

反種差別主義 VS 種の合理的配慮 ——動物倫理への現象学的アプローチの試み——

池田 喬¹

はじめに²

1970年代に功利主義者のP. シンガーが出版した『動物解放』(Singer, 2009 (1975))や『実践の倫理』(Singer, 1993 (1979))は、その後の動物権利運動の理論的支柱となった。近年日本でも紹介の進む動物倫理(animal ethics)においても、理論的基盤を提供する古典として受け入れられている³。

その基本的考えは次のようなものとして知られている。(1)人間はすべて道徳的地位に関して平等であるが、人間でない存在者は人間でないという理由で道徳的地位をもたないというのは、白人間の平等を語っておきながら黒人の場合には道徳的地位を剥奪する人種差別(あるいは、男性間では当然認められる権利も女性には認められないとする性差別)と類似の「種差別主義」を意味する。(2)ある個体が道徳的な地位をもつかどうかは、どの種に属するののかによってではなく、感覚や認知などに関する一定程度以上の心的能力を所有しているか否かによって判定することが平等の原則に適う。(3)この見解を採る限り、重い認知障害をもって生まれた人間を殺すことのほうが一部の高等動物を殺すことよりも、前者に後者以下の心的能力しか認められない以上、道徳的に間違っているとは言えない⁴。

他方、現象学研究においては、「エコ現象学(Eco-phenomenology)」が提起されてきたように、フッサールの自然主義批判や生活世界の概念、ハイデガーやメルロ＝ポンティによる生きられた空間の分析や世界内存在の概念などの豊富な資源を活用して、包括的で遠大な自然哲学や、生態系を重視した一種の環境倫理学が構想されることは少なくない⁵。しかし、人間の動物に対する処遇にフォーカスした研究は稀である⁶。もっとも、エコ現象学の立場からすれば、人間と動物の関係も、地球規模の大局的視点からのみ適切に扱える、ということなのかもしれない。だが、規模の大きすぎる思想は実証的観点からして曖昧になりがちで

¹ 池田 喬(いけだ たかし)。明治大学准教授。ikedata77[at]meiji.ac.jp ([at]のところは@)。

² 本稿に関連する内容は、以下の二回の機会に行った発表と部分的な重なりがある。The 4th GABEX International Meeting (January 7, 2012: Hotel New Otani). 第72回日本哲学会ワークショップ「「理性」をもつ動物とは誰か? : 「人格」概念への現象学的アプローチ」(2013年5月12日: お茶の水大学)。

³ 日本の著者による動物倫理の紹介としては、伊勢田(2008)(2015)が代表的だと思われる。いずれの著作においてもシンガーの議論は重要な位置を占めているが、以下で検討するような、反種差別主義の妥当性や精神遅滞者に対する処遇の問題は批判的に論及されることがない。

⁴ 『動物解放』(Singer 2009 (1975))第一章にはこの主張が簡潔にまとめられている。

⁵ 代表的な論文集『エコ現象学: 地球そのものへ還れ(Eco-phenomenology: Back to the Earth itself)』(2003)を参照。

⁶ Painter C. and Lotz C. (ed.) 2007には動物を主題とした現象学的考察が複数収められている。ただし、倫理的な議論はそこでの主眼ではない。

あり、「反種差別主義」は、人間の倫理を一部の動物に拡張することに限定した(謙虚な)議論だからこそ説得力があるのだ、と、シンガーの支持者たちは応酬するだろう⁷。

さて、本稿で問いたいのは、現象学はシンガー式の動物倫理に対して批判的応答ができるのか、そして、動物倫理に対する実りある現象学的アプローチは可能なのか、である。以下では、次の三点を論じることで、この問いに対して肯定的に答えたい。(1)シンガーらの語る、反人種差別や反性差別主義と反種差別主義のアナロジーは妥当でなく、動物倫理の根拠として信用に足りない。(2)むしろ、種の違いを合理的に配慮することは、それぞれの動物に対する適切な処遇を知るために必要である。本論で「種の合理的配慮」と呼ぶ着想について、現象学運動から発展したプレスナーらの「哲学的人間学(philosophische Anthropologie)」の思想は参照に値する。また、その内容はアリストテレス倫理学に依拠した非功利主義的な動物倫理との共通点がある。(3)最後に、シンガーらの立論には、自らの考察対象を自ら知ろうとする「認識上の責任(epistemic responsibility)」の欠如が指摘されることがある。この認識の責任の引き受けを倫理学のあり方の中心に据えるフッサールの着想には、倫理学者はどうあるべきかという問いに対する示唆に富む答えがある。以上を通じて、動物倫理の論拠として、「反種差別主義」に対して「種の合理的配慮」を対照的に描き出し、前者に対する後者の批判力のなかに、動物倫理への現象学的アプローチの可能性を見いだすことを試みる。

1 反種差別主義は差別的である——シンガーらの動物倫理への批判——

「重度精神遅滞者に類似しているという私たちの感覚は彼・女たちを大いに配慮するように私たちを動かす一方で、根本的に「他のもの」として動物を認識することによって動物たちに対する私たちの感受性は麻痺させられている。[...]私たちの配慮によって利益を得る精神遅滞者の比較的少ない数と、私たちの周りで苦しんでいる動物の非常に大きな数を比較してみるならば、種に基づいた私たちの偏愛がもたらす良い効果に悪が勝っているという結論を避けることはできない。」(McMahan 2002, 221-222)

