

東日本大震災以後の地域共同体再生に 対する徳倫理学からの考察

鬼頭 葉子

(和文要旨)

本稿は、東日本大震災と、付随する原発事故以降において、地域共同体の再生がいかんにして可能であるかという問題について論じる。A.マッキンタイアによれば、共同体における「美德」概念は、共同体を形成する主要概念である。またS.ハワースによれば、宗教共同体における「物語」は共同体にとって本質的な重要性を有する。「美德」と「物語」の概念は、日本の地域共同体を考える上でも有効である。震災後の地域共同体において喪失された地縁血縁や、原子力エネルギーの「安全神話」は、回復しえない。共同体再生のためには、それまで地縁血縁が担っていた「安心」感情を、新たに形成する必要がある。共同体が新たな「物語」を得て、人々が将来へのヴィジョンを共有し、共同体のメンバーとしてのアイデンティティを得るとしたら、喪失した「安心」感情は新たに獲得されるだろう。「安全神話」の崩壊は、社会の経済至上主義に巻き込まれた地域共同体が、経済的繁栄を目指す物語を捨て、地域的特性に鑑みた持続可能性を追求する、新たな物語を描く機会である。現代において、地域共同体の再生は複雑な問題を有する。政治的共同体の経済至上主義やグローバル市場の優勢は、地域共同体とも無縁ではない。共同体はこれらに流されることなく、新たな物語による再生を必要としている。

(SUMMARY)

This paper explores the means to rebuild local communities after the disaster of the Great East Japan Earthquake and the subsequent nuclear crisis. To consider this issue, I make reference to the virtue ethics of A. MacIntyre and of S. Hauerwas. MacIntyre argues

that virtues are constitutive concepts of community, and Hauerwas maintains that narrative is essential to a religious community. Their concepts of virtue and narrative are an effective means towards rebuilding local communities in Japan. After the disaster, the blood relationships and the territorial bonds in local communities that were lost cannot be recovered. The myth of the safety of nuclear energy has broken down and cannot be recovered. For the rebuilding of local communities, it is necessary to find a substitute for the feeling of safety that came from blood relationships and territorial bonds. If local communities find a new narrative, and their members share a vision of the future and a communal identity, the lost feeling of safety will be regained. The breakdown of the myth of the safety of nuclear energy gives local communities the chance to abandon the false narrative of economic development and to obtain real sustainable growth. In our time, the reestablishment of local communities is difficult because problems are complex. Since our government pursues economic development as its first priority, the global market is predominant even in local communities. The current situation has a large influence on local communities; thus, they require a new narrative for their rebuilding.

序

近年、東日本大震災をはじめ、甚大な被害をもたらした災害に関連する言説において、「共同体の復権」や「コミュニティへの期待」を唱える論調が散見される。そこでいわれる「共同体」や「コミュニティ」の語の意味するところは一様ではない。かつての「隣組」のような互助組織としての共同体や、地縁血縁に基づく共同体の「復古」を目指す論調もあれば、国民の連帯を促すような国家ナショナリズムを提唱する議論もみられる。現在の日本社会において、「共同体」をめぐる問題状況をどのように捉えたらよいただろうか。東日本大震災に際し、「共同体」の何が失われ、何が新たに必要とされているのだろうか。東北をはじめとする日本の地域共同体において、その主要な紐帯は、居住の近接性である地縁や、家族・親族の血縁関係であっただろう。災害によって共同体が被った事柄として、一つには住み慣れた土地や家を失い、家族や親族を失ったことによる地縁血縁の喪失を挙げることができる。第二に、原子力エネルギー

一に関する「安全神話」の崩壊に象徴されるように、それまで共同体において自明と信じられてきたことが疑わしくなり、「安心感」が喪失されたことを挙げることもできるだろう。これら喪失されたものについて、共同体においてどう回復されるべきか、あるいは回復する必要がないものなのかを問わずして、「復興」はなされえまい。そして共同体の再生という課題は、直接被災した地域だけでの事柄ではなく、今後、日本の社会の在り方をいかに考えるべきかという問題でもある。

本稿は、震災後の地域社会における共同体再生について問うにあたり、「美德 (virtues)」を共同体形成の主要概念として提示した「徳倫理学 (the Ethics of Virtues)」を参照し考察する試みを行う。はじめにアラスディア・マッキンタイアが提唱した徳倫理学について考察し、続いて特定の宗教的伝統における美德の重要性を唱えるスタンリー・ハワース等⁽¹⁾の徳倫理学の内容を検討する。被災地域において、喪失された地縁血縁や「安全神話」は、現時点での原発事故の収束状況に鑑みても、元通りには回復しえないだろう。よって我々日本人は、「もどに戻る」復興ではなく、新たな共同体を構築する必要に迫られていると言える。筆者が日本の地域共同体の再生可能性を考察するため、徳倫理学に注目するのは、英米圏における共同体論の伝統を紐解きつつ、日本の地域共同体における何らかの新たなヴィジョンや再生の手がかりを模索するためである。殊にハワースらのキリスト教共同体論については、宗教というファクターによって提起される、マッキンタイアとも異なる観点を読み取っていきたいと考える。

日本の地域共同体再生にあたって、重要なのは「元通り」になることではない、とさきに述べた。父祖の土地や、家族親族の生命といった二度と元に戻らないものが喪失されたからというだけではない。日本社会全体が「安全神話」を信じ、「想定外」のことは起こらないと信頼していた「安心感」が失われたことによって、新しいヴィジョンやアイデンティティ、「安全神話」ではない新しい物語を必要としているからである。今後、震災後の地域共同体がどのような再生可能性を持つのかを探索するため、徳倫理学の議論について概観してみたい。

⁽¹⁾ ハワース等の場合は、明確にキリスト教倫理に基づく共同体論を提唱する。また、S. ハワースは、C.ピンチスやW. H. ウィリモンと共著を著しているが、誰が著作のどの部分を執筆したのかを明らかにせず、互いへの信頼に基づき完全な共作として発表している。そこで本稿では、共著者達を「ハワース等」と表記する。

