

ゴミと人間 一人間の存在論的規範一

和佐谷 維昭 哲学／教授

序

ボランティア活動をしている若者がいった、「私はなぜゴミを捨てるのか、そのことを問うてみたい」と。私がおもしろく思ったのは、「私はなぜ、何のためにゴミを捨つなければならぬのか」ではなく、「私はなぜゴミを捨てるのか」であった。世のため人のため（役にたつ）というのもある。また見苦しいから（環境美化）、さらには人間が今後も文化的な生活を営むには自然環境保全が大切である、という理由もある（注01）。これらの理由は一般的であるし、これらが複合している場合もある。

しかし、こうした理由と重なる部分もあるが、ゴミを捨てる行為にはさらに自発的・自然的な意志のはたらきがあるといえないだろうか。例えば、独り——できれば独りがよい——春の野道を歩く。道ばたにひと知れず咲くスマイルを見る。一輪でも群生でもよい。こんなところにとそこに佇み、ただそこに咲くその姿に人は魅せられないだろうか。このことは、惹きつけるものと惹きつけられるものとの共通項があることを示している。

このような例は無数にあらう。幼子のほほえみにあえばたくまずしてほほえみを返す。満開の桜をみれば思わずそれに呼応して歌が生まれる。宗教、文学や絵画の生まれる素地の一部はここにあるのではないか。

花みればそのいはれとはなけれども心のうちぞ苦しかりける

願わくは花のしたにて春死なんそのきさらぎの望月のころ（注02）

私は、ゴミを捨てるとは自然（物）に共感するこのような感情に起因するところがある、と考える。ただ、日常生活では野道を歩くわけでもなく、人は生活の便利さ・

快適さを追求するに多忙で、そうした感情に気づくこと少なくて見失ない勝ちなのだろう。

1 ゴミ問題—ゴミは人間の生活を映し出す—

O市の中心から東に十分ほど国道を走り、国道から東へ折れてしばらくすると、道路両側に歩道を配した片側二車線は優にある東西にのびる広い直線道路に出る。その先端はM湾の堤防に突き当たり行き止まりとなる。この突き当たりからの抜け道は、湾の堤防を兼ねた狭い道路であり、O市に出入りする近道として利用する車は多い。この直線道路と堤防に囲まれた地区は戦後開拓されたらしく、その功績をたたえる顕彰碑（平成四年建立）が歩道脇に立ち、次の文を読むことができる。

……時恰も、翌二十一年十二月、GHQの強力な指令によって、「自作農創設特別措置法」を中心とした農地改革の実施により、農業史上、曾てない一大転機を迎えたのである。この驚異的一大変革の激変に遭遇した私達は、早くも農業経営の近代化の知性に目醒め、今こそまさに千載一遇の好機と之を捉えて、世紀の農地改革が怒濤のごとく大揺れの嵐の陰に、立法の主旨を補強する意図から、永劫に揺ぎなき民主的に安定した農業基盤を確立する、……

しかし、この六百メートルほどの直線道路の南側はスポーツ広場、屎尿処理場などの市の施設があり、北側は道路に沿って流れる、汚泥の沈殿・堆積したK川ののり面である。のり面はムクノキの大木、雑木、竹、イバラやフジ蔓、雑草がはびこり、恰好のゴミ捨て場となっている。そこは不法に投棄されたプラスチック製品やそ

他のゴミが散乱・堆積し、さらにはのり面を川へと滑り落ちて汚泥や叢生する葦のなかに埋まる。夏には異臭を放つに違いない。戦後食糧も少なく営々としてこの地を造成した農民は、土地の手入れをし、土手の草を刈り、家畜や田畑の飼料として利用したのではないだろうか。今はその必要もなく、顕彰碑の周辺は雑多なゴミが捨てられ、十リットル入りのゴミ袋が三つまでも放置されていたこともあった。こうした大量の不法投棄ゴミから推測されるのは、人々の生活スタイル、生産・販売などの形態、市民モラル、さらには行政のあり方などである。

(1) 生活スタイル

(i) ゴミの種類

ゴミの種類を見てみよう。ここに見られるほとんどのゴミは一般廃棄物、家庭ゴミである。私は若者たちと時々ここにゴミ拾いに来たことがあった。雑草の枯れる冬の時期に行くとゴミの状態は比較的良好に見える。ゴミは、この直線道路およびその南北両側に設置された歩道、スポーツ広場や処理場の敷地、いたるところに散乱する。もっとも目につくのが弁当のトレー、お茶・ビール・ジュース類のスチール缶やアルミ缶、あるいはペットボトルを一緒にしてコンビニのビニール袋で包み込んだゴミである。朝食あるいは昼食用の弁当をコンビニで買い、車のなかですませ、出たゴミを人目の少ない場所に投げ捨てる。この道路は広く、しかも小道を除けば行き止まりで、道路の片側に駐車して休憩や午睡をとったりする車も多い。いずれにしても、捨てられたビニール袋は新しいものはそのままの形であったり野犬やカラスに破られたり、風化したものは枯れ草や歩道沿いの鉄線からみついたりして風に揺れている。目につかないところでは土に埋もれ、草木の根と絡みあっていることだろう。

その他にも種々のゴミ類が観察される。車用の油、バッテリー、タイヤ、車の座席まで棄てられている。「ごみを捨てない、よごさない／みんなが不法投棄を許すまい／警告／この付近にごみを捨てないでください。不法にごみを捨てると法律に基づき1年以下の懲役又は100万以下の罰金に処せられます／〇警察署〇市役所」と警察と市の連名で出された看板は倒れ朽ちたままゴミ

となっている。これは二枚ある。別種の倒れた看板もある。「自分のゴミは、自分で持ちかえろう／ゴミ、あきカン捨てないで／〇市／みんなの力で……」、最後の文字は汚れて読めない。車用品に加えて、テレビ、冷蔵庫、自転車、業務用としか考えられない包装物、業者のトタン製の畳二枚大の看板、「カラオケ」と店名の入った別の看板もある。趣味の園芸家が処分に窮して捨てたらしいビニール袋に詰めた何袋もの土、古着らしき衣類の数々、マンガや雑誌の類、新聞紙、ビデオテープ、乾電池、アサリ貝の残骸、犬の糞、いつかは免許証入りの鞆さえ見つけたり駐在さんに来てもらったこともあった。小さなものでは飴やキャンデーの包紙、それにタバコの空き箱、吸い殻がやたら多い。

こうした生活上のまことに多様なゴミが風雨に晒され、寒風に舞っている。広い道路に出るK川に架かる橋のたもとなど、車がいったん停止する場所にはスチール缶・アルミ缶・ペットボトルなどが累々と十数センチの層を成して地中に埋もれ、スチール缶などは形を留めないほどに朽ちてしまっている。

