

博士論文

アルド・レオポルドの土地倫理
—知的過程と感情的過程の融合としての自然保護思想—

岩崎 茜

一橋大学大学院社会学研究科博士後期課程

SD081004

THE LAND ETHIC OF ALDO LEOPOLD:
CONSERVATION IDEA AS FUSION OF
INTELLECTUAL AND EMOTIONAL PROCESSES

IWASAKI, Akane

Doctoral Dissertation
Graduate School of Social Sciences
Hitotsubashi University

はじめに

「私たちは自然を守らなければならないか」と問われて不賛成を唱える人はほとんどいないだろう。もちろん、民族紛争や貧困問題、経済不況など、世の中には解決を要する問題は他にも多くあり、自然を守ることとそれらの問題を解決することを天秤にかけたとき、どちらが差し迫った問題かということでは、自然保護より優先すべき問題があるかもしれない。環境問題全般では現に、ここ何年にもわたって過熱している地球温暖化報道をめぐって同様の議論が交わされている。今すぐ対策に取り組むべきだという世論が形成されつつある一方で、本当に地球は温暖化に向かっているのか、その原因は人間由来のものなのか、といった疑問が温暖化懐疑派とされる論者たちから提出され、諸々の問題よりも温暖化対策を優先することに待ったをかけている。しかし、彼らとて環境問題に対して何もしなくてよいと言っているわけではない。正確なデータや情報に基づいて有効な解決策をきちんと考えようというのであって、懐疑論者にしても自然を守ることが否定しない。対立する立場のいずれもが、環境問題の深刻さを認識して、その解決に取り組むことは基本的に「よいこと」だと考えている点で一致しているようだ。

では、「よいこと」を行うためにまず、どんなことから始めたらよいのだろうか。行動に移そうという時に我々はいつも立ち止まってしまう。「どの環境を守るの?」「自然はどうやったら守れるの?」具体的に考えようとする、環境問題は途端に大きな疑問と困難に直面する。この、環境問題に関わる「なぜ」「どうやって」を、人間と自然との根本関係を見直すことから考えようというのが、環境への思想・哲学的アプローチである。

環境問題には様々なアプローチがある。たとえば、現在の環境問題の多くは科学や技術の発展によって解決されるだろうという科学・技術的なアプローチ。エネルギー使用の効率化、自然エネルギーの開発など、新しい技術は徐々に効果を発揮してはいる。しかしその背景には、人類の持ち前である叡智でどんな物事も解決できるという楽観的な側面が否めない。また、科学・技術が有している負の側面を考えると、科学や技術の発展がむしろ新しい環境問題を生み出すこともある。科学・技術はその行き着く先に不透明な要素を持っていて、予期せぬ災害をもたらさないとは言い切れないだろう。

また、このまま地球環境の破壊が進むという危機感を背景にした社会学的アプローチもある。これは、利己的な人間のエゴを抑制し、地球環境の保護を優先させるよう仕向ける

には、人間の行動を相互に制限し合うしかないという考えに基づく。炭素税や環境税の導入、国際間の二酸化炭素排出量を規制した京都議定書などがその例である。しかし、相互の同意に基づいて共生し合うというシステムは、逆から見ると個人の自由を束縛して無理に規約や規則に従わせようという傾向を有している。

以上のような2つのアプローチは単独ではうまくいかないために、それらをうまく生かすには個人の自覚が必要だということになってくる。科学・技術をどのような方向で用いていくか、ということが問題になるし、制度や協定が拘束や強制となるのではなく、自覚的な意思によって自発的に受け入れられる時にこそ、その真の効果を発揮することができる。このようにして、科学・技術の展開や、社会システムのあり方を考える上で、自然や環境に対して人間がどういう見方をもって、どういう態度で対処すべきか、というような、人間の意識の改革や、自然に対する考え方や態度を改める必要が出てくる。こうして第3の哲学・思想的アプローチに期待が寄せられるⁱ。

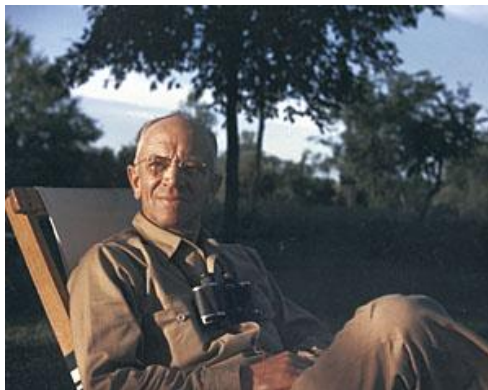
この第3のアプローチに関して本論文で展開される主題は、「生態学的な土地に適合して人間と自然との共生が持続し、お互いが繁栄するために、我々は現在の自然との関係をどのように変えなければならないか」を考えることにある。その際に焦点となるのは、それぞれの自然の存在が生き、生かし合うという関係性の中で、人間もそのようなつながり合いの一員であり、その相互関連に物心ともに依存しながら生きている、と自覚できるかどうかである。これは、生態学的な自然の認識であると同時に、自然との一体感や自然への没入といった、古くからある人間にとって素朴で根源的な自然との関係でもあるだろう。

さて、環境思想の分野で盛んに論じられている共生やサステイナビリティといった言葉がまだ存在しないおよそ1世紀前、アメリカでは自然保護という思想が生まれ、人間と自然との調和的で持続的な関係が模索されるようになった。そのような自然保護時代の幕開けと共に誕生し、生涯にわたってその分野の第一線で活躍した人物がアルド・レオポルドである。彼は、土地を人間が所属する共同体とみなすよう促し、土地に対する愛情と尊敬を持つよう呼びかけた。土地を愛するようになれば、その愛に心を動かされて関心を持った市民が一定の行動を起こし、土地を保護したり持続的に利用することになるだろうと、彼は期待を込めていた。我々が精神的充足感よりも物質的富を追い求める限り、人間が環

ⁱ 以上の3つのアプローチは、小坂国継の整理に基づいた。詳しくは、小坂国継「サステイナビリティと環境倫理学」、竹村牧男・中川光弘編『サステイナビリティとエコフィロソフィ』（ノンブル社、2010年）、87-111頁を参照。

境に及ぼす影響は大きくなり続け、いつか人間の生存をも脅かすことになるかもしれない。人間が自然とうまく共生していくことを受け入れない限り、我々の存続や繁栄の道はないのである。我々が依存している土地への思いやりや愛情から、いかに調和的な自然との共生を導くことができるのか。その答えがレオポルドの唱えた土地倫理という思想の中に示されている。

かつて、レオポルドは言った。自然保護がうまくいくかどうかは、「大衆に対してはっきりと声に出して、（現在の土地利用が）疑わしいことを説明できるリーダーの出現による」ⁱⁱと。そして、レオポルドこそが、行き過ぎた現在の土地利用とあるべき自然保護の姿を明確に語った、環境思想におけるリーダーであるのだろう。彼のリーダーたる所以が本論文中でうまく論じられていることを筆者は願う。



アルド・レオポルド

(1947年にウィスコンシン州ソーグ郡で撮影されたもの)

“Aldo Leopold with binoculars,” AldoLeopold.leo0554.bib, image courtesy of Aldo

Leopold Foundation and UW Archives.

ⁱⁱ 本文中の（ ）内は筆者加筆。Aldo Leopold, “Engineering and Conservation [1938],” in *The River of the Mother of God and Other Essays by Aldo Leopold* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1991), p.252.

目次

はじめに	i
序章 アルド・レオポルド研究の諸相および問題の所在		
第1節 研究の目的	1
第2節 レオポルドの土地倫理	3
(1) 環境倫理学の父	3
(2) 土地倫理	3
(3) レオポルドの功績	5
第3節 レオポルド研究の諸相	6
(1) アメリカにおけるレオポルドの「再発見」	6
(2) 人間中心主義か非人間中心主義か	6
(3) 全体論的環境倫理としての土地倫理	8
(4) 土地倫理の実践的意義	9
(5) 日本におけるレオポルド解釈	10
(6) 管理術としての土地倫理	11
第4節 土地倫理の問題点	12
第5節 論文の概要	14
【注】	19
第1章 公有地における自然保護思想の形成		
第1節 自然愛好家の誕生	22
(1) スポーツマン精神の目覚め	22
(2) ハンティングと倫理	24
(3) 鳥の観察から自然へ	25
(4) ネイチャー・ライター	26
第2節 アメリカ森林官	27
(1) イェール大学森林学科	27

(2) 保全か保存か	28
(3) アメリカ南西部へ	29
第3節 公有地における自然保護	32
(1) 国有林管理	32
(2) ドイツの森林管理と人工化	34
(3) 原生自然の価値	35
(4) アウトドア・レクリエーション	37
(5) 山の身になって考える	39
【注】	41
第2章 私有地と土地所有者の倫理—土地倫理の成熟	
第1節 野生生物管理の創始者	44
(1) 森林から狩猟鳥獣へ	44
(2) 野生生物管理という科学	46
第2節 自然保護の道徳的側面への注目	47
(1) 土地所有者と倫理	47
(2) 農業という土地管理術	50
(3) 共同体としての土地	52
第3節 土地倫理の成熟	53
(1) 農場での土地の修復	53
(2) 教育者レオポルド	56
(3) 生態学的な良心	58
第4節 環境思想家レオポルド	61
【注】	62
第3章 共同体としての土地の構造	
第1節 「レオポルドの土地」をめぐる混乱	68
第2節 有機体モデル	69
(1) 有機体としての地球	69
(2) 直観的知覚による地球とのつながり	71

(3) 有機体モデルの問題点	73
第3節 ピラミッドモデル	74
(1) レオポルドの生態学受容	74
(2) 土地ピラミッド	76
第4節 生物共同体としての土地	78
(1) 土地の健康	78
(2) 生物の相互連関から成る共同体	80
(3) 生物共同体における人間	81
【注】	83
第4章 土地と倫理	
第1節 道德共同体における倫理	88
(1) ダーウィンの進化論と倫理	88
(2) レオポルドにとっての倫理	90
(3) 道德共同体としての土地	92
第2節 土地倫理における倫理的基準	94
(1) 全一性、安定性、そして美しさ	94
(2) 自然主義的誤謬への返答	95
第3節 生態学からの記述的基準	97
(1) 全一性と有機的全体	97
(2) 安定性と多様性	98
第4節 土地の美しさと美的感性	101
(1) 土地の美しさと有用性	101
(2) 土地の美的感性	103
(3) 自然の美的経験と知覚	106
(4) レオポルドの「ヌーメノン」	108
(5) 土地の美しさと全体性	109
第5節 生態学的一美的全体論	111
【注】	112

第5章 知的過程と感情的過程の融合としての自然保護思想	
第1節 土地への態度や見方	119
(1) 経済決定主義の否定	119
(2) 自然保護と「心の目」の変化	120
(3) 「心の目」で土地を読むこと	123
第2節 知的過程と感情的過程の融合	124
第3節 小括—自然保護思想としての土地倫理	126
【注】	129
第6章 土地倫理が持つ自然保護の実践的意義—自然の管理と修復	
第1節 人間による自然の管理	132
第2節 全体論に基づく管理術	133
(1) 土地の健康の基準を示す原生自然	133
(2) 永続性と歴史認識	135
(3) 治療と予防	137
第3節 管理における感情の重要性	140
(1) 不確定性とその乗り越え—土地への愛	140
(2) 人間の管理	143
第4節 土地倫理と自然の修復	146
(1) 自然の修復の基本的理念	146
(2) 修復は是か非か	148
(3) レオポルドの修復の実践	150
(4) 土地と人間との関係の修復	153
【注】	154
終章 土地倫理の現代的意義と展望	
第1節 今日の環境思想と土地倫理	159
(1) 自然との共生	159
(2) 持続可能性と世代間倫理	161
第2節 土地倫理の継承	164

(1) 環境教育と土地倫理	164
(2) 土地倫理を学ぶこと	166
第3節 土地倫理の展開に向けて	168
(1) 人間－人間関係を含む共同体	168
(2) 土地への愛と郷土愛	170
(3) 人間－人間関係から人間－自然関係へ	171
おわりに－土地に生きること	172
【注】	173
あとがき	178
謝辞	180
文献目録	182
図表一覧	199
資料1 アルド・レオポルドの略年譜	202
資料2 アルド・レオポルドが執筆した主な論文、エッセイ	204

序章 アルド・レオポルド研究の諸相および問題の所在

第1節 研究の目的

我々が守るべき環境とは何であり、どのような立場と考えに基づいて環境を保護すればよいのだろうか。そもそも、我々はなぜ、自然が長期的に持続していくよう努めなければならないのか。このような人間と自然との関係に潜む多くの問いに答えるべく、環境倫理学(Environmental Ethics)は1970年代からアメリカを中心に発展してきた¹。その思想的源泉となるのが、アルド・レオポルド(Aldo Leopold, 1887-1948)の唱えた土地倫理(land ethic)である。

本研究では、①生態学的な部分—全体関係から成る生物共同体としての土地の理解(=知的過程)、さらに、②美的な自然の知覚や直観的な自然との同一化による全体としての土地の認識(=感情的過程)、という2つの側面から成熟する自然保護思想として土地倫理を捉え²、その成り立ちや構造を明らかにすることで、人間に求められる自然に対する態度や自然との関係を考察する。さらに、道徳的問題としての自然保護を語った土地倫理が、自然の管理や修復など、実際に人間が自然に介入することに対してどのような示唆を持つのか、その実践的側面を評価する。

レオポルドが晩年に執筆し、死後になって出版された1冊のエッセイ集『砂土地方の暦(A Sand County Almanac)』³は、自然への素朴で愛情豊かな賛美を、一人の自然愛好家として生き生きと描いた作品である。その最後に収められた1本のエッセイ「土地倫理(The Land Ethic)」⁴が、後の世で創設される新しい学問分野の土台を築くほどに重要な思想を内包しているとは、当時の誰が予想しただろうか。いや、レオポルド自身も、哲学的要素の色濃いやや難解なこの結論部分が、一般的な読者に容易に受け入れられるとは想像していなかったようである。

レオポルドが現在なぜ、これほどの注目ををもって論じられなければならないのか。まず、地球温暖化問題など世界的な環境問題への関心の高まりと共に、人間と自然との関係を見直そうという環境倫理学それ自体に注目が集まるようになったためである。当然、学問分野への注目と共に、その土台を築いたレオポルドにも言及される。しかしながら、そこで論じられるのは彼の晩年に思想の集大成として花開いた土地倫理という思想そのものの考

察や分析であって、土地倫理に至るまでに、どのような経験や実践が彼独自の自然保護思想の形成に影響を与えたか、という思考形成の過程の考察がこれまでの研究では不十分であるように思われる⁵。なぜ我々は自然にまで倫理を拡大しなければならないのだろうか。また、どうすれば自然に対して倫理を育むことが可能となるのか。これらの疑問に対する回答は、レオポルド自身が自然保護のためになぜ倫理に注目し土地倫理を成熟させるに至ったのか、という彼の思想形成の過程の中に見出すことができる。

次に、土地倫理が、自然の存在に対する愛情や道徳的配慮を育もうという、ある意味において素朴な自然観から自然保護を説いた思想であること。自然を保護するということは、人間が一段高いところに立って、自分たちの都合のいいように自然を改変することではない。それは、自然に対して我々がどう見て、どう関係を結ぶかという「人間の側」の問題である。レオポルドが土地倫理で語ったところの道徳的問題としての自然保護は、我々が自然に対して持つ素朴な愛情や自然との一体感といった感情的な側面を強調することで、自然に対する考え方や態度の変革を導こうという考え方であった。自然を人間から切り離して保護しようというのではなく、人間と自然との共存のために倫理が必要であるという彼の自然保護思想は、人間と生物間に生じる一種の共生の様式として、今日の環境思想を考える上で大きな意味を持つ。

それでは、アメリカで育まれた環境思想を日本人である筆者が取り上げる意義はどこにあるのだろうか。レオポルドという名前は、一部の環境関連の研究者を除いて、日本ではまだ広く知られているとは言えない。しかしながら、土地倫理で述べられるような、自然を我々の仲間だとみなし共感や愛情を持って接しようという彼の主張は、自然に埋没して一体化する日本のいわゆる「調和的自然観」と通じるものである⁶。これまでの日本の環境倫理学は、アメリカの議論の「輸入」に過ぎなかった。日本においてほとんどの自然は人の手が加えられた「二次的自然」であり、それぞれの地域において人間が自然に働きかけた結果、各地でその地域固有の自然環境が形作られ、維持されてきた。このような自然と人間との独自の関わりが各地域で展開されている以上、文化や自然観に留意した固有の環境思想が考えられてしかるべきである。日米の思想を架橋する普遍的な環境思想として土地倫理を基礎づけることが、日本から新たな環境思想を立ち上げようとする際の思想的基盤を提供すると期待できる。

第2節 レオポルドの土地倫理

(1) 環境倫理学の父

アメリカ森林局の森林官、大学教授を歴任したレオポルドは、生態学という科学的洞察に基づきながら、そこに人間の心の側面を包摂していくような新しい自然保護の考えを導き、それを土地倫理という名前で表した。これは土地すなわち自然の存在にまで倫理を拡大するよう人間に求めた思想であり、人間同士を超えた人間と自然との倫理関係を示すものとして環境倫理学の礎を築き、彼は「環境倫理学の父」と評されている。

レオポルドの言う土地とは土壌、水、動植物などの総体である生物共同体(biotic community)であり、彼は土地に対する倫理的価値判断の基準を「生物共同体の全一性、安定性、そして美しさ(integrity, stability, and beauty)」⁷が保たれている状態だと述べた。土地倫理は、生態学の立場から道德共同体の範囲を自然全体と捉えた、全体論的(holistic)⁸な環境思想である。

また、レオポルドの考える自然保護は、自然を守ることにだけ目を向けるのではなく、人間と自然が共に豊かになり持続できることをその目的とした。従来の環境倫理学では、自然を人間から切り離して保護しようという非人間中心的(non-anthropocentric)な自然保護を主張することに比重が置かれてきた。しかし、そもそも自然の多くは長い歴史の中で人間によって手が加えられてきたのであり、人間の存在を無視して自然それだけの保護を考えることは困難である。自然保護においては、人間と自然との相互連関を全体として守らなければ意味がない。レオポルドは、人間による自然への働きかけによって、長期的に人間の生活と、人間の生活が依存している土地とを保護するのであれば、自然に手を加えるという人間の行為を否定することがなかったのである。

(2) 土地倫理

土地倫理とは、人間と自然との関係を律する倫理であり、土地にまで倫理の範囲を拡大することを我々人間に求めた思想である。レオポルドは次のようにまとめた。

土地倫理は要するに、共同体の枠組みを土壌、水、植物、動物、もし

くはこれらを総称した土地にまで拡大する。⁹

ここで求められているのは、倫理の働く場である共同体の枠組みを、生物共同体である土地にまで広げることである。共同体の特徴を成すのは相互依存性であり、土地倫理においては、これまで共同体の外側にあった自然の存在までもが持ち込まれた大規模な協力関係が示されている。また次の言葉も注目に値する。

要約すると、土地倫理は、人間という種の役割を、土地共同体の征服者からその単なるメンバーや一市民へと変えるのだ。これは仲間のメンバーに対する尊敬の念を示すものであり、所属する共同体に対する尊敬の念を示すものでもある。¹⁰

レオポルドが主張するのは、自然を人間にとって都合のいい支配や搾取の対象として見るのではなく、自分の所属する共同体とその仲間のメンバーを尊重しながら、共同体の維持存続に対して我々人間が自制的に行動することである。土地を我々自身もその一部であるような共同体として捉えるべきであり、土地倫理とは、自然の征服者から生態系の一員と考えるよう意識や態度の根本的な変革を求める思想と言えよう。

このような倫理の拡大が起こるためには、内面的な変化が起きないことには意味がない。レオポルドは以下のように述べている。

土地に対する愛情、尊敬そして称賛なしに、さらにはその価値を高く評価することなしに、土地に対する倫理関係がありえるとは、私にはとても想像も及ばない。¹¹

土地を単なる道具や手段として人間の支配の対象と考えるのではなく、むしろ愛情や尊敬の対象として見る。土地を深く理解し、個々の自然の存在を同じ共同体で相互に関係し合う自分たちの仲間の存在とみなすことで、土地へと倫理を拡大する起源になると、レオポルドは考えていた。しかし彼は「人間と土地との行為にとって、慎み深さの様態が進化するには長い時間がかかるだろう」¹²と言い、自然に対する倫理の拡大が人々の生活に深くしみこむ日はまだ遠いのだと感じていたようだ。

(3) レオポルドの功績

筆者はレオポルドの思想を以下の3点から評価する。

まず、生態学の立場から、自然に対する倫理の拡大を説いて環境倫理の礎を築いたこと。当時において新しい学問であった生態学をいち早く吸収し、道徳共同体を生態学的な全体に置き、命を持つ個々の存在ではなく共同体という全体論の立場から倫理を提唱した点が、土地倫理の真髄と言えよう。自然は物理的、精神的に人間に豊かさをもたらしてくれる一方で、人間にとって脅威ともなり得る。また相互依存の絡み合いにより葛藤と矛盾をはらむ動的な組織体として自然は存在する。これゆえに自然を守るという時には生きとし生けるものすべての命を守るのではなく、ある種の命を犠牲にしながら、そのシステムが総体として健全に機能することに関心を払わなければならない。この時、生態学的な共同体に関して倫理的全体論を採用することが道理に適うだろう。

次に、知的過程と感情的過程の融合から土地に対する倫理を可能とした点である。彼自身、森林官時代の徹底的な科学的管理という立場から晩年に向けて次第に、自然保護における道徳的側面の重要性を確信するようになった。また、科学的認識の不十分さという問題もあった。自然のシステムとそのプロセスとは複雑であり、それが未来に向かってどのような方向に進んでいくのか予見することは難しい。さらに、我々はどんなに慎重に自然に対する影響を観察しようとしても、世代を超える長期間にわたってその影響を調べ、それがもたらす結果を知る事は決してできない。このような未来に対する不確定性と科学的な認識の限界ゆえに、生態学的な土地の理解に感情的な土地の認識を加えて、この両面から個人の自覚と倫理を高めることで自然を破壊せずに持続的に利用していく必要があると、レオポルドは考えたのである

最後に、土地倫理は机上の空論ではなく、自然と向き合い自然に手を加える経験の中でレオポルドが育んだ、実践に根差す思想である。環境倫理学はこれまで、自然の価値をめぐるあれかこれかの議論に終始し、そのことが環境保護の実践に何の影響力ももたない内輪だけの議論であると非難を浴びてきた。しかし、土地倫理はレオポルドの豊かな自然体験と科学的知識から生み出された自然保護の思想であり、人間と自然との関わり方でどのようにするのが望ましいのか、という自然保護における具体的な基準や指標を示す。筆者は、土地倫理が思想として持つ意義にとどまらず、人間が自然に手を加えるという場合に

提供する具体的な概念にも注目し、それを自然の管理や自然の修復という議論と結びつけることで、彼の思想を実践的側面からも評価している。

第3節 レオポルド研究の諸相

(1) アメリカにおけるレオポルドの「再発見」

レオポルドを紹介する際に附される言葉はさまざまである。先に述べた「環境倫理学の父」の他にも、彼の経歴から「森林官」、「野生生物管理者」、「大学教授」と具体的に描かれたり、「自然主義者」、「哲学者」などとも言われる。このことは、生涯を通じて彼の活動や思考がいかに多様であったかを物語っている。彼はエッセイや論文以外にも日記やレポートなど500以上の草稿を生涯で残した。この膨大なテキストが、彼を科学者や哲学者だけではなく、著述家としても印象付けている。また彼は、森林学や生態学といったアカデミックな世界では当時から知られていたが¹³、一般的な認知度は高くはなかった。彼が人生の集大成としてまとめたエッセイ集『砂土地方の暦』は1949年に出版された当初わずか数千冊しか売れず¹⁴、レオポルドの思想は当時の人々の関心を集めることはなかった。人間の利益にならないものに倫理的配慮をすることは大部分の人々にとって理解しがたいことであつたし、これまで自然の搾取と征服によって西部開拓を成功させてきたアメリカ人にとって、自然利用の自由に対して突然制限を課されることは受け止められないものでもあつた。しかし、その後約20年が経つと、環境問題に対する人々の意識が高まり、環境倫理学の発展にとって良い土壌ができた。これには、1962年に発表されたレイチェル・カーソンの『沈黙の春(Silent Spring)』¹⁵が世間に与えた影響も大きかった。環境問題に対する人々の意識が高まるにつれて土地倫理が受け入れられるようになり、その後の環境倫理学の誕生にあわせて土地倫理が注目を浴び、後世の学者たちによってレオポルドは「再発見」されたのである。

(2) 人間中心主義か非人間中心主義か

アメリカにおいてレオポルドの土地倫理を哲学的に解釈した第一人者は、J・ベアード・

キャリコットである。キャリコットはレオポルドを、全体としての自然を含む倫理体系のパラダイムを創造した人物として評価した。レオポルドから影響を受けた彼は「部分の性質が全体との関係によって決定されるために、生態系的な全体はその構成要素である種に先行する」¹⁶と述べ、土地倫理を全体論的な環境倫理学の基礎に位置づけた。このキャリコットによるレオポルド解釈が一般的に認知され、全体としての生態系に基づく倫理、すなわち非人間中心主義に属するものとしてレオポルドの精神が理解されてきた。ピーター・S・ウエンツは、レオポルドの土地倫理の核心に生物学の進化の舞台としてのガイアすなわち生態系があることを指摘し、倫理が生態系を中心に考えられる「全体論的で非人間中心主義的な考え方」¹⁷だと述べた。またJ・R・デ・ジャルダンは、共同体の中で人間が征服者から単なる一成員に還元され、いかなる特権的地位にも立たないことから「土地倫理は徹底的に非人間中心主義である」¹⁸と主張した。

レオポルドを「預言者」と仰いで展開された環境倫理学はその後、人間中心主義をとるか、非人間中心主義をとるのかという二元論の泥沼に入り込むことになる。環境倫理学が生まれた背景には、自然を人間の都合によって支配や搾取してもよいという従来の人間中心的な自然観への批判がある¹⁹。自然破壊の原因となった人間中心主義を脱して非人間中心主義へと考え方を転換し、自然に対する商業的なあるいは自己中心的な態度を変革しようというのが環境倫理学の主張であった。こうした非人間中心主義の議論において、高等動物からすべての生き物へ、また生態系や生物圏を含むようなより大きな自然の範囲に価値を認めようと考えられ、自然の存在が人間の幸福に資する「道具的価値(instrumental value)」を超えた「本質的価値(intrinsic value)」を持つべき基準と、その適応資格をどのように定義するかということが問題とされてきた。

しかし、このような人間中心か非人間中心か、という二者択一の議論では環境問題の解決に対して何の影響も与えることができなかった。不毛な議論への反省から、抽象論ではなく実際の社会状況や生活に合わせた自然保護のあり方を多元的、実践的に考えようという環境プラグマティズム(environmental pragmatism)が、1990年前後から主張されるようになった²⁰。自然が自分にとって有用であるから保護したいと思うような人間中心的な動機であっても、自然それ自体が崇高な存在でありその権利を人間が侵害しないために自然を守るべきだという非人間中心的なものであっても、自然保護の現場においてそれぞれの立場の主張を集約しうる可能性もあるのではないだろうか。こうした考えから、環境プラグマティズムは人間と自然との多様な関わりや価値を包括する価値多元論をとり、特定の問

題に即しながら民主的な合意形成を優先する。

この立場からのレオポルド論者の代表的人物は、ブライアン・G・ノートンである。彼は非人間中心主義者としてのレオポルド解釈を否定し、「レオポルドは人間中心主義とその否定の両方を、人間の概念だけの表現として、つまり現実よりもむしろ人間の知覚の産物として見ていた」²¹と論じている。ノートンは、人間中心的な功利主義か非人間中心的なロマン主義かというイデオロギー的な二極化に対して、経験に基づく科学的真理の追求を通してレオポルドがその二極を統合したのだと結論付けた²²。

(3) 全体論的環境倫理としての土地倫理

ここで確認しておきたいのは、レオポルドが自然に対する倫理の拡大を唱えた最初の人物ではないということだ。ロ德里ック・F・ナッシュは、これまでのレオポルド派の学者たちが、レオポルドと同様の思想をいち早く展開させていた人物がいることを見落として自分たちの主張を誇張する傾向があると注意を促している²³。引き合いに出されたキャリコットは、たしかに、土地倫理の新しい点を「倫理的配慮の直接的な対象を人間だけから、自然にある存在のすべてに拡大したこと」²⁴だと述べており、レオポルドが倫理の拡大を唱えた第一人者であるような印象を与えている。しかし、レオポルド以前に、自然の中のあらゆるものに「大霊」の存在を信じたヘンリー・D・ソローの有機体論は拡大化された共同体意識を示しているし、超絶主義者を代表するジョン・ミューアは、人間も帰属している神によって創造された共同体の構成員として自然を認識していた。またナッシュによれば、アルベルト・シュヴァイツァーは人間の生命と同様に植物や動物の生命も神聖であると考えることが倫理的であるとし、あらゆる生き物に対する普遍的な配慮が求められていることを主張していた²⁵。

これゆえに、レオポルドが評価された点は、倫理の拡大を唱えたことよりも、倫理的配慮の対象を個から生態系に移した全体論の見方を提供したことにあると言えるだろう。土地倫理に基づく、道徳的配慮が可能となるのは土地という生物共同体においてである。このことは、前述のレオポルドの「生物共同体の全一性、安定性、そして美しさ」という言葉に端的に示されている。すなわち、相互依存によって成り立つ生態系を全体として捉え、その安寧こそが倫理的価値判断の基準を提供するということである。

生命中心主義(bio-centrism)のように個々の生命体を倫理的考慮の対象とする個体主義で

は、あらゆる生物がそれ自体で価値を持つ尊い存在だとされ、極論では、自然の存在を人間の利益のために利用することが不可能になる。しかし全体論の立場に立てば、あらゆるものは関係性の中で存在しており、その関係性の総体としてある共同体の機能に寄与するがために、個々のメンバーも尊重の対象とされる。この論理に立てば、たとえば生態系の中でシカが増えすぎて共同体としてのシステムの安定を脅かす場合には、シカを間引くことが正当化される。レオポルドが生物共同体として生きている自然を示したことは、キャリコットによれば「正真正銘の新奇な概念」であったし、これゆえに彼は土地倫理を環境倫理学のパラダイムだとみなしたのである²⁶。

倫理的全体論は、生態学の知見に基づく生態系中心的な倫理であり、そこには宗教的でも超絶的でもない科学的根拠があることが明らかだ。ジョイ・A・パルマーらは、土地倫理が2つの科学的礎石である進化論と生態学に基づいているとする。すなわち、レオポルドが倫理のモデルをチャールズ・ダーウィンから、植物と動物の相互関係からなる社会モデルを生態学者のチャールズ・エルトンから取り入れたという²⁷。進化論と生態学をレオポルドがどのように受容し、自然保護思想と結びつけたのか、というのは土地倫理の思想的構造を明らかにする上で極めて重要な点であるので、この点は第3～4章で詳述する。

(4) 土地倫理の実践的意義

前出のノートンのようにレオポルドの思想にプラグマティックな側面を読み取る論者たちは、レオポルドがフィールドで培った経験から、倫理と科学とのからみ合いとして土地倫理を生み出したプロセスに注目している。マックス・エルシュレイガーは、レオポルドが生態学者であると同時に牧歌的な自然観も持っていたとし、そのような精神的亀裂を解決するために生涯を通して闘い、結果として土地倫理がその最終点の一部となったと論じている²⁸。ジョン・デューイの自然主義と土地倫理とを比較したラリー・A・ヒックマンは、レオポルドが森林官として功利主義的な生態学を受け入れるよう訓練されていた一方で、彼自身の美的感覚のために牧歌的な生態学の主張にも共感していたが、最終的には人間の経験を強調するようなポストモダニストの生態学を主張したのだと結論付けた²⁹。

土地倫理を具体的な自然保護の事例と結びつけたのがローラ・ウエストラである。彼女は、現在北アメリカで行われている生物多様性の保護、修復をうたうワイルドランズ・プロジェクト(Wildlands Project)を、土地倫理の立場からの自然保護活動として位置づける³⁰。

このプロジェクトは、点在する原生地域を長い廊下でつないで大陸を再野生化することを目指す活動であり、科学に支えられながら、野生の動植物と人間の生活とが持続的に繁栄することを目的とする³¹。ウエストラはさらに、レオポルドが倫理の基準として述べた標語のうちの「全一性」を取り上げ、自然保護の文脈における生態系の全一性と、それを尊重するための人間と生態系との関わり方を考察し、8項目から成る「二階原理(second-order principles)」にまとめた³²。実践志向でいえばノートンも、レオポルドが経験と観察に基づくプラグマティックな管理アプローチを取っていたという解釈から、そのような側面が現代の順応的管理(adaptive management)の基礎を成すものだとして、具体的な管理手法を論じている³³。

このように、レオポルドの思想を人間中心か非人間中心かという環境倫理学における二項対立の枠組みの中で捉えずに、土地倫理の実践的側面を描き出し、そこに現代的意義を見出そうとする主張が近年では説得力を持って展開されている。

(5) 日本におけるレオポルド解釈

日本では1980年代に入ってから環境倫理学が紹介されるに伴って、レオポルドにも言及されるようになった。その後、アメリカと同様に生態系を中心とした全体論的な自然保護を提唱した人物として一貫してレオポルドは評価されてきた。たとえば谷本光男は、共同体それ自身の利益（レオポルドの「土地の健康」）に行為の正・不正の基準を置くものとして、土地倫理を全体論的倫理の思想だとしている³⁴。谷本によれば、生物共同体の一員を尊重すること、つまり個々の自然物を倫理的に配慮することと、共同体そのものを尊重することの間には実践的に大きな違いがあり、それゆえに全体論を唱えたレオポルドの思想の偉大さが浮き彫りにされている。

日本では、環境倫理学の非人間中心主義の立場が好意的には受け入れられなかった。自然が独自の価値を持つか、またどの自然が価値を持つのか、という価値判断は人間の立場からのみ可能であるし、また価値を持つ自然が何であろうとも、道徳的な行為主体は人間でしかあり得ない。むしろ、他の生物に対する道徳的な配慮を求めることは、人間が特別であるからこそである。この点をふまえて「人間中心主義でどこが悪い」と主張する岡本裕一朗は、自然を保護すべきなのは、それを観察、研究したり楽しんだりする人間にとってであり、結局自然を保護することは人間の存続のためであるという立場をとっている³⁵。

自然の価値を評価し、自然を守るというのは、人間中心主義という明確な「主義」をとらないにしても、結局は人間の立場からのみ可能である。これゆえに日本では、レオポルド＝非人間中心主義者という単純な図式に当てはめる論調はあまり見られない。彼の「全一性、安定性、そして美しさ」という標語にしても、それを規定するのは人間であり、とりわけ「美しさ」の基準は人間によってもたらされるほかない。小坂国継は、人間中心主義に対する反省が人間の側から発せられたものである以上、そこに人間中心主義の残滓が残らざるを得ないとし、土地倫理が非人間中心主義とか生中心主義とかいうことは人間的反省や自覚に基づいたものであることを考慮している³⁶。

土地倫理において人間が自然の一部であることで、人間と自然との共生を生態学の立場から説くものとして、そこに現代的意義を見出そうとする研究もある。自然保護においては、人間と自然との相互連関を全体として守らなければ意味がない。レオポルドは、自然保護の目的を「土地との普遍的な共生(symbiosis)を達成すること」³⁷に見出している。彼の述べる共生と、今日的な意味で流布している共生とが同じ意味を持つのかは今後検討しなければならない。だが、この点に関して松野弘は、土地倫理において人間と自然とが同じ生物共同体の一員として倫理的に平等であるとし、このことが「今日的視点からみると、持続可能な発展のための『自然と人間との共存』」という思想に引き継がれていると、その意義を認めている³⁸。全体論的な見地から人間と自然との関わりを捉え直そうとした点に、レオポルドが「人間を排除した保護に対しても批判的であった」³⁹と、彼が非人間中心主義を取らなかったことを松野は読み取ったのである。

日本での解釈を総合すれば、レオポルドの主張が、生態系に人間が一切手を加えてはいけないという非人間中心的な考え方を意味するのではない。土地倫理とは、人間の立場からそれをどのようにして持続的に管理、保護していくかという、人間－自然関係を問う一つの基準を提示したものである。

(6) 管理術としての土地倫理

アメリカと違って原生自然のほとんどない日本では、自然には人間の生活の影響があったし、自然から人間の影響を切り離すような自然保護ではなく、人間の働きかけを自然の秩序とうまく適合させることで、人々は自然を持続的に利用してきた。日本では自然は二次的自然と捉えられ、これゆえに、人間がどのように自然に手を加えるのが自然の持続に

とっても好ましいのか、という観点から自然保護を考える。開龍美は、レオポルドのテキストの中に、エコロジカルな感性を備えた人間の成熟と共に人間中心主義を超え、生態系中心主義とも矛盾しない境地に達する「管理術(husbandry)」の可能性を見出している⁴⁰。丸山徳次は、進化の秩序とは違った秩序を生み出すような技術を用いた人為的な自然の改変ではなく、全体としての生態系を保護するために適正な技術が必要であるとする。そして、土地倫理が「まさにそのような技術のタイプを弁別し、地域生態系についてそのような技術を選択すべきだと主張するもの」であると、丸山はその実践的側面に注目した⁴¹。

鬼頭秀一は、日本と比べてアメリカにおいて、自然との関係を考える中で人間の生活の視点が欠けていることを指摘する。その上で、「晩年のランド・エシックの思想からだけではなく、森林官として、とくに獲物の管理を手がけていた時代からの流れのなかで再開する必要がある」⁴²と、レオポルドの思想形成の過程を読み解くことで、人間と自然との関係という点から彼の思想を改めて紐解くことを我々に促す。鬼頭は別のテキストで、キャリコットが展開した全体論的環境倫理学は「レオポルドの思想というよりキャリコットが再構成して見せたものと考えたほうがよいと最近議論されるようになった」と留保した上で、レオポルドの土地倫理が地球生態系の保全に向けた技術に関わるプラグマティックな倫理であることを主張した⁴³。

アメリカからいわば「輸入」された環境倫理学は、日本の思想、風土の中で独自の自然保護思想として形成されつつある。その中で解釈されるレオポルド像も、アメリカ的な解釈とは違った視点が織り込まれている。特に、レオポルドを自然保護の実践家として捉え、具体的な自然との関わり方を土地倫理から読み解こうとする傾向が、日本ではとりわけ強いように思われる。

第4節 土地倫理の問題点

レオポルドが評価されてきた一方で、以下のような問題点もあわせて指摘されている。土地倫理に向けられる批判の一つは、自然であるものの記述のみに基づいて何かを善であるとか正しいとする自然主義的誤謬に陥っているというものだ。土地倫理は、生態系に対する人間の行為が生態系の全一性や安定性によって評価されると言っていることになる。すなわち、生態系が安定した状態「である」ために、我々はそれを尊重し守る「べき」だ

という道徳原理が導かれている。しかし、生態学的な事実は、それ単独では、生態系の全一性や安定性に倫理的な価値があることは証明できない。生態系を守るべきだという理由は生態学的な事実からは生まれない。

この批判に、ジャルダンは次のように回答する。生態学の自然的事実は直接的に倫理的結論に結びつかないが、態度の変化に結びつき、倫理的な価値評価に結びつく。ゆえに、生態学から学んだ知識を前提にして、我々は生態系への愛情や尊重を持つ。つまり土地倫理は、思考方法を変えることで土地に対する人間の態度を改めることを実現する⁴⁴。ジャルダンは、「倫理学を土地にまで拡張することの中に含まれる倫理学の革命は、人間の心理学の根本的变化と並行してのみ生じ得る」⁴⁵として、心の変化こそをレオポルドが示唆していると考えたのである。

さらに、土地倫理に関して次の問題点も挙げられている。土地倫理は共同体ベースの倫理であり、自然界の全一性や安定性を道徳的問題とする全体論である。これゆえに、全体の善のために個体の善を犠牲にすることを黙認しているとして、環境ファシズムであると批判を浴びた。その批判はとりわけ、土地倫理的な倫理を環境倫理学の根本として哲学的な基礎づけを行ったキャリコットに向けられている。個体主義の立場から動物の権利を擁護するトム・レーガンは、「より大きな生物的善のためには、『共同体の統合、安定、美』の名において個体が犠牲にされることがはっきりと予見される」と指摘し、環境ファシズムと個体の権利という概念が水と油の関係にあるとたとえた⁴⁶。

これに対してキャリコットは、「レオポルドの土地倫理と動物解放主義者の環境倫理学とは、そもそも全く別の理論的基礎の上に立ったものだ」と、この2つの立場が別物であることを強調する⁴⁷。レーガンのような動物解放論者は、道徳的価値の理論を「原子論的」なものだと捉え、道徳的価値が個体に内在するものと考えた。これに対してキャリコットは、価値を生物共同体に基づける環境倫理学において、それを構成する個体の道徳的価値が共同体の利益を基準に「相対的に」決定するのだとする⁴⁸。しかし、このようなキャリコットの応答は、両者の議論の根本的な違いを認めることで環境ファシズムだという批判をかわしているにすぎない。

カツは、全体論を次のように区別することでこの批判に応えようとする。生態系を人間の体のような有機体と捉えると、それを構成する事物は全体のうちの部分でしかなく、個体としての価値を欠いている（たとえば、胃は人間の体の一部であるが、体から切り離されるとそれ自体では機能しない）。これに対して、生態系を共同体と捉えると、そこに

属する個体はメンバーと呼ばれ、共同体の機能に貢献すると共にそれ自身の自主性も持つ（たとえば、総合大学における学生、教員、建物のように）。こうしてカッツは、有機体モデルよりも共同体モデルを採用することで、全体における個の自主性にも価値を見出すことに成功している⁴⁹。

レオポルドはロシアの有機体論者 P・D・ウスペンスキーの影響により、有機体モデルを採用して土地倫理を考えたと一般的に理解されている。しかし、エルトンからの生態学的なアプローチの影響を重視したエルシュレイガーは、レオポルドが「土地を共同体として考えることを好み、有機的隠喩（土地を有機体として考えること）を放棄した」⁵⁰可能性を示した。同様にジャルダンも、レオポルドの全体論を機能論的な共同体モデルの枠内で理解されるべきだとし、「生態系の成員は、全体にとっての部分、あるいは肉体にとっての器官としてではなく、相互に機能的に依存しあうものとして理解される」⁵¹と説明している。レオポルドの「土地」が何を意味するのか、またどのモデルに基づいて構成されるのか、といった点は土地倫理を論ずる中で重要な点であり、後の章で詳しく検討する。ウスペンスキーおよびエルトンからの影響を受けたそれぞれの時期は10数年離れており、時期によって有機体モデルや生態学に基づく機能的なモデルのいずれかに揺れ動いていたのではないかと推測される。また、その両者が融合したレオポルド独自の共同体モデルとして土地倫理を解釈することもできるだろう。

以上の2つの問題点については、論文を進めていく中で筆者なりの回答を提示する（環境ファシズムに関しては第3章、自然主義的誤謬は第4章で言及する）。

第5節 論文の概要

本論文の構成は大きく3つに分けられる。前半（第1～2章）では、レオポルドの経歴や経験、思想的影響をたどることで、彼の自然保護思想が最終的に土地倫理として成熟していく過程を明らかにする。中盤（第3～5章）は、土地倫理で示される土地の構造や、そこにおいて倫理の働くメカニズムを分析する。そこから、生態学という科学と、自然に対する道徳的配慮や倫理といった人間の心の側面、その両者の融合という視点から、道徳的問題としての自然保護思想として土地倫理を論じる。後半（第6章）で、土地倫理的な考え方に基づいて自然を管理するという場合に、自然を健康な状態に保つために人間に求

められる自然への介入のあり方を考察することで、土地倫理の持つ実践的意義を明らかにする。

まず、第1章では、主にアイオワ州での幼少期からアメリカ南西部で過ごした森林官時代(1910~1920年代)までのレオポルドの前半生を追いながら、どのようにして生態系中心の全体論的思考を育んだのかという点を明らかにする。森林官を務めた当時の彼は、森林局局長ギフォード・ピンショーが提唱した功利主義的な自然の管理を徹底される。しかし、国有林の中で多くの時間を過ごし、また彼自身のハンティングやレクリエーションの体験を通して、経済的価値にとどまらない自然の精神的・文化的価値の重要性に気付くようになっていく。エッセイ「山の身になって考える(Thinking like a Mountain)」⁵²で綴られた経験をきっかけとして、人間にとって都合のいい行動を続けることが生態系のバランスを崩してしまうことを見抜き、総体としての自然に目を向け、その秩序に従うような人間と自然との関わり方を彼は考えるようになっていく。

第2章で引き続き、後半生(主に1930~40年代)の生涯をたどりながら、土地倫理の思想成熟の過程を考察する。森林学から野生生物の管理へと専門を移したレオポルドは、同分野の教授としてウィスコンシン大学農業経済学部を迎えられる。これまで森林官として公有地での自然保護を考えてきた彼は、新たな仕事を通して、また自分もウィスコンシン郊外に土地を所有し自然の修復活動を行うにつれて、次第に私有地における土地所有者の役割が自然保護に重要であると自覚するようになった。彼が自然保護の道徳的側面を考えるようになったのは、政府や州の主導による公的な仕事だけではなく、個々人の持つ倫理なしには自然保護は成しえないと確信したからである。土地を破壊することなくそこに住むためには、我々一人ひとりが等しく、土地の一員として倫理的にふるまうことを求められる。土地倫理は、倫理の働く場である共同体の枠組みを生物共同体である土地にまで拡大する全体論をベースとする。そして、同じ共同体に属する自然の存在を仲間と見ることで、そこに共感や愛情、あるいは「生態学的な良心(ecological conscience)」⁵³が生じて、土地への倫理が可能となるのである。

第3~5章では、土地倫理の思想構造を考察する。まず第3章で、彼の意味した共同体としての土地の概念や、土地における人間の位置づけ、および求められる人間の役割を分析する。レオポルドは森林官時代、有機体モデルに基づいて土地を有機的連関から成る生きた存在として認識していたが、当時発展段階にあった生態学の受容に伴って、土地をピラミッドモデルとして機能的に捉えるようになっていく。生涯にわたって彼はその両モデ

ルを効果的に用いながら土地を論じてきたが、最終的に彼にとって土地とは、生物間の相互依存関係が成す「生物共同体」であった。土地を共同体だと捉えることで、自然の存在を同じ共同体における仲間と見なすことが可能になり、それらに対する道徳的配慮が生じる。また、その共同体において人間は、生態学的な法則により、①生物として土地の単なるメンバーである。しかし同時に、倫理の側面から、②生物共同体の安定や持続に関して道徳的判断をする唯一の生物でもある。土地倫理とは、土地を長期的に健全に持続させるよう、自分もその一員であるような土地と共に進化する人間の能力を問うものだと理解できる。

第4章で、土地における倫理を考察する。レオポルドは、土地に対する倫理の拡張が進化発展の道筋として起こり得ることだと考えていた。この言葉にはチャールズ・ダーウィンの進化論の影響が指摘されており、道徳観念や良心といった社会的本能の基本的要素が、進化によって土地への倫理を可能にするものだとレオポルドは考えていたようだ。さらに、共同体における倫理的価値判断の基準として、土地倫理で述べられた「全一性、安定性、そして美しさ」の原則に注目し、それぞれの用語が意味することを全体論の立場から分析する。この原則は、生態学的な自然の認識（「全一性、安定性」）と、直観に基づくような道徳的要請（「美しさ」）という、2つの側面から土地を評価する指標であり、科学的そして感性的な観点に基づいて土地が全体として「よい」状態であることを示し、我々に対して土地に対する倫理的価値判断を促す概念となっている。

レオポルドの自然保護思想として土地倫理を総括するのは第5章である。彼は生涯を通して、もっぱら経済決定主義的な土地利用を制限する原理の探求を行ってきた。そこで彼が強調したのは、生態学の知識を通した自然のメカニズムや機能の正しい認識と共に、自然への美的感性や自然との一体化といった人間の感情的な側面であった。土地への倫理は、生態学的な土地の理解（知的過程）と、美的あるいは直観的な自然とのつながりの感覚（感情的）という2つの側面から、土地を「全一性、安定性、そして美しさ」を保持する全体として認識することから生み出される。これゆえに土地倫理は、生態学的—美的な全体論であると言える。

第6章では、思想の実践的転回として、土地倫理に基づいて自然を管理するということの理論的基礎付けを行う。また管理の具体例として自然の修復を取り上げる。自然の修復について言えば、自然に対して人間が干渉することに対して環境倫理学の中ではこれまで賛否があった。しかしレオポルドは、土地が病んだり破壊されたりした際の人為の介入を

疑うことは決してなかった。問題は、人間がどのようにして自然に介入することが、生物共同体の「全一性、安定性、そして美しさ」を修復するような行為となるのか、である。その際に人間に求められるのは、土地を常に部分－全体の相互依存から成る全体として認識すること、また土地の「よい」状態を科学的認識と感情的認識の両面から判断することであった。土地倫理が持つこのような管理術としての側面に基づいて、人間が手を加えて元の状態を取り戻すという自然の修復を肯定的に評価し、土地倫理の持つ自然保護の実践的意義を明らかにする。

終章では、土地倫理を今日の環境思想や環境教育と結びつけて現代的意義を論じると共に、現代的な自然保護思想として機能するような新しい土地の概念と、それに基づく土地倫理を構築することに向けた課題点を挙げる。自然保護を「人間の側」の問題として捉えるレオポルドの思想は、自然との共生や世代間倫理など、今日探求されている概念の先取りでもあり、この意味においても、土地倫理が今日の環境思想の基礎として十分な理論的根拠を提示すると言える。また、土地倫理の継承として、彼の主張が環境教育において持つ意義を考察するために、アメリカで行われている土地倫理に基づいた教育プログラムを題材にして、土地倫理の教育的側面に注目して論じる。最後に、土地倫理を現代的な自然保護思想や実践としてどのように昇華させるのか、という点が筆者の今後の研究課題として挙げられる。この際に注目するのは、共同体を人間同士の共生も含めた土地として捉え直す視点である。なぜならば、真の共生とは自然－自然、人間－自然関係とあわせて、人間－人間関係も含めて考えるべき問題であるが、レオポルドには人間－人間関係の視点が薄いように思われる。人間と自然、および人間と人間同士が深く関わり合いながら生きていることを前提とすれば、人間－人間関係も視野に入れた新たな土地概念と、それに基づく土地倫理を構築することが求められるだろう。

本研究で用いる主な資料は次の通りである。日本で未刊行のレオポルドの論文集のほか、アルド・レオポルド・アーカイヴス(The Aldo Leopold Archives)⁵⁴に保管されている彼の日記や書簡など未刊行原稿、さらに筆者が2008～2010年にかけてアメリカで収集したレオポルド関連資料、関係者へのインタビューなど、これまで日本で取り上げられてこなかった草稿や資料を活用する。とりわけ日本では、レオポルドのテキストはエッセイ集 *A Sand County Almanac* の日本語版である『野生のうたが聞こえる』⁵⁵の1冊しかなく、ほとんどの研究がこのテキストに収められたエッセイ「土地倫理」の思想的解釈に終始している。この書の訳者である新島義昭も、レオポルドへの言及が「土地倫理」に集中する傾向にあ

ることを指摘した上で、土地倫理が「豊かな自然体験と見聞の蓄積の中で熟成されてきたものであることを忘れてはならないであろう」⁵⁶と語っている。これゆえに、本論文の特徴は、様々な資料に基づいてレオポルドの自然保護思想の形成過程を緻密にたどり、土地倫理の構造とそれが持つ実践的意義を多方面から検討する点にある。

なお、本論文で用いる英語文献の引用はすべて筆者の訳によるものである。Conservationの訳語には「自然保護」を用いる。環境思想の分野では、保存(preservation)と区別するために意図的に conservation に「保全」の訳語を当てる場合もある。この場合の保全とは、人間が手を加えながら自然を管理することを指し、自然を保護するために人為の介入を認めることを意味する。レオポルドの思想も同様に、人間による自然の管理を肯定するものである。日本語では「自然保全」よりも「自然保護」のほうが一般的であり、とりわけ思想の問題として語る場合には「自然保護思想」という言葉に馴染みがあると判断した。これゆえに、人間による様々な働きかけ（自然の管理、修復、維持可能な利用など）を含めた自然を守るための考え方や行為の総体として、本論文では conservation を「自然保護」と訳す⁵⁷。

本論文の一部はすでに発表した拙稿を基礎としているが、執筆にあたって構成を変え、加筆・修正した。これらの研究成果について以下に記しておく。

<第4章、第5章>

- ・「アルド・レオポルドの『土地倫理』と『土地の美的観点』」、農林統計協会編『共生社会システム研究』第4号、2010年7月。

<第4章、第6章>

- ・「生態系の『全一性』と人間とのかかわり—『二階原理』を中心に」、一橋研究編集委員会編『一橋研究』第35巻第1号、2010年4月。

<第6章>

- ・「『修復のエコロジー』の実践に向けて—Aldo Leopold の思想を手がかりに」、農林統計協会編『共生社会システム研究』第3号、2009年7月。

<終章>

- ・「南方熊楠の全体論的自然保護の思想—『南方曼陀羅』の解釈を通して」、ASLE-Japan／文学・環境学会編『文学と環境』第11号、2008年10月。

¹ 環境倫理学の出現がいつであるのかは明確に定義しがたいが、*Environmental Ethics* 誌など専門の刊行物の出版が始まる 1970 年代をその出発とするナッシュの意見に従う。詳しくは R.

Franzier Nash, *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1989), pp.121-124 を参照。

² 第 5 章で詳述するが、レオポルド自身が「土地倫理の進化は、感情的な(emotional)過程であるのと同様に、知的な(intellectual)過程でもある」と述べている。Aldo Leopold, “The Land Ethic,” in *A Sand County Almanac and Sketches Here and There* (New York: Oxford University Press, 1949), p.225.

³ *Ibid.*

⁴ Leopold, “The Land Ethic,” pp.201-226. 本論文では以後、レオポルドの自然保護思想としての土地倫理を「 」なしで、エッセイのタイトルとしての「土地倫理」は「 」付きで、区別して表記する。

⁵ 本国アメリカにおいても、レオポルドの思想形成過程を網羅した研究はわずかしかない。代表的なものは次の 2 冊である。Curt Meine, *Aldo Leopold: His Life and Work* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1988). Jullianne Lutz Newton, *Aldo Leopold's Odyssey* (Washington, DC: Island Press, 2006).

⁶ 人間と自然の対立、人間の自然支配思想と特徴づけられる西洋思想に対して、東洋の伝統思想を自然に対する人間の調和・合一と特徴づけ、新たな環境思想の枠組みだと強調する議論は日本でも主流のものである。農山漁村文化協会編『杭州大学国際シンポジウムの記録—東洋的環境思想の現代的意義』(農山漁村文化協会、1999 年)、13-14 頁。

⁷ Leopold, “The Land Ethic,” pp.224-225. 本論文では integrity の訳語に「全一性」を用いる。「全一性」は完全に一つにまとまっていること、統一していることを表す。また「全」は全体を表し、「一」は個を表すことから、植物や動物などの個体＝「一」がまとまることによって生態系という「全」が成ることを意味すると理解できる。これゆえに「全一性」は、本論文で筆者が論じるレオポルドの土地という全体のあり方を適切に示す用語だと判断した。ちなみに *A Sand County Almanac* は唯一日本語に訳されているレオポルドの著書であるが、その中で integrity は「全体性」と訳されている。詳しくは、新島義昭訳『野生のうたが聞こえる』(講談社、1997 年)を参照。また、環境倫理学の歴史をまとめたナッシュの *The Rights of Nature* の日本語訳では integrity を「統合」と訳している。詳しくは、松野弘訳『自然の権利』(筑摩書房、1999 年)を参照。

⁸ 環境思想の文脈では一般に「全体論(holism)」を用いるが、これは政治学上の「全体主義(totalitarianism)」の概念と区別する意図がある。全体主義では個人の尊厳と自由を全否定するが、これに対して全体論は、あくまでも全体の一部として個人の自由を最大限に尊重する。両者の違いに関して、詳しくは、山内廣隆他編『シリーズ<人間論の 21 世紀的課題>④ 環境倫理の新展開』(ナカニシヤ出版、2007 年)、141-145 頁を参照。

⁹ Leopold, “The Land Ethic,” p.204.

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ *Ibid.*, p.223.

¹² Aldo Leopold, “The Ecological Conscience [1947],” in *The River of the Mother of God and Other Essays by Aldo Leopold* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1991), p.345.

