

# 自然に対する義務と人間中心主義

## —カント哲学の人間観を手がかりに—

TIEPh 研究助手 田中綾乃

キーワード：カント、人間中心主義、自然、義務、  
環境倫理

<はじめに>

野田秀樹演出の新作『パイパー』<sup>i</sup>は、1000年後の火星を舞台にした物語である。火星では、地球から移民してきた人間たちがすでに900年の繁栄を続けてきた。だが、かつて栄えたであろう火星においても、いまや人間は食べ物もモノも水も空気も使い尽くしてすでに廃墟寸前。その間、青い星の地球では、核戦争が起こり、もはや地球に人類は住んでいない。

火星の廃墟の中で、主人公の一人が次のように言う。「私たちは、使い尽くして使い尽くすしか行きつく先はない、使い尽くして使い尽くして生き尽くすしかない」<sup>ii</sup>このセリフは、決して未来の火星での物語ではなく、現代の消費文明の只中にある我々そのものを表している。天然資源が底をつき、人口増加で食料危機が危ぶまれ、年々肌身で実感する温暖化や気候変動。その中で、人類は、とにかく生き尽くし、生き延びるしかないのである。

環境問題を語る時、しばしば耳にするのは、現在の環境問題の現状を反省し、「人間中心主義」を批判し、それを脱却しようとする議論である。もちろん、近代以降、機械論的自然観の下で自然科学は発展してきたのであり、自然を「道具的価値」とみなすことで、人間が自然を支配、制御してきた、という側面はたしかにある。それゆえ、20世紀半ば以降、アルド・レオポルドの「ランド・エシック」<sup>iii</sup>を代表するように「土地」という概念に着目し、生態系という視点を取り入れる「生態系中心主義」をはじめとして、リン・ホワイトのキリスト教的世界観の人間中心主義を批判する議論<sup>iv</sup>、あるいはピーター・シンガーの「動物解放論」<sup>v</sup>など、人間非中心主義から自然を捉える思想が数多く出現した。とくに19世紀のロマン主義的自然観の流れを引き継ぐアルネ・ネスの「ディープ・エコロジー」<sup>vi</sup>は、環境世界を関係論的に捉えることで、原則的には「生命圏平等主義」を主張し、人間中心主義を脱却する方向性を探っている。多様性と共生の原理を呈示する「ディープ・エコロジー」論は、ある意味、現代の環境思想やエコロジー運動の前提になっていると言えよう。

このような全体論的（ホーリスティック的）な視点で環境問題を捉える方法は、従来の狭義の人間中心主義からは見えてこなかった問題（たとえば、自然の内在的価値など）に

光を当て、そこから環境問題を再考するという点では、それぞれ有効性を保持している。だが、言うまでもないことだが、結局のところ、環境問題とは人間が生き延びるための問題である。人間非中心主義の視点で地球や環境を考えることの目的は、地球全体を守ることが、今後も人間（人類）が生存し続ける、すなわち、持続可能となる唯一の方法だからである。人間は、地球という大地の上で、生き尽くすしかない。その意味では、どこまでいっても環境問題とは、広義の意味で「人間中心主義」にしか他ならないと私は考えている。

本稿では、「人間中心主義」という発想を最も根底的な次元においてあらためて捉え直すことを目論見とする。この場合、18世紀のドイツの哲学者であるカント哲学を手がかりにして、「人間中心主義」の有効性を再考する。通常、カント哲学は「人間中心主義」の最たるものとして捉えられ、現代の環境思想からは厳しく批判をされる。本稿では、現代の環境思想と一見、対立するかのように見える人間中心主義的思想が、実のところは環境倫理思想と両立するという点を導き出すことを試みる。

## I 究極目的としての人間

カント哲学が「人間中心主義」と呼ばれる所以は、認識の場面においても道徳の場面においても、カントが徹底的に「人間」の立場に拘ったゆえである。『実用的見地における人間学』の冒頭において、カントは人間存在について次のように記している。

