

# 徳倫理と規範性

## － ハーストハウスによる徳倫理擁護論の検討 －

河谷 淳

### 序. 本稿の対象と目的

本稿の目的は、ロザリンド・ハーストハウス (Rosalind Hursthouse) による徳倫理擁護の議論に焦点を合わせ、その議論構造の分析を通じて、とりわけ、徳倫理が「規範性」を持ちうるのかどうか、持ちうるのであればいったいどのような仕方であるのか、といった論点を検討することにある。そこで、ハーストハウスの議論を検討するにあたっては、彼女が文字通りそうした問題を扱っている論文「規範的な徳倫理 (Normative Virtue Ethics)」<sup>i</sup> を主に参照することとし（これを以下では単に「論文」と呼ぶことにする）、それと併せて、内容からしてこの論文に対応していると思われる、徳倫理についての彼女の著書『徳倫理について (On Virtue Ethics)』<sup>ii</sup>の第一部も適宜参照することにした（これを以下では単に「著書」と呼ぶことにする）。

以上のような問題を考察するにあたって、本稿では具体的には次のような手順で考察を進めていくこととする。まず、本論考の前半部では、ハーストハウスの論文ならびに著書に依拠しながら、「規範性」の観点からなされる徳倫理擁護論の分析を行うことを通じて徳倫理擁護論のトポスを析出し（第一節）、次に、本稿の後半部では、徳倫理擁護論に対して想定される反論・批判のトポスを参照・検討しながらハーストハウスの議論戦略の性格付けを行い、そのような戦略が徳倫理を擁護するのにどこまで成功しているのかの査定を試みることにしたい（第二節）。

### 1. ハーストハウスによる徳倫理擁護論の議論構造

論文におけるハーストハウスの主要なねらいは、彼女自身がその序論で述べているように、「徳倫理は私たちが何をなすべきかを教えてくれはしない。したがって、それは義務論や功利主義に対する規範としての競争相手 (a normative rival) にはなりえない」という趣旨の徳倫理批判に対して、それに再反論を加えることで徳倫理を擁護しようとするところにある。

こうした目的を達成するために彼女はこの論文で徳倫理批判の論点・論拠を丁寧に分

析・検討しながら、批判者の側から指摘されている問題点が、実は徳倫理に固有なものではなく、義務論や功利主義にも同様の問題点があることを明らかにすることによって、すなわち、「私に向けられた批判はあなたにも適用可能だ」(*tu quoque*)という論法によって徳倫理の規範としての可能性を探っていくことになる。

その論文においてハーストハウスが整理しているように、徳倫理に対する反論として一般的に想定されるのは、(1) 徳倫理は「正しい行為 (right action)」を定式化することができない、(2) 徳倫理はいかなる道德規則 (moral rules) ももたらすことができない、(3) 徳倫理では道徳的な衝突・相克 (conflict) の問題を解決できない、といった論点であるが、それぞれの論点に対するハーストハウスの再反論を、彼女の論文の第一節・第二節・第三節に依拠しながら、順に見ていくことにしたい。

### 1・1 「正しい行為」をどのように定式化できるのかという問題

まず、論文の第一節「正しい行為 (Right Action)」でハーストハウスが採る具体的な戦略は、「正しい行為」をどのように特定できるのかという観点からすれば、「私たちが何をなすべきかを教えてくれない」といった、徳倫理に対する批判は義務論にも功利主義にも同様にしてあてはまることを指摘することにある。その点を明らかにするために、まず、彼女は、「正しい行為」の特定に関して、功利主義 (Utilitarianism) と義務論 (Deontology) の立場をそれぞれ次のような仕方で定式化している。<sup>iii</sup>

- U1. ある行為が正しいのは、それが最善の帰結を促進する場合であり、かつ、その場合に限る。(An action is right iff it promotes the best consequences.)
- U2. 最善の帰結とはそこにおいて幸福が最大化されるもののことである。  
(The best consequences are those in which happiness is maximized.)
  
