

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 —

開 龍 美

(要旨)

アメリカ環境主義は「人間中心主義・自然保全論・自然の道具的価値論」から「人間非中心主義・自然保存論・自然の内在的価値論」への転回のなかで形成されたと一般に理解され、レオポルドの土地倫理はその転回の象徴に位置づけられている。しかし、このような二項対立の枠組みに即した解釈は単純すぎるものであり、森林官としての体験から育った彼の環境思想の全体像は捉えきれない。むしろレオポルドのテキストには、人間の成熟とともに人間中心主義を超え、エコセントリズムと矛盾しない境地に到達する「管理術 (husbandry)」思想の可能性が示されている。この解釈からすると、アメリカ環境主義の「地図」も再検討されるべきものとなる。

はじめに

アメリカの環境主義 (environmentalism) と、その主張を捉え直す形で形成されてきた環境倫理学の発展において、それらの枠組みを決定するような影響を及ぼした (あるいはそのような位置づけを与えられた) 環境思想家としてまず挙げるべきは、アルド・レオポルド (Aldo Leopold, 1887-1948) であろう (Nash, 1989, 63)。彼は61年間の生涯において、森林局 (Forest Service) でほぼ20年働き (1909-28)、その後ウィスコンシン大学で狩猟鳥獣管理学 (game management) の教授 (1933-1948) を務めた人である。そして彼の遺作となった『砂の郡の暦 (A Sand County Almanac)』(1949) は現在、アメリカ自然保護運動のバイブルとまで評価されている。とりわけ、この書物の最終章である「土地倫理 (The Land Ethic)」がレオポルドの環境思想を凝縮するものとして重視され、よく読まれている。アメリカの環境主義におけるレオポルドの一般的な位置づけについて述べるならば、彼は森林局長官ピンショー (Gifford Pinchot) の功利主義的森林管理から出発しながらも、ロマン主義・超越主義 (transcendentalism) のエマソン (Ralph Wald Emerson)、ソーロー (Henry David Thoreau)、そしてミューア (John Muir) の系譜に連なり、アメリカの環境思想が人間中心主義 (anthropocentrism) から人間非中心主義 (nonanthropocentrism) へと転換し、環境主義が明確な形をとるようになる、まさにその転回点に位置する。その意味で、レオポルドの土地倫理とそのエコセントリズム (生態系中心主義、生態圏中心主義: ecocentrism) はアメリカ環境主義の形成における象徴的な存在とされている。

周知のごとく、環境思想・環境倫理の議論の枠組みは、人間を自然の支配者に位置づける人間中心主義から人間非中心主義への脱却、言い換えるならば、人間のための自然保護を訴える

自然保全 (conservation) の立場から、自然それ自体のための自然保護を訴える自然保存 (preservation) への転換により規定されており、そこでは自然の手段的価値 (instrumental value) と内在的価値 (intrinsic value) をめぐる論争が中心的な位置を占めていた。人間中心主義対人間非中心主義という流れのなかで、この対立が最も先鋭化し、その後の自然保護論争を規定するような役割を果たしたのが、ヘッチ・ヘッチイ溪谷でのダム建設をめぐるピンショールとミュアの論争であったことは言うまでもない (岡島, 1990, 85-95)。ここにおいて、人間中心主義の自然保全と人間非中心主義の自然保存という二項対立が、良くも悪くもアメリカ環境主義、環境倫理学の議論を貫く枠組になった。こうしてアメリカの環境主義を「人間中心主義・自然保全・自然の道具的価値」対「人間非中心主義・自然保存・自然の内在的価値」の二項対立が貫いていると言えるのだが、この点に近代に特有な二元論的思考が環境主義においてなお残っていることは指摘できよう。そして、この思考の枠組みのなかで、一般的にはレオポルドの土地倫理はその転回点に配置されてきた。しかし、このような配置図では、環境をめぐる錯綜した問題の事態を理解し、それに対応するための議論としては、あまりに単純化され、硬直しているのではないかという異議が以前から提起されている (Norton, 2003, 9)。翻って見ると、レオポルドの思想が、自然保全論か自然保存論かの狭間で解釈を施され、済まされているとすれば、それは彼の思想を一面的なものにしていることになるのではないか、それでは彼の思想は十全に捉えきれていないのではないか、という疑念が湧き上がってくる。そこで本論文では、レオポルドの環境思想を宗教的文脈に置き、彼の思想展開を「回心」として捉える既成の解釈から離れ、むしろ彼の森林官としての体験から醸成され、生涯変わることなく一貫した「管理術 (husbandry)」の思想を取り出し、その観点から、環境主義におけるレオポルドと土地倫理の位置を見定めたい。

以下の論考の道筋としては、まず最初に、森林管理、狩猟鳥獣管理、野生生物管理、ウィルダネス地域管理などの専門家たちには有名であったにもかかわらず、『砂の郡の暦』刊行後大きな反響もなく忘れ去られたレオポルドが、1960年から70年にかけての環境主義の隆盛のなかで、預言者として再発見、再評価される経緯とその問題点を指摘する。次に、レオポルドが森林官としての使命感に燃えて森林管理に取り組んだ当時の時代背景を、森林局と国立公園局の拮抗を軸に辿る。そのうえで、彼が森林局のレクリエーション事業に取り組みこことで形にしていたレクリエーション論を手がかりに、管理術の思想を明らかにする。管理術の思想は、自然に対するレオポルドの基本姿勢を決定し、後の土地倫理を貫くものとして示される。そして最後に、全体主義への傾斜が批判されがちなエコセントリズムについて、存在の分かち合いの確信なかでレオポルドにおいてどのように個と全体の連関が表象されているのかを考察し、その関連で、管理術に映し出される人間のあり方の理解を深める。

1. 「預言者」レオポルドの誕生

a) 『砂の郡の暦』刊行後の評価の推移

現在では、『砂の郡の暦』は、現代の環境思想・環境倫理学の形成にはっきりとした刻印を残す古典であるが、出版当初は森林官が森林と野生生物について語ったエッセイとのみ受け取られていたことから分かるように、いわゆる思想・倫理学の書物の難解な文体とは遠く隔たった、実に生き生きとした平易な文体で、森林官としての経験・見聞、自分の農場での観察などが詳細に記されている。それは、『森の生活』を記したソローに決して劣らぬ文筆の才能を

窺わせるに十分なものである。レオポルドがこのような才能を発揮するに至ったことには、いろいろな要因があげられようが、まず推測されるのは、森林官としての仕事の傍ら積極的に取り組んだ執筆作業である。具体的には、レオポルドは、1911年にカーソン国有林 (Carson National Forest) に副国有林長 (deputy supervisor) として着任後、森林月報『カーソンの松笠 (Carson Pine Cone)』を創刊し、彼自身が編集にあたった。この月報への寄稿・編集作業が彼のその後の文筆の才能を培うことになる端緒、修行になったと推測される。彼がこうして生前書き残した膨大な原稿は、現在ウイスコンシン大学図書館に所蔵されている。そして、そのうちごく一部ではあるが、重要なもの59編がフレイダーとキャリコットの編集により『神の母なる川 (The River of the Mother of God)』(1991)として出版されている。それを見ると、晩年の著作である『砂の郡の暦』に至る彼の道程を辿ることができる。

『砂の郡の暦』はレオポルドの死の翌年に出版にこぎつけたが、批評家の多くは自然に関する魅力的なエッセイ集であるとみなし、この書物の最後の部分にある「土地倫理 (The Land Ethic)」の意義を見抜けなかったのである。当然のことながら売れ行きは鈍く、1960年代に再評価されるまでは数千冊しか売れなかったという。それが、自然保護・環境問題という文脈でレオポルドとその著作が評価され始めるようになったのは、1960年代初頭からと推測される。たとえば、1960年代初頭においてレイチェル・カーソン (Rachel Carson) の『沈黙の春 (Silent Spring)』(1964)、シエラクラブ編の『野生に世界の宝庫 (In Wildness is the Preservation of the World)』(1964)と並びベストセラーになった『静かなる危機 (The Quiet Crisis)』(1963)のなかで、著者である内務長官ユーダル (Stewart L. Udall) はレオポルドに言及している。『静かなる危機』は全14章、200頁余りのものであり、「第1章インディアンの大地の知恵」から始まり、ソロー、マーシュ (Geroge Parkins Marsh)、ピンショウ、ローズベルト (Theodore Roosevelt)、オルムステッド (Frederick Law Olmstead) 等を各章で取り上げ、最終の第14章は「明日ための土地倫理の覚書 (Notes on a Land Ethic for Tomorrow)」となっている。レオポルド自身については、「第8章森林地帯：ピンショウと森林官たち」で、功利主義的森林管理を基本とするピンショウが野生生物とウィルダネスの価値を理解できなかったのに対して、レオポルドがマーシャル (Robert Marshall) とともに、国有林においてウィルダネス保護地域の制度を整えた功績に言及している (Udall, 1963, 108)。そして、第14章の冒頭で、『砂の郡の暦』の一節を引用している (Udall, 1963, 188)。確かに、ユーダルは、レオポルドの精神に則って、土地を所有物件・消費財と見るのではなく、自分たちが所属する共同体であると理解し敬意を表すべきである主張し、その章を開始しているが、レオポルドについては冒頭の引用文のみで、この章の題目である「土地倫理」から連想されるようにレオポルドの思想を中心的に取り上げるようなことはしていない。むしろ、ソローへの言及が目立つほどである。

