

「家畜の福祉と倫理的消費」

目次：

はじめに

- 第一章 動物がもつ権利と福祉
- (1) 「動物の権利」と「動物の福祉」
 - (2) 宗教的背景
 - (3) 動物への態度と歴史——日英比較
 - ①イギリスの場合
 - ②日本の場合
- 第二章 工場畜産の実態
- (1) 歴史と実態
 - (2) 工場畜産に伴う弊害
 - (3) 工場畜産に代わる畜産の在り方
- 第三章 消費者の実態
- (1) 調査に基づく消費者意識の検証
 - (2) 「命の教育」の効果
- 第四章 動物との関係を考え直すために
- (1) 「環境倫理学」
 - (2) 新しいライフスタイル
 - ①スローライフとスローフード
 - ②ベジタリアニズム
- 第五章 私たちが果たすべき責任

おわりに

はじめに

誰もが食事の際に唱える「いただきます」という言葉に、果たして私たちは何か意味を込めているだろうか。生産者に対する感謝だけでなく、命に対する感謝まで込められているだろうか。食卓に並ぶ肉料理が、どのように生産・加工されてきたかを思い描く人はどれほどいるだろうか。

言うまでもないが、日頃スーパー等に陳列されている食肉は「殺された家畜」の姿である。またその家畜のほとんどは、いわゆる「工場畜産」というシステムの中で生まれ、劣悪な環境のもとに育つことを強制され、多くの場合は虐待を受け、そして無惨な死を迎えた家畜である。ところが私たちは消費者として、食肉を買うとき、あるいは口にするとき、そのことを思い浮かべたりしない。さらには「この肉は私たちが食べるためだけに生まれた命だったのだ」「私は今、殺された動物を食べているのだ」などといちいち考えたりもしないだろう。モンゴルを旅行した日本人の団体が、ヒツジの肉を食べたいと現地ガイドに申し出たところ、「生きたヒツジ1匹を連れてこられ、目の前で屠畜されてひどくうらたえ後悔した」という例からも、日本人の屠畜に対する意識が低いことが窺える（花園、2013:126）。昔は「いただきます」とただ唱えるだけでなく、その気持ちを大切にしたということであるが、今はどうか。犠牲になった命に感謝するという行為、また私たち人間が他の動物の命の上に成り立っていることに対する感謝の気持ちを、私たちは疎かにしているのではないか。

私には「工場畜産は打倒されるべきである」という強い信念がある。したがって本論も、工場畜産がなぜ悪く、いかにして克服し得るかを常に考えながら書いた。したがって「工場畜産の打倒」が第一の課題である。しかしそれを声高に主張するだけでは不十分で、工場畜産を打倒するには、食肉に対する需要を大きく落とす必要があるだろう。そうであればいくら批判を投げかけたところで、食品加工会社は、消費者の需要を理由に非倫理的な生産・加工を続けることが出来てしまう。では、需要を落とすためには何が必要か。ここで浮かび上がるのが、消費者の商品の見方とその改革の必要性という第二の課題である。そしてこの課題の解決策の一つとして、ベジタリアニズムを提案するという形で、私たちにとってあるべきライフスタイルにまで言及したいと考える。

工場畜産を打倒し、消費者の意識改革を目指すに当たって、究極的なゴールは既に決まっている。それは肉を消費しない生活、すなわち「ベジタリアンになる」ということである。ただし、このベジタリアニズムは現実的な方法ではあるが、私が世に対して提案するには少々突飛で受け入れられにくいかもしれないと懸念している。したがって、それを補完する形で、ベジタリアニズムと同時にスローライフ・スローフードも挙げるつもりである。

ところで私は、ベジタリアニズムやスローライフを実践することを、他者に強制する気はないことを予め断っておく。それは一つに、私が2年間、半ベジタリアンとして生活してみて、食肉あるいはその成分をふくんだ食品を完全に避けた食生活を送ることは、少なくともこの日本では大変難しいと実感したことによる。また一つに、「家畜が非倫理的な扱いを受けている」ということが実態としてあるからと言って、それが、人々もつ各々のライフスタイルを強制することを許すわけではないと考えるからである。本論において家畜の実態、消費者の実態、家畜と人間との関わりを十分に論じ、正当性を持たせた上で、そこからどのようなアクションを起こすかは、他者の判断に委ねたい。ベジタリアンになれと迫るより、自由な選択肢をもつこと、そして自由であることに責任をもつことこそが、消費者にとって非常に重要であると考えられるためである。

第一章 動物がもつ権利と福祉

(1) 「動物の権利」と「動物の福祉」

本稿で「家畜の福祉」を考える際に、「動物の権利」と「動物の福祉」の二つの言葉の違い、また本稿での両者の関係性を論じておくことは重要である。

動物の権利とは文字通り動物が有する（動物に保証されるべき）権利のことを指すが、これを尊重することとは、人類を含め全ての生命体が固有な価値を有し、同等に「生きる権利」をもつと考えることである。したがって、いかなる理由があっても、動物を人間のために利用したり、また動物を人間の所有物のように扱うことは許されない。

一方で石川は、動物福祉を「人間が動物を所有や利用することを認めただうえで、その動物が受ける痛みや苦しみを最小限にすること」と定義しており、すなわち苦しみを最小限に抑えれば、動物を殺しても構わないという意味になる（石川、2010:1）。「動物の権利」と「動物の福祉」は似ているように見えるが、動物の「何を」尊重するかでそれぞれ解釈が異なる。「動物の権利」であれば文字通り、生きる権利を尊重するのであり、「動物の福祉」では、生活の質を尊重している。

ドゥグラツィアは、人間の利益と動物の利益が衝突する様々な場面を検証し、いずれの場合も動物が不当にその権利を奪われていると主張する（ドゥグラツィア、2003）。様々な実験や考察からほとんどの脊椎動物は人間に似た神経構造を持っており、したがって人間と同様に痛みを感じ、苦しみを覚えることが分かっているにもかかわらず、人間は、彼らの権利を尊重することよりも自分たちの利益を優先する。これが、現在私たち人間が動物たちに向けている態度である。さらに訳者の戸田によれば、日本ではイヌやネコを殺しても「器物破壊罪」（刑法 261 条）にしかならず、すなわち自転車を壊すのと動物を殺すのは、刑法上では罪の重さが同程度であると言う（ドゥグラツィア、2003:171）。これは青木によれば、ドイツ民法が 1990 年に「動物は物ではない」と宣言したのに対し、日本人は法律を「人-物」の二項対立で捉え、動物を物の一部として見ていることに因ると言う（青木、2009 : 210,211）。つまり一般的に、私たちは動物という存在を「命」としてではなく何らかの手段、所有物として捉えがちであるということだ。例えば動物園は見物客の娯楽のために、工場畜産は食料のために、動物実験は化学製品の安全性を確かめるために存在する。さらにこうしたことに手を出す企業側からすれば、あらゆる手段で消費者を満足させ、自分たちの利益として還元することを目的に動物を扱っていることになる。

(2) 宗教的背景

以上述べてきた私たちの動物への態度は、実に功利主義的かつ人間中心主義的であると言わざるを得ない。では次に、私たちが動物を利用する、あるいは邪見に扱うことの起源や拠り所とは一体何なのかを考える必要がある。これについて佐藤は「キリスト教思想」を挙げている。キリスト教のもとで、人間は動物よりも優れていると考えられ、したがって動物虐待が許容されたという背景がある（佐藤、2005:117）。

『旧約聖書』の『創世記』において既に、「われわれのかたちに、われわれにかたどって人を造り、これに海の魚と、空の鳥と、家畜と、地のすべての這うものとを治めさせよう」と神が述べている箇所があるように、人間が全ての統治者であることが強調されているが、他方で「神が人間ばかりでなく他の動物たちにも恵み深い配慮を怠っていない

