

Title	<依頼論文>道徳的想像力からみた環境倫理への展望
Author(s)	林, 貴啓
Citation	いのちの未来 = The Future of Life (2017), 2: 53-72
Issue Date	2017-02-18
URL	https://doi.org/10.14989/218232
Right	
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	publisher

道徳的想像力からみた環境倫理への展望

林 貴啓*

要旨

本論文の目的は、環境倫理における想像力の役割を探り、その不可欠の次元として想像力を導入することである。道徳的想像力は、メタファーやプロトタイプ、物語、フレームといったさまざまな想像的資源をとおして倫理的な思考と行為の背景・文脈を提供することで、倫理の基本的な条件をなしている。自然や他種の生物、未来世代といった遠隔のものに対する私たちの行いの影響が問われる環境倫理の事柄は、倫理における想像力の不可欠の役割を如実にするものである。そのうえ、道徳的想像力は自然や自己、時間、行為やライフスタイルに関する私たちの基本的な枠組を問い直すことで、私たちの態度と行動を変容し、有意義な環境実践を行うことを助ける。結論として、環境倫理の観点から道徳的想像力を培ううえでの、環境教育の重要性を示す。

キーワード：道徳的想像力、環境倫理、環境教育

はじめに

地球温暖化や原発問題をはじめ、私たち人間の文明活動が地球環境にとりかえしのつかないダメージを与え、自らの生存基盤を脅かしている。そして、他の生きものたちの生きていく権利も侵害しつつある。そういう認識が深まるにつれて、自然環境にかかわる私たちのふるまいにも、倫理性が求められるようになってきている。その認識を踏まえて、「環境倫理」という、応用倫理学でも一つの代表的な部門が成立している。

本論考は、「道徳的想像力」が環境倫理に対してもつ意義を、理論的なレベルから実践的なレベルまで、多方面にわたって探ることを目的とする。

もとより地球環境問題というのは、私たちの想像力をもってする取り組みを要求する事柄といえよう。というのもここで問われるのは、しばしば私たちの行為の、直接目の届かぬところへの影響だからである。私たちの現在の活動がもたらす地球温暖化の影響は今すぐ

* 立命館大学、上智大学グリーンケア研究所ほか非常勤講師

現れるよりも、むしろこれからの世代の人たちの暮らしを大きく左右する。森林破壊、核廃棄物の生成、資源枯渇などの問題も私たちが直接目にすることのない場で起こりながら、私たちの日々の営みが多少なりとも加担しているかもしれない。

私たちの日々のふるまい—商品や交通機関の選択、ライフスタイルの選択といったことが、遠く離れたものにプラスなりマイナスなりの結果をもたらす。それは時間的にも空間的にもいえる。未来の世代の人たちということでもあるし、遠く離れた生態系やそのなかで暮らす生きものたち、あるいは第三世界の人たちということもある。こういう事情をふまえ、いま目の前にない物事に思いをいたし、配慮することを可能にするのは、まさしく想像力にほかならない。

マエキタミヤコによると、環境問題と貧困は、ともに「先進国の住民の情報不足に端を発する持続不可能な経済構造」に根がある（マエキタ 2006: 16）。有害だと知らずに有害物質を川に流したり、苛酷な低賃金の児童労働のもとで生産された商品をそれと知らずに買ったりすることで、流域の生態系破壊や、途上国の貧困な経済条件が助長される。それぞれ、持続不可能な経済が自然資源と、人的資源に触れた結果だというのである。

ここでは「情報」の問題としてとらえられている。だがこれは見方を変えれば想像力の問題といえないだろうか。ゆくゆくは正確な「情報」が問題になるにせよ、出発点は見えないところにたいする影響にまず思いをめぐらすところにあるからだ。それがあって初めて、情報へのアクセスも企ることができる。

時間的に離れたもの、つまり未来の世代の人たちについては、アル・ゴアが『不都合な真実』のなかで語っている。

では、未来世代が私たちにこう尋ねているところを想像してみしてほしい。「あなたたちは何を考えていたの？ 私たちの将来のことを心配してくれなかったの？ 自分のことしか考えていなかったから、地球環境の破壊を止められなかったの？ —止めようとしなかったの？」（Gore 2006: 11）

ゴアはあるインタビューに答えて、これは「道徳的想像力」の挑戦だ、とも述べている。

仏教学者から出発し、世界的な環境活動家として各地でワークショップを開催し、地球環境危機への啓発活動に努めているジョアンナ・メイシーにとっても、キーワードは「想像力」である（Macy 1991=1993）。未来世代のみならず、過去世代、先祖たちとのつながりのもとで現在の私たちの立ち位置を理解する、「時間経験」の問題として環境危機をとらえることが、彼女の実践の根幹にある姿勢である。

数年前、国際共同ドキュメンタリー映画『10 万年後の安全』（マイケル・マドセン監督）

が世間の耳目を集めた。原発が生み出す放射性廃棄物の問題について、表題のとおり、それほどまでに遠い未来のことまで展望を広げて考えることを求めている。そこで求められるのはまぎれもなく想像力の行使にちがいない。「未来のいのちを守るために脱原発を目指す」という姿勢で「生態学的倫理」を唱えている綿貫礼子の姿勢にもこうした姿勢は体現されており、彼女は独自に「倫理的想像力」という言葉も用いている（綿貫 2012: 193）。

このように環境問題への一般の取り組みのなかでも、想像力の果たす役割は注目を集めている。だがこれを、本誌前号の拙論で考察した「道徳的想像力」論の見地から見たとき、さらにどのような展望が開けるか。それを探るのが本論考の課題である。

道徳的想像力とは

ここで、改めて道徳的想像力という概念についてまとめておこう。もちろん端的には道徳的な判断や行為の場面で働く想像力のことである。だがこの能力が倫理において果たす理論的・実践的な意義が注目されるにつれ、論者たちによってさらに立ち入った規定が試みられている。

