

【シンポジウム「人間の尊厳について」提題】

## 尊厳と虚偽

木阪 貴行

### 孤独ということ

人間の孤独について考えてみよう。ある社会学者によれば、「逝くときにはみなひとり」という仕方で、孤独と死とが結びついたのは、近代以降の時代に顕著な現象だという。マルティーン・オービッツという人の『世俗詩』（1644年）の「頌歌または歌謡第十八」に以下のフレーズが見えるという。

親の遺産はからきしないが            わしには極上の葡萄酒がある  
みんなと愉快地暮らしてゆこう    ひとりっきりで死ぬとしても  
極上のワインを飲み干す、つまり「みんなと愉快地暮らす」ことはできているのだけれども、死ぬときは「ひとりっきり」であるしかない。このような日々の暮らしと死との対比は 17 世紀のこの頃から顕著になったという。孤独であるということは、「死んでゆく過程は誰とも共有できない」、「他に比べようもない、一回限りのさまざまな記憶、ただ自分だけにしかわからない感情や経験、ただ自分だけが持つ知識や夢想到彩られた、自分という人格から成るこの小世界が、己れの死とともに永久に消滅してゆく」、「死ぬときには、深い結びつきを感じている人々のすべてからただ自分ひとりが別れさせられるのだ、という感覚」、「他者と非常に違っているだけでなく、他者と切り離されてしまっており、かれらとはまったく独立して存在している自己完結的な人間としての自分」、等の仕方で特徴付けられるという<sup>(1)</sup>。

授業でグループディスカッションしてもらうようにして、例えば幸福

について問うてみると、それは人それぞれの価値観の問題で、それも価値観というよりは価値感の問題であり、人それぞれ皆違っているので、人に押しつけてはいけなく、といったところが、ほぼ皆さんに共通するところのようである<sup>(2)</sup>。上の表現を借用すると、幸福というものは「ただ自分だけにしかわからない感情や経験、ただ自分だけが持つ知識や夢想に彩られた、自分という人格から成るこの小世界」に属する何か私秘的な事柄であることになる。

だが、本当にそうだとすると、ただ自分だけにしか分からないその<感じ>を「幸福」と呼んでいるだけのことになり、また他の人も同様にただこの言葉だけを使っていて、その言葉の内実は各自がみんなまったく違っている、ということになってしまう。本当にそうになってしまうと、「幸福」という言葉を使うコミュニケーションは成り立ちそうにもない。

「幸福」という言葉の方は共通の文法に従ってそれを操ることができる記号として、私たちにとって公共的なものである。だが言葉というその公共的な記号が意味する事柄の方はまったく私秘的であり、その人だけにしか分からない、といった想定はいかにも極端であろう。事の真相はどうなっているのだろうか<sup>(3)</sup>。

ウィトゲンシュタインによる「私的言語批判」という現代哲学でよく知られた議論がある。言語記号が意味を有していることをある程度十分な仕方では解明しようとする際に、もしも自分だけの私秘的な意識に依拠するだけの仕方でも試みても、それに成功することはない、という議論である<sup>(4)</sup>。これに従うなら、自分だけにしか分からない<感じ>としての幸福を指す「幸福」という記号は、言語としてコミュニケーションで使えるような機能を有さない、ということになる。

ところで往々にしてこの議論は、言語とは要するに公共的なものであり、私たちの体験が有している私秘性に関わる言語使用はそもそもすべて否定されてしまう、というようなことになる誤解を生むことがある。

だが、おそらくウィトゲンシュタイン自身はそのようなことを述べたかったのではない。その主張はむしろ、言葉の使用とは私秘性と公共性の狭間で成立するものである、という点にあったと考えるべきである。

例えば、「幸福」の内実是人それぞれかもしれないが、「幸福」という言葉を使って色々なコミュニケーションはできる。それに対応する共通する部分、公共的なものを、やはりこの言葉の意味は有しているからである。実際、グループディスカッションの中で、「他人の幸福は感じられるか?、理解できるか?」と問うてみると、学生の皆さんからは、「他人の幸福は理解できるが共感できないー自分が他人の幸福内容そのまま幸福になることはまずない」、「完全な理解はできないが、言葉では理解できるーただし他人のどんな幸福でもできるわけではない」、「他人の幸福は「理解」できず、「想像」するだけ」、「幸福と感じることは人それぞれだが、幸福であること、幸福に値することには基準があると思う」、「基準がなければ他人の幸福を理解できない」、といった反応があった。このように、個々の幸福は相違しても、「幸福」という言葉が適用できる各自のそれらの事柄について、一般的にディスカッションすることは現にできているし、また、例えば、教室を離れてプライベートな恋人同士にでも戻れば、彼・彼女の個々の幸福について、具体的な共感と理解、あるいは反発が、二人の間で延々と続いていることだろう。

