

## 動物倫理と正義の問題

青 木 克 仁

Should Animal Rights be regarded as a Matter of Justice?

Katsuhito AOKI

キーワード：動物倫理学，環境倫理学，社会哲学，公共哲学，環境社会学

### 要 旨

本論文では、動物を正義論の文脈の中で捉え、少なくとも残酷な扱いから動物を守るというプラグマティックな目的のために、動物に権利を付与することは可能かどうかという問いに答えを見出そうと思う。特にこの論考において、「虐待されない権利」と「機会の自由」を人間以外の動物に付与する道を検討する。もし「正義の原理」を選択するための手続きに参加する能力がないような存在者だとしても「誰のための正義なのか」という正義の受益者としての地位が与えられる可能性は十分にあるとしたら、動物をそうした受益者の集合に組み入れることは可能だろうか、という問いの下、その可能性を論じていく。

### 序 論

「生命への畏敬」を唱えたことで有名な神学者・哲学者のアルベルト・シュバイツァーは、生命を傷つける時は、いつでもそれが必要な時に限るということを述べた。「万物一体」を説いた熊沢番山の教えの中にも、正しい人間は一木一草でも適切な時期と理由がない限り、切らないという言葉

葉がある。洋の東西を問わずに、生命の尊厳に対する倫理的態度というものが見受けられる。にもかかわらず、近代の倫理学は、人間中心な方向に傾き、人間以外の生き物について思索を深めていくことを疎かにしてきた。例えば、動物は「物」か、という問いに煩わされることなく、伝統的法学の法理が維持されている。けれども、例えば、ペットが他者の過失によって傷つけられてしまうような場合、「公正な市場価格」に照らして、損害を算定しようとする伝統的な法理の冷たさに違和感を覚える人達が出てきていることも事実である。実際に、ペットを単なる「動産」扱いすることに對して抵抗を感じる人達がアメリカの訴訟例を見ると増えてきていることが理解できる。

人間が築き上げた倫理学という知の体系の中に、動物を招き入れるとしたら、そのことによって、体系内に如何なる歪が生まれ、その歪を修復するために、何が加えられることになり、その新たに加えられたものが、また如何なる歪を生み出すのだろうか。人間の知の体系は、「ノイラートの船」に喩えられて久しいが、就航中の船に乗りながら、修繕を加えていくしかないのだとしたら、修繕の手を休めることなく、とりあえず仕事を初めていかねばならないのだろう。その時、問題とされるべきことは、加えられた修繕箇所によって、とりあえず、目下直面している倫理的課題に對処し得るかどうかということだろう。実際に、倫理や法システムは、修繕の手を加えられていくことによって通時的に変化を遂げてきたわけであるし、修繕を加えられることによって、概念がカバーする対象そのものにも新たな光が当てられることで、概念の更なる拡張可能性に気付かされたり、システムそのものに矛盾が生じることで改修を迫られたりして、絶えず変化してきたし、今も変化の途上にある。こうした「ノイラートの船」的な状況下にあって、恐らく、現実的な對処法は、修繕をミニマルに抑えつつも実効的な効果をどこまであげることが可能か、というプラグマティックな問いを立てることだろう。ここで言う、目下直面している倫理的課題とは、例えば、残酷な扱いを前にした時の「動物の倫理的位置付け」ということ

である。本論文では、動物を正義論の文脈の中で捉え、少なくとも残酷な扱いから動物を守るというプラグマティックな目的のために、動物に権利を付与することは可能かどうかという問いに答えを見出そうと思う。特にこの論考において、「虐待されない権利」と「機会の自由」を人間以外の動物に付与する道を検討してみたい。

