

Title	理性の倫理は生き残れるか : Illies, Christian: Philosophische Anthropologie im biologischen Zeitalter. Zur Konvergenz von Moral und Natur. Frankfurt am Main (Suhrkamp), 2006.
Sub Title	Überlebt die Moral?
Author	吉田, 量彦(Yoshida, Kazuhiko)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2008
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. 人文科学 (The Hiyoshi review of the humanities). No.23 (2008.) ,p.379- 386
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	書評
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10065043-20080531-0379

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

書評

理性の倫理は生き残れるか

Illies, Christian: *Philosophische Anthropologie im biologischen Zeitalter. Zur Konvergenz von Moral und Natur*. Frankfurt am Main (Suhrkamp), 2006.

吉 田 量 彦

個人であれ集団であれ、およそ人間が行うことには必ず何らかの基準が絡んでいる。個々の場面で理論上可能な選択肢の中から特定の行為を選んで実行するにも、また自他の行いや社会の枠組みを評価するにも、何らかの基準が必要である。基準の中には特定の目標を念頭に置いた技術的・実用的な尺度もあれば、目標の立て方そのものを左右する基本的な価値観にかかわる基準もあるが、後者のような基準はふつう倫理とか道徳とか呼ばれる。

マックス・ヴェーバーがそうした倫理を動機重視型（心情倫理）と結果重視型（責任倫理）の2種類に分け、後者を称揚したことはよく知られている。特定の行為を実行したり、特定の政策や制度を立ち上げたりした人／人々の「大義名分」ばかり問題にしたがる倫理は、行為や政策が生み出す結果に対する周到な配慮を欠いた、無責任な心情主義に傾きやすいとヴェーバーは指摘する⁽¹⁾。

(1) Weber, Max: *Politik als Beruf*. In: ders.: *Gesammelte politische Schriften*. 4. Auflage. Tübingen (Mohr), 1980. (Original 1919) (脇圭平訳『職業としての政治』岩波文庫, 1980年)

ヴェーバーの指摘には無論もっともな点があるものの、このような類型的な区分から学ぶことは、残念ながら倫理的に見て極めて少ないと言わざるをえない。そもそも、結果を問わない倫理など存在しないからである。何らかの倫理的要請を自覚し、この自覚に従って何らかの行動をとろうと努めるなら、ひとはいつも同時に、具体的にどう行動すればそうした要請が現実世界に最大限反映されることになるか考え始めてしまっている。行為することが成功裡に行為することを必然的に内包する以上、何らかの形で「成功」を、つまり可能な結果を先取的に意識していないと、ひとはその行為に踏み切ることができない。つまり「動機」の善し悪しの問題をどれだけ重視するかは一切関わりなく、およそ倫理的行為がもたらす「結果」に対し、ひとは意識の構造上無自覚であることを許されないのである⁽²⁾。

本書『生物学の時代の哲学的人間学 倫理と自然の収斂について』の中で、著者クリスティアン・イリースも、同様の考えを「効果性の命法」という言葉にまとめている (238-242)⁽³⁾。ひとは倫理的に価値あることを可能な限り「効果的 effektiv に」つまり持続的かつ有効裡に実現するよう努めるべきであり、さらに言えば、そのような効果的な実現を容易にするような社会的・文化的諸条件の整備に努めるべきだということである。

しかしひとによっては、ここで一層根本的な問題に直面するだろう。もし「自然」そのものが、つまり人間もその一部に含まれる物理的・経験的世界そのものが、倫理的な要請を実現するのに根本的に向いていない仕組みになっていたらどうするのか。無理なことは義務になりえない以上、もし「自然」が「倫理」に逆らうつくりになっていたら、そのとき倫理はただの無理難題となり、規範としての拘束力を失うことになるのではないか。

(2) この点については、吉田量彦『なぜ神が存在すると「想定しなければならない」か—カントの「道徳的存在証明」が示唆するもの』（慶應義塾大学日吉紀要「人文科学」第20号、p. 49-71）を参照。

