

道徳的アイデンティティの成り立ちについて

*川崎 惣一

要旨

自我アイデンティティは自分自身の同一性と持続性の自覚であるが、つねに生成の途上にあり、変化しつつあるものでもある。道徳的アイデンティティは道徳性に関するアイデンティティであり、私たちの道徳的判断基準の基盤となっている。道徳的アイデンティティは、自身が帰属意識をもつコミュニティのなかで身につけられるものであり、私たちは自身の属するコミュニティにおいて「善き生」のイメージを生き方のモデルとして受け取る。ただしそれは無条件にではなく、私たちはコミュニティ内部で共有されている価値や規範に違和感を覚えたり反発したりすることもある。道徳的心理学は私たちの道徳的行動が思考よりもむしろ直観や情動に強く影響されていることを証拠立てているが、道徳的アイデンティティはこうした直観や情動のレベルと結びついたものであり、思考によって吟味されたり矯正されたりする。

Key words : 道徳的アイデンティティ、帰属意識、善き生、道徳心理学

1 はじめに

本論は時事的な問題意識からスタートしたものである。近年、アイデンティティの名の下に主として政治的な場面での意見表明や行動が、世界各地でさかんに展開されるようになってきている。「アイデンティティの政治 (Identity Politics)」という言葉が用いられるようになって久しいが、グローバル化がいつそう進行するなかで、アイデンティティを軸とした政治的行動が新たな装いのもとに多様化・活発化している。

一般的に言えば、私たちのアイデンティティは、自分が帰属意識を持つ集団内で共有されている価値観や規範をその主要な構成要素として取り入れている。ここでの集団というのはコミュニティや家族、友人、職場、学校、国家など多種多様であり、そこで共有されている価値観や規範といったものは、ジェンダーや性的指向、人種、エスニシティ、ナショナリティ、文化・伝統、宗教や思想信条、社会的ポジションや階層、資産や収入など多数の要因から構成されている。そして、私たちが思考したり行動したりするとき、私たちは

「自分が何者であるか」という意味でのアイデンティティを足場として、自分がどのように思考し行動すべきかを考えて実行に移すのであり、これは私たちすべてに共通する特徴であると言えるだろう。

このようにアイデンティティというのは多様な側面を持つが、本論で注目したいのは、とりわけ、私たちのアイデンティティが道徳的な判断基準の基盤となっている、という事態をめぐってである。よりくわしく言えば、道徳的アイデンティティなるものが、「何が道徳的に善であり悪であるのか」という判断だけではなく、「善き生とは何か」、あるいはまた個別的な場面での「私たちはいかに行動すべきか」を規定している、という事態についてである。本論の目的は、この道徳的アイデンティティの成り立ちについて、それがどのようなものか、どのようにして生じてきたのか、それは実際にどのような働きをしているのか等々について検討し、要点を明らかにすることにある。

ところで、アイデンティティには大きく分けて個人のそれと集団的なそれとがある。本論が論じる道徳的アイデンティティはあくまで個人のそれであるが、本

* 宮城教育大学 教科内容学域 人文・社会科学部門 (哲学)

論で示すことになるいくつかの要点については、集団的アイデンティティに関してもある程度は適用可能かもしれない。とはいえ、集団といっても必ずしも統合されたものとは限らず、個人よりも一貫性に欠けるので、何らかの集団についてそれに固有の道徳的アイデンティティを語ることは可能ではあるが、現代において厳密な意味での集団的アイデンティティについて語ることは難しいと思われる。

2 道徳的アイデンティティとは何か

はじめに、道徳的アイデンティティについて定義しておく。

アイデンティティという言葉には複数の意味があり、基本的には「同一性」を意味するが、他者とはっきり区別されるという意味での「個性」や、一個の人格として存在するものとしての「自我の統一性」、あるいは「特定の集団に対する帰属意識」のことを指して用いられる場合もある。ほかにも、「自分自身の存在意義」というニュアンスで用いられる場合があり、一義的な定義は難しい。

この点に関して、エリクソンが「自我アイデンティティ (Ego Identity)」について示している定義が、出発点として役に立つように思われる。彼は「人格的同一性 (Personal Identity)」を、時空間における自分の存在の同一性と連続性の自覚、および、他人がその同一性と連続性を認めているという事実の自覚のことを意味するものと規定し、これに対して「自我アイデンティティ」は「存在のたんなる事実以上のもの」すなわち「存在の自我資質のようなもの」に関連していると述べたうえで、次のように書いている。

「自我アイデンティティとは、その主観的局面では次のような自覚である。つまり第一に、自我の総合方法にそれ自体の同一性と持続性があるという自覚である。この自我の総合方法は自分の個人的な存在スタイルでもある。第二に、このスタイルが、自分が直接接触する共同体の重要な他者に対する自己の意味と同一性と持続性とに合致しているという事実の自覚である」(エリクソン [1973: 56])。

本論で用いる道徳的アイデンティティという言葉もまた、この「自我アイデンティティ」という言葉が持っている同一性・持続性という意味合いと、それが自分の存在スタイルであるという意味合いを併せ持っている。しかもそれは、コミュニティ内部で共に生きている他者に対する自己の意味との合致、という意味合いをも含んでいる。