ただし、『静かなる危機』の巻末という目立たない箇所に配置された「謝辞」のまさに最終箇所において、ユーダルは次のように述べている。「アメリカの大地への気高いエレジーと新しい土地倫理への訴えを含む本を一冊選ぶように頼まれたなら、私たち内務省の大多数の者たちはアルド・レオポルドの『砂の郡の暦』に一票を投ずるだろう」(Udall, 1963, 196)。確かに、ナッシュの言うように、ユーダルはこの箇所でレオポルドを高く評価し、賛辞を贈っていることに間違いはないのであるが (Nash, 1989, 63)、現代におけるレオポルドの評価からすると、1960年代初頭のベストセラー『静かなる危機』全体におけるレオポルドの扱いはきわめて控えめと言わざるを得ない。これは著者ユーダルの個人的なレオポルド評価というよりも、1960年代初頭のアメリカにおけるレオポルドの一般的評価を暗示していると思われる (つまりレオポ

ルドは自然保護の専門家を除けば、まだまだ一般の人々には認知されていなかったということではないだろうか)。なにしろ、現代の環境倫理学において土地倫理と言えばレオポルドの環境倫理であって、章のタイトルが「明日のための土地倫理のための覚書」となっている以上は、その章の紙幅すべてをレポルドに捧げるべきであると感じられるからだ。しかし、それから暫くして、ナッシュがウィルダネス保存哲学を展開した著書『ウィルダネスとアメリカの心 (Wilderness and American Mind)』(1967)においては、レオポルドを、ソロー、ミュア等と並び、まるまる1章の紙幅を割き「預言者」と評している。このような変化を見ると、1960年代後半あたりからこの分野でレオポルドの評価がにわかに高くなっていったと見てよいのではないだろうか。そして1970年代に入り、環境思想、環境倫理学の分野からの体系的な研究、批判的研究が開始され、フレイダー『山の身になって考える—アルド・レオポルドとシカ・オオカミ・森に対するエコロジカルな態度の進化—』(1974)、キャリコット(編)『「砂の郡の暦」必携—解釈と批判—』(1987)、ミーン『アルド・レオポルド—生涯と業績—』(1989)といった本格的な研究書が相次ぎ刊行され、レオポルドの思想の詳細が紹介されるに及び、その高い評価が定まった。

b) レオポルドの「回心」

レオポルドについては様々な論者がその評価を述べているが、その多様な表現のなかに共通していることがある。それは、レオポルドを「預言者」・「回心」という宗教的文脈で捉えていることである。ナッシュは、『ウィルダネスとアメリカの心』の第11章を「預言者：アルド・レオポルド (Aldo Leopold : Prophet)」と題して、次のように述べている。

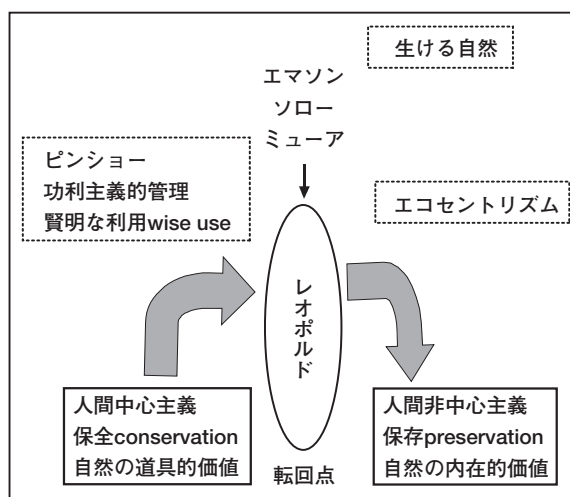
1854年ヘンリー・デイヴィッド・ソローは、自然世界と人との関わりにおいて時折生じる変容について記した。若者は、普通は、猟師や漁師として森を探し回る。しかし「ついに、もし彼が自分自身のなかにより善き人生の種を宿しているならば、自分にふさわしい目的を——それが詩人であれ、ナチュラルリストであれ——見分け、銃や釣り竿を捨てるものだ」。アルド・レオポルドは、自分のふさわしい目的を生態学に見いだしたことを除けば、このパターンにぴったり適合していた。生態学をもって、レオポルドは、ウィルダネスの大切さを説く哲学を築き上げた。その鋭さと影響力は、ソロー自身の哲学に匹敵するものである(Nash, 1967, 182)。

レオポルドは1935年4月に、ウィスコンシン川沿いの農場を購入し、週末は都会を逃れ、家族ぐるみで農場の「掘建て小屋 (the Shack)」で過ごした。そしてそのときの観察・行動・思索が『砂の郡の暦』に結晶している。「より高い〈生活水準〉を求めることは、自然で野生の自由なものを犠牲にするだけの価値があるのか、という問いに今や私たちは直面している (Now we face the question whether a still higher 'standard of living' is worth its cost in things natural, wild, and free)」(Leopold, 1949, vii) とレオポルドは、序文で我々に問いかけ、エッセイを始めている。こうしたレオポルドのあり方と生き生きとした文章力に、評者たちが、コンコードのウォーデン池 (Walden Pond) のそばの小屋に仮住まいをし、自然と人間の交わりを語ったソローを重ね合わせるの容易なことであろう。こうしてレオポルドは、汎神論的自然観とウィルダネス保存思想を説くエマソン、ソローの系譜に組み込まれてゆく。

そして、ステイグナーは論文「レオポルドの遺産」(1987)においてレオポルドを預言者イザヤに見立て、『砂の郡の暦』を聖書であると評する。

この形を整えつつある文明が、アメリカの人々の物理的な、そして精神的な巡礼の記録、カナンの地を治めるスチュワードシップの記述を、聖書として集成するとすれば、『砂の郡の暦』がまさにそれであり、預言の書、アメリカのイザヤの言葉である (Stegner, 1987, 233)。

またナッシュの伝えるところでは、「思想史家フレミング (Donald Fleming) は、レオポルドを1960年代、70年代の新しい自然保護運動の推進力となったモーゼであり、十戒の石板を後世に残しながらも、生きている間に約束の地に足を踏み入れることのなかった人物であると言った」(Nash, 1989, 63)。こうして幾人もの評者が、レポルドを環境思想の転回を告げる預言者であると見なすのには、彼にそのような解釈を許す「回心の物語」があったからである。レオポルドは、自然に利用的価値しか認めない当時の人間中心的自然



観から転換し、生きとし生けるものたちの生物共同体 (biotic community) そのものの固有の価値を尊重する倫理として土地倫理を提唱したのであるが、その転換となる体験が、『砂の郡の暦』の一節「山の身になって考える (Thinking Like A Mountain)」に綴られている。レオポルドが実際にエッセイ「山の身になって考える」を執筆したのは1944年、57歳の時で、その後これを『砂の郡の暦』に組み込んだのである (Meine, 1989, 458f.)。

その出来事があったのは、レオポルドが1909年森林局に就職し、アパッチ国有林の森林官助手に着任して間もない頃のことであった。当時は家畜を襲ったり、ハンターの獲物である鹿を横取りするオオカミは悪者であって、全米では撲滅運動が展開されていた。だから、オオカミを見かけて撃ち殺さないで見過ごすなどということは腰抜けのやることだった。若い彼もオオカミを殺そうとあたりを探し回っていたので、溪流を渡る子連れ狼を見つけ、何の迷いもなく狙撃したのであった。レオポルドは、倒れている母オオカミに近づいたとき、その凶暴な緑色の炎が燃え立つ目に引き込まれてしまった。そしてその目の炎が徐々に消えていくのを彼は見守っていたのだ。「そのときに僕が悟り、以後もずっと忘れられないことがある。それは、あの目のなかには、僕にとってはまったく新しいもの、あのオオカミと山にしか分からないものが宿っているということだ。当時僕は若くて、引き金を引きたくてうずうずしていた。オオカミの数が減れば、それだけシカの数が増えるのだから、オオカミが全滅すればそれこそハンターの天国になるぞ、と思っていた。しかし、あの緑色の炎が消えるのを見て以来、僕はこんな考え方には、オオカミも山も賛成しないと悟った」(Leopold, 1949, 130) とレオポルドは述懐している。レオポルドは、森林局を退き大学教授となった今、森林官としての経験、自らが切り開いてきたアメリカにおける狩猟鳥獣管理学、野生動物管理学、生態学の蓄積を踏まえ、22歳の若き日の経験を思い起こし、これが自然に対する姿勢を大きく変える転回点であったと確信した。つまりは、山のこちら側 (=人間中心の見方) から山の方に立場を移し、「山の身になって考える」べきこと (=生命・自然中心の見方) を確信したのであった。この確信は、またこれからの生き方を方向づけるものとして、彼には回心に他ならなかったのである。確かに、