いことを示す箇所」が『旧約聖書』には散見されるという（小坂、2003:59,60）。また小坂の指摘によれば、『新約聖書』以後のキリスト教に見られる「人間中心主義」とは異なり、『旧約聖書』においてはどちらかと言えば「神中心主義」の傾向が強かったために、人間以外の創造物が必ずや人間より劣った存在として邪険に扱われることは許されていない（小坂、2003:60）。

『新約聖書』中の『マタイの福音書』『マルコの福音書』には、イエスが二千頭の豚を海へ飛び込むよう仕向けたエピソード、そしてイエスがイチジクの木を呪ったエピソードが収められている。『旧約聖書』にはあった人間以外の創造物への配慮が、『新約聖書』で全く見られなくなった理由について、小坂はアウグスティヌスの記述を引用しながら「キリスト自身が、動物を殺したり植物を引きぬいたりするのを差し控えるのは迷信のきわみ」であって「われわれ人間と、獣や木との間には共通の権利などはないという判断」に達した結果、イエスは上述の二つのエピソードに描かれることを動植物にしたのだと説明している（小坂、2003:63）。以後、動植物への配慮はキリスト教思想から姿を消したのである。

（3）動物への態度と歴史——日英比較

新約聖書で「人間は他の動植物より優れている」ことがはっきり記述されて以降、動物虐待に相当する行為は、西欧を中心として当たり前のことであると認識されてきた。一方で、動物に対する配慮を実践している国もある。その代表例として、この項ではイギリスを取り上げ、動物の命を尊重するための実践とその倫理観について論じたい。イギリスを取り上げる理由として、イギリスは家畜の飼育や動物実験について、法律面から動物虐待を否定することにいち早く成功している国であり、また動物への配慮からベジタリアンになる人が多いためである。モリスによれば、「イギリス人の二〇人に一人は菜食主義者ないしは卵や乳製品も食べない絶対菜食主義者で、その数はなおも増加している」という（モリス、1990:155）。次に、日本での動物と人間の関わりを歴史的に概観し、両国における動物への態度の違いや共通点について考察する。

①イギリスの場合

今では倫理的な国としての印象が強いイギリスも、具体的に動物保護思想が実践へと移されるのは近代以降のことである。つまりそれ以前のイギリスでは動物利用が一般的になされ、至極当然のこととして認められていたのである。

中世イギリスでは、キリスト教思想に基づいた「世界は人間の為につくられ、ほかの動植物は人間の欲求や必要に服従すべきだ」という人間中心主義が一般的に受け入れられていた（藤井、2007）。この時代、動物を生計の糧にしていた人々は、動物に愛情を抱いてはいなかった。「自分の家畜の経済的に価値のある特徴には注目したが、それ以外では、動物が綿密に観察されることはめったになかった」のである（ターナー、1994:5）。西欧社会の中でも特に動物利用が著しかったイギリスでは、自分たちの文明のレベルを維持するために、動物利用を擁護する必要がある。動物を人間の下に位置づけると同時に、動物の中でも様々な観点から動物をカテゴライズし、動物の中にも一つの大きなヒエラルキーを作った。イギリスが階級制を採用してきたことは周知の通りであるが、この動物のカテゴライズが、人間の階級社会を正当化することにも用いられたことは非常に興味深い。また中世イギリスでは、人間と動物を分かち基準として言語、理性、宗教の3つを採用していた。この基準を定式化したのがデカルトであるとされるが、彼の

動物機械論は、当時の知識人の間はほとんど擁護されなかったという。動物が機械であるとする論法をひとたび人間に用いれば、人間の身体もまた機械に過ぎないと言うことが可能となることを危険視したためであった。

さらに 16 世紀以降、ペットの飼育が人々の間で流通したことも相まって、動物への考え方は徐々に変わり始める。すなわち、人間が動物に愛着をもつようになるにつれ、人間から見た動物と自分たちとの心理的距離が縮まり、結果的に人間と動物との境界線がさらに曖昧なものへと変わっていったのである。さらに、17 世紀になって動物の科学的研究が普及し、人間と動物の類似点が次々と明らかになると、動物は痛みを感じることができ、精神をもつ存在として認識されるようになる（ターナー、1994:7）。

18 世紀以降、動物に対する配慮からというよりは、自分たちの健康への懸念からであることが多かったが、肉食主義が認められるようになる（ターナー、1994:30）。またバーナード＝ショウの発言から、1880 年頃には、ロンドンに何軒かのベジタリアン・レストランがつくられていたことが分かる。ところでバーナード＝ショウがベジタリアンになった理由は、健康への懸念ではなく、主として家畜や家禽、魚への道徳的配慮からであった（鶴田、1997:249,251）。

1822 年にはマーティン法が成立し、畜獣を残酷に扱った者には処罰が下るようになる。1824 年に王立動物虐待防止協会が設立し、のちに大きな権限をもつ動物愛護団体へと成長する。そして 1835 年には早くも動物関連法がいくつか統合される（青木、2009:7,8）。

以上より、イギリスではキリスト教思想のもと長らく動物利用、動物虐待が当然のごとく行われていたが、近代以降徐々に、法律においても実生活においても動物への配慮が見られるようになってきたことが分かる。現在のイギリスでは、一般的なカフェやレストランでも、ベジタリアンが食べられるメニューには「v」マークが表記されており、また動物実験をしていない化粧品には専用のマークが表記されているなど、動物への配慮が人々の日常生活に広く浸透している。

②日本の場合

石田によれば、「動物と人間との関係になんらかの原理を求めて、そこから動物の取り扱いを導き出そうとする思考スタイルを日本人はもたない」という（石田、2013:246）。固定的な動物観があるわけではなく、社会的な要因によってその都度動物への態度を変えていると言える。例えば日本では古くから、イヌと生活を共にする文化があったが、「明治から昭和にかけて、狂犬病の流行や戦争のために」大量に殺処分された（濱野、2013:22）。現代では、高齢化によってペット文化の人気は急上昇中である。また、日本では錦鯉やニワトリ、ハツカネズミといった動物を観賞用に飼育する習慣が伝統的であったが、明治維新によって西洋文明が輸入されると、感染症やその治療法研究のために、実験の手段として用いられるようになった（花園、2013:129）。

肉食については、日本人は縄文時代以降、ずっと肉食を行ってきた。仏教の殺生忌避の思想や「穢れ」の思想を受けて、江戸時代までに何度も肉食の禁止令が出されたが、それらは上流の人々の間で定着したに留まり、肉食文化は広く人々の生活に残った（花園、2013:91-94）。しかし、工場畜産という手段が輸入されたことにより、家畜への態度は変わってしまった。第二次世界大戦までは、一戸で一頭か二頭のウシやウマを飼っていたため、家畜は日本人にとって「ウチ」の存在であった。工場畜産は、「ウチ」にいた家畜を「ソト」、すなわち私たちの意識の及ばないところへ追いやってしまったのであ

る（花園、2013:124）。

動物法という観点から見ると、日本での動物法は西洋のそれと比べて歴史が浅く、また動物愛護団体も、西洋にある団体と比べて日本の団体は総じて存在感が薄く、権限を持たないことから、一般にも動物に対する配慮の意識が足りていないことが窺える（青木、2009）。「動物の愛護及び管理に関する法律」では、動物虐待の防止、動物の適正な取り扱いなどについてかなり細かく規定しているが、産業動物に関する規定はきめが粗く、「一般的な努力を求める規定があるに留まる」（青木、2009:207）。

