



Title	動物と人間：文明批判の視点から(その一)思想史的考察
Author(s)	宮田, 敦子
Citation	年報人間科学. 1998, 19, p. 71-88
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/9518
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

動物と人間

——文明批判の視点から——

(その一) 思想史的考察

宮田 敦子

〈要旨〉

科学技術の発達によって生み出されたクローリー動物が、最近特に人々の注目を集めている。人間と動物の関係、ひいては人間中心の自然支配文明が問い合わせなければならない時に来ている。

マックス・シェーラーは『宇宙における人間の地位』において、植物を最下位に、次に動物を、そして人間を最高位に置き、人間は動物と違って、環境世界を脱却し、それを越えて神を求める存在である、と特徴づけている。では、彼が抜け切れなかつたキリスト教では動物はどのような地位に置かれているのだろうか。

隣人愛、敵への愛、アガペーなど、人間への深い愛を説いてはいるが、一部の聖者を例外として、聖書を見ても、教会の姿勢を見ても、キリスト教では固有の意味での動物への愛は完全に無視されていた。動物への残酷行為は人間同士の残酷行為に転移するから禁ずる、という人間中心主義がその根底にある。

動物そのものに固有の意義を認め、そのものとして動物を愛する動物愛

護の理念は、キリスト教的倫理思想の延長線上ではなく、実はモンテニー、ルソーらの啓蒙主義とベンサムの主唱した功利主義の思想から生れたのである。ベンサムは、動物も人間と同じように苦しむ能力がある、という特徴を指摘し、そこから動物の権利、尊重され、保護され、守られる権利を導き出している。現代の著名な動物解放論者、ピーター・シンガーやの思想と運動は、その延長線上に展開されて行くことになる。

キーワード

動物愛護

人間中心主義

M・シェーラー

キリスト教

功利主義

(一) はじめに

ドイツには野良犬がない。ヨーロッパに野犬などが多いのは、西欧人は何らかの事情で飼犬などの面倒を見きれなくなると、多くの日本人と違って、それらを捨てて路頭に迷わせることがないように、あっさりと殺してしまうからだと言われている。⁽¹⁾ この相違はどこからくるのか？ある論者はそれを肉食と菜食という食文化の相違から説明しようとする。その当否はしばらく置き、一般に欧米人はもてあましだペットを自己責任において、あっさりと殺し、日本人は自ら殺すにしのびず、あっさりと捨ててしまう傾向にあるという。どちらが残酷か速断できないにしても、捨てられたペットが結局は殺されるとすれば、その差は自分で手を下すか下さないかの違いに過ぎないだろう。もっとも、ドイツでは現在そういう場合はティーア・ハイムという動物ホームにもつて行けば、預かってくれて新しい飼い主を探してくれるようである。迷子になった動物も、大猫に限らず小鳥まで、そこに問い合わせれば、たいていはそこに届けられてすぐに見つかるという羨ましい仕組になっているらしい。日本でも最近でこそ、小さな、哀れな動物を見るに見かねた心優しい人々の地道な必死の努力のお蔭で——断じて公的な制度のお蔭ではない——、私の周辺でも野犬を見かける機会はめっきり減ったが、それでも毎年、全国で七〇万頭におよぶ犬猫が保健所で処分されているという。同じように地上に生を受けながら、二足歩行を

始めたばかりに頭脳を発達させ、程度の差こそあれ人間中心主義に陥り、快樂を求める、經濟發展を追求してきた人間たち。人間の都合だけで残酷な扱いをされているのは、こうした野良犬、野良猫ばかりではない。いや、考えようによつては、彼等はまだましなほうである。良心の重荷になることは考えたくない、と誰もが思う問題であることとも手伝つて、普段は我々の目からも隠され、意識することもない食用の動物はもとと憐れである。毎年何千何百万頭の家畜が、何億羽の鶏が本来いるべき農場を離れ、「食料飼育工場」であるで生命のない無感覺な物体でもあるかのように飼育され、屠殺され、我々の食卓に供される。あるいは他愛もない実験のために惨い扱いを受ける犬やネズミたち。化粧品の毒性試験のために使い捨てられる兎や毛皮目的に撲殺されるアザラシたち。最近ではクローリン技術や遺伝子組み替え技術を駆使してクローリン動物なるものまで生みだされ、産業利用へ「増殖」させられようとしている。そこまで来れば、動物の問題は、人間と自然あるいは生命一般という大きな問題と関わってくる。動物の生命、生活の固有の意味と権利について考えることは、「自然支配」を原理としてきた人間中心主義的な「文明」の意味を問いかことになろう。人間の歴史が「解放の歴史」であるとすれば、「奴隸」「黒人」はともかく解放され、「女性」の解放も進みつつあるが、「動物」はいまだに悲惨への道を歩んでいる。そういう動物の解放論者の主張をもはや無視することはできぬ。人間と動物の関係を問うことは、現代文明へのエコロジカルな批判の一環であり、今や根本にさかのぼつて再考すべき時に入っている。

ると考えられる。

(II) シューラーの動物・人間観

といふで、人間と動物との関係を立ち入って考へるに当たつては、マックス・シェーラーの哲学的人間学が手がかりになるだらう。一九二七年、シェーラーは『宇宙における人間の地位』で、植物、動物に対する人間の関係について、およそ次のように述べている。

「人間」という言葉で教養あるヨーロッパ人が思い浮かべるのは、アダムとイヴからくるキリスト教的概念、人間を人間たらしめているのは理性である、というギリシャ的概念、そして、近代科学、心理学に基づく人間觀という三つの相容れない概念、つまり、神学的、人間觀、哲学的人間觀、そして自然科学的人間觀であるが、ここでは哲学的人間学の立場から、植物および動物に対する人間の本質および人間の形而上学的地位が中心テーマとなる。「人間」という言葉はそれ自身に二義性を含んでゐる。一つは、人間は脊椎・哺乳動物に属している、つまり人間は動物の一種である、という自然科学的概念であり、もう一つは、人間は他の動物とは一線を画した、それらと鋭く対立する存在である、という概念（シェーラーはこれを「人間の本質概念」(Wesensbegriff des Menschen)と名付けていいる）である。この「人間の本質概念」が果たして正当かどうかがこの書物のテーマである。

