

Regular Article

道徳的エンハンスメントに対する徳倫理学からの応答 —ピアソン&サヴァレスキュとハリスの議論を手掛かりとして—

松村 良祐 *

Abstract

本稿はピアソンとサヴァレスキュの提案する道徳的エンハンスメントによって我々の道徳的判断や行為がどのような変化を被り、またそこにどのような問題が生じるのかを検討する。通常の道徳的な成長の歩みにおいて、行為者はモデルとなるものと自身の行為を比較する。そして、その吟味を通じて試行錯誤していくことで、正しい行為に対する適切な理解を獲得し、その行為のうちに内的な充足感や快を得ることができるようになる。しかし、道徳的エンハンスメントによって道徳的素質が外的に改善されるという場合、上述のような成長のプロセスは省略され、道徳的行為の中身が空洞化してしまう。したがって、ピアソンとサヴァレスキュの提案する道徳的エンハンスメントは表面的な判断力の強化にとどまり、道徳的行為に対する理解や行為者の内面的な成長の欠落を引き起こすリスクがある。本稿はこのような立場を展開するとともに、道徳的行為と自由の関係をめぐるハリスの批判を検討し、それが説得力に欠けることを示す。一方で、道徳的エンハンスメントの実効性や道徳的能力の複雑性に関するハリスの論点は今後の議論において有意義な視座を提供し得ることも指摘する。

キーワード：道徳的エンハンスメント、生命倫理学、徳倫理学、道徳的成長、思慮

This paper examines how our moral judgments and actions are altered by the moral enhancement proposed by Persson and Savulescu, and what problems arise from such changes. In the ordinary course of moral development, an agent compares his actions with those of a moral exemplar and, through reflective trial and error, acquires an appropriate understanding of right action, eventually attaining a sense of inner fulfillment or pleasure in performing such acts. However, if moral traits are externally improved through enhancement, this growth process can be bypassed, leading to a hollowing out of the content of moral actions. Therefore, the moral enhancement risks remaining at the level of superficial enhancement of judgment, while failing to foster a proper understanding of moral action or the inner development of the moral agent. This paper develops such a position while also examining Harris's critique concerning the relationship between moral action and freedom, showing that his argument lacks persuasiveness. At the same time, it points out that Harris's insights into the effectiveness of moral enhancement and the complexity of moral capacities may offer valuable perspectives for future discussions.

Keywords: moral enhancement, Bioethics, virtue ethics, moral growth, prudence

* 藤女子大学文学部

E-mail: rmatsu@fujijoshi.ac.jp

1. はじめに

ピアソンとサヴァレスキュは 2008 年の論文において道徳的エンハンスメント (moral enhancement) を全人類に対して強制的に施すべきであると主張している¹。道徳的エンハンスメントとは教育や啓蒙といった手段だけではなく、遺伝子操作やその他の生物医学的手段を通じて人間の道徳能力に対する積極的な介入を行うことであるが、彼らは特に後者の手段に期待を寄せたうえで、それを実施することは現代の危機的な状況に対応するための急務であると述べている (Persson and Savulescu 以下では P&S と表記する[2008 : 166])。

ところで、2008 年の論文以降、ピアソンとサヴァレスキュのこのような提案には哲学や倫理学の分野からだけでなく、心理学や生物学の分野からも様々な批判が投げかけられてきた。すなわち、彼らの提案は生物学的な見地から見て実効性に乏しいものであり、道徳心理学の最近の研究成果は道徳性の強化には教育や啓蒙といった方法が有効であることを示している。さらに、強制という手段が民主主義的な手続きを無視していることへの懸念や特定の道徳的素質を強化するのであれば道徳的に多様な民主主義社会の弱体化につながる恐れがあるといった批判もある (Fröding [2011],

Zarpentine [2013], Joyce [2013], Agar [2010])。しかし、このような制度や社会的な視点からの批判が積み重ねられる一方で、道徳的エンハンスメントと個としての我々の関係、つまり、我々の道徳的判断や行為が生物医学的な手段によって強化されるとしたら、我々自身や我々のもつ道徳的能力はどのような変質を被り、またそこにどのような問題が生じるのかということは十分に掘り下げられていないように思われる。そこで、本稿は徳倫理学の立場に立ち、行為者の道徳的な成長や道徳的行為に伴う内面的な充足感の欠落という観点から道徳的エンハンスメントを検討することの重要性を示したい。後に見るように、徳倫理学は行為者の資質や徳の獲得に至る内面的な成長の過程に焦点を当てる。そして、このような徳倫理学の立場から検討することで、生物医学的な手段によって人間の内的能力の改善を図る道徳的エンハンスメントの問題点はより明瞭なものになると考える²。

そのために、本稿は以下の手順を採る。まず次節ではピアソンとサヴァレスキュの 2008 年の論文を主な手掛かりとして彼らの主張を取り上げ、第 3 節では徳倫理学の観点からその倫理的な問題点を検討することで、本稿の立場を明らかにする。そして、第 4 節ではピアソンとサヴァレスキュに

¹ ほかに道徳的エンハンスメントを論じる代表的な論者としてトマス・ダグラス (Douglas [2008]) やマーク・ウォーカー (Walker [2008]) がいる。ダグラスはピアソンやサヴァレスキュよりも穏当な立場にあるが、「多くのもっともらしい理論によれば、途上国の貧困や気候変動、戦争など、世界で最も重大な問題のいくつかは、これらの道徳的欠陥 (moral deficits) に由来すると考えられている」(Douglas [2008 : 230]) と述べ、彼らの主張に一定の理解を示す。しかし、上記の論者の間にはエンハンスメントの必要性やその実施方法をめぐって少なからぬ隔りがある。それゆえ、議論の正確性を期すため、本稿はピアソンとサヴァレスキュの主張に絞り、その検討を行う。

² 国内において、道徳的エンハンスメントを取り上げる研究はそれほど多くない。本稿とは異なる視点から扱うものとして、立花幸司[2007]や森岡正博[2013]、高木裕貴[2020]がある。特に高木 [2020 : 20-30]はピアソンとサヴァレスキュの主張を整理するうえで多くの示唆を得た。

