

道徳の求めに従うわけ（理由）

大庭 健

我々はふつう道徳の求めに従っており、ないし従おうとしており、道徳の求めと他の価値（欲求に従うという価値をも含めて）が衝突したときでも、だからと言って直ちに、道徳の求めを無視するのがよい、とは思わないし、無視すべきでない理由がある、と感じている。では、いかなる理由あって、なのか？ この問に対する自分の

見解の一端を、私は『道徳の理由』（昭和堂）という本の、「なぜ道徳を気にするのか」と題した最初の章で被歴した。これについて寄せられたコメントも、それへの私のリプライも、その本に収録されている。しかし、当の私の論文の論の運びが雑であったことに加えて、私のリプライの仕方があからさまに居丈高であることが引き金となって、またぞろ今回も永井さんから結構キツイ批判が寄せられた。以下は、その批判を意識して書かれた、右の私の小論への補足である。その後のやりとりを経て、若干の手直しがなされているが、大半は、「何が悲しう

て若手ゼミくんだりで」と前振りを入れた発表の再録のままである。

1 道徳の場面……殺すなかれ・殺したい・殺さざるをえない・殺してもいい

「なぜ道徳を？」という小論を書き起こすに、私は、「殺すなかれ・盗むなかれ」という、典型的に道徳的な事例の分析をもつてした。もしこの段階で容喙する人あって、かく弁ずるならば、いわく、殺しと盗みの禁止こそ、下克上を恐れる家父長が、自ら困いこんだ雌を奪わんとする若雄どもを抑圧し管理せんとして発明した権力でしかない云々、私としてもかかる論題について弁ずるにやぶさかではない。しかし、「なぜ道徳を？」という論題は、規範の、そうした霊長類学的・心理学的・社会的な発生論・機能分析を尽くしたとしてもなお残る問題に関わる。すなわち規範という観念そのものが、発生

論的・機能論的には靈長類「倫理」・利己的遺伝子「倫理」へと記述的には還元しうることを重々見届けたとしても、しかし我々・人間の倫理の水準で考えるならば、「なぜ道徳を？」という問は、そのようには還元しえぬ問として厳存する。そして、かかる道徳の範例を求むるに「殺すなかれ・盗むなかれ」をもってすることが、それ自体として間違いだという理由は見あたらない。

というわけで、私の小論の起点は、こうであった。ここまで来たら、もはや殺してもよい・殺したほうがいい、事態はこうなのだから盗んでもいい・盗んだほうがいいと、なんらかの道徳外的な理由によって、殺し・盗みが正当化しうるとしよう⁽¹⁾。そのとき、いや、にもかかわらず殺してはならない・盗んではならない、やはり道徳の求めに従うべきである、と、道徳に従う「べき」理由は何なのだろうか？ 多くの場合、直観的にブレーキを掛けるものは、「そうだとしても、今はやっちゃあまずい」式の気配りである。そこには多くのものが働いている。しかし、その、「今は」という限定は、今やっちゃうと後々オノレの首を締めることになりかねないから、という計算に翻訳可能であることが多い。では、今やっちゃっても、死人には口なく目撃者もなく、目撃者がいたとしても黙らせうるし、善意の他者に迷惑をかける恐

れもなく、なんの後腐れもない、と計算できるとしたら、どうなのだろう。かかる思考実験での設定を、「語弊はあるが」と断ったうえで、仮に「実害なき密室状況」と命名した。今は昔めいた話はしない。しかし、この（しかも「原型ラスコリニコフがそうであったように」と言わずもがなの限定を付けた）場面設定に対して、「道徳の求めと対立するのは自己利害だけではないのだから、悪代官に刃向かう佐倉ソーゴローをもっと考えろ」とコメントされても困る（だからと言って罵ればいいというものではないでしょう、という永井さんの批判は正しいが……）。

かかる場面でも、なお道徳の求めを「気にする」ということは、実際には、その求めを拒否したことを非難する人はいないとしても（そして定義上、そう非難する人はいない）、ありうべき非難を正当な非難として受けとめるということである。それは、件の小論でくどいまでに語ったとおり、である。道徳の求めを拒否したことへの非難を正当な非難として甘受するということは、道徳の求めに従っていさえすれば価値ある人生などと勘違いして「道徳的守銭奴」となることは、一〇〇%異なる。それは、あたかも、文法的に間違った言い方をしたら訂正すべきだということが、文法的に正しい文を語っ

