

「あれっ？おかしいぞ?!」から出発する研究倫理

池田光穂

1. 研究倫理に関する3つの誤解

一般的に研究不正 (scientific misconduct) と言われているものは、実験データの改竄 (falsify)、捏造 (fabrication)、剽窃 (plagiarism)、他の研究からの窃盗 (data theft)、そして論文共著者としての名義貸し (gift authorship) などから構成されている。しかしながら、研究不正について、私は科学者の常識以上に不正の範囲を広くとって考えている。私が考える、広義の研究不正は、上の通常の定義のものに加えて、研究費の流用、すなわち公的研究費の目的外使用、不正流用、伝票の預け替えという、経理上の不正、カラ出張などや、社会的に認められた研究者としての資質を疑う行為をもふくめた〈研究生活にまつわる不正・不道德〉 (scientist misconduct)をも研究不正の範囲に含めて考えている。

なぜ、そのように考えたほうがよいのであろうか。それはこれから述べる、研究倫理 (Research Ethics) とよばれるものが、研究者や研究行為の中に最初から含まれているものではなく、これまで絶えることのなかった研究不正の暴露・告発・改善要求への〈対応〉を通して、生まれてきたと考えるからである。研究上の不正は、日常生活における倫理コード＝「正しいことをなす」ことからの逸脱を意味しているからでもある。つまり研究倫理について多角的かつ真摯に考えるためには、研究不正の実態とそこに伏在する日常的論理への〈分析的＝反省的態度〉がなければならないと私は考える。平たく言えば、正しい研究態度とは、不正の分析を通してはじめて身に付くということである。ただし、不正に精通することが、正しい行為を導くことに直結するわけではない。不正に精通するということは、それがなぜ不正で不道德であり行っってはいけないことなのかを、自分のみならず、他者にも明確に説明できる能力を涵養にすることに役立つ可能性があることを意味している。

まず、世間的一般的に普及している、研究倫理に関わる誤解について説明したい。つぎの3つの断定をみてほしい。

- (1) 研究計画書が倫理委員会 (IRB, 後述) の審査に通過したら、その研究計画は倫理問題をクリアしているはずだ。
- (2) 研究倫理は、さだめられた倫理要綱マニュアルを読めば／読ませれば、その能力が身に付くはずだ。これに加えて…、
- (3) 研究の不正についての実例を多角的に示し、歴史的な重大な不正事例を学ばせれば、不正をすることの無益さを理解し、研究者は不正を犯すことのリスクを認識してくれるはずだ。

これらは、私に言わせれば、すべて不十分であるか間違いである。最初の (1) については、倫理委員会の審理によって判断がくだされるものは研究計画という「設計図」に対してであり、これから生ずる研究の過程ならびに結果に対して、それらが倫理的であるということを保証するものではない。IRB の審査クリアとは研究倫理の出発点であり終着点ではない。次の (2)

は、研究倫理教育におけるマニュアル学習の限界や弊害に関連することである。どのようなものでも研究の現場はダイナミックに変化する。現場では、さまざまな倫理的問題や研究者自身の倫理的葛藤、あるいは利益相反のような事態が生ずる。マニュアルで得られる知識や事例学習は貴重だが、研究者はそれらの知識を参考にしながら、その固有の状況に応じた独自の倫理的判断をおこなわねばならない。(3)に挙げた不正行為から反省的に学ぶことの意義そのものが否定されることはない。だが、不正を為さないことが、直接「善」に結びつくわけではない。不正から学んだことを通して「善をなすこと」には、より具体的な徳(virtue,独 Tugend)の構築という作業が各人に対して待っている。イマヌエル・カントに言わせれば、徳とは「戦闘状態にある道徳的心術」と言うが、徳が求められる時には、不正・不道徳なものに対する嫌悪にせよ、より善いものになりたい崇高なものに憧れるにせよ、なにか自らをして鼓舞激励していることが、私たちに起こっているからである(カント 1969:130)。

