

生きるための倫理学

——公正な道徳的判断はいかにして可能か

山竹伸二

アレントの道徳哲学

ハンナ・アレントによれば、善悪の判断に際して重要なのは共通感覚に基づく判断力である。これはカントが『判断力批判』において提起した趣味判断の理論を、アレント流に換骨奪胎して道徳的判断に応用した考え方にほかならない。

彼女が第二次世界大戦において経験したのは、アイヒマンに象徴されるような、ナチス体制に従順であった人々の思考停止、判断停止であった。「ナチス体制のこの初期の段階において、個人的な責任ではなく、個人的な判断力がほとんどすべての人において崩壊したことを考えなければ、実際に起きたことを理解することはできない」（「独裁体制のもとでの個人の責任」）。ユダヤ人迫害、ホロコーストという暴挙を遂行したこれらの人々は、決して道徳観の壊れた悪意に満ちた人々というわけではなかった。むしろナチスの価値観やルールに則った道徳観を信奉していた、と言ってもよい。

アレントはこれを「凡庸な悪」と呼んでいる。人間が外部の道徳規範やその内面化された規範に対して盲目的に従うとき、もはや善悪に対する公平な判断は不可能になる。そこにあるのは悪意に満ちた意志ではなく、自らの意志を持たない人間の犯す過ちである。

しかしナチス体制下にあっても、そうした悪の行為に手を染めなかった人々も少なからず存在した。彼らは絶えず自己自身と向き合い、自己対話＝思考を続けることで、自分自身と矛盾する行為は拒否することができた。ただ、その基準はあくまで「自己」であり、「自己」の誇りのために「悪を為さない」という消極的な道徳的行為であった、とアレントは言う。それは、

利己心を滅却し、「他者」のために善を為すという積極的な道徳的行為ではなかった。

「こうした人々は、特定の行為を実行したあとも、自分と仲違いせずに生きてゆける限度はどこにあるのかと問うのです。そしてこれらの人々は、公的な生活にはまったく関与しないことを決めたのですが、それはこのことで世界がより善くなるからというのではなく、そうしなければ、自分と仲違いせずに生きていくことができないことを見極めたからです。ですから公的な生活に参加することを強制された場合には、これらの人々は死を選びました。」（同上）

ここにはアレントの倫理的な問題に対する厳しい視線が現われている。たとえナチスに従わなかったとしても、単に「自己」の価値観と矛盾するから従わない、というだけでは十分ではない。無論、自分自身で考えようともせず、ただ盲目的に従うよりは数倍よいのだが、しかし、それは自分のための道徳的行為であり、自己中心性、利己心に囚われたままである。では、「自己」の利害から離れて善悪を判断することは可能なのだろうか？

アレントの考えでは、その鍵となるのがカントの提示した「判断力」である。カントは道徳的判断を「自己」に基づくものとして考えていた。それは自己の良心と普遍的な道徳法則に依拠した判断であり、ある意味でアレントの批判する利己心に囚われた状態と言えなくない。しかしアレントによれば、道徳ではなく美的な価値判断（趣味の判断）に関しては、カントは「自己」よりも「他者」の視点を重視していた。

カントの『判断力批判』によれば、「美しい」という判断は単に主観的な判断というわけではなく、必ず「誰もが美しいと思うはずだ」と

いう暗々裏の確信をとまなっている。つまり、その判断は普遍的なものだと考えている。そしてこのような判断を可能にしているものこそ、構想力（現存しないものを現前させる能力）による「精神の拡大」である。それはより多くの人々の立場に身を置き、彼らの視点から判断することを意味する。

「たとえばポトフはわたしにとってはおいしい料理ですが、ほかの人にはおいしくないかもしれません。しかしこれが美味しいと判断した人は、ほかの人々を考慮にいれたうえで、他者の同意を求めているのであり、自分の判断がある程度の一般的な（普遍的なものではないかもしれませんが）妥当性をえられると期待しているのです。」（『道徳哲学のいくつかの問題』）

このように、構想力によって様々な他者を想定し、彼らが「美しい」とか「おいしい」といった判断をするのか否か考えてみることは、自分の価値判断をより一般性のある判断に近づけてくれる。そして、こうした判断は独断を排しており、いわば自己中心性や利己心を放棄したところに成り立っている、とアレントは述べている。

