

## &lt;論 説&gt;

## EU アニマルウェルフェア政策の思想的背景について

—功利主義と perfectionism—

山口 拓 美

## はじめに

グローバル化が進んだ近年、国際貿易の対象となる製品について、その品質や安全性、環境配慮等に関する国際基準が問題とされることが多い。消費者保護や環境保全の見地からそのような国際基準が導入されることは、文化や宗教の相違を越えて広く是認され得る措置であるといえる。しかし、保護の対象が特定の動物である場合、これに関する国際基準の導入には、文化や宗教の相違が障害となる可能性がある。例えば、捕鯨の領域で顕著に見られる国家間の対立は、科学的認識をめぐる対立だけでなく、文化的・思想的相違を背景としている。本稿が考察対象とするのは畜産で利用される牛、豚、鶏等の産業動物であるが、現在この領域でも国際獣疫事務局（OIE、世界動物保健機関）において、これらの動物を対象とした保護措置、すなわちアニマルウェルフェアについてのガイドライン作りが行われつつある。将来、このガイドラインが国際基準として拘束力を持ようになった場合、捕鯨において見られるような異なった文化間の対立が生じることも考えられる。

畜産の領域でアニマルウェルフェアについての基準作りを世界に先駆けて進めてきたのは、イギリスをはじめとしたEU諸国である。EUはアニマルウェルフェアに関するEU指令を整備し、WTO農業交渉においてもアニマルウェルフェアを交渉項目の一つとして取り上げてきた。おそらくこうした流れを受けて、OIEにおいてもアニマルウェルフェアのガイドラインが作成されるようになったと思われる<sup>1</sup>。今後、EU主導によって産業動物の飼養に関する国際基準が導入され、それが日本の畜産をも拘束するようになるとすれば、異なった文化的伝統を持つ日本社会が、捕鯨において見られたような何らかの不利益を被る可能性も否定できない。もちろん反対に、EUアニマルウェルフェア基準の日本への導入が、日本の文化や社会経済にプラスの影響を及ぼす可能性もある。

本稿は、EUアニマルウェルフェア基準が持つ日本社会にとっての意味を、専らその思想的背景を分析することを通じて考察しようとするものである。家畜を対象としたEUのアニマルウェルフェア政策は、畜産分野での科学研究に基づくものではあるが、それに加えて、動物を対象とする倫理思想をも背景として成立している。今後、EU起源のアニマルウェルフェア基準が日

本で何らかの摩擦を惹起するとすれば、その摩擦の多くは、捕鯨においてと同様、この動物倫理思想の部分で生じることになると思われる。というのは、日本には西洋とは異なる伝統的な動物倫理が存在し、それが社会倫理の中で大きな位置を占めていたからであり、またその余韻が現在もなお持続しているからである<sup>2)</sup>。そこで本稿では、欧州でアニマルウェルフェア政策推進の背景として機能してきた主な倫理思想を抽出し、それらの西洋思想と日本の伝統的な動物倫理思想とを比較検討するとともに、それを踏まえて、EU 的なアニマルウェルフェア政策の導入が日本社会の中に惹起するとと思われる思想的反応を考察したい。

## 1, EU アニマルウェルフェア政策の概略

### (1) アニマルウェルフェアのイメージ

現在の日本の人文・社会科学の領域では、アニマルウェルフェアは馴染みのあるテーマとはいえない。そこで、はじめにまず、アニマルウェルフェアの概念を視覚的に把握しておくのが有用であると思われる。

写真1と写真2は、養鶏場で使用されているケージとその中の採卵鶏を撮った写真である。写真1が従来型ケージ、写真2が改良型ケージである。従来型ケージでは、鶏が2,3羽ずつ小さ



写真1 従来型ケージ (中国河南省の家族経営農家で田島佳也神奈川大学教授撮影提供)



写真2 改良型ケージ（神奈川県畜産技術センターで筆者撮影）

なケージで飼われているので、管理が容易であり、単位面積当たりの飼養羽数も多く、経済性が高い。しかし、鶏は歩くことができず、翼を広げることもできない。また、止まり木に止まったり、砂浴びをしたり、巣に卵を産んだりすることもできない。日本では現在、ほとんどの鶏がこのタイプのケージ、すなわち従来型ケージで飼われている。これに対してEUでは、「採卵鶏の保護のための最低基準を定める理事会指令」により2012年1月1日から、このタイプのケージ（unenriched cage）が使用禁止となる。鶏のウェルフェア水準が著しく低いというのがその理由である。代わって使用できるタイプのケージが写真2のような改良型ケージ（enriched cage）である。ここに写っている鶏は1羽だけであるが、実際には大きなケージの中に18羽の鶏がいる。撮影者が近づいたため、他の鶏たちはケージの隅の方へと逃げていったのである。これは、鶏たちにはある程度移動できるスペースが与えられているということの意味している。次にここで注目されるのは、この鶏が止まり木に止まっていることである。鶏は止まり木に止まりたがるものであると考えられているが、従来型ケージではこの行動が発現することはない。また、写真の右下に写っているマットは砂浴び場である。ここに砂が敷かれると、鶏はそこで砂浴びをすることができる。さらに、写真には写っていないが、このマットの右横には巣箱が設置されている。これらは、砂浴びをする、巣に卵を産むという鶏の習性に配慮したものである。このように、改良

型ケージでは、EU 指令により、止まり木、敷料、巣箱等が設置されることになっている。このため、このタイプのケージでは、鶏に与えられた行動の自由の幅が広がっており、この点で鶏のウェルフェアは従来型ケージに比べて高くなっていると考えられる。

以上はケージの構造についての規制の一部であるが、EU では、この他にも給餌、給水、照明、騒音、身体切断処置等について理事会指令で詳細に規則を定めている。また、採卵鶏だけでなく、豚、子牛等を対象とした同趣旨の EU 指令も実施されている<sup>3</sup>。このような産業動物のウェルフェアを目的とした法規制は、今のところ日本では導入されていない。

## (2) ウェルフェアの概念と「5つの自由」

経済学の理論では、多くの場合 welfare と well-being とを区別しており、welfare の訳語として「厚生」が、well-being の訳語として「福祉」が用いられる。しかし、アニマルウェルフェアという場合の welfare は、功利主義のみならず反功利主義的な要素をも含んでおり、理論経済学でいう welfare よりも意味が広い。animal welfare の訳語としては「動物福祉」が用いられることが多いが、この場合、welfare state を「福祉国家」と訳すのに合わせて「福祉」という訳語が選ばれているようである。これに対して、animal welfare に社会保障的な意味が混入することを嫌い、これを「動物福祉」と訳さずに「アニマルウェルフェア」とカタカナ表記に変換するケースも見受けられる。本稿では、応用動物行動学者の佐藤衆介の著書『アニマルウェルフェア—動物の幸せについての科学と倫理』に倣ってアニマルウェルフェアという日本語を用いることにする。いずれにしても、本稿で検討の対象となるウェルフェアの意味内容は、次のような「5つの自由」と呼ばれるアニマルウェルフェアの基本原則によって与えられているものである。

### 5つの自由<sup>4</sup>

- ①空腹および渇きからの自由（健康と活力を維持させるため、新鮮な水および餌の提供）。
- ②不快からの自由（庇蔭場所や快適な休息場所などの提供も含む適切な飼育環境の提供）。
- ③苦痛、損傷、疾病からの自由（予防および的確な診断と迅速な処置）。
- ④恐怖および苦悩からの自由（心理的苦悩を避ける状況および取り扱いの確保）。
- ⑤正常行動発現の自由（十分な空間、適切な刺激、そして仲間との同居）。

イギリスをはじめとした EU 諸国では、この原則に基づいてアニマルウェルフェア政策が進められてきている。そこで次に、この原則が成立するに至るおおよその経緯を振り返っておきたい。

## (3) 「5つの自由」成立に至る経緯の概観

EU アニマルウェルフェア政策の起点となったのは、1964年にイギリスで出版されたルース・ハリソンの著書『アニマル・マシーン』<sup>5</sup>であると言われている。ハリソンはこの著書の中で、機械化された畜舎で家畜を密飼いする現代の factory farming（工場畜産）の実態を告発した。彼

女によれば、現代畜産は経済効率追及のため家畜を単なる「食肉変換機械<sup>6</sup>」として残酷に取り扱っており、薬漬けにされて生産された家畜の肉や卵は、人間の健康にも良いとはいえない。これに対して、かつての伝統的農場では、農夫と家畜との間に「一体感」と「土に根ざした信頼関係」があったのであり、こうして育てられた「健康な動物たちだけが、健康に良いたべものを提供してくれる」と彼女は言う<sup>7</sup>。この本の中の次の文章は、現代畜産に対する彼女の見方をよく要約しているといえる。

