

道徳の自然主義的基盤の検討のためのノート (2)

宇佐美 公 生*

(2015年2月12日受理)

Kosei USAMI

Notes on the Examination of the Naturalistic Basis of Morals (2)

<キーワード> 道徳、自然主義、共感、「ある」／「べき」、理性主義

はじめに

道徳の根拠をめぐる哲学的探求において、宗教的背景から解放された近代以降の歴史では、合理主義的説明のモデルが支配的であった。道徳とは、人間の自由な行為の可能性を前提にし、そのような行為について価値を評価したり、為すべき事柄を指令したりする枠組みであるとすれば、道徳の根拠には人間に固有な「理性」が働いているはずである、とする臆見が背景にあることが、支配的となった理由として考えられる。もし行為が、環境や遺伝子などの自然的条件に支配され、決定されているのだとしたら、そのような行為に対し、「道徳的に」<よい><悪い>といった価値を語る余地はない。そこには、様々な因果連鎖に支配された「事実」の世界があるだけであって、そこで起こっている出来事については、善悪の評価を下すことはもちろん、もはや道徳的行為として括り出すことすらできないはずである。したがって、もし道徳的価値というものが有意味で、道徳的な当為や規範が語りうるとしたら、その背景には、外的環境や内的本能といった自然の制約から自由な<理性>がなくてはならない。漠然とこの様な思い込みないし前提が、われわれの道徳的な語彙

(よい、わるい、すべき、べきでない等)の使用の条件として働いていて、近代以降の道徳をめぐる哲学的探究も、この様な言葉の使い方の条件を背景にして行われてきた。

ところで、動物生態学、脳神経科学、進化論的生物学、道徳心理学などの科学の諸領域からは、道徳の根拠に関して近年さまざまな研究の成果が寄せられつつある。例えば、日常の道徳判断において、感情や情動を司る部位の働きが(理性の部位と並んで、あるいはむしろ理性を差し置いて)重要な役割を果たしていることが脳神経科学の研究によって明らかになりつつある¹⁾。これまでは、「感情」は気まぐれで誤りやすいのだから、道徳的な判断はそれらに基づくべきではなく、むしろ自然の制約から独立して普遍的に妥当する「理性」の原則に基づくべきであり、そのような判断ができるようになることが道徳性の発達の理想でもある、とする理性主義的道徳観が優位であった。しかし近年の脳神経科学による研究成果は、そうした理性主義的道徳観に疑問を突きつける素材を提供している。以前私はこのような研究成果が、道徳における理性の働きに対して如何なる意味を持つことになるかについて検討したことがあった²⁾。今回は、道徳の自然的基盤に関する動物生態学からの研究成果を主な手がかりに、脳科学に

*岩手大学 教育学部

における自由意志研究の成果なども参考にしながら理性主義的道德理論の意義について再検討してみたい。

1. 動物生態学の成果が示す道德性の起源

道德性の基盤に関する研究では、人間以外の動物、とりわけ類人猿など霊長類と人間との生態学上の比較研究からも、これまでの理性主義的な道德観に対して見方の変更を迫るさまざまな成果が提供されつつある。それが真に自由意志に基づく理性的選択であるかどうか、という条件を一旦脇に置いて、個体同士の関係や振る舞い方の外観に注目して動物の行動を観察してみれば、そこには我々が「道德的」と形容しても何ら不思議ではない数多くの振る舞いが頻繁に看取できることが報告されている³⁾。とりわけ、ボノボやチンパンジーのような霊長類にあつては、子どもや仲間のために利他的な行動をとるだけではなく、仲間同士の諍いを仲裁したり、コミュニティの秩序を乱すことにつながった自らの不始末を恥じ入ったり、後悔して償おうとしたり、不公平な扱いをされた時にはそれに対する怒りを露わに反抗的な態度を表すといった、かなり複雑な行動も観察されている。しかも脳科学者の報告によれば、それらの道德的と思われる行動や反応においては、人間と同様の脳の部位の活性化や脳神経化学物質やホルモンの働きがみられることも分かってきている、とのことである⁴⁾。

道德的行為の成立には確かに内面的な要素も必要であろうが、まずは自分の単純な利害への配慮を越えて社会的生活を営む上で大切とされる他者への明示的な振る舞い方をできることが重要であろう。例えば、家族への愛着や友人への気遣いなどが考えられる。更に、集団の秩序に従えるだけでなく秩序違反を咎められることや、公正さに配慮した振る舞いができることも重要かもしれない。より高度になると恩義に対する返礼や罪に対する羞恥、対立を乗り越えた和解と赦しなどの振る舞いも、道德的な振る舞いとみなすことができ

ようが、ここまで来るともはや外面的な振る舞いだけでは不十分で、内面的な意識も伴っている必要があるかもしれない。ともあれ、人間社会における道德的行動を緩やかに解釈してみれば、以上のような他者への配慮の多様な側面は、たしかに文化や歴史が異なっても多くの社会で観察することができるものである。