「わたしが自分の思想のうちに思い浮かべることのできる人々の意見の数が多ければ多いほど、それはさらに代表的なものとなると言えます。こうした判断の妥当性は、客観的で普遍的なものではありませんが、主観的なものでもありません。これは個人的な癖に左右されますが、間主観的で代表的なものなのです。この種の代表的な思想は、構想力だけが作りだすことができるもので、そこではある種の〈自己犠牲〉が求められるのです。」（同上）

想像された他者の視点から思考し、判断すること、それは傍観者、注視者の立場に身を置いてみることにほかならず、個人的な利害を超えた判断となる。だからこそ、普遍的な判断に近づけるのである。アレントの考えでは、それは美に関する判断を超えて道徳的判断にそのまま適用できる考え方であり、そこにこそカントの偉大な発見がある。

「趣味という、十八世紀を通じてのお気に入りのお話や背後に、カントは全く新しい人間の能力、すなわち判断力、を発見した。しかし同時に彼は道徳的陳述をこの新しい能力の権能から除外した。換言すれば、判断力は今や、美醜を決定する趣味以上のものである。」（『カント政治哲学の講義』）

以上のように、アレントはカントの提示した判断力のなかに、過ちを犯さない道徳的判断、一般性のある道徳的判断の可能性を見ていたのである。

一般的他者の視点

私たちは個々の状況における善悪の判断において、既存の社会規範やその内面化された自己ルール（内的規範）に対して盲目的になりやすい。社会で正しいと言われていること、自分では正しいと感じていることに対して、その正しさを問い直すこともないまま、社会規範、自己ルールに従って行動してしまいがちだ。

無論、ナチズムのように新しく登場した社会規範に対しては、自己ルールが強ければ抗うこともできるし、「凡庸な悪」に加担することもないだろう。自分の内面に確たる価値観がなく、自己ルールも弱ければ、必然的に周囲の言動に流されやすくなる。それは自分の言動に自信がなく、絶えず周囲の承認を気にしてしまうからだ。これに対して、自己の価値観が確立し、それに基づく強い自己ルールを有する人間は、容易には周囲に左右されないし、自分の信念を曲げることもない。これがアレントの言う、「自己」に従ってナチズムに従わなかった人々だ。

しかしその一方で、社会規範であれ自己ルールであれ、人間には既存の道徳規範を自明視することなく、なにが正しくなにが間違っているのかを、その都度思考し、公正に判断しようとする力（判断力）がある。多様な人々を想定し、彼らの視点から問題を考えてみることで、より一般性のある判断を導くことができる。それは客観的かつ普遍的な判断とまでは言えないかもしれないが、しかし多くの人々が共通理解し得る判断、一般性のある判断となる可能性は

高い。これがアレントの主張する、カントの「判断力」を道徳へ応用した考え方である。

一般性のある価値判断のために想定された視点、想像された多様な他者の視点を、私は「一般的他者の視点」と呼んでいるが（『『本当の自分』の現象学』）、それはアレントがカント哲学に見出した判断力にかなり近いものだ。

自分の内面で想定された他者に基づく視点など、結局は自分で勝手に想定した視点であり、自己中心的な判断ではないか、と考える人もいるだろう。しかしこれは大勢の「他者」を基準にした一般的判断であり、決して「神の視点」に立つような独断論ではない。アレントが指摘しているような、「自己」を起点とした「思考」とも異なっており、まさに彼女の言うカント的な「判断力」に相当する。これを峻別したことは、アレントの大きな功績である、と私は考えている。

注視者の観点に立つことは、行為者（＝当事者）の利己心を介在させないためだ、とアレントは述べている。確かに、自己の欲望を勘定に入れずに考えることは、公正な判断には不可欠である。誰もが納得するような善悪の判断とは、「私」の個人的な動機を超えたものであり、個人的な欲望や不安といった動機は度外視して考える必要がある。それがアレントの言う注視者の視点であり、これは「一般的他者の視点」においても同じことが言える。

しかし、そのように利己心を捨てた立場に身を置いてみることで、自己、個人的な動機もなく為されるわけではない。そこには、思いやり、憐憫、共感、といった「他者のため」を思う動機だけでなく、ほめられたい、嫌われたくない、といった「自分のため」の動機もあるだろう。そして私の考えでは、道徳的行為と言えども、このような「自分のため」の動機（＝欲望）を否定することはできない。もしこれを否定すれば、多くの道徳的行為が偽善として非難されるという憂き目に遭い、結果、世の中から道徳的な行為は大幅に減ってしまうからだ。

