



# 応用倫理学における二つの人間理解

渡部 明

## Zwei Wege des Menschenverständnisses in der Angewandten Ethik

by

Akira WATANABE

### 1. 倫理・倫理学・応用倫理学

倫理とはおおざっぱに言って、みんなが信じている道徳的なルールや信念のことであろう。それに対して、倫理学とはそうしたルールや信念を様々な角度から吟味する学問と位置づけることができよう。とはいえ、一番肝要なことはそのルールや信念の根拠や理由を問うというに他ならない。そして、まさに応用倫理学とは、原理探求の営みとして、そのような本質的意味をもつ倫理学そのものではないだろうか。つまりは、それぞれの分野での具体的な問いから出発するが、結局は原理的次元での反省を促すという意味をもつのである。

今回のシンポジウムでは、応用倫理学の諸問題を考えるための基本的な枠組みを提示することを試みたい。(過去の九州大学哲学会のシンポジウムでも応用倫理学が何回かテーマになったことがあったと思うが、ここではあくまで原理的な次元で考えてみたい。)(1)

その際、人間をどのように考えるかがポイントになる。人間理解と倫理学（特に行為の選択はどうすべきかに関わる規範倫理学）は密接に結びついていると考えられるからである。人間をどのように考えるかということですぐ思いつくのは「定義」である。

### 2. 人間の定義

人間という複雑で不思議な存在者を一言で特徴づけようとする試みがある。それが人間の定義である。定義とは、伝統的には、類と種差とを定義項として、概念の外延（集合）と内包（性質）を定めることとされている。例えば、「人間は理性的な動物である」という定義において、人間という種は動物という類と理性という種差によって定義される。しかし、ここでは概念の内包を一言で表すことによって人間学的規定をなすことが定義であると緩やかにおさえておこう。

この試みは多様な仕方で行なわれた。「理性をもつこと」を本質的な要素と考えて、人間を理性的存在として捉える規定は有名だが、他にも「道具を作ること」を本質的要素と考える「工作人」(homo faber)

---

受理日 平成23年11月24日

純真短期大学こども学科 教授

という規定、「象徴を作る」ということを本質的要素と考える「シンボル人」(homo symbolicus)という規定、あるいは「遊ぶ」ということを本質的要素と考える「遊戯人」(homo ludens)という規定など枚挙にいとまがない。人間の本質としては、どれもがもっともらしいものである。

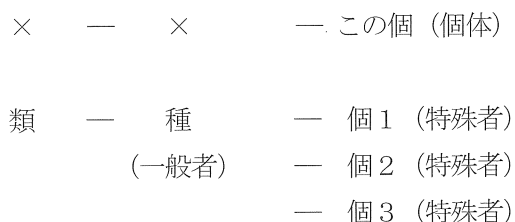
しかし、改めて考えると、人間とは一体何だろうか。何が人間を人間たらしめているのだろうか。どういう条件を満たせば人間と言えるのだろうか。二十世紀になって、人間を中心として考える世界観に疑問が呈され、人間中心主義が批判にさらされた。(とりわけ、環境倫理学においては、人間を特別視しない立場が現れた。これは倫理的配慮の対象を拡張するということで、人間概念を広げるということだとも言えよう。)ともあれ、現在を生きるわれわれにとって「人間」概念は従来以上に応用倫理的に喫緊の問題になっているのである。

### 3. 人間理解の二つの観点

そこで、問題提起として人間理解の二つの観点を示したい。すなわち「個体と特殊者」という概念である。(2)

