

技術倫理教育の方法論に関する考察

— 一般原則と事例分析の意義 —

金 杉 武 司

一、はじめに—事例分析に対する疑念—

アメリカや日本の大学で利用されている技術倫理の教科書の多くでは、技術者が果たすべきいくつかの責任や義務を一般原則の形で(1)示すほかに、技術者が直面する倫理的問題のさまざまな事例が挙げられ、それに対していかなる行為を選択すべきかが分析されている。たとえば、アメリカの技術倫理の代表的な教科書である『第二版 科学技術者の倫理—その考え方と事例—』(2)は、各章がそれぞれのテーマを導入する事例から始まり、また、その巻末には五七もの事例が収録されている(3)。同様に、日本で編集、出版された教科書にも多くの事例が掲載されている。たとえば、『はじめの工学倫理』(4)では全体の半分のスペースが三〇の事例分析に当てられている。

技術倫理は、生命倫理や環境倫理といったいわゆる「応用倫理学」の一分野である。それゆえ、倫理学プロパーが扱う原理的問題よりも具体的な問題がそこで扱われるのは当然のことである。しかし、技術倫理は、生命倫理や環境倫理に比べても事例を多用する傾向にあるように思われる。これは一つには、技術倫理が、生命倫理や環境倫理に比べて、学としての倫理学よりも倫理教育にその主眼をおいているという点によっていると思われる。つまり、

技術倫理は、具体的な倫理的問題に直面したときに適切な行為を選択できるように技術者を教育することに主眼をおいているということである⁵⁾。このような具体的な場面での判断力を身につけるためには、抽象的な理論的考察ばかりではなく、具体的な事例に多く触れることが有効であることは否定できないだろう。

しかし、仮に教育に主眼をおいているとしても、事例分析を中心とすることに疑問の余地がないわけではない。具体的な倫理的問題に直面したときに適切な行為を選択できるということは、「倫理的に何をなすべきか」に関する知識を持っているということであるが、その倫理的知識は理論的な考察において一般原則の形で十分に明らかにされるのではないだろうか。そうであるとするならば、個別事例の分析は、その一般原則を単純に適用するだけの機械的作業に過ぎない。それゆえ、事例分析は「倫理的に何をなすべきか」に関する知識を獲得することによって副次的な役割しか果たさないのでないだろうか⁶⁾。

確かに、事例分析を中心とした倫理教育は、一般原則をどのように適用するかに関するノウハウの教育に過ぎないという印象を与えるかもしれない⁷⁾。しかし、事例分析が倫理教育にとってどのような役割を果たしうるかは、倫理的知識とはどのような知識であるかという、学としての倫理学の問題に依存する。そして、この問題は、一般原則で表される倫理的知識と個々の倫理的判断がどのような関係を成すと考えられるかによって答えが異なる。先の疑問は、この問題に対するある前提に基づいてはじめて成り立つ疑問に過ぎない。すなわち、個々の倫理的判断は、個々の状況がどのような状況であるかに関する知識と一般原則の知識から演繹的に導出することができるという考え方である。このように考えるからこそ、事例分析は、副次的な役割しか果たさないと考えられるのである。しかし、このような前提は妥当な前提だろうか。それは必ずしも自明ではないように思われる。

このように、技術倫理教育をどのような方法で行うべきかを考えるには、倫理的知識とはどのような知識であるかという基本的問題についてまず考える必要がある。本稿は、技術倫理固有の問題ではなく、以上のような技術倫

理教育の方法論の基本的前提に関する問題を考察対象とする。そして、その考察を通して、事例分析を重視する技術倫理教育のあり方を評価したいと思う。

二、倫理的知識とはどのような知識か？—一般原則と個別判断—

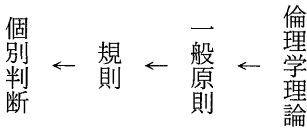
本節では、倫理的知識とはどのような知識であるのかという問題について、一般原則と個別判断の関係という観点から考察する。この関係に関しては、大きく分けて三つの考え方を挙げることができる。本稿では、それらの立場をそれぞれ「演繹主義 (deductivism)」、「原則主義 (principlism)」、「個別主義 (particularism)」と呼ぶことにする^⑧。本稿はこれらのうち原則主義にコミットし、以下では、この原則主義の擁護を試みる。まず二・一節で演繹主義とはどのようなものか、またどのようなものでありうるかについて考察する。二・二節では、「倫理的知識の体系化不可能性 (uncodifiability)」の議論に基づいて、この演繹主義の批判を試みる。二・一節で論じるように、演繹主義には素朴な演繹主義と洗練された演繹主義が考えられるが、この議論によれば、いずれにせよ演繹主義は否定される。二・三節では、反演繹主義的な立場である原則主義と個別主義を紹介し、倫理的知識の体系化不可能性によって個別主義が含意されるわけではないことを示す。最後に二・四節で、倫理的判断の正当化という観点から、個別主義を批判するとともに、演繹主義からの再反論に対して答え、原則主義を擁護する。

二・一 素朴な演繹主義と洗練された演繹主義

前節で示された疑問にはある前提があった。すなわち、個々の倫理的判断は、個々の状況がどのような状況であるかに関する知識と一般原則の知識から演繹的に導出することができるという考え方である。この考え方に示されるのが、演繹主義に他ならない。たとえば、この演繹は最も単純な場合、次のような形式をとる。

