

動物の美的価値

——擬人化と人間中心主義の関係から——

青田麻未

序

本稿は環境美学における動物の美的価値論を、擬人化 (anthropomorphism) との関係において検討するものである。本稿は次のように進む。第1節では、環境美学において動物論が論じられてこなかった背景としての不道徳反論と、英米系の議論における擬人化と人間中心主義との関係について確認し、本稿を進めていくうえでの基礎を提示する。第2節ではグレン・パーソンズ (Glenn Parsons) の機能美論を、第3節では彼の議論への応答というかたちで提示されたエミリー・ブレイディ (Emily Brady) の表出的性質論を検討する⁽¹⁾。第4節ではまず、パーソンズとブレイディの議論における擬人化の扱われ方を再検討する。続けて彼らの議論に対する補いとして、人間中心主義とは距離をとる擬人化のあり方と、この擬人化のもとでもたらされる動物との出会いの経験が持つ美的価値を論じる。

1. 問題の所在

本節では、まず環境美学において動物を論じる意義を示したうえで（1. 1）、動物論の発展を妨げていた不道徳反論の内容を確認し（1. 2）、次節以降の議論を見ていく際の軸となる擬人化と人間中心主義の関係を整理する（1. 3）。

1. 1 環境美学における動物論

本稿で検討するのは、一九七〇年代ごろ興った英米系環境美学における動物の美的価値論である。この分野は、まずは自然環境の持つ美的価値を根拠として環境保護を推進する立場を打ち出したが、この議論のなかでの動物の存在感は存外に薄い。山や沼地など、ひとまとまりの自然環境が主要な議論対象として取り上げられる一方、動物が単体で取り上げられることは極めて少ないのだ。おそらく初期環境美学において比較的頻繁に言及された動物はヘラジカ (em) であるが、そのとき彼らはすでに死んでいる。ホルムズ・ロールストン (Holmes Rolston III) は、ウジのわいたヘラジカの死骸を次のように見るべきだと主張することで、環境を生態学的観点から見ることの重要性を指摘している⁽²⁾。彼によれば、自然界における個物はどれも単独で完結したものとしてみられるべきではなく、それが属する環境のなかの一部として見られるべきである。後者の見方を取るとき、ヘラジカの死骸のような「瞬間的な醜さ」はドラマチックな演劇の一場面に過ぎないものとなる (Rolston [1981, p. 239])。このように、自然界の循環作用そのもののうちに調和すなわち美を見出せば、ウジのわく死骸さえもその一場面として美的に肯定可能なものになる、という文脈で登場するヘラジカは、すでに動かない物と成り果てている。そこで最終的に美を見出されているのは自然界であって、死せるヘラジカそのものが持つ美については正面から問題にされていない。このほか、動物はあくまで一例として議論に登場することはあっても、動物の美的価値そのものを主題とする論稿は二〇〇〇年代後半になるまで登場していない。また、現在でもその数はごくわずかに限られている。

だが生ける動物の美的価値は、環境美学を考えるうえで避けて通れない事柄であると考えられる。というのも、環境美学においてしばしば問題となる〈自然とは何か〉という問題を考えるに当たって、動物は二つの意味で、まさしく自然とそれ以外のものとの境界線上を生きているために重要な論題になると思われるからだ。

第一に、動物は自然と文化との物理的境界を乗り越えることができる。自然と呼びうる環境で生まれたとしても、動物は時に自らその環境を抜け出る。マルコム・バッド (Malcolm Budd) は、個々の自然物はそれが生まれた環境との関係のうちで美的に見られるべきだというアレン・カールソン (Allen Carlson) の主張に対して、空を飛ぶ鳥のように生まれた土地から移動して離れた動物など、自然物であるものの元の自然環境のなかにはいない対象についての美的鑑賞について考えられていない、という問題を指摘している (Budd, p. 135)。このように動物はしばしば、元の環境からは離れて個体として我々と出会う。またしばしば問題となる外来種や、動物園の動物もまた、人為的な仕方ではあれど物理的境界を乗り越えてやってくる動物である。

第二に、動物は自然と文化の概念的境界をも揺るがず。一般に我々が「動物」と言うときには、人間を除いた生物が想定されているだろう。しかし、改めて指摘するまでもなく、我々人間もまた動物である。動物の美的鑑賞とはそれゆえ、動物による動物の鑑賞という側面も持つのだ。以上のような事情から、原生自然をモデルとして想定し、人間や文化とはひとまずのところ切り離せる存在として自然環境を扱う傾向にあった英米系環境美学にとって、生態系の一構成要素としてではない、個々の動物との出会いにおいて感受される美的価値はひとつの理論的挑戦となりうる。

1. 2 不道德反論

では、なぜそのような魅力と可能性ある主題が、環境美学においてあまり論じられてこなかったのだろうか。それは、動物の美的価値について議論することそれ自体が、不道德であると考えられる傾向にあったからである。第2節でその

主張を検討することとなるパーソンズは、自身の論を展開するに先立って、動物の美的価値に関する議論が進んでこなかった理由を検討している。なかでも彼が真剣に受け止めるのが、「不道德反論 (the immorality objection)」*Parsons, p. 156*。これは、道徳的存在に対して美的鑑賞をするということ自体が、道徳的に、あるいは政治的に問題であるとする立場である。この問題は、例えば女性を美的対象として見ることの不道徳さと同等の問題であると言われる。女性を含め全ての人間は、「知性的で、道徳的で情動を持った存在者」であり、「さまざまな目標、優先順位、計画を持つ自律的行為者」である (*Parsons, p. 156*)。そのような存在者について、感覚可能な表面すなわち見た目に基づいた判定を下すことは、彼女らを非人間化する行為である。パーソンズは、これと同様の問題が動物に関して発生していると述べる。

この問題は、芸術作品については生じない。芸術作品は、それがどれだけ我々にとって価値あるものであったとしても、人格 (*parson*) という側面を欠いた無生物の対象のままである。しかしこの問題は、多くの哲学者が論じてきたように、道徳的行為者 (*moral agents*) ではなくとも道徳的被行為者 (*moral patients*) である動物については生じてくる。実際、動物の道徳的本性の承認は現代倫理学の最も重要な達成の一つであったと言われるだろう。この観点から、動物美の理論は冷やかしの理論として、まずい考えで、時代に逆行しており、悪趣味であるように思われるのだろう。 (*Parsons, p. 156*)。

芸術作品のような無生物に対してであれば、美的価値を測る行為そのものが不道徳であると責められることはない。作品そのものは、人間と類比的に語れるような意味での人格を持たないからである。ところが、現代の倫理学の展開を通じて、動物は道徳的存在者として承認されるようになった。たとえ彼らが道徳的意志を持って行為することがなかったとしても、動物は道徳的に扱われるべき存在者となったのだ。だから、動物の美的価値を論じること自体が、まるで女性に対する冷やか

し行為のような、道徳的にみてふさわしくない態度であると感ぜられる。動物の美的価値論に対する忌避は、さしあたりこのような時代状況に起因するとパーソンズは述べている。つまり不道徳反論を受け入れれば、道徳的存在者たる動物に関して、美的価値について議論することそれ自体が道徳的に承認されない行為となる。

