

異様な風体の道徳論

——ジョン・デューイ『民主主義と教育』における道徳論を手がかりに——

麻生享志

ジョン・デューイからの引用は全て『民主主義と教育』（Democracy and Education, John Dewey, Middle Works, Southern Illinois University Press, vol.9）（邦訳；『民主主義と教育（上・下）』松野安男訳、岩波文庫他）からのものであり、引用箇所は〈 〉でくくり、「……」は中略箇所である。また、この論文で扱う問題その他についての異見や質問などを歓迎します。

はじめに

「次にどう行為しようか」と迷う時に、たまに、心の中に善い神様と悪い悪魔が住んでいて、激しい論争を戦わすような気がすることがある。アニメやドラマなどでおなじみのこんな場面だが、その時悪魔は囁く。「道徳なんて忘れてキセルをやっちゃまえ、1800円浮かすのが賢いってもんだ」「人情を捨て、義理を忘れろよ。そんなの今の世の中に一文の価値もない」「ここにゴミを捨ててゆけば、あとあとわずらわしくないし、手間も省けるぞ。誰もおまえのことなど見ていない」。実に悪魔は雄弁である。

さらにこの悪魔は厳しく、「そもそもなんで道徳的にしなきゃいけないんだ」と道徳の理由を問うこともある。

心の中の「悪魔的」なるものについては、本論文では問わないとしよう。しかし時には、特定の他者が、ある場面において、道徳を無視して利己的に振舞おうとするのを見ることがある。こうした時他者は、たいてい、（「私の道徳」と異なる道徳を持つ者としてではなく）道徳心のかけらも持ちあわせていない者、単に自己利害のみを追求する者として現れてくる。（さらに、この相手は開き直って、「迷惑をかけてなきゃ何してもいいじゃん」と口にしたりする。）

その見苦しさ、「醜悪・卑俗」に閉口し、時には、道徳の価値を相手に納得させ、その人の行動を変えたいと願うことも生じる。また行為を変えさせることは困難としても、そうした相手に対して、「自分はこの相手にどう対処したらよいのか」という問いも生まれる。

ここまでは日常生活において出くわす場面の話である。

しかしここでこうした者への対処として、学問的な方法によって、行為選択肢の是非を説得しようとする方向性が思い浮かぶ。

それは、「道徳の理由」をはっきり提示して、それによる論理的な証明すなわち論証を行い、この場での不道徳性を明らかにし、非難し、採るべき行為を示すことである。

そもそも道徳をないがしろにする利害追求者に対処し、説得する方法は、このようなものばかりではない。制裁手段をちらつかせる、交換条件を持ち出す、相手には見えていない利害の帰趨について情報を与える、等。

それらと比して、道徳の理由を提出し、論理・論証によって相手が採るべき行為を説得しようとするのは、きわだって哲学的・学問的な方策であると言えよう。しかし哲学が道徳について語る時、行われてきたのは、大なり小なり、こうした方向性であると言えるのではないか。例えば功利主義が、快樂計算をし、社会的な見地で「最大多数の最大幸福」を目指す行為を善であると主張する時、その原理はどんな人間にもあてはまるものとして考えられていただろう。いわゆる黄金律「あなたのしてもらいたいと思うことを、他人にしない」とか、その変形「あなたが他者を扱ったと同様に、他者に扱われても文句は言えない」などといったルール・考え方を、道徳上の基本原理と認める時、それらは万人に有効・有意味なもの、すなわち普遍妥当的なものと考えられていたのではないか。たとえ相手が徹底的な利己主義者で、道徳を認めない者だとしても、これらの原理の道徳的正しさ自体は、説得出来るものと考えられてきたであろう。

本論文は、このような問題関心を背景に、「道徳の理由」を考察し、道徳違反に対処する方法のあれこれを検討するものである。その際、非常に人為的人工的な設定だが、合理徹底論者という立場を考え、誘惑状況という場面に置き、異様な風体をする不道徳について考える。ではさっそく、本論に移るとしよう。

A 道徳の理由

(1) 合理徹底論者を道徳的に説得する

「道徳の理由」への問いは、様々な形をとることが出来るだろう。今は、これを考えるために、道徳について極端に無関心な者に、道徳を理由付きで示す場合を探りあげたい。

ここで、道徳をどんなものかと考えるかを説明する必要があるかもしれない。それを

詳細に展開するのは、本論文の範囲を超える問題である。しかし具体的な、個々の道徳の「現われ」を、例として示すことは出来るだろう。道徳とは、端的に、要求であり、命令（禁止）であり、規則である。例えば「盗むな」「殺すな」「偽りを言うな」「誠実であれ」「親切であれ」「公平であれ」その他。それらの道徳要求が、場合によっては、相互に衝突し、求められた行為者が葛藤を持つこともありえよう。かくて道徳は、社会が用意し（社会の中に歴史的に形成されたものであり）、個人に与えるものでありながら、そのようにして社会から道徳を与えられつつ成長した個人が、自己の決断において、「道徳に従う」と決めたり、道徳的行為を選択しなかったり、社会の道徳観を疑問に思い、受け入れられている道徳を否定したりする。

そしてここで、道徳的な説得力について考察しようとするならば、こうした社会的な道徳的諸要求が、「個人の決定においてどう働くか」という意味で、きわめて個人的な場面で、問題にならざるをえないであろう。

さて、道徳への無関心状態は様々に考えられる。しかしここでは、自己の利害を合理的に優先しようとする態度を道徳と対立させよう。というのは、自己利害の合理的追求と、道徳の考慮・行為選択介入とを対立的に扱う図式は、道徳の理由を論ずる際の、典型的なパターンだからである。（例えば、動物進化論の方向から「なぜ道徳的であるべきか」を問う場合でも、個体の目先の自己利害と、それに一見対立する道徳親和的戦略とが対置される。）⁽¹⁾

とはいえ、単に「自己利害」を言っているだけでは、その内実はまだ明らかではない。しかし、これは後にC節でつめる。だが、さしあたりそれまでは、最も広い意味での利害を考えておくことにする。今は、ここまで言及した限りで、本論文で考察しようとする問いをまとめよう。それは以下のようなものになる。すなわち「徹底的に合理的に自らの利害を追求しようとする者が、一定の行為選択場面で、この意味で道徳に何の関心も払おうとしない時、道徳の重要性を、理由をもって説得し、納得させることは可能であろうか。さらに進んで、道徳的行為の選択を強制することは可能であろうか」という問いである。

