

パウル・ミュンヒ
人間と動物の違い
－近代初期の人類学と動物学の基本問題

Paul Münch, Tiere und Menschen. Ein Thema der historischen Grundlagenforschung

河野 眞（訳・解説）

愛知大学国際コミュニケーション学部

Faculty of International Communication, Aichi University

E-mail: takakons@vega.aichi-u.ac.jp

十六世紀半ばに、動物は人間以上に理性を駆使していると主張するラテン語で書かれた本が現れた。語るのは、*ハンガリー王フェルディナントの宮廷にいた教皇特使ヒエロニムス・ロラリウスである¹⁾。それは、自分の母にあたる雌馬との交尾をこぼんだ牡の種馬の物めずらしくも悲劇的な物語である。飼育係が一計を案じて目隠しをして牡馬の本能にゆだねたところ、その若い牡馬は恥に堪え切れず、自ら穴に飛び込んで自殺して果てたという。1582年の*教皇グレゴリウス十三世による暦の改革の後、敵対し合う両宗派のあいだでその種の譚が飛び交ったのは、あながち不思議なことではない。ユリウス暦を廃して新たな暦を導入するのは天文学的には意味のある改革であったが、プロテスタント教会側の激しい反撥にみまわれた。ローマ教皇に祭礼の日取りを決められるのは堪えられなかったのである。テュービンゲンの神学者たちはその姿勢を補強すべく、動物の世界を引き合いに出した。そして大真面目に、コウノトリもローマ教皇の暦にごまかされたりせず、昔ながらのカレンダーの日取りが来るまでは旅立つことはない、と言い張った。カトリック教会側も負けてはいず、動物の世界もまた信仰厚く新しいカレンダーに沿って行動しているとして、さまざまな事例を説き語った²⁾。なかでも風変わりなのは、オラトリオ会の神父トマス・ボージウスが1626年に説いた譚である。ある夫人が数封のミツバチを飼育していた。しかし期待していた蜂蜜は採れず、ミツバチは衰える一方であった。忠告してくれる女友達があらわれ、それに従って彼女はミサにおもむいて、聖なるオスチアを拝受した。しかし全部はのみこまず、口に含んだままにして、それをミツバチの籠の一つのなかへ入れた。それからほどなく、ミツバチは元氣

1) Hieronymus Rorarius, *Quod animalia bruta ratione utantur melius homine*. Amsterdam 1654 (初版はおそらく1547年)；また今も重要な情報としての次の事典の「ロラリウス (Rorarius)」の項目を参照, Pierre BAYLE, *Historisches und Critisches Wörterbuch*, nach der neuesten Auflage von 1740 ins Deutsche übersetzt, hrsg. von Johann Christoph GOTTSCHED. 4. Bd., Leipzig 1744, S.78-94.

2) 次の拙著を参照, Paul MÜNCH, *Lebensform in der Frühen Neuzeit 1500-1800*. Frankfurt a.M./Berlin 1996, S.176f.

になり、あふれるほどの蜂蜜をつくったのである。その甘い果実を収穫するために、彼女が籠を開くと、そこには目を射るばかりの荘厳な光景がひろがった。ミツバチは見事なチャペルをこしらえていた。まばゆく輝く壁と窓、それに表玄関がそびえていた。鐘をそなえた塔も立っていた。祭壇には彼女が巣籠に押し込んだオスチアがおかれ、その周りをミツバチたちが聖歌の羽音を立てて舞っていた³⁾。

ミツバチが対抗宗教改革に沿う信心の名手として技量を見せ、コウノトリがプロテスタントの信仰を果敢に表明し、馬が道徳をもつことを示すといった譚から知られるような、動物が人間に近似した資質を示し、また高度の社会的・技術的・知的能力を有するとの証言は近代が深まるまで数多く語られてきた。ミツバチやアリの王国、犬の記憶力、馬の論理的思考能力、象のすぐれた悟性。さらに編み物におけるクモ、天才的な建築にいそむビーバー、収穫物をためるモルモット、たぐい稀なコミュニケーションの才能を発揮する鳥たち。たとい動物たちが、高度な思索力の点では人間と同じ理性をそなえているわけではないにせよ⁴⁾、近似した、あるいは非常に高い資質をもつことは、人間がつとに経験していることがらである。

そうした譚から得られるものとは何であろうか。人間的存在と動物的存在は本質的に区分することはできないと見、さらに進んで両者の密接な親近性において結ばれているとみなす伝統は、それ自体はるかな昔にさかのぼる。多くの民族の神話、始原的な宗教、伝説、説話、昔話、寓話、これらは動物を人間とほとんど変わらない扱い方をしている。地上における神の似姿である人間を超えるものとしてではないにせよ、人間の兄弟・姉妹として動物は人間と同じ一つの平面におかれてきた。人間と動物という二つの存在形態は見間違うばかりに似ているところから両者は容易に移り変わる、と言う。そうした見方は多くの宗教や世界像の構成素でもある。そして藝術⁵⁾や前近代の学問にも反映されてきた。十八世紀になっても、なおそうした命の鎖⁶⁾や生命の階段⁷⁾の考え方が取り上げられていた。これらの分かりやすいイメージは、自然のなかで見つかる多様性

3) Thomas BOZIUS, *De signis ecclesiae Dei*, Tomvs secvndvs. Colonia Agrippinae 1636, S.56.

4) 次の文献の記述を参照, Johann Peter SÜSSMILCH, *Versuch eines Beweisen, daß die erste Sprache ihren Ursprung nicht von Menschen, sondern vom Schöpfer erhalten habe*. Berlin 1766, S.55f. <これらすべてのことがらにも拘わらず、動物は動物にとどまっている。かくあるとて魂が高度・高貴の諸力を駆使するところまでは行き着かない。言い換えれば、概念の明晰、悟性の光、本来の理性であるところのものを自在にするとところまでは至らない。これは、総じて真実の連関を踏まえれば、明瞭かつ完全に洞察し得よう>。

5) たとえば次を参照, Claudia LIST, *Tiere, Gestalt und Bedeutung in der Kunst*. Stuttgart / Zürich 1993.

6) 参 照, Arthur O. LOVEJOY, *The Great Chain of Being. A Study of the History of an Idea*. Cambridge, Mass./ London 1964 [ドイツ語訳] *Die große Kette der Wesen. Geschichte eines Gedankens*. Frankfurt a.M. 1993.

7) この観念はアリストテレスに遡る。これについては、本書所収のウルス・ディーラウアの論考「古代ギリシア・ローマの思想における人間と動物の関係」を参照。Urs DIERAUER, *Das Verhältnis von Mensch und Tier im griechisch-römischen Denken*. In: Tier und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses, hrsg. von Paul MÜNCH in Verbindung mit Rainer WALZ. Paderborn u.a. 1998, 37-86.

やさまざまな階梯に移しかえられ、またすべての被造物が密接な親近性によって、あらゆる地上の生命の分離すべからざる連関をつくっていることが強調された。かかる観念の優位をたもつ歴史は、十八世紀に入ってもなお続いていた⁸⁾。それは、*カール・フォン・リンネの生物分類の試みにおいてすらみとめられる。1735年に、リンネは『自然の体系』において、人間と動物を同じ種のなかに位置づけた。同時に、そこに厳密な階梯区分をも設けた。人間と動物の相互交替的な変容の可能性、またその中間的存在の存在は、永く、学問的な省察の対象となってきた。それは、啓蒙主義の合理主義的・分類学的な視点が人間と動物を截然と区別するようになるまでつづいていた。近代の進化論的な物の見方が兆しを見せたのは、ようやく十八世紀半ばであった。存在論の先駆的な研究があらわれたことにより、自然の総体、すなわち動物と植物、さらに岩石や鉱物までが歴史性に服していった⁹⁾。人間の歴史の基本カテゴリーとして発見された発展と進歩が、それ以後、自然史の基本カテゴリーとなった。自然史は、不可逆的に単純な推移にあるとみられるようになったのである。そうしたリンネに対して、明確に反対の立場をとったのは*ビュフォンであった。自然は決して不可分の一体から成るのではなく、すべての種が分かち難く相互にかさなりあっているとしたのである。この見解にビュフォンがはじめて輪郭をあたえたのは、1749年刊行の『自然史』においてであった¹⁰⁾。

・・・植物ファミリーと動物ファミリーについて語り、またたとえば驢馬は馬と同じファミリーに属していると言えるとするれば、猿が人間のファミリーであると考えてもよいことになるだろう。

これは、今日まで通用している進化論のかたちで発展させられた考え方でもある¹¹⁾。これによって、人間と動物は親戚関係にあるとして、発生的な共通性を通した新たな基礎に据えおかれた。

人間と動物がともかくも密接な親戚関係にあるという見方に対しては、学問的な書記のかたちでも、それに対立する見解があった。すなわち二つの存在形態のあいだには、グラデーショナル的な差異であるだけでなく、懸け渡すことができないほどの溝が走って

8) 一般的な情報では次を参照, Ilse JAHN, *Grundzüge der Biologiegeschichte*. Jena 1990.

9) 進化論に先立つ親近性の考え方については、本書所収のライナー・ヴァルツの論考「近代初期の学問における人間と動物の親近性」を参照. Rainer WALZ, *Der Verwandtschaft von Mensch und Tier in der frühneuzeitlichen Wissenschaft*. In: Paul MÜNCH (Hrsg.), *Tiere und Menschen* (前掲注7), S.295-322.

10) ビュフォン『自然史』(*Histoire naturelle*)の当該箇所は次の文献から重引、参照, Otto BAUR, *Bestiarium Humanum. Mensch-Tier-Vergleich in Kunst und Karikatur*. Gräffeling 1974, S.53.

11) しかしエポックをつくったのはチャールズ・ダーウィンの論作であった。Charles DARWIN, *On the origin of species by means of natural selection*. 1859.; DERS., *The descent of man and on selection to sex*. 1871.

いる、と見るのである。人間と動物の関係が姻戚性にあるか断絶しているかの議論は、古典古代からの流れをもっているが¹²⁾、十七世紀以後、特に先鋭化をきたした。それはまた、マクロコスモスとミクロコスモスにまで地平を拡大することができた自然科学の革命的な発展と密接な連関に立っていた¹³⁾。幅を広げた経験の可能性は、人間の自然と動物の自然の違いをこれまでよりもずっと厳密に規定するところまで進んだ。もっとも、親近か断絶かは、当時の文献の中では通常まとめて取り上げられた。神学者、哲学者、またとりわけ医師たち、さらに自然科学の初期の代表者たち、彼らは、未だ後世のような諸分野の分割にしばられていず、学問諸分野間の後世の境界に妨げられることなく、自然の王国を共通のものとしてとらえたり、差異を導入したりして調べていたのである。

実際、人間と動物の差異の規定の仕方にはさまざまなものがあつた。自然科学的な認識の進歩の状況に結びつけられながらも、近代初期の区分づけは、主に、＜自然の規尺＞観念を土台とする発展線をなぞるかたちをとっていた。アリストテレスの自然の階段¹⁴⁾もそうであり、魂をもたない事物から魂ある生き物を経て神すなわち第一動者へと延びていた。このコンセプトによれば、魂ある自然とは、植物・動物・人間というそれぞれに異なった王国であり、（食物摂取・成長と増殖に責任のある）＜植物の靈魂＞（*anima vegetativa*）を分有するのであつた。＜感覚ある靈魂＞（*anima sensitiva*）をそなえた動物と人間は、それに加えて、感覚的知覚と・観念・記憶にたずさわるのであつた。しかしこの体系のなかで人間だけが、＜合理的な靈魂＞（*anima rationalis*）すなわち理性をもつのだつた。この教説は、多彩なヴァリエーションによってになわれつつも、動物を合理的な認識能力をもたず、代わりに知覚靈魂の土台の上に生得の器用さをもそなえているとみなし、またその能力は、後に、スコラ哲学以来の概念である＜本能＞（*Instinkt*）の語で呼ばれるようになった¹⁵⁾。現今では、神学・哲学の靈魂問題は関心の中心にはもはや位置していず、むしろ自然科学的な認識の進歩と、工業化による動物の搾奪と利用の赴くところ、中心は、人間・動物＝関係のモラル問題に移っている。かかる変化は、自然科学的な認識の進歩の結果と解されよう¹⁶⁾。事実、十九世紀には、あらゆる生命

12) 本書所収のウルス・ディーラウアの論考「古代ギリシア・ローマの思想における人間と動物の関係」（前掲注7）を参照。

13) 参照，Gunter WENDEL (Hrsg.), *Naturwissenschaftliche Revolution im 17. Jahrhundert*. Berlin 1989.