### 第一節. 虐待されない権利と動物

今、仮にロールズの正義の「第一原理」によって、基本的諸自由の平等な分配が、それから「第二原理」によって、所得や地位などの他の基本財の分配が成し遂げられたとする。しかし、アマルティア・センが、『不平等の再検討』の中で示しているように、ロールズの「平等論」は、人間存在の多様性からくるニーズの多様性を的確に捉えきれていない。例えば、障害者と健常者に同じ財が分配されたとしても、健常者がそれによってなし得る多くの事柄を障害者はなし得ないという現実に突き当たることになるだろう。センは、『不平等の再検討』の中で、「人が保有している資源や基本財は、その人がそれをもって何かをしたり何かになったりする自由を実際にどのくらい享受しているのかについての不完全な指標にすぎない」(54)と述べているが、これは、まさに障害者と健常者の例が示す通りである。なぜならば、この両者において、資源や基本財を自由に変換する能力に差があるからである。残念ながら、資源や基本財の所有を平等化させることは、必ずしも各人によって享受される実質的な自由が平等化されることを意味しない。ヌสบaumもロールズの『正義論』を批判的に検討する際に、障害者の道徳的地位について考察しているので、私達もそこから検討を開始しよう。

2016年、7月26日未明、刃物を持った男が、障害者施設に押し入り、職員や入所者を襲い、19人が死亡、26人が怪我をした「相模原障害者施設殺傷事件」は、未だ私達の記憶に新しい。元職員の植松聖が「意思の疎通ができない人達をナイフで刺したことは間違いない」と供述し犯行を認

めただけではなく、「障害があって家族も周囲も不幸」だから、不幸を減らすための犯行だ、と優生思想的な発言をすることで、この凶行を正当化し、世間を震撼させた事件だ。実は、日本社会では、この事件が起きる前から、障害者に対する虐待問題が浮上しており、2012年10月に「障害者虐待防止法」が施行されている。

厚生労働省は、「障害者虐待防止法」の施行を受け、障害者に対する虐待の実態を、年間を通じて調査、集計し2014年に発表しているが、計2266人が虐待を受けたとされている。身体的虐待が1264件、心理的虐待が678件、障害者年金の搾取のような「経済的虐待」が467件、ネグレクトが345件あったとされている。「障害者虐待防止法」の総則、第一条には、この法律の目的が謳われているが、それを要約すると、障害者に対する虐待は、障害者の尊厳を害するものであるから、障害者虐待の防止、養護者に対する支援等に関する施策を促進していくことで、障害者の権利利益の擁護に資することを目的とする、とされている。この目的を記した条文に見られるように、私達は、障害者が「虐待を受けない権利」を有するのは、当然であると考えている。そうであるゆえ、2016年の「相模原障害者施設殺傷事件」の際に、条文において「尊厳」と記されているように、「同情」以上の理由によって、障害者を擁護し、この凶行に憤りを覚えたのだった。

確かに、私達は、障害者に限らず「虐待を受けない権利」を有していると考えているし、反対に「虐待をしてはならない」という責務を担っているとも感じている。それゆえ、あのような事件が起き、「虐待を受ける人達」の存在を知ると、私達には「虐待をしてはならない」という責務があるということを憤りとともに思い起こすのだ。こうして考えてみると、「虐待を受けない権利」と「虐待をしてはならないという責務」は相補う関係にあるのではないかという直感を持つかもしれない。しかし、「相模原障害者施設殺傷事件」の後、犯人の植松聖が、精神鑑定を受けていることを思い起こそう。そう、もし彼自身が精神に障害があるのならば、「虐待をしてはならない」という責務を担うことができないとされ、道徳的・法的責

任が免除されるからだ。実際に、もし重度な障害者が人を殺めてしまったとしても、その人は責任能力を問われまいだろう。つまり、「虐待をしてはならない」という責務を担うことができる人達とは、その責務の意味を理解し、それに基づく自分の行動とその帰結に責任を負うことのできる人達のことを指すのである。けれども、ここで、考えて欲しいことは、逆に、「虐待を受けない権利」を有するとされている人達は、自分自身が「虐待を受けない権利」を持っているということを理解する必要がないということだ。すると、「虐待を受けない権利」と「虐待をしてはならない責務」の間には、先ほどの直感に反して「相互性」が存在するわけではないことが分かってくる。判断能力をはじめとする理性的能力というのは、この責務を担うのに必要であっても、その責務の受け手の資格を有するのには必要な資質ではないということが見えてくる。こうした発見に照らし合わせて、社会契約論の論者達が構築したシステムを吟味してみることにしよう。

