

人類の絶滅は道徳に合うか？

デイヴィッド・ベネターの「誕生害悪論」とハンス・ヨーナスの倫理思想

吉本陵*

序

私は論文「ハンス・ヨーナスの将来世代論について¹⁾」において、「未来における人類の存続」を義務の対象であるとしたハンス・ヨーナスの未来倫理 *Zukunftsethik* を分析し、その義務に対していかなる根拠づけがなされているかを示した。ヨーナスの根拠づけは存在論的なものであり、「世界における人間の現前」が自体的によいものであると主張することによって、未来においても人類が存在し続けることを義務の対象として提示していた。人類にとって存在することは、つまり世界において現前することは義務なのである。さらに「世界における人間の現前」それ自体が一つの善であるという主張の背景には、ヨーナス哲学の中核である「哲学的生命論」ないし自然哲学があり、人間の存在は自然の目的の一つであるがゆえに一つの自体的な善であるという主張がなされていることを指摘した。

未来における人類の存続を義務の対象とするヨーナスの未来倫理とは反対に、デイヴィッド・ベネター²⁾は『存在しなければよかった——存在しはじめることの害悪³⁾』において人類はむしろ絶滅する方がよいという主張を展開している。ベネターによれば、存在しはじめることは、つまり人間に関して言えばこの世に誕生することは害悪なのであり、人間はそもそも誕生しない方がよいのである。したがって将来の人類は害悪を回避するべく誕生しないことがより望ましいのであり、それゆえ人類はできるだけ早く絶滅することが道徳に合うものである。

本稿ではベネターのこのような「誕生害悪論」にまず検討を加えることにしたい。ベネターの議論は込み入っているうえに、私の理解が正しければ不十分な点があるため、慎重に検討される必要がある。本稿では第1章と第2章でベネターの議論の展開をできるだけ明確にし、ベネターが主張しようとしている「誕生害悪論」の正体を見極めることを試みた。ベネターの「誕生害悪論」は、

* 大阪府立大学人間社会学研究科客員研究員、大阪府立大学工学域非常勤講師。

¹⁾ [吉本: 2008]。

²⁾ inogolo.com (<http://inogolo.com/>) によれば原音に近いのはベネターだが、ここでは慣用に従いベネターとした。またベネイターと表記されることもある。

³⁾ [Benatar: 2006]。

ヨナスが人類の存続が義務であることの根拠として提示した「人類の存在の自体的なよさ」の意味をあらためて問い直すことを要求するものである。したがって最終章ではヨナスの倫理思想をベネターの「誕生害悪論」と照らし合わせることによって、ヨナスの倫理思想の根幹に一つの光を当てたいと考えている。その作業は同時にヨナスの倫理思想とベネターの「誕生害悪論」の対立軸を明確にするとともに、ヨナスの倫理思想に基づいてベネターの「誕生害悪論」に対する異議申し立てを行うことにもつながるだろう。

1. ベネターの誕生害悪論

デイヴィッド・ベネターは南アフリカの哲学者であり、生命倫理学ないし医療倫理学に関しても積極的な発言を行っている。彼の名はとりわけ『存在しなければよかった』において展開した反出生主義 **antinatalism** の主張者として知られており、彼の哲学にはニヒリズムないしペシミズムの傾向を見て取ることができる。『存在しなければよかった』においてベネターが主張するテーゼは「存在しはじめること (coming into existence) は常に深刻な害悪 (serious harm) である⁴⁾ というものである。それは生まれてくること、誕生することが害悪であることを意味する。私たちは不運にもすでに害悪を被ってしまっている。しかしながらこの害悪の連鎖を断ち切ることはできる。それは新たな子供を生み出さないことである。そうすれば近いうちに人類は地上から消滅し、地上にはびこる害悪を一掃することができる⁵⁾。それは道徳に適うものだ。ベネターはそう主張するのである⁶⁾。

ベネターの『存在しなければよかった』については、すでに森岡正博が「誕生肯定の哲学」の立場から批判的な論文を発表している⁷⁾。森岡自身も認めているように「私は生まれてきてよかったか」を問題としており、「主体Xは存在しなかった方がよかった」と主張するベネターの議論とはズレがあるのだが、本稿ではすでに存在している者が存在しなかった方がよかったかどうかではなく、まだ存在していない者をこれから存在させることは道徳に適うのかという論点に照準を合わせたい。なぜならこの論点においてベネターの「誕生害悪論」と

⁴⁾ [Benatar: 2006], p.1.

⁵⁾ ただしベネターは現存の全人類がただちに子供を産まないようにすることが道徳に適うとは主張していない。それでは現在の世代に負担がかかりすぎるからである。ベネターは「できるだけ早く」という条件付きで、漸進的に人類が絶滅していくことが望ましいとしている。

⁶⁾ ベネターは自身の主張が世に広く受け入れられることはないだろうということを認めつつも、ただ語られるべきことを語ったのだと述べている。Cf. [Benatar: 2006], p.vii.

⁷⁾ Cf. [森岡: 2013a]。また森岡は[森岡: 2013b]において、ベネターの誕生害悪論の批判の上で、「生まれてこなければよかった」とはどういう意味か、そして「生まれてきて本当によかった」とはどういう意味かを、「誕生肯定の哲学」の視点から解明しようと試みている。

ヨナスの倫理思想はもっとも先鋭的に対立することになるからである。

エリザベス・ハーマンは、ベネターの議論を丁寧に紹介しながら批判を加えている⁸。ハーマンの批判はベネターの二つの主張、すなわち「人間を生み出すことは害悪を加えることである」と「人間の生は害悪に満ちている」のそれぞれに向けられる。ハーマンは、ベネターの誕生害悪論の根幹にある「苦痛と快楽の非対称性」という概念がもつ曖昧さを指摘している。ベネターの議論に対する私の問題意識はハーマンのそれと重なっているが、本稿ではベネターの議論を肯定的に解釈することを試みた。本稿の主題はベネターの「誕生害悪論」が、地上における人間の生とその継続に関して何を言おうとするものなのかを明確にすることだからである。

