

第3章

「環境倫理の基本思想」

第3章の課題は、コミュニタリアニズムの延長線上に「環境倫理学」を位置づけ、生活世界における「存在と当為」問題、および環境倫理学が主張する新しい責任概念を検討することである。

本稿はスポーツ倫理を考察する際に、その成立基盤である生活世界にも視野を広げてみる試みである。この章での目的は、まず現代において環境倫理学が要請される理由、そして次にアメリカ、ドイツにおける環境倫理学の系譜を概観し、従来のスポーツ倫理学で採り上げられてこなかった環境倫理思想の枠組みを検討することである。次に、その中心となるヨナス思想を概観し、責任概念に代表される新しい倫理学の提唱を吟味することである。最終的に環境倫理学のスポーツ世界への適用可能性とその限界について考察する。

1. 環境倫理の必要性

前章では近代以降の自由主義社会について考察し、その評価を行った。自由主義は近代的自我を基礎としているが、第1章でみた人間の存在状況を考慮する限り、この近代的自我を基礎とすることはできない。前章でリベラリズムに対抗してコミュニタリアニズムが登場したことを見たが、このコミュニタリアニズムの延長線上に環境倫理学を位置づけることが、近代的自我に代わる視座を提供すると考えられる。

すでに見たように一般世界では明確に、普遍的価値基準が崩れている。本稿において、結局、今後も価値基準を示す試みは不可欠であると主張することになるが、現在において新たな価値基準の設定は非常に困難なのも事実である。価値基準の模索を継続しながら、佐伯が言うように、「さし当り価値が座るべき場所を空位のままにあけておけばよい」¹であろう。しかし、価値基準を思考し続けられる人間存在の存続を保障する最低限の条件はある。この最低限の条件を提示するのが環境倫理学である。この環境倫理学は、単に環境を保存・保全しようというだけでなく、保存・保全のために人々の行為原則に影響をおよぼすと考えられる。

2. アメリカの環境倫理思想の系譜

現在の環境倫理思想は、アメリカを中心に発展してきたものである。そこでまずアメリ

¹ 佐伯、前掲書『現代社会論』、p.193.

力における環境倫理思想の系譜を見ておこう。

アメリカの環境思想は 1970 年代に大きな転換を迎え、その特徴は自然保護 (conservation) から環境主義 (environmentalism) へと要約でき、その思想的核心理念は脱人間中心主義といえる。環境主義でその後に重要な影響を与えた主張は三つあり、クリストファー・ストーン²の自然物の当事者適格の概念、ピーター・シンガーの動物解放論、アルネ・ネスのディープ・エコロジーである。

環境思想を考える上で、まず、保全 (conservation) と保存 (preservation) の区別が重要となる。保全とは保護や節約を意味し、最終的には人間の将来の消費のために天然資源を保護することになる。一方、保存とは人間のためよりも人間の活動を制限しても保護しようという考え方である。

歴史的に見ると脱人間中心的な保存の概念は、思想的には 19 世紀のロマン主義思潮や神秘主義的思想の中に起源を求めることができる。エマソンを発展させたソローの「自然との交流の中に人間の精神的高まりを重視する」考え方は、今日のディープ・エコロジーに通じるものがある。このソローの影響を受けて保存の視点から自然保護運動を繰り広げたのがミューアであり、逆に功利主義的観点である保全から自然保護に取り組んだのがピンチョであった。先述した三つの主張が登場する以前は、保存派の理論はロマン主義的感性の共有に訴えるだけであり、希薄であったと言わざるを得ない。

2.1. 自然物の当事者適格

先に述べた三つの重要な主張のうちストーンの議論から見てみよう。保存派の理論を倫理的に正当化するひとつの試みが、ストーンによってなされた自然物そのものの権利を根拠づける作業である。自然物そのものにも当事者適格を認めさせようというのがストーンの議論である。ストーン論文のもうひとつの特徴は法操作主義的側面である。ストーンは道徳多元主義 (moral pluralism) を主張するが、これは道徳の活動主体を異なる原理と論理構造によって支配されているいくつかの異なるフレームに分かれて存在しているものと捉え、それぞれの場面で倫理的考察を目指す。これはレオポルトのランド・エシックスを全体論的環境倫理学として再興しようとするキャリコットと対立する (後述 2.4.)。

² アメリカの環境思想については、鬼頭秀一、『自然保護を問いなおす』(ちくま新書 68)、

2.2. 動物解放論・動物権利論

次に動物解放論と権利論を見てみよう。シンガーの倫理学上の立場は選好功利主義であり、利益の総計が最大になるような行為が望ましいことになる。彼は平等に考慮されるべき利害を、知性や能力ではなく、ペンサムが提案した苦痛を感じるという基準を設定する。したがって、苦痛を感じる可能性のある動物も人間同様に扱う必要が生じる。これに対しトム・レーガンは、動物固有の価値を認め、相手の独立した価値を尊重すべきとの権利論を展開する。動物解放論と動物権利論の違いについて述べると、シンガーは感覚能力のない動物に対しては功利主義的態度で接することになり、一方レーガンは主体性ある生命としての自己意識をもつ動物のみが権利を持ちえると考え、自己意識をもつ動物以外に対する権利の擁護には判断を保留する。

2.3. 環境思想における全体論

次に環境思想における全体論の主張について見てみよう。脱人間中心主義という点では同じであるが、動物解放論とは全く異なる枠組みの試みのひとつが、レオポルトを継承していると称するキャリコットの全体論的環境倫理学である。動物解放論は、基本的には近代の個人主義には触れておらず、原子論的な思想に留まっている。これに対してランド・エシックスを提唱するレオポルトは土地という生命圏共同体を重視し、全体論的な捉え方を示す。一方、トム・レーガンは、個別の動物ではなく、種や生態系のようなシステム全体を倫理の対象とすることは環境ファシズムであるとして全体論に反対する。この対立は、同じ脱人間中心主義をとるにしても、近代の個人・権利概念をあくまでも拡大しようとする動物解放論や動物権利論をとるのか、あるいは近代的自我を批判して全体論的に生命圏共同体全体を倫理の対象とする環境倫理学をとるか、という対立をあらわにする。鬼頭が指摘するように、近代的個人概念をどのように理解・解決するか論点と、全体論的な立場をどう評価するか論点が重要となる³⁾。鬼頭はあくまで近代的個人概念の枠内で倫理を構築することを主張し、全体論的立場に反対する。

