

Title	「自然と人間」に関する方法論的な考察
Sub Title	Some methodological reflections on the man-nature relationship
Author	間瀬, 啓允(Mase, Hiromasa)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1977
Jtitle	哲學 No.65 (1977. 1) ,p.1- 21
JaLC DOI	
Abstract	<p>Our attempts to understand nature were always based on the anthropocentric viewpoint such that we always saw nature as opposed to man. This reflects the trace of our scientific development. Our science and technology have been established and developed on the basis of the anthropocentric view of value. According to this view, man stands opposed to nature, and thus he challenges it, transforms it and even exploits it. The implication of man's exploitative attitude toward nature is an optimistic idea of progress. If man's knowledge leads to progress and thus to scientific and technological progress, then human freedom and social advancement will be promised in future. But, such optimistic belief in human progress has turned out to be false. The newly recognised fact that this universe is not infinite has brought an end to the optimistic idea of human progress. Today we are fully aware of the fact that, if we keep this idea and practise it, we will hasten the destruction of our universe, because we may increase the pollution of our environment, the problems of shortage of food and of natural resources, etc. The destruction of our future society and the crisis for survival have been predicted, and many people in fact are involved in disbelief in progress and in the movement to arrest pollution, to limit freedom and even to 'anti-scientism'. Thus we need 'a new type of man', aware of the problems and awakened to new needs. What is needed for us today is a 'redirection of inward attitudes', and this might be achieved through a better awareness of our responsibility as stewards of creation. It is in fact more importantly implied in the Christian doctrine of creation that man does not claim unlimited dominion, but that he is trustee and steward, responsible to God in his care of the creation. And nature itself is said to participate in the drama of redemption and will share in the ultimate harmony that is its final fulfilment. (Cf. Rom. 8: 18 ff) Thus the future of man ought to be seen in close connection with the future of nature.</p>
Notes	
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000065-0001">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000065-0001</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

## 「自然と人間」に関する方法論的な考察

Some Methodological Reflections on  
the Man-Nature Relationship

間 瀬 啓 允\*

*Hiromasa Mase*

Our attempts to understand nature were always based on the anthropocentric viewpoint such that we always saw nature *as opposed to* man. This reflects the trace of our scientific development.

Our science and technology have been established and developed on the basis of the anthropocentric view of value. According to this view, man stands *opposed to* nature, and thus he challenges it, transforms it and even exploits it. The implication of man's exploitative attitude toward nature is an optimistic idea of progress. If man's knowledge leads to progress and thus to scientific and technological progress, then human freedom and social advancement will be promised in future. But such optimistic belief in human progress has turned out to be false. The newly recognised fact that this universe is *not* infinite has brought an end to the optimistic idea of human progress. Today we are fully aware of the fact that, if we keep this idea and practise it, we will hasten the destruction of our universe, because we may increase the pollution of our environment, the problems of shortage of food and of natural resources, etc. The destruction of our future society and the crisis for survival have been predicted, and many people in fact are involved in disbelief in progress and in the movement to arrest pollution, to limit freedom and even to 'anti-scientism'.

Thus we need 'a new type of man', aware of the

---

\* 慶応義塾大学文学部助教授

## 「自然と人間」に関する方法論的な考察

problems and awakened to new needs. What is needed for us today is a 'redirection of inward attitudes', and this might be achieved through a better awareness of our responsibility as stewards of creation. It is in fact more importantly implied in the Christian doctrine of creation that man does not claim unlimited dominion, but that he is trustee and steward, responsible to God in his care of the creation. And nature itself is said to participate in the drama of redemption and will share in the ultimate harmony that is its final fulfilment. (Cf. Rom. 8:18 ff) Thus the future of man ought to be seen in close connection with the future of nature.

### はじめに

数年前「自然」というテーマが日本哲学会のシンポジウムに選ばれたことがある。発題者たちはいずれも「自然」に関するしたたかの知識を披瀝してみせたが、ついぞ現実的な問題に立ち向かう様子がなく、一部の出席者を大いに失望させたことがある。「自然」というテーマを前にして、これを「知るために知る」という伝統的な、純粹に哲学的と（誤って）考えられるような、理想的価値追求のためだけの、思考の方法というものがある。しかしこの方法は、自分の知的な活動の内部でなく、外部で直面する新しい問題に対して何の興味も示さないのだから、かえって現行のアカデミックな活動に対する不信感をみずからのところへ持ち込んでしまう。哲学が、「知るために知る」ことを愛するという愛知の精神を隠れみのにして、「自然」に関する勝手な思弁に満足し、さし迫った現実的な問題としての、たとえば自然環境の破壊の問題とか、人類の生存の危機とか、いった問題に立ち向かうために知る、という実践価値追求のための思考の方法をとらないでいるならば、あるいは別言すれば、少なくともそういった問題に立ち向かうための方法論的な考察を行おうとしないならば、それは

現代における哲学の重大な危機といってもいいであろう。哲学の伝統精神としての「愛知」の活動も、所詮は知的進歩の中の活動であるのだから、ある特定の信念や思弁からする独断的な態度から抜け出て、人々が現実<sup>(1)</sup>に直面する具体的な問題意識の中で、自然、社会、人文のあらゆる分野の人々と共に考えていく、そういう知的な営みをする用意が必要であろう。それはひとえに、C.P. スノウの、いわゆる「二つの文化」の悲劇をこれ以上に深刻化させないために、現代における哲学のとりべき態度であるといってもいいであろう。