- (一) タイプAの行為はなすべきである／なすべきではない (一般原則)
- (二) 行為aはタイプAの行為である (個々の状況)
それゆえ
- (三) 行為aはなすべきである／なすべきではない (個別判断)

もちろん、以上の形式は最も単純な場合であり、いかなる演繹主義者も実際にはより複雑な形式の演繹が行われると考えるだろう。たとえば、一般原則と個別判断の間には、一般原則よりは具体的な規則が中間段階として存在するかもしれない。また、一般原則は複数存在し、それらがある倫理学理論を形成していると考えられることもできる。この場合、さまざまな個別判断は、最終的には、この理論から導出されると考えられる。この階層関係を图示すれば次のようになる (cf. Beauchamp and Childress [1994] p. 15)。



しかし、このように複雑化した演繹であっても、現実の倫理的判断をとらえるには素朴すぎると多くの人が考えるだろう。第一の問題は、個々の倫理的判断を行う際にわれわれが頼る一般原則はしばしば互いに衝突するように思われるという点である。ある行為は、同時に複数のタイプの行為でありうるが、それらの行為タイプごとに一般原則が存在する場合、それらの一般原則は互いに相反する結論を導き出すかもしれない。たとえば、ある行為が、嘘をつくというタイプの行為であると同時に友人を助けるというタイプの行為であるとしよう。もし、「嘘をつく」というタイプの行為はなすべきではない」という一般原則と「友人を助ける」というタイプの行為はなすべきである」という一般原則が存在するとしたら、このままではわれわれは結論を導くことができない。以上のように素朴に理解された演繹主義は、このような道徳的葛藤の場面で容易に困難に陥ってしまうのである。

第二に、以上で示された限りの演繹主義では、個別判断は一般原則によって決定されるだけであり、逆に、個別判断が一般原則を修正するという可能性がまったく考慮に入れられていない。実際、一般原則は個別判断からまったく独立に抽象的な思考だけで定められるものではない。仮に抽象的な理論的考察によって一般原則が定められたとしても、それが個別的状态でわれわれの直観にあまりに反する帰結を持つとしたら、その一般原則は誤りとして退けられるだろう。このように一般原則は個別判断から独立しているわけではない。このような実状を演繹主義は正当にとらえることができていないように思われる。

以上のように、素朴に理解された演繹主義は容易に困難に陥ってしまうように思われる。しかるに、前節で見た疑問がこのように容易に困難に陥る考え方を前提しているのだとしたら、それはまったく考慮に値しない素朴な疑問に過ぎないのではないだろうか。個々の場面で何をなすべきかを判断するには、単に一般原則を個々の状況に機械的に適用するだけでは不十分であり、それゆえ、個々の場面で「倫理的に何をなすべきか」を問題にする事例分析は倫理的知識にとって本質的な役割を果たすと言えるのではないだろうか。

しかし、演繹主義は、以上のような問題に原理的に対処できないわけではない。そして、以下に見るように、それらの問題に対処できるように洗練された演繹主義の下でも、依然として事例分析に対する疑問は生じる。事例分析に対する疑念は一見する以上に根強く、根深い疑念なのである。

まず第一の問題に対して、演繹主義は、たとえば、複数の一般原則が競合する場合にどの一般原則を優先すべきであるかを定める調停原則を定めることができる。たとえば、「嘘をつく」というタイプの行為はなすべきではない」という一般原則と「友人を助けるといふタイプの行為はなすべきである」という一般原則が衝突していた先の例では、「嘘をつくことにより多くの生命や財産が守られる状況では、嘘をついてもよい」といった調停原則を定めることで、解決を図ることができるだろう。あるいは、一般原則の間の優先順位をあらかじめ定めた別の一般原則をつくってもよい。これらの一般原則を倫理学理論の中に加えれば、そこから個別判断を演繹することができるだろう。

これに対しては、このままでは一般原則が複雑になりすぎて、現実の生活ではほとんど利用価値を持たないのではないかという反論があるかもしれない。実際、われわれは、現実生活において道德的葛藤に直面したときに、それを解決するための一般原則に従って行為を決定してはいないように思われる。仮にそのような場合も**原理的には一般原則から個別判断が演繹可能だとしても**、これでは、われわれの倫理的知識のあり方を適切に説明したことにならないのではないだろうか。

しかし、この反論は、われわれが**実際に個々の倫理的判断を下す過程と、個々の倫理的判断を正当化する過程を混同している**。演繹主義が守るべきなのは、個々の倫理的判断が一般原則からの演繹によって正当化されるという見解に過ぎない。そして、この見解は、われわれの**実際の判断過程が必ずしも演繹的ではないという事実によって**は何ら否定されない。この点は、以下のような R・M・ハアの二レベル理論 (Hare [1981]) を利用することで説