(ii) 生活スタイル

(a) 不法投棄ゴミの種類は多種にわたるが、なかでもその量の多さで目立つのが弁当用のトレーと箸、お茶、ビール、コーヒーなどの空きスチール缶・アルミ缶など一式入ったコンビニのビニール袋である。さらに、そのようなセットにはなっていないが、空き缶、空き瓶、種々のプラスチック容器なども多く、これらはいたる所、まねんなく捨てられている。

このゴミの現状からみえてくる生活は以下のようなようである。

朝、出勤途中、あるいは昼食時などにコンビニや道路脇の弁当スタンドなどで弁当を買い、気の向いたとき、あるいは時間がとれるとき、駐車ができる所で休憩をとりながら食事し、食べ終わると捨てやすい場所を選んで車の窓から投げ捨てる。コンビニは、車の利用者にとって最も便利な場所、しかもいたるところに店舗を構え、二十四時間体制で客の需要に応じている。また、パックされている弁当の種類も和風、洋風、メン類など種類

は多く値段も二百円代から五百円代と、客の要求に応えている。野菜が少ないなど個別な点では問題もあろうけれど、利用者からするとこれほど手軽で便利なものはない。一般の食堂とかレストランで食事をすると、高額のうえに駐車場の心配、混雑してれば時間待ちをしなければならず、これに比し、車は空き地があればそこに止め、誰にも煩わされず、気の合った同僚が隣にいれば楽しく、時間に余裕があれば冷暖房のなかで食後の仮眠をとることもできる。

家庭で弁当を作る立場に立つと、毎日あらかじめ食べる人にあったメニューを考え、前日に買い物をし、慌ただしい朝に調理する。コンビニ弁当はこうした煩わしさや手間を省き、その代わりに自分の仕事をもち自分の用事をする事ができる。

ゴミを通して、ほんの一部ではあるが、人々の生活スタイルが見えてくる。便利さ（簡易・簡便性）、時間や人間関係に比較的拘束されない自由・快適さ、経済的事であること、それに対応して、家事・食事を介しての家族関係（おふくろの味、時間の共有や食卓を囲んでの団欒）の稀薄化、家族の生活様式の変化、食生活の変化、味覚の変質など、さらに、ものを粗末に扱う習慣（使い捨て社会）、車社会、スーパーやコンビニにみられる販売様式にともなう大量のゴミ産出、不法投棄などの問題も生じている。このような世相になることを、かつて開墾時代に情熱を傾けて農業構造改革に取り組んだ農民達は想像し得ただろうか。

(b) ゴミの散乱は現代社会の一つのあり方を示している。欲望の抑制からの解放と時間的効率性を善とする考えである。前者は、後述するように、抑制（節制）の欠如に他ならない。環境問題はこうした現代社会の延長線上にあり、さらにその延長線上に見えてくるのは、ものの生産・消費、時間的効率性を促進する科学・技術・経済社会と徳（節制）との分裂、すなわち、知のあり方の問題である。

「日本の文明は自分以外の状態を変化させて満足を求めるのじゃない。西洋と大に違う所は根本的に周囲の境遇は動かすべからずものという一大仮定の下に発達し

ているのだ。親子の関係が面白くないといって欧州人のようにこの関係を改良して落ち付きをとろうとするのではない。親子の関係は在来のままで到底動かす事が出来んものとして、その関係の下に安心を求むる手段を講ずるにある。」^(注03)

これは苦沙弥先生に「哲学者」が説いて聞かせる言葉であるが、具体例として「夫婦君臣の間柄」、「武士町人の区別」、「自然その物を観る」（人間と自然）等をあげている。かつて、欲望は、それが財に対する欲、権力欲、名誉欲、愛欲等であれ、通俗道徳の上では「周囲の境遇」に反する悪として退けられたのである。この考え方の延長線上に世の実力者である実業家「金田」・「鈴木」氏、金田氏令嬢「富子令嬢」などが茶化して描かれる理由がある。

世に四聖人といわれるソクラテス、キリスト、釈迦、孔子はすべて人間の欲望について語った。プラトンの描くソクラテスは「哲学とは死の練習である」（『パイドン』）といい、正しい認識をさまたげる肉体からの魂の解放を問題とした。これなくしてアイデアの認識はできない。イエス・キリストはさらに厳しい言明を行う。「だれも二人の主人に仕えることはできない。一方を憎んで他方を愛するか、一方に親しんで他方を軽んじるか、どちらかである。あなたがたは、神と富とに仕えることはできない。」^(注04) 金持ちの青年が永遠の命に与かろうとして願っても、欲ゆえにその財産を売り貧しい人々に施すことができなかったように、物欲、生命欲、権力欲などは信仰を躓かせる。

また、釈迦はいう。人は五種の感覚作用、眼・耳・鼻・舌・身により五種の欲望の対象をもつ。すなわち、眼によって貪心をかきたてる色・形あるもの、耳により貪心をかき立てる音声、鼻によって貪心をかきたてる香り、舌によって貪心をかきたてる味、身体によって貪心をかきたてる触れられるべきものである。そしてこれらの欲望の対象からの解放こそ涅槃にいたる道となる^(注05)。さらに、孔子の説く「仁」は多面的であるが、その一つに「克己復禮為仁」（『顔淵篇』）がある。解説によれば、その主旨はわが身の私欲、放縦を慎み、社会規範（禮）

にしたがうことが仁だというのである。無論、社会規範は内的規範（忠恕・孝悌）に支えられている（注06）。

魂の世話、信仰、解脱、克己、かつて徳の実現に払われた関心・努力をあらわす言葉に対して、現代はそれらに注意をふり向けようとしないうる生活スタイルになっている。

(2) モラル

時間的・空間的に切り刻まれた多忙な日常生活では、眼に入るものは車窓に移りゆく風景に似て、人は自らの生活を意識に止めることは少ない。しかし、かつては、人の生活・時間は多種多様な内実で満たされ、その意味で生活は豊かであったといえる。それは小説や映画のつくり方にもうかがわれる（注07）。

(i) 知のあり方

プラトンは、『ソクラテスの弁明』において、ソクラテスを政治家・詩人・手工業者などと対話させて、彼らは技術的知には長けていても徳については何も知らなかったといわせる。世間では知恵ある人と当たり前のように思いみなされている人が、そうではなかったのである。そしてまた、ソクラテスは、世間で人が関心をもつのは金銭を儲けること、家業にいそむこと、軍隊の指揮をとること、民衆への呼びかけ、国家の要職に就くことなどという。こうした世俗的なことが最大の関心事となった世間、ソクラテスはその世間を批判し、結果として死刑に処せられた。ただ、ここでソクラテスは、議論によって世間の価値観を転換しようとまだ信じていたと思われる。

「……このような不本意の誤りについては、こんな場所へ引っぱり出すなんて法はない。むしろ個人的に会って、教諭すべきものなのだ。なぜなら、教えてもらえば、故意にやっているのではないから、それをやめるだろうということは、わかりきったことなのだからね。」（注08）