これは、シンガーとともに反種差別主義を主張するマクマハンの発言である。先に予告した、(1)反種差別主義、(2)有感性の原則、(3)重度の障害をもつ新生児の積極的安楽死の擁護は、シンガーやマクマハンの功利主義において相互補完的である。動物倫理の推進と精神遅滞者の道徳的地位の引き下げは一体化している。そのため、彼らの議論に真摯に応答するためには、(1)と(2)に基づいた動物に対する道徳的配慮の提案には従うが、(3)については直観的に受け入れがたいので拒否する、というわけにはいかない。

私の見解では、精神遅滞者の道徳的地位の引き下げについてしばしば抱かれる懸念は決

⁷ 伊勢田(2009)によれば、「人間の倫理を拡張しただけだからこそ動物解放論は逃れられない説得力をもつ。生態系重視の思想は根拠があいまいで、人間に対する倫理との整合性もはっきりしない」。ここで動物解放論とは基本的にシンガーの議論のことである。

して杞憂ではない。同時に、この主張を導く、反種差別主義と有感性の原則も吟味なく受け入れるべきものではない。もちろん、それは、動物に対する道徳的配慮が不要だと考えるからではない。むしろ、彼らの主張が、精神遅滞者だけでなく動物に対する具体的処遇についても、適切な配慮のあり方の提案になっているのかどうか、疑問だからである。

まず、シンガーやマクマハンは、自らの立場を人種差別と類似の種差別主義に対する反論と見なしているが、この自己解釈は疑わしい。というのも、キテイが指摘するように、そもそも人種差別の本質は、集団のメンバーシップによって別の集団の成員を排除することではなく、むしろ、「望ましい」とされる「内在的性質 (intrinsic property)」を尺度にして一定の集団から道徳的地位を奪うことにあるからである。例えば、ナチスにおいて、ドイツ人はアーリア人が本来備えているべき性質の入念なリストを作ることでアーリア人として見なされたのであり、ドイツ人であっても、こうした性質をもたないとされた障害者は抹殺された (Kittay 2005, 120)。マクマハンは、「私たち」から、彼が「犬と同等の認知能力をもつ」とする精神遅滞者を区別するための内在的性質——有感性のような特定の認知能力の有無——を見定め、その性質をもたない場合は、人間であっても道徳的コミュニティの外に位置づけようとする。このやり方は人種差別とむしろ同型である。同じことは、自己意識を「〈内在的〉価値 (intrinsic value)」(Singer 1993, 151) と呼ぶシンガーにも当てはまるだろう。

実際、彼らが反人種差別主義の進化型だと思いなしている反種差別主義の主張は、反人種差別の立場から見ると、受け入れがたいと思われる。仮に両者のアナロジーが成立しているとしよう。すると、白人の反人種差別主義者は、既存の利益集団である白人が共有しているとされる性質——例えば、理知的で社会的な性格——をもつ場合に、不利益集団である——たいていは感情的で攻撃的な性格をもつとみなされた——有色の人々の一部は自らのコミュニティの一部に昇格させ、白人であっても有色の人々と同じような性格が認められれば他の白人メンバーと同じようには処遇しない、という一貫した態度を取るのが、反差別主義者のふるまいだということになる。しかし、このような選別型の同化・排除モデルは明らかに差別的である⁸。そもそも、シンガーが挙げている権利拡張の歴史においては、全ての女性や有色の人たちに権利を認めることが重要だったのであって、少数派の一部に対して選別的に多数派と同じ権利を付与するのではなかった。むしろ、そのような選別型の同化・排除には、白人男性をモデルとして道徳的に望ましい性格を定義し、女性や有色の人々にその性格をもつことを強制する「文化帝国主義 (cultural imperialism)」と呼ばれる差別の性格が顕著であり、そのような「内在的価値」の独断的設定への抗議こそが反差別主義の重要な部分を形成してきた⁹。キテイも、精神遅滞者である自分の娘セーシャが、シンガーらの求める自己意識はもってないとしても、特定の音楽や人物への一種の愛好をもつなど、多様な特徴を示すことに注意を促している (Kittay 2010, 403)。この注意喚起は、価値の一元化への抵抗だと言えよう。

⁸ 差別における同化と排除の組み合わせについては、石川による障害者と社会の関係性に関する図表を参照 (石川 2000, 34)。

⁹ 文化的帝国主義については、例えば、ヤング (Young 1990) 第七章の性差別批判を参照。

続いて、そもそも種の中の「違い」を認めることが本当に「差別」になるのかどうかという点も自明ではない。人種、性差、障害の三大差別と呼ばれるものの内、シンガーが、反種差別主義とのアナロジーを巧みに避けている障害差別に目を向けてみよう。2016年4月に施行された障害者差別解消法で行政や事業者に義務化された「合理的配慮」の考えに従えば、健常者も障害者も分け隔てなく同じように処遇することは反差別的なふるまいなのではなく、むしろ、障害者に対する合理的配慮を欠くことを意味する。つまり、それぞれの障害者のニーズを満たすために健常者には行わないサービスや措置を施すことが求められるのであり、この合理的配慮の否定は障害者差別の構成要素だと見なされている。この場合、障害者と健常者の「違い」はそれが合理的配慮のかたちを取る限り、「差別」ではなく「差別解消」に必要な認識だ、ということになる¹⁰。さて、従来不当な扱いを受けてきた集団の地位向上のために、時としてニーズや必要な財の違いを十分に認識することが必須であるとすれば、動物に対する道徳的配慮についてもその可能性を考えることができる。「種の合理的配慮」のほうが「反種差別主義」よりも動物倫理の根拠として信頼できるかもしれない。

