

中国における環境倫理学研究

劉 栄 華

一. 中国における環境倫理学研究の概況

環境倫理学は、自然環境の破壊が深刻化しつつあるなかで、1970年代からアメリカで議論されはじめ、世界的に広がり、欧米や日本などで論じられるようになってきた。中国では、環境問題が意識されるようになったのは、欧米や日本よりさらに遅れたため、環境倫理学が論じられるようになったのは、1980年代に入ってからのことである。そしてその研究はアメリカを中心とした環境思想の文献を翻訳紹介することからはじまった。

1985年以前は、「改革・開放」がはじまったばかりで、現実にはまだ経済の発展が深刻な環境問題を引き起こしておらず、研究者や国民の環境意識も依然として弱く、環境倫理学についての翻訳出版物はきわめて少なかった。W. T. ブラックストーン「生態学と倫理学」(余謀昌訳『自然科学哲学問題』, 1980年1月)、レイチェル・カーソンの『沈黙の春』(科学出版社, 1979年)が翻訳されたが、環境倫理学研究は、英語がわかる研究者による一般的な紹介にとどまっていた。

1985年以後、環境倫理学の翻訳出版物が多くなり、環境倫理想についての評価や紹介論文が増え、これに関連する著作も出版された¹⁾。しかし、当時は環境倫理学研究がはじまったばかりなので、多くの論文が情報の伝達と基本的知識の紹介にとどまり、その文献紹介・翻訳もかなり低水準であったといえる。

環境倫理学が本格的に研究されるようになったのは、90年代に入ってからのことであった。その背景には中国の経済が急速に発展していくなかで、環境破壊と環境汚染がきわめて深刻になってきていることがある。この深刻な状況のもとで、中国の知識人達は、環境の保護、環境教育、科学技術などの問題を重

視すると同時に、環境倫理の問題にも関心をいっそう強くよせるようになった。とくにこの時期において中国で行われた環境問題にかんする国際会議²は、環境問題にかんする国際交流³を推し進めるとともに、中国の環境倫理学研究にたいしても大きな影響を及ぼした。

1993年10月に「自然観・弁証法シンポジウム」が北京で開かれ、環境倫理学がシンポジウムの議題となっている。『哲学研究』、『哲学動態』、『自然弁証法研究』などの著名な雑誌および大学の紀要にも、環境倫理学にかんする論文が載せられ、『哲学研究』には「グローバル問題にかんする哲学論争」というコラムも設けられた。1993年から、湖南師範大学、東北林業大学、北京師範大学などの大学は、環境倫理学にかんする科目や講座を開き、中国人民大学や湖南師範大学では、環境倫理学分野の修士と博士を募集しはじめた。そして1994年には、「中国環境倫理学会」が成立した。これらのことは、環境倫理学研究がすでに新しい段階に入ったことを示している。

この研究活動の高まりとともに、環境倫理に関連する外国の文献もたくさん翻訳された。例えば、A・レオポルドの『砂の国の暦』（候文慈訳、経済科学出版社、1992年）、A・シュバイツァーの『文明の哲学——文明と倫理学』（『国外自然科学哲学問題』中国社会科学出版社、1991年）などの環境倫理学にかんする有名な著作もこの時期に出版された。

これと同時に、国外の環境倫理思想をまとめて、その歴史的な発展と内容を総合的に評価する論文⁴も出された。これらの研究者の著作をみると、欧米の環境倫理学の古典著作、例えば、A・レオポルドの『大地の倫理』、A・シュバイツァーの『文明の哲学——文明と倫理学』、レイチェル・カーソンの『沈黙の春』、A. ネスの「ディープ・エコロジー」、J. パスモアの『自然にたいする人間の責任』、F・カブラ『ターニング・ポイント』、H. ロルストンⅢの『Philosophy Cone Wind』などが扱われただけでなく、L. F. ナッシュ、P. シンガー、G. ハーディンやP. W・ティラーなどの観点も検討されていることがわかる。

1992年には環境倫理学にかんする中国研究者の著作が初めて出版された。これは劉湘溶『生態倫理学』（湖南師範大学出版社、1992年3月）である。その後、環境倫理学にかんする著作が相次いで出版された。その有名な著作として、余謀昌の『懲罰から目覚めよ——生態倫理学へ向って』（広東教育出版社、