マーサ・ヌスバウムは、「基本的な政治原理を選択する人々のグループの中に、重度で非定型の身体的・知的な器質的損傷のある人々を含める社会契約説は、ひとつもない」(21)と述べている。現代の社会思想に多大な影響を与えたジョン・ロールズによる「契約説」も当然ながら、ヌスバウムの批判を免れているわけではない。

ロールズの正義論は、「原初状態」において、利己的ではあるが理性的な考慮が可能な人間が受け入れるだろうものこそ、正義の諸原理であると考えている。ロールズは、社会契約論の伝統に忠実であることを、彼の主著、『正義論』において表明している。正義の諸原理を引き出すための「導き」としてホブズ、ロック、ルソー、カント等に見られる「社会契約論」の伝統の上に立つことを著書の冒頭部分において明確に示しているのだ。この伝統の先駆的存在であるホブズは、他者達もそれに従うという条件で、利己的な個人が従うことに理性的に同意するような規則群として「自然法」を捉えた。ホブズは、自己保存のために各自が自分の生命を守る

ために自分の力を発揮する自由を「自然権」と呼んだ。人々が自然権を放棄するという自然法に従うための「契約」を受け入れるよう動機付けられる理由は、他者も契約を守るなら、自分も利益を受けるゆえ、自分も守ろうとするという「相互性」が働くからだ。この契約論の伝統で重要な概念は、「相互性」ということだろう。道徳上の要求が成立するのは、自分が結んだ契約は履行すべきであるという理由が、他の人達もこの契約を守るという保証がある限りにおいて、という条件の下にある時なのである。

「相互性」の要求は、契約説の中心にあり、そこにこそ「公正（Fairness）の問題」を解く鍵があるとされる。ロールズの「無知のヴェール」も、人格を単なる手段としてのみ取り扱ってはいけない、という倫理規則を「相互性」によって不偏的に確立する方法と考えることができる。ここには、自分自身の利害という立場を離れて、「自己—他者」の関係を形式的に一般化して理解し、他者の立場へ共感し得るという、「無知のヴェール」を介して実現する「相互性」が存在している。

プラトンの昔から、利己主義者を如何に手懐けるのかという問題に哲学者は苦勞してきた。例えば、プラトン自身は、『国家』において、「正しく無い者は死後地獄に行く」ということを語って聞かせる神話、「エルの物語」によって「幸せになりたければ、正しく生きよ」という考えを補完したり、あるいは『法律』において先鞭をつけたように「あの世の地獄ならぬこの世の地獄」である「刑務所」を備えた厳格な法システムを築いたり、することによって、利己主義者にとってよいことと道徳的によいことが一致するような倫理・法のシステムを構築しようとしてきた。契約論を唱える哲学者達も、利己的な人間が理性的な推論を経て同意し得るようなシステムの構築を考えてきたのだ。ロールズも利己主義者でも理性的に計算できるのなら同意せざるを得ないような、初期選択状況を設計している。しかし問題は、ロールズが、『正義論』において展開した「無知のヴェール」の下における一種の社会契約も、重度の障害者を、政治原理を選択する当事者として迎え入れることを想定していないかのように理性的な熟考の壁を

築いてしまっているということにある。政治原理の根本的な選択状況の中から、重篤な障害者が既に排除されてしまっているということは、ヌスbaumも言うように、それが「正義の原理」を自称する限りにおいて、既に問題含みであろう。

「正義の原理」を選択するための手続きに参加する能力がないような存在者だとしても「誰のための正義なのか」という正義の受益者としての地位が与えられる可能性は十分にある。私達が「相模原障害者施設殺傷事件」を事例として分析したように、「虐待されない権利」と「虐待をしない責務」の間に「相互性」を見出す必要はないのである。人間が虐待するのが間違っている理由は、虐待が如何なるものなのかを理解できる能力が人間にあるからではないし、それが道徳的に間違っていることを認識し得るからでもない。重度の障害者は、虐待がどういうことなのかを理解できないかもしれないし、それが間違いであることも分からないかもしれない。ゆえに、「虐待してはならない」という道徳上の責務の意味を理解しないかもしれない。こうした理由から、道徳上の責務を持つのに必要な条件を欠いていると言えるだろう。それゆえ、反対に彼等／彼女等が犯行に及んだ場合は、責任能力を問われることはないのだ。にもかかわらず、痛みを感じて苦しむことができるのであるのなら、十分道徳上の受益者、この場合は、「苦しみを与えられない権利」を持つ者、として取り扱われるのである。従って、「虐待されない権利」は、端的に或る人がこの世界に受苦的存在者として生存しているという、まさにその一事をもってして、十分保証されるべきものなのである。なぜならば、虐待されないということに人間が関心を持つ根本的な理由は、人間に「痛みを感じる能力」が存在するというところにあるからだ。