クリスティーン・オーバーロールは『なぜ子供をもつのか？——倫理的討論⁹』の一章を割いて、フェミニズムの立場からベネターの『存在しなければよかった』に言及している。オーバーロールは、ハーマンと同様に、「苦痛と快楽の非対称性」や「苦痛と害悪の潜在的な利害」といったベネターの議論の中心的な要素を内在的に批判するとともに、ベネターは「子供を生み出すこと」において女性が果たす役割に気を留めておらず、その結果として彼の議論は女性の身体的な自律や健康ないし福祉、あるいはリプロダクティブ・ライツという視点を欠落させていると指摘している¹⁰。

それでは実際にベネターの「誕生害悪論」に取り組むことにしよう。まず彼の論証を簡潔に示しておくことにする。「存在しなければよかった」つまり「生まれてこなかった方がよい」とするベネターの主張は、ベネター自身によって以下のようにまとめられている¹¹。

- (1) 苦痛 **pain** の現前 **presence** は悪い **bad**。
- (2) 快楽 **pleasure** の現前はよい **good**。
- (3) たとえそのよさを享受する者がいないとしても、苦痛の欠如 **absence** はよい。
- (4) 快楽の欠如がその人にとって剥奪 **deprivation** であるような者が存在しないならば、快楽の欠如は悪くない **not bad**。

ここでの苦痛と快楽は害悪 **harm** と利得 **benefit** の例として提示されている。これら四つの命題のうち (1) と (2) は、ベネターの考察が功利主義的なものであることを示唆している。この二つの命題はとりあえず受け入れることに

⁸ [Harman: 2009].

⁹ [Overall: 2012].

¹⁰ Cf. [Overall: 2012], pp.113-116.

¹¹ [Benatar: 2006], p.30.

しよう。解説が必要なのは（3）と（4）である。

（3）から見てみよう。なぜ誰も享受していない「苦痛の欠如」が「よい」とされているのだろうか。ベネターは、苦痛の主体が存在する場合と存在しない場合に分けたうえで、次のように言う。

存在している人間 **person** の苦痛に関して、（3）は次のことを言っている。すなわち、苦痛の欠如は、それが仮に今苦痛を被っている人間がいなくなることによってのみ達成されえたものだとしても、よかつたであろう。換言すれば、今存在している人間の利害の観点から判断して、その人間はこの場合存在していなかったのではあるけれども、苦痛の欠如はよかつたであろう¹²。

ベネターによれば、苦痛の主体が存在する場合、苦痛は現に存在しているのだが、もし仮にその苦痛が欠如したとすれば、それはよいことだった。たとえその「よさ」が当人の存在がしなくなることによってのみ達成されたとしてもやはり、苦痛の欠如は当人の利害に照らしてよいことだったのである。次に苦痛の主体が存在しない場合についてはこう言われている。

それでは、決して存在していない者の苦痛に関して（3）は何を言っているのかを考えてみよう。つまり、潜在的な人間が現実化しないことによって保証されている苦痛の欠如についてである。（3）はこう主張している。すなわち、存在したかもしれなかった人間の利害の観点から判断して、その欠如はよいのである、と。その人間が誰であるかを知ることはできないかもしれないが、その人間が誰であろうとも、その人間の潜在的な利害の観点から判断すれば、その人間の苦痛を回避することはよいことだと言うことはやはりできるのである。存在しえたけれども存在していない人間にとって苦痛の欠如はよいということに何か（明らかに緩い loose）意味があるとすれば、これがそれである¹³。

ベネター言っているのはこういうことであろう。苦痛の主体が存在しない場合、苦痛は現に存在しておらず、苦痛は欠如しているのだが、それは苦痛の潜在的な主体が現実化していないことによって保証されている。この場合も苦痛の欠如はよいことである。実際には存在してないのだが存在したかもしれない者（苦痛の潜在的な主体）が誰であるかは未知であるとしても、その潜在的な主体の利害に照らして、苦痛の欠如はよいことである。（3）は以上のことを意味

¹² [Benatar: 2006], p.31.

¹³ [Benatar: 2006], p.31. 強調の傍点は原文による。

しているとベネターは説明している。

しかしながら、このような議論は快樂に関しては成り立たないとベネターは言う。(4)にある通り、快樂の欠如は快樂を剥奪されるような者が存在する場合にのみ「悪い」なのであって、そのような者が存在しないならば快樂の欠如は「悪くない」のである。これが(4)の含意である。

ベネターのもともとの主張、つまり「存在しなければよかった」という主張の根幹には苦痛と快樂との間にあるとされるこのような「非対称性」についての理解がある。したがってベネターの主張の当否はこの非対称性が成り立つかどうかにかかっているとと言える。このことを確認したうえでベネターの議論の確認を進めていこう。

ベネターは上記の(1)から(4)までの四つの命題を「Xは存在する」と「Xは存在しない」を対比させて次のような表にまとめている(Xは苦痛と快樂の主体を示している)¹⁴。

表1

Xは存在する	Xは存在しない
(1) 苦痛の現前 悪い	(3) 苦痛の欠如 よい
(2) 快樂の現前 よい	(4) 快樂の欠如 悪くない

さて、ベネターの主張はこうである。まず苦痛に着目しよう。Xが存在する場合、つまり(1)の場合は「悪い」のに対し、Xが存在しない場合、つまり(3)の場合は「よい」。したがって苦痛に関して言えば、Xは存在するよりも存在しない方が「よい」。次に快樂に着目しよう。Xが存在する場合、つまり(2)の場合は「よい」のに対し、Xが存在しない場合、つまり(4)の場合は「悪くない」。とすると、快樂に関しては「よい」と「悪くない」の比較なのだから、後者ではなく前者、つまりXは存在しないよりも存在する方が「よい」と考えたくなるが、ベネターはそのような推論は誤謬であると言う。もっと慎重に検討する必要があるというのだ。

ここでもベネターの議論は先に指摘した苦痛と快樂の非対称性を背景としている。ベネターはこう言う。快樂の欠如はそれが誰かからの剥奪である限り「悪い」とされていたが、そこで言われている「悪い」は、苦痛の現前が「悪い」と言われるときの「悪い」とは意味が違う(苦痛と快樂の非対称性)。快樂の欠如が「悪い bad」というのは、快樂の欠如とは快樂が誰かから剥奪されたこと

¹⁴ [Benatar: 2006], p.38.

