生物保護のための倫理と教育（2）
——要請される倫理の特徴——

山本修一

1 はじめに

現在の世界の各地で起こっている野生生物種の絶滅、また食料や実験動物に供されている生物の大量殺戮についてその現状を前報（山本、1993）において述べた。人間の生存基盤である自然や生物が減じることを痛感することはできない。生存基盤としての自然の破壊は、人間の破壊でもあるからだ。

自然や生物に対する倫理を考えることは、自然の破壊に対する一つの手段である。従来倫理は、和辻哲郎（1934）の言うように「人びとの関」の「ことわり」であり、「筋道」であった。しかし、倫理は対人間から対自然へと拡張されなければならない。「エコエチカ」を提唱する今道友信（1990）は「人間の環境が自然だけであった時代と、自然だけではなくて、技術と文化とに多層化されている現代とでは、自由人間の生活状況が変わってきているので、そこにおける行為の規範としての倫理学も異なりはしないか」という。そして倫理はこれまでの対人倫理から対物倫理へ拡張される必要があること、そして今や自然は人間の環境の一部であって人間の環境は「技術倫理」として考える必要があることを指摘した。

今後のこの指摘は、人間の自然や生物に対する倫理を考える上で極めて重要である。そこで本論では、人間と自然や生物との関わりが技術や文化を通して歴史的に変化を及ぼしていることを観点にして、従来の倫理では対応できなくなってきたところはどのようなところか、また、それがどのような特徴をもった倫理を要求するのか、このような問題意識から考えた。
2 倫理問題としての生物保護問題

生物保護の問題には大きく分けて２つの分野がある。一つは野生動物植物の多様性維持の問題で、これは森林伐採のような動物植物の棲息環境の破壊によるものである。もう一つは、現在ではほとんど人間の管理下におかれている動物の問題で、食料動物や実験動物の問題である。では、これらの問題を倫理問題として捉える必要があるのか。まず、そのことから考えてみたい。

(1) 人間と生物との関わりの観点から

人間が生きる上で生物と関わりをもちないと生きることができるのであれば、生物に対する倫理といった問題は発生しない。その意味では、これまで人間は科学技術を発達させる中で他の生物に依存しないで生きる方法を模索してきたようにも思える。都市は、その典型であろう。しかし人間が生きる上で必要なものは皆生物に依存していることを、生態学は明らかにしてきた。呼吸に必要な酸素は植物によって供給されるし、食料も植物や動物といった生物である。また、呼吸によって排出される二酸化炭素は、植物によって酸素に変換される。排泄物も微生物の活動がなければ、それらは蓄積されるだけでなく、そのまま放置しておいたのでは、人間は生きていいくことはできない。

これらのことをすべて技術的に処理することは、原理的にはほとんど可能である。これだけ十分かどうかは別にして、蛋白質も、脂肪も、炭水化物もいまでは無機的な物質から合成することも可能である。二酸化炭素を酸素に変えることも可能であるし、排泄物を処理することもできる。しかし問題は、実験室レベルでなら可能であるが、地球的な規模で可能かどうかは別問題である。実際には規模においてはほとんど不可能である。したがって、人間が生きる上では多くの生物に生存の基盤を支えてしまうしか方法がない。

一方、人間社会において、なぜ倫理的な行為が要求されるか。単純にいえば、それは社会の維持のためである。個々人の人間社会は社会的に多くの人間によって支えられている。それと同時に人間社会は自然によっても支えられている。人
でも人間の生物や自然に対する態度が問われることになる。すなわちどのような基準でそれを選定するか、そこに倫理的な基準が必要になる。

個体レベルまで問わなければならないことは、すでに現実化している。日本でも、サル、シカ、カモシカのことが新聞等でよく報道されているように、保護すれば増えて Shutterstock ショットの保護がなされる。しかし、サルのように社会形態する動物では、サル社会における個体の役割認識が発達している。そうすれば当然、無差別の捕獲はサル社会の崩壊につながる可能もある。これはかなり厳切な問題でもある。

