

徳と行為

文景楠

従来の倫理学に対する批判とともに、今必要とされているのは人間の行為の仕組みを説明するための哲学的心理学であると述べ、それが完成するまでは倫理学の営みを停止するべきであると主張するアンスコム (Anscombe 1958) 以降、彼女の望んでいた新しい倫理学の一つの表現として、徳倫理学は確固とした位置を築き上げた。しかし、その内部で完全に同意された見解が存在しないという点では、徳倫理学は義務論や功利主義といった対立する主張と同様、未だにその内実が定まっていない理論である。古典ギリシャ語のアレテー (ἀρετή) に由来する徳 (virtue) の概念をいかに理解するかという点すらも (むしろ、最も基本的な点であるがゆえになおさら) 合意は得られていない。

徳の概念を理解するための一つの重要な区別は、マクダウェル (MacDowell 1979) における徳のモデルと門脇 (二〇一〇 a, b) におけるそれを比較することで確認することができる。前者において徳は、理想的な状態としての人格的完成状態である。有徳な人はある状況を前に (もし正解があるならば) どのような行為が正しいかを知覚することができる。しかもそれは行為と一体化された知覚であり、他の選択に対する計算や比較の可能性すらも排除するそれ自体で完結されたものである。このような意味での徳を狭い意味での徳とするなら、門脇にとっての徳は、マクダウェルと同じく知覚と分離することのできないものとし

て行為を説明するための概念ではあるが、それは人格的完成状態を指すものではなく、むしろ広い意味での徳、それぞれの人がもっている、様々な場面においてその人の行為を方向づけている自己の存在了解といったものを意味する(門脇二〇一〇b、一七八〜九)。よって、人はみなそれぞれの徳をもっており、その中には良徳と判断されるようなものと悪徳と判断されるようなものがすべて含まれる。

本稿で、私はマクダウエルのような意味ではなく、門脇が使用したような意味で徳という言葉をもちいることにする。その理由は、具体的には以下の二通りに分けられる。

まずネガティブな理由として、完成体としての徳というものが存在するとは到底思えないという点を挙げることができる。世界には正解がどれか判断することのできない倫理的問題が山積しており、それに定まった答えを与えることができる有徳な人という概念は実現不可能なものにしか思えない。マクダウエルはもちろんこの点を理解しており、彼の主張は、正解があるならば有徳な人にはそれが見えるはずだ、というように限定されたものである(McDowell 1979, 53n5; 荻原二〇〇八、八五も参照)。だとしたら、徳の概念はさらに魅力に乏しいものになるだろう。正解のある問題が多く存在するとは思えない以上(しかもその正解は本人が知覚できるだけで、説明することはできないようなものであるとするならなおさら)、徳が何かを解決できる場面は非常に限定的であるということになる。

よりポジティブな理由としては、徳概念を「何が正しいか」という従来の規範倫理学の問いに対する一つの回答として用いるよりも、それを(倫理的なもの以外も含む)状況の知覚と行為に関する一般的な枠組みを提示するための概念として理解することによって、徳概念の意義をより積極的に認めることができるという点を挙げることができる。門脇の提示した徳概念にもとづく行為モデルを検討するという作業は、結果的に、新しい倫理学は人間の行為の仕組みを説明するための哲学的心理学をまず問題にすべきであるというアンスコムプログラムのより忠実であるよう我々を引き戻すことでもある。

本稿において私が目指すところは、マクダウェルなどの発想をもとに門脇が展開した徳概念にもとづく行為モデルを概観し、それが従来の行為モデルに対してもつ魅力と限界を可能な限り明らかにすることである。その道筋は具体的には以下のようなになる。まず第一節において私は、従来の分析的行為モデルに対抗して門脇が明確にした徳概念にもとづく行為モデルを概観する。続く第二節においては、門脇の提示する行為モデルがもつ問題点を論じる。ここまでの考察をもとに、第三節では徳概念にもとづいた行為モデルを修正することを試みる。以上の過程を経ることで行為と行為者性に対する理解を深めることが、本稿の最終的な目標となるだろう。