以下に述べる議論は、私の専攻分野である医療人類学の知識と経験のみから出てきたものではなく、その多くは常識的な推論から導き出されたものである。生命倫理の考え方に医療人類学がどのようにアプローチするのかが別稿で論じたので、関心を持つ人は参考にいただきたい(池田 2014)。また、フィールドワークにおける倫理問題については(安溪・宮本 2008)を参照していただきたい。そこで問われるのは、私たちはなぜフィールドワークをするのか?ということである。そして、そこでいったいなにが起こっているのか/起こりえるのかについて考えることである。フィールドにおける人間関係についての道徳的な〈永続関係〉がつきまとうことであり、これは調査者にとって利益をもたらすものである以前に、調査される側にとってなんらかの貢献が期待されているもの——でないとなぜ調査される人たちが研究者を受け入れてくださるのかを私たちじしんが納得することができない——から出発し、過去におけるフィールドワークがもたらした迷惑——安溪(1991)教授の用語では「調査地被害」——から学ぶことが重要である。

2. 研究倫理の3つの公理

研究倫理とは、研究活動が何らかの社会性をもち、かつその成果が社会に影響を与える時に、社会がその成員とりわけ科学者集団に対して、何らかの規範を与えて、それを適切に制御することを意味する。通常、人が考えたり、研究したりすることは、研究する人の独自で自由な活動であり、それが外部から何らかのかたちでコントロールされることは、一見理不尽なことと思われる。しかし、研究が社会の他の成員に何らかの危害を及ぼすことは、その量や数の多寡、その質の多様さにかかわらず、常に起こりえる。研究倫理は、そのような危険性に対する介入であるので、なんらかの未来予測や、それを踏まえた「危害の予防」が必要になる。さらに、研究が「人類を幸せにする」という社会的使命を標榜し、社会から承認され研究費や声援——モラルサポート——を受けている場合においては、研究倫理上の規範を、研究者自身あるいは研究集団が作り、それを遵守し、その姿勢を社会に示してゆくことは避けられない。

他方で、研究の正しさ、客観性の担保、そして「人類の福利」などの基準などは、時代や社会によって相対的に決まるという性質がある。それゆえ、研究倫理上の正しさや正当性の基準もまた変化しうる。研究倫理は、研究者集団およびそれを見守る社会によって、定期的に管理、

点検され、必要に応じて改訂してゆく作業が不可欠となる。

研究倫理を習得するために特別の奥義——とっておきの秘密の知識や技法——があるわけではない。単純に次の3つの約束について考えてみよう。これらは経験的に研究倫理上の公理 (axiom) を構成する。なぜなら、この3つのうち一つでも欠けてしまったり、逆のことがおこったりすると研究上の倫理が保証できなくなると考えられているからである。

- A. 研究者どうしの信頼
- B. 専門家に与えられた規範の遵守
- C. 公衆に奉仕すること

このうち B. が狭義の研究倫理に該当する。そして A. は科学者集団という (社会の) 下位集団内における道徳的規範を示し、C. は、A. をも含む、社会全体に対する道徳的規範のことを示している。それぞれの上の3つの公理から逸脱することが、どのような社会的帰結をもたらすか想定できるだろうか。それぞれが、破綻したことを想像してみよう。次のような弊害が生じるはずである。

- A'. 研究者間での疑心暗鬼のみならず、研究者に対する社会的信頼がなくなってしまう。
- B'. 嘘や不正 (あるいは不正確) な情報が社会に流布する余地を作ってしまう。
- C'. 人々に害が及び、研究の実践および研究の成果を社会が承認してくれなくなる。

このような説明をすると「これは当然で、研究倫理の以前の問題である。研究する人間が正しくあれば、研究倫理上の問題はおこらないはずだ」と反論されるかもしれない。しかし、個人が正しく正確に職務を遂行していても、集団 (ここでは研究者集団) 全体の行為が不正であると判断されれば、個人の倫理的責任が問われることがある——戦争犯罪のことを想起してほしい。