対するハリスの批判を取り上げ、本稿の立場と対比しつつその妥当性を検証することで、道徳的エンハンスメントの議論における本稿の考察の重要性を再確認する。

2. 道徳的エンハンスメントとは何か？

(1) 現代における認知的エンハンスメントの進展

まずピアソンとサヴァレスキュの主張の概要をまとめよう。彼らの主張は、道徳的エンハンスメントは喫緊の課題であり、それは我々全てに強制的に施されるべきであるというものである。このような主張の背後にあるのが現代における認知的エンハンスメントの急速な発達に対する危機感である。すなわち、これまでの歴史において人類は言葉や文字による知識の継承を通じて認知的エンハンスメントを行ってきたが、近年において科学技術は目覚ましい進歩を遂げ、スマート・ドラッグやインターネットといった手段を通じて我々の認知的能力や科学に関する知識をさらに拡大させている。しかし、我々の道徳的能力はこうした認知的能力の急激な発達に追いついておらず、我々の認知的能力と道徳的能力の間に深刻な乖離が生まれてしまっている。その結果として、認知能力の高まりと裏腹に、十分な道徳的判断力を欠いたままに核兵器や生物兵器といった大量殺戮兵器に関与する危険性が現実のものとなっている。核兵器は都市の中心で使用されたとすれば、数百万人の命を奪い、壊滅的な被害をもたらす危険な兵器である。しかし、現代においてそれを作ることは十分に組織されたテロリスト集団の能力を超えたものではないかもしれない。また、そうでなかったとしても、研究が進めば、その製造が容易なものになることは十分に予想できる。さらに、生物兵器もそれが蔓延した場合の被害は極めて甚大で

あるが、ウィルス研究の一部はインターネット上に公開されてしまっている。

このようにピアソンとサヴァレスキュの懸念は、認知的能力が肥大化された人々が余りにも容易に大量殺戮兵器に近づき得る状況が生まれることで、災害や戦争のリスクが高まっているという点に帰着する。そして、このような状況を踏まえたうえで、ピアソンとサヴァレスキュは次のように述べている。

「もし我々のうちのますます多くの割合の人々が、大勢の人々を滅ぼす力を持つようになれば、ほんの少数の人々が悪意や邪悪さをもってその力を使うだけで、我々全体にとって受け入れられないほどの死と災害のリスクが増すことになる。このリスクを除去するためにも、認知的エンハンスメントは道徳的エンハンスメントを伴わなければならない、しかもそれは我々全て (*all of us*) に適用されなければならない。というのも、そのような道徳的エンハンスメントによってこそ悪意を減らすことができるだろうからである (P&S [2008: 166])。』

ここでポイントになるのは、ピアソンとサヴァレスキュが道徳的エンハンスメントの対象として全ての人間 (*all of us*) を考えていることである。ピアソンとサヴァレスキュが道徳的エンハンスメントを通じて意図しているのはテロリストらが大量殺戮兵器を手にするリスクを除去することである。それゆえ、道徳的エンハンスメントが本来施されるべきであるのはそうした行動に至る可能性のある人々である。しかし、彼らにのみエンハンスメントを施したとしても、テロリズムが起こる

リスクを完全に除去したことにはならない。彼らを道徳的に矯正したとしても、彼らとは異なるところでそうした行動に至る人々が生まれる可能性が残されているからである。したがって、このようなリスクを考慮した結果として、ピアソンとサヴァレスキュは全ての人間を対象とした「強制的なもの (compulsory)」として道徳的エンハンスメントを提案しているわけである (P&S [2008 : 174])。

このような懸念は後の著作『未来との不適合：道徳的エンハンスメントの必要性 (*Unfit for the Future: The Need for Moral Enhancement*)』(2012)でも繰り返されている。そこで加えられているのは上記のような戦争やテロリズムの可能性だけではなく、気候変動や環境破壊、経済格差、人口増加などを含めた地球規模の問題であり、道徳的エンハンスメントの必要性がより大きな視点から説明されている。つまり、我々の道徳的傾向の多くは人類が小さなコミュニティで暮らしていたときに進化の過程で脳に刻み込まれたものであるため、今日の地球規模の問題に対応することができない (P&S [2012 : 12])。それゆえ、それらの問題の果てに待ち構えている「最悪の害悪 (ultimate harm)」を免れるために、人間の道徳的素質を高めることが喫緊の課題とされるのである³。

(2) 道徳的エンハンスメントの可能性

それでは、ピアソンとサヴァレスキュは人間の持つどのような道徳的素質を強化することを考え

ているのだろうか。そこで我々の道徳的素質のコアとして挙げられているのが「利他心 (altruism)」と「正義ないし公平の感覚 (sense of justice or fairness)」の二つである (P&S [2008 : 168-169 ; 2012 : 108])⁴。ここで注意すべきであるのは、彼らがこの二つの道徳的素質を、それぞれ複数の異なる感情や心理的傾向が集まったまとまりとして捉えていることである。つまり、利他心とは相手に共感し、その生活につまずくよりも上手くいくこと (to go well rather than badly) をその人自身のために望むことであるが、そこには相手に対する共感だけでなく、相手の視点に立ち、その幸福を望むといった態度も含まれている。また、正義ないし公平の感覚とは、不正に対する怒りや正義が実現したときの満足感、そしてその過程で起こるさまざまな心的反応が絡み合った複雑な感情の集合体のことである。そして、これら二つの素質は互恵性や応報性という社会的な感覚に関わっている。それゆえ、ピアソンとサヴァレスキュはそれらの素質を強化することで、我々を個々の状況においてその状況に相応しい応答のできる存在に変えることを企図しているわけである。

しかしながら、我々の道徳的素質を強化することはそもそも可能なのだろうか。道徳的エンハンスメントに関する彼らの議論と現代の医療水準の間に少なからぬ隔たりがあることは確かであろう。そこで、現在の医療技術では人間の道徳的な向上を十分に達成できないことを認めつつも、ピアソンとサヴァレスキュがそれらの道徳的素質を強化

