

安彦一恵『道徳的であるとはどのようなことか』へのコメント

江口聡

2014年9月20日
京都生命倫理研究会

1 理解した本書のあらまし

1. 道徳は我々の生活を円滑にするための手段であるという立場を提示する。
2. 道徳判断の性質にかかわる学問としてのメタ倫理学での「真なる説」(p.viii)を確定することは困難。
3. 道徳語の性質に関する研究ではなく、人々の共通の道徳判断の正当化は、適切な手続きによっておこなわれるとするロールズやハーバーマスも不十分。結局は直観に依拠することになり、それは相対主義につながる。
4. なぜ道徳的であるべきかという問いに対しては、ゴーシェのラインの道徳は私の幸福に役立つから道徳的であるべきであるという議論に賛成。大庭・永井論争の回顧。道徳的であることによって社会に参加できるという手段としての道徳観を採用。共感重要だが、自己利益の概念を拡張することによって対処する。(p. 78)
5. 利己的なふるまいをしないこと、あるいは利他的であることが道徳的であるとされることがある(p.ix)。しかし利己性と利他性の概念を分析すれば、カントの道徳論のようなものもある意味では利己的といえる。
6. 義務論 vs 帰結主義という対立図式では、義務論は反帰結主義という形でしかとらえられない。基本的に義務論は帰結ではなく行為に着目するとされるが、なにを一つの行為をみなすかということそのものが前提となる規範に依存する。「状況」認識の規範性に定位したまさしく基底的な倫理的主張間の相違」(p. 154)。
7. 義務論 vs 帰結主義という図式にかえて、道徳は自己の問題なのか世界の問題なのか、自己善 vs 世界善という対立でとらえることを提示する。
8. 自己の善 vs 世界の善。「状況認識の基底に、行為者の視線が「自己」に向かっているのか「他者」に向かっているのかという基本的な相違が在る」(p.156)。
9. 「愛」についての議論。
10. 情報量が多く、また独自の議論も多く刺激的。下にあるように記述法や表記に問題はあるものの、メタ倫理学、ロールズやハーバーマス、なぜ道徳的か、帰結主義と義務論などについてのかかなり詳細な見通しが得られる。文献も豊富に引用されており勉強になる。

2 記述スタイル

- 「語り方の適切性の基本は、なによりも明瞭に語ること」(p.v)。しかし安彦の文章は複雑で冗長で読みにくく、苦情を訴えざるをえない。
- 独特の用語法が文章を読みにくくしている。「定位する」「即して」「有意化」「自己を価値化する」「優位化」。中年読者にすらその意味が曖昧で理解しにくい。もしこうした言葉をあらかじめ説明しておくにしても、読書経験をつんでいるはずの読者にすらその意味が曖昧で理解しにくい。
- 引用でもないのにカッコ(「」)が極端に多い。言葉や文そのものを指すのでなければ避けてほしい。強調の意味でのカッコならば、それは可読性をひどく下げる。
- 丸カッコやダッシュを使った補足や挿入句が多く読みにくい。p.162では挿入されているカッコのなかに複数の文が入り、さらにそのカッコのなかでまたカッコを使っている。また、「利(益)」「これには一定の理由を考え(てあげ)ることもできる」のような標準的な許容しにくい記法もある。読者である人間はそんなに多くのカッコを理解できるものではない。
- 文頭や文中での譲歩の多用も読みにくい原因。譲歩は文意を正確にするためにやむをえない。しかし、「～ではあるが」といった文の趣旨と関係のない情報が譲歩とおなじ形で記述されていて読者を混乱させる。
- 「右でいうなら」のような指示語の多様。かなり遠くを指すことも多い。
- 私の世代以下には筆者の一人称の「我々」には抵抗がある。特にそれまで論証していないことを「我々は～と考える」のように主張されるとそれまでに議論したことになっていることなのか、ここで初めて主張されることなのか混乱する。
- こうした用語法や論述法にストレスを感じ肝心の文章の理解が困難になることを頻繁に経験した。あえて読者を減らしてしまうのは本の重要性や執筆の意義からすると非常に残念。

