

## 「内在的価値」と倫理

— 環境倫理の場合 —

近年、「環境倫理」をめぐる議論が英米を中心として活発である。「環境倫理」という概念はさしあたり、「私は何をなすべきか」という問いを問う際の対象として「自然環境」が主題化される、ということを意味していると思われるが、これはそれほど自明なことではない。これまで倫理(学)が人間対人間、あるいは人間対人間社会との関係の在り方をめぐる問いを中心として捉えられてきたことを考えれば、自然環境を倫理的考察の主題とするための前提として、明らかにしておかなければならないことがいくつもある。例えば、そもそも「環境」とはつねにその中心に位置する何者かとの関係においてのみ用いられる相関概念であるが、この場合はさしあたり、「人間にとっての」環境

渡 辺 啓 真

が意味されていると考えてよいのか。また、「環境」とは、通常は主題化されないままに環境の主体の活動を支えているような世界を言うのであると考えられるが、それを主題化するということが何を意味するのかについても様々な解釈が可能であろう。

「環境」が人間にとっての環境であり、人間にとっての環境世界の危機が問題の発端の重要な契機であるとすれば、「人間(の福利)」にとって望ましい環境とは何か。「そうした環境を保全するためには人間の行動にどのような変化が必要とされるか」と問うのが「環境倫理」である、ということになるであろう。すると、環境倫理とは、人間の福利にとっての手段としての価値をもつものとしての環境を

これまで以上に十分な配慮の対象とし、その結果要求されてくる人間対人間の倫理の変容を問題にすることになる。「持続可能な成長 sustainable development」、「遺伝子の多様性を保つために生物種の多様性を保護する」などのスローガンは、そうした基本的スタンスに基づいている。

しかし、そうした立場とは別に、つまり、人間にとっての手段としての価値、道具的価値を持つものとしてのみ自然環境を捉えるのではなく、人間以外の自然環境そのものに「それ自体としての善さ」、「内在的価値 (intrinsic value)」を認めるという観点から、環境倫理を展開していくこうとする立場がある。従来の倫理が自然物に道具的価値しか認めないのは「人間中心主義 (anthropocentrism)」であるとして批判し、「非—人間中心主義」を標榜する立場である。「非—人間中心主義」として一括しうる陣営には、さらにさまざまな立場があり、相互に対立さえする帰結を提示しているが、人間以外のものに「内在的価値」を認めるという主張においては共通していると思われる。そうした価値(論)が環境倫理の理論的枠組みの中でどのよに位置づけられているのか、あるいは、それが道徳的規範の十分に説得力を持つ根拠であると思なうるかどうかが、明らかにしておくことが、「人間中心主義からの脱却」

を言い立てる環境倫理の説得力を左右するであろう。また、この問いは倫理学一般における道徳的価値の位置づけの問題という、より基本的な問題にもつながっているのである。そこで以下においては、代表的な環境倫理の立場において「内在的価値」が語られる文脈にふれた後、「内在的価値」という言葉のいくつかの含意を区別することを通じて、環境倫理において「内在的価値」の概念によって示唆される問題とは何であるのかについて考えてみたい。

### 一 環境倫理と「内在的価値」

#### 一・一 生命中心主義

『自然の尊厳』<sup>①</sup>の著者であるポール・テイラーは、「人格の尊厳」という価値に基づく人間倫理をいったん括弧に入れ、われわれに尊重の態度を要求するような価値の担い手とは何かを、あらためて問うことにより、それは植物をも含む、あらゆる生物個体であると考えた。生物個体それぞれ自身にとっての善を有する存在であるということは、生物学、生態学などの知見によって、生物個体と環境との間に認められる相互関係における個体の「合目的な生命活動の中心 (teleological-center-of-life)」という特徴から理解することができる。人間にとってよい環境とは、ク

ジラにとってよい環境とは一致しないが、それでもわれわれは「クジラにとってよい環境」という表現を十分に理解可能である。そこで、われわれが生物個体の生命という観点から人間を含む自然全体を見た場合に、そこには人間にとつての利害とは独立の「それ自体としての善」を認めるとテイラーは主張する。