第一章 マッキンタイアの徳倫理学の特徴

第一節 共同体とは何か —マッキンタイアにおいて—

英米圏の徳倫理学が、日本の共同体再生に関して説得性があるかどうかについては、疑問を抱く向きもあるかもしれない。確かに歴史的経緯・思想史的経緯からして、英米圏における共同体形成のプロセスは、日本の共同体とのそれとは大きく異なるだろう。しかし英米圏の共同体もまた、中世封建制度において各地域での地縁血縁が重視された時代背景を持つ⁽²⁾。したがって、それまで堅固であると思われた、地縁血縁の基盤を喪失した中で、新たにいかなる共同体を構成しうるかを考える上で、一つの手がかりになるのではないかと筆者は期待する。徳倫理学によれば、「共同体」とはどのように理解されるのだろうか。

マッキンタイアは、「共同体主義者（コミュニタリアン）」の立場を取る思想家として知られるが、それはマッキンタイアが個人と共同体との関係において、共同体の善とされるものなくして、個人が完全に自由かつ道徳的な主体であることは不可能と捉えるためである。「善さ（the good）」は共同体において知られるものであり、共同体は、共通の善を追求し、共有する集団である。マッキンタイアにとって「共同体」の語が示す範囲は、古代ギリシャのポリスのように明確な共通善によって結合した集団を指す場合もあれば、経済至上主義を取る利益社会のように、善が競合し共通善として標榜されていない場合もある。後者のように共通善をはっきり持たない場合でも、なぜそれが「共同体」とみなされるのか。マッキンタイアは、いかなる社会や文化、思想であっても、何らかの社会的前提を持っているという点において、それが共同体であると理解するからである。個人の独立や自由、共同体の束縛からの解放を目指した西洋近代以降の社会にあっても、マッキンタイアはそこにある社会的前提が含まれることを主張する。

『美德なき時代』（初版 1981 年）で示されたマッキンタイアの試みは、啓蒙主義以後の哲学（I.カントの道徳哲学、J.ベンサム等古典功利主義）の批判であるとともに、20 世紀におけるリベラリズムおよびリバタリアニズム等、自由主義的・個人主義的観

⁽²⁾ 中世ヨーロッパに関しては、地縁血縁だけでなく、カトリック教会の教会制度に基づいて形成される宗教共同体という性格が強固であったことも確かである。

点に立脚する哲学の道徳的限界を指摘することであった。リベラリズムとリバタリアニズムをそれぞれ代表する J.ロールズと R.ノージックは共に、諸価値に先立って優先する「真価 (desert)」の概念を認めない。他方で、その在り方が特定の社会的前提に立っていることを考慮していない、とマッキンタイアは指摘している (MacIntyre [1984] p.248) ⁽³⁾。ロールズが「必要 (needs) に伴う平等の原則」を第一義的に考える一方、ノージックは「権利 (entitlement) に伴う平等の原則」を第一とする (Ibid)。両者ともそれぞれの正義に関して「真価」の存在を承認していない。しかしマッキンタイアによれば彼らは、個人が先行し社会がそれに追従する論理構造や、社会を「見知らぬ人間たちの寄せ集め」と捉える理解を、社会的前提として共有している。「リベラルな個人主義にとっては、共同体とは単純に、その中であって個人が自分自身で選んだ善い生についての考えを追求する競技場であり、政治的諸制度は、そういった自己決定の行為を可能にする程度の秩序を提供するために存在している。」(MacIntyre [1984] p.195) ロールズやノージックが追求する「自由」とは、政治的介入から自由な各個人による判断と行動である。よって個人がどのような「善い」生を追求するかについて、個々人の善が競合関係にあらうとも、政治的諸制度は介入してはならず、中立でなければならぬ。

またマッキンタイアは、リベラリズムとリバタリアニズムが個人という存在を考えるにあたって、人間の生が過去から未来に向かって存在するという、時間概念を喪失している点を批判する。例えばロールズは配分原則に関して、社会契約の当事者が「過去に行った行為の結果」を考慮の外に置くことによって、またノージックは権利原則を「合法的な獲得行為」のみに跡付け、過去の土地篡奪や支配の歴史を封印することによって、過去から現在へと継続する時間概念を喪失している (MacIntyre [1984] p.251)。しかしマッキンタイアによれば、個人は自身が存在していなかった過去を含め、現在を経ていまだ到来していない将来へと向かう共同体の「物語 (narrative)」の中に身を置いて初めて、何が善であり真価であり、自身がどう振る舞うべきかを理解することが可能になる。したがって社会あるいは共同体から切り離された個人は、いかに一人で合理的思考を巡らそうとも、道徳的行動の基準や善を見出すことはでき

⁽³⁾ カナダの社会哲学者チャールズ・テイラーも、マッキンタイアのリベラリズム批判に注目し、賛同の意を示している。Charles Taylor, Justice after Virtue, in: *After MacIntyre*, University of Notre Dame Press, 1994, p.37f.

ないという帰結に至る。

このような自由主義的個人という概念は、マッキンタイアによれば近代の産物であり、現代の文化的窮状を招いたとされる。彼は西欧諸文化の窮状について、17世紀後半および18世紀以降における「道徳の合理的正当化(a rational justification for morality)」の試みが失敗に終わったという点を要因として指摘している (MacIntyre [1984] p.39)。「道徳の合理的正当化」とは、道徳の領域を神学的・法的・美的領域から区別し、これら他の領域から独立して合理的に正当化できるとみなす思考方法であり、近代以降、ディドロやカントの啓蒙主義によって担われた企てのことを指す (MacIntyre [1984] p.23f) ⁽⁴⁾。マッキンタイアにとって、この企図における道徳の合理的正当化は、彼にとっての人間存在の在り方に反しており、また多様な善の競合によって行き詰ったと捉えられる。というのもマッキンタイアにとって、社会的なものあるいは共同体は、歴史的な「物語」によって構成され、人間は「本質的に物語を語る動物 (essentially a story-telling animal)」と理解されるからである (MacIntyre [1984] p.216)。したがって、「私は何をなすべきなのか」という当為についての問いは、その人がいかなる物語の中で、自らの役割を見出すのかといったことを踏まえなければ答えることができない。マッキンタイアの想定する「共同体」は、個人の道徳的決定に先立つ何らかの社会的前提を提供し、共同体の物語において個人の道徳的判断を可能にする役割を担うものとして捉えられている。

