

〈道徳〉と〈倫理〉の前提的境界設定に関する 教育学的考察

相澤 伸幸

Pedagogical pre-determination of the boundary between “morality” and “ethics”

Nobuyuki AIZAWA

Accepted July 1, 2009

抄録: 道徳教育を語る上で、その類似している概念としての倫理学とどのように異なるか明確にする必要がある。そこで本稿は〈道徳〉と〈倫理〉の意味の違いを説明することから議論をはじめた。しかしそこに横たわっているのは、翻訳の問題、あるいは文化の問題、道徳教育導入の問題となり、さらには倫理学的言説の形成という問題であり、これは畢竟、教育学的言説に関わる問題なのである。つまり、明治以降の近代公教育の構築は、日本人の精神構造の再構築という意味も持っており、今日われわれが道徳教育あるいは教育を論じることができるのも、このプロセスを経たからであるということを明らかにしている。

索引語: 道徳, 倫理, 道徳教育, 教育学

Abstract : In Moral Education, it is necessary to clarify the ways in which the similar concepts of “morality” and “ethics” differ. The purpose of this paper began as a consideration of differences in their meaning. Lying within this consideration however, were the problems of translation, cultural origin, induction into Moral Education, as well as the problem of formalization of discourse, and in the end these became the problem affecting any educational discourse. In other words, the structuring of public education from the Meiji Period to the present meant the reconstruction of the spiritual make-up of the Japanese people. It is having passed through this process that enables present day Japanese are able to pursue these questions and helps us to grasp the core of pedagogy.

Key Words : morality, ethics, moral education, pedagogy

序 道徳教育を問う前に

道徳教育に関して教育者はどのようなスタンスをとるか。その関わり方を明らかにすることによって、その人の教育観が明らかになることも多いし、場合によっては教育内容や方法にも反映される。し

かし個人の教育観の如何によって教育内容が左右されることはたして適切なのであろうか。いま「適切」という言葉を用いたが、何に対して適切なのか、不適切な場合は教育にどのような不都合を及ぼすか、それを問い出すことは出口のない迷路に迷い込むことでもある。

日本の道德教育は、明治初期の公教育が開始された当初からその問題と対峙する必要があった。学校において道德教育をどのようにおこなっていかなくてはならないか、方針が確定してから道德教育が実施されたというよりも、各学校で実践されながら徐々に共通理解を得ていった。

さて、その共通理解がすべて解決して、今日われわれが何の疑問もなく道德教育に取り組んでいるか、というとその答えは否と言うしかない。はたして今後も「解決」という結末があり得るかというともそれも疑問である。それゆえ、われわれはこれからもこの共通理解をつねに問い続けていかなくてはならないのである。だが、道德教育における共通理解を問い続ける際に問題となるのは、教育を教育として成立させる根拠というよりも、われわれ人間の関係性であるのかもしれない。道德教育は自由主義的経済原理では理解しにくいし、ポストモダン的な発想でもないし、すべてが自己決定に委ねられているわけでもない。

要するに、教育には人それぞれの選択にゆだねるだけでは済まない問題がある、ということである。とりわけて、教育における「善さ」の決定に関しては、人びとの自由な選択と競争だけにゆだねる訳にはいかない面がある。つまり私的分割化（プライヴァタイズーション）できない面があるのであり、それはたとえば道德の私的分割化があり得ないのと同様である。それゆえにこそ教育には理論——しかもたんなる「理論」というより「公論」——が必要なのである。自分自身の選択が他者の選択にもなり得ることを公共的に証明していく理論がいるのである。したがって、たとえば「能力・適性に応じた教育」という国家的教育ポリシーも、その方が人びとの多様な選択を保証するからという《教育の理論に組みこまれた選択》だけで正当化させるわけではない。「能力・適性に応じた教育」のポリシーそれ自体の選択が、公共的に合理的であるかどうかの検証が必要なのである。それを経なければポリシーは正当化されない。やはり重箱で風呂敷を包むわけにはいかないのである。¹⁾

道德教育に関する考察をおこなう際に、つねに問うべき観点がいくつか存在する。これらは答えがけっして簡単に出ることもなければ、そもそも答えることを求められていないような問いであるが、われわれが道德を論じるにあたり、つねにすでにそこにあり、意識しておかなくてはならない問題群でもある。結局、これらの問題群に対するスタンスがその人の道德観や教育観に反映しているのであり、道德観に関わるということは、その人の実存にも関わることでもある。実存にも関わるということはすなわち、精神構造にも深く関わることを意味するので、出発点である問いの前提や根拠としての部分は、もしかしたら問うている者本人でさえ明確に理解できているかどうか不明である。あるいは終局的末端部分としての答えですらも本人の理解を超えている場合だってあり得る。それゆえ、さしあたって *cogito* を論の出発点とする者が多いのも肯ける。

出発点に於て我々はたゞ「倫理とは何であるか」という問の前に立つてゐる。ところでこの問は何を意味するであらうか。この問が言葉によつて表現せられ、我々に共通の問として論議せられ得るといふことが、出発点に於ては唯一の確実なことである。我々は倫理といふ言葉によつて表現せられたことの意味を問うてゐる。さうしてその言葉は我々が作り出したものでもなければまた倫理