まず、個体と特殊者の区別について考えてみよう。(図1参照) まず特殊者だが、これは「一般者-特殊者」(一般的には、類・種系列で理解される区別である。この関係はもちろん相対的であるので、種-個系列にも転用できると思う)の系列で考えられる存在者である。特殊者にはあるタイプをもつ一般者が先行している。そして、そこから抽出された特殊者は代替可能な存在者を示している。これは様々にその特徴、あるいは属性を記述することのできる存在者である。それゆえ、様々な性質や利害関係をとまなう。類-種-個の系列で言えば、「個」が特殊者である。しかし、この「個」はここで提示する「個体」ではない。「個」そのものについてはそれが同じであるとか、違うとか比較や記述の対象になるからである。つまり、後述の「個体」と「個」は区別されるということである。(このような見方は一般的ではないかもしれない。田辺元のように、類-個に対して、特殊者としての種を位置づけるというのが普通かもしれない。)

それに対して「個体」は一般者の先行を受けない唯一者を示していて、代替できないものとして位置づけられる存在者である。これは決して記述の束に還元できないものである。それゆえ、その性質や利害関係を記述しえない。そもそも記述による他との比較を拒否する存在者なのである。性質や利害関係の記述によって比較対照できるものはあくまで特殊者なのである。



(図1)

### 4. 応用倫理学の基本スキームを具体的に適用してみる

今回のシンポジウムでは、生命と情報といった応用倫理学の主要分野で、このようなスキーム(二つの人間理解)を使って考えることが可能であるということを、具体的な問題場面で大雑把に考察してみたい。(今回は人工妊娠中絶問題、情報空間での人間関係をさしあたりの題材とする。)

そして、倫理学が道徳的なルールや信念の根拠や理由を問う営みだということだとすれば、このスキ

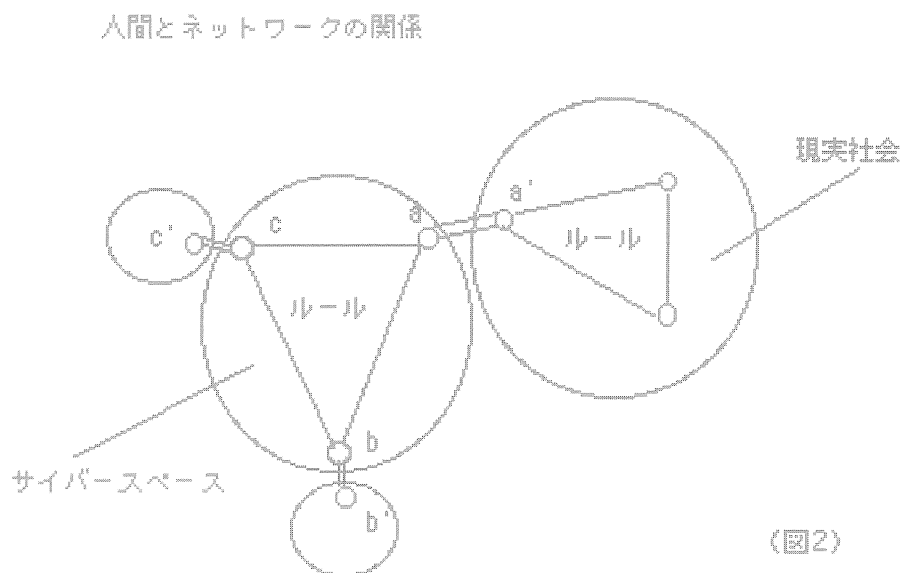
ームそのものが根拠・理由になるのではないだろうか。また、このことは、人間の尊厳はどこから来るのか、人間の価値とは何かといったことに示唆を与え、あるいは人間の定義そのものにもかかわってくるのではないだろうか。

#### 4-1 情報倫理学 ネットワーク内存在としての人間

まず、情報倫理学の分野で考えてみよう。電子ネットワークの世界の倫理を考える上で、このスキームは有効であるように思われる。

電子ネットワークに接続するわれわれは、ある意味ではネットワーク内存在であると言える。これは、われわれがインターネットに接続するということはノードからノードへリンクするという関係性の内に入ることであるから、その関係の内存在するというほどの意味である。ネットワーク化された関係はもちろん現実世界にもあるが、ここでは電子的な世界での話として理解されたい。

