

[論文]

ヨーロッパ思想史における動物観の変遷

川上 恵江

The transition of the concept of animal in the history of thoughts in Europe

Satoe KAWAKAMI

要旨

This essay argues how has been expressed the difference between human and animal in the history of European thoughts. Recently, in the face of the serious environmental disruption, the European civilization, which regards nature and animals as an object of the domination by human, is criticized by the current of environmental ethics. They emphasize that the Christianity and the modern scientism has been justifying the idea of domination of nature in the history of modern Europe. In this essay I try to examine the validity of this assertion by sketching the history of a transition of the concept of animal, and on the other hand I try to find and show an another stream which is essentially critical about the idea of tyrannical domination over animal.

キーワード：ヨーロッパ思想、動物観、動物の権利、動物の福祉、エコロジー、哲学、動物保護、自然、社会思想史

1、はじめに

人間以外の動物に対し人間がどうかかわるべきかという議論は、とりたてて新しいものではない。しかし近年、とりわけ1970年代以降の自然保護運動の発展とともにあらわれた「動物の権利」あるいは「動物の福祉」を要求する運動¹のなかで、あらためて問題にされるようになった。

『自然の権利』の著者、ロデリック・F. ナッシュは、地球規模での環境破壊の進行という状況にたいし、こう提起する。倫理学は、「その関心対象を動物、植物、岩石、さらには、一般的な“自然”、あるいは、“環境”に

まで拡大すべきである」²と。かれは、倫理学の対象を狭く限定した元凶を、「人間こそがすべての価値の尺度である」³という考えにもとづく「人間中心主義」(anthropocentrism)にあるとして、「自然中心主義」を主張する。『動物の解放』(1975年)で動物の権利をめぐる議論に火をつけたピーター・シンガーも、人間中心主義に反対する立場から、人間のみに権利を認めるのはスピーシズム(speciesism, 種差別主義あるいは種利己主義⁴)に他ならないとして、苦痛を感じる動物を平等な利害配慮の対象にするよう主張する⁵。シンガーが集合体としての動物の配慮を提起したのに対し、アメリカの哲学者トム・レーガンは、『動物の権利の擁護論』⁶(1983年)で、種としてではなく個体としての動物の権利擁護を要求している。

こうした環境倫理学の潮流に共通するのは、動物を含む自然を人間の支配の対象として捉える西欧文明にたいする批判という問題意識である。ナッシュによれば、キリスト教の登場により、「動物を含んだ自然という概念にはいかなる権利も付与されていないし、人間以外の存在は人間に奉仕するために存在する」⁷という考え方が広まり、それにベーコンとデカルトが追い討ちをかけ、自然の支配や自然の所有という考えにもとづく搾取が行われてきたとされる。しかし、動物保護思想やそれにもとづいた動物保護運動を生んだのもおなじ西欧文明である。近年、ヨーロッパやアメリカにおいて、野生動物とともに人間の管理下にある動物に対する取り扱いの法的規制がますます強化されているが、この傾向を促進した思想・運動の源流はどこにあるのか。ヨーロッパにおける諸思想が人間と動物をどのように関係づけてきたのか、それをたどることが本稿の課題である。

1. ヨーロッパ思想の源流

『聖書』「創世記」の第1章第26節の以下の記述は、人間の動物に対する支配を正当化する根拠として利用されてきた一方で、自然破壊をまねいたユダヤ＝キリスト教的伝統である「人間中心主義」の源泉と位置づけられてきた。

「神は言われた。『我々にかたどり、我々に似せて、人を造ろう。そして海の魚、空の鳥、家畜、地の獣、地を這うものすべてを支配させよう』」⁸。

この記述を、動物は人間のために存在すると解釈すると、人間は動物を自由に利用して良いということになる。ところが、神は人間に使用させることを目的として動物を造ったとはどこにも書かれてはおらず、創造した動物を支配させるという目的のために人間を造ったとされているだけである。すべては神のために存在するのであって、人間のためにではないことがまず確認されなければならない。さらに「創世記」では、続く第29節と第30節において、「見よ、全地に生える、種を持つ草と種を持つ実をつける木を、すべてあなたたちに与えよう。それがあなたたちの食べ物となる。地の獣、空の鳥、地を這うものなど、すべて命あるものにはあらゆる青草を食べさせよう」¹⁰と記述されている。ここでは動物は人間の食糧ではなく、人間にも動物にも菜食が命じられている。このことからしても、人間の「支配」は無制限なものではない。

旧約聖書の記述にしたがえば、ノアの洪水以後にはじめて動物を食用にすることが許可されることになる。「地のすべての獣と空のすべての鳥は、地を這うすべてのものと海のすべての魚と共に、あなたたちの前に恐れおののき、あなたたちの手にゆだねられる。動いている命あるものは、すべてあなたたちの食糧とするがよい。わたしはこれらすべてのものを、青草と同じようにあなたたちに与える。ただし、肉は命である血を含んだまま食べてはならない」¹¹。ここでようやく動物も人間の食糧として利用することが許可されるが、それに際してもまた条件がつけられているのであって、動物の無制限の利用、専制支配を容認するものではない。したがって聖書の記述を、人間の無制限な動物利用を根拠づけるものと理解するのは無理がある。聖書の思想は人間中心主義ではなく神中心主義であり、全能の支配者、宇宙の統率者は人間ではなく、あくまでも神である。しかしカトリック思想は、人間の動物に対する優位性の思想とともに、しばしば動物の自由な利用という考え方を採用してきた。

聖書とならんで、アリストテレス (Aristoteles, BC. 384-322) の人間観もまた、「人間中心主義」の基底をなすものとして、しばしば断罪されてきた¹²。アリストテレスは『政治学』において、人間だけが理性的能力を持つがゆえに動物と区別され、上位に位置すると述べている¹³。さらに、「植物は食糧と

して彼ら[動物—引用者]のために存し、他の動物は人間のために存し、そのうち家畜は使用のや食糧のために、野獣はその凡てでなくとも、大部分が食糧のために、またその他の補給のために、すなわち衣服やその他の道具がそれから得られるために存するのである」¹⁴とし、動植物界に階層秩序を想定している。この2つの観点で、神学へのアリストテレス哲学の導入を試み、キリスト教的世界観を体系化したトマス・アクィナス(Thomas Aquinas, 1225頃—1274)によって受容されているのを見ることができる。トマスは『政治学』の注解をおこなったことでも知られている。