そうした生命中心的な (life-centered) 観点から環境倫理の原則を構想したうえで、それを人間の倫理と突き合わせ、両者の間にいくつかの優先原理を提案する、という方向で議論が展開されるのであるが、テイラーは、生物個体のそれ自身にとつての価値を認めることがそのまま人間にそれを尊重する一定の義務を課すということを意味すると主張するわけではない。ある存在者が「固有の絶対的価値 (inherent worth)」を持つということとは、その存在者に対してわれわれが何等かの直接的義務を負い、それにふさわしい態度をとることを要求するものであり、それは「それ自身にとつての善を持つ」ということから論理的に導かれるわけではない。テイラーは、生物個体それ自身にとつての善から人間がそれに道徳的価値を認めるといふことが出てくることの理由づけを、人間倫理の場合とパラレルなものにとらえる。すなわち、「人格が固有の価値を持

つという主張の真理性は、人格をそのように見なすことだが、あらゆる人格を理性的で価値づける主体、すなわち意識的生の自立的中心とみなすことと整合することを示すことによつて確証しうるのと同じように、自然界における動・植物が固有の価値を持つことも、そうみなすことのみが生命中心の自然観と整合することを示すことによつて可能である<sup>②</sup>と主張するのである。したがつて、生命中心の自然観 (biocentric outlook of nature) が何らかの形で信念の体系として人々に共有されれば、動・植物に「固有の絶対的価値」が認められ、それに基づいた自然尊重の態度が正当化されとりあえずの基盤ができる、と云うのである。

ところで、テイラーが用いている価値に関する用語の持つ意味は、環境倫理の議論において一般に用いられている「内在的価値 (intrinsic value)」の場合と同じではない。彼は、「内在的価値」として曖昧に言及される価値について次のような区別をしている。

(1) 内在的価値 (intrinsic value) … 人間などの意識的存在が、それ自体として享受しうるものとして経験する出来事や状態に価値を置き、それを享受しうるという点で結果とは関係なくその経験に価値を置く場合の価値。

何らかの活動がそれ自身のために、結果とは関係なく遂行される場合に、その活動に満足を見出す人にとって、その活動は内在的価値を持つ。

(2) 固有の価値 inherent value…芸術作品や歴史的建造物など、美しさや歴史的重要性、文化的意義などのゆえに保存すべきだと考えられる事物や場所に置かれる価値。評価者に相対的であり、評価者に依存する。

(3) 固有の絶対的価値 inherent worth…それ自身の善を持つ存在者にのみ帰属される価値。評価者から独立な価値<sup>③</sup>。

テイラーの区別によれば、次に触れる生態系中心主義の場合は、「intrinsic value」が、(2)あるいは(3)の意味で用いられている場合が多いと考えられる。

### 一・二 生態系中心主義

生態系中心主義 (ecocentrism) と呼ばれる立場の登場は、一九世紀以降の生態学の進展を背景としている。「エコロジー」がたんに自然科学の一分野を指す言葉として用いられてはいないという現状は、生態学的知見に基づく文化運動、社会運動の歴史が一九世紀から二〇世紀を通じて、積み重ねられてきていることによる。その中で、米国を中

心とする環境倫理の祖としてたえず言及されるのが、アルド・レオポルドであり、かれの提唱した「土地倫理 (Land ethic)」である。「土地倫理」という表現にも示唆されているように、彼は、土地に象徴される生態系そのものの健全さを正・不正の基準とする新たな倫理の必要性を唱えた。彼の詩的に凝縮された文章は、様々な解釈の可能性を残すものであるが、「土地に対する倫理的関係が土地への愛、尊敬、賞賛そして土地の価値を高く評価することなしに存在しうるとは私には考えられない。価値という言葉で私が言いたいのは、もちろん、たんなる経済的価値よりもずっと広い意味におけるものである。つまり、哲学的な意味での価値を言っているのである」という彼の言葉は、生態系そのものに「内在的価値」を認めるものと理解しうるのである<sup>⑤</sup>。そこで、生物個体のみならず、土壌や森林、湖沼などの生態系、生物種、さらに、それらを包括する生命圏 (biosphere)、地球生態系そのものに存する内在的価値に基づくような環境倫理の構想が出てくることになる。