第一節 徳の表現としての行為

マクダウェルは「徳と理性」と題された論文において、知覚と行為が一体化された感受性として徳を定義している (McDowell 1979, 53-7)。この一体化は、徳を特定の状況を特定の仕方では知覚する傾向性とする定義をいったん受け入れるならば、今度はいかにしてそれが行為を引き起こすことができるのかに対する説明を別に与えなければならない、という予想される批判に対する反論として述べられているものである。このような論点には徳概念にもとづいた行為モデルの基本的な考え方が前提されている。知覚と一体化された行為という考え方が分析的な行為モデルとどのように異なっているのかをより明瞭にするために、我々は門脇(二〇一〇a、b)の二つの論文を参照することにしよう。前者(門脇二〇一〇a)は主にマクダウェルの徳概念に対するドレイファスの批判(Dreyfus 2005)を回避しながら徳そのものの定義とそれが行為において担っている中心的な役割を描き出すことを目標としたものであり、後者(門脇二〇一〇b)は従来の分析哲学からの行為モデルに対する代案として現象学的な行為モデルを「徳の表現としての行為」として明確にし

ようにする試みである。

門脇は自らの徳概念にもとづく行為モデルを提示するために、まず欲求などの賛成的態度から基礎行為が因果的に導かれるとするデイヴィドソン (Davidson 1963) 的な分析哲学の行為モデルを概観する。門脇によれば、このようなモデルがもつ問題は、

一・欲求は行為を必ず引き起こすわけではない

二・「逸脱した因果連鎖」(deviant causal chain) の問題を解決できない

という二つの点にある。第一の問題は行為へのコミットメントを確保するために欲求とは区別される「意図」(intention) を導入する必要があることを訴えるものであり、第二の問題は、欲求と基礎行為がそれぞれ存在しそこに因果的關係が成立しているが、その關係が逸脱したものである場合をどう考えるか、という難問に関するものである。門脇はその具体的な例として、登山中の危機的状況で自らの命を救うために同僚と自らをつなぐロープを離すことを思いついたロッククライマーが、そのような欲求を抱いた瞬間に心が乱れ思わずロープを手から離してしまう、といった状況を取り上げている(二〇一〇b、一七〇〜一)。この事例において、欲求と基礎行為はともに存在するが、両者は逸脱した因果關係でつながっている。欲求と基礎行為が正常な仕方結びついていない状況は、行為なのだろうか行為ではないのだろうか。欲求と基礎行為の存在を意図的行為の必須の構成要素とみなす分析的行為モデルは、この問題によって苦戦を強いられている。門脇がこれに対して与える解決は、テイラー (Taylor 1979) や『存在と時間』でのハイデガーの行為論を援用しながら述べられる。³⁾(明示的であれ非明示的であれ) 先行する定まった内容をもつ欲求とそれに続く基礎行為という時間的に分離した要素から行為モデルを組み立てるデイヴィドソンのような考え方に対して、門

脇は因果関係ではない表現関係にある、徳の表現としての行為というモデルを打ち出している。YがXの表現であるということの具体的な条件は、テイラー (Taylor 1979, 73-8) において述べられている。そこでの記述に対する脇のまとめによれば、一・XとYは異なるものである、二・XはYのみにおいて顕わになる、三・単にYをみることでXが顕わになるだけでなく、まさにYがXを顕わにしている、といったことがその条件とされる(脇二〇一〇b、一七二)。私の徳とその表現である行為は異なるものであり、徳は行為においてのみ顕わになる。かつ、まさにその行為が私の徳を明らかにするものであるため、行為と徳は表現関係としての条件を満たしている。

ここでの徳は、特定の内容をもつ命題ではなく、特定の状態において特定の仕方で行為するという方向性を定める自己の存在了解であり、行為は行為者の徳が特定の状態に従って表現されたものであるとされる。徳は分析的行為モデルにおける欲求とは異なって、行為として表現されることによってはじめてその内容が明確にされる。たとえば、家を造っている大工がハンマーを使用するとき、彼は家を造るものという自己の存在了解の表現としてハンマーを使用するという行為をなしているものであり、それはハンマーを使用する度ごとに先行して発生する個々の欲求を想定することによって説明されるものではない。すなわち、この自己の存在了解としての徳は、行為と時間差で存在する欲求のようなものではなく、まさに特定の行為という表現をとることによってはじめて明らかになるものである。我々の行為は、先行する欲求と基礎行為といった対によって成立しているのではなく、ある程度分節化されているが行為の詳細をも確定しているわけではない自己の存在了解としての徳が、決定的な姿をとって表現されたものとして存在しているのである。