そのなかで代表的なものを挙げれば、ジェイコブズによる、「さまざまな選択肢を分節化し吟味し、そのありうる含意を比較考量し、自らの他の計画や関心への影響を考慮し、他者の関心や感情への影響を考慮する」能力（Jacobs 1991: 25）という規定や、ジョンソンによる「一定の状況のなかでさまざまな行為の可能性を想像的に識別し、一定の行動から結果しうる潜在的な益と害を思い描く能力」（Johnson 1993: 202）によれば、ワーヘインによる「特定の状況にあつて、その状況からは端的に決定されるわけではない、あるいはそこで働いているメンタルモデルには制限されない、一連の規則や規則に支配された関心ではフレーム化されない諸可能性を発見し、評価する能力」（Werhane 1998: 75）といったものが挙げられる。

これらは、おおむね日常語の「想像力」の意味との連続性を保っているといえよう。とりわけ「可能性」の次元に関わる能力としての側面が強調されている。可能性に照らして状況を把握し、行為のありようを思い描くことが、道徳的想像力の基本的なはたらきだということになる。

こうした道徳的想像力の働くしかたとして、ジョンソンは認知科学の知見に照らして、メタファー、プロトタイプ、物語といったさまざま「想像的資源」を挙げている。これらをもとにして、状況をどのように把握するかが、行為の倫理性を左右する。想像力の課題とは何よりも、自らの状況をどんな「枠組」「文脈」、認知科学の用語でいえば「メンタルモデル」

のもとで把握するかにある。

状況認識のありようが不適切であれば、不正を働こうという悪意はなく、それどころか倫理的にふるまおうという善き意図があったとしても、非倫理的な行いをもたらしてしまうことがある。これは想像力の自覚的な行使を欠いたということであり、ビジネス倫理で問われる企業不祥事のなかでは、しばしば見受けられる事態であった（Johnson 1993; Werhane 1998）。

その意味で、想像力とは倫理を実効化するうえでも欠かせない。どのような倫理的な価値にコミットするにせよ、想像力の行使は、メタレベルで倫理的な責任の一部をなしている。これが、前号の拙論でまとめたところであった。

想像力が倫理の基盤をなしていることは、従来から変わらない事実である。しかし、環境倫理という文脈では、想像力の自覚的な行使がとりわけ求められる。それはむしろ、倫理的責任の一部とさえなっている—これが本論考で提示したい論点である。

自然観の転換に向けて

環境倫理に関わる想像力の働きとして、まず基本的なところを挙げれば、自然観の問い直しということが挙げられるだろう。たとえばアドルフソンは、ビジネス倫理の場面で、経済を自然からは独立に成り立っているものとしてとらえる従来の経済学の思考から、あらゆる経済活動を自然に根ざしたものとして受け止めなおす、「生命—物理モデル」というメンタルモデルへの転換を主張した（Adolphson 2004）。そこではあらゆる富の基盤を自然資本であり、真の通貨は貨幣でなくエネルギー。これによって、利益最大化のみをこととしてきた企業活動の問題点を、根本的に照射する必要がある、というのである

そして自然の理解については、想像力の重要な資源であるメタファーが、大きな役割を果たしていることも重要な点である。メタファーは単に言語表現上の問題ではなく、状況認知の枠組を形づくり、ひいては人間の態度や行為を動かすというのは、道徳的創造力論の重要な論点である。

自然についてのメタファーの問い直しでは、イーベンレックの先駆的な仕事がある（Ebenreck 1996）。たとえば「自然は機械である」というベーコン—デカルト以来西洋思想で主流だった自然のメタファーが、環境への取り組みのうえで問いなおす必要があるのは言うまでもない。あるいは、地球を人間が利用するための「資源」になぞらえるメタファーは、表立って語られることがなくても、さまざまな取り組みのなかに現れ、構造的メタファーとなって環境への姿勢を方向づけている。あるいはインドの環境論者ヴァンダナ・シヴァ

の論を受けて、土地を経済活動のための「生産財」になぞらえるメタファーを問題視される。たとえば土地をオーストラリア先住民の言うように「私の土地は私の背骨、私の土台」というイメージで捉えなおしてみれば、また向き合い方も変わるだろう、というのである。

地球、自然、土地は、たいていの場合、何かのメタファーを通して思い描かれる。W. フォックスは、それまでの環境倫理の流れをまとめ、自然を何にたとえて、保護すべき対象とみなす立場があるかをリストアップしている (Fox 1994: 150-161)。彼によると、自然は単なる「資源」にたとえられるほかに、「サイロ」「実験室」「体育館」「画廊」「大聖堂」「記念物」「生命維持システム」「早期警戒システム」など、さまざまなものに見立てられている。いずれとみなすかによって環境の何をどう守るかも変わってくる。だが、これらはいずれも自然の「利用価値」に即して、人間にとってどのような意味で役立つかで自然を見る立場として、フォックスは限界を指摘してもいるのである。

自らも環境保護に深い関心を寄せる生物学者の B. ラーソンも、環境にまつわるメタファーの役割を本格的に問題にする (Larson 2007)。科学的なアプローチのさいにも、一般社会の文脈から借り受けたメタファーを用いて理解、表現しなければならないことにラーソンは目を向けた。たとえば生物学でも、「侵入種」「遺伝子コード」「女王バチ／働きバチ」などはれっきとしたメタファーなのだが、当然のように流通している。それぞれ、「戦争」「コンピュータ」「人間の社会」の領域の事柄にたとえられているのである。しかも、一般の人々には、元来の文字通りの意味にしたがって生物学の事柄を理解する傾向がある (たとえば、「女王」バチが蜂の巣を「支配」しているという、実際のハチの生態には必ずしも合わないイメージ)。その意味でメタファーは科学と社会をつなぐ役割があり、サイエンス・コミュニケーションの問題ともなっている。

そして彼が特に関心を注ぐのは、環境問題を言い表すのに用いられるメタファーが果たす役割である。サステナビリティ (持続可能性) を守ることは環境問題の基本的な課題だが、そのなかで地球生態系について「ガイア」あるいは「機械 (「宇宙船地球号」など)、いずれのメタファーを用いるか。「進歩」「競争」「遺伝子コード」「メルトダウン」といったメタファーが、いかに一般社会の価値観を反映したものとして、環境問題を理解する欲組を形づくっているか。その問題点を指摘し、より実情にかなったメッセージのありかたを構想していくのである

