
種 別： 論説

タイトル： 道徳的駆け引き—普遍的共生主義の「力学」に向けた試論

著 者： 富田 絢矢

所 収： 『上智大学法学論集』第70巻2号（2026年10月）17-36頁

発行元： 上智大学法学会

本頁は書誌情報頁です。適宜論文本文の前に付してご利用下さい。



上智大学法学会

論 説

道徳的駆け引き——普遍的共生主義の
「力学」に向けた試論

富田 絢矢

序 節

第一節 普遍的共生主義

- (1) 探究と道徳
- (2) 普遍的正当化テスト
- (3) 小 括

第二節 孤人主義、力学の必要

- (1) 孤人主義
- (2) 力学の必要

第三節 道徳的駆け引き

- (1) 普遍的共生主義の力学
- (2) 独特な、それでも駆け引きであるもの

結 節

序 節

これ自体賛否の分かれる問題であることを承知の上で言うと、道徳哲学の論者は、「理論者」とであると同時に「実践者」でなければならない、と筆者は考える。世界に存在する実にさまざまな人の中であって、その理論を手——すなわちどのような役割を負うことを意図するのか——について一定の青写真をもっているのであれば、理論を唱える営みは単なる自己満足になる（そのとき理論者の座る椅子は正式に安楽椅子になってしまう）。

筆者はこれまで、自身の道徳理論を唱えることで世界に対してどのような影響を与えることを意図するのかを具体的に書くということはしてこなかった。本稿は、筆者がこの課題に初めて取り掛かろうとし、その一応の成果を中途報告的に示すささやかな文章である。

本稿がこの課題に具体的にどのように取り組むのかを説明する。本稿において筆者は、自身の道徳理論として、『普遍的共生主義』と命名するものを提示する。これは、富田 2023 で打ち立てた「ヘア主義」をその後数年にわたって批判的に検討した末、多くの改定を施したものである。それはいまでは、ヘア主義を名乗るには筆者独自のアイディアがあまりに多く盛り込まれているため、『普遍的共生主義』と新たに命名する次第である⁽¹⁾。

『普遍的共生主義』は、『孤人主義』と本稿が命名する立場——J・L・マッキーが唱えた立場を、その精神を引き継ぎつつ筆者独自の強化を施したものの——と鋭く対立する。『孤人主義』に基づけば、『普遍的共生主義』が前提とするような人間像は、現存する一部の人間像を反映しておらず、理論的妥当性において問題がある。だけれども、一部の人間像を反映していないということは、必ずしもその道徳理論の妥当性にとって致命的となるとは限らない（もしそうなら、理想論を論じるすべての議論は、理想論であるということだけそのことにより理論的妥当性に欠けるということになってしまう）。ただ一方で、反映していない人間像に当てはまる人たちのことについて、『普遍的共生主義』はどのように考え、そういう人たちとどう付き合っていくつもりなのかといった話が欠けていると、それは机上の空論のように映るのはもつともである。とはいえ、そのことは、『普遍的共生主義』にそのような青写真を描けないということもまた意味しない。本稿は、『普遍的共生主義』に欠けている、言うなれば「力学」の部分を補うことで、同主義の説得力を強

(1) 本稿は、この立場そのものの基礎づけは行わない（この立場が基礎づけられる仕方が気になる読者は、富田 2023 の他、富田 2025、富田 forthcoming 2026 を参照されたい。これら各文献は、問題の切り取り方こそ異にするものの、富田自身の道徳哲学理論を論じ、改定するものであるという点で一貫している）。本稿での仕事は、『普遍的共生主義』を一応の説得力をもつ立場として主題に設定し、同主義に欠けている要素を『孤人主義』との比較で明らかにして、強化するという、限定されたものである。

化するという試みである。

本稿は次のように進む。第一節では、《普遍的共生主義》の説明をする。第二節では、《普遍的共生主義》とは対極と言える人間像を想定する《孤人主義》の議論を、マッキーの精神を受け継ぎつつ素描する。両立場の対比を踏まえた上で、《孤人主義》が《普遍的共生主義》について真に納得のいかないところとは、《孤人主義》はそれについて自分たちの手の内を明かしているある種の力学が《普遍的共生主義》に欠けているところであると整理する。第三節では、その力学に当たるものを、《道徳的駆け引き》と命名して提示する。

第一節 普遍的共生主義

(1) 探究と道徳

本節では、筆者の唱える《普遍的共生主義》の主張内容を順に説明する。

私たち人間⁽²⁾は、自分の求める結果が得られるようにするにはどのように行為すればよいのかを試行錯誤し、その試行錯誤の中でそもそも自分の求めるもの——自分にとっての真の幸せ——とは何であるかということについての考えも刷新する、《探究者》である。

私たちは、他の人との共同生活の中で、一人で探究するのではなく、他の人と《一緒に探究する》ことを欲し、それを重要な生き甲斐の一つとする。《一緒に探究する》とは、物理的に近い空間を占めつつそれぞれの探究を行うということではない。いくら物理的に近い空間を占めていても、各々が「この自分」の探究にしか関心をもたないとすれば、究極のところそのような探究は、互いをこの自分の探究のための道具と見做すことと両立する。そしてこれは、字面で「一緒に探究する」とは表せても、些末な意味でそうであるだけである。逆に、物理的には、互いに直接言葉を交わすことは一度もなく一生を終えるほど遠くにいるのだとしても、互いが互いの探究を行うこ