では動物の場合はどうだろうか。家族への愛着やグループの仲間への配慮などは、集団生活をおくる哺乳類でも観察できるが、それは身近な血族への配慮が遺伝子の継承に好都合なためとすることもできるし、血族を越えた他者にまで配慮できるものが偶々淘汰を生き残ってきたから、と考えることもできよう。そしてそのことは、脳神経科学の研究からも裏付けられている。「哺乳類（および間違いなく社会的な鳥類）においては、個体に自分の幸せをはかるようにさせる神経組織が、他者の幸せという新しい価値をも大切にするように変化している。哺乳類の進化の初期段階では、そのような他者はまだ幼い自分の子だけである。しかし、子の幸せに対する強い気遣いは、環境条件や適応状況に応じて、夫婦や親族、友人、さらには見知らぬ者にまで広がっていた。この他者を気遣う社会的行動の広がりから、やがて道德が開花することになる」（Churchland, 20頁 / p.13）。そしてこの様な「他者への気遣いを可能にする複雑なネットワークの中心に位置するのが、オキシトシン」（同上）という脳内物質である。加えて愛する者と離れば不安を抱き、そうならないようにしようと動機づけられ、危険が去ったときには喜びと安心が生じるように脳が進化したこと。さらに快樂と苦痛と結びついた学習能力が向上することで、他者のあり方についての知識と、先を見越し困難を避けて行動を効率的に計画する能力が発達したこと。これらが合わさることで社会的反応が形成され、道德の基盤が形成されることになったと考えられる、ということである（同上, 21頁参照 / cf., p.15）。「ようするに、別れていることの苦と一緒にいることの快によって支えられ、複雑な神経回路と神経化学物質によって制御

される愛着が道徳の神経基盤 (neural platform for morality)] (同上, 22頁 / p.16) となっているというわけである。

しかし、序列や秩序の維持、あるいは公正さへの配慮ということになると、単なる本能として片付けるには複雑な振る舞いのように思われるし、人間でさえもある程度学習をしないと分からないことのように思われる。ところが実際には、仲間への思いやりや援助的振る舞い、更には見返りを期待できない終末期の他者への気遣いだけでなく、公平性の感覚とおぼしきものもすでに備わっているというのである。ボノボやチンパンジーの生態を研究してきたフランス・ドゥ・ヴァールは、公平性への拘りに関して次の様な観察を報告している。「霊長類は、キュウリひと切れと引き換えに喜んで課題をこなすのに、キュウリよりずっと味の良いブドウの粒を他者が受け取るのを目にすると (課題をこなすのを) やめてしまうことを、私たちは数年前に実証した。キュウリを与えられた者は激高して投げ捨て、ストライキを始める。相棒がもっと良いものももらっているのを目にした結果、非の打ち所のない食べ物が、受け入れ難いものになったのだ。私たちはこれを『不公平嫌悪』 (inequity aversion) と名付けた」 (de Waal, 27頁 / p.16, () 内は引用者の補足)、と。しかも同じことは、犬など他の動物ですら認められることが、その後確認されている。

人間の場合にも、狩猟採集民が極めて平等主義的であるという人類学者による報告などから、配分の公平さに対する拘りには長い進化の歴史の積み重ねがあったと推察されている。また現代人の公平さへの拘りは、世界各地で「最後通牒ゲーム」 (2人のプレイヤーが、ある金額を分け合うが、分け方の提案を、相手が受け入れればもらえるが、拒否すれば提案者も相手ももらえないというゲーム) を用いて検証を試みた研究者によっても (一定の配分以下だと拒否の割合が高まること) が報告されており、さらに脳内の反応の観察でも、不公平な提案に人が軽蔑や怒りの情動が起きていることが確認されている (同上, 291頁 / cf., p.231)。

してみると公平さの感覚に関しても、人間と霊長類の間に一定の連続性を指摘することは可能であろう。

この他に、ドゥ・ヴァールは、秩序違反やフリーライダーに対する巧妙な報復の仕方の事例や、困難な状況への援助に対して喜びと感謝の態度を示した事例。さらに喧嘩に対して依怙最賈することなく仲裁を行う事例や、年長のメスが反目し合っているオス同士を近づけ、凶器を取り上げて仲直りさせた事例など、数々の道徳的と思われる霊長類の行動の事例を報告している (同上, 220頁, 236頁等参照 / cf., p.172, pp.185-186, et al.)。道徳とは「仲間の手助けをする、あるいは少なくとも害さないということにかかわる規則の体系」 (同上, 198頁 / p.156) であるというのであれば、報告されている霊長類の間の振る舞いの事例に対して、「道徳的」という形容を付すことには問題がないように見える。

2. 道徳に関する自然主義者とヒュームの再評価

これらの事例の蓄積を背景にして、道徳の根拠は、人間及び動物の自然本性の内に備わっている、とする「自然主義」の考え方が広まりつつある。自然主義の考え方は、一方で道徳の根拠を神からの啓示のような超越的なものに求めようとする立場に対する反対論であるだけでなく、冒頭で述べた近代の理性主義的道徳理論に対しても批判的な論陣を張ることになる。

カントをはじめ多くの理性主義的道徳論者は、神こそ持ち出さないものの、人間を道徳に駆り立てるのは、感情や欲望ではなく「理性」である、ということ強調していた。理性に内在する道徳法則の原理を前提して、それが人間に道徳的行為を (トップダウン的に) 課すというのである。しかも自然の因果から独立に、理性の原理に自律的に従うことができるからこそ、自由に支えられた道徳的価値が成立することになるのだ、と。