1. 3 擬人化と人間中心主義の結合

第2節・第3節で見るように、環境美学における動物の美的価値論は、不道徳反論に対する応答を試みている。パーソンズ、そしてブレイディによって実際にどのような応答がされるのかを見ていく際に重要な観点となるのが、擬人化と人間中心主義をめぐる観点である。そこで本節の最後に、この二つの概念の結びつきに関して予備的な検討をしておく。

キャスリン・ベイリー (Cathryn Bailey) による『環境倫理学事典』の項目「擬人化 (anthropomorphism)」によれば、この語は「人間的性質・特徴を人間ではない存在者に帰属させること」を指すが、この定義では環境倫理における擬人化の重要性を十分に汲み取れない (Bailey, p. 62)。擬人化は文学的装置として、あるいは宗教や神話において、さらには科学的記述において多様な役割を果たしてきたが、環境倫理の展開においても重要なトピックの一つとなっている。アルド・レオポルド (Aldo Leopold, 1887-1948) の土地倫理 (land ethic) は、従来の自然の扱われ方、すなわち人間の経済的活動の道具として土地を捉え、これを思うままに使う態度に対する批判から形成された。つまり、人間と土地はあくまで分かたれ、前者が後者を恣に扱っている現状に対し、レオポルドはこれまで人間だけで構成されていた共同体を考え直し、「土壌、水、植物、そして動物、あるいは「それらを」合わせて土地にまで、共同体の境界を拡大する」必要性を訴えた (Leopold, p. 239)。このような共同体観は、彼が自身の自然経験を語る際に、フクロウやガチョウなどの動物が「話す」という修辭的な擬人法を用いることを通じて示された (Bailey, p. 63)。

土地倫理は環境倫理学の産みの親とも評価されており、彼自身が意識的に倫理学を構築しようとしたのではないにせよ、

のちの環境倫理学の中で論じられる論点を先取りしている、とされている（高橋、p. 38）。このように評価されるレオポルドの土地倫理であるが、しかしそれは常に肯定的な評価のみを受けていたわけではない。ベイリーは、次のように述べている。

レオポルドの擬人化が自然に対する全くの軽視に対して、そして単に経済的観点から（例えば単なる資源として）自然を捉えることに対して明らかな改善を見せたであろう一方で、彼の擬人化は完全に肯定的なもの、あるいは無害なものともさえもみなされてはこなかった。実際のところ、そのような擬人化的戦略は、初期の環境に関する理論化の多くが持つ人間中心的性格を示している、と考えられてきた。（Bailey, p. 63）

ベイリーの主張はこうである。レオポルドの土地倫理は、確かに自然に対する敬意を養うという意味で環境倫理学の礎となったが、しかしそこには初期環境倫理学のある傾向が含ま込まれている。すなわち、擬人化は人間中心主義（anthropocentrism）と相即の関係にあり、擬人化を利用するということは人間の枠組みを動物や自然界に対して押し付けることにつながっているのだ⁽³⁾。

以前の自然界に対する人間中心の見解から、自然それ自体のための価値づけへの移行は、初期段階にあった環境意識の芽生えと現代の環境保護運動とを分けるものの一部をなす。現在の環境倫理学における哲学的議論では、明らかに人間中心主義的な、かつ／または擬人化的な自然の記述は問題含みなものだ、と想定されているようにみえる。しかし、より巧妙な形式の擬人化はいまだ多くある。たとえば、動物の権利について語ることは適切かどうかに関する論争のいくらかは、権利の理論と結合している人間的性質の、動物に対する不適切な投影をそのような語りが含まんでいるかどうか、

という問題として理解されよう。(Bailey, p. 63)

擬人化はしばしば人間中心主義と結びつけられ、現在の議論においては批判されている。しかし、動物の行動を「話す」「踊る」など人間の行動に倣って理解するようなわかりやすいかたちで顕在化する擬人化のみならず、動物の権利論など現在も動物倫理学において注目を集めているトピックに内在する擬人化的思考も存在する。ここでの動物の地位の向上は、同時に人間の枠組みで動物を評価することと切り離せない論理で出来上がっているからだ。

本稿の見立てでは、ここで言われる擬人化と人間中心主義の不可分な結合は、環境美学における動物の美的価値論においても深く根を下ろしており、またそれこそが先行研究の議論の限界でもある。環境美学は環境倫理学との平和な結合を目指して発展してきたのであり⁽⁴⁾、またとりわけ第2節・第3節で検討するパーソンズとブレイデイは異なる方向からであるにせよこの結合に対して真摯に取り組んでいる論者たちである。だが、これまでの環境美学は環境倫理学とは互恵的な関係を築いてきたにせよ、動物倫理学とはいまだそのような関係には至っていないように思われる。それはまさに、この擬人化と人間中心主義をめぐる問題についての反省的思考が十分に進められていないからではないか。このことを確かめるために、次節へと歩を進める。

2. グレン・パーソンズの機能美論

本節では、まずパーソンズが不道徳反論を避けることができないう動物鑑賞の一例として擬人化を挙げていることを確認し(2. 1)、代わりにパーソンズが提示する機能美論がいかなる意味で不道徳反論を乗り越えられるものと想定されているのかを検討する(2. 2)。

2. 1 不道徳反論を避けられない動物鑑賞としての擬人化

先に見たように、パーソンズはそれまで明示的に議論として提示されてはいなかった動物の美的価値を議論することに対する嫌悪感を、不道徳反論として提示した。彼は、これもまた明示的に体系的な理論として提示されていなかったものの、一般に考えられてきた動物の美的価値のタイプを五つ提示し、「これらの説どれもが不道徳反論を退けられない隠された理由とは、諸説が言う美的価値のうちに、意味ある仕方で動物の本性 (Nature) が考慮に入れられていないということだ」と主張する (Parsons, p. 160)。パーソンズが提示している順番通りではないが、これら五つのタイプをごく簡単に見ていく。

まず、形式主義が挙げられる。これはつまり、動物のかたちや色、模様などから楽しみを得る美的鑑賞のモードを指す (Ibid., p. 160)。形式主義は、単に感覚可能な表面にのみ注目しその良し悪しを人間の基準で判定しているために不道徳反論を免れない。そもそも、見た目に基づく美醜の判定は人間に対しても多くの場合問題含みなのであり、形式主義は道徳的行為者・被行為者に対して取られるべき態度ではないと一般に考えられているだろう⁽⁵⁾。次に、エキゾティズムがある (Ibid., p. 158)。メナジェリーや移動サーカス、サファリ旅行といった動物鑑賞の歴史を振り返れば、都市生活者はしばしば「珍しい」野生動物を見ることを欲してきたのであり、その際この珍しさにこそ美的価値が見出されていた。だが何にエキゾティックさを見出すのかは鑑賞者そのひとの置かれている状況によって左右されるため、これは動物そのものに内在する性質ではない。さらに、生命力 (vitality) を動物の美的価値の源泉とする見方も不道徳反論を免れないとされる (Ibid., pp. 157-158)。なぜならば、この鑑賞態度は、活動的であるのは良いことで、非活動的であることはそうではないという我々人間が慣れ親しんだ基準によって動物を解釈しているにすぎないからだ。たとえばナマケモノは捕食者に見つからないように活動してないのであって、直ちに非活動的であることを生命力の失われた状態と考えることができないとパーソンズは述べる。そして、擬人化も不道徳反論を免れることができない動物鑑賞の一例として挙げられている。彼は擬人化の根底にあるのは、動物の持つ形態のうち、人間が特定の情動的反応を引き起こしやすいようなものに過度な注意を向ける態度であると言う。