『神学大全』(1268年)でトマスはこう述べる。全宇宙はすべての被造物から成り、全体とその諸部分はそれぞれの目的のために存在している。「高貴ならざる被造物はより高貴なる被造物のために存在しているのであって、人間の下位にある諸々の被造物が人間のために存在するときはいちそれである。そしてそれのみならず、個々の被造物は全宇宙の完全性のために存在している。だが、さらにまた、全宇宙は、その個々の部分とともに、神を目的としてこれまでに秩序づけられている」¹⁵。かれは、神が直接すべての被造物を産出したのではなく、「下位のものとしての物的被造物が、その上位のものたる靈的被造物によって産出される」¹⁶という解釈を導入することで、下位のものにたいする上位のもの直接的支配を正当化するのである。

第2—2部、第64問題、「およそ生あるものを殺すことは許されないか」との問いに、トマスはアウグスティヌスの『神の国』を引用しながらこう答えている。

「われわれが『殺してはならない』という掟を聴くとき、このことが果樹について言われているとは解さない。なぜなら、かれらはいかなる意味でもわれわれと共同生活をしていないからである」¹⁷。事物の秩序は、「より不完全なものはより完全なもののために存在する」¹⁸ように造られているのであるから、「人間が植物を動物に役立たせるために使用し、動物を人間に役立たせるために使用したとしても、不当なことではない」どころか、「神的な秩序づけそのものからして許されているのである」という¹⁹。

生命の根源的共通性の認識により、動植物の生命を奪うことを批判する議論についてはこう反論する。

「非理性的な動物および植物は、かれらが自分自身からして行為することを可能ならしめる理性的生命を有せず、つねにいわば他者によって、何らかの自然本性的な衝動によって動かされている。そして、このことはかれらが自然本性的に奴隷であり、他の者の使用に供されるのに適していることの徴しである」²⁰。

動物は理性を有しないので、理性を持った上位の存在である人間の使用に供されるのは自然的秩序にかなっているというのである。かれは非理性的動物は慈悲の対象とはなりえないと主張する。見られるように、トマスの動物観は聖書に厳密に依拠したものというよりも、アリストテレスの世界観の受容によって独自の解釈を加えたものであるといえよう²¹。こうした動物観は、自然の階梯という見方と目的論的世界観とともに、カトリックの正統的伝統としてその後も生きつづけることになる。その根強さは、19世紀に動物愛護団体が登場したさい、教皇ピウス9世がローマへの事務所開設を禁止したことからもうかがい知ることができる²²。

他方で、トマス＝カトリック的解釈に異論が唱えられなかったわけではなかった。トマスへの批判者を数多く輩出したフランシスコ会の創始者、アッシジのサン・フランチェスコ (San Francesco d'Assisi, 1181-1226) は、トマスとは異なって、人間以外の動物も神の同情とあわれみの保護をうけると考えた²³。かれは、「すべてのものの根元的な源に思いをはせ」、「あらゆる被造物を自分の兄弟・姉妹と呼んだ」²⁴。ネオ・プラトニズム的二元論の影響下で、物質、肉体、自然を軽視する傾向にあった中世ヨーロッパにおいては、動物を含む自然に関心を向けたのみならず肯定的にとらえたフランチェスコの思想はきわめて例外的なものであった。それを考えれば、前法王ヨハネ・パウロ2世がフランチェスコを環境保護の守護聖人と宣言したのは、時代の変化に対応しようとするカトリック界の大きな譲歩をあらわしているといえよう。

2、ルネサンス・ヒューマニズムの時代

中世封建制を支える現実的基盤が揺らぎ始めると、封建主義的イデオロギー、文化、世界観への批判が噴出し、ルネサンスの時代に突入する。神中心的世界観から、地上の人間に関心の中心に据えるヒューマニズム（人文主義）へ

の転換がおこったこの時代に、クリスチャン・ヒューマニスト、トマス・モア Thomas More (1478-1535) は、その著書『ユートピア』(1516年)のなかで、当時のイギリス社会を鋭く批判する。モアは同書のなかで、動物を殺すことについての否定的な見解を表明している。

空想上の理想郷、ユートピア島の人々は家畜を飼育しているが、屠殺は「人間性のもっとも高尚な感情である憐憫の情を少しずつ傷つけしまいにはなくしてしまう」²⁵との理由から奴隷の仕事とされている。狩猟も同じ理由から奴隷に任されているが、それはかれらの仕事の中で「最も卑しい汚らしい嫌な部門」²⁶である。なぜなら「罪もない、哀れな動物をただ殺戮の為に殺戮しようとしており、ただそこに一途に快楽を味わおうとしている」²⁷からである。動物を哀れみの対象としているという点ではカトリック的伝統から一歩踏み出しているが、人間の快楽のための動物使用が本来の目的に反するとの批判はその枠内にある。モアの動物にたいする関心は、人間の道徳的感情への配慮に由来するものであり、その意味でかれはヒューマニスト(人文主義者)であったといえよう。

カトリック的動物観に対し、ルクレティウス(T.C. Lucretius, BC.96頃-55)に依拠しながら全面的な批判を展開したのはミシェル・ユケーム・ド・モンテーニュ(Michel Eyquem de Montaigne 1533-1592)である。かれは、人間をその仲間であり友である動物から区別するのはうぬぼれであるという。カトリック的人間観の中心にある超越的絶対的理性を批判し、感覚を重視するモンテーニュは、『エッセー』(1580年)のなかで、「感覚が真でないなら、理性もすべて偽だ」とするルクレティウスにならって以下のように述べている。「苦痛におののくという天の下のあらゆる生きものに見られる自然の一般的な習性を、われわれが曲げることができるだろうか。樹木でさえ傷つけられればうめくように見える」²⁸。モンテーニュは、その他さまざまな点における動物と人間の類似について、ルクレティウスの言説に言及しながらこう主張する。

「獣どもでさえわれわれと同様に想像力の影響を受ける。その証拠に、主人の死を悲しんで死んで行った犬がいる。また犬が夢の中で吠えたり、身もがいたり、馬がいなないたり、じたばたしたりする光景も見られる。しか

しこれらはすべて、精神と肉体がたがいに運命を分かち合いながら緊密に結びついているせいだと考えることができる」²⁹。

生き物はすべて感覚を持ち、想像力をもっているが、それだけではない。「われわれは動物と人間の類似に注意しなければならない」³⁰。同種の動物間のみならず異種の動物間での意志疎通と相互理解、言いかえれば「話す能力」があるという³¹。かれの意図は「動物と人間の類似を示し、われわれ人間を引き戻して多くの動物に仲間入りをさせる」ことであり、「人間はほかの動物よりも上でもなければ下でもない」ことを示すことである³²。モンテーニュは、動物も推論したり、新しいことを学習したりすることができることから、理性を持っていると考えている。