このような理性主義に対してドゥ・ヴァールは問う。「道徳は、本当にそのような高い次元で熟

慮されるのだろうか。私たちの本性に、しっかりと根差している必要があるのではないか？たとえば、他者を気遣う性向がすでに生まれつき備わっていないければ、他人の身になって考えるよう催促するのは現実的だろうか？公正さや正義が欠けているときに強烈な反発を見せないようなら、そうしたものに訴えることに意味があるのだろうか？」(de Waal, 27頁 / p.17)、と。しかもその都度の決定において、いちいち道德原理のようなものに照らして妥当性を吟味しなければ決定ができないとしたら、認知的負荷がかかりすぎることになる。こうして理性主義を排しつつドウ・ヴァールは宣言する。「私は、理性は情念の奴隷であるというデイヴィッド・ヒュームの立場を断固支持する。私たちははじめから道德的な感情と直観を持っていた。……私たちは合理的な熟慮を経て無から道德性を創り出したのではなく、社会的動物という素性に強力な後押しをしてもらったのだ」(同上, 28頁 / p.17)、と。脳科学の成果を駆使して道德の根拠を探ろうとするP・チャーチランドもまた、自らの自然主義的立場が、アリストテレスや孟子、そして何よりもD・ヒュームに近い立場であることを強調している(Churchland, 7頁, 15頁参照 / cf., p.5, p.11)。

たしかにヒュームは、我々の行為を動機づける力を持つのは情動(emotion)であり、しかも道德的な善悪の区別が可能になるのは、徳や悪徳(の行為や性格)が引き起こす(感覚的)印象のためであることを強調している。道德的善悪の区別は、判断されるというよりは、その(徳を備えた)行為や性格に接して直に、しかも特有の仕方で快樂ないし不快として「感じられる」ものなのである。この様な道德あるいは徳の感覚を根底で支えているのは、ヒュームによれば「共感」(sympathy)である⁵⁾。今日、脳科学者や動物生態学者がヒュームに賛同し、彼による「道德現象」をめぐる研究を賞賛するのは、なによりもこの「共感」という機能への注目によるところが大きい。なぜわれわれが自己の利益を越えて他者に配慮しようとするのか、それは、社会的な生存の中で発展してき

た共感能力、他者の欲求を認識し、その欲求に応えたい自然な衝動が既に備わっているからである。しかもその能力を裏付ける基盤としてミラーニューロンなる脳内の部位が発見されるに至って、今やヒュームの道德思想に対する評価はますます高まっている。

なるほどドウ・ヴァールも言うように、我々に道德的な当為を受け入れる素地がなければ、道德的規範が機能することはないかもしれない。そしてそのような素地は、類人猿、あるいは我々の祖先が培い、進化の中で強化してきた共感能力を基にした家族や仲間への配慮の能力や秩序感覚、自他を比較し公平さを求める感情にあるのかもしれない。しかし、それはあくまでも自然的土台でしかないとも言える。それにもし情動的反応が我々の考える道德の全てであるとしたら、それはまさに道德現象が「事実」の世界の出来事ではないことを意味する。例えば、人類を含む霊長類には、他者の苦しみや欲求に配慮する能力が(はじめから)備わっており、特に近親者の間で、あるいはオスよりもメスのほうが、あるいは幼い子ほどより頻繁にそうした能力を発揮する傾向にある、とのことであるが⁶⁾、そこで行われる配慮には、そう「すべき」だから行うという意識はおそらくない。まさに状況を認知して自然に(本能的に)そう反応してしまうのである。

もちろん序列や秩序が貫かれているように見える世界での生活では、先に見たように規則違反をした場合の罰だけでなく、それに伴う恥の意識や謝罪の意識を想像させる現象がみられることも確かである。ドウ・ヴァールは、そのような豊かで複雑な動物の行動現象を前に、自分自身は「節減の法則」(law of parsimony)を守ることにしている、と言う。そして「その法則に従えば、もし二つの近縁種が類似した状況で同じ行動をしたならば、その行動の背後にある心的プロセスも同じである可能性が高いということになる」(de Waal, 187頁 / p.144)。従って「もし類人猿が仲間を慰めていたら、その動機は人間が同じことをする時とは違うことが証明されないかぎり、私は両方の種が同

じ衝動に駆られているという、すっきりした仮定の方を選ぶ」（同上）、と。なるほどそれも一つの態度ではあるが、しかし他方であくまでも外的な行動のレベルにそくして次の様に考えることもできる。すなわち、他者への配慮能力は、自然的であるがゆえに個体差がありうる。そして鈍感なために仲間の苦しみに共感し慰めや救済の行動がとれないものがあると、その者には、後に負の反応（仲間はずれや制裁）が加えられることになる。この制裁により他者への配慮の仕方や秩序への帰順を学習し、爾後共感力を高めたり、秩序に反する衝動を自制できるようになるかもしれない。但し万一自らの能力を矯正できなければ、引き続き制裁が加えられ、最終的に集団から排除され抹殺されることになる（同上、210-212頁参照 / cf., pp. 165 -166）。ここには、集団的な生活のためのルールと学習の自然的基盤を見ることができ、しかしそれはあくまでも生き残りの結果培われた振る舞いのパターンであり、そのパターン自体は、為すべき「規範」以前の、進化の中で培われた振る舞いの型の「事実」でしかない、と敢えて言うこともできる。