このような、道徳的な論破の目標となっている行為主体を、本論文では、「合理徹底論者」と呼ぶことにする。合理性は多義的な概念である⁽²⁾。ある特定の見地を持てば、合理性の意味が、部分的には道徳性を含む（あるいは必須の部分として含みさえる）かもしれない。しかし他方で合理性は、感情に流されずに自己の利害を判断し、行為をしていく「冷静さ」を想起させる場合もある。そして現代では、または日常語としては、このような使い方は普通である。本論文は、こうした見地から、説得の対

象となる自己利害の追求者について、「合理徹底論者」という呼び方を採用した。その時（本論文の設定からして）、自己利害を広い意味で考えるとと言っても、衝動や激情に無思慮に従う行為や、道徳を理由とする行為は、自己利害には含めないということになるであろう。

（2）行為決定場面としての誘惑状況

では、「一定の行為選択場面」として、どんなものを考えたら生産的か。もちろん、道徳的説得を考察することによって、「道徳の理由」問題に一定の見通しを得ようとする本論文の「一般的」目的にとって、①利害を理由とし、②道徳を破る行為が成立するあらゆる状況が、考察の対象となるはずである。しかし、論を進める便宜上、何か状況を特定するのが有益である。どのような場面で、どんな道徳命令を破る状況を、中心的な例にしたら適切であろうか。まず合理徹底論者が置かれる状況・事態から始めよう。

そこで、道徳違反行為を選択する誘惑が、極めて高い場面を考えよう。そして以下では、このような状況⁹⁾を「誘惑状況」と呼ぶことにする。普通に道徳を考慮して行為する、一般の平凡人であっても、時に反道徳的行為をしてしまうそのような場合に、もともと道徳に無関係・無関心な「合理徹底論者」であれば、なおさら容易に道徳の要求を破るであろうと考えられる。

ここから、合理徹底論者について私が想定している二つの性質がかいま見える。その者は、機会・スキがあれば「必ず」道徳に反しようとする者ではない。そういう道徳の破壊者ではない。単に自分の利害を徹底的に合理的に追求し、その自己利害貫徹的行為が道徳に触れるものであれ、道徳要求と合致するものであれ、それらを全く考慮しない者が、この合理徹底論者である。

さらにまた、それは、道徳の要求内容に関する知識が欠けている人なのではない。むしろ、道徳が何を要求してきたか（この場面でどう行為したら道徳的か）ということについての十分な知識を持っている者である。そうでなければ、（一般人にとって）道徳に反する誘惑の程度を知ることが出来ない。

ある行為がある場面で道徳に反しているということを知り、また道徳違反の誘惑の強弱を知っていて、しかも道徳の要求を行為選択に反映させることのみを鋭敏に避け、自己利害の見地から行為選択をするのが、この合理徹底論者である。

合理徹底論者であれば、道徳を破る誘惑の強い場面でも、誘惑のほとんどない場面

と同程度に道徳を破る筈であるという考え方が出されるかもしれない。しかし、これは当たらない。道徳を破る行為が、合理徹底的な自己利害の目的にとって、不利益に働くかもしれない。また道徳を守る者と見せかけることに利益があるからこそ、典型的な形での偽善は、現れる⁽⁴⁾。そこで道徳を破っても、こうむる不利益がほとんどないと予測される状況が必要となる。これに該当する道徳違反の誘惑が強い状況を、どういうもので考えたらよいだろうか。

（3）誘惑状況を構成する二条件

私は、今、「合理徹底論者に道徳を説得する」可能性を考えるために、特定の行為選択場面を仮定しようとしている。ここでの議論の目的からすれば、その場面設定によって、道徳違反への強い誘惑が生まれさえすれば十分である。そこで、二つの条件を設定しよう。この条件は、あらゆる誘惑状況を網羅する必要条件とか十分条件なのではない。また、一般的な誘惑状況の観察から帰納して、誘惑状況の意味全体を明らかにしようとするものでもない。（例えば、以下に示す条件以外にも、道徳違反がもたらす利益が特別に高い場合なども考えられる。）叙述を進めるために、本論文においては、以下のような条件をもつような誘惑状況を、例としてとりあげるというのである。このような場合に「条件」という語を用いるのは、あるいは強過ぎる表現に見えるかもしれない。しかし日常の語法において、必要条件・十分条件といった「論理学的用法」とは別に、状況設定において、その特徴的部分を「条件」と称する場合がある。ここではその用法に拠る。

第一は、他者から直接の制裁を受けるおそれがない場面である。そして第二は、自分の利害を優先して道徳に違反した時、自分の得る利害の大小はさておき、他者に与える実害が絶無であるか、ないしはほとんど取るに足らない程小さい場合である⁽⁵⁾。

前者の条件を無制裁条件と呼び、後者の条件を無実害条件と呼ぼう⁽⁶⁾。無制裁条件には、目撃者が誰もいない（しかも犯人探しが行われず、証拠も疑惑も残さない）状況が、さらに理想的である。合理徹底論者は、偽善的に完全善人を装うために、表面上（人前で）、道徳を完璧に遵守するといった事態は考えられるが、それはこうした不利益を避け、それによって自己利益を確保するためである。しかしそのような完全無制裁条件とまではいなくても、事実上・実質的に、または社会慣例的に制裁が課されそうもない状態であれば、道徳破りの誘惑は相当強くなると考えられる。他方後者の無実害条件は、通常、不道徳行為の誘惑要因としては、心理的な負担の軽減（良

心の痛みの少なさ）という側面がまず目につくので、合理徹底論者には不要な条件のようにも思われる。（合理徹底論者は、定義上、純粋に道徳のみに由来する快苦を持たないの、「良心の痛み」は全く持たない。）しかし、実害が過大であれば犯人探しなどを通じて制裁の危険が高まることも考えられる。またそればかりでなく、諸種の対策による社会的コスト（安全確保要員の増員・道徳啓発キャンペーンを打つ費用から、キセル防止システムの開発まで）が、自己の不利益としてはねかえってくることも、合理徹底論にとって理論上無視出来ない。さらに別の側面があるのだが、この点は、C節で改めて考えることにしよう。