¹³ レオポルドがアメリカ森林産物研究所の副所長や、アメリカ生態学会の会長などを歴任したことから、アカデミックな分野では知名度があったと推測できる。

¹⁴ この本は当初、よくある自然の魅力を描いたエッセイ集だと思われ、大方の評論家は重要視しなかった。レオポルド自身も、一般の人々が理解してくれないだろうという悲観的な見方を取っており、原稿はあちこちの出版社に送られても出版を断られていたという。結局彼の死から 1 年後の 1949 年に出版されたが、1960 年代になって注目されるまで、わずか数千冊しか売れなかった。詳しくは、Nash, *The Rights of Nature*, p.73 を参照。また、レオポルドの娘エステラは、この本は長い間売れていなかったが、1970 年のアースデイで注目され、売り上げが伸びたと話している。詳しくは、エステラ・ベルゲレ・レオポルド「SOTOKOTO mtu 人の森」、『ソトコト』(木楽舎、2011 年 1 月)、27 頁を参照。

-
- ¹⁵ レイチェル・カーソン、青樹梁一訳『沈黙の春』(新潮社、1974年)。
- ¹⁶ J. Baird Callicott, *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1989), pp.110-111.
- ¹⁷ Peter S. Wenz, *Environmental Ethics Today* (New York: Oxford University Press, 2001), p.146.
- ¹⁸ J・R・デ・ジャルダン、新田功・生方卓・藏本忍・大森正之訳『環境倫理学—環境哲学入門』(人間の科学社、2005年)、292頁。
- ¹⁹ リン・ホワイトは、今日の環境問題の根源は最も人間中心的な宗教であるユダヤ・キリスト教的世界観にあると批判し、環境倫理学における非人間中心主義的原理の探求に大きく影響を及ぼした。詳しくは、リン・ホワイト、青木靖三訳『機械と神—生態学的危機の歴史的根源』(みすず書房、1999年)を参照。
- ²⁰ 環境倫理学において初めて環境プラグマティズムについて論じられたのは、1985年のアンソニー・ウエストンが発表した次の論文においてである。Anthony Weston, “Beyond Intrinsic Value: Pragmatism in Environmental Ethics”, *Environmental Ethics* 7 (Winter, 1985): pp.321-339. また16人の論者を集めた論集 *Environmental Pragmatism* が1996年に出版され、環境プラグマティズムの立場が明確になった。詳しくは、Andrew Light and Eric Katz eds., *Environmental Pragmatism* (New York: Routledge, 1996)を参照。
- ²¹ Bryan G. Norton, “The Constancy of Leopold’s Land Ethic,” in *Ibid.*, p.99.
- ²² Bryan G. Norton, *Sustainability: A Philosophy of Adaptive Ecosystem Management* (Chicago: University of Chicago Press, 2005), p.74.
- ²³ Nash, *The Rights of Nature*, p.69.
- ²⁴ J・ベアード・キャリコット、千葉香代子訳「動物解放論争—三極対立構造」、小原秀雄監修『環境思想の系譜 3 環境思想の多様な展開』(東海大学出版会、1995年)所収、60頁。
- ²⁵ Nash, *The Rights of Nature*, pp.60-62.
- ²⁶ Callicott, *In Defense of the Land Ethic*, p.126.
- ²⁷ ジョイ・A・パルマー編、須藤自由児訳『環境の思想家たち 下—現代編』(みすず書房、2004年)、40-41頁。
- ²⁸ Max Oelschlaeger, *The Idea of Wilderness* (New Haven and London: Yale University Press, 1991), pp.214-215.
- ²⁹ Larry A. Hickman, *Pragmatism as Post-Post Modernism: Lessons from John Dewey* (New York: Fordham University Press, 2007), p.140.
- ³⁰ Laura Westra, “From Aldo Leopold to the Wildlands Project: The Ethics of Integrity,” *Environmental Ethics* 23 (Fall, 2001): pp.262-274.
- ³¹ 詳しくは、Wildlands Project Official Website, http://www.wildlandsproject.org/cms/index.cfm?group_id=1000 (accessed February 14, 2009)を参照。
- ³² Laura Westra, *Living in Integrity: A Global Ethic to Restore a Fragmented Earth* (Lanham: Roman & Littlefield Publishers, 1998).
- ³³ Norton, *Sustainability*, p.92.
- ³⁴ 谷本光男『環境倫理のラディカリズム』(世界思想社、2003年)、161-162頁。
- ³⁵ 岡本裕一朗『意義あり！生命・環境倫理学』(ナカニシヤ出版、2002年)、173-176頁。
- ³⁶ 小坂国継『環境倫理学ノート—比較思想的考察—』(ミネルヴァ書房、2003年)、53-54頁。
- ³⁷ Aldo Leopold, “The Conservation Ethic [1933],” in *The River of the Mother of God*, pp.187-188.
- ³⁸ 松野弘『環境思想とは何か—環境主義からエコロジズムへ』(筑摩書房、2009年)、94頁。
- ³⁹ 上掲書、132頁。
- ⁴⁰ 開龍美「管理術としての土地倫理—アルド・レオポルドの環境思想の一側面」、『アルテス リベラレス(岩手大学人文社会科学部紀要)』81(2007年): 159-178頁。
- ⁴¹ 丸山徳次『土地倫理』再考—人間—技術—自然—、丸山徳次編『応用倫理学講義 2』(岩波書店、2004年)所収、13-14頁。

-
- ⁴² 鬼頭秀一「自然保護思想の成立—ウィルダネスの概念をめぐる」、伊東俊太郎編『講座 [文明と環境]14 環境倫理と環境教育』(朝倉書店、1996年)所収、40頁。
- ⁴³ 鬼頭秀一「環境倫理の現在—二項対立図式を超えて」、鬼頭秀一・福永真弓編『環境倫理学』(東京大学出版会、2009年)所収、7頁。
- ⁴⁴ ジャルダン『環境倫理学』、299-300頁。
- ⁴⁵ 上掲書、299頁。
- ⁴⁶ トム・レーガン、青木玲訳「動物の権利の擁護論」、『環境思想の多様な展開』所収、34-35頁。
- ⁴⁷ キャリコット「動物解放論争—三極対立構造」、63頁。
- ⁴⁸ 上掲書、78-80頁。
- ⁴⁹ Eric Katz, *Nature as Subject: Human Obligation and Natural Community* (Oxford: Roman & Littlefield Publishers, 1997), pp.33-51.
- ⁵⁰ 本文中の()内は筆者加筆。Oelschlaeger, *The Idea of Wilderness*, p.223.
- ⁵¹ ジャルダン『環境倫理学』、308頁。
- ⁵² Aldo Leopold, “Thinking like a Mountain,” in *A Sand County Almanac*, pp.129-133.
- ⁵³ Aldo Leopold, “The Ecological Conscience [1947],” in *The River of the Mother of God*, p.340.
- ⁵⁴ The Aldo Leopold Archives, <http://digital.library.wisc.edu/1711.dl/AldoLeopold> [Hereafter cited LP, for Leopold Papers].
- ⁵⁵ レオポルド、新島義昭訳『野生のうたが聞こえる』。
- ⁵⁶ 上掲書、360頁。
- ⁵⁷ 『野生のうたが聞こえる』においても conservation は「自然保護」と訳されている。またレオポルドの論文“Conservation: In Whole or in Part?” (in *The River of the Mother of God*, pp.310-319)の日本語訳が論文集に収録されており、そのタイトルも「自然保護—全体として保護するのか、それとも部分的に保護するのか」(鈴木昭彦訳『環境思想の多様な展開』所収、45-58頁)と訳されている。ただ、この訳文中では conservation を保全と訳している個所もあり、自然に対する人為の介入として保護を語る際には、意図的に保全を用いているようである。この他、藤岡信子は、論文中でレオポルドのエッセイ“The Conservation Ethic”を「自然保護の倫理」と訳している。藤岡信子「アルド・レオポルドの『土地倫理』とアメリカンネイチャーライティング」、『名古屋工業大学紀要』52 (2000年): 101-108頁。佐竹昭臣も、文中でレオポルドの conservation を自然保護、場合によって自然保護運動とも訳している。佐竹昭臣「共生の倫理(その1)—アルド・レオポルドの『土地倫理』と『共生』の思想—」、『文京学院大学研究紀要』4巻1号(2002年): 1-22頁。環境倫理学の歴史をまとめたナッシュの *The Rights of Nature* の日本語訳(松野弘訳『自然の権利』)では、conservation は自然保護あるいは自然保護運動と訳されている。

第1章 公有地における自然保護思想の形成

第1節 自然愛好家の誕生

(1) スポーツマン精神の目覚め

マーク・トゥエインが1882年にミシシッピー川の航海からアイオワ州バーリントンに降り立った5年後、彼が「美しく、繁栄した街」¹だと記したその河畔の地で、アルド・レオポルドは誕生する。レオポルドが生まれた当時、交通の要所であるミシシッピー川にはフェリーや蒸気船が往来し、バーリントンは石炭の積出港として栄えていた²。

祖父チャールズ、父カールともに有名なアマチュアの自然愛好家でありその血を受け継いだアルドは、生まれながらにして自然世界との深い関わりを運命づけられていたと言える。ミシシッピー川をのぞむ高台に建つレオポルド家にはドイツ式の庭があり、野菜畑や果樹のほか酪農牛までいる広い庭でアルドと兄弟たちは多くの時間を過ごした。ドイツ移民であり建築家、銀行家として成功した祖父は、よく孫たちを率いて一緒に庭の自然を散策し、時には超人的な腕前で庭の木々やリス、鳥を生き生きと描いて見せて子供たちを喜ばせたという³。のちにチャールズは同地にあるクレイポ公園(Crapo Park)の初代理事を務めることになるが、建築家としての意見を交えながら、公園が人工的であるよりもむしろ自然のままであるべきだと主張した⁴。彼の意味は時代を超えて今日まで引き継がれ、アルドも馴染んだその公園は今でもできる限りに自然の状態が維持されており、最小限の人の手を加えながら管理されている⁵。



図1 レオポルドが幼少時代を過ごした家。現在は別の家族が住んでいる。(2010年9月、アイオワ州バーリントン)

毎年8月初旬、ヒューロン湖の北岸で6週間を過ごすのがレオポルド家の習慣だった。アメリカ西部開拓者であるダニエル・ブーンに憧れていたレオポルド少年は、毎夏を過ごすその地の、原生自然に近い小さなマーケット島を舞台に「冒険」に熱中する。野外が格好の教室となり、カヌーでの川下りやキャンプ、ハンティングなどのスポーツを通して、父カールは子供たちに「表面的ではないようなやり方で、自然世界のあり方を称賛するこ

と」⁶を教えた。

カールは、ハンティングを通して紳士を育てることに主眼を置いた「ブーン・アンド・クロケット・クラブ」のメンバーであった⁷。当時、鳥獣法が無きに等しい状況下で行われていたハンティングで鳥獣類の数は年々と低下していた。普通の人を買えるような価格で性能の向上した銃や釣り具が大量に製造され、人々は皮を求めて大型鳥獣を、肉を求めて水鳥を殺した。かつては無尽蔵に存在すると考えられてきた野生動物の個体数が明らかに減少しているこ

とに心を痛めていたカールは、撃ち落として持ち帰る獲物の数(bag limit)やハンティングを行う季節や時間を厳密に定め、子供たちには家族が食べるもの以外は殺さないように指導したという⁸。これが、鳥獣類の数のバランスを乱さないよう自ら課した規則と責任とをもって行動するという、カールのスポーツマン精神である。真のハンティング愛好家として友愛団体のメンバーとなるには、ハンティングの際に適切な礼儀作法を遵守しなければならなかった⁹。レオポルドが父に導かれてハンティングを始めたのは12歳頃であるが、父の背中からレオポルドはこのようなスポーツマン精神を学んでいったのである¹⁰。

ハンティングは獲物を撃つスポーツである。しかしレオポルドにとって、獲物を求めてあちこちを歩き回ること自体が喜びとなった。ハンティングを初めて数年で、「どんな好ましい条件でも何かを殺したいとは思わない」し、むしろ「屋外には見て称賛するものがこんなにたくさんあるのに、何かを殺そうと思うなんて想像すらできない」と彼は告白している¹¹。

このような姿勢は終生貫かれ、晩年にレオポルドは次のように認めている。

ハンティングをする際の好みは人さまざまだが、その理由は微妙だ。一番楽しいのは人目を盗んで行うハンティングである。人目を盗んでハンティングをするためには、まだ誰も行ったことがない遠くの原生自然へと入っていくか、誰にとっても目と鼻の先にあるのにまだ誰にも発見されていない場所を探すかである。¹²



図 2 ヒーラ原生自然地域(Gila Wilderness Area)でハンティングをするレオポルド。

(1927年11月14日、ニューメキシコ州)

ここでは、獲物を求めて自然の中へと出かけていき、誰にも知られていない「新しい場所」を発見することの魅力に焦点が当てられている。レオポルドにとってハンティングは、それ自体が目的なのではなく、自分がまだ知らない自然と出会い、そこで過ごす一連の自然との関わりがレクリエーション的行為として価値を持っていたのだと言えよう。

(2) ハンティングと倫理

その当時、ハンターたちは最新の装備を身に付け、目に入る動物を早く撃ち落とすことをお互いに競い合っていた。より良いハンティングスポットに関する情報が飛び交い、まだ知られていない場所の情報が金銭で売買された。獲物を得ることだけに向けられるハンティングは記念品収集の一形態となり果てて、記念品を手に入れることだけに注目する人々は、その土地やそこに生きる生き物について学ぼうという姿勢を持っていなかった。このような心ない殺戮は、レオポルドの目にはやりたい放題の自然の搾取のように映っていたし、このような行為が、自然のバランスを乱して土地の悪化を引き起こすのだと思われた。

後年、レオポルドは近代的なハンティングのあり方が変化していることに戸惑い、ハンターたちに成熟する機会を与えることが専門家としての重要な課題であると自覚するようになる。野生生物管理の専門家となる彼は、ハンティングへの洞察を通して、動物を保護するという目的だけではなく、人々が生態学的な自覚と責任とを育む助力となるような自然の管理を行うことへと目を向けるのであった。

しかしレオポルドは、ハンティングという行為そのものを否定したわけでは決していない。単なる殺戮というのではなく、可能な限り軽い装備と少ない銃弾を用いて熟慮しながらハンティングを行うことは、「倫理的制約の実践」だと彼はその意義を評価した¹³。さらに、野生の事物との接触を追体験することは「アメリカの国家的起源とその進化の道のをハンターに思い起こさせる」¹⁴価値を持つと認めている。

「自然に対する尊重」と「未来に対する尊重」を伴って、自然を保護するという責任に基づいて行動することを知っているハンターこそが、レオポルドにとってスポーツマンと呼ぶに値する人物であった¹⁵。晩年には、スポーツマン精神が、野生生物の乱獲を防ぐよう個々の良心に従って「(野生のものを捕るための) 道具の使用に、みずから歯止めをかけるという作用をする」¹⁶と、その自己抑制的な道徳性を高く評価している。ハンティング

に求められる獲物に対する制約は、法律や周りの人々によってではなく、その人自身の良心によって試される。そしてハンティングがスポーツマン精神を伴う時、それは自己信頼、頑丈さ、森林の知識、そして射撃術そのものといった、アメリカ独自の伝統を人々の心に深く刻むのだった。

(3) 鳥の観察から自然へ

学生時代に両親が与えた1冊の本がレオポルドの自然世界への興味を後押しした。それはアメリカ北東部の鳥のハンドブック¹⁷であり、生涯にわたる鳥への愛着はこの本との出会いによって引き出される¹⁸。15歳頃になると鳥の観察記録をつけるようになった彼は、鳥の移住の季節になると夜明け前に起き出し、一方の手にノート、もう一方には祖母のオペラグラスを携えて、木立の中で観察を続けた。

早朝に鳥のさえずりを聞くことは、生涯変わらずレオポルドにとって楽しみの一つであり続けた。日の出前の薄靄の中で「手や目が思い通りに動かないまま、夜の音が奏でる意思に耳を傾けることができる」¹⁹ことは純粋に聴覚だけを味わう体験であり、彼はその体験がもたらす喜びを、エッセイ「明け方 (Too Early)」²⁰に綴っている。別のエッセイ「大いなる所有物 (Great Possessions)」²¹では、明けの明星のもと、ヒメドリやさえずりから始まる様々な鳥たちの早朝の歌合戦を楽しむ様子が描かれる。さらに、秋の夜明けに響くウズラのコーラスは、彼にとって、夜明けが訪れた喜びを抑えきれないウズラたちの奏でる音楽であった²²。

鳥の観察から、次第に鳥の住まう自然環境へとレオポルドの関心は演繹的に広がっていく。夜明けに聞こえるウズラのコーラスを聞けば、「マツの木々の秋らしい針葉は青さを増し、そのマツの下に広がる木イチゴの赤いじゅうたんももっと赤くなった」²³ように、彼にはその景色が以前とは違って見える。その感性は、次の描写にも同じく示されている。

暗く陰気な6月の木立のなかで (オウゴンアメリカムシクイの)金と青の羽がきらめくことは、それ自体、枯れ木が生き物へと姿を変え、またその反対もあるということの証明である。²⁴

小さな鳥の羽毛が、陰気な雑木林を一瞬にして命の息遣いを感じるみずみずしい自然へ

と印象を変えてしまう。レオポルドの目は、最初に鳥や動物に留められた1点から、その生命が繰り広げられる自然全体へと向かう。鳥のような有機体だけに目を向けるのではなく、それらが生息する環境との間の相互関係を含めて自然を認識するのは、現代で言うところの生態学的な態度だとも理解できるだろう。

(4) ネイチャー・ライター

幼いころに鳥の観察記録から始まったレオポルドの著述は、次第に自然と触れ合う彼自身の心の様を伝えるテキストへと成熟していく。彼の描く林は、個々の動物が数多くのドラマを演じている自然の「舞台」であった。そこで繰り広げられる自然界の描写が、文字を通して読者をその世界へといざない、間接的に自然との交歓の喜びを味わわせる。ここに彼のエッセイの真骨頂がある。

レオポルドは鳥の観察記録のほか、ハンティング旅行に出かける際にも必ず自然の観察に関する詳細な日記をつけた。彼にとってそれは、ただ自然との関わり合いを描くという行為ではない。そのことは次の言葉に明らかだ。

日記は古い記憶であるが、それらの記憶は分類され、相互に関連付けて記入される。その記憶の根底にある一見したところとるに足らないような観察記録を集めるにつれて、その日記の持ち主が夢想だにしなかった結末の基礎を成すのである。²⁵

レオポルドは行く先々で目にする多様な自然に対する感覚を研ぎ澄ませ、自然の秩序を知り、自然に対する人間の行為に問いを發し、考える。日記の毎ページが彼の思想を構成する欠かせない1ピースを成し、観察し書くという行為の積み重ねから、「夢想だにしなかった結末」、すなわち土地倫理は生み出されていったのであろう。

レオポルドはエッセイや論文以外にも、日記やレポートなど膨大な数の草稿を生涯で残した²⁶。この膨大なテキストが、彼を科学者や哲学者だけではなく、著述家としても印象付けている。今日では、人間と環境との新たな関係の可能性を示すものとしてネイチャー・ライティングと呼ばれる文学ジャンルがある。これは、ただ環境を対象化して客観的に記述するのではなく、自然や環境と人間とのつながりを個人的な経験や思索を含めて言葉で

表現することを意味する。彼が後に土地という共同体の一員としての人間を語ったことは、通常の間人共同体の境界を超え、日常的な意識としての自己の輪郭が崩れることで新たな自己を認識するという問題であった。「土地倫理」が表象するこのような側面から、彼はネイチャー・ライティングの草分け的存在だとも評される²⁷。

『砂土地方の暦』は都会から離れた農地で週末を過ごしなが、観察したり自然を修復したりというレオポルド自身の自然体験が語られた作品である。それまでのアカデミックなテキストと違い、3部構成のそのエッセイ集は、自然保護の理念を一般の人々に届けようと意図して書かれたものである。そこで描かれている彼の自然体験や心の変化の生々しさを共有することで、読者自身も自然と触れ合う形を変えることを彼は望んでいた。第1～2部は自らの体験に基づく自然の随筆から成り、哲学的な問題を論じたのが第3部にあたる。レオポルド自身は、一般読者がそのような哲学的な問題にまで付き合ってくれるかどうか危惧していたようであった²⁸。しかし、今日レオポルドを語る際にはむしろ第3部の核心部分として収められた「土地倫理」に注目が集まる傾向にあり、このことは彼の予想に反してうれしい誤算と言えよう。

第2節 アメリカ森林官

(1) イェール大学森林学科

レオポルドは習慣となった鳥の観察および自然散歩を通して、次第に森林学へと興味の幅を広げる。当時森林学を学ぶことができる唯一の大学であったイェール大学に進学した彼は、科学的に訓練を受けた森林官の第1世代であることを誇りにし、いつの日か何百万エーカーもの公有地の監督官になることを夢見ていた²⁹。

イェールで学ぶ将来の森林官たちは、夏になると2ヶ月間のキャンプをするのが習わしであった。座学よりもフィールド調査や実習を好んだレオポルド



図3 イェール大学森林学科の生徒たち。レオポルドは、最前列右から2番目で明るいジャケット着用。(1909年のクラス写真)

青年は、キャンプの間は学校生活の緊張感から解放され、一連の課題—サーベイ調査、材木切り、地図作成、測量—に大きな喜びを見出す。とりわけ彼の興味を引いたのは、自然界を「操る(manipulate)」という訓練であった。マツ林を適正に維持するために間引きをすることは、自然に手を加え、それが正しいステップか間違っているのか、立ち止まり考えながら進んでいく体験である。母に「あらゆる点で非常に喜ばしいもの」³⁰と書き送るほど、レオポルドにとってその作業は自然との密なる関係を育んだ。

自然を操ること、すなわち自然を人間の役に立つよう農産物のように管理し有効利用しようという考えは、当時アメリカ森林局の局長であったギフォード・ピンショアの管理哲学において顕著である。イエール大を卒業後ドイツとフランスで森林学を学んだピンショアは、アメリカの森林が管理されずに荒れ放題になっているのを目の当たりにし、セオドア・ルーズベルト大統領の協力の下、様々な行政部局が「自らの適切な場所を得、自らの適切な仕事を行うことを可能にする共通の土台」を築くために組織整備に尽力した³¹。ピンショアの管理理念は、天然資源の開発と現代世代のための最大利用であり、自然を「最大多数の最大幸福」のために役立てようという功利主義的な保全(conservation)の考え方である。

レオポルドの生きた時代は、自然に対する関心よりも、経済拡大、政治的革命、戦争が人々の心の中で大きな比重を占めていた³²。国有林は荒廃した森林の復元と天然資源の保護、維持のために設立されたが、それは木材の利用を阻むためではなく、ますます増大する木材需要に適うよう科学的管理に基づいて木材を育成することを意味した。レオポルドも当然、森林官としての育成過程で功利主義的な管理を徹底される。この時点で彼は、アメリカが前進し続けるよう支援する森林局の仕事に対する熱情を燃やしていたし、このような最大利益に資する功利的な管理を行うことは「単なる仕事、あるいは単なる生活の糧以上のものであり、名誉ある仕事」³³だと誇りにしていたようだ。

(2) 保全か保存か

レオポルドがイエール大で学んでいた頃に起きた、原生自然にまつわる「保全」か「保存」か、という論争は、アメリカの環境思想が成熟するきっかけとなった一つの出来事である。1904年、ヨセミテ国立公園の中にあるヘッチ・ヘッチー溪谷にダムを造る計画が持ち上がった。計画の反対派の中心にいたのがジョン・ミューアである。ラルフ・W・エマ

ソンやヘンリー・D・ソローなど 19 世紀ロマン派の直系であるミューアは自然保護団体シエラ・クラブの創設者であり、原生自然の精神的、美的な価値を認めて国立公園の設立に尽力した「国立公園の父」とも呼ばれる。ミューアを代表とする反対派は、原生自然に対して人の手を入れることに反対し、その美的な価値を擁護するために自然はそのままの姿で保存されるべきだと訴えた。彼らにとって自然は礼拝所であり、そこに教育的ないし道義的な価値があり、汚れない自然の環境は堕落していくアメリカにとって道徳的な強壮剤であると考えられた³⁴。

これに対して、ピンショールは天然資源を効率的に利用すべきだと計画を支持し、自然を資源として合理的に利用するための自然保護である保全を訴えた。保全派は、自然を保護するのは有益な機能を果たし続けさせるためであり、自然を制御し支配して、最高で最大の大衆利益に一致するような方法で利用すべきであると考えたのである³⁵。長年国を二分した論争の結果、政府によって 1913 年にダム建設は認められた。保全派の理論を支える思想は生態学を基礎とした科学的管理で裏付けられていた。一方、保存派の理論は、この時点ではロマン主義的な感性に訴えかける以上のものではなく、根拠が希薄であったと言わざるを得ない。

保全か保存か、という問題は、そのまま人間中心か非人間中心か、という議論に形を変えて、環境倫理学の分野でその後長い間議論が尽くされることになる。保全派は人間のためにうまく自然を利用しようという考え方で、人間中心の立場に立ち、自然に人間の利用に値する道具的価値を見出す。これに対して保存派は、自然に対する人間の影響を排除し、自然全体あるいは個々の自然の存在に対する本質的価値を擁護する非人間中心の立場をとる。機能であり手段であるような自然概念と、物質的利益や快楽以上の目的として自然を見るロマンティックな自然派は、自然に対するアメリカ人の自然観の二元性を明瞭に表していると言える。その二元性は、レオポルドの思想においても同じくぶつかり合いながら、後に土地倫理へとその形を昇華させるのであった。

(3) アメリカ南西部へ

1909 年 7 月、レオポルドは森林官として最初の赴任地であるアメリカ南西部に降り立つ。幼少期を過ごした農業地帯の故郷アイオワと比べて、ここ南西部は、グラマ・グラスが生えネズミの木の香りとマツカケスの甲高い鳴き声に包まれた、原生自然に近い環境であった。

アリゾナ州のアパッチ国有林の森林官助手となった彼は、赴任後1ヶ月にして早くも重要な仕事を任された。新しい国有林を設立するために踏査を行うクルーのチーフである。立木調査の技術的専門性に加えて、キャンプの運営やクルー仲間の健康状態への配慮といった幅広い技量が試される。



3人の新卒森林官とその土地をよく知る2人のランバーマンからなるクルーを率いたレオポルドは、しかしながら新米森林官ゆえの熱意と虚勢ゆえに熟練ランバーマンのアドバイスに耳を傾けず、結

図4 アパッチ国有林で踏査を行う森林局のクルーたち。右から2番目がレオポルド。
(1910年7月26日、アリゾナ州)

果として調査ミスが重なった。さらに食料の不足などトラブルも続き、「この仕事が終わるまでに、この一行を団結させるために奮い起こさなければならない機転と辛抱強さを、すべて持っていかれてしまうようだ」³⁶と妹に愚痴をこぼすほど惨憺たるものだった。彼の森林官としてのキャリアはこのような苦い経験で幕を開けた³⁷。

しかしながら、日々行う森林の視察によって自然環境の中で長い時間を過ごすうちに、次第にレオポルドは自然に関する実践的な知識を増していった。それと同時に、自然のメカニズムやダイナミズムに関して彼がまだほとんど何も理解していないことを思い知らされるのだった。彼が森林官助手としてアパッチ国有林で過ごしたのは2年弱と短い期間だったが、アメリカ森林局でのキャリアをスタートさせ、原生的な環境の中で自然の野生さを十分に学び、ランドスケープと人の心との結びつきが人生でどんなに活気に満ち溢れたものかを知る、彼にとって特別な場所となったようである。

レオポルドが次に赴任したのは同じニューメキシコ州のカーソン国有林である。副監督官としてカーソンに到着した彼は、その廃れた自然環境に驚かされる。アパッチは人が住むことがなくほとんど利用されない原生自然であったのに対して、カーソンは家畜業者によって何世紀もの間利用され、過放牧が大きな問題となっていた。あちこちに窪みがあり、鳥獣類も乏しい惨状に、「もしも徹底的に建設的な自然保護を必要としている地方があるとしたら、それはここだ！」³⁸と彼は悲嘆した。これまで功利主義的に自然を管理するという仕事に取り組んできたレオポルドだが、土地が生み出す賜物と文明の歩みとの間にある緊張関係の限界に、次第に気が付くようになっていく。功利主義的な考え方では、人間のために森林の利用を促進し、永続化させようとする。ゆえに、利益を多く得ることが幸福

だという考えは限度を超えた経済成長と大量消費社会を生むとして、自然保護においては批判の対象ともなり得る³⁹。人間がこのまま要求を拡大させ続ければ、アメリカの野生的な自然と土地の美しさはどうなるのだろうか。拡大し続ける文明化が野生の美しさと調和を保つことができるのか。もしそうであるならば、どのくらいの期間それが可能なのか。カーソンで生まれた土地と文明との緊張関係を通して、徐々にピンショアの教義への不信感がレオポルドの頭をもたげるようになった。

こうしたさなか、レオポルドは1913年4月から約1年半、腎炎のために休養を余儀なくされた。森林局を離れた彼が向かったのは少年時代を過ごした故郷バーリントンだった。実家のポーチに座ってかつて見た自然の風景を眺め、哲学書などを読んで過ごした彼は、現場から離れて熟慮を重ねるうちに、森林の管理について独自の考えを育んでいく。その一端を垣間見せたのが、この時期に故郷からカーソンの同僚に宛てた4通の手紙である。そのうちの1通で、森林局のニュースレター『カーソン・パイン・コーン(Carson Pine Cone)』にも掲載された「カーソンの森林官へ(To the Forest Officers of the Carson)」⁴⁰で、彼は次のように書いた。

我々は、組織の管轄のもと、賢い利用と建設的な研究を通して、この区域の木材、水、飼料、農場、レクリエーション、狩猟鳥獣、魚類、そして美的な資源を保護し豊かにすることを任されている。これらの資源を、つまるところ「森林」と呼びたい。⁴¹

森林の賢い利用と合わせて、人間にとって物理的に役に立つ産物としてだけではない、レクリエーション、美といった点も含めて資源として捉え、森林の保護を考えていることをここから読み取ることができる。これまで功利主義的な自然の管理術を学んできた一方、レオポルド自身の自然体験が形作った超絶的な自然に対する称賛も、この頃依然として彼の中に存在し続けていた証拠である。実践的な森林管理とロマン主義的な自然の賛美という2面性がレオポルドの思想に常に混在し、その後の生涯において、知的過程と感情的過程の融合として自然保護の定義を探求し続ける原動力となったのだ⁴²。

この手紙に色濃く表れているレオポルドの初期管理哲学の特徴は、政策や原理に固執するよりも、その土地で起こる直接的な結果によって人々の意思決定や行為を判断しようという、現場主義に基づく思想である。彼によれば、これまでの国有林管理は、周知されて

いる自然保護の原理を具体的な事例に「応用」することであった。このような画一的な政策を疑問に思う人は誰もいなかった。しかし、彼にとって画一性は単に「自然保護の原理ではなく、操作に関する政策」⁴³でしかなかった。自然保護の実践において、現場で実際の結果からその欠点と利点とを見極めるのは、個々の森林官の役割である。広大な森林地区一帯を詳細には把握することのできない監督官と比べて、森林官こそが現場で起こる森林への影響関係を知り、原理を応用し、データを関連付け、新たな改良策を見出す。彼がこの手紙で同僚に託したのは、このように直接的で極めて重要な仕事への理念だった。さらに、一般的な方法論と現場での実践とを関連付けるためには、彼の言うところの従来の「機械装置的な基準(machinery standard)」⁴⁴とは対照的な、現場で成し遂げられるべき新たな指標を模索しなければならなかった。この関心を 10 年間温め続けたレオポルドは、後に述べるように、1922 年の論文「自然保護の基準(Standards of Conservation)」⁴⁵においてその答えを提示している。

第 3 節 公有地における自然保護

(1) 国有林管理

レオポルドが森林局に入局した 20 世紀初頭のアメリカでは、国の繁栄や消費水準の向上により木材需要が大幅に増加していた⁴⁶。当初、木材販売については地方局の裁量に任せられる部分が多く、国有林からの木材生産量はわずかで、収入もそれほど大きくはなかった。しかし 1910 年代に入ると森林局の収入を増加させたい連邦議会が木材生産の拡大を要請し、その後の国有林における木材生産は、1930 年代の大恐慌時に減少したことを除けば、緩やかな増加傾向で推移している⁴⁷。1907 年に正式に発足した当時のアメリカ国有林は、私的で一時的な利益のためではなく、全人類の恒久的な福祉のために生産的な方法で利用されなければならないとされていた。つまり、最大多数の最大幸福という観点による設置・管理である。しかし、拡大した国内の木材需要に対処するために、国有林は次第に、林業経営の担い手としての性格を強め、林産業の主要な供給源としての機能が重視されるようになるのである⁴⁸。

こうして森林局は 20 世紀の大半、農業経営モデルの林業を報じてきた。レオポルドの言

葉によれば、「基本的な森林生産物としてのセルロース（を含む樹木）に関して、キャベツと同じように樹木を育てること」⁴⁹に森林管理は基づいてきた。しかし彼は、自然環境を管理する森林管理が、人工的な農業経営とは根本的に違うことを見抜いていた。生産物を産出するという経済的な意味だけではなく、森林管理においては、そこに住まう野生生物の保護や、レクリエーション的価値の維持、原生自然区域の設定など、幅広い問題に注意を払わなければならない。

どんな森林においても、これまでのように一概に同じ基準を当てはめて管理を行うことが果てして適切なのだろうか。これについてレオポルドはこう語る。

アメリカ森林官の技術的な教育では、木材を育てて利用する方法を教えることに基本的に照準を当てている。これは明らかに適切で正しい。森林地を扱うのが森林官の主な働きである。しかし森林官が森林で実際に仕事に取り掛かる時、もっと幅広い問題を扱うように求められる。⁵⁰

森林官が扱う森林地というのは、木材を育て産出するための土地ではない。その土地を最大利用するためには、木材産出だけではなく、鳥獣類、レクリエーション、さらには審美的な観点も含めた資源を保有するものとして土地を捉え、その管理や利用に対する責任を持つことである。森林官がうまく仕事をやるには、土地利用の目的の全体に目配せをし、森林それ自体に起こる影響関係を考慮しながら次に成すべき行為を考えること。それこそがレオポルドには「最終的な明らかな真理」⁵¹のように思われた。

レオポルドが森林管理において一貫して強調しているのは、公の政策や手続きを固守するよりもむしろ、森林で実際に起こる結果に応じてうまく機能する管理方法を計っていくことである。1922年の論文「自然保護の基準」の中で、彼は次のように言う。「現場での実際の仕事となると、自然保護の目的は決して自明でもすぐ分かるようなものでもなく、常に複雑でたいていは衝突し合う」⁵²。だからこそ彼は、画一的な「機械装置のような基準」とは区別される、現場で起こる影響関係や結果に基づくような自然保護の基準を打ち立てることを望んだ。彼の求める基準は、管理を行うそれぞれの森林官の仕事を導く「明確に定義された究極的な目標」⁵³を必要とする。目標に対するアプローチとして、機械装置のような基準に基づくよりももっと効果的な手段があるときに、その目標に向けてどんな実践の方法論や手順が必要とされるのか、もっとローカルで柔軟な自然保護の基準を持

つことであると、彼は説いている。

さて、そのような究極的な目標すなわち「我々がどこに行くべきか」⁵⁴を述べるのが科学的にいつ可能になるのか、レオポルドはこの論文の中で疑問にする。自然の管理の過程で目指すべき森林形態やその土地のあり方の指標を示すのは、科学的な知見に基づく。木の年輪を見れば干ばつのサイクルとその影響を知ることができるし、雑種に占領された雑木林は、気候の変化の傾向とそれに伴う森林タイプの分布の変化を示す証拠である。「科学はこれらの反応を解きほぐす事が出来るし、そうすべきである。そして政府は、科学的発見を力づくでやらなければならない」⁵⁵と、彼は一方で科学の成果に期待を込める。しかし他方で、科学は土地の機能と土地の変化を説明することはできるだろうが、最終的な目標が望ましいものかどうかを決めるためには、科学以上のものが必要であると彼は考えるようになっていく。

(2) ドイツの森林管理と人工化

ひたすらに木材産出の量ばかりを追い求めた森林管理の失敗をレオポルドが目当たりにしたのは、1935年に訪れたドイツにおいてである。カールシュルツ財団の後援により、彼はドイツとチェコ・スロヴァキアへ、森林管理と狩猟鳥獣管理行政に関するヨーロッパ事情の調査に出る機会に恵まれた。8月3日、レオポルドは5人の森林局員とともにニューヨークから船で出発した。

「森の民」とも呼ばれるドイツ人は、アメリカと比べはるかに以前から、森林と狩猟鳥獣の管理を実践するだけでなく、管理がどのように森林に影響を与えるかということに関する歴史的な記録を残してきた。しかし1800年代になるとドイツの森林官たちは自然産出よりも植樹を行うほうが木材の産出が多くなることを見出し、当時の木材飢饉も相まって、ドイツで最も金銭的価値のあるトウヒ(spruce)の人工的な栽培へと方向転換をする。しかし、このような「トウヒへの熱狂(spruce mania)」は19世紀の終わり頃に翳りを見せ始める。トウヒの単一栽培は1世代の間しか続かず、第2～3のローテンションを超えると産出量は下降していった。またトウヒの森には自然状態の森に比べて半分の鳥しかいなかったし、動物たちが食べる物もほとんどなかった。過度に人工化された森には、本来の美しさと真正性が欠けていた。そして、自然との美的な体験、自然に関する知識をそこから人が得られることもなかったのである。

ドイツの森林の中でレオポルドは人工性と真正性との間の衝突を感じ、その時に感じた違和感はドイツ滞在中の日記全般にわたって表れていた。ドイツ旅行を振り返ったスピーチ原稿「原生自然(Wilderness)」⁵⁶の中で彼は次のように書いている。ドイツの森林は「批判的な目にとってみれば、アメリカにいる我々が『自然保護』という名前で唱導する物事のすべてを、かなりの程度で実践している国において、欠けているべきではない何か欠けている」⁵⁷。彼によれば、ドイツの風景に欠けているのはまさに原生自然であり、そこにあるのは「太陽の当たる場所を求めてお互いに争う、非常に充溢した植物から生まれる、確かな豊かさを奪われている」⁵⁸風景であった。

ドイツの森林を視察したレオポルドは、そこに未来のアメリカの姿を投影した。ドイツの森林は明らかに人間の都合によって大きく変えられてしまった。人工的な管理は、あまりにも土地に多くのものを求めるようになったし、予期しない生態系の問題につながる。それに加えて、管理のし過ぎが人工性につながり、生態学的な知覚と自然への愛を鼓舞する土地の能力を減じた。ドイツでの森林観察は、彼がこれまで感じ続けていた、ピンショ一の教義に基づく功利主義的な森林管理への不信をますます募らせる結果となった⁵⁹。

レオポルドが描いていた森林管理は、人工的な種よりも自然の種を採用し、人工的な環境よりも自然の環境を管理することであった。森林生態系の健康を取り戻し維持することが主な目的であり、生産物を収穫することを副次的な目標として森林を管理することである。自然本来の多種雑多な混雑を尊重しなければならないし、多様性が保たれ健康な森林は必然的に「混雑した森林が長期的にみて純粋な針葉樹を多く産出する」⁶⁰ことになるのだと、彼は理解していた。

これまでの自然保護の管理は多様性が少ないほど弊害が少ないと考えられていた。しかし彼はこの時以後、生息する生物全体を視野に入れて、多様性こそ尊重されるべきだと考えるようになっていく。そして、多様性が損なわれていないのが原生自然であったと言える。ドイツの視察を終えたレオポルドは、アメリカでまだ残されている原生自然を保護するという情熱を一層燃やすのだった。

(3) 原生自然の価値

レオポルドの誕生と前後して、アメリカでは、自然破壊の反動として自然保護の声が起り始めていた。開拓の歴史においてそれまでは荒れ野として征服されるべき対象であっ

た原生自然が、ヨーロッパにはないアメリカ的なものとして称揚されるようになった。その流れの中で、原生自然の否定的評価を覆しその美的価値を認める大きな力となったのが超絶主義者のエマソンやソローである。エマソンは、自然は人間の想像力の源であるとし人間の精神と自然との間の密接な関わり合いを主張した。ソローは2年間ウォールデン湖のほとりの小屋で清貧な生活を送り、自然の中に身を置くことによって自然の中のすべてのものに浸透しているはずの霊と直接的に交流して、人間の精神を見つめていこうとした。エマソンとソローは、開拓より大切な原生自然があり得ることを示唆した。そして、原生自然についての美的価値を認めるということを主張したのである。

1872年、アメリカにイエローストーン国立公園が設立され、約80万ヘクタールの広大な地域が原生自然のままに残されることになった。これが、世界で初めての国立公園である⁶¹。当時、国立公園を作る動機は、特別な景観を残そうという意味合いが強かった。初期の国立公園設立の背景には、鉄道会社がスポンサーとなってキャンペーンを行う例も多く、国立公園という新名所に観光客を呼び込む狙いもあった。純粋な自然保護というよりも、人間の役に立つ景観として原生自然をレクリエーション的空間に位置づけようというのである。

このような流れに対して、文化的・精神的価値から原生自然の保護を訴えたのがレオポルドであった。国立公園のような景観は視覚に訴えることができるが、観光資源に乏しく利用価値の少ない、つまり人間にとって見るべき価値のない原生自然を保護するためには、その中に思想的な側面を取り入れて重要性を訴えるしかない。彼にとって原生自然は、資源を保有するという物理的な意味だけではなく、ある社会的価値を生み出すような固有の環境を意味していた。原生自然は、アメリカの歴史における開拓者のエピソードという物理的な遺産としての価値を持つ。本来の自然のメカニズムや秩序のあり方を示す科学的規範としての価値もある。また、一度消滅してしまえば二度と再建できないという意味で、その土地本来の自然環境を示すという価値を持つ。つまり、アメリカ固有の文化としての原生自然の重要性や、安定した生態系が維持されている空間であるという認識を持ち出して、彼は保護を訴えたのである⁶²。

こうしたレオポルドの考えは、どのような自然環境をして原生自然たらしめるのかという物理的条件よりもむしろ、それと触れることで我々が何を得て、どのような心境の変化が生まれるのか、というような人間の心の側面にも焦点が当てられている。その証拠に、彼が語る原生自然の姿は次のようなものである。それは「自然の状態で保存された、一連

の国土」⁶³であり、「2 週間のバックパックの旅を受け入れるのに十分な大きさ」⁶⁴のあるエリアである。また、「自動車道、避暑用のコテージ、モーターボート、あるいは他のガソリンをくうもの、それらどんなものも存在しないような野生のエリア」⁶⁵でもある。観光やスポーツに適した人間にとって理想的な自然環境とは対照的に、彼のいう原生自然は「貧弱であるからこそ野生の土地のままなのである」⁶⁶と、何も特別な環境というわけではない。その野生的な土地の役割は、そこを訪れる人々の経験の質や範囲を広げることであり、アメリカの先駆者たちが残した自然の価値を知り、その場所と自分たちとのつながりを感じ、知らない場所の神秘を人間が心理的に求めることを豊かにすることであった。

レオポルドはこう書いている。「原生自然の文化的価値を理解する能力は、つまるところ、知性ある謙虚な心(humility)があるかどうかの問題である」⁶⁷。このように原生自然に対する人間の心の問題を考えることをきっかけに、次第に土地にまで倫理を拡大するべきだとする土地倫理に向けて彼の自然保護思想は成熟の一途をたどる。レオポルドらが設立したウィルダネス協会は1964年の「原生自然法」の制定という大きな成果をもたらし、原生自然をありのまま残すべきだというアメリカ国民の認識を勝ち得たのである。

(4) アウトドア・レクリエーション

これまでの考察で分かるように、レオポルドは森林や土地の管理においてそのレクリエーション的意義を認めている。しかし、一般的に了解されているレクリエーションの意味や内容と、彼の考えるそれとは異なることに注意したい。

レオポルドの森林官時代と時を同じくして、アメリカではアウトドア・レクリエーションが自然保護における優先的事項とされるようになった。高まる市民のレクリエーション要求に、さらなる注意をレクリエーション施策に向けることで森林局も応えざるをえなかった。その舵取りを任されていたのがレオポルドである⁶⁸。彼は、レクリエーションは豊かな階級の人々だけが享受することのできる特権としてあるのではなく、自然と交わるという誰にとっても基本的な望みであり、多くの人に共有される欲望であると理解していた⁶⁹。

当時の一般的なレクリエーションは、しかしながら非常に人工化されたものだった。アウトドア専門誌は、これまで紹介されていない未踏の地を詳細に宣伝し、地図上の「まだ発見されていない」地帯を塗りつぶしていった。人が歩き回るのに邪魔となる石を取り除いたり、「これ以上は近づくな」、「熊が出没します」などといった案内表示を立てることは、

危険と隣り合わせになるというレクリエーションに固有のスリルを減らすことになった。このような状況を、レオポルドは「これがアウトドア・レクリエーションである、ただし最新式の」⁷⁰と皮肉をこめて見ていた。何かを発見する(find)のではなく探し求める(seek)ためにアウトドア活動をするのは、何かを手に入れること、すなわち自然を搾取・征服して国を築いてきたアメリカの伝統の延長に過ぎない。多くの人々が何かを探す機会を求めて自然へと出て行くほどに、その自然は貴重とされる価値を減じていく。そのようなレクリエーションの利用は、レオポルドの目には自己破滅的に映っていた⁷¹。

レオポルドにとってのレクリエーションは、「今世紀のフロンティアであるような原生的な自然である土地を、興味をもって歩き回ること」⁷²である。自然をありのままの姿で残し、それを汚さない形で人間が自然と関わるような姿と言えるだろう。1934年執筆の「自然保護経済学(Conservation Economics)」⁷³の中では、レクリエーション計画の原理として「散らばること(dispersion)」⁷⁴を挙げている。ある一定の区域に人々が殺到すれば、そこで得られるはずだった自然との交わりは、人が多いために、求めていたものとは違う形で現れる。有名な、あるいは見るべきだと宣伝されているようなある特定の場所に偏るのではなく、身近なそこそこにある自然から学び、それと関わる喜びを見出すことが彼にとってレクリエーションを意味する。

この原理からは、「孤独な時間を過ごす(solitary occupation)」⁷⁵というさらなる楽しみが引き出される。自然地帯へと出かけていくのは、大勢の人と共に時間を過ごすためではない。レオポルドにとってそれは、野生の事物とのつながりを感じ、固有の景観を前にして自国の文化を確認するなど、自然に回帰しその文化的価値を見出すためだと考えられた⁷⁶。彼は次のように言う。

レクリエーションの開発とは、美しい田舎に道路を建設するという仕事ではなく、今はまだ美しくない人間の心に感受力(receptivity)を築く仕事である。⁷⁷

レクリエーションの価値は、その経験の深さに比例し、日常の煩わしい生活との隔たりや対比の程度に応じてその価値は上下する。レオポルドはさらに続ける。「アメリカのレクリエーション資源の唯一真なる開発とは、アメリカ人の自然を受け止める能力を開発することだ」⁷⁸と。すなわち、自然に対する感受力を養うことでレクリエーションに対する考

え方も成熟し、自然の研究や生態系の修復、自然保護活動への参加など、自然に対する我々の興味や関心も拡大していくのだと彼は考えていたのである。

(5) 山の身になって考える

レオポルドが功利主義から生態系中心の自然保護へと決定的に思想的転換を遂げたと言われる瞬間が、「山の身になって考える(Thinking like a Mountain)」⁷⁹と題されたエッセイに見出せる。これは1944年に執筆されたエッセイであるが、描かれるのは、かつて彼が赴任したアメリカ南西部での次のような彼自身の体験である。森林官だった若き日のレオポルドは、狩猟のための鳥獣類を保護するために、その天敵であるオオカミなどの捕食者を根絶やしにすることが必要だと考えていた。そして、オオカミを殺すチャンスがあればそれをみすみす見逃がすなどということは決してなかった。しかし、シカを保護するために天敵のオオカミを駆除したところ、今度はシカが爆発的に繁殖して森林の樹木の皮まで食べ尽くし植生に大被害を与え、結果としてシカそのものも大量に餓死するという出来事が起こったのである。

ある日、レオポルドは自分がライフルで撃った母オオカミに近寄り、その眼に宿る凶暴な緑色の炎が消えかけるのを見届けた。その眼の中には、当時の彼にとって「新しい何か、そしてその母オオカミと山にしか分からない何か」⁸⁰が宿っていた。その時、彼の過ちは無知から来るものであり、自然の働きがどのようなものであるかを理解する能力が彼にはまだ欠けていたことを突如として痛感した。シカは自分の個体数について自律的な調整機能を持たないで、天敵となる肉食獣との食物連鎖による相補的關係で管理されている。この相補關係の全体が生態系である⁸¹。シカの数の間引くというのはオオカミの役目であり、オオカミを殺すことによって、人間はその役目を引き継いだ。しかし人間は自然のメカニズムに対してあまりにも無知であり、生態系という全体を見るにはあまりにも近視眼的であった。

彼はこの経験から、人間にとって都合のいい行動が生態系のバランスを崩してしまうことを見抜き、人間の知らない自然の摂理を「山の身になって考える」という言葉に集約した。長い歴史の中で自然全体を眺めてきた山の視点とは、土地倫理の基盤となる生態系の全体的な機能という考えを象徴していると言える。生きとし生けるものは皆、自分の生存を求めて闘っている。シカの群れはオオカミに戦々恐々としながら生きているし、シカが

大量に繁殖すれば、今度は山がシカの群れにおびえながら生きている。そして山は自然全体の協力的で競争的なつながり合いを大昔から知っていたが、人間はそれを理解していなかった。

「レオポルドの改心」⁸²と名指されるこの啓示の瞬間は、これまで時に誤解を持って受け止められてきた。それは、彼が経歴の初期に学んだ功利主義の教義から、この経験を境目にして、次第に人間の介入排除の基本路線に基づく超絶主義へと思想的変遷を遂げたという解釈である⁸³。しかし、この出来事によって彼が「自然に手を加えない」という保存論者のような自然保護へと180度方向転換したわけでは決してない。彼はむしろ、功利主義的な人間中心主義を超え、人間もその一部であるような土地として自然のシステムを理解しようと心を変えたのである。レオポルドの娘ニナはこの出来事を振り返って、レオポルドが「昆虫のような小さな生き物から山、そして我々自身を含めたすべてものがお互いにつながり合っていて、相互依存している」⁸⁴ことに目覚めたと、その生態学的な気づきに注目している。三嶋輝夫は、この経験から生まれたレポルドの思想的転換が、自然のバランスへの畏敬と人間の知の限界を自覚することを意味するのであり、それが生態学の一つの表現であると解釈している⁸⁵。すなわちレオポルドはこの経験から、総体としての自然に目を向け、その秩序に従うことを学んだのである。そして同時に、「山の身になって考える」ことが、進化の過程に目を向け、知的な人間性を目指して励むことを要求するのだと悟った。彼は深い哲学的疑問にとらわれる。「我々が住む世界の性質とは何なのか。人間であることは何を意味するのか。人間と、我々が依存している生態系のような自然との、適切な関係は何か」⁸⁶と。我々は生態系の一要素として人間を見て、そのプロセスの中で人間の行動を見なければならない。そして生態系というダイナミズムにおいて演じられるべき人間の役割に対して、彼は生態学と哲学的思想の融合から、独自の自然保護思想を育むようになったのである。

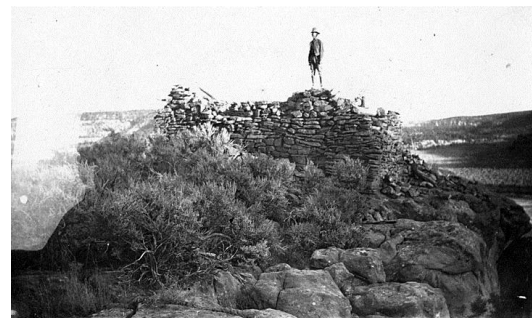


図 5 古代人が住んだ洞窟の上に立つレオポルド。南西部の原生自然を見渡した彼は何を思ったのだろうか。
(1911年、ニューメキシコ州)

-
- ¹ Mark Twain, *Life on the Mississippi* (New York: Harper & Brothers Publishers, [1874]1901), p.407.
- ² Helen Turner McKim and Helen Parsons eds. “Burlington on the Mississippi 1883-1983: Official Commemorative Book for the Sesquicentennial of Burlington, Iowa” (Reprinted December, 2005), pp.24-35.
- ³ Curt Meine, *Aldo Leopold: His Life and Work* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1988), p.15.
- ⁴ McKim and Parsons eds. “Burlington on the Mississippi 1883-1983,” p.57.
- ⁵ 筆者が行ったレオポルド・ヘリテージ・グループ (Leopold Heritage Group) のスティーヴ・ブローア氏へのインタビューによる (アイオワ州バーリントン、2010年9月11日)。
- ⁶ Meine, *Aldo Leopold*, p.17.
- ⁷ 全国的な規模で保全問題を扱ったアメリカで最初の民間組織である。ジョン・F・ライガーによれば、アメリカの保全の起源は森林への関心ではなく、狩猟の対象である生物が次々と姿を消していることを認識したハンティング愛好家たちの運動として始まった。詳しくは、ジョン・F・ライガー「アメリカの狩猟愛好家と保全の起源」、ロデリック・F・ナッシュ編著、松野弘監訳『アメリカの環境主義—環境思想の歴史的アンソロジー』(同友館、2004年)所収、93-118頁を参照。
- ⁸ Stephen J. Frese, “Aldo Leopold: An American Prophet,” *The History Teacher* 37, no.1 (2003), <http://www.historycooperative.org/cgi-bin/printpage.cgi> (accessed March 3, 2011).
- ⁹ ライガー「アメリカの狩猟愛好家と保全の起源」、96頁。
- ¹⁰ レオポルドは最初に出版した著書『狩猟鳥獣管理学(Game Management)』を父に捧げ、扉に「スポーツマン精神のパイオニアであるカール・レオポルド」と記している。詳しくは、Aldo Leopold, *Game Management* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1933), v を参照。
- ¹¹ Aldo Leopold, Letter to Carl Leopold, March 30, 1905 [for Leopold Papers, subseries8, box4, p.933]. アルド・レオポルド・アーカイヴス所蔵のレオポルドの一次資料を引用する場合、以下すべてこれと同様の表記方法を用いる。
- ¹² Aldo Leopold, “Smoky Gold,” in *A Sand County Almanac and Sketches Here and There* (New York: Oxford University Press, 1949), p.55.
- ¹³ Aldo Leopold, “Wilderness in American Culture,” in *Ibid.*, p.178.
- ¹⁴ *Ibid.*, p.177.
- ¹⁵ Aldo Leopold, “What is a Sportsman?,” unfinished manuscript, [for Leopold Papers, subseries6, box17, p.625].
- ¹⁶ Leopold, “Wilderness in American Culture,” p.178.
- ¹⁷ そのハンドブックは、1902年に出版された Frank M. Chapman の *Handbook of Birds of Eastern North America* (Kessinger Publishing) であった。
- ¹⁸ 新島義昭も、レオポルドが子供のころからミシシッピ川岸辺でさまざまな鳥を見て育ち、そのことが生涯をかけて鳥類学に興味をもつ下地を養ったと述べている。詳しくは、アルド・レオポルド、新島義昭訳『野生のうたが聞こえる』(講談社、1997年)、354頁を参照。
- ¹⁹ Aldo Leopold, “Too Early,” in *A Sand County Almanac*, p.61.
- ²⁰ *Ibid.*, pp.59-62.
- ²¹ Aldo Leopold, “Great Possessions,” in *Ibid.*, pp.41-44.
- ²² Aldo Leopold, “The Choral Copse,” in *Ibid.*, pp.53-54.
- ²³ *Ibid.*, p.54.
- ²⁴ 本文中の()内は筆者加筆。Aldo Leopold, “A Mighty Fortress,” in *Ibid.*, p.77.
- ²⁵ Aldo Leopold, “The Sportsman-Naturalist: Some Commonly Overlooked Opportunities for Real Contribution to Natural History and Game Management,” unfinished manuscript [for Leopold Papers, subseries6, box17, p.633].
- ²⁶ 公にされた論文やレポートが 500、未刊行の草稿も 500 以上あり、それ以外に日記や手紙も残されている。詳しくはアルド・レオポルド・アーカイヴスのホームページ、<http://digicoll.library.wisc.edu/AldoLeopold/> を参照。
- ²⁷ 詳しくは、藤岡伸子「アルド・レオポルドの『土地倫理』とアメリカンネイチャーライティング」、『名

古屋工業大学紀要』52 (2002 年): 101-108 頁を参照。

²⁸ 三嶋輝夫「解説」、『野性のうたが聞こえる』所収、360-361 頁。

²⁹ Julianne Lutz Newton, *Aldo Leopold's Odyssey* (Washington, DC: Island Press, 2006), p.21.

³⁰ Aldo Leopold, Letter to Clara Leopold, August 11, 1907 [for Leopold Papers, subseries8, box6, p.441].

³¹ ナッシュ編著、『アメリカの環境主義』、120 頁。

³² 海上知明「環境思想の形成史」、池谷和信編著『地球環境史からの問い—ヒトと自然の共生とは何か』(岩波書店、2009 年)所収、336 頁。

³³ Aldo Leopold, Letter to Clara Leopold, January 13, 1911 [for Leopold Papers, subseries8, box7, p.192].

³⁴ ラッセル・B・ナイ、原島善衛訳『アメリカの知性』(北星堂書店、1969 年)、403 頁。

³⁵ 上掲書。

³⁶ Aldo Leopold, Letter to Marie Leopold, October 4, 1909 [for Leopold Papers, subseries8, box7, pp.9-13].

³⁷ 詳しくは、Meine, *Aldo Leopold*, pp.91-93 を参照。

³⁸ Aldo Leopold, Letter to Clara Leopold, June 3, 1911 [for Leopold Papers, subseries8, box7, p.338].

³⁹ 日本科学者会議編『環境事典』(旬報社、2008 年)、364 頁。

⁴⁰ Aldo Leopold, “To the Forest Officers of the Carson [1913],” in *The River of the Mother of God and Other Essays by Aldo Leopold* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1991), pp.41-46.

⁴¹ *Ibid.*, p.43.

⁴² この点に関して前出のブローワーは、レオポルドが自然体験を通じて科学的な自然の観察眼や知識を培ったことと、ドイツ出身の祖父の影響によるロマン主義的な家庭内教育との融合として、幼年時代にはすでにレオポルドのロマンティックな思想とプラクティカルな思想が結合して形成されつつあったと指摘している。筆者が行ったブローワー氏へのインタビューによる(アイオワ州バーリントン、2010 年 9 月 11 日)。

⁴³ Leopold, “To the Forest Officers of the Carson [1913],” p.45.

⁴⁴ Aldo Leopold, “Standards of Conservation [1922],” in *The River of the Mother of God*, p.84.

⁴⁵ *Ibid.*, pp.82-85.

⁴⁶ 1809 年に 4 億ボード・フィート(アメリカとカナダで用いられる材木用の体積の単位)だったアメリカの木材生産量は、1899 年には 350 億ボード・フィートに跳ね上がった。その 90 年間に人口が 10 倍以上増加したのに対し、木材生産量はまさに約 90 倍の増加である。詳しくは、餅田治之『アメリカ森林開発史—林業フロンティアの西漸過程—』(古今書院、1984 年)、119 頁を参照。

⁴⁷ 村嶋由直編『アメリカ林業と環境問題』(日本経済評論社、1998 年)、83-84 頁。

⁴⁸ 林業経営研究所研究報告'65-1『独・英・ソ・米における国有林の成立とその整備過程』(林野庁、1965 年)、122 頁。

⁴⁹ 本文中の()内は筆者加筆。Aldo Leopold, “The Land Ethic,” in *A Sand County Almanac*, p.221.

⁵⁰ Aldo Leopold, “Forestry and Game Conservation [1918],” in *The River of the Mother of God*, p.53.

⁵¹ Leopold, “To the Forest Officers of the Carson [1913],” p.43.

⁵² Leopold, “Standards of Conservation [1922],” p.83.

⁵³ *Ibid.*, p.84.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Aldo Leopold, “Some Fundamentals of Conservation in the Southwest [1923],” in *The River of the Mother of God*, p.93.

⁵⁶ Aldo Leopold, “Wilderness [1935],” in *Ibid.*, pp.226-229.

⁵⁷ *Ibid.*, p.226.

⁵⁸ *Ibid.*, p.229.

⁵⁹ 1921 年の論文でレオポルドは次のように述べている。「(ピンショアの教義は)発展に関するど

んな事例でも絶対的に影響を持ち続けるべきなのかどうか、あるいは最大利用という原理が、森林の中でもある部分だけが原生自然として保護されるべきだということを要求しないのかどうか、という疑問を提起するには、すでにはるか遠くにまで来てしまった」。Aldo Leopold, “The Wilderness and Its Place in Forest Recreational Policy [1921],” in *The River of the Mother of God*, p.78. また 1924 年の論文でも次のように言う。「森林行政の 15 年間は、生態学的事実の誤った解釈に基づいていたし、それゆえに部分的に間違った方向へと導かれた」。Aldo Leopold, “Grass, Brush, Timber, and Fire in South Arizona [1924],” in *Ibid.*, p.119.

⁶⁰ Aldo Leopold, “Deer and Dauerwald in Germany: I. History [1936],” in *The Essential Aldo Leopold*, eds. Curt Meine and Richard L. Knight (Madison: The University of Wisconsin Press, 1999), p.14.

⁶¹ 岡島成行『アメリカの環境保護運動』(岩波書店、1990 年)、74 頁。

⁶² 詳しくは、伊藤太一「森林保全戦略としてのレオポルドのウィルダネス思想」、『森林計画学会誌』30 (1988 年): 25-31 頁を参照。

⁶³ Leopold, “The Wilderness and Its Place in Forest Recreational Policy [1921],” p.79.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ Aldo Leopold, “The Last Stand of the Wilderness [1925],” in *The Essential Aldo Leopold*, p.37.

⁶⁶ Aldo Leopold, “Wilderness as a Form of Land Use [1925],” in *The River of the Mother of God*, p.139.

⁶⁷ Aldo Leopold, “Wilderness,” in *A Sand County Almanac*, p.200.

⁶⁸ Meine, *Aldo Leopold*, p.145.

⁶⁹ Richard L. Knight, “Outdoor Recreation: Leopold and the ‘Still Unlovely Mind’,” in *The Essential Aldo Leopold*, p.32.

⁷⁰ Aldo Leopold, “Conservation Esthetic,” in *A Sand County Almanac*, p.166.

⁷¹ Aldo Leopold, “Conservation Economics [1934],” in *The River of the Mother of God*, p.196.

⁷² Aldo Leopold, “Wilderness Values [1941],” in *The Essential Aldo Leopold*, p.34.

⁷³ Leopold, “Conservation Economics [1934],” pp.193-202.

⁷⁴ *Ibid.*, p.196.

⁷⁵ Aldo Leopold, “Some Thoughts on Recreational Planning [1934],” in *The Essential Aldo Leopold*, p.39.

⁷⁶ Knight, “Outdoor Recreation,” in *Ibid.*, p.32.

⁷⁷ Leopold, “Conservation Esthetic,” pp.176-177.

⁷⁸ *Ibid.*, p.174.

⁷⁹ Aldo Leopold, “Thinking like a Mountain,” in *A Sand County Almanac*, pp.129-133.

⁸⁰ *Ibid.*, p.130.

⁸¹ 加藤尚武『環境倫理学のすすめ』(丸善、1991 年)、174 頁。

⁸² 秋元英一・小塩和人編著『シリーズ・アメリカ研究の越境 第 3 巻 豊かさと環境』(ミネルヴァ書房、2006 年)、53 頁。

⁸³ 詳しくは、加藤貞道「アルド・レオポルドの環境思想形成の軌跡」、名古屋大学総合言語センター『言語文化論集』第 22 巻第 1 号(2000 年): 35-40 頁を参照。

⁸⁴ Nina Leopold Bradley, *Aldo Leopold: “Learning from the Land”*, DVD [Manona, WI: Aldo Leopold Nature Center, 1997].

⁸⁵ 三嶋「解説」、365 頁。

⁸⁶ Gene W. Wood, “Thinking Like a Mountain in 2009” [keynote address at the 2009 Joint Meeting of the South Carolina Division of the Society of American Foresters and the South Carolina Chapter of the Association of Consulting Foresters, Columbia, SC, May 28, 2009], <http://www.apsaf.org/sc/meetings/Wood-SAF-presentation-052809.pdf> (accessed January 8, 2011).