³ 「最悪の害悪 (ultimate harm)」とは人類の地球上での生活が不可能になってしまう破局的な状態のことであるが、ピアソンとサヴァレスキュは科学技術の発達によって 20 世紀以降、人類がそれを引き起こす力を手にしたという (P&S [2012 : 46-47, 133])。

⁴ altruism はここで行為者の内面的性質に対して用いられている (高木 [2020 : 28, n. 4])。以下では「利他心」という訳語を用いる。

する方法として注目しているのが薬理的な手法である（P&S [2008 : 172 ; 2012 : 118-121]）⁵。例えば、SSRIs（選択的セロトニン再取り込み阻害薬）を服用することで、心が平静な状態になり、攻撃性を弱めることができるという。また、オキシトシン（ホルモンの一種）は信頼や共感、寛容といった我々の社会性に関わる態度を促進させると考えられている。もっとも、利他心や正義の感覚といった素質が後天的な学習や経験に立脚するものであれば、それらを医学的な手段によって強化することは困難なものとならざるを得ない。しかし、それらの道徳的素質が生物学的な基盤に基づいているとすれば、遺伝子や脳の構造、神経化学的な要素がそれらの道徳的素質を形成している可能性があるため、医学的な介入によってその素質を強化することは原理的に可能である。とはいえ、それらの道徳的素質を最大限に有用な状態にするためには、素質間の関係を調整することが必要になる。利他心を強めれば、人は自分の行動によって他者にもたらすかもしれない害を意識し、その影響を考慮するようになる。しかし、利他心を強めすぎると相手に対する報復が必要な場面であっても自分の片方の頬を差し出すということが起こってしまう（P&S [2008 : 169, 172]）。したがって、道徳的エンハンスメントを有用なものにするためには、個々の素質のバランスを適度に調整することが重要なのである。

ところで、人間の道徳的素養を増強するためには、ピアソンとサヴァレスキュが提案する生物医学的な手段に頼らずとも、教育や知識の獲得、法

制度の確立といった方法で十分であるという見方もあるかもしれない（Harris [2011 : 104-105, 110]）。生物医学的な手段の必要性を訴えるうえで、ピアソンとサヴァレスキュは人種差別（racism）が人類のうちに依然として存続していることを引き合いに出しているが、のちに見るように、ハリスはそれが教育や知識の獲得によって過去 100 年間で劇的に減少したと反論している（Harris [2011 : 105]）。しかし、ピアソンとサヴァレスキュによれば、そうした方法は効果的なものでも即効性をもったものでもない。つまり、教育や知識の獲得が効果をあげるのは道徳的に動機付けられた人々、つまり善くなりたいと望んでいる人々に対してであって、道徳的に完全に墮落している人々に対してはほとんど効果をもたない。また、孔子や仏陀、ソクラテスの登場以降の歴史を見ても、教育や知識の獲得によって我々の道徳心が成長していくプロセスが緩慢であることは明らかである。それゆえ、ピアソンとサヴァレスキュは全ての人々の道徳性を迅速かつ効果的に向上させるためには、生物医学的手段を活用することが有望であると主張するのである。

3. 道徳的エンハンスメントに対する徳倫理学からの応答

それでは、このようなピアソンとサヴァレスキュの主張は正当化されるべきものなのだろうか。その検証にあたって、徳倫理学という観点では彼らの主張が抱える問題点を浮かび上がらせるうえで有効であると考えられる。先に述べたように、徳

⁵ 道徳的エンハンスメントをめぐる議論において、個人の道徳的素質を向上させるための手段として度々挙げられるのがオキシトシンやセロトニン、プロプラノロール（ β 遮断薬の一種）、メチルフェニデート（ノルアドレナリン再取り込み阻害薬）の投与であるが、それは現在でも用いられている「初歩的な（rudimentary）」手段であるとされる（Handfield et al. [2016 : 742]）。

倫理学とは行為者の徳や性格に基づいて道徳的行為を評価すべきだとする立場である。この立場が義務論や帰結主義と異なるのは、それらが道徳的な義務や功利的な原理を基盤として行為の正しさに注目するのに対し、徳倫理学が行為者の性格や徳の獲得に至る内面的な成長と成熟の過程を重視する点にある。そのため、人間の道徳的成長を考えるうえで、徳倫理学は生物医学的な介入によって道徳的能力を外的に「改善」しようとする道徳的エンハンスメントの立場とは根本的に異なる視点をもつ。そこで、ピアソンとサヴァレスキュの主張を徳倫理学の立場から見たとき、そこに次の二つの問題点を見出すことができるように思われる。

すなわち、第一に、道徳的エンハンスメントは「徳の獲得」としてのプロセス、つまり道徳的資質に関する行為者の内面的な成長という視点を欠いている。アリストテレス的な徳倫理学において、徳とは一定の行動を繰り返し習慣化することで、性格として身につけることができる獲得的な習性である (Aristotle [1934 : 1103b22-23])。しかし、この行為の反復はただ同じことを繰り返すという機械的な作業の積み重ねではない (Annas [2011 : 12-14=2019 : 23-26])。そうであれば、そこに進歩や成長の余地はない。むしろ、キタラ弾きがその熟練者に学ぶように、行為者はモデルとなるものと自身の行為を比較する。そして、その吟味を通じて試行錯誤していくことで、正しい行為に対する適切な理解を獲得し、その行為のうちに内的な充足感や快を得ることができるようになる (Aristotle [1934 : 1103a31-b12, 1099a6-15])。他方、