ていさえずればよいということを含意しないのと同じである。

では、そのような「実害なき密室状況」でも、なお違反への非難を甘受せねばならないという構えとして「道徳を気にする」理由は、あるのか？ この問は、ない！と断言する無道徳主義者とも登場する。冒頭の事例がそれ自体として「ホワイ・ビー・モラル？」という問を構成するのではない。無道徳主義者の登場とともに、「ホワイ・モラル？」という問の事例となるのである。

2 なぜ道徳を……？ 無道徳主義者の登場

密室状況であるならば、悪びれずに殺し・盗むことによって価値あるオノレ固有の生を充実させてよい・するべきであって、そこにおいてさえ道徳を「気にする」理由はない。こう断ずる「合理的な無道徳主義者」とは、非道徳的な行為を行う人のことではない。合理的な無道徳主義者は、道徳的に正しい行為を重ねる人でもありうる。彼が無道徳主義者であるゆえんは、ひとつには、美なり快なり聖なりを追求する自分の格律に回収できぬ「なかれ」を気にしない、つまり、そうした「なかれ」に背反したときの制裁を、正当な非難とは受けとめず、もっぱら他人の出入を読み違えたという「間違い」ゆえ

の不利益としてしか受けとめない、というところにあり、ひとつには、自分の格律を導く価値は、なんら道徳的な「善」とか「正」とかいった述語による正当化を要しない、と自己正当化するところにある。

見られるごとく、合理的な無道徳主義者は、倫理的エゴイストではない。なんとなれば後者は、自己利害の追求が道徳的にも正当化するという信念にもとづいて行為しているからであり、道徳的に不当なことはなすべきでないと思っているからである。また合理的な無道徳主義者は、没価値的でもなければ、いわゆるシニカル・ニヒリストでもない。なんとなれば、彼は自らの格律にしたがって、その格律を導く価値の増大にむけて選択的に行為しているからである。彼は利己主義者かもしれないし、利他主義者かもしれない。彼は、個人至上主義者かもしれないし、全体主義者かもしれない。彼は耽美主義者かもしれないし、主知主義者かもしれない。彼は原則的かもしれないし、場当りのかもしれない。それは、彼が自己絶対化した価値の内実いかによる。しかし彼は右に見たように、無道徳的なのである。

あるいは、ここで強弁をろうする人がいるかもしれない。いわく、彼・彼女もまた自分がよいと思うこと・おのれにとつていいことを追求しているのだから、彼・彼

女は「彼・彼女なりの道德」にしたがって生きていたのだ云々。しかし、こうした強弁は「道德」という語の抹消に連なる。というのも「道德」という語をそこまで広げてしまえば、夢遊病や舞踏病の患者は別として、いやしくも選択的に行爲し、かつ自らよしとしているかぎり、どんな人も、その人なりの道德を生きていることになる。娘に売春させた金を巻き上げて飲み歩いている親父も、若い女性を用意周到になぶり殺しつづける「切り裂きジャック」も、それぞれに「彼女なりの道德」にしたがっていることになる。こと、ここに到るならば、「なぜ道德的であるべきか？」という問は完璧に無意味な問となる。なんとすれば、少なくとも選択的に行爲し、自らよしとしているかぎり、万人は、定義によって（！）道德にしたがっているのだから、なお問題が残るとすれば、異なる道德の相克 Moral Dilemma であつて、「なぜ道德的であるべきか？」という問題ではない。

3

ある人が合理的な無道德主義者であるのは、その人がいかなる価値を追求しているかによるのではなく、ひとえに道德的な評価を、それ自体としては、自分にとつて有意意味な分類とは受けとめない、というところにある。

