

自己と善

——チャールズ・テイラーと西田幾多郎——

釜 土 詳 二

一 はじめに

本稿の目的は、カナダの哲学者チャールズ・テイラーの『自己の源泉』^{〔第一部〕}における自己論に着目し、人間の自己と善の関係を考察することを通じて、人間の自己にとっての善の重要性の意味を改めて問い直すことである。

まず、筆者が、テイラーを手掛かりに、いま「善」の意味を問い直す必要があると考える理由は、次のような認識にある。現代社会の特徴は、諸善の抗争、及び、共通の生きる意味の不在という点にある。言い換えるなら、現代は、複数の道徳的源泉に由来するさまざまな価値が錯綜し合い、あるいは、せめぎ合う一方で、かえって生きる意味を確保することが困難な時代である。人間はより善き生を求める存在であるが、善き生に力を与える源泉に違いがある以上、各々の善を追求する過程でさ

さまざまな葛藤を引き起こさざるを得ない。一方、近代化に伴う伝統的な善の喪失は、共同体における倫理的紐帯の弱体化を招き、その結果、道徳的な根拠を欠いた虚無主義や道徳的相対主義を生み出している。

ただ、筆者は、諸善の抗争、及び、共通の生きる意味の不在という事実を、改めて、違いを違いとして承認しつつ、共同の善き生の可能性を探る必要があることを示していると考える。言い換えるなら、自己における善と他者における善を等しく尊重する必要性だけではなく、両者のあいだに存する隔たりを媒介する思想の必要性をも問うているように思われる。そして、諸善の調停の可能性を問うことは、同時に、各々の善の存在論的根拠や歴史的起源を問うことにもつながるのではないだろうか。

個人のアイデンティティの形成にとって善が果たす役割を考

察すると同時に、異なる宗教的背景を持つ他者との関係性を承認論という文脈で考察している点において、テイラーの議論は示唆に富む。すなわち、彼は、「道徳的存在論 moral ontology」の立場から人間の自己にとつての善の重要性を指摘しつつ、なおも「差異を横断する統一 unity-across-difference」⁽³⁾の可能性を問うている。いまという時代において、人間の自己にとつての善の意味を改めて考察する所以もここにある。

他方で、テイラーは、人間の自己を論じるに際して、西洋近代におけるアイデンティティの歴史的起源、つまり、近代的自我の歴史的生成の問題をも扱っている。また、西洋的な近代的自我の問題には留まらない広範な人間学的射程を持つ自己論を展開している。ゆえに、筆者は、テイラーの議論から人間の自己の基本構造の抽出を試みるが、その際、次の仮説を設定する。すなわち、人間は、自己を構成する枠組の内部で諸善の位置づけを流動的に解釈し直す余地を持つ。その限りでは、人間の自己は生成するものだろう。だが、枠組の構造自体は、人間が自己である限り、ある種の普遍性を持つ。このように仮定することによって、枠組が善の多様性を許容する構造を持つと同時に、枠組の構造が持つ普遍性が理解の共通の基盤を形成し得るのではないか。

次に、上記の仮説の妥当性を検証するために比較思想の観点から、西田幾多郎の『善の研究』における自己論との思想的対話を試みる。一見すると、西田は、テイラーとは全く異質な哲

学者に思えるが、筆者は、人生の意味を問い、人間の自己にとつての善の必然性を問題にする点では共通の傾向を持つ思想家であると考える。事実、『善の研究』の書名の由来について、西田自身が「人生の問題が中心であり、終結であると考えた故」と述べている。⁽⁴⁾人生の問題は、そもそも善の問題と切り離して論じることができないのである。

二 西田における自己と善

本節では、西田幾多郎が『善の研究』のなかで、自己と善の関係について論じている箇所を取り上げ、考察の端緒とする。

まず、『善の研究』の序の記述から、純粹経験論の背景に自他関係についての思索があったことを確認できる。例えば、「個人あつて経験あるにあらず、経験あつて個人あるのである、個人的区別より経験が根本的であるという考から独我論を脱することができ」たとあるように、純粹経験論は、独我論を脱する方途として考えられている。この場合、個人の自我は第一義的な実体ではなく、主客未分化の純粹経験における自発自展する真實在の分岐に留まる。⁽⁵⁾