学といふ学問の必要によつて生じたものでもない。それは一般の言語と同じく歴史的・社会的なる生の表現として既に我々の間に先だち客観的に存してゐるのである。²⁾

これは和辻が倫理学について述べたものであるが、この引用の「倫理」という言葉をすべて「道徳」という言葉に置換しても、何ら不自然な点はなく、むしろ道徳の内実をよく表していることに驚くばかりである。われわれはこの和辻の言葉を承知した上で、論を進めなければならない。

そこで、道徳教育を論じるにあたり取り上げるべき数多くの問題群のうちでも、さしあたって問題とすべきは、道徳と教育の関係あるいは道徳と倫理の関係であると考え、本稿ではこの考察をとおして、道徳教育のつねにすでにそこにあるもの、つまり道徳教育の前提を再検討してみたい。

第1節 〈道徳〉と〈倫理〉の翻訳の系譜

今日のわれわれが、たとえば道徳とは何か、その道徳を教育することは可能か、といった〈道徳〉について考察しようとするとき、まずはこの〈道徳〉という概念はどのようなものか、いわば概念規定からはじめなくてはならないと思うことは当然のことである。だが〈道徳〉の概念規定をおこなう場合、いきなり壁にぶつかってしまうことも多い。というのも、類似する概念として〈倫理〉という概念があるが、〈道徳〉と〈倫理〉はどのような違いがあるか、それをはっきりさせることは意外と難問である。同じように、〈道徳〉と〈徳〉はどのような違いがあるかなど、悩み出すときりが無い。

実際に書籍をいくつか繙いてみても、この素朴な疑問に対して、明確な答えを提示している書籍は少ない。和辻哲郎の『人間の学としての倫理学』を引用しつつ〈倫〉や〈道〉の漢字の成り立ちなどから説明しているものも多い。そして調べている中で、興味深い応答（記述）に出会った。環境経済・政策学会での質疑応答の様子を掲載したものであるが、エシックス（倫理）の定義とモラル（道徳）の定義はどのように違うのかという質問が出され、発表者の倫理学者・川本隆史は口頭でつぎのように答えた。その言葉は簡にして要を得ている。

エシックスとモラルの関係ですが、確かに語源はともに慣習・しきたりでして、これを倫理／道徳と訳し分けるようになった事情については、日本の翻訳文化とアカデミズムの成立史を調べないと説明できません。³⁾

川本氏はこの発言に続いて、この質問によって反省させられたと述べている。というのも、研究者はもはや〈エシックス〉も〈モラル〉も何気なく使っているものの、それはある意味、仲間内でしか通用しないジャーゴン（jargon；難解な表現，専門語）のようになっており、それを術語として自明なものとして問い続けなくてはならないと決意している。

この反省は研究者だけに限ったことではなく、すべての人にあてはまるのかもしれない。かつて、中学1年生の「道徳の時間」の授業を見る機会があった。その際教師が「モラルって何？」という問いかけをして、それに対し中学生はつぎつぎと答えていった場面があった。モラルという言葉の概念を尋ねるには年齢的に早すぎるのではないかと予想していたが、たくさん出される生徒の答えに接して、モラルという言葉がいつの間にか広く人口に膾炙しているということに気づいたのである。しかし、あ

らためてその言葉を問い詰めるならば、先の川本氏の言葉にも表れているように、学者をも悩ます問題である。その原因は、どこにあるのであろう。それについてまずは川本氏の指摘を参考に、明治における「日本の翻訳文化」の観点から探りたい。

外来語である *ethics* に「倫理学」という日本語をあてたのが、多くの哲学概念の翻訳を手がけた、東京帝国大学哲学科の日本人初の教授・井上哲次郎（1855-1944）である。彼は 1881 / 明治 14 年に出版した『哲學字彙』の初版から *Ethics* の項を設け、それを「倫理學」と訳し、「按、禮樂記、通于倫理、又近思錄、正倫理、篤恩義」という割註をつけた⁴⁾。しかし『哲學字彙』の初版にも 2 版にも、*moral* や *morals* の項はなく、関連するものとして、*Morality* が「行状、道義」、*Moral philosophy* と *Moral science* が「道義學」と三つだけ記されている⁵⁾。他の書籍での翻訳としては、同時期に広く流通していたヘボン（James Curtis Hepburn, 1815-1911）の『改正増補 和英英和 語林集成』（丸善商社書店、1888 / 明治 21）が参考になる。ここでは、*Ethics* の訳語は「道德學、修身學」となっている⁶⁾。

どちらの訳語を採用するか、それは社会的淘汰に任せるしかない翻訳文化の問題でもあり、その後の普及から見るならば、井上哲次郎の「倫理學」案が多数を占めたことになった。たとえば、明六社創設にも関わり、のちに『日本道德論』などの著書で国民道德の形成と普及を推進した西村茂樹（1828-1902）は、ヘボンの辞書が出版された後の 1893 / 明治 26 年に出した『徳學講義』において、当時の状況を以下のように総括している。この記述から、『哲學字彙』や『改正増補 和英英和 語林集成』が刊行されてから急速に、概念規定などが進んでいったことがうかがえる。

