



現代社会における 人間と倫理

竹田青嗣
takeda sei

● 善について

「善」とは何か、という問いは、もちろんギリシャ古代からある。はじめに問題の本質を適切につかんだのはプラトン（ソクラテスの考えとして）であって、彼は、「世界とは何か」という認識の問いの根底には、「真・善・美」とは何か、という人間的価値と意味への問いが必ず横たわっている、と説いた。これは哲学的には正しい見解であることがますます明らかになっている。人間ははじめに「価値の秩序」のうちを生きている。このことが世界の客観性の認識ということを要求す

るので、価値の問題が、客観性や真理の問題に先行するのである。プラトンは、これを「善のイデア」の真実在（イデアのイデア）として定式化した。それは少しおいておく。

「善」の問題がヨーロッパ哲学で新しく問題となったのは、いうまでもなく近代以降である。それまで「善」の問題は、むしろ神の創造した世界になぜ「悪」があるのか、という神義論と連動していた。しかし近代になって神学的前提が崩壊すると、この問題は完全に刷新されることになる。人間の善性は、それまで神の神聖性に由来するものだったが、この神学的な「善」の起源は否定される。「善」あるいは「徳」は、人間的な起源をもたねばならなくなった。

E・カッシーラーによれば、デイドロが哲学的著述家として最初にやった仕事は、シャフツベリの『美德と価値についての研究』の翻訳と注釈であり、ここでデイドロは、迷うことなく、道徳を共感（同情）感情から導出することに固執した、という（『ジャン・ジャック・ルソーの問題』）。人間の共感能力に善と道徳性の根拠をもとめる説は一つの典型だが、これに對立するのが、「虚栄心」と「自己の利害」を倫理的と称するすべての行動の根拠とみなす考えで、ラ・ロシュフーコーやエルヴェシウスがその名を知られている。ヨーロッパ近代の出発点では、この二つの考

えは、「善」の根拠についての対立説としてせめぎあっていた。

啓蒙期の最大の思想家であるルソーの位置は微妙である。彼は「エミール」で、「良心」というものは、人間の「崇高な本能」なのだと主張するが（「良心！ 良心！ 崇高な本能、不滅にして天より来る声、無知で愚かではあるが、知性をそなえた自由な存在をまちがいなく導く道案内、人間を神に似たものにする、善悪の絶対的な判断者……」）、一方で、「人間が生きているかぎり、けっして人間から離れることのない唯一の情念は、自己愛である」とも言う。しかし、ルソーの言い分は矛盾を感じさせない。彼によれば、人間の自然な「自己愛」のうちに「良心」が含まれているのである。

「善」についてのもう一人の重要な思想家は、もちろんカントである。カントの「道徳哲学」が偉大な功績であるのは、それが善の本質を、一切の超越的な「神聖性」という根拠から切り離れたこと、ただ個体としての人間関係だけを起点として（いわばその関数的な原理として）、「善」の原理を取り出した点にある。それはつぎのようである。

人間は誰も、「自由」で独立した尊厳をもった「個人」である。各人は各人をそのような「自由な個人」として扱わねばならない。そうであるかぎり、「善」は、「個人」の行

為の基準が、決して他の「個人」の自由を侵害せず、むしろ人間間の関係をよくするような基準であるときに実現する。

こうして「善」は、カントにおいていわば「人間関係」の関数となる。そのことで善は、まったく無関係になったのではないにせよ、個々の色づけをもった「共感」や「心情」や「信念」から、すなわち個別的な主観性から切り離され、社会関係を基礎づける原理として置き直されることになる。

● 功利主義について

「善」と「徳」を人間の内的な「共感」や「心情」や「信念」に根拠づける説は、近代の展開の途上では、基本的に、伝統社会的あるいは宗教的モラルの保守という動機に裏づけられることが多い。だから、「自由」の考えが強く現れるところでは、この考えは一種の抑圧性をもつことになる。