1995年5月)、葉平の『生態倫理学』(東北林業大学, 1994年8月)、李春秋・陳春花の『生態倫理学』(科学出版社, 1995年)が挙げられる。とくに葉平の『生態倫理学』は、環境倫理学にかんする古典にかなり触れ、欧米の環境倫理学の研究状況をまとめているものとして、中国でかなり大きな影響を及ぼしている。

ここで、葉平の『生態倫理学』の主な内容を紹介することによって、中国の環境倫理学研究で議論されている問題を見てみよう。葉平は、まず、環境倫理学を、人間と自然との倫理的関係の学説と規定し、その対象、内容を確定したうえで、欧米と中国の環境倫理学の思想史をまとめた。彼が、環境倫理思想をおおむね「人間中心主義」と「非人間中心主義」に分けて、この2種類の思潮をそれぞれ検討したうえで、「人間と自然の協同・進化」という「環境倫理」観を打ち出した。人間と自然の協同性 (cooperating quality) 概念は、我々にとって参考になるであろう。その後、「環境倫理」の科学的基礎、自然界の価値、権利、利益などの概念を検討し、アメリカの「大地の倫理」論争を分析・紹介した。最後に、英語が堪能である著者(東北林業大学哲学教授、中国で初めてA・レオポルドとH. ロルストンⅢの著作を翻訳・紹介した人物)は、補論としてアメリカの『大地倫理規則』などを著作に付けた。

「人間中心主義」と「非人間中心主義」の分類については、彼は、J. パスモアを「人間中心主義」の代表人物として評価したが、その内容を展開してはいない。むしろアメリカの哲学者B. G. ノートンの「強い人間中心主義」(strongly Anthropocentrism)、「弱い人間中心主義」(weakly Anthropocentrism)⁵を中心に検討した。また、「弱い人間中心主義」の例証としてアメリカの植物学者William H. Murdyの理論を取り上げて、その内容に高い評価をあたえた。彼は、「非人間中心主義」をさらに「生物中心主義」、「生態中心主義」、「極端な生態中心主義」に分けた。しかし、「生物中心主義」部分では、A. シュバイツァーの「生命への畏敬」、P. シンガーなどの「動物解放論」、K. グッドパスターとP. W. ティラーの「有機体の善意」を取り上げているが、「生態中心主義」では、A・レオポルドの論点だけを検討し、「極端な生態中心主義」については、具体的な人物の名前を一人も挙げていない⁶。

二. 「環境倫理学」と「生態倫理学」

日本の環境倫理学研究と同じように、中国の研究者は、欧米の環境倫理学の紹介をとおして、環境倫理学とはなにか、つまりその研究対象をどう規定するかとうかという問題にぶつかるとなった。中国には「環境倫理学」(environmental ethics)と「生態倫理学」(ecological ethics)という二つの概念がある。『中国環境科学大辞書』ではつぎのように説明されている。

『環境倫理学』とは、環境道徳を研究対象とし、環境にかかわる人間の活動(社会的生産、生活)における道徳的態度や行為規範にかんして研究するものである。環境道徳の態度は、おもに環境保護における道徳意識、思想、観念、感情や意識などを指している。環境道徳の行為規範は、おもに環境道徳の基準およびその基本的原則と主要な規範を指している」⁷。

『生態倫理学』とは、地球上の動物、植物、微生物や自然界における他の実体と過程にたいする人間の道徳的態度および行為規範にかんする研究である。……その主な特徴は、道徳の対象範囲を人間と人間の関係の領域から人間と自然との関係の領域にまで拡大し、道徳の共同体を人間から『人間—自然』システムまで拡大するところにある」⁸。

この二つの規定から見れば、「環境倫理学」と「生態倫理学」は、まったく異なるわけではない。しかし、中国の「環境倫理学」は環境道徳を指し、中国の「生態倫理学」は、アメリカの環境倫理学の影響をうけて、自然の価値と自然の権利、倫理・道徳と生態との関係や構造、「人間中心主義」と「非人間中心主義」との議論などを取り扱うものであるということになる。

中国では、環境倫理学という言葉はあまり使われず、アメリカの環境倫理学、「人間中心主義」や「非人間中心主義」などの議論をおこなうときでも、使われている用語がほとんど「生態倫理学」の用語である。環境倫理学の本を書いた著者、例えば、余謀昌、葉平らは『生態倫理学』と命名し、その中身もほとんど「非人間中心主義」のものである。このことが、とくに劉湘溶の「生態倫理学」の概念規定から明らかになっている。「生態倫理学とは、自然道徳についての学説であり、いいかえれば、人間と自然との道徳的関係を研究するものである」。「人間と自然との道徳的関係は、二つの基本的内容——人間にとっての自然の意義と価値、自然にたいする人間の権利と義務を含んでいる」⁹。ま