(2) 「私たち人間」と言うのは、必ずしも、非ヒト動物を除外する意図ではない。私たちが人間性と呼んでいるものをもつ非ヒト動物は存在するだろうし、ヒトでありながら人間性をもたない者も存在するだろう。

とに、この自分がこの自分の探究を行うことに置くのとまったく等しい重要性を置くならば、これらの人は《一緒に探究し》ていると言える。

《普遍的共生主義》は、道徳を、一言で言えば、《一緒に探究する》ための方法と理解する。《一緒に探究する》関係にもとらない行為が道徳的正、《一緒に探究する》関係にもとる行為が道徳的不正と理解された上で、私たち《探究者》が他の《探究者》たちと《一緒に探究する》ことを希求する以上、常に道徳的に正しく行為すべきであり、常に道徳的に不正な行為を避けるべきである、と主張する。

(2) 普遍的正当化テスト

では、〈互いが互いの探究を行うことに、この自分がこの自分の探究を行うことに置くのとまったく等しい重要性を置く〉には、具体的にどのような心掛ければよいか。言い換えれば、道徳の行為指針はどのように書かれるか。

まず、《普遍的共生主義》がその正・不正を判定する「行為」と呼ぶ対象は、必ずしも、例えば「Pがある人を蹴った」とか、「Pがある人を罵った」といったような、わかりやすく「行為」として切り取ることのできるものだけに限らない。《普遍的共生主義》が行為と呼ぶものは、わかりやすく行為として切り取ることはできないが、それでも行為であるすべてのものを含む。例えば、Pの振る舞い、Pの言動、Pと他の人の考え方や感情や性格との間にPなりの距離を置くこと、Pが他の人に対して行う評価、Pが何かを可笑しいと思うこと、Pが人生計画を立てること、これらのすべては、Pの行為だと言うことができる⁽³⁾。

(3) 「行為」をこのように広く捉えるという筆者のアイディアは、I・マードックにインスパイアされている。マードックは、わかりやすく「行為」とか「選択」と言って指されるものだけを道徳的評価の対象とする従来の道徳哲学の傾向を批判し、ある人がどういう人であるかということを私たちが理解するときに見るべきは、そのように局所的に掻き摘ままれる人格の部分ではなく、人格のもっと全体だ、と述べた(Murdoch 1956: 39)。筆者はマードックの指摘に説得された上で、「ならば、そもそも道徳哲学において『行為』と呼ばれるものの対象を広げるという発想の転回の仕方もあるのでは？」と考えたのである。なお、マードックの道徳哲学を日本語で明快に紹介するものとして、佐藤

その上で、行為の正・不正をどのような規準によって考えればよいか。結論から言ってそれは、〈その種の状況においてその種の行為をすることを、あらゆる人に対して正当化することに成功するときその行為は正で、正当化することに成功しないとき不正である〉という規準（以降《普遍的正当化テスト》と呼ぶ）によって、である。

なお、《普遍的正当化テスト》において「状況」と呼ぶ対象は、必ずしも、「相手が先に自分のことを蹴ってきたという状況において」とか、「喧嘩が生じ、互いに罵り合うというゲームが開始した状況において」といったような、わかりやすく「状況」として切り取ることのできるものだけに限らない。もっとわかりくい仕方において、私たちは互いに全然違った状況に置かれている。極論、私たちが別々の場所と時間を生きている以上、私たちの置かれる状況には、類似点よりも相違点の方が多い。例えば、PとQは、両者とも比較的裕福な家庭に生まれ、高度な教育を受け、食べるのに困らない生活を送っているといった点では、似た状況に置かれているとする。けれども、いま道徳的正・不正が問題となっているPの行為を本当に左右しているのが、何かにつけて怒りっぽい父親の元でPが育ったということだとすれば、《普遍化テスト》の「その種の状況において」のところにに入れてみて検討されるべきは、怒りっぽい父親の元で育ったという状況であって、裕福である云々ではない⁽⁴⁾。

なるほど、おそらくすべての人間が、他の人をして、「なるほど、そういう背景があるなら、そのように行為したくなるのも無理ないですね」と唸らせる「原体験」の中を生きている。とはいえ、原体験がすべてを正当化するわけでもない。例えばPが、怒りっぽい父親の元で育ったという原体験はこの自分にとって切実であるというただそれだけの理由で、Pのある行為の完全な正当化になると考えている、と言うことは矛盾を含む。「正当化」が成功するとは、その種の状況にはない他の人々から見ても、その種の状況でその種の行為をするということには納得ができる理由を示すということであ

2025 も併せて参照されたい。

(4) 「その種の状況」としてどういう事柄が重要であるかについての筆者の考察は、C・コースガード」に少なからず影響を受けている（Korsgaard 1996/2014）。

る。つまり、私たちは、それぞれに個別的で特徴的な状況に置かれながらも、その状況においてある種の行為をすることをあらゆる人に納得させるだけの理由を示す責務を率先して互いに負う関係の中を生きている⁽⁵⁾。