本稿では、他から切り離され、他に対する意識を「自我」、より深い根底から、他者に即して他者と関係している意識を「自己」と呼称することで両者を区別することにした。西田は、主観を客観に対立させるのではなく、物に即して物を見るようなあり方を、「真の自己」という言い方を用いて表現して

いる。⁽⁷⁾ また、人間の自己というものを、存在論的に他者から切り離された単独の自我ではなく、根源的に他者との関係において成立するものと見ており、自己の善も、単に個人の要求を満たすことを意味するわけではなく、全体との関係から生じるものと考えている。⁽⁸⁾ 西田によれば、意識現象の「この全体を統一する最深なる統一力」が「自己」であると共に、「人格」でもある。

次に、自己あるいは人格と善の関係に関しては、善とは自己の理想を十全に実現した状態であると考えられている。例えば、「善とは我々の内面的要求即ち理想の実現、換言すれば意志の発展完成である」⁽⁹⁾とあり、また、「善とは自己の発展完成 self-realization である」⁽¹⁰⁾。西田によれば、善とは、他律的に外から加えられる規範ではなく、自律的な内面的要求であって、自己の深い理想を実現するところに成立するものである。

「善とは自己の発展完成 self-realization である」と西田が述べる場合、「自己の発展完成」は、「善は斯くの如き人格即ち統一力の維持発展にある」⁽¹¹⁾と言われるように、「人格的な善」を表わしている。⁽¹²⁾ 興味深いのは、「自己実現」と訳すことのできる self-realization の説が、テイラーの自由論と共通の論点を持つ点である。テイラーは、self-realization を人間の自由の不可欠の条件と考えており、後述するように、自己にとっての高次の善を実現するところに自己実現を見ている。⁽¹³⁾ 一方、テイラーは、ありのままの事実にも真の自己を見出ししているわけではない

く、むしろ、言語的な分節化を試みるなかで自己と善との関係を明らかにしようとして試みている。この点には違いも見出される。

また、西田にとって、真の自己を知ることが真の善の実現であるが、真の善は、自己に固有の善ではなく、かえって「人類一般の善」であるとも言われる。⁽¹⁴⁾ 真の自己を生きる最高の自己実現 self-realization は、他者の善と境界を接する地平でもあるが、自己が真の自己を生きることは、個人の自我を否定することによって可能となる。⁽¹⁵⁾ このような個人の自我否定における自己一体の思想は、むしろ、西田の宗教的背景としての禪的な無我の体験に基づくものであるだろう。だが、カトリックという異なる宗教的背景を持つテイラーには、自我を否定することによって真の自己を生きるという観点が存在するであろうか。

次節では、『自己の源泉』第一部に即してテイラーの自己論を仔細に検討することで、上記の問いを明らかにすることを試みたい。

三 テイラーにおける自己と善

人間は、自己の人生の意味を問う存在である。自己の「人生の意味を問う」という反省的姿勢は、自己の人生にとって何が善であるか、という自己に対する善の関係についての問いを含んでいる。テイラーは、人間の自己の構造を分析するに際して、自己と善は密接不可分な関係にあると考えているが、その際、

「背景画 background picture」¹⁷⁾、「枠組 framework」¹⁸⁾、「道德空間 moral space」という概念を用いて、人間の自己にとって善の果たす役割を探究している。これらは、人間の自己を成立させる諸条件を説明するために用いられているという点で、相互に無関係なものではなく、自己を中心点として、互いに関連し合っている。本節では、これらの概念を中心に考察すること、テイラーの考える自己の基本構造の抽出を試みる。

テイラーは、まず、道徳についての日常的で直感的な反応に着目し、その道徳的な反応を成立させている背景は何かを問う。そして、日常的な反応の背景に存する無自覚な道徳的基礎を「背景画 background picture」という言葉で特徴づける。例えば、人権意識の強い現代人であれば、個人の人格の尊厳を否定するような出来事に対しては、反発心を抱くことが多い。ただ、このような道徳的反応の背景にどのような価値観が横たわっているかという点は、通常、明確に意識されているわけではない。道徳的反応は、自明ではない。身分制社会であれば、人権侵害に対する憤りが必ずしも正当と見なされるわけではない。この場合、背景に存在する道徳的基礎が有神論的なものであるか、世俗的なものであるか等の問題は、差し当たり重要ではない。道徳的反応の背景に何らかの道徳的基礎が存在することが重要なのである。