われわれは日常的には現実社会のルールに従って生きている。しかし、なおかつ電子ネットワークにもつながっているということが可能である。これをモデルで示してみよう。図2を見てみよう。a'やb'やc'は個体としての人間である、これらは現実社会の中で様々な人間関係を営んでいる。それは現実世界における交友関係などのコミュニケーションである。しかし、同時にネットワーク内ではaやbやcのような別様な「ひと」(特殊者)としてネットワーク内独自の人間関係も構築している。(これは、電子ネットワーク上のコミュニケーションや情報の受発信、コピーなどのもろもろのものを含む。)このように、人間は個体と特殊者の二重性を生きているのである。では、その関係とは一体何か。これを考察することが電子ネットワークの世界の倫理を考えることになるであろう。(図2参照)



#### 4-2 サイバースペースの倫理

サイバースペース(現実の物理空間に対立する、コンピュータネットワーク上に広がる仮想空間)における倫理とは、その特徴故に、特殊者の地平に属する。その特徴として挙げられるものは、非-身体性、匿名性(anonymity)(非-私性)、人工現実(virtual reality)、テレプレゼンス(もともとは日常世界から遠く離れた場所や時間を経験する技術の意味、ここではバーチャルな世界の空間性を総称する)、没

入感(immersion)などである。これらの特徴(大きくいえば、匿名性と仮想性)によってサイバースペースは現実社会とは空間性、時間性において違う位相をもつことになる。

特徴を詳しく見てみよう。非-身体性について、サイバースペースはコンピュータやネットワークの中に広がる情報のみの世界であるから、物質的な実体を離れた仮想空間として非-身体的である。匿名性について、サイバースペースは構造上匿名性を許容する世界であるから、情報発受信者の属性がコミュニケーションに影響しないので、年齢、人種、身体の大きさ、社会階級などがたいした意味をもたない世界である。これは非-身体性と不可分の特徴である。テレプレゼンス(仮想世界の空間性)について、そうしたメンバーが属するサイバースペースにおけるコミュニティの本質は物理的近さではなくアクセス可能性であり(ノン・プレイス・コミュニティあるいはオンライン・コミュニティ)、場所とは無関係である。(3) 没入感あるいはネット人格について、ネットワークへの没入においては日常の自己とは違う別の自己が現出する。ネットワークでの自己演出は「ネカマ」をはじめ顕著である。現実社会でもひとりの人間が環境によって違う自己を演ずるのではないかという反論もあるが、これはサイバースペースを現実社会の一部であると考えことに由来する。現実社会に根ざしていない人格変更あるいは喪失が問題であり、人間関係の根本構造が問題である。バーチャルリアリティについて、バーチャルな環境において、すべては虚構ではなく、「実際には存在しないが、本質において存在していると同等な事実や実際の出来事」である。(4) 現実社会とは別の空間であるが、物理的実体をもたない人間関係が機能を果たすという意味では、サイバースペースのコミュニケーションももう一つの「現実」(これは現実社会の「現実」と相対的な意味)なのである。

このような特徴をもつサイバースペースのメンバーはメディアとしてのコンピュータを介して、バーチャルな「共同体」を共有しているのである。(この言葉には留保が必要である。サイバースペースは、厳密に言うとは「共同体」ではなく、「疑似共同体」であろう。なぜなら、「共同体」とは、偶然的にそこに所属しており、伝統と一定の規範を共有しているような、特定の共同体への帰属意識をもつ人々の集合を意味するからである。つまり、持続性を要する。サイバースペースは、そこへの出入り(接続)が選択自由であり、全世界に開かれているという性質上、「特定の共同体」ではない。接続性のコミュニティという意味では「共同体」であるが。接続性と持続性という違いがあるけれど、共同体を成立させているという意味では一つの社会的関係であることは疑いえない。)そして、現実の物理的空間とサイバースペースが相互に交流する社会がいわゆる情報ネットワーク社会やインターネット社会と呼ばれるものである。情報ネットワーク社会(現実社会の一部)とサイバースペースはあくまで区別されねばならない。これを混同すると、サイバースペースの倫理を見誤ることになりかねない。極言すれば、誰でもない、どこにもいない「ひと」(das Man)がサイバースペースの共同性を担っている。現実社会の倫理が個体の地平の倫理(個性性)の上を動いているとすれば、サイバースペースの倫理はひとの地平の倫理(特殊者)のレベルで成立するように思われる。