14) 本書所収のウルス・ディーラウアの論考「古代ギリシア・ローマの思想における人間と動物の関係」（前掲注7）を参照。

15) 参照，Hermann Samuel REIMARUS, *Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Thiere, hauptsächlich über ihre Kunsttriebe* (1760), neu hrsg. von J.v.KEMPSKI. Göttingen 1982.; また次をも参照，Justus Christian HENNINGS, *Geschichte von den Seelen der Menschen und Thiere*. Halle 1774.; 本能（*Instinkt*）の概念はすでにストア哲学のなかに現れている。もとより、それは、人間の理性に対して劣ったものというニュアンスであることは明白である（これについては本書所収のウルス・ディーラウアの論考「古代ギリシア・ローマの思想における人間と動物の関係」（前掲注7）を参照。

体の化学的かつ細胞という基盤をもつことがあきらかにされた¹⁷⁾、また人間と動物が生物の発展のなかではきわめて親近であることが詳述されるようになった。さらに二十世紀になると、動物と人間を緊密に結びつける発生コードの普遍性が解明されるにいたった。これによって、人間と動物の差異の問題は決定的に相対化されたようにも見える。動物が、進化論や生物学が説くように人間に近似するなら、それは、動物との関わり方にもポジティブに影響する他ないであろう。しかし、近接した親近性という認識は、必ずしも動物との付き合い方のヒューマン化を導いたわけではなかった。そうした見方と対話的なパラレルな動きとして、動物飼育と動物利用の工業化が発達した¹⁸⁾。解剖学的な構造と遺伝子コードを解きほぐすことなくしては、親近性と差異性を描き出すことはほとんどできないが、文化の面から取り上げられる諸々のファクターもまた、それに劣らず重要である。それらは、自然科学の成果よりも、ずっと強く、人間と動物の関係をめぐる理論ならびに日常行動に関係している。

以下では、人間と動物の差異に関する生物学のさまざまな理論、なかでも解剖学の研究に焦点を当てるといったものではない。考察の中心は、人間と動物をめぐる現代の関係にとってもその土台となっている諸分野である。そのはじめとして、デカルト主義の動物機械論を簡単にまとめておきたい。近代初期の動物の人間の差異の議論において最も重要で影響力が大きかったのは、ルネ・デカルトの見解であったからである。もっとも、それは広い射程をもつと共にアムビヴァレンツでもあった。とまれその動物機械の観念は、イデオロギー的に動物搾取の支えとなった。と共に、それへの対抗運動をも刺激した。すなわち、動物友愛論の伝統へと発展することになる、人間による無頓着な動物搾取に反対する姿勢である。菜食の考え方も、そこで擡頭した反対運動の一つであっ

16) 参照, Ursula WOLFF, *Das Tier in der Moral*. Frankfurt a.M. 1900.; また本書所収の次の研究をも参照, ベルント・グレーフラート「モノと人格のあいだ: 現代の道徳哲学における動物の発見」 Bernd GRÄFRATH, In: Pau MÜNCH (Hrsg.), *Tiere und Menschen* (前掲注 7), S.383-406.; ハンス＝ヴェルナー・インゲンジーブ「人間と類人猿: 特別の関係」を参照 Hans-Werner INGENSIEP, *Mensch und Menschenaffe. Die besondere Beziehung*. In: Paul MÜNCH (Hrsg.), *Tiere und Menschen* (前掲注 7), S.429-446.; ライナー・ヴィーデマン「動物はよその: 人間と動物の関係のアムビヴァレンツの変遷」 Rainer WIEDEMANN, *Die Fremdheit der Tiere. Zum Wandel der Ambivalenz von Mensch-Tier-Beziehungen*. In: Paul MÜNCH (Hrsg.), *Tiere und Menschen* (前掲注 7), S.351-382.; ジャン＝ピエール・ヴィルス「キリスト教神学における動物の位置」 Jean-Pierre WILS, *Das Tier in der Theologie*. In: Paul MÜNCH (Hrsg.), *Tiere und Menschen* (前掲注 7), S.407-428.

17) たとえば次を参照, Justus von LIEBIG, *Die Tierchemie, oder die organische Chemie in ihrer Anwendung auf Physiologie und Pathologie*. Braunschweig 1842.

18) 同じく<人種>(Rasse)を問うことにおいても、学術的認識と日常の行動との間には亀裂がひらいている。たとえば皮膚の色の違いは、発生学からみればごく僅かな差異の作用にすぎず、<人種>を語るには正当なものではないが、これを認識した場合でも、人間発生学の研究者がナイーヴに考えるほどには、日常の人種主義から根拠を廃絶するには至らなかった。これについては次を参照, LUCA und Francesco CAVALLI-SFORZA, *Verschieden und doch gleich. Ein Genetiker entzieht dem Rassismus die Grundlage*. München 1994.

た。この小論ではまた、＜女＞は完全な人間とみなせるのか、それとも欠陥のある構造のゆえに多少とも動物の世界に位置づけるべきか、というかつての設問にも言及する。これは実に、人間と動物の差異の議論をより細かく論じることへと導いた論題でもあった。人間について人類学的に定義する前、すなわち十八世紀末辺りでは、人間と動物の境界は、今日の一般的であるような区分ラインに沿ってはいず、後に明らかにするような類領域に入り込んでいたのである。

1. デカルトの動物機械論

*ルネ・デカルト（1596-1650）の見解は、人間・動物 - 関係をめぐる理論にとって決定的な展開点であった。デカルトは、イエズス会の学院で勉学を修め、混沌とした世界に、理性を手立てとして新たな基礎をあたえるような哲学に生涯にわたってたずさわった。これが、動物との合理主義的なかわりという呈示の仕方にもつながったことは疑いを容れない。実際、デカルトは、動物の靈魂をめぐる問題にも何度か言及している¹⁹⁾。その教説は、多くのヴァリエーションや変動をも促し、そのために＜その体系の内部でも不協和音＞が出るほどにまでなった²⁰⁾。騒動になったのは、デカルトの論説に含まれる微妙な疑問点や明快とならないまま残された論点のゆえではなく、見解の後継者と対立者が共に彼の論説から荒っぽく帰結を引き出したためであった。1637年の『方法序説』のなかでデカルトが示した動物靈魂の理解は、伝統的な観念との妥協の余地を打ち消した²¹⁾。動物の体は自動的なもの、すなわち機械と定義されたのである²²⁾。しかもそれは＜神の手になる＞のであり、＜それゆえ比類なくすぐれて作られており＞、＜驚くほどの仕組みを内蔵し＞、また＜人間がつくるとどんな機械にも優る＞とされた²³⁾。それをより明らかならしめるために、デカルトはこうも敷衍した²⁴⁾。

19) 参 照, René Descartes, *Discours de la Méthode. Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung*, übers. u. hrsg. von Lüder Gäbe. Hamburg 1960, S.90-97. また次をも参照, DERS., *Meditationes de prima philosophia – Meditationen über die erste Philosophie*, hrsg. von Erich Chr. Schröder. Hamburg 1956, S.146-149.; 往復書簡のなかで、デカルトはこの問題に何度も言及している。

20) Dieter NARR und Roland NARR, *Menschenfreund und Tierfreund im 18. Jahrhundert*. In: *Studium Generale*, 20 (1967), S.294.

21) デカルトの教説はまったく新しいものであったわけではない。すでにトマス・アクィナスが、動物を時計になぞらえていた。またスペインの医師ゴメス・ペレイーラ（1500-67）はその1554年に刊行した著作（Gómez PEREIRA, Antoniana Margarita）のなかで、動物は機械であると記していた。これらについては次の文献を参照, Andreas-Hoger MAEHLE, *Kritik und Verteidigung des Tierversuchs. Die Anfänge der Diskussion im 17. Und 18. Jharhundert*. Stuttgart 1992, S.113.; デカルト教説がはじめて広い影響力をもったが、そうであれば、これらの先行者にも注目がされて然るべきと思われる。

22) 広く関係する文献として次を参照, Leonora Cohen ROSENFELD, *From Beast-Machine to Man-Machine. The Theme of Animals Soul in French Letters from Descartes to La Mettrie*. New York 1940-.

23) デカルト『方法序説』, S.91.

24) 同上, S.91-93.

もし猿ないしは他の理性なき動物の器官と形状をもつ機械があるとすれば、これらの機械のメカニズムとこれらの動物の生命原理のあいだでは、僅かな差異をも認識する手段を私たちはもたないだろう。

これに対して、人間を模した機械は完全ではあり得ないが、それは人間だけを特徴づける二つの能力をパーフェクトに模倣することなどできないからである、とも言う。その二つとは、いかなる状況にも応じて反応するところの言葉と、あらゆる条件下でも作用する普遍的機関としての理性である、とされる。キツツキや鸚鵡のような動物は言語器官をもっているが、人間の言葉を口まねはしても、語るわけではなく、それはこれらの動物が＜認識しているわけではない＞ゆえ、すなわち＜自分たちが話すことを思考している＞わけでないから、とされる。そしてここから哲学者は結論をみちびいた²⁵⁾。

これから示されるように、動物は人間よりもよも理性をもつ程度が低いのではなく、そもそも理性をまったくもたないのである。

たとえ動物の行動が人間よりも器用な場合でも、＜歯車と発条で組み立てられているだけでありながら、私たちがどんな叡智をもってするよりも正確に時間を刻み、時をはかることができる＞時計を超えるものではない、それに対して人間は、動物との違いとして、非物質的で理性的な靈魂をそなえている、とされる。

その然らしめるところ、(靈魂は)肉体からはまったく独立している。

そして不死でもある。＜動物の魂が人間の魂と同じ本性を持ち、それゆえ蠅や蟻と同じく、死後をおそれることもなければ、望みをいだくこともない＞などと説くのは²⁶⁾、神を否定する者だけである、とも言う。

このラディカルなまでの動物靈魂の否定は²⁷⁾、人間と動物のあいだにあると古くから説かれてきた絆をまったく断ち切ってしまった。人間の身体的側面、すなわち生物学的自然が、動物のそれと並べることができるとしても、人間にのみそなわる思考に關与するものでもある非物質的で不死の靈魂が、人間をして動物を超える存在となさしめる、とされる。動物において観察し得たあらゆる理念や觀念を、デカルトが、*ケプラーと

25) 同上, S.95.

26) 同上, S.97.

27) 次の文献をも参照, Hans-Peter SCHÜTT (Hrsg.), *Die Vernunft der Tiere*. Frankfurt a.M. 1990, S.XXX.