すなわち、自己の格律に回収しえぬ「なかれ」に基づく非難・賞賛を、犬猫の反応と同様にしか、あるいは行爲が奇数日になされたか偶数日になされたかで大騒ぎする人々の反応と同様にしか受けとめないということ、従つて、そうした「なかれ」を気にする一切の他人を、環境的事物のひとつとしてのみ扱うこと、つまり、その動きを「読み違え」たら自己の価値実現に失敗する、そのような環境的事物のひとつと見切ること、まさにこれである。彼・彼女が「無道德」主義者であるのは、特定の道德的评价に疑義を呈するからではなく、道德主義から身をもぎ離すからでもなく、まさにそもそも道德的語彙の規範的有意性を認めないから、なのである。

かかる無道德主義者は、間違っている。つまり「密室状況」でも道德を気にする理由はある。かく彼に対して言うためには、「道德的」にみて彼がいかに間違っているかを妻々説いてもらちには開かぬ。なんとすれば「道德的にみて」という語は、彼にとつては、しよせんうまく利用すべき環境的事物を支配している事実的規則性の語彙であつて、彼にとつては何の規範性をも含意しないからである。そうである以上、「道德的にみて」という論法は彼にとつて無効であり、我々にとつても無意味である。少なくとも、彼を抹殺する、ないし隔離収容して終

わりにするのでなく、彼もまた「者」であって「物」ではないがゆえに説得することを試みるかぎり、無意味である。従って「道德の理由」は、彼にも通じるような、無道德主義者と我々がともにその規範性に服しているような、「べし・なかれ」言語で語られねばならない。もちろん、そうした言語で語ったからといって、直ちに、彼にとっても有効な議論になる保証はない。しかし、そう語ろうと試みることは、少なくとも我々にとって、彼に「道德的に見て」と語るのと同様に無意味であるとは限らない。

では、合理的な無道德主義者も、その規範性に服しているような「べし」言語とは、いかなる言語であろうか。直ちに思いつくのは、合理的である「べき」だ、という規範的な合理性の言語であろう。自分以外のものを「者」と見るか「物」と見切るかという選択をも含めて、一切の選択の規範的な基準は、そうすることが、自己の奉ずる価値の実現にとって合理的か否かに尽きる。しかれば、かかる合理性の基準は、やはり道德的であるべきだ、という結論を導くか？ これは周知のように、古くはカークレス、ゴルギアス以来の超古典的な問であり、近くはゴッシェあるいは「討議倫理」が論じている問である。軽々な論断は重々慎まねばならないが、この問に対して

「然り」と答えうると論ずる議論には、楽天的・非現実的な前提が密輸入されていることが余りにも多い。これについては『道德の理由』所収の安彦論文と渡辺コメントについて更に慎重な検討を加えねばならないが、目下の印象では、右の密輸入の疑いはやはり濃厚だと思われる。

では、どのように合理性が道德性を含意するとは言いがたいとすると、合理的な無道德主義者と我々「道德を氣にする者ども」が共有している規範的言語は、なおありうるのだろうか？ ない、と言い切るのが、そして「あるかのように語るのが、囲い込む権力としての道德性に固有の、遮断のレトリックなのだ」と解説してみせることが、もしかしたら最も時代にマッチしているのかも知れない。しかし、そのようなスマートな脱コーチクの言説は、冒頭で上げた類の現場において、「とにかく今はやっちゃあマズい」式の、限りなくウサン臭く心許ないブレイキを、果たして・どのように我々の「倫理」の問題として引き受けんとしているのか？ (2)

4

そもそも合理的な無道德主義者にある規範概念は、合理性の「べし」だけだというのは本当だろうか？ いか

なる価値であれ、いやしくも己の立てた価値基準に従って選択的行為をするというときに、そうした主体であることは、いかなる規範とも無関係に可能なか？ そうではあるまい。この己を単なる事物・物件としてでなく、選択的行為主体たる人格として遇す「べし」という規範言語は、既に無道德主義者の辞書にも登録済みではないのか。もちろん、合理的な無道德主義者は、この所見に對して、こう応ずるかもしれない。いわく、己をもって、そうした人格とみなすということは、およそ意識ある生にとつて概念的に必然的な与件なのであって、己を事物・物件と扱ふことも出来るのに、なんらかの「べし」に従つて人格として遇しているわけではない。そもそも、そうでないことがありえないような事態にかんして「べし」という規範概念を適用すること自体がナンセンスなのだ、と。果たして、そうか？