「自然保護も人間のため？」に答える

「環境保護といっても人間のため、自分のためのことではない」とは、この取り組みに

対して冷ややかに見る人たちから、しばしば聞かれる言葉である。けれどもその「自分」とは、「自分のため」とは何なのか。それを見直してみると、ことはそう簡単ではないことが見えてくる。「自己」のイメージを問いに付すことも、想像力の観点からの意義深い環境倫理への示唆であろう。

環境活動家の J. メイシーによると、近代人の抱く「皮膚に閉じ込められた自己」というイメージが、環境危機への無関心を助長する重大な誤謬である。つまり自己を身体のうちで完結し、皮膚という境界によって世界と画然と区別されるものとして思い描くなら、いかに森林が破壊され河川が汚染されようとも「他所事」としてしか感じられないわけである (Macy 1991=1993: 202)。

だがそもそも「自己」の範囲は日常経験に照らしてすら、それほど自明なものではない。自分の範囲とはまさにこの身体そのものである、とは端的に言い切れるものではない。ホワイトヘッドは「身体がどこで始まり、外的自然がどこで終わっているかということを決定する明確な境界は存在しない」 (Whitehead 1938: 197) と述べ、そうしたイメージの誤りを洞察している。自己が身体を越えて広がっている事態は、いくらでも挙げることができる。

たとえば衣服というのは、それなしで人前に出ることが基本的にない以上、そこまで含めて「自分」だといってもいい。視力の弱い人にとっては眼鏡なしには生活に困難をきたすから、眼鏡まで含めて自分ということができる。

道具を巧みに使いこなすことを「身体の一部のように」と表現することがある。たとえば野球の名選手にとってのバットだ。身体そのものでなく、バットを通してボールを感じるという意味でも、身体は、つまりその選手にとっての自己はバットにまで拡大している。自動車を運転中は、自分自身が車の大きさになったように感じる人は多いはずだ。だからこそ障害物にぶつかるのを回避できる。自分の家や部屋などのプライベート空間への侵入は、あたかも身体の中に入り込まれたような侵害感を受けることもある。

こういう物理的なものに限らず、心理的な意味でも「自分」は拡大している。家族や友人、恋人への危害を、ほとんど自分に対する危害同然のものとして感じる人は多いだろう。自分の学校や会社、国などの名誉を傷つけられれば、それは自分自身が侮辱されたのと同様に憤る。作家や芸術家などの創作者であれば、自分の作品は分身であり、それに対する毀誉褒貶はそのまま自分に対する毀誉褒貶を意味するということもあるだろう。

このように自己の範囲が身体を超えてひろがることは、日常的にも起こっている。人がもっぱら「ひとつの身体で限定された個人」という意味での「自分」のためだけに行動しているというのは、これだけでも正しくないことがわかる。そういう意味でも、「自己」というのは、アイデンティファイするもの、自分の一部としてイメージするものの総体で

あり、その意味で想像力の函数である。「想像の範囲が、自己の範囲である」といってもいいのである。

だからこそ、自己イメージの転換はまた、自然環境をも「自分の一部」として守るという態度も可能になるのである。外にあるものを、自分に役立つから、あるいは森や川、鳥自身のために守るというのではない。環境活動家のジョン・シードは、熱帯林保護運動に携わり、自分が熱帯林を守ろうとしているのではない、と語っている (Macy 1991-93: 204)。彼自身を、自分で自分を守ろうとする熱帯林の一部として受け止めている、というのだ。

このように自然から、環境から分離され、孤立した「自己」のイメージを乗り越えることは、積極的な環境保護への取り組みの礎であり、動機づけとして有意義なものであろう。世界各地で進行する「地球の痛み」としての環境破壊を、「自分の痛み」とする。メイシーの言葉でいえば「世界とともに苦しむ」ということなのである。

ディープ・エコロジーの創始者であるノルウェーの哲学者アルネ・ネスのキーターム「自己実現」も、しばしば誤解されるが、実のところこのような意味にほかならない。「自己」がより実現され、大きな自己となっていくにつれて、世界のさまざまな部分も包み込んで「自己」となる。「エコロジカルな自己」というのは、こんなふうに環境と一体のものとして成り立つ自己のあり方をいうのである (Fox 1994: 217-221)。

たしかにここまでいたれば、自然環境を守ろうというふるまいも、ごく「自然に」出てくるだろう。無理して欲求を制しよう、環境にやさしいとりくみをしようと意志する必要もない。自分を守るも同然に、おのずと出てくることになる。

さすがにここまでの水準に誰もが至るのは難しいかもしれない。だが、「皮膚に閉ざされた自己」という一面的な自己観に気づき、見直すこと。「自己の一部」として受け止められるものを拡大していくこと。これが、環境への倫理的なかわりにおいて大事な示唆だということとは否定できない。これが「結局は自分、人類のための環境保護でしかない」という見方に対する答えである。

時間経験を位置づけなおす

想像力の資源の一つとしては、「物語」がある。ジョンソンによれば、物語は「経験の時間的総合」を成立させ、私たちの人生に統一性と意味を与える機能をもった人間にとって基本的な認知構造であり、私たちが「時間」の次元にあずかるうえで欠かせない役割を果たしている (Johnson 1993: 171-177)。この地球環境危機の時代には、人類と地球のつながりを改めて理解し、そのなかで私たちに求められる責任と展望を実感させる、新しい物語を語りな

おすことが求められるにちがいない¹。イーベンレックは、環境倫理における想像力の重要な役割として、この点を挙げている。

現代の地球環境危機に際して、私たちの文明・社会のありようと、私たち一人ひとりの実践とを理解するための物語として有望なものは、すでにベリーが提供してくれている。万物をランダムで無意味なプロセス、「客体の寄せ集め」とする近代の機械論的自然観に代わって、現代の宇宙・地球科学や進化生物学がもたらした展望は、宇宙の自己組織的で創造性に満ちた驚異へと私たちを目覚めさせ、今求められる「大業」へと導く新たな「物語」を語る道を開いた、とベリーは言う (Berry 1999: 31)。

