

〈倫理空間〉をめぐる

馬 渕 浩 二

〈目次〉

はじめに

- 一 倫理空間とはなにか
 - 二 倫理空間の現在
 - 三 自由主義とその限界
- おわりに

はじめに

筆者が二〇一〇年に上梓した拙著は『倫理空間への問い』という題名をもつ。この本は現代の多様な倫理問題を扱ってはいるが、それらの叙述をつらぬく問題意識は、倫理空間ということばを一つの手掛かりとして、さまざまな姿を提示する現代の倫理問題の構造を可能なかぎり統一的な視点から俯瞰するというものであった。それだから、倫理空間ということばは、この本にとつての鍵概念であつて、たんに書名のためだけにあつらえた気の利いた表現にすぎないのではなかつた。ところが、このような目論見によつて用いられたにもかかわらず、そのことばは一種の比喩として理解されてしまった。このような理解が生まれるのには、たしかにそれなりの根拠がある。倫理空間ということばはこれまで倫理学において多用されてきた概念ではないにもかかわらず、拙著においては倫理空間に関する概念規定がじゅうぶんには行なわれていなかったのである。

本稿は、倫理空間という概念にたいしてより明確な輪郭をあたえ、そうすることによつてこのことばの耐用性をたかめることである。おそらく、この試みによつて歩みうるのはわずか数歩にすぎないであろう。だが、この数歩の歩みによつて、拙著に含まれてはいるがじゅうぶんには展開しえなかつた論点が明らかになるだろう。

一 倫理空間とはなにか

倫理空間とはなんであろうか。拙著においては、倫理空間ということばについてつぎのような説明が行なわれている。

倫理学は世界を〈倫理空間〉として描きだす。倫理空間とは人間と人間とがかかわることで成立する空間のことであり、そこでは「してもよいこと」「してはならないこと」を規定するルール、規則が支配している。それらは「倫理」という名で呼ばれる。倫理学は、人びとのさまざまな営み——生まれること、食べること、学ぶこと、働くこと、助けあうこと、恋愛すること、治療すること、死にゆくこと、殺しあうこと、そして倫理学を営むことなど一切適切——が倫理空間において生起すると考える。¹¹⁾

この引用文においては、倫理空間ということばは倫理規範が支配している空間を意味している。だから、それは特別な空間ではけつしてなく、ひとびとがそこで日常的な生活を営むありふれた空間である。一定の社会生活を営む者たちならば、その生活の営みにおいて、常にすでに倫理空間のなかに存在していることになる。しかし、ならば、倫理空間ということばを用いることの意味はほとんど失われてしまうのではないだろうか。なぜなら、それがありふれた空間であるのなら、たとえばそれを生活空間とか日常空間とかよぶことによって、おそらく事足りてしまうだろうから。したがって、説明しなければならぬのは、生活空間や日常空間をあえて倫理空間と呼ぶことによつて、なにが企てられようとしているのかである。この問いにたいしては次のように答えることができる。すなわち、生活空間や日常空間を倫理空間として見ることは、そこで生を営むひとびとを義務と責任の主体として見ること、あるいは、そこで営まれるひとびとの振る舞いを倫理的な行為として見ることである。だが、結論を急ぎすぎたようだ。まずは、倫理空間と類似することば、つまり道徳共同体あるいは倫理共同体ということばとの異同を考えるところから、考察を始めることにしよう。

倫理学の語彙のなかで倫理空間ということばに近いものを探すとすれば、それは道徳共同体あるいは倫理共同体

ということばである。言語共同体が特定の言語を話すひとびとの集合を意味するように、道徳共同体は特定の道徳規範、倫理規範にしたがっているひとびとの集合を意味するであろう。倫理空間ということばもまた、倫理規範の支配を想定しているがゆえに、その点で道徳共同体ということばと類似している。しかし、道徳共同体ということばには、それが他の種類の共同体とは異質の共同体であるという隔たりが含意されてしまうように思われる。つまり、たとえば、あるときは言語共同体、あるときは科学者共同体、そしてあるときは道徳共同体というように、人は同時にいくつかの共同体に属しているわけであるが、それぞれの共同体そのものは独立したものとして思念されるのではないだろうか。そうだとすると、たとえばあるおなじ人物の科学者共同体での営みと道徳共同体での営みとは異質なものとして理解されてしまうのではないだろうか。つまり、科学者共同体の内部での行為は科学的行為であつて道徳的な評価とは無関係であり、道徳的評価の対象となるのは道徳共同体の内部での行為だけであるというような理解が抱かれてしまうように思われる。