また別のアプローチは動物の擬人化を含んでおり、それによってやや動物鑑賞の「キッチュな」形式とみなされうるものを生み出している。このアプローチは様々なレベルで生じていると思われるが、しかしその最も基礎的な方法の一つは、特定の情動的反応のきっかけとなる動物のある種の視覚的特徴を利用することを含む。動物行動学者のコンラッド・ローレンツは、短い四肢や大きな頭のような、人間の幼児に特徴的な形態的特徴は、共感と養育心の自動的な反応を引き起こすと示唆する。(Ibid., p. 158.)

パーソンズ自身がこれを「動物鑑賞の「キッチュな」形式」と呼ぶのは、このような擬人化がミッキーマウスなどのキャラクターの造形に生かされていると考えられていることとも関係している(Ibid., p. 159)。だがもちろん、この種の動物鑑賞は現実の動物に対しても行われている。我々はしばしば動物に対して「かわいい」という美的性質を帰属させるが、その背景にはこのような本能的メカニズムがあるのだろう。だから我々は、あるカビバラが兄弟間での抗争の末に命を落とした、というニュースを耳にすると、「かわいいい見た目と違って凶暴なのだ」という感想を抱く。

パーソンズはこの擬人化のタイプに続けて、ある特定の動物を象徴化するタイプの動物鑑賞を挙げるが、その際にこの象徴化を、擬人化に比べて「より巧妙な人間中心的傾向を持つアプローチ」と呼んでいることに注意したい(Ibid., p. 159)。象徴化とは、たとえばアメリカにおいてワシは単なる鳥ではなく自由の象徴と見られている、という事象が典型例として挙げられているが、パーソンズにとってはこれも恣意的で象徴的な文化体系によるものであって、人間中心であると評価されている。つまり、情動的反応という人間の動物的部分に由来する擬人化から、比較的高度な文化的事象である象徴化まで、これらとともに人間中心主義というラベルのもとに括られる(Parsons, p. 161.)⁽⁹⁾。そして結局、擬人化も象徴化も、形式主義・エキゾティズム・生命力という観点からの評価と並んで「動物の本性」を考慮に入れておらず、道徳的存在者としての動物に対する態度として不十分なものであると診断される。

2. 2 機能美

代わりに彼が提示するのが、動物の美的価値を機能美の観点から捉えるアプローチである。この考えに則れば、「その形式が機能に適しているようにみえるか、あるいはこう言ってよければ、機能に対する可視的な適合性を見せているとき、動物は美しい」とされる (Parsons, p. 161)。動物は、ある種の課題を遂行するという観点から自然淘汰されており、その成果は見た目に表れている。

チーターを例にとってみると、この生物の身体は競走馬と同じように「速さのために作られた」ように思われる。実際、チーターの器官のあらゆる特徴が明らかにこの目的のために調整されている。長い足は一度にかなりの距離を進めることを示しており、引っ込められることのないつまは掴む能力と舵取りの能力をあらわにする。細い身体と小さな頭は、空気抵抗の少ない動きを可能にする、といったように。この明らかな適合は、チーターの外観にある快い視覚的性質を与えている。それは「適して見える (looks fit)」のだ。同様の説明が、空中を滑空する猛禽類の持つ幅広の翼から、アマガエルの足指の巧みなひよろ長さまで、多くの動物の特徴の外観について言えるだろう。 (Ibid., p. 162.)

パースンズの主張はこうである。チーターの身体は、その足にしても頭にしても、それぞれの部分が速度を出すために発達したものである。速く走るということがチーターの本性であるとするならば、この本性はその見た目のうちに、我々にとって可感的な仕方では提示されている。チーターの身体 (≡形式) はその機能 (≡速く走る) に適して見える。そこに我々が快さを感じているために、この「適して見える」という性質は美的性質の一種となるのだ。

このとき、「ただチーターの身体が魅力的であると同時に、凄まじいスピードに達することを許すほどにたまたま機能的でもある、というのではない。むしろ、その身体のかたち (shape) が魅力的であるのは、部分的には、それが機能的であ

るということによっているのである。」(Ibid., p. 164。)つまり機能美が美と両立するのではなく、まさに美は「対象の機能から「立ち現れる」(“emerge out”)」のだと言われる(Ibid.)。ゆえに機能美とは動物の本性に結びついた美的性質となり、不道徳反論を退けることができるとパーソンズは主張する。

パーソンズは、機能の観点から動物を見るのも、結局のところ動物を主体(subject)としてではなく、対象(object)として扱っているにすぎず、これは十分不道徳だ、と指摘される可能性を考慮している。しかし彼は、そもそも何かを美的に鑑賞すると言うとき、その何かは「美的鑑賞の対象」である、と言う意味で機能美においても動物の対象化は免れ得ないとしつつも、しかし機能美がそれゆえに不道徳であるということにはならないという。むしろ機能美は、動物を「主体、すなわち目的、物事の優先度そして計画を持つ生き物」としてみなすことを排除しないと主張する(Ibid., p. 164)。機能とは動物のそうした主体性に紐づくものであるため、機能美は動物を主体とみなした結果として発見される美的価値であるとも考えられるのである。

3. ブレイディの表出的性質論

本節では、パーソンズの機能美論を補足するものとして提示されるブレイディの表出的性質論を整理・検討したうえで(3. 1)、彼女が擬人化を肯定的に捉えようとする根拠がいかなるものであるのかを確認する(3. 2)。

3. 1 動物の表出的性質

ブレイディはまず、パーソンズの機能美論が動物の持つ美的価値の一側面しか捉えていない、という問題意識から出発する。つまり、ブレイディから見ると、不道徳反論をかわすことができる動物鑑賞の方法は機能美のほかにもある、というこ

とになる。これを議論するために彼女は、表出的性質 (expressive quality) に注目する。

我々はトラを偉大 (mighty) と、ハヤブサの飛翔をわくわくする (exciting) と、アビの鳴き声をもの悲しい (melancholy) と判断する。これらすべてのケースにおいて、我々は表出的性質を自然に帰している、あるいは表出的性質に関する語を用いている。野生生物は、さまざまな魅力的な相貌の表出や身体的な表出によって我々を驚嘆させながら、その内的自律性の顕現を通じて訴えかけてくることができる。だが多くの哺乳類において、我々の美的関心は人間との類似性と結びついている。動物は、目と表情 (facial expression) を持っている。彼らは親しみある身振りをいい、我々がそれとわかる方法で動く。(Brady, p. 191.)