先に確認したように、道徳的エンハンスメントとは、生物医学的手段によって我々の道徳的素養を直接的に強化しようとするものである。しかし、我々の道徳的能力が外的に強化されるのだとしたら、自己改善の契機や道徳的動機づけが損なわれる恐れがある。というのも、正しい行為に対する適切な理解や行為それ自体の価値への感受性は、その行為を自ら実践し、それに習熟するというプロセスを通してこそ、行為者の内面に根づいていくからである。それゆえ、道徳的素養の直接的な強化を図るエンハンスメントは、人間を道徳的な存在に変えるのではなく、その外的な規範を強化するだけで終わる可能性が高いといわざるを得ない。

第二に、ピアソンとサヴァレスキュは道徳的判断には経験的な洞察が不可欠であることを十分に認識していない。すなわち、アリストテレスによれば、徳とは我々にとって中庸にある善い性質であり、それは思慮ある人が判断する道理によって決定される (Aristotle [1934 : 1106b36-1107a2])。言い換えれば、人間が正しい道徳的判断を行うためには何が善で何が悪であるかを把握し、判断を下す実践的な知恵としての「思慮 (φρόνησις)」が必要になる。例えば、ある人物が以前から楽しみにしていたパーティーに出かけようとしていたところに、突然、友人が悩みを抱えて訪ねてきたとする。そこで、友人の話を聞き、その悩みが深刻であれば、ただちにパーティーの予定をキャンセルし、友人に助言を行うというのが思慮の働きである⁶。しかし、このような思慮の獲得のためには、どのような行為を善として捉えるかに習熟

⁶ この事例は実践的推論の説明のためにマクダウェルが挙げるもの (McDowell [1998 : 67=2016 : 27]) を拡大した菅のものを参考にした (菅 [2016 : 98-99])。

し、自身の情念や欲求を抑えることが必要となるため、多くの経験や長い時間が必要になる。それゆえ、アリストテレスは、子供や若者は数学者や幾何学者になることができたとしても、思慮ある人になることはできないと言うのである（Aristotle [1934 : 1142a13-20]）。

たしかに、ピアソンとサヴァレスキュも人間が道徳的な存在になるためには、道徳的エンハンスメントだけでなく認知的エンハンスメントが不可欠であると述べている。それは道徳的真理が何であるか、そして、複数の道徳理論が併存するなかで、どの道徳的信念が正当化されるのかを探り出す「理論的な合理性（theoretical rationality）」を高めることであるという（P&S [2008 : 173]）。しかし、我々の認知的能力が強められたとしても、それだけで道徳的な判断が可能になるとは思われない。先のパーティーの例に戻るのであれば、エンハンスメントを受けた人であっても友人の悩みの深さを勘案し、パーティーよりも友人の話を優先するという選択を行うことができるかもしれない。とはいえ、友人に対するその後の対応には差異が生じる可能性がある。実際、正しい道徳的判断のためには理論的な原則や論理だけでなく、実際の状況における個々人の感情的な文脈や人間関係の微妙なニュアンスを汲み取り、理論的な正しさを個々の具体的状況に応じて調整・修正しながら現実に適用することが不可欠である。理論的に筋の通った行為であっても、相手の苦悩や背景に十分に配慮されなければ、その判断は冷淡に映り、相手の反発や不信を招くことになりかねない。つまり、友人の悩みを前にして何が本当に道徳的に正しい行動かを判断するには、単なる認知的能力の高さ以上の、経験に根ざした実践知が必要になるのである。それゆえ、ピアソンとサヴァレスキュ

の提案する認知的エンハンスメントは複雑な状況や場面では経験的な洞察の不足を露呈し、道徳的判断を行ううえで行為者を機能不全に陥らせてしまう恐れがあるように思われる。

もっとも、このような徳倫理学の立場からの回答に対しては、カタストロフィの可能性が現代において高まっている以上、人間の道徳的成長を気長に待つことはできないという反論が予想される。実際、このような反論が提出されることは、すでに見たように、ピアソンやサヴァレスキュが教育や法制度による道徳的成熟の可能性に対して一貫して懐疑的な姿勢を示していたことから十分に想定できる。しかし、上記に示した通り、道徳的エンハンスメントが彼らの期待する通りの成果を挙げるとは限らない。むしろ、エンハンスメントの実施が新たな危機や混乱を引き起こす可能性すらある。そこで待ち構えているのは、彼らが危惧していた災害や戦争といった外的リスクの増大だけではない。理論的には整合的であっても、現実の状況からかけ離れた道徳的判断が行われることで、不信感や軋轢といった社会的リスクが人々の間で増大することも考えられる。それゆえ、人間の道徳的な成長の歩みを尊重し、先にハリスが提案していたような教育や制度なども活用しつつ着実に、そして自然に促進していくことが、認知的エンハンスメントの進展がもたらす現代的脅威に対する安全かつ「迅速な」方策だと考えられるのである。

4. ハリスによる批判の意義と問題点

それでは、以上に見た徳倫理学の立場に基づく批判は、これまでピアソンとサヴァレスキュに寄せられてきた批判と比べてどのような特徴をもっているのだろうか。本稿の冒頭でも述べたように、

生物学的な視点から道徳的向上の可能性を疑問視するものや強制という手段の不適切性を批判するものなど、彼らの主張にはさまざまな角度からの批判が加えられてきた (Fröding [2011], Joyce [2013])。なかでも、彼らに対して一貫して厳しい批判を行ってきたのがハリス (Harris [2011, 2013, 2014, 2016]) である。ハリスの批判は多岐にわたるが、ピアソンとサヴァレスキュによれば、その主な論点は以下の三点に整理することができる (P&S [2012, 2013], 高木 [2020 : 24])。以下では、ハリスによる批判とそれに対するピアソンとサヴァレスキュの応答を紹介し、第 3 節で検討した徳倫理学の立場と対比することで、ハリスの主張の妥当性を検討してみたい。

(1) 墮落する自由 (The freedom to fall)

ハリスによる第一の批判は、道徳的エンハンスメントは人間の自由を取り去る可能性があるというものである。そこで、ハリスは自由の本質を「墮ちることも自由だが毅然として立つのに十分である (sufficient to have stood though free to fall)」というミルトンの『失樂園』の言葉に求めている (Harris [2011 : 103])。つまり、道徳的行為を行うにあたって、行為者には善と悪の二つの選択肢が与えられ、善を選び取ることも、悪を選び取り、墮落することも行為者の自由である。そして、善だけでなく悪を選び、墮落する選択肢が与えられ

