

「徳」の構造に関する一考察

—アリストテレスにおける「正義」と「愛」を中心に—

竹中 信介

目次

はじめに—今こそ、「徳」について考えなおす好機—

1. 場の限定：自己—他者関係の「生活世界」
2. 「構造」という用語について
3. 「徳」に関する一考察
4. アリストテレスの正義論と愛（フィリア）論
5. 「正義」と「愛」の相互連関構造

おわりに

はじめに—今こそ、「徳」について考えなおす好機—

昨今の社会情勢を見ていると、今という時代は、まさに「徳」について考えなおす好機である。例えば、コロナ禍に発生した「自粛警察」や「マスク警察」は、各人の個別的な事情（体調や障碍など）を考慮に入れない「正義」の名もとの鉄槌であったと言える¹⁾。はたしてそこに、「愛」や「慈悲」はあったのだろうか。また、本稿を執筆している2023年にメディアで話題となった某中古車販売店の経営者は、ある記者会見の場で、社員によって不正が行われた事実について、「知らない、聞いていない」という逃げ口上を怒り気味に連発し、あたかも自分が被害者であるかのように振る舞ったが、その態度に、経営責任者としての「賢慮」あるいは「正直」の徳は一切感じられなかった。このように昨今では、「徳」の欠如が問題になる事例が頻発している。

ところで、私たちは日常生活において、自明のように「徳」という言葉を使用している。例えば、もはや死語になりつつあるが、「あの人は徳のある人物だ」とか、「この度の不祥事は、すべて私の不徳の致すところです」などの用法である。「徳」という言葉は、「人の内面の性格や気質が道徳的に優れている」という意味で使われることが多いが、その具体的な意味内容や内実についてはあまり問われることがないのがふつうである。また、相手をわかった気にさせる便利な「マジックワード」として「徳」という言葉が使用

1) 脳科学者の中野信子はこのような人の状態を「正義中毒」と呼んで警鐘を鳴らしている（中野2020、6頁）。

される傾向もある。

言い換えれば、「徳」という日常語が、便利な「ブラックボックス」として機能していることを意味する。つまりその時々文脈に合わせて、そこ（「徳」という箱）に投げ入れておけば、当面は意味が通じると私たちが感じる場合が多いということだ。筆者は、そのような事態を見聞きし自分自身でも体験するなかで、日常生活には特に支障がないと考えており、また実際ほとんどの場合、問題らしき問題を感じないのがふつうであろう²⁾。

しかし筆者はそれでも、「徳」について問うこと自体には価値や意味があるのではないかと期待している。その期待とは、次のようなことである。つまり、「徳」の意味内容・内実が明確化されることによって、私たちの日常生活における人と人との関係がもっと円滑になるのではないかと、言い換えれば、人間関係に「秩序」³⁾がもたらされるのではないかと、ということである。

よって、以上を踏まえて筆者が本稿で試みようとするのは、「徳」という言葉（箱）の中身を透明化（ホワイトボックス化）することである。特に、自己—他者間において顕れる「徳（徳目）」に絞って、その「構造」⁴⁾を明確化しようと思う。

本稿で使用するテキストは、「倫理学 (ethics)」に関する人類最古の体系的著作そして「徳倫理学 (virtue ethics)」の古典としても注目されている、古代ギリシアの賢人アリストテレス (Aristotélēs, 前 384-前 322) の講義ノートをもとめた『ニコマコス倫理学 (Ηθικά Νικομάχεια エーティカ ニコマケイア)』⁵⁾である⁶⁾。本書には、日常の生活世界にお

2) ただし、例えば、企業の不祥事の会見などにおいて、その責任を追及されている場面で、不祥事の原因を経営者の（ブラックボックス化された）「徳」に帰すことなどは問題であると考えられる。その場合、具体的に、どのような「徳」が不足していたのか、明確化することが求められるであろう。

3) この「秩序」という言葉は、「安心」や「平和」、「幸福」などと置換可能かもしれないが、現時点では「秩序」という言葉を使用しておきたい。この点については、本稿の議論をとおして還元されて浮かび上がってきた「徳」の内容を吟味することで、あらためて「おわりに」で明言しようと思う。

4) 本稿では「構造 (structure)」を、「集合 (set)」と差別化して、意味や概念がバラバラに散らばったものではなく、その連関を表現する言葉として使用する。かつて、倫理学者の和辻哲郎 (1889-1960) はその主著『倫理学』(中巻、後の改版では上巻) 第3章第7節直後の「付説」として「徳の諸相」(和辻 1942/2007) という論考を置いているが、そこでは、いまだ「徳の構造」が明らかにされておらず、「徳」についての個々の議論が「集合」的にバラバラに論じられている印象が拭えない。それに対して本稿では、徳相互の連関を意識しながら「徳の構造」の把握を目指す。

5) 本稿では基本的に、光文社古典新訳文庫版を使用し、適宜、岩波文庫版、京都大学学術出版会刊行の西洋古典叢書版をも参照する。ちなみに書名に使われている「ニコマコス」はアリストテレスの(父親と)息子の名前であるが、本書の編集者を(若くして亡くなった)息子であると捉えるのは早計であるように思われる。詳しい説明は省くが本稿では、上記西洋古典叢書版に解説を寄せた朴一功に従って、アリストテレスの最大の弟子であったテオプラストス (Theophrastos, 前 371-前 287) が本書を整理、編集した可能性が高いと捉えておきたい(詳しくは、アリストテレス 2002, 497-579 頁の「解説」を参照)。

6) 現代倫理学は、大きく分類すると、①規範倫理学：倫理的判断の拠って立つ理由を吟味する分野、②記述倫理学：既存の倫理理論や倫理思想を記述する分野、③メタ倫理学：倫理的判断に用いられる語の意味を分析する分野の3つになる。①規範倫理学はさらに、i. 功利主義、ii. 義務論、iii. 徳倫理(学)に分かれる。i~iiiの立場をそれぞれ簡単に整理すると、以下のとおりである。i. 功利主義：社会の成員に「最大の幸福」をもたらす道徳的に正しい行為や政策を探索する立場で、代表者にジェレミー・ベンサム (Jeremy Bentham, 1748-1832) やジョン・スチュアート・ミル (John Stuart Mill, 1806-1873) がいる。ii. 義務論：行為者の意志の如何を問うものであり、行為の倫理的評価がその結果に左右されず、ある種の行為はどんな結果になろうとも正もしくは不正であるとする立場で、代表者にイマヌエル・カント (Immanuel Kant, 1724-1804) やジョン・ロールズ (John Rawls, 1921-2002) がいる。iii. 徳倫理(学)：行為者の「性格」や「動機付け」に光を当てるとともに、義務や正しさよりも、「善さ」を重視する立場で、代表者にアリストテレスやロザリンド・ハーストハウス (Rosalind Hursthouse) がいる。以上、倫理学に関する基礎的知識については、赤林・児玉編 (2018)、品川 (2020)、神崎・佐藤・寺本編 (2023) を主に参考にした。

ける人間の基本的な考え方や行為の様式、生き方など、現代に通じる知恵が驚くほど豊富に詰まっている⁷⁾。そこでは数多くの徳目が扱われているが、上述した筆者の基本的な問題意識に引き寄せて、自己と他者をつなぐ徳目、言い換えれば「社会的な人間関係」⁸⁾において特に重要だと考えられる「正義 (δικαιοσύνη デイカイオシュネー)」と「愛 (φιλία フィリア)⁹⁾」という徳目に光を当てる¹⁰⁾。これらの基本特性を踏まえたくて、その相互連関構造を明確化したい。

1. 場の限定：自己—他者関係の「生活世界」

本稿では、自己と他者の交流において顕れる「徳（徳目）」を、「正義」と「愛」に限定して考察するが、その前段階として、自己と他者の関係についての人間学的基盤¹¹⁾を整備し、本稿の考察が対象とする領域を特定しておきたい。

(1) 人間存在の基本構造

人間存在は、その性格上、多層的な次元において生を営んでいる。まず、動物的な次元として、私たち人間は他の動物と同じく、食欲や睡眠欲、性欲といった欲望を持ち、自己の生物学的あるいは身体的な制約の中で生きている。しかし、他方で人間は高度な精神性を有し、他者とともに、社会的な交流・コミュニケーションのなかで生きる存在でもある。さらに、「神仏」に代表されるように、超越的な存在とのつながりのなかで生きる側面も持ち合わせている。