「人間は文化を通して自分を教育していくものだが、文化が進歩する場合、そこにはいつでもその進歩によって得られた知識や技術を応用して世界のために生かすという目標がある。ところで世界のうちであって、人間がそうした知識や技術を活用することのできる最も重要な対象は人間に他ならないのだが、それは人間が抱く目的のうち最終目的(*der letzte Zweck*)は人間だからである。こうした事情から、たとえ人間が地球の被造物のごく一部をなすにすぎないにしても、人間はその種から判断して理性を賦与された地球上の生物であると認識することは、特に世界知と呼ばれるに値するのである」(VII 119) <sup>vii</sup>

18世紀以降、知識や技術を応用することによって、科学技術も文明も発展し続けたのであって、その発展の先端にいる現代のわれわれにとっては、技術や知識でもって「世界のために生かす」という進歩思想をそのまま素直に受け入れることは難しい。同時に、知識や技術の活用の対象は人間であって、その人間の目的の中でも「最終目的は人間」というカントの表明は、いわば徹底的な人間中心主義の権化とも捉えられるだろう。それゆえ、カントのこの表明を200年前の時代感覚がずれたものとして片付けることは容易い。だが、この人間が最終目的であるというは、一体どのようなことを意味しているのだろうか。この点を解明することは、カントの人間像を浮かび上がらせる一つの方法となるで

あろう。

人間が最終目的であるという議論がなされているのは、『判断力批判』の後半部においてである。カントは人間を「この地上における創造の最終目的」(V 426)として位置づける。というのも、人間は「諸目的を理解し、合目的的に形成された諸物の集合を自分の理性によって諸目的の体系にすることができる地上における唯一の存在者」(V 427)だからである。すなわち、このことは、人間が自然の多様性を単なる偶然的な物の寄せ集めとして捉えるのではなく、目的の体系として措定することができる唯一の存在であることを意味している。それゆえ、人間は「自然の主人 (Herr der Natur)」(V 431)とも呼ばれるのである。もっともだからといって、人間が自然界において特別な存在かといえば、そうではない。カントは「自然が人間を特別の寵児として受け容れ、あらゆる動物に優る恩恵を施したということは、まったくない」(V 430)と述べている。人間とは、自然の最終目的であると同時に、つねに「自然目的の連鎖のうちの一項目にすぎない」(V 431)存在なのである。

このように、人間は自然界において特別な存在ではないが、それでもこの地上において最終目的だと言われる所以はどこにあるのであろうか。それは、簡潔に示すならば、人間が理性の原則に従って、自然を一つの目的の体系とみなすことができるという点にある。しかしながら、人間が自然の最終目的であるというのは、条件つきで言えることである。というのも、それは自然を目的論的体系としてみなす限りにおいて、最終目的と言えるのであって、もしも自然を機械論的体系としてみなすならば、人間も自然の一部であり、自然の目的を保持する手段にすぎないからである。それゆえ、ここからカントは「創造そのものの究極目的 (Endzweck)」(V 434)なるものを考える。究極目的とは、「自らの可能性の条件として、他のどのような目的も必要としない目的」(ibid.)である。つまり無条件的であって、それゆえ究極目的は、自然の内には決して見出されるものではない。

カントは、世界にはこのような究極目的である存在者がいると言う。その存在者とは、その原因性が目的に向けられていると同時に、自分自身にその目的を規定しなければならない法則が無条件であって、自然の条件には関わることがないような存在者である。しかも、自分自身を必然的なものとして自らを表象できるような存在者である。そのような存在者は誰かといえば、カント曰くそれは人間である。ただし、ここでの人間とは、あくまで「ヌーメノンとしての人間」(V 435)であり、実践理性を備え、叡智的な存在としてみなされる人間である。そして、次のように言われる。

「道徳的存在者としての人間（また、同じく世界におけるあらゆる理性的存在者）については、人間は何のために現存しているのか、と問うことはもはやできない。人間の現存在は最高目的そのものを自らのうちに持っていて、人間はその目的をなしえる限り、全自然を支配することが可能なのであって、少なくとも最高目的に反して、自らを自然のいかなる影響にも支配されてはならないのである」(ibid.)