ている点に人間の重要な価値がある。しかし、道徳的エンハンスメントが施されることで、我々が常に善に傾けられるのであれば、そこに自由はない。それゆえ、ハリスは、道徳的エンハンスメントは善と悪という二つの選択肢に開かれた人間の自由を取り去るものであると批判する (Harris [2011 : 103-104])⁷。

このようなハリスの批判はエンハンスメントによって我々の道徳的能力が被る影響に焦点を当てるという点で本稿の問題意識に共通する要素を持っている。しかし、人間が自ら道徳的素質を開花させる成長のプロセスに焦点を当て、その意義や重要性を指摘する本稿の見解とは異なり、ハリスは道徳的エンハンスメントと行為者の道徳的判断の関係に焦点を当て、その判断から自由が取り去られることの危険性を指摘している。しかし、このようなハリスの批判はピアソンとサヴァレスキュに対して説得力あるものとはならない。エンハンスメントを通じて我々の道徳的判断が常に善に傾けられたとしても、なおそこに自由を見て取ることは可能だからである。このことを明らかにするうえで、ピアソンとサヴァレスキュは道徳的エンハンスメントを施された人々についてまず次のように説明している。

「しかし、我々の見解では、道徳的にエンハンスメントされた人々は我々のうちで今日も

⁷ ピアソンとサヴァレスキュとの論争を通じて、ハリスは他行為可能性から選択肢を保持することで自分がいま保有している価値や選好が最善のものであるかを検討し続けることができる状態へと自由についての理解を次第に変化させているように思われる (Harris [2013 : 287-288 ; 2014 : 372-373 ; 2016 : 4])。「私が問題にしているのはそうした価値や選好と思わしきものが獲得され、固定的になるその過程であり、自分がいま持っている価値や選好が本当の善さにつながるかを検討し続ける自由を持てるようにすることが私の目的である (Harris [2014 : 373])」しかし、道徳的エンハンスメントと行為者の道徳的能力の関係を考えるうえで、ここでのハリスの指摘 (Harris [2011]) はいまなお示唆に富む。

っとも道徳的な人々と同じ理由に基づいて行
為する。そして、不道徳だと思われることを
行うことが不可能であるということの意味は、
道徳的にエンハンスメントされた人々にとっ
ても通常の有徳な人々にとっても変わらない。
つまり、それは心理的かつ動機づけるに
(psychologically and motivationally) 不可能で
あるということである。道徳的に善良で、自
分が正しいと考えることを常に行おうとする
人々は、それを行うことに時々失敗する人々
よりも必ずしも自由が少ないわけではない
(P&S [2013 : 128])。』

ピアソンとサヴァレスキュによれば、道徳的
エンハンスメントが施された人々が行う選択は通常
の意味における道徳的な人々の選択と本質的に変
わらない。つまり、道徳的な人々が内面的な信念
に基づいて悪を選ぶことが不可能であるのと同様
に、道徳的にエンハンスメントされた人々も義務
や強制によってではなく、自発的に悪を避けてい
る。そこで、道徳的エンハンスメントが施された
行為者の選択肢に注目するのであれば、ハリスが
指摘するように、その数はたしかに減少してい
るように思われる。しかし、ピアソンとサヴァレ
スキュは、このことが直ちに行為者から自由を奪う

ことにはならないと主張する。

ここでのポイントになるのは、ハリスが行為者
のうちに複数の選択肢があることを自由の必要条
件として考えているのに対し、ピアソンとサヴァ
レスキュはその行為が行為者の内的な動機や信念
に基づいて自発的に行われているという点に自由
の本質を見ていることである。つまり、エンハン
スメントによって行為者が常に善へと傾けられて
いたとしても、行為者は強制的に善を選択してい
るわけではない。むしろ、彼は内的な動機や信念
に基づいて自ら善を選択している (P&S [2012 :
112-113])。それゆえ、ピアソンとサヴァレスキュ
は、道徳的エンハンスメントが施されたとしても、
自由は行為者のうちに依然として残されていると
回答するのである⁸。

もっとも、エンハンスメントの程度によっては、
もはやその選択を行為者の自発的なものとみなす
ことが困難になるような場合も考えられる。しか
し、少なくともここでのピアソンとサヴァレス
キュの回答が一定の説得力をもつことは確かである。
ハリスは選択が善へと傾けられているという事実
をもとに行為者の自由が失われているというが、
その選択が行為者の内的な動機や信念に基づく自
発的なものであるならば、そこには依然として自
由を認める余地が残されているからである。

⁸ ピアソンとサヴァレスキュは行為者が自由にに基づいて行為していることの条件の一つとしてその行為の責任が行為者自身に帰属することを挙げたうえで、「フランクファート型事例」の思考実験を行っている (P&S [2012 : 114-115])。それは行為者が不道徳な行為を選択しようとしたときに、自動的に介入して行為者の選択を道徳的な行為に変更する「奇妙な仕組み (freaky mechanism)」が脳内に埋め込まれているという状況である。つまり、行為者の自由意志は道徳的行為へと向けて常に制限されている。しかし、その仕組みの介入によらずに、行為者自身が道徳的な行為を選択したという場合であっても、その行為は内的な動機や信念に基づいて選択されたものであるため、行為者の責任のもとで行われた賞賛に値するものである。自由意志が制限された状態であっても、行為の責任が行為者自身に帰されることは、銃を突きつけられたために金品を渡すという場合でも同様である (P&S [2012 : 114])。