（3）家畜動物と実験動物の観点からみた倫理的判断についての考え方への枠組み

生きているものと、生をもたない無機的なものとは明らかに区別される。 「命」というものを生物を生かしている原理であるとすれば、これは生きてい ると認められるすべての生物に共通のものである。医薬品の開発の際に行われ る生体実験に、なぜ人間を用いないのか。それは、人間を手段・道具化する ことが倫理的に許されないからである。そこで動物を人間の代わりに使うことが、当然のように行われる。それは、動物が人間・近い存在だからである。生物が生きている仕組みは、人間も動物も基本的には同じである。だからこそ動物を使用して医薬品の開発に対する安全性を確かめることができる。可能になる。动物が人間の存在であることを一方で認めながら、何方で人間だけに倫理を考えてはよいというのであれば、それは人間の身勝手さがしかったなければならない。

「命」は宗教的な考え方を別にすれば、いまある人間の「生」は一回限りのものである。「命」にやり直しはきかない。だからこそ、一回限りの人間の「生」のあり方が重要になってくる。同じ意味で動物の「生」をなぜ択えることかできないのだろうか。人間が、他の人間の「生」を生き死にを含めて管理するとすれば、それは人権の侵害になる。今食料としての動物や実験動物は、「生かすとき気を余すことなく扱われる。役等の「生」は人間にとっての手段化・道具化的意味しかない。そのような扱いが、なぜ人間に

許されるのか。もしもこれは生物の存在を優先させることで、生物の値を

しかしこの一方でどうして考えておかなければならないことがある。それは、植物は別にして動物は生物を食べてしか生きられないということである。これを先述したように。食料を人工的に生産して技術的に処理できる倫理的に考えると必要はなく、これが最も望ましい方法である。実験生物の問題 について、人間の身体の仕組みを余すことなく理解できれば、実験動物を使う必要がなくなる。新しい化合物が進化してきたときの反応を予想することも可能だからである。しかしこれを可能にするほど人間の知識は進歩していな

い。まだあまりにもレベルに低すぎて、そこで、技術的に動物を全く使用しないで化合物の安全性を確定できないとすれば、どうして現在の状況下で最善の方法を考えるのを得られないことになる。人間は家畜動物や実験動物を手段・道具的な扱いしかしていない。しかしこの一部人間と同じ「命」をもつ存在である。そこに人間の家畜動物や実験動物に対する態度が問われる契機が出てくる。

（4）人間を問い直す契機として

生物の食事をうけることは、他の生物と同じレベルの問題であり、その意味 では人間を自然のレベルで考えることになる。しかし、倫理的行為を要求した り、倫理的に行うことができるのはおそらく人間だけである。その部分で人間は確かな自然を超えている。自然を超える部分で自然に対する態度を考えることは、当然人間の側の一方的な態度に終わるのを防ぐ。この生物は、生物としての人間が生きる上でどれほどの意味をもっているかは、まだわからない。それは他の生物が生することを飛ぶことにおいて人間よりも優れた能力をもっているとどれほどの違いがあるか、人間はまだ理解していないように思われるからだ。

生物に対する倫理を問うことは、自然における人間の歴史的・空間的配置や 人間と生物との構造的な特徴的な違いを問うことである。これらは人間観や 世界観、あるいは人生観や価値観を考えることにつながる。人間だけを特
生物保護のための倫理と教育

去り、ムラは疲弊したとも伝えられている。「ヌシ」は人間とは違うところに居を構えるもので、人間と他の生物とのいわば土地の住者を意味するとされる。むしろこれは「ヌシ」の人が先に住む住人であったことを認識していた。ということを意味しているのかもしれない。そうであれば、その「ヌシ」のすみかである土地の一部を割いて、人間は住まわせていたから、ということになる。いずれにしても人間は、その生物の繁殖場所を侵害してはならない、という倫理が従っていたことができる。