### 「二つの文化」——科学と価値

スノウは、かれの有名な講演の中で「二つの文化」の悲劇のはじまりに言及して、現代における科学と価値の関係は重大な危機にあるという。科学者は技術革新を招来して人々の生活に根本的な変化を与えているのに、人文学者は科学者とは対話の断絶した小さな世界で、道徳や価値の問題について、秘かに自分たちだけの私語を交わしている。これは現代における科学と価値の関係についての重大な危機である、というわけである。たしかに科学と価値の二分法的発想は、科学は価値自由<sup>ベルトフライ</sup>であって、事実の因果的な説明にのみむかうが、この因果的な説明とは区別された価値的な理解ということが人文諸学に要求された方法論上の差異である、ということを含意する。つまり科学は事実の発見から原理の体系化へと進むために、一般化を行ない、理論を形成し、推測の定式化を行なうが、人文諸学は、説明は説明されるものの意図なり目的なりからこれを行なう、というわけである。けれどもこの区別は、一見うまいようにはみえるが、実は不十分なのである。というのは、たとえば「松本氏はなぜあの菓子屋に立ち寄ったのか」という問いを前にして、生理学的に因果的な事象の連続のさまを説明してみせるか、あるいはかれが子供好きの父親であることを示すために、あの菓子屋に入って菓子を買おうと思ったのだ、とその意図なり、目

## 「自然と人間」に関する方法論的な考察

的なりから、はじめの問いに対して価値的な理解を与えるか、のいずれか一方だけによっては、この事実がなぜ起らなくてはならなかったか、の問いに十分に答えたことにはならないからである。一般に、ある事実がなぜ起らなくてはならなかったのかの問いは、状況の理解ということを要求しているのであるから、一方の因果的説明と他方の価値的理解の二者撰一によるのではなく、両者はよりよい理解を与えるための手続きとして、方法論的に統一されなくてはならないのである。このことは現代における言語分析によっても明示されている。たとえば人間の行為は、それが身体による運動として記述されるときには因果的な言語 (causal language) によって行われるが、意図なり目的なりによる行為として記述されるときには意図的な言語 (intentional language) によって行われる。けれども身体による運動の無限の多様性は、そのいずれか一方の言語によって十分に規定されるということとはできない。その全体的な規定のためには、二つの異なる言語がともに必要とされるのである。こうしてはじめて、よりよい状況の理解というものがえられるわけである<sup>(2)</sup>。それゆえ、通常区別されて考えられるこれら二つの分析の方法は、統一的に考えられるべきものだ、ということになる。前者の方法をとる科学が、学問の絶対性を保証しているという考えは、すでにトーマス・クーンによって『科学革命の構造』の中で論駁されている通りである。科学がいかに<sup>ベルトフライ</sup>価値自由であり、客観的であることを装ってみても、それは科学的世界観という名の主観性にあわせてつくられた、いくつかありうる図式のうちの一つの図式であるから、それはいわば人間行為の一つのかたちでしかないようなものである。これは、客観がいいということ<sup>(3)</sup>を大いに主観的に信仰してきた自然科学者自身の、今日では周知の事実である。

## 事実から価値はでてこないか——倫理学に

### おける方法論的な保守性格

科学は事実だけを問題にするから、価値から自由である、という考えを助長してきた倫理学内部の、(誤った)形式論理的な観点というものがある。今世紀のはじめに G.E. ムーアは、『倫理学原理』の中で、価値命題は事実命題から演繹できない、事実と価値とは論理的に身分が異なるから、事実から価値は論じられない、と主張した。それ以後、ここ半世紀ほどの間における倫理学の発展は、概して自然主義の論駁であったと考えられている。しかしあえてこの場で、「自然主義の誤り」(Naturalistic Fallacy)といわれているものを取りあげ、これを擁護する立場に立とうと思う。この問題に関しては、たとえばマックス・ブラックの啓発的な論文のことが思い出されよう。かれは事実と価値に関するヒュームの二分法を、「ヒュームのギロチン」と評し、これに対する反例をあげながら、道徳的な結論は事実的な前提から導き出しうる、と述べている<sup>(4)</sup>。(筆者の論点もこれに類似するが、この問題に立ち向かう角度の相異については、この節の終わりのところで明らかにされるであろう)。

今日における倫理学の知的な風土においては、「ある」(is)と「べき」(ought)、あるいは「事実」と「価値」、とは論理的にそれぞれ異なる仕事を受け持つ、というふうには一般的には理解されている。それゆえ道徳的な次元における人間そのものが、「事実」とは区別された「価値」の領域において、もっぱらの話題である。すなわち、人間が単にサーボメカニズムに過ぎないというのであれば、道徳価値について語る正当な理由がなくなる…、人間が単に偶然の所産であるというのであれば、人間の尊厳について語る正当な理由がなくなる…、人間が単にロボットに過ぎないというのであれば、道徳的な責任について語る正当な理由がなくなる…、人間はもともと科学が語る以上のものであるから、人間についてはその尊厳、その責