3. 「である」と「べきである」の区別

ところでヒュームは「ある (is)」から「べし (ought)」を導くことはできない、と語っていたことでも有名である。「事実」についての認識をどれだけ重ねても「当為」や「価値」を導くことはできない、ということは現代では哲学的な常識に属している。しかし、上でみてきた道徳の自然的素地と規範との関係を見る限り、「べき」はすでに「ある」の中に組み込まれているようにも見える。逆に、本来の道徳的「べき」が「ある」から離れてありうるのだとすれば、上の議論だけでは、道徳的当為の根拠を明らかにしたことはない、と解釈することもできる。ヒュームは、どのような意味で、「である」と「べきである」の区別を語ったのであろうか。ヒューム自身の文章を見てみよう。

「わたしがこれまでに会ったどんな道徳体系でも、私は常に気づいてきたことだが、それらの体系を説く者は、しばらくはふつうの推理の仕方でも進み、神の存在を確立し、人間の様々なことに関する所見を述べる。だが、その時私は命題の通常の繫辞「である」や「でない」の代わりに (instead of the usual copulations of propositions, is, and is not)、「べきである」や「べきでない」で結合されていない命題には出会わないことに突然気づいて驚かされるのである。この変化はほとんど気づかれぬが、極めて重大である。なぜなら、この「べきである」とか「べきでない」はある新しい関係あるいは断定を表しているのであるから (this ought, or ought not, expresses some new relation or affirmation,)、それは観察され説明されなければならず、そして同時にいかにしてこの新しい関係が、それとはまったく異なる他のものからの演繹でありうるのか (how this new relation can be a deduction from others, which are entirely different from it)、というまったく考えも及ばないと思われることの理由を示す必要があるからである。しかし、道徳体系の著者たちはふつう予めこうした用心をしないから、私は敢えて読者にそうするようお薦めしよう。そしてこのわずかな注意で通俗的な道徳的体系は全て覆るであろうと確信している。そして徳と悪徳との区別は、対象の関係のみを基礎とするものではなく、また理性によって識別されるものではないことが分かるのである」(Hume, pp.469-470)。

この文章自体決して分かりやすくはなく、その解釈をめぐってこれまで様々な議論が繰り返されてきたのだが、文脈に即せば「ある」の関係とは異なる「べきである」を持ち出す道徳体系論者は、その導出の理由をきちんと説明できなければならないが、自分はそのような立場とは異なると語っている、と解釈できる。ちなみにヒュームはこの

後、(行為や性格について語られる) 徳と悪徳の区別は、それに接してある種の快や不快を感じることから可能になるのである(だから判断ではなくあくまでも区別である)とする道徳感覚論を展開し、その感覚が生ずるメカニズムを「共感」によって説明している。

チャーチランドも言うように、ヒュームがここで語る「ある」と「べし」の区別は、「ある」から「べし」へと議論を進める杜撰な道徳体系論者の推論と、自然主義者としてのヒューム自身の議論とが何らの関係もないことを明らかにするための注記であった可能性はたしかにある。チャーチランドの解釈によれば、ヒュームは「道徳的知識をエリートたち、とくに聖職者たちの領分だと考える人々に戦いを挑んだ。聖職者たちは記述から指令への浅はかな推論を行う傾向にあった。たとえば『夫は妻より強い。だから、妻は夫に従うべきだ』とか、『伝統的に少年が煙突掃除をしてきた。したがって少年に煙突掃除をさせるべきである。』(Churchland, 7頁/p.4)、といった馬鹿げた推論を、自分の立場=自然主義から切り離しておくために語ったのだ、と。

実は、洗練された自然主義者による心的諸過程と道徳的決定との間の関係は、きわめて精妙なものであるということヒュームも理解していたし、チャーチランドもそのことを理解している、と言う(同上参照)。しかしそれではその精妙で思慮深い説明とはどのようなものなのだろうか。人間には様々な情念があり、利己的なものもあれば、利他的なものもある。その情念に基づく行動は、他者に快の感情を与えることもあれば、不快の感情を与えることもある。ヒュームでは、徳の感覚をもつとは、ある性格や行為を眺めて、特定の満足を感じることであり、その感情はまた賞賛の念を抱くことに他ならない。そしてこの徳の感覚を支えているのが、「共感」である。徳と悪徳をいう区別を可能にしているのは、この共感に他ならない。苦しんでいる人への手助けや配慮が賞賛されるのは、人々が救われた安堵と喜びへの共感を抱くからであり、不公正さが非難されるの

