

合理性のほころび ーリスクの哲学に向けて（1）ー

一ノ瀬 正樹

1. 不合理な心

人の心は合理的ではない、ということを疑う者はいないだろう。かつて「ホモ・エコノミクス」といった、合理的人間像を前提した経済学の議論があったが、行動経済学、社会心理学、実験哲学などの分野が華やかな今日、人間の行動や選択がつねに合理的であると断定することは、事実を反しすぎていて、論外の趣がある。実際、私たちは、自分に対しても他人に対しても、嘘をつく。ごまかして自分を正当化する。怠けていてはだめだと理解しているくせに、まあ気晴らしも必要だ、と自分に言い訳する。ある種の自己欺瞞である。自己欺瞞とは、自分自身が理性的に理解し判断している事実を自分自身がねじ曲げ、事実に対する自分の理解をなかったことにする営為の意である。しかも、場合によっては、本当にそうした事実はなかったと感覚するところまでいってしまう。けれども、私たちの福禍は、当然ながら、事実認識に則らなければそもそも成り立ちえないことを考えると、これは不合理の極みである。怠けているという確固とした自己認識がなければ、私たちの行動の改善はない。

自己欺瞞にささか似た、意志薄弱もまた、不合理の典型であろう。ダイエットしようとしているのに、どうしても食べ過ぎてしまう。運動しようとしているのに、どうしてもさぼってしまう。短気は損気、怒りにまかせた言動を行えば、自分に不利益になることが分かっているのに、激怒して振る舞ってしまう人もなかにはいる。自己欺瞞と違うところは、意志薄弱の場合、自分が意志薄弱だということを（自分を欺すことなく）自覚している点である。しかし、自覚していようがいなかろうが、不合理であることに変わりはない。ある目的や望みがあって、それに向かおうとしているとき、そのゴール到達を阻害することをしてしまうのである。人間とは、なんと不合理で、弱い存在なのか。

ただ、発想を変えて、問いを投げ返すこともできる。むしろ、哲学を標榜する思考であるならば、そうすべきであろう。すなわち、「そもそも合理的とは何か」、「福禍というが、どうして私たちは幸福を求め、禍を避けるようとするの

か、そしてそれを満たす行動をなぜ合理的だと見なすのか。「合理性」(rationality)は、大変に手強い概念である。むろん、字義的には、理性・理屈に適ったあり方、という意味になるはずだが、残念ながら「理性」というのが何だかはっきりしない。数学や論理の真理を覚知する能力のことなのか。しかし、それだけでは、行動や選択を導くことはできない。望み、目的、計画がまずあってこそその合理性だからである。そういう前提に照らした、いわば手段としての理性のことを、何が正しいか正しくないかの判断という本来の働きをする理性に対して、「道具的理性」などと呼び、揶揄する姿勢がもてはやされた歴史もあったが、少なくとも理性が合理性とリンクしてゆく文脈に限るならば、理性そして合理性は何かのゴールに照らして語られていることは疑いない。いや、そもそも何が正しくて何が正しくないかを判断する本来の理性の働きとて、正しいことを貫くため、そうした真理を守る態度を実行するため、という目的相関的な実践であると解することができる。論理的に妥当な判断をして矛盾を避けるということさえ、実は一つの態度の選択なのである。実際、「矛盾許容論理」(paraconsistent logic)などを考慮に入れるとき、矛盾を許容しない、コンシステントな思考をすること自体、厳密には、絶対に理性的な態度と言うべきではなく、一つの態度決定なのである。

では、そういう意味で語られるとして、そうした目的相対的な「合理性」の、その成立しているかどうかの判断基準は何なのだろうか。これは壮大な問いで、ここで簡単に答えられる性質のものではないが、一つの解答候補は挙げることができる。

すなわち、「確率」(probability)を考慮すること、である。すでに発生したこととか、論理的トートロジーとかの、確率1も含めて、確率こそが合理性を成り立たせしめる基本的な要素ではないだろうか。どこかに行こうとしているときの経路を、所要時間や安全性や娯楽性などの要件をにらみながら、そうした要件が実際に実現する確率を考慮に入れること、このことなしに合理性は語れない。東京から大阪に安く早く行きたいとき、わざわざ札幌経由で行くことは不合理だし、ヒッチハイクで行こうとするのも不合理きわまりないだろう。なぜ不合理なのか。札幌経由でも大阪に行けるし、ヒッチハイクでも(相当苦勞するけれど…)大阪までたどりつけなくもない。しかし、安く早くという目的を実現する確率が著しく低いのである。だから、不合理なのである。逆に言えば、飛行機や新幹線を使って大阪入りすることは合理的だが、確率が介入している以上、その合理性は確実性と同じではない。交通手段に絶対確実はなく、事故や気象条件によ

る遅延やキャンセルの可能性がつきまとうのは当たり前だろう。合理性というのは、目的相関のなかで、確率を考慮しながら、もっとも目的を実現する見込みが高い選択をする、ということなのである。

2. 確率と時制

ただ、そういったからとて、合理性に関する疑問が氷解するわけではない。いくつか注記すべきことがある。まず、実は「確率」というものがやっかいなのである。確率論は数学の一分野だが、それでも、確率の初期値はどう宛がわれるのかという問題に関しては数学では解けず、哲学が関わってくる。私が明日死ぬ確率はいくつか、というのは数学では解決できない問いなのである。しかし、無意義で意味不明な問いではない。では、そうした確率は何を意味し、どうやって数値を付値するのだろうか。こうした問いをめぐって「確率の哲学」という巨大な分野が立ち現れてくる。確率とは何かについて、主観説、論理説、間主観説、頻度説、傾向性説など、多様な見方が提起されてきて、多様なパズルも発見され、論争は現在ただいま加熱している最中である（一ノ瀬 2006、第一章 参照）。確率が合理性の核心をなす契機の一つだと判明しても、だからといって合理性の意義が直ちに解明されるわけではない。