このようにして、幸福に関わる時に、自分自身の私秘性と、言葉を操ってなされるコミュニケーションの公共性との狭間に私たちがいるように、それと同様に、人間の孤独について語るときにも、私たちは、孤独な自分の私秘性と、それについて語っているコミュニケーションの公共性との狭間にいる。だが、特に死に逝く<私>の孤独ともなると、それは普段に問題となっていたような孤独以上に、どうしようもなく際立ってくる。—このような仕方ですと死と孤独が結びついたのは、近代という時代以降である、と上の社会学者は指摘していたのである。するとそれ以前の時代には、死に逝く<私>はそんなに孤独ではなく、あるいはそういう<私>はまだ発見されていなかった、というようなことにもなる。

さしあたりこの指摘それ自体の是非は今ほ措こう。死に逝く<私>が特別な仕方ですと孤独であるかはともかくも、私たちは孤独な自分の私秘性と、それについて語っているコミュニケーションの公共性との狭間にいる、ということは確認できたでしょう。

## 孤独と人間の尊厳

私密的な自己と、公共的な言語的機制とを、〈見えないもの〉と〈見えるもの〉という仕方で捉え返してみよう。すると、自己とは結局は何であり、どのようにして生きるのが本当なのか、という問いは、必ずしも明確には〈見えない〉自己を、どのようにして〈見える〉仕方で実現していくのか、という問いである。こうして、〈見えない〉自己という自己の捉え方は、本来自分はどうあるべきなのかという当為、規範と結びつく。自己の私秘性は同時に当為、規範としての人格を構成しているのである。

人格を構成する私密的な自己が規範的な存在であるということは、私たちは生きている限り、自己とは何であるべきかという問いに日々自ら応答していかなければならないということである。自ら生きるということとその外側から客観的に眺める仕方では、この応答は不可能である。死に逝くまで、この問いに対して常に主体的に応答し続けるより他に、私たちにはず術もない。孤独な自己の本来性に関わる主体的な応答とは、自己以外のさまざまな事柄に関わる、真偽の客観的な確定とはまったく異なる課題である。決して白日の下にさらけ出すことのできない自己の孤独な在り方に向き合いながら、それを互いに了解しつつ、しかし真偽の客観的な確定を飛び越える次元で公共的に語るしかないという構造の元に、〈見えないもの〉としての規範的な存在である自己と、〈見えるもの〉としての事実的な自我とが交錯する。

ところで私たちは「尊厳」と言うとき、他とは代替できない、それ一つのみしかない何かのことを考える。すると、人間の尊厳とは、今まで述べてきたような仕方で、死に逝く孤独な存在に対して、常に〈見えない〉規範が立ち上がり続けることと相即的に顕在化する事柄でなければならない。

〈見えない〉死 と 〈見える〉生

孤独と死との連関を、今度は死の側から見てみよう。西洋哲学の伝統を顧みると、死に関するさまざまな言説をもちろん辿ることができる。死に関わる伝統的に顕著な言説によれば、死すべき人間は、しかし死を超えるところの生きる意味を見いだすこともできるのであり、その際には、善く生きるためには死は恐れるに値しないと主張され、さらにはむしろ、恐れる恐れないということ以前に、そもそも死については誰もよく知らないのだ、という。死について哲学の伝統はどのように語ってきただろうか。

## 死の遠さ

「死は、もろもろの悪いもののうちで最も恐ろしいものとされているが、実は我々にとって何ものでもないのである。なぜかと言えば、我々が存するかぎり死は現に存せず、死が現に存するときにはもはや我々は存しないからである。」

(出隆・岩崎允胤訳『エピクロス』の「メノイケウス宛の手紙」より)

これに似たことを考えたことはないだろうか。例えば中学生の頃にか、自分が死すべき存在だということにふと気づいて、とても驚いて、しばらくどうにもならなくて、ついつい、色々と考えてしまう。その中に次のようなモチーフもあったのではないか。「死について考えても意味がない。「死」とはないのとほとんど同じだ。なぜなら、生きている間はまだ死んでないし、死んだらそれについて考える者もないから。」エピクロスからの上の引用とほぼ同内容である。

この意味では、死とは、それについて考えることがそもそも不可能であるような、生きている私たちの思考からは極めて遠い何かである。死ということが、今こうして考えている自分が存在しなくなることを意味するのならば、死について考えるとは、考える自分がいないということについて、考える自分がいるという前提の中でしか考えられない者が考えるという、矛盾かもしれないような事柄である。もしもこれを論理的に不可能な事柄であるとするならば、死という事柄の私たちからの遠さ