他の生物との「分け合う」という思想は、現在の東南アジアの熱帯雨林に住む焼き畑民にも見られるという（高谷，1992）。高谷の報告内容を以下に要約する。毎年焼き畑耕地の決定をすると、木の伐採と火入れをするが、その際、森に作業の通告をする。そして、そこに宿っている神々や虫達に立ち退くこと願う。そしてその穂をまき、やがて収穫期になる。その時には、魂をもつ穂に対して人間は使いわけなければならない。そうしなければ、細長い穂の魂はどこかにいたしまい、穂が紛らわないからだ。さらに、収穫には順序がある。稲を先ず最初に摘む。そして、それにはきれていな齢着を着せて、稲小屋の最高にいただき、その後に穂の穂をつめていった。収穫が終わると、初穂を炊く。そしてまず最初に神々とご祖先、さらに犬、鳥、虫に「分け与える」。こうした共食が終わると、稲を行い、香を焚き、祭壇を壊し、最後に感謝を込めて、その土地は森に返す。

ここで他者の生物の生息場所を侵害してはならないという思想が見られるが、それとともに、一時的に農耕の場を提供してくれる生物に、その返礼として収穫を「分け与える」という、人間の自然や生物に対する倫理的行為が見られる。

このような日本古来における伝承や説、あるいは開発途上国の民族における生き方と共通したものは、いずれも狩猟・採集・漁労・焼き畑があるといった生物に関して生きる人びとの間に見られるということである。すなわち、常に自然と直接向き合って生きている人びとであることを示していると共に、その自然に対する倫理的行動が行われなければならない。
いった実的な要求から生じる倫理であることも示している。したがってこの
ような自然や生物に対する倫理は自然発生なものになる。一方、日本には仏教思想による自然や生物に対する倫理がある。しかし日本
における仏教思想による倫理は、生態を営む人びとに見られるような実的な
要求から生まれた倫理ではない。それは宗教的真理と確信に基づく倫理であっ
て、前提として、思想の普及が必要である。その意味で、少なくとも日本にお
ける仏教思想による自然や生物に対する倫理は、自然発生的ではない。そこで
仏教思想における倫理の内容およびその意義等については、また別に論じる
だけの内容であるので、稿を改めて論じることにする。

4 倫理意識の衰退と技術の関わり
自然破壊が減少する傾向がないところを考えて、自然や生物に対する倫理が
ほとんど機能していないのは当然である。なぜ、倫理が機能しなくなったか、
詳細に検討する必要がある。それは人類の自然や生物に対する倫理が機能
しなくなっているその原因を明らかにするだけでなく、新たな倫理として必
要な要素を模索することにつながるだろう。

(1) 倫理主体の変化
①自然の中における地位の変化
生命の大きさは空を飛ぶこともできない。自由に空の中を泳ぎ遊ぶことも
できない。素手でライオンや象に立ち向かえば、勝てるわけがない。しかし現
在では飛行機を使えば自由に空を飛ぶことも、鳥よりも速く飛ぶこともできる
し、宇宙船は宇宙さえも飛ぶことも可能にした。潜水具を使えば水の中を自由
に泳ぐこともできるし、潜水艦は何千メートルもの深海を自由に行き来するこ
とが可能である。ライオンや象も餌を食べ、その気になりさえすれば、地上
からすべてのライオンや象を捕殺することもできる。かつて人間は自然界にあ
って最も弱い存在とはいえなかった。ところが、今や人間は生物界で最も強い存在になった。その意味で確かに自然を征服
したものといえる。それを可能にしたものは、それは人類が技術をもったからで
ある。人類は技術をもつことによって、自然における地位を次第に高め、今
やその頂点に立っている。ここに強者としての倫理が要請される契機が生じる。