## 「自然と人間」に関する方法論的な考察

任ということが前提とされているのである…。人間にとっては、科学は道具であって、目標ではない…。目標は道徳的な次元における人間そのものであって、それ故にこそ、この人間にとって何が適切であり、何が善であるかを正しく認識し、実践することが緊急の課題なのである…。等々と。このように、人間の尊厳と責任とはアプリアリに与えられたものだとする人間中心主義の価値観の再考は、科学とは区別された道徳の問題を考えるうえでの一つの観点ではある。しかしこのような倫理的観点は、価値や当為を追求し実現するための方法論を、事実を追求しその法則を発見しようとする科学方法論から切り離すことによって、倫理学独自の狭い領域を確保し、これを保持するだけに終わってしまう。だから倫理学の方法論としては、これは価値に対する方法論的な保守主義である。沢田允茂氏（慶応義塾大学）は事実と価値の新たな関係を論じた論文の中で、従来の、事実と価値を異った二つの対象として分離し、倫理学の方法論の中に事実の発見のための有効な方法論を持ち込むことを拒否する方法論的態度のことを、価値に対する倫理学の「方法論的保守主義」といったのである<sup>(5)</sup>。もともと倫理学の領域というものは、人間行動の限られた小部分にすぎないと（誤って）考えられ、人間の意識的な価値の領域には、人間の意識にのぼってこない自然の事実の領域が連続している、ということが見落されてきた。そこで人間という小集団においてのみ有効な、価値に対する方法論だけが論じられて、人間がその一部としてある自然——人間以外の他の生物や無機的自然をふくんだ生態系——の中に内在的な、いわば自然的価値ともいうべきものに対する方法論についてはまったく触れられないままできた。そこで大事なことは、自然の事実の領域に連続した人間の価値の領域において、人間行動のすべてがどのように、より合目的に組織化されたものになっているかということ、事実と価値のかかわりの構造から知る、ということである。もし事実から価値はでてこないと主張することによって、科学方法論が倫理学に適用できないという考えを含んでいるとすれ

ば、それは事実を知ることと価値を知ることとは同一の働きでないといっ  
て、これまでの倫理学の狭い領域に立てこもるだけのことでしかない。し  
かし大事なことは、それらが異ったものだとはじめからわかっていながら、  
それらの異った働きがどのように関係しあっているのかを知ろうとするこ  
とであろう。たしかに価値は、事実からはでてこない。少くとも形式論理  
学の規則にあわせて、価値命題が事実命題から形式的にでてくるとい  
うことではない。しかし倫理や道徳が求めているものは、形式論理的な整合性  
ではなくて、経験的な妥当性であろう。倫理学の方法論が形式論理的な整合  
性だけを問題にして、価値は事実からでてこないとなおも主張しつつ、価  
値や当為に関する命題の認識論的な発生の問題を問わないでいると、倫理  
や道徳の問題に関して重要な部分が見落されてしまうことになるだろう。

### 近代二分法——哲学におけるイズムの優位権の争い

倫理学内部における、「事実」と「価値」、「ある」(is)と「べき」(ought)  
といった二分法による考えは、哲学内部においても、物と心、物質と精  
神、自然と人間といった二分法による世界解釈としてある。この二分法に  
よる考えは、もともと客観と主観というカテゴリーの区分を軸として行わ  
れた、近代におけるもっとも特徴的な思考の方法である。デカルトは、物  
は「延長するもの」(res extensa)であり、心は「思惟するもの」(res  
cogitans)であって、これらはまったく別の、混同してならない二つの  
もの(res)である、という(無意識のうちに思考の混乱した)考えを提出  
した。カントは心を物と異った別のものと考えることの誤りを指摘して、  
心とは意識することであるという考えを示し、意識のアプリオリな働きと  
いうものを問題にした。そしてすべての人間の意識に共通な、アプリオリ  
な、綜合を可能にする根拠としての、意識一般とか先験的主観というもの  
を考えた。しかしこの主観によって構成される経験の中ではけっして認識  
されないものとしての「物自体」と対立させるかたちで、先験的主観とい



うものを考えていた。この考えを受け継いだドイツ観念論は、自我と非我とか、精神と自然とか、意識と実在とかいうかたちで問題を残していった。伝統を異にするイギリス経験論においても、事情はさほど変わってはいない。たとえばロックは、事物の感覚から生じる観念を第一性質と第二性質とに分けて、前者は物体そのもののもつ基本的な性質、後者は人間の感官に制約された主観的かつ副次的な性質、というふう<sup>(6)</sup>に考えた。どうしてこのような二分法が近代哲学において支配的になったかといえ、それはとくに近代にはじまる天文学と物理学における世界解釈によるのであろう。天文学や物理学では、事実を記述したもの（たとえば「長い」とか「重い」とか「速い」とか「堅い」といった述語によって表現された性質や状態）だけが研究対象とされ、それ以外（価値）を表現したもの（たとえば「良い」とか「きれい」とか「痛い」とか「悲しい」といった述語によって表現される性質や状態）はそのままでは研究対象とされなかった。