ここでは、さまざまなレベルの事柄が同じ「表出」というチームによって例示されている。ここからもわかるように、この論稿における彼女の議論は多岐にわたっている。以下、簡潔に整理しつつ見ていく。

彼女の議論を整理する際に重要な指標となるのが、人間と、鑑賞対象となっている動物とが似ていないものとして捉えられているか、似ているものとして捉えられているか、という観点である。まず、人間と動物とが似ていないケースだと考えられているのが、先の引用でいえば野生生物に当たる部分である。彼女はこれを崇高や、驚異 (wonder)、魅惑 (fascination) といった性質と結びつけて議論している。彼女によれば、美学の文脈において崇高は表出的性質と関連づけられてきた (Ibid., p. 193)。ライオンやトラ、あるいは神話上の動物たちは、その力と強さにおいて我々を圧倒する。彼らを前にするとき、その経験は我々の通常の経験の範囲を逸脱してしまう。そこで我々は、「驚異、魅惑、崇高なるものと結びつけられる美的経験の基礎をなす、新しい表出的性質」を覚悟することになる (Ibid.)。ここで新しい、というのは、「比較を超えている」ということと関連づけられている。この場合、これらの性質は表出的性質であるが、それは我々との類似のもとで理解され

るものではない。次に見る二つのタイプの表出的性質が人間を基準点として、人間と動物との類似点に注目することで鑑賞されるものであるのに対し、驚異や崇高の鑑賞の場合には「人間という種に限らず」より幅広い自然が表出的性質を把握するための二階の基準点 (second-order reference point) の一種として機能するだろう」とブレイデイは述べる (Ibid., p. 194.)。

しかし多くの動物についての表出的性質は、人間との類似のもとで捉えられるとブレイデイは考えている。第一のケースは、音楽においてもしばしば主張される「表出の類似性理論 (similarity theories of expression)」である。これは、音楽における表出的性質を、人間における表出的性質との類似によって分析する理論である。音楽を表出的性質を持つものとして聴くとき、われわれはその音楽が語り、身振り、身体運動を通じて人間の情動的行動と似ている、ということを確認している。ただしこれは、作曲家や表現者の実際の精神状態からは独立したものである。動物の場合、例えばセントバーナードの通常顔を我々は「悲しい顔」と言ったりするのだが、しかし当然のことながらこの犬は常に悲しい気持ちを抱えているわけではない。ブレイデイは類似性に基づく動物に対する表出的性質の帰属メカニズムを、以下のように説明する。

アビの声は、この鳥が実際にそのような心理的狀態にあることなしに、憂鬱なものとして記述されるだろう。動物について、我々は表出の二つの自然的形式の間の類似性を利用する。「この場合には」憂鬱に響くアビの声と、我々が親んでいる実際の憂鬱の表出「との間の類似性を用いる」。そして、我々には通常、人間における表出的性質を基準点 (reference point) とするのだ。憂鬱に結びつけられる表出的性質の認識が「先に」あり、我々はほかの自然形式における似た性質を認識することができるのだ。いくつかの事例において、我々はそのような性質の知覚の慣習的な方法に従うことで、かなりの程度習慣化された連合を作る。 (Ibid., p. 193.)

類似性理論はあくまで「類似」に基礎を置くものであるため、動物が実際に我々と同じ心理的状态であると仮定することなしに表出的性質を動物に対して帰属させることができる。このとき、類似を判断する際の基準点となっているのが、人間の表出的性質である。我々はまず、人間が特定の感情を表出する様子に関する知識を持っている。だから、ある動物に出くわしたとき、その動物の表情や鳴き声、行動を自分の人間に関する知識に照らし合わせることで、表出的性質を帰属させることができる。とブレイディは言う⁽⁸⁾。

さらに彼女は、動物による文字通りの感情の表出をめぐる問題についても論じる。動物は木や石には持ち得ないとされる、心的状況 (mental state) を持っている。これらは一見すると心理学的関心を引く問題ではあっても、美学の問題にはなりえないように思われるが、ブレイディはそうは考えない。「表出的性質は、快ないし不快が見た目、感じ、あるいは何かの意味のうちに取り込まれているような、美的と記述するのになんの困難も感じられない経験の中心をなす」と彼女は主張する (Ibid., p. 196)。ただし、このタイプの鑑賞には「感傷的誤謬 (the Pathetic Fallacy)」の懸念がある。我々は輝くネズミの目のうちに生命を感じ、ネズミに共感をする。このとき、その見た目に対する美的判断は、同情という道徳的感情と切り離され得ず、混同される⁽⁹⁾。ブレイディは確かに、経験に含まれる道徳的感情を美的感情から引き離すことは難しいことであることを認める。しかし我々は、鈍くて活力のない目と、生命力溢れる目を、知覚の上で見分けることができている。つまり、我々は対象の非美的性質を知覚することに基づいて、何を表出しているのかを見極めている。この意味で、たとえば道徳的感情から完全に分離できるものではなかったとしても、こうした判断には美的根拠が伴っている、とブレイディは主張する (Ibid., p. 197)。この文字通りの感情表出のケースも、一見したところでは分かりにくいが人間との類似性に基づいた議論である。というのもこのタイプの表出的性質は、人間が人間同士の感情を理解するときの枠組みを動物にも用いる態度であるからだ。そしてそれゆえに、次に見るような擬人化に関する問題を引き込むものでもある。

3. 2 擬人化の肯定を通じた不道徳反論への応答

ブレイディは表出的性質のさまざまなバージョンを挙げたあとで、これらが結局のところ不道徳反論に耐えうるものなのかを検討している⁽¹⁰⁾。そこで彼女は、「動物を美的に価値づけることに関する懸念は、一般に擬人化に対して集中的に向けられている」と述べたうえで (Ibid.)、そもそも擬人化は誤った態度ではない、と主張しようとする。科学的説明においては、人間はその他の生物の精神についていかなる知識も持ち得ず、そのために動物の精神状態を正しく推し量ることができない、と言われる。近年の擬人化論はこれを批判する。メアリー・ミジリー (Mary Midgley) は、我々が人間に対して行う様々な感情の帰属が少なくともおおよそ正しいのであれば、人間以外の哺乳類に関してはその感情帰属に関して正当なレベルの自信を持つべきである、と主張しているという⁽¹¹⁾ (Ibid., p. 198)。動物に文字通りの感情を見て取る場合も、あるいはそこから離れて人間との類似に基づく表出的性質を帰属させる場合にも、それが人間基準の正しい適用であれば、適切な美的判断になる。つまりブレイディは、ミジリーの議論を引いてくることで、擬人化そのものを正当化しているのだ。この点は、擬人化を否定したうえで科学的に理解される動物の機能を美的価値の源泉として正当化するパーソンズの立場とは、理論のうえで大きく異なっている。

だがここで正当化される擬人化とは、あくまでそれが正しい適用であった場合のみである。ブレイディはミジリーに依拠しつつ、そのための条件として経験に裏打ちされた注意力を挙げる。