科学が徐々に解明してきた心的な (psychisch) ものの最下位の

段階は、意識も感覚も欠いた「感情衝動」(Gefühlsdrang) として現われるが、この段階はすでに植物において認められる。しかし、植物には「感覚」や「意識」、「記憶」を認めるることはできない。植物に認められるのは養分摂取と成長および生殖への意志としての感情衝動だけである。植物は動物のように養分を選択したり、それを得るために場所を移動することもなければ、受精において能動的にふるまうこともない。ただし、植物にも表現の原現象 (Urpheano-men des Ausdrucks)、つまり、弱っているとか生き生きとしている、太っているとか瘦せている、といった表情はある。

これに對して動物は植物と違つて神経中枢をもち、感覚、本能があり、高等動物においては本能から解放された衝動も見られる。また動物は意識をもち、捕食のために動き回る。そして植物にも見られる表情を動物はもつとはつきりした形でもつていて。そして植物に全く欠けているが、あらゆる動物にみられるのが、意志表示機能で、これは動物相互のあらゆる交わりを可能にするものである。そして群れをなして生活するすべての動物にとって重要な、リーダーと追随者、という原理も植物には全くみられないものである。また、その行動が同じ種の仲間の過去の行動や体験に規定される「伝統」という現象も動物の群れの中に見られる。

上述の動物にも見られる表情機能と意志表示機能の上にさらに、記号による表示機能、命名機能をもつてゐるのが、人間である。また記号や文献や記録（すべての歴史知識）に基づく伝承も人間固有のものである。わざに、動物にもみられた「伝統」を理性 (Ratio)

の力によって客觀化し、払拭し、新たな發明と發見の地盤を作り出し、進歩して行くのが人間である。また、高等動物にもすでに見られた、本能から解放された衝動は、人間においてはじめて、快樂を求めて途方もない形態をとるようになる。従来、知能こそが人間の代表的な所有物である、と考えられてきたが、W・ケーラーの実験により、動物にも知能や選択能力があることが認められるようになつた。この、動物にも見られる知能を特に精神的な目標のために役立てることができるのが人間である。

シェーラーはおよそ以上のように、植物、動物、人間の異同を述べている。そして、すでに動物にも知能や選択能力があるとすれば、人間と動物を分かつ本質的区別はどうにあるのか？と問い合わせ、以下のように自答している。

人間の本質、また人間の「特殊地位」と称しうるものは、知能や選択能力と呼ばれるものを越えた高所に位置している。人間を「人間」たらしめる唯一のもの、それは、すべての生一般に、いな、人間の生に対してすら対立する原理である。すでにギリシャ人はそのような原理を「理性」(Vernunft)と名付けたが、我々はもつと包括的な言葉「精神」(Geist)と呼ぼう。「精神」を有する存在者は、もはや衝動や環境世界に束縛されることなく、環境世界から自由であり、「世界開放的」(weltoffen)である。動物は環境世界に忘我的に埋没してしまっているが、人間はそれを「対象」にまで高めることができる。動物にあつては、本能や衝動にとって関心のないものは存在しないも同然である。動物がどのような生理学的、心理学

的状態から行動を起しそうとも、そしてそれによって環境世界がどのように変化し、どのように動物の生理学的、心理学的状態に作用を及ぼし返そうとも、動物はそれが認め捉えることのできる環境世界の内部に留まつたままである。これを図式化すれば、

動物 ⇄ 環境世界

となる。しかし、「精神」を有する存在者、つまり人間の場合はこれとは全く異なる。人間の行動は衝動からも、環境世界の外的側面からも独立した自由なものであり、環境世界の桎梏から脱却している。この状態は「世界開放性」(Weltöffnenheit)と名付けることができ、これを図式化すれば、

人間 ↔ 世界 → → ……

となる。そして人間は精神の力によって無制限に世界を越えていくことができる存在である。つまり、人間とは、無制限に「世界開放的」に行動しうるなものである。動物は環境世界にあまりにも本質的に固着し巻き込まれてるので、その現実を「対象的」に把握することができない。動物の知能は有機体的、衝動的、実践的な束縛を出るものではない。しかし、人間は環境世界から距離をとつて、これを「対象」として捉えることができる。さらに、動物は植物と違つて、意識はもつてゐるが、「自己意識」というものはもない。それは人間にはじめて備わるものである。人間は環境世界を越え、距離をとつてこれを対象とすることができるばかりでなく、自己自身の生理学的、心的諸性質や全ての心的体験、すべての個別的な生命機能さえも対象化することができるのである。また、空間

と時間の「空虚な形式」をもつのも人間だけである。ひとり人間だけが生命体としての自己自身を越えて高揚し、時間空間的世界のいわばかなたにある唯一の中心から、自己自身をも含めて一切のものを自己の認識の対象とすることができます。そのようにして精神的存在者としての人間は、生命体としての自己自身と世界とを凌駕する存在である。我々が「精神」と呼ぶものに特徴的なことは、数学に顕著にみられる理念化の作用である。動物にはこうした能力はない。人間は理念化することによって世界の本質的様相と構築形態をただ一つの実例だから認識することができる。このような本質認識は実証的科学に対しては最高の前提たる公理を与える、絶対的に存在する存在者の認識を最終目標とする哲学的形而上学に対しては「絶対的なものへの窓」を形成する。そして人間は自己の精神の力によつて、自己を激しく震撼させる自己の生に対する、禁欲的な態度をとりうる生命体である。動物は現実を常に肯定するのに對して、つまり、本能によって環境への適応をはかるのに対しても、人間は現実、本能に対しても「否と言ふ」とができる者」(Neinsagenkönnen)、「生の禁欲者」(Asket des Lebens)である。いずれにせよ、人間は動物に比べれば、永遠の「ファウスト」であり、新奇なものを熱望する獣である。自分を取り囲む現実に決して満足せず、自己の、今ここに」というようにして存在するという桎梏を突破することを常に熱望し、自分を取り囲む現実を超しようと努力し続ける。世界と自己とを意識することと、及び自己自身の心身の本性をも対象化することによって、人間はまた同時に無限的・絶対的な超世界的存在の最