時代から見れば逆になるが、キャリコットに影響をあたえているレオポルトは、保全派から一転して原生自然をそのまま保存することを提唱した。その背景には生態学における「生態系」概念の創出、さらに科学主義的な自然・社会観があり、ロマン主義的なエマソ

筑摩書房、1996。第1章などを参考にした。

ンやソーとは異なる伝統のもとにあると考えられる。

さらに全体論的な立場としてはギャレット・ハーディンが挙げられる。ハーディンは、個人の自由を制限し、個人の福利よりも環境全体の福利を優先させるような「救命艇の倫理」を提起した。ハーディンにおいては利己的な個人が想定されている。

この「救命艇の倫理」に対して、「地球船倫理」を提唱する立場がある。これはボーリングやフラーの使った「宇宙船地球号」の考え方に関連する。シュレーダー＝フレチェットは、環境問題における科学技術の問題、とくに化学物質や核エネルギー問題を直視し、世代間倫理を論じている。彼女が世代間倫理を論じる際に持ち出すのは契約論である。

この地球全体主義に対して、鬼頭はそれが前提としていることの問題点を指摘して地球全体主義に反対する。鬼頭は、第一に、人間の欲望や自由を抑制する構図の問題点を挙げ、人間の欲望は一定の社会の中こそ問題になることを指摘する。第二に、地球全体主義が、自然対人間の二項対立で論じられていることを挙げる³。これに対し加藤は、地球全体主義は国家全体主義とは異なり、これは人間が存在する最低限の条件を満たすことを主張するものであることを述べる⁴。筆者は加藤論を支持するが、その理由は後述するドイツにおける環境思想の系譜で明らかにする。

2.4. ディープ・エコロジー

次に保存派の中で、レオポルトやキャリコットとは異なり、エマソン、ソー、ミューアといったロマン主義的系列に位置づけられるディープ・エコロジーについて見る。ネスは、原則として生命圏の中での全生命体平等主義を想定し、それに関連する形で、多様性と共生の原理、脱中心性とそれぞれの地域の自律という概念に代表される主張を行い、全体論的でありながら、多元主義的な要素も含んだ主張をする。すべてのものが生態系の中で自己実現のための平等な権利を持つとして多様性を保証する規範を提示する。ディープ・エコロジーは人間の心理学的、精神的側面を重視する。鬼頭はディープ・エコロジーの欠点として、経済的側面をも精神的意識改革で変革できると考える点、社会的側面を軽視する点を挙げる⁵。

³ 鬼頭、前掲書、pp.71-72.

⁴ 同上書、pp.81-82.

⁵ 加藤、前掲書『環境倫理学のすすめ』、p.46.

⁶ 鬼頭、前掲書、p.89. なお、その他の環境思想としては、エコロジー思想に社会の視点を導入したエコフェミニズム、人間文化の多様性に基づき地域への深い意識をもつことを

以上をまとめると、アメリカの環境（倫理）思想は、近代的自我を基礎とし、「権利」を人間以外の生物にも拡大していく思想(ストーン、シンガー、レーガン)と、近代的自我を批判する、土地倫理(レオポルト)、全体論(キャリコット)的思想に大別できよう。

3. ドイツにおける環境倫理思想の系譜：ハンス・ヨーナスを中心に

3.1. ハンス・ヨーナスに対する評価

最近の応用倫理学では「生命倫理」に対抗する「環境倫理」の重要性が指摘されている。従来、西洋自由主義社会は「1)自己の所有、2)他者危害排除の原則、3)愚行権、4)対応能力」という四つの概念を使った「自己決定還元主義」を機械的に運用した「生命倫理」を営んできた⁷。しかし、現在では巨大化した科学技術が引き起こした環境破壊、そして未来世代への害の可能性が深刻な問題となっている。これらの問題には従来の倫理学では対応できない。そこで従来の倫理を拡大するか、新たな倫理を創出する必要があると考えられる。

高橋はこの拡大された倫理の観念をもっとも明確かつ深い哲学的素養をもって基礎づけた人物としてヨーナスを挙げ⁸、彼を「生命倫理の深遠な哲学的思索によって独創的見解を打ち出し、現代社会問題に関する発言で多大な影響を与えている」と位置づけている⁹。さらに加藤もヨーナスの著書『責任の原理』を高く評価し、「人間の倫理意識と倫理的社會習慣の構造について、(中略)非常に射程の長い、内的な密度の高い思想を形作っている。共時的相互性と通時的責任性という対立構造を指摘した功績は大きい」¹⁰と述べている。

加藤や高橋がヨーナスを高く評価するのと同様に、以下の理由で、筆者もヨーナスをこれまでの環境倫理学の発展にもっとも貢献した人物であると評価する。

ヨーナスはユダヤ人哲学者であり、マールブルグ大学でハイデガーやブルトマンの下に学び、ナチス政権樹立後は、イギリスに亡命し、1955年からアメリカで活躍した。このように、ヨーナスは哲学者であると同時に、先に見たアメリカのプラグマティックな環境思想論争にも直接関与した。さらに、一般倫理学上の難問のひとつである「存在と当為」の

思想の中心とする生命地域主義(bioregionalism)、人間と自然の単純な二分法を排して人間社会の構造を問題にするソーシャル・エコロジーなどがある(鬼頭、前掲書、pp.90-98.)。

⁷ 加藤、前掲書『環境倫理学のすすめ』、p.7.