徳の表現としてのこのような行為モデルは、脇が挙げていた分析的行為モデルがもつ問題に対して、どのような説明を与えるのだろうか。まず欲求が行為を引き起こす条件としては不十分で、それにさらに意図というものを加えて考える必要が生じてしまう、という問題に対しては、徳の表現としての行為という発想

に従うならば、そこに意図をどのように組み込むかという問題は自動的に解消される、という回答を与えることができる。行為が自己の存在、了解としての徳の表現である以上、さらにコミットメントの問題を問う必要は生じない。また、「逸脱した因果連鎖」の問題に対しては、欲求と行為を単なる因果関係としてとらえる見解こそが、この問題で論じられているような事例を難問たらしめていたのであり、徳と行為を表現関係にあるとして切り離すことのできないと考える行為モデルにおいては、逸脱した因果連鎖という難問は生じない。門脇のモデルに従えば、同僚のロープを思わず離してしまったロッククライマーの行いは彼女の徳の表現ではない（両者は上で規定したような意味での表現関係にはない）ので、行為ではないとみなされるべきなのである。

第二節 徳概念にもとづく行為モデルの二つの問題

門脇による上記のような徳の表現としての行為モデルは、分析的行為モデルが直面していた二つの問題に対する解決として非常に魅力的なものである。前述したように、徳の表現としての行為モデルは、欲求と行為におけるコミットメントの問題を説明するという難題をもち込まずに済む。また、この行為モデルに従えば、逸脱した因果連鎖としてのロッククライマーの事例を、それを彼女の徳が表現された結果ではないものとして否定することができる。しかし、私の考えるところでは、徳の表現としての行為というモデルは、いくつかの点において深刻な問題を内包している。以下、その問題を二つに分けて論じよう。

二・一 行為ではない徳の表現

第一の疑問は、徳概念にもとづく行為モデルにおいて行為者性はいかに確保されているのかという点に関

するものである。門脇(二〇一〇a)において、徳は(広い意味で理由の空間を構成するという仕方)概念的なものとして定義される。さらに、そこで概念は単に信念や推論の一部としての論理的構成要素としてではなく、行為へのコミットメントを形成するその仕方を方向づけるもの、すなわち「生き方を形成するための世界の分節化の能力」(一五七)として説明されていた。すなわち、その人の徳は、その人を構成する一つの全体性としての存在了解として、世界を概念的に分節化するその仕方を方向づける、いいかえれば、その人によるある状況の知覚を方向づける。そして、そのように徳にもとづいてなされた状況の知覚は、単なる受動的なものではなく、行為への方向づけを直接含むものである。

私が問題にしたいのは、このように知覚と行為が一体化された行為モデルにおいて、行為者性はどのように確保されているのかという点である。徳概念にもとづいた行為モデルによれば、私がある行為をなした原因は、私が有していたある行為をなそうとする欲求ではなく、その表現である行為としてのみその完全な姿を表す徳である。例えば、I・国に爆撃命令を下す書類にサインをした大統領がそのような行為を行った原因は、「I・国に爆撃命令を下したい」という彼の欲求ではなく、特定の状況を特定の行為を必要とする状況として知覚することを可能にする(その知覚が生じる瞬間まではその表現である行為の詳細が未決定な)彼の徳であるということになる。徳が未決定な行為を方向づける性向であり、未決定という状態が行為が決定されていないという状況を指しているのなら、状況の知覚において行為は、それが実際なされるまで行為者には知られないものであるということになる。分析的行為モデルにおいては、行為が生じたとき、ある人がその行為をまさに理解し意図を介してそれにコミットしていた⁽⁵⁾ということが、その欲求によって因果的に引き起こされた行為が意図的なものであるということ⁽⁵⁾を説明していた。しかし、状況の知覚の場面において私が私の徳を制御できず、またそれに対していかなる態度(賛同や拒否)もとることができないのにも関わらず、それが私の行為を決定してしまう、よってその行為の内実は事後的にのみ私にとって明らかに

る、とする徳概念にもとづく行為モデルにおいては、私の行為はいつたどのような意味で意図的で能動的なのだろうか？ 徳の在り方によって方向づけられる行為というモデルでは、行為者性という行為を行為たらしめる特性をどこに求めればよいのかが明確でない。