しかし、痛みを感じる能力を持つ存在者は人間のみに限定されるわけではない。他の動物達とも共有され得る権利であると言えるのではないだろうか。すると、「虐待されない権利の受益者」として、動物もメンバーシップを持つ存在者として十分に扱い得ることになるだろう。

## 第二節. 機会の自由と動物

ロールズの『正義論』で展開されている「契約説」は、結局、理性的な判断能力を備えた成人の間で結ばれることになるゆえ、前節で論じたように、そこからは、障害者が排除されてしまうし、当然、人間以外の生物は除外されることになる。

ヌスバウムが言うように、「誰が正義の諸原理を設計するのか」という問いに答えることと「誰のためにそれら諸原理が設計されるのか」は別問題である。しかし、前節で述べたように、契約論における「相互性」の中では、この二つの問いが融合してしまうことになるのだ。

「誰が正義の諸原理を設計するのか」という問いに対して、設計者は「自由」であることが前提とされている。「誰のために諸原理を設計するのか」という問いに対して、正義の受益者の「自由」を守ることが当然ながら理由の一つとして挙げられるだろう。しかし、気がつかねばならないことは、前者の「自由」と後者の「自由」は異なるということだ。前者は「理性的判断能力」という意味合いが含意されている「自由」だが、後者は「ホブズ的な自由」である。アイザイア・バーリンの有名な区別に従えば、前者は積極的自由に、後者は消極的自由に、それぞれ対応する。いかなる他者からの干渉を受けずに自分のやりたいことを行い、そうありたいように放任されている時、「～からの自由」といった意味合いの自由、即ち、「消極的自由」を享受している。それに対して、そうあるよりも別様のあり方を、自らの意志で積極的に決定できる時、自律としての「自己支配」といった意味合いの自由、即ち「積極的自由」を享受している。「積極的自由」を分析する際に、バーリンがカントを念頭に置いていたように、理性的な行為主体が、外部からの強制に従属することなく、自分に最善と思われるように行動できる時、積極的自由を有していると言える。こうした意味合いにおける自由は、人間だけを念頭において定められているのだ。けれども、消極的自由の方は、ホブズが唱えた自由に近く、「ホブズ



的自由」と呼ぶことができるが、それは「したいことを妨害されずに行う自由」ということだ。この場合、私が例えば、水を飲もうと思ひ、何の妨害もなく水を飲めたら、自由であると言えるわけで、決定論的世界観とも両立可能だろう。なぜならば、行為者の意志や行為が物理的、心理的法則などの下で全て決定論的に生じるのだとしても、例えば、水を飲むことを意志して妨害されずに水を飲むことができたなら、自由であると言えるからだ。すると、こうした意味合いの自由なら、人間と同じく動物にも当てはまる。たとえ本能に規定された行動でも、その行動を外部から妨げられなければ、その動物は自由に行為していると言ひ得るからである。或る存在が、外部からの強制に従属することなく、自分の好きなことができる時、その存在は自由である、と言える。こうした意味合いの自由に対して、自分の行動に外部から強制を加えられることから自由である権利を、言い換えれば、自分の利益を不必要に侵害されない権利を、置くことができるだろう。

テイラーによって「機会の自由」と言い換えられた「消極的自由」の方が、「自己決定する自由」である「積極的自由」より先に確立している必要がある。なぜならば、「機会」が十全に与えられているからこそ、「自己決定」し得るからだ。すると、ここで考えねばならないことは、「誰のために正義の諸原理を設計するのか」という問いは、「誰のために機会を開くのか」という問いと繋がっているということである。自分の利益を不必要に侵害されない権利を、動物に対して開かれている機会についても語ることが十分できるように思われる。