このように人間と同様の能力を持つ動物を神が創造したことを考えれば、「神学がわれわれに、彼らに対して何らかの尊敬と愛情をもつように命じているのもっともである」³³。したがって、「もっとも穏当な意見の中でも、人間と動物との密接な類似を示して、動物も人間のもっているもっとも大きな特権を共有していることを証明し、また、動物を人間と比較することがいかに当然であるかを証明しようとする理論に出会うと、本当に私は、われわれ人間の思い上りを大いに値引きし、人間が他の動物の上にもつといわれるあの想像上の支配権を辞退したくなる」³⁴。このようにモンテーニュは動物に対する人間の正当な支配という考え方を「想像上の支配権」に引き下げたうえで、こう述べる。

「この考えがすべて間違っているとしても、そこには、生命と感情をもつ動物だけでなく、樹木や植物に対しても、われわれを結びつけるある種の敬意と、人類全般の義務が示されている。われわれは人間に対しては公正でなければならないし、親切と慈愛を受けることのできる被造物に対してはそれをつくす義務がある。彼らとわれわれの間には何らかの関連と相互の義務がある」³⁵。

モンテーニュの動物観は、カトリックの動物観にたいするヒューマニズムの立場からの根底的な批判であったといえよう。

3. 科学の発展と機械論の展開

モンテーニュやかれの依拠するルクレティウスにたいし、動物は理性を持たない機械にすぎないと批判するのはルネ・デカルト (René Descartes, 1596-1650) である。デカルトは『方法序説』(1637年)において、動物にも人間と同じたぐいの魂があるとする仮説ほど弱い人間をまどわせ美徳の正道から踏み外させるものはないという。動物の行動は反射的であって、意識、知能、自覚あるいは魂とは関係ない。魂を持たない動物と人間を「区別する唯一のもの」³⁶は、「理性 (raison)」あるいは「良識 (bon sens)」にはかならない。「精神は身体とまったく別個のもの」³⁷であるという二元論の立場に立つデカルトは、精神のなかに人間固有の諸機能を見出す一方で、動物と人間の身体は複雑な機械にすぎないと主張する。動物は精神を持たないので、たんなる自動機械でしかない。このようにかれの動物観は、心身の二元論的実在的な区別に依拠している。

では人間によく似た機械と人間とのあいだの相違は何か。それをかれは言語と理性にあるとする。意志疎通や相互理解を「話す能力」と捉えるモンテーニュを批判するデカルトは、鸚鵡などは言葉をしゃべれても「自分の言うところはこれを考えていると、その証拠を示しながら語ることはできない」³⁸、かれらは「最も愚鈍な子供」にもおよばず、これが「動物の精神が人間の精神とはまったく別の性質のものである」ことの証である³⁹と主張する。人間と動物の精神のちがいは、「私どもの精神が身体からまったく独立した本性に属するものであること、したがって身体とともに死滅すべきものでないこと」⁴⁰を立証するものであるというのである。このように、物質と精神を明確に区分することにより、精神の領域を形而上学委ねるとともに、物質にたいして自然科学の研究対象として機械論的考察をおこなったのがデカルトであった。科学的実験を重要視したデカルトは、イギリスのウィリアム・ハーヴェイ (William Harvey, 1578-1657) の『血液循環理論』(1662年)に影響をうけ、自らも犬をつかって生体解剖をおこなった。なお、当時はまだ麻酔薬は発見されていなかった。

自然科学が発達し、科学革命の絶頂期であった17世紀は、それにふさわしい新しい方法論を提示することが課題であった。哲学の領域でこの課題に答

えたデカルトに対し、フランシス・ベーコン（Francis Bacon, 1561-1626）は、資本主義がいちはやく発達したイギリスにおいて、産業科学のための方法論を示してみせた。目的論的世界観をしりぞけて機械論的世界観を主張し、感官をすべての知識の源泉とした「唯物論の第一の創始者」⁴¹ベーコンは、『ノヴム・オルガヌム』（1620年）でこう述べている。

「学を扱ってきた人々は、経験派の人か合理派の人かの何れかであった。経験派は蟻の流儀でただ集めては使用する。合理派は蜘蛛のやり方で、自らのうちから出して網を作る。しかるにミツバチのやり方は中間で、庭や野の花から材料を吸い集めるが、それを自分の力で変形し消化する。哲学の真の仕事も、これと違っているわけではない。それはすなわち精神の力だけにとどまらず、主としてそれに基づくものでもなく、また自然史および機械的実験から提供された材料を、そのまま記憶のうちに貯えるのでもなく、変えられ加工されたものを、知性のうちに貯えるのである。それゆえにこれら（すなわち経験的と理性的の）能力の、密で揺ぎない結合（未だ今までに作られていないような）から、明るい希望が持たるべきなのである」⁴²。

このようにベーコンは、客観的データを集積し、それをもとに正しい方法によって理論を構築することを主張している。こうして自然を知ることは、人類の幸福や進歩につながると考えた。

「もしも人が、人類そのものがもつ全世界への力と支配とを、革新し伸長することに努めるとしたならば、疑いもなくその野心こそ（かりにもそう呼んでいいとしたら）は、残余のものに比べて、より健全でもあればより高貴でもある。しかるに人間の事物への支配は、ただ技術と知識のうちにある。自然はこれに従うことなくしては命令されないからである」⁴³。

ベーコンは、正しい理性の使用により、「彼のものである自然への自分の権利を回復」⁴⁴することができるという。こうした考え方は、科学革命の時代を背景にした「自然の支配」の主張としてしばしば批判の槍玉にあげられる。しかしベーコンの意図は、「正しい理性の使用」によって自然を理解し、それに従うことの必要性を説いているのであり、自然の無制限な専制支配を企図しているのではないことに注意する必要がある。

自然を理解する手段として科学的実験の重要性が意識され、解剖学的実験

が盛んにおこなわれたことにより、新たな目的での動物の利用が増加したが、それはまた、新しい考えを広めることにも寄与した。解剖学の実験は人間と動物の感覚器官の類似性を明らかにし、それによって、動物にも感覚、感情、精神があると考えられ始めたのである。この考えはベーコンの唯物論を継承して経験主義を発展させたジョン・ロック (John Locke, 1632-1704) にも見ることができる。

『人間知性論』(1690年)の冒頭でロックはこう述べている。「およそ人間を人間以外の感覚できる存在者の上に置いて、あらゆる点ですぐれさせ、支配させるものは知性であるから、知性はまさにその貴さからいって絶対確実に、研究の労に値する主題である」。知性の源泉はロックによれば観念である。デカルトの生得観念を否定するロックは、感覚 (sensation) と内省 (reflection) による経験が知性に観念を与えたとする。感覚は感官による外的事物の知覚で、色、熱い冷たい、柔らかい堅い、などの観念を与える。それにたいし内省とは心の作用についての内部感官による知覚で、「知覚、考えること、疑うこと、信ずること、推理すること、知ること、意志すること」⁴⁵