『メノン』になると事情はかわる。ソクラテスは、徳は教えることができるかと問い糺したが、結論を得なかった。問題は、徳が知識であれば教えることができる。しかし、そうでなければ教えることはできず、徳の蓄積・伝達は不可能となる（注09）。そう考えれば、徳について

の研究は進展がみられはするが、積み重ねられること（体得）は少ない。それに対して、知識は蓄積され科学技術の進展、財の生産を促し、日常生活を物質的に豊かにし、原子力利用、宇宙開発、IT社会といわれる時代を切り拓いた。また、科学技術の進展は、例えば、弓矢は鉄砲、鉄砲は原子爆弾となり、一対一の戦いからガス室での大量殺人、さらに原爆投下による無差別大量殺人兵器へと変貌させた。それに引きずられて不徳は一層進展したかに見える。

ソクラテスの結論は以下のようだった。

「徳とは、生まれつきのものでなければ、教えられることのできるものでもなく、むしろ、徳のそなわるような人々がいるとすれば、それは知性とは無関係に、神の恵みによってそなわるものだけということになるだろう」（注10）。

このことばは、第一に、自身の信仰に基づく人間理性への深い信頼を示す。第二に、徳を教える（想起する）方法はないということを示す。もっとも、この点については、「まさに徳であるところのもの」に関する知がいまだ明確ではないから、もしこの知が確立すれば徳を教える方法が見つかり、そのことが可能となるかもしれない。この点は暫定的な結論といえよう。

これらのことから何を読みとることができるか。ソクラテスは、人間の織りなす不合理な現実にも身を置き、なお人間への深い信頼を抱きながら、自ら正義を選び、結果として刑死したということ、さらにまた、徳を体得実践する方途もとりあえずは見いだせないということである。すなわち、徳について真なる知にいたらずとも、個人のレベルでも国家のレベルでもせいぜい思惑によって生活の立て直しを行わざるを得ないということだ。一般的に表現すれば、特についての認識（真なる知）が成り立つに先だって、何らかの徳（価値）についての選択がなされ実践されるということである。

(ii) 宗教・道徳・法律

(a) 宗教

もっとも原初的な規範に宗教的規範がある。自然宗教もあれば超越神的宗教もある。まず最初に自然宗教をみてみよう。

私は戸数三十戸ほどの山あいの集落で生まれ育った。昭和三十年代までは、家には竈があり、竈は神聖で不浄のもの（たとえば日常出る家庭ゴミなど）をくべて（燃やして）はならなかった。罰が当たるというのである。方角にも意味があり、家を基点にある方角に一夜清水を器に入れて置き、その夜露を受けた水には霊気が宿り、その水を飲むと病に対する効能があると信じられていた。

さらに、山の神さん、荒神さんと小さな集落ではあるが社があり、季節ごとに神々を祀る行事があった。山の神については、小学生から中学二年生（小学校高等科）までの子どもたちの「山の神さん」の行事があって、現在も続いているという。「サンゲンサンゲンドッコイショウノウ、アマザケシンジョ」と、大人の手助けも得て、子どもが稲わらで編った大綱を肩にかつぎ、一列になって初冬の各戸の玄関先を練り歩き、お供え（金銭）を受け、宿（持ち回りで分担）での子どもだけの宴会後、年長者がお供えを自らには厚く年少者には薄く分配するのである。仕事で山に入るにあたって、祖母は「アブラウンケンソワカ」と口に呪文を唱えるのが常だった。そして山ですべきでないことを教えられたと思うが今は記憶にない。

そういえば、祖母は、このように呪文を口に、月に何度か、特にお盆まえにはサカキやシキビ、ヘンダラをとり山に入った。また秋には仲のよい連れ数人と入札でマツタケ山を競り落とし、採ったマツタケは町の八百屋が買い取りにきていた。山からとってきたシキビやサカキは墓前や仏前、神棚に供えられる大きさ、かたちに整え、わらずべて結わえ一束とした。こうした仕事は夜なべ仕事となった。ほとんどの家の仏間には仏壇と神棚が設けられているのが普通だったから、シキビは仏前や墓前用、サカキは神棚用に入用とされたのだ。朝早くリヤカーにそれらを積み込み家を出て、三、四キロの道を歩き、町に出て売り歩いた。「シキビやサカキはいりまへんか。サカキやヘンダラはいりまへんか」だったか「いりませんか」だったか。いま思っても祖母の口から「いりませんか」は似合わない気がする。小学校にあがる前、

アメか菓子を買ってもらうのが楽しみに、リヤカーの前になり後になりついていった。昼頃までではぼ売り切れた。いつも同じ地域を回ったが、お得意さんがあったのだろう。

シキビやサカキ、ヘンダラをなぜ仏や神に供えるのだろうか。照葉樹林帯文化では神の依り代としてこのような照葉樹が使われたといわれる^(註11)。シキミ（シキビ）は「しきみ科の常緑小高木。山地に自生し、また墓地などに植える。（中略）全体に香気があり、仏前に供え、また葉と樹皮を乾かした粉末で抹香や線香を作り」と説明され、別名、シキビ、コウシバ、コウノキ、仏前草などとも称される（『広辞苑』）。その実は毒性があり、ときにそれを人が食し新聞に載ったりする。この木は抹香や線香の原料となり、それが仏壇、墓地、葬儀などの場で用いられるのは、元来、屍臭を消すためであろう。その香りに独特のものがあるという点で、仏前に供えられてきたことはよくわかる。

サカキは「常緑樹の総称」、「特に神事に用いる木をいう」とある。また、「ツバキ科の常緑小高木。葉は厚い革質、深緑色で光沢がある。古来神木として枝葉は神に供し、材は細工物・建築などに用いる」ともある（『広辞苑』）。ツバキは葉に光沢があり、春には枝いっぱい花をつけ、春の花を代表する一つだが、ツバキ科の一品種であるサカキがなぜ神木に選ばれたのかはわからない。特にシキミのような香りがあるのでもない。

ヘンダラが方言であることはその呼称からすぐ予想できる。「サカキと同じツバキ科のヒサカキも、サカキの代用として、あるいはサカキよりもひろく、神事に用いられる木である」、その方言もアクシバ、ソメコノキ、コウヤシバなどあり、なかにインキノキともある。このインキノキという説明で、これはヘンダラのことだとわかった。「葉は革質、楕円形、細鋸歯がある。春、黄緑色の小花を密生、異臭あり。球形、紫黒色の液果を結ぶ」（『広辞苑』）。ヘンダラは山に行けばいたるところに自生し、子どものころ、このヘンダラの紫色に熟した実を瓶の中でつぶし、その汁をインキだといって遊んだことを思い出した。

そもそも「生」という文字が「草の生え出る形」であり、土から草木が芽生える姿をいう（『字統』）。春、大地の温もりとともに地表に芽ぶく自然現象は神秘的なおどろきであり、人がそこに自然の力、それへの畏敬・畏怖を感じても不思議はない。植物が信仰の対象になるというのはなにも日本だけのことではない（注12）。