ところで、エリクソンのいうアイデンティティが、けっして固定化されたものではなく、つねに形成の途上にあるものであったという点もまた、あわせて強調しておきたい。エリクソンのアイデンティティ概念は青年期の自己形成という文脈において示されているものであり、変化や揺れ動きをそもその前提としている。ただし、しばしば指摘されるように、エリクソンの議論には、アイデンティティはとりわけ青年期にその混乱といったプロセスを経過しつつ、やがてしかなるべき仕方では確たるものとして統合されていくという含意がある。しかし、エリクソンを離れて考えてみるならば、アイデンティティが何らかのゴールに向かって統合されていくものである必然性はないし、経験的に考えても、自身のうちに異なる価値観や道徳観、複数の帰属意識が併存しているというのは、ありふれたことのように思われる。

この点に関してカルチュラル・スタディーズの代表的理論家であるスチュアート・ホールは、本質主義的なアイデンティティの概念に変えて、断片化され分割された仕方に変化していくプロセスとしてのアイデンティティの概念を示している。

「アイデンティティの概念は、アイデンティティが決して統一されたものではなく、最近においては次第に断片化され、分割されているものであることを認める。アイデンティティは決して単数ではなく、さまざま、しばしば交差していて、対立する言説・実践・位置を横断して多様に構成されているものであることを認める。アイデンティティは根源的な歴史化に従うものであり、たえず変化・変形のプロセスのなかにある」(ホール [2001: 12])。

ここで語られている意味でのアイデンティティ概念の特徴は、これから本論で論じていく道徳的アイデン

ティティについても当てはまるはずである。とりわけ現代世界においては、人々の価値観や道徳観がかなり安定し固定化していたかつての時代と比較して、人の移動だけでなく情報の流通・伝播・共有がどんどん活発になっており、私たちの生活の場がかつてないほど多領域化していることに比例して、個人が備えているアイデンティティもまた複数化・断片化・流動化していることは間違いない。したがって、こうしたポストモダンな世界において道徳的アイデンティティもまた、同じように複数化・断片化・流動化していると考えるのがふさわしいように思われる。

さて、道徳的アイデンティティは道徳性に関するアイデンティティであるが、これが持つ特徴について考えてみるならば、道徳的アイデンティティは私たちが自分自身でゼロから作り上げたものではなく、自身がそのなかで生まれ育ち、そこに帰属意識を持つコミュニティ内で共有されている価値観や道徳観から大きな影響を受けるなかで、私たち自身において練り上げられてきたものであり、コミュニティ内で共有された価値観・道徳観をすべて受け入れているわけではないにせよ、自らの道徳的価値観を構築していく上で、それらを土台として引き受けていることは疑いがない。

この意味で、テイラー[2010]が記している以下のような定義を、本論でいう「道徳的アイデンティティ」のベースとなる定義として受け入れることができる。

「私のアイデンティティは、粹あるいは地平の提供するコミットメントと帰属によって定義される。その地平の視界の内側で、私はさまざまな場合に、何が善いのか、何が価値あるものか、何をなすべきか、私は何を承認し何に反対するかといったことを決定しようと試みることができる」(テイラー[2010: 30-31])。

ここで「粹あるいは地平」と呼ばれているのは、私たちが他者たちと共にそこに帰属しているコミュニティにはかならない。そしてテイラーの考えによれば、アイデンティティは、私たちの自我そのものの確立と軌を一にしており、アイデンティティおよび自我の確立はともに、自身がそのなかで生まれ育ったコミュニティにおいてこそ確たるものとなる。そのコミュニ

ティにおいて、他者たちとの間で、他者たちとのかわりを通じて、自我の確立は成し遂げられる。

「対話者たちとの関係においてのみ、私は自我たりうるのである。一方では、私が自己定義を達成するのに不可欠な会話のパートナーたちとの関係において、他方では、自己理解の言語の継続的把握に今や決定的に重要である人々との関係において、私は自我なのである」(テイラー[2010: 42])。

テイラーは自我について「道徳的諸問題の空間においてのみ存在できるもの」(テイラー[2010: 58])と考えているが、その思考の筋道は、これらの引用箇所から明らかであろう。彼の説明によれば、ロックが示したような、自意識のみから構成される「点的」自我は、上記の意味でのアイデンティティを備えていないが、そのような意味での自我は人生の意味、あるいはまた「全体としての私の人生の形」に関する問いの空間のなかに位置づけられることができない。というのも、そうした位置づけは私と善との関係によってこそ成し遂げられるのだからである。

この点に関連して、テイラーは別のところで、「一般的な意味で道徳的思考と呼ぶことができるもの」について「三つの軸」を指摘している。それは「他者への尊重と他者への義務についての私たちの感覚」、「何が充実した人生を構成するかについての私たちの理解」、「尊厳に関わる一連の考え方」の3つである (cf. テイラー[2010: 第一章])。これらの軸が全体として「善き生」の構想を示し、何をなすべきかという規範を私たちにもたらす。道徳的アイデンティティはまさにこのようなプロセスを通して構成される、というわけである。

