

## 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びることを静観視することはできない。生存基盤としての自然の破壊は、即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、自然の破壊に対処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「人びとの間」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。「エコエティカ」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きている現代とでは、自ずから人間の生活状況が変わってきますので、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「技術連関」として考える必要があることを指摘した。

今道のこの指摘は、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してきていることを視点にして、従来の倫理では対応できなくなってきたいろいろな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てみたい。

## 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。一つは野生動植物種の多様性維持の問題で、これは森林伐採のような動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。ではなぜ、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たないで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、そのまま放置しておいたのでは、人間は生きていくことはできない。これらのこと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。これだけで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ことが、地球的な規模で可能かどうかは別問題である。実際上は規模において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もらうしか方法がない。

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

### 生物保護のための倫理と教育(2)

間社会の構成員に対するいわば礼儀が倫理の一つであるとするならば、人間の生存基盤を支えてくれる自然や他の生物に対する倫理を当然含まなければならない。したがって、倫理は人間に対してだけでなく、自然や生物に対しても必要になる。

(2) 野生生物の観点から  
現在の状態をそのままの状態に放置していたのでは、ほぼ確実に多くの野生生物（動植物）は滅びることを余儀なくされる。もうすでに何らかの形で人間が介入しなければならない危機的な状態であることは、確実である。そして人間だけの世界をつくることが不可能であり、自然や生物を保存しなければならないとすれば、科学や技術を駆使してあらゆる生物を人間の管理下におくことが、次の目標として考えられる。

野生生物の多様性問題は、種の多様性、生態系の多様性、遺伝子の多様性の3つをどう保存するかである（リード W. V.・ミラー K. R., 1994）。現実にとられつつある構想として、サンクチュアリー（聖域）構想や保護地域の設定による種や生態系の保存、あるいは動物園や植物園による種の保存、また遺伝子バンクによる遺伝子の保存等がある。しかしながら、すべての野生生物についてこれらの構想を実現することは、物理的に不可能である。

現在の状況が引き続く限りある程度の生物種の絶滅が避けられないこと、そしてすべての生物種を人間の保護下におくことが不可能であることを考えあわせると、どうしても保護下におくべき生物や地域を選定をしなければならない。しかし、そもそも管理下におくべき生物種を選定することが可能なのか、という基本的な問い合わせがある。どのような生物種がどのような役割を果たしているかもわからない状態で、一体どのような基準で選定できるのか。そこの人間は自然に対してどのような態度で望むべきなのか、という倫理的な問い合わせをする必要が生じてくる。

また、選定が可能であるとしても、その対象は生物種なのか、生物個体なのか、あるいは、地域なのか、一体どのレベルで選定するのか、が問われる。そ

許されるのか。しかし一方でどうしても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。これを先に述べたように、食料を人工的に生産して技術的に処理できれば倫理的に考える必要はなくなり、これが最も望ましい方法である。実験動物の問題にしても、人間の身体の仕組みが余すところなく理解できれば、実験動物を使う必要がなくなる。新しい化合物が進入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的に低すぎる。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保できないとすれば、どうしても現在の状況下で最善の方法を考えざるを得ないことになる。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。しかし彼等も人間と同じ「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) 人間を問い合わせ直す契機として、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、倫理的行動することができるのはおそらく人間だけであろう。その部分で人間は確かに自然を超えていている。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ならざるを得ない。他の生物にそのような行為を要求することはできない。しかし、そのような知的な能力さえも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。それは他の生物が走ることや飛ぶことにおいて人間よりも優れた能力をもっていること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と思われるからだ。

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・空間的位置や人間と生物との構造的・能力的な違いを問うことでもあり、これらは人間観や世界観、あるいは人生観や価値観を掘り起こすことにつながる。人間だけを特

こ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、保護すれば増えすぎて結局捕殺しなくてはならなくなる。しかし、サルのように社会を形成する動物では、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、無差別な捕殺はサル社会の崩壊につながる可能もある。これはかなり切実な問題でもある。

(3) 家畜動物と実験動物の観点から

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」というものが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得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、動物が人間に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人間に対する安全性を確かめることができると可能になる。動物が人間に近い存在であることを一方で認めながら、他方で人間だけに倫理を考えておけばよいというのであれば、それは人間の身勝手さとしかいいようがない。