「畜産動物は、人間が特にたべものとして飼っている以上、いつもある程度は人間に搾取されてきた。しかし最近まで、彼らはかけがえのない個体として扱われており、緑なす牧草地で、陽を浴びて、新鮮な空気を吸う、彼ら自身の生来の権利を持っていた。……ところが今日の動物搾取の程度はといえば、あらゆるよろこびを排除し、ほとんどすべての自然の本能を抑圧している<sup>8</sup>」

ハリソンが現代畜産に対する批判を始めたとき、それに対置された理想像は、ここで言及されているような「昔なつかしい田園風景<sup>9</sup>」としての伝統的畜産であった。ここに、アニマルウェルフェアの発祥地が西欧であって、決して日本ではありえなかった理由の一端を垣間見ることができる。というのは、西欧人にとっての「昔なつかしい田園風景」の中には、必ず食用動物としての牛、豚、羊等がいるが、日本人の懐かしい風景の中にあるのは使役動物としての牛や馬であって、食用動物としての牛や豚や羊ではなかったからである。畜産の長い歴史を持つ欧州と、畜産不在の長い歴史を持つ日本との、精神風土の大きな違いと言うべきであろう。

『アニマル・マシーン』はイギリスの世論に大きな影響を及ぼしたことから、政府は畜産動物の実態を調査するために、動物学者の F. W. ロジャーズ・ブランベルを長とする委員会を設置した。1965年に、この調査委員会はブランベル・レポートと呼ばれる報告書を提出するが、そこに「5つの自由」の原型が現れることになる。それは、家畜には「向きを変え、毛づくろいし、立ち上がり、横たわり、四肢を伸ばすことが困難なくできるだけの十分な運動の自由<sup>10</sup>」が与えられるべきである、というものである。ここにおいて、アニマルウェルフェアの概念が初めて大きくクローズアップされることになった。家畜の生産性が高ければ家畜のウェルフェア水準も高いという見解が退けられ、家畜の自然な行動の発現が家畜のウェルフェアにとって重要であることが強調された<sup>11</sup>。この見地は、その後のアニマルウェルフェア論議に大きな影響を与えたのであり、アニマルウェルフェアの核心といってよいものであろう。しかし、Farm Animal Welfare Council (FAWC) のジョン・ウェブスターには、この「5つの自由」はアニマルウェルフェアの基本原則として不完全なものに見えた。というのは、従来の「5つの自由」には社会的行動の要素が抜け落ちているだけでなく、動物のウェルフェアを構成すべき諸要素のうち行動以外の諸要素が全く含まれていないからである<sup>12</sup>。そこで、ウェブスターはFAWCにおいて行動以外の諸要素をも組み入れたより包括的な「5つの自由」を提唱した。かくして、先に掲げた現行版の「5つの自由」が、FAWCにおいて1993年に成立することになる。

先に触れたように、「5つの自由」はイギリスをはじめとしたEU諸国のアニマルウェルフェア政策を導く基本原則としての役割を担っている。また、国際獣疫事務局(OIE, 世界動物保健機関)の「陸生動物衛生規約<sup>13)</sup>」にはアニマルウェルフェアの項目が設けられており、そこでも「5つの自由」が「有益な手引き」として位置づけられている。OIEは、WTO(世界貿易機関)のSPS協定において、国際基準を作成する国際機関として指定された組織であることから、この事実は大きな意味を持つ。というのは、「5つの自由」に基づいたアニマルウェルフェアの国際基準が家畜の飼養方式について作成され、将来それが国際貿易を規制することになる可能性も全くないとはいえないからである。

以上のことから、EUアニマルウェルフェア政策の思想的背景を探るといふ本稿の課題は、「5つの自由」の思想的背景を探ることによって概ね達成されうると考えてよいであろう。しかし、「5つの自由」の思想的背景の探求とはいっても、それはこの原則を直接作成した専門家の思想傾向を調査する、ということではない。この原則が現在のような姿をとる以前からアニマルウェルフェア政策は実施されており、その背後には様々な動物保護団体の活動とそれを取り巻く市民の世論、そして、こうした世論を喚起した思想があった。『アニマル・マシーン』の出版から現行の「5つの自由」成立までの間に、ピーター・シンガーの『動物の解放』(1975年)をはじめとした多くの動物倫理思想が発表され、それが多くの市民の心を捉えたのである。本稿が考察の対象とするのは、そのような西欧および英語圏の市民に広く影響を及ぼした動物倫理思想とアニマルウェルフェア政策との思想的関係である。捕鯨問題に顕著な形で見られるように、動物保護対策は科学的知見のみに基づいているわけではなく、その対策を生み出した社会が持つ思想的、文化的伝統にも基づいている。しかも、国際的なルールの導入において摩擦を引き起こすのは、後者である。アニマルウェルフェア対策においても、その背後には西欧および英語圏の思想的伝統があり、それが「5つの自由」にも反映されていると考えられる。本稿の関心は、この思想的伝統が、異なった思想的伝統を持つ日本社会に移入されたとき、そこでどのような反応を引き起こすことになるのか、という点にある。反捕鯨思想については、日本社会にそれを受容する土壌がなかったようであり、現在もなお拒絶反応を引き起こし続けているといえる。では、アニマルウェルフェア思想の場合はどうであろうか。

本稿では、以上のような問題を考察するために、まず3人の哲学者の動物倫理思想を取り上げたい。すなわち、功利主義を標榜するピーター・シンガーの動物解放論、カント倫理学を批判的に発展させたトム・レーガンの動物の権利の擁護、さらにアリストテレス哲学の伝統に立つマーサ・ヌスバウムのケイパビリティ・アプローチがそれである。一般的には、彼らはアニマルウェルフェアというよりはむしろアニマルライツに分類される思想家であると見なされている。しかし、彼らのうちピーター・シンガーとトム・レーガンの思想は欧米の動物保護運動全般に極めて大きな影響を及ぼしたため、その影響はアニマルウェルフェアにも及んでいる。また、彼らの思想は欧米の思想的伝統に際立って忠実であるため、彼らの思想を概観することにより、アニマル

ウェルフェア政策の背景となる思想的伝統の特定が容易になると思われる。次節では、これらの代表的な動物倫理思想のポイントを整理し、その思想傾向とアニマルウェルフェアの基本原則との関連性を探ってみたい。

## 2、欧米の主な動物倫理思想

### (1) ピーター・シンガーの功利主義動物倫理学

西欧および英語圏の動物保護運動に最も大きな影響を及ぼした思想家は、ピーター・シンガーであるといわれている。彼の動物倫理学の基本原則は「利益に対する平等な配慮<sup>14</sup>」である。この基本原則は、一つの際立った特徴を持っている。それは、倫理的な配慮の対象を、利益を持つところの「個人」ではなく、個人が持つところの「利益そのもの」の方に設定している、という点である。「利益そのもの」が配慮の対象となるから、その利益を持つ個人がどのような人物であるのかは問題とならない。すなわち、その個人が白人であるのか黒人であるのか、男性であるのか女性であるのかということは考慮されない。この基本原則からすれば、かつてナチスが行った差別政策は明らかに不正であることになる。というのは、ナチスは「アーリア人」の利益のみを考慮し、ユダヤ人の利益に対しては全く配慮しなかったからである<sup>15</sup>。

シンガーはこの立場をさらに進めて、利益の持ち主が、人間であるか人間以外の動物であるかも考慮の対象外であると主張する。利益の持ち主が動物であったとしても、そこに利益が存在する以上、その利益は平等な配慮の対象とならなければならない。もし利益の持ち主が人間ではないという理由でその利益が無視されるとすれば、それは種差別であり、人種差別と同様に許容されえない不正であるとシンガーは言う。

それでは、我々はあらゆる存在の利益に配慮しなければならないのであろうか。あるいは、配慮の対象となるところの利益を持たない存在もあるのであろうか。つまり、利益を持つ存在と持たない存在とを区別する境界があるのであろうか。シンガーは、この境界を sentience の有無に求めている。シンガーによれば、ここで sentience という言葉が意味するのは「苦しんだりよこびを享受したりする能力<sup>16</sup>」のことである。sentience を持つ生物は苦しむ存在であり、このような存在は利益を持つ存在である。苦しみからの解放はその存在にとっての利益であり、この利益はそれが人間のものであれ動物のものであれ等しく配慮の対象とされなければならない。このような見地からすれば、工場畜産は、そこで飼養されている鶏や豚に苦しみを与えるものであるから、明らかに正義に反するものとなる。では、伝統的な畜産の家畜飼養方式ならば許容されるであろうか。

シンガーによれば、家畜を殺すこと自体は、それが苦痛を与えることなしに行われるならば、古典的功利主義の見地からは不正とはならない。しかし、自分自身の立場は選好功利主義であると彼は言う。選好功利主義は、苦痛や快樂よりも選好の満足の方を重視する。もしもある生物が生き続けたいと選好しているにもかかわらず、それを殺すならば、この殺害行為は不正である。