など、心のさまざまな働きのことである。内省によって得られた最初の単純な観念は知覚と呼ばれ、これが「知識への入り口で、動物に特有な能力」⁴⁶とされる。心にもたらされる観念を蓄える能力が記憶であり、この機能は「人間ばかりでなく、他の動物にも相当な程度まであるものがあるように思われる」⁴⁷。ロックはデカルトとは異なって、動物が感覚と内省による観念をもち、知覚し、記憶を持つと考えている。その「程度」が人間と動物の知性の差異として現れると考えられ、したがって人間と動物の差は相対的なものとなり、両者の連続性の主張に道を開くことになる。

しかし、哲学的な考察における動物と人間の連続性の主張は、社会理論の領域においては大きく後退する。動物は人間の所有の対象に引き下げられるのである。『教育論』(1693年)において、動物への虐待が人間に対する冷酷につながると指摘しながら、次のように述べている。「全くのところ、全人類とその所有物を保護することが各人の義務であると同時に信条となり、かつ宗教や政治や道徳を律する真の原理となったならば、世界は現在よりはるかに平和な住み心地の良いものになるであろう」⁴⁸。ロックにおいては、動物

を含む外的自然は人類の共有物である。各人は労働によってその所有権を得るのであって、各人の所有権は保護されねばならず、それにより平和的秩序が実現されるのである。動物と人間の連続性は、必ずしも動物への配慮には接合されず、別世界の住人として位置づけられているのである。

ロックと同時代に、同じように学問の方法から目的論を排除し、機械論的、客観的方法を追求したバルーフ・スピノザ (Baruch de Spinoza, 1632-1677) は、動物と人間との本質的差異を主張し、トマス的な目的論的世界観にはよらずに、人間のための動物利用を肯定する。かれは『エチカ』(1677年)においてこう述べている。

「一般に人々はすべての自然物が自分たちと同じく目的のために働いていると想定していること、のみならず人々は神自身がすべてをある一定の目的に従って導いていると確信していること」⁴⁹、これらは偏見である。こうした考えは、「神はすべての物を人間のために造り、神を尊敬させるために人間を造った」⁵⁰という考えに依拠しているが、人々がこのような考えに陥るのは、人間が事物の原因を知らず、また自己の利益を意識的に追求していることによるとスピノザはいう。

「さらに彼らは、自分の利益を獲得するのに少なからず役立つ多数の手段を、例えば見るための目、咀嚼するための歯、栄養のための植物や動物、照らすための太陽、魚を養うための海のごときものを自分の内外に発見するから、〈そして他のほとんどすべてのものに関してもこれと同じ次第であって、彼らはそうしたものの自然的原因が何であるかについて疑念を抱く何の理由も持たないのであるから、〉このことから彼らは、全ての自然物を自分の利益のための手段と見るようになった」⁵¹。スピノザによれば、「自然は何の目的も立てずまたすべての目的原因は人間の想像物以外の何ものでもない」⁵²。かれは動物も感覚、感情、精神をもっていると考えるが、個別の動物はそれぞれ固有の本質をもっているため、人間と動物は本質的に異なっているという⁵³。

「これからして動物の屠殺を禁ずるあの掟が健全な理性によりは虚妄な迷信と女性的同情に基づいていることが明らかである。我々の利益を求めると理性は、人間と結合するようにこそ教えはするが、動物、あるいは人間本性と

その本性を異にする物、と結合するようには教えはしない。むしろ理性は、動物が我々に対して有するのと同一の権利を我々が動物に対して持つことを教える。否、各自の権利は各自の徳ないし能力によって規定されるのだから、人間は動物が人間に対して有する権利よりはるかに大きな権利を動物に対して有するのである。

しかし私は動物が感覚を有することを否定するのではない。ただ、我々がそのために、我々の利益を計ったり、動物を意のままに利用したり、我々に最も都合がいいように彼らを取り扱ったりすることは許されない、ということをおは否定するのである。実に彼らは本性上我々と一致しないし、また彼らの感情は人間の感情と本性上異なるからである⁵⁴。

動物が人間と同様に感覚や感情、理性をもつと考えられるようになった今、別の「本質」をもつことが動物の利用の根拠にされるのである。

4、18世紀唯物論と人道主義

人間と動物の差異がますますあいまいになった18世紀には、人間の諸能力が歴史的発展のなかで漸次的に獲得されたものであるとする考え方が主張されるようになった。

フランスの唯物論者で、人間の精神活動が物質である脳の所産にはかならないと主張したド・ラ・メトリ (Julien Offray de La Metrie 1709-1751) は、『人間機械論』(1747年)において、人間存在をまず何よりも物質として捉え、機械論的、唯物論的な自然観、人間観を展開する。かれは人間と他の動物の共通性を、いかえれば「人間は動物にすぎないこと」⁵⁵を強調する。人間は「依然としてあらゆる生物中もっとも完全なものである」⁵⁶から尊敬に値するとして人間の優位性を堅持しながらも、精神と肉体とが分かちがたく結びついた「複雑な機械」⁵⁷として人間をとらえる。「[17世紀の]デカルトにとって動物が機械であったように、18世紀の唯物論者たちにとっては、人間が機械であった」⁵⁸のである。

デカルトにおいては人間と動物を分かちものは「理性」であったが、ラ・メトリにおいては脳髓の量とそれに対応する質であるとされる。しかし、とりわけ大型類人猿との間ではその差が少なくなり、あるいは消滅する可能性

まで主張している。大型類人猿は言語を使用する可能性をもっており、「そうなった暁にはもう野生の人間でも、出来損いの人間でもなく、完全に一人前の人間」⁵⁹であるというのである。人間の精神を高度化したのは言語活動であり、「言語の知識のなかった頃」⁶⁰は人間と他の動物との違いはサルと他の動物との違い程度のものにすぎなかった。感情を表現しようとする試みが言語を発達させ、精神が、そしてそれを用いて知識が獲得されたとする。知識の獲得をもたらす教育こそが人間を動物の上位に位置させるのであって、あらかじめ自然によって人間が動物の上位に作り置かれたのではない。こうしてラ・メトリは「人間を動物と同じ階級に並べる」⁶¹のである。

すでにルクレティウスは『物の本質について』で漸進的な知識の獲得により次第に人類が発達してきたとする見解を提示していたが、同様の考え方はジャン・ジャック・ルソー（Jean-Jacques Rousseau 1712-1778）にも見られる。『人間不平等起源論』（1755年）でルソーは、動物も人間もともに感性的存在であるとした上で、人間を動物から区別する能力として「自己改善能力」と「自由な能因としての特質」にあるとしている⁶²。