道徳的存在者としての人間は、その存在意義をもはや問うことはできない。というのも、道徳的存在者としての人間は、道徳法則の下にあり、最高の目的を保持しているからである。ここでの最高目的とは、善意思を持ち、世界における最高善を最高目的として企てる

ことである。カントは「ただ人間のうちでのみ、しかも道徳性の主体としての人間のうちでのみ、諸目的に関する無条件的立法は見出されるのであり、この無条件的立法のみが、全自然が目的論的に従事している究極目的という権利を人間に与える」(V 435f.)と述べる。こうして道徳的存在者としての人間は、創造の究極目的として想定されるのである。

このように人間存在を創造の究極目的として想定するカントの思想の背景には、次のようなカントの人間観が基づいていると言える。すなわち、かの有名な「あなたの人格のうちにも他のあらゆる人格のうちにもある人間性 (Menschheit) を、常に同時に目的として扱い、決して単なる手段としてのみ扱わないように行為せよ」(IV 429)という定言命法の第二法式の考えである。理性的存在者である人間を「人格 (Person)」と称し、理性をもたない存在は「物件 (Sache)」として区別することで、目的そのものである人間の尊厳を確保するのである。

定言命法の第二法式は、理性を持っている人間は誰であれ、自由な人格として、道徳的行為の主体となり、目的それ自体として存在し得ることを意味している。それゆえ、いかなる行為においても人間存在は、常に同時に目的として扱われるのであって、その点で他の存在者とは異なり、絶対的価値を持つものとして定義される。このような人間観は、近代の人間観の特性であり、人間の尊厳や人権を基礎づける点で大いに意味がある。

しかしながら、環境倫理思想においては、このような人間観は人間中心主義として批判もされる。たとえば、小坂はカントについて「理性的な人間の人格を万物の究極目的と見なし、自余の一切のものをそのための手段と見る傾向が強かった」(小坂、p69)<sup>viii</sup>とし、カントの人間中心主義的自然観を批判している。また、アービッチは、次節で考察するカントの義務論を「人間中心主義的世界像 (anthropozentrische Weltbild)」と呼び、人間中心主義的世界像では倫理学のいかなる基礎づけもなされず、自然中心主義的世界像を呈示している (Vgl. Abich, S.70f.)<sup>ix</sup>。

なるほど、このようにカントの人間中心主義的な人間観を批判する視点はもっともであるようにも思われる。樽井も述べるように、上記でみてきたカントの人間観においては「20世紀に獲得された自然を生態系の全体と見る視点も、19世紀のドイツ・ロマン主義のように、人間を含めた世界を有機体的全体ととらえる観点はない」<sup>a</sup>と言わざるを得ない。だが、そうであるからといって、カントの人間中心主義が環境思想に相反するかといえば、そうではない。実に興味深い形で、人間中心主義と環境思想の根源的な関連を見出すことができるのである。その点を次節以降で考察していこう。

## II 「自然に対する義務」と「自然に関する義務」

環境問題の文脈において、頻繁に引用されるカントのテキストは『人倫の形而上学』の第一部で挿入章として書かれた「道徳的反省概念の多様性について」という箇所である。この箇所では、自然破壊や動物虐待への禁止が示されているという点で、現代の環境思想

の先駆けとして、みなされている。ただし、その内容については、現代の環境思想とも大きく異なるように思われる。というのも、次のように書かれているからである。

「自然界の中で、生命はないが美しいものに関して、それをただ破壊しようとする性癖（破壊の心 *spiritus destructionis*）は、自己自身に対する人間の義務（*Pflicht des Menschen gegen sich selbst*）に反している」（VI 443）

カントは、義務について「人間は通常、ただ人間（自己自身または他人）に対する義務の他にはいかなる義務ももっていない」（VI 442）とし、人間の「自己自身に対する義務」と「他人に対する義務」とに区分する（VI 413）。そして、カントによれば、自然物の破壊は、自己自身に対する義務に反した行為となる。なぜ自然物の破壊が自己自身の義務に反する行為になるのかといえば、次の理由からである。

