

なぜ人間は人間を殺してはいけないのか

——再生観と倫理観の関係についての比較思想的考察——

平田俊博

序

評論家の筑紫哲也が司会するテレビ番組に、「ニュース23」(TBS)というのがある。報道番組ではあるが、ときどき時事問題について特集を組み、学生、市民らが参加するなか関係者や識者がパネリストとして本音で討論するというので、評判を呼んでいる。それで一九九七年の夏に、その年の冬から春にかけて神戸で起こった「四歳の少年による小学生連続殺傷事件がテーマとなった。「人の命はそんなに大事ですか。アリやゴキブリと一緒にやないですか」、「猫を殺すのと人を殺すのとどう違うんですか」などという、漏れ伝わる少年の言動をめぐって、活発に議論が展開されていた。その最中に、ふと一人の男子高校生が、「どうして人を殺してはいけないのですか」と尋ねた。その瞬間、並み居る論客

がぎょっとして押し黙ってしまった。言葉を探しあぐねている雄弁家たちの不安げな視線を、テレビカメラが一つ一つ映しだした。視聴していた私には、高校生の問いかけよりも、その沈黙が実に重苦しく異様に感じられた。

しばらくしてそのことを作家の大江健三郎が新聞のコラムで取り上げ、次のように述べた。「私はむしろ、この質問に問題があると思う。まともな子供なら、そういう問いかけを口にするのを恥じるものだ。」「人を殺さないということ自体に意味がある。どうして問うのは、その直観にさからう無意味な行為で、誇りのある人間のすることじゃないと子供は思っているだろう。」¹⁾

大江の見解は列席していたパネリストたちが見せた反応に呼応するもので、当時で恐らく五〇歳以上の世代が共有する素朴な感想を、飾らず正直に語ったものと言えよう。ところが、それが直

接、間接に驚くばかり大きな反響を巻き起こした。「どうして人を殺してはいけないのか」が論壇の一大テーマとなり、雑誌の特集号や単行本が出たりしたのである。そしてその問いは、その後も現在に至るまで、脳死や安楽死、妊娠中絶など生命倫理の諸問題や死刑論、戦争論などにも関連づけられて、広く取り上げられている。現代という時代を象徴するテーマとなったのだ。

しかしながら、問題意識は広まったものの、問題の重さのわりに議論が深まっているように見えない。そこで私は、この小論で、再生観と倫理観についての比較思想的関心を根底に置きつつ、そのテーマを発端から哲学的に整理し分析してみたい。

一 どうして人を殺してはいけないのか

—失われた「誇りの感覚」

大江の発言に対して、直後に、パネリストの一人であった児童文学者の灰谷健次郎が子供の立場に寄り添って、敷衍すればおおよそ以下のように反問している。²大江の言う「誇りの感覚」、すなわち「人間に自然にある深いもの、ゆずれぬもの」を、「どうして人を殺してはいけないのですか」と発問した当の高校生を含めて、今の子供たちが失っているわけではない。だが、現在の社会には、とりわけ政治やメディアや教育には、そうした誇りの感覚を抹殺しかねない「悪気流」がある。メディアが伝える戦争や内戦やテロのニュースでは、あるいはヴァーチャルな現実感を醸

成するテレビゲームでは、日常的に人が人を殺しているではないか。大人たちが一方的に悪気流を子供たちに押しつけておいて、子供ばかりを責めるのは無責任ではないのか。あの高校生は「なぜ、人は人を殺すのだろう」と問うことで、立て前とは裏腹にこれまで現実には人殺しを容認してきた大人たちに、「根源の疑問」を突きつけているのである。大江の言うとおり、「どうやって人を殺さないようにするか、それを地球的な制度として次の世紀に実現するため」には、大江らメディアに影響力をもつ「知識人」が高壇を降りて、みずからそれと見えるかたちで行動するべきではないのか。