第二節 美德とは何か —マッキンタイアにおいて—

マッキンタイアの共同体概念に従えば、共同体と美德(徳)は不可分の関係にある。この考え方に従えば、美德は共同体において理解されるものであって、個人が特定の共同体から完全に独立した主体として、何が美德に値する価値を持つかについて判断することはできない。マッキンタイアは、美德の概念について、以下三つの段階を

⁽⁴⁾ また「近代」という区分について、マッキンタイアによれば、道徳と政治権力を分離したマキアヴェッリは、プラトンやアリストテレスの時代には構想されえなかった「個人」という概念を社会の最小単位とみなしたという点で、「近代」道徳哲学に分類されている。この理解からも、マッキンタイアが諸思想における「個人」概念の成立を、「近代」と緊密に結びつけていることが見て取れる。『西洋倫理思想史(下)』井上義彦・柏田康史・東城国裕・岩隈敏訳、九州大学出版会、1992年。MacIntyre [1967].

追って、その概念的背景について説明している。第一に「実践 (practice)」の段階、第二に「一人の人物の生の物語的秩序 (narrative order of a single human life)」の段階、第三に「道徳的伝統 (moral tradition) を構成するもの」の段階を踏んで美徳の概念は成立するという (MacIntyre [1984] pp.186-187)。

「実践」は、複雑であるが「首尾一貫した (coherent)」形で、社会で確立されている「協働的な人間の行為 (cooperative human activity)」であり、芸術・競技・科学・政治、そして家庭生活を造り維持することなど、多岐にわたって展開される。これらの実践には、固有の歴史があり、ある実践が十分に達成できているか判断するための基準を有している。例えば、絵画の発展の歴史に即して絵を描くことを実践し、達成の基準を満たした場合、その画家は優れた描き手であるという美徳を獲得する。優れた絵画を描くという実践は、個人の名声や称賛にとどまらず (個人に帰属する美徳)、未だかつてなかった斬新な描き方を生み出した場合、共同体にとっての善 (共同体にとっての美徳) を促進する場合もある (MacIntyre [1984] pp.190-191)。この例にあるように、「実践」段階には前提となる歴史やルール、価値判断の基準や評価といった共同体と不可分な特性を見て取ることができる。

美徳の概念を成立させる第二の段階、「一人の人物の生の物語的秩序」とは、人間の発言や行為は、特定の文脈において秩序ある理解可能なものになるため、美徳もまた物語において判断されることを指している。人間のある行為や発言が、「理解可能で (intelligible)」、説明可能な行為であるためには、ある文脈や物語の中に位置づけられる必要がある (MacIntyre [1984] pp.210-211)。マッキンタイアは、見知らぬ相手の唐突な発言という事例を出し、相手の言葉自体でなく、その発言によって相手が何をしようとしているかという目的 (例えば、独り言・暗号を伝えた・話しかける相手を取り違えた等) を考慮することによって、その理解が可能になるということを論証している。相手がどのような文脈において、すなわちいかなる物語の中で行為していたのかによって、相手の発言についての理解や評価は異なるものになる。

また「一人の人物の生の物語的秩序」、すなわちある人物を「統合体 (unity)」と認識するとしたら、その統合性は人が「何が私にとって善なのか」という問いによって具体化してきた「物語」に由来する。中でも神話や伝承、演劇や英雄譚などあらゆる「物語」は、その物語を聞く者に、登場人物がある特定の時と場においていかに行為したのか、正しい行為とは何か、どのような行為が称賛されるのかを明示することに

よって、美德とはどのようなものを教えるものである。

このように、人間は「単なる個人として」善を探求したり、諸美德を実行したりすることは決してできない (MacIntyre [1984] p.220)。さらにマッキンタイアは、美德の成立背景となる第三段階として、人間が現在だけでなく、過去と未来にも関連する存在であるため、特定の伝統の担い手となるという共同体の歴史的な性格を提示している⁽⁵⁾。

以上のようにマッキンタイアは、美德の成立条件について分析しているが、マッキンタイア自身が「このような行いは美德とされる」と具体的に提示するわけではない。彼の議論の主眼は、現代人が当然のように捉える個人主義もまた、特定の時代状況や伝統の中で構成された在り方に過ぎず、個人主義が文化の窮状と道徳的混乱をもたらした点を批判することに置かれている。では何が「美德」であるか、私たちはどのようにして知ることができるのだろうか。何が善いものであるかという徳の基準についての議論もまた、共同体によって異なる結果となるだろう。マッキンタイアによれば、共同体を討議的デモクラシーの討議の場として維持し得るのは、「友愛 (フィリア)」概念である。フィリアは、共通の善を分かち合って追求することにおいて具現化するため、善について討議する共同体にあっては、共同体を構成する段階ですでにフィリアが前提されている。この「フィリア」は、特定の相手に対する単なる選好や愛着とは異なる。マッキンタイアは、近代以降、友人や友情とは自分が好む相手のことであり、また好意を抱いた状態を意味するようになったことを指摘している (MacIntyre [1984] pp.156-157)。「フィリア」が単なる好感情といった個人主義的なものへ変化したことによって、共同体は道徳的な統合を喪失した。そして現代社会における「共同体」は、個々人が利害関係や競争によって集合や離散を繰り返すような、「美德なき時代」を迎えることになったのである。

