

徳倫理の現在

——その位置づけと現状——

村 松 聡

1 序

2015年暮れ、2冊続けて徳倫理の論文集が出版された。一冊は、現代英米系の徳倫理学に関する主要論文を加藤尚武氏などが編纂、翻訳した『徳倫理基本論文集』。もう一冊は、『ケンブリッジ・コンパニオン 徳倫理学』。その名の通り、ケンブリッジ大学出版局のコンパニオンシリーズの一冊として2013年に出版された論文集の翻訳である。徳倫理に対する関心が少しずつ、静かではあるが、芽生えてきたのかもしれない。

数年前まで、徳倫理は日本ではほとんど関心すらもたれていなかった。2010年、医学哲学倫理学会の教育委員会で、医学部学生向けのカリキュラムの学会私案を作成する際に、基本的な倫理的アプローチとして何を教えるか、議論になったことがある。義務論、功利主義と並んで、徳倫理を挙げると、委員の一人から、徳倫理を挙げるのであれば、どのように生命倫理に貢献があったのか、それを示さなければいけないと半ば否定的な反応が返ってきた。ごく数年前まで、専門家の間でも徳倫理は歴史的な存在としては知っていても、現代の問題に対しての貢献をほとんど認知されていなかったのである⁽¹⁾。

現状では、徳倫理に対する関心が芽生えてきたとはいえ、いまだに充分な「市民権」を得たとは言いがたいかもしれない。そこで、昨年翻訳が発刊された『ケンブリッジ・コンパニオン 徳倫理学』の諸論文をもとに、現代の英米系思想界において徳倫理がどのように理解されているのか、応用倫理の問題提起に対してどのような貢献があるのか、何が議論されているのか、徳倫理の現状と位置づけのオリエンテーションを行いたい。

2 『ケンブリッジ・コンパニオン 徳倫理学』の構成

コンパニオンとは、あるテーマや分野などについて10数名から多い場合4～50名に及ぶ研究者が、そのテーマを概観し、歴史的発展について説明、他分野との討論や比較を行い、さらに特殊応用領域、個別の問題などにまで触れ、多岐にわたって紹介、解説する。総説論文的色彩の濃い論文集と言えよう。有名なものでは、ブラックウェルのものなどがあり、その分野への誘い、オリエンテーションにはきわめてよき companion となっている。『ケンブリッジ・コンパニオン

徳倫理学』も例外ではない。徳倫理の日本語文献は決して多くない中、徳倫理へのオリエンテーションとして、現在日本語で読めるもっともよいものの一つと言えるだろう。

編者のラッセルは、序論で『ケンブリッジ・コンパニオン 徳倫理学』の狙いを三つ語っている。1つは、徳倫理の歴史とその発展について知ること。2つ目は、徳倫理の理論構造と現代における位置づけを知ること。そして3つ目は、徳倫理の現代的な意義を考えること、である⁽²⁾。

この論考でも、ラッセルの意図に従ってまず徳倫理とは何か概観する。そのうえで、歴史的発展の問題と現代における位置づけについておさらいをしたい。最後に、そしてこの点が最も重要なのだが、徳倫理的アプローチの現代的意義を応用倫理の問題のうちで考える。

2.1 徳倫理の概観

徳倫理の特徴を概観することから始めよう。本書では冒頭の1章「徳倫理学、幸福、善き生」そして最後の14章「徳倫理学の定義」がその役割を果たす。ラッセルによる「徳倫理学、幸福、善き生」は、アリストテレス徳倫理の概説、あるいはコメンタールとなっていて、アリストテレス倫理学が現在の徳倫理に対して依然として強い影響をあたえていることを証明しているといっ
てよい。しかし、アリストテレス的なユウダイモニズムに裏打ちされた徳倫理は、魅力的ではあるが、かならずしも現代の徳倫理の全体を描き出すわけでない。そこで、ここではより中立的な形をとっている14章「徳倫理学の定義」からはじめ、補うかたちで、とりわけ行為と徳倫理の関係
を明らかにするために、8章「徳倫理学と正しい行為」に言及する。

「徳倫理学の定義」で、スワントンはユウダイモニズムを徳倫理の核心的概念に挙げる⁽³⁾。ユウダイモニア、すなわち人間の幸福、人間の生の開花 (flourishing) が徳倫理のもとめる善さである⁽⁴⁾。徳は、幸福あるいは人生を開花するために必要なすぐれた性質を意味する。つまり、人を人としてよくするための卓越性である。もっともここはスワントンの考察を基に、多少の区別を用心して行っておく必要があるだろう。つまり現代の徳倫理には、人生の開花を幸福と同じものと見なすタイプ (アリストテレス的アプローチ) と、人生の開花を幸福と同じものとは考えないタイプがある⁽⁵⁾。この点は現代の多くの徳倫理的アプローチを支持する人々の間でも大きく分かれるところだろう。

徳倫理のもつ第二の大きな特徴として、スワントンが挙げるのは思慮 (フロネーシス) である。思慮は、アリストテレスがもたらした倫理に関する洞察のうちでも最も重要なものの一つにちがいない。しかし思慮がなんであるか、スワントンは明確な説明をしてくれているわけではない。裁判官が正義の徳を発揮するとき、ある種の知が必要であるとスワントンは述べている。この点から類推すると、原則的な正義の原理を、どのように具体的な事件に対して適用するか、法律の範例を形成する判断力がその例の一つとして考えられているようである。思慮についてのラッセルの説明も援用しておこう。

徳倫理の現在

アリストテレスが言うように、性格の徳のおかげでわれわれは適切な種類の目的をもつようになり、思慮のおかげでその種の目的にかんして知的に熟慮することができる。気前のよさという徳を例に挙げるならば、適切な種類の目的とは友人を助けることであり、知的に熟慮するとは、単なる親切心とは違って本当の意味で友人を助けるには何をすればよいのかと考えることである。⁽⁶⁾ (第1章「徳倫理学、幸福、善き生」、p.29f.)