た、彼の著作からみても、その主な内容は、アメリカや日本で使われている環境倫理学にほぼ一致していることがわかる。

三。「人間中心主義」をめぐる論争

環境倫理学研究は、環境倫理学をめぐる一定規模の論争や特定の問題についての研究にもあらわれている。論争のなかで、もっとも重要なのは、「人間中心主義」をめぐる論争である。中国での「人間中心主義」論争は、1994年7月号の『自然弁証法』誌に発表された余謀昌の論文からはじまった（余謀昌は、人間中心主義を批判した先駆者、中国社会科学院哲学研究所研究員）。この論文では、「『人間中心主義』から抜け出よう」というタイトルが示すように、「人間中心主義」を全面的に批判し、環境倫理学を確立しようという問題提起がなされてきた。

余謀昌の論文は発表された後、中国の理論界に大きな反応を呼び起こした。『自然弁証法』や『哲学研究』などの雑誌にこの問題についての論文が10数本掲載せられて、「人間中心主義」問題をめぐって論争がはじまった。この論争は、ほとんど余謀昌の問題提起を中心に行われており、おもに「人間中心主義」(Anthropocentrism)とはなにか、「人間中心主義」が本当に環境破壊の原因であるのかどうか、そもそも自然界に利益、権利や内的価値があるかどうか、および「人間中心主義」と環境倫理学との関係などの一連の問題が、この「人間中心主義」論争の内容をなしている。この議論は環境倫理学、環境の哲学を適切に把握するためにも不可欠なものであろう。

ここでは、もっとも代表的な三つの論点——余謀昌の「『人間中心主義』から抜け出よう」という論点、汪信硯の「『人間中心主義』を弁護する」という主張、葉平の「人間と自然との協同・進化」という提案を検討してみたい。

1. 「人間中心主義」からの脱却——余謀昌の観点

余謀昌は、その論文のなかで、「人間中心主義、あるいは人間中心論とは、人間を宇宙の中心とする観点である。その本質は、あらゆることが人間を中心とし、あるいは人間を規準とし、人間の利益から出発して人間の利益のために奉仕すべきであるということにある」¹⁰と規定した。この「人間中心主義」には歴史的には合理性があるが、しかし、それと同時に、我々が現在直面してい

る困難さの思想的根源でもある。彼は「人間中心主義」こそが地球環境破壊の原因だということを提起し、そのもっとも重要な論拠が、地球規模における環境破壊という明確な事実にあると強調した。

余謀昌は、環境倫理学と従来の倫理学は違う、環境倫理学は非人間中心主義的なものであると主張した。氏によれば、「従来の倫理学は、人間を目的とするものである。それは、人間を唯一の規準とし、人間の利益を出発点と帰着点とするため、人間中心主義の倫理学にすぎない」。これにたいして、環境倫理学は従来の倫理学と異なり、その出発点と最終の目的は人間と自然との協同・進化であり、単に人間の利益ではない。「生態倫理学は、理論において自然界の価値と自然の権利を確立しなければならず、実践において地球の生命と自然界を保護しなければならない」。この後に出版された氏の著作『懲罰から目覚めよ——生態倫理学へ向って』では、この非人間中心主義の環境倫理学が展開されてきた。彼は、A. レオポルドやR. F. ナッシュの理論を引いて、自然界の価値と権利の問題を論じ、さらにこの問題を環境倫理学の基本的問題として設定している¹⁴。

氏は、自然の価値と権利の理論を前提に、「自然の利益」概念を提起した。こうして、非人間中心主義の倫理学には、二つの利益の規準が含まれている。「一つは、人間の利益規準であり、もう一つは生命と自然界の利益規準である」。人間の利益から出発すると、自然界は開発し利用することができるものとなる。生命と自然界の利益からすれば、生命と自然界の生存が尊重されなければならない。この二つの規準は互いに対立すると同時に、相互に統一している。余謀昌は「人間の利益」を全面的に否定してはおらず、人間と自然の関係を扱うさい、「人間の利益」を規準にすると同時に、「自然の利益」をも規準とする必要があることを主張している。要するに、彼が目指しているのは「人間と自然の協同・進化」である。この「人間と自然の協同・進化」はのちほど葉平の所論に触れるときに、詳しく検討しよう。