人間を特別なものにする特質は、理性ということであり、理性こそが人間の自由を保証している、という哲学的伝統がある。言わずと知れた、イマヌエル・カントに端を発する伝統である。しかし、ここでもう一度問うてみたい。理性と自由との関係とは何なのだろうか。カントに由来する見解は、こうなるだろう。ただ人間だけが、理性の能力により、道徳的な行為主体であり、正・不正の概念を形成でき、それを基準に己の行動を

統制し得る存在である。しかし、最近では、このカントの伝統に対して、強力な対抗馬を仕掛けることができる。それは、フロイト／ラカンによる「精神分析的」解釈である。それによると、人間は、「本能が壊れている」つまり、欲動の発現のみがあり、本能が適切な行動様式へ導いてくれない。例えば、「空腹」という自己保存に不可欠な欲動があったとしても、本能が「行動様式」へと導かないがゆえに、それをどうしていいのかわからない。人間的自由とは、本能の導きを失ったがゆえに現れた「どうしていいのかわからない」ということの別名なのだ。ポルトマンが述べているように、大脳が発達し過ぎた人間は、未熟なまま誕生するという宿命を担う。それにこそ「本能が壊れている」といった事態が起因している。人間は、本能の代理として、「言語」を使用する。しかし、外部からインストールされる「他者の言語」は決して「本能」の代理ができない！にもかかわらず、法や倫理によって己の行動を規制しなければ、「本能」の導きを失った人間は、常に「過剰」に向かう傾向性を発揮してしまう。それが「欲望」と呼ばれる、必要から生じる「欲求」とは区別される、人間特有の現象なのだ。しかし、「差異の体系」である言語は、例えば、「美しい」に対して「醜い」を伴うし、一般化して言えば、「Xである」は「Xでない」を伴う、といった具合に、否定性と表裏一体で、主題化は主題の否定からなる地平を伴う。倫理や法、「～するな」に服することは、「～せよ」という指令の抑圧を伴うことになる。つまり、本能ではなく、言語による体系である「法」や「倫理」が支える社会を生きる営みは、常に、「法を犯せ」、「禁忌を破れ」、「人倫に反せよ」といった指令からなる無意識への抑圧を伴う。超自我は「法」と関係しており、「超自我」は「法」の内在化には違いないが、それは「法」とは違う。超自我は、「法」の執行者として「法」の知らない「享楽」を味わうことをしてしまうのだ。禁止の度合いが強ければ強いだけ、「禁止されたもの」は、はるかに魅惑的で、エロティックで、エキサイティングで、時には邪悪なものへと変形されていく。これが「享楽」への道を開く。例えば、自体愛的な行為に由来する快が、禁止されてしまうことによ

って、それが何か魅惑的で凄いものに変形する。禁止の度合いが強ければ強いだけ、エロティックな要素が備給されることになる。禁止は、「欲望」を条件付けてしまう、つまり、今後「欲望」は、この「禁止されたもの」の上に幻想を築くことになるのだ。勿論、最大の享楽は、母胎内で必要性が瞬時に充足するという存在の充実が、禁じられてしまう、ということに起因しているのである。結局、法も倫理も人格も、言語プログラムの自己運動からなる自動機械に過ぎない。そうしたものに「壊れた本能」を代理させようとしているのが人間という動物なのである。人間的自由とは、「欲動」のみが与えられ、何をしたいのかが分からない、ということであり、理性とは、外部から与えられる自動機械のような言語システムの別名に過ぎないのだ。

40 億年以上に渡る進化史の中で徐々に形成された自然の世界と過去数千年の間、人間が言語を駆使してデザインしてきた都市などの人工的な文明世界、この二つの世界が、未だに統合されずに並存しているが、この二つの世界の違和が、まさに「持続可能」ではない状況を生み出していると言える。40 億年以上に渡る長い進化史の中で、人間以外の生き物はその本能に応じて、ユクスキュルが「環世界」と呼んだ、生態学的な場を持つに至った。

