

徳と技能について  
On Virtues and Skills

田中朋弘  
Tomohiro Tanaka

**Abstract**

This paper examines the perspectives of Julia Annas and Matt Stichter on the concept of virtue as akin to or constituting a skill, highlighting their differences. Annas suggests that while virtue bears similarities to skill, it is not inherently a skill, contrasting with Stichter's assertion that virtue constitutes a skill. Furthermore, Annas defines virtue as a character trait, whereas Stichter challenges this characterization. Both philosophers agree that virtue requires practical wisdom (phronesis) but do not classify practical wisdom as a skill. Additionally, they share the view that skill does not fall under the category of character traits. Building upon these distinctions, this paper contributes to the ongoing discourse on virtue and skill by proposing that virtue encompasses elements of skill and introducing the maximal and juridical concepts of virtues. It explores the possibility of developing "virtue as a character trait" based on Annas' model from Stichter's skill model of virtue."

Keywords: 徳、技能、熟達性、徳の統一性、説明可能性、アナス、スティクター

初めに

徳倫理学において「徳は技能に似ている」あるいは「徳は技能である」というテーゼは古くて新しい議論である。この論点は、プラトンやアリストテレスの記述から長く論じられてきたが、未だ明確な決着がついていないとは言えない。本稿では、最近の議論のうちから、アナス (Julia Annas) とスティクター (Matt Stichter) の考察をとりあげて、徳と技能の関係に関する議論がどのように論じられ、どのように理解されるべきか、またどのような問題が残されているのかを検討することを目指す。

そこで本稿では、まずアナスの「技能からの類推」論を検討する。アナスは「技能としての徳」(Annas 1995)において、徳と技能の問題に関して詳しく検討しており、その後も、『徳は知なり (*Intelligent Virtue*)』(Annas 2011)において、この問題をまとまった形で論じている数少ない論者だからである。その後、スティクターの「徳の技能モデル」論を検討する。スティクターは「倫理的熟達性－徳の技能モデル」

(Stichter 2007) において、アナス (Annas 1995) を批判的に検討しているが、さらにアナスの『徳は知なり』(Annas 2011)も踏まえて、『徳の熟達性-道徳的・認識論的な生の改善 (*Skillfulness of Virtue: Improving Our Moral and Epistemic Lives*)』(Stichter 2018)において、独自の議論を展開しているからである。次いで、両者の議論における合意点と相違点を検討し、徳と技能の関係をどのように考えるべきなのかを探る。

その結果明らかになったのは、以下の点である。アナスは、徳を性格特性あるいは傾向性(disposition)と見なし、徳は技能と似ているが技能そのものではないと見なす。他方スティクターは、徳は性格特性ではなく技能であると見なしている。筆者はそれらを踏まえて、徳は性格特性であり、徳は技能を含むという解釈をとる。

## 1. アナスの「技能からの類推」論

### 1.1 アナスの議論展開

ここではまず手始めに、アナスの議論における異同を、「技能としての徳」(Annas 1995)と『徳は知なり』(Annas 2011)から確認しておく。アナスは一貫して、徳と技能は似ているという意味での「技能からの類推(skill analogy)」モデルを維持しているが、その際彼女は、議論の主たる参照軸をプラトンからアリストテレスに変更しているように思われる。この点は、「倫理的熟達性-徳の技能モデル」(Stichter 2007)におけるスティクターの指摘をある程度受け入れているようにも見える<sup>1</sup>。この論文でスティクターは、アナスが、「技能としての徳」(Annas 1995)において、知的な構造を重視するソクラテス的な(合理的)技能モデルを主として参照し、アリストテレス的な(経験主義的)技能モデルを詳細に検討していないと指摘していた(Stichter 2007, pp. 187-189)<sup>2</sup>。

アナスが「技能としての徳」で確認したのは、本物の技能には知的構造があり、また、1)教示可能性(teachability)、2)統一性(統一的把握)(unified grasp of its field)、3)説明可能性(an ability to give an account)、という三つの特徴があり、この三要素が徳にも当てはまるということである(Annas 1995, pp. 231-232)。アナスは(Annas 1995)では、1)教示可能性に関して、技能(skill)とコツ(knack)の違いについて検討することで、技能の知的構造を論じていた<sup>3</sup>。他方、(Annas 2011)では、教示可能性は、3)の説明可能性との関係で、技能とコツの違いとして少し説明されているが、(Annas 1995)で論じたほどには強調されていない。

2)統一性(統一的把握)について、アナス(Annas 1995)は、一方では本物の技能には、初心者と熟達者という違いがあると説明しており、他方では、技能には統一的把握が必要で、それがなければ全く技能がないのと同じだというソクラテス的な解釈を

採用している (Annas 1995, p. 231)。他方、アナス (Annas 2011) では、徳と技能の統一性について、徳は統一性を必要とするが、技能の中には統一性を必要としないものもあるとして、徳と技能の類比性を統一性解釈においてはやや弱めている。アナスは、(Annas 2011) における徳の統一性解釈では、もし一つでも徳を欠いていれば一つも徳を持っていないという、アリストテレスの解釈 (『ニコマコス倫理学』第 6 巻 13 章) を用いている (Annas 2011, p. 143)。このアリストテレスの主張は、アナス (Annas 1995) で参照されていたプラトンの議論でも基本的には同じである。つまり徳の統一性解釈の強いバージョンということになる。このようにアナスは、徳の統一性については、解釈自体は大きく変えていない。その意味でアナスは、統一性という観点からみると、徳と技能は異なると見なしている。

3) 説明可能性に関しては、技能と徳には合理的な説明可能性が必要だと考えていた。そしてそれを、行為の「正当化」と結びつけている。これはソクラテス的なモデルであり、いわば強い「説明可能性」のモデルであった。それゆえこの解釈に従うと、技能や徳に関して、熟達者であっても理由が説明できない状況があることをカバーできないという問題が生じる。アナスは、(Annas 2011) では、そうした状況も認めた上で、徳と技能が、説明可能性という点で類似しているという見解をなお維持している。

(Annas 2011) で新たに強調されているのは、「技能からの類推」という徳の技能モデルを展開することでより詳しく論じられるようになった「徳の発達 (development of the virtues)」という論点である。(Annas 1995) ではそうした言及はなかったが、(Annas 2011) では、ドレイファスの技能の発達モデルなどに対する検討もなされ、技能が初心者から達人にまで発達すると考えられているのと同じように、徳も、初心者から真に有徳な人に至るまでの発達の過程があると見なされている。こうした解釈は、おそらく、「徳をすべて有しているか、全く有していないかのいずれかである」という「徳の統一性の強いモデル」を採用する場合には出てきにくい。

## 1.2 徳、実践的スキル、機械的反応

アナスは、徳には実践的推論 (practical reasoning) が必要であり、その推論は、実践的な技能 (practical skill) を行使する人の推論と比較することで明らかにできると考える (Annas 2011, p. 1)。アナスは、「有徳な人が行う実践的推論は、実践的スキルの熟達者 (expert) が行う実践的推論と重要な特徴を共有している」 (ibid., p. 2) という考えを、「技能からの類推 (skill analogy)」と呼ぶ。

さらにもう一つの特徴は、徳は行為者の幸福 (happiness) あるいは隆盛 (flourishing) の不可欠の要素であり、徳を実際に幸福 (の全体か一部) を作り上げるものと見なすことは理に適っている (ibid., p. 1)、ということである。その意味では、アナスはエウダイモニア主義の伝統を踏まえた議論を展開している。

アナスによれば、徳という観点から語る時、わたしたちは、ある人の行為や感情についてではなく、その人そのものについて、「一貫して存続し(persisting)、当てにすることができ(reliable)、性格を表すようなもの(characteristic) (ibid., p. 8)」として語っている。徳がそのようなものであるとは、ある個別の時にだけ生じた考えや感情に突き動かされて「徳がある(ように見える)行為」が達成されているというだけではなく、自分自身のみならず他者からみても、その人がそのような徳を身につけた人であることが期待でき、それが「人の持続的な特性(lasting feature)であり、人が一定のあり方をする傾向性である(ibid.)」ということの意味している。そして徳は活動に関わり、状況に対する選択的な反応を通じて発達するという点で、静的ではなく動的なものに見なされている。発達という意味で、徳は、それを行行使することでより強化され、行使し損ねることでより弱まるような傾向性(disposition)と見なされる。徳が性格特性としての傾向性であると思なされる場合、それは例えば制作的技能とは異なる性格を持つように見える。物を制作する技能においては、性格特性とは関係なく技能を発揮できるように思われるからである。この点で、徳とこのタイプの技能は異なる。