も形式的な理念をも否応なしに把握せざるをえないものである。人間の世界意識と自己意識、そして神意識、この三つの意識の間には本質的に必然の連関があり、不可分の統一をなす。絶対的存在、畏敬の念を呼び起こす神聖な存在の領域一般は、それが体験し認識しうるものか否かには関わりなく、人間の自己意識や世界意識と同じよう、人間の本質を構成するものとして、人間に本来備わったものである。この絶対的な存在、神を捕捉するところから生れたのが、形而上学と宗教に他ならない。慈愛および知恵と同一視される人間外的・世界外的な全能の神に救いと支えを求めて止まないのが、人間である。

以上が、シェーラーの主張する、人間の人間たる所以である。つまりシェーラーは、人間を動物から区別する最たるものは、本質論的に言って、人間は全能の神を求めて止まない存在である、という点にある。そしてその点に単に人間と動物との区別だけでなく、動物に対する人間の優位がある、と言うのである。別の論文「人間と歴史」でシェーラーは(1)有神論的(被造物としての)人間観(2)ギリシャ的(ホモ・サピエンスとしての)人間観(3)実証主義的(ホモ・ファーベルとしての)人間観をあげ⁽³⁾、そのいづれにも同調するものではない、と言つてゐるが、基本的な姿勢は(3)に反対して、何らかの形で(1)をつまり「人間における永遠なもの」を救うことを目指している。ここにシェーラーが依然として生の哲学(動物としての人間)に共感しながらもキリスト教に縛られ、キリスト教的立場から脱却しきれていないことが明らかになるのではな

いだらうか。その考え方にはキリスト教的、本質論的、人間中心主義的であり、さらに西欧中心主義的である。今概略を述べた『宇宙における人間の地位』の書きだしからして、「教養あるヨーロッパ人には「人間」という言葉で何を思い浮かべるかと尋ねてみると……」である。「教養あるヨーロッパ人」という言葉の裏に「教養なきアジア人」という言葉が思い浮かばないだらうか？さらに彼は、

生物を序列する時に、植物を最下位に置いているが、人間にもなお植物性が存在する、として、「人間における植物的原理は「……」、女性において、また（家畜飼育民や遊牧民とは対照的に）際立った農耕民族において、さらに（非ユダヤ的）全アジア人において、優勢であるように思われる。」⁽⁴⁾と述べている。女性、農耕種族、アジア人に対する差別は明らかである。彼はこの著書で、宇宙における人間固有の地位を明らかにしようとしたが、動物固有の地位は問題にされることになかった。では、シェーラーが抜けきれなかつたキリスト教では、動物はどのような地位に置かれているのだろうか？

(二) キリスト教による動物観

一 聖書

キリスト教の動物観のルーツは旧約聖書に見ることができる。しばしば引用される創世記の一節である。天地創造の第六日目である。

神はまた言われた、「われわれのかたちに、われわれにかたどつて人を造り、これに海の魚と、空の鳥と、家畜と、地の

すべての獸と、地のすべての這うものとを治めさせよう」。神は自分のかたちに人を創造された。すなわち、神のかたちに創造し、男と女とに創造された。神は彼らを祝福して言われた、「生めよ、ふえよ、地に満ちよ、地を従わせよ。また海の魚と、空の鳥と、地に動くすべての生き物とを治めよ」。

（創世記一・二六～二八）⁽⁵⁾

牛や馬に手があつて、人間のように絵を描き作品をしあげる能力があれば、馬は馬に似せて、牛は牛に似せて神々の姿を描くことであらう、とホメロスやヘシオドスの擬人化された神々を痛烈に皮肉つたのはギリシャの哲学者、クセノファネスであったが、古代ヘブライ人は、人間は神の似姿にかたどつて造られた特別な存在と考え、同じ被造物でありながら、他の生物を支配する権利を神から委ねられている、と考えた。しかし、エデンの園にいる人間に食料として神が与えているのは「種をもつすべての草と、種のある実を結ぶすべての木」（創世記一・二九）、つまり植物のみであつて、動物の肉ではなかつた。しかし、このユダヤ教の神は、ノアの洪水後、人間に動物を殺して食用にする権利を与えていた。

神はノアとその子らとを祝福して彼らに言われた、「生めよ、ふえよ、地に満ちよ。地のすべての獸、空のすべての鳥、地に這うすべてのもの、海のすべての魚は恐れおののいて、あなたがたの支配に服し、すべて生きて動くものはあなたがたの食物となるであろう。さきに青草をあなたがたに与えたように、わたしはこれらのものを皆あなたがたに与える。

(創世記九・一～三)

そして、旧約聖書に頻繁に出でてくるのが、生贋である。生贋が捧げられる契機にも様々な種類がある。旧約聖書では穀物を捧げる素祭を別にすれば、燔祭、罪祭、愆祭、任職祭、酬恩祭と称して、様々な動物が生贋に捧げられる。つまり、罪の許しを得るための生贋、過ちを犯した時の生贋、祭司の職に就く時の生贋、和解のための生贋、感謝の捧げものとしての生贋、特別な誓願をする時の生贋などなどである。

もしその供え物が牛の燔祭であるならば、雄牛の全きものをささげなければならない。会見の幕屋の入口で、主の前に受け入れられるように、これをささげなければならない。彼はその燔祭の獸の頭に手を置かなければならぬ。そうすれば受け入れられて、彼のためにあがないとなるであろう。

(レビ記一・三～四)

つまり、罪人が自分の犯した罪のために死ぬ代りに、雄牛を殺して罪人の身代わりとすることを認めているわけである。これに続く箇所を更に引用してみよう。

彼は主の前でその子牛をほぶり、アロンの子なる祭司たちは、その血を携えてきて、会見の幕屋の入口にある祭壇の周囲に、その血を注ぎかけなければならない。彼はまたその燔祭の獸の皮をはぎ、節々に切り分かなければならない。祭司アロンの子たちは祭壇の上に火を置き、その火の上にたきぎを並べ、アロンの子なる祭司たちはその切り分けたものを、頭および脂肪

と共に、祭壇の上にある火の上のたきぎの上に並べなければならない。その内臓と足とは水で洗わなければならない。こうして祭司はそのすべてを祭壇の上で焼いて燔祭としなければならない。これは火祭であって、主にささげる香ばしいかおりである。

(レビ記一・五～九)