を言うのだから、剥奪される前の状態、つまり快樂の現前よりも悪い worse という意味なのだ。したがって快樂の現前（上記の表の左下の項）が「よりよい better」と言えるのは、快樂の剥奪という意味での快樂の欠如との比較においてであって、快樂が剥奪されていない場合、つまり快樂の主体であるXが存在しない（4）の場合との比較においては「よりよい」とは言えないのだ。（2）は（4）に比して「よりよい」わけではないし、（4）は（2）に比して「より悪い」わけでもない。（2）が（4）よりもよいように見えるのはあくまで見かけ上のことであり、その実（2）は（4）を上回る利点 advantage をもつわけではない。ベネターはそう主張する¹⁵。

以上の議論を経て到達する帰結はこうである。問題となっているのは「Xは存在する場合」と「Xは存在しない場合」とではどちらがよいか、であった。苦痛に関して言えば、「存在しない場合」の方が「よい」。快樂に関して言えば、「存在する場合」の方が「よい」わけでもないし、「存在しない場合」の方が「悪い」わけでもない。したがって苦痛と快樂の両者を合わせた結論は、「存在しない場合」の方が「よい」のである。しかしながら、あるいは残念ながらというべきか、現実には私たちは存在してしまっている。それゆえ、私たちは「存在しなければよかった（よかった）」のである。また、まだ存在していない者にとっては存在しない方がよいのだから、人間は子孫を生み出すべきではない。したがって人類は可及的速やかに滅びる方がよい、ということになるのである。このうち後者の主張はヨナスの倫理思想とはっきりと衝突するものである。

2. ベネターの「誕生害悪論」の検討——人類は絶滅した方がよいのか？

2-1. 苦痛と快樂の非対称性

ベネターの「誕生害悪論」を検討するにあたって、まず疑問の点を指摘することから始めよう。ベネターの「誕生害悪論」の根幹は苦痛と快樂の非対称性にある。その非対称性は上記の（3）と（4）のかたちで表現されていた。それは表1にまとめられ、この表に基づいて「存在する」よりも「存在しない」の方がよいという結論が導かれていたのである。

ところでベネターは（2）と（4）の比較において、（2）の「よい」は（4）の「悪くない」に対して利点をもっているわけではないと指摘していた。その理由は（2）の「よい」とは快樂の剥奪よりもよいという意味であって、快樂の欠如よりもよいという意味ではないからというものであった。それに対して、

¹⁵ Cf. [Benatar: 2006], pp.41-42.

(1)と(3)の比較に関しては「非存在は存在よりも利点がある¹⁶⁾」という簡潔な一文だけで片づけられ、非存在の方が望ましいとされているのだが、ここにはまだ考察の余地があると思われる。というのも、上記の(2)と(4)の比較において言われていたことが(1)と(3)の比較においても言いうると思われるからである。すなわち、(1)における「苦痛の現前」が「悪い」とされるのは「苦痛の剥奪」よりも悪いということであって、「苦痛の欠如」よりも悪いということは含意してないのではないか、ということである。このことは表1に「苦痛の剥奪」「快樂の剥奪」という項目を付け加えて次のように示すことができる。

表1’

Xは存在する		Xは存在しない
(1) 苦痛の現前 (より) 悪い	(1’) 苦痛の剥奪 (より) よい	(3) 苦痛の欠如 よい
(2) 快樂の現前 (より) よい	(2’) 快樂の剥奪 (より) 悪い	(4) 快樂の欠如 悪くない

この表の含意は、(2)は(2’)と比較して「よい」のであって、(4)と比較して「よい」わけではないと言われていたのと同様に、(1)が「悪い」のは(1’)との比較においてであって、(3)との比較においてではない、ということである。つまり存在と非存在は互いに共通する尺度をもたないがゆえに、苦痛に関しても快樂に関しても本来比較することができず、比較することができるのは「Xは存在する」という項目間においてのみだということである。もしこの表1’が正しいとすれば、たとえ(3)と(4)において表現されているような苦痛と快樂の非対称性があるとしても、苦痛に関しても快樂に関してもXは存在する方がよいとも存在しない方がよいとも言えないということになるだろう。

とはいえベネターは表1’は認めないかもしれない。というのも、彼が(1)の「苦痛の現前」の「悪い」については、相対的な *relative* 意味で「(より)悪い」のではなく、本性的に *intrinsically* 「悪い」という意味での「悪い」のだと言うとき、おそらく苦痛と快樂の非対称性が念頭におかれているだろうからである¹⁷⁾。つまり苦痛と快樂の非対称性は(3)と(4)だけではなく(1)と(2)にも貫通しているということである。とはいえ、ベネターの苦痛と快樂の非対称性についての議論はもっぱら(3)と(4)に割かれており、なぜ「苦痛の

¹⁶⁾ [Benatar: 2006], p.41.

¹⁷⁾ [Benatar: 2006], p.41.