が際立つ。死の遠さは、死について語ることの論理的不可能<sup>(5)</sup>に典型的に見出すことができる、ということにもなる。

## 死に関する伝統的な語り

次に、おそらくは最も有名な西洋哲学の邦訳テキストを引用しよう。

なぜならば死を恐れるのは、自ら賢ならずして賢人を気取ること以外ならぬからである。しかもそれは自ら知らざることを知れりと信ずることなのである。思うに、死とは人間にとって福の最上なるものではないかどうか、何人も知っているものはない、しかるに人はそれが悪の最大なるものであることを確知しているかのようにこれを怖れるのである。しかもこれこそまことにかの悪評高き無知、すなわち自ら知らざることを知れりと信ずることではないのか。しかしながら、諸君、私は恐らくこの点においてもまた大多数の人と違っているのである。そうして私がもしいずれかの点において自ら他人よりも賢明であるということに許されるならば、それはまさに次の点、すなわち私は冥府のことについては何事もろくに知らない代りに、また知っているが妄信してまいないということである。

思うに、人はいかなる位置にあつても、それが自ら最良と信じたものであれ、もしくはそれが指揮者によって指定されたものであれ、そこを、危険を冒しても、固守すべきなのであり、[卑怯者だという] 恥辱に較べては、死やその他の事の如きは豪も念頭に置いてはならないのである。

プラトン：『ソクラテスの弁明』（久保勉訳）より

ここでソクラテスの述べていることを極めて手短かに言えば以下の二点になる。①死については、それが福なるものか、あるいは悪なるものか、知らない。死の内実は誰も知らない。②善く生きるためには死を恐れてはならない。必要ならば死を賭さなければならない。

## いつもずっとディスカッション

すると、尊厳のためには死ななくてはならない、ということになる。実際ソクラテスの場合、尊厳を有する自己とは何であるべきかという問い、つまり善く生きるとはどういうことかという問いに、日々自ら応答した結果が、国家つまり「指揮者」によって「指定された」死であった。——死ぬ必要などなかった。そもそも冤罪ではないか、と思う人もいるだろう。だが、ソクラテスにとってそのことはなんら決定的な問題ではなかった。自らが生まれ育ち、そこで知恵を探究することが自己の使命だと自覚したソクラテスにとって、たとえ現実のアテナイの人々に受け容れられなくても、他に行くところとてない。

善く生きるための規範が死を命じているのだから、それに従うことが善いことである。規範とは命も賭けるような何ごとかなのである。ソクラテスはこの文脈でギリシヤ四元徳の一つ、勇気を重んじた。人間はおめおめとただ生きていても仕方がない。人権、つまり少なくとも生きる権利とは、命を賭けることのできる生き方をしている者のみが有することができる、ということにもなる。死ぬことのできる者だけが生きる権利を持つ、というのだから、これはある種の逆説かもしれない。

死を賭することと生きる権利との間に立ち上がるこの逆説は、制度としての死刑に関わる逆説という仕方だがかりに形を変えても現れる。それは刑罰という事柄の有している根本的な逆説でもある。死刑という場面で特に顕在化するその逆説は、死刑のパラドクス、と呼んでもいいかもしれない。要するに、尊厳を有する人格しか刑罰の対象とはならないから、死刑についても、尊厳を有する者にしかそれは適用できない、という逆説である。尊厳を有する人格だけが死刑となり得るのである。パラドキシカルである。

たんなる私刑から刑罰が(死刑の場合は殺人から)区別されるのは、国家が人格に対して法に基づいてそれを執行するからである。私たちの国では、人格としての責任能力がなかったと判断されれば、その存在はそもそも刑罰の対象ではなくなる<sup>(6)</sup>。古代人ソクラテスには近代的な

人権という考え方はなかったが、生きる意味を善い生き方にだけ認めようとしたこの最初の哲学者は、現代日本のように絞首刑という何か有無を言わせぬやり方ではなく、おそらくは尊厳を保つにはより適切な仕方、つまり自ら毒杯を仰ぐという仕方で刑死した。ここには上の逆説すべてについて考えなくてはならない事柄が集中的に現れる。

善という事柄とは少しく異なるが、例えば近代の哲学者、カントのテキストにも「人を殺害したのであれば、死ななければならない」という文言が見えるし<sup>(7)</sup>、ほぼ同時代のルソーにあっても、共同体は社会契約に反した者は死刑に処するのでなければならない<sup>(8)</sup>。

ところが、現代になると、死刑については少し様子が違う。日本もそのような条件には当て嵌まらないことになるが、例えば、死刑制度のある国はEUに加盟することができない<sup>(9)</sup>。人間の生命そのものがそれだけでその全体に人権の及ぶところだと考えられているからであろう。ここでは人権とは、善く生きることそのことではなくて、善く生きる潜在的な可能性を対象とする権利となっている。