日本人の動物との関係そのものは歴史が深いが、西洋文明の輸入によって、その関係は大きく変わった。こうした状況を鑑みれば、日本での動物法の体系化が不完全であっても不思議ではないだろう。

以上のように、イギリスでは近代以降、その認知度が広まっている「動物の権利と福祉」であるが、日本は主に西洋文明の輸入によって、逆に人と動物の間に距離が置かれるようになった。その結果、日本の動物は実験用、動物園や水族館での観覧用、ファーや牛革などに見られるファッション用など、様々な場面で利用され、「人間の所有物」とみなされているわけである。

第二章 工場畜産の実態

（1）歴史と実態

工場畜産とは、「利益を極大化するために非常に限られた空間でできるだけ多くの動物を飼育しようとする」ために確立された生産システムで（ドゥグラツィア、2003:105）、現在の畜産の多くはこの方法による。すなわちそこは劣悪としか表現しようがない環境である。具体的には、生まれてすぐ母親から引き離され、十分な運動をするスペースが与えられないどころか、横たわるのもやっというスペースの中で一生のほとんどを過ごす。小さなヒヨコが生まれてすぐ嘴を切断されるのは、そうした環境のストレスからヒヨコ同士が嘴で攻撃しあうのを防ぐためである。佐藤が挙げる例では、ストレスを抱えたウシは、本来するはずがない犬座（イヌのような座り方）をしたり、舌遊びをするなどの異常行動を見せるという（佐藤、2005:22, 49-51）。さらに短期間で十分に太らせるために、飼料には成長を極端すぎるほど促す化学物質が多く含まれている。平均して生後2年（鶏の場合はもっと短い）で処分するために、非常に暴力的な方法で家畜の口に餌を無理やり突っ込むことも珍しくない。

屠場でのプロセスも大変悲惨である。まず工場から屠場へ移される手段はたいていがトラックであり、ここでも大量の家畜を限られたスペースに押し込む。屠場までは何時間もかかり、鶏にとって乱暴すぎる運転は彼らを骨折させる。輸送中は一切水分や栄養を与えられないため、家畜たちが衰弱するのは当然である。解体工程の前に、家畜には電気ショックを与えて絶命させることになっているが、高電圧が食肉に血斑をつけるのを恐れて低い電圧しか与えない屠場管理者が多く（ドゥグラツィア、2003:102）、そうした場合、絶命に至らなかった家畜は意識があるまま解体され、血を抜かれるのである。こうした工程を全てクリアした家畜の「死体」が、パッケージされて私たちの目の前に陳列される。そして私たちはそれらを「商品」として購入するのである。

日本で工場畜産が見られるようになるのは第二次世界大戦後であり、激減した労働力で

効率よく運営するために機械化が導入されたのが最初とされる（石田他、2013:78）。花園は、日本における畜産業の統計を作成している（石田他、2013:80）。この統計からは、1961年から2006年にかけて、畜産農家の戸数が大きく減少しているのに対して、家畜の総数は増加しているため、一戸あたりの飼育頭数は右肩上がりに増えていることが分かる。

（2）工場畜産に伴う諸弊害と課題

ドゥグラツィアは、食肉は人間の健康を維持するために必須なものではないとし、むしろその過剰摂取は、心臓病や肥満、脳卒中など様々な病気をもたらすと指摘する（ドゥグラツィア、2003:111）。一方で、家森によれば、動物性タンパク質は食塩の害を防ぎ高血圧の重症化を抑え、脳卒中の発症を防ぐ効果があるという。さらにタンパク質と脂肪の摂取量は平均寿命の伸びと比例し、寝たきりや認知症を防ぐためにも食肉の摂取は効果があるとされる（家森、2009:180,181）。

食肉の摂取が健康にとって不利益とする説と、逆に健康には不可欠とする説が両方存在するが、後述のように、例えばイギリスではベジタリアン人口が普及しているし、宗教を理由にベジタリアン人口が多い国もある。これらに科学的根拠はないが、ベジタリアンとして生きる人が世界的に見て少なくないという現状から推測するに、肉食が健康には不可欠であるという考え方は、その根拠が現状に必ずしもそぐうものではないか。

また工場畜産は、健康面以外の問題も孕む。ドゥグラツィアは、「人間に一ポンドの豚肉を供給するためにブタの餌として八ポンドのタンパク質が必要」であり、「一ポンドの牛肉を供給するためにはウシの餌として二ポンドのタンパク質が必要になる」と具体的な数値を挙げ（ドゥグラツィア、2003:111）、穀物の多くが家畜の餌として利用されていると指摘する。ここから予想できるのは、もし私たちが肉の摂取量を現在の半分にしたならば、家畜の餌のために生産されていたトウモロコシの総量の半分を、人間の食糧に当てることができるのである。飢餓に苦しむ人々と飽食している人々の二極化が進む中で、肉食の摂取を減らすことが、いかに人間社会にとっても効果的であるかが分かる。社会活動家として知られるシュライファーは、先進国の人々全員が仮に肉食をやめたとすれば、飢えに苦しむ人一人当たり四トンの穀物を供給できると計算している（鶴田、1997:321）。逆にこの状況を見捨て肉食が従来通りに維持されれば、それは富む人が必要以上に飢える人が摂るべき栄養を搾取しているのと同じである。

もう一つの大きな課題は、そのシステムに頼って生計を立てている人が多く存在するという点である。すなわち、工場労働者や、また工場生産された安い食肉を買わなければ経済的に生きていけないという人々の存在を考えなければならない。工場畜産は20世紀後半に始まったものであるが、そこでの労働条件は極めて厳しく、さらに低賃金であるために、工場労働者の転職率は非常に高い。松原によれば、例えばタイソン社の従業員の転職率は、一年で75%にもなる（松原、2009:246）。こうした従業員は、中南米からの移民労働者や出稼ぎ労働者が多く、「もはや彼らなしでは加工工場は一日たりとも回らない」（松原、2009:246）。これと関連してフォアは、「雇われるのはおもに不法入国者だが、アメリカにきたばかりで英語が話せない移民は都合のいい働き手になる。国際的な人権監視団体の基準によると、典型的なアメリカの食肉処理場の労働条件は人権を侵害していることになる。だが消費者にとっては、それによって低コストで生産された肉が入手できて、世界の人々が肉にありつける、というわけだ」と述べている（フ

ォア、2011:148,149)。

20世紀初頭のアメリカ小説『ジャングル』には、主人公であり移民のユルギスが初めて食肉加工会社にやってきたとき、ブタが殺される野蛮な過程を見て、ブタに生まれなかったことを心から有り難く思ったという描写がある。しかし物語の終盤で彼は、自分こそがそのブタであったと気付かされる。以下、物語終盤での彼の印象的な台詞を引用する。

会社がブタに求めているのは、ブタから搾り取ることができる利潤だった。それは会社が労働者に求めているものであり、一般大衆から求めているものでもあった。ブタの考え、ブタの苦しみが考慮されることはない。それは労働者についても、食肉の消費者についても言える。(中略) 屠畜という作業には、冷酷無情を思わせる何かがあるように思われる。その何かとは、食肉加工会社の理論では、百の人命よりも一セントの利潤のほうが重い、という事実以外の何物でもない(シンクレア、2009:485)。

『ジャングル』は、ユルギスによる資本主義がもたらした歪みへの痛烈な批判、社会主義への目覚めという形で幕を閉じる。この小説の発表から100年経った現代でも、一握りの資本家が多くの人々から利益を搾取しているという構造は根強く残っている。

(3) 工場畜産に代わる畜産の在り方(实例)