そして先に挙げたメイシーによると、「時間を経験し直す」ことこそ、地球環境危機への取り組みにおいて基本的な課題だという。「時間体験を自然の生態学的なつながりの中へ、さらには地質学的な軸にそって広げ、他の生きものや他の時代との関係との関係と呼びもどすことによってこそ、私たちは地球上の生命の営みを持続させることができる」(メイシー 1993: 220)。「過去・現在・未来の存在たち」すべてとのつながりを踏まえうえで、責任ある行動を果たしてゆこうというのである。

メイシーはこうした問題意識から、「深い時間」への関わりを取り戻す数々のワークショップを考案し、実践している。一方には進化の物語を思い起こし、「先祖からの贈り物」を受け止めて「地球の一生を包含するところまで時間感覚を広げる」こと、他方には「未来の世代の声を聴く」ことで現在の私たちの責任を深く受け止めることを目指したものである。こうした実践を通じて、「時間的地平」に対する自覚を、体験的なレベルで深めることが図られているのである。

人間行為の変容と倫理の変革——ハンス・ヨナスの洞察を受けて

このように、自然や時間への関わり方を問い直すというかたちで、想像力が環境倫理の多方面にわたって有意義な役割を果たしうることが示唆された。けれども想像力の役割は、そ

¹ 現行の学校の歴史教科書は、「人類の誕生」から説き始めるのが常である。人類を生み出すまでの自然の、地球の歴史については何も触れない。これは明らかに一つの物語の語り方にすぎず、しかもこの環境危機の時代には、大いに問題のある物語ではないか。人間社会の歴史は、人間社会だけで理解できる。自然、地球環境との関係は考慮しなくていいというメッセージを、結果的に生徒たちに伝えることになるからである。

むしろ地球の始まりから語り始めれば、事情は大きく変わるだろう。私たち人類を生み出すまでに、この地球はどれだけ長い道のりを歩んできたか。45億年という長い年月をかけて地球の自然環境が培ってきたものが、それに比べればわずかな時間で、人間の手で損なわれようとしている。そういった事態の深刻さがよく伝わるからである。

れだけにとどまるものではない。環境危機に際して、私たち人間のふるまいかた、行為のありようを問い直すうえでも、想像力は本質的な役割を果たす。

このことを理解するには、ドイツ生まれの哲学者ハンス・ヨナスの洞察が導きになる。ヨナスは『責任という原理』のなかで未来世代に対する責任を説く「世代間倫理」を提唱したことではよく知られている。まだ見ぬ先の世代のことを配慮したふるまいには、想像力の行使が求められるのは当然であり、想像力がヨナスの強調する「責任」のほかならぬ一部として位置づけられることは疑いない。だがヨナスの論点は、さらに進んだレベルまで、想像力の働きを要請するものといえる。

ヨナスの基本的な論点は、端的には「人間行為が根本的に変わったから、倫理も変わらなければならぬ」というものである。彼によると、長い歴史を通して人々の行動を律してきた倫理には、一定の前提があった。それは、「技術の倫理的中立性」「人間中心性」「人間およびその基本的条件の不変性」「行為の関心事は行為の身近にある」といったものである（Jonas 1984: 3）。

こうした前提は古代ギリシアのポリス社会に起源をもち、西洋の倫理思想の歴史を通じて、自明のものとして受け入れられてきた。人間の影響力が相対的に限られているという想定のもとで、従来の倫理は機能してきた。行為の直接的・短期的な帰結しか問題にならず、同時代の人間との関係を律するだけで事足りる「隣人倫理」というのが従来の倫理の特徴であった（Jonas 1984: 11）。

けれどもその前提はもはや妥当しない。それはヨナスによれば、現代の技術が、まったく新たな規模を持つ行為を、まったく新種の対象や結果を伴う行為を導入したからである。人間行為の影響力は、空間・時間的に遠く離れたものにまで及ぶようになった。地球の生命圏全体が、人類の技術的な介入によって取り返しのつかないほどに傷つけられる可能性が生じた。また直接的な帰結だけが問題となった従来の人間行為と違い、現代テクノロジーをもってする実践は「累積的な性質をもった因果系列」を導入し、遠い先の世代にまで、現在の行為が影響を与えうるようになった²。この事態に際しては、従来の「隣人倫理」をベース

² こうした問題意識は、本稿で主題とした地球環境問題のほかにも、生命科学の発達による人間の生命のありようの改変にも妥当するだろう。脳死—臓器移植などの先端医療の発達に対してヨナスが慎重派の論者であったことはよく知られている。だが近年では、遺伝子操作によるエンハンスメントのように、人間の生命の質を根本から変えてしまうような技術がもたらす問題まで生じている。

またヨナス自身は論及しなかったことだが、コンピュータ技術の発達によって生じる問題—「〇〇年後になくなる仕事」という言説に象徴されるような技術的失業の問題から、人間の知性をあらゆる面で完全に凌駕するようなAIの開発にいたるまで—についても、同様の課題が生じているといえる。

とした倫理観では対応できない、と論じて、伝統的な倫理をいわば「脱構築」するのである。

人間行為の条件がこのように変容した以上、倫理もまた深く変容しなければならない。飛躍的に巨大化した人間の力は、その影響を被るすべてのものに対して、人間が責任を引き受けることを要求する。自然環境や未来世代など、空間的ないし時間的に遠く隔たった存在もまた、私たちの責任の対象とならなければならない。責任は力に相関しており、力の増大に比例して責任も重大となる。力を自制する倫理としての責任の倫理を、ヨナスが新しい時代の倫理として提唱したのもこの意味でのことである³。

ヨナス自身の文脈では、先に挙げた人間の行為条件の変化というのも、まずもって集団的な行為・行為者の領域において生じたものとして論じられている。責任が問題となるのは個別的な行為・行為者よりも集団的な行為・行為者だとし、倫理を公共政策のうちで取り扱うべきだ、とする主張（Jonas 1984: 6）からもそれは明らかである。身近で日常的な相互作用の領域ではまだしも「隣人倫理」が通用する、としながらも、不特定の未来がかかわる集団的な行為の領域では、新たな責任の次元を含んだ倫理が求められる、というような姿勢が、ヨナスの議論には見受けられる（Jonas 1984: 9）。