現前」の悪さは、「苦痛の剥奪」よりも悪いという相対的な意味ではなく、本性的に悪いという意味であるのかについては明瞭な説明をしていないわけではない。私はここにはベネターの現実認識における予断が現われていると思うが、それは次の論点に触れることでより明らかになるだろう。

2-2. 誕生害悪論と生存害悪論

1で触れたオーバーロールのベネター批判は様々な論点に亘るが、そのなかの一つにベネターは苦痛に関するリスクを過剰評価しているのではないかというものがある¹⁸。つまり、オーバーロールによれば「Xは存在しない」における「(3) 苦痛の欠如」と「(4) 快楽の欠如」はそれぞれの「回避 avoidance¹⁹」を意味しているのだが、ベネターは「苦痛の回避」を強く評価し過ぎているということである。オーバーロールはそのようなベネターの評価には説得力がないと主張し、少なくともそこには議論の余地があると述べている。オーバーロールの言うようにそれが過剰評価であるかどうかは未決のままにしておくとしても、ベネターが苦痛の回避を快楽の回避よりも強く評価していることは確かである。そしてこのことがベネターの議論における苦痛と快楽の非対称性を形作っている。ここで当然次のような疑問が生じるだろう。なぜベネターは苦痛と快楽に関してそのような評価を下しているのだろうか、と。なぜベネターは苦痛の回避と快楽の回避は同程度のものとして評価しないのだろうか。つまり苦痛と快楽は非対称的なのではなく対称的だとしなければならないのだろうか。あるいは快楽の回避を苦痛の回避よりも強く評価しないのだろうか（この場合はベネターとは正反対の意味で苦痛と快楽は非対称的なものとなる）。後者の疑問に関してはベネターは何も述べていないのだが、前者の疑問については脚注の中で次のように述べている。それは表1における(3)の「苦痛の欠如」と(4)の「快楽の欠如」の非対称性を説明する文章である。

快楽の欠如に関して対称的な主張を行うことは(論理的には)可能である。それはすなわち〔快楽の主体である〕人間 person が存在するにせよ存在しないにせよ、その人間の(潜在的な)利害 interests の観点から判定するならば、快楽の欠如は悪いという主張である。しかしながら(4)が示唆していることは、そのような対称的な主張は、論理的にはありうるけれども(logically possible)、現実には誤っている(actually false)ということである。

¹⁸ [Overall: 2012], p.102.

¹⁹ [Overall: 2012], p.98.

ある²⁰。

ここでベネターは苦痛と快樂の対称性は論理的には成り立ちうるが、それは現実を反映していないと述べている。すなわちベネターの苦痛と快樂の非対称性の主張は、**論理的に**そうでなければならないという主張ではなく、**現実**にそうなっているという主張なのである。

これはベネターの誕生害悪論の試金石となる論点である。仮にベネターの主張が、「苦痛と快樂が対称的であるということは**論理的に**ありえない。苦痛と快樂は必ず非対称的なのであって、この非対称性のゆえに、どれほどの快樂が代償になるとしてもほんの少しの苦痛があるのであれば苦痛の回避が優先される。苦痛のない生は考えられないのだから、そもそも生まれてこない方がよい。」というものであったならば、論旨は非常に明快である。しかしながら彼の主張はそうなっていない。苦痛と快樂の関係は**論理的には**対称的でありうるのだが、**現実には**非対称的であると言うのである。そうだとすれば、そのようなベネターの主張にはベネター自身の現実認識が反映しているはずである。

ベネターは『存在しなければよかった』において、この世の生はいつも「悪い」ものとなると主張している²¹。この世に生きることはもっぱら害悪を被ることだ、というのがベネターの現実に関する認識なのである。(3)と(4)の非対称性を**論理的に**ではなく**現実**に正しいとするベネターの主張には、この現実認識が反映していると私には思われる。オーバーロールの言葉を用いれば、生まれてこないことによる「苦痛の回避」が優先されるのは、生における苦痛の期待値が快樂の期待値よりも(ベネターによれば)**現実**に高いからである。このような意味で、ベネターの「誕生害悪論」の背後には「生存害悪論」が控えている。この「生存害悪論」があつてはじめて、(3)と(4)における非対称性が「正しい」ということになる。この「生存害悪論」はあくまでベネター自身の**現実**の認識に導かれているのであって、それ自体は**論理的に**導かれているわけではない。しかしながらこの生存害悪論は、生まれてこないことによる「苦痛の回避」を**論理的に**優先させる。それを理論化したものが(3)と(4)の命題である。そしてこの二つの命題にある非対称性から、生まれてこない方がよいというベネターの「誕生害悪論」が導かれているのである²²。

²⁰ [Benatar: 2006], p.31, footnote n.23. 傍点の強調は原文による。[]内は引用者による補足。

²¹ Cf. pp.28-29.

²² ベネターは本稿の注20で引用した箇所において「四つの非対称性 asymmetries」について議論しているが、それは(3)と(4)の非対称性の「説明力 (explanatory power)」を例証するためのものである (cf. [Benatar: 2006], pp.32-35)。(3)と(4)の非対称性がベネターの言う意味で「説明力」をもつからと言って、(3)と(4)の非対称性は「生存害悪論」を反映していないということにはならない。それらは矛盾なく両立しうる。したがって本稿では「四つの非対称性」についての検討は割愛している。

上記の考察を踏まえて、ここであらためてベネターの「誕生害悪論」を再構成しておこう。ベネターの「誕生害悪論」の根底には、この世の生の主体は「快樂の主体」であるよりもっぱら「苦痛の主体」である（つまりこの世に存在することは「利得 benefit」ではなく「害悪 harm」である）という洞察が、換言すれば「生存害悪論」がある。それにしたがえば、苦痛と快樂は論理的には対称的でありうるにせよ、現実には非対称的なものだと見なされる。この非対称性のゆえに、主体の不在における「苦痛の欠如」は「よい」のであり、快樂の「欠如」は（「悪い」ではなく）「悪くない」となる。このことを命題のかたちで定式化すると（3）と（4）になる。すでに議論したのでここでは繰り返さないが、（3）と（4）の非対称性に基づいて、「まだ存在していないXは存在しない方がよい」という推論が導かれ（表1参照）、当の主体Xは「存在しない方がよい」、つまり「誕生しない方がよい」という「誕生害悪論」が結論として導かれるのである。したがって、ベネターの「誕生害悪論」は見かけとは異なり（そしてベネター自身の理解とも異なり）「論理的」なものというより、ベネターの言う意味での「現実的」なものである²³。つまりそれは地上の生は「苦痛」という意味での「悪」に満ち満ちているという現実の認識をベネターとともに承認することによってはじめて妥当性を獲得するのである。