上記の説明を図式的に示せば、以下ようになる。

①動物的次元 ②社会的次元 ③超越的次元

①～③を『ニコマコス倫理学』におけるアリストテレスの主張（人間の主要な生活形

7) この点、哲学者の三木清 (1897-1945) がかつて「アリストテレスの精神論はかくてまさしく生の存在論 (Ontologie des Lebens) であり、そしてかかるものとして特に人間学である。アリストテレスもまた最も卓越した生の哲学者のひとりであった。」(三木 1967, 18 頁、旧漢字・旧仮名遣いは現代表記に改めた) と述べたことは注目に値する。アリストテレス哲学を、一つの「人間学」、そして「生の哲学」として捉えることに筆者も大いに同意するところである。

8) 菅 (2016)、127 頁。

9) 「フィリア」については、「友愛」や「親愛」という訳語が当てられることもあるが、本来この語は、いわゆる日本語の「友人」同士の愛、英語で言えば 'friendship' に限定されない、より広い意味を持つ (菅 2016, 127 頁)。よって、本稿ではより抽象度を上げるために、引用文中以外では、「愛」という訳語を用いることにする (岩田 1985/2014、土橋 1987, 1988 などは、この立場を取る)。

10) 「正義」と「愛」という徳目の構造的関係を明らかにしようとする筆者の一つの動機は、モラロジーの創筆者・廣池千九郎 (1866-1938) が「正義 (justice)」と「慈悲 (benevolence)」の関係について、主著である『道徳科学の論文』(初版 1928) で描いており、これらの徳目の重要性を筆者自身が認識かつ体感している点にある。なお、廣池千九郎における正義と慈悲に関する先行研究および総論的説明については、竹中 (2019a) を参照。

11) 本稿で「人間学的基盤」として依拠するのは、主として倫理学や社会学といった人間相互の関係に焦点を置く学問である。「人間学」はその性質上、生物学や生理学、あるいは宗教学等の分野を包含する (下程 1970/1991, 252 頁) が、本稿では「自己と他者の関係」を捉えるには、倫理学 (ethics) と社会学 (sociology) が適切であると考えられる。

態)に照らし合わせると、おおよそ①「享楽的な生活」、②「政治的(社会的)な生活」、③「観想的な生活」¹²⁾に符合すると考えられる¹³⁾。

本稿で特に問題になるのは、②の次元である。和辻哲郎の表現を借りて言えば、「人間の学としての倫理学」¹⁴⁾あるいは、人と人との「間柄」¹⁵⁾において、「正義」と「愛」の構造について考察することになる¹⁶⁾。

(2) 領域：生活世界

次に、本稿の考察が対象とする場所(「生活世界 Lebenswelt レーベンスヴェルト」)の空間的、時間的な限定もおこなっておきたい。社会学の立場から、例えばバウマン&メイ(2001/2016)は、日常の仕事において思考の及ぶ範囲について、「わたしたちの大半にとって、日常の仕事において、思考の範囲は、自分自身の生活世界に限られている。すなわち、わたしたちが日常的に相互作用し合う時間と場所に加えて、わたしたちがすること、出会う人々、日々の仕事のために自分で設ける目的ならびに他者が自分の仕事のために設けると推定される目的などに限られている。」¹⁷⁾と述べているが、本稿もこのような時間的、空間的な限定を加えられた、私たちの日常における「生活世界」¹⁸⁾を念頭に置く。

したがって、本稿では、より大きな空間的コミュニティ(例えば国家や地球)や、過去世代や未来世代が倫理の対象となる「世代間倫理(intergenerational ethics)」や「継世代倫理(transgenerational ethics)」¹⁹⁾の問題は、当面の考察対象とならない。

その意味では、アリストテレスの『ニコマコス倫理学』は日常の生活世界に基盤を置いた議論が数多く展開されているため、本稿の考察対象としては適切である。しかしながら、その続編である『政治学』は主として「πόλις ポリス(都市国家)」の在り方、治め方について議論されているため、本稿の基本的立脚点としては相応しくないと考える。私たちは日常において、「政治学的に識別される領域で生活しているのではないし、経済学の領域で生活しているのでもない」²⁰⁾のである。

12) アリストテレス(2015)、38頁。

13) アリストテレス哲学全体に視野を広げると、①が生物学や動物学、②が政治学(倫理学を含む)、③が形而上学的考察に委ねられる人間存在の諸次元であると考えられる。なお、②の次元について、和辻は適切に「アリストテレスにおいて『人』(anthrōpos)の哲学が同時に『社会』の学であるところに、人間存在の個人的・社会的なる二重性格が把握せられていると言ってよい。従って彼の『人の哲学』は、内容的には『人間の学』となっているのである。」(和辻1934、51頁、旧漢字・旧仮名遣いは現代表記に改めた)と表現しており、アリストテレスの政治学(ポリティケー)すなわち「人間の学」には、内容上、「倫理学」と「社会学」が内包されていると考えて良いだろう。

14) 和辻(1934)。

15) 和辻(1937/1965)。

16) 和辻自身も『ポリスの人間の倫理学』という著書において、アリストテレスの『ニコマコス倫理学(学)』と『政治学(国家学)』を考察対象として具体的に取り上げている(和辻1948、182-250頁)。

17) バウマン&メイ(2001/2016)、28頁(太字原文)。

18) 「生活世界」についての筆者の基本的な考え方や立場の形成については、フッサール(1936/1954/1995)やシュッツ(1970/1980)、シュッツ&ルックマン(2003/2015)等によるところが大きいことを付記しておく。

19) 竹中(2018、2019b)を参照。

20) バウマン&メイ(2001/2016)、18頁。

2. 「構造」という用語について

(1) 定義：現代数学と構造主義（構造論）を手がかりに

本稿で使用する「構造」という言葉の定義を以下で考えてみたい。まず、数学者の遠山啓^{ひらく}（1909-1979）は「構造」について、「集合」との相違点を意識しながら「集合とは単なるものの集まりをなしている一つ一つの構成分子、つまり要素の集まりですが、要素相互の関係は考えていない。ところが構造というのは、この要素の間に何らかの相互関係が規定されている、もしくはそういうものが定義されている、こういうものを構造と呼ぶわけです。」²¹⁾と捉えている。ここで重要なのは、「構造」について「要素の間に何らかの相互関係が規定されている」と指摘されている部分である。

もちろん、このような遠山の「構造」についての説明が「数学」を主たる対象にしたものであることには注意が必要である。つまり、従来の数学が対象としてきたのは、主として数値化可能な「自然現象」（気候変動、集中豪雨、竜巻の発生など）であって、それを本稿で扱っている「徳」という数値化が困難な「社会（人為）現象」²²⁾に援用することができるのか、という疑問は当然投げかけられてしかるべきであろう。

しかしながら、現代数学の対象領域が、「抽象概念」（数、時間、心²³⁾など）や「人間関係」（親族関係、友人関係、恋愛関係など）、「社会・経済モデル」（交通量、経済変動、消費者の口コミなど）などにまで格段に広がってきているという事実は見過ごせない。遠山自身も言うように、そこに「パターン」や「法則」が見出せるならば、「構造」の考え方を「社会現象」に応用することには問題がないと考える²⁴⁾。

他にも「構造」については、数学的方法が応用された「構造主義（structuralism, structuralisme）」という（フランス）現代思想の考え方があり、参照に値する²⁵⁾。哲学者の中村雄二郎（1925-2017）によれば、「フランス構造主義とともにクローズアップされることになった構造論の特徴は、私たち人間の慣習、習俗、感性などのうちにひそむ無意識

21) 遠山（2012）、98頁。

22) 「徳（virtue）」の性質について、進化論的な視点からその起源を探っていくと、「徳目」として言語化（人為化）される以前の、動物や霊長類の持つ「同情的なるもの」や「共感的なるもの」といった性質に行き当たるため、そのような自然的性質に鑑みて「徳は自然現象である」と言える可能性はある。しかし、本稿で扱っているような「正義」や「愛」といった徳（徳目）は、高度に社会的で、人為的な現象であると考えられる。これに関連して、進化論的な視点から「徳（virtue）」の自然的性質に焦点を置きつつ、社会的・人為的な性質にまで迫った著作として、Ridley（1996/1997）がある。また「徳」と「道徳（morality）」の起源と進化について、進化論的な説明を試みた体系的著作として、Krebs（2011, 2022）があるので、参考挙げておきたい。

