

## はじめに

「道徳的に正しい行為とは、[完璧に] 有徳な人ならば行なう行為のことか」(Is the morally right action the action that a [completely] virtuous person would perform?)。ジョンソン論文(以下「J論文」と略記)はこの問いから始まり、そして、それにたいする否定的な回答を提示する。この点で、論文の主旨は明快である。なお本論部では、冒頭の問いは以下のような必要十分条件文のかたちで形式化され、それが直接の標的となる(原論文ではたんに「V」と呼ばれているが、本稿では「定式V」とする)。すなわち――

定式V：行為Aが状況CにおいてSにとって正しいのは、完璧に有徳な行為者ならばその性格特性に即してCにおいてAを行なうとき、かつ、そのときにかぎる。  
An action A is right for S in circumstances C if and only if a completely virtuous agent would characteristically A in C.

定式Vは、徳倫理学 virtue ethics の中心的推進者のひとりであるR・ハーストハウスによって提示された<sup>1</sup>。J論文のねらいは、定式Vの反駁によって徳倫理学にたいする批判を提起する点にある。後述するように、「徳」は「善」を志向する。J論文の表題はしたがって、「善」と「正」との優先関係をめぐる倫理学の根本問題を視野に入れたものである。

本稿ではまず、J論文の概要を確認して、その思想的背景、概念的 premise、方法論的指針を手短かに概観する。そのうえで、「徳」がテーマということもあるので、J論文の美德(長所)と不徳(短所)を見定めることにしたい。そして、『貢献する気持ち』<sup>2</sup>との接点を見出すことができればと考える。

## 1. 論文の概要

J論文全体の概要は、以下の通りである(章節の記号は原論文のものだが、細部の論点を網羅したものではない)。

### I 定式Vと徳倫理学

・ハーストハウスによる定式Vとその補足的説明

### II 定式Vにたいする三つの反例とその分析

A 虚言癖を直そうとする人の場合

B 自己抑制に努める人の場合

C 道徳的盲点を補うために助言を請う人の場合

### III 予想される反論とそれにたいする再反論

- ・ 定式Vにおける「正しさ」の意味の諸相
- ・ 助言の観点からの定式Vの読み替え（助言モデル）とそれにたいする反論
- ・ 生活史の観点からの定式Vの読み替え（生活史モデル）とそれにたいする反論

#### IV スロートとスワントンの徳倫理学的見解の検討

- ・ スロートの「行為者基底説」 agent-based view とその問題点
- ・ スワントンの「目標中心説」 target-centered view とその問題点
- ・ スロートとスワントンに共通する難点

#### V まとめと残された課題

本論部をなすのは、定式Vという「一般則」にたいする「反例」の提示を展開する箇所（I～III）である。IVでは、I～IIIでの批判的論点が定式Vには依拠しない徳倫理学支持者（J論文ではM・スロートとC・スワントンが挙げられている）の見解にも適用可能であることが論じられる<sup>3</sup>。これが正しければ、ジョンソンの反論は、定式Vを提案したハーストハウスだけでなく、より広範な（ただしすべてではない）徳倫理学に再考を促す問題提起となる。

以上がJ論文の概要である。つぎに、その背景・前提・指針を素描しておこう。

### 2-1. 思想史的背景

20世紀の欧米を中心とする倫理学において主流をなしてきたのは、功利主義（帰結主義）と義務論であった。これにJ・ロールズの『正義論』<sup>4</sup>に代表される社会契約説を加えることもできる。大局的にみて、この趨勢は21世紀となった現在でも変わっていない。しかし、20世紀後半とりわけ1980年代以降になって、それらにたいする代替もしくは補完を企図した陣営が築かれ始めたことも事実だ。それが、「徳倫理学」と呼ばれる立場である。

徳倫理学は、西欧の場合、古代ギリシャ哲学とりわけアリストテレスの倫理思想をその淵源とするが、近世以降は思想史の表舞台からの退場を余儀なくされた。近代社会は、思想史的にみれば、市民としての個人の自由と平等そして人権という新しい普遍的な価値構築に向かって歩み出した社会である。時代と地域に相対化される度合の高い「徳目」を基盤とする徳倫理学は、「徳」という名称に負の色調を帯びながら、後退するほかなかった<sup>5</sup>。

このような流れからすれば、20世紀の後半にもなって徳倫理学が注目され出したということは、それがアリストテレス倫理学をそのまま踏襲、再興するものではないといえ、いわばその「復権」であり「再発見」である。だが、「コミュニタリアニズム」との親和性が高いとみなされる徳倫理学は、現代のリベラリズムからすれば、時代逆行的あるいは退行的であるという印象を否めない。その関心の高まりとともに、功利主義と義務論からの反撃が起こる。その結果、三者相互（契約説も含めれば四者相互）のあいだで覇権争いが展開されることになった。この論争は、ある局面では陣営間での（とくに義務論と徳倫理学とのあいだでの）部分的融合への動きを見せつつ、別の局面では徳倫理学内部での差異的分化を生み出すかたちで、いまま継続中である<sup>6</sup>。

徳倫理学を提唱するハーストハウスが指摘するように、功利主義・義務論・徳倫理学それぞれの立場の原理的な差異を過度に強調し、その優劣のみを競うことは、われわれの「生」の基盤をなす倫理的な事象を逆に歪曲する一因にもなりかねない。だが、そのハーストハウス自身も、徳概念によって義務論的な概念である「(行為の) 正しさ」を定義づけようとする解釈を提案してみせる。これは、徳倫理学では「正しさ」や「義務」といった基本概念を取り扱えないのではないか、という義務論(や功利主義)からの批判に応戦するためでもあった。