明することができるだろう。

ヘアは、与えられる情報が不十分で、現実的なさまざまな制約がある場合と、十分に情報が与えられ、できる限り合理的な推論を試みることのできる場合とを区別し、前者を「直観的レベル」、後者を「批判的レベル」と呼ぶ。ヘアによれば、直観的レベルでわれわれが従う一般原則すなわち直観的原則は、現実的な制約の中で、行為の指針として有益である必要がある。そのためには、学習が容易であることや、ある程度の一般性を持つことが求められる。それゆえ、直観的原則は簡明な内容の原則でなければならぬ。このため、直観的レベルでの一般原則はしばしば衝突し、道徳的葛藤を生みだす。これに対して、批判的レベルでわれわれが従う一般原則すなわち批判的原則には、そのような現実的制約は生じない。それは、批判的原則の役割が直観的原則の役割と異なるからである。批判的原則の役割は、現実的な制約の中で行為の指針となることではなく、理論的考察において個々の倫理的判断を十分に正当化することにある。それゆえ、批判的原則に対しては、現実的制約が生じないのである。したがって、批判的原則は簡明な内容の原則である必要がない。それゆえ、われわれは、道徳的葛藤を解決し、個々の倫理的判断を十分に正当化しうる一般原則を批判的レベルにおいて定めることができるのである。

このように二つのレベルを区別するならば、倫理的判断の実際の過程が必ずしも演繹的ではないからと言って、それらの倫理的判断の演繹的な正当化が不可能であることにはならない、ということが十分に説明できるように思われる。倫理的判断の実際の過程とはまさに直観的レベルでの過程であり、それゆえ、その過程において一般原則を用いて道徳的葛藤を解決することができなくとも、それは当然のことである。道徳的葛藤を解決することができるような複雑な一般原則は、直観的原則の役割を果たしえないからである。しかし、だからと言って、一般原則によって道徳的葛藤を解決し、個々の倫理的判断を十分に正当化することができないということにはならない。その正当化は、直観的レベルで直観的原則に従って行う必要はなく、批判的レベルで批判的原則に従って行うことが

できればよいからである⁽⁹⁾。このように、個々の倫理的判断を一般原則からの演繹によって正当化することができるならば、演繹主義に何ら問題はない。したがって、演繹主義は以上の第一の問題に十分に答えることができるように思われる。

第二の問題に対しても、演繹主義は対処することができる。一般原則が個別判断によって修正を受ける可能性があるということとは、決して、個別判断を一般原則から演繹することができるという考え方と両立不可能なわけではない。個別判断が一般原則に対して影響を与えるのは一般原則を発見する文脈に過ぎず、いったん一般原則が発見された後、個別判断を正当化する文脈では、一般原則から個別判断は演繹されると考えることもできるからである。もちろん、一般原則が修正される可能性を排除することは原理的に不可能だろう。個々の状況におけるわれわれの倫理的直観は変化する可能性があるからである。しかし、演繹主義によれば、個別判断によって一般原則を修正する際には、あくまでもその個別判断を演繹できるような一般原則を求めて修正が行われるのであって、その限りで、演繹主義に本質的な考え方は保持されているのである。

以上のように、個別判断を一群の一般原則から演繹することができるという演繹主義に本質的な考え方を保持したまま、素朴な演繹主義が抱える問題に対処すべく、演繹主義を洗練させることができる。それゆえ、このように洗練された演繹主義の下でも、倫理的知識を獲得することによって事例分析は副次的な役割しか果たさないのでないかという疑問は依然として生じる。この疑念は、一見するよりも素朴な疑念ではないのである。

しかし、この疑念を生じる演繹主義の考え方そのものに問題はないのだろうか。次では、この考え方を批判的に検討したいと思う。

二・二 倫理的知識の体系化不可能性

洗練された演繹主義が、あくまでも「演繹主義」に分類されるのは、個々の状況がいかなる状況であるかに関する

る知識があれば一般原則の知識から個別判断を機械的に演繹することができるという、演繹主義に本質的な考え方を保持しているからである。そして、この演繹主義に本質的な考えは、それらの一般原則が体系化可能な一般原則であるということ前提している。

「体系化可能である」とは、どのようなことなのかを理解するには、まずどのようなものが体系化可能であるかを見るのがよい。たとえば、地球上に落下する人工衛星の位置を、落下前の人工衛星の位置と移動速度、地球の自転速度から割り出すとしよう。空気抵抗のない理想条件の下では、物体の運動に関する物理法則に基づいて、そのまま位置を割り出すことができる。また、実際のように空気抵抗があるとしても、それがどのような影響を及ぼすかは、他の要因から独立に空気抵抗に関する法則に基づいて導き出すことができ、その影響をもとの計算結果に単純に加算すれば、落下位置を割り出すことができる。もちろん、予測できない事態が生じるかもしれない。しかし、その場合でも、それらの事態が予測できたとすれば、それがどのような影響を及ぼすかは、他の要因から独立に何らかの法則に基づいて導き出すことができ、その影響をもとの計算結果に単純に加算することによって、必ず正確な落下位置を割り出すことができる。これは、それぞれの要因に関して、それぞれ独立の物理法則を規定することができる、それらの法則から導き出される影響をもとの結果に加算することで、最終的な結果を割り出すことができるということである。このように各要因の影響を加算できるのは、それぞれの法則がいかなる場合においてもつねに成り立つ文脈独立性を持っているからに他ならない。このように、文脈独立的な法則ないし一般原則の体系として理解することができるということこそが、体系化可能であるということである⁽¹⁰⁾。

個々の状況に関する知識があれば一般原則の知識から個別判断を機械的に演繹することができる、という考えは、まさに、一般原則が文脈独立的な法則の体系を形成するという考えを前提にしている。もし一般原則が文脈独立的につねに成り立つわけではないとしたら、状況次第では、一般原則をそのまま適用することができなくなる。一般