実際、確率は扱いにくい。私たちは「ベイズの定理」を適用することが本当に不得手である。あるいは、ツベルスキーとカーネマンが指摘したような「連言錯誤」（conjunction fallacy）などもしばしば発生する。彼らの議論は「リンダ問題」として知られている。人々に、「リンダという 31 歳の独身女性がいて、彼女は大学で哲学を専攻し、差別と社会正義の問題に深く関心を持ち、反原発デモにも参加していた」といった情報を与えた上で、「リンダは銀行の出納係である」（T）が真である確率と、「リンダは銀行の出納係であり、フェミニスト運動で活動している」（T&F）が真である確率とで、どちらが高いかを尋ねると、多くの方が（T&F）の方が高いと判断するというのである（Tversky & Kahneman 1983, 297）。むろん、これは確率のいわゆる「単調性」の性質に反する判断で、誤りである。集合で考えて、大きな集合に当てはまる確率と小さな集合に当てはまる確率は、理の当然ながら、大きい集合に当てはまる確率の方が大きいのである。「私がサマージャンボ宝くじを当てる」と、「私がサマージャンボ宝くじを当てて、かつ、年末ジャンボ宝くじも当てる」というのとでは、前者の方がまだしも確率が高いことは自明である。しかし、人々は、こうした宝くじの例なら

ば誤謬に陥らないのに、人々の性格の属性などということになると、イメージや先入観があり、誤りを犯しがちなのである（竹村 2012, 15 参照）。ただ、こうした確認は、合理性に確率が絡み、そして確率には不合理に至る罣が仕掛けられている、という論旨だとして押さえると、そもそも私たちの心は不合理である、とするもとの見方を別な角度から示唆することになるかもしれない。

さらにもう一つ、時制に関する問題に注意しておきたい。先に、合理性とは、目的相関のなかで、確率を考慮しながら、もっとも目的を実現する見込みが高い選択をすることだと記したが、このことの含意として、合理的な選択をしても実際には目的が達成されない場合もある、という論点も注記した。しかし、ここで一つ疑問が湧く。たしかに、これから生じる未来に関する選択の場合は、私の記した合理性の規定はそのまま妥当するかもしれないが、問題は、合理的だと判断して行った選択が当てが外れて結果的に失敗した場合である。この場合、選択は合理的だったのだけれど、運が悪かった、とすっきり割り切れるだろうか。過去に遡って思い返したとき、しかも、不合理だと思われる選択をした他者が案外に結果的にうまくいったときには、果たして自分が過去に行った選択は本当に合理的だったのだろうか、もしかして考慮に欠落があり最初から合理的ではなかったのではないか、という思いがよぎるのではなかろうか。私は、こういう後悔や悔恨を伴う過去への遡及的思考にも合理性は深く関わっているのだと考える。つまり、結果から見る合理性、である。

先に東京から大阪に向かうという例を挙げたが、たとえば、私が大阪行きの新幹線に乗って、折り悪く富士山噴火に遭遇し、途中で立ち往生してしまった場合、しかも、同じように大阪に向かおうとしていた知り合いが、なぜか札幌経由の空路から大阪入りを果たしていた場合、どう評価すべきだろうか。自然災害だから仕方がない、と割り切るだろうか。本当に青天の霹靂というべき事象ならば、割り切れるかもしれない。しかし、そうは言っても、大阪到着・不着の相違が顕在化して、大きな損失を現に被ってしまったならどうだろうか。気象や地震の情報に則って噴火の可能性を考えに入れておくべきだった、もしかしたら札幌経由を選んだ相手はそういうことも考えていたのかもしれない、という悔恨がじわじわと湧くことはないだろうか。こうした遡及的思考は、いってみれば失敗学の基本であり、その特定の事象固有な観点からすれば無意味だが、将来に対する教訓となる。すなわち、過去に遡って、それが反転して未来に向かうという、ブーメラン的な合理性がここに指摘できるのである。むろん、この場合の合理性も確実性と同じではなく、過去に遡って、その時点における反事実的仮定の上での確率

的評価に基づくものであり、その意味で、合理性が確率と連携しているという事情は一切微動だにしていない。しかし、いずれにせよ、ここで湧き上がる合理性は、定義からして、達成されることのない合理性である。現に失敗したことによって立ち上がる、反事実的な文脈での合理性だからである。

かくして、未来に向かう合理性は、確率概念の適用困難さにより実現されにくく、実際達成に失敗する可能性を本質的に内包し、さらには過去に遡る合理性は、定義からして実現されない、という事態が浮かび上がる。つまり、哲学的な仕方ですら「合理性」とは何か、と問いかけることによって、結局、私たちの心は不合理的ならざるをえない、という最初の気づきに舞い戻るのである。

3. 幸福概念の蒸発

もう一つ、なぜ私たちは合理性の判断基準の根底に、幸福の獲得と禍の回避という事態を見取るのだろうか、という問いにも一瞥を与えておこう。明らかなように、この問いは恐ろしく根源的で、こうした小論で簡単に論じられるようなものではない。それゆえ、ここでは、当論文に関わる、ごく限られた視点から見た二つのポイントだけを提示しておく。まず第一に、幸福とは結局はきわめて主観的な感覚に依存するものであり、それが何であるかは自明ではなく、しかも、人間の性として、かりに幸福感を達成したとしても、それは一時的なもので、すぐに空中に分解し蒸発していつてしまうという点、これを指摘したい。幸福の候補となる事態は、常識的に考えて、いくつか思い浮かぶ。裕福、健康、平和、安楽、愉快、勝利、希望充足、名誉、家族団らん、などなどだろうか。しかし、そのいずれも、それが獲得され、幸福の頂点に立ったかのように思われたならば、あとは奈落に落ちるように下降していくしかないものばかりである。いや、裕福な者の財産は、さらに増えていたり、維持されたりということはいくらでもあるのではないか、と反論されるかもしれない。これに対しては、こう答えよう。私が言っているのは幸福の感覚のことである、と。幸福の感覚は、多くの文学作品が文芸的に表現しているように、一過性のものであり、人間の欲望は果てしなく、いつも次の満足を渴望し止むことがない。財産を得て裕福になっても、それを守るために猜疑心が増したり、傲慢になり心がすさむことにもなりかねない。健康も同様である。健康を得ても、そのことによってかえって、わずかな不調にも敏感になり、心気症的になってしまうこともあるだろうし、健康以外の悩みがかえって顕在化してしまってもするだろう。