3 利己性と利他性

- 興味深い議論をしている第4章の利己性・利他性の議論を見てみたい。
- 利己的であることを「利己主義」と呼ぶのは、曖昧であるし、誤解を招く。最低限、事実としての人間の全体的な利己的傾向と、きまぐれな行動の基準としての利己心と、倫理学説としての利己主義は分けてほしい。
- 序論および第4章の出発点で「利己的振舞いをしないこと」が道徳の基本だという見解が示される。ここで言われている「利己的振舞い」は、私の理解では、「ルール等に違反して自分の利益を過剰に促進する」「他人の利益に配慮しない」等を指す。
- しかし、第4章でなされる議論は、「利己的」という言葉を非常に広くとらえる。
- いったん「利己主義」は、ある財を排他的に享受しようとする志向として定義される。「競合性・排除可能性をもつ財の自分だけの享受への志向をもって「利己主義」の基本形としよう。」(p.96)「我々の言う〈基本形〉は、……あくまで競合性・排除可能性＝他者阻害性を基準とするものである。」(p.97)
- しかしこの程度の定義での「利己主義」は通常は必ずしも非難されるべき利己主義ではないように思われる。たとえば私が自分のお金で買ったリンゴを食べることは、他者を阻害しているとはいえない。普通の意味で非難されるのは、ある限度を越えて自分の利益を追求することであり、他者の利益を適切な程度配慮しないことであって、自分の利益を求めることそのものではない。

- 利己主義は、人の善（人間的善）を私的財の個人の享受のみとみなす個人主義とは別 (p.98)。西部らの共同体主義に対立する意味で「個人主義」を用いている。しかしあげられているポパーの「個人主義」は安彦の「個人主義」と同じか？ポパーの個人主義は、自由主義の意味ではないのか？
- 利他主義の分類。「相手の「利（益）」実現を（自分として）求めるということ」。利己主義についてと同様、に事実なのか規範なのかはっきりさせるべき。安彦は (1) 自分の効用を促進するためにのみ他人の効用を促進する「不純な」利他主義、(2) 他人の効用を促進すると同時にそれによって自分の効用を促進する「純粋な」利他主義、(3) 自分の効用をまったく考慮しない「真正な」利他主義の三種に分類。さらに自分が認める価値のみを相手に促進しようとする「パターンリティックな」利他主義（おせっかい・おしつけ）も追加。
- (ミルが「当人にとっても価値として認められているときは、そのときどきにおいてそれを求めていなくても私はその価値実現を強制できる」(「詩のような」「高級」なものが価値在るものであるとして、かつそれを当人が基本的に承認しているとき、それを根拠にして「強制も有されるとしている」とするのは出典はあるか？)
- pp.109-110 付近の議論が理解できない。「本章冒頭でも記した「利己的振舞いをしないこと」は……徹底した「利他主義」としての「真正利他主義」として考えるべきではかろうか」(p.110) という想定はどこから来るのか？なぜ飲み会でまったく自分の利益を無視して他人の効用を促進するためにお金を払わねばならないのか？
- 「カントは道徳から一切の「傾向性」を排除して……「好意・同情」をも排して行為が為されるのでなければならぬと問っている」(p.111) は正確か？「排する」必要があると言えるか？
- 『人倫の形而上学』からの引用の解釈には異論がある。
 - ここで引用されている。文章は、「同情の感覚は一般には義務である」というタイトルのものである。最初の引用文では、ともに喜ぶこととともに悲しむこと (Mitfreude und Mitleid) は他人の満足や苦痛の状態に対する快・不快の感情であり、「能動的で理性的な好意を促進するための手段として、この感受性を使用することは、……条件づきではあるが特別の義務」とはっきり述べられており、当然道徳的であるために同情を排する必要があるとは述べられていない。
 - 安彦の二つ目の引用文では、このともに喜び悲しむ感情が、能力と意志を通じて与えられる「同情的」なもの、単なる感受性を通じて与えられる「共鳴的な」ものに分類されており、同情的な感情にだけ拘束性があるとしている。安彦はこれが「「快苦の感情」の動機性を排除するものと了解できる」としている。しかしこれは私の理解では、人の苦しみを同じように苦しんでしまうという単なる自然的な共鳴と、苦しむ人々を見て人間的・理性的・意志的な能力を用いてあえて同じように苦しもうとする同情とを区別したものである。自然的な共鳴は自動的であって我々の意志によって変更することができない不自由なものなので、「そう感じるべきだ」という拘束性をもたない。「そう感じるべきだ」と言えるのは、自分の意志によってそれを引き起こすことが可能な自由な「同情」のみである、ということをおうとしているのであって、快苦の感情が動機となることを排除しなければならないという意味ではない。
 - 安彦の三つ目の引用である「ともに苦しむ感情に基づいて親切にするという義務もありえない」は、世界に無駄な同情による痛みという災厄を増大させるということは義務ではありえず、したがってわざわざともに苦しむ感情に基づいて親切にしなければならないということはない、という趣旨の文章のなかにある。安彦が主張するように、カントはここで自分の利益をまったく無視して他人の幸福を促進する「真正の利他主義」を要求していると解釈するのは無理に見える。