ところで、このようなピアソンとサヴァレスキュ、ハリスの考える自由は徳倫理学の立場から見るとどのように評価することができるだろうか。たしかに、彼らの理解はアリストテレスに基づく徳倫理学の理解とも重なるところがある。アリストテレスも行為の始点が行為者自身のうちにあることを重視している（Aristotle [1934 : 1110a14-18]）。しかし、ある行為がアリストテレス的な意味において自由と見なされるためには、単に選択の可能性や行為の自発性といった要素だけでなく、現代の行為論において「認識的条件（epistemic condition）」と呼ばれる要素をも満たしていなければならない（Campbell [2011 : 29-32=2019 : 35-39]）。つまり、行為者は自らが何をしているのか、またその行為がどのような性質を持ち、いかなる道徳的な帰結をもたらすのかを理解している必要がある。仮にそれらを認識することなく、無知のままに行っているのだとしたら、その行為の責任は減免せざるを得ない（Aristotle [1934 : 1110b18-1111a20]）。それゆえ、このようなアリストテレス的な意味での自由に比べると、ピアソンやサヴァレスキュ、ハリスの想定する自由の概念はより限定的であり、その倫理的妥当性において不十分であると評価される可能性が高い。

さらに、ピアソンやサヴァレスキュが想定する道徳的行為者を、徳倫理学の立場から道徳的な存在と考えることも困難である。たしかに、彼らの考える行為者と徳倫理学における有徳な人は正しい行為を選び、そこに迷いや葛藤がないという点で一致する。むしろ、行為の正しさを認めつつも、そこに葛藤があるのであれば、その人は徳をまだ完全に身に付けていない「抑制的な人（ἐγκρατής）」にすぎない（Aristotle [1934: 1151b23-1152a6]）。しかし、先にも述べたように、

徳を身に付けるためには、試行錯誤を重ねつつ、道徳的行為に対する正しい理解を習慣化していくことが不可欠である。それが伴うのでなければ、行為者の行う判断は現実の状況からかけ離れたものになる可能性がある。ところが、ピアソンやサヴァレスキュの想定する道徳的エンハンスメントには、このような習熟の過程が欠けている。そのため、徳倫理学の立場から見ると、エンハンスメントを受けた人々はたとえ外面的に正しい行為をしていたとしても、真に道徳的な存在であるとはいえない。

（2）道徳的エンハンスメントの正確性

ハリスによる第二の批判は、道徳的エンハンスメントによって善のみを正確に生み出すような介入を行うことは困難であるというものである。先に見たように、道徳的エンハンスメントを通じてピアソンとサヴァレスキュが企図していたのは、我々の利他心と正義ないし公平の感覚を強化することで、我々を個々の状況において適切な応答のできる存在に変えることであった。ハリスもそれら二つが人間の道徳的素質のコアであることを認めている（Harris [2013 : 288]）。しかし、それらの素質を強化させることは個人や社会にネガティブな副作用を引き起こす可能性をもつ。たとえば、利他心や正義ないし公平の感覚を強めることは個人の道徳性を高める一方で、親子関係や家族の絆を弱め、集団や社会の基盤を揺るがすことにつながるかもしれない（Harris [2011 : 105]）。そして、このような道徳的エンハンスメントの影響を予測することは困難であり、それは我々の手に負える問題ではないというのがハリスの見解なのである。

これに対して、ピアソンとサヴァレスキュはハリスの懸念を一部肯定したうえで、社会全体の公

平性が高まるといったメリットを挙げているが (P&S [2013 : 128-129])、彼らがハリスの懸念を十分に考慮しているとは言い難い。さらにハリスは、差別的な人々が特定の人々に対して抱く嫌悪感を抑制するという場合のように、強い嫌悪感の抑制が人間の道徳的な向上にとって有益であるというダグラスの見解 (Douglas [2008 : 230-232])を紹介したうえで、それは道徳的に重要な嫌悪感をも抑制することにつながってしまうと懸念を表している。つまり、愛する人を不当に殺したり拷問したりする人に対して強い嫌悪感を抱く場合のように、強い否定的感情をもつことが道徳的に適切であるような場合もある。そこで、不道徳な嫌悪感と道徳的な嫌悪感とは行為者の心理的傾向だけでなく、行為者が置かれた具体的な状況や文脈によって区別されるものであるから、嫌悪感のうちの不道徳なもののみを抑制することは困難であるというのである。

ハリスによる第二の批判は道徳的エンハンスメントに対する技術的な懸念に立脚しているが、道徳的能力の複雑性にも関わる点で本稿の見解とも共通点をもっている。ハリスの懸念を敷衍すれば、人間の道徳的能力には生物学的、心理的、社会的な要因が複雑に絡み合い、それは単一の要因によって決まるものではない (Wiseman [2016 : 16-17])。ところが、先に見たように、ピアソンとサヴァレスキュは道徳的素質を生物学的要因に還元することで (P&S [2008 : 169-171])、道徳的能力の複雑な構造を単純化してしまっている。ピアソンとサヴァレスキュは安全で効果的な道徳的エンハンスメントの実施にはまだ長い時間を必要とするため、その具体的な手法についての推測に時間を費やすのは時期尚早であると慎重な姿勢を見せているが (P&S [2019 : 21])、その実施の是非は人間の心や

道徳的能力を構成する多様な要因との関係を十分に考慮したうえで慎重に検討する必要があるといえる。

(3) 認知的エンハンスメントの効果

ハリスによる第三の批判は、人間の道徳性を高めることは生物医学的な手段による道徳的エンハンスメントではなく、教育や啓蒙といった認知的エンハンスメントによって十分に実現可能であるというものである。この点を述べるうえでハリスが挙げるのは先にも触れた「人種差別」の例である。ハリスは教育や啓蒙といった手段は非常に効果的であるため、今日では人種差別が極めて悪質なかたちで影響を及ぼしているのは世界の人口のほんの一部だけであると述べている (Harris [2011 : 105])。それゆえ、ハリスは道徳的能力の向上のためには、道徳的思考を高める認知的エンハンスメントの方が、生物医学的介入よりも有益であるという。しかし、管見のかぎりでは、このようなハリスの主張はピアソンとサヴァレスキュを批判するのにあまり有効ではない。たしかに教育や啓蒙を通じて人々を「人種差別は誤りである」という認識に到達させることができるかもしれない。だが、認知的な手段が道徳的な事柄に関する我々の理解を深め、道徳的な誤りを正す方向に寄与するとしても、利己主義や縁故主義、そして偏見や衝動に阻まれ、その理解が実際の行動に結びつかない場合は往々にして起こる。そして、道徳的エンハンスメントは、そうした「意志の道徳的な弱さ (moral weakness of will)」を克服し、理解と行為の間のギャップを埋めるものとして提案されていた (P&S [2012 : 123 ; 2013 : 129], 高木 [2020 : 26])。

