

道徳的な厚みを持った人間概念 ——種差別・概念変化・社会正義

横路佳幸

「ある種の問題は、私たちの生活を共に調整し系統立てるための
機能的役割を果たすと理解されるべきである（…）。背景とな
る条件や前提が進化するにつれて、概念の内容も進化する。」

（サリー・ハスランガー）

はじめに

人間という言葉、そしてそれが指す概念は、不確かで曖昧である。日常の用法を振り返れば、人間（human being）はあるときには何らかの心理的能力を秘めた人（person; 人格）を意味し、あるときには動物としてのヒト（human animal）を意味する。場合によっては、他者と協調し共同体に参画するような社会的存在を意味するかもしれない。こうした用法の幅広さは、一方では概念的な混乱の元ではあるが、他方では私たち人間が複数の顔を持っていることの証左でもある。人間概念の重層性は、私たちが自分たちのあり様に目を向けたり、自分たちとどこか似ているその他大勢に考えを巡らせるときに否応なく浮かび上がるものだろう。

本稿では、こうした人間概念の厚みを念頭に置きつつ、動物倫理におけるいわゆる種差別（speciesism）を取り上げる。種差別とは、自分たちの種に属する者たちの利益を他の種に属する者たちの利益よりも優先する偏見・差別のことである。たとえば、人間という自分たちの生物種に属していないからという理由で、豚や牛などの畜産動物に対して苛烈な苦痛を引き起し、人間に対してはまずやらないような残虐な振る舞いを容認するのは、種差別との批判を免れない。それは、畜産動物の利益を不当に軽視し自分たち人間を特権視する不平等な態度である以上、性差別や人種差別に匹敵する身内びいき以上のものではないからである。

動物倫理の黎明期から大きな注目を集めた種差別批判は、一部の反発を招いたとはいえ、それ以上に多くの著名な倫理学者によって広く受け入れられてきた（Singer [1975] 2002; Regan 1983; McMahan 2002; Savulescu 2009 を参照）。種差別を人間以外の動物への

悪しき差別として認識することは、いまや動物の権利や福祉を考えるための一つのスタンダードを提供するものにさえなっている。特に、あらゆる形態の差別に反対する声が高まった 21 世紀の現代にあつて、種差別的な信念を抱き続けることは、人間中心主義的な思想、ないしは時代遅れで不合理な慣習・宗教の産物にすぎないと言っても過言ではないかもしれない。かくして、種差別をめぐる議論状況は——幾人かの論者が示唆的に述べている通り——「多かれ少なかれ停滞して」(Rothhaar 2020, p. 159) おり、「このテーマに関する貢献を近年ではあまり見かけない」(Kipke 2020, p. 148) ようにさえなっている。しかし本稿で私はこうした潮流に反旗を翻し、種差別的な見解にも一定の妥当性があることを明らかにする。私の考えを簡潔に述べるとこうである。私たち人間は、人間に属するという理由だけで、心理的能力の有無に関係なく道徳的に重要な存在である。こうした考えを推し進める際、私は本稿冒頭で述べた人間という概念を議論の俎上に載せ、その概念的な変化に着目する。とりわけ、フェミニズム哲学においてサリー・ハスランガーが導入した顕在概念と稼働概念の区別を有用な道標とすることにより、少なくとも道徳的文脈で使用される人間概念は、ヒトないしはホモサピエンスという生物種ではなく、むしろ規範や価値評価を内包するいわゆる分厚い概念 (thick concept) の一種であり、さらに社会正義や実践的理由からそのように理解すべきであると主張する。これはつまり、親や家族、女性といった諸概念がそれらを用いる時代背景や社会状況の変化とともにその内容を変化させてきたように、人間概念もまた純粹に記述的な概念からより豊かな道徳的な概念へと変化してきたということ、そして人間概念をそうした道徳的な厚みを持った概念として理解する実践的理由を私たちは現に持っていることを意味する。こうした観点から見た人間概念に立脚することで、私は最終的に、私たち人間はまさに人間であるがゆえに——そしてその点だけに基づけば——人間でない者よりも道徳的に重要である、すなわち比較的高い道徳的地位を占めるという見解を擁護する。この見解は、人間であることそれ自体を重要視する点で種差別的な思想を継承する一方で、そうした思想に対する批判を回避できるという点で理論上のメリットを享受するだろう。その結果私の試みは、人間概念を再考することを通じて、種差別という動物倫理の中心テーマに対して新たな貢献をなそうとするものである。

本稿の構成は以下の通りである。第一節では、道徳的地位一般の議論を整理しながら、

それを付与する根拠の候補となる生物の有感性及び人間という生物種を簡潔に説明し、後者を道徳的に重視する見解として人間主義（humanism）を導入する。続く第二節では、種差別に基づく人間主義への批判の要点をまとめ、人間主義が抱える問題や類似した見解との相違点を特定する。第三節では、ハスランガーによる顕在概念と稼働概念の区別を用いて、人間概念を、道徳的な厚みを持った分厚い概念として理解し、その存在を人間概念の変容と社会正義から擁護する。第四節では、道徳的地位を分厚い人間概念によって根拠づける見解として新人間主義（new humanism）を提示し、人間主義との対比からその利点を論じる。第五節では、ウィリアムズやキティ、ダイヤモンドらによる従来の人間主義的立場との比較を通じて、新人間主義の特徴がどこにあるかを浮き彫りにする。最後の結びでは、今後の展望として新人間主義から得られる示唆を手短に検討する。

ただし、本題に移る前に次の点は断っておかねばなるまい。すなわち、人間であることの道徳的重要性を擁護する本稿の議論は、人間以外の動物への残虐で苛烈な取り扱いを決して推奨するものではなく、まして肉食や工場畜産、動物実験を肯定するわけでもない。むしろ私自身は、あらゆる種類の動物虐待・搾取に強く反対する。私が本稿で理論的妥当性を訴えたいのは、種差別の名のもとで批判されがちな見解であって、人間以外の動物を奴隷化しその権利や福祉を脅かすことを正当化するような見解では決してない。つまり、私たち人間は人間に属するという理由だけで道徳的に重要な存在であるという考えには見るべき点があると述べることは、他の動物が受ける痛みや苦しみを最小限にし、彼らを取り巻く劣悪な環境を改善しようとする言説・活動にいかなる意味においても水を差すものではない。人間であることを道徳的に重視する見解はとかく誤解ないしは利用されやすいだけに、このことは強調してもしすぎることはないだろう。なおこの点は、本稿末尾で再び立ち返ることになる。

第1節 道徳的地位・有感性・人間主義

私たち人間とその他の動物の道徳的な重要性、そして種差別に基づく人間主義への批判を理解するにあたって、何よりもまず本節では、道徳的地位とその付与根拠をめぐる議論を簡潔に整理することにしよう。

一般に、任意の存在者 x が道徳的地位を占めるとは、 x が（他の存在者に依存すること

なく) それ自身で道徳的に重要であることを意味する。換言すれば、x が占めている道徳的地位は、x が持っている内在的な道徳的価値と密接に結び付いており、それゆえに x に対する権利の帰属や x への道徳的義務、そして x に苦痛や危害を加えることを控えるべき道徳的理由を根拠づけるものとなる。こうした内在的価値を備える存在者の代表例と考えられるのは、私たち人間（ないしは人）である。たとえば、人間（ないしは人）である花子を考えよう。花子は十分に高い道徳的地位を占めており、そのことは——正当防衛などの特殊な状況を除き——誰かが彼女に危害を加えることを控えるべき理由となる。他方で、花子の所有する車に対する危害を控える理由があるのは、その車それ自体が占める道徳的地位のおかげではない。それは、車への危害が間接的に花子への危害となり、かつ花子が道徳的地位を占めるのおかげである。つまり、花子の車を傷つけるのを控えるべきなのは、その車が彼女と特別な関係性（ここでは所有関係や大切に思っている関係）にあるからにすぎず、その車それ自体が特別な取り扱いを道徳的に要する存在者だからではない。この意味で、花子などの人と車などのいわゆるモノは道徳的な重要性の点で明らかな差があり、どのような道徳的地位を占めるかにおいてまったく異なっている¹。

それでは、ある存在者が道徳的地位を占めるかどうかは、どのようにして判定すればよいのだろうか。これまで少なからぬ支持を集めてきたのは、存在者の持つ「意識」、特に痛みや苦しみといった快・不快の質的な経験に関わる感覚としての有感性 (sentience; 受苦能力) が、道徳的地位の付与に何らかの点で貢献しているという考えである (Singer [1975] 2002; DeGrazia 2008, 2021)。その支持者の一人デヴィッド・ドゥグラツィアによると、有感性とは現象的意識に快楽価 (hedonic valence) を足したものを指し、そうした経験の質に応じて主体にとって物事が良くなったり悪くなったりする²。たとえば、

¹ もちろん、「道徳的地位」という語は全幅の信頼を置けるような用語ではないかもしれない。それは、ときに多義的で、論者によって意味するものは大きく変わるからである。だが、仮に道徳的地位という概念・言葉を完全に消去したとしても、「問題になっている存在者はどのように取り扱われるべきか」という規範的な疑問は燻り続ける。「道徳的地位」という語は、こうした疑問に対処するために用意される便利な用語にすぎない。