その端的な逸脱の例を、ここでは「C. 公衆に奉仕すること」に反する例として、原子爆弾の製造に考えてみるができる。それぞれの研究者は科学的に正しく推論し、設計し、理論的に正しく研究を行い、また個人生活の上では倫理的に正しい人たちであっても、またその「成果物」が「不正で間違った敵」を降伏させるために使われる目的で開発されても、それらのことと無関係に、開発されたものは無垢な人たちを大量に殺戮することができる、「正しく」推論できるはずだ。もちろんここでの「無垢の人たち」の犠牲というのはあらゆる空爆と同様つねに被害者 (国) 側の申し立てによるものである。仮に「不正で間違った敵国」の対外戦争行為をしているからといって、その国の人々のすべてがとんでもない鬼畜であるというステレオタイプも誤っている。研究者は爆弾を製造しただけでその殺戮に責任はなく、軍人やその国の大統領が使用を許可した人たちが悪いと切り分けることもナンセンスである。なによりも開発した研究者自身が最初の核実験をしたときに (それがもたらすものがどのような意味をもっているのか) 驚愕したほどなのである。科学者が倫理的であっても、その巻き込まれた状況がヨハン・ガルトウングの言う「構造的暴力」を形成する時に、科学者だけが無罪で免責されるわけではない。皮肉なことに世界的に権威のあるノーベル賞は、スウェーデンのアルフレッド・ノーベルによるダイナマイト発明の巨額の特許を原資にして、世界の知識人による科学的業績の顕彰が始められたと言われている。

戦争と科学技術の倫理が結びつくことは ABC (核・細菌・化学) 兵器以外の「通常兵器」に

も認めることができる。日本の家屋に木造の家が多いことを知り焼夷弾を使い戦略爆撃をしかけ、その破壊の効果を評価していた経営学専攻だった米軍の将校ロバート・S・マクナマラがいる。彼は、その結果、日本で何が起きていることをその作戦遂行中から正確に把握していた。彼は半世紀後のインタビューのなかで、日本への戦略爆撃が明らかに「戦争犯罪」なりえたことを認識し、もし日本が戦争に勝利していたら、自分たちが戦犯軍事法廷にかけられて戦争犯罪人になっていただろうということを述懐している。マクナマラは戦後、アメリカの国防長官になり、ベトナム内戦への米国の介入に関わる。そして、あの悪名高き「枯葉作戦」——2,4-D等の有機塩素系の除草剤を空中散布してゲリラの潜む森林を破壊したが同時に散布地域に多くの奇形児が発生することになる——の実質的責任者となる。この作戦は国際的に非難されたが、ベトナム戦争で敗北した当事国の軍事作戦責任者である彼は国際的な法廷において審理にかけられることはなかった。「戦争において除草剤を使うこと禁じるという文言は無かった」というのが戦後の彼の弁明である（ビデオドキュメンタリー：E. Morris (Dir.), *The Fog of War: Eleven Lessons from the Life of Robert S. McNamara*, 2003）。

マクナマラは、「除草剤を使うこと禁じるという」規則などなかったと自分の責任や罪を否定しているように見える。しかし、このドキュメンタリーの中で映像を見ている私たちは、大寫しになった彼の眼が時々、涙で潤んでいるように見える。本当に韜晦し反省しているのか？ たまたま眼病を患っているのか？ それとも老人の特有の感情の起伏の大きさ（メランコリー）の症状なのか？ 彼が物故した今私たちは、何もわからない。でも私たちにとり重要なことは、彼が事後的な言い訳というシラを切ろうが切らないでおこうが、そのことについて、彼じしんが関わった非人道的な戦争の指揮行為にどうも責任を感じていることについて、私たちが何らかの形で分かっており、やがて私たちは（何の義務すらないのに）彼自身に感情移入してしまい、道徳的に不正なことに加担すると人間一般は悔やむものであると理解していることである。人間は、これまで幾多の悪事を積み重ねてきたことは自明の理である。しかし、そこから学び、そのことを正し、その悪事から抜け出たいという願望をもつ存在であることもまた、自明の理である。マクナマラの涙を、偽善や言い訳だと腹を立てるよりも、彼のみならず人類としての倫理的な「躓きの石」と考えると考えるほうが、我々にとって人類の未来に楽観的希望を持てることもまた、事実なのだ。