テイラーのように「それ自身にとっての善 (利害)」を持つと言える生物個体にのみ第一義的な道徳的価値を認めるのではなく、生物種や生態系まで道徳的価値の担い手であるとみなすという点において、この立場は、全体論的

(holistic)であり、個体中心的なテイラーの立場や人間の倫理とは異なる、あるいは対立する可能性のある側面を持つている。こうした全体論的な主張の背景をなすモデルとしては、ラヴロックのように地球生態系を一つの生命体(ガイア)ととらえるもの(一種の個体主義?)や、レオポルドのように共同体モデルで考えるもの、などがあるが、こうしたモデルをそのまま倫理的問題に適用すれば、個よりも全体としての社会を優先する全体主義的倫理を導く可能性があり、「環境ファシズム」であるという批判や、自然環境の価値を高く評価することが人間の側に過度の犠牲を強いることになる、という批判が出てくる<sup>⑥</sup>。

自然環境の価値と人間の価値を対立としてのみ捉えることよって出てくる上記のような問題を避ける論点としては、たとえば、ホームズ・ロルストン三世のように、生物が他の目的のための手段としての価値だけでなく、それ自身における価値としての内在的価値を持つのと同じ意味で、生態系を一つの生物であるかのように見なしてその価値を内在的価値と呼ぶことは適切でない、とするものがある<sup>⑦</sup>。

ならば、生態系は単に道具的価値を持つに過ぎないのかというところ、生態系の価値は体系的価値(systemic value)と呼ばれるべきだとされる。また、ノルウェーの環境保護思想

家であるナエスは、倫理の変容を語る前にまずわれわれの自己理解の変容を含む存在論的なレベルでの変容が課題となっていると主張し、環境の中の人間(man-in-environment)というイメージに代えて、内的関係(intrinsic relations)によって成り立つ場における結び目としての生命体というイメージを提出し、環境保護と人間の自己実現(self-realization)とを結びつけ、そうした自らの立場を、「ディープ・エコロジー」と呼んでいる<sup>⑧</sup>。

## 二「内在的価値」の意味

前節において概略を見た環境倫理の立場において用いられている「内在的価値」およびそれに類する概念は、多様な曖昧な含意を持たせたままに用いられていたり、論者によってそれぞれ異なった意味で用いられている<sup>⑨</sup>。そこでつぎに、テイラーによる区別も念頭に置きながら、道徳的価値をめぐる議論にとって重要と思われるいくつかの基本的な含意について考え、それが倫理学上の立場の差異とどのように関連しているかをみてみたい。

### 二・一 非―道具的価値

まず、どの立場にあっても、人間にとっての道具的価値

以外の価値が人間以外の自然にも認められる、という意味で「内在的価値」という語が用いられている。すなわち、それ以外のものの目的的手段としての価値でなく、それ自身において目的であるような究極的価値が意味されている。人間中心主義を批判する立場によれば、この意味での価値は、従来の西洋の倫理思想においては「人間の尊厳」「人格の尊厳」というかたちで人間にのみ適用され、人間による自然支配を正当化する根拠とされてきたが、人間以外のものに「内在的価値」を認めることにも十分な根拠があるとされる。

この主張に対しては次のような反論が可能であろう。それは、人間中心的な立場からも、人間にとつての利害にかわりなく、あるものをそれ自体としてそれ自身のために尊重するという価値づけを行うことは可能であるし、現に行われている、という反論である。それはテイラーの区別における「固有の価値 (inherent value)」の定義にあてはまるものであるが、それはしばしば内在的価値を持つと表現される。景観や歴史的建造物、芸術作品などに対する価値づけは、道具的と呼ぶことはできず、通常はそれ自体で価値あるものと認められているであろう。われわれの基本的な倫理体系を変更せずとも、その倫理の中に人間以外の