思慮については、さまざまな説明がありうるが、原則を具体的な事例に応用する際に必要な智慧の包括的な働きのことであり、判断力のことであり、とまとめることができるだろう。実際の現場、事例を、偏りなく的確に把握し—おそらく感性をふくむ—、その状況判断に基づいて冷静かつ気持ちの行き届いた均衡のとれた判断を下すこと、これがあまり適切とは言えない「中庸」という表現でアリストテレスが示したかった思慮の姿ではないか⁽⁷⁾。

第三の徳倫理の大きな特徴は、行為者中心性である。義務論が行為それ自体の性格を問題にし、功利主義が行為の結果に注目するのに対して、徳倫理は、行為を行う主体、行為者に定位する。その場合、行為者の性格か、あるいは、意図を構成する行為者の内的状態（行為者の動機、感情などが構成要素）を中心としているか、見解が分かるとスワントンは報告している。

最後に徳倫理の第四の特徴として、義務論や功利主義とは異なる行為の評価、理解がある。徳倫理がどのように行為と関係するか、この点を8章「徳倫理学と正しい行為」のファン・セイルの説明にしたがってみてみたい。ファン・セイルの説明によれば、正しい行為に関して、現代の徳倫理には3つの異なる見解が存在する。「的確な行為者を立てる説明 (qualified agent account)」、「行為者に基礎を置く説明 (agent-based account)」そして「目標を中心とする説明 (target centered account)」である。まず「的確な行為者を立てる説明」をファン・セイルは次のように説明する。

行為は、有徳な行為者が当該状況にあるならばなすであろう、有徳な人らしい行為である場合、またその場合に限り、正しい。 (第8章「徳倫理学と正しい行為」、p.271)

たとえば、医療行為でどのように患者に接することが正しい行為か考えてみよう。この場合、思いやりの徳のある医師が行うような行為であると答えていることに他ならない。もちろん、これでは有徳な行為の基準の説明にはならない。ファン・セイルはその点を指摘して、「的確な行為者を立てる説明」は、正しい行為の「開明的説明」ではなく「実質的な説明」であると補足している。「実質的な説明」とは、行為の正しさの根拠を示すのではなく、一人の行為者を例に正しい行為を描写しているにすぎない。

こういった陳腐な、ほとんど循環論証—正しい行為とは正しい人が行う行為と聞こえる—にし
かみえない説明を強調する理由は、どこにあるのか。それは、このタイプの徳倫理的アプローチ
が、正しい行為に共通する一つの特徴、一定のわかりやすい規則として明示できる行為の基準が
存在することを認めないからである。状況、行為の相手のあり方、性格、行為の様々な連関を考
慮して、思慮を働かせて、正しい行為を行う必要があるため、正しい行為の基準を一義的に描く
ことはできない。原則から行為を一義的に導出することができるのであれば、倫理的行為は初等
算数のごとく簡単な思考によって導くことができるであろう。もちろん、私たちが悩む倫理的問
いは、こうした簡単な操作で解けるものではない。そういう洞察がここにはある。

これに対して「行為者に基礎を置く説明」は次のようになる。

行為は、善意や（他者への幸福への）気遣いを含む善い動機ないし有徳な動機に由来する場
合、あるいは少なくとも、人間に対する悪意や無配慮や無配慮を含む悪しき動機ないし劣悪
な動機に由来しない場合、またその場合に限り、正しい。

（第8章「徳倫理学と正しい行為」、p.281）

たとえば、医療行為でどのように患者に接することが正しい行為かを考えた場合、思いやりの徳
を動機として接することが正しい行為である。行為と徳の関係に関して、「行為者に基礎を置く
説明」が「的確な行為者を立てる説明」と必ずしも競合すると考える必要はないだろう。「行為
者に基礎を置く説明」は行為の基準についての説明だが、「的確な行為者を立てる説明」は行為
の基準について語っていないため、問題のレベルが異なるからである。

最後に「目標を中心とする説明」は次のように行為と徳の連関を定める。

行為はVという徳（たとえば、善意、気前のよさ）の目標に到達する場合、またその場合
に限り、Vの点で有徳である。

（第8章「徳倫理学と正しい行為」、p.293）

たとえば、医療行為でどのように患者に接することが正しい行為かを考えた場合、思いやりの徳
が目指す目標である、思いやりをもって患者が扱われているとき—患者がそれを実感していなけ
ればならないだろう—その行為が正しい行為である。こうしてみると、「目標を中心とする説明」
は「行為者に基礎を置く説明」と明確に異なる。一方は、動機として徳を行為の基準と考えてい
るのに対して、他方は、徳の目的を基準としてその達成から行為の正しさを考えているからであ
る。「目標を中心とする説明」は徳倫理の帰結主義的ヴァリエーションと言えよう。

以上のように、1) 人間の生の開花—幸福と同一視するかどうかで二分される—、2) 思慮の
重視、3) 行為者中心性、そして4) 行為に対する徳の役割—徳が動機となるか、徳の目標が基

準となるか分かれるにしても一を、現代の徳倫理と他の倫理的アプローチを区別する大きな特徴として、『ケンブリッジ・コンパニオン 徳倫理学』は挙げている。

2.2 徳倫理の歴史 —その凋落の原因—

徳倫理の歴史については、2章「古代の徳倫理学」から6章「徳倫理学の衰退の歴史」に至るまで5つの論文をもって概観している。ここでは徳倫理の概念史的理解については省略し、現在の徳倫理の状況に深く関係する6章「徳倫理学の衰退の歴史」に焦点を絞りたい。「徳倫理学衰退の歴史」のテーマは、なぜ徳倫理が現代において衰退してしまったのか、なぜ倫理的なアプローチとして真剣に語られることがなくなってしまったのか、その点にある。

私たち現代の日本人にとって「徳倫理」は戦前の修身の教科書を想起させ直観的な拒否を引き起こすかもしれない⁽⁸⁾。直観的なレベルではなく、反省的レベルで考えても否定的な反応はあまり変わらないだろう。大きな理由は、徳倫理の相対性に対する疑問にある。「徳」の理解は時代と社会によって異なるため、どうしても社会に相対的にならざるをえず、普遍性や、あるいはそこまで行かないまでも一般性に耐えうる倫理学の基盤として十分なものにはみえない。たとえば私たち日本人にとってもはや儒教的「徳」理解が遠いものとなってしまったことは、その証左にちがいない。同様に、ヨーロッパの伝統的なギリシャ的徳理解は、現代のヨーロッパ人にとって自明なものでも、理解しやすいものでもない。ドイツの研究者、フレーデの出発点もそこにある。