第2章 私有地と土地所有者の倫理—土地倫理の成熟

第1節 野生生物管理の創始者

(1) 森林から狩猟鳥獣へ

1924年5月、レオポルドは南西部を去り、ウィスコンシン州マディソンにあるアメリカ森林産物研究所の副所長に就任する。1910年に森林局がウィスコンシン大学の協力を得て設立したこの研究所の使命は、森林の保護・管理に加えて、ピンショアの教義に基づく森林の賢い利用による木材産出であった。これは、研究所がいかにして森林産物を産出するかという「製品」として木材を育てることに関心を払っていたことを意味する。伝えられるように、レオポルドがここでの仕事に居心地の悪さを感じていたことは想像に難くない。この頃の彼が、研究所が行うような単一の商品を念頭におく森林管理を「制約的な産業的感覚」¹だと批判するようになっていたからである。森林官として国有林で多くの時間を過ごすうちに、森林における木材の産出だけでなく、そこに生きる動植物も含めた包括的な自然理解を彼はおのずと育んできた。彼が「大陸規模での仕事であり、この国の田園や森林のどこにおいても関わる仕事である」²として重要視した鳥獣類の管理は、それらが生きる環境である森林の管理と当然切り離せない関係にあり、彼は森林の管理から狩猟鳥獣の管理へと視野を広げていくことになる。

1928年に研究所と森林局を辞し新たな仕事への興味を公表したレオポルドの元に、早速依頼が舞い込んだ。遊猟銃器・弾薬製造協会(The Sporting Arms and Ammunition Manufacturer's Institute)が資金を提供する狩猟鳥獣調査の実施である。この協会は、スポーツハンティングの獲物である狩猟鳥獣の数の低下がハンターによるものだと批難する保存論者と、賢い土地利用が狩猟鳥獣の個体数を増加させると信じるスポーツマンらとの間の衝突を解決することを目指していた。レオポルドは同協会の援助を受けて、中西部の8つの州で狩猟鳥獣の調査を実施。両者の緊張関係について総括し論文にまとめたのは、調査を始めて4年後の1932年であった。皮肉にもその論文の一つ「狩猟鳥獣と野生生物の保護(Game and Wildlife Conservation)」³は、保存論者を主な読者とする鳥類学のジャーナル『コンドル(Condor)』に掲載された。「皮肉にも」としたのは、生態学に基づくレオポル

ドの全体論的な考え方が個々の動物の殺戮を認めるとして、当時保存論者から批判の対象とされていたからである。彼は自分に向けられる攻撃に深く傷つき、自然保護に対するもっと現実的なアプローチを考えていると擁護することで返答した。彼は狩猟鳥獣の管理を論じる中で、保存論者が夢を託すような「個人的な願い」の総意として狩猟鳥獣が保護されるようないささか楽観的なアプローチに苦言を呈する⁴。ハンティングが価値ある土地と人間との関わりを育むものとして農業や自然研究と肩を並べるものだと認めた上で、保存論者とスポーツマンが手を携えて両者から成る公の委員会を設立し、野生生物を救うことに向けて協同することを、彼はこの論文で推奨したのだった。

その当時のアメリカでは、狩猟鳥獣管理に関する科学はまだ存在しなかった。動物学者が野生生物を研究していたが、彼らが個々の生物から自然全体へと関心を広げて自然保護に目を向けることはまれだった⁵。1910年代という比較的早い段階からこの新しい科学を発展させようと試みていたのが、他ならぬレオポルドである。1918年の論文「森林学と狩猟鳥獣の保護(Forestry and Game Conservation)」⁶では、これまで森林局が狩猟鳥獣政策に対して有効な手立てを講じてこなかったことを批判し、森林と狩猟鳥獣の性質の違いに基づきながら、狩猟鳥獣を管理する具体的なステップを描いている⁷。

森林管理と狩猟鳥獣の管理が決定的に異なるのは、動物が植物と比べて乱用や絶滅に対する耐性が低いという点である。これゆえに、狩猟鳥獣管理においては生来種の多様性の維持が課題となる。鳥獣類の多様性とはつきつめて考えれば、その多様性の維持を可能にする生息環境の安定と持続とに基礎づけられる。「驚くほど多様な生来の大型鳥獣を獲得することで、狩猟地としての我々の森林の魅力、そして価値は、たやすく2倍に増える」⁸とレオポルドが言う時、そこには種の多様性のみならず、その森林地が放つ魅力や価値といったものの多様性もあわせて指摘されている。狩猟鳥獣の管理とは、個々の種だけではなく、土着の野生生物の様々な形態のすべて、そこから派生する人間をひきつけるような魅力の多様さまでもが存在することを促進する仕事だと、彼は信じていたようだ。

レオポルドが新しい科学として狩猟鳥獣管理学を確立する以前、狩猟鳥獣を保護するという際には、人間がハンティングをする対象となる特定の動物（個々の種）を保護することに主眼が置かれてきた。このような原子論的な思考法に対して彼は、動物が自然の相互依存性からなる生命の網の目の中で生かされていることを強調する全体論の立場を明確にする。狩猟鳥獣の頭数を支配するような技術は「主に植物の遷移を理解し、支配するという事柄」⁹だと生息環境たる植物群生に目を向け、動物の種類と数を決定する上で、その生

息空間を構成する植物の支配的役割を強調した。ここで彼が唱えた管理理論とは、狩猟鳥獣の数を生息地の環境収容力以内にするよう定期的に調整しようということを意味した。

(2) 野生生物管理という科学

1933年、中西部での調査によって得られた知見に基づいたレオポルドの初の著書となる『狩猟鳥獣管理(Game Management)』¹⁰が出版され、彼はウィスコンシン大学に同分野の初代教授として迎えられた。この本では、「環境とは、人間がコントロールする商品ではなく、人間の所属する共同体である」¹¹という彼の全体論的な考え方が明確に示されている。はじめは農産物としてのウズラやキジなどの数を増やすこと、そのための技術の開発と普及などが述べられているのだが、論調が次第に移り、野生の動物のいる土地に住むことがいかに幸せであるかということを読者へ説くようになっていく。つまり、いかにして動物を生産しその数を維持するかという有用性や技術に置かれていた力点が、人間もそこに含まれるような全体としての自然を描くことへと次第に移行していくのである。またこの本の最終章で、管理者の主な仕事は土地を操作することであったと述べる一方で、それが「社会的に重要な事柄の、ほんの表面的な示唆」¹²でしかないことを認める。そして「(管理者が)本当に尽力したことは、土地に対する新しい態度をもたらすこと」¹³だと、これまでとは異なる新たな土地と人間との関わり方を提示することに、管理者としての責務の重要性を見ていたようだ。

レオポルドの生きた時代はまさしく生態学の発展の道のりであった。1913年には英国生態学会(British Ecological Society)、その3年後にはアメリカ生態学会(Ecological Society of America)が設立され、学問分野としての生態学が確立されつつあった。生態学の発展によって、あらゆる生物がお互いに依存し合って生きていることがはっきりしてきた。狩猟の対象となる鳥獣類のように、ある動物個体を守るためには、まず、それらが生育する自然環境を総体的に守らなければならない。彼は相互依存から成る全体としての自然の管理の重要性を確信し、そのような専門分野を「狩猟鳥獣管理」から「野生生物管理(wildlife management)」へと名を改め、これを応用生態学の一分野に位置づけた¹⁴。1936年に執筆された未刊行の原稿「野生生物の管理における手段と目的(Means and Ends in Wild Life Management)」¹⁵で、筆者が確認したところおそらく初めて、彼は土地倫理の基盤でもあった「生物共同体(biotic community)」¹⁶という言葉を用いている。彼は共同体という概念を「目

には見えない相互依存性の認識」¹⁷に基礎付け、そのような包括的な見方を科学的な野生生物の哲学だとして掲げたのである。

アメリカの生物学者、生態学者の E・H・グレアムによれば、1940年代には狩猟鳥獣管理における基礎的な施策として生息環境を改良するという考えが有力になりつつあり、望ましい成果が環境形成にかかっているために、ある種のために成しうる最善のことは理想的な環境を作ることであると認識されていた¹⁸。彼の著書には、レオポルドの著書『狩猟鳥獣管理学』の他にもレオポルドの論文3本が参考文献に挙げられており、当時の生態学者らにレオポルドの確立した野生生物管理の理念とその方法が広く共有されていたことがうかがえる¹⁹。狩猟鳥獣管理学は、こうして彼が生きている時代に野生生物管理学に発展し、1936年には野生生物学会(Wildlife Society)の前身となる野生生物専門家協会(Society of Wildlife Specialists)の設立につながった。

第2節 自然保護の道徳的側面への注目

(1) 土地所有者と倫理

森林局を離れて私的な領域での仕事に携わるようになったレオポルドにとって、新たな自然保護の課題は、自分たちの土地を保護するよう私有地の所有者たちを誘引することだった²⁰。公有地を増やしたり公的な制約を設けるなど大規模な自然保護が個人的な実践からの逃避のメカニズムとして働くことを彼は恐れていたし、公有地と私有地での自然保護の実践が両輪として働かないことには、長期的には「傘の半分を買うのと同程度の効果」²¹、すなわち公私のうちの公だけで実践されても、全体の総和としてはほとんど効果を持たないような結果になると危惧していた。法律や制度によって規制することの限界を認識し、個人の土地所有者が生活の一方法として、自発的な自然保護の取り組みによって野生生物の維持・管理を行うことが必要に思われた。

実のところ、私有地の所有者の土地に対する道徳的側面というテーマは、レオポルドの著作の中に早くから見出せる。彼が自然保護を道徳的問題と初めて結び付けて書いたと言われるのが、さかのぼること森林官時代の1923年に執筆した「南西部における自然保護の基本原則(Some Fundamentals of Conservation in the Southwest)」²²である。論文の大半は、自

自然保護は人間が繁栄を続けていく上で必要だという功利主義的な立場をとっているが、結論の部分ではそれが道徳的問題としての自然保護という論調にすり替わっている。

この中で、土地の保護問題を経済的な問題としてのみ考えることがあまりにも習慣的になり過ぎているために、もっと複合的な興味を含んだ言語で土地について語るべきだとレオポルドは確信している。その一例として、地球と人間との精神的なつながりを持ちだし、次のように記している。

我々の多くが、人間と地球との間には、物理的な提供者また永続的な場所としての地球という機械的な概念よりも、もっと親密でもっと深い関係があることを、直観的に感じ取ってきた。²³

しかし、単なる物質の供給者であるよりも、むしろ地球との親密で深い関係を感じとることは、レオポルドにとってまだ単に直観的であるにとどまっている²⁴。このような直観を表現することのできない言語の不十分さについては、この論文の中で解消されないまま課題として後に残された²⁵。この時点で、経済学や生態学と倫理とのつながりは彼にとって直観的に感じ取るものでしかなく、この問題を論理的に基礎づける方法をさらに探さなければならなかった。こうして直観から始まり、生態学の知識を増やし、土地との実践的関わりを経て、そのような土地との深い関係を言葉でより具体的に表現する方法を彼は模索し続けることになる。

同じく自然保護の道徳的問題を取り上げた翌年の論文「開拓者と峡谷(Pioneers and Gullies)」²⁶では、過放牧による自然破壊を治療するためには、自然保護の技能や方法によってその影響を最小化し制御することが必要であり、そのためには土地所有者に土地利用に対する責任を求める必要があると述べている。ここでレオポルドは、十分に啓蒙された社会がその要求と忍耐力とを変えることによって、土地に付随するもっぱら経済的な要因を変えることができると主張した。彼が漠然と描いたこのような「要求」と「忍耐」の変革が、自然に対する倫理的側面として具体的に姿を現すのは、およそ10年後の1933年に執筆された「自然保護の倫理(The Conservation Ethic)」²⁷においてである。取り上げられるテーマは、法的規制などでは制御できない私有地の乱用である。彼は土地管理の方法として法律、経済、倫理の3つを挙げているが、このうち法律、経済の2つは土地の乱用に対しての効力を持たない財産法に阻まれてしまい個人の土地所有者たちに対して有効ではな

いとして、最後の一つである倫理に照準を当てて論じている。この論文は後にエッセイ「土地倫理」へと組み込まれるために、レオポルドの知的発展において重要な要点を述べたものだと言われており、この時点ですでに土地への倫理の拡張を彼ははっきり主張していたのである²⁸。

私有地の所有者は、自分の土地から多くの利益を得るためにそれを最大限に活用しようとする。従って、所有地を訪れる鳥獣類や、あるいは利益にならない生物のために、産物の育成以外の目的で自分たちの土地を利用することは期待できない²⁹。人々が私利のみならず公共の利益を考慮して利他的に土地の利用を実行するためには、他にどんな誘因が必要なのだろうか。レオポルドは「私有地の所有者たちの方が倫理的な義務感を持つことが、これらの状況（自分勝手な経済的観点だけに基づいた自然保護体制が偏ったものであること）にとって、唯一の明白な治療法である」³⁰と、後に倫理の重要性を確信して述べている。晩年に近づくにつれて、彼は個人で行う自然保護こそが社会正義の法則であると信じるようになっていたし、自然保護において私有地の所有者に自覚と倫理を求めることへと考察は深まっていくのである。

ウィスコンシン大学の教授となったレオポルドは最初に農業経済学部に属した関係上、現場での多くの仕事は農民たちと共に行われた。当時のアメリカの土地のほとんどが農民たちの手中にあり、自然保護の成功の大部分は彼らに左右された³¹。これまでスポーツマンがハンティングなどを通してのおのずと自然に対する道徳的感覚を育ててきたように、私有地の所有者の倫理も土地との交わりを通して進化していかないのだろうか。彼は、様々な種類の野生生物に配慮しながら農業を行う方法を、時には大学のラジオ公開講座を通じて、そして農民のための狩猟鳥獣管理の短期コースを通して、農民たちに教えた。レオポルドは「自分に明らかに利益がないだろうと分かっている、それぞれの農民は共同体の利益に資する利用のために私有地を捧げることができるだろうか」³²と疑問視しながらも、それが可能ではないと結論付けるのは軽率であるとして、望みをつないでいた。

機械化された農業は、しかしながら、農民に生態学的な知覚や野生の自然に対する好奇心を育むことはほとんどなかった。かつて中西部で過ごした日々でレオポルドが目にしたのは、どんな土地でも牛の牧草地のために森林を切り払い、以前の植生を奪われ土地が悪化したランドスケープであった。その背後にある問題とは、競争をあおるような産業社会の大規模なサイクルであり、農民が土地から多くのものを絞りだそうとする経済的な抑圧であった³³。多くの穀物を育てるために農民が土地を多少なりとも改変しなけれ

ばならないことを、レオポルドは十分に承知していた。だが、その改変には限界がなければならぬ。彼が「巧みできれいな(slick-and-clean)農業」³⁴だと皮肉ったような、圧倒的に機械化されたやり方が与える劇的に人工的な土地への悪影響について不平を言うようになったのは、ちょうどこの頃である³⁵。1930～40年代を通じてレオポルドは、農民たちに生態学的な自覚が芽生える機会を促すために多くの手段を考察してきた。農民に対して、周りで繰り広げられる生物のドラマに目を向けるよう繰り返し主張し³⁶、自然に対する彼らの感受力が呼び覚まされるのを望んでいた。

(2) 農業という土地管理術

レオポルドの考えでは、土地に関係する仕事の最も高度なものは、農業という土地の管理術であった。この管理術とは農民なら誰もが経験値として備えた生産方法というわけではなく、彼の意味したのは「知覚することのできる人によって土地に応用される、管理という技能(art)」³⁷だと、独特のニュアンスを帯びている。彼が自然保護の目的を最も明確に述べたとされる1939年の講演テキスト「自然保護者としての農民(The Farmer as a Conservationist)」³⁸を見てみよう。ここで彼は再び、賢い土地利用には「わざ(skill)と、洞察(insight)の積極的な実践」³⁹が必要であると強調する。そして、この言葉で意味しようとしたことが次のように語られる。

機械のエンジンを扱う際のわざは、それらが失敗して機能しなくなるのではないかという恐れから生じたのではない。むしろ理解しようという好奇心とプライドから生まれたのだ。警戒するということが人間の心に火を灯すことは決してない。恐怖から生まれる自然保護には何の希望もない。(中略)生態系のエンジンの働きに対して燃え滾るような活気に満ちた好奇心を抱くために、このわざが必要だというのは、農場での自然保護政策がうまくいきそうだとということについて、何かを教えてくれるようだ。⁴⁰

土地を扱う技術は、レオポルドの言う「自制や警戒」⁴¹といったネガティブな誘因によって実践されるものではなく、生態系の全体としての保護にとって適切な科学的解明と深

く結びつき、且つ、そのメカニズムや健全さといったものへのポジティブな好奇心によってもたらされるものでなければならない。

土地の健康を維持するような形での土地利用は、「ある欲求が動機となり、技能を伴って実行される」⁴²べきだと言う。レオポルドはその「欲求」や「技能」を文中で詳しく解説しているわけではないが、それらの創出を教育の任務だとして含みを持たせる。農業教育のあり方として、土地を保護するための技能だけではなく、保護するという熱意や情熱（すなわち「欲求」）を教えることこそが重要であると考えていたようだ⁴³。自然との関わり方が単に技術を用いた土地の改変になるのではなしに、全体としての土地の健全さの持続に対する個々人の責任を伴い、そのような自然の秩序に対する理解に努めようとする生態学的にみて成熟した人間性こそが、管理術を支える根底になければならない。

森林や野生生物の管理では、種の多様性の維持を基本的命題としながら、土地の自己再生力を尊重し全体としての健全さを保つことが推奨される。自然のメカニズムに人間が順応しながら管理することである。これに対して農業では、多種類の植物を単一の種あるいは品種に意識的に減らして、それを特定の時と場所で栽培しようとする⁴⁴。前章で述べたように、レオポルドが「キャベツと同じように樹木を育てる」森林管理を批判し、自然環境を管理する森林管理が人工的な農業経営とは根本的に違うと見抜いていたことを思い出してほしい。農業では人々の意図によって土地が改変され、土地に対する人間の大きな努力や不断の注意が求められる点で、森林や野生生物の管理と農業との徹底的な違いがある。これが、農業という土地管理術を土地関連の最も高度な技術だとレオポルドが言い切る理由である。

植生を決定づける目に見えない手綱を操り、個々の動植物ではなく生物相 (biota) 全体を扱うのは、農民の手にある「土地の美しさに関わる創造的な技能(a creative art of land-beauty)」⁴⁵である。後にレオポルドはそのような技能を「土地の管理術(husbandry)」⁴⁶と呼称し、それが金銭的目的ではなく愛によってもたらされるものであり、それこそが自然保護の核心であると高く評価した。

私有地の所有者が必ずしも目先の利益だけにとらわれて土地を乱用するわけではない。自分の土地であるからこそ、公有地などに対するのとは別次元の執着や愛情が発生するわけで、様々に手を加え世話を焼きながら持続的に土地を管理し利用しようと努めるのではないか。レオポルドが「どんな農場のランドスケープも、所有者自身のポートレートである」⁴⁷とレトリックを用いたように、農業とは自分の土地に自らのサインを刻む行為であ

る。これゆえに所有者たちは、経済的利益という教義を超えて、自分の分身たる土地に対する愛着や興味をもって魅力ある「自画像」を作り出そうとするだろう。しかしながら、彼ら農民に求めるレオポルドの要求は、この時代ではまだ楽観的な希望と言わざるを得なかった。

彼が生きている間に、土地所有者たちの土地に対する考えが経済的なそれから自然保護的な総体的なものへと劇的に変化することはなかった⁴⁸。彼が「人間と土地との行為によって、慎み深さの様態が進化するには長い時間がかかるだろう」⁴⁹と予見していた通り、一般の人々が土地倫理に基づいて行動する日は、この時点ではまだ遠い未来に託された夢であった。

(3) 共同体としての土地

1942年の第7回北アメリカ野生生物会議のために準備した草稿の中で、レオポルドが、これまで野生生物という言葉で意味しようとしていたことをより包括的に伝えるために土地という言葉を選んでいることが、次のように示されている。

私は野生生物よりもむしろ、土地だと言う。なぜならば、野生生物は、全体としてのランドスケープを理解することなしには理解できないからである。そのような教えは野生生物よりはむしろ土地生態学だと呼ばれるだろうし、それは、非常に多岐にわたる教育の目的に合うだろう。⁵⁰

レオポルドが自然保護への全体論的なアプローチを成熟させ具体的に論じたのは、タイトルにも明らかなように、1944年の報告書「自然保護—全体の保護か、部分の保護か (Conservation: In Whole or in Part?)」⁵¹である。彼はこのレポートの目的を、これまで土地のある側面だけに興味を寄せて行われた自然保護に対して、「全体としての土地という概念を描こうと意図した」⁵²と明記した。経済的な動機に基づく自然保護では、土地という共同体の一部（産物など）だけが経済的に価値を持つものであり、他の構成員には何らの価値もない。しかし、多様な種がそろわなければ共同体全体の安定が維持できないのであれば、経済的には役に立たなくてもどの種も存続する必要がある。彼はこのレポート

で、土地を一つの有機体であるとなし、土地の安定状態を「健康(health)」あるいは「自己再生能力(self-renewal)」に基礎づけた⁵³。「土地の健康」はレオポルドが生涯最後の数年間を通じて明確化しようと格闘した概念であり、今日ではその概念は「生態系の健康」と呼ばれ、正常な生態系のプロセスと機能という語で定義されている⁵⁴。

晩年のレオポルドがすべての資源のうちで最も基礎的だと考えていたものは、土地自体であった。彼は、動植物の生息空間として、またそこに人間も含まれるようなランドスケープ全体として、次第に自然全体を土地という語で表すのを好むようになった。彼の土地概念は時代と目的によってその中身を異にすると思われるので詳しい分析を次章に譲るが、カート・メインによれば、レオポルドが土地という言葉をよく使うようになったのは1940年前後であり、土壌や水、植物、動物を含めた生物共同体の全体を捉える用語として用いるようになったという⁵⁵。

私有地を所有し利用するという権利は、伝統的なアメリカの社会的な価値システムの真髄であり、人々が個人の利益を追求することが認められ、そのような社会において公共の利権を保護するような利他主義が働くことは期待されていなかった⁵⁶。個人に所有されている土地の乱用に対して、制度や法律の効力には限界があり、個人の自覚と倫理を高めることで土地を退化させずに持続的に利用していくことが必然的に求められる。搾取するための商品を生み出すものとしてではなく、自分たちが所属する共同体として土地を見るような個人の人々の自覚が必要であった。こうして、土地に対する倫理の拡大を考えるのと並行して、その倫理則が働く共同体として、自然の存在も含めた土地という考えをレオポルドは深めていくのである。

第3節 土地倫理の成熟

(1) 農場での土地の修復

大学教授となったレオポルドはウィスコンシン大学の植物園の研究ディレクターを任され、おそらくアメリカで最初に行われた科学的な生態系の修復を行った。これは、一般的な植物園のように単なる木々や花のコレクションを充実させるという目的ではなく、生態群をサンプルとして再構成し、その土地本来の生態系に則した植生系を修復していこうと

するアメリカで初めての試みであったとされている⁵⁷。

1933年10月、レオポルドはこの植物園の管理計画を提出し、原初のウィスコンシンの自然環境の見本として、大学の学生たちの研究のための狩猟鳥獣管理の実践区域として、また減少している狩猟鳥獣の隠れ場所として、その計画を奨励した。人はそこで、単に植物や動物の名前を個別に学ぶのではなく、ダイナミックな自然の営みを通して生態学を学ぶのだった⁵⁸。彼にとって植物園の仕事は、自らが生物共同体のメンバーであると自覚し、それに対する社会的



図 6 大学の植物園で野焼きを行うレオポルドや参加者たち。左から2番目がレオポルド。

(1940年代半ば、ウィスコンシン州マディソン)

責任が人々の中に目覚めるようにする一連の努力であった。もしも一般市民に自覚が芽生えたならば、究極的には法律や規則など「命令」が必要となることはない。その時自然保護は、制約や足枷によって消極的になされるのではなく、愛情や道徳的感情によって自発的に、そして積極的に取り組まれるのだろう。

こうした新しい試みに刺激と達成感を得たレオポルドは、1935年にウィスコンシン川沿いの80エーカーの「見捨てられた」農場と掘立小屋(chicken coop)を購入する。およそ50マイル離れた自宅のあるマディソンから週末になると家族と共に訪れ、一家は自然の草原とマツの生息地を修復する実験に熱中した。

レオポルドの「土地所有者」としての日々は、大きな期待と喜びをもって始まった。彼が友人に連れられてその農場を初めて訪れたとき、弱った土壤に育っているのはイネ科の雑草だけだった。隣人との境界線にマツの木立が面影を残す以外、他に何も見るものはなかった⁵⁹。しかしながら、目の前に広がるのがそのような不毛な土地であるからこそ、彼は「そこに自分たちのための小さな森を築くというプロジェクトに、私はこれまでにないほど熱中している」⁶⁰と、元来の植生を自らの手で修復するという大掛かりなプロジェクトに夢を膨らませた。その実践は彼にとって、植生を復元させるという物理的な意味以上の価値を持ったのだろう。

我々はシャベルと斧でもって、どこか他の場所では失われつつあるものを再び構築しようとしているのだ。⁶¹

レオポルドがこのように言う時、それは近代社会が切り離しつつあった人間と自然との関係を再度結び合わせることを射程に入れているのではないだろうか。彼自身は、普段は大学のあるマディソンの住宅地で過ごし、いわゆる近代的な生活を享受して暮らしている。しかしながら、週末には奥地の農場に足を運んで自然との直接的な交換に浸る。大学街とさびれた農場とで「二重生活」を営む中で、自然破壊の根底にある近代化がはらむ問題を切に感じながら、失われつつある土地と人間との結びつきという根本関係を自らの手で繰り寄せていこうと彼は奮闘したのだろう。

この農場での一家のお楽しみに生物季節学(Phenology)があった。気象の移り変わりや動物の移動など、繰り返される自然現象に関する研究である。家族は、春になって最初に花が咲く種類や日付、渡り鳥の到来の順番、スカンクの足跡が真冬の雪の中に最初に見られた日など、詳細な自然の観察を記録に残した。レオポルドの娘エステラによれば、レオポルドは農場での自然観察の際に、「今日は何の花が咲いていたか?」、「シカは何を食べていた?」などと質問を投げかけ、このような問いかけから子供たちは自然や生物に対する深い関心をおのずと育むことになった⁶²。自然界で繰り広げられる自然の「秩序」を目撃し、記録

することは、その土地についてこれまで以上に知識を増やし、その土地とのつながりを親密に感じる体験である。生物季節学は、レオポルド一家にとって非常に個人的な種類の科学であると同時に、「他の人たちとその経験を共有したいと私(レオポルド)が思うような、非常に多くのスポーツとレクリエーションを与えてくれる」⁶³学問であった。

土地との親密な関係を養う必要性を感じることは、レオポルド自身が土地の所有者として自然修復を行う体験に大きく影響を受けた。農場で自然の修復に手を染めるうちに、レオポルドと家族たちは、その活動が自然に対する感受性を高め、自然に見出す価値の転換を手助けし、これらが伴ってようやく土地の状態を向上させることができるのだと身をもって知る。土地を所有する誰もが、そういった喜びのいくらかに携わる機会を持っている



図 7 週末になると家族で訪れた、レオポルド家の農場の小屋の前で。前列左から娘のニナ、エステラ Jr.、犬のガス、後列左からレオポルド、妻エステラ、息子のルナ、スターカー。

(1939年、ウィスコンシン州ソーク郡)

だろう。その時カギとなるのは、土地所有者たちを経済的な態度よりもっと広い意味で自然と関わらせることであった。人々が土地を愛するよう強制されてもうまくはいかないだろう。これゆえに、人々に対して提供できる唯一のことは、自分自身の自然との出会いを証言し、そこで得た精神的成長や自然に対する好奇心や深い愛情を共有することだと彼は理解していた。こうして彼は晩年に自分の愛するウィスコンシン郊外の農場で自然に囲まれて過ごした日々を記し、それらは『砂土地方の暦』の第1部として、彼の観察と思考の結晶という形で収められたのである。



図 8 農場にマツを植え、生態系を修復するレオポルド(左)と妻エステラ。
(1939年、ウィスコンシン州ソーグ郡)

(2) 教育者レオポルド

1933年にウィスコンシン大学に着任したレオポルドは、翌年3月から「狩猟鳥獣管理学118」の講義を開始している。彼はいつもこぎれいなテイラーメイドのツイードジャケットを身にまとい、洗練された彼の文章とはうって変わった砕けた調子で学生たちに語りかけた。授業では積極的に視聴覚教材を用いたようであり、講義内容を例証するためにフィールドから得たスライド映像で学生の興味を喚起した。

彼は、教育が「ある一つのものを理解するために別のものに盲目になるのを学ぶこと」に陥いるのを恐れていた⁶⁴。一つのものへと専門性を深めていくことで他の領域との連携がますます希薄になっていく教育界の現状を、次のようなたとえで揶揄している。

偉大なオーケストラの道具であるような植物や動物、土壌の構造を調べる義務を負う人たちがいる。これらの人々が教授と呼ばれる。それぞれの人が一つずつ道具を選択し、それを分解して、弦や共鳴板について記述することに人生を費やしている。分解するというこのプロセスが研究と言われる。分解するための場が大学と呼ばれる。⁶⁵

自然を全体として見ることは学問的教義の分裂に挑むことであった。それは科学それ自

体の間から障壁を除くことだとレオポルドは考えていた。学校で科学は科目ごとに別々に教えられるが、土地を見るために、あるいは土地で何かをするために、科学は別々に教えられるべきではない⁶⁶。諸科学を「総合」することを教えるべきである。

これらの（教育の）目的の最も重要な点はおそらく、科学を使いこなせるよう、科学をひとまとまりにすることを学生たちに教えることである。すべての科学や技能が、あたかもそれらが別々のように教えられている。それらが別々なのは教室内だけである。キャンパスの外に一歩出れば、それらはすぐに溶け合う。我々を取り巻く環境を理解するために、土地生態学は科学や技能をひとまとめにしているのである。⁶⁷

自然保護を学ぶことは、植物と動物の名称を覚えるということ以上のもっと大きな何かを意味する。レオポルドは「静的」な博物学と「ダイナミック」な生態学を区別していた。この信念に基づいて、彼の受け持つどのコースにおいても大学植物園や農場、時には彼自身の所有する農場に学生たちを連れ出し、フィールドに赴いて「土地を読む(read land)」⁶⁸エクササイズを彼らに実践させた。彼の狙いは、あるフィールド状況を鑑みてそこに示されている変動性を認識し、それらの変動を時空の中で結び付ける方法を教えることである。その方法とは、事実を学生に授けるようなガイドとしての役割ではなく、事実から学生たちの好奇心を引き出し、好奇心から生まれる様々な疑問に自問自答しながら自然理解を育むというものだ。教科書からは学ぶことのできない、自然に対する「並はずれた知的な能力」⁶⁹を求めていくことが彼にとっての自然保護教育の根幹だったと言える。



図 9 レオポルドの所有する農場で、大学院生とともに。左から3番目がレオポルド。
(1947年夏、ウィスコンシン州ソーク郡)

レオポルド教授の授業の特徴の一つ挙げるとすれば、学生を質問攻めにするというものだった。とりわけフィールドに赴いた際には、対象となる自然の存在そのものだけでなくそれらの相互連関についても学生たちが考えるよう、大小さまざまな質問を通して彼らを

導いた。娘のエステラは次のように振り返る。

彼（レオポルド）はいつも質問攻めだ！時々彼は、実際には学生がそれらの質問に答えることさえ期待していないようだった。それらは逆説的な質問だった。それから彼は、その回答を論理的に説明する。彼はそのようなやり方で題材を差し出したものだった。まず彼は質問を發する。それから細かい点を追跡していく。⁷⁰

レオポルドの考える教育は学生たちの頭に事実を詰め込むことではない。彼らの好奇心を刺激し、それらの「精神的な刺激物(mental whetstones)」⁷¹を熟考することで、単に静的な物事の羅列を教えるというような教育を超えていく必要を感じていた。たとえば、樹齢を読み取り、その木が育った土地がどんな状態を経てきたのかを推測し、ある1点の対象物から、それが存在する環境全体の形成過程や植生を時空的な思考と関連付けて学ぶということ。レオポルド自身も、単なる理論とその応用で満足することはなかった。自然保護に関する抽象的な考え方をテストし、実践し、フィールドからの証拠を求めることで、最終的に論文で具体的な考え方を提示した。

物事の物理的な構造を理解するのは科学の領域であり、生態学は自然の相互依存性やメカニズムについて知識を与えてくれる。これに対して、自然界への興味を広げ、それを保護したり管理したりしようという自発的な精神が育まれることは、科学の領域を超えている。知識を得たり事実を認識するのは科学の範疇であり、自然に対する不思議の感覚や愛情を感じるのは、人間性(humanism)に関わる事柄であった⁷²。彼は大学で教えるにあたって、狩猟鳥獣管理学（のちに野生生物管理学へと名称変更）が専攻や学年を超えてあらゆる学生たちに開かれる教育プログラムであるべきだと同僚に訴えていた⁷³。教育に関して彼が統合的で全体的な見方を必要としていたのは、一つには生態学という学問的性質があるだろうが、もう一つには、自然保護が自然科学だけに基づくのではなく、自然への愛情や共感といった人間の心の側面も含む問題だと見抜いていたからであろう。

(3) 生態学的な良心

レオポルドが最晩年に残した文章は「生態学的な良心(The Ecological Conscience)」⁷⁴と名

付けられ、その一部が改訂されて「土地倫理」にも収められている。彼が生涯を通して格闘したのは、産業主義に定められた精神を脱ぎ捨て、土地に対する新しい態度を人々にもたらすよう尽力することであった⁷⁵。この文章で彼は、生態学と倫理との関係を他のどの原稿よりも直接的かつ簡潔に述べている。

生態学は共同体に関する科学であり、生態学的な良心(ecological conscience)とは、これゆえに、共同体生活に関する倫理である。⁷⁶

この文章のタイトルであり、土地倫理の核心でもある「生態学的な良心」という言葉が、初めて唐突にここで登場する。他の人間に配慮するような寛大さが、土地自体にも向けられた倫理的振る舞いとして現前する必要があるとレオポルドは考えて、「生態学的な良心」という独自の言葉を持ち出してそれを表象した。彼によれば、土地倫理とは生態系に対するそのような良心の表れであり、社会的良心を人間だけではなく土地にまで拡張することが我々人間の課題となる。

再三述べているように、土地倫理は倫理の働く場である共同体の枠組みを生物共同体である土地にまで広げた全体論をそのベースとする。共同体の特徴を成すのは相互依存性であり、土地倫理において、これまで共同体の外側にあった自然の存在までが持ち込まれた大規模な協力関係の存在が示されている。つまり生物共同体を想定することで、同じ共同体に属する自然の構成員を共同体の仲間と見ることになり、そこに共感や愛情が生じる。

生態学的な知識や見方は、環境倫理にとって我々の本来的な社会的本能を吹き込まなければならない。健全な土地利用には詳細な知識が必要不可欠ではあるが、しかしながら知識それだけによる事柄ではなかった。レオポルドが生涯を通して探究してきたのは、土地や自然に対して人間の内面的変化が起こるよう、様々な言葉を通して語りかけることであった。それを時に、自然に対する「尊敬(respect)」⁷⁷と語り、あるいは「愛(love)」⁷⁸や「愛着(affection)」⁷⁹だと言う。このような自然に対する情緒的、感情的な概念を彼が多用したのは、人間が愛情や尊敬の念をもって自然と接することによってのみ、自然に対して倫理的になれるのだと一貫して信じてきたからにほかならない⁸⁰。

『砂土地方の暦』の前書きで、レオポルドは次のように語る。

土地を我々のものであるような商品(commodity)と見なすから、乱用してし

まう。土地を我々も所属するような共同体だと考えれば、愛と尊敬をもって土地を利用するようになるだろう。⁸¹

社会において人間個人は相互に依存し合う共同体の一員であり、その共同体の中で倫理観が働くことで他人との協同にも努める。この共同体の概念を、土壌や水、植物、動物、それらの総称としての土地にまで拡大すれば、土地を我々が自由に支配できる商品として扱うのではなく、自分も所属する共同体とみなす事になる。共同体の仲間を意識することによって、他の仲間たちに対する道徳的配慮が引き起こされる。この時、愛や尊敬に基づく内面的な変化なくして倫理観の重大な変化が起こることはないというのが、レオポルドが土地倫理や「生態学的な良心」という言葉に込めた主張であった⁸²。

確かに、知識をつけることで自然のメカニズムを理解し、それに対する興味や関心が生まれる。しかしながら、知識をつけることから一足とびに道徳的感情や倫理的振る舞いが生じてくるわけでは決してない。「道徳はより適切には、判断されるというよりは感じられるものだ」⁸³とはデイビッド・ヒュームの言葉であるが⁸⁴、そのような道徳的感性を人間だけではなく自然に対しても育むことは、土地を共同体として見ることで、その構成員たる自然の存在を我々の仲間と認識し、自然と「一体である」と感じるような共感や同情が働くことで必然的に開かれてくる⁸⁵。理性的になることで土地への態度を改めようというのではなく、同じ共同体に住まう自然を身近に感じ、大切にしたいというような素朴な共感や愛情から生まれる道徳的感覚が、実際の行動を動機づけ、導くのである。この意味で、土地倫理は道徳に高度な知性を求めるエリート主義だというそしりは免れるだろう⁸⁶。

今日では環境問題への解決を論じる際に、学術書からエコロジー生活を啓蒙する一般向けの本まで、これまでの自然搾取的な人間の態度や価値観を変えようという主張が陰に陽に掲げられている⁸⁷。そのような姿勢自体は環境倫理学においても正当な主張である。しかし、価値観の変革が「強要」や「命令」であっては意味がない。レオポルド自身も、生態学的な良心を論じる際に「犠牲を求めているのではないし、現在の価値観の変更をほめかしているのでもない」⁸⁸と言っているわけで、それが外からのプレッシャーとなることを望んではいなかった。むしろそれは、産業主義に根差した精神の修正を迫り、「生態学的な良心」を刺激することで、自分勝手な土地利用よりも一歩進んだ心構えを持とうという呼びかけであり、経済的な態度から生態学的な態度へと内面的な変化を求めるものである。この意味で、谷本光男も言うように、土地倫理は「究極的な行為規範を提示してい

るのではなく、倫理的性格の形成を問題にしている」⁸⁹と理解できる。すなわち、生態学に基づく自然的な事実が直接に倫理的な結論を導き出すのではなく、考え方や態度の変化を通してのみ自然に対する倫理の拡大が可能となるのである。

第4節 環境思想家レオポルド

1970年代に人間と自然との関係を問う環境倫理学という学問分野が生まれ、現在までアメリカを中心に発展してきた。従来、倫理とは人と人との関係性の中で捉えるものであり、複数の人間で利害がぶつかり合ったときに、お互いにルールを守り、自制しながら共存しようとして個人間の倫理が生まれる。このように人間同士に限定されていた倫理を転換し、人間と自然の間にも求めようというのが環境倫理学の主張するところである。前述の通り、環境倫理学の誕生と共に預言者としてレオポルドが「再発見」され、自然に対する倫理の拡大の基礎づけとして土地倫理が注目を浴びるようになった。

人間は今や、自身の存続と他の種の生命に影響を及ぼすほどの環境を改変する能力を持ってしまった。レオポルドはおおよそ70年前にはすでに、このような「より大きくより良い社会」を目指すことがもたらす環境危機を予感していたし⁹⁰、これゆえに土地倫理が、機械化に毒され環境収容力を超え出るような人間のもつ能力への抑止力になると考えていたのである。彼は土地をもつばら経済決定主義的な観点から見ることを批判し、自分も所属する生物共同体として土地を捉え、その構成員である動植物に尊敬や愛情をもって接するよう説く。土地すなわち自然の存在をも含んだ生物共同体にまで共同体の範囲を広げた倫理の拡大を示したことに、土地倫理が環境倫理学のルーツとされ、レオポルドが「環境倫理学の父」と呼ばれる所以がある。

また現在では、内面的変革のみならず外面的変革としての社会制度変革をもたらすのであれば環境問題にに対応できないと考えられている。これゆえに環境哲学をはじめとして、政治学、経済学、社会学、法学など学問分野を横断的に取り込んで、問題解決のための視点や方法、方策を具体化していくための知的装置として「環境思想」という用語が肯定的に用いられるようになった⁹¹。このような意味で、レオポルドの思想にプラグマティックな面を読み取る環境プラグマティズムの立場や、自然の管理術として土地倫理を解釈しようという最近のレオポルド研究の流れは、環境倫理学という言葉でくるよりもむしろ、

環境思想としてのそれと位置づけられるだろう。

まとめよう。レオポルドは経歴の初期に森林官として国有林管理のために働き、国立公園の設立や原生自然の保護に尽力した。しかしながら、それまでの公有地での仕事に対して、後半生では私有地の所有者や農民の側で野生生物の保護や土地の管理術を考察し、土地所有者の自覚に基づく自然保護の必要性を唱え続けた。彼が自然保護の倫理的側面を考えるようになったのは、アメリカの土地の大部分が個人所有であり、自然保護において地主たちに倫理的な自覚を求めることが必要だと考えたからである。つまり、政府や州の主導による公的な仕事だけでなく、個々人の持つ倫理なしには自然保護は成し得ないと確信し、土地倫理を提唱するに至ったのだった²。

レオポルドは『砂土地方の暦』の出版を待たずにこの世を去った。不運にも 1948 年 4 月 21 日に心臓発作で死去するちょうど 1 週間前に、このエッセイ集が刊行されるという知らせを出版社から受け取ったばかりであった。この本は現在、11ヶ国語に翻訳され環境思想の分野では大きな影響力を持つまでになっている。今日ではアルド・レオポルド財団 (Aldo Leopold Foundation) がレオポルドの偉業を広める役割を担い、2007 年には彼の残した農場近くにアルド・レオポルド・レガシー・センター (Aldo Leopold Legacy Center) を建設³。教育プログラムや出版物を通して土地倫理の普及に努めるほか、レオポルドの生涯をまとめた映画『緑の炎 (Green Fire)』を製作し 2011 年にアメリカ国内で公開している⁴。またレオポルドの 5 人の子供は全員、地球生物科学や生態学の研究者として活躍し、子供たちを通して彼の思想が時を超えて現代に受け継がれている⁵。

¹ Aldo Leopold, "Wild Followers of the Forest," *American Forestry* (September, 1923):568 [for Leopold Papers, subsries6, box1, p.476].

² Aldo Leopold, "Science and Game Conservation ms. [1928]," in *The Essential Aldo Leopold: Quotations and Commentaries*, eds. Curt Meine and Richard L. Knight (Madison: The University of Wisconsin Press, 1999), p.54.

³ Aldo Leopold, "Game and Wild Life Conservation [1932]," in *The River of the Mother of God and Other Essays by Aldo Leopold*, eds. Susan L. Flader and J. Biard Callicott (Madison: The University of Wisconsin Press, 1991), pp.164-168.

⁴ これに対して彼が唱導するのは、国民が自然保護に関心の薄いビジネスマンや農民で構成されるといふ「喜ばしくない事実」であることを前提とした、「正式に提案される一般市民の行動 (proposed public actions)」というシステムであった。詳しくは *Ibid.*, p.165 を参照。

⁵ Curt Meine, *Aldo Leopold: His Life and Work* (Madison, The University of Wisconsin Press, 1988), p.259.

⁶ Aldo Leopold, "Forestry and Game Conservation [1918]," in *The River of the Mother of God*,

pp.53-59.

⁷ 詳しくは、*Ibid.*, pp.53-59 を参照。

⁸ *Ibid.*, p.59.

⁹ Aldo Leopold, “The Conservation Ethic [1933],” in *Ibid.*, p.183.

¹⁰ Aldo Leopold, *Game Management* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1933).

¹¹ *Ibid.*, p.482.

¹² *Ibid.*, p.420.

¹³ 本文中の()内は筆者加筆。*Ibid.*, p.423.

¹⁴ レオポルドはそれまで、手紙のサインに「狩猟鳥獣管理の教授」と書いていたが、1938年の秋から「野生生物管理の教授」と書くのを好むようになったという。詳しくは、Meine, *Aldo Leopold*, p.387 を参照。また 1939 年からは、教養コースの「野生生物生態学(Wildlife Management)118」を開講している。詳しくは、*The River of the Mother of God*, p.281 を参照。

¹⁵ Aldo Leopold, “Means and Ends in Wild Life Management [1936],” in *Ibid.*, pp.235-238.

¹⁶ *Ibid.*, p.237.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ E. H. グレーアム、上野福男・山本正三訳『土地利用の生態学』(農林統計協会、1974 年)、175 頁。

¹⁹ 詳しくは、上掲書、266 頁を参照。

²⁰ Meine, *Aldo Leopold*, p321.

²¹ Aldo Leopold, “Conservation Economics [1934],” in *The River of the Mother of God*, p.197.

²² Aldo Leopold, “Some Fundamentals of Conservation in the Southwest [1923],” in *Ibid.*,

pp.86-97.

²³ *Ibid.*, p.94.

²⁴ レオポルドは、地球が相互依存からなる有機的存在であると認めるような我々の直観的知覚(intuitive perception)は「科学よりもずっと真実であり、哲学と比べて言葉に邪魔をされることがほとんどない」と述べている。この時点で彼は、そのような直観力を言葉によって表現することが難しいと感じていた。詳しくは、*Ibid.*, p.95.

²⁵ 地球を生き物とみなすことは我々が直観的に感じ取ることであり、それをうまく言葉で論じられないことをレオポルドは「言語の落とし穴(the pitfalls of languages)」というレトリックで語っている。詳しくは、*Ibid.*, p.94 を参照。

²⁶ Aldo Leopold, “Pioneers and Gullies [1924],” in *The River of the Mother of God*, pp.106-113.

²⁷ Leopold, “The Conservation Ethic [1933],” pp.181-192. この論文は、1939 年に書かれる「土地の生物学的な考え方(A Biotic View of Land)」と、1947 年の「生態学的な良心(The Ecological Conscience)」とともに、晩年のエッセイ集『砂土地方の暦』で土地倫理を論ずる際に統合された 3 つの基礎的な論文とみなされている。

²⁸ レオポルドは次のように言う。「人間を取り巻く環境のうち、個人、社会について第 3 の要素である土地にまで倫理の範囲を拡張することは、もしも我々が進化を正確に読んでいるならば、生態学的な可能性である」。この文章はエッセイ「土地倫理」にもそのまま引き継がれ、生態学に基づく倫理の拡張の道筋として土地倫理の思想的土台を成している。Leopold, “The Conservation Ethic [1933],” p.182.

²⁹ レオポルドは次のように述べている。「州議会が狩猟鳥獣の保護を命じ、スポーツマンや自然愛好家は我々はその命令を受け止めるべきであると決心するが、土地所有者はそれを実践しないし、利他主義よりも他のもの、すなわちそれをしようとする誘因や動機を彼らが申し出ることも、今はまだない」。Aldo Leopold, *Report on a Game Survey of the North Central States* (LaVergne: Nabu Press, [1931] 2010), p.5.

³⁰ 本文中の()内は筆者加筆。Aldo Leopold, “The Land Ethic,” in *A Sand County Almanac and Sketches Here and There* (New York: Oxford University Press, 1949), p.214.

³¹ Julianne Lutz Newton, *Aldo Leopold's Odyssey* (Washington DC: Island Press, 2006), p.301. レオポルドの生きた 20 世紀初頭において、アメリカ合衆国の土地のほぼ 3 分の 2 が私有地であり、

かつその約 80%を農場が占めていた。1930 年で見ると、全農場面積は 9 億 9000 万エーカー、全土地面積に対する農場面積の割合は 46.6%にのぼった。詳しくは、マリオン・クラウソン著、小沢健二訳『アメリカの土地制度』(大明堂、1981 年)、88-110 頁を参照。

³² Aldo Leopold, “The Farmer as a Conservationist [1939],” in *The River of the Mother of God*, p.260.

³³ アメリカでは、土地が豊富でかつ労働力が希少であったために農業における技術革新への誘因が強く、「人力に対する資源圧力」と呼ばれるような状態が作り出されていた。このような技術革新がアメリカ農業の生産性上昇をもたらした主因であり、急テンポで土地—工業化社会に移行することができたと同時に、豊かな耕地の潜在力のすべてを十分に活用するために農業人口密度を大幅に高める必要はなかった。詳しくは、クラウソン『アメリカの土地制度』、82-87 頁を参照。

³⁴ Leopold, *Report on a Game Survey of the North Central States*, p.63.

³⁵ レオポルドは 1938~42 年の間に、ウィスコンシンの農業に関する 34 の短いハウツーものシリーズを著し、農場生活の中にすさまじい勢いで広がりつつあった工業化を批難し、新しい生物農法のヴィジョンを構築しようとしていた。詳しくは、ジョイ・A・パルマー編『環境の思想家たち 下—現代編』(みすず書房、2004 年)、39 頁を参照。

³⁶ たとえば、エッセイ「空中ダンス(Sky Dance)」の中でレオポルドは、「(鳥の)空中ダンスというドラマは何百もの農場で毎晩演じられている。農場の所有者たちはエンターテイメントに憧れているが、それが劇場で見られるものだという幻想を心に抱いている。彼らは土地に住んでいるが、土地に根付いて生きてはいないのである」と述べ、自分の所有地で繰り広げられる生き物たちの生態に注意を払わない農民を冷ややかな目で見ている。()内は筆者加筆。Aldo Leopold, “Sky Dance,” in *A Sand County Almanac*, p.34.

³⁷ Aldo Leopold, “Conservation Esthetic,” in *Ibid.*, p.175.

³⁸ Leopold, “The Farmer as a Conservationist [1939],” pp.255-265.

³⁹ *Ibid.*, p.257.

⁴⁰ *Ibid.*, pp.257-258.

⁴¹ *Ibid.*, p.257.

⁴² Aldo Leopold, “Conservation: In Whole or in Part? [1944],” in *The River of the Mother of God*, p.317.

⁴³ 芳賀直哉「アルド・レオポルドの環境思想と環境倫理における『責任』概念について」、静岡大学哲学会編『文化と哲学』19 (2002 年): 24 頁。

⁴⁴ グレーアム『土地利用の生態学』、109 頁。

⁴⁵ Leopold, “The Conservation Ethic [1933],” p.193.

⁴⁶ Aldo Leopold, “Land-Use and Democracy [1942],” in *The River of the Mother of God*, p.298.

husbandry には「技芸としての農業学」や「酪農などを含む管理」などの意味があるが、本論文では「土地の管理術」と訳す。レオポルドが農業に関する技術だけに限って husbandry を使っていたわけではなく、土地関連の幅広い要素を考慮してこの用語を用いていると判断したからである。なお、*A Sand County Almanac* の邦訳『野生のうたが聞こえる』(新島義昭訳、講談社、1997 年)では一般的に husbandry は「自然の管理・保護」と訳されている。土地倫理の実践的側面を論じた開龍美は、彼の環境思想を「管理術(husbandry)」思想だとしてこの語を用いている。詳しくは、開龍美「管理術としての土地倫理—アルド・レオポルドの環境思想の一側面—」、『アルテス リベラレス (岩手大学人文社会科学部紀要)』81 (2007 年): 159-178 頁を参照。

⁴⁷ Leopold, “The Farmer as a Conservationist [1939],” p.263.

⁴⁸ 晩年のエッセイ集『砂土地方の暦』でも、農民の態度がなおも土地の征服者としてのそれであり続けていることにレオポルドは不満を隠さず、次のように述べている。「土地倫理にとって、障害としてほぼ同じくらいに深刻なのは農民の態度である」。Leopold, “The Land Ethic,” p.224.

⁴⁹ Aldo Leopold, “The Ecological Conscience [1947],” in *The River of the Mother of God*, p.345.

⁵⁰ Aldo Leopold, “The Role of Wildlife in a Liberal Education [1942],” in *Ibid.*, p.302.

⁵¹ Leopold, “Conservation: In Whole or in Part [1944],” pp.310-319.

⁵² *Ibid.*, p.310.

⁵³ レオポルドは「自然保護とは、土地の健康な状態である」と定義し、それが土地全体、そして構成要素各々の精力的な自己再生能力でもあると述べている。詳しくは *Ibid.*, p.310 を参照。

⁵⁴ パルマー編『環境の思想家たち 下—現代編』、36-37 頁。

⁵⁵ Meine, *Aldo Leopold*, pp.404-405.

⁵⁶ Leonard J. Weber, “The Social Responsibility of Land Ownership,” in *The Land Ethic: Meeting Human Needs for the Land and Its Resources*, ed. Si Balch (Bethesda: The Society of American Foresters, 1998), pp.19-21.

⁵⁷ レオポルドの娘であり生物学者のエステラ・B・レオポルド氏が 2010 年に東京で行った講演要旨より。エステラ・B・レオポルド『『土地倫理』の意義と実践について～自然と人間との共生をめざして』、『2010 年 花の万博記念「コスモス国際賞」受賞記念講演会』エステラ B. レオポルド博士講演発表要旨、国際花と緑の博覧会記念協会 (2010 年 10 月)、11 頁。また、その試みは「修復のエコロジー(restoration ecology)」として現代に受け継がれている。

⁵⁸ レオポルドは、この植物園が輸入された木々の「コレクション」ではなく、本来のウィスコンシンを再構築するためのものだと書いている。そして、何が「あったのか」というだけではなく、何が「あるべきか」を示す場所になるだろうと期待を寄せていた。詳しくは, Aldo Leopold, “The Arboretum and the University [1934],” in *The River of the Mother of God*, p.210 を参照。

⁵⁹ 疲弊したまま放棄されたその農場を見たレオポルドの妻エステラは、当初、子供たちを連れて行けるような場所なのかと嘆いていたという。エステラ・B・レオポルド氏の「2010 年花の万博記念『コスモス国際賞』受賞記念講演会 (東京都国際連合大学、2010 年 10 月 16 日) の講演発表より。

⁶⁰ Aldo Leopold, Letter to Starker Leopold, September 21, 1935 [for Leopold Papers, subseries8, box9, p.584].

⁶¹ Leopold, *A Sand County Almanac*, viii.

⁶² 詳しくは、エステラ・B・レオポルドのインタビューを収録した『ソコト』(木楽舎、2011 年 1 月)、26-27 頁を参照。

⁶³ 本文中の()内は筆者加筆。Aldo Leopold, “Farm Phenology —a New Sport,” unfinished manuscript [for Leopold Papers, subseries6, box16, p.778].

⁶⁴ Aldo Leopold, “Clandeboye,” in *A Sand County Almanac*, p.158.

⁶⁵ Aldo Leopold, “Song of the Gavilan,” in *Ibid.*, p.153.

⁶⁶ Leopold, “The Role of Wildlife in a Liberal Education [1942],” in *The River of the Mother of God*, p.303.

⁶⁷ 本文中の()内は筆者加筆。 *Ibid.*, pp.302-303.

⁶⁸ レオポルドは、野生生物生態学の講義の目的を「土地の読み方を教えること」と述べている。詳しくは, Aldo Leopold, “Wherefore Wildlife Ecology? [1947],” in *Ibid.*, p.336.

⁶⁹ Aldo Leopold, “Teaching Wildlife Conservation in Public Schools [1937],” Reprinted from the Transactions of the Wisconsin Academy of Sciences, Arts and Letters, vol.30, pp.77-86, 1937 [for Leopold Papers, Subseries6, box1, p.172].

⁷⁰ 本文中の()内は筆者加筆。カート・メイン氏がエステラ・B・レオポルド氏に行ったインタビューより。Meine, *Aldo Leopold*, p.373.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² レオポルドの娘のニナと Wellington Huffaker は、『砂土地方の暦』の中に科学と人間性 (humanism) の統合があることを指摘している。詳しくは, Suzanne Riedel and Richard L. Knight eds. *Aldo Leopold and the Ecological Conscience* (New York: Oxford University Press, 2002), x-xi を参照。

⁷³ Newton, *Aldo Leopold's Odyssey*, p.178.

⁷⁴ Aldo Leopold, “The Ecological Conscience [1947],” in *The River of the Mother of God*, pp.338-346.

⁷⁵ レオポルドはその課題を「新しい種類の農民、銀行家、投票者、消費者、等々」を作り出す事だと表現している。詳しくは, Aldo Leopold, Letter to Morris L. Cooke (Friends of the Land), September 30, 1940 [for Leopold Papers, subseries2, box4, p.472].

⁷⁶ Leopold, “The Ecological Conscience [1947],” p.340.

⁷⁷ たとえば、レオポルドは「地球の不可分性を認識し、役に立つ下僕としてではなく生き物として集合的に地球を尊敬する(respect)」ことを求めている。詳しくは、Leopold, “Some Fundamentals of Conservation in the Southwest [1923],” p.95 を参照。

⁷⁸ 土地を自分が所属する共同体だと見なす事を提唱する中で、レオポルドは「我々は、自分たちが理解しようとしたものを愛する(love)のだ(そして賢く利用する)」と述べている。詳しくは、Leopold, “Wherefore Wildlife Ecology? [1947],” p.337 を参照。

⁷⁹ 農民が行う義務として自然保護を述べる際に、レオポルドは「彼(農民)は、全体としての植物相と動物相に対するポジティブな愛着(affection)によって突き動かされるにちがいない」と述べている。()内は筆者加筆。詳しくは、Aldo Leopold, “Planning for Wildlife,” in *For the Health of the Land: Previously Unpublished Essay and Other Writings*, eds. J. Baird Callicott and Eric T. Freyfogle (Washington, DC: Island Press, 1999), p.196 を参照。

⁸⁰ 「土地倫理」の締めくくりで、レオポルドは次のように書いている。「土地に対する愛(love)、尊敬(respect)、そして称賛の念(admiration)なしに、さらにはその価値を高く評価することなしに、土地に対する倫理関係がありえるとは、私にはとても想像も及ばない」。Leopold, “The Land Ethic,” p.223.

⁸¹ Leopold, *A Sand County Almanac*, viii.

⁸² レオポルドは「我々の知性の強調、誠実さ、愛、そして確信における内的な変化がなければ、倫理の重要な変化も起こらない」と強調した。Leopold, “The Land Ethic,” pp.209-210.

⁸³ David Hume, *A Treatise of Human Nature* (Mineola: Dover Publications, [1888] 2003), p.335.

⁸⁴ 共感が道徳心情の生起に関わるというのはヒューム哲学の特徴であるが、レオポルドがヒュームを読んでいたことを文献上証拠づける資料は見つけれない。後にレオポルドを再発見したキャリコットが、ヒュームの共感を援用してレオポルドの思想との橋渡しを試みた。しかしながら、林誓雄によれば、環境倫理を論じるなかでヒュームを援用することに関するキャリコットへの批判が出されており、ヒューム哲学を環境倫理学に援用すること自体の課題や限界も指摘されている。このため、本論文で土地倫理を論じる際にヒュームが『人間本性論』で導入した共感の原理には立ち入らないこととする。キャリコットへの批判に関しては、林誓雄「環境倫理学におけるヒューム哲学—その限界と可能性—」、京都生命倫理研究会(2009年)、

http://philosophy.cs.kyoto-wu.ac.jp/material/hayashi_environmental_ethics_and_hume.pdf (2011年5月24日閲覧)を参照。

⁸⁵ 感情を持たない自然との間に共感成立しないとの批判もあるが、高田純は、人間が自然と相互に関連していることを基盤とすれば、そのような存在者の状態を認識し、それを感情的に受け止めるという共感的理解は何らかの理由で可能であると述べている。詳しくは、高田純「自然への義務と自然とのコミュニケーション」、尾関周二編『エコフィロソフィーの現在』(大月書店、2001年)、52-54頁を参照。キャリコットは、レオポルドが『砂土地方の暦』で動物を擬人的に示すときに、心理的に私たちの同情や仲間としての感情を働かせようとしているのだと指摘した。詳しくは、J. Baird Callicott, “Hume’s Is/Ought Dichotomy and the Relation of Ecology to Leopold’s Land Ethic,” in *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1989), p.125 を参照。また入江重吉は、感情的な共感という次元にとどまるのではなく、正確な生態学的知識・認識を共有することが前提となって生態系のメカニズムを認識することで、「山の身になって考える」というような擬人化が可能になると論じている。詳しくは、入江重吉『エコロジー思想と現代—進化論から読み解く環境問題』(昭和堂、2008年)、47-48頁を参照。

⁸⁶ 筆者と同じ意見として、ステファン・クイリーは、道徳的感情は人間本性に根付く感情や情熱であって、理性だけによって生み出されるのではないと言う。詳しくは、Stephen Quilley, “The Land Ethic as an Ecological Civilizing Process: Aldo Leopold, Norbert Elias, and Environmental Philosophy,” *Environmental Ethics* 31 (Summer 2009): pp.122-123 を参照。同様に、芳賀も「彼(レオポルド)の気質は知的というより感性的である。しかし、この現実的・感性的な性格とフィールド

重視の職歴によって、しばしばアカデミズムが陥る観念的思弁からは自由である」と論じている。()内は筆者加筆。詳しくは、芳賀「アルド・レオポルドの環境思想と環境倫理における『責任』概念について」、22頁を参照。

⁸⁷ たとえば、豊かさの意味を問い我々が「生き方の質」を変えるべきだと説くものとして、小坂国継・岡部英男編『倫理学概説』(ミネルヴァ書房、2005年)、56-68頁。また、量的ではなく質的な豊かさを目指して価値観をシフトすることが大切だと述べるものとして、足立直樹『2025年 あなたの欲望が地球を滅ぼす:「激安・便利・快適」の大きすぎる代償』(ワニブックス、2010年)、209-217頁、などがある。

⁸⁸ Leopold, “The Land Ethic,” pp.207-208.

⁸⁹ 谷本光男『環境倫理のラディカリズム』(世界思想社、2003年)、168頁。

⁹⁰ 『砂土地方の暦』の前書きで、レオポルドは「現段階では、物質的な恩恵の方にわずかばかりに良識のある侮蔑を向ける以外に、有益なことは何もないだろう」と記している。Leopold, *A Sand County Almanac*, ix.

⁹¹ 「環境思想」の定義については松野弘の説に依拠した。詳しくは、松野弘『環境思想とは何か—環境主義からエコロジズムへ』(筑摩書房、2009年)を参照。

⁹² レオポルドはこう述べている。「自然保護の本質は、政府の物理的なプロジェクトにあるのではなく、一般市民の精神的なプロセスの中にある。」Aldo Leopold, “Conservation Blueprints,” *American Forests* 43, no.12 (December 1937): p.596 [for Leopold Papers, subseries6, box1, p.183].

⁹³ 詳しくは、アルド・レオポルド財団(Aldo Leopold Foundation)のオフィシャル・ウェブサイト、<http://www.aldoleopold.org> (accessed June 3, 2011)を参照。なお同センターは建材にレオポルドがかつて植えたマツの木を利用し、米国グリーンビルディング協会(U.S. Green Building Council)の環境配慮型ビル評価システムLEED(Leadership in Energy and Environmental Design)の基準に沿うように建設されたグリーンビルディングである。

⁹⁴ 詳しくは『緑の炎』のオフィシャル・ウェブサイト、<http://www.aldoleopold.org/greenfire/> (accessed June 3, 2011)を参照。残念ながら、2011年9月時点で日本では公開も、DVDの販売もされていない。

⁹⁵ レオポルドの次女エステラ・B・レオポルド氏(ワシントン大学名誉教授)は、2010年花の万博記念「コスモス国際賞」を受賞し、2010年10月16日に東京都で受賞記念講演を行っている。また、本論文執筆中の2011年5月25日に長女のニーナ・レオポルド・ブラードリー氏が93歳で死去した。アルド・レオポルド財団の設立に尽力し、生涯最後までアルド・レオポルド・レガシー・センターの近くに住みながらセンターの建設や運営に携わっていた。

第3章 共同体としての土地の構造

第1節 「レオポルドの土地」をめぐる混乱

自然への倫理の拡大が、生態学的な共同体である土地において自然の存在を仲間と認識するゆえの共感、そして愛情や尊敬の念によって開かれてくるというのが、土地倫理の主張であった。では、その共同体たる土地の構造は具体的にどのように思い描かれ、語られているのだろうか。現代の我々が「土地」と呼ぶところのものは、土壌そのもの、あるいは人間によって売り買いされる財産や富の物質的基盤など、多様な形態で現れている。また「土地に根差す」、「土地のもん(者)」などという日本語のフレーズからは、本源的に人々の生きる場所としての土地が想起される。しかしながら、土地倫理でレオポルドが語った土地は当然、このような理解とは異なる独自の形状やイメージを示している¹。

これまで後世の学者に共有されてきたレオポルドの土地解釈は、土地を生態系とみなすものである²。レオポルド自身が言うように、土地は単なる土壌ではないし、植物や動物までがつながりあいの中で形成している全体を捉えたものである。このように無機物と有機物とが相互に関連し合いながら作っている一つのシステムを生態系だとする見方は、生態学が浸透した現代においてむしろ基礎的な認識と言える。

入江重吉や小坂国継はレオポルドの用いた土地に「環境」という言葉を当てた³。芳賀直哉は『土地』は大げさにいえば地球の空中・地中の全てを意味する」と、意図的に土地の意味を地球レベルへと広げている⁴。同様に鬼頭秀一も土地に「生命圏共同体」という言葉を当てているし⁵、関根靖光も、土地は生態学的統体を意味するものであり「ラブロックの『ガイア』の先駆的概念である」と、土地概念に現代的解釈を取り込んだ⁶。場所性と空間性も包括した「空間」として土地を捉え、土地倫理を「空間倫理」だとしたのは塚本正司である⁷。これまでの研究から、レオポルドが土地倫理を論じる中で土地という言葉を用いた文脈から徐々に離れ、環境や自然のような最大限広い意味で土地を解釈する傾向が浮かび上がってきた。

そもそも ecosystem すなわち生態系という用語が提唱されるのは1935年まで待たねばならず、それはレオポルドが初めて土地倫理という語を発表したのとちょうど同じ年のことである⁸。このことからレオポルドの意図していた土地が、現代で言うところの生態系と概

念的に類似するにしても、彼自身が当時すでに生態系という言葉を知っていて用いたわけではないだろう。土地を生態系はもとより、環境あるいは自然と理解すれば後世の積極的誤読ともなりかねず、彼が土地倫理で語ろうとした真意を見落としてしまうかもしれない。

土地倫理において土地という概念は「目に見えない相互依存性の認識」⁹に基礎づけられ、そこで語られる土地は相互依存と競争・協力関係から成る生態学的な共同体と捉えられる。しかしながら、レオポルドは多様な聴衆に対して生態学的な考え方を理解しやすく伝えるために、生涯を通じて様々な用語に模して土地を語っており、そのような多様な表現が、土地倫理に曖昧さが潜んでいるという批判にもつながっている¹⁰。

レオポルドのテキストに即して解釈すると、当然ではあるが、当時新しい学問であった生態学を受容に伴って彼が土地のイメージを徐々に変化させていたことが明らかになった。当時の思想や生態学から彼が受けた影響を考慮しながら、土地倫理の基盤である土地概念を明らかにするために、次の2つのモデルに注目して考察を進めたい。それは、①有機体モデル、②ピラミッドモデルである。

第2節 有機体モデル

(1) 有機体としての地球

まず、土地を一つの生きる有機体(organism)とする見方である。有機体論は、環境の変化に対する動植物集団の反応は個体の各反応を総和したものには対応しないという考えを基にしており、レオポルドの全体論の考えに近い¹¹。エリック・カツツが指摘するように、もしも自然システムが一つの生き物としての存在だと考えられるならば、その継続的な命と健康を求め、その利益を尊重し、それを道徳的に価値のあるものだと考えることは容易になる¹²。有機体のような生命を持つ存在とみなすことで共感や愛情が芽生えやすくなり、自然をも道徳的配慮の対象として認識することが可能となるのである。

20世紀初頭には、アメリカの生態学者 F・E・クレメンツが「植生群落は誕生し、成長し、老化し、死んでいく有機体である」と説いて反響をもたらし、以後、植物群落の研究において有機体論が生態学の分野に浸透し始めた¹³。レオポルドが森林官を務めていた1920年代には、生態学者は複雑な有機体のような存在（関係性の中で成り立つ複合的な存

在の総体)として植物と動物とが共存している集合について考えるようになっていた¹⁴。北アメリカの植生を研究したクレメンツは植物群落という実体として森林を把握しようとし、それが時間と共に移り変わっていく有り様に法則性を認め、それを遷移と名付けた。遷移の最終段階は極相であり、極相群落が成立すると遷移はとまる。つまり彼は、全体として調和がとれ、安定した存在であるとして、極相林を恒常性を持つ有機体に、遷移を成長過程にたとえたのである¹⁵。

レオポルドはイエール大学在学中にクレメンツの著書『生態学研究法(Research Methods in Ecology)』¹⁶を読んでおり、クレメンツと同じく植物群落が有機体であるとの認識を持っていたようだ¹⁷。1920年代に入ると、レオポルド自身も有機体モデルについて論じ始める。1924年の論文で彼は「基本的な資源」として土地を示し、そのような土地の状態を改善する術として「治療(remedy)」という語を使っている¹⁸。ここで土地はあたかも生き物のように扱われ、有機的な総体としての自然概念が浮き彫りにされる。

レオポルドが詳細に有機体論を論じたのは、1923年の論文「南西部における自然保護の基本原理」¹⁹においてであった。この論文で道徳的問題としての自然保護を論じる中で、彼は、機械的な地球の概念と対置する形で有機的な生態学の見方を示し、地球を一つの「調和のとれた全体」と認めるべきだと主張している²⁰。実は、この論文では土地(land)という用語自体はあまり用いられていない。代わりに彼が用いているのは「earth (地球)」という語である。しかしながらこの論文は、物事の相互依存的機能を認めることと、道徳的存在として人間以外の存在を尊敬することを軸にした自然保護を初めて詳しく述べた彼のテキストであり、有機的連関から成る全体という土地のイメージの原型が地球という語に示されている点で、注目に値する²¹。

この論文で最も興味をそそる側面は、ロシアの哲学者 P・D・ウスペンスキーからの引用を用いていることである。というのも、レオポルドは生涯において、彼の哲学的思考の源泉が分かるような特定の人物の引用を原稿に付けたことはほとんどなかった²²。ウスペンスキーの言葉に何度も言及しているのは異例とも言えるし、それだけに受けた影響は大きいものだと見なければならぬだろう。

レオポルドは、ウスペンスキーの著書『第三の思考規範(Tertium Organum)』²³を読み、あらゆるものに生命と感情が存在するというウスペンスキーの言葉に共感した。ウスペンスキーは「自然の中に死んだ物や機械的な物はありません。一般的に、生命と感情が存在するならば、それらはすべての中にあるのでなければならぬ」²⁴と唱え、一見したところ

単に物質的であるような物も、実際には生命と感情のある生きた存在であるという有機体論を展開している。レオポルドは、この本の英訳が 1922 年に出版されるとすぐにそれを読み、自分の考えと結びつけながら読書ノートをつけており、「有機体としての地球」という彼の信念を深めたのである²⁵。ウスペンスキーは、機械化されているように世界を見る方法の代替として有機体を理解していた。機械論的世界観では、地球は死んでいて、これゆえに我々は地球への道徳的関心を持つことがないだろう。これに対して有機体論では、地球は生きていて、我々の尊敬と道徳的関心の対象となり得る。

また、ウスペンスキーは次のように述べている。

我々は、自然現象や自然法則の中に合理性があることに気づいていないし、認識していない。なぜならば、我々がいつも全体ではなく部分を研究しており、我々が研究しようとする全体を見抜いていないからである。人間の小指を研究しても、我々に人間の理性は分からない。自然との関係もこれと同じことである。すなわち、我々はいつも自然の小指を研究しているのである。このことに気づくようになり、“どの生命も全体の内にある部分の現れである”と理解するならば、全体を知るという可能性が初めて開かれてくる。²⁶

レオポルドがウスペンスキーと共有したのは、地球を有機体とみなし、構成要素間の複雑な相互連関から成る全体だと理解することであった。レオポルドに従えば、なぜ道徳的に地球を破壊することが認められないのかと言えば、地球は生命を所有する有機体であると考えられるからである²⁷。その本質とは、世界を独立した部分や器官として見るのではなく、地球が不可分な存在であると認識することで、その有機的な全体性を理解することであった。

(2) 直観的知覚による地球とのつながり

「南西部における自然保護の基本原則」は最も直接的に、地球と人間との神秘的な関係を取り扱ったレオポルドのテキストでもある。レオポルドの死後 30 年が経つまで発表されることのなかったこのエッセイで、最終章として「道徳的問題としての自然保護」に関する

る意見が述べられている。ここで彼は、どの生態学者にも言及せず、その代わりに旧約聖書、ならびにウスペンスキーや超絶主義者のジョン・ミューアの言葉に頼ることを好んだ²⁸。レオポルドによれば、地球は「魂あるいは意識」を持っているし、そのような目に見えない属性は科学の範疇を超えるものだろう。ここにも、有機体に「感情」の存在を認めようとするウスペンスキーの影響がある。