ものに非—道具的価値としての内在的価値を認める余地は十分に残されている、と考えることができる。

すると、何に評価者としてのわれわれが「非道具的」という意味での内在的価値を認めるかが問題となるであろう。この点に関しては評価者の主観的な決定・選択による、という価値に関する主観主義の立場からの答えが考えられる。たとえば動物の解放を唱えるピーター・シンガーらの功利主義はこうした前提に立っている。功利主義の動物解放の主張は、評価者が何に内在的価値を認めるべきかではなく、価値を付与するものとしての評価者の範囲にだけを含めるか、が問題となる。問題は、大多数の人々が「動物を虐待するな」という選択を持ち、肉食主義者であろうするかどうか（価値づけの主体がどのようなものに内在的価値を付与しているか）という事実問題（人間の主観的な価値づけに基づいた恣意的な問題）ではなく、たとえそうした選択を持たない人間が多数であっても、最大多数の最大幸福という功利性の原理の適用範囲に人間以外の動物（の一部）も含め、動物の快・苦自体が功利計算の中で考慮されるべきであり、その結論の一つとして肉食をやめるべきだということなのである、とされるであろう<sup>⑩</sup>。つまり、我々以外に価値づけの主体がいることを認めるかどうか

問題なのであって、その評価者が何に価値を認めるかの問題は棚上げされることになる。<sup>①</sup>

要するに、非道具的な究極的価値という意味での内在的価値の主張は、価値が価値づけの主体によって世界に付与されたものであり、価値づけの主体を欠く世界は、価値的に中立である、という立場、すなわち価値の源泉が人間ないし感覚的存在者であるという価値の主観主義の立場から十分に可能である、ということになる。<sup>②</sup>

## 二・二 価値の客観性・主観性

しかし、「内在的価値」には、さらにもう一つ別の含意として、「評価の主体とは独立な」という意味、何に内在的価値を認めるべきかについて何等かの意味で客観的な基準を認めることができる、という主張が含まれている。テイラーの「固有の絶対的価値 (inherent worth)」、生態系中心主義における「内在的価値」の概念においては、われわれの利害とは独立にわれわれに道徳的な義務を負わせるような価値が、この意味で「客観的価値」として言及され、人間以外のものに価値の源泉が認められている。<sup>③</sup>「人間中心主義からの脱却」というスローガンがどこかうつろに響くとすれば、それはこのスローガンが価値の主観性、相対

性、したがって価値が人間に発する (anthropogenic) ということにかかわる問題をあまりに素朴に看過している、という印象を与えるからであろう。我々の自然的世界に対するあるべき態度は、実在する世界の客観的在り方からの要求として把握されうる、という主張のもつ根拠についての疑義である。すると、「そうした客観的価値が世界の構成要素として実在する」という主張に何等かの根拠があるかどうか、環境倫理の基礎を考える上での一つの争点になる。

この問題は、道徳における実在論と反実在論の間の論争の変奏として捉え直すことができるように思われる。道徳的実在論によれば、われわれの日常的道徳的判断は、価値が「世界という織物 (the fabric of the world)」の一部である、ということを前提している。「これこれの行為は不正である」という判断は、真偽を問題にしうるし、道徳の問題に関する様々な意見の対立においても、われわれは客観的に正しい解答の存在を認めているように思われる。道徳的価値が、それに関する我々の感情や信念から独立なものかである、という想定は、われわれの日常的な直観のレベルでは強い説得力を有しているであろう。

われわれの日常的レベルでのそのような道徳観を説明す

るものとして価値の客観的実在を主張する道徳的実在論の立場に対して、それを批判する代表的な論者としては、J. L. マッキーをあげることができであろう。かれは、価値の客観性の正しさを示すかに見える第一階のレベルの道徳(理論)は、「思ひ違ひ理論 (error theory)」としてのみ理解可能であるとす。すなわち、道徳的価値の(誤った)客観化がどのようにして生じるのかを説明できるなら、「道徳的価値の客観性への常識的な信念を保持するよりは拒絶するほうが結局は矛盾が少ない。」<sup>14)</sup>と云うのである。

その根拠としてマッキーがあげるのは、「相対性に基づく論証」と「特異性に基づく論証」である。前者によれば、歴史的、あるいは共時的に見ても、道徳規範には根本的な相違が見出されるし、それらは変動しもする。こうした現象を説明するには、「客観的価値の受容を反映するという仮定を用いるほうが、納得がいく」<sup>15)</sup>。また、後者によれば、客観的価値が存在するとしても、それに我々が気づくということとは、他のことを我々が知る場合とはまったく異なった、道徳的知覚ないし直観といった特殊な能力を認めなければならなくなる。また、そうした客観的な道徳的特質を持つとされるものが、その自然的特徴とどのように関係している