生贋が牛でなく、鳥の場合の捧げ方の記述を見てみよう。

もし主にささげる供え物が、鳥の燔祭であるならば、山ばと、または家ばとのひなを、その供え物としてささげなければならない。祭司はこれを祭壇に携えて行き、その首を摘み破り、祭壇の上で焼かなければならぬ。その血は絞り出して祭壇の側面に塗らなければならぬ。またその餌袋は羽と共に除いて、祭壇の東の方にある灰捨場に捨てなければならない。これは、その翼を握って裂かなければならぬ。ただし引き離してはならない。祭司はこれを祭壇の上で、火の上のたきぎの上で燔祭として焼かなければならぬ。これは火祭であって、主にささげる香ばしいかおりである。

(レビ記一・一四～一七)

旧約聖書にはこうした、動物にとつては残酷な、あるいはこの引用よりももっともつと惨たらしい記述が枚挙に暇がないくらい出てくる。人間は神から動物を支配する特権を与えられている。「動物たちは、人間の幸せのためにのみ存在するのであって、人間の幸せのためなら何万匹、何百万匹の動物を殺しても構わない。こういう世界觀を、キリスト教は基本的にもつてている。」と言われる所以であ

もつとも、旧約聖書の中にも、動物に対する思いやりが全く見られないというわけではない。

あなたは六日のあいだ、仕事をし、七日目には休まなければならぬ。これはあなたの牛および、ろばが休みを得、またあなたのはしための子および寄留の他国人を休ませるためである。

(出エジプト記二三：一二)

正しい人はその家畜を顧みる、

悪しき者は殘忍をもって、あわれみとする。

(箴言一二：一〇)

あるいは、生れたばかりの動物を殺すのは、いかにも憐れである。だから七日間は母親の許に置いておくように、という制約、あるいは母子共殺してしまうのは忍びない、同日には殺すな、との決まりもあつた。

主はまたモーセに言われた、「牛、または羊、またはやぎが生れたならば、これを七日の間その母親のもとに置かなければならぬ。八日目からは主にささげる火祭として受け入れられるであろう。あなたがたは雌牛または雌羊をその子と同じ日にはふつてはならない。」(レビ記二三：二六～二八)

もしあなたが道で、木の上、または地面に鳥の巣のあるのを見つけ、その中に雛または卵があつて、母鳥がその雛または卵を抱いているならば、母鳥を雛と一緒に取つてはならない。必ず母鳥を去らせ、ただ雛だけを取らなければならない。

(申命記二二：六)

また、こういう戒律もある。

(出エジプト記二三：一九、同三四：二六)

これらは母子の情に対する思いやりには違ひなかろう。七日目に牛やろばを休ませるのも、牛やろばのためではなく、神の被造物として、あるいは人間の財産としてそれらを大切にしよう、ということに過ぎない、と指摘されることがある。確かに古いイスラエルの羊飼いを中心とする文化を背景とした旧約聖書の世界では、人間のための動物の利用や屠殺が疑問視されることはないが、しかし、預言者たちの預言によれば、人間も動物もすべてを包括する被造物の和合という、エデンの園に見られたパラダイスの回復が神の救済計画の目的であることも間違いではないだろう。

おおかみは小羊と共にやどり、／ひょうは子やぎと共に伏し、
／子牛、若じし、肥えたる家畜は共にいて、／小さいわらべに
導かれ、／雌牛と熊とは食い物を共にし、／牛の子と熊の子と
共に伏し、／ししは牛のように戯を食い、／乳のみ子は毒蛇
のほらに戯れ、／乳離れの子は手をまむしの穴に入れる。

(イザヤ書一一：六～八)

そして今見てきたように、旧約聖書には動物に対する憐れみの情が皆無という訳ではなかつた。

新約聖書になるとどうだらうか？それは次の聖・パウロのコリント人への手紙を見れば明らかである。

すなわち、モーセの律法に、「穀物をこなしている牛に、くつ

「をかけてはならない」と書いてある。神は、牛のことを心にかけておられるのだろうか。それとも、もっぱら、わたしたちのために言っておられるのか。もちろん、それはわたしたちのためにしてされたのである。

(コリント人への第一の手紙九・九～一〇)

では、厩で生れたと言われる、イエス・キリストは動物に対してもどのような考え方をもち、どのように接していたのだろうか？比喩としてであれ、生贊としてであれ、あるいは使役動物としてであれ、旧約聖書にあれほど頻繁に登場した動物たちは、新約聖書では殆ど姿を見せなくなり、イエスと動物の関わりは、マタイ伝、マルコ伝、ルカ伝などに記されていて、ドストエフスキイの『悪霊』の冒頭のエピグラフにも登場する、所謂ガダラ（ゲラサ）の豚事件にからうじて見ることができる。

さて、その山の中腹に、豚の大群が銅つてあつた。靈はイエスに願つて言つた、「わたしどもを、豚にはいらせてください。その中へ送つてください。」イエスがお許しになつたので、けがれた靈どもは出て行つて、豚の中へはいり込んだ。すると、その群れは二千匹ばかりであつたが、かけから海へなだれを打つて駆け下り、海の中でおぼれ死んでしまつた。

(マルコによる福音書五・一一～一三)
あるいはマタイ伝、マルコ伝に見られるイエスと植物の関係を見てみよう。

翌日、彼らがベタニアから出かけてきたとき、イエスは空腹を

おぼえられた。そして、葉の茂つたいちじくの木を遠くかららんになつて、その木に何かありはしないかと近寄られたが、葉のほかは何も見当らなかつた。いちじくの季節ではなかつたからである。そこで、イエスはその木にむかつて、「今から後いつまでも、おまえの実を食べる者がないように」と言われた。「……」

朝はやく道をとおつていると、彼らは先のいちじくが根元から枯れているのを見た。そこで、ペトロは思い出してイエスに言つた、「先生、ごらんなさい。あなたがのろわれたいちじくが、枯れています。」

(マルコによる福音一・一：一二～二一)

イエスは動物に対しても植物に対しても憐憫を示してはいない。豚にも無花果にも何の罪もない。季節でないために実をつけていない無花果を恨んで呪い枯らしてしまつたイエスが、その後に次のように語つている。

また立つて祈るとき、だれかに對して、何か恨み事があるならば、ゆるしてやりなさい。そうすれば、天にいますあなたがたの父も、あなたがたのあやまちを、ゆるしてくださるであろう。

(マルコによる福音書一・二五)

植物は、人間はおろか、動物に比べても罪の無い存在であることは間違ひない。その植物に対しても無慈悲なイエスに、動物への憐めを求めるることは無理なのであろうか？新約聖書には隣人愛を初め、これまでの復讐道德に代る「敵への愛」、あるいは九十九四の