本章では人間は「存在しなければよかった」とするベネターの「誕生害悪論」について検討し、ベネターの「誕生害悪論」は「生存害悪論」をその前提条件としているという私の解釈を示した。この指摘が正しければベネターの「誕生害悪論」のインパクトは一定程度損なわれることになるだろう。とはいえ、ベネターの主張は全面的に退けられるわけではない。現実の生に関する認識をベネターとともにするならば、まだベネターの主張は救出されうるからである。地上における生は「現実」に「苦痛」という名の悪に満ちているのだから、そのような生を新たに生み出すことは道徳的に認められない、したがって人類は可及的速やかに絶滅するべきである……。ベネターの言うとおりに、地上での生が「相当な悪（some bad）²⁴」を含んでいるのだとしたら、このような結論を導くことは決して不合理なものとは言えない。この限りで、ベネターの「誕生害悪論」はまだその有効性を失っているわけではない。このように限定されたベネターの「誕生害悪論」に反論する余地は残されているのだろうか。ベネター

²³ したがって、私の理解が正しければ、ベネターがごくわずかでも苦痛があるならば存在しない方がよいと主張するのは誤っている（cf. [Benatar: 1996], p.48-49, p.60）。この主張は表1に基づいてなされているのだが、それは苦痛と快樂の非対称性が根拠となっている。しかし本稿で指摘したことは、その非対称性は「論理的に」導かれたものではなく、「地上の生は害悪に満ちている」というベネターの「現実」の認識から導かれたものだというのであった。「ごくわずかでも苦痛があるならば存在しない方がよい」という主張はこの認識に反しており、妥当性をもたない。

²⁴ [Benatar: 2006], p.29.

に反して「人類は（自発的に）絶滅するべきではない」と主張することはできるのだろうか。これがベネターの「誕生害悪論」の検討を通して、あらためて浮上する問いである²⁵。このような新たな問いを確認したうえで、ハンス・ヨナーサスの倫理思想についての考察に移ることにしよう。

3. 「人類は存在しなければならない」の意味——ハンス・ヨナーサスの倫理思想

3-1. なぜ人類は存在しなければならないか

地上の生は害悪に満ちているならば、すでに存在している人間に関しては別として、新たに人間を生み出すことは道徳に適わないというベネターの主張に対して果たして有効な反論を行うことはできるのだろうか。これが前章で確認した問いであった。

この問いに対しては二つの立場から応じることが可能である。一つは「地上の生は害悪に満ちている」という前提条件に異議を申し立てる立場である。その場合「地上の生は害悪に満ちていない」あるいは「満ちているだけではない」と主張することになるだろう。そしてそれが水掛け論に終わらないならば、興味深い議論になるだろう。しかしながら私はそのような作業に関してはオプティミストやその他の人たちに任せたいと思う²⁶。私としては「地上の生は害悪に満ちている」ということを仮に認めたとしても「人類は存在すべきだ」と言えるかどうか、あるいはそう言えるとしたらそれはどのような意味においてか、ということについて吟味したいと考えている。なぜなら、ハンス・ヨナーサスの倫理学は、ベネターの生存害悪論を受け入れるだけの容量をもっているからである。確かに地上はユートピアではなく、様々な害悪に満ちているということは容認しなければならない。ヨナーサスは自身の未来倫理を論じる際に、ナチ時代にドイツを逃れた亡命先で「この暗い時代に子供を作るべきかどうか」について話し合ったというユダヤ人夫婦のやり取りを示している²⁷。ヨナーサスの倫理思想はそのような極限的な状況を想定した上で、なお「人類は存在しなければ

²⁵ ベネターが快樂と苦痛に関する「潜在的な利害」という「緩い loose」概念を用いていることそれ自体に異議をもつ読者もいるかもしれない。その場合には、ここでの問いかけを次のような問いに読み替えて欲しい。「地上における生が『現実』に苦痛という名の悪に満ちているならば、いかなる根拠に基づいて人間を新たに生み出すことが正当化されるのか」と。この問いは「まだ生まれてきていない X の潜在的な利害に照らして、生まれてこないことは生まれてくることよりもよいかどうか」を問題にしているのではないので、「潜在的な利害」という概念を用いなくても設定することのできる問いである。

²⁶ 例えばオーバーロールは思考実験を用いながら、ベネターの誕生害悪論には少なくとも再考の余地があることを示している。Cf. [Overall: 2012], pp.97-103.

²⁷ [Jonas: 1979], S.88 (邦訳、73頁)。

ならない」と主張するものなのである。ベネターの誕生害悪論に抗して、「人類は存在しなければならない」という命法を擁護するためには、ベネターの「誕生害悪論」と照らし合わせながらヨーナスの未来倫理の内実をあらためて検討しなければならない。

ヨーナスが「人類が存在しなければならない」と言うとき、それは功利主義的な意味で言われているわけではない。つまり人類の存在が、何らかの意味での「功利」の最大化に資するがゆえに、人類は存在しなければならないと言っているわけではない。この点に関しては、ヨーナスの見解はどちらかと言えばベネターのそれと同種のものである。ヨーナスはこう言っている。

ペシミズムが快苦を全体として計算した結果は——通俗的なものもあれば、ショーペンハウアーによるものもあるが——よく知られている。それは証明されていないとはいえ、主観に現象するものからすれば、反駁することは困難である。この場合に異論を唱えることは、むしろ浅薄であるという嫌疑をかけられかねない²⁸。