私たちは自分の行為を決定するとき、《普遍的正当化テスト》に従ってそれを正当化することが果たしてできたものか「熟慮」しなければならない。熟慮しなければならないというのは、必ずしも問題の行為選択の前に、考えるべきあらゆることを考えることを済ませなければならないという意味ではない。正当化を真に完了するためには、その要求の性質からして、ありとあらゆる知識を必要とするが、私たちの知識は常に暫定的である。したがって、私たちが負う責務は、厳密に言えば、必要な知識の収集を、人生を通じて進めると同時に、限られた時間の中で行う選択を普遍的選択へなるべく接近させる努力も怠らない、ということである。

(3) 小 括

以上から、《普遍的共生主義》とは、以下の諸前提から成る立場であるとまとめられる。

- ◆ 私たち人間は《探究者》であり、かつ、他の《探究者》たち——他のすべての《探究者》たち——と《一緒に探究する》ことを重要な生き甲斐とする。
- ◆ 《一緒に探究する》ということは、私たちがそれぞれ全然違った場所と時間を生きており、そうして個別的で特徴的な状況に置かれながらも、その状況においてある種の行為をすることをあらゆる人に納得させるだけの理由を示す責務を率先して互いに負う関係の中を生きるということである。
- ◆ 道徳とは、《一緒に生きる》ための行為指針であり、その行為指針は次のように書かれる。〈自分の行為が、常に《普遍的正当化テスト》

(5) 正当化するとは何をするにかについて筆者の考察は、T・M・スキャンロンに少なからず影響を受けている（Scanlon 1998/2000）。

——その種の状況においてその種の行為をすることを、あらゆる人に対して正当化することに成功しなければならない——に合格するものとなるよう、可能な限りの熟慮を尽くせ。

第二節 孤人主義、力学の必要

(1) 孤人主義

《普遍的共生主義》は、《孤人主義》と本稿が命名する考え方と鋭く対立することになる。《孤人主義》とは、マッキーが「現実的道德」と呼んだ考え方の精神を引き継ぎつつ、筆者が独自の強化を施したものである⁽⁶⁾。まず、この立場の内容について説明する。

《孤人主義》の想定する人間像において人は、生き残りをかけた、競争社会におけるしのぎの削り合いの中で、本質的には「この自分」の生存、身体的安全、精神的平穩、利益の獲得、目的の実現のみを重要視する⁽⁷⁾⁽⁸⁾。この人間像において、人間は必ずしも敵対することそのものを望んで敵対するのではない。この世界では、ある人が何かをしようとすると、他の人がしようとするものと両立せず、そうして利益の衝突が生じる。この衝突をすなわち

(6) マッキーの議論については、Mackie 1977/1990 を参照されたい。なお、マッキーが「現実的道德」と言って結局何を指すかは難解であり、この点を解説するものとして富田 2023：第7章も併せて参照されたい。

(7) 「本質的には」と留保が付くのは、本質的にこの自分のみを重要視するということと、この自分が気に掛ける特別な誰かの生存、身体的安全等々を気に掛けることは両立するためである。《孤人主義》者が自分以外の誰かを気に掛けるのは、唯一重要なものであるこの自分がその人のことを気に掛けるからであり、重要なものがこの自分だけであるという構造は変わらない。なお、この点について詳しくは、例えば C・D・ブロードによる「自己言及的利他心 (self-referential altruism)」の議論も参照されたい (Broad 1953/2013: 279-282)

(8) なお、《孤人主義》が、私たち人間が《探究者》であるという点を肯定するか否定するか、定かではない。〈自分の求める結果が得られるようにするにはどのように行為すればよいのかを試行錯誤する〉というところまでは肯定するだろう。だけれども、〈その試行錯誤の中でそもそも自分の求めるもの——自分にとっての真の幸せ——とは何であるかということについての考えも刷新する〉というところは、《孤人主義》がわかりやすい利益に固執することを踏まえると、微妙である。

敵対と捉え、私たちが互いに敵対することそのものを、そうせざるをえないこととして甘んじて受け入れるというところが、この立場の出発点である。

《孤人主義》は、社会の成員同士で一定の約束ごとをするとよい、というアイデアと両立する。例えば、自然状態のままでは、暴力の行使や睨み合いが占める時間が大きいせいで、結局誰も自分の目的や関心を追求する実質的な時間をとれずに人生を短く終えてしまうので、互いの身体的安全等を侵さない旨の約束（社会契約）を取り交わすのがよい、というように。それだけではない。私たちは、お互いに役割を割り当てて協力して行動すれば、個人がバラバラに行動するよりも、結果として個人の目的を実現する近道となったり、大きな利益を得たりできる可能性がある。つまり、《孤人主義》は、「法」を置くこと、そして法の下に経済競争を行うこと、法の下に法的紛争で争うこと、法の下に戦争を行うこと、という、言わば法的ゲームの存在価値を肯定することと両立する。

とはいえ、法が存在する現代的な社会においても、私たちの行為指針の本質は、この議論の出発点から何も変わらない。私たちが心掛けるべきは、この自分の生存、安全、平穩、利益、目的を実現するための手段として合理的なすべての手を尽くすことである。例えば、他の人に対して正直者であるなどということはもっとも悪手である。私たちは、この自分にとって都合のよい認識を他の人にもたせるべきである。同じことだが、頭の中で考えていることを他の人に不用意に知られてはならない。推奨されるのは、一方的に他の人を出し抜くことである。合法に行為することの方が大きな利益を生むことがあるのと同様に、違法に行為する⁽⁹⁾ことの方が大きな利益を生むこともある。違法行為によるフリーライドがバレないことの見込みが、そうすることが十分合理的と言えるほど大きいことはある。もはやこの自分にとって法に従うメリットがないような状況に置かれた場合には、それを何の躊躇もなく破る用意をもつべきだということは、言うまでもない。