ミジリーによる、適切な判断のための重要な条件は、綿密で、慎重な注意であり、これは特に我々にとってあまりなじみのない動物の場合に求められる条件だ。これが人間の場合にも保持される条件であるということが、擬人化についての強固な説明を支持する。子供に関する経験が少ない人は、子供の行動を読み解く研究で澄まされた技術をあまり持たないだろう。この種の説明は——動物に対して人間的性質を帰属することが実際には両者の類似性に注意深く気づき、投

影と誤帰属に対して慎重になることの二形態であるという説明——、不道德反論に対する心配がより軽減された表出的性質による美的鑑賞を有効に確立する (Ibid.)。

人間は、動物のみならず人間の子供に対しても、そのつぶさな観察を経て彼ら／彼女らの行動が表出する感情を理解することができるようになる。まずこの意味で、言語を話さない他者を自分と同じ枠組みで理解する行為そのものが、単なる押し付けではないために不道德であるとは言い切れないことになる。さらに重要なのは、ブレイディによれば、適切に相手の感情を読み解くことができてくる者は、そもそも人間と動物との類似性を、さらには類似性という観点から理解するべきではない点を、正当に見極めることができてくる。そのような者の態度はすでに、おそらく不道德という誹りを受けるものではなくなっているだろう。ブレイディは優れた観察力を持つ芸術家の動物表象が、動物の美的価値の識別に対して示唆的な役割を果たすとも述べている (Ibid., p. 199)。

4. 擬人化の展開

第2節・3節では、二つの先行研究における動物の美的価値論を検討した。もちろん、パーソンズとブレイディのいう美的価値は、そもそも美的価値と呼びうるものなのか、という観点から批判的考察を加えることも可能であろうが、本稿の目的はそこにはない。あくまで、彼らの議論が擬人化という概念に関してどのような態度を示しているのかを検討することがここで目指すべきことである。本節では、まずそれぞれの説に現れた擬人化という言葉の用法と人間中心主義との関係を確認し、それが彼らの議論に及ぼしている影響を整理する (4. 1)。続いて議論を一步進め、矢野智司による人間中心主義と距離をとる擬人化論を検討し、このタイプの擬人化が動物鑑賞にもたらす帰結を分析する (4. 2)。

4. 1 先行研究における擬人化と人間中心主義の関係

まず、パーソンズの議論における擬人化の位置づけと人間中心主義との関係を改めて確認する。彼は、不道德反論に耐えることができない動物鑑賞のモードの一つとして、擬人化を挙げていた。彼が問題視する擬人化とは、人間に対して特定の情動的反応を引き起こす動物の形態を強調する鑑賞を基礎とし、ここから発展していく鑑賞のモード一般である。このような擬人化は動物の象徴化とともに、人間中心的な動物鑑賞に数え入れられ、それゆえに動物の本性に基づく適切な動物鑑賞とは区別されていた。

だが、この擬人化と象徴化の事例だけをみても、パーソンズによって人間中心的と呼ばれる態度の幅広さがわかる。特定の文化において特定の動物が何かを象徴しているものとして見られるという象徴化のもとの動物鑑賞は、自然発生的である場合が多いとはいえ文化的な活動の所産である。これに対してパーソンズの言う擬人化は、人間が抑えきれず特定の動物やその一部の形態に対して行ってしまう反応によって生起するものであるという意味で、いわば動物としての人間が持つ自然な反応に起因している。つまり、パーソンズが言う意味での擬人化は、鑑賞対象たる動物の本性を重視することができていない一方で、人間の本性と分かち難く結びついてしまっているような、そのような鑑賞の様態であると考えられる⁽¹⁾。

これに対して、パーソンズの推奨する機能美論のうちに暗に含まれる擬人化的態度は、文化としての擬人化と呼ぶにふさわしいものである。そもそも注目すべきなのは、パーソンズの定式化した不道德反論自体が広い意味での擬人化を基礎とするものであるという点である。確認すれば不道德反論とは、動物を少なくとも道徳的被行為者とみなすために、これを一方的に人間の目線から美的に評価することを不道德な行為として戒めるものであり、現代倫理学の一つの達成として尊重されるべき議論とされていた。そして、機能美論が本当に不道德反論に耐えうるものなのかと問われる場面を想定したとき、パーソンズは機能の観点から動物を鑑賞するということは、動物を「主体、すなわち目的、物事の優先度そして計画を持つ生き物」とみなすことであるために、不道德ではないと主張している。これは、動物に対して人間と同様の主体性を認める議論

であり、1節で確認した、動物の権利論に潜むのと同型の擬人化を含んでいる。本稿のここでの目的は、擬人化を含んでいるために機能美論が動物鑑賞論として不足である、と指摘することにはない。むしろ、動物科学に基づいて動物の身体をみることは、動物園という美的装置において典型的に取られている鑑賞態度であろう⁽¹³⁾。しかし、パーソンズの議論はその出発点において、擬人化と人間中心主義の問題に関して反省的思考を欠いている。人間にとって本能的とも言える特定の情動的反応としての擬人化を人間中心のものとしながら、一方で意図的な擬人化を取り入れた機能美論が人間中心の態度を克服していると述べる彼の議論には、ある種のねじれが存在する。

これに対してブレイディの表出的性質論は、自身の議論の一部が擬人化を用いていることを真正面から認めたくえで、これを正当化するものであった。人間が人間同士、互いの行動から感情を推し量ることができるように、動物に対しても同様のことが可能であるとブレイディは主張する。彼女の言う擬人化は動物としての人間が否応なしに用いるものであるが、これはあくまで人間ではない動物を理解する際にも正当な手法、すなわち相手が動物であろうと人間であろうと適用可能な他者理解の方法なのである。それは動物の人間化 (humanizing) という一方向の動きではなく、動物と人間のあいだの類縁性 (affinities) を見つける作業だと解釈されている点で、一般に言われる人間中心主義とは距離を取ろうとしている。

だがこのような真正面からの擬人化の擁護は、たとえば次のような批判にさらされる可能性がある。西村清和は動物園における動物と人間の出会いを論じる文脈において、「人間が動物を擬人化するのは、企ての視線としての人間の目の本性に由来する」が、そのために人間は「擬人化の陥穽」にかかっていると述べる(西村、2009)。ペットのネコや動物園のチンパンジーは、飼い主や飼育係を彼らの群れの社会的順位に組み込みつつ見ており、そのためこうした動物との視線の交流は、人間同士の交流とは異質であると西村は言う (Ibid.: p. 66)。彼の主張には様々な論点が含まれており、それらを網羅的に検討することはできないが、ここで重要なのは、西村が擬人化を問題視するのは、人間が動物と同じ世界認識の方法を持っていないのにも関わらず、我々はしばしばそれを忘れてしまっているということが擬人化において露呈しているからだとい

う点である。ブレイディはもちろん、すべての擬人化が正当化されるものではないとも認めている。しかし基本的な路線として、人間の他者理解の方法を動物に対しても適用できると考えることは、両者が同様の仕方世界を認識し、反応していると考えられることを意味する。