原則の成立不成立がこのような状況依存性を持たないと前提するからこそ、個々の状況がいかなる状況であれ、その状況がどのような状況であるかがわかりさえすれば、あとは一般原則の知識から個別判断が機械的に演繹されると考えることができるのである。

しかし、このように、「倫理的に何をなすべきか」に関する知識を一般原則によって体系化することは本当にできるのだろうか。それは疑わしいように思われる(11)。

「倫理的に何をなすべきか」に関する知識を体系化することができないということは、「倫理的に何をなすべきか」に関する一般原則が文脈独立性を持っていないことである。たとえば、ある行為が嘘をつくというタイプの行為であり、この行為をなすべきでないかどうかの問題になっているとしよう。一見すると、このタイプの行為はいかなる文脈においてもなすべきではないと言いうことができるように思われる。つまり、「嘘をつく」というタイプの行為はなすべきではない」という一般原則がいかなる文脈においても成立するように思われる。しかし、実際には、この行為をなすべきでないかどうかは、それが置かれている個々の文脈から独立には決まらない。たとえば、友人が人に追われていて、その友人の居所を問われているという状況にあるとしたら、嘘をつくべきでないということには必ずしもならないだろう。しかし、その友人が犯罪を犯し、警察に追われているのだとしたら、今度は、嘘をつくべきではないということになるだろう。このように、「倫理的に何をなすべきか」は「タイプAの行為はなすべきである／なすべきではない」といった文脈独立的な一般原則によって体系的に判定することができないように思われる。

これに対しては、嘘についてもよい例外的状況がどのような状況であるかに関するさらなる一般原則を立てることができれば、物理法則の場合と同様に、一般原則による体系的な判定が可能になるのではないかという疑念が残るかもしれない。確かに、どのような特徴を持つ状況が例外的状況であるのか文脈独立的に決まるとすれば、問

題の状況がその状況にあてはまるかどうかを確認することによって、行為の倫理的価値を体系的に判定することができるだろう。たとえば、「嘘をつかなければより多くの生命や財産が損なわれる状況では、嘘をついてもよい」といった一般原則が立てられるかもしれない。しかし、その他にいかなる要因がはたらいようとも、そのようなタイプの状況にあるならば嘘をついてもよいと言えるだろうか。仮にそのようなタイプの状況にあるとしても、その状況で嘘をついてもよいのかどうかは、やはり、その状況が位置づけられる全体の文脈から独立には定まらないうように思われる。そして、全体の文脈がどのようなときには嘘をついてもよいのか、あるいは嘘をついてはいけないのかは、文脈独立的な一般原則の形では提示することができないのではないだろうか。このように、「倫理的に何をなすべきか」を一般原則によって体系的に判定することは一般的に不可能であるように思われる。

それゆえ、「倫理的に何をなすべきか」という問題は一般的に、演繹主義が考えるように、一般原則の機械的適用によって答えることのできるようなものではなく、個々の文脈に即した柔軟な判断能力に基づいてはじめて答えることができるものなのである。したがって、「倫理的に何をなすべきか」に関する知識は、一般原則に関する理論的知識として理解することができない。それは、むしろ、個々の文脈に即して何をなすべきかを柔軟に判断するある種の実践的能力なのである。

二・三 原則主義と個別主義

以上で示された考え方をもう一度確認してみよう。まず、「倫理的に何をなすべきか」は、一般原則によって体系的に答えることができない。「倫理的に何をなすべきか」に関する知識は、一般原則に関する理論的知識ではなく、個々の文脈に即して何をなすべきかを柔軟に判断する実践的能力として理解されなければならないのである。しかし、以上のような考え方に對しては疑問が残るかもしれない。まず、倫理的知識を体系化することができないということとは、個々の倫理的判断において、倫理的問題に関する一般原則が何の役割も果たさないということ

を意味するのだろうか。もし、一般原則に何らかの役割を認めうるのだとしたら、それは実践的能力とどのような関係にあるのだろうか。ここでは、原則主義と個別主義という二つの立場を対比することによって、これらの疑問に答えることを試みる。そして、それを通して、ここで問題にされている実践的能力がどのような能力であるのかをより明確にしたいと思う。

一見すると、倫理的知識が体系化不可能な文脈依存性を持つということは、倫理的知識に関する一般原則の役割をいかなる意味でも否定しているかのように思われるかもしれない。実際、倫理的知識の文脈依存性を強調する論者の中には、J・ダンシー(Dancy [1993])のように一般原則の役割を一切否定してしまう論者もいる。このような立場を本稿では「個別主義」と呼ぶことにする¹²⁾。以上で示した体系化不可能性の議論が、ダンシーの唱える個別主義を含蓄するとすれば、一般原則は、個々の倫理的判断において何の役割も持たないことになる。

しかし、倫理的知識の体系化不可能性を唱えることは、決して、個別主義を含蓄するわけではない。倫理的知識が体系化不可能であるということは、一般原則が何らかの役割を果たしうるということを一切否定してしまうわけではないのである。それが否定しているのは、一般原則を文脈独立的に機械的に適用することが可能であるという見方に過ぎない。必ずしも文脈独立的に適用できるわけではないが、さまざまな倫理的判断の大まかな指針としてはたらくような一般原則の存在は、十分に認める余地があるのである¹³⁾。