こうした一連の説明にはかなりの説得力があり、私たち自身のアイデンティティのありようを振り返ってみても、かなりの面において該当すると言える。さらに言えば、本論が問題にしている道徳的アイデンティティとは、「自分が何者であるか」に関する自己理解としてのアイデンティティというだけではなく、自身が身につけている道徳的な規範を現実の行動へと反映させていく場合にその基盤として重要になるような、実践にかかわるアイデンティティでもあり、後者の点の方がより重要であろう。というのも、「自分が何者であ

るか」の理解が道徳的にみて重要になるのは、それが「善き生」についての具体的なイメージをもたらし、実践にかかわる道徳的な判断基準として、私たちの具体的な行動に強く影響するのだからである。

この点で、コースガード [2005] が提示している「実践的アイデンティティ (practical identity)」の概念、すなわち、「あなたが自分自身に価値を認めるさいの自己の記述、すなわち、自分の人生が生きるに値し、自分の行為が行うに値すると思うさいの自己の記述」としてのアイデンティティの概念は、本論が論じている道徳的アイデンティティに非常に近いところにある (コースガード [2005: 118])。⁽¹⁾

ところで、コースガードはこの「実践的アイデンティティ」を規範性および道徳的義務の源泉として位置づけているが、その背景には、「実践的アイデンティティ」と私たちに備わる道徳性とがかなり拘束力の強い関係のもとにあるという彼女の理解がある。しかし、たとえば次のような言い回しは、本論が論じている道徳的アイデンティティの理解としては、狭すぎる、あるいは厳格すぎるという印象を与える。すなわち、「無条件的な義務が生じるのは、われわれにとって最も重要な自分自身の理解からである。なぜなら、それを損なうことは、自分の高潔さを、したがって自分のアイデンティティを失うことであり、もはや自分ではないということだからである」(コースガード [2005: 119-120])。別の箇所では、「人間の意識の反省的な構造が、自分の選択を統制する何らかの法則や原理に自分自身のアイデンティティを見出すことを要求する。それは、自分が自分自身にとって法則であることを要求する。そして、それこそが規範性の源泉なのである」(コースガード [2005: 122]) とも記されている。⁽²⁾

本論としては、道徳的アイデンティティを、コースガードのいう「実践的アイデンティティ」よりももう少し柔軟なものとして理解するのがふさわしいと考える。それは2つの意味においてである。まず、道徳的アイデンティティはあくまで行動の範例を示すものとして機能するのであって、それが私たちの具体的な行動に与える影響は拘束的なものというよりは先導的なものである。道徳的アイデンティティが道徳的判断基準の基盤となり、私たちの行動の規範の基盤となることは疑いないにせよ、そしてコースガード [2005: 122] も書いているように、私たちが自身の行動につ

いて罪悪感や後悔や自責の念等を抱くのもこの道徳的アイデンティティを備えているからであるにせよ、私たちには思考や行動の自由の余地が残されている。次に、道徳的アイデンティティは「自我アイデンティティ」と同様につねに生成の途上にあり、程度のいかんにかかわらず、今後も変化していくことのあるものである。あるいはまた、すでに触れたように、同じ人物において互いに異なる複数のアイデンティティが備わっていることがあり得るように、複数の道徳的アイデンティティが備わっていることも十分にあり得る。道徳的アイデンティティはそのようなものとして、私たちの思考や行動に関する道徳的判断の緩やかな基準として機能している、と考えるのがふさわしいように思われる。

3 道徳的アイデンティティと徳との共通点と相違点

本論のこれまで述べてきたことからうかがわれるように、道徳的アイデンティティは、哲学・倫理学の分野で「徳」と呼ばれているものに非常に近いところにある。では、道徳的アイデンティティと「徳」との共通点と相違点はどうなっているのだろうか。これを見ておくことで、道徳的アイデンティティの特徴を明確にしてみよう。

マッキンタイア [1993] による「徳」の簡便な定義は以下の通りである。

「徳とは、獲得された人間の性質であり、その所有と行使によって、私たちは実践に内的な諸善を達成することができるようになる。またその欠如によって、私たちはそうした諸善の達成から効果的に妨げられるのである」(マッキンタイア [1993: 234]。原文にあった強調は省略)。

この定義は標準的なものと言える。さて、こうした意味での「徳」を備えていることが道徳的意味での「正しさ」を意味する、と考えるのが、徳倫理学である。徳倫理学は、「徳」の概念と道徳的行動との結びつきについての透徹した考察を行っている分野なので、徳倫理学を参照することで、「徳」と道徳的アイデンティティとの相違点をはっきりさせることができ

るだろう。

徳倫理学にはアリストテレスの倫理学の影響が色濃く見られるが、徳倫理学によれば「正しい行動」というのは「徳を備えた人がとる行動」のことである。そしてこうした徳には、勇気、節度、正直、公正さ、思慮などが含まれる。他の倫理学説とは異なり、徳倫理学は倫理を人生の全体にかかわるものとして捉え、私たちの生き方を、私たちが抱く「善き生」のイメージに近づけていくことを重視する。「徳倫理学にとって焦点となるのは、道徳的に困難な場面で何を為すべきかという問題よりも、親切心や勇気や思慮や誠実さといった人柄にかかわる性質をそなえた人が下すあらゆる選択にどう迫っていくのかという問題なのである」(ラッセル [2015: 5])。

