

環境哲学の可能性と現実（Ⅰ）

文学部 山口一郎

キーワード：環境概念、自然主義、生活世界、構成主義

序

私たちの日常生活に直接関わる火急の環境問題として「地球温暖化」の問題の解決が早急に求められています。すべてのことについて熟慮を重ね人間の生き方を自覚する営みである哲学が、この問題の解決に向けてどのような役割を果たしうるのか、この論稿で解明を試みたいと思います。私たちは、TIEPh プロジェクトの一環として、環境問題の解決に向けての環境哲学の可能性と現実を明らかにするために、昨年夏、ドイツを訪ね、ドイツ人哲学者2名と教育学者1名に、解明のためのインタビューを行いました。問いの内容は、

- 1) 環境の概念のもとであなたは何を理解していますか。
 - a.一つの観点として、実在的因果的に理解された支配しうる自然と様々な生きる態度を通して成立している文化との対立における環境。
 - b.あなたは、環境の間文化哲学といった研究分野を開示することに意味を認めますか。
- 2) 環境倫理の概念について
 - a.今日のグローバル化した世界において、いかなる倫理の構築が可能だと思われませんか。
 - b.哲学は、火急の問題である、例えば地球温暖化の問題の解決にどのような直接的ないし、間接的影響を与えることができると思われませんか。

というものでした。

今回の論稿では、3回に分けた論稿の第一部として、元マールブルク大学教授ペーター・ヤーニヒ氏のインタビューの内容を基礎にして、環境哲学の可能性と現実について考えてみたいと思います。

1. 環境の概念の規定 — 環境とは何を意味するのか —

ヤーニヒ氏は、今日、構成主義を代表する哲学者として多くの著書で著名であり¹、公的機関での諸倫理委員会の主要メンバーとして活躍されている哲学者でもあります。氏は、インタビューの初めにあたり、哲学を理論哲学と実践哲学に区分し、彼自身の立場を理論哲学者とすることから、議論を開始しました。理論と実践という学問論の基本的区分が哲学にも妥当するとされ、それが環境哲学を考える際、基本的枠組みとして、出発点に取られることとなります。環境についての理論とその理論に基づく実践という従来より周知の枠組みでの環境問題への取り組みが、環境哲学の根幹をなしているというのです。このこと自体のもつ意味は、この論述が進められる中で次第に明確にされることとなります。

I. ヤーニヒ氏は、環境の概念を規定して「環境とは常に誰かにとっての目的づけから生まれた産物であり、残念なことに副作用や付随結果から生まれた産物でもある」としています。つまり、「誰か」とは、人間のことであり、人間がある特定の目的づけにおいて、自然に関わることを通して、環境が成立し、その際、目的の実現ということだけでなく、副産物も生じてしまうというあり方で、環境が成立しているというのです。つまり、環境とは、純粋な無垢の自然、ありのままの自然を意味するのではなく、人間が合目的行動を通して自然に関わることによりはじめて成立するのであり、その関わりの中での副産物をも含みいれなければならないとするのが、氏の基本的な見解なのです。言ってみれば、今日、環境問題とされる多くの問題は、自然への合目的活動を通して成立してきている環境において、意図せぬ副産物として生じてきたものによる問題であるというのです。

となると、ここには、人間以外の、合目的行動を取らない生命体には、本来、環境概念はあてはまらないという、後に明確に規定されることになる人間のみ文化をもつ「人間中心主義」が自明のこととして言明されているのです。これは、氏の取る理論哲学者の理論哲学的基本見解といえます。

しかし、この立場は、今日の環境哲学にとって、決して、すべての人に共通の見解となっているものではなく、人間中心主義に対する「非人間中心主義」の見解も明確にみられ、これに対する氏の批判が以下の論争の重要な部分となり、環境哲学を考える上で原理的問題点を形成しています。

II. ヤーニヒ氏は、人間の自然への関わりというとき、そのときの人間の関わりは、普通、知性と言語が運用される文化的共同体を通しての関わりと理解されますが、

¹ ペーター・ヤーニヒ氏については、『東洋大学哲学講座別巻 哲学の教育とその現場』（知泉書館、2005年）での「哲学とその教育」に関する、氏とのインタビューを参照。