(3) 以下、本書からの引用・参照箇所はページ数で表す。

この点、カントからヘルダー、ヘーゲルに連なる歴史哲学の系譜は、彼らの提唱する倫理が決して非現実的な無理難題の押しつけでなく、「自然」の支えを期待しうることを明らかにする試みとして理解できる。歴史哲学とは、倫理に成功する見込みがあることを、ひとの営みと自然の営みの複合体としての「歴史」の推移の中に読み取ろうとする営みなのである。タイトルからは分かりにくいかもしれないが、本書も疑いなくこの系譜の延長線上に位置している（281-285）。ただしイリースの議論は狭義の歴史哲学よりも、むしろ進化生物学の知見に裏付けられた自然史的・人類史的洞察に負う所が大きい。

進化論は19世紀半ば以後、倫理学的にはいわゆる「還元主義」の主張に繰り返し利用されてきた。ここでいう還元主義とは、ふつう倫理的文脈で取り上げられる行動様式を、善悪の彼岸で生起するヒトという生物種の適応行動の一環として解釈し、倫理的価値の、あるいはそれを語る倫理的言語の自立性を否定する考え方である。あらゆる「倫理」を種／個体／利己的遺伝子等々の自己複製活動の副産物に過ぎないものとして、その普遍妥当性を疑問視するにせよ、さらに一歩進んで環境への適応効率を基準とする新しい「倫理」の開発をもくろむにせよ、規範の問題を事実の問題に還元しようとする傾向では変わらない。

イリースは手始めにこのような還元主義を退け、進化論にできることとできないことの境界をはっきりさせようとする。一方で、倫理的要請をこの世界で効果的に実現させるには、この世界の仕組みについての、とりわけヒトという生物そのものの成り立ちについての詳細な科学的知見が欠かせない（243-247）。「人間をよく知れば知るだけ、人間とともに倫理を実現させていくにはどうしたらよいか分かってくる（272）」という言葉からも読み取れるように、進化生物学の知見がこの点において大きな役割を果たしうることを、イリースは終止疑っていない。しかし他方で彼は、進化生物学が本来あくまで価値中立的な記述理論であることを本書の比較的早い段階から強調する（26）。進化生物学にある種の総合人間学

的側面が見られるのは事実だが（21-23）、だからといって進化論が人間の行為規範そのものに影響を与えたり、それどころか一方的に変更を加えたりする力を持つことは、既にこの価値中立的・記述的性格からして原理的にありえないのである。もし研究者たちがそうした作業にうって出るならば、進化生物学の科学としての本領は失われ、彼らは自覚のないままに科学の体裁を装った疑似科学を立ち上げることになる、とイリースは指摘する（175-185）。進化論学説史から見ても、たとえば社会ダーウィニズムの「倫理」がダーウィンの理論から導出できない規範概念を無自覚に濫用した疑似科学であるという批判は、既に20世紀初頭の段階でメタ倫理学の開祖ムーアから上がっている（182-183）⁽⁴⁾。

進化生物学に依拠すると称する疑似科学的「倫理」が跡を絶たない背景として、発生理由と妥当性という二つの問題が往々にして混同されやすいことに、イリースは繰り返し注意を促す（35, 165, 183, 215, 229）。ある風習がある社会に存在する／発生した経緯をいくら説明しても、それを規範として正当化したことにはならない。たとえば「間引き」が、繁殖率に比べて食料生産効率の極端に低い共同体における適応行動の一環として解釈できるとしても、この風習の「正しさ」が進化生物学的に立証されたことにはならないだろう。この区別を混同してしまうと、極端な場合、どの社会のどのような習俗も各共同体固有の経緯を経て生じた「文化」として肯定する文化相対主義か、異文化を単に自文化から見て「気持ちが悪い」という理由で退ける感情論に帰着することになる（166, 181-182）。

そのような社会学的意味での倫理（つまり単なる社会現象・習俗としての倫理）は、哲学的意味での倫理（つまり理性による根拠の吟味・修正）を経て初めてその正当性が確保されるとイリースは述べ、両者の関係を実定法と自然法のそれになぞらえる（162-163）。理性の働きの普遍妥当性については、これを疑問視する様々な立場が思想史上存在するが、それらは

