

2025年4月入学

慶應義塾大学大学院入学試験問題

法 務 研 究 科

小 論 文 試 験

- 注 意
1. 指示があるまで開かないこと。
 2. この冊子は、問題用紙・メモ用紙を含めて16頁ある。試験開始後ただちに落丁，乱丁等の有無を確認し，異常がある場合にはただちに監督者に申し出ること。15・16頁はメモ用紙である。
 3. 受験番号（2箇所）と氏名は，解答用紙（表）上のそれぞれ指定された箇所に必ず記入すること。
 4. 解答用紙の※を記した空欄内には何も書いてはならない。
 5. 答案は横書きとし，解答用紙（表）の左上から，小問ごとに順次，1マスに1字ずつ書き進めること。
 6. 答案は，黒インクの万年筆またはボールペンで書くこと。下書きの必要があれば，メモ用紙を利用すること。また，解答用紙を下書きに用いてはならない。
 7. 注意に従わずに書かれた答案，乱雑に書かれた答案，解答者の特定が可能な答案はこれが無効とすることがある。

【問題】 以下の文章を読み，【問 1】 および【問 2】 に答えなさい。

【問 1】

倫理学においては，これまで，運と道德の関係についてどのように論じられてきたか。
600字以上800字以内で説明しなさい。

【問 2】

「私たちが何らかの行為を自分で意志できるのは，そもそも「境遇の運」によるものが大きいですし，その行為の成り行きも「結果の運」に晒されています。」（11頁下線部）
の意味するところをわかりやすく説明したうえで，あなた自身の見解を，具体的事例をふまえて1000字以上1200字以内で自由に述べなさい。

〔問題文〕

倫理学の研究者として、私がずっと追いかけているテーマのひとつが、運と道德の関係、あるいは、「道德的運 (Moral Luck)」と呼ばれるものです。

取り立てて言うまでもなく、私たちの人生の道行きは運に大きく左右されています。これまでの自分を振り返る際にも、また、これからどう生きるかを考える際にも、運が非常に重要な位置を占める要素であることに間違いはありません。

ここですで、「境遇の運 (Situational Luck)」と「結果の運 (Resultant Luck)」という、M・J・ツィマーマンによる分類を導入しておきましょう。「境遇の運」というのは、ある主体がどのような素質をもって生まれるか、どのような環境に育つか、そのつどどのような状況に置かれているかといったことが、その主体をめぐる道德的評価に影響を与えてしまう、という運です。他方、「結果の運」とは、行為の結果がどう出るかによって、その行為を引き起こした主体をめぐる道德的評価が左右されてしまう、という運です。(Zimmerman, M.J., "Luck and Moral Responsibility" in Daniel Statman (ed.), *Moral Luck*, State University of New York Press, 1993, p. 219, 231 n. 7.)

この「境遇の運」と「結果の運」を併せたものが、「道德的運 (Moral Luck)」だと、本稿では位置づけておきます。つまり、生まれや育ちといった行為に至る背景であれ、あるいは、行為から結果に至る過程であれ、運によって道德的評価が左右されるという事態——ないし、そのように道德に影響を与える運そのもの——が、現代の英語圏の倫理学ではしばしば「道德的運」と呼ばれ、一個の議論領域を形成しているのです。

この「道德的運」について論じている代表的な論者は、バーナード・ウィリアムズとトマス・ネーゲルです。なぜ彼らはこの種の運を問題にするのでしょうか。それは、これまでの倫理学上の議論の多くが、運という要素や、運と道德の関係をなおざりにしてきたからです。実際、倫理学の本を繙いてみても、運について触れている箇所を見つけるのは困難です。あたかも、世の中に運など存在しないかのようです。

運という主題が倫理学において不遇であった理由ははっきりしています。運と道德は全く相容れない関係にある、そう考えられがちだということです。とりわけ、近代のたとえば

カントなどの倫理学者に顕著なのは、道徳的評価に運の影響があってはならないという確固たる信念です。たとえば、「善いことをした」という賞賛は、運よく善い結果がもたらされたことに対してではなく、善い意志やそれに基づく行為に対してのみ向けられなければならない、というわけです。