（4）不道徳事例としての「異様な風体」

次に同様に、例としてとりあげるにふさわしい道徳違反の種類を検討する。もちろん、数限りのない道徳違反が考えられるだろう。法に触れ犯罪となる行為も、同時に道徳違反的な場合を考えることも出来る。この種の行為は、完全な密室であり、実害が少なければ、摘発を受ける恐れは低く、無制裁条件も満たすであろう。深夜、路上で拾得した硬貨を自分のものにする（ねこばばする、交番に届けない）というのは、これに当たる。しかし純粋に道徳問題として考えるために、違法性のない例、もっぱら道徳違反とのみ目される例をとりあげたい。「西洋料理系の店で、スープをすするのに音をたてる」といった事態はどうだろうか。これはむしろ（エチケット・マナー違反といった）道徳とは別の範疇に対する蹂躪行為という感もあるが、エチケット・マナーなどと道徳の区別の問題はおく。この場合は明確に周囲の客の迷惑になる。実害がほとんどなく、すなわち他者に迷惑をかけておらず、制裁対象でもなく、しかも純粋に道徳に違反している事例としては、公共交通機関で化粧をする、旅先のみやげものの屋などで姓名・職業を偽る、といったことが考えられる。

その中から、本論では以下で中心的に扱う例として、「極端に異様な風体」をする行為に焦点を合わせようと思う⁽⁷⁾。既成の勢力に対して、示威的な目的を持つものも含め、反社会的とみなされるような風体をとる者がある。そこでは多く年齢的傾向が見られる。若者がする姿かたちを、それより世代的に上の者が「非常識」とみなすパターンである。それをする側は「異様さ」を求め、それを嫌悪する上の世代側は美的価値判断として退けるのではなく、「常識からの逸脱」「反社会性」を見て非難するところに、この「異様な風体」の道徳問題としての違反性が現れていると言える⁽⁸⁾。

「異様な風体」をとるとしても、それは現代日本においては、違法とはされない。

むしろそうした活動は、法理論上・法学的には表現の自由に含まれるものであって、非合法化は考えられないところであろう。こうして、現在の所では、何か明確で適切な制裁手段が発動されそうにも思われない。また、それは道徳以外の何かに違反するとして非難を受ける、別の理由を持つものでもない。また（特に、異様な風体をとる本人側の主張によれば）「誰か特定の他者に害を与えるものでもない（私たち、誰にも迷惑かけてないんだからいいじゃん）」として、無実害条件もかなえているように見える。一応、本論文での例としての条件は満たしているように思われる。

するとここで即座に、そのような「異様な風体」をすることは、不道徳を構成し得るのか、という疑問が提出されるに違いない。これを検討することは、道徳現象が持つある種の側面を明るみに出してくれると私は考える。しかしそれを検討するには、やはり同様に予備的な考察をしておく必要がある。そこで本格的に、異様な風体の不道徳性を検討する課題はC～D節にゆずり、今は素朴に、非常識さを不道徳性にすぐ結びつけるある種の社会的直観によって、それらを不道徳と「感じる」層が現にあることから、道徳違反の可能性を確認しておくにとどめよう。

（5）道徳理由問題の定式化

通常、行為を選ぶに際して、道徳の諸要求に対して、それ以外の行為選択肢も、「選択肢として」与えられている。それらは、道徳と自己利害⁹⁾を除くと、エチケット・礼儀・個人的習慣・社会慣習・趣味や好み・意志的に設定した目標などがある。そしてそれらが、場合によってはおのおの違った行為選択肢を提示する。そこで行為者は、その内から行為を選ばなければならない。

こうした状況において、合理徹底論者の意思決定に「道徳を介入させる」とは、どういう事態か。それは単に知的に、その場での諸行為選択肢と、道徳的行為とを比較し、検討するというだけでは足りない。道徳を、理由によって説得しようとする者が、「道徳が行為選択に介入する」と言う時に、例えば、純粹に自己利益を図る目的のみから、偽善的に振舞おうとするために不可欠なこの種の検討を、合理徹底論者に行わせることが出来たとしても、それで満足するはずがないであろう。

ところで道徳と、自己利害をはじめとする道徳以外の行為理由との間で、迷い決定する時に、「道徳」の複雑性が明らかになる。場合によっては、「道徳」の名において、不道徳な行為が是認されることがある。道徳は既に述べた（本節A節(1)）ように、自身一つの命令（要求）であり、「殺すな、誠実たれ」といったものでありなが

ら、道徳が「このような軽微な道徳違反は許す、道徳的にさしつかえないと認める、自己利害を図る行為を道徳に優先してよろしい、つまり、この道徳違反は『道徳』に反しない」といった総合的判断を下すような言い方が、日常的にみられるのである。この場合、具体的な行為命令（要求）であるような道徳と、道徳の名で下される総合判断とは区別しておかないと、時に混乱を招くであろう。

この事情を見ておいた上で、本論文の問題設定を言い換えれば、「誘惑状況下において、合理徹底論者を納得させ、強制力を発動させ得るような、道徳的総合判断のレベルで、個々の道徳命令採用を要求出来る論理はあるだろうか」という問いであると言える。

B 無実害条件

(1) 開き直る自由主義

このような、特定の行為選択肢についての納得・説得は、誘惑状況を構成する条件の内、無実害条件との関りにおいて、自由主義の原理と対立する方向に発展していく傾向が考えられる。広く受け入れられている自由主義の基本命題に、他者危害の原理というものがある。これは、「他人に危害を与えなければ何をしてもよい」という原則である。合理徹底論者に道徳的な行為選択肢を説く時、もし納得が得られないまま、強制を行えば、直接的にこの「他者危害の原理」が関わってくることになる。従って合理徹底論者は、自由主義の価値観に訴えてこの原則を持ち出し、「あんたは道徳的行為を押し付けようとするけれど、他者に危害を与えるわけじゃないんだから、自由にさせろよ（あんたは自由主義を認めないのか）」ということになりかねない。つまり合理徹底論者が、提示された道徳の理由を拒否するよりどころとして、この自由主義＝他者危害の原理が使用されるのである。こうして、不道徳な行為をもくろむ合理徹底論者に対して、道徳的な行為選択肢を提示するだけで、開き直られて、自由主義の敵のように扱われることさえ生じ得る。