アナスは、徳を身につけるためには習熟と経験が必要であるが、それは単なる習慣あるいは機械的反応(routine)に過ぎないものではないと主張する(ibid., pp. 12-13)。このことを説明するために、ピアニストの演奏を例にして、実践的技能の熟達性を論じている。プロのピアニストの演奏は、頭を使わない機械的反応ではなく、楽曲に対するピアニストの考えが吹き込まれた演奏であり、その考えが表現されるものである(ibid., pp. 13-14)。実践的な熟達は、意識的な思考と対立するものではなく、むしろそれに役立つ(ibid., p. 14)。また、習熟した活動は、そのパフォーマンスを常にチェックする必要がある。つまり、熟達した傾向性は静止した状態ではなく、常に発達のプロセスにあると思なされる(ibid.)。

アナスは、まさにこの点では、徳は実践的技能に似ていると説明する。徳は傾向性である以上、それを身につけるためには時間と経験と習熟が必要とされるが、それは実践的技能の熟達者においてそうであるように、能動的で知的な取り組みを伴う実践面での熟達である(ibid.)。確かに、機械的反応は関連する状況に対していつでも同じ反応をするという点で、「当てにすることができる」性質を持つ。しかし技能と徳は、いつも同じように反応するのではなく、その状況にふさわしい反応をすることを要求するという点で、機械的反応を超えた性質を持つ(ibid., p. 15)。

### 1.3 学習の必要性和駆り立てる向上心(drive to aspire)

アナスは、徳も技能も、学習の必要性和駆り立てる向上心が必要だと考える点で類似していると思なされる(ibid., p. 16)。学習の必要性は、アナス(Annas 1995)の「教示可

能性」を学習者の側から見た説明だと言える。徳や技能は、感覚や単なる習慣によっていわば「コツ」のように「見て学ぶ」のではなく、教師的立場にある人や熟達者から、教えられ学習されるものでなければならない。「駆り立てる向上心」とは、学ぼうとしている事柄に関して上達しようとする前向きな心的傾向性や態度を意味している。アナスによれば、技能の熟達者であっても、実際に技能を行使し続け、改善に向けた努力を続けなければ、技術的な知識を失わないとしても、技能そのものは失われる (ibid., p. 18)。

さらにアナスは「技能の伝達と習得には言葉で説明すること (articulacy) が必要である (ibid., p. 19)」と述べる。これは、自分が行うことの原因を与えることができるという点において、技能が単なるコツとは異なると見なされているからであり、この点は、既にみたように (Annas 1995) でも「説明可能性」として論じられていた。アナスは (Annas 2011) では、たしかに技能の中には必ずしも行為の原因を言葉で説明できるわけではないものもあること (ガーデニングや身体的な技能など) を認めて、「技能の教授と習得には、言葉で説明することがある程度まで (some degree of articulacy) 必要とされる (ibid., p. 19)」(下線部筆者) と述べている。しかしその上でアナスは、一貫して、自分がすべての技能について論じているわけではなく、あくまで徳と似た構造を持つ技能について論じていると述べる。

アナスは、古代の倫理学理論では、「技能からの類推」という考えにおいて、強い意味での技能の説明可能性モデルが疑われることがなかったこと、しかし現代の世界では「技能」という概念がより幅広く用いられるので、この区別がそれほど明確であるとは言えない点を指摘している (ibid., p. 20)。とはいえ、基本的には、理由と説明を与えることは、学習の必要性和駆り立てる向上心にとって重要であると見なされる。徳はこのような点においても、技能と類似したものと見なされるのである。徳は技能に備わる知的な構造を共有しており、それゆえに、理性に基づかないコツとは異なり、理由が与えられ、それを受け取ることで、徳が伝達される。

アナスは、わたしたちが徳について考えるようになるときには、すでにいくつかの徳を持っていると述べ、徳の学習が常に「組み込まれた文脈 (embedded context)」の中で行われていることを強調している (ibid., p. 21)。子どもはそれぞれの組み込まれた文脈において、徳について学習し、徳について自分で考え始め、駆り立てる向上心を身につける。そこでは、自らそれについて考えるという道徳的自発性が必要となる。その意味で、技能からの類推において考えられる徳は、アリストテレスのいう「自然的な徳」ではなく、理性に基づく知性的 (intelligent) な徳だということになる。

徳は、一定の仕方で行うことができる傾向性であるだけでなく、理由に基づいて行うことができる傾向性でもある (ibid., p. 27)。既に確認したように、アナスによれば、実践的推論は動機付けを欠いた状態で発達しない。それは行

為の傾向性の発達の一部にはかならない。

有徳な人の反応は即座になされるものであるが、それは機械的な反応ではなく、知的(intelligent)な反応である(ibid., p.28)。何であれ、卓越した技能を持つ者は、徹底した学習によって、それがあたかも思考を媒介しないかのように、なめらかで素早く行為することができるが、それは自然な傾向性に基づくのではなく、学習に基づいた能力である。わたしたちはさまざまな技能において、そのような状況が生まれることを経験的に知っている。アナスは、それを「思考が自らを隠した(effaced themselves)」(ibid., p.29)と表現している。徳や技能においては、熟達者の思考(行為の理由)は自己秘匿的(self-effacing)なのである。

アナスは次のように述べている。「有徳な人は気前のよい行為や共感的な行為をためらわずに、あるいは別の選択肢を考える必要を持たずに行う傾向をもつことができる。行為の理由が与える影響は、有徳な人の傾向性のうちに残っている。その結果、有徳な反応は意識的に考え出すことを必要とせず、即座に生まれるものである一方で、同時に知に基づいた反応となっているのである(ibid., pp.29-30)」。つまり、十分に有徳な人は行為の理由を熟考することなく即座に行うことができるが、それは徳についての熟慮をまったくしていないということではなく、既に十分に熟慮し何度も実践された行為として、思考を媒介とせずに行っているということである。他方アナスによれば、行為の理由を全く説明できない人は、あくまで生まれつきの才能(自然な徳)に留まっていると見なされる(ibid.)。

#### 1.4 正しい感情を伴う活動

アナスは、技能の中には感情とは関係なく発揮できるという点で、徳とは異なるように見えるところがあると認める。先にも確認したように、制作的技能(productive skills)で熟達した技術を持つものは、感情とは関係なくそれを遂行することができる。他方で、演技、スポーツ、言語などの(非制作的)技能では事情が異なるともいわれる。そして有徳な人は、単に正しい理由に基づいて正しいことをするだけでなく、それに対して正しい感情を持っているとされる(ibid., p.66)。

アナスも指摘するように、アリストテレスが、自制心のある人(エンクラテース)と有徳な人の違いについて論じていることはよく知られている。自制心のある人は、有徳に行うことができることが自分の感情や愛着と対立するので、それを統制しなければならない。有徳な人の行為は感情と調和しているが、自制心のある人にとっては、それらはコントロールされるべきものである。行為と感情が、必ずしも互いに調和してはいないのである。アナスは、有徳な人には、なすべき行為を定めた後で改めて動機付けをする必要がないことを強調している(ibid., p.67)。そうすると、技能の中には発揮される技能が感情と調和するものもあり、そのようなタイプの技能と徳は似ているというこ

とである。

この点に関してアナスは、心理学者のチクセントミハイ (Mihaly Csikszentmihalyi) による、経験や技能における「フロー体験(flow experience)」の説明を参照しながら、技能にも徳にもよろこびが伴うことを論じている。フロー体験とは、人が目的志向的な活動に従事している際に、その実現のために意識を極度に集中している際に生じる心理的体験のことである。アナスによれば、フロー体験は、1) 活動それ自体を目的として経験され、それ自体としてよろこばしいものとして経験されること、2) その活動に従事する人は自己を意識していない、という二つの重要な特徴を持つ (ibid., pp. 70-72)。技能におけるフロー体験において、よろこびが伴い、活動への没入と自意識の喪失があるように、徳もまた、その実現にはよろこびが伴い、熟慮や理由に関する思考を直接媒介としていないように見える仕方でも (自己秘匿的に) 発揮される。十分に発達した徳を有する人は、「フロー」が生まれる形で行為するが、自制心のある人には感情が伴わず、そのように行為する理由を自分に言い聞かせなければならぬ (ibid., p. 75)。