羊を捨てて一匹の羊を助けに行こうとするアガペーなど、人間への深い愛が説かれているが、動物に対する愛については見事なまでにただの一言も主題的に言及されてはいない。キリスト教は愛の宗教と言われているが、その愛は人間だけに限られるものであり、動物は完全に除外されている、と言えようか。種に基づく差別を生じ発し、動物解放運動を繰り広げているピーター・シンガーも、キリスト教はヒト以外の生物を明らかに憐憫の対象外に放置した、と述べている。

二 教会および聖者

以上のように聖書の中では動物は愛の対象から完全に除外されているが、教会や聖者たちは動物をどうのようなものと捉え、どのように扱ってきたのだろうか？

ユダヤ思想と並んでキリスト教に影響を与えたのは古代ギリシャ思想だと言われている。モンテニュも触れているように、古代ギリシャにも靈魂の不滅、輪廻転生を信じる哲学者がいた。紀元前六世紀に活躍したギリシャの哲人ピュタゴラスである。彼は当時流行したオルフェウス教の流れをくむピュタゴラス教団を組織し、靈魂の不滅、輪廻転生、死後の応報を教義とした。死者の魂は動物に移行すると考えた彼は、「漁夫や鳥刺しから獲物を買って、放してや」り、また肉食を絶ち、沈黙の中で自己の魂を見つめる修行を課したという。ところが、キリスト教に影響を与えたのは、ピュタゴラスではなく、奴隸制を認め、男は女よりも優れた存在で、男は女を支

配する者だ、としたアリストテレス（前三八四～三二二）だと言わっている。彼は人間も動物の仲間としながらも、人間だけが言葉をもち、善惡正邪等々について知覚をもつが故に、「動物のうちで最も善いもの」⁽¹⁾としている。そして

「……」家畜はその自然が野獸より優れたものだが、しかしこれら家畜の凡てにとつても、人間によつて支配されることがより善いことだ「……」。そうされることによつて彼らは救いを得るからである。⁽²⁾

「……」植物は食糧として彼ら「動物」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や食糧のために、野獸はその凡てでなくとも、大部分が食糧のために、またその他補給のために、すなわち衣服やその他の道具がそれらから得られるために存するのである。だから、もし自然が何ものでも不足なものとして作ることもなければ、また徒らに作ることもないならば、人間のためにそれら凡てを自然が作ってくれているのでなくてはならぬ。⁽³⁾

と主張している。人間はすべての動物の頂点に立ち、植物は動物のために、動物は人間のために存在している。だから人間は動物を食料とし、使役し、衣服その他の道具の素材として利用するのが当然だ、と考えたのである。動物は人間の下に位置するものとして、これを人間は意のままにできる、とする人間中心の倫理思想であり、これがヨーロッパ思想の一貫した伝統となり、人間と動物の関係を規定してきた。このような思想の中では、動物を大切にすることは

自分自身のための人間の義務であると考えられる。つまり、動物に對してなきれる残虐行為はエスカレートして人間同士の間に飛び移る可能性があるから、動物を虐待してはいけない、という考え方である。動物そのものの痛み、苦しみを考慮したことではなく、あくまで人間に悪い影響を与えるから、というのである。

ローマ・カトリックの哲学を代表するトマス・アクイナス（一

二五五）一二七四）もこの立場を取つてゐる。

「……」人間の情動には二様のものがある。その一つは理性にしたがうものであり、人が理性を欠く動物たちに關して何ことをなそと問題はない。なぜなら『詩篇』第八に「あなたはすべてをかれの足下に服属せしめられた」とあることく、すべては神によつて人間の権能に服属せしめられたからである。そして使徒パウロが「神は牛のことを気にかけてはおられない」とのべたのはこの意味においてである。それとも、神は人間にたいして、かれが牛やその他の動物についていかにふるまつたかを問いただされることはないからである。

しかし、情念の情動についていえば、人間の情動は他の動物どもに關してもゆり動かされる。けだし、他の者が苦しむのを見ても憐れみの情念がわき起るものであり、かかるに理性を欠く動物どもも苦痛を感受するのであってみれば、人間のうちに、動物の苦しみに接した場合にも憐れみの情動がわき起ることは可能なのである。しかるに、動物に關して憐れみの情動をしばしば経験した者は、そのことのゆえに、人間に關して憐れみの

情動がより起り易くなるということは、大いにありうべきことである。このゆえに主は残忍なるまいに傾き易いユダヤの民に憐れみの心を呼びさますために、残忍なるまいに類すると思われることがらを動物にたいしてなすことを禁止することによって、かれらが理性を欠く動物どもにたいしても憐れみを実践するように望まれたのである。^⑫

キリスト教に大きな影響を与えたアリストテレスもローマ・カトリック哲学を代表するトマス・アクイナスも、動物は人間の支配下にあるものであり、どのように扱つても構わない、しかし、動物虐待は人間虐待につながるから、それはするべきではない、というのである。やはり人間中心主義の枠を越えられない、限界を示している。P・シンガーによれば、「一九世紀の半ばになつても、ローマ教皇ピウス九世は、ローマに動物虐待防止協会を開設することに許可を与えたかった。その理由は、そんなことをすれば、人間が動物に対しても義務を負うことになるから、というものであった。」^⑬そして今日なお教会は、動物は人間によつて利用されたり殺されてもよい、という人間中心的な世界觀によつて刻印されている。しかし、徐々ではあるが、生物固有の価値にも言及し、生物が重大な理由なしに、苦しめられたり、殺されたりしないようを求し始めている。「一九八八年になつてやつと、ローマ・カトリック教会から出された正式の声明書の中で、環境運動がカトリックの教義にも影響を及ぼし始めていることが指摘されている。教皇ヨハ

人類の発展は「自然界を構成する生物の尊重」を含むものでなければならないと主張し、次のように付け加えた。創造主によって人間に認められた支配権は絶対的なものではなく、自由に「使用・濫用」することでもなければ、人間の好きなように物を処理することでもない。「……」自然界の物については、我々は生物学上の法則ばかりでなく、道徳的法則にも従わなければならない。その法則を破れば罰を受けずにはすまされないだろう。⁽¹⁵⁾