現代社会のように価値観が相対化した時代においては、道徳的行為の根拠は曖昧になり、「利己心を捨てて、他の人々のために行動せよ！」と言うだけでは説得力がない。しかし、道徳的行為が「自分のため」でもあると理解すれば、

その可能性は大きく広がってくるだろう。したがって、善悪の判断においては自己の欲望を勘定に入れないとしても、自己の欲望から道徳的行為を為そうとすること自体については、否定してはならない。

道徳的行為と「生きる意味」

従来、道徳的行為は人間としての義務であり、個人的な欲望が動機となってはならない、という考え方が支配的であった。しかし、道徳的行為は「ねばならない」という義務から為されるものばかりではなく、「したい」という欲望から為される場合も少なくない。道徳的行為を義務だと主張する人は、欲望から為される道徳的行為を「偽善」と見なし、烈しく批判するのだが、実際には、道徳的行為が義務であるという根拠は存在しない。

金泰明は『欲望としての他者救済』において、義務から為される道徳的行為を「義務としての他者救済」、欲望から為される道徳的行為を「欲望としての他者救済」と呼んでおり、前者の代表はカント、アマルティア・セン、ロールズ、後者の代表はヘーゲルとルソーだと述べている。どちらかが正しいというより、両者は相補的な関係にあり、どちらも他者救済には欠かせない。ただ他者救済が義務だという根拠はないため、「欲望としての他者救済」にこそ可能性がある。そして、金泰明は「他者を助けたい」という欲望の根源に、「ともに生きようとする意志」を見出している。

この主張は本質的な正しさを含んでおり、深く納得させられる。ただ、道徳的行為の根拠となる欲望には、「ともに生きようとする意志」だけでなく、「他者に承認されたい」という欲望（承認欲望）が含まれることも少なくない。それは多くの場合、承認欲望としては自覚されず、「生きる意味」への欲望として捉えられる、と私は考えている。

ヴィクトル・フランクは人間の欲望は意味への欲望であると主張し、道徳的行為の中に「生きる意味」を見出す可能性を提示した。それは道徳的行為の問題を当人の欲望の充足感と結びつけている点で、金泰明の「欲望としての他者救済」に通じる考え方でもある。

フランクは人間が充足感を抱く価値の対象を、「創造価値」「体験価値」「態度価値」の三つに分け、とりわけ「態度価値」を重視している。これは、労働による生産や創造的行為による価値（創造価値）の充足でも、愛や感動的な体験による価値（体験価値）の充足でもない、ある態度をとることで得られる価値の充足であり、主として道徳的な態度・行為が想定されている。それは相手の承認や感謝といった見返りのない善行であり、そこに価値の充足感が得られるのは、ただその行為の価値を内的に確信していることによる。

このような道徳的行為は承認欲望（利己心）に依拠しない純粋な利他行為に見えるだろう。しかし、自分の為した行為の価値を確信し、満たされた感情が生じるとすれば、そこには欲望の充足がある。フランクはその欲望を「意味への意志」と呼んでいるが、ただ、そこには「自分のため」という利己的な動機は想定されていない。ある道徳的行為を自分の義務だと気づくとき、そこに自分の存在価値（存在する意味）を見出せる、というのがフランクの主張の要点なのだ。

しかし私の考えでは、自己の存在価値への欲望は、承認欲望と無関係ではあり得ない。宗教的信仰の強い人間が神の承認という内的確信を持って行動するように、私たちがある行為の価値を信じている場合には、他者一般（様々な人々）の承認が内的に確信されている。それは道徳的行為によって価値の充足感（「生きる意味」の実感）が得られるときも同じであり、そこには他者の承認が不可欠な契機としてある。

道徳的行為が「生きる意味」をもたらすのは、その行為を為している自分自身が価値ある存在として感じられるからだ。自分に存在価値（自己価値）があれば、自分が生きていることにも意味がある、と実感できる。そして、この自己価値を根底において支えているのが他者の承認である。他者から「君の存在には価値がある」「君の行為には価値がある」と承認されることで、自分の存在価値に確信を抱き、「生きる意味」を見出すことができる。