### 1.5 統一性 (統一的把握) の射程

先に述べたように、アナスは (Annas 1995) において既に、徳にも技能にも、統一的な把握が必要であると指摘していた。アナスは (Annas 2011) においては、それをアリストテレスに倣って、もろもろの徳が互いに互いを含んでいるという意味で「徳の相互含意性 (the reciprocity of the virtues)」と呼んでいる (ibid., p. 85)。アナスは、徳の統一性においても、技能からの類推が役に立つという。ピアニストの実践的技能は、運指に関する技能やテンポに関する技能を別々に発達させて、そのあとに初めてそれらを統合しようとするわけではない。それと同様に、徳や実践的知性もまた、状況のすべての重要な側面を最初から統合し、統一するものだと見なされる (ibid., p. 87)。

他方でアナスは、慈善心、親切、思いやりの徳は持っているが、勇気のような徳をもっていない人を想定して、徳が一つの集合体としてまとまる傾向性がありうるかについて考える (ibid.)。もしそれが成立するのであれば、すべての徳が相互を含意する必要はなくなるが、徳を人生全体を覆う統一的な価値と見なそうとするなら、そうした解釈は受け入れられない。

アナスは、徳の統一性に向けられる反論を以下のように三つ挙げて、それぞれに再反論している。1) 徳はあまりにも理想的なものにすぎるという反論について。この反論は、徳をわたしたちがその実現に向けて目指すべき理想であると見なすなら、現実においては、それを完全に達成した人は存在しないことになるが、徳の統一性は、不完全なわたしたちがそこへ向かって発達してゆくための、統制的理念として機能している。ゆえに、現にいまそれが達成されているかどうかは問題にはならない。2) 徳の統一

性は、性格全体という観点から人を善人や悪人に二項対立的に分けるという解釈について。このような解釈は、現実と理想を混同している場合に生じる。私たちの現実は、徳と悪徳とそれ以外の傾向性が入り混じった状態であり、そのような意味では、単純に善いか悪いかだけという形で判断はできない。3) 人が違えば発揮すべき徳も違うとすれば、それらが統一されるようなことがありうるのかという反論について。アナスはこうした考え方は、「生活の環境」と「生きることそれ自体」を同一視することから来ているが、徳という観点を取る場合、それらは異なると考えるべきだという。しかも徳は生活の環境の一部ではなく、むしろ生きることそれ自体に関わる (ibid., pp. 92-93)。そのうえで、徳の統一の仕方は、生活の環境が異なれば、それに応じて異なると考えられている (ibid., pp. 94)。

#### 1.6 諸目的の終着点—究極目的

アナスは、徳と幸福の関連について考えるために、エウダイモニア主義的な考え方をとる。アナスによれば、幸福はわたしたちがどう生きるかという問題を考えるにあたって、他の概念の土台や基礎となったり、説明の中で最初に出会ったりする概念ではないという。わたしたちは、自分の人生のあり方について考える時、人生の様々な目標について考え、それらをどのようにして共存できるようにするかを考えるようになる。それはそれぞれの人にとって、自分の人生をどのように組織立てるかについての包括的な思考である。そのようにわたしの人生が全体として目指しているものが「テロス」すなわち「人生の全体的目標」であり「究極目的 (final end)」である。

こうした究極目的に関して、せいぜい言えるのは「よい人生」あるいは「よく生きている人生」である。アナスはアリストテレスに倣って、そうした究極目的を幸福 (エウダイモニア) にほかならないと考える。エウダイモニア主義者の考える幸福は、わたしたちの人生が全体としてどの方向に進んでいるのかについての非常にあいまいで不明確な答えと、日常のおよび理論的レベルでの明確な答えの間に位置し、両者を媒介する役割を果たす。幸福は「わたしたちの誰もが人生の一般的目標として望むものであり、人生の全体的目標をもつことという不明確な考えを明確にするもの」 (ibid., p. 125) である。幸福の内容は人によって異なるが、いずれにしても誰もが幸福を目指すという点では一致している。幸福は、倫理学理論の出発点となる考えに人々の常識が一致する地点を形成している。言い換えれば、エウダイモニア主義の幸福概念は、日常の倫理的思考と倫理学理論を交わらせるという中心的な役割を幸福に与えると見なされている。

エウダイモニア主義によれば、よく生きるという生の究極目的がすなわち幸福であり、それを実現すべき究極の目標とする。わたしたちは、自分自身の生においてそれを実現するために徳を身につけようと努力する。徳が駆り立てる向上心によって動機



づけられているのは、幸福を実現するというわたしたちの生全体を覆う究極目的を受け入れる時である<sup>4</sup>。

### 1.7 アナスの議論のまとめ

アナスの徳と技能をめぐる立場を確認しておく。アナスは、徳を性格特性あるいは傾向性で見なし、徳は技能と似ているが技能そのものではないと見なす。技能の中には、必ずしも特定の性格特性が必要とされない場合があると見なされるからである。徳は、徳にかなった行為が、それが徳であるという理由で行われ、さらにそれに即した感情が生じることが必要と見なされる。他方で、徳と技能はかなりの部分で似たところがあるので、技能からの類推を用いることは、そもそも徳とは何かを理解するための枠組みを示しうるといふ点で、極めて有益であると考えられている。しかし、技能はある特定の領域の中で特定の目標のためにその能力を発揮できるが、徳は、よく生きるという生の究極目的（幸福）の実現のために生全体を覆うという特徴を持つという点で、両者には違いがあると考えられている。

## 2. スティックターの「技能としての徳」論

### 2.1 スティックターの議論展開

スティクターは、(Stichter 2007)において、基本的にアナスの議論(Annas 1995)を批判的に吟味する形で議論を進めていた。その際彼は、アナスの挙げる三つの徳と技能の類似性に関して、技能の側から吟味するという構えで検討していた。そこでは、(1) 教示可能性については、技能とコツの違いを認める点でアナスに概ね同意しており、(2) 統一性(統一的把握)については、強い統一性モデルを技能に適用した場合、多くの専門家が実際には専門家とは呼べなくなると指摘して否定している。(3) 説明可能性については、技能には説明可能性が必ずしも必要ではないが、他方で徳には説明可能性が必要である点を踏まえて、徳と技能における説明可能性を強調しすぎることは否定的であった<sup>5</sup>。

スティクターはアナスが、技能に関してソクラテス的な解釈を採用していることを指摘し、それが技能の解釈としては極端ではないかと指摘していた。アナスはソクラテスに倣って、「本物の技能(genuine skill)」という概念に基づいて技能について考えていたが、本物の技能を持たないものは一切の技能を持たないという解釈を採用すると、技能には発達段階があるという通常の技能理解に著しく反する。なお(Annas 2011)では、「本物の技能(genuine skill)」という概念はもはや採用されていない。

スティクターは、(Stichter 2018)では、徳と技能の関係について、新たに明確な提案をしている。それは、徳は技能と似ているのではなく、「徳の獲得は技能の獲得のプ

ロセスである」(Stichter 2018, pp. 1-2)ということ、すなわち「徳は技能である」ということである。スティクターは、こうした解釈が正しいかどうかを検討するために、以下の三点が課題となると考える。(1)技能や熟達性の本質とは何か、(2)技能や熟達性をモデルとした場合、徳や徳のある人にはどのような特徴があるのか、(3)徳の発達は技能の習得をなぞるとい証拠はあるのか(ibid., p. 3)。スティクターの議論の特徴は、こうした問題を考えるために、自己調整(self-regulation)や熟達性(expertise)に関する最近の心理学的研究や認知科学の研究成果を踏まえて論じるところにある。さらに、徳と技能の関係を考えるに際して、徳倫理学だけでなく、徳認識論(virtue epistemology)<sup>6</sup>も視野に入れる点に特徴がある。