「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」をなぜ捉えることが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、生かすも殺すも人間次第という状況下におかれている。彼等の「生」は人間にとての手段的・道具的な意味しかもたない。そのような扱いが、なぜ人間に

別視するような時代は終わり、一層人間を相対化しなければならない時代に入ろうとしている。その意味で自然や生物に対する倫理を考えることは、人間を問い直す契機として不可欠のものになる。

### 3 過去における自然に対する倫理

それではこれまで自然に対する倫理と言うべきものは存在していなかったかと言えば、そうではない。むしろ自然に対する倫理はあったと考えられる。環境民族学を提唱する野本寛一(1992)は、日本の各地に数多く残されている民族伝承の中の人間と自然との共生を見出している。その一つは、狩猟・採集資源の枯渇を防ぐための禁忌伝承や諺である。南アルプスの山麓の山村には、「三つ熊を獲ると祟りがある」という。「三つ熊」とは、小熊2頭を連れた母熊のことである。新潟県荒川流域に残る「かれ(鮭)が産みおきたるはらごをとればその家断絶す」というのも同様の禁忌伝承である。静岡県磐田郡水窪町には、食料を恵んでくれる桟を伐るのも愚か者であれば、人の3世代を経なければ実を得られない桟を植えればすぐに収穫できると思うのも愚かであるという意味の、「桟を伐る馬鹿植える馬鹿」という諺がある。また、岩手県下閉伊郡岩泉町には、「キノコを探るときには一番初めに出た一番大きいキノコをタネコとして残して来い」という伝承もある。また、成熟期・利用適期を待って自然の恵みをいただくという思想がある。その代表的なものは、「口あけ」の思想である。これは現在で言えば、解禁日のことである。「口あけ」の思想は、直接的には、山や海の産物を共同体成員の間で公平に分配することを目的とするが、この習俗の根底には「生育を祈って恵みを待つ」という思想がある、と野本は指摘する。

この他にも静岡県大井川流域には、池や滝には大蛇、竜神、大ヤマメ、大ウナギなどの「主：ヌシ」がいた、という思想があったことを野本(1990)は報告している。池や滝に「ヌシ」がいるという思想は、日本人の環境認識の一つの特徴であり、そして人間が池や滝の水を汚せば、池や滝のヌシがその場を立ち去る、というのも共通しているという。そしてヌシが立ち去ると、池が消え

### 生物保護のための倫理と教育(2)

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みわけを意味するが、むしろこれは「ヌシ」の方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、人間は住まわせてもらっていた、ということであろう。いずれにしても人間は、その生物の棲息場所を侵害してはならない、という倫理が働いていたということができる。

他の生物と「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、その際にまず、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頼む。そして稻の種をまき、やがて収穫期になる。その時には、魂をもつ稻に対して人間は気を使わなければならない。そうしなければ、繊細な稻の魂はどこかにいってしまい、稻が実らないからだ。さらに、収穫には順序がある。母稻を先ず最初に摘む。そして、それにはきれいな着物を着せて、農小屋の最上段におき、その後に稻の穂をつみっていく。収穫が終わると、初稻を炊く。そしてまず最初に神々とご先祖、さらに犬、鳥、虫に「分け与える」。こうした共食が終わると、畑に行き、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。

ここでも他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物を「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。

以上のような日本古来における伝承や諺、あるいは開発途上の民族における生き方に共通したものは、いずれも狩猟・採集・漁労・焼き畑農業といった生業に関わっ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為が行われなければ、それは常に死活問題につながると

といった実存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的なものになる。

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、生業を営む人びとに見られるような実存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、思想の普及が必要になる。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もあるので、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見ると、自然や生物に対する倫理がほとんど機能していないのも同然である。なぜ、倫理が機能しなくなってきたのか、詳細に検討する必要がある。それは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

生身の人間は空を飛ぶこともできなければ、自由に水の中を泳ぎ廻ることもできない。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を可能にした。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行き来することが可能である。ライオンや象も銃を使って、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抹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わないまでも、それほど強い存在ではなかった。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