しかし、こうしたキリスト教内部でも、動物への愛を説く人々がいなかつた訳ではない。動物に無慈悲な、人間中心のキリスト教的愛を自然界のすべての被造物にまでおしひろげたのが、アッシジの聖フランチエスコ（一一八二～一二二六）であった。彼は俗世間への一切の執着を絶ち、無一物となつて奉仕と托鉢の生活を送り、イエス・キリストの生き方を己の生活の模範とし、その教えに忠実に従つたことで有名であるが、イエス・キリストと違つて、すべての被造物の間の宥和と平和を求め、「太陽のうた」に見られるように、自然のあらゆる存在を兄弟姉妹と呼び、小鳥や魚に説教をし、獰猛な狼を改心させたといい伝えられている。しかし、彼は完全に肉食を絶つまでは至らなかつた。

「……」その晩この家の主人が聖フランチエスコに、「……」「家の者が出してくれる食べ物」を食べててくれるかと頼んだ。聖フランチエスコが、「よろこんでいただく」とお答えになつたので、主人は、聖人に敬意を表して、いちばんみどりとな、七歳の雄どりの首をしめ、丸焼きにさせた。

みなが食卓についたところへ、ひとりの不信仰な男が来て、神さまへの愛のためにと言つて、施しを乞うた。聖フランチエスコは、ほむべき神さまのみ名が告げられるのを聞くと、すぐにナイフをとり、雄どりの足を一本切つて、神さまへの愛のために、その貧しい男にお持たせになつた。⁽¹⁶⁾

さらに、「生命への畏敬」を説いた神学者、アルバート・シュバイツァー（一八七五～一九六五）も動物への慈悲を説いた。動物は幼少の頃からシユヴァイツァーの感性の中で重要な役割を演じていた。『生い立ちの記』（一九二四）の中で彼は次のように書いている。

特に私は、憐れな動物たちが多大な苦痛と苦難に耐えねばならないことに心を痛めた。一人の男に無理やり引っ張られ、別の男に棒でさんざん殴られながら、私の後からこちらへやつて来る年老いたびつこの馬の姿が——それはコルマールの屠殺場へと追い立てられていたのだ——何週間も私につきまとつて離れなかつた。

私は理解できなかつたのは——これは私がまだ学校にあがる前のことだつたが——タベの祈りで人間のためばかりに祈らされることだつた。そこで私は、母が私と一緒にお祈りをして、お休みのキスをした後で、こつそりもうひとつ、すべての生き物たちのために自分で作ったお祈りを付け加えて祈つた。それはこういうのであった。「神様、息づいているものすべてを守り祝福し給え。それらをあらゆる悪から守り、安らかに眠らせ給え！」⁽¹⁷⁾

そしてさまざまな体験を経て徐々に彼は、どうしても避けられない

必然性がない場合は、他の生き物を殺したり苦しめではならない、

軽率に苦しめたり殺すことがどれほど恐ろしいことか、皆が感じな

ければならない、と確信するに至った。⁽¹⁸⁾と述べている。彼は、人間

が生き残るためにそうせざるを得ない場合でも、他の生命を損なつ

たり、滅ぼしたりすることは罪悪である。動物の屠殺は動物の利益

のために慈悲がらなされる場合のみ、許される、と主張した。『文

化と倫理（文化哲学第2部）』（一九二三）の中で彼は「生命への畏

敬」（Ehrfurcht vor dem Leben）を定義づけて、次のように述べ

ている。

生命への畏敬の倫理は、いかなる相対的倫理も承認しない。

それは生命の維持と促進のみを善と認める。どのような事情のもとでなされようと、生命を奪い傷つけることはすべて悪と見見

なす。⁽¹⁹⁾

また、人間と被造物の関係についても、道端の一輪の花、一匹の昆虫にまで思いを寄せ、残酷な動物実験、屠殺場での野蛮な残虐さ、子供たちによる動物虐待などなど、人間が動物に加える残虐行為の責任を問うている。⁽²⁰⁾当然彼は菜食主義者であった。

しかし、こうしたアッシンジの聖フランチエスコにしても、シュヴァイツァーにしても、あくまでも例外的な存在にすぎなかつた。

（四）動物解放論の目覚め

動物に対する残虐行為は、人間同士の残虐行為に転移する可能性があるから、これを禁止する、という人間中心の倫理思想からではなく、動物そのものに対する憐憫の情からの愛護精神は、キリスト教的倫理思想の延長線上ではなく、実は啓蒙主義と功利主義の思想の中から生れてきたのである。

動物虐待は人間虐待につながるから、というのではなく、残虐行為そのものをすべての悪徳の中の極悪のものとして憎んだのが、フランスの思想家モンテニュであった。彼はピュタゴラスの輪廻転生の説やそれを受け入れた古代ガリア人の考え方を信じたわけではなかった。また「ローマでは、動物たちの殺しあいの光景を見物するのに慣れてしまうと、こんどは人間どうし、剣士どうしの殺しあいを見物するようになった。」と述べて、動物虐待が人間に対する残虐行為を助長することを否定はしなかつたが、それとは全く別に動物に対する残酷さを悪徳の最たるものとした。

「……」われわれと動物との密接な類似を示そうとする考え、

動物がいかにわれわれの最も大きな特権を分有しているか、また動物とわれわれを比較することがいかに真実らしいことであるかを示そうとする考えに、ぶつかるとき、私は、われわれの思いあがりを大いに減殺し、われわれが他のもろもろの被造物のうえにもつてゐるといわれるあの架空の支配権を、辞退しな

ければならないと思う。⁽²²⁾

彼「人間」は、他の被造物のうえにもつてゐると自負するあの偉大な優越性を、いかなる基礎のうえに築いたのか、自分の理性の力でそれを説明してもらいたいものである。⁽²³⁾

と述べ、

われわれは、ほかの動物の上にいるのでもなく、下にいるのでもない。天の下にあるすべてのものは、「……」同じ法則、同じ運命にしたがう。⁽²⁴⁾

と結論づけている。そして

われわれは、人間に對しては正義の義務をもつてゐる。また、慈悲と恵みに値する他のもろもろの被造物に對しては、慈悲と恵みをほどこす義務をもつてゐる。⁽²⁵⁾

としている。更に彼は

「動物たちとわれわれとの間で」相互に理解しあうことができないのは、はたしてどちらの罪か？事実、われわれも彼らを理解しないし、彼らもわれわれを理解しない。それと同じ理由で、われわれが彼らを畜生と見るよう、彼らはわれわれを畜生と見るかもしれない。⁽²⁶⁾

