

自然と人間の関係をめぐる考察： 西洋古代哲学、土地の倫理、汎心論を通して

西村洋平

1. はじめに

自然環境と人間の関係性を再考する試みは、現代の環境倫理において重要な課題である。本稿では、自然を単なる〈モノ〉としてではなく、心や価値を有する存在として捉え直す視点に着目し、環境倫理への可能性について考察する。このような観点からの考察は西洋古代哲学研究者の藤沢令夫に見られていたものである。そこでまず第2節では、藤沢と彼が依拠するプラトンの議論を振り返ることにする。

先取りして言えば、プラトンは「魂」という生命原理をいわゆる物質的なものの運動や力の根源として捉えている。藤沢自身は、そのような見方を再び採用せよとしているのではなく、あくまでも現代の自然観を相対化するのに役立つとしている。ところが近年、プラトンのように、心の働きを世界の基本的なものと捉える汎心論（panpsychism）という立場が現代哲学で盛んに論じられている。そこで第3節では、この汎心論がいかなる理論なのかを簡単に紹介する。

その上で本稿は、汎心論をアルド・レオポルドの土地の倫理に接続する現代の環境倫理の動向に着目し、その可能性を検討することにした。具体的な手順としては、第4節で土地の倫理を紹介し、汎心論がどのように土地の倫理を理論的に支えるのかを考察する。最後に、第5節では、プラトンと同様に汎心論的な立場に立つストア派との比較を通して、汎心論に依拠した環境倫理という試みに批判的な吟味を加えることで、自然環境と人間の関係性を問い直すことは現代のどのような問題点に帰着するのかを明らかにする。

本稿は、環境倫理をめぐる人間と自然の関係を詳細に分析して解決しようというものでも、その哲学史を網羅的に取り上げて考察しようとするものでもない。人間の理解も、自然の理解も、時代や思想家、人や文化によって多様である。多層な様相を見せるこのテーマのうち、本稿は、人間と自然を「魂」にせよ「心」にせよ、何か連続的

なものとして捉える試みが古代も現代もあったことを再確認するにすぎない。そこで本稿が目指すのは、そのような試みがはらむ課題を確認しつつ、その解決や再考に向けて、古代哲学がどのような視座を提示し、現代的な課題の解決にどのように寄与しうるかを示すことである。

2. 自然と人間の区別の出発点としてのギリシア

問題の出発点の確認として、古代ギリシアの議論を振り返ってみたい。まずは、プラトンを引き合いに出してみよう。『法律』第 10 巻で、登場人物のアテナイからの客人は、人や社会が持つ「法・慣習(*nomos*)」と、「自然(*physis*)」という本来的なものという概念の区別を用いる無神論者の見解を次のように紹介する。

プラトン『法律』第 10 巻 889C-E¹

[無神論者の見解によれば]これら[火や水や土や空気]の物体が、天の全体と天にあるもののいっさいとを生んだのであり、そしてさらに、これら天にあるものをもとにしてすべての季節が生じると、動物や植物のすべても生まれることになったというわけです。こういったもののすべての生成は、知性の働きによるのでもなければ、何らかの神によるのでもなく、また技術によるのでもない、というのが彼らの主張であり、むしろ、いま言われたように、自然と偶然によるのだというわけです。これに対して、技術の方は、後になって、いま言われた動物(人間)から、二次的なものとして生まれてきたのである。[...]とくに政治の術の場合は、自然と共同している部分はほんのわずかであって、大部分は技術によるものであるということだし、同様にまた立法の仕事全体も、自然にではなく、技術にたよっているのであるから、その制定するものには真実性がない、というわけなのです。[...]この者たちの主張では、神々は、技術によって、つまり自然によってではなく、一種の法律(慣習)によって存在している。[...]さらにまた正しいことにいたっては、自然本来に正しいことは全然ないのである。正しいことについては[...]人為や法律習慣によって生ずるのであって、何らかの自然にもとづいて生ずるのではない。

かつて神々は、天を動く星々や天体として存在し、自然世界のあらゆるところに力

を及ぼしていると考えられてきた。無神論者たちは、そのような考えが人為的・人間の習慣によるものでしかないと主張する。そのような習慣的思考に対して、火・水・土・空気という四元素によって、自然的世界は説明されるものだとして主張する。これらの四元素は、当時、一つの思想潮流を形成していた自然学者と呼ばれる知識人たちが、世界を説明する基本的な要素と考えていたものである。無神論者たちによれば、従来考えられてきたような神はいないか、究極のところ四元素でしかないのである²。

だがプラトンは、このような分断的な世界観を相対化する論点を提示する。無神論者は、知性や技術、法律などは自然(物質)から二次的に派生したものでしかないとするが、アテナイからの客人はその順序は逆であると主張する。