定式Vは、徳倫理学と義務論とを架橋するために提起された。J論文の戦略は、この架橋を撃破し、その橋頭堡としての徳倫理学を無意味化するところにある<sup>7</sup>。その攻撃目標の照準は、あくまで定式Vにある。それゆえ、論文の結論でも断られているように、両陣営間の架橋にそもそも関心をもたない徳倫理学支持者にとっては(たとえば、B・ウィリアムズの用語<sup>8</sup>でいえば、「勇敢」「親切」「卑怯」「残忍」などの「濃厚な」thick 概念だけでもって倫理的空間の言説は十分にまかなえると考える人々にとっては)、J論文の批判は有効打にならない。この点は、J論文の射程として押さえておかなければならない。

## 2-2. 概念的前提

つぎは、概念的前提である。「倫理」を論じるためには、なんらかのかたちでわれわれにとって身近な倫理的諸概念への言及が避けられない。本節で確認しておきたいのは、上掲の問い(および定式V)に出てくる「完璧に有徳な人」completely virtuous person の「徳」である。

自分で自分を「有徳者」と自認、自称したならば、「謙譲の美德」を知らない輩として批判されるだろう。しかし、誤解を恐れずにいえば、現在、日本語としての「徳/有徳/美德」はほとんど死語に近い。「徳倫理学」という呼称が、すでに違和感ときに嫌悪感を与える。M・サンデルによる「白熱教室」(邦訳『これからの「正義」の話しよう』<sup>9</sup>)では、訳語としての「美德」(原文では *virtue*) が頻出するが、こうしたベストセラー本の登場は、日本での「徳」の死語的状况にどのような影響を与えることになるだろうか<sup>10</sup>。他方で「不徳」は、さながら時候の挨拶のように、不祥事謝罪会見における対策のための定型句としてしぶとく生き延びている(いわく「不徳のいたすところ」)。「不徳」が死語になれば、非難の矢面に立たされたとき、それこそ言葉を失うほかないのかもしれない。

とまれ、「徳」が何を意味するかによって、J論文の、ひいては、徳倫理学の議論は空転しないともかぎらない。とりわけ、「徳」の観点から「善と正との優先関係」を論じようとするとき、サンデルとロールズとの論争に見られるように、問題の核心がどこにあるのかを見定めることが肝要となる<sup>11</sup>。こうした点を考慮して、周知のことではあるが、以下の点だけは再確認しておきたい。

徳倫理学での「徳」は、ギリシャ哲学とりわけアリストテレス倫理学での「アレテー」(卓越性 *excellence*) に由来する。J論文でも、眼やナイフを引き合いに出して卓越性としての徳の原義が説明されている。すなわち、眼であれば「よく見えること」が、ナイフであれば「よく

切れること」が、それぞれの徳（卓越性）である。同様にして「人間」であれば、「人間におけるすぐれた機能を構成する特性」が人間にとっての徳となる。

アリストテレスは、「生物」にとっての「存在」を「生きること」であると捉える（『魂について』第2巻第4章）。「生」とは、「魂の機能的活動」の発現にほかならない。そして、それぞれの生物に固有の機能がその生物の「生」を象る。してみれば、「徳とは何か」という問いは、そのまま「人間とは何か」に直結する基底的、本質的な問いとなる。

ただし、アリストテレスとジョンソンとではその徳概念の取り扱いに違いも見てとれる。アリストテレスは、徳を「性格の徳」と「思考の徳」とに大別したうえで、両者の重層的な相補的關係に「人間の魂〔心〕の働き」の要衝を見定めようとする。たいしてJ論文の照準は、徳倫理学と義務論との対峙の核となっている「徳」と「正」との規定的關係に絞り込まれる。両者の対照性が強調されるぶん、（アリストテレスが区分したような）「人間の魂の働き」としての諸徳がもつ内的連関への視線は後退する。結果としてJ論文では、「思考の徳」としての「思慮」的機能について注記的な言及はあるものの（原論文注10を参照<sup>12</sup>）、考察対象としては「性格の徳」が中心となる。

「性格の徳」は、ときに「倫理的徳」と呼ばれることからわかるように、徳倫理学の基本である。しかし、前述のように、「徳＝卓越性とは何か」が「人間とは何か」に通底する根源的な問いであることは、（徳倫理学の立場からすれば）黙過できない。徳を限定的に捉えようとすることは、人間そのものの理解に制約を課すことにもなるからだ。前節の背景説明と同様に、この点においてもJ論文の射程にはあらかじめ限定があることを、換言すれば、徳倫理学の基本前提からは一定の距離をとっていることを確認しておかなくてはならない。

### 2-3. 方法論的指針

以上の背景と前提を踏まえるならば、J論文の方法論的指針はより明確になる。論文冒頭の問いに戻って、その主語と述語を入れ替えてみよう。それは、「〔完璧に〕有徳な人の行為は道徳的に正しい行為か」となる。これはさらに、「有徳な人の行為は道徳的か」と簡略化できるが、この問いにたいしては肯定的に回答できるであろう。ただしそのためには、「完璧に有徳な人」が現実存在するかどうかはひとまず問わないといった点も含めて、若干の可能性や観点を考慮しておかなくてはならない（以下の注記的な補足は、定式Vの形式的構成を明確にするための作業であり、J論文のIで述べられている）。

まず、ここで対象となっている有徳な人の「行為」とは、有徳な人がもつ性格特性 *character trait* に即してなされる行為である。完璧に有徳な人の「動作」であっても、われわれはその一挙手一投足を道徳的（倫理的）な評価の対象とするには及ばない。文脈や状況はむろん考慮しなければならないが、たとえば、日常的なレベルでの歯の磨き方や寝返りの打ち方などは、定式Vを検討するうえで有徳性の対象とみなさなくてもよいだろう。その意味で、徳倫理学の対象は、たんなる「身体動作」ではなく、「行為」およびそれと連動する「性格」である。