とまで言つてゐる。また、ルソーも『人間不平等起源論』（一七五四）で、

そして人間はあわれみという内心の衝動に少しも逆らわないでいるかぎり、他の人間に對しても、いかなる感性的な存在に對してさえも、けつして害を加えないであろう。「……」彼ら「動

物たち」にそなわつてゐる感性によれば、「……」彼らもまた自然法に加わるべきであり、そして人間は彼らに對してなんらかの種類の義務を負つてゐる、と判断されるだろう。事実、わたしが同胞に對してなんらの害も加えてはならないとすれば、それは彼が理性的な存在であるからというよりは、感性的な存在だからなのである。この特質は動物にも人間にも共通なものであり、すくなくとも前者が後者によつて不必要に虐待されないという権利を前者に与えているはずである。⁽²⁷⁾

と述べて、不必要に虐待されない権利を動物に認めてゐる。

一方「最大多数の最大幸福」を目標に掲げる功利主義を主唱したイギリスの哲学者、ジェレミ・ベンサムは『道徳および立法の諸原理由説』（一七八〇完成、一七八九出版）の中で次のように述べてゐる。

人間以外の動物たちが、暴政の手によつて差し押さえられていった諸権利を獲得する日が、いつか来るかも知れない。フランス人たちは、皮膚の色が黒いからというだけでその人間を、何の代償も払わせずに気ままな虐待者の手のうちに放置しておいて良い、という理由にはならないことを既に知つてゐる。同様に、足の本数や皮膚の毛深さ、あるいは仙骨の末端（尾の有無）がどうであるからといふことも、繊細な感覚をもつた生き物を虐待して良い理由にはならないことに気づく日が来るかも知れない。いつたいどこで越えられない一線を引くことができるのだろうか？分別をもつてゐることだろうか、あるいは、ひょつと

すると議論する能力だろうか？しかし、成長した馬や犬は、生後一日や一週間、あるいはさらに一ヶ月の人間の乳児に比べても、明らかに高い理性をもち、大人の人間との意思の疎通も可能である。だが、もしもそうではなく、馬や犬が人間と意思の疎通ができなかつたら、それでも人間の役に立つだろうか？問題は、理性を働かせることができることか、とか、話すことができることか、ということではなくて、苦しむことができるか、ということである。⁽²⁸⁾

人間の利益ばかりでなく、もつと広く全世界の苦しみの総量を最小限にまで減らし、喜びの総量を最大限に増やすことを目指す功利主義者ベンサムは、動物も人間と同じように苦しむ能力がある、という特徴を指摘し、そこから動物の権利、尊重され、保護され、守られる権利と、狭い種を超えた正義への義務を導き出している。動物愛護の精神がキリスト教の深い愛の思想の延長線上ではなく、功利主義から生れてきたということは、ある意味では逆説的に見えるかもしれない。これについては、検討してみる価値があるだろう。

P・シンガーは『動物の解放』の序文冒頭で、「この「ヒト以外の動物に対する人間の」暴政は多大な痛みと苦しみをひき起こしてきたし、今もひき起こしているが、それらは何世紀にもわたる、白人による黒人に対する暴政とのみ比較し得るものである。この暴政に対する闘争は、近年戦わされてきたいくつかの道徳的、社会的諸論争と同じくらい重要なものである。」と述べている。ヒトに適用されている道徳原理は、ヒトにのみ限られるべきではなく、ヒト以

外の動物にも広げねばならない、とし、功利主義の創始者、J・ベンサムの「どんな人間も一人の人間としての価値をもつていて、誰も一人分以上の価値を持っているわけではない」という言葉を引用して、基本的な原則——その利益がどんなものであれ、他者の利益を考慮に入れるということ——は、平等の原理によつて、黒人・白人、男性・女性、ヒト・その他の動物を問わず、すべての生物へと拡張されねばならない、と主張する。人種差別、性差別が非難されねばならないなら、同じ原理によつて「種差別（スピシーシズム）」も非難されねばならない、と説く。そして、人間は動物実験と工場畜産によつてどれほど莫大な苦痛を、生きている、物言わぬ動物たちに与えているかを、豊富な調査データを基に論じている。動物実験については、人間にとつてほとんど意味のある利益が期待されないままに（顕著な実例として、彼は動物実験では安全が保証されたいたサリードマイドを挙げている）、動物に激しい苦痛を与える医学実験が繰り返されたり、あるいは他愛もない、しばしば結論が自明のことのために、麻酔もかけられずに動物がいたづらに苦しめられる心理学実験などを暴いている。ベンサムは、動物も人間と同じように持つている、「苦しむ」という能力から動物の権利を導き出したが、彼の思想を受け継いだシンガーは、もし知能の遅れた孤児に対する人体実験が間違っているなら、ヒト以外の動物に対する実験はどうして間違っていないと言えるのだろうか？と問い合わせる。また彼は、問題となる動物の数において他のいかななる動物虐待をもはるかに凌駕するのが、食用として飼育される工場畜産の動物

だとして、肉食を絶とう、と呼びかけ、自らもそれを実行している。

工夫次第で肉にかわる栄養豊富な料理はいくらでも可能だと説き、

我々の食卓にのぼる肉がまだ生きていた時、どんなに惨い扱いを受けていたか、経済一辺倒の人間によって、背中がかゆくても首もまわせないような狭い、身動きもできない所に押し込められ、運動もさせられずに、人間の味覚により好まれるために不自然な薬づけのあるいは栄養過多の飼料をむりやり食べさせられ、ただただ人間の食用になるためだけに、誕生から屠殺まで悲惨な生活を送らされる家畜たちの実態を告発している。そして、現在、飢えに苦しみ、死に瀕している貧しい人々が世界中に沢山いるが、先進諸国は、直接人間が食べる数倍の作物を食用家畜の飼料として消費している。人類が肉食を止めて、動物を苦痛から解放すると同時に、食用家畜に与えている作物を飢餓に瀕している人々に適正に配分すれば、地球上から飢餓と栄養不良を一掃することができる。動物解放は、人間の解放でもある、と説く。しかし、ここで誤解を避けるために、次のことを指摘しておかねばならない。彼は、ヒトとヒト以外の動物が平等に取り扱わねばならない、とか全く同じ権利をもつていて、と主張しているわけではない。彼はヒト以外の動物にもヒトと平等な倫理的「配慮」がなされねばならない、と主張しているに過ぎない。また、一義的に動物実験に反対しているわけでもない。それ以外には重要な病気の根絶への手がかりが得られなかつたり、多くの命を救う道が他にない場合には、動物に苦痛を与えないやり方での実験を認める立場を取つてゐる。