2 種の合理的配慮——哲学的人間学と非功利主義的な動物倫理——

動物への道徳的配慮を根拠付けるというこれだけの目的のために、巨大すぎる自然哲学や深遠すぎる生命哲学を持ち込むことなく、むしろ、人間の中の反差別主義の歴史の延長線上に動物倫理を位置付けるシンガーらの拡張的方法に私は共感する。ただし、拡張的方法の候補は反種差別主義だけではない。私としては、種の差異を考慮した「合理的配慮」を提案したい。この路線の考えを進める有益な手段として、現象学のなかから発展した哲学的人間学を参照し、さらにアリストテレス主義者の非功利主義的な動物倫理との接点を示していく。

2-1 プレスナーの哲学的人間学：位置性から見た動物の命

1928年に出版されたシェーラーの『宇宙における人間の地位』とプレスナーの『有機体の諸段階と人間』を古典として盛り上がりを見せ、ハイデガーにも影響を与えた哲学的人間学を、シンガーらの議論と比較することには、それなりの脈略がある。両者の間には明白な共通点があるのだ。つまり、哲学的人間学は、シンガーが後に強調したように、「人間とは何か」という問いに答えるために、(1)「ロゴス(ラチオ)をもつ動物」という哲学の公式定義と(2)「神の似姿」という神学的定義に単に従うことを止めるという方針を明確にした。哲学的人間学において、この問いは、人間のみを対象として解明されるものとは考えられておらず、むしろ、人間とそれ以外の生命の間の垣根を取り払って、動物(や植物)との「比較考察」を通じて探求され、その際には積極的に実証科学の知見

¹⁰ 合理的配慮についての理論的研究は国内ではまだ蓄積がない。川島らによる論文集(川島ら2016)が、概念の背景、実践的意義、理論的課題をまずはまとめている。

が参照される¹¹。

ただし、考察の中身に関しては、哲学的人間学とシンガーとの間には鮮明な違いがある。まず、シンガーは、動物であれ人間であれ、ある個体が一定の認知能力をもつかどうかを判定するための手段として、神経科学、医療的診断、IQテストなどを念頭に置いている。他方、哲学的人間学は、ユクスキュルのように生命体と環境の相互作用に注目した当時の新しい生物学からの影響を受けて、動物であれ人間であれ、個体や集団とその環境との結びつき方を探求する。シンガーらの場合には、動物にも人間にも広く適用できる同一の基準が好まれるが、哲学的人間学においては、動物と人間が環境と結びつく仕方の明白な差異、あるいは世界との関係性の違いが注目される。後者においては、生命維持や成長・発展のあり方は種に応じて別であり、種を異にする集団と環境の特殊な結びつき方を捨象し、特定の認知能力だけを取り出し、測定するような基準や方法が存在するという発想はない。

動物学者として出発した後、フッサールに師事したプレスナー (Plessner 2003 (1928)) が、「位置性 (Positionalität)」の概念に基づいて動物の命を説明する様子を簡単に見てみよう。生命をもつものは、物質代謝や適応・不適応などのかたちで、自らの環境世界と相互作用することで生命を維持し発展させる。プレスナーによれば、こうした相互作用において、有機体は自らを環境から境界付け、環境に対して自らに特有な位置を取る。環境は有機体と生命の機能環を形成すると同時に、有機体自身から境界付けられた「位置領野 (Positionsfeld)」(253)である。この位置性に関して、植物、動物、人間は区別される。まず、植物の環境に対する位置性が開放性であるのに対して、動物の位置性は閉鎖性によって特徴づけられる。植物の生は自然環境に自らを委ねている——受粉や種子の散布は虫や風によってなされ、食物を自ら調達するための移動能力はない。他方、動物は、身体を外部環境から閉鎖し、身体諸器官を中心に統合する中枢神経系を発達させており、感覚や運動の高い能力をもち、ある程度選択的に行動する。閉鎖的な生き物が環境に属する在り方は自己媒介的である。従って、プレスナーは動物に「真の自立性」(292)の成立を認めている。人間と動物の違いは、外部環境から閉鎖的に境界付けられた中心性に動物が繫留されているのに対して、人間はこの中心から脱して自らや世界を対象化する——脱中心的位置性 (exzentrische Positionalität) ——という自我の働きをもつことにある¹²。

プレスナーの議論は、環境への位置性と閉鎖的な中心性の形成という点から動物についても自立性や行為主体性を認める点で注目し値するにしても、結局は、それ自身としてはもはや対象化されない「純粹自我」(364)として人間を特徴付けるなど、伝統的な「ロゴスをもつ動物」と同様の人間優位の思想にすぎないと思われるかもしれない。しかし、別の角度から見ると、動物が環境との完全なる適合を実現しているのに対して、脱中心的位置性をもち世界との距離の中に置かれた人間は動物のような安定性を欠く、という欠性

¹¹ 1929/30年冬学期講義『形而上学の根本諸概念』(Heidegger 1983)は、ハイデガーによる人間と動物(および石)の比較考察が収められた講義としてデリダらによって注目されてきた。ただし、この議論の内容は、哲学期間学のコンテクストの中で正確に吟味できるはずである。