そして、徳倫理学において「徳」は理論的な根拠として、私たちに明確な道徳的判断基準をもたらしてくれるものと見なされている。「徳理論的な (virtue-theoretic) アプローチは (…) 私たちの倫理的思考にしっかりと土台を与える (grounding) 最善の方法をもたらしてくれる」(Slote [1992: 4]。強調は原文のまま)。ところで徳倫理学は、何らかの道徳的な規準に基づいた規則を打ち立て、それを自身の状況に当てはめることで、自分が道徳的な意味において何をすべきかを決断ないし判断する、という道筋をとらない。そうではなく、自らの抱く「善き生」のイメージが先にある、個別の状況において、そのイメージに照らして、道徳的な判断を行う、という道筋がとられており、この点において徳倫理学は義務論や功利主義のような他の倫理学説と正反対の方向を向いている。

「徳倫理学では、規則を状況に適用することによってではなく、優れた性格であることによって、倫理的な正しさは捉えられ、また倫理的に正しく行為できると主張することになる。これを義務論や功利主義との対立図式で描けば、徳倫理学の主張とは、義務論と功利主義が共通して前提としていた『道徳の規則主義』に対する反規則主義なのである。」(立花 [2016: 378])

道徳的アイデンティティもまた、個別の状況における道徳的判断を下す際に、普遍性を持つ何らかの道徳的な規則ではなく、アイデンティティとの整合性に重

点を置く。道徳的アイデンティティと密接に結びついている「善き生」が、そのアイデンティティの持ち主に道徳的な規範をもたらすのである。このように考えるならば、道徳的アイデンティティと徳倫理学で重視される「徳」とそれほど隔たっておらず、共通する部分が多い、とすることができそうである。

ただし、こうした近接性が成り立つのは一定の文脈のなかのことであって、一般に、道徳的アイデンティティがカバーする射程は徳よりもずっと広い。また、個人が複数の互いに衝突しあう道徳的アイデンティティを備えていることもあるのに対して、「徳を備えた人」のイメージは一定の範囲内に収斂していく傾向がある。これは一般的に「道徳的に善い」とされる性質のものが「徳」と呼ばれているからであるが、道徳的アイデンティティの方は、一般的な意味で「道徳的に善い」とされる行動を取るように促すとは限らず、その持ち主をして、復讐・報復といった、法・ルールを逸脱するような行動へと突き動かすこともある。つまり、「道徳的」よりも「アイデンティティ」の力の方が強く、「道徳的」の中身が「アイデンティティ」によって規定されることを許容するのである。こうした点は、「道徳的に善い」と見なされる「徳」から出発して考える徳倫理学には起こり得ないことである。

この点は、コミュニティ内で共有され、そこで生まれ育った者たちにとって所与のものとなっているさまざまな「徳」について、それらをどうやって正当化するかという道筋が不明だ、という点ともつながっている。特定の価値や規範について、コミュニティの内部で大多数の人々がそれを受け入れているということが事実として観察されたとしても、即座に、その価値や規範が正当化されたと見なすことはできない。⁽³⁾ ヒュームが言うように、「である」と「べきである」は別の関係を表す言葉なので、後者には正当化が必要なのである。これに対して、「アイデンティティ」に重点を置く「道徳的アイデンティティ」の方は、その道徳性を正当化する必要がない。

むろん、だからといって、道徳的アイデンティティは必然的に野放図な「なんでもあり」になる、ということはない。私たちの道徳的アイデンティティが、事実として、生まれ育ったコミュニティの内部で養われ、そのコミュニティで共有されている価値観や道徳観を受け継いでいるのが本当としても、私たちは、自

身の経験を通じて身につけた道徳的判断基準をそのまま受け入れて反復するだけではなく、その根拠を吟味し、評価を下し、修正する能力を持っているからである。また、新しい状況のもとでの経験を通じて、新しい価値基準を構築することもできる。

その意味では、私たちがコミュニティのなかで自らの道徳的アイデンティティを身に着けていくというとき、それはすでに少し触れた、コミュニティで共有されている道徳的価値観をそのまま引き継ぐことを意味しない、という点にも目を向けておく必要があるだろう。しかも、コミュニティで共有されているアイデンティティというの、必ずしも一枚岩のものではないのだ。Appiah [2005] は、私たちのアイデンティティがどの程度に個別的な生の在り方を作り上げる私たちの能力を拘束しているか、という問題について多様な側面から論じているが、私たちが自分の属する集団からアイデンティティを受け継いでいるというテイラーの考え方に疑問を呈している。テイラー的なアイデンティティは、現代の多文化的なコンテクストにおいて私たちが目にしている多様なアイデンティティとは根本的に異なっているのではないか、といった意味のことを述べたうえで、彼は次のように記している。「アイデンティティの倫理は(…)、互いに区別されるが完全に分離されるわけではない二つの問いと対決しなければならない(…)。それは、現に存在するさまざまなアイデンティティがどのように扱われるべきか、という問いと、どのような種類のアイデンティティが存在するべきか、という問いである」(Appiah [2005: 108])。私たちは、コミュニティ内部に多様なアイデンティティが共存することだけでなく、自分自身のアイデンティティについてさえ、それが多種多様な要素・側面を持つことを承知している。しかも、私たちは自分の人生のなかで、幾度ともなく、自身の道徳的アイデンティティを刷新し、新しい道徳的アイデンティティを手に入れることができるし、実際にそうしている。あるいはまた、自身の道徳的アイデンティティを吟味し、積極的にそれを受容し、いっそう強化したりすることもできる。