のかも説明しなければならぬ。たとえば、「あるもの生命を奪う」という自然的事実と「その行為が不正である」という道徳的事実の結びつきを考えた場合、「不正である」という特質は、他の自然的特徴から、論理的あるいは意味論的に導きだされるわけではなく、「併発的 (supervenient)」<sup>16)</sup>とでも言うべき関係を考えなければならなくなる。われわれに、自然的性質からこうした道徳的特質を見抜く能力を想定するより、「不正である」と断定する主観的反応が因果的に生ずると考えたほうがまだ納得がいく。

こうした批判の上で、常識的信念の誤った客観化が、感情さらには願望、要求の投影 (projection) から生ずるものである、というヒューム的な説明にマッキーは訴える。すなわち、道徳的価値と第二性質との類比にもとづいた説明である。実在的世界の性質は第一性質のみであり、色や音などの第二性質は対象が我々のところに生じさせる反応であって、それが実在世界に投影されることによって「知覚対象が赤いという性質をもつ」という、日常的レベルの判断が成立する。道徳的価値の客観化もこれと同様にして「欲求を善さに依存させることによって、あるものが客観的に善いものである、あるいは内在的な価値 (intrinsic



value)を持つているという観念を手に入れる」のだとされるのである。

## 二・三 強い客観性・弱い客観性

道徳的特質と第二性質とのアナロジが成立し、自然科学による因果的説明を構成する性質(第一性質)以外のものは、実在世界を構成する客観的性質でない、という前提に基づくなら、たしかに道徳的価値は主観的である、という結論が出てくる。しかし、第二性質と道徳的価値とのアナロジを維持したままでも、先前提をはずすなら結論は異なったものになるであろう。

第一性質と呼ばれる性質は観察者への言及を含まずに世界の在り方を明らかにしうる、言い換えると、実在的な性質とは、対象を経験する存在者の経験との関りなしに性格づけられる性質である、という前提に立った場合の客観性の概念を「強い客観性」と呼ぶとすれば、何等かの意味で経験主体への言及を含むが、対象を経験する主体が現に不在ではあっても存在するような性質ならば実在的(real)とみなす「弱い解釈」が可能である。たとえば、「・・・は赤い」という命題が、「・・・にとって・・・は赤く見える」ということを意味しているとすると、それは経験

主体(心の状態)への言及と切り離しては理解できない。しかしこのことは同時に経験主体から独立した(mind-independent)世界が客観的に実在する世界であり、経験主体への言及を含むものは主観的だという結論を導くわけではない。経験主体を排除した世界とはどのようなものかを考えた場合、それを理解するためには「何が実在的であるか」を知る手段をわれわれがあらかじめ有していなければならぬが、その手懸かりはやはりわれわれの経験の内に求められるほかない。経験主体への言及を含まない「実在世界」という概念の方にこのような難点が含まれているのである。色は、ある種の知覚経験を有するものにとつてのみ知覚可能な性質だとしても、「・・・は赤い」ということの真偽を問いうる客観性を考えることは可能である。われわれは、だれかが実際にそれを見ているかいないかにかかわらず、「・・・は赤い」を「そうした色がそこにある」というように理解することができる<sup>⑩</sup>。第二性質は、理想的な条件において理想的な観察者によって一定の仕方で見られる対象の傾向を示す(dispositional)性質であり、「われわれの知覚様式が色を生み出すのではなく、それによって色を見ることが可能になる」と考えるならば、第二性質もまた対象の実在的な性質であるということが意味を

持つことは可能である。すなわち、われわれの具体的経験に即するなら、「われわれから独立であること (mind-independence)」を強い意味に解する「実在についての絶対的な捉え方 (absolute conception of reality)」ではなく、実際に知覚することからは独立であつても、世界に関するわれわれの思考様式から独立であるとみなす必要はない、という解釈に基づく実在の捉え方が可能である。こうした解釈に基づき、第二性質とのアナロジーが成り立つなら、道徳的価値をも我々にとつての世界の実在的性質であるとみなすことが意味を持ちうるであらう。