(4) 同様の批判は進化生物学の専門研究者からも上がっている。一例として、河田雅圭『はじめての進化論』（講談社現代新書、1990年）第7章参照。

イリースによれば、一種の行為上の自己矛盾を免れられないという。人間の理性など当てにならない、ともし本気で主張するのであれば、その人は自分の主張がまともに取り上げられるに値するものだと、つまり「自分の[理性の普遍妥当性に対する]疑いが当該の問題について何らかの合理的寄与をもたらすはずだと主張していることになる。だとするとしかし、この人は理性を疑問に付したまさにその瞬間に、自分が疑問に付しているはずの理性の妥当性を再び認めていることになる。その懷疑は、したがって行為として自己矛盾している(168, 強調吉田)」。理性的根拠付けの個々の成果を疑問視することはできても、根拠づけの営みそのものを放棄することはできない。それは常に何らかの根拠に基づいた自己決定を繰り返し、しかもよりよい自己決定を求めて絶えず根拠を問い直しながら生きる生物としての人間にとって、自らの特性に真っ向から矛盾した行為なのだという(169)。

ここからイリースは「理性の倫理」を提唱するに至る(171-172)。これはもちろん、異なる歴史的・文化的背景を無視してあらゆる人間、あらゆる社会を同じ型に押し込めようとする試みではなく、むしろどんな歴史的・文化的背景を背負ってようと無視することを許されないような、現実に対する一連の批判的・検証的態度の要求である(317-320)。具体的には自他の「人格」の尊重、つまり自ら納得した根拠に従って自己規定していく存在としての自己決定権の相互尊重と、根拠の曖昧なあらゆる行為規範を問い直し、改めて根拠づけ、時には修正する権利の尊重が軸となる。

この段階に至って初めて、本書前半部(Kap. 2-4. S. 50-155)で既に先行的にその概略を提示されていた進化生物学上の知見を取り上げ直し、倫理学的観点から積極的な意味付けを施す準備が整ったことになる。すなわちイリースはここで上述の歴史哲学的問題に立ち戻り、改めてこう問うのである。このような理性の倫理は「自然」に支えを見出しうるものだろうか、それとも人間の本性に逆らう無理難題の押しつけに過ぎないのか、と。

利己主義(エゴイズム)こそあらゆる生命を規定する根本原則であって、

自由な人格としての人間の相互尊重・相互協力など「幻想」に過ぎないという主張は、古来繰り返されてきた。ひたすら自己複製を繰り返す「利己的遺伝子」(ドーキンス)の水準から自然選択を解釈する手法が多かれ少なかれ一般に流布した今日、このような利己主義の一元論は進化生物学によって裏付けられたかに見える。しかしイリスによれば、遺伝情報の自己複製機能としての「利己性」と性格類型としての「利己性」は言葉こそ同じでも意味の水準が全く異なっており、前者から後者が帰結することはない(189-190)。利他的行為や相互協力の能力がヒトに生じた経緯は、たしかに「利己的」遺伝子という理論装置を用いて進化生物学的に無理なく説明できるが(122-134)、これを根拠にすべての協力的行為、利他的行為を隠蔽された「利己的」行為に還元するのは、同音異義語に引きずられた誤謬推論であるという(197)。

また、ヒトも含めたあらゆる生物の活動は固有の遺伝情報によってあらかじめ決定=プログラムされているから、そもそも自由などありえないという見方も存在する。しかし現時点までの進化生物学では、たとえ個々の人間の大雑把な性格や嗜好が遺伝情報に左右されることはあっても、一つ一つの行為にまでそのような決定が及ぶことはないと考えられている(202-205, 208 etc.)。ひとはその反対に、多かれ少なかれいつも自分自身と距離を置き、各場面で最も適切と思われる行動をその都度選択し、時にはそうした行動の根拠について掘り下げて考えることのできる存在であり、そしてまさにそういう生物として進化史をくぐってきたとイリスは考える。自己省察力(理性)を備えた自由な存在としての、西洋哲学史上ある意味で古典的な人間観は、現時点までの進化生物学上の知見とかがえて親和する点が多いのである(206-207, 210-213, 221-223 etc.)。