このような立場が、ヨナスの倫理思想を個人の立場を無視し、反民主主義的な「政治的後見」の立場を肯定するものとみなしたウォーリン（Wolin 2001: 120）のような批判を招くことにもなる。個人の実践の意義をヨナスが明確に位置づけていないことが、そうした批判を許す一因となっていることも疑えない。

遠隔のものに対する影響と責任を、ヨナス自身が主題としたような「世界に人間が存続すること」そのものに関わるものとして考えるかぎり、確かに問題は集団的な次元の事柄となる。だが個人一人ひとりわけ私たち先進工業国の住民—が、人類の存続をも脅かすような地球規模の環境破壊に加担していることもまた、地球温暖化の例を出すまでもなく明らかである。環境問題については、「一人ひとりが被害者でも加害者でもある」とはしばしば指摘される。

責任が自らの行為の影響を受ける相手に対して生ずるのだとすれば、ヨナスの責任倫理の見地を個人次元へも適用することは十分に妥当なことであり、その立場のさらなる

³ 同様の議論はトマス・ベリーの「大業 Great Work」の思想にも見いだせる。「自覚的意識」という宇宙史的にも独自の次元を発達させた人類は、それによって手にした科学・技術を通じて、この地球上において巨視相の影響力をもつに至っている。だがいまの人類は、倫理的責任感にかけては微視相のものしかもたない(Berry 1999: 101)。これが、人類が地球史上何度か起きた大絶滅にも匹敵する規模の危害を、地球の生命圏に対して及ぼしている根源となっている。そこで、近代の産業文明から、人類が単一の地球の生命共同体の一員として、この大きな共同体を発展させてゆく役割を引き受ける文明へと移行することを私たちの時代の「大業」として打ち出すのである（Berry 1999: 3, 7）。

発展といえるにちがいない。"Think globally, act locally."が、地球環境問題に真剣に取り組む人々の間で合言葉となっていることから明らかなように、責任の倫理はその本質からすれば、テクノロジーの暴走を抑止する公共政策にとどまらず、個々の市民の「行為の長期的帰結」を視野に入れた実践をも要求するはずである。

人間行為のイメージを転換する

そういった問題意識から、「人間行為が変わったから、倫理も変わらなければならない」というヨナスの論点を受けた、道徳的想像力の重要な課題をひとつ提示することができる。それは、人間行為のイメージを根本的に転換する、ということである。

従来の人間行為の基本的なイメージは「目に見える直接的な影響で完結する行為」であった。これが人間行為の「プロトタイプ」⁴であったとあってよく、それにしたがって伝統的な「隣人倫理」が成立したものだとして理解できる。それを、「見えないところに及ぶ影響まで含んだもの」へと変えるというのが課題だということである。

今日の倫理学でもしばしば援用されるばかりか、多くの人たちの普段の行動原理になっている感さえある「危害原則」を手がかりに考えてみよう。これは功利主義の大成者 J. S. ミルの『自由論』に由来するが、「誰にも迷惑をかけなければ、何をしていても自由である」という形で、日常口にされる言い回しのなかにも広く浸透している。近代自由主義の基本原則とっていいだろう。

この原理に対しては、個人には自分の住む社会に対して果たすべき本質的な責任があるのであるはずだ、というコミュニタリアニズムからの反論も当然予想される。それとも無関係ではないが、こと環境が関わると抜本的な見直しが求められるように思われる。

徳永哲也は、地球環境問題を前にした場合の、危害原則の三つの弱点を挙げている（徳永 2003: 123-25）。一つは、ゆっくりと進行する環境破壊が、他者への危害とは見えにくいこと。一つは、お互いに利益を得ていれば「危害」もお互いさまとして済まされやすいこと。「皆が生産者であり加害者、皆が利益享受者であり被害者」という構造が環境問題にはあるからだ。最後に、まだ見ぬ未来世代を「他者」としてどこまで配慮の対象とするかは難しいこと

⁴ 「プロトタイプ」は、ジョンソンによると人間の認知の想像的構造の重要な要因である（Johnson 1993: 8）。現代の認知言語学が明らかにしたところでは、現実の人間が有する「自然な」カテゴリーにあつてはその構造は均質ではなく、最も「典型的」な成員が存在する。カテゴリーの認知は、成員共通の特性を知ることではなく、その最も典型的な成員、すなわち「プロトタイプ」を指摘することによって成り立つ。例えば「鳥」というカテゴリーの認知は、「羽毛をもった二足の恒温動物」という抽象的な定義を通じてではなく、最も「鳥らしい鳥」であるコマドリなどを通して生じる。

である⁵。

そもそも危害原則は人間の行為について、一定のイメージに立脚しているのである。それはヨナスの論点でも触れたように、人のふるまいは、目に見える、直接的な影響だけで完結している。だから「危害」「迷惑」かどうかは、個々人が（まともな人であれば）その場で見通せる、という想定である。

けれども、その想定は、人間の行為の影響力がかぎられているような条件のもとでは、それなりに妥当するよう見えたとすぎないのではないだろうか。その限界をあらわにしたものの一つが、地球環境問題にほかならない。

その一方で、「誰にも迷惑をかけなければ、何をしても自由である」という危害原則に忠実に依拠するのであれば、当然誰かに迷惑をかける行為は控えなければならないことになる。だが私たちの日々の暮らしの営み、消費活動。それが炭酸ガスをいっそう増加させて気候変動を促進する。あるいは希少生物の生息地の破壊に加担し、生物多様性の減少を助長する。こうした遠く離れた、見えないところへの影響を「危害」として扱うなら、危害原則をまともに守って行動することでさえ大変になる。知らないうちに「迷惑」「危害」を及ぼしているかもしれないのである。