では、鶏や豚のような畜産動物は、生き続けたいという選好を持っているのであろうか。シンガーがここで着目するのは、自己意識の有無である。意識は持っていても自己意識を持たない存在は「自分自身の存在のイメージを未来に投影して見る欲求はない<sup>17</sup>」であろうし、「彼らの意識の状態が時間を越えて内的に結び付けられること<sup>18</sup>」もない。ここからシンガーは、次のような生命の代替可能性の議論をする。

「もしも魚が意識を持たなくなるとしたら、意識を失う前に魚は、その後起こるであろうことに対しては何の期待も欲求も持たないであろうし、もし魚が意識を取り戻しても、魚は自分が以前存在していたことの意識を全く持たない。それゆえ、もしこの魚たちが無意識な間に殺されて、この最初の魚の群れが殺されたという理由でのみ創り出され得る、同数の他の魚に代替されるならば、魚の意識という観点から見れば、同じ魚が意識を失い、また取り戻す場合とこの場合とでは何の違いもないであろう<sup>19</sup>。」

シンガーのこの議論は、魚の養殖については、それを倫理的に正当化するものとなっている。すなわち、魚は自己意識がないので、魚の個体群 A の死滅は個体群 B の誕生によって埋め合わせることが可能となる。われわれは一定数の魚を殺して食べても、その代わりに同数の魚を誕生せしめるならば、魚の意識は同じように存在し続けることになり、魚に不正を働くことにはならない、というわけである。これに対して、自己意識のある存在は「自分たちを過去と未来を持ち、他とははっきり異なる存在として意識している<sup>20</sup>」から、そこには「単に生物学的なだけでなく伝記的な生活<sup>21</sup>」が成立しており、したがってそれは他者による代替が不可能なかけがえのない存在である、とシンガーは言う。彼は、チンパンジーはこのような自己意識的存在であるから、チンパンジーを殺すことは、重度の知的障害者を殺すことよりも悪いと述べている<sup>22</sup>。そしてさらに、牛や豚や羊も自己意識的存在であろうと述べている。一方、鶏については、はなはだ疑問であるとしながらも、食用目的に殺すことを代替可能性の議論によって正当化する可能性を残している<sup>23</sup>。

さて、以上のようなシンガーの議論の中でまず第1に注目すべきは、彼が sentience に着目し、sentient な存在の苦しみ除去に倫理的な重要性を見出した点である。この点は、彼が1975年に『動物の解放』でこの見解を主張して以来、欧米の動物保護思想全般に大きな影響を及ぼしてきたと思われる。sentient な存在の苦しみに対する配慮は、アニマルウェルフェア政策に対してもその根拠の一つを提供しているといつてよいであろう。1997年のアムステルダム条約（欧州共同体を設立する条約）の「動物の保護およびウェルフェアに関する議定書<sup>24</sup>」にも「sentient な存在としての動物のウェルフェアの尊重」という文言が明記されている。この文書は、EUが行う政策に対して基本理念を提供する性格を持つものであることから<sup>25</sup>、EUのアニマルウェルフェア政策は sentience を重視する思想に基づいて設計されつつあるといつてよいと考えられる。

第2に、功利主義に基づくシンガーの動物倫理学は、「5つの自由」の中の4つの自由と一致



している点が注目される。「5つの自由」の中の「①空腹および渇き、②不快、③苦痛、損傷、疾病、④恐怖および苦惱」、これらは何れも苦しみ (suffering) であり、これらの苦しみから動物を解放することが正義であると強く主張する西洋思想の代表は、やはりシンガーのような功利主義ということになろう。「5つの自由」の直接の作成者たちが、いかなる思想の持ち主だったのかは別として、これら4つの自由の背景にある思想は何かと問われれば、功利主義であると答えて大過ないと思われる。また、「5つの自由」が現在のような姿になり、これが国際的に普及するに至った背景の1つとしても、シンガーによって代表される功利主義思想が、欧米の市民の間に広く普及していたことを指摘することができるであろう。シンガー自身は読者にベジタリアンになることを奨励しており、上で見た彼の代替可能性の議論は哺乳類を食用目的に屠畜することを否定するものであるが、苦痛の除去を正義とみなす彼の功利主義の立場はアニマルウェルフェア政策を否定するものではなく、むしろそれを促進するものであるといえる。

以上のように、シンガーの功利主義は欧米の動物保護運動の背景として第1に取り上げるべき思想であるが、これと並んで有力な動物倫理理論があり、それがトム・レーガンの動物権利論である。次に、彼の思想のポイントを見ておきたい。

## (2) トム・レーガンの動物権利論

トム・レーガンは、ピーター・シンガーの功利主義を批判することで、自身の動物権利論を展開している<sup>26</sup>。その際、レーガンが着目するのは、功利主義における個人の価値と総計主義の問題である。シンガーは、倫理的配慮においては、個人が持つ利益そのものを配慮の対象にすべきであり、個人がどのような存在であるかは度外視されるべきであるとした。個人それ自体は容器のようなものであり、その容器に入る快楽や選好の満足こそが平等な配慮の対象とされるべきものであった。レーガンによれば、このことは、倫理的に価値があるのは快楽や選好の満足であって、容器としての個人の方には価値がないということの意味する。そして、個人それ自体に価値がなければ、他者の利益のために個人が犠牲になるという事態が生じ得る。実際、功利主義は、倫理的判断において、影響を受ける全ての人々の利益を総計し、それが最大になるような選択肢を選ぶことを求めるから、結果として利益の総計が最大になるのであれば、そこでは特定の個人を犠牲にするような判断が正当化されてしまうことになる。これに対してレーガンは、個人には固有の価値 (inherent value) があり、これを上記のような功利主義的計算によって蹂躪してはならないと主張する。レーガンのこのような主張の出発点となっているのはカントの倫理学である。

カントは、人を手段としてのみ取り扱ってはならず、目的としても取り扱わなければならない、と述べた<sup>27</sup>。そういう意味で、人は固有の価値を持つ存在であり、尊敬を持って取り扱われるべき存在である。しかし、この場合の人とは理性的で自律的な存在者としての人格のことである。それゆえカントは、動物は人格ではないから手段としてのみ取り扱ってもよいと記した<sup>28</sup>。

もちろん、レーガンはこの点を認めない。その際、まずレーガンが取り上げるのは、子供や知的障害者の存在である<sup>29</sup>。子供や知的障害者もカントが言う意味では人格ではない。そうであるならば、彼らを単なる手段としてのみ用いることも許されるのであろうか。それは我々の常識に著しく反する、とレーガンは言う。彼は、子供や知的障害者も理性的な大人と同じように固有の価値を持つ存在であると主張する。カントの意味での人格は、固有の価値の有無を判定するための基準にはならないというのである。では、どのような存在が固有の価値を持つのであろうか。レーガンによれば、それは *subjects-of-a-life* としての存在である<sup>30</sup>。

人は単に世界の中にあるだけでなく、世界の中で様々なことを知覚し経験しながら生きており、人生においては、うまくいっている *fare well* こともあれば、うまくいっていない *fare ill* こともある。このような意味で、人は経験される場所の *welfare* を持っている<sup>31</sup>。このようにウェルフェアを持つ存在が *subjects-of-a-life* としての存在であり、このような存在は固有の価値を持つとレーガンは主張する。では、人以外の動物はどのようなのであろうか。レーガンによれば、動物も *subjects-of-a-life* である。少なくとも哺乳類と鳥類は *subjects-of-a-life* であると彼は言う<sup>32</sup>。それゆえ、哺乳類と鳥類は固有の価値を持つ存在であり、尊敬を持って取り扱われるべき権利を持つ存在である、ということになる。もし哺乳類と鳥類のウェルフェアを損なうことがあれば、それは彼らに対する権利の侵害なのである。しかも、レーガンによれば、人間、人間以外の哺乳類、および鳥類が持つ固有の価値は、その価値の大きさに差異はなく、賢者も愚者も、人も豚も、すべて等しい価値を持つ。彼はこの論点を、アリストテレスやニーチェの *perfectionist theory of justice* (卓越主義正義論) を引き合いに出すことで正当化している<sup>33</sup>。すなわち、この正義論は、知性や芸術的能力の点で卓越した者に対しては、劣った者に対してよりも、より多くの物が与えられるのが当然であり、劣った者は卓越した者に対して奉仕するのが当然であると主張するが、ここから出てくるのは奴隷制やカースト制度であるとレーガンは言う。もし、各個体が持つ固有の価値に大小を認めれば、それはこのような差別的な正義論に道を開いてしまうことになる。よって、各個体は、彼らが置かれた状況がどのようなものであろうと、すべて等しい固有の価値を持つべきであるとレーガンは主張する。