このように、人はそれぞれの住まい場所、環境において身近な植物をはじめ、地・水・火・風・雷の神々、さらに山（霊山）・溪谷・巨岩・巨木等いたるところに神々を今でも見出し、畏れ、敬い、感謝して祀っている。しかし、このようないわば自然との一体化に対し、人間による自然の対象化、自然の利用というほとんど習慣化されてしまった現在の生活では、こうした自然との接触の場も仕方なく失われ、自然の有する神的な力はもちろん、自然の有する物理的な力をさえ見る能力を失っている。人間にとって自然の力は、物理的な力として、例えば水害対策（護岸工事）、自然開発、宇宙開発等に象徴されるように克服すべきだとされる。

次に、超越神的宗教についてはどうか。自然宗教に対して超越神的宗教では、唯一神を規準にものごとの是非を明瞭にさせる。古代文明において、唯一神教が生まれる背景については、次のように説明される（注13）。

古代エジプトやメソポタミアのような乾燥地では、人間は自らの生存・生活のためには団結して、ときには他の人間と対立しながらも、自然から水や草地を戦いとらねばならない。そこに人間共同態（多くの部族）が生まれる。砂漠の人間は、過酷な自然と他の人間に対抗して生きるためには自らの帰属する部族に服従する他なく、またそれら部族の全体意志を表現する神々のうち優勢なるものが部族の統合とともに唯一神（ヤーヴェ神）となった。この神は、命令への服従を部族に要求するとともに部族に対し豊かな土地と子孫の繁栄を約束する。

こうして神（宗教）と自然とは分離され、神は自然・人間を支配する。こうした唯一神は、「十戒」、「黄金律」のような戒律を人間に与えたが、時とともにそれらは色褪せつつある。近世になると、視点のコペルニクス的転回は天体においてのみならず地上界でもおこなわれ、人

間を中心とした社会が出現する。宗教が共通して克服すべき悪とみなしてきた欲望、少なくとも度を越した社会的欲望に対して、宗教は戒律としての力を失ってくる。（b）道徳法則

さて、欲望に対する抑制・抑圧は神的な力だけではない。近世にはいと神の力を背景にしながらもその役割は人間理性のはたらきに軸足を移すことになる。例えば、ルソーは人間教育の最終段階としての幸福を次のように表現している。

「それ（本当の幸福への道、引用者）はただ、能力を超えた余分の欲望をなくし、力と意志とを完全に等しい状態におくことにある。そうすることによってはじめて、いっさいの力は活動状態にあり、しかも心は平静にたもたれ、人は調和のとれた状態に自分をみいだすことができる。」（注14）

ルソーは理性による欲望のコントロールを訴え、それはカントにおいて結実する。カントは純粹実践理性の根本法則を定義する。

「君の意志の格率が、常に同時に普遍的立法の原理として妥当しうるように行為せよ。」（注15）

カントが強調するように、意志が欲求能力のそれぞれの対象（実質）によって規定されれば、対象は各人にとって経験的・個別的なことがらであり、格率は万人に対する普遍法則としての実践的原理とはなりえない。したがって、意志はその対象ではなく普遍法則としての道徳法則にのみ規定されなければならない。カントはこのことを「理性の事実」だという。確かにその通りではあるが、しかし、感性的・経験的事実に即せばかえってこうした厳格さの強調は形式主義として批判されることにもなる。また、歴史は、文化が、道徳も含め、それぞれの時代や民族にとって多様であり相対的だということを証している。

このようにみると、当然のことではあるが、カントのいう実践理性のたてる道徳法則も現実社会に対して有効な力をもちえなかったといえよう。ただし、ソクラテスが徳は神の恵みといわざるをえなかったように、少なくとも「汝、為すべし」という人間に対する実践理性の

要請は「理性の事実」というべきで、もし、これを認めなければそもそも倫理は成立しない。

(c) 法律

実践理性がたてる道徳法則が現実社会に対し有効な力となりえない。このような認識が成り立つと次は国家権力、すなわち法（法律）にその有効な力を求めることになる。いうまでもなく、法律はその力の行使を最低限の社会秩序維持に止どめるべきであって、倫理・道徳や宗教の領域、すなわち精神的領域にまで踏み込むべきではないが（法は倫理的最小限度）、倫理・道徳が力を失えば法の物理的強制力でもって倫理を補完しなければならない（法は倫理的最大限度）。

市町村で定める最近の条令には、路上喫煙防止条令（「川崎市路上喫煙の防止に関する条令」平成17年）や、たばこの吸い殻に始まり、空き缶・瓶、チューインガムのかす、紙くず、プラスチックくず、飼い犬のふんにいたるまで、そのばい捨てを防止する条例（「広島市ばい捨て等の防止に関する条令」平成15年）などがあり、この条令に違反した者には罰金が課される。こうした行為は、かつては倫理・道徳の領域の問題であったし、現在でもそうであるべきなのだが、現在はこの倫理・道徳の領域にまで法が踏み込み規制をかけるようになっていく。しかも、こうした法的規制がかけられてもいっこうに事態の改善にはいたってはいない。これが現代の世相である。

以上みたように、宗教、道徳法則、法律等のそれぞれの段階で、またそれらは混在もしているが、人はさまざまに考え実践してきたし現に実践している。にも拘わらず、前世紀半ばから二十一世紀に入り、繰り返される戦争や飢餓等々に加え、自然環境破壊・汚染によって健康な生活は損なわれ、将来の生活に対する不安感は増してきている。少なくともそうしたことをますます意識せざるを得なくなってきた。ここにあらためて次の段階の規範を予想せざるをえない。

わたしは「環境基本法と生命倫理」と題して要約つぎのことを述べた。「人間（精神的存在）は、その存在の層的構造上、自然（無機物的存在、有機物的存在、

心的存在）を内在させているが、それらに依存しながら同時にそれらから自由である（N.Hartmann 参照）。人間の長年にわたる自然支配は自然環境破壊をもたらしたが、現代では主客逆転し、自然が人間を選別・支配する時代に入ったのである。そして、人間と自然との連続性、相互依存関係を存在論的規範として、自然と人間との関係を捉えなおしたい」と^(注16)。宗教、道徳、法律に加えて、存在論的規範を考えねばならない。前に紹介したが、旧来の生活を送っていた農民が戦後「農業経営の近代化の知性に目醒め」とあるのは「知」の変質であり、こうした時代に入る前触れの一例だといえる現代農業へと変貌をとげた。

2 人間と自然

(1) 自然に対する人間の態度

ところで、「人間と自然」という項目をたてる時、人間を自然にふくませるか、それとも人間と自然を対立させるかを考えるのが一般的だ。ただ、人は生活においてそのことを意識していない場合が多い。人は、仏教徒であるなにかかわらず、例えば中学校教育（道徳）においても人間のみならず動物・植物の命の大切さを掲げているが、牛肉に舌つづみを打ち、生きエビの踊り食いに興じるなど自らの生活を快適に便宜よく都合づける。こうした便宜がまかり通っているかぎり、たとえば人間と自然との関係を、生物主義（biocentrism）、持続可能性（sustainability）、人間中心主義（anthropocentrism）などと分けてみたところでほとんど意味をなさないだろう。せいぜい議論の際の目安というところだ。