こうした考え方には、道徳的評価をめぐるある種の原則が前提されています。それは、たとえばアダム・スミスが「公正の原則 (equitable maxim)」と呼んでいるものです。引いてみましょう。

行為に正当に与える称賛や非難、是認や否認はすべて、究極的には行為者の意図 (intention) や心的傾向に基づかなければならない。すなわち、行為の計画 (design) が適切なものか不適切なものか、有益なものか有害なものか、ということに基づかなければならない。(アダム・スミス『道徳感情論』II. iii. intro. 3)

同様の原則は、「コントロール」という概念を軸にして取り出すこともできるでしょう。つまり、〈ある主体が道徳的な義務や責任を負うべきなのは、その主体のコントロール下にあった行為ないし意志に関してのみである〉といったものです。この種の原則を、ここでは「コントロール原則」と呼んでおくことにします。

ただしアダム・スミス自身は、こうした「公正の原則」や「コントロール原則」として定式化できるものが、あくまでも原則にすぎないことを深く認識していました。彼は、公正の原則を提示し、「このように抽象的で一般的な用語で示されれば、この原則に同意しない者など誰もいない」(同 II. iii. intro. 4) と述べた後、次のように続けています。

先のごとく抽象的に考えたときには、公正の原則にすっかり納得がいくように思えるかもしれない。だとしても、我々がいざ個別の事例に直面すると、何かの行為から偶然的に生じた現実の結果が、その功罪についての我々の感情に極めて大きな効果をもたらし、ほぼ確実に、功罪の感覚を高めたり低めたりするのである。(『道徳感情論』II. iii. intro. 5)

つまり、抽象的なレベルではなく、現実のこの世界をしてみるならば、公正の原則やコントロール原則は激しく動揺しており、私たちは大半のケースで、こうした原則から多かれ少なかれ逸脱した道德感情や道德的評価を下している、ということです。

では、このことをどう理解すればよいのでしょうか。私たちはしばしば、結果に目を奪われて頭が混乱してしまう、ということなののでしょうか。道德的運の存在は、私たちの理性の不完全さを示すものなののでしょうか。

以上のような、理想と現実、抽象的な原則と具象的な事例の相克という問題がせり出してくるとき、倫理学は伝統的には、いかにして「運」というこの厄介なものに抗すべきか——いくなれば、運に対する免疫はいかにして得られるのか——という問いを深めていく傾向にあったと言えるでしょう。

たとえば、古代ギリシアの哲学者デモクリトスは次のように主張したと伝えられています。

人間たちは運の像を自分の考えのなさの言い訳としてこしらえあげた。というのも、運はまれに思慮と争うけれど、人生においてたいていのものは鋭敏な洞察がまっすぐにするのだから。(『ソクラテス以前哲学者断片集』第四分冊190頁／〔B119〕)

思慮深き者は運に左右されない。徳を備えた者は、どんな不運に襲われたとしても害されず、幸福であり続ける。こうした言説は、古代ギリシア以来、繰り返し唱えられてきました。

また、「度を超すなかれ」や「分をわきまえよ」といった格言も、運に抗する構えに結びついています。この種の格言は、古くはヘシオドスの『仕事と日』に記され、また、ギリシア七賢人がデルポイの神殿に奉納したと伝えられているなど、古代ギリシアの社会で長きにわたり共有されてきたものですが、デモクリトスやプラトン、あるいはストア派などの倫理思想にも脈々と流れています。自己のコントロールが及ぶものとそうでないものとの境界を見極め、後者（つまり、自己の度や分を超えたもの）を自己の生から切り離すこと。そうして、原理的にコントロールの外にある運という要素もまた、自己の生の

外側に放逐すること。——注目すべきなのは、この内・外の境界は、やがて時代が下ると、自己の内面と外面の間に設定されるようになっていく、ということです。

意図（意志）の倫理学、すなわち、道徳的な罪の成立を行為者の悪しき意図（あるいは、悪しき意図への同意）などの内面に求めるという立場は、自己のコントロールが及ぶものを自己の内面に局限するという仕方では、「度を越すなかれ」という古来の格言を洗練させた考え方だと解釈することもできるでしょう。ともあれ、古代のアウグスティヌスや中世のアベラルドゥスらにもうかがえる意図（意志）の倫理学の完成形は、やはりカントに求めるのが妥当だと言えます。実際、カントは次のように主張しています。