レオポルドの土地倫理の位置づけを、図にあるように、「回心」に即して理解するならば、実にすっきりとした解釈になる。次にその典型例がある。

その生涯の間に、レオポルドは、生態学、自然保全ならびに環境管理に関して哲学的な考察を行った、多数の感銘を与える論文を著した。彼の最も有名な論文「山の身になって考える」は、レオポルド自身が功利主義的な森林官から環境の僕へといわば回心した、心に訴える物語をつづったものである。この論文は、南西部において、狩猟鳥獣管理活動の一環として、オオカミがシカを殺すのを防止するためにオオカミ狩りをしてきたレオポルドの、若かりし頃の実話にて題材をとったものである（ド・スタイガー, 2001, 30f.）。

これらに限らず多くの論者がレオポルド解釈に宗教的な回心を読み込んでいる。そしてレオポルドの環境思想を「預言者」・「回心」という宗教的文脈で理解することには、実はもっと大きな文脈がある。それは、ウィルダネスを彷徨った預言者モーセとその人々と同じ運命を担うピルグリム・ファザーズから始まるアメリカの大なる物語のなかに、アメリカの環境主義の形成がその一つの章として組み込まれており、さらにそのなかの一節にレオポルドがウィルダネス保存の哲学を訴える預言者として登場しているのである。1620年ヨーロッパから信仰の自由を求めて新大陸アメリカやって来たピルグリム・ファザーズたちは、フロンティア開拓のなかで、自分たちの前に立ちはだかっていたウィルダネスと対峙しながら、自らのアイデンティティを形成して来た。彼らは新大陸のウィルダネスに苦しみ、そのなかで自分たちは「ウィルダネスへの使命 (Errand into the Wilderness)」に殉じたる者であるという自覚を抱きつつ、かつてモーセに率いられエジプトを逃れシナイ半島の荒野（ウィルダネス）を彷徨ったイスラエルの民に自らを重ね合わせていたのである。ウィルダネスとの対峙のなかで形成されたアメリカという国とアメリカ人の国民性は、環境主義の出現においてウィルダネス征服から今やウィルダネス保存という転回を経験しながらも、その行く手のウィルダネス（それがメタファーだけのものになっていようと）の只中を導く預言者を、エマソン、ソローに求め、その継承者をレオポルドに見ていると言ってよいだろう。

「山の身になって考える」に記された、レオポルドの回心に関わるオオカミの狙撃のエピソードが1909年アパッチ国有林でのことであって (Meine, 1989, 93f.), 森林官の道を歩み始めたばかりのこの時期に、後年の境地への転換が回心という劇的な形で一挙に起こったとはとても考えられない。実際のところ、そのエピソードから6年後に出版された「害獣問題 (The Vermint Question)」(1915) では、レオポルドは捕食動物を敵視したうえで、捕食動物の捕殺作戦により狩猟鳥獣を保護すべく、牧場関係者の支持獲得に努めている。

捕食動物は、牧畜業者の利益を掠め取りつづけていることは、よく知られている。そして、現在のように狩猟鳥獣の供給が少ない状況では、捕食動物の個体数の削減は必ずや状況の改善につながることは、議論を待たない。もしオオカミ、ライオン、コヨーテ、ボブキャット（北米産のヤマネコ）、キツネ、スカンク、その他の害獣が、狩猟鳥獣の数が減るのに応じて、もっぱら減少するならば、真剣に心配することもなくとも言えるだろうが、実際にはそれほど減っていないというのが、動かしがたい事実である。……懸賞金制度、毒殺、罠による仕事の価値がいかほどのものであるにせよ、害獣が相変わらず栄え、彼らの削減は、実際の、精力的、包括的な行動計画によってのみ達成されうるといふ事実は残っている。どのようにしたらこの行動は達成されるのだろうか (Leopold, 1991, 47)。

レオポルドがオオカミなどの捕食動物を生物共同体の一員としてその重要性を認め、論文「害獣問題」とまったく反対の立場を表明するのは、1936年、彼が49歳のときの論文「絶滅危惧種 (Threatened Species)」になってからことである。したがって、レオポルドが生態学の成果を取り入れ、狩猟鳥獣管理 (game management) の立場から野生生物管理 (wildlife management) の立場へと視野を拡げ、土地倫理の構想を念頭に置き、「山の身になった考える」を執筆したのが1944年、57歳のときであるからして、その成熟した境地から、これまでの自分の思想遍歴を辿りなおしたとき、現在の立場への歩みの端緒が、あのオオカミ狙撃のエピソードであったという回想に他ならない。このような経緯を勘案してみると、レオポルドとその土地倫理を、多くの研究者たちのように宗教的文脈で劇的に解釈することで、逆に、レオポルドに終生一貫している目立たぬが力強い姿勢・思想が見落とされてしまう危険性があるのではないか。

2. 森林官レオポルド

レオポルドは1909年森林局に入りほぼ20年間森林官を勤め、その後1948年に急死するまでウィスコンシン大学の鳥獣管理学教授としてフィールドワークと研究を進め、特に生態学の成果を取り込みながら、視野を国有林管理・狩猟鳥獣管理からウィルダネス地域の保存・野生生物管理へと拡大していったにせよ、終生彼の生き方を規定し、また彼の生きるより所となったのは、自分は国民のため国有林を管理する森林の専門家であるという、森林官としての誇りとメンタリティーではなかったのだろうか。その意味で、彼の土地倫理の基調は「管理術」の思想にあるのではないだろうか。

まず最初に、レオポルドが森林官として生きた時代背景を確認しておきたい。ヨーロッパから新大陸アメリカへの入植が始まった17世紀初頭は、アメリカの森林面積は422万km² (国土全体963万km²) であったが、19世紀中頃には380万km²にまで減少し、その後減少に拍車がかかった。資料によって推計値に多少のずれはあるにせよ、19世紀末までには入植開始時の1/3～1/4にまで急減した。その原因は、農地開拓・宅地開発と森林伐採で、特に原生林を安価に、あるいは不正に入手した木材業者による収奪的伐採であった (太田, 2000, 36)。それゆえに、当時は森林資源枯渇への危機意識が支配していたのである。確かに、1891年に制定された保留林法 (Forest Reserve Act) は、公有地において払い下げの対象から除外する保留林を指定する権限を大統領に付与するもので、全国的な森林荒廃に歯止めをかける最初の一步となったことは言うまでもない。しかし、裏を返せば、当時は全米で森林資源の枯渇が憂慮されていたことを物語っている。レオポルドはこのような時代情況を生きた。

そしてレオポルドが1909年に入局した森林局は1905年に創設されたばかりで、初代長官ピンシヨウ (Gifford Pinchot) の指揮のもとまさに創成期にあったわけである。自然保全 (conservation) に理解が深く、1901年就任以来、保留林法により大統領権限に基づき保留林設置を進めるセオドア・ローズベルト大統領は、保留林の管理を内務省より農務省森林部 (Bureau of Forestry) へ移し、1905年7月森林部を森林局 (Forest Service) に格上げした。こうして誕生した森林局の初代長官に就任したピンシヨウは、ローズベルトのバックアップを得て、森林行政の改革を推進した。ピンシヨウの発案により1907年に保留林は国有林に名称変更された。保留林という名称が暗示するように目的が曖昧なままにただただ保留されている森林から、国民の最大限の利益を図り国民の利用に供する目的で、国民のための森林を国民のた

めに管理するという理念のもと、フォレスト・サービスとして森林局がスタートしたのであった。大田 (2000, 20) によれば、アメリカ国有林の歴史はほぼ以下の3つの時期に分けられる。1) 国有林成立から第二次世界大戦終了頃までの「資源保管的 (custodial)」森林管理の時代。2) 戦後の急速な経済成長から1990年頃までの「木材生産中心」の森林管理の時代。そして、3) エコシステム・マネージメントと言われる「生態系中心」の森林管理の時代である。つまり、資源保管的な観点から森林政策が実施されていた時代に、レオポルドは、森林官、大学教授として森林管理、野生生物管理に試行錯誤を重ねたに過ぎないわけである。