以上から、《孤人主義》とは、以下の諸前提から成る立場であるとまとめ

(9) 違法行為がバレて、損害賠償を負ったりその他の制裁を受けたりするという損失を考慮しても、利益の方が大きいということはある。

られる。

- ◆ 私たち人間は、この自分の生存、身体的安全、精神的平穩、利益の獲得、目的の実現のみを重要視し、そうして互いに敵対する。
- ◆ このように、私たちが、それぞれ独立した敵対的個人であることは永遠不変である。私たちは自分の目的にとってそれが合理的手段であるときには、他の人々とさまざまな取り決め（法）を守る旨の約束を取り交わすことがあり、それを守って行動することもあるが、それ自体も相手を出し抜くという大きな行為の一環である。

（2）力学の必要

《普遍的共生主義》と《孤人主義》は、それぞれ全然違った人間像を前提にするので、理論的帰結としての行為指針が全く違ったものになるのは当然と言える。そして、いずれの人間像も一応の説得力をもつ（いずれの人間像についても、それを採用している人はたしかにいる）ということが認められるとすれば、この対立は、いずれかに明白な誤り（内在的な矛盾）や、他方を圧倒的に凌駕するような議論の進展がない限り、現状「両者譲らずのドロー」と評価してよいだろうか。

そうではないというのが、本稿が提起したい問題である。現状、《普遍的共生主義》の方が不利な立場に立たされているはずである。それは、これらの立場を採用し実践する局面に焦点を当てるとよくわかる。《孤人主義》者は、《普遍的共生主義》という考え方やそれに基づいて行動する人を目にしたら、物珍しそうにしこそするかもしれないが、「そのような独特な理想の実現を自己の利益として追求する人」というように、《孤人主義》が既にもつ枠組で理解することが可能である。言ってしまえば、この世の中に《普遍的共生主義》者という自分と全然違う考えの人間がいたとしても、《孤人主義》者にとっては痛くも痒くもなく⁽¹⁰⁾、《孤人主義》は理論的妥当性を保持

(10) むしろ、他の人の目的や関心にも重きを置くという「脇の甘い」行為をする人が存在

することができるかもしれない。

一方、《普遍的共生主義》者は、ありとあらゆる《探究者》たちと《一緒に探究する》——お互いの探究に配慮しつつ行為し合う——ことを切実に欲するのだから、端的に、《孤人主義》者が存在するという事実は痛手であり、それが私たちが《一緒に探究する》世界をただの幻想にしまうとすれば、それは同主義のまさしく理論的妥当性の問題になりうる。《孤人主義》者が、《普遍的共生主義》者に向けて、「君の言っているのは理想論でしょ」「現実を見なよ」と言うことが典型的であるのは、《孤人主義》者には、彼女らの存在そのものが《普遍的共生主義》者にとっては痛手であるということを見抜かれていることの表れであると言えるかもしれない⁽¹¹⁾。

では、以上の事実は即座に、《普遍的共生主義》の理論的妥当性を脅かすものであるか。結論から言ってそうではない。

以降、議論のために、すべての人間は《普遍的共生主義》者か《孤人主義》者のいずれかに二分されるという人工的な区別を導入させてもらう。

まず、《普遍的共生主義》にとって、この世の中に《孤人主義》者たちが存在することはむしろ大前提であることが強調されなければならない。もしも世の中に《孤人主義》者が存在しない、もしくはほとんど存在しないのだとすれば、わざわざそれを立場として広く伝達する必要などないのである。つまり、《孤人主義》者をして、《普遍的共生主義》へと転向させる意図を含む⁽¹²⁾。だが問題は、具体的にどのようにして転向させるのかであり、それが

することは、そういう人のことをいい鴨にすることのできる《孤人主義》者にとって好都合とさえ言えるかもしれない。なお、「ビジネス的な話が通じない」等の多少の面倒臭さはあるかもしれない。

(11) ちなみに、《孤人主義》者がこのように言って、《普遍的共生主義》者の利益になる助言を呈してしまっているとすれば、彼女らの行為指針に矛盾し、《孤人主義》の理論的妥当性を揺るがす問題であることは指摘しておくことができるが、これは富田 2023 において既に光を当てた問題領域であるため、繰り返さない。

(12) ここで、同じ理屈は《孤人主義》にも当てはまるのではないかと指摘されるかもしれない。とはいえ、《普遍的共生主義》者の活動（ここで「活動」と呼ぶのは、必ずしも政治的な活動のことではなく、広く、私たちが己の目標のために行う、計画的行為、習慣的行為のことである）と、《孤人主義》の活動には質的に大きな相違があるように思われる。《孤人主義》の活動は大抵、先行する《普遍的共生主義》の議論に対して、その詰