23) 津田（2015）。

24) 遠山（2012）、106-107頁。

25) 「構造主義」の出発点になったのは、フランスの人類学者であるクロード・レヴィ=ストロース（Claude Lévi-Strauss, 1908-2009）が1949年に出版した『親族の基本構造』であると考えられる（山下1980/2006、7頁）。ただし、「構造主義」については次の点に注意しておく必要がある。現在の思想状況では「ポスト構造主義（post-structuralism）」さらには、「構築主義（constructionism）」、「（社会）構成主義（[social] constructivism）」といった、事物や人、社会を捉えるうえでの考え方（手法）が登場してきているため、「構造主義」は時代遅れになっている、という指摘もありうる。例えば、岩波書店から発行されている『思想』では、早くも1984年4月の時点で「構造主義を超えて」という特集が組まれている（合庭編1984）。しかしながら、本稿では、共時的な視点からある現象（「徳」）を捉えたり、あるテキスト（「ニコマコス倫理学」）を読み解いたりする際に、「構造主義」はいまだに有効な考え方（手法）であると捉える。なお、「構造主義」から「ポスト構造主義」、そしてそれ以降へのフランス現代思想史の流れについては岡本（2015）が、「構築主義」と「構成主義」の類似点と相違点についてはブルステイン編著（2018）、47頁下部の注が、それぞれ比較的良好に整理されており、理解の手助けになる。

なシステム、あるいは「見えない制度を言語をモデルとして明らかにすること」²⁶⁾ということであり、まさに本稿では「徳」という「慣習」にひそむ「見えない制度を言語をモデルとして明らかにすること」を目指すのである。また同じく中村が「構造論」の特徴として、「潜在的で空間に沿った共時的なものにかかわる」と述べている部分も、上記のように空間的、時間的な限定をつけた筆者の問題意識に通じる場所である²⁷⁾。

(2) 「徳」の構造的説明²⁸⁾

このような「構造」の考え方を「徳」の議論に照らして言えば、例えば「節制」や「勇氣」、「知恵」、「正義」といった徳目を、相互独立的に、バラバラに説明することが「集会的説明」であるのに対して、諸徳目を相互関係的に、秩序的に説明するのが「構造的説明」である。むろん、本稿では後者のような構造的説明を目指すことになる。

3. 「徳」に関する一考察

(1) 先人たちが考えた「徳」について

ここで、本稿の主題的な議論に入る前に、先人たちが考えてきた「徳」について簡単に整理することで、「徳」に関するイメージを共有しておきたい。

まず引用したいのは、哲学者の三木清の文章である。

「すべての道徳は、ひとが徳のある人間になるべきことを要求している。徳のある人間とは、徳のある行為をする者のことである。徳は何よりも働きに属している。有徳の人も、働かない場合、ただ可能的に徳があるとされるのであって、現実的に徳があるとはいわれないのである。アリストテレスが述べたように、徳は活動である。ひとが徳のある人間となるのも、徳のある行為をすることによってである。」—三木清『哲学入門』（第2章「行為の問題」2「徳」）より²⁹⁾

徳とは、潜在的に内的に自分の中に持っているだけでは、徳として認定されず、行為を通して外的に表現されることによって、徳が徳としての効果を発揮する、という説明である。端的に、徳とは働きであり、活動であるという論点が示されているのである。

次に、イギリスの哲学者・トマス・ホッブズ（Thomas Hobbes, 1588-1679）の言葉を引用してみたい。

26) 中村（1984）、69頁（傍点原文）。

27) これに対して、「弁証法」は「顕在的に時間に沿った通時的なもの、歴史的なものにかかわり」、「構造論」と「互いに補い合う関係」にあると考えられる（中村1984、70頁）。

28) 徳を構造的に説明しようとする試みとしては、砂子（2020）の「研究ノート」がある。そこでは、『論語』における諸徳（仁、義、礼、信、忠、恕、道、聖など）の相互の関わり合いについて考察がなされており、先行研究として参考になる。

29) 三木（1940/1976）、185頁。

「徳全体は、仲良くありたいという人びとが仲良くできるようにするものであり、仲良くしたくない人びとからは恐れられるものであります。(中略) 仲良くするためには、衡平と正義の行動をとり、自己保存を図るためには、人は名誉ある行動をとります。そして衡平、正義、名誉はなんであれ、すべて徳のうちにふくまれています。」
—ホッブズ『法の原理』(第1部第17章「その他の自然法」)より³⁰⁾

ホッブズといえば、「自然状態 (state of nature)」において、人は「万人の万人に対する闘争状態」にある、と考えた人物として有名であるが、実は「徳 (virtue)」については、このような説明を与えているのだ。ここでは、「徳」には人々を仲良くさせる働きがあり、仲良くしたくない人から「徳」は恐れられている、という説明が重要であり、興味を引く。「仲良くする」という視点は、人と人との関係を円滑にするとか、人間関係に秩序をもたらす、と言い換えることも可能であり、本稿の文脈上も重要である。

次に、古代中国の賢人・孔子(前 552-前 479)の場合は、以下のような言葉を残している。

「子の曰わく、徳は孤ならず。必らず鄰あり。」

「先生がいわれた、「道徳のある人は孤立しない。きっと親しいなかまができる。」」 — 『論語』里仁篇より³¹⁾

ここでも、「徳」には、「仲良くする」と同様なニュアンスを含む、「なかまができる」という働きが説明されており、注目に値する。

(2) 「徳」は倫理的・規範的な観念か?—東西に共通する「徳」に内在する「力強さ」という意味—

上で取り上げた三木や孔子の引用でも確認したように、「徳」と言えば、「道徳」と同義と考えられるのが通例であり、また私たちの一般的な通念としても、両者をほとんど同義と考えるのがふつうである。

しかし、漢字の「徳」には、もともと「倫理的・規範的な」意味合いはなく、日本古代においては「いきおい」とか「力強さ」を意味するものであったことが知られている。例えば、『日本書紀』の用法を参照すると、「天皇之徳」と書いて、「すめらみことのいきほひ」と読ませる箇所(欽明紀)がある。歴史学者の丸山眞男(1914-1996)が、「歴史意識の「古層」という論文のなかで、「一般に『紀』の「天皇之徳」は「すめらみことのいきほひ」と訓まれるのを通例とするが、「欽明紀」の場合でもその「徳」の実質的意味は前後の関係からみて、倫理的、規範的な観念よりは、威・勢というに近いであろう。」³²⁾と述べているところを参照すれば、「徳」には「威・勢」つまり「いきおい」とか「力強さ」

30) ホッブズ(1640/2016)、184-185頁(括弧内筆者)。

31) 金谷訳注(1999)、81頁。

32) 丸山(1992)、321頁(傍点原文)。

という意味があったことが確認できる。

ところで、「徳」は英訳すると *virtue* (ヴァーチャー) という言葉を使うのが一般的であるが、この言葉を語源まで遡ってみると、ラテン語の *virtus* (ヴィルトゥース) は、「男らしさ」とか「力強さ」を意味することから、洋の東西をこえて、「徳」に通底する意味が見出せるのは興味深い。また、ギリシア語の *αρετή* (アレテー) は、通常、「徳」と訳されるが、もとは「よきこと」「優れていること」(=「卓越性/優秀性」) を意味する。本稿で参照するアリストテレスが、アレテー=徳を倫理学の議論の中心的主題に据えたことから、彼が西洋における「徳倫理学 (*virtue ethics*)」³³⁾の祖とされるのである。

4. アリストテレスの正義論と愛 (フィリア) 論

(1) 先行研究

『ニコマコス倫理学』に取り上げられた諸徳の「構造」に着目した先行研究としては、岩田 (1985/2014)、土橋 (1987) が顕著である。例えば岩田 (1985/2014) は、「フロネーシスの重層的構造」、「無抑制の構造の解明への四つのアプローチ」、「愛の存在論的構造」といった項目を取り上げて考察を展開している。本稿に特に関係するのは、「愛の存在論的構造」の部分であり、以下の「愛」についての議論で適宜参照することにした。