¹² プレスナーの『有機体の諸段階と人間』の内容については奥谷 2004 が詳しい。

から人間は把握されている。道具使用、人工物の制作、文化の形成など、人間にのみ許された高次の能力と思われてきたものを、環境への不適応や生物学的な不完全さを克服して生存環境を生み出すための要請として再考することは、プレスナーに限らず、哲学的人間学の一つの際立った傾向である¹³。人間が技術によって世界に介入しようということは、自然環境に否定的な結果をもたらすこともあるが、他方では、破壊された環境を技術によって変革しようということでもあり、その両側面が、人間の生存様式そのものに含まれている。

プレスナーをはじめ、哲学的人間学には、ロマン主義風に人間の姿を生き物に投影して語ること——人間中心主義の一樣態——を拒否し、生命をその生物学的な多様性において正当に評価すること、そして、それぞれの種がそれに特有な環境との適合において十分に発展させることを、人間の重要な——まさに生命体と環境の適合を破壊し続けている存在だからこそ——「社会的責任」と考える傾向がある¹⁴。アナロジーでいえば、障害差別解消法において、障害に伴う不自由の原因である「社会的障壁」を生み出すことだけでなく、これの除去を怠ることも、障害者差別の中核と見なされるように、人間は、動物の環境との相互作用を妨害することを避けるだけでなく、人間が生んできた障壁は除去することが求められる、という考えがありうる。少なくとも、この路線で考えた場合にも、工場畜産の廃止、無意味な動物実験の廃止、一部動物園の廃止など、シンガーの具体的提言と同じ結論を導くことは可能だろう。しかしながら、一定の動物への道徳的配慮を人間に要求する際の考慮項目として、快苦や選好の能力の有無というシンガーらが持ち出す基準に比べて、それぞれの動物がその環境と結びつき発展する特殊な仕方は複雑で明快さに欠けると思われるかもしれない。本当にそうだろうか。私は、むしろ逆に、種のそれぞれの発展という考えのほうが具体的で現実的だと考える。この点をさらに考えるために、アリストテレスとプレスナーの親近性に目を移したい。

2-2 種の間の変異を考慮すること：アリストテレス的な動物倫理との接点

エール (Oele 2007) によれば、プレスナーとアリストテレスは生命体が環境に応答する仕方を重要視する点で類似している。『デ・アニマ』のアリストテレスは、触覚はそれ以外の感覚とは異なり、生命そのものにとってより基礎的だと論じた。触覚なしには動物の身体も感覚もない。例えば、視覚や聴覚の対象は比較的安全な距離をもって身体から離れているのに対して、触覚の対象は直接的な接触を含み、身体を傷つける可能性が高い。しかも、触覚による身体の損傷は、触覚だけでなく生命全体を破壊する恐れがある。したがって、触覚に伴う傷つきやすさが感覚的な生命の条件であり、感覚は触覚による環境への応答に依存している。こうしたアリストテレスの触覚中心の生命論は、エールによれば、生命体が環境から自らを境界付けるその位置性に依拠するプレスナーの立論との共通性がある (Oele 2007, 31-32; アリストテレス 1968, 118; 120)。私たちの文脈でいえば、

¹³ プレスナーと並ぶ代表的な哲学的人間学の著述家であるゲーレンの「欠陥生物 (Mängelwesen)」としての人間はその典型である (Gehlen 1990 (1950))。また、ほぼ同時代人のフロムも人間のいわゆる高次の能力の発達を「生物学的不完全さ」の帰結と見ている (Fromm 1969 (1941))。

¹⁴ 例えば、ヘングステンベルク (2002 (1976)) を参照。

環境への応答可能性が快苦を含む感覚の条件なのであれば、工場畜産、動物実験、動物園における動物に対する不当な処遇を、動物の環境への十全な適合の破壊という点から問題視する可能性も開けるのではないか。

実際、プレスナーとアリストテレスの親近性については、非功利主義的な動物倫理の点から光を当てることも十分可能である。ヌスバウムは、『動物部分論』でアリストテレスが動物についての探求に関心をもつことを進め、「自然本性的なものにはすべて、何かしら驚嘆すべきものがある」と述べている箇所に注意を促している(Nussbaum 2006, 348; アリストテレス 1969, 282)。彼女の見解では、生き物に対する驚嘆の中には理論的関心だけでなく、その存在者がその種に応じた仕方でも繁栄することは善だという考えが含まれており、ある生き物の繁栄が他の生き物の有害な行為によって妨害されている場合にはそれは悪と見なす倫理的判断に関連している。彼女もまた、動物倫理は人間の倫理の拡張によって構想されると考える。それは、例えば、教育、医療、あるいは言論や良心の自由を全市民に拡張することの失敗が、人間の繁栄の好機を「早すぎる死」のような仕方でも妨げていることが無駄で悲劇的だ、という考えの延長線上にある(Nussbaum 2006, 346-347)¹⁵。