上記の問題は、テイラーが規定する意味での表現の別の事例を確認することでより明確にすることができ。私の緊迫した表情が私の恐怖を示しているとき、それは私の行為が私の徳を示しているのと同じ意味で表現であるといえる。私の表情は恐怖そのものではないが、恐怖はその表情によって顕わになっている。かつ、その表情は私が恐怖を表すためになしているものである。しかし、重要なことは、(装っている等の不自然な状況を除いて)私の表情は私の意図的行為ではないという点である。表情は、徳の表現としての行為と何が違うのだろうか。私はある状況において特定の表情を作る傾向性を有している。その傾向性は、具体的にこの状況でこの表情を作るといったようにコード化された命題的知識ではなく、自己の存在了解とかわって形成されたものである。また、私は私の行為に対して事後的に理由を挙げることができると同じ仕方で、私の表情に対して事後的に理由を挙げることができる(一人を歓迎するときには笑顔を作るのだ)。私の表情は、行為と同じく私の徳の表現なのである。

もしこのように表情と行為とともに徳の表現として理解するならば、徳の表現という説明そのものが行為者性を保証すると主張することはできなくなる。さらに、もし両者を区別することができないならば、極端な場合には、有徳な人の行いは表情のようなものでありそこには行為と呼べるような特質は存在しない、とする考えを否定することもできなくなる。

次節で詳しく述べることになるが、この問題を解決するためには、徳に行為者性の源泉を求めるという門脇の戦略(二〇一〇b、一八一)を取らず、状況の知覚に導かれて行われている基礎行為を自らの行為として黙認するというプロセスを新たに認めざるを得ないと私は考える。この黙認のプロセスを認めない限り、

徳概念にもとづく行為モデルは行為と非行為を同一視することにならざるを得ない。

二二 徳の表現ではない行為

徳概念にもとづく行為モデルの第二の問題点は、その人の徳の表現が行為である、とする枠組みそのものにある。人は、通常の性格や傾向性にまったく反する行いをすることがある。例えば、常に穏やかだった人が急に器物を破壊するといった事例を考えることができる。この場合、破壊という行為は、行為者の日常的な自己の存在了解の表現としてなされた行為ではない。もし彼が破壊を行ってしまった理由を尋ねられたときに「つい」や「出来心」といった程度の理由しか述べることができないならば（さらには、「なぜそのようなことをしてしまったのか自分でもさっぱり分からない」と答えるような場合には）、その行いには彼の徳が表現されていないということになるだろう。なぜなら、彼にとつて破壊という行為は、自己の存在了解を解釈することではその理由を取り出せない可能性だからである。しかしその行為者が自らが器物を破壊したことを知っており、かつその行いを自らが行ったものとして受け入れているならば、破壊の事例を行為と見なさないことは奇妙に思える。もし、自己の存在了解から行為の理由を取り出すことができない上記のような事例をも徳の表現の一様態としてとらえるなら（彼は一時的に器物を破壊してしまうような傾向性をもっていたのだ」という解釈）、徳という概念は人間の傾向性や性格を理解するための有効な概念ではなくなってしまうだろう。この問題を解決するためには、状況の知覚を導くものを徳に限定しない可能性を考慮する必要がある。

徳概念にもとづく上記の二つの問題点の考察から、私は徳の表現としての行為の定義は行為者性を担保することができないものであり、かつ徳と無関係な行為の存在を説明できないと考える。

第三節 黙認と反省

上記のような門脇の行為モデルがもつ問題に対して、私は二つの点において修正を試みようと思う。第一の問題として挙げた徳の表現としての行為における行為者性の確保という問題の解決は、徳の表現という枠組みの中での説明だけでは解決不可能だと思われるので、私は徳の表現において行為の黙認と反省（正確には、行為への方向づけの黙認と反省）という要素を導入する必要があると考える。第二の問題に対する解決は、行為への方向づけを与える状況の知覚を可能にするものを、徳に限定しないというものである。まずは、前節までに述べられた徳概念にもとづく行為モデルの意義と限界をまとめよう。