- D1. ある行為が正しいのは、それが正当な道德規則・原則に一致している場合であり、かつ、その場合に限る。(An action is right iff it is in accordance with a correct moral rule or principle.)
- D2. 正当な道德規則 (原則) とは、(i) 以下のリストに挙げられているものである (そして、この後にリストが続くことになる)、  
または、(ii) 神によって私たちに課せられたものである、  
または、(iii) 普遍化可能 (universalizable) なものである、  
または、(iv) すべての理性的存在者 (rational beings) の選択の対象となるようなものである。

これに対して、「正しい行為」をどのように特定できるのかという観点からすれば、徳倫理 (Virtue Ethics) の第一前提・第二前提はハーストハウスによって次のように定式化される。<sup>iv</sup>

- V1. ある行為が正しいのは、それが、有徳の行為者がその状況で性格的に（つまりその性格に即して行為しながら）なすようなことである場合であり、かつ、その場合に限る。(An action is right iff it is what a virtuous agent would characteristically (i.e. acting in character) do in the circumstances.)
- V2. 徳とは「～」という内容の性格特性のことである (A virtue is a character trait that ...)

ここでは当然のことながらこうした定式化の適否がまずは問題になるであろうが、ともあれ、このような定式化を踏まえたハーストハウスの議論のポイントは、徳倫理の定式における第一前提 (V1) がいかなる実践的な指針も与えてはくれないという理由で批判されるのだとすれば、同様の批判が功利主義や義務論者の前提にも向けられるはずだということである。なぜなら、徳倫理が「有徳の行為者」を特定しなければならない一方で、功利主義はその定式の第二前提 (U2) において、いったい何が「最善の帰結」とみなされるべきかを特定しなければならないし、義務論もまたその定式の第二前提 (D2) において、何が「正当な道德規則」とみなされるべきなのかを特定しなければならないからである。

しかしながら、それでもなお、徳倫理の第一前提 (V1) は行為の指針たりえないという批判がなされるかもしれない。だが、ハーストハウスによれば、私たちが道徳的判断に迷った場合に有徳の人たちから助言を得ようとする事実を単刀直入に説明することができるのはまさに徳倫理だけであり、さらに、正直 (honesty)、思いやり (charity)、正義 (justice) といった具体的な徳に照らし合わせることで、有徳の行為者が個別の状況においてどのように振る舞うのかを私たちが理解することは十分に可能である、とされる。この見解に従うならば、たとえば、約束を破ることで利益が得られる場合であっても、そうすることは不正な行為であるがゆえに、そのような場合に有徳の行為者が約束を破ることは決してないのだと言えることになる。

## 1・2 「道德規則」をめぐる問題

次に、論文の第二節「道德規則 (Moral Rules)」でハーストハウスが標的としているのは「徳倫理はいかなる道德規則ももたらさない」という徳倫理批判の論点である。というの

も、論文の第一節で議論されていたように、具体的な徳に照らし合わせるならば、たとえば、「正直に行為せよ」といった規則が実際にもたらされるように思われるが、徳倫理の批判者はそのような規則を、義務論や功利主義の規則の場合とは異なり、正当な規則とは認めない可能性があるからである。ハーストハウスはここでも反論者たちがそのように考える根拠を煎じ詰め、そうした論拠が、彼らが思うほどには説得力のあるものではないことを次のような観点から明らかにしようと試みる。

第一に、義務論的な規則が価値評価的な (evaluative) 語彙を含んでいないのに対して徳倫理はそれを含んでいる点で問題があると批判者側の論拠は、ハーストハウスの分析にかかれば義務論者が打ち立てる道德規則にしてみてもその規則の内部で価値評価語にコミットせざるをえない以上、成り立たない。たとえば、義務論者にとって、「殺すなかれ」という規則は、より正確に言えば、「無辜の人を殺すなかれ (Do not kill the innocent)」のことであり、価値評価ぬきには語りえないことになる。したがって、義務論者が価値評価語を含む点で徳倫理を論難してみたところで、それは単なる自己批判となってしまう可能性がある。