「というのは、そのような性癖は、人間の内なる感情—その感情とは、なるほどそれだけで道徳的であるというわけではないが、道徳性を大いに促進し、少なくとも道徳性への準備をする感性的な感情—を弱める、あるいは根絶やしにするからである」（*ibid.*）

美しいものを破壊するという性癖は、道徳性を促進する人間の内的感情が弱められる恐れがあるのである。さらにカントは続けて次のように述べる。

「理性を欠くが、生命がある被造物について、動物を暴力的に、また同時に残虐的に扱うことは人間の自己自身に対する義務に、ますます痛切に背いている。というのは、そうすることによって、動物の苦痛に対する人間の内なる共感が鈍くなり、そのことによって他の人間との関係における道徳性に非常に役立つ自然的素質が弱められ、そのうちに根絶やしにされてしまうからである」（*ibid.*）

動物への残虐行為、すなわち、動物虐待は、自己自身に対する義務により一層背くことになる。ここでも、美しいものへの破壊と同様に動物虐待は、人間の道徳性に役立つ自然素質が弱められるゆえ、ますます義務に反していると言われている。

カントにとって、自己自身に対する義務とは、人間が自分自身で、人格としての人間性の尊重を保持していくことである。それゆえ、自然破壊や動物虐待は、そのことによって人間の人間たる所以である道徳性や人間性が弱められるから禁止なのである。ここで興味深いのは、自然破壊や動物虐待が、決して自然それ自体や動物のためではなく、自分自身のためにおいて、人間の道徳性を保存するためにおいて、禁止されている点である。

カントは、この点について、さらに次のように言う。

「人間が他の存在者に対する義務と思い誤っているものは、単に自己自身に対する義務であるにすぎない。このような誤解に導かれるのは、人間が他の存在者に関する（*in Ansehung*）自分の義務を、この存在者に対する（*gegen*）義務と混同していることによるの

である」(VI 442)

ここでは、何ものかにく対する *gegen* > 義務と何ものかにく関する *in Ansehung* > 義務が区別されている。カントにおいて義務とは、「義務づけられる主体も義務づける主体も、いつも人間にしか他ならない」(VI 419) ものである。それゆえ人間が人間以外の他の存在者に対する義務だと思っているのは、実は単に自己自身に対する義務にすぎなのである。

したがって、人間のために長年働いた馬や犬に対する感謝は、「間接的には (*indirect*)、これらの動物に関する人間の義務に属するが、直接的には (*direct*)、それはいつでもただ人間の自己自身に対する義務にすぎない」(VI 443) のである。つまり、我々は動物に対しては直接的な義務をもたず、むしろ「動物に対する義務は、人間性に対する間接的な義務」(XXVII 459) なのである。それにも関わらず、我々は、動物への直接的な義務を持ちうると勘違いしてしまっているのである。

ここでは、カントの人間中心主義の極限とでも言うべき思想が現れている。我々は、人間以外の他の存在物(者)に対する義務というのは一切持つておらず、他の存在物を保護するのは、我々自身の道徳性を破壊しないための我々自身に対する義務でしかない、というのである。

この点に関して、高田はカントが「義務づけの種類と義務の種類を混同しているように思われる」<sup>xi</sup>とし、カントが人間以外の存在者に対する義務を「人間性に対する義務」に解消することに批判的である。また、アービッチも「カントはいかなる仕方で、自然的共世界に対する (*gegenüber der Natürlichen Mitwelt*) いかなる義務も存在せず、それゆえ道徳法則は人間に対してのみ (*nur gegenüber Menschen*) 妥当し、そのことから道徳法則は非人間世界に関しては (*in Ansehung*) ただ間接的に妥当することを主張するようになるのか」(Abich, S.74) と問い、倫理が人間に対してのみ妥当するという点に疑問を投げかける。アービッチによれば、人間が道徳法則を用いて、理性的に行為するというのは、ひとえに「自然の意図」である。それゆえ、そのような理性を人間に添付した自然に対して我々が義務を持つということ、すなわち人間の「自然に対する義務」はあり得ると述べている。