3. 倫理委員会（IRB）の社会的機能

倫理委員会とは、日本ではしばしば「医の倫理委員会」と言われるものに相当する。おもに医学研究や治療行為において、その妥当性の判断をおこなうことの独自性を保証された組織内機関のことをさす。日本に定着する以前に、先行して存在していた、欧米とくに米国における、施設内委員会、施設審査委員会（共に Institutional Review Board, IRB の翻訳）や、独立倫理委員会（Independent Ethics Committee, IEC）を模倣して作られ定着したと考えられている。

さて文化人類学では、他者および他者の集団に対して、自己とは異なった存在であることを容認し、自分たちの価値や見解（＝自文化）において問われていないことがらを問い直し、他者に対する理解と対話をめざす倫理的態度のことを文化相対主義という。平たく言えば、自文化からの先入見でもって、異文化である他者の立場を軽々に判断を下してならないというもの

である。文化相対主義という観点からみると、医学研究や治療行為においても、その価値判断には文化的・社会的・状況論的なものが影響するために、歴史的ならびに文化的バイアスがかかった価値判断がされている可能性がある。これゆえに、日本における倫理委員会も、その組織化のされ方、議事進行、意思決定さらに判断の責任の負い方などに日本文化固有の特異性があり、倫理委員会の判断は、社会に埋め込まれた結果、永遠に正しい判断を持ち続けることができるわけではない。

医学研究や治療行為においても、人類学や社会学の調査、あるいは心理学にもとづくカウンセリングなどでも、倫理的な逸脱が起こりうる。それゆえに組織によっては事前審査を要求するものがあり、また組織内で設置されていることがある。

倫理委員会が則る、倫理的判断の基準や指針（ガイドライン）は、歴史的に定められた国際間の合意や、所轄の省庁が定めた倫理指針（ethical guideline）などを踏襲することが期待されている。その代表格の指針には世界医師会「ヘルシンキ宣言」がある。これは1964年に、ナチスドイツの医学人体実験を教訓につくられたものである。ただし旧日本軍による731部隊の教訓はここには生かされていない。ヘルシンキ宣言は、1975年に改訂された際にヒトを対象とする医学研究には〈独立の委員会〉による審査判断が必要であることを、世界で初めて明文化した（その後8回改訂されて最新版は2013年）。それ以外に、米国・国家研究規制法（Title 45 CFR, Code of Federal Regulation, Part 46）があり、これも1974年、組織内に倫理委員会の設置を義務づけた法律である。日本では、厚生労働省「ヒトゲノム・遺伝子解析研究」倫理指針（2001）、厚生労働省「ヒトES細胞の樹立および使用」倫理指針（2001）、クローン技術規制法「特定胚の取り扱いに関する指針」（2001）、厚生労働省「遺伝子治療臨床試験」倫理指針（2002）、厚生労働省「疫学研究」倫理指針（2002）、厚生労働省「臨床研究」倫理指針（2003）、厚生労働省「ヒト幹細胞を用いる臨床研究」倫理指針（2006）等がある。