しかし地球を生きる有機体になぞらえたこの時、それはレオポルドには単に直観的に感じとるものでしかなかった。その証拠に、彼は次のように述べている。

おそらく我々の直観的知覚、すなわち科学よりもずっと真実であり、哲学と比べて言語によって邪魔をされることがほとんどないこの直観的知覚において、我々は地球—その土壌、山、川、森林、気候、植物、そして動物—の不可分性に気づいており、有益な召使としてだけではなく、生き物として、これを集合的に尊敬している。²⁹

レオポルドにとって、生き物という概念は、現実性というよりもむしろ出来事に対する人間の認知力から派生してくるものであった。たとえばアニミズムのように、世界に浸透する精神性の多くが自然を生き物とみなしてきたし、我々の物理的な提供者であり我々の住まう場所の提供者でもある地球との親密で深い関係があることを、直観的に感じ取ってきた³⁰。この直観は彼にとってうまく言語で表現できない感覚であり、それを「言語の落とし穴」だとジレンマを感じていた³¹。彼によれば、有機体のような全体を代謝あるいは成長と呼ぶプロセスとして認知することで、我々はそのに生き物としての性質を認める。しかし地球という概念はあまりにも大きすぎるし、その生命プロセスはあまりにもゆっくりとしているために、そのような生きた存在として理解することができていない。ただ直観によって、ある程度の生命を所有する有機体として地球を尊重しているに過ぎないのである。そして、その理由があまりにもつかみどころがないことを、レオポルドはあっさりと認めてしまった。

1920年代にレオポルドは初めて有機体論とそれに関わる倫理を語り始めた。そして後に生態学に基礎づけられた概念が現れるまでは、彼は直観的知覚による生きた地球という考え方にしばらくとどまらざるを得なかった。しかし、直観的知覚は公共の領域ではほとんど機能しない。ヒュージ・P・マクドナルドによれば、レオポルドは単に神秘的な自然の

称揚を超えていくには、他の経験とのつながりを展開したり科学による一般的な語彙との組み合わせが必要だと理解するようになっていったという³²。

(3) 有機体モデルの問題点

有機体モデルは、生物学的な相互依存関係を強調する点で、人間中心的な自然の見方の矯正としては有益である。しかし、全体を構成する個々の存在に自律的な価値を認めないことになるので、全体の安定が保たれてさえいれば個々の存在がどうとも問われないことになる。つまり、ある個物 A を B で代用しても全体のバランスが崩れないならば、A の存在価値が否定されてしまう。また、全体を構成する事物は全体の部分でしかなく、個体としての価値を欠いている（たとえば、胃は人間の体の一部であるが、体から切り離されるとそれ自体では機能しない）。これゆえに有機体モデルに基づく土地倫理は、全体の善のために個体の善を犠牲にすることを黙認しているとして、環境ファシズムであるとの批判を受けた³³。有機体モデルの問題点は、相互依存関係を強調し過ぎるあまりに、個々の事物の自律性を過少に評価してしまったことである。それぞれの種が自分の存続のために努力することで、歯車のようにして自然システム全体を機能させることにも貢献しているが、それらは同時に独立した生命と機能を持っていることを見落としてはならないだろう。

レオポルドが生きていた当時に生態学の時代になった。その成熟段階は、彼の生態的な世界観の進化に反映されている。初期の生態学は、土地を統一されたシステムとして見ることを可能にした。一つひとつ欠くことのできない部分から構成された、有機的秩序としての全体を示したのである³⁴。しかし、彼が土地倫理の構想を温め始めた 1930 年代半ばごろになると、有機体パラダイムはすでに古くなり³⁵、生物と非生物との複雑な関係を全体としてとらえる「共同体(community)」の考え方が示されるようになった。イギリスの植物学者アーサー・タンズレーは、抽象的で意味に乏しいとして有機体論的アプローチを批判し、非生物的要素と生物的要素を同一のシステムに統合する一つのカテゴリーを創造するために、1935 年に ecosystem (生態系) という用語を提案した³⁶。タンズレーは、比喩的な方法においてのみ生態系を有機体とみなすことができると論じた。生態系は文字通りの有機体ではない。なぜなら肉体の個々の器官（胃や肝臓、目、耳など）とは異なって、生態系内部の個体（それぞれの植物や動物）は、その生態系から取り出されて外部でも存在できる自律性を持つからである。つまり、同じく全体における部分であっても、生態系の

それぞれの成員は、肉体における器官とは、自律性という点でまったく異なるということである。

さらに、生態学が与えた大きな影響は、相互関連よりもむしろ全体のプロセスと進行状態、すなわち総体の動的なプロセスへと強調を移行した点にある。有機体モデルは、生態系が輪郭のはっきりした安定的な均衡点に向けて発展していくものであるとの見方を提供した。これは、生態系には極相という本来の姿があり、たとえ何らかの攪乱によって変化が生じたとしても、いつかはその本来の姿に戻るという静的で決定論的な見方である³⁷。これに対して、新しい生態学のアプローチとして、生態系の構成要素間そのものよりもエネルギーや物質の移動に関心を持ち、実体の内的メカニズムを分析しようとする傾向が現れた。そして、ブライアン・G・ノートンによれば、このような生態学の成熟と共に、生態学に対するレオポルドの認識も1939年までに徹底的に変わっていた³⁸。その年に執筆した「土地の生物的な考え方(A Biotic View of Land)」³⁹でレオポルドは、生物ピラミッドや食物連鎖という言葉を用いて、機能的な生態学的共同体の概念を視覚的に描くことに挑んでいる。

第3節 ピラミッドモデル

(1) レオポルドの生態学受容

多くの生物が同じ場所で密接な結びつきによって共同体を作っているという見方は、植物学から始まる。初期の植物共同体(plant community)の認識は視覚的、景観的な構造に基礎を置いていたため、人の目を捉えることで異論の余地なく植物共同体の存在を印象づけた。他方、動物共同体(animal community)の方は本質的に、目には見えない集団の機構や習慣の関係の研究にその基礎を置く。食うものと食われるものが順次に連なる連鎖関係が交差し合い網目となっているもの、いわゆる食物連鎖が動物共同体の骨組みを成すと考えられた⁴⁰。このことは、人間が土—植物—動物—人間という食物連鎖に依存して生きているのだという生物界の基本的秩序をレオポルドに印象づけた⁴¹。1930年代には依然として新しい科学であった生態学は、彼にとって「話すことをまさに学び始めた幼児」であった⁴²。彼は、なおも進化中である生態学の最も緊急の課題として、土地というものを一つ一つ欠

くことのできない部分から構成される統一された系として理解する見方を提示することだと考えていたのだ。

食物連鎖という語を考案したのは英国生態学者のチャールズ・エルトンである。彼は食物摂取の相互依存の体系をピラミッドのたとえを用いて説明した。食物連鎖の土台を成している生物は数が最も多くかつ重要であり、これらを取り除くとピラミッドが崩壊する。このことは、下等で単純であるような生物が共同体全体を支え安定させているという意味で重要であることを示した。

土地倫理の大部分を通じてレオポルドがエルトンの生態学的な共同体モデルに依拠していると論じたのは、J・R・デ・ジャルダンであった⁴³。実際に、レオポルドは1927年に出版されたエルトンの著書『動物の生態(Animal Ecology)』⁴⁴を読んでいたし、1931年に両者がまみえて以後、各々の研究に対してお互いに関心を寄せ尊敬の念を持ち合っていたようだ⁴⁵。こうした事実を鑑みるに、エルトンとの親交を通して、生態学で研究されるような植物と動物とが相互の関係にある共同体モデルの概念をレオポルドが取り入れたという見方は説得力を持つだろう。さらに、エルトンのピラミッドモデルは、長期的なストレスの元で土地の生産性が崩壊すること、これらの崩壊が通常は隠れていて見えないこと、その両方を説明するための科学的な語彙をレオポルドに与えたようであった⁴⁶。

生態学という科学と自然保護の実践とのつながりに関心を寄せて書かれた前出の「土地の生物学的な考え方」は、土地に関するレオポルドの機能的理解を具現化したテキストである。この文中で彼が「自然のバランス(the balance of nature)」というフレーズに懐疑的だったのは、この言葉が構成要素の停滞状況や静的な状態を暗に示し、自然のプロセスという本質的なダイナミズムを無視しているからであった⁴⁷。彼は、自然のバランスという概念があたかもある1点においてのみバランスがとれるかのような誤解を与えると考え、静的ではない土地の知的なイメージを語るために、「生態学で一般的に用いられるイメージ、すなわち生物ピラミッドを採用しよう」⁴⁸と提案している。自然は人間にとってあまりにも複雑で、すべてを詳細に理解することができない。これゆえに、土地に関する首尾一貫し

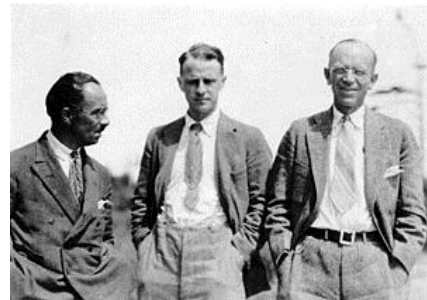


図 10 学会で同席するレオポルド(右)とチャールズ・エルトン(中央)。

(1931年7月、カナダ・ケベック州、Matamek Conference on Biological Cycles)

た思考方法として、科学的に正確であり心理的に捉えることのできるような概念やイメージが必要だと考えられた。土地をうまく管理しようとするならば、まず土地が全体としてどのような構造を持ち、機能しているのかを理解しなければならないだろう。これゆえに彼は、動的な自然のダイナミズムを全体として示すために、ここで生物ピラミッドのイメージを採用したのである。

(2) 土地ピラミッド

「土地の生物学的な考え方」は1939年7月21日にアメリカ森林学会とアメリカ生態学会との合同会議で提言されたレオポルドの発表原稿であり、その後『森林学(The Journal of Forestry)』誌にも掲載された。また晩年にエッセイ「土地倫理」に改訂され収められた主要な論文でもある。彼は生物ピラミッドというイメージを利用して機能的に土地を描いているが、改定後の「土地倫理」の中では、生物ピラミッドに代えて彼独自の「土地ピラミッド(land pyramid)」という語を当てていることに注目したい。クリストファー・ベルショールが指摘するように、レオポルドがこの造語を好んだのは、それが土壌を土台とする活発で階層的な構造をより明確に表す用語であったからだと考えられる⁴⁹。

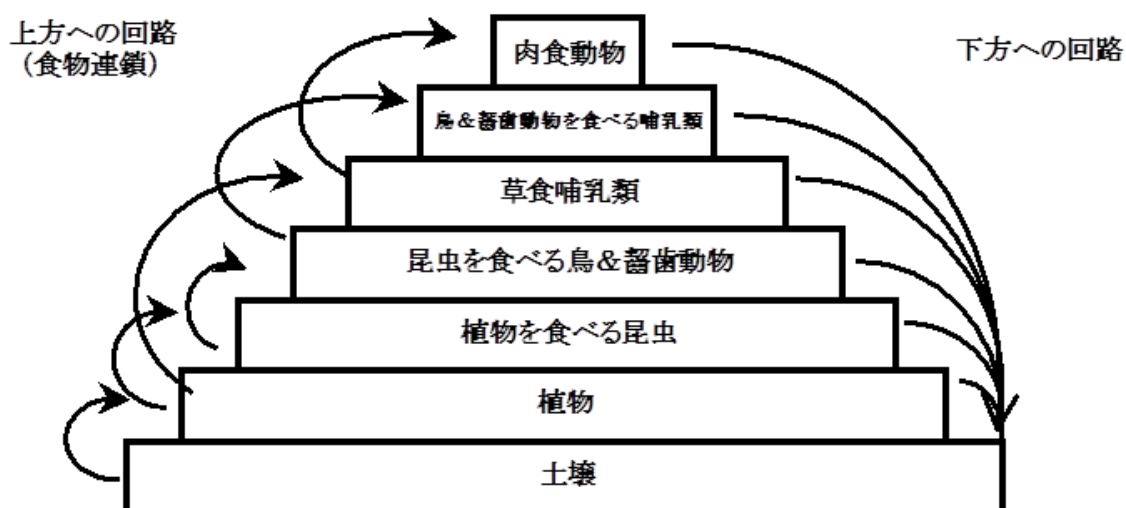


図 11 レオポルドの描いた生物ピラミッド。共同体全体がエネルギー回路であり、栄養を土壌から肉食動物へと上方に送り、その後再び土壌へと戻す、循環システムになっている。彼は後にこれを「土地ピラミッド」と呼んだ。

(1939年「土地の生物学的な考え方」中の図をもとに筆者作成)

レオポルドの理解では、生態学は相互依存の網の目を通して上や下へと流れるエネルギーの回路から成る土地ピラミッドのメカニズムを明らかにした。土地の複雑な構造とそのエネルギー循環の円滑な機能との間の相互依存関係は、土地の基本特性の一つである。彼は次のように述べている。

土地は単なる土壌ではない。土壌、植物、動物という回路を巡るエネルギーの源泉である。食物連鎖はエネルギーを上方へ送る生きた回路である。死と腐敗がエネルギーを土壌へと戻す。⁵⁰

土地の構成要素が多様でより複雑なほど、栄養は其中でより長くとどまることができる。肥沃な土壌は植物と動物の多様性を促進するし、レオポルドにとって、最大限可能なほど多様な植物と動物とを維持することが望ましい土地利用に思われた。

土地ピラミッドは変わりゆく動的なネットワークであり、進化の働きが全体としてのピラミッドの特徴に作用する。この点をレオポルドが理解していたということは、彼が自然の安定（＝静的モデル）から自然の変化（＝動的モデル）へと、現代的な生態系の認識に近づいていたことを示しているだろう。進化による変化はたいてい長期的でゆっくりとしたものであり、ピラミッドを通じて流れるエネルギー回路を長くする傾向にある。そのような変化は、エネルギーの流れをふさいだり、脇へとそらせるようなものではないし、エネルギー循環のある部分で変化が起こるときには、他の部分がそれに合わせる調整機能が働く。しかしながら、人間の科学・技術はあまりにも大きくなり過ぎて、自然に起こる変化とは根本的に違う秩序を生み出すようになってしまった。人類発生的な自然の改変を論じる際に、土地のメカニズムについて包括的な概念を示し、自然保護の対象や責任を示唆できるのは機能的なピラミッドモデルであった。

レオポルドは、自然保護とはダイナミズムをはらむ動的な目標物に対する行為であるべきだと認識していたようである⁵¹。土地を管理するためには全体としての生態学的なシステムを捉えながら、内的メカニズムの問題構造を把握する方が都合がいいし、この時、土地のピラミッド構造やエネルギー循環というモデルは、彼にとってシステム全体の健全さを説明するのに理に適っていた⁵²。

土地に依存して生きている我々人間が、自然の秩序と人間社会の歩みとを適合させるた

めには、部分の相互依存から成る土地の全体がどのように機能しているのかを理解することをまず必要とした。そのために、ピラミッド構造におけるどの要因が、全体の機能に著しく影響を与えているのか、そのような目に見えないメカニズムを概念的に可視化することが求められた。レオポルドが土地のピラミッドモデルを採用したのは、システムの健全な機能を保つために土地をどのように利用し、管理するべきかという指針を科学的に示すためだったのだろう⁵³。

第4節 生物共同体としての土地

(1) 土地の健康

ここまで、レオポルドが土地を有機体モデルとして理解することから、1930年代半ば頃になると、生態学的な知識に基づくピラミッドモデルとして描くように変わったのを見てきた。これゆえに、マックス・エルシュレイガーやジャルダンのように、レオポルドが最終的に有機体モデルを放棄したのだと結論づける人たちもいる⁵⁴。

しかしながら、1940年以後も依然としてレオポルドが土地を有機体として幾度も言及している証拠がある。1944年の報告書「自然保護—全体の保護か、部分の保護か」では、「土地は有機体であり、自然保護はその機能的統合もしくは健康を扱うのである」とはっきりと述べている⁵⁵。晩年に書いた講義ノート「なぜ野生生物生態学なのか(Wherefore Wildlife Ecology?)」⁵⁶でも、次のように土地を明らかに人間に摸して描いている。

土地とは土壌、水、植物、そして動物である。土地のこのような「器官」のそれぞれが、まさに指やつま先、歯がそうであるように、それぞれの存在としての意味を持っている。しかし、どれもが有機体の構成要素としてもっと大きな意味を持つのだ。⁵⁷

レオポルドにとって、全体のうちのある部分を犠牲にして他の部分を保護することは自然保護を意味しなかった。彼の求める実践は、生態系全体の機能や長期間の耐性を促進することであり、集合体としての全体の豊かさを増すものでなければならない。部分よりも

むしろ全体へと焦点の定められた自然保護の目的は、土地の健康に関して適切に考えられた。そして、あたかも有機体のように土地そのものが生きていると考えるとき、土地に健康や病気あるいは成長といった属性を与えることが可能になる。人間の体が脊椎や酵素を失うのと同じように、ある種の損失によって生態系の統合状態が乱れるという状態を有機体モデルは示唆することができる⁵⁸。「土地の健康(land health)」という語をレオポルドが使い始めたのは1940年頃であり、以後この概念が彼の自然保護についての思考の中心部分になった⁵⁹。

前章でも述べた通り、レオポルドにとって土地の健康な状態とは、構成要素各々の精神的な自己再生能力を意味した⁶⁰。有機体の強さは、新陳代謝という自己破壊を通じて自己を維持する能力、自分自身を回復する能力、自分と同じものを再生する能力にあるとされる⁶¹。彼は次のように言う。

生物の自己再生能力や土地の健康を永続させるために欠かせない、もっともらしい条件とは何か。このことが、自然保護者が努力すべき目標を定義するのだろう。⁶²

土地を有機体だと見なすとその有機体は病理学的な兆候を持つ。これゆえに自己再生能力というメタファーが可能になり、自然管理をするにあたっての基準となる「土地の健康」な状態を示唆することができる。また、レオポルドが以下に述べているように、自己再生能力を維持した土地が健康であることが自然保護の目指すべき目標とされるとき、まずは、健康な状態がどのようなメカニズムにより維持されているのか、という理解が最初になければならない。

土地の健康管理に関する科学は、何よりも、正常な状態の基礎的データ、すなわち健康な土地が有機体としてそれ自体をどのように維持しているかという全体像を必要とする。⁶³

土地の健康に関連して言えば、土壌学者の岩田進午によると「土が生きている」あるいは「健康な土」という言葉は、土の機能を生物にたとえた表現である⁶⁴。また、病んだ土を「健康な土」に変えるためには、「土のはたらきをより深く知り、自然の摂理に沿い、自

然の力に依拠する営みへの思いを強めること」が必要である⁶⁵。これゆえに、相互依存の絡みあいから成る全体としての安定や持続を語るときには、土地を生物のような有機体モデルに基づいて、それが全体として健康なのかどうかを考える方が都合がよかった。自然に対する倫理の拡大が生まれる時、システム全体の健康な状態が保たれていることが土地に対する倫理的判断の基準として重要であり、相互依存性の認識を生きた存在として比喻的に示すために、レオポルドは健康や病気といった表現を用いたのだと考えられる。ただし、晩年に彼がこだわっていた有機体モデルは、かつての直観的、神秘主義的な土地の認識というよりも、科学的な語彙に支持された自己組織的なシステムやプロセスの総体を捉える概念だったと言えるだろう⁶⁶。

(2) 生物の相互連関から成る共同体

レオポルドは最後まで、有機体モデルとピラミッドモデルの両方を用いながら、多様な聴衆が土地の生態学的な考えを理解しやすいように努めた。オールシュリーガーとのインタビューを通して、カート・メインは「レオポルドが機械的隠喩と有機的隠喩を交代に用いていたのは実践的理由によるもので、機械論的な意味でしか考えようしない人々に対して、ダイナミックな相互依存性という考えを伝えるためであった」と、意図的に彼が土地を語るモデルを使い分けていたのだと主張している⁶⁷。

これまでの考察から、レオポルドが有機体モデルを生涯見捨てることはなかったと結論づけることができる。1920年代に地球を生きる有機体になぞらえた時、それは彼にとって単に直観的に感じとるものでしかなかった。ある有機的全体が、それ自身の統合性と安定性をもって正常に発展していく様子を、自然科学的に記述することがさらに求められた。有機体モデルで認識された目には見えない相互依存性を視覚的に示すために、最新の生態学の受容によって科学的な語彙を与えられながら、彼は後に機能的なピラミッドモデルを取り入れて生態学的な循環のダイナミズムを描くことに成功した。その時土地は、有機体モデルだけに、あるいはピラミッドモデルだけに基づくような偏ったものではなく、両モデルのメリットを生かしながら彼が独自に構想した、生物の相互連関に基礎づけられた「生物共同体(biotic community)」⁶⁸であった。

有機体モデルのように生き物と類似させることで、土地が愛され尊敬されるべき存在であることを示し、自然に対する倫理の拡大を動機づける。しかしながら、土地倫理におい

て、土地の個々の構成員はそれ自体でも愛されるべきであると考えられているように見える⁶⁹。たとえば、土地を共同体と捉えると、そこに属する個体はメンバーと呼ばれ、共同体の機能に貢献するとともにそれ自身の自主性も持つ。カッツは晩年のレオポルドの土地概念を「修正型全体論」⁷⁰とし、個々の存在が共同体に寄与しながらも自律していることを指摘することで、全体論に向けられる環境ファシズムとの批判に応えた。自然が本質的には関連する部分の網の目から成る有機体モデルで考えることが出来る一方で、共同体モデルを採用することで有機体論の否定的な示唆をかわす事が出来るのである。

これゆえに、相互依存から成る有機体としてのモデルは、土地の全体的な健康状態の描写や、生きた存在としての土地に対する人間の倫理を動機付けるために必要な概念であり、これに対して、土地の健全な機能やその管理にあたる指標の概念的イメージを示すためには、土地ピラミッドのモデルが理に適っていた。レオポルドは最終的に、自然の有機的な組織を構成する各種の要素が相互に依存し合って共生し、そのような共生の場である土地が競争や協同という依存関係から成る複雑な組織であることを、生物共同体という言葉で象徴したのである。

生態学における共同体という概念はメタファーである。それは、生物同士の相互依存関係を、共同体において人間がお互いに助け合いながら生活している方法に同化させる。そして、人の出入りがあってもメンバーが変わっても人間共同体が流動的に存在し続けるのと同様に、生物共同体もダイナミックな動的プロセスを維持しながら存在し、構成要素間の相互依存関係が常に全体を成り立たせている。生物共同体が全体としてどのような変化の道をたどろうとも、そこに所属する人間は共同体それ自体と仲間のメンバーに対する特別な責任を常に負うことになる⁷¹。これゆえに、土地を共同体として描くことで、そこに住まう自然の存在を仲間として認識し、相互に生き生かし合う仲間に対しての道徳的感情が働くことから、土地倫理が導かれるのである。

(3) 生物共同体における人間

晩年のエッセイでレオポルドは「共同体は土壌、水、植物相、動物相、そして同様に人間を含んでいる」⁷²と書いており、明らかに生物共同体に「人間」を含めている。オールシュリーガーに従えば、レオポルドは、あたかも自然が一つのものであり人間社会が全く別のものであるかのように、社会あるいは土地を原子論的に研究するいかなるアプローチ

にも満足しないようになっていった⁷³。またメインは、1939年頃にはレオポルドが土地を人間社会も含む全体として考えるようになっていたと分析した⁷⁴。これらの意見から、レオポルドの土地－人間関係は、西洋近代における自然と人間の二元論的自然観とは異なり、人間がそれぞれの生息する土地の一部として自然にはめ込まれているようである。それでは、土地倫理において人間は、生物共同体を構成する単なる一生物にとどまるのだろうか。

まずは、レオポルドが語った土地と人間との関係性を見てみよう。

これまで人間の企てに関してのみ説明されてきた歴史的な出来事の多くが、実際には、人々と土地との間の生物的な相互連関であった。土地の特徴は、そこに住む人間の特徴と同じほどの影響力をもって、事実を規定してきた。⁷⁵

続いてレオポルドは、生態学的条件に人間が左右された例としてアメリカ史の中から実例を2つ挙げて、「植物遷移が歴史の進路を支配する」と結論付けた⁷⁶。人間は土地という共同体に依存して生きざるを得ない。人間の生活は土地の中に織り込まれているのであり、土地の保護と調和して機能している文明は、土地にとってよいだけではなく、豊かな人間の生活をもっと多く生み出すだろうと彼は信じていた⁷⁷。

人間の個体数を環境との相互作用において正確に、徹底した方法で分析する研究は、第1次世界大戦以前には発表されなかった。1922年になってアメリカの生態学者S・A・フォーブスが「人間も有機体であり、環境の構成要素の一つである」と述べ、生態学の概念を社会学へと移行した⁷⁸。こうして生態学的側面と文化的側面を首尾一貫した単一の概念として人間生態学(human ecology)が出現すると、生物的性質と文化的性質をもつ人間の二重性がたえず拮抗し合うことになる⁷⁹。このような人間の二重性は、以下に見ていくように、土地倫理で示されている生物共同体における人間の特徴でもある。

これまでの研究で重要視されてきたのは、前述の通り、レオポルドが人間を土地という共同体の単なるメンバーに位置づけることで、土地倫理を実現させようとした点であった。

要約すると、土地倫理は、人間の役割を土地共同体の征服者からその単なるメンバーや一市民へと変えるのだ。⁸⁰

レオポルドによれば、人間という種はもはや生物が織り成す網の目の上段に位置する絶対的な征服者ではなく、生物共同体を永続させる歯車の一員とされる。これは生物共同体における人間の生物的性質を表している。

しかしながら一方で、人間はそのような共同体の安定的で持続的な道りというものがあるが、幻想的なものであり自滅的なものであることを認識している生物の一員でもあった。自然の一部であると同時に、生物共同体において道徳的判断のできる唯一のメンバーであることは、土地を保護する義務を人間に生じさせる。我々は土地の機能や健康を認識し、保存し促進することもできる。また、自然環境に悪い影響を与えるような活動を方向転換することもできるだろう。これゆえにレオポルドは、人間である我々自身の考え方や態度を改善することなしに土地をよくすることはできないと考え、土地という共同体で生きていくための倫理として、次のように結論付けた。

生態学は共同体に関する科学であり、生態学的な良心はこれゆえに、
共同体生活に関する倫理である。⁸¹

ここで描かれる人間は、土地という共同体で生活するにあたって倫理を働かせることを求められる、特別な責任を負う存在だと言えるだろう。

このことから、生物共同体において人間は、①生態学的な法則により、生物として土地の単なるメンバーであるに過ぎない。また同時に、②倫理の側面から、共同体全体の持続や安定に関して道徳的判断をする唯一の生物として特別な存在である。このとき、自然を保護するという人間の能力は、進化の道筋に沿うようなものとしてその歩みの中へと入り込み、人間もその一部であるようなシステム全体の活発な進化の一部分として考えられる。土地倫理とは、土地を長期的に健康に維持するよう、自分も生物として土地の一員であることを自覚すると共に、土地と調和的に進化の道りを歩む人間共同体の能力を問うものだと理解できる。土地という共同体で働く倫理とその基準について、詳しくは次章で引き続き考察する。

¹ レオポルド自身、次のように述べており、一般的に敷衍している土地概念と彼が論じている土地の意味が相違することをほのめかしている。「現在、『土地』という用語は、人間の精神が理解する

ことができる以上に広い範囲に及ぶ知識をひとまとめにして扱っている」。Aldo Leopold, “Conservation: In Whole or in Part? [1944],” in *The River of the Mother of God and Other Essays* by Aldo Leopold, eds. Susan L. Flader and J. Baird Callicott (Madison: The University of Wisconsin Press, 1991), p.316.

² 例を挙げると、清水哲郎は土地を「単なる土地のことではなく、土壌から動物まで相互に関連している『生態系』のことを意味している」と論じている。清水哲郎編著『生命と環境の倫理』（放送大学教育振興会、2010年）、124頁。Zeideも、「ecosystem＝レオポルドの土地」と結論付けた。Boris Zeide, “Another Look at Leopold’s Land Ethic,” in *The Land Ethic: Meeting Human Needs for the Land and Its Resources*, Forestry Forum (Bethesda: The Society of American Foresters, 1998), p.93.

³ 入江の解釈は次の通りである。「彼（レオポルド）の言う『土地』は『環境』ないし『生態系』と読み替えることができる。（ ）内は筆者加筆。入江重吉『エコロジー思想と現代—進化論から読み解く環境問題』（昭和堂、2008年）、43頁。小阪も土地倫理の現代的意義を意識しながら次のように主張している。「ここでいう『土地』とは、言葉のもっとも広い意味での『環境』と同義であり、土地倫理とは環境倫理のことである、といえるだろう」。小坂国継『環境倫理学ノート—比較思想的考察—』（ミネルヴァ書房、2003年）、50頁。

⁴ 上掲書、20頁。

⁵ 鬼頭秀一『自然保護を問いなおす—環境倫理とネットワーク』（筑摩書房、1996年）、75頁。

⁶ 関根靖光「生命と環境 I アルド・レオポルドの場合」、『東京家政大学研究紀要』36巻1号（1996年）：30頁。

⁷ 塚本正司『私たちは本当に自然が好きか』（鹿島出版会、2007年）、268頁。

⁸ 1935年にイギリス人生態学者のアーサー・タンズレーが「ecosystem 生態系」という用語を提唱した。レオポルドの原稿に初めて土地倫理という語が登場するのも、同じく1935年の「土地の病理学(Land Pathology)」である。詳しくは、Aldo Leopold, “Land Pathology [1935],” in *The River of the Mother of God*, pp.212-217.

⁹ Aldo Leopold, “Means and Ends in Wild Life Management [1936],” in *Ibid.*, p.237.

¹⁰ カッツは、レオポルドが相互依存性を共同体モデルに模して論じている一方で、生き物のような有機体としても考えている点に、レオポルドの環境倫理的な考えそのものの曖昧さがあると指摘している。詳しくは、Eric Katz, *Nature as Subject: Human Obligation and Natural Community* (Oxford: Roman & Littlefield Publishers, 1997), p.35を参照。またジャルダンは、レオポルドが様々なモデルで土地を語っているものの、そのモデルの微妙な差異には厳密に対応しなかったという点に、レオポルドの生態学的な全体を理解する上での難しさを見ている。詳しくは、J・R・デ・ジャルダン、新田功・生方卓・藏本忍・大森正之訳『環境倫理学—環境哲学入門』（人間の科学社、2005年）、295頁を参照。

¹¹ レオポルドは次のような言葉で、全体が単なる部分の総和とはならないことを示している。彼にとっての自然保護とは土地の健康な状態であるが、「土地は土壌、水、植物、そして動物から成るが、健康とは、これらの構成要素が十分にそろっている以上の状態」を発揮することであった。詳しくは、Leopold, “Conservation: In Whole or in Part? [1944],” p.310を参照。

¹² Katz, *Nature as Subject*, p.36.

¹³ パトリック・マターニュ、門脇仁訳『エコロジーの歴史』（緑風出版、2006年）、183-186頁。

¹⁴ Jullian Lutz Newton, *Aldo Leopold’s Odyssey* (Washington, DC: Island Press, 2006), p.179.

¹⁵ 鷺谷いづみ『生態系を蘇らせる』（日本放送出版協会、2001年）、75-76頁。

¹⁶ F. E. Clements, *Research Methods in Ecology* (Lincoln: University Publishing Company, 1905).

¹⁷ J. Baird Callicott, “From the Balance of Nature to the Flux of Nature,” in *Aldo Leopold and the Ecological Conscience*, eds. Susanne Riedel and Richard L. Knight (New York: Oxford University Press, 2002), p.91.

¹⁸ Aldo Leopold, “Pioneers and Gullies [1924],” in *The River of the Mother of God*, p.113.

¹⁹ Aldo Leopold, “Some Fundamentals of Conservation in the Southwest [1923],” in *Ibid.*, pp.86-97.

²⁰ Ibid., p.95.

²¹ ロデリック・F・ナッシュも同様に、この論文でレオポルドが示した「地球が生命を持つ有機体である」という仮説が、倫理的関係を明らかにするための十分な根拠を彼に与えたのだと読み取った。詳しくは、R. Franzier Nash, *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1989), p.66 を参照。

²² Susan L. Flader, “Leopold’s Some Fundamentals of Conservation: A Commentary,” *Environmental Ethics* 1 (Summer 1979): p.147.

²³ P. D. Ouspensky, *Tertium Organum: The Third Canon of Thought* (London: Routledge & Kegan Paul, [1922] 1970). ウスペンスキーは、アリストレスの「オルガノン(論理学)」、ベーコンの「ノヴム・オルガヌム(新しい論理学)」に次ぐ高次の論理学の大系を示し、それを「第3の思考規範」と呼んだ。この論理学は、彼によれば、「直観的」論理学、無限の論理学、恍惚(エクスタシー)の論理学と呼ぶことができ、太古の過去から存在したが論理学とは認められてこなかったものである。詳しくは *Ibid.*, pp.235-236 を参照。

²⁴ *Ibid.*, p.179.

²⁵ 筆者が2008年9月にアルド・レオポルド・レガシー・センターにて行ったカート・メイン氏へのインタビューで確認したものである。

²⁶ Ouspensky, *Tertium Organum*, pp.193-194.

²⁷ Leopold, “Some Fundamentals of Conservation in the Southwest [1923],” p.95.

²⁸ ミューアも初期の有機体論者と同様に、自然を尊敬するための基本は、神によって創造された共同体に人間も帰属しているとしてその構成員たる自然を認識することだと唱えていた。詳しくは、Nash, *The Rights of Nature*, p.39 を参照。

²⁹ Leopold, “Some Fundamentals of Conservation in the Southwest [1923],” p.95.

³⁰ *Ibid.*, p.94.

³¹ *Ibid.*

³² Hume P. Macdonald, *John Dewey and Environmental Philosophy* (New York: State University of New York Press, 2004), p.142. またマクドナルドは、経験主義が超絶的な自然観をよりよく作用させることになり、広がりゆく道徳のサークルへと人間の関心が入り込んでいくことを動機付けるのだと述べている。詳しくは、*Ibid.*, p.138 を参照。

³³ 動物解放論者のトム・レーガンは、土地倫理を環境倫理学に基礎付けたJ・ベアード・キャリコットに向けて、「より大きな生物的善のためには、『共同体の統合、安定、美』の名において個体が犠牲にされることがはっきりと予見される」と指摘し、全体の善のために個体の善を犠牲にするとして環境ファシズムであると批判した。詳しくは、本論文序章第4節を参照。

³⁴ J. Baird Callicott, *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1989), p.69.

³⁵ J. Baird Callicott, “A Critical Examination of ‘Another Look at Leopold’s Land Ethic’,” in *The Land Ethic*, p.111.

³⁶ マターニュ『エコロジーの歴史』、186頁。

³⁷ 鷺谷『生態系を蘇らせる』、76頁。

³⁸ Bryan G. Norton, “The Constancy of Leopold’s Land Ethic,” in *Environmental Pragmatism*, eds. Andrew Light and Eric Katz (New York: Routledge, 1996), p.96.

³⁹ Aldo Leopold, “A Biotic View of Land [1939],” in *The River of the Mother of God*, pp.266-273.

⁴⁰ 吉良竜夫編『生態学体系 第2巻上』(古今書院、1960年)、1-2頁。

⁴¹ レオポルドは、「我々人間を含むそれぞれの種は、多くの食物連鎖における一つの環である」と述べ、その具体例の一つとして「土壌-トウモロコシ-牛-農民」を挙げている。詳しくは、Aldo Leopold, “The Land Ethic,” in *A Sand County Almanac and Sketches Here and There* (New York: Oxford University Press, 1949), p.215 を参照。

⁴² Aldo Leopold, “The Round River,” in *Round River: From Journals of Aldo Leopold*, ed. Luna B. Leopold (New York: Oxford University Press, [1953]1993), p.159.

⁴³ ジャルダン『環境倫理学』、294頁。

- ⁴⁴ チャールズ・S・エルトン、川那部浩哉他訳『動物の生態』(思索社、1989年)。
- ⁴⁵ レオポルドの草稿”Review of Elton, *Exploring the Animal World* [1935]”に付された編集者のコメントに記されている。詳しくは、*The River of the Mother of God*, p.224を参照。また1938年秋にはエルトン夫妻がマディソンのレオポルドを訪れている。彼らはレオポルドの所有する農場に一緒に出かけ、訪問を記念してそこにドングリの木を植えた。詳しくは、Curt Meine, *Aldo Leopold: His Life and Work* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1988), p.387を参照。エルトンからの思想的影響については以下も参照されたい。ジョイ・A・パルマー編、須藤自由児訳『環境の思想家たち 下—現代編』(みすず書房、2004年)、40-41頁。
- ⁴⁶ Bryan G. Norton, *Toward Unity among Environmentalists* (New York: Oxford University Press, 1991), p.50.
- ⁴⁷ レオポルドは、「自然のバランス」よりも、生態学で用いられる生物ピラミッドの方がより真実に近いイメージを与えると述べている。詳しくは、Leopold, “A Biotic View of Land [1939],” p.267を参照。
- ⁴⁸ Ibid.
- ⁴⁹ Christopher Belshaw, *Environmental Philosophy: Reason, Nature and Human Concern* (Montreal & Kingston: McGill-Queen’s University Press, 2001), pp.170-171.
- ⁵⁰ Leopold, “A Biotic View of Land [1939],” p.268.
- ⁵¹ Callicott, “From the Balance of Nature to the Flux of Nature,” p.100.
- ⁵² 詳しくは、Bryan G. Norton, *Searching for Sustainability: Interdisciplinary Essays in the Philosophy of Conservation Biology* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), pp.280-287を参照。
- ⁵³ レオポルドによれば、ピラミッドモデルは次のようなメカニズムを明らかにすることができる。抵抗力の強い生物相を備えていて、内部組織が外力に対して頑丈で柔軟性があるときに、改変に耐える能力があり、新たな条件に適応して健全な機能を保つ。こうして、全体としての健全さを維持させるために、どの程度の人為が介入しうるか(改変に耐える能力)という基準を、このモデルを参考に考えることができるのである。ここで彼が、破壊を伴わずに急激な改変を達成できた地域として日本を挙げているのは興味深い。しかしながら、日本のどのような点が改変を耐え得たのか具体的な点が示されていないのは残念である。詳しくは、Leopold, “The Land Ethic,” pp.218-219を参照。
- ⁵⁴ エルシュレイガーは、「共同体概念は、レオポルドがもっと容易に理解できる社会的隠喩、すなわち土地を共同体として考えることを好み、有機的メタファーと機械的メタファーを放棄するようにした」と言う。Oelshlaeger, *The Idea of Wilderness*, p.223。同様にジャルダンも、レオポルドが晩年に有機体モデルを放棄し、「レオポルドの全体論は機能論的な共同体モデルの枠内で理解されるべき」だと促している。ジャルダン『環境倫理学』、295、208頁。
- ⁵⁵ Leopold, “Conservation: In Whole or in Part? [1944],” p.310.
- ⁵⁶ Leopold, “Wherefore Wildlife Ecology? [1947],” pp.336-337.
- ⁵⁷ Ibid., p.336.
- ⁵⁸ Zeide, “Another Look at Leopold’s Land Ethic,” p.93.
- ⁵⁹ キャリコットによれば、レオポルドが土地の健康という概念を頻繁に用いたのは生涯最後の10年間(1939～1948年)であった。詳しくは、J. Baird Callicott, “Aldo Leopold’s Metaphor,” in *Ecosystem Health: New Goals for Environmental Management*, eds. Robert Costanza, Bryan G. Norton and Benjamin D. Haskell (Washington, DC: Island Press, 1992), p.47を参照。
- ⁶⁰ レオポルドはこのように述べている。「有機体の最も重要な特徴は、健康として知られる内部の自己再生能力である」。Aldo Leopold, “Wilderness,” in *A Sand County Almanac*, p.194.
- ⁶¹ 加藤尚武「自然哲学の復権」、『現代思想』(1988年2月号、青土社)、104頁。
- ⁶² Aldo Leopold, “The Land-Health Concept and Conservation,” in *For the Health of the Land: Previously Unpublished Essays and Other Writings*, eds. J. Baird Callicott and Eric T. Freyfogle (Washington DC: Island Press, 1999), p.220.
- ⁶³ Leopold, “Wilderness,” p.196.

⁶⁴ 岩田進午『「健康な土」「病んだ土」』(新日本出版社、2004年)、136頁。

⁶⁵ 上掲書、166-167頁。

⁶⁶ この点に関して、同様にキャリコットも、レオポルドが土地の健康を自己再生能力と結びつけていた点に注目し、晩年にレオポルドの用いた有機体という概念が、自己組織化と自己創造性すなわちオートポイエーシス(*autopoiesis*)であるとしている。詳しくは、Callicott, “Aldo Leopold’s Metaphor,” pp.50-51を参照。オートポイエーシスとは、環境および遺伝的变化に対する保障作用のことであり、たとえば、アメリカサンショウウオが種分化や生育環境の大きな変化にもかかわらず6000万年にわたって形態的にほとんど変化しなかった、その行動の柔軟性や一般性のことを言う。詳しくは、マイケル・アラビー編、今井勝・加藤盛夫訳『エコロジー小事典』(講談社、1998年)、62頁を参照。

⁶⁷ Oelschlaeger, *The Idea of Wilderness*, p.424.

⁶⁸ 1936年に執筆された「野生生物の管理における手段と目的」で、筆者が確認したところおそらく初めて、レオポルドは「生物共同体」という言葉を用いている。Leopold, “Means and Ends in Wild Life Management [1936],” p.237. ちなみに松野弘は *biotic community* を「生命共同体」と訳しており、その理由を、動植物に限らず土壌・水等の非人間的的存在に対する「生命権」の付与をレオポルドが考えているためとしている。本論文で「生物共同体」の訳語を採用するのは、土地倫理が構成員への自然の事物に対する道徳的配慮(生態学的な良心)に基礎づけられる以上、非生命との道徳的関係が可能であるとまではレオポルドの思想から結論付けられないと判断したためである。松野の議論に関しては、松野弘『環境思想とは何か—環境主義からエコロジズムへ』(筑摩書房、2009年)、133頁を参照。

⁶⁹ 小坂『環境倫理学ノート』、50頁。

⁷⁰ Katz, *Nature as Subject*, xxiii.

⁷¹ Riedel and Knight eds., *Aldo Leopold and the Ecological Conscience*, pp.103-104.

⁷² Leopold, “The Ecological Conscience [1947],” p.345.

⁷³ Oelschlaeger, *The Idea of Wilderness*, p.226.

⁷⁴ Meine, *Aldo Leopold*, p.395.

⁷⁵ Leopold, “The Land Ethic,” p.205.

⁷⁶ 例に挙げられたケンタッキーの開拓は、土地への人為的介入が植物遷移と合致した成功例である。これに対して、南西部では植生劣化を生み出しその悪循環が続いたために、それは生態学的な特性を捉え損なった開拓の失敗例である。詳しくは、Ibid., pp.205-207を参照。

⁷⁷ Newton, *Aldo Leopold’s Odyssey*, p.177.

⁷⁸ マターニュ『エコロジーの歴史』、128-129頁。

⁷⁹ 上掲書、130頁。同じく栗原康も生態学の立場から、すべての生物と等しく生態系の一員としての「ヒト」と、自然の操縦者としての「人間」という、二重の意味を持った存在として人間を捉える視点が「共生」を考える上で重要であると論じている。詳しくは、栗原康『共生の生態学』(岩波書店、1998年)、134-138頁を参照。

⁸⁰ Leopold, “The Land Ethic,” p.204.

⁸¹ Leopold, “The Ecological Conscience [1947],” p.340を参照。

第4章 土地と倫理

第1節 道德共同体における倫理

(1) ダーウィンの進化論と倫理

前章での考察から、土地倫理において、①人間は生物共同体の単なる一員であり、②何が共同体にとって善であるのか道徳的判断をする特別な存在でもある、という人間の性質の2側面が同時に語られていることが明らかになった。生態学的な立場からと倫理の立場から人間の二重性を考える時、その起源として浮かび上がるのがダーウィンの進化論である。これまでも土地倫理の形成において、ダーウィンからの影響が確かに語られてきた¹。ダーウィンに関する研究には膨大な数と諸説があるため、以下では本節の主題である共同体と倫理に関わる個所に絞って彼の進化論を整理し、土地倫理との関連を考察する。

ダーウィンの理論は、すべての生物における共通の由来を唱える共通起源説に一貫して基づいている。彼は『種の起源(The Origin of Species)』²の中で進化論をあらわし、人間は特別な被造物ではなく他の生き物と同じ起源を持つ一つの生き物に過ぎないとして、キリスト教的自然観の二元論を足元から崩壊させた。土地という共同体についてレオポルドが語る時にも、進化論の立場から生物の相互依存関係を捉えている。彼がダーウィンを引き合いにした文章を見てみよう。

ダーウィンが種の起源について初めて考えを示すようになってから、これで1世紀になる。我々は今、何世代も前の人たちの誰もが知らなかったことを知っている。すなわち人間は、他の生き物と共に進化という放浪の旅を歩む旅人に過ぎないということ。この新たな知識は、ここに至るまでに、仲間の生き物との血縁関係という感覚を我々に与えるべきであった。そのような感覚は、生き、生かされることを願い、生物の大事業の壮大さと永続性に驚嘆を感じることである。³

ダーウィンは、デカルト以来の近代科学が自然を人間から引き離し峻別したのに対して、

人間と自然との再結合を果たした。このことが、仲間の生き物として自然とのつながり合いを感じる感覚を育み、尊敬の念を生じさせるのだとして、レオポルドはダーウィンの進化論が持つ意義を高く評価していた。

では、我々はどのようにして、自然に対して仲間であるという認識や共感を育むのだろうか。ここで要点となるのは、ダーウィンが人間の社会的本能として示した道德観念に基づいて、レオポルドが倫理を「発達中の一種の社会的本能」⁴だと規定していることである。

ダーウィンの本格的な人間論は 1871 年の『人類の起源(The Descent of Man)』⁵において展開されている。この中で彼は、道德観念や良心は社会的本能の発展したものであり、このような社会的本能の基本的要素が共感であると考えていた。それは次の記述から明らかである。

親と子の愛情も含む、はっきりした社会的な本能を持っている動物ならばどんな動物でも、もしその知的な能力が人間と同程度か、またはそれに近い程度にまで発達すれば、道德観念あるいは良心を獲得するであろう。⁶

自分の仲間を是認したり非難したりするのは、共感によるのである。
(中略) この共感は、社会的本能の基本的な部分を構成し、実際にその礎石なのである。⁷

仲間との交わりを好み、ある程度の共感を抱いたり、仲間に奉仕したりするというのが動物の社会性である。集団で生活する社会的な動物には社会的本能があり、それと結びつく形で仲間への共感、仲間との協力、仲間意識などが発達するとダーウィンは理解していた⁸。彼はこの社会的本能を、動物と人間との越え難い質的な差としてではなく、漸次的な差によりつながり得る量的な差だと考えた。これにより、人間の道德意識は動物にまでその由来をたどることができるのであり、『種の起源』と同じく『人類の起源』においても、動物と人間との間の連続性というダーウィンの主張が貫かれている⁹。

入江重吉によれば、ダーウィンの言うところの共感能力は、生存価(survival value)すなわち生存にとって有利なプロセスであるゆえに、集団生活における協力や連携という利他行動が示される点に結び付けられている。我々の感情が周囲との間で互恵的關係を構築し維

持することに向けて作用するのは、結局は回りまわってその行為が自分の利益になるためである¹⁰。このように論じられる利他行動は、人間に限らず様々な生き物に広く見られるのであり、共同体において連携や協力関係を結ぼうとするのは生き残りや繁栄といった自己保存の成功をもたらすようにするためである。また、この性向は自然選択を通じて強まっていったために、相互利他的な関係も進化論的に説明可能であるとされる¹¹。

ダーウィンはさらに、道徳性の標準が生存価との関連を乗り越えるレベルへと高まってきたことも同時に明らかにした。その要因は、理性の発達による正しい世論の喚起、経験、教育、宗教感情などが相乗的に働くことで、共感能力が深め広げられたことである¹²。彼は、進化のレベルとして生物進化と社会進化の2つを区別して考えていたのであり、前者では生存闘争が主要な要因であるのに対して、後者では社会的本能と共感の果たす役割が極めて大きい。生物進化の段階で何らかの倫理や道徳の萌芽がみられるものの、集団で生活する社会的動物には社会的本能があり、これと結びついた形で共感や協力関係が発達する。このような道徳感覚が特に人間という種において社会-文化的レベルで進化したというのが、彼の考える人間の倫理や道徳の独自性であった¹³。

人間の道徳的感情は、社会的本能と共感の対象を拡大することで進化してきた。ダーウィン自身、種の境界を超えるところまで倫理を拡張し、道徳的感情が生物種の境界を越えてすべての感覚能力を持つ存在に向けて広がってゆくことを構想していた¹⁴。この考え方に基づいて自然に対する倫理の拡大を論じたのが、レオポルドである。彼はダーウィンに倣って土地倫理を「社会進化の産物」¹⁵だと見なしており、自然の存在にまで倫理を拡大することは、「進化の可能性であり、生態学的に必要なこと」¹⁶だと書いている。生態学の成熟によって、道徳的感情が働く共同体の枠組みを生物共同体にまで広げれば、土地や土地を構成している動植物との関係を律する倫理則が必然的に起こってくるとレオポルドは考えていた。

(2) レオポルドにとっての倫理

ダーウィンにおいて、動物と人間との連続性から社会的本能が語られ（＝生物進化レベル）、人間の優越性としての道徳的感情や倫理の進化（＝社会進化レベル）が同時に語られている¹⁷。ここに、生物共同体において、①生物レベルと、②倫理レベルという、2つの側面から人間のあり方を語ったレオポルドの土地倫理との共通性が見出せる。

生態学的に自然を理解しなければ、植物はもとより動物の圧倒的多数が依然として社会の外部の存在と考えられ道徳共同体から除外され続けるのだと注意を促したのは、J・ベアード・キャリコットである。これゆえに、生態学の知識を通して自然を捉えることと、社会的本能の拡大とを組み合わせることで、彼は土地倫理を進化論－生態学的な環境倫理の基礎に据え付けた¹⁸。生態学の知識が共同体の感覚を広げるのであり、生態学的な事実を認識し自分の所属する相互依存的な共同体の性質に気づく時、そこに共同体の構成員である自然の存在に対して仲間としての認識が生まれ、愛情や尊敬の念といった感情が沸き上がる。レオポルド自身も『砂土地方の暦』の前書きでこう強調している。

土地が共同体だというのは生態学の概念であるが、土地が愛され尊敬されるものだというのは倫理の拡大である。¹⁹

無知である限りは、従来批判されたような征服者としての土地への態度から脱却することはできない。知識をもって我々が生物共同体の一員であることを自覚し、そのような認識を媒介にして、道徳共同体が自然を含む生物共同体にまで拡大され、土地倫理を可能とするような倫理が生まれるのである²⁰。

では、土地たる共同体において働く倫理を、レオポルドは具体的にどのようなものだと考えていたのだろうか。

物事は、その起源として、相互依存から成る個々人やグループが協同という様式を進化させる傾向を持つ。²¹

これまで進化してきた倫理はすべて、一つの前提に支えられている。それは、個人は相互依存の部分から成る共同体の一構成員であるということだ。²²

レオポルドがこのように言う相互依存関係を、自らも所属するような生物共同体において想定するとき、人はその共同体全体の持続や繁栄を考え、自然の存在たる仲間との協同的行為という形式を発展させることになる。そして彼は、共同体の要求を考慮に入れながら、共同体内で理解され同意される制約に基づいて私利私欲を追求することが、倫理的な

行為であると考えていたようである²³。彼いわく倫理とは、「生存競争の中での、行動の自由に対する制約」²⁴であり、それは土地－人間関係を律するときに自ら課す制約を意味した。彼は生態学の知識に基づいて、動物の頭数はたいてい自己制約的であり、その土地が持つ環境収容力によってそれぞれの特徴的な数を維持しているだと認識していた。そして、人間がこの環境収容力という法則を操作することを可能にしたがゆえに、人間は倫理によって自己制約を働かせることによって、自然の秩序を安定させ維持していくことが必要だと考えた²⁵。こうして共同体の存続にとって何が正しい行為で、何が間違っているのか、全体の状況に対応して判断する中で、人間個人の行為や考え方が決定される²⁶。すなわち土地倫理は「生態学的な状態に適うための指針」²⁷として働くことになる。

土地の健康が保たれている状態とは静的なものではなく、そのものが現在まで歩んできた進化の歴史を含むものであり、かつ未来の進化の道筋も十分に認められた動的なものである。そして我々は、土地が未来へ向かう進化の道筋において、その持続や安定を損なわないように自らの行動の自由に制約を設け、土地の一員としてその道筋に従うことを要求される。人間が土地の持続や安定を第一に考えて制約を課すことをしなければ、自然の仲間たちと共に運命共同体たる生物共同体が破滅の道に向かうことになり、結果として人間の生存そのものも脅かす事になるだろう。

(3) 道徳共同体としての土地

人間が土地に依存して生きることを免れない以上、どのようにして、土地の健康な状態と自分たちのニーズとが適うようにして、人々は土地を利用することができるのだろうか。人間がかつて存在した生物の中では最も強力な生物学的影響を持ち、顕著な変化を引き起こしていることは疑いない事実である。これゆえに、自然が歩む進化の道のりと、圧倒的な科学・技術の力を備えた人間の道のりとをうまく統合することは、生命を維持するために土地の部分同士が、そして土地と人間とがどのように相互に依存し合っているのかを理解することをまず必要とするだろう。レオポルドは、これまで歴史上の出来事の多くが人間の行為の結果としか解釈されてこなかったことに対して、歴史が実際には「人と土地との、生物としての相互連関」²⁸であったと指摘する。そして、土地を共同体だと見なす概念が知的な生活に浸透することで、土地の特性と人間の特性とが共に共同体の歴史に対して影響を及ぼしてきたことが理解されるようになるだろうと考えた²⁹。

レオポルドが夢見ていたのは、人間と共に歩む運命共同体として土地を認識することであり、人間社会が物理的にも文化的にも依存し続けている土地に対して、愛や尊敬、あるいは生態学的な良心をもって我々が制限的にふるまうような、そんな自然との調和であった。これは、ブライアン・G・ノートンが表現している通り、種の絶滅が家族の死のように悲しまれ、生態系システム全体が生き物のように見守られ気かけられるような世界だろう³⁰。以下のレオポルドの言葉がそれを要約している。

我々は、見たり、感じたり、理解したり、愛したり、あるいは信じられるような何かとの関係においてのみ、倫理的になることができる。³¹

人は、土壌、水、植物、動物に対して、家族や友達に対して感じるのと同じ愛情の気遣いを感じることができるだろうか。レオポルドは次のように言う。「自然保護とは土地と人間との調和である。(中略) 土地と調和することは、友人と調和するようなものである」³²。我々は血縁関係に対するある種の道徳的感情を社会的本能によって育むが、生態学は相互連関から成る網の目の中に人間を位置づけることで、人が他の生き物とのある種の血縁関係にあることをほのめかす。

たとえばペットのように、人間以外の存在をあたかも仲間のように感じて愛し、尊重することは可能かもしれないが、この場合、道徳的感情が働く対象は擬人的な人格を持つ「個」である。人間にとっていわば都合のいい個々の自然の存在は、人間の道徳的配慮に値するとみなすことがある程度可能である。これに対して、我々の便利で快適な生活と天秤にかけたときに、自分の生活に直接的に何の恩恵もないような自然であるならば、それを破壊したり傷つけたりしてしまう状況がたやすく生まれる。これまで通りに経済主義的な立場で自然を見る限り、人間は自然の存在を尊重しそれを保護するという方向に向かうことがないだろう。

しかしながら、土地倫理のような全体論の立場に立てば、個は全体の安定に寄与する一つの要素であるゆえに、自分に直接的に利益をもたらすかどうかではなく、我々も含めた運命共同体である土地全体にとってプラスに働くという理由で、道徳的配慮の対象となる。共同体においてお互いに生き、生かされているという認識が重要になり、相互連関からなる網の目の一員として個々の存在が重要だという理解が生まれる。我々が本来、人間の共同体に対して持っていた考え方や行為と似た方法で、生物共同体において我々は他の生き

物に対する仲間の感覚や共感を育み、生態学的な良心が働くことで、共同体の持続や繁栄のために制約的に振舞うように動機づけられる。レオポルドは、もっぱら経済主義的な観点から土地を見るような態度に歯止めをかけるために、共同体における仲間としての自然、そして我々人間の運命共同体としての土地という見方を示した。この時土地への倫理とは、義務として命令されるのではなく、生態学的な良心によって自発的に生み出されるものであろう。

第2節 土地倫理における倫理的基準

(1) 全一性、安定性、そして美しさ

土地倫理が道徳共同体の拡張に基礎づけられ、土地つまり生物共同体における仲間への共感や道徳的感情から自己制約が働き倫理が可能となることが、これまでの考察で明らかになった。前章で倫理の働く共同体である土地の構造とメカニズムを論じたが、以下で、土地倫理において働く倫理則の指標、すなわち生物共同体において何が善であるのかを知るための基準に関して考察を進める。ここで焦点となるのが、レオポルドが全体論の立場から語った、土地に対する倫理的価値判断の基準である「物事は、生物共同体の全一性、安定性、そして美しさを保つ傾向にあるときに正しい(A thing is right when it tends to preserve the integrity, stability, and beauty of the biotic community.)」³³という一文である。

環境に関する倫理の枠内では、まず、生態学の自然科学的認識が重要な役割を演じる。では我々は、何がこの基準を満たすのかということ客観的に判断することができるのだろうか。レオポルドは、生態学者でさえそれを正確には知らない、と指摘している。

今日、普通の人々は、何が共同体の時計をカチカチと動かしているのか科学で分かるものだと思っている。しかし科学者は、科学ではそれが分からないことを同じくらい確信している。生物のメカニズムはあまりにも複雑なので、その働きを完璧に理解することは不可能だと知っているのだ。³⁴

しかしながら、自然保護の実践に際して我々は、自然に対して何が正しく、何が間違っただけの行為であるのかを知る一定の指針を持たなくてはならないだろう。土地倫理においては常に全体としての共同体の善が理論的基礎を成してきたのだし、そのような善を持続させ増す方向に向かうためには、その土地の望ましい状態を示す手引きが必要となる。この時、自然科学的な指標は、土地共同体と共に人間が進化の道りを歩んでいく方法を評価するための普遍的な基準となり得る。倫理的価値判断について彼が語った「生態学的な状態に適うための指針」³⁵とは、統一体としての土地をベースにした全体論の立場から描かれる「全一性、安定性」であると言える。

さて、このような2つの用語で示される生態学的な見方に「美しさ」を加えたレオポルドの本意とは何であったのか。美しさというのは非常に抽象的で捉えづらい。彼は土地の美しさについて、土地の健康を示す重要なサインとして、全一性や安定性と並列的な基準だと捉えていたようであり³⁶、この場合の美しさとは、単なる見物人の主観的選択ではないし、芸術的で絵になるような視覚的な自然の美しさを指しているわけではない。また、自然の美しさを知覚した際に人間の心の奥深くに働きかけてくるような、科学や言語では捉えられない自然に対する感情的な側面も含んでいると考えられるので、この点は本章の後半で論じる。

現在のところ考えられるのは、次のような結論である。科学的基準である程度測られる記述的な用語（①生態学的な自然の認識）に、自然の美しさに対する人間の知覚（②直観に基づくような道徳的要請）も加えて、この2つの側面を両輪として土地倫理が花開くことを、レオポルドは「全一性、安定性、そして美しさ」というフレーズに要約している。この点を論証するために、以下ではこれらの用語一つひとつを取り出して分析した上で、最終的に3つの用語の統一として示される自然保護のあるべき指標としとして、土地倫理を論じる。

(2) 自然主義的誤謬への返答

詳しい議論に入る前に一つ確認しておきたい。序章でも触れたように、土地倫理の全体論は自然主義的誤謬に陥っているという批判を浴びた³⁷。それは次のような内容に要約される。レオポルドの言う倫理的価値判断の基準に従えば、自然であるものの記述のみに基づいて何かを善であると判断することになるので、人間の行為が生態系の全一性や安定性

によって評価されると言っていることになる。ゆえに、生態系が安定した状態「である」ために、我々はそれを尊重し守る「べき」だという道徳原理が導かれてしまうというのだ。

しかしながら、レオポルド自身が、「土地が全一性、安定性、そして美しさを保っているから、我々はそのような状態を守り、維持するべき」なのだと、直接的な行動規範を命令したわけでは、決してない。小坂国継によれば、レオポルドの「全一性、安定性、そして美しさ」の定義には、単なる生態学的事実についての表現ではなく、そのような事実を望ましいとみる価値観が含まれている。これは、レオポルドに哲学的訓練が不足しているために論理的誤謬を犯しているように見えるためで、その内実とは、事実から当為を引き出そうとしたものよりも、土地に対する態度の変革を求めたものである³⁸。自然的な事実だけでは、「全一性、安定性、そして美しさ」に倫理的な価値があることは証明できない。たとえば生態学は、世界との関係の中で我々自身がいかにあるべきかという概念を示すことによって我々の価値観を変えるものであり、そのことが対象物との新たな関係を切り開き、道徳的感情を促す³⁹。自然的な事実は直接的に倫理的結論に結びつかないが、態度の変化に結びつき、倫理的な価値評価に結びつく。この意味で、入江重吉の言葉を借りれば、土地倫理は直接的全体論ではなく間接的全体論である⁴⁰。

「物事は、生物共同体の全一性、安定性、そして美しさを保つ傾向にあるときに正しい」とレオポルドが言う時の「物事」とは英語で *thing* と書かれており、それは行為(action)を意味しているのではない。我々のとるべき態度や性向を指しているものであり、どのような人間であるべきかという求められる人格の型を定めている。彼が「生物のメカニズムは複雑すぎて、その反応を予測することができない」⁴¹と認識していた以上、何が倫理的に正しい行為なのかを自然科学的事実は直接命令することができないと、彼自身も承知していたはずである。

以上のことから、「全一性、安定性、そして美しさ」の原則とは、「どんな行動をするか」という我々がなすべき特定の行動を提案している基準というよりも、「何を望ましいものと見て」行動するべきかという、我々の思考や考え方の規範を定めるものだと見なされるべきである。つまり、行為そのものではなく行為のあり方を問うものであり、あるべき生態系の姿を示唆し、それに対する我々の道徳的な性向に焦点を合わせている。そしてこの原則は、経済的な利益があろうともなかりょうとも、共同体全体の安定や持続を優先し、次に続く道徳原理に対する全体論的なアプローチをとろう、ということを示していると理解できる。

第3節 生態学からの記述的基準

(1) 全一性と有機的全体

全一性や安定性が、生態学的な観点から生物共同体の中の複雑な諸関係を解析する概念であることは前言の通りであるが、共同体における我々の正しい態度や性向の導きの糸となるには、やや抽象にすぎる。各々の言葉をもう少し噛み砕いてみよう。

まず全一性から始める。生物学的な全一性について、辞書では「有機体で構成される、バランスが取れていて適応能力のある共同体を、支え維持する生態系の能力」⁴²と説明されている。生態系の全一性は、それを構成する植物や動物などすべての要素の活動に依拠しており、それらの役割と機能とは相互依存している。それは、システムを成す要素の部分同士が相互に作用し合うことをほのめかす言葉だと受け止められる⁴³。

アメリカで全一性という言葉が初めて環境政策の文脈で使用されたのは、1972年のアメリカ水質汚濁防止法においてであり、おそらくレオポルドの思想から取り入れられたものであった⁴⁴。この法律には「水の生物学的な『全一性』を修復し維持すること」が目的であると示されている⁴⁵。しかし、我々が修復したり保護したいと思う全一性の構造的資質を何が構成するのだろうか。

土地倫理に基づいて生態系の全一性について論じたローラ・ウエストラは、「マクロな全一性」と「ミクロな全一性」とを区別して議論を展開した⁴⁶。たとえば生態学の視点で考えると、「マクロな全一性」は生態系それ自体の全一性、これに対して「ミクロな全一性」は、その生態系の構成メンバーである個体の生物学的な全一性となる。このとき、生態系の安定のためには、その要素である個体それぞれが最善の能力を保持し機能を果たす、つまり生物学的に全一性が保たれている状態が必要である。これゆえに「マクロな全一性」の立場から見て、「ミクロな全一性」が貴重だという見方ができる。この分析に従えば、個体の「ミクロな全一性」が全体の機能（マクロな全一性）に寄与するという理由で個体も尊重の対象とされ、全体論と個体主義との間に線引きをする必要がなくなる。この考え方は「階層的全体論」⁴⁷と呼ばれ、レオポルドの言うところの「それぞれの種が自分の存続のために努力することで、歯車のようにして自然システム全体を機能させることにも貢献