この「自然に対する義務」と「自然に関する義務」の関係性については、また期をあらためて論じることとするが、いずれにしろ、カントの主張をまとめるならば、カントにおける義務論では、自然そのものに対する義務はなく、我々の道徳性を高めるために、あるいは、我々の道徳性を破壊しないために「自然に関する義務」があるだけだ、ということになるのである。

### III 完全義務としての自然保護

たしかに、現代の生態系中心主義や共生を軸に環境問題を捉える視点から見れば、義務の対象が人間であるというカントの人間中心主義的な義務論をそのまま受け入れるのは困

難であるように思われる。

だが、カントの義務論が人間中心主義であるからといって、このことによって、自然物や人間以外の存在者に何か危害やデメリットを与えるかといえば、そうではない。また、人間中心主義的思想がただちに悪であるわけでもない。たとえば、ヘッフェは、カントの人間中心主義的思考について「(人間中心主義という思想において)人間が享受している特別性とは、特権としてではなく、むしろ格別の義務づけとして示されている」(Höffe, S.214)<sup>xii</sup>と述べているが、ヘッフェの言うように、人間中心主義とは、人間だけの権利を主張するのではなく、むしろ義務や責任が人間にあるということを明確に示したものである。

この主張は、はからずも 1970 年代の環境倫理思想においても見出すことができる。たとえば、ジョン・パスモアの『自然に関する人間の責任 (Man's Responsibility for Nature)』(1974)<sup>xiii</sup>は、その当時台頭してきた人間非中心主義的自然観へのいわば反論として書かれた環境思想である。パスモアのこの著は、<はじめに>でも触れた人間中心主義を批判する新たな環境思想の出現において、そのような「新しい倫理の必要性」(Passmore, p.3)はあるのか、という問題提起の中で書かれている。もちろん、パスモア自身も次のような危機感を抱いている。すなわち「人間が、生物圏における略奪者として、これまでそうであったように生き続けることはできない」(Passmore, p.xiii)という危機感である。しかしながら、パスモアの立場は、その当時台頭してきたディープ・エコロジー運動や動物の権利を主張する立場には批判的であった。というのも、「ディープな思想というのは、原始主義 (primitivism) や神秘主義 (mysticism) の受容を含意している」(Passmore, p.ix)からである。また、「動物を残酷に扱うことは間違いだと言うことと、動物が権利を有すると言うこととは、全く別のことである」(Passmore, p.117)とも述べ、動物がそれ自身で権利を持つという発想に反論する。パスモアは、ディープ・エコロジーがこのような観点を持つ限り、「むしろ私は、私自身の思想を浅はか (shallow) と呼ばれるほうが光栄である」(Passmore, p.ix)とさえ述べている。

西欧思想の伝統の中には、たしかに自然支配を追求する「専制君主としての人間 (man as despot)」(Passmore, p.3)の立場もあるが、しかしそれだけではないとする。パスモアによれば、人間と自然との関係は、人間が神の代理人として責任をもって自然を世話し、自然に協力するという「スチュワード精神 (stewardship)」だと言う (cf. Passmore, p.28ff.)。この思想は、人間が神の代理人であるという点では、人間をヒエラルキー的に捉えているが、人間が自然への責任を持つという点で、限りなくカントの人間中心主義的義務論の立場の伝統を継承していると言える。

さらに、パスモアは、自著について「この本のタイトルは、しばしば人間の自然に関する (for nature) 責任ではなく、自然に対する (to nature) 責任として間違っ引用される」(Passmore, p.xii)と述べている。パスモアのこの箇所は、前節でみたカントの「自然に関する義務」と「自然に対する義務」の対立を想起させる。パスモアは、たしかに人間も自然の一部であると述べながらも、「自然は、それに対して人間が責任を負うような擬せられた人格 (a pseudo person) ではない」(ibid.)とし、自然を擬人観的に捉えることに批判を行っているのである。

パスモアは、「エコロジスト達は、人類と他の種の存在との類似点ばかり強調する」(ibid.)