² こうした考えの背景には、有感性を持つことは（経験上の福利を導くがゆえに）利害を持つことを導き、利害を持つ者は道徳的地位を占めるという想定がある。なおドゥグラツィアによれば、頭足類にくわえて鳥類や爬虫類、硬骨魚類は、侵害受容信号を痛みとして経験することを可能にする大脳皮質こそ持たないものの、大脳皮質と同じ役割を果たす脳部位を持っている可能

いま私が犬を硬い棒で殴りつけたとしよう。この私の行為が道徳的にひどく恐ろしいものであるのは明らかである。その犬が隣人の飼い犬ならばなおさらそうだが、仮に誰とも特別な関係にない野良犬であっても強い非難に値する行為であることには変わりない。というのも、有感な犬が感じる苦痛は、当の犬にとって悪いもので明白な害となる限りにおいて道徳的な考慮に値するからである。そのため、私にはその犬に苦痛を与えてはならないという道徳的な義務が課せられる。同様に先に見た花子も有感性を持つため、苦しみや痛みを経験することは彼女にとって当然悪いことになる。これを一般化して述べれば、痛みや苦しみを経験できるあらゆる種類の存在者は、まさにその事実によって道徳的に重要であり何らかの道徳的地位を占めるということである。逆に、私が殴りつけたのが犬ではなく有感でも何でもない道端の石だったとすれば、苦痛や痛みが最初から生まれられないため道徳的に何の問題もなかっただろう。つまり、痛みや苦しみといった経験に関わる有感性の有無は、道徳的地位を占めるか否かを判断する際の大きな規準となる。

しかし、有感性が仮に道徳的地位の根拠になるのだとしても、それは**唯一**の根拠と言えるだろうか。もし唯一の根拠ではないとすれば、道徳的地位の付与には他にいったいどのような要素が関わるのだろうか。本稿のテーマである「人間概念」や「種差別」が浮かび上がるのは、まさにこうした問いが顕在化する文脈においてである。一つの見方——そして場合によっては「常識的」ともとれる見方——によると、種それ自体、中でも人間という種が道徳的に重要である。換言すれば、ある存在者がどのような道徳的地位を占めるかは、少なくともその存在者がどのような種（人間やその他の種）に属するかに依存することになる。たとえば、私たち人間はまさに、人間すなわちホモサピエンスという生物種に属するがゆえに、比較的高い道徳的地位を占め、人間以外の動物はそうした種に属していないがゆえに比較的低い道徳的地位を占めると考えることができるだろう。いまの見方を**人間主義**（humanism）と命名すると、その主張は次のように要約できる。

(1) あらゆる人間 x は、 x が動物としてのヒトないしはホモサピエンスという生物種に属

性が高いことから、痛みを含む意識経験を持続させるのに適した神経系と脳を持っていると見ることができる。ゆえに、頭足類や鳥類、爬虫類、硬骨魚類は一定の道徳的地位を占めると考えられる（DeGrazia 2020）。

するおかげで道徳的に重要である。

人間主義によると、あなたや私は、動物としてのヒトであるがゆえに一定の道徳的地位を占めるが、豚や牛などの人間以外の動物は、動物としてのヒトではないがゆえに人間が占める道徳的地位を占めることができない。この主張は、現代の少なからぬ人が無自覚に受け入れている常識や直観と軌を一にすると言えるだろう。というのも、人間以外の動物、たとえば豚や牛などの畜産動物に苦痛や危害を加えることを控えるべき道徳的理由が仮に（有感性のおかげで）存在するとしても、その理由は人間を対象とする場合に問題となる道徳的理由と等しい重みを持つわけではなく、道徳的配慮や権利の付与において優先されるべき利益を持つのは畜産動物ではなく人間だと普通考えられているように見えるからである。したがって、種に属すること、特に人間という生物種に属するかどうかは道徳的地位の付与を支える根拠になると考えるのは比較的自然である。ある存在者が道徳的地位を占めるか否かを判断する際、人間であることは有感性と並び立つ特筆すべき規準になりうるのである。

第2節 種差別による人間主義批判

ところが、人間主義は種差別という致命的な欠陥を抱えていることでよく知られる。種差別とは、一言で言えば種に基づく差別ないしは身内びいきのことである³。この語を一躍有名にしたピーター・シンガーによれば、種差別とは「自分たちの種に属する者の利益を優先し、他の種に属する者の利益を不利に扱う偏見や態度」(Singer [1975] 2002, p. 6)、ないしは「ある存在者が自分たちの種に属していないからという理由で彼ら存在者を差別すること」(Singer 1979, p. 153)を指す。人間に属しているという理由だけで、人

³ ただし、種差別という語にはある厄介な問題がある。それは、人種差別や性差別と類比的に語られ、不当な偏見というニュアンスを含む規範的な概念として語られることもあれば、人間中心主義や生態系中心主義といった哲学的立場をモデルとするような記述的な概念として語られることもあることである。こうした多義性を懸念して一部の論者は、前者の規範的な「種差別」と後者の記述的な「種中心主義」を周到に区別するよう呼び掛けているが (Albersmeier 2021)、本稿でも——記述的な概念を「種中心主義」の代わりに「種差別的な見解」と呼ぶ点を除けば——そうした区別を想定している。

間が被る苦しみや痛みを豚や牛などが被る苦しみや痛みよりも悪いと判断し、自分たち人間を優遇するのは偏見以上のものではない。同様に、人間に属していないことを理由に人間以外の動物の被る苦しみや痛みを過少評価し、それら動物に対して道徳的配慮を欠くような取り扱いをするのは不当な差別にほかならない。要するに、上述の人間主義は、ホモサピエンスという生物種に属する自分たちの利益を他の種に属する集団の利益よりも優先する点で、受け入れがたい偏見の産物なのである⁴。シンガーのよく知られた言葉を借りればこうである。「痛みはどこまでも痛みであり (pain is pain)、苦しむ者が私たちと同じ種に属していないという理由によって、不必要な痛みや苦しみを防ぐことの重要性が霞むことなどない」(Singer [1975] 2002, p. 220)。

ここで、人間主義が具体的にどのような問題に晒されているかを正確に見定めるため、種差別と関連してこれまで展開されてきた人間主義批判の要点を刎抉することにしよう。私が理解する限りでは、その要点は大きく以下の3つに分けることができる。

第1に、種差別はその他の差別と類比性を持っている。アジア人と白人の間や女性と男性の間に利害の衝突があるとき、白人や男性の利益の方を重視し優先する振る舞いは、肌の色や身体的特徴をいくら強調したところで人種差別的・性差別的であり、道徳的に正当化されない。これと同様に、種の違いを持ち出したところで、人間の利益の方を重視し優先する人間主義的な振る舞いは、種差別的であり道徳的に正当化できない。シンガーらも述べている通り、「目の前の人を殺すことの悪さを考えるとき、特定の人種に属することはそれ自体で道徳的に重要であるという主張を拒絶するならば、種に属することに基づいた同様の主張をどうやって受け入れることができるのか理解することは容易ではない」

(Kuhse and Singer 1990, p. 71)。もちろん、特定の人種や性別、年齢だけを優遇する、ないしは不利な取り扱いをすることがすべて、道徳的に受け入れがたい差別・偏見の産物というわけではない。アファーマティブアクションや選挙権の年齢制限などはその例外に相当するかもしれない。しかし不当でない差別が認められる背景には必ず、他のもっと重大で不当な差別を是正するという目的や汲むべき事情が存在する。だとすると、そうした

⁴ それゆえ、シンガーによれば「有感性（厳密には正確ではないが、苦しむ能力や楽しみを経験する能力を表す便利な略語としてこの言葉を使用する）の限界が、他者の利益に関心を持つための唯一正当な境界になる」(Singer [1975] 2002, pp. 8-9) と考えられる。

背景を欠く限り人間主義は、通常の人種差別や性差別がそうであるように、やはり受け入れがたい種類の差別となるだろう。

第2に、人間主義は種という生物学的な概念をめぐる困難に直面している。種差別が不当な差別たるゆえんは、肌の色や身体的特徴と同様に種という生物学的な事実がそれ自体では道徳的重要性を持ちそうにないことにある。種概念を生物学的に捉えて、遺伝子型または表現型のどちらの観点から理解しようとも、そうした事実がどのようにして道徳的地位の付与を根拠づけるのかまったく不明瞭である。仮に、人間という生物種に属することを特定の系統進化、遺伝、交配能力、染色体構造を用いて首尾よく特徴づけることができたとしても、いかなる生物学的特徴もそれ自体では一切の内在的な道徳的価値を持ちえないだろう (McMahan 2002, p. 225; McMahan 2005, p. 361; Savulescu 2009, p. 221)。