今日学者社会ニテ道德ト云ヘバ皆其如何ナル物ト云コトヲ知ル然レドモ審カニ其意義ヲ叩クトキハ明白ノ答ヲ為ス者少ナシ按ズルニ今世間ニテ言フ所ノ道德ト云ヘル語ハ支那ノ儒教ヨリ来レル語ニ非ズシテ西洋ノ翻訳語ヨリ来レル者ナリ希臘ニエシックスノ語アリ拉丁ニ *Moral* ノ語アリ現今法英二国ニモ亦 *Moral* ノ語アリ德国ニ *Sittenlehr* ノ語アリ何レモ己ガ身ヲ修メテ良善ナラシムルノ義ニシテ支那ノ辞書ニ之ヲ訳シテ或ハ純善或ハ正経或ハ善徳ト為ス本邦ノ辞書皆之ヲ訳シテ道德又ハ道德学ト為ス（或ハ倫理学ト訳スル者モアリ）此道德及道德学ノ語学者間ノ普通ノ語トナリ⁷⁾

以上が、日本の翻訳文化における観点からの〈エシックス *ethics*〉と〈モラル *moral*〉⁸⁾ の関係である。このように、当初は〈エシックス *ethics*〉が「倫理学」「道德学」と訳されており、そのあとに、多少の混乱はありつつも〈モラル *moral*〉の訳語として「道德」が定着していったと考えられる。

第2節 日本における道德教育の導入

さて、道德と倫理について翻訳の問題に着目して簡単に述べたが、つぎは明治日本における道德教育の導入時に舞台を移し、明治期のアカデミズムの成立史とも関連づけながら、道德と倫理の概念規定の考察に入りたい。

第1節で述べたことから推測できるように、江戸時代などの明治以前に〈道德〉や〈倫理〉という概念はなかったのであるが、道德教育的なものはあった。といってもそれは私教育の範囲にとどまっておしんこやり、「お心肥し」と呼ばれた現代の教養教育あるいは生涯学習の域を超えるものではない。やはり日本が道德教育を公教育でおこなおうとする動きは、1872 / 明治 5 年の学制以降のことである。

しかし 1879 / 明治 12 年の教学聖旨（教学大旨）において、今後は「道徳ノ学ハ孔子ヲ主トシテ」おこなうことが明記されて以降、修身などの徳育を教育目的の第一とする政策は最重要の課題になる。これにより学制で示された教育の理念は破棄され、学制の方針が教学聖旨によって転換されたことを意味した。1879 / 明治 12 年に制定されたばかりであった教育令（太政官布告 40）は古い理念に準拠していたため翌年すぐに改正され、新しい教育令（太政官布告 59）では、第 3 条によって示された教科の中では「修身」が筆頭科目になり、国家主義的色彩の強い道徳教育が推進されることとなった。

そして当然、現場の小学校の教員に求められたのは「殊ニ道徳ノ教育ニ力ヲ用ヒ」（「小学校教員心得」1881 / 明治 14 年）ることである。そのため、その状況下で急がれたのは、修身教育を強く担う教員の養成であり、また教員養成のためのテキストの作成が喫緊の課題であった。この頃、師範学校などでは「倫理学」が基幹科目として導入されたので、師範学校の教科書として使用するため、いくつかの倫理学関係の書籍が出版された。むしろ当時出版された倫理学関係の書籍は、ほとんどが師範学校での教科書として使用されることを意図していたと言ってもよいかもしれない。

イギリスとアメリカ合衆国に留学した経験を持つ初代文部大臣・森有礼（1847-1889）は、大臣在任中の 1888 / 明治 21 年 3 月、中学校・師範学校の教科書として使うことを想定した『倫理書』を書いている。教科書として使用させるための省令まで準備していたそうだが、けっきょくその省令も出ず、中学校・師範学校の教科書としても使用されなかったが、版を重ねている。この本の冒頭の凡例で、森はつぎのように述べている。

道徳ヲ教フルノ法ハ、人ノ心裏ニ、正邪善悪ノ別ル所ヲ説キ、人ヲシテ、正善ニ就キ、邪悪ヲ避ケシメ、而シテ初学ノ者ニハ、専ラ実例ヲ挙ゲテ、其心ニ感動セシメ、以テ其行為ヲシテ、正善ノ慣習ヲ得セシムルニ在リ。⁹⁾

この教育観を持ちつつ森は大臣として全国の学校を視察するが、とくに修身の教育には注意を払っていた。帝国大学における研究内容は学術的進歩よりも国家を優先することを求めたり、兵式体操を学校教育に導入したりするなど、国家主義・軍事主義的な教育方針を打ち出した森ではあったが、下記の文面から道徳教育に関しては、学校での修身だけに頼るのではなく、学校外の家庭でも教育に取り組むべきであるという教育観を持っていたことがわかる。

児童の發育の度合如何を辨へず、徒らに古人言行の漠然として六ヶ敷ことを授るは甚不可なることは勿論、中には頗る穿ち過ぎたることありて小学生徒の脳力には逆も解し得へからさることあり、否これを解し得るも啻に修身の教となすべからざるのみならず、却て之を傷害するものなきを免れず、世間往々論語などを用ゐるものあり、該書の如きは修身書と言はんよりは寧ろ政事書と言ふの穩当なるに如かざるに似たり、尤もさすが孔子の言行を綴りたるものなれば修身の模範となること亦尠しとせざれとも、其言たる多くは当時の形勢に応じ又は其弟子の人となり如何を察し説述せしものなれば、之を児童に授くるには其性質如何により須らく注意斟酌をなさざるべからず、要するに今日の修身科書は総て瑕瑾なきを免かれざるを以て教員の注意最も緊要なり¹⁰⁾