こうしてマッキンタイアは、行き過ぎた個人主義の問題点を指摘しつつ、アリスト

⁽⁵⁾ マッキンタイアは、共同体の過去の出来事に対する歴史的責任の事例を挙げている。例えば1945年より後に生まれた若いドイツ人が、ナチスドイツ時代にユダヤ人に対して行われた国家の所業と自分自身は関わりがなく、同時代のユダヤ人に対して何ら道徳的責任を持たない、と考えるとしたら、その人は共同体と分離した個人という概念が成立すると考える個人主義的自由主義者である。しかし、そのような個人主義は、過去を持って生まれた存在である人間を、過去から切り離そうとすることによって、かえってその人と現在との関係性を損なうことになる、とマッキンタイアは述べている (MacIntyre [1984] pp.220-221)。

テレスのいう「ポリス」を、道徳的統合を有する討議的共同体の事例として提示する。ここでマッキンタイアは、単純に「中庸」⁽⁶⁾ などアリストテレスが想定する美德（アレテー）を現代において復権せよと唱えているのではない。マッキンタイアはアリストテレス的伝統と自身の徳倫理学との関連について、「アリストテレス的な道徳の伝統は、それを支持する者たちが認識論的・道徳論的資源において、合理的に高い基準の確信を獲得しうる、我々が所有する伝統の最上の事例である」(MacIntyre [1984] p.277) と述べている⁽⁷⁾。マッキンタイアが「アリストテレス的伝統」を推奨するのは、ポリスが討議的共同体であり、道徳的統合を持つという構造に関してであって、ポリスにおいて目指された諸徳の内容についてはないと考えられる。古代ギリシアのポリスが特定の伝統に基づき、特定の時と場において成立したものであるというマッキンタイアの共同体理解に立つ限り、現代においてポリスで目指された美德の内容自体を再現することは不可能だからである。フィリアに基づく討議的共同体ならびに道徳的統合という構造に限定するならば、現代における特定の共同体においてその伝統に倣うことは、「すでに我々のところにある新たな暗黒時代を通り抜け、礼節 (civility) と、知的かつ道徳的生とを維持できる地域共同体を建設する」(MacIntyre [1984] p.263) 可能性となりうるだろう。例えば日本の地域共同体の問題に関しても、まず共同体のメ

⁽⁶⁾ アリストテレスは諸徳の考察にあたって「中庸」概念を提唱した。例えば「勇敢である」というアレテーは、臆病でもなく無鉄砲でもない「中庸 (メソテース)」において理解される。「倫理的な卓越性 (エーティケー・アレテー)」はポリスにおいて、「中庸」を身に着けるような「習慣づけ (エートス)」によって獲得される (Aristotélēs, *Ethica Nicomachea*, アリストテレス『ニコマコス倫理学 (上)』高田三郎訳、岩波文庫、1993年、1103a14-17)。

⁽⁷⁾ 『美德なき時代』第二版へのあとがきにおいて、マッキンタイア自身、アリストテレス的伝統と、聖書に基づく宗教や神学との関係が十分に論じられていないとの指摘を批判者らから受けたことを述べている (MacIntyre [1984] p.203)。実際、キリスト教神学の立場から、S.ハワース&C.ピンチス、またJ.ミルバンクが、マッキンタイアの唱えるアリストテレスのギリシア的美徳と、アリストテレス主義を取り入れつつ展開されたトマス・アクィナスのキリスト教神学との関連や相違点が明確でないと指摘している。Cf. Stanley Hauerwas & Charles Pinches, *Christians among the Virtues: Theological Conversations with Ancient and Modern Ethics*, University of Notre Dame Press, (1997) 2002, pp.61-66. John Milbank, *Theology & Social Theory: Beyond Secular Reason* 2th ed., Blackwell Publishing, (1990) 2006, p.327f.

さらにマッキンタイア自ら『美德なき時代』の続編とも位置づける *Whose Justice? Which Rationality?* (University of Notre Dame Press, 1988) において、マッキンタイアは自身の議論にアウグスティヌスの原罪論を取り入れ、またトマス・アクィナスを「最上の道徳的伝統」とみなす点で変化しており、ギリシャ的な道徳の伝統に、キリスト教思想の観点が導入されたことが見て取れる (MacIntyre [1988] p.146f)。

ンバーに対するフィリア的同朋意識と、討議的デモクラシーから再生を始めようとするならば、地縁血縁に基づく共同体に綻びが生じ統合が失われているという事態に、一つの打開策を示すように思われる。

では現代の日本における地域共同体の再生という取り組みに、討議的デモクラシーの導入から取り掛かるという構造的な起点があったとしても、共同体において共有される「物語」はどこへ向かう可能性があるだろうか。「地域の繁栄」や「絶対の安全」という「神話」が失われた現在にあって、共同体の将来に関するヴィジョンはいかにして構築しうるだろうか。次章では、「宗教」という特定の伝統によって成立する共同体や美德について概観し、人間が新たに共同体の「物語」を構築しうる可能性について、検討していきたい。

第二章 ハワワース等のキリスト教倫理

第一節 共同体とは何か ―ハワワース等において―

本章では「キリスト教」という宗教的伝統を持つ共同体について概観していく。宗教共同体は、ある「物語」⁽⁸⁾を共有することによって、特定の場や時を超えて形成され、維持される。「安全神話」が崩壊した後の日本の地域共同体が、今後いかなる物語を持ちうるのかというテーマを考察するため、宗教共同体の持つ「物語」の在り方や、人と人とを結びつける力から、何らかの手がかりを見出していきたい。

ここで取り上げる S.ハワワースは、プロテスタントの合同メソジスト教会の信仰にたって、キリスト教倫理について考察する神学者であり、D.ファーガソンの見解では、ハワワースはマッキンタイアと最も思想的に近い位置にある神学者である⁽⁹⁾。実際ハ

⁽⁸⁾ 諸宗教における「物語」の位置づけは多様であるが、本稿では20世紀のキリスト教神学における R.ブルトマンの貢献を踏まえ、「非神話化 (Entmythologisierung)」概念に基づいた聖書解釈を前提する。すなわち聖書に記述された事柄を、証明可能な事実としての「歴史 (Historie)」と捉えるのではなく、キリストを宣教する「物語 (Geschichte)」として理解するものである。

⁽⁹⁾ David Fergusson, *Community, liberalism & Christian Ethics*, Cambridge University Press, 1998, p.5.