プラトン『法律』第10巻 892A–B

[魂が]物体のあらゆる変化や変様を支配していることを、[...]彼ら[無神論者]は知らないようなのです。[...]魂は物体よりも年長である以上、魂と同族のものは、物体に属するものよりも、より先に生じたものである[...]。そうすると、判断、配慮、知性、技術、そして法律の方が、硬さ、柔らかさ、重さ、軽さ[といった物体に属するもの]よりも、より先なるものということになるでしょう。

プラトンは、魂が自分自身を動かす原理であり、自分を動かすことができない物体は魂によって動かされるため、魂が物体に先行するものである(引用で言うところの「年長である」)ことを論証している。ここでは、現代の我々が世界の基本的要素として物質を指定し、物理的な性質や現象(硬さ、重さなど)を説明するのとは異なり、魂の作用(判断、配慮、知性、技術)が根本にあるという考え方に焦点をあてたい。これは、自然世界は単なる〈モノ〉であり、人間がそこに意味や価値を与えて利用する、という現代の視点とは異なる。むしろ、そうした現代的な自然＝〈モノ〉という見方を相対化する考えだと論じたのが、古代哲学研究者の藤沢令夫である。「自然」について論じながら、古代の自然観の一つとしてプラトンの見解を次のように論じている。

藤沢令夫「自然とは」(1993、108–109)

[「プラトンにおいて」]一般に「物」[...]は、自然万有の第一次的な原因(根拠)では

なく第二次的な「補助原因(根拠)」としての資格を与えられ、代って、「自己自身を動かしうる動」と定義されるような、純粹の活力そのものとしてのプシューケー〔魂〕こそが、「物」に先行する第一次的な原因(根拠)であると認定される。プシューケーは、自然万有に行きわたり浸透して、あらゆる動きと生成変化を支配しつつ、知性(ヌス)的原理に助けられて、「意味」と「価値」にもとづく秩序をつくり出す。[...]意味と価値はけっして意味的・価値的にニュートラルな「物」を基本として派生的にわれわれに現われる性質ではなく、意味と価値そのものによってしか説明できない基本的な要因である。

藤沢は、プシューケーすなわち魂を「純粹の活力そのもの」としているが、その具体的な活動が先ほど挙げた「判断、配慮、知性、技術」などの魂の作用である。プラトンはこうした作用を、自然界全体の運動や生命力の根源と見なした、と藤沢は解釈しているのである。プラトンの主張には、〈モノ〉と言う客観的世界が、意味や価値などの主観的・人間的な世界から独立している、という二分法を批判的に捉える視座があるというわけである。先述したように、藤沢は、現代的な自然観を捨ててプラトンの見方に立ち返れ、としているわけではない。実際、藤沢は少し後で、物を自然における補助原因としての資格において捉えるという点について、それが現代の科学を考える際にも重要であると示唆している。「必要なのは、その自然観としての資格の相対化であって、それを全面否定し完全廃棄してしまえば、科学は何もやっていけないだろう」(1993、128)というわけである。

だが、現代哲学の一つに、まさにプラトンの見方に立ち返るような思想潮流がある。それが「汎心論」である。

3. 汎心論(panpsychism)

汎心論は、心的な働きが世界のすべての場所に根本的に存在すると考える一元論的な立場である³。panpsychism は、ギリシア語の「すべて」を意味する *pan* と、「魂」を意味する *psychē* に由来する。すべてに魂が行きわたるという考え方は、すでに見た様に古代ギリシアからあるものだが、哲学が伝統的に抱えてきた心身二元論の問題に対する応答として近年再び着目されている。心的な性質を物理的な性質から峻

別する心身二元論では、両方の性質がどのように因果的に繋がるのかを十分に説明できないという課題がある。例えば、空気中に存在する唐揚げの臭い物質は、唐揚げの表象・心的イメージや食べたいという欲求を生み出す。ここには因果的な関係があるのは明らかだが、その間にどのようなメカニズムが存在するのかをめぐって議論がある⁴。

これに対して汎心論は、物理的なものの根本に心的なものがあると仮定する一元論的な視点を提案する。世界を説明する際に心的な要素を基盤とすることで、心と物質の間のギャップをはじめから取り払い、心と物質の統一的な理解を目指す試みである。例えば机の木材という物質は、特定の性質を持っている。適度な硬さ、加工しやすい柔軟性、年輪などの木目の形状などがそれにあたるだろう。汎心論はそうした性質を、我々の脳が持っている表象や欲求のような複雑なものではないにせよ、同じ心的作用の一種だと捉えるわけである。

その「心的作用」が具体的に何を指すのかについては、当然、解釈に幅がある。例えば、心的なものを「経験」と見なす立場、原始的な「意識」の形態として理解する立場、あるいは「志向性」や「自己意識」として捉えるなどさまざまである。