道徳共同体という語のかわりに倫理空間という語を用いたのは、そうした諸共同体の独立性を仮構する見方を相対化したからにほかならない。科学者共同体に属しているという表現を用いると、この共同体の内部に存在する人物はもっぱら科学者としてとらえられることだろう。そして、その人物の営みは、もっぱら科学的なものとしてみられることになるだろう。そのとき、科学者共同体に属する人物とその行為は倫理とは無関係のことごとくとして、倫理から切り離されてしまう。倫理空間という語を用いることで強調したかったのは、そのような断絶はなりたらず、科学者の営みもまたすぐれて倫理とかかわるといふことなのであつた。科学者共同体に属する人物が科学的営みを遂行することも、スポーツ共同体に属する人物がスポーツをすることも、常にすでに倫理的な評価の対象となりうる。嘘をつかないとか人助けをすとかいったような、狭い意味での倫理的行為や、殺人や盗みのような狭い意味での反倫理的行為と同じように、科学、スポーツ、経済活動といった通常は倫理的に無記だと思われてい

る行為もまた、倫理的な眼差しにさらされるわけである。このような倫理的視点から見いだされる世界が倫理空間である。こうして見いだされる倫理空間は、それゆえ、科学者共同体も政治共同体も道徳共同体をも越えて包みこんでいる。

このことを次のように説明することもできるだろう。世界はさまざまな視点から記述しうる。物理学者なら、この世界を物理法則が支配する物理空間と見なすだろう。自由落下の法則を用いて運動を説明しようとする物理学者にとっては、雨粒も鉄球も人間の身体も等しく質量をもった「物体」とみなされるだろう。そのとき、落下物のさまざまな差異は捨象されることになる。物理学者はそのように世界を観察し説明する。分子生物学者であれば、人間であろうがアメーバであろうが、分子生物学的な視線のもとでそれらのさまざまな性質を捨象し、分子構造という点で共通の性質をもつ有機体としてそれらを考察の対象とするだろう。同じように、倫理学はこの世界を倫理空間として見出し、そこで生を営むひとびと、その振る舞い、それらが織りなす制度といったものを倫理的な意味を帯びるものとして、あるいは倫理的な位相をもつものとして記述してゆくことだろう。

話を分かりやすくするために、ここで井上ひさしの『犯罪調書』冒頭の一節を例にしてみよう。²⁾

白い下半身を剥き出しにした娘が横たわっている。麻酔薬を嗅がせられているらしく身動きひとつしない。娘の、高く盛り上った胸が皮鞆のように規則正しくゆっくりとせり上り沈み込む。と、思いつめた目をした中年男が冷たく光る鋭利な刃物を握りしめ、娘の下腹部へ顔を近づけて行き、ぐざりとその刃物を突き立てた……。³⁾

このテキストはいったいなにを描いているのだろうか。このテキストでは中年男の行為が記述されていると、ひとまずはいえる。つまり、彼がなす動作が客観的に描かれているとはいえる。しかし、他者の身体に刃物を突き立

てる行為は、同時に加害行為と考えられるだろう。われわれは、そうした動作を単純に「中年男の動作」とは見ないのが普通だからである。しかし、それが加害行為として見られるやいなや、それは倫理的に許されるかどうか問題となる。つまり倫理的評価の対象となる。ある視点からは単なる動作として記述されたものもまた倫理空間においてなされている以上は、常に倫理的に許されるかどうか問われる。他者の身体に刃物を突き立てるという動作が、他者への危害を禁じる規範の支配する倫理空間内の行為として認知され、そうなることによって、それが他者危害原則に反しているかどうか吟味されることになる。倫理空間において見るとは、具体的にはこのようなことを意味する。