「内在的価値」の概念に含まれている「客観性」の意味をこのように解釈し、「評価者から独立な」ということを「評価者の価値づけをうながす」という意味に解すれば、環境倫理における「内在的価値」に関する主張がまったく無意味であるとは言えなくなるであらう。

### 三 弱められた人間中心主義と内在的価値

「弱い客観説」をとることは、知覚のレベルにおいて既にわれわれが価値づけを促されるような経験を認めることを意味する。そうした経験は、自然に価値が埋めこまれていることによるとまで言うのは適切でないにしても、現在

の欲求や利害の投影としては理解し尽くせないような、自然とわれわれとの相互関係の歴史を前提としているであらう。何かに内在的価値を認めるということが人間によるということとは、それが結局は人間の欲求に還元される恣意的なものであるということの意味しない。われわれが内在的価値を認めるということは、そうした価値づけを促されると言うしかないような価値の担い手がわれわれの生きている実在世界に存在するということによるのである。われわれにとつての自然環境とは、われわれとの関係においてわれわれが生きることの地盤をなしているような世界のことである。われわれが知覚する世界には、人間と自然との関係の歴史が沈殿しており、そうした世界がわれわれにとつての意味づけ・価値づけの基盤をなしている。現在の我々の生が道具主義的自然観に覆い尽くされていない限りにおいて、自然環境に価値の源泉を認め、それを尊重する態度について語るということは一定の意味を保持しているであらう。

しかしそれは、人間中心主義を文字どおり脱することを意味しない。われわれによる個別的な意味付与や価値づけの地盤をなしてそれを可能にしている「環境世界 Umwelt」とは、単に物理科学的に理解される無記の「外

界 Aussenwelt」ではない。それは、人間という種に特有の生存条件によって制約され、さらに人間の文化によって改変されることを通じて意味づけられた世界である。自然環境を含むわれわれにとつての環境世界は、主体と客体とがそこからその都度生起してくる場としての世界であり、現象と実在の区別を絶対的なものと見なし、それ自体としては価値的に無記な客観的世界と、利害関心・欲求に基づいて価値付与する自由な主体という二分法によっては適切に捉えることができない。エコロジー思想に大きな示唆を与えたホワイトヘッドの言葉を借りれば、「精神性の高度な諸機能が一個の有機体において社会的に安定させられている場合においては、現象は実在へと溶けこんでいく」というように、われわれにとつての世界はつねに過去の、歴史的に累積されたものである。その意味では、われわれはあくまで人間中心であることを逃れられないし、価値は人間発生の anthropogenic であるという側面を持つ。「人間中心主義からの脱却」とは、あくまで人間のそのような自己中心性を逆方向から照射するものとして受け止めるべきであろう。われわれには、誰のものでもないような視点 (the view from nowhere) から始めることはできないのである。それは自然物に「内在的価値」を認めることから

即座にわれわれにとつてどのような行為が要請されるかが一義的に決定されるわけではないことから明らかである。生態学的知見そのものが常に変容して来たように、われわれにとつて実在する環境世界とは常に現象としての部分性を免れないし、それが常に統一された像を結んでいるわけでもない<sup>23</sup>。われわれの出発点は、人間のスケールにおいての環境であり、そこで歴史的に形成されてきた個々のもの（それには種や生態系も含まれる）の個性が持つ価値に目を凝らすことであろう。この点においてテイラーの個体主義と生態系中心主義に共通するものを見出すこともできるであろう。

しかしまた、そうした抜きがたい人間中心性というものによって限界づけられたかなたへと眼を向けることをも「人間中心主義からの脱却」という言葉は含意している。「自然」「生命」という言葉は、「人間にとつて」という限界を越えた未規定性や偶然性、統御不可能性をも意味している。そして、自然や生命への「畏敬」あるいは「畏怖」を呼び起こすようなものへの示唆をも「内在的価値」という概念は与えているように思われる<sup>24</sup>。自然史と人類史とを問わず、歴史的に形成されてきたものの「かけがえのないさ」、不可侵性とともに、そうした人間的スケールにおけ

る環境のかなたとしての未規定な自然・生命をも指し示すものとして「内在的価値」を解することができるであろう。そしてそのような価値が、われわれにとっての外なる自然（環境倫理）と内なる自然（生命倫理）の両者を通底する問題として現在問われているのである。

