

## 倫理の場所

本学教授 池上哲司

池上です。よろしくお願ひします。今、柄谷さんのご紹介のところで触れられた一九六九年、ちょうど私は学生の頃で、懐かしい気がいたします。その頃、柄谷さんの漱石論を読んで、そんな読み方ができるのだと感心したものです。それまで何も考えずにポーッと夏目漱石の『吾輩は猫である』などを読んでいたのですが、先生のご本の中で「夢十夜」を分析したりしているところを読んでたいへん刺激された、そういった記憶があります。ですから今回の企画で、柄谷さんの前座としてお話をと依頼されたとき、そんな到底私ができることではないというふうにお答えしました。けれども、どうしてもというふうに言われて、それだったら昔一生懸命読んだ柄谷さんの前でお話するのも光栄かなと思つて、最終的にはお引き受けしたわけです。

19 皆さん方のお手元に「倫理の場所」というレジユメがあると思います。それが(1)から始まっていますけれども、

本来ならばその前に(0)というか「はじめに」があるべきでした。それを書き忘れて、そのまま添付ファイルで送ってしまったので、その部分が抜けています。そこで触れるはずだったのは、「倫理の場所」というタイトルをなぞって見たかということでした。倫理学に携わっている自分から言うのも変なのですが、現代は倫理ということが言われ過ぎていると感じたわけです。昔、大学院生の頃ですから三五〜三六年になるのですかね、その頃は今ほど倫理ということが言われなかった。医学部でも最近の臓器移植の脳死とかそういう問題になったときに「倫理委員会」というのが作られて、そこで議論がなされるわけですけれども、その当時医学部ではそんな「倫理委員会」というのはほとんどなかったのです。あるいは私が四回生のとき、ある会社の就職試験の面接で「あなたはどういうことを会社に入ってからやりたいのですか」と言われたので、「会社がこの社会の中でどういうことをして良いのか悪いのか、そんなことを考えたいです」と答えました。すると、「そんなことは大学で研究しなさい」と言われて、面接試験で落とされました。そういう時代だったわけです。それがここ一〇年ほど前ぐらいですか、コンプライアンス(法律遵守)という言葉が経済界からも聞かれてきて、今ではそれが当然のことになっています。要するに社会がそれだけ変わってきたのです。しかし、そのコンプライアンスというのを聞いていて、それは確かに法律を守るということは良いことなのだけでも、それだけで済むことなのかなと、いつもそんな気がしてきました。先ほど倫理というのが言われ過ぎると言ったのは、逆に言うのと倫理というのがしやしり出て色々な場面に介入してくるような、そういう事態がみられているのではないかとということ。あるいは先ほどの臓器移植、あるいは脳死の問題だったら、それまで考えてもいないような領域から倫理というのが問われて、その現場に引きずり出されるようなことが起こっているのではないかと思われます。現在でも倫理というものは、たとえば臓器移植、あるいは脳死の問題一つとっても、はっきりした答えを、あるいは説得的な解決策を出していません。にもかかわらず、倫理学としては問題を抱えているのに、

倫理という言葉は色々な場面で言われ過ぎていてはないか。そこで、倫理という言葉はこういう意味で、こういう領域で使われ、こういう次元の言葉だと限界づけする必要があるのではないかと思っただけです。この点を少しでも明らかにできたらというのが、このテーマ「倫理の場所」の趣旨です。要するに、どこまでが倫理の場所で、どこから先は倫理が立ち入れない、あるいは立ち入ってはいけないところ、あるいは立ち入るとしたらどういふ条件で立ち入ることができるか、そんなことを考える必要があるのではないかとというのが本日のお話したいことです。