それゆえ、動物の「環世界」を脅かすことは、その動物の生存条件を奪うことであると言える。動物の場合は、長い進化史の中で、己の「環世界」をニッチとして持つに至ったということで「共存」の条件を自ずと形成してきた。生態系の中には、「ゴミ」という概念が成立し得ないほど、ニッチが生かされ緊密な連関が見られる。動物は己の「環世界」を居場所として決してそこから出ることはない。これとは対照的に、「本能の壊れた動物」と精神分析において、規定される人間の場合、己の生存条件を規定するような「環世界」は存在しない。デヴィッド・スズキの言葉を借りれば、人間は「超種」となり、生態系の居場所を失ってしまった。それゆえ、人間は他の動物に見られないような環境破壊に手を染めてしまう。そうした人

間の破壊的な活動の「巻き添え」として、他の動植物の「環世界」が劣化したり、消滅したりしているという現実がある。特に、人為的原因による急激な気候変動によって、「環世界」を奪われ、絶滅の危機に瀕している動植物が出てきた。「本能の壊れた動物」である人間は、この長い進化史の中で生物間のパズルのように組み上げてきた生態系の中に「居場所」がないゆえに、意識しようがすまいが、他の生物の「環世界」の劣化や破壊に手を染めてしまっている。従って、人間の側が、己が破壊してきた「バランス」を取り戻す努力をしなければならないだろう。

人間は「壊れた本能」の代わりに、法や倫理のような言語システムを構築しなければならないが、「本能」に従って「生態系」の中で十分に「居場所」を持つ動物は、そもそも「契約」すら不要なのである。「誰が正義の諸原理を設計するのか」という問いは、生態系に居場所を持たぬ「人間」という種に特有の問いだと見ることさえできるのである。40億年以上の気の遠くなるような時間の中で、「環世界」を築き上げた生物達の繁栄する機会を奪うことは、「不正義」の名の下、対処すべき問題なのである。

### 第三節.不正義の問題

マーサ・ヌスバウムは、『正義のフロンティア』の中で、インド、ケララ州の高等裁判所の判決例を引いている。それによると、「人間以外の動物は、尊厳のある生活をなし得る」(372)ということになる。確かに、「尊厳のある生活」の意味を正確に理解することは難しいが、ヌスバウムが言うように、それが意味しないことは相当はつきり理解し得るだろう。例えば、窮屈で狭い檻に詰め込まれ、飢えさせられ、怯えさせられ、叩かれ、といった行為に代表されるように、苦痛、不潔さ、残酷さからの自由が動物本来の生存のあり方から奪われているような場合が典型的だろう。私達は、「正義」とは何かを直接論じることには困難を覚えるだろうが、所謂、学者としての専門的教育を受けていない一般の人々にとっても、「不正義」の感覚が働くことだろう。「正義」は、正義の女神の手にしている「天秤」

のバランスでイメージされるが、「正しく釣り合った状態」とは何かに関して議論することに困難を感じたとしても、「天秤」のバランスが明らかに偏っているということに関しては、誰もが指摘し得るだろう。それゆえ、「尊厳のある生活」からは、「不正義」の要素を引き算しておくことができるだろう。すると、ヌスバウムが指摘しているように、尊厳のある生活には、少なくとも、栄養摂取、身体的活動への適切な機会、苦痛、不潔さ、残酷さからの自由、同種あるいは別種の生き物との交流の機会、動物種特有の生活環境を享受する自由が、含まれるだろう。前節までに論じてきたような、「虐待されない権利」や40億年以上にも渡る長き進化史の時間において生物が享受している「環世界」を繁栄する機会として奪わない、そうした自由が含まれている。