つまり、幸福というのは、一時的な状態に過ぎず、達成されたと感覚した途端にすでにして雲散霧消し、空中分解しゆく命運のもとにあるのである。だからこそ、「幸福とは何か」という問いが解答不能で謎のようにも思ってしまうのではなかろうか。幸福とは、実体としては杳としてつかみきれないという本性を持つ、幻のような事態なのである。もちろん、これはあくまで個人のレベルでの幸福感覚に焦点を合わせた理解であり、社会全体の幸福といった、規範倫理の文脈で論じられる、もっと別の、もう少し客観的に捉えられる、捉えられるべき幸福概念もあるだろう。そうした、たとえば功利主義（大福主義）に即して言挙げされるような幸福は、国民総生産だとか社会福祉予算だとか人口維持だとか長寿だとか貧困撲滅だとか犯罪減少などといった、計量化可能な指針によって表象される。私はこうした幸福概念を否定しない。人類が歴史のなかで経験的に学んできた、万人に関して平均的に当てはまる満足感を集約したものであり、一定の証拠と説得力が備わっている幸福概念だからである。ただ、問題は、そうした幸福概念が不十分だということではなく、そうした幸福を達成することが合理性の暗黙のゴールとして解されているという、その思考構造なのである。なぜ犯罪抑止政策を一切顧みない政策が不合理なのか。なぜ箱物建築だけに予算を充てる方針が不合理なのか。なぜ少子化を食い止める施策に合理性があると思われるのか。すべては、社会全体の幸福を追求する、という私たちが暗黙に是としているゴールに照らしての判断である。

しかし、厳密に冷静に考えてみれば、不思議である。なぜ私たちは幸福にならなければならないのか。なぜ不幸や禍は忌むべきなのか。むしろ、先に述べたように、幸福概念は謎であり、内包が確定していない。よって、死にたいという自殺念慮がある人にとって、死にゆくことが幸福なのだ、と言い抜くこともできる。「安楽死」という概念が実際有意義な言葉として成立している。自傷行為をする人にとって、自分の身体を傷つけ、血を出させることが、一過性のものだとしても、満足を得ることにもつながるのだと言えるかもしれない。だから、人が何をしても、社会がどのような政策を選んでも、それは人々の幸福を目指す営為なのだとして、幸福概念を希求することはトートロジカルな仕方でも成立しており、疑問を挟む余地はないと、いささか歪んだ開き直りも可能かもしれない¹。けれども、私は、人間とその他の動物を比較対照したとき、こうした開き直りは、言辞上は可能であったとしても、上品ではないと感じる。人間の幸福を求める行為によって、他の動物が外的な仕方でも犠牲になっているという事情をそれとして受け入れるならば（鳥インフルエンザでの鳥の処分を見ると私は明白にこ

ういう事情を受け入れられる)、人間が幸福を追求することは、トートロジカルかつアプリアリに受容されるべき根源的規範ではないのはもちろん、それを受容することがもしかしたら道徳的に悪徳な事態にさえなっているかもしれないという懸念が湧くのである。

4. 合理性の変容

なぜ道徳が必要なのか。なぜ幸福が求められるべきなのか。こうした問いを素直に追求すると、かつてハンス・ヨナスが喝破したように、倫理的問いの岩盤にいたり着く。「人類が存在し続けるという無条件的義務」(Jonas 1984, 37)があるのであり、倫理に関する「第一の規則は、それゆえ、人類の存在が要求されるそもそもの理由に矛盾するいかなる在り方も、人類の将来の子孫の在り方として認められるべきではない。人類あるべしという命法こそが、人間だけに関する限り、第一の命法なのである」(Jonas 1984, 43)。ヨナスの論の運びは大変に率直である。人類保存、この命令こそがすべての倫理・道徳の、記述的かつ規範的な岩盤であり、それ自体の正当性を問うても意味がない。というより、その命法の正当性に疑いを向けるということは、自己破滅的な論になる、ということである。けれども、さらに問おう。自己破滅はなぜいけないのか、と。正直、私は、理論的破綻の匂いを濃厚に放つことを承知しつつ、冷静に語るならば、人類破滅を許容する規範的議論が成り立つ可能性を払拭できないと述べたい。人間以外の動物の倫理的主体性を人類よりも優位に置く思考に一分の理があるとするなら、人類破滅は道徳的に許容される。こうした理論的可能性(のわずかな余地とも言うべきか)を頭の片隅に入れておくことは、冷徹な視点から倫理的議論を展開するに当たっての必要条件のように思われるのである。

いずれにせよ、幸福概念は、個的なものであれ公的なものであれ、実のところ明晰でも判明でもない。だとしたら、幸福追求を実質上根底に据える合理性の概念もそれほど確固としたものではない。だから私たちが不合理になってしまうのも、そもそも合理性に従うことが何であるかよくは分からないのだから、当たり前で罪はないとも言えるし、あるいは、私たちの心は不合理だという診断それ自体、実際には確定的な内実を持たない空虚な裁定なのだ、そのように言い及ぶことができるかもしれない。けれども、ここでまた私はあえて、自己反発を試みたい。どうやら、こうした裁定は、合理性の概念は完全に明確に確定できない、だから無意義なのだというような、1か0の思考法に陥ることになっていな

いだろうか。確定はできないけれども、少なくとも、比較的を受容可能な合理性概念は成立しうるのではないか。いや、成立しているのではないか。

つまり、私は合理性には（したがって不合理性にも）受容可能性の度合いが、有り体に言ってみれば、ランキングのようなものが、あると思うのである。しかも、そうした度合いの相違は、共時的に比較されるだけでなく、通時的にも変容してゆき、同じ事柄の合理性の度合いは別なときには相違しうるのだと、そんな風に捉えたいと思う。一例を挙げてみよう。かつては健康診断で、胃のバリウム検査をすることは、一定の合理性が認められていた。しかし、今日ではその合理性は弱まっている。病変の発見率がさほどでもないし、検査自体の副作用や放射線被曝が問題となるからである。このことは、現時点において合理的だと認められている事柄も、将来的には合理的でなくなる可能性があるということ強く示唆する。すなわち、合理性には本質的にほころびがあるのである。私は、このことを明確に自覚することが、合理性を論じるときに必要なことだと主張したい。