こうした過程を経ていくなかで、私たちは自分なりの「善き生」の構想を練り上げ、更新していくのであり、その構想に導かれながら、日常においては自らの道徳的な判断基準に従った仕方で行動しようとする。

自らの行動に対する理由を持つという点では、人間もそれ以外の動物も変わりはない。しかし、人間は行動の理由を道徳的な観点から吟味することで、自らの行動を統御する能力を備えている。この点において、人間とそれ以外の動物との間には、決定的とは言えないまでも、質的に見てかなり大きな違いがある。

マッキンタイア [2018] は、ヒトとしての人間における行動の理由について、他の動物における行動の理由と比較した場合の特徴として、人間は自らの行動の諸理由について、一方が他方よりも善いか悪いかと評価することができる点を挙げている。そのうえで彼は、この能力を発揮することによって健全な実践的推論者となるべき人々に備わっていただなければならない特質として、以下の3つを列挙している。それは、①「自分が抱えている欲求の直接性から自己を引き離す力」、②「未来に関して現実的な種々の選択肢を想像する能力」、③「多様な善の種類を認識し、それらについて正しい実践的判断をくださる傾向性」、以上の3つである(マッキンタイア [2018: 132])。

一般的に言って、動物は本能に拘束されており、自らの行動およびその理由に対して評価する能力に欠ける、あるいはそうした能力に乏しいので、道徳的アイデンティティを更新することはおろか、そもそも道徳的アイデンティティを持つこと自体が困難であると考えられる。道徳的アイデンティティは、私たちの道徳的判断基準の基盤を為すものであり、自らの行動の諸理由を比較し吟味する能力と切り離すことができない。このことから、マッキンタイアが挙げている3つの特質はそのまま、道徳的アイデンティティを持つための条件として理解することができる。

私たちの行動が「道徳的に善い」と見なされ得るためには、行為者自身が自らの道徳的判断に基づいて、何が「善い」行動であるかを知っていなければならないし、また意図的にそうした行動をとるものでなければならない。カント的なまとめ方になるが、一般に「道徳的に善い」とされている行動を偶然的にとる人がいたとしても、その行動が「道徳的に善い」とされるわけではない。また行為者自身についても、偶然的にそうした行動をとった場合には「道徳的に善い」人と見なされることはない。その人が道徳的アイデンティティを備えており、それに基づいた道徳的判断ができ、道徳的な行動を取ることができる、というために

は、その人が「道徳的に善い」とされる行動を意図したり、自分自身の行動について熟慮したり、あるいはまた自分の道徳的判断基準そのものを吟味したりすることができるのでなければならないのである。

本節の最後に、私たちの道徳的アイデンティティが時間の流れのなかで徐々に構築されるものであり、現時点で私たちが有している道徳的判断基準はそうにして構築されたものであって、さらに今後も修正を加えられていくという論点の重要性を、改めて強調しておきたい。たとえば、私たちが、これまで経験したことの無い事態に直面し、既存の道徳的判断基準を手がかりにしつつ、その新たな事態に適応していかなければならない、ということになれば、当然ながら、私たちの道徳的アイデンティティもまた、その際に再構築されることになる。また、私たちは自分の行動が道徳的に是認しうるものであるかどうかを後から吟味し、反省し、行動の改善を誓う、といったこともあるし、他者たちからの非難を受けて、自分の判断基準の修正を余儀なくされる、ということもある。反対に、自分なりの判断基準に固執し、その正当性を主張する、ということもあるかもしれない。もし自分の主張が受け入れられれば、自身の道徳的アイデンティティは強化されるだろうし、周囲の人々の説得に失敗すれば、自身の道徳的アイデンティティが、危機にさらされるとまではいかなくても、少なくとも揺り動かされることは間違いない。このように、道徳的アイデンティティはそもそも構築されたものであり、さらに、今後も再構築され刷新されていくものである。私たちの道徳的アイデンティティは、このようなものとして、私たちの道徳的判断基準の基盤となっているのである。

4 道徳心理学から

ところで、近年盛んになっている道徳心理学の分野では、多くの研究によって、私たちが道徳的判断を下す際、理性的に思考する能力よりもむしろ、道徳的な直観や情動に従っていることが指摘されている。すなわち、道徳的な直観に従って「これは悪いことだ!」と判断したり、道徳的な情動に影響されて「こうすべきだ!」とか「こんなことがあってはならない!」と判断したりしたあとで、思考がその判断を正当化して