②分業化によって自然との接点が減少
かつて山村で生活を営むとすれば、まさに自然自活の生活を余儀なくされた。煮
炊きをするにも燃やすものは山の木であり、水も山から湧き出てくるもので
あり、鍋も土からつくった土鍋である。食事の材料も自らつくった米であり、
野菜であり、また山で採れる山菜である。あるいは自ら狩猟した猪、兎、鴨や
魚貝類である。つまり煮炊きをする道具も、材料もすべてそれは生活者自身が
直接自然から得たものであった。まさに生きる糧はすべて自然のものであった。
したがって、これが資源の消済、直接生活にとっては、家族にとっても、
また地域共同体にとってはも死活問題であった。そして資源の消費を自己共同
体の成員自己の知覚で確かめることも可能であった。そこで人才がここ、
先に見たような伝承や話が、資源の枯渇を防ぐための戒めとして伝えられてき
たことも容易にうなずける。

それに対して現在はどうか。特に都市ではあらゆる製品が分業化されている。電気、ガス、水道をはじめ、あらゆる生活道具や食料を支える材料も、すべてそ
れぞれの製造業者が供給しているものである。生活者が直接自然と向き合う
ことをほとんど必要ない。したがって、資源の枯渇を直接確かめることはでき
ない。それは新聞やテレビの情報による以外にない。そしてもし資源が枯渇し
ていることが情報としてわかりとしても、一体なにができるだろうか。このようなことから社会の分業化は、人間を自然や生物から遠ざけ、自然や生物に
対する倫理を考えさせる契機を奪ってしまったといってよい。

③意識決定が個人から集団へ
倫理主体の変化としてもう一つは、意識決定が個人から企業や集団へ移行し
ていることである。かつて山を闘争して糧を作るにしても、すべて自分の

生産保証のための倫理と教化(3)
手で、しかもじっくり時間をかけて行うのが普通であった。自分の手で開催するときには、まず最初に自己の研究を通じて状況把握をしながら開催することができる。自然に対して良い配慮をすることができる。また、時間も十分あれば森に生息する動物を移動することも可能である。それに対して、現在では職種として分業・専門化している上に、意志決定を企業や集団として行うようになっている。例えば、山を開催してリゾート地や宅地を造るとしても、それを企画する企業、山を買収する企業、山を切り崩す企業、街を建ててる企業といったように、それぞれ別の企業が行うのが普通である。これらの過程をすべて一つの企業が行うような場合でも、企業内における担当部署が異なっているのが普通である。そうすると、自然と向き合っているのは人間ではなく、それに関わる様々な企業や部署ということになる。そしてそれぞれの企業では、決められた期限内でできるだけ効率よく目標を達成しようとする。このような中で、一体どこの段階で、どのような形で人間の自然に対する人倫的行為を行うかが可能になるか、である。利益追求を効率よく行うとする企業の論理で行動する限り、個人的な倫理は無視されがちになるのも当然といえよう。このようなことから、自然に対する倫理主体が人間個人から企業や集団に移行することによって、人間個人の倫理的行為を発揮する場が消失したといえよう。

(2) 儀礼対象の変化：生物の物質化

生物は本来保守的で、人間の歴史的スパンではほとんど変わらないのが普通である。しかし、家畜や動物や実験動物の場合には事情が異なる。牛や豚、あるいは鶏は、生物であるから自然物である。しかし、本格的にそう言えるであろうか。確かにこれらの家畜および家禽類は生物的な部分が形態は、無理とも生物であって、その意味では自然物に属する。しかし、その生産されるプロセスからすると、今や人工物といってもよいような状況である。まさに工場で電気製品を作るのとほとんど同じような形でこれらの動物は生産されている。人間はこれまで生産改良を繰り返して、それぞれの動物を肉を生産する目的、乳をとる目的、あるいは卵をとる目的にとって都合の良い形に改良してきた。すなわち人間の目的に沿ってつくられた動物である。

中でも豚はその典型である（大塚，1975）。豚は生後6～8ヶ月で90～100キログラムに姿し、飼料3キログラムから1キログラムの肉ができる。これほど早く成長する家畜は他にないし、飼料効率は他の家畜の中で最も高い。つまり、豚は極めて高効率に飼料を肉に変える、いわば肉の製造工である。それらは牛にしても鶏にしてもほとんど同様である。これらの動物は肉になるためには、また豚乳や卵も採られるために生じている訳である。いや、生きていると言えるかどうか疑問である。