#### 4-3 二つの人間関係性と倫理性

「ひと」(das Man)とは何であろうか。ハイデガーは次のように特徴づけた。「誰もが他者であり、誰ひとりとしておのれ自身ではない。ひとでもって日常的な現存在は誰であるのかという問いが解答されたのであるが、そうしたひとは、誰でもない者」(5)であると。これはネットワーク内存在にも当てはまるだろう。「ひと」的な関係性として情報空間の関係性、すなわち特殊者の関係性を見ることができるのである。

現実社会の倫理を和辻哲郎にならって特定の身体性・空間性に基づく「人と人との間柄としての倫理」(6)

とすれば、サイバースペースの倫理は端末に接続する限りでの人の間柄としての倫理、しかもひと一般に定位する倫理と言えまいか。身体そのものは共同的である。特定の時間・空間において「私」を成立させる中心として身体性が働く現実社会では、個体として特定の人格と「私」は切り離せないが、ネットワークにおける非-身体的人格にはリアルな「私」がない。(例えば、「忘我」やネットワーク人格を思い起こそう。) これを持続的関係性と接続的關係性の区別と呼ぼう。

つまり、コンピュータを媒介としたネットワークにおいてコミュニケーションの在り方が変わってしまっているのだ。先の特徴を前提としたコミュニケーションは生身の人間のコミュニケーションと同型ではないのである。

人間関係が倫理というものの基礎であるとするれば、現実社会の生身の人間の関係性とサイバースペースの関係性とは異なっているということを「個体と特殊者」のスキームから理解できると思う。個性の人間関係で成立する倫理性と特殊者の人間関係で成立する倫理性という、このような二つの倫理性を導出できるのではないかという意味で、原理としてこのスキームは働くのではないだろうか。

#### 4-4 生命倫理学 胎児の身分をめぐる自由主義的観点と共同体主義的観点

次に、人工妊娠中絶問題一般に焦点を絞って、生命倫理学がわれわれに突きつけている問題をこのスキームで考えてみたい。この問題は「生と死の典型」に関するにもかかわらず、その倫理性への問いは日本では比較的軽く扱われていると思われるので、代表例として取り上げてみる。(7)

人工妊娠中絶問題に新たな枠組みで考えるために、まず所有という観点を取ってみよう。まず、生命(胎児)を個人の所有物として捉えるのか、社会の所有物として捉えるのかが問題である。もし、生命が社会の所有物であるならば、社会の役に立たないような存在が再生産されることは望ましいことではないかもしれない。それゆえ、不必要な胎児は中絶されたほうがよいのかもしれない。しかし、生命が個人の所有物であるならば、この問題に対して社会が口を出す筋合いではない。たとえ役に立たない生命といえども、私的な問題になる。これをいわゆる自由主義的観点と共同体主義的観点の対立として押さえておこう。

簡単に言えば、共同体主義的観点とは個人に先行する共同体を重視して、歴史的に形成されてきた共同体の伝統や慣行の中でのみ、個人は道徳的存在者としての使命を全うできるという見方であろう。自由主義的観点とは他者に危害を与えない限り、自己決定権を行使しようという見方であろう。前者では全体の利益に反する行為は許されない。関係者全体(これを共同体と同等に考えるならば)の利益を大きくすることが問題解決ならば、個人の自由は制限されざるをえない。全体の利益を考慮する選好功利主義はこちらに属するのではないか。後者は自分のことを自分で決める個人の所有の立場である。ここでは問題は個人の利益である。場合によっては、関係者全体の利益という大義名分でなされる社会的強制に反することもありえよう。枠組みは次のようになるだろう。(8) これは一般的に生命倫理で語られる立場の整理ということになるだろう。