第二に、子どもに教えることができるのはその理解力からして、徳倫理の「内容の詰まった・濃厚な (thick)」概念などではなく、義務論的な規則だけであるという論拠にしてみても、「弟にはやさしくしてあげなさい」などの、義務論者でも認めるような子ども向けの具体的な命令内容を考えてみれば事実にはそぐわない。しかし、だからといって、徳倫理が義務論的な規則の有用性そのものを否定するわけでもない。ハーストハウスはこの点で徳倫理は義務論と手を結んで功利主義に対抗することができると考えている。彼女によれば、徳倫理が義務論と異なるのは、嘘をつくことを禁止するにあたって、義務論はそれが義務に反することを理由にするのに対して、徳倫理はあくまでそれが不正 (unjust) であつたり友情の裏切り (betrayal of friendship) であつたりするからだと説明する点においてなのである。したがって、彼女の提唱する規範的な徳倫理にとってみれば、この点はそれほど大きな差異とはならない。

### 1・3 道德の「衝突・相克」の問題

論文の第三節「衝突・相克の問題 (The Conflict Problem)」では、徳倫理を批判する際に持ち出される道德的な衝突・相克の問題が吟味・検討される。そこでの批判側の論点は、徳倫理においては二つの徳が正反対の相容れない行為を同時に推奨する場合があります、というものである。たとえば、正直 (honesty) という徳は、たとえそれが人を傷つけるような真実でも、真実であるかぎりにはそれを語るように促すが、親切 (kindness) という徳はむしろそのような真実を語らないように促すかもしれない。確かに、こうした相克は友人

関係・師弟関係・夫婦関係などにおいてしばしば厄介な問題となろう。

だが、ハーストハウスによれば、このような批判の矛先は同様にして義務論にも向けられることになる。というのも、たとえば、義務論においてもやはり「真実を語れ」と「他者に危害をなすことなかれ」という定言命法は互いに衝突するかもしれないからである。(カントが「人間愛のためなら嘘をついてもよいという誤った権利に関して」という、よくも悪くも有名な論文において、このような二つの義務の相克状況においてさえも嘘をついてはならないことを説明しようとしたことはよく知られていよう。)

この問題に対するハーストハウスの処方箋に従うならば、義務論はこうした衝突・相克が単に「見かけだけのもの (merely apparent)」だとみなすことで自らの立場を擁護しようとするが、徳倫理も同様の戦略を採用することは可能である。<sup>9</sup>つまり、そうした衝突は徳を表示するさまざまな語彙の誤った適用によって引き起こされるような、あくまで表面的なものであるにすぎない、ということである。というのも、たとえば、人を傷つけるような真実を隠蔽してみたところでそれが親切であることには必ずしもならないからである。

また、「これこれの状況で私は何をなすべきか」という問いにひとつの答えがあるにもかかわらず行為者がその答えを知らない場合があるという論点が徳倫理の批判者から提出されることがあるが、これに対するハーストハウスの応答は、そのような事態は、アリストテレスが主張するような、数学的知識とは性格が異なる、道徳的知識 (moral knowledge) つまり「フロネーシス (phronesis)」の要請、ひいては、ソクラテスが提起したような、「徳の教授不可能性」という主張にとってはむしろ有利にはたらくことになる、というものである。

## 2. ハーストハウスによる徳倫理擁護論の査定

ここまで主にハーストハウスの論文に即しながら、彼女による徳倫理擁護論のトポスを確認してきたので、本稿の後半部では、徳倫理の攻防戦におけるハーストハウスの戦略の性格付けを行い、そのような戦略が徳倫理を擁護するのにどこまで成功しているのかの査定を試みることにしたい。

### 2・1 徳倫理をめぐる攻防のトポス

一般的に言って、徳倫理擁護論に対する批判には少なくとも二つのタイプを見て取ることができるように思われる。すなわち、そのうちのひとつは、これまでハーストハウスの論文に即して見てきたような、(A) 義務論あるいは功利主義を擁護する立場 (あるいはそれ以外の非徳倫理的な立場) からなされる批判であり、もうひとつは、たとえば Annas や