は、不公正さによって不利益を受ける者の怒りや悲しみに人々が共感するからである。この様に道徳的区別の背景には、広い意味で共通の利益・不利益への共感があると言える。しかし共感の感情は、必ずしも普遍的なものでも安定したものでもなく、個人によっても異なり、しかも移ろいやすいことをヒュームは認めている。そのため「物事についてより安定した判断に達するために、われわれはある不動で一般的な視点を定めて、思考するにあたって常に自分をその位置に置く」(Hume, pp.581-582)、として「一般的な視点」が道徳的評価に必要なことを強調している。以上から極めて大雑把ではある(精妙ではない)がヒュームにとって道徳的な区別を可能にしているのは、「一般的な視点から」抱かれる人々に共通した快・不快に関する共感であり、それは最終的には社会における人々のあり方を前提した共通の利益への配慮につながるものである、と言えよう。

こうしてみるとヒュームの立場では、事実(対象)から道徳や価値が導かれていると単純に言うことはできないが、しかし「事実」の意味を広く解するなら、我々に自然に備わった感情(共感)の事実から、道徳的価値の区別が導かれていると言うこともできる。もちろんその道筋が、現実にはけっして単純なものではないことは確かだが、究極的には人々の快適さと利益をめぐる「共感」が核になって、それが価値評価や当為の決定を促すことになっているという意味で、「ある」から「べし」が導かれていると言うこともでき、それ故にこそ、ヒュームは道徳に関する自然主義者の代表的な一人と見なされてきたと言えよう。しかしそうであるとすれば、自然主義者にとっての道徳とは、人類がこれまで進化し生き残ってくる過程で事実上配慮されてきた「好ましいとされていること」「徳目」の追認であり、せいぜい生きる上での「賢慮(prudence)」に他ならないことになる。実際、ヒュームの倫理学は、自然主義であると同時に、アリストテレスに連なる「徳の倫理学」でもあるとする解釈は、これまでもしばしば語られてきたことであるし、チャーチランドもそのよう

な賢慮の徳倫理学を支持する意味で、脳科学の知見を活用している（cf., Churchland, 254頁以下参照 / pp.181-185）。こうした徳倫理のもとでは、我々も自分たちの行為をそれらの徳目に照らして評価し反省するのであり、また子供たちが協調して生活し、生き残っていくためには、（どこまで教えられるかは分からないにせよ）共感力を育み、様々な徳目と賢慮を身につけさせるように陶冶しなくてはならないことになる。ただし、そこで確認しておくべきは、それが必ずしも合理的なことではないかもしれない、ということである。人々が集団で協力して生活を営み、子孫を残していく上で、伝統的な徳目がおおむね有効に働いてきたことは確かであるし、これからもそれが道徳的慣習として維持されることで人類の繁栄やコミュニティの調和と安寧をうまく支えてくれる可能性は高い。しかしだからといって、そのような慣習そのものが、それ自体として（道徳的に）「正しい」ということにはならない。

ある種の道徳が伝統となっているからといって、その道徳的規範や価値が絶対的に正しいとは限らない。実際、これまででも廃れてしまった道徳的慣習や意味を失いかけていた徳目はある。とくに多様な価値がぶつかり合う近代の開かれた社会において、慣習的な徳目がいつも肯定的に評価されるとは限らない。しかも、徳目重視の姿勢は、本人が主体的・自覚的にそうすべきと考えているかどうかとは別に、社会の中で適合的に、社会の期待に沿って振る舞える（外面的）能力の方を評価することにつながる可能性を含んでいる⁷⁾。

4. 道徳に求められる普遍的基準と道徳の創出

道徳の発展の長い歩みを霊長類の歴史にまで広げて遡れば、自然主義と徳倫理学を支持するデータの蓄積が圧倒的に豊かなことはたしかであろう。「である」から「であるべし」を導出できない、ということがヒュームによって（警鐘的に）語られたのは、その長い歴史の中のつい二百数十年前のことであるし、これをスローガンに仕立て

上げわが物にして喧伝したのは、ヒューム本人ではなく、むしろヒュームの自然主義を批判する道徳哲学者たち、特にカントとその追従者たちであった。理性主義者は、事実と価値とを峻拒する論理を駆使して道徳を純化し、現実味のないものにしてしまっている。そのことをチャーチランドも（Churchland, 8頁, 260頁参照 / cf., p.6, p.185）、ドウ・ヴァールも（de Waal, 206-209 頁参照 / cf., p.162-165）強調している。節度あるヒュームの訴えを、「ヒュームのギロチン」なるものに変え、「ある」と「べし」の間の隔たりを際立たせ、「進化の論理や神経科学を人間の道徳性に当てはめようとする試みの、一切を葬り去った」（de Waal, 207頁 / p.162）、あるいは「生物学は一般の道徳そのものについては何も教えてくれない」（Churchland, 9頁 / p.6）としたのは、情念から独立した純粹理性の働きだけからなる道徳をデザインしようとした「奇妙な考え方」（de Waal, 216頁 / pp.169）の一派であった。

しかし、「ある」から「べし」を区別することを自覚的に取り入れ、道徳の基礎を考えようとした理性主義者の側にも、それなりの理屈はあったと思われる。その理屈は冒頭で述べた道徳的行為に関する合理主義的説明の形でも一部示してあるが、ここでは議論を整理するために「ある」と「べし」の区分に従い、道徳の位置づけを以下で整理してみることにする⁸⁾。