またその後、不登校などの問題を抱える親と子のグループ「バク」の会」代表である主婦、滝谷美佐保も、実存哲学者であったその父、滝沢克己の言を引きながら、灰谷とはほぼ同じ趣旨で大江に反論している。³つまり、「人を殺すのはなぜいけないのか」という問いは「人間の実存の問題」であり、そこには簡単に切り捨てられてはならない切実さがある。そのように唐突に、剣き出しに問いかげざるをえない若者の心情を、大江ら知識人はもっと理解しようと努力するべきではないか。そのための「想像力」ではないのか。

大江は後日これらの批判を受け入れ、次のように語っている。「子供たちのなかにある力より、外から追いつめていく力に目をそそげ、かれらの悲痛な訴えかけに耳をかたむけよ、というもの

で、私はその通りだと認めました。その上でなお私は、子供の自己回復の力を信じることを、公的、私的教育の基礎に置いてもらいたいと希望するのです。」⁴⁾

さて私は、以上の遣り取りからいろいろ学ぶことができたが、それでも一つ疑問が残った。殺された者の痛みが伝わってこなかったからである。問われなければならないのは、「どうして人を殺してはいけないのか」ではなくて、「どうして自分は殺されなければならないのか」ではないのか。もはや語ることもできなくなった被害者の無念の心情を切り捨てず、思いやること、それが人間性の証しであり、そのための「想像力」なのではないのか。「どうして人を」と加害者の立場から問題を一般化するのではなくて、「どうして自分は」と実際に殺された者の側に寄り添って、被害者の顔を思い浮かべながら、殺し殺されるという、現実起きてしまった具体的、個別的な生々しく痛ましい出来事のもつ絶対的意味を、生き残っている者が執拗に問い尋ねること、このことこそが「根源の疑問」であり、「人間の実存の問題」ではないのか。そして、理由もなく殺されてしまった者がいるという根源的事実を議論の原点として、さらに次のように問うべきなのではないか。

どうして自分は現に今ここに生きて在るのか。理由もなく殺されてしまった者がいるのに、どうして自分は殺されることもなく生きているのか。自分が生きて在ることの根拠は何であり、どの

ような権利があつてのゆえなのか。このように、生き残っている者がおのおの自らに問い、他にも問いかけ、もとより殺した者に問い尋ねることが、「誇りのある人間のすること」ではないのか。

殺された者の立場に寄り添うならば、「どうして人を殺してはいけないのか」という問いこそ、出ようはずがない。大江の文学的天分が「直観」という言葉で言い表そうとしたことは、哲学的に分析するなら、まさにこの事態を指しているまいか。だからこそ、そのように問うことは無意味で恥知らずな、誇りの感覚を喪失した行為なのである。それなのに、今、この問いが市民権を得ようとしている。殺されてしまったものを切り捨てて、この問いが「根源の疑問」とされ「人間の实存の問題」として認知されようとしている。このことに私は言い知れぬ不安と、現代の日本社会の病理の深刻さを覚えざるをえない。

二 なぜ自分は殺されてはいけないのか

—— 殺されない権利と殺さない義務

筑紫、大江ら上の世代の対応を観察しながら、社会経済学者の佐伯啓思は、「どうして人を殺してはいけないのか」という若者の聞き直った論理に対して、「それがまちがっていることを適切に説明できる能力が今の日本社会にはない」と述べている。それを裏書するように精神科医の町澤静夫が、『人を殺してはいけないのはなぜか』という問いを論理的に答えるということは、法律

上はあり得ても人間の現象として説明される原理ではない」とと断言している。それでも全共闘世代に属する佐伯や町澤は、「人を殺してはいけない」という道徳的禁止命令を、確かにそれとして、まだ個人的にも世代的にも上の世代と共有している。

ところが、ポスト全共闘世代となるとその辺りもあやしくなる。例えば社会学者の大澤真幸は、次のように語る。「人を殺してはならない」ということは、道徳的な命令（当為）である前に事実の問題です。人を殺してはならないのではなくて、人は人を殺すことができないのです。できないからしてはならないのであって、逆ではありません。」これは奇妙な論理である。多分レイヴィナスの言う殺人の「倫理的不可能性」（「全体性と無限」）を自己流に解釈したのであろう大澤のこの論理に従うなら、理由もなく殺されてしまった者がいるという根源的事実は、どのように解釈されるのだろうか。殺したのではなくて、勝手に死んだ、とでも言いたいのだろうか。