上にゴミについて気づくところを述べたが、以下に、このことにもとづいて存在論的規範に関してさらに述べてみたい^(注17)。

(i) ゴミ問題の基本

人類の歴史は自由獲得の歴史である。『創世記』に記載される自然に対する人間の位置づけ・役割はそのことを象徴する。天変地異による惨事や病原菌の猛威等、自然による圧倒的支配からの解放、また超自然的な力から

の解放、さらには人間自らに起因する圧政、貧困、飢餓、疾病等からの解放、こうして人間はさまざまな自由を獲得してきた。もっとも、自由の獲得とはいってもスマトラ島地震などの天災、鳥インフルエンザ、エイズなどの感染症、専制国家の現存、繰り返される大小の戦争など、毎日流れるニュースを目にするだけでも今後の人間の自由の成り行きは見えてこない。

ゴミの問題は、戦争、貧困、疾病、エネルギー問題等とともに、こうした解決困難な諸問題のうちの一つである。第一段階では、人間生活は自然物を加工し、衣食住などの生活必要物資を生産することにおいて成りたち、この生産段階で廃棄物を不可避免的に排出する。第二段階では、生産物を消費し、すべてが廃棄物となり、自然環境で量的にまた質的に分解されない物質はこの地球上に蓄積されていく。例として、前者では炭酸ガス、後者では核廃棄物などが考えられる。この問題は自然界に対する人間の過剰な欲望を充足させることにより生じたともいえる。したがって、既存の宗教、道徳、法律が過剰な欲望をコントロールできないとすれば、残る規範としてはなにがあるのだろうか。

例えば戦争についてみると、毎年八月六日、十五日を中心に一斉に戦争の記事・報道があふれる。なかには、原爆が広島や長崎に投下された日を知っているかいないかの調査も行われ、そのポイントの上下で杞憂する声が聞かれるほどである。しかし、ことがらはそのようなことだろうか。戦争は八月だけの問題でもなければ第二次大戦だけの問題でもない。有史以来、人間は戦争を繰り返し、おそらく今後も繰り返していくだろうと推測できる。人間がいつの日か戦争を止めるだろうとはなかなか考えにくいのである。

また、例えば限られた医療費のうち、どれだけの割合を先端医療や高額医療に、あるいはまた高齢者医療、生活習慣病医療、地域医療等々にふり分けるのか。さらに、国民所得に占める医療費の割合や医療の質は適切なのかといった問題がある^(註18)。たしかにこうした諸問題を避けて通れないが、人間がこの世に生をうけるということは平等に死を迎えるということでもある。

こうしたことから次のようにいえよう。ゴミ問題は、戦争や医療問題と同様に、当面の現象的な対応に尽力するとともに、基本的には人間存在の構造にもとづき考察しなければならないということである。前述の存在論的規範というべき規範にもとづく考察である。

(ii) 存在論的規範

自然環境は、少なくとも地球についていえば微小な塵(宇宙塵)が収縮し形成されて四六億年前に誕生、変化・進展を繰り返し現在にいたっている。また、この地球上に生命が出現したのが二六億年前、生命は代謝と自己増殖を特徴とし、代謝は外界から素材を取り入れ、必要なものを変換・生成し、不必要なものは外部に排出する。そして人間は、進化論的には植物・動物未分化の生命から分岐・進化し、二百万年前に誕生した。このように地球の歴史、生命の歴史、人類の歴史は重なり合っている。それゆえ自然の定義が問題になろう。「自然」概念の定義はむずかしい。試みに比較的コンパクトにまとめられている国語辞典をみると次のように説明される。

「一(名詞)①人間の存在・意識の成立などに無関係に存在する外界。nature(対義)人間。②天地間の物質的事物、天地万物。nature(対義)文化。③造化の力。人の力では及ばない力。Nature(対義)人為・人工。④自然科学の対象として因果法則の下にある、ありのままの現象世界。nature ⑤人や物の固有の性格。もともとからそなわっている性質。nature(対義)作為。二(名詞・形容動詞)人為が加えられていないこと・さま。天然のままの姿・ようす。わざとらしくないこと・さま。natural(対義)人為・人工・不自然。三(副詞)①いつのまにか。おのずから。ひとりでに。by itself ②(古語)万が一。」(『日本語大辞典』)

ここでは、古語を除き、また名詞・形容詞および副詞については、名詞の説明に重なるので名詞のみに注目してみよう。

まず、①②③については、それらの対義(語)が「人間」・「文化」・「人為・人工」であることから、人間の行

為・営為が加わらない自然だという点が共通する。さらに、それらの間での異同は、③のみは「造化の力」としての自然 (Nature) という視点からみていることに特徴がある。また、④は①②③が人間と自然との関係という視点からとらえているのに比して、ただ自然科学の対象としての自然である点に特徴がある。⑤は①②③のグループにいれてもよいが、単なるものの固有の性質ということでもむしろ④に近い。

nature をどう和訳するか、明治期以来議論があるという^(注19)。例えば明治二十二年 (1889)、巖本善治と森鷗外との間では、巖本が「(文学は) 自然の儘に自然を写す」、^{イデオ}「神韻は是れ自然の尤も美なる粹」といい、鷗外は「自然の儘に自然を写す」は科学であり、「神韻」「美なる粹」は「想」だという。すなわち、巖本は、鷗外の区別にしたがえば、自然を「想」をも含む日本伝来の意で使っているのに対し、鷗外は自然を自然とし、「想」とは区別するのだ。

「この伝来の日本語の『自然』は、『神韻』や『粹』や『精神』、『想』ということばとともに使われることができ、そのような意味を内に含むことができることばであった。巖本善治の意見は、その意味でまことにもっともな意見だったのである。」^(注20)

さて、日本伝来の「自然」は自然科学の対象としての自然ではなく、詩歌にうたわれ、人間の日常生活をおおひ包む——私の少年時のことがらをいささか冗長に記したが——そのような自然であった。さらに、西行法師の歌をみたが、さらに一場面でこうした伝来の自然を描写している小説『暗夜行路』の一節を引用しておこう。時任謙作が早朝の大山登山でひとり萱の叢で小休止している。

「彼は自分の精神も肉体も、今、この大きな自然の中に溶込んで行くのを感じた。その自然といふのは芥子粒程に小さい彼を無限の大きさで包んである気体のやうな目に感ぜられないものであるが、その中に溶けて行く、——それに還元される感じが言葉に表現出来ない程の快さであった。何の不安もなく、睡い時、睡に落ちて行く感じにも多少似てゐた。」^(注21)