（これらが研究対象とされるためには、数量化や計測が可能にならなければならない。）そこでこれら二種類の述語が論理的に異なるカテゴリーに区分されて、その結果、それぞれの述語の属する主語となる実体が峻別されるようになった。つまり、「長い」とか「重い」とか「速い」……等々の客観的性質や状態を述語としてもつものが「客体」とよばれ、「良い」とか「きれい」とか「悲しい」……等々の主観的性質や状態を述語としてもつものが「主体」とよばれた。こうして前者の述語によって記述される物理科学的世界像が「客観的世界」とみなされた。そして「主観的世界」は客観的な実在の世界のもとで解釈され、あるいはそれに還元されて、はじめてその存在論的位置づけ、あるいは意味づけが与えられるものとされた。したがって「主観的世界」というものは、客観的な実在世界に対する、いわば「影の国」のようなものになる。藤本隆志氏（北海道大学）は、哲学における「近代二分法批判」の論文の中で、カントやドイツ観念論に代表される近代の主観主義はこのような「影の国」の復権を試み、その内

容の充実と尊厳の確立を目ざす努力であったことを指摘している<sup>(7)</sup>。しかしこの努力も、総じて科学によってとらえられる「客観的世界」に対立すべき「主観的世界」の自立と充足を目ざしていたから、カイザルのものと神のものとはそれぞれ論理的に分離させられたままであった。こうして近代における哲学は、その主客二分法の発想のゆえに、心身問題、他我認識（他人の心）の問題、自然と人間、事実と価値、「ある」(is)と「べき」(ought)などの分離問題……等々をひきおこしてしまった。しかもこれらの哲学問題を論争する中で、（さらに悪いことに）実在論か観念論か、唯物論か唯心論か、客観主義か主観主義か、の哲学的なイズムの優位権の争いがいかにも重大な哲学問題であるかのように、人々に（誤って）信じこませてしまった。このような誤ったイズムの優位権の争いは、もとはといえば二分法の枠組を先取したうえでの（誤った）問題設定にもとづいて行われたものであるから、「……対——」という二分法の判断は、どこかで、何らかの統一的な方法論によって、中止させられなくてはならないであろう。

### 自然と人間——人間中心主義の自然理解

このような二分法による判断は、とくに人間の自然理解において顕著にあらわれている。一般にわれわれは、自然を理解しようとするとき、「自然とはわれわれにとって何なのだろうか」という問い方をする。このような問い方の中で問われている自然は、いつでもわれわれにとっての自然、われわれ人間にとってだけの自然、別言すれば、要するにどこまでも人間中心主義的な価値観にもとづいた自然、である。そしてこのような、どこまでも人間中心主義的な価値観から離れないで自然をみる見方が、われわれの科学と技術とをして、ますます自然を人間に対立するものとして理解させてしまった、という経緯がある。それゆえ現代におけるわれわれの科学と技術とは、自然と人間との関係を二元論的にみて、自然に対する人間の

## 「自然と人間」に関する方法論的な考察

優位と支配を認める価値観の上に成立してきたともいえる。したがって自然に対して人間は、自然征服を目ざしてこれにいどみ、これを自己の欲求に応じて利用し、変形し、搾取することができた。人間の知識がすすみ、科学と技術が進歩すれば、人間の自由と社会の向上が未来に約束されるという楽天的な進歩思想がそこにはあった。けれどもこのような自由の概念と価値的向上とを含意物としてもつ進歩思想は、はたして現代において、その約束を実現することができず、かえって誤りであることが判明した。すなわち、自然が無限でない、われわれわれ人間をとりまく自然は無限ではなくて、非常に狭い閉鎖された世界である、という新しい事実の認識から、そのような近代における楽天的な進歩思想は、現代では終わりに近づいている。これを続けていくと、自然環境の破壊の問題とか、人類が生き延びていくための食糧やエネルギー資源の枯渇があって、世界の破滅を促進することになる、ということがだんだんわかってきたからである。このような未来社会の破局の予測、人類の生存の危機をまえにして、今日では逆に、進歩の終焉とか、自由の制限とか、反科学主義の運動とか、を展開しなければならないような事情に立ち到っている。そこで今日のわれわれに要求されてでてくる新しい自然理解は、われわれ自身がその一部である自然の理解、すなわち人間中心主義のミクロの価値観にもとづいてみる自然とは区別された、人間をそこに含み込んでみるマクロの自然の理解、ということになる。このようなマクロの自然理解は、古くはフィジカ（物質科学）と区別されたメタフィジカ（生命科学）の領域において、「第二の自然」と区別された「第一の自然」として定式化されていた。しかしこの自然は、どこまでも形而上学的な概念にもとづいたものであって、古い時代の、ある特定の知的な世界の秩序を保つためには有効に働いたけれども、後世におよぼす重大な感化力とはならなかった。かえってその秩序が乱れ、調和が破られると、その「第一の自然」でなく、「第二の自然」の理解のほうが前面におし出されて、自然は人間にとって、一義的

に、対象的自然となった。そしてこの自然に対して人間は、知性でなく意思をもって立ち向かうことになった。つまり自然に対して人間は、自分の都合のいいものにこれをつくり変えていこうと働きかけるようになったわけである。こういう自然と人間との緊張関係のもとで、科学と技術とはうまれていった。そしてそれは東洋の自然と人間ではなく、ヨーロッパの、キリスト教を母体としての、自然と人間であった。<sup>(8)</sup>