また、アリストテレスの「正義論」については、木立 (1984)、岩田 (1986)、松坂 (1994)、奥 (1995)、小沼 (2000)、丸山 (2003)、岩田 (2006)、稲村 (2008)、高橋 (2013)、伊多波 (2018) など多数の研究蓄積がある。

一方、アリストテレスの「愛 (フィリア) 論」についても、岩田 (1970)、土橋 (1987, 1990)、小澤 (1993)、津田 (1995)、石井 (1996)、相澤 (2011, 2016)、赤間 (2011)、立花 (2012) など多数の研究蓄積がある。

さらに、「正義」と「愛」の関係³⁴⁾について考察した論文としては、土橋 (1988)、田中 (1992)、若林 (2003) などがある。

以上の文献も同じく後の議論において適宜参照したい。

(2) 正義論の展開

『ニコマコス倫理学』において「正義」が主題とされるのは、第5巻においてである。以下、自己と他者の人間関係に焦点を置きながら、正義の意味を確認していきたい。

まず、「正義の徳」の持つ「他者志向性」と呼びうる特徴に着目したい。

33) 徳倫理学の古典としては、マッキンタイア (1993)、ハーストハウス (2014)、フット (2014) が著名である。また、徳倫理学に関する基本文献ないしは基本論文集としては、日本倫理学会編 (1994)、ラッセル編 (2015)、加藤・児玉編・監訳 (2015) が体系的であり、参照に値する。

34) なお、『ニコマコス倫理学』に限らなければ、西洋における「愛」(不完全義務としての「慈善」「親切」「愛情」など)と「正義」(完全義務としての「法的拘束」や「必然的義務」など)の構造的関係について考察した著作として、シューメーカー (1992/2001) が挙げられる。「完全義務」と「不完全義務」の用語法については、同書の「解説」(187頁以下)を参照されたい。

「正義の徳はもろもろの徳のうちでただひとつ「他人のものである善」であると思われる。それは他人との関係におけるものだからである。なぜなら正義の徳は、支配層のためであれ、共同体の仲間のためであれ、他人にとって有益な事柄を為すからである。そこで、自分に対しても友人に対しても劣悪さを発揮するような人が最悪な人なのだが、しかしこれに対し最善なのは、自分に対して徳を使用する人ではなく、他人に対して徳を発揮する人である。なぜなら、このことが難しい仕事だからである。」³⁵⁾

ここでは、まず前半部分で「正義の徳」が「他人のものである善」と捉えられていることがわかる³⁶⁾。さらに後半部分で、最善なのは自己ではなく、他者に対して徳を発揮する人である、という主張は一層重要である。

私たちは、人間（動物）としての自然本性上、自己の快楽を追求し³⁷⁾、自己保存や自己利益に関心を向ける傾向にあるが、それでも他方では、他者に対する志向性（思いやりや手助け、親切、献身、利他など）をも同時に持っている。自己利益を優先させるか、他者を益するかあいだで葛藤を抱える場面は、日常生活では多々あるものだ。アリストテレスが上記のように「他人に対して徳を発揮する」ことは「難しい仕事」とであると述べるのは、経験的にも容易に理解されるであろう³⁸⁾。

それでは、「他人に対する徳」つまり「正義の徳」とは、何を指すのか。そのことが説明されているのは、以下の箇所である。すなわち、「正しいことは合法的なことと公平なことに区別されている。」³⁹⁾という主張である。つまり、「正義（正しいこと、ト・ディカイオン）」には、①合法的なこと（法にかなうこと・適法なこと、ト・ノミモン）、と②公平なこと（平等・公正・均等なこと、ト・イソン）の2点はその意味内容として含蓄されている⁴⁰⁾。①の正義は「一般的正義」⁴¹⁾あるいは「全体的正義」⁴²⁾と呼ばれるのに対し、②は「特殊的正義」あるいは「部分的正義」と呼ばれ、一般に「配分（分配）的正義」、**「匡正（規制・是正）的正義」**、「交換（応報）的正義」などに分類される⁴³⁾。

2種類の正義のうちアリストテレスが力点を置いているのは、明らかに②の意味での正

35) アリストテレス (2015)、336 頁。

36) このようなアリストテレスの立場について、哲学者の土橋茂樹が「正義の性向すなわち人の正しさとは、他人との関わりにおいて、和辻哲郎の言葉を借りるなら「人と人との間柄」において活動しつつある対人徳なのである。」(土橋 1988、4 頁)と述べていることは重要で、筆者の和辻理解に適合し、さらには本稿の立場にも通ずるところである。アリストテレスの徳論について、しばしば個人主義的傾向が強いとの批評がなされることがあるが、少なくともこの部分については、そのような批評は当たらないであろう。

37) 「われわれの自然本性はとりわけ、苦しみを避けて、快楽を目指すものである」(アリストテレス 2016、211 頁。)

38) 「多くの人々は自分の事柄においてであれば徳を使用できるのに、ほかの人との関係に立つとそれができない」(アリストテレス 2015、335 頁。)

39) アリストテレス (2015)、340 頁。

40) ギリシア語と訳語については、アリストテレス (1971、2002)、岩田 (1985/2014)、土橋 (1988) を参照した。

41) 岩田 (1985/2014)、251 頁。

42) アリストテレス (2015)、502 頁。

43) 岩田 (1985/2014)、235 頁、土橋 (1988)、5 頁、厚東 (2013)、29-30 頁、アリストテレス (2015)、502 頁。

義であり、第5巻の正義論の大半を占めている。後世の学者がアリストテレスの正義論に注目してきたのも、主として「特殊的（部分的）正義」の文脈であったと考えられる⁴⁴⁾。近代（17世紀）以降の社会・政治・経済・経営などに関わる思想・哲学の研究者が政策的、制度的な視点からアリストテレスの正義論を（再）解釈してきたのは周知の事実である⁴⁵⁾。しかしながら、本稿において注目するのは、むしろアリストテレスの原典においても忘れられたかに見えた「一般的正義」のほうである。実はそのような正義が再び注目されるのは、後ほど検討する、第8巻の愛（フィリア）論においてなのである⁴⁶⁾。

ここで、一旦古代ギリシア世界の文脈を離れて、現代の私たちの日常的、一般的な人間関係において、①合法的、②公平とは何を意味するのかを考えてみたい。まず①については、例えば、友人間での物の貸し借りの期限を守ることや待ち合わせの時間に遅れずに行くことなど、「法」つまり取り決めや規範に従うことが例として挙げられる。次に②について卑近な例を挙げると、複数人での食事や会食の席での支払い方法を「割前勘定（割勘）」にすることが考えられる。例えば4人で合計20,000円の食事内容だったとすると、一人5,000円の支払いをするのが、「公平」とみなされるだろう。

しかしながら、私たちが生を営む人間社会には、いま挙げたような単純に「正義」を一律に、杓子定規に機能させていては不都合な場面、つまり例外的な状況が数多く存在するものである。そのような場合に重要になるのが、法の文言や規則どおりにいかない事態に対応する「ἐπιείκεια エピエイケイア（宜しさ・衡平・品位・高潔さ）」という徳目である⁴⁷⁾。これについては、「愛（フィリア）」の議論が終わったあと、「正義」と「愛」の相互連関構造を考察する際に再び具体的に取り上げようと思う⁴⁸⁾。

(3) 愛（フィリア）論の展開

アリストテレスは『ニコマコス倫理学』第7巻まで、自己の幸福（エウダイモニア）を実現する「勇氣」、「節制」、「温和」、「高邁」といった「性格の（倫理的な、人柄の）徳（エーティケー・アレテー）」⁴⁹⁾を考えてきたが、第8巻と第9巻では、「愛（フィリア）」の考察に移る。つまり、この両巻では「性格の徳」から「社会的な人間関係」へと、つまり『政治学』の主題へ向けて一歩を踏み出すことになる⁵⁰⁾。実に『ニコマコス倫理学』全10巻のうち5分の1を占める、重要な箇所と言える。