新国民主義 (New Nationalism) を掲げたローズベルトは、演説において、自然保全の理念を明言している。「自然保全とは、保護 (protection) だけでなく開発 (development) をも意味する。私は我が国の自然資源を開発し利用する現在世代の権利と義務を認める。しかし自然資源を浪費したり、浪費により将来世代から略奪する権利は認めない。……さらに、自然資源は全国民のために活用されるべきであって、少数の者たちのために独占されてはならない……」(Roosevelt, 1910)。ローズベルトが語る「保護と開発」を意味する自然保全のスタンスは、そのまま当時の森林局の資源保管的森林管理の基本方針になっていた。森林局長官のピンシヨは、「自然保全運動を始めたことは、セオドア・ローズベルト大統領の施政で最も重要な功績であった」(Pichot, 1947, 326) と伝記に記しているように、保護と開発を機軸に自然保全政策を推進した。内務省から農務省への保留林の移管に関わる正式文書においてピンシヨは、次のように述べて、自然資源の賢明な利用 (wise use) と功利主義精神をアピールしている。この文書は農務省長官ウィルソンから森林局への通達文であるが、草案そのものはピンシヨが作成したものであるという (大田, 2000, 69f.)。

保留林の管理・運営に際して念頭の置くべきなのは、すべての土地が、久しくすべての人々のためになるよう、最大限生産的に利用されなければならない、個人や企業の一時的利用に供されてはならないということである。森林のすべての資源は利用されるためにあり、……利害の対立を調停しなければならぬとき、問題は長期にわたる最大多数の最大の善 (the greatest good of the greatest number in the long run) の基準によって判断が下される (Pinchot, 1947, 261)。

上記のピンシヨの基本理念は、レオポルドの諸論文・書簡、特に早い時期に執筆したものにはっきりと反映されている。レオポルドは、ニューメキシコのカーソン国有林の監督官 (supervisor) であった1913年4月に急性腎炎に倒れ生命の危機に瀕し、アイオワ州バーリングトンの実家で1年半におよぶ療養生活を送るをえなかった。その時、遠くからカーソン国有林を思い、同僚たちにしたためた手紙に、「カーソンの森林官たちへ (To the Forest Officers on the Carson)」(1913) という文章がある。

国有林管理の目的は、周知の自然保全の原則を国有林内の資源に、实际的、具体的に、特定して適用することだ。私たちには、賢明な利用と積極的研究を通して、管轄権のある地域の木材、水、飼料、農場、保養、狩猟鳥獣、魚、美的資源を保護し開発することが委ねられている。私は、これらの自然を、手短かに「森林」と呼ぼう。この開発を行うための私たちの働きかけとは、第1に森林の利用者、第2に私たち自身の活力、労働、先例、第3に私たちの自由になる資金である。したがってごく単純には、私たちの唯一の仕事は、これら3つの働きかけの効率を増大させることである。そしてまた、私たちの成功の唯一の尺度は、そうし

た働きかけが森林に及ぼす影響とういことになる。より平易に言えば、私たちの仕事は、私たちの道具を鋭利にし、それらを正しいやり方で用いるようにすることである。……私が指摘しようとしてきたのは、森林官の側に自由に、何に囚われることなく、自立して考えることが大切であるということだ (Leopold, 1991, 43-46)。

上記の引用文の前半では、ピンシヨールによる自然保全の理念を自らに再確認するように語り、その後で、森林の木材、水、飼料、狩猟鳥獣等々の諸資源を全体として森林と捉えなおし、森林官としての仕事の成否は、政策・手続・抽象的原則への小役人的な忠実さによるのではなく、森林（つまり後の土地倫理における「生物共同体としての土地」につながる概念）に対する物事の効果・影響について森林官が自立した判断を下せるか否かによって決まると言う。この箇所ではレオポルドは、病が癒え森林官の仕事に復帰することへの期待と決意とともに、後に展開する土地倫理の萌芽を示している。

3. 国有林と国立公園の対立

国有林と国立公園では、その設置の経緯が大きく異なっている。ヨーロッパからの入植者たちは、ネイティブ・アメリカンを迫害し、開拓を進めていった。連邦政府は先住民を保留地に封じ込め、豊かで広大な土地を公有地とした。木材業者は連邦政府が先住民から略奪した土地を安く、あるいは不正に入手し、無秩序で破壊的な森林伐採を繰り返した。こうしてアメリカの森林資源は急減していったのである。この森林資源の危機に直面した連邦政府が、そこで、公有地に残された森林地帯を囲い込むことにより森林資源を確保しようとした。こうして生まれたのが国有林（当初は保留林）であった（大田, 2003, 9）。それに対して、国立公園は、「政府の保護政策」・「野生のままに保護する」、「国民のための公園」を柱に画家キャトリン（George Catlin）が1830年代に提唱した理念をバックボーンとして生まれたものである。そして最初期の国立公園と言えば、イエローストーン国立公園（1872）、ヨセミテ国立公園（1890）、セコイア国立公園（1890）、ジェネラル・グラント国立公園（1890）と挙げられるが、どれも保留林制度が成立する以前の指定である。その後、マウントレニア国立公園（1899）、クレーターレイク国立公園（1901）が生まれるが、いずれも開発による経済的価値があるとは見なされていなかった。当時は、大統領権限により、歴史的、科学的に重要な遺産・地域を指定し保護することを趣旨とする「古物保存法（Preservation of American Antiquities Act）」（1901）を活用しローズベルト大統領が、卓越した景観や自然物を積極的に指定したが、この場合でも、林業・農業・鉱業などの産業には利用価値がないことを前提として指定地域を選定していた。その点で、利用・開発をめぐる国有林と競合・対立することはなかったのである。アメリカの国立公園は地域性ではなく造物物として指定されているので、日本のように国立公園と国有林が地図の上で重複することはない。面積は、国有林が国立公園の2倍以上、レクリエーション利用者も国有林が圧倒的に多い。国有林は単独で存在することも多いが、国立公園は多くの場合、国有林がこれを取り巻く形になっている。元来国有林であった土地のうち農林業、鉱業など人間の利用に適さないが自然景観として価値の高い部分が、国立公園として指定されていったのである（大田, 2003, 1f.）。

しかし、ローズベルトが大統領を退き、ピンシヨールが森林局長官を1910年解任されると状況は変わり、国有林と異なり、議会による立法措置によって設置できる国立公園について、その

制度拡充の動きが活発になった。こうして以前と異なり、もともとは国有林であった資源豊富な地域が国立公園に指定される（1910年グレイシャー国立公園、1915年ロッキー山脈国立公園）におよび、国立公園の管理主体・管理方法をめぐる問題が大きくなっていったのである（上岡、2003, 81；大田、2003, 110f.）。それまでは国立公園の管理は内務省が担当していたが、専門の部署もない心許ないものであった。このような状況のもと、1916年国立公園局設置法（National Park Service Organic Act）が成立し、内務省国立公園局が国立公園と国家記念物を管理することになり、初代長官にマザー（Stephen Mother）が就任した。ピンショールは森林局が管理する国有林が国立公園に奪われることを以前から恐れ、国立公園の管理主体を森林局にすべきであると主張していたと言われているし、ピンショールの後任であったグレイヴズ（Henry S. Graves）も同様に、森林局こそ自然保全運動の中心であり、国有林と隣接することの多い国立公園の一元的管理を訴えた（上岡、2003, 81；大田、2003, 110）。イエローストーン国立公園のように初期の国立公園の場合には、国有林と国立公園の関係をめぐり対立が生じることはなかった。両者はともに収奪的な森林伐採や破壊的な開発行為の防止に取り組んでいたからである。しかし、森林局が管理する国有林に広大なウィルダネスや景勝地が含まれており、自然保存論者たちが国立公園としてその保存を求めようになり対立が表面化してきた（最初は親交のあったピンショールとミューアがやがて対立してゆく人間関係の変化にも、この経緯が反映している）。このような対立の端緒がヘッチヘッチー溪谷ダム建設問題である。よく知られているように、1913年にダム建設推進派が勝利をおさめた結果、森林局への反発が高まり国立公園局設置への動きが活発化した（大田、2003, 113）。