このようなアリストテレス的な動物倫理とプレスナーを出会わせることは可能であっても、こうした種の間の差異を考慮したアプローチはなお具体性に欠けるとする人もいるかもしれない。しかし、この考えの裏側に、功利主義のアプローチを採用場合にはより明白な情報やデータに基づいて納得のいく結論を得られる発想があるとすれば、それは怪しい。ヌスバウムの指摘するように、快苦の場合には、例えば動物園のサーカスで残酷な仕打ちを受けている動物たちの苦痛が観客に与える快楽を下回る可能性があり、その時、功利主義は動物に対する残酷な行いに反対する道徳理論としての強みを失ってしまう。他方、シンガーは快苦ではなく選好に訴えることがあるが、動物の選好を知るという課題はますます困難のように思われる。人間の場合の適応的選好の問題は動物の場合にも同様に持ち上がるのであり、つまりは、動物も従順な選好や恐怖によって引き起こされた選好を身につけることがありうるし、監禁状態に慣れた動物は野生の動物としての選択や自発性をもはや発揮できない可能性がある(Nussbaum 2006, 343-344)。

さらに積極的に、種に特徴的な環境との相互作用や生命の発達の内実を考慮することは、動物倫理の具体的な構想にとって不可欠だ、と主張したい。シンガーらは、類人猿を精神遅滞者と比較することを好む。前者に従来よりも高い道徳的地位を与え、後者に従来よりも低い道徳的地位を与えることは、反種差別主義の模範的な実践である。マクマハンが反種差別主義の論拠として挙げる「スーパーチンパンジー」の例はその典型である。彼の例では、11歳の人間の子どもの認知能力を発達できるように誕生時に遺伝的に増強されたチンパンジーが、その能力を失って普通のチンパンジーに戻る。マクマハンによれば、スーパーチンパンジーは人間並みの能力という善きものを失うことで、最も不幸な存在になる。その人

¹⁵ アリストテレス主義者の中には、ハーストハウスのように徳倫理の立場からの非功利主義的な動物倫理の提案もある(Hursthouse 2006)。ここでヌスバウムを取り上げるのは、彼女が、有徳な行為としての動物の配慮という論点ではなく、むしろ、アリストテレスの動物論や靈魂論に依拠する点で、哲学的人間学との親近性が高いと思われるためである。

反種差別主義 VS 種の合理的配慮——動物倫理への現象学的アプローチの試み(池田 喬)、
『倫理学論究』、vol. 4, no. 2, (2017), pp. 10-22)

生が幸福か不幸かを問える以上、この動物にも人格性を認めるのは妥当である (McMahan 2002, 148)。

しかし、11歳の子どもの認知能力を発達させることがなぜチンパンジーにとって幸福だと言えるのだろうか。ヌスバウムが述べているように、チンパンジーは、チンパンジーの共同体とコミュニケーションすることでそれ自身の仕方で繁栄するからである (Nussbaum 2004, 310)。そうである限り、特に知的なチンパンジーをその群れから引き離して人間の言語を教えるとしたら、それは道徳的配慮ではなくむしろ虐待である。他方、障害をもつ人間の子どもに対して、健康上の利益、教育、あるいは公共文化の再教育を通じて彼女たちが市民として最大限の利益を享受できるように努力することは政治文化にとっては重大である。それはマクマハンの言うような「種に基づいた私たちの偏愛」にすぎないのではなく、彼女たちには人間以外の共同体に赴いて幸福を追求するという選択肢は存在せず、人間社会の外部の存在ではないからである。結局、動物と人間の生活様式を区別することは、一方で、種差別主義という偏見を高めて動物への配慮の感覚を鈍らせる可能性があるとしても、他方では、動物と人間をともに適切に配慮するために必要なことなのだ。前者においては、区別は人間の一方的な優遇を意味するが、後者においては、動物の生存様式への尊敬を意味する。

2-3 対決の行方：反種差別主義 VS 種の合理的配慮

シンガー、マクマハンらの功利主義者による反種差別主義に代えて、プレスナーの哲学的人間学とアリストテレス主義を総合した「種の合理的配慮」と呼ぶべき動物倫理の立場を打ち出してきた。私の見解では、反種差別主義と人種差別や性差別のアナロジーは成立しないし、快苦や選好に訴えることが特に実証的なデータを得るのに役立つわけでもなく、また、種の間での繁栄の仕方を考慮せずに特定の能力の発達やそれを通じた幸福を語るのナンセンスである。他方、それぞれの種の環境との適合や発達を認識するという方針は、快苦や選好のような心理状態への還元を行っていない点で、実証的認識を得るための回路は開けているように思われる。この方針は、ユクスキュルらの新しい生物学を吸収しつつ哲学的人間学の道を拓いたプレスナーの意図に沿うものでもあろう。

もちろん、種の差異を考慮するアプローチにも検討すべき問題は残る。まず、人種と自然種を同列に語ることが問題なのと同じように、社会的障壁を原因とする不自由という意味での障害も生物学的事実ではない。したがって、反種差別主義が人間における反差別主義とのアナロジーに失敗しているだけでなく、「合理的配慮」の着想もそのまま動物に適用できるわけではない。障害における合理的配慮は、障害者という集団ではなく、個々の職場や学校という状況のなかで生きる個別の人のニーズに向けられる¹⁶。動物の場合には個体のニーズについて認識することは対話の手段もない限り、現実的でない。しかし、この点については、だからこそ、種の繁栄に照準を合わせることで、信用できる認識を得ようとする限りは、理に適っていると言うことができる。

¹⁶ 例えば、バリアフリーは不特定の人々に向けられた措置だが、合理的配慮の場合は個人のニーズへの対応が求められる。この点でアフターマティブ・アクションと本質的に異なる。