- カントは「同情から」は認められないが「同情と共に」は退けるものではないは「認める」の意味が曖昧。「感情的な同情からだけによる親切は道徳的に本当の価値があるとは言いにくい」程度に説明するべきだろう。
- カントの道徳性は、他者の利益を目的とするという利他主義なのか、という安彦の問いは興味深い。しかしカントの道徳性は、まずは実践理性を行使することであり、他者に対する義務だけでなく自己に対する義務をも含むものであることを考えれば、この問いは最初からのはずれである。カント主張する他者に対する義務は、他者の幸福のみを配慮するという意味での利他主義ではない、という主張はおそらく正しい。
- 安彦のもう一つの問い、カントの道徳性には利己性が含まれているのではないかという問い (p.115) も興味深い。安彦は『実践理性批判』からの文章によって、カントの議論のなかに道徳的行為にまつわる充足感、そして傾向性や幸福な状態に依存しなくても道徳的行為をおこないうることによる自足を見いだす (p.117)。また『人倫の形而上学』からの文章によって、徳の法則のしたがうことによって得られる道徳的快を問題にする。
- 安彦は、カントの「他人の真の幸福を、たとえかれらがそうだと認めない場合であっても、(忘恩・背恩の徒に対して) なおかつ促進する*1という苦渋の功績は通常、……ただ自己満足*2だけをもたらす」から、相手に普通の意味での幸福ではなく、むしろ(その意味では幸福が不在の)「道徳の遵守」(忘恩・背恩でないこと)を求めるものである」としているが、これも疑問が多い。この翻訳では「かれらがそうだと認めない場合であっても」の「認める」は *erkennen* なので、「気づく」「わかる」。親切に気づかない人や、忘恩や背恩の徒からは感謝されることがなく、そのため満足を感じにくい、それでも親切にすることが重要だと言っているにすぎないと思われる。安彦のカントは「他人の真の幸福」という言葉でパターンリスティック・おせっかいな利他主義を推奨していると解釈しようとしているが、無理だろう。
- カントの道徳性もけっきょくは利己主義である (p.122)、というときの利己的とはどういう意味か。
 - 我々に他人の幸福を促進する(不完全)義務があるとして、結局は幸福がなんであるかは自分の価値観からしか考えることができず、それゆえほとんどすべての善行は自分の幸福についての判断に依存せざるをえないという意味で「利己的」である、ということかもしれない。しかしそれではほとんどすべての善行が利己的であるということになる。本書後半でとりあげられる功利主義であれ、すべての善行の義務を含む倫理学理論が利己的だということになる。これでは利己的であるという指摘が意味をなさないので受け入れられない。
 - あるいは、道徳的な行為の結果、道徳的満足感、自己満足感が得られるということの問題視しているのかもしれない。あるいは我々は結局自分の利益になることをするのであり、自分の利益以外のものを求めることはできないという、いわゆる心理学的利己主義を主張しているのかもしれない。しかし道徳的な行為の結果として満足が得られるからといって、満足感を求めて道徳的に行為しているとは言えないということはよく知られた議論。我々が善行するときには善行の結果の満足や快樂を求めているというよりは、直接に善行や他人の苦痛の軽減を求めているのであり、その善行の衝動はむしろ自分の利益や快樂と衝突する場合さえしばしばある*3。
 - あるいは、最終的に自分がすべきであると考えたことをする、という意味で利己的という言葉