しかし、だからといって、現時点において、一定の合理性が強く認められる事柄があるということは認められなければならない。安全性の確保、健康長寿促進、福祉の充実化、動物への配慮、これらを目指すことは健康的な合理性というべきだろう。さらに私は、私たちが死を迎える場面で、純粹に個のレベルで、自分の人生をよい人生だったと思うことも合理的なこととして許容できるように感じる。事実としては、退屈で平凡で、焦燥、嫉妬、落胆にまみれた苦しかった自分の人生であったとしても、よい人生だったと総括することは、人生真っ盛りの人が自己欺瞞に陥るのとは違って、もはや自分の幸福追求の過程には関わらないし、他者に迷惑を掛けるわけでもない。だとしたら、人が、そうやって納得して終末を迎えることは、合理性概念の消失点ぎりぎりに成立する、ささやかな合理性なのだ、と思う。

5. 科学技術と健康長寿

さて、では、さしあたり健康的な合理性の前提となりうるものとして挙げた、幸福の標準的形について少し立ち入ってみよう。たとえば、健康長寿促進である。近代以前の人間の平均寿命は 20 歳代、日本人だけで言うと縄文時代の平均寿命はおおよそ 14 歳、ただし 5 歳まで生き延びた人の平均余命は 21, 2 歳であった。つまり、幼児期に亡くなってしまう人がきわめて多かったということである。また、室町時代になっても日本人の平均寿命は 15 歳から 17 歳にとどまって

いた。時代が移り、江戸時代後期から明治初期での日本人の平均寿命は 30 歳代、しかし二十世紀を迎えて日本人の平均寿命は 40 歳代へと上昇し、20 世紀半ばには 60 歳を越え、当時の欧米の平均寿命におおよそ追いつくに至った。そして、1999 年には日本人の平均寿命はおおよそ 80 歳代に突入し、世界のトップに躍り出るようになった²。2015 年についてみると、日本人男性の平均寿命が 80.79 歳、女性が 87.05 歳で、世界トップとは言わないまでも、最長寿国の一つとして君臨している³。

こうした状況は、少なくとも江戸時代の観点からすると、素直に考えて、幸福の度合いが著しく高まった社会に私たちは生きているということになるだろう。むろん、長寿がなんだ、人生自体の充実さは長く生きたということだけでは測れないだろう、という反論は容易に予想がつく。けれども、私は、こうした反論をする人はものごとを鳥瞰的・統計的な仕方で見ることが苦手なのだと感じる。喫煙し続けても 90 歳代まで元気に野良仕事をする人がいるからといって、だから喫煙は害がない、といえるだろうか。同じようなことが長寿と幸福度についても言えそうである。夭折した人で充実した人生を送ったと言えそうな方がいたとしても、だからといって長生きは幸福とは関わりないと言えるとは思われないのである。いまの時代の、たとえば、40 歳前後というのは、むしろ若者であると言ってよいほどの年齢であり、これから結婚したり、起業したり、子育てしたりと、活躍しはじめる人が少なからずいる。そうした年代のときに、病を得、亡くなるとしたら、いかにも悲しい。自分がその身に置かれたら、と想像してみれば少しはその感覚が理解できるかもしれない。もちろん、短く太く生き充実した 40 年を全うする方々もいるだろうということは確かだろうし、そもそも死ぬことそれ自体が安楽な状態であり、憧憬の対象にもなりうる。だから、万人に普遍的に、長寿が幸福である、という価値観は成り立たない。これはまさしく、幸福概念それ自体が本来的に胚胎するほころびの現れである。けれども、統計的な視点で、社会全体を母集団とするときの幸福感覚や、人々が長寿を選好する度合いなどに照らしたとき、やはり、健康で寿命が長いということは、幸福の一つの実現なのである⁴。そういうおおよその了解のもとで、私たちの社会は営まれている。

だとしたら、健康寿命を促進する方策は文字通り「合理的」であり、それを阻害するようなやり方は「不合理」だということになるだろう。それゆえ、もし喫煙と健康阻害との因果関係が濃厚に疑われるとするならば、喫煙を奨励したり放置したりする法律は「不合理」なのであり、改めるべきなのである。逆に、最大

の死亡原因である「がん」の発症を抑制する有望な研究に多くの予算を宛がうことは「合理的」政策なのである。こうした、因果関係への疑いとか研究予算などという言い方からも示唆されるように、実は、幸福を実現する合理的な判断には、科学技術研究が深く関わっている。私たちの健康寿命が延び、その限りでの幸福の度合いが増してきたことは、科学技術の発展に負うのである。これは、改めて文字化するまでもなく、自明なことだろう。自然科学や医療技術が発展し、私たちの生活は安全になり、快適になった。これは歴然とした事実なのである。いや、むしろ、発展途上国についてはこれは必ずしも当てはまらない。そのことは別の問題系として意識しておかなければならない。格差や貧困は厳然と存在する問題である。ただ、私が述べたいのは、地球上の一定の場所（日本も含めてよいだろう）においては、生活の利便性が増し、人々は数十年前と比べても、はるかに健康になったということである。さしあたり、本論考ではそこに焦点を当てたいのである。

『リスクにあなたは騙される』の著者ガードナーはこう書いている。「私たちは歴史上最も健康で、最も裕福で、最も長生きな人間である」と（ガードナー 2009, 19）。にもかかわらず、いや、だからというべきなのか、私たちは少数の特異的な犯罪報道や事故の報道に接すると、それに引きつけられ、非常に、あるいは過度に恐怖を感じる傾向にある。実際は、近年は、刑法犯や少年犯罪数は減ってきているのに⁵、特異的な事件が起こると報道機関が飛びつき、大々的に報じる。そして、あたかも現在の私たちの社会が危険であるかのように人々に感じさせるのである。ガードナーは先の文に続けてこう記す。「そして、私たちはますます怖がるようになりつつある。これは現代の大きなパラドックスの一つである」（ガードナー 2009, 19）。