通常、ひとつの研究倫理申請がなされるのは、ある研究テーマの一課題においてであり、研究期間（数ヶ月から数年に及ぶものがある）を限定して申請する。申請書に記載した研究終了期間を超える場合は、再度の申請が必要になる。被験者のデータの秘密保護において、（仮名にした時の実名との）連結可能と不可能という技術的操作の条項を分けることがあり、研究期間の終了後は、データの完全な破棄を宣言するものもある。しかしながら、研究不正、とりわけデータの捏造が問題になると、研究期間が終わっても機密の保持を維持しながら、そのデータが捏造でないことを保証するために、（臨床試験であっても）実験データの保存管理することは必要とされるだろう。倫理委員会の審理によって判断がくだされるものは研究計画という「設計図」に対してであり、これから生ずる研究の過程ならびに結果に対して、それらが倫理的であるということを保証するものではないのである。

4. 医療研究における不正

医療研究における研究倫理に関する（職場スタッフ向けの）講演に参加して、現場のスタッフとの応答から得られた私の心証や感想は次のようなものである。3つのタイプの質疑応答で構成される。

【問い 01】なぜ、読者や聴衆は研究倫理について考えなければならないのか？

【答え 01】研究不正や、研究費流用などの問題がおこるたびに、我々は研究倫理の遵守に関してさまざまな機会への出席を求められ、また、定期的に倫理遵守のための書類に署名させられている。倫理について、自分自身で考える機会が少なく、職場の上司からさまざまなマニュアルを読めと言われているから。

【問い 02】ではヘルシンキ宣言を読めば、あるいは患者の権利宣言を読めば、患者に優しい医療ができるだろうか。あるいは倫理的に正しい存在になれるか？

【答え 02】できないであろう。ヘルシンキ宣言や、患者の権利宣言が策定された、歴史的背景や文言の作成のプロセス、また時代的修正に関する〈背景〉知識がないと、それはたんなるお題目の復唱に過ぎなくなる。もし患者にも研究者にもお互いに不利益を被ることなく、両者のためになる研究に関する万能の方法があるなら、さっさとその情報が我々に届いているはずである。経験的には、そのようなことは望み薄であろう。従って、ここから得られる暫定的結論とは、倫理綱領を外から押しつけられる徳目としても、それは決して身には付かないだろう。他の方法論、例えば、実践を通して身体化＝習慣化することの可能性について検討を始める必要性がでてくるかもしれないが、その結果は未知である。

【問い 03】倫理的に正しいことをおこなうために、（自分たちには縁遠いように思われる）研究不正の話や悪辣な手口を学ぶことの効用があるのだろうか。研究倫理に関する善行や成功譚について話を聞いて、魂が浄化（カタルシス）されることがないのはなぜだろうか。

【答え 03】研究不正の話や悪辣な手口を学ぶことの効用などはないと思われる。研究倫理を学ぶことは、明らかに悪を為さないためにあるからである。悪は否定的判別事象（negative instance）すぎない。重要なことは、我々の善悪の弁別の陶冶（＝自分で判断できるようになる）することにある。経験的事実として、講演において善行の話はすぐに眠たくなり、頭に残らないが、悪業の話は眼が覚め、時に不快な事実だけが頭に残ることがある。より端的には、不正から学ぶことは、十分な戒めにはなるが、それだけでは人間の善意がもつ〈創造性〉を育むことができないようだ。

医療研究における不正と倫理を考える思い浮かぶ疑問と暫定的な答えを以下の3つにまとめてみよう。

問い（1）：なぜ、倫理事象をめぐるアリーナ（＝議論の闘技場）において、医学・保健学領域がスキャンダルの温床になるのか、我々は十全に答えを用意できるだろうか？

答え（1）：医学研究の特徴として、研究費が他の分野に比べると大規模である。次に、世間から道徳性を問われる職業であること。また世間から権能を付託されていること。専門性が複雑であり、内部者でもしばしば門外漢になり内部の情報が外部に伝わりにくい（＝密室性）。そして自浄機能が上手に機能しない、ことがあげられる。