以上の経緯を考慮し、国有林と国立公園のあり方を対比すると、前者が自然保全派で、後者が自然保存派であると考えたくなる。確かにそのほうが理解しやすい。しかし、実際はそうではない、国立公園局の動向に自然保存派の人たちがその後失望させられることが多々あったのである。初代国立公園局長マザーは自然保存を国立公園の最優先方針として掲げることはなかった。マザーは、就任前は、父親のホウ砂（ホウ素の原料鉱石として、あるいは金属結合、ガラス製造の融剤として利用）業を継ぎ成功をおさめた有能な経営者として知られていたことから推測されるように、ピンショールを想起させるような功利主義の先鋒であった。「公園行政において公園局の政策決定の最重要項目は、いつも最大多数の最大幸福である」とは彼の言葉である（上岡、2002, 84）。彼は敏腕経営者らしく、国立公園のもつ経済効果に着目した。自動車時代の到来を見込み道路・宿泊施設の整備を進め、国立公園を観光・レクリエーション資源として積極的に活用する方針を推進したのである。それに対して、国有林は、キャンプ場、トレイルを中心とした分散型レクリエーションの提供に力を注ぎ、国立公園とは違った路線を目指していた（大田、2003, 113）。こうして、レクリエーションという面でも国有林と国立公園はますます競合関係に入ってしまったのである。もちろん森林局は、国立公園局が設置される以前から、国立公園局設置の動きを牽制する意味合いからも、独自にレクリエーション政策を進めていたが、なかなか国民の支持を得られなかったし、大学で森林学を学び、現場を担う森林官たちにも、自分たちの本務は森林管理であって、レクリエーション事業ではないという意識が強く、事はうまく運ばなかった。そのようななか、レオポルドが南西部の国有林におけるレクリエーション事業を積極的に企画・提案していたのは、国立公園局が設置された1916年に重なる時期であった。森林局の年次報告書にレクリエーション事業についてまとまった記述が見られるようになるのが1919年であるから、森林局がレクリエーション事業を本格的に始動したときまさにレオポルドの働きは大きかったと思われる。そしてレオポルドの思想形成においても、レクリエーションの概念は非常に重みをもつと筆者は考える。さらに、次節との関連で言えば、

レオポルドの環境思想を辿る際に注意すべき点は、彼が森林官として出発した時に視野にあった自然は国有林であり、その後、生態学を吸収し、ウィルダネス地域の保護を訴えていく過程で、彼にとっての自然が国有林を超え、国立公園をも問わぬ、生物共同体としての地域生態系へと拡大していったことである。したがって、彼の言説が国有林に関して発せられているものなのか、あるいはもっと広範囲の自然に関して発せられているのか、テキスト分析においては留意する必要がある。

4. 管理術と人間の成熟

レオポルドの土地倫理を「人間か自然か?」、「人間中心主義か人間非中心主義か?」、「自然保全か自然保存か?」という硬直した二項対立の枠組みで解釈しようとすると、土地倫理の原則とされている「生物共同体の統合性・安定性・美観の原則」(物事は、生物共同体の統合性・安定性・美観を保つ傾向にある場合には正しく、そうでない場合は間違っている。A thing is right when it tends to preserve the integrity, stability, and beauty of the biotic community. It is wrong when it tends otherwise) は、保存の立場を宣言しているように解釈されがちである。ルネ・デュボスはそのような一般的解釈に対して次のように反論している。

この文は、レオポルドが人間の諸活動による自然の改変に反対していることを意味していると解釈されることが多いが、実はそうではない。レオポルドは当然、生態学的な健やかさに関心をもつように訴えている。しかし、ウィルダネスの自然な生物共同体が最も望ましく、それら共同体を変えるのが原則的に間違っているということを、その本のなかのどこでもまったく言っていない (Dubos, 1980, 84)。

筆者自身も、レオポルドの土地倫理を極端な保存論ととるのは間違いであると考えている。そして、これまで『砂の郡の暦』のなかの文章に埋もれている「管理術 (husbandry)」の概念から土地倫理を解釈するほうが、レオポルドの意図したものの全体像をより良く捉えられるのではないかと思っている。「管理術」と訳した〈husbandry〉という語の意味と語源は次のようになっている。〈husbandry〉は1) 農業、耕作、畜産、2) 儉約、節約、3) 家政、やりくり、管理を意味している。語源的には、husbandry > husband > hus + bondi というように派生している。そして、〈husband〉とは、1) 一家の主人、2) 執事、管理人、3) 土地を耕す人、農夫、4) (good husbandで) きりもり上手な人、といった意味をもつ。さらに、〈hus〉が「家 (house)」を意味し、〈bondi〉は「土地と家畜を持つ者」の意味で、さらに動詞〈ba〉「住む」、「所帯をもつ」に由来する。以上の語の来歴からすると、〈husbandry〉は、「人間が住む土地のやりくり」を示していることが分かる。

そしてレオポルドのテキストをよく見るとそこには、人間の成熟により管理の感覚 (the sense of husbandry) は人間中心主義を超えた境地に到達できる可能性が示されているのである。『砂の郡の暦』第3部結論 (The Upshot) の一節で、レオポルドはウィルダネスを論じ、新大陸アメリカに入植した人々によって歴史のなかで造り上げられてきたウィルダネスの意味内容をに総括している。レオポルドは、ウィルダネスは人間が鍛錬して作り上げた文明という人工物の原料であると述べ、ウィルダネスは多様なものであるから、その所産である文化も多様であるはずだが、現在ではウィルダネスの消滅とともに文化の画一化が進んでいると警告してい

る。そして額に汗する開拓民にとっては、素材であるウィルダネスは攻略すべき対象であるが、同時に、仕事の合間に超然とした眼差しを向けるならば、ウィルダネスは慈しむべき存在、自分の生活に形を与えてくれるものとして立ち現れる、と言う。したがって、新大陸への入植者たちにとってウィルダネスは、それとの対峙においてまさにアメリカ文化が形成され、アメリカ人として、個人としてのアイデンティティが形作られる拠り所なのである。レオポルドは続けて、ウィルダネスはレクリエーションのためにあると言う。これが意味するところは、ウィルダネスがアメリカ文化のルーツであるからこそ、開拓農民の旅と生活のなかで培われた技能（狩猟、釣り、カヌーやパッキングの技術）を継承し、楽しむための聖域として、ウィルダネスは必要であるということである。彼は、これに関連して同じ第3部の「自然保全の美学 (Conservation Esthetic)」の節において、レクリエーションの本質に対して深い洞察を示している。

(1) レクリエーションは成功記念品 (trophy) の獲得を求めているにせよ、それは自然から楽しみを得る美的行為である。レクリエーションの経済的側面 (経済的資源として) と道徳的側面 (各種規制やマナーとして) は、あくまでレクリエーションの結果であって、動機ではない。私たちが自然との接触を求めるのは、そうした交わりから喜びを引き出すからである。確かに、オペラに関わる人たちは、上演によって生計を立てる必要があるが、彼らの存在理由は経済的理由にあるのではなく、あくまでオペラ上演という芸術活動にある。レオポルドは、レクリエーションもこれと同じであると言う。隠れ場に身を潜めるハンターも、舞台上のオペラ歌手と同じく、以前は日常生活に固有なドラマを、演技・遊び (play) のかたちで、蘇らせる。その意味でレクリエーションも一つの美的行為である。(2) レクリエーションの要素は「自然における閑寂・孤独の感覚」にある。これは、自然から楽しみとしてなんらかの成功記念品を得るのとは異なり、エマソン、ソローへと受け継がれ、ミューアがピンショールとの間で繰り返したウィルダネス保存をめぐる論争で主張した価値である。(3) レクリエーションは「新たな空気と風景の変化」を求める。(4) レクリエーションの創造的側面は、自然のプロセス (= 進化と生態) を感じ取る力 (perception) の促進である。レクリエーションは、単に野外に行けばいいというものではない。重要なのは、野外の事物に接したときの受け止め方 (our reaction) である。(5) レクリエーションには、「管理の感覚 (the sense of husbandry)」の楽しみがある。管理の感覚が理解されるのは、感じ取る力のある人が管理の技能 (some art of management) を土地に適用する場合に限られる。すなわち、その喜びは、お金を出して狩猟などのスポーツをするほど裕福ではない土地所有者と、鋭敏な目と生態学的な精神を兼ね備えた土地管理者 (土地行政官) にとっておかれているものである。森林官・狩猟鳥獣管理官は、自分たちの仕事に対して報酬を得るのではなく、逆に支払いをするのが理屈になっているかもしれない、とレオポルドは言う。そして、「農作物の生産に生かされている管理の感覚は、農作物そのものとまったく同じように大切であるということは、農業ではある程度理解されているが、自然保護においては理解されていない」と指摘している (Leopold, 1949. 165-177, 下線引用者)。