徳概念にもとづく行為モデルが分析的行為モデルに対してもつ優位は、何よりも、それが行為の説明として非常に自然であるという点にある。結局のところ、私がハンマーを用いて家を建てるといふ行為に対しては、ハンマーを振るいたいという命題的内容を私が事前に表象し、その命題が行為を引き起こしているという説明よりは、私を特定の状態においてハンマーを振るうような傾向性をもつ人間とする存在了解（大工としての自己の存在了解）そのものが行為の源泉であるとする説明のほうがはるかに自然に思える。しかし、私は徳概念にもとづく行為モデルがもつ問題点も前節で明らかにした。徳の表現であるということだけではそこで表現として表れたものが行為であるということは保証されず、かつ徳の表現ではない行為がありうるという上記の批判が何かを言い当てているのなら、爆撃命令を下す書類にサインをする大統領の行いを意図的行為とみなし（それが間違っている場合に）それを批判することができなくなる可能性が生じるし、徳の表現でないという理由で自らの器物破壊を自らの行為ではないと主張することも可能になってしまう。

私は、上記のような帰結を避け、徳にもとづかない行いを行為として認め、爆撃命令を下す書類にサインした大統領の行いに行為者性を確保し（その行為が間違っていたと仮定する場合に）その責任を問うために

は、まずは行為へのコミットメントを含んだ状況の知覚を可能にするものを徳に限定せず、さらには知覚から行為の間に黙認と反省のプロセスを設けることが必要だと考える⁽⁷⁾。自分がなす行為が行為であるというこの最低限の自覚としての黙認（と反省）のプロセスが存在しないかぎり、倫理的に意味をもつ行為者性の概念は担保されない。言い換えれば、ある行為が倫理的に評価されるべき行為として成り立たつたためには、それが何らかの知覚によって方向づけられた行いであるという点を明確にするだけでなく、そのような方向づけを黙認していたというまさにその点から行為者性を確保することが必要になる。行為と行為者性についてのこのような見解を支持しようとする場合、我々は行為の在り方をどのようにとらえればよいのだろうか？

私の考えるかぎり、徳にもとづく行為モデルから我々が学びとることができるのは、

一・人間はある特定の状況を特定の行為を行うべき状況として知覚する

二・日常的な場面においては、その特定の行為をまさに人間は行う

以上の二点である。私は、第一の点における、特定の状況を特定の行為を要求する状況として知覚する傾向性を、門脇のように自己の存在了解としての徳に限定する必要はないと考える。特定の状況が特定の行為を要求するものとして我々に現れるとき、そこには通常一定の傾向性が認められる。しかし、傾向性から外れる知覚のされ方があることを認めるなら、重要なのは、徳という未だあいまいな概念でそれを説明しようとするのではなく、特定の状況が特定の仕方で見えてくるという一般的な構造である。

以上の行為モデルをさらに進展させてみよう。我々は、特定の状況を特定の行為を要求するものとして知覚する（その行為が普段の我々の自己の存在了解にそったものか否かは問題ではない）。我々はこの知覚に

もとづいてそのまま行為へと進むこともできるが、その特定の行為について反省することもできる。コップに水を注ぎそれを飲む場合、我々はその行為の結果や他の可能性についてほとんど悩むことがなく、それを行う。しかし、爆撃命令を下す書類にサインをするか否か、テロ組織に拉致された人質を救うために多額の身代金を払うか否かといった場面においては、自らにそのように知覚されたからといってそのままそれを実行に移す可能性は低い。このような事例においては、我々は行為への方向づけを含む自らの知覚をそのまま黙認することはせず、その知覚をより明確な形で理解しようとし、自己の存在了解や世界了解を意識的で、概念的な仕方、で問い直そうとする。

私が思うところでは、ある行為の行為者性を確保し、その行為者性にもとづいて倫理的評価が問われる行為を行為者に帰属させその責任を問うことを可能にする唯一の根拠は、黙認（と反省）のプロセスの有無とその内実にある。ある状況に対する（徳を含む）感受性は、特定の知覚のされ方を決定し、行為を方向づける。そのままなされるべきと思われる行為を黙認し行う人は、反省というプロセスを経ずに実際の行為へと移行する。何気なく購入した商品が、結果的に低所得労働者に対する搾取を助長しているという事実によって行為者がかし責任を問われるべきだとしたら、その根拠は、（個々の行為の場面においては彼に把握され得ない）彼の感受性にあるのではなく、彼がその状況の知覚によって方向づけられた行為を黙認したという点にある。

爆撃命令を下す書類にサインをするといった事例ではない、ハンマーを振るうといった日常的で没入的な行為においては、このような黙認というプロセスを認めることはできないのではないか？ 確かに日常的行為の場面において、人は行為に没入している。しかし、そのことは、人がその行為を無意識的に行っているということの意味しているわけではない。行為は行為者によっていつでも反省されうるものであるという点で、それは寝言や消化といった無意識的活動とは異なるし、その開始をほとんど制御することができない自