かつてバリーチ・コモン＝（1972）は生態学の第3法則として、「自然がもっともよく知っている」と、述べた。確かに自然は人間の理解をはるかに超える側面をもつ。ところが、牛、豚、鶏が、どうしたら速く肉に変わるか、どうしたら効率よく卵を生むか、ということについては、実は「人間がもっともよく知っている」のである。つまり自然の状態を示すようなもの、人間が手を加えた方が明らかに速く肉に変わるし、卵もたくさん産む。このようなことから、今では牛、豚、鶏は明らかに人工物である。ただ、これらの動物が自然物である側面を越えていくとすれば、速いと言っても育つにはある程度時間がかかること、感情表現がいくらかできるところにある。すなわち、機械の部品を組み合わせると同じように簡便につくることができないことや、殺されるときに悲鳴を発すことで自然性を保っているくらいである。今後遺伝子工学が発達すれば、さらに無数の少ない肉製造工や卵製造工（総称して蛋白質製造工）が出来上がることが十分考えられる。

実験動物のように事情は家畜動物とはほとんど変わらない。いや、むしろ実験動物の方が人工化としては、一層進んでいるとも考えられる。今や、遺伝子的に全く同一の動物を大量に生産することさえ可能になっているからだ。動物が人工化すること、すなわち、操作性になればなるほど、それは物質化する。生物の特徴の一つは、主体性である。生物はそれなりの意志をもった主体性をもった存在である。人間は家畜動物や実験動物の主体性を奪うことによって、物質化した動物に対して、いかなる
倫理を期待できるのだろうか。もちろん物質に対して人間の倫理が全く働かないといったわけではなく、長年使っているものに対して愛着がある場合もある。なぜならこれは人間の物質に対する倫理である。しかし、量産するこ呂を含め、育てて肉になることがわかっている動物に、どのような愛着をもつことが可能であろうか。こうして動物が物質化することによって、人間は動物に対して倫理意識を薄化させることになる。

(3) 関係性の変化
①自然に対する依存度の減少
先に成熟期・利用適期を踏まえて「自然の恵みをいただく」という思想があると述べた。「自然の恵みをいただく」というのは、自然は季節変化などの自然の論理で育つものであって、人間はそれをいわば余剰部分に授かる存在であることを示している。すなわち、人間が自然の余剰部分に授かって生じるとは、全面的に自然に依存していたことを意味する。自然界では季節変化がなけらば、木の実も育たないし、穀も繁殖し難く、育たない。自然あらば自然がその人間である。そこでは得られた恵みに対する返礼として「感謝」や「分け与える」という倫理が自ずから生じてくる。

自然界の営みを研究する生態学では、植物を「生産者」という。これは、地球上で最初に有機物を生産するものが植物であることに由来する命名である。自然の論理の中に組み込まれていたかの間人は、明らかにその生産者に支えられた「消費者」であった。ところが社会科学では農業や畜産業に携わる人びとのことを「生産者」という。現在の人間の論理からいえば、明らかに人間は「生産者」である。すなわち「自然の恵みを与える」存在から、宇宙通り食料を生産する存在になっている。言葉換えれば、人間は自然界の中で「消費者」の立場かつ「消費者」ともちろ「生産者」に変わったのであろう。しかしながら自然の季節に依存しないで野菜や果物を育てて技術を発展し、家畜動物の生理的条件さえも人間の側でコントロールすることさえ可能にした。すなわち、技術は自然に依存しないで人間が生きる道を作り出したのである。人

生物保護のための倫理と教育
間は自然に依存しないので、ある意味では自然をつくる「生産者」に変わることを技術によって可能にしたのである。そのことによって、自然に対する感情は必要でなくなるし、自然に返礼などする必要もなくなる。これも当然のことであろう。