キリスト教では、カトリックとプロテスタントの双方の神学者たちにより、西洋の科学と技術とはその基盤を聖書の中に、とくに創造の教義の中にもっていることが論じられている。かれらによれば、ヘブライの創造理解は、自然を神と区別することであり、この区別が明確につけられたことにより、自然が人間に利用できるようになったのだという。<sup>(9)</sup> それゆえキリスト教は、自然と人間との関係を二元論的にみて、「自然は人間に奉仕する以外にいかなる存在理由をも見出さない」という公理をもつことになる。そしてこの公理の受容が、近代のキリスト教的ヨーロッパにおける科学と技術の、事実上の発展の基礎を可能にした、ということができよう。しかも近代ヨーロッパのブルジョアジーが、とくにプロテスタンティズムの中にみられる資本主義生産を肯定する要素を見出し、生産の拡大、人類の進歩と向上の理念をたずさえて、自然の征服にとりかかったのも偶然の一致ではないであろう。また近代におけるプロテスタント神学が、実存主義的思想の影響のもとで、人間の歴史から区別された自然を考え、これを「人間の救いの劇が演じられる舞台」としかみなかったことも、自然に対する人間の優位という二元論的発想以外の何ものでもなかったのである。自然と人間の、こうしたキリスト教的二元論の発想が、今日の、いわゆる生態学的危機の思想的背景をなすものであるという見解は、リン・ホワイトの有名な論文、「現在の生態学的危機の歴史的背景」<sup>(10)</sup>の中で明らかにされて以来、一般に常識的な見解にまでになっている。もっともかれの論文については、それがきわめて複雑に錯綜した歴史の諸現象をあまりに

も一般化しすぎてはいはしないか、という疑問を抱かせられる。けれどもキリスト教の創造の教義が、自然に対する西洋人の一般的な態度を形成し、これに深い感化力を及ぼしているというかれの論旨には首肯しうる。そこで現代のさし迫った問題としての、たとえば自然環境の破壊とか、人類の生存の危機とかを前にして、科学や技術に対するわれわれの態度は、改めて問い直されなくてはならないことになる。つまり、これらの問題にめざめ、新たなニードを察知することのできる新しいタイプの間が必要とされているという事実が認知されなくてはならない。ヒュー・モンテフィオーレは、『人間は生存しうるか』というペーパーバックの本の中で、今日のわれわれに必要とされているものは「内面的な態度の新たな方向づけ」であると述べ、これはわれわれ人間がすべて創造の管理者であるとの責任にめざめることによって達成されうる、という信念を明らかにしている<sup>(11)</sup>。たしかにキリスト教の創造の教義の中には、人間による無制約的な支配ということとは含意されていない。人間は神の創造に責任を負う管理者、管財者なのである。そして被造物である自然は、同じく被造物である人間とともに、救いの劇に参加しているのである。たとえば聖書の中には、「被造物全体が今に至るまで共にうめき苦しんで、滅びのなわめから解放されることを待ち望んでいる」ということばがみうけられる<sup>(12)</sup>。そこでモンテフィオーレは、「人間の未来は自然の未来との密着した関連性の中で見られる<sup>(13)</sup>」と言明するに至っている。もしこの宗教において、自然はよく管理され、保管されるようにと人間にあずけられたものであるならば、進化の一番先にある人間が、いわば自然の管理者としてこれを統制していく。これが管理を託された人間の義務であり、責任であったはずである。そうであれば、自然の管理と責任がこの宗教のもつ公理から演繹され、これが科学と技術の基本的な思想となったはずである。またそうであれば、自然と人間との関係は今日のように重大な危機といわれるほどまでには深刻化していなかったかもしれない。けれどもこの考えが（この考えの重要性を一応認

めるとしても) 管理者, 管財者という理論によって, はたして十分に支持されうるものであるかどうか, ということについては疑問が残る. というのは, この理論においても, 世界は人間の一片の所有物にしかすぎず, 本質的に人間中心主義の見解からは解放されていないからである. これと同じ趣旨につながる批判は, ジョン・パスモアーによっても与えられている. かれは『自然に対する人間の責任』という啓発的な著書の中で, 「全生命体が神の信任をうけたものだとする信念をもたないかぎり, 人間がなぜ次代に責任を負わされたものなのか, という倫理的な問いには答える理由が見出されない」とするモンテフィオーレの所説を批判して, 「これは不幸な見解である. それが神の信任をうけたものだとする信念は, 人類の大多数が持ち合わせていないからである。」と評している<sup>(14)</sup>. キリスト教のもつ自然の管理者, 責任者という教義が現実の危機の問題に対して, 方法論的に何らの解決の方向をもさし示すことができないでいるならば, キリスト教は, 根本的に, もう一度新たに自然と人間の関係を問い直さなくてはならないであろう. それは現在の生態学的危機を(無意識のうちに)放任して, 場合によっては近代資本主義と結びついて, これを促進してきた人間観や自然観を批判的に再検討することであり, またおそらくキリスト教自身の内部に潜む人間中心主義的な世界観を克服し, 自然と人間との関係の, その新たなかかわりの構造から必然的に要求されてでてくる, まったく新たな神学というものを構築することにもなるであろう. この神学は古い時代の「自然神学」とは区別された, 新しい時代の「自然の神学」, あるいは「生態学的な神学」(an Ecological Theology)とでもいわれうるような神学であろう. それは, これまで人間の宗教的生の営みと宗教的な救いの出来事の生起する場所としてしか価値づけの行われてこなかった自然に対して, この自然と人間のかかわりの意義を神学的に, 積極的に問い直すことによって, これまでになかったまったく新しい文化の神学の端初を開くものでもあるだろう<sup>(15)</sup>.