然な表情のようなものとも異なる。この意味では、私は日常的行為がいかに没入的に行われているといえども、そこには黙認のプロセスが組み込まれている、すなわち行為者が担保されていると考えるべきだと思う。同様に、器物破壊犯がいかに没入的にその行為を行っていたとしても、彼は実際にその行為へと移行した瞬間に、知覚された状況が与える行為への方向づけを黙認していたのである。

また、爆撃命令の事例における大統領が（ある程度事態を反省した上で）爆撃命令を下してしまった場合にその行為がもし非難されるべきだとすれば、その理由もまた大統領の知覚を方向づけている感受性にはなく、その反省の内実が十分でないのにそこで見出した方向づけを黙認してしまったという点にあると思われる。大統領は当初自身の感受性にしたがって現れた方向づけをそのまま黙認したりはしなかったが、その方向づけに対する彼の反省は不十分もしくは間違っており、そのような不十分な反省にもとづいた方向づけを彼は黙認してしまったのである。

行為に対するこのような理解は、一見欲求と基礎行為の分離という分析的行為モデルへの逆行に映るかも知れない。しかし、両者の間には明確な違いが生じている。私は、徳概念にもとづく行為モデルが理解するように、状況の知覚には行為への方向づけがすでに含まれると考える。状況の知覚が行為を直接方向づけるので、欲求と基礎行為からなるモデルに見いだされる、行為へのコミットメントを別に説明しなければならぬという問題には生じない。また、行為に対する私の理解によれば、特定の行為への方向づけは我々が主体として積極的に抱くものではなく、我々に与えられるものである。私が水を飲みたいと積極的に欲求するのではなく、私に水を飲みたいという行為へのコミットメントを含む方向づけが知覚によって与えられるのである。私の役割は、そのような知覚に対して、それをそのまま黙認するか、それとも反省へと移行するか、という役割のみである。そして私の行いが行為であることを担保する行為者は、私のこの役割が成立するか否かという点にこそある。

状況の知覚を徳によるものとして限定しないことによって、私は自己の存在了解としての徳が行為を説明するにあたってもつ積極的な意義をいったんは拒否した。私の考えるところでは、徳のもつ役割は当初の知覚にあるのではなく（まったく存在しないわけではない）、反省の場面においてこそある。我々は、知覚によって我々に与えられる特定の行為へのコミットメントを、黙認せず反省へと移行することによって評価する。そして、この反省においてこそ、我々の徳は積極的な意味で参照され、自己の存在了解と世界了解が問題になる。また、反省を経た後の行為は、まさに自己の存在了解が解釈された結果である表現として正当に評価されうるといえる。徳の優劣は、知覚の優劣ではなく、黙認と反省の優劣にこそ求められるべきなのである。

結び

今までの道のりをまとめよう。私はまず、従来の分析的行為モデルが抱える問題に対する一つの代案として、門脇が提示した徳概念にもとづく行為モデルを概観した。徳にもとづく行為モデルによれば、行為は欲求と基礎行為という時間差で生じる二つの構成要素からなるものではなく、自己の存在了解としての徳の表現であるということになる。徳の表現は行為へのコミットメントを含む状況の知覚であり、徳と行為は因果関係ではなく表現関係にある。よって、ここでは欲求から行為への移行を説明する必要や、逸脱した因果連鎖の問題が発生する余地はない。

徳概念にもとづく行為モデルに対して、私は二つの疑問を提示した。第一の疑問は、行為ではない徳の表現を認めた場合、徳の表現という説明では行為者性を担保することができないというものであり、第二の疑問は、自己の存在了解の表現ではない行為がありうるのではないかというものであった。第二の疑問に対す

る解決は、人格や性格または自己の存在了解といった意味での徳のみにもとづいて状況の知覚がなされるという前提を拒否するという比較的単純なものである。第一の疑問に対しては、行為者性を徳ではなく行為の方向づけに対する黙認のプロセスにおいて確保する必要があるという解答を与えた。その帰結として、徳は黙認と反省のプロセスへとそれが機能する中心的な場所を移すことになった。