先に述べた肉としての動物も同様である。かつて牛や馬は人間とともに労働する家族の一員であった。人間よりもはるかに強い力をもっ労働力であった。力のない人間の労働を助けてくれる存在であれば、自ずと「尊敬」や「感謝」の念で出てくる。しかし、科学技術の発達であるトラクターやトラックは、牛や馬の労働力にとって変わった。すなわち、技術は人間社会における牛や馬の労働の友としての役割を奪ってしまって。これも自然に対する依存度が減ったことを意味するが、別の観点から捉えることもできる。
第一に物理的に遠い。いくら交通費が発達したと言っても、遠い異国の地で起こっていることを誤一知ることはできない。しかし日本社会の中で消費されている木材は、ほとんど東南アジアの熱帯雨林からきたものである。日本の人口とは、確実に生物種の絶滅の加害者である。しかしながら、起こっているか知ることができないことにに対して、倫理意識をもってという方が無理がある。

（4） 倫理基準の変化
さて、これまで人間の自然や生物に対する倫理が機能しなくなっている原因として、倫理主体の変化、倫理対象の変化、そして関係性の変化という3つの視点から見てきた。自然や生物に対する倫理意識の衰退は、これだけが原因ではない。もう一つ、倫理基準そのものが不明確な状態を考えてなければならない。この問題は、社会的な問題や環境問題全般に言えることもある。

1. 非倫理的な面をもつ
農薬は生物を殺すという人間がつくったものである。殺すためにつくった農薬は、自然や生物に対する非倫理的行為の基盤である。世界で一番最初にできた農薬は、DDTである（石, 1987）。DDTが第二次世界大戦の前後で使われたとき、コストが安かった。しかし、DDTは非自然な毒性が低い、ということがわけのこの農薬の登場を、人間社会は奇跡の薬として絶賛されて受け入れた。その結果、DDTの毒性効果を発見したスイスのパウア・ミュラーは、1948年にノーベル医学・生理学賞を受賞した。以後農薬の大量使用は、農業生産の飛躍的な増加を可能にし、それはまさに農業革命であった。すなわち、人間社会にとって明らかに「善」なる存在であった。しかしその一部であるか、自然を抹殺するような存在は、明らかに「悪」である。

このように科学技術の進展は、人間社会にとって「善」なるものだが、自然や生物にとって「悪」になる性格をもつ。その意味で「善」「悪」は相対的なものである。人間を基準にした場合、自然や生物を基準にした場合では、それぞれの価値観が異なる。

生物保護のための倫理と教育（3）

の評価は全く反対になり、人間社会の倫理基準をそのまま自然や生物に適用することはできないことを意味している。

②自然の理解は倫理基準を複雑にする
自然や生物に対する倫理の必要性を述べたところで、すべての自然や生物を保護することが不可分であるから、保護の対象を選定することが必要になり、そこに自然や生物に対する人間の態度が問われる、と述べた。科学による自然の理解はその選定を助けるはずです。しかし、理解が進むほど、かえって選定が困難になることを次の例で示している。

人間社会では、農作物や家畜に寄与を与える昆虫のことを害虫と呼ぶ。反対に何らかの役に立つものを益虫と呼ぶ。斎藤秀生（1992）は、日本に棲息する約20000種の昆虫を人間社会との関わりから分類した。斎藤によれば、益虫に属するものはせいせい数百種で、害虫に属するものは数千から一万種になる。そして「どうでもよい種」「すなわち害虫もなければ、役にも立たない種が多いと見て、約2万種だろう。ここまでは、自然に対する人間の理解が進むことによって、分類することを可能にすることができる。