井上のテキストに戻ることしよう。井上のテキストにおいて描かれているのは、じっさいは手術の場面である。だとすれば、中年男の行為は医学的行為として描かれていることになるから、倫理空間の外部にあるといえるだろうか。つまり、その行為は倫理的視線から逃れることになるのだろうか。そうではない。手術という場面設定が行なわれたとしても、次々に疑問が浮かんでくるだろう。その中年男は有資格の医師なのだろうか。医師なのだとして、彼は患者の同意を得ているのだろうか。その手術は現代の適正な技術レベルをとまなう適切な環境のもとで行なわれているのだろうか。もしそれらの条件を満たさずに手術が行われたとすれば、その手術は倫理的に許されない加害行為とみなされることになる。

医学的行為のような、一見倫理とは無関係に見えるような事柄について、倫理学はその事柄にかかわる主体の適格性、規範、文脈などに注目し、倫理的判断の対象とするのである。だから、どのような分野の行為であれ、ある行為がなされるとき、倫理的視線は、その主体、結果、動機、規範といった構成要素に向けられ、その倫理的妥当性を問う。このような倫理的視線によって見出される世界、それが倫理空間である。ここでは、そのように言い捨ててしておく。

二 倫理空間の現在

拙著では、倫理空間の現代的な有り様を描くことが目的とされていた。それゆえに、拙著でとりあげられたいくつかのトピックは、このような現代の倫理空間の特徴が刻まれたものであつたはずである。拙著においては、現代の倫理空間の、おもに二つの特徴が注目されている。つまり、倫理空間の拡大と自由主義化との二つである。本節では、まず前者の倫理空間の拡大という特徴から見ていく。

一般に、ある領域の拡大や縮小について語るためには、その領域の境界が問題となる。それでは倫理空間の境界線はどのように説明されるだろうか。この問いに正確に答えるためには、おそらくひどく面倒な作業をこなさなければならぬ。しかし、ここでは、倫理空間の境界は、その内部で行為する行為主体の影響と責任がおよぶ範囲によって確定されるという説明をしておくことにする。倫理空間の現在の特徴に関して最低限のことを述べるには、そのような大雑把な説明でも充分に有効だからである。

倫理空間の境界、つまり行為主体の影響と責任の範囲を拡大するさまざまな圧力要因があるが、その一つとして、たとえば地球環境問題を例にしよう。地球環境問題と呼ばれるものの影響は文字どおり地球規模のものであつて、国境の存在は意味をなさない。ある国の日常生活をささえているエネルギーや水、土地などの消費、廃棄物の放出などの影響は一国の内部にとどまることはないからである。その影響は一国の領域を越境し、異国の顔も知らぬ他者にまで及ぶ。そうした他者たちの健康を損なったり生命を奪ったりするかぎり、要するに生活環境を破壊するようなものであるかぎり、その影響は加害的なものであるということができる。一般に、他者への加害が倫理的に許されないとみなされている以上、地球環境問題を引き起こす行為、制度、その主体は、倫理的な視線によって捕捉

されるべき対象である。つまり、地球環境問題を引き起こす行為は倫理空間の内部の出来事として考えることができる。こうして、地球環境問題が地球規模であることによって、倫理空間が文字どおり地球規模にまで拡大していくことになる。

倫理空間の境界を拡大する別の圧力要因としてグローバル化をあげることができる。グローバル化とは、周知のように経済、情報、文化など社会の様々な領域が地球規模化することを意味する。いうまでもなく、すでに述べたように地球環境問題も環境問題のグローバル化であるといえる。経済を例にとってみよう。かつて、「アメリカがくしゃみをすれば日本が風邪をひく」といわれたことがあったが、こんにちのグローバルな経済体制は「アメリカがくしゃみをすれば世界が風邪をひく」という状況を生みだしている。もちろん、くしゃみをするのがアメリカだけであると限定する必要はないが。近年の、そのもつとも顕著な例がサブプライムローン制度の破綻であった。返済能力に疑問符がつくひとびとに住宅ローンを貸しつけることを許したあやしい制度の破綻は、世界規模での景気後退へと帰結した。地上のある地域での出来事がその地域的圏域を越境し、たとえば地球の裏側に住むひとびとの生活に大きな影響を及ぼす。これほどまでに経済は相互依存の関係を地球規模で深めている。