(2) 薄められた他者危害の原理

なぜそうしたことになるのか。もともとの他者危害の原理において、危害概念は、非常に明確な意味を持った法的概念に練り上げられるべきものであった。そしてまた事実、危害という表現も、日常的語法で考えても強い意味を持っており、いわば「刃物を持ち出す」といった事態を想像させる表現になっている。しかしこの

「危害概念」が希薄化されて、広く受け容れられる。危害は「害」一般に薄められ、さらにそれは、「迷惑をかける」といった事態にまで拡大・拡散していく。

この過程自体は、道徳を高める見地からは、本来は異議を唱える筋のものではない。不道徳さの程度が「危害」の域に達する程に有害でないような、「迷惑をかける」といったレベルでまで、自己抑制機構が機能するという（淡い）期待さえ持たせる展開とも思われる。（また、「危害」が法規制といった公権力による力の発動という領域に親和的な概念であるのに対して、法規制とまではいかない道徳問題の場合は、危害よりも範囲の広い「迷惑」が適切な概念とされてくるといふ事情もあろう。）また、概念の根源性・派生性といったことも、論証するとしたら、非常に困難な課題であるから、事実的で歴史的な過程として強く主張する必要はない。

ここでは、次のことを確認しておけば足りるであろう。すなわち、他者危害の原理が、一方ではある種の行為を規制する論理でありながら、同時に、行為の自由を確保する方向に働く力学を持っていることとパラレルに、「危害」概念を薄めたものである「有害性」「迷惑」といったものも、同じ力学が作動して、自制を促す論理でありつつ、「迷惑をかけていないなら、何をしてもよい」という主張へと拡張されるということである。こうして、他者危害の原理から出発して、諸種の害をひっくるめて「他者への迷惑行為が不道徳な行為である」という道徳観が導かれる。

合理徹底論者は、誘惑状況を好機ととらえ、不道徳行為に及ぼうとする。誘惑状況を構成する条件のうち、無実害条件について言えば、害があろうとなかろうと、本来は、合理徹底論者に何らかの影響を与える要素ではない。しかし事実的には、合理徹底論者にとって、制裁の有無に結び付くかどうかに関わらず、実害性が低ければ低い程、条件は好適になる。もし原理主義的な（ということは、合理徹底論者同様に、徹底的な）道徳主義者が、道徳的行為を選ぶように要求してきた時に、自己の論理である「合理徹底論」を主張するのみにとどまらず、論争相手の論理の内部にも係争点を見出す利益があるからである。

かくて合理徹底論者は、自由主義を利用して、説得を目指す道徳の側に立つ者に対し開き直り、反論をする。「一般的に、迷惑をかけないならば何をしてもよい」という主張が、それである。そこで合理徹底論者に、道徳論の場で詰め寄られたわれわれは、例としてとりあげることにした「異様な風体」の、「他者への迷惑行為、害を及ぼす行為としての不道徳性」について検討することになる。

C 異装不徳論検討——第一の論駁

(1) 他人に示される異装の害

われわれが本論文で例としてとりあげることにした「異様な風体」について、どのような意味で不道徳なのか」と問われたら、どう答えたら適切なものであろうか。そこで以下C節・D節では、「異様な風体は個人の完全な自由に属し、道徳違反ではない」との主張を検討し、途中で副次的・間接的に、デューイの『民主主義と教育』に論じられている道徳論を借りながら、異様な風体を、道徳的に可も不可もないものとして擁護する主張に二方向から論駁を加える。

そのように異装を擁護する議論の背景には、前節でとりあげた「私たち、誰にも迷惑をかけてない」式の、薄められた他者危害の原理がある。その観点からすると、異様な風体の不道徳性を主張することは、同時に他面では、前節の自由主義から派生したある種の道徳観を考察することでもある。このことに注意をうながした上で、本論にとりかかろう。

異様な風体が人の目に触れる場合をとりあげよう。ファッションの主な目的は、身にまとい身に着けること「それ自体」ではなく、人に見せること、自分を「あるもの」として示すこと、自分を飾ることにあると考えるのが普通であろう。（また、単に身に着けることのみに「異様な風体」をする理由がある場合については、次節で扱う。）

不道徳性が、反攻に転じた合理徹底論者の主張するように、「害や迷惑をかけるものだけ」とであると仮定して、では実際に、「異様な風体をする行為」は、害も迷惑も、何らの意味においても絶対的にない行為と言えるだろうか。それらの行為にも、有害性を見出す論法は可能であると思われる。まず、本人が直接の制裁を受けていないとしても、特にそれが若年層（とみなされ得る者）によって犯される場合、近親が肩身の狭い思いをすることを通じて、制裁が発生している可能性が考えられる。このような制裁が現に行われているのであれば、異様な風体をあえてする者は、自分の近親に対しては、ある意味でいわれのない、迷惑を与えていることになるわけであり、迷惑を与えることこそ、害に当たる。（そしてこの論法によれば、天涯孤独で身よりがなく、従って累を及ぼす近親がなく、制裁が発生していない事例は「特殊」なのであって、原則的に、異様な風体は社会的制裁の対象として実害に当たる、と論を進め得るであろう。）例えば、その子供達は姉妹兄弟そろって異様な風体をして顰蹙をかつている個人医院などを初診に選ぶのを控えたり、教職にある者の娘が常に異様な風体

でいると、その親は教職遂行上の配慮から、事実を隠そうとして転居などの苦勞をしたりする。話は知的職業の場合にのみ限定されず、あらゆる種類の客商売において、売上や成績に影響が出るかもしれない。また職業上のマイナスにとどまらず、世間づきあいにおいても差別をされ、地域共同体参加の利益を逸するかもしれない。こういった事例が、この場合、実害につながる。

さらに、そういう異様な風体をする者がいるということが、直接的に近親の心の負担となり、近親のみならず、外に対して、「街の恥」「地域の恥」「所属する学校の恥」「日本の恥」という形で、「恥」という負の「感情」を通じて、害存在を構成するかもしれない⁽⁹⁰⁾。