人間が神によって与えられた理性によって動物の上に超然と君臨する存在ではなくなり、動物も感覚や感情を持った感性的存在であるとされるようになって、18世紀の人道主義は思いやりの対象を動物にまで拡大するようになる。ジェレミー・ベンサム（Jeremy Bentham, 1748-1832）は、苦痛を感じる能力を道徳的配慮の根拠にする。

『道徳および立法の諸原理序説』（1789年）において、ベンサムは個人の快楽を善、苦痛を悪として、個人の善の総計である社会の善、すなわち「最大多数の最大幸福」を実現することが道徳および法律の目的であると述べる。快楽と苦痛は計算可能であると考え、そこに感覚を持つ動物も加えるのである。ベンサムはこう述べる。

「ヒンズー教とイスラム教のもとでは、人間以外の動物の利益に、何らかの注目が払われてきたように思われる。なぜこれらの動物は、一般に、人間の利益と同じように、感覚上の違いが考慮されるということがなかったのだろうか。[…中略…] 遺憾にも多くの場所で、たとえばイングランドで、人類の大部分が奴隷の名の下に、下位の種である動物とまったく同じ法律によっ

て扱われてきたし、それはまだ過去のものとなっただけではない。人間以外の動物たちが、専制政治の手によって奪い取られた諸権利を取り戻す日がいずれ来るだろう。フランス人がすでに気づいていたことだが、肌の色が黒いからといって、ある人に気まぐれな虐待を与えたあげく救済もせず放置してもいいということにはならない。同様に、脚の数、体毛、あるいは仙骨の先端がどうであれ、感受性のある生き物を同じ目にあわせていいという十分な理由にはならないということが、いつの日か認められるようになるだろう。ほかに何が境界線を引くのだろうか。思考能力か、あるいは言語能力か。しかし、成長した馬や牛は、よく比べてみれば、生後1日、1週間、または1ヶ月の乳児よりも、明らかに社会的であって理性的である。そうでないとしたら何があるか。問題は、それらの動物が思考できるかどうか、話ができるかどうかではなく、苦しむことができるかどうかなのである」⁶³

見られるようにベンサムは、動物も人間と同様に苦痛を感じる能力があることから道徳的配慮の対象たりえ、法律でそれを保障すべきであると言うのである。実はベンサムに先立って、イギリス人聖職者、ハンフリー・プリマット (Humphrey Primatt) がその著書『慈愛の義務と野生動物に対する残酷さの罪』(1776年)において、「人間と動物のあいだに重要な相違があることを認める一方、苦痛という共通の悲しみがあることを主張」⁶⁴していた。プリマットは、人間であれ動物であれ、いわれなく苦痛を与えることは不正義であるとし、正義論に動物を含めなかったトマスに挑戦する。かれは次のように述べている。

「ところでもし人間において、心、皮膚、体格、運、不運の相違がある一人の人間に、これらの相違によって他の人間を乱用したり、侮辱する権威を与えないとすれば、同様の理由で、人間は動物が人間の心的能力をもたないからといって、動物を乱用したり、虐待する権利はなんら持たないのである」⁶⁵。この後、19世紀初頭にイングランドでは、雄牛を犬に噛ませるブルバイティングと闘鶏を禁止し、牛、馬、羊、犬の保護を求める法案がはじめて提出され⁶⁶、動物愛護運動が高まりをみせる。そしてついに1822年、身近な動物たちへの虐待行為が人間への暴力的行為を連想させるとして、動物虐待防止に関連する初めての法律「家畜の残虐で不適当な使用を禁止する」法律が制定

される⁶⁷。1824年には、世界ではじめての動物愛護団体、動物虐待防止協会（SPCA, Society for the Prevention of Cruelty to Animals）が設立される。この運動の推進者の一人はプリマットの著作第2版の改訂責任者、アーサー・ブルームであり、協会の設立趣意書は「苦しんでいる動物にたいするキリスト教的愛を差し伸べること」⁶⁸を掲げている。また、動物への苦痛の配慮から肉食を止める動きも現れ⁶⁹、生体解剖に反対する運動もおこった⁷⁰。人間優位の思想を有するキリスト教の中から動物への配慮を求める思想と運動が現れたことは注目に値する。

こうした運動に力を与えたのがチャールズ・ダーウィン（Charles Robert Darwin, 1809-1882）の『種の起源』（1859年）と、ついで出版された『人間の由来』（1871年）である。人間と動物の共通の起源を描き出したこれら著作は、思想界に深い影響を与え、とくに後者は、動物にも知性があるとの考え方を基礎づけた。

5. 動物観の刷新

ダーウィンに先立ち、ジャン＝バティスト・ピエール・アントワヌ・ド・モネ・ド・ラマルク（Jean-Baptiste Pierre Antoine de Monet, Chevalier de Lamarck, 1744-1829）が、生物は長期にわたる進化とともに複雑化し、次第に完成にむかうという進化論を唱えた。その後、ダーウィンが、種の変化が自然淘汰によってもたらされることを論証した『種の起源』（1859年）を出版すると、それが大反響を呼び、賛否両論が噴出した。同書では人間の起源についてはほとんど論じていなかったため、後にこれをテーマとした『人間の由来』（1871年）が出版されることになる。

ダーウィンはこの著作で、解剖学的、生理学的のみならず精神的な諸領域における比較から、人間の動物的起源を明らかにし、人間と動物がまったく異なった生物であることを否定したのである。すべての動物は人間と同様の感情を持っており、なかでも哺乳類はより複雑で高度な感情を持つことにより、その知能を高度に発達させたという⁷¹。動物は理性を持っており、「知的能力において、人間と高等哺乳類との間には、根本的な差がない」⁷²。「人間の心性のあらゆる能力の中で、『理性』こそはその頂点にあるものだという

ことを認めてよかろうと、私は考えている」⁷³とかれは言うが、それは動物との絶対的区別を意味するものではない。理性ならば他の動物も持っている。従来人間だけが持つとされてきたさまざまな能力、すなわち、漸進的改善能力、道具の使用、抽象能力、一般概念の形成能力、言語の使用、自意識等も、ある種の動物はすでに有しており、またその萌芽を見出せる。これらは進化の過程で人間が獲得してきたものにすぎない⁷⁴。人間固有のものと考えられている道徳観念も、「はっきりした社会的本能を持っている動物ならばどんな動物でも、その知的な能力が人間と同程度か、またはそれに近い程度にまで発達すれば」⁷⁵獲得するであろうと述べている。つまり、人間と動物の違いは進化の程度の違いということになる。こうしたダーウィンの理論に感銘をうけ、歓迎したのは、カール・マルクス（Karl Marx, 1818-1883）とフリードリッヒ・エンゲルス（Friedrich Engels, 1820-1895）であった。