「背景画」をより精緻に検討し、分節化した概念が、「枠組 framework」である。人間の生は、枠組によって条件づけられ

ており、人間が、任意に枠組を選択できるわけではない。枠組は、人間の生の「超越論的な諸条件 transcendent conditions」¹⁹⁾である。

テイラーが考える枠組の構造を具体的に検討してみよう。テイラーによれば、人間が枠組を持つということは、価値や善、重要性についてのさまざまな質的区別を行い、それらに従って生きているという意味を持つ。正邪 right or wrong や善悪 better or worse、高低 higher or lower 等の価値についての区別は、「強い評価 strong evaluation」¹⁸⁾と呼ばれ、人間の生に一定の方向づけを与える。つまり、人生の指針ともいべき役割を果たす。質的区別は、「私たち自身の欲望や傾向や選択によって妥当とされるものではなく、むしろ、それらとは独立に存在し、それらを判断しうる基準 standards を提供する」¹⁹⁾。

テイラーによれば、「強い評価」は、さまざまな欲望や傾向性とは独立に存在する高次の価値の階層に属しており、後者と同列に扱うことはできない。強い評価の「独立性」は、「普通の目的や善や望ましいものを測るのと同じ尺度によっては測定できないような、価値ある目的や善、あるいは、望ましい目的や善が存在する」という「比較できない incommensurable」感覚として特徴づけられる。例えば、温かな家庭に価値を見出す者にとって、煙草を吸いたいという欲求は、家族の健康を守ることや家族からの持続的な尊敬を得ることと同列に論じることはいできない。後者は、自己のアイデンティティ（例えば、善き父

親であること等）や人生の意味に強く関与している価値であるが、前者は必ずしもそうではない。家族の健康を害する行為は、後者の基準に照らしたならば、厳しく排斥されることになるだろう。

つまり、「人生の意味とは何か」を問うことは、人間の生を条件づけている枠組の探究を意味している。従って、自らの人生の意味を問うという反省的態度は、自己を規定する枠組内部の質的区別を言語によって明確化する営みである。「枠組の探究は、常に意味への探究であり」、人間は、「枠組を明確化することを通じて人生の意味を見出す」⁽²¹⁾。そして、自己の人生を生きるとは、言語によって明確化された善に向けて人生を方向づけることを意味する。私は、自己にとつての善に従って生きる時に自己の人生を生きていると言えるのであり、自己の人生を生き切るることによって自己実現を果たしたと実感できる。このような見地に立てば、生きがいのある人生とは、自己にとつての人生の価値を明確にし、意義ある目的に向けて自己を正しく方向づける生き方であると考えられる。

枠組は、人間の生を条件づける指標であるが、人間の自己（あるいは、アイデンティティ）は、枠組とどのように関係しているであろうか。

テイラーは、人間の自己について説明するために、「道德空間 moral space」⁽²²⁾という概念を用いる。道德空間は、人生における自己の位置や方向についての道德的な地図を与える。例え

ば、目的地向かう際、目的地を定点として、目的地との距離を測定することを通じて自らの位置を確定するように、人生を生きる上でも手掛かりとなる地図が必要である。道德空間における自己は、道德的な地図を手掛かりにして、人生において、向かうべき目標や目標との距離、正しい方向に向かって歩んでいるかどうかという指標を得る。道德的地図に記された目的地、人生において自己が向かうべき指標が、「強い評価」である。人間は、自己にとつて比類なく高次であると感じられる善を定点として、人生における自らの位置づけを確定し、定点に向けて人生を方向づける。

人間は、「私は何者であるか」と問う存在である。テイラーによれば、このようなアイデンティティについての問いに応答するには、道德空間の内部で方向づけられることが必要である。「あなたが何者であるかを知ることが、道德空間の内部で方向づけられることである to be oriented in moral space」⁽²³⁾。