ここでは、志向性という概念に注目して説明してみよう。志向性(intentionality)とは、心が常に「何かを対象としている」という性質のことを指す。例えば、「唐揚げが食べたい」という欲求は、具体的に「唐揚げ」という対象についてのものだ。このように、心の状態や思考は、必ず何らかの対象に向かっている。また、日記に「唐揚げが食べたい」と書き残した場合、そのメッセージを読む人は、たとえその日記の作者がもう存在していなくても、「この人は唐揚げを食べたかったのだ」と理解できる。この文章は、作者の心の状態を「唐揚げ」という対象に関連づけて伝えている。このように、志向性とは、心が単なる内面的な活動ではなく、常に「何かに向かっている」「何かについて語っている」という性質を説明する概念である。

汎心論的な視点では、木材のような物理的な存在にも何らかの「志向性」を仮定することが可能となる。例えば、先に挙げた木材の物理的性質(硬さ、柔軟性、年輪の形状など)は、「建築」という目的に適しているなど、何らかの「方向性」や「働き」を持つと解釈できる。もちろん、こうした性質があることから、木材自体が人間の意識のような明確な心的活動を持つと言えるわけではない。しかし、志向性の概念を木材に

当てはめることで、単なる物質としてではなく、さまざまな可能性や働きを持つ存在として木材を捉えることができるだろう。

「心的なもの」の解釈の違いを超えて、その「心的なもの」がどこに備わるのかという観点から、汎心論は次の二つの立場に分類される。まず、心的な性質は世界の最小単位に宿ると考えるマイクロ汎心論 (micropsychism) がある。それによれば、世界を構成する基本的な構成要素 (例えば素粒子や原子) が心的な働きを持ち、それらが集まることで複雑な意識や経験が生じる。マイクロ汎心論は、物理的な構造の最小レベルに心的な性質を付与することで、意識と物質の関係を説明しようとする、ボトムアップ的な思考だと言える。

他方で、マクロなレベルで宇宙 (cosmos) が一つの統一された心的働きを持つとするコスモ汎心論 (cosmopsychism) という立場がある。この立場では、宇宙の内部のすべての構成要素 (惑星、生物、物質など) は宇宙全体の心的活動の表現として説明されることになる。コスモ汎心論は、全体論的な視点を強調し、部分を全体の中で理解しようとする、トップダウン的な思考である。前節で取り上げたプラトンの宇宙論もコスモ汎心論の枠組みで理解した方が良いとする論者もいる⁵。

以上のような汎心論は、藤沢が言うような自然観の相対化に寄与しうるだろう。もちろん、現代哲学においてこの立場が心をめぐる有力な見解として一定の地位を確立しているわけではない。しかし、汎心論的な発想を手がかりに、環境倫理学において自然と人間の関係を問い直す機運も生じている。その一つに、汎心論が「土地の倫理」と呼ばれる環境倫理の立場を支えるのだという見解がある。次節では、土地の倫理について簡単に紹介し、汎心論がどのように応用・展開されうるのかを取り上げてみたい。

4. 土地の倫理と汎心論の接続

アメリカの環境保護運動の先駆者であるアルド・レオポルド (1887-1948) が提唱したのが、「土地の倫理」 (Land Ethic) である。レオポルドは生態学者・森林管理者として活躍し、現代の環境倫理学に多大な影響を与え続けている。その現代の環境倫理は、大きく「人間中心主義 (anthropocentrism)」と「非人間中心主義 (non-anthropocentrism)」に分けられるが⁶、土地の倫理は後者の立場の代表的なものであ

る。非人間中心主義は、自然環境を人間にとって価値あるものとする人間中心主義とは対照的に、人間以外の生物や自然そのものにも内在的な価値があるとする立場である。

「土地の倫理」が具体的にどのように非人間中心主義的な立場なのか、レオポルドのエッセイ集である『野生のうたが聞こえる』(1949)⁷の一節で示された彼の基本的な考え方を確認してみよう。レオポルドによれば、人間は他の動物、植物、岩、土壌、水を含む統合された共同体「土地」の一部である。この視点は、人間と自然との関係を再定義し、相互依存的な生態系の一員としての人間の役割を強調する。

レオポルド (Leopold 1949, 203–204=1997, 318–319)

これまで発展してきたすべての倫理は、ただひとつの前提条件の上に成り立っていた。つまり、個人とは、相互に依存し合う諸部分から成る共同体の一員であるということである。個人の本能は、その共同体のなかで自分の場を確保しようとして他人と競争をするよう促す。だが同時に個人の倫理は、(おそらく競争できる場を維持するために)協働するようにも促すのである。土地倫理は、要するに、この共同体の境界を広げ、土壌、水、植物、動物、つまりはこれらを総称した「土地」を含むだけのことである。[...]要するに、土地倫理は、ヒトという種の役割を、土地という共同体の征服者から、単なる構成員、市民へと変えるのである。これは、仲間である構成員への尊敬、さらには共同体そのものへの尊敬を意味している。