## 2.2 「自己調整」としての技能

前述のような課題を設定して、スティクターは、「自己調整(self-regulation)」について詳しく論じている。技能を習得することが、基本的には、高度に複雑な領域で望ましい目標を達成するために行う、洗練された自己調整の一形態であると考えられるからである(ibid., p. 23)。スティクターは「人間の行為主体性に関する社会的認知理論(social cognitive theory of human agency)」に従って、行為主体性が主に自己調整の観点から発揮されており、自己調整は、目標設定(goal setting)と目標努力(goal striving)という二つの活動から成り立っていると理解している。この理論に従えば、人間の機能は、環境、人間の内的特徴(認知と情緒)、その人間の行動、これらの相互作用の結果である(ibid., pp. 8-9)。この考え方が示しているのは、人間の行動は環境と無関係に、その人の内的特徴だけから生み出されるものではないこと、他方で行動は環境の産物だけでなく、環境と人の相互作用の結果であり、人が自らの状況をどのように解釈するかが、その状況への反応を決定するうえで重要であること、行動は環境と人間の相互作用の単なる受動的な副産物ではなく、行動は環境と人で双方の要因の変化をもたらさうる(ibid., p. 9)。要するに、技能とは、目標設定と目標努力という二つの活動から成り立っている自己調整であるというのが、スティクターの基本的な構えである。

## 2.3 自動的プロセスと熟慮的プロセス

技能の習得には、より複雑なタスクを処理するために、認知を自動化して、注意力のリソースをより多くする必要がある。スティクターによれば、「自動的」「直観的」で「早く」「努力を要しない」という認知と、「熟慮され」「分析的」で「遅く」「努力を要する」認知とを区別して、カーネマン(Daniel Kahneman)はそれらを「システム1(自動的)」と「システム2(熟慮的)」と呼んでいる。このような理論は、「認知のデュアルプロセス理論(dual-process theories of cognition)」と呼ばれている(ibid.,

pp. 28)。スティクターは、この二つのプロセスはどちらかがどちらかを導くようなものではなく、共に働いていると説明している。スティクターは、自動処理が、ある意味でコントロールできないものでもあることを認めた上で、実行意図(implementation intentions)によって、「状況に対する好ましい反応を自動的に引き起こすように設定することで、実質的にコントロールをおこなうことができる(ibid., 31)」と主張している。他方でスティクターは、意図的な処理を働かせすぎて、熟達したパフォーマーでも目標を達成しそこなうことがあるとも指摘する。

スティクターは、(Annas 1995)や(Stichter 2007)でも問題になっていた、熟達した専門家であっても、行為の理由をうまく説明できない場合があるという問題に関して、自動的プロセスと熟慮的プロセスの相互関係からも説明がつくという(Stichter 2018, pp. 45-46)。つまり、自分の行動の説明を求められる場合、熟慮的プロセスを必要とするが、専門家自身は、状況的な手がかりの認識とその結果としての直観的判断が、部分的には自動的プロセスに基づいているので、その部分の認知プロセスを説明できない、ということである。ただしスティクターはこの事実を、「専門家は行為の理由を明確に言葉で説明できない」という、より強い結論を支持しているわけではないと見なしている(ibid., p. 46)。こうした、思考を媒介としていないように見えるプロセスを、アナスは「自己秘匿性」(Annas 2011, p. 29)概念で説明していた。その意味では、スティクターもアナスも、技能の熟達者が原則として理由を説明できることを認めつつ、場合によっては理由を説明できないことがあること、またそれがどのようなメカニズムによるのかを説明していることになる。

スティクターによれば、技能モデルにデュアルプロセス理論を適用してみると、ドレイファスの技能獲得モデルでは、自動的プロセスの役割が強調されすぎており、熟慮的プロセスがほとんど無視されているということになる。ドレイファスは、技能において、初心者は規則や熟慮的なプロセスを必要とするが、熟達者は自動的プロセスのみから行動しているような説明をしており、技能習得における熟慮的プロセスを過小評価しているというのである(Stichter 2018, p. 52)。他方、スティクターは、アナスが全体として、熟達性を主に熟慮的プロセスの問題であるかのように説明していると指摘している(ibid., p. 53)。

スティクターは、技能の獲得と熟達者のパフォーマンスには、自動的な側面と熟慮的な側面の両方が重要であること、そしてそれらがどのように関連しているかを示している。そして先行研究のうち、ドレイファスの議論は自動的な側面に傾きすぎており、アナスは、熟慮的な側面に傾きすぎているというのが、スティクターの見立てである。

#### 2.4 徳は技能か

スティクターは、技能を自己調整であると定義した上で、道徳的な行動とは「特に道徳的基準を参照して自己調整すること (ibid., p. 60)」と定義している。そして、徳を身につけるためには技能の習得に一般的に含まれるのと同じものが必要であるという (ibid., p. 64)。つまり、徳とは技能であり、道徳的な価値を巡って自己調整するための参照点だということになる。徳の訓練は、文脈に依存しない単純なルールから始まるが、それだけでは不十分であり、それは技能が文脈や経験を必要とするのと同じである。たとえば、「正直さ」という徳は、単に「真実を話す」という規則だけに還元することができず、常に、問題となっている文脈の中でどのような正直さが求められているかを考える必要がある (ibid., p. 65)。

他方で、技能モデルが示しているように、熟達性を習得するには経験だけでも不十分である。自分の現在の技能レベルを上げるためには、「意図的实践」が必要になる。そのための戦略は、初心者から熟達者（専門家）までレベルに応じて異なり、これは徳の場合でも同じである (ibid.)。

このような観点を踏まえると、徳の技能モデルには、道徳に対する「満足化 (satisficing)<sup>7</sup>」あるいは「非-最大化 (non-maximizing)」アプローチが最も適していると、スティクターは述べている (ibid., p. 72)。こうしたアプローチにおいて道徳は、各人に完璧な徳を求めるのではなく、徳に関しておおむね能力がある (to be roughly competent) ことが求められることになる (ibid.)。それゆえ、スティクターは、道徳においては、すべての人が倫理的な熟達者になることを求めるのには無理があると考えている (ibid.)。

徳が技能であり、技能には自動的プロセスと熟慮的プロセスがあると考えたと、徳にも相応のプロセスがあると考えられることになる。スティクターは、ブルームフィールド (Paul Bloomfield) に言及しながら、技能としての徳における直観的判断は、いわゆる道徳的直観主義者の考えるア・プリオリな直観とは異なり、経験に基づくものだと見なしている (ibid., p. 73)。スティクターはこれが、「徳は習慣である」という一般的な見解を補強すると見なし、習慣化のプロセスは、自動性の発達において意図的な練習と自己調整が働くことによって生まれるのであって、それは心ない行動や単純な暗記行動ではないと考えている<sup>8</sup>。

スティクターは、道徳的判断における自動的プロセスと熟慮的プロセスの重要性を共に認めるが、それを否定する心理学者もいる。ハイト (Jonathan Haidt) の「社会的直観主義者モデル (social-intuitionist model)」によれば、道徳的な理由づけは、道徳的な原則や理由づけとは無関係に得られた道徳的判断を合理化するためのものである。つまり、"The Emotional Dog and Its Rational Tail: A social intuitionist approach to moral judgment" (Haidt 2001) というハイトの論文のタイトルが示すように、道徳的な判断は自動的プロセス（感情的な犬）の産物であり、熟慮的プロセス

(理性的なしっぽ) は元の直観的な判断を守るためにのみ呼び出されるという解釈である(Stichter 2018, p. 75)。人は感情的に行為し、そのあとにそれに見合った理由を作り出す(事後的な作話)ということになる。しかもハイトによれば、人は道徳的直観を修正することに強い抵抗感を持つという。

スティクターは、ホーガン(Terry Horgan)とティモンズ(Mark Timmons)による、こうしたモデルへの反論(「形態学的合理主義(morphological rationalism)」)に基本的に賛成している。彼らは、判断に直観的に到達するとしても、道徳的原理が道徳的判断において役割を果たしていると考え。つまり道徳的推論は、単なる「事後的な作話」ではない。スティクターによれば、ハイトの社会的一直観主義モデルは、直観が現実の実験的な学習や訓練を受ける前に獲得されるということであり、熟慮のプロセスは直観的な判断に事後的に合理的な理由を提供するためだけのものであると見なしているが、熟達者や専門家が卓越した直観力を持っていることを、うまく説明していない(ibid., p. 77)。その上でスティクターは、技能の優れたパフォーマンスには、自動的プロセスと熟慮のプロセスの両方がバランスよく必要であり、直観主義モデル(自動的プロセス)の議論は、倫理学理論がしばしば熟慮のプロセスを重視しすぎることへの注意として理解するのが妥当だと考えている(ibid., p. 78)。