レーガンの以上のような動物権利論の立場からは、工場畜産は廃止の対象にしかならないことは明らかである。さらにレーガンによれば、どれほど家畜を人道主義的に取り扱っていても、畜産が利益目的で商業的に行われている場合、そうした産業は廃止されなければならない。というのは、商業的畜産では、家畜は再生可能な資源のようなものとして<sup>34</sup>、単なる手段としてのみ使用され、権利を著しく侵害されているからである。それゆえ、この領域で彼が提出する対策は、「ケージを大きくする」ことではなく、「ケージを空にする」ことであり、改良ではなく、廃止である<sup>35</sup>。こうした主張は、通常のアニマルウェルフェア政策を支持するものではない。アニマルウェルフェアとアニマルライツはしばしば区別されて用いられるが、明らかにレーガンの議論は後者に対してその理論的基礎を提供するものである。

とはいえ、レーガンの思想がアニマルウェルフェア政策に全く無関係であるとはいえない。というのは、*subjects-of-a-life* として動物が人間と等しい権利を持つという思想が人々に支持されるようになったとしても、この権利論に基づいて商業的畜産業が即座に全廃される可能性は極めて低いといってよく、アニマルライツの信奉者も、さしあたりはアニマルウェルフェア政策を促進することで満足せざるをえないであろうからである。これと似たような事情は、社会学者のテッド・ベントンの指摘しているように、女性やマイノリティの権利論においても見られるものである<sup>36</sup>。女性が男性と同等の権利を持つことは広く了解されており、法令等にも明記されているが、しかし女性が実際に男性と同様の社会的地位を得ようとすると、社会生活の様々な局面に残存する障害に阻まれ、当初の目的を実現できないことが少なくない。その結果、男女同権が謳われながらも、男女間に社会的経済的格差が生じてしまう。つまり、権利の形式的承認とその実質的行使との間に際立った乖離が生じてしまうことがあるのである。この点に関してベントンは、レーガンの権理論を検討しつつ次のようなことを述べている<sup>37</sup>。権利の行使には、経済的、社会的、文化的基盤が必要であり、これらの基盤が不平等に分配されている社会では、権利の行使も不平等にならざるをえない。現代の工場畜産に関連する食品産業は巨大な経済力を持っており、様々なメディアを通じた世論形成や政府の産業政策に対して大きな影響を及ぼすことができる。こうした社会的経済的現状の中では、動物の権利を主張するアプローチの有効性は、食品産業と家畜との間に現存する社会的経済的権力の著しい非対称性ゆえに、限定的なものとならざるをえない。ベントンのこのような認識は、おそらく妥当なものであろう。

それゆえ、原理主義的な過激派を別とすれば、動物権利論の信奉者は、最終目標としては商業的畜産の廃止を掲げ、消費者に対してベジタリアンになることを訴えかけるとしても、産業界や行政、政治家への働きかけにおいては、当面の戦略としてアニマルウェルフェアや有機畜産を推進する政策を支持することにならざるをえないであろう。実際、動物保護団体で活動する人々の中には、このような人々が少なくない。われわれは、欧米のアニマルウェルフェア政策の背景に、このような動物の権利論者がいることも見落としてはならないであろう。

さて、これまで功利主義と権利論による動物倫理思想を見てきたが、次に、これらとは異なる思想的伝統に基づく動物倫理思想を取り上げておきたい。それは、マーサ・ヌスバウムのケイパビリティ・アプローチである。

### (3) マーサ・ヌスバウムのケイパビリティ・アプローチ

マーサ・ヌスバウムは、現代の卓越した政治哲学者であり、アマルティア・センと並ぶケイパビリティ・アプローチの提唱者として経済学においても著名である。彼女のケイパビリティ・アプローチは、もともとインドのような社会の女性を想定して理論化されたものであるが、彼女は2000年代になって、このアプローチを動物にも適用し始めた。この事実は、欧米の思想界において、動物倫理が決してマイナーな領域ではなく、むしろ中心テーマの1つになっていることを

示しているといえる。

ヌスバウムのケイパビリティ・アプローチの主たる出発点は、アリストテレスの perfectionist theory of happiness (卓越主義的幸福論)である。アリストテレスの perfectionism (卓越主義, 完全主義)は、先にレーガンの権利論においても言及されていたが、幸福論におけるその骨子は次のようなものである<sup>38</sup>。

アリストテレスは、政治が目指すべき最高善は幸福であり、幸福とは「卓越性に即した魂の活動」、すなわち卓越した理性的な活動である、と述べた。この幸福論は、次のような独特の人間本質論に基づいている。すなわち、演奏家や彫刻家と呼ばれる人々が職業人として彼ら固有の機能を有するように、「人間そのもの」としての人間にもその固有の機能があるとアリストテレスは主張する。彼によれば、人間なるものに固有の機能とは理性である。そして、演奏家にとっての善が卓越した演奏をすることであるとすれば、人間そのものの善とは卓越した理性的活動をすることである、と言う。ここから、最高善は幸福だ、ということからすれば、幸福とは卓越した理性的活動だ、ということになる。

ヌスバウムは、この人間の機能という思想を発展させた。人間が、単に生存しているというだけでなく、人間として「よく生きている」といえるためには、人間的な諸機能を具備していることが必要である。そうした人間的諸機能の中心にあるのは理性であるが、しかしヌスバウムは理性の外にも幾つかの機能を挙げ、それを人間の中心的な機能のためのケイパビリティとして、次のような10項目から成るリストを作成した<sup>39</sup>。

- ①**生命** 正常な長さの人生を最後まで全うできること。……
- ②**身体的健康** 健康であること。……
- ③**身体的保全** 自由に移動できること。……生殖に関する事項の選択の機会を持つこと。
- ④**感覚・想像力・思考** これらの感覚を使えること。……
- ⑤**感情** 自分自身の回りの物や人に対して愛情を持てること。……
- ⑥**実践理性** ……人生計画について批判的に熟考することができること。…
- ⑦**連帯** **A**……様々な形の社会的な交わりに参加できること。……  
**B** 自尊心を持ち屈辱を受けることのない社会的基盤を持つこと。……
- ⑧**自然との共生** 動物, 植物, 自然界に関心を持ち, それらと関わって生きること。
- ⑨**遊び** 笑い, 遊び, レクリエーション活動を楽しめること。
- ⑩**環境のコントロール** **A** **政治的** ……政治的選択に効果的に参加できること。……  
**B** **物質的** ……資産を持つこと。……雇用を求める権利を持つこと。

このリストが、機能のリストではなく、機能のためのケイパビリティのリストであるのは、パターナリズムを避け、個人に選択の自由を残すためである。ケイパビリティ・アプローチは、リスト上の機能の発現そのものを求めるのではなく、個人が望めばいつでもそれらの機能を発現できるように、それらのケイパビリティを各人が具備することを求めるものである。これは、例え

ば、十分な食料が確保されていれば人はいつでも断食をすることができるし、いつでもそれを止めることができる、ということである。人々に十分な食料の摂取を強要するものではない。

また、このリストは、人間的活動の卓越性を測ることを目的としたリストではなく、人間的な機能の最低水準を示すための基本原理を提供することを目的としたリストである。つまり、このリストの役割は、個人が人間として「よく生きている」といえるために必要な最低限の水準を示すことである。彼女によれば、もし、ある人々のケイパビリティの状態が必要最低限を下回っているならば、その社会では正義が行われていない、ということになる。政府は、こうした状態を解消するために社会環境を整備する義務を負うのである。

では、このような思想にとって人間以外の動物はどのような意味を持つのであろうか<sup>40</sup>。アリステレスは、自らの幸福論の対象を人間に限定し、動物には幸福な生活というものはないと述べた。これに対してヌスバウムは、それぞれの種に応じて、動物にも動物にとっての善があり、動物固有の機能の発現が動物にとっての善 (good) であると言う。つまり、動物にも「よく生きている」という状態があるのである。そして、動物固有の機能の発現が何かによって妨害され、その動物にとっての「繁栄した生 (flourishing life)」が失われることは悲劇であり、正義に反する事態であると主張する。さらにケイパビリティのリストを動物にも適用し、その各項目についてコメントを加えている。ただしその際、動物に実践理性の行使を期待することはできないのだから、動物の場合、ケイパビリティではなく機能そのものを対象としたパターンリズム的対応が必要となると述べている。ヌスバウムのこのようなアプローチからは、功利主義に対する次のような批判が出てくる。