ワワースとマッキンタイアは、共編書の出版も行い緊密な対話を続けている⁽¹⁰⁾。前述したようにマッキンタイアは、共同体や伝統を重視する点において、リベラリズムやリバタリアニズムとは対立する思想的位置を占める。一方彼の「共同体主義」に関して、キリスト教神学の領域では、ハワースをはじめ多くの賛同者を得ている。中でも J.ミルバンクは、哲学が目指す普遍的言説において、はたして特定の美德を優先することが許されるのかと問いつつも、道徳的伝統についての思索的探究は、人間の生の善さについて一貫した合理的な議論をなしうると結論し、マッキンタイアの学説の正当性を擁護している⁽¹¹⁾。

何が人間にとって善であるのかを問い、共通の善を追求することにおいて、フィリアに基づく共同体が実現すると捉えるマッキンタイアの共同体理解は、ハワース等のキリスト教共同体についての形成論と構造的には通底する。一般にキリスト教思想において、共同体における友愛としての「フィリア」についてより、「アガペー」としての神からの愛の概念が中心に取り上げられる⁽¹²⁾。しかしハワース等は、『美德の中のキリスト者』において、マッキンタイアの徳倫理学、またマッキンタイアが『美德なき時代』の中で「最上の道徳的伝統」とみなしたアリストテレス倫理学との対話を試みている。ハワース等は、アリストテレスの議論とキリスト教の共同体とを比較しつつ、「フィリア（友愛）」と「アガペー（神愛）」は二者択一の対立概念ではないと論じる。ハワース等は、アリストテレスが人間を「共に生きる (lives-with)」社会的動物と捉えたことを評価し、アリストテレスのいう「共生」をキリスト教会に適用すれば、キリスト教における「愛（アガペー）」をよりよく理解することができると述べ

⁽¹⁰⁾ Stanley Hauerwas & Alasdair MacIntyre (eds.) *Revisions: Changing Perspectives in Moral Philosophy*, University of Notre Dame Press, 1983.

⁽¹¹⁾ John Milbank, *Theology & Social Theory: Beyond Secular Reason*, 2th ed., Blackwell Publishing, 2006, p.328.

⁽¹²⁾ なお新約聖書において、「愛」を表すギリシア語「アガペー」と「フィリア」が、「神愛」と「友愛」とに明確に区別される用法を見てとることはできない。例えば「マタイによる福音書」10章37節には、親族に対する愛が「フィリア」と表記される。「わたしよりも父や母を愛する者は、わたしにふさわしくない。わたしよりも息子や娘を愛する者も、わたしにふさわしくない。」一方「ルカによる福音書」10章27節では、隣人への愛について「アガペー」と表記されている。「『心を尽くし、精神を尽くし、力を尽くし、思いを尽くして、あなたの神である主を愛しなさい、また、隣人を自分のように愛しなさい（アガペー）』とあります。」 Cf. Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, Hendrickson Publishers, 2006. 『聖書 新共同訳』、日本聖書協会、1987年。

る。すなわち「愛（アガペー）」は、獲得したり与えたりするものではなく、そこにいる皆に「共同に与えられたもの（be communally given）」、あるいは皆が「分かち合う愛（love in which individual persons share）」と、共生の観点から新たに捉え直すことができる（Hauerwas & Pinches [1997] p.82）。

またハワース等はキリスト者があくまで「教会のキリスト者」であり、単独者としてのキリスト者は存在しえないと強調する。すなわち、互いに神の似像を反映する友たるキリスト者によって形成された共同体から離れて、単独でキリスト者であることはできない（Hauerwas & Pinches [1997] p.81）。マッキンタイアも指摘していたように、近代以降、友情は政治的・社会的なものではなく、「個人的」な愛着や選好として理解されてきたが、ハワース等の考える教会共同体においては、「友情（friendship）」は個人的愛着によって結合するのではなく、ある種の「政治（politics）」を体現している。この点においてもまたハワース等は、キリスト教共同体とアリストテレス的伝統との共通点を見出している。

しかしハワース等は「フィリア」の対象となる相手に関して、アリストテレス的伝統とは異なる見解を持つ。アリストテレスの想定する「友人」は、ポリスにおける「同志」的存在で、共通の善や共通の能力に基づいて成立する。一方キリスト教共同体は、共同体に来る以前は持っていなかった新たな判断基準を共有するため、「見知らぬ者たち（strangers）」を友人として「呼び集めること（calling）」に基づいたフィリア的共同体である。共通善を有する点では、アリストテレスと同様であるが、見知らぬ者を友人として受け入れ、「もてなすこと（hospitality）」を神から要求される点において、キリスト教共同体における「フィリア」の対象範囲は大きく異なっている（Hauerwas & Pinches [1997] p.83）。

「見知らぬ者たち」を結びつけるのは、愛着や同志たる資格ではなく「物語」である⁽¹³⁾。「物語」は、今現在の共同体についての説明原理ではなく、共同体が背負う伝統

⁽¹³⁾ キリスト教倫理学者 B.カレンバークは、宗教共同体において「物語」・「伝統」・「実践」から「美德」が形成されるプロセスを以下のように説明する。まず、「伝統」は「物語」的なものへと拡張されていく。そしてその「伝統」を構成するのは「実践」であり、人間の生の「物語」は、個人に役割を与えることによって社会的「実践」と交差する。よって伝統—物語—実践は、トライアングルにおける双方向の関係と規定される。また「伝統」は、人間とはいかなるはたらきをなすべきか（人間のテロス）について機能的定義づけを提供する。また「物語」は、語られた役割（その内部における個人のテロス）を提供する。さらに「実践」は、その内的善（善さを目指して実行するテロス）を提供することによって、

としての過去から、将来を見据えたヴィジョンをも含む。ハワース等は「善いものは明確に定義された終わりというより、共同体が自らを見出す旅のような感覚に近いものである (Hauerwas [1983] p.119)」と述べ、共同体を形成する共通善と、過去から将来の目標へと向かう物語の重要性について指摘している。殊に彼等がマッキンタイアによる共同体の物語についての見解と異なる点は、「物語」の過去の伝統だけでなく、将来とヴィジョンを明確に志向する在り方であろう。キリスト教共同体にあっては、終末論を背景とした最終的な目標をも含めて、共同体のメンバーが「善さ」を目指す旅としての物語が構成されている。