生命＝社会の所有物 → 共同体主義的観点

(例：批判的思考による、原則と原則、権利と権利の対立の解決 ヘアー)

生命＝個人の所有物 → 自由主義的観点

(例：権利の衝突 トムソン)

自由主義的観点については、代表としてトムソンを挙げよう。トムソンによれば、母体は母親自身のものであり、胎児に母体の使用権を与えるのは母親の自発的同意であり、中絶するか否かは女性自身が決定できるとされる。これはいわゆる女性の「自己決定権」優先の主張である。ここでは第三者や社会による強制は許されない。この意味で女性の権利を自由主義的に提起した功績は大きいと言える。なぜなら、産むか産まないかを決めるのは女性の権利であり、生命再生産にかかわる女性の主体性の取り返しに寄与するからである。子どもをもつことは選択的行為なのである。この場合、胎児は特殊者として扱われる。

共同体主義的観点としては、批判的思考による、原則と原則、権利と権利の対立の解決が挙げられる。代表者はヘアーの二層理論である。ヘアーは道徳的思考を、個々のケースに適用可能な道徳原理を直観的に把握する思考である直観レベル(intuitive level)と、直観レベルで発生する原理の衝突を高次の立場から吟味する批判レベル(critical level)との二層に区別し、選好をその基礎におく功利主義の立場から問題解決を図ろうとする。簡単に言えば、批判レベルの原則として関係者の選好充足を最大化するようなコースを取ることが普遍化のコースを取ることになるというものである。

人工妊娠中絶問題に関して言えば、「胎児の生存権」と「女性の自己の身体を自由にする権利」（自己決定権）が衝突する場合、関係者の利益、全体の幸福を比較考量することによって解決することになる。まずもって「胎児を殺すべきでない理由」は胎児のもつ潜在性(potentiality)である。しかし、関係者全体の利益から見る限り中絶は可能になる。与えられた状況の中で、関係者全体の利益を大きくするように、「今の子を産むか」「次の子を産むか」という選択肢がある場合、「今の胎児の将来の利益を含めた関係者の利益」と「次の子の将来の利益を含めた関係者の利益」を公平に比較考量した上で、中絶するか否かを決定することができるからである。ヘアーの選好功利主義でも胎児はあくまで取り替えのきくものとして位置づけられていることは注目に値する。

#### 4-5 個体と特殊者あるいは存在と所有

次にこの枠組みを、「個体と特殊者」の概念を使って再定式化してみる。この区別を胎児に当てはめてみれば、従来の枠組みは全般的に胎児を特殊者として扱っていることがわかる。「いつ人間になるのか」（例えば、リベラル派のパーソン論や伝統的キリスト教の保守的立論）、「どんな権利をもつのか」（トムソン）、「どんな利害をもつのか」（ヘアー）など性質や利害関係の記述によって比較対照できるものは特殊者なのである。それゆえ、中絶問題はリプレースの問題へと陥りやすい。（排除・取り除きも広義では、空との置換と考える。）問題は殺すことの是非というよりも置換可能性なのである。置換可能性は「人の生命を奪ってはならない」という大前提に抵触しないという意識を背景にしやすい傾向にあるように思われる。つまり、生命を奪うのではなく、取り替えると考えるのである。それに対して愛憎の対象になる唯一者である胎児は個体であろう。ここでは、むしろ存在の肯定（あるいは否定）がポイントとなる。所有の対概念としての存在である。中絶問題にこの区別を新たな観点として導入してみる。次のように整理できるだろう。

個体としての胎児 (かけがえのないもの)	→ 愛の対象 → 憎の対象	→ 中絶不可能 → 中絶可能	存在そのものの承認 存在そのものの否認
特殊者としての胎児 (代替可能なもの)	→ 選好の対象	→ 中絶可能 → 中絶可能	社会の所有 私の所有