また、生物学的な種それ自体が具体的にどういったもののなのかについても重大な疑義が生じる。生物学の哲学では「種問題 (species problem)」として広く知られているように、生物学的な種が内在的な本質を持った自然種かそうでないのか (一部の性質のクラスター、はたまた個物に近いものか)、あるいはそもそも単一の概念を指すのかという諸問題には、生物学者や哲学者の間で明確なコンセンサスがなく、いまだ十分に定義されていない。そのため、各存在者の内在的な道徳的価値と関係し、ときに重大な帰結をもたらす道徳的地位を支えるものとしては、生物学的な種はその不透明さゆえにあまりにも扱いづらい概念である。さらに、仮に生物学的な種の十全な定義に成功し、しかもそれが道徳的重要性と結び付いていると証明できたとしても、解決すべき困難が霧消するわけではない。なぜならば、数あるタクサのうちでなぜ種、特に人間という種だけが道徳的に重要なのか説明する必要に迫られるからである (Timmerman 2018, p. 13)。たとえば、特定の門、綱、目などの上位タクサに属することは、特定の種に属することとそれほど道徳的に異なるだろうか。もし人間 (ホモサピエンス) という生物種が道徳的に重要だとしたら、脊椎動物門や哺乳綱、霊長目を道徳的地位の付与に貢献するものから除外する合理的根拠は特にないかもしい。だとすると、人間主義者はこうした恣意性の懸念にも適切に応答しなくてはならない。

最後に、人間主義はいくつかの類似した主張から区別される必要がある。先に見た通り人間主義は、種それ自体に道徳的重要性を認め、とりわけ人間という種が道徳的地位の付

与を基礎づけると述べる。その結果、人間は人間であるというだけで一定の道徳的地位を占めることになるが、種差別に基づく人間主義への批判によれば、人間に属することを根拠に自分たち人間を他の動物よりも優遇することは偏見であり、種に道徳的重要性を認めること自体、通常の性差別や人種差別に匹敵する不当な差別なのだった。他方で、人間主義と似て非なる立場も存在する。その一例として、人間などの生物種は道徳的重要性を直接には持たないものの、人間という種と共外延的、ないしは大部分でオーバーラップする特定の特徵にこそ道徳的重要性を認める立場が考えられる (Horta and Albersmeier 2020; Albersmeier 2021)。たとえば、あらゆる動物の中で人間だけが魂を持ち、魂の存在が道徳的地位の付与を根拠づけると考えれば、これはたしかに、人間が他の動物よりも高い道徳的地位を占めることを導く。だがそこでは、人間という種と共外延的であるような魂の保有こそが道徳的重要性を帯びている。つまりこの立場は、結論こそ人間主義と似通うものの、種や人間それ自体が直接に道徳的重要性を持つと述べているわけではないため、厳密に言えば種差別的な思想とは言えない。他にも、人間主義と似て非なる立場として、人間に特徴的な姿形こそが道徳的に重要だと考える立場もありうるだろう。その支持者の一人によると、「人間の形そのものがすでに道徳的に重要であり」(Kiple 2019, p. 7)、「人間の形をした存在だけが、自らを道徳的共同体のメンバーとして、つまり相互に尊重しあう存在の共同体として理解することができる」(ibid., p. 9)。この立場もたしかに、多くの人間が他の動物よりも高い道徳的地位を占めることを導くかもしれないが、種それ自体は少なくとも直接には道徳的重要性を帯びていないばかりか、一部の人間を道徳的共同体から除外することもできる。たとえば初期段階のヒト胚は、仮に生物学的には人間に属するとしても人間に特徴的な姿形を持っていないため、多くの人間と同じ道徳的地位を占めることはない。いまの立場は、人間という種と大部分でオーバーラップするが完全に共外延的ではない形態学的な特徴を道徳的に重視する点で、種差別的な思想とは言えず、人間主義からも峻別される。

上記2つの立場以外では、種相対主義 (species-relativism) と呼ばれる立場も人間主義から区別されるだろう (Hopster 2019)。この立場は、種の間には道徳的な重要性の違いが存在すると認める点では人間主義と一致するが、その違いは道徳的地位の優劣ではなく、種ごとに異なる配慮や取り扱いを要するという点しか意味しないと考える点で人間主

義と一致しない。私が見る限り、種相対主義の代表例は各々の種に特有の繁栄 (flourishing) を重視する立場である。たとえばある論者は、種の違いは道徳的重要性の違いを根拠づけるものの、道徳的重要性は種ごとにまったく異なる繁栄のあり方と関係すると主張する (Chappell 1997)。それゆえ、「異なる種に属する生物が (…) 異なる種に属するというまさにその事実だけのおかげで、異なる種類の取り扱いが道徳的に適切である」 (ibid., p. 101) という帰結が導かれるが、これは人間が他の動物よりも高い道徳的地位を占めることを意味しない。マーサ・ヌスバウムの「(知的) 障害児の人生は悲劇的ではあるが、チンパンジーの人生は悲劇的でない」 (Nussbaum 2005, pp. 309–10) という言葉に代表されるように、たしかに人間には人間なりの繁栄があり、豚や牛、チンパンジーなどの他の動物にも各種に固有の繁栄がある。しかし、各々の繁栄はそもそも道徳的に比較できるとは限らない。つまり、この立場は種によって道徳的地位が異なっていることこそ認めるものの、繁栄や道徳的地位を種に相対化させることで、人間と人間以外の動物が持つ利益を比較し優劣をつけることを実質的に拒絶している。それゆえ、自分たち人間の利益を他の種に属する集団の利益よりも不当に優先することは導かれないため、人間主義と違ってやはり種差別との批判を回避できている。

以上より、人間主義が具体的にどのような問題を抱え、さらに他の立場からいかにして区別されるかがはっきりとしたように思われる。次節からは、人間主義をどのように発展させれば、種差別という批判をかわすことができるのかを検討することにした。

第3節 分厚い概念としての人間概念

人間に属することの道徳的重要性を確保しながらも、種という生物学的な概念をめぐる困難から逃れ、さらに人種差別や性差別に匹敵する差別・偏見ではないと主張するにはどうしたらよいのだろうか。私の見方では、この問題に答えるには人間概念の抜本的な見直しが必要になる。人間概念をホモサピエンスという生物学的な種という観点から捉える限り、前節で見たように人間主義は、生物学的な特徴が内在的な道徳的価値と関わるという極めて疑わしい主張にコミットせざるを得ず、さらに種にまつわる諸問題に晒される。この困難から逃れるには、少なくとも道徳的な配慮や権利の帰属、道徳的義務などについて語る道徳的な文脈においては、人間概念を生物学的な種から切り離すのが最も有望だろう。

しかし、生物学的ではない人間概念など果たして存在するのだろうか。仮に存在したとしてもそれはいったいどのようなものなのだろうか。

ここで議論の助けとなるのが、サリー・ハスランガーがフェミニズム的な形而上学において導入した、**顕在概念** (manifest concept) と**稼働概念** (operative concept) の区別である (Haslanger 2007, 2020) ⁵。この区別を理解するには、いくつか具体例を見るのが手取り早いと思われる。たとえば、親という概念を取り上げよう。「親」という語はどのような意味を持ち、それが表す概念は何を指しているだろうか。最初に思いつくのは生物学的なものだろう。親とは普通、血縁関係のある直近の祖先のことである。だが「親」という言葉を私たちが普段どのような意味で用いているかをつぶさに見てみると、必ずしも生物学的なものだけに限られないことがわかる。たとえば、祖父母や叔父叔母などの親族によって養育されている人は数多くいる。彼らにとっての「親」は、生物学的な両親ではない。また、一切の血縁関係がないとしても養子縁組などによって「親」となることも珍しくない。こうした実際の言語使用、そして家族生活をめぐる社会状況に照らして考えると、親という概念は少なくとも一部の文脈では、直近の祖先という生物学的な関係ではなく、主たる保護者という社会的な役割と強く結び付いていると言えるだろう。ハスランガーは「親」が持つ前者の生物学的な概念を顕在概念と呼び、後者の社会的な概念を「稼働概念」と呼ぶ。つまり、主たる保護者という社会的な要素をいまや過分に含む問題の稼働概念は、生物学的に理解される顕在概念と一致しないどころか、普段の実践に鑑みれば、少なくとも（学校や子どもの家庭環境について話すなどの）特定の文脈・環境では、社会的に構築された概念として**現に使用されている**。

⁵ ハスランガーの分析手法は「改善プロジェクト (ameliorative project)」としてよく知られるが、少なくとも Haslanger 2007 では、その名称はやや誤解を招くものとなっている。というのも、そこで彼女は、顕在概念と稼働概念の区別を用いることで、女性や人種、親などの問題の概念が持っている既存の意味ないしは隠された本当の意味を明らかにしようとしているからである（この背景には、「私たち自身が気づいていない間に、私たちの言語実践が変化」(ibid., p. 106) してしまうと、「顕在概念は (...) 私たちが概念を使って実際になしていることを覆い隠してしまう」(ibid., p. 116) という考えがある）。つまり彼女の分析には、実際には「記述的な」要素が強く出ており、問題の概念を社会正義のためによりよく再構築するという意味での「改善」ないしは「修正」の要素はそれほど大きくはない。このことから、本稿では「改善プロジェクト」という名称を用いることは控えた。

そして、顕在的な親概念と稼働的な親概念の区別は、事実として認められるだけでなく、実践的・政治的にも重要である。子を養育できるのは生物学的な親だけに限られるという狭隘な考えに固執するのでなければ、「親」としての権利を顕在的な親概念に当てはまる存在者だけに付与するのは著しく不当である。換言すれば、稼働的な親概念にしか当てはまらない祖父母や養父母が「親」として認められず、(たとえば、子の授業参観に参加できないなどといった)生物学的な親の場合とは異なった扱いを受けるといった可能性をなるべく排除するためには、親概念はより包括的に理解されるべきである。よって、直近の祖先以外の者も「親」として認められるべき実践的理由や政治的目的に照らせば、親概念は(少なくとも学校などの文脈では)主たる保護者という稼働概念へと移行する必要がある——仮に顕在的な生物学的概念が「親」に対して私たちが持っているごく一般的な理解と合致するとしても、である。要するに、顕在的な親概念と稼働的な親概念は、私たちの言語使用や実践を見る限り一致しておらず、さらに前者の生物学的な顕在概念が招きうる諸問題に鑑みると、親概念の理解はより包括的に理解する、特に社会的側面を含むように修正した方が望ましいことがわかる。