グローバル化とは、このように地球規模でのひとびとの結合と一体化をしめすことばであって、だからグローバル化した世界においては、ひとびとの影響関係はローカルな圏域の内部には留まりえない。だからこそ倫理空間は拡大する。なぜなら、ひとびとの行為が影響を及ぼし、だからその責任を負うべき他者の領域が拡大するからである。このような倫理空間の拡大によって焦点化する倫理を、たとえば試みに「グローバル倫理」と形容することにしよう。すなわち、他者の領域が地球規模にまで拡大することによって成立する倫理である。従来の倫理はいわば顔が見える範囲に適用される「隣人倫理」⁴⁾であって、そこにおいては、ある人物が倫理的に配慮しなければならぬ他者は、隣人とよばれる範囲にある者たちにすぎなかった。それにたいして、グローバル倫理においては、異国

の飢餓に苦しむ者たち、圧政のもとで虐げられている者たち、故郷を追われ難民と化した者たちが、倫理的配慮の対象となるのである。

あるいは文脈は異なるけれども、隣人倫理とグローバル倫理という二種類の倫理を、『道徳と宗教の二源泉』のベルクソンにならって、それぞれ「閉じた道徳」と「開かれた道徳」とに対応させることが許されるかもしれない。ベルクソンによれば、閉じた道徳は閉じた社会に、開かれた道徳は開かれた社会に組み込まれる。閉じた社会とは「どんな瞬間にも若干数の個人を包含し、その他の個人を排除することを本質としている」⁽⁵⁾。このような社会において支配しているのが閉じた道徳である。「人間の元来の、基礎的な道徳的構造は、単純で閉じた社会のために作られている」⁽⁶⁾。その典型的なものは、家族愛や祖国愛である。それらは愛する者たちのために自己犠牲や献身を要求するだろうが、その愛が到達する距離は家族や国家の内部にとどまるだろう。その外部に存在する個人は、むしろ排除の対象となってしまう。これにたいして、「開いた社会とは、原則的には、全人類を包含するような社会のことである」⁽⁷⁾。そうした社会においては、「社会的連帯を人類的同胞愛にまで拡大する」⁽⁸⁾。ことよって成立するような道徳が支配することだろう。倫理空間のグローバルな拡大は、ベルクソンが「開かれた道徳」と呼ぶものをまさに必要としているように思われる。

三 自由主義とその限界

グローバル化とならんで、今日の倫理空間を特徴づけているのは自由主義であるだろう。自由主義の定義は難しいが、ここでは個人の自由を最大限に尊重する立場としておくことにする。

さて、倫理というものを「してもよいこと」と「してはならないこと」のリスト、すなわち許容と禁止の規則の

リストと考えることにしよう。このリストを作るためには基準、すなわち個々の規則の取捨選択を支える原則が必要であるが、この原則はさまざまでありうる。たとえば、古典的功利主義なら「全体の幸福量を増大させるかどうか」という原則を採用してリストを作成するだろう。カント主義ならば「他の人格を目的として扱う」という原則を掲げるかもしれない。そして自由主義は「各人の自由を最大限に尊重する」という原則を採用するだろう。おそらく、今日この自由主義の原則を否定することは困難である。政治や経済と同じく倫理もまた自由主義的な影響を大きく受けている。そして、それと比例するように、自己犠牲と共同体への献身を命じる倫理の評価は、おそらく圧倒的な速度で凋落している。