くれる理由を見つけ出そうとする、というパターンが多いというのである (cf. ハイト [2014: 第2章および第3章])。こうした研究成果と、本論がここまで述べてきた道徳的アイデンティティの特徴とを整合的に理解するにはどうすればよieldろうか。

まず、道徳的判断において直観や情動が中心的な役割を果たしているという道徳心理学の主張は、道徳的な情動を持たないサイコパスの例などを見るならば、非常に強力なもののように思われる。サイコパスは同情や罪の意識、恥、きまりの悪さを感じないので、すぐに嘘をつき、家族や友人、動物を傷つける。冷静に思考する能力は持ち合わせているので、誰かをだましったり、因果関係を予測したりすることは可能なので、しばしば、きわめて悪質な犯罪を行う (cf. ハイト [2014: 114-115])。こうしたサイコパスの例は、道徳的判断の基盤が理性的な思考ではなく直観・情動の側にあることを、強く証拠立てていると考えられる。⁽⁴⁾

とはいえ、道徳的判断の基盤は直観・情動にあると主張した場合に、『『道徳的』とはどういうことか』という根本的な疑問が生じてくる。というのも、もっぱら自分の直観や情動に導かれる仕方で行動している人がいて、かつ、その人の一連の行動が一般に道徳的と見なされるようなものであるが、本人は自分の行動の理由を説明できない、という場合に、私たちはその行動を「道徳的に善い」と評価したり、その人のことを「道徳的な人」とは見なしたりはしないように思われるからである。(その人を「善い人間」と評することはあるかもしれないが、それが道徳的な意味についての「善さ」であるかどうかには一定の留保がくだらう。) したがって、たとえば私たち自身がいかに行動すべきか分からないという状況にあったとき、「いかに行動すべきか」に関する道徳的判断をめぐってその人の意見を参考にするということは、やや考えにくい。

動物としてのヒトが道徳性を備えている点については、疑いがない。人に備わる道徳性の起源については、近年、さまざまな研究成果が発表されている。なかでもトマセロ [2020] は、ヒトが進化のプロセスのなかで道徳性をどのように発展させてきたかについて、非常に整理された、説得力のある論を展開している。彼によれば、ヒトの道徳性は協力の一形態として現れてきた。すなわち、ヒトが生存のためにパートナーと協

力することを強いられたことから「自然な二人称の道徳性」へと到達し、さらにパートナー同士で「共同コミットメント」を築くようになることで文化的な共通の基盤を共有し、「ある種の文化・集団志向的な『客観的』道徳性」に到達した、というのである。トマセロが協力という言葉で意味しているのは単なる「互恵的利他性」ではなく、より拘束力の強い「相互依存性」であり、彼はこの概念を理論的基盤として、コミットメント、責任感、義務感などについても説明を与えている。こうした研究成果は、やや単純化のきらいはあるものの、非常に説得力がある。

しかし、こうしたストーリーに、自分たちの行動に対する知的な熟慮や吟味がどれくらいかわっているのかは、はっきりしない。直観や情動（共感も含む）に基づいた行動は、一般的に言って、いわゆる「道徳的な行動」として理解するために必要な熟慮や吟味といったプロセスがないので、「たまたま『道徳的』とされる行動をとっただけ」という可能性がつかまとう。むしろ、直観や情動に基づいた行動はそのすべてが本能的であるわけではなく、経験を通じてこれを身につけたり矯正したりすることがあり得ると想定してもなお、それらに基づいた行動ないし判断が道徳的と称されるには、自らの行動やそれを律する道徳的判断基準について吟味するような思考の働きが欠かれないのではないだろうか。

とはいえ、このように述べたからといって、直観や情動が、私たちの道徳的アイデンティティとは無関係であり、それとは独立し、かつそれに先行している、と主張しているわけではない。むしろ道徳的アイデンティティは、思考のレベルだけではなく、直観・情動のレベルにも強く結びついている、あるいはむしろ、後者のレベルにこそ、密接に結びついていると考えられるからである。先に引用したテイラーのアイデンティティの規定を再読してみよう。

「私のアイデンティティは、枠あるいは地平の提供するコミットメントと帰属によって定義される。その地平の視界の内側で、私はさまざまな場合に、何が善いのか、何が価値あるものか、何をなすべきか、私は何を承認し何に反対するかといったことを決定しようと試みることができる。」
(テイラー[2010:30-31])

ここで「枠あるいは地平」と呼ばれているもののなかに、ヒトとしての私たちが備えている直観や情動が含まれるということは十分にあり得ることだし、コミットメントや帰属意識というのは思考以前のレベルに訴えかけるものであることを考えるならば、私たちの道徳的アイデンティティは思考のレベルよりも先立つ仕方で直観や情動のレベルと結びついたものだ、と結論づけてもよいのではないだろうか。