ハリスの主張が直面するのは「それが善である

ことを知りながらも、それを行うことができない」というアクラシアの状況である（P&S [2013 : 130, n. 23]）。もっとも、「我々はすべきことをすることについて悲しいほどに下手（lamentably bad）であることを知っている」と述べることで、ハリス自身も道徳的行為にこの種の問題が付きまとうことを認識している（Harris [2011 : 104]）。しかし、教育や啓蒙の効果を強調するとき、ハリスの関心はアクラシアの問題から遠ざかって行っている。

ここで徳倫理学の立場に目を向けることは、本稿の立場を明確にするうえで有効である。徳倫理学もまた、道徳的行為に対する理解の重要性を強調するという点で（Annas [2011 : 29-30=2019 : 51-52]）、教育や啓蒙を通じて人間が道徳的に成長すると考えるハリスの立場と重なるところがある。しかし、ハリスは人間の認知的能力の強化に重点を置き、性格形成や感情の抑制のための訓練といった側面を相対的に軽視している。このようなハリスの立場のうちに、「人は正しい理解を身に付けなければ正しい行動をするはずである」という主知主義的な傾向を見ることができるとも思われる。他方で、徳倫理学は人間には弱さや迷いがあることを前提とし、訓練や習慣に基づく性格形成を重視する。そして、アクラシアの問題に対する対応を含めて、人間の道徳的な成長を長期的な実践のなかに位置づけている点にハリスとの明確な違いがある。

以上に見たように、ハリスによる三つの批判はピアソンとサヴァレスキュの主張の問題点を確認するうえで重要な論点を含んでいる。なかでも、道徳的エンハンスメントの実効性や人間の道徳的能力の複雑性といった論点は、今後のエンハンスメントをめぐる倫理的検討においても有益な示唆

を与えるものであろう。他方で、エンハンスメントが人間の自由を脅かすというハリスの批判が成功しているとは言い難い。道徳的に向上することによって悪を選択することが不可能になったとしても、善を自発的に選択することのうちに行為者の自由を見て取ることが可能だからである。むしろ、エンハンスメントと我々の道徳的能力の関係を検討するにあたっては、本稿が見てきたように、道徳的エンハンスメントによる改善と個人の努力を通じた内面的な成長の相違に着目することがより有効である。すなわち、前者は行為者の内面的な成熟や行為に対する理解を欠くことで、行為者の行う判断を現実の状況からかけ離れたものにする恐れがある。ハリスが引用する『失樂園』のなかでミルトンが述べるように、人間は罪を犯したとしてもそこから立ち上がり、たゆみなく努力を続けることで救いに値する者になることができる（Milton [2003 : III, 195-199]）。そして、人間のより大きな価値がこのような高みを目指す姿のうちに見出されるのだとすれば、道徳的エンハンスメントを施される行為者の内面に注目することは、ピアソンとサヴァレスキュに対するより効果的な批判となるように思われる。

5. 結論

本稿はピアソンとサヴァレスキュの提案する道徳的エンハンスメントによって我々の道徳的判断や行為がどのような変化を被り、またそこにどのような問題が生じるのかを検討した。このような問題意識はハリスにも見られるが、行為者の判断から自由が取り去られる可能性を指摘する彼の批判はその説得力には限界があると言わざるを得ない。むしろ、行為者の資質や徳の獲得に至る内面的な成長の過程に注目するアリストテレス的な徳

倫理学の立場からアプローチすることで、道徳的エンハンスメントの抱える問題点をより明瞭に浮かび上がらせることができるのではないかというのが本稿の結論である。

最後に、本稿を締めくくるにあたって、これまでの考察から明らかになった道徳的行為者のモデルの相違について、ピアソンとサヴァレスキュ、ハリス、そして徳倫理学の立場を整理しておきたい。ハリスによれば、道徳的行為とは行為者が悪の誘惑に晒されながらも、それを理性に基づいて克服し、善を選択することである。善があらかじめ決定され、悪を選ぶことができないのであれば、行為者は「心を欠いたロボット (mindless robots)」にすぎない⁹。したがって、ハリスにおける道徳的行為者とは、複数の選択肢のなかから自らの意志で善を選ぶことができる存在である。他方、ピアソンとサヴァレスキュにとって、道徳的行為とは、行為者が内的動機と判断に基づいて善を自発的に選ぶことである。このとき、行為者のうちに善と悪の選択肢が実際に存在するかどうかは問題ではない。彼らにとって重要なのは、その選択が行為者の自発性に支えられていることである。このような行為者は、あらかじめ善を選ぶように設計された存在という意味で、キリスト教的な天使に近い存在といえるのかもしれない。徳倫理学もまた、道徳的行為における選択や自発性を重視する点では両者と共通している。しかし、徳倫理学は道徳的行為者における内面的な成長の過程を重視するという点で前二者とは異なる方向性を有している。すなわち、徳倫理学における道徳的行為

者とは、単に善を自発的に選ぶことのできる存在ではない。むしろ、その行為の背後には道徳的行為に対する吟味や試行錯誤、実践を重ねることによって得られた性格的傾向が横たわり、こうした経験によって形成された傾向の存在がピアソンやサヴァレスキュの道徳的行為者との大きな違いである。そして、その傾向に基づいて、現実の状況を勘案しつつ、かつて努力を要した選択を今では喜びとともに行うことができるようになった者が徳倫理学における道徳的行為者なのである。