ここで問題にしていた異様な風体と道徳の関係についての論理は、次のようなものであった。道徳不道徳の境界を、極めて軽微な実害を含めて他者に迷惑をかけるかかけないかの一線においた上で、異様な風体は、どんな意味においても実害ではないとすれば、不道徳な行為ではないと主張出来る、とするものであった。そこで恥感情による実害性を認めるならば、次のように言える。異様な風体をとる者は、明らかに、ある種の人々にとっては――「恥」を覚える人々、または単純に外見を（醜く、と言うよりも）見苦しく感じて不快を覚える人々にとっては――、不道徳である、と。

（2）内外峻別の自己利害観批判

しかしこの論法は批判を受ける可能性があり、それを検討しなければならない。われわれはここまで、自己利害と言う時の利害内容を特に限定することなく、考えられる最も広い意味での利害という意味で、この語を用いてきた。（A節(1)）ところが、この解釈を受け入れない見方が存する。道徳問題を論ずる上で、道徳と基本的に対立する典型的な意味での自己利害とは、単に「物質的・金銭的な利益（損失）」といった、物的なもの、精神にとって外的なものを意味してきた。そこでその見方からすれば、ここでも、利害をこの意味に限定し、道徳違反を犯す行為によって得られる金銭的（物質的）な利益損失の差額⁽⁹¹⁾と、道徳に違反しないでおく同様の差額との比較のみを考慮するべきであることが主張される。つまりA節(4)にとりあげた、道徳違反行為の例とするにふさわしい諸行為は、異様な風体をするという行為を含め、利害と対立する道徳行為の例とは言えず、適切ではない、ということになる。もっとも、拾得した金銭を横領する場合は直接に利害が絡む。しかし既に述べたように、原理的には額の多少に関わらず、法律違反を構成することを通じて、道徳よりも規制能力の強

い例（法律違反の範疇）に属し、また道理にかなわない仕方では物質的・金銭的利益を手にするほとんどの行為が法律の取締まりの対象であることから、不道德行為の大部分が違法性と重なる結果にもなる。

だが道德論上の、この種の自己利害を物的なものにのみ限定する見解⁽¹²⁾には、再反論が可能である。デューイの見解を聞こう。彼は道德を論じる箇所において、目的の一つなごの行為を解釈して、内面を外的なものと切然と分離してしまうような内外の二元論を厳しく批判して言う、〈最初に純粹に精神的(psychical)な過程があり、その後突然根本的に異なった過程、すなわち身体的(physical)過程が続いて起こるというわけではない。〉(p. 357) たとえ、目的(purpose)をもつ行為は熟慮的(deliberate)なものであり、それ(熟慮的行為)がどんなに精神的なものを〈含んで(involve)〉いて、そして〈明確なあらゆるさまな行為がさしひかえられている〉(pp. 356-7)としても、それらは〈時間的に発展している全体的な活動の一部〉(p. 357)に過ぎない。すなわちきっぱりと分離をするべきではなく、あくまで、一全体として扱う視点を残すべきなのである。従って〈心的(mental)ないし精神的として……区別することが出来る、連続的な活動における明白に意識的な面〉も、〈環境を変えるあらゆるさまな力の発動を含んだ活動〉の一〈状態〉なのである。(ibid.) このように内外の分離・切断は、統合を回復しなければならず、究極的には一全体の中に含まれた区別可能な「要素」として扱うべきなのである。デューイのこの主張に従うならば、当面の問題に対しても、同様に考えて、外的な物質的・金銭的利益損失を、内面的な諸要素から完全に分離してしまうべきではない。すなわち自己利害の内容を、物質的・金銭的なものだけに限定することなく、理論的には内面的なものとして区別し描写出来る快苦といったものが、物や金銭の得失に伴って発生する場合でも、またそれらと別次元でもつばら美醜や感情といったレベルで成立する場合でも、排除せず包含した形で考えるべきなのである。

とするならば、今、合理徹底論者を道德違反に誘う誘惑状況の例として、「異様な風体をする違反」を考えることも可能である、ということになる。そして既に述べたように、その風体を見る者が感じる見苦しさ・不快や、恥ずかしいものとする感情的なものも含めて害と考えるならば、近親になされる物質的・金銭的準制裁の処遇を考慮せずとも、ある意味では異様な風体は実害を与えるものであると考えられるのである。以上が、「人の目に触れる」異様な風体を、不道德とする第一の論駁である。そこで次に、異様な風体が人の目に触れない場合を考える。この場合には、何らの意味でも、不道德とならないのであろうか。

D 異装不徳論検討——第二の論駁

異様な風体をするとしても、それが人の目に触れない場合には、どう考えても、どういう意味においても、不道徳を構成することはないように思われる。密室で、人の目に触れる可能性を慎重に避け、装った痕跡すらも全く残さないようにするとしたら、これが、どうして不道徳たり得るのか。もし不道徳性を言うことが出来るとしたら、それはどういう論理に拠るというのか。

しかし私見では、ここに、道徳の一つの特徴が、しかも重要な特徴が現れるのである。道徳違反に対する制裁としてここで考えてきたものは、明らかに、他者による直接的制裁だけである。しかしそれ以外に、倫理学史をも念頭におく時には特に重要となるのが、神によって下される宗教的な制裁である。これは、例えば道徳の理由を説明する場合には、意外に大きな役割を持ってきたと私は考える。宗教は、実際に現実的に機能する力として、死後地獄に堕ちることへの恐怖や、教えに従った行為に対する宗教的是認を通じて、道徳に影響を及ぼしてきたであろう。しかしここでは、現代に生きるわれわれにとっての道徳の理由を問題にしている。すると確かにわれわれにとっては普通、直接的自覚的には、神による宗教的な制裁・褒賞は、道徳の理由として十分には感じられないであろう。にもかかわらず、人前で犯せば不道徳となる行為は、密室で行っても不道徳であるという確信は、現代でもまだ生きていますと私は思う。それは、特定の神に対する信仰を必要としない。まったくの無神論者であって、もちろん宗教的制裁や墮地獄への恐怖を持っていなくても、無人の場で道徳的であろうとすることは考えられる。これは、非常に比喩的な言い方をすれば、神なしでの「信仰」、神の与える宗教的規範なしでの信仰とでも評し得るであろう。道徳を自らの中で問題にし、道徳的な人格たろうと志し、道徳的努力を積む者のある限り、密室でも不道徳行為は成立し、その際他者に目撃されるかどうかは無関係であるとする思想は、明らかに（一種論理的な観点において）成立可能である。そして、「異様な風体をするのは、不道徳行為である」という信念を持つ者であれば（その内の全ての人間ということではなく、一部の者であろうが）、密室においても、不道徳行為として異様な風体に身を装うのを自己抑制する態度をとることは、ありえようし、その概念は矛盾ではないであろう。