*ガリレイの観点を延長・発展させてもっぱら機械的として説明しようとしたとき²⁸⁾、それは、新たな学問的リアリズム²⁹⁾の証しであった。また、その頃とりわけネオプラトニズムに伴って盛んになったまっさき魂の貫流する宇宙という（合理的には証明しようのない）考え方の否定であった。ちなみに、1590年に*ミシェル・ド・モンテーニュ（1533-92）は、『エッセイ』に「動物にたいする人間の愚かしさについて」³⁰⁾の一文を草して、動物と人間の距離をいちじるしく相対化させた。彼は、数々の特性を挙げて両者の近似性、それどころか等質性を指摘した。すなわち、ミツバチの国の国制、ツバメの巣づくりにおける藝術性などは、計画的な考察や合理的な推論能力を仮定でもしない限り説明がつくまい、と言うのである。古典古代の動物愛の観念の再来の語調で、モンテーニュは、動物が人間を凌駕することを主張した³¹⁾。

なぜなら、動物がその欲求と安穩ぶりにおいて愚かであっても、我らが天来の理性がなし得るあらゆるものを超えているからである。

モンテーニュは、人間の思い上がりを批判して、アイロニカルにこう問うた。人間と動物が分かりあえないのは、どちらに欠陥があるからなのか、と。そしてこうも言い添えた。

私が猫と遊んでいるとき、猫と遊んでいる私と、私と遊んでいる猫のどちらがより暇つぶしを楽しんでいるか、誰がそれを言い切れるだろうか。

モンテーニュの思索は、人間の愚かしさに向けた諧謔の意図に発していたとみなす場合でも、その思索の赴くところは、当時にあつては、やはり通常を超えてラディカルであった³²⁾。

同じ行為には同じ能力を、際立った行為には際立った能力を想定するほかないが、

28) 参照, MAEHLE, *Kritik* (前掲注21), S.113 またこの箇所には次の文献が挙げられている。Karl Eduard ROTHSCUH, *René Descartes und die Theorie der Lebenserscheinungen*. In: Sudhoffs Archiv, 50 (1966), S.25-48.

29) 動物の行動をもっぱら刺激と反応のメカニズムあるいは生化学的機能のコンピュータとして解しようとする現代の行動学のモデルが、デカルトの視点とそう離れていず、むしろデカルトを先駆者ですらあることについては、指摘がなされてきた。参照, Hans-Peter SCHÜTT (Hrsg.), *Die Vernunft der Tiere*. Frankfurt a.M. 1990, S.XXXI.

30) Michel de MONTAIGNE, *Gesammelte Schriften*, hrsg. von O.FLAKE und W. WEIGAND. München / Berlin 1915, Bd.III, S.212-225.

31) これについては本書所収のウルス・ディーラウアの論考「古代ギリシア・ローマの思想における人間と動物の関係」(前掲注7)を参照。

そうであれば、人間が何か仕事を為すためにたずさわる工夫と道筋に等しい工夫と道筋に動物もまたたずさわっており、時にはより見事にたずさわっている、と認めるほかないだろう。

デカルトの動物機械論がキリスト教の教義の妨げではなく、むしろ＜真の信仰にきわめて有益＞³³⁾であることに、すでに同時代人は注目していた。なぜなら、それを援用することによって、人間と動物の関係の説明という問題多い二者択一が鮮やかに処理できるからであった。たとえば、デカルトに反対する者が、動物も理性をそなえていると主張するとき、それは動物に不死の魂をみとめることを意味し、魂が死後にも生きつづけるとの考え方からも必然的であった³⁴⁾。しかしそうした立場は、人間だけが不死であるとする教会が支持する排他的な人間観とは衝突するほかなかった。しかもそうした見解は危険であった。折から、比較解剖学の進歩によって＜動物の身体構造と人間の身体構造の原理的な等質性＞³⁵⁾が明らかになってきていたからである。逆に言えば、人間に近似あるいは人間を超えるような能力を動物に（動物が魂をそなえていないにもかかわらず）みとめる者は、人間ははたして不死の魂を要するのだろうか、との異端者的な問いを投げかけるはめになった。かくしてデカルトの動物機械論は、公式の教会教義とまことによく調和した。そのため、後世になると、デカルトが＜動物を自動機械に仕立てたのは、異端審問を恐れたからだった＞とまで言われたものである³⁶⁾。

II. 現実世界への影響

デカルトの見解の最も意義ある帰結は、モラル面からの要請による制限がなくなるといふその現実の有用性にあった。ケイト・トーマスが指摘したところでは、動物機械論は、動物を扱う日常へのこの上ない合理的な後押しであった³⁷⁾。聖書の動物愛の要請

32) モンテーニュの先行者ならびにその衣鉢を継いだ＜動物愛の人々＞(Theriophilen)については次の文献に詳しい。参照, Georg BOAS, *The happy Beast in French Thought of the Seventeenth Century*. New York 1966. また十八世紀のフランスにおける展開については次を参照, Hester HASTINGS, *Man and Beast in French Thought of the Eighteenth Century*. Paris 1936.

33) Pierre BAYLE, *Historisches und Critisches Wörterbuch*, nach der neuesten Auflage von 1740 ins Deutsche übersetzt, hrsg. von Johann Christoph GOTTSCHED. 4. Bd., Leipzig 1744, S.79.

34) 動物が彼岸に場所を得ることができるのか、またそれはどのようにして、というのは、重箱の隅をつつくような設問ながら神学者によってしばしば論じられた。これに関する歴史的な新しい研究は見られないように思われる。なおこの問題に諧謔的に入りこんだ文筆には次を参照, Eckhard HENSCHIED, *Welche Tiere und warum das Himmelreich erlangen können. Neue theologische Studien*. Stuttgart 1995.; また十八世紀の文献では次を参照, Richard DEAN, *An Essay on the Future Life of Brute Creatures*. 2 Bde. London 1768.

35) MAEHLE, *Kritik* (前掲注 21), S.114.

36) Justus Christian HENNINGS, *Geschichte von den Seelen der Menschen und Thiere*. Halle 1774, S.441.

37) Keith THOMAS, *Man and The Natural World. Changing Attitudes in England 1500-1800*. London 1983, S.34.

によって待ったをかけられていた者、あるいはキリスト教の教義の説得性をもはや信じていない者は、デカルトに、生き物を好きなように扱う上で、その行為への願ってもない正当化を見出した。動物が魂なき機械であるのなら、その扱いは基本的に倫理的に制限されないことになった。悲劇的だったのは、動物機械の観念がキリスト教教義と安易に重ねられたために、信心深いキリスト者にまで、動物の日常的な扱いに問題ある理解をあたえたことである。デカルトの信奉者ないしは後継者として評価を受けているパリのオラトリオ会士*ニコラ・ド・マルブランシュやジャンセニストの*アントワーヌ・アルノーが神学者であり、フランスの宗教界のエリートであったのは偶然ではない。もっとも、デカルト自身はやや穏やかな立場であったと今日では考えられているが³⁸⁾、デカルト主義者(カルデジアン)たちは、動物機械論を先鋭化させ、動物には痛みの感覚をまったくもたないとまで言い張った。現実としても、それは残酷な、時には公開の場での動物虐待にまでは走って行った。マルブランシュは、オラトリオ会のサントノレ僧院へ入ろうとした時、なれなれしく尾を振りながら近寄ってきた仔をはらんだ雌犬を荒々しく踏みつけて、哀れな泣き声をあげさせた。同行していた*フォントネルにそれを咎められると、こう答えた³⁹⁾。

こいつが何も感じていないのを知らないのかい？

あるいは別の言い伝えでは<何でもないさ、これはただの機械なんだ、機械だよ>といったとされる⁴⁰⁾。ちなみにポール・ロワイヤル僧院のある教師が1650年頃に記した報告は、動物機械論が日常の場での動物の扱いをどれほど荒っぽいものにしたかを、驚くべき筆致で伝えている⁴¹⁾。

動物機械論をぶたない修道士は先ずいなかった。犬を叩くのを控える者はいなかった。犬を平然と杖でなぐり、動物をかわいそうだと言う人がおれば、まるで動物が何かを感じているかのような言い草だとあざわらった。要するに、時計だ、と

38) デカルトは、動物には、悟性の水準で痛みの意識的知覚はないとして斥けたが、身体領域では痛みの感覚をみとめた。これについては次の研究を参照, John COTTINGHAM, "A Brute to the Brutes?": Descartes Treatment of Animals. In: Philosophy, 53 (1978), p.551-559.; また次を参照, MAEHLE, Kritik (前掲注 21), S.115.

39) Ne savez-vous pas bien que cela ne sent point? 引用は次による。Jean MESLIER, *OEuvres complètes. Preface et Notes par Jean Deprun, Roland Desne, Albert Soboul*. Bd.3. Paris 1972, p.374.

40) 引用は次による。Dieter NARR und Roland NARR, *Menschenfreund und Tierfreund im 18. Jahrhundert* (前掲注 20), S.293.

41) Nicolas FONTAINE, *Mémoires pour Servir à l'Histoire de Port-Royal*. Köln 1738, Bd.2, S.52. ここでの引用は次による, MAEHLE, Kritik (前掲注 21), S.116.

皆な言っていた。動物が、叩くと叫ぶのは、ネジを巻いときに小さなバネの音がするのと少しも変わらず、時計が感覚をもたずに動くのと同じだと言うのだった。

同じく後のカルテジアン、たとえば*アントニウス・ル・グランあるいは*ダルマルソンといった人々は、アリストテレスの＜感覚ある靈魂＞（*anima sensitiva*）を化け物^{キマイラ}とみなした。彼らは、動物には感覚する力を否定して、苦痛の表現を純粹に機械の反応と解釈した⁴²⁾。

すべては、外部のものに触れて、材料の機械的構造が起こす動きによって生じるにすぎない。

なかにはそうした考えを、キリスト教の世界像と調和させようとするいささかシニカルな論調も、見受けられた⁴³⁾。

万能の創造者には、人間と同じような仕組みと動きをそなえ、しかし理性と感覚を欠いた機械を作りだすことなど、いとも簡単なことであつたろう。

動物は感覚をまったく持ちあわせないとする機械論も、やや穏やかなデカルト自身の見解も、共に神学の分野では大いに歓迎された。それらが、唯一の神にちなむ弁神論的な難問を斥けたからである。すなわち、動物に＜感覚ある靈魂＞をみとめるなら、無垢の被造物も、原罪を負う人間も共に憐憫をうけることになってしまうが、それを撥ねつけただけでなく、また動物を人間の役に立てるために職業として殺したり、そこから利益を得る人々の良心の呵責をとりのぞいたからである。後者では、肉屋、猟師、解剖専門家、それに肉を食べる膨大な数の人々である⁴⁴⁾。それどころか、とどのつまり、楽しみとして動物を虐める者もそこに入って来た。

前近代に、デカルトとその後継者たちの理論が日常の動物の扱いに影響をおよぼした経路、また人間と動物との質的な違いという考え方の直接の結果はどんなであつたか、といった問題はなおほとんど解明されていない⁴⁵⁾。しかしその影響は決して小さくな

42) ツェードラーの百科事典の「動物」(Their) の項目を参照, In: *Zedlers Großes vollständiges Universal-Lexikon aller Wissenschaften und Künste*. Bd.43/44. Halle/Leipzig 1745, Sp.1348.

43) 同上。

44) これは、デカルト自身にも明らかであり、彼は 1649 年に、最も手引きしい批判者であったイギリスの哲学者ヘンリー・モア (Henry MORE) に対して、動物機械論は、肉を食べる人間が動物に残酷であるとの重荷を下ろしてくれる、というこじつけの議論を返した。この箇所は次を参照, MAEHLE, *Kritik* (前掲注 21), S.116.

かったと思われる。動物機械論は＜いとも安易に＞広がっていたが、それは＜人間の虚栄＞をくすぐるところがあったためか、あるいは＜分別から、思案の労苦＞⁴⁶⁾を省いてくれるからである⁴⁷⁾、という言い方が十八世紀末にはあらわれていた。とは言え、動物機械論は、広く文明化過程の枠組みではほとんど研究されてはいないように見受けられる。この推移の根幹⁴⁸⁾、すなわちエラスムスからクニツゲに至る動き⁴⁹⁾は、人間の＜動物としての＞側面、したがって人間の＜肉体的自然＞を同時代人の見方では人間を＜獣と等しく＞する側面を一步一步押し退けるところにあったことは、文明化過程における問題の文脈に入ってくる⁵⁰⁾。モラルと理性が組みになった文明化があつてはじめて、＜人間の獣という側面＞を封じて、本当の人間の自然を浮上させることができたからである。人間を動物と結びつけ、そのアニマル的自然という土台に盛りこまれるあらゆるものが、文明化キャンペーンの断崖の前に崩れ去った。あらゆる社会分野において、できるかぎり、動物的な行動様態との類似という嫌疑を回避することがめざされるようになった。さらにそれは、日常生活の多くのスタンダードにあてはめられた。食物摂取から離婚の仕方まで、したがって社会的交流まで、とりわけ性生活にまでである。かかる動向が重要であったのは、それが長期間にわたればわたるほど身分社会のなかでの社会的位置に著しい影響をもったからである⁵¹⁾。

III. 批判

デカルトの動物機械論、すなわち動物を＜考える王国＞(res cogitans)から締めだし、完全に分離された領域としての＜ただあるだけの王国＞(res extensa)に押し込め、それによって対象世界を浮き上がらせる理論は、たちまち反論にみまわれた。もっとも、この小稿では、*マルサンヌや*アルノーや*ガッサンディに始まり十八世紀の半ばまで長々と延びる哲学論議を振り返っているわけにはゆかない⁵²⁾。しかし、物質主義的な

46) [Jean Baptiste Claude Izouard DELISLE De SALES], *Philosophie der Natur, oder Versuch einer aus der Philosophie hergeleiteten, und auf die Natur gegründeten Sittenlehre für das Menschengeschlecht*. Aus dem Französischen. 2 Bde. Berlin 1787, S.253f.