Nussbaum のように、(B) プラトン、アリストテレス、ヘレニズム哲学を研究対象としながら現代版の徳倫理を構築しようとする立場からなされるタイプのものである。すなわち、一方では、徳倫理とそれ以外の倫理的アプローチとの間で交わされる論争があり、他方では、徳倫理陣営内部での論争がありえよう。

前者の場合つまり徳倫理を批判する陣営は、依然として、徳倫理が功利主義や義務論のような規範としての定式化・理論化にはそぐわないことを理由に徳倫理批判を展開することになるろうし、後者の場合、論争者たちは、基本的には徳倫理擁護の側に立ちながらも現代人が古代ギリシャに対して行き過ぎた憧憬を抱くことに警鐘を鳴らしつつ、現代の私たちが古代ギリシャの徳倫理、典型的にはアリストテレス倫理学をどのように理解すべきなのか、その何を・どこまで継承すべきなのか、それに依拠しながら現代版の徳倫理はどのように理論化されるべきなのか、といった問題をめぐって争うことになるろう。

論文においてハーストハウス自身が直接の論敵とみなしているのは、言うまでもなく、前者の義務論あるいは功利主義の立場であった。論文の構成に即して具体的に分析するならば、(1)「徳倫理は正しい行為を定式化することができない」という批判は義務論と功利主義の両方から提起されうるものであり、(2)「徳倫理はいかなる道德規則ももたらさない」という批判は主にとりわけ義務論の側から提起され、そして、(3)「徳倫理では道德的な衝突・相克の問題を解決できない」という批判は功利主義の側から徳倫理のみならず義務論に対してまでも向けられた批判であった。

このような批判に対して、すでに見たように、ハーストハウスは、(1)に対しては徳倫理を実際に規則化・定式化してみせ、(2)に対しては同様の批判が批判者自身にも同様にして向けられることを示し、(3)に対しては義務論の方に歩み寄りながら、道德的な衝突・相克が「見かけだけのもの」であることに訴えることで功利主義からの批判に応答しようとしていた。(このようなハーストハウスの議論に対しては徳倫理批判者からのさらなる再反論も想定されるところであろう。たとえば、Johnson は(彼なりに理解された) V 規則が徳を身につけた「完全に有徳な人」にのみあてはまる原則であるため、それが徳なき人にも適用されるような一般的な道德規則としては機能しえず、そこでは自己改善的な行為を語る余地がない、といった理由から、V 規則を、そして、そのように定式化された徳倫理を批判している。) <sup>vi</sup>

このように、論文におけるハーストハウスの主要な論争相手は義務論や功利主義なのであるが、その一方で、ことがらとしては徳倫理陣営内部の論争を無視するわけにもいかない。そのひとつの焦点は、徳倫理のひとつの源泉であるアリストテレス倫理学をどのように理解すべきなのかという問題である。ハーストハウス自身にしてみても、徳倫理のパイオニアであるアリストテレスの「解釈」を自身の論文や著書において目指しているわけで

はないのだとしても、自分の立論がアリストテレス倫理学と明らかな不整合を来すと受け取られるのはおそらく心外であろう。また、実際のところ、ハーストハウスは少なくとも三つの概念規定をアリストテレスから継承していることをその著書において明言している。すなわち、(1) 英語では *happiness* や *flourishing* とも訳される「エウダイモニア（幸福・繁栄）」の概念、(2) 「徳（アレテー）」の概念、ならびに、(3) 行為の理由や動機付けに関する「理性的 (*rational*) / 非理性的」の区別の三つである。<sup>vii</sup>

しかしながら、そう言うものの、現代の分析哲学系形而上学が「新アリストテレス主義 (*neo-Aristotelianism*)」を標榜しながらもアリストテレス哲学そのものからは比較的自由であるように、「新アリストテレス主義」としての徳倫理も（形而上学の場合よりは拘束力がやや強いように思われるが）アリストテレス倫理学そのものからは比較的自由であって、そのため、徳倫理の陣営も多様であって一枚岩というわけではない。