スティクターは、技能の熟達者においては、必ずしも行為の理由に関して明確な説明が得られないことがあり、それが自動的プロセスと関係しているという説明をしてきた。スティクターはその点をさらに進めた議論をしている。マクダウェル(John McDowell)によれば、有徳な行為者が徳の概念を明確に有して、行為の理由にそれを示す必要はなく、ある行為が有徳であるか否かを判断できるのは、行為者自身ではなく、より明確で理論的な傾向性を持つ観察者によってでもよい(McDowell 1979, p. 332)。これは、説明可能性が技能にとって必須ではないことに関するより強い解釈の例と見なせる。

スティクターは、ロゴスが技能であるあらゆる実践の根底にある必要があるが、しかしそれはロゴスを完全かつ明示的に知らなければならないわけではないというブルームフィールドの議論に言及しながら、ある実践の熟達者(たとえば母国語の話者)が常に知的な要件を満たしているわけではないという主張に賛同している(Stichter 2018, p. 78)。スティクターは、熟達したパフォーマンスは、「自分の行為を説明するための言葉を何ほどか持っているが、彼らは自分の技能の根底にあるプロセスを部分的にしか内省的に知ることができず、行為の理由を必ずしも完全には明確に説明できないことを理解しなければならない(ibid., p. 82)」という。つまりスティクターは、徳の場合も技能の場合も、行為の理由を明確に説明することという条件は必ずしも満たされないことがあるということを認めている。

徳と技能は似ているが、前者では動機付けが重視され、後者では必ずしもそうでは

ない技能もあることから、それらは同一ではないという主張に対して、スティクターは、動機に基づく反論が「技能としての徳」という考え方を棄損しないと主張する (ibid., p.93)。スティクターは、アリストテレスが、生産的な技能を例に挙げて技能と徳の間には違いがあると主張することに対して、演技やダンス、音楽などのパフォーマンスに関わる技能は、徳と同じように活動それ自体に価値があると見なされると主張している (ibid., pp.94-95)。

さらにスティクターは、チクセントミハイのフロー体験を例に挙げて、内在的に価値のある活動にはやりがいに伴うことを指摘している。彼は、アナス (Annas 2008)<sup>9</sup>が同じようにチクセントミハイのフロー体験に関して論じ、その観点から、徳にも技能にも「よろこび」が伴う点で両者が類似していると主張していることに言及しながら、そうしたフロー体験やそれに伴うよろこびが、技能においても動機となりうると主張している (Stichter 2018, p.97)。

スティクターは、徳も技能も、「よい行動をしよう」という強い動機が必要であり、技能にはそれが無いという理由が妥当ではないと主張する (ibid., p.98)。つまり、徳と技能は動機という点でも同等だと主張している。その上で、チェスを例に挙げながら、チェスの場合はチェスをしなければならないという規範的理由はないが、徳の場合は、道徳的徳であれ認識論的徳であれ、「獲得すべき目標として設定する規範的な理由がある技能、すなわち道徳的よさや認識論的よさに関する技能」と見なされるという点に、徳とそのほかの技能の違いがあるという (ibid., p.100)。

スティクターは、徳と技能が異なる点として、徳には、よい人生という目的全体の中で様々な行為がどのように位置づけられるのかについて考えるために、実践的知恵が必要であると見なす。そして特定の領域において目的が固定されている技能には、そのような実践的知恵は必要ではなく、他方で実践的知恵それ自体は技能ではないと見なされている (ibid., pp.120-121)。

スティクターは、アリストテレスが、知的な徳を、テクネーとフロネーシスの2種類に分けていることを踏まえて、ハーストハウス (Rosalind Hursthouse) による単なる善意の人と実践的に賢明な人の違いに言及している。そして両者が異なること、他方で、後者は技能を身につけること (目的を達成するための知識を身につけること) と同様であると主張している (ibid., p.123)。

スティクターによれば、実践的な知恵に特徴的なのは、目標設定であって、目標達成ではない。実践的な知恵の役割は、よく生きるとは何か、よく生きることを構成する目的とは何か、そしてよく生きることという全体的な概念と一致しながら実現可能な他の目的とは何かについて、価値判断を行うことである。技術の習得には、その技術領域の目的を採用する必要があるが、その技術の追求が自分の「よく生きる」という概念とどのように結びつくかを考えたことがなくてもよい。しかし、徳にはそのような反省

が必要である (ibid., p. 125)。つまり、「徳は技能とは異なり、その行使したり所有したりするための行為において、追求される目的についての価値判断を必要とする (ibid., p. 126)」。

スティクターは、道徳的な熟達性 (moral expertise) のためには、何らかの道徳的規準を内面化することが必要だと認めるが、他方で、自分が内面化する基準それ自体を批判的に検討する必要がある、そのために実践的知恵 (practical wisdom) が必要となると考えている (ibid., p. 127)。そして、一方ではそうした基準が恣意的でありうることを認めながら、他方で、規範倫理的な諸理論が特定の道徳的基準を正当化することに携わっていると見なしている。その意味で、自ら道徳的な熟達性に携わり道徳的によい生き方をしようとしている人と、倫理学者が行おうとしていることの間には違いがある (ibid., p. 127-128)。

スティクターは、ウォレス (James D. Wallace) の「徳は技能ではない」という主張に対してザグゼブスキ (Linda Zagzebski) が、すべての徳は技能であるが、必ずしもすべての技能が徳だというわけではないと主張 (Zagzebski 1996, p. 107) していることに同意している。そして、徳は技能であり実践的な知恵を必要とするが、他方で技能の中には、実践的な知恵を必要としないものもある、ということになる。

スティクターはさらに、実践的な知恵と徳の統一性について検討している。スティクターは、ヤコブソン (Daniel Jacobson) による、道徳的な知恵とは、個別の徳を実践することだけではなく、すべてのことを考慮した上で何をなすべきかを考えることであるという主張 (Jacobson 2005, p. 397) を受けて、いずれにしても徳には何らかの統一性が必要であることを認める (Stichter 2018, p. 135)。しかしこの統一性を、一つの徳をもっていれば、すべての徳をもっていう強い意味で解釈すると、そのような人は誰一人いないということになり、普通の意味での徳理解に支障がでることも認めている (ibid.)。

それでもスティクターはなお、徳の統一性の擁護を試みる。彼はそれを、「最小限の徳の統一性 (the minimal unity of virtues)」と称している (ibid., pp. 137ff.)。スティクターは、ウルフ (Susan Wolf) による実践的な知恵に関する説明 (「ある対象の価値を知ることは、必然的にそれ以外のすべての対象に対してそれがどのような相対的な価値を持つかを知ることである (Wolf 2007, p. 150)」) を踏まえて、有徳な行為には、そうした評価的な知識 (evaluative knowledge) が必要であり、実践的な知恵とはそのような評価的知識に関する反省を含み、そのような知識は経験によって徐々に得られるものである、と主張している (Stichter 2018, p. 138)。

ウルフによれば、すべての徳には価値あるものに関する知識が含まれており、その知識は単一の包括的な知識体系である。そのことから、ある徳を持つためには、他の徳を持つために必要な知識を持っていなければならないと言えるが、これは他の徳その

ものを持っていることを要求しない<sup>10</sup>(Wolf 2007, p.150)。スティクターは、ウルフの議論を踏まえて、ある徳をもつことは、他の徳をもつことの必要条件の一つを持つことになるが十分条件ではないこと、また徳には統一的な要素があるが、最小限の統一性は、徳をもつことではなく、実践的な知恵の内容（における一定の統一性）において見出されるべきであると結論している(Stichter 2018, p.139)。つまり、一つの徳をもっているならすべての徳をもっていなければならないという強い意味における徳の統一性解釈は、必ずしも維持する必要はないということである。

## 2.5 スティクターの議論のまとめ

スティクターの議論を簡単にまとめておく。スティクターによれば、徳は技能と似ているのではなく、「徳は技能である」。そして、技能を習得することが、基本的には、高度に複雑な領域で望ましい目標を達成するために行う、洗練された自己調整の一形態であると考えられる。道徳的な行動とは、基本的に具体的な道徳的基準を参照して自己調整することである。徳を身につけるためには一般的な技能の習得に含まれるのと同じものが必要である。つまり、徳とは技能であり、道徳的な価値を巡って自己調整するための参照点だということになる。

熟達した専門家であっても、行為の理由をうまく説明できない場合があるという問題に関して、自動的プロセスと熟慮的プロセスの相互関係からも説明がつく。つまり、自分の行動の説明を求められる場合、状況的な手がかりの認識とその結果としての直観的判断が、部分的には自動的プロセスに基づいているので、その部分の認知プロセスを専門家自身は説明できない。その上でスティクターは、道徳は、各人に完璧な徳を求めるのではなく、徳に関しておおむね能力があることが求められることになると見なす。