(五) おわりに

「國家の偉大さや道徳的水準は、その国の動物たちがどのように扱われているかによって判断できる。」インド独立運動の父、マハトマ・ガンジーはこう述べている。⁽²⁾これまでキリスト教に規定された西欧文明における動物観の変遷を思想史的に辿つてきたが、別の文化、別の宗教の中では、動物はどのように捉えられているのだろうか。啓蒙と功利主義（ユーティリタリアニズム）から始まる西欧の動物解放運動はどのような思想的基礎の上で、どのような形で展開していくのだろうか。そこにどのような問題が開けてくるか、今後の検討課題である。

注

(1) 館田豊之『肉食の思想』(中央公論社、一九九七年)。

(2) レナーテ・ヘロルド『小さな友だちのために』(くわみの出版、一九九四年)五頁。

(3) シェーラーはそれ以外にさらに「イオニコスの人の間と退化論的人間を挙げているが、(1)では省略する。

(4) Max Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, in Max Scheler · Gesammelte Werke, Bd. 9, (Bern, A. Francke AG Verlag, 1976), S. 17.

(5) 以下、聖書からの引用はすべて日本聖書教会一九六六年発行の口語訳による。

- (6) 安田喜憲「メビウサの変貌に見る動物観の変遷」、『講座 文明と環境 第8巻 動物と文明』(朝倉書店、一九九五年) 一五九頁。
- (7) P. Singer, *Animal Liberation* (New York, The New York Review of Books, 2nd ed., 1990), P.192.
- (8) モノトーリ「隨想録」松浪信三郎訳(河出書房新社、一九七四年) 二二六一頁。
- (9) アリストテレス『アリストテレス全集』第一五巻「政治学」日本光雄訳(岩波書店、一九七七年) 七頁。
- (10) アリストテレス、前掲書、八頁。
- (11) アリストテレス、前掲書、一四頁。
- (12) アリストテレス、前掲書、二二一頁。
- (13) トマス・アクィナス『神学大全』第一三三册、第十一一部、第九〇五題「第一〇五五題」福垣良典訳(創文社、一九七七年) 二二二一～二二三三四頁。
- (14) P. Singer, op. cit., P.196.
- (15) Ibid., pp. 196-197.
- (16) 『翻訳ハラハラハラハラの小花』田辺保訳(教文館、一九八七年) 二二二四頁。
- (17) Albert Schweitzer, *Aus meiner Kindheit und Jugendzeit* (München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1924), S. 22 ff.
- (18) ebd., S. 25.
- (19) Albert Schweitzer, *Kultur und Ethik, Kulturphilosophie, zweiter Teil* (München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1953), S. 237 ff.
- (20) ebd., S. 239.
- (21) モノトーリ、前掲書、二二六一頁。
- (22) モノトーリ、前掲書、二二六二頁。
- (23) モノトーリ、前掲書、二二七五頁。
- (24) モノトーリ、前掲書、二二八二頁。
- (25) モノトーリ、前掲書、二二九二頁。
- (26) モノトーリ、前掲書、二二七八頁。
- (27) ルソー『人間不平等起源論』小林善彦訳(中央公論社、一九七四年) 二二六一頁。
- (28) Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (London, University of London, The Athlone Press, 1970), Chapter 17, P. 283.
- (29) 朝日新聞 | 一九九七年九月二二日夕刊。

Tier und Mensch

— Unter einem Gesichtspunkt der Zivilisationskritik —

Teil 1. Geistesgeschichtliche Betrachtungen

Atsuko MIYATA

Das geklonte Tier, geboren durch die Entwicklung der Technologie, ist eins von denen, die neu-erdings besondere Interesse der Leute auf sich ziehen. Es ist die höchste Zeit, das Verhältnis zwischen Tier und Menschen oder die anthropozentrische Naturherrschaftszivilization von neuem zu überlegen.

In „Die Stellung des Menschen im Kosmos“ stellt Max Scheler die Pflanze auf die unterste Stufe, darüber das Tier, und auf die höchste den Menschen. Und er bezeichnet den Menschen als ein „weltöffenes“ Wesen, das den Umweltbann abschütteln kann, während sich das Tier der Umwelt gegenüber immer noch ekstatisch verhält. Der Mensch müßte die Idee eines überweltlichen unendlichen und absoluten Seins erfassen und der Bergung und der Stützung auf eine außermenschliche und außerweltliche Allmacht bedürfen. In welcher Stellung steht dann das Tier im Christentum, von dessen Bann sich Scheler nicht befreien konnte?

Das Christentum belehrt die tiefe Liebe zum Menschen, wie die Nächstenliebe, die Liebe zum Feind oder die Agape, aber übersieht die Liebe zum Tier im eigenen Sinne, sowohl in den beiden Testamenten als auch in der Kirche, nur mit Ausnahme von einigen Heiligen. Es hat seinen Grund in dem Anthropozentrismus, daß der Mensch Tiere vor Quälerei schützt, weil gegenüber dem Tier geübte Grausamkeit leicht auch in den zwischenmenschlichen Bereich überspringen könnte.

Die Tierschutzzidee, die dem Tier selbst seine eigene Bedeutung anerkennt und es als solches zu lieben beansprucht, war nicht auf der Linie von der christlichen Ethik, sondern sie entsteht aus den Gedanken der Aufklärung von etwa M. d. Montaigne oder J.-J. Rousseau und des Utilitarismus von J. Bentham. Bentham verweist auf das Menschen und Tieren gemeinsame Merkmal der Leidensfähigkeit und leitet daraus das moralische Recht des Tieres auf Achtung, Schutz und Schonung ab. Auf dieser Linie entwickeln sich der Gedanke und die Bewegung von P. Singer, dem modernen, berühmten Verfechter der Befreiung der Tiere.

Schlüsselwörter

Tierschutz

Anthropozentrismus

M. Scheler

Christentum

Utilitarismus