本書の関心の中心は、マッキンタイアの解釈が適切に選び出しているある一つの否定しがたい特徴である。その特徴とはつまり、道徳的な言説の中心からだけでなく日常言語からも「徳」が消え失せてしまったということである。2500年以上もの間道徳的な議論の焦点であり続けていたこの概念が、ほとんど理解不能なものになってしまった。これまで学部の1年生を相手に古代ギリシャ哲学の授業を行ったことのある人は皆わかるように、古代ギリシャ人たちが「徳」によって意味していたことを学生たちに理解させることさえ困難なのである。

(第6章「徳倫理学の衰退の歴史」、p.189f.)

西欧の伝統の中で、徳倫理は古代から中世に至るまで倫理思想の中心的なアプローチであった。その衰退は近代思想とともに始まり、現代において凋落は決定的となる。その理由を、フレーデはしかし多元的な価値をもつ社会の出現、あるいは価値の多元化による思想の多様化とは考えていない。なぜなら、古代においても中世においても、一度も“the”徳倫理と呼べるような位置を徳倫理の代表と目されるアリストテレスの徳論が占めたことはなかったからである。古代においては、プラトン主義、アリストテレス主義、ストア派そしてエピクロス派の徳倫理が並び立っ

ていて、決して意見の一致を見ていたわけではない。中世においてはさらに典型的な多元的価値観のぶつかり合いのさなかに徳倫理は置かれている。神への信仰なく人間の徳と幸福について論じるアリストテレス的な徳倫理は、キリスト教的な人間理解と徳理解とぶつかるからである。キリスト教とのあからさまな対立を回避した場合でも、アリストテレスの徳は、キリスト教的徳目、信仰、希望、愛徳などの徳の位置づけよりも下位に考えられていた、とフレーデは主張する⁽⁹⁾。初期キリスト教にとって、アリストテレスの徳倫理よりも、ストア派の自然法に基づく徳理解が神の法との親近性のために受け入れやすかったし影響力もあった。

アリストテレス倫理学はその大系性のために教育上便利であったことから使われ続けた。しかし中心的な徳の理解については、近世初期に至るまで常に意見の相違があり、緊張関係が広がっていたことをフレーデは指摘する。その典型的な例として、アリストテレスを憎悪するルターと、アリストテレス受容を積極的に推し進める人文主義者たちの対立があるだろう。

古代から中世に至るまでの調和のとれた世界に対して、近代の成熟と共に多元的な価値が広がる社会が到来したために徳倫理は没落した、と私たちは考えがちである。しかしフレーデは、近世初期のルターなどの神学者とメランヒトンなどの人文主義者の論争、意見の相違、対立がヨーロッパ思想におけるアリストテレス徳倫理の瓦解へと導いた理由と考えているわけではない。とすれば、徳倫理の凋落の理由はどこにあるのか。

フレーデはその決定的な理由を、それまで存在していた社会秩序の崩壊と、社会秩序に対する信頼の崩壊にみる。近世ヨーロッパ全体を覆った政治の混乱と宗教戦争による荒廃によって、社会秩序、政治秩序が崩壊し、同時に人間の生の最善の状態を可能とする正しい社会秩序の想定に対する信頼も消える⁽¹⁰⁾。これが徳倫理の凋落を決定づけた、と彼女は考える。

アリストテレスの徳倫理は個人の優れたあり方を目指しているのみではなく、共同的生のうちでの実現を前提とする。人間のあり方に対する目的論的理解を支えている一つの大きな柱は、共同体における生き生きとした人間的生の実現への期待なのである。別の言い方をすれば『ニコマコス倫理学』の終わりは、共同体のあり方を論じる『政治学』へと必然的に続いている。この共同社会に対する期待と信頼が崩壊するとき、個人的な徳は幸福な生への道をたたれてしまう。

不安と暴力、宗教的迫害や政治的抑圧が絶え間なく起こるといふ仮借のない経験を前にして、人間の完成という統合的状态を目指す目的論的眺望がうまくいくようにはもはや思えなかった。もちろん、戦争も残虐な行為も迫害も抑圧も中世のあいだじゅう起きていたが、少なくとも、共通善を自らの目的として機能する政府という理想は生きていた。

(第6章「徳倫理学の衰退の歴史」、p.204f.)

近世初頭に生じた徳倫理の凋落は、よき生としての幸福、しかも客観的な幸福理解を理解不可

能なものとしてしまった。私たちは幸福を主観的な状態としてしか考えられなくなっている。社会秩序のうちにあって実現されるあり方とは別のものとして、私的な領域に幸福は追いやられる。次に、徳は幸福とは関係のない代物として、たとえば自己犠牲や禁欲といった形で理解されるようになる。そしてよき生とは物質的に満ち足りた生を意味することへと変換されてしまう。こうして、徳、幸福、よき生、三つの概念が疎遠になっていく。

フレーデの徳の凋落の診断は、私たち現代社会に生きるものが共通してもつ徳に対するイメージを同時に明らかにしているだろう⁽¹¹⁾。一言で言えば、主観化され、個人的な感性や感情の領域に追いやられた幸福理解と、その結果、幸福とは切り離されてしまった徳理解である⁽¹²⁾。

2.3 徳倫理の現代における復興

続く第7章「20世紀の徳倫理学」でチャペルは、凋落した徳倫理に再び光が当てられるようになる現代思想の動向、正確に言えば英米系思想界の動向を明らかにしている。この章はアンスコム『インテンション』の行為論分析が、広い徳倫理的アプローチへの関心と結びついていることなど、英米系の実践哲学の全体像を明らかにする上で示唆することの多い論文である。そのため、倫理学の専門的な知識と議論を背景としていて、理解の易しい章ではない。ここでは徳倫理の復興を理解するために必要な点に焦点を絞って紹介したい。