レクリエーションとは、狩猟や釣りによる成功記念品の収集の段階から、閑寂・孤独、自然の認識、「管理術」の段階へと成熟していくべきものである。人は自ら所有し、侵入し、横取りすることに執着するならば、自分が直接目にするものがない自然、つまりウィルダネスは地図の空白域に他ならず、無価値となる。野外レクリエーションは未発達段階では自然の資源基盤を消費するだけだが、成熟することで、自然に対する私たちの感受性、想像力が培われる。管理・保護としてのレクリエーションを通して自然と交わり、理解の深まりとともに自然の懐に深く入っていくと、私たちは人間としてもつべき感受性・想像力を豊かにする。それは、

自然に私たち人間がまさに育てられることに他ならない。ゆえに、レクリエーションという行為は、それ自体人間中心のものではなく、成熟することで人間中心な立場を超えていくことに、むしろその本質があると言わねばならない。こうして、レオポルドのレクリエーション概念を通して、私たちは、人間が成熟したところに、管理・保護の術が人間中心主義的な立場を超える可能性が開かれていることに気づく。それゆえに、レオポルドは続けて次のように述べる。「レクリエーションの開発は、道路を素晴らしい地域に造る仕事のことでなく、まだ素晴らしくはない人間の心に自然に対する感受性を造り上げる仕事である」(Leopold, 1949, 176f.)。自然に対する感受性とは、言い換えるならばエコロジカルな感性 (ecological sensibility) となろう。

『砂の郡の暦』第3部における上記の箇所をもってしても、レオポルドが単なる自然保存論者 (preservationist) でないことは明らかであろう。むしろ、彼の環境思想においては、人間中心主義を超えたところでの「管理術」の概念が重要な位置を占めていると予想される。それは、アメリカ環境主義の系譜を理解する際の従来の単純な二項対立の枠組みからは捉えられないものなのである。そのことは、『砂の郡の暦』の序文における以下の箇所にも暗示されている。

土地が一つの共同体であるということは生態学の基本概念だが、土地は愛され尊敬されるべきだということは倫理の拡張である。土地が文化的実り (a cultural harvest) を産み出すということはかなり以前から知られているにもかかわらず、最近ではしばしば忘れられている事実だ (Leopold, 1949, viii)。

土地 (= 生物共同体) との倫理的な関わりを通して文化が育まれるという立場は、自然の内在的価値を尊重しながら一切人間が介入しないという極端な自然保存の立場とは遠く隔たっているのではないか。土地との倫理的交わりは、人間が「成熟」することによって到達できる管理術によって初めて達成されることであろう。レオポルドが狩猟鳥獣管理の立場から野生生物管理の立場へと管理術の枠を広げ、ウィルダネス地域の保存に向け努めるようになるのは、人間としての成熟の歩みであり、自分自身の功利を超えた管理術への到達を物語っている。

レオポルドが、ウィルダネスは文化のルーツである、文化の多様性を保証するものである、というウィルダネス観を提示しているのも、彼が〈自然保全=管理〉対〈自然保存=非管理・放置〉という枠組みで単純に考えていないからである。レオポルドがマーシャル等とともに、ヒール国有林のウィルダネス地域の保存を訴え、その後ウィルダネス協会の設立に動くのも、当時すでにウィルダネスが危機に瀕していたからに他ならず、その際彼はウィルダネスを残すための「管理」を考えていると言えよう。「私たちがアメリカを造りだしたあの多様なウィルダネスの大部分は、すでになくなってしまったのだ」(Leopold, 1949, 189) とレオポルドが記しているように、ウィルダネスは人間が一切手を触れず、いわば放置しておけばそれで保たれるという安穏とした状態ではなく、人間の管理・保護がなければ完全に消滅してしまう危険性がすでに認識されていたのである。それゆえに、現在では「ウィルダネス管理 (wilderness management)」という概念さえ定着しているのである。その意味で、レオポルドのウィルダネスに対する見方は、ウィルダネスの将来を鋭く見通したものだ。

そして、レオポルドの言う管理術の思想が、自然の支配者である人間が所有物としての自然を扱うのではなく、むしろ自然と一体化したところでの自己の開放感と結びついたものを感じさせる場面がある。それは『砂の郡の暦』第1部の「大なる領地 (Great Possessions)」という節である。「領地」という言葉を使っているからといって、これだけをもって、レオポルドの土地

倫理には近代の人間中心主義が色濃く反映しているなどという浅はかな解釈をしてはならない。

郡の担当官によれば、120エーカーが、この世間で私が所有している土地の広さである。しかし郡の事務官は寝坊で、朝9時より前に登記簿を見たことがない。夜明けにその土地が見せてくれるものが、ここでは問題なのだ。

登記簿がどうであれ、愛犬と私には明白な事実とは、夜明けには、私は、自分が歩き回ることでできる広さの土地のすべての唯一の所有者であるということだ。境界線だけでなく、境界線で区切られているという考えも消え失せてしまう。夜明けのたびに、証書や地図では知られていない土地の広がりが見えるようになる。そして私の郡ではもはやなくなっていると思われる閑寂さが四方八方露置く場所に広がる。……

3時50分、一番近くにいるヒメドリが澄んだテノールでさえずりはじめ、バンクスマツの林は北は川岸のところまで自分のものだと宣言する。……太陽が昇り始めてきた。我が所有権がなくなっていくうちに、そろそろ領地を見回らなくてはならない。

僕は犬と連れだって勝手気ままな散策を始める。……

もう日が射してきたのを感じる。鳥のコーラスも息切れてしまった。カウベルが遠くから聞こえて来たところからすると、牛たちは群れなして牧草地に向かっていくようだ。トラクターのエンジン音が響き、近所の人たちが仕事を始めたことを教えてくれる。世界は郡の事務官が知っているようなけちくさい規模のものに萎んでしまう。私たちは家に向かい、朝食を取る (Leopold, 1949, 41-44, 下線引用者)。

レオポルドはいつものように愛犬と掘建て小屋を出て、夜明け前に静けさのなかに浮かび上がってくる自分の土地を見渡す。しかし、その土地は「自分の土地」と言いながらも、登記簿上の120エーカーが問題とはなっていない。彼は「歩き回ることでできる広さの土地のすべての唯一の所有者」であると感じているが、それは、所有物件の境界をめぐって相争う所有者でない。実際彼にはそのような境界は消えている。この所有者は所有物の喪失への不安、心配に戦く者ではなく、自分の領地の借地人である鳥たちが次々とさえずり楽しい音楽会を始めるのに、優しい気持ちで耳を傾けている。レオポルドは遠く広がる同じ土地 (=生物共同体) の様々な住人たちとともに、この土地の広がり、そしてそのような土地に対する自分自身の解放感・開放感を楽しんでいる。それは通常の所有とは遠く隔たったものとなっている。この感情は、ネス (Arne Naess) が説くように、自己と他者との断絶のない一体感のなかではじめて感じられるものであり、このような感情のうえに初めて「管理術」の思想が意味をもってくる。

レオポルドのこのような管理術の思想は、やはりそれなりに思想としての系譜を指摘できるのであって、レオポルドの思想の意義を見定めるには、この系譜を俯瞰する必要がある。まず、管理術の思想の系譜として古代ギリシアにおけるクセノフォンのオイコノミア思想 (関根, 1993) から始め、ユダヤ=キリスト教におけるスチュワードシップ倫理を辿るのが順当なところであろう。詳細な論究は別の機会に譲り、ここでは、ユダヤ=キリスト教におけるスチュワードシップ倫理の一端に触れることにする。

リン・ホワイト・ジュニア (Lynn White Jr.) によるキリスト教批判が、論文「現代の生態学的危機の歴史的根源 (The Historical Roots of our Ecological Crisis)」(1967) にある。この論文は環境思想・環境倫理学の配置図において、キリスト教が人間中心主義であるとの誤解を生むに至った、実に甚大な影響をキリスト教界に及ぼした作品である。それは、レオポルドの思想を人間非中心主義、すなわち自然保存論と曲解されたのと類似している。いずれの場合に

も、管理術の思想が誤解されるか、看過されている。ホワイトは、「創世記」における「神は御自分にかたどって人を創造された。神にかたどって創造された」の箇所や「詩編」における「神にわずかに劣るものとして人を造り」の箇所ではっきりと記されているところの「神の似姿 (imago Dei) としての人間」という見方から、自然に対する人間の優越性を読みとり、さらに「産めよ、増えよ、地に満ちて地を従がわせよ」と神が人間に命じている箇所から、人間の「地の支配 (dominium terrae)」の承認と読みとった。つまり、聖書では、人間が自然を支配することを神が命令し、承認している。この人間中心主義による自然支配の思想が、近代の科学技術のバックボーンとなり、最終的に環境破壊を招いたというのがホワイトの主張である。しかし、キリスト教思想はそれほどまでに単純ではない。「神の似姿」としての人間とは、人間は神へと方向付けられ、神を自らに映し出す、神との応答的 (=責任を担う) 関係にある存在であることを意味している。それゆえ、「地の支配」とは、被造物として善きものである自然を管理する責任を人間が担うことを前提とする。こうして信託管理人 (steward=牧人) という人間像が示されている。神の似姿ゆえの人間の尊厳と、自然の搾取・破壊はそもそも相容れないものなのである。こうしてホワイトの批判は退けられる。また、「地の支配」が神の信託であることは、エデンの園を「耕し、守ること」を人間の務めと定めた以下の言葉から明らかであろう。「耕し、守ること」に人間の労働の原型、つまり土地を愛し敬うことに基づく管理があることが示されている。