動物に対する残酷な取り扱いや動物が進化史の中で確立した「環世界」を劣化させたり、破壊したりすることによる「機会の自由」の剥奪は、「正義の問題」を提起するだろう。ロールズは、動物の問題を「同情と慈愛」の問題と考えていたが、「同情と慈愛」で片付けることはできない「正義の問題」として扱わねばならない場合もある。病気で死にかけている動物に同情を寄せるということの類比で、人間に残酷に扱われて苦しんでいる動物に同情を寄せるということを捉えることはできないだろう。なぜならば、前者は「不運」の問題であり、後者は、まさに「不正義」の問題だからである。前者に同情を寄せるのはいいとしても、後者に対しては同情だけして見て見ぬふりはできない。なぜならば、後者には、明らかに「不正義」が指摘され得るからだ。それなら、私達は、「不正義」と「不運」を明確に区別する必要がある。

ピーター・シンガーが書いているように、動物も「不当な苦痛を免れる権利」を持つというのなら、苦痛が不当であるかどうかを判断することが必要になる。正義の問題は、先ず、不当な苦しみや剥奪を被っている個別者に向かうからである。しかし、私達が論じてきたように、生物種の「環世界」が劣化や破壊を被る場合、「種」も正義の問題の対象とし得る。そ

れが「機会の自由」を奪うからだ。

さて、苦痛を感じている者は、自分が苦痛を招いている場合を除けば、不正義によって苦しんでいるのか、不運によって苦しんでいるのかいずれかだろう。自分が苦痛を招いている場合は、無知でそうしているのか、分かっていてそうしているのか、病理的な理由があるのか、ということが問題になるが、話を不運の場合と不正義の場合に絞ることにしよう。

不運の場合は、「偶然の結果」あるいは「必然の結果」として苦痛に見舞われるという場合が考えられるだろう。例えば、道を歩いていたら、たまたまその時に地震が起きて、地割れに飲まれ、その結果重症を負って苦しむ、というような場合だ。そうした場合は、事後的な対応しか可能でない。もっとも偶然を防ぐために知識を増やそうということもできるが、確実な予測は難しいだろう。どうしても事後的な対応しかできない場合がでてくる。こういう場合、私達は「仕方がなかった」と嘆くことになる。つまり、純粹に「偶然の為せる業」に関しては、私達は「不運」を嘆くしかないわけで、「仕方が無い」と呟くわけなのだ。そのような場合、「不運」な目に遭った人に対して、私達は同情を寄せるだろう。それでは、次に挙げるイソップの童話にあるような話の場合はどうだろうか。

狐が泳いで川を渡ろうとしていたので、蠍が声をかけた。「狐君、実は、向こう岸に渡りたいのだけれども、僕は泳ぐことができなくてね。よかったら、背中に乗せて渡ってくれるかい。」しかし狐は答えた。「だめだよ、君は蠍だ。蠍は毒針で刺すじゃないか。悪いけど、君を背中に乗せるなんて危ないまねはできないね。」蠍は反論してこう言った。「でも、君を刺したら、泳げない僕は、川に投げ出されて死んでしまうことになるんだよ。」それを聞いて、狐は自分の身に危険がないだろうと考えて承知した。こうして狐は、蠍を乗せて泳ぎ始めたが、川の中ほどまで行くと、何と、あろうことか、蠍が狐の背中を刺したのだ。「どうして、僕を刺したんだい、こんなことをしたら君だって川で溺れて死んでしまうじゃないか。」「仕方が無かったんだ、これが僕の本能なんだから！」

この話が教えてくれることは、私たちが「仕方が無い」と思う時とは、「偶然」のなせる業の場合だけではなく、それが「必然的」である場合もそう

だということなのだ。この寓話の蠍は、自分の「本能」という「必然の力」に従わざるを得なかったわけで、その場合も、やはり「仕方が無かった」ということになる。蠍に生まれてしまったという宿命は「運」の問題として捉えることができるというわけだ。従って、自分が巻き込まれた出来事が必然、あるいは偶然の為せる業である時、「仕方が無い」と私たちは咄くことになる。例えば、ライオンがシマウマを殺すことに対して、極端な動物の権利論者は、ライオンを調教して肉食を止めさせることを唱えている。しかし、これはライオンの「本能行動」という必然性のなせる業ゆえ、「仕方がない」と言い得るわけで、ここには「不当な苦しみ」は存在しない。ライオンに襲われてしまったシマウマも、数多く存在するシマウマの内、たまたま運悪く襲われたわけで、ここに偶然の為せる業を読み取るのならば、やはり「仕方が無かった」ということになるだろう。それゆえ、このケースには、「不当な苦しみ」は存在しないということになる。