ハスランガーによれば、ある概念 C の顕在概念とは、C に対する支配的な理解に基づく概念、ないしは私たち自身が普段使用していると思いついていような概念を指す。これに対し C の稼働概念とは、私たちが普段の実践で——自身ではあまり自覚していないとしても——実際に使用している概念を指している。親という概念を説明するよう求められると、私たちの多くは直近の祖先という生物学的な概念を思い浮かべるかもしれない。その意味では、親の顕在概念はやはり生物学的なものである。しかし家族のあり方や家庭環境が変化し多様化していくとともに、親概念は次第に、そうした自然的なカテゴリーから社会的なカテゴリーとして機能するように変化していったと理解することができる。さらに、親概念を稼働概念によって理解すべき実践的理由をも私たちは持っているはずである。言い換えれば、「私たちは「親」という言葉で直近の祖先という概念を表現していると思いがちだが、実際には主たる保護者という概念やそれに類する概念を表現しており」

(Haslanger 2007, p. 110)、さらに生物学的な親以外の主たる保護者にも親としての権利を付与すべき社会正義に照らしてみると、「生物学的カテゴリーとしての親から、社会的カテゴリーとしての親への理解への移行が必要」(ibid.)なのである。

これと類似した事例は、家族や女性、結婚、人種といった諸概念にも見出せる。たとえば、かつてのアメリカでは家族という概念は、異性愛やモノガミー（一夫一婦制）、結婚制度を前提とした、男女の夫婦とその生物学的な子孫を含む核家族という意味と密接に関わっていた（Haslanger 2020, pp. 250–51）。しかし現在では、養子縁組をした家庭、他者から精子や卵子提供を受けた家庭、事実婚の家庭、いわゆる未婚のひとり親、同性やトランス、ジェンダークィアの親の家庭もまた家族の一形態として広く認識されるようになってきている（ペットなどを家族に含めることも最近では一般的になりつつある）。こうした概念変化が起こった背景には、社会状況の変化、とりわけ社会運動による圧力と生殖技術の発展があるだろう⁶。たとえば、同性カップルや事実婚を選択したカップル、体外受精で生まれた子が社会的に広く認知されるに従って、家族を伝統的な家族観から画一的に理解することに無理が生じたと見ることができる。他方で、顕在的な家族概念に固執し続け、「家族」を包括的な用法で理解し用いることを拒否し続けることは、いままさに生活を営んでいる多様な形態の「家族」に社会的な不平等や不正義をもたらしかねないだろう。行政による支援や法的な保護は、一部の典型的な「家族」だけが享受できるものではない。したがって、稼働的な家族概念を採用することには実践的・政治的に見て優れた理由がある。ハスランガーの言葉を借りれば、「私たちの顕在概念が私たちの実践について誤解を招きやすいもので、私たちが概念を使って実際になしていることを覆い隠してしまう」（Haslanger 2007, p. 116）限り、私たちは家族や親概念をめぐる概念変化の可能性、そして稼働概念によって理解することの実践的意義を真剣に受け止める必要がある。

ここで、議論を人間主義へと戻そう。人間概念についても顕在概念と稼働概念が存在するとしたら、両者はどのようなものだろうか。私が理解する限り、人間概念に対する支配的な理解すなわち顕在的な人間概念とは、おそらく動物としてのヒトないしはホモサピエ

⁶ ただし、日本における家族概念は、元からそれほど生物学的な血縁関係を重視しておらず、現在でもそうであるように思われる。というのも、日本的な家族観には、いわゆる家（イエ）を維持するための養子制度の活用がまったく珍しくなかった時代の名残があると考えられるからである。この点で、かつての日本の家族概念とかつてのアメリカの家族概念は完全に合致するわけではないが、それでも両者は、少なくとも異性愛やモノガミーを前提とした家父長制的な価値観に裏打ちされたものであった点ではそれほど大きく違わないだろう。

ンスという生物種だろう⁷。たとえば、精巧な蟬人形を人間と見間違えた人は、その蟬人形を動物としてのヒトに属するものと誤認したことになる。しかし、より重要なのは稼働概念としての人間である。少なくとも私たち全体への道徳的配慮や道徳的義務、権利の付与を考えるような文脈・環境にあつては、人間概念は、親や家族概念と同じように、その顕在概念とは異なる稼働概念を持っているように思われる。私の見方では、人間の稼働概念に相当するのは、すでに価値評価を内包する**分厚い概念** (thick concept) としての人間概念である。つまり人間概念は、社会状況の変化に伴って、単にホモサピエンスという生物種を表すものから、道徳的価値と密接に結び付く独特の人間概念を表すものへと概念変化したと私は考える。そして、いくつかの実践的理由や社会正義に鑑みると、人間概念は少なくとも一部の文脈では後者の稼働概念の観点から理解されるべきものである。

稼働概念としての人間概念を詳しく見る前に、分厚い概念とは一般にどのようなものであるかを見ておこう。分厚い概念の主たる特徴とは、非価値的な事実と関わる記述的要素と肯定的ないしは否定的な価値や規範と関わる価値評価的要素の両方を持つことである (Roberts 2013; Väyrynen 2013)。たとえば勇敢であるという分厚い概念は、「勇敢な立ち振る舞いだった」といった多くの言語実践の例から明らかであるように、危険を省みずに困難に立ち向かうという、あらゆる価値に中立で具体的な記述的要素にくわえて、その記述が当てはまる言動や性格への称賛や是認などの賛成的な態度や情動、指令、規範という肯定的な価値評価的要素と関係している。反対に、無謀ないしは無鉄砲であるという分厚い概念は、勇敢さと似たような記述的要素を持つかもしれないが、その記述が当てはまる言動や性格への非難や否認などの非賛成的な態度や情動、指令という否定的な価値評価的要素から成る。たとえば、スカイダイビングを楽しんでいる友人が空中で落とした腕時計を拾ってあげようとして、パラシュートを付けずにヘリコプターから飛び降りる者がいたら、その行為はたしかに「危険を省みずに困難に立ち向かう」ことに該当するかもしれ

⁷ ひいては、顕在的な人間概念とは、いわゆる種別概念 (sortal concept) の一種としてのヒト概念であると私は考えている。種別概念 F とは、「同じ F であること」、すなわちそれに属する個体の数的同一性の規準を与えるような概念のことである (ヒトの場合、その同一性は同じ生物学的な生命を持つことによって説明される)。種別概念としてのヒトについては、横路 2021、第 1 章を参照。

ないが、「勇敢」というより「無謀」ないしは「無鉄砲」に分類されるだろう。なぜならば、私たちがその向こう見ずな行為に称賛や尊敬などの肯定的な反応的態度を持つことはあまりなく、むしろ否定的な価値評価を与えるように思われるからである。他にも、優しいという概念は自己の利益よりも他者の利益を優先するという非価値的な記述的要素と肯定的な価値評価的要素から成るのに対し、騙されやすいという概念はこれと同じ記述的要素を持つ一方で否定的な価値評価的要素から成る。他方、自己中心的であるという概念は、否定的な価値評価的要素のほかに、自己の利益を他者の利益よりも優先するという「優しい」とは真逆の記述的要素を持っている。このように分厚い概念は、丸いや大きいのようにいかなる価値評価にも中立的な記述的な概念だけに関わるわけではなく、かといってよいや正しいなどのいわゆる薄い概念のように価値評価や規範だけに関わるわけでもない。分厚い概念は、**事実の記述と価値評価の双方から成る独特な概念**なのである。

もちろん、記述的な要素と価値評価的要素がどのような関係にあるのか——特に両者は常に分解可能で、いわゆる「もつれを解くこと (disentanglement)」ができるのか——については、メタ倫理学上ですでに多数の議論が提起され、一筋縄には解決できない問題がある (横路 2017)。しかし、本稿で私はこの問題に対して中立的な立場を堅持することにしたい。言い換えれば、ある概念が分厚いと述べる時、事実と価値という二重の要素に分離可能なのか、それとも分厚い概念が本当は事実と価値の統一を表すものなのかどうかについて私は一切コミットしない。その代わりに、私はそれを価値評価的な要素が常に伴う、道徳的な厚みを持った概念としてのみ用いることにしたい。本稿の目的にとって重要なのは、分厚い概念としての人間概念が記述的要素と価値評価的要素という2つの要素に分解可能かという論点ではなく、顕在的な生物学的な概念とは違って価値評価的要素を伴っているという論点である。

人間概念が分厚い概念だとすれば、その主たる特徴はいまや明らかである。それは、記述的要素と価値評価的要素の2つから成る概念である。その記述的要素の候補となるのは、明らかに動物としてのヒトという概念ないしはホモサピエンスという生物種だろう (他の候補としては、人間の姿形などの形態学的な特徴も挙げられるかもしれない)。他方で価値評価的要素は、その記述的要素が当てはまる存在者への**肯定的な価値評価**すなわち賛成的な反応的態度や情動、指令、規範だと思われる。とりわけ、動物としてのヒトもしくは