している」という、彼の全体論の考え方と共通する⁴⁸。

レオポルド自身は全一性について、「非常に高度な相互依存関係は、自己再生をする能力と、生来の共同体の全一性との間にあることを想定する必要がある」⁴⁹と書いている。彼にとって土地の健康とは土地の自己再生能力を意味したから、ここで全一性は土地の健康という概念と結びつく。それは、有機体やシステムの統一体としての土地が抵抗力を備えており、激しい改変に耐え新しい秩序に適応できる能力を保持していることを示す。すなわち、全一性という言葉は人間の身体の健康状態のような有機的全体を指す。そして、土地を個々の相互連関から成る一つの有機体に類似させることで、それが健康な状態であるとか外部からの干渉に対して抵抗力を持つ、あるいは変化や発展をする能力を保つ存在として描くことができる。

また、全一性と安定性の関係についてレオポルドは次のように言う。

これらの生き物たちは生物共同体の構成員である。そして（私が信じているように）、もしも生物共同体の安定性がその共同体の全一性に左右されるならば、生き物たちは存続する権利を与えられている。⁵⁰

この一文によれば、安定性は全一性に左右されるものである。全一性で示されるように、土地の健康が諸要素の高度な相互依存連関に基礎づけられ、土地の健康な状態が保たれているならば、それが土地の安定性につながるというわけだ。

レオポルドは生涯において、全一性という言葉に比べて、安定性の方をはるかに多く用いていた。生態学的な全体を語る場合に、有機体のイメージに近い全一性よりもむしろ、その全体としての構造を科学的に詳細に語ることで安定性の方を好んでいたようである。全一性という言葉が全体性を強調するゆえに、土地内部の緻密なメカニズムを語る際には、安定性の方が都合がよかったのであろう。

(2) 安定性と多様性

次に安定性について考察する。安定しているという言葉は、あたかもある1点で均衡が保たれているかのようなイメージをもたらす。しかし自然は、安定的な均衡点を永久的に保ち続けるわけではなく、土地ピラミッドをエネルギーが循環するように、変わりゆく動

的なネットワークとして存在する。安定という言葉を用いたことで、レオポルドが自然システムの変化に盲目的だったわけでは決してない。彼が、静的な印象をいぎなう「自然のバランス」というフレーズに懐疑的であり、動的な自然の認識に目を向けていたのは前章でも指摘した通りであった。

生態系に均衡や安定を見出そうとする傾向は生態学の発展期の初期にはあったが、その後、安定した極相や調和のとれた自然という見方によって、不安定で不確実性の大きい自然という見方がとられるようになってきた⁵¹。生態系は変わっていないように見えても常に進化しており、厳密に現状のまま保持させようとするのは現実的ではない。我々は安定を静的なものとしてではなく、システムの中に異質性をはらみながらもそれに適応しながら生態系が健康を維持し続けるような、「ダイナミックな安定性」として捉える必要があるだろう。

レオポルドの用いた安定性という語にも、もちろん動的なニュアンスが込められている。彼が語った言葉を挙げよう。

我々人間を含むそれぞれの種は、多くの連鎖に連なる環の一つである。(中略) 何百という連鎖に連なる多くの環の一つである。ピラミッドは、あまりにも複雑なので無秩序であるように見える環の絡み合いであり、それでも、このピラミッドというシステムの安定性は高度に組織化された構造であることが分かる。そのシステムの機能は、多様な部分の協同と競争に左右される。⁵²

土地という共同体における多種多様な部分の協同や競争が重要であり、このような相互連関の結果として、土地の安定性が生まれる。レオポルドの語る安定性が、多様性と関連付けられていることがここで明らかになる。多様性が増すことが生態系の安定にとって重要であるというのは、従来の生態学において一般的な考え方である。たとえば病気や害虫が発生した場合、多様性が高い生態系では、これらに抵抗し、順応し得る形態を持った生物が存在している可能性が高いため、その生態系の安定がおのずと図られる⁵³。こうして生態系の成長が進むほどに生物の多様性が増し、生態系の安定が高まると長い間信じられていた⁵⁴。レオポルドに思想的影響を与えた生態学者のチャールズ・エルトンも、生物の多様性が減少すると生態系の安定性が崩れると考え、生物の多様性を維持することが自

然保護の目標であると主張していた⁵⁵。

レオポルドは論文「生物的な土地の利用(Biotic Land Use)」⁵⁶で、生態系の機能において多様性がいかに重要であるのかということを文中でたびたび確認している。そして、やはりここでも、安定性は多様性に基礎づけられるものとして明確に論じられている。

花で彩られた地球の進化の歴史において、安定性と最も密接に関係があるものは何だろうか。私が考えるに、その答えは明らかである。動物相と植物相の多様性に関係があるのだ。(中略) 安定性と多様性に関係がある。両方とも、今日に至るまでの進化の最終的な結果である。どの程度までそれらは相互に依存し合っているのか。土地を利用する中で、多様性を保持することなくして、安定性を保持することは可能なのだろうか。⁵⁷

レオポルドが言う通り、進化の傾向は多様性を増す傾向にある。そして植物相と動物相がより多様になるにつれて、それらの相互作用はより複雑で、広大で、よく組織されたものになる。従って、システムにおける栄養エネルギーの保有と、全体の持続や耐性を促進する能力を保持している。多様性は進化の道筋において増えていくので、安定というのは均衡したある1点であるよりもむしろ、持続し継続していく生態系の健全さを指している。これゆえに、レオポルドの意味する安定性とは、生物共同体たる土地が現在まで歩んできた進化の歴史を含むものであり、かつ未来の進化の道筋も十分に認められた動的なものであると言える。

まとめると、土地の「全一性、安定性」というのは、生物共同体における多様な諸要素の複雑な相互関連に起因し、それによって土地の健康な状態が保たれていることをほめかす。このことは、全体論の立場から生態学的にあるべき姿を示した基準であることに加え、そのような善たる状態に寄与する個々の成員への尊重をも生じさせる概念でもある。一見したところ価値がないように見える自然の存在も、全体の全一性や安定性を支える上で欠かせないのであれば、存在し続けなければならない。たとえ個々には経済的に役に立たなくても、土地という統一体の健康状態を維持するのに必要な要素であれば、道徳的配慮に値することになる。

第4節 土地の美しさと美的感性

(1) 土地の美しさと有用性

以上の考察によって、生態学の概念に基づいて全一性と安定性とは土地の多様性や全体としての健康な状態、すなわち生態学的に見て共同体の「よい」状態を示唆していることが明らかになった。しかし、まだ「美しさ」についての分析が残されている。

これまでのレオポルド研究では、土地倫理が生態学—進化論的な科学的基礎に裏付けられた自然保護思想として評価されてきた。これに比べて、美しさに関する踏み込んだ分析は十分になされているとは言えない⁵⁸。その理由は主に、レオポルド自身がこれらの概念をどのような意味で用いたのか、テキストの中で明らかにしていないことにある⁵⁹。土地のメカニズムや構造に関しては、有機体モデルやピラミッドモデルに模して彼は具体的に議論を展開してきた。しかしながら、美しいということや、それを受け止めた時の人間の心の有り様など、やや哲学的な領域に踏み込んだ議論になると、彼はあまり多くを明確には語らない。美しさを生態学的な属性として理解しようとする論者もおり⁶⁰、筆者もその点は認めている。しかしながら、レオポルドが語る美しさは、科学的な客観性では把握できないところにまで広がる抽象性を帯びた概念であり、また彼は土地倫理において、美しさを知覚し認識する人間の能力の方をむしろ重要視しているのである。彼が残した少ない手がかりから、この点を以下で論証していく。

まず、レオポルドが土地の美しさを語る時に、その多くが土地の有用性(utility)とセットで語られていることに注目する。1935年の論文では次のように述べられている。

自然保護は破壊的な土地利用に対する抗議である。そのような自然保護は、ランドスケープの有用性と美しさの両方を保護しようと努めるものだ。⁶¹

さらに晩年のテキストでも変わらず、有用性と美しさとはレオポルドにとって一緒に考えられるべき問題であった。

その人（土地についての理解を伴う人）は全体としての有用性と同じく、美しさを理解するだろうし、この2つが切り離せないことを知っている。⁶²

有用性について考えれば、たとえば、多くの農作物を生み出す能力がある土地は農民にとって有用である。なぜなら生産物という財を生み出す能力を持っているからである。このように、有用であるという言葉には、人間にとってどれだけ役に立つのかという人間中心的なイメージが付きまとう。しかし、レオポルドは人間にとっての経済的な意味だけで有用性を捉えていたのではないだろう。まず、原生自然やレクリエーションに関して彼が考えていたことを参照すれば、土地は単に物理的な利益を生み出すだけでなく、人間の目や耳、あるいは精神を楽しませ、人間が自然の摂理を知ることができるといったような、精神的な有用性もそこに含まれるのではないか。さらに、土地が生物間の複雑な相互連関から成る生物共同体である、という生態学に基礎づけられた科学的な土地の有用性もあるだろう。あらゆる生物は他の生物に依存しなければ生きていけない。ゆえに土地の各部分が、人間だけでなく他の生物の生存や繁栄にとっても有用であるというような、生態学的な有用性である。この点に関して、彼は次のように述べている。

最も複雑な生物相が最も美しい(*beautiful*)ということを我々は前提としているのだ。そのような複雑な生物相が同様に最も役に立つ(*useful*)という多くの証拠があるように思われる。⁶³

複雑な生物相が役に立つというのは、多様な自然が複雑に絡み合いながらも全体として調和がとれてまとまっているために、土地が全体として健康な状態である場合に生じる物理的、精神的な要素を含むものである。また、そのような全体が醸し出すのが、自然の美しさである。レオポルドの意味する有用性とは、人間にとっての物理的な恩恵だけに限らず、その意味を広義に解釈することができる⁶⁴。つまり、彼にとって美しさと有用性が土地の生態学的な全体性に関わるゆえに、彼が語る土地の美しさは、その見た目の色彩や形とはあまり関係がないようである。むしろそれは、土地が全体としていかに調和していて健康な状態を保っているのかという生態学的な性質から派生するものであった。

では、我々が生態学的な認識だけで土地の美しさを把握することは可能なのだろうか。

レオポルドの考えに従えば、それはできない。彼が美を別の側面から語った「美的感性 (esthetic)」⁶⁵という言葉にその答えがあると思われる。彼が土地利用を語る際にたびたび用いた美的感性という言葉は、美しさとどのような関係にあるのだろうか。

(2) 土地の美的感性

美的感性の考察に入りたい。第2章で論じたように、進化論—生態学的な概念的基礎とあわせて、土地に対する美的感性も土地倫理を働かせるために必要であると、レオポルドは考えていた。1935年に執筆された彼の講義ノートから一例を挙げる。

経済的な土地利用、また美的感性をもった土地利用は、通常は同一の地所で統合することができるし、統合されるべきである。それらを分離することは土地を無駄にすることになり、それは健全とはいえない社会哲学である。⁶⁶

この発言から12年を経ても、土地利用の美的な面を語る彼の調子は一貫して変わらない。美的感性はつねに、経済的な土地利用とセットで論じられる。

私はその誤謬（現在の自然保護にある基本的な誤謬）が何であるかを知っている。分かりやすく現代科学を模倣すれば、それは、土地と人間との関係が単に経済的であるだけだという仮定である。それは、同様に美的感性を伴うものであり、実際にそうあるべきである。⁶⁷

レオポルドの主張は一貫して、近視眼的な経済的利益との関係だけで見るのではなく、美的な観点からも土地を評価しようということであった。そして土地を破壊することなくそこに住まうためには、土地の美しさといったものに対する感覚も必要であり、そのような美的感性が土地への倫理を可能にするアプローチの一つであると、彼は晩年に考えるようになった。

初めて土地倫理という語が登場するのは1935年に執筆された「土地の病理学」⁶⁸であったが、このテキストで注目したいのは、レオポルドが科学と倫理という2側面を明確に述

べている点である。

倫理を育むことはまだ我々の力を超えている。科学ができるすべてのことは、倫理の変異が起こるような環境を保護することである。⁶⁹

レオポルドはこのテキストで、国立公園という場所に閉じ込められたような人間にとって都合のいい美しさを風刺するとともに、倫理を働かせるために必要な「土地の美的感性 (land esthetic)」を土地倫理という語とセットで用い、論じている。自然保護の目的をランドスケープの有用性と美しさとの両方を保護することだと述べており、この目的に対する手段として科学の助けを切願している。そして、このような倫理と科学という両側面が同じ土地所有者の中に存在するかどうかを問い、これを育むことが農業教育にとっての挑戦であるとした。この論文では自然の美しさ、ランドスケープの美しさといったものが積極的に語られている。しかしながら、このテキストで彼は「土地の美的感性とは、本論文の視野の外にある」⁷⁰と書いており、ここで美的感性について論じることを一旦放棄してしまった。

翌年執筆の「野生生物の管理における手段と目的」でレオポルドは、美的感性を科学と絡めて次のように語っている。

我々の道具は科学的であるが、一方で我々の生産品は、経済的なポンドやドルよりもむしろ、美的感性の満足感 (esthetic satisfaction) のほうに重点が置かれている。⁷¹

確かに自然の管理は科学的基準を目安に行われるが（この論文のタイトルが言うところの手段）、自然の美しさや、それに触れたときの人間の心のあり方など、人間が自然に見出す幅広い価値を守ること（目的）は、科学の範疇を超えている。彼は次のように続ける。

手段は主に脳にまつわることであるが、目的は主に心にまつわるものである。⁷²

すこし抽象にすぎるようだが、あえて積極的に解釈すれば、「脳」は科学的な知識を示

唆し、これに対して「心」は自然の美しさを感じる人間の美的感性を示すと理解できよう。管理の手法として科学という道具を用いるのに、感性的な事柄という科学を超えた目的を目指さなければならない。野生生物の管理者たちが否応なしに「2つの人格」⁷³を持たなければならないという彼の言葉に、手段と目的に合わせて、①科学と、②科学を超えたもの（心といった人間の感情的問題）を一人の管理者が同時に捉えなければならないという、彼の真意が示されている。

その後、1938年に執筆された「自然保護の美的感性」⁷⁴で、レオポルドは改めて美的感性に焦点を当てた。しかしながら、この論文の目的は野外レクリエーションを通じて人々が自然に見出す価値がいかに多様であるかを論じることであり、美的感性が彼にとって何を意味するのか、やはり明確に語ることがない。このテキストで美的感性という言葉が用いられるのはわずかに2ヶ所である。その一つは、人々が自然と接したいと望むことが経済的な理由以上のものである限り、それが彼にとって「美的感性の実践(esthetic exercises)」⁷⁵であるということ。もう一つは、養殖されたマスが野生のマスと比べて美的感性を満たす性質(esthetic connotation)が劣るということ⁷⁶。美的感性が、経済主義的な利益の追求とは異なるような、人間が自然に対して見出し感じるような何かを捉えようとした概念であることが、これらの言葉に示されている。

土地倫理を語る際に、レオポルドが自然の美というものの感覚を高く評価していたことは間違いない。彼は、美的感性を「精神的な作用(spiritual function)」とも言い換えており、esthetic は美しいものに触れたときの人間の感情的な側面を示す言葉だと理解できる。美しいものに触れ、美的感性が刺激されるというようにして、彼は beauty と esthetic を場合によって使い分けていたようである⁷⁷。

美しいものと、それを知覚する人間との関係について考えるレオポルドの思想的ルーツは、次の言葉にあると筆者は考える。彼はかつて語った。

愛、そしてその始まりは、美しいマスクの背後にある美しさを大いに、
そして突然に知覚することであったと思う。⁷⁸

レオポルドにとって知覚するということは、美しいものとして現れているものの背後にあることを感じ取ることであり、そのような美的感性が最終的に愛に結びついた。彼が土地倫理で語ったことは、感情的なつながりを通して自然が仲間のような存在であるとして

認識し、愛情を感じることで、人間の自然に対する態度の変革を感情的に刺激することであった。これまで論じてきたような科学的な自然の理解は確かに必要であり、相互連関しているという認識から自然を仲間であると受け止め道徳的配慮に結びつく。しかしながら、頭で理解するにとどまらず、実際に自然と関わることで自然の美しさに触れ、それを知覚することも、土地への愛を生み出す源泉になると彼は考えていたのではないだろうか。

(3) 自然の美的経験と知覚

自然保護における美的感性の特徴を論じたエミリー・ブレイディは、美的な文脈化と理解がまずは知覚と経験から生じるとしたが⁷⁹、レオポルド自身も同様の趣旨を述べている。

自然の存在にある本質を知覚する能力は、芸術と同じように、可憐な (pretty) ものを知覚することから始まる。それは美しいもの (beautiful) の連続的な段階を通して、まだ言語で捉えることのできないような価値にまで拡大していく。鶴の本質とは、まだ言語の及ばないような、もっと高度な領域にあるのだと思う。⁸⁰

レオポルドによれば、美しいものに触れ、それを知覚することから、物事の「言語で捉えることのできないような価値」へと美の認識が拡大していく。そして、自然の存在にある本質を知覚することへと至る。では、我々はどのような自然を美しいと知覚するのだろうか。

『砂土地方の暦』は農場で過ごした日々を綴ったレオポルドのエッセイ集であり、自らの自然体験を通じて、自然と人間とが交わる楽しみや喜びを詩的に読者に伝えようとした作品であった。このエッセイ集の全般にわたって貫かれているのは自然の美的側面への賛美である。そのような美は、自然が奏でる音楽であり、時には自然が生み出す彩りであり、まるで自然そのものの描写が芸術作品であるかのように描かれ、そして語られる。

レオポルドが描いた美的な描写の最も重要な貢献は、たいていは日常的なもの、あるいは価値がないとさえ考えられているランドスケープを称賛したことである⁸¹。自然に対する我々の知覚を刺激するのは、広大で雄大な、あるいは見た目に美しい自然だけではない。聞く耳と見る目を持つどのような人にも、小さな花のひと咲き、雑草、郊外の庭でさえ、

自然は物語を持っていた。彼はこのエッセイ集を通して、彼個人の生態学的な知覚を読者と共有することで、人々が土地に対する価値観を変え、生態学的な良心を養うよう促すことを試みた。

少し長くなるが、レオポルドのエッセイ「ガヴィランの歌(Song of the Gavilan)」⁸²から象徴的な一例を挙げよう。ここで語られるところの川と過ごす快適な生活は、「自然が奏でる音楽を知覚する」ことに重点が置かれる。

水の流れる音は誰の耳にも聞こえるが、この丘では、誰の耳にも決して聞こえることのない他の音楽が流れている。この旋律をほんの少しでも聞けるようになるために、まずはここで長期間暮らさなければならぬし、さらに丘や川の音色を分かるようになるべきである。さて、静かな夜、キャンプファイヤーが下火になり、すばる星が縁辺岩の上空に上った時、静かに腰をおろしてオオカミの咆哮に耳を傾け、これまで見て理解しようと努めてきたことを何もかも、真剣に思い返してみる。そうすると、この旋律、いわば鼓動する一大ハーモニーを聞くことができるだろう。その楽譜は幾千の丘に刻まれ、その旋律は植物と動物の生き死にををしるし、そのリズムは何秒あるいは何世紀にもわたって流れている。⁸³

自然のメロディーは、山や川、植物や動物、自然が存在するどこにおいても流れている。肝心なのは、そこで我々がそのような美しいハーモニーを知覚し（聴覚だけでなくあらゆる感覚を通して）、そこからどのような感情的反応を呼び起こし、自然との情緒的なつながりを深めていくのかという点にある。自然との物理的接触は様々な感覚器官をとおして刺激をもたらす、それらの刺激が知覚されたイメージとして、我々に喜びをもたらす。

レオポルドが次のように語っていたことを思い出す。我々は「見たり触れたり、理解したり愛したり、さもなければ信じられるものとの関係」⁸⁴を持った場合にのみ、倫理的になることができる。「見たり触れたり」というのはまさに感覚的な物事であり、知覚を通して対象とのつながりを深める。また彼が「我々は、自分たちが理解しようとしてきたものを愛する」⁸⁵と述べていたように、生態学的な理解から自然の存在を仲間として認識し、共感を通して愛情を感じるというのは前章で述べた通りであった。

(4) レオポルドの「ヌーメノン」

レオポルド自身の自然との情緒的なつながりは、1920年代に「直観的知覚」⁸⁶によって地球を生きた存在とみなすことから始まった。それは彼にとって、科学よりもずっと真実であり、また哲学に比べて言語に邪魔をされることのない自然とのつながり合いであった。

これまで述べてきたように、我々が自然との直接的なつながりを通して自然を知覚するとき、それは見た目や手触りなど五感を通して行われた。しかし「直観的知覚」としてレオポルドが述べたものは、直接的な自然体験を通して行われる知覚というよりもむしろ、もっと直観的であり、神秘的であるような類の自然との関係であると言える。

晩年になってレオポルドは、若かりし頃に述べたこのような直観による自然の感受についての考えを深め、熟慮の結果を「ヌーメノン(noumenon)」という言葉に示した(この用語はもともと noumenon と綴られる。noumenon はレオポルド独自のスペルである)。「ヌーメノン」は、その存在を知ることはできるが経験することのできないような対象のことである⁸⁷。また、この語のもととなる「ヌーメン(noumen)」は、自然の事物や現象、あるいは場所の感覚と結び付けて考えられる、スピリチュアルな力や影響を示す⁸⁸。

レオポルドが「ヌーメノン」を用いたのは、やはり、彼が思想的に大きく傾倒していたロシアの哲学者 P・D・ウスペンスキーからの影響だと指摘されている⁸⁹。ウスペンスキーが著作『第三の思考規範』⁹⁰の中で用いた「ヌーメン」は、「我々とは無関係に、それ自体で存在している」⁹¹本質であり、「“ヌーメノンの世界(noumenal world)にある物事”の特性は、“現象的な世界(phenomenal world)にある物事が理解されるのと同じ方法では理解できない”⁹²と、「ヌーメノン」を「現象」という語と対比させる形で、彼はこの語を用いていた。

レオポルドは、「美しさの物理的法則」⁹³に挑んだエッセイの中で、「ヌーメノン」について次のように触れている。

彼(生態学者)は、生態学的な死、つまり現代科学の用語では説明しきれない重要な事があったということを十分に知っている。ある哲学者は、この計り知れない本質のことを、事物のヌーメノンと呼んだ。それは、たとえ遙か遠くの星の揺れや反転といったことであっても測

ったり予測したりできるような現象とは、対照を成している。⁹⁴

レオポルドによれば、科学は現象的世界について描写するが、これに対して「ヌーメノン」は現代の科学的知識や用語では捉えることのできない領域、すなわち物事の本質を示す言葉である。たとえば物理学の法則に従えば、1 エーカーの土地にいるライチョウは、質量的にはその土地に対して100万分の1の意味しか持たない。しかしながら、この1羽のライチョウがいなくなることは、土地全体を構成しているある種の原動力の莫大な量が喪失してしまうことを意味する。自然世界が生み出す美しさは、ライチョウという特定の愛らしいものの中だけにあるのではなく、それが不可欠な部分であるような生命の力のまとまりの中にある。これゆえに彼は、それなしではその土地に特徴的な自然が全体性を欠いてしまうような、土地に不可欠の本質を「ヌーメノン」と呼んだ。彼に従えば、アメリカ北部の森林にとってライチョウが「ヌーメノン」の顕現であり、アオカケスはヒッコリー林の、カナダカケスは北アメリカ北部の湿原の、そしてピニオンカケスはビャクシンの生える山麓地帯の「ヌーメノン」であった⁹⁵。彼にとってそれは、その地域全体を成り立たせている物事の本質であり、それが欠けることを、その地域の「生態学的な死(ecological death)」⁹⁶と表現した。彼は「死」というインパクトの強い言葉を用いることで、ある部分の損失が全体に与えるマイナスの影響がいかに大きいかということを、ここで強調しているのである。

知覚の基本単位は感覚であり、我々は自然という現象世界との交わりとを通して、五感によって自然を知覚する。しかしながら、土地あるいは生態系という統一体を成している自然には、感覚を通じた自然の知覚では捉えることのできない本質すなわち「ヌーメノン」があり、我々はそれを、いわば直観的に感じている⁹⁷。自然の根源的な姿に触れることは、自然の知覚とは別の側面から自然とつながる様態を表すのであり、レオポルドはそのいずれをも土地の美的感性と捉え、土地倫理に必要な要素だと考えていたようだ。

(5) 土地の美しさと全体性

美の考察に戻ろう。レオポルドの「ヌーメノン」が自然の全体性やそれが醸し出す自然の美しさを成り立たせるために不可欠な本質を意味したのは、前言の通りである。彼にとって美の感覚は、ある個物が美しいという特質を持つのではなく、全体が調和して美しさ

を醸し出していることに対する認識に左右される⁹⁸。エッセイ集『砂土地方の暦』で描かれた自然世界の美しさも、植物や動物など個々の自然の存在にあるのではなく、それらが住まう自然環境の全体が、まるで生命を持った一つのまとまりであるかのように読者を引き付けるところに、その本質があった。エッセイ「青々とした草地(The Green Pasture)」⁹⁹を例にとると、葉が青さを増し花盛りの植物が草地を色とりどりに飾る季節になり、目の前で芸術のような美しい魅力を放っている様子を、彼は次のようにロマンティックに描いている。

これまでよりもずっと青さを増したエレオカリスの草床が、青いミズホオズキやピンク色のムシャリンドウ、花盛りの乳白色のサギタリアに彩られて、きらきらと輝いている。そこここで、ビニバナサワギキョウが空に向かって赤くとがった葉を広げている。砂州の先端では、紫色のヤナギアザミと淡いピンク色のヒヨドリバナが、立ち並ぶヤナギを背にして高く伸びている。ただ一度だけ美しさを放つようないかなる場所を訪れる時とも同じように、そっと控えめにその中へ入っていったならば、喜びに包まれた楽園に膝の高さまで浸っている赤キツネ色のシカを驚かせてしまうかもしれない。¹⁰⁰

多くの生命が息づく季節を迎え、草地が美しい絵画のような芸術品に達したことを、この描写は語っている。そこは、レオポルドにとって、そしてそこに住まういかなる生命にとっても、自然世界の美しさが絶頂に達した「喜びの楽園」であった。

この引用文においては自然の視覚的な美しさが語られているが、自然の全体が生み出す美しさは目に見えるだけではない。前出の「ガヴィランの歌」で語られた「一大ハーモニー」は、個々の生命が発する多彩な音色が美しく混ざり合い、全体に響き渡る調和的な音色のことを指していた。それは、レオポルド自身の「捉えられない鳥の音楽の中に、独特の美德(virtue)がある」¹⁰¹という言葉に同じく、人間の認識や理解には及ばない絶妙な相互の絡み合いから生み出される全体としての自然世界が放つ魅力である。第1章でも述べたように、彼が『砂土地方の暦』で記した自然観察は、最初に目に留まるある動植物から、次第にそれらの住まう自然環境へと広がっていくところに特徴があり、最終的に彼の描く自然は動植物がドラマを演じる「舞台」として、読者をその芸術鑑賞へといざなうのであ

った。

以上のことからまとめると、レオポルドにとって美しいものの知覚は、科学的な認識とは別の方向からの自然の全体性の認識へと結びついた。また、それが欠けると全体の調和やそこから生まれる美しさが欠けてしまうような本質が、彼にとって「ヌーメノン」であった。このような、知覚的な認識、および本源的な自然に触れることで土地への美的感性が育まれ、自然に対する人間のある種の要求を動機付ける。自然に対する美的な喜びは興味を起こさせるし、今度はその興味が、我々も含めた生物共同体全体の中で相互連関することになる、仲間たる自然の存在に対する人間の愛や尊敬の念を生み出す源泉になるのである。

第5節 生態学的—美的全体論

レオポルドにとって、物事を認識し、理解するという事は、思慮深い知覚と洞察の結果としてもたらされる。原生自然へと入っていくことは、自然の知覚に目覚める体験であり、彼が家族と共に農場で自然の修復実践を行ったことも、自然に対する知覚を高め、価値観の転換を手助けした。それは、彼に言わせれば「土地の表面に書かれているメッセージを何とか理解するように努めること」¹⁰²であり、表面に現れている姿の知覚を通して、その背後にある全体性への認識や理解へと広がるものであった。また、本質を知ることは、調和し美しさを保っていることから生み出される全体性を認識することである。ここで言われる全体が、単なる個体の総和ではなく、レオポルドが有機体モデルやピラミッドモデルで語ったところの、競争や協同関係をはらんで機能し持続している統一体としての自然全体であることは、言うまでもない。

レオポルドが「全一性、安定性」に「美しさ」を加えた意味を、次のように読み解くことができる。生態学的に部分—全体関係を理解すること（＝生態学的な全体論）に加えて、美の知覚を通して、そして直観的でもあるような自然の調和に対する認識（＝美的な全体論）、この2つの方向から自然の全体性を捉えることが、共同体として存在する土地というイメージを鮮明にし、そこから生態学的な良心が導かれる。科学は現象的世界について理解する手助けとなるし、またその理解が自然への尊敬の念を刺激し、自然に対する倫理を人間にもたらす。これに加えて、科学の概念や用語では捉えきれない自然との直観的な

つながりといった、自然に対する美的感性がある。ここから、土地倫理において示されている、科学的認識に基づく全体論と、美的感性に基づく全体論、という2面的な自然との関係性が明らかになった。

土地倫理の「全一性、安定性、そして美しさ」の原則は、生態学的そして美的な側面から土地を全体として評価する基準として示されており、さらに、我々はそのような基準に照らして考え方や態度、行為が「よい」のかどうか評価することを求められる。これゆえに土地倫理は、自然的事実から、態度や思考の変化を経由して行為のあり方について倫理的な価値判断に結びつく、「間接的な」生態学的一美的全体論であると言える。

¹ いくつか例を挙げる。ロデリック・F・ナッシュは、倫理の拡大についてダーウィンが広範にわたって書いていたのをレオポルドが知っていたに違いないと考え、彼が相互依存関係における協同の方法に倫理の起源を見出していた点こそ、ダーウィン説の剽窃であると論じている。R. Franzier Nash, *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1989), p.68. リサ・H・サイデリスは、レオポルドがダーウィンの後を継いで、道徳的配慮の進化が「血縁関係に向けられる社会的本能から始まり、徐々にすべての生命を含むよう拡大していく」ものとして描いていることを示した。Lisa H. Sideris, *Environmental Ethics, Ecological Theology, and Natural Selection* (New York: Columbia University Press, 2003), p.173. 入江は、土地という共同体をレオポルドが語るときには進化論の立場から相互依存性を捉えているのであり、レオポルドの生態学がダーウィンの進化論を基礎としていると述べている。入江重吉『エコロジー思想と現代—進化論から読み解く環境問題』(昭和堂、2008年)、50-51頁。小坂も、レオポルドが土地倫理を社会的本能に基づく共感に基礎づけている点にダーウィンの進化論の影響を見抜いた。小坂国継『環境倫理学ノート—比較思想的考察—』(ミネルヴァ書房、2003年)、43頁。

² ダーウィン、渡辺政隆訳『種の起源』(上)および(下)(ともに光文社、2009年)。

³ Aldo Leopold, "On a Monument to the Pigeon," in *A Sand County Almanac and Sketches Here and There* (New York: Oxford University Press, 1949), p.109.

⁴ Aldo Leopold, "The Conservation Ethic [1933]," in *The River of the Mother of God and Other Essays by Aldo Leopold*, eds. Susan L. Flader and J. Baird Callicott (Madison: The University of Wisconsin Press, 1991), p.182. 別のテキストでも、レオポルドは次のように述べている。「倫理は、あまりにも新しく複雑であり、または反応が後になって現れるために、社会にとって都合のいい道筋が一般の人には識別できないような、生態学的な状況に適うための指針の一形態だと考えられるだろう。動物の本能は、個人がそのような状態に対処するための指針の一形態である。倫理はおそらく、発達中の一種の共同体的本能である」。Aldo Leopold, "The Land Ethic," in *A Sand County Almanac*, p.203.

⁵ 本論文では、『人類の起源』が収められた、今西錦司責任編集『世界の名著 39 ダーウィン』(中央公論社、1967年)を参考文献に用いた。

⁶ 上掲書、159頁。

⁷ 上掲書。

⁸ 入江によれば、ダーウィンが社会的本能の基礎に共感があるとき、デイビッド・ヒュームやアダム・スミスの共感論を思索の手引きにしていたと推測される。入江重吉『ダーウィンと進化思想—人間論からのアプローチ』(昭和堂、2010年)、166頁。ダーウィンがヒュームの著作をいくつか

読んでいるのは確認されているし、道徳的判断を行う能力を自然界に戻して自然科学の方法で扱う点に、内井惣七は、ヒュームとダーウィンとの親近性を読み取った。内井惣七『ダーウィンの思想—人間と動物のあいだ』(岩波書店、2009年)、54頁。レオポルドを、ヒュームとスミスからダーウィンを経て展開する倫理的伝統の中に位置づけたのはキャリコットである。彼は、土地倫理の道徳的起源の概念的基礎がヒューム—ダーウィンの理論的基礎と一致する一方で、土地倫理が全体としての共同体を強調したことは、生態学によって知識を与えられた道徳的感受性に方向づけられていると考察した。詳しくは、J. Baird Callicott, “The Conceptual Foundation of the Land Ethic,” in *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy* (Albany: State University of New York Press, 1989), pp.75-99 を参照。

⁹ 人間と動物の心理的能力を比較した章の中で、ダーウィンはその目的を「知的能力において、人間と高等哺乳類との間には、根本的な差がない」と示すことだと記している。ダーウィン『人類の起源』、125頁。また次の記述にも動物と人間との同質性が表れている。「動物は、愛情や同情のほかに、社会的本能と結びついた、人間ならば道徳と呼ばれなければならないような素質を持っている」。同書、163頁。

¹⁰ 入江『ダーウィンと進化思想』、171頁。入江によれば、社会的動物が仲間と一緒に生活することは、獲物を効率的に獲得したり危険を回避するなど生存に有利なためであり、そこから仲間との連帯感や仲間への配慮といった意識が発達していった。同書、166頁。この議論に同じく、内藤淳は、道徳とは自分の利益に向けて動く人間が血縁や互惠に基づいて集団を作り社会生活をすることで、その目的を成就するための行動の基本原則であると指摘している。内藤淳『進化倫理学入門—「利己的」なのが結局、正しい』(光文社、2009年)、140頁。佐倉統も、高度に発達した社会を形成して暮らしてきた人間にとってお互いに助け合う方が適応的であり、相互の利他性を好むような道徳感情が進化してきたのだと、同様の意見を述べた。佐倉統『進化論の挑戦』(角川学芸出版、2003年)、102頁。

¹¹ 同様の議論として、田中泉史の次のような解釈がある。他人を助けることが正しいと思う生物の方が、そう思わない生物に比べて生存繁殖競争において有利だったために、そのような生物がより多くの子孫を残し、子孫にその遺伝的基盤が受け継がれ広まっていった。すなわち、仲間との助け合いは自分自身の生存繁殖だけを追求するよりも多くの適応度を得られる場合があるということが、互惠的利他行動理論によって明らかにされている。詳しくは、田中泉史『進化倫理学の課題と方法』、松本俊吉編著『進化論はなぜ哲学の問題になるのか—生物学の哲学の現在くいま』(勁草書房、2010年)、200-201頁。

¹² 入江『ダーウィンと進化思想』、172頁。該当するダーウィン自身の言葉は次の通りである。「有益な経験、教育、模範などから生まれた習慣によって同情心がもっと優しいものになり、より広くあらゆる人種の人々にまで及ぶようになり、(中略)人間の道徳性の標準はさらに高くなったことであろう」。ダーウィン『人類の起源』、186-187頁。

¹³ 以上の議論は入江の整理に基づいた。詳しくは、入江『ダーウィンと進化思想』、164-226頁を参照。また内井も入江と同様に、次のように分析している。すなわち、ダーウィンは下等な動物と高等な動物(特に人間)とでは社会的本能の働き方が違うことをわきまえており、人間の行為や倫理において理性や経験に大きく依存した文化的要因の重要性も把握していた。詳しくは、内井惣七『進化論と倫理』(世界思想社、1996年)、33頁を参照。

¹⁴ ダーウィンは次のように言う。「人間という枠を超えての同情、すなわち、人間よりも下等な動物への博愛は、最もおそく獲得された道徳の一つであると思える」。ダーウィン『人類の起源』、184頁。

¹⁵ Leopold, “The Land Ethic,” p.225.

¹⁶ *Ibid.*, p.203.

¹⁷ 再三確認しておくが、ダーウィンは人間の理性や社会性において人間の優越性を認めるが、それさえも進化論的に説明可能だと一貫して考えていた。入江も言うように、ダーウィンは生物進化レベルと社会進化レベルを完全に切り離すことはなかった。入江『ダーウィンと進化思想』、188

頁。

¹⁸ J・ベアード・キャリコット、山内友三郎・村上弥生監訳『地球の洞察：多文化時代の環境哲学』（みすず書房、2009年）、429、434頁。

¹⁹ Leopold, *A Sand County Almanac*, viii-ix.

²⁰ 土地にまで倫理を拡大することは、倫理の働く枠組みを土地すなわち生物共同体にまで広げる道徳共同体の拡張戦略に基づいたものであり、人間と自然との類似性を認めたり、生態系の安定への貢献度などを標準にして、人間と自然を共に道徳的な存在と位置づけることで可能となる。熊坂元大によれば、道徳共同体の構成員の資格には、道徳的行為者としてのものと道徳的配慮の対象としてのものの2つが考えられる。この場合、道徳的行為者となり得るのは人間だけである。しかし、行為者としての能力がなければ道徳的配慮の対象とみなされるべきではないという合理的根拠はない。詳しくは、熊坂元大「自然の探求から自己の探求へー環境倫理学の役割とリベラルな環境保護ー」（博士論文、一橋大学、2011年）、51-54頁を参照。これと似た意見として高田純の議論がある。人間の自然に対する義務は一方的であり、人間と自然の間にはギブ・アンド・テイクの関係はない。しかし、自然が人間の物質のおよび精神的生活の基盤であるとしてその恩恵を広く根本的に理解することで、人間が自然から恩恵を与えられていることへの応答として自然に対する義務が生じる。詳しくは、高田純「自然への義務と自然とのコミュニケーション」、尾関周二編『エコフィロソフィーの現在』（大月書店、2001年）、44-48頁を参照。

²¹ Leopold, “The Land Ethic,” p.202.

²² Ibid., p.203.

²³ Eric T. Freyfogle, “Aldo Leopold on Private Land,” in *The Essential Aldo Leopold: Quotations and Commentaries*, eds. Curt Meine and Richard L. Knight (Madison: The University of Wisconsin Press, 1999), p.156.

²⁴ Leopold, “The Land Ethic,” p.202.

²⁵ Aldo Leopold, “Ecology and Politics [1941],” in *The River of the Mother of God*, pp.282-283.

²⁶ レオポルドは次のようにまとめている。「どんな倫理にとっても、作用する仕組みは同じである。すなわち、正しい行為は社会的に称賛され、間違った行為は社会的に是認されない」。Leopold, “The Land Ethic,” p.225. また彼は大学の講義で、「すべての倫理はタブーと共に始まる」とも述べ、それが社会内での慣習的な禁忌を回避する傾向から始まることを示唆している。詳しくは、Aldo Leopold, “Motives for Conservation,” *Miscellaneous Manuscripts; Lectures; Yale Reports; German Notes* [for Leopold Papers, subseries6, box14, p.435]を参照。

²⁷ Leopold, “The Land Ethic,” p.203.

²⁸ Ibid., p.205.

²⁹ Ibid., p.207.

³⁰ Bryan G. Norton, *Toward Unity among Environmentalists* (New York: Oxford University Press, 1991), pp.53-54.

³¹ Leopold, “The Land Ethic,” p.214.

³² Aldo Leopold, “Conservation,” in *Round River: From Journals of Aldo Leopold*, ed. Luna B. Leopold (New York: Oxford University Press, [1953]1993), pp.145-146.

³³ Leopold, “The Land Ethic,” pp.224-225.

³⁴ Ibid., p.205.

³⁵ Ibid., p.203.

³⁶ レオポルドは「最も複雑な生物相が最も美しい」と書いており、美しさが生態学的な性質と関連するものであると考えていたようだ。Aldo Leopold, “Economics, Philosophy and Land,” unfinished manuscripts, November 23, 1938 [for Leopold Papers, subseries6, box16, p.539].

³⁷ 土地倫理と自然主義的誤謬を詳しく論じたものに、キャリコットの次の論文がある。J. Baird Callicott, “Hume’s Is/Ought Dichotomy and the Relation of Ecology to Leopold’s Land Ethic,” in *In Defense of the Land Ethic*, pp.117-127.

³⁸ 小坂『環境倫理学ノート』、42-26頁。

³⁹ Callicott, “Hume’s Is/Ought Dichotomy and the Relation of Ecology to Leopold’s Land Ethic,” p.127.

⁴⁰ 入江『エコロジー思想と現代』、51 頁。入江は、この生態系的な倫理基準が個人の行為を意味する場合は「直接的全体論」、行為の規則、態度の種類を意味するならば「間接的全体論」であると区別している。

⁴¹ Aldo Leopold, “Engineering and Conservation [1938],” in *The River of the Mother of God*, p.253.

⁴² Chris Park, *A Dictionary of Environment and Conservation* (New York: Oxford University Press, 2001), p.49.

⁴³ Christopher Belshaw, *Environmental Philosophy: Reason, Nature and Human Concern* (Montreal & Kingston: McGill-Queen's University Press, 2001), p.172.

⁴⁴ Laura Westra, *Living in Integrity: A Global Ethic to Restore a Fragmented Earth* (Lanham: Roman & Littlefield Publishers, 1998), xi.

⁴⁵ EPA (United States Environmental Protection Agency) Official Website を参照、<http://www.epa.gov/aboutepa/history/topics/fwpc/05.html> (accessed September 1, 2011).

⁴⁶ ウエストラの議論は、Westra, *Living in Integrity* を参照。

⁴⁷ *Ibid.*, p.230.

⁴⁸ この点に関する詳しい議論は、本論文第 3 章第 2 節(3)を参照。

⁴⁹ Aldo Leopold, “The Land-Health Concept and Conservation,” in *For the Health of the Land: Previously Unpublished Essays and Other Writings*, eds. J. Baird Callicott and Eric T. Freyfogle (Washington, DC: Island Press, 1999), p.221.

⁵⁰ Leopold, “The Land Ethic,” p.210.

⁵¹ 調和や安定よりも攪乱や変動などを重視する傾向が生態学の中で優勢になってきた背景には、生態学者が研究対象とする自然そのものが変化してきたことが考えられる。かつての古きよき時代のアメリカでは、開発が及ぶ前の原生的な自然が研究のフィールドであったが、後に人為的な干渉を受けた場所も多くなり、攪乱や変動制が果たす役割が大きくなった。鷲谷いづみ『生態系を蘇らせる』（日本放送出版協会、2001 年）、83-84 頁。

⁵² Leopold, “The Land Ethic,” p.215.

⁵³ 「第 2 章 地球温暖化と生物多様性」、『平成 19 年版 環境循環型社会白書』所収、http://www.env.go.jp/policy/hakusyo/h19/html/hj07010201.html#1_2 (2011 年 9 月 3 日閲覧)。

⁵⁴ 1970 年代の数理生態学の研究はこの仮説を突き崩す方向へと進み、種の多様性は生態系の安定性に寄与しないとする仮説と、多様性－安定性仮説との間に論争が起きた。そして、現在でもなお決定的な結論は出ていないと言われている。詳しくは、瀬戸口明久「生態系生態学から保全生物学へ」、『生物学史研究』65 (2000 年): 1-13 頁、<http://homepage3.nifty.com/stg/histbiol65.html> (2011 年 9 月 1 日閲覧) を参照。しかしながら、時代を考慮すれば、レオポルドが多様性－安定性仮説に基づいて議論を展開していたことが推測されるだろう。

⁵⁵ チャールズ・S・エルトン、川那辺浩哉・大沢秀行・安部琢哉訳『侵略の生態学』（思索社、1971）、205-213 頁。エルトンはこう述べた。「私が信じかついいたい“自然保護”とは、そもそも世界中において、すべての大陸とすべての島で、いっそうはっきりいうなら可能な限りすべての地域において、生態学的な多様性を最大限に持った景観を、保ちかつ増大させることである。」同書、206 頁。

⁵⁶ Aldo Leopold, “Biotic Land Use,” in *For the Health of the Land*, pp.198-207.

⁵⁷ *Ibid.*, p.203.

⁵⁸ レオポルドの beauty に焦点を絞った研究はない。ただし、beauty との関連で aesthetic を取り上げて詳しく分析したものに、キャリコットの次の論文がある。J. Baird Callicott, “Leopold’s Land Aesthetic,” in *In Defense of the Land Ethic*, pp.239-247. この中で彼は、レオポルドの aesthetic が「進化論的－生態学的な生物学から生み出されるもの」だとしており、それが科学的な認識と関連する概念であることを示した。さらに、land aesthetic が自然の全一性や安定性を維持することに対する精神的な見返りであるとも述べており、それが見た目の性質ではなく、我々の心を満たすような何かであることもほのめかしている。しかしながら、キャリコットの解釈では一貫して aesthetic は生

態学的な性質と関わるものであり、筆者が本文中で論じるように、*esthetic* が美しさを知覚し直観することから生み出される、自然との本源的なつながりや一体感を動機付けるものであり、またレオポルドにとって *esthetic* も自然の全体性を認識する一つのアプローチであった、という議論はなされていない。この他、レオポルドのエッセイとそれに対するコメントを集めた論文集の中に *Land Esthetic* と題された 1 章が設けられているが(in *The Essential Aldo Leopold*, pp.279-295)、そこで解釈される *esthetic* は、自然界の美しさを感じ取る人間の能力である。しかし、「レオポルドにとっての *esthetic* は、科学のように自然を理解し自然の中での我々人間の役割を理解するために、重要である」(p.282)と書かれており、*esthetic* があくまでも科学的な自然の認識から生み出される我々の感覚や感情であると理解されている。

⁵⁹ 土地倫理の観点から生態系保全を論じた浜崎盛康も、論文中で「全一性、安定性」だけを扱った理由を、「レオポルド自身も『美』についてはあまり詳しく述べてはいない」からだとしている。浜崎盛康「サンゴ礁生態系と土地倫理—サンゴ礁生態系の保全と持続可能な利用のために—」、『人間科学』17 (2006 年): 149 頁、琉球大学学術リポジトリ、<http://ir.lib.u-ryukyu.ac.jp/bitstream/123456789/12769/1/No17p129.pdf> (2011 年 10 月 15 日閲覧)。

⁶⁰ たとえば、ジュリアン・L・ニュートンは、レオポルドにとっての *beauty* が「土地が持続するという客観的な生態学的属性」であり、「自然の各部分が、土地の安定性と長期的な繁栄—すなわち土地が自己再生する能力—を促進し、全体と調和的につながっている時に生じる特徴」だと述べている。彼女の議論は、レオポルドの *beauty* があくまでも生態学的な「全一性、安定性」に準ずるものであるかのような印象を与えている。詳しくは、Julianne Lutz Newton, *Aldo Leopold's Odyssey* (Washington DC: Island Press, 2006), pp.342-343.

⁶¹ Aldo Leopold, “Land Pathology [1935],” in *The River of the Mother of God*, p.212.

⁶² 本文中の()内は筆者加筆。Aldo Leopold, “Wherefore Wildlife Ecology? [1947],” in *The River of the Mother of God*, p.337.

⁶³ Aldo Leopold, “Economics, Philosophy and Land,” unfinished manuscript, November 23, 1938 [for Leopold Papers, subseries6, box16, p.539].

⁶⁴ 環境思想家の一人 J・パスモアは、自然に認める様々な価値を 4 つの有用性としてまとめ、有用性を狭義に解釈する必要はないことを論じている。その 4 つとは、①経済的価値、②科学的価値、③レクリエーション的価値、④審美的価値、であり、本論文でこれまで見てきたようなレオポルドが見出す自然の価値とすべて一致している。詳しくは、J・パスモア、間瀬啓允訳『自然に対する人間の責任』(岩波書店、1979 年)、174-188 頁を参照。

⁶⁵ 一般的には英語で *aesthetic* と表記されるが、本論文ではレオポルドの用いた *esthetic* のスペルを採用する。

⁶⁶ Aldo Leopold, “Land Pathology [1935],” in *The River of the Mother of God*, p.213.

⁶⁷ 本文中の()内は筆者加筆。Aldo Leopold, “Wherefore Wildlife Ecology? [1947],” in *Ibid.*, p.337.

⁶⁸ Leopold, “Land Pathology [1935],” pp.212-217.

⁶⁹ *Ibid.*, p.215.

⁷⁰ *Ibid.*

⁷¹ Leopold, “Means and Ends in Wild Life Management [1936],” p.236.

⁷² *Ibid.*

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Aldo Leopold, “Conservation Esthetic,” in *A Sand County Almanac*, pp.165-177. このエッセイはレオポルドの死後に出版された『砂土地方の暦』に収録されたものだが、1938 年刊行の *Bird-Lore* 誌にすでに掲載されていた。

⁷⁵ *Ibid.*, p.168.

⁷⁶ *Ibid.*, p.169.

⁷⁷ Leopold, “The Conservation Ethic,” p.191. さらに、レオポルドが書いた次の文章を見てほしい。

土地の美しさ(land-beauty)に関わる創造的な技能に関して、次のことを思い描くことは難しい(現在はあり得ないことであるから)。すなわち、個々の植物ではなく生物相全体を扱い、鋤や剪定ばさみを使いこなすだけでなく、植物と動物の有無を決定づけるような目に見えない力の手綱を引くことが、美的感性をもった聖職者(esthetic priest)ではなく、卑劣な農民の特権であるということ。

下線および()内は筆者加筆。Ibid.

訳の都合上このように2つの文章に分けたが、原語ではこれが一文で書かれている。同じ文章の中でレオポルドが beauty と esthetic の両方を用いていたことから、「美しさ」と「美的感性」を異なるニュアンスを帯びた言葉として、彼が意図的に使い分けていたことが分かる。

⁷⁸ Aldo Leopold, Letter to Carl Leopold, August 8, 1912 [for Leopold Papers, subseries8, box8, p.326].

⁷⁹ Emily Brady, “Aesthetic Character and Aesthetic Integrity in Environmental Conservation,” *Environmental Ethics* 24 (Spring 2002): p.82.

⁸⁰ Aldo Leopold, “Marshland Elegy,” in *A Sand County Almanac*, p.96.

⁸¹ Joni L. Kinsey, “Land Esthetics: Through Successive Stages of the Beautiful,” in *The Essential Aldo Leopold: Quotations and Commentaries*, eds. Curt Meine and Richard L. Knight (Madison: The University of Wisconsin Press, 1999), p.280.

⁸² Aldo Leopold, “Song of the Gavilan,” in *A Sand County Almanac*, pp.149-154.

⁸³ Ibid., p.149.

⁸⁴ Leopold, “The Land Ethic,” p.214.

⁸⁵ Leopold, “Wherefore Wildlife Ecology [1947],” p.337.

⁸⁶ Aldo Leopold, “Conservation in the Southwest [1923],” in *The River of the Mother of God*, p.94.

⁸⁷ *Webster’s Ninth New Collegiate Dictionary* (Springfield: Merriam-Webster, 1983), p.808.

⁸⁸ Ibid., p.811.

⁸⁹ 詳しくは、*The River of the Mother of God*, p.10 を参照。レオポルドの娘ルナによれば、レオポルドはある種の汎神論主義者であった。レオポルドは生涯、自身の信仰について家庭ですら語ることはほとんどなかったという。人格を持った神を信じるよりは自然の法則のようなものの神秘に引き付けられ、彼の信仰は自然から生じ来るものだと自ら語っていたようである。これゆえに彼は、宇宙を導く神秘的な力があるというウスペンスキーの思想と親和しやすかったのであろう。詳しくは、Curt Meine, *Aldo Leopold: His Life and Work* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1988), pp.506-507 を参照。

⁹⁰ P. D. Ouspensky, *Tertium Organum* (London: Routledge & Kegan Paul, [1922] 1970).

⁹¹ Ibid., p.130.

⁹² Ibid., p.159.

⁹³ Aldo Leopold, “Guacamaja,” in *A Sand County Almanac*, p.137.

⁹⁴ 本文中の()内は筆者加筆。Ibid., p.138.

⁹⁵ Ibid.

⁹⁶ Ibid.

⁹⁷ ヌーメノンを解説した辞書には、「感覚的な知覚の対象とは反対の、純粋な直観による対象」のことであり、「感覚的あるいは知的な知覚からは独立している」ものだと書かれている。William Morris ed., *The Heritage Illustrated Dictionary of the English Language* (Boston: American Heritage Publishing, 1969), p.898. ここから、レオポルドの言う「ヌーメノン」も、感覚を通した「知覚」とは異なる、直観的な自然との関係を示す言葉だと推測できる。

⁹⁸ レオポルドが「生物相は、集合として、またその部分のすべてにおいて、美しいのである」と言っているように、彼にとっての美しさは部分の集合としての全体に属することが示されている。詳しくは、Leopold, “The Land Health Concept and Conservation,” p.224 を参照。この点に関して、美的経験と全体性とを論じたリュディガー・ブプナーも同様に、「芸術作品の場合、感覚的な出発点が

細部のうちに全体性を求めるよう誘発し反省を引き出す」のであり、「我々が作品の統一と呼ぶものは、そのような経験の過程のなかで構成されるのである」と述べ、知覚される細部とともに全体性が設定され、細部から全体の印象が築かれると述べている。リュディガー・ブプナー、竹田純郎監訳『美的経験』（法政大学出版局、2009年）、51-70頁。

⁹⁹ Aldo Leopold, “The Green Pasture,” in *A Sand County Almanac*, pp.51-52.

¹⁰⁰ *Ibid.*, p.52.

¹⁰¹ Aldo Leopold, “The Choral Copse,” in *Ibid.*, p.53.

¹⁰² Aldo Leopold, “Wildlife in American Culture,” *Journal of Wildlife Management*, 1943, Original Drafts [for Leopold Papers, subseries6, box18, p.41].

第5章 知的過程と感情的過程の融合としての自然保護思想

第1節 土地への態度や見方

(1) 経済決定主義の否定

自然保護について考えることは、レオポルドの生涯を貫く課題であった¹。彼がエッセイ集『砂土地方の暦』で、一般の読者に向けて自然保護について論じたのは、当時敷衍していた、経済的な動機だけに基づく自然保護のあり方を批判的に乗り越えようという理由による²。それまで土地は、いかに利益を生み出すかという観点から、人間の所有する商品として主に扱われてきた。人間にとっての利益を中心に自然保護を考え続ける限り、経済的に重要性がない自然の存在は常にないがしろにされてしまう。

この時、自然保護において焦点となるのは、自然や土地を全体としての統一体として見ることができるかどうか、という問題である。レオポルドにとっての自然保護とは、土地の健康な状態を維持することであり、「全体(the whole)を維持するために、相互依存から成る、部分の集合としての機能」³を扱うことが自然保護において重要であると述べている。

しかし彼は、経済的な観点から土地を見ることをまったく否定しているわけではない。たとえば農業のように、人間が生産・経済活動を通して自然と関わることは免れない。だがそのような経済決定主義だけでは土地の保護を実践するのに不十分である。経済的動機だけに基づくと、土地すなわち生物共同体の構成員「すべて」に経済的価値があるわけではなく、利益を生じさせ価値を持つのはその共同体の一部に過ぎなくなる。しかし、生態学的な全体論の観点からは、生物共同体の中にある一見したところ役に立たないと思われる部分も、その共同体全体の健全な機能に欠くことのできない要素である。これゆえに、どの構成要素も全体のためには存続する必要がある、自然保護の対象となり得る⁴。それは、道徳的配慮が個々の自然の存在に対して働くのではなく、全体としての土地あるいは生態系がよい状態であるか悪い状態であるか、という観点から倫理的価値判断をすることを意味した。ここに、土地倫理が全体論的な自然保護思想であると言われる所以がある。

またレオポルドは、経済的な土地の見方の矯正として、自然に対する科学的認識や感情的側面をとりわけ強調した。全体論的な土地の理解は、個々の要素のつながり合いから成

り立つ土地を、我々の属する共同体として捉えることにつながり、そこから道德共同体たる土地における倫理が可能となる。また、自然を美しいと知覚したり、自然との直観的なつながり合いを感じることも、自然に対するある種の道徳的配慮を生み出す。生態学的な自然の認識に加えて、美的な自然の称賛、仲間としての自然の一体感などを含め、土地に対して倫理的であるべき根拠づけとその指標とを、彼は土地倫理で示したのである⁵。

また、レオポルドの次の言葉に注目したい。

自然保護は、この能力（土地が自己再生をする能力）を理解し保存しようとする、我々の努力のことである。⁶

彼が言う通り、自然を保護するという事は、そうしようとする「我々の努力」に関わるものであり、自然に対してどのような考え方や態度、価値観で臨むかという「人間の側」の問題でもある。ここで述べられる「我々」は、自然保護の実践に関与する特別な団体や個人というのではなく、地球上に住まう人間一人ひとりをあまねく指している。自然保護とは、土地を「理解され、愛され、共に生きる何かというよりもむしろ、飼いならされるべきものだといまだに考えている平均的な市民」⁷の誰もが等しく考えるべき課題であると、彼は信じていたのである。

(2) 自然保護と「心の目」の変化

レオポルドの意味する自然保護が、自然に対する人間の態度や見方がどれほど成熟するかに大きく関わる問題であることを、さらに明確にしていく。ここでとり上げるのはエッセイ「自然保護の美的感性」⁸であり、彼は自らの求める自然保護のあるべき姿を、文中で詳細に語っている。

このエッセイの目的は、レクリエーションを通じた人間と自然との交わりについて論じることにある。レオポルドにとって、観光地としての国立公園のような野外レクリエーションの場は、そこに人を運び込む輸送手段ばかりが拡張されて、それに応じて自然を認識する人間の能力の成長が追い付いていないとして、非難されるべきものであった。しかしながら、彼がレクリエーション的な自然の楽しみを全く否定しているわけではない。レクリエーションを通して人々が自然に還る利点も認めており、そのような利点を得るために

求められる人間と自然との関わり方や、野外レクリエーションによってもたらされる道徳的側面の成長は高く評価していた。

さて、レオポルドは人間が自然と接する動機として 5 つを挙げている。まず、このうち次の 3 つは否定的な例として示されている。

- ① 猟鳥獣や魚などの生き物、そして植物、農作物などを直接手に入れる形の記念品(trophy)を得ること（直接的な記念品）。
- ② 風景の写真のような記念品を得ること（間接的な記念品）。
- ③ 自然の中で孤独を感じること。⁹

彼にとって、これらの目的がなぜ批判されるべき行為であるのだろうか。まず、次の理由で①は否定される。対象が何であれ、こうした記念品はその持ち主が成し遂げたことの証拠となり、記念品に込められた意味のほうがその対象物よりもはるかに値打があると見なされてしまうこと。また、このような記念品を多くの人間が追い求めると、自然への被害を誘発する原因になりやすいこと。

これに比べて②の楽しみは、①のように対象物にまで被害が及ぶことはない。同じ記念品といっても、直接的か間接的かの間には大量利用による対象物への影響の及ぼし方に根本的な違いがある。しかし、記念品収集者はその段階で成長を止めてしまい、自然の認識を楽しむ能力が欠落してしまうという点で、①と②とに共通の問題点があることを、レオポルドは指摘する。

③の理由は、この境地の自然の享受は希少価値として一部の人たちに非常に高く評価されているが、自然区域に希少価値があるということは、かえってその地の宣伝と開発を促すことになるとして、同じく彼は批判の目を向けている。

以上の否定的な①～③の理由に対して、レオポルドが支持する自然のレクリエーション的価値は、次の 2 つである。

- ④ 土地や自然のしくみを観察し、理解する楽しみ—自然研究。
- ⑤ 自然を管理する楽しみ。¹⁰

④は生態学的な知識や経験の習得と関わっている。目当ての土地に生息する生物が自然

の仕組みにより独自の特徴を備えるに至った経緯を知り、長期的に見て安定し持続している様子を観察し、理解する楽しみである。この点に関連して、レオポルドは「自然の営みに対する知覚を促進させることこそ、レクリエーション施策のうちで、唯一の、真に創造的な側面である」¹¹とも述べている。ここで強調されているのは、ただ単に外に行き自然と触れ合うという行為ではない。自然の事物に接した時の知覚の方法、すなわちレオポルドのいう「心の目(mental eye)」¹²に変化をもたらすことがその本質である。生物共同体が備えている、人間には把握しきれない複雑さやメカニズムを知覚し、理解しようとする能力を開発することが、彼の評価する一つのレクリエーション的価値であると言える。

最終的に、このような自然に対する認識能力を持つ一部の者だけが味わえるのが、⑤の管理の楽しみである。レオポルドは、全体として機能する自然のシステムやメカニズムに対する深い理解が伴って、初めて自然の管理が可能になるのだと考えていた。このような認識能力は、学問やお金を積むことだけで手に入るわけでは決してない。彼にとって、野生のままの自然を管理する喜びとは、専門家である森林官や野生生物の管理者が、報酬を受け取るのではなく、こちらからお金を払ってもよいほどに独自の充足感を生み出す行為に思われた¹³。土地を管理する体験を積むことは、土地と人間との結びつきという根本関係を想起させるものであり、そこに高次元の倫理的抑制が伴うことを彼は自らの自然体験を通して知っていた。

以上のことからまとめると、①～③の理由の段階では資源の基盤をただ消費したり、独自の充足感ばかりを生み出して自然を認識する能力の成長が妨げられてしまう。これに対して、レオポルドの支持する野外レクリエーションの価値は、人間の心に自然に対する感受性を植え付け、認識能力を高めることにある。自然に対する感覚を研ぎ澄まし、自然を知覚する人間の精神的な修養によって「心の目」が変化し、ようやく自然を管理するという境地に至ることができる。

レオポルドの言う自然の管理は、科学的知識を身につけた専門家だけの手に委ねられる特別な仕事というわけではない。誰もが自然と関わって生きざるを得ない以上、やみくもに自然に手を加えたり、誤った認識に基づいて自然を保護しようとするれば、自然の浪費や搾取に結びつきかねない。これゆえに、我々一人ひとりが等しく、自然に対する認識を高め、自然に対する「心の目」を養うことを求められる。自然に対する心の成熟を伴ってこそ、人間による自然への適切な介入が可能となる。

(3) 「心の目」で土地を読むこと

彼が「心の目」という言葉で語ったところのものを、さらに掘り下げてみる。

レオポルドは『砂土地方の暦』の前書きで、その本の主要なテーマとして生態学、美的感性、倫理といった要素を特定し、「これらのエッセイは、この3つの概念を統合することを試みている」¹⁴と、その目的を総括している。本章で見てきたような、生態学的な自然の認識、あるいは直観的、または美的な自然の感受など、様々な要素の融和から語られた土地とのあるべき関係は、彼にとって「土地を読む」という態度や行為として奨励されるべきものであった。「心の目」とあわせて、この抽象的な彼独特の表現をどのように理解すればよいだろうか。

レオポルドは隠喩として「読む」という言葉をしばしば用い、なぜ教育において本を読むことと「土地を読む」ことが等しく存在しないのかと問いを投げかけた。そして、この高度な能力を身に着ける目的で、学生たちを大いにフィールドに赴かせ、自然の中で疑問や想像力をふくらませるように促し、感覚を刺激することで、「土地を読む」能力を高めるようにした。

この能力について、「野生生物生態学」の授業の中で、レオポルドは次のように語った。

ひとたび君たちが土地の読み方を学ぶのならば、君たちが土地に対して行うこと、あるいは土地の一員として行うことに関して、私は何の恐怖も抱かないだろう。¹⁵

人が「土地を読む」能力を身につけさえすれば、人間による自然への介入が、制圧的あるいは搾取的なものではなく、自然の秩序や進化の道なりと沿う調和的なものになると、レオポルドは信じていたのだろう。一方で、「土地を読む」能力のない人の自然との関わり方を批判するために、西部開拓のシンボルであり、自然と戦い自然を征服してきたダニエル・ブーンを引き合いにして、レオポルドは述べている。

現代の有能な生態学者と比べると、ブーンは物事の表面しか見ていなかった。植物と動物からなる共同体の信じられないような複雑さ—つまり、純潔な娘時代が満開の当時において、まさにアメリカそのものであ