この文化的関わりをも「自然現象」とみなす「自然主義」の立場、つまり、人間の関わりをも含めたすべてが実在する自然を実在的因果関係で説明可能とする「自然主義」の立場はとりません。氏はその関わりを理論的に考察するのですが、そのときの出発点を、単に自然主義者の取る方法論としての「純粋な観察」の立場にではなく、例えば、文化人類学における人間の遭遇や出来事といった人間の持つ、広い意味での「経験」に置くとしています。その意味で経験論的として、英語ではおそらく「It occurs to me」を意味する環境問題として降りかかって来る何か、私が行為する最中で襲いかかってくる遭遇や出来事が考察の出発点であるとするのです。このように降りかかるものは、そもそも、人間が人間の合目的行動の所産である「環境」の中に産み落とされるというあり方をも意味するものでもあり、さらに、エネルギー保存則などの自然法則も属しているとされます。また、人間が理性的に行動したとしても生じてしまう環境破壊や人口増加の問題もこの降りかかる環境問題に属します。また、次世代への自然の継承という問題に加えて、文化間の伝統と文化の共約不可能性、比較不可能性という問題も、人間の自然への関わりとしての環境に関わる問題として重要です。このように、人間の自然への関わりは、人間による文化を通しての関わりという特性を顕著なものとしており、このことから、文化の共約不可能性の問題などの中核的諸問題の源泉が明確になるのです。

III. ヤーニヒ氏は、環境概念を規定するとき、人間だけが環境を有すると規定しました。もちろん、氏は、ユクスキュルの動物にとっての「環世界」の理論を熟知した上での主張です。その際、氏は、いわゆる生物主義者を批判することを通して、環境問題の解決に関して、自然科学と自然主義の限界を明確にします。この自然科学的自然主義の限界と理論哲学としての環境哲学との関係を明らかにすることは肝要なことです。とうのも、人間の自然への文化的活動を通して環境が成立するのであれば、自然を対象とする自然科学者の自然科学も当然、人間の文化的活動である以上、自然主義的な自然科学者が自己の活動をも、自然に起因するとした場合、果たして、現に遂行されている自然科学研究が遂行不可能な自己矛盾を露呈することになる、とするのが、ヤーニヒ氏の見解なのです。この論証は、次のような論点によって論述されています。

- ① まず、氏は、ユクスキュルを批判して、彼はいわゆる「神の眼の観点」をもつ観察者の立場を取っていることに気づかないと指摘します。なぜならユクスキュルは、動物の行動を「知覚標識」と「作用標識」による環世界との関わりとして記述しますが、そのためには、もちろん、「知覚標識とは何か」、「作

用標識とは何か」ということが、理解され、知られていることが前提にされていないからだと、ということです。つまり、生物学者が、生物を観察の対象として研究するとき、研究している観察者の視点が、有限な人間自身の知識を前提にしていることを忘れて、生物の世界をまったくの外部から、いわゆる、どのような観察する側の認識の仕方という限定（人間主観の限定性）を持たずに、生物のありのままを客観的に実在的因果関係において規定できるという盲信、そのような、神の観察に喩えられる観察可能性への憶断がいわゆる生物主義者の素朴性だということです。

- ② このことを言い換えると、一人の自然科学者が、科学的研究を行っているのは、まさに、一人の人間であることを忘れてしまうことに、その根本的素朴性の本質があると、ヤーニヒ氏は主張します。そして、このことは、認識論的問題に精通している哲学者にとってまったく自明のことであり、真偽をめぐる認識の問いを通して、常に自覚にもたらされているにもかかわらず、すべてを自然の因果関係に帰する自然主義者は、研究する人間として自分を、元来、真偽の問いを含むことのない自然の世界に解消しようとしていることに気づかないということです。
- ③ では、どうして、哲学者に自明なことが、自然科学者には、自明とされず、忘れられてしまうのでしょうか。ユクスキュルの動物にとっての環世界の問題をめぐって、動物には環境はない、とするヤーニヒ氏の見解に、この素朴性の問題がどのように現れているのか、もう少し詳しく考えてみましょう。自然科学者が、自分が一人の科学者であることを自覚できないとするのはなぜでしょうか。自然科学とは、自然のありのままを客観的に理解しようとする営みです。ヤーニヒ氏のいうように、自然科学は、自然の客観性を巡り、真偽の区別をなす営みでもあります。しかし、そもそも、この真偽の区別とは、生物の進化を通して生成している人間の文化的活動であり、自然そのものは、すべてはあるがままに存在しており、そこに真か偽かの区別はありません。しかし、ユクスキュルも十分承知しているように、人間は、カテゴリー（純粹悟性概念）を活用して、生物の「知覚標識」と「作用標識」に即した環世界をもつことを記述しているのですが、この人間の活動が、神の眼の客観性と同一と盲信してしまうのは、どうして人間は科学を推し進めることができるのかの十分な説明なしに、つまり、認識論的一方法論的反省なしに、自然を記述し、人間を記述してしまうからだ、とヤーニヒ氏は主張します。発生の進化論的生物学においても、人間が有機体として存在しなけ