《普遍的共生主義》の場合には不明確だということである。このように言って本稿が意図するのは、政治的な問いではなく、依然として道徳哲学上の問いに数えられるものである。《一緒に探究する》ことを切実に希求し、そのために普遍的正当化テストに合格する仕方でのみ行為するよう自らを縛る《普遍的共生主義》者は、《孤人主義》者たちとどう渡り合うつもりなのか。「人間」と見做さない、無視する、説得する、ただ寄り添う、闘う等、理屈上、さまざまな可能性が開かれている。《普遍的共生主義》の場合、現状空白になっているこの「力学」と呼ぶ部分、《孤人主義》の場合には明確である（個人の目的追求のために合理的であるならどんな風にでも渡り合えばよい）。そしてそのことが、**《孤人主義》がいかなる考え方であるのかを明確にしていることが重要である**。この点で、《普遍的共生主義》は《孤人主義》に現状劣っている。

第三節 道徳的駆け引き

(1) 普遍的共生主義の力学

結論から言って、《普遍的共生主義》者は、《孤人主義》者とどう渡り合うことを意図するのかという「力学」を構想することは可能であり、そうして同主義がいかなる考え方であるかということを明確にすることは可能なのであって、本節はこれを論じる。特に、異族である《孤人主義》者と出会った際、**《普遍的共生主義》はどのような選択肢を意図し、どのような選択肢は意図しないのか**ということを確認にする。以下では、相手どる《孤人主義》の出方次第で、《普遍的共生主義》者の選択する行為がどのように変動するか、また、そうした選択を統制する《普遍的共生主義》の行為計画の大きな全体は、具体的にどういう目論見とその実践を含んでいるのか、さらにそうした計画全体は、根本的にどういう動機によって駆り立てられるのかということを確認して列挙する。

めの甘さを指摘する批判活動である。大上段から、「まだまだだな」と見下ろす余裕さえうかがえる。対する《普遍的共生主義》の側にそのような余裕がないことは明らかである。

(i) 【他の《普遍的共生主義》者との相互的關係の形成】

出会いにおいて、直接自分の道徳的立場を述べることなくとも、共に時間を過ごすことがあって、互いの振る舞い、言動、距離感、互いが他の人に対して行う評価、互いが可笑しいと思うことの全体をばんやり理解する機会があれば、相手が《普遍的共生主義》者であるか、《孤人主義》者であるかは、すぐに判別がつく。まず、《普遍的共生主義》者が他の《普遍的共生主義》者と出会い、そのことを互いに判別した場合には、自然と《普遍的共生主義》のゲームが開始し、互いとやり取りをする間は《一緒に探究する》ことの喜びの感じが互いを占める。このゲームを終了する理由が微塵も存在しないのは互いに同じなので、この關係が永遠に続くことになる。

(ii) 【《孤人主義》の理解】

次に、《普遍的共生主義》者が《孤人主義》者と出会った場合。この場合には、互いが互いにとって異他なる者であることから、互いがどういう行為指針の持ち主であるのかということの判別に時間がかかる。すれ違い防止のためには、この判別が早くできるに越したことはないから、《普遍的共生主義》者は、対極に位置する《孤人主義》がいかなる行為指針であって、一部の人にとってはそれがリアルな世界観であるということを座学で学んでおくのがよく、このことは《普遍的共生主義》の行為指針によって要求される。《普遍的共生主義》者として、《孤人主義》者と出会った際の「対策」をすることを意図することは、ここで既に明白であると言える⁽¹³⁾。

(iii) 【勸 誘】

《孤人主義》者と出会ったことを判別した場合、《普遍的共生主義》者が為

(13) 《孤人主義》者は《孤人主義》者で、彼女らなりの「対策」を講じるかもしれない。けれども、《普遍的共生主義》と《孤人主義》者それぞれで、「対策」の意味するところに大分違いがあることは指摘しておかなければならない。《孤人主義》にとって、それは損をしないための対策である。《普遍的共生主義》にとっては、すれ違ったまま終わることで現状《孤人主義》を実践する人との縁が断ち切れてしまうことを防ぐための対策である。とはいえ、力学という観点では、いずれも、それぞれの思惑に基づく対策であることに違いはない。

すことは一つ。《孤人主義》者に、《孤人主義》のゲームをやめて新たに《普遍的共生主義》のゲームに参加することへと勧誘することである。しかし、なぜ勧誘するのだろうか。《普遍的共生主義》者たちは《普遍的共生主義》者で絆をもち、《孤人主義》者は《孤人主義》者で己の利益増大のプロジェクトを粛々と遂行するという風に、各々の道を行く道ではなぜ駄目なのか。一言で理由を言うなら、《普遍的共生主義》者が感じる孤独は、《一緒に探究する》関係があらゆる人間との間で成立し尽くされるまではおさまらないからである。

（iv）【勧誘への動機としての虚無】

《普遍的共生主義》者は、他の同じく《普遍的共生主義》者と《一緒に探究する》感じに喜びを感じるわけであるが、その喜びの感じは、一方で《孤人主義》者とは《一緒に探究する》ことができていないという欠乏の感じと一体である。《普遍的共生主義》者たちは、《普遍的共生主義》者同士の集団の内部で過ごしているときにはどれだけ充実した感じがするとしても、その外部に、同じ《探究者》であるにもかかわらずその関係に入っていない者がいることを知っており、そのことを想像するときには、自分たちがそうして集まって楽しくやっていることは、「偶然」に過ぎないのかもしれないという虚無の感じに襲われる⁽¹⁴⁾。