⁸ 高橋広次、「環境倫理学と現在」、阿南成一他編、『自然法の多義性』、創文社、1991.p.240.

⁹ 同上書、p.220.

¹⁰ 加藤、前掲書『環境倫理学のすすめ』、p.225.

関係について、ヨーナスは直接解答を与えている。これが本稿でヨーナス思想を重視する理由である。

3.2. ヨーナス思想の基礎

ここではヨーナスの思想に影響を与えている、ハイデガー、W.マルクス、シュルツの思想の検討を行う。

ハイデガーの後期存在思想は、環境倫理思想の展開に裨益するところの多い豊饒な思索を含んでいる¹¹。ハイデガーは当為や規範を追求する従来の倫理学を否定したが、エートスという語の根本意義にさかのぼって考察し、「エートスとは滞留、すなわち住まいの場所（居所）を意味」¹²すると位置づけ、倫理学とは本来、行為の当為や規範の追求を任とするのではなく、人間の住み場所の探究であるという。ハイデガーの思想の中でW.マルクス、シュルツ、ヨーナスらの後継者に与えた影響のうち、ここで重要なのは「近隣思想」である。近隣思想とは端的には、存在と人間存在との連関であり、人間がものとの近隣性(Nachbarschaft)とか、近み(Nähe,Nahnis)の中で生きることである。ハイデガーは、人間が死すべきものとして生きることを忘れ、ひたすら生存の拡張と豊かさのために世界を構築していくことを批判し、われわれの存在は、常にわれわれの存在を包んだ全体的な地平への了解以外のなにものでもないという。このハイデガーの近隣思想が、W.マルクス、シュルツ、ヨーナスの基礎理論となっている¹³。

W.マルクスは、ハイデガー後期思想を継承し、かつ批判的に乗り越えることを目指した。ハイデガー講座の後継者、W.マルクスは、既存の形而上学に対するハイデガーの把握ならびに批判を全面的に承認している。彼は、ハイデガーによって固められた死の経験の非形而上学的規定を踏まえ、新しい倫理学を創出しようとする。ハイデガーは、死すべきもの(der Sterbliche)としての人間が世界に住むことを洞察したが、死すべきもの同士の深い関わりを捉えることはなかった¹⁴。一方W.マルクスは、死すべきもの同士の相互承認としての責任ある行為への追求を行い、責任ある行為のための尺度、善悪の定義、隣人愛について考察した。つまり、この地上にわれわれの行為の尺度があることを認め、他の死すべき

¹¹ 高橋、前掲論文、p.224.

¹² ハイデガー(桑本務訳)、『ヒューマニズムについて』(角川文庫)、角川書店、1958. p.60.

¹³ 角田幸彦、『歴史哲学としての倫理学』、東信堂、1993.p.192.

¹⁴ 同上書、p.180.

者たちへの愛(Liebe)、同情(Mitleid)、承認(Anerkennung)の三つを諸尺度(Maße)と定める。尺度とは人間が死すべきものであることであり、ここから発する隣人愛こそが倫理学の目指すべきものとする。W.マルクスは隣人愛を原理とした倫理学を主張するが、次に述べるシュルツの遠隔地平における責任を優先する倫理学と対立する。W.マルクスはハイデガー後期思想の倫理学化をはかった¹⁵といえようが、現代の時代状況を考慮する場合、隣人愛という近隣的責任だけでは不十分である。そこでシュルツとヨーナスは遠隔責任(Fernverantwortlichkeit)に基づいた倫理学を提唱するのである。

シュルツも W.マルクスと同様に、倫理学の主題は責任にあるとの立場に立つ。責任を問う倫理学には、近隣地平(Nahhorizont)の倫理学と遠隔地平(Fernhorizont)の倫理学の二種類がある¹⁶。小さなグループに対しては前者が有効であり、民族・国家・階層・階級・政党・宗教団体等々の大きなグループには後者が有効である。シュルツは現代の倫理学は近隣地平の倫理学に加えて、遠隔地平の倫理学を重視すべきであり、その意味で何らかの政治的倫理学が今日的倫理学の中心でなければならないと主張する。近隣の人間関係への責任だけでなく、遠隔地平における責任こそが政治の要諦である¹⁷。シュルツは善を秩序と捉え、これが倫理と政治を繋ぐものと考え¹⁸。

3.3. ヨーナスの『責任の原理』倫理学構想とその批判

ヨーナスは、ハイデガー初期の弟子であり、環境倫理思想の基礎的な理論を提示した人物である。彼は科学技術の強大化に伴うハイデガーの危惧を引き継ぎ、現在の時代状況に立脚した新しい倫理学を提唱する。彼の倫理学はアリストテレスとカントの打破¹⁹を意図するが、その根本的動機は、人間的生の合理化に起因する地球環境の危機意識に基づいている。主著『責任の原理』において脱人間中心主義を唱え、倫理学的存在論への深化を目指すし、人間はいかにあるべきか(Sollen)に対して、人間はいかにあるか(Sein)を優先させる。つまり、「当為」に対する「存在」の優先である。

¹⁵ 同上書、p.181.

¹⁶ 同上書、p.182.

¹⁷ 同上書、p.184.

¹⁸ 同上書、p.185.