まず、アリストテレスによる愛（フィリア）の定義を確認したい。端的には、「挙げら

44) 土橋（1988）、8-9頁。

45) 例えば、ホップズ（1651/1992）、236-259頁、白杉（1933）、丸山（2003）、稲村（2008）、高橋（2013）、厚東（2013）、28-30頁、伊藤（2016）、伊多波（2018）などがある。これらの研究では、主として「特殊（部分的）正義」について論じられている。

46) 土橋（1988）、9頁。

47) アリストテレス（1971）、208頁、アリストテレス（2002）、244頁、アリストテレス（2015）、406頁。

48) この「エピエイケイア」という徳目への着目については、数年前に麗澤大学・東京大学名誉教授の故・伊東俊太郎（1930-2023）先生から教示を受けたことが大きい。ここに記して感謝したい。

49) これに対応するのが、「思考の（知的な）徳（ディアノエーティケー・アレテー）」という徳で、これについては第6巻での考察対象となる。例としては「Φρόνησις フロネーシス（思慮深さ、思慮、賢慮、知慮、実践知）」、「Σοφία ソフィア（知恵）」、「νοῦς ノース（知性、直知、直観、理性）」などが挙げられる。

50) 菅（2016）、128頁。

れた理由のうちどれかひとつに基づき、相手に気づかれないことなく、互いに好意をもち、互いに相手に対して善を願わなければならない。』⁵¹⁾と述べられている。

1つ目の論点である「挙げられた理由」とは、「愛される性質のもの」つまり「有用なもの」、「快いもの」、「善いもの」のいずれかを指す⁵²⁾。

つまり、アリストテレスによれば、愛の成立根拠には3つある。

- ①有用さ（利）に基づく愛…無くなると関係性が消滅
- ②快楽（快）に基づく愛…同上
- ③善に基づく愛…徳に基づく、真の愛、完全な愛

「有用さに基づく愛」とは、例えば「あの人は自分にお金をくれるから愛する」ということで、お金をくれなくなると愛は解消される。「快楽に基づく愛」とは、例えば感情に従って生きる若者が、他のものは目に入らず、目の前のものを追い求めることである。アリストテレスは「若い人々は友人になって親しくなるのも早いけれど、友人であることをやめて疎遠になるのも早いのである。』⁵³⁾と述べているが、現代的な文脈で考えても適切な例ではないだろうか。以上の2つは、条件次第で解消される可能性があるため、付随的（付随的）な愛であると説明されている⁵⁴⁾。

それらに対して、最後の「善に基づく愛」とは、外的な諸条件が変わっても解消されない「真の愛」、「完全な愛」を指す。アリストテレスは「愛として完全なのは、善き人々のあいだ、つまり徳の点で類似の人々のあいだに成り立つ愛である。』⁵⁵⁾と述べているが、これは、自己と他者のあいだでの「類似性」が（有用さや快楽ではなく）「善」や「徳」において現れていることが重要であるという主張である。なぜなら、「徳」とは安定した持続性を持つものであり⁵⁶⁾、徳に基づく限り、その愛は永続的なものになるからである。その意味で、善に基づく愛は「真の愛」、「完全な愛」なのである⁵⁷⁾。

ここで、2つ目の論点である「愛の相互性」の強調について考えてみたい。アリストテレスにとって、愛は、一方的な働きかけ（独りよがりの親切）としては成立せず、必ず相手方からの主体的な応答を待って、はじめて成立する、ということになる⁵⁸⁾。このことは、筆者の理解としても、非常に重要な愛の捉え方であると考えている。

いま確認した愛の相互性に関連して、アリストテレスは「あらゆる愛は共同することの

51) アリストテレス (2016)、195 頁。

52) アリストテレス (2016)、192 頁。

53) アリストテレス (2016)、199 頁。

54) アリストテレス (2016)、197 頁。

55) アリストテレス (2016)、200 頁。

56) アリストテレス (2016)、200-201 頁。

57) なお、筆者自身、「善に基づく愛」については、その具体的なイメージが未だ掴めないでいるため、更なる考察は今後の課題としておきたい。

58) 岩田 (1985/2014)、291 頁。

うちにある。』⁵⁹⁾とも言っている。このような「共同すること」あるいは「共同関係」⁶⁰⁾、「共通のもの」⁶¹⁾、「共に生きること」⁶²⁾といった「愛」に関わりの深い諸要素は、実はそのまま正義論にも直結するため、次の「正義」と「愛」の相互連関構造の議論へ進むことにしようと思う。

5. 「正義」と「愛」の相互連関構造

(1) 「正義」と「愛」の関係

まず、正義と愛の関係について、アリストテレスの考え方を探ってみると、次の箇所が参照に値する。

「人々は愛し合っていれば、正義の徳をまったく必要としないが、双方が正義の人である場合には、それに加えてさらに愛を必要とするのである。そして「正しいこと」のうち、もっともすぐれて正しいことは、愛があるもののように思われる。」⁶³⁾

この部分では、①人々は愛し合っていれば、正義はまったく必要ないが、②双方が正義の人である場合には、正義のみならず、愛が必要であるとされ、③「最高の正義」は「愛の性質」を帯びている⁶⁴⁾、ということが主張されている。

岩田（1985/2014）は、アリストテレスの立場に言及しつつ、「愛は正義を凌駕するものである」⁶⁵⁾と述べているが、筆者は「凌駕する」というのは過言であると考え。むしろ、正義と愛は、ある事柄をめぐって時と場合により相互補完的に働くものであると捉えたほうが適切ではないだろうか。このことは、後の「エピソード」の議論を踏まえると一層判然とするとと思われるため、念頭に置いておきたい。

アリストテレス自身も、「愛と正義は同じ事柄をめぐっており、同じ範囲の人々について成り立つように思われる。なぜなら、いかなる共同関係においてもなんらかの「正しさ」があり、そしてそこには愛もあるように思えるからである。」⁶⁶⁾と述べているが、筆者自身も愛と正義は基本的に「同じ事柄」あるいは「同じ範囲の人々」をめぐって問題になる徳であると考え。岩田（1985/2014）は先ほどの指摘とは別の箇所でも、愛と正義は射程を同じくするが、「深度において異なる」と述べている⁶⁷⁾が、それは、ある事柄を捉える角度によっては正義よりも愛のほうが深い、ということを示しているにすぎず、やはり正義が愛によって凌駕されると考えるのは、早計であると筆者は考える。

59) アリストテレス (2016)、250 頁。

60) アリストテレス (2016)、234 頁。

61) アリストテレス (2016)、248 頁。

62) アリストテレス (2016)、211 頁。

63) アリストテレス (2016)、186-187 頁（一部、訳を改めた）。

64) 岩田 (1985/2014)、319 頁。

65) 岩田 (1985/2014)、319 頁。

66) アリストテレス (2016)、234 頁。

67) 岩田 (1985/2014)、320 頁。

(2) 「エピエイケイア」という徳

ここでそのことの確認も含めて再び、正義論の検討の際にも触れた「エピエイケイア」に議論を展開したい。実はこのエピエイケイアこそ、「愛の別名」に他ならないのである⁶⁸⁾。この徳目こそが、正義と愛の相互連関構造をもっともよく示したものであると考える。ここでは岩田（1985/2014）と土橋（1988）による、エピエイケイアに関する説明に依拠し、その相互連関構造を明らかにしたい。

岩田はまず、「法のこのような欠陥を補い、本質的に法的規定の及ばない人間のあり方に関し、真実を告げるものは何か。」⁶⁹⁾と問う。それが「エピエイケイア」であるわけだが、アリストテレスはこれを繰り返し「法的正義よりも勝れた正義」あるいは「正義とは異なる類のものではないが、正義よりもより善いもの」と言っており、それは、法的正義を匡すものであり、行為の究極の場面に降りきったところで人間同士の交わりに真実を告げるものである、という⁷⁰⁾。一方、土橋は特に特殊的正義（公平）を補完するエピエイケイアについて、「相手のために自らの取り分を法が定めるより少なく取ることによって、法の及ばない個別的事例にも法の精神を生かす徳」⁷¹⁾と明快な説明を与えている⁷²⁾。

さらに、真の愛を実現している人は「エピエイケース」と呼ばれるが、その人の特徴は「杓子定規に法を振りまわさぬ人、つまり、法的規定が必然的に及ばぬ人間のあり方のうちにも、人間の真実を見とどけうる人」⁷³⁾ということになる。そして、岩田は「法的正義の限界」を考えると問題の場面には、2つあると考える。すなわち、①組織対個人の問題、②個人対個人の問題である⁷⁴⁾。