はホモサピエンスという生物種に属する者への強い道徳的配慮や道徳的義務を要請するような価値評価的態度や道徳的規範が、すでに分厚い人間概念の価値評価的要素に織り込まれていると考えられる。たとえば、生命維持装置に繋がれた老女の処遇をどうするか話し合っている場面で発言される「彼女だって人間なんだ」という文を考えよう。ここで私が表明している提案に従えば、この発言は、老女が単に生物学的なヒトに属することを述べるものではない。代わりに、そうした生物種に属することへの肯定的な価値評価をも伴っていると見るべきである。言い換えれば、この発言によって話し手は、ヒトという生物種に属するその老女に道徳的配慮を求めるような内容を聞き手に伝達しているのである。少なくとも道徳的配慮などが問題となる文脈において使用される「人間」という語は、もはや動物としてのヒトもしくはホモサピエンスという生物種だけを意味するのではなく、そうした生物種に属する者への肯定的な価値評価・道徳的規範をも内包している。つまり、生物学的でない人間概念は現実中存在し、それは人間という分厚い概念、すなわち生物学的な記述的要素にくわえて、本性上、肯定的な価値評価的要素をも内包するような概念なのである。

では、人間という概念はなぜ分厚い概念と言えるのだろうか。この問いに対して私は、先ハスランガーによる顕在概念と稼働概念の区別を用いて、社会的な観点から次のように応答したい。すなわち、人間概念は元々、生物学的な概念であったが、少なくとも道徳に関わる文脈・環境では道徳的カテゴリー、特に肯定的な価値評価的要素を含む分厚い概念として機能するように概念変化した、と。そして、生物学的に理解される顕在的な人間概念は私たちが「人間」に込める意味や実践と一致しないばかりか、社会正義や実践的理由に鑑みると、人間であることを道徳的な厚みを持った稼働概念から理解する方が望ましい。すでに見た親概念や家族概念と同じように、人間概念とはどのようなものか、あるいはどのようなものであるべきかを正確に見定めるには、概念変化と社会正義という2つの社会的観点が必要になるのである。したがって私の考えでは、その両観点を重視した結果、人間という概念は少なくとも一部の文脈では分厚い概念として現に使用されており、さらにそのようなものとして理解されるべきものである。

いまの主張を具体化するとこう述べることができる。たとえば、道徳に関する文脈で用いられる「彼らは人間だ」という発言は、先述の通り、彼らは道徳的に配慮すべき存在者

だということを意味していると考えられるが、この背景には社会情勢の変化に伴う概念変化、並びに人間に対する捉え方の改善が挙げられるだろう。かつては、ジェンダーや人種、宗教、政治など様々な理由から、一部の人々が差別の対象とされ、「非人間化」された時代があった。そうした悪しき時代への社会的反発とそれに伴う社会運動により、人間概念はそうした非人間化された人々を包括的に捉えられるよう、単なる生物学的なものから肯定的な価値評価を含むものへと変化したと考えることができる。中でも普遍的な人権（universal human rights）の登場は、おそらく人間の概念変化におけるブレイクスルーの一つだったはずである。1948年の世界人権宣言で掲げられたこの権利は、ジェンダーや人種、宗教などのあらゆる社会的障壁を越えてあらゆる人間に適用されるものとして、いまでは広く知られている。世界人権宣言第1条によれば、すべての人間（all human beings）は、生れながらにして自由であり、かつ尊厳と権利とにおいて平等である。あらゆる人間が例外なく持っているこの権利は、明らかに私たちが道徳の文脈で念頭に置く「人間」概念と通底する部分がある。あらゆる差別に抵抗する普遍的な人権の登場がなければ、現在の人間概念のあり様はまったく違うものになっていただろう。もっともこのことは、普遍的な人権を支える人権概念と道徳上の肯定的な価値評価を内包する分厚い概念としての人間概念が完全に一致し、統一的に理解できるということではない。両者は概念としての出自も目的もまるで異なっているからである。それでも普遍的な人権の登場によって人間であることそれ自体が持つ権利や自由がクローズアップされ、それと連動する形で私たちが用いる人間概念は次第に、生物学的な種だけでなく肯定的な価値評価を備えた分厚い概念へと変化していったと見ることはそれほど不自然ではない。私たち自身がどれほど自覚的であるかはさておき、私たちが普段の実践で実際に使用している稼働概念としての人間概念は、普遍的な人権といった、人間であることそれ自体を肯定的に評価する理念と足並みを揃えて発展してきたものなのである。

他方で、人間概念をどのように理解すべきかという（いわゆる概念工学的な）観点から見ると、現代における生命維持技術の進歩や新しい生命操作技術の登場への言及は避けて通れないだろう。十分な技術が確立されていなかった時代には、遷延性意識障害にある患者や脳に重大な障害を持った新生児、クローンなどが道徳的に問題になることはほとんどなかったかもしれない。しかし生命維持技術の進歩とともに、たとえば遷延性意識障害に

ある患者をどのように取り扱い、医療関係者や家族はどう接するべきかという問題は喫緊のものとして顕在化することになった。特に安楽死（尊厳死）を迫ることの是非は、道徳的な議論としてのみならず、いまや大きな社会問題の1つにまでなっている。もちろん、「遷延性意識障害にある患者はいつでも安楽死させてよい」という極端な考え方も、理屈の上ではありうる見解の1つではあるだろう。しかし現代を生きる私たちは基本的に、遷延性意識障害にある患者が道徳的共同体から排除されるとは考えておらず、少なくともそうした排除に小さくない抵抗感と懸念を覚えるはずである。生物学的には人間であっても、社会生活を送るのに重大な障害があるというだけで、人間であれば当然付与される権利や配慮を彼らから剥奪するのは、ともすれば差別や人権侵害、優生思想に繋がりがねないからである。つまり、科学技術の進歩とともに明るみになった「社会的弱者としての人間」の存在は、彼らが社会的に抑圧され差別されることがないように、人間であることそれ自体を積極的に価値評価する必要性を浮き彫りにしているのである。したがって、少なくとも道徳的な文脈において、社会の不当な圧力や抑圧——典型的な人間すなわち高度な認知能力を持った人（person）だけを特権視し、そうでないものに安楽死などを迫ったりする圧力——に屈するべきではない以上、人間概念を肯定的な価値評価を含むものとして理解するのは望ましいことである。「親」や「家族」の場合と類比的に、私たちには社会正義、すなわち「人間」を稼働概念から理解し使用するための優れた実践的・政治的理由が存在するのである。

第4節 新人間主義の可能性

前段落の議論をまとめると、私は実質的に次の2つの主張を行なっている。第1に人間という概念は、（典型的には）ヒトないしはホモサピエンスという生物種としての顕在概念と、その生物学的な記述的要素が当てはまる存在者への肯定的な価値評価を伴う独特な分厚い概念としての稼働概念の2つを持っている。第2に、少なくとも一部の文脈では、人間という概念は、普遍的人権の登場などに伴う概念変化により分厚い概念として現に使用されており、さらに社会的弱者に対する不当な圧力への抵抗という目的に鑑みても、人間概念を分厚い概念として理解する方が望ましい。そしてこの2つの主張を踏まえると、人間という分厚い概念としての稼働概念が持つ肯定的な価値評価的要素こそが、人間の道

徳的重要性、ひいては人間に対する道徳的地位の付与を基礎づけているように私には思われる。言い換えれば、動物としてのヒトないしはホモサピエンスという生物種という記述的要素に当てはまる存在者、すなわちあらゆる生物学的な人間に対する賛成的な反応的態度、情動、指令、規範が織り込まれた分厚い概念こそが、人間に属することそれ自体が持つ道徳的重要性の源泉である。

よって、私が擁護したく思うのは次のような新人間主義である。

- (2) あらゆる人間 x は、 x が（生物学的な顕在概念ではなく）分厚い概念になるよう概念変化してきた、そして分厚い概念として理解すべき社会正義ないしは実践的理由があるような稼働的な人間概念に属するおかげで、道徳的に重要である。

新人間主義を表す(2)は、従来の人間主義の基本的発想を部分的にのみ継承していると言ってよいだろう。たしかに人間主義と新人間主義は、あなたや私は「人間」に属するがゆえに一定の道徳的地位を占めると主張する点では軌を一にする。私たち人間はまさに人間であるがゆえに——そしてその点だけに基づけば——人間でない者よりも道徳的に重要なのである。しかし、そこで登場する「人間」の意味が異なっている点で両者は似ても似つかない。とりわけ新人間主義は、人間主義が支持するような、人間（ホモサピエンス）という生物種そのものが道徳的に重要であるという主張にコミットする必要がない。ここから、種という生物学的な概念をめぐる困難——生物学的な特徴と価値の関係性や種問題、恣意性——に新人間主義がもはや悩まされることがないのは明らかである。問題の道徳的重要性を根拠づける作業は、それ以上遡ることができないどこかの地点で止まらねばならない。私の考えではその最終地点は、道徳的な厚みを持った人間概念の存在である。つまり、各人間が占める道徳的地位は人間という分厚い概念そのものに由来するもので、その道徳的重要性はそれ以上別の何かでは根拠づけることができないようなものなのである。では、種差別に基づく人間主義への批判のもう一つの論点についてはどうだろうか。人間の道徳的重要性を強調することは、白人や男性の利益の方を重視し優先する振る舞いと同一く許されざる差別の産物であるように見えるかもしれない。しかし私はこの懸念について多少楽観的である。というのも、問題のある偏見・差別と新人間主義との間には、分厚