次に、種に特有な生存形態と繁殖に依拠する立場に固有な問題もある。例えば、虫を殺すことはどうなるのか。道徳的配慮の範囲には際限がなくなるのではないだろうか。この点、功利主義者は、選好や快苦の能力を確認できないという理由で、蚊を殺すことには何の問題も感じないで済む。この点について、ヌスバウムは、同じ虫を殺す行為でも、その理由が道徳的には重要であることに注意を喚起している (Nussbaum 2006, 393)。例えば、同じ虫であっても、人間に有害な危害を及ぼす虫を殺すという場合と、特に危害を及ぼすわけでない虫を収集してまとめて殺す、という場合では、理由の質が異なる。後者においてそれを鑑賞する人々の快楽が下等な虫の苦痛を上回るとしても、種を配慮するアプローチからはこれは不当だとはっきり言えるだろう。それは、移動によって栄養摂取や繁殖を行うことで繁殖する虫の環境への適合を合理的な理由なく妨害しているからである。

ただし、注意すべきは、こうした指摘をヌスバウムが行う時、彼女は動物の種ごとに処遇の仕方が一律に決まるわけではなく、同じ虫であってもどういう状況でどういう理由でどうそれを扱っているのかによって善悪は変わることを認めている、ということである。そのように考えるのであれば、種の配慮においては、対象となる種について実証科学的な知識を得れば行為の仕方が決まるというわけではなく、私たちが環境のなかでその生き物と現に遭遇しそれを経験する現場に立ち返り、個々の行為がそれぞれの種の繁殖にどう適うのかを考えなくてはならない。

この点、現象学的アプローチは、アリストテレス主義者以上に、人間が自らの環境のなかで出会う動物経験の分析の不可避さを知っているかもしれない。『イデーニ II』のフッサールによれば、現象学を営む以前に、私たちは、人格主義的態度において自然に出会っており、その出会い方は自然主義的な見方とは本質的に異なる。この自然の中には動物も含まれており、例えば、私たちは、遊んでいる猫を、単なる物理的事物としてではなく、「感覚し心をもつ身体として、まさに猫として見ている」(IV, 175)。強調したいのは、このような動物経験の現象学を、それも現象学的倫理学を営むためには、自分自身が道徳的主体として、つまりは人格主義的態度においてその動物をすでに見ていたのではないということだ。猫が心をもつことを、自然科学の結果を情報として得ることで初めて認識するというのではなく、自分自身で猫をそのように経験した場合にのみ、そのような動物との関わり方を反省的に問題にできる。生き物をもつばら自然主義的に見ることは道徳的主体には不可能であるか不合理であり、仮にそのような見方を徹底できたとしても、道徳的事柄を反省する態度への移行は失敗するだろう。次に見るように、自然主義的態度に基づいて倫理学を営もうとする時の歪みは、シンガーにおいて時に現れているように思われる。だから、アリストテレス主義が特定の生物学主義と結びつくならば、現象学的アプローチとは分かれることになり、むしろ批判の対象になるだろう¹⁷。自らの経験を自分自身で反省し、その経験の合理性を問題にできる「ロゴスをもつ動物」としての人間のあり方が、動物を配慮しない言い訳としてではなく、逆に動物の配慮を引き受けるために問われているのだ。

¹⁷ 実際、アリストテレスの現象学的解釈と現存在の実存論的分析を同時並行で進めた若きハイデガーは、アリストテレスの生物学主義的理解に反対していた。

3 倫理学者の態度——認識上の責任と現象学の構え——

現象学は、私たちの日常的な経験を詳細に記述したり表現したりすることはできても、私たちが従うべき行為の規範を与えることはできないとしばしば言われる。現象学者のなかには、フッサールをはじめ、シェーラーを典型として、現象学的な倫理学を構想する者も少なくないが、その場合も、人間の道德生活を現象学的に明らかにするとか、価値判断の分析のようなメタ倫理的な仕事には寄与するかもしれないが、特定の主題について「～すべき(でない)」ことを根拠付けるようなタイプの規範倫理学としては期待できないとしばしば考えられている。この見方は概ね正しいように思われるし、現象学的倫理学が、義務論や功利主義のように万人が従うべき道德原則を提示する「近代道德哲学」の一部でないことは——例えば、シェーラーが自覚的に示したように——明白である。しかしながら、現象学が、もっぱら理論的関心から道德的現象を扱っているという考えも偏っている。少なくとも、現象学的倫理学は、当の倫理学者がどうあるべきかについては多くを語ることができる。現象学においては、現象学者自体の在り方を問うことが現象学の営み自体の中にしばしば組み込まれるが、現象学的倫理学の場合も同様である。

フッサールは、主著『イデーニ I』において現象学の原理中の原理を、「すべての原的に与える直観が認識の権利源泉である」(III/1, 51)と定式化していた。現象学を営むならば、ある対象の認識は自分自身でそれを見ることによって対象をそれが自らを与える通りに受け取らなくてはならない。従って、単なる伝聞や個別科学の引用に訴えることによっては、認識の正当化要求に応えたことにはならない。フッサールにおいて、明証的洞察によって認識を正当化することは、単なる学問上の手続きやルールに関わるのではなく、理性的で倫理的な生き方として考察される。例えば、『危機書』の結語では、世界そのものについての普遍的・究極的な知を実現することは、「哲学者としての人生の目標」(VI, 269)として語られる。それ以上の正当化を必要としない究極の真理からの出発を独断として退け、経験の可変性ゆえに科学的検証も常に暫定的であることを認めるように求めるなど、フッサールは学問の基礎を繰り返し問い直す。普遍的認識は「理念」であり、ゆえに理性批判を要請すると同時に、理性が人格として成長する人間の特性である限り、哲学者にはある生き方が求められる。認識者としての自己を反省的に吟味するとともに、認識に関する「自己責任」(VI, 272)に基づく人格的な生を形成するような生き方である。フッサールは、自らの認識を明証的に正当化する責任を自ら負うことに真の生き方を見ている。こうしたフッサールの思想からすれば、現象学的倫理学者の生き方が次の「定言命法」で言い表されることはもっともである。「真の人間であれ、汝が一貫して洞察的に正当化できるような人生を、実践理性に基づく人生を送れ」¹⁸。