47) 一般的な知見として次を参照, Norbert ELIAS, *Über den Prozeß der Zivilisation*. 2 Bde. Frankfurt a.M. 1976.

48) 参照, Paul MÜNCH, *Lebensformen in der Frühen Neuzeit*. Frankfurt a.M./Berlin 1996, S.273.

49) ZEDLER, 1745 (前掲注 20), Sp.1334. ツェドラーは、人間の自然の二重性について記している。＜一つは物理的な自然で、自然に生きて活動する肉体から成っている。二つ目はモラル的な自然で、人間の理性的存在に依拠している。前者に照らせば、人間は動物の一種と見られる。しかし動物との等しさは二つの点からたしかめられる。すなわち、両者が互いに重なる点、あるいは、相違するのは、一つの存在が他の存在よりもまさっているという点においてである。＞

50) この問題に関して、少なくともドイツ・ルネサンスとの関わりでの優れた研究として最近では次を参照, Maria SUUTALA, *Tier und Mensch im Denken der Deutschen Renaissance*. Helsinki 1990, bes. Kap.III <動物的なものとしての悪> (Das Böse als das Tierische), S.129-222.

51) 後続の「女は動物?」の節を参照

動物機械論にパラレルな議論も起きていたことはやはり目立った動きであった。それは、動物機械論を危険であり健康な人間悟性とは相容れないとして斥けただけでなく、動物機械論が引き起こしたネガティヴな結果をも指摘したからである。主な問題は、機械の観念が哲学の分野で途方もなく広義となったことであった。もとよりそれに対しては、早くから痛烈な問いが投げかけられていた⁵³⁾。

すべての生き物が機械であるなら、デカルト氏よ、全ての人間はやはり機械などではない（ただし貴方を除いてだがね）と誰が貴方に言ってくれるだろうか。

周知のように、*ラ・メトリは、1747年にその論争書『人間機械論』⁵⁴⁾において人間をめぐる議論を取り上げて、きらりと光るロジックを駆使して結論を引き出した。つまり、人間もまた<動物、それも立って歩く機械>⁵⁵⁾として解されることになるだろう、と言う。すでに早い時期から、動物機械論は、日常の経験に対する侮辱であるとの指摘もなされていた。エレピニーの神父*ジャン・メリエ (Jean Meslier 1664-1727) は死後永く経てようやく名声を得た人物であるが、その著述のなかで、誰かが動物を機械などと言えば、彼の村の農夫たち、それどころか子供ですら笑いころげるだろう、と記していた⁵⁶⁾。同じく*ボリングブルック子爵も、自分の経験をもとに、素朴な人間でも、教会堂の時計と村の牡牛には違いがあると言い張るだろう、と論難した⁵⁷⁾。と共に、デカルト批判のなかでは、<ベト・マシーン>論を、生き物を無慈悲に扱う上での認可状と断じる感情的な議論が大勢を占めた。ケムブリッジの神学者*トマス・モア (Thomas More) は、1648年にデカルトに宛てて手紙を書き送った⁵⁸⁾。そして言うには、デカル

52) これについては次を参照, Martin SCHNEIDER, *Das mechanistische Denken in der Kontroverse. Descartes Beitrag zum Geist-Maschine-Problem*. Stuttgart 1993.

53) P. DANIEL, *Voyage du monde des M.Descartes*. Paris 1702. 引用は次の文献による, Werner KRAUSS, *Zur Anthropologie des 18. Jahrhunderts. Die Frühgeschichte der Menschheit im Blickpunkt der Aufklärung*, hrsg. von Hans KORTUM u. Christa GOHRISCH. Frankfurt a.M./Berlin 1987, S.149.

54) Julien Offray De LA METTRIE, *L'homme machine. Die Maschine Mensch*. Übers.u.hrsrg.v. Claudia BECKER, französisch-deutsch. Hamburg 1990.

55) 同上, S.125.; 機械の観念に関して一般的な知見として次を参照, A.VARTANIAN, *Man-Machine from the Greeks to the Computer*. In: Ph.P.WIENER (Hrsg.), *Dictionary of the History of Ideas*. New York 1973, Vol.III, S.131ff.; フランスでの展開については次を参照, Heikki KIRKINEN, *Les Origines de la Conception Moderne de L'Homme-Machine. Le Probleme de l'Âme en France à la Fin du Regne de Louis XIV (1670-1715)*. Helsinki 1960.

56) Jean MESLIER, *Oeuvres complètes* (前掲注 39), Bd.III, S.97.; 次を併せて参照, Werner KRAUSS (前掲注 53), S.155.; 次の文献をも参照, Werner KRAUSS, *Jean Meslier et le problème de l'âme des bêtes*. In: *Le Curé Meslier et la vie intellectuelle, religieuse et sociale à la fin du 17^e et au début du 18^e siècle. Actes du Colloque international de Reims 17-19 octobre 1974*. Reims 1980, p.281-284.

57) 参照, Keith THOMAS, *Man and nature* (前掲注 27), S.35.

58) 引用は次による。参照, SCHÜTT (Hrsg.), *Die Vernunft der Tiere* (前掲注 27), S.102.

トの鋭敏な感覚はまことに＜繊細精巧＞ながら、＜生き物の世界＞を＜大理石の彫刻や機械に＞変えてしまったことにより、それらから＜生命と感覚をほとんど一撃で奪った＞のは＜冷徹無慈悲＞でもある、と。他にも、感覚をそなえているのは人間だけという理論は、＜暴君の頭のなかでつくられたもの＞で、もし＜すべての生き物が機械である＞ことが証明されるなら、それは＜自分を自然に君臨する王に仕立てる上でのすこぶる単純な手段＞であるのだろう、と批判した論者もいた⁵⁹⁾。先に挙げた聖職者メリエは、唯物論者ではなく、むしろ無神論者であったが、人間の魂も動物の魂もひとしく死ぬべきものとみなすと共に、両者に感覚をみとめ、そこから動物機械論を容赦なく批判した⁶⁰⁾。

（それは）人間が動物を相手にいたくやさしい気持ちと善良さを、人間の心のなかで絞め殺す所業に他ならぬ。

もっとも、＜動物機械論＞に対抗して十七世紀末頃から擡頭した動物友愛の姿勢の何もかもをデカルトへの批判的な対応に帰すると見るのは単純に過ぎよう。しかしデカルト主義が、感情をもち痛みを分け合う動物愛護の議論がより輝かしく浮かびあがるための黒い背景板の役割を果たしたのはたしかであった。全体として見ると、動物機械論は挑発的であっただけに、人間と動物の関係をめぐる議論は長期にわたってにぎやかさを維持し、またさまざまな分野でそれが論議される糸口ともなった。とりわけ、人間・動物の関わりという問題圏、すなわち狩猟から医学の動物実験を経て動物屠殺と肉食をめぐる問題にいたる一連の問いは、豊かな議論の場となり、また動物友愛論者からは徹底的にうさんくさいものともみなされた。

IV. 初期の菜食主義

見解の相違の大きさを知る上での格好の材料は菜食主義⁶¹⁾であろう。すなわち、人間が動物を屠殺したり、その肉を食べたりしてもよいのかどうかの議論である。聖書にはこの問いについて明確な記述がなく、肉食はノアの洪水このかた多少の制限はあるにせよ、お構いなしが基本であった⁶²⁾。それゆえ公論はこの件では自由をみとめ、自然の権利もまたそれへの反論にはならなかった。論議の土台は、人間による自然の支配の可否であり、それは古典古代の思想家⁶³⁾や聖書⁶⁴⁾でも話題になっており、さらに十七世紀の哲学においても取り上げられた。たとえば、*フランシス・ベーコン、*ホップズ、

59) DELISLE DE SALES, *Philosophie der Natur* (前掲注 46), 2.Bd., S.253.

60) 引用は次による。参照, KRAUSS, *Zur Anthropologie des 18. Jahrhunderts* (前掲注 53), S.154.

61) 菜食主義 (Vegetarismus) に関する一般的な文献として次を参照, Steven ROSEN, *Die Erde bewirtet euch festlich: Vegetarismus und die Religionen der Welt*. Satteldorf 1992.

62) 参照, MAEHLE, *Kritik* (前掲注 21), S.104.

*スピノザはその代表的な人々であった。近代の自然権の代弁者たちも、人間に、一連の手放しようのない諸権利と並んで、動物の搾取と利用への全権をみとめた。それは、理性をもたない生き物から法の保護を奪うものでもあった⁶⁵⁾。たとえば*ザームエル・フォン・プーフェンドルフは、1672年の著作『自然にして初発の権利』のなかで、人間と動物の関係を止むことなき戦争状態と規定した⁶⁶⁾。詭弁的でもあるが、彼は、動物には契約能力が欠けており、互いのあいだで締結が成り立たないことに論拠をもとめた。動物を屠殺し、その肉を食すのは、彼にとっては、＜動物と人間のあいだでは法による共同関係＞⁶⁷⁾が成り立たないという事実からみちびき出される自然な帰結であった。*クリスティアン・ヴォルフも、強者の権利を綱領的に言いきった代表者で、それは*ツェードラーの百科事典で知られることになった⁶⁸⁾。

動物は、悟性も理性もそなえていず、自由意志ももたない。それゆえ動物は、神を認識することができず、また明らかにそういう風には創られていない。動物の目的は、順繰りに食物となることにある。これがゆえに、人間にとっては、屠殺と肉食の権利は正当なものである。

要するに基本的には、動物を殺すことは罪ではない点で一致していた。獣類ははるかに高度な被造物である人間にゆずらなければならないから⁶⁹⁾、というのがその理由であった。また突きつめると、動物を削減しない場合、動物に起因する危険が残ることも正当化の理由になった⁷⁰⁾。

逆に、もしそれらすべてを活かしておいたりすれば、人間は安全ではいられまい。

この世界は好むと好まざるとに拘わらず、自然権によって正当化された＜巨大な屠殺場＞⁷¹⁾であるほかない、とのテーゼに反対したのは、十八世紀には、ごく少数の動物

63) これについては、本書所収のウルス・ディーラウアの論考「古代ギリシア・ローマの思想における人間と動物の関係」(前掲注7)を参照。

64) これについては、本書所収のジャン＝ピエール・ヴィルスの論考「キリスト教神学における動物の位置」(前掲注16)を参照。

65) 参照、この視点の古典古代の先行者については、本書所収のウルス・ディーラウアの論考「古代ギリシア・ローマの思想における人間と動物の関係」(前掲注7)を参照。；また以下の記述については次を参照、MAEHLE, *Kritik* (前掲注21), S.103f., S.124f.

66) Samuel von PUFENDORF, *De jure naturae et gentium*. Frankfurt/Leipzig 1744, Bd.1., S.503-512.

67) ZEDLER (前掲注42), Sp.1377.

68) 参照, 同上, Sp.1379.

69) 参照, 同上, Sp.1378.

70) 同上, またこの議論については次を参照, Hester HASTINGS, *Man and Beast* (前掲注32), S.257.