相互依存的である、ということが前提条件だという。その前提のもと人間は共同体を形成するが、レオポルドが言うように、その共同体のメンバー間では、本能ゆえの競争もある。しかし、競争だけではなく、(そもそも競争するためにも)協働もなければならない。このように相互依存的な人間は、協働や共同体の形成へと向かうという。レオポルドは、このように人間に限定された共同体の境界を「土地」にまで拡大する。そのとき人間は、土地という共同体の特別な存在ではなく、一市民でしかない。このような視点を獲得することは、他の構成員(自然環境)や土地に対する尊敬を意味している、という。

土地という共同体における相互依存性は、単純に言えば「食物連鎖」であるが

(Leopold 1949、215=1997、334)、その根本には「土壌、植物、動物を循環するエネルギーの源泉」(Leopold 1949、216=1997、336)とされる土地がある。循環するエネルギーの源である土地に所属する共同体メンバーとして、土地の健康を保たなければならないという。ありきたりの表現で言えば、生態系全体の持続可能性や自己再生能力を維持することが、その成員としての責務なのである。

レオポルド(Leopold 1949、221=1997、343)

土地倫理とは、生態系に対する良心の存在を反映しており、これはまた、土地の健康に対して個人個人に責任の自覚をも反映している。健康とは、土地が自己再生をする能力を備えていることである。自然保護とは、この能力を理解し、それを維持しようとするわれわれの努力のことである。

以上のような土地の倫理は、自然と人為の二分法を乗り越えようとするものである。そうした試みを、同じように物質と心という二分法を乗り越えようとする汎心論が理論的に支えると考えられている⁸。なぜなら植物や岩石のみならず土壌にも人間や生き物が有する心を認める汎心論は、土地の倫理が主張するエネルギーの循環による土地共同体の一体性や、自己再生に表される全体としての調和・健康を重視する理念に理論的な支柱を与えうるからである。

例えばコスモ汎心論は、宇宙全体が心的な働きを持つとする立場から、人間を宇宙の一部として捉えることになる。これはレオポルドの土地の倫理が提唱する「人間は土地共同体の一市民である」という見方と接続するだろう。先に挙げた引用箇所ではレオポルドは、「土地倫理は、ヒトという種の役割を、土地という共同体の征服者から、単なる一構成員、一市民へと変えるのである」と述べていた。さらに、コスモ汎心論が宇宙全体を一つの有機的な全体として捉える点は、土地の倫理が土壌、水、植物、動物を含む「土地」を共同体として捉える視点と共通していると言える。個々の成員は土地という全体を支える部分であり、相互依存しながらエネルギーの循環というネットワークを担う存在である。

しかし、その全体的なシステムや、個々のものが担うべき責務がわかりにくいという問題はある。例えば、先ほどの志向性の延長で考えてみよう。自然の中で土壌を補

強したり、倒木となって新たな生態系を形成したりする過程も、「生態系全体への志向性」として捉えることができるだろう。コスモ汎心論によればそうした志向性は、宇宙全体の志向性の一つの表われである。他方で、木材は建築資材となる志向性も有しており、人間は木を伐り倒し、家を建てる。そうした人間の働きもまた宇宙の一部である。木に志向性が備わるということ自体は、我々がそれに対して特定の責任を負っていることや特定の健康を保持すべきことを含意しない。もちろん、わかりにくいからといって、そのような責任が存在しないわけではない。

だが、なぜ我々にとってそのような全体の体系が見えづらいものとなっているのか。この点について考えるために、全体の体型がより明確であった古代ストア派に立ち返ってみたい。

5. 西洋古代の汎心論的思考からの再考

ヘレニズム期から古代末期の帝政ローマ期まで西洋哲学に大きな影響を与えたストア派は、自然全体がロゴス(理性)によって秩序づけられているという見解を示しており、現代のコスモ汎心論との類似性が見られる。例えば次の断片をみてみよう。

ストア派断片 (*SVF* II) 1013⁹

われわれが宇宙に生じる共同感応をもとに示しているように[...]宇宙が一体となった物体として成立していることは明らかである。[...]ところで、一体になった物体のうち、あるものはたんなる保持力によって連続しており、あるものは生育力 (*physis*) によって、あるものは魂によって連続しており、保持力によるのは例えば木石のようなもの、生育力によるのは植物のようなもの、魂によるのは動物であるので、いずれにせよ宇宙もそのどれかによって維持されているのである。

ここで言われる「共同感応」(*sympatheia*)とは、例えば月の満ち欠けによって潮の干満が生じたりすることや、指の痛みが体全体に行き渡ることなどで説明されるように、連続した身体に生じる物理的な作用の影響関係である。ストア派は、存在するものはすべて物体であるという物体主義をとり、宇宙は一まとまりの物体だと考える。そして、その一つの物体を心的なもの(これも物体)がその隅々にまで行きわたることで統御