レジュメの(1)「倫理と倫理学の危うさ」に入ります。倫理というものを一番日常の経験から考えていただくために、例として「兄弟げんか」を出しました。われわれが日常なんの波風も立たずに普通に平穏に生きていけたらば、倫理というのは問題になるはずがないのです。倫理が問題になるのは、兄弟げんかの場合のように、必ず他者との衝突や葛藤というのが契機になります。そのときに、たとえば兄貴とけんかして、当然自分の方が正しいと思っただけのになぜ相手(兄貴)はそれを受け入れないのだと私の方は思っていますし、兄貴の方は何でこの弟は訳がわからないのだろうかと、必ずそういうかたちになります。もしどちらかが相手が正しいというふうには思えばそこでは衝突は起きないわけですから、お互いに自分が正しくて相手が間違っているところから衝突は起きるわけです。そのときに、子どもの頃だったら兄貴に頭を叩かれて泣いてそれでお仕舞いです。ですけれども、たとえば泣かされてしまっても、やっぱり自分の方が正しいのになあとと思うわけです。その次に、われわれはそこでの正しさというのは一体何だったのだろうと思う。それで、その正しさというのは一体何だろうという問いでは、自分が正しいかどうかを知りたいというのがありますし、同時に自分が正しいと思っただけのことを相手(兄貴)は正しいと思っていないということもはっきりしているわけです。だけれども、兄貴が正しいということは自分には納得できない。そうすると自

分も正しいということを獲得していないし、兄貴も獲得していない。では自分も兄貴も納得するような正しさがあるのではないか、もしそういうものがあるとすれば何だろう。そういう問いの方向性とか広がりがあるが、兄弟げんかをして、おかしいなあと思った瞬間に生まれている。つまり、そこには「そもそも正しさとは何だろう」という問いが含まれているのです。それをずっと追及していくと倫理学というかたちになるわけです。

そこで、和辻哲郎（一八八九—一九六〇）さんの『人間の学としての倫理学』という一九三四年に出て、現在でもずっと出版され続けている書物からの引用を出しておきました。和辻さんによれば、倫理とは「人々の問柄の道であり秩序」であり、「倫理学とは人間関係、従って人間の共同態の根底たる秩序・道理を明らかにしようとする学問である」ということになります。ここでは、少なくとも「倫理の場所」というのは人と人との仲間としての間にあるということと言われています。倫理学というのはそういう秩序や道理を明らかにしようとする学問です。最初は兄弟げんかという具体的な場面で抱かれた問いなのですけれども、それが学問へとというふうに進んでいく過程で、その問いは「いつでも、どこでも、誰にでも」当てはまるといふ普遍妥当性を目指すことになります。いつでも（兄弟げんかをしたときだけではなくて、それから何百年前でも、あるいは何百年先でも）、どこでも（それが日本のある小さな都市だけでなく、世界の裏側でも）、誰にでも（それが自分だけではなくて、ほかの全く知らない人々であっても）妥当するような、そういうものを目指していくのが学問であると一応は言えると思います。一九七〇年代、私が大学院の頃には、少なくとも倫理学会というような場面では、学問というのはこの普遍妥当性を満たしていないとだめだと言われていました。普遍妥当性を目指すというのが学問の目指すべきいわばゴールというか、理想としてあるということは現在でも変わりありません。しかし、先ほども申しましたように、最初の素朴な問いにも、兄弟げんかしてそもそも善とは何かとか、そもそも私たちとは何かという問いにも、実はこの普遍妥当性の希求がすでに最初から含まれていたのです。けれども、

小さな頃に兄貴とけんかして、一体何が正しいのだろうといったときに、そのことは知らないわけです。そんな学問の世界なんて、ソクラテスとかカントとか色々な人たちがそれを考えてきたけれども、そういう歴史は知らないのです。にもかかわらず、そういう人たちが考えてきたところを遠く目指すものが、われわれの日常の兄弟げんかの中の子どもとの問いにすでに含まれているのです。

けれども兄弟げんかをしたりしても、「何が正しいかなどどうでもいいや」と言って生きていくことはできません。それを、しつこく一体正しさとは何だろうと考えていくと、倫理学とかそういうところへずると入っていくことになってしまいます。そして、倫理学というのは普遍的な規範というものを提示するのだというふうに言われていたのですけれども、倫理学史などを勉強していくと、この普遍的妥当性を保証することが極めて難しいのです。今まで様々な優れた学者、研究者たちが普遍的な倫理学を打ち立てようとしてきましたが、必ず次の世代の、あるいは後の人たちによってそれは批判されていく。現在でも批判され続け、完成版の倫理学などありません。つまり、絶対的な倫理学を確立することはできません。それなのに、子どもだけでなく、われわれ大人も生きていくなかで他者と衝突し、一体ここで正しいのは何だろうと問うことは色々な場面で起こっています。そして残念なことに、最終的な答えが与えられているかという点と与えられていない。たとえば、親父やおふくろが年をとって介護しているときに口から物を食べなくなった、食べられなくなった。では静脈注射で栄養を入れるとしても、血管がポロポロになって、どこからも入れられない。ではどうするか。鼻からチューブで栄養を入れるのか。そういう問いに現在の介護の場面ではどこの家でもたぶん出会っている。あるいは、家で年老いた父の介護をしているときに具合が悪くなったかどうか。救急車を呼んで病院に入れるのか、救急車を呼ばずにかかりつけのお医者さんを選んでその場で看取ってもらうのかとか、色々なことがあります。けれども、それに対する答えは与えられていない。では放つといていい