徳と技能は似ているが、前者では動機付けが重視され、後者では必ずしもそうではない技能もあることから、それらは同一ではないという主張に対して、スティクターは、動機に基づく反論が「技能としての徳」という考え方を棄損しないと主張する。技能の中には、徳と同じように活動それ自体に価値があると見なされ、高度な技能の発揮に伴うフロー体験やそれに伴うよろこびが、技能においても動機となりうる。

スティクターは、徳と技能が異なる点として、徳には、よい人生という目的全体の中で様々な行為がどのように位置づけられるのかについて考えるために、実践的な知恵が必要であると見なす。端的に言えば、徳は技能であるが実践的な知恵を必要とし、他方で技能の中には、実践的な知恵を必要としないものもある。

スティクターは、ウルフの議論を踏まえて、ある徳をもつことは、他の徳をもつことの必要条件の一つを持つことになるが十分条件ではないこと、また徳には統一的な要素があるが、最小限の徳の統一性は、徳をもつことではなく、実践的な知恵の内容にお



いて見いだされるべきであるという。

### 3. 「徳は技能であるか」という問いにどのように答えられるか

#### 3.1 アナスとスティクターの異同

以上のアナスとスティクターの徳と技能を巡る議論を踏まえて、両者の立場の違いを確認し、「徳は技能であるか」という問いにどのように答えられるかを考えてみよう。これまでに確認したように、この問いに対してアナスは、徳は技能と似ているが技能ではないと考える。他方、スティクターは、徳は技能であると考えている。すでに確認したように、教示可能性または学習可能性、徳の統一性、説明可能性という論点に関しては、議論が進むにつれて、両者の間にそれほど大きな差異はなくなってきたように見える。さらに、徳には実践的な知恵（フロネーシス）が必要であるという点、また実践的な知恵それ自体は技能ではないという点でも両者は同じ意見である（ただしアナスは実践的な知恵を徳の一つと見なし、スティクターはそれを徳ではないと見なしている）。

両者を最も隔てるポイントは、徳が性格特性であるか否かという点にある。アナスは、徳は性格特性であるから見なし、他方スティクターは、徳は性格特性ではないと見なしている。アナスの立場からすれば、スティクターの議論は、徳ではなく自制心（エンクラテイア）についての議論であるから見なすであろう。そうすると徳は技能であるか否かという問いは、徳は性格特性であるか否かという問いに接続することになる。残念ながらスティクターは、(Stichter 2018)では、アナスが(Annas 2011)で何度か説明している徳と自制心の区別について、全く言及していない。

他方で、両者ともに自覚的に論じていないように見えるが、アナスとスティクターの議論が一致している点がある。それは、両者が共に「技能は性格特性ではない」と考えていることである。この点を共有しているからこそ、アナスは徳を技能ではなく性格特性であると考え、スティクターは、徳は技能であるが性格特性ではないと考えたことになる。ただしスティクターは、徳は性格特性ではないと明言しているが、では何であるかという点についてはあまり明確に説明していない。彼の議論の全体を踏まえて言えば、徳は技能であり自己調整能力である、つまり行為者の性格に関する特性ではなく、行為に関する特性である、ということになる。

確かに、「技能は性格特性である」という主張は、技能がイメージされる場面を考えた場合、違和感がある。一般に、技能は技能を持つ人の性格特性とは関係なく発揮することができるものであると認められているからである。しかし他方でわたしたちは、技能を持つ人の技能そのものについて言及するときもあれば、技能を持つ人について言及することもある。実際、スティクター自身がそのような議論をしているように見

るところがある。スティクターの挙げる例に従えば、医師の専門性（技能があるかどうか）を判断する場合に、その人が医療をそれ自体のために行うという動機（コミットメント）を持つ必要はない。しかし、技能の場合でも、技能ではなく技能を発揮する人に評価対象を向けかえることで、技能も徳と同じように理解することができると考えられ、専門的技能を用いて心を込めて手術をすることが可能であるにもかかわらず、気乗りのしない態度で手術をする医師は「わるい医師」と見なされるという例を挙げている(Stichter 2018, p.105)。確かに、スティクターはこの例を、徳にも技能にも活動そのもののためにコミットするという動機が必要であるということを示すためにとりあげていた。したがって、この例だけでは、それ自体のためにコミットするという動機が、その人の性格特性から生じているとは直ちに言えないことも確かである。

そのように考えると、ある人がある行為に関して動機を持つということと、そのような動機が性格特性となっているということの間にはまだ距離がある。ある動機が性格特性になるためには、そのような動機が継続的にある人格の中に生じ続け、他者からもそれが確認（推測）できるようなものでなければならない。それゆえ、徳にも技能にもそれ自体であるがゆえにそれにコミットするという動機が必要であるとしても、それが性格特性になっている場合と、そうではない場合は異なると言える。

### 3.2 徳は技能を含む

徳は技能と似ているが、技能ではなく性格特性であるというアナスの議論と、徳は技能であるが性格特性ではないというスティクターの議論をもっと近づける途はないであろうか。以下で、まだラフなスケッチに過ぎないが検討してみたい。ここでわたしは、「徳は性格特性であり、技能を含む」という解釈をとってみたい。この解釈は、アナスが、徳は性格特性であると見なす点には同意するが、徳は技能に似ているが両者は異なる点よりも、徳と技能の関係に親近性を認めている。他方この解釈は、技能は徳を含むと解釈する点でスティクターの議論に近づくが、徳は性格特性であると解釈する点では、スティクターには同意していない。

スティクターの議論は、徳は技能であるというテーゼを一貫して支持しているが、徳と技能が完全に同一であると主張しているわけではない。先にも検討したように、スティクターは、徳には実践的知恵が必要であるが、技能には実践的知恵は必要ないとも主張している(Stichter 2018, pp. 120-121)。それを踏まえると、スティクターのいう「徳は技能である」というテーゼは、「徳は技能を含む」と言い換えることもできる。あるいはいま確認した徳と技能の違いも踏まえると、「徳は技能を必要とする」ということもできるであろう。

わたしたちは日常生活においても、行為の道徳的なよさだけでなく、行為者（人格）の道徳的なよさも評価している。それゆえ、行為の道徳性だけでなく人格の道徳性

もまた問題にするところが、徳倫理学の大きな長所だと考えられる。その点においてわたしは、ハーストハウスが、徳倫理学における「道徳的動機づけ」に関しては、何らかの特別な理由によって、ある特定の機会になされる行為だけが問題になっているわけではなく、徳に基づいた行為、すなわちよい性格が定着した状態でなされる行為が何よりも第一に主題化されていること、つまり道徳的動機づけの理由は、行為の瞬間だけに関わるのではなく、それをはるかに超えて作用する力となっていることを強調していること (Hursthouse 1999, p.123)、に同意する。

確かに、性格特性としての徳を、高度に身につけている人は、実際それほど多くないようにも見える。また、人間の感情や性格特性は、自覚的にコントロールすることが簡単ではないという一般的な事実から、そもそも特定の性格特性をどうやって身につけるのかという疑問も出てくる。それゆえ、徳を性格特性であると見なすとしても、わたしたちがそれをどのようにして身につけるのかという理路を示す必要に迫られる

他方で、自然的な徳について語るとき、わたしたちはその人の自然な性格特性に言及している。人は、特定の養育者によって育てられ、彼らの価値観や社会の価値観の中で成長する。その段階ですでにわたしたちは、一定の徳（あるいは道徳）のイメージを持った誰かや何かとの関係の中で何がしかの性格特性を持つことになる。そうした性格特性が有徳（あるいは道徳的）と見なされる場合、それらはまだ、徳に対する本人の反省を伴わない好ましい性格特性に留まる。自然的徳の存在を認めるとすれば、「確固たる性格特性 (robust character traits)」 (Stichter 2018, p.144) とまでは言えないが、それを少なくとも、一定の性格特性と見なすことができる。つまり、どの程度それに自覚的であるか否かは別としても、わたしたちはさまざまに互いに働きかけて、それぞれが何らかの性格特性を身につけていることになる。