1) 最も素朴な自然主義によれば、既に自然的事実、すなわち「ある」の側に「べし」が内包されている。遺伝子レベルであれ、脳の構造上の性向としてであれ、ある種の規範性が刷り込まれている。それゆえこの立場では「なぜ道徳的であるべきか」という問いに対する答えはない。ただ、「公平さ」であれ「利他性」であれ、それに配慮する性向を自らも持ち、他者にも期待する存在が大多数であって、大多数が価値ある性格や行為として讃えているという事実が、それらの特質を価値あるものとしている。逆にそのような特質を有価値的と認めない人がいても少数なため、彼

らは非道徳的として批判や排除の対象になりがちである。ただし、不正だったり、利己的だったりする少数者も、大多数が従っている道徳になぜ従うべきかその理由は分からないながらも、生き残りのために多数派の行動パターンを(知的に)模倣するということはありうる。

2)「事実(ある)」の世界にあるのは、欲求の事実と目的を達成する上での手段の効率性、有効性等であり、それ自体に善悪はない。また欲求や目的の対象を実現す「べきか否か」に関しても「事実」の世界には答えはない。「べきか否か」を意味づけるのは、自然の事実の外側(形而上学的ないし超越的視点)からの評価である。この形而上学的な意味づけは、歴史上様々な形で提供されてきたが、多くは何らかの超越者の存在を前提した宗教道徳的意味づけであった。しかし哲学の歴史の中には、極力宗教的・超越的要素を想定せずに、理性の能力だけに依拠して、事実に対する道徳的意味づけ(価値付け)を論じようとしたものもある。例えば、カントの道徳形而上学がその一例である。

人間を行為に駆り立てる情動と共感の力を重視するヒュームは、当然1)に近い立場と言える。ただしそれだけでは、現実の我々の道徳を形成するには十分でないとして、彼は「一般的視点」からの道徳的区別の評価の必要を説いていた。また自然的徳を越えて人為的徳としての「正義」の必要性を説いている点でも、ヒュームは1)を越える側面も含んでいると言える。

ヒュームの自然主義を讃え、道徳に関する感情と直観を有する点で霊長類と人間との連続性を強調していたドゥ・ヴァールだが、彼も他方で「チンパンジーを『道徳をわきまえた生き物』と呼ぶ気にはなれない。感情だけでは不十分だからだ」(de Waal, 28頁/p.17)と語っている。人間の場合には、自然的に我々を駆り立てたり抑制したりする情動を相互に比較したり反省したりして、そ

れらの整合性や体系性を求めて骨を折ったりしている。言わば自らが行っている行為について、意味づけ、調整し、道徳的反省を重ねて議論をしたりするが、動物の場合はそうした反省を行わない。ドゥ・ヴァールはある人類学者の説明を紹介しながら、道徳的情動は直接の状況から切り離され、「善悪をもっと抽象的で利害とは無縁の次元で扱うのだ。だからこそ人間の道徳性は際立っている。それは普遍的基準(universal standards)への移行である」(同上, 28頁/p.17)と語っている。そしてこの普遍的基準への移行には、これまで宗教が寄与してきたことをドゥ・ヴァールは認める。しかし今後もそのような役割を宗教に期待できるかという、それに対しては悲観的である。だからといって、科学が宗教の代理を務めることもできない。「科学は人生の意味を明らかにするためにあるわけではない。まして、私たちに生き方を指南することなど科学には不可能だ」(同上, 29-30頁/p.19)。「科学や、自然科学の立場に基づく世界観が宗教の穴を埋め、人を善に向かわせるインスピレーションになるとはとうてい思えない」(同上 30頁/p.20)。

そうであればこそ、「理性」に宗教の代わりに期待することができるのではないか。実際、2)の意味で「ある」と「べし」の違いを解釈する多くの道徳哲学者たちは、「すべての理性的人格によって受け入れられるであろう(諸)規則を特定すること」(Churchland, 261頁/p.185)こそが自分たちの使命であると考えた。そしてその考えの背景にあったのは、これまで受け入れられてきた行動上の決まりの事実(ある)を記述するという課題に対し、如何なる規則が守られる「べき」かという規範的な課題が、別途解決されるべきものであるとするメタレベルの問題意識であった。ヒュームが必要と認める「一般的視点」や人間の道徳性にみられる「普遍的基準への移行」を考慮に入れば、2)の理性主義による道徳の基礎付けの試みにもそれなりの意義はあったのではないか、と思われる。ところが、チャーチランドもドゥ・ヴァールも、宗教の権威からの基礎付けを批

判しつつ道徳の根拠を理性に取り戻そうとしたカント等理性主義の試みに対しては批判的であった。その最大の理由は、純粋理性だけでは人を行為へと動機づけることはできない、とする彼らに共通するヒューム主義者としての立ち位置にあった。ドゥ・ヴァールは「共感や同情の気持ちが無かったら、他者に援助の手を差し伸べる気にならないうらう。純粋に理性的な熟慮に基づいて、他人を助けるために川に飛び込む者などいるらうか？」(de Waal,186頁/p.143)、と語り、チャーチランドは「感情から切り離されていることが道徳的義務の本質的な特徴だというカントの確信は、人間の生物学的本性に関して私たちが知っていることにまったく反している」(Churchland, 244頁/p.147)と語っている。