たとえば、J・S・ミルはこう書いている。「キリスト教道徳は、あらゆる面で動に対する反動の性格を備えている。（略）その理想は、積極的というより消極的、能動的というより受動的、高貴よりむしろ無垢、善の精力的な追求よりは悪からの断絶である」（『自由論』）。ミルらしい端的な言い方で、保守思想の「道徳性」の本質を鋭く言い当てている。

イギリスの「功利主義」は、しばしば現代

的な「唯物主義」と混同され、良心的なモラリストから批判を受けている（たとえば、『正義論』のロールズ）。しかし、「功利主義」が近代社会の展開の途上で見いだした「原理」は重要なものであって、それはこの世界における「善」は、最終的には必ず個々人の利益（「快」・「幸せ」）に帰結する、というものだ。そうでないという考えも、結局、それを何か別のものの利益（教会、支配者等）に帰結させようとしている、というのである。

ミルの師匠であるベンサムは、こう書いている。「ある政府の政策は、（略）社会の幸福を増大させる傾向が、それを減少させる傾向より大きい場合には、功利性の原理に適合している、または功利性の原理の指図を受けているということが出来る」（『道徳および立法の諸原理序説』）。「最大多数の最大幸福」というスローガンもまた、きわめて評判が悪い。この考えでは、公平や平等は確保できないというのである。しかし哲学的な観点から言えば、この批判は、いわゆる「事後的な批判の典型」であって、まずベンサムやミルの主張の核心をつかんでおらず、つぎに彼らの時代には存在しなかった問題を、彼らの考えの責任に属するものとして押しつけている。「最大多数の最大幸福」という概念が明瞭に示しているのは、「近代国家」における「善」

の公準、すなわち、ある「国家」（社会）が、よい「国家」（社会）と言えるその近代的な公準にほかならない。個々人が（誰でもみな）「幸せ」でありうる条件を十分にそなえた「国家」（社会）ほど、「よい」「国家」（社会）であると言える。また、「国家」（社会）の存在意味はこのこと以外にはない。これが、およそ世の中の「善」なるものは、必ず個々人の「幸せ」の可能性ということに結びつく、という功利主義の考えの社会的帰結である。この公準は、現在では、国家関係の「善」へと変奏されねばならないが、しかし基本的には、近代国家の公準としてこれに代わるものはまだ現れていない。

●ヘーゲルのカント批判——徳か福祉か

「善」の近代的な基準をいかに作り出すか、という近代思想の営みは、その一つの頂点をヘーゲル哲学にもつ。たとえば『法の哲学』は、近代の国家主義イデオロギーの哲学として一般的にはきわめて評判が悪い。しかしわたしの考えでは、時代的な限界をうまく取り外して読めば、ここには、現代国家の思想としてきわめて本質的な問題が提示されている。たとえばヘーゲルは、近代国家の基礎は「法の統治（近代的な意味での）」にあるが、「法」の本質は「自由」ということにある、という。つぎの展開が面白い。

人間の「自由」の本質は、自己自身に対す

る存在配慮をもちつつ、自己が洞察し納得した「目的」を自由に追求しようという点にある。人間の「自由」の大きな目的は二つある。一つはエロスの「享受」ということ、もう一つは「善」の追求である。エロスの「享受」つまり誰でも自分の欲する「快」や「幸せ」を追求できるという側面は、「放埒な欲求の体系としての市民社会」を形づくるが、「善」の追求の側面は「人倫国家」の基礎となる。すなわち近代の「自由」の解放は、そのままだと「放埒な欲求の体系」としての「市民社会」（悟性国家）を生み出すが、それは同時に、社会の「善」を追求する人々の営みをも含み、それが近代国家を「人倫国家」（理性国家）へと推し進める原動力となる。

これだけ聞くと、いかめしい「道徳国家」の構想かと早合点しそうだが、そうではない。ヘーゲルはここで、「自由」を自覚した近代人の倫理精神がどのようなありうる範型を描くか、という近代倫理の範型論を試みているのだが、そのポイントには二つある。一つは、「当為」（かくあるべき）としての道徳意識の批判である。近代社会において人々の「道徳意識」は、まず市民社会の放埒な欲求の体系という大きな矛盾をみることで、この打ち消しとして人間を理想的に「道徳化」しようとする方向をとる。それがカントの「当為」としての「道徳性」である。