主観に現象する快楽や苦痛を計算した結果に対してオプティミスティックな見解を取るのは皮相と言われかねず、快苦に関する主観的な価値評価の決算はマイナスに傾くであろう、とヨーナスは認めている。それにもかかわらず、ベネターの主張するように「人類は存在しない方がよい」のではなく「人類は存在しなければならない」とされるのは、ヨーナスによれば人類の存在には「客観的な価値」があるからなのである。つまり、人間の総体としての人類の個々の快楽計算（快苦に関する主観的な価値評価）の総計はマイナスになるとしても、人類の存在における「客観的な価値」のゆえに、人類は存在しなければならないのである。

3-2. 「客観的な価値」、あるいは「自体的なよさ」の意味

人類の存在における「客観的な価値」とは何か——ヨーナスはこの点について次のように言う。人間は責任の能力を本質的な特徴としてもつ。この責任の能力に対して私たちは直観的に価値を認識する。責任が世界に現前することは一つの善であり、その現前はその不在よりも優越 *überlegen* している。それゆえに世界に責任が現前し続けることが責任の第一の対象となる。世界における責任の現前は人間の物理的な実在 (*physische Existenz*) を条件とする。こうして、人間が存続することが義務となる。それは人間の存在そのものに義務を課

²⁸ [Jonas: 1979], S.101 (邦訳、87頁)。

すという意味で存在論的な義務であり、その義務の根拠づけは責任の世界における現前が善であるということにおかれるという意味で存在論的な根拠づけである²⁹。ヨナス自身は人類の存在における客観的な価値に関するこのような論証は「証明 Beweis³⁰」ではないと断っている。そこでは責任が一つの善であるということは公理的な前提とされているのであり、それ自体は（筋の通った *vernünftig*) 形而上学的な選択に基づくものだからである³¹。本稿はヨナスのこの選択の正当性は問わないことにしたい。それを問うにはヨナスの責任概念が彼の価値論の中でどう位置づけられるのかを考察する必要があるが、それは別稿に譲りたい。本稿で問題にしたいのは、そのような形而上学的な選択をすることの意味である。その選択はベネターがしなかった選択であろうが、そのような選択をすることによって、実のところ何を選択したことになるのかということである。

「人類は存在しなければならない」というヨナスの命法には、存在論的な根拠づけが与えられている、ということを見てきた。それはすなわち責任の現前が一つの善であり、人間が責任の能力をもつ責任存在であるがゆえに、人間の存在には「善」が備わっているということである。この意味で、人間の存在は「よい」のである。ここで注意が必要なのは、人間の存在が「よい」ということは、人間の非存在よりもよいという意味ではないということである。ヨナスは注意深く、責任の現前は責任の不在よりも「優越している」と述べている。「優越している」とは比較的によいという意味ではない。それは比較を絶しているという意味で「絶対的によい (*absolut gut*)」のである。あるいは「自体的によい (*an sich gut*)」のである。

「絶対的によい」ないし「自体的によい」についてはヨナスは次のように説明している³²。存在には価値が内属している。その価値が実現することは実現しないことよりも（相対的に）よいし、実現しないことは実現することよりも（相対的に）悪い。それに対して存在がそのような価値をもちうること (*Fähigkeit zu Wert*) は価値の中の価値であり、価値の可能性をもたない「無」よりも優越している。これは絶対的な価値であって、ここの価値あるものを超えた「客観的な価値」である。あるいはこうも説明している³³。存在は目的を内的に保持している。目的を達成することは達成しないことよりも（相対的に）よいし、達成しないことは達成することより（相対的に）悪い。それに対して存在が目的をもつことそれ自身、すなわち存在の目的保持性 *Zweckhaftigkeit*

²⁹ [Jonas: 1992], S.137-140.

³⁰ [Jonas: 1992], S.139.

³¹ [Jonas: 1992], S.140.

³² [Jonas: 1979], S.99-100 (邦訳、85-86頁)。

³³ [Jonas: 1979], S.154-155 (邦訳、143-144頁)。

は目的を保持していないことよりも「無限に優越」している。目的保持性は自体的な善なのである。このような価値と目的に関するヨナスの議論は、責任に関する議論にも同様に当てはめることができる。世界における責任の履行（実現）は不履行よりもよいのだが、責任の能力が世界において現前すること（すなわち人間の存在）は、その「無」（世界における責任能力の不在）に優越する「自体的な善」である、と。先ほどの「形而上学的な選択」とは、この責任能力を「自体的な善」として認めることであった。問題はここで言われている「自体的な善」とは何を言っているのかということである。あるいは「自体的な善」を認めることは何を認めることを意味するのかということである。

私はここで言われている「（存在における）自体的な善」を「存在の重み」を意味するものとして解釈したい。すなわち「自体的な善」を認めるということは、存在に備わる「重み」を認めるということである。存在すること自体に備わる重みが、ヨナスにおいては「価値の中の価値」と呼ばれ、あるいは「無」に優越するものと呼ばれているのである。重さをもつ「存在」と重さをもたない「無」とは、「重さ」を尺度として比較することはできない。したがって、存在は無よりも（相対的に）重いのではない。存在はその重みにおいて、無に対して（価値や目的を備える存在が無に対してそうであったように）「無現に優越」しているのである。

自体的な善を「存在の重み」を指すとする解釈を示したが、ヨナスはある論文において神の創造行為をめぐって次のように述べている。

人間は、自己を所有していることを「いっそう多く」を求める権限と見なす代わりに、むしろ実存を与えられたことそれ自体に対して、そしてそれを可能にしたものに対して**感謝する責務を負っている schulden**。なぜなら、そもそも世界が存在する必然性はなかったからである。なぜ無ではなく何かが存在するのか——この解答不可能な形而上学的問いは、实在それ自体を自明の公理と想定し、その有限性を实在に降りかかった不名誉ないしは権利の削減と想定する態度から、私たちを守ってくれるだろう。むしろ、そもそも何かが存在するという事実が神秘中の神秘なのである³⁴。