このように、倫理的知識の体系化不可能性を主張しつつ、一般原則に行為の大まかな指針としての役割を認める立場を「原則主義」と呼ぶことにしよう。原則主義によれば、倫理的な判断を下すことにとって重要なのは、一般原則の知識を利用しつつも、個々の文脈に即して何をなすべきかを柔軟に判断するある種の実践的能力に他ならない。

しかし、より具体的には、一般原則の知識と個別判断はどのような関係にあるのだろうか。T・L・ビーチャム

とJ・F・チルドレスによれば、一般原則と個別判断の間の「反省的均衡 (reflective equilibrium)」を通じて、最終的な判断が下される (Beauchamp and Childress [1994] pp. 20-26)⁽⁴⁾。この考え方によれば、どのような一般原則が採用されるかは、それが、通常直観的にもっともであると評価される個別判断にどれだけ一致するかによってある程度決まり、他方で、どのような個別判断が下されるべきかは、採用された一般原則に従ってある程度導き出される。このような相互的なフィードバックを通して、最終的な判断が下されるのである。これは、洗練された演繹主義が考えるように、一般原則を発見する文脈では個別判断が一般原則に影響を及ぼすが、いったん一般原則が発見された後には一般原則に従って個別判断が導出されるということではない。いかなる場合であれ、一般原則は機械的に個別判断を導出しようものともみなすことができない。一般原則は、つねに、個別判断との間で調整される可能性を持つものとして利用されるのである。たとえば、先に挙げた「嘘をつくべきではない」という一般原則も、機械的に個別判断を導出しようものとはみなすことができない。それもまた文脈ごとに個別判断との間で相互的な調整を受けるべき一般原則なのである。この点は、一般原則同士が競合する場合も同様である。いずれの一般原則を優先すべきかは、文脈ごとに互いを調整させることではじめて決めることができるのである。

このように、反演繹主義的な立場には、個別主義と原則主義の二つの立場がありうると思うことができる。それでは、それらのどちらの方が倫理的知識のあり方をより正しくとらえていると言えるだろうか。次では、「倫理的判断の正当化」という観点から、個別主義批判を行い、原則主義を擁護する。

二・四 倫理的判断の正当化——個別主義批判と原則主義の擁護——

原則主義と個別主義のどちらがより正しく倫理的知識のあり方をとらえているだろうか。この点を考えるには、それらの立場が、個々の倫理的判断をどのように正当化しようかについて考えるとよい。われわれは、日常的に、ある倫理的判断が正しい判断であるか、誤った判断であるかを問題にする。原則主義であれ、個別主義であれ、そ

れらが倫理的知識の説明であるならば、倫理的判断がどのようなときに正しくて、どのようなときに誤っているかを示す必要があるだろう。

まず、原則主義は一般原則に行為の大まかな指針としての役割を与える。それゆえ、少なくともこの限りで、一般原則に訴えて個々の倫理的判断を正当化することができるように思われる。これに対して、個別主義はどうだろうか。個別主義は、原則主義とは異なり、一般原則に訴えて個々の倫理的判断を正当化することができない（そのような正当化を認める立場は結局のところ原則主義に吸収されてしまい、もはや個別主義とは言えない¹⁵）。それゆえ、多くの個別主義者は、この問いに対して次のような回答を示す。すなわち、まず、明確に倫理的判断が下せる典型的状況を選び出し、その中に、問題の状況と類似するものがないかをチェックする。そして、その類似した典型例に基づいて問題の倫理的判断を正当化する、というものである。たとえば、aという状況で嘘をつくべきでないかが問題になっているとする。そして、明確に倫理的判断が下せる典型的状況の中にaという状況があり、そこでは「嘘をつくべきではない」という倫理的判断が下されるとする。この回答によれば、個別主義は、この「典型的状況との類似性」に訴えて、現在の状況で「嘘をつくべきではない」という倫理的判断を下すことを正当化するのである。

しかし、典型的状況との類似性に訴えるということは、暗黙のうちに一般原則を持ち込むことになってはいないだろうか（cf. Childress [1981] p. 68）。なぜならば、aという典型的状況では「嘘をつくべきではない」と言えるということに基づいて、aという状況でも「嘘をつくべきではない」と言えると主張することは、aという状況とaという状況を包摂するAというタイプの状況（つまり、aはタイプAの典型例ということ）を想定し、「タイプAの状況では、嘘をつくべきではない」と主張することに実質上等しいからである。この「タイプAの状況では、嘘をつくべきではない」という主張は、一般原則とどこが異なるのだろうか。このように、典型的状況との類似性

に訴えて個々の倫理的判断を正当化しようとする個別主義は、実質上、原則主義に吸収されてしまうと云わざるをえないだろう。

それでは、個別主義にはその他の回答が残されているだろうか。せいぜい個々の状況での直観に訴えるしかないのではないだろうか。しかし、直観に訴えるだけの正当化が正当化として十分に認められるかどうかは非常に疑わしい。

したがって、個々の倫理的判断を正当化しようとする個別主義はジレンマに陥らざるをえないように思われる。典型的状況との類似性に訴えて正当化を行おうとすれば、原則主義に吸収されてしまう。しかし、原則主義に吸収されないように、個々の状況での直観に訴えようとするれば、十分な正当化を行うことができない。このように、個別主義は倫理的知識の十分な説明ではありえないように思われる。

それでは、原則主義が倫理的知識に関する最も正しい説明であると結論することができるだろうか。原則主義は、先に見たように、一般原則に訴えて個々の倫理的判断を正当化することができるように思われる。それゆえ、少なくともこの限りで、原則主義が最も正しい説明であると結論することができるのではないだろうか。