と言う。では、パスモアの強調点とは何かと言えば、人間存在が生物圏における様々な変化を因果的に捉えることができる唯一の存在者である、という点である。そして、人間はそれらの変化を変えることもできる存在者なのである。それゆえ、「人間存在は、まず第一に自然に関する責任を持つのである」(ibid.)と言われるのである。そして、これらの責任を「道徳的責任 (moral responsibility)」と呼び、次のように言う。

「ただ、人間存在のみが“エコフィロソフィ(ecophilosophy)”を必要としているのであり、また、それを発展することができる唯一の存在なのである」(ibid.)

人間だけが自然に関する道徳的責任を持ち、人間だけがエコフィロソフィを持つというのは、まさに人間中心主義的な発想である。しかし、この視点は、自然を人間の支配の下におき、コントロールし、自然を手段として用いるという人間中心主義とは異なる。また、人間と自然は一体であるとする曖昧な立場とも異なる。むしろ、人間存在の立場を明確にすることで、人間が自然に関して持たなければならない責任を打ち出しているのである。カントにおいても、パスモアにおいても、人間は自然に関する責任を持って、主体的に自然をケアしていかなければならないのである。

さて、このことを踏まえた上で、いま一度カントに戻ろう。というのも、このような人間中心主義的発想は、人間を単に主体的な権利を持った存在とみなすだけでなく、人間以外の存在者に対しても、非常に強固な義務を持つ存在となるからである。カントの道徳哲学講義を記録した『コリンズの道徳哲学』では、動物に関する義務について次のように記されている。

「動物は、人類の類似物 (Analogie) であるから、動物を人類の類似物として守るのならば、我々は人間性 (人類) に対する義務を遵守しているのであり、それによって人間性に対する自分の義務を促進することになる」(XXVII 459)

ここでは、動物を人類のアナロジーとしてみなすことで、動物を保護することが、いわば人類の責任であり、その人類の責任を遵守することが人間の義務を促進するものである、ということが書かれている。逆にいえば、「動物に対して残酷な行いをしている人は、人間に対しても同様に無感覚になっている」(ibid.) のであり、動物性への残虐性の禁止と人間への残虐性の禁止が類比的ではあるが、ある意味、等価値として扱われているのである。

通常、自然を守る行為や動物の保護という行為は、保護することに超したことはないものの、それが人間の保護と同じように絶対的かと問われるならば、そこには議論を挟む余地がある。だが、これまで見てきたように、カントの自然保護や動物保護は、絶対的な義務なのである。というのも、先の『人倫の形而上学』における自己自身に対する義務について論じられている箇所は、「自己自身に対する完全義務について」という第一巻の最終章に挿入として加えられているからである。すなわち、カントは「完全義務」として、自然保護や動物保護を示しているのである。

そもそもカントは義務の区分を、「自己自身に対する義務」と「他人に対する義務」とい

う区分に加えて、「完全義務 (vollkommene Pflicht)」と「不完全義務 (unvollkommene Pflicht)」とに区分する (IV 421)。『人倫の形而上学の基礎づけ』において、「完全義務」とは「傾向性を利するための例外を何ら許さない義務」(ibid.) と言われている。カントが完全義務の事例としてあげているものは、「自殺の禁止」と「偽りの約束の禁止」である。前者は、自己自身に対する完全義務であり、後者が他人に対する完全義務となる。他方で、自己自身に対する不完全義務は「より完全性を目指すべき」と言われ、他人に対する不完全義務は「他人に親切にするべき」だとされる。

ここから、カントにおいて、自然破壊の禁止や動物虐待への禁止は、「自殺の禁止」という完全義務と同じく、自己自身に対する完全義務であることがわかる。この完全義務とは、それを実行しても称賛されないが、それを実行しなければ非難される義務のことである。他方、不完全義務とは、それを実行すると称賛されるが、それを実行しなくても非難されない義務である。

この点に即して考えると、通常、我々が自然や我々以外の存在者を保護するという時は、一般的に不完全義務であるように思われる。というのも、「他人に親切にするべき」という義務と同じく、自然や動物を守ることは、それを実行しなくても、つまり、自分から積極的に自然や動物を守らなくても、あえて非難を受けることはないからである。むしろ、穿った見方をすれば、現在の環境問題においては、自然保護を行うとエコロジー的活動として称賛されるがゆえに、企業も社会もエコロジーを推進しているようにも思われる。