「土地の倫理」——自然と人間のかかわりの構造

現代におけるまったく新しい文化の神学は、これまでのキリスト教内部に潜む人間中心主義的な価値観、世界観を完全に打ち破り、かつての人間の文化的側面だけを人間の特徴と考えて、その自然的、生物学的側面とのつながりのもつ基本的に重要な諸要因を見落としてきたことに対する反省からはじまるだろう。つまり従来神学が、人間における神の似像 (imago Dei) ばかりをみて、人間における生物学的、生態学的側面をみるのがいかにも人間の尊厳を汚すことであるかのように考えてきたことに対する反省にはじまる。これはモデルの理論でいえば、君主的な神のモデルから有機体的なモデルの理論への移行を意味する。たとえばイギリスの神学者、ジョン・マックォリーは、オックスフォード大学における教授就任記念講演「創造と環境」の中で、この見解を示唆し、もし有機体のモデルの理論がいま一層の感化力をもつことになれば、物的環境に対する態度はより良いものにかえられ、ひいては自然的世界に対する関係についても一層深い理解がえられることになるだろう、というすすんだ意見を述べている。<sup>(16)</sup> この見解は、いうまでもなく、人間が自然と有機的なかかわりの中であって、人間の側の生物的、自然的な潜性を認知する生態学的発想を明らかにしたものである。しかしこのような見解に対しては、ただちに有神論からの強い反論が提出されることが予想される。すなわち、もし人間を生物的、自然的にみるならば、それは人間が高度に文化的存在であることを否定し、人間を他の生物と同次元に引き下げてみてしまって、人間の尊厳を汚すものだ、という反論である。しかしこの反論に対しては、生態学的な見地から、次のように言うことができるであろう。人間の中に神の似像 (imago Dei) ばかりみて、生物的、自然的側面を恰も人間の尊厳を汚すもののようにみてきたが故に生じた人類の危機を救うために、人間を他の生物や自然との協同体の法則とモラルの共同責任者として

見直し、その上に人間独自の、他の生物や自然には見られない文化を、自然や他の生物との共通の法則やモラルを破壊することなしに樹立しようとするのが、人間だけに許された、高度の文化的使命であり、課題であり、これこそ真に人間的な活動である、と。今日の生態学が明示していることは、もし人間がその自然に与えられた傾向や価値を維持し発展させようとするならば、同時に人間以外の他の動物や植物や無機質な物質のあるものを維持し発展させていかなければならない、ということである。この「ならない」ということは、一方で自然的世界の発展の法則の必然性を意味するとともに、他方ではそのような自然的世界の中に生きている人間の「なすべきこと」をも指示している。このような自然の事実を支配する法則的な知識 (is) を抜きにしては、人間の「なすべきこと」 (ought) は生じてこないし、また発見することもできないであろう。約言すれば、人間のなすべきこと (ought) はいつでも事実に関する知識 (is) の中から発生的にでてくる、ということである。先に倫理学内部における事実と価値の問題を論じたところで、事実的な前提からえられる道徳的結論の認識論的な発生といったのは、実はこの意味だったのである。この考えは、たとえば「バイオエシックス」 (bioethics) という新しい学問を発展させた V.R. ポッターの見解の中にも明示されている。かれは小論文「天然と養育の倫理」の中で、今日におけるわれわれの決断は天然か養育かの二者撰一ではなく、生存するためにわれわれは何をなすべきか、何をなさねばならないかという問題、つまり倫理問題になっている…、そしてこの古い問題が新しい枠組の中で、つまり天然と養育の事実にもとづいた倫理的決断というかたちで今われわれに突きつけられている、と述べている<sup>(17)</sup>。もし「生存」ということが人間には自然的傾向に属するものであり、価値とか目的とかの概念はこれを原点として考えられねばならないとするならば、人間の生存、「生きる」ということはあらゆる生命体との連続の地平において、つまり土地との結びつきにおいて、いわれねばならないであろう。こ



これは従来のキリスト教に支配的な神と人間、人間と人間の関係に加えて、さらに人間と土地、およびその上に生活する動植物との関係の重要性を意味するものである。それゆえキリスト教の愛のすすめは、従来の二重のものから三重のものへと改められることになる。すなわち神と隣人に対する愛に加えて、自然に対する愛が含められることになる。<sup>(18)</sup> これはオールド・レオポルドのいう、いわゆる「土地の倫理」(a land ethic)であって、自然と人間との相互不可侵のかかわりの構造を、この拡張された愛の倫理の中で統一的に考えていこう、そして現在の環境問題とそこから生じる人間の生存の危機を解決していく手がかりをここに見出していこう、とするものである。<sup>(19)</sup>