まとめよう。パーソンズの議論は、動物としての人間の反応である擬人化を人間中心のものとみなしている一方で、自身の機能美論のうちに文化的・社会的に構築された擬人化が含まれていることに関しては注意を払っていない。ブレイディはより積極的に、動物としての人間の世界認識の方法である擬人化を人間中心主義から擁護しようとしたが、その際、動物と人間との世界認識の方法が異なる可能性については配慮していない。

以下では、矢野智司の宮沢賢治論における人間中心主義とは距離を取る擬人化を援用し、動物との出会いがもたらす美的経験を説明するモデルを提示する。なお、これは二つの点で、ブレイディの論に対する補足ともなりうる。第一に、芸術家による動物表象が我々に対して動物の美的価値の見方を示す具体例として、賢治の文章が機能する。第二に、彼女が表出的性質の一種としていた驚異や崇高といった、人間と動物との非類似によって生起する美的価値に関して、以下の議論は別の角度から検討を加えるものとなる。

4. 2 逆擬人法と動物が与える驚異

教育学者である矢野智司は、宮沢賢治のテクストには「逆擬人法」と名付けられる手法が用いられていると論じている⁽¹⁴⁾。この手法の意味するところはすぐあとで詳述するが、この逆擬人法こそ擬人化と人間中心主義との関係を再検討した結果導き出された枠組みである。

矢野の言う擬人法はまずは「文学上の擬人法」を意味し、寓話に典型的なように、この手法のもとで構築された文学世界においては動植物が人間化されている(矢野、p. 126)。さらに矢野は、文学上の擬人法と一応は区別しつつ、「認識論とし

ての擬人法」を提示している。「認識論としての擬人法は、動物や異類の者がもつ異質性を理解可能な同質性へと変換させる魔術的な手法である。こうして唯一人間の言葉によるモノローグとして語られることによって、本来言語ゲームを共有しないはずの他者も透過性をもった見慣れた日常の他者にかわるのである。結局、多種多様な動物も、家畜のように人間の秩序に組み込まれ、こうして人間の秩序空間は完結してしまう。」(Ibid., pp. 129-130)。このように、文学上の擬人法は文学の読解をめぐる問題には止まらず、我々の現実の認識様式にも影響を及ぼすのだ¹⁵⁾。

この認識様式は、とりもなおさず、政治的意味を持つものである。矢野は擬人法を、「他者(異民族・異邦人・女性・子ども・動物……)の認識に関わる主題であり、そのさい「言葉」のもつ政治性を明示化して捉えるための重要な手法」であるとしたうえで(Ibid., p. 133)、賢治の擬人法について以下のように述べる。

賢治の作品のなかには、自然と交感する人の姿がしばしば描かれている。この交感体験の表現を実現しているのが賢治の擬人法である。この賢治の擬人法の特徴を端的に言えば、登場する動物や昆虫や草木や石や大気は、あたかも人間のように思考し、人間のように言葉を話すのだが、通常の擬人法のように人間中心主義的な世界に回収されるわけではなく、むしろ反対に、人間の方が草木虫魚あるいは鉱物といった多様な存在者の方に溶解する生の技法である。そのため、多様な存在者の語りは通常の擬人法のように単一のモノローグに回収されるのではなく、正反対のポリフォニーの語りとなるのである。(Ibid., p. 134)。

ここで矢野は、賢治の擬人法を人間中心主義からは切り離して理解する道を提示する。通常の擬人法であれば、それはあくまで人間との類似に基づき、人間のように振る舞うものとして動物を描く。だからこそ、本稿で繰り返しみたように、擬人法ないし擬人化は人間中心主義と相即の関係にあるものとして理解され、批判されてきた。しかし矢野によれば、賢治の擬

人法はむしろ逆の方向にはたらく。つまり、人間のほうが多様な存在者で満ちた世界へと一体化していく。

賢治の擬人法は、最初のアニミズム的なものを否定して登場した人間中心主義的な擬人法にたいして、新たにアニミズムがもっていた世界との溶解の体験を取り戻す否定の否定としての擬人法である。そこで通常の擬人法と区別するため「逆擬人法」と名づけたのである。(Ibid., p. 140.)

賢治の擬人法を「逆擬人法」と名づけるのは、それが単に通常の擬人法とは逆向きの作用を持っているからではない。彼の擬人法が、アニミズムを否定して人間中心主義へと至った我々を、いわばその思想の流れに逆らって元の位置に差し戻すものだからでもある。

具体的に矢野は、『タネリはたしかにいちいち囁んでゐたやうだった』(生前未発表作品)におけるいくつかの場面を分析しているが、ここではそのうちの一つを見よう。遊び相手を求めて歩き回るタネリの呼びかけに答え、一匹のヒキガエルが唐突に彼女の前に姿を現す。このカエルの言うことがまるで遠くの風のように、タネリの耳に届いてくる。カエルは自分の頭の上に赤い火がある、というようなことを言うのだが、当然ながらそこに火などない。そう告げるタネリに対して、カエルはさらにそこらはみな「桃いろをした木耳」だと言うのである⁽¹⁶⁾。つまり、タネリの見ている世界とカエルの見ている世界とは全く異なっている。矢野はこのカエルの奇妙な発言を「長い冬眠から目覚めたばかりの」カエルの世界を表したものだとして解釈しているようだが(Ibid., p. 142)、タネリはこの不思議なカエルの言葉を理解できず、怖くなり、逃げ出す。それは「人間の意味世界に回収することのできない不気味な世界」であり、「他者は擬人法によって包摂し「理解」する「対象」などではなく、かえって他者によって私たち自身の生が問い直され」るのだ(Ibid., pp. 142-143.)⁽¹⁷⁾。

矢野の言う逆擬人法を通じた動物との出会いがもたらす美的経験がいかなるものなのか、ここで整理して提示する。この

経験において、我々はまず目の前の動物を我々と同じ枠組みで理解しようとする。たとえば柵のない環境のなかにカンガルーと共にいるとき、私のほうへ向かってカンガルーが向かってくる。その動作を見て、私は最初、ちょうど子供が大人にお菓子をねだるときのように、このカンガルーも私のところへ餌でもねだりにやってきたのかと思う。しかし向かってくるその様子を引き続き見ていると、実はこのカンガルーは私のほうなど見ておらず、私に衝突するかしないかの瀬戸際でさっと通り過ぎていく。振り返ってその向かう先を見ても、一体このカンガルーが何のために移動していったのかは全くわからない。このとき私は、結局この行動を理解できず、そのためにこのカンガルーとの出会いの経験は私に驚きをもたらす。理解できない不思議な存在が目の前にいることを視覚、聴覚、触覚を通じて感受するこの経験は、一種の美的経験と考えて差し支えないものである。そしてこの感覚は、私とカンガルーが全く違う存在であると同時に、しかし今この瞬間同じ場所にいるということの不思議さにも繋がっていく。それは私の通常の世界認識の方法を揺るがすような事態でもあるだろう。