この場合、人間の生成や権利論などが基準ではなく、胎児を個体としてとらえるか、特殊者としてとらえるかがポイントである。この観点の違いが中絶への態度決定に大きな影響をもたらすのではないだろうか。(9) 特殊者としてとらえられた胎児は選好の対象である。選好とは、選択肢間の比較において例えばaよりもbを好むということを示し、願望と選択をともに表す概念である。そして、特殊者としてとらえられた胎児は社会の所有物としては、関係者全体の利益によって中絶の是非が問われる。それゆえ、自分の意志に反して中絶させられることもありうる。個人の所有物としては、自己決定権の対象になる。それゆえ、自分の意志に反して産まされることはない。もちろん、社会の強制に抗してその生存権を保証することもできるが、あくまで特殊者としての身分をもつものである。これらは選好を基礎としているのである。必要／不必要という区別もここから生じると言えよう。

他方、個体としての胎児の承認は胎児の存在そのものの肯定へとつながり、私の所有物としての胎児から解放される。そして、取り替えがきかないから中絶しえないのである。(これは生命のいずれの段階であるかにかかわらない。強くいえば、生命であるかどうか問題にならない。この意味では個体尊重は生命尊重主義とも言えない。) 母体に内部化されているとしても、個体としての胎児はもはや所有物ではない。とはいえ、これは必ずしも中絶反対の立場の表明ではない。なぜなら、胎児を憎しみの対象として捉えれば、中絶することも可能だからである。ここでは個体という存在者の端的な否定が問題になる。置換ではなく、存在抹消の次元である。(これはイメージしにくい、少なくとも「障害」があるとか性質や利害関係によるなどの理由で特殊者として扱うわけではないという意味での否定と考えざるをえない次元のことであろう。)

#### 4-6 個体把握による生命倫理学批判

生命倫理学は胎児一般についての議論をしているので、当然特殊者としての胎児が問題になる。生命倫理学の議論においては個体との出会いは問題にはならないのではないかと。しかし、個人的事件としての妊娠に関しては個体としての胎児が問題になるべきではないのだろうか。もちろん、これはあくまで観点の問題である。

中絶の倫理的正当化の文脈では、人間の定義、権利などの概念装置が必要である。しかし、中絶問題に個体と特殊者の区別を導入した場合、「中絶は道徳的に許されるか」という命題を普遍化することはできない。もしこの道徳判断が普遍化可能だとすれば、個別的事例についてなされた道徳判断が同じような特徴をもつすべての事例に渡って適用可能な判断であるという含意をもたねばならない。利益の普遍主義ではそれも可能だと思われるが、もともと個人的事件としての出産の、それも例外に対する判断である中絶に関して普遍的な判断が可能であるとは思えない。個体として胎児を見ることは、むしろこの問題の普遍化に逆行する。(10) しかし、個体把握の観点を抜きにして中絶問題を考察することはできるのだろうか。

結局は胎児が社会の所有か個人の所有かという枠組み、すなわち自由主義的観点をとるか共同体主義的観点をとるかという枠組みの中で、胎児を特殊者として見る選択肢と、胎児を個体として見る選択肢とがあるだけなのではないだろうか。性質や利益から見る権利体系の選択か、新たな選択の視点としての個体－特殊者の選択かということである。そして、これが基本的な問いである行為の選択はどうすべきか、ひいてはどのように生きるべきかという規範倫理の枠組みにはいつてくるということである。少なくとも現実にはわれわれが取っている胎児との関わりの中にこのことが反映しているのではないだろうか。そして、こういった枠組みはテクノロジーの進歩に決して左右されるわけではない本質的なものであろう。