ここでの「世界」とは人間を含む被造物の全体を指しているが、それが必然的に存在しているわけではないがゆえに、私たちは（感謝するという）責務を負っているというのである。世界が存在する必然性はなかった、したがって人間もまた存在する必然性はなかった。それにもかかわらず、世界は、あるいは

³⁴ [Jonas: 1997], S.395（邦訳、440頁）。傍点による強調は原文により、太字による強調は引用者による。

人間は存在している。その認識が、世界ないし人間の存在を軽々しく見なすことから私たちを守ってくれるだろう——。ここでのヨナスの力点は人間の有限性に対して不満を述べることに對する戒めにあるが、それは世界ないし人間の存在には重みが伴うということの指摘を通して示されているのである。その重みとは私たちにとって与えられたものであり、ヨナスの言葉を用いれば負債 *Schuld* である。つまり与えたものに対して私たちが感謝する責務 *Schuld* を負っているのは、その重みとしての負債 *Schuld* に対してなのである。先の引用をこのように解釈することが正しければ、それは私の言う意味での「存在の重み」を示すものだと言えるだろう。そうだとするならば、「人類は存在しなければならない」という命法の根拠として世界において自体的な善を、あるいは世界という自体的な善を認めるという「形而上学的な選択」が選び取っているのは、存在それ自体に重みを認めるという選択だということになるのである。

ただし、与えられた存在は負債であり、固有の重さをもつということはいくまで両義的であるということもまた認めておかなければならない。なぜならその「重さ」は「重み」でありうる一方で、「重荷」でもありうるからである。それが「重み」であるならば、それは同時に自体的な善となるだろうが、反対に「重荷」であるならば、それ自体が害悪となるだろう。ヨナスは前者に賛同するだろうが、ベネターはむしろ後者に賛同するだろう。「そもそも何かがあるという事実が神秘中の神秘なのである³⁵」とヨナスは述べていたが、その神秘は肯定的にも否定的にもとらえられうるのである。与えられた存在の重さは貴重な重みであるのか、忌むべき重荷であるのか——それはヨナスの言う意味での形而上学的な選択にゆだねられている。ヨナスとベネターの議論を分ける分水嶺はこの選択の狭間にあるのである。

3-3. 人間の存在の重みと人類の存在の重み

逆説的なことだが、ヨナスの言う「自体的な善」としての「存在の重み」は、実はベネターの議論にもわずかに垣間見ることができる。それを手がかりとするならば、ベネター自身の議論の枠組みを用いてベネターの誕生害悪論に反駁する可能性が開かれる。その可能性は、彼の興味深い区分、すなわち「はじめに値する生」と「継続するに値する生」についての議論の中にある³⁶。

世界には害悪が満ちているがゆえに、人間は生まれてこなかった方がよかつたし、また生まれてこない方がよい、というのがベネターの主張であった。このような主張に対しては、なぜそのような主張する者は害悪に満ちた生を生き

³⁵ [Jonas: 1997], S.395 (邦訳、440頁)。

³⁶ Cf. [Benatar: 2006], pp.22-24.

続けるのか、自殺することによって地上の害悪から解放される方がよいのではないか、という素朴な疑問が生じるだろう。すなわち地上の生が「生きるに値する生」でないならば、むしろ死が望ましいということになるのではないか、という疑問である。ベネターはこのような疑問が生じるのは「生きるに値する生」という概念の曖昧さが原因であると主張している。つまり「生きるに値する生」とは、「はじめるに値する生」と「継続するに値する生」という二つの意味をもっている。ベネターの誕生害悪論は、人間の生は「はじめるに値する生」ではないが、「継続するに値する生」ではあると見なすものである。ベネターの誕生害悪においては、人間の生は「はじめるに値する生」以下なのだが、「継続するに値する生」以上ではあるのである。

このように、「継続するに値する生」のハードルを「はじめるに値する生」よりも低く設定することに不自然な点はないことをベネターは次のような例によって示している。すなわち、多くの方は肢体をもたない子を産むことを回避するだろうが、人生の途上で肢体を失ったからといって自殺した方がよいとは必ずしも考えない、と³⁷。つまり「肢体をもたない生」は「はじめるには値しない」が、「継続するには値する」ということである。この例に説得力があるかどうかは別として、「はじめるに値する生」と「継続するに値する生」を区別することの意味は了解することができるだろう。ベネターの誕生害悪論においては、生まれてきてしまった時点で判断する限り、その生を継続しない方がよいということにはならず、したがって自殺を推奨するものではないのである。

しかしながら、なぜ人間の生は害悪に満ちているにもかかわらず、「継続するに値する生」ではあるとベネターは考えているのかという疑問は残るだろう。それに対するベネターの解答は、すでに生きている者は自分が生き続けることに関心をもっているがゆえに、その者にとって死は害悪だからであるというものである³⁸。そして人間が死すべき定めにあることが、人間の生が「はじめるに値しない生」であることの部分的な理由でもある、とされる³⁹。ここでは議論を前者に限定しよう。ベネターの挙げる理由に即して先の疑問をあらためて立て直すならばこうなる。すなわちなぜ生き続ける害悪よりも死という害悪の回避が（差し当たり）優先されるのか。人間が必ず死を迎える存在であるならば、できる限り早く死ぬことがむしろ人間の生の害悪を全体として減少させるのではないか。そうだとすればやはり人間の生は「継続するに値する生」ではないのではないか、と。ベネターの解答はあくまで死による害悪の解放よりも生への関心、すなわち存在への関心を優先させるというものになる。ここで注意す

³⁷ [Benatar: 2006], p.23.

³⁸ Cf. [Benatar: 2006], p.29, p.211-213.

³⁹ [Benatar: 2006], p.213.