71) “one great Slaughter house”(Erasmus Darwin, *Phythologia*), ここでの重引用の出典は次を参照, Keith THOMAS, *Man and nature* (前掲注37), S.299.

友愛者、それも情熱的で猛烈な少数者でにとどまった。肉食はまったく控えるべし、とする彼らの要請を正当なものとするために、初期のヴェジタリアンたちが依拠したのは、*ピタゴラス、*テオフラストゥス、*プルタルコス、*ポルピュリオスといった古典古代の先人たちであった⁷²⁾。彼らは、やがて古典古代の権威を、バラモン教徒のあいだの菜食習俗⁷³⁾によっても補強した。さらに十九世紀になると、その議論は、*ショーペンハウアーにさらに拠りどころを見出した⁷⁴⁾。またヴェジタリアンの隠れた先駆者として例外的な位置を占めるのは、先に挙げた神父ジャン・メリエである。彼は、人間が動物に加える残酷な仕打ちを徹底的に論難した。ひた隠しにしてはいたが根っからの無神論者であった彼は、旧約聖書に記された（彼の観点からは）馬鹿げた動物犠牲に憤った。そして書くことには、宗教（=キリスト教）と全面的に闘わねばならないのでなければ、何の疑いもなく、肉食を禁じたピタゴラス宗派に入信しただろう、と言うのであった。実際、肉屋の店はもちろん、肉屋という存在も、彼にはおぞましいばかりであった⁷⁵⁾。

ここではごくわずかの事例にとどめるが⁷⁶⁾、十八世紀後半の菜食主義をめぐる議論に重要な意味をもったのは、ジャン＝ジャック・ルソー（1712-78）であった。ビュフォンがその1753年の『自然誌』のなかで走る牡牛を説明したさいに、人間は歯と長い腸があるのであるから菜食でも問題なく暮らせる、と言及していたが、それに触発されて、ルソーは、人間は元は草食類に属していたと断じた。しかし、ビュフォンは、アイロニカルに、また歴史的な実証を以てそれを斥けた。未開人の弓や斧は、人間がすでにずっと肉を食していたことを示しており、また力が衰えた隠棲者の例をみれば、生き延びる上で肉食は必然的である、とも説明した⁷⁷⁾。唯物論者*エルヴェシウスは、1773年にエッセイ「人間について」のなかで、ルソーへの反対者であることを露わにした。後は、人間はその自然に従えば平和な存在とするルソーの夢を論駁した。すなわち、人間が、その自然からして残酷なはずであるのは、人間が肉を食べる歯をもっていることから知られ、加えて肉は最上かつ健康に最もすぐれた食物である、と言うのであった⁷⁸⁾。こ

72) 本書所収のウルス・ディーラウアの論考「古代ギリシア・ローマの思想における人間と動物の関係」（前掲注7）を参照。

73) 特に次を参照, John OSWALD, *The Cry of Nature: or an Appeal to Mercy and Justice, on behalf of the Persecuted Animals*. London 1791.; また次を参照, MAEHLE, *Kritik*（前掲注21）, S.104. S.112. S.149.

74) 参照, MAEHLE, *Kritik*（前掲注21）, S.112.

75) 参照, Werner KRAUSS, *Zur Anthropologie ---der Aufklärung*（前掲注53）, S.155.

76) 参照, Hester HASTINGS, *Man and Beast*（前掲注32）, S.254-265.

77) 参照, 同上, S.155.

78) “L’homme de la nature doit être cruel”. 引用は次を参照, HASTINGS, *Man and Beast*（前掲注31）, S.256.

れに対して、*デリスル・ド・サルは、1778年の著作『自然の哲学』のなかで、ルソーの影響を受けたと思われる議論を展開させた。人間は、狩人である前に羊飼いであった、と言うのである。デリスル・ド・サルは、アンチ・デカルト主義者であっただけでなく、同時に熱狂的なピタゴラス主義者でもあった。ピタゴラス主義とは、*カムパネッラに依拠しつつ、世界全体を<巨大な生き物>、すなわち魂と感情をそなえた有機体と見る観点であった⁷⁹⁾。その脈絡に徴すると、肉食をする人間は、感覚的な欠陥者であるほかなかった。とりわけ、哲学的な草食者である象と比べるとそれは歴然としていた。ちなみにド・サルは象をしてピタゴラスにこう話しかけさせた⁸⁰⁾。

僕は、人間よりも感じやすいのじゃが、それは、植物を食べておるからじゃ。それに比べてお前さんらは肉を食らい、渴きを血で癒しておる。見るがよい。ありとあらゆる動物は僕を敬い、少しも怖がらない。じゃが、生きて呼吸するすべての動物はお前を宿敵と見ておるではないか。

この教説によれば、どんな小さな生き物であれ、動物を殺す者は宇宙の調和を乱しているのだった。デカルトの<我思う、故に我あり> (Cogito, ergo sum) を相手取る前線に立ち、人間中心主義への断固たる拒絶の姿勢をとって、デリスル・ド・サルは、彼が<マイクロコスモス>と命名した感覚をもった岩にこう言わせる⁸¹⁾。

お前たち人間はかく言う<我感ず、故に我あり>と。であれば、俺は、俺の領域のために同じ根拠からかく言おうぞ、<我存す、故に我感ず>、と。

V. 啓蒙主義の動物友愛

初期の菜食主義が組合としてまとまるようになったのは、十九世紀半ばからであった。ドイツの最初のヴェジタリアンたちが組織をつくったのは1837年で、当初はシュトゥットガルトにおいてであった⁸²⁾。やがてジェームズ・シンプソンによって、1847年にロ

79) *Philosophie der Natur* (前掲注46), 2.Bd., S.287.: <この世界は一頭の大きな動物とみなすことができる。この動物が、人間のような四肢をもないからといって、感情をそなえていないとは、言えまい。手は、その存在から流路する光線であり、足は、惑星のどれもが空間を回転するときに伴う靄である。そして目は、天空の星々である。>; また同書の次の箇所も参照, S.277.

80) 同上, S.260.: なおフランス語の原文は次を参照, *DELISLE DE SALES, De la Philosophie de la Nature*, Tom.1. London 1778, p.239.

81) *Philosophie der Natur* (前掲注46), 2.Bd., S.275.

82) これについては、本書所収のユッタ・ブフナー＝フースの論考「友達としての動物：十九世紀の感情の歴史への考察」を参照, Jutta BUCHNER-FHHS, In: Paul MÜNCH (Hrsg.), *Tiere und Menschen* (前掲注7), S.275-294.

ンドンに*「ヴェジタリアン協会」が設立された。もっとも、菜食主義は、十七世紀末以来、多くの場合デカルト主義に反対する運動として、特に人間と動物の関係を、動物友愛という新たな土台に載せようとして始まったさまざまな潮流の一つにすぎなかった。ここでは詳しく取り上げるわけにはゆかないが、動物友愛の姿勢は、問題を抱えた他の分野でも盛り上がった。狩猟⁸³⁾や医学における動物実験⁸⁴⁾といった分野である。この動物友愛は、自然界全体を神のわざであることを証明しようとし、神の創造への畏敬から動物虐待を忌避した物理神学の証明作業にとっては土台になるものだった。またルソーの視点に影響された人間博愛主義も、際立った動物友愛の姿勢を取り入れた。とりわけ、世界への独自の姿勢をめざした*ピエティズム⁸⁵⁾は、生き物の〈溜息〉を忽せにはしない共感を発展させた。追いたて狩りで追いつめられる鹿⁸⁶⁾やアレーナでけしかけられる動物たち⁸⁷⁾への感情移入、また〈人間の古い友人〉⁸⁸⁾としての動物へのセンチメンタルな情愛が、啓蒙主義特有の関心と結合した。日常の実際における有用性の再考を踏まえた動物保護などである。十八世紀末には、すでに多くの人々にとって、〈人間友愛〉と〈動物友愛〉は不可分となっていた⁸⁹⁾。家畜や役畜の助けに人間は事実として依存していたが、それらとの付き合いにおいても共感をもって臨むことを、その姿勢はすでにふくんでいた。注目すべきは1788年に刊行された*クニッゲ男爵の『人間交際術』である。そこにはすこぶる独自の「動物との付き合い方」という一章をあわせているが、それは虐待される生き物のための感動的な弁論である⁹⁰⁾。そこでクニッゲは危惧を述べた⁹¹⁾。

83) 参照, Hester HASTINGS, *Man and Beast* (前掲注 32), S.265-269.

84) 同上, S.269-275.; またスタンダードワークとして次を参照, MAEHLE, *Kritik* (前掲注 21)

85) Dieter NARR und Roland NARR, *Menschenfreund und Tierfreund* (前掲注 20), S.299.

86) おそらくマティエース・クラウディウス (Matthias Claudius) の「追いたて狩りでおいつめられた鹿が、己れを追いつめた領主に向けて記す文」(*Schreiben eines parforcegejagten Hirsches an den Fürsten, der ihn parforcejagt hatte*) の一節であろう。ここでは重引した次の文献を参照, Hemut BRACKERT / Cora van KLEFFENS (Hrsg.), *Von Hunden und Menschen. Geschichte einer Lebensgemeinschaft*. München 1989, S.142f.

87) ローカルな事例では次を参照, Elisabeth FENDL, *Volksbelustigungen in Regensburg im 18.Jahrhundert*. Vilsbiburg 1988, S.120-138.

88) Johann Gottfried HERDER, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*. In: Herders Werke, Bd.4, Berlin/Weimar 1964, S.59. <動物は人間の古い友人である。人間よりも早くから、彼らは存在していた。……この関係を度外視して人間を考察するどんな人間史も欠陥のある一面的なものとならざるを得ない。もちろん、大地は人間にあたえられてはいるが、人間にだけあたえられているわけではなく、第一番にあたえられているのでもない。どの元素 ([訳注] 四大 = 地水火風) についても、動物は人間の専制支配とは戦ってきた。>

89) Dieter NARR und Roland NARR, *Menschenfreund und Tierfreund* (前掲注 20); また本書所収のユッタ・ブフナー＝フースの論考「友達としての動物：十九世紀の感情の歴史への考察」(前掲注 82)を参照

90) Adolph Freiherr von KNIGGE, *Üeber den Umgang mit Menschen*. München 1975 (初版: Leipzig 1878. の復刻版), S.364-367.

91) 同上, S.365.

理性をもたない存在への残酷は、気づかぬうちに、我ら理性をそなえた同胞への冷徹・残酷につながるであろう。

これはラ・メトリの『人間機械論』からは人間への現実にはネガティブな影響が及んだとする見方であった。またそうした影響が、元をたどればデカルトの動物機械論に起因することはつとに明白である。動物への残酷が人間への残酷につながる敷居を低くしてしまいかねないとの見解は、十八世紀末にはさまざま形で表明されてもいた。たとえば*モーペルテュイや*シャルル・ボネである⁹²⁾。*ルイ＝セバスティアン・メルシエも、1771年に刊行したユートピアもの『二千四百四十年の世界』のなかで、屠殺場は都会の外へ移されていることを描いた。なぜなら、死を目にすることは、人間を粗暴にするから、と言う⁹³⁾。

我らの兄弟たちが、知らず知らずのうちに、共感や憐憫といった自然の賜物を疎かにするのに慣れてしまうのは、やはり危惧されるところであろう。

クニッゲの場合、人間と動物のあいだの差異が解消されたわけではないにせよ、動物は人間の社会性の自明の一部であった。啓蒙主義らしい楽観主義で、彼は、動物がいつ日かまったく人間になりゆくであろう、動物の存在は、私たちが今立っている＜創造の階段を上って行くための＞第一段を表しているであろう、との希望をもった⁹⁴⁾。

最後に、讃美歌でも、動物のために、創造の＜兄弟権＞が動物のためにもとめられた。たとえばプロテスタント教会系のビーベラッハにおける1802年の讃美歌集⁹⁵⁾である。そこに収められた「動物と植物と樹木への振舞いの義務」と題された歌の第一節はこうである。

動物の主なる御身

(人間をみそなはすキリストよ！)

92) 参照, Hester HASTINGS, *Man and Beast* (前掲注 32), S.242-253.(Cruelty to Animals Prepares for Cruelty to Man)

93) Louis-Sébastien MERCIER, *Das Jahr 2440. Ein Traum aller Träume*, übers.von Christian Felix WEISSE, hrsg. von Herbert JAUMANN. Frankfurt a.M.1989, S.129.; また次をも参照, Hester HASTINGS, *Man and Beast* (前掲注 32), S.247f.