チャペルは、徳倫理の復興前の20世紀の英米系倫理学の特徴を、善さの観念あるいは概念の明確化に専心している点にみる。もちろん哲学そして倫理学は、プラトン以来「善さとは何か」問い続けてきたが、それ以外の課題、例えば政治的正義、徳倫理が問題にする人生の幸福やよい性格、正しい感情なども取り上げていた。中世に盛んに行われたカズイステーク（決擬論）—現代風に言えばケーススタディー研究—などもその一例であろう。しかし、現代の倫理学は少なくともアンスコムの出現まで、とチャペルは考えている—善の概念の分析に多大の努力を傾注する。

なぜ専門家は強迫観念にとりつかれたように、善の概念の言語分析に没頭したのか、チャペルは、その理由を二つあげる。

- 1) 哲学が行うことは概念の明晰化であり、混乱した理解の交通整理以外にはない、と考える哲学観の影響。もちろんここにはウィトゲンシュタインの影響がある。
- 2) 道徳的あるいは倫理的な性質である善さは、「自然的性質」に言及する概念とはまったく異なる、と考える倫理学の影響。背景には、「ある」から「べし」を導くことの論理的誤謬（自然主義的誤謬）を指摘したムーアの影響がある。

価値と事実をわけるため、善さの価値の本質を探し求める概念分析は、価値の候補として態度、選好（preference）、欲求くらいしか手にすることができなくなる。こうして結局道徳的言明の特徴は、当事者が推奨に値すると思う態度や選好の表明であり、それを一般化（普遍化）して推

奨励すること、と考えられるようになる。

例を提示してみよう。たとえば、誠実さについて道徳的言明は「真実を言わなければならない」であるが、「真実を言う」は純粋に記述的、客観的に確定できる事実であるのに対して、「真実を言う」ことを求める態度や選好によって価値の表明（「言わなければならない」）が行われる。しかも、「真実を言わなければならない」は、道徳的言明を行う当事者個人の態度や選好に言及しているだけでなく、一般化（普遍化）を求めている。この点で、単に自分の好みや趣味について語る価値表明とは異なっている。

アンスコム、フット、そして後にはマッキンタイア、バーナード・ウィリアムズが出発点として噛みつくのは、こうした陳腐な善の概念分析である。そこから徳倫理の復興が始まる、とチャペルは診断する。彼らが一致して批判する点は、二つある。まず、個人の選好や態度が、人生全体、伝統や社会など広い文脈のうちで考えられていない点。第二に、選好や態度を事実認識と明確に切り離すことができることを前提としている点。

最初の点についてアンスコムから取り上げてみよう。アンスコムは、例えば責務のような概念はユダヤ教とキリスト教の伝統と結びついた「倫理についての法的理解」から生じたものであると考えている。歴史的社会的背景を考慮せずには、道徳的概念の分析は単なる抽象概念にすぎない。同じように、私たちの態度や選好には心理的背景がある。私たちが意図すること、目的とすることには、そこに至る事実認識と価値認識が一体化した心理的な連関がある。選好や態度は広い心理的な連関のうちでその位置が決定する⁽¹³⁾。彼女の言葉によれば倫理学には「心理学の哲学」が必要なのだ。こうして彼女は、後の実践哲学に多大な影響を及ぼす『インテンション』における有名な意図の分析へと着手することになる。

フットも同様な指摘を行っている。道徳的態度において、是認、よいと考える義務などの観念は、その観念に意味を与えているものとのつながりから切り離してしまうなら理解できない。義務について理解するとは、それがなされない場合の問題の理由を示すことでもある。また害、利点、重要性などの周辺概念とどのように関係しているか、語ることでもある。

以上で示されているのは、道徳的態度や選好の言わば断片化への批判、さまざまな社会的背景—社会制度、習俗や習慣、精神的風土、社会学の social capital など—をもつ人生観や世界観の広い意味連関のうちでの道徳的態度の位置づけの必要性である。現代的な言い方をすれば、個人の narrative や社会の narrative のうちでの位置づけとも表現できるだろう。

第二の批判、道徳的価値と事実認識の明確な分離への批判を、チャペルはウィリアムズの「濃密な概念」(thick concepts) に言及して説明している。「濃密な概念」は、ウィリアムズがたびたび挙げる例で言えば「裏切り」、「約束」、「残忍」、「勇気」、「感謝」といった倫理的概念を指している。こうした概念の特徴は、1) 行為を行う理由になる点にあるが、しかも、2) 事実の記述と、何かを命ずる道徳的指令を同時に含んでいる点にある。この点が「善」や「当為(べし)」

といった抽象的な「薄い」概念と較べて実質的であり、したがって「濃密」である。

問題はこうした倫理的で「濃密な概念」が事実と道徳的価値の双方を含む点にある。もちろん「濃密な概念」を解体して、事実的要素と価値的要素へ分ける試みはすぐに考えられるだろう。しかし解体あるいは還元を試みは成功しない⁽¹⁴⁾。

再度、誠実さについての道徳的言明「真実を言わなければならない」を例に取上げてみよう。「真実を言う」ことは事実として客観的に確定できると考えがちだ。しかし実際には、何を真実とするか、は関心によって規定されている。たとえば、医療行為でインフォームド・コンセントにおいて真実を言うことは、何に注意と関心をもつか、何を重視するかによっている。その事実の選択と重要性、プライオリティーの位置づけは、価値判断である。「真実を言わなければならない」という言明で、事実的要素と価値的要素をきれいにわけることなどできないのだ。

以上の点から結論として生じるのは、社会や伝統との連関を踏まえて、人生全体とは言わないまでも人間の心理的なつながりや narrative をおさえながら、行為連関を考慮して道徳や倫理を考察する必要性である。こうした仕事は徳倫理のアプローチであり、実際にマッキンタイアなどが展開しているものに他ならない。

チャペルによる徳倫理の復興の診断は以上のようなものである。近代以降、個人の自己実現と社会の連関が切れたことに徳倫理の没落が始まった。最後に個人の自己実現とも切り離され、断片化された道徳的言明にまで至ったとき、再度、道徳的言明を全体のうちに取り戻そうとする試み、揺り戻しがおきた。簡単に言えば、そう形容できるだろう⁽¹⁵⁾。