おそらくこのように記述される経験は、パーソンズやブレイディの議論が説明しようとしている事柄から大きく逸れるわけではない。パーソンズは動物の形態が発揮する機能との関係において「適して見える」という美的性質を獲得すると述べているが、実際我々は速く走るチーターの姿を見てその足の機能への適合を肌で感じるとき、我々の想定を超えたそのスピードに驚きを感じるだろう。またブレイディはすでに、驚異や崇高の経験について語っていたのであり、そこでは我々の理解を超えた動物との出会いの経験が記述されていた。

しかし、重要な違いが一点ある。それは逆擬人法的経験が、擬人法を経由することによって、単に目の前の動物に対して美的判断を下すということに終始せず、我々自身の存在に対しても揺さぶりをかけてくることを含めて一つの経験として提示するという点である。我々は逆擬人法的経験において、目の前の動物と人間が違っていることに驚くのみならず、全く違う枠組みを用いているにも関わらずこの動物も自分も同様に世界のかなで生きている動物であることにも驚くのである。

そして、それは人間が文化で、動物が自然であるというような単純な二項対立的なものに回収される経験でもない。むしろ

ろ人間は、逆擬人法的経験をを通じて、人間と動物という線引き自体のある種の意味のなさを知る。我々はみな違っており、その意味で等しく動物なのである。第1節で述べたように、文化と自然との概念的境界を揺さぶることにこそ、動物について環境美学を通じて論じる意義があるのだ。

結

環境美学のひとつのトピックとして、動物はまだ大きな存在感を持っているわけではない。しかし本稿では、環境美学における二つの重要な先行研究を検討し、擬人化という観点を持ち込むことでその意義や限界を検討した。最後に、矢野の議論を引きつつ、理解不可能な他者との出会いの一例として動物が我々にもたらす美的経験の構造を明らかにし、この経験をもたらししてくれることを動物の美的価値のひとつとして提案した。

矢野は賢治の逆擬人法が、社会的次元の道徳とは異なる次元、すなわち生命的次元の道徳の存在に気づかせるものであると言う（矢野、p.142）。逆擬人法が他者理解の一形式でもある以上、この帰結はもっともなことと思われる。環境美学における動物の美的価値論はそもそも、動物を美的にみることにつきまとう道徳性の問題に応答するかたちで開始された。本稿が最終的にたどり着いた動物がもたらす美的経験が、倫理ないし道徳の問題としてさらなる展開の可能性を持つのかどうかは、今後探求すべき課題とする。

註

(1) そのほかに動物の美的価値を扱った先行研究として、まずネッド・ヘッティングァー (Ned Heitingger) の論稿がある。

彼は、一見するとよくないものに思える動物同士の捕食活動が、「恐ろしい美 (terrible beauty)」として肯定的な美的価値を持つものであると主張する (Hettinger, p. 133)。また、マルタ・タファッラ (Maria Taffalla) の論稿は、動物園に焦点を当て、この特殊な環境下において動物それ自体の美的価値を鑑賞することは原理的に不可能であると主張する (Taffalla, unpagged.)。

(2) ただし、ロルストンは生きているインパラについても論じている。しかし、その場合にも、インパラの持つ「美的生命力」は、当のインパラの個体そのものに帰属されるというよりも、インパラの属する生態系全体の存続を象徴するものとして扱われている (Rolston [1983], p. 195)。サイトウユリコもロルストンの死んだヘラジカに関する記述について検討したうえで、彼の論では美的対象が生態系全体、ひいては地球全体にまで拡大しうることを批判している。

そこでサイトウは、生態系に関する科学的知識を、あくまで眼前する個々の事物や風景の知覚に影響を与えるものとして位置付ける。「死骸とウジを知覚することで誘発される生態系全体のはたらきについての概念的理解は、近くにあるこれら個々の対象に戻されねばならぬ」(Saito, pp. 242-243.) という彼女の主張には、端的にこの姿勢が示されていると言える。とはいえサイトウの論も、死んだヘラジカを肯定的に美的に鑑賞できるのは、それを生態系というコンテキストの中に置いた結果であることに変わりはない。このように、環境美学において動物の美的価値はその生態系への所属との関係から捉えられる傾向にあった。

(3) レオポルドは土地倫理において、次のように述べている。「土地倫理は、ホモ・サピエンスの役割を、土地・共同体の征服者から、その単なる構成員や市民へと変える。これは、彼「ホモ・サピエンス」の仲間への尊敬、そして共同体への尊敬もまた当然伴うのである。」(Leopold, p. 240.) ここで彼は、人間をあえて「ホモ・サピエンス」と生物学的に表現することで、人間に類似するものとして動物を見る擬人化的態度というよりもむしろ、動物に類似するものとして人間を捉えるような視点に立っていると考えることもできるだろう。

- (4) たとえば Carlson [2000], p. 12. を参照のこと。
- (5) ニック・ザングウィル (Nick Zangwill) は形式主義を支持する現代の美学者であり、自然についても形式主義に基づいて、すなわち対象についての理解を抜きにして、ただその見た目を享受することも自然の美的鑑賞として容認されると主張している。パーソンズもザングウィルの名を挙げているが、しかし自然に関する彼の形式主義は一枚岩ではない。というのもザングウィルは、生物を鑑賞するときにはそれがどのような種類であるか、またはどの部分であるかなどが美的な問題となることが時々あることを認める。これに対して、無生物は形式的な美的属性しか持たないとして、生物的な自然とは異なり非生物的な自然の場合にはそれがどのような種のものであるかは美的鑑賞に影響を及ぼさないと主張している (Zangwill, p. 212)。
- (6) パーソンズが人間中心的だと言っているのは、我々が人間の幼児のような形態を持つ動物に美的価値を認めてしまうことそのものというよりも、そのようなメカニズムを利用してキャラクターを造形し、この見方を肯定することのほうかもしれない。だが結局、そのような行為が人間中心なのは、人間の情動的反応をそのまま肯定し、ステレオタイプな動物鑑賞を支持していることによるのである以上、やはり擬人化的に動物を見てしまうやり方にとどまることこそ人間中心の点だと言っているだろう。
- (7) ブレイディは動物の象徴化も表出的性質の観点から理解可能であると考えている。パーソンズは、象徴とは単に我々の慣習によって形成されるもので、その成立において動物そのもの持つ特徴には大きな注意が払われていないと考えた。しかしブレイディは、少なくともハゲタカの例において、自由の象徴としてのハゲタカはそのほかの鳥と比較してこの鳥がまさに何物にも縛られない、悠然とした態度で飛んでいるという事実を起点としてこそ成立していると指摘する (Brady, p. 195)。結果として、このような象徴は、当該の動物の性格や行動と結びつけられた表現的性質に依拠しているため、適切で合理的なものと認められうる、とブレイディは結論づける。ただしブレイディは、すべ