これらの事態は、今は、概念上の問題として検討しているのであって、事実的な問題はまた別である。さらに、こうした無垢な道徳的「魂」といった話は、行為主体の

道徳感情のありようで成立している事柄であり、本論の流れの上から言えば、「合理徹底論者」には根本的に無縁であることも見落とされてはならない。また、ある意味では、これは、自分の心に対する害であり、したがってこの意味で、「他者」への迷惑は発生していないと考えるのが穏当であろう。しかるにそうであってもなお、本論にとって、人目にふれない異様な風体を道徳違反とする見方が成立する余地があることは重要である。ここから、「道徳の概念には、密室であって、どんな他者とも何らの関りを持たない場合でも、道徳によって行為を統制することが、矛盾的でなく意味である、ということが含まれている」と言えるのである。

この発想に対し、あくまで、「いや、不道徳は、他者への実害によって発生するものであり、密室における装いは、その内容がどれほど反社会的であっても、実害の発生しようがない以上、不道徳を構成し得ない」と反論するならば、どうか。こうした発想については、先に出したデューイの二元論に反対する議論を、逆の側から援用して考えてみる事が出来る。

デューイは歴史的な道徳理論の論理的構造を整理して、次のように言う。すなわち、〈内的なものとしての精神(mind)から、単に外的なものとして行為(conduct)や結果との間を厳しく分離する理論〉(p. 358)を基盤として、道徳の議論は、(〈ストア派、修道院におけるあるいは民間におけるキリスト教信仰⁽⁴³⁾〉・〈カント的主張〉(p. 359)に代表されるような)きわめて内面主義的な形で発展してきた。それは〈直接的な情緒的満足〉を与え、〈空中樓閣を築く〉〈最も容易な逃れる方法〉(p. 358)に訴えることであり、〈自分自身の心の状態の中に、あるいは自分自身の想像や願望の中に、逃避や安らぎを求め、軽蔑された外的世界よりも、一層実在的であり、かつ一層理想的であると称することによって、逃避・安らぎを称賛〉(pp. 358-9)した⁽⁴⁴⁾。これに対して〈快楽主義または功利主義〉という〈反動が当然生じ〉、〈道徳的に重要なことは、ある人が、自分の意識の内ではどんな人であるかということではなく、彼が何をなすかということである〉(p. 359)と主張された。デューイによれば、内面主義的道徳観や、〈目に見える仕方ではなされた直接的な事柄だけを強調するような方法〉(p. 360)という、〈これらの両方の有害事〉(ibid.)を、共に避けなければならない、とされる。つまり内外分離を先に施した上で、内面主義の立場をとるのが安易な解決であるなら、同様の理論的前提に立って、客観主義の主張だけを通そうとするのも誤っている、と主張するのである。ここから当然に「一連の道徳に関わる活動の中で、その不可欠の一部をなす道徳的な意図や内面の部分は、合道徳的な場合であれ、不道徳的な場合であれ、決して軽蔑され得るものではない」ということになるであろう。それは、ここ

での問題関心に沿った形で言うと、他者への実害という外的現実的行為結果だけを道徳の全てと考えるのは否定されなければならないということになる。

E 合理徹底論者の説得不可能性

さてこのように、たとえ合理徹底論者には無縁なものとしてであれ、概念としては矛盾なく、密室における異様な風体の不道徳性を主張出来ることが確認された。そこで、第一・第二の論駁を合わせて、「異様な風体」をすることを不徳とみなす論理が成立可能である」と結論出来る。しかしながら、第一の論駁の箇所では主張した、異様な風体の実害性（近親への社会的圧力、同じ共同体に所属する者の恥ずかしさ、見苦しさを覚えることによる不快感）は、有ると言っても事実に非常に些少なものである。また第二の論駁に至っては、行為主体の道徳的感情それ自体に訴える体のものであり、論理として成立可能であることには疑う余地がないにしても、事実問題的には、どうであろうか。現実の世の中ではほとんど成り立っていないと言えるかもしれない。この意味での不道徳の成立は、その人その人によるところがきわめて大きいであろう。

また、合理徹底論者を、道徳の理由から説得するという観点に戻れば、前の節までに展開したような仕方では、「異様な風体の不道徳性」の論証に、どういう意味があるかについても注意しなければならない。原理的には、合理徹底論者は、道徳的言説に関する討論に参加するいわれはない。ただ、道徳主義者が試みる説得をうるさく感じる場合に、道徳主義者への反論・質問という形で、「異様な風体って本当に不道徳なの？」と問うに過ぎない。それゆえ、もし万一道徳主義者がその論証に成功したところで、合理徹底論者にとっては、何の痛痒も感じないといったところであろう。元の合理徹底論者の立場に「徹底」し、更に積極的に展開される道徳の有意味性について論証を要求するということになる。つまり再びボールは、合理徹底論者を説得しようと努める側に投げ返され、説得するための別の理由を考える必要が生じるのである。

異様な風体の不道徳性を考察する中で浮かび上がってきた、不道徳の成立が行為主体の認定に大きく依存するという性格は、異様な風体の不道徳性を、合理徹底論者に納得させることが出来ないということを示した。つまりこの場合、不道徳さは或る観点において成立する、しかしその観点を探らない者には、説得も出来なければ、まして別の行為を強制することも出来ないのである。有害と無害にまつわる考察によって見えてきたこの事態は、しかしながら本論文が例として採りあげてきた「異様な風体をとる」場合にのみ特徴的な、一定の事情に依存するものではなく、一般化する

ことが出来るだろう。すなわち害についての性質を「異様な風体をする行為」と共有するような、（或る観点から）道徳違反（と目され得る）行為に対しては、同じ結論、すなわち道徳を理由によって説得する不可能性が妥当と言える。