興味深いことに、キティはシンガーやマクマハンを、まさしく「認識上の責任」と「認識上の謙虚さ(epistemic modesty)」の欠如のかどで批判している。彼女によれば、彼らが精神遅滞者に向ける態度は、自らが論じている対象を自ら知るという責任と、自らが知ら

¹⁸ 最後の定言命法は『改造』論文での定式化である(XXVII, 36)。吉川(2011)第九章参照。学問的に信頼できる認識を、認識者の徳や責任の在り方から考察する視点に関して、フッサールと昨今の徳認識論(virtue epistemology)とは共通点がある。徳認識論についてはさしあたりスタンフォード哲学事典の記事を参照(Greco and Turri 2015)。

ないことを知らないと認めるという謙虚さを欠いている (Kittay 2010, 401)。

キテイが、ニューヨークから約二時間のところにある障害をもつ人々の施設であり、彼女の子であるセーシャが住む「回復センター (Center for Discovery)」に来るようにシンガーを招待したが、シンガーはこれに関心を示さなかったというエピソードを取り上げよう (Kittay 2010, 404-405)。シンガーは施設が遠すぎると述べた上で、「私が提示している論拠に関する限りで、私がそこで見るであろうことが何であり、私が提示している論拠に抵抗するであろうことが何であるかを私に教えて欲しい」(ibid.) と要求しているが、この応答自体が、自分が論じている対象について自ら見て知ることの必要性を否定するものであり、キテイの立場からすれば、「認識上の責任」の回避に相当する。もっと一般的に言えば、シンガーやマクマハンにとっては、母親としてのキテイの精神遅滞者の子どもに対する認識や、本人に自分が会うことで得られる認識は重要性をもち、神経科学、医学的診断、IQ テストなどがより大きな知的権威をもつ。その意味では、彼らの認識の責任はこれらの科学的知見に負わされており、フッサールのような自己責任の主体という発想は希薄である¹⁹。

もちろん、だからこそ実証的データに訴えて科学的に倫理学を営める強みがあると言うかもしれない。しかし、例えば、『動物解放』のシンガーが、苦痛を感じる能力をもつ生き物ともたない生き物の間の境界を海老と牡蠣の間に見定め、初版の段階では牡蠣は食べていたが、二版以降では、神経学的見地から牡蠣も痛みをもたないと確信できないために食べないことにした、といった発言をする時 (Singer 1975 (2009), 174)、自らの行為の是非が科学の結果によっていくらかでも変化することに奇妙な感じを覚えるのは私だけだろうか。そうでないとしたら、それは、おそらく、倫理学者であることの中には、自らが日常生活における道徳的主体として、対象の認識の正当化の根拠であることを自分自身で引き受けることが含まれるということ、言い換えれば、倫理学者は自らの認識の責任を負うべきだというフッサール的な規範が直観的に頭をよぎるからではないだろうか。

いずれにせよ、私たちはもっと生物の多様なあり方について知らなくてはならない。そのために参照すべき知見は、有機体と環境の結びつきへの言及が少なくて済む——シンガーらの好む——タイプの科学に限られる必要はない。また、科学的認識ではないからといって人格として——例えばキテイが親として——蓄積した経験知を排除する十分な理由もない。動物の世界を見渡してみても、プレスナーが生物学と哲学の間で思考しようとしたように、現象学が、生き物の多様性について多様な角度から解明を試みるような総合知を編成し、功利主義者のそれとは異なる動物倫理の新しい展開に寄与する可能性は、私は、

¹⁹ もともとメタファーの言語哲学から出発したキテイは、シンガーやマクマハンの用語法に関して次のような指摘もしている。彼らは、動物と精神遅滞者の比較を好み、精神遅滞者は「犬と同等の認知能力しかもたない」といった語り方をする。つまり、認知能力の点で前者は後者のようだ、というわけであるが、しかし、一般に、「AはBのようである (A is like B)」と比喩的に述べる場合、私たちはBを典型として受け入れており、Bの特徴は顕著であるが、Bに見いだせないAの特徴は顕著さを失うものである。つまり、この種の比喩の使用で済ませるということは、その道徳理論によって甚大な影響を被るかもしれないAについて知るといふ、学者にとって必須と思われる努力をしていないことを意味する。さらに、この認知能力の比較は科学的研究に基づいていると反論するかもしれないが、科学と言っても、ユダヤ人が犬と比較された時のように邪悪な意図が含まれている場合には、上述の非対称性はつきまとっていることに自覚的であるべきだろう (Kittay 2010, 399)。

反種差別主義 VS 種の合理的配慮——動物倫理への現象学的アプローチの試み(池田 喬)、
『倫理学論究』、vol. 4, no. 2, (2017), pp. 10-22)