たとえば、たとえアリストテレス倫理学の基本的枠組みを継承するとしても、現代人にとっては、古代ギリシャの奴隷制を継承する必要がないのは言うに及ばず、『ニコマコス倫理学』第二巻第七章でアリストテレスが挙げている徳のリストを現代版の徳のリストとしてそのまま継承する必要もない。ハーストハウスの徳倫理の定式に即して言うならば、その第二前提 V2 の空白部分を埋めるような徳目は、相対的に、ある程度の多様性が許されるであろう。たとえば、日本に暮らす私たちとしては、儒教的な徳と古代ギリシャ的な徳（アレテー）との差異は検討しなければならないとしても、『八犬伝』でもおなじみの仁・義・礼・智・信・孝・悌・忠といった徳目を現代版の徳目リストに加えるべきかどうかを一応考慮してみることは許されるであろう。

## 2・2 ハーストハウスによる徳倫理擁護論の射程とその問題点

ハーストハウス論文の目的は、その冒頭でも述べられていた通り、「徳倫理は何をなすべきかを教えることができないがゆえに、功利主義や義務論に伍するような、規範としての競争相手にはなりえない」という趣旨の徳倫理批判の吟味・検討であった。ハーストハウスが、徳倫理を定式化・規則化した上で、徳倫理批判の論拠を逆手に取ってそうした批判が功利主義や義務論にも同様にして向けられることを明らかにしたかぎりにおいて、すなわち、そうした *tu quoque* 論法が効力を発揮しうるかぎりにおいて、この目的は部分的には達成されたように見える。また、徳倫理の規範性を確保することは、生命倫理などの応用倫理に対する徳倫理の可能性を積極的に開くことにもつながるだろう。本稿の直接の主題ではないが、実際にハーストハウスが徳倫理の立場から中絶問題を論じていることはよく知られている。<sup>viii</sup>

こうしたハーストハウスの議論のうちには二つのベクトルを見て取ることができる。そ

れぞれは先ほど分析した想定反論のトポスに対応しており、すなわち、そのうちのひとつは、論文や著書で顕在的に議論されていたように、他の倫理的アプローチを批判的に検討する方向性であり、もうひとつは、その背後にあるモチーフであって、一般的に理解されている「徳倫理」概念に異議申し立てを行いながらその再規定を目指す方向性である。換言するならば、徳倫理をめぐる論戦のいわば合戦図においてハーストハウスが占める位置は、「功利主義／義務論／徳倫理」という三つ巴の一角（徳倫理）であると同時に、「徳倫理以外の倫理的アプローチ／様々な徳倫理／規範的な徳倫理」という三つ巴の一角（規範的な徳倫理）でもある。

このような議論の戦略を通じて、彼女は、徳倫理に従来貼られてきた、「行為中心 (act-centred)」ではなく「行為者中心 (agent-centred)」、「～すること (Doing)」よりも「～であること (Being)」の重視、「正しい行為 (right action)」よりも「よい性格 (good character)」の重視、などのレッテル<sup>ix</sup>を再検討しながら、むしろ、そうしたレッテルをいったん引き剥がし後者のレッテルからそれぞれ前者の性格付けへとシフトすることで、義務論や功利主義を同じ土俵に引き込み、それらとがっぷり四つに組もうとする。さらに、そうした同じ土俵の上での取り組みにおいては総当たり戦での優勝を目指すのではなく、そもそも義務論の側から純粋に歓迎されるかどうかは疑問ではあるが、義務論と共同戦線を張ることで功利主義に対抗する戦略を採用しようとする。その文脈では、「真実を語れ」、「他者に危害をなすことなかれ」といった定言命法はそれぞれ正直 (honesty)、思いやり (charity) または親切 (kindness) といった徳に置き換え可能なものとなる。

以上のような彼女の戦略についてまず指摘しなければならないのは、徳倫理の規範性を確保するという彼女の目的にとってはそうした戦略が取りも直さず諸刃の剣になってしまう、ということである。というのも、このような論戦の仕方は、徳倫理の規範性を積極的に確立するというよりは、むしろ、徳倫理の規範性つまり「規則に従う」という側面を強調することで、徳倫理を他の倫理的アプローチと同じ土俵に載せながら、同時に、*tu quoque* 論法によって倫理一般の規範性そのものにも疑念を投げかけその規範性の効力を弱めようとするものだからである。そのため、「規範性」という視点から徳倫理を積極的に擁護するという趣旨からすれば、そのような戦略に基づくハーストハウスによる再反論の効力が限定的なものとならざるえないことは最初から予想されていたことである。