そもそも、人には生きる権利がある、これは何のことを言っているのだろうか。さまざまな含意がありうるのである。

ところで、事実としては、あるいは、歴史的には、国家とは血なまぐさい暴力を伴って生まれてきたものに違いないにもせよ、一般に理念的には、国家が存在する理由、あるいは目的は、倫理・道徳と正義の実現にある。倫理、あるいは道徳という、何が善いことなのかを定める原理、そして正しさを定める原理である正義、これらの抽象的な事柄を、国家社会において事実として実現するために、法という強制力を伴う原理がなければならず、さらに特定の時代、地域において、歴史的・相対的に定まっている実定法が現に存在する。実定法とは、例えば現在の日本、アメリカ、中国等々において機能している法律と前例の集積である。もちろんそれらは皆さまざまに異なっているし、常に流動的でもある。

国家の理念から実際の実定法に至るこれらのそれぞれのレベルで、善とは何か、正義とは何かという、たんに客観的な仕方では答のない問いが問われ続ける。ここで問われているのは広い意味で実践的・主体的な真理である。そして主体的な真理は、問われ続け、それに応答し続ける



ことの均衡のもとにしか存在しえない。つまり、私たち人間は答のない問いを巡って、その都度暫定的で実定的な制度を維持しつつも、ずっと永遠にディスカッション、討議を続けていくしかないのである。

## 尊厳と罪悪：倫理・道徳的次元から宗教的次元へ

本シンポジウムは、看護に関わる倫理の観点から人間の尊厳を考察する提題に始まった。中継ぎの私としては、これに応答しつつ、上の逆説との連関で、尊厳を有する人格だけが罪を犯しうる存在である、という観点を取り上げ、文学に題材を採った、人間あるいは人格としての失格に関わる次の提題への橋渡しをしたい。

ケアされるべき人格とは何かということを考えてみよう。倫理的道徳的原理は規範をそれとして提示する原理であるが、提示された規範を満たしえない人間、つまり罪を犯してしまう人間、あるいは実際に犯してしまった人間はどうなるのだろうか。刑罰については上で少し考えたが、刑罰によって人は罪を犯さなくなったり、あるいは救われたりするのだろうか。そういう場合もあるかもしれないが、問題はより内面的な事柄のように思える。罪を犯す、あるいは犯した人間をケアするということの可能性について考えよう。問題構成は宗教の次元へと移行することになる。

## 罪悪に関する人間のケアは可能か？

小説の中の、許されない裏切り、であったのかもしれない、ある出来事とその顛末について考えてみる。夏目漱石の『こころ』の中で描かれている親友の自殺に関わるものがたりである。「上」「中」「下」の三部からなるこの小説の「下」は、「先生」の遺書である。そこでは人間の罪に関わる根源的な問題が、許されない裏切り、であったのかもしれない、ある出来事とその顛末を、裏切ったのもあろう当の本人がその自殺に先だって、ちょうど自分の子供の世代に当たる、あるいはそれに近い、若い「私」に書いた遺書を、その「私」が小説として書く、という

構造のもとに露わになってくる。もちろん、「私」は漱石その人ではない。罪に関わってこの複雑なかたりの構造を持つ作品のテーマと、イエスの死と復活という出来事、あるいはものがたりを、その真実と虚偽と双方の可能性とに連関させてみたい。告白する—謝る—赦すという事柄は、そもそも如何にして可能になるのだろうか。

さて、明治時代のおそらくは終わり頃か、二人の大学生が、それなりの地位にあったが「日清戦争の時か何かに死んだ」軍人の遺族の家に間借りしている。実家がそれなりに裕福な「先生」は、尊敬もし、またコンプレックスをも持たされる相手でもある親友「K」が経済的苦境に陥っていたのを見て、広いその家の、襖一枚隔てた自分の隣室にこの親友を住ませたのだった。……自らの恋の悩みを「先生」に真摯に打ち明け、相談していた親友「K」を、「先生」はその三角関係の中で、結果的には欺したと言える仕方で出し抜き、「K」に知らせないまま先に未亡人に話を付け、「お嬢さん」との結婚を決めてしまう。そして結婚してしまう<sup>(10)</sup>。……というだけのことであれば、狡いことをして友達を裏切った、というところで話は終わっていただろう。当然、遺書も、それを題材にしたこの小説も成立しなかつただろう。実際、小説に描かれている性格からして、もしも何かものがたりが書かれたとしても、おそらく「K」は「先生」を責めずに過ごし、相変わらず「K」に対する「先生」の尊敬ともコンプレックスとも着かない感情はますます複雑になってしまう、というストーリーになっていただろう。