服したともいえる。それを可能にしたもの、それは人間が技術をもったからである。人間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くし、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するにつれて道具も、資源も山を削りながら山村で生業を営むとすれば、まさに自給自足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、材料もすべてそれら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、これら資源の消耗は、直接自己にとっても、家族にとっても、また地域共同体にとっても死活問題であった。そして資源の消耗を自己も共同体の成員も自己の知覚で確かめることも可能であった。そうであるからこそ、先に見たような伝承や諺が、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づける。

それに対して現在はどうか。特に都市ではあらゆる職業が分業化されている。電気、ガス、水道をはじめ、あらゆる生活道具も料理をする材料も、すべてそれぞれの職業従事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はほとんど必要ない。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ったとしても、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意志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、意志決定が個人から企業や集団へ移行してきていることである。かつて山を開墾して畑を作るにしても、すべて自分の

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。自分の手で開墾するとなれば、必ず第一に自己の知覚を通じて状況把握をしながら開墾することができ、自然に対して細かい配慮をすることができる。また、時間が十分あれば森に生息する動物も移動することも可能であろう。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、山を開墾してリゾート地や宅地を造るといつても、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、建物を建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。これらの行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、決められた期限内にできるだけ効率よく目標を達成しようとする。このように中で、一体どこの段階で、どのような形で人間の自然に対する倫理的行為を行うことが可能になるか、である。利益追求を効率よく行お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もいえよう。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發揮する場が消失したといえよう。

## (2) 倫理対象の変化：生物の物質化

生物は本来保守的で、人間の歴史程度の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、本当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理的な部分や形態は、まぎれもない生物であって、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、今や人工物といつ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。人間はこれまで品種改良を繰り返して、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（大塚滋、1975）。豚は生後6～8ヶ月で90～100キログラムになるし、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抽んでて良い。つまり、豚は極めて高効率に穀物を肉に変える、いわば肉の製造器である。それ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、また牛乳や卵を探られるために生きている訳である。いや、生きていると言えるかどうかさえ疑問である。

かつてバリー・コモナー（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。確かに自然是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。つまり自然の状態にまかせるよりも、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維持しているとすれば、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のと同じように瞬時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ることで自然性を保っているぐらいである。今後遺伝子工学が発達すれば、さらに無駄の少ない肉製造機や卵製造機（総称して蛋白質製造機）が出来上がることが十分考えられる。

実験動物にしても事情は家畜動物とほとんど変わらない。いや、むしろ実験動物の方が人工物化としては、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。動物が人工物化すること、すなわち、操作可能になればなるほど、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、物質化に成功したともいえる。では、物質化した動物に対して、いかなる

間は自然に依存しないで、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。このことによって、自然に対する「感謝」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、これは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つ労働力であった。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」の念もでてくる。しかし、科学技術の産物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た。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。

## ②自然の隠蔽と隔離

現在の牛、馬の役割は、肉としての役割か競馬のような見て楽しむものとしての役割ぐらいしかない。それでも肉として自らの「命」を人間に提供してくれる牛や豚に「感謝」するなら、それは倫理的である。ところが、いま、スーパーにきれいに並べられているパッケージに入った肉を見て、誰がその肉が生きている牛や豚や鶏からもたらされたものであることを想像することができるだろうか。誰も肉から生きている牛や豚や鶏を連想することはできなくなっている。こうして技術がますます「感謝」の気持ちを希薄にさせる。すなわち、技術は人間と自然との間に侵入することによって、自然を隠蔽する。そうすることによって自然や生物に対する倫理意識を芽生えさせなくする。

人間社会は交通網の発達によって、世界中と結ばれるようになった。それによって世界のあらゆるところから様々な資源を輸入することが可能になった。しかし具体的にどこから、どのような資源を輸入しているのか、日常生活の中ではほとんど知り得ないほど、その網の目は複雑になってきている。したがって、生物の宝庫である熱帯雨林等の森林伐採が、そこに棲息する生物にどれほど厳しい影響を与えていたのか、実は具体的にはほとんど知りようがない。先ず

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くかないかといえば、そうではない。長年使って愛着のある机や思いで深い灰皿は捨てがたい。これは人間の物質に対する倫理である。しかし、量産することを余儀なくされ、育てば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、ますます人間は動物に対して倫理意識を希薄化されることになる。