自己を事物ならざる人格として遇することが、果たして意識ある生にとつては概念的に必然だと言えるのか。言えるとするれば如何なる意味でなのかということは、必ずしも自明ではない。さればこそ、自尊・自敬ということが、様々な形で倫理学の主題となってきたのである。しかし、ここではこの問題にはこれ以上立ち入らずに、合理的な無道德主義者の反論の検討を続けよう。仮に百

歩譲つて、彼・彼女が、自己を行為主体たる人格とみなしているとき、彼・彼女たちはなんら合理的に回収しえぬ規範に従っているわけではない、としてみよう。しかし彼・彼女たちは、人格として遇するべし、という規範的要求と全く無関係に、そうした主体であり続けたいのだからか？

明きらかに否であろう。まず彼らは、彼らを人格として遇するべしという規範的要求を無視しない、幾多のクソまじめな他者との間において、かろうじて一の選択的行為の主体たりえている。のみならず彼らは、彼らを物件・事物として処理しようとする者に対しては、「私は木石ではない。一人の人格として扱え」という規範的要求をもって對抗し、その要求を無視する者を、その規範の名において非難する。もちろん、彼ら自身としては、かかる規範への訴えは、規範にとらわれている相手をおかすための合理的な方便にすぎない、と見切っているのかもしれない。しかし、そのような方便が通じるということは、従つてまた、それが通じる間において一の選択主体でありえているということは、合理的な無道德主義者の、道徳へのシニシズムの浅薄さ・輕薄さを示唆している。

もう少し具体的に考えてみよう。己の価値実現にとつ

て有益か否か、といった計算とは独立に、相手が人格であることを（不承不承であれ）とにかく承認するとは、どういうことか。そのための条件は十指をもって足らないまでに多岐にわたる。しかし、その不可欠の必要条件は、呼びかければ応じる相手として、呼びかけられれば応ずべき相手として遇するということ、つまり呼びかけに対し応答（レスポンス）が可能だという意味でレスポンスブルな相手として遇することである。否定的に言い直せば、こちらを抹消せんとするとき相手動きに対して「やめる」であれ「話せばわかる」であれ、呼びかけをもって応ずることであれ、それへの応答がなかったとしても、だからと言って呼びかけるに値しない物体と見切らないこと、まさにこれである⁽³⁾。

木に呼びかけても石に語っても、答は戻ってこない。しかし、ここでも、呼びかければ応答があるはずだ：という期待こそが、人の間を可能にし、人間としての・人の間でしか自分なるものの存在を可能にしている。このことの含意は、そうお手軽にはまとめえないし、あまり手軽にまとめられたら、私としても二言は言いたい。これについては私は『他者とは誰のことか』・『権力とはどんな力か』（ともに勁草書房）の中で繰り返し強調したが、そしてそれはある人によれば「耳に出来たタコに苔が生

える」ような陣腐な「説教」でしかないそうだが、私自身としては、いまだ十分に展開できたとは思っていない（！）。しかし、ここでは自己存在と呼応可能性については、これ以上立ち入らず、無道徳主義の検討を続けたい。

5

物と者の区別、物件と人格の区別こそが、人間の存在にとつて根源的なのであって、意識と身体、物と心の区別がないのではない⁽⁴⁾。そして、この物件と人格の区別を可能にし支え続けるのが、まさに呼応可能性という条件に他ならない。むしろ呼応可能性ということは、こちらが期待した通りの応答が戻ってきうることではない。語りかけたのにただ沈黙が続くとか、頭ごなしに否定されて二の句が告げなかったりというのは、我々のコミュニケーションにあつてしばしば起こる、むしろ常態的な事象である。しかし、そうした中断は、あたかも0記号があくまで他との差異において一定の意味を担う記号であるように、コミュニケーションにおける中断であつて、呼応可能性の消失ではない。呼応の可能性が存在しないということは、一方が、いわば言語に似た音声を発する動物でしかなく、人格としては承認されていないということなのである。呼応なしにも、もちろん様々