つぎに、有徳な人の行為であっても、勇敢さだけあるいは親切さだけといった個々の限定的な徳だけでは（つまり、ほかの必要な徳を欠いている場合には）、その徳が逆にあたとなって道徳的に正しい行為をもたらさない可能性は十分にある。したがって、定式Vとして「完璧に有徳な人」を設定する場合、あるひとつだけの徳性において完璧なのではなく、諸徳を総体的に組み込むかたちで完璧に有徳な人とみなさなくてはならない。これは、いわゆる「徳の一性」unity of the virtues<sup>13</sup>という古典的な難題を誘発するが、ここでは、そうした徳の概念分析には立ち入ることなく、「完璧に有徳な人」を措定できるものとしておく。ただし、概念的前提で述べたように、徳のリストに何を入れるかは、重要な問題となる。

さらには、全体としてどれほど完璧に有徳な人の行為であっても、全知全能の神ならざる生身の人間の行為であるかぎり、運・不運という偶然的要因もまた避けがたい。結果として道徳的に正しい行為にならないことは、完璧に有徳な人にもしばしば起こる。不運や逆境にあっても、「徳に従って生きる」ことに人間としての生の価値と崇高さ、そして幸福を見据える人こそが「有徳な人」と呼ばれるにふさわしいともいえるが、「想定外」の偶然性に起因して結果が不首尾となっても、それをもって有徳に値しないという烙印は押さないでおく。いずれにせよ、定式Vにかんしては、その論理的形式性は保持しつつも、現実レベルにおいて過剰に厳格厳正な基準は要請しないことにする。

以上のような条件や観点を勘案すれば、「完璧に有徳な人の行為は道徳的に正しい行為である」（有徳な人の行為は道徳的である）という命題は、字義的に正しく、否定できない<sup>14</sup>。そこで、定式Vを反駁しようとするれば、その逆命題である「道徳的に正しい行為は完璧に有徳な人が行なう行為である」（道徳的な行為は有徳な人の行為である）を否定することになる。それはすなわち、「道徳的に正しい行為ではあるが、完璧に有徳な人ならば行なわないような行為」を例示することである。こうして、「反例」の提示によって「一般則」である定式Vを突き崩すという簡明な戦略が、J論文の基本指針となる。

以上が、J論文の背景・前提・指針である。つぎに、本論部の主要な論点を辿りながら、J論文の美德と不徳を確認することにしたい。

### 3-1. J論文の美德(1) —— その徳倫理的志向

定式Vへの反例としてジョンソンが挙げるのは、自己改善 self-improvement 的な行為である。それは具体的には、概要で述べたように、虚言癖を直す、自己抑制に努める、助言を請う、といった行為である。自分の性格や動機などに改善の余地がある行為者は、上述の定義的理解では、「完璧に有徳な人」ではありえない。にもかかわらず、自己改善的な行為は、J論文によれば、「義務的」とも評価すべき「道徳的に正しい行為」である。したがって、もしこの見方が正しいならば —— われわれの常識的道徳観はそれを支持するとジョンソンは語る —— 徳概念によって「道徳的な正しさ」という義務的概念を規定しようとする定式Vの戦略は、破綻もしくは弱体化するほかはない。

争点はそれゆえ、これらの具体例が定式Vにたいする適切な反例となるかどうかである。その検討のためには、それらの事例を手がかりとしながら、われわれは倫理的事象——そこにはわれわれの「生」全般が含まれる——に即した考察を展開しなくてはならない。「人間的生」の具体相としての倫理的な事象に立ち戻り、それを的確に浮き彫りにすることが求められる。つまり、われわれ自身の倫理的感性が試されるのである。ジョンソンは、虚言癖を直そうと決意し努力する人について（ひとつの可能な想定として）つぎのようなストーリーを描いてみせる。

「彼はまず真実を語ると心に決め、そうなるように自分の意志を傾注する。しかし、[彼にとって]嘘をつくことはあまりに簡単で「自然な」ことだとすれば、彼はほどなくして誘惑に屈する。そこで彼は、セラピストに相談する。そして、どんなに些細なことであれ、彼がついた嘘は今後書き留めておくことを決意し、よりいっそう自分の習慣を注視し、改善の経過を記録するようにする。さらに、虚言の誘惑に気づいたときはいつでも、もし真実を語ったならばどうなるかについて具体的に考えるようにする。自分の嘘で守られるのはいったい誰か。自分が[嘘をつくことで]彼女を守りたいのはなぜか。もし自分の嘘が発覚したならば、落胆するのは誰か。彼はまた、不愉快な真実を告げたからといって、いつも不当な仕返しをされるわけではないということを思い起こすようにする。そして最後に、自分の虚言癖は自尊心 self-esteem の低さに関係しているかもしれないので、自尊心を高める活動に取り組む」<sup>15</sup>

虚言癖から自尊心へというひとつの道筋がここには例示されている<sup>16</sup>。お馴染みのひとつのパタンであるが、性格をめぐる分析的記述からは、自己像あるいは自己意識の多面性と相まって思いがけない局面が出現しうるのも事実だ。こうした「事実」とどのように向き合うかという段階ですでに意見・立場が分かれるかもしれない。ヘラクレイトスの箴言とされる「エートス [性格] はその人にとってダイモーン [運命] である」(断片 B119) とみなすかは措くとしても、われわれは自分の性格のうちに生の深層的陰影をときに垣間見る。そして、「私は自分自身を探究した」(ヘラクレイトス) という地平に赴くことになるのかもしれない。