れば、そもそも進化論的生物学そのものが成立していないにもかかわらず、まるで、科学を推進するのが、人間ではなく、神であるかのような錯覚に陥ってしまうのが、科学者の素朴性であるということです。

- ④ ビッグバン理論も、自然科学者の理論です。現に存在する人間が作りあげたものです。もしこのことが否定され、自然そのままがその理論で主張されれば、それは、自然主義の立場に立つことになります。自然のありのままは、人間の科学が作ったものではなく、神がそのまま見ているがままで、人間の目と神の眼は同一だというわけです。これに対して、ヤーニヒ氏は、「文化主義的人間原理」を提案します。自然主義に立つ進化論的認識理論者が忘却しているのは、私たちの認識が、私たちの脳、あるいは進化を通して生成してきている諸器官を通して、因果的に説明され得ない、ということだということです。というのも私たちはまさにこの自分の有限的な器官と共に、根本的に、認識上の誤りをしてしまう可能性をもっているからなのです。この認識論的議論が、自然科学の自然主義による環境の理解に対するヤーニヒ氏の理論哲学の環境概念の理解において、決定的に重要な役割を果たしていることを確認する必要があります。氏はこのことを、認識論に関わる理論哲学であるからこそ可能な、哲学的解明の課題であるとし、この人間の認識に対応可能な真偽の区別を、人工知能に持たせようとする研究者は、人間の認識を、あるいは脳の活動を、高度に複雑なコンピューターによって同じ能力に置き換えることができると信じており、ほとんどのこういった取り組みは、目的合理性や人間の歴史性や肉体性あるいは身体性といったものすべてを人工知能で補完することはできない、ということをおぼろげに忘れているとヤーニヒ氏は指摘します。

- ⑤ ヤーニヒ氏は、この文化主義的人間原理による人間の自然への関わりによる環境概念の成立を考察するとき、自然科学の営みばかりでなく、人間の環境への関わり全体が、「人間とその生活世界」にその源泉を見出しているという見解を明らかにします。文化的意味づけの源泉、意味の生成を問うのが、理論的哲学の課題であるのに対して、自然科学は、それらの生成済みの意味を前提にし、活用して、ありのままの客観的とされる自然を、このような意味の世界を背景にして、因果的連関へと分析するという、特有の方法論によっているのですが、自然主義の素朴性は、この哲学が提示する自明な連関を忘却してしまっているのです。

ここで述べられている生活世界の概念は、後期フッサールの中心概念として

著名です。まさに、フッサールが『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』において指摘したように、自然主義的態度は、自然の数学化を通して、自然科学そのものの源泉である「生活世界」を忘却することによって、まさにその態度として成立していることが自覚され、反省されていないのです。また、自然科学者が自然を観察対象にしているその当の自分も、その同じ観察対象になっているという知的考察の基本構造というヤーニヒ氏の見解は、同じくこの『危機書』で論述されている、フッサールのいう「人間主観のパラドクス」の指摘と関係づけることができます。つまり、すべてを構成して、世界として生み出すとされる人間の主観が、同時に、その構成された世界客観の一部でしかないという逆説です。自然科学の自然主義は、この人間主観の逆説に気づくことなく、神の眼による自然のありのままの探求という憶断に囚われているとされるのです。