ハワース等はヴィトゲンシュタインに倣い、「物語が世界を形成する」という (Hauerwas & Pinches [1997] p.125)。共同体は物語が先行して形成可能となるが、とりわけ宗教共同体においては神話の形式において顕著に示されるだろう。キリスト教共同体の場合、特定の場や特定の時代に止まることなく、ただ神の物語という一点において、人々を結合し構成するという特徴を有する。神の命令に従って、父祖の地を離れたアブラハムの物語に象徴されるように、特定の空間（地縁）にのみ縛られないという点においては、特定の地縁血縁に基づく共同体を超えて、新たな共同体を構成しうる普遍性を理論上有するといえる⁽¹⁴⁾。キリスト教共同体に関して言えば、その「物

これらのテロスから「美德」が形成される。Brad J. Kallenberg, *The Master Argument of MacIntyre's After Virtue*, in: *Virtues and Practices in the Christian Tradition: Christian Ethics after MacIntyre*, University of Notre Dame Press, 2003, pp.28-29.

⁽¹⁴⁾ ハワース等はプロテスタント神学の立場からキリスト教理解を試みているが、カトリック教会においては、共同体の地域性に関して異なる状況も見てとれるように思われる。例えば現在のヨーロッパ地域におけるカトリック教会の在り方、また南米地域やアジア地域におけるカトリック教会の在り方が、それぞれの地域の特性に即したものであることは、カトリックの教理においても容認される。Cf. 教皇庁教理省 国際神学委員会『今日のカトリック神学—展望・原理・基準』カトリック中央協議会、2013年、12頁（「啓示の純粋な豊かさは、どんな神学によっても把握できないほどに偉大であり、事実、人類によって多くの仕方で受け取られるため、多様な神学が生じています（中略）。神のことばという、たった一つの焦点と、その数え切れない豊かさの説明を、他者と対話し共有し得る神学によって求めます」）。マッキンタイアと並んで「共同体主義者」とも称される社会哲学者チャールズ・テイラーによれば、「カトリック（普遍的な）」とは、「全世界に行って、すべての造られたものに福音を宣べ伝えなさい」との聖句（「マルコによる福音書」16章15節）によって表現され、第一に「普遍性 (universality)」、第二に「全体性 (wholeness)」という内容がふくまれる (*A Catholic Modernity?: Charles Taylor's Marianist Award Lecture*, (ed.) James L. Heft, Oxford, 1994, p.14)。テイラーにとってカトリック教会の宣教は、諸民族の「差異を横断する統一 (unity-across-difference)」によって異なる人々を一つに結びつけるが、文化背景やスピリチュアリティの多様性を無視した同一化を行って、一体性を標榜するような「同一性を通した統一 (unity-through-identity)」を促すものではない。「差異を横断す

語」は、特定の場所に基づくものではなく、その「物語」によって形成された共同体は、特定の場所を成立要件とはしていない。

第二節 美徳とは何か —ハワワース等において—

キリスト教共同体が特定の場に固定される特性を持たないとしても、宗教的共同体の要請する宗教的「美徳」が、特にその共同体に属さない者にとって、人間の自由な行為や判断を束縛するものと捉えられることは多々ある。この点においてはキリスト教共同体も例外ではない。ではキリスト教共同体において目指される美徳とは何だろうか。

ハワワース等は、ポリスを英雄的勝利が美徳として称えられる共同体であるとする一方、教会は他との闘争における勝利を望まず、共同体のメンバーらは「平和と忍耐」を美徳として持つ、と述べている (Hauerwas & Pinches [1997] pp.64-65)。キリスト教共同体は、このような美徳の個別的内容に関して、アリストテレス的伝統とは異なっている。さらにキリスト教共同体は、共同体のメンバーを神に呼び集められた者達とみなすが、ポリスにおいて市民メンバーは、自ら共同体の中で「思慮 (フロネーシス)」や「分別 (プルデンティア)」といったアレテーを獲得しようとする⁽¹⁵⁾。このように、共同体のメンバーたる資格が贈与されたものか習得するものかという点で、両者の目指す美徳は大きく異なっている。

さらにハワワース等は、「服従 (obedience)」をキリスト者の美徳として挙げている。通常、「服従」という言葉には、個人の自由な行動や判断が阻害されるとの意味合いも含まれるだろう。しかしハワワース等のいう「服従」は、神に従うことで、人間が「歴

る統一」において、カトリシズムは、統合性と多様性を共に成立させる可能性に接近する。テイラーはこのような「カトリシズム」については、多元性を保証しつつ、人々を共通の「道徳的源泉」へと統合するものと捉え、評価している。テイラーのこの理解は、神学に「唯一性における多様性、多様性における唯一性 (diversity in unity and unity in diversity)」を要請すると定めた教皇庁の見解とも一致している。Cf. 教皇庁教理省 国際神学委員会『今日のカトリック神学—展望・原理・基準』カトリック中央協議会、2013年、the International Theological Commission, *Theology Today: Principles, Perspectives and Criteria*, 2012.

⁽¹⁵⁾ John Milbank, *Theology & Social Theory: Beyond Secular Reason*, 2nd ed., Blackwell Publishing, 2006, pp.363-364.