しかし、これに対しては、演繹主義からの次のような再反論が待っている。個々の倫理的判断を一般原則に訴えて正当化するということは、結局のところ、一群の文脈独立的な一般原則から個々の倫理的判断を演繹することができるということではないか。それゆえ、次のように、個別主義のみならず原則主義もまたジレンマに陥るのではないか。個々の倫理的判断を一般原則に訴えて正当化しようとするれば、原則主義は演繹主義に吸収されてしまう。しかし、演繹主義に吸収されないように、一般原則に訴えることを避けると、今度は個別主義の場合と同様に倫理的知識を十分に説明することができなくなってしまう。

確かに、個々の倫理的判断を正当化するためにつねに一般原則に訴える必要があるとしたら、原則主義は個別主

義と同様にジレンマに陥ってしまうように思われるかもしれない。しかし、必ずしもそのように考える必要はない。なぜならば、仮に原則主義がつねに一般原則に訴えて個々の倫理的判断を正当化しなければならないとしても、その一般原則は演繹主義が考えるような文脈独立性を持っていないからである。たとえば、原則主義によれば、複数の一般原則が競合する場合、どの一般原則を優先させるかは文脈によって異なる。この場合、仮に原則主義が一般原則の優先順位に関する原則や調停原則に訴えて個々の倫理的判断を正当化するとしても、それらの原則は文脈によっては必ずしも成立しないような原則なのである。したがって、正確に言えば、原則主義は、純粹に一般原則に訴えるだけで正当化を行っているのではない。一般原則に訴えて正当化を行うには、その状況がそもそもどの一般原則の成り立つ文脈であるのかも柔軟に判断しなければならないのである。このように、原則主義の正当化は、演繹主義による正当化とは同じではない。

しかし、演繹主義はなお次のように再反論するかもしれない。原則主義は、その状況がある一般原則の成り立つ状況であることをいかにして示すのか。結局のところ、どのようなときにその一般原則が成り立つかを示すことになる何らかの一般原則に訴える必要があるのではないだろうか。そして、この連鎖を断ち切るにはどこかで文脈独立的な一般原則ないし理論（一般原則の体系）に訴えなければならぬだろう（cf. 伊勢田 [1995]）。

これに対しては、ビーチャムの見解（ビーチャム [1991] pp. 99-100）を参考にして次のように回答することができる。ビーチャムによれば、個々の倫理的判断が正当化されるのは、その倫理的判断がさまざまな倫理的判断全体の整合性を最大化するときに限られる。そして、その全体の整合性の基準としてビーチャムは以下の六つを挙げている。

(1) 論理的一貫性（さまざまな判断の間の明白な矛盾を回避すること）。

(2) 議論による支持(根拠を持ってある立場を明示的に支持すること)。

(3) 直観的もっともらしさ(その確信が、示された根拠により支持されているか否かではなく、規範あるいは判断の内容がそれ自体として信じうるということ)。

(4) 道徳以外の合理的な確信事項との両立、あるいは整合性(特に、入手可能な経験的証拠や十分に確立された科学理論とびったり適合すること)。

(5) 包括性(道徳の全領域あるいは可能な限り広い領域を包含しているという特徴を持っていること)。

(6) 簡潔性(他の基準を犠牲にすることなく、道徳的考察の度合いを可能な限り最小限に切りつめること)。

これらの基準は、さまざまな倫理的判断全体の整合性を判定するための形式的な基準ないし手続きに過ぎず、それ自体は、演繹主義者の考えるような実質的内容を持った一般原則であるわけではない。また、いかなる場合もこれらの基準をすべて満たさなければならぬわけではない。整合性を最大化するためには、これらの基準のほとんどが満たされている必要があるが、どの基準を満たさなければならぬかは文脈独立的に決まらない。したがって、これらの基準を使用することによって、個々の倫理的判断を演繹的に導出できるわけではない。しかし、これらの基準がより多く満たされていることに基いて、つまり、さまざまな倫理的判断全体の整合性が最大化されていることに基いて、個々の倫理的判断を正当化することはできる。たとえば、問題の状況が、「嘘をつくべきではない」という一般原則をそのまま適用できる状況であるのか、それとも、例外的な個別判断が下されるべき状況であるのかどうかは、以上のような基準がどれだけ多く満たされるかによって決まる。先の例で、友人が犯罪を犯し、警察に追われている場合には、嘘をつくべきではないという判断が正当な判断であるように思われたのも、それがまさに全体の整合性を最大化する判断であるからに他ならないだろう。このように、個々の倫理的判断を正当化す

るためには、必ずしも文脈独立的な一般原則の体系に訴える必要はないのである。

以上のように、原則主義は、倫理的知識の体系化不可能性を反映しつつ、個々の倫理的判断を十分に正当化することができる。この限りで、原則主義は演繹主義や個別主義よりも倫理的知識を正しくとらえているように思われる。つまり、倫理的知識とは、純粹に理論的な知識でも、純粹に非理論的な実践的能力でもなく、一般原則を大まかな指針としつつ文脈ごとに柔軟に適切な判断を下すという実践的能力なのである。