のかというと、やはり何かをしたい。栄養を経管栄養にするのかどうかさえもどこかで家族たちが決めなくてはならない。要するに、この具体的な場面での素朴な問い、あるいは具体的な場面での切実な問いに対する答えを、倫理学から得られないままでは生きていかなければいけない。それから、仮に普遍妥当性が保証される解答が見出されたとしても、それをそのまま個々の具体的な場面に適用できるかというところできない。元々それは見出すことが難しいのと同時に、仮に見出せたとしてもそれを具体的な場面に適用するとすると、この場合はどれに当たるのかとか、あるいはこの条件はどうするのだと様々な問題が出てきてしまう。というのは、具体的な場面では必ず一定の条件がついているからです。だからといって、「条件が付いているからわからないよ」と言っても何もしないわけにはいかなくて、われわれは何らかの決断をして生きていかなければならない。いわば、難破の危険にさらされながら、不確かな海図しか手元にならないようなものです。ですから現在の倫理とか倫理学というのは極めて危うい状況にあります。世界史の中でも色々なかたちで危機が出現しているのでしょうかけれども、少なくとも倫理学の危機というのはここ二〇世紀からずっと言われ続けていることだと思います。以上が(一)の「倫理と倫理学の危うさ」ということです。

その次の(二)「当為あるいは人間の限界」に入ります。これまで倫理学とは当為を指示するものと考えられてきました。「当為」という言葉はあまり日常の言葉で使われませんが、簡単に言えば「〜すべし」ということです。日常の家庭の夕食の場所で「この当為は」とか一切使われませんが、本当はこういう言葉をあまり使わない方がいいのでしょうか、少なくとも「〜すべし」とわれわれが言う場合があります。「それはこういうふうにするべきだよ」とか、「お前そんなことできなかったの。それはこうすべきだったよ」とか。倫理学の役割とはその当為を示すことだと考えられてきたけれども、最近本当かなあというふうに思っています。もしかすると、この発想が間違っ

ていたのではないか、あるいは不十分だったのではないでしょうか。先ほど申しましたように、普遍妥当的規範を確証して、そういう絶対的な基準というのに照らして自分の行為を行っていければ、それは大変楽なのです。楽ですからどうしてもそういったものが欲しい。手近にそういうものがありそうだとすると、不安に駆られてわれわれは手近の出来合いの当為なるものに飛びついてしまう。色々なところに出来合いの「当為」なるものが掲げられています。その当為なるものを取ってきて、自分の「当為」であるかのように行為する。

それだけだったらまだ許せるのです。けれども、この「〜すべし」という当為には、「そもそも善とは何か」とか、「正しさとは何か」という問いに含まれている普遍妥当性の要求、つまり「いつでも、どこでも、誰にでも」という要求が必ず隠れて入っているのです。そうでないと、そもそもけんかが起きるはずがありません。けんかが起るといふことは、そのところに自分にも相手にも当ではまるようなものがあり、それを自分だけが獲得していると思つているところから、けんかが起るわけです。善や正義などというものが一切ないとすれば、あとはもうそれこそ体力勝負で肉弾戦になるだけです。肉弾戦になる場合もあるのですけれども、ならない場合というのはそこで何らかの共通の善ないし正義が求められている。このように、「当為」というものは、あるいはそもそもその「当為」をめぐる問いというものは、広がっていく本質をもっています。ですから、手近な当為を自分が獲得しただけではなくて、それは同時に普遍妥当性を持つと思えますから、それを他人に強制してしまうのです。そしてわれわれが、われわれがというとき皆さんは違うと思われるかもしれないので、限定して少なくとも私の場合だと、とりわけ他人に対しては厳しく「当為」という要求を突きつけがちです。「そんなこともできないの」、「そんなことも知らないの」、「そんなことは知っているはずだよ」、「学生だったらそんなことわかってるのは当たり前だろう」というふうに言いたくなる性分なのです。そういう性分からいかにして逃れられるかということ、倫理学をずっと勉強してきたと言つてもよ