森はこれまでの道徳教育の内容や方法を変えて、つまり修身を徳育の中心とするのではない、新たな道徳教育を構築しようとしていた。一方で、森の『倫理書』よりも 1 年早く、倫理学の学術書を上

梓した人物を取り上げて対比してみよう。のちの東洋大学となる哲学館を 1887 / 明治 20 年にみずから創立した東京帝大哲学科出身の仏教哲学者・井上円了（1858-1919）がその人である。井上円了は、哲学館設立の 1887 年に 2 巻本の『倫理通論』を出版しており、さらに 1891 年にはそれを教科書としての使用のために要約した『倫理摘要』を出しているが、前者の『倫理通論』にはつぎのような記述があり、その文言を読む限り、森有礼のものよりも思慮深さを感じる。

倫理学トハ西洋ノ語ニシテ「エシックス」ト称シ或ハ「モラル、フィロソヒー」又ハ「モラル、サイエンス」ト称スルモノ是レナリ近頃此語ヲ訳スルニ道德学道義学修身学等種種ノ名称ヲ用フルモノアレドモ余ハ特ニ倫理学ノ名称ヲ用フルナリ抑倫理学即チ「エシックス」ハ善悪ノ標準道德ノ規則ヲ論定シテ人ノ行為挙動ヲ命令スル学問ヲ云フ而シテ余ガ爰ニ論定スルト題シタルハ論理上考定究明スルヲ義トシ假定臆想ニ出ヅルヲ義トスルニアラズ然ルニ古来世間ニ傳ハル所ノ修身学ハ假定臆想ニ出ヅルモノヲ常トス¹¹⁾

この引用箇所では井上円了は、エシックスは倫理学でなくてはならないということを述べながら、道德の規則を考察する学問こそが倫理学であると捉えている。そしてさらに注目すべきは、『倫理通論』第 1 巻の後半で、道德心は天賦のものではなく、教育によって発達するものであることをはっきりと述べている点である¹²⁾。

この『倫理通論』を評して、子安氏は、「『倫理学』の語は近代日本の学術的世界、ことに教育学（教員養成学）的世界に倫理学的問題構成にしたがって教育指導上の言説を再編成すべき課題を負って成立するのである」¹³⁾と述べているが、この指摘は非常に重要なものであり、今日の道德教育においては看過してはならない。というのも、倫理学的問題の構成は教育学的言説の構成へと直結していたのであり、要するにその後の学問としての教育学を形成する核となり得るからである。倫理学的問題構成はやがて人々における問題意識も形成するのであり、それが倫理へと集約していく。その意味で、まず成立するのは「倫理」ではなく「倫理学」という枠組みであったという指摘¹⁴⁾は、興味深いものである。

国民への道德教育が教育勅語に従った国家主義的な色彩が強かったことはこれまで述べたとおりである。しかし注意すべきは、それはかならずしもかつてのような儒教的な道德教育への全面的な移行を意味していたのではない。たとえば第 1 節でも言及した西村茂樹は、明治 6 年に文部省に入り、編輯局長として教科書編纂¹⁵⁾などに尽力したが、彼が 1887 / 明治 20 年に出版した『日本道德論』では、「王政維新以来全ク公共ノ教トイフ者ナク、国民道德ノ標準定マラズ、以テ今日ニ至レリ」¹⁶⁾と述べており、日本国民が明治維新以後、道德の根柢を失ったことを危惧している。ならばそこで、伝統的な儒教的道德教育の復興を提唱するのかということではなく、西村は新たな道德を求めており、それがこれ以降、〈国民道德〉として確立していくことになる。

教員養成における道德教育の体制が整うと、つぎはやはり、学校での直接の教育そのものにおける道德教育の徹底であり、比較的言説が自由なアカデミックな世界とは異なり、より厳格に道德教育を運用することが求められた。当時の修身科の授業では、特定の教科書を使用せずに、教員の講話などによる口述教授にまったく一任されていたため、その教育内容は現場の学校教師に依存せざるを得なかった。政府は教育内容を、軍国化の傾向をとくに強固にしたものへとする必要があり、子どもたちが実際に使用する修身科の教科書を完全に統制しなければならなかったのである。したがって、まずは 1891 / 明治 24 年に「小学校修身教科用図書検定標準」を定め、教科書検定の方針を示し、徳目を

中心とした教育内容ができあがり、その基準に沿った数多くの修身教科書が世に出た。

そしてつぎなる段階は、教科書とくに修身の教科書を国定化することであった。1899 / 明治 32 年には、衆議院に「小学校修身書ニ関スル建議案」が提出され、福澤諭吉らの反対にもかかわらず、翌年には文部省に修身教科書調査委員会が設置され、修身の教科書の原稿作成は秘密裏に進められていた。