## 註

- ① Paul Taylor, *Respect for Nature*, Princeton U. P., 1986
- ② *Ibid.*, p. 99ff.
- ③ *Ibid.*, p. 73—5. 'value' と 'worth' という語は、互換可能なものとして使われることが多いものであるが、生命に関して言われる場合には、個体の生命に焦点をあてるために 'worth' が使われる場合がある。(cf. John Kleinig, *Valuing Life*, Princeton U. P., 1991, p. 11)
- ④ Aldo Leopold, *A Sand County Almanac*, (1949), Oxford U. P., 1977, p. 223.
- ⑤ cf. J. B. Callicott, 'The Conceptual Foundations of the Land Ethic', in *Environmental Philosophy: From Animal Rights to Radical Ecology*, by Michael E. Zimmerman et. als. (eds.), Prentice-Hall, 1993, p. 130.
- ⑥ Carolyn Merchant, *Radical Ecology*, Routledge, 1992, p. 77.
- ⑦ ロルスターンがこのように言うのは、「内在的価値」という概

念」(G. E. Moore, 'Conception of Intrinsic Value', in *Philosophical Studies*, Routledge & Kegan Paul, 1922, p. 253—275) という論文において G・E・ムーアが定義づけた「内在的価値」の概念を念頭においているからでもある。ムーアによれば、「ある種の価値が内在的であると言うことは、あるものが内在的価値を持つかどうか、そしてどの程度まで持つのか、という問いが、もっぱら当の事物の内在的本性のみ依存している」ということを意味している」(*ibid.*, p. 260)。この定義によれば、ある対象が内在的価値を持つのは、その対象の内在的特質 (intrinsic properties) によるとされるのであるが、内在的特質の差異は、性質的な差異 (qualitative difference) と同じではないとされる。二つのものが性質的に異なっている場合、たとえば、「ある生物個体 A は他の個体 B よりも環境によりよく (better) 適応している」と言われる場合、その「善さ」は、A、B の内在的本性に基づいて言われているのではなく、と意味に語るることができるからである。異なる環境のもとでは、「B のほうが A よりもよい」ということが十分に可能である。したがって、内在的価値は、他のものとの関係の性質ではないような性質、いかなる状況においても変化することのない非関係的本性に基づいていることをも意味している。ムーアによれば、「内在的価値」は非自然的でかつ非関係的な性質に基づいているということになる。生態系中心主義は自然における生命の相互依存関係にこそ価値の場所 (locus of value) を認めるの

だから、「内在的価値」という語は適切でない」とロルストンは考えたのだと思われる。

⑧ Arne Naess, *Ecology, community and life style*, Cambridge U. P., 1989, p. 28.

⑨ 「動物の権利」論を展開するトム・リーガンは、「テイラーの“inherent worth”に相当する概念に“inherent value”という語を用いている。彼によれば、「Xが固有の価値(inherent value)を持つのは、だれかがXを価値づけることは論理的に独立に価値を持つ場合である。」(Tom Regan, ‘Animal Rights, Human Wrongs’, in *Environmental Philosophy: From Animal Rights to Radical Ecology*, by Michael E. Zimmerman et. als. (eds), Prentice-Hall, 1993, p. 48, n. 13.)

⑩ たとえば、シンガーと同様に功利主義の立場に立つR・M・ハアは、「部分的菜食主義者(demi-Vegetarian)」であることを功利主義的に正当化しようと試みてゐる。(R. M. Hare, ‘Why I am only a Demi-Vegetarian’, in *Essays on Bioethics*, Clarendon Press, Oxford, 1993, p. 219-235)

⑪ ただし、功利主義の前提としての価値論のレベルで、快楽主義を取るなら、快・苦に非道具的という意味での内在的価値を認めるべきだと主張されていることにはなる。しかしそれは、快・苦を感じる能力を持った個体の生命に「内在的価値」を認めることを意味するわけではなく、「経験主体への言及を含まない」という意味での客観的価値を認めている