エンゲルスは『空想から科学へ』（1880年）において、ダーウィンの業績をたたえてこう述べている。「彼は、今日の生物界の全体が、植物も動物も、したがってまた人間も、幾百万年にわたっておこなわれた発展過程の産物であるということを証明することによって、形而上学的自然観に最も強力な打撃をあたえたのである」⁷⁶。

目的論を葬り去ったダーウィンであるが、他方でかれは人間と動物の差異を説明していないとエンゲルスは批判する。『猿が人間化するにあたっての労働の役割』（1876年）では、その原因を人間ができあがっていくときの労働の役割への無理解にあるとしている⁷⁷。マルクスは「フォイエルバッハ論」（1845年）で、労働の意義を以下のように説明していた。

「ひとは人間を意識によって、宗教によって、そのほか好きなものによって動物から区別することができる。人間自身はかれらの生活手段を生産しはじめるとやいなや動物とは別なものになりはじめる。そしてこの生活手段の生産は人間の身体的組織のせいでもどうしてもとらざるをえぬ一つの措置なのである。人間は彼らの生活手段を生産することによって、間接に彼らの物質的生活そのものを生産する」⁷⁸。

エンゲルスによれば、人間は労働によって外的自然を変化させ、その変化が人間や他のものに反作用する。「自然のなかではなにごとでもそれだけで独

立して起こるということはないからである」⁷⁹。人間はこうして動植物をそれとわからぬまで変化させている。人間とかかわった動物は、その感覚能力や意識的計画的行動能力を、さらに高度に発達させてきた。自然の一部としての人間が、労働を介して土地や動物などを含む自然と関連し、それによって人間は自己を発展させてきた。

「人間は自分がおこす変化によって自然を自分の目的に奉仕させ、自然を支配する。そしてこれが人間を人間以外の動物から分かつ最後の本質的な区別であって、この区別を生みだすものはまたもや労働なのである」⁸⁰。ここでは、「自然の支配」は決して楽観的展望のもとにのみ捉えられているのではない。このあとには環境破壊という自然の「復讐」⁸¹についての言及が続くのである。

「こうしてわれわれは、一歩すすむたびごとに次のことを思いしらされるのである。すなわち、われわれが自然を支配するのは、ある征服者がよそのある民族を支配するとか、なにか自然の外にあって自然を支配するといったぐあいに支配するのではなく、——そうではなくてわれわれは肉と血と脳髓ごとことごとく自然のものであり、自然のただなかにあるのだということ、そして自然に対するわれわれの支配はすべて、他のあらゆる被造物にもましてわれわれが自然の法則を認識し、それらの法則を正しく適用しようという点にあるのだ、ということである」⁸²。

自然の無制限な支配が、人間とそれととりまく自然に予期せぬ作用をもたらすことを認識した人間は、自然とその一部である人間を破壊し尽くすことのない、持続可能な物質的生活のあり方、労働のあり方を可能なかぎり模索していかなければならないということが含意されている⁸³。さらにエンゲルスは、環境破壊や自然への搾取が生じる原因についてこう述べている。

「ひとりひとりの資本家が直接的な利潤のために生産し、交換しているところでは、まず第一に考慮されるのは、ごく目さきの直接的な結果でしかありえない。ひとりひとりの工場主や商人は、自分が製造したり仕入れたりする商品を普通のうけで売りさえすればそれでもう満足しているのであって、その商品や買い手があとでどうなるかといったことなど気にはしない。この同じ生産的行為の自然的作用についても、同じことである…今日の生産様式

のもとでは、自然や社会について考察されることは、主として、いちばん最初の、いちばんわかりやすい結果だけである」⁸⁴。

このようにエンゲルスは資本主義的生産様式そのもののなかに、無制限な自然の支配をもたらす原因を指摘するのである。

ここで、先に見た自然と人間との関連について、マルクスの見解を見てみよう。肉体的かつ精神的な生活、すなわち広義の労働によって人間は自然と関連していると考えたマルクスは、この過程を自然との物質代謝(Stoffwechsel)と表現し、そこに自然に対する人間の能動性を見ると同時に、自然の一部としての人間の被規定性も見ている。この物質代謝概念によって、自然対人間という固定的に対立させられた自然観を克服するのである。『資本論』(1867年)においてマルクスはこう述べる。「労働は、まず第一に人間と自然とのあいだの一過程である。この過程で人間は自分と自然との物質代謝を自分自身の行為によって媒介し、規制し、制御するのである」⁸⁵。人間は手足など自分自身の自然力を使って外的自然に働きかけ、これを変化させると同時に、「自分自身の自然を変化させる」。蜘蛛や蜂は職人を赤面させるほどすばらしい作業をおこなうが、人間の労働の優位性は、それが労働の全期間にわたる目的意識的活動であるという点にある。この人間労働力の発現という歴史貫通的な行為が、資本主義的生産様式のもとでは、物質代謝に亀裂を生じさせて、人間と自然を破壊するものに転化することをマルクスは問題としているのである。「資本主義的生産は、ただ、同時にいっさいの富の源泉を、土地をも労働者をも破壊することによってのみ、社会的生産過程の技術と結合とを発展させるのである」⁸⁶。

「労働がそのなかで行なわれる社会的諸関係の表示器である」⁸⁷労働手段として利用される動物をも含んだ自然の無制限な利用、ならびに破壊に対し、マルクスはどのような未来像を対置しているのだろうか。『資本論』第3巻第7篇第48章の有名な一節ではこう述べている。「社会化された人間、結合された生産者たちが、盲目的な力によって支配されるように自分たちと自然との物質代謝によって支配されることをやめて、この物質代謝を合理的に規制し自分たちの共同的統制のもとにおくということ、つまり、力の最小の消費によって、自分たちの人間性に最もふさわしく最も適合した条件のもとで

この物質代謝を行なうということである」⁸⁸。

19世紀に提起された動物保護、あるいはそれを含む自然保護の問題は、社会的生産のあり方と切り離して論じることができない。マルクス、エンゲルスは生産様式という人間の社会的結合のありかたの問題として、動物を含む自然とのかかわり方の問題を提起したのであり、またその変革を通して変化する人間という人間観を提示することによって、これまでの人間—動物観を大きく刷新したのである。