これに対し、生の枠組を喪失し、道德空間の内部における方向感覚を失った人間は、生きる意味を見失い、自己喪失（アイデンティティ・クライシス identity crisis）に陥る。自己喪失は、「方向感覚を失った深刻な状態 an acute form of disorientation」⁽²⁴⁾、「自分の位置についての根源的な不安定性 a radical uncertainty」⁽²⁵⁾である。テイラーによれば、枠組から自由な主体というのは、問いと答えの空間の外部に投げ出されてしまうことを意味しており、実際は、自由ではなく、「恐ろしい人格乖離の光景

a picture of frightening dissociation」⁽²⁶⁾を呈しているのである。

以上のテイラーの議論から、人間の自己が成立するには、「枠組」と「道德空間」の二つの条件が不可欠であると考えられる。筆者は、「人生の意味とは何か」という問いと、「私は何者であるか」という問いは、自己を自覚した人間にとって逃れることのできない根本の問いであると考ええる。テイラーの議論に従うならば、人間は、「枠組」の探究を通じて「人生の意味」を明らかにすると同時に、自己にとって重要な価値を基準に自己の道德的な位置を明らかにすることを通じて、「自分が何者であるか」を理解する。「枠組」と「道德空間」は、いわば「自己」を中心として連結し合い、人間の自己が何であるかを説明する相補的な概念であると言えるだろう。

次に、道德空間における諸善の種類や構造を考察することを通じて、自己と諸善の関係を明らかにする。テイラーは、枠組が提供する諸善の種類を、「高次の諸善 hypergoods」⁽²⁷⁾、「構成善 constitutive good」⁽²⁸⁾、「人生の諸善 life goods」⁽²⁹⁾に分類化している。これらの概念について具体的に考えてみよう。

人生の諸善は、「善き生」を構成するさまざまな要素である。例えば、家族を愛すること、隣人を愛すること、他者の人権や人格を尊重することなどは、人生の善である。一方、テイラーによれば、人生において比類なき重要性を持つ高次の善が、それ以外の人生の諸善を評価し、階層的に秩序づけている。高次の善は、人生の諸善を評価する立脚点 standpoints としての役

割を担う⁽³⁰⁾。例えば、プラトンにおける善のアイデアやキリスト教におけるアガペーは、テイラーが挙げる高次の善の例である。善のアイデアを認識した哲学者が、可視的世界から可知的世界への「魂の眼の向け変え」を経験するように、高次の善は、認識のあり方を根本から決定づけている。それゆえ、人生における高次の善が転換する場合、——神の愛を知り、回心を経験した者がそうであるように——「価値の転換」以前と比べて、自己と世界に対するものの見方は根底から一変してしまう。「新しい最高次の善 the new highest good は、それ以外の通常の善を判定する基準として生じるだけでなく、しばしば他の善の価値についての私たちの見方を根本的に変えてしまう」⁽³¹⁾。

構成善は、高次の諸善を人生の善として「定義づける」と同時に、「道德的源泉 moral sources」として人生の諸善に実際のな力を与える役割を果たす⁽³²⁾。道德的源泉である構成善を愛することは、実際に人生において「善き行為」をなし、「善く生きること」に力を与える。例えば、神の愛を深く信じ、キリストを心から愛することは、キリスト者としての生き方に生命を与えることになるだろう。テイラーが考える構成善は、高次の善の一種ではあると考えられるが、高次の善を人生の善として定義し、道德的源泉としての役割を担う点で、最も重要な善であると言える。

以上から、諸善の関係は、次のように考えられる。第一に、人生の諸善に対する序列的な秩序づけは、高次の善を明確化す

ることを通じて動的に変化するものと考えられる。自己は、高次の善の観点から人生の善を解釈し直し、自己を道德空間の内部に位置づけ直すことになるだろう。第二に、人生の諸善を秩序づける高次の善は、構成善が変化することによって転換しうる。高次の善は、道德的源泉である構成善によって定義され、力を得ているからである。第三に、もし道德的源泉から切り離されたならば、高次の善は、人生の指針としての役割を果たすことができなくなるものと考えられる。