辞典によれば、「自然」の対義語は「人間」・「文化」・「人為」・「人工」・「作為」等だった。志賀『城の崎にて』(1917年)では、蜂やいもりの死に「自分」——事故によるけがで死の感覚に捉えられているのだが——の死を重ね合わせ、「生き物の淋しさを一緒に感じた」という。「自分」は蜂やいもりの死に同化している。『和解』(同年)においては、「自分(順吉)」は父・家と対立しはするが、祖母や家族を介して自然の情(親子の情)において和解し、さらに『暗夜行路』(1921-37年)においては自然はこれらの対義語に対しつつもこれらを包み込んでしまう。自然は人間のすべてを受け入れ溶解してしまう。

「彼が無意識に投げた石にあたって蝶鱗が死ぬ。この小動物が死んでいくのを目のあたりにして、彼は自分がこうして生きていることに感謝する。偶然であるか、必然であるかは別にせよ、小動物が死んでいくことと、自分が生きていることにそれほどの差はなかった。この認識によって、志賀の自我はごく自然にこぼれが溶けていたのであった。この経験があったればこそ、『暗夜行路』(1921-37年)の大山の夜明けの場面で、時任謙作の精神と肉体が大きな自然のなかに溶けこんでいき、ついに死を肯定するにいたったのも当然であったといえよう。」^(注22)

日本古来の自然とはこうした自然であり、この自然との対立はまず感覚的(視覚・聴覚・触覚・嗅覚・味覚)に違和感となって現出し、結果的には感覚的、心理的、精神的障害を引き起こし、さらには生命を脅かし、生命を奪うことにすらなりかねない。自然環境破壊は社会環境・生活環境破壊へと連動し、最後は個人の生活を破壊する。

以上のように自然を考えると、自然は生物学的存在としての人間をはぐくむ自然科学の対象としての自然であるとともに、人格的存在としての人間をもはぐくむ、「精神と肉体」を共に受け入れる「日本伝来」の自然だといえることができる。したがって、自然破壊とはこの両者の意味においていわれることである。

さて、存在論的規範とは、価値論上、自然主義的誤謬をおかしているといわれるかも知れない。しかし、ここではそのようには考えない。例えば「自然破壊」とい

うことばをとりあげてみると、自然そのものには変化（四季の変化、自然現象）はあっても「破壊」はない。人間が「自然破壊」と評価するのは次のような場合だろう。すなわち、人間は感覚的・心理的・精神的に自然に制約され、それに依存し、その意味では人間も自然的存在である。他方では、人間は自らの欲求・欲望により自然に変更を加え、したがって自らを自然から乖離させ自己分裂に陥る。それが「自然破壊」である。自然破壊とは、科学的対象としての自然のみならず人間存在そのものの破壊を含み、それは現実となってきた。

（2）自然の回復の試み—結語にかえて—

（i）何を優先するか—先取と後置—

（a）A. センは、アリストテレスがその著『ニコマコス倫理学』において、「富がわれわれの求める善でないことは明らかであろう。富は何かのために役立つもの、それ以外のもののために存在するものでしかない」と述べているという^{（注23）}。これは『ニコマコス倫理学』冒頭のことば、「いかなる技術もいかなる研究も、同じくまた、いかなる実践も選択も、ことごとく何らかの善きものを追求していると考えられる」^{（注24）}を受けている。そして、これら技術・研究等には従属関係があり、馬のくつ作りは騎馬（術）に、騎馬は統帥（術）に従属するという例を挙げている。さらに、統帥術は政治学に、政治学は形而上学（第一哲学）に、という従属関係になるだろう。この形而上学の目的とするところは幸福であり、それは人間営為の究極目的である。一般的な国語辞典は、「経済学」の項目を「経済現象を研究する学問」（『広辞苑』）とする。あまりにも当然のことだ。ただ、この経済現象を研究する学問も、アリストテレスの考えに従えば、幸福を追求する学問、形而上学に従属する。つまり、幸福が基本にあつての経済現象の研究、経済学なのである。幸福が問題となると、生活にとって財・サービスの生産・分配・消費、それらを通じて形成される人と人との社会関係の総体の研究は、人の幸福に役立つかぎり意義をもつ。

もちろん、財・富そのものが経済学や諸々の人間営

為の対象であってもよいし、資本主義社会はそのような仕組みを体制としている。しかし、A. センによると、財・富あるいはそれから得られる幸福ないし欲望の実現（「豊かな生」）と、個人という行為主体の主体的側面——例えば個人の価値実現、人生目標の達成、自己責任を担うことなど——とはことなる。どちらを先取しどちらを後置するか、社会の在り方としても学問の在り方としてもきわめて重要である。伝統的に「豊かな生」を先取するのは経済学だし、個人の主体的側面を先取するのは倫理学である。この両者の乖離こそが双方を非生産的にしている。

「行為を遂行すること自体の重要性は、その行為主体が間接的に引き起こすであろう豊かな生の向上に完全には依存していない。たとえば、自国の独立のために命を賭して戦った人が、その独立が達成されたときに幸福と感じるなら、その主たる成果は独立の達成であるが、その幸福は一つの結果に過ぎない。独立が達成されたことで幸福と感じるのは不自然ではないが、その人の幸福はその幸福だけで成り立っているのではない。」^{（注25）}

さて、経済学の例を生命倫理に転用してみよう。前述したように、アリストテレスは一般論として学問間の従属関係をいうのだから、この説にたてば生命倫理にも学問間の従属関係を適用できよう。

ここで私は「バイオエシックス」の創始者 V.R. ポッターを思い出す。ポッターは自然環境の悪化による人間生存の危機にあつて、生物学と倫理学を、倫理的価値が生物学的事実、生存に耐えられるか否かという視点から結びつけようとした。生物学は自然科学として自然を対象化して扱うことはあつても、因果関係を「人間の生存と生活の質の向上」^{（注26）}という視点からは評価しないからである。それに対して、「倫理学は、人間の価値、理想的人間の性格、道徳、行動、目標を歴史的な立場から研究することである。しかしとりわけすべての倫理学は、道徳的規準に従う行動を含んでいる。」^{（注27）} この二つの学問はそれぞれがことなる領域（事実と価値）を対象とするから統合できない、別様であるとは私は考えない。学問としての優先順位は、自然科学としての機械

論的な生物学を先取・優先するか、それとも人間の生存と生活の質の向上を目指す倫理学を先取・優先するか。また、この両者を統合して「バイオエシックス」という新しい学問を創造することを先取・優先するか。さらにまた、「バイオエシックス」においても生物学的要因あるいは倫理的要因のいずれを先取または後置するのか。

「われわれは新しい知識を凍結することを訴えるのではなく、生物学の知識と人間の価値を結びつけること、すなわち学^{インターディシプリナリー}際^際にあるいは生物学にもとづいた倫理学を訴えなければならない。」(注28)