経済学では、適応的選好という現象が知られている。これは低水準の生活を続けていると、選好がその生活水準に適応してしまい、より高い生活に対する選好を持たなくなってしまう、というものである。ヌスバウムによれば、同様のことは動物にも当てはまる。狭い檻の中で孤立して生きてきた動物は、屋外を自由に歩き回ったり、仲間と遊んだりしたいと思わないかもしれない。しかし自由に歩き回ることや仲間と遊ぶことは、たとえその動物が、そのようにできないことを苦痛として意識していないとしても、動物にとっては価値あることであり、よいことなのである<sup>41</sup>。それゆえ、動物自身の欲求や選好にかかわらず、動物の生活にとって中心的な機能を発現させることは、正しいことであり、そうすることが正義の見地から必要とされている、とヌスバウムは主張する。こうした考え方を、先に本稿の第1節で見た採卵鶏の例に当てはめてみれば、鶏が移動できること、止まり木に止まれること、砂浴びができること、巣に卵を産めることは善いことであり、その一方で、従来型のパタリーケージで飼養されてきた鶏が、こうした鶏にとっての中心的機能を発現できないことは、悪いことだ、ということになる。

さて、以上のようなヌスバウムの思想で注目すべき点は、彼女の考え方が、「5つの自由」の中の「⑤正常行動発現の自由」の根底にある考え方と明らかに一致しているという点である。この点に着目すれば、そもそもヌスバウムのケイパビリティのリストは、そのほとんどの部分が

「正常行動発現の自由」を人間に即して展開したものである、ということが出来るかもしれない。それゆえ、もしこうした認識が間違っていないとすれば、動物についてケイパビリティのリストを作成する場合、上で見たヌスバウムのリストは、「5つの自由」へと縮減され得ることになる。もちろんケイパビリティのリストは、採卵鶏、豚、乳牛、等々、その動物種に応じて作成されなければならない、したがってそのリストは、正常行動の部分で動物種ごとに相違した、より具体的なものとなるであろう。しかし、アニマルウェルフェアを導くための家畜全体を対象とした基本原理としては、「5つの自由」で十分であろう。ヌスバウム自身は、自らのリストを動物にそのまま適用して動物のケイパビリティを論じているが、元来が人間を前提として作られたものであるため、その論述は若干ちぐはぐな印象を与えるものとなっている。いずれにしても、われわれがここで確認しておくべきことは、ヌスバウムのリストと「5つの自由」の中の「正常行動発現の自由」とが基本的に同一の考え方に基づいている、ということであり、その思想的源流を求めるとすれば、それはアリストテレスの perfectionism に行き着くであろうということである。もちろん、ケイパビリティのリストと「5つの自由」は、それぞれ全く独立に形成されたものであり、直接の影響関係はないといってよいが、結果として成立している思想には顕著な共通性があり、それが perfectionism であるという点が注目されるのである。この点については、次節においてより立ち入った検討を加えることにしたい。

次節では、まず本節での諸学説の概観に基づいて「5つの自由」の背景となる倫理思想を整理し、その上で、それらの欧米思想が日本の思想的・文化的伝統にとってどのような意味を持つのか、すなわち日本の思想的文化的伝統にとって受容が容易なものなのか、あるいはそうではない性格のものなのか、という点を検討してみたい。

### 3 アニマルウェルフェア思想と日本社会

#### (1) 「5つの自由」の中の功利主義と perfectionism

前節では、「5つの自由」とは別の文脈で形成された主な動物倫理思想を概観したが、その過程で「5つの自由」の背景となる思想的伝統の性格も概ね明らかとなった。すなわち、1つは功利主義であり、もう1つはアリストテレス由来の perfectionism (卓越主義, 完全主義) である。

「5つの自由」のうち、「①空腹および渇き, ②不快, ③苦痛, 損傷, 疾病, ④恐怖および苦悩からの自由」は、動物の感覚・意識に着目し、知覚される苦痛や不快から動物を解放することを目的としている。前節で見たように、この見地に対応する西洋思想を1つ挙げるとすれば、それは功利主義ということになる。

一方、「5つの自由」のうちの「⑤正常行動発現の自由」は、同じ自由であっても自由の方向が異なっている。すなわち、①～④が freedom from (～からの自由) であるのに対し、⑤は freedom to (～への自由) であり、前者が解放であるのに対して後者は実現を意味する。こうした自己実現が善であるという見地は、思想史的にはアリストテレスに由来する思想である。このこ

と、すなわち「正常行動発現の自由」がアリストテレス的であり、かつ非功利主義的であるということは、「5つの自由」の提唱者であるウェブスターが次のように述べていることから明らかである。

「人間以外の動物の自律性の尊重は、より困難な概念である…。それにもかかわらず、この原理は、動物の『テロス』、すなわち動物の根本的な生物学および心理学の本質、簡単にいえば『豚の豚性』を我々に認識させてくれる。豚の正常行動発現の自由を否定することは、たとえ我々が身体的または情動的ストレスを功利主義的原理で証明できないとしても、豚の自律性に対する侮辱なのである<sup>42</sup>。」

この引用文中で注目されるのは、ギリシア語で目的を意味する「テロス」という用語である。この用語は、アリストテレスの目的論的自然理論を特徴付けるものである。アリストテレスによれば、人工物がその運動と静止の原因を自分の外に持つのに対して、自然物はそれを自分自身の中に持っている。そして、自然物が持つ生成の原因が「テロス」である。自然物は植物であれ動物であれ自分自身のうちに実現すべき目的を持ち、この目的の実現過程が生成であり、生成の完成すなわち目的の実現が自然物にとっての「善」として把握される。自然物は何か妨害されることがなければ、自分自身が持つ原因によって生長発展し完成する自己目的的存在、自己実現的存在だ、というのである<sup>43</sup>。こうした perfectionism が生物学から倫理学・政治学にまで至るアリストテレスの思想体系を貫く基本的見地となっている。いうまでもなく、アリストテレス哲学は西洋の学問の土台である。自然科学の分野ではその権威が失墜して久しいとしても、存在論や倫理学の分野ではアリストテレス主義は今なお不可欠の思想的伝統である。この perfectionism が、「5つの自由」という倫理原則においてもその思想的背景の1つを構成していると考えられる。

アニマルウェルフェアの基本原則としての「5つの自由」は、畜産分野での科学研究に基づくものであるとはいえ、一方では以上のような西洋の伝統的な倫理思想を背景とした倫理的原則でもある。このため、この原則が国際基準として異なった思想的・文化的伝統を持つ社会に強制される場合、何らかの摩擦や拒絶反応を惹起する可能性がある。では、アニマルウェルフェア思想は、日本社会において容易に受容されうる性格を持っていると言えるであろうか。あるいは反捕鯨倫理のように日本社会に根を下ろすことが困難な性格を持っていると言えるであろうか。この点を検討するために、まず日本の伝統的な動物倫理思想を振り返っておこう。

## (2) 日本の伝統的な動物倫理思想

周知のように、江戸時代までの日本には欧米とは著しく異なる動物倫理があり、それが社会倫理全体の中で大きな位置を占めていた。すなわち、肉食の禁止と放生の奨励がそれで、この倫理に思想的骨格を提供していたのが、仏教の第一の戒律である殺生戒およびその帰結としての食肉戒であった。これらは本来、慈悲の精神に基づくものであり<sup>44</sup>、さらに次のような輪廻転生説に

よって補強されていた。

「一切の衆生は、無始よりこのかた、生死の中にありて輪廻して息<sup>やす</sup>まず。かつて父母兄弟男女眷属ないし朋友親愛侍使と作り、生を易<sup>やす</sup>えて鳥獸等の身を受けざるは靡<sup>な</sup>し。云何ぞ中<sup>なか</sup>においてこれを取って食わんや。(『楞伽經』<sup>45</sup>)」

飛鳥時代に仏教が国家統治のための宗教として採用されて以来、こうした倫理思想を背景に、肉食を禁止する指令がしばしば発せられた。このため、江戸時代までの日本には食肉生産を目的とした畜産業というもの基本的には存在しなかった<sup>46</sup>。しかし、肉食全般が厳しく禁じられたのは「生類憐れみの令」の時期くらいだけで、野生の鳥獸の肉食は黙認されていた<sup>47</sup>。殺生戒が厳格に適用されたのは主に役畜としての牛と馬に対してであった。これは大乘仏教の教理からすれば逸脱であるが、しかし統治者からすれば、仏教倫理は社会規範として十分に機能したといえる。というのは、江戸時代までの日本では、牛と馬は、農耕や運輸における重要な労働手段であり、これらの役畜の生命の保全是生産力の維持向上に大いに貢献したからである<sup>48</sup>。この辺りの事情は、17世紀前半に長崎に滞在していたオランダ人の次の記述の中によく表れている。

「ポルトガル人は肉を食べることを許してほしいと何度か熱心に要望していたが、これは長崎奉行によりはっきり断わられた。多数の動物を殺すことにより農業の損害となり、百姓がその土地の収入を十分あげることができなくなるという理由からである。<sup>49</sup>」