特別の不運のゆえに、あるいはまた無慈悲な自然があまりにも僅かなものしか与えてくれなかったがゆえに、この善い意志にはその意図を実現する能力がまったく欠けていたとしても、したがって、どれほどの努力を払ってみてもこの意志は何ひとつ成し遂げることができず、あとにはただその善い意志だけが残る……としても、善い意志は、自らの内にその全価値をもつものとして、宝石のようにただそれだけで光り輝くのである。それが有益な結果をもたらそうともたらすまいと、その価値は増加も減少もしない。（カント『倫理の形而上学の基礎づけ』IV393）

ただし、先にも述べたとおり、カントに極まるこうした立場に対しては、現代において強い批判も存在します。以下は、M・C・ヌスバウムによる見解です。

……カントによれば、幸福は運によって増大したり縮小したりすることがありうるが、倫理的称賛や非難に本当に値するもの、つまり真の道徳的価値には、そのようなことはありえない。このカント的な見方は、以後の倫理学理論の流れに大きな影響を与え、この見方をとるかどうか、真に倫理的に考えているかどうかの試金石であるように多くの人に思われるに至っている。（ヌスバウム「幸福な生の傷つきやすさ」高橋久一郎訳、『現代思想』27（9）、1999年、198頁）

以上の診断のうえでヌスバウムは、運に対して免疫をもたない脆い要素こそが人の生にとって重要な要素であると論じていきます。

また、ジョエル・ファインバーグも、道徳は運の要素と無関係ではありえないという論陣を張っています。ファインバーグによれば従来の哲学者の多くは、責任概念を道徳的責任と法的責任とに大別し、前者の道徳的責任の帰属を個々人の心の世界に限定することによって、道徳の無条件性や非偶然性といったカント主義的な主張を擁護しようとしてきました。すなわち、内面の思考や意志の作用は完全に行為者のコントロールに服し、運の影響を受けないものであり、そして、道徳はそうした作用を管轄するのだ、というわけです。けれども、思考や意志の形成にすら無数の外的要因が影響を与えることは明らかであり、運に対して免疫をもつわけではない、そうファインバーグは批判します。

……どのような意味においてであろうと、外的状態に対する法的責任は、人がコントロールできない要因に依存するために運の問題でありうるが、全く同じ意味において、内的状態に対する「道徳的」責任もまた、偶然に依存しており運の問題でありうるのである。(ファインバーグ「法と道徳における問題含みの責任」望月由紀訳、『倫理学と法学の架橋——ファインバーグ論文選』嶋津格・飯田亘之編集・監訳、東信堂、2018年、483頁)

……責任を内的管轄に限定することによって、それがもっている曖昧さを精確なものにし偶然性を排除することができる、と考えるのは誤りである。(同486頁)

たとえ行為者のコントロールの及ぶ範囲を内面に局限しても、運に対する免疫を得ることが叶わないのならば、私たちは道徳的責任についてどう考えるべきなのでしょう。運と道徳の関係を、どう捉え返せばよいのでしょうか。

ウィリアムズやネーゲル、あるいはヌスバウム、ファインバーグらによって、道徳的運という主題が現代倫理学にもたらされて以降、これに応答する議論の多くは、道徳的運の構図を掘り崩し、道徳的責任の帰属が孕むかにみえる矛盾を解消しようとする努力に向け

られています。その代表例は、道徳的運というのは実は道徳をめぐる問題ではなく、認識をめぐる問題に過ぎない、というものです。

たとえばノーヴィン・リチャーズによれば、道徳的評価に運が影響を与えてしまうのは、評価の対象となる人物の内面やその人物を取り巻く状況について、評価者たる私たちの認識能力が不完全であるからにほかなりません (Richards, Norvin, “Luck and Desert” in *Mind* 65, 1993, pp. 198–209)。逆に言えば、もしも私たちが全知であったなら、コントロール原則を基に、誤った非難や称賛の感情をもたず、運の要素を排除したかたちで真正の道徳的評価を下すことができる、ということです。