さらにストリートなのが、同じ社会学者の宮台真司である。「なぜ人を殺してはいけないのか」に対する答えを僕たちは持っている。『仲間を殺すな』と『仲間のために人を殺せ』というルールがあっただけなのですから。」という彼の主張には、もはや道徳的禁止命令の存立する余地がない。また精神科医の香山リカは、一四歳の中学生に「なぜ人を殺してはいけないの？」と聞かれたら、次のように答えると言う。「この世の中には、本当

は『してはいけないこと』なんて基本的にはないんだよ。だって、あなたが見ているのはあなたが主人公の世界だからね。好きなようにすればいい。」そして哲学教師の小泉義之によれば、『殺してはいけない』というルールも、『殺し合ってはいけない』というルールも存在しない。¹⁰

同じくポスト全共闘世代に属する倫理教師の永井均は、倫理想の多くは「必然的に嘘を語」っている主張し、「だからこそ『なぜ人を殺してはいけないのか』という問いには答えはないし、あってはならないのである」と言う。¹¹その理由は、「人を殺してはならない」という規範は単なる社会契約であって、多くの人が、自分が人を殺したいと思う以上に、自分や自分の関係者が人に殺されたくないと思っている、という事実に基づくにすぎないから、ということである。

以上のとおり、日本の論壇のホープと目されているポスト全共闘世代の人々の意識は、「人を殺す」という行為に対して、生理的にも論理的にも拒否反応を示していない。むしろ、「人を殺してはいけない」と一方的に命令されることに、激しい嫌悪感と拒否反応を表すようである。その点で彼らは、今の子供たちと確かに通じている。永井が「私自身もその子と同じ（子ども）にすぎないからだ」と述べているが、そこには永井本人が子感する以上の意味が隠れているようにも思われる。

世代論は本稿の課題ではないので、ここでは、子供たちと共有

している永井らの見解を哲学的に分析してみたい。その見解を私なりに要約すれば、次のようになろう。人は自分が殺されたくないから「人を殺してはいけない」と言うのであり、自分が殺されてもよいと思ったり、自分が殺される可能性がなければ、そういう禁止命令は無意味である。むしろ他人を油断させ自分だけが生き残るチャンスを増大させるから、その命令は嘘っぽい。

こうした論理は、よくホッブズ流の自己保存本能に基づく生物学的個体主義ないし政治的個人主義に由来するとされるが、適切とは思われない。というのも、ホッブズの社会契約論では、まず人の自然（本性）とは人の生命を指し、生命を維持するために人がしたいことをする自由が自然権と呼ばれ、生命を維持し促進する義務が基本的自然法と呼ばれるからである（『リヴァイヤサン』第一部第四章）。だから、人は殺されてもよいと思つてはならないし、また、恨みを買うなどして殺される可能性を増大させる殺人などの行為を相互に譲渡しなければならない。生命を維持し促進する義務があるから、自殺してはならないし、人を殺してもならないのである。

言い換えれば、ホッブズの社会契約論は生命権、つまり殺されない権利を根源的原理として立て、そこから派生する第一の原理として、殺さない義務を演繹する。こうした論理構成はホッブズを継承する近代ヨーロッパの哲学者に一貫しており、近代刑罰観を確立したカントやベッカリアも例外ではない。ポスト全共闘