徳倫理学が復活した理由のひとつは、従来の功利主義や義務論とは違った志向・観点・手法によって、われわれの生き方の基底にある倫理的な事象を取り戻し、自分自身の生のあり方(とりわけ善と幸福)へのまなざし——自己・他者・社会およびそれらの相互連関について倫理の視点から語るための言語空間——を再発見・再構築するところにあった。したがって、J論文にみられるような方法とスタイルで「徳」にかかわる倫理的な問題を記述することは、たとえそれが徳倫理学にたいする反論を企図したものであっても、徳倫理的な探究に属する。この点においてJ論文は、徳倫理学の美德を備えているといえる。

### 3-2. 徳倫理学の原理的矛盾

もとよりJ論文のねらいは、徳倫理学(ここでは定式V)がかかえる原理的な難点を摘出す点にある。結論部では、「正しさ」をめぐる徳倫理的考察の難点が指摘されるが、それは以

下のような「事実」を踏まえたものである。すなわち、「われわれが多くの行為を道徳的に必要とするのは、たんにわれわれが〔本来〕有すべき性格特性や動機を〔現に〕有していないからだ」(Many actions are morally required of us only because we fail to possess the character traits or motives that we ought to possess.) という事実である。この事実の指摘は平板にすぎると思われるかもしれない。しかし、ジョンソンによれば、自己改善的な行為の位置づけを顧みようとしない徳倫理学は、まさにこの根本的事実を逸しているのである。定式Vに依拠するかぎり、自己改善という視点は遮断されるからだ。

ところが他方で、このような批判は徳倫理学の本来の本家本元であるアリストテレスにはあてはまらないのではないかと、という疑念が起こる。アリストテレス倫理学では、「徳とは何であるかをただ知るためではなく、善き人になるためにこそ、われわれは考察している」(『ニコマコス倫理学』第2巻第2章)と明言されている。そして、前述のように、「徳」とは「人間に固有の機能」(同第1巻第7章)に即して発現するのであった。したがって、もし「善き人になる」ことが何らかの意味で「自己改善」的な行為を含むとすれば、アリストテレスの着眼はまさにジョンソンが指摘する「事実」を射抜いており、それがそのまま徳倫理学の「勧め」にもなっている。徳の獲得・発達という観点から見れば、ジョンソンの指摘はむしろアリストテレスの徳倫理学を踏襲し、それに照応しているのである。

このことは、J論文の立場からみれば、アリストテレスは定式Vを否定する側に位置することを意味する。だが、アリストテレスは「善き人」になるための方法としてまさに定式Vを採用しているとみなされる。すなわち――

「なされた諸行為は、それらが正しい人や節制ある人が行なうであろうようなあり方のものであるときに、正しいとか節制あるとか呼ばれるのである。ただしここで言われている正しい人、あるいは節制ある人というのは、ただ単にそのような行為をする人のことではなく、その行為を、正しい人々、節制ある人々が本来するような仕方でする人のことである」<sup>17</sup> (強調引用者)

かくして、アリストテレスの徳倫理学は、「定式V」と「倫理的事実」とのあいだで原理的な分裂をきたすことになる。

### 3-3. 原理的矛盾の回避策 ―― アリストテレスの場合

この矛盾的状况にかんして、J論文はひとつの打開策を提案する。彼はまず、徳の形成にかんするアリストテレスの理論的前提を以下のように整理して取り出す<sup>18</sup>。

1. 徳とは、初心者には「自然によってでも自然に反してでもなく」生じる性格の状態(ヘクス)である<sup>19</sup>。

Virtues are states of character arising in the novice “neither by nor against nature.”

2. 「状態は、類似した similar 活動から結果する」<sup>20</sup>

“A state results from similar activities.”

したがって ——

3. 「正しいことを行なうことによって、われわれは正しい人になり、節制あることを行なうことによって節制ある人になり、また勇氣あることを行なうことによって、勇氣ある人になる」<sup>21</sup>

“We become just by doing just actions, temperate by doing temperate actions, brave by doing brave actions.”

これらの前提からは、徳の形成のためには有徳な人がするように行為するだけであって、したがって、有徳な人に特有でない正しい行為というものはない（正しい行為ならば、それは有徳な人に特有の行為である）、ということが帰結するようにみえる。このような理解に、「若い頃からただちにどのように習慣づけられているかは、些細な違いを生むのではなく、きわめて大きな、いやむしろ全面的な違いを生む」<sup>22</sup>というアリストテレスの発言が重ね合わされると、徳を形成するとみなされる（反復的）行為は、より限定的に捉えられることになる。

だが、J論文によれば、そのような帰結を想定する必要はない。上掲の議論が含意するのは、有徳な行為者が行なうように行為することは徳を生み出すということだけである。そして、アリストテレスの基本原則からはこれ以上の含意を読み込むべきではない。これが、ジョンソンの提案である。つまり、アリストテレスは（必要十分条件文としての）定式Vを全面的には採用しておらず、「定式V」と「倫理的事実」とのあいだに不整合はないのである。

そしてジョンソンは、アリストテレスがじっさい定式Vから距離をとるような行為の可能性に言及している、と論じる。というのも、アリストテレスは以下のような「助言」を推奨しているからだ<sup>23</sup>。すなわち — 「(過多と過少との) 中間 [中庸]」を発見するための方法についての記述によれば、「次善の策」としてではあるが、アリストテレスは、「より反対のものから遠ざかる」ことによって「さまざまな悪のうち最小のものを取るようにすべき」だと助言する<sup>24</sup>。「最小」とはいえ「悪をなせ」と勧める助言は、「徳の本質」に関与するものではなく、定式Vでの「完璧に有徳な人」とはおおよそ相容れないのである。もしアリストテレスが定式Vを支持していたとすれば、その倫理的原則の内的分裂はより深刻なものとならざるをえない。それゆえ、このような助言を推奨するアリストテレスが定式Vをそのまま採用するとは考えにくい。ジョンソンはかくして、つぎのように査定する。