6. 科学技術の両義性

便利になり、安全になり、快適になると、余計なことを考える余裕ができてしまうのか、かえって不安になる。これは人間の本性なのだろうか。あるいは、そうでない環境に暮らした・暮らす人々との対比で、何か後ろめたさを感じるのだろうか。それとも、科学技術の発展が予想外に急で、このままだとうなってしまふのだろうかという未来に対する漠とした不安が顕在化するということなのだろうか。おそらく、そのすべてが混在しつつ、私たちは快適さのなかで不安がっているのではないか。こうした事態は、いささか自己欺瞞に似ている。科学技術の

恩恵を目一杯受けながら、それを恐怖と捉え、忌避感を抱き、そうしながら科学技術の恩恵を受け続ける。たぶん、こうした現象も、幸福概念のほころび、と私が表現した事態の一つの現れなのだろう。幸福がある面で実現していて、それを享受しているのに、その途端に、それが悪徳であるかのように思われ、自分から遠ざかろうとするが、しかし実際には遠ざかることはできない。私たち人間は、なんと他律的で、弱い存在なのだろうか。

2011年の東日本大震災と福島第一原子力発電所事故のあとで、こうした幸福概念のほころび、そしてねじれが、混乱のなかで姿を現してきた。たとえば、「お金といのち、どっちが大事か」とか、「経済といのち、どっちが大事か」などのスローガンのもと、反原発運動が盛り上がった。しかし、運動それ自体は問題ないし自由だが、このスローガンはいかにもねじれているし、あまりに浅薄である。ある程度の利便性を備えた、裕福を頂点として望むような、経済的にやりくりできる生活というのは、すでに述べたように、幸福概念の一つの、あるいはかなり核心的な側面であり、実際それが欠落した生活環境というのは「貧困」であり、貧困が現代の世界の政治的・倫理的な最大の問題であることは、今日の常識であろう。

哲学倫理学の国際学会などに出席すると、大変多くの若い研究者が貧困の問題を倫理的課題として取り上げ、熱心に論じている。実際、貧困が蔓延する社会というのは、栄養状態や衛生状態が悪く病気になりやすく、冷暖房や電気水道などのインフラ利用にも支障が生じ体調を崩しやすく、犯罪も起こりやすくなり治安悪化をもたらし、死傷者が出やすくなる。そして、戦争にさえつながりやすい。こうした冷徹な事実を顧みたとき、経済的充足を軽視するということは、先のスローガンとはまさしく真逆に、いのちを軽く扱うことになってしまうことに思いを致すべきである⁶。経済よりいのちの方が大切と本当に信じていた方々は、おそらく、ご自身が経済的に充足しているので、貧困の問題性を実感できなかったのではなかろうか。あのようなスローガンを提起した方々、それに説得力を感じた方々は、ぜひとも世界の現実に向け、ゆめゆめあのような無意味な二項対立のスローガンを提起したり受け入れたりしないでほしい。同じことは、江戸時代を理想化・美化して、江戸時代に戻りたい、とするいわば反科学的な言説にも言える。ある面で江戸時代に学ぶべき点があることは間違いないが、30歳代で多くの人が亡くなり、医療もいまよりも未熟で、冷暖房も十分でなく、トイレなどの衛生設備も不十分な、そういう環境で、現在の人々がいま以上に幸福を感じるというのは、アーミッシュのような例外的な方々はいるとしても、総体的には

非常に想像しにくい。こうした事実から目をそらして、子どもじみた理想を表明するだけでは、哲学倫理学の議論はできない。

とはいえ、科学技術が幸福を実現することは確実かという、やはりそういう評価にためらいを覚えることにも理がある。現在の水準で科学技術が発展し、人工知能が高度化していくと、いつか人間の脳の能力を凌駕する人工知能が発現する、と予測されている。そのときは「技術的特異点」(technological singularity)と呼ばれる。このような時点の後、人間はどうなってしまうのか。容易に予想され懸念されることは、労働の必要性が次第になくなり、生身の人間の職業が奪われていくのではないか、人工知能が自律的な思考をすることによって人間の存続を阻害するような動きを取るようになるのではないか、といったことであろう。また、生命科学・医療の進展の突き進む先にも、私たちの多くは漠然とした不安を抱く。現在計画されている限りでの iPs 細胞による再生医療ぐらゐまでは、ある程度先が見通せるので、実用化にそれほどの抵抗はないし、それどころか心待ちにしている方も多いただろう。しかし、もっと踏み込んで、遺伝子改良や遺伝子操作などによるエンハンスメントとなると、将来世代にどのような影響が及ぶのかわからない、という点で不安を感じる人々が多い。こうした領域において近年の注目すべき話題としては、ヒトの臓器をヒツジやブタといった大型の哺乳類を使って再生するというプロジェクトだろう。東京大学の中内啓光によれば、これは「異種間での胚盤胞補完法」という方法によって可能となるという。遺伝的に異なる細胞が混ざった状態をキメラというが、従来それは作成不可能とされていたが、中内らは異種間のキメラが作製できること、そして異種間での胚盤胞補完法が成立することをマウスとラットを使って実証した⁷。今後の再生医療に光を投げかける研究として注目されている。けれども、果たしてこれは安全なのか。ブタの遺伝子が混入することはないのか。また、ブタ自身がヒトの遺伝子を受け継いでしまわないか、等々。不安は尽きないだろう。

けれども、冷静に考えると、過去においても新しい医療技術に対するこうした不安は、多かれ少なかれいつもつきまとっていたことに思いが至る。新薬開発、開腹手術、輸血、歯科インプラント、臓器移植、などなどを想起すればよく分かるだろう。技術的特異点の議論と併せて論じられる概念に、「トランスヒューマニズム」というものがある。科学技術を用いて人間の能力を飛躍的に進展させ、私たちの生き様を向上させようという一種の運動である。人間は、従来の人間以上の存在になるべきだと主張する。過激で突飛な主張のようにも聞こえるが、提唱者の一人であるポストロムによると、ポストヒューマニズムは決して過激でも