動物の「権利」を擁護するドゥグラツィアやフォアは、工場畜産を打倒するための解決法として、肉を購入しないことを提案している。肉を消費する、つまりそれを手に入れるために金銭を払うということは、工場畜産を経営する企業を直接支援していることと同じである、ということだ。一方で、動物の「福祉」を重視する佐藤は別の方法を提示する。すなわち、家畜への負担を最小限に抑えた畜産方法の推奨である。十分なスペースを確保した木箱にブタを放し、(母子2頭×2の)4頭で共同生活をさせるエジンバラ・ファミリーペン方式や、鶏を広いスペース(そこには給餌スペース、運動スペースなど様々な区分けがある)の中に放牧するエイビアリー方式などがある(佐藤、2005:83,103,106)。

また日本家畜管理学会の研究によっても、家畜の福祉を考慮した飼育環境を整えることの重要性が明示されている。有賀や田中は黒毛和種肥育牛に運動スペースを与える実験を行い、広いスペースを与えることがウシの多様な社会的遊戯行動を促したと結論づけ、福祉に配慮した開放スペースが健康なウシを育てることを明確にした(有賀他、2012)。山中、前川らは従来のバタリーケージを3つ繋げ、一つを巣箱兼砂浴び場にし、残りの二つのケージには止まり木を設ける「簡易福祉ケージ」をつくり、鶏の様子を観察した。結果、簡易福祉ケージに入れた鶏の方が羽毛や皮膚が受ける損傷が少なく、また簡易福祉ケージを導入しても産卵の生産性は変わらないことが明らかになった(山中他、2012)。日本では「動物の福祉」の認知があまり進んでいないことから、動物福祉に関する実験は多くはない。しかしこうした少ない実験結果からも、家畜は従来の狭く不衛生な空間ではなく、適度に運動ができるスペースを与えられた方が健康に育ち、身体への損傷なども少ない。一頭(一羽)あたりのスペースを増やすことで、農家一戸あたりの家畜総数は減らさざるを得ないかもしれないが、一頭(一羽)あたりの生産性は維持できることが分かっているから、生産者へ負担もそれほど大きくはならないはずだ。

Eurogroup for animals によれば、アニマルウェルフェアの基準を遵守するならば、養

鶏 1 個あたり 3.2 円、豚肉 1 キロあたり 4.3 円、牛肉 1 キロあたり 19.3 円、実質的な生産費を高くする必要がある (佐藤、2009:274)。それを実現するために必要なことは、生産者の努力だけではない。消費者および納税者の理解も不可欠だ。欧州では、2012 年から採卵鶏飼育について従来のケージ飼育が禁止されることを受け、ケージ飼育から放牧や放飼へと徐々に移行を始めた。今日のヨーロッパ、特にイギリスのスーパーなどでは、“FREE RANGE EGGS” と印刷された卵やサンドイッチの商品が頻繁に見られる。この取り組みにより、日本では採卵鶏経営のおよそ 90% がケージ飼育で行われているのに対し、イギリスでの採卵鶏のケージ飼育は既に 64% まで落ちている (佐藤、2009:265)。ちなみに日本でも、スーパーによってはオーガニック卵を販売しているところもある。

以上のように、まだその多くが実験段階ではあるが、家畜の福祉を考慮した畜産形態には、家畜がより健康的に成長する可能性を見出せる。これは生産者側の努力である。そして、これを世の中に普及させるために必要なのは、「畜産の現状を知る」「倫理的な飼育方法で育てた家畜の肉を買う」という、消費者側の理解である。その意味で、工場畜産の打倒と併せて「消費者の意識改革」が必要なのである。

第三章 消費者の実態

(1) 調査に基づく消費者意識の検証

工場畜産の打倒に付随するもう一つの課題は「商品の商品としか見なくなった消費者」の存在であるが、モリスが言及した子どもたちを対象とした聞き取り調査によれば、「卵はどこからくるのか」との質問への第一の回答は「スーパーマーケット」であり、「では、スーパーマーケットにはどこからくるのか」という次の質問には誰も答えられなかったという。このような回答になった理由として、モリスは、消費者が食肉を目にするときはすでに、その食肉はラップでくるまれてスーパーの棚に並べられた状態である実態を挙げる。すなわちそれは、人々の食生活がそれだけ工場畜産の現場から遠く離れたところで営まれていることを意味する (モリス、1990:154)。

さらにもう一つ、「家庭における動物の命と食肉の関連性に関する教育の実態調査」と名付けられた興味深い調査がある。以下、その調査内容を引用する (加田他、2012)。東京都内の中学生高校生、およびその保護者の計 2126 人を対象にした調査で、動物および食肉についての家庭内での教育事情に関する質問が、生徒用には 16 項目、保護者用には 21 項目用意された。その結果を引用すると、保護者の 68% が「食肉が動物であることを子どもに話したことがある」と回答しているのに対し、生徒が「肉が動物である」と知った情報源には「自然に」という回答が 49% と最も高く、それに続く回答は「覚えていない」が 19% であった。「家族」は全体の 14% に止まっている。「肉が動物であることを知った／教えた時期」としては、「幼稚園」との回答が最も多く、生徒では 54%、保護者が 50% であった。次に多かった回答が「小学校 1、2 年生」であった (生徒 35%、保護者 31%)。「肉になる動物について聞いた／話した内容」としては、「動物の命を奪って生産しているということ」という回答が生徒、保護者ともに最も多かった (生徒 29%、保護者 33%)。一方で、「聞いたことがない」と答える生徒が全体の 17% を占めることは、食肉になる動物について「自然に知った」と答える生徒が少なくなかったことを裏付ける。

これらの結果から分かることとして、都内の子どもをもつ家庭のおよそ7割が、子どもに対して「肉が動物である」と話しているが、家庭でのそうした話が子どもたちの心に深く刻まれて残っているとは言いがたい。この調査からは「どのようなタイミングで、どのような内容の話をしたか」が全く分からないため一概には言えないが、少なくともこの調査結果から言えることとして、その時期がかなり早いことが一因としてあるのではないかと推測する。すなわち、家庭で「話した」「聞いた」のが、子どもが幼稚園あるいは小学校低学年の頃に偏っていることが、子どもが「自然に知った」「覚えていない」ことにつながっていると考えられる。また、そうした話が家庭で一度はされても、頻繁にされているとは考えにくい。家庭での食肉と命に関する教育が、効果的に行われているとは言えないことは確かのようなのである。

上記二つの調査から、消費者の意識には、「食肉と命に関する教育」が大きく関わっているのではないかと推測できる。教育が不十分であるほど、消費者の意識は「食肉＝商品（ただのパッケージ詰め）」となるのではないかと、ということである。特に二つ目の調査を行った加田らは、学校での食に関する教育が、専らその栄養バランスや安全性についての内容がほとんどであることを危惧している。

一方で、八王子市のある酪農家を訪問した消費者に対して家畜の福祉への意識の調査を行った美濃と加隈は、そこで働く人や家畜と直接交流した人ほど「命を大切にしたいと思った」と回答したという結果から、実際に畜産の現場を見て、その一部を体験することに大きな意義があると結論づけている（美濃、加隈、2010）。一方で、同調査によって、酪農家訪問者であってもその7割以上が「動物の福祉」について無知であったこと、またその説明をすると、そのうちの9割以上が「（動物の福祉に）関心がある」「福祉に配慮した肉や乳製品を購入したい」と答えたことが分かる。酪農家を訪問する機会をもつ人がそもそも少ない中で、その7割以上が動物の福祉を知らないという状況は、家畜の福祉を広めたい者にとって大きな壁となるかも知れない。しかし、その原因は「無知」であって「無関心」ではない。ここにも、食肉や命に関する教育の必要性、またそれがもたらしうる効果を期待できると考える。