(b) 話を元に戻そう。ゴミ問題は、人間が自らの生存的欲求を過剰に社会的欲望へと拡大、充足させようとし、その結果として自然環境の汚染・破壊を招いた、その現象の一つにすぎない。前述したように、そもそも生命の特徴は自己増殖（遺伝を伴う）と代謝であって、そのために必要な物質を外界（自然界）からとり入れ、不必要となった物質を外界へ排出する。この意味で生命は本来的に自然環境に影響を与える。ただこのように最低限の生命維持、生活上の必要を満たす欲求にとどまるならば汚染・破壊は少なくてすむ。しかし、とりわけ脳の進化した人間は、他の動物とちがって、より快適に、より大きな満足を、と欲求を拡大させる。しかもこの欲求は他者への嫉妬や奢侈によって肥大化し、生活上の必要の充足ではなく他者のものとはことなったもの、他者よりもより多くのものを持ちたいという欲望、すなわち他者によってつくられる社会的欲望へと変質する(注29)。

さて、自然の定義の説明で、自然の対義語が「人間」・「文化」・「人為」・「人工」であること、そして伝来の日本語の自然はこれらの対義語を内包した自然概念であることをみた（西行法師、志賀直哉）。しかも日本の文化は、和歌や俳句また多くの文学にみられるように、古来この自然観にもとづいていた。しかし、明治期以来、輸入文化は自然を対象化する、すなわち、自然と「人間」・「文化」とを分離させる自然科学と科学技術が結びつき優位を占め、現在にいたっている。そして、この考え方が資本主義体制のもとでさらに人間の欲望を社会化し、拡

大再生産するところに自然環境汚染・破壊が出現する。

このように考えれば、日本伝来の自然、それとも「人間」・「文化」と対立させ、利用の対象とされる自然のいずれを先取しあるいは後置するのか。同時にこのことは、生活上の必要・「清貧」それとも快適・便利さ、社会的欲望の充足のいずれを先取しあるいは後置するかということでもある。

(ii) 自然の回復と人間の回復

日本は地理的にはモンスーン域に属し、湿潤と自然の暴威（特に台風）を特徴とする。湿潤な気候は植物を繁茂させ、作物としては稲、麦を育てる。同時に人間は自然の暴威に対して忍従性・受容性を自らに育む(注30)。このような背景があつてか、日本人は人間存在を植物の生長過程に即してとらえると説明される。

「古来日本人は、植物の生長過程に即して人間の生死をとらえてきた。一つの個体としての植物は、発芽から結実への過程を経てやがて枯死する。したがって、個体としての植物に擬して人間をとらえるとき、日本人は、生死の一回性と不可避性を強く意識しなければならなかった。ところが、種としての植物は、発芽から結実を経て枯死に至る過程を永続的に反復・更新し続ける。このような種として植物をとらえる認識は、日本人に、人間の生死もまた連続的に（反復・更新する可能性を内包しつつ）推移するという考え方を付与する動因となった。」(注31)

このことから次のようにいいよう。

日本人は、人間存在の層的構造でいえば有機的存在、なかでも植物的存在を基礎として人間をとらえている。植物的存在は当然無機物的存在を基礎に有するから、日本人の人間理解は無機物的存在、植物的存在にもとづいている。しかしながら、人間存在の層的構造といういわば静^{シノクタイシヨ}的な視点ではなく、日々代謝・自己増殖を営んでいる生活者の視点に立てば、人間は無機物的自然・有機物的自然を基礎に構成されているのではあるが、むしろ自らが無機物的自然・有機物的自然に含まれていることを了解する。一般に自然は、前に見たように、「人間」、「文化」、「人為」・「人工」、「作為」などをその対

義とするとされたが、日本人の理解する自然はそれらのいずれをも対義とせず、むしろそれらを内包する自然である。無機物的自然（太陽・山・川・海・風・水・雷等々）および有機物的自然（植物・動物）のなかに人間は融解する、理性的存在ではなく、自然的存在だと理解する、と。

こうした自然こそ人間の存在論的規範である。繰り返せば、自然は人間を内に含みながら支え養い、人間はそれから離れば自らの生活の破壊を招くという教訓・規範を読み取る。このような立場に立ってはじめて西行法師の歌や『暗夜行路』などを理解できる。桜は満開の艶やかさと散る潔さが好まれ、松は長寿と常盤^{とこひわ}緑が好まれ、庭園に取り入れ盆栽に仕立てまた正月に門松として飾られる。こうした花や樹木がかって人々の生活のなかにいかに根づいていたかまた現に根づいているか、そのことを辿ることは日本人のこころの在りかを訪ねることに等しい^(注32)。

この意味で、自然環境の保護・保全は物理的・有機的自然環境の保護・保全であるとともに、それは生活者としての人間を内包するがゆえにまた生活者の保護・保全に他ならない。地上ではさまざまな様態を示す水もすべて地下水でつながっているように、いもりや蛙、桜や松、人間、多様な自然現象もすべて自然につながり包括されている。もし生存欲求以上に社会的欲望が増大し、こうした自然を破壊し喪失しつつあれば、それは同時に人間生活の現在および将来に不安を与え、さまざまな身体的、心的・精神的障害の要因となり、さらには人間生活を破壊することになる。したがって、自然環境保護・保全活動——ゴミ拾いもその一つの活動と位置づけられよう——は自然環境保護・保全活動であるとともにその自然に包含される人間生活、さらに人間の回復活動でもある。換言すれば、自然環境保護・保全活動を通して人間生活・人間の回復活動はある。ここではじめて冒頭の「私はなぜゴミを拾うのか、そのことを問うてみたい」という言葉が明らかになる。花を訪ねて日本人のこころの在りかを訪ねるのも、道端のゴミを拾うのも自然に包含される人間の営為とすればことごとく変わりはない。