一般的に言って、私たちは心身の安定のためにアイデンティティを必要としている。「自分が何者なのか」がはっきりしているということは私たちに精神的な安定をもたらすのであり、反対に自分のアイデンティティが脅かされるならば人は不安を抱いたり、突発的ないし病的な行動を取ってしまったことがある。だからこそ人は自分のアイデンティティを脅かされることを嫌うのであり、自分のアイデンティティと整合的ではない事態が生じた際にはそれを否定したり、アイデンティティを揺り動かす存在に攻撃的な反応を示したりすることもある。私たちのそうした反応は、先の区別を用いるなら、思考のレベルではなく直観や情動のレベルで生じているものである。道徳的アイデンティティに関しても同様であって、自らの価値観や道徳観、人生観は私たちが生を営むうえでもっとも大切にしているものであり、これが基盤になって、直観や情動のレベルで、個人の具体的な道徳的判断が成立している、あるいは少なくともその大枠が定められている。そしてすでに指摘したように、思考のレベルでそうした道徳的判断は吟味され、場合によっては矯正されることもある。道徳心理学の成果を取り入れつつ道徳的アイデンティティについてまとめるならば、以上のように説明することができるように思われる。

5 おわりに

本論ではこれまで、道徳的アイデンティティがどのようなものであり、どのように構成されており、またそれがどのような仕方で私たちの道徳的判断基準の基盤となっているのか、という点について明らかにしてきた。このテーマが扱う範囲は非常に広いため、本論はその素描でしかないが、一定の見通しを得ることはできたのではないかと思われる。いずれにせよ確かな

こととして、私たちが自分の道徳的な判断基準に従いながら、道徳的に善いとされる行動を行おうとするのは、私たちが帰属するコミュニティのなかで身につけてきた「善き生」のイメージと、それと密接に結びついている道徳的アイデンティティを基盤とすることによってなのである。

本論で取り上げた道徳心理学や進化心理学の研究は日進月歩であり、今後も重要な知見が積み重ねられていくに違いない。そうした研究成果を取り入れながら、本論で十分に論じることのできなかつたさまざまな論点に関してアプローチしていくことを今後の課題として、本論を閉じることにしたい。

【参考文献】

- Atkins, Kim [2008] *Narrative Identity and Moral Identity. A Practical Perspective*, New York: Routledge.
- Buhn, Per [2017] *Normative Identity*, London: Rowman & Littlefield.
- エリクソン, エリク・H. [1973] 『アイデンティティ 青年と危機』, 岩瀬庸理訳, 金沢文庫.
- グリーン, ジョシュア [2015] 『モラル・トライブズ 共存の道徳哲学へ』上巻, 竹田円訳, 岩波書店.
- ハイト, ジョナサン [2015] 『社会はなぜ左と右にわかれるのか 対立を超えるための道徳心理学』, 高橋洋訳, 紀伊國屋書店.
- ホール, スチュアート [2001] 「誰がアイデンティティを必要とするのか?」, スチュアート・ホール/ポール・ドゥ・ゲイ (編著)『カルチュラル・アイデンティティの諸問題 誰がアイデンティティを必要とするのか?』, 宇波彰監訳, 柿沼敏江/佐復秀樹/林完枝/松畑強訳, 大村書店所収, 第1章.
- コースガード, クリステーン [2005] 『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.
- Korsgaard, Christine M. [2009] *Self-Constitution. Agency, Identity, and Integrity*, Oxford: Oxford University Press.
- マッキンタイア, アラスデア [1993] 『美徳なき時代』, 篠崎榮訳, みすず書房.
- マッキンタイア, アラスデア [2018] 『依存的な理性的動物 ヒトにはなぜ徳が必要か』, 高島和哉訳, 法政大学出版局.
- Perry, Michael Shaw [2014] *Moral Dilemmas, Identity, and Our Moral Condition*, New York: Algora Publishing.
- ラッセル, ダニエル・C. [2015] 「現代道徳哲学における徳倫理学」, ダニエル・C・ラッセル (編)『ケンブリッジ・コ

ンパニオン 徳倫理学』, 立花幸司監訳, 相澤康隆/稲村一隆/佐良土茂樹訳, 春秋社所収, 序章.

Slote, Michael [1992] *From Morality to Virtue*, New York: Oxford University Press.

立花幸司 [2016] 「徳と状況 徳倫理学と状況主義の論争」, 太田紘史 (編著)『モラル・サイコロジー 心と行動から探る心理学』, 春秋社所収, 第8章.

テイラー, チャールズ [2010] 『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.

トマセロ, マイケル [2020] 『道徳の自然誌』, 中尾央訳, 勁草書房.