「これらの [助言による] 戦略は、徳とは調和しない傾向性を生み出すというよりはむしろ徳を促進するのに役立つとアリストテレスが考えていたとするならば、彼自身はまた、有徳な人がするようにたんに行なうことは、必ずしも徳を獲得するための唯一の、あるいは最善の方法でさえないと考えていたことになる」 (Now given that Aristotle thought that these strategies would, rather than create dispositions at odds with virtue, help to promote it, then he himself also thought that simply acting as the virtuous act is not necessarily the only, or even best, way to acquire virtue.)<sup>25</sup>



他方、定式Vをそのまま主張するハーストハウスの立場では、そうはならない。方法論的指針で述べたように、「もし道徳的にみて行なわなければならないような徳をもたらす行為があり、かつ、それらの行為は有徳な人に特有な行動のものではないというだけで、Vは弱体化する。そして、常識は[自己改善的な行為のように]数多くのそうした行為を認めると私 [ジョンソン] は考える」(V is vulnerable merely if there are actions producing the virtues that one morally ought to perform, and these actions are not part of the characteristic behavior of virtuous persons. I think that common sense recognizes many such actions.)<sup>26</sup> からである。

そして、「徳とは、人間におけるすぐれた機能を構成する特性である。しかし、自己改善、自制、助言を求めることなどは、それ自体としてみれば、人間におけるすぐれた機能を構成するものではない」(They [virtues] are traits that constitute well-functioning in a human being. But self-improvement, self-control, advice seeking, and so on, do not themselves constitute well-functioning in a human being.)<sup>27</sup>。

### 3-4. J論文の美德(2) —— 徳倫理学の基層

しかし、アリストテレスの内的矛盾を解消することが、J論文の主眼なのではない。ねらいは、「助言」の問題が定式Vの「有徳な人」の機能を制約する契機のひとつになる、という点にある。この論点が、J論文にたいする反論の想定を通してさらに検討される。予想される反論とは、以下のようなものである。

完璧に有徳な人が、定義上、助言を請うことはないとしても、有徳でない人から助言を求められれば、的確な助言を(たとえそれが「最小の悪をなせ」というものであっても)回答するのではないか、そして、そのかぎりにおいて、その助言に従って行為するのではないか。もしそうであれば、それを定式Vとして取り込むことも可能ではないのか。

このような反論にたいしてジョンソンは再反論する。すなわち、そもそも有徳な人には有徳でない人への適切な助言が可能なのだろうか、と。この疑念は、完璧に有徳な人とネイティブ・スピーカーとのアナロジーによって、つぎのように語られる<sup>28</sup>。たとえば、日本語のネイティブ・スピーカーであれば、日本語のある発言が文法的に適格かどうかは瞬時に判別できる。同様に、ある状況において自分がどのように行動すべきかをその場で的確に判断しうるのが、完璧に有徳な人にほかならない。だが、日本語のネイティブ・スピーカーは、日本語をまったく知らない人に最適な方法で教えたり学習方法を助言したりすることができるわけではない。それと類比的に、完璧に有徳な人であっても、有徳でない人にある状況で具体的にどのように行為すべきかを助言しうるとはかぎらない。有徳な人であることは、適切な助言者であることを保証しない。したがって、以下のように結論づけられる。

「有徳な人であれば、役に立たない月並みな文言以外に、他者の欠点[たとえば道徳的盲点 moral blindness]への対処について語るべき有益なことを有していると想定する理由はまったくない。すぐれた人が、セラピストや指導的教師であるとはかぎらないのだ」(There is just no reason at all to suppose that the virtuous would have anything helpful to say about how to

deal with one's failings, other than useless general platitudes. Good people need not be therapists or rabbis.)<sup>29</sup>

J論文ではさらに、いわば「生活史」として形成される有徳な人の「経験」に基づく助言の可能性についても検討される。「経験」は、助言のための豊かな土壌を培うと考えられる。しかし、そこにも問題点が指摘される。生活史全体を取り込むような、しかも、それぞれの有徳な人ごとに異なる多種多様な経験を定式Vにどのようにして取り込むことができるのか、その見通しがもてないからである。その点を不問としたまま定式Vを提示することは、その場しのぎにはなりえても、実質的にはまったくの空手形にしかない<sup>30</sup>。

くわえて、道徳的経験を積むということは、われわれの現実在即していえば、失敗を経験することでもある。ジョンソンはつぎのように語る。「倫理学は、ある行為は醜悪だがある行為は高貴であるという経験を介して獲得する共通の感覚を端緒とする。それらの行為が共通の評価基準を提供するのである」(Ethics begins from a shared sense, gotten through experience, that certain acts are base, others noble. These provide a common point of reference.)<sup>31</sup>

そして、ある種の道徳的成熟 *moral maturity* が到来するのは、以下のようなことをじかに経験するときである。「自責の念に駆られるようなことや、事実上その埋め合わせができなかったりその損害を取り消せなかったりするようなことをしてしまうほど世界についての経験を積んではじめて、人は本当の意味で倫理について真剣に考えるようになる。信頼が裏切られ、恥ずべき虚偽が露見し、友情が壊れたとき、物語や理論からでは学べない仕方で、われわれは自身自身の行為の重みと正しい生き方を見つけ出すことの大切さとを学ぶのである」(Only when one has had enough experience of the world to have done something for which one feels remorse, something for which one cannot effectively make reparations or undo the damage, is one truly prepared to think seriously about ethics. A confidence betrayed, a heinous lie revealed, or a friendship ruined teaches one, in a way that no story or theory can, the weight of one's actions and the importance of finding a right way to live.)<sup>32</sup>