注

- (01) 環境基本法（1993年）の基本的立場は、国民の健康で文化的な生活のためには環境保全が必要とするものである。拙稿『環境基本法と生命倫理』、『尾道大学芸術文化学部（日本文学科）紀要』第5号、2006年3月
- (02) 中野孝次はこの歌を引用し、次のように説明する。「みごとに満開している花を見ると、あまりの美しさに理由もなく心のうちが苦しくなってくる。それほどまでに花に全身全霊を奪われ魅せられた西行だったのです」、「死ぬときが来たらこの美しい花の下で春死のう、釈迦が入滅したという二月十五日ごろに」。『清貧の思想』、草思社、161-2ページ。「清貧」とは、後述する「生活上の必要」に対する評価語であろう。
- (03) 夏目漱石『吾輩は猫である』、岩波文庫、327ページ。だからといって儒教が肯定されるのでもない。
- (04) 新共同訳『マタイ伝』6・4
- (05) 早島鏡正『ゴータマ・ブッダ』、講談社学術文庫、256ページ。
- (06) 金谷治『孔子』、講談社学術文庫、76ページ。
- (07) 特に映画では日や年が変わるとき場面が切れ、「そして翌日」、「そして一年後」と説明を入れ、時間のいわば物理的な長さを示すこともある。
- (08) プラトン、田中美知太郎訳、『ソクラテスの弁明』、『プラトン全集』(1)、岩波書店、26A、さらに38A。
- (09) 徳の蓄積、徳の体得を妨げる要因はなにか。『メノン』での議論は次のようである。メノンのいう個別的な男の徳、女の徳ではなく、ソクラテスがいうには、「まさに徳であるところのもの」(72C)は、抗争的命題（キルケゴール）に対する対決から、人間の魂に内在すると考える。それゆえ、問題は、この内在する「まさに徳であるところのもの」に気づく（想起する）にはどうするか、知識によるのか、あるいは知識以外によるのか。ソクラテスは、この徳が知識に導かれれば有益であるが、無知であれば有害になるといい、知識の重要性を認める。ところが他方、ソクラテスはテミストクレス、アリストイデスやペリクレスなどの例を持ち出し、彼らはすぐれた親ではあったがその子どもたちをすぐれた人物に教育することはできなかったように、徳は教えることはできないともいう。
- (10) 藤沢令夫訳『メノン』、プラトン全集(9)、岩波書店、99E。
- (11) 足田輝一『樹の文化誌』、朝日新聞社、参照。

- (12) 因みに、「信仰」は英語では blief、ドイツ語では Glaube であり、それぞれは leaf、Laub と語源的に結びつき、その意味は「木の葉（神的な治癒力）に属するもの」、「葉で覆われたもの、神的な力を授けるもの」だとされている。渡辺昇一編『ことばコンセプト事典』、第一法規、参照。
- (13) 和辻哲郎『風土』、『和辻哲郎全集』(8)、岩波書店、参照。また唯一神教が生まれる背景には、自然環境の変化と経験世界において確立しつつあった同一律・矛盾律が宗教世界へと持ち込まれたことによるとの説明もある。鈴木秀夫『超越者と風土』、大明堂、58-60ページ参照。
- (14) J.J. ルソー、今野一雄訳、『エミール』、岩波文庫(上)、104ページ。
- (15) I. カント、波多野精一他訳、『実践理性批判』、岩波文庫、50ページ。
- (16) 前掲、拙稿参照。
- (17) 「存在論的規範」という語句は、価値・事実の二元論という観点からは矛盾する(自然主義的疹謬)。拙著『価値哲学序説』、溪水社、第(監)章、参照。N. ハルトマンの価値論については、拙著『価値哲学試論』、同、第三章、および熊谷正憲『N. ハルトマン自由論の研究』、溪水社、参照。倫理学と自然主義の議論に関する最近の動向については『思想』2004年5月号参照。また、「植物人間」(遷延生意識障害者)ということばは適切ではないが、人権を有する「人間」である。
- (18) 日本医師会編『国民医療年鑑』平成16年度版、春秋社、参照。さらに目を国外に向ければ一錠の風邪薬、一片のパンを欠いて死の淵に立たされている多くの人がいる。誰しもこの不平等・不合理に気づくはずである。
- (19) 柳父章『翻訳の思想』、平凡社、参照。
- (20) 同、15-6ページ。同書において、柳父はこの説を敷衍し、志賀直哉の『暗夜行路』に関して、「作者(志賀)がここで語っている『自然』は、これまで見てきた(日本の)『自然主義』の正統な遺産としての『自然』である」と説明する。127ページ。なお、素材(石や木、自然物)がこのように彫ってくれ、描いてくれと話しかけてくる、と芸術家のことばを見ることがある。これは自然の擬人化といえるが、人間はそれに含まれてあるとすれば、文字通り自然と人間との対話がなりたつ。
- (21) 志賀直哉『暗夜行路』、現代日本文学体系(34)、筑摩書房、188ページ。柳父はこの箇所を前掲書において引用している。
- (22) 川西政明『小説の終焉』、岩波新書、9-10ページ。
- (23) A. セン、石塚雅彦訳、『自由と経済開発』、日本経済新聞社、12ページ。
- (24) アリストテレス、高田三郎訳、『ニコマコス倫理学』、『世界の大思想』(2)、河出書房、17ページ。
- (25) A. セン、徳永澄憲他訳、『経済学の再生』、麗澤大学出版会、72ページ。この立場は、幸福そのことを目的とする幸福主義ではない。
- (26) V.R. ポッター、今堀和友他訳、『BIOETHICS』、ダイヤモンド社、3ページ。
- (27) 同書、序文、3ページ。また、この倫理的要因の重要性を示すものとして次の記述がある。「各人がその全能力を発揮するよう努力する最適の環境という考え方と、弱者の援助を呼びかける友情的愛という概念との間には不思議な関係がある。この関係は、人類の福祉を援助するどのような努力の中にも、過剰な援助はそれを受ける人を強くするどころか弱くするのだということが含まれてなければならないといえ、理解できるであろう。」同、160ページ。
- (28) 同、17ページ。
- (29) ここまで概略、欲求と欲望を区別していたが、佐伯啓思氏は次のように説明する。18世紀イギリスに消費革命はすでにおこり、「新しい時代」・「新しい考え方」がみられるという。「それ(新しい時代)は、経済(エコノミー)を生活の必需品を生み出し、調達する『家政(オイコノミー)』と捉える古典的な世界からの決別である。こうして、われわれは、アリストテレス的な必需品(ニーズ)の世界から、贅沢品を求める模倣と競争(エミレーション)の時代へ入ることになる。これは近代という時代だ。』『成長経済の終焉』、ダイヤモンド社、264ページ。なお、「欲求」と「欲望」はかつて区別されていたが、その区別は意味を失っている。同、280-2ページ。
- 1712年生まれのヒュームはこの時代を肯定的に捉えたと評されるが、同年生まれのJ.J. ルソーは、嫉妬、奢侈、所有欲などが社会から美德や平等を失わせたと指摘している。『学問芸術論』、『人間不平等起源論』等。
- (30) 和辻、前掲書、134-7ページ。
- (31) 伊藤益『日本人の死-日本的死生観への視角-』、北樹出版、107ページ。また48ページ。
- (32) 栗田勇『花を旅する』、岩波新書、参照。「私が、草木と対決したのは、今から三十年ほど昔、富士山麓に小庵を構えたときで、夏ごとに繁茂する雑木との格闘であった。しかし、草花と共に生きるすべと美しさを、土にまみれて学んだ。」同、232ページ。また、中野孝次、前掲書、151-2ページ。門松、庭木、生け花等に用いられ、絵画に描かれる松は、易・五行思想では「転換力ゆえ

に迎春、年迎えのための最上の呪物」である。吉野裕子『神々の誕生』、岩波書店、84ページ。さらに人間と水とについて、「自然の中にあつた水が、身体に入って自分の一部となり、そして出ていき、また自然を循環する。人間と自然とが一体だ」と最近注目されつつあるという。『朝日新聞』（大阪本社版）、2006年10月6日。