ところで 1902 / 明治 35 年、ある教科書会社社長が手帳を列車に置き忘れるという小さな出来事があった。しかし、その手帳には教科書採用販売をめぐる贈賄の相手先の氏名や金額などが具体的に記されており、これを証拠として、12 月には全国規模でかなり強引な一斉検挙がおこなわれ、現職の県知事、文部省の役人、師範学校や小学校校長を含めて検挙者が 200 人に達するという大事件へと発展した。これが有名な明治の教科書疑獄事件である。この事件は思わぬ副産物をもたらした。事件を背景として、教科書は民間会社ではなく国が作成すべきであるという世論が形成され、それに後押しされるようにして、翌 1903 / 明治 36 年 1 月、教科書国定化法案は閣議決定された。さっそくその 4 月には小学校令を一部改正し、小学校の教科書は文部省が著作権を有するものに限定した国定教科書制度が成立した。そして 1 年後の 1904 / 明治 37 年から修身、読本、国史、地理、1905 / 明治 38 年から算術と図画、そして 1911 / 明治 44 年に理科の教科書が採用されたのである。

さらに、教育勅語に加え、1908 / 明治 41 年の戊申詔書などによって国民道徳はますます強化されることになる。アカデミズムの側からも、教育勅語や戊申詔書をふまえた発言が多く出された。たとえば井上哲次郎は 1912 / 明治 45 年の『国民道徳概論』において、第一の要素として明治以前から存在する日本固有の民族的精神を核としつつ、これに旧来の儒教と仏教の二つを加え、さらに第四の新要素として明治維新以後の西洋の文明を取り入れることで〈国民道徳〉を形成しようと主張し、教育者は教育する覚悟を極めなくてはならないと語った¹⁷⁾。

明治も終わろうとするこの時期に至り、予期せぬ事件も功を奏し、こうして明治政府は念願の修身の国定教科書の使用が達成され、学制以来、その統一性がはかられていなかった〈国民道徳〉としての道徳教育が、〈修身科〉という形で完成したのである。

第 3 節 〈道徳〉と〈倫理〉の意味の系譜

それではつぎに、ethic と moral の意味内容から、その関係を探りたい。英語としての ethic も moral も語源としては同じだということはよく知られた事実である。概念規定が錯綜する場合は、とりもなおさずその起源へと遡及するのが常套手段であるから、その語源の問題に着目して考えてみる。

英語 ethics (ドイツ語 Ethik, フランス語 éthique) の語源は、ギリシア語の〈エチカ ethika〉である。ヘブライ語には ethics に相当する語はないと言われている。ギリシア語の〈エチカ ethika〉あるいは〈エトス ethos〉を辞書的に日本語に直すと、「風習」「習慣」「伝統的慣例」「しきたり」となり、英語で表現するならば custom あるいは habit が適当である。

同じく、moral の語源は、ラテン語の〈モレス mores ; 単数形 mos〉あるいは〈モラリス moralis〉である。〈モレス mores〉は、「習慣」「習俗」「風習」、「外見」「うわべ」、「立場」、という意味である。

こうして並べて語源を調べてみると、川本氏の発言どおり、ethic も moral もどちらも語源は「習慣」という意味であり、異なるのは、ギリシア語を出自としているか、あるいはラテン語を出自としているかの違いなのである。つまり、ethic と moral が日本語としての〈倫理〉と〈道徳〉という訳し分け

られた背景をたどっていくと、今度は、同じ「習慣」という概念を意味する言葉が、*ethic* も *moral* に分岐しているという事実に至る。〈エチカ *ethika*〉と〈モレス *mores*〉はギリシア語とラテン語という別言語であるので、語形が異なることはあり得ると考えるかもしれないが、じつはラテン語の〈モレス *mores*〉は、ギリシア語の〈エチカ *ethika*〉がラテン語に翻訳された言葉である。ということは、〈エチカ *ethika*〉と〈モレス *mores*〉はその根源として同じものであり、ギリシア語〈エチカ *ethika*〉がラテン語〈モレス *mores*〉に変化しただけという単純なものである。

しかし今日、たとえば英語のような同一言語内で、*ethic* と *moral* という二つの概念ができあがり、それが併存しているのが実情であり、単純であるはずの話が不思議な様相を呈している。これでは、先に見た明治における西洋哲学概念の輸入時の翻訳問題だけで片付けることができないことになり、ここに「日本の翻訳文化とアカデミズムの成立史」以前の問題が生じているということを考慮しなくてはならなくなってしまう。このような、ヨーロッパで「習慣」を意味する〈エチカ *ethika*〉と〈モレス *mores*〉がそれぞれ *ethic* と *moral* と訳され、しかもそれが別の意味を持つものとして併存していた背景には、どのような原因があるのだろうか。

倫理学あるいは道徳学研究の出発点は、古代ギリシアとくにプラトンとアリストテレスであることに異論を唱える者は少ない。とくにアリストテレスの『ニコマコス倫理学』第2巻1章で語られている部分(1103a14-18)は、倫理学や徳論の多くで言及されるもっとも重要な箇所の一つであるので以下に引用してみる。