だが、である。「K」は「先生」の婚約を未亡人のお上さんから聞いて知ると、夜中、隣室で頸動脈を切って自殺してしまう。飛び散った血と「K」の亡骸を最初に発見するのは、もちろん他ならぬ「先生」そのひとであった。

そんなことがあるだろうか。三角関係で友人を裏切れば必ずその友人が自殺する、などということはもちろん決まっではない。たまたまそういうことになったとしか言えない。だが「先生」にとってそれは運命だったと言っていいかもしれない。つまり、まったく予期せぬ仕方で罪を犯してしまうという、そのような現実には、先生の意志、あるいは自由意志の力などなんの効果も発揮できないだろう<sup>(11)</sup>。この意味で、人

間は誰しも、予期できない何らかの偶然によって、取り返しの付かない罪を犯す可能性に曝されている。

自信の欠如、怖れ、そして嫉妬は、人間に罪を犯せしむるに十分な、大変に大きな要因である<sup>(12)</sup>。皆さんも自問自答してみたい。「先生」の状況に自分が置かれたら、決して先生のような卑怯な行動はしないと云えるだろうか。

キリスト教思想のことを思い出してみれば、このような人間のどうにもならない弱さは、原罪、という仕方で捉えられていることに思い至るだろう<sup>(13)</sup>。

そこで、一方に「先生」の自殺、「K」の自殺、そして「私」。他方に、イエスの死と復活、ゲッセマネでの弟子達全員のイエスに対する裏切りと、イエス復活後の彼らの福音と殉教。これらを対比して考えてみる。

新約聖書の四つの福音書のどれを見ても分かるように、イエスの弟子達は、イエスを積極的にローマの官吏に売り渡したユダだけではなく、イエスからはっきりと「鶏が鳴くまでに、あなたは三度わたしのことを知らないと言うだろう」と言われて実際その通りのことになった、その後の初代教皇とも言ってよいペトロをはじめ、全員が、磔刑に処せられるべく官憲に連れ去られるイエスのことを「知らない」と言って逃げ、裏切った。そして、それを直視できたかどうか、とにかくイエスは恐らくは目の前で処刑された。このときの弟子達の心中はどのようなものだったろうか。

「先生」の比ではなかろう。おそらくは隣人愛を実行してそれがゆえに磔刑にまで至る師を、それまでずっとその教えに従って付き添ってきた自分は、もの見事に裏切り、逃げ、当のその師は、目の前で残酷な仕方で殺される。そのような体験である。キリスト教思想の核心には、弟子達のこの原体験がある、と私は思う。

ここままで話が終わっていたら、なさない弟子達と惨めな教祖がいた、というだけのことであったろう。

ところが、である。その裏切られたイエスは実は救世主であり、そのような者として復活し、そして弟子達の中にそれを「述べ伝える」べき「罪の赦しを得させる悔い改め」<sup>(14)</sup>が成立することになる。この話がな

ければキリスト教は立ち上がりえなかった。

そんなことがあるだろうか。聖書の記述によれば、イエスの復活は、直弟子達だけではなく、多くの人、例えばパウロもこれを体験した。私自身は信仰者ではないので、これをそのまま信じてはいない。おそらくは、好意的にこの話を理解するとして、現代風に、一種の共同幻想、あるいは、個人の心の中では本当にリアルで現とも言うてよいような夢の体験、さらには私秘的な実存の真実、等であったのであろう、というようにこれを理解している。

それはともかくも、聖書のものがたりでは、裏切って見殺しにしてしまった師が、蘇ってその自分たちを赦している、ということを知りながら弟子達は実感したのである。これ以上にどんな救いが他にあるだろうか。……この福音によってか、弱く卑劣だった弟子達が、今度は全員、イエスの教えを述べ伝えて、最後はイエスと同様の仕方で殉教したということになっている。もしその通りだとすれば、確かに何かがあったのであろう。

片や、漱石の場合、「先生」に救いはない。「K」が復活して赦し述べ伝える、などということはありえない。「先生」はどう生きるべきだったろうか。そのまま結婚はしたものの、それからおそらくは二十年も過ぎたころか、結局は生きている意味を見出せずに、初めてその経緯を告白することになる遺書を「私」にだけ残して、取り付く島もなく自ら逝ってしまう。だが、どこへ？

2015年度の私の「西洋哲学史」で、キリスト教思想へ学生諸君を導入するに当たって、40人ほどのクラスで『こころ』についてグループディスカッションをしてもらった。「K」の自殺とはつまり何だったのか。「先生」は総じてどうあるべきだったのか。以下に、そのときに書いてもらった色々な意見をメモとして纏めてみた。