な関係は可能であろう。しかし、文字どおりに呼応の可能性がないのなら、それらは鶴飼いが鶴の性質・反応を讀んで繰るような、非相互的・非対称的な管理・調教・操作の関係でしかない。呼応とは、共同的な冒険なのであって、相手の出方をうまく讀んでうまく対応するというのとは原理的に異なる⁽⁵⁾。

しかるに、およそ人たる限り、相手をば、呼びかけるべき・応ずべき人格として承認すること、呼応可能性としてのレスポンスビリティを拒まないこと、これこそ、まさに道徳の根幹であり、道徳的な意味での責任（レスポンスビリティ）の根幹に他ならない。この言い方は、『道徳の理由』でのコメントイターが、批判したように（呼応可能であるという事実から、呼応すべしという規範への論理的な飛躍・不当な推論と思われるかもしれない。しかし、呼応可能性とは、あくまで人の間の、相互的な関係の、潜在的な質なのであって、個人あるいは行為の実体的な性質ではない。呼応可能性が存在するとは、呼びかければ応答が戻ってくるはず（should）だし、呼びかけられるはず（should）だ、という期待が、期待はぐれに終わらずに現に抱かれているということであり、そうした期待がそのように抱かれているということは、当事者たちが、呼びかけを發し・呼びかけられたら応ず

べき（should）だ、という姿勢をとっているということの意味する。そうした姿勢は、しかしながら、なんの規範とも無関係に自ずから生じるのでもなければ、自ずから維持されるのでもない。道徳とは、そうした姿勢をとれ、と語り直すだけではなく、そうした姿勢をとるとは具体的にはどういうことを語るることによって、呼応可能性を維持・再（改）生産する。もし、いうところの事実から規範への飛躍があるとしたら、それは我々の現実の中にあるのであって、ことさらに私の議論の中だけにあるのではない。

もちろん、こう言ったからといって、呼応可能性と道徳的責任が内容的に同値だと主張しているのではない。道徳の規範が、呼応可能性という極めて抽象的にしか把握られない事態の条件を一般的に定式化したものである以上、呼応可能性の必要にして十分な条件であるわけではない。しかし、道徳の規範のネットワークの中枢部分に編み込まれている要求は、かかる呼応可能性の条件の一般化として説明しうる。そして冒頭で見た「殺すなかれ」・「奪うなかれ」に象徴される命法は、かかる道徳的責任の、すなわち相手を人格として・自己決定的な主体として承認するということの、最も端的な具体化なのであって、個々の価値選択をも拘束する⁽⁶⁾。かかる道徳

的責任の具体化としての規範は、多様な、互いに衝突しうる諸個人の価値観にあっても共有さるべき、いわば、「最小限度徳 minimal morality」なのであって、任意のオプションなのではない。

もちろん、かかる最小限度徳とも言うべき根本的規範が内実的にかなるものであるか・あるべきかは、別に熟考されねばならない厄介な問題ではある。ある社会では、そうした根本道徳の把え方じしんが多様化しており、ある成員が把えた道徳は、別の成員の目には、当人の個人的な価値観・イデオロギーゆえにバイアスがかった特殊な道徳でしかない、と映るかもしれない。しかし、そこで問題となるのは、対立しあう諸道徳の葛藤であって、道徳規範の拘束力そのものではない。あるいは、ある社会においては、特定の宗教なりイデオロギーを背景として、我々からみれば非常に特殊な、場合によっては奇矯な規範が、全個人の価値観を縛っているかもしれない。従って、単に実定的に普遍妥当的な規範が、そのまま規範論的にも普遍的に妥当すべき根本規範であるという保証はない。さればこそ道徳についての自己指示的・循環的な反省としての倫理学が存在する。にもかかわらず、人格としての自己が、あくまで呼応的な人間の間において、レスポンシビリティの座として構成され維