自由主義に拠って考察するならば、害の程度とそれへの他者による対応に応じて、道徳をめぐる情勢は、ここにおいて次の三つに整理出来よう。

- ①他者危害の原理を犯し、自由主義に基づいても自由の余地を認められず、コンセンサスによって法を作り取り締まるべき行為。（違法な行為）
- ②他者危害の原理にまでは抵触しないが、害の程度が甚だしく、合法的な範囲内で、道徳的な制裁がふさわしいと考えられる行為。（相互交渉の中で、こちらが制裁カードをきる可能性を示しつつ、翻意をうながす余地のある不道徳な行為）
- ③害の程度が極めて軽微であり、直接的な制裁でさえも異常だと思える行為。しかし広く見れば、その行為を不道徳と受け取る人々が観察される。合理徹底論者が相手の場合、説得・強制の余地のない行為。

このように、合理徹底論者の道徳違反行為を制限する方法は、それぞれ、①法的制裁、②合法的な日常的行為による制裁（仲間はずれにする、信用をしない、助けない等）が挙げられた。これらについては、「ある制裁を受けることは、合理徹底論者にとって自己の利害に反することになり、道徳違反を規制する要素として働くこと、そこから誘惑状況という特殊な設定が出てきていたこと」を想起すれば、これらの制裁が或る種の場面で有効に働くであろうという期待を持つことは出来よう。（もちろん、それに反し、法的制裁を覚悟してまで、合理徹底論者が不道徳行為を、すなわち違法行為を犯す可能性が否定出来るわけではないが。）この種の「制裁を通じた行為制限」は、しかしながら、（本論文が目指していた）道徳を理由として、合理徹底論者を説得する、というものではない。では③の場合に（ということは、すなわち、更に害の甚だしい①～②の場合にも）、何かの方法で道徳を勧めることは全く断念しなければならないのだろうか。

F 害が軽微な場合に残された道徳の手段

デューイは、〈自己(self)は、固定され、それゆえに切り離された(isolate)量(quantity)である〉(p. 361)と考える立場を、道徳に関連させて論じ、誤ったものとして批判する。そして「関心(interest)」の概念について、それが単に利害的なもの

のみを意味するだけでなく、「道徳的な関心を持つ」という事態が成立し得ることを強調する。(ibid., chap. 10) それゆえ道徳的行為を行う人は、自己の関心に従って行為しているのだが、その関心のあり方を〈何か他のもの〉……〈——例えば、金銭とか良い評判とか徳とか——に対する興味の仮面に過ぎない、すなわち、それは隠された、利己的な目的への手段に過ぎない、〉(ibid.) とする解釈は退ける。道徳的な行為を選択するのであれ、合理徹底論者として自己利害を徹底的に追求するのであれ、そこでは〈自己は既成(ready-made)の何かなのではなく〉〈行為選択を通じて不断に形成されつつある何ものか〉なのである、とデューイは主張する。行為主体の行為選択は、〈その者が〉……何らかの〈種類の自己であることを選好しているのだ、ということを意味するのである〉。(ibid.)

だとすれば、デューイに従うならば、「道徳的である」という行為選択も、不断の自己形成として解釈しなければならない。道徳的な自己を、自己自身が形成する。それはつまり、その人の(いわゆる)「美学」、美意識、「なりたい自己」のあり方への願い⁽¹⁵⁾に基づくのであり、「人格」や「尊厳」といった概念に訴え、言葉巧みに賛美し、このような仕方でも浸透・拡張を図るものである。害が軽微で制裁に訴えられない場合にも、たとえ相手が合理徹底論者に類した者としてであろうとも、道徳を用いて働きかける余地はあると、私は考える。

道徳の理由を、本論文は、誘惑状況における合理徹底論者に(異様な風体をするような)不徳行為ではなく、道徳的行為を説得し納得させ、道徳的行為を強制させる論理をさぐる形で追求してきた。その中でたどりついた「人目に触れない、異様な風体の不道徳性」の問題において、その人その人によって不徳が成立したりしなかったりする事態を示した。ここにこそ道徳の特徴が見られる。この考察を通じて、道徳は、理論的・根本的に見れば、(例えば合理徹底論者を)納得させたり強制させたり出来るものではないということが明らかにされた。確かに、密室において異様な風体をする不道徳な行為を、合理徹底論者に禁止出来るような理由は考えられない。説得強制レベルでの道徳の無力さは、第二論駁で、密室における異様な風体をする不道徳を考える中で明らかにされたのであった。

ある種の不道徳行為に対して、説得を断念し、相手の美的感覚への信頼とともに、道徳行為のレトリックに訴えつつする賛美を通じて、浸透・拡張を図るという方策は、しかし、単に無力な営みということにはならないだろう。異なる対象には、異なる方法が適切になるという一般的原则の、一つの応用例である。実効の面では確かに大いに不安ではある。どうも人間は、一般的傾向として、加齢において過去を懐かしんで

美化し、例えば道徳の高潔さが一方的に下落するものとして観察しがちなのであろう。その中で、道徳の衰退を放置して嘆くばかりではなく、自分で出来ることを探そうとするなら、文学的詩的賛美を通じた浸透・拡大戦略は、試みる価値のある有益有望な方法と言えるのではないだろうか⁽¹⁶⁾。