しかし、前に示したように、余謀昌の「人間中心主義」規定はあいまいなものであり、その全てのことが人間の利益から出発して人間の利益のために奉仕すべきであるという「人間中心主義」の本質の把握も明確なものではない。また「自然の価値」、「自然の権利」、「自然の利益」という概念についての合理的で有効な論証がなされたともいえない。

2. 「人間中心主義」の擁護 — 汪信硯の批判

余謀昌の論点に真正面から対立するのは汪信硯（武漢大学哲学教授）の批判である。これは彼の論文のサブタイトル——『『人間中心主義』を弁護する』からも伺われる。

汪信硯は、まず「人間中心主義」を以下のように三つの歴史形態から考察し、この考察をつうじて、余謀昌の「人間中心主義」のとらえかたを批判した。すなわち、彼は「人間中心主義」がいままで三つの形態、古代の宇宙的人間中心主義、中世と近代の神学的人間中心主義、そして生態的人間中心主義を経てきたと主張し、生態的人間中心主義について、それは「人間の利益を人間と自然の関係を保うに際しての根本的価値基準とするという人間中心主義である」と述べている。つまり、生態的人間中心主義が、人類の共同的・全体的・長期的な利益を根本的価値基準とみなす人間中心主義であることを強調したのである。

汪信硯は、生態・環境破壊の原因が「人間中心主義」にあるのではなく、「個人中心主義や集団中心主義」にあると主張した。これまで「人間中心主義」といわれてきたものは、むしろ個人と集団の利益を根本的な価値基準とする「個人中心主義や集団中心主義」（階級中心主義、国家中心主義、民族中心主義、種族中心主義）にすぎない。まさに「個人中心主義や集団中心主義」の支配のもとで、人間は、さまざまな個人や集団の利益のために、人類の共同的・全体的・長期的な利益を無視し、自然を略奪的に支配し征服したのである。要するに、環境破壊の原因は「人間中心主義」ではなく、「個人中心主義や集団中心主義」にある。彼は、資本主義をもっとも典型的な「個人・集団」中心主義として批判し、資本主義における環境破壊の根本的な性格を明らかにした。この主張は評価されるべきである。

汪信硯は、以上の立場に立って余謀昌が主張している自然界の内的価値概念を批判した。事物の価値については、人間あるいは人間の欲求にかかわるものについてだけ語ることができる。ある事物が価値をもつというのは、人間という主体の欲求を満たすからである。自然界が内的価値をもつということは絶対にありえないと強調した。

そして、彼は「非人間中心主義」の環境倫理学を批判し、環境倫理学も人間の利益から出発しなければならないということを主張する。「生態倫理学とは人間と自然とのあいだの倫理・道徳的关系を研究するものであることがしばし

ばいわれているが、このいい方は少なくとも正確ではない。あらゆる道徳規範は、人間と人間との社会関係、とくに経済関係を調整するものである。人間と人間との社会関係はさらに利益関係に集中的にあらわれている。…生態倫理・道徳規範が調整される関係は、自然に媒介された人間と人間の利益関係だけである」¹²。

3. 人間と自然の協同・進化——葉平の環境倫理学

余謀昌の観念を「非人間中心主義」のものとして理解するならば、汪の観点は急進的な「人間中心主義」と理解してもいいであろう。なお、中国においては、この両者の中間的な主張もある。これが、葉平の「人間と自然の協同・進化」の理論である。

葉平は、まず現代の「人間中心主義」の主張を考察した。彼によれば、環境倫理の議論で取り上げられている「人間中心主義」概念は、B. G. ノートンの人間中心論を代表とする「弱い人間中心主義」である。

「弱い人間中心主義」のキーワードは、「理性的評価」にある。この「理性的評価」は、感性的欲求の満足が人類の全体的で長期的な利益・欲求にあうかどうかを判断し、人類にその全体的で長期的な利益・欲求にふさわしい行動を求めると。彼が論じている「人間中心主義」は、もうすでに極端な自然の「支配」、「征服」を主張する「強い人間中心主義」ではなく、未来の世代や人類の共通の長期的な利益を重視し、自然資源や環境にたいする人間の責任を強調するという「弱い人間中心主義」である。