べきことは、そう主張することによってベネターは存在しているものを蔑ろにすることを避け、その存在が存在し続けようとする関心を害悪からの究極的な解放である死ないし無よりも重視している、ということである。なぜベネターはここで無よりも存在を重視しているのだろうか。それは、ベネターが上記のような意味での「存在の重み」を実は承認しているからであるように思われる。

とはいえ、この場合の「存在の重み」はもっぱら人間の個人としての存在に関してのものである、それに対して、前節のヨナスに関する議論の中で言われていた「存在の重み」とは人間の個人としての存在としてよりもむしろ類としての存在に関して言われるものであった。この点で両者の議論は食い違わざるを得ない。しかしながら、この食い違いをもとに、ベネターに対してなぜ「存在の重み」を個人としての人間の存在にのみ認め、類としての人間の存在には認めないのか、という問いを差し出すこともできるだろう。人類はすでに存在してしまっている。もしかするとベネターの言うとおりの「存在しなかった方がよかった」のかもしれないが、事実としてすでに存在してしまっている。その「人類の生」の存在の重みを認めるならば、「人類の生」は、「(個人としての)人間の生」がそうされていたように、「継続するに値する生」であると見なさなければならぬだろう。実際ヨナスはそう見なしているのである。その際、個人としての人間を一つの存在者と見なすのと同じようにして、人類を一つの存在者と見なすということが条件となる。この条件をベネターが受け入れるかどうかについてはここでは判断を下せないが、人類を一つの存在者と見なす場合には、「はじめるに値する生」と「継続するに値する生」の区別というベネター自身の議論を用いて、人類は可及的速やかに絶滅した方がよいとするベネターの議論を反駁することも可能なのである。

結

本稿では「人間は存在しなかった方がよかったし、まだ存在していない者は存在しない方がよい」とするベネターの「誕生害悪論」を取り上げ、その根底には「生存害悪論」があるという解釈を示した。その上で人類は可及的速やかに絶滅することが望ましいとするベネターの主張を、「人類は存在しなければならない」とするヨナスの倫理思想と突き合わせ、ヨナスの倫理思想の根幹にある存在の「客観的な価値」ないし「自体的なよさ」という概念に解釈を施した。ヨナスは人類の存続を人類自身に課せられた義務とするが、それは存在の自体的なよさを根拠として主張されるものであった。人間の存在に客観的な価値、あるいは自体的なよさを認めることは一つの形而上学的な選択であるが、その選択を行うということは、存在それ自体がもつ重みを認めることだと

する解釈を示した。最後に、存在に自体的なよさを認め、人類を一つの存在者と見なすならば、ベネターの主張に反して、人類の生はその存在の自体的なよさのゆえに、あるいはその重みのゆえに、「継続するに値する生」であると見なしうるということを論じた。

ベネターの誕生害悪論は、ヨナーナの学位論文の主題であったグノーシス主義の教説と部分的に重なっている。その部分を強調すれば、ベネターの「誕生害悪論」には現代における世俗的なグノーシス主義という位置づけを与えることもできるだろう。ヨナーナの倫理思想は、グノーシス主義の中に見いだされる世界蔑視 *Weltverachtung*（世界に対する蔑視）に対する根本的な批判をその土台としている。ベネターの誕生害悪論はこの世界蔑視の現代における一つのヴァリエーションであるように思われる。しかしながらベネターの誕生害悪論に対するヨナーナの根底的な批判は、人類の存在自身を肯定するという意味で存在論的、ないし形而上学的なものとならざるを得ず、ヨナーナにできたのは自身の主張を一つの選択肢として提示することまでであった。それはヨナーナの限界であるとともに、形而上学に対する不信の時代を生きる私たち自身の限界を示すものでもある。

本稿の議論の途上で、上記の「形而上学的な選択」の正当性という困難な問題にぶつかっていた。それはヨナーナの責任概念が彼の価値論の中でどう位置づけられるのかという問題であると示唆しておいたが、少なくともどのような意味でヨナーナはその選択を正当なものと考えていたかを明らかにすることは必要である。これを次に果たすべき課題として挙げて、稿を閉じることとしたい。

文献一覧（アルファベット順）

- Benatar, David (2006), *Better Never To Have Been. The Harm of Coming into Existence*, Oxford University Press Inc., New York, 2006/2009.
- Harman, Elizabeth (2009), “Critical Study. David Benatar. *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*”, *Nous*, 43:4, 2009, pp.776-785.
- Jonas, Hans (1979), *Das Prinzip Verantwortung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1979/1989 (加藤尚武監訳、『責任という原理』、東信堂、2000年) .
- ——— (1992) , *Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen*. Insel Verlag, Frankfurt am Main und Leipzig, 1992.

- ————— (1997) , *Das Prinzip Leben. Ansätze zu einer philosophischen Biologie*. Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 1997 (『生命の哲学』、細見和之、吉本陵訳 法政大学出版局、2008年) .
- 森岡正博 (2008)、「将来世代を産出する義務はあるか?」、(森岡正博、吉本陵、「生命の哲学の構築に向けて (2) 将来世代を産出する義務はあるか?」の第二章・単独執筆)『人間科学』第四号、2008年、pp.79-106。
- ————— (2013a)、「『生まれてくること』は望ましいのか：デイヴィッド・ベネターの『生まれてこなければよかった』について」、*The Review of Life Studies*, Vol.3, 2013, pp.1-9。
- ————— (2013b)、「『生まれてこなければよかった』の意味：生命の哲学の構築に向けて (5)」、『人間科学：大阪府立大学紀要』第八号、2013年、pp.87-105。
- Overall, Christine (2012), *Why Have Children?: The Ethical Debate*, The MIT Press, Cambridge.
- 吉本陵 (2008)、「ハンス・ヨーナスの将来世代論について」(森岡正博、吉本陵、「生命の哲学の構築に向けて (2) 将来世代を産出する義務はあるか?」の第一章・単独執筆)『人間科学』第四号、2008年、pp.59-78。