（v）【《普遍的共生主義》という立場についての情報の普及】

《普遍的共生主義》者は、《孤人主義》者をいかにして勧誘するか。《普遍的共生主義》者は、私たちが《探究者》であるということ、加えて《探究者》同士で《一緒に探究する》ことに生き甲斐を感じるということが人間本

(14) ここでの「偶然」という用語には、もっと説明が必要であると自覚しているが、うまい説明が現状見つからない。筆者がこの語を用いるときに込める気持ちは、J・ロールズが、生まれ落ちた環境や、能力、恵まれる機会に違いのある者たちが競争した結果生じる豊かさの格差には、何の正当性もなく、「偶然（contingency）」であると言うときのロールズの気持ちと似ているところがあるかもしれない（Rawls 1971/1999）。それでは正しくない、それでは意味がない、という感じである。

性であると信じている。こうした特徴が本当に人間本性であるということを信じてもらうのに一番正しい方法は、その結論に他ならぬ自分の経験と思考によって至ってもらうことである。だから、《普遍的共生主義》者は、《孤人主義》者をしつこく勧誘することはしない⁽¹⁵⁾。とはいえ、である。《普遍的共生主義》者が行うことは、《探究者》として自分をもつ人生の実験の自由と同じだけの自由を相手（《孤人主義》者を含む）に認めるという普段通りの行いを淡々と行うことだけではないことが重要である。

例えば、もしも《孤人主義》者たちが、《普遍的共生主義》の上述のような考え方や気持ちを知らないでその実践者を目の前にする場合、《孤人主義》者は、目の前のその人——実は《普遍的共生主義》者——を、単なる「馬鹿」か、せいぜい「商売が下手な人」くらいにしか認識しないだろう。彼女らが知っている唯一の理屈である《孤人主義》の理屈によれば、自分の商売に見返りをもたらないことを行うことは、推論の失敗としか認識されない。

さて、《普遍的共生主義》というのは無償の愛とは別物なので、《普遍的共生主義》者は、このような無残な結果⁽¹⁶⁾だけで終わるのは都合が悪い。この無残な結果を回避するために有効で、それゆえ《普遍的共生主義》者が行うことを意図する実に重要なことの一つは、《普遍的共生主義》という考え方が存在するということと、同主義の内容が、少なくとも「情報」として、《普遍的共生主義》者以外の人々にも広く普及していることである。

（vi）【《普遍的共生主義》者が実際に存在するということの証明】

《普遍的共生主義》者が《孤人主義》者に対して信念を貫き、相手の目的や利益に重きを置くような行動に出た結果、《孤人主義》者によっていい鴨

(15) しつこい勧誘によって仮に相手が《普遍的共生主義》の束の間の実践者になってくれたとしても、それは政治的党派性に過ぎず、《普遍的共生主義》において求められる関係とは別物である。

(16) ここで「無残な」結果と言って指しているのは、《孤人主義》者が《普遍的共生主義》に鞍替えしてくれないことではない。《普遍的共生主義》はそのような結果が得られれば何でもよいと考えるのではないから。そうではなくて、《孤人主義》者に自分たちがどういう人間なのかを正確に理解されないということを指している。

にされて、経済的豊かさや安全等の点で損失を被るとしても、その相手に《普遍的共生主義》が知られていれば、《普遍的共生主義》サイドは得るものがないわけではない。《孤人主義》者が、《普遍的共生主義》を採用しているのでなければ辻褃の合わないような行動に出てくる相手に遭遇した場合、そしてその結果見事、自分によっていい鴨にされる場合には尚更、そういう相手に遭遇する前と比べて、《普遍的共生主義》という考え方はリアルな——つまり単なる理想論ではないらしい——ものに映ることだろう。そうして《孤人主義》者は、それまで小馬鹿にしていた態度を変え、真面目に検討に値する立場として捉えてくれる可能性があり、《普遍的共生主義》者は、日々の実践において、このことを見込み、意図する。

(vii) 【ある種の脅迫】

次に、この哲学的な原理を完全に説明することは今後の課題としなければならないが、《普遍的共生主義》の力学の中で間違いなく非常に重要な位置づけにある実践について述べる。それとは、《孤人主義》者が勧誘を拒否しているとき、《普遍的共生主義》者が彼女らに対して向ける、「寂しい目」である。このとき、大前提として、《孤人主義》者は、《普遍的共生主義》のゲームに（少なくとも未だ）参加していないわけだから、同立場を採用しないことや、いい鴨にすることについて、「非難」される謂れはない。したがって、この「寂しい目」とは、少なくともそういう意味で謂れがあつて向けられるものではない。それは、(iv) 【勧誘への動機としての虚無】で論じた、《一緒に探究》したいという気持ち、それが叶わないときの虚無の感じを《孤人主義》者に「ぶつけて」、彼女らのある種の慈悲に訴える行為である。この行為も、《普遍的共生主義》者が行う重要な取り組みの一つとしてその中に組み込まれている。

筆者には、現段階では、この力の正体は何なのかかわからない。《普遍的共生主義》にとって、例えば〈私たち人間は、他者による呼びかけに対して応答する責務を感じるのである〉という道徳哲学においてよくある説明は禁じ手である。《普遍的共生主義》は、他者による呼びかけなら何でも応答すべきとは全然考えない。《普遍的共生主義》が《一緒に探究》したいという呼