持されるかぎり、道徳規範なき人間の間は考えられない。

6

しかるに無道徳主義者は、いかなる意味でも、従って最小限度徳としての根本規範にかんしても、それが道徳であるがゆえの規範的拘束力を認めないし、他人の道徳的要求を退けるにあたっては、それとは異なる道徳に訴えることはしない。彼・彼女が、道徳の要求に従うのは、また道徳に訴えるのは、そうすることが自己の価値追求にとつて合理的な限りにおいてであり、従って彼・彼女が従っているのは「合理的であれ」という規範なのであって、道徳規範ではない。しかし道徳とは、人格としての相互承認の基本的条件であった。少なくとも、実定的な道徳規範の全てではないにせよ、最低限度徳としての根本的規範は、人格を可能ならしめる呼応可能性の条件の具体化であった。そうである以上、合理的な無道徳主義者とは、自己の価値追求にとつて合理的でなければ、他人を人格として遇することをやめる、そうした生き方を「よし」とする者なのである。

しかれば、かかる無道徳主義者は、いかにして一人の人間として、社会的生き物としての自己たりうるのだろうか？ 私の議論が絶望的なまでに非哲学的・非論理

的である、という批判は有り難く頂戴するが、大庭は自分と同じように言葉を使っていないから怪しからん式のヒハンがなお続くと困るので、くどいが再確認させてもらう。「道德の理由」での冒頭事例が「なぜ道德を……」という問になるは、無道德主義者の登場によってであり、そこで登場した無道德主義者とは、目下実定的な道德を一の特殊道德として相対化し、そこから見ると非道德的と映るかも知れぬ異なる道德に訴える、という人間ではない。再度、極端に言えば、彼らは、例えば、切り裂きジャックであれ、紅蓮の焰の中で絶叫する娘を写生した絵師であれ、とにかく己の奉じた価値実現の効率化という以外には、いかなる「べし」・「なかれ」をも認めない人なのである。彼・彼女が奉じた価値は、「快」かもしれないし、「美」あるいは「崇高」さらには「聖」かもしれないぬ。あるいは「有徳それ自体」であるかもしれない！　そして彼ら、合理的な無道德主義者は、永井が正当にも指摘したように、決して愚か者ではなく、むしろ多様な人の出方に人一倍通暁している。

では、彼ら、永井が主張するような「無道德的に呼応」する者たちの社会はありうるか？　ありうるとするならば、その社会とは、互いに関係しあうが道德の規範性をなんら認めない、という者たちの関係のアンサンプルでしか

ない。とすれば、そもそも万人が道德を気にしないのだから、そこで生起するのは、自己の価値実現にとって実害がなければ、悪びれずに、殺し・奪い・犯すという関係である。要するに、無道德主義者の社会とは、「実害なき密室」が常態化する社会なのである(7)。そう断定するのは、オオバ||道德至上主義者が狭量な所為であり、その論が威圧的となるゆえんである、と永井は応じるかもしれない。しかし「ホワイ、モラル？」という問が、道德的ディレンマ・諸道德の相克という問題と明確に区別されるときは無道德主義の定義からすれば、無道德主義者の社会とは、「実害なき密室」が常態化する社会なのである。かかる社会が可能なのは、アナキストのユートピアがそうであったように、その成員がみな「己の欲するところを行えども道の矩を越えず」に類した聖人であるとき、そのときに限る。

では永井が偏愛するような「無道德的な呼応」によって合理的に生きる無道德主義は、概念的に不可能なのか？　そうではない、可能である。ただし、それが可能なのは、その社会の成員のほとんどが、たとえ密室状況であつても殺すべきでなく奪うべきでない、と自らを規範的に拘束しているときに限る。もちろん、その成員たちもしばしば、あるいはしょっちゅう、非道德的な仕方

呼応する。しかし、彼らは、そうすべきでなかったと思
い、そうしなかったことへの道徳的な非難は正当な批判
として甘受する。かれらは道徳の求めに「気をつかって」
いるのであり、だからこそ無道徳主義者を、忌々しく思
うことがあるとしても、呼応不能な物件として抹殺はし
ないのである。合理的な無道徳主義者は、道徳的責任を
拒否したところで、従ってまた人格としての呼応を拒ん
だところで、それでもって自己が自己でなくなるはずも
ないと、うそぶく。しかし、そううそぶいていられるの
は、彼・彼女の周りの者が、彼・彼女を人格として遇し
ているからであり、彼・彼女のほうも暗黙のうちに「道
徳的責任を拒否し・人格としての呼応を拒む」相手の範
囲を限定しているからである。「道徳的責任を拒否し、
呼応を拒んだからといって、自己が自己でなくなるはず
もない」という彼・彼女の台詞は、実際には「周りの人
間が呼応してくれる限り、特定の人々への呼応を拒んだ
ところで」ということを意味しているのである。