ここで、岩田と土橋の議論を現代的な文脈で敷衍するために、上記の正義論の部分でも取り上げた人間関係の例に再び立ち戻りたい。正義に含有される「合法的」という意味内容に触れて例示したものの1つが、待ち合わせの時間を守ること、つまり取り決め（規範）の遵守についてであった。

法的正義の立場からは、ある人が遅刻をした場合、理由の如何を問わず何らかの罰則（友人同士の場合、たとえば食事や飲食の代金の負担など）が遅刻をした（法を犯した）人間に科されることになる。一方、エピエイケイア（エピエイケース）の場合、その遅刻理由に注意が向けられる。例えば、自然災害や交通事故による交通機関（列車やバス）の遅延、さらには急病人の救助などが理由の場合、遅刻した人間には罰則は科せられず、むしろ「同情心」⁷⁵⁾そして称賛の態度すら持たれることになるだろう。しかし、一方その理由が「寝坊」や「長時間の身支度」によるもの場合はどうか。これらはある程度コントロールが可能な「理由（言い訳）」であるため、エピエイケイアは法的正義に戻り、約束

68) 岩田（1985/2014）、321頁。

69) 岩田（1985/2014）、321頁。

70) 岩田（1985/2014）、321頁。

71) 土橋（1988）、14頁。

72) 「個別的事例」への配慮については、筆者も注目するところであり、後の議論でも重視する。

73) 岩田（1985/2014）、321頁。

74) 岩田（1985/2014）、321-322頁。

75) 岩田（1985/2014）、225頁。

を破られた側は、相手に罰則（説教や文句）を科すかもしれない。

しかしながら、いま述べたのと同じ場合であっても、その寝坊の理由を更に問うと、実は前夜に大きな仕事を抱えていたことや、待ち合わせていた友人のために密かにプレゼントを準備していた……などの理由が明らかになる可能性もある。その場合、無碍に相手を非難することはできなくなってくる⁷⁶⁾。

このように「エピエイケイア」、あるいは「愛」をもって人に接する場合、「正義」を基本に据えながらも、相手の「個性性」をどこまで掘り下げ、理解し、共感（同情）することができるかがまず問題となり、最終的にはいかに許容し寛容（寛大）になれるのか、つまり「赦し」という問題が問われてくるように思われる⁷⁷⁾。

さらに、上の正義論において、公平について考察した際に挙げた、食事の割勘の例に、「エピエイケイア」を適用して考えてみるとどうなるだろうか。振り返ってみると、4人で食事をして合計が20,000円だったという事例であるが、例えばそのうちの一人だけ食べる量が少なかった場合、その一人は、他の3人と同じ5,000円を支払うのは、「不公平」であると感じるのではないだろうか。よって、他の3人が「相手（食べる量が少なかった人）のために自らの支払い分を法が定めるより多く支払う」ためには、例えば5,500円支払い、食べる量が少なかった一人が3,500円支払うと、その場は問題なく収まるであろう。しかし、食事中に「食べた量」は客観的に把握できないこともそのため、アルコール飲料の注文の有無などを考えたほうが、より「エピエイケイア（^{equily}衡平）」に基づく判断が下しやすいものと思われる。他にも、その食事会のメンバーが上司（一人）と部下（3人）の関係だったり、誕生日の人（一人）とその他（3人）の関係だったり、個別的事情はいくらでもあり得る。その各々の場合で、個性性に依じて、支払い額を決めていくのが、「エピエイケイア」という徳による、ゆき方に他ならない⁷⁸⁾。

最後に、本稿の冒頭で「マスク警察」や「自粛警察」の事例を挙げたが、この場合も、「エピエイケイア」という徳を導入して考えれば、物事の見通しがよくなると考えられる。そもそも「緊急事態宣言」とそれに伴う「自粛要請」や「マスク着用指令」には、法的拘

76) 特に後者の場合、寝坊の理由を問うことで、相手の密かな計画が明るみに出てしまうこともあり、計画自体が台無しになる恐れがある。つまり「エピエイケイア」（という美德）は最悪の場合、「悪徳」と化してしまう。哲学者の九鬼周造（1888-1941）に言わせれば、質問をすること自体、「いき」ではなく「野暮」なのかもしれない（九鬼 1930/2009、28頁、41-43頁を参照）。

77) おそらく遅刻の理由を突き詰めていけば、まだまだ深く掘り下げることは可能であろう。その先には「赦せない」理由に至ることもあるかもしれない。しかし、その当事者同士の関係性、またはその事情（家庭環境や身体的制約）によっては、遅刻の理由を問い質したり、遅刻したこと自体を責めたりしづらいこともあるだろう。他にも、待ち合わせをしたその当日を気分よく過ごすには、「水に流す」といった「知恵」を働かせることも選択肢として十分にあり得る。このように「個性性」や「個別的事例」（土橋 1988、14頁）についての議論は、日常的な文脈でも非常に重要であるのだが、複雑化してしまうため、学問（特に倫理学）上、厳密な議論は極めて困難だと思われる。興味深いことにアリストテレスも「個性性」（「個別事例」「個別的な事柄」）については、その議論が厳密性を欠くことと、その難しさを指摘している（アリストテレス 2015、108頁、155-156頁など）。そのような複雑化した「個性性」の取り扱いについては、対話学や和解学、あるいは第三者が介入するカウンセリング研究やライフデザイン研究といった対人援助型の質的研究の成果が期待される。

78) ここまでの議論で取り上げた自己と他者の関係は、少人数の規模のものが主であったため、比較的その考察が無理なく展開できたのではないかとと思う。しかしながら、会社組織や地域社会、さらには国家など、その人口の規模が大きくなれば、議論はより複雑になり、一筋縄ではいなくなるだろう。そのような文脈を考えるには、やはりアリストテレスの『政治学』が参考になるのではないかと期待するが、それは本稿の射程をはるかに越えるため、新たな議論は別稿に委ねることにしたい。

束力や罰則規定がないわけだが、ここではその問題は措くとして、緊急事態宣言の発出時において外出を自粛しなかった人や、マスクをしなくて出歩いている人に対して、非難やバッシングをしたというニュースが報道され、筆者自身も身近に見聞きしたところである。この事例では、杓子行儀な「正義」が幅を利かせたわけだが、やむを得ない事情で外出せざるを得ない人や、マスクをできない人に対して「エビエイケイア（愛の別名）」の徳が求められたと言える。例えば、離れて暮らしている高齢の両親と亡くなるまでにあと何度会えるかわからないので、感染のリスクを考慮に入れつつ、やはり会いに行く決断をした人とか、何らかの病や障碍を持っているためマスクをできない人など、個別的な事例に対する配慮を考慮に入れたとき、杓子行儀に「正義」を振りかざして当事者を非難・バッシングすることは、暴力的ですらある。やはり個々の事情に応じて考え、行動していくことが求められると考える。

(3) 「徳」は一日にしてならず—徳の「習得」に関する一考察—

本稿では、「正義」と「愛」という徳に焦点を絞って規範的な視点から議論を展開したが、これらの徳を実際にどのように身につけ、応用していけば良いのかという、より実践的な視点については、詳しく考察できなかった。ここでは、ごく簡単にではあるが、徳と「習慣」、「修養」、「技術（技能）」の関係に触れることで、その問題を考えてみたい。

まず、アリストテレスは『ニコマコス倫理学』の第2巻第1章で、「知的な徳」は、経験と時間を要することを指摘し、他方の「人柄の徳（倫理的な徳）」は、（行為の）習慣⁷⁹⁾から生まれるものであると説明している⁸⁰⁾。その上で、彼は次のように述べている。

「このことから、人柄の徳の^{アレテ}どれひとつとして、生まれつき自然にわれわれのうちに生じているというわけではないこともまた、明らかである。」⁸¹⁾

「われわれは徳を受け入れるように自然に生まれついているのではあるが、しかしわれわれが現実には完全な者となるのは、習慣を通じてのことなのである。」⁸²⁾

つまり、行為の習慣、あるいは活動がなければ、徳は徳として発揮されないということであるのだが、このアリストテレスの立論は上記「3. 「徳」に関する一考察」で紹介した三木清が参照したものと考えてよいだろう。