奇抜でもなく、人間存在を改造するという発想でもなく、むしろポストヒューマンになろうという「主張を拒否することこそ、多くの常識的に受け入れられている倫理的信念や是認されている行動を拒絶するよう私たちを強制するという点で、強力に人間存在を改訂する志向性をもっている。私は、私のポストヒューマニズムの立場は、技術的手法を通じて人間のエンハンスメントの可能性を適応させていくという、伝統的な倫理と価値観の保守的な延長なのだと理解している」

(Bostrom 2013, 32)。「ほとんどの人々は健康な状態で自分たちの生存が連続するということに非常に高い価値を与えているのである」(Bostrom 2013, 33)。たしかに私たちは、新しいエネルギーや交通手段を開発し生活を便利で快適なものにして、そして医療的な新しい技術を絶えず開発して健康寿命を延ばし、さらには、確率的思考やリスク概念の洗練化を通じて生活の安全性を飛躍的に高めてきた。数百年前の人々の生活に比して、格段のエンハンスメントを現に成し遂げてきたのである。だとしたら、なにゆえ、今後はこうした人間の歴史的・伝統的に続いてきた生活向上の志向性は打ち止めにすべきである、という主張をしなければならないのか。そうした突然の拒否にどのような正当性があるのか。

私の理解では、ポストヒューマンの主張にも、科学技術に対する漠然とした不安感にも、どちらにもそれなりの理があるのであり、私たちの判断はいつも両義的に揺れ動く、というのが実態なのだと思う。これはおそらく、行けるところまで前に進むんだ、そうすれば、何か問題が発生しても、その時々で私たち人間社会は解決策を見つける、実際そうしてきたのだ、というある意味で健康的で全体的な視点からする未来志向性と、何かあったとき、少なくとも個人レベルでは犠牲が生まれ、苦しみや後悔が発生してしまうのではないかとする、防御的で個体的な視点からする、起こった後で振り返るという構造に立脚するという意味での、遡及志向性との⁸、人間が必ず併せ持つ両面のゆらぎなのであろう。

こうしたゆらぎの事態は、なにも科学技術に対するスタンスという、大きなサイズの主題に限るものではなく、もう少し個別的な、私たちの日常での意思決定や決断にも当てはまる。たとえば、雪山で道に迷ったとき、遠くに目視できる対象を確認して、そこに向かって進もうかどうかという判断に迫られたとき、行ってみようという気持ちと、いま来た道に戻ってたどり直した方が安全ではないかという気持ちとが交錯するはずである。さらに卑近な例で言えば、来客をもてなすため、作ったことのない料理にトライしようかというとき、やっぱりまずかったらどうしよう、という迷いが湧くものである。これもまた、未来志向性と遡及

志向性とのゆらぎの構造に回収できる現象である。

7. バランスの崩れ

おそらく、こうしたゆらぎの元にあることで適切なバランスを持って現象している場合は、私たちの日常という意味で、特段の倫理的問題はなく、科学技術の日進月歩と、それに対して私たちが感覚する期待や懸念、それらのせめぎ合いのなかで、私たちは未来に立ち向かっている。そして、短期的には行きつ戻りつしながらも、歴史的な長い目で見た場合は、私たちは幸福の実現に少しずつ前進し、そしてすぐにそれに飽いて、次を求める、という繰り返しをしていくのだろう。こういう歴史の大きな流れに対して、それに抗する思想、たとえば隠遁思想やディープエコロジーなどが提起されるのは、いままでもそうだったし、これからも必至であるし、哲学倫理の思想としてそうした考え方を称揚し提唱することも意義があるが、しかし同時に、歴史の大きな流れを、過去の人間本性の発露としての人類の歩みを冷静に眺めて、人間が前進し続けるということをほぼ不可避免に予想される現実として受け入れるという度量がなければならぬ。そうでなければ、結局は、大局的な観点に立った、実効性のある思想は提示できない。人間は前に向かうものなのである。きりがなく、前進しようとするものなのである。それは、いいか悪いかということを超えた、人間という生き物の業なのである。このことを、好き嫌いを別にして、率直に認めなければ、実のある思想は紡ぎ出されないだろう。

むろん、こうした前進を志向するという人間のありようは無限に継続するわけではなく、AIにも阻害されず、また生物学的な意味で人類がずっと存続しえたとしても、それでも間違いなく、何十億年後の太陽の消滅という、大きな区切りを迎え、根本的な変化または終焉に面しなければならぬ。私は、人類保存という、ヨナスのいう倫理の岩盤もまた、厳密に考えるならば、太陽の消滅という宇宙の物理的事態に対する予期や含意が伴うべきだと強く考えている。はるか遠い未来の話ではあるが、時間は冷厳であり、その瞬間に立ち会う存在者はかならずいるのである。うがった見方をすれば、こうした現実の終末を私たちは意識下でうつつらと理解しているがゆえに、未来志向性のもとでのみ暮らすことの底に、無常観やむなしさをほぼ本能的に沈殿させ、それがときに遡及志向性としてその姿の一部を垣間見せると、そう言えるのかもしれない。

けれども、こうした未来志向性と遡及志向性の絶妙なバランスが崩れ、単なる

通常レベルでの行きつ戻りつなどという程度を越えた規模で、どちらかに一方的に片寄ると、非日常的な事態が生まれてしまう。そうした非日常的な事態は場合によっては実害をもたらしてしまう。むろん、そうした偏りも、長い目で見た場合はいわば誤差の範囲であり、私たち人類は、それらを通り越しつつ、少しずつ前進していくと総括する視点を持つことはできるし、たぶんその言説は正しい。これは程度問題であり、どこまでを非日常的な実害と見るかによるだろう。ここではさしあたり、だいたい百年単位ぐらいで考えて、そうした期間での、日常とはかけ離れた、特異事象としての大規模な実害を問題として主題化する方針を採りたい。