（2）「命の教育」の効果

前項では、日本における食に関する教育が、家庭でも学校でも全般的に不十分である現状を見たが、しかし全く効果をもっていないとも言いきれない。近年、学校教育の中で「命を（食べることについて）考える」ことを主旨とした授業が見られ始めているのは大変興味深い。

いくつか例は見られるようであるが、それらは共通して、学校という子どもたちにとって身近な環境で家畜の子どもを預かり、育てるところから始まる。十分成長させたあと、その家畜を自分たちで殺すか否か、食べるか否かで悩み、決断するという過程で「命を食べること」という行為について考えさせるという内容である。

私は2013年2月24日に「情熱大陸」で放送された、鶏の飼育から屠殺を通した命の授業を見たが（「情熱大陸」：MBS 毎日放送、毎週日曜午後11時、2013年2月24日放送）、これも上記に当てはまる内容だった。生徒たちは一人につき一つずつ、卵を渡され、それを孵化させる。その時点で孵化に失敗し、死んでしまう卵もある。見事孵化に成功し生まれてきたヒヨコを、毎日学校で世話するのである。生徒たちはペット感覚で、自分たちのヒヨコに愛情を注いでいた。十分に成長して立派な鶏となったとき、生

徒たちは鶏を屠殺しなければならない。ここで生徒たちは二つの選択肢が与えられる。一つは自分でナイフを握って、育ててきた鶏の首を折る。あるいは自分で殺すことができない場合、自分の鶏を屠殺工場へ送る。この二つであった。すなわち、どちらを選んでも自分たちが育ててきた鶏たちは死なせるしかなく、それを自分でやるか、それとも業者に任せるかの違いであった。

ここで興味深かったのは、全員の生徒が、自分で自分の鶏を処理することを選んだことであった。定かではないが、おそらく、死なせるしか選択肢がないのならば、見ず知らずの他人にやらせるよりも、生まれさせた自分が、責任をもって死なせるべきだと考えたのではないだろうか。これは推測であるが、もしそうだとすれば、私はこれこそが重要な気づきであると考え。すなわち、「自分で育てれば間違いなく殺せないほどの愛着を抱くのだから、そうである以上は肉食を断つべきである」と乱暴に主張するのではなく、「命の尊さに無関心になってはいけない」ということである。そしてこの気づきこそが、鶴田や鬼頭の言う、人間と自然のかかわりあい方に変化をもたらすはずである。すなわち、パック詰めされた食肉を、何も考えないでただ消費するだけの「切り身」の関係を断ち、動物への理解や愛情、そして彼らの命の尊さを噛み締めながら消費するという「生身」の関係を取り戻すことにつながるのではないか（白水、2009:60）。

そして自然との「生身」の関係を取り戻すことで、私たちは、食肉の消費をゼロにしくとも、工場畜産への問題意識を目覚めさせることが可能になるはずである。尊い命が非倫理的に扱われている事実を、生身の関係を知った人間は、より深刻に捉えるに違いない。そこで「肉は食べるが、工場畜産には大きな問題があるためこれを放置すべきでない」と、気付くことが食肉需要を減らす第一歩となる。

第四章 動物との関係を考え直すために

(1) 「環境倫理学」

環境倫理学は1970年代にアメリカで登場した概念である。それまで倫理的配慮の範囲を人間にしか見出せなかったという意味での、人間中心主義的態度への批判に端を発するものである。加藤によれば、私たちが環境倫理学を学ぶ意義は「私たち一人ひとりが、環境に配慮する生き方と社会のあり方を考えることの大切さを知り、持続可能な社会（sustainable society）を追求するため」である（加藤、2005）。環境問題が取り沙汰されるようになったのは、人間が自分たちの利益だけを考えて行動し、人間集団の外側にいる動植物や自然環境のことを配慮してこなかったことの結果である。私たちは環境倫理の考えをもとに、人間のことだけを考えるのではなく、環境にも配慮しなければならない。これが環境倫理学の主旨である。

人間中心主義的態度への批判から環境倫理が登場したということであるが、だからといって環境倫理の考え方の中に、人間中心主義が全く見られなくなったということではないという点には注意が必要である。というのも、環境倫理を支える主義主張には、大きく分けて「人間中心主義」と「人間非中心主義」の二つが存在するためである（高橋、2011）。なぜ再度ここで人間中心主義が出現するかと言えば、確かに倫理的配慮の範囲を人間の外側に拡大する必要はあるが、その目的はやはり、人間の生活や人間社会の秩序の維持という点に還元することができてしまう。つまり、環境を配慮することは結果的には人間の生活を守るためであるという論理である。これに対して「人間非中心主義」では、倫理的配慮を人間の外側に拡大させなければならないのは、人間以外の動物や植

物、さらには自然環境も、人間と同様に固有の価値を有するためであり、彼らは元来、人間の道具ではないと考えるのである。

ネスは、こうした二種類の環境倫理の考え方を、ディープ・エコロジー、シャロー・エコロジーと呼んで区別している（近畿化学協会、化学教育研究会、2012:41）。1973年にネスによって発表された『シャロー・エコロジー運動と長期的視野をもつディープ・エコロジー』の中で登場したものである。ネスによれば、当時（そして、おそらく現代にも当てはまる）の環境保護活動は、見てくれは環境のための環境保護のように見える。しかし、実は「主たる目標は「発展」を遂げた国々に住む人びとの健康と物質的豊かさの向上・維持におかれている」点で、ネスはこれをシャロー・エコロジーと呼んだ。これに対しディープ・エコロジーでは、人間のための環境保護ではなく、人間と自然が一体化した包括的な世界観と生命圏平等主義でもって、多様性と共生のための環境保護を目指している（近畿化学協会&化学教育研究会、2012:41）。このディープ・エコロジーは、全ての生命に道徳的配慮をするという点で、後述する土地倫理の考え方とほぼ同義である。

20世紀前半にレオポルトが提唱した「土地倫理」は、「倫理的配慮を個人や社会に止めるのではなく、「土地」まで拡大させるべきである」とする考え方を指す。ここで言う「土地」とは植物や動物、生態系など環境全体を意味するため、「土地倫理」とは「環境倫理」とほぼ同義である（小坂、2003:32）。人間社会は土地、植物、動物という連鎖があるからこそ成り立っているに過ぎないのであり、動植物の死骸を還元する土地に負担がかかり続けられれば、全ての生態系の存続は不可能になるという論理である。なるほど主旨は環境倫理学とほぼ同じであるが、これにどのような意義があったかと言えば、それまで倫理が「人間の利益」という側面ばかりから語られてきたことへの挑戦であると言えよう。例えば絶滅危惧種を保存するといっても、それまでの考え方からすれば、作物に有害な害虫を食べてくれるこの種の動物が絶滅してしまえば農作物が取れなくなり生計が立てづらくなる、といった具合にあくまで人間目線の論理で語られることがほとんどであった。ところがこの土地倫理の主張では、特定の種を私たちが保存しなければならないのは、あくまで生態系を維持するためであって、人間だけの視点ではなくなる。したがって、考え方も含めた真の意味で、土地倫理は、倫理的配慮を人間以外にも広げることが正当化したのである（高橋、2011:36）。前述のネスのディープ・エコロジーとほぼ同義の観念であるが、ディープ・エコロジーが20世紀後半に登場したことをふまえると、土地倫理で正当化されたはずの「環境のための環境保護」が、世の中で受け止められ、実践されたとは考えにくいかもしれない。しかし、これが今日の環境倫理の土台となっていることは事実であろう。