三、実践的観点からの倫理教育―技術倫理教育の評価―

結論をまとめよう。「倫理的に何をなすべきか」に関する知識は、一般原則に関する純粹に理論的な知識ではなく、何をなすべきかを個々の文脈において柔軟に判断する実践的能力である。それゆえ、個別事例の分析は、まさにこの倫理的知識の習得に不可欠な、非常に意義のある方法であると言えよう。個別事例によって提示される個別的な文脈に即した倫理的判断を積み重ねることによってはじめて、以上のような実践的能力が養われるように思われるからである。しかし、この実践的能力は、純粹に非理論的な実践的能力であるわけでもない。それは、必ずしも、一般原則に一切頼らない、その場その場限りの判断能力ではなく、一般原則を大まかな指針としうるような実践的能力なのである。それゆえ、実践的能力の習得において、一般原則の知識を得ることは、判断の大まかな指針を得るという意味で一定の役割を持つと言える。したがって、倫理教育には、一般原則の教育と事例分析の両方が伴っていることが望ましい。倫理教育は、このような実践的観点から行われなければならないのである。

さて、最後に、以上のような本稿の結論に基づいて、現在の技術倫理の教科書がとっている方法論を評価してみよう。

まず、一見する限り、本稿の冒頭で紹介した技術倫理の教科書は、以上の実践的観点からの教育に適ったものであると言えるように思われる。それらは、単に技術者の責任や義務に関してどのような一般原則が成り立つかを論じるだけでなく、さまざまな具体的場面でいかなる判断をなすべきかを問うさまざまな事例を挙げているからである。

しかし、これまでの議論を振り返るならば、ただ単に一般原則への言及と事例分析の使用が伴っていればよいというわけではないことがわかる。一般原則を挙げた上で事例分析を行っているとしても、そこで行われていることがただ単に一般原則を事例に適用するだけであるならば、それは二重に誤りを犯していることになる。それは、まず、一般原則の知識と個別判断の関係を演繹主義に基づいて理解している点で不適切であり、さらに、そのように演繹主義に基づく場合、事例分析はもはや副次的な役割を果たすものに過ぎなくなり、事例分析を多用することは、その副次的な作業に重きを置いていることになるからである。それに対して、一般原則を事例分析にただ適用するのではなく、個々の文脈に即して一般原則の適用を修正したり、競合する一般原則の優先順位を判断したりする実践的能力を身につけさせるために、それらの一般原則が言及され、事例分析が利用されているのならば、それは理に適った方法であると言えることができる。

このように、技術倫理の教科書の教育方法論を評価するには、単に一般原則への言及と事例分析が伴っているかどうかを見るだけでなく、両者がどのように関係づけられているのかを見る必要があるのである。しかるに、実際の技術倫理の教科書の中には、単純に一般原則を事例に適用するだけでなく、個々の文脈に即して、ときには一般原則に修正を加えたり、競合する一般原則の優先順位を判断したりする能力を身につけさせることを目的としているものが多く見られるように思われる。これは、これらの教科書が原則主義の観点に即した、実践的な技術倫理教育を目標としているということを示唆する。それゆえ、事例分析を多用する現在の技術倫理教育の傾向は肯定

的に評価することができるだろう。

註

- (1) それらの教科書は必ずしも「一般原則」という用語を明示的に使っているわけではないが、いくつかの一般的な責任や義務（たとえば、雇用者や依頼者に対する責任や公衆の安全に対する責任）に言及しており、それは実質上、それらの責任や義務に関する一般原則があると論じていることに等しいと考えられる。
- (2) Harris et al. [2000]
- (3) その他に、Whitebeck [1988] や Schinzinger and Martin [2000] などでも事例が多用されている。
- (4) 齊藤・坂下 [2001]
- (5) 日本の大学カリキュラムに技術倫理が導入された直接的要因は、一九九九年に設立された日本技術者教育認定機構 (JABE) による技術者教育プログラムの認定要件に技術者倫理が含まれていることにある。
- (6) この疑念から、一般的に応用倫理学の問題は単に倫理学の根本原則を適用することで解答可能な問題に過ぎない、という考えを連想するかもしれない。しかし、この疑念は必ずしも、倫理学における応用倫理学一般の重要性を疑うものではない。仮に応用倫理学の各分野に、倫理学プロパーが扱う基本的問題に尽きない独自の倫理的問題が存在するとしても、その問題に対する答えは、事例分析を通してではなく、各分野の理論的考察において十分に明らかになるのではないかと論じる余地はあるからである。
- (7) 全米プロフェッショナル・エンジニア協会 (NSPE) は、技術者に対する倫理教育を意図して、会員からの倫理上の質問に意見を提示する倫理審査委員会を設けているが、その判定は、NSPEの倫理規程を単純に個別事例に適用することによって下されている (cf. Harris et al. [2000] pp. 16-17)。この判定のあり方も同様の印象を与えるだろう。
- (8) 論者によっては、本稿が問題にする分類を行う際に、「個別主義」の代わりに「決疑論 (casuistry)」や「帰納主義 (inductivism)」という名称を用いる場合もある (cf. 伊勢田 [1995]; Beauchamp and Childress [1994])。しかし、決疑論や帰納主義とはいかなる立場であるかに関してはさまざまな解釈があり、その中には、たとえば、一般原則を発見する文脈において個別判断の重要性を主張する演繹主義 (この演繹主義については、二・一節を参照) にそれらの立場が吸収されてしまうような解釈もある。もちろん、個別主義にもさまざまな解釈はあるが、本稿で対比する立場を表現するのに最も誤解が少なく、適