いでしよう。もつとも簡単に人間の性分が変わるはずもなく、本当の「当為」であるかどうかは別にして、どうしても手に入れた「くすべし」を他者に押しつけ、他者に強要したくなるのが実情です。その際、とりわけ他者の方にそれを強く要求する。学生には「授業に出てくるときにはちゃんと予習をして来い」と言いながら、自分のことになると、なにも予習しないで授業に行くことを許してしまう。自分に甘く他人に厳しくというのが、私の生き方というか性分のようなのです。しかし、そもそも絶対的な当為といったものを手に入れられると思うのが間違いだったのではないか。それについて、ボンヘッファー（一九〇六—一九四五）というドイツのプロテスタントの牧師さんの考えを参考にしたいと思います。彼は牧師でありながらヒトラーの暗殺計画に加わって、逮捕され、一九四五年ヒトラーが拳銃自殺してナチス・ドイツが崩壊する直前、絞首刑で殺されてしまいました。そして、ボンヘッファーが出版しようと思つて書いていた原稿が死後に『倫理学』として出版されました。彼はその中で次のように言っています。『現代キリスト教倫理』という邦訳名で新教出版社から出ている本の訳で引用します。

倫理的な現象は、内容的にも、経験の仕方においても、限界の出来事である。「当為」は、その内容においても、経験においても、なにかが存在しないという状況——それが存在しえないか、それが存在することが願われないか——はともかくとして——に適合するものである。（『現代キリスト教倫理』森野善右衛門訳、新教出版社、一九七二年、

三〇一頁）

要するに「当為」というのは、何かが欠けているということを示すものとして問題になる。ですから、当為が現れるのは、交わりが破られたり、秩序が脅かされるときであり、秩序が戻れば当為は沈黙します。また、当為は人間の交わりがつねに破られるものであるということを示し、人間の生には本来的に限界があることをわれわれに意識させるのです。このように、当為はその経験においても、その内容においても、限界状況を指し示すだけです。した



がって、倫理を正しく限界づけることが必要で、そうすることで倫理的なことによってわれわれの生が覆い尽くされるといふ病的な事態に陥る危険からも逃れられるでしょう。ですから、自分の場合だと「〜すべし」というのを仮に手に入れると、これを人に押しついたりするのですけれど、「〜すべし」というのはボンヘツファーの考えによると、そうではないのです。これは、最初に申しましたように、兄弟げんかが起こったときに「正義とは何か」とか「善とは何か」という問いが生まれるということを、別の言い方で言っているのだと思います。「当為」というのが問題となるのは、交わりが破られたり、秩序が損なわれたときです。そういった「限界状況」にわれわれが直面しているのだよということを表す言葉として、「当為」というものを見るべきではないかというのがボンヘツファーの考えだと思っております。

これまで「当為」というものを何かポジティブなもので、人に対して「〜すべし」ということを命ずるものであると考えられてきました。しかし、そうではないのではないか。むしろ「当為」というのは、ネガティブに人間の限界状況、あるいは人間の不完全さ、そういうものを指し示しているものなのでしょう。そこで、倫理は人間と人間との、人と人との間に確かに生ずるのだけでも、同時に当為を通して人と人との、あるいは人という在り方の限界を示していると考えた方がよいのではないかと思つたわけです。

次に、レジユメの(3)「ヤスパース(二八八三―一九六九)」に入ります。ここでは、ヤスパースの『戦争の罪を問う』(橋本文夫訳、平凡社ライブラリー二五六、一九九八年)、を取り上げます。この本は、かつて理想社から『責罪論』(ヤスパース選集一〇、一九六五年)という名前で出ていました。その中でヤスパースは、「罪」というのを四つに分けています。