また、ニコラス・レッシャーも同様の議論を展開しています。たとえば、窃盗しようとして実際に完遂した人と、「運よく」邪魔が入って未遂に終わった人とを比べると、通常私たちは、前者の方により低い道徳的評価を下してしまいます。しかしレッシャーによれば、どのような道徳的評価に値するかという点では両者に違いはありません。彼はこう述べています。

人の深層を見抜く視力によって「すべてを見て、すべてを知る」ような人物による見通しの利いた地点から見れば、両者の道徳的地位は同等である。(Rescher, Nicholas, “Moral Luck” in *Moral Luck*, Daniel Statman (ed.), State University of New York Press, 1993, p. 154)

彼らが実際にどうであるかということと、人々が彼らをどう見なすのかということは、必ずしも一致するとは限らない。「問題は道徳上の違いではなく、単に認識上の違いに過ぎない」(ibid.: 155)——そうレッシャーは主張するわけです。

このようにリチャーズやレッシャーは、コントロール原則を堅持しつつ、道徳的評価を下す私たちの認識能力の限界という論点を持ち出すことによって、「道徳的運」とは私たちの認識および評価の誤りに基づくいわば疑似問題である、という主張を行っています。

しかし、この種の主張に対しては、容易に次のような反論が可能です。実際には誰も立てない全知の視点から「道徳的運は存在しない」と主張しても、私たちには関係のない

ことである。道徳的運とは、私たちが生活を送るなかで現実直面する、まさに実践的な問題なのだ、と。

そして、少なくともレッシャーは、こうした批判を見越していると思われます。というのも、彼は上記の議論の直後にまったく別種の議論も展開しているからです。そこでは彼は、「日常の安定性」とも呼ぶべき観念に訴えことにより、「すべてを見て、すべてを知る」ことができず認識能力に限界のある私たちであっても、少なくとも日常生活においては道徳的運を免れている、と主張しています。

道徳が運から切り離されるとすれば……それは道徳が、我々が日々の経験を得るこのありふれた空間において、物事が普通の運び方をする通常の状況を考慮するからだ。
(Ibid.: 160 ※強調は原著者)

もちろん、想像をたくましくして、諸々の徳（真実を言う、親切にする、等々）の行使が酷い結果を生むような状況を思い描くことはできます。ただし、レッシャーによれば、「それらの徳としての身分は、実際の世界で物事が標準的な仕方でいつもと同じように進む、標準的な足どりに合わせてあつらえられたものである」(ibid.: 161; 強調は原著者)ということになります。また、たとえ道徳的評価が帰結を考慮したものだとしても、その帰結とは「通常の、標準的な、予見しうる帰結である」(ibid.: 162) とレッシャーは重ねて強調しています。

しかし、はたして日常とは、そもそも安定したものなののでしょうか。たとえば、受験や就職、結婚、出産等々の数多くの場面で、私たちはまさに賭けをしていないのでしょうか。また、日々の仕事や恋愛、遊び、はたまた自動車や自転車の運転等々においても、運の要素が絶えず入り混じっていないのでしょうか。つまり、日常とはそもそも不穏なものではないのでしょうか。

神ならぬ私たちは、先を見通しコントロールしきる力能をもちません。したがって、あらゆるファクターを把握して最適な選択肢を見出すなどということとはできず、どこかで

踏ん切りをつけて、多かれ少なかれ結果の不確かな行為へと移行しなければなりません。その点で、私たちの判断や行為の多くは「賭け」として特徴づけうるものとなります。

肝心な点は、そうした賭けが横行する日常において、私たちはしばしば、「皆がいつもするのと同じ標準的な仕方に従う」というあり方から外れる、ということです。むしろ、普通は皆こうするものだというのは、ときとして極めて不道德的な規準にもなりえます。前例の踏襲や同調への圧力といったものが、ときにどのような害悪を生じさせたかというのは、改めて指摘するまでもないでしょう。