しかし、「人間中心主義」の合理性をいくら強調しても、「人間を中心とする」ことであるため、一面性をもたざるをえない。「人間中心主義」は「人間と人間にとっての環境だけに関心をもち、他の生物の生態的な環境に関心をもたない。…自然は人間にとっての資源であるだけでなく、あらゆる生命体にとっての資源でもある」。それゆえ、葉平はこの「人間中心主義」には、非人類の生物の利益と生態系価値が含まれず、『人間の生存に有利でありながら生態系の平衡を促進する』という生態系の有機的で全体的な倫理」ではない¹³ことを指摘した。

したがって、新しい環境倫理学は、人類だけに関心をもつ倫理学を改変し、動物、植物や自然界および未来の世代をも道徳の範囲に含めなければならない。

このため、環境倫理学は「非人間中心主義」でなければならない。この倫理学においては、「価値、権利や利益の概念を自然界までに拡大する必要がある、人間の価値、権利や利益が認められるだけでなく、自然界の内的価値、権利や利益も認められなければならない。いいかえれば、人間と自然の生存・発展のレベルで自然と人間の平等関係、および基本的な生態資源における現代人と未来の世代の平等関係を承認することである」¹⁴。この「非人間中心主義」の環境倫理学は、人間と自然の協同・進化をその出発点と終極的な目標とするのである。

彼の人間と自然の協同・進化の理論は、システム理論の「協同性」概念を基礎として建てられている。システム理論によれば、一つのシステムのなかで、システムの全体は、その部分を支配し決定する。システム内部の各要素は、全体の性質や全体の利益によって位置づけられている。協同性という概念から全体と部分の関係、全体と部分の相互作用が強調されることができる。この概念を人間と生態系の関係に適用させれば、人間も生態系の一つの要素となり、人間の利益も生態系全体の利益にもしたがる必要があることになる。環境倫理学も、「人間中心主義」のように人間の利益のみを強調する環境倫理ではなく、生態全体の利益を強調し、自然の価値、権利、利益を認める環境倫理とならなければならない。

具体的にいうと、人間と自然の協同・進化の環境倫理はつぎの二つの観念からなる。「一つは、人間と自然の協同という観念であり、自然という全体が部分を支配し決定するということである。…二つは、人間と自然の進化という観念であり、人間がこの過程の観察者であり、生態の後見人や調整役である」¹⁵。この環境倫理学は、人間の利益と全体としての生態の平衡の促進という二つの基準を認める。つまり、「第一は、自然にたいする人間の行為およびその結果の評価が、現代の大多数の人々の心身の健康と未来の世代の長期的な利益を基本的規準とすることである。…第二は、自然にたいする人間の行為およびその結果の評価が、生物の共同体の完全性、安定や美しさを促進する行為を正当とし、逆なものを不当とすることである」¹⁶。

以上のように、葉平は、「非人間中心主義」の立場にたって、環境倫理学をおもに「非人間中心主義」の環境倫理として考え、非人間中心の人間と自然の協同・進化の理論を主張する。彼は「人間中心主義」、「動物の権利論」や「生

物中心主義」のいずれも個体論とみなしている。これにたいして、「生態中心主義」を全体論とみなすのである。環境保護の問題においては、人間、動物、生物などの個体ではなく、それらの相互依存関係によって形成されているエコロジカルな全体に焦点を当て、生態系全体の「統合性」、「安定性」、「健全さ」などを正・不正の規準とする必要があると主張するのである。

四. 環境倫理学と中国伝統文化との関係

中国人研究者は、欧米の環境倫理学を研究するさい、中国の伝統的哲学・思想から環境倫理の思想を発掘することにも力を入れて、中国の伝統的な儒教・道教・仏教も環境倫理思想の一つの源としてとらえている。これは、他国の環境倫理学研究と異なる特徴であるといえるかもしれない。

中国の古代哲学は、宇宙有機体や自然の一部分としての人間というような思想を含んでいる。儒教・道教の文化的伝統においては、人間と自然の調和的な進化が一種の理想としてとらえられ、この理想が自然保護の多くの場面にも貫かれている。例えば、儒教の「天人合一」という天人観には、天道と人道、自然と人間との密接的な連関、不可分性が強調され、人間と自然との一体性や調和が主張されている。中国の「三材之道」の思想は、天と地、天地と万物という二つの対概念にもとづき、天地と人間が互いに矛盾しあい、また調和しあうことを意味している。天と地と人間は、「三材」と呼ばれ、世界のなかで並列する3要素として世界全体をかたちづくっているとされている¹⁷。