ところで、道徳的エンハンスメントは、ピアソンとサヴァレスキュ以降、多くの論者が登場し、なかでもウォーカーは道徳的エンハンスメントを、人を有徳にするのではなく、人が有徳になるための態勢を整えるものとして捉え、人間の内的な成長のプロセスを尊重する立場を採っている。つまり、ウォーカーの提案では道徳的エンハンスメントは人間が道徳的向上を目指すうえでの補助的ないし支援的な位置におかれることになる (Walker [2009 : 39])¹⁰。このようなウォーカーの見解は徳倫理学の立場と相補的に作用する可能性をもつが、本稿との関わりについては今後の課題としたい。

参考文献

- Agar, Nicholas [2010] “Enhancing genetic virtue?,” *Politics and the Life Sciences* 29 (1), pp. 73–75.
- Annas, Julia [2011] *Intelligent Virtue*. Oxford University Press, Oxford. (相澤康隆訳 [2019] 『徳は知なり：幸福に生きるための倫理学』春秋

⁹ この表現はハリス自身によるものではなく、彼の批判を要約するかたちで、ピアソンとサヴァレスキュが用いたものである (P&S [2012 : 112 ; 2013 : 128])。

¹⁰ その具体的な手段として、ウォーカーは胚選択のための着床前遺伝子診断や子宮内での遺伝子操作によって徳の向上を図る「遺伝的徳プログラム (Genetic Virtue Program)」を提案している (Walker [2009 : 26-27])。

- 社)
- Aristotle [1934] *Ethica Nicomachea*, ed. H. Rackham, Loeb Classical Library, Harvard University Press, Cambridge, Mass. (朴一功訳 [2002] 『ニコマコス倫理学』 京都大学学術出版会)
- Campbell, Joseph Keim [2011] *Free Will*, Polity Press, Cambridge. (高崎将平訳 [2019] 『自由意志』 岩波書店)
- Douglas, Thomas [2008] “Moral Enhancement,” *Journal of Applied Philosophy* 25 (3), pp. 228-245.
- Fröding, Barbro Elisabeth [2011] “Cognitive Enhancement, Virtue Ethics and the Good Life,” *Neuroethics* 4 (3), pp. 223–234.
- Handfield, T., Huang, P. H., and Simpson, R. M. [2016] “Climate Change, Cooperation and Moral Bioenhancement,” *Journal of Medical Ethics* 42 (11), pp. 742-747.
- Harris, John [2011] “Moral Enhancement and Freedom,” *Bioethics* 25 (2), pp. 102-111.
- Harris, John [2013] “Moral Progress and Moral Enhancement,” *Bioethics* 27 (5), pp. 285-290.
- Harris, John [2014] “Taking liberties with free fall,” *Journal of Medical Ethics* 40 (6), pp. 371–374
- Harris, John [2016] *How to be Good. The Possibility of Moral Enhancement*. Oxford University Press, Oxford.
- Joyce, Richard [2013] “Review of Unfit for the Future: The Need for Moral Enhancement by Ingmar Persson and Julian Savulescu,” *Analysis* 73 (3), pp. 587-589.
- McDowell, John [1998] “Virtue and Reason,” In: *Mind, Value, and Reality*. Harvard University Press, Cambridge, Mass., pp. 50–73. (荻原理記 [2016] 「徳と理性」、大庭健編・監訳『徳と理性：マクダウェル倫理学論文集』 勁草書房、1-42 頁)
- Milton, John [2003] *Paradise Lost*, ed. S. Orgel and J. Goldberg, Oxford World's Classic. Oxford University Press, Oxford. (平井正穂訳 [1981] 『失樂園 上・下』 岩波書店)
- Savulescu, Julian and Persson, Ingmar [2008] “The Perils of Cognitive Enhancement and the Urgent Imperative to Enhance the Moral Character,” *Journal of Applied Philosophy* 25 (3), pp. 162-177.
- Savulescu, Julian and Persson, Ingmar [2012] *Unfit for the Future: The Need for Moral Enhancement*. Oxford University Press, Oxford.
- Savulescu, Julian and Persson, Ingmar [2013] “Getting Moral Enhancement Right: The Desirability of Moral Bioenhancement,” *Bioethics* 27 (3), pp. 124-131.
- Savulescu, Julian and Persson, Ingmar [2019] “Biomedical Moral Enhancement – not a Lever without a Fulcrum,” *Neuroethics* 12 (1), pp. 19-22.
- Walker, Mark [2009] “Enhancing Genetic Virtue,” *Politics and the Life Sciences* 28 (2), pp. 24-47.
- Wiseman, Harris [2016] *The Myth of the Moral Brain: The Limits of Moral Enhancement*. MIT Press, Cambridge, Mass.
- Zarpentine, Chris [2013] “‘The Thorny and Arduous Path of Moral Progress’: Moral Psychology and Moral Enhancement,” *Neuroethics* 6 (1), pp. 141-153.
- 菅豊彦 [2016] 『アリストテレス『ニコマコス倫理学』を読む：幸福とは何か』 勁草書房。
- 高木裕貴 [2020] 「道徳的エンハンスメントの道徳的問題——ピアソン&サバレスキュの立論に即して」『医学哲学 医学倫理』 第 38 号、

20-30 頁。

立花幸司 [2009] 「モラル・エンハンスメントはなぜ不穩に響くのか」、植原亮（他）『エンハンスメント・社会・人間性』東京大学グローバル COE 共生のための国際哲学教育研究センター、83-102 頁。

森岡正博 [2013] 「道徳性の生物学的エンハンスメントはなぜ受け容れがたいのか?:サヴァレスキュを批判する」『現代生命哲学研究』第 2 号、102-113 頁。

謝辞

本研究は上廣倫理財団からの研究助成を受けたものです。本稿の投稿にあたり、『CBEL Report』の査読者の方々から多くの有益なご指摘を賜りましたことに、心より感謝申し上げます。

(2025 年 3 月 24 日投稿受理／2025 年 5 月 30 日採択)