人工妊娠中絶問題を考える際には、胎児が個人の所有か社会の所有かという選択の枠組みの中に個体―特殊者という概念を導入し、所有と存在の問題として新たに選択の枠組みを捉え直すことが必要なのではないだろうか。そして、少なくとも個体との出会いという存在充実経験がわれわれにとって本質的なものとして現れていることを問題にすべきではないだろうか。そして、倫理学が可能性の中の選択の幅を決めるシステムであり、その中で最善を選ぶ方法論だとしても、それに寄与できるのではないだろうか。このようなことが「個体と特殊者」のスキームから理解できるのではないだろうか。

## 5 おわりに

情報倫理学の分野では、ネットワークの世界の人間関係を特殊者の人間関係、現実世界の人間関係を個体の人間関係と考えることによって、倫理性の差異を剔抉した。生命倫理の分野では、現実世界における人間関係を個体の人間関係と特殊者の人間関係とに区別することによって立場を分類した。

ただし、問題系によってスキームの扱いは異なっている。情報系では、身体性と非身体性の世界の違いに即した個体と特殊者の二重性が問題であった。生命系では、身体性をもつ現実世界での個体と特殊者の区別がポイントである。ともあれ、応用倫理学の他の問題系でも応用あるいは適用できるのではないかと考えている。

このように、「個体と特殊者」のスキームは、基本的人間理解の対立軸として、われわれに倫理性の根拠を与えてくれるのではないかと思う。すなわち、倫理が人間関係を基礎にしているとすれば、その関係を成立させているものは何かということで、「個体と特殊者」は観点であり、根拠であると考えられるのである。

## 註

(1) 本稿は、九州大学哲学会平成23年度大会シンポジウムにおける提題のほぼそのままの形である。今回のシンポジウムでは、拙著『生命と情報の倫理 新スタートレックに人間を学ぶ』（ナカニシヤ出版2010）のエッセンスを語るという内容であったため、拙著のスピンオフ的な内容になったことをご理解いただき、またご容赦いただきたい。当日、司会と特定質問の労をとられた熊本学園大の長友敬一氏ならびに質問を下さった多くの先生方に衷心より感謝したい。

長友氏の質問要旨は以下のようであった。1. 「個体」の倫理的な根拠はいかなるものか。2. サイバースペースに生身の人間が関与しない場合、われわれ生身の人間に理解可能な倫理が成立するのか。3. 生命は所有「物」か。4. (そもそも)「倫理」をどう考えるか。これらの問いに充分答弁できたかどうかはわからないが、今後の研究でさらに明瞭化につとめていきたいと思う。

(2) 細川亮一「個体と特殊者」(哲学雑誌『個体の問題』所収) 有斐閣1980 参照

(3) 矢野直明『インターネット術語集』(岩波新書) 2000 3頁以下参照

(4) 廣瀬道孝『バーチャルリアリティ』(産業図書) 1993 1頁

(5) M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer 1984 S.128

(6) 和辻哲郎『人間の学としての倫理学』(岩波書店) 1951 参照

(7) 森岡正博『生命学への招待』(勁草書房) 1998 137頁

(8) Cf. J. J. Tomson, *A Defense of Abortion*, in: *Philosophy and Public Affairs*, 1971, reprinted

in: Rights, Restitution and Risk, R. M. Hare, *Moral Thinking: It's Levels, Methods and Point*, Oxford Univ Press 1981

(9) 例えば、飯田亘之は以下のように主張する。「身ごもった胎児への期待や配慮や悩みや悲しみ、そこで開示される胎児と共にある自己の生存の意味の場に、それとは無関係なもの、つまり具体的に受けとめられた生存の意味や自由な主体の具体的選択内容にとって直接的に無関係な、外的生存の権利などという法的概念をふりかざしたのは、そもそも間違いだったのである。」飯田亘之『生命技術と倫理』(市井社) 1994 132頁

(10) 個体把握は特定のもの性の性質や利益を特別視・例外視するのではなく、度外視するのである。もちろん、個体として認知し、個体としての関係を構築することが人間として認めることとは必ずしも言えない。