環境倫理学は、自然の法則を尊重し、自然の受容能力の範囲で人間が営むことを主要な観点とするものであるが、中国の道教思想は、「人は地に法り、地は天に法り、天は道に法り、道は自然に法る」(『老子・二十五章』)というような内容を含んでいる。これは、人間の行為が自然の法則にしたがって行われなければならないことを意味している。

中国では、儒教・道教・仏教における人間と自然との調和を求めること、および弁証法的な思惟を強調することによって、現代の環境倫理を再建すべきだという意見が現在一般的な見方である。

五. 環境倫理学とマルクス主義哲学との関係

中国の研究者の場合、環境倫理学を検討するさいには、マルクス主義哲学に

必ず言及するものと思っていたが、実はそれほど多くはマルクス主義を扱っておらず、マルクス主義哲学とエコロジーとの関係という課題を展開することがほとんどなされていない。

しかしながら、断片的な論述は見られる。例えば、劉湘溶の『生態倫理学』においては、人間と自然との関係を論じるさい、マルクス『資本論』の「社会化された人間、結合された生産者たちが、自分たちと自然との物質代謝によって——盲目的な支配力としてのそれによって——支配されるのではなく、この自然との物質代謝を合理的に規制し、自分たちの共同の管理のもとにおくこと、すなわち、最小の力の支出で、みずから人間性にもっともふさわしい、もっとも適合した諸条件のもとでこの物質代謝をおこなう」¹⁸ という文章を引用している。

中国の環境倫理学研究の第一人者である余謀昌も、環境保護と社会発展の関係を論じる際、『経済学・哲学草稿』の「ヒューマニズム＝自然主義」の文章を引用している。そのほか、彼は、『経済学・哲学草稿』の「人間が対象にその固有の規準をあてがうことを知っている。だから人間は、美の法則にしたがってもまた形づくるのである」¹⁹ という文章を引用して、これを根拠に、ここでの「内的規準」を自然界自身の規準と解釈し、さらにここから自然界自身にも内的価値があることを認めなければならないことを主張している。

総じていえば、マルクスの引用はほかにもあるが、残念ながら、その引用はそれなりの展開と分析がなく、ほとんど断片的な引用のままにとどまっている。前出した環境倫理学の著作では、マルクス主義哲学の立場から、環境倫理学を批判的に分析し、マルクス哲学とエコロジーとの関係を課題として独立に展開した章、節は一つも見当たらない。

この意味で、中国人の環境倫理学研究は、意識的にマルクス主義哲学とエコロジーの接点を見出そうという問題意識が欠けており、マルクス主義にたいするエコロジーからの疑問に応え、とくにマルクスの自然理解、労働概念などによって環境倫理学を分析し環境倫理学を批判的にとらえる視点等々がかなり不足しており、マルクス主義哲学とエコロジーの関係という課題がまだ展開されていないといっても過言ではない。

まとめにかえて

中国の環境倫理学研究は「生態倫理学」として議論され、その枠内で「人間中心主義」か、「非人間中心主義」かという議論も行われてきた。議論のなかで明らかになったことは、「人間中心主義」の概念が多義性をもち、その多義性により「人間中心主義」についての評価も異なっていることである。紹介した三人の主張をみるかぎり、「人間中心主義」を、人間と自然の関係を扱うに際して人間の利益を根本的価値基準とする思想であると規定することが出来るが、この規定からは正反対の二つの傾向が導き出されている。一つは、自然をもっぱら人間の「征服」、「支配」の「対象」としてとらえる傾向である。もう一つのは、未来の世代や人類の共通の長期的な利益を重視し、自然資源や環境にたいする人間の責任を強調する傾向である。葉平のいい方を借りていえば、これが「強い人間中心主義」と「弱い人間中心主義」の傾向である。実際には、環境問題が深刻化している今日、「人間中心主義」を主張する論者は、ほとんど「弱い人間中心主義」の立場にたっている。