- ての象徴が不道徳反論に耐えうるものではない、ということも認めている (Ibid.)。さらに、象徴の他にも投影的性質や比喩的性質など、その適切さを別途問うべき問題も存在するが、ここではこれ以上立ち入らない、と彼女は断っている (Ibid., pp. 195-196)。
- (7) ブレイディの論稿がパーソンズの議論の不十分な点を指摘することも目的としているためにこの象徴化に関する議論も挿入されたと思われるが、本稿の趣旨からは外れるために註で示すに止める。
- (8) ブレイディは、動物が置かれている文脈、すなわち我々がどのような場で動物に出会うのかも看取される表現的性質に影響を及ぼすと指摘している (Brady, p. 193)。
- (9) この問題は、コリングウッドによって提起されているものである。彼は、人間は動物や花によって心を動かされるが、これは動物や花の生命に対して感じる愛のためであって、それらの美的卓越性によるものではないと主張する。結果として彼は、美学理論とは美の理論ではなく、芸術の理論であるという結論に至る (Collingwood, pp. 39-41)。
- (10) このとき、初めに見た人間と動物が似ていないという前提に立つ崇高のケースは、そもそも不道徳反論に耐えうるかどうか議論されていない。このことから、不道徳反論とは結局のところ人間と類似するものとして動物を見ることを批判するものである、と捉えられているということがわかる。
- (11) メアリー・ミジリー (1919-2018) は、イギリスの哲学者。科学や倫理、動物の権利論を論じる。
- (12) もちろんこれは一つの傾向であって、すべての人が同じ動物に対して同様の反応を必ずする、という主張ではない。
- (13) 機能の観点からみて動物が「醜い」ケースを認めている点で、機能美論には危うさがある。パーソンズはカールソンとの共著において、病气、奇形あるいは外傷を負った個体に美的な不快感を覚える場合に知覚されているのは、「適していない (looking unfit)」という否定的な美的性質であると言う (Parsons & Carlson, p. 132)。彼らによれば、生物の持つ機能は次の意味で規範的である。「すなわち、このタイプに属するトークンが例えば外傷や病気のために現状ではXを遂行できない場合にさえも、Xを遂行するという観点から自然淘汰されているために、ある種の特性はXを

遂行する機能を持つべきである。」(Parsons & Carlson, p. 133)。ゆえに動物を含む生物は、たとえ現在なんらかの理由によって機能を遂行できない状態であるにしても、ある種に属する個体である限りその種が持つべき機能を持っていない、という状態に至ることはない。チドリがたとえ飛べないほどに傷ついていたとしても、チドリがチドリである以上、その羽は「飛ぶ」という機能を失効することにはならない。だから、機能美の観点に照らせば、チドリの傷ついた羽は「飛ぶ」という機能に適合していないために、美的に否定的なものとみなされる、と彼らは結論づける。仮にこの議論が説得力を持つとしても、おそらく彼ら自身もこの「適していない」に関する議論を人間にも適用できるとは考えないであろう。つまり、機能美論は美的に肯定的なものと美的に否定的なものとは対になっている限りは人間に適用することが難しいという意味で、たとえ動物を人間と同じ共同体に属するものとしているにしても、両者の扱いに区別があるために成立する議論である。

(14) ここで取り上げる擬人法は修辞法の一つであり、一般に *personification* とも言われる。だが矢野は擬人法の英語名を *anthropomorphism* としている。字義の上のみならず、内容としても本稿の議論と重なるため、ここで彼の議論を引くことには正当性がある。

(15) 矢野は、このような擬人法が近代西欧の人類学者による非西欧の人々の生活に関する研究において用いられた方法とパラレルな関係にあると言う(矢野、p. 130)。擬人法と動物の問題は、突き詰めればこのような人類学的意味をも持ちうるものであるが、本稿ではこの問題に立ち入って論じることとはできない。

(16) この場面のまとめに際しては、矢野 p. 141 を参照した。

(17) 矢野の議論に基づきこれを賢治以外の作品の分析に応用したものとして、野田 [2016] がある。また矢野にも言及しつつ、我々と動物が同化するような視点をとる文学作品における擬人法の役割を論じたものとして、山田 [2012] がある。

- Bailey, Cathryn. 2009. "Anthropomorphism." in J. Baird Callicott and Robert Frodeman (eds.) *Encyclopedia of Environmental Ethics and Philosophy*. Detroit: Macmillan Reference USA. Vol. 1: 62-64.
- Brady, Emily. 2014. "Aesthetic Value and Wild Animals." in Martin Drentzen and Jozef Keulartz (eds.) *Environmental Aesthetics: Crossing Divides and Breaking Ground*. New York: Fordham University Press. 188-200.
- Budd, Malcolm. 2002. *The Aesthetic Appreciation of Nature: Essays on the Aesthetics of Nature*. Oxford: Oxford University Press.
- Carlson, Allen. 2000. *Aesthetics and the Environment: The Appreciation of Nature, Art and Architecture*. New York: Routledge.
- Collingwood, R. G. 1938. *The Principles of Art*. Oxford: Clarendon Press.
- Hettinger, Ned. 2010. "Animal Beauty, Ethics, and Environmental Preservation." *Environmental Ethics* 32 (2): 115-134.
- Leopold, Aldo. 1966. *A Sand County Almanac: with Essays on Conservation from Round River*. New York: Ballantine Books. (新島義昭 訳『野生のうたが聞こえる』講談社、一九九七年)
- 西村清和「動物の深淵／人間の孤独」渡辺守雄ほか『動物園というメディア』青弓社、二〇〇〇年、五三―七二頁
- 野田研一『失われるのは 僕らのほうだ 自然・沈黙・他者』水声社、二〇一六年
- Parsons, Glenn. 2007. "The Aesthetic Value of Animals." *Environmental Ethics* 29(2): 151-169.
- and Allen Carlson. 2012. *Functional Beauty*. Oxford: Oxford University Press.
- Rolston, Holmes III. 1983. "Values Gone Wild." *Inquiry* 26 (2): 181-207.
- . 1988. *Environmental Ethics: Duties to and Values in the Natural World*. Philadelphia: Temple University Press.
- Saito, Yuriko. 1998. "Appreciating Nature on its own Terms." *Environmental Ethic* 20 (2): 135-149.

Tafalla, Marta. 2017. "The Aesthetic Appreciation of Animals in Zoological Parks." *Contemporary Aesthetics* 15. unpagged. (<https://www.contempaesthetics.org/newvolume/pages/article.php?articleID=793> 最終閲覧日二〇一九年一月十一日)

高橋広次 『環境倫理学入門 生命と環境のあいだ』、勁草書房、二〇一一年

山田悠介 「動物変身譚における反復と類像性」、『文学と環境』十五号、二〇二二年、三九―五二頁

矢野智司 『贈与と交換の教育学 漱石、賢治と純粹贈与のレッスン』、東京大学出版会、二〇〇八年

本稿は、日本学術振興会特別研究員奨励費（課題番号18J00618）による助成を受けたものである。また本稿は、ASLE-Japan\文学・環境学会院生組織での読書会、および第二十四回 ASLE-Japan\文学・環境学会全国大会における院生組織パネル発表「鯨」での成果にもとづき書かれたものである。共に学ぶことのできる仲間がいることに感謝したい。