びかけが応答されるべきだと考えるのは、《一緒に探究する》ことこそが価値のあることだと考えるからであって、広く呼びかけ一般が応答されるべきだと考えるわけではない。

「寂しい目」をするというこの行為は、《普遍的共生主義》を無償の愛と明確に区別する。ある観点から言えば、この行為は非常に図々しくて、厚かましくて、遠慮がないものだということもできる。例えば、私たちが生まれて、さまざまな経験を積む前に、これから《普遍的共生主義》者になるか《孤人主義》者になるか二つの道があるとして、そこに運が介在することは否定できない、ということについて考えてみよう。いま、生まれて、さまざまな経験を積む前のある人が、例えば、自分の目的のためだけでなく、目の前の他の人の目的のためにもなるような行動を、そんなに深く考えずにとるとする。Pの運によっては、Pはいい鴨にされて、痛い目を見る。何なら、そのような経験を繰り返すこともある。そして、実際そうだったと仮定しよう。こうした背景からPが、〈人間は、《普遍的共生主義》に言われるように、《一緒に探究する》という本性を共に持ち合わせてなどいない〉という信念をもち、そうして正式に《孤人主義》者になることは自然なことである。通俗的な表現で言えば、Pは他の人を信じないし、信じられない。

《普遍的共生主義》者は、Pのような人に対して、「この私のことは信じて大丈夫ですよ」と迫るのである（そのように直接伝えることもあれば、(vi)【《普遍的共生主義》者が実際に存在するということの証明】のところで論じたように、行動で以て示すこともある）。こういうとき、《普遍的共生主義》者は、別に、Pの信念を、P自身の探究を妨げるような仕方に変えようと意図するわけではない。かといって、さまざまな経験を通じて形成されているPの世界観や性格を、「そのままでいいよ」と全肯定するわけでもなく、それがいつになるかはわからずとも、Pを変容させようとは意図する。これは、ある観点から見れば、図々しく、厚かましく、遠慮がないと評価されうる行いかもしれないが、《普遍的共生主義》者はその苦虫を嚙む。

(vii)をまとめよう。《普遍的共生主義》者は、同主義への勧誘が《孤人主義》者によって拒否されたとき、「寂しい目」を向け、そうして相手に影響を与えることを意図する。これは、相手の経験や背景にかかわらず、「あな

たが勧誘に応えてくれない限り、私は寂しいですよ」という風に、自分のことを人質にとったある種の脅迫であると言える。

(viii) 【戦略的撤退】

しかしながら、(vii) 【脅迫】は、引き時をわきまえないと、そうした一連の、ある種の「交渉」を可能にしている関係さえも断ち切れ、完全に「決裂」し、《孤人主義》者からもはや何の相手にもしてもらえなくなるという危険と隣り合わせである。それゆえ、引き時をわきまえ、決裂する危険が現実味を帯びたときには「あ、すみません、一旦大丈夫です、近づき過ぎてごめんなさい」と一旦距離を置くことを意図すること、《普遍的共生主義》の力学の中に組み込まれている。「交渉が決裂」しないように「一旦距離を置く」という表現から明らかな通り、《普遍的共生主義》という考え方は、交渉を断念することを決して許容しないところに最大の特徴がある。

(ix) 【線引きの拒否】

ここである仮想的批判者は、いくら《普遍的共生主義》者がその交渉を続けても、わかり合うこと——そうして晴れて《普遍的共生主義》者になってくれること——が一生期待できない、そういう人は存在するのではないか。だとすれば、そういう人に対する対応策——つまり、「この人たちはもう手遅れだ」と「線引き」した上での戦略——が《普遍的共生主義》の中に組み込まれていないのは、理論的に不十分ではないか、と指摘するかもしれない。この仮想的批判は間違っている。《普遍的共生主義》という理論の眼目は、〈全く異なる場所と時間を占める、実にさまざまな私たちが《一緒に探究する》感じを味わえるようにしようとする事〉である。既に論じた通り、《普遍的共生主義》に鞍替えすることのハードルの高さが運によって左右されるということが認められるのだとすれば、「この人はもういくら話しても時間の無駄だ。この人と《一緒に探究する》ことは叶わないことである」という風に諦めることは、この理論の眼目と正反対の事を行うことに等しい。もし《普遍的共生主義》者が、そういう、「現に難しい相手」を無下にするのだとすれば、彼女は多分、いま《普遍的共生主義》者である人が

未来に被る不運によって頑なな《孤人主義》者になったとすれば、その人のことも無下にするのだろう。

(x) 【不完全な愛】

ここで、別の仮想的批判者は次のように指摘するかもしれない。筆者は本節で、《普遍的共生主義》の力学を論じるに当たり、それがいかにして無償の愛と区別されるかということを補助線としていた。だけれども、結局(ix)【線引きの拒否】で言われたことは、《普遍的共生主義》者はどれだけ面倒な相手のことも諦めない」ということであり、それは無償の愛のように見える、と。

この仮想的批判に対しては次のように応答する。「無償の愛」という言葉にもっともふさわしいのは、他の人のことを「そのまま放っておく」という優しさである。考えようによっては、他の人がどのような考えをもっていて、それが自分の考えと似ていようが全然違っていようが、どうでもよいではないか。「世界は、そこに生きる人々は、あるようにある」というこの究極の優しさは、もはや「力学」と無縁である（他の人々を変えようと目論まないのだから、自分の考えと他の人の考えの間には何の「力」も働かない）。