そうした方針を採ったとき、未来志向性が行き過ぎた場合の例として、話の趣旨を明確化するためあえて単純化して言えば、ナチス時代の「第三帝国」構想が挙げられるかもしれない。当時のドイツは、自国を「第三帝国」と呼んでいたが、もともとはこれは「来たるべき理想の国家」の意であり、ゲルマン民族が繁栄するある種のユートピア国である。ナチス時代の歴史は、こうした未来志向性を過度に前面に出したことが、大きな不幸をもたらしてしまった一例と見なしうるのではなかろうか。日本の「大東亜共栄圏」の思想も同様であろう。

もっとも、少し冷静に考えてみるなら、理想を追求することのみ焦点を合わせすぎて、失敗可能性を真に考慮に入れられず、それゆえ実際に失敗し、害や損失が発生しても、その修復を試みずに突き進んでしまうというのは、規模の大小を問わなければ、私たちの日常にも多く発生している事態であろう。卑近な例で言えば、清潔さを求める余り、それが過度な潔癖症になって、神経症に陥ってしまうといった例が挙げられる。あるいは、もう少し大きな規模の可能的例としては、リベラルな政策を性急に貫徹しようとして、大企業への税率を上げ富の再配分を強く図ろうとした結果、企業の海外移転が進み、経済停滞そして貧困化をもたらしてしまう、というようなケースも想像できる。

8. 抑制による被害

では、遡及志向性を過度に前面に出すことで、困難や実害が発生してしまう場合とは何か。すなわち、心配や懸念が強く現れすぎて、かえって害をもたらしてしまう場合である。基本的に言って、これに該当する事態においては、結局は何かを試みるのが抑制され、それ以前のままの状況が継続されるという状況となるので、何か有害な出来事が生じているとしても、遡及志向性のゆえにそれが発

生しているという認識が成り立ちにくい。遡及志向性によって抑制されている事例としては、遺伝子操作、ヒトクローン作製、などが典型的に想起されるが、これらの技術によって大々的な損失が、つまり、それらを実行することによって生まれるはずの便益が阻害されているという意味での損失が、発生しているとしても、それはこれまでと変わりがない状況なので、私たちの認識の上では、有害性として主題化されにくい。しかし、過去の、輸血の例などを顧みるならば理解されるだろうが、輸血技術があれば救命できた例は枚挙にいとまがなく、そういう意味では、とりわけ、輸血技術がすでに発見された後に、何らかの有害性や副作用への懸念からその使用を控えて落命してしまった場合に注目するならば、遡及志向性が害を及ぼしていると理解される余地は十分にあるだろう。ただし、こうした有害性は、技術が発見される以前の事例に関しては、詮方なき後知恵にすぎず、当該時点においては選択の余地はなかったと、そのように呑み込んで納得することができるかもしれない。

けれども、「第三帝国」にまつわるような規模の大きな不幸ではないとしても、明らかに目に見えて、それとして認識できるような形で、遡及志向性による有害性が露わとなる場合があるように思う。さしあたり、二つの場面に指摘できる。一つは、特定の選択肢を実際に実行した後で、事前に心配や懸念をしていた有害現象が現に表面化して現れてしまう場合である。「だから言ったのに」という言葉が、実行してしまった側からすると癪に障るとしても、当てはまってしまう場合である。こうした場合の中には、事前の心配や懸念の存在自体が不安要素となって、当該選択肢の実行そのものにためらいをもたらし、結果として失敗を導き、害を引き起こす、というケースが含まれるだろう。成功見込みをもって試みた事業やプロジェクトの失敗という、ある意味でありふれた事例から、津波被害の可能性が懸念されていた場所に家屋を建てて居住していて実際に津波被害に遭ってしまう、という深刻なケースまで、事例はたくさん挙げられる。2011年の東日本大震災で甚大な被害を被った地域の中には、歴史的に何度も津波の被害に襲われ、居住に適さないとされていた場所が少なからず含まれる。津波が発生する時間幅や、家が建てられてしまった後の風景などの影響で、人々が居住し始めてしまったのである。

けれども、よく考えてみれば、これは遡及志向性が被害をもたらしている事態なのではなく、もともと遡及志向性に従っていれば被害が生じなかった事態であり、遡及可能性の有害性なのではなく、むしろ遡及可能性が有効に機能しうることを示す事例である、という理解可能性に思い至る。もっとも、だからといっ

て、未来志向性を反証する、というような事例でもない。もともと未来志向性の中には、問題が発生する可能性が織り込まれており、そういう場合でも対処しながら前進していこうという態勢が未来志向性だからである。だとするならば、これは、遡及志向性とは無関係で、未来志向性を論じる文脈でのみ主題化されるべき案件であると、そう論じた方が正確であるように思われる。

もう一つの、遡及志向性が目に見える形で害をもたらす場合というのは、心配や懸念のゆえに特定の選択可能性の採用を控えることによって、まったく別の角度からの有害性が認識可能な形で発生してしまうケースである。この場合、前段のケースとは違って、懸念が伴う選択肢を採用しないのだから、原則的に、その懸念が現実化することはない。しかし、そのように抑制することで、新たな害を実際に呼び込んでしまうことがあるのである。これは、前段のケースとは本質的に異なる状況であり、遡及可能性が現実害をもたらす場合である。大規模な被害ということに焦点を当てているので、再び東日本大震災から例を出そう。仙台居住の人から聞いたことで、データに基づくことではないが、津波の警報が出て、多くの人が避難しようとするときに、車に轢かれて死んだ人が多くいる、とのことであった。つまり、ある人々は車で避難しようとし、別の人々は走って避難しようとするとき、全体にパニック的な状況になっているので、交通規則も何もなく、無秩序が発生し、そうしたなかで、車の事故が少なからず起こってしまったわけである。これは、津波被害に対する懸念にのみ注意が集中して、その意味での遡及志向性に則って行動したことが、かえってあだとなって、事故死に至ってしまったという大変に不幸な、やるせない場合であり、遡及志向性が有害に働いてしまった事例だと感じられる。