¹⁹ アリストテレスもカントも理性（前者は真理の純粹觀念としての理性、後者は他者を自らと同じ自由な存在として承認する行為的理性）に絶大の信頼を置き、そこから倫理学を作っている。彼らは時代状況に立つ人間よりも、歴史を超えて存在する人間に立脚している。（角田、前掲書、p.168.）

3.3.1. 既存の「責任」概念

ヨーナスは「責任」を倫理学の主題とし²⁰、この点で W.マルクス、シュルツと相通じる。しかし、彼らの提唱する「責任」は従来の責任概念とは異なるものである。

倫理学において責任を言及することは、ある面で当然といえるかもしれない。浜田は、カント倫理学の体系的位置づけにおいて注目すべき点として、「倫理学は人間に対して責務を課する、当為の学としての性格をもつ点が重要である」²¹と述べている。つまり何をなすべきか、何をなさざるべきかについて、倫理学の視座から責任を明示し、それを課すところまで論述することが必要であるという。だが、ここで採り上げるヨーナスの「責任」は、従来の責任概念に変更を迫る。ヨーナスは、従来の倫理理論における責任の欠如を指摘する²²、まず既存の責任概念について振り返ってみよう。

今道は『エコエティカ』²³の中で、わが国で現代の環境危機の直面に際して新しい倫理の必要性を提唱する。その中で彼は、「責任(英語:responsibility)(独語:Verantwortung)」という語が 1778 年にはじめて登場した言葉であると述べる。もちろん、それ以前に西洋に責任ある行為がなかったわけではない。だが、概念化の背後には理由があるという。つまり、18 世紀後半に概念化された理由は、①18 世紀後半に物資の大規模な輸送が可能になった結果、物々交換の時代が去る、②物資の取引にさえ、相互の取り決めによる契約社会ができあがる、③目前に物がなくとも、契約の成立のためになくてはならない基本的な心構えとして、お互いに相手と交わす言葉に応じて約束通りに動くこと、応じ合う行為が大切との考えによる²⁴。ここではすでに近代的自我が確立し、各個人が直接相手と向かい合うことになる。そこでは対等な人格関係が責任の前提条件となっていた。加藤も述べているように、「近代社会の作り上げた倫理的決定システムは『相互性』を特徴としている。(中略)人格と人格、市民と市民との間の『相互性』(互惠性)が倫理の原型であることを告

²⁰ Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung*, Frankfurt am Main, 1979. (Dritte Auflage, 1993), s.9.

²¹ 浜田、前掲論文、pp.39-42.

²² Vgl. Jonas, S.165.

²³ 高橋はヨーナスと今道友信の共通点および相違点を以下のように述べている。両者とも従来の責任概念の人倫的拡張をもって応える点では共通するが、今道は「技術連関」と呼ぶ新しい環境をまずは認めて、積極的に新たな徳目を創造しようとするのに対し、ヨーナスは技術連関を憂慮する否定的側面の強調から、そのもたらした危機を超克する方向で倫理観念の拡大をはかる点に相違が認められる。(高橋、前掲書、pp.244-247.)

²⁴ 今道、前掲書、p.106.

げている」²⁵。ここからも明らかなように、従来の「責任」概念は同時代的であり直接的だったのである。

行為と能力との関わりで責任について考えると、水谷は「行為と能力の関係が、慣習の共有によって存立している共同体の存在と不可分のものであるがゆえに、行為の結果にはつねに『責任』ということがつきまとうことになる。能力のないところに責任はない」²⁶と行為能力を前提とした責任論を展開する。しかし、日常世界に生きる人間として、全ての人は共同体を維持する責任能力を獲得する必要がある。「個々の行為への命令は、行為能力を獲得するための努力行為への、いわば一段高次の命令ともなりうる。この場合も、努力そのものは『できる』ということが前提されている」²⁷。現在の自由主義の原則は、「自己決定の権利をもつ大人と、その権利をもたない子供の厳格な権利上の区別を前提にしている」²⁸。もちろん子供も自己決定しているが、基本的には少年法などによって試行錯誤(トライ・アンド・エラー)が認められている。もちろん未成年者も違法行為に責任を負うが、成人の場合とは異なる。能力が拡大すれば、責任を負う範囲も拡大する。未成年者には自己決定権が認められていないが、自己決定権を獲得するように、さまざまな能力を獲得することが要求されている。このことから明らかなように、責任は基本的に個人が負うものである。

これまでの代表的な責任思想には、ヴェーバーの「心情倫理(Gesinnungsethik)」と「責任倫理(Verantwortungsethik)」がある。前者は、純粋な動機を倫理的基準として重視し、「純粋な心情から発した行為の結果が悪ければ、その責任は行為者ではなく、世間のほうに、他人の愚かさや——こういう人間を創った神の意志の方にあると考える」²⁹。後者は、「予見しうる結果の責任を負うべきだとする」³⁰。この両者は対立概念であるが、政治家は特に後者の倫理が要求されるという。

後述するヨーナスが提唱する遠隔責任、世代間倫理、未来倫理といった「責任」概念は、従来の責任概念の外延に変更を迫るものである。「政治家にとって大切なのは将来と将来

²⁵ 加藤、前掲書『環境倫理学のすすめ』、p.31.

²⁶ 水谷、前掲論文、p.67.

²⁷ 同上論文、pp.64-65.

²⁸ 加藤、前掲書『応用倫理学のすすめ』、p.7.

²⁹ M.ヴェーバー(脇圭平訳)、「職業としての政治」、『政治論集2』、みすず書房、1982. p.603.

³⁰ 同上書、p.603.

に対する責任である」³¹と述べるヴェーバーの責任論は、ヨーナスの遠隔責任や世代間倫理に発展する可能性を秘めていたといえよう。

3.3.2. ヨーナスの『責任の原理』

3.3.2.1. 現代倫理学の時代状況

ヨーナスもハイデガーの科学技術時代における人間状況という問いを受け継ぎ、これまでの人間中心主義に代わって、脱人間中心主義を唱える³²。ヨーナスの捉える時代状況は、人間の存在基盤である自然界を人間が乱開発することによって、人間自身の生存が危機に瀕しているというものである。現代の倫理学は、これまでの普遍的人間性に立脚していた従来の倫理学とは異なる。従来の倫理学は人間の生存基盤を脅かすまでの科学技術を考慮する必要はなかったが、今日の状況は科学技術の進歩によって地球全体の生命活動や生活圏が著しく危機に瀕している状況を考慮しなければならない³³。この点は、今日の倫理学が政治哲学的提言あるいは警告を喚起しなければならないことを意味する。