94) KNIGGE, *Üeber den Umgang mit Menschen* (前掲注 90), S.365.; またボネ (Bonnet) の見解を参照 これについては本書所収の本書所収のライナー・ヴァルツの論考「近代初期の学問における人間と動物の親近性」(前掲注 9)を参照

95) Dieter NARR und Roland NARR, *Menschenfreund und Tierfreund* (前掲注 20), S.300.

彼らもまた全一の連枝
 創造の兄弟の権利を
 彼らにも与へ給へ
 彼らを見下し給ふなかれ

第二節は、動物友愛から来るややぎごちない語法ではあるものの、人間の解剖学的構造ときわめて親近な身体構造を動物にめとめ、それどころか思考能力すなわち＜合理的な魂＞（*anima rationalis*）までをも確かめている。

彼ら（＝動物）、神の御手になる不可思議よ
 その体軀によりて御身に近しく
 植え込まれし本能により
 思索の兆し示すこともある
 これら自然の忠実なる子ら
 彼らまた愛を知るを得ん。

民衆啓蒙主義の立場に立って影響力の大きかった宣伝家*ルードルフ・ツァハリーアス・ベッカー、は、（たぶんフランス革命の影響を受けてであったろうが）家畜との相互契約というフィクションまで描いた。しかもその契約とは、アダムが楽園追放の後に、原罪によって失った助けを確かなものにしようとするものにほかならなかった⁹⁶⁾。馬、牡牛、雌牛、驢馬、羊、豚、鶏、犬、そして猫が、自発的に奉仕を申し出る。それに対して、アダムは契約書にサインする。

慈悲と感謝をもって、アダムは、動物たちの奉仕の申し出を受け容れた。而して、気高い人間らしく、動物たちに約束した。《我は、よき主人として、いつくしみをなすであろう。いずれの動物も、それにふさわしきものを得、子供も女中も下男も、我が家畜をいじめることなかるべし。》

VI. <女>は<動物>？

人間と動物の差異は、十八世紀に入っても、一般的な哲学あるいは生物学の議論のテーマであるだけではなかった。それは、法と社会の分野へもそれは延びてゆき、理の赴くところ、該当する人々にも関係した。近代初期の人類学がどれほど理解にくるしむよう

96) Rudolph Zacharias BECKER, *Mildheimisches Liederbuch* (1815). Stuttgart 1971, S.46f. 引用は S.47.

なコンセプトとかかわっていたか、そして十八世紀の階級や人種をめぐる生物学的分割が混沌とした現実世界に合理的規則をもたらすことになったか、それがよく現れるのは、エスニック的なよその、〈野蛮人〉、社会のアウトサイダーをめぐる整理の仕方であろう。それらは、動物に類するものとして整理されるか、あるいは完全な人間として十分な存在であることが否定されたかであった。しかも女性についてすら、そうだったのである。人間と動物の両方の身体を併せもった中間存在という仮説は、初期の人類学と動物学の分類作業の壁を示す顕著な標識である⁹⁷⁾。近代初期の探検家や旅行家のパースペクティヴにあっては、アメリカの先住民だけでなく、アフリカの黒人、とりわけホッテントットは、その外観・性的特徴・不可解な言語から、簡単に言えばいわゆる非理性的・獣的自然性から、人間としての十全な資格は部分的にしかみとめられないか、時には全否定された⁹⁸⁾。この図式にあてはめられたものには、アイルランド人、ラップ人、ロシア人といったヨーロッパの周辺地域の住む諸民族も入っていた⁹⁹⁾。永く〈動物〉とみなされたのは、よそ者だけではなく、身分社会においてマージナルあるいは社会的にマイナーと見られたグループもそうであった。宗派的なアウトサイダー、貧民、犯罪者、精神障害者、農民、奉公人¹⁰⁰⁾なども、動物とほとんど区分されなかった。少なくとも、社会のなかの、恵まれた階層、洗練された階層、教養ある市民階層の眼鏡ではそうであった¹⁰¹⁾。

近代のカテゴリーでは理解しにくいこの種類の問題がはっきり表れる事例は、女性についてであろう¹⁰²⁾。1595年に、匿名による、しかしおそらくは*ヴァーレンス・アキダリウスが著者とおもわれる一冊の本が刊行された。『女を人間と呼び得ないことに関する新たな論議』(Disputatio nova contra Mulieres, Qua probatur eas Homines non esse)であるが、これは女性が人間であることを否定するものであった¹⁰³⁾。ヴィッテンベルク

97) 十五世紀末以来の地理学(Kosmographie)や動物誌、また近代初期の多数の摺物(パンフレット Flugblätter)や旅行記を参照; またこれについては次を参照, Margaret T.HODGEN, *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. Philadelphia 1964, 特 に p.111-161.; Maria SUULATA, *Tier und Mensch*, S.259-272.; Irene EWINKEL, *De monstis. Deutung und Funktion von Wundergeburten auf Flugblättern im Deutschland des 16. Jahrhunderts*. Tübingen 1995.

98) 動物と関係づける解釈は、旅行報告において多彩にヴァリエーションが現れた。

99) 参照, Ekkehard WITTHOFF, *Grenzen der Kultur. Die Differenzwahrnehmung in Randbereichen (Irland, Lappland, Rußland) und europäische Identität in der Frühen Neuzeit*. Frankfurt a.M. 1997.

100) 参照, Paul MÜNCH, *Tiere, Teufel oder Menschen? Zur gesellschaftlichen Einschätzung der 'dienenden Klassen' während der Frühen Neuzeit*. In: G.FRÜHSORGE / R.GRUENTER / Frhr. Wolff METTERNICH (Hrsg.), *Gesinde im 18. Jahrhundert*. Hamburg 1995, S.83-107.

101) このテーマについては包括的な歴史研究がなされてきた。

102) 参照, Elisabeth GÖSSMANN (Hrsg.), *Ob die Weiber Menschen seyn, oder nicht?* (Archiv für philosophie- und theologiegeschichtliche Frauenforschung, Bd.4). München 1988.; Sigrid LANGE (Hrsg.), *Ob die Weiber Menschen sind. Geschlechterdebatten um 1800*. Leipzig 1992.

103) ヴァーレンス・アキダリウス作と推測される『女を人間と呼び得ないことに関する新たな論議』(Disputatio nova contra Mulieres, Qua probatur eas Homines non esse) とジーモン・ゲディクス『女性の弁護』(Defensio sexus muliebris) については次の文献を参照, Jörg JUNGMEYER. In: Elisabeth GÖSSMANN, S.40-51

大学とライプツィヒ大学はただちに反論を刊行した。ハレの牧師ジーモン・ゲディクスは、回答として『女性の弁護』を同じ 1595 年中に世に問うた。ところで、アキダリウスの書きものは、長いあいだ、女嫌いの著者による悪徳本とみなされてきたが、けっしてそうではなかった。判明するすべてを総合すると、むしろ〈女の喧嘩〉へ諧謔調の戯作が誤解されたのである¹⁰⁴⁾。しかしそれが、それはそれでまじめに見解と受けとめられて議論の的になったのだった。そしてその限りでは、ここでの文脈では意味をもっている。女性が人間の種類から排除されるなど、どうして起き、またそのときの論拠はなにだったのだろうか。その論議には、教養の度合いはまちまちながら数多くの知識人が関係したが、その行き着いた説は、女性は魂ないしは理性をもたないことにあった。その点では、〈獣類〉(anima brutorum)をめぐる議論とバラレルであり、また近代初期の人類学の論争と重なっていた¹⁰⁵⁾。説得性に乏しい三百代言めいた論証で、この女嫌いの著者は、女性全体を、理性の具備から除外した。彼の論敵は、〈女は神による理性的被造物として正当かつ自然な人間〉¹⁰⁶⁾であり、それは人間だけの特徴づけるものである言葉をもちいることから明らか、と説いたが、これに対して女性敵視者は、*バラムの驢馬は喋りはしたが人間ではなかった、とはぐらかした。さらに、男を助ける者としての妻の役割も、女に人間の特質をあたえるわけではないのは、神がアダムに動物を治めるべしとの役割をあたえたのには、私見では女性もふくまれるからである、と言う¹⁰⁷⁾。

それゆえ、女もまた男に動物として従っており、女を人間と呼ぶ者は、とても正常な感覚ではあるまい。

締めくりに、その著者は、人間(Mensch)という語の語源を探ることまでして、女嫌いの見解の補強につとめる。すなわち、Homo は〈男性名詞〉として男だけを指しており、またラテン語の homo は humus すなわち大地・土(Erde)に由来するが、そうであれば、それは女を含むとは考えにくい、と言う¹⁰⁸⁾。

104) 個別の議論については次を参照, 同上 S.49f.

105) 以下の箇所については、1618 年にドイツ語で匿名で出版された対話形式で論戦様式の次の文献を参照, *Gründ = vnd probierliche Beschreibung / Argument vnd Schluß-Articul, sampt beygefügtten außfürlichen Beantwortungen: Belangnd die Frag / Ob die Weiber Menschen seyn / oder nicht [---]*. 1618. In: GÖSSMANN, S.97-122.

106) 同上, S.103.

107) 同上, S.107.

108) 同上

女は土からではなく、あばら骨からつくられたからである。

そして「まとめ」では、女嫌い人間の口について悪口雑言が飛び出してくる¹⁰⁹⁾。

動物にはそれほど毒がないが、女ははるかに毒をもっている。それも悪魔も顔負けなくらいで、はるかに悪魔的であり、はるかに邪悪である。

女を嫌うかかる弁論は、十七世紀後半でも、なお代弁者をもっていた。1672年に、フランツィスクス・ヘンリクス・ヘルティッヒとヨハネス・カスパルス・ヴァルツが、ヴィッテンベルクにおいて、ラテン語の学位論文を出版したが、それは同じく女性に人間存在を拒むものであった¹¹⁰⁾。もっともこの二人の著者は、女性が人間であることを根本的に否定したのではなく、古くからの伝統に沿って、人間の資質において劣っており、正しく見るなら、人間の資質において等しくないことは多くの点でみとめられる、と説いた。そしてこの二人もまた語源による説明をほどこした。ラテン語起源のフランス語では、l'huomo l'hombre l'homme これらはもっぱら男を指すための語彙であり、女の自然な低価値の証明になる、というのである。実際、ヘルティッヒとヴァルツェンの見解では、ドイツ語の語法は、この関係にうってつけであった¹¹¹⁾。Der Mensch が男を、Das Mensch が女を指すからである、とされるからである。

(まとめ)

人間と動物の親近性と差異は近代初期の人類学の根本問題の一つであった。類の境界は、当初は漠然としたものだった。また多くの場合、古典古代以来あらゆる生き物の連関をめぐる説明としてもちいられてきた(生きものの)階段あるいは鎖の考え方に従っていた。人間が<理性あるアニマル>としてあらゆる生き物の地上のヒエラルヒーの頂点に立ち、さらに聖書が記す地上を支配する者としての役割が強調された。この<通念>は、近代の数世紀に二つの方向で変化しはじめた。ルネ・デカルトとその信奉者は、人間と動物のあいだに強弱の差はあれみとめられていた大きな生命の繋がりをラディカルに切断した。魂なき動物機械の教説は、動物との日常的な付き合いにも長期的な影響を

109) 同上, S.121.

110) フランツィスクス・ヘンリクス・ヘルティッヒとフランツィスクス・ヘンリクス・ヘルティッヒの著作の書誌データ: Franciscus Henricus HOELTICH / Johannes Casparus WALTZ, *Qv[od] Foemina Non Est Homo*. Wittebergae 1672.