史的な文脈と人格的關係を獲得すること」を意味している (Hauerwas & Pinches [1997] p.141)。「服従」とは、神の約束を「信頼すること (trusting)」、また「希望すること (hoping)」であり、神に従う人間は、「服従」において自らの生きるべき物語をはっきり自覚することになる。一方神を物語においてではなく、単に道徳命令を下すのみの存在とみなそうとすれば、「非人格的で、完全に歴史を欠いた、命令する神 (Hauerwas & Pinches [1997] p.140)」を生み出す結果に終わる。このように抽象的な「命令する神」に、従うべき特定の合理的理由を見出すことはできない。共同体の物語の歴史的な文脈と人格的關係においてのみ、人間は「この特定の神に服従する」ことが可能になる。

またキリスト教共同体の「服従」の美德においては、物語の中心たるイエス・キリストは、その振る舞いに倣うべき高潔な一人格ではない。マッキンタイアも指摘するように、むしろ完全な道徳的教師としてイエスを捉えることには問題が生じることになる。道徳的完全性について知ろうとする際、「イエス・キリストがどのようなようであったか (What Jesus Christ was like)」についての知識から「道徳的完全性」を理解することは困難である。「完全 (perfect)」という言葉は、「イエス・キリストのよう (like Jesus Christ)」であること以外の何かを意味することになる。なぜなら「完全」という意味を述べる時「イエス・キリストは完全であった」という判断から出発するとしたら、「イエス・キリストはイエス・キリストのよう (に完全) である」というトートロジーに陥るからである (MacIntyre [1959] p.103)。

マッキンタイアが看破したように、イエスは道徳的完全性として捉えられるべきではなく、ハウワース等が提唱する「物語」、すなわち神が独り子を世に与え、それによって人間の罪を贖う道が開かれたという共同体の物語の文脈において理解されるべきである。そこには、イエス・キリストを人間が順守すべき道徳的基準とみなして従う不自由さはなく、キリストとの人格的關係に基づく人間の道徳的自由の余地が残されている。キリスト教的共同体は、特定の宗教的伝統に立ち、宗教的美徳を掲げつつも、人間の道徳的自由を維持するがゆえに、何が善であるのかについて討議する共同体となる可能性も残している。

しかし特定の宗教的伝統に立つキリスト教共同体は、「道徳的に完全に独立し、完全に自律的に、自由な選択を行う」個人の存在は想定していない。ハウワース等はカントの道徳論に関して、「自律した理性の命令」とは、実際には人間が自分で自分を「服従させる」事態であり、人間に完全なオートノミーは確立できないとみなしている

(Hauerwas & Willimon [1989] pp.98-101, Hauerwas & Pinches [1997] p.139)⁽¹⁶⁾。ハワワース等によれば、美德や善についての共通理解を想定せずに「正しい (just)」社会を造ろうと試みたりベラリズムは失敗に終わったという。この自由主義に関する立場において、ハワワース等とマッキンタイアは共通の見解を持つ。特定の道徳的伝統・宗教的伝統に立つ彼らにとって、「美德」は歴史的な脈絡において成立するものであるが、それが特定の脈絡の中で人間を束縛するとは捉えていない。彼らにとって、むしろ特定の伝統や束縛から自由に判断できると思い込む個人は、自己の特定の立場や特殊性を考慮しないがために道徳的混乱に陥ると考えられるのである。キリスト教共同体のように、特定の脈絡を持つ宗教共同体は、自己の物語を意識しない人々に対し、その物語の明確さによって、従来の価値の転換や視点の変化を迫っているともいえる。

第三章 日本の地域共同体の再生について

ここまで、マッキンタイアの徳倫理学ならびにハワワース等のキリスト教倫理を概観してきた。この作業によって、日本の地域共同体の再生をいかに捉えたらよいかという本稿の課題について、現在我々がおかれている問題状況がより明確になったと思われる。筆者が冒頭で述べたように、震災後の地域共同体において、喪失されたものは地縁血縁の一部であり、また「安全神話」であっただろう。「安全神話」については、被災地だけでなく我々の社会全体で根拠もなく信じ、それが虚構であったことに直面している問題である。

この状況にあって、何が地域共同体において回復されるべきなのだろうか。一つには、地縁血縁が担っていた「安心」感情を、それまでとは別の形で作り上げることを提案したい。震災直後、互いに支えあう人々の相互扶助や日本全国からの支援などが、「絆」の語によって各所において称賛され、強調された。非常時・混乱時に相互扶助を行うこと自体は然るべき事柄であるが、次第に「絆」の語が、地縁血縁の復古を求

⁽¹⁶⁾ ハワワース等とマッキンタイアは、カントに代表される道徳哲学が確立しようと試みた合理性への批判、および正義論に代表されるリベラリズムの限界に関して共通する立場を取っている。MacIntyre [1984] pp.244-255, MacIntyre [1967] p.194, Hauerwas & Willimon [1989] pp.98-101, Hauerwas & Pinches [1997] pp.149-150.

める声にすり替わってきてはいないだろうか。地縁血縁によって担われていた「安心」は、一面として人々を束縛し、同調圧力によって伝統に追随させるという側面を持たなかったとは言えない。しかし地縁なく血縁なくとも、個々人が共同体のメンバーとして尊重されるとしたら、それは新たな「安心」へと繋がるように思われる。

マッキンタイアとハワース等の見解に学ぶとしても、日本の地域共同体が、彼らの説くような共通の善を追求する人々の「フィリア」に基づいて構成される共同体である、とは言い難い実情にあるだろう。しかしマッキンタイアに傾聴し、共同体が「物語」を共有し、将来へのヴィジョンと共同体のメンバーとしてのアイデンティティを提示するとしたら、その共同体に属する者は、「安心」感情を持ちうるのではないだろうか。またハワース等に傾聴し、「見知らぬ者」を、物語の共有という点において受容するキリスト教共同体の在り方に倣うならば、その共同体は地縁血縁を超えたヴィジョンを持つことができるだろう。「安全神話」の崩壊は、社会全体に蔓延する自由競争と経済至上主義に巻き込まれた地域共同体が、経済的繁栄を第一義に目指す物語を捨て、地域的特性に鑑みた持続可能性を追求する、新たな物語を描く機会と捉えることもできる。例えば原子力発電所立地に由来する経済的利得と、そのリスクを「安全神話」に隠された形で負ってきた共同体が「神話」を捨て、自らの望む物語を獲得するチャンスとなり得る。