つまり、1)従来の対人、対面といった個人間の倫理だけでは不十分である³⁴。2)新しい倫理学は、私的態度よりも公的政治に向けられるべきである³⁵。3)これからの倫理学は個人間の相互承認を軸とする従来のあり方から、国家の政策に指針を与え、さらに国際政治にまで影響を与える必要がある。なぜなら現代の地球規模の危機は、国家を超えた世界的スケールの政策を必要とするからである。

さらにヨーナスは、専門的知識を有した科学者や技術者の倫理も重視する。現代のように専門化・細分化が進んだ社会においては、それぞれの領域の専門家が社会に多大な影響を及ぼしていく他ないといえる。

ヨーナスは、このように時代状況を把握し、伝統的倫理思想を批判する。

伝統的倫理思想の特徴は、1)科学技術は自然秩序全体に対する脅威とはなりえなかったもので倫理的対象になっていなかった。2)人間中心的である。3)人間存在とその基礎的状态とは本質において恒常的なものであり、それ自体が科学技術の形成対象とはならなかった。

³¹ 同上書、p.600.

³² Vgl. Jonas, S.22.

³³ a.a.O., S.9.

³⁴ a.a.O., S.26.

³⁵ a.a.O., S.37.

4)予見・帰責の時間が短く、状況に対するコントロールも限られていた³⁶。

結局、これらの伝統的倫理思想は、今日的時代状況の中で、倫理として十分に機能を果たしていないのである。

3.3.2.2. 当為(Sollen)に対する存在(Sein)の優先

他の倫理学者と同様に、ヨーナスにとっても、いかに当為を導出するかが最大の課題であった。ヨーナスは当為を導く際に、今日的時代状況、つまり人間の生存条件である環境の危機を考慮する。そして存在の中に「善」あるいは「価値」を基礎付ける³⁷。善の可能性は要求を現実を含み、それゆえ当為となるのである³⁸。それをヨーナスは当為に対する存在の優先と表現する。従来の倫理学は当為の究明が主たる対象であったが、現代倫理学は、存在の保全に向かうものでなければならない。人間は行為をしたり、また行為を考察するより以前に、まずもって存在しなければならないのである。よって存在は原則上自己を肯定し、存在を絶対的なものとしてヨーナスは据えるのである³⁹。ここで重要な点は、死に向かう生の対照を通じて、存在の自己肯定が強調されることである。生とは存在と非存在との明確な対立である。死を遅らせることが生存している者による個々の努力である⁴⁰。このような考え方にに基づき、特に近代医学は延命に従事してきたと言えるだろう。

しかし、ここで現存する人々の存在と未来世代の存在が対立する。現在世代は、自然から多くのものを搾取し、また自然に悪影響を与える物質を廃棄してきた。現代ではリベリズムに基づき、個々の自由がさまざまな科学技術を発展させ、社会の発展に寄与すると考えられてきた。しかし、ヨーナスは「自由」が進歩というよりも、破壊者であることに警告を発する⁴¹。地球の空間と資源が有限である以上、無制限の自由、そして現在世代の存在自体が、未来世代の存在を危機に陥らせる。生命科学の最先端では「二百歳近くまで生きる人が出てくる」⁴²という指摘があるが、皆が二百歳まで生きたら、未来世代の存在は現在以上に難しくなる。

また、人間存在は自然全体との共生によってのみ可能であり、決して存在以上の優先権

³⁶ 高橋、前掲書、p.241.

³⁷ Vgl. Jonas, S. 153.

³⁸ a.a.O., S. 153.

³⁹ a.a.O., S. 155.

⁴⁰ a.a.O., S. 157.

⁴¹ a.a.O., S. 157.

⁴² 「生命のビッグバン」、日本経済新聞(13版)、1999年1月12日1面、

はない。ヨーナスの脱人間中心主義もここから派生する。種の多様性の維持は、破滅や侵害の防衛に有効である⁴³。ヨーナスによれば、存在から当為の導出は不可能というのはドグマにすぎず、存在からこそ当為が導かれるとする。よってヨーナスは倫理学を存在論(＝形而上学)から基礎づけるのである⁴⁴。

ただし、角田も指摘しているように、形而上学をヨーナスは普遍的存在論と捉えており、問題がないわけではないが、さらに、ヨーナスによって「である」という事実判断から「べきである」という価値判断を導くことはできないとするヒュームの法則の誤りやムーアの自然主義的誤謬が克服されたとは言い切れない。なぜならヨーナスの考えは、人間の存在自体に価値を認めるからである。その一方で、人間の存在を基礎にすえ、そこから事物を捉えることは重要である。結局、事物に価値を与えるのは人間自身だからである。

3.3.2.3. 未来倫理学、遠隔責任の倫理学

先に見た伝統的倫理の特徴を一言でいうならば、「同時代的・直接的」であり、行為と行為者と結果が同一であった。しかし、現在ではそうではない。未来世代や遠隔地の人々が「今・ここ」での行為の影響を受ける可能性が高い。その場合、未来倫理・遠隔責任の倫理が要請される。

科学技術が人間の生存基盤を脅かすまでの力をもった現在では、未来倫理・遠隔責任の倫理という視点を導入せざるを得ない。この視点からヨーナスは、未来倫理学(Zukunftethik)、遠隔責任の倫理学(Ethik der Fernverantwortung)を提唱する。ヨーナスは、未来倫理学・遠隔責任の倫理学では、現在の科学技術の力が人類滅亡をもたらす可能性を恐怖として強調し、それによって第一の倫理原則が発見できるという。彼はその方法を「恐怖の発見法(die`Heuristik der Furcht')」と呼ぶ⁴⁵。

ヨーナスの提唱する遠隔責任の倫理学は地球全体主義に向かう。現在では酸性雨や原子力発電所の事故などの影響は国境を越える問題だからである。

ヨーナスは、将来存在する人類の存在の可能性を将来に開き与えておくことが現代の倫理の根幹であるとする。生あるものは常に死を遅らせようと努力するが、いつかは死によ

⁴³ Vgl. Jonas. S.156.