このように、中国における環境倫理学研究のなかで、「人間中心主義」の理解をめぐる議論はある程度深められたが、それも「生態倫理学」の枠内における議論にとどまった。しかし、環境破壊、自然破壊が人間の活動、とりわけ経済活動によって引き起こされている以上、環境倫理学の研究の重心も、生態系を道徳的に扱う「生態倫理学」から、環境や生態系にかかわる人間のあり方を倫理的に規制することへと転換されなければならない。したがって、その理論の領域も、南北問題、環境公正、環境政策、リサイクルなどを思想的・倫理的に扱うことにまで拡大されなければならない。一言でいえば、「生態」の倫理から「環境」の倫理への転換が必要となる。

(注)

¹ 余謀昌「自然科学と倫理学」(『学習と探索』1985年5月号)、張雲飛「生態倫理学初探」(『内モンゴル社会科学』1986年4月号)、王正平「人間と自然関係の道德問題について」(『哲学研究』1989年5月号)、楊通進「生態倫理学の人間観について」(『鄭州大学学报(哲学版)』1989年1月号)、L・Kオースティン「美は環境倫理学の基礎」(余衛訳『自然科学哲学問題』1988年1月号)、アルネ・ネス「哲学方面のディープ・エコ

ロジー」(『国外社会哲学動態』1987年7月号), A・レオポルド「大地の倫理」(葉平訳『自然信息』1984年4月号)など。

² 1991年に、北京では「発展途上国の環境と開発に関する閣僚会議」が行われ、その会議で発展途上国の環境保護と経済発展との問題に関する『北京宣言』が発表された。1992年には中国第1回環境教育会議が開かれ、中国共産党第14回大会では「環境保護」が十大政策の一つとして採択された。1993年に国連が採択した『アジェンダ21』にもとづいて、『中国アジェンダ21』も制定され、1995年に北京で「第四回世界婦人大会」が開催された。この大会では、「婦人と環境」というシンポジウムにおいて、環境保護における婦人の特別な役割や持続可能な開発のための貢献などの問題が活発に議論された。

³ 1991年、国際環境倫理学会長であるH. ロルストンⅢが、中国を訪問し、環境倫理学についての講演を行った。日中実践倫理学研究会も、1992年の第7回から環境倫理学を研究課題の一つとして選んだ。

⁴ 張雲飛「生態倫理学研究の進展」(『哲学動態』1989年4月号), 葉平「人間と自然——西洋生態倫理学にたいする研究の概略」(『自然弁証法研究』1991年11月号)など。

⁵ B. G. ノートンは、「人間中心主義」を二つの形態、すなわち「強い人間中心主義」と「弱い人間中心主義」に分けている。「強い人間中心主義」とは、人間の感性的な要求だけから出発して、人間の現実的な利益や欲求を満たす価値理論である。ここから自然への「支配」、「征服」などのような観点が導かれる。「弱い人間中心主義」とは、感性的な欲求から出発するが、理性的評価をとおして、人類の利益や欲求を満たす価値理論である。この理論から自然保護に有利な観点が導かれる(葉平『生態倫理学』東北林業大学出版社、1994年8月、37頁)。

⁶ 葉平『生態倫理学』、東北林業大学出版社、1994年8月。

⁷ 『中国環境科学大辞書』、中国環境科学出版社、1991年、303頁。

⁸ 同上、575頁。

⁹ 劉湘溶『生態倫理学』、湖南師範大学出版社、1992年3月、1、4頁。

¹⁰ 余謀昌「『人間中心主義』から抜け出よう」(『新華文摘』1994年11月号、35~38頁)。

¹¹ 余謀昌 第一章「生態倫理学が存在するか——四つの証明」『懲罰から目覚めよ——生態倫理学へ向って』広東教育出版社、1995年5月を参照。

¹² 汪信硯「人間中心主義と現代の生態環境問題——人間中心主義を弁護する」(『自然弁証法研究』1996年12月号、14~16頁)。

¹³ 葉平「『人間中心主義』の生態倫理」(『哲学研究』1995年第1号、73頁)。

¹⁴ 葉平『生態倫理学』東北林業大学出版社、1994年8月、122頁。

¹⁵ 同上、前書き、VI。

¹⁶ 同上、119頁。

¹⁷ この部分について、劉大椿「環境問題と儒教・道教の伝統的思想」第一章「環境にたいする哲学的反省」(岩佐茂・劉大椿編『環境思想の研究』創風社、1998年8月)を参照。

¹⁸ 劉湘溶『生態倫理学』湖南師範大学出版社、1992年3月。

¹⁹ マルクス『経済学・哲学草稿』城塚登・田中吉六訳、岩波書店、1964年、97頁。