「倫理は、生態学的にみると、生存競争の中で行動の自由を制限することである。……(キリスト教の十戒にみられるような最初の倫理は、人間と人間、人間と社会の関係を問題にしていた)……けれども人間と土地、およびその上に生活する動物や植物との関係を問題にした倫理はまだあらわれていない。……これまでの倫理は、どれも人間が独立した共同体の一員であるという単一的な前提にもとづいている。そこで土地の倫理は、共同体の境界を拡張して、土や水や動植物をもそこに含むものとする。つまり集合的に、土地を含むものにさせる。……要するに土地の倫理は、ホモ・サピエンスを土地という共同体の征服者の地位から、その土地の単なる成員の地位へと改めさせるのである。それは仲間の成員を尊重し、ひいては共同体そのものをも尊重すべきであるとする自覚を意味する。したがって土地の倫理は、どこまでも生態学的良心の存在を反映し、ひいては土地の健康に人間が責任を負うものであることを知らしめる。健康は自己回復のために、土地のもつ潜在能力なのである。この潜在能力というものを理解し、保持しようとする努力が環境保全ということほかならない」。<sup>(20)</sup>

レオポルドの「土地の倫理」は、たしかに従来の人間中心主義的な価値観、世界観を打ち破っている。この考えは人間もその成員であるところ

の自然的な共同体、つまり生態学を中心においたものなのである。したがって人間と自然のかかわりの構造と機能を方法論的に、統一のある仕方で再考するためには、この考えは今日きわめて重要であろうと思うのである。<sup>(21)</sup>

お わ り に

いままでの科学があまり価値のことは考えないで、分析的な、没価値の自然科学を追求してきた。これには、科学的な思考が価値自由であるという考えを自然科学が一貫してとってきたことと、合わせて社会科学や人文諸学が事実と価値とを二つに分けて、どういうふうに関連するかということとはあまり問題にしてこなかったという事情がある。<sup>(22)</sup>しかし環境問題への関心から、科学が人間とか社会に向かう段になって、さて社会政策の問題とか、道德の問題、宗教的な人生観、その他の問題にどう対処したらいいかわからなくなってしまった。自然科学としても価値論がないとやっていけない。目的設定のためには価値の問題がどうしても入ってくるからである。有限な、閉鎖された世界全体を導いてくれる神なり、宇宙の法則なり、自然法なり、というものがあればそれにまかせておけばいいわけであるが、それが確証されないうちは、人間は生存するために今後どうあるべきかを自分自身で決定していかななくてはならない。これはとくに、閉鎖された世界における淘汰をどうするか、という重大問題である。これには自然科学だけではどうにもならない。社会、人文の各分野からの総力の結集が求められることになる。そこで一つの重要な問題は、少くともこれまでの科学の方法論の中に入れてこなかった価値の問題を、自然、社会、人文の総合的な知識の中で、どのようにして科学方法論の中にとり込んでいくか、ということである。これまでの各分野における方法論はまったく不統一であった。たとえば自然科学の分野では、ある意味で統一的な方法論も可能であるが、科学は価値自由であって、ただ事実を記述し、説明するのみだとする考えが、逆に科学を不完全な方法論のままにとどまらせ、今日にお

ける環境問題、人類生存の危機、ひいては科学そのものの自己否定、といったパラドックスを生む結果になってしまった。そこでこのような事態を前にして、われわれに課せられた最重要な問題は、自然、社会、人文の各分野にわたる統一的な方法論の定式化ということになる。それは事実の認識とともに価値の選択をも含むような、より包含的な方法論の探究であり、自然科学や、社会、人文諸学の諸問題を、より統一的に処理しうるような方法論の樹立である。そのためには、価値という概念を科学の方法論の中に正しく位置づけうるような思考の導入が必要となる。たとえば環境問題は、人間の生態系の平衡の破滅から生じる。その解決のためには、人間の生態系のバランスを回復するという方向なり、目的なり、または当為なりが、人間の普遍的な価値として受け入れられねばならない。この「ならない」は、人間が勝手に、主観的に作り出したものではなく、「生存」とか、「生きる」という、人間の自然的傾向に則して、人間以外の他の生物や無機的自然をもふくんだ生態系そのものの中に内在的な、いわばもっとも自然的な価値であり、当為なのである。このような自然的な価値や当為の実現のために、今日あらゆる手段的な価値の統制が要求されている。進歩の終焉とか、自由の制限とか、反科学主義のスローガンのもとで意味されているものは、実はこのことだと思ふのである。

註

- (1) Cf. 'The Two Cultures: A Second Look (1963)', in his *Public Affairs* (London, 1971), pp. 51-52. (松井卷之助訳『二つの文化と科学革命』みすず書房)
- (2) Cf. John J. Compton, 'Science and God's Action in Nature', in Ian G. Barbour (ed.), *Earth Might Be Fair: Reflections on Ethics, Religion and Ecology* (Prentice-Hall, 1972), pp. 37-39.
- (3) Cf. Thomas Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions* (Chicago, 1962, 1970). (中山茂訳『科学革命の構造』みすず書房) のほかに、たとえ