している。それが、最善の原理であるロゴス(知性的原理、神)である。その働きは、石や木の保持力、植物の生育力、人間や動物の魂という働きを部分として持っている。部分としての各存在は、その全体としての自然に従って生きることを目指すのであり、それによって理想的なあり方を実現する。

ディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝』VII、87-88¹⁰

クリュシッポスが『目的について』第一巻のなかで述べているように、「徳に従って生きる」ことは、「自然によって生ずる事柄の経験に即して生きる」ことに等しいのである。なぜなら、われわれの自然(本性)は、宇宙万有の自然の部分だからである。それゆえに、自然に従って生きることが(人生の)目的になるわけである。すなわちそれは、各人が自分自身の自然(本性)にも、また宇宙万有の自然にも従っているということであり、そしてその場合には、共通の法が——つまりそれは、万物に遍く行きわたっている正しい理法(ロゴス)であり、それはまた、存在するものすべてを秩序づけるにあたっての指導者である、あのゼウスと同一のものであるが——その共通の法が通常禁止していることは何一つ行わないということなのである。

このように、ストア派にとっては宇宙全体が一つの統一体であり、人間の心(魂)や植物の生育力や、木材の保持力を統括するロゴス(最善の魂あるいは知性)を有するとする点で汎心論的である。しかし、そのロゴス(宇宙全体の心)は、規範的である。その全体の一部であることは、その全体のあり方に従うことを要求する。例えば、人間の身体全体は、一つの統一されたシステムとして機能し、その全体の調和・健康さらには生存という目的のために、各器官が適切に働く必要がある。そのような全体の調和や生存という目的に反した器官は、病気や異常なもの、悪しきものとして捉えられるだろう。

汎心論が、たんに世界の至る所に心のような作用があると認めること、あるいは心の概念を拡張して考えることで二元論的なギャップを乗り越えようとするものであれば、ストア派のように、全体のシステムに基づいた規範性を提示することには至らないだろう。しかし、宇宙全体を心の働きと捉えるコスモ汎心論は、ストア派と同様、一つの全体的なシステムを提示しようとする。それが、前節の箇所ではレオポルドが倫理の前

提条件として挙げていた相互依存性(Leopold 1949、203–204＝1997、318–319)や循環システムである。しかし、それらが何を指すのかについては曖昧な点が残る、というのが前節の最後で指摘したことである。何が明確ではないのだろうか。少し視点を変えて考えてみたい。

現代の行為論を専門とする古田によれば、複数の行為者が同じ行為を共同で行なっていることの成立条件に、その行為の「形成・持続・完成」のためにお互いの行為が相互依存的事であることを挙げている(古田 2012、268)。そして、そのような共同行為は責任という考え方とも、必然的ではないが密接に結びついている。では、我々が土地やそのメンバーと、相互依存し合いながら、形成・持続・完成させようとしている循環や土地の健康とは一体何なのだろうか。

ストア派によれば、我々人間は、運命とも呼ばれる宇宙的な理法による秩序づけの、形成・持続・完成に関わっている。これは、警察組織に属する複数の警察官が、相互に依存しながら、警察という組織全体の職務を果たすことに似ている。そして、ある警察官による行為が適切でなかった場合、その警官の良心や組織全体の責任が問題視されることになるだろう。ストア派においては、宇宙全体に行き渡る神の理法(ロゴス)に何らかの責任が問われることはない。このことは、ある警察官が誤って交通取り締まりをしてしまったからといって、道路交通法に問題があるわけではないことと類似しているかもしれない。むしろ、そのような過失は、その警察官個人の瑕疵であるように、ストア派において個々の人間の責任となるのである¹¹。

この点は、汎心論と土地の倫理の接続においても重要な示唆を与える。すなわち、コスモ汎心論を土地の倫理に適用することによって、通常は共同体に含めることがなかったさまざまな生き物や植物、岩や土地などとの相互依存は語りやすくなるだろう。それらは、物理的な世界のなかで偶然的な要因によって進化したたり風化・変化したりするものではなく、心的な作用を互いに交わし合いながら共同体を形成する存在だと言えることになるかもしれない¹²。ストア派はまさにそうしたあり方を「共同感応」(*sympatheia*)と呼んでいた。土地の倫理は、汎心論を基盤にさらに「共感」と呼べるものにまで土地の成員の相互関係を拡張できるならば、良心や責任という概念を持ち出すことができるかもしれない。

しかし、そのためには、ストア派の宇宙あるいは神という規範を指定し、その規範

のもとに、全体の諸部分を位置づけるといった作業が求められるだろう。そのようなコスモ汎心論もありうるだろうが、汎神論 (pantheism) を含意する必要はないとし、倫理的な基盤とすることに慎重になるゴフのような論者もいるのである (e.g. Goff 2017、243)。簡単に言えば、全体と部分の関係は、必ずしも規範的な関係とはならないのである。