かくて^{アレテー}卓越性(徳)には二通りが区別され、「知性的卓越性」「知性的徳」(ディアノエティケー・アレテー)と、「倫理的卓越性」「倫理的徳」(エーティケー・アレテー)とがすなわちそれであるが、知性的卓越性はその発生をも大部分教示に負うものであり、まさしくこのゆえに経験と歳月とを要するのである。これに対して、倫理的卓越性は習慣づけに基づいて生ずる。「習慣」「習慣づけ」(エトス)という言葉から少しく転化した倫理的(エーティケー=エートスの)という名称を得ている所以である。

このことからして、もろもろの倫理的な卓越性ないしは徳というものは、決して本性的に、おのずからわれわれのうちに生じてくるものでないことは明らかであろう。¹⁸⁾

つまりこれまでの長きにわたる研究の成果から、個々人の性格に関するレベルでは「習慣」や「習慣づけ」を意味する〈エトス *ethos*〉であり、それが社会などの集団的な性格になったのが「倫理」を意味する〈エートス *ēthos*〉などと区別する文献や先行研究も多く、これは広く知られている。しかし実際、アリストテレス研究などでは、明確に訳し分けることができるとは限らないようである。『ニコマコス倫理学』の訳者である高田三郎は註釈でつぎのように語る。

「エートス」はほとんど訳出の不可能なギリシア的な概念に属している。「心術」「倫理的心情」「倫理性」「道義性」「人となり」「心ばせ」等々と訳すこともできるが、いずれも完全に適切とはいえない。¹⁹⁾

先ほど本稿では、〈エチカ *ethika*〉あるいは〈エトス *ethos*〉を「風習」「習慣」「伝統的慣例」「しきたり」と訳したが、それは単純に訳したのであり、参考にした辞書は、希英辞典の定番である Liddell

& Scott の *Greek-English Lexicon* (Oxford, 1972) である。だが、たとえ日本語に訳せたとしても、それ以上に〈エチカ *ethika*〉や〈エトス *ethos*〉の語義研究は、概念規定の困難さに直面してしまう。

出発点からして、多少の混乱があったのであるから、時代とともに概念的な差異が生じることは火を見るより明らかである。たとえばカント (Immanuel Kant, 1724-1804) は、晩年の 1797 年に出版した実践哲学の大著『人倫の形而上学 *Metaphysik der Sitten*』²⁰⁾ の後半の「徳論への序論」で、つぎのように指摘する。

倫理学 *Ethik* は、古代においては人倫論 *Sittenlehre* (道徳哲学 *philosophia moralis*) 一般を意味していたが、これはまた義務論 *Lehre von den Pflichten* と呼ばれていた。後世において、この倫理学という名称を、人倫論 *Sittenlehre* の一部に、すなわち、外的法則の下にあるのではない義務についての教説にだけ留保するのが適当とされるようになった (ドイツ語では徳論 *Tugendlehre* という名称がそれにふさわしいと考えられた)。その結果、一般的義務論の体系は今日、外的法則を扱う法論 *Rechtslehre* (*ius*) の体系とそれを扱うことのない徳論 *Tugendlehre* (倫理学 *ethica*) の体系とに区別されており、こうした区別を踏襲してもよいであろう。(A379) ²¹⁾

カントはこのような考えのもと、『人倫の形而上学』を 2 部構成にしており、第 1 部を法論、第 2 部を徳論に分けて体系化している。著作の構成を述べたこの部分において、本稿が着目するのは、「倫理学 *Ethik* は、古代においては人倫論 *Sittenlehre* (道徳哲学 *philosophia moralis*) 一般を意味していた」という部分である。カントの認識では、古代ギリシアの *ethica* は〈習慣 *Sitte* = *moralis*〉について問う〈学 *Lehre* = *philosophia*〉と捉えていた。そして彼は、*ethica* を *Sittenlehre* あるいは *philosophia moralis* を構成する二つの柱の一つとして捉え、*Sittenlehre* が上位概念であり、それを *ius* (法論 *Rechtslehre*) と *ethica* (徳論 *Tugendlehre*) の体系で構築するのが妥当であると考えに至った。これについてはカント研究でも意見が分かれたりするのだが、文脈をそのまま捉えるならば、倫理や道徳といった概念が、古代と異なった新たな段階へ突入したのであり、それは特別なことでも何でもなく、言葉や概念が持つ宿命でもあった。

だがそれに追い打ちをかけるように唱えられるのは、このギリシア語からラテン語に翻訳される際に、ある種のミスがあったのではないか、という指摘である。これはプラトンやアリストテレスなどの古代ギリシア哲学を、今日のわれわれが学ぶ際の難しさを助長するものとしてよく指摘されることもある。

先ほど、個々人の性格に関するレベルの〈エトス *ethos*〉と、社会や集団に関するレベルの〈エートス *ēthos*〉という二つの言葉を出したが、それを現代の倫理学者である E・トゥーゲントハット (Ernst Tugendhat, 1930-) は、ギリシア語からラテン語に翻訳される際に片方だけしか意味が込められなかったので翻訳ミス (*Übersetzungsirrtum*) であると述べている。

アリストテレスはみずからの道徳理論の諸研究を、それはのちに「倫理学 *Ethiken*」と呼ばれることとなるが、「*ēthe* について」つまり「性格的特質について」の研究と呼んでいた。なぜなら善悪の (いわゆる徳と悪徳についての) 性格的特質の記述が、この諸研究の本質的な構成要素を成していたからである。〈倫理 *Etik*〉という言葉の由来は、われわれが〈倫理 *Etik*〉として理解していることとは、何の関係もない。その後、ギリシア語の *ēthikos* は、ラテン語で *moralis* と翻訳されたが、*mores*