これに対して、「不正義」の場合は、「仕方が無い」ということは決してない。不正義の場合は、原因が「人為的なもの」だから、必ずやオプションが存在し、それゆえ「変革の余地」がある。不正義による場合は人為的なことが原因なので、それを改善できるかどうか、という議論が可能なのだ。それゆえ、ただ単に同情を寄せるということ以上に、改善を求めて声を上げたり、議論をしたり、運動を起こしたりすることが必要なのだ。この場合は「仕方がない」ということはないゆえ、不正義によってもたらされる苦痛の場合は、まさに「不当に苦しむ」ことになるのだ。それゆえ、動物が、不正義によって「不当に」苦しんでいるのならば、不正義であるとされる制度を改善する方向で運動ができる。例えば、ミュリエル・ダウディングが、化粧品開発のための必要以上に残酷な動物実験に抗議し、「Beauty without Cruelty（残酷さなしの美しさ）」という運動団体を設立したように。人為的なものが原因である時は、本当に他にオプションがなく、これしかないのかどうか、を問うことが重要だ。そして、「不当な苦しみ」を避けることのできる、別のオプションがあれば、そちらを選べば

いい。例えば、麝香しか香水がないのかどうか、麝香以外のオプションがあれば、ジャコウジカを殺さずに済むだろう。たとえ、麝香しか香水がないとしても、ジャコウジカを殺さずに手に入れる方法はあるのかなのか、考えてみる、そういうオプションもある。冬の寒さをしのぐのに、ミンクの毛皮しかオプションがないのかどうか。胃腸薬としてどうしても熊の胆嚢しかないのかどうか。もしオプションがあるのなら、やはり不当な苦しみを動物に与えていることになるのだ。

## 結 論

トゥーリーが「人格」の条件として挙げているような、「諸経験の持続的主体」として、「私」という主体にあらゆる経験を統合する能力が無いとしても、つまり、そうした「自意識」が欠落しており、「この苦痛は私の苦痛である」と言い得ないとしても、「苦痛に見舞われている」ことには変わりはないだろう。虐待は、端的に、それによって引き起こされる苦痛ゆえに悪とされる。傷つけられたことに自覚が無い場合でも、——例えば、「環世界」から引き離されてしまったことで本能行動が止まったかのようにってしまった場合を考えよう——その被害は確実に及び、当の存在者を傷つけていることになるだろう。本論文で力説した通り、動物特有の「環世界」の中でこそ、動物は本来の行動をなし得るのだが、実際に、自然の棲息地から引き離されて動物園に送られると、動物は本来の活動が叶わなくなり、不活発となり、生殖しようとししないものまで現れるという。「環世界」から剥離されるという形で「自由」を奪われることがあっても、動物はそうしたことに自覚がないかもしれない。しかしそうした異変は、生殖しようとししないなどといった形で身体的な影響を与えるだろう。動物は「環世界」の中であって初めて本来の利益を持つからだ。しかし、たとえば、自覚がないにせよ、そうした利益を必要もなく侵害されない権利を想定し得るのである。人間を虐待されない権利の担い手とする特質は「受苦能力」であるのなら、それは他の多くの動物と共有している能力である。



重篤な精神障害がある人達や幼児が自分達の権利を主張するために代弁者を求めるのと同じように、動物達も代弁者を必要とするだろうが、こうした方法は、もう既に法システムの中ではお馴染みのやり方なのである。

## 参 考 文 献

- サンスティン他、『動物の権利』，安部圭介他監訳，尚学社，2013.  
シンガー，『動物の権利』，戸田清訳，技術と人間，1986.  
シンガー，『動物の解放』戸田清訳，技術と人間，1988.  
セン，『不平等の再検討』，池本幸生他訳，岩波書店，1999.  
ヌスバウム，『正義のフロンティア』，神島裕子訳，法政大学出版局，2012.  
ロールズ，『正義論』，矢島欽次監訳，紀伊国屋書店，1979.