い概念の有無という特筆すべき違いがあるからである。つまり、新人間主義が人種差別などの差別から区別される理由としては、人間概念と違って黒人やアジア人という諸概念は——一部レイシストの言い分を除けば——道徳的な厚みを持った概念として進化してこなかったという社会的事実を挙げることができる。実際、白人の道徳的特権性や優位性を裏付ける白人概念など存在しない。仮に白人や黒人、アジア人という概念が社会的な構築物だとしても、それが何らかの規範や価値評価を含んだ概念として発展することは今後ありそうになく、社会正義や政治的理由に鑑みてもあつてはならない。他方で、人間概念の進化と修正は、「人ではないが人間である者」を道徳的共同体から不当に排除しないという目的のもとでよりよい社会の実現に寄与するものである。種差別が不当な偏見に基づく人種差別になぞらえられるとき、対応する分厚い概念の有無をめぐる違いは常に軽視されるか見過ごされている。したがって、新人間主義に沿って理解される「人間は人間であるというだけで道徳的に重要である」という主張は、人種差別や性差別と類比性を持つわけではなく、それゆえに道徳的に受け入れがたい種類の差別から隔絶していると言えるだろう。

このように新人間主義は、稼働概念として認められる道徳的な厚みを持った人間概念に着目することで、人間主義に投げかけられていた諸問題を回避することができる。ただし、こう述べることは、人間概念がいつでも道徳的な価値評価を伴うわけではないことに注意しよう。実際、私たちは人間概念を常に稼働概念として用いているわけではない。たとえば、人類の進化について論じる講義で使用される「人間」は、明らかに生物学的な顕在概念である。このことが意味するのは、「人間」が稼働的な分厚い概念として用いられる、ないしはそうした概念として理解するのが社会正義・実践的理由に照らして望ましいのは、やはり人間やその他の存在者への道徳的配慮や権利などを論じる道徳的文脈においてだということである。つまり、概念進化や実践的理由に基づいて形成される「人間」という道徳的カテゴリーは、道徳と関係しない文脈における「人間」概念にまで波及するわけではない。顕在概念と稼働概念の区別は、こうした使い分けを説明することにも貢献するのである。

第5節 他の人間主義との比較——ウィリアムズ、キティ、ダイヤモンド

私の提案する新人間主義はいかなる点で新しいのだろうか。これを見定めるには、従来の人間主義的な立場と比較してみるのがいいだろう。これまで人間主義に近い考えを表明し理論的に根拠付けようとしてきた論者は決して少なくないが(かといって多いわけでもないが)、ここでは、新人間主義にとり興味深い論点を提供するものに限定した上でそれらを3つに分類することにしたい。その3つの立場の代表的な支持者はそれぞれ、バーナード・ウィリアムズ、エヴァ・フェダー・キテイ、コーラ・ダイヤモンドである。彼らの見解は決して排他的ではないが——実際、人間主義の代表的支持者とみなされがちなウィリアムズは、3つのうち少なくとも2つの立場にコミットしているように見える——そのことは新人間主義との比較にとって問題にならない。なぜならば、従来の人間主義的な立場を振り返る目的は、新人間主義の特徴を際立たせることにあるからである。それでは、各人間主義的な立場を見ていこう。

1つ目の人間主義的な立場は、道德の行為者中心性 (agent-centeredness) に焦点を当てるものである (Gray 1990; Williams 2006)。これによると、人間が他の動物よりも道德的に重要な存在たりえるのは、私たち人間の視点を離れた宇宙的な視点からではなく、徹頭徹尾私たち自身の視点からである。たとえば、わが子と赤の他人の二人が溺れておりどちらか一方しか救出できないとき、母親がわが子の救出を優先したとしても道德的に許されると考えられる。なぜならば、道德はそもそもあらゆる行為者に不偏的なものではなく行為者中心的または行為者に相対的だからである。いまの場合、母親は——他の行為者がどうあれ——わが子に対して特別な義務を負っていると考えられる。だとすると、これを私たち人間全体にまで広げて、私たちが自分たちの種に属する者たちに対して特別な義務を負っていると考えすることはそれほど突飛ではない。とりわけ、ウィリアムズによれば、「私たちの活動が重要性を持つことも持たないこともあるのは、私たちの視点において以外ではなく」 (Williams 2006, p. 137)、「人間は私たちにとってより重要」 (ibid., p. 139; 傍点 (原著ではイタリック体) による強調は原著者による) である。こうした考えのもとでは、道德それ自体をどこでもないような視点から捉えること自体が誤りの原因である。人間はそれ自体で端的に道德的に重要なのではなく、私たち人間という観点から見て重要というわけである。よって、人間が経験する苦痛と他の動物が経験する苦痛の道德的重要性を同じように扱うべき道理はなく、むしろ「人間という特定のカテゴリーに属している

というだけで、その生物は他のものとは違う仕方で扱われる」(ibid., p. 142) ことになる⁸。

続いて2つ目の人間主義的な立場は、1つ目と多かれ少なかれ重複するが、人間という種への仲間意識に基づくものである(Williams 2006; Kittay 2008)。私たちは普通、家族や民族といった「仲間」を道徳的に重視する。そうした特定の社会的関係性は、その関係に立つ者を他の存在者よりも優先する道徳的理由になるからである。これを地球規模で考えれば、人間に属することは家族の一員であることとよく似ている。つまり、他の動物よりも人間を優先的な配慮の対象とするのは、人間という種への帰属意識ないしは人間という仲間への連帯感からだと考えることができる。キティの言葉を借りれば、「種の一員であることだけに基づいて道徳的仲間のグループに入ることは、家族の一員であることの適切な道徳的類比である」(Kittay 2008, p. 152) のだから、「人間として私たちは実際のところ家族」(ibid.) である。そこでキティが注目しているのは、(彼女自身の子を含む)重度の知的障害者への家族愛である。彼女の考えでは、合理性などの一部の心理的能力の有無を道徳的地位の根拠として、「私たち」と「彼ら」を区別するのは人種差別に近い悪質な側面がある。その代わりに、重度の知的障害者を包括する人間という種の一員としての「私たち」家族は、それが悪用されない限りは悪質なものではなく、むしろ幼少期や病気で苦しんでいるときなどの誰かに頼らねばならないときには重要な役割を果たす。これと似た論点は先に見たウィリアムズによっても強調されており、「自身の民族的・文化的集団に対する忠誠心やアイデンティティ」は「人間が人間であるという理由で人間に対して特別な配慮をするときに働く倫理的概念」(Williams 2006, p. 150) だと主張される⁹。

⁸ 同様の論点は、ウィリアムズの他の著作でも繰り返されている。それによると、「人間以外の動物に対する配慮は、たしかに人間の生活の適切な一部ではあるが、私たちがそれを身につけ、培い、教えることができるのは、私たち自身に対する私たちの理解の観点からのみである」(Williams 1985, p. 118)。

⁹ これと類似した主張は、ロバート・ノージックによっても示唆されている。ノージックによると、ある種に属する者が、他の種に属する者よりも同種の仲間により大きな重要性を認めることは一般的な原理であり、この原理を人間に適用すると、「最も重度の知的障害の者がそうであるように、ただ人間であるという種に属するだけで他の人間から特別な敬意が集まる」(Nozick 1997, p. 308)。逆に言えば、仮にライオンが道徳的主体だとしても、あるライオンがライオンに属する仲間の利益を人間よりも優先したとしてもそれは道徳的に非難されるべきことではない。な

最後に3つ目の人間主義的な立場は、やはり2つ目と重複するが、人間概念の豊かさを強調するものである。たとえばコーラ・ダイヤモンドは、人間概念を生物学的なものとして捉えることに反対し、道徳的な配慮に値する存在者としての想像的な概念と捉えようとしている (Diamond 1978, 1991)。たとえば、子どもが重度の知的障害者を嘲笑するとき、多くの親はその行為に激怒する。ダイヤモンドによれば、この激怒には「人間どうしの絆 (human boundedness)」 (Diamond 1991, p. 55) という人間概念の想像的な意味が含まれている。また、私たちが人間性に価値を置くことは、死者を決して食べないという点からも示すことができる。つまり私たちが (利害への関心ではなく) 人間の生命への「慈しみ (pity)」 (Diamond 1978, p. 478) を持ち、人間どうしの絆を想像的に理解し、人間性を深い道徳的配慮に値するものとして把握する限り、私たちと同じように、死すべきものという人間としての運命 (human fate) を持っている重度の認知障害者もやはり、人間に属するというだけで道徳的に重要なのである (だが人間以外の動物の生命に対して慈しみを持つことができることから明らかであるように、人間どうしの絆の存在は、動物を道徳的配慮から追い出すことを意味するわけではない)。