それに対して「迷惑」「危害」を直接的なものに限るという線引きは、恣意的だというそしりを免れないだろう。危害原則を基本的な行動原理にすることの限界が、環境問題がかかわるところでは露呈されたといっている。

その意味で、自分の行いの帰結が、直接には目に見えないところにまでもろもろの影響を及ぼしうる、それに対する責任もまた、同時に負っている—こういうふうな人間行為のイメージを転換することが、こと環境問題に関しては私たちに求められているということができる。状況認識の文脈、枠組みに関わる能力としての道徳的想像力の働きが、ここで求められるゆえんである。

恐れの見術——知を導く想像力

もちろん一つひとつの生活行動の影響のゆくえを、何もかも知り尽くすことなど不可能だ。けれども見えないところへの影響まで判断材料として考慮に入れる。より本格的な言い方をすれば判断の地平に加える、ということは、責任あるふるまいのためには求められるに

⁵ 馬淵浩二（2010）はこれを受け、危害原則は他者の領域が限定的であったからこそ従来機能したのであり、環境問題をめぐっては時間的にも空間的にも機能しなくなる可能性がある」と論じる。

ちがない。こんなふうに、人間の、自分のふるまいについて理解する枠組を転換する、ということが重要な点である。それがあってはじめて、個々の行いの具体的な帰結について「知ろう」という姿勢も生まれるだろう。単に遠く離れたものに思いをめぐらせる、というだけでなく、環境問題にかかわって想像力を働かせる、とは、こういう意味でいえることなのである。

「知ること」に関しては、ヨナスは「恐れの見術」(IR31)という興味深いアプローチを提唱している。未来はそもそも不可知なものであり、起こりうる害悪を確実に予測することができない。けれどもそういった未来予測の代替、補完として機能するのが「恐れ」だということである。

私たちが漠然と抱く「恐れ」が、潜在する危険に気づかせ、認識を導いてくれる。その「恐れ」が何かを分節化していくことで、起こりうる危険の実体が見えてくるかもしれない。そして、未来に起こる害悪が、イメージとしては思い描かれることになる、ということである。

ヨナスを高く評価するアメリカの生命倫理学者ラフルアは指摘する。日本での、脳死—臓器移植に対して、他国になく慎重だった世論や、欧米での遺伝子組み換え作物に対する大衆的な不安といったことは、先端技術のもつ影の面を結果的に照らし出すことになった。その点で、まさに「恐れの見術」の成果だという(Lafleur 2003)。ここには、「恐れ」という情動と結びついた形で知を導く想像力の役割が問題になっていたといえる。

消費主義的メンタリティを見直す

環境倫理に関しては、私たちの行為に関する基本的なイメージを転換することが大事であるということ、ここまでの考察で確認した。だがイメージの転換は、さらに幅広いしかたで求められるものではないだろうか。ここからはより实际的、実践的な場面を展望して、そのための想像力の役割を探っていくこととしよう。

たとえば、日常生活において物との「消費主義的な関わり方」を見直すことを挙げてみたい。つまり、「消費」の場面でしか物と立ち会わない、店で買い、使い、捨てる、その間しか物と関わらない、という姿勢のことである。これは現代社会の、ことに都市生活を営む人々の間には支配的となっているといつてよい。物の生産や廃棄の過程で、生態系や他国の人々、将来の世代に与えるかもしれない影響はここでは視野の外に置かれている。心の持ち方の問題としては、「消費主義的メンタリティ」と呼んでもいいだろう。

環境倫理ともかかわりの深い哲学者のホワイトヘッドに、「具体性取り違えの誤謬 fallacy of misplaced concreteness」という概念がある(Whitehead 1997: 67)。理論的に想定さ

ただけのものを、実在のほんとうの姿と取り違えること、一面的な見方でとらえた物の姿を、物の具体的な全体像と見誤ることを指すものである。これを受けると、消費主義的なかわり方というのは、それで物とのちゃんとしたかわり方として十分だと思い込んでいるとすれば、「具体性取り違えの誤謬」を生きているようなものではある。この姿勢は倫理的に見ても責任あるものとは言えない。

そういう意味でも、まさに「モノの見方」を変えてみるのが有意義だろう。生産から流通、使用、廃棄までの過程を含んだ存在として、一個一個のモノを見直してみる。その過程全体のなかで、環境に与える影響を考慮してみるのである。原材料の採取の段階で生態系を壊していないか。生産から廃棄まででどれだけ二酸化炭素が生成されるのか。廃棄されたあとに環境に負荷を与えないか。どこまで信頼できるリサイクルルートに乗っているか、などである。

企業の製品開発などでは、すでにライフサイクルアセスメント（LCA）という手法が導入されている。生産から廃棄（と再利用）まで、まさに製品のライフサイクル全体を考慮に入れて環境負荷を判定する方法である（枝廣2002: 58-59）。だがこれをもっと一般的に、人びとの日常生活でのモノの見方として位置づけていくことも必要だろう。

また、「どこからどこへ研究会」という市民グループが、『地球買いモノ白書』（2003）という本をまとめている。チキンやカップ麺、スニーカー、携帯電話など私たちの日常生活になじみ深い製品が、その「ライフサイクル」のなかで、人や地球にどのような影響を及ぼしているのかを克明に報告したものだ。メンバーはおおかた一般市民だが、自ら資料を集めて調査し、実態を明らかにしている。

社会の情報化が進み、インターネットなどを通して日本の自宅にいながらも世界各地の事情にアクセスできる現代だからこそ可能となったことといえよう。だが、その前提には、「日常なじみの製品が、見えないところで及ぼしている影響」に対する想像力の働きがあったことは間違いない。でなければ、そもそも調べてみようという動機も起こらなかつただろう。逆に言うと、想像力を働かせれば、あとは専門家ならざる一般人でも、相当なことを知ることができる、という見本でもある（当の本では、「調べ方」まで解説してあるから、なおさら有益である）。

つまり、「どこからどこへ」という過程が、モノを買い、使い、捨てるときに視野に入っているかどうか。入れられるかどうか。そういうふうな発想のパターンそのものを組みなおせるかが鍵なのである。