った有機体の本質的な美しさ—は、ブーンにとって見るできないし、理解できないものであった。¹⁶

レオポルドにとって、ブーンは野生の事物に対する乏しい理解しか持ち合わせず、自然に「食料としての価値」あるいは「記念品としての価値」など人間中心的な価値しか見出していなかった¹⁷。人間にとって役に立つのかどうか、といった個々の種に対する知識は豊富にあったかもしれないが、レオポルドが価値を置く「野生の事物の複雑な相互依存関係に関する概念」¹⁸は、ブーンにはないものに思われた。ブーンは経済的な目線から単に自然や土地の表面だけを見ていた。そして、自然環境の中での事物の相互連関やつながり、あるいはそれがもたらす本質的な美しさといった、自然を全体として認識する能力を欠いているようであった。

これに対して、レオポルドにとっての土地は自然のイロハを綴った物語（本）であった¹⁹。「土地を読む」ということは、単に土地の表面に表れているものを目で見ることではない。自然が協力・競争関係から成る生態学的な共同体であると認識できても、そのようなつながり合いは決して視覚化できない。彼自身も「目に見えない相互依存性」²⁰とっており、見ることができないからこそ、自然の中で想像力を働かせて、「心の目」でその相互依存性を読みとることが求められる。土地という舞台上で繰り広げられる物語に秘められた全体性と、それを支える構成要素間の相互連関を「心の目」で読み、全体としての自然が織りなす物語に引き込まれて感情移入することで、自然に対する深い理解、ならびに尊敬の念や愛情が育まれる。こうして、全体としての自然に対する見方や態度が、土地に対する生態学的な良心の芽生えを促す。それはまさに、目と心の両方を使って全体としての「土地を読む」ことであり、それによって我々の道徳的感情が刺激され、自然を保護するための倫理的な動機付けになる。

第2節 知的過程と感情的過程の融合

レオポルドの自然保護思想には、「人間の側」から自然に介入する積極的な意味が認められる。そして、人間が自然に介入せざるを得ない以上、自然に対するどのような態度や考え方をもって、どのように自然との関係を結ぶのか、という我々一人ひとりの内在的な問題と

して自然保護を考えなければならない。彼にとっての自然保護とは一貫して、彼自身の言葉を参照すれば、「道徳的問題としての自然保護 (conservation as a moral issue)」²¹であった。そして、いかにして人間が生態学的認識と美的感性を成熟させ、「土地を読む」能力を高めるのか、ということが求められる。

第3章で述べたとおり、土地倫理において、生物的な性質の人間として、また道徳的判断をする能力を持つ社会的な存在として、人間は常に土地に含まれている。これゆえに、自然を保護するという事は、自然だけを単独で考えるのではなく、それと相互に関わり合いながら生きている我々人間をも含んだ広い視野で考える問題である。レオポルドが自然を見る時、そこに人間の姿は欠落していなかった。自然保護に関わる多くの問題が「人間の保護 (human conservation)」²²でもあるという彼の言葉には、自然に依存して生きざるを得ない人間自身の存続をも保証するために、我々が依存する土地との関係を調和的で持続的なものとなるよう自覚的に自然保護を考えよう、という人間の側に立った主張を読み取ることができる。

経済主義的な自然利用に歯止めをかけるために、金銭では測れない自然の価値を積極的に擁護することが必要であった。そこでレオポルドが主張したのは、生態学的な自然の「全一性、安定性」が保たれているという科学的な基準とともに、自然が「美しく」、それを我々が知覚し直観することで生み出される根源的な感情であった。彼は、自然保護を次のように論じた。

次のことが予測できる。「自然保護」という名に値する土地実践は、経済的、倫理的に考えること、そして美的感性を考えること、この3つが混じり合うことで動機づけられる。これらの動機のどれ一つでも他のものから切り離されたならば、そこから生み出される行為は（私にとって）「不健全」に思われる。²³

土地に対して倫理的であるべき根拠づけとその指標として、土地倫理は、経済的、倫理的な土地との関係に加えて、土地に対する美的感性を取り込むことで、感情的な側面からも自然に対峙する際の我々の人間のあるべき姿を示唆する。

人間が生きていく以上、自然の利用は免れない。そうであるならば、人間の運命共同体としての土地が安定し、存続し、美の源泉となりうるために、その状態を保持すべく我々

人間が責任をもってふるまうことを求められる。再三述べているように、レオポルドは生涯を通して、もっぱら経済主義的な、自然の搾取につながるような土地利用を制限する原理の探求を行ってきた。そこで彼が強調したのは、①生態学の知識を通じた自然の機能やメカニズムの正しい認識と共に、②自然への美的感性や自然との直観的なつながり合いの感覚など、人間の感情的な側面であった。

レオポルド自身は、土地倫理がこの2面性に基づくものであることを、次のように総括している。

土地倫理の進化は、感情的な(emotional)過程であるのと同様に、知的な(intellectual)過程でもある。²⁴

上述の①②とレオポルドのこの言葉を対応させると、次のような結論を導くことができる。土地への倫理的な思考や態度は、①全体として機能している生物共同体としての土地を、生態学的に認識し、理解する過程(=知的過程)、さらに、②美的な自然を知覚・直観し、本源的な自然とのつながりを感じ受する過程(=感情的過程)、という2つの側面から生み出される。この意味で土地倫理とは、全体としての土地に対する認識の、①知的過程と、②感情的過程の融合として成熟した自然保護思想である。

第3節 小括—自然保護思想としての土地倫理

レオポルドの土地倫理が自然保護思想としてどのような成熟の道をたどってきたのか、そして、どのようにして土地すなわち自然の存在にまで倫理的配慮を持つように人々を動機付けるのか、ここで改めて土地倫理の形成過程と思想構造を小括しておく。

レオポルドは晩年、次のように述べている。「誰もが持っているように、私にも秘めた原動力がある。私は『自然保護』と呼ばれるものに興味がある」²⁵。彼が生きた当時は、自然保護がアメリカの環境思想の主流として確固たる地位を確保した時期であり²⁶、レオポルドもそうした時代のただ中で、生涯を通して自ら求める自然保護の理想を追求した。その最終形態として成熟したのが土地倫理である。

森林官、野生生物管理の専門家として一生を送ってきたレオポルドが、なぜ自然保護に

おける倫理について語らなければならなかったのか。それは彼の経歴と経験を紐解くことで明らかになった。公有地で森林官として過ごした後に、一研究者として農民や土地所有者と関わるようになった彼は、次第に次のことを痛感するようになる。自然保護の実践とは、公有地を増やしたり公的な制約を設けるなど大規模な事業だけに委ねられるのではなく、土地を所有し土地と関わる誰もが等しく携わるべき問題である。

レオポルドはかつて語った。

自然保護の本質は、政府の物質的な(physical)プロジェクトにあるのではなく、一般市民の精神的な(mental)プロセスの中にある。²⁷

また、土地を所有する個々の農民が自然保護者であるべきだというレオポルド自身の思いを、エッセイ「自然保護者としての農民」²⁸というタイトルに込め、その中で「アメリカが拠って立つ敷物の大部分を編むのは、個々の農民である」²⁹と述べている。彼が生きた当時のアメリカの土地は大部分が農民たちの手にあり、全体として自然保護が成功するか否かということは、土地所有者一人ひとりの考え方や取り組みに大きく左右された。これゆえに、個々人の土地利用に対する責任を強調することが、彼の土地倫理を構築する礎石となったのである。

では、土地所有者あるいは農民が利益の追求のみならず、直接的な恩恵を彼らにもたらすことのない土地の「部分」に対して道徳的配慮を持つには、どのような考え方が求められるのだろうか。そのカギは土地の部分－全体関係の認識にある。土地倫理のような全体論に基づくと、どの部分も共同体全体の健康な状態を維持させることに欠かせない要素であり、直接に経済的には役に立たなくても、全体の存続のために必要とされる。

この点を明らかにするために、レオポルドの意味する土地の構造を述べておく。土地概念は彼の生態学受容に伴ってそのイメージが変化し、最終的に「生物共同体」として土地は描かれている。しかし、彼自身の土地概念の基盤は、①有機体モデル、②ピラミッドモデル、という2つの生態学的な土地の認識から完成したものであった。まず、有機体モデルは、人間の体のような有機体として土地そのものが生きていると考えるために、土地に健康や病気といった属性を与えることができる。これは、土地が部分の相互依存から成る全体であることを比喩的に示すと同時に、自己再生能力を持つ自己組織的なシステムとして土地を考えることを可能にした。またピラミッドモデルは、土地が土壌を土台とする階

層的な構造であることを理解させ、土地ピラミッドを流れるエネルギー回路を視覚化することで、土地の内的カニズムを把握するのに都合が良かった。彼が2つのモデルの場合に応じて使い分けたのは、第6章でも論じるように、疲弊した土地を健康な状態に変えるために人間が手を加えるという自然管理の場合に、土地の部分－全体関係を理解しやすく描くためであった。

このように、レオポルドにとっての土地は生物同士の相互依存関係から成る共同体であるが、当然、人間もそこに一生物として含まれている。そして、土地を人間の外側に存在するものとしてではなく、我々自身も所属する共同体であると考えれば、これまで人間社会に限られていた倫理の働く共同体の枠組みを、自然の存在も含めた生物共同体にまで拡大することにつながる。これに伴って必然的に、社会的良心が人間だけではなく土地やそのメンバーである自然の存在にまで及ぼされるために、土地という共同体で働く「生態学的な良心」が導かれる。レオポルドが望んでいたのは、土地を人間とともに歩む運命共同体だとみなすことで、人間が依存し続けている土地に対して良心を育み、愛や尊敬をもって自然の存在と接するような、そんな自然との調和であった。

では、生物共同体において人間だけが愛情や共感を持つ「特別な存在」なのだろうか。レオポルドの「土地倫理は、人間の役割を土地共同体の征服者からその単なるメンバーや一市民へと変える」³⁰という発言からすれば、人間は生物共同体の単なる一員に過ぎない。しかしながら、共同体にとって何が善であるのかという道徳的判断をすることができるのは人間だけである。これゆえに、土地倫理で語られる人間は、土地において①生物レベルと、②倫理レベルの、2つの次元で存在する。人間は社会的生物として土地共同体全体の健全なあり方を常に考慮しながら、自身はその中に生物の一員として存在することを自覚し、土地の秩序や調和を乱さないよう自制的に振舞うことを求められているのである。

土地における倫理則が働くための倫理的価値判断の基準となるのは、土地倫理の有名な一文「物事は、生物共同体の全一性、安定性、そして美しさを保つ傾向にあるときに正しい」³¹であった。「全一性、安定性」は、生態学の概念に基づいて土地の健康な状態を示す言葉であった。このような科学的語彙と比べて、レオポルドの意味する「美しさ」は抽象的で捉えがたい。本論文では、これまでの先行研究であまり取り上げられてこなかった土地の「美しさ」にとりわけ注目し、それを生態学的な全体性との関連から考察した。

レオポルドにとって自然や土地の美しさを認識することは、全体が調和し美しさを保っていることから生み出される全体性を認識する事へと導かれた。それは、五感を通じて調

和的な自然の美しさを知覚することであり、また自然の調和とそれが生み出す美しさを、その本質である「ヌーメノン」を通して直観的に感じとることでもある。彼は土地の美しさに対する人間の感覚を「土地の美的感性」と呼んだ。そして、土地に対する美的な喜びは自然への興味を膨らませ、仲間たる自然の存在に対する愛情や尊敬を動機付け、土地への倫理を可能にするのだと考えた。

生態学的に自然の部分－全体関係を理解することを示したのが「全一性、安定性」であり、直観的であり感性的でもあるような全体としての自然の認識は「美しさ」に象徴されている。土地への科学的な理解は必要だが、科学の概念や用語では捉えきれない自然との感情的なつながり合いも、人間にとって大切なものである。これゆえに、生物共同体の「全一性、安定性、そして美しさ」がよい状態であるかどうかという判断は、科学的認識（＝知）に基づく全体論と、美的感性（＝感情）に基づく全体論、という2つの面から考えられるべきである。自然保護の実践がうまくいくためには、単に人間と自然との関わり合いを生態学の知識として頭で認識するだけではなく、自然とのつながり合いを心で感じ、自然に対する共感や愛情が生まれ、行動として形で表現することが求められる。このような「頭（知）」と「心（感情）」に象徴される両側面からのアプローチを、土地倫理はその思想に内包しているのである。

従来の研究では、土地倫理が生態学的－倫理的基礎に基づくゆえに、それが「科学」と「倫理」の融合から生まれた自然保護思想だとする解釈が多かった³²。しかしながら、ここまでの考察に従えば、生態学的な土地の理解に加えて、美的な自然の知覚や直観的な自然とのつながりの感覚、この両者の要素が揃うことによって初めて人間は「土地を読む」境地に至ることができる。そして、部分－全体関係から成る共同体として土地を理解し、人間をその一部と考えることで、生態学的な良心が刺激されて土地への倫理を促す。土地倫理は科学と倫理が融合したものというよりも、科学的認識と感覚的な直観や知覚の融合として、すなわち「知的過程と感情的過程の融合によって生み出される倫理」であると筆者は解釈する。

¹ 晩年にレオポルドは次のように語っていた。「誰もが持っているように、私にも秘めた原動力がある。私は『自然保護』と呼ばれるものに興味がある」。Aldo Leopold, "Wherefore Wildlife Ecology? [1947]," in *The River of the Mother of God: And Other Essays by Aldo Leopold*, eds. Susan L. Flader and J. Baird Callicott (Madison: The University of Wisconsin Press, 1991), p.336.

² レオポルドは、当時アメリカで実践されていた政府や企業による自然保護対策を、「経済的な自己利益だけに基づく自然保護システムは、絶望的に偏ったものである」と批判している。Aldo Leopold, “The Land Ethic,” in *A Sand County Almanac and Sketches Here and There* (New York: Oxford University Press, 1949), p.214. また初めて土地倫理という語を用いた1935年の大学の講義テキストでは、「自然保護は破壊的な土地利用に対する抗議である」とも述べていた。Aldo Leopold, “Land Pathology [1935],” in *The River of the Mother of God*, p.212.

³ Aldo Leopold, “Conservation: In Whole or in Part? [1944],” in *The River of the Mother of God*, p.310.

⁴ レオポルドは次のように述べている。「全体として経済的な動機に基づく自然保護システムの基本的な弱点は、土地共同体のほとんどの構成員が経済的には価値がないということだ。(中略)これらの生き物は生物共同体の構成員であり、もしもその(共同体の)安定性がその全一性に左右されるのであれば、それらは存続する権利を与えられている」。()内は筆者加筆。Leopold, “The Land Ethic,” p.210.

⁵ 確認しておくが、第2章でも述べたように、レオポルドは経済的な観点から土地を見ることを否定したわけではない。経済決定論だけでは土地の保護を実践するには不十分であるために、それを補うために生態学的、あるいは美的な土地の見方も伴うべきだと主張したのである。

⁶ 本文中の()内は筆者加筆。Leopold, “The Land Ethic,” p.221.

⁷ Leopold, “Conservation: In Whole or in Part? [1944],” p.311.

⁸ Aldo Leopold, “Conservation Esthetic,” in *A Sand County Almanac*, pp.165-177.

⁹ *Ibid.*, pp.168-171 をもとに筆者要約。

¹⁰ *Ibid.*, pp.171-176 をもとに筆者要約。

¹¹ *Ibid.*, p.173.

¹² *Ibid.*, p.174.

¹³ *Ibid.*, p.175.

¹⁴ Leopold, *A Sand County Almanac*, viii-ix.

¹⁵ Leopold, “Wherefore Wildlife Ecology? [1947],” p.337.

¹⁶ Leopold, “Conservation Esthetic,” p.174.

¹⁷ Aldo Leopold, “Why and How Research?,” in *The Essential Aldo Leopold: Quotations and Commentaries*, eds. Curt Meine and Richard L. Knight (Madison: The University of Wisconsin Press, 1999), p.293.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ レオポルドは「野生生物生態学」の授業の中で、学生に向けてこう語っている。「私は、『自然の事物』(土壌や川、鳥や獣類)のイロハが綴る物語を君たちに教えようとしている」。Leopold, “Wherefore Wildlife Ecology? [1947],” p.337.

²⁰ Aldo Leopold, “Means and Ends in Wild Life Management [1936],” in *The River of the Mother of God*, p.237.

²¹ Aldo Leopold, “Some Fundamentals of Conservation in the Southwest [1923],” in *Ibid.*, p.94.

²² Aldo Leopold, “Teaching Conservation in Wisconsin Schools,” *Writings: Misc. Manuscripts (published), Working Papers [for Leopold Papers, subseries6, box9, p.36]*.

²³ Aldo Leopold, “Proposed Conservation Economics Study,” November 7, 1939 [for Leopold Papers, subseries6, box12, p.403].

²⁴ Leopold, “The Land Ehtic,” p.225.

²⁵ Leopold, “Wherefore Wildlife Ecology? [1947],” p.336.

²⁶ レオポルドの森林官時代に森林局の局長であったギフォード・ピンショーが、1907年に自然保護(conservation)という言葉を使い始めた。彼はこの新しい思想を政策の柱に置き、功利主義的な自然の管理を保護活動の中心とした。詳しくはR. Franzier Nash, *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1989), pp.8-9 および pp.63-64 を参照。

²⁷ Aldo Leopold, “Conservation Blueprints,” *American Forests* 43, no.12 (December 1937): p.596 [for Leopold Papers, subseries6, box1, p.183].

²⁸ Aldo Leopold, “The Farmer as a Conservationists [1939],” in *The River of the Mother of God*, pp.255-265.

²⁹ Ibid., p.260.

³⁰ Leopold, “The Land Ethic,” p.204.

³¹ Ibid., pp.224-225.

³² たとえばマックス・エルシュレイガーは、レオポルドの思想が「科学と倫理を一つにしようと試みたプロセス」だと述べている。Max Oelschlaeger, *The Idea of Wilderness*, New Haven and London: Yale University Press, 1991), p.227.

第6章 土地倫理が持つ自然保護の実践的意義—自然の管理と修復

第1節 人間による自然の管理

土地倫理はこれまで主にその倫理的側面に注目が集まり、道徳的問題としての自然保護思想として環境倫理学の中で称揚されてきた。しかし、レオポルドは倫理を語ると同時に、自然保護を实践する場合に人間がどのように自然に手を加えるべきかという、自然の管理のあり方も常に考えてきた¹。彼は、人間による自然への働きかけが長期的視野で人間の生活と、人間の生活が依存している土地とを保護するのであれば、自然に手を加えるという人間の行為を疑うことは決してなかった。問題は、人間がどのようにして自然に介入することが、生物共同体の「全一性、安定性、そして美しさ」を保つようなよい行いとなるのか、である。本章では、自然を管理するという場合の生態学的な全体に対する人間の介入のあり方について土地倫理を基に考察していく。

自然は人の干渉を免れるようにさえしておけば良好な状態におのずと復帰するというわけではなく、壊滅的な打撃を受けて健康な状態への復帰が難しくなった場合には、人間が自然に働きかけて管理することが必要となる。この時、人間が自然界の支配者であるという「強い」人間中心の見方に基づく管理は自然の破壊につながりかねないが、人間が自然界の保護や管理に責任を負っているという認識は、自然を破壊せずに持続するよう保とうという動機づけになる²。近年は、人間中心的な自然支配の自然観だと批判を浴びたキリスト教においても、人間の自然に対する立場や責任を、自然を保護するよう神に命じられているとする「神の信託管理人思想(stewardship)」として、積極的に見直す動きが出ている³。レオポルド自身、未来世代への道徳的義務として自然資源を賢く有効に利用するために、人間は管理人(steward)であると述べており⁴、神の信託管理人思想と同様に、自然を管理する上での人間の責任を重く受け止めていた。

レオポルドが考える自然の管理は、以下のようなものであった。

管理は、土地を好ましい状態に維持することで、特定の植物や動物を保護することである。生物的な土地利用は、植物と動物とを好ましい状態に維持することで、土地を保護することである。⁵

自然の管理とは結局、植物や動物が「好ましい状態」を維持できるような形で土地を利用すると共に、それを保護することである。そして、利用したり守ろうとする特定の動物や植物という「個」に向かうのではなく、それらが住まう土地を維持したり保護したりすることへと、管理は導かれるべきである。レオポルドの主張に貫かれている生態系中心の全体論に従えば、この「好ましい」ということが、人間にとっていい状態を示すのではなく、植物や動物あるいはそれらが生息する全体としての土地が「生態学的に好ましい状態」を意味することは、改めて言うまでもない。彼が自然保護において目指していたのが一貫して、土地の健康な状態が保たれること、すなわち土地が「全一性、安定性、そして美しさ」を保っている状態であったのだから。

さらに、レオポルドの次の言葉にも注目したい。

自然保護は、土地における要素の相互連関を理解し、人間の統御 (dominance)のもとで、それら要素の集会的な作用を引き出そうとする試みである。⁶

この一文は、土地に対する人間の役割が最も強く打ち出されたレオポルドの発言である。「統御」という言葉だけを取り出すと、一見したところそれは、人間が都合のいいように自然をコントロールすることを意味すると受け取られかねない。しかし、この文章を全体として解釈するならば、あくまでも「要素の相互連関」を理解した上で、「要素の集会的な機能」をうまく手引きすることが人間に求められている。つまり、彼の言う統御とは、自然が全体として健全に働くように、生態系の機能に即した形で人間が管理することであった。

第2節 全体論に基づく管理術

(1) 土地の健康の基準を示す原生自然

自然を管理するという時にレオポルドが依拠した具体的なアプローチの一つは、人間の

手が加わった場所とそうでない場所との比較研究によって土地の健康な状態を知ることがあった。土地すなわち生物共同体に人間も含まれるならば、土地に対する人間の影響関係の良し悪しを知るために、人間が介入しない時に自然がどのような状態であるのかに関して、土地の健康な状態の指標を得ることが必要である。彼は述べている。

土地の健康に関する科学は、何よりも、正常な状態の基礎的データ、すなわち、健康な土地がどのようにして有機体としての自己を維持しているのかという全体像を必要とする。利用できる手本が2つある。一つの手本は、何世紀にもわたる人間の占有にも関わらず、土地生理学がたいへい正常な状態を保ってきた場所で見つけられる。(中略) 別の、そして最も完璧な手本は、原生自然である。⁷

レオポルドにとって原生自然は、土地が健康を保っている基準を示すものとして必要であった。原生自然が長い期間にわたってそこに存続し、種の絶滅や取り返しのつかない病気の状態に陥ることが、現在までほとんどなかったからである。また、原生自然は減少することはあっても増加することのない資源であり、人間の手で新たに作り出すことはできない。したがって、生命の大事業を尊重し、その科学的あるいは文化的意義を認めることが、永続性のある自然に価値があること、そして人間はその価値を消滅させないよう保護しなければならないという、自然保護の原点に人間を立ち返らせることになる。

レオポルドが自然保護において「原生自然に対する関心を持つ人(wilderness-minded men)」⁸を求めたのは、そのような人が原生自然を手本にして、自分の住まう土地が病んでいくことに対して日頃からよく目を利かせ、いざとなったらすぐに行動を起こすことができると考えていたからである。自然の自律性を尊重することは必要だが、人間が手を加えないで自然のなるままに任せるのが常に良いこととは限らない。人為的な介入のあり方を考える際には、外的な影響にどれほどの柔軟性と適応性を持っているのか、すなわち自然が自律的に復元していく力の限界を見極め、人間が自然の秩序に従って管理する場合の影響力を測るための、客観的な基準が必要となるのだ。

レオポルドが生涯を通じて原生自然の保護に尽力したのは、第1章で論じた通りである。自然それ自体に貴重な価値を認め、人為の介入からできるだけ切り離して保護しようというアプローチは通常、「保存」と言われる。自然を賢く利用しながら保護しようという「保

全」と、原生自然のような地域を人間の影響を排除して保護しようとする「保存」とは、彼が生きた当時に原生自然をめぐる行われた有名な思想的対立であったが⁹、レオポルド自身はその両者を対立するものとは見ずに包括的に捉えていたと指摘されている¹⁰。彼が原生自然の保護を求めた時、そこを理想的で触れてはならないものとして取り扱うことを意味しなかった。彼にとって原生自然を保存することの目的の一つは、人間が自然を管理するための基準をそれが提供するからであり、レオポルドにおいて、自然を保存することと自然を管理することとは、決して切り離されてはいなかった。

(2) 永続性と歴史認識

何度も繰り返すように、レオポルドにとって自然保護の目指すべき点は土地の健康な状態を維持することであった。そして管理にあたって目指すべき目標として、土地の健康と永続性とを関連付けて次のように考えていた。

生物の自己再生能力や土地の健康を永続させるために欠かせない、もっともらしい条件とは何か。このことが、自然保護者が努力するべき目標を定義するのだろう。¹¹

管理の基準として土地の健康な状態を基礎づける時、現在において健康であるだけでなく、その状態が未来に向けて「永続」していくことを考慮に入れなければならない。レオポルドの管理思想には、長期的な時間軸も取り入れた全体としての土地の健康に照らして、人間の自然への介入を考えることの重要性が反映されている。

大学の講義の中で、野生生物の管理者になるために学生に求めた技術の一つとして、レオポルドは次のように語っている。

ランドスケープを見る時に、きまってその場所の過去から演繹をして、未来のあるべき姿を予測するべきである。すなわち、植物や動物という種を単独で考えるのではなく、共同体との関係で考えるべきであり、植物や動物をタイプとして単独で考えるのではなく、遷移の問題として考えるべきである。ここに、過ぎ去りし日の静的な博物学と、

将来のダイナミックな生態学との違いがある。¹²

自然や生態系とは常に調和と均衡を保つ状態にあるような静的なものではなく、状態を絶えず変化させながら全体としての全一性や安定性を維持して進化し続ける、動的なものである。レオポルドがこの点を認識しており、動的な自然のダイナミズムを全体として示すためにピラミッドモデルに依拠して土地を描いていたことは、第3章で見てきた通りである。土地の流動性を全体として理解することは、長期的視野で土地を見ること、そして進化の歴史を通した時間軸において、その土地が歩んできた道のりを知ることを前提とする。現前の土地とは「いま、ここにある土地」としての全体性にとどまらず、過去から未来へと張り巡らされた網の目の一部として、通時的な全体としてその姿を現している。

また管理をする上で、自然を人間から切り離して生態系の自主性だけを強調しようというアプローチでは意味がない。人間が土地に依存して生きなければならない以上、原生自然地域の保存とは違って、大部分の土地は人為的な変化は免れないことを前提に保護を考えなければならない¹³。人間－自然関係として共同体の持続や安定を考えた時に、現状認識だけではなく、過去の我々人間と自然との関係をめぐる歴史を認識し、過去から永続してきた土地を未来に向けて維持するために人間がどのように土地と関わるべきなのか、という観点から管理の意義が問われるべきである¹⁴。

たとえばレオポルドは、森林官時代に南西部で過ごした経験から次の結論を導いた。歴史を振り返ると、南西部の人々はこれまで自然の改変を最小限にとどめながら数千年にわたって文化を発展させてきた。しかし、ヨーロッパ移民の流入によって、また農業や放牧によって、この1世紀半の間に人々は南西部のランドスケープを劇的に変えてしまった。当時その地において土壌浸食が問題となっているのは、近年の人為的な改変が悪影響を及ぼした証拠に思われた¹⁵。人々がその土地の自律的な歴史性に反する形で、経済的利益の追求に代表される短期的な視野で土地を利用したために、結果としてその土地の悪化を招いてしまったのである。歴史認識を通して彼は、人間が土地を変えるという行為の中で土地が適応障害の兆候を示した時に、その行為がどれほど行き過ぎていたのかを学んだ¹⁶。南西部で始まった歴史的な実証研究は、土地と人間の介入がどのような関係にあるのかを知るための、彼にとって管理に関わる基本的なアプローチとして、1940年代には確立していた¹⁷。

長期的な視野で自然保護を考えることは、今日的な解釈でいえば、いかに人間と自然と

の共存が長期的に維持できるかということへと向けられる。これまで存続してきた土地の歴史を認識し、人間もその一部として未来に向けて持続や安定を乱さない形で土地と共存し続けられるならば、豊かな自然環境とそこから人間が恩恵を受けることのできるという選択肢を、未来世代にまで受け継ぐことができるだろう。レオポルドは「自然保護は、永続的な歩みに人間生態学を加えること」¹⁸だと述べている。第3章で触れたように、人間生態学が人間の生物的側面と社会的側面という二重性を包括した概念であるならば、彼の考える管理の根底にあるのは、これまで歩んできた土地の歴史すなわち「永続的な歩み」を認識し、社会的な存在としての人間が、自らを土地に生物の一員として適応させることであった。

(3) 治療と予防

これまで述べてきた「土地の健康」を測る基準に依拠して自然に手を加えるという時に、人間は具体的にどのような行為を求められるのか。管理の具体案に関して、まず、レオポルドが当時の自然保護の方法を批判した文章から考察を始める。

自然保護の処置方法の多くが、明らかに表面的である。(中略)現在、我々が自然保護と呼ぶものは、大部分が、生物相に生じている痛みの局所的な緩和(local alleviations)にとどまっている。そのような対応も必要ではあるが、治療(cures)と混同してはならない。¹⁹

害虫の発生や捕食者の超過など土地に何かしらの問題が起これば、我々はその影響を取り除いて「治療」し、土地本来の健全な機能を取り戻そうと努める。この時、土地に起こる病気への対応がその場しのぎの表面的なものであってはならない。エッセイ「山の身になって考える」でレオポルドが痛感したのはまさにこの問題であり、シカを増やすために捕食者のオオカミを殺すという短絡的な管理実践は、最終的に生態系の悪化やシカの餓死という悲劇的な結果を招いてしまった。

では、治療の良し悪しを分かつものは何だろうか。たとえば、我々が治療を行おうとして自然に手を加える時、その対象となるのは悪い兆候が出ている「ある部分」である。しかし、土地や生態系が相互連関から成る全体である以上、その部分に対する治療が、局所

的なものではなく、システム全体に与える影響を考慮して行われる治療になるかどうかが問われる。部分は必ず全体の一部であり、局所的な介入が相互連関の網の目を通して全体にまで影響を与えることを見抜けるかどうか、という問題である。この部分－全体の認識は、有機体モデルに基づくと分かりやすい。

第3章でまとめたように、レオポルドは晩年になっても有機体モデルを見放すことはなかった。それは、土地を生き物のような有機体になぞらえることで、目には見えない全体の中の相互依存性を人々に認識させることを可能にした。また土地の健康という言葉を用いることで、土地が有機体のような病理学的な兆候を持ち、ある部分の悪化によって全体の健康が乱れる状態を示すことができた。これゆえに、人間の体に対するのと同じように、土地に対する治療という考え方が人々に容易に理解される。我々人間の身体の治療の場合では、症状が出た「部分」の手当と共に、その症状を引き起こした根本問題を探り、抜本的な治療によって身体全体の健康状態を維持することが目指される。このような治療の根底にあるのは、部分が独立した機能を持ちながらも、システム全体の機能を健全に働かせるために貢献しているという、部分－全体の相互依存関係を理解することである。「病気」や「健康」な状態を診断するには、土地を部分の相互依存の複雑な絡み合いから成る、生物のような有機体モデルに基づいて考える方が都合がよかった。

さて、実際に治療を行う場合、今度は土地ピラミッドの概念が生かされる。土地ピラミッドは、エネルギー循環になぞらえて土地が活発で階層的な構造から成る全体であるというイメージを数量的に視覚化できる。これゆえ、ある部分が損傷を受けたときに、巡りめぐって最終的に全体にとってどのような影響を引き起こすのかを具体的に理解する手がかりになる。

レオポルドは、土地の変化と人間が加える影響について次のように描いている。たとえば、人間が世界的な規模で動植物を移動したり混淆したりすることで、新たな環境で絶滅する種が出たり、新たな病虫害を発生させたりする。その結果、土地の安定したエネルギー循環の保持に欠かせない動植物を締め出してしまい、生物共同体の構造を根本的に変化させてしまう²⁰。つまり、土地ピラミッドを用いることで、回路の一部に変化が起きることが他の多くの部分そして全体にどれだけの影響を与えるのか、エネルギーの流れに即して考えることができる。ピラミッドモデルは、土地の安定や健康状態を有機体モデルよりももっと実態に近いイメージで捉えることができるという特徴を持つ。

これゆえに、レオポルドが土地を語る際に生物共同体として論じたのみならず、有機体

モデルとピラミッドモデルを場合に依じて採用したのは、病んだ自然に手を加えるという具体的な議論をする場合に、部分－全体関係を理解しやすく描くためであった²¹。病んだ土地を健康な土地に変えるためには、まず土地のメカニズムを深く知った上で、自然の摂理に沿い、土地の全体としての働きに対する影響も考慮に入れた治療が求められる。

またレオポルドは次のように、治療とあわせて予防をとりわけ重視していた。

費用がどれだけかかろうとも、予防は治療よりもたいていは安くて済む。²²

レオポルドの考えに従えば、土地の健康を維持するためには病んだ土地の治療も必要であるが、病気が手遅れになる前にあらかじめ予防手段を講じる方が、費用の面で負担が少なく済む。今日では自然や環境の管理に関して、潜在的な危険性に対処する方法を究める新しい科学としてリスク科学があり、費用対効果の大きい対策を延期しないためにも予防原則を適応して対策をとるべきだと広く認識されている²³。リスク科学が生まれたのは20世紀後半であり²⁴、レオポルドがそのアプローチ方法を知っていたわけではない。しかしながら彼は、自然がはらむリスクの存在とそれに備えた予防の取り組みについて、当時すでに今日的な管理の考え方を先取りしていた²⁵。彼にとって自然の管理とは、問題を防ぐことを強調する必要があったし、一方では、いざ問題が生じた場合に治療を行うことを求めるものであった。

土地の治療や予防を実施するためには、当然、まずどのような症状が出ているのか、そしてどのようなリスクが予想されるのかを診断しなければならない。この診断書を書くための基準に関して、レオポルドの考えが次のように示されている。

自然破壊の過程を診断することは、予防と治療をうまく行うための、最も信頼のできる指標を与えてくれる。²⁶

過程を診断するということは、状態が推移するという長期間の時間軸を考慮することを意味する。レオポルドは経験と観察とによって、長い目で自分たちの自然保護の実践や制度がどのような影響を与えるのかを見ることを重視し、そこから自然保護の目標を達成する最善の手段を示す事を重要視していた。彼にとって管理には「自然を保護するにあつ

での長期的な視野と、歴史的な視野」²⁷が何よりも求められるものである。自然の状態を正しく判断できるのは、「進化という野外劇」²⁸を理解できる、すなわち、進化という長い時間を通じて繰り広げられてきた土地のドラマを「読む」ことのできる人であった。

第3節 管理における感情の重要性

(1) 不確定性とその乗り越え—土地への愛

生態学的な知見、あるいは歴史から証拠を得ることで、土地のあるべき姿とその未来を正確に予測することは可能なのだろうか。

レオポルドの経歴をたどる中で明らかになったのは、森林官時代の徹底的な自然の科学的管理に対して疑問を抱くようになり、晩年に向けて次第に自然保護における科学の不十分さを確信するようになることであった²⁹。自然がどのようなメカニズムで維持されているのか、また人間によるどんな種類の干渉が、自然に対して全体的に影響を加えるのかについて知識を与えてくれるのは、確かに生態学の役割である。しかし、状況を吟味するために正しい科学的知識が必要である一方で、環境問題のように非常に大きな不確定性とリスクが存在する場合には、これまでのような科学的判断だけで問題を解決することはできない³⁰。自然のシステムとそのプロセスは複雑であるし、植物や動物の行動パターンを完全に予測することは難しい。これゆえに自然を相手とする場合には科学の不確定性が常につきまとう。また我々がどんなに慎重に自然に対する影響を観察しようとしても、世代を超えるほどの長期間にわたってその影響を調べ、それがもたらす結果を知ることはできない。これは未来の不確定性と言える。このように、自然の管理においては、常にこの2つの不確定性を前提としなければならない。

未来の不確定性に対しては、歴史から証拠を得てそこから未来のあるべき姿を予測するというのが、レオポルドが示した一つの回答であった。では、科学の不確定性を踏まえた自然の管理を、彼はどのように考えていたのだろうか。これを考察する手がかりとして、まず、彼が1940年の野生生物学会で語っている言葉を取り上げる。

我々（野生生物の管理者）は科学者ではない。ある物事、すなわち

野生生物への忠誠心や愛情を告白することで、我々は初めから科学者という資格を失っている。古い意味での科学者は、そこから何かを引き出すという目的を除けば忠誠心がないし、自分自身と同じような性質を持つもの以外には愛情も持っていない。³¹

「科学者ではない」と言い切るレオポルドの真意はどこにあるのだろうか。彼の理解では、科学的なものの見方は客観性を意味したのだし³²、当時の科学が、ある力の生成や働きをもっぱら扱っていることも承知していた³³。しかし同時に、1940年代に入ると彼は科学に関する新しい定義が必要だとも感じるようになる。科学は、ある物質の力だけでなく、自然の中で人間が感じる不思議の念や、尊敬の念の生成や働きについて扱う必要はないのだろうか。このように彼は、とりわけ土地を診断するという技能には科学以外の要素も必要であり、この意味で、土地の健康を扱う科学は当時まだ生まれていないと感じていた³⁴。

一般的に科学は客観的であるが、自然に感じる不思議の念や美しいという感覚は主観的な性質の感情であり、それが対象への愛を動機付ける。レオポルドは野生生物管理の専門家として科学者でありながら、自然との直観的、神秘的なつながりを強く感じていたし、自然を仲間として認識して尊敬の念や愛情を持つことを土地倫理で説いている。つまり、彼自身が自然への感情的な部分にも大きく支配されており、科学的な事実に基づいて客観的に自然を捉えることに専念できていないという意味で、彼は科学者としての資格を失っているのである。

しかしながら、レオポルドは科学者に徹し切れていないことを、自然保護においてはむしろ歓迎しているようですらある。先の文章に続いて、彼は次のように結論付けた。

あえて言おう。芸術と文学といった分野に貢献する意向を示したり、そう望むような野生生物の管理者はほとんどいない。野生生物を管理するという場合に気が付かなければならない生態学的なドラマは、いまだに、見事な芸術品の主題であるような人間世界のドラマよりも劣るものだと思われる。（中略）科学と芸術の間にあるこの馬鹿げた障壁が、いつの日か吹き飛ばされるだろうという兆しが、わずかながらにもある。その時、野生生物管理ではないにしても、野生生物生態学が風を起こす力になるだろう。³⁵

ここでレオポルドは、野生生物の管理のあるべき未来に科学と芸術との融合を見た。科学と芸術のいずれにも目を向けることのできる人が、生態学的なドラマの真価を知ることができる。彼が自然世界を物語に例えて、「心の目」でその物語を「読む」ことを求めていたことは前章で述べた。自然が相互依存の網目から成る全体であることは生態学の知識に基礎づけられるが、自然世界の肉眼では見えない相互のつながり合いや依存関係は、想像力を働かせながら感覚的に「読む」ことでしか分からない。管理というときに常に土地を全体として扱うならば、科学者が生態系の「すべて」についての理解や認識を持ちえない限り、土地への愛情や、自然の美しさに対する感性などといった主観的な側面から、土地の全体性をいかにして認識するかということが問われる³⁶。すなわち、科学の不確定性を考慮するならば、自然が全体としてまとまっていて健康な状態を維持していることを、科学的認識以外の方法でも感受し、不確定性を補う必要がある。彼にとってその要素は、美的感性による全体性の理解であり、あたかも芸術品のようにして自然全体が織りなす美しさを感じることであった。

科学と感情を実践において求めたレオポルドの思いは、次の一文に凝縮されている。

土地の一部において自然保護の実践家であることは、大学や自然保護局にいる専門家の森林官、狩猟鳥獣管理者、レンジャー、あるいは浸食の専門家であることに比べて、もっと脳みそを使い、幅広い同情と、先見の明、経験を有するということである。³⁷

「脳みそ」が科学的な知識を意味すると理解するならば、「幅広い同情」とは、自然に対する共感や愛情と結びつく。「先見の明」は、先に述べたような歴史的証拠から未来を予測することだと言えるだろう。

さらに、土地に対する感情ということで思い出すのは、レオポルドが土地の管理術として次のように語っていることである。

管理術は時計を見ないし、休止の季節を知らないし、大部分がドルではなく愛のために捧げられる。(中略)管理術は自然保護の核心である。³⁸

管理術は、限られた時間や季節の中で行われる「おきまりの作業」ではなく、常に土地と共に生きること、そして土地への愛をもって土地を手厚く世話することへと導かれる。

「ドル」ではなく「愛」のために捧げられる管理術とは、経済主義的な観点から土地を扱うことではなく、自然の存在を仲間として認識し、尊敬や愛情をもって土地と関わることを意味している。第2章でも触れた通り、土地を全体として扱うというわざは、レオポルドにとって「土地の美しさに関わる創造的な技能」³⁹に思われた。後に彼はそのような技能を「土地の管理術」⁴⁰と呼び、それは愛によってもたらされるものであり、それこそが彼にとって自然保護の核心であった。全体としての土地が健康であることとその持続に自覚的になり、土地の「全一性、安定性、そして美しさ」に対する理解に努めようとする成熟した人間性こそが、管理術を支える根底になければならない。

野生生物を管理するときに科学と芸術の融合を願ったレオポルドの心は、土地への愛を高く評価することへと導かれた。相互依存の網の目からなる土地全体が「全一性、安定性」を保持している様子を、人は科学をもってしても正確に把握しきることはできない。しかし、全体の調和やまとまりが生み出す自然の本源的な「美しさ」を、人は感覚的にとらえることができる。これが、人間の認識や理解には及ばない絶妙なメカニズムから生み出される、全体としての自然世界が放つ魅力である。管理をするという場合に、全体が「よい」状態であることが担保されなければならない以上、その判断は科学一辺倒なものではなく、自然の美しさに対する人間の根源的な感情、そこから生み出される土地への愛によっても動機付けられるべきである。

(2) 人間の管理

土地への愛というのは、土地を愛すべき対象として尊重し、気持ちを土地へと寄り添わせることで、土地が健康で持続するよう保護し、管理することへと我々を導く。エッセイ「自然保護の美的感性」で語られた通り、レオポルドは野外レクリエーションの真の価値を、自然のプロセスを感じ取る仕方の促進にあると言い、そのような感じとる力のある人だけが自然を管理する楽しみを味わえると考えた。自然に対する感覚が未発達段階では、自然をただ消費するだけになりかねないが、自然と交わり、理解を深めると共に、人間として持つべき自然に対する感性を豊かにし、愛情が促される。このように、土地に対する

生態学的あるいは美的な感性を備えた人間への成熟によって、はじめて土地の管理が達成されるのである。

これまでの考察から、レオポルドが自然の管理を語る場合に、管理の対象となる自然に向けられる視線と共に、それと対峙し介入する人間の感情的な側面に大きな比重が置かれていることが明確になった。彼にとって管理すべき土地とは人間から切り離された自然というわけでもなく、常に人間もその一員として含まれた生物共同体である。我々は生物として管理すべき対象である土地の内部にしながら、同時にその「全一性、安定性、そして美しさ」を保護する責任を負っている。これゆえに、彼の言う管理とは、人間が自然よりも一段優位な立場に立ちながら自然を意のままにコントロールすることではなく、自然を持続的に保護するために、人間の態度や土地への介入のあり方を土地と調和的なものとなるよう管理することであると言える⁴¹。

現代人は科学・技術を発展させることによって、土地を人間の都合のいいように改変することを可能にしてきた。産出量をひたすら追い求めた森林管理はその地に特有の「真正性」を欠き、多くの利益を得るために土地を最大限に活用しようとする私利私欲をひたすらに追求した過放牧や大規模農業は、土地を疲弊させ土壌の浸食などの病を引き起こした。人間が土地に依存して生きなければならない以上、土地の利用は免れない。そうであるならば、その利用が環境収容力に収まり、生態学的な全体を豊かに存続させるために、レオポルドの言うように「増え続ける科学的な道具と、それらを向う見ずに用いるようになっている無謀さを、その道具が応用されることで縮みゆく生物相と調和させる」ような、適正な知識と技術を選択しなければならない⁴²。

道具の使用のあり方に関して、レオポルドの以下のような記述がある。

鳥獣類管理の中心命題は次のものである。鳥獣類は、今までそれを破壊していたものと同じ道具—斧や鋤、牛、火、銃—を“創意に富んだ利用をする”ことによって修復される。⁴³

科学・技術による生態系の人為的な変化は、道具の使い方によって、進化の道筋に応じた秩序とは異なった秩序を生み出すことにもなる。現代では科学・技術の力があまりにも大きくなり過ぎたために、自然を圧倒的な力でコントロールすることも可能となった。だからこそ、そのような人間の力をしっかりと見極め、土地の破壊を招くことのない

いよう道具を正しく使用するために、一定の限度がなければならない。

エッセイ「土地倫理」の最後を、レオポルドは次のように締めくくっている。

我々の現在の問題は、土地に対してのぞむべき姿勢と実行方法である。我々は蒸気シャベルを用いてアルハンブラ宮殿を改造しようとしており、その規模を得意に感じている。我々はそのシャベルをととても手放す気にはならないだろう。その道具はたしかに多くのよい点を備えている。しかし我々は、その道具をうまく使うための、もっと思いやりをもった基準、そしてもっと客観的な基準を必要としている。⁴⁴

我々人間は手にした「シャベル」によって、土地を大規模に改造することで豊かで快適な生活を手に入れることを可能にした。そのような生活を今後も追及する限り、それを可能とする道具をととても手放す気にはならないだろう。しかしながら、土地たる生物共同体において我々人間が道徳的判断のできる唯一の存在であり、運命共同体が健全な状態で存続していくためには、人間が責任を負わなければならない。自然を管理するという場合に、まず破壊的な力を秘めた人間自身が土地に対する「姿勢」を問い直し、道具を用いて土地を管理する「実行方法」を改める必要がある。

レオポルドにとっての自然の管理とは、「思いやり」のある基準と、「客観的な」基準に基づいて、どのようにして「道具をうまく使う」のか、という問題である。全体論的に土地を認識するための基準は、彼にとって常に、科学的な側面（＝客観的）と感情的な側面（＝思いやり）に基づくものであった。そして、実践的な課題においても、科学と感情の両側面から道具を「どう使用するか」を内在的に問うことが、自然に対する人間の介入が抑圧的あるいは搾取的なものではなく、調和的なものになるかどうかの分かれ目である。

自然に対する技術は、生態系の全体としての保護と深く結びついた技術となるよう、道具を用いる人間の土地に対する認識や干渉の方法をうまく導くことである。管理のあり方を問うことが、やがて倫理へと結びつくことは自明であろう。管理と倫理との関係はレオポルドも語るところである。彼は「捕食鳥獣のコントロールに頼ることなくして狩猟鳥獣を管理することは、高次元の倫理的抑制を必要とする」⁴⁵と言っている。ここで意味される管理とは、過度なコントロールへと突き進むことがないように、倫理的抑制によって土地の歩みと人間の行為とを調和させるための、人間自身の管理のことである。

レオポルドが次のように語っていたことに注目したい。

人間は、他の生き物たちと共に進化という放浪の旅を歩む仲間
に過ぎない。⁴⁶

我々も一員として共有している共同体の中で、他の自然の存在と共に、その共同体が未来に向かって繁栄していく道のを歩んでいくことを、この一文は語っている。人間が一段上から、あるいは外部に立って土地と関わるのではなく、その中の一員としての視点を持つことが求められている。そのような感覚は、レオポルドにとって生命という大事業の壮大な規模と永続性に驚嘆の念を抱くことにつながり、自然がダイナミズムをはらみながらも維持されてきた道のと、未来に向けた永続性とに思いをはせながら、その歩みを乱さないような形で自然を管理することへと導かれる。これゆえに人間の管理能力は、人間がその一部であるような自然システムの安定や持続に寄与すると同時に、そのダイナミックな進化の道の一部として人間が自然と関わることへと行き着くのである⁴⁷。

第4節 土地倫理と自然の修復

(1) 自然の修復の基本的理念

これまで、レオポルドの意味する自然の管理および実践における管理の基準を理論的に考察してきた。以下では、事例に即して管理のあり方を見ていくことで、土地倫理の実践的側面をより具体的に検討する。ここでとり上げるテーマは、自然の修復(restoration)⁴⁸である。第2章でも触れたが、レオポルドは1930年代にウィスコンシン大学植物園の研究ディレクターとなり、おそらくアメリカで最初に行われた科学的な生態系の修復を行っていた。当時、修復という言葉はまだ浸透しておらず、彼は修復の概念を時には「再構築(reconstruction)」、「再建(rebuilding)」、あるいは「補充(restocking)」などの言葉で表現していたようだ⁴⁹。いずれにしろ、彼自身が第一人者として、傷ついた自然を人間の手によって救済し修復する実践を行ってきたことから、修復の実践と彼の管理思想とを関連付けることは有益である。

日本で自然再生（修復）について哲学的考察を行った丸山徳次によれば、自然の修復とは「過去に損なわれた生態系その他の自然環境を取り戻すこと」を目的とし、「自然環境を保全し、再生し、創出し、又はその状態を維持管理すること」を意味する⁵⁰。つまり、病んだ土地あるいは自然に人間が手を加えることで、元の健康な状態を取り戻すことである。ウィスコンシン大学植物園で行われた修復も、単なる木々や花のコレクションを充実させる取り組みではなく、土地本来の生態群をサンプルとして再構築し、原初のウィスコンシンの生態系を自然環境の見本として復元していこうという試みであった。

丸山は、自然を修復する際の基本的理念として次の4点を挙げている。

- ① 生態学の知識の不十分さと不完全さに自覚的となり、人間の傲慢さに十分注意すること。
- ② 原生自然の理念から、人間の理解を絶した自然の野生を認識すること。
- ③ 生態学的な意味での生物多様性、および人間と自然との関係性の多様性を重視すること。
- ④ 過去の歴史とその継承を価値あるものとする時間性・歴史性の観点が重要であること。⁵¹

これらの理念は、レオポルドの考えていた自然の管理における理論的基盤と一致する。①について、前述の通り彼は管理における不確定性を前提とし、科学的認識以外の本源的な土地との関係を問い直すことで土地への自覚を切り開いた。また②の原生自然および④の歴史性は、改めて言うまでもなく、管理の基準として参照すべき本来の自然あるいは進化を通じた土地の道ゆりを示すものであった。さらに③多様性に関して、土地倫理で示された生物共同体の「全一性、安定性、そして美しさ」の基準が生物の多様性を内包したものであることに加えて、彼が土地と人間との関わりの多様さを踏まえていることも、次の言葉から確認できる。

世界の文化の豊かな多様性は、それ相応に文化を生むことになった自然の多様性を反映しているのである。⁵²

以上のことから、レオポルドの管理術に、自然を修復するという際の実践的示唆が含まれていることは明らかであろう。

自然を管理するという場合に、病んだ土地を治療したり、あるいは健康な状態を長期的に維持しようとするだけでなく、破壊されてしまった自然の機能を再現するよう人間が人為的な変化を意図的に加えなければならない場合もある。そのような人間の介入が自然の制圧やコントロールとなるのではなく、土地との調和的關係を築くことに向かうためには、上記の4点の視点を持った上で自然の自主性を尊重し、それに沿うように人間が破壊された自然を修復することが求められる。

(2) 修復は是か非か

自然の修復の基本的理念をより詳しく理解するために、近年のアメリカにおいて自然の修復をめぐる行われた、自然保存派と自然修復派の対立を整理しておく。ここで要点となるのは、人間が自然に手を加えることが自然の人工化につながるのかどうか、という問題である。

まず、自然保存派は、再生された自然は人工物であるとして自然の修復を否定し、原生自然と人工的自然との明確な区別の必要性を提唱した。ロバート・エリオットは論文「見せかけの自然(Faking Nature)」⁵³の中で、自然の修復を自然破壊を合理化するものとして否定した。また、この考えを引き継ぐ形で書かれた論文「大きな嘘—人間による自然の修復(The Big Lie: Human Restoration of Nature)」⁵⁴の中でエリック・カッツは、自然の修復は自然の支配という人間の力に関して誤った信条を植え付けるものであり、自然の価値を損なうことであるとして、修復の人工性を批判している。

これらの否定的な意見に対して、アンドリュー・ライトは論文「生態系の修復と自然の文化(Ecological Restoration and the Culture of Nature)」⁵⁵で、自然との道徳的關係を達成するための修復の要素を特定することが環境プラグマティズムの役割であるとした上で、自然の修復を肯定する。ライトはまず、自然の修復を①悪意のある修復(malicious restoration)と、②好意的な修復(benevolent restoration)の2種類に区別する⁵⁶。①はエリオットやカッツが述べたような、自然の破壊を正当化するために用いられる修復であり、その背景には、人間によってなされた自然へのどんな損傷も結局は修復によって修繕可能であるという、人間の傲慢さが浮き彫りになっている。これに対して②は、自然に対する損傷を改善するため

に行われる修復であり、破壊された部分の緩和(mitigation)として行われるものである⁵⁷。両者の違いは、①芸術作品の複製と、②壊れたり古くなったりした芸術作品の復元、との違いに摸して描かれている。つまり、①オリジナル作品のコピーあるいは贋作を作り出す、②傷んだ部分に手を加えたり欠損した部分を補うことで作品をできるだけ元の状態に戻す、という大きな違いがこの2つの間にはある。

ライトが支持するのは②の修復である。彼は次のような3つの意義を見出し、自然の修復が持つ価値を積極的に擁護しようとする。まず、①自然を修復することは自然それ自身が自律的に復元していく支援となり得ること。次に②仮に修復された自然が人工物の生産だとしても、本当の自然との類似性を持っていること。そして、③自然を修復する活動を通して人間が自然に与える損傷がいかに複雑であるかを知り、損傷の原因となる人間活動をどのように避けなければならないかを理解する手助けになること⁵⁸。自然修復派にとって人為的に変化を生じさせることは、原生自然への不法な侵入ではない。それらは人工物ではなくて合成物であり、合成された自然はそれ自身の価値を持つ本当の自然だと彼らは考えているのである⁵⁹。

自然の修復に関するレオポルドの考えは、ライトの立場、すなわち②の復元の意味での自然の修復に賛成するものだと言えよう。レオポルドは土地が病んだ状態になった時に、人間が介入して治療し、元の健康な状態を取り戻すことを肯定していたのだから。そして同時に彼は、自然の管理における人工化がはらむ問題について、次のような認識も持っていた。

野生生物の管理は、自然の均衡を人工的な管理では置き換えられないし、たとえ置き換えられたとしても、そうすることが不本意であることを、これまでに既に認めてきた。⁶⁰

レオポルドは人工的に土地を管理することが、長期的に見て土地の健康を損ない、その土地の「真正性」を欠いてしまうことを痛感していた。多くの不確定性が伴う以上、自然を理解し、その健康な状態を維持するよう完璧にコントロールし尽くすことはできない。また、自然が多様で複雑な相互関連の網の目から成る全体である以上、そのような網目を完全に人工的なもので置き換えることはできない。これゆえに人間が介入して自然を修復する場合に、自然を人間の都合のいいように作り替えるのではなく、自然の自律性を尊重

しながら全体として健康な状態を取り戻し、その状態を長期的に維持するよう人間が責任を持って手を加えていくことが必要となる。このような自然への介入は、自然の自然らしさを生かしながら管理することであり、「自然らしさを保つ人為」⁶¹として自然の修復においては肯定されるのだ。

(3) レオポルドの修復の実践

では、レオポルドが行った自然の修復とは実際にどのような活動であったのか。ここで取り上げるのは、彼がウィスコンシン郊外に購入した農場で行った自然の修復である。

ウィスコンシン大学附属植物園での自然修復事業に刺激と達成感を得たレオポルドは、1935年に購入した農場で、人生の最後の13年間の余暇を使って個人的な自然の修復に乗り出した。これまで自分の所有地で広大な土地を管理するという経験のなかった彼にとって、手を汚して土地を世話するということがいかに土地－人間の根本関係を想起させることになるのか、その思想的な重要性を身をもって知る貴重な機会であった。農場で土地と深く交わる日々が、後に彼の土地倫理を开花させる大きな原動力となったのは、これまで述べてきた通りである。



図 12 不毛の地であった農場一帯をか
つての平原として蘇らせるために、マツの
苗木を植えるレオポルド(右)ら家族。

(1941年、ウィスコンシン州ソーク郡)

レオポルドが農場を手に入れた当時、長らく疲弊したまま放棄されていたその一帯は、弱った土壌に雑草が生えるだけの不毛の地であった。わずかに在来の種が生き残っているのを見つけた彼は、地面の塊を疲弊した土壌と雑草もろとも、かつてトウモロコシ畑であった土地に運び込む。そこに背の高い草が生える従来の平原を蘇らせようというのが彼の目論見であった。一帯に何千本ものマツの苗木を植え、さらに在来種を使ってあたりに灌木や野草を一緒に植えたが、当時アメリカ内陸部を見舞った激しい干ばつと砂嵐のために、最初の何年間かは苗木のほとんどが枯れてしまった。レオポルドら家族は定期的に平原を焼くことで、草地在樹木植物に浸食されるのを防ぐと共に、疲弊した土地の窒素レベルをわずか10年で200パーセント以上上昇させ、土壌の有機質を増すという根本的な土地の治療を行った。最終的に土壌は菌類や細菌などの微生物が満ちたものとなり、エネルギー循環が活発に行われる健康な生態系を蘇らせるこ

とに彼らは成功した⁶²。現在、農場一帯はマツの木立と原生植生の繁茂した平原として豊かな生態系を維持しており、間伐したマツはアルド・レオポルド・レガシー・センターの建材にも利用されている。

レオポルドが修復作業で意識したのは、「要となる木を『寄せ集めること(collection)』よりもむしろ、元のウィスコンシンを再構築すること(reconstruction)」⁶³であった。農場で平原を復元しようとする際に、マツと共に在来種を植えたことが、まさにこの観点に基づく。彼が在来種を生かしたのは、歴史性から土地本来の植生を学び、自然の持つ力を最大限に尊重して自律的に復元していくのを促すことで、元のランドスケープを「再構築」しようとした所以である。自然の修復はその土地の歴史的な連続性と結びついて考えられるべきである。そして修復によって新しい生態系を創造するのではなく、元の生態系の健康な状態を復元するために、自然の元々ある部分を生かし、それらを関連付けることが求められる。その土地に適した植物を根付かせることで、それらが進化の過程でおのずと多様性を増し、相互依存の網の目を複雑にする。さらに、野焼きによって土地ピラミッドの最下層である土壌の肥沃さを豊かにすることが、ピラミッド全体を通じたエネルギー循環を安定させ、土地が根本的に健康を取り戻す手助けとなった。彼が行った修復の実践は、植物種や動物種、土壌などを人間の手で新たに作ろうというのではなく、破壊され疲弊した土地に生来の野生種を再導入し、それらが互いに関わりながらオリジナルの生態系全体としての機能を再現するように促したのである。

レオポルドが修復したのは生態系そのものだけではなく、自らの手を汚すことで土地に深く献身してきた彼は、土地と人間との関係について一つの結論を見出した。

より大きくよりよい社会を目指す我々によって使い古され、見捨てられたウィスコンシンのこの砂地の農場で、我々はシャベルと斧でもって、どこか他の場所では失われつつあるものを再構築しようとしているのだ。⁶⁴

近代化によって人間の土地との関係は大きく変わった。科学・技術を介した土地との関係は人間を土地から切り離し、経済至上主義が土地を自分の所有する商品だと見る身勝手さを煽り立てた⁶⁵。レオポルドによれば「より大きくよりよい社会」は当時、ヒポコンデリー症状を示しており、我々人間こそが真の心の健康を回復することを求められている⁶⁶。

我々が修復しなければならないのは生態系の健康だけではない。土地に対するゆがんだ考え方によって土地を痛めつけている我々が、自覚的に土地との親密な関係を取り戻そうとしなければならない。

レオポルドは農場で過ごす日々の中で、自然と直接関わることが土地と人間との関係を根本的に問い直す経験になると悟った。その体験を『砂土地方の暦』に綴ることで、豊かな自然と深く交わりその美を享受することがいかに幸せか、という彼自身の心の変化を読者と共有し、人々が土地と触れ合う形を変えることを期待した。アカデミックなテキストと違いエッセイという形で書かれたその本は、読者が本を通じて自然世界との交換の喜びを間接的に味わうことで、人間の存在を物理的そして精神的に根本から支えている土地に再び目を向け、共に未来に向けて歩む仲間として自然の存在を認識するように促す。農場での彼自身の経験をエッセイで伝えることを通して、人々が土地との間の途切れた絆を再び修復することを彼は望んでいたのである。

レオポルドは野生生物や土地を管理するという自らの実践を通して、知的過程と感情的過程による土地の理解が、人間が自然に介入するという場合にいかに重要であるかということを実感した。実践から生まれた彼の思いは、科学的な認識に基づく生物共同体の「全一性、安定性」に、「美しさ」を加えて成熟した、土地倫理の有名な一文として思想的に発展したのである。



図 13 レオポルドが農場を買い取った当時、一帯には雑草以外に見るものはなかった。唯一の建造物は、1年分の家畜の肥料が入った小さな掘立小屋であった。

(1936年、ウィスコンシン州ソーーク郡)



図 14 図2と同じ場所の現在の様子。一家が植えたマツが成長し、かつての植生を取り戻した農場には、一帯に平原が広がっている。家族は手入れをしたこの小屋の中で寝食をしていたという。

(2009年9月、ウィスコンシン州ソーーク郡)

(4) 土地と人間との関係の修復

我々人間の日常生活は様々な外的条件と深く関わっており、自然環境の特性は人間の特性にも影響を与える。自然の修復とは、人間が自然の悪化や損失に直面した時に、どんな種類の自然への介入がマイナスの影響を与えるかを考慮し、自然の相互連関を全体として認識しながら、それに沿う形で土地と人間との関係をも修復する試みである。こうして、自然ばかりではなく人間も含めた全体としての土地を維持し、安定させるよう考えていくことが、修復が本当に意味するところである。

レオポルドによるこの一文も、土地と人間との関係の修復について語ったものであると言えよう。

(大学植物園の機能は) 文明化された人間と文明化されたランドスケープとの間に、永続的で相互に利益のある関係を築く、長期にわたる骨の折れる仕事である。⁶⁷

植物園で行った修復の実践はレオポルドにとって、否応なしに人間の影響が入らざるを得ない土地（この文章ではランドスケープ）と、人間とが、共に未来に向けて調和的に持続し繁栄していくための仕事であった。自然の修復肯定派であった前出のライトは、人間と自然との関係の修復を、「歴史的に自然との関係性の中に内包された文化の一部」⁶⁸を修復することで、人間と自然との絆を取り戻すことであると評価する。そして、自然を修復するということが、人間が自然に与える影響を知り、我々がまだ損害を与えていない部分に対して人間活動を抑制することにもつながると述べている⁶⁹。このことは、生態系の要求に従うよう人間に態度やライフスタイルの変革を促すことで、人間が内在的に土地—人間関係を修復することへと導かれる。土地が人間からの影響を免れない以上、人為の加えられた土地（文明化されたランドスケープ）を維持するためには、影響力の大きな人間自身が土地への態度や文化を生態系に「適う」ものへと方向転換しなければならないし、そのためには、人間と自然との共存関係を全体として長期的に豊かに持続しようという、我々人間の努力が求められている。

土地と人間との関係を修復しようというレオポルドの管理術はアメリカで評価され、現

代の実践にその理念が引き継がれている。具体的な事例の一つが、土地倫理の理念に基づいて実践されているワイルドランズ・プロジェクト(Wildlands Project)である⁷⁰。このプロジェクトは、メキシコからベーリング海まで点在する原生地域を長い廊下でつなぎ、要となる種を土に戻し土壌や水質を回復させることで大陸を再野生化し、すべての動植物を保護することを目指す活動である。また、その中心的な野生地帯を取り囲む地域において、持続可能な経済活動が地域コミュニティの繁栄の一助となるような、土地と人間とのあり方も視野に入れられている。プロジェクトの使命は「北アメリカの生態学的な豊かさと、生来の生物多様性を保護し修復する手助けをすること」⁷¹である。そして、レオポルドが述べていたように、残っている原生自然を健康の指標として保護するとともに、野生の動植物が生息できる健康な土地を人間の居住地のすぐ近くに復元することで、人間による自然の修復とともに、土地に根付く共同体がかつての自然との関係を取り戻そうという試みでもある。

私たちが保護したり修復しようとしているものは特定の輪郭的構造（全体という単なる枠組み）ではなく、土地という共同体の中で個々が相互につながり合うその関係性の積み上げから成る全体と、それが最適に機能する能力である。この最適な能力は現在までのシステムの進化の歴史を含んでおり、未来の進化の道筋を十分に認めている。そして、人間の手で、あるものを新たに創造するためではなく、それ自体が未来に向けて自然に発達していくことを支持することが我々に求められる。つまり、科学・技術による自然の改変ではなく、自然の相互連関を全体的に理解し、自然へのどんな種類の干渉が全体に対していかなる影響を与えるかを考慮し、人間と自然とが調和して暮らしていけるよう、土地と人間との関係を修復することが現在求められている。

土地倫理は、生物共同体の中で相互に依存し合っている仲間が互いに生き、生かされ合う関係であることを我々に示した。これに基づいて、人間も含めてその相互依存関係が欠けたり、壊れてしまった時に、その関係を修復し、土地の全体としての「全一性、安定性、そして美しさ」を取り戻す必要があるだろう。

¹ 自然環境に関する事典によれば、自然保護(conservation)とは「自然資源と環境の長期的な存続を保証するために、それらを計画的に守ること(protection)、維持すること(maintenance)、管理すること(management)、持続的に利用すること(sustainable use)、修復すること(restoration)」であると

述べられている。Chris Park, *A Dictionary of Environment and Conservation* (New York: Oxford University Press, 2007), p.95. 本論文では、自然の管理という概念の中に自然の維持や持続的利用、修復も広く含まれると解釈し、自然保護の実践を意味するものとして自然の管理という言葉を利用する。

² ブライアン・G・ノートンは、このような「強い人間中心主義(strong anthropocentrism)」に対して、人間の責任に基づいて自然を保護しようとする立場を「弱い人間中心主義(weak anthropocentrism)」と名付けている。これは、長期的視野で自然を保護することが人間の義務だと考える立場である。人間が自然を利用するという点で人間中心に立ちながらも、人間による自然の搾取や破壊ではなく、生態系の持続に配慮しながら人間が自然を利用し、管理するという考え方である。Bryan G. Norton, “Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism,” *Environmental Ethics* 6 (Summer 1984): pp.131-148.