逆に言えば、既存の道德に支えられない、いわば模範なき個人の選択は、確かに危ういけれども、しかし自由であり、場合によっては今後の新たな道德的価値すら拓きうる、ということです。実際、新たな道德的規範の端緒として遡及的に言及される個人の特定の振る舞いが、しばしばその当時は法や常識に反するものとして扱われたという例は、枚挙にいとまがありません。たとえば、後から振り返れば人種差別や性差別等と見なされる慣習や制度に対して、その当時に敢然と抗して、固定的な秩序を乱す振る舞いをするなどです。

しかしながら、賭けをして運に身を委ねることは、一般的にはすべて「悪」に分類されがちです。というのも、偏りのない視点からの理性的判断を範とする道德的観点からすれば、それらは本質的に怠惰で無責任な態度だということになるからです。

だとすれば、自分の人生のなかで不断に賭けを繰り返している私たちはすでに、避けたく不道德な存在ということにならないでしょうか。さらに、現実のこの世界を見渡してみれば明らかなように、聖人ならぬ私たちは、嘘をついたり他人を犠牲にしたり、ともかく日々不道德な振る舞いを積み重ねつつ生活を送っているのではないのでしょうか。

バーナード・ウィリアムズは、そうした個々人の生活の実相を視野に入れたかたちで道德と運をめぐる問題について探究している、異色の倫理学者です。その彼が特に重視するのは、人生を不断の賭けとして捉えた場合には運の産物とそうでないものの境界線がどうしても曖昧なものとなる、という点です。

「境遇の運」であれ「結果の運」であれ、どこまでが運の影響であるかをはっきりと区別することはそもそも困難です。そして、ウィリアムズによれば、この困難さそれ自体が、

人生をかたちづくる本質的な要素にほかなりません。この論点が最も明確にあらわれている一節を以下に引用しましょう。

……きちんと頭脳明断に自分自身を管理し、我々の行為における意図せざる側面を我々自身から完全に切り離し、そのコストをたとえば保険基金などに任せて、それでも行為者としての我々のアイデンティティや性格が維持される、と考えるとすれば、それは大きな誤りである。いかなる意志の産物も、意志の産物でないものによって取り囲まれ、支えられ、部分的にはそれらによって構成されており、それらは一個の網の目を形成している。人間の行為者としての履歴は、そうした網の目にほかならないのである……。 (Williams, Bernard, “Moral Luck” in his *Moral Luck*, Cambridge University Press, 1981, p. 29)

仮に私たちが、多くの哲学者たちが勧めるように、完全に合理的にものを考え、自分ではコントロールできない運の産物については全く後悔の念を覚えず、責任を感じず、したがってそれらを自分自身から完全に切り離し、運による影響はすべて保険基金などの社会制度による調整に任せるとしてみましょう。しかし、本当にこの方針が貫徹されたならば、行為者としての私たちのアイデンティティや性格は維持されなくなるとウィリアムズは指摘します。というのも、私たちの実際の人生を顧みるならば、その営みの大半が、大なり小なり運によって影響を受けていることは明白だからです。

もちろん、事前に慎重に熟慮し、確率の概念や統計の手法なども駆使して未来を予測し、入念に計画を練り、ありうる事態に備えようと試みる、といったことはときに非常に大事です。人々のそうした弛まぬ最大限の努力によって、各種の技術や制度もより洗練され、社会における様々なリスクの低減にもつながるでしょう。けれども、そうした努力には現実問題として限界があり、まさに計り知れない出来事に私たちが日々見舞われていることも確かです。

私たちが何らかの行為を自分で意志できるのは、そもそも「境遇の運」によるものが大きいですし、その行為の成り行きも「結果の運」に晒されています。ウィリアムズが言う

ように、いかなる意志の産物も、意志の産物でないものによって取り囲まれ、支えられ、部分的にはそれらによって構成されています。私たちがそれぞれに行きつつ辿ってきた人生の履歴は、意志の産物とそうでないものが互いに織り込まれて原理的に切り離すことができない、一個の網の目として特徴づけられるということです。ウィリアムズは次のようにも述べています。

……後悔は消去しえないということ、人生は「意図的にしたこと」と「他の、単に自分に起こっただけのこと」とに峻別できるようなものではないということは、行為というものの本性に存することである。(Williams, *Shame and Necessity*, University of California Press, p. 70)