アナスは、(徳とは関係ない) 好ましい性格特性と、(有徳である) 性格特性を区別し、それは徳の相互含意性によって判別可能であると論じていた。こうした見方によれば、わたしたちには一定の性格特性としての気質があると想定されていることになる。しかし他方では、スティクターが状況主義による批判に応える形で取りあげていたミラー (Christian B. Miller) の「驚くべき気質 (surprising disposition)」<sup>11</sup> (Stichter 2018, p.150) のように、そのような「当てにできる気質」がそもそもあるのかという問題もある。

スティクターが取りあげる様々な心理学の実験が示す通り、わたしたちの性格特性には確かに動揺しやすいところがある。しかし他方でそれらが直ちに、一定の安定した気質が存在しないことを意味するわけではない。それゆえ、アナスとスティクターの徳のモデルを双方もう少し拡張的に解釈することが許されるなら、無自覚な自然的な徳→自覚的な徳の技能モデル (スティクター) →自覚的な徳の性格特性モデル (アナス) という方向で、徳の発達を考えることはできないであろうか。アナスの主張するよ

うに、最終的には性格特性としての徳に至ることが目標となるとしても、ステイクターによる徳の技能モデルを、その途中の段階として、「まだ」性格特性になっていない（行為の傾向性としての）徳と解釈することはできる。徳の技能モデルに従って有徳である人が、繰り返しそれを意識的に行うことによって、それが性格特性となる可能性がないわけではない。

### 3.3 徳の極大概念と法定概念

この解釈をもう少し補強するために、徳の「極大概念(maximal conception)」と「法定概念(juridical conception)」という枠組みを、ベック(Lewis W. Beck)に倣って使ってみよう。これはベックがカントの最高善を解釈する際に用いた概念枠組みである。カントの最高善概念は様々な著作で論じられているが、その概念規定には振れ幅があって、統一的な解釈を拒むところがある<sup>12</sup>。大まかに言えばカントは最高善を、この世において道徳性に応じて配分される幸福という意味と、完全な道徳性に応じて配分される完全な幸福としての意味で、二重に考えている。ベックは前者を最高善の法定概念と呼び、後者を最高善の極大概念と呼び区別されるべきだという(Beck 1960, p. 268)。この解釈に基づけば、わたしたちは、極大概念としての最高善を究極の理想として目指すが、それは統制的理念としてのみ機能して、極大概念としての最高善を達成することを求められているわけではないことになる。さまざまに制約されたわたしたちは、この世において最高善をできるだけ促進しようと試みるが、私たちが実際に実現できるのは、(極大概念としての)完全な最高善ではなく、(法定概念としての)この世における最高善である(ただし人によって達成の度合いに違いはある)。

さて、徳について教示することができ、統一的な徳の概念を持ち、行為の理由を徳という観点から明確に説明できるような人、しかもそれらを性格特性として身につけており、それに応じた判断を行い、適切な感情を持ち、徳に適った行為を実際にいつでも行うことができる人、そのような人が本物の有徳な人である。ここでは本物の有徳な人だけが徳をもつという解釈を、徳の極大概念と呼んでおこう。徳の極大概念とは、徳が最大限度実現された状態の理想(ideal)である。

徳とは何かについての説明が、この世において実現可能なレベルを想定するとすれば、それを徳の法定概念と呼ぶことができる。つまり「可能な限りの徳の達成、すなわち徳の促進」ということである。カントの最高善概念の場合は、道徳性とは何かということそれ自体に解釈の幅はないのだが、徳を巡る議論では、法定概念および極大概念に解釈の幅があると言える。アナスのモデルでは性格特性が含まれ、ステイクターのモデルでは性格特性が含まれない。徳について学び、徳の極大概念を目指している人は、自分がいまどの地点にいるか明確に決められないとしても、みな途半ばにある。よく生きるという究極目的を掲げ、有徳であることにコミットしようとする人は、少し

ずつ有徳さの度合いを高めていくかもしれないし、時に逆戻りすることもあるかもしれない。多くの場合有徳な振る舞いができるとしても、それはまだ完全には定着していないかもしれない。徳の法定概念には、アナスのような性格特性としての徳もあれば、スティクターが提唱するような性格特性ではなく行為の特性としての徳が含まれる。徳は、それを性格特性として身につける前に、有徳と見なされる行為の特性として訓練することができる。それはまだ単発的であり、統一されてもおらず、性格特性としての傾向性にまでは至っていないかもしれないが、そうなる可能性は閉じられていない。アリストテレスやアナスの立場であれば、それは自制心であり本来の徳ではないということになるであろうが、それを「徳の発達を巡る現象」(Russet 2009, p. 207)の一部であると見なすこともできる。

「あの人は勇敢な人だ」ではなく、「あの行為は勇敢だった」と語ることに違和感がないように、わたしたちは日常語のレベルでは、確かに、他人の行為について、それを徳に関する価値語で評価することがある。例えば義務論であれば、ある行為が、その行為そのものに備わる特性という観点から見て正しいかどうかの価値づけを行い、帰結主義であれば、ある行為が、行為の帰結の特性という観点から見て善いかどうかの価値づけを行う。それと同様に、ある行為が、その行為そのものに備わる特性という観点から見て有徳であるかどうかの価値づけを行うことができる場合、その行為は有徳(または悪徳)と見なされうる。このように有徳な性格特性からなされる行為だけではなく、それに基づかない行為だけのレベルにも徳の言葉を適用できると考えるのであれば、スティクターの徳の技能モデルを受け入れる余地が生まれる。それは、少し議論の文脈は異なるが、(先に確認した)ある行為が有徳であるか否かを判断できるのは、行為者自身ではなく、より明確で理論的な傾向性を持つ観察者によってでもよい、というマクダウェルの議論によっても補強されるかもしれない(McDowell 1979, p. 332)。

以上を踏まえると、徳は技能ではなく、性格特性であるといわれるときにも、徳は技能であるが性格特性ではないと言われるときにも、まずは徳の法定概念について言及されていると言える。どちらのモデルに従うとしても、それが完全な状態としてイメージされる場合は、極大概念として考えられていることになる。アナスは極大概念としての徳と法定概念としての徳の両方を論じているが、前者に力点が置かれている。しかし、徳と技能が似ているという議論から、技能の習得状態を参照して、どのように徳を身につけられるのかという具体的な検討まではなされていない。他方スティクターはもっぱら法定概念としての徳を論じており、徳は技能であると考えることから、それがどのように身につけられるのかを、技能を身につける方法を詳しく検討することで一定の筋道を示していると言える。特にスティクターは、わたしたちをとりまく主観的条件や客観的条件によって、どれだけわたしたちの実行意図が動揺しやすいかを吟味し、それをどのように回避できるかの筋道を示している点で、徳の技能モデル

の利点を示せたと言える。

徳を極大概念ではなく法定概念として考えるという線は、スティクターが示唆する徳に関する満足化アプローチまたは非一最大化アプローチ、あるいはスロート (Michael Slote) やノークロス (Alastair Norcross) の言うスカラーアプローチ (scalar approach) とも親和性が高い。これらのアプローチは、利益の最大化を目指すタイプの帰結主義 (あるいは功利主義) に関する別のアプローチとして提唱されたものであるが、それらがカント倫理学や徳倫理学にも適用されうると考えるなら、こうしたアプローチを規範倫理学理論全体において捉えなおすこともまた、検討すべき課題となる。

ただし他方で、徳の極大概念が不要だということにもならない。徳の極大概念は徳の法定概念に、それが目指すべき究極目的を与えるという役割がある。実践的知恵の働きによって、よく生きることを究極目的とする際に、徳の極大概念が用いられることになる。

ほかにも検討すべき問題は残る。徳を性格特性と見なした場合、道徳的な判断や行為に適切な感情が伴うという問題をどう取り扱うかということがそれである。徳に応じた適切な感情は、そもそもどのようにして身につくに至るのか。その点については、アナスはそれほど明確に説明していない。それゆえ、技能モデルに従った上で、それが性格特性となる可能性をさぐるためには、スロートのように、徳を感情主義 (sentimentalism) の観点からとらえる立場も踏まえる必要があるのではないかと思う。スロートは、ケアを徳であるから見なし、それが共感 (empathy) に基づくという立場をとっているが、ホフマン (Martin Hoffman) の「共感誘発法 (inductive discipline or induction)」を用いて共感を間接的に涵養することについて肯定的に論じている (Slote 2007, pp. 29-30)。徳と感情の問題を考える場合に、いわば学習可能性の視点を提供していると言える。感情は技能のように直接的に操作的ではないにしても、間接的には操作的でありうるということについても考察する余地がある。