最後に、日常的な行為の多くを説明できる徳の表現としての行為モデルに対してあえて修正を要請した理由を述べたい。徳の表現と行為者性を（少なくとも論理的に）分離する必要を私が訴える理由は、一般的な程度でしか有徳でない人が、少しでもより有徳な人に近づくための可能性をそこに見出すためである。徳の表現が行為であり、行為によって行為者の徳がはじめて顕わになるという門脇のモデルは、日常の振る舞いを説明するにおいては非常に有力である。しかし、非日常的な振る舞いにおいて自分の行為に対して倫理的に疑問を提起しそれを反省するためには、また、自分の傾向性では把握し尽くせない他者と疎通しそして共生するためには、徳と行為の自然な表現関係から抜け出す通路を確保する必要があるのではないか。

私があるために要請した黙認と反省は、一見近代的な自我、自分のなしていることを正確に把握し制御できるもはや幻想的にすら思える自我に見えるかも知れない。しかし、私が黙認に対して要求している役割は、「何をなしているのか」に対する回答可能性としてのそれではなく、「自分が何かをなしている」ことを感覚することとしてのそれであり、そこから「何をなしているのか」という問いへと移行する可能性としてのそれである。我々は、自分の行為がどのように記述されるのかに対して、行為の最中ではそれを把握することができない（掃除をしながら、自分は掃除をしていると常に明示的に考えているわけではない）。しかし、自分が行為をなしているということ自体は黙認されているはずであり、行為を中止し、行為を反省する可能性はそこから開かれなくてはならない。さらに、反省を通してこそ私の徳は本当の意味で変化する可能性を得ることができる。

上記のような考察が、果たして徳概念にもとづく行為モデルの意義を活かすことになったのか、それとも却って議論を後退させてしまったのか非常にここらもとない。しかし、行為のメカニズムに関する研究は未だ途上にある。門脇が生前重視してきたように、経験科学の成果に十分配慮しつつ、より精緻な現象学的記述を目指すことが依然として必要とされている。

註

- (1) 門脇(二〇一〇a、一五九)によれば、「日常的な生を送るとんな人でも、この意味〔徳がすべての人に備わっているという意味〕では有徳である」(「」内は引用者による補い)ということになるだろう。
- (2) ラウデン(Lauden 1984)が徳倫理学についていくつかの批判を述べている。その批判は多岐にわたるが、主要な論点としては、一・徳倫理学は「何をすべきか」を示さない、二・有徳な人間と正しい行為との間に必然的關係はない、の二点を挙げることができるだろう。私は、徳の概念を規範倫理学のための概念として考えるなら、この批判は妥当だと思う。また、これに対するクリスプとスロート(Crisp and Slovic 1997, 201)による弁護は不十分であると思える。彼らは徳の概念がある程度共有されているという想定をもとに弁護を試みているが、何が徳であり正しい行為なのか分からないということがまさに問題であるという主張に対して、曖昧だが共有されているものがあるという弁護を試みることは有効ではない。
- (3) 門脇(二〇一〇b、一七四〜五)で述べられているように、テイラーとハイデガールの行為論は、欲求と行為の因果的な関係を完全に否定する(ハイデガー)か否定しない(テイラー)かにおいて見解を異にしているため、両者を同一の主張として扱うことはできない。門脇はテイラーの論文において論じられている表現関係という発想を、ハイデガーにおける自己の存在了解と行為との(因果的ではない)関係にも適用可能なものと考えている。
- (4) 二の区別は、建物の不安定な構造が建物の崩壊を表すといった事例を排除するために用いられる(建物の崩壊は、不安定な構造といたった表れを伴わない崩壊それ自体によっても表される)。三の区別は、真正な意味での表現は「なされるもの」であるということ(強調するために導入される。私の音声による言葉は、その言葉の内容を表してもいるが同時に音声による空気の振動も表している。しかし、この振動は私の音声による言葉が表現しているものではなく、この両者は表現関係にはない。
- (5) この点はテイラー(Taylor 1979, 85-6)においても同様である。
- (6) テイラーは、行為がそれに属すると認められている意味での表現の例として、歓待を表す笑顔といったものも挙げている(Taylor 1979, 77-8)。