### 「西洋哲学史」グループディスカッションから 「K」の自殺を巡って

- ・恋人を取られたショック
- ・先生がお嬢さんと結婚するから
- ・出し抜かれた怒り
- ・先生に後悔させようと自殺
- ・先生に内緒にされたからー裏切り
- ・メンタルに弱い
- ・裏切りー辛い
- ・唯一本心を打ち明けた親友の先生に裏切られたーとも
- に家族のように生活していた
- ・恋した自分が許せない
- ・道を貫かず、恋に現を

抜かした自分を恥と感じた(鋭い自尊心) ・結婚することを言い出せなかった  
・ロベタ一言う前に口の辺りがもぐもぐ動く癖一だが迫力 ・K自らの「向上心のない奴は馬鹿だ」を先生から言われて絶望 ・精進、禁欲の失敗一道のためにすべを捨てる覚悟一意志の強さか? ・未熟 ・先生に自分のこれまでのことを全否定された→自暴自棄一自己嫌悪 「先生」の生き方を巡って ・しっかりとKと話し合うべきだった ・正面切って勝負せず、狡猾に騙し勝ちしたこと一そのことから逃げたこと一いずれも罪 ・自責の念があるのならば、それに従い、反省の元に生きるべきだった ・妻を第一に生きるべき ・奥さんを幸福にするべき一結局は自分中心のような気がする ・妻に暗いところを見せず、常に明るく振る舞う  
・子供を作る一子育てに生きがい ・セックスレス? ・ずっともやもやしていてもKは喜ばないだろう一親友の分まで生きる ・開き直りか償いかの二択 ・プライドの高い先生は告白も開き直りもできず ・開き直るべきだった一実はたいしたことではない、と思ひ込む ・「もっと早く死ねばよかった」一先生のせいで自殺したわけではない ・自殺されるとは思っていなかったので、仕方なく、悪くない  
・妻に告白するべきだった一告白すれば楽になる? ・二人で心の中にKという人格を作る一漫画か? ・奥さん、お嬢さんに告白して、結婚するかどうか、破談にするか、離婚するかどうか、許されるかどうか?、話し合うべきだった ・第三者に話すこと ・プライドは捨てて告白し、結婚生活はやめればよい ・悩み溜めすぎ一最後まで他者からの罰を逃れ、誰にも告白しなかったこと ・「私」に告白したのも、自殺により逃げ切りが確定していたから ・人のために生きるべきだった ・K自身に許してもらわなければ、赦されることはない ・Kもお嬢さんも先生も愛される必要があつて、誰も悪くない一すべての人が愛されるべき

「先生」の運命は、人間には不可避的な罪悪の可能性があること、つまり人間が根源的に避けられない罪、原罪を、裏切りが死に繋がったのかもしれない状況を引き受けきれない人間の救いのなさを通して考えさせる。

ところで、裏切った相手に死なれてしまえば、もはや裏切った側に救済の可能性はなくなるかもしれない。ところが、裏切った相手が人間を超える、つまり人の死を超える神のような存在者であれば、逆に救済の可能性が立ち現れる。人間を裏切ると救いはないが、神を裏切った場合

には救済の可能性がある。この逆説は、赦しのパラドクスと呼んでいいかもしれない。自責と救済のドラマを巡る真実と虚偽とが交錯するところである。それはまた、宗教というものが有する真実と虚偽が交錯するところである。あるいはさらに、やはりキリスト教的な文化とは遠いところで伝統を培ってきて、しかもその伝統も明確には見えにくくなっていく現代の私達日本人にとっては、人間対人間の少なくとも自明な仕方  
で水平的な関係だけで、ここで見てきたような普遍的な罪の可能性の中で罪に陥った者にとって、そもそも救済は可能だろうか、という問にもなろう。『こころ』に現れる二つの自殺の中、「先生」のそれについて、もしも「先生」が何らかの仕方  
で赦されていたら死なずに済んだとすれば、そこにはやはり人間を超えた存在が必要ではないだろうか。この局面では、絶対的な者を要請する思想も生まれよう。これは必ずしも恣意的な虚偽でもないのかもしれない。

## 人間の尊厳

人間の根源的に孤独な在り方と、死んで逝く「私」の在り方との連関は歴史的に限定されたものなのか、という問から始めて、倫理・道徳、正義、法、さらに実定法、等との連関で死についてディスカッション(正解のない相互理解)をすることができるし、それどころかそのような仕方  
で、客観的な解答どありえない問をずっと問い続け、自ら共にそれに応答していくしかない私たちの在り方を考えてみた。この問題構成は不可避的に宗教的な次元に至る。以上の探求を踏まえて、私としては、人間の「尊厳」ということを暫定的に以下のように理解したい。ただしそこにある「可能性」とは、たとえ現実に死を賭したとしても、虚偽の可能性でもあくまであり続ける。