ただし、自由の尊重という原則には重要な限定がともなう。他者危害原則による限定である。他者危害原則は、厳密には他者危害禁止原則といふべきものであり、文字通り、他者へ危害を加えることを禁止する原則である。各人の自由を尊重せよという自由主義の原則は、この他者危害原則を伴なわざるを得ない。なぜなら、自由主義が尊重することを要求する自由は万人の自由だからである。つまり、一部のひとびとの自由は尊重されるが、他のひとびとの自由は毀損されてもよいという発想は許されないのである。しかし、自由尊重の原則にしたがって各人が自からの自由を追求するとき、あるひとの自由が他のひとへの危害を引き起こしてしまうことがある。たとえば喫煙という行為を考えてみればよい。喫煙によって喫煙者本人の健康がむしろ悪化したとしても、基本的に喫煙は自由である。しかし、喫煙は完備された環境で行なわれるのではないかぎり、受動喫煙によって必然的に他者に害をあたえてしまう。受動喫煙によって健康を害したり命を落したりすれば、その受動喫煙被害者の自由は大幅に奪われてしまうことになる。これでは、万人の自由が尊重されたことにはならない。よって、喫煙の自由は他者に危害を加えないという制限のもとでのみ許容されなければならない。このように、あるひとの自由は尊重されなければならないが、それは他者の自由を奪ったり、他者に危害を与えたりしないかぎりにおいてである。その意味で、自由

主義は自由の尊重という大原則にもかかわらず、自由を無制限に尊重することはできない。それは他者危害原則を毀損しないという限定のもとで最大限に自由を尊重するものである。

さて、これまで今日の倫理空間の特徴としてその拡大と自由主義的な構築について並列的に述べてきた。問題は、自由主義的倫理空間の構築は倫理空間の拡大と両立するのかもしれないことである。倫理空間の拡大は他者の領域の拡大を意味するわけだが、それは同時に他者危害原則によって保護されるべき他者の領域が拡大することを意味する。保護されるべき他者が拡大すればするほど、自由は制限される可能性が高まる。だから、倫理空間の拡大は自由を制限する圧力として作用するかもしれないのだ。

たとえば、すでにふれた地球環境問題を考えてみよう。私が労働の正当な対価として受け取った貨幣を用いて、エアコンと電力を購入したとしよう。自由主義の原則に従うなら、私が正当な手段で手に入れた所有物をどのように用いるかは私の自由であるはずだから、私がエアコンと電力をどのように用いても私の自由である。少し暑さの気配がせまる初夏の日に涼感を得ようとして、あるいは酷暑の夏に生命の危機を回避しようとして——場合によっては真冬の無人の部屋に冷気を充満させるという目的のためだけに——エアコンと電力を用いようとも、それは私の自由である。そして、隣人倫理が支配するような狭い倫理空間においては、そうすることによっておそらく他者危害原則を破ることはないだろう。

だが、地球環境問題という視点から眺めるなら、これらの行為は別様に評価されるはずである。エアコンを稼働させるために用いられる電力は石油を燃やすことによって生み出されている。石油を燃やすことは二酸化炭素を発生させるが、大気中に放出される二酸化炭素は地球温暖化を加速させるといわれる。二酸化炭素の増加による地球温暖化が科学的事実であるとすれば、エアコンの使用は隣人の領域を越えた他者たちに様々なかたちで地球規模の悪影響を及ぼすことにつながるだろう。あるいは、石油を消費することによって、未来世代が石油を消費するチャ

ンスを奪うことにつながるかもしれない。このように、地球環境問題という視点から見ると、エアコンを用いるという日常生活においてありふれた行為が、他者危害行為として認定されるかもしれない。もしそれが他者危害行為であるのなら、それは禁止されなければならない。

いずれにしても、倫理空間がグローバルに拡大することによって、個人であれ企業であれ国家であれ、その行為がもたらす影響を、たとえば一国という閉じた倫理空間のみ評価することは説得力を失いつつある。そして、そうであることによって、ある行為が主体の行為は、多くの他者との関係において評価されなければならないのであり、そのような評価を行うやいなや、これまで自由主義的に正当化された行為が他者危害原則という制約によって禁止されることになるのかもしれない。以上のような推論が正しいのだとしたら、自由主義は相当の制限を課されることになるはずである。自由主義と倫理空間の拡大とは、こうした齟齬を生み出すものであるようにも思われる。