イリスは以上のような考察から、「理性の倫理」には進化生物学的に見ても「目標に辿り着けるという理性的な希望(313)」が見出せると結論する。もちろん、競合する別の「倫理」に排除されないためには、その軸となる自他の自由の承認、相互協力・利他主義の精神といった価値観にも

一定の留保が欠かせない。たとえば、自説以外のすべての立場を暴力で圧殺しようとする極度に不寛容な「倫理」は、理性の倫理が旨とする寛容の対象にはなりえない。またそうした不寛容な「倫理」に協力するような利他的行動も、同じくその対象外とされる（291-293）。こうした留保条件が行為規範の形成・修正に具体的にどう作用するかは詳しく語られていないが、ともかくそのような最小限の戦略的留保さえ心がけておけば、理性の倫理は十分に「生き残る」見込みがあるとイリースは考える。

さらにイリースは、それなりの歴史的・文化的条件がそろえば、理性の倫理は競合に非常に有利な固有の強みを発揮しようと説く。自由で自己省察的な思索者としての人間は、裏を返せば、外から与えられた「倫理」やその「根拠」を、どうしても盲信しきれない存在である。どのような狂信家の心の中にも一片の懐疑が隠れている以上、懐疑にさらされない倫理などそもそもありえない。この点において、各人が心ゆくまで＝納得するまでその根拠づけや修正に参加することを認める理性の倫理は、反省を経てその都度更新される新鮮な確信によって常に安定した支持基盤を得ることになる。これに対し、その妥当根拠についての懐疑や問いかけを許さない「倫理」においては、そうした支持基盤の随時更新による安定強化は到底望めないのである（302-303）。

このようにイリースは、倫理（当為）と自然（事実）という、ともすれば分裂と相互否認に陥りがちな現実に対する二つの視点を、前者の方向に無理なく「収斂」させることを目指す。その意味では、本書は哲学史上きわめて古典的でしかもきわめて壮大な意図に導かれた意欲作であり、読むことで得られるものは論理構成的にも結論的にもきわめて多いと断言できる。もちろん、順調な読解を妨げるような欠点が全くないわけではない。記述にはしばしば冗長な箇所が見られ、きわめて長文の注が頻りに登場して本文の勢いを殺ぐ。そうした注の中には本文で主張したことに対する重要度のそれほど高くない、思いつきの解説に過ぎないものも少なくなく、本文に取り込める範囲で取り込んだ方が議論の流れは分かりやすくなった

だろう。

また、進化生物学の学説史は本書全体の性質上概説的な記述に終始しており、この分野についての基礎知識のある読者には、前半部分を何が何でも通読する必要はないかもしれない。哲学史的記述についても同様のことが言える。引用・参照の幅が不必要に広く、なまじ網羅的な体裁を装っているために、かえって重要な思想家（私見では、ことにスピノザとルソー）の「抜け」が目立つのである。本書の内容から考えて、そして本書からうかがえる著者のこれまでの研究動向から考えて、思い切ってカント、ヘルダー、ヘーゲルと、古典的な哲学的人間学の三羽鳥（シェーラー、ゲーレン、プレスナー）及びその二次文献辺りに的を絞ってもよかったのではなかろうか。また内容的には、これほど網羅的な体裁であるにもかかわらず非欧米圏の科学史や思想史への正確な言及が一切なく、理性の倫理に有利な歴史的・文化的条件を、ギリシャ哲学に端を発する「啓蒙された文化（303）」と無邪気に同一視していたりする。その辺りに、ヘーゲルに学び過ぎた哲学者に今もなお時折見受けられる欧米中心主義の臭いが嗅ぎ取れないこともないのだが、ここで深入りするのは避けることにしたい。

以上のような細かい点を差し引いても、本書はなお建設的な主張に支えられており、読者を魅了する力を十二分に備えている。該当研究分野の最新の研究データを参照するため、時にウェブサイトへの細やかな参照指示を設けていることなども、人文科学の領域ではまだ慣例化していないが、読者への心遣いとして積極的に評価してよいと思う。