(7) 後者の点において私はコースガード (Korsgaard 1996) の見解に同意する。倫理性というものが問題になるためには、行為者が反省的であることが可能でなければならない。しかし、コースガードはこの反省的構造が、行為においてどのような仕方で見現されているのかに対する現象学を提示していない。なお、人間の反省は本当に人間が自由であることを保証するのか、という大きな問題が当然問われるべきだが、ここでそれを解決することはできない。ここでは、自由の可能性以前に責任という概念を可能にする根拠としての行為者をまず確保する必要があるということを確認し、そのために黙認と反省の役割を認める必要があると指摘することとする。

(8) 私は状況の知覚によって与えられた行為への方向づけが、そのまま行為へのコミットメントを含んでいるというのを認めている。よって、ここでの黙認はその行為を行うために必要とされる意志のような積極的なものではなく、知覚によって見いだされている行為への方向づけに逆らわないといった程度のものである。また、黙認する以前に、行為者がその行為を明示的に理解し評価している必要はない。自分が水を飲むという行為を理解し評価する前でも、私はそれを黙認することができる。

参考文献

- Anscombe, G. E. M. 1958. Modern moral philosophy. *Philosophy* 33: 1-19. Reprinted in *The Collected Philosophical Papers of G. E. M. Anscombe*, Vol. 3, *Ethics, Religion and Politics*, 26-42. Oxford: Basil Blackwell, 1981.
- Crisp, Roger and Michael Slore. 1997. Introduction. In *Virtue ethics*, eds. Roger Crisp and Michael Slore. Oxford Readings in Philosophy, 1-25. Oxford: Oxford University Press.
- Davidson, Donald. 1963. Actions, reasons, and causes. *The Journal of Philosophy* 60: 685-700. Reprinted in *Essays on Actions and Events*, 2nd ed. 3-20. Oxford: Clarendon Press, 2001. (邦訳'ドナルド・デイヴィッドソン』「行為・理由・原因」『行為と出来事』服部裕幸・柴田正良訳、勁草書房、二〇二八、一九九〇、]「行為・理由・原因」『自由と行為の哲学』門脇俊介・野矢茂樹編・監修、現代哲学への招待、春秋社、一五七〜九〇、二〇一〇)
- Decrius, H. L. 2005. Overcoming the myth of the mental: How philosophers can profit from the phenomenology of everyday expertise. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 79, no. 2, 43-9. (邦訳'ヒューバート・L・ドレイファス』「心的作用の神話の克服」哲学者が日常的な熟達者の知識の現象学からどのように恩恵を受け得るか』蟹池陽一訳、『思想』一〇二一、三四〜五九、二〇〇八)
- Korsgaard, C. M. 1996. *The sources of normativity*, ed. Onora O'Neill. Cambridge: Cambridge University Press. (邦訳'クリスティーナ・コースガード』『義務とアイデンティティの倫理学——規範性の源泉』寺田俊郎・三谷尚澄・後藤正英・竹山重光訳、岩波書店、二〇〇五)
- Louden, R. B. 1984. On some vices of virtue ethics. *American Philosophical Quarterly* 21: 227-36.
- McDowell, J. H. 1979. Virtue and reason. *The Monist* 62: 331-50. Reprinted in *Mind, Value, and Reality*, 50-73. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1998 (page references are to the reprinted edition). (邦訳'ジョン・マクドウェル』「徳と理性」萩原理訳、『思想』一〇二一、七〜

三三、一〇〇八)

Taylor, Charles. 1979. Action as expression. In *Intention and intentionality: Essays in honour of G. E. M. Anscombe*, eds. Cora Diamond and Jenny Teichman, 73-89. Ithaca, New York: Cornell University Press.

荻原理、二〇〇八、「われわれがしていることめまいをおぼえてはならない」、「思想」、一〇二二号、八〇〜九六

門脇俊介、二〇一〇a、「徳(virtue)のありか——ハイデガーとマクダウエル」、『破壊と構築——ハイデガー哲学の二つの位相』、東京大学出版会、一四一〜六二(初出、「徳(virtue)をめぐって——ハイデガーとマクダウエル」、「思想」、一〇二二号、九七〜一〇九、二〇〇八)

——、二〇一〇b、「行為とはなにか——分析哲学からハイデガーへ」、『破壊と構築——ハイデガー哲学の二つの位相』、東京大学出版会、一六三〜八五(初出、「行為とはなにか——分析的行為論と現象学の交差点から」、『モラル／行為の哲学』、岩波講座哲学6、岩波書店、三七〜五五、二〇〇八)