さらに、そうした論争の場では、そもそも徳倫理を「規則に従う」というアスペクトでとらえてよいのかということが問題となろう。というのも、(ハーストハウスの議論を直接批判しているわけではないが) Annas が正当に指摘しているように<sup>x</sup>、少なくともアリストテレスは、ストア派とは異なり、規則というものに特に重きを置いておらず、むしろ、規則に従うだけでは人を有徳にするためには不十分であって、「規則に従う」ことそれ自体が



人を正しく行為させるわけではないと考えているからである。また、この論点に関するかぎりでは、徳ある人となるには「有徳な人が行うように行為する」だけで必要十分だとアリストテレスが考えているわけではない、という Johnson の指摘も的を射たものだと言えよう。

確かに、アリストテレス倫理学に即して語るならば、『ニコマコス倫理学』第二巻第六章で規定されている、いわゆる「徳中庸説」において「中庸」であることが「なすべき時に・なすべきことがらについて・なすべき人に対して・なすべき目的のために・なすべき仕方

でなせ」(1106b21-22) と敷衍されていることから、それをアリストテレス版の徳倫理における「規則」とみなすことは不可能なことではない。しかしながら、だからといって、「規則に従う」ことが「有徳である」ことと等価であるとは言えない。

この問題に対するひとつの視点を与えるものとして、『ニコマコス倫理学』第四巻第九章で「羞恥」(ギリシャ語では「アイドース」または「アイスキュネー」) が徳ではないと言われる文脈を取り上げてみるならば、悪しきことを行うとする人が羞恥のゆえにそれを行わないような場合、その人は社会で流通している一般的な道德規則を意識しており、その点では規則に従っていると言えるかもしれないが、その人物が有徳な人であるとは必ずしも言えないであろう<sup>xi</sup>。というのも、義務論と徳倫理の差異を説明する際にしばしば例示されるように、規則に従って「親切に」振る舞う人やその行為を、「親切な人」であるとか「親切からの行為」とは必ずしも言わないからである。

確かに、一面では、羞恥が若者にとって果たす徳育的効果というものをアリストテレス自身も認めてはいるが(そして、アリストテレスのそうした議論とは独立に、この点で V1 が徳なき人にも効力を持つとは言えようが)、それでもなお、「羞恥からの行為」と「徳からの行為」はアリストテレス倫理学において区別されている。たとえば、無恥な人については言うまでもないが、他人から臆病だと思われることを恥じるがゆえに勇敢にそれらしく振る舞う人と、純粋に勇敢に振る舞う人とは、やはりそのあり方において異なっていると言ふべきであろう。そこでは、規則に従っているかどうかそのものが重要なのではなく、むしろ、規則に従う場合にしてみても、その「従い方」こそが重要なのである。

### 3. 結語

ハーストハウスによる徳倫理擁護論の戦略が以上のような性格を持つものである以上、論文の結論部において彼女自身も部分的には認めているように、徳倫理の規範性を擁護することに関してこの論文がもたらす効力は次のような点においてあくまで限定的なものとならざるをえない。

第一に、結局のところ、徳倫理が「私たちが何をなすべきか」を教えることができるということを彼女は論文で積極的に結論づけているわけではない。むしろ、そのためには、さらに道徳的知恵 (moral wisdom)、つまり、アリストテレスが『ニコマコス倫理学』第六巻において「知的な卓越性」のひとつとして挙げる「フロネーシス」が有徳な行為者には必要であることを彼女は認めることさえしていた。そこには「徳の教授不可能性」という、ソクラテスによって提起された、ギリシャ哲学ではおなじみの問題が伏在しており、このような論点は、徳倫理の規範性を強調しようとするハーストハウスの立場からすれば、その意図に反して、むしろ都合の悪いものとならざるをえない。