次に、徳と日本語の「修養」の関係についてだが、徳を身につけることと、修養の間には、いかなる関係があるのだろうか。教育人間学が専門の西平直は、江戸時代の儒学者・伊藤仁斎（1627-1705）の説を引きつつ、修養と徳の関係についてこう述べる。

「修養は人間関係の中で「徳を養う」。人付き合いの難しさがそのまま修養になる。

79) ギリシア語の「エトス (ἔθος)」、ラテン語の「ハビトゥス (habitus)」が日本語の「習慣」に相当するが、この訳語については、「積み重ね」という日本語のほうがより適切である、という助言を服部英二氏（元道徳科学研究センター顧問、地球システム・倫理学会第2代会長）からいただいた。ここに記して感謝したい。この「積み重ね」という訳ならば、時間的な要素が見えてくるため、徳や技術が重なってゆく具体的なイメージが喚起される。そこから、世代をこえた「徳の継承と贈与」という論点も浮かび上がってくるのだが、その論点については稿を改めて議論を深めていきたい。

80) アリストテレス (2015)、100 頁。

81) アリストテレス (2015)、100 頁。

82) アリストテレス (2015)、101 頁。

京都堀川の町衆・伊藤仁斎はそう説いた。庶民の暮らしがそのまま「徳を養う」機会である。内省的自己を修める（心の主宰となる）のではない。己に克つ（克己）でもない。むしろ、徳は既に与えられている。しかし微弱であるから、大切に育て養う。仁斎は修養を庶民の道徳とした。為政者のための自己修養（朱子学の「修己治人」）ではない。庶民が日々の暮らしの中で果たすべき道徳とした。「平凡」を軸とした修養である。⁸³⁾

これは、筆者自身も体感するところであり、20代のときに体験した寮生活（共同生活）では、修養とは、まさに人間関係の中で「徳を養う」ことであった。人間関係は、難しいからこそ、「徳」が磨かれるのであろう。徳は、はじめは微弱でも、修養を重ねることで、徳が徳として発揮されることが期待されるのである。

最後に、徳と「技術（技能）」⁸⁴⁾の関係について考えてみたい。アリストテレスも指摘している論点⁸⁵⁾だが、徳は、技術になぞらえて考えることができる。哲学者のジュリア・アナスとアリストテレスの立論を参考にすれば、徳と技術の類似点は、以下のようにまとめられる。すなわち、①「実践」に関わることである、②「学習」が必要である、③駆り立てる「向上心」を必要とする、この3つである⁸⁶⁾。例えば、楽器（例：ピアノやギター）や運動（例：野球やテニス、けん玉やヨーヨー）の技術を鍛えることを例に考えてみると、①～③の条件は、直ちに理解されるであろう。それらは「実践」に関わるものであり、「学習」を必要とし、「向上心」を必要とする。特に駆り立てるような向上心がないと、上を目指して技術を磨き続けるのは難しいものである。

それでは、徳についてはどうだろうか。本稿で取り上げた正義や愛という徳は、たしかに人と人との関係における「実践」に関わるものである。また、これらの徳は一朝一夕に身につけられるものではなく、絶えず試行錯誤を繰り返し、「学習」を積み重ねる必要があると考えられる。駆り立てる「向上心」については、いかがであろうか。これも肯定しなければならない。利己的な性向を持つ人間存在にとって、徳を鍛えることにこそ、駆り立てるような向上心が必要であり、正義や愛という徳において高みを目指すことは、自分のみならず、他者にも大きな影響を及ぼすものと考えられる。

このように徳と技術の間には、類似点があるが、アナスによれば、相違点もある。例えば、技術が感情や関心を持たなくてもある程度まで遂行できる場合がある（例：熟練の配管工による水漏れ修理）のに対して、徳には必ず、正しい感情と関心が伴っている、ということだ⁸⁷⁾。この指摘は極めて重要で、理性と感情と技術が重なり合うところにおいて、徳が習得される、ということではないだろうか。

83) 西平 (2020)、5-6 頁。

84) ギリシア語の「テクネー (τεχνη)」、ラテン語の「アルス (ars)」が、日本語の「技術」に相当すると考えられる。

85) アリストテレス (2015)、102 頁。

86) アナス (2019)、30 頁。

87) アナス (2019)、111 頁。

おわりに

哲学者の三木清はかつて、『人生論ノート』の一節で、「徳」について次のように述べた。

「プラトンの中でソクラテスは、徳は心の秩序であるといっている。これよりも具体的に実証的な徳の規定を私は知らない。今日最も忘れられているのは徳のこのような考え方である。」⁸⁸⁾

筆者はこの一文に出合ってからしばらく、このような「徳」の意味について考えていたが、本稿の議論を終えるにあたって、以下のように考えるに至った。「心の秩序」という言葉は、自己自身の内面の徳、例えば「賢慮」や「節制」においてのみならず、自己と他者との間に立ち顕れる「正義」や「愛」という徳においてこそ考えなければならない、と。

本稿の冒頭で、「徳」の意味内容・内実が明確化されることによって、私たちの日常生活における人間関係に「秩序」がもたらされるのではないかと述べたが、ここに至り、そのことに確信を持つ。自他の幸福を形作るような「徳」の内実には、この「秩序」という意味が内在しているのではないかと考える。

その意味において、本稿で考察してきた「正義」と「愛」という徳は、自己と他者との交流において顕れ、自他の関係性に「秩序」をもたらすものであると言えるのではないだろうか。しかも、これらの徳は相互に補い合い、私たちの日常生活を秩序づけてくれるものであると捉え、本稿を終えることにしたい。

参考文献一覧

和文

相澤康隆 (2011)「アリストテレスのフィリア論における三種類の友愛—友愛の利他性をめぐって」『哲学雑誌』第126巻第798号、有斐閣、104-125頁。

相澤康隆 (2016)「どのような友人をどれくらい作るべきか—アリストテレスの友愛論」『論集』No. 17、三重大学人文学部哲学・思想学系／教育学部哲学・倫理学教室、64-84頁。