とは諸々の慣習 *Bräuche* あるいは習慣 *Gewohnheiten* を意味する。これはまたもわれわれの倫理や道徳についての理解と対応していない。そのうえさらに、ここにはある翻訳ミスが生じている。アリストテレス倫理学では、性格的特質という意味の（長い e の）*ēthos* だけでなく、習慣という意味の（短い e の）*ethos* もまたあり、この後者の言葉こそ、ラテン語の翻訳と一致するのである。

ラテン語で記述された哲学では、*moralis* という語はやがてひとつの専門用語となり、そこではもはや習慣ということにはまったく考慮されておらず、〈道徳的 *moralisch*〉というわれわれと同じ意味で使われるようになった。²²⁾

すなわち、ギリシア語では長母音の *ēthe* と短母音の *ethe* の二つの単語があり、それぞれ意味は異なっていた。『ニコマコス倫理学』をよく読めばわかるのであるが、アリストテレスは「性格特徴」を意味する長母音の *ēthe* と、「習慣」を意味する短母音の *ethe* を用いており、それが後世において混同されるようになり、さらにはその区別もなく二つのものがラテン語の *moralis* 一語で表現された、というのだが、これをトゥーゲントハットは翻訳ミス、つまり誤訳と結論づけているのである。じじつ、ロス (William David Ross, 1877-1971) による『ニコマコス倫理学』の英語訳 (Oxford, 1925) では、上で引用した第 2 巻 1 章の「エーティケー (*ēthikē*)」を “moral” と訳している。

これはトゥーゲントハットだけの独創的な主張ではなく、翻訳ミスとまでは主張されていないが、よく指摘されていることである。たとえば、『ニコマコス倫理学』の訳者である高田三郎も『ニコマコス倫理学』の解説の中で、『倫理学』という表題とこの書で語られている内容についての違和感を語っている。

まず最初に、本書の『倫理学』という題目についてである。これは慣行にしたがって『倫理学』と訳されているが、ちょうどギリシア語で「倫理学」にあたる「ヘー・エーティケー」といったことばが本書の題目であるわけではないことはもちろん、本訳書の索引について探索すればただちに判るように、本書のどこにもそうしたことばが「倫理学」という意味に用いられている例は存しないのである。²³⁾

『ニコマコス倫理学』で議論され語られていることは、アリストテレスの言い方で表現するならば、〈タ・エーティカ (*ta ethika*)〉という中性形容詞の複数形であり、「エートス的なもろもろのことがら」という意味である。ここでの〈エートス〉も「心術」「倫理的心情」「倫理性」「道義性」「人となり」「心ばせ」などを意味する訳しづらい言葉であることは先に述べたとおりであから、かなり明確に訳せない概念であることに変わりはない。つまり、〈タ・エーティカ (*ta ethika*)〉 = *ēthe* (性格特徴) に関する研究 + *ethe* (習慣) に関する研究ということになるのであろう。

こうして、*ethic* と *moral* の語源に足を踏み入れたとたん、われわれを待ち受けているのは迷路のような場所である。ラテン語への翻訳の問題、誤訳の疑惑、概念の経年変化、日本語への翻訳可能性、アカデミズムの成立史等々。一つでも大きな問題が幾重にも重なりそして何千年も経過することで、解きがたくなっている。それゆえ、トゥーゲントハットは *ethic* と *moral* の語義の相違についての考察を、「無意味」であるとして、ばつさりと切り捨てている。

倫理 *Ethik* と道徳 *Moral* の相違がどこにあるかという問いは無意味である。それはまるでノロジカ

Rehen とシカ Hirschen の相違はどこにあるかと問うているように聞こえる。²⁴⁾

しかし、いくら無意味であると指摘されても、考察する必要がなくなるわけではない。その理由は、川本氏の決意と同じで、〈エシックス〉や〈モラル〉などのジャーゴンを何の疑いのない自明なものとして片付けるのではなく、われわれは絶えず問い続け、考察しなくてはならないのであり、それこそが学的役割だと認識しているからである。困難でわかりにくい行程になると予想できるが、手がかりは残されている。それは今まで挙げたことがらであり、これらをアリアドネの糸として辿る必要がある。とにかく再考察を経ずして道徳教育を語ることはできない。

第4節 道徳教育の言説と教育学

本稿は最初、たんなる〈道徳〉と〈倫理〉の意味の違いを説明することから議論をはじめたが、翻訳の問題、あるいは文化の問題、道徳教育導入やアカデミズム成立の問題となり、さらには倫理学的言説の形成へとつながり、延いては教育学的言説へと論を進めていった。つまり文明開化以降の近代公教育の構築は、日本人の精神構造の再構築でもあり、今日われわれが道徳教育あるいは教育を論じることができるのも、このプロセスを経たからである。もちろん〈道徳〉と〈倫理〉の意味の違いに注意を払わなくても、道徳教育を語ることはできるかもしれない。しかし、〈道徳〉と〈倫理〉の意味の違いは、自明であるかのようなわれわれの「考察」「語り」そのものに再度焦点を当てるのである。本質、根拠、原因、起源、前提、真実、そのような神から与えられた真言を読み解くことがここで問題となるのではなく、大切なのは〈問うこと〉あるいは〈対峙すること〉の必要性であり、重要性であり、使命についてである。