問い（2）：そのようなスキャンダルに塗れずに〈平穏〉に研究・教育・実践（臨床）に携わることは可能だろうか？

答え（2）：現在の私たちの倫理は過去の事故・逸脱・検討・反省・実証などの〈遺産〉に負

っている。その負の遺産を有効活用することで、被害を極小化できると思われる。

問い(3)：研究者(=ふつうの人)にとって〈善〉とはなにか？そして〈善〉は身に付けることができるのか、そして定義した〈善〉は我々に身に付けられることができるか？

答え(3)：〈善〉とは社会的属性であり、個人に内在するだけのものではなく、社会関係のなかでも体现されるものである。〈善〉は自分を犠牲にすることなく他者に降り懸かる危害を極小化する、人間の行為上の理念である。我々は具体的な〈善〉を経験的に知っている以上、それが不可能だと断定することはできない。したがって逆説的であるが、本人の真意とは関係なく〈善〉が身に付いているように他者から判断されることが必要となる。ロビンソン・クルーソーが〈善〉を実現するためには、従僕フライデーからそう判断される必要があり、それを可能にするためには、両者の間には(主人と奴隷の関係は一方的なものではなく相互承認的であるという意味での)相互承認が必要なのかもしれない。私が「研究倫理」について学生・院生・そして教員たちと一緒に対話することを通して、学ぶことが、有効だと信じるはそこにあるのかもしれない。〈人(あいだ)の倫理〉は、絶え間のない対話の中で鍛えられ、そして実践を通して、ようやく心と身体の中に残っていくものであるように思える。

5. 善と悪について考える

前節で触れた、善と徳について、ここで考えてみよう。

善と徳の使い分けは、good と virtue に対応している。善を社会的属性としたのは外面的に観察や判断ができることを指す。それに対して徳は、日常的な使い方に従い、その人に内在する資質のように理解することができる。しかし後者も、やはりその判断には外面的に観察や判断ができることに我々は頼らざるを得ないわけだから、こちらも行為に表出する社会的属性と言うことができる。冒頭で述べたように、徳とは「戦闘状態にある道徳的心術」(カント)というダイナミックなものだからだ。善をなすことができるのは、清浄な空気のもとでのみ可能という比喩も、この社会的環境要因のことを示唆している。

研究倫理をまなぶ際に、悪——データの捏造、剽窃、改竄、これを研究不正の三悪と言い、冒頭で表現した——から学ぶことは有効であるが、それだけでは人は善を為し得ない。陸続と絶えることのない研究不正についての報道を見聞きすると、人々はそれなりに心理的に衝撃を受ける。しかしながら、日常の生活で不正に無縁の科学者には衝撃的ではあるが、ただただ、このような巨悪がどうしてまかり通るのかという異次元の世界の印象だけしか残らない。ここでの私の主張は、善きことをなしている人に、データの不正の弊害を説いても、正しい信念に基づいて研究を行っている者には、なかなか教訓として伝わらない。悪からのみ学ぶことには、限界があるようだ。

どうしてであろうか。悪からのみ学ぶことにはどうやら構造的な困難があるように思われる。何をもって研究の倫理を動機付けるかということ、この種のスキャンダルを聞いても各人の日常の経験から遠く理解することが困難になる——認知上のバイアスがかかる。研究者の善行は、これまで科学社会学で言われてきたところによると(1) 真理を追究するロマン、(2) 人

びとに善きことをなしたい夢、(3) 純粹に知ることを喜ぶ無垢な心に支えられてきた (Robert Merton's the CUDOS; Communalism- Universalism- Disinterestedness- Organized Skepticism)。他方、研究者を悪業から見る視座は、専門職者の狭量・独占・権威主義から、偽悪的に表象されてきた嫌いがある (John Ziman's PLACE; Proprietary- Local- Authoritarian- Commissioned- Expert work)。こういう対比は、なんでもかんでも善／悪をはっきり白黒つけるようなマニ教的断定として、それ以上の、なんら生産的議論を生み出さないだろう。