では、仮にコスモ汎心論に基づいて、宇宙のその他のものに対する倫理的な配慮を根拠づけるとするならば、そのような作業はどこに行き着くのだろうか。この方向性を突き詰めたストア派に再び戻ってみよう。ストア派には、親和性 (*oikeiōsis*) という、自然に根ざした自己保存と倫理的成長の原理を説明する概念がある¹³。それによれば自然(神)は、人間や生き物のあるものに親和的にしている。最も基本的なものは自己自身への親和性であり、人も動物も、まずは自分自身を親和的で大切なものとし、自己保存への衝動を持つ。しかし自然本性的に理性を備えた人間は、社会的な存在として次第に自己への関心から他者や宇宙全体へと親和的な対象を拡大していく。

人間が自然に一致して理性的に生きることは、自己にとどまらず、家族、共同体、そして宇宙全体に対して配慮し正しい行動をすることである。これは、個々の存在がロゴスに基づく宇宙の秩序の一部であり、部分である個々の存在は全体を規範として秩序づけられている、というストア派の哲学と深く結びついている。1-2 世紀頃のストア派哲学者とされるヒエロクレスは、次のような例を出しながら親和性の議論を解釈している¹⁴。

ヒエロクレス『親近な者とどのように関わるべきか』¹⁵

われわれはそれぞれ、いわば多くの円によって完全に囲まれているのである。ある円はより小さいものであり、ある円はより大きいものであり、一方のものは[より小さいものを]取り囲み、他方のものは[より大きいものに]取り囲まれている。それらは互いに対して、異なる均一ではない関係に応じてある。さて、第一の最も近接している円は、ある人自身が自らの思考・意識をちょうど中心にして描く円である。その円のうちには身体と身体のために手に入れられているものが取り囲まれている。この円はおそらく最も小さいものであり、ほとんどその中心そのものと接している。

そして、この次の二番目の円は、中心からより離れていて第一の円を取り囲んでいる。この円のうちには、両親、兄弟、妻、子供たちが含まれている。それらから三番目の円のうちには叔父や叔母、祖父母、兄弟の子供たちや自分のいとこたちが含まれる。そのあとには、その他の親戚を取り囲んだ円がある。その円に続いて、地域住民の円、そのあとには地方の円、国家市民の円と続く。さらに隣国の円、同一人種の円がある。最も外部にあつて、すべての円を取り囲んでいる最大の円は人間という種族の円である。これらを観察し終えたならば、それぞれの円にふさわしい振る舞いに関して、それらの円を何らかの仕方ewithいわば中心へと一緒に引き寄せ、取り囲んでいる円をつねに取り囲まれている円へと熱心に転換し続けることが、適切な人のすることである。[...]

親和的な対象の最も外側にある円である人間を、最も身近な人間と同じ様に考えて適切な行為をせよ、ということである。先ほどの警察官の例では、警察という社会的な組織の一部として職務を果たすことを検討した。ヒエロクレスにとっては、そのような社会的組織に相当するのは宇宙であり、その一部であるのは人間という一個の存在である。この円の比喻を、警察官が一人の人間として責任が問われるケースに置き換えて考えてみよう。例えば、家族や友人との約束を破ることは、家族や友人という共同体の一員として責任が問われることだろう。これが自分を取り巻く円に相当する。また、地域で負担を平等にするために割り当てられた仕事を怠ることも、地域社会に生きる者として責任が問われるかもしれない。このような円が、家族や友人の外部に存在する。さらにこの範囲を土地や宇宙全体に拡張してみよう。警察官が代々所有している土地の貴重な植物を、その人が単純に気に入らないという理由で根絶やしにした場合、土地のエネルギーの循環を損ね、それを保全する土地の一員としての責任を問うことができるかもしれない。ストア派的に言えば、神の理法に反したものである。こうした円の拡大は、土地の倫理が目指す共同体の拡大という考え方と重なりと言える。しかし、このような仕方で土地やその成員への倫理的配慮を説くことは現代において可能なのだろうか。

当然のことながら、警察官は一人の人間として、自分の土地は所有物であり、そこでどのように振る舞うのかは個人の自由だと主張することができるだろう。もちろん、

このような所有権を根拠にした主張はそれだけで正当化されることはない。土地や自然が誰のものか、そして所有者がどのように振る舞うべきかをめぐっては、環境倫理の分野でいまも議論が行われている問題である。そうとはいえ、そのように個人の自由や所有権を重視する視点が現代の我々にはあるのも事実である。さらに、庭の植生も含めた宇宙のシステム全体が自分の家族や友人、さらには自己自身と同じように大事だとせよとするストア派的な思考は不可能に近いと思われることだろう。