そして、このような優しさは、《普遍的共生主義》にはない。「戦略的撤退」をすることがあっても、はたまたそれさえうまくいかず「決裂」してしまったとしても、《普遍的共生主義》者がその人たちと《一緒に探究する》ことを諦める日は来ない。そういう意味では、それは常に、相手の側に宥容を迫る攻めの態度であり、ある種の愛には数えられることはあっても、不完全な愛であることには間違いない。

(2) 独特な、それでも駆け引きであるもの

以上が、《普遍的共生主義》の力学の一つの構想である。それはある種の「駆け引き (bargaining)」への意図、と言える。

通常「駆け引き」という言葉は、それこそ《孤人主義》者が行う、〈他の人を自分の目的達成の道具と見做し、とにかく自分の思い通りにしようとするために、互いの腹の探り合いをし、常に賢い一手を講じる〉という種類の

駆け引きの概念と強く結びついている。けれども、それとは別の種類の駆け引きも存在する。

《普遍的共生主義》の意図する駆け引きは、〈相手を自分の思い通りにするにはいくらそれが遠回りであっても、他の人の探究を尊重し、こちら側の手の内は常に明かしながら、相手の出方に応じて常に賢い一手を講じる〉というものである。

両者とも、確固たる野望があつて、そのために、相手の出方に応じて賢い一手を講じる営みであり、駆け引きであるという点に違いはない。ただ、《普遍的共生主義》の駆け引きを《孤人主義》のそれから区別する特徴は、〈同主義が道徳と理解するもの（つまりは普遍的正当化テスト）の縛りを、相手がその同じ縛りを相手自らに対してかけなくとも、接近者は自らに対してかけ続ける〉ところにある。道徳の縛りを自らに対してかけて行う、駆け引きのこの興味深い種類・形態を、今後その正体についての分析がよりつぶさしに為され、体系的な議論が展開されることへの願いをかけて、《道徳的駆け引き（*moral bargaining*）》と命名することとする。

結 節

本稿をまとめ、結論を述べる。第一節では、筆者の自説である《普遍的共生主義》を示した。第二節では、同主義はそのままでは、対極に位置する《孤人主義》に道徳哲学上の理論として劣るところがあると論じた。自分の主義主張とは違った主義主張をもつ人とどのように渡り合うのかという、言わば「力学」に相当する部分が、《孤人主義》の場合には自明だが《普遍的共生主義》の場合には不明確である。第三節では、《普遍的共生主義》の、ありうる力学の暫定的な一例——《道徳的駆け引き》——を描くことで、同主義についても力学を構想することは可能であることを示した。

無論、この作業によって、《普遍的共生主義》が《孤人主義》に比べて理論的に優位になるわけではまったくない。むしろ、この作業が成功していることが認められるとすれば、《普遍的共生主義》は《孤人主義》とようやくく同じ土俵に立ち、議論を始めることができる。《普遍的共生主義》は理想論

であるが、「単なる理想論」と揶揄されるようなものではない。《普遍的共生主義》は、同主義なりの、切実な動機づけ、(厚かましい)望み、目論見、計画、野望、活動を、その理論の構成部分として含む。言ってしまうと、生々しく人間的な考え方の一つなのである。

文献目録

- Broad, C. D. (1953/2013). "Self and Others," D. Cheney (ed.), *Broad's Critical Essays in Moral Philosophy*, George Allen & Unwin, 1971, republished in Routledge 2013, 262-282.
- Korsgaard, C. M. (1996/2014). *The Sources of Normativity*, Cambridge U. P., reprinted 2014. 邦訳：クリスティーン・コースガード（寺田俊郎ほか訳）『義務とアイデンティティの倫理学——規範性の源泉』岩波書店、2005。
- Mackie, J. L. (1977/1990). *Ethics: Inventing Right and Wrong*, Pelican, reprinted by Penguin 1990. 邦訳：J. L. マッキー（加藤尚武監訳）『倫理学：道徳を創造する』哲書房、1990。
- Murdoch, I. (1956). "Vision and Choice in Morality," *Proceedings of Aristotelian Society*, 30, 14-58.
- Rawls, J. (1971/1999). *A Theory of Justice*, Harvard U.P., revised edition printed 1999. 邦訳：ジョン・ロールズ（川本隆史、福岡聡、神島裕子訳）『正義論』紀伊國屋書店、2010。
- Scanlon, T. (1998/2000). *What We Owe to Each Other*, Harvard U. P., reprinted 2000.
- 佐藤岳詩（2025）『20世紀のオックスフォードでメタ倫理学はいかに発展したか』上、勁草書房。
- 富田絢矢（2023）『道徳はなぜ価値判断の問題になるのか——R・M・ヘアの道徳哲学と好敵手たち』名古屋大学出版会。
- （2025）「認識実践における道徳的不正の解明——フリッカー「認識的不正義論」の批判的検討を通じて」『社会と倫理』40、191-218。
- （forthcoming 2026）「公平主義道徳（impartial morality）批判に対する応答」『社会と倫理』41、掲載頁未定。

（本学法学部助教）