死について、倫理道徳・正義・法との連関でディスカッション(正解のない相互理解)をすることができる。場合によって、生きることの意味のために死を賭する可能性がある。そのような存在は尊厳を有している。

註

- (1) だが、「人間が死なねばならないのは何故なのか」という問の方が「はるかに普遍性を持っている」という。ノルベルト・エリアス:『死にゆく者の孤独』(中居実訳),法政大学出版局,〈叢書・ユニベルシタス 304〉,1990年,PP.87-89
- (2) このような考え方は、大雑把なところでは、『自由論』における J.S.ミルの考え方に近いかもしれない。ただしミルは、他人の意見を押しつけられたくない、という文脈というよりは、むしろ自分とは違うさまざまな他者の多様な考え方を相互に承認し合う事が重要である、という文脈で考えている。他人の意見を押しつけられたくない、というのは、えてしてあまり根拠について考えたこともない、自らの根拠薄弱な見方に対して不安であることの現れであることが多いかもしれない。学生諸君の反応は、本号 154 頁 (73 節註 (2)) にその纏めがある。
- (3) 特に死の場合には、この分裂が先鋭化するかもしれない。そのことに密接に関連して『存在と時間』におけるハイデガーの場合を考えてみると、ハイデガーは私たちの生、つまり存在の意味を死まで視野に入れて、その「全体性」においても捉えようとした。ただし、人生の最終的なものがたりが問題なのではなくて、私私性と公共性との狭間で、私秘的でもある死に関わっている生の、その都度その都度の存在、つまり、いわばその都度生きてあることの了解こそが問題であった。以降で見るように、死は語りえないものであるかもしれない。すると、ハイデガーも含め、語りえないかもしれないものについて語る、とはどういうことか、さらに、そもそも語りうる、とはどういうことか、という問が立ち上がる。
- (4) この 20 世紀の哲学者は、「言語論的転回」と(将来の哲学史でも)呼ばれる(であろう)20 世紀に起きた大きな動きの中心にいた人物の一人である。典型的にはデカルトに始まる近世哲学は、明晰判明な自己意識の在り方を確実で普遍的な理性として見出して、その上に理論を展開した。ところが、前世紀には明晰判明な意識のこの普遍性を前提にする議論に対して批判が渦巻いた。明晰判明な自己と言われていたものも、不分明なく私の感じ>のようなものにすぎないのではないか。それどころか、目に見える公共性に対して私秘的に閉ざされたブラックボックスのようなものではないのか、という疑問が時代にとって

はむしろ馴染みやすい問となったのである。この潮流の中で、ウィトゲンシュタインはその「私的言語批判」によって、「私的言語」は不可能であるとした、とされる。だが、この纏め方は誤解を生じやすい。

「私的言語批判」の核心は、ある感覚、ないしはある知覚が本人にあれば、それがそのような感覚あるいは知覚であるということ自体は不可謬である、という一人称体験のある種の特権性を、そのまま他のあらゆる知識の基礎付けとして利用することに対する批判にある。そのような不可謬性は、一人称で特別な仕方でも語られる体験が構造的に有する、いわば、私の体験は私の体験である、という無内容な一種の同語反復であり、そのような不可謬性は、もちろん真であるべきではあるが、場合によっては偽でもありうるような、私たちの知識の本性を適切に性格付けることはできない。むしろ、不可謬で確実であると考えられてきた数学的知識を知識のモデルとするのではなくて、その数学も含めて、およそ一般に記号を使う言語的实践活動を注視することを通して、改めて知識の在り方を考え直そうとするのである。この試みがどのような決着を迎えることになるのか、現代哲学においてさまざまに議論が進行中である。

大まかに纏めると、近世哲学における一人称体験の特権性は、その一人称を支える絶対的存在、つまり神を要請することとセットになっていた。デカルト哲学が自己意識を支える神の存在証明を議論していることはよく知られているし(わざと黙殺されることも多いが)、また例えば、「存在するとは知覚されるということである (esse est percipi)」と述べた、デカルトとは相当に立場を異にするバークリーも、その主張の背後に、その場限りの知覚では終わらない神によるその存在の保証を前提にしていた。前世紀には、知識の問題についてそのような広い意味で神学的存在を持ち出す流行が終わり、あくまで人間的活動の中で問題を扱おうとするようになった、と一応は言えそうである。ただし、絶対者にコミットしない立場こそが究極的に正しい、などということはおそらくはない。哲学もこの意味で時代の子である。だからこそ、他方で哲学史的な広い視野は常に確保しておく必要がある。

ウィトゲンシュタインに話を戻すと、「私的言語批判」は、一人称「私」に関わる二つの側面、一人称体験の私秘性と、言語としての一人称の公共的ないわば市民権との区別に基づいて、私秘的なものに基づいて公共的な言語は作れないという議論にはなっているが、そのことによって、私秘的なものと公共的な