合庭惇編 (1984)『思想』No. 718、岩波書店。

赤林朗・児玉聡編 (2018)『入門・倫理学』、勁草書房。

赤間脩人 (2011)「『ニコマコス倫理学』における愛」『英城大学人文科学研究』Vol. 2、英城大学大学院人文科学研究科、1-17頁。

アリストテレス (1971)『ニコマコス倫理学 (上)』、高田三郎訳、岩波書店 (岩波文庫)。

アリストテレス (1973)『ニコマコス倫理学 (下)』、高田三郎訳、岩波書店 (岩波文庫)。

アリストテレス (2002)『ニコマコス倫理学』、朴一功訳、京都大学学術出版会 (西洋古典叢書)。

アリストテレス (2015)『ニコマコス倫理学 (上)』、渡辺邦夫・立花幸司訳、光文社 (光文社古典新訳文

88) 三木 (1966)、305頁 (旧漢字・旧仮名遣いは現代表記に改めた)。

- 庫)。
- アリストテレス (2016)『ニコマコス倫理学 (下)』、渡辺邦夫・立花幸司訳、光文社 (光文社古典新訳文庫)。
- 石井雅之 (1996)「アリストテレスのフィリアー論における自然本性の位置の問題」『東京国際大学論叢』No. 2、東京国際大学、137-147 頁。
- 伊多波宗周 (2018)「交換的正義概念の系譜におけるアリストテレスと問いの源泉」『研究論叢』No. 90、京都外国語大学、33-54 頁。
- 稲村一隆 (2008)「分配的正義とアリストテレス国制論の基礎」『政治思想研究』No. 8、政治思想学会、146-170 頁。
- 岩田圭一 (2006)「徳としての正義—アリストテレスの正義論における対他性と平等性」『立正大学人文科学研究年報』No. 44、立正大学人文科学研究所、17-30 頁。
- 岩田靖夫 (1970)「愛について—アリストテレスの「フィリアー」考を中心とする、人間観試論」『北海道大學文學部紀要』第 18 巻第 1 号、北海道大學文學部、1-61 頁。
- 岩田靖夫 (1985/2014)『アリストテレスの倫理思想』、岩波書店 (オンデマンド版)。
- 岩田靖夫 (1986)「正義論の基底—ロールズとアリストテレス」『思想』No. 746、岩波書店、25-42 頁。
- 岡本裕一朗 (2015)『フランス現代思想史—構造主義からデリダ以後へ』、中央公論新社 (中公新書)。
- 奥貞二 (1995)「アリストテレスの正義論」『鈴鹿工業高等専門学校紀要』Vol. 28、鈴鹿工業高等専門学校、1-5 頁。
- 小澤克彦 (1993)「徳の究極としての「愛」—アリストテレスのフィリア論」『岐阜大学教育学部研究報告・人文科学』第 42 巻第 1 号、岐阜大学、33-47 頁。
- 加藤尚武・児玉聡編・監訳 (2015)『徳倫理学基本論文集』、勁草書房。
- 金谷治訳注 (1999)『論語』改訳版、岩波書店 (岩波文庫)。
- 神崎宣次・佐藤静・寺本剛編 (2023)『3STEP シリーズ 5 倫理学』、昭和堂。
- 菅豊彦 (2016)『アリストテレス『ニコマコス倫理学』を読む—幸福とは何か』、勁草書房。
- 木立雅憲 (1984)「〈市民〉と哲学—アリストテレス正義論を手懸りに」『哲学会誌』No. 19、弘前大学、33-41 頁。
- 九鬼周造 (1930/2009)『「いき」の構造 他二篇』、岩波書店 (岩波文庫)。
- 厚東偉介 (2013)『経営哲学からの責任の研究』、文眞堂。
- 小沼進一 (2000)『アリストテレスの正義論—西欧民主制に活きる法理』、勁草書房。
- 下程勇吉 (1970/1991)『増補 宗教的自覚と人間形成』、広池学園出版部。
- 品川哲彦 (2020)『倫理学入門—アリストテレスから生殖技術、AI まで』、中央公論新社 (中公新書)。
- シューメーカー、ミリアード (1992/2001)『愛と正義の構造—倫理の人間学的基盤』、晃洋書房。
- シュッツ、アルフレッド (1970/1980)『現象学的社会学』、森川真規雄・浜日出夫訳、紀伊國屋書店 (文化人類学叢書)。
- シュッツ、アルフレッド&ルックマン、トーマス (2003/2015)『生活世界の構造』、筑摩書房 (ちくま学芸文庫)。
- 白杉庄一郎 (1933)「アリストテレスの価値論」『経済論叢』第 37 巻第 6 号、京都帝國大學經濟學會、855-872 頁。
- 砂子岳彦 (2020)「論語における徳の構造」『常葉大学経営学部紀要』第 8 巻第 1 号、常葉大学経営学部、43-52 頁。
- 高橋一行 (2013)「交換的正義論」『政経論叢』第 81 巻第 5-6 号、明治大学政治経済研究所、785-812 頁。
- 竹中信介 (2018)「『世代間倫理』から『継世代倫理』へ—比較文明学・人間学・モラロジーの視点から」『麗澤大学大学院平成 29 年度博士論文』、2018 年 3 月受理。
- 竹中信介 (2019a)「廣池千九郎における正義と慈悲 I—先行研究の整理と評価／正義と慈悲総論①」『モラロジー研究』No. 83、モラロジー研究所、19-32 頁。

- 竹中信介 (2019b)「継世代倫理の可能性—希望ある地球と人類の未来の実現に向けて」『地球システム・倫理学会会報』No. 14、行人社、135-139 頁。
- 立花幸司 (2012)「アリストテレスの友愛論における徳の定義と育成の問題」『成城文藝』No. 220、成城大学、51-33 頁。
- 田中誠 (1992)「アリストテレスにおける正義と親愛について」『哲学会誌』No. 27、弘前大学、16-28 頁。
- 津田一郎 (2015)『心はすべて数学である』、文藝春秋。
- 津田徹 (1995)「アリストテレスのフィリア論—その人間形成的意義」『教育学科研究年報』No. 21、関西学院大学文学部教育学科、31-38 頁。
- 土橋茂樹 (1987)「アリストテレスのフィリア論序説—愛の類比的構造」『哲学論集』No. 16、上智大学哲学会、1-16 頁。
- 土橋茂樹 (1988)「正義とフィリアの関係について—アリストテレス『ニコマコス倫理学』を中心に」『哲学論集』No. 17、上智大学哲学会、1-22 頁。
- 土橋茂樹 (1990)「アリストテレスのフィリア論—自己愛と友愛」『哲学』No. 40、日本哲学会、97-107 頁。
- 遠山啓 (2012)『現代数学入門』、筑摩書房 (ちくま学芸文庫)。
- 中野信子 (2020)『人は、なぜ他人を許せないのか?』、アスコム。
- 中村雄二郎 (1984)『術語集—気になることば』、岩波書店 (岩波新書)。
- 西平直 (2020)『修養の思想』、春秋社。
- 日本倫理学会編 (1994)『徳倫理学の現代的意義 (日本倫理学会論集 29)』、慶應通信株式会社。
- ハーストハウス、ロザリンド (2014)『徳倫理学について』、土橋茂樹訳、知泉書館。
- パウマン、ジグムント&メイ、ティム (2001/2016)『社会学の考え方』、奥井智之訳、筑摩書房 (ちくま学芸文庫)。
- フット、フィリップ (2014)『人間にとって善とは何か』、高橋久一郎監訳、河田健太郎・立花幸司・壁谷彰慶訳、筑摩書房。
- フッサール、E (1936/1954/1995)『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』、細谷恒夫・木田元訳、中央公論新社 (中公文庫)。
- ブルスティン、D・L 編著 (2018)『キャリアを超えて ワーキング心理学—働くことへの心理学的アプローチ』、渡辺三枝子監訳、白桃書房。
- ホップズ、トマス (1640/2016)『法の原理—人間の本性と政治体』、^{コモンウェルス}田中浩・重森臣広・新井明訳、岩波書店 (岩波文庫)。
- ホップズ、トマス (1651/1992)『リヴァイアサン (一)』改訳版、水田洋訳、岩波書店 (岩波文庫)。
- 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。
- 松坂佐一 (1994)「アリストテレスの法律と正義」『名古屋大学法制論集』No. 158、名古屋大学大学院法学研究科、79-143 頁。
- 丸山眞男 (1992)「歴史意識の「古層」」『忠誠と反逆—転形期日本の精神史的位相』、筑摩書房、293-351 頁。
- 丸山徹 (2003)「交換の正義—アリストテレス倫理学をめぐる」『法学研究』第 76 巻第 1 号、慶應義塾大学法学研究会、99-125 頁。
- 三木清 (1940/1976)『哲学入門』改版、岩波書店 (岩波新書)。
- 三木清 (1966)『三木清全集 第 1 巻 パスカルに於ける人間の研究・人生論ノート他』、久野取 [ほか] 編、岩波書店。
- 三木清 (1967)『三木清全集 第 9 巻 アリストテレス ソクラテス』、久野取 [ほか] 編、岩波書店。
- 山下正男 (1980/2006)『思想の中の数学的構造』、筑摩書房 (ちくま学芸文庫)。
- ラッセル、ダニエル・C 編 (2015)『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。

若林明彦 (2003)「形式主義的正義原理の限界とその克服—正義と愛と人権の関係を軸として」『千葉商科大学紀要』第 41 巻第 3 号、千葉商科大学、155-170 頁。

和辻哲郎 (1934)『人間の學としての倫理學』、岩波書店。

和辻哲郎 (1937/1965)『倫理学 上巻』改版、岩波書店。

和辻哲郎 (1942/2007)「付説 徳の諸相」『倫理学 (三)』、岩波書店 (岩波文庫)、59-104 頁。

和辻哲郎 (1948)『ポリス的人間の倫理學』、白晝書院。

欧文

Krebs, Dennis L. (2011), *The Origins of Morality: An Evolutionary Account*, New York, Oxford University Press.

Krebs, Dennis L. (2022), *Survival of the Virtuous: The Evolution of Moral Psychology*, New York, Oxford University Press.

Ridley, Matt (1996/1997), *The Origins of Virtue*, London, Penguin Books (『徳の起源—他人をおもいやる遺伝子』、岸由二監修・古川奈々子訳、翔泳社、2000 年)。