チャペルは、最後に徳倫理の復興の方向性に対してもコメントしている。彼女は、フットが考えるような人間の自然（本質）に基づいて徳理解を導出する徳倫理に対して批判的である。

「人間にとって幸福とは何か」という問いは、経験的知見を踏まえた哲学的な熟考が扱う問いであり、この問いに対するよい答えとは、人間の経験と人間の知恵にしっかり支えられた答えである。しかし、この種の熟考ないし智慧を科学的あるいは準科学的に立証するものを探し求めることは—これはフットが『人間にとって善とは何か』でしていることであるが、完全に間違った方向に目を向けることである。われわれは、小説や詩や他の藝術作品からそうした問いの答えをひきだしたほうがよいだろう。（第7章「20世紀の徳倫理学」、p.255）

いまや、新アリストテレス主義的倫理学によって人間本性と人間のテロスについて準科学的説明、かくかくしかじかの行動が自然であったり不自然であったりするというをそこから容易に読み取ることができるもの—が与えられると真面目に期待している人は、ローマ教皇庁の外にはほとんどいない。（第7章「20世紀の徳倫理学」、p.257）

それでは、チャペルは徳倫理が基づく徳理解の方向をどこに求めているのだろうか。上の引用に続く文章で彼女はその点に言及している。

人間のテロスについてのわれわれの理解を助け、それゆえエウダイモニアの自然本性についてのわれわれの理解を助けるために徳倫理学にできることは、何が幸運で何が不運なのか、何が賞賛に値し軽蔑に値するのか、なにが有徳なことになが悪徳なことなのか、これらのことについて一つまり、われわれがすでに、ただしかならずしも無批判的ではないが、なじんでいる希望、期待、熱望、傾向性からなる緩やかに編み込まれ社会的にも文化的にも規定されたネットワークにすでに暗に含まれていることについて—われわれがすでにできるかぎり明晰に考えていることの詳細と嬖を探求することなのである。人間のテロスを理解するとは、このことを理解することであり、それが可能とする類いの幸福を理解することなのであって、実験科学の分野で仮説を提起することではないのである。

チャペルが期待する徳倫理の基本的なアプローチは、個々の社会と文化に即した、その都度の価値理解を鮮明にするタイプであり、社会学、歴史学、心理学などと手を携えた「道徳現象学」なのである。

2.4 徳倫理の現状と様々な分野への応用 生命倫理

9章から12章までは、生命倫理、環境倫理、ビジネス倫理、そして政治哲学あるいは公共哲学のそれぞれの分野で徳倫理のアプローチがどのような成果を上げてきたか、徳倫理の現代の倫理的問題への貢献を概説している。そのなかで、ここではとくに9章「徳倫理学と生命倫理学」、10章の「環境徳倫理学」を取り上げたい。この二つの分野は、徳倫理がどのような広がりで見られる可能性があるか、その格好の例となっているからである。

9章「徳倫理学と生命倫理学」でオークリーは、安楽死、保険医療全般、妊娠中絶、そして出生前診断の四つのテーマに分けて、この順番—大きく貢献した論文や著作の年代順に—徳倫理の現状を紹介している。

まず、フィリップ・フットによる安楽死への提言を、オークリーは生命倫理の分野での徳倫理的アプローチの最初の貢献として挙げる。当時—今でもそうなのだが—根強いアメリカにおける安楽死問題の構図は、死ぬ権利をプライバシー権として主張する安楽死擁護派と、命の保全を義務と考える反対派の争いを基調としていた。これは典型的な権利基底的な (right-based) アプローチでの安楽死問題の見取り図である。これに対してフットは別の形の提案を行う。つまり、死にゆく人にとってそれがよいことか、という観点から、安楽死問題を扱うことを勧める。それに応じて安楽死の是非を慈悲の徳との関係のうちで考えることになる。

それでは、死にゆく人によって死が善かを判断する基準はどこにあるのか。

死にゆく人にとって死はいかなる場合に善いものでありうるのかを説明する際にフットが参照するのは、人間にとっての開花という観点から善き生を論ずるアリストテレス的説明である。フットの主張によれば、人間の生は一定水準の自律、他者とのつながり、他者からの精神的な支え、正義といった最小限の基本的善が備わっているならば、たとえ相当な障害や苦痛といったさまざまな悪しき特徴が同時に存在していても、その生を営む当人にとって善いものであるのだが、この種の基本的善がわずかたりとも備わっていないときには、むしろ死のほうが当人にとって善いものとなるであろう。(第9章「徳倫理学と生命倫理学」、p.310)⁽¹⁶⁾

オークリーが支持するフットの主張は、耐えがたい痛みにある末期ガンの患者などの思いに沿っているといってもよいだろう。その思いに答えることを慈悲の徳として医療者に求めているのである。

個別問題への徳倫理的アプローチを明らかにするために、オークリーの叙述の順番とは逆に、次に妊娠中絶問題への徳倫理のアプローチへと進みたい。

妊娠中絶問題の欧米の状況は、袋小路に入り込んでしまっている。とりわけ深刻なのはアメリカ社会で、当事者である女性の自己決定権として妊娠中絶を容認するプロ・チョイスと、胎児の生命保護を訴えるプロ・ライフが対峙して、解決の手立てがない。オークリーは、ハーストハウスがこの袋小路から抜け出すための観点を提示していると解釈する。

ハーストハウスは、権利は適切にも不適切にも行使されることがあるのだから、母親の権利も胎児の権利も、現実の妊娠中絶問題の中心的問題ではないと却下する。その上で、中絶の成否を判断することは、当事者が徳をもって振る舞っているかどうかにあると考える。中絶する女性が間違っている場合は二つある。1) 親であることはそれ自体価値あることであり、人間の生の開花にとって重要であるのだが、そのことを認識していない場合。2) 中絶の選択は深刻な問題であるがそれを軽々に判断する場合。オークリーはハーストハウスの議論が妊娠中絶の現場の悩みに沿っている点を評価して次のように述べている。