大きいと思う²⁰。

参考文献

- アリストテレス (1968) : 「靈魂論」(山本光雄訳)『アリストテレス全集』第六巻、岩波書店。
- アリストテレス (1969) : 「動物部分論」(島崎三郎訳)『アリストテレス全集』第八巻、岩波書店。
- Brown, S. C. and Toadvine, T. (ed.) (2003): *Eco-phenomenology: Back to the Earth itself*, New York: SUNY Press.
- Fromm, E. (1969): *Escape from Freedom* (1941), New York: Henry Holt. (『自由からの逃走』日高六郎訳、創元社)
- Gehlen, A. (1990): *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt* (1950), Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann. (『人間——その性質と世界の中の位置』池井望訳、世界思想社)
- Greco, J. and Turri, J. (2015): Virtue Epistemology, *The Stanford Encyclopedia for Philosophy* (Winter 2016 Edition), in Edward N. Zalta (ed.), forthcoming URL=<<http://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/epistemology-virtue/>>.
- ヘンゲステンベルク、ハンス. E. (2002) : 「哲学的人間学の社会的責任」林田新二訳 (1976), 『現代の哲学的人間学』、白水社、藤田健治訳。
- Heidegger, M. (1983): *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt- Endlichkeit- Einsamkeit*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Hursthouse, R. (2006): “Applying Virtue Ethics to Our Treatment of the Other Animals,” in Welchman, J. (eds.) *The Practice of Virtue: Classic and Contemporary Readings in Virtue Ethics*, Indianapolis: Hackett.
- Husserl, E. (III/1): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch. The Hague: Martinus Nijhoff, 1977.
- Husserl, E. (IV): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Zweites Buch. The Hague: Martinus Nijhoff, 1952.
- Husserl, E. (VI): *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie. The Hague: Martinus Nijhoff, 1976.
- Husserl, E. (XXVII): *Aufsätze und Vorträge*. 1922-1937. The Hague, Netherlands: Kluwer Academic Publishers, 1988.
- 石川 准 (2000) : 「平等派でもなく差異派でもなく」、『障害学を語る』エンパワメント研究所。
- 伊勢田哲治 (2008) : 『動物からの倫理学入門』名古屋大学出版会。
- 伊勢田哲治 (2009) : 「なぜ動物倫理の話はかみあわないのか：英米倫理学の観点から見る動物福祉と動物解放論」、伊勢田氏 HP より (<http://tiseda.sakura.ne.jp/works/eibeirinri.pdf>)
- 伊勢田哲治 (2015) : 『マンガで学ぶ動物倫理：わたしたちは動物とどうつきあえばよいの

²⁰ 今後の課題として第一に思いつくのは、クツツェーやザミール (Zamir, T.) のように、道徳的地位をめぐる規範理論に訴えるのではなく、動物に対する日常的な直観や信念を重視し、あるいは文学的想像力を活用して、功利主義的な議論構築から距離を取る人たちと、現象学の立場を出会わせることである。

反種差別主義 VS 種の合理的配慮——動物倫理への現象学的アプローチの試み (池田 喬)、
『倫理学論究』、vol. 4, no. 2, (2017), pp. 10-22)

か』化学同人。

川島 聡・飯野由美子・西倉実季・星加良司 (2016) : 『合理的配慮 : 対話を開く、対話が拓く』有斐閣。

Kittay, E. F. (2005): "At the Margins of Moral Personhood", *Ethics* 116.

Kittay, E. F. (2010): "Personal is Philosophical is Political: A Philosopher and Mother of a Cognitive Disabled Person Sends Notes from the Battlefield", In: Kittay, E. F. and Carlson, L. (eds) *Cognitive Disability and its Challenge to Moral Philosophy*. Chichester/Malden, MA: Wiley-Blackwell.

McMahan, J. (2002): *The Ethics of Killing: Problems at the Margins of Life*, New York: Oxford University Press.

Nussbaum, M. (2004): "Beyond "Compassion and Humanity: Justice for Nonhuman Animals," in: Sunstein, C. R. and Nussbaum, M. C. (eds) *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, New York: Oxford University Press.

Nussbaum, M. (2006): *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, and Species Membership*, Cambridge, MA: Harvard University Press.

Oele, M. (2007): Being Beyond: Aristotle's and Plessner's Accounts of Animal Responsiveness, in Painter and Lotz 2007.

奥谷浩一 (2004) : 『哲学的人間学の系譜 : シェーラー、プレスナー、ゲーレンの人間学』梓出版。

Painter C. and Lotz C. (eds.) (2007): *Phenomenology and the Non-Human Animals: At the Limits of Experience*, Dordrecht: Springer.

Plessner H. (2003): *Die Stufen des Organischen und der Mensch: Einleitung in die philosophische Anthropologie* (1928), Gesammelte Schriften IV, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Singer, P. (2009): *Animal Liberation: A New Ethics for Our Treatment of Animals* (1975), New York: Harper. (『動物の解放』戸田清訳、人文書院)

Singer, P. (1993): *Practical Ethics* (1979), second edition, Cambridge: Cambridge University Press. (『実践の倫理』山内友三郎・塚崎智訳、昭和堂)

吉川 孝 (2011) : 『フッサールの倫理学 : 生き方の探求』知泉書館。

Young, I. M. (1990): *Justice and the Politics of Difference*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press.