脳科学や動物生態学、進化人類学などの成果を統合する自然主義者の理解では、動物の自然的道徳基盤の上に、宗教の普遍的基準が加わったのが人間の道徳だということになる。宗教の視点は、親近者や友人などの限られた対象への利他性の限界を超える役割を果たした。ところが宗教の超越的部分を切り取って、代わりに純粋理性を据えようとした理性主義の道徳理論は、その返す刀で、道徳の基盤である情動や共感の側面も切り落としてしまったため、かえって実効性のないものになってしまった。「私たちは、理性を讃え、曖昧で厄介なものとして情動を見下す時代に生きているとはいえ、ヒトという種の基本的な欲求や願望、こだわりを避けて通ることはできない。私たちは血と肉からできているので、食物、セックス、安全を筆頭に、特定の目標を追い求めようとして駆り立てられる。それを考えると『純粋理性(pure reason)』という概念自体が、純粋な作り事(pure fiction)のように見えてくる」(de Waal, 18頁/p.170)。

一旦「事実」と「価値」の間に埋められない溝の存在を前提してしまえば、道徳の存立を「事実」の世界からは切り離された「道徳的価値」の世界に求めざるを得ないという筋道をたどることは、思考の論理として十分にありうることである。実

際、理性の力を讃え、宗教の権威による抑圧から理性的人間を解放しようとした人々にとって、カントの道徳の基礎付けの試みは、上記2)の側面で道徳の本質を際立たせ、徳倫理のエリート主義から道徳を万人に普遍的な理性に取り戻す可能性を拓いてくれた。しかも、そのようにして構想された道徳の形而上学において創出された「普遍化可能性」や「目的自体」という概念は、素朴で近親者への配慮や仲間内の公平さや秩序の遵守に限られていた道徳を、宗教とは別の意味で普遍的基準へと開かれたものにするこゝで、「人権」や「人間の尊厳」の概念に哲学的意味づけを与え社会で機能させる役割を果たしている。

自然主義はたしかに道徳的行為の動機付けの基盤を提供してくれる。しかし他方で、そこでの賢慮を前提にした道徳は、徳を感じられる人を突き動かすことはできるが、その感性を持たない人までも駆り立てることはできない、という卓越主義的な割り切りの側面をも持っている。カントはそうした特別な能力を持った者だけのエリート道徳を懸念し、万人に共通の理性を手がかりにして普遍的基準に適った道徳を新たに構想したのだ、と言うことはできよう。しかしその理性を過度に純化してしまったために、動機付けをはじめとする実効性の課題を抱えることになった。

ドゥ・ヴァールが言うように純粋理性も、それに基づく道徳の形而上学も一方で単なる作り事かもしれない。しかし他方でそれは、宗教や神と並んで人間が「創り出した」ものでもある。もし純粋理性に基づく自律といった道徳の理想が単なる幻想であるとしても、それは他方で人間の思考の「事実」でもある。だとしたらヒューム的な自然主義としては、そのような幻想が生成するメカニズムについても解明する必要があるのではないらうか。なぜ我々は伝統的な徳倫理の事実にとどまることができず、純粋理性と形而上学のフィクションを作り上げるのか、と。幸いなことに脳科学の研究のおかげで、そうした幻想の創出メカニズムが徐々にではあるが解明されつつある。最後に自然主義からみれば幻と映る理性主義的道徳理

論生成の秘密を、脳科学の研究成果を活用して自然主義的に解き明かす可能性に触れながら、それらの幻想の意義を考えてみたい。

むすびにかえて——理性主義的道德理論の自然主義的基盤

近代的な「考える我」ほど明晰で確実なものではないにしろ、我々は自分というものがあつた程度一貫して存続していると思っているし、近代の理性主義的道德理論も、そのような自己の存在、しかも内なる欲望や感情に翻弄されない「理性的自己」の存立を想定して、自らの議論を組み立ててきた。このような『自己』は実は脳科学的に考えると一種の「幻想」であるらしい。

「私たちの脳は無数の意思決定センターで構成されていて、あるレベルで行われる神経活動を別のレベルは知る由もない。またインターネットと同じで、脳内にボスは存在しない。そこまでわかっていながら、まだ謎が残る。自分のすべての行動を決定する『自己』が存在する。——この幻想はあまりに強力かつ圧倒的で、微塵も揺るがない。というより、その幻想は私たちに利するところ大なので、揺らぐ理由がない。けれども、どうしてそうなのかという理由を探る価値はあるだろう」(Gazzaniga, 96頁 / p.75)⁹⁾。

長年分離脳の研究を重ねてきたM・ガザニガによれば、人間の脳の左半球が「統一された自己」という幻想を作り上げるのに大きな役割を果たしているというのである。我々の脳は様々な情報を処理しているが、そこには本来ならば原因や理由を問われてもわからないはずの情報も数多くあるにもかかわらず、左脳だけは理由が不明な事態を放っておくことができずに「無理やり理由をこしらえたがる」というのである。手に入れられる情報をもとに原因や条件を探究したがるこの左脳の機能を、ガザニガは「インタープリターモジュール」と呼んでいる。そしてこれが働いて意識に心理的統一という経験が生み出されているというのである。「私たちの主観的な自覚は、意識上