111) ,Virum dicimus in excellentissimo genere den Mann / oder Menschen: foeminam si quando das Mensch / in Neutro, quod est privationis.' (, Assertio XII).

及ぼした。デカルト主義との対立のなかで、古典古代をユマニズム的に受容して以来ルネサンスをけみしつつ動物と人間が等しいことを主張していた動物友愛の議論は土台を得、続くピエティズムと啓蒙主義のなかでさらに発展した。動物保護の思想の中では、動物友愛が、(最終的に組織化を見たのがそれであったように) 最大の現実の成功をおさめた。それと時期を同じくして、比較解剖学が、人間と動物の身体組織について多くの構造的類似性をあきらかにした。そのエポックの終わりには、ヒエラルヒーとして階段状であったあらゆる生き物をシステムティックに区分するところまで進んだが、階段状のヒエラルヒーは残ったままだった。進化論は、人間と動物の発生的な親近性の証明であったが、また十八世紀末辺りから自然と歴史にまたがる一般的な歴史化のなかに組み込まれていった。現今では、行動研究と発生学の認識に映されて、人間と動物の境界は広い地平において疑わしくなりはじめている¹¹²⁾。

かつて何百回も言われた対立テーゼ、人間は理性をもち動物は本能をもつ、すなわち作者としての人間 (Homo faber) : 人間は道具をつくる、また遊ぶものとしての人間 (Homo ludens) : 人間はプレイするが、動物はそうではない、これらのどの言い方をしても穴が開いてしまう。……高等な動物は道具をつくり、遊びもする。確かに話しはしないが、まちがいなく人間の言葉の前段階や前条件を示している。

かくして人間と類人猿との〈特別の関係〉¹¹³⁾ に照らし出されて、最後の差異が崩れ落ちようとしている。

以前は、人間と動物の差異は、決して生物学的な定義の仕方や区分技術の問題ではなかった。同時代人の目から見て人間と動物を分かち大小さまざまな差異がもちいられ、それによって、人間社会のなかの区分線や性差が正当化された。その限りでは、十八世紀が進むまでは、人類学と動物学は別物ではなかった。動物は、よそ者や、社会のアウトサイダー、あるいは女性をも特徴づける烙印になった。啓蒙主義の平等プログラムと公論の場での比較が時代遅れになったとき、身分階梯と性の優劣を平らに地ならしして、差異をより強く人間の内面にもとめることが始まった。教会、国家、社会は、文明化過程の枠のなかで、突きあげるような衝動世界すなわち人間的自然の〈動物的〉部分への戦いを先鋭化させた。それ以来、動物を相手にした人間の〈戦争〉¹¹⁴⁾ は二つの戦場で

112) Otto KOEHLER, *Die Aufgabe der Tierpsychologie*. Darmstadt 1968. 引用は次の文献による。Wolf-Rüdiger SCHMIDT, *Geliebte und andere Tiere im Judentum, Christentum und Islam*. Gütersloh 1996, S.15.

113) 本書所収のハンス＝ヴェルナー・インゲンジープの論考「人間と類人猿：特別の関係」を参照 Hans-Werner INGENSIEP, *Mensch und Menschenaffe. Die besondere Beziehung*. In: Paul MÜNCH (Hrsg.), *Tiere und Menschen* (前掲注 7), S.429-446.

114) 参照, 同上, S.336.

演じられている。内面に向かうのと、外面に出るのとである。これらの推移の弁証法的なからみ合いは、人間がその〈古くからの兄弟〉に対する関係が現実にはどれほど深く傷ついているかを教えている。

訳注

- (157) ハンガリー王フェルディナント (Ferdinand I von Ungarn 1503-64, 1526/27 以来崩御までハンガリー王)：マドリッドに生まれ、ウィーンに没したハプスブルク家の支配者。オーストリア太公 (1521 以来)、ペーメンとクロアチアとハンガリーの王 (1526/27 以来)、神聖ローマ皇帝 (1558-64)、
- (157) 教皇グレゴリウス十三世 (Papst Gregorius XIII 1502-85, 在位 1572-85)：ボローニャに生まれ、教皇登位とともに、プロテスタント勢力との対抗を意識しつつ種々の改革を行った。
- (159) カール・フォン・リンネ (Carl von Linné 1707-88)：スウェーデン南部のスモーランドのステンブルフルト (Råshult/Stenbrohult bei Älmhult) に生まれ、ウブサラに没した博物学者。同名の息子に対して大リンネとも称される。
- (159) ビュフォン (Georges-Louis Leclerc, Comte de Buffon 1707-88)：仏ブルゴーニュ地方コート・ドール県モンバル (Montbard / Côte-d'Or) に生まれ、パリに没した博物学者・数学者・植物学者。1749 年から刊行がはじまり生前に 3 6 巻が上梓された『一般と個別の博物誌』(*Histoire naturelle, generale et particuliere* 後にラセバードによって 8 巻が追加) によって知られる。
- (162) ルネ・デカルト (Rene Descartes 1596-1650)：仏アンドレ・エ・ロワール県ラ・エー (La Haye en Touraine) に生まれ、ストックホルムに没した哲学者。
- (163) ケプラー (Johannes Kepler 1571-1630)：南西ドイツのヴァイル・デア・シュタットに生まれ、レーゲンスブルクに没した天文学者。天体の運行に関するケプラーの法則で知られる。
- (164) ガリレイ (Galileo Galilei 1564-1642)：ピサに生まれ、フィレンツェ郊外アルチェトリに没した物理学者・天文学者。パドヴァ大学教授。
- (164) ミシェル・ド・モンテーニュ (Michel Eyquem de Montaigne 1533-92)：ボルドーに近いモンテーニュ城に生まれ没した思想家・ユマニスト。『エッセー』で知られる。
- (166) ニコラ・ド・マルブランシュ (Nicolas de Malebranche 1638-1715)：パリに生まれ、没した哲学者・デカルト主義者。聖職としてはオラトリオ会士。
- (166) アントワーズ・アルノー (Antoine Arnauld 1612-94)：パリに生まれブリュッセルに没したフランスの哲学者・言語学者・神学者・論理学者・数学者。ソルボンヌ大学に学び、ジャンセンイズムに傾倒して、生涯イエズス会との論争を繰り返した。1656 年にソルボンヌを追われて、ポール・ロワイヤル修道院にはいり、同院で『ポール・ロワイヤル文法』と『ポール・ロワイヤル論理学』を著した。
- (166) フォントネル (Bernard le Bovier de Fontenelle 1657-1757)：ルーアンに生まれ、パリに没した思想家。『世界の多数性についての対話』で知られる。
- (167) アントニウス・ル・グラン (Antonius Le Grand 1629-99)：フランスのドゥエー (Douai 当時はスペイン領ニーダーラント) に生まれ、ロンドに没したフランシスコ会の修道士。1655 年に教皇勅許イングリッシュ・カレッジの哲学教授となり、翌年から再布教のためにイギリスへ派遣され永くその任務に就いた。確信的なデカルト主義者 (カルテジアン) として多くの著述を残した。
- (167) ダルマルソン (Darmarson)：経歴を詳かにし得ない。
- (168) マルサンヌ (Mersenne)：経歴を詳かにし得ない。
- (168) ガッサンディ (Pierre Gassendi 1592-1655)：プロヴァンス地方ディーニュ＝レパン近郊シャンテルシェ (Champtercier) に生まれ、パリで没した物理学者・哲学者・数学者。貧農の子として生まれたが、早熟で、ディーニュ大学とエクサンプロヴァンス大学に学んで 16 歳で修辞学の教師、19 歳で神学と哲学の教師と

- なった。1616年にアヴィニオンで神学の学位を得て僧職に就いたが、同年エクサンプロヴァンス大学で哲学の教授となった。後年1645年にはパリのコレージュ・ロワイヤルの数学教授となった。
- (169) ラ・メトリー (Julian Qffray de la Mettrie 1709-51)、『人間機械論』 (*L'homme machine*. 1748) : ジュリアン・オフレ・ド・メトリーはブルターニュのサン＝マト (Saint-Malo) に生まれ、ドイツのポツダムに没したフランスの医師・哲学者。啓蒙主義時代の思想家の一人で広い意味で唯物論者。はじめ神学をまなんだが、転進してライデン大学で医学を学んで医師を開業した。多くの論争書を世に問い、また無神論者として排斥されて、軍医などを経つつ、『人間機械論』で思想的な完成を見た。プロイセンのフリードリヒ2世の侍医となってポツダムに住んだが、フランス大使の重病を治した直後に病没した。
- (169) ジャン・メリエ (Jean Meslier 1664-1727) : シャンパーニュ地方アルデンヌ県マゼルニー (Mazerny) に生まれ、同県エトレピニ (Étrépigny) に没したフランスの司祭で初期啓蒙主義のラディカルな思想家。無神論、また最初の共産主義的は社会論を抱懐し、〈神なき神父〉とされる。
- (169) ボリングブルック子爵 (Henry St John, 1st Viscount Bolingbroke 1678-1751) : イギリスの貴族で同家の初代ヘンリー・セイント・ジョンを指す。ロンドン市域の南東部バタースー (Battersea) に生まれ、同地で没した政治家・作家。イギリスで政治政体が模索された時期の政治家で、自らも政界に身を置いて浮沈を繰り返し、政党政治の弊害を是正する『愛国王の理念』でも知られる。
- (169) トマス・モア (Thomas More 1478-1535) : ロンドンで生まれ、刑死したイギリスの法律家・思想家。ヘンリー八世に仕えて法官となった、王の離婚問題と宗教的立場に同調せずに斬首された。『ユートピア』 (Utopia. 1516年刊) によって知られる。
- (170) フランシス・ベーコン (Francis Bacon 1561-1626) : ロンドンに生まれ没したイギリスの哲学者。法曹家としては大法官にまで昇った。推論・解明において演繹法ではなく帰納法を重視した論著『ノヴム・オルガノム』 (Novum Organum. 1620) をはじめとする著作によって、イギリス経験論哲学の指標的な存在。
- (170) トマス・ホブズ (Thomas Hobbes 1588-1679) : イングランド西部ウィルトシャーのウェストポルト (Westport / Wiltshire) に生まれ、ダービーシャーのハードウィック・ホール (Hardwick Hall / Derbyshire) に没したイギリスの思想家。政治哲学の書物『リヴァイアサン』 (Leviathan. 1651年刊) で知られる。
- (171) バールーフ・デ・スピノザ (Baruch de Spinoza 1632-77) : アムステルダムに生まれ、デン・ハーグに没したオランダの哲学者。ユダヤ人。合理主義哲学、また汎神論とも分類される。終生をかけた『エチカ：幾何学的方法による証明』 (没後1677刊) で知られる。
- (171) ザームエル・フォン・プーフENDORF (Samuel von Pufendorf 1632-94) : , *De jure naturae et gentium*. Frankfurt/Leipzig 1744,) : ドイツのドルフケームニッツ (ツヴェーニッツ市域 Dorfchemnitz / Zwönitz) に生まれ、ベルリンに没した法学者。1661年からハイデルベルクで国際法の教授、1668年からはスウェーデンのルンド大学の教授であった。皇帝権力の衰退と諸侯の自立を時代背景として、ローマ法に対して、世俗的自然法を説いた。
- (171) クリスティアン・ヴォルフ (Christian Wolff 1679-1754) : ブレスラウ (Breslau) に生まれハレ (Halle) に没したドイツの哲学者。1707年にハレ大学の数学の教授、1709年からは同大学の哲学教授、1723年に追放されてマールブルク大学教授に転進し、1740年にハレ大学に復帰、1745に同大学の学長となった。啓蒙主義哲学の大きな存在で、またドイツ語で講義・著述を行ない、カント以後のドイツ哲学の地ならしのような役割を果たした。
- (171) ツェードラーの百科事典 (Zedlers Lexikon) : ブレスラウに生まれライプツィヒに没した出版人ヨーハン・ハインリヒ・ツェードラー (Johann Heinrich Zedler 1706-51) が1731年に第一巻を刊行したドイツ語による百科事典 (Universal-Lexicon) で全63巻となった。
- (172) ピタゴラス (Pythagoras um B.C.570-B.C.510) : イオニア地方サモス島に生まれ、南イタリアのメタポンティオン (Metapontion 今日のパジリカータ州) に没した古代ギリシアの哲学者・数学者。
- (172) テオフラストウス (Theophrastus B.C.371-B.C.287) : レスボス島に生まれアテネに没した古代ギリシアの博物学者・植物学者。アリストテレスの弟子の一人で、植物学の祖とされる。
- (172) プルタルコス (Plutarchus 46or48-127) : ギリシアのボイオチア地方カイロネイアに生まれた古代ローマ時代のギリシア人著述家。『英雄伝』で知られる。
- (172) ポルピュリオス (Porphyrios von Tyros ca.233-betw.301-303) : テュロス (Tyros 現在のレバノン) に生