悪を体系的に取り締まることは、個人と組織の両面作戦で包囲するという方法による。研究者の悪行が横溢するようになると、制度は2つの〈近代的装置〉を使って、悪を制圧するように試みる。ひとつは、研究者の一人一人に訴える〈倫理教育〉である。もちろん、その中には、善の徳目を教えるのみならず、悪を列挙して、劣情に訴え、それを抑止するという発想が背景にある。ただし、これは善を維持するためには悪が必要になる。供犠の羊を常に必要とするという問題がある。他のひとつは、監視・処罰・啓蒙が組み合わされた制度を確立することである。研究公正 (research integrity) という発想はここに由来する。これは公正性の観点から評価・判定・処罰基準を標準化する、研究組織の一種の〈免疫機構〉のようなものである。

さて、悪を構造的に取り締まることには限界がある。それを、近代の逆説理論というものから説明しよう。第二次大戦終結前後から登場する「近代の逆説」理論なるものがかつて主張された。つまり近代化はよいこと以上の弊害をもたらし、我々はその処方せんを未だ持たずにいる (例：全体主義の台頭や冷戦構造の維持) という主張である。この理論構成を使うと、研究の捏造・偽造・盗用という三悪は、研究者の悪よりも、そのようなことに手を染める誘惑を生み出す研究制度の好まざる副産物のほうがより大きな問題をはらむことになる。しかし、この説明は「罪人を憎むよりも罪を憎め」という説論と同様、近代が、システムに巻き込まれながらも自律能力を持つ「責任のある主体 (responsible subject)」を生み出した、肯定すべき現象の意味を過小評価するものとなる。

では、そのような環境におかれている、責任のある主体、つまり我々はいったいどんなことをおこなっているのだろうか。そして、なにをおこなうべきなのだろうか。では、ここで言う「責任ある主体」とは何のことであろうか。それは言い換えると「責任を果たしている人間」ということである。責任は行為 (= 実践) を通して果たせる。そして責任ある状態は、それだけでは自明にならず、専門家 (professional) の公言 (profess) に似て、問いかけに答える／応えるかたちで果たしていることを説明せざるを得ない。責任は常に〈他者からの／他者への働きかけ〉から生まれると言ってもよい。したがって責任には次の2つのタイプがある。すなわち、他者からの働きかけ (= 審問) には応答責任 (responsibility) が、他者への働きかけ (= 実践) には、それを自ら弁明する説明責任 (accountability) という2つのタイプの責任である。

我々は、悪がなす恐ろしさや、悪の制御不能の面に絶望することなく、人間がもつ善行をなす力にもっと関心をむけるべきである。それを私は「驚くべき経験的事実」と呼んでみたい。驚きとはこういうことである。もし人が誰も見ていなかったら研究者は捏造・偽造・盗用をもっと頻繁におこなってもよいはずである。人が周りの〈敵〉を自由に殺すことができれば——トマス・ホブズの危惧はそうであったが——人類などは殲滅戦の結果すでに死滅していたはずである。人間の歴史的経験は、我々の想像以上に、人間が平和裏に道徳的に隣人との関係を築く能力をもつことを示している。利他行動や善行に遺伝的根拠を求めようとする社会生物学

や行動遺伝学は、そのような否定しがたい経験的事実への理論的説明への試みだと言えないことはない。社会システム論の立場にたてば、近代が準備した「責任ある主体」の形成が、ほかならぬその主体の安全性を担保するように社会の制度が構築されたと主張するかもしれない。近代は（さまざまな暴力性を生むと同時に、それを癒そうとする制度を作り上げる。これは近代の逆説という表現で説明できるものではなく、むしろ近代は道徳的な二面性を持つ社会であると言っても過言ではない。