⁴⁴ a.a.O., S.8., S.35.

⁴⁵ 角田、前掲書、p.187.

⁴⁶ Vgl. Jonas. S.7-8.

って未来世代に存在の場を譲らねばならない⁴⁷。当為に対する存在の優先は、現在世代には「死すべき」点を強調する。無制限に延命を求める行為は、明らかに未来世代の存在と対立する。しかし、本当に現在世代は未来世代の存在を重視できるのか。ヨーナスは理性だけでなく感情に訴える重要性を指摘する。ヨーナスも、倫理は一方で客観的側面(理性)、他方で主観的側面(感情)をもつと述べる⁴⁸。人倫的掟の有効性は、すべて主観的条件に依存している⁴⁹が故に、自らの子供、孫、そして子孫を愛する感情が、未来倫理の実現には不可欠である。従来の倫理理論は理性に信頼が寄せられ、ヨーナスのいう感情、責任感情が欠けている⁵⁰と考えられる。

未来世代の存在を重視することは、互恵的でない現代人の一方的な責任を主張することであり、従来の「責任」概念の変更を迫る。従来の倫理学では、対等な人格関係を前提にし、同等の人間の尊厳に基づいていた。つまり、義務は権利との互恵関係に立脚していた。しかし、今日の責任は、将来の人間に対してその存在の環境基盤を保全することであり、未来への一方的な責任こそが要求される。現代人の未来への義務は一方的であり、責任の絶対的・一方的重さをもつ。ここでの責任とは、一方が果たし他方が受けるものである。ヨーナスはこれを説明する例として「親と新生児」、「政治家と国民」の関係を挙げる⁵¹。これら二つの関係においては互恵の関係が成立しない。これらの関係では「賭」を回避する慎重な態度の必要性を説く。未来世代が将来の科学技術の発展によって問題を克服するだろうとの態度は承認できないのである。

さらに従来の倫理学では責任や義務の主体はあくまで個人に帰せられていた。しかし、ヨーナスの提唱する倫理学は、人間の共同存在、さらに集団存在にそれを求め⁵²、直接的・現在だけでなく集団・将来を考慮に入れることを要請する。

3.3.2.4. 新しい責任概念とそれに対する批判

ヨーナスの提唱する新しい責任概念をまとめると、従来の個人的、相互(互恵)的、同時代的責任、(地域的な)直接的責任に代わり、共同的責任、互恵関係に立たない一方的責任、

⁴⁷ a.a.O., S. 157.

⁴⁸ a.a.O., S. 163.

⁴⁹ a.a.O., S. 164.

⁵⁰ a.a.O., S. 165.

⁵¹ a.a.O., S. 172-183.

⁵² a.a.O., S. 37.

世代間責任、(地域的)遠隔責任である。この新しい倫理を別の視点から分けると、集団的責任と一方的責任にも大別できる。

既存の責任概念	ヨーナスの責任概念
個人的責任	→ 集団的責任
相互（互恵）的責任	→ 一方的責任
同時代的責任	→ 世代間の責任
直接的責任	→ 遠隔責任

まず集団的責任について考察してみよう。最初に注意すべき点は、集団的責任を唱えるからといって個人的責任が皆無ではない点である。個人に先立つ共同体を優先する本稿の立場では、生活世界が所与として与えられるため、社会が個人の行為の形成に影響を与えることは間違いない。しかし個々の具体的事象から見れば、個人の行為こそが社会を形成しているのであり、個人的責任が皆無になるわけではない。

例えば、殺人犯がホラー映画を愛好していたような場合、その殺人犯の自我形成に関わる社会的責任、つまり暴力的映像の氾濫の容認や映像製作者の責任も追及しなければならない。しかし、それによって本人の責任がなくなるわけではない。例えば集団的責任について言及するジンメルは、「個人の犯した損傷行為を家族全体や種族など、彼の属している社会圏の罰せられるべき罪科とみなす傾向は、未開な時代にはいたるところで示されるものである。（中略）あらゆる種類の刑罰が、違反には全く責任のない家族員に加えられる」⁵³と指摘する。ジンメルが例とする未開時代とは、個人（近代的自我）が確立されていない社会を指す。ここでの集団的責任は、家族がその家族構成員を教育する責任を示している。つまり、集団、共同体の責任である。ある人の行為が犯罪とされるのは、その行為がその集団における（少なくとも生存権の）信頼に基づく人間関係の維持を損なう場合である。

さらにジンメルは、「社会はやはり個人から成り立っており、したがって個人に責任がないとすれば、社会も責任を負うことができない」⁵⁴とし、「社会的に規定されているという

⁵³ ジンメル（居安正訳）、『社会分化論』、青木書店、1970、p.26.

⁵⁴ 同上書、p. 44.

ことは、過去に向かって考察すれば個人から責任を免除するけれども、将来に目を向けると、それは同じ程度の重さで個人に責任を負わせることになる」³⁵と述べる。確かに個人は生活世界から強く影響を受けるが、人間は従来の社会的規定の範囲内のみで行為するわけではない。それを越え出る行為もできる。たとえその範囲内の行為であっても、ジンメルが述べているように将来に目を向けると、その人の実践もその後の人にとっては生活世界の一部として立ち現れる。したがって、責任を社会だけに帰して、個人的責任が皆無にはなりえない。責任は個人にも集団にもある。