この観点については、桑子敏雄が提唱する「履歴」の概念がさらなる示唆を与えてくれる（桑子 1999: 21-22）。哲学者にして、今日ではまちづくりや景観保護などにも提言を続けて

いる桑子は、「空間の豊かさ」を構成するものとして「履歴」を挙げた。ひとつの空間を、単にいま目に見えるだけのすがたにとどめず、固有の「履歴」をたどってきたものとして眺めなおしてみる、ということである。

それは「路傍の標識や記念碑、登記簿、絵日記、言語化された履歴（書）」などの、空間の履歴を体現した事物であり。あるいは、垂迹曼荼羅や和歌の歌枕など、「言語による空間の意味づけ」が重要な役割を演じてきた日本の思想・芸術史のさまざまな局面である。また「里山」や「原生自然」などの、履歴によって意味づけられた自然である。空間を豊かにするものはその空間が積み重ねてきた「履歴」にほかならない。これを捨象したうえで、今この時点だけの必要性、有用性だけで空間の意義を語る「開発」の姿勢に対して警告を発しているのである。

これ自体、環境倫理に対しても非常に意義深い論点である。そして、「履歴」は今その場所の目に見える空間だけを注視していてもとらえられないから、想像力の働きとは切っても切り離せないだろう。

そしてこの履歴の視点は、空間にかぎらず、もの全般にも言えないだろうか。着古した服、使い慣れた道具、思い出の写真をいっぱい貼ったアルバムなどを考えてみるだけでもわかる。これらの物をかけがえのないものになっているのは、当の持ち主との関わりで重ねてきた履歴にほかならない。履歴を度外視してしまえば、ただの古びた物品でしかなくなるだろう。

「消費主義的メンタリティ」の見直しも、「履歴」を備えたものとして物を理解することといえる。物、商品、製品を、「時間的な厚み」をもってとらえてみる発想に変えてみるということである。相対性理論ふうには、言え、「時空連続体」の相で物を理解する、といってもいいかもしれない。

日本の古い知恵として、「米という文字を分けると八十八になる」というのがある。それは、一粒の米には農家の人の八十八の苦勞が込められている、という意味として理解される。だから、一粒でも粗末にしてはいけない、という教訓である。これは、ものを「履歴」「時間的な厚み」をもつものとして理解することを教える知恵だった、と見てみると興味深いところである。

もちろん、物を消費の対象としてのみ扱うことが、いつも間違っているというわけではない。ものの全履歴を理解してからでないに関われないというのであれば、それこそご飯粒一つ食べられなくなってしまうかもしれない。大事なのは、消費主義的な関わり方というのは、いってみれば「省略したものの見方」でしかない。もののごく一面しか切り取っていない姿勢であることを踏まえることである。そして、必要なときには、「履歴」「どこからどこ

へ」をそなえたものとして、物を扱う姿勢へと転換できるのが、環境に対しても責任ある態度だということになる。

「所有」の観念を問いなおす

その意味でも、消費する間だけ関わっている物を私たちが「所有」しているというイメージも、実は問い直してもいいものかもしれない。人間社会の論理では、法的にはもちろん所有権が保障されるだろう。けれども自然環境というさらに広い文脈に位置づけてみれば、あらゆる物品は一時的な預かりもの、借り物ともいえる。どこから借りているからといえば、結局は自然から、地球から、である。実際、物品を「所有する」かわりにレンタル・リースで間に合わそうというのは、先進的な環境保護の取り組みでは見られるところである。

管啓次郎（2011）によれば、アメリカ先住民には、土地を「所有」の対象とみなすような観念がなかったという。彼らにとっては、土地とは食物や水、空気や温もり、生きていくために必要なすべてのものを恵むもの、先祖たちが代々そこに生まれ、生活し、そして帰っていった場所。そして美しきもの、聖なるもの。そういうものとして、所属するものであっても、所有して、持ち主の思いのままに扱ってよいものだとは考えられなかった。

桑子敏雄は、「所有」の観念が固体モデルに基づいていることを示している（桑子 1996: 185）。空気や水は、私たちの生活にはなくてはならないものだである。だがこれらは固体と違って所有の対象とはしがたい。しかも流動、循環し、ときにはさまざまな汚染物質を他所に運びもするし、自分たちにもはね返ってくる。人間の身体自体、こういう循環するものの通り道という性格をもっている。その意味で「身体」すらこの観点からすれば絶対的に自分のものだといえない、というのだ。

土地にせよ空気や水にせよ、その他のものにせよ、私たちがそこから便益を、恵みを得ることはできる。けれども「所有」として、どこまでも意のままにすることが許されるかどうか。これが、環境の視点からは問い直される必要があるといえよう。「所有」という、あまりに当然になっている観念も、違った枠組みから眺めなおしてみるべきかもしれない。アメリカ先住民のように、所属の対象とはしても所有の対象とはみなされない土地。あるいは、物事の基本を固体相ではなく、流体相でとらえなおす、という具合にである。

こんなふうには、私たちのふるまいや、物品についての基本的なイメージを変えることは、環境倫理のなかで想像力の大事な役割になるだろう。

おわりに

ここまで見てきたように、環境への取り組みにかかわる想像力の役割は多方面にわたるものがある。「遠く離れたものに対する影響」への配慮にとどまらず、自然、環境に向き合う基本的な枠組を見直すうえでも、想像力はきわめて重要な役割を果たすことが明らかになったといえよう。その射程は原理的なレベルから、より実践的なレベルにまで及んでいるのである。

環境倫理において人間中心主義にせよ、人間非中心主義（あるいは自然中心主義）にせよ、いかなる規範的な立場をとるにせよ、そもそも私たちの実践が一定の枠組のもとにある。その枠組が環境破壊的なものであれば、たとえ環境倫理を重んずる意向を持っていたとしても、決して環境を守る実践にはつながらない。そういう意味で、道徳的想像力の自覚的で適切な行使は、倫理を実効化する方途として、環境倫理上の責任の一部として位置づけることができる。環境倫理上の立場によらない、いわばメタレベルの責任だといえるのである。