ところで、このように人生の善が再解釈されたり、高次の善が転換したり、あるいは、機能不全に陥ったりする可能性があることは、いったい何を意味しているのだろうか。

まず第一に、道德的な諸源泉 *moral sources* や高次の諸善 *hypergoods* と、言葉が複数形で使われていることから示されているように、高次の善は、自己にとっては「比較できない」ほど重要な善である一方で、他者の高次の善との関係では、「比較できる」ものである。例えば、「高次の善は、一般的に対立の源泉である」と言われる。高次の善は、認識のあり方を根本的に決定づける善であるがゆえに、他の高次の善とは対立し合う関係になる傾向がある。従って、高次の善が比較できないほど価値があると語られるのは、特定の道德的源泉の下に成立する道德空間の内部に限られる。道德空間は単一ではなく、道德的源泉の数だけ存在するのである。

第二に、高次の善が再解釈されうること、あるいは、根本か

ら転換しうることは、自己認識の変容の可能性を示している。テイラーは、人生を意義あるものと実感する条件として、自己の人生を統一的に理解すること、すなわち、人生を「物語 narrative」として理解することを挙げている。人生は、善に向けての変化と生成の途上 *changing and becoming* にあるが、人生を物語として捉えるならば、現在の私の方 *what I am* は、成ったもの *what I have become* として理解される。すなわち、現在の自己のあり方は、過去の生き方の総体を現在の視点から言語によって統一的に把握することから理解される。私は、人生という物語のなかで、時には目的とする高次の善の価値転換を経験するだろうし、そうであるなら、新たな高次の善の下で、これまでの人生と自己についての評価を解釈し直すことになるだろう。

従って、テイラーにおいては、枠組や道德空間の不可避性が自己認識の変容の可能性と共存している一方で、道德空間のあいだには対立の余地が残り続けるのである。

最後に、西田との比較の観点から、以上のテイラーの議論を総括したい。

四 おわりに

筆者は、西田が「善の実現」のうちに真の自己実現を見たのと同様に、テイラーの議論においても、道德空間における自己が高次の善を実現するところに、「真の自己」と呼びうるもの

を仮定できると考えている。もちろん、言語による諸価値の分節化や自己解釈の営みは、生ある限り完了すべきものではない。ただ、もし人生を物語として理解し、善を目指す過程に完了の地点を仮定するならば、それは「真の自己」と呼ばれてしかるべきものと言えるだろう。可能的に言えば、道徳空間における自己が人生における善を達成したとするなら、自己と善とのあいだに距離を考えることはできず、「善を実現した自己＝真の自己」の関係が成立しうるのではないか。

ただ、西田とテイラーのあいだには、依然として重要な違いが存在する。すなわち、西田の場合、真の自己実現における善が無我を媒介として「人類一般の善」と結びつきうるものであったのに対し、テイラーの場合、他の道徳空間における高次の善と対立する余地が残るといふ違いである。テイラーの自己論は、人間の自己にとつての高次の善の重要性を説得的に説明している一方で、道徳空間の「あいだ」を横断する統一が、なおも解決すべき課題として存在している。テイラーが、いかにして道徳空間における比類なく高次な善と、道徳空間の「あいだ」の多元性を両立させようとしているのかが問われることになるだろう。この点、自我の否定を通じて真の自己を生きたという西田の議論には、テイラーの自己論が持つ「道徳空間のあいだの対立」という限界を越境する可能性が示唆されているように思われる。複数の道徳空間の「あいだ」を横断する善の可能性については、なお継続して探究する必要があると考える。

(1) Charles Taylor, *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Harvard University Press, 1989. / チャールズ・テイラー「自我の源泉 近代的アイデンティティの形成」下川潔、桜井徹、田中智彦訳、名古屋大学出版会、二〇一〇年。本文からの引用は、邦訳を参考にしつつ、適宜、筆者が訳し直している。なお、邦訳では、自我と訳されている self を「自己」と訳している。

(2) テイラーは、日常的な道徳的本能を明確化するには存在論的説明が必要であると主張している。「存在論的説明は、私たちの道徳的本能を分節化する地位を持つ」(Taylor [1989], *op.cit.*, p.8)。「私の目標は、これらの道徳的および精神的な直観を明確化する道徳的存在論である」(*ibid.*)。

(3) Charles Taylor, *A Catholic Modernity?: Charles Taylor's Marianist Award Lecture*, with responses by William M. Shea, Rosemary Luling Haughton, George Marsden, and Jean Bethke Elshtain, James L. Heft ed., Oxford University Press, 1999, p.14. なお、「差異を横断する統一 unity-across-difference」は、「同一性による統一 unity-through-identity」に相對する概念として使われている。