- ば, Michael Polanyi, *Personal Knowledge: Toward a Post-Critical Philosophy* (London, 1958, 1973), especially part 3. *Conjecture and Refutations*, p. 46 in Bryan Magee, *Popper* (Fontana, 1973), pp. 33-35. 前者のポラナイは, 科学的知識は人間の知識のように, どこまでもパーソナルなものであることを強調し, 人間はパーソナルな意思と判断にコミットすることにより, はじめてものを知るに至る, としている. またポパーは, 観察なり実験なりの成果としてえられた言明はいつでも観察された事実の解釈であること, つまり理論に照らされた解釈であることを明示している. 約言すれば, われわれの知識はどのようなレベルのものであっても, われわれの理論からのみ成立しているものであること, つまり, われわれの<sup>マインド</sup>精神の産物であるというわけである.
- (4) W. D. Hudson (ed.), *The Is-Ought Question* (London, 1969), p. 21. See especially Max Black, 'The Gap between "is" and "should"' in *The Is-Ought Question*.
- (5) 沢田允茂氏と小泉仰氏との間で議論された「ミクロ倫理学とマクロ倫理学」三田哲学会誌『哲学』58, 60, 61 を参照されたい.
- (6) *An Essay Concerning Human Understanding*, II. i. 3, in Colin Brown, *Philosophy and the Christian Faith* (London, 1969, 1974), p. 62.
- (7) 「自由と因果——近代二分法批判」理想社雑誌『理想』492号.
- (8) Cf. M. B. Foster, 'The Christian Doctrine of Creation and the Rise of Modern Science', in C. A. Russell (ed.), *Science and Religious Belief: A Selection of Recent Historical Studies* (London, 1973), p. 312. See also A. N. Whitehead, *Science and the Modern World*, ch. 1, and Jeremy Swift, *The Other Eden: A New Approach to Man, Nature and Society* (London, 1974), ch. 1.
- (9) Cf. John Macquarrie, *Thinking about God* (SCM, 1975), p. 142.
- (10) Lynn White Jr., 'The Historic Roots of Our Ecologic Crisis' in *Science* 155, 1967. (青木靖三訳『機械と神——生態学的危機の歴史的根源』みすず書房).
- (11) Hugh Montefiore, *Can Man Survive?* (Fontana, 1970).
- (12) ローマ人への手紙 8, 18 以下を参照されたい.
- (13) Hugh Montefiore, *Ibid.*, p. 57.
- (14) John Passmore, *Man's Responsibility for Nature* (London, 1974), p. 82.
- (15) 同一の趣旨にもとづく見解は, 森野善右衛門「自然科学とキリスト教」(『教

「自然と人間」に関する方法論的な考察

義学講座3』日本基督教団出版局，所収の論文)の中にもみえている。また関連論文として，飯坂良明「生態学的危機と基督教倫理」雑誌『理想』508号も参照されたい。

- (16) John Macquarrie, *Ibid.*, p. 151.
- (17) V. R. Potter, 'The Ethics of Nature and Nurture', in M. E. Marty and D. E. Peerman (eds.), *New Theology Today*, No. 10 (New York, 1973), p. 39.
- (18) Cf. Harold Schilling, 'The Whole Earth is the Lord's: Toward a Holistic Ethic' in Ian G. Barbour (ed.), *op. cit.*, pp. 110-111.
- (19) Cf. Aldo Leopold, *A Sand County Almanac with other essays on conservation from Round River* (Oxford UP, 1966).
- (20) *Ibid.*, pp. 217-236.
- (21) この考えに対する批判的な覚え書きが，イギリスの科学雑誌『ニュー・サイエンティスト』にあらわれている。それによると，神と隣人に対する愛から，さらに土地に対する愛へと倫理が拡大されても，西洋風の倫理によっては，生態学的アプローチは不毛に終わる。視点はむしろヒンズーや仏教に，つまり，アジアの農村文化に向けられる必要がある，としている。(New Scientist, 48:732, in John Passmore, *op. cit.*, p. 4). 関連論文としては，たとえば Huston Smith, 'Tao Now: An Ecological Statement' in Ian G. Barbour (ed.), *op. cit.*, p. 62 ff. を参照されたい。
- (22) たとえば従来の社会科学の方法論について考えてみると，マルクスの中に労働者の労働条件の改善というようなことで，ときに環境問題のようなものがでてくるが，しかし，今の地球全体としての人類の危機というかたちでの，いわば科学的認識はもたれていない。社会学者が価値観というものを考える場合，いつもきまって，ある特定の階級，特定の国の文化的遺産というものの中から価値をひき出してこようとする。だから価値が階級によって違ふとすれば，どうしても階級闘争になってしまう。また今日の自然科学や哲学が事実と価値のかかわりの構造について大いに関心をもっているとき，社会科学のほうでは，逆にその問題意識がでてこないで，かつてのマックスウェーバー的な，事実と価値の二元論で満足しているならば，現代的な問題に対して社会科学は大いに立ち遅れているということになる。

《付記》 本論稿は，はじめその前半部分が「統一的な方法論の基礎づけ」として，雑誌『大学キリスト者』56号(1974年)に発表されたものであるが，後日，

その後半部分が加筆されてできあがったものである。また本論稿の大部分は、筆者のイギリス留学中（1974-5年）に‘Some Methodological Reflections on the Man-Nature Relationship’と題して、バーミンガム大学神学部における合同セミナーにおいて発表されたものであることを、付記しておく。