主なる神が地と天を造られたとき、地上にはまだ野の木も、野の草も生えていなかった。主なる神が地上に雨をお送りにならなかったからである。また土を耕す人もいなかった。

しかし、水が地下から湧き出て、土の面をすべて潤した。主なる神は、土 (アダマ) の塵で人 (アダム) を形づくり、その鼻に命の息を吹き入れられた。人はこうして生きる者となった。主なる神は、東の方のエデンに園を設け、自ら形づくった人をそこに置かれた。主なる神は、見るからに好ましく、食べるに良いものをもたらずあらゆる木を地に生えいでさせ、また園の中央には、命の木と善悪の知識の木を生えいでさせられた。………… (中略) ……………

主なる神は人を連れて来て、エデンの園に住ませ、人がそこを耕し、守るようにされた。主なる神は人に命じて言われた。

「園のすべての木から取って食べなさい、ただし善悪の知識の木からは、決して食べてはならない。食べると必ず死んでしまう (創世記 2, 4-17, 下線引用者)。

以上のように、キリスト教のスチュワードシップ倫理は、人間中心主義ではない管理術の思想を基本としている。同じく、レオポルドの土地倫理にも、人間中心主義を超えた管理術の思想が基調となっていると言えよう。ただし、両者について共通して「人間中心主義を超える」立場とは言えても、前者にあっては、神へと向かうものであり、決して直接自然世界と一体化するものではないのに対して、後者にあっては、自然との一体化のなかで人間中心主義を克服するという違いが指摘できるだろう。特に、人間の成熟に即した自然との一体化にともなう、このような動きについては、次節で説明することにしよう。

5. エコセントリズムにおける個と全体

ここでは、レオポルドのエコセントリズムをめぐる、レオポルドの「論証の構造」の是非を

論じるのではなく、むしろ、『砂の郡の暦』全体において有機的自然観に基づく「全体」、「個と全体の連関」がどのように表象されているのかを辿ることにする。その方がむしろ管理術に映し出される人間のあり方を鮮明に伝えていると思われるからである。

レオポルドの土地倫理は、進化論と生態学を基礎として成り立つ。『砂の郡の暦』の最終節「土地倫理」の冒頭にある〈倫理の道筋The Ethical Sequence〉の箇所、レオポルドは「倫理の拡張は……実際は生態学的進化における過程である」(Leopold, 1949, 202)と述べて、人間と人間との間の倫理から人間と人間以外の生物、生物共同体との間の倫理への拡張を生態学的進化を重ね合わせて、歴史の進むべき方向であると考えている。そして、土地倫理の特筆すべきところは、「生物共同体の統合性・安定性・美観」の原則に示される全体論(holism)にある。これは一般的に定まった見解である。

①「土地倫理は……仲間の構成員たちに対する敬意、そしてまた共同体そのものに対する敬意をも含意している」(Leopold, 1949, 204, 下線引用者)。

②「物事は、生物共同体の統合性・安定性・美を保存する傾向にある場合は、正しい。そうでない場合には、間違っている」(Leopold, 1949, 224-5)。

レオポルドは「土地倫理」の始まりのほうにある〈共同体の概念〉の箇所で、土地倫理は生物共同体の仲間の構成員たちに対する敬意を、共同体そのものに対する敬意と同様に、含んでいると宣言している(①)。「土地倫理」の最後のほうにある〈展望〉の箇所では、この土地倫理の原則から分かるように、「仲間の構成員たち」に対する言及はいっさいない(②)。この点について、キャリコットは「仲間の構成員たち」は「土地倫理」がクライマックスへと進むにつれ、考慮されなくなってしまっている、つまり土地倫理の全体論的の局面が個体論的の局面を覆い隠してしまうのである、と指摘する(Callcott, 2001, 209)。この点をめぐり論争が交わされているが、本論文では論証の仕方をめぐる議論には立ち入らない(谷本, 2003, 153-171; 小坂, 2003, 29-56)。ただ言えることは、とりわけ、思想研究において一般命題、普遍命題を探し出すことにやっきとなる専門の哲学者・倫理学者たちは、その習性から『砂の郡の暦』の「第1部 砂土地方の暦」、「第2部 スケッチところどころ」の160頁あまりをじっくりと味わって読まずに、それゆえにその重要性を看過し、「第3部 自然保護を考える」60頁のうち最後の20頁足らずに記されている「土地倫理」の節だけをもっぱら解釈し、「生物共同体の統合性・安定性・美観」の原則だけが土地倫理の内実を示していると強調する傾向があったことは否めない。

エコセントリズムは、人間と人間以外のもの(自然)との間に断絶を想定しない立場である。すべてのもののつながりの自覚を起点にしている。それゆえに、レオポルドによれば、土地とは私たち人間に帰属する物件ではなく、逆に私たちが帰属する共同体であって、私たちは土地という生物共同体の一構成員に過ぎないのである。すべてのものはつながっており、そのつながりにおいて初めてそのものはそのものたり得ている。悩みにうちひしがれそうな私のそばで、私の悩みを分かちあおうとする人がいることの気づきによって、私はそのつながりのなかで孤独・孤立から解放され、立ち上がることができる。そしてエコセントリズムの基底には、このような、いわば「存在の分かち合い」が人間と人間との間に止まることなく、人間以外のものとの間でも実感できるとの確信がある。その確信をレイチェル・カーソンの文章に読み取ることも容易である。

人間を超えた存在を認識し、おそれ、驚嘆する感性をはぐくみ強めていくことには、どのような異議があるのでしょうか。……わたしはそのなかに、永続的で意義深い何かがあると信じています。地球の美しさと神秘を感じ取れる人は、科学者であろうとなかろうと、人生に飽きて疲れたり、孤独にさいなまれることはけっしてないのです (Carson, 1965, 100, 下線引用者)。

カーソンが言う「人間を超えた存在」を、あえて神と呼ばずともよい。それはレオポルドの言う「山とオオカミにしかわからない深い意味」とも言い換えうる。レオポルドのエコセントリズムの前提には、ロシアの神秘思想家ウスペンスキーの有機的自然観があることは知られている。レオポルドが『砂の郡の暦』を構想し、執筆に勤しんでいた1940年代から遡ること約20年、すでに晩年の土地倫理の原型を示すと言われる論文「南西部における自然保全の原則 (Some Fundamentals of Conservation in the Southwest)」(1923)の第2節「道徳問題としての自然保護 (conservation as a moral issue)」においてウスペンスキーの有機体論を引用し、詳細にコメントしている (Leopold, 1991, 94f.)。同様にレオポルドは、『砂の郡の暦』の「チワワとソノーラ」の節で、ヌーメノン (noumenon: 本体界) とフェノメノン (phenomenon: 現象界) の概念 (この言葉づかいは、本来カントに由来し、ウスペンスキー経由のものである) を利用して全体論的・関係論的考察の一端を語っている。

美の物理学は依然として暗黒時代にある自然科学の一部門である。湾曲した宇宙を操作する者たちでさえ、その方程式 (= 美の方程式) を解こうとさえしなかった。たとえば、北部の森林における秋の風景は大地に、赤いカエデを、さらにエリマキライチョウを加えたものである、と誰もが知っている。型にはまった通常の物理学の観点からすれば、ライチョウは1エーカーの土地の質量ないしエネルギーの百万分の一にすぎない。しかし、ライチョウを差し引くと、全体が死んでしまう。ある種の膨大な量の原動力が失われてしまったのである。そのような損失はすべて私たちの心の目に映ずるだけのものにすぎない言うのはたやすいが、冷静な生態学者でそれに同意するものがあるだろうか。生態学的な死というものがあり、その意義は、現代科学の観点からは言い表しがたいことを、彼は十二分に知っている。ある哲学者はこの計測不可能な本質を物的事物のヌーメノンと呼んだ。それは計測可能で予測可能な「現象」と、そして最も遠方の星の揺らめき・回転とさえ、相容れないものである。