*1 安彦はこれに「完全義務」の実行として?」と疑問をつけているが、他人に対する善行はやはり不完全義務だろう。

*2 *Zufriedenheit mit sich selbst*

*3 シジウィック(『倫理学の諸方法』第1巻4章および7章のあたり)の議論が非常に参考になる。

使っているののかもしれない。しかし、人は自分が最終的にすると決めたことかできないのは当然であり、それを利己的と呼ぶことには意味がない。またこのような意味での「利己的」は、当初「私的財を享受するという私的利益を追求する」という意味で使われていた「利己的」という言葉とはまったくちがったものである。

4 世界の善と自己の善

- 帰結主義・功利主義 vs 義務論（反帰結主義・反功利主義）という図式にかえて、善き世界の倫理 vs 自己善の倫理という対立図式を提出しているのはアイデアとして興味深い。しかしこの章の議論は非常に錯綜しており、論述の不適切さとあわせて非常に理解しにくいものになっている。たとえば帰結主義を問題にしているのか、
- おそらく安彦の解釈では、功利主義 vs 帰結主義という対立には、「行為者の……視線が「自己」に向かっているのか「他者」に向かっているのかという基本的な相違」／「自己が何を為すのか」「他者をどう扱うのか」(p.156) というもっと基底的な対立がかかわっている。
- 安彦の解釈では、ウィリアムズのジムの事例では、世界の最大善を目指す立場からすれば自分が1人を殺して19人の命を救う方が望ましいが、自己の善を目指す立場では19人の命より自分が殺人を犯さない方が重要であるということになる。義務違反の殺害という世界の出来事を数えるならば、ジムが手をくぐれば殺害は1回であり、ジムが手をくぐらないとすれば20回の殺害が行なわれることになるのだから、ジムが手をくぐった方がベターである。ジムがそうしないのは、彼が「自己」の正しさを、世界の善よりも優先しているから、という議論。「……「ジムが一人を殺さないこと」が出てくるのは、あくまでジム本人を有意化する場合であって、この「自己」を有意化することは「義務論」そのものの含意ではない」(p.157)
- この解釈は興味深い。たしかにある種の人々は自分がクリーンであることを自分と含めた人々の幸福よりも求めているかもしれない。倫理学者の場合それがその人が好む倫理学理論とも関係しているかもしれない。
- しかし安彦が「自己善の倫理」と呼ぶものは、曖昧。一つには、「善」が善さという性質を指すのか、幸福等の価値を指すのか、実際に幸福な生活を指すのかが明瞭でないため。(1) 自己の必ずしも道徳的ではない意味での幸福や「善き生」を追求する態度と、(2) 自己の道徳的な善さ、正しさを追求する態度の二つの解釈が可能であるように思われるが、安彦自身はこれをはっきりさせていないように思われる。もちろん、自分が非道徳的な意味で善く生きることと自分が道徳的に正しく生きることが同じことを示すことがプラトン以来の哲学的伝統の主流であると言えるだろう。
- 善き世界の倫理としての功利主義の解釈も若干ぶれがあるように思われる。功利主義はたしかに誰も一人と数え、誰も一人以上に数えないという意味で「「自己」を有意化しない」(p.159) 理論であるが、これは自己の利益をまったく考慮せず他者の利益のみを促進しようとする「真正の利他主義」ではない。p.161では安彦はそれを認めているが、それでも無理矢理「他者志向」と呼ぶことにするという。こうした論法は私には理解しにくい。
- x 安彦の「愛」についての議論は非常に難解で何を言おうとしているか理解しにくい。おそらくこれはカントの言う、実践的愛であり感情的愛ではないだろう。また、功利主義や「善き世界の倫理」で安彦が言うようなかなり特殊なタイプの愛が求められることになるのかもはっきりしない。功利主義に代表される「善き世界の倫理」、平等主義的な道徳的立場は、本来そうした愛が根底になければ成立しないは