こうして、「有徳な人」のみに焦点をあてる定式Vに準拠して「徳」および「(行為の) 正しさ」について語ろうとすることは、われわれの生の原基をかたちづくる倫理的対象の重要な局面を誤認ないしは捨象することになる。

美德(1)として述べたように、徳倫理学への批判を意図しているにもかかわらず、われわれはJ論文の着眼点とその記述にひとつの美德を見出した。本節の論点によって、その美德の内実はより明確な焦点を結ぶ。ジョンソンは、定式Vの難点を「助言」という問題設定へと誘導し、それに照明を当てたのであるが、これによって開示されるのは、ソクラテス・プラトンから継承された「徳は教えるのか」という徳と教育をめぐる問いにほかならないのである。

定式Vを批判的に読み解く作業は、アリストテレスの徳倫理学においては、人間の徳性(人間としての卓越的機能)の原的基盤に立って「徳は教えるのか」という問いを組み立て直すことである。換言すればそれは、反復的行為による徳の習得(傾向性の獲得)という原理的洞

察を「助言」という観点からさらに精査することにはほかならない。この問題の基線を改めて明確に浮かび上がらせたことは、J論文の美德である。

ただし、その先には、現在活発な論争を呼び起こし、新たな展開を見せつつある「道徳心理学」moral psychology という領域が待ち構えている。とりわけ、最近の社会心理学による実証的研究の知見では、徳倫理学の基盤とみなされる性格と行為との接続的關係に重大な疑義が提起されていることは、確認しておかなければならない<sup>33</sup>。たんに美德として顕彰するだけでは事は済みそうにないのである。

#### 4. J論文の不徳あるいは反照的美徳

以上が、J論文のささやかな美德である。しかし同時に、そこには問題点もまた指摘しうる。助言と言語の教授とのアナロジーや「ヘクシス」の整理などについても検討すべき余地はあるが、ここでは、徳倫理学の基本構図にもかかわる「助言」の問題に絞って見ておきたい。

まず、ジョンソンの試論的な打開案とはちがって、アリストテレスはやはり定式Vに与しているように思われる。『ニコマコス倫理学』では、「正しい行為をすることから正しい人が生まれ、節制ある行為から節制ある人が生まれると言えば適切なのである」とまとめたうえで、「そうした行為を行わなければ、だれも善き人になる見込みすらないであろう」と付言されているからだ<sup>34</sup>。「有徳な人」の行為を媒介とすることなしには（何らかの仕方でそれに類似した行為を反復して行なうことなしには）、「善き人」の徳を身につけることはできず、したがってまた、定式Vに即していえば、ある行為が正しい行為として評価されることもないのである。

しからば、徳を形成するうえで、（有徳性に基づく）定式Vと（有徳性を必要としない）助言との対時的關係は、どのように捉えればいいのか。そのために再確認すべきは、アリストテレスの記述における「助言」はあくまでも「次善の策」だという点である。しかも、そうした助言は、個別的な状況において具体的にどのように行為するかという指示のためにはほとんど役に立たないとも語られている。アリストテレス倫理学の核である「中間＝中庸」の的を射ることは、それほど困難なのである。この点を踏まえるならば、（次善の策としての）助言の可能性と定式Vという原則とのあいだにあからさまな矛盾的關係をみてとる必要はない。

とはいえしかし、ここでの助言がまったく無価値になるわけでもない。アリストテレスは、その記述の最後をつぎのように締め括っている。「あらゆる場合において中間の状態が賞賛されねばならないにせよ、われわれはある時には超過の方へ、ある時には不足の方へ傾く傾向があるということ、これだけのことは明らかである。なぜなら、そのようにしてこそわれわれは最も容易に中間に、すなわち、「よく」に命中するであろうから」<sup>35</sup>

次善の策ではあっても、また、個別的な状況での適用はきわめて困難だとしても、助言は、助言としての固有の役割を担うものとして、「中間（中庸）」という価値的構図のなかに位置づけられている。そして、アリストテレスの徳倫理学において、「中庸」を規定する「正しいロゴス」を備えもつのは「思慮ある人」である（第2巻第6章）。したがって、定式Vでの「有徳な人」のあり方を正確に見定めるためには、J論文が軸足を置いていた「性格の徳」のレベルだ

けではなく、「思慮」も含めた「思考の徳」としての機能も取り込まなければならない<sup>36</sup>。定式Vの欠陥を摘出すべく倫理的対象に即した記述を展開したことは、J論文の美德のひとつであった。しかしJ論文は、反例の提示による反駁という目的を優先して遂行しようとしたために、徳倫理学本来の柔軟かつ広範な探究領域に制約を課したのではないか、という疑念が残るのだ。

「有徳な人」と「助言」は、そのあり方を理解するうえでいわば表裏一体の関係にある。この点を黙過し、徳の諸相を限定した批判的（ないしは論駁的）考察にとどまったことは、J論文の不徳といわざるをえない。そしてこの不徳は、ことによると、前掲の二つの美德を霞ませてしまうかもしれない。「思慮」という徳への探究を等閑視することは、（少なくともアリストテレス倫理学においては）それに値する代償を払うことになる。というのも、J論文の概念的な前提として付言していたように、「徳」の限定的理解はそのまま「人間の機能」を切り詰めることを意味するからだ。徳＝卓説性の重層的な拡がりをさらに追尾、探索していくならば、「次善の策」とは適応の次元を異にしつつもそれと連動する「思慮的助言」の地平が開示されると期待できる。それゆえ、徳の教育において助言のあり方はどのように機能するのかという基本的かつ根本的な問いを再確認させるという点において、J論文の不徳はまさに次善の策としての反照的美徳と呼びうるであろう。