おわりに

以上、ヨーロッパ思想史における動物観の変遷を概観してきたが、これら諸思想の流れを「人間中心主義」の歴史としてひとくくりにすることが不適切であることは見てきた通りである。また、「人間中心主義」に対して「自然中心主義」を対置する図式も、有効であるとは思えない。なぜなら、人間対自然の二者択一ではなく、人間と自然との関係が問題だからである。とはいえ、環境倫理学の主張する「動物の権利」や「動物の福祉」の主張が無意味であるとは思わない。この問題を考察するさいには「土地所有についてのマルクスの2つの演説の記録」(1869年)が示唆的である。

土地国有化をめぐる議論にさいしマルクスは、「自然権についていえば、動物も土地にたいする自然権をもっている。土地なしには、それは生きていけないからである」⁸⁹という興味深い見解を表明している。しかし続けて、抽象的権利の主張よりも「社会的必要の理由」が優先すべきであって、「問題は、この権利がどのような形態で実現されるべきか、という点にある」⁹⁰と述べている。「動物の権利」は現実的、具体的な実現形態との関連で論じられるべきであろう。なお、同概念の根拠やその妥当性・有効性については、後日稿を改めて論じたい。

註

- 1 「動物の権利」あるいは「動物の福祉」を求める運動はともに、エコロジー運動とともに1970年代に始まるが、その実践をとおして両者は異なった立場へと歴史的に展開していく。Encyclopedia of animal rights and animal welfare, edited by Mark Bekoff, Greenwood Press,

1998 (『動物の権利と動物の福祉事典』)によれば、「動物の福祉」あるいは「動物の権利」は、人間以外の動物の道徳的地位をめぐる現代的議論を支配している相対立する考え方である。前者が人間以外の動物の使用を肯定しつつも無用な痛みや苦しみから免れて人道的に扱われることを要求するのに対し、後者は実験や農場などをも含むあらゆる動物の使用を批判し、その解消を最終的な目標としている(p.42)。

2 Roderick Frazier Nash, *The Rights of Nature ; A History of Environmental Ethics*, The University of Wisconsin Press, 1990. ロデリック・F. ナッシュ著、松野弘訳『自然の権利—環境倫理の文明史』TBSブリタニカ、1993年、4ページ。

3 同上書、15ページ。

4 北村実は『環境倫理学の問題点』(『フィロソフィア』第82号、1994年)において、「種利己主義」との訳語を提起している。

5 シンガーはベンサムに依拠しながら、平等原理を利益に対する公平な配慮ととらえ、苦痛からの解放こそが利益であるとして、人間にたいすると同様に動物にもその配慮が向けられるべきとした。『動物の解放』ではこう述べている。「ジェレミー・ベンサムは、『各人を一人と数え、誰のことも一人以上には数えない』という有名な公式をもって、平等の本質的基礎を表現している。言い換えれば、利害を持つすべての存在者の利害を配慮し、どの存在の利害も他の存在の同様な利害と等しく扱うべきだということである」(Peter Singer, *Animal Liberation*, Avon Books, 1975. 戸田清訳『動物の解放』技術と人間、1988年、186ページ)。

6 Tom Reagan, *The Case of Animal Rights*, University of California, 1983. トム・レーガン「動物の権利の擁護論」小原秀雄監修『環境思想の多用な展開』東海大学出版会、1995年、所収。レーガンは個体が殺されない権利は、すべての動物に平等に認められるべきであるとする。したがって、狩猟、動物実験、畜産など、動物に害を加えつつおこなわれる動物の利用はすべて否定される。

7 ナッシュ、前掲書、34ページ。

8 動物の権利や福祉を求める運動は、ヨーロッパやアメリカにおいて動物商業利用の規制や苦痛をともなった動物実験の禁止、畜産動物の倫理的取扱いを定める法律の制定に大きな役割を果たしてきた。2002年に改定されたドイツ連邦共和国基本法(憲法)第20a条「自然資源の保護」は、以下のように動物保護をうたっている。Der Staat schützt auch in Verantwortung für die künftigen Generationen die natürlichen Lebensgrundlagen und die Tiere im Rahmen der verfassungsmäßigen Ordnung durch die Gesetzgebung und nach Maßgabe von Gesetz und Recht durch die vollziehende Gewalt und die Rechtsprechung。(国は、将来の世代に対する責任からも、憲法的秩序の枠内で、立法により、並びに法律及び法に基づく執行権及び司法により、自然的生活基盤と動物を保護する)。

国際的な機関においても動物福祉を原則とする方針が打ち出されるようになってきた。ユネスコの「動物の権利の世界宣言」(Universal Declaration of Animal, 1978年、1989年改正)では、すべての動物の平等な生存権と尊重される権利、虐待や苦痛からの自由、さらには法人格の承認などがうたわれている。パリに本部をもち165カ国が加盟するOIE (International Committee of the World Organisation for Animal Health国際獣事務局)は、2002年の年次総会で畜産、研究、伴侶、娯楽に利用される動物の福祉を推進することを決議し、2004年には、動物福祉の原則に関する指針を採用した。すでに国際的に認知されている「5つの自由」(飢えと乾きからの自由、恐怖と不安からの自由、肉体的苦痛と不快感からの自由、傷害や疾病からの自由、正常な行動様式に従う自由)を動物福祉の有効な指針とし、科学における利用に際しては「3つのR」(動物の使用数の削減 reduction、実験方法の洗練refinement、動物を利用しない技術への置き