もともと道徳的想像力論は規範原理の樹立そのものを主眼とするものではない。環境倫理においても、いかなる想像力の行使を「責任」「義務」とするかについては、明確に定式化することは難しい。この点については、より原理志向の環境倫理の立場とつきあわせていく作業も今後の課題となるだろう。

その一方で、環境倫理をめぐる道徳的想像力の立場は、倫理を実効化するための道を探るものとして、環境教育とも親和性が高い。オア（1992: 92）によると、環境教育の目標としてのエコロジカル・リテラシーとは、地球環境問題に関する基礎的な知識に加えて、「つながりを見つけだす精神の質」である。個々人の行為にあっても、公共政策の立案にあっても、自らのとった行為・施策が何とのつながりをもつか、を知ろうと求める姿勢が、環境を配慮した態度の第一歩である、というのである。これは言い方を換えれば、想像力をもって環境に取り組む基礎資質といえる。それが「リテラシー」である限り、本来の意味である「読み書き」と同様に、良識ある市民であれば誰もが身につけておくべき類の基礎知識・技能である。この視点は、ヨナスの「責任の倫理」を教育と市民生活という場面へと媒介するものとして、有意義なものともみなすことができる。

これを含めて、「想像力」に依拠した実践は、現実にはすでに幅広く行われている。日本の各地で実践されている環境教育にも、「想像力」に基づいたものは少なくないに違いない。そうした実践における想像力の働きに改めて光を当てると同時に、想像力を倫理の一部として明確に位置づける見地から、一つの支えと方向性を提示していくこともまた、さらなる課題となるだろう。

引用文献一覧

- Adolphson, D. L. 2004. A new perspective on ethics, ecology, and economics. *Journal of Business Ethics* 54: 203-216.
- Berry, T. 1999. *The great gork: Our way into the future*. New York: Bell Tower.
- どこからどこへ研究会編 (2003) 『地球買いモノ白書』、コモンズ。
- Ebenreck, S. 1996. Opening pandora's box. *Environmental Ethics* 18: 3-18.
- Fox, W. 1995. *Toward a transpersonal ecology: Developing new foundations for environmentalism*. Albany: State University of New York Press. (=ワーウィック・フォックス [星川淳訳] [1994] 『トランスパーソナル・エコロジー——環境主義を超えて』、平凡社。)
- 枝廣淳子 (2002) 『地球のセーターってなあに?』、海象社。
- Gore, A. 2006. *An inconvenient truth*. Emmaus: Rodale Press.
- Jacobs, J. 1991. Moral imagination, objectivity, and practical wisdom. *International Philosophical Quarterly* 31: 23-27.
- Johnson, M. 1993. *Moral imagination: Implications of cognitive science for ethics*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Jonas, H. 1984. *The imperative of responsibility*. Chicago: The University of Chicago Press. (=ハンス・ヨナス [加藤尚武監訳] [2000] 『責任という原理』、東信堂。)
- 桑子敏雄 (1999) 『環境の哲学』、講談社学術文庫。
- 桑子敏雄 (1996) 『気相の哲学』、新曜社。
- LaFleur, W. R. 2003. Philosophy and fear: Hans Jonas and the Japanese debate about the ethics of organ transplantation. In *Technology and cultural values: On the edge of the third millennium*, eds. P. D. Herschok, M. Stepaniants, and R. T. Ames, 158-174. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Larson, B. 2007. *Metaphors for environmental sustainability: Redefining our relationship with nature*. New Haven: Yale University Press.
- 馬淵浩二 (2010) 『倫理空間への問い——応用倫理学から世界を見る』、ナカニシヤ出版。
- Macy, J. 1991. *World as lover, world as self*. California: Parallax Press. (=ジョアンナ・メイシー [星川淳訳] [1993] 『世界は恋人 世界はわたし』、筑摩書房。)
- マエキタミヤコ (2006) 『エコシフト』、講談社現代新書。
- Orr, D. 1992. *Ecological literacy: Education and the transition to a postmodern world*. Albany: State University of New York Press.

- 管啓次郎（2011）『野生哲学』、講談社現代新書。
- 徳永哲也（2003）『はじめて学ぶ生命・環境倫理学』、ナカニシヤ出版。
- 綿貫礼子（2012）『放射能汚染が未来世代に及ぼすもの——「科学」を問い、脱原発の思想を紡ぐ』、新評論。
- Werhane, P. H. 1998. Moral imagination and the search for ethical decision-making in management. *Business Ethics Quarterly, The Ruffin Series* 1: 75-98.
- Wolin, R. 2001. *Heidegger's Children: Hannah Arendt, Karl Löwith, Hans Jonas, Herbert Marcuse*. Princeton: Princeton University Press. (=リチャード・ウォーリン [村岡晋一・小須田健・平田裕之訳] [2004]『ハイデガーの子どもたち——アーレント/レーヴィット/ヨーナス/マルクーゼ』、新書館。)
- Whitehead, A. N. 1938. *Modes of thought*. New York: Macmillan. (=アルフレッド・ホワイトヘッド [藤川吉美・伊藤重行訳] [1980]『思考の諸様態』、松籟社。)
- Whitehead, A. N. 1997. *Science and the modern world*. New York: Free Press. (=アルフレッド・ホワイトヘッド [上田泰治・村上至孝訳] [1981]『科学と近代世界』、松籟社。)

The Implications of Moral Imagination for Environmental Ethics

Abstract

The aim of this paper is to examine the role of imagination in environmental ethics further and introduce imaginative dimension as an essential part of environmental ethics. Moral imagination constitutes a basic condition for ethical thinking and action by providing their background and context through various imaginative resources: metaphors, prototypes, narratives, and frames. Matters of environmental ethics have revealed the indispensable role of imagination in ethics, because its chief concern is the remote effects of our action upon the ecosystem, other species, and future generations. Moreover, moral imagination enables us to reconsider our basic frameworks on nature, self, time, action, and lifestyle, to transform our attitudes and actions, and to promote more effective environmental practices. In conclusion, I suggest the importance of environmental education as cultivating ecological imagination from the standpoint of environmental ethics.

Keywords: moral imagination, environmental ethics, environmental education