第二に、論文の第四節でも述べられているように、ハーストハウスは、徳倫理があらゆる道徳的なディレンマ (moral dilemma) を解決できると主張しているわけでもない<sup>xii</sup>。むしろ、ハーストハウスがこの論文で確立しようとしていたのは、あらゆる道徳的ディレンマを解決できるような決定手続きを与えるべきかどうかという道徳的实在論をめぐる問いに対して異なる見解がある場合でも、それらを調整できるほどに柔軟な、規範倫理・理論としての徳倫理が成立する可能性であった。

徳倫理をめぐる以上のような論争の攻防の場においては、徳倫理が他の倫理的アプローチと同様に規範性を持ちうるかどうかというよりは、むしろ、一般に倫理と規範性とはどのような関係にあるのかということそれ自体が問われるべきであるという、より根源的な意味において、徳倫理は他の規範倫理的アプローチと競合関係にあると言うべきなのかもしれない。この点を Nussbaum が提唱する「非相対的 (non-relative) アプローチ」<sup>xiii</sup>の文脈に即してパラフレーズするならば、そこでさらに問われるべきは、アリストテレス倫理学における「個別主義 (particularism)」と「客観性 (objectivity)」との両立可能性の意義を現代においてどのように見積もり、それが可能だとすれば、どのように模索しうるかという、より根本的な、メタレベルの問いなのである。

---

<sup>i</sup> これは、元来、*How We Should Live Our Lives*, ed. Roger Crisp (Oxford: Oxford University Press, 1996) に所収の論文であるが、本稿において直接参照したのは、James P. Sterbaの編集によるアンソロジー *Ethics: The Big Questions* (2nd edition) (Wiley-Blackwell, 2009), 389-400に再録されている論文である。また、これ以下でAnnas, Johnson, Nussbaumの論文に言及する際も基本的には同様にこのアンソロジーに収録された再録・抄録版に依拠する。

<sup>ii</sup> *On Virtue Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 1999.

以下、注においてこの著書に言及する際には、この書名を *OVE* と略記することとする。

<sup>iii</sup> Cf. *OVE* pp. 26-7.

<sup>iv</sup> Cf. *OVE* pp. 28-31.

<sup>v</sup> Cf. *OVE* p. 52.

<sup>vi</sup> Robert N. Johnson, 'Virtue and Right', reprinted in Sterba (ed.), 400-8, from *Ethics* 113/4 (2003),

---

810-34. この論文については、篠澤和久「ロバート・ジョンソン「徳と正しさ」の主要論点」（「貢献する気持ち研究レポート」HP、ホモコントリビューエンス研究所）を参照。さらに、この Johnson 論文が内包する問題点については、同 HP に掲載されている、渡辺邦夫「倫理、身体、教育—反相対主義的徳倫理の構築に向けて」を参照。

vii *OVE* pp. 9-14.

viii 'Virtue Theory and Abortion', *Philosophy and Public Affairs* 20 (1991), 223-46.

ix Cf. *OVE* p. 25.

x Julia Annas, 'Ancient Ethics and Modern Morality', reprinted in Sterba (ed.), 419-34, from *Philosophical Perspectives* 6 (1992), 119-36. この論文については、加藤尚武「J. アナス論文 (Ancient Ethics and Modern Morality) の要旨と問題点」（「貢献する気持ち研究レポート」HP）を参照。

xi 「羞恥」に関するアリストテレスの倫理的立場については以下の拙稿において論じたことがある。

「アリストテレス倫理学における「羞恥」の位置付け」、駒沢大学『文化』第 27 号、2009 年、41-56 頁。

'The Place of Fear and Shame in Aristotle', *Japan Studies in Classical Antiquity*, The Classical Society of Japan, Vol.1 (2011), 99-110.

xii Cf. *OVE* pp. 63-71.

xiii Martha Nussbaum, 'Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach', reprinted in Sterba (ed.), 349-70, from *Midwest Studies in Philosophy*, vol. XIII (Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press). この論文については、渡辺邦夫「ヌスバウム「相対的ではない徳——アリストテレス的アプローチ」の要点と批評」（「貢献する気持ち研究レポート」HP）を参照。