ずだ、ということだろうか。そう解釈しても、「偏愛性を含みうる真正の愛」(p.163)といった表現に出会うならば、「真正の愛」でいったいなにを言おうとしているのか読者は混乱する。それより以前には真正の愛はまったく無差別という意味のことを述べているように見える。「真正の愛とは、誰であれ出会われる者への——それがどのような者であるのかの属性を無差別化する——愛のことであるが、その「出会い」に偏りが在りうるのである。」(p.163)しかし具体的に見れば我々は日常さまざまな人々と出会いながら選択している、あるいは出会いそのものを選択しているのであって、「誰であれ出会われる者への愛」といった表現は道徳的主義的で空虚であるように思える。

- ある種の立場をとる倫理学者が自己に目を向け、自己善の倫理を提唱しているとするのはおもしろいが、そうした人々も、そうした人々自身の善だけを志向しているとは言えない。彼らの多くは（おそらく一般的な功利主義者よりも厳しい）道徳家・道徳主義者であり、自分自身だけが善くあるだけでなく、他の人々も善くあることを求める人々であり、そうした人々が住む世界が「善い世界」であると考え、善い生き方をしていない人々を非難さえする人々であるように思われる。こうした側面が「善い世界 vs 善い自己」という対立図式から理解できるかどうかは疑問。
- 「手段としての倫理」と「善き世界」「自己善」がどう関係しているかよくわからない。
- おそらく、安彦の思索なかでは、手段としての倫理に反対する大庭のような道徳主義者が念頭にあり、その大庭のような立場も結局は自己の善のための手段として倫理を理解しているはずであり、自己を「非有意化」して世界の善を目指す功利主義等と比較すれば「利己的」であり独善的さえある、と論じたいのかもしれない。さらには、「よき自己の倫理」を好む人々は、自分の利益のみを配慮しているのであり、そのために他人を非難することが頻繁なのだ、とも。こうした皮肉な見方は興味深いものだが、私の理解が及ばぬところがあり論証に成功しているとは思えなかった。こうした形で本当に利己的な人々は、他人が自分と同じような「善き自己の倫理」にしたがうことを求めず、むしろ他人が道徳的・利他的であるであることを求めるであろう。
- さらに、自分の長期的な利益のための手段としての道徳の理由という考え方と、安彦の「善き世界の倫理」の間には乖離あるいは不整合があるように思われる。ゴーシェや安彦は、自分の直接の利益追求を放棄し、一定の制約を受けいれ他者と協力する方が長期的に自分の利益になるため、われわれは道徳的である理由があると考え。これはもっともな考えかたではあるが、当然自分の不正がばれる確率や、不正がばれた場合に負わされるペナルティの大きさに依存する。おそらく我々は安彦が想定しているほど一貫して道徳的なわけではない。アリエリーの『ずる：嘘とごまかしの行動経済学』などを見れば、実験環境下で我々は頻繁にごまかしをおこなっており、実際の社会生活でもそうしたごまかしによるコストは相当のものになっている。実際のところ、我々の「半透明性」はかなり濃いものであるかもしれない。それに対応して、我々が自分と他人に要求する道徳の程度は、安彦の「真正の利他性」「真正の愛」などが示唆するようにおもわれるほど厳しいものではないように思われる。けっきょく安彦は洗練された大人の処世術と、「善き自己」や「善き世界」との間の齟齬についてなんらかの説明や解釈を提示しなければならないことになるだろう。