一方で、こうした環境倫理、土地倫理にも問題点は存在する。ここでは二つの論点を取り上げる。

一つに、環境問題は主に先進国と第三世界の一部によって悪化されてきたのであるから、アメリカの視点から誕生した環境倫理学が、どの地域の人々にも通用するとは限らないという限界である。これは環境倫理の考え方というよりも、環境問題への取り組み方そのものにまつわる課題である。多くの価値観をもった人々が共生する世界で、ある一つの（アメリカから生まれた）価値観を主張することは、かえって協働を阻害する恐れがある（加藤、2005）。確かにこの点では、まだ環境倫理にも議論の余地は残されている。

二つ目の論点は、環境倫理や土地倫理の考え方が専ら全体論的発想に基づいている点で

ある。前述の通り、土地倫理はあくまで「共同体としての生態系の維持」を最優先事項としているのであり、種や個体の固有性に尊厳を見出しているとは言えない。レオポルドの規定によれば「事物は、それが生物共同体の統合、安定、美を保つ傾向にあるのであれば正しいし、そうでない場合は間違っている」のであり（小坂、2003:46）、「もしシカの数の増加が共同体全体の統合と安定と美を妨げる傾向に在る場合には、シカを間引くことは正当であるし、またそうすべきなのである」（小坂、2003:52）。これは明らかに全体論的論調であり、それ故に、生態系を維持するためなら個は犠牲になってもいいという考え方をを許す恐れがあるのではないかと、という論理である。

鬼頭が指摘するように、動物にも人間と等しく生きる権利があることを訴える場合はその論拠を「個々の生命は道具的価値ではなく、固有の価値を有する」とするために、どちらかと言えば生命倫理の考えに近い（白水、2009:59）。したがって後述するシンガーの動物解放論も、生命倫理の問題であるという。しかしここで取り上げている環境倫理は、土地倫理がそうであるように、倫理的配慮の枠を人間だけでなく環境（土地倫理では、土地）に拡大することであり、その根底には生態系の維持という、権利論とは異なる論理が存在する。そして生態系の維持が全体論的論理であることを認めるならば、すなわち環境倫理は、全体のために生命の固有性を無視してしまう可能性があることを否定できないかも知れない。

しかし、小坂が指摘するように、全体論は全体主義とは異なる（小坂、2003:53）。「全体を守るためなら個を犠牲にしても構わない」というのは全体主義の考えである。これに対して全体論は、同様に全体を大切にすることであるが、その根底にあるのは「個が生態系の中で生きている以上、全体と個は切り離せない」という考え方である。すなわち、全体論に立脚して環境倫理を主張すると、全体を大切にすることは、個を大切にすることということでもある。したがって環境倫理や土地倫理が全体論であるからと言って、個の尊さを無視しているとは言えない。家畜の福祉を訴える際に環境倫理の考えを用いることは、「全体 vs 個」の問題とは直結しないのである。

加えて、私はどうしても本論で、動物に保証されるべき福祉や権利と生命倫理、それから環境倫理を一つの文脈で語らなければならないと考える。なぜなら、最も憎むべき工場畜産が今後も変わらず（あるいはいま以上の非倫理性と暴力性をもって）機能し続ければ、間違いなく私たちは現存する生態系を破壊することができてしまうのである。あってはならないこの結末を回避するために、環境倫理を用いることは必須なのである。

（２） 新しいライフスタイル

工場畜産に反対するならば、それに頼らずとも生活ができるということも併せて主張する必要がある。ここでは「スローライフとスローフード」「ベジタリアニズム」をキーワードとして、その代替法の例を挙げる。

① スローライフとスローフード

ペトリーニは、現代の私たちの食事に対する姿勢がガソリンを入れるかのように受動的であり、自分たちが口にしているものの情報を得ようとしないことに批判的な視線を向けているが、その中で、彼は「ガストロノモ（＝美食家）」であることに希望を見ている。ガストロノモとは食べ物を「おいしいか、きれいか、ただしいか」という視点から判断し、また消費者である自分を「共生産者」であることを自覚する人のことを指す（ペトリーニ、2009:306）。ペトリーニは、「テッラ・マードレ」というネットワーク作り

を兼ねたワークショップについて言及している。それは、彼の最大の主張が「これから必要なのは、ネットワークをつくることである」というものだったためである。ところが、私はそうしたネットワークづくりが必ずしも最大に重要だとは考えていない。確かに意見を同じくする人々が集まるネットワークは重要性をもつが、あくまでも重要だと思うのは「消費者の意識改革」であり、ネットワークがそのために必ず必要であるとは考えにくいことである。逆に消費者という点からは、彼が言う「ガストロノモ」という在り方が説得力をもつ。つまり、本来消費者は生産者と切り離されるべきではなく、生産側の一部（最終地点）として、食の生産システムに責任をもつべきであるということである（ペトリニ、2009:210）。

また江間と野田は、神奈川県にある女子大学の管理栄養士専攻の学生に対して、スローフードに関するアンケート調査を行っている（江間、野田、2008）。質問項目の一つに「食事をする上で気遣うこと」があり、回答は「栄養のバランス」「好み・おいしさ」がそれぞれ全体の4割を占めている一方で、食材の生産地や生産過程などに注目するという回答は見られない（「時間と手間」と回答している学生は少数いるが、これについての言及がないため、スローフードを実践するために「手間がかかるものをあえて選ぶ」という意味なのか、時間がかかるのが面倒なため「手間がかかるものは選ばない」という意味なのか不明）。食事を選択する際に「好み・おいしさ」が重要視される傾向は至って普通とも言えるが、逆にこれが「好まないものには目を向けない（＝好きな食べ物は、その生産過程がいかに非倫理的であっても好きだから食べ続ける）」ことを人々に促しかねないという危険も含んでいると考えられる。

日本の都市に住んでいる者にとってみれば、地元の食材だとか、地産地消と言われてもなかなか想像しづらいかもしれない。しかし島村と辻は対談の中で、日本のスローフード運動を一部紹介している。それを見ると、例えば都内にも、池袋や六本木に行けば、生産者や食材にこだわったオーガニックのレストランに出会えることが分かる（島村、辻、2008:96-100）。

また彼らは、食卓にまで効率化が求められている現代の社会システムを憂い、これからは「非効率」をキーワードにするべきだと述べる（島村、辻、2008:137）。あらゆる局面で効率化が求められてきた結果、国道沿いの景色はどこへ行っても同じ、無数に建てられたショッピングセンターには世界中どこにでもあるブランドが並び、チェーン化されたレストランには、全部どこかで食べたような似通ったセットメニューが並ぶ。これは彼らの対談の中の表現であるが、こうして効率化が進むことで「美しくない」豊かさが進むと彼らは言う（島、辻、2008:141,142）。スローフードはその対抗策であって、地元の食べ物、地元の経済を大切にする感性をもつことで、本当の暮らしやすさ、さらには「美しい」豊かさが見えてくるのである。

② ベジタリアニズム

ペトリニを始めとするスローフード推進者は肉食を否定しておらず、生産過程さえ正当性をもてばむしろ積極的に肉を食べる。これに対し、工場畜産の克服法を「ベジタリアン」に求めているのがシンガーであり、彼は肉食そのものを人々はやめなければならないと述べる。

シンガーは、虐待される動物をかわいそうだと思っていたとしても、肉を食べることをやめない人は、レイシスト（人種差別主義者）と同様の論理でスピーシーシスト（種差

別主義者) であると言う。なぜなら、「スペインの闘牛や韓国で犬を食べること、カナダでの赤ん坊アザラシの殺りくには抗議しておきながら、ケージにぎゅうぎゅう詰めにして一生を送るニワトリや、母親も適切なエサも、横になって脚をのぼす自由さえ奪われた仔牛の肉を食べつづけるということは、南アフリカでのアパルトヘイトは非難しながら、自分の隣人には黒人に家を売らないでくれと頼むようなふるまいに比せられる」ためである (シンガー、2011:205)。