世代の論者は殺されない権利を、素朴に、殺されたくない欲求として理解したため、思想のもつ深さを把え損なっていると思われる。

三 加害者の思想と権利

—— 倒錯した被害者意識

ポスト全共闘世代の論理はホッブズより、むしろベッカリアの功利主義に近い。ベッカリアの刑罰論が立脚している人の心情とは次のものである。「各人は自分の利益のためにだけこの地球上の諸関係に結合するのであって、できることなら、他人を拘束する法律によって自分だけは拘束されたくない」（『犯罪と刑罰』第二節）。これは実にエゴイズムの極致と言つてよい。彼によれば、刑法の主たる目的は犯罪の予防にあり、刑罰は必要悪であつて予防のための手段にすぎない。再犯を予防するのが刑罰であるから、刑罰には教育的意義がある。彼の刑罰論は加害者のためのもので、犯罪の被害者については原理的に考慮されない。ただしポスト全共闘世代と決定的に違つて、自殺の禁止というキリスト教の信仰が法論理を演繹する根源的原理となつている。したがつて殺人などの行為の道徳的評価は、死後における神の最後の審判によって定まることとなり、論理の上では被害者の救済も担保されている。ベッカリアの社会予防説的な教育刑思想が、今日の刑罰観の主流になつている。日本でも団藤重光の人格責任論・動的刑罰観

がそうである。この場合、子供ほど環境の影響が大きいかつ人格の可塑性が高いので、教育の効果が大きいと見なされて、刑罰が軽減される度合いが大きく、刑罰そのものが免除されることにもなる。それでいて被害者の道徳的、宗教的救済が法技術の埒外に放置されるので、現実の被害者を置き去りにして、犯罪の加害者である子供こそが眞の被害者であるという、倒錯した論理が生じやすい。いわゆる人権弁護士や、先述の灰谷と滝谷の論理にもその危険性がないではない。

こうした倒錯論理は犯罪論と刑罰論を切り離した場合に顕著となるのであるが、法論理としては社会契約説に立脚する近代法に共通した性格である。例えば両者を分離しないカントにおいても、犯罪行為全般ではなくて違法行為のみが刑罰の対象となる（『人倫の形而上学』国家法注釈）。つまり、人を殺したから罰されるのではなくて、人を殺してはいけないという法律（社会契約）に違反したから罰されるのである。法的には、法律を破られた国だけが被害者とされるのである。それでいて裁判手続き上では、被害の当事者とされる国が告発権を得て原告となり、犯罪の加害者が被告となる。裁判においては加害者個人は容疑者にすぎず、また国と個人の争いにおいては個人が圧倒的に不利となるから、裁判を公正とするために、被告である加害者の人権に最大限の配慮が加えられ、国費で弁護士が選任されたりもする。こうして法廷という劇場では、犯罪の加害者であったものが、むしろ弱々しい被告

として、人権被害者として演出されることとなる。その一方で、無残に殺されていった現実の被害者は切り捨てられ、忘れ去られる。

近代の法論理を制約する哲学的、宗教的原理を無視して、法が技術的のみに運用されるなら、近代法では構造的に、犯罪の加害者の人権だけが突出して尊重されざるをえなくなる。すると、加害者の内面的、道徳的改悛を待たずに、ただ犯罪の容疑者とされ被告席に座らせられたことよって、さらにまた犯罪を犯すに至った人格的環境が過大視されることよって、法廷の観衆のみならず加害者自身にも、加害者こそ最も気の毒な被害者ではないか、という倒錯感情が必然的に惹起することとなる。この傾向は、歴史的経緯と職業上の理由からか、日本のジャーナリストや人権論者、在野の弁護士に多く見られる。

四 絶対的弱者の思想と宗教

——顔の見えない被害者

人の存在そのものを絶対的弱者と見なす宗教にもまた、責任の所在を暗まし、倒錯した被害者意識を助長する危険性がないでもない。例えば親鸞は、「殺をしるといへどもいかにぞ罪あらんや」（『教行信証』信巻）、「わがころのよくてころさぬにはあらず」（『歎異抄』第十三条）と述べている。つまり人の行為はすべて、生まれる前に前世からの宿縁によって決定されているのであるから、

当人にはどうしようもない。しかし殺人を犯した極悪人でも一心に念仏を心掛けひたすら阿弥陀佛に帰依すれば、極楽浄土に往生すると言うのである。

神が万物を創造したと唱える旧約聖書も同様である。殺人者も神が創造したのであれば、最終的には神に救済の責任（愛）が伴うのではないか。例えば関根清三は、「汝殺すなかれ」（出エジプト記二〇章二三）を次のように解釈している。十戒は「君は殺してはしないだろう」というのが元来の意味である。神の愛に覚醒した者が、その愛に背いて同じ神の被造物である四海同胞を抹殺することなどありえない、というのが十戒の理念なのである。神の愛への覚醒こそが、なぜ殺してはならないか、との問いに対する旧約聖書の答えの核心となる。