ところが「当為」としての道徳性は「理想理念」であり、必ずいくつかの異なった類型を生み出す（宗教的モラル、保守的モラル、自由主義的モラル、社会主義的モラル、ポストモダンのモラル等々）。これらは、多様性を本性とする近代社会の中では決して一致をみることはないので、道徳的理想の信念対立をもたらすことになる。そして互いを、「悪を善とする転倒」とみなして（『君のモラルは、真のモラルではなく、自己動機に発するものにすぎない』非難し合う。そしてこの「真のモラル」をめぐる相互非難は決して結論にいたらず、そこから「イロニー」の態度が生じる。何が「真」なのかを知ってはいるが、それを試したり実践したりすることからは距離をとり、すべての「当為」を相対化することで、「精神の自由」を確保する、というのが、「イロニー」の態度である（ヘーゲルでは、シュレーゲルなどのドイツロマンティカを指す）。ここでは、「近代社会」そのものが悪なのだ、といった考えもしばしば生じる。こうしてヘーゲルによれば、「近代社会」における「善」の追求は、必ず「当為」としての「道徳」を生み出すが、そこから必然的に「信念対立」と「イロニー」というデッドロックに行きつくことになるのである。

もう一つのポイントは、「理想理念」の信念の対立と、その結果としての「イロニー」

を克服する原理についてだが、じつを言うると、『法の哲学』では、この克服の「原理」は、きわめて曖昧な仕方ではしか提示されていない。われわれはむしろ、それを『精神現象学』における「精神」の章の最後に登場する、「良心 Gewissen」の項で読み取ることができる。

もう詳述できないが、要点だけを述べてみよう。ヘーゲルでは「良心」は「道徳」（的意識）と区別される。「良心」は、「当為」として人間の理想を考える「道徳意識」の限界を踏み超えて、人々の「福祉 Wohl」一般、つまり広範な人々の「幸せ」一般の条件を高めることが社会的な「善」の「目的」だと考え、その実践に向かう。しかし、ここでも「信念対立」が生じる。それは「批評する良心」と「行動する良心」の対立といわれる。「批評する良心」はまず社会的普遍性への配慮を通して個人へと至り、「行動する良心」は、逆に個人の実存的配慮から社会的普遍性へと進むという類型である。これはたとえば、「政治と文学」や「実践と理論」や「感性と理性」といった、近代社会に固有の対立の型の本質をよく表示している。

おそらくヘーゲルが言いたいことはつぎのようである。近代社会の中で自由に「善」を追求する個人は、必ずこのような資質の違いから何が最も「普遍的」であるかをめぐって、決着のつかない対立に陥る。そしてそれは、

ちよどこかつての「宗教対立」のように、イデオロギーの対立や「真理」についての対立をひきおこす。そして、この信念の対立を克服できる原理を見出すことができれば、「近代社会」は、一方で互いの「エロスの享受」を承認しつつ、一方でつねに社会全体の倫理性（善）を（相互的な工夫の競い合いの中で）高めてゆく可能性をもつ。イデオロギーの対立、あるいは善の理念についての信念の対立は、近代社会が、自由な相互承認的な追求として「善」の追求を推し進める可能性を妨げている、最大の難問（アポリア）なのである、と。

さて、わたしの見るかぎり、このようなヘーゲル哲学における「善」と「道徳」の難問の対位法は、哲学的に言えば、現代社会の倫理性の問題として、どんな現代思想より深い原理と広い射程をもっている。ここでは善悪二元論はとうに廃棄されているし、倫理的相対主義も克服されている。ヘーゲルが歩いた道を、もう一度現代的視点によつてたどり直すことではじめて、われわれは、ヘーゲルが到達した地点を超えて、その先へと進み出ることができよう。それがつねに哲学の根本的方法なのである。

（たけだ せいじ・哲学者、文芸評論家、明治学院大学教授
著書に「現象学は思考の原理である」筑摩書房