シンガーは、工場畜産に反対する理由として、ドゥグラツィアやフォアと同様の論点を挙げている。例えば、工場畜産は飢餓をむしろ増大させ、施設を維持するためのエネルギーを大量消費し、家畜の排泄物による水質汚濁が絶えないなどということである。さらに、そうした工場畜産で生産される肉は栄養上不要なものである。

工場畜産や肉食について様々な見解が乱立している中で、シンガーは、理性をもつ、あるいは話すことができるということではなく、苦しみを感じるができる動物には道徳的配慮をするべきだと述べており、これはベンサム功利主義の考え方が原理となっている (小坂、2003:72)。その上で、どこまで食べるかという線引きはあくまで個人が決めることであるとシンガーは言う。ここに「工場畜産でない畜産方法の肉を選ぶ」という選択肢が残されてはいるものの、シンガー自身あまり現実的に捉えていないようである。さらにシンガーは、そうした個々の線引きが他人と完全に一致するかということは問題ではなく、基本的な共通の理解があれば多少ずれていても構わないという。実際、どこまでが苦痛を感じる動物であるか、明確なところは分からない。「痛みを感じると言い切れないのと同様、痛みを感じないとも言いきれない」という彼の主張には説得力がある (シンガー、2011:218)。

ベジタリアンについて、家畜の福祉以外の側面から語るとすれば、ここでも宗教が挙げられるだろう。ユダヤ教が **Kosher** と呼ばれる厳格な食事制限をもつことは有名である。ユダヤ教徒は食肉そのものを禁じられているわけではなく、例えば同じ鳥類でも、食べられる種とそうでない種が細かく区別されていたり、一つの料理の中に乳製品と食肉を一緒に使ってはいけない、といった細かな規定もある。イギリスで出会ったユダヤ教徒の友達によれば、こうした制限を日常生活で厳密に守るには、ベジタリアン用の食事をするのが一番手っ取り早いとのこと、実際に彼はそうしていた。

また神谷によれば、インドのヒンドゥー教でも、高位のカーストほど肉食を忌避する習慣があると言う (神谷、2009:45)。2001年のデータによれば、10億人を越える人口のうち、なんとその2割がベジタリアンであり、それはヒンドゥー教人口の4人に1人に匹敵する。こうした事情のもと、インドではメニューではなく、店ごと「ベジタリアン用」と「非ベジタリアン用」が分けられている場合が多く、それは、高位のカーストのベジタリアンが、下位の人々の肉食者と食事を共にすることを忌み嫌うためであるという (神谷、2009:46)。

小坂は、ベジタリアンになることについて、「どのような食生活を選ぶかということは、基本的には各人の自由であって、他人からとやかくいわれたり、強制されたりするような正確のものではなく、「一律に肉食を禁ずるということは、ある種の人たちからそのかけがえのない快樂を奪い、耐えがたい苦痛を与えることにな」という (小坂、2003:76)。道徳的配慮の対象を動植物まで広げることで、かえって人間の個としての尊厳、個にとっての快樂に制限をかけることになるという批判である。確かに、そう考える人は少なくないかも知れない。

小坂が述べる通り、ベジタリアニズムを提唱することで、人間が本来もつべき尊厳が損なわれる可能性があること、その意味ではベジタリアニズムの提唱が暴力になり得るこ

とを私は承知している。だからこそ、本論の冒頭でも述べた通り、私は「ベジタリアンになるべきだ」と他者に強制するつもりはない。しかし、小坂が言う「各人の自由」に甘えて、快樂しか求めなくなってしまう状態は避けなければならない、私たちは自由であることに責任をもち、また自由であるからこそ、その正当性をきちんと吟味した上で行動すべきなのである。

さらに、前述した「どこまで食べるかは個人の自由」というシンガーの意見に立脚すれば、「ベジタリアンになったら生活しづらそう」と努力もせずに不安がるのは、本来理由にならないということが分かるだろう。彼はベジタリアンとなることを推奨しているが、もしそれで生活がしづらいのであれば、時と場合に応じて肉を食べればよい。自分一人で食事をするときだけ、肉を避けるのもよい。「0」か「100」かのライフスタイルである必要はない。「1」の努力でも、多くの人が少しずつ積み重ねることで、世の中に何らかの影響をもたらす得るはずである。

第五章 私たちが果たすべき責任

人と動物との関係には深い歴史がある。人が様々な形で動物を利用してきたことはこれまでの記述から明確に分かるが、それはすなわち、人は動物に支えられながら生活しているということである。

人が他の種から恩恵を受けなければ生きられないことは間違いない。すなわち、誤解を恐れず書けば、私たちは動物を利用しなければならない。それは他の動物にしても同様である。肉食動物は草食動物を殺し、食べることで生きる。草食動物は、大地に生殖する草をもぎ取って食べることで生きる。地球上に生息するあらゆる生き物は、互いを利用しながら、そして利用されながら生きるのである。したがって私たち人間が、他の生物を自分たちのために利用しても、その行為自体は非難されるべきことではない。

しかし、動物を利用してもいいということは、まるで動物から生きる権利を奪うように酷使したり、福祉を無視して虐待していいということではない。動物には、人間に保障されるのと同様に、生きる権利が保障されるべきなのである。私たち人間はそのことを極力尊重しながら、それでも自分たちが生きてゆくために、彼らを利用させていただくのである。したがって私たちは、動物を利用するとき、彼らにかかる負担や苦痛を最小限にするよう注意しなければならないのである。私たちは、自らの生を他の生命に頼りながら、彼らの福祉を最大限に尊重しなければならない。

その上で、本論のテーマである「家畜の福祉」についてここで再考したい。現代の畜産形態である工場畜産の実態と、それがもたらしうる諸弊害については、第二章で詳細に述べた。家畜を飼育するとき、私たちは家畜への負担を最小限に減らすような努力をしているだろうか。莫大な数の家畜を一つの狭い空間に押し込まなければ、私たちはどうしても生きていけないのだろうか。私たちは肉を「おいしくたくさん食べる」ことに目を奪われ、家畜の福祉や権利を考えることをあまりにも怠っている。

私たちには、少しでも家畜の現状を良くする余地が残されている。ただ家畜が「かわいそう」なだけではない。すでに工場畜産による環境への歪みが現れていること（大量の飼料を得るために、森林を焼いていること、向上からの廃棄物による環境汚染など）からも分かるように、これは私たちの生活にとっても深刻な問題なのである。そして、これを引き起こしたのは私たち人間であることを、私たちは今一度心に刻まなければならない。私たちの手で、家畜に福祉を返さなければならないのだ。

私は第四章において、工場畜産を打倒するために私たちが出来ることの例として、スローライフやベジタリアニズムを挙げた。これらの実践はいずれも食肉需要を減らし、工場畜産の打倒を可能にするだろう。しかし私は、何度も繰り返し述べてきたように、これらの方法を「しなければならないこと」として他者に押し付けるつもりはない。スローライフやベジタリアニズムを実践するか否か、あるいはどの程度実践するかは、個人の裁量に任されるべきであると考え。重要なことは、この「個人の裁量」という言葉に、私たちがいかに責任をもてるかということである。

しかし、個人の自由であることに甘えて、考えることや実践することを放棄しては意味がない。それは、何も知らないで肉を食べ続けることよりも罪深いことである。私は本論のタイトルに「倫理的消費」という文言を入れたが、私たちは物を買うとき、倫理的にならなければならない。自分が買おうとしているものが本当に必要であるか、また生産方法は倫理的であるか。私たちは消費者として、ペトリーニの言葉を拝借すれば、それは「生産プロセスの最終地点」に立つ者として（ペトリーニ、2009:210）、責任をもって考える必要がある。家畜も生きる権利をもって生まれた存在であること、工場畜産を続けなければならない理由は倫理的に存在しないことに気づき、家畜に福祉を与えることの必要性に気付かなければならない。そして、自分なりのアクションを起こすことが重要なのである。そのアクションとは、何もベジタリアンかミートイーターかの二通りではない。各々が責任をもてる範囲であれば、その在り方は人の数だけある。