注

- (1) 佐倉統「道徳の進化的背景」を参照。（『道徳の理由』昭和堂、1992）（注5も見よ）
- (2) デューイにおいて、例えば『論理学—探究の理論（1938）』において、合理性とは、手段と結果との関係の問題と考えられている。つまり手段が意図にかなった結果に到達させてくれるような場面で、合理性が語られる。この点について、私は、かつて或る論文において扱った。（「合理性・倫理的価値と経済学—デューイによる社会思想の一考察」東京大学大学院哲学研究室『論集』17号、1999）
- (3) 「状況」はデューイの概念では、再現的でない全体を指すために用いられる。しかしここでは、特に、一般的語法に従う。
- (4) 偽善の成立において決定的に重要なのは、道徳現象においては、その内面的意図のありのままの実態がどのようなものであるかということである。これに関連する論点は、内面主義的道徳にからめて後に触れる。（D節）
- (5) 本論文で扱っている「道徳の理由」問題を扱った書物として、ずばり『道徳の理由』なる書物がある。（安彦一恵・大庭健・溝口宏平編、昭和堂叢書エチカ①、1992）（注1にも書名は出ている。）ここに収められた第一論文は、大庭健「なぜ道徳を気にしなければいけないのか」というものだが、この中に、「密室での、善意の他者に実害のない道徳違反」という問題設定が出てきている。大庭の議論は、本論文の課題に直接適用出来るものではないが、本論文における誘惑状況の規定である「無制裁条件」「無実害条件」は、論者が大庭の論文を検討する中で出てきた設定である。本論文に興味を持った向きには併読をお勧めしたい。ちなみにこの論文の大庭の立場は、安彦一恵・永井均の道徳の理由問題に対する議論の突き合わせという形で、続編とも見なせるような論文集が出た。（安彦一恵・大庭健・永井均編『なぜ悪いことをしてはいけないのか』ナカニシヤ出版、2000）
- (6) 厳密には、それぞれ「低制裁」「低実害」と呼ぶべきかもしれない。本論文では意味を強めるために、「無制裁」「無実害」という用語を使った。
- (7) ここまでを振り返ると、まず、論破の相手には「合理徹底論者」という極めて高いハードルを設定し、次に状況設定においては密室を含む無制裁状況を仮定し、さらに与える実害を些少なものに限定して、不道徳行為をとことんやりやすくしてきた。そこに付け加えて、不道徳行為の種類を、例えば

異様な風体の道徳論（麻生）

非合法の部類を除くなどを通じて、不徳の程度が極めて低く、その低さによって制裁を受けないようにした。これらの諸条件が、道徳の不可説得性を示す目的で、人工的・恣意的に、明白に困難なレベルの障害を設定していると見えるかもしれない。しかし本論の目的が「道徳の理由」の検討にある以上、どんなに極端な例をとつても、道徳を説得出来る論理の有無を検討することが、ここでは大事である。その意味でこうした条件設定は、困難であればある程望ましいと言える。

- (8) 古くはかぶさきもの・伊達者、近くはアヴァン・ギャルド、長髪、ヒッピースタイルなどが、大人達の眉をひそめさせたのではないだろうか。しかし今論者が直接意識しているのは、現代の一部の化粧上の風潮などであり、その内の特別に異様さを感じさせる対象についてである。（もちろん念の為に付け加えておけば、これは、論者の趣味判断の内容如何について何らの示唆も含むものではない。）
- (9) ここで私は、自己利害追求を唯一の目標に設定する快楽追求・蓄財マシンたる合理徹底論者を、独立な要求体系とみなしているが、これは、献身的目標を設定し、その理想に忠実に行為するという範疇の一つの特殊事例と位置付けることも可能であろう。この種の合理徹底論者が、合理性に従うべきであるという形で、当為に関わると考える時、合理徹底論者の一種の倫理親和性がうかがえる。しかし、ここでは自己利害追求的な合理徹底論者を、理想への献身から帰結する要求体系とは別に扱うことにする。また逆に道徳の側を、一種の自己「利害」への忠実ととらえかねず余地については、注12に論じる。
- (10) 例えば、新聞・マスコミなどで、ある高校の顔グロ率は何%で、全国一であると報じられたら、進学以前の娘を持つ親で、そういう高校に自分の子を通わせたいと思う者は非常に少ないと思われる。
- (11) 実は、異様な風体をするといった多種の諸行為を実行・断念する得失を、金銭的なものに還元し、外的なものの用語で置換して計算する可能性を、私はかつて前掲論文「合理性・倫理的価値と経済学」に論じたことがある。
- (12) 自己利害という語も、道徳と同様に、その意味を広く取れば、「重層的二義性」を負わせることが出来よう。つまり道徳も一種の自己利害とみなせば、自己利害を、諸要求体系の衝突時に調停機関として機能させることが出来よう。しかし道徳的な自己犠牲を自己利害と「表現」することに対しては、デューイは、「興味」という語をめぐる考察を通じて、自己を固定的なものととらえる誤りに由来すると批判している。これについてはF節で触れる。
- (13) ここは、諸宗教の中でキリスト教のみを特に問題視しているわけではなく、その他の古代宗教においても、内面主義的な道徳観をもったもののあることをデューイは意識している。（〈西暦紀元初めの数世紀〉の〈他の諸宗教運動〉(p.358)にも言及している。）しかし叙述の都合から、本文では省いた。
- (14) もちろん、密室での「異様な風体」を、道徳を理由に自己抑制する者が、こうした内面的な道徳観のみを重視し、〈「善意をもつこと」('meaning well')〉という、ないしは何が生じるかにかまわずに

異様な風体の道徳論（麻生）

善い性向をもつことという、純粹に内的な(internal)道徳(p. 359)のみにとどまって、外的な何事もしないのであるならば、ここでのデューイの非難があてはまる。密室においてさえ道徳違反を慎む程であれば、当然、外的な目に見える〈他人の、あるいは一般的に社会的な秩序の利益(convenience)や必要に応えるために、一定のこと〉(ibid.)をなさなければ、十分な意味で道徳的とは言えないことになるであろう。

- (15) 道徳を志向する者の抱く「願い」は、あらゆる例において、自己を律するレベルにとどまるとは思えない。むしろ本来、それらの者が願い、祈るのは、共同体構成員の「全て」が同様に道徳的になることによって、各人が自己利害を追求し合う社会よりも、格段に暮らしよい社会段階が到来することであろう。しかし今は、これを論じる余裕はない。
- (16) かくて、合理徹底論者への道徳の働きかけは、結果によって次の三つに整理される。まず①美的な「感覚」に訴え掛けることに成功し、心打たれ、その結果合理徹底論を能動的主体的に「捨てる」、②合理徹底論の論理自体の不可能性を知的に理解させることなどによって、内心手放したくないと思っているのに、「説得されて」放棄せざるを得なくさせる、③道徳(的行為)をこの場で実行することの利益(道徳に従わない場合の損失)を示して、合理徹底論を維持したまま、道徳的行為を実現する。本論文で道徳を理由付きで説得出来ないと言うのは、この内、②の意味において、ということになろう。