【注】

- (1) 同様のアプローチとして, Atkins [2008] は「物語的同一性 (Narrative Identity)」と道徳的アイデンティティを結びつけて論じている。彼はポール・リクルの哲学を援用しつつ、「私が『アイデンティティ』という言葉を用いるところでは、自己性 (selfhood) と交換可能な仕方ですらしている」(Atkins [2008: 6]) と述べたうえで、私たちに備わる自己性というのが身体化された自己であり、かつ、他者たちとともにそして他者たちのために善き生を送るという善き生の構想のもとに実践的知恵に従いながら行動する道徳的な自己でもあるということの内実の詳細を描き出そうとしている。本論では触れることができなかったが、マッキンタイア [1993] が説得力ある仕方でも展開している物語論的アプローチからも理解されるように、「物語的同一性」の概念は私たちのアイデンティティに豊かな内実を与えてくれるだけでなく、自分にとつての「善き生」のモデルを構築する際の基盤ともなるという点で、非常に重要な概念である。
- (2) コースガードは, Korsgaard [2009] で再び「実践的アイデンティティ」について論じ、コースガード [2005] とはやや違ったニュアンスを与えている。まず、「実践的アイデンティティ」とは、私たちの行為の選択の基盤であり、何らかの集団における役割や人間関係、その集団への帰属意識を含んでいる。この「実践的アイデンティティ」のもとで私たちは自分自身を評価し、自分の人生が生きる価値あるものであることを見出し、自分の行為を取りかかる価値のあるものと見出す。「実践的アイデンティティについての私たちの考え方は、私たちの行動の選択を統御しているのだが、これは、ある役割においてあるいはある記述のもとに自分自身を価値づけることが、同時に、ある行為をなすことが何らかの目的に照らして価値あるものであり、それ以外の行為をなすことは不可能で、考えられないものでさえあると見なすこともあるからである」(Korsgaard [2009: 20])。そして、こ

の著作のなかで展開されている、アリストテレスと、とりわけカントに立脚しながら展開している「行動とは自己構築である (Action is self-constitution)」(Korsgaard [2009: 25]) という着想は、コースガード [2005] では見られなかったものだが、本論と軌を一にしたものとして評価することができる。しかし、彼女が人間の自己構築のプロセスにおける理性の重要性を前面に押し出し、かつ、「行動を善いあるいは悪いものとしているのは、行動がどれくらいうまく (how well) 私たちを構築しているかということである」(Korsgaard [2009: 25]) という言葉にもうかがわれるように、道徳的善に関して強い意味で目的論的な発想を取っている点は、留保なしに受け入れられるものではない。

(3) Bauhn [2017] はこれを「コミュニタリアンの誤謬」と呼んでいる (Bauhn [2017: 65])。彼はこれに続けて、マッキンタイアを引き合いに出し、共同体と結びつけられた善や正の明確な構想があることにマッキンタイアが信を置いていることで、共同体が価値や規範についてどの程度に同じ見方を取っている点に関して誇張があるように見える、という指摘をしている。すなわち、同じ共同体に属しているメンバーであっても価値や規範に関して多様な見方を取っていることが十分にあり得るのだ。たしかに、道徳的な価値判断に関して共同体内部で対立がある、というのは、事実として珍しいことではない。だとすれば本論で論じている道徳的アイデンティティについても、私たちがどの集団のなかで価値観を身につけたかによって一義的に決定されるはずのものではない。

さらに言えば、道徳的アイデンティティは、同一の個人において変化や多様性を許容するような、柔軟性を備えたものとして理解しておくのがふさわしいように思われる。この点に関して、Perry [2014] が、「規範はアイデンティティに根拠を置いている。人が何をすべきか、どのように在るべきかは、その人が誰であり、何者であるかに根を持つ」と述べたうえで、アイデンティティを「人が占めているさまざまな役割の織物 (web)」として規定し、家族内での役割、政治的役割、知性に関連する役割、社会的役割、共同体での役割等々、多様な場面での役割のあり方を検討しつつ、アイデンティティがそれぞれにおいてどのような働きをしているかを素描しているのは、非常に興味深いアプローチである (Perry [2014: chapter 7])。私たちはみな一貫性 (integrity) を備えた同一の人格であると同時に、さまざまな場面でさまざまな役割を担いながら生を営んでいる。その意味では、私たちは人格としては統一されているが、同時に、そのアイデンティティが複数あって互いに整合的とは限らないということは十分あり得るし、したがってまた道徳的アイデンティティについても、厳密に首尾一貫した唯一のものである必然性はないのである。

(4) グリーン [2015] の提示している「オートモード」と「マニュアルモード」の区別も、基本的にはこれと同じである。すなわち、「オートモード」とは「情動反応」のことであり、この「情動反応のおかげで、私たちは効率的に決定を下すことができる。その抛り所は、過去の遺伝的・文化的・個人的経験から蓄積された教訓」である。これに対して「マニュアルモード」は「意識的で、明示的で、現実的な推論を行なう汎用能力」であり、「これのおかげで人間は柔軟に決定を下すことができる」(グリーン [2015: 192]。強調は原文のまま)。

※本研究は JSPS 科研費 (18K00006) の助成を受けたものです。

(令和3年9月30日受理)

On Constitution of Moral Identity

KAWASAKI Soichi

Abstract

Ego Identity is a sense of one's own identity and persistence. It is variable in the long run, because its formation is always in progress. Moral identity is about our morality, and it is also variable. Moral identity gives us foundation of our moral judgements. We often have several different identities, which sometimes conflict each other. Likewise, we can say it is possible for us to have different moral identities. We form our moral identities in community to which we have a sense of belonging. Community gives us an image of "good life", and we usually regard it as our own goal of living, but sometimes we feel uncomfortable with values and norms shared in the community or oppose them. Moral psychology shows that our moral judgements and actions are based on our intuitions and emotions rather than on our thinking, and we can say our moral identities are related with such intuitions and emotions, and it can be tested or sometimes corrected by our thinking.

Key words : Moral Identity, sense of belonging, Good life, Moral Psychology