しかし、人間に役立つという基準で生き残らせてもおきそうな昆虫は、わずか数百種しか存在しない。ほとんどの昆虫はこれまでに生き残らせてもらえない。よく見るとこのような分類は単純化しすぎていることがわかる。一つの生物種が形態を変えることにとって、害虫にも益虫にもなるものが存在するからである。例えば、キャベツを食い荒らす青虫は害虫であるが、子供を喰われて驚くのは益虫になる。また、同じ昆虫が異なる人間にとって害虫になる場合もあれば益虫になる場合もある。農家にとって農作物を荒らすイナズナガモは益虫であるが、消費者にとっては個体としてのイナズナガモは益虫である。ここまでは人間を座標軸にした見方である。しかし、座標軸を昆虫の側に移してくれれば、多くの昆虫にとって生存を脅かす人間は、害虫ということになる。その意味では、生物保護を真剣に考えれば真っ先に駆除すべきは人間ということになる。さらに地球を座標軸に移してくれば、どうなるだろうか。
おそらく、生態学が進歩すればするほど、すべての生物種は生物社会の中で必ず何らかの役に立ってもいれば、同時に何らかの害にもなっている存在である。すなわち、それぞれの生物はお互いにもちもたれた関係にあることを明らかにしてくるだろう。そしてその全体像は、人間の想像を絶するような複雑な関係であることがわからってくるだろう。おそらくそれが自然の真実の姿であって、こうなるとすべての生物に対して倫理的行為を考えなければならなくなる。

このような自然や生物に対する倫理を考える場合にも、人間の側から考えるか、生物の側から考えるか、あるいは地球という全体に立って考えるか、一体人間はどの立場から、どのような倫理基準をもって自然や生物に向かっていけばよいのか、判断が難しい。すべての立場に置いて「悪」なる存在を減らすことは倫理的にも正しい。しかしそのような生物はあつれない。むしろすべての生物は座標の取り方によって、「善」「悪」間を合わせて生きている存在と捉えた方が正しい。つまりこのことは、人間の自然に対する理解が進むほど、倫理基準を複雑にする必要を示している。これが進化の原理である。進化の原理は、善悪を混ぜた形のものが進化していくということである。

（3）長いスパンで考えると倫理基準も逆転する

もう一つ別の意味で、自然の理解が倫理基準を複雑にすることがある。倫理基準の座標軸に時間軸を入れた場合である。

これまで述べてきたことと矛盾するようだが、動物を常に大切にするようになった側面も人間社会にはある。ペットに対する行為がそうである。しかしペットに対する行為が倫理的行為に相当するかどうか、これには疑問がある。現代の子供に対する過保護が、子供に対する倫理的行為に相当するかどうかということに同様に、ペットの過保護なまでの扱いが、ペットに対する倫理的行為に相当するかどうか、再考を必要とする。家畜動物や農作物を品質改良すればほど、環境変動に対する適応性が弱くなり、遺伝子的に弱体化するとなれば、そのような人間の倫理的行為がかえって非倫理的行為になる可能性がある。その意味ではゴキブリや鼠に対する人間の行為がかえって環境に対する適

生物倫理のための倫理と教育(4)

応力を増加させ、遺伝子的に強くすることがあるとすれば、こちらの方がある意味では倫理的行為に相当することもあり得る。すなわち、長い時間のスパンの中で考えると、「よかね」と考えて行う行為が非倫理的で、そうでない行為が倫理的であるかもしれない。すなわち倫理的基準や倫理的行為の基準が時間軸に入れることによって、逆転するようなこともあり得ることになる。

（5）要請される倫理の特徴

これまで、なぜ自然や生物に対する倫理が進化してゆくのかについてみてきた。その中に今後要請される倫理に必要となる要素が含まれているはずである。そこでの最後にどのようなことを必要不可欠なものとして考えていかなければならないか、という視点から考えることに移る。

(1) 自然の強者としての倫理

先ず第一に人間は技術を用いることによって、自然を人間の目的に染ように改造してきたこと、そして自然の中で強者の立場に立つとともに、自然への依存度を減らしてきたを考える必要がある。このこと自体の是非は別にして、ともかくこれが現状としての意識である。自然条件に左右されないで人間の生活が保障されること自体は、自然に対する倫理を考える場合にはむしろ望ましい。しかしこの一方で、技術をもつことによって自然や生物に対する倫理を喪失してきたことは、反省しなければならない。倫理的に考えなければならないことは、人間の目的に染ように自然を改造してきたことと、自然の中で強者の立場に立ったことである。先ず、自然を改造したことの「自覚」と自然の強者としての「自覚」が必要である。