### (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・利用適期を待って「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、人間はその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きるとは、全面的に自然に依存してきたことを意味する。自然界では季節変化がなければ、木の実も育たないし、獣も繁殖したり、育たない。自然あればこそ人間であった。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、植物のことを「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つての人間は、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「自然の恵みをいただく」存在から、字義通り食料を生産する存在になっている。言い換えれば、人間は自然界の中で「消費者」の立場から、「消費者」であるとともに「生産者」に変わったのである。しかも自然の季節に依存しないで野菜や果物を育てる技術を開発し、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

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能であることから、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ある。しかし、理解が進めば進むほど、かえって選定が困難になることを次の例は示している。

人間社会では、農作物や家畜に害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。齊藤秀生(1992)は、日本に棲息する約29000種の昆虫を人間社会との関わりから分類した。齊藤によれば、益虫に属するものはせいぜい数百種で、害虫に属するものは数千から一万種になるという。そして“どうでもよい種”、すなわち害にもならなければ、役にも立たない種がほとんどで、約2万種だという。ここまで、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を示している。

しかし、人間に役に立つという基準で生き残らせてもらえそうな昆虫は、わずか数百種にしかならない。ほとんどの昆虫はこのままでは生き残らせてもらえそうにない。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よって、害虫にもなれば、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、子供と遊んでくれる蝶は益虫になる。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ゴは害虫であるが、消費者にとって佃煮としてのイナゴは益虫である。ここまで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もってくれば、多くの昆虫にとって生存を脅かす人間は、害獣ということになる。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もなる。さらに地球を座標軸にもってくれば、どうなるだろうか。

第一に物理的に遠い。いくら交通網が発達したといっても、遠い異国の地で起こっていることを逐一知ることはできない。しかし日本の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。日本人の遊びとは、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のか知ることができないことに対して、倫理意識をもつ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っていることを考えなければならない。この問題は、社会的な問題や環境問題全般的に言えることでもある。

①技術は善悪両面をもつ  
農薬は生物を殺戮するために人間がつくったものである。殺戮する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最たるものである。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にできたとき、コストが安く、持続性が高く、しかも人間への直接的な毒性が低いといった、いいことずくめのこの農薬の登場を、人間社会は奇跡の薬として絶賛して受け入れた。その証拠に、DDTの殺虫効果を発見したイスラエル・パウル・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、生物にとってはどうか。自ら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产物は、人間社会にとっては「善」なるものが、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と、自然や生物を基準にした場合では、そ

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は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こと、すなわち、それぞれの生物はお互いにもちつともたれつの関係にあることを明らかにしてくれるだろう。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。

このように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」なる存在を滅ぼすことは倫理的にも正しい。しかしそのような生物はあり得ない。むしろすべての生物は座標軸の取り方によって、「善」「悪」両面を合わせ持っ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めば進むほど、倫理基準を複雑にすることを示している。

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。これまで言ってきたことと矛盾するようだが、動物を異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な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と同様に、ペットの過保護までの扱いが、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種改良すればするほど、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

応力を増加させ、遺伝子的に強くな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、「よかれ」と思っ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。すなわち倫理的行為の基準が時間軸を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衰退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な要素が含まれているはずである。そこで最後にどのようなことを必要不可欠の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てみる。

#### (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添う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こと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認識である。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。しかしその一方で、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、人間の目的に添うように自然を改造してきたこと、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ぬことである。人間は自然や生物が望んでもいないことをやってきたからには、それに対して「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、強き者が弱き者を助ける援助者としての倫理でもある。自然は平和的

に共存してきたというのは表面的で、その内実は過酷な闘争の歴史である。弱者が過酷な自然を生き抜く上で、下手な倫理は禁物である。弱者はどんな卑劣な手段を用いても生き抜かなければならない。ゆえに強者にはそれを許すだけの「寛容」や過酷な自然の中での闘争に対する「同情」が必要になる。そして、援助者として育つことを見守る「慈愛」が必要である。さらに強者としての政治と倫理が必要である。ちょうど国の王が民衆を生かさず殺さずの執政をひくのと同様に、ひとつの生物種が栄えすぎたり、あるいは滅びてしまうことのないように、管理・監督しなければならない。そして長い政権維持のためには、一時の榮華を誇るのではなく、「節制」や「謙遜」が必要になる。このような「自然の強者としての倫理」が必要と考える。