- ⑥ したがって、環境は自然そのものではありません。環境概念をめぐって、サステナビリティ学との関連で、「理想的な環境とは何か」という問いに対して、環境は、カントのいう「反省概念」であることがあげられます。ヤーニヒ氏は、環境は、空間や時間などがそうであるように、カントのいう反省概念であるとして次のように説明します。空間と時間はもちろん物ではなく、私たちは時間的に区別をし、空間的に区別をし、私がXはYより以前にあったとか、それらは同じくらい持続するなどというとき、時間について語っている、また、XはYの前にあり、Zの右にあると区別することによって、初めて空間について語るのだとされます。環境もこの意味で反省概念であり、例えば、土壌をどのように浄化することができるか、森の酸化をどのように防ぐことができるのか、などといった意味で、技術や経済やエコロジーの問題に関係しているとされます。これらの諸問題は、これらの問題に関わる参加者間の関係や、個人、グループなどの環境に関係する集団の関わりに関する反省概念であるとされるのです。したがって、理想的環境といった問いが立てられることはなく、それは、「時間に始まりがあるか」と問うようなカテゴリーミスタイクといわれなければならないとしています。

ということは、サステナビリティを、環境を安定化させているものとして定義しようとするれば、それも誤った方向性ということになり、環境の安定化そのものは、経済を軌道にのせ、食料問題を解決に未導き、あるいは地球の許容可能性やきれいな水を手にするための方法、あるいは様々な諸問題に関する明確な尺度といったものによって、補完されなければならないというこ

とを意味するのだとされるのです。このように、環境は「良いと評価できる」ものではなく、価値というものでもなく、むしろ環境は反省概念であるからこそ、環境問題の解決が難解なものになっているのだというのです。

2. 環境哲学の構造

さて、以上のように、理論哲学において環境の概念が、文化主義的人間原理のもとで、人間の自然世界への関わりの中で環境が反省概念として理解されることが示されました。この前提のもとに、様々な環境問題に取り組み、その具体的な解決策を探ろうとするとき、このような環境概念を前提にする、環境哲学は、どのような全体の構造をもつとされているのでしょうか。実践哲学としての「環境倫理」との関係も視点におきながら、環境哲学の概要を明らかにしましょう。

その際、ヤーニヒ氏は、改めて、哲学の区分としての理論哲学と実践哲学の区分に即して、その全体構造を論述します。

I. 理論哲学としての環境哲学が、次の四つの視点から語られます。

- ① 環境概念を規定する際に問題とされた、学問論と方法論の問題が、環境哲学の理論哲学分野の第一の課題とされます。興味深い一事例として、脳科学の実験を通しての反証可能性をめぐり、ヤーニヒ氏が、B. リベットの実験について、方法論の観点から言及していることがあります。リベットの実験がとりわけ取り上げられるのは、自然主義批判の一環においてなのですが、リベットの主張が、特に、環境哲学の方法論に関連しているのは、自然主義の立場をとる脳科学者が、環境概念が成立するための前提とされる人間の自然世界への関わり方の根幹を意味する「行為の自由」、すなわち「自由意志」を、まさにリベットの实验から結論づけ、「自由意志」を否定しようとするからです。それに対してヤーニヒ氏は、理論哲学の視点から、この自然主義的解釈の方法論的誤謬を指摘します。その論証は、まず第一に、この実験において、データの採取は、被験者が真実を言い、嘘を述べないことを前提しているということによります。つまり、確かなことや真実を言う自由意志は、そもそも実験がうまくいくための可能性の条件であり、したがって実験と実験結果は前提の反証ではあり得ないのです。自由意志は存在しないということは矛盾であり、この解釈は論理的に矛盾しているとせねばならないというのです。このように、自然諸科学内の方法論についての考察は、えてして、理論哲学の認識論的-論理的な考察ぬきにしては、上に述べた自然主義の素朴性に陥る危険に気づけないことが示されるのです。