一方、このような倫理、すなわち野生動物は食べるが家畜は食べないという倫理を受容し、それに基づいて生活を律する人々の心情とはどのようなものであったのだろうか。この辺りの事情は、アメリカ提督ペリーに対して交付された、牛肉提供断わり状の中の次の一文によく表れているといえる。

「わが国の民、渡世のために飼っている牛馬は、重荷を負って遠くに行き、人力を助くるが故に、その恩を思いてその肉を食うことなし。<sup>50</sup>」

運輸や農耕の現場で、牛馬は人間にとってなくてはならない協働者である。これに対して野生動物は没交渉のよそ者であり、しばしば田畑を荒らす敵ですらある。それゆえ、牛馬に対しては恩義を感じてこれを食わず、鹿や猪は捕まえて食べるという行為は、現代のわれわれにもよく理解できるものである。そして、仏教思想は牛馬不殺生という規範を守ることに對して、宗教的根拠を提供したのであった。

このように、江戸時代までの日本の動物倫理は、牛馬に力点を置いた仏教の不殺生倫理であった。この倫理は天皇や將軍等による殺生・肉食禁止令を通じて浸透していったもののだが、一方で経済活動において牛馬を用いる人々の心情と親和的でもあった。そして、この倫理によって労働手段が保全され、生産力の維持向上が図られた。かつての動物倫理は、このような政治、宗教、経済との相互関係の中で成立していたのである。

しかし、こうした仏教と政治経済の相互補完関係は明治になって大きく変化する。まず政治が変化した。すなわち明治維新政府は、それ以前の肉食禁止政策とは逆の、肉食奨励政策をとり、



官営の屠畜場を開設し畜産の育成に努めた。また、廃仏毀釈すなわち仏教の排斥を行い、僧侶の肉食を解禁した。これによって宗教も変化した。日本の仏教は、食肉戒を放棄したことによって、人々の食生活を律する生命倫理的な宗教であることをも事実上放棄した。ここにおいて、政治と宗教という日本の伝統的動物倫理を支えてきた基盤が消滅したことになる。しかし牛馬の殺生を忌避する倫理観は、そう簡単には消滅しなかったようである。特に牛馬を所有する農民の間には、この倫理観が長く残ったといわれている<sup>51</sup>。恐らくその理由は、伝統的動物倫理を支えてきたもう一つの基盤である経済的要因が残存し続けたことにあると思われる。すなわち、農民は、耕耘や採肥、運送等に牛馬を使い続けており、この経済活動は伝統的動物倫理を再生産する機能のある程度維持していたと考えられる。しかし、1960年代に耕耘機、トラクター、化学肥料、自動車等が急速に普及し、これらが牛馬に取って代わったことによって、伝統的動物倫理の経済的基盤も消滅した。現在、かつての動物倫理は、ほぼ完全にその実質的効力を失っており、幾つかの形骸化した思想的慣行や日本人に特徴的な感性的傾向性の中に僅かな名残をとどめるだけとなっている<sup>52</sup>。ただし、こうした慣行には伝統として無視し得ない力があり、これについては次項で取り上げる。一方、日本には、食肉目的に飼養される家畜については、その利用の倫理というものがなかった。したがって、現在の日本には家畜を対象とした実質的な動物倫理がない。牛や豚や鶏などの家畜は、専ら経済の論理に即して取り扱われており、工場畜産の対象となっている。西欧では、工場畜産に対する反作用としてアニマルウェルフェア思想が出現したが、果たしてこの西欧起源の倫理思想は日本にも適用され得るものであろうか。

### (3) 家畜のウェルフェア思想と現代の日本社会

佐藤衆介東北大学大学院教授は前掲書の結論部分で、日本の動物倫理の現状に関して次のように述べている。

「かつての『殺生』禁止と『放生』といった農耕民族独特の動物への配慮では、自己矛盾を起こすほど肉食は浸透してきている。『動物の命に対する畏敬』に加え、肉食者としての『動物への配慮』倫理の形成が、いま求められているのである。<sup>53</sup>」

われわれも、このような認識に倣い、現在の日本社会が動物倫理の再建を必要としているという前提で以下の論述を進めたい。前項で見たように、日本の伝統的倫理思想である家畜不殺生主義は、実質的にはすでに崩壊してしまっている。日本人の大多数が家畜の肉を常食している以上、一般的な家畜倫理は不殺生主義ではなく、佐藤が言うように、殺生を前提に再建される必要がある。ただし、1000年以上にわたって維持されてきた思想的伝統は、倫理の実質は失ったものの、形骸化した思想的慣行として残存しており、この点を無視して西洋の動物倫理を直輸入することはできないと思われる。というのは、この形骸化した思想的慣行が、欧米の反捕鯨思想に対する拒絶反応の一因となっているのは間違いないからである。日本の伝統は、家畜を食べることを忌避するが、野生動物を食べることは容認する、というものであった。これに対して通常の

反捕鯨倫理は、家畜を食べることは不問に付した上で、野生動物を食べることを禁止するため、日本の伝統と真っ向から対立する。「牛肉は可で鯨肉が不可なのはなぜか」というのが、現在でも反捕鯨主義に対して提出される多くの日本人からの疑問であり、このとき日本人は伝統的動物倫理に即して思考しているのである。それでは、アニマルウェルフェア思想の場合はどうであろうか。

日本の伝統の見地から見ると、家畜のウェルフェア思想は、そもそも倫理的配慮の対象を野生動物ではなく家畜に設定しているという点で、反捕鯨思想とは根本的に異なっている。むしろ家畜に対する倫理的配慮というこの点で、日本の伝統と一致しているといえる。特に、「5つの自由」のうち、功利主義思想を背景とする部分は、日本の仏教的伝統とも親和的である。いうまでもなく、日本仏教は大乗仏教の系譜に連なる仏教であり、慈悲の思想が強調される。すなわち、他者を慈しみ他者の苦を取り除くことが理想的な行為とされ、ここから、殺生と肉食が小乗仏教以上に強く禁止されることになった。明治になって、この食肉戒が放棄されたとはいえ、苦しんでいる生き物を憐れむ慈悲の思想そのものまでもが日本仏教において放棄されたとは考えらず、一般の日本人の間にも、少なくとも形骸化した思想的慣行として、あるいは感性的傾向性の中に、この思想が残存していると考えて大過ないと思われる。もしそうであるなら、畜産工場内で行われている鶏の嘴や豚の尾の切断、鶏の強制的断食等を規制するウェルフェア政策は、家畜に加えられている強い苦痛を除去する措置であるため、それが反捕鯨主義に対して見られるような反発を日本社会の中に惹起する可能性はほとんどないと言える。逆にむしろ、そうした苦痛緩和措置は、人々から強く支持されるであろうと思われる。

現在の日本で必要とされているのは、殺生を前提とした家畜飼養についての倫理原則である。その際、日本の伝統的動物倫理の基盤であった慈悲の思想は、この倫理原則の背景思想として十分に機能し得る性格を持っている。しかし、日本では慈悲の思想が専ら不殺生に焦点を当てられて実践されてきたため、食用動物の苦痛の除去という目的のためには機能してこなかった。功利主義に基づくアニマルウェルフェア思想の導入は、こうした伝統的倫理思想の機能不全を解消するためにも有用である。というのは、功利主義的な4項目に基づくアニマルウェルフェア政策が日本で実施されることになるとすれば、われわれはその政策を伝統的倫理思想の概念で読み換えることが可能であり、そしてそれは形骸化した伝統的倫理に、政治の力によって、再び実質的な内容が与えられることを意味するからである。このことは日本の社会倫理の涵養にプラスの作用を及ぼすことになるはずである。さらに、ここでは経済的要因からもこの政策が支持され得る。すなわち「5つの自由」のうち4項目、とりわけ身体的苦痛に配慮する3項目は、畜産物生産における品質および生産性の追求という目的と矛盾するものではない<sup>54</sup>。かつての牛馬不殺生倫理のように、ここでは、倫理的配慮が経済的利益を増進する可能性が十分にあるのである。したがって、「5つの自由」のうち家畜の身体的精神的苦痛を取り除くことを目的とした4項目は、日本の思想的・文化的伝統と調和し得るものであり、この4項目の実現は日本社会に対して利益