以上3つの人間主義的な立場は、新人間主義とどのように関係するだろうか。1つ1つ見ていきたい。まず、1つ目の人間主義的な立場が持ち出す道徳の行為者中心性は、新人間主義と両立可能と言える。分厚い人間概念に価値評価的な要素として含まれている、ヒトという生物種に属する存在者に対する肯定的な価値評価は「誰から見てなのか」と問うことは十分に可能である。さらに言えば、この問いに対して新人間主義それ自体はいかなる主張も行なっていないのだから、「私たち自身から見て」ヒトという生物種に属する存在者は肯定的に価値評価される余地は常に残っている。つまり、分厚い概念の価値評価的要素を構成するのが、称賛や是認などの賛成的な態度や情動、指令や非難 (または否認などの否定的な態度、情動、指令) だと考える限り、その態度や情動の主体が「私たち人間」や「私たちの社会」である可能性を拒否すべき特段の理由はない。この点を踏まえると、新人間主義は道徳の行為者中心性と親和的とさえ言ってよいかもしれない。

お、ノージックはこれに加えて、人間という種に属することの道徳的重要性は、人間独自の文明化や歴史に由来することも示唆している (ibid., pp. 308-9)。

しかし、新人間主義は道德それ自体の行為者中心性にコミットするわけでも含意するわけでもない。なぜならば、仮にホモサピエンスという生物種に属することを肯定的に価値評価するのが徹頭徹尾「私たち自身」だとしても、その行為者中心性の範囲は人間概念、または少なくとも分厚い概念のみに限られると考えることができるからである。典型的には「残酷である」や「名誉ある」といった分厚い語を思い浮かべればわかるように、分厚い概念は往々にして文化や歴史上の制約を伴い、特定の道德的共同体による特定の価値評価的な観点に立つて考えなければそれをどのように用いればいいのか理解できない。ペッカ・ヴェイリネンが指摘するように、名誉に関するサムライの考えを的確に繁栄した分厚い概念を正確に理解することは、現代の西洋人にとっては容易ではない (Väyrynen 2013, p. 18)。つまり、多くの分厚い概念は特定のコミュニティによる歴史的・文化的な偶然性に関わるのだから、分厚い人間概念が行為者中心性に関わること——ここでの「行為者」は常に人間になるわけだが——にはいかなる不思議もない。しかしそれは多くの分厚い概念に認められる特徴から導かれる帰結であって、必ずしも道德性や道德的な価値評価一般にまで波及するものではない。つまり、人間概念を含む分厚い概念が歴史的・文化的な制約を持ち、特定のコミュニティ、ひいては人間全体（人類）による価値評価的な観点と深く関わるのだとしても、よいや正しいといった薄い概念やその他の道德的概念までも同様に捉えるべき理由はどこにもないのである。

したがって新人間主義は、人間概念や分厚い概念一般の価値評価的要素がどこでもないような宇宙的視点に基づくものではなく行為者中心的であるという主張と一定の親和性があると認めることができるものの、それ以外の道德的概念については特定のコミュニティや立場に肩入れしない不偏主義的な考え——たとえば公平な観察者に基づく観点に基づく道德判断——を堅持することができる。見方を変えて言えば、新人間主義は、行為者中心性の適用対象を道德全体ではなく、分厚い概念が持つ文化や歴史上の制約に基づく特定の価値評価的な観点に実質的に制限している。「人間は私たちにとってより重要である」というウィリアムズの主張の核心は、新人間主義では、道德の本性をめぐる一般的主張にコミットすることなく、人間という稼働的な分厚い概念に伴う歴史的・文化的な偶然性だけから十分説明可能である。この点で、1つ目の人間主義的な立場に比べて新人間主義は、道德性全体に対して要求するものが少なく、より穏健である。

次に、人間という種への仲間意識や家族とみなす2つ目の人間主義的な立場は、新人間主義とどのような関係にあるだろうか。一見して明らかであるように、この立場もやはり新人間主義とある程度親和的である。もし人間という種への帰属意識ないしは人間という仲間への連帯感がまったくなかったとすれば、ホモサピエンスという生物種に属する存在者への肯定的な価値評価が分厚い人間概念の価値評価的要素に織り込まれていると考えるのは容易ではないからである。この意味で2つ目の人間主義的な立場は、分厚い人間概念に肯定的な価値評価的な要素が含まれているという事態をある側面から説明するものと言える。しかし私が新人間主義を提案する際に重視したのは、稼働的な分厚い概念としての人間という概念にくわえて、その背景にある具体的な事情、すなわち普遍的人権の登場や科学技術の発展である。私の主張は、私たちが単に人間という種に対して連帯感を持ち、人間全体を家族のように捉えているというものではない。そうではなく、そうした連帯感のほか、普遍的人権の登場や科学技術の発展によって、少なくとも道徳的な文脈において生物学的な人間概念という顕在概念は道徳的な人間概念という稼働概念へと**概念変化**し、さらにともすれば「非人間化」されかねない社会的弱者に対する不当な圧力への抵抗という目的に鑑みると、人間概念は後者の人間概念から理解されるべきであるというのが私の主張である。だとすると新人間主義は、ある意味では2つ目の人間主義的な立場の足りない部分を補っていると言えるかもしれない。2つ目の人間主義的な立場に従ったとしても、人間という種への帰属意識ないしは人間という仲間への連帯感があることと、人間に属するだけで私たち人間が道徳的に重要であることには一定のギャップがある。このギャップを埋めるものこそ、人間概念をめぐる概念変化の可能性、そして社会正義や実践的理由の重視である。新人間主義から見ると、2つ目の人間主義的な立場は、人間概念を稼働的な分厚い概念としてみなすべき証拠の1つを提供している点では同意できる部分があるものの、なぜ私たちは人間を家族と類比的に見ているのか、そして類比的に見なくってはならないのかを説明していない点で不十分である。

最後に、3つ目の人間主義的な立場に移ろう。それは、人間概念の豊かさやその想像的な意味を強調するものだった。こちらも明らかだと思われるが、新人間主義はこの立場と基本的に軌を一にするものである。特にそれは人間概念を生物学的なものと捉えるのではなく、道徳的な配慮に値する存在者を指すものとして明示的に捉えようとしている点では、

完全に共通していると言ってよいだろう。しかし、前段落の議論と同様にこの立場もやはり、なぜ人間概念を道徳的な配慮に値する存在者としての想像的な概念と捉えねばならないかを説明していないように見える限りでは、不十分な説明に留まるように思われる。人間の生命への慈しみや重度の意識障害者に対する道徳的配慮への着目は慧眼ではあるが、そこからすぐさま、あらゆる人間が人間であるがゆえに道徳的に重要であるという結論が引き出されるわけではない。繰り返して論じている通り、新人間主義の重要な点は、人間概念をめぐる実際の概念変化と、分厚い人間概念という稼働概念によって理解することの実践的意義を重視することにある。裏返して言えば、新人間主義は3つ目の人間主義的な立場における点と点を架橋する試みとして理解することもできる。

したがって、3つの立場との比較を通じてはっきりとするのは、新人間主義はいわば古くて新しい立場だということである。たしかに、人間概念を道徳的な厚みを持った概念と捉える点だけを見れば、それは決して新しいものではないかもしれない。実際、数少ない種差別的な見解の支持者の一人であるクリストファー・グロウは、ウィリアムズやダイヤモンドにならって、人間概念とは「私たちが属しているような常識概念（規範的・価値評価的な要素を含む合理的に「分厚い」概念）であって、分類学者が関心を寄せる科学的分類ではない」（Grau 2016, p. 64）と論じている。私もこの結論自体には同意する。だが、グロウを含む従来の人間主義ないしは種差別的な見解の支持者は、残念ながら人間概念がなぜ分厚いのかをほとんど説明してこなかった。言うなれば、新人間主義の面目躍如はまさにここにある。それは、顕在概念と稼働概念の区別や人間という概念の変容、そして稼働概念によって理解すべき社会正義に着目する。そうすることで、道徳的な厚みを持った人間概念の存在を示し、そこから人間の道徳的重要性を引き出すことができる。こうした点においては、新人間主義はこれまでにない立場なのである。

結び——まとめと展望

本稿における私の目的は、種差別的な見解、すなわち人間に属するという理由だけで各人間に道徳的な重要性を認める見解に、一定の理論的妥当性があることを明らかにすることだった。新人間主義によれば、各々の人間が道徳的に重要すなわち一定の道徳的地位を占めるのは、それらが分厚い概念としての人間概念に属するからにほかならない。各々の

人間——ここには、周縁化されがちな「高度な認知能力を持たない点では人ではない（が人間に属する）者」も含まれる——に対して道徳的配慮が要請されるのは、少なくともそこで問題となる人間概念が、生物学的な顕在概念ではなく、人間であることへの肯定的な価値評価を伴う点で道徳的な厚みを持った稼働概念だからである。こうした考えの背景には、人間概念をめぐる概念変化の可能性、そして稼働概念によって理解することの実践的意義や社会正義がある。これはたしかに、人間という分厚い概念の存在を哲学的に根拠づけ道徳的な仕方で説明するものではないかもしれない。その根拠づけはおそらく、人権の哲学的基礎を確立することと同様に決して容易ではない作業となるだろう。その代わりに私が論じたのは、道徳的な厚みを持った人間概念の存在は、概念変化や実践的意義という**社会的な視点**を通じて示すことができ、そこから人間であることの道徳的重要性が導かれる、ということである。この帰結は、種という生物学的な概念をめぐる困難から逃れることを可能にするばかりか、人間であることを道徳的に重要視する種差別的な見解と（人種差別などの）その他の差別の間の類比性を退けるための根拠を提供する。よって、人間であることを道徳的に重視するのは、少なくとも道徳的な厚みを持った稼働的な人間概念という（歴史的・文化的な制約のある）観点から見るとまったくの偏見というわけではない。