5 その他

- 安彦的「メタ倫理学」＝特定の道徳説を定期するのではなく、むしろ道徳について語る語り方を見当する。しかしふつうの用語法では、「メタ倫理学」は道徳語や道徳判断の性質の研究にあてるべきでは？ 各種の倫理学理論を批判的に見当するのは、ごくふつうの規範倫理学に分類されるべきであるように思

われる。「倫理」を説く本ではなく「倫理学」の本である、とするなら自然。すでに定着した専門用語に別の意味を割り振るのは初学者の混乱を招く。「倫理学原論」であるならば抵抗はない。

- 第1章のヘアについての議論。価値判断を下す人は、事実としての自分の傾向や利益を道徳判断の理由としなければならない、自分の傾向性によって選ばれた事実に関する判断でなければならない、という解釈 (p.34) には疑問がある。「この車はよい」の理由として「この車はスピードが出る」が提示されるのには違和感はないが、「私がスピードが出る車が好きだから」「スピードがでる車は私の利益になるから」は少なくとも道徳的判断としては不適切（おそらく美的判断としても不適切）。この不適切さは、「私」という特定の人物の欲求や好みに対する言及を含んでいるため。(安彦自身 p.35 で指摘している)
- ヘアの功利主義を「普遍的利己主義」などと呼ぶのは用語法としておかしい。
- 第3章。いわゆる「永井大庭安彦論争」再考だが、該当文献を読んでいない読者には不親切。特に大庭の「尊厳」はなにを指しているのか不明。安彦の解釈は？
- ホップズに対する言及が少なすぎる？たとえばホップズでは結んだ契約が自分の利益にかなわないときには契約を守る理由も責務もなくなる。ホップズはたとえば国家によって死刑にされることになった囚人は自然状態に入ったことになり、あらゆることをする自由をもつと考えているはず。安彦はホップズの立場から「なぜ道徳的か」という問いに答えようとしているのだから、道徳に従うことは一般に自分の利益になることを指摘するだけでなく、常に道徳にしたがわなければならないわけではないことも指摘する必要があるだろう。
- p.76 の「私の道徳性としては、「目的-道徳性」だけでなく、「手段-道徳性」もやはり「理由」をもたないのか？」という問いがよくわからない。この「理由」は自己利益に言及した理由か？
- p.168 のフィニスの transitive effect / intransitive effect は、他動詞的效果と自動詞的效果だろう。
- p.77 3行目の「認められない」はどういう意味で認められない？道徳的に承認できない？合理的に納得できない？
- 「自然主義」がよくわからない。永井と大庭と安彦で「自然主義」や「自然」は同じものを指しているのか？
- 安彦の見立てでは、大庭のような論者は、人間性と道徳性を混同している。私の表現でいえば、人間としてよい生活と道徳的に正しい生活を混同している。この指摘は鋭いように見える。
- p.88 の永井の私の同一性もちいた議論を、「カテゴリーミステーク」として一蹴するのはなぜ？パーフィットが自己利益説を攻撃した方法は検討に値する。私の理解では、パーフィットの議論は、基本的に、長期的自己利益説論者は道徳的（利他的）である理由を求めるが、これとまったく同じ論法で現在利益説論者は長期的利益論者を攻撃できるとするものである。永井やパーフィットに対して安彦のタイプの道徳の正当化を行う人は、なぜ今現在の私は、将来の私の長期的利益を求めるべきなのかもさらに説明しなければならない。

参考文献

安彦一恵 (2013) 『道徳的であるとはどういうことか』, 世界思想社.