このように所有権や自由を重視する視点、さらに全体を親近なものと捉えることの難しさの背景には、全体から独立した自律的で自由な「個」や「自我」という、近代以降の概念があるように思われる。ストア派にせよコスモ汎心論に基づいた土地の倫理にせよ、どちらも自然という共同体の一部として相互依存的な仕方生き、またそのような全体の規範のもとで生きているために、その他の一員を自己自身と同等に尊重すべきことを説いている。この枠組みに、近代的な自我概念がうまくはまらないのである。

このことは、ありきたりの指摘でしかない。しかし、このような自我概念が当たり前でなかった視点がストア派さらには古代哲学の中にある。全体のうちの個は、全体に依存し全体の一部でありつつも、個々の行為において責任が問われる存在なのである。西洋古代思想との比較を通して、現代の自然と人間、モノと心という二項対立を相対化するだけではなく、独立・自立した存在として捉えられる「自我」や「私」の在り方を批判的に検討する視座が得られたところで、最後のまとめに入りたい。

6. おわりに

本稿では、自然環境を単なる〈モノ〉として捉える視点を相対化し、心の概念を拡張して土地の倫理と接続する試みを取り上げて論じた。しかし、これだけでは環境倫理に十分な基盤を提供するには至らない。環境問題における倫理的課題に取り組むためには、「責任」や「規範性」という概念をどのように根拠づけ、具体的に適用するかを再考する必要がある。古代では当然のものと考えられていた宇宙全体の規範性だが、現代のコスモ汎心論では、それを倫理的な規範と結びつけることに慎重な立場も見られる。我々が何かの一部であるかということ、いかなる規範に従うべきかということとは、理論上は別問題として考えられるのである。

また、土地の倫理の全体論的な視点は、多くの論者が指摘するように、現代の自我や個人の概念と大きく対立する。しかしストア派と比較してみると、全体から独立した個人という対立構造が現代的なものであるということが見えてきた。このことは、現代の自我概念が古代のそれと異なりより狭いものだということを示唆している。もちろん、近代以降の独立・自立した存在としての自己概念は、すでにさまざまな仕方でも批判・検討されている。その思想潮流に乗りつつ、古代思想における自己概念を再検討することは、自然との関係を再考する上でも有意義なことであろう。

¹ 森ほかの邦訳を一部改変して用いている。以下、引用中の〔 〕は引用者の補い、[...]は前中後略である。それ以外の記号等については邦訳中のものを使用し、漢字表記等の統一は行わない。

² 当時のソフィストあるいは若者の中で広くなされていた主張として、人為的なものは二次的なものであり、自然的なものが持つ価値が無化されているわけではないといったものや、無神論的な自然観は、人為的な法や正義は根拠がないものだということの論拠となり、強い者が弱い者から奪って良いといった弱肉強食を自然のあり方として肯定することなどにつながると考えるものがあつた。

³ この節の汎心論については、Nagasawa and Wager (2015) や Goffら (2022) の研究を参照した。また『現代思想 2020 年 6 月号 特集＝汎心論』による概説も参考になった。

⁴ もちろん、物質一元論的な物理主義の可能性がないわけではない。生成 AI がプロンプトに対して、帰納的なデータに基づき、かつ確率論的な仕方でも適切な回答を生成するような仕方でも、外的刺激に対して脳内処理が行われている可能性は大いにあるだろう。しかし、本稿では物理主義か汎心論かという問題には立ち入らない。仮に汎心論を応用して環境の倫理の基盤とした場合にどのようなことを考える必要があるのか、という視点で以下では論じる。

⁵ ドンブrowsキーは、先に取り上げた『法律』の他、『ティマイオス』の宇宙創生論、魂の自動性を論じた『パイドロス』や、『ソピステス』の「力」(*dynamis*)概念などを引き合いに出しながら、プラトン哲学は心身二元論というよりも、コスモ汎心論として捉えられると論じている (Dombrowski 2020, 15–24)。

⁶ 環境の倫理全般については、鬼頭・福永 (2009) や Brennan and Norva (2024) を参照されたい。

⁷ レオポルドの土地の倫理については、Callicott (2017) と太田 (2020) を参照した。邦訳については、新島 (1997) を参照しつつ、適宜、改変した。

⁸ とりわけコスモ汎心論を環境倫理(土地の倫理)に適用する Matthews (2020) を参照。また、環境倫理を概説する Brennan と Norva (2021) も、汎心論と土地の倫理を接続する見解を環境倫理の一つの立場として紹介している。

⁹ 初期ストア派は一部を除いて断片的にしか伝えられていない。ここでは、アルニムが編纂した断片集 (*Stoicorum Veterum Fragmenta = SVF*) の邦訳『初期ストア派断片集』を用いている。この *SVF* には、ストア派と伝えられているものをとりあえず収めているため、ストア派でないものが