一般的な義務や規範、法の原理を考えると、運はえてして、理想や予想を裏切り、秩序や安定を乱す厄介者として捉えられがちです。そのため、倫理学上の理論では、あたかもこの世に運など存在しないかのように、この要素を無視して議論が進められていく傾向が見られます。その一端は、本稿でも先に跡づけたとおりです。

こうした傾向は、たとえば物理学の基礎的な計算問題などで、摩擦というものの存在がときに無視されることに比されるかもしれません。あるいは、ルートヴィヒ・ウィトゲンシュタインが、論理的に構築された自らの言語理論を、滑らかな氷の上の世界に喩えていることとも関係づけうるでしょう。

そこには摩擦がなく、ある意味で条件は理想的なのだが、しかし、だからこそ我々は歩くことができない。我々は歩きたい。そのためには摩擦が必要なのだ。ザラザラした大地に還れ！（ウィトゲンシュタイン『哲学探究』107節）

理想的な安定した条件を設定しようとするとき、人はしばしば「摩擦」の存在を無視しようとし、します。しかし、実際のところ、摩擦がなければ物が動くことも人が歩くこともできません。上記の引用でウィトゲンシュタインが想定している議論領域である「言語

哲学」を「倫理学」へ、そして、「歩くこと」を「生きること」へと置き直すならば、この引用は、道德と運の関係をめぐる問題意識として読み替えることができます。すなわち、摩擦は——つまり運は——人生をかき乱す厄介者などではなく、それなしではそもそも「生きる」ということが不可能な要素なのだ、と。

倫理学上の理論を通して世界を眺めている場合はともかく、現実の生活において私たちは「摩擦」ありきで生きています。すなわち、運の影響から目を背けるのではなく、多かれ少なかれ、運の産物を自分自身をかたちづくる一部として引き受けています。

ただし、その引き受け方は様々です。たとえば、偶然と思われたものは実は必然だった、という風に捉えられる場合もあるでしょう。幸運や不運によって我が身に起こった出来事を、当人が自分の人生における本質的に重要な部分として位置づける場合には、そうしたいわば偶然の必然化のプロセスが辿られています。それはまさしく、当該の出来事をまさに運命として受けとめていくプロセスだとも言えます。

他方で、偶然をあくまで偶然として受けとめつつ、その偶然の結果を引き受ける、ということもありうるでしょう。それは、自分の人生の諸局面に対してことさらに意味づけを行うことなしに、ともかくそうやってきたことの集積として、自己とその生の中身を受けとめることです。人生に対するこうした態度は、刹那的とか無責任といった非難を浴びるかもしれませんし、あるいは、意味づけにとらわれた世界観から抜け出した軽やかな態度、といった評価を受けるかもしれません。ただ、いずれにせよここでおさえおくべきなのは、さしあたり、そうした引き受け方も確かに可能だ、ということです。

古来の用法を遡れば、日本語の「運」も、英語の「luck」や「fortune」も、古代ギリシア語の「モイラ」や「テュケー」なども、偶然的な作用と必然的な作用の両面を意味しうる概念として生活のなかに息づいてきました。運はときに運命と化す一方で、純粋な偶然という側面のみ焦点化されるケースも多くあります。そして、偶然なのか必然なのかがそもそも判然としないケースにも、しばしばこの概念が適用されます。運という概念のこうした両義性や曖昧性は、私たちの生き方の個別性と、その個別の生き方の複雑性な内実を反映しているとも言えるでしょう。

倫理学は「運」をどう扱うべきか。この問いは、私たちの生の実質を——その個別的で

複雑なあり方を——学問的営為のなかでどう扱えばよいのかという問題とつながっています。私たちが実際に歩いている人生の実相と乖離していない，いわば「等身大」の倫理的思考を，と言うと聞こえはよさそうですが，その可能性を探る道筋はきわめて繊細で見通しづらいということを，本稿では確認しておくにとどめておきたいと思います。

出典：古田徹也「倫理学は「運」をどう扱うべきか」

東京大学文学部次世代人文学開発センター研究紀要33号21-29頁（2020年）

※なお，本文は，問題文として適切な体裁になるよう必要な修正を施している。