救いの宗教、愛の宗教としての佛教やユダヤ教、キリスト教の性格を強調することは大切なことである。しかし、これらの宗教には、閻魔大王、地獄、最後の審判などに見られるように、裁きの性格もあるのは見逃せない。手続的には、各人にまず罪深さを自覚させ、その上で慈悲をもって救い上げる、というのがこれらの宗教本来の性格ではあるまいか。特に旧約聖書には、「人を打ち殺す者は殺されなければならない」（『レビ記』二四章一七、「命には命を、目には目を、歯には歯を」（同二〇）という言葉も見られる。

罪の自覚という裁きの契機が先行するからこそ、人の存在が絶

対的弱者として把握され、佛の本願力や神の愛にすがらざるをえないのが了解されるのである。そうでないと「本願ほこり」（『歎異抄』第十三条）が、つまり罪の自覚が消えて開き直りさえもする倒錯した被害者意識が生じよう。すると加害者が一転して被害者となり、殺されて死んでこの地上から消えてしまった現実の被害者の顔が、どこにも見えなくなってしまうのである。

五 相対的強者の思想とその限界

——人が人間になるとき

法的にも宗教的にも現代という時代は、現実の被害者に対して無慈悲であるように見える。相対的弱者であった犯罪の被害者よりも、相対的強者であった加害者に対してやさしく配慮する時代だと言えよう。例えば神戸連続児童殺傷事件弁護団長の野口善國は、次のように言う。「ほとんどの非行少年は、家庭の愛を十分に受けられなかった子どもである。少年非行は追いつめられた少年たちの悲痛な叫びである。もっと早くその叫びに気づき、適切な愛を少年たちに注いでいたとしたら、ほとんどの少年非行は未然に食い止められたと思う。」¹⁵そして彼は「それでも少年を罰しますか」と問いかける。

同じ趣旨で評論家の芹沢俊介は、イノセンスという言葉を用いて子供の無垢な「根源的受動性」¹⁶を説く。これを受けてジャーナリストの西山明は、大人のイノセンスを語る。つまりアダルトチ

ルドレンのことで、家庭に問題があつて子供時代に心の傷（トラウマ）を受けたのに大人によつて癒されなかつたので、「自分の存在を引き受けられない」子供のままの大人を指す。体は大人だが心が子供というわけである。

しかし、理想的な子供時代をおくつた者などどれほどいようか。誰もが何かのトラウマを負いながら、それでも責任を転嫁せず、そのつど自分の行動に責任をとることを学習することによつて、自分の人格と人生を築き上げるのではないのか。フロイト流のトラウマ療法を過信して一般化するなら、誰もが子供時代の犠牲者となり被害者となつてしまふ。そして、もはや語ることもできなくなつてしまつた現実の被害者だけが、無残に切り捨てられてしまふ。理由もなく殺されてしまつた者がいるという根源的事実に定位するなら、子供ですら人生のリセット（帳消しとやり直し）は許されないはずである。

子供も大人もいつまでも子供のままでいられるわけがない。いつかは大人に、つまり自分に責任をもつ人格にならなければならぬ。そして自分自身と、また他人とも安定した関係を築き上げて、「自分が社会の一員として自己責任のあるポジティブな存在であると感じられ」るようになるには、「子ども時代」の囚人¹⁸であることを脱却するべく、まともな大人が協力しなければならぬ。そのためには、一人前の事件を起こした者には、たとい子供であっても、事件に即した「一人前の処遇」²⁰でもつて臨むべき