をもたらすものであるといえる。

それでは、「5つの自由」のもう1つの項目、すなわち「正常行動発現の自由」についてはどのようなことが言えるであろうか。本稿第1節で見た採卵鶏の改良型ケージは、「正常行動発現の自由」のために改良されたケージである。「正常行動発現の自由」の確保は、見た目でわかりやすいものであり、アニマルウェルフェアの象徴ともいえる。しかし、この項目の日本における実現には不利な要素が少なくとも2つある。まず第1に、「正常行動発現の自由」の実現は経済的利益の増進に寄与しない。従来型ケージを写真2のような大型の改良型ケージに置き換えると、鶏どうしの敵対行動により生産性が低下することがある。また、止まり木、砂浴び場、巣箱のような施設を追加することでコストが上昇する。このため、生産物である卵の価格も上昇することになる<sup>55</sup>。したがって、「正常行動発現の自由」を実現するためには、人間の経済的利益よりも家畜の利益を重視する強い倫理的な動機付けが必要である。しかし、日本の伝統にはこの項目に対応する倫理思想がない。これが第2の不利な要素である。日本の伝統的動物倫理としての放生は、動物を野生に戻すことであるから、動物に行動の自由を与えることではある。しかし、家畜を対象とした放生は、「5つの自由」の見地からすると、家畜を風雨や飢餓や捕食動物等からの身体的危険に曝し、肉体的精神的苦痛を増大させる可能性が高いため、肯定される考えではない。さらに、放生はそもそも畜産を否定するものであり、畜産を前提とした家畜のウェルフェア思想とは一致しない。つまり、「正常行動発現の自由」は、日本の伝統的動物倫理の概念で読み換えるという方式では日本化できない思想に基づいているのである。このように、「5つの自由」の最後の項目には、その日本社会での実現を困難にする要素が備わっている。しかし、それにもかかわらず、日本社会がこの項目を進んで実現すべき理由はある。

先に見たように、「正常行動発現の自由」の背後にある perfectionism は、アリストテレスに遡る思想であり、西洋の古い伝統に根ざしている。しかし、この思想は19世紀に新たな意義を身に付け、それがアニマルウェルフェアにまで及んでいる。すなわち、19世紀のイギリスで近代的工場システムが確立し、その下で過度な労働者搾取が進行したが、これに対する対抗思想としての意義を perfectionism は持つに至ったのである。現代のアニマルウェルフェアは、畜産の「工場化」を背景として成立したものであるから、工場内での過度な動物搾取に対しても、perfectionism が対置されるのは自然な流れであるといえる。しかも、工場システムは欧州も日本も基本的に同一であるのだから、このシステムの過度な搾取を抑制する倫理思想についても、それが両者で同一の思想になることは、これもまた自然であるといえる。つまり、日本でも工場内での労働者と家畜の過度な搾取を緩和するべきであるならば、それに対置される思想は perfectionism であり、被搾取者の「正常行動発現の自由」を確保する政策が導入されてしかるべきであろう。しかし、西洋とは異なり日本には perfectionism の伝統がなかっただけに、この思想の受容は、欧州とは異なる形態をとることも考えられる。以下ではこの点を、より立ち入って検討してみたい。

本稿第1節で見たように、現在のアニマルウェルフェア政策の発端は1965年のブランベル報告であり、そこで提唱された「5つの自由」の原型は「正常行動発現の自由」に対応するものであった。つまり、工場畜産における家畜の過度な搾取に対して対置された第1の思想は perfectionism であった。この事実は、前段で触れたように、われわれに19世紀イギリスの労働者保護を想起させるものである。すなわち、産業革命を経て確立した機械制の大工場の中で、労働者は断片的な単純作業に長時間拘束され、労働者自身が断片化・部分化していった。とりわけ子供や年少者の長時間の使役は、彼らの人間的機能の発達を著しく阻害した。これに対して当時のイギリス社会は工場法を導入することによって、労働時間を制限するという対応をとったが、こうした対応を積極的に支持した思想が perfectionism であった。例えば、カール・マルクスやトーマス・ヒル・グリーン思想がその代表である。マルクスは「全面的に発達した人間の生産<sup>56</sup>」「完全な人間の発達<sup>57</sup>」のために、労働時間を短縮する必要があると主張した。また、グリーンも「人間的機能の自由な発達<sup>58</sup>」「人間社会の全成員が等しく自分自身を活用する最大限の力<sup>59</sup>」のために工場法を支持したのであった。

工場の中では、労働者が発現できる人間としての機能は、生産目的に合わせて指定された特定の機能に限定される。このため、人間的な他の諸機能の発現は、工場から離れた自由時間において達成されることになる。しかし、当時の労働者は長時間労働のため十分な自由時間を持つことができなかった。それゆえ、労働時間の短縮が、労働者の正常行動発現のために必要であったのである。そして、20世紀には、これと平行な事態が動物工場で生じた<sup>60</sup>。すなわち畜産における一種の産業革命の結果、工場畜産が確立したが、そこでは家畜は増体や産卵といった生産目的に合致した機能の発現のみに断片化された。「正常行動発現の自由」は、こうした家畜の断片化・部分化に対する反作用として提出されたのである。もちろん、労働者の場合には労働時間短縮による自由時間の延長が正常行動発現の条件であるのに対して、家畜の場合には畜舎における空間と設備の増加がその条件となる、という相違はある。しかし、過度な搾取に対して対置される倫理思想は、どちらにおいても perfectionism であったのである。

perfectionism は、それがエリート主義と結びつく場合、そこからは先に見たような奴隷制を支持する思想が帰結する。しかし他方で、この見地が低所得者層や労働者層のウェルフェアに関心を持つ思想家に採用されると、そこからはグリーンやマルクスやヌスバウムに代表されるような理想主義的な社会思想が帰結する。家畜に対して「正常行動発現の自由」を与えるべきであるとする思想は、こうした西欧の理想主義の伝統に連なる思想であるといえる。しかも欧州の場合、理想主義は単なる理想で終わるのではなく、社会民主主義的な政権と結びついて、かなりの程度実現されてきたものである。イギリスでは第二次世界大戦後、労働党によってウェルフェア政策が進められ福祉国家が実現したが、このような福祉国家路線とアニマルウェルフェアとが無関係であるとは考えられない。これに対して日本では、欧州諸国のような形で社会民主主義政党が政権を取り、福祉国家政策を推進した、というようなことはなかった。欧州の福祉国家路線

は、1つの理想として尊敬されてきたが、現実には遠ざけられてきた。そればかりでなく、そもそも日本では労働時間の短縮すら欧州のような形では実現していない。

日本の労働基準法は1日8時間、週40時間を法定労働時間としており、この点でEU諸国並みの労働時間短縮が実現されている。しかし周知のように、労働基準法第36条によって長時間の時間外労働が許容されており、実際にも長時間労働が広く行われている。しかも、割増賃金不払いの時間外労働が常態化し、長時間労働による過労死すら頻発してきている。このことは、日本には近代的工場システムを中心とした産業は根付いたが、それに付随・対抗する倫理としての perfectionism の方はほとんど根付かなかった、ということをも示していると思われる。

perfectionism に連なる思想家は日本でもよく研究され、尊敬されてきた。例えば、マルクスは、戦後の日本に最も大きな影響を及ぼした思想家の1人である。しかし、彼の搾取論は、剰余価値の資本家による横取りとしてのみ理解され、長時間労働批判という側面ではそれほど大きく取り上げられることはなかった。こうした傾向は、賃上げには極めて熱心だが、労働時間短縮には不熱心だったという日本の労働運動の在り方にも現れている。人間の完全な発達、人間的機能の全面的発現という思想は、優先順位の高い実現項目とは見なされてこなかったのである。そして、もしそうだとすれば、畜産工場の中の家畜に対して、家畜種固有の機能の発現を求める思想が実現の対象と見なされる可能性は遥かに低いといわざるをえない。つまり、日本では人間に対してすら「正常行動発現の自由」が確保されていないのだから、家畜がこの自由を享受するのはますます難しいということである。

ただし、人間の「正常行動発現の自由」の確保が大掛かりな制度改革を伴うのに対し、鶏のそれのためには、さしあたり従来型ケージを改良型ケージに代えれば済む。この点では、家畜の「正常行動発現の自由」の確保は比較的容易であるとも言える。仮に、こうした措置が実現するとすれば、それは日本の社会倫理の向上に少なからず貢献することになる。というのは、もしも採卵鶏の領域で改良型ケージが最低基準になるとすれば、鶏卵価格が上昇し、この価格シグナルとともに、その原因である「正常行動発現の自由」という概念も多くの人々に伝わることになるからである。「正常行動発現の自由」は、長時間労働に従事する多くの日本人が享受できていない自由である。家畜の取り扱いの改善が、人間の取り扱いの改善に波及することを期待したい。

## おわりに

本稿では、EU アニマルウェルフェア政策の基本原則とみなされている「5つの自由」について、その思想的背景を探り、それが功利主義と perfectionism であることを指摘した。家畜不殺生主義を中核とする日本の伝統的動物倫理は、高度成長期以降その実質的効力をほぼ完全に失っているが、現在でも形骸化した慣行として思想的伝統を形成している。西欧のアニマルウェルフェア思想のうち苦痛の除去に関する功利主義を背景とした部分は、日本の思想的伝統と対立す