- ② 理論哲学としての環境哲学の第二の役割とは、自然哲学と文化哲学の両領域を確定するという事です。自然哲学は、単に、自然科学の学問論ではない、とヤーニヒ氏は主張します。なぜなら、諸自然科学の学問論において、諸自然科学に共有され、共通の理解が得られる「自然の概念」が問われることはないからだというのです。その典型的な事例として提示されるのが、生物学における「生命」の概念の理解です。周知のように、20世紀以降、生物学の領域は、分子生物学者が他のすべての生物学者に対立して、生命に関する共通理解が成立しない状況になっています。分子遺伝学者は、遺伝子において起こること以外もはや知る必要がないとまで主張し、それに対して、形態学や発達史に比重を置く生物学者は、その生命体が何であるかの知識の前提なしに、遺伝子を遠心分離器で分離、抽出したところで、遺伝学の応用など無意味であると主張します。その合い抗争して、同一の概念に至ることのできない両立場の通訳の役目を果たしうるのは、生命の概念に迫りうる生命哲学、ないし自然哲学であるというのです。氏は、現に、生命倫理等の諸委員会で、この通訳の役割を果たしているのが、理論哲学者としてのヤーニヒ氏などであると言う現実に言及しています。
- ③ 文化哲学としての環境哲学とは、人間の自然世界へのかかわり方そのものは、文化的と規定されるが、その文化には、複数の諸文化が並存しており、諸文化間の衝突が生じていることについて考察する課題や、サステナビリティについてさえ、共通に語るができないような文化間の共約不可能性をどう考えることができるのかという課題が、文化哲学としての環境哲学の課題とされます。経済発展と自然環境の持続可能性をめぐるサステナビリティ学において、ヤーニヒ氏の環境概念に即せば、それぞれ異なった文化背景に基づき、様々な国民の、様々な異なった自然環境への関わり方の違いが並存するのは、当然のこととされます。しかし、氏によれば、環境哲学としての文化哲学は、文化人類学、社会学、国際法等の諸文化の具体的内容を取り扱うのではなく、その共存的發展の形式的条件を探求するとして、諸経験科学に対する哲学の学問論の独自性が強調されます。
- ④ 理論哲学としての環境哲学の四番目の課題として、環境討議をめぐる言語哲学の側面が指摘されます。ユネスコや国連など、どこにでも処理しなければならない討議上の問題が山積しているとされますが、上述の異文化間の衝突に関して、自然科学の知見とキリスト教の教皇の発言内容をめぐるヤーニヒ氏の言語ゲームに関する指摘は興味深いものです。氏は、自然科学者の自然

についての語りと教皇の神についての語りは、まったく異なった二つの言語ゲームであり、言語哲学上の明確な区分がなされなければならないといえます。文化の根底ともいえる宗教性と言語をめぐるヴィットゲンシュタインの「沈黙の次元」や上田閑照氏の「宗教と言語」の考察との繋がりも想起されるものです。

II. 実践哲学としての環境哲学

- ① 理論と実践という大きな区分において考えられる実践哲学としての環境哲学にあって、ヤーニヒ氏は、従来の古典的倫理ないし道徳哲学の基本的見解といえる、単なる個の主観に閉ざされない、氏の言葉でいえば、主観の側では、超主観的(trans-subjektiv)なもの、対象の側でいえば、普遍的なものを求めることで十分であり、環境に特有な「環境倫理」の必要性はみとめないとしています。生命倫理の委員会で指導的役割を果たしてきたヤーニヒ氏の見解として、実践哲学としての環境哲学の重点は、むしろ、最終的に「力の問題」として、暴力と権力の行使を規制する、環境法や環境政治への環境哲学の参画にあるとされます。
- ② 哲学者は環境法や環境政治のために、諸個別科学間の通訳を試みなければならないとするのが、氏の重要な見解の一つです。生命の概念についてはすでに言及されましたが、文化の根としての宗教間の対話にあって、通訳という役割を果たし、抗争の内実を明確にすることができるとしています。例えば、キリスト教とイスラム教の通訳の試みに対して、もし、彼らがそれを受け入れようとしないのは、多くの場合、いわゆる教説の純粋性を保持し続けようとするからであり、まさにそこに現実には、経済的根拠があったり、心理的根拠や愚かさなど、ありとあらゆる可能な事柄があることが、明確にされ、実は、古典的倫理の問題である、権力行使の問題であることが、誰の眼にも明らかになる、そのような哲学による啓蒙化の努力の役割が明示されるとしています。
- ③ ドイツにおける環境哲学の環境法や環境政治への関わりは、諸々の倫理委員会への参画に明瞭にみることができます。そこでの参画の仕方を明らかにすることは重要です。ヤーニヒ氏は、そのとき、環境哲学者の役割は、直接、環境法の内実や環境政策の具体的規定に関わるのではなく、あくまでも政治家による決定に際しての助言者の役割であるとしています。哲学者の助言は、人々がある特定の目的を定めるとすると、そうするためには何をすべきか、