次に考えなければならないことは、自然を改造してきたことに対して、「責任」をもたなければならないことである。人間は自然や生物が望んでいないことをやってきたからには、それに対する「責任」が生じる。それとともに「自然の強者としての倫理」が要請される。それは管理・監督者としての倫理であり、強さが弱さを助ける援助者としての倫理である。自然は平和的
それぞれ、超対面倫理を支えるもの、それは先ず第一に「情報」であり、「知識」である。自己の行動が、自然や生物に対して倫理的にどういった行為であるかを、情報によって的確に把握する必要がある。その意味でこの倫理は高度な判断を必要とするし、「自覚的」「知的性」でなければならない。これは、自己の知覚に基づく対面倫理のように自己の内面で必然的な行為として起こるまでの高まりを見ることができるかどうかであり、それを、当然の間の余力が必要であるとともに、都市の中に原生林をつくるといったように対面倫理を超対面倫理へと拡張できるような仕掛けを社会の中につけ必要があるかもしれない。

（3）状況倫理として

自然や生物に対する倫理を考えるにあたってのもう一つの大きな要素は、「善」「悪」のような倫理基準が不明確になっていることであった。善」「悪」が相対的なものであり、時間の、空間の、地域の、標準をもたることによって、「善」にも「善」にもなるようなことが多くある。このようなとき、「普通」と言うような直感的な、簡便的な倫理は役に立たない。それでは常に自己矛盾がつきまとうことになる。

しかし、このようなことは今に始まったことではない。かつてあった自然や生物に対する倫理、それは、人間の行為が自然や生物に対して全面的に「善」の行為であったかと言えばそうではない。それは現在と同様に動物を殺して食べていたし、その意味では明らかに動物にとって人間の行為は倫理的に「悪」であった。しかしこの一方で熟成期・利用期を持ち、自然の恵みをいただくという思想や「分け与える」という思想は倫理的に「善」であった。そして結果として、倫理主体である人間も、また倫理対象である自然や生物も、共に生存を維持してきたということになる。このことはバランスシートの上で自然や生物にとって倫理的に「善」であったということ意味している。

これはフレッチャーのいわゆる「状況倫理」である。小原信（1971）によれば、「状況倫理」とは「原理や規約を機械的に適用することによってではない
く、いまここで現に起こりつつあることとの関連で、なぜがふさわしい生き方を考えようとする生き方である。問題は、『状況倫理』として、どのレベルで、あるいはどのような形でバランスシートを倫理的に『善』にするかである。

すなわち、かつての倫理は対面倫理、これは個人の中で倫理的行為としてバランスシートは『善』に傾いていた。それと同様に、個人の中でどこかでバランスシートが『善』になるようにしなければならない。なぜならば、誰しも倫理的に『善』でありたいという欲求があることも実際であると考えるからである。それは、自己を健全に保つ意味で、どのような形であっても、とにかく倫理的に『善』であることが必要になるということである。したがって、物理的な行為としての『悪』を内面的な『善』で、あるいは、受けた『恩』を別の対象に対する『報恩』でいったように、バランスシートを『善』にしておけば、たとえそれが自己充足なものであっても仕方がないともいえる。むしろ、そういうあり方しかあり得ないように思われる。もう一つの意味は、これは先に見た超対面倫理へのもう一つの対象の仕方を提供することにある。なぜならば、間接的であっても人間の行為は自然や生物に対してほどとんど倫理的に『悪』である、それを超対面倫理を要請されるような状況下で倫理的行為として補うことは、ほとんど不可能であるからだ。

しかし、人類としては自然や生物に対する倫理的行為としてバランスシートを『善』にする必要がある。そうでなければ、自然や生物を保護することはできない。これはむしろ技術や制度として、それを保証する仕掛けを作る必要があるかもしれない。