³ R. Franzier Nash, *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1989), pp.95-99. また、信託管理人思想について詳しくは、J・パスモア著、間瀬啓允訳、「スチュワード精神と自然への協力」、『自然に対する人間の責任』(岩波書店、1979年)所収、48-71頁を参照。

⁴ Aldo Leopold, “Teaching Conservation in Wisconsin Schools,” Writings: Misc. Manuscripts (published), Working Papers [for Leopold Papers, subseries6, box9, p.44].

⁵ Aldo Leopold, “Biotic Land-Use,” in *For the Health of the Land: Previously Unpublished Essays and Other Writings*, eds. J Baird Callicott and Eric T. Freyfogle (Washington DC: Island Press, 1999), p.199.

⁶ Ibid.

⁷ Aldo Leopold, “Wilderness,” in *A Sand County Almanac and Sketches Here and There* (New York: Oxford University Press, 1949), p.196.

⁸ Ibid., p.200.

⁹ 詳しくは本論文第1章第2節(2)を参照。

¹⁰ ノートンは、レオポルドが人間中心的な功利主義(保全)か、非人間中心的な超絶主義(保存)かという対立にとらわれず、その両者を包括的に捉えながら自然保護思想を形成したのであり、その手法にプラグマティズムの影響を見出している。詳しくは、Bryan G. Norton, “The Constancy of Leopold’s Land Ethic,” in *Environmental Pragmatism*, eds. Andrew Light and Eric Katz (New York: Routledge, 1996), p.88.

¹¹ Aldo Leopold, “The Land-health Concept and Conservation,” in *For the Health of the Land*, p.220.

¹² Aldo Leopold, “Professional Training in Wildlife Work,” *The Wildlife Society: committee on professional standard and awards: 1938-1947* [for Leopold Papers, subseries2, box9, p.1384].

¹³ この考え方と同じく、鷲谷いづみは自然再生を語る中で「土地の歴史、そこでの生物進化の歴史、ヒトと生物の関係の歴史にはぐくまれた多様性に目を向けることは、地球の環境変化を生みの営みという根本から見つめ直すことを意味する」と、それぞれの地域で土地の歴史に培われた多様性を大切にすることを説いている。鷲谷いづみ『自然再生』(中央公論新社、2004年)、17-18頁。

¹⁴ 自然保護と歴史認識との結びつきを指摘した瀬戸口明久は、次のように述べている。「自然保護が始まるためには、『過去から変わらない自然』が存在し、それが急速に変貌しつつあるという歴史的な認識が、社会の中で共有される必要がある」。さらに、元々の自然を変えてしまった人々の営みをすべて否定的に切り捨ててしまう「反省史観」や、里山の保全のような持続的な自然との共生を強調する「共生史観」など、歴史認識にも様々なレベルがあることが指摘されているが、本論文ではこの議論に深く立ち入ることはしない。詳しくは、瀬戸口明久『「自然の再生」を問う—環境倫理と歴史認識』、鬼頭秀一・福永真弓編『環境倫理学』(東京大学出版会、2009年)所収、160-170頁を参照。

¹⁵ Max Oelschlaeger, *The Idea of Wilderness* (New Haven and London: Yale University Press, 1991), p.211. また1923年に執筆した「南西部における自然保護の基本原則」でレオポルドは、南西部の土壌浸食を分析することを通して、近代の科学的な土地管理に比べて原始文化が土地

において持続的に生きてきたのだと論じている。さらに調査結果から、これまで栄えてきた先住民たちが「地球を生きたまま、ダメージのないまま残してくれた」のだと、土地と適応してきた歴史に評価を与えた。詳しくは、Aldo Leopold, “Some Fundamentals of Conservation in the Southwest [1923],” in *The River of the Mother of God and Other Essays by Aldo Leopold*, eds. Susan L. Flader and J. Baird Callicott (Madison: The University of Wisconsin Press, 1991), pp.86-93.

¹⁶ Leopold, “The Land Ethic,” in *A Sand County Almanac*, p.207.

¹⁷ Julianne Lutz Newton, *Aldo Leopold's Odyssey* (Washington DC: Island Press, 2006), p.330.

¹⁸ Aldo Leopold, “Land-Use and Democracy [1942],” in *The River of the Mother of God*, p.298.

¹⁹ Leopold, “Wilderness,” p.195.

²⁰ Leopold, “The Land Ethic,” pp.216-218.

²¹ 本論文第3章で論じたように、土地＝生物共同体という認識は、土地を道徳共同体とみなして生態学的な良心を働かせるために必要であり、主に倫理を語る際に生物共同体としての土地という見方をレオポルドは提示した。これに対して、管理について語る際に彼は意図的に、土地を有機体モデルやピラミッドモデルに基礎づけて論じていたと考えられる。

²² Aldo Leopold, “Conservation Economics [1934],” in *The River of the Mother of God*, p.200.

²³ 予防に関する考え方として現在広く知られているのが、1992年の「環境と開発に関する宣言(リオ宣言)」の原則15の中に明記された次の文章である。「環境を保護するためには、予防的取り組みが、各国の能力に応じてそれぞれの国で広く適用されるべきである。深刻な、あるいは不可逆的なダメージの恐れがある場合には、完全な科学的確定性の欠如を、環境悪化を防止するための費用対効果の大きい対策を延期する理由にするべきではない」。国際連合ホームページの Report of the United Nations Conference on Environment and Development, <http://www.un.org/documents/ga/conf151/aconf15126-1annex1.htm> (accessed October 12, 2011)を参照。

²⁴ 松田裕之『生態リスク学入門—予防的順応的管理』(共立出版、2008年)、3頁。

²⁵ 予防について、レオポルドは次のようにも述べていた。「自然保護とは、資源の使い過ぎを防ぐと同時に、それが正常に機能するよう維持することである」。資源の乱用によってそれが枯渇することは、取り返しのつかない損失である。ゆえに、それをあらかじめ防ぐという考えは、リスクを回避して予防することにつながる。Aldo Leopold, “The Farmer as a Conservationist [1939],” in *The River of the Mother of God*, p.257.

²⁶ Aldo Leopold, “Pioneers and Gullies [1924],” in *Ibid.*, p.111.

²⁷ Leopold, “Wilderness,” p.199.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ たとえば1938年の論文「自然保護(conservation)」では、土地が健康で永続するために必要な条件を生態学でさえも知りえないことを、レオポルドは次のように論じている。「我々は自然保護の第1原理—土地メカニズムの部分すべてを保存すること—をこれまで学んできたのか。いや、たとえ科学者でさえ、すべてを認識することはいまだにできないでいる」。Aldo Leopold, “Conservation,” in *Round River: From the Journals of Aldo Leopold*, ed. Luna B. Leopold (New York: Oxford University Press, 1993), p.147. また同論文内で、土地のメカニズムすべてを知り得ないことを「無知(ignorance)」という言葉を用いて、次のように皮肉っている。「無知という項目にある最後の言葉は、動物や植物について論じる人間のことである。(中略)我々が理解しようとしてもいなくとも、全体としての土地のメカニズムがよい状態ならば、その部分もよい状態である」。*Ibid.*, p.146.

³⁰ 土地倫理に基づいて生態系の全一性について論じたローラ・ウエストラは、自然に潜在的な危険がある場合、すなわち自然が持つ複雑さや予測不可能性のために不確定性を考慮するならば、予防のための措置をポスト・ノーマル・サイエンスのアプローチに基づいて実行すべきだと論じている。Laura Westra, *Living in Integrity: Global Ethic to Restore a Fragmented Earth* (Lanham: Roman & Littlefield, 1998), p.219. ポスト・ノーマル・サイエンスは、科学論者のJ・R・ラベッツが提案した概念である。これは、ある問題の不確定性と、それに関わる人々の利害関心がどちらも高く、従来の科学的知識だけでは解決できない問題が現れてきたときに、問題に関係する人々が対話

をすることによって解決策を決めていこうというアプローチである。つまり、科学的な確定性の立証に代わるものとして、利害関係者の十分なコミュニケーションを求める。これは現代的な概念であるために、レオポルドが当時考えていた不確定性に対するアプローチとは異なるだろう。詳しくは、J. R. Ravetz, “What is Post-Normal Science,” *Future* 31 (1999): pp.645-653 を参照。

³¹ Aldo Leopold, “The State of the Profession [1940],” in *The River of the Mother of God*, p.276.

³² Aldo Leopold, “Song of the Gavilan,” in *A Sand County Almanac*, pp.153-154.

³³ Leopold, “The State of the Profession [1940],” p.276.

³⁴ レオポルドは、土地を表面的に扱うのではなく根本原因を診断するためには「精神力(vigor)」を持って実践にあたるべきであり、土地を有機体あるいは共同体とみなして治療にあたるような科学は未来の仕事であると感じていた。詳しくは、Aldo Leopold, “Wilderness as a Land Laboratory [1941],” in *The River of the Mother of God*, p.288 を参照。またノートンによれば、レオポルドにとっての管理とは、科学によって固定された原理を応用するという意味ではなかった。我々は科学によってすべてを知ることができない「無知」を自覚し、それを補うための統合的なアプローチ(たとえば政策や、経験主義など)による管理をレオポルドは模索していた。詳しくは、Bryan G. Norton “Environmental Policy: Leopold as Practical Moralism and Pragmatic Policy Analyst,” in *The Essential Aldo Leopold: Quotations and Commentaries*, eds. Curt Meine and Richard L. Knight (Madison: The University of Wisconsin Press, 1999), p.202.

³⁵ Leopold, “The State of the Profession [1940],” p.277.

³⁶ 御子柴善之は、レオポルドが経済的利益に代わって、人間を環境問題対策へと動機付ける力を、自然への愛情、すなわち愛情という個人の内面的で主観的なものに求めていると指摘している。詳しくは、御子柴善之「社会倫理としての環境倫理」、『経済科学研究所 紀要』33 (2003 年): 95-96 頁を参照。

³⁷ Aldo Leopold, “Conservation Economics [1934],” in *The River of the Mother of God*, p.137.

³⁸ Leopold, “Land-Use and Democracy [1942],” p.298.

³⁹ Aldo Leopold, “The Conservation Ethic [1933],” in *The River of the Mother of God*, p.193.

⁴⁰ Leopold, “Land-Use and Democracy [1942],” p.298.

⁴¹ 人間の管理ということに関しては、次のような意見がある。岩佐茂は、国連環境計画の元事務局長であった M・K・トルバの環境管理の概念を参照しながら、環境管理にとって「人間と外的自然の正常な物質循環を損なわないために、人間活動を管理することをとおして、人間と自然の関係を制御すること」が大切であると述べている。詳しくは、岩佐茂『環境保護の思想』(旬報社、2007 年)、40-45 頁を参照。

⁴² Leopold, “The State of the Profession [1940],” pp.276-277.

⁴³ Aldo Leopold, *Game Management* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1933), xxxi.

⁴⁴ Leopold, “The Land Ethic,” pp.225-226.

⁴⁵ Aldo Leopold, “Wildlife in American Culture,” in *A Sand County Almanac*, p184.

⁴⁶ Aldo Leopold, “On a Monument to the Pigeon,” in *Ibid.*, p.109.

⁴⁷ プラグマティストとしてのレオポルドを論じたヒュージ・P・マクドナルドは、レオポルドによれば、人間の活動や文化が自然の一部である以上、環境の修正は人間の自然に対する尊敬の念によって行われるのであり、この時熟慮と知性が伴う管理が進化の歴史の中へと入り込みその一部になるのだと述べている。詳しくは、Huge P. McDonald, *John Dewey and Environmental Philosophy* (New York: State University of New York Press, 2004), pp.144-146 を参照。

⁴⁸ restoration は、日本語では「再生」や「復元」と訳されることもあるが、本論文では「修復」に統一する。

⁴⁹ Joy B. Zedler, “Ecological Restoration: The Continuing Challenge of Restoration,” in *The Essential Aldo Leopold*, p.116. 修復生態学が出現した時期は明らかではないが、アメリカでは 1989 年に「生態系修復学会(The Society for Ecological Restoration)」が設立され、その学会の後援によってジャーナル『修復生態学(Restoration Ecology)』が 1993 年に創刊されている。詳しくは、丸山徳次「自然再生の哲学[序説]」、『里山から見える世界 2006 年度報告書』、

http://satoyama-orc.ryukoku.ac.jp/report/report_2006/pdf/1-5.pdf (2011年10月13日閲覧)、454頁。

⁵⁰ 上掲書、452頁。

⁵¹ 上掲書、468-469頁をもとに筆者要約。

⁵² Leopold, “Wilderness,” p.188.

⁵³ Robert Elliot, “Faking Nature,” *Inquiry* 25 (1982): pp.82-91.

⁵⁴ Eric Katz, “The Big Lie: Human Restoration of Nature,” in *Environmental Ethics: An Anthology*, eds. Andrew Light and Holmes Rolston (Malden: Blackwell Publishers, 2004), pp.390-397.

⁵⁵ Andrew Light, “Ecological Restoration and the Culture of Nature: A Pragmatic Perspective,” in *Ibid.*, pp.398-411.

⁵⁶ *Ibid.*, p.401.

⁵⁷ mitigation には苦痛を和らげること、軽減することなどの意味があり、レオポルドが言う「病んだ土地に対する治療」と概念として重なるものであろう。

⁵⁸ Light, “Ecological Restoration and the Culture of Nature,” pp.403-405.

⁵⁹ クリスティン・E・グドーフ、ジェイムズ・E・ハッチンソン、千代美樹訳『自然への介入はどこまで許されるか—事例で学ぶ環境倫理』(日本教文社、2008年)、268頁。

⁶⁰ Aldo Leopold, “Means and Ends in Wild Life Management [1936],” in *The River of the Mother of God*, p.237.

⁶¹ 加藤尚武『入門環境倫理学—持続可能性の設計』(御茶の水書房、2010年)、13頁。

⁶² 以上の内容は、レオポルドの娘で生物学者でもあるエステラ・B・レオポルド氏が2010年10月に東京で行った講演に基づいた。詳しくは、エステラ・B・レオポルド「『土地倫理』の意義と実践について—自然と人間との共生をめざして」、『2010年 花の万博記念「コスモス国際賞」受賞記念講演会』エステラ・B・レオポルド博士講演発表要旨、国際花と緑の博覧会記念協会(2010年10月)、11-12頁を参照。

⁶³ Aldo Leopold, “The Arboretum and the University [1934],” in *The River of the Mother of God*, p.20.

⁶⁴ Leopold, *A Sand County Almanac*, viii.

⁶⁵ 『砂土地方の暦』の序文でレオポルドは、機械化文明に染まった人間が土地を自らが所有する商品と見なし、身勝手に扱っていることを批判している。*Ibid.*, viii-ix.

⁶⁶ *Ibid.*, ix.

⁶⁷ 本文中の()内は筆者加筆。Aldo Leopold, “What is the University of Wisconsin Arboretum? [1934],” in *The Essential Aldo Leopold*, p.123.

⁶⁸ Light, “Ecological Restoration and the Culture of Nature,” p.407.

⁶⁹ *Ibid.*, pp.408-409.

⁷⁰ 詳しくは Wildlands Project Official Website,

http://www.wildlandsproject.org/cms/index.cfm?group_id=1000 (accessed February 14, 2009)を参照。

⁷¹ Laura Westra, “From Aldo Leopold to the Wildlands Project: The Ethics of Integrity,” *Environmental Ethics* 23 (Fall 2001): p.271.

終章 土地倫理の現代的意義と展望

第1節 今日の環境思想と土地倫理

(1) 自然との共生

生態系を中心に人間と自然との関係を捉えて持続可能な社会を構築していこうという考え方は、現代の環境倫理学や環境思想における一つの理論的基礎である¹。しかしながら、こうした環境問題に対する思想的・哲学的アプローチがまだ脚光を浴びる以前の1940年代に、レオポルドはすでに土地倫理において、土地における人間－自然関係が全体として調和し持続していくことを求める今日的な考え方を先取りしていた。土地倫理として示された彼の自然保護思想が、今日の環境思想で主張されている共生や世代間倫理といったトピックを考える際に、自然に対する人間のあるべき態度や見方、あるいは自然との関係について何を示唆しているのか。以下にそれぞれの概念に照らしながら見ていく。

まず共生から。人間が未来にわたって生き残ることは、我々が依存している生態系の豊かさやその維持に左右される。これゆえに、人間が生物共同体の一部であると認識するならば、人間と自然との相互連関を総体として捉えて、運命共同体であるような土地が長期間持続することを目指すべきである。レオポルド自身も、「自然保護とは、人間と土地との間の調和がとれた状態のことである」²と述べており、人間の繁栄と自然の持続とを包括的に捉えていたことがうかがえる。人間が地球上において特別な位置を占めているのは明白であるし、生態系の理想的なあり方を想定するのは人間である。この意味で、彼の思想が従来言われてきたような非人間中心主義的なものだという解釈は妥当しないと筆者は考える³。

今日の自然保護においては、広大な自然（たとえば原生自然）に手を付けずに保存するという考えから、人の手を加えて生態系を長期的に維持する方向へとシフトしている⁴。自然を人間から切り離すのではなく、人間と自然とが共存できる道を探ろうという姿勢は、突き詰めれば、レオポルドの語る「人間と土地との間の調和」をいかにいい状態に保つかという問題である。人間および自然の生存がかかった運命共同体としての土地と、そこにおける倫理は、人間と生物間に生じる一種の共生の様式である⁵。

レオポルド自身も 共生(symbiosis)という言葉を使って、次のように語っている。

自然保護の本当の目的は、経済的であり美的感性を伴うような、また公的で個人的であるような、土地との普遍的な共生(universal symbiosis)である。⁶

共生とは、異なる種の生物が密接な関係で一緒に生活することであり、お互いの存在によって生存や繁殖の上で利益を受けることを相利共生という⁷。これは生物学から見た場合の共生であるが、レオポルドはこの考え方を、共に生き、生かし合う人間と自然との問題に応用した。彼の意味する共生で語られる人間は、生物的存在よりもむしろ、社会的な存在としての側面が色濃い。なぜならばここで、人間という種に特有の「経済的」で「美的感性を伴う」自然との関係が求められているのだから⁸。自然科学的な共生の概念を人間社会(あるいは社会的側面としての人間)にも応用するというやり方は、生態学に基づいて、倫理の働く道徳共同体を人間社会も含めた生物共同体(土地)にまで拡大するのと同じ手法である。彼は科学的知識の延長線上に人間と自然との共生関係を考え、それを倫理の発展における生態学的な現象だと論じた⁹。人間と自然との共生は「倫理」の問題として語られており、生物共同体においてお互いが繁栄していくために、我々人間がどのように自然に従い制約的に生きるのかを問う。

現代の我々は、科学・技術の発展によって、自然の環境収容力をも脅かすほどの力を身に着けてしまった。人類が道具を使い、脳を発達させることは、共生の世界から逸脱する方向への進化であった¹⁰。この点について、同様にレオポルドも次のように言う。

我々が手にした物理的な(physical)、あるいは化学的な(chemical)道具は、あまりにも大きな力を持ち過ぎてしまったし、さらには非常に賢く利用されるようになったために、生物相の自己再生能力を乱す脅威となっている。¹¹

近代以降、自然環境からの逸脱を引き起こしてきたと言われる現代の我々は¹²、どのようにして自然との共生を再び手に入れることができるだろうか。それは、社会的存在としての側面を持つ人間が、生物共同体における生物的存在としての人間を自然の秩序の中に

埋め戻すことによって、可能となるのではないか。つまり、土地倫理においては、道徳的判断のできる人間が、生物共同体すなわち土地の「よい」状態を保つよう、その共同体の一員として倫理的にふるまうことが求められている。これゆえに、レオポルドの意味する共生は、人間が一段高いところに立って都合よく自然を改変することで自然を保護するのではなく、多様性、肥沃さ、自己再生能力の維持を図りながら、自然の秩序に合わせて人間自身や文化を変容させることであった¹³。

今日において自然共生社会とは、武内和彦によれば、「自然環境の劣化をくい止め、いかに人間社会を維持しつつ地球環境の容量の範囲内に負荷をおさめるかという問題に帰着する」¹⁴であり、自然に合わせて人間活動のあり方を考えようという点に焦点が当てられている。この考え方は、人間が現状を変えずに科学・技術を用いて自然をコントロールすることで問題を解決しようというのではなく、それぞれの土地においてその未来に向けた道筋に人間が適応していこうという、レオポルドの共生思想と一致するものである。

(2) 持続可能性と世代間倫理

自然と共生すること、すなわち我々人間が自然環境に適応して生き残っていくということには、「長期間にわたる」という時間軸が含まれている。ゆえに共生という言葉は、持続可能な社会を実現するための理念として使われている¹⁵。

持続可能性あるいはサステナビリティ(sustainability)という言葉が注目されるきっかけは、1984年に国連に設置された「環境と開発に関する世界委員会」(ブルントラント委員会)の最終報告書『我々の共通の未来(Our Common Future)』において、持続可能な開発(sustainable development)の概念が示されたことにある。この概念は、経済成長と自然保護の維持の両立という課題に答えたものであったが、「経済成長」に比重を置くか、物質的富のみならず精神的豊かさも含めた広い意味での「発展」と捉えるか、いくつかの概念的混乱が生じていた。今日では「持続可能な発展」の本質を、「開発」を取り除いた「持続可能性(サステナビリティ)」に見る形で一般化され、環境問題への技術的観点や、社会経済的な視点など、多様な角度を包括的に含意した概念として人々の共感を得ている¹⁶。

時代を考慮すれば、レオポルド自身が当時において今日的な意味で sustainability という語を用いたことはなかったが、自然の保護や管理を語る際にその持続を長期的な時間軸で考えていたことは、第6章で示した通りである。彼が自然の長期的な持続という点を考え

た時、そこにプラグマティズムの影響があると読みとったのは、ブライアン・G・ノートンである。ノートンは、「レオポルドは、彼の自然保護倫理を支え長期的視野に立った人間中心主義を正当化するために、アメリカのプラグマティズムと調和した」¹⁷と論じ、その背景に、長期的視野に基づいて優勢であるものが真理であるとするプラグマティックな考え方がありと指摘する。レオポルドのプラグマティズム受容は、彼が学んだ当時のイエール大学学長であったアーサー・T・ハドレーの影響だと言われている¹⁸。

まず、レオポルドが影響を受けたハドレーの言葉を確認しておこう。ハドレーは著書『現代の哲学的思考の影響力(Some Influences in Modern Philosophic Thought)』¹⁹の中で、「物事が正しいか間違っているのかを示す基準は、その物事の永続性(permanence)である」²⁰と述べている。レオポルドが反応したのはまさしくこの一文であった。彼は1923年執筆のエッセイの中で、ハドレーを参照しながら次のように書いていた。

ハドレーが次のように述べたものは、なんてうまい定義だろうか。「真理は、長期的視野において優勢であるものだ」。²¹

永続性に関するハドレーの定義は、「適者生存(survival of the fittest)」というチャールズ・ダーウィンの理論とも相まって、レオポルドをとりわけ引き付けた。ある地域の自然資源など環境的制約を考慮に入れると、その場所においてある社会集団が永続してきたことは、その共同体がその場所の環境に適応して存続してきたことを証拠づけている。レオポルドは、人間の生活や文化が、それらが営まれる環境に対して十分に敏感で流動的であるために長期間にわたって生き残ることができるならば、プラグマティックな意味でそれは「正しいこと」だと考えた²²。つまり、我々人間がその土地の変化にうまく適合しながら暮らしていけるかどうかの基準として、永続性によって真理をはかるハドレーのモデルに、レオポルドは依拠したのである。

さて、自然の持続可能性を考えるとということは、どの程度豊かな自然とそれに付随する充足度を未来に残せるのかという問題であり、未来世代という視座を欠かすことはできない。この世にまだ存在しない未来世代との倫理関係を問う世代間倫理は環境倫理学で扱われる中心的なテーマの一つであるが²³、この言葉の出現がいつであれ、レオポルドは当時すでに、自然保護あるいは土地との共生が未来世代との関係も含んだ長期的視野で考えるべき問題だということを理解していた。彼の言葉を確認しよう。

我々アメリカに住む人々は、肥沃な土壌や森林地帯、景色の美しさ、また有り余るほどの野生生物を、我々の子供や、さらにその子供たちのために残すことなど、これまでほとんど考えてこなかった。(中略) 我々は歴史上類を見ないほど豊かな国になったことを自慢に思ってきたが、明日へと思いを巡らすことなしに、この状態を維持していけるのだろうか。²⁴

自分たちの子供世代、さらにまたその子供世代へと脈々と続いていく「明日」への思いは、多くの人にとって、おのずと自然を保護しようと掻き立てられるような根源的な感情でもある²⁵。現代の我々だけが自然の恩恵を享受して豊かな暮らしを手に入れようというのでは、自然保護に向かうことがない。地球をダメージのないままで後世の世代に残すということは、それぞれの世代において人々が未来に思いをはせ、制約的に考え振る舞うことを意味する。

土地倫理において倫理的価値判断として示された生物共同体の「全一性、安定性、そして美しさ」という基準は、現在だけでなく長期間にわたってその状態を維持することにも向けられる。土地という道德共同体に未来への視座も含まれるならば、共同体の現在の構成メンバーに対するものであると同時に、未来世代への共感や配慮も生まれる²⁶。こうして土地倫理は、現行の道德共同体における土地との共生関係に基づくと共に、未来世代の人間と現代世代の人間との共生がどうあるべきかを問う世代間倫理の問題でもある。

以上のことからまとめると、レオポルドの自然保護思想は、共生や持続可能性、世代間倫理といった今日の環境思想で重視される議論も包摂した、長期的視野で土地-人間関係を捉えたものであると言える。

環境思想の体系整理を行った松野弘によれば、今日の環境思想における価値的視点は次の3点に集約される。①人間と自然との一体化につながる「審美主義的視点」、②経済発展と人間社会の持続可能な発展の両立を図る「功利主義的視点」、③生態系の持続性を価値基盤としてエコロジ的に持続可能な社会を構築する「エコロジズム的視点」²⁷。これらの点は、土地倫理にみられるような、②経済主義的に加えて、③生態学的、①美的な自然の見方の融合、という主張と重なり合うものであり、レオポルドの思想が今日の環境思想の知的装置として有効であることを示している。

第2節 土地倫理の継承

(1) 環境教育と土地倫理

レオポルドは、彼が土地倫理で掲げた自然との関係に人間がたどり着くのはまだ遠い未来のことだとしていた²⁸。しかしながら、彼の死後に環境倫理学が創設され、環境に対する哲学的・思想的アプローチの探究が盛んになってきた現代において、「土地倫理的な人間」となるべき歩みはすでに始まっていると言えないだろうか。その歩みは、一つには専門家たちの手による理論の学問的探求によるが、もう一つには、あまねく一般の人々が、教育を通じて土地倫理的な考え方に触れ、学び、実践する道のりでもある。

環境教育という言葉が教育の場で使われ始めるのは、1970年代半ば以降である。『世界の環境教育』²⁹の中で、環境教育は、「環境を形づくる複雑な現象を解釈するための必要な知識を与えるべき」³⁰であり、環境の保護にふさわしい行動の発達を推進するにあたって、「倫理的な、経済的な、美的な価値を奨励すべき」³¹だと唱えられている。この倫理的、経済的、美的という3つの言葉は、まさに、レオポルドが土地倫理を語る際に統合した3つの概念であり、そこに土地倫理との共通性を見出さずにはいられない。また『環境教育を学ぶ人のために』³²では、環境教育の課題として、環境問題を把握し対処の仕方を学ぶといった科学的な視点の獲得とあわせて、環境問題の解説を人間形成の課題として位置づけ直すことが挙げられている³³。いずれにしても環境教育は、科学的な知識の伝授と共に、意識や価値観、暮らし方など、環境に対する主体としての人間のあり方もその対象としている³⁴。

教育者としてのレオポルドの思想を考察したウィニフレッド・B・ケスラーとアニー・L・ブースによれば、教育を考える際のレオポルドの焦点は、科学的なアプローチと同様に、あるべき人間性の問題も含めて考えることにあった³⁵。今日の環境教育において、生態系に対する知識の獲得とあるべき人格の形成を目指すということは、レオポルドが自然保護において、自然の事物や生態系への深い理解（知）と、自然に対する美的感性や土地への愛情（感情）を包括的に捉えていた点と一致している。

また、環境問題が誰にとっても降りかかってくる以上、環境教育の場は学校だけに限ら

れるのではなく、家庭や地域社会との連携を生かした社会教育としても環境教育が行われる必要がある。この点についてレオポルドも、自然保護が生き方や国の繁栄に関わる問題である以上、それに関する教育は大人も含めた一生涯にわたるプロセスであり、それゆえに「社会学習(social study)」であるべきだと認識していた³⁶。

今村光章によれば、環境倫理学の学習は環境教育の一つの柱とされるが³⁷、環境倫理学という学問自体の歴史が浅い現状を踏まえれば、環境に関する哲学的・思想的側面が教育においてそれほど普及しているとは思われない。今後、環境教育の中で、環境に関する道徳や倫理といった観点をどのように取り入れていくかを考える際に、土地倫理を一つの手がかりにできるのではないか。

さらに、環境教育では今日、直接環境と触れ合う中で環境をよりよく知り、環境への感受性を高めることが求められ、体験学習の重要性が指摘されているが³⁸、レオポルドも教育者として非常に現場志向であるとともに、積極的に野外に赴き自然に関する感覚を刺激することを学生たちにも促していた。フィールドで自然の姿を直接探り、生態系を構成する要素同士の関わりや、その生態系と人間との関わりについて深く考える。そのような教育は、実験室の中で分類学的な自然の認識を育むよりもむしろ、生きた自然を扱い、自然との接触によって感覚が刺激され「心の目」が変化することに重きを置く。これは、レオポルドが述べた通り、目と心で「土地を読む」ことであり、表面に現れている姿から想像力を働かせ、要素の相互関連の認識や、その全体性にまで思いを及ぼせることを意味した。

土地倫理的な考え方が今日の環境教育に求められているとして、我々はどのようにしてそれを学び、次代に継承していくことができるだろうか。当然、自然の認識や理解を育むための生態学教育が必要とされる³⁹。土地での倫理が働くためには土地を生物共同体という全体として捉える必要があり、これまで人間社会に限られていた道德共同体の範囲を自然の存在にまで拡大するカギは、生態学の知識にある。これとあわせて、自然との直接体験が、我々の「心の目」を刺激し、自然が全体としての共同体であり我々人間はその一員であると共に、自然の存在は共同体において互いに生き生かし合う仲間であると認識することを促す。また、自然保護を考え行動に移そうとする時、自分と離れた遠くにある自然環境を思うのではなく、自分と密接な関わりがあり互惠性がある、愛着や愛情を感じることでできる身近な自然でないと具体性を帯びないであろう。同様にレオポルドも、土地倫理が自分たちの体験の基盤と深く共鳴するために、まずは、自分たちが見たり触れたりできる身近な自然環境に目を向けることが重要であると考えていた⁴⁰。

(2) 土地倫理を学ぶこと

今日、レオポルドのエッセイは11カ国後に翻訳され、環境思想の分野では大きな影響力を持つようになった。彼の思想を、本を通して知識として理解するだけではなく、各自が自然の中での直接体験を通して、自然と自分との関わりを熟慮する過程においてこそ、自然に対する「生態学的な良心」あるいは土地倫理が現実性を帯びてくる。それでは、土地倫理を現代、そして未来へと具体的にどのように継承していくのか。その役割を担う一つが環境教育である。アメリカでは土地倫理に基づいた教育プログラムがいくつか展開されているが、そのうち2例を以下に紹介する。

まず、2007年にオープンしたアルド・レオポルド・レガシー・センターである⁴¹。このセンターは、レオポルドが週末を過ごしたウィスコンシン郊外の農場を囲む一帯に広がっている。同地で彼は晩年に土地倫理を成熟させたのであり、一部の人々にとっては巡礼の地とも言える意味を持つ場所でもある。ここでの教育プログラムは主に一般人を対象としており、レオポルド関連施設のツアーのほか、センターを取り囲む広大な自然地域での修復体験などのワークショップも行われている。センターは、「長期的視野で、人々と土地との両方が確実に守られるためには、どのようにしたらよいのか」⁴²という本質的な問題に対し、レオポルドの思想を通してそれに答えることを役割に掲げる。そして、彼の思いを感じ、土地との良好な関係を育むよう人々の意識を促すことをその使命としている。

一般参加者に向けて提供されるプログラムの一つは、レオポルドが『砂土地方の暦』で語った自然との関わりを疑似体験するかのよう、彼の過ごした小屋や、彼が自らの手で修復した一帯の平原を回るガイド付きツアーである。彼のかつて愛した自然環境をじかに体験し、彼がどのようにして土地倫理を成熟させたのか、その思想の形成過程の一端に参加者が触れる機会になっている。特別な授業や講義というよりは、豊かな自然環境そのものを教材にした郊外学習という色合いが濃く、自然と触れ合うことを通して自然への愛情や倫



図 15 レオポルドが週末を過ごした農場や小屋を回り、彼が土地倫理を育んだ自然環境を直に体験する、レガシー・センターのガイド付きツアーの様子。

(2009年9月12日、ウィスコンシン州バラブー)

理的配慮が芽生えるという、レオポルドが土地倫理で語った思想がツアーの構成に尊重されている。

これゆえに、同センターは環境教育の場というよりも、レオポルドの人物像や思想を深く知るための施設としての色合いが強い。また、筆者が行った調査によると、センターを訪れる人の目的の多くは、レオポルドへの関心というよりもむしろ、野外レクリエーションやアウトドア活動を楽しむためである⁴³。レオポルドへの関心を引き込むとともに、土地倫理に基づくような自然保護思想が広く一般の人々に知られるようになるために、センターは今日、出版物や映像資料の作成など対外向けに様々な取り組みを模索している⁴⁴。

このセンターが、人間性と科学との融合として学際的な教育プログラムの作成に協力しているのが、もう一つの事例として紹介するレオポルド教育プロジェクト(Leopold Education Project、以下 LEP と略称する)⁴⁵である。このプロジェクトは、1970年代に一人の高校教師が『砂土地方の暦』を授業の中に取り入れたことに端を発した。その後、教員たちをはじめレオポルド財団、レオポルドの家族、その他の自然保護組織などの協力を得て、教員向けの LEP 教材の開発やワークショップの運営など、レオポルドの著作を基にした教育プログラムが展開されている。LEP においてとりわけ、野外を実験室に見立てた直接的な自然体験が強調されており、自然の観察やキャンプファイヤー、また青空のもとで『砂土地方の暦』を教科書として読み合うなど、生徒たちは土地倫理的な考え方を自然体験の中から育んでいく。

LEP の目的は、「各々の人が個々人の土地倫理を発展させられるよう、生態学的なリテラシーを備えた市民を作り出す」⁴⁶ことにある。環境教育においても今日、環境問題への気づきやその解決に資する知識や能力として「環境リテラシー」が求められているが、このようなリテラシーは、レオポルドが語った「土地を読む」能力とも言い換えられる。

また第2章でも論じたが、レオポルドが大学の授業で重視したのは、知識を詰め込むことではなく、フィールドで得た精神的な刺激物から各々が熟考し、彼の言う「土地に対する新しい態度」⁴⁷を身に着けることであった。自然の事物が生きている生存環境で植物と動物を研究することを通して、想像力豊かであり生態に注目しながら自然の中を歩く、生



図 16 以前はほとんど見るべき緑のなかった一帯の資料を見せながら、レオポルド一家が行った自然修復について参加者たちに説明する、レガシー・センターのガイド。(2009年9月12日、ウイスコンシン州パラブー)

態学的に成熟した人間に至ることを、彼は教育において念頭に置いていた。LEPにもこのレオポルドの理念が取り入れられ、人々（ここでは主に児童・学生）は自然に見出すある一定の価値を押し付けられるのではなく、知識や経験、熟慮を通して「各自の環境倫理」を展開するよう促される。

価値や倫理の問題は複雑で難解であり、それを学ぶのは難しい。環境に関する様々な局面での行動指針として土地倫理のような考え方が有効であるとしても、そうした倫理規範が自然に得られるわけではなく、自分の経験の中で長い思考錯誤を経て学び取られるものである。生態学の知識を養うと共に、自然との直接体験によって自然界で繰り広げられる様々な物語と、それを構成している要素同士の関わりを知り、それを全体の統一体として扱うことの難しさを知る。そのような試行錯誤の繰り返しの中で、各々が環境について深く考え、人間と自然とのつながりを直観し、対象に対する思いを強くする。土地倫理でレオポルドが語った、知的そして感情的な過程を経て成熟する自然保護思想が、環境教育の中でどのように生かされていくのかは、環境倫理学という学問分野と連携する形で今後の課題なるだろう。

第3節 土地倫理の展開に向けて

(1) 人間－人間関係を含む共同体

さて、土地倫理を現代の日本に住む我々が、個人的経験と結びつく自然との関わりの中でどのように理解し、レオポルドの求めた土地への倫理をいかに可能とできるのだろうか。

レオポルドの伝記を書いたカート・メインは筆者とのインタビューで、土地倫理は時代に合わせて進化し続ける概念であり、それを現代的に解釈して人々に伝えていく必要性を語っていた⁴⁸。また、土地倫理を生態学的全体論として一元的に基礎づけていたJ・ベアード・キャリコットも、近年では多元論の立場に歩み寄り、土地倫理を普遍的な環境倫理として受け入れながら、他の多様な文化や世界観と連携させる試みをしている⁴⁹。これゆえに、今日的な自然環境や問題関心と絡めて土地倫理を再解釈することが、これからのレオポルド研究に求められる新しい視点である。

この新しい視点について筆者が重視したいのは、人間－人間関係を含めた共同体を考え

ることである。レオポルドの土地倫理は、土地を生物共同体と捉えたものであり、人間と自然との倫理的関係が問われている。しかし、今日の環境問題が引き起こされた根底には、近代的なライフスタイルが人間と自然との関わり合いを引きはがし、人間関係の希薄化を招いてきたこともある。このような反省から、日本ではかつての自然との関わりを回復するために、人間－自然との共生社会のみならず、人間－人間の共生を一体のものとして包摂するような環境思想に注目が集まっている⁵⁰。今求められているのは、地域に根差し、そこにおける人間と自然、さらには人間同士のつながり合いを深めることで、共生を実現していくことではないだろうか。その時、我々が考えるべき土地は単なる生態系であるよりもむしろ、生命地域(bio-region)⁵¹やローカル・コモンズ⁵²といった、人間の具体的な生きる場になる。このような視点から、現代的な環境思想における新しい土地概念と、それに基づく新しい土地倫理のあり方を考える必要がある。

日本では、従来アメリカ型の自然保護や環境倫理の枠組みが批判的に脱構築され、地域や現場を中心とし、そこの人々と自然との関わりを歴史的・文化的に考察することを通して環境倫理を立ち上げていこうとする試みがなされてきた。たとえば鬼頭秀一は、人間と自然との関係性を考える時、単に人間と自然との関係だけではなく、自然を前にした人間と人間との関係性の中にも人間の営みを位置づけることが必要だと言う⁵³。そして、「生活」と「生業」という2つの自然に対する働きかけの営みの中に自然が全体性をもって立ち現われているとし、世界遺産に指定された白神山地の入山規制という具体的な事例から、様々な立場の自然との関わり方を考察することを通して、人間と自然との「関わり全体性」が自然保護において有効な規範となりうることを述べている⁵⁴。また「空間の豊かさ」を提示する桑子敏雄は、自分たちの生きる空間が歴史的な重みを持つ文化的・風土的空間であり、履歴を持つ空間の中で人間が自己の履歴を形成する以上、豊かな人生を送るにふさわしい空間の豊かさへの配慮を持った環境政策や合意形成が必要であることを論じている⁵⁵。さらに、多様な自然との関わりと多様な人間同士の関わりを包摂するような、日本の伝統的な自然との共生関係として「里山」の保全にも期待が寄せられている⁵⁶。

レオポルド自身も、現在の人間と未来の人間との共生について触れていたが、現在という時間軸の中での生物共同体における人間－人間関係の視点は、人間－自然関係と比べて薄いように思われる。ある共同体において人間と人間同士も深く関わり合いながら生きていることを前提とすれば、単に生物同士が相互に織りなす共同体としてよりもむしろ、様々な立場や価値観を持った人間同士も共に住まう社会的な共同体として土地を総体的に捉え、

人間－人間関係への視点も含めた新たな土地倫理を構築することが求められるだろう。

(2) 土地への愛と郷土愛

さて、共同体において人間同士のつながり合いという視点を取り込む時、他者として立ち現れるのは、自然の存在のみならず我々と同じ人間でもある。当然そこには、種を超えた相手に対する尊敬や愛情とは異なる、同じ種としての人間同士の間が生じる感情がある。また、人間の住まう場として土地を想定した時、土地への愛は、生物共同体として土地を捉える場合とは異なる道筋で生み出されるのではないだろうか。この点を考える手がかりとして、少し話がそれるようだが、伝統的な地域共同体への愛に注目して自然保護を説いた南方熊楠の思想を参照する。南方はレオポルドと同時代の日本において、明治期の神社合祀反対運動⁵⁷を代表とする自然保護運動を行った「エコロジスト」であった⁵⁸。

なぜ神社の合祀に反対することが、自然を守ることへとつながったのか。南方は、統合や廃社によって神社が消滅させられると、神社の森もなくなることから、この運動を通して「鎮守の森」という自然環境を守ろうとした。これに加えて、地域の求心点である神社を守ることが地域社会の安定をもたらし、人々の地域への愛着心が保たれることで自然への深い眼差しも受け継がれるのだと考えた。それぞれの地域共同体にはそれぞれの自然生態系と、それに関連した人間の生活がある。そして長年継承されてきた信仰や習慣があり、その地域に住むために必要な自然と共生する智慧もある。彼にとって、地域の安定を保つ求心点である神社がなくなることは、その地域の固有性が崩れ、住民の地域に対する愛情すなわち愛郷心も薄らぐことにつながると思われた⁵⁹。

ここで注目したいのがこの愛郷心である。自分が生まれ育った共同体、あるいは深く関わる共同体への愛から、そこが永久に存続し発展するように願う愛郷心が導かれる。南方は、人間と自然との関わりの総体として日常生活が営まれる地域の共同体全体の安定を守ることが、自然保護につながると考えた。この、我々にとって生の本源である場としての地域共同体をベースにした全体論が、南方の自然環境思想の核を成すものであった。

レオポルドは生物共同体において生き生かし合う仲間として人間－自然関係を問い直し、そこから運命共同体としての土地における生態学的な良心を可能とした。これに対して南方は、地域共同体において、人間同士の関わり合いの歴史から土地に固有の習俗や文化が育まれて人々の愛郷心が導かれ、このことが地域の自然と人々を強固に結びつけると考

えた。両者の思想は、ある共同体という全体の調和や安定を考えた全体論的な思考であること、そして共同体に対する人間の感情的な側面を重視して自然保護を主張した点で、共通する。この時、土地への愛が、自然の存在に対する根源的なものとして立ち現れるものである一方で、自然環境だけでなく、歴史や文化も含めた人間同士のつながり合いから生まれてくる郷土愛も、同じく土地に向けられる愛だと言えるだろう。

(3) 人間－人間関係から人間－自然関係へ

人の生きる場としての土地が「よい」状態であることは、生物の相互連関から成る生物共同体が生る基盤として「よい」状態であることに加えて、人間同士がお互いを敬い、親密な関係を育んだり信頼関係を結んだりすることから、帰属する社会としての土地が「よい」ものだと感じられることでもある。そして、土地に向けられる人々の温かい眼差しが、その土地を美しい存在として愛したり慈しんだりする感情を生み出し、その調和や安定が持続することを願うよう導かれる。

亀山純生によれば、現代の日本では人間関係の希薄化や人間の孤立化、生きがいや自己の喪失など、人間疎外の深刻さが臨界に達している⁶⁰。共同的生活という側面が日常生活において忘れられるようになり、共生という関係性の中で浮かび上がる他者に対するリアリティもそれに伴って希薄化している。同じ人間同士に生じる共感や愛情が薄れている現状で、土地倫理で示されるような種を超えた自然の存在にまで道徳的感情を抱くことは、果たして可能なのだろうか。自然との共生的な関係を築くために、現実的にはまず、同じ共同体に住まう人間同士が絆を深め合い、生き生かし合う仲間として承認し合うことから関係性の修復を始めなければならない。自分の住まう場において他者との絆を深めることは、豊かな人生を送るための一つの契機となるであろうし、そのような深い関係性の中から、共に住まう場としての共同体へと気持ちが向かい、その繁栄や持続を望むことへとつながると筆者は考える。

もともと倫理とは、人と人との関係性の中で捉えるものであり、複数の人間間で利害がぶつかり合ったときに、お互いにルールを守り、自制しながら共存しようとして個人間の倫理が生まれる。このように人間同士に限定されていた倫理を転換し、人間と自然の間にも求めようというのが環境倫理学の主張であった。その倫理側が働く人間同士の関係をもう一度強固なものへと結び直すことの延長として、人間と自然との絆も深いものへと成

熟していくのだろう。この意味で、人間と自然との関係を強固にするために人間同士が共生する場として共同体のあり方そのものを検討し、持続可能でよりよい地域社会をめざして共同体を形成していこうという南方の思想は、現代の日本でとりわけ意義を持つものである。

もちろん、南方に代表されるような日本の自然保護思想が、人間－人間関係を捉えていたという意味で、土地倫理より勝るものだと筆者は言いたいのではない。レオポルドの言う人間－自然関係とそこから生まれる土地への愛は、自然保護において、もっぱら科学的な観点から行われようとする自然保護において、感情的側面を働かせて自然を守ろうという自発的な気持ちを人々に動機付けるには重要な視点である。自然との共生を考える限り、最終的には自然を仲間としてどれだけ敬い、愛せるかという問題になるだろう。しかしながら、その目標にたどり着くために、我々はまず、周りの人間との絆を深めるという共同生活の基本に立ち返ることを求められている。

経済主義的な土地利用を食い止め、自然を大切に、未来まで持続させようという時に、人間の自然に対する素朴な感情に訴えることが、我々を自然保護へと向かわせる。しかし、自然の存在を仲間のように愛するということは、頭では理解できても、また自然の中で濃密な時間を過ごすことを通しても、日常生活においてそのような感情を心から育むことは難しいだろう。それを促す教育の役割を上で論じたが、それとあわせて、まずは、人間同士の絆から同じ共同体に住まう仲間としての感覚を強くし、種を越え出た自然の存在をも共に住まう仲間として尊敬し愛することへと愛が拡大していく。すなわち、人間－人間関係を深くすることの延長として、人間と自然との関係も強固に結びつけられるのである。

おわりに一土地に生きること

土地倫理を総括すると、自然への倫理の拡大は、人間同士に限られていた道德共同体の枠組みを、自然の存在も含めた生物共同体すなわち土地にまで広げることで可能となる。この時、人間という種は、生物共同体という全体に寄与する単なる一生物であると共に、その全体が健康に保たれた状態を維持していくための知識や能力を持つ、特別な存在でもある。私たちが一生物として生存競争という相互連関と進化の歩みの中に属し、そのつながり合いの網目から成る全体を安定させ持続させていくという責任を負ってい

るのである。

社会的本能を持つ人間は、共感によって仲間を是認し、良心を育むことができる。このように集団で生活する上での動物の社会性に注目して、人間－自然関係においても共感や愛情を育み、生態学的な良心を導こうというのが土地倫理の思想的基盤であった。レオポルドの思想の特色は、とりわけ共感や愛情といった人間の感情的な部分を強調し、人間が自然の存在と互惠的關係の中で生き生かし合っているのだという自覚を促すことで、共に住まう共同体としての土地を安定させ、持続させたいという気持ちを人々に動機付けたことである。自然保護において、自然のあるべき姿に関する「科学的な基準」に加えて、土地が「よい」状態だと感じそれを持続させようという「感情的側面」、この2つを常に踏まえた上で人間が自然と共生していくことを考えていかなければならない。彼は自然保護のあるべき方向を土地倫理において簡潔かつ明確に示し、現代の我々にその実現という望みを託したのである。

最後に、自然保護について語ったレオポルドの言葉で締めくくりたい。

自然保護とは、単に屋外の博物館に秘められるような物事ではなく、
“土地に生きる方法”である。⁶¹

土地は人が生きていく源泉である。我々の生は諸関係の中に組み込まれており、人間であつても自然の存在であつても、常に他者と関係し合つて生きていかなければならない。これゆえに自然との共生というのも、我々の暮らしの中で、人間同士と同じように共に生きる仲間として自然の存在をも尊重し、愛を持って接することから始まるのだと言える。

¹ 松野弘は、今日の環境思想の役割として『人間－自然関係』を生態系の持続性の観点から見直し、＜エコロジー的に持続可能な社会＞（緑の社会）の構築を目指すことを提唱している。松野弘『環境思想とは何か－環境主義からエコロジズムへ』（筑摩書房、2009年）、277頁。

² Aldo Leopold, “The Land Ethic,” in *A Sand County Almanac and Sketches Here and There* (New York: Oxford University Press, 1949), p.207.

³ 土地倫理の非人間中心主義としての解釈をめぐる議論は、本論文序章第3節(2)および(3)で論じた。筆者は環境プラグマティストや日本の多くの先行研究と同じく、「人間中心主義」か「非人間中心主義」か、という二項対立ではレオポルドの思想を解釈しない立場をとる。

⁴ 沼田真はこのような考え方の転換を、P(Protection)からC(Conservation)への変更だと述べている。詳しくは、沼田真『自然保護という思想』（岩波書店、1994年）、6-10頁を参照。

⁵ 土地倫理を共生の思想とする意見は多い。関根靖光は、人間個体間の社会的共生(第1モード)、共同社会内の協働的な共生(第2モード)に続いて、人と土地および動植物の関係を扱う倫理を第3の共生モードだと捉えている。詳しくは、関根靖光「生命と環境 I アルド・レオポルドの場合」、『東京家政大学紀要』36(1996年): 28-30頁を参照。また佐竹昭臣は、「共に生かされ、生かし合う」人間共同体の倫理を生態学的な事実に基づいて構築し、土地倫理と補完し合うことで、共生の倫理が確立すると考えている。詳しくは、佐竹昭臣「共生の倫理(その1)—アルド・レオポルドの『土地倫理』と『共生』の思想—」、『文京学院大学研究紀要』4巻1号(2002): 3-4頁を参照。

⁶ Aldo Leopold, “The Conservation Ethic [1933],” in *The River of the Mother of God*, p.188.

⁷ 日本科学者会議編『環境事典』(旬報社、2008年)、256頁。

⁸ レオポルドは倫理を段階的に①人間と人間との間の共生、②人間共同体と別の人間共同体との間の共生、③人間と土地との間の共生、と考察しており、生物というよりもむしろ社会的存在としての人間という側面に基づいて、最終的に自然との共生を考えているようである。詳しくは、Aldo Leopold, *Writings: Miscellaneous Manuscript; Lectures; Yale Reports; German Notes [for Leopold Papers, subseries6, box14, p.435]*.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ 栗原康『共生の生態学』(岩波書店、1998年)、134頁。

¹¹ Aldo Leopold, “The Land-Health Concept and Conservation,” in *For the Health of the Land: Previously Unpublished Essay and Other Writings*, eds. J. Baird Callicott and Eric T. Freyfogle (Washington DC: Island Press, 1999), p.219.

¹² このことを、レオポルドは次のように表現している。「あなたたち生粋の現代人は、多くの中間業者によって、また数えきれないほどの物品によって、土地から切り離されている。そのような人は、土地との生き生きとした関係を持ってはいない」。Leopold, “The Land Ethic,” pp.223-224.

¹³ Julianne Lutz Newton, *Aldo Leopold's Odyssey* (Washington DC: Island Press, 2006), p.266. 現にレオポルドは、自然保護の課題を「新しい種類の農民、銀行家、投票者、消費者等々」を作り出すことだと表現している。Aldo Leopold, Letter to Morris L. Cooke (Friends of the Land), September 30, 1940 [for Leopold Papers, subseries2, box4, p.472].

¹⁴ 武内和彦「自然共生社会とはなにか—生態系の視点から」、小宮山宏・武内和彦・住正明・花木啓祐・三村信男編『サステナビリティ学④ 生態系と自然共生社会』(東京大学出版会、2010年)所収、7頁。

¹⁵ 尾関周二『環境思想と人間学の革新』(青木書店、2007年)、177-178頁。

¹⁶ 持続可能性に関する概念整理は以下の文献に基づいた。上柿崇英「三つの“持続不可能性”—『サステナビリティ学』の検討と『持続可能性』概念を掘り下げるための不可欠な契機について」、竹村牧男・中川光弘編『サステナビリティとエコ・フィロソフィー—西洋と東洋の対話から』(ノンブル社、2010年)所収、129-136頁。この他にも、丸山徳次は、発展とも成長とも違った次元で持続可能性を追求する可能性を考える必要もあるとし、その概念を「持続可能社会(sustainable society)」として提示している。詳しくは、丸山徳次「持続可能社会と森林コミュニティ」、日本哲学会編『哲学』62(2011年): 119-137頁を参照。また大森一三によれば、「環境的・エコロジー的サステナビリティ」を念頭に置けば、環境問題を経済的視点からだけでなく、社会的公平や環境への負荷、経済システムのあり方そのものも問い直すような社会的、倫理的視点を含むことができるという。詳しくは、大森一三「プララリズムとしての『サステナビリティ』概念—『サステナビリティ(持続可能性)概念』の二義性について—」、

http://ripo.lib.hosei.ac.jp/dspace/bitstream/10114/5885/1/sust01_ohmori.pdf (2011年9月12日閲覧)を参照。

¹⁷ Bryan G. Norton “The Constancy of Leopold’s Land Ethic,” in *Environmental Pragmatism*, eds. Andrew Light and Eric Katz (New York: Routledge, 1996), p.88.

¹⁸ *Ibid.*, pp.87-88. またノートンによれば、レオポルドについての伝記を書いたカート・メインがレオポルドの書いた原稿の中に少なくとも3~4ヶ所のハドレーの考え方についての言及を見つけて

おり、レオポルドがハドレーからの思想的影響を受けていたことを裏付けている。詳しくは、Bryan G. Norton, *Sustainability: A Philosophy of Adaptive Ecosystem Management* (Chicago: The University of Chicago Press, 2005), p.66 を参照。

¹⁹ Arthur Twining Hadley, *Some Influences in Modern Philosophic Thought* (Charleston: Biblio Life, [1912] 2009).

²⁰ Ibid., p.71.

²¹ Leopold, “Some Fundamentals of Conservation in the Southwest [1923],” p.96.

²² Bryan G. Norton, *Toward Unity among Environmentalists* (New York: Oxford University Press, 1991), pp.41-42.

²³ 日本で環境倫理学の土台を築いた加藤尚武は、環境倫理学の基本的な主張を、①自然の生存権、②世代間倫理の問題、③地球全体主義、の3つにまとめている。②に関して、環境を破壊し資源を枯渇させるということは、現代世代が加害者になって未来世代が被害者になるという構造を持っている。ゆえに現在世代は、未来世代の生存可能性に対して責任を負う。詳しくは、加藤尚武『環境倫理学のすすめ』(丸善、1991年)、1-8頁を参照。また徳永哲也は、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を問わなければならない、この意味で「環境問題は、究極的には未来問題である」と、未来世代との関係を重視している。徳永哲也『はじめて学ぶ生命・環境倫理—「生命圏の倫理学」を求めて—』(ナカニシヤ出版、2003年)、125頁。

²⁴ Leopold, “Teaching Conservation in Wisconsin Schools,” p.32.

²⁵ L・ピッパ・キャラナンは、いくつかの調査の結果、環境を保護するための最も強い価値の一つとして未来の子供や子孫への関心が挙げたことを示した。L. Pippa Callanan, “Intrinsic Value for the Environmental Pragmatist,” *Res Cogitas* 1, no.1 (2010): p.134.

²⁶ ローラ・ウエストラは、レオポルドが未来世代に対する明白な主張を示してはいないものの、自然の持つ履歴(歴史性)とその持続性を強調していたことに、人間および動植物も含めた未来に対する尊敬の念をも彼が支持していたことを見抜いている。詳しくは、Laura Westra, “From Aldo Leopold to the Wildlands Project: The Ethics of Integrity,” *Environmental Ethics* 23 (Fall 2001): p.270.

²⁷ 詳しくは、松野『環境思想とは何か』、19-20頁を参照。

²⁸ 前にも触れた通り、レオポルドは次のように述べていた。「人間と土地との行動にとって、慎み深さの様態を進化させるのに長い時間がかかるかもしれない」。Aldo Leopold, “The Ecological Conscience [1947],” in *The River of the Mother of God*, p.345.

²⁹ 沼田真監修、佐島群巳・中山和彦編『世界の環境教育』(国土社、1993年)。

³⁰ 上掲書、23頁。

³¹ 上掲書。

³² 御代川貴久夫・関啓子『環境教育を学ぶ人のために』(世界思想社、2009年)。

³³ 上掲書、33-35頁。

³⁴ この点に関して鈴木善次は、環境教育が「人間の生き方」を考えることであるとして、人間にとっての環境問題という側面から論じている。鈴木によれば、環境問題解決のためには豊かで快適なライフスタイルを問い直すことが必要であり、このような意識の変革を促す活動が環境教育である。詳しくは、鈴木善次「環境教育の現状と問題」、伊東俊太郎編『講座 [文明と環境]14 環境倫理と環境教育』(朝倉書店、1996年)、148-160頁を参照。

³⁵ Winifred B. Kessler and Annie L. Booth, “Professor Leopold, What is Education for?,” in *Aldo Leopold and the Ecological Conscience*, eds. Susanne Riedel and Richard L. Knight (New York: Oxford University Press, 2002), p.121.

³⁶ Leopold, “Teaching Conservation in Wisconsin Schools,” pp.37-38.

³⁷ 今村光章『環境倫理学』、川嶋宗継・市川智史・今村光章『環境教育への招待』(ミネルヴァ書房、2002年)、130頁。

³⁸ たとえば岡島成行は、自然に参加し、知らず知らずのうちに大切な部分が理解できるような方法論として自然体験活動の有効性を指摘し、そのような活動が環境教育の基礎であり出発点であると述べている。岡島成行「わが国の環境教育の流れ」、『学術の動向』(2006年4月): 55-56頁、

<http://www.journalarchive.jst.go.jp/jnlpdf.php?cdjournal=tits1996&cdvol=11&noissue=4&startpage=52&lang=ja&from=jnlto> (2011年9月26日閲覧)。

³⁹ マイケル・P・ネルソンは、人間に限られていた倫理から土地倫理へと移行するカギが普遍的な生態学の教育であると論じている。詳しくは、Michael P. Nelson, “Teaching the Land Ethic,” in *Teaching Environmental Ethics*, Clare Palmer ed. (Leiden: Brill, 2006), p.199 を参照。

⁴⁰ レオポルド自身、日常的な暮らしにおけるローカルな体験からナショナルな問題を正しく理解すべきだと考えており、日々の身近な生活の中から自然保護の原理を探求することを求めた。詳しくは、Leopold, “Teaching Conservation in Wisconsin Schools,” pp.33-34 を参照。また、現代の環境教育において土地倫理の果たす意味を論じたキャリコットは、レオポルドがフィールド志向であったことに注目し、実験室ではなく生きた自然環境で自然の全体性を認識することの重要性を語った上で、「本物の生態学教育の結末は、人々を自分たちの住まう環境へと完全に再度方向づけることである」と結論付けている。詳しくは、J. Baird Callicott, “Aldo Leopold on Education, as Educator, and His Land Ethic in the Context of Contemporary Environmental Education,” in *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy* (Albany: State University of New York, 1989) pp.223-237.

⁴¹ センターに関して詳しくは、The Aldo Leopold Foundation Official Website, <http://www.aldoleopold.org> (accessed August 29, 2011)を参照。またレオポルドが晩年を過ごしたアメリカのウィスコンシン州には同センターほか、児童・学生および教員に特化した教育プログラムを提供するアルド・レオポルド・ネイチャー・センター(Aldo Leopold Nature Center)もある。詳しくは、The Aldo Leopold Nature Center Official Website, <http://www.naturenet.com/alnc/> (accessed September 12, 2011)を参照。レオポルドの娘エステラによれば、ウィスコンシン州マディソンにある子供たちは小学校を卒業するまでに一度はこのセンターを訪れて、自然観察をしたり、自然史を教わったりするという。詳しくは、エステラ・B・レオポルドのインタビューを収録した『ソトコト』(木楽舎、2011年1月)、27頁を参照。

⁴² The Aldo Leopold Foundation Official Website より。

⁴³ 筆者がレガシー・センターでカート・メイン、ジェニファー・コービレッキー両氏に行った聞き取り調査による(ウィスコンシン州バラブー、2009年9月10日)。

⁴⁴ その取り組みの一つとして、第2章でも述べた通り、レオポルドの生涯をまとめた映画『緑の炎』が2011年にアメリカ国内で公開された。

⁴⁵ LEPに関して詳しくは、Leopold Education Project Official Website, <http://www.lep.org> (accessed September 27, 2011)、および Pheasants Forever Official Website, <http://www.pheasantsforever.org/page/1/home.jsp> (accessed September 27, 2011)を参照。

⁴⁶ Pheasants Forever Official Website より。

⁴⁷ Aldo Leopold, *Game Management* (Madison: The University of Wisconsin Press, 1933), p.420.