ただ、この場合、遡及志向性に従ってどういう行動を抑制したことになるのだろうか。逃げずに留まるということだろうか。だとしたら、その行動を取ったとしても、津波による被害にもろに遭ってしまう可能性が高く、よって、遡及志向性だけでなく未来志向性を尊重したとしても、悲劇は避けえなかったのではないかと推定される。あるいは、避難するにしても、津波以外の危険要素を考慮してしたならば、もしかしたら悲劇は避けられたかもしれないと、いまになって言えば言えるかもしれないが、詮無き言説だろう。緊急的なパニック時は、私たち人間は、当たり前だが、慌て狼狽してしまうのであり、それを事前に予想して、様々な可能性を考慮して、未来志向性に則って行動するというのは、よほど前もっての深慮と覚悟が必要なのである。たぶん、これを全面的な仕方で行うことは、私たちにはできない。私たちは、咄嗟の時には、事前にそれを予期した準

備や訓練をしていない限り、いわゆる「ヒューリスティックス」に頼り、場合によっては危険を呼び込んでしまうことがあるのである。それが私たち人間なのである。いまとなつては、緊急的に発生した災害で亡くなった方々のご冥福をお祈りすること、それが誠実な態度であると言うべきである。

けれども、実は、東日本大震災に関しては、遡及志向性のみ従ったがゆえに、もっと明白な形で実害が発生してしまった事例があるのである。それについては、第二部において論じる。第二部の考察は、本来のテーマである「リスク」概念を主題とするものであり、そこで私は、「条件文」(conditional sentence)に絡めて議論を進めていきたい。

1 ここでの「トートロジカル」という言い方は、進化理論における「最適者生存」(the survival of the fittest)のスローガンに関するトートロジー問題のそれと似ている。そこでの「トートロジー問題」とは、誰が生存するのかと問うと、最適者であると答えることになり、誰が最適者なのかと問うと、生存している者であると答えることになり、無内容なスローガンになっているのではないか、という問題である(cf. Sober 2000, 70-74)。私は、人間は幸福を追求する、という述べ方も、自殺や自傷も含めて、つねに妥当する主張として提起されているとするなら、人間の営みとは幸福追求のことである、と定義しているようなもので、やはり幸福概念が空転していることになりはしないか、という問いかけをここで一旦提起しているのである。進化理論での「適者」を規定する「適応度」(fitness)は、つまるところ個体生存と繁殖であり、それはつまり長寿と子孫繁栄のことであり、そうした二つの様相は幸福概念のおそらく核心に位置するものであることを考えると、進化理論に関するトートロジー問題と、幸福概念に対するトートロジーの疑念とは、実は本来的に結びつくべきアナロジーであるともいえるのではなからうか。いずれにせよ、合理性や幸福概念を進化理論と照らし合わせて考察することは、すでに進化心理学や道徳心理学において関連する知見が重なっており、哲学もまたそうした論争領域にもっと深く分け入るべきだと思われる。

2 <http://www2.tcn.ne.jp/honkawa/1615.html> 2017年2月27日閲覧

3 産経ニュース<http://www.sankei.com/life/news/160727/lif1607270025-n1.html> 2017年2月27日閲覧

4 先に3節でも触れたことから分かるように、私は功利主義(大福主義)を前提して語っている。それは偏向なのではないか、という疑問もありえるだろう。ここではこの疑問については深く追わない。ただ、政治経済という、社会の根幹の構造に関して、功利主義(大福主義)が事実として機能していることは疑いない。多くの政治家は「国益」という言葉を使ってお

り、そのことを私たち市民も特別に奇異に思わないという事実が、その証左の一つである。そうした意味で、私の前提も、極端な外れにはならないと希望している。

5 警察庁生活安全局少年課「少年非行情勢」（平成 28 年上半年）

<https://www.npa.go.jp/safetylife/syonen/hikoujousei/H28.pdf> 2017 年 3 月 4 日閲覧

6 <http://blogos.com/article/44016/> 2017 年 3 月 4 日閲覧・参照

7 <http://www.u-tokyo.ac.jp/ja/utokyo-research/editors-choice/straight-from-the-pages-of-science-fiction.html> 2017 年 3 月 5 日閲覧

8 私は「起こった後で振り返る」と記したが、こうした振り返る時点はいつなのか、という問題がある。一つには、すでに何か損害などが現に起こってしまった現在の時点で振り返る、という状況がある。これももちろん遡及志向性なのだが、第 8 節で触れるように、こうした状況はむしろ未来志向性の文脈に吸収できるような状況である。もう一つには、振り返るのは、何か損害が発生する（と予測される）未来の時点である、とする解釈可能性がある。実は、本文で私が触れた遡及志向性はこうした解釈のもとでの遡及である。これは、考えてみると奇妙な形の遡及なのだが、しばしば私たちはこうした遡及を志向する。これがどのような意義を持ち、どのように評価されるべきかについて、私は第二部で「予防原則」（precautionary principle）の問題に照らして論究する。その際、「予防原則」を、「前進原則」（proactionary principle）という日本ではあまり紹介の進んでいない原則との対比のもとで、「反事実的条件文」（counterfactual conditionals）と「直説法条件文」（indicative conditionals）との相違を射程に入れながら、考察する予定である。

[参考文献]

Bostrom, N. 2013. "Why I Want to be a Posthuman When I Grow Up," in *The Trans Humanist Reader*, M. More and N. Vita-More (eds.), Wiley-Blackwell, 28-53.

Jonas, H. 1984. *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age*, The University of Chicago Press. (邦訳 2000. 『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.)

Sober, E. 2000. *Philosophy of Biology, Second Edition*, Westview. (邦訳 2009. 『進化論の射程—生物学の哲学入門』, 松本俊吉・網谷祐一・森元良太訳, 春秋社.)

Tversky, A. and Kahneman, D. 1983. "Extensional Versus Intuitive Reasoning: The Conjunction Fallacy in Probability Judgment," *Psychological Review*, 90: 4, 293-315.

一ノ瀬正樹. 2006. 『原因と理由の迷宮—「なぜならば」の哲学—』, 勁草書房.

ガードナー・D. 2009. 『リスクにあなたは騙される』, 田淵健太訳, 早川書房.

竹村和久. 2012. 「リスク認知の基盤－不確実性下の判断と確率判断の基本特性」, 『リスクの社会心理学－人間の理解と信頼の構築に向けて』, 中谷内一也編, 有斐閣, 3-21.