最後に、今後の展望として、新人間主義から得られる重要な示唆に触れることで筆をおくことにしよう。第1に指摘しておくべきは、新人間主義を支持する者は、人間以外の存在者の利益を不利に扱い彼らを差別することに必ずしも同意する必要はない、ということである。人間概念を道徳的な厚みを持った概念として理解することは、人間に属していないことを理由に、たとえば畜産動物の被る苦しみや痛みを過少評価することと同じではない。というのは、新人間主義の議論をそのままスライドさせることで、畜産動物を道徳的な厚みを持った概念と捉えることが可能だからである。実際、動物の権利運動が沸き立ち、さまざまなテクノロジーの発達や利便性の向上により、動物を殺して肉食せずとも十分に生きることが可能になった時代では、（関連する概念変化こそ生じていないものの）豚や牛などの畜産動物が被る利益・不利益を重視すべき実践的理由がある。つまり、「道徳的共同体において物言わぬ弱者としての動物」の存在は、彼らが（畜産工場などの場面で）抑圧され差別されることがないよう、畜産動物であることそれ自体を積極的に価値評価す

る必要性を浮き彫りにしていると考えることができる。したがって、一方では新人間主義に従って人間であることを道徳的に重視しながら、他方では（動物の被る苦しみや痛みを伴うような）畜産や肉食を道徳的に非難することは十分可能である。それどころか、道徳的地位の付与に貢献する分厚い概念は人間概念だけに限定され则认为することは、新たな形式の種差別へと繋がる可能性すらあるのだから、新人間主義が人間以外の動物を奴隷化しその権利や福祉を脅かすことを正当化するものでないことは、やはり強調しておくべきだろう。

これと関連して、新人間主義から得られるもう1つの示唆とは、第2節で見た種相対主義との親和性をめぐるものである。種相対主義によれば、種の間には道徳的な重要性の違いは存在するが、それは種ごとに異なる種類の道徳的配慮を要することを意味し、道徳的地位の優劣を意味しないのだった。これと類比的な仕方で前段落の示唆を述べ直すと、次のような主張が得られる。すなわち、人間と動物の間に道徳的重要性の違いは存在するが、それは稼働的な人間概念や稼働的な畜産動物概念に応じて異なる種類の道徳的配慮を要することを意味し、道徳的地位の優劣を意味しない、と。つまり、人間と畜産動物の道徳的地位が本来的に比較不可能であるとき、その根拠は人間と畜産動物という2つの分厚い概念の違いに求めることができる。実際、稼働的な人間概念と稼働的な畜産動物概念は、（もし両者が存在するとすれば）概念としての出自や道徳的な厚みを持った概念として理解されるべき理由・目的もまるで異なっている。したがって、新人間主義とそこから得られる示唆は、種相対主義に理論的な基礎を与えることに貢献すると言えるだろう。分厚い概念としての人間に属するかという観点だけ取り出せば、たしかに豚や牛は人間よりも道徳的には重要ではないということになりかねないが、彼らの道徳的地位は畜産動物というもう1つの分厚い概念によって決定されるかもしれない、必ずしも人間に属するかという観点だけによって決定されるわけではないのである。

もちろん、新人間主義と種相対主義がうまくフィットするとしても、そこからただちに両理論の正しさが保証されるわけではなく、まして「人間と畜産動物をどのように取り扱えばよいか」に対する具体的な答えが手に入るわけでもない。しかしながら、新人間主義と種相対主義の親和性は、種差別をめぐる懸念を周到に回避しながら、人間であることの道徳的重要性を——畜産動物などの一部の存在者の道徳的重要性とともに——担保する

ためのありうる道を指し示しているように思われる。この点で新人間主義は、種差別をめぐる議論状況に一石を投じる可能性を秘めた見解であると私は考えている¹⁰。

参考文献

- Albersmeier, F. 2021, “Speciesism and Speciescentrism,” *Ethical Theory and Moral Practice* 24, pp. 511–27.
- Chappell, T. 1997, “In Defence of Speciesism,” in D. S. Oderberg and J. A. Laing eds., *Human Lives: Critical Essays on Consequentialist Bioethics*, Houndmills: Macmillan Press.
- DeGrazia, D. 2008, “Moral Status as a Matter of Degree?” *Southern Journal of Philosophy* 46, pp. 181–98.
- 2020, “Sentience and Consciousness as Bases for Attributing Interests and Moral Status: Considering the Evidence and Speculating Slightly Beyond,” in L. S. M. Johnson, A. Fenton, and A. Shriver eds., *Neuroethics and Nonhuman Animals*, Cham, CH: Springer.
- 2021, “An Interest-Based Model of Moral Status,” in S. Clarke, H. Zohny, and J. Savulescu eds., *Rethinking Moral Status*, New York: Oxford University Press.
- Diamond, C. 1978, “Eating Meat and Eating People,” *Philosophy* 53, 465–479.
- 1991, “The Importance of Being Human,” *Royal Institute of Philosophy Supplement* 29, pp. 35–62.
- Gray, J. A. 1990, “In Defence of Speciesism,” *Behavioral and Brain Sciences* 13, pp. 22–3.
- Grau, C. 2016, “A Sensible Speciesism?” *Philosophical Inquiries* 4, pp. 49–70.
- Haslanger, S. 2007, “What Good Are Our Intuitions?” *Aristotelian Society Supplementary Volume* 80, pp. 89–118.
- 2020, “Going on, Not in the Same Way,” in A. Burgess, H. Cappelen, and D. Plunkett eds., *Conceptual Engineering and Conceptual Ethics*, New York: Oxford University Press.
- Hopster, J. 2019, “The Speciesism Debate: Intuition, Method, and Empirical

¹⁰ 本稿は、2022 年 9 月にオンラインで開催された日本倫理学会第 73 回大会ワークショップ「畜産・肉食をめぐる動物倫理」における口頭発表「種差別は擁護可能か——人間概念再考の観点から」に基づく。そこで有益な質問をくださった方々、そして別の機会に有益なコメント・助言をくださった、浅野幸治氏、石原諒太氏、高江可奈子氏、田上孝一氏、本庄萌氏、吉沢文武氏に対し、この場を借りて厚くお礼申し上げる。なお、本研究は JSPS 科研費（JP20J00631）の助成を受けたものである。

- Advances,” *Animals* 9, pp. 1–15.
- Horta, O. and Albersmeier, F. 2020, “Defining Speciesism,” *Philosophy Compass* 15(11), pp. 1–9.
- Kipke, R. 2020, “Being Human: Why and in What Sense It Is Morally Relevant,” *Bioethics* 34, pp. 148–58.
- Kittay, E. F. 2005, “At the Margins of Moral Personhood,” *Ethics* 116, pp. 100–31.
- Kuhse, H. and Singer, P. 1990, “Individuals, Humans and persons: The Issue of Moral Status”, in P. Singer, H. Kuhse, S. Buckle, K. Dawson, P. Kasimba eds., *Embryo Experimentation*, Cambridge: Cambridge University Press.
- McMahan, J. 2002, *The Ethics of Killing: Problems at the Margins of Life*, New York: Oxford University Press.
- 2005, “Our Fellow Creatures,” *Journal of Ethics* 9, pp. 353–80.
- Nozick, R. 1997, “Do Animals Have Rights?” in his *Socratic Puzzles*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Nussbaum, M. C. 2005, “Beyond ‘Compassion and Humanity’: Justice for Nonhuman Animals,” in C. R. Sunstein and M. C. Nussbaum eds., *Animal Rights: Current Debates and New Directions*, New York: Oxford University Press.
- Rothhaar, M. 2020, “On Justifying Arguments of Species Membership,” *Bioethics* 34, pp. 159–65.
- Roberts, D. 2013, “Thick Concepts,” *Philosophy Compass* 8(8), pp. 677–88.
- Savulescu, J. 2009, “The Human Prejudice and the Moral Status of Enhanced Beings: What Do We Owe the Gods?” in J. Savulescu and N. Bostrom eds., *Human Enhancement*, New York: Oxford University Press.
- Singer, P. [1975] 2002, *Animal Liberation*, 3rd edition, New York: Ecco.
- 1979, “Killing Humans and Killing Animals,” *Inquiry* 22, pp. 145–56.
- Timmerman, T. 2018, “You’re Probably Not Really a Speciesist,” *Pacific Philosophical Quarterly* 99, pp. 683–701.
- Väyrynen, P. 2013, *The Lewd, the Rude and the Nasty: A Study of Thick Concepts in Ethics*, New York: Oxford University Press.
- Williams, B. 1985, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- 2006, “The Human Prejudice,” in his *Philosophy as a Humanistic Discipline*, A. W. Moore ed., Princeton, NJ: Princeton University Press.
- 横路佳幸 2017 「非認知主義・不定形性・もつれのほどき：分厚い語の意味論」、『倫理学年報』第66集、189～203頁。
- 2021、『同一性と個体——種別概念に基づく統一理論に向けて』、慶應義塾大学出版会。