おわりに

私は本論を、個人の選択の自由というある種ファジーな形で終えることに後ろめたさを感じない。むしろ、何かを強制的にしなければならないことの責任より、自由であることの責任の方が重く、難しいのではないかと感じている。

私は大学2年の夏から、魚は食べるが肉は食べないという半ベジタリアンのような生活を2年間続けた。きっかけは、大学のある講義で見せられた『いのちの食べ方』（ゲイハルター、2008）という映画であった。当時は、動物の権利だとか家畜の福祉という概念を何も知らなかったのだが、屠殺の映像を初めて目の当たりにしたとき、その暴力性と非倫理性に耐えられず、見ていられなくなった。

大学3年の夏、一ヶ月間イギリスに行ったときは、完全なベジタリアンの食生活を体験することができた。本論でも述べたが、イギリスではベジタリアニズムが十分に人々の食生活に普及しているため、ベジタリアンであることには何の努力も必要なかった。また何のためらいもなく、自分が半ベジタリアンであること、その理由が工場畜産に反対であることを話せた。こうした経験があったからこそ、日本での食生活にはより一層やりづらさを覚えた。

「魚は食べる」という中途半端な食生活になったのは、日本でのベジタリアニズムの乏しさに対応したつもりであった。肉も魚も一切食べません、と言ってしまうと、家での食事は何とかなるものの、例えば人と外食をするとき、選択肢がなくなってしまふ。自分の信念だからと言って、そのせいで他者が食べる物まで決めつけたくないと思った私は、誰かと食事に行く際は、肉も魚もメニューにあるお店に行くようにしていた。ところがそれでも、やりづらさは常につきまとった。「焼肉行こうよ」という話になっ

たとき、私は何と云えばその境遇をうまく切り抜けられるのか分からなかった。また、肉がどうしても含まれている食事のときは、肉を避けてそれ以外の部分を食べた（その避けた肉は、誰の口に入ることもなく廃棄されたのである。その瞬間、その家畜の死は無駄なものとなったのだ）。自分は半ベジタリアンだから肉は食べない、と告白することは出来ても、家畜の福祉を尊重するから工場畜産で生産された肉は食べない、とイギリスで話したように言う勇気はなかった。

今では私は半ベジタリアンでもなくなっている。家での食事や一人で食事をする際は、肉をなるべく食べないようにしているが、誰かと食事に行くときは、その人の好みに合わせて肉も食べるようにしている。最初はこの大きすぎる妥協に後ろめたさを覚えたが、今ではそれにもすっかり慣れてしまった。ベジタリアンをやめたことで、肉を食べるときには「いただきます」に心を一層こめるようになったものの、一方で、「選択の自由」に私自身が甘え始めていると思えてならない。そして、私が生きるこの環境が、自由であることに簡単に甘えることができってしまうということにも気付かされた。だからこそ、本論には、読者に家畜の福祉と倫理について消費者として考えてもらいたいという願いを込めた一方で、自分への警鐘という意味も込めている。ベジタリアンではなくなった今、自由であることの環境の難しさを、まさに身をもって痛感している。

<参考文献>

青木人志『日本の動物法』東京大学出版会、2009

有賀小百合、田中繁史、佐藤和也、千葉孝、渋谷暁一、佐藤衆介「運動場の環境の違いが黒毛和種肥育牛の福祉性に与える影響」『日本家畜管理学会誌・応用動物行動学会誌』48(1) : 51, 2012-03-25

家森幸男「食肉と長寿食文化」林良博[ほか]編集委員；秋篠宮文仁編著、林良博編著『家畜の文化』岩波書店、2009、180-196

石川創「動物福祉とは何か（<特集>野生動物医学における動物福祉、第15回日本野生動物医学会大会シンポジウム）」『Japanese journal of zoo and wildlife medicine 15(1)』1-3, 2010-03

江間三恵子、野田艶子「「スローフード観」と食育」『相模女子大学紀要 B, 自然系』72 : 59-67, 2008-00-00

加田日出美、小松亜侑美、岩本和晃、林田まき、饗庭尚子「家庭における動物の命と食肉の関連性に関する教育の実態調査」『東京農業大学農学集報』56(4) : 255-259, 2012-03-05

加藤尚武『環境と倫理——自然と人間の共生を求めて』有斐閣、2005

神谷信明「タブーと儀礼」林良博[ほか]編集委員；秋篠宮文仁編著、林良博編著『家畜の文化』岩波書店、2009、37-54

カルロ・ペトリーニ『スローフードの奇跡—おいしい、きれい、ただしい』石田雅芳訳、三修社、2009

近畿化学協会・化学教育研究会編『環境倫理入門——地球環境と科学技術の未来を考えるために』化学同人、2012

小坂国継『環境倫理学ノート』ミネルヴァ書房、2003

佐藤衆介『アニマルウェルフェア:動物の幸せについての科学と倫理』東京大学出版会、2005

佐藤衆介「食用家畜のウェルフェア——新しいガイドラインを求めて」林良博[ほか]編

集委員；秋篠宮文仁編著，林良博編著『家畜の文化』岩波書店、2009、256
島村奈津・辻信一『そろそろスローフード ～今、何をどう食べるのか？』大月書店、2008
ピーター・シンガー『動物の解放（改訂版）』戸田清訳、人文書院、2011
アプトン・シンクレア『ジャングル』大井浩二訳、松柏社、2009
高橋広次『環境倫理学入門—生命と環境の間』勁草書房、2011
ジェイムズ・ターナー『動物への配慮—ヴィクトリア時代精神における動物・痛み・人間性』法政大学出版局、1994
鶴田静『ベジタリアンの世界—肉食を越えた人々』人文書院、1997
デヴィッド・ドゥグラツィア『動物の権利』戸田清訳、岩波書店、2003
白水土郎「生命・殺生—肉食の倫理、菜食の論理」鬼頭秀一、福永真弓編『環境倫理学』東京大学出版会、2009、49-66
花園誠・濱野佐代子・瀬戸口明久・石田戢編『日本の動物観—人と動物の関係史』東京大学出版会、2013
ジョナサン＝サフラン＝フォア『イーティング・アニマル—アメリカ工場畜産の難題』黒川由美訳、東洋書林、2011
藤井可「18世紀イギリスに於ける動物への道徳的配慮：現代の動物倫理との関係を探る」『先端倫理研究：熊本大学倫理学研究室紀要』2：119-142, 2007-03
マーク・ベコフ『動物の命は人間より軽いのか—世界最先端の動物保護思想』藤原英司＋辺見栄訳、中央公論新社、2005
松原豊彦「アグリビジネスと家畜産業」林良博[ほか]編集委員；秋篠宮文仁編著，林良博編著『家畜の文化』岩波書店、2009、238-255
デズモンド・モリス『動物との契約—人間と自然の共存のために』渡辺政隆訳、平凡社、1990
山中知大、前川尚子、平原敏史、植竹勝治、田中智夫「簡易福祉ケージにおける産卵後期の採卵鶏の行動および生産性」『日本家畜管理学会誌・応用動物行動学会誌』48(1)：48, 2012-03-25

http://www.mbs.jp/jounetsu/2013/02_24.shtml

2013年10月6日閲覧

<http://www.jslm-org.com/index.html>

2013年11月24日閲覧