一番目が「刑法上の罪」。これは客観的に立証可能な行為で、それを裁くのは裁判所です。

二番目が「政治上の罪」。このヤスパースの本は第二次世界大戦後すぐの一九四六年に出されています。「政治上の罪」というのは国家の公民としての罪です。だからドイツ国民として生きてきた者（そこにはヤスパース自身も含まれます）が問われ、その審判をするのは戦勝国となります。

三番目は「道徳上の罪」。「道徳上の罪」についてヤスパースは次のように言います。

私が結局はどんな場合にも私一個人としてなす行為について、しかも私のすべての行為について、したがって私の政治的および軍事的行為についても、私は道徳的な責任がある。（命令は命令だ）ということは決して無条件には通用しない。（四九頁）

たとえば兵隊になって捕虜を銃殺せよと言われたときに、上官の命令であるがゆえに兵隊が捕虜を銃殺したとして、それは確かに命令なのだけれども、しかしそれだからといってその兵隊の「道徳上の罪」というのは免除されないということなのです。そして、その審判者は自らの良心と友人や身近な人との交わりであるとされます。

四番目は「形而上的な罪」。

そもそも人間相互間には連帯関係というものがあり、これがあつたために人間は誰でも世のなかのあらゆる不法とあらゆる不正に対し、ことに自分の居合わせたところとか自分の知っているときに行われる犯罪に対して、責任の一半を負わされるのである。（四九頁）

この罪の審判者は神のみとされます。この「形而上的な罪」というところで、どういうふうにかえたらいいのかと困ってしまいます。けれども、今この「形而上的な罪」について、そういうふうに見えるかどうかに関してはここではもう問いません。少なくともここで皆さんに知っていただきたいのは、「罪」というのをいくつかに区別する必要がある、同時に倫理を論ずるときにもその様な区別が必要であるということなのです。あるいは「責任」という言

葉でも、ヤスパースにならって「刑法上の責任」、「政治上の責任」、「道徳上の責任」、そして「形而上的な責任」という区別をする必要があります。別の言い方をすれば、それぞれの概念の区別と限界づけをする必要があるのではないか。そうでないと、すべてが一緒くたにされたまま「戦争の罪」、あるいは「戦争の責任」というかたちで議論されてしまう。しかしどう考えても、たとえば先ほど言った一人の兵隊として中国大陸で命令に従って捕虜を撃ち殺したということの責任と、それを上部で日本の政策として中国大陸への侵攻を唱えていた人の責任とは区別されなくてはなりません。それはやはり分けて考えないと、問題があいまいになってしまいます。ヤスパースの指摘で、もう一つ大事なことがあります。それが倫理の限界付け、あるいは領域ということです。彼は次のように言います。

罪の問題は他からわれわれに向けられる問題というよりは、むしろわれわれによってわれわれ自身に向けられる問題である。(四六頁)

道徳上からは、自分の罪だけは認めることができるが、他人の罪は認めることができない。(一六〇頁)

なんびとも道徳的な罪と形而上的な罪については、ある誰かが人間世界において審判者の地位を占めることを承認するようなことはできない。(一六五頁)

要するに、倫理というのは人と人との間で起こってくるし、倫理の場所はそこなのだけれども、倫理を「責任」の問題として問い、裁くことは他者からはできないのです。それが倫理の領域、ないし限界です。ですから面倒なのです。倫理の問いというのは具体的な兄弟げんかの中でも、あるいは様々なところでも生じ、そこで解決されなければいけない。しかし、それをずっと考えていくと、実は「お前の倫理はおかしいよ」と言うことができないうような領域に関わってくる事柄なのです。微妙なところなのですけれども、そこがどうなるかというのが次の(4)「倫理と宗教」のテーマです。

そこに入る前に、現在様々なところで言われている「説明責任 (accountability)」ということに触れておきます。一般に責任といっても、新聞やテレビで話題にされる accountability、つまり説明としての責任と、倫理学の世界だったらむしろ普通の responsibility、つまり応答としての責任があります。説明責任と応答責任というのは重なる部分もありますし、区別しなければいけない部分もあります。けれども、われわれは通常それをあまり区別しない。ですからヤスパースが「罪」についてやったのと同じように、「責任」という概念についてもこういう区別をする必要がある。そうしないと、何から何まで「責任」ということで全部一つの大きな概念の中にくくりこまれて、あいまいなままに「責任」という言葉だけが飛び交うというふうになってしまふ。ですから「責任」という言葉が出てきたときに、これは「説明責任」なのか、「応答責任」なのか、そこをを考えてくださると思います。