次に、一方的責任について見てみよう。ヨーナスの主張の主旨は、責任が生じるのは、何らかの影響を与える側にのみ生じる点である。特定の集団の現状維持のためには、影響を与える側と与えられる側で考えると、影響を与える側に倫理が必要となる。影響を与える能力がない場合には倫理的責任は生じない。ヨーナスの例示で説明すると、親子関係において、親は誕生直後の子供に対して倫理的責任（もちろんそれのみに限定されない）があるが、誕生直後の子供が親に対して倫理的責任をもつことはない³⁶。この一方的責任の理論を時空間に拡大すれば、世代間倫理と遠隔責任の倫理に繋がる。

ところが、「世代を超えて一方的な責任を現代人が背負っている」という「世代間倫理」に関して論争が起こっている。問題は二つある。一つは、世代間倫理が成立可能かの問いであり、もう一つは、成立可能であるとすれば、現代人は未来のためにどこまで犠牲を払うべきかが問われる。ヨーナスは存在論に基づいて世代間倫理を成立可能としたが、加藤が指摘するように、現在世代と未来世代には利害関係が存在し、その利害関係を調整する倫理的なシステムがない³⁷ことが問題解決の壁となっている。この場合は、未来世代の価値変容とは基本的に無関係である。「世代間倫理は、将来の世代の価値観に介入することを要求しているのではなく、むしろ彼らの人間としての基本的な生存条件を保証することを要求している」³⁸のである。

また、世代間倫理への疑義に加えて、全体論的な主張にも批判がなされている。高橋は環境倫理の思考する射程範囲を 1)自我中心的环境倫理、2)人間中心的环境倫理、3)感情中

³⁵ 同上書、p. 45.

³⁶ 影響を与える側与えられる側ということで考えると、倫理を人間の関係だけに限定することは適切ではない。人間は生活世界をはみ出して自然的世界（自然）に対しても影響力を持っている。したがって当然「環境倫理」を考慮に入れる必要がある。

³⁷ 加藤尚武、『倫理学の基礎』、放送大学教育振興会、1993. pp.127-128.

³⁸ 谷本光男、「環境問題と世代間倫理」、加茂直樹・谷本光男編、『環境思想を学ぶ人のた

心的環境倫理、4)生命中心的环境倫理、5)全体的(holistic)環境倫理、の五つに分類しているが⁵⁹、1)から 4)までのそれぞれの立場からヨナスへの批判が展開されることになる⁶⁰。

4. 環境倫理学のスポーツ世界への適用可能性とその限界

4.1. 環境倫理学の主張

ここでは、まず、ヨナスの影響を強く受けていると思われる加藤の考えに基づいて、環境倫理学の主張を整理した上で、次に、この主張のスポーツ世界への適用可能性について検討する。

現在の応用倫理学においては「生命倫理学」と「環境倫理学」は双璧である。加藤によれば、思想的には、環境倫理は生命倫理と正反対であるという。環境倫理学では、地球上での人類の生存を可能な状態に維持することが第一原理である⁶¹。環境倫理学では次の三つの主張が掲げられている。1)自然の生存権の問題——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り、勝手にそれを否定してはならない。2)世代間倫理の問題——現代世代は、未来世代の生存可能性に対して責任がある。3)地球全体主義の問題——地球の生態系は開いた宇宙ではなく閉じた世界である⁶²。環境倫理学は、従来の意志決定の枠組みの中で「自然保護」を主張しているのではない。むしろ、「なぜ人類は地球生態系を破壊する可能性を持っているのか。それを回避する有効な決定システムを持っているか」にまで議論を発展させることが目指されている⁶³。

加藤の分類にしたがって環境倫理学の三つの特徴を見たが⁶⁴、ここにはヨナスの影響

めに』、世界思想社、1994、p.206。

⁵⁹ 高橋、前掲書、p.274。高橋はこの分類を Lexikon der Umweltethik を参照して行っている。

⁶⁰ 個々の概念の批判に加え、ヨナスの理論全体に対する反論もいくつかある。代表的なものとしてフランクフルト学派と神学からの批判がある（角田、前掲書、pp.219-224.）。

⁶¹ 加藤、前掲書『環境倫理学』、p.79。

⁶² 同上書、p.vi。

⁶³ 生命倫理と環境倫理の思想を見れば、上記の環境倫理の主張 1)～3)は、すべて生命倫理のそれと正反対である。1)に関して、環境倫理学は権利を人間以外にまで拡大しているが、生命倫理学は生存権を人間に限定し、その人格の範囲をさらに限定している。2)に関して、環境倫理学は未来への責任を倫理的な原理として導入しているが、生命倫理学は現在が価値判断の原点である。3)に関して、環境倫理学は地球生態系の存続が個人の生存に優先するために、一種の生態系全体主義の形を取りやすい。一方、生命倫理学は個人の自己決定に関して理性的である必要は必ずしもない（加藤、前掲書『環境倫理学』、pp.81-82.）。

⁶⁴ しかし、加藤の考えに異を唱えたり問題点を指摘する論者もいる。たとえば鬼頭秀一や高橋広次などである。鬼頭の加藤批判は前述したように全体論に関してであり、高橋のそれは加藤が指摘する環境倫理学の3つの基本テーゼでは「現存する人類全体」への配慮が

が強く現れている。ヨーナスは巨大化した科学技術時代という時代状況に基づき、未来倫理・遠隔責任の倫理つまり全体主義的環境倫理学を提唱した。これは従来の倫理学を拡大したものであり、従来の同時代的・直接的・互惠的・個人的責任に代わり、未来的・間接的・一方的・集団的責任を主張する。未来存在を「賭」けることは許されない。この未来倫理・遠隔責任の倫理を導出する際にヨーナスが依拠するのは、当為に対する存在の優先であった。未来倫理は少なくとも将来にわたっても人類が存続することをその責任とする。現在の環境危機においては生活世界の成立基盤である環境世界の保護も当然必要となる。ここからヨーナスの責任概念の転換の主張は、人類の存続のみならず自然の存続にも拡大されるのである。