## (2) 対面倫理から超対面倫理へ

かつてあった自然や生物に対する倫理は、いわば生業者の倫理であった。この人びとは、常に自然や生物と直接向き合っている人びとであって、その意味でこの倫理は対面倫理である。対面倫理は人間の知覚、すなわち目で見、耳で聞く、手で触るといった五感によって支えられた倫理である。また、ここに見られる倫理は実存的な要求からなる自然発生的な倫理でもある、と述べた。

しかし、今要求されている自然や生物に対する倫理は、生身の人間が直接向き合うことのない、物理的に遠い世界の自然や生物に対する倫理である。また、倫理主体が個々の人間ではなく、企業や集団である場合も考えなければならない。これは技術や文化が進歩すればするほど、深刻な問題に発展すると考えられる。問題は、このような倫理を従来の対面倫理の単なる延長で捉えることができるかどうかである。もしできなければ、この倫理は対面倫理を超えた倫理で、超対面倫理と呼ぶべきものになる。この超対面倫理を支えるものは対面倫理のように人間の知覚ではあり得ないし、実存的な要求から生じる倫理でもない。また、自然や生物との距離が遠くなれば、自己の行為が倫理的にどのような行為に相当するかを評価することもできない。ゆえにそれは自然発生的ではありえない。

## 生物保護のための倫理と教育(2)

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。自己の行為が自然や生物に対して倫理的にどういう行為であるかを、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、「自覺的」「知性的」でなければならない。問題は、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せるまでの高まりを見ることができるかどうか、である。それには、当然人間の側で「努力」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外挿できるような仕掛けを社会の中につくる必要があるかもしれない。

(3) 状況倫理としての生物に対する倫理

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、空間的、時間的な座標軸をかえることによって、「善」にもなれば「悪」にもなるようなることがある。このようなとき、「~すべし」と言うような直線的で硬直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が、人間の行為が自然や生物に対して全面的に「善」的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。しかしその一方で成熟期・利用適期を待って「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うような「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

く、いまここで現に起こりつつあることとの関連で、なに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で、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真実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」でといったように、バランスシートの上で「善」であればよい。言い換えると、どこかでバランスシートを「善」にしておけば、たとえそれが自己充足的なものであっても仕方はないともいえる。むしろ、そういうあり方しかあり得ないようにも思われる。もう一つの意義は、これは先に見た超対面倫理へのもう一つの対処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とんど倫理的に「悪」であって、それを超対面倫理が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。

引用文献および参考文献

石弘之「地球の隅々に広がる農薬汚染」現代化学、1987. 10月号、50—55.  
今道友信「エコエティカ」講談社学術文庫、1990  
宇都宮芳明「倫理学の課題—倫理学は何を求めるのか」所収、宇都宮芳明・熊野純彦編『倫理学を学ぶ人のために』世界思想社、1994.

## 生物保護のための倫理と教育(2)

- 大塚滋、「食の文化史」1975、中公新書  
小原信「状況倫理の可能性」中央公論社、1971  
加藤尚武「環境倫理学のすすめ」丸善ライブラリー、1991  
斎藤秀生「昆虫の保護と課題」環境研究、1992、No85、43—48  
杉田聰「倫理学の現在 3 環境と人間」所収、宇都宮芳明・熊野純彦編『倫理学を学ぶ人のために』世界思想社、1994  
高谷好一「開発と持続の地球へ：豊かな森と焼き畑の人々と」聖教新聞、1992、5.  
立花隆「エコロジー的思考のすすめ」中公文庫、1990  
野本寛一「神々の風景」白水社、1990  
野本寛一「誓句に込めた自然との共生」読売新聞、1992、4. 8  
パリー・コモナー「なにが環境の危機を招いたか」講談社、1972  
フレッチャーJ.「状況倫理」新教出版、1966  
山本修一「生物保護のための倫理と教育(1) 一生物種の絶滅と大量殺戮の現状」東洋哲学研究所紀要、9号、59—81  
リードW. V., ミラーK. R. 「生物の保護はなぜ必要か」ダイヤモンド社、1994  
和辻哲郎「人間の学としての倫理学」岩波書店、1934