るものではなく、むしろ親和的であり、その受容が容易である。一方、家畜の正常行動発現に関する perfectionism を背景とした部分は、近代的「工場」に付随・対抗する倫理として「工場」と同程度の普遍性を持っているが、これまでの日本における人間を対象とした perfectionism 思想の受容動向から見て、その実現の優先順位は低くなるであろうと考えられる。ただし、仮に「5つの自由」の全項目に対応した EU と同様のアニマルウェルフェア政策が実施されることになるとすれば、それが日本の社会倫理に及ぼす影響はプラスの意味で大きなものになる可能性が高いといえることができる。

## 注

- 1 松木洋一「21世紀の畜産改革—家畜福祉畜産論—」『畜産の研究』養賢堂、第62巻・第1号、2008年、2ページ、参照。
- 2 佐藤衆介『アニマルウェルフェア—動物の幸せについての科学と倫理』東京大学出版会、2005年、第6章、参照。
- 3 これらの EU 指令は、次の文献でその日本語訳を読むことができる。『ALIVE 資料集 No.19 海外の動物保護法 5 畜産動物の福祉に関する欧州協定と主な EU 法』地球生物会議、2004年。
- 4 佐藤衆介『アニマルウェルフェア—動物の幸せについての科学と倫理』前掲、165ページ。ただし、各項目（①～⑤）の出現順序はウェブスターの次の著書に従って変更した。John Webster, *Animal Welfare: Limping Towards Eden*, Oxford: Blackwell Publishing, 2005, p. 12.
- 5 ルース・ハリソン『アニマル・マシーン—近代畜産にみる悲劇の主役たち』橋本明子・山本貞夫・三浦和彦訳、講談社、1979年。
- 6 同上、24ページ。
- 7 同上、23ページ。
- 8 同上、24-25ページ。引用文中の…は引用者による省略部分。
- 9 同上、23ページ。
- 10 Mike Radford, *Animal Welfare Law in Britain: Regulation and Responsibility*, Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 264.
- 11 *Ibid.*, p. 263.
- 12 Webster, *op. cit.*, pp. 12-13.
- 13 Terrestrial Animal Health Code (2007)
- 14 ピーター・シンガー『動物の解放』戸田清訳、技術と人間、1988年、8ページ。Peter Singer, *Animal Liberation*, 2002 Edition, New York: HarperCollins, 2002, p. xxi. ピーター・シンガー『実践の倫理 [新版]』山内友三郎・塚崎智監訳、昭和堂、1999年、25ページ。Peter Singer, *Practical Ethics: Second Edition*, Cambridge: Cambridge University Press, 1993, p. 22.
- 15 シンガー『実践の倫理 [新版]』前掲、26ページ。Singer, *op. cit.*, 1993, p. 22.
- 16 シンガー『動物の解放』前掲、32ページ。Singer, *op. cit.*, 2002, pp. 8-9. シンガー『実践の倫理 [新版]』前掲、70ページ。Singer, *op. cit.*, 1993, p. 58.
- 17 シンガー『実践の倫理 [新版]』前掲、153ページ。Singer, *op. cit.*, 1993, p. 126.
- 18 同上。 *Ibid.*
- 19 同上。 *Ibid.*
- 20 同上、134ページ。 *Ibid.*, p. 111.
- 21 同上、153ページ。 *Ibid.*, p. 126.
- 22 同上、143ページ。 *Ibid.*, p. 118.

- 23 同上, 161-162 ページ。 *Ibid.*, p. 133.
- 24 Protocol annexed to the treaty establishing the European Community on protection and welfare of animals (1997). 前掲『ALIVE 資料集 No.19』9 ページ, 参照。
- 25 松木洋一「EU の家畜福祉の政策と実態」『畜産の研究』養賢堂, 第 62 巻・第 1 号, 2008 年, 10 ページ, 参照。
- 26 Tom Regan, *The Case for Animal Rights*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1983, pp. 200-231.
- 27 カント『人倫の形而上学の基礎づけ』野田又夫訳, 『カント』世界の名著 39, 中央公論社, 1979 年, 274 ページ。Immanuel Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Immanuel Kant Werkausgabe Band VII, Herausgegeben von Wilhelm Weischedel, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 56, Insel Verlag Wiesbaden 1956, S. 61.
- 28 動物の倫理的地位についてのカントの論述の抜粋が次の文献に掲載されている。 *Animal Rights and Human Obligations*, Edited by Tom Regan and Peter Singer, Second Edition, Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, 1989, pp. 23-24.
- 29 Regan, *op. cit.*, 1983, pp. 182-185.
- 30 *Ibid.*, p. 243.
- 31 *Ibid.*, p. 121, p. 244.
- 32 Tom Regan, *Empty Cages: Facing the Challenge of Animal Rights*, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2004, pp. 59-61.
- 33 Regan, *op. cit.*, 1983, pp. 233-237.
- 34 *Ibid.*, p. 343.
- 35 Regan, *op. cit.*, 2004, p. 61.
- 36 Ted Benton, *Natural Relations: Ecology, Animal Rights and Social Justice*, London: Verso, 1993, p. 95.
- 37 *Ibid.*, pp. 118-120, pp. 160-161.
- 38 アリストテレス『ニコマコス倫理学 (上)』高田三郎訳, 岩波文庫, 1971 年, 32-33 ページ。
- 39 マーサ C. ヌスbaum『女性と人間開発—潜在能力アプローチ』池本幸生・田口さつき・坪井ひろみ訳, 岩波書店, 2005 年, 92-95 ページ。引用文中の…は引用者による省略部分。Martha C. Nussbaum, *Women and Human Development: The Capabilities Approach*, Cambridge: Cambridge University Press, 2000, pp. 78-80.
- 40 以下, 本段での彼女の見解は, Martha C. Nussbaum, *Frontiers of Justice: Disability, Nationality, Species Membership*, Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2006, pp. 325-407. から。
- 41 *Ibid.*, pp. 343-346. この点に関しては, トム・レーガンも同様の趣旨のことを述べている。Regan, *op. cit.*, 1983, pp. 97-98.
- 42 Webster, *op. cit.*, p. 18. 引用文中の…は引用者による省略部分。
- 43 『アリストテレス全集 3 自然学』出隆・岩崎允胤訳, 岩波書店, 1968 年, 44-81 ページ。
- 44 中村元『慈悲』平楽寺書店, 1956 年, 144 ページ。
- 45 中村元『現代語訳大乘仏典 5「華嚴経」「楞伽経」』東京書籍, 2003 年, 217 ページ。
- 46 加茂儀一『日本畜産史 食肉・乳酪篇』法政大学出版局, 1976 年, 参照。
- 47 同上書, および, 『日本食肉文化史』財団法人伊藤記念財団, 1991 年, 171 ページ参照。
- 48 原田信男『歴史のなかの米と肉—食物と天皇・差別』平凡社, 1993 年, 106 ページ参照。
- 49 前掲『日本食肉文化史』165 ページ。
- 50 同上, 213 ページ。
- 51 前掲『日本畜産史 食肉・乳酪篇』iii ページ, 前掲『日本食肉文化史』235, 353 ページ参照。
- 52 前掲『アニマルウェルフェア—動物の幸せについての科学と倫理』3-7 ページには, こうした思想的慣

行に対応する例(動物の安楽死に対する抵抗感, 屠畜に対する罪悪感, 家畜を対象とした慰霊祭, 輪廻思想, 等)が, 前掲『歴史の中の米と肉—食物と天皇・差別』281ページには, 感性的傾向性に対応する例(肉に関して日本人のみが異様に感じる光景)が記されている。

53 前掲『アニマルウェルフェア—動物の幸せについての科学と倫理』179ページ。

54 佐藤衆介「WQプロジェクトにおけるアニマルウェルフェア現場評価法の開発」『畜産の研究』養賢堂, 第62巻・第1号, 2008年, 21ページ, 参照。

55 松木洋一「EUの家畜福祉の政策と実態」前掲, 14ページ。

56 Karl Marx, *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals*, Marx-Engels Werke, Bd. 23, Dietz Verlag Berlin 1962, S. 508.

57 Ebd., S. 528.

58 T. H. Green, “Lecture on ‘Liberal Legislation and Freedom of Contract,’” *Lectures on the Principles of Political Obligation and Other Writings*, Edited by Paul Harris and John Morrow, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, p. 203.

59 *Ibid.*, p. 200.

60 See, Benton, *op. cit.*, p. 156.

付記 本稿の原案を柴田信也東北大学名誉教授主催の研究会で報告した際, 参加者各位から有益なコメントをいただいた。記して謝意を表します。