切な名称は「個別主義」であると思われる。それゆえ、本稿ではこの名称を選択した。なお、決疑論については、Jonsen and Touhin [1988]、Jonsen [1991]、Arras [1998]、Childress [1998] p. 68などを参照。

(9) さいらに言うて、アによれば、直観に訴えていざれかの直観的原則を正当化しようとすることは循環を犯すことにもなり、仮にできたとしてもそれは正当化として不適切である。

(10) 「体系化可能性」に関するこの理解は、信原 [1999] pp. 134-138に従っている。

(11) 倫理的知識が体系化不可能であるという見解は、J・マクダウェルの見解から示唆を受けている (McDowell [1979] p. 148)。しかし、マクダウェルは、体系化不可能であるということがどういふことなのか、なぜ倫理的知識は体系化不可能であるのかについてはほとんど何も語っていない。また、本稿の二・三節以下の議論に関して、マクダウェルがどのような見解を持っているのかも明らかではない。

(12) 論者によっては、「個別主義」を必ずしもダンシーのような極端な立場として理解しているわけではない。しかし、本稿では、原則主義との対比を明確にするために、「個別主義」ということでダンシーの立場を典型例とした。個別主義に関する諸論考については、Hooker and Little [2000]を参照。

(13) W・D・ロス (Ross [1930]) によれば、大部分の義務は、正当化可能な例外を持つ「一応の (prima facie) 義務」に過ぎない。このような「一応の義務」に関する一般原則は、文脈独立性を持たない一般原則として理解することができる。

(14) ビーチャムとチルドレス自身は、自らの立場を「原則主義」と呼んではいない。しかし、一般原則の知識と個別判断の關係に関する限り、その立場はここで「原則主義」と呼ぶものに等しい。

(15) 註(8)や註(12)でも述べたように、個別主義がどのような立場であるかに関する解釈にはさまざまなものがある。その中には、個別主義が一般原則に訴えて個々の倫理的判断を正当化することを認める解釈もある。しかし、それでは、個別主義と原則主義の違いが不明確になってしまう。ここでの問題は、あくまでも、原則主義と明確に対比される意味での個別主義が一般原則に訴えることができるかどうかである。それゆえ、このような解釈があるということは何ら否定しない。

参考文献 (再録表示を付した文献の場合、本稿で示した参照ページは再録版による)

Arras, J. D. [1998] 'A Case Approach', in H. Kuhse and P. Singer eds., *A Companion to Bioethics*, Oxford: Blackwell.

- トム・L・ビーチャム [1999] 『生命医学倫理のフロンティア』 立木教夫・永安幸正監訳、行人社。
- Beauchamp, T. L., and Childress, J. F. [1994] *Principles of Biomedical Ethics*, 4th edition, Oxford: Oxford University Press.
- Childress, J. F. [1998] 'A Principle-based Approach', in H. Kuhse and P. Singer eds., *A Companion to Bioethics*, Oxford: Blackwell.
- Dancy, J. [1993] *Moral Reasons*, Oxford: Blackwell.
- Hare, R. M. [1981] *Moral Thinking: Its Levels, Method, and Point*, Oxford: Clarendon Press. (邦訳『道徳的に考えること』レイン・方法・要旨』 内井惣七・山内友三郎監訳、勁草書房、一九九四年)
- Harris, Jr., C. E., Prichard, M. S., and Rabins, M. J. [2000] *Engineering Ethics: Concepts and Cases*, 2nd ed., Belmont, California: Wadsworth Publishing Company. (邦訳『第二版 科学技術者の倫理—その考え方と事例—』 社団法人日本技術士会訳編、丸善株式会社、二〇〇二年)
- Hooker, B., and Little, M. (eds.) [2000] *Moral Particularism*, Oxford: Oxford University Press.
- 伊勢田哲治 [1995] 「応用倫理の方法論—功利主義はなりの虎か〜—」
<http://www.info.human.nagoya-u.ac.jp/~iseda/works/paperrieger.html>
- Jonsen, A. R. [1991] 'Casuistry as Methodology in Clinical Ethics', *Theoretical Medicine* 12, 295-307.
- Jonsen, A. R., and Toulmin, S. [1988] *The Abuse of Casuistry: a history of moral reasoning*, Berkeley: University of California Press.
- McDowell, J. [1979] 'Virtue and Reason', *The Monist* 62, 331-50 (reprinted in R. Crisp and M. Stone eds., *Virtue Ethics*, Oxford Readings in Philosophy, Oxford: Oxford University Press, 1997).
- 信原幸弘 [1999] 『心の現代哲学』 勁草書房。
- Ross, W. D. [1930] *The Right and Good*, Oxford: Clarendon Press.
- 齊藤了文・坂下浩司編 [2001] 『せつごころの工学倫理』 昭和堂。
- Shinzinger, R., and Martin, M. W. [2000] *Introduction to Engineering Ethics*, New York: McGraw-Hill. (邦訳『工学倫理入門』 西原英晃監訳、丸善株式会社、二〇〇二年)
- Whitbeck, C. [1998] *Ethics in Engineering Practice and Research*, Cambridge: Cambridge University Press. (四音あどの邦訳『技術倫理—』 札幌順・飯野弘之訳、みすめ書房、二〇〇二年)

※この論文は文部科学省科学研究費補助金による研究成果の一部である。