に浮かんできた断片的な情報を説明しようとする左半球の飽くなき探究から生まれ出ている。『浮かんできた』と過去形で表現しているように、これは後付けの解釈プロセス (post hoc rationalisation process) だ。インタープリターは、意識に入り込んできた情報からしかストーリーを紡ぐことはできない」(同上、129頁 / p.103)。「自己」はこの様にして後付け的に解釈され創り出された幻想であるのだが、「自由意志」もまた同様に創り出された幻想である。ドゥ・ヴァールは「純粹理性」が作り事ではないかもしれないと語っていたが、脳科学の成果を参照するならば理性主義的道德理論を支える多くの概念が、そうした幻想そのものか、あるいは幻想に支えられていることになる。そしてその典型例がカントの道徳形而上学であるといえよう。

カントは、我々の理性には、与えられたものの条件を探し最終的に何のものにも条件付けられていない「無制約的なもの」を求め「自然な性向」があるとしていた。そしてその性向は、独断的な形而上学の虚構を創り上げる危険性がある一方で、「自由意志」の可能性を残すことで道徳の世界を開き、「無制約的に善いもの」の理念を掲げることで道徳に固有の善さを意味づける原動力にもなっていたと考えられる¹⁰⁾。自然主義からみれば脳の後付けによる幻想(自由意志と理性)を土台にして、道徳の可能性を基礎づけようとする試みは、ハイトの言い方を借りれば「尾が犬を振っている」ような¹¹⁾本末転倒の試みなのかもしれない。しかしガザニガによれば、インタープリターによる幻想が全て無意味で簡単に消去可能なものとは限らず、むしろ幻想であっても何らかの必要性に迫られて創り出され、我々の生活を支えているものも沢山あるとのことである。

ヒューム流の自然主義は、慣習に支えられ比較的安定した共同体の社会に対しては有効に機能するかもしれない。しかし社会が開かれ、様々な文化が交錯し競合しあうような現代社会においては、必ずしも万人に受け入れられ、人々の間の道徳的関係を調整し構築できるだけの力を持つとは

かぎらない。むしろ、たとえ本末転倒と言われようが、カントや彼に続く合理主義的道徳理論は、様々な価値が交錯する状況で、抽象的であっても既存の道徳を吟味し構想し直す基盤を提供してくれるように思われる。問題は、その理論だけでは人を行動へと動機づけることができないということであったが、この点については幻想というレッテルを貼られた「自己」、そして「自由意志」や「実践理性」の働きの吟味と絡めて、稿を改めて検討することにしたい。

※本稿は、平成23～26年度科学研究費補助金：基盤研究（C）（課題番号23520006）による研究成果の一部である。

注

1) 苧坂直行編『道徳の神経哲学—神経倫理からみた社会意識の形成』、新曜社、2012年。信原幸弘・原塑・山本愛実編『脳神経科学リテラシー』、勁草書房、2010年、など参照。

2 「道徳の自然主義的基盤についての検討のためのノート」『岩手大学教育学部附属教育実践総合センター研究紀要』第12号、2013年。

3) Frans de Waal, *The Bonobo and the Atheist: In Search of Humanism Among the Primates*, Norton Paperback, 2014. 邦訳（柴田裕之訳『道徳性の起源—ボノボが教えてくれること』、紀伊國屋書店、2014年。）なお、本文中の引用で邦訳を参照したものについては、邦訳の頁数を先に、原著の頁数をの後に記した。以下他の著作でも同様。

4) 例えば、Patricia Churchland, *Braintrust; What Neuroscience Tells Us about Morality*, Princeton U.P., 2011. 邦訳（信原幸弘、他訳『脳がつくる倫理』、化学同人、2013年。）37-52頁、61-81頁参照 / cf., pp.27-39, pp.46-62.

5) Cf., David Hume, *A Treatise of Human Nature*, ed. L.A. Selby-Bigge, Oxford, 1978, p.499, pp.576-8.

6) de Waal, 186-187頁, 200頁参照 / cf., p.144, p.156.

7) このことは、カントが言う適法性のレベルで道徳を考えることであり、裏面から言えば、教育

だけでは社会の期待どおりに振る舞えない人間に対するエンハンスメント的処置を受け入れる素地ともなる。

8) この整理は、チャーチランドが活用している『スタンフォード哲学事典』での「道徳の定義」を参考にしている。Churchland, 260頁以下参照 / cf., p.185.

9) Michael S.Gazzaniga, *Who's in Charge?; Free Will and Science of the Brain*, Ecco, 2011. 邦訳（藤井留美訳『<わたし>はどこにあるのか—ガザニガ脳科学講義』、紀伊國屋書店、2014年。）

10) カントによる「理性の自然的性向」理解と、彼の道徳形而上学の特徴については、次の拙稿で検討したことがある。「理性による『形而上学の自然的性向』に対する『批判』」、『思索』、第44号、2011年。

11) cf. Jonathan Haidt, *The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment*, *Psychological Review*, Vol. 108, No. 4, 2001.