おわりに

以上、倫理空間の現代的な特徴についてみてきた。すでに明らかであるように、倫理空間を考えるにあたっては、誰がこの空間のなかに属すのかという問題がきわめて重要である。この問題を倫理空間の境界問題と呼ぶことにしよう。倫理空間の拡大は、確かに他者の領域を拡大することになる。その拡大によって、さまざまなひとびとが倫理空間のなかに招きいられる。だが、そのことは、すべての他者が倫理空間の内部に無条件に受け入れられることを決して意味しない。たとえば、倫理空間をどのような視点から眺めるかに応じて誰が倫理空間の構成員として数え入れられるかが変化してしまうからである。

たとえば、マイケル・トゥーリーのようなパーソン論の議論を思い起こせばよい。⁹⁾ 通常は、人間が倫理空間の構成員と見なされるだろう。しかし、トゥーリーは、生物学的な意味での人間（ホモ・サピエンス）と、道徳的な意味での人格（パーソン）とを峻別し、生存権を認めることができるのは後者だけであると論じた。トゥーリーは、この論理を用いて、胎児の人工妊娠中絶のみならず、新生児の殺害も道徳的に許容されるという結論を導く。つまりそれは事実上、生存権が付与される存在の領域を縮小する試みである。他方、人間中心主義批判によって特徴づけられる環境倫理学は、道徳の中心に人間を位置づける発想を批判する。環境倫理学は動物中心主義、生命中心主義、生態系中心主義といった枠組みをつぎつぎと構築し、道徳的に配慮されるべき存在の領域を拡大したのである。このように、倫理空間をいかなる思考枠組みのもとで目差すかに応じて、倫理空間に招きいれられるべき他者の領域が変容をこうむる。だから、グローバル化が進展してもなお、誰が倫理空間の住民であるかが問われ続けられるだろう。倫理空間の境界問題は未決である。

こうして、倫理空間の境界問題は、誰を生きさせるのか、あるいは同じことであるが、誰の命を奪うのかという生殺与奪の問題とひとつである。そしてすでに拙稿で述べたように、¹⁰⁾ 倫理学が倫理空間の境界問題に関わるとき、それはまさに倫理学が権力性をおびるその瞬間となる。その意味において、倫理空間の境界問題にどのように答えるかは、倫理学の基本的な方向づけを決定するような問題であることになる。確かに、倫理空間ということばがいまだに概念的な厳密さを獲得してはいないことを認めなければならない。しかし、これまでの大まかな描写によって、このことばがはらむ問題性は明らかになったのではないだろうか。そのことをひそかに希望しながら、本稿を閉じることとする。

注

- (1) 拙著『倫理空間への問い——応用倫理学から世界を見る』ナカニシヤ出版、二〇一〇年、i—ii頁。
この例は以下から学んだ。新田孝彦『入門講義 倫理学の視座』世界思想社、二〇〇〇年、九九頁。
- (2) 井上ひさし『犯罪調書』集英社文庫、集英社、一九八四年、八頁。
- (3) ハンス・ヨナス『責任という原理——科学技術文明のための倫理学の試み』加藤尚武監訳、東信堂、二〇〇〇年、一四頁。
- (4) アンリ・ベルクソン『道徳と宗教の二源泉』平山高次訳、岩波文庫、岩波書店、一九五八年、三七頁。
- (5) 同書、六九頁。
- (6) 同書、三二八頁。
- (7) 同書、六九頁。
- (8) マイケル・トゥーリー「嬰兒は人格を持つか」森岡正博訳、加藤尚武・飯田亘之編『バイオエシックスの基礎——欧米の「生命倫理」論』東海大学出版会、一九八八年、所収。
- (9) 参照、拙稿「イデオロギー論と倫理学」、『理想』六八五号、理想社、二〇一〇年。