## 結びにかえて

徳の教育という観点からみた助言は、ソクラテスのいわゆる産婆術（対話的問答）からも窺えるように、高度な要素を含みもつ。プラトンの『メノン』篇では、周知のように、幾何学の問題に託しつつ「補助線」の重要性が示唆されていた<sup>37</sup>。そのような「補助線」をみずから発見していくためには、どのような方法・環境・制度が求められるのか、それが教育の根幹的課題であり、最大の難事となる。ましてや、「貢献心は本能である」ことを「人生の補助線」<sup>38</sup>として位置づけようとするれば、それはなおさらとなろう。補助線を引くための「人間本性」という「空間」をどのようなかたちで定位できるのか、それが問われることになるからだ。

その課題の困難さにもかかわらずしかし、「われわれが[本来]有すべき性格特性や動機」とは何であり、それはどのようにして獲得・顕現されるのかという問いへの応答も含めた、(性格と思考の両面における)「徳の教育」の本質と可能性は、われわれが互いに補助線を線描しながら吟味を重ねていく「対話的助言」に見出されるほかはないのかもしれない。

---

\* 本稿は、Robert N. Johnson [2003] *Virtue and Right*, *Ethics* 113, 810-834 の解題的な紹介である。紙幅の都合上、原論文の本論部における主要な論点のみを取り上げる。なお、原論文における引用文献については修正と追加を施していることをお断りする。

<sup>1</sup> R. Hursthouse [1999] *On Virtue Ethics*, Oxford U. P.

<sup>2</sup> 滝 久雄 [2001] 『貢献する気持ち』紀伊國屋書店。

<sup>3</sup> 以下を参照。M. Slote [1992] *From Morality to Virtue*, Oxford U. P., C. Swanton [2003] *Virtue Ethics*, Oxford U. P. 両者への批判はJ論文の本論部ではないので、その要点のみを以下で確認しておきたい。スロートおよびスワントンの見解は、ハーストハウスとはちがって、「完全に有徳な人」という概念に依拠する定式Vを利用していない。しかしジョンソンによれば、それぞれ以下のような難点をもつ。スロートの行為者基底説は、動機（行為者の内的状態）が善である（消極的には、悪でない）行為が正しい行為とされる。しかし、自己改善を試みる人や抑制のなさを直そうとする人は、その内的状態が悪いわけだから、スロートの論理では、それらの行為を「正しい」とみなすことはできないことになる。他方、スワントンの目標中心説は、有徳な行為をその徳に特有の目標に命中する行為と規定する。しかし、ジョンソンが定式Vへの反例として挙げる自己改善その他の行為については、どのような「目標」をリストアップすれば、それが「徳」として認定されるのかが不明である。ジョンソンは、これらの批判的論拠を定式Vの反駁においても念頭に置いて議論を展開する。したがって、本論部の議論が妥当であれば、自動的に、スロートおよびスワントンの見解も反駁されることになる。

<sup>4</sup> J. Rawls [1999] *A Theory of Justice, revised edition*, Harvard U. P. (J・ロールズ『正義論 改訂版』(川本隆史・福岡 聡・神島裕子訳) 紀伊国屋書店、2010)。

<sup>5</sup> 最近の文献としては、J論文で批判されているスロートによる以下の概観史を参照。M. Slote [2010] *Essays on the History of Ethics*, Oxford U. P.

<sup>6</sup> 最近では以下の論文集が刊行された。L. Jost & J. Wuerth [2011] *Perfecting Virtue: New Essays on Kantian Ethics and Virtue Ethics*, Cambridge U. P. 論争が活発化してきた時点の文献としては、以下のものを挙げておく。M. W. Baron, P. Pettit, M. Slote [1997] *Three Methods of Ethics*, Blackwell.

<sup>7</sup> ジョンソンには Was Kant a Virtue Ethicist?というタイトルの論文もある (M. Betzler (ed.) [2008] *Kant's Ethics of Virtues*. Walter De Gruyter, 所収)。この論文では、本稿での方向とは逆に、義務論者であるカントを徳倫理学に接近させようとする解釈にたいする反論が展開されている。そこで標的となっているのは、B・ハーマンの見解 (B. Herman [2008] *Moral Literacy*, Harvard U. P.)である。したがって、ハーストハウスやハーマンが「統合派」志向だとすれば、ジョンソンはさしずめ「分離派」ということになる。

<sup>8</sup> B. Williams [1985] *Ethics and the Limits of Philosophy*, Harvard U. P., pp.140-45. (B・ウィリアムズ『生き方について哲学は何が言えるか』(森脇康友・下川潔訳) 産業図書、1993、232頁以下)。

<sup>9</sup> M. Sandel [2009] *Justice: What's the Right Thing to Do?*, Penguin Books (M・サンデル『これからの「正義」の話しよう』(鬼澤 忍訳) 早川書房、2010)。

<sup>10</sup> アリストテレスの「思慮(賢慮)」概念を全面的に活用した経営書も刊行されている。野中郁次郎・紺野 登 [2007]『美徳の経営』NTT出版。

<sup>11</sup> プラトンの『国家』を端緒とする「善と正(正義)」の問題、および、それをめぐる「論争」の思想的概観については、つぎを参照。渡辺幹雄 [2007]『ロールズ正義論とその周辺 — コミュニタリアニズム、共和主義、ポストモダニズム』春秋社。