⁴⁸ 筆者がアルド・レオポルド・レガシー・センターで行ったカート・メイン氏へのインタビューによる。(ウィスコンシン州バラブー、2009年9月10日。)

⁴⁹ 詳しくは、J・ベアード・キャリコット、山内友三郎他訳『地球の洞察：多文化時代の環境哲学』(みすず書房、2009年)を参照。

⁵⁰ 尾関周二は、持続可能な社会を実現する理念として共生が主張される場合、主に人間と自然との共生が念頭に置かれているが、人間－人間関係についてもあわせて語る必要があることを主張している。尾関周二『環境思想と人間学の革新』(青木書店、2007年)、177-178頁。また亀山純生は、共生の実践的な場として風土に注目し、環境倫理と風土の本質的結びつきを明らかにしている。詳しくは、亀山純生『環境倫理と風土－日本的自然観の現代化の視座』(大月書店、2005年)を参照。

⁵¹ 生命地域とは、自治体や町村などの行政上の区割りではなく、地理的・生態系的にみた地域の特徴から決まり、古くからその土地に固有の文化が育まれてきた地域を指す。詳しくは、プーラン・デサイ、スー・リドルトン、塚田幸三・宮田春夫訳『バイオリージョナリズムの挑戦－この星に生き続けるために』(群青社、2004年)を参照。

⁵² ローカル・コモンズとは、多様な形で各地域に根付く暮らし・環境・文化・風土を大切に育んでいこうとする思想である。その戦略は、グローバル時代において生じた「いきすぎた」世界状況に対して、人間が実際に生きる生活世界に引き戻すために、実在する生活世界の中からリアリティを持って戦略を抽出し、現場から環境ガバナンスの方向性を立ち上げようとするものである。詳しくは、三俣学・菅豊・井上真『ローカル・コモンズの可能性—自治と環境の新たな関係—』(ミネルヴァ書房、2010年)を参照。

⁵³ 鬼頭秀一「環境倫理における風土性の検討」、千葉大学『公共研究』第3巻第2号(2006年): 54-55頁。

⁵⁴ 詳しくは、鬼頭秀一『自然保護を問いなおす—環境倫理とネットワーク』(筑摩書房、1996年)を参照。

⁵⁵ 詳しくは、桑子敏雄『環境の哲学』(講談社、1999年)を参照。

⁵⁶ 里山と自然保護を結びつけた代表的な本として、以下の2冊がある。丸山徳次、宮浦富保編『里山学のすすめ—文化としての自然—再生にむけて』(昭和堂、2007年)。武内和彦、鷲谷いづみ、恒川篤史編『里山の環境学』(東京大学出版会、2001年)。

⁵⁷ 明治政府は中央集権化の一環として神社合祀を行い、地域において長い歴史の中で息づいてきた土着の信仰形態を破壊し、信仰の統一によって国の一体化を図った。そして1906年に「神社合祀令」が布告され、政府は神道の基盤を固めるために神社の数を「一町村一社」まで削減し整理しようとした。南方の神社合祀反対運動に関して詳しくは、拙論「南方熊楠の全体論的自然保護の思想—『南方曼陀羅』の解釈を通して」、『文学と環境』11(2008年): 39-45頁を参照。

⁵⁸ 南方は、現在確認されているところ日本で初めて「エコロジー」という言葉を使ったと言われている。

⁵⁹ 南方は数多くの神社合祀反対意見を記したが、その中でも有名なものは、1912年4~6月にわたって雑誌『日本及日本人』に掲載された以下の7ヶ条である。

- ① 合祀により敬神思想を高めたりとは、地方官公吏の報告書に誑たぶらかざるのはなほだしきものなり。
- ② 合祀は人民の融和を妨げ、自治機関の運用を障害す。
- ③ 合祀は地方を衰微せしむ。
- ④ 合祀は庶民の慰安を奪い、人情を薄くし、風俗を乱す。
- ⑤ 合祀は愛郷心を損ず。
- ⑥ 合祀は土地の治安と利益に大害あり。
- ⑦ 合祀は勝景史蹟と古伝を湮滅す。

ルビは筆者加筆。南方熊楠「神社合祀反対意見(付録)」、『南方熊楠全集7』(平凡社、1971年)所収、566-594頁より筆者要約。

以上の主張から、神社合祀が地域社会やそこに住む人々の秩序の崩壊、歴史や文化遺産を損なうこと、そして愛郷心の喪失につながるのだと、南方が危惧を抱いていたことを読み取ることができる。

⁶⁰ 亀山純生「里山と風土保全の現代的意義—現代の“人間の危機”克服と文明転換の視点から」、共生社会システム学会『共生社会システム研究』第5巻第1号(2011年): 36-37頁。

⁶¹ Aldo Leopold, “Game Cropping in Southern Wisconsin,” Writings: Reprints [for Leopold Papers, subseries6, box1, p.692].

あとがき

本論文執筆中の 2011 年 3 月 11 日に東日本大震災が起こった。当時の、そして以来続く日本中の大きな絶望や混乱は、誰もが知るところである。当たり前だと思っていた日常が、まさに一変した。

自然との共生とは何か、科学・技術は人間に何をもたらしたのか。研究に従事する者だけでなく、誰もが否応なしにその問いに直面した。とりわけ環境思想を研究する私には、これまで良かれと思っていた自然に対する見方や考え方に、突然修正を突き付けられた気分だった。その問題に対する答えは今でも見出せないまま、人生で課された難題として残っている。アルド・レオポルドが生きた当時のアメリカ南西・中西部は大きな地震に襲われることがなかった。そして、原子力発電や放射性物質がもたらす甚大な負の影響を憂慮することも、彼の課題ではなかった。確かに科学者として、彼は自然が人間にとって脅威ともなり得ることを十分に承知していたはずだ。それでも敢えて、自然との親密な関係性を主張し、自然への愛情や尊敬を説き、自然との共生を唱えた。そこに、現代の我々は何を読みとればいいのかのだろうか。

近代以降の科学・技術を手にした我々は、自然を圧倒的な力で制圧し、自分たちの都合のいいように「手なずける」ことができると思い込んできた。しかし、自然は牧歌的で美しいものでもあるし、反対に人間に牙をむくこともある。また、科学・技術への過度の信奉は、今回の原発事故のように人間にしっぺ返しを食らわせることもある。我々ができることの一つは、科学・技術の限界を把握すると共に、自然に対して謙虚になることではないだろうか。もちろん、自然を尊重したり、自然に愛着や愛情を持つことが、大災害のような自然の脅威に対して何かしらの直接的な効果を生み出すわけではない。しかしながら、我々は必然的に自然によって生かされているのだし、自然の存在がいつでも我々の営みに寄り添い、共に未来に向けて歩む仲間や同士でもあることに変わりはない。レオポルドが言うように、自然保護とは土地に生きる方法なのである。仲間である自然の存在を敬い慈しみながら、精神的にも豊かに生きていこうという日々の生活の連続として、自然との長く親密な関係を育んでいくことが初めて可能となるのであろう。

安易に「自然との共生」を唱えることが、ある意味で空理空論にならざるを得ないことはどこかで分かっている。それでも、我々がこの地球で未来に向かって生き繁栄し続ける

ことを考えるならば、運命共同体としての自然と「仲良く」暮らしていこうという発想は、やはり本質的で重要なものだと思われる。災害からまさに立ち上がろうとしている今の日本にとって、レオポルドや土地倫理から学べることは小さなものかもしれないが、この一歩から延びていく道の先に希望があることを願ってやまない。

謝辞

本研究の一部は、損保ジャパン環境財団の学術助成金（2009 年度）、日本学術振興会特別研究員奨励金および補助金（2010、2011 年度）を受けた研究成果です。この場を借りて厚く御礼申し上げます。

本論文を完成させるにあたり多くの方々にお世話になりました。

はじめに、アメリカでの資料収集や調査にご協力頂いた方々に御礼申し上げます。異国の地で多くの方々のご縁ができたことは、私の研究で誇れる成果の一つです。

アルド・レオポルド・レガシー・センターで、私のつたない英語でのインタビューに応じてくださった Curt Meine、Jennifer Kobylecky 両氏には深く感謝しております。特に Meine 氏はレオポルドの伝記で博士論文を執筆した、私にとっての「大先輩」であり、そのご著書はもちろんのこと、インタビューを通してレオポルドのありし日の姿を沢山教えて頂きました。

レオポルドの故郷であるアイオワ州バーリントンでは、Jerry Rigdon 元市長、レオポルド・ヘリテッジ・グループの Steve Brower 氏と共に、レオポルドゆかりの地をめぐる機会に恵まれました。レオポルドが育った大きな家と、取り囲む広い庭を目にしたとき、自然愛好家として生きたレオポルドの原点に触れた思いがしました。また両氏を紹介してくれた Kenneth & Toshiko Velharticky 夫妻に偶然にも出会うことができたことを、心から幸運に思っています。

次に、ご指導いただいた嶋崎隆先生、関啓子先生、岩佐茂先生に心より御礼申し上げます。修士課程では独立独歩、手探りで研究してきた私にとって、博士課程で先生方の温かく丁寧な指導を受けることができたことが、どれほど幸せなことか計り知れません。本や資料と向き合い、深く考え、言葉につぐむこと。そして時々はお酒でリフレッシュすること。研究し、語らうことの楽しさに触れることができたのは、先生方のもとで学ばせて頂いたお蔭です。

また、他大学に所属する私を快く受け入れてくださった、東京農工大学の尾関周二先生ならびに尾関ゼミの皆さんにも御礼申し上げます。一橋大学ではマイナーな環境思想の研究でしたが、尾関ゼミはまさに環境思想・哲学のゼミであり、同じ課題を追及する学生の

皆さんと深い議論を交わす事ができました。

最後に、私の研究生生活を主に精神面から支えてくれた家族と仲間感謝を捧げます。遠くから研究を応援してくれた家族の存在は、とりわけ大きな励みでした。また、議論を通して刺激し合い、お酒で慰め合い、前に進む原動力をくれた大学院の仲間たちとの出会いは一橋大学で得た大きな財産です。ありがとう。

文献目録

【レオポルドの1次資料】

The Aldo Leopold Archives,

<http://digital.library.wisc.edu/1711.dl/AldoLeopold> [hereafter cited LP, for Leopold Papers].

【レオポルドの著作】

Leopold, Aldo. *Game Management*, Madison: The University of Wisconsin Press, 1933.

———. *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*, New York: Oxford University Press, 1949. (新島義昭訳『野生のうたが聞こえる』講談社、1997年。)

———. *Report on a Game Survey of the North Central States*, LaVergne: Nabu Press, [1931] 2010.

【レオポルドのエッセイ集】

Flader, Susan L. and J. Baird Callicott eds. *The River of the Mother of God and Other Essays by Aldo Leopold*, Madison: The University of Wisconsin Press, 1991.

Leopold, Luna B. ed. *Round River: From Journals of Aldo Leopold*, New York: Oxford University Press, [1953] 1993.

Callicott, J. Baird and Eric T. Freyfogle eds. *For the Health of the Land: Previously Unpublished Essays and Other Writings*, Washington, DC: Island Press, 1999.

【英語文献】

Afeissa, H. S. “The Transformative Value of Ecological Pragmatism: An Introduction to the Work of Bryan G. Norton,” *Veolia Environment* 1, no.1 (2008): pp.73-79,
<http://www.sapiens.revues.org/index88.html> (accessed December 22, 2010).

Anderson, Peter. *Aldo Leopold: American Ecologist*, New York: Franklin Watts, 1995.

Apfelbaum, Steven. I. and Alan Haney. *Restoring Ecological Health to Your Land*, Washington, DC: Island Press, 2010.

Brady, Emily. “Aesthetic Character and Aesthetic Integrity in Environmental Conservation.” *Environmental Ethics* 24 (Spring 2002): pp.75-91.

Basl, John. “Restitutive Restoration: New Motivations for Ecological Restoration.” *Environmental Ethics* 32 (Summer 2010): pp.135-147.

Belshaw, Christopher. *Environmental Philosophy: Reason, Nature and Human Concern*, Montreal & Kingston: McGill-Queen’s University Press, 2001.

Bratchell, D. F. *The Impact of Darwinism: Texts and Commentary Illustrating Nineteenth Century*

- Religious, Scientific and Literary Attitudes*, England: Avebury, 1981.
- Callanan, L. Pippa. "Intrinsic Value for the Environmental Pragmatist." *Res Cogitans* 1, no.1 (2010): pp.132-142.
- Callicott, J. Baird. *In Defense of the Land Ethic: Essays in Environmental Philosophy*, Albany: State University of New York Press, 1989.
- . *Beyond the Land Ethic*, New York: State University of New York Press, 1999.
- . "Do Deconstructive Ecology and Sociology Undermine Leopold's Land Ethic?." *Environmental Ethics* 18 (Winter 1996): pp.353-372.
- . "The Pragmatic Power and Promise of Theoretical Environmental Ethics: Forging a New Discourse." *Environmental Values* 11 (2002): pp.3-25.
- Callicott, J. Baird, ed. *Comparison to A Sand County Almanac: Interpretive & Critical Essays*, Madison: The University of Wisconsin Press, 1987.
- Callicott, J. Baird and Roger T. Ames. *Nature in Asian Traditions of Thought: Essays in Environmental Philosophy*, Albany: State University of New York Press, 1989.
- Callicott, J. Baird, William Grove-Fanning, Jennifer Rowland, Daniel Baskind, Robert Heath French and Kerry Walker. "Was Aldo Leopold a Pragmatist? Rescuing Leopold from the Imagination of Bryan Norton." *Environmental Values* 18 (2009): pp.453-486.
- Clements, F. E. *Research Methods in Ecology*, Lincoln: University Publishing Company, 1905.
- Clewell, Andre, F. and James Aronson. *Ecological Restoration: Principles, Values, and Structure of an Emerging Profession*, Washington DC: Island Press, 2007.
- Cohen, Andrew I. and Christopher Heath Wellman. *Contemporary Debates in Applied Ethics*, Malden: Blackwell Publishing, 2005.
- Costanza, Robert, Bryan G. Norton and Benjamin D. Haskell. *Ecosystem Health: New Goals for Environmental Management*, Washington DC: Island Press, 1992.
- Elliott, Kevin. "Norton's Conception of Sustainability: Political, or Metaphysical?," *Environmental Ethics* 29 (Spring, 2007): pp.3-22.
- Elliot, Robert. "Faking Nature." *Inquiry* 25 (1982): pp.82-91.
- . "Instrumental Value in Nature as a Basis for the Intrinsic Value of Nature as a Whole." *Environmental Ethics* 27 (Spring, 2005): pp.43-56.
- Evanoff, Richard J. "Communicative Ethics and Moral Considerability." *Environmental Ethics* 29 (Fall, 2007): pp.247-266.
- Fersmire, Steven, "Ecological Imagination." *Environmental Ethics* 32 (Summer, 2010): pp.183-203.
- Flader, Susan L. "Leopold's Some Fundamentals of Conservation: A Commentary." *Environmental Ethics* 1 (Summer, 1979): pp.143-148.
- Forestry Forum. *The Land Ethic: Meeting Human Needs for the Land and Its Resources*, Bethesda:

- The Society of American Foresters, 1998.
- Frese, Stephen J. "Aldo Leopold: An American Prophet." *The History Teacher* 37, no.1 (March 2011), <http://www.historycooperative.org/cgi-bin/printage.cgi> (accessed March 3, 2011).
- Frierson, Patrick. "Metastandards in the Ethics of Adam Smith and Aldo Leopold." *Environmental Ethics* 29 (Summer, 2007): pp.171-191.
- Gunn, Alastair S. "Rethinking Communities: Environmental Ethics in an Urbanized World." *Environmental Ethics* 20 (Winter, 1998): pp.341-360.
- Hadley, Arthur, Twining. *Some Influences in Modern Philosophic Thought*, Chreston: BiblioLife, [1912] 2009.
- Hale, Monica ed. *Ecology in Education*, New York: Cambridge University Press, 1993.
- Hargrove, Eugene C. "A Traditional and Multicultural Approach to Environmental Ethics at Primary and Secondary School Levels." *Environmental Ethics* 30 (Fall, 2008): pp.263-271.
- Hargrove, Eugene C. and J. Baird Callicott. "Leopold's 'Means and Ends in Wild Life Management': A Brief Commentary." *Environmental Ethics* 12 (Winter 1990): pp.333-337.
- Hettinger, Ned. "Animal Beauty, Ethics, and Environmental Preservation." *Environmental Ethics* 32 (Summer 2010): pp.115-134.
- Heyd, Thomas ed. *Recognizing the Autonomy of Nature*, New York: Colombia University Press, 2005.
- Hickman, Larry A. *Pragmatism as Post-Post Modernism: Lessons from John Dewey*, New York: Fordham University Press, 2007.
- . "Pragmatic Paths to Environmental Sustainability." *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 20 (2007): pp.365-373.
- Horn, Eric B. "On Callicott's Second-Order Principles." *Environmental Ethics* 27 (Winter 2005): pp.411-428.
- Hume, David. *A Treatise of Human Nature*, Mineola: Dover Publications, [1888] 2003.
- Kato, Sadamichi. "John Muir and Kumagusu Minakata." 名古屋大学総合言語センター『言語文化論集』18巻2号(1997年): 79-87頁。
- Katz, Eric. *Nature as Subject: Human Obligation and Natural Community*, Oxford: Roman & Littlefield Publishers, 1997.
- Kollmuss, Anja and Julian Agyeman. "Mind the Gap: Why Do People Act Environmentally and What Are the Barriers to Pro-Environmental Behavior?." *Environmental Education Research* 8, no.3 (2002): pp.239-258.
- Light, Andrew and Eric Katz, eds. *Environmental Pragmatism*, New York: Routledge, 1996.
- Light, Andrew and Holmes Rolston, eds. *Environmental Ethic: An Anthology*, Malden: Blackwell Publishing, 2003.

- Macdonald, Hugu P. *John Dewey and Environmental Philosophy*, New York: State University of New York Press, 2004.
- McShane, Katie. "Ecosystem Health." *Environmental Ethics* 26 (Fall 2004): pp.227-245.
- Meine, Curt. *Aldo Leopold: His Life and Work*, Madison: The University of Wisconsin Press, 1988.
- Meine, Curt and Richard L. Knight eds. *The Essential Aldo Leopold: Quotations and Commentaries*, Madison: The University of Wisconsin Press, 1999.
- Minteer, Ben A. *The Landscape of Reform: Civic Pragmatism and Environmental Thought in America*, Cambridge: The MIT Press, 2006.
- Nash, R. Franzier. *The Rights of Nature: A History of Environmental Ethics*, Madison: The University of Wisconsin Press, 1989. (松野弘訳『自然の権利』筑摩書房、1999年。)
- Newton, Julianne Lutz. *Aldo Leopold's Odyssey*, Washington, DC: Island Press, 2006.
- Norton, Bryan G. "Environmental Ethics and Weak Anthropocentrism." *Environmental Ethics* 6 (Summer, 1984): pp.131-148.
- . *Toward Unity among Environmentalists*, New York: Oxford University Press, 1991.
- . *Searching for Sustainability: Interdisciplinary Essays in the Philosophy of Conservation Biology*, New York: Cambridge University Press, 2003.
- . *Sustainability: A Philosophy of Adaptive Ecosystem Management*, Chicago: The University of Chicago Press, 2005.
- . "Politics and Epistemology: Inclusion and Controversy in Adaptive Management Processes." *Environmental Ethics* 29 (Fall, 2007), pp.299-305.
- Odin, Steve. "The Japanese Concept of Nature in Relation to the Environmental Ethics and Conservation Aesthetics of Aldo Leopold." *Environmental Ethics* 13 (Winter 1991): pp.345-360.
- Oelschlaeger, Max. *The Idea of Wilderness*, New Haven and London: Yale University Press, 1991.
- Ouspensky, P. D. *Tertium Organum*, London: Routledge & Kegan Paul, [1922] 1970. (高橋弘泰訳『ターシャル・オルガナム (第三の思考規範) —世界の謎への鍵』コスモス・ライブラリー、2000年。)
- Palmer, Clare ed. *Teaching Environmental Ethics*, Leiden: Brill, 2006.
- Preston, Christopher J. "Epistemology and Intrinsic Values: Norton and Callicott's Critiques of Rolston." *Environmental Ethics* 20 (Winter 1998): pp.409-428.
- . "Synthetic Biology: Drawing a Line in Darwin's Sand." *Environmental Values* 17 (2008): pp.23-39.
- Quilley, Stephen. "The Land Ethic as an Ecological Civilizing Process: Aldo Leopold, Norbert Elias, and Environmental Philosophy." *Environmental Ethics* 31 (Summer 2009): pp.115-133.
- Ravetz, J. R. "What is Post-Normal Science." *Future* 31 (1999): pp.647-653.

- Riedel, Susanne and Richard L. Knight eds. *Aldo Leopold and the Ecological Conscience*, New York: Oxford University Press, 2002.
- Scaglia, Beatriz ed. *Greenies of the Environmental Movement: Focus on Aldo Leopold and James Lovelock*, La Vergne: Perspicacious Press, 2010.
- Schroeder, Herbert W. "Esthetic Perceptions of the Urban Forest: A Utility Perspective," *Journal of Arboriculture* 15, no.12 (December 1989): pp.292-294.
- Sessions, George. *Deep Ecology*, Layton: Gibbs M. Smith, 1985.
- Sideris, Lisa H. *Environmental Ethics, Ecological Theology, and Natural Selection*, New York: Columbia University Press, 2003.
- Takeuchi, K., R. D. Brown, I. Washitani, A. Tsunekawa and M. Yokohari eds. *Satoyama: The Traditional Rural Landscape of Japan*, Tokyo: Springer, 2003.
- Thompson, Paul B. "Norton's Sustainability: Some Comments on Risk and Sustainability." *Journal of Agricultural and Environmental Ethics* 20 (2007): pp.375-386.
- Twain, Mark. *Life on Mississippi*, New York: Harper & Brothers Publishers, [1874] 1901.
- Watanabe, Masao. "The Conception of Nature in Japanese Culture." *Science* 183 (1974): pp.279-282.
- Wenz, Peter S. *Environmental Ethics Today*, New York: Oxford University Press, 2001.
- Weston, Anthony. "Beyond Intrinsic Value: Pragmatism in Environmental Ethics." *Environmental Ethics* 7 (Winter 1985): pp.321-339.
- Westra, Laura. *An Environmental Proposal for Ethics: The Principle of Integrity*, Lanham: Roman & Littlefield, 1994.
- . *Living in Integrity: A Global Ethic to Restore a Fragmented Earth*, Lanham: Roman & Littlefield, 1998.
- . "From Aldo Leopold to the Wildlands Project: The Ethics of Integrity." *Environmental Ethics* 23 (Fall 2001): pp.261-274.
- Wood, Gene W. "Thinking Like a Mountain in 2009." Keynote Address, the 2009 Joint Meeting of the South Carolina Division of the Society of American Foresters and the South Carolina Chapter of the Association of Consulting Foresters, Columbia, SC, May 28, 2009.
<http://www.apsaf.org/sc/meetings/Wood-SAF-presentation-052809.pdf> (accessed January 8, 2011).
- Wright, Vita. "The Aldo Leopold Wilderness Research Institute: A National Wilderness Research Program in Support of Wilderness Management." *USDA Forest Service Proceedings RMRS-P-15 3* (2000): pp.260-268.

【英語事典】

Morris, William ed., *The Heritage Illustrated Dictionary of the English Language*, Boston:

American Heritage Publishing, 1969.

Park, Chris. *A Dictionary of Environment and Conservation*, New York: Oxford University Press, 2001.

Webster's Ninth New Collegiate Dictionary, Springfield: Merriam-Webster, 1983.

【英語資料】

Iowa Natural Resource Heritage Series. "Important Iowa Conservationists." Iowa Association of Naturalists, 1995.

McKim, Helen Turner and Helen Parson eds. "Burlington on the Mississippi 1883-1983: Official Commemorative Book for the Sesquicentennial of Burlington, Iowa." Reprinted December, 2005.

"The Land Ethic Campaign," The Aldo Leopold Foundation, 2003.

【英語音声・映像資料】

Aldo Leopold: "Learning from the Land," DVD. Written and Produced by Aldo Leopold Nature Center. Manona, WI: Aldo Leopold Nature Center, 1997.

Remembering Aldo Leopold and Speaking of Wilderness Children's View of Trees America on Fire, CD. Four radio works by Jim Voegeli, Broadcast by NPR. The Wilderness Society and The Aldo Leopold Foundation, 2005.

【英語ウェブサイト】

The Aldo Leopold Foundation Official Website,

<http://www.aldoleopold.org> (accessed August 29, 2011).

The Aldo Leopold Nature Center Official Website,

<http://www.naturenet.com/alnc/> (accessed September 12, 2011).

EPA (United States Environmental Protection Agency) Official Website,

<http://www.epa.gov/aboutepa/history/topics/fwpc/05.html> (accessed September 1, 2011).

Leopold Education Project Official Website, <http://www.lep.org> (accessed September 27, 2011).

Pheasants Forever Official Website, <http://www.pheasantsforever.org/page/1/home.jsp> (accessed September 27, 2011).

Report of the United Nations Conference on Environment and Development,

<http://www.un.org/documents/ga/conf151/aconf15126-1annex1.htm> (accessed October 12, 2011)

Wildlands Project Official Website,

http://www.wildlandsproject.org/cms/index.cfm?group_id=1000 (accessed February 14, 2009).

【日本語文献】

- 赤池学「『生命地域主義』によるコミュニティ・マインドの復権」、『社会教育』53巻11号(1998年):22-27頁。
- 赤祖父俊一『正しく知る地球温暖化』誠文堂新光社、2008年。
- 秋元英一・小塩和人編著『シリーズ・アメリカ研究の越境 第3巻 豊かさと環境』ミネルヴァ書房、2006年。
- 足立直樹『2025年 あなたの欲望が地球を滅ぼす:「激安・便利・快適」の大きすぎる代償』ワニブックス、2010年。
- 安彦一恵「『人間中心主義 vs.非 - 人間中心主義』再論」、『DIALOGICA』11(2008年)、http://www.edu.shiga-u.ac.jp/dept/e_ph/dia/nonanthropo.html(2011年1月10日閲覧)。
——「主題別討議報告:人間中心主義か非 - 人間中心主義か」、日本倫理学会編『倫理学年報』58(2009年):45-54頁。
- 網谷祐一「再生された自然はニセの自然か—R・エリオットの自然再生批判から環境プラグマティズムへ」、『科学哲学科学史研究』2(2008年):133-149頁。
- 有江大介「'sympathy'は『公共性』を導けるか—効用・共感・科学—」、哲学会・朝倉友海編『想像力・共感 哲学雑誌』125巻797号(2010年):1-16頁。
- 飯島伸子『環境社会学のすすめ』丸善、1995年。
- 池谷和信『地球環境史からの問い—ヒトと自然の共生とは何か』岩波書店、2009年。
- 石弘之『地球環境報告』岩波書店、1988年。
- 石城謙吉『森林と人間—ある都市近郊林の物語』岩波書店、2008年。
- 石川英輔『大江戸えねるぎ—事情』講談社、1993年。
——『大江戸リサイクル事情』講談社、1997年。
——『大江戸えころじ—事情』講談社、2003年。
——『江戸と現代 0と10万キロカロリーの世界』講談社、2006年。
- 石川統『共生と進化—生態学的進化論—』培風館、1988年。
- 伊藤邦武責任編集『哲学の歴史 第8巻 社会の哲学【18-20世紀】』中央公論新社、2007年。
- 伊東俊太郎『日本人の自然観』河出書房新社、1995年。
——『一語の辞典 自然』三省堂、1999年。
- 伊東俊太郎編『講座 [文明と環境]14 環境倫理と環境教育』朝倉書店、1996年。
- 伊藤太一「森林保全戦略としてのレオポードのウィルダネス思想」、『森林学会誌』30(1998年):25-32頁。
- 入江重吉『エコロジー思想と現代—進化論から読み解く環境問題』昭和堂、2008年。
——『ダーウィンと進化思想—人間論からのアプローチ』昭和堂、2010年。
- 稲生勝・岩佐茂・大日方聰夫・吉埜和雄編『環境リテラシー:市民と教師の環境読本【第

- 2版】』リベルタ出版、2009年。
- 今西錦司責任編集『世界の名著 39 ダーウィン』中央公論社、1967年。
- 岩佐茂『環境保護の思想』旬報社、2007年。
- 岩田進午『「健康な土」「病んだ土』』新日本出版社、2004年。
- ウィルソン、E. O.、狩野秀之訳『バイオフィリア：人間と生物の絆』平凡社、1994年。
- ウェストン、アンソニー、野矢茂樹・高村夏輝・法野谷俊哉訳『ここからはじまる倫理』春秋社、2004年。
- 魚津郁夫『現代アメリカ思想—プラグマティズムの展開—』放送大学教育振興会、2001年。
- 内井惣七『進化論と倫理』世界思想社、1996年。
- 『ダーウィンの思想—人間と動物のあいだ』岩波書店、2009年。
- 梅原猛『森の思想が人類を救う』小学館、1995年。
- 梅原猛・後藤康男編『地球と人類を救う東洋思想の知恵』PHP研究所、1997年。
- エルトン、チャールズ S.、川那辺浩哉・大沢秀行・安部琢哉訳『侵略の生態学』思索社、1971年。
- 、川那部浩哉他訳『動物の生態』思索社、1989年。
- 大串隆之他訳『生態学 概念と理論の歴史』思索社、1989年。
- 大塚久雄『大塚久雄著作集 第七巻 共同体の基礎理論』岩波書店、1969年。
- 大庭健『善と悪—倫理学への招待』岩波書店、2006年。
- 大森一三「プララリズムとしての『サステナビリティ』概念—『サステナビリティ（持続可能性）概念』の二義性について—」、
http://repo.lib.hosei.ac.jp/dspace/bitstream/10114/5885/1/sust01_ohmori.pdf
(2011年9月12日閲覧)。
- 岡並木『江戸・パリ・ロンドン—比較都市論の旅』論創社、1994年。
- 岡島成行『アメリカの環境保護運動』岩波書店、1990年。
- 「わが国の環境教育の流れ」、『学術の動向』(2006年4月): 52-56頁。
- 岡田泰男『アメリカ公有地制度史の研究』陽樹社、1973年。
- 岡本裕一郎『異議あり！生命・環境倫理学』ナカニシヤ出版、2002年。
- 尾関周二『環境思想と人間学の革新』青木書店、2007年。
- 尾関周二編『環境哲学の探求』大月書店、1996年。
- 編『エコフィロソフィーの現在』大月書店、2001年。
- 小野塚知二・沼尻晃伸編『大塚久雄「共同体の基礎理論」を読み直す』日本経済評論社、2007年。
- 小原秀雄監修『環境思想の系譜 3 環境思想の多様な展開』東海大学出版会、1995年。
- カーソン、レイチェル、青樹梁一訳『沈黙の春』新潮社、1974年。
- 海外農業生産性視察報告 15『アメリカの土地利用』農林水産業生産性向上会議、1958年。
- 海外農業生産性視察報告 88『アメリカの自然公園とレクリエーション』農林水産業生産性

- 向上会議、1977年。
- 加藤貞道「アルド・レオポルドの環境思想形成の軌跡」、名古屋大学総合言語センター『言語文化論集』22巻1号(2000年): 35-40頁。
- 加藤尚武『環境倫理学のすすめ』丸善、1991年。
- 『応用倫理学のすすめ』丸善、1994年。
- 『技術と人間の倫理』日本放送出版協会、1996年。
- 『環境と倫理 [新版]』有斐閣、[1998] 2005年。
- 『新・環境倫理学のすすめ』丸善、2005年。
- 『入門環境倫理学—持続可能性の設計』御茶の水書房、2010年。
- 加藤尚武編『共生のリテラシー』東北大学出版会、2001年。
- 亀山純生『環境倫理と風土—日本の自然観の現代化の視座』大月書店、2005年。
- 「里山と風土保全の現代的意義—現代の“人間の危機”克服と文明転換の視点から—」、共生社会システム学会編『共生社会システム研究』第5巻第1号(2011年): 28-46頁。
- 川嶋宗継・市川智史・今村光章『環境教育への招待』ミネルヴァ書房、2002年。
- カント、イマヌエル、宇都宮芳明訳『判断力批判 上巻』以文社、1994年。
- 神崎宣次「『問題解決』という問題設定の枠内で非人間中心主義は生き残れるか?」、
http://www.edu.shiga-u.ac.jp/dept/e_ph/dia/kanzaki.html (2011年1月10日閲覧)。
- 北原貞輔・松行康夫編『環境経営論 I—自然破壊と修復のつなひき—』税務経理協会、1998年。
- 喜多村理子『神社合祀とムラ社会』岩田書院、1999年。
- 鬼頭秀一『自然保護を問いなおす—環境倫理とネットワーク』筑摩書房、1996年。
- 「環境運動/環境理念研究における『よそ者』論の射程—諫早湾と奄美大島の『自然の権利』訴訟の事例を中心に—」、『環境社会学研究』4(1998年): 44-59頁。
- 「環境倫理における風土性の検討」、千葉大学『公共研究』第3巻第2号(2006年): 47-60頁。
- 鬼頭秀一・福永真弓編著『環境倫理学』東京大学出版会、2009年。
- キャリーズ, デイビッド L、堀田牧太郎訳『アメリカ土地利用法』法律文化社、1994年。
- キャリコット, J. ベアード、山内友三郎・村上弥生監訳『地球の洞察: 多文化時代の環境哲学』みすず書房、2009年。
- 吉良竜夫編『生態学体系 第2巻上』古今書院、1960年。
- グドーフ, クリスティン, E.・ジェイムズ E. ハッチンソン、千代美樹訳『自然への介入はどこまで許されるか—事例で学ぶ環境倫理』日本教文社、2008年。
- 熊坂元大「自然の探求から自己の探求へ—環境倫理学の役割とリベラルな環境保護—」博士論文、一橋大学、2011年。
- クラウソン, マリオン、小沢健二訳『アメリカの土地制度』大明堂、1981年。

- 栗原康『共生の生態学』岩波書店、1998年。
- グレーアム, E. H.、上野福男・山本正三訳『土地利用の生態学』農林統計協会、1974年。
- 桑子敏雄『環境の哲学』講談社、1999年。
- 『感性の哲学』日本放送出版協会、2001年。
- 『環境と国土の価値構造』東信堂、2002年。
- ゴア, アル、枝廣淳子訳『不都合な真実』ランダムハウス講談社、2007年。
- 小坂国継『環境倫理学ノート—比較思想的考察—』ミネルヴァ書房、2003年。
- 小坂国継・岡部英男編『倫理学概説』ミネルヴァ書房、2005年。
- 児玉浩憲『生態系のふしぎ：失われた環境はどこまで再生できる？生態系でいちばん弱い立場の生き物は？』ソフトバンククリエイティブ、2009年。
- 後藤正人『南方熊楠の思想と運動』世界思想社、2002年。
- 小長谷有紀『新時代教育のツボ選書 1 昔ばなしで親しむ環境倫理—エコロジーの心を育む読み聞かせ—』くろしお出版、2009年。
- 小宮山宏編『サステナビリティ学への挑戦』岩波書店、2007年。
- 小宮山宏・武内和彦・住明正・花木啓祐・三村信男『サステナビリティ学④ 生態系と自然共生社会』東京大学出版会、2010年。
- 斉藤正二『日本の自然観の変化過程』東京電機大学出版局、1989年。
- 佐倉統『進化論の挑戦』角川学芸出版、2003年。
- 桜井邦朋『太陽黒点が語る文明史』中央公論社、1977年。
- 佐竹昭臣「共生の倫理（その1）—アルド・レオポルドの『土地倫理』と『共生』の思想」、『文京学院大学研究紀要』4巻1号（2002年）: 1-22頁。
- 「共生の倫理（その2）—人間の根本的な存在構造としての『共生』の問題—」、『文京学院大学人間学部研究紀要』8巻1号（2006年）: 1-19頁。
- 澤佳成「環境破壊の根源的意味と人間-自然の共生原理にかんする考察—『自然の価値』論と社会正義論の観点をふまえて—」博士論文、東京農工大学、2009年。
- 重松敏則『新しい里山再生法：市民参加型の提案』全国林業改良普及協会、1999年。
- 品川哲彦「倫理学は、なぜ、いかにして環境問題にかかわるか」、政策科学研究『21世紀フォーラム』74（2000年）: 32-37頁。
- 島崎隆『エコマルクス主義』知泉書館、2007年。
- 「『エコフィロソフィー』の基本課題をめぐって」、『一橋社会科学』4（2008年）: 1-48頁。
- 島崎隆編『地球環境の未来を創造する—レスター・ブラウンとの対話：一橋大学大学院社会学研究科先端課題研究叢書4』旬報社、2010年。
- 清水哲郎他『岩波講座 哲学8—生命/環境の哲学』岩波書店、2009年。
- 清水哲郎編著『生命と環境の倫理』放送大学教育振興会、2010年。
- 清水満『共感する心、表現する身体—美的経験を大切に！』新評論、1997年。

- 白水土郎「環境倫理学はどうすれば使いものになるか—『環境プラグマティズム』の挑戦」、
京都大学文学研究科倫理学研究室『倫理学サーベイ論集 I 生命倫理・環境倫理・
企業倫理』(2000年): 100-127頁。
- ジャルダン, J. R. デ、新田功・生方卓・藏本忍・大森正之訳『環境倫理学—環境哲学入門』
人間の科学社、2005年。
- シンガー, ピーター、戸田清訳『動物の解放』技術と人間社、1988年。
- 菅原潤『環境倫理学入門—風景論からのアプローチ』昭和堂、2007年。
- 「ゼロ年代における環境思想研究の新たな展開とサステナビリティの概念」、日本
哲学会編『哲学』62(2011年): 105-118頁。
- 杉島敬志編『土地所有の政治史—人類学的視点』風響社、1999年。
- 鈴木秀夫『森林の思考・砂漠の思考』日本放送出版協会、1978年。
- ストーン, D. クリストファー、岡寄修・山田敏雄訳「樹木の当事者適格—自然物の法的権
利について」、『現代思想』11(青土社、1990年): 58-94頁。
- 関塚正嗣『環境倫理学序説』DTP出版、2005年。
- 関根靖光「生命と環境 I アルド・レオポルドの場合」、『東京家政大学研究紀要』36巻
1号(1996年): 25-37頁。
- 瀬戸雅文編、日本水産学会監修『市民参加による浅場の順応的管理』恒星社厚生閣、2009年。
- 瀬戸口明久「生態系生態学から保全生物学へ」、『生物学史研究』65(2000年): 1-13頁、
<http://homepage3.nifty.com/stg/histbiol65.html> (2011年9月1日閲覧)。
- 千田智子「南方熊楠の環境倫理思想における思索と行為の関係性について」、千葉大学編
『生命・環境・科学技術倫理研究』7(2000年): 85-95頁。
- 「南方熊楠におけるヨーロッパ的科学思想と密教的世界観の統合」、比較思想学会『比
較思想研究』27(2001年): 44-50頁。
- 『森と建築の空間史—南方熊楠と近代日本—』東信堂、2002年。
- 「熊楠にとっての『環境主義』—神社合祀反対運動の視座から」、リバーフロント整
備センター『Front』18巻3号(2005年): 22-26頁。
- ダーウィン、渡辺政隆訳『種の起源(上)』光文社、2009年。
- 『種の起源(下)』光文社、2009年。
- 高田純『環境思想を問う』青木書店、2003年。
- 高山進「日米の内湾域環境管理政策の展開と『順応的管理』概念」、『三重大生物資源紀
要』27(2001年): 61-76頁。
- 竹村牧男・中川光弘編『サステナビリティとエコ・フィロソフィ』ノンブル社、2010年。
- 武内和彦『ランドスケープエコロジー』朝倉書店、2006年。
- 武内和彦・鷺谷いづみ・恒川篤史編『里山の環境学』東京大学出版会、2001年。
- 武内義信「南方熊楠と世界の環境保護運動」、南方熊楠保存顕彰会『熊楠研究』6(2004年):
70-94頁。

田辺市市史編さん委員会編『田辺市史 第3巻 通史編』田辺市、2005年。

谷本光男『環境倫理のラディカリズム』世界思想社、2003年。

玉野井芳郎『地域主義からの出発』学陽書院、1990年。

田村義也「南方熊楠の『エコロジー』」、南方熊楠保存顕彰会『熊楠研究』5(2003年): 6-29頁。

塚本正司『私たちは本当に自然が好きか』鹿島出版会、2007年。

土屋恭子・倉本龍・磯崎哲夫「中学校理科における『世代間倫理の基礎的概念』形成に関する理論的・実証的研究」、『理科教育学研究』48巻1号(2007年): 63-73頁。

鶴見和子『南方熊楠』講談社、1981年。

——『南方曼陀羅』八坂書房、1992年。

——『南方熊楠・萃点の思想：未来のパラダイム転換に向けて』藤原書店、2001年。

デザイ、プーラン・スー リドルストーン、塚田幸三・宮田春夫訳『バイオリージョナリズムの挑戦—この星に生き続けるために』群青社、2004年。

寺尾五郎『「自然」概念の形成史—中国・日本・ヨーロッパ』農山漁村文化協会、2001年。

トゥアン、イーファー、山本浩訳『空間の経験—身体から土地へ』筑摩書房、1988年。

——、阿部一訳『感覚の世界—美・自然・文化』せりか書房、1994年。

——、小野有五・阿部一訳『トポフィリア 人間と環境』筑摩書房、2008年。

東海明宏・岸本充生・蒲生昌志『環境リスク評価論』大阪大学出版会、2009年。

徳永哲也『はじめて学ぶ生命・環境倫理—「生命圏の倫理学」を求めて—』ナカニシヤ出版、2003年。

鳥越皓之「南方熊楠と明治末期の森林保護運動」、『関西学院大学社会学部紀要』63(1991年): 277-297頁。

中沢新一編『＜南方熊楠コレクション＞第五巻 森の思想』河出書房新社、1992年。

ナイ、ラッセル B、原島善衛訳『アメリカの知性』北星堂書店、1969年。

内藤淳『進化倫理学入門—「利己的」なのが結局、正しい』光文社、2009年。

ナッシュ、ロデリック F、松野弘監訳『アメリカの環境主義—環境思想の歴史的アンソロジー』同友館、2004年。

奈良女子大学人間文化研究科学術交流センター『「南方熊楠の学際的研究」プロジェクト報告書』奈良女子大学人間文化研究科、2004年。

ニスベット、リチャード、E、村本由紀子訳『木を見る西洋人森を見る東洋人—思考の違いはいかにして生まれるか』ダイヤモンド社、2004年。

日本環境復元学会監修・NPO 法人自然環境復元協会編『[改訂版]環境再生医—環境の世紀の新しい人材育成を旨として—』環境新聞社、2008年。

沼田真『自然保護と生態学』共立出版、1973年。

——『自然保護という思想』岩波書店、1994年。

沼田真監修、佐島群巳・中山和彦編『世界の環境教育』国土社、1993年。

- 根本正之『日本らしい自然と多様性—身近な環境から考える』岩波書店、2010年。
- 農山漁村文化協会編『杭州大学国際シンポジウムの記録—東洋的環境思想の現代的意義』農山漁村文化協会、1999年。
- 編『江戸時代にみる日本型環境保全の源流』農山漁村文化協会、2002年。
- 芳賀直哉「熊楠の自然：南方熊楠の自然観、宗教観について」、『宗教研究』69巻1号(1995年): 157-175頁。
- 「アルド・レオポルドの環境思想と環境倫理における『責任』概念について」、静岡大学哲学会編『文化と哲学』19(2002年): 17-26頁。
- 芳賀綏『日本人らしさの構造—言語文化論講義』大修館書店、2004年。
- パスモア, J.、間瀬啓允訳『自然に対する人間の責任』岩波書店、1979年。
- 畠中和生「環境倫理学の成立(Ⅱ)—初期の環境倫理学論争」、『広島大学大学院教育学研究科紀要』第2部、第54号(2005年): 67-76頁。
- 花崎皋平『生きる場の哲学』岩波書店、1981年。
- 『アイデンティティと共生の哲学』筑摩書房、1993年。
- 浜崎盛康「サンゴ礁生態系と土地倫理—サンゴ礁生態系の保全と持続可能な利用のために—」、『人間科学』17(2006年): 149頁、琉球大学学術リポジトリ、
<http://ir.lib.u-ryukyu.ac.jp/bitstream/123456789/12769/1/No17p129.pdf> (2011年10月15日閲覧)。
- 林誓雄「環境倫理学におけるヒューム哲学—その限界と可能性—」、京都生命倫理研究会(2009年)、
http://philosophy.cs.kyoto-wu.ac.jp/material/hayashi_environmental_ethics_and_hume.pdf (2011年5月24日閲覧)
- 原島善衛訳『アメリカの知性』北星堂書店、[1969]1979年。
- パルマー, ジョイ A. 編、須藤自由児訳『環境の思想家たち—下—現代編』みすず書房、2004年。
- 開龍美「管理術としての土地倫理—アルド・レオポルドの環境思想の一側面—」、『アルテス リベラレス(岩手大学人文社会科学部紀要)』81(2007年): 159-178頁。
- ブクチン, マレイ、藤堂真理子・戸田清・萩原なつ子訳『エコロジーと社会』白水社、1996年。
- 福永真弓「生命地域主義の思想に見る可能性とその難点—北アメリカにおける持続可能な地球社会の探求」、津田塾大学紀要委員会編『国際関係学研究』28(2002年): 23-39頁。
- 「現場から環境倫理をたちあげるために：その戦略群について」、千葉大学『公共研究』3巻2号(2006年): 172-197頁。
- 『多声性の環境倫理—サケが生まれ帰る流域の正統性のゆくえ』ハーベスト社、2010年。

- 藤岡伸子「アルド・レオポルドの『土地倫理』とアメリカンネイチャーライティング」、
『名古屋工業大学紀要』52(2000年): 101-108頁。
- ブプナー、リュディガー、竹田純朗監訳『美的経験』法政大学出版局、2009年。
- ベルク、オギュスタン、篠田勝英訳『風土の日本』筑摩書房、1992年。
- 『地球と存在の哲学—環境倫理を越えて—』筑摩書房、1996年。
- ホーケン、ポール、阪本啓一訳『祝福を受けた不安—サステナビリティ革命の可能性』バジリコ、2009年。
- ホワイト、リン、青木靖三訳『機械と神 生態学的危機の歴史的根源』みすず書房、1999年。
- マターニュ、パトリック、門脇仁訳『エコロジーの歴史』緑風出版、2006年。
- 松居竜五・月川和雄・中瀬喜陽・桐本東太編『南方熊楠を知る事典』講談社、1993年。
- 松居竜五・岩崎仁編『南方熊楠の森』方丈堂、2005年。
- 松居竜五『クマグスの森—南方熊楠の見た宇宙』新潮社、2007年。
- 松田裕之『生態リスク学入門—予防的順応的管理』共立出版、2008年。
- 松永勝彦『森が消えれば海も死ぬ 第2版—陸と海を結ぶ生態学』講談社、1993年。
- 松長有慶『密教とは何か 宇宙と人間』人文書院、1984年。
- 松野弘『環境思想とは何か—環境主義からエコロジズムへ』筑摩書房、2009年。
- 松本俊吉編著『進化論はなぜ哲学の問題になるのか—生物学の哲学の現在<いま>』勁草書房、2010年。
- 丸山徳次「自然再生の哲学〔序説〕」、『里山から見える世界 2006年度報告書』、
http://satoyama-orc.ryukoku.ac.jp/report/report_2006/pdf/1-5.pdf (2011年10月13日閲覧)、452-470頁。
- 「持続可能社会と森林コミュニティ」、日本哲学会編『哲学』62(2011年): 119-137頁。
- 丸山徳次・宮浦富保編『里山学のすすめ—<文化としての自然>再生にむけて』昭和堂、2007年。
- 丸山徳次編『応用倫理学講義 2』岩波書店、2004年。
- 水野邦彦『美的感性と社会的感性』晃洋書房、1996年。
- 南方熊楠、岩村忍・入矢義高・岡本清造監修『南方熊楠全集』平凡社、1971-1975年。
- 、飯倉照平監修『南方熊楠英文論考[ネイチャー]誌編』集英社、2005年。
- 南方熊楠・土宜法竜『南方熊楠 土宜法竜 往復書簡』八坂書房、1990年。
- 南方熊楠顕彰会編『世界を駆けた博物学者 南方熊楠』南方熊楠顕彰会、2006年。
- 南方熊楠顕彰会学術部編『原本翻刻「南方二書」—松村任三宛南方熊楠原書簡』南方熊楠顕彰会、2006年。
- 南方文枝・南方熊楠『父南方熊楠を語る 付神社合祀反対運動未公刊史料』日本エディタースクール出版部、1981年。

- 三俣学・菅豊・井上真『ローカル・コモンズの可能性—自治と環境の新たな関係—』ミネルヴァ書房、2010年。
- 三村泰臣「森の哲学—南方熊楠の環境保護運動—」、『広島工業大学研究紀要』23 (1999年): 259-267頁。
- 宮川敬之『和辻哲郎—人格から間柄へ』講談社、2008年。
- 宮本憲一『環境経済学 新版』岩波書店、2007年。
- 宮脇昭・板橋興宗『鎮守の森』新潮社、2000年。
- 御代川貴久夫・関啓子『環境教育を学ぶ人のために』世界思想社、2009年。
- 村上陽一郎『新しい科学論 「事実」は理論をたおせるか』講談社、1979年。
- 『科学の現在を問う』講談社、2000年。
- 『西欧近代科学<新版>—その自然観の歴史と構造』新曜社、[1971]2002年。
- 村瀧由直編『アメリカ林業と環境問題』日本経済評論社、1998年。
- 村瀬鋼「想像力と共感—可能的なものの実在について—」、哲学会・朝倉友海編『想像力・共感 哲学雑誌』125巻797号(2010年): 59-77頁。
- 餅田治之『アメリカ森林開発史—林業フロンティアの西漸過程—』古今書院、1984年。
- 森岡清美『近代の集落神社と国家統制』吉川弘文館、1987年。
- 守山弘『自然を守るとはどういうことか』農山漁村文化協会、1988年。
- 柳父章『翻訳語成立事情』岩波書店、1982年。
- 山内廣隆・手代木陽・岡本裕一郎・上岡克己・長島隆・木村博『シリーズ<人間論の21世紀的課題>④環境倫理の新展開』ナカニシヤ出版、2007年。
- 吉永明弘「『環境倫理学』から『環境保全の公共哲学』へ—アンドリュウ・ライトの諸論を導きの糸に—」、『公共研究』5巻2号(2008年): 118-160頁。
- 「環境倫理学の社会的役割」、南山大学社会倫理研究所編『社会と倫理』24(2010年): 95-109頁。
- ライト、アンドリュウ、斉藤健訳「方法論的プラグマティズム・多元主義・環境倫理学」、北海道大学大学院文学研究科応用倫理研究教育センター、『応用倫理』1(2009年): 71-82頁。
- ラベッツ、ジェローム R、御代川貴久夫訳『ラベッツ博士の科学論—科学神話の終焉とポスト・ノーマル・サイエンス』こぶし書房、2010年。
- 林業経営研究所研究報告'65-1『独・英・ソ・米における国有林の成立とその整備過程』林野庁、1965年。
- ロンボルグ、ビョルン、山形浩生訳『環境危機をあおってはいけない—地球環境のホントの実態』文藝春秋、2003年。
- 、山形浩生訳『地球と一緒に頭も冷やせ！—温暖化問題を問い直す』ソフトバンククリエイティブ、2008年。
- 鷺谷いづみ『生態系を蘇らせる』日本放送出版協会、2001年。

- 『自然再生』中央公論新社、2004年。
- 『<生物多様性>入門』岩波書店、2010年。
- 鷺谷いづみ・矢原徹一『保全生態学入門：遺伝子から景観まで』文一総合出版、1996年。
- 渡辺正雄『日本人と近代科学』岩波書店、1976年。
- 『科学者とキリスト教』講談社、1977年。
- 和辻哲郎『風土』岩波書店、1935年。
- Mayhew, Peter、江福日出夫・高倉耕一・巖圭介・石原道博訳『これからの進化生態学—生態学と進化論の融合』共立出版、2009年。

【日本語雑誌】

- 『科学』（検証＝昭和30年代—高度経済成長前の自然と暮らし）2002年1月号、岩波書店。
- 『平成19年版 環境循環型社会白書』、
http://www.env.go.jp/policy/hakusyo/h19/html/hj07010201.html#1_2 (2011年9月3日閲覧)。
- 『クーリエ・ジャポン』（特集 未来へ。）第4巻第2号（2008年）、講談社。
- 『現代思想』（特集 自然のポリティクス）1988年2月号、青土社。
- （特集 南方熊楠）1992年7月号、青土社。
- （特集 温暖化の真実—環境問題の発見）2007年10月号、青土社。
- 『國文學』（特集 南方熊楠—ナチュラルヒストリーの文体）2005年8月号、學燈社。
- 『ソトコト』（創刊100号記念大特集 カーボンニュートラルなライフスタイル術。）no.100（2007年9月）、木楽舎。
- （総力特集 生物多様性入門）no.125（2009年11月）、木楽舎。
- （総力特集 新・生物多様性入門）no.137（2010年11月）、木楽舎。
- （総力特集 社会と自分を幸せにする商品）no.139（2011年1月）、木楽舎。
- 『日本の科学者』（特集 生物多様性と生態系サービスの論点—2010年第10回国連地球生きもの会議に向けて）Vol.45、No.43（2010年10月号）、日本科学者会議。
- 『復刻版 牟婁新報』第4回配本（第10巻～第12巻）不二出版、2002年。
- 『Newton』（特集 地球温暖化）2007年8月号、ニュートンプレス。
- 『21世紀フォーラム』（特集 森、林業、地域社会の再生へ向けて）no.102（2002年）、政策科学研究所。

【日本語事典】

- アラビー、マイケル編、今井勝・加藤盛夫訳『エコロジー小事典』講談社、1998年。
- 伊東俊太郎・坂本賢三・山田慶児・村上陽一郎編『科学史技術史事典』弘文堂、1983年。
- 日本科学者会議編『環境事典』旬報社、2008年。

廣松渉他編『岩波哲学・思想事典』岩波書店、1998年。

【日本語資料】

レオポルド, エステラ B. 「『土地倫理』の意義と実践について～自然と人間との共生をめざして」、『2010年 花の万博記念「コスモス国際賞」受賞記念講演会』エステラ B. レオポルド博士講演発表要旨、国際花と緑の博覧会記念協会 (2010年10月): 4-17頁。

南方熊楠、史料 [原稿 0557] 神社合祀反対意見 (続)、草稿2枚 (資料名は、田辺市、南方熊楠邸保存顕彰会編『南方熊楠邸資料目録』2005年、55頁に基づく)。

和歌山市立博物館編『'91秋季特別展—没後50周年記念— 南方熊楠とその時代』和歌山市教育委員会。

【日本語ウェブサイト】

平成19年版 環境循環型社会白書、

http://www.env.go.jp/policy/hakusyo/h19/html/hj07010201.html#1_2 (2011年9月3日閲覧)。

南方熊楠顕彰館ホームページ、<http://www.minakata.org> (2011年8月29日閲覧)。

図表一覧

<第1章>

- 図1 22頁
筆者撮影（2010年9月10日、アイオワ州バーリントン）。
- 図2 23頁
“Bow hunting in the Gila Wilderness (photo of AL), New Mexico, November 1927,” AldoLeopold.Leo1165.bib, image courtesy of Aldo Leopold Foundation and UW Archives.
- 図3 27頁
“Yale School of Forestry Class of 1909,” AldoLeopold.leo0026.bib, image courtesy of Aldo Leopold Foundation and UW Archives.
- 図4 30頁
“Reconnaissance party in camp, Apache National Forest, Arizona, 1910 (Leopold second from right),” AldoLeopold.leo0255.bib, image courtesy of Aldo Leopold Foundation and UW Archives.
- 図5 40頁
“Aldo Leopold on ancient cliff house in northwestern New Mexico,” AldoLeopold.leo0257.bib, image courtesy of Aldo Leopold Foundation and UW Archives.

<第2章>

- 図6 54頁
“Aldo with group participating in controlled prairie burn, UW Arboretum, middle 1940s (AL 2nd from L, in white),” AldoLeopold.leo0678.bib, image courtesy of Aldo Leopold Foundation and UW Archives.
- 図7 55頁
“Leopold family at the shack,” AldoLeopold.leo0453.bib, image courtesy of Aldo Leopold Foundation and UW Archives.
- 図8 56頁
“Aldo and Estella Bergere Leopold planting pines,” AldoLeopold.leo0456.bib, image courtesy of Aldo Leopold Foundation and UW Archives.
- 図9 57頁
“At the Shack with graduate students, summer 1947,” AldoLeopold. Leo0567.bib, image courtesy of Aldo Leopold Foundation and UW Archives.

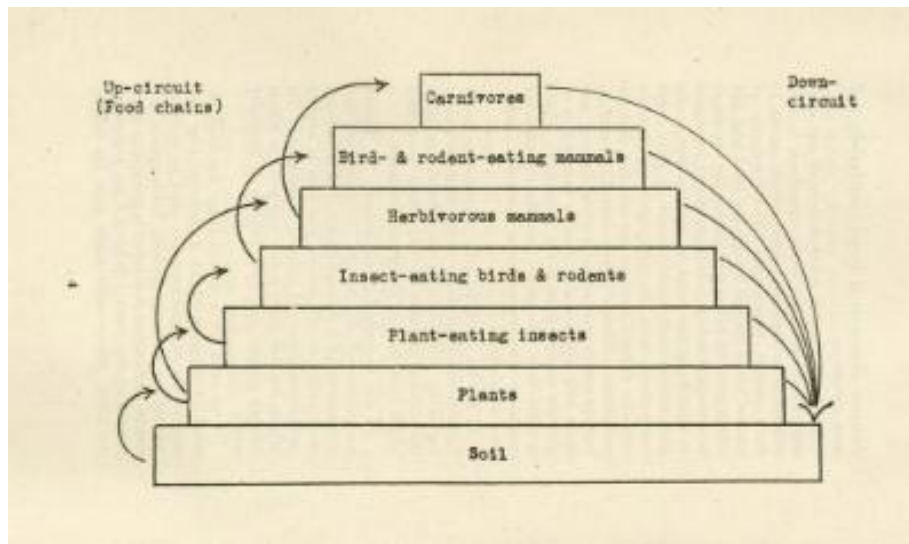
<第3章>

図 10 75 頁

“With William Rowen and Charles Elton at the Matamek Conference on Biological Cycles, Quebec, July 1931 (AL on right),” AldoLeopold.leo1192.bib, image courtesy of Aldo Leopold Foundation and UW Archives.

図 11 76 頁

「土地の生物的な考え方(Biotic View of Land)」中の図をもとに筆者作成。レオポルドが描いた元の図を以下に示す。



Aldo Leopold, “A Biotic View of Land [1939],” in *The River of the Mother of God and Essays by Aldo Leopold*, eds. Susan L. Flader and J. Baird Callicott (Madison: The University of Wisconsin Press, 1991), p.268

図のデータは、Aldo Leopold, *Writings:Reprints* (bound) [for Leopold Papers, subseries6, box1, p.214]より。

<第6章>

図 12 150 頁

“Aldo and Estella Leopold planting pines,” AldoLeopold.leo0411.bib, image courtesy of Aldo Leopold Foundation and UW Archives.

図 13 152 頁

“Aldo Leopold at the shack,” AldoLeopold.leo0378.bib, image courtesy of Aldo Leopold Foundation and UW Archives.

図 14 152 頁

筆者撮影（2009 年 9 月 12 日、アルド・レオポルド・レガシー・センター）。

<終章>

図 15 166 頁

筆者撮影（2009 年 9 月 12 日、アルド・レオポルド・レガシー・センター）。

図 16 167 頁

筆者撮影（2009 年 9 月 12 日、アルド・レオポルド・レガシー・センター）。

資料 1 アルド・レオポルドの略年譜

- 1887 1月11日、アイオワ州バーリントンにて生まれる。1903年までバーリントン郊外のパブリックスクールで教育を受ける。
- 1898 ハンティングを始める。
- 1902 鳥の観察日記をつけ始める。
- 1904 大学入学に備えて、1月から翌年5月までニュージャージー州のローレンスヴィル学校に通う。
- 1905 イェール大学附属シェフィールド科学学校に入学する。
- 1906 イェール大学森林学科にてコースワークが始まる。
- 1909 森林学の修士号を取得する。
アメリカ森林局に入局し、アリゾナ州アパッチ国有林で森林官助手となる。
- 1911 ニューメキシコ州カーソン国有林に副監督官として赴任する。後に監督官となる。
森林局のニューズレター*Carson Pine Cone*を立ち上げ、自ら編集もこなす。
- 1912 10月9日にエステラと結婚する。以後5人の子供をもうける(1913年スターカー、1915年ルナ、1917年ニナ、1919年カール、1927年エステラ Jr.)。
- 1913 4月に腎炎を患い、翌年9月まで休職する。
- 1914 森林局に復帰しニューメキシコ州アルバカーキーにある放牧オフィスに赴任する。
- 1915 アメリカ南西部全域にまたがる狩猟鳥獣保護協会の設立に協力する。
アルバカーキー狩猟鳥獣保護協会の会報誌*The Pine Cone*の編集を始める。
- 1918 1月に森林局を離れて、アルバカーキー商工会議所の会頭となる。
- 1919 8月に森林官助手として森林局に復帰する。アメリカ南西部の2000万エーカーに及ぶ国有林で各種活動の責任者となる。
- 1920 初めて ecology という語を使う。
- 1922 ヒーラ国有林を原生自然地域として管理するよう公式提案を提出する。その後1924年にヒーラ原生自然地域が創設される。
- 1923 南西部の森林の観察に基づいて、ハンドブック*Watershed Handbook*を完成させる。
- 1924 ウィスコンシン州マディソンにあるアメリカ森林産物研究所の副所長に就任する。
- 1925 原生自然に関する6つの論文を発表する。

- 1928 森林産物研究所を辞して、遊猟銃器・弾薬製造協会の資金提供を受けて南西部各州の狩猟鳥獣の調査を行う。
- 1930 アメリカ狩猟鳥獣会議の狩猟鳥獣政策委員会の議長となり、アメリカ狩猟鳥獣政策の公式化を導く（12月に採択される）。
- 1930 アイオワ州とウィスコンシン州の自然保護機関の委託により、さらなる狩猟鳥獣の調査を行い、著書 *Game Management* の執筆に取り掛かる。
- 1933 ウィスコンシン大学の農業経済学部教授として迎えられ、翌年3月から狩猟鳥獣管理の講義を受け持つ。
ウィスコンシン大学植物園の管理計画を提出する。以後この事業の指導者をつとめる。
- 1935 1月、原生自然協会の設立に協力する。
4月、ウィスコンシン州郊外の見捨てられた農場を買い、掘立小屋を修理して、家族とともに週末になると訪れて自然観察や自然の修復を続ける。
ドイツに赴いてヨーロッパでの狩猟鳥獣管理と森林学を学ぶ。
初めて「土地倫理」という言葉を使う。
- 1937 アメリカ生態学会の会長に就任する。
- 1939 ウィスコンシン大学の野生生物管理学科の学科長になる。
- 1943 坐骨神経痛になりひきこもる。
- 1947 12月、オックスフォード大学出版局に「大いなる遺産(Great Possessions)」と題した原稿を送り、翌年4月14日に受理されたことを知らされる。この原稿は1949年に『砂土地方の暦(A Sand County Almanac)』と題して出版される。
- 1948 4月21日に心臓発作で亡くなる。



ウィスコンシン郊外の農場で執筆をするレオポルド。『砂土地方の暦』は、この農場での自然体験を豊かに美しく描き出したエッセイ集であり、ここでの体験が土地倫理を成熟させた。

(1930年代、ウィスコンシン州ソーク郡)

“Aldo Leopold writing at the Shack with Flick,”

AldoLeopold.leo534.bib, image courtesy of Aldo Leopold

Foundation and UW Archives.

資料2 アルド・レオポルドが執筆した主な論文、エッセイ

- 1913 To the Forest Officers of the Carson
- 1915 The Varmint Question
- 1918 The Popular Wilderness Fallacy: An Idea that is Fast Exploding
Forestry and Game Conservation
- 1920 The Forestry of the Prophets
- 1921 The Wilderness and its Place in Forest Recreational Policy
- 1922 Standards of Conservation
- 1923 *Watershed Handbook*
Some Fundamentals of Conservation in the Southwest
A Criticism of the Booster Spirit
- 1924 Pioneers and Gullies
Grass, Brush, Timber, and Fire in Southern Arizona
The River of the Mother of God
- 1925 Wilderness as a Form of Land Use
- 1928 The Home Builder Conserves
- 1930 Report to the American Game Conference on an American Game Policy
- 1931 *Report on a Game Survey of the North Central States*
Game Method: The American Way
- 1932 Game and Wildlife Conservation
- 1933 *Game Management*
The Virgin Southwest
The Conservation Ethic
- 1934 Conservation Economics
The Arboretum and the University
Some Thoughts on Recreational Planning
- 1935 Land Pathology
Review of Elton, *Exploring the Animal World*

- Wilderness
- Preliminary Report on Forestry and Game Management
- Notes on Wild Life Conservation in Germany
- 1936 Threatened Species
- Means and Ends in Wild Life Management
- Naturschutz in Germany
- Deer and Dauerwald in Germany: I . History
- 1937 Conservationist in Mexico
- Marchland Elegy
- Conservation Blueprints
- Teaching Wildlife Conservation in Public Schools
- 1938 Engineering and Conservation
- Conservation Esthetic
- Conservation
- 1939 The Farmer as a Conservationist
- A Biotic View of Land
- Academic and Professional Training in Wildlife Work
- 1940 The State of the Profession
- Biotic Land-Use
- Song of the Gavilan
- The State of the Profession
- Escudilla
- 1941 Ecology and Politics
- Wilderness as a Land Laboratory
- Wilderness Values
- 1942 Land-Use and Democracy
- 1943 Flambeau
- Wildlife in American Culture
- Home Range
- 1944 Conservation: In Whole or in Part?

- Thinking like a Mountain
- 1945 The Outlook for Farm Wildlife
- The Green Lagoons
- 1947 Wherefore Wildlife Ecology?
- The Ecological Conscience
- Draft Forward to *A Sand County Almanac*
- 1948 Why and How Research?
- 1949 *A Sand County Almanac*