- 換えreplacement)を目標にすることが決議された。2005年には畜産動物福祉の国際基準が採択され、日本を含む加盟国にはこの指針を遵守することが要求されている。
- 9 『聖書 新共同訳』日本聖書協会、1989年、創世記1.26。
 - 10 同上書、創世記 1.29～30。
 - 11 同上書、創世記 9.1～9.4。
 - 12 ピーター・シンガー「プロローグ」ピーター・シンガー編、戸田清訳『動物の権利』、技術と人間社、1986年、18～19ページ。
 - 13 例えば『政治学』では、人間は動物にはない言語(ロゴス)をもち、その言語的共同により国家を形成するポリスの動物であるとしている(アリストテレス著、山本光雄訳『政治学』、『アリストテレス全集 第15巻』、岩波書店、1969年、7ページ参照)。
 - 14 同上書、22ページ。
 - 15 トマス・アクィナス著、山本清志訳『神学大全』第5巻、創文社、1985年、9ページ。
 - 16 同上書、11ページ。
 - 17 トマス・アクィナス著、稲垣良典訳『神学大全』第18巻、創文社、1993年、158ページ。
 - 18 同上書、158ページ。
 - 19 同上書、159ページ。
 - 20 同上書、159～160ページ。
 - 21 Andrew Linzey, *Animal Theology*, SCM Press Ltd, 1994. アンドリュー・リンゼイ著、宇都宮秀和訳『神は何のために動物を造ったのか』教文館、2001年、参照。
 - 22 同上書、48ページ。
 - 23 チェラノのトマス著、石井健吾訳『聖フランシスコの第一伝記』あかし書房、1989年、102～107ページ。
 - 24 ボナヴェントゥラ著、宮沢邦子訳『アシジの聖フランシスコ大伝記』あかし書房、1981年、106ページ。
 - 25 トマス・モア著、平井正穂訳『ユートピア』岩波文庫、92ページ。
 - 26 同上、118ページ。
 - 27 同上、118ページ。
 - 28 モンテーニュ著、原二郎訳『モンテーニュ I』筑摩書房、1966年、37ページ。
 - 29 同上書、74ページ。同様の記述はルクレティウス著、樋口勝彦訳『物の本質について』岩波文庫、198ページにあり、モンテーユはこの箇所を参照した。
 - 30 同上書、322ページ。
 - 31 同上書、326ページ。
 - 32 同上書、327ページ。
 - 33 同上書、309ページ。
 - 34 同上書、310ページ。
 - 35 同上書、310ページ。
 - 36 デカルト著、落合太郎訳『方法序説』、岩波文庫、13ページ。
 - 37 同上書、46ページ。
 - 38 同上書、71ページ。
 - 39 同上書、71ページ。
 - 40 同上書、73ページ。
 - 41 *Karl Marx Friedrich Engels Werke / Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED* (以下、*Werke*と略)、Dietz, Bd. 2, S.135.ドイツ社会主義統一党中央委員会附属マルクス＝レー

- ニン研究所編、大内兵衛・細川嘉六監訳『マルクス＝エンゲルス全集』（以下『全集』と略）第2巻、大月書店、133ページ。
- 42 フランシス・ベーコン著、桂寿一訳『ノヴム・オルガヌム』、岩波文庫、1980年、154ページ。
- 43 同上書、196ページ。
- 44 同上書、197ページ。
- 45 ジョン・ロック著、宮川透訳『統治論』、『世界の名著 32』、中央公論社、1987年、82ページ。
- 46 同上書、95ページ。
- 47 同上書、97ページ。
- 48 ジョン・ロック著、梅崎光生訳『教育論』、明治図書出版、1968年、142ページ。
- 49 パルーフ・スピノザ著、畠中尚志訳『エチカ 上』、岩波文庫、1987年、83ページ。
- 50 同上書、83ページ。
- 51 同上書、84ページ。
- 52 同上書、86ページ。
- 53 同上書、232ページ。
- 54 パルーフ・スピノザ著、畠中尚志訳『エチカ 下』、岩波文庫、1987年、48ページ。
- 55 ド・ラ・メトリ著、杉捷夫訳『人間機械論』1973年、岩波文庫、101ページ。
- 56 同上書、45ページ
- 57 同上書、47ページ。
- 58 *Werke*, Bd.21, S.278. 『全集』第21巻、283ページ。
- 59 ラ・メトリ、前掲書、64ページ。
- 60 同上書、64ページ。
- 61 同上書、75ページ。
- 62 ルソー『人間不平等起原論』岩波文庫、52～53ページ。
- 63 Jeremy Bentham, *An introduction to the principles of morals and legislation*, Clarendon Press, 1996, pp.282-283.
- 64 リンゼイ、前掲書、42ページ。プリマットの思想についてはリンゼイの前掲書41～45ページのほか、James Turner, *Reckoning with the Beast*, The John Hopkins University Press, 1980. ジェイムズ・ターナー著、斎藤九一訳『動物への配慮』法政大学出版局、1994年、17～20ページ参照。
- 65 Humphrey Primatt, *Dissertation on the Duty of Mercy and the Sin of Cruelty to Brute Animals*, Thoemmes Press, 2000, p.129.
- 66 ターナー、前掲書、26ページ。
- 67 同上書、69ページ。
- 68 リンゼイ、前掲書、48ページ。
- 69 同上書、30～33ページ。
- 70 同上書、146ページ。こうした動物愛護運動の高まりを、ターナーは、産業革命の進展にともなった工業化、都市化を背景とした労働者階級の貧困化、かれらの反乱への恐怖、人間と動物との連続性への困惑などに対処するはけ口としての機能をこの運動が果たしたことにしている（同上書、100ページ）。
- 71 ダーウィン『人間の起源』、今西錦司編『世界の名著 50』中央公論社、1996年、131ページ。
- 72 同上書、125ページ。
- 73 同上書、135ページ。
- 74 同上書、第3章。
- 75 同上書、159ページ。

- 76 *Werke*, Bd.19, S.205. 『全集』第19巻、202ページ。
- 77 *Werke*, Bd.20, S.451. 『全集』第20巻、489ページ。
- 78 *Werke*, Bd.3, S.21. 『全集』第3巻、17ページ。
- 79 *Werke*, Bd.20, S.451. 『全集』第20巻、490ページ。
- 80 *Werke*, Bd.20, S.452. 『全集』第20巻、491ページ。
- 81 *Werke*, Bd.20, S.452. 『全集』第20巻、491ページ。
- 82 *Werke*, Bd.20, S.453. 『全集』第20巻、492ページ。
- 83 エコロジー問題にはあまり関心がなかったとみなされてきたマルクスの思想はエコロジー的であることを論証しようとした、John Bellamy Foster, *Marx's Ecology*, Monthly Review Press, 2000. ジョン・ペラミー・フォスター著、渡辺景子訳『マルクスのエコロジー』こぶし書房、2004年、は大変示唆的である。
- 84 *Werke*, Bd.20, S.455. 『全集』第20巻、494ページ。
- 85 *Werke*, Bd.23a, S.192. 『全集』第23巻a、234ページ。
- 86 *Werke*, Bd.23a, S.530. 『全集』第23巻a、657ページ。「フォイエルバッハ論」においてマルクスは、では、「ひとは人間を意識によって、宗教によって、そのほか好きなものによって動物から区別することができる。人間自身はかれらの生活手段を生産しはじめるやいなや動物とは別なものになりはじめる。そしてこの生活手段の生産は人間の身体的組織のせいでもどうしてもとらざるをえぬ一つの措置なのである。人間は彼らの生活手段を生産することによって、間接に彼らの物質的生活そのものを生産する」(*Werke*, Bd.3, S.21. 『全集』第3巻、17ページ)。
- 87 *Werke*, Bd.25a, S.195. 『全集』第23巻a、236ページ。
- 88 *Werke*, Bd.25b, S.828. 『全集』第25巻b、1051ページ。
- 89 *Werke*, Bd.16, S.558. 『全集』第16巻、557ページ。
- 90 *Werke*, Bd.16, S.558. 同上書、557ページ。