しかしながら、カントによれば自然保護や動物保護は、自己自身に対する完全義務なのである。しかも、「自殺をしてはいけない」と同じレベルで自然や動物への破壊を禁止するのである。このような非常に強固な義務として自然保護や動物保護が主張されているのである。カントにおいては、自然そのものや動物そのものに対する義務があるわけではないものの、人間中心主義を徹底的につきつめると、構造上、自然保護や動物保護は人間の完全義務となりうる。このような人間中心主義のパラドックスを、我々はカント哲学から見出すことができるのである。

<おわりに>

カント哲学における人間中心主義的発想は、近代西欧思想の中核として、現在の環境思想においては批判的に扱われる。しかしながら、今回、概観したカントの人間観は、近代の反省すべき人間観というよりも、現在の環境問題を考えていく上で、「人間の義務」という欠かせない視点を包含している。さらに、カントの「人間の自己自身に対する義務」は、「人類の人類自身に対する義務」(VI 97) ともなり<sup>xiv</sup>、カントの「人間」理解の幅、すなわち世代、文化や人種を越えて「人間」を捉えていくという世代間倫理の問題と繋げて考えることもできる。このような論点は、また今後あらためて論じていきたい。

## 註

- <sup>i</sup> 野田地図 第14回公演『パイパー』(作・演出:野田秀樹)2009年1月4日~2月28日、Bunkamura シアターコクーンにて上演
- <sup>ii</sup> 野田秀樹『パイパー』(所収:『新潮』第106巻第2号、新潮社、2009年)
- <sup>iii</sup> Aldo Leopold, *A Sand County Almanac*, Oxford University Press, 1949. (邦訳:『野生のうたが聞こえる』、新島義昭役、講談社学術文庫、1997年)
- <sup>iv</sup> Lynn White, *Machina ex Deo, Essays in the Dynamism of Western Culture*, The MIT Press, Cambridge, 1968. (邦訳:『機械と神』、青木靖三訳、みずす書房、1972年)
- <sup>v</sup> Peter Singer, *Animal Liberation: A New Ethics for our Treatment of Animals*, Jonathan Cape, London, 1976. (邦訳:『動物の解放』。戸田清、技術と人間、1988年)
- <sup>vi</sup> Arne Naess, *The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement. A Summary Inquiry*, 16. 1973.
- <sup>vii</sup> カントからの引用は、原則としてアカデミー版の巻数と頁数を記す。
- <sup>viii</sup> 小坂国継『環境倫理学ノート』。ミネルヴァ書房、2003年
- <sup>ix</sup> Klaus Michel Meyer-Abich, *Wege zum Frieden mit der Natur: Praktische Naturphilosophie für die Umweltpolitik*, dtv., München, 1986. (1984.) (邦訳:『自然との和解への道』上、山内廣隆訳、みずす書房、2005年)
- <sup>x</sup> 樽井正義「環境倫理学とカントの哲学」(所収:『現代思想、カント』、青土社、1994年)、p.327
- <sup>xi</sup> 高田純『「自然に対する義務」と「自然に関する義務」』(所収:『批判哲学の今日的射程』、日本カント協会編、理想社、2005年) p.78ff.
- <sup>xii</sup> Höffe Otried, *Moral als Preis der Moderne, Ein Versuch über Wissenschaft, Technik und Umwelt*, Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1993.
- <sup>xiii</sup> John Passmore, *Man's Responsibility for Nature, Ecological Problems and Western Traditions*, Duckworth, London, 1980. (1974.)
- <sup>xiv</sup> この地上に最高善を実現するという人間の使命は、個体としてでは全うできず、「人類」というスパンの中で使命を高めていくものとなる。『世界市民の見地における普遍史の理念』においては、「(地上で唯一理性をもった被造物としての)人間において、理性の使用をめざす自然素質が完全に展開しうるのは、ただその類においてだけであって個体においてではない」(VIII 18)とされている。