ということ、つまり、「～すべし」といった提言ではなく、常に条件を勘案した、条件付きの助言であり、いつも状況分析の能力と資格と権限の限定の問題であるとしています。

具体例を挙げれば、有人の宇宙飛行に関する事例があります。ドイツの政府は、有人の宇宙飛行に参加するべきなのかどうかに関して専門家の意見を欲していました。その際、委員会に参画した哲学者は、「何をすべきか、すべきでないか」と具体的提言したのではなく、多くの達成されるべき諸目標が存在し、その目的の実現のための条件を提示することに努めたとしています。例えば、有人宇宙飛行が実現されるためには、生命維持システムの研究に関して、もっとも高度な要求がなされ、それは国民の最高の技術獲得のための学校の役割を果たすことを指摘したのです。このように、哲学者が助言できるのは、仮に目的が設定された場合の、目的実現のための諸条件をメタ理論的に考察することであり、メタ政治的な、つまり倫理的権能をもつということだけだとしています。哲学者は、これらの権能をもって、委員会に参画し、これによって、環境問題に関する議論が、根本的に変容しうる可能性があるからであるとしています。

- ④ 経済発展と自然環境の保持のバランスを考えると、諸経験科学の研究成果という情報提供が不可欠であり、それを基礎にして、初めて、最低限必要とされる、実質的な枠組の具体的決定が可能になります。その際、哲学の課題は、当然ですが、さまざまな諸経験科学の研究そのものにはありません。それは、諸経験科学の課題です。ヤーニヒ氏は、哲学者はただ、「私たちは理論的な領域の中で、妥当性をもつ超主観的で普遍的な言明に徹する」という自己限定を自覚せねばならないとしています。いわば、哲学の学問論と方法論の立場に徹底して、真偽を巡る認識論と善悪をめぐる倫理が、実践領域において、いかに適正に活用されていくかを考察し、目的遂行のための条件性の専門的見識の提供者であるべきだということです。

3. 問題点の指摘とこれからの課題

さて、これまでのヤーニヒ氏の環境哲学についての見解を振り返り、幾つかの問題点を指摘し、今後の課題は何かということを確認しておきましょう。

- ① ヤーニヒ氏の議論の全体から受ける印象は、ドイツ哲学の伝統が環境問題に直面していかに強く指導的役割を果たし、倫理委員会といった政策決定の場に生かされているかということです。ドイツ哲学の伝統というのは、まず第一に理論と実

践の区分と、その区分に際しての理論の優位性、第二に、理論哲学における学問論、認識論と経験諸科学との峻別と役割分担の明確さにあるといえます。この二つの原則は、とりわけカント哲学に顕著であり、ヤーニヒ氏の提唱する「構成主義」の自然科学研究に対する立論に明確に現れています。その際、とりわけ顕著であるのは、自然科学研究に潜む、多くは自覚さえされていない「自然主義の学問論的素朴さ」の指摘です。その素朴さも、すべてを実在的自然の因果関係に還元できるとする憶断となれば、素朴さといって済ませるわけにはいきません。ヤーニヒ氏は、自然科学の研究そのものは、決して自然現象ではなく、文化現象であるとして、文化主義的人間原理の立場をとり、人間存在の認識論的制約を無視することは許されず、自然そのものにいかなる意味も帰属することはなく、真偽、善悪の意味づけは、人間の認識によって初めて成立することを重ねて強調します。環境問題の解決に向けて、ひたすら自然科学による技術的解決を求める技術過信という一般的傾向に対して、技術ははじめから特定の人間の意味づけと目的づけを通してのみ技術となりうるものであり、それをいかに活用するのか、悪用するのか、善用するのか、ひとえに活用する人間にかかっているという自明のことが、常に自覚されていなければならないといえます。だからこそ、古典的意味での倫理が常に問われなければならないのです。