権利基底的アプローチの欠点に対するハーストハウスの分析は心に響くものがあり、現代の中絶論争に徳と悪徳の用語を導入したことは、中絶すべきか否かを検討している多くの女性の関心や経験にいつそう即しているように見えた。というのも、自分には妊娠を終える権利があり、しかもその権利は何よりも優先されると思っていても、自分の置かれた状況で中絶することは道徳的に正当化できるのかどうかを考えているときに、多くの女性はハーストハウスが指摘するような考慮事項についてあれこれ悩むものだからである。

ハーストハウスの論文を読む限り、ハーストハウスはオークリーの解釈ほど妊娠中絶問題に対して中立的な立場をとっているわけではない。しかし、徳倫理的アプローチが現場の悩みに即している点と評価されている点は注目すべきだろう⁽¹⁷⁾。

オークリーが挙げる三つめのテーマは、出生前診断である。このテーマは、出生前診断に基づく性別や障害の有無による産み分けを扱う。オークリーの挙げる議論では、医療目的以外での男女の産み分けや聾の胚の選択的妊娠が考察の直接の引き金となっている。自身が聾の夫婦が、子供も同様に聾であってほしいと望み、出生前診断に基づき聾であることを示す遺伝子をもつ胚のみを選別して母胎に戻す決断をした「事件」が実際にアメリカであった。これが聾の胚の選択的妊娠である。

オークリーはまず、マクドゥーガルによる基準を紹介している。マクドゥーガルは聾の胚の選択的妊娠も、男女の産み分けも親としての徳に反することから誤りとして退ける。基準となる徳は3つある。

その徳とは、すなわち、「受容」と「献身」と「将来の行為者志向」である。第一に、自分の子供の身に何が起こるのかは予測不可能である以上、受容は親としての重要な徳である。なぜならこの特性は、自分子供がたとえば慢性疾患や障害に陥った場合に、直ちに見捨てるのではなく、「子供がどんな特徴をもっているかに関係なく愛すること」を含むからである。第二に、献身という徳には子どもを成人になるまで育てる心構えが含まれる。子どもは脆弱で親に極度に依存しているため、この心構えは重要である。第三に、将来の行為者志向という徳は、子どもは「いつまでも赤ん坊ではない」という事実を認めて、子どもが将来「すぐれた道徳的行為者へと成長することを促す」ような仕方で振る舞うよう親を動機づける特性である。

(第9章「徳倫理学と生命倫理学」、p.326.)

三つの基準に照らすとき選択的な妊娠の許容は、子どもの状態がよほどひどいと予想される場合—おそらく医学的適応の判断において無益性 (futility) と判断される場合だろう—に限られてくる。こうしてマクドゥーガルは男女の産み分けを「受容」の基準に反するものとして退ける。聾の胚の選択的妊娠についても退けるのだが、その理由として「受容」と「将来の行為者志向」を挙げる。ただし「将来の行為者志向」が正当な理由となるためには、聾であることを選択することが、子どもの生の開花と両立しないことが見込まれるかどうかにかかっている、この点は環境にも依存する。こうしてみると、マクドゥーガルの基準はかなり曖昧なのだが、オークリーはその点を指摘しながら、さらにサエンスの批判を紹介する。

徳倫理の現在

サエンスは、マクドゥーガルと同じく徳倫理的アプローチによって選択的生殖の成否を考えようとするが、マクドゥーガルの基準が「ミニマリスト的」であり、実際には基準としてほとんど使い物にならないと批判する。サエンスによれば、子どもの生の開花と両立不可能であることを示す特徴はほとんどない。たとえば聾であることが、どうして生の開花と両立しないと議論できるだろうか、と多少とも考えれば、この点はサエンスの言うとおりでであろう⁽¹⁸⁾。したがって、サエンスはマクドゥーガルの基準を修正する。

有徳な親であることには、子どもの生の開花にとって必要な特性をもたらす（あるいはそうした特性をもたらすことを受け入れる）といういっそう厳しい条件が含まれる、と理解するのである。その基準に従うと、[障害となりうる] 特徴を備えた子どもとなることが予想される胚を意図的に選択することを正当化するのは難しいだろう。なぜなら、ある特定の障害が子どもの生の開花にとっていかにして必要でありうるのかを理解することは困難だからである。

(第9章「徳倫理学と生命倫理学」、p.329)

すぐに気づくことだがサエンスの議論も未だ荒削りで、オークリーの指摘するように親の二つの徳が相反しぶつかる場合など、精査の必要な問題は多々ある。その点で、生殖医療に対する徳倫理的アプローチは試行錯誤の途上にある。

最後に、保健医療の実践全般に対する徳倫理の位置づけを簡潔に指摘しておきたい。徳倫理的アプローチは、生命倫理の分野で言わば半信半疑で見られていた。オークリーはその理由を端的に指摘している。徳倫理は、患者の自己決定権、自律とは相反するパターナリズムを再び招来するのではないか、という疑いをもたれたからである。医療者の徳を強調することによって、結局はよき父親のように慈悲深く、患者思いの「赤ひげ」のような医師像を提示することになってしまっているのではないか。

一方、既に述べた論者たちの仕事の影響のもと、徳倫理の生命倫理への貢献はやはり無視できないものとなっていく。現在、生命倫理で唯一の古典的位置を得ているビーチャムとチルドレス『生命医学倫理』は、版を重ねる毎に、徳の役割を強調する様になってきていることがその証左であろう。

いまでは [2009年の改訂第6版を指している]、気遣い、敬意、悪意のなさ、善意、正義、真実を語ること、忠実という徳に加えて、思いやり、識別力、信頼に値すること、誠実さ、良心的なこと、という五つの主要な徳について論じている。

(第9章「徳倫理学と生命倫理学」、p.315)

しかし依然として徳倫理的アプローチは、権利基底的理解と、功利主義的な理解を実践的に補完するものと見なされている。これがオークリーの生命倫理における徳倫理の現状認識である。