のでもない。

⑫ したがって、この意味での「内在的価値」をめぐる論点は、価値の源泉が何であるか、という問題には関らないと言える。

⑬ たとえばドナルド・オースターは次のように言う。「過去十数年にわたって世界のあらゆる場所で問題になった最大の倫理的問題は、果たして自然の中に我々人間が理解し尊敬すべき秩序やパターンがあるか、ということである。これは多くの国で環境保護運動に関するものにもっとも本質的な問いである。この問いにイエスと答える人たちは、一般にそういう秩序には本来的な価値(intrinsic value)がある、つまり価値は人間に起源すべきものがすべてではなく、人間から独立して存在しているものであり、人間によって決められるものだけではない」と信じている。(ドナルド・オースター『ネイチャーズ・エコノミー』[中山茂他訳]リポート、一九八九)

⑭ J. L. Mackie, *Ethics: Inventing Right and Wrong*, Penguin, Harmondsworth, 1977, p. 42 (加藤尚武監訳『倫理学』哲書房、五十頁)

⑮ *ibid.* p. 37 (邦訳、四十一頁)

⑯ *ibid.* p. 43 (邦訳、五十一頁)

⑰ cf. John McDowell, ‘Values and Secondary Qualities’, in *Essays on Moral Realism*, by Geoffrey Sayre-McCord (ed.), Cornell U. P., p. 178.

⑱ David McNaughton, *Moral Vision*, Basil Blackwell, 1988,

p. 95.

- ⑱ Bernard Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, 1985, p.39 (森際他訳『生き方について哲学は何を言えるか』産業図書、一九九三、二百三十頁) ウィリアムズは、この概念を、科学が説明しようとする「私たちの経験から独立した世界」と「私たちにとっての世界」「私たちに固有の世界」とを区別するものとして用いている。ここで彼は、価値を知識と対比して価値に関する知識は成立しないと言う文脈でこの区別を持ち出しているのではなく、価値を科学と対比することで、(物理)科学が捉えようとする「特定の視点を含まない中心のない世界」の特質を際立たせようとしている。この实在概念は「パースの言う「探求者の共同体による究極的意見の一致の対象」としての实在概念に相当するものであり、科学的方法にしたがった探求によって収斂する到達点として考えられるものである。したがって、絶対的に捉えられた实在世界が、われわれの具体的経験における所与でないことはもちろんのこと、そうした实在概念が實在に関する十全な理解(少なくともその手懸かり)を与ええるものではないと考える余地が残されるであろう。(cf. Thomas Nagel, *The View from Nowhere*, Oxford U. P., 1986, p. 14-17.)
- ⑳ 道徳的価値と第二性質とのアナロジーが完全に成り立つかどうか、また、マッキーの言う「併発性(supervenience)」をどのように説明するか、価値に関する知識において科学の場合に相当する収斂可能性ということが意味を持つのかの問題
- ㉑ など、道徳的实在論をめぐって問題にすべき点は数多くあるが、別稿に譲らざるをえない。
- ㉒ しかし、道徳的価値の存在性格に関する反省にもとづく实在論の主張が正しいとしても、それは価値の源泉に関するものであって、そこから何に道徳的価値を認めるかについての一定の實質的な結論が出てくるわけではない。人間ないし人間が有する特性以外のものには内在的価値を認めることはできない、と主張することも十分に可能であろう。それは、価値に関して主観主義をとった場合に、人間以外のものに非道徳的価値を認める主張が成り立つのと同様である。
- ㉓ A. N. Whitehead, *Adventures of Ideas*, (1933, Macmillan) Free Press, 1967, p. 213.
- ㉔ それは、環境倫理を考えるにあたって、さしあたり風土性との関連でそれぞれの文化とのかかわりをも考慮して自然環境を捉えかえさなければならぬ、という課題を提起する。地球環境というグローバルな問題においても、出発点としての多元主義的視点もまた尊重されるべきであろう。
- ㉕ cf. Ronald Dworkin, *Life's Dominion*, Alfred A. Knopf, 1993, p. 68-101.
- ㉖ cf. Bernard Williams, 'Must a Concern for the Environment Be Centered on Human Being?', in *Reflecting on Nature*, by Lori Gruen et. al. (eds.), Oxford U. P., 1994, p. 51. (本学専任講師 倫理学)