4.2. 環境倫理的自由主義

従来の(自己決定還元式)自由主義は、無限の空間を前提にしていた。しかし、地球が有限であることが認知された現在では、これを修正する必要がある。長きにわたって自己決定還元式自由主義が継続してきた以上、この修正が非常に困難であることは想像に難くない。だが、未来の人類のためにも、これに代替する新しい自由主義を見出さなければならぬ。自己決定還元式自由主義では、未来世代の生存権を考慮しないか、もしくは考慮しない自由もある。その理由は、環境倫理学が通時的であるのに対し、生命倫理学が共時的だからである。

新しい自由主義にはどのような志向性が求められるべきか。それは、「環境倫理的自由主義」とでも呼べる方向性と思われる。つまり、環境倫理学の主張の範囲内で、自由主義を容認する考え方である。しかし、この実現には従来の自由主義の枠のなかで、「環境への配慮」とか「他者危害原則の他者に、環境あるいは他者に影響を及ぼす環境を含める」といったスローガンでは解決できない。第2章で見たように、従来の自由主義は近代的自我を基礎としており、それに固執するかぎり共時的関係しか考慮できない。そして近代的自我同士の関係の中で、自由主義が徹底されれば、「他者への危害」という核心的条件が抜け落ちることも了解済みである。「環境倫理的自由主義」は、コミュニタリアニズムが主張するように、共同体およびその善を前面に押し出すのである。リベラリズムの範囲内で環境を憂慮するのではなく、コミュニタリアニズムの延長線上に環境倫理学を位置づける必要

考察外に置かれるということである（高橋、前掲書、p.261.）。

がある。各自には選択不可能で所与のものとして共同体を受容すること、また、過去との連続性も受容することによってのみ、未来世代との適正な関係に入ることが可能となる。この世代間倫理、つまり未来世代の存続を考慮して初めて、地球全体主義を掲げる環境倫理への啓蒙が可能となる。

コミュニタリアニズムが主張する共同体とは、国家と個人の間に位置するものである。この中間団体は、多くのものは個人が選択可能なものであるため、第2章で見たように従来のリベラリズムの枠内で対応できる。しかし、家族、地域、国家などの共同体は自由に選択できない。個人はそれらを受け入れるしかないし、またそれらの共同体も個人を排除できるものではない。

コミュニタリアニズムに対する代表的批判に、共同体の価値観を個人に強制し、特定の価値観を受け入れない者を排除するという批判がある。しかし、個人が共同体を選択できないのと同様に、共同体も個人を選択できない。共同体に合致しないからといって容易に個人は転出できるわけではないし、そうした個人を共同体も容易に排除できるわけでもない。共同体はそういう個人をも抱え込まねばならない、この段階では対話、討論が重要となる。共同体内部同士の対話、討論が重要なだけではない。1998年に入ってからT市ではダイオキシン問題が浮上しているが、だからといって住民は簡単にT市を出て行くこともできないし、T市としても強制的に転出させられない。結局、住民と市側が解決に向けて努力していく他はない。

「環境倫理的自由主義」の導入によって規制が増加し、全体主義的傾向が懸念される。しかし、加藤が述べているように、環境倫理から生まれる全体主義は、19世紀から20世紀にかけての「国家全体主義」とは性格が違う。国家ではなくて地球こそが、全ての価値判断に優先して尊重されなければならない「絶対的なもの」なのである。国家のエゴイズムはこれによってかえって抑制されることになる⁶⁵。具体例を挙げると、環境倫理学の視点では、石油消費量の減少を目指す、石油産出国は先進国が勝手に石油消費を減らす決定に反対する。先進国が不買なら、別国に売る。また木材輸出国は、先進国が木材消費量を減少させようとしても、それでは国の減収につながるために、消費量減少の決定に反対する。しかし、環境倫理的自由主義では、これらの輸出国の国家のエゴイズムは制限される。これは新しい倫理規範（倫理観）の創出である。つまり、従来の倫理観は、各生活

⁶⁵ 同上書、pp.46-47.

世界によって異なるという一般的相対性をその特徴としていたが、新しい倫理観では全世界共通の倫理観の制定が要請されるのである。

4.3. 環境倫理学のスポーツ世界への適用可能性と課題

最後に、ヨナス理論や環境倫理学のスポーツ世界への適用可能性と課題についてまとめ、本章のまとめとする。従来のスポーツ倫理学の議論では人間存在の危機的状況という視点は抜け落ちていた。この点に、スポーツ世界にヨナスの思想を適用する意義がある。そして共同体としてのスポーツ世界全体の集団的責任に対して新しい原則が必要とされる。さらに応用領域としてのスポーツ世界独自の倫理基準を考える際にも、環境倫理学の考え方が適用できるであろう。特に薬物ドーピング問題や使用者の身体に不可逆的な作用を及ぼす行為については、環境倫理の視点からの考察が有益であろう。

環境倫理学の基本的な考え方から、「これ以上環境を破壊すると人類は絶滅する」可能性があることは今や明確である。人間は環境を破壊しすぎでは生きていけない存在であると同時に、環境を破壊しなければ生きていけない存在というジレンマを抱えて生きている⁶⁶。よって、これからの課題は、環境破壊の程度や種類の許容範囲の決定である。

生活世界は環境世界をその存立基盤とする。スポーツ世界は生活世界ならびに環境世界をその存立基盤とする。自明のこの事実を再確認する必要がある。従来はこの点が軽視、無視されていたといえよう。人間が生存できる環境世界がなければ、人間が生きる生活世界などは存在するはずがない。同様に、生活世界が維持されなければ、スポーツ世界が形成されるはずはない。自然を含む他の生命体との共存こそが人間の生き残る道である。今後、自然との共生が最も重要となるだろう。

⁶⁶ 長野オリンピックの滑走コースの問題はこのことを象徴している。なるべく自然を破壊しないように、自然と共生できるオリンピックが目指されるべきである。しかし同時に人間がスポーツを行うということは、程度の差はあれ環境を破壊することによってしか成り立たない。