6. まとめ

私が本稿を通して読者に伝えたかったことは以上である。まとめになるが、以下の4つのことを結論づける。

- (1) 倫理事象をめぐるアリーナ（＝議論の闘技場）において、医学・保健学領域がスキャンダルの温床になることは避けられない。
- (2) しかしながら、そのようなスキャンダルに塗れてもなお、その逆境を克服し、善意をもって不正を回避し〈平穩〉に研究・教育・実践（臨床）に携わることは可能である。そして、それは多くのひとが通常に行っていることでもある。
- (3) 研究倫理教育とは、研究者（＝ふつうの人）にとって〈善〉とはなにかを足元から考えることである。そして人間以上の能力を超えた〈徳〉を身に付けることを求めるのではなく、身の丈に合い、無理をしない＝自然な〈善〉の修得について考えることである。
- (4) 社会という科学者集団をとり囲むものとの関係の中で、〈倫理的なるもの〉の範疇と、守るべき規範というものは、つねに変化してゆく可能性がある。倫理性というものは、時代と社会の変遷に応じて、しかし同時にその時代の公理に適合するようにヴァージョンアップさせていかねばならないものである。ただし、そのヴァージョンアップの意味について〈現場から考える〉機会が提供されない限り、闇雲な盲従か、沈黙した不服従や無視というものが常に生まれる危険性がある。〈現場から考える〉とは、先に指摘した、応答責任と説明責任を、実践の現場で発話——正確には対話——をとおして言語化することである。倫理性とは、私たちの相互作用の実践中から生まれるが、行為は発話性という性格を持つのだ。

最後に、偉大な先達の声に耳を傾けてみよう。ここであげるのは和辻哲郎の1934年の言葉である。

「倫理学についていかなる定義を与えようとも、それは、問いを問いとして示すにすぎない。答えは結局倫理学者自身によって与えられるほかはないのである。……倫理的判断とは何であるか、人間的行為とは何であるか、倫理的評価とは何であるか。それは既知量として倫理学に与えられているのではなく、まさに倫理学において根本的に解かれるべき問題なのである。だから倫理学とは何であるかを倫理学の初めに決定的に規定することはできない」（和辻 2007:9-10）

和辻の論法を振れば、研究倫理とは何かに答えられるのは、研究者自身に他ならず、研究倫理とは何であるかを研究倫理のレクチャーの初めに決定的に規定することはできない、ということになる。そのような研究倫理を対話的理性に変えるものは、不正なものに出会った時に「自らをして鼓舞激励」する私たちの徳であり、行為（＝実践）と発話を通して明らかになる、応答責任と説明責任という具体的な経験からなのである（池田 2010:222-223）。質的心理学研究に似て、研究倫理は経験の場を言語化することから始まる。だが、それはあくまでも出発点であり、終着点ではないことは言うまでもない。

文献

- 安溪遊地（1991）「される側の声——聞き書き・調査地被害」『民族学研究』第56巻3号、pp.320-326.
- 安溪遊地・宮本常一，（2008）『調査されるという迷惑：フィールドに出る前に読んでおく本』神戸：みずのわ出版.
- 池田光穂（2010）実践を生み出す論理の可能性：対話論ノート．*Communication-Design*. 3:210-224.
- 池田光穂(2014)医療人類学. 伏木信次・榎則章・霜田求(編)生命倫理と医療倫理(Pp.224-233). 京都：金芳堂.
- カント，I.（1969）実践理性批判．東京：角川書店.
- 和辻哲郎（2007）人間の学としての倫理学．東京：岩波書店.

おことわり：

この内容は、池田光穂、「研究不正とどのように向き合うのか？：実践的審問」『質的心理学フォーラム』6巻， Pp.18-25，2014年9月の草稿にさらに加筆したものです。表題のみならず内容や表現において元原稿と異なることがあります。

クレジット：

2015年9月7日

山口県立大学平成27年度FD/SDプログラム

講演「研究活動における不正行為とは何か？」（10:00～11:30）

池田光穂（大阪大学コミュニケーションデザイン・センター教授/センター長）

Copyright Mitsuho Ikeda, 2015