こととなる。罪を罪として自覚させる必要があるのである。こうして初めて、罪を憎んで人を憎まず、という言葉にも命が吹き込まれるのではあるまいか。

こうした事態をカントは「啓蒙」と呼ぶ。すなわち、決断と勇気をもつて「自分自身に責めのある未成年状態から抜け出すこと」（啓蒙とは何か）である。それは動物と変わらぬ個体的存在から、人間にふさわしい社会的存在への自発的脱却でもある。そのためカントの定言命法がある。例えば定言命法の一つは次のように自分を促す。「自分の人格のうちにも他の誰もの人格のうちにもある人間性を、自分がいつでも同時に目的として必要とし、決してただ手段としてだけ必要としないように、行為しなさい。」（「人倫の形而上学の基礎づけ」第二章）

亡命ユダヤ人のカール・マンハイムが「民主主義的信条」（自由・権力・民主的計画」第八章）の原理と呼んだこの定言命法は、人が「人間」（和辻哲郎『人間の学としての倫理学』第一章）へと自覚的に再生するための真言でもあろう。人と人との間の力動的な関係である間柄が、動物的個体存在にすぎない人を、心の通い合う人間とするのである。とはいえ、間柄が自己目的ではなくて、間柄を不可欠な通路として形成される自分や他人の人格が目的自体となる。自分の行為にあえて責任を取らうとする人格的態度が、人を人間とするのである。カントの表現を用いれば、動物と変わらぬ「現象的人間」を、人間本来の人格的な「可想的人間」とす

るのである（『人倫の形而上学』序論）。

六 なぜ人間は人間を殺してはいけないのか

— 法と道徳と宗教

ここで簡略に結論を述べれば、「どうして人を殺してはいけないのか」という問いは、生命権、すなわち「殺されない権利」を認めるか認めないかで、答えは差し当たり二つに分かれる。

生命権を認めなければ、人を殺してはいけないことはない。この場合、剣き出しの生存本能を制御するルールは存在せず、ホップズの言う自然状態となる。人と人との関係は生き残りを賭けた戦時状態にあり、死者はもとより生者にも一切の権利が認められない。神戸の殺人少年もポスト全共闘世代の論客も生命を保証されず、アリヤゴキブリのように殺されても仕方がない。こうなると「どうして人を殺してはいけないのか」という問いを発する余裕もなく、問うこと自体が愚問どころか、無意味となる。

したがって、有意味な答えを求めるならば、生命権を認めざるをえない。人は相互に生命権を承認することによって公共社会を樹立し、人間となる。すると問いは、「なぜ人間は人間を殺してはいけないのか」へ変換（相転移）する。

しかし、生命権の承認が相対的あるいは手段的なものであれば、生命権は実質的に尊重されず、生存競争がサバイバルゲームとして復活する。人間関係は駆け引きに満ちた緊張状態となり、立て

前では生命権をより尊重し本心ではより尊重しないものが、有利となる。法も道徳も宗教も、生き残ったものがさらに生き残るための手段とされ、殺された死者は文字どおり切り捨てられる。外形的な法論理が貫徹する功利主義の社会であり、加害者など生者の論理が、殺された被害者の論理を圧倒する。この場合、問いの答えは、殺さないほうが生き残るのに有利だから、となる。

これに対して、生命権の承認が絶対的なものであれば、正当な理由もなく生命権を侵害した者は社会の正当な一員としての資格を剝奪され、また、生命権を侵害された者については、公共社会が当人に代わって可能な限り侵害された権利を回復しなければならぬ。それが正義の実現となる。殺された死者の権利を殺した生者の権利と対等に扱い、前者が後者を制限する論理を、私は道徳的論理と呼びたい。道徳的論理が尊重される社会では、生命権という根源的権利の回復に関わるがゆえに、殺された被害者の論理に優位性が与えられる。この場合、問いの答えは、生命権は絶対に守られなければならないから、となる。

だが、死者が現実には生き返るわけではないから、理念的に来世を想定して死者の冥福を祈ることが論理的に要請される。それで、こうした贖罪のための奉仕活動が、義務として殺した加害者に課せられなければならない。道徳的論理が尊重される社会では、生者のための論理である法と、生者と死者が対等な論理である道徳と、死者のための論理である宗教とが、互いに調和しながら、そ