## 結び

本稿は、「徳は技能に似ている」あるいは「徳は技能である」という論点について、アナスとスティクターによる見解を検討し、それらの異同を論じた。両者の違いは、アナスは、徳は技能と似ているが技能ではないと考え、スティクターは、徳は技能であると考えている点にある。そして、アナスは徳を性格特性であるから見なし、スティクターは、徳は性格特性ではないと見なしている。他方で、徳には実践的な知恵 (フロネーシス) が必要であるという点、また実践的な知恵それ自体は技能ではないという点で両者は同意見である。また、彼らは共に「技能は性格特性ではない」と考えている。

その上で本稿では、徳は技能を含むという観点を取り、徳の極大概念と法定概念と

いう観点を取り入れることで、徳と技能をめぐる議論を解きほぐす方向性を探った。それらはまだ十分とは言えないが、性格特性としての徳について考える場合、スティクターによる徳の技能モデルに基づく「性格特性ではない徳」がアナスのいう「性格特性としての徳」に展開する可能性、およびそれがどのようになされうるかを検討することが今後の課題となる。さらにそのためには、性格特性としての徳と感情がどのように結びつき、習慣的に形成されるのかという問題も検討される余地があることが確認された。

本稿は、研究代表者・田中朋弘「専門職の倫理的熟達性に関する研究」基盤研究(C)2020-2024年(課題研究/領域番号20K00012)の研究成果の一部である。

- 
- 1 ただし、『徳は知なり』(Annas 2011)において、スティクターの論文 (Stichter 2007) への言及は見られない。
  - 2 (Annas 1995)と(Stichter 2007)の比較は(田中 2022)で行った。
  - 3 技能とコツの関係については(田中 2022)で検討した。
  - 4 アナスは、エウダイモニア主義的な幸福が、快樂、欲求充足、生活満足度と同じではないことを論じている(ibid., pp.131-140)。
  - 5 (田中 2022)で検討した。
  - 6 ただし徳認識論と技能の関係については詳細に検討する準備ができていないので、本稿では取り扱っていない。
  - 7 「満足化アプローチ」については、スロート (Slote 1985) 第三章に詳しい。また (Slote 1989)の第一章(pp.7-31)でも、「満足化アプローチ」が論じられている。これらの議論は、近年では「スカラーアプローチ (scalar approach)」に展開されている (Slote 1985) 第五章、(Norcross 2006)(Norcross 2020)。
  - 8 ロス(David Ross)の「一見自明な義務(prima facie duty)」と「実際の義務(duty proper)」という区別(Ross 2002, p.19)や、ヘア(R. M. Hare)の道徳的判断に関する「直観的レベル(intuitional level)」と「批判的レベル(critical level)」という区別(Hare 1981, p.25)は、デュアルプロセス理論からも、ある程度補強できそうである。ただしロスとヘアでは、直観的という語の理解が異なる。ロスはスティクターも指摘するような道徳的直観主義者と見なすことができるが、ヘアの場合は、批判的レベルであらかじめ選ばれた規則を直観的に適用するという意味で、道徳的規則の適用方法としての直観性が考えられており、いわゆる道徳的直観主義者とは異なるからである。さらに言えば、このことは行為に関する理論と馴染みが良さそうだ、という留保がつく。その意味ではデュアルプロセス理論が、性格特性を含まない徳というスティクターの技能モデルと相性がよいということは理解できる。
  - 9 スティクター(Stichter 2018)は「技能と徳における動機」と題された第三章では、アナスについて(Annas 2008)での論述を元にこの箇所だけアナスに言及して論じているが、徳と動機の問題についてより詳しく論じられている(Annas 2011)の第五章には言及していない。そこでアナスは、真に有徳な人と自制心のある人(enocratic person)の違いについて、アリストテレスに従って論じている(Annas 2011, pp.66ff.)。
  - 10 下線部は筆者による強調
  - 11 「ほとんどの人の行動は、ある種の精神的気質—信念、欲望、感情などを活性化させ

る様々な状況的な力に影響される傾向がある。しかも、こうした気質の働きや行動への影響の度合いについては、普通の人はもちろん、訓練を受けた哲学者や心理学者でさえも十分に理解していない。わたしたちはこれらを「驚くべき気質」と呼ぶことができる。」(Miller 2015, p.109)

<sup>12</sup> カントの最高善概念をめぐる諸問題については、(田中 1996)で論じたことがある。

[引用・参考文献]

\*邦訳のあるものは基本的にそれを用いている。ただし文脈を考慮して部分的に改変している箇所がある。

Annas, J. (1993) *The Morality of Happiness*, Oxford University Press.

———— (1995) "Virtue as a Skill," *International Journal of Philosophical Studies* Vol. 3(2)., Routledge, pp. 227-243.

————(2008) "The Phenomenology of Virtue," *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, 7, pp.21-34

————(2011) *Intelligent Virtue*, Oxford University Press. (J・アナス『徳は知なり：幸福に生きるための倫理学』相澤康隆訳、春秋社、2019)

Beck, L. W. (1960) *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*, University of Chicago Press.

Bloomfield, P (2000) "Virtue Epistemology and the Epistemology of Virtue," *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 60, No. 1, pp. 23-43.

Haidt, J. (2001). "The Emotional Dog and Its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment," *Psychological Review* 108 (4):814-834.

Hare, R. M. (1981) *Moral Thinking: Its Levels, Methods and Point*, Oxford University Press.

Hoffman, M. (2000) *Empathy and Moral Development: Implications for Caring and Justice*, Cambridge University Press. [M・ホフマン『共感と道德性の発達心理学—思いやりと正義のかかわりで』菊池章夫・二宮克美訳、河島書店、2001年]

Horgan, Terry & Timmons, Mark (2007). "Morphological Rationalism and the Psychology of Moral Judgment," *Ethical Theory and Moral Practice* 10 (3):279-295.

Hursthouse, R. (1999) *On Virtue Ethics*, Oxford University Press. (R・ハーストハウス『徳倫理学について』土橋茂樹訳、知泉書館、2014)

Jacobson, Daniel (2005). "Seeing by Feeling: Virtues, Skills, and Moral Perception,"



*Ethical Theory and Moral Practice* 8 (4):387-409.

- McDowell, J. (1979) "Virtue and Reason," *The Monist*, Volume 62, Issue 3, 1 July 1979, pp.331-350. (J・マクダウェル「徳と理性」、『徳と理性』所収、大庭健監訳、pp.1-42、勁草書房、2016)
- Miller, C. B. (2015) "Russell on Acquiring Virtue," in Alfano, M. (ed.), *Current Controversies in Virtue Theory*, Routledge (2015).
- Norcross, A. (2006) "The Scalar Approach to Utilitarianism," in *The Blackwell Guide to Mill's Utilitarianism (2006)*, ed. by Henry R. West, Blackwell Publishing, pp.217-232.
- (2020) *Morality by Degrees*, Oxford University Press.
- Ross, D. (1930<sup>1st</sup>:2002) *The Right and the Good*, Oxford University Press.
- Russell, D. C. (2009) *Intelligence and the Virtues*, Oxford University Press.
- Slote, M. A. (1985) *Common-sense Morality and Consequentialism*, Routledge & Kegan Paul.
- (1989) *Beyond Optimizing: A Study of Rational Choice*, Harvard University Press.
- (2007) *The Ethics of Care and Empathy*, Routledge [M・スロート『ケアの倫理と共感』早川正祐・松田一郎訳、勁草書房、2021]
- Stichter, M. (2007) "Ethical Expertise: The Skill Model of Virtue," *Ethical Theory and Moral Practice*, Vol. 10, No. 2 (April 2007), pp. 183-194
- (2018) *The Skillfulness of Virtue: Improving our Moral and Epistemic Lives*, Cambridge University Press.
- Wallace, J. D. (1978) *Virtues & Vices*, Cornell University Press.
- Wolf, Susan (2007). "Moral psychology and the unity of the virtues," *Ratio* 20 (2):145–167.
- Zagzebski, L. (1996) *Virtues of the Mind*, Cambridge University Press.
- 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
- 田中朋弘(1996)「カントにおける最高善概念の展開-究極目的としての最高善」、『倫理学研究』(関西倫理学会)26号、pp.36-47.
- (2022) 「徳・技能・コツー予備的考察-」、『人文科学論叢』第3号、熊本大学大学院人文社会科学部(文学系), pp. 141-153.