2.5 徳倫理の現状と様々な分野への応用 環境倫理

生命倫理においても、徳倫理的アプローチは十分な展開と深みに達しているとは言えないのだが、他の分野ではこの印象はさらに強まる。ズウォリンスキーとシュミッツによる10章、「環境徳倫理学」もその例外ではない。前半の大部分の叙述は、パーフィットの議論を援用した功利主義や義務論的アプローチに対する批判に費やされている。批判そのものは強力な議論を含んでいるとはいえ、徳倫理的アプローチがどのような積極的な貢献をできるか、その点未だ明確な形をとっておらず、心もとない。とは言え、徳倫理的アプローチの環境倫理への視点のヒントを提供している。ここではそのヒントに言及しておきたい。

ズウォリンスキーとシュミッツは、徳倫理の強みが、義務論や功利主義が取り出すことに失敗している「道徳的直観」を救い出すことにありとみている。彼らは、ヒルをその例にとりだす。ヒルは隣人が美しいアボガドの木を切り倒し、庭をアスファルトで覆ったことに憤慨する。もっとも、その理由は隣人が木を切る権利をもっていなかったことではない(実際もっていた)。また、木を見るほかの人々の喜びを奪ったことがその主たる理由でもなかった(つまり功利主義的観点から憤慨しているわけではない)。

最終的に、問題の核心は「その行為の何が誤っていたのか」ではなく、「その人の何が誤っていたのか」ということだとヒルは結論付けた。「どのような人があのようなことをするのだろうか」とヒルは問うた。賞賛に値する人ならそんなことはしないだろう、というのがヒルの答えであった。仮にもそんなことをするのであれば、その人は無神経で謙虚さを欠いていなければならないだろう。興味深いことに、ヒルが論じていた謙虚さは、すぐわかるように生態系にかかわる謙虚さだった。これこそ、私たち人間が生物共同体の市民として自分たちの適切な地位を認め、ゆくゆくは大切にする必要があるとアルド・レオポルドが語ったときに意図していたことである。

(第10章「環境徳倫理学」、p.344)

環境破壊に対する私たちの不快感は、功利計算にもとづくものでもなければ、権利の侵害についてでもない、とヒルにならってズウォリンスキーとシュミッツは指摘する。善意や節度、あるいは謙虚さといった私たちの内的姿勢、あり方に基本的な問題の根がある。一般に生態中心主義に分類されるレオポルドの「土地倫理」⁽¹⁹⁾も、単に生態系の重要性を客観的に指摘しその保護を訴えるものではなく、私たちの自然とのかかわりに対する姿勢を含んでいる。

徳倫理の現在

その謙虚さとは、それを持つことでより有徳な人が人間中心的理由だけでなく非人間中心的理由によって人間社会が生物共同体のなかで適切に制限された役割を担っていることの価値を理解できるようになる特質のことである。(第10章「環境徳倫理学」、p.355)

徳倫理のアプローチの強さは、理論的な洗練にあるのではない。環境破壊、自然破壊に直面した時、私たちのうちで言葉にならずに疑問や躊躇となって生じる気持ちのありかをついている点にある。ズウォリンスキーとシュミッツの言葉を使うならば徳倫理のアプローチは「道徳的直観」に触れていると言えよう。環境倫理で、それは自然に対する謙虚さといった態度となって現れているのである。こういった観点から私たちは南方熊楠に言及してもいいかもしれないし、また、ディーブ・エコロジーにおける「自己」の変革を解釈し、考え直すことができるであろう。

3 終わりに

徳倫理は、洗練された倫理的テーゼというより、現代の倫理的問題に答える荒削りな可能性にとどまっている。『ケンブリッジ・コンパニオン 徳倫理学』の諸論文が示しているのは、こうした徳倫理の現状である。とは言え、功利主義的アプローチと権利基底的な義務論のアプローチが、応用倫理の様々な問題において座礁し、問題解決に多々失敗している現在、魅力的な可能性である。もちろん、徳倫理の可能性には数多くの課題が残っている。大きな課題を3点ほど最後に示しておきたい。

- 1) 諸徳が競合する状況で、どのように徳の調停を考えるのか。たとえば、患者へのガンの告知の問題でしばしば発生するような誠実さと他者への思いやりがぶつかる場合がその一つである。
- 2) 徳を行為へと結びつける思慮（フロネーシス）をどのように特徴付けるのか。アリストテレスの「中庸」概念をもちだしても、また、ハーストハウスの「的確な行為者を立てる説明」などの外形的な特徴付けも、問題の解決にはならないだろう。
- 3) 徳理解の文化相対性、あるいは社会相対性を乗り越えるのか、乗り越えられないとするならば、徳の妥当範囲をどのように考えるのか。ズウォリンスキーとシュミッツの言うように、徳倫理のアプローチは私たちの「道徳的直観」に訴えるものがあるのも事実である。しかし、ナチスの親衛隊だって「道徳的直観」くらいもっていたであろう。つまり、どのような徳理解をとるにせよ、真正な徳理解であることを主張することは独断論の危険を必然的に伴う。

この点について一つの方向性を示しているのは、チャペルが期待する徳倫理の基本的なアプローチ、普遍性を主張するのではなく、個々の社会と文化に即した、その都度の価値理解を鮮明にする「道徳現象学」であろう。