他者の承認などなくとも、自分の信念や価値観に従って道徳的行為を遂行できる、その行為の価値を確信できる、という反論があるかもし

れない。しかし、こうした信念や価値観は、それ自体が他者の承認を介して成立したものにほかならない。だからこそ、私たちは具体的な他者の承認や一般的他者の想定を抜きにしても、ある行為に価値があるという確信を抱き得るのだ。ただ、そこには価値の一般性を吟味する視点を欠いた、一種の自己満足が生じる可能性もある。

承認された価値の身体化

人間が「価値あり」と判断する対象は、必ず他者の承認を基盤としている。ある対象や行為について価値があると思えるのは、自分のなかに一定の価値観、価値への感受性（直観的に「よい」「きれい」などと感じる）が形成されているからだ。それは他者の承認を介して内在化（身体化）された価値観である。

たとえば、ある花を美しいと感じる場合、その価値はゆるぎないものに思えるし、特に他者の評価と比べる必要性も感じないだろう。身近にいた人が、その花を「美しいとは思わない」と言ったとしても、普通、自分が美しいと感じたこと自体は疑わない。しかし、過去において、その花（あるいはそれに類似した花）を美しいと評価する人々に出会っていなければ、そのような感受性は形成されなかったかもしれない。善悪に関わる道徳的な価値判断となれば、過去における他者の承認により強く影響を受けているだろう。

このように、価値判断における感受性、価値観は、他者の承認を介して形成されるのだが、その価値観がすっかり身につき、自明なものとして感じられるようになると、他者の承認という契機は忘れられ、無自覚なものとなる。

誰もが最初は親の価値観から強い影響を受け、それを自分の価値基準とするものだ。親は様々な要求や命令、期待を子どもに向け、子どもが望みどおりに行動すれば「いい子」として承認する。そして子どもは親に愛され、承認されるために、親の価値観を受け入れる。フロイトはこうした親の価値観、親の要求したルールが内在化されたものを「超自我」と呼び、大人になっても強い支配力を持つと述べている。だが一般的には、親の価値判断はやがて他の多く

の人々の価値判断と統合され、修正されてゆく。親以外の人々との関わりが増えれば増えるほど、彼らからも承認されたい、否認されたくない、という欲望が芽生え、社会にある一般的な価値観やルールを無視できなくなるからだ。

また、書籍やテレビ、学校の授業などを通して、様々な文化や立場の人々を知ると、自分の内面で多様な他者を想像し、それらの人々（他者一般）が共通して了解し、承認し得るような価値を考えられるようになる。これが先に述べた「一般的他者の視点」である。そして、単に周囲の価値観を受け入れるのではなく、「一般的他者の視点」から価値の一般性を吟味し、自分なりの価値観を形成する。

「一般的他者の視点」による価値判断は、想像された一般的他者の承認を基盤としているが、しかしそれは他者に承認されたいという欲望のみならず、普遍的な価値への欲望にも依拠している。誰かのために身を犠牲にし、しかもそこに相手の賞賛や報償といった見返りが期待できない場合、それでもその行為が価値あるものとして感じられるのは、その価値に普遍性があると確信しているからだ。そこには一般的他者の承認が暗々裏に想定されているが、それは最早、他者の承認を求めているというより、他者の承認が得られるような「価値そのもの」を求めている、と言ってよい。

ヘーゲルは『精神現象学』において、こうした価値そのもの、普遍的な価値あるものを「事そのもの」と呼んでいる。人間は他者の承認を介して「事そのもの」を追求するようになる、というのがこの主張の要点だが、換言すれば、人間は承認への欲望を超えて、本当に価値あるものを求めはじめる、ということである。これは人間的欲望の本質を鋭く捉えた考え方だ。そして私の考えでは、普遍的な価値を吟味する上で「一般的他者の視点」は不可欠なのである。

新時代に必要倫理学

ある行為の価値が一般性を持つか否か、普遍的に価値ある行為と言えるか否か、それは様々な立場の人々が共通して「価値あり」と認めるか否かにかかっている。現実的には、そうした多様な他者の価値判断を確認するわけにはいか

ないため、頭の中でシミュレーションしてみるしかない。多様な他者を想像し、彼らがどのように価値判断するかを考え、大勢の人々に共通する一般的な価値判断を引き出すこと。これが「一般的他者の視点」による価値判断である。