(4) 西田幾多郎『善の研究』岩波書店、一九五〇年、六頁。

(5) 西田、同書。

(6) 「西田の考えでは、存在するのはただ心的作用だけであって、この作用の背後にその本体である実体的自我が存在すると考えるのは、思惟による抽象の産物に過ぎない。」(小坂国維「西田幾多郎の思想」講談社学術文庫、一一一頁)。

(7) 西田、同書、二〇四頁。

(8) 西田、同書、一九五頁。

(9) 西田、同書、一九一頁。

(10) 西田、同書、一八九頁。

(11) 西田、同書、一九一頁。

(12) 西田、同書、一九八頁。

(13) 西田の自己実現説は、T・H・グリーンの「自我実現の原理」か

ら影響を受けたものであると指摘されるが、西田の場合、禅的な無
私の思想を背景としているので、グリーンの自我実現とは必ずしも
内実が同じであるとは言えない(浅見洋『西田幾多郎とキリスト教
の対話』朝文社、一五三頁)。

グリーン「自我実現の原理」については、河合栄治郎『河合栄
治郎 全集第一巻』社会思想社、三九二―三九三頁参照。

(14) テイラーは、論文「消極的自由の何が間違っているか」において、
積極的自由を擁護しつつ、自己実現を自由の不可欠の条件と見なし
ている。

Charles Taylor, *What's wrong with negative Liberty, Philosophy and
the Human Sciences*, Cambridge University Press, 1985, pp.211-229.

(15) 西田、同書、二二一頁。

(16) 本稿では、『善の研究』に焦点を絞って論じているけれども、『善
の研究』以後は、人格的關係における相互否定的な弁証法的關係が
問題とされている。例えば、論文「私と汝」では、次のように言わ
れている。「私と汝とは絶対に他なるものである。私と汝を包摂する
何らの一般者もない。しかし私は汝を認めることによって私であり、
汝は私を認めることによって汝である。私の底に汝があり、汝の底
に私がある、私は私の底を通じて汝へ、汝は汝の底を通じて私へ結
合するのである、絶対に他なるが故に内的に結合するのである。」(西
田幾多郎『西田幾多郎哲学論集I』岩波書店、一九八七年、三〇七
頁)。

(17) Taylor [1989], *op.cit.*, p.32.

(18) *ibid.*, p.4.

(19) *ibid.*

(20) *ibid.*, p.20.

(21) *ibid.*, p.18.

(22) *ibid.*, p.28.

(23) *ibid.*

(24) *ibid.*, p.27.

(25) *ibid.*

(26) *ibid.*, p.31.

(27) *ibid.*, p.63.

(28) *ibid.*, p.92.

(29) *ibid.*, p.93.

(30) *ibid.*, p.63. 「高次の善とは、すなわち、それ以外の善よりも比較を
絶して重要であるばかりではなく、それらの善について重要度を測
定し判断し決定づける際に取らざるをえない立脚点 *standpoint* を提
供する善でもある」(邦訳、七五頁)。

(31) *ibid.*, p.65.

(32) *ibid.*, p.93. 「構成善は、道徳的源泉の一種である。つまり、私はこ
の言葉をここでは、それへの愛が善き行為をなすことや善くあるこ
とに力を与える何らかのものであるという意味において、使いたい
のである」(邦訳、一一〇頁)。なお、テイラーのいう構成善は、高
次の諸善と明確に区別しにくく、プラトンの善のアイデアは、高次の
善であるとも、構成善であるとも言われている。ただ、構成善は、
定義づけの役割を担い、道徳的源泉としての役割を果たすという意
味で、高次の善のなかでも特殊な位置づけにある善であると言える
だろう。この点については、高田は、高次の諸善が善であることを
担保するものが構成善であると見なしている。「最高諸善が善である
ことを担保しているものを、テイラーは構成的善 (*constitutive
goods*) と呼ぶ」(高田宏史『世俗と宗教のあいだ チャールズ・テ
イラーの政治理論』風行社、四八頁)。

(33) *ibid.*, p.64.

(34) *ibid.*, p.47.

(かまじ・しょうじ、哲学・倫理学・国際文化、法政大学

大学院博士課程)