<sup>12</sup> 原論文の注10では、以下のように仮定されている。「アリストテレスの見方では、完璧な徳の理想は多くの「知性的」な徳も含む。しかし、完璧に道徳的な徳が文字通りすべての知性的徳の所有を要求するという事は疑わしい。それゆえ私としては、人間に実現可能な完璧な徳は「実践的に賢明」*practically wise* であるために所有しなければならないものを越えて知性的能力を要求することはないと仮定しておく」。なお、性格的徳〔性格の徳〕と知性的徳〔思考の徳〕との相補的關係については、そのテキスト解釈上の問題も含めて、アリストテレス『政治学』(京都大学学術出版会、2001)に所収の牛田徳子による「解説」(461-2頁、465-6頁)を参照されたい。

<sup>13</sup> たとえば、J. McDowell, "Virtue and Reason," in *Virtue Ethics*, ed. R. Crisp and M. Slote, Oxford U. P., 1997 pp.143-44., Hursthouse [1999] *op.cit.*, pp.153-57.

<sup>14</sup> ジョンソンは、定式Vの仮定的意味を論拠にして、以下のような解釈も付記している(原論文813頁および注20を参照)。ここでの正しい行為とは、もし人が完璧に有徳な性格を所有したならば、そのときに遂行されるような行為である。この拡張的解釈によって、[有徳でない] われわれであっても、完璧に有徳な人がその性格特性に即してすることをなしうるし、また、たとえ完璧に有徳な人がもつ性格をわれわれが欠いていたとしても、正しい行為を遂行できる。こうして、「完璧に有徳な人の行為は道徳的に正しい行為である」という命題は、形式的により堅固なものとなる。

<sup>15</sup> 原論文 817頁。

- 
- 16 ここでの「自尊心」とは、「自分で自分をえらいと思ひこむこと」ではなく、「自分の人格を尊重し、品位をたもつこと」を意味するものとしておく（『岩波国語辞典』第7版を参照）。
- 17 アリストテレス『ニコマコス倫理学』（以下、*E.N.*）1105b5-9。訳文は、朴一功訳 [京都大学学術出版会、2002] に準拠する。なお、強調部分については、注14を参照。
- 18 原論文 818 頁。
- 19 *E.N.* 1103a23-25。参考までに、この箇所の朴訳を掲げておく。「もろもろの<性格の徳>がわれわれにそなわるのは、自然によってではなく、また自然に反してでもなく、むしろそれらの徳を受け入れる資質をわれわれがもっているからであって、習慣を通じてわれわれは完全なものになるのである」。
- 20 *E.N.* 1103b21-22。前掲朴訳では、「同じような行為の反復から、人の性格の状態が生まれる」。
- 21 *E.N.* 1103a34-b2。
- 22 *E.N.* 1103b23-25。
- 23 ジョンソンが依拠している以下の論文を参照。H. Curzer [1996] 'Aristotle's Bad Advice about Becoming Good', *Philosophy* 71, pp.139-46。なお、参考までに「七賢人」のひとりであるタレスの言葉を引用しておく。「困難なことは何かと訊ねられて、「自分自身を知ることだ」と答え、容易なことは何かとの問いに、「他人に忠告することだ」と答えた」（日下部吉信編訳 [2000] 『初期ギリシア自然哲学者断片集1』ちくま学芸文庫、23頁）。日本語としての（語義ではなく）語感に即して、「助言」と「忠告」とを区別しておくことが肝要となりそうだ。
- 24 *E.N.* 第2巻第9章。
- 25 原論文の注27（819頁）では、アリストテレス『政治学』1260a20-b7, 1340b10-19, 1342a5-b33に言及しつつ、つぎのように付言されている。「人がどのように性格を改善するかは、いま・ここでその人の性格の状態に左右されるのであって、したがって、単純に「完璧に有徳な人がその性格特性に即して行なうように行為する」ことによって形成されるわけではない」。
- 26 原論文 818 頁。
- 27 原論文 833 頁。
- 28 このアナロジーは、J・ロールズ（[1999] *op.cit.*, pp. 41 ff. [前掲訳書2010] 66頁以下）における言語的直観とのアナロジーを援用したものだが、そのロールズは、チョムスキー（N. Chomsky [1965] *Aspects of the Theory of Syntax*, M. I. T. Press, pp.3-9）に依拠している。
- 29 原論文 827 頁。なお「道徳的盲点」については、ジョンソンは以下のように注記している。「「道徳的盲点」といったものがあるということを私自身は確信していない。しかし、徳志向的な見解はその存在を認めるものとみなしておく。いずれにせよ、人種差別主義、性差別主義、同性愛嫌悪などは、道徳的盲点の格好の候補となる」（原論文注31）。
- 30 原論文 828-9 頁。
- 31 原論文 830 頁。
- 32 同上。
- 33 道徳心理学については、<http://plato.stanford.edu/entries/moral-psych-emp/> の4. Virtue Ethics and Skepticism About Character でその概況を確認できる。
- 34 *E.N.* 1105b11-12。
- 35 *E.N.* 1109b23-26。
- 36 アリストテレスが「思考の徳」として挙げているのは、「技術（テクネー）」「学問的知識（エピステーメー）」「思慮（プロネーシス）」「知恵（ソピアー）」「知性（ヌース）」である（*E.N.* 第6巻第3章）。そして「思慮」は、「人間の善にかかわる行為をすところの、道理〔ロゴス〕をそなえた、魂の真なる状態」と定義されている（*E.N.* 1140b20-21）。なお、前節末尾で言及した社会心理学の知見にたいしても、思慮の地平から応答できるものと予想される。
- 37 こうした論点も含めた論考については、以下を参照。加藤尚武・草原克豪編著 [2009] 『「徳」の教育論』芙蓉書房出版。
- 38 滝 [2001] 前掲書、8頁。