- ② ヤーニヒ氏の自然と文化の峻別は、文化主義的人間原理という「人間中心主義」と密接な関係にあります。ユクスキュルの環世界の概念に対するヤーニヒ氏の批判は、部分的にのみ妥当すると考えられます。人間と動物の違いを明確にするとき、確かに、動物は、言語や知的類推能力をもたず、人間のような学問研究を遂行することはできません。しかし、動物はその進化の段階に応じた周囲世界への関わりはもっており、その意味での、人間の関わりに類似した環境世界ともつといてよいのではないのでしょうか。また、確かにペットのような動物は、人間成人のように、その行動に責任をもつとは考えられません。しかし、人間の周囲世界への関わり全体を見た場合、社会生活での行動責任という関わりのみではなく、責任能力のない幼児やペットとの相互の関わりは、生命同士のつながりとして、情動的な関わりの方動性が豊かに生起しているといえます。ヤーニヒ氏が、人間の関わりを生活世界の全体に見定め、自然科学の研究さえ、そこを源泉とするとする以上、生活世界の全体の中から、幼児や家畜、ペットなどとの関わりを排除することができないばかりか、生活世界に根ざす新たな生命哲学や自然哲学が構想されるべきではないかと思われまます。「非人間中心主義」は、必ずしも「自然主義」と結びつくわけではありません。ユクスキュルは、自然主義の立場をと

っているわけではありません。人間の生活世界と動物の環世界は、相互関係において協働して働いているといえます。そのような意味で、生態系という環境、地球環境が構想されているのだと思います。

- ③ 環境哲学の文化哲学の側面について考えるとき、ヤーニヒ氏の構想において、文化間の抗争の解決に向けて、いかなる積極的な提案になっているか、考察してみると、最終的に「力の問題」と規定する以前に、人間の尊厳をめぐって、人間の共存に向けたお互いの理解のための工夫という共同作業の無限の課題が横たわっているのではないのでしょうか。共存の秩序と秩序の侵犯の境界線は、国の間の境界線のように明確に引かれているわけではありません。文化哲学は、グローバル化された今日において、間文化哲学として具現化され、具体化されています。キリスト教とイスラム教、キリスト教と仏教といった文化の根底といえる諸宗教間の「通訳」は、本当に実現しうるのでしょうか。理性による啓蒙を通して、真の意味での通訳は可能になるのでしょうか。間文化哲学の主要テーマの一つが宗教性です。宗教が問題にするのは、理性と感性をそなえた全体としての人間です。全体としての人間間の関わりを問題にするとき、単なる自然に帰されることのない身体的実存としての人間が中軸に据えられる必要があるように思われます。
- ④ 環境哲学の倫理委員会への積極的な関わりは、重要な論点であると思われる。その際、学際的研究の成立に環境哲学がいかなる寄与をなすことができるかが、決定的な論点といえます。その際、ヤーニヒ氏は、環境哲学は、様々に異なった諸経験科学間の通訳の役割を果たし、想定される諸目的実現のための諸条件を提示することができるだけでなく、実際にそれが遂行されてきたこれまでのドイツの政府機関での諸活動が報告されています。ということは、諸学問のまとめ役、要の役割を果たしていることを意味するのですが、はたして、日本における諸倫理委員会での哲学の果たす役割と現状は、いかなるものなのでしょう。明確な原理的思惟の欠けるところに哲学上の助言が不可能なことは、はっきりしています。しかし、原理的思惟とはいっても、哲学は哲学で、様々な立場の違いがあり、諸学のまとめ方もそれぞれの哲学で様々といわなければなりません。そのとき、決定的に重要であるのは、そもそも諸経験科学に対する原理的開き、ないし、それらを受け入れ、それらの諸経験科学の方法論、並びに学問論に言及できる権能をもつ哲学でなければ、学際的研究のまとめ役の役割は果たせないということです。ドイツにおいて、今日、ドイツ哲学の伝統がその役割を十分に果たしている現状を垣間見ることができましたが、果たして、日本においてどのような哲学が環境哲学として、求められる要求に答えられる哲学でありうるのでしょうか。