ライチョウは北部の森のヌーメノンであり、アオカケスはヒッコリーの木立の、カナダカケスは湿地の、ピニョンカケスはジャクシンの山麓のヌーメノンである。鳥類学の教科書はこれらの事実を記載してはいない (Leopold, 1949, 137f.)。

1936年9月、1937年12月の2度、レオポルドはメキシコ北部のチワワ州のリオ・ガヴィラン川 (the Rio Gavilan) を訪れている。ここでの体験は、彼の思索に深く影響し、後年『砂の郡の暦』に「ガヴィラン川の歌 (The Song of the Gavilan)」としてまとめあげられており、そこで個体と全体との有機的連関を川の音楽に喩えている。

「ガヴィラン川の歌」

川の歌は、普通は、水が岩にあたり、木の根を洗い、早瀬となり流れるときに奏でる調べである。リオ・ガヴィラン川にはそのような歌がある。それは心地よい楽曲であり……。それはまた都合がよいものである。なぜならば、水のざわめきが深い溪谷を満たし、水を飲み

に丘陵地帯から降りてくるシカ、七面鳥には人間や馬の足音がまったく聞こえないからである。この川の歌は誰の耳にも聞こえるが、この丘陵地帯には別の音楽が流れている。それは決してすべての者に聞こえるものではない。その音楽のわずかばかりの音でさえ聴き取るためには、君はまずここで長い間暮らさなくてはならない。そして丘陵や川の言葉を知らなくてはならない。それから静かな夜に、キャンプの火が小さくなって、昂（プレアデス星団）が岩頭の上に昇ったとき、静かに腰を下ろし、オオカミの吠え声に耳を傾けよ。そして、君がこれまでに見て、理解しようと努めたものすべてのことを懸命に考えなさい。そうすれば、君にはそれが聞こえてくるかもしれない。脈打つ広大なハーモニー——千の丘陵に刻み込まれた楽譜、個々の動植物の生と死の音符（個々の音）、秒と世紀という時間を結び広がるリズムが、聞こえるだろう（Leopold, 1949, 149f.）。

レオポルドが、「山の身になって考える」において「山とオオカミにしかわからない深い意味」と言っているものと、ここで「すべての者に聞こえるわけではない別の音楽」とは通底している。両者は、土地（生物共同体）の全体的理解に関わるものであることに間違いはないが、その理解ができるためには、土地に住まい、土地を構成する種々のものたちの存在を深いところから理解しているのではなくてはならない。その意味で、レオポルドの姿勢は決して、個を軽視し全体へと飛躍するものではない。個々のいのちあるものたちの営みへの慈しみが最初にあつて、そうした様々ないのちの営みの総体としてあり、個々のものたちを支え運んでゆくものをとらえようとする。そしていのちの営みを適正に理解するためには、個の理解から出発しながらも個を超えたところから理解する観点が不可欠なのであろう（この観点に対して、よくあるような一義的な論理的整合性を問いたすことには疑問が残る）。この観点が管理術をもちいるときの枠組みとなる。「脈打つ広大なハーモニー——千の丘陵に刻み込まれた楽譜、個々の動植物の生と死の音符（個々の音）、秒と世紀という時間を結び広がるリズム」の箇所では、明らかに全体論における個と全体に関わる典型的な喩えとして楽曲を念頭においている。さらに「それは決してすべての者に聞こえるものではない。その音楽のわずかばかりの音でさえ聴き取るためには、君はまずここで長い間暮らさなくてはならない」との言い方をもって、私たちはレオポルドが「場所の感覚（sense of place）」に触れていることを看過してはならない。

終わりに

キリスト教において神の似姿であるがゆえに自然に対して優越する人間は、また同時に、神の似姿であるがゆえに神を志向し、自らを絶対化することなく神への応答のなかで自然に対する責任を自覚する。これがキリスト教のステュワードシップ倫理（信託管理倫理）である。これとは構造が異なるにせよ、レオポルドの管理術の思想とエコセントリズムの有機的自然観を結びつけるならば、そこには人間中心主義的管理（management）とは異なる管理術（husbandry）の倫理への道筋が見いだされる。

そしてレオポルドは生物共同体の一員であることから産まれる倫理に対する自覚を「生態学的良心（ecological conscience）」という概念に込めている。

（政府や法が定める）義務には良心を伴わないことには何の意味も無い。社会的良心を人間だけでなく土地にまで拡張することが、われわれの当面の課題である。誠実さ、愛情、信

念といった、人間の知性が強く働く面に内面的な変化が起きないことには、倫理において重大な変化は達成されたことはこれまでにない。(Leopold, 1949, 209)

したがって、土地倫理は、生態学的良心 (an ecological conscience) の存在を映し出している。そしてこれがまた土地の健やかさに対する個々人の責任の確信を反映する。健やかさとは、土地がもつ自己再生能力である。自然保護は、この能力を理解し保存しようとする私たちの努力のことである。(Leopold, 1949, 221, 下線引用者)

今、土地倫理が映し出す生態学的良心の概念を管理術の思想に照応させてみるならば、次のように言えるであろう。レオポルドにおいては、エコロジカルな感性を備えた人間へと成熟したところでの、自然への関わり方が管理術の思想に結実しており、そのような人間の実践を支える規範が「生態学的良心」に他ならない。アルド・レオポルドの土地倫理については、今一度、この観点から全体像を捉え直し、そのうえでアメリカの環境主義における諸思想の配置を更新するべきであろう。

参考文献

- 大田伊久雄 (2000) 『アメリカ国有林管理の史的展開—人と森林の共生は可能か?—』, 京都大学学術出版会。
- 岡島成行 (1990) 『アメリカの環境保護運動』 [岩波新書], 岩波書店。
- 上岡克己 (2002) 『アメリカの国立公園—自然保護運動と公園政策—』, 築地書館。
- 小坂国継 (2003) 『環境倫理学ノート—比較思想的考察—』, ミネルヴァ書房。
- 関根靖光 (1993) 「クセノボーンのオイコノミア思想」, 『東京家政大学研究紀要』, 第33集, pp. 19-30。
- 関根靖光 (1996) 「生命と環境 (1): アルド・レオポルドの場合」, 『東京家政大学研究紀要』, 第36集, pp.25-37。
- 谷本光男 (2003) 『環境倫理のラディカリズム』, 世界思想社。
- ド・スタイガー, J. E [新田功, 蔵本忍, 大森正之訳] (2001) 『環境保護主義の時代—アメリカにおける環境思想の系譜—』, 多賀出版。
- Armstrong, Susan J. & Richard G. Boltzer (1993), *Environmental Ethics. Divergence and Convergence*, New York: McGraw-Hill, Inc.
- Callicott, J. Baird (ed.) (1987), *Companion to A Sand County Almanac. Interpretive and Critical Essays*, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Callicott, J. Baird (2001), "The Land Ethic," in Dale Jamieson (ed.) *A Companion to Environmental Philosophy*, Massachusetts: Blackwell Publishers, pp. 204-217.
- Carson, Rachel (1965), *The Sense of Wonder*, New York: Harper Collins Publishers.
- Dubos, René (1980), *The Wooing of Earth*, New York: Charles Scribner's Sons.
- Flader, Susan (ed.) (1974), *Thinking Like a Mountain: Aldo Leopold and the Evolution of an Ecological Attitude toward Deer, Wolves, and Forests*, Columbia: University of Missouri Press.
- Leopold, Aldo (1949), *A Sand County Almanac and Sketches Here and There*, Oxford: Oxford University Press. アルド・レオポルド (新島義昭訳) 『野性のうたが聞こえる』, 森林書房, 1986.
- Leopold, Aldo (1991), *The River of the Mother of God and Other Essays*, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Meine, Curt (1989), *Aldo Leopold. His Life and Work*, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Nash, Roderick Frazier (1967), *Wilderness and American Mind*, New Haven: Yale University Press.
- Nash, Roderick Frazier (1989), *The Rights of Nature. A History of Environmental Ethics*, Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- Newton, Julianne Lutz (2006), *Aldo Leopold's Odyssey*, Washington: Island Press.
- Norton, Bryan G. (2003), *Searching for Sustainability. Interdisciplinary Essays in the Philosophy of Conservation Biology*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Pichot, Gifford (1947), *Breaking New Ground*, Washington, D.C: Island Press.
- Roosevelt, Theodore (1910), "New Nationalism Speech," <http://teachingamericanhistory.org/library/index.asp?>

document=501 (アクセス日2007/10/15)

Stegner, Wallace (1987), "The Legacy of Aldo Leopold," in J. Baird Callicott (ed.) *Companion to A Sand County Almanac. Interpretive and Critical Essays*, Wisconsin : The University of Wisconsin Press, pp.233-245.

Udall, Stewart L. (1963), *The Quiet Crisis*, New York : Holt, Rinehart and Winston, Inc.