レジュメの(4)「倫理と宗教」に入ります。これは「倫理と宗教、そしてその限界」というぐらいのつもりです。カント(一七二四—一八〇四)の引用から始めます。

人間は自由な存在者であるがゆえに、自己自身を理性により無制約な法則に結びつける存在者でもあって、このような存在者としての人間の概念にもとづくかぎりでは、道徳は、人間の義務を認識するのに人間を越えた人間以外の存在者の理念を必要とはしないし、義務を遵守するのに法則以外の動機なども必要とするわけではない。……したがって道徳は道徳自身のためには宗教などをまったく必要とはせず、むしろ純粹実践理性により、道徳だけでやっていけるのである。(『たんなる理性の限界内の宗教』カント全集第一〇巻、北岡武司訳、岩波書店、七頁)

カントの考えでは、道徳というのは人間の理性だけでやっていける、そこでは宗教はいらない。しかし、それだけで済むのだったら、カントはなぜ宗教なんということを言い出したのでしょうか。

しかし、道徳からは、目的が生まれてくるのであって、次の問いの解答がどのような結果になるかについて、理性は無関心でいることなど到底できないのである。それは、このように正しく行為するとして、そこから何が生じるというのか、また正しく行為することは十分に思いのままにならないと仮定しても、しかしなすこと・なさざることを何に向ければよいのだろうか、そして何を少なくともそれに一致するための目的とすればよいのだろうかという問いである。(九頁)

つまり、人間は究極目的としての最高善の理念をどうしても考えざるをえないのだというわけです。最初の子どもの兄弟げんかの例では、そこでの問いに含まれる「普遍妥当性」への希求ということを指摘しました。具体的場面の問いが普遍的なものを目指さざるをえない。それと同様な事態を、カントは人間が生きていくときの「目的」に関して指摘しているのです。目の前の「目的」、仕事を成し遂げるとか、大学を受けるとか、あるいは営業成績を上げるとか、そういう「目的」もあります。しかし、それだけでは不十分です。われわれはどうしても、そのために人間が生きるという究極目的という「理念」を考えざるをえない、考えてしまうのだということです。

したがって道徳が宗教にいたるのは避けられず、道徳は宗教により人間以外の力をもった道徳的立法者という理念にまで拡大されるのである。(二一頁)

人間を越えた道徳的立法者という理念を考えるなどいつても考えてしまう。われわれは、そう考えなくては生きてはいけない在り方をしているのだというのがカントの考えです。カントが面白いのは、どうしても人間の理性だけではおさまらない、あるいは理性というものが必ず自分を越えて何か理念というものを求め続ける、そういうところです。

このことに関して、大谷大学の初代学長だった清沢満之(一八六三―一九〇三)は次のように言っています。

理性または哲学は無限についての探求をもって始まり、無限を把握しきるまではその追跡の歩みをけつしてやめない。けれども哲学または理性がその対象を把握し認識するとき、理性の仕事は終了し、哲学もまた完了する。そしてまさにこれが信念または宗教の出発点である。(『清沢満之語録』岩波現代文庫、二〇〇一年、六頁)

理性の探求が終わったところから信念または宗教が発する。しかし、理性の探求が終わることはない。したがって、哲学は完了しない。けれども、哲学が完了しないから信念または宗教の領域というのが出てこないかというところではない。哲学というのは理性の歩みを続けていくのですけれども、その理性の歩み自体がいわば理性を越えたものを常に求め続けていく、あるいは指し示すのであり、それが宗教です。ボンヘッファーの場合であれば、「当為」というのは実はわれわれが限界づけられている、人間の存在が限界を持っているのだということを示すものでした。そして、その限界は「限界がここまでです」ということを言うことによつて、直接ではないけれども、その限界を越えたものを指し示しているのです。たぶん「倫理と宗教」というのはそういう関係になっているのだと思います。人間の限界をはつきり知るのが、あるいはそういう限界があるということを示すのが倫理というもの、あるいは倫理學というもののさしあたつての仕事だと考えられます。