ものの区別を必ずしも固定化したわけではない。

話が難しくなるが、「私的言語批判」は、正誤を語ることが無意味である私秘性の領域と、むしろ正誤があることを前提とする公共的な領域との混同をこそ批判したのである。公共性レベルにある一人称の文法的市民権は、誤りうるような、訂正可能な事柄までしか届かない。それゆえ、公共的言語は私秘的領域そのものを語りえない。…とはいえ、確かに可謬的であることが公共的な知の条件ではあるが、公共的に真であることと、各自が実践的に真と見なすこと(信念や信仰等)とは次元の違う事柄である。その際、公共的言語において、その内実は私秘的であるのかもしれない信念等についてディスカッションすることはできる。これがむしろ言語記号としての「私」の「市民権」が担保しているその使用法の一つである。ここから実に多様な言語ゲームが可能となり、またそれら全般に関してメタレベルで考察する哲学的なディスカッションも可能になるのである。

- (5) ただし、ここに見られるある種の齟齬は、単純に(P $\wedge$ ~P)という仕方で表現することのできる論理的な矛盾というには、その在り方が少し複雑である。語っている者が不在の世界について語ることは、今自分がいる世界とは違う世界について語っているだけのことであるから、単純な意味で矛盾とは言えない。あいにく雨で運動会が流れたとして、「もしも晴れていれば必ず一位になっていたのに」と言ったとしても、晴れを想定されている世界は、今私がいる現実の雨が降っている世界とは別の、今の私は不在の別の世界であろうが、通常、誰もそれを矛盾とは考えない。「私」の死について語ることが矛盾であると言うためには、今自分のいる世界とは違う世界について語ることが、特にこの場合に限ってはできない、ということの、よりしっかりとした理由がなくてはならないのである。おそらくそれは、晴れか雨かが違ってもどちらもそこにそれぞれ別の私がいることができることは前提となっているのに対して、私の死について語るときには、たまたま私がいなく世界ではなくて、そもそも私のいなくなった世界、私のいる今もこもないような世界について語ることになるからであろう。「今」も「ここ」もない「私」が語る「世界」という事柄は、確かに矛盾しているように思える。それはつまり、端的に経験できないような世界であるのに、それについて経験的に語る、ということではなからうか。――長々と書いてしまったが、その通りに遂行することは齟齬を来すのでできそうにもな

いような事柄を想定するとき、その齟齬を遂行論的矛盾ということがあり、この場合は実はその方が適切であろう。

- (6) 刑法 39 条第 1 項を参照のこと。この条文解釈にはさまざまな問題がある。
- (7) 『人倫の形而上学』：法論の第二部—公法、第一部—国家法、国民の統合の本性から生じる法的効果に関する一般的注解、E—処罰研と恩赦権について
- (8) 『社会契約論』：第二編、第五章—生と死の権利について
- (9) EUの公式ホームページから、<http://eumag.jp/feature/b0914/> を参照のこと。
- (10) 以下、本論を理解するためには、高等学校の国語、現代文で扱われる定番教材に採録されている部分をよむだけでもよい。粗筋も当該箇所に採録されている。
- (11) 「カント倫理学を介する哲学入門」の 2 節から 15 節にかけて、また、67 節と 68 節でも、自由意志の不可能について議論している（「カント倫理学を介する哲学入門（前）」『国士館哲学 第二号』1998 年、PP.6-32、及び、「カント倫理学を介する哲学単著入門（2）」『国士館哲学第三号』1999 年、PP.25-50、そして本号）これらでは、自由意志あるいは意思の問題を、まずは概念的に、そしてまた内面的な現実から考察した。だが、運命といった、この世界のさまざまな偶然事と思える事柄の関与する不可思議な現実に至っては、はるかに、個人の意志、あるいは意思とおぼしきものの無力が際立つ。
- (12) 旧約聖書のカインとアベルのものがたりを思い出してもよい。あるいは改めて、この人類最初の殺人、つまり、楽園追放後すぐに生じた、アダムとイヴの長男よる次男殺害のものがたりを読んでみるといい。
- (13) 原罪に関する哲学的な考察として、トマス・ブッフハイム：「カント『宗教論』における悪の普遍性」（木阪訳、『国士館哲学第十八号』、2014 年、PP.147-165）を参照のこと。また、漱石によるこのものがたりを、「先生」と「K」との相克の渦中の人となり、しかもそのことを最後まで知らせられず、おそらくは知らないままであった（？）「お嬢さん」の立場から見るとどうということになるだろうか。現代的観点からは作品としてのある種の限界が見えるかもしれない。
- (14) 「ルカによる福音書」24.47