- まれローマに没した哲学者。プロティノスの弟子。
- (172) ショーペンハウアー (Arthur Schopenhauer 1788-1860): ダンツィヒ (Danzig 現グダニスク) に生まれ、フランクフルト・アム・マインに没したドイツの哲学者。はじめゲッティンゲン大学で医学を目指したが、哲学に移って、ベルリン大学でフィヒテの講義を聞いた。仏教を独自の取り入れて、観念論哲学とは一線を画す哲学を構築した。1820年にベルリン大学の講壇に立ったが、人気絶頂であったヘーゲルの前に受講生はほとんどなかった。1831年からはフランクフルト・アム・マインに住んだ。
- (172) エルヴェシウス (Claude-Adrien Helvetius 1715-71): パリに生まれ没した啓蒙主義思想家。コンディヤックの感覚論の影響を受け、人間のすべての精神活動は身体感覚 (*sensibile physique*) に還元できると見、またコンディヤックの霊魂不滅にも疑問を呈した。『精神論』 (*De l'esprit*. 1758) と『人間論』 (*De l'homme*. 1771) によって知られる。
- (173) デリスル・ド・サル (Jean-Baptiste-Claude Delisle de Sales 1741-1816): リヨンに生まれパリに没したフランスの哲学者。特に『自然の哲学』 (*De la Philosophie de la nature, ou Traité de morale pour l'espèce humaine tiré de la philosophie et fondé sur la nature*, 3 vol., 1770.) によって知られる
- (173) カムパネッラ (Tommaso Campanella 1568-1639): カラブリア州ステイーロ (Stilo) に生まれ、パリに没したルネサンス時代のイタリアの思想家。貧農の子に生まれてドミニコ会の僧院に入り、やがてアリストテレスに批判的な自然哲学に向かった。教会による禁圧や数度の投獄にあいながらも数々の著述を行ない、またガリレオをも論じた。特に獄中で執筆した『太陽の都』 (*La città del sole*, 1602) は資本主義や共産主義の要素を先取りした理想社会の呈示として、やや遅れて現れたトマス・モアの『ユートピア』と並ぶ作品である。晩年は圧迫を避けてフランスに渡り、哲学者ガッサンディや、枢機卿リシユール、また国王ルイ十三世に迎えられた。
- (174) ヴェジタリアン協会 (Vegetarian Society) 1847年9月30日にロンドンで結成された。
- (174) ビエティズム (Pietismus 敬虔主義): プロテスタント教会圏において十七世紀から十八世紀にかけて一般信徒を対象に広まった内面の信仰を重んじる運動。ルター派の牧師フィリップ・シュペー (Philipp Jacob Spener 1635-1705) が定礎者とされる。
- (174) クニツゲ ([Freiherr] Adolph Franz Friedrich Ludwig von Knigge 1752-96): ハノーファーに生まれ、ブレーメンに没した文筆家・啓蒙思想家。その『人間交際術』 (*Ueber den Umgang mit Menschen*. München Leipzig 1878) はドイツ人の課程の常備書とされるほどロングセラーとなった。日本でも森鷗外による新聞への記載の以後、幾つかの翻訳がなされてきた。
- (175) モーペルテュイ (Pierre-Louis Moreau de Maupertuis 1698-1759): サン＝マロ (Saint-Jouan-des-Guérets, Maint-Malo) に生まれ、スイスのバーゼルに没したフランスの数学者で、物理学の先駆者。またダーウィンに先だって生物進化を論じた。
- (175) シャルル・ボネ (Charles Bonnet 1720-93): ジュネーヴに生まれ没したスイスの博物学者・思想家。
- (175) ルイ＝セバスティアン・メルシエ (Louis-Sébastien Mercier 1740-1814): パリに生まれ没したフランスの作家。1770年に刊行したユートピアもの『二千四百四十年の世界』 (*L'An 2440, rêve s'il en fut jamais*. Amsterdam 1770) で知られる。
- (176) ルードルフ・ツァハリアス・ベッカー (Rudolph Zacharias Becker 1752-1822): エルフルト (Erfurt) に生まれ、ゴータ (Gotha) に没したドイツのジャーナリスト、出版人。
- (177) ヴァーレンス・アキダリウス (Valens Acidalius 1567-95): ヴィットシュトック (Wittstock/Dosse BB) に生まれ、ニサ (Nysa 現ポーランド) に没したドイツのユマニスト。ロストック、グライフスヴァルトなどで学び、イタリアのボローニャで医学を学び、医師となったが病気がちであり、早世した。『女を人間と呼び得ないことに関する新たな論議』 (*Disputatio nova contra Mulieres, Qua probatur eas Homines non esse*. Frankfurt am Main 1595) で知られる。
- (178) バラムの驢馬 (Bileams Eselin): 旧約聖書「民数記」には、預言者バラムがその載っている驢馬と話をしたとの記述がある。

〔解説〕

本稿はパウル・ミュンヒの論考「人間と動物の違い – 近代初期の人類学と動物学の基本問題」の全訳である。はじめに書誌データを挙げる

Paul Münch, *Die Differenz zwischen Mensch und Tier. Ein Grundlagenproblem frühneuzeitlicher Anthropologie und Zoologie*. In: *Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität eines prekären Verhältnisses*, hrsg.von Paul Münch. Paderborn u.a. 1998, 323-347.

これから知られようが、ミュンヒ自身が編集した論集『動物と人間：微妙な関係の歴史と実態』に本人が寄せた論考である。

なおこの編著は、そのテーマでは基準的なものといってもよいくらいの

経歴

パウル・ミュンヒは 1941 年 7 月 24 日にドイツのバーデン＝ヴュルテムベルク州シュヴェービシェ・アルプ郡ビヒスハウゼン村 (Bichishausen / Schwäbische Alb) に村長の息子として生まれた。同村は宗派区分ではカトリック教会系である。高等学校卒業試験を終えた後、ミュンヒは 1960 年から 62 年までヴァインガルテンの教育学研修所で国民学校教員の養成を受け、終了後は国民学校の教員となった。1966 年にテュービンゲン大学へ入って主にエルンスト・ヴァルター・ツェーデンに就いて歴史学を学んだ。

師のツェーデン (Ernst Walter Zeeden 1916-2011) はベルリンに生まれテュービンゲンに没した歴史学者で、中世史・初期近代史を専門とした。特に宗教改革とその後の宗派教義に厚く、したがってマックス・ウェーバーのプロテスタンティズムの研究とも重なるところがあり、家系ではウェーバーの遠縁でもあった。またプロテスタント教会圏の出身ながら、カトリック教会へ転向した人である。

ミュンヒが学部生の頃からツェーデンに就いたのは、その学問的な特色に加えて宗教・宗派の側面も影響したようである。そして国家試験を経て、1972 年にツェーデンの下で学位を得た。学位論文は「訓育と規則：十六・十七世紀の教会綱領改革」(1978 年刊)で、近代初期の町村の日常生活をキリスト教会の指導・規制との関係で解明しようとする以後の研究姿勢の最初の成果であった。1969 年からは研究員となり、1972 年からはツェーデンの下で助手をつとめ、1982 年に教授資格論文を提出して教授資格を得た。教授資格論文は、近代初期以来の市民社会の徳目としての規則・勤勉・儉約に関する歴史学的研究であった。1984 年にテュービンゲン大学の歴史学 (近代史) の教授 (任期

41) Adolf SPAMER, *Die Tötowierung in den deutschen Hafenstädten. Ein Versuch zur Erfassung ihrer Formen und ihres Bildguts*. In: *Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde*, 11 (1933), S.1-55 und S.129-182, s.S.9.

付き)となり、また同年のうちにエッセンの総合大学へ移って歴史学の教授として主に近代史を担当した。同大学はややあってドゥイースブルク＝エッセン大学となった。1986年から90年には歴史学を含む人文系学部の学部長をつとめた。ドイツ学術振興会の運営にもかかわる他、1999年から2001年にはドイツ歴史学協会の近代史部門の主宰であった。

学術活動のかたわら音楽への関心が強く、音楽家養成のドイツ連邦アカデミー(トロツシンゲン)に通って音楽のマイスター資格を得て、1974年から84年にわたってタールハイムの合唱団の指揮者をもつとめた。

主な編著

Zucht und Ordnung. Reformierte Kirchenverfassungen im 16. und 17. Jh. Stuttgart 1978. (学位論文)

Lebensformen in der frühen Neuzeit. 1500 bis 1800. Berlin 1998

Das Jharhundert des Zwiespalts. Deutschland 1600-1700. Stuttgart 1999.

主な著作

Ordnung. Fleiss und Sparsamkeit. Texte und Dokumente zur Entstehung der „bürgerlichen Tugenden“. München 1984.

Tiere und Menschen. Geschichte und Aktualität einse prekären Verhältnisses. Paderborn 1998.

パウル・ミュンヒの初期近代史研究について

パウル・ミュンヒはドイツ近代史、特に近代初期に厚い研究者として知られている。とりわけ宗教改革以後の諸宗派の動向に造詣が深く、その点ではその師事した歴史家ツューデンの後継者のなかの有力な一人である。ドイツ史研究のなかでミュンヒが評価されているのは、宗教史を組み込んだ社会史研究においてであるが、それはドイツ史を超えた意味をもつ。先にミュンヒがヴェルテムベルク地方のカトリック教会系の村の出身であることを記したが、この出身の特質が研究に強く活かされている。宗教改革以後のカトリック教会の教義と信心書、すなわちその時期の日常生活における宗教的側面を社会史研究に活かしたからである。その最もめざましい学問業績は、プロテスタント教会がその労働倫理の教説によって西ヨーロッパの社会・経済の近代化を牽引したと見るが多かった従来の理解に疑義を呈したことにある。それはまた勢い、そうした見方を前提にした巨大かつ古典的な成果でもあるマックス・ウェーバーの『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の再検討に向けた歴史学の重要な知見を提供することになった。ちなみに訳者がミュンヒに関心を持ったのも、やはりマックス・ウェーバーの

宗教史理解への疑問からであった。ウェーバーの余りにも図式化された両宗派の差異は、今日では、無理があると見る向きが少なくない。宗教化改革以後、労働倫理を説いたのは決してプロテスタント教会系だけではなく、むしろその点に関しては両宗派で大差がなかったと見る方が歴史の実態と合っていそうである。それにはウェーバーがもちいた史料の偏りの問題もある。実態は、両宗派が競うように近代の労働観の土台をつくっていったと言ってもよいからである。それもあって、この論者がこれまで日本の西洋史研究やその他の分野でも注目されなかったのが不思議な感じがする。

この問題は改めて取り上げるが、本稿は、これまた論者が得意とする近代初期の社会史と思想史が重なりあう領域である。今日、ホットな話題になることが多い動物倫理で、ミュンヒが編んだこの論集はその方面では代表的な文献の一つとなっている。本稿自体は、論集のなかの他の論考と分担している面もあり、時代的にも個別の素材でもやや限定的であるが、論集全体のなかでは指針的な性格にある。なお、訳者は「動物倫理の西洋文化」としてこの方面で役立ちそうなものを紹介する作業を続けており、これもその一つで、またこの論集からもさらに数篇を訳出するつもりでいる。

なお訳出紹介に当たっては、論者と出版社の好意的な配慮を得たことを付記する。

Sep.2015 S.K.