このような「一般的他者の視点」による価値判断は、二つの有効性を持っている。

ひとつは、自分の行為について、より多くの人々の承認を得る可能性が高まり、その行為には普遍的な価値があると確信できること。つまり、承認欲望と普遍的な価値への欲望を充足させ得る可能性がある。もうひとつは、誤った価値判断、独善的な価値判断を、ある程度まで避けることができるため、他者に迷惑をかけたリ、害悪をもたらす可能性が少ないこと。

ここで冒頭に触れたアレントの提起した問題について、もう一度「一般的他者の視点」という観点から捉え直してみよう。

ナチス体制下のドイツにおいて、ナチズムを信じて行動した人々は、価値の一般性を吟味することもなく、簡単に自分の価値観をナチスの価値観と取り替えてしまった。これは単なる思考停止というだけではない。もともとあった価値観も周囲に迎合して作られただけの習慣的なものにすぎず、その価値を自分なりに吟味していないために執着もなく、周囲の価値観が変われば再びそれに迎合し、容易に変えられるものであった。彼らはナチス体制の中では一定の承認が得られるため、これによって承認欲望を満たし、自己の存在価値に確信を持続けることができた。そのため、「一般的他者の視点」によって価値の吟味をする必要性を感じなかったのである。

これに対して、ナチスに従わなかった人々は、自己との対話（＝思考）によって良心に従い、自分自身と矛盾する行為（ナチスに従属すること）を避けることができた。しかし、それは「自己」の誇りのために悪を為さない、という消極的な道徳的行為であり、「他者」のための積極的な道徳的行為ではない、とアレントは主張している。「他者」のための積極的な道徳的行為に必要なのは、「自己」のためという利己心を捨て、注視者の立場（自分の利害とは無関係な立場）から価値判断すること、様々な立場の人々を想像し、その人たちの身になって考えて

みることだ。これによって、自己の利害を超えた一般性のある価値判断、行動が可能になる。

ナチスに従わなかった人々は、ナチスに従順だった人々より強い価値観、信念を持っていた、と考えることができる。それは自分なりに思考し、納得した上で身につけた価値観であるため、容易に打ち崩されることはない。ただ、ナチスへの非服従も自分の信念に従っただけだとすれば、それは決して「他者のための行為」とは言えない。真に「他者のための行為」と言えるためには、自分の欲望や都合を捨て、様々な他者の身になって考えてみる必要がある。これがアレントの道徳論の要点である。

すでに述べたとおり、様々な他者の身になって善悪を考えることは、「一般的他者の視点」から価値判断する、ということとほぼ等しい。そしてこの判断に基づく道徳的行為は、他者の承認をもたらし、普遍的な価値の充足感をもたらす可能性が高く、これを道徳的行為の動機とする場合もある。しかし、このような個人的欲望は認めなければならない。確かにアレントの言うとおり、公正な価値判断に個人的欲望を介在させないのは当然である。だが、その判断に基づく道徳的行為が「他者のためになる」のなら、その行為の動機が個人的欲望にあったとし

ても特に弊害はなく、むしろ深く納得できる行為となる。

したがって、「一般的他者の視点」によって善悪を判断することは、真に他者のためになる普遍的な価値判断を引き出し、それに基づいた道徳的行為によって、承認欲望、普遍的な価値への欲望も満たされ得る。それは単に自分の価値観、信念に従って行動するよりも、結果的にはより大きなよろこびをもたらす可能性がある。それを利己的な行為として批判してしまえば、多くの人は道徳的行為の根拠を見失ってしまうだろう。

ポストモダン的な相対主義が蔓延するなか、善悪の基準も曖昧になり、ともすれば道徳的行為の価値まで相対化される傾向にある。それを危惧する人々は、道徳的行為を人間の義務だと主張しているが、その根拠を明確に示しているとは言えない。しかし、本論で述べてきたように、「一般的他者の視点」から善悪を判断すれば、公正な価値判断ができるだけでなく、道徳的行為には承認欲望を満たし、普遍的価値への欲望を満たすことができる。そこに、これからの時代に生きる人々にとって必要な、新しい倫理学を構想する可能性があるのだ。

(大阪経済法科大学アジア太平洋研究センター客員研究員)