おわりに

無道徳主義の、一見したところでの可能性と有意味性
という印象は、ほとんどの場合、特定の実定道徳・それ
への批判を、道徳性一般の話に滑らせることに由来して

いる。つまり、それらのほとんどは、実は道徳的ディレ
ンマ・諸道徳の葛藤の話が、いかにもラディカルそうな
道徳性そのものの否定という衣装をまとったにすぎない。

では、そうした変装でない、数少ない議論は、「人格
としての尊厳とは、自己が自己であるための手段として
相手が有用だという認定の別名にすぎないのであって、
相手にかんして言えば、彼・彼女が人格であること自体
にはミミズの屁ほどの価値もない」と言いきる無道徳主
義者に対して、我々はそう考えないということを、どの
ように説得的に語りうるか、という問題をめぐる議論に
なる。しかも彼・彼女が、そのように見切って他人の道
徳意識を利用しつつ、自己の奉ずる価値をウマク追求し
えている、と思つておるときに、 \langle 人格の尊厳 \rangle ないし
 \langle ヴィサージュ(顔) \rangle の迫真性を、どう語りうるのか、
という問をめぐる議論になる⁽⁸⁾。

註

- (1) もしこの道徳的な理由が、当該行為への道徳的評
価と拮抗しうるまでに道徳的観点からも正当であるな
らば、事態は、目的—手段系列における道徳的葛藤
Moral Dilemmaの問題となる。

- (2) 基礎づけ主義者vsデコンストラクシヨニストという

文脈でなら、私は文句なく後者に荷担する。しかし、「これは何なんだ」が問題になっているときに、つねに「その」これではなく「この」これ……式にズラシ続けることは、場合によっては、自分には外部が見えていると自惚れつつ現状を放任・追認するだけに終わる。

(3) 「話せばわかる」式の言い方が、ことに言霊さきわうニッポンにおいては、異論をアメとムチで封ずる術策の代名詞となり、「やめろ！」という発話が強調符「！」を抜かれて「やめてヨォ、頼むからあ」式の哀願となる。ここには、二〇年前に何才であつたにせよ、今・ここで、つまりイジメ社会ニッポンにおいて、倫理学にこだわることへの、容易には抜きえず、また容易に抜いてもらつては困る刺がささっている。

(4) これについては、ストロインの『個体』で的人格概念の始源性の議論と、それに対するウィリアムズの批判とを論じなければならぬが、ここでは立ち入らない。

(5) 大庭健『他者とは誰のことか』におけるワーストコインタクトの項を参照されたい。

(6) ここで言う「盗み」とは、用益の仕方を決定する権利の侵害という、最も広い意味で用いられており、こ

れが、私的所有権と概念的にどう連関するかは別個の問題である。

(7) 数十年前に、何があつた・なかつたは、どうでもいい。しかし、ある価値を道徳の要求に優先させるとき、その価値と異なる価値を同様に優先する立場と相克しあうならば、事態は相当深刻になるということは、一般論として記しておきたい。

(8) 私は『道徳の理由』において、「殺すなかれ・奪うなかれ」を範例として、この問題にこそ取り組んだつもりでいる。従つて、コメンテーターの所論の多くには、はつきり言つて苛立つたが、しかし永井が詳しく指摘してくれたように、私の議論は穴だらけであり、現にこう書いてはみたものの、その多くの穴はあきっぱなしである。従つて、永井式の批判は私にとって、もう少し納得がいくまで自分なりに考えるための、有り難い贈り物である。しかし永井が、わが国の「倫理学者」の非・哲学性を嘆き、その非・哲学性はサヨク道徳主義的なドウカツへの政治主義的な居直りに由来すると診断しているとすれば、その診断が固執する「哲学性」への固執にも、同様に冷徹なメスを入れていただきたい。

(おおば たけし 専修大)