他方、大災害の後の混乱に乗じて、今後の復興計画がまだ空白の地域に、新自由主義的な経済市場を拡大しようとする便乗型資本主義⁽¹⁷⁾が導入される動きもある。このような新自由主義的経済に対して、それを是とするか否とするか、それは各地域共同体が討議的デモクラシーによって決定すべき事柄であろう。「私の属する共同体は何を目指しているのか。私は何をすべきなのか。」マッキンタイアによれば、このような問いは、共同体に属する個々人が一人で答えを出すものではなく、市民的討議の中でヴィジョンが形成されねばならない。またハワース等のキリスト教倫理によれば、キリスト教共同体における聖書の物語は、個人がそれまで生きてきた物語や、自分自

⁽¹⁷⁾ ナオミ・クライン『ショック・ドクトリン 惨事便乗型資本主義の正体を暴く』幾島幸子・村上由見子訳、岩波書店。東日本大震災後においては、復興構想会議が提唱する「創造的復興論」では、漁業特区を設け、民間企業の参入を促すような新自由主義をより進展させる政策が提案された。吉原直樹「ポスト3・11の地層から」(伊豫谷登士翁・斉藤純一・吉原直樹『コミュニティを再考する』、平凡社新書、2013年、96-97頁)参照。

身で決断したと思いついていた道徳的判断に対し、新たな物語の提示によって価値の転換を迫る性質のものである。日本の地域共同体で、「安全神話」のように、多数のメンバーがさほど意識することもなく浸ってきた「物語」があった。宗教共同体は、自らが持つ「物語」の明確さによって、人々に「改宗」を要求するのではなく、人々に「自分はどの物語の中にいるのか」、それを問い直させる力を持っている。

結び

本稿ではマッキンタイアとハワース等について、共同体と美徳をめぐる言説を取り上げ、日本の地域共同体の再生に関連させつつ、彼らの徳倫理学の可能性について検討してきた。今、日本社会は「美徳なき時代 (after virtue)」にあるのだろうか？マッキンタイアは「美徳の後に (after virtue)」という言葉において、美徳を喪失した後、自由主義的個人主義に依る社会が道徳的混乱に陥る事態を指摘していた。現代の日本社会に関しては、自由主義的個人主義は、道徳的・倫理的判断においてよりも、経済における自由至上主義、すなわち自由市場での利益拡大を追求することに関して現実化してきたのではないだろうか。いわば経済活動に関しては「美徳なき時代」にあるとも言える。地域共同体に関して言えば、高度成長期から震災以前まで、地元への利益誘導(例えば原発関連施設の建設など)や都市部との競争が重視されるあまり、地方政治もまた経済原理に従う実態を招いてきたように思われる。地域共同体における政治に関する場面で、討議的デモクラシーに参加する市民を涵養することができなかったのではないだろうか。M.C.ヌスバウムの意見によれば、これは日本だけの問題ではなく、経済成長を重視し、グローバル市場で生き残るため、デモクラシーの存続に必要な市民教育を無駄として切り捨ててしまった結果の世界規模にわたる問題である。このような状況で、人間は「成熟した市民」ではなく「有用な機械」とみなされてしまうことになる⁽¹⁸⁾。地域共同体の再生という問題は、人間の在り方に関わる問題でもある。

⁽¹⁸⁾ マーサ・C. ヌスバウム『経済成長がすべてか？ デモクラシーが人文学を必要とする理由』小沢自然・小野正嗣訳、岩波書店、2013年、3-4頁。

ヌスバウムのいうように、地域共同体の再生は、グローバル市場の優勢と連関しており、個別の地域だけで進められる問題ではない。地域共同体の再生は、市民的連帯に基づき、国家を含めた政治的共同体の再生と並行して進められるべきであると考え論者も多い⁽¹⁹⁾。しかし現在の日本では、再び経済成長によって国民の統合や地域の活性化を目指そうとする政治的立場が優勢であるようにも思われる。しかし、かつての「成功物語」を繰り返そうとしても、地域共同体の衰退や、すでに崩壊した「安全神話」を復古することは不可能ではないだろうか。共同体再生において、今新たな物語が必要とされている。

参考文献

MacIntyre, Alasdair

1959: *Difficulties in Christian Belief* (Lecturer in Philosophy at the University of Leeds), SCM Press Ltd.

1966: *A Short History of Ethics*, Macmillan. [『西洋倫理思想史 (上)』菅豊彦・甲斐博見・岩隈治子・新島龍美訳、1985年、『西洋倫理思想史 (下)』井上義彦・柏田康史・東城国裕・岩隈敏訳、九州大学出版会、1992年]

1984: *After Virtue*, 2th ed., University of Notre Dame Press. [『美徳なき時代』篠崎榮訳、みすず書房、1993年]

1988: *Whose Justice? Which Rationality?* University of Notre Dame Press.

Hauerwas, Stanley

1983: *The Peaceable Kingdom: A Primer in Christian Ethics*, University of Notre Dame Press.

1989: (Stanley Hauerwas & William H. Willimon), *Resident Aliens: Life in the Christian Colony*, Abingdon Press. [『旅する神の民 — 「キリスト教国アメリカ」への挑戦状』東方敬信・伊藤悟訳、教文館、1999年]

⁽¹⁹⁾ 斉藤純一「コミュニティ再生の両義性 その政治的文脈」(伊豫谷登士翁・斉藤純一・吉原直樹『コミュニティを再考する』、平凡社新書、2013年、15-46頁)参照。また斉藤は、特定の共同体が他を排除し、自分達を囲い込む仕方で繁栄する「ゲイテッド・コミュニティ」のような事例があることから、国家による富の再配分の重要性を指摘している(上掲書31-32頁)。

1997: (Stanley Hauerwas & Charles Pinches), *Christians among the Virtues: Theological Conversations with Ancient and Modern Ethics*, University of Notre Dame Press, (1997)

2002. 『美徳の中のキリスト者 ―美徳の倫理学との神学的対話』東方敬信誌、教文館、1997年]

キーワード

マッキンタイア、ハウワース、徳倫理学、地域共同体、東日本大震災

(Keywords)

MacIntyre, Hauerwas , Ethics of Virtue , local communities, the Great East Japan Earthquake