その限界の先に宗教があるとして、なぜそんな直接示すことのできないものが人間にとつて必要かというところ、もしそういうものを常にわれわれが一つの理念として持つていないと、理性の無条件の支配、あるいは倫理の無条件の支配ないし独裁が起こつてしまうからです。「すべし」というのが危険だと言つたのは、そのところからです。「すべし」というのは少なくとも普遍性を目指すものであるがゆえに、われわれはそれを獲得したと思うと、それを次々と他人に厳しく押しつける。倫理の限界というもの、あるいは人間の限界というものを自分の中に認めない、あるいは理性が一〇〇パーセント絶対的なものだと思えばこそ、それをわれわれはしてしまうのです。ですから宗教という

か、倫理の限界を越えたもの、あるいは理念としての宗教というものが必要なのは、人間が限界を持っているということを常にわれわれに知らせてくれるからです。

倫理の独裁ということが分かりにくいかもしれませんが、小学校の廊下に「廊下を走ってはいけない」と張り紙がされていましたが、子どもたちは走ります。それを一週間に一度の学級会の時間に、「某君は○月○日廊下を走っていました」と誰かが報告すると、皆で走った子どもを非難する。たしかに、走ることは悪い。しかし、なんかおかしいですよ。走っていたというのを学級会で取りあげて、「あなたは罪を犯した」とか、「悪いことをした」と非難し、「罰として、○○しなさい」と決める。表面的には正しいかもしれないし、普通のことのように見えるけれども、やっぱりそれはおかしいです。「○○すべし」というのをあたかもそれが絶対的なものであるかのように他人に押しつける、あるいは「○○すべし」によって他人を批判する、裁くというその構造が明らかにそこに支配していました。子ども心にもそれが感じられました。それと同じことが現在でも、もし倫理というものの限界ということを考えないと、起こってきてしまう。介護の場面で、たとえば長男が老いた父親を介護している。そのときに介護に携わっていない人間がそこに行つて、「○○すべしでしょう。お父さんがかわいそうだ」と、われわれは言つてしまう。しかし、そこは倫理、とりわけ「○○すべし」が入つてはいけない領域だと思えます。ですから、倫理は常にここが本来の場所なのかどうかということを考えていかなないと、いろいろな場面でしゃしゃり出てくる高慢な倫理、他者を一方的に裁く醜い倫理が出現してしまふ。「そんなことはすべきではなかった」と倫理という衣をかぶせて話すことは、自分のことは棚に上げることができるので、安易にしてしまいがちなことです。しかし、それは介護する者を非常に傷つけることになる。ですから、倫理という事柄に関わる時には、その限界というのを常に考えていないと、人と人との間というそもそも倫理が成立してくる場所を壊してしまうおそれがあります。そうなら

ないためには、倫理の場所とはどこなのか、倫理の限界はどこまでなのか、あるいは自分が倫理ということを言っているとき、どこに立って言っているのかということ、常に考える必要があるのではないのでしょうか。

〈キーワード〉責任、罪、宗教

〔編集委員会付記〕

二〇一〇年度大谷学会春季公開講演会では、本学教授池上哲司先生の講演の後、評論家柄谷行人先生の「世界史の構造について」という講演を拝聴した。しかし、残念ながら、先生のご都合でその講演をそのままここに掲載することは叶わなかった。

この講演で柄谷先生は、社会構成体の歴史を生産様式から見たマルクスに対し、それを「互酬」「再分配」「商品交換」という複数の交換様式の結合体ととらえる見方を提示された。これらの交換様式のどれが支配的であるかによって「世界システム(複数の社会構成体)と関係システム」を分類した後、「互酬」という交換様式を高次元で回復したものとしての「交換様式D」というものを提示し、それが「世界共和国」という理想のシステムを形成する筈だと説かれた。その「交換様式D」というものは実は「普遍宗教」の発生を導いたものだと言明された。「交換様式」というまったく新たな視点のもとに世界史と宗教を説明するという野心的とも言える試みに、知的刺激を受けた聴衆から途切れることなく出される質問に柄谷先生は大幅に時間を超過してまで誠実に答えられていた。

詳しくは、講演後刊行された『世界史の構造』(岩波書店)を参照されたい。