しかし、こういった課題の検討は、すでにこの論考の範囲をはるかに超えている。

注

- (1) 日本では現在でも、倫理学の専門家が（徳倫理的アプローチへの賛否は別として）、徳倫理の内容とその具体的な応用倫理学における例を挙げて議論できるかどうか、極めて怪しい。少なくとも生命倫理の分野ではまれにしかみることができない。
- (2) ダニエル・ラッセル（編）、立花幸司他訳、『ケンブリッジ・コンパニオン 徳倫理学』、春秋社、2015年。p.11f。原著は、D. C. Russell (ed), “The Cambridge Companion to Virtue Ethics”, Cambridge 2013。
以下同書からの引用に際しては、和訳の引用に続き、章、章のタイトル、和訳のページのみを本文中にする。
- (3) スワントンは徳倫理の様々な特徴をあげる一方で、「定義」へと至るため、様々な現代徳倫理的アプローチの最大公約数を考えていて、これが、時としてスワントンの叙述に不明瞭な印象を与えている。ここでは「定義」への関心よりも、スワントンが挙げるいくつかの重要な特徴を紹介することから現代の徳倫理を明かにしたい。したがって、私の説明はスワントンの論文の要約とはなっていない。
- (4) ラッセルは「人間としての充実 (human fulfillment)」とも形容している。第1章「徳倫理学、幸福、善き生」、p.22
- (5) スワントンは藝術をその例として指摘している。芸術的な特性は卓越した性質かもしれないが、人間をよくする、あるいは幸福にするとはかならずしも言えない。幸福とは分かれる徳倫理のヴァリエーションとしては、ニーチェの語る「徳」が例として挙げられる。
- (6) 「気前のよさ」は、原文では “generosity”。金銭に関する寛大さの徳を意味している。アリストテレスの徳理解によれば、「けち」と「放漫（浪費）」に対する中庸の徳である。ここでは友人を財政的に助けるために何をするかを考えることが思慮としてあげられている。
アリストテレス、朴一功訳、『ニコマコス倫理学』、京都大学学術出版会、2002年、4巻、1章を参照。
- (7) スワントンは、ただし、思慮を考えないタイプの徳倫理的アプローチの可能性にも言及している。私には想像できないタイプのアプローチであるため、触れることはしなかった。また、原則と規則との区別と関連して、ウォリンスキーとシュミッツは思慮に言及している。第10章「環境徳倫理学」、339ff。
- (8) こういった感じは、しかし日本人には限らない。たとえば、ハーストハウスは『徳倫理学について』の日本語版の序論で、徳倫理学が再登場したときに伝統的で保守的、自由社会とは両立しえない印象をもって白い目で見られていた、と吐露している。
ハーストハウス、土橋茂樹訳、『徳倫理学について』、千泉書房、2014年、pix
- (9) 第6章「徳倫理学の衰退の歴史」、p.196を参照。
- (10) フレーデは、こういった社会の崩壊と信頼の崩壊が、ホブスの自然状態などの想定が出現する思想的苗床と考えている。フレーデは、徳倫理の凋落の最終的形態として、シュナイウィンドに依拠しながら、ヒュームとカントを論じ、徳が法に従う程度の問題へと形を変え、不完全義務と完全義務のちがいがいへと転換していくことを跡づけている。
- (11) フレーデの診断に、マッキンタイアの徳の凋落に対する分析を補って解釈するとき、現代の徳理解に不足し、見落としている側面の全体が明らかになる、と私は思っている。マッキンタイアは、人生の物語 (narrative) から行為が切り離され、近代の産業労働のようにシステムの一部として歯車化（マッキンタイアの言葉では官僚化）されることによる結果、社会实践の意味が変わってしまったことに徳の凋落の原因を見ている。
マッキンタイア、篠崎栄訳、『美德なき時代』、みすず書房、1993年。p.29以下および p.250以下を参照。
- (12) 私たちが自らの子供たちの幸福を考えると、それは単に子供たちの主観的感情によるばかりではなく、客観的な姿をもつ。幸福な生のためにどのような徳を子供たちがもってほしいと考えているか、反省するならば、近・現代思想における幸福理解と徳理解の狭さは明らかであろう。ラッセルは次のように述べている。「われわれは、その子が満足するならばどのような生でもよいと思っているのではなく、実際にその子が善き生を送ることを望むのである。」 第1章「徳倫理学、幸福、善き生」、p.21

徳倫理の現在

- (13) チャペルはこの点を忘れると道徳的な語は一人歩きをはじめ、ある道徳的概念に固定化された普遍的な存在を想定することになる、とアンスコムのもう一つの批判を解釈している。
- (14) この点の説明をチャペルはほとんど行わないので、ウィリアムズの議論によって補った。バーナード・ウィリアムズ、下川潔他訳、『生き方について哲学は何が言えるか』、産業図書、1993年、p.232ff.
- (15) 歴史や人生全体にわたる世界観から切り離された道徳的理解の断片化に対する批判は、英米系の分析哲学に向けてのみ行われていたわけではない。たとえば、マッキンタイアはサルトルの実存理解やゴッフマンの社会学への批判としても展開している。マッキンタイアの批判については、A. マッキンタイア、『美德なき時代』、みすず書房、p.250以下を参照。
- (16) オークリーは、フットの文章を引用して、こういった条件を満たす生を、単に生存している生と対比して、正常さ (normality) をもつ生としてフットが考えていることを指摘している。むしろ正常さ (normality) は、曖昧な概念でありやっかいな問題である。
- (17) 例えばハーストハウスは次のように指摘している。「中絶するという決断が正しい決断つまり、それ自体は悪徳に関わる表現には分類されず、それゆえ完全に有徳な人々であれば推奨するような決断—であるとしても、中絶することがなんからの意味で不正でなくなるわけではないし、罪悪感が不適切であるわけでもない。というのも、人間の命が切り詰められるということによって、おそらくなんらかの悪が引き起こされてしまったのであって、なんらかの悪を引き起こすような決断を「正しい決断」にしてしまうような状況というものは、そもそもそうした状況に巻き込まれてしまうことそのものが当人の性格上の欠点を示しているのだとすれば、罪悪感の根拠となるからである。」

江口聡（編）『妊娠中絶の生命倫理—哲学者たちは何を議論したか—』、勁草書房、2011年所収、ハーストハウス、「徳理論と妊娠中絶」p.242

- (18) 障害学が指摘するように、環境要因によって生の開化が阻害されているという議論が成り立つ余地が大きい。
- (19) アルト・レオポルドは20世紀前半にアリゾナ州の forest ranger をしていた人物。アリゾナではシカや家畜を捕食するオオカミに困ったため、1910~20年代に大規模なオオカミ狩りが行われた。その結果一時的にシカは増加する。しかし生態系の頂点に立つオオカミを駆除したために、シカの爆発的な増大を招き、それに伴って食糧となる植物の減少を引き起こし、逆にシカは激減する。この経験から、ネットワークとしての生態系を考えるようになる。これが、彼の「山の身になって考える」発想へとつながっていく。

アルド・レオポルド、『野生のうたが聞こえる』、講談社学術文庫を参照。