含まれていることもあれば、ストア派だとしても必ずしも初期に属するとも限らない。ストア派は初期から中期、後期にかけて思想の発展や変容が見られるが、本稿はストア派のそうした細かい点は問題とせず、大まかな括りでストア派の思想を捉える。ストア派については、日本語で読める優れた解説書が最近多く出されている。例えば國方(2019)やグリナ(2020)を参照されたい。

¹⁰ ディオゲネス・ラエルティオス自身はストア派ではないが、第7巻でストア派の思想を伝えている。この箇所は *SVF* III, 4 に収められている。

¹¹ 神の理法があらゆる出来事の原因となるといった決定論・運命論を採用するストア派にとって、個人の責任はどう問われるのか、という問題は古代においても現代においても議論が尽きない。ここではこの大きな問題には立ち入らないが、ストア派の見解と、古代の議論や現代の解釈をバランスよく解説したものとして Brennan (2005, chap. 14-15) がある。

¹² コスモ汎心論を環境倫理に応用する Matthews は、世界が持つ「対話的な関わり」(communicative engagement)を重視し、それに基づいた「生きた宇宙」(living cosmos)という見方を提示している (Matthews 2020, 138)。

¹³ 先ほど引用したディオゲネス・ラエルティオス第7巻87-88節の直前(85-86節)は、親和性についての見解が取り上げられている箇所である。論者によって解釈も分かれる難しい概念であるが、上述の Brennan (2005, chap. 10) が参考になる。

¹⁴ ヒエロクレスによる解釈が正当なストア派のものと合致するかをめぐっては研究者の間でも意見が分かれている。ヒエロクレスとこの箇所の解釈については Ramelli (2009, xix-xxvi; xlvii-lviii; 125-28) が参考になる。

¹⁵ このテキストはストバイオスによる抜粋によって伝わっているが、テキストは Ramelli (2009, 90) を用い、邦訳は拙訳である。

<参考文献>

- Brennan, Andrew and Norva Y. S. Lo, "Environmental Ethics." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2024 Edition), Edward N. Zalta & Uri Nodelman (eds.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2024/entries/ethics-environmental/>> (2024年12月22日最終閲覧)
- Brennan, Tad. *The Stoic Life. Emotions, Duties, and Fate*. Oxford: Clarendon Press, 2005
- Callicott, J. Baird. "How Ecological Collectives Are Morally Considerable." In Stephen M. Gardiner and Allen Thompson (ed.), *The Oxford Handbook of Environmental Ethics*, 113–124. Oxford: Oxford University Press, 2020
- Dombrowski, Daniel. "Plato and Panpsychism." In William Seager (ed.), *The Routledge Handbook of Panpsychism*, New York: Routledge, 2020, 15–24
- Goff, Philip. *Consciousness and Fundamental Reality*. Oxford: Oxford University Press, 2017
- Goff, Philip, William Seager, and Sean Allen-Hermanson, "Panpsychism." *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2022 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/panpsychism/>> (2024年12月22日最終閲覧)
- Leopold, Aldo. *A Sand Country Almanac and Sketches Here and There*. New York: Oxford University Press, 1949
- Matthews, Freya. "Living Cosmos Panpsychism." In William Seager (ed.), *The Routledge Handbook of Panpsychism*, New York: Routledge, 2020, 131–143
- Nagasawa, Yujin and Khai Wager. "Pansychism and Priority Cosmopsychism." In G. Brüntrup (ed.) *Panpsychism*, Oxford: Oxford University Press, 2015, 113–129
- Ramelli, Ilaria. *Hierocles the Stoic: Elements of Ethics*, Fragments, and Excerpts, translated by David Konstan, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009
- 太田和彦「土地倫理——アメリカの環境倫理学の出発点」、吉本明弘・寺本剛(編)『3STEP シリーズ2 環境倫理学』昭和堂、2020、71–83
- 鬼頭秀一・福永真弓編『環境倫理学』東京大学出版会、2009
- 國方栄二『ギリシア・ローマ——ストア派の哲人たち——セネカ、エピクテトス、マルクス・アウレリウス』中央公論新社、2019
- グリナ・ジャン＝バプティスト『ストア派(文庫クセジュ)』(川本愛訳)白水社、2020
- 『現代思想 2020年6月号 特集＝汎心論』青土社、2020
- 『初期ストア派断片集3』(山口義久訳)京都大学学術出版会、2002
- ディオゲネス・ラエルティオス『ギリシア哲学者列伝(中)』(加来彰俊訳)岩波文庫、1989
- 藤沢令夫『世界観と哲学の基本問題』岩波書店、1993
- プラトン『法律(下)』(森進一ほか訳)岩波文庫、1993
- 古田徹也「共同行為の成立条件」日本哲学会編『哲学』第63号、2012、265–279
- アルド・レオポルド『野生のうたが聞こえる』(新島義昭訳)、講談社学術文庫、1997