教育学とは「当面する教育的課題の解決を直接の目的として、教育する立場にある者の教育的関心と思慮を理論化し体系化したもの」²⁵⁾であるとするならば、その体系化以前の、つねにすでにそこにあるものにふだんは注意を払わない。しかしわれわれが関心を持ち思慮することができるのは、それを語ることが可能な言説をつねにすでにそこに持っているためであり、その能力は自明なものではないのである。それを忘れてはいけないのであろう。

こうしてはじめて、われわれは再度、〈道徳〉と〈倫理〉について問うことができる。和辻は『倫理學』で、「我々の問は『倫理とは何であるか』といふ問であり、さうしてそれは人間存在の根本的構造を問ふこと」²⁶⁾にほかならないと述べている。〈道徳〉あるいは〈倫理〉を問うことは実存的な要請であることを知ってもらいたい。

最後に、第1節で引用した川本氏の発言には続きがあるので、再び引用してみる。

私の場合だと、倫理のほうを広義に使います。それで個人道徳と社会倫理を対比させます。個人道徳、個人の心がけという場合は、モラルを念頭においています。モラルには精神的という意味もあるし、語尾に e をつけるとモラール（士気・やる気）という単語になります。これに対して、エシックスは社会の仕組みの評価までも視野に入れた用語だと考えています。だから環境問題を考えるときに、個人のやる気だけに期待するだけではダメで、社会の仕組みも考えないと始まらないという意味では、環境道徳ではなく《環境倫理》が選ばれたことは好都合でした。²⁷⁾

〈道徳〉と〈倫理〉についての一連の考察を経たからこそ、上記の言説もたんなる表面的な意味を辿るだけではなく、メタレベルの視点を持って読むことができるようになる。さらにそれは、〈環境問題〉あるいはあまり聞き慣れない〈環境倫理〉という問題に対峙することができるのであり、もしかしたら、この〈環境倫理〉の言説がわれわれのさらなる人間形成を誘発することになる可能性もある。

〈道徳〉と〈倫理〉を相対化し、どちらが上位概念であるとか、包括概念であるとか、原理であるとか、そのような一般的な議論にとどまるだけではなく、その議論が持つ涵養の側面、人間形成の豊穡さこそが重要なのであり、われわれはそれを無意味であると思っはいけないのである。

註釈

- 1) 宮寺晃夫『リベラリズムの教育哲学——多様性と選択』勁草書房、2000、130-131 頁。
- 2) 和辻哲郎『人間の學としての倫理學』岩波書店、1934、2 頁。なお、引用にあたっては、旧漢字を新漢字に直している。
- 3) 環境経済・政策学会における川本隆史の「質疑応答」より。環境経済・政策学会編『環境経済・政策学会年報 第2号：環境倫理と市場経済』東洋経済新報社、1997、67 頁。
- 4) この割註の意味は、「『禮樂記』に「倫理」とある通り、また『近思録』の「倫理を正しくし、恩義を篤くする」とあることに基づく。」(井上哲次郎『哲學字彙』東京大学三学部、1881、31 頁) という意味である。『哲學字彙』は、初版が 1881 (明治 14) 年、2 版が 1884 (明治 17) 年、3 版が 1912 (明治 45) 年に出版されており、意味などの説明がない、対訳が示されているだけの一種の辞書である。そこに収録されている語彙数は、飛田良文『『哲學字彙』の成立と改訂について』(『英獨佛和哲學字彙』(複製版) 名著普及会、1980、1-16 頁) によると、初版が 1952 語、2 版が 2723 語、3 版が 10419 語となっており、第 3 版だけがかなり大きく改訂されているので、別物と考えてもよいであろう。初版の緒言によると、弗列冥 (フレミング)『哲學字典』を底本としているが、近世の文言が不足しているので加えていると漢文で記してある。フレミングとは、イギリス人の William Fleming (1791-1886) のことであり、底本となったのは第 2 版の *The Vocabulary of Philosophy: Mental, Moral, and Metaphysical, with Quotations and References; For the Use of Students*, London, 1858 かその後の版であろう。
- 5) 井上哲次郎『哲學字彙』東京大学三学部、1881、56 頁。
- 6) 平文 (ヘボン)『改正増補 和英英和 語林集成』丸善商社書店、1888、831 頁。
- 7) 西村茂樹『徳學講義』出版社不明、1893、5-6 頁。なお他の人物についても、以降の長文の引用にあたっては、傍点や下線は原典のままであるが、旧漢字は新漢字にあらためている。
- 8) 学問としての〈道徳学〉は *morals*、〈倫理学〉は *ethics* であるが、第一義的に形容詞である〈モラル *moral*〉を日本人は名詞として扱うことが多い。ただしドイツ語の〈モラール *Moral*〉は名詞である。以後、本文では名詞である *morals* や *morality* と表記してもよかったが、*moral* という表記を用いる。
- 9) 『倫理書』(文部省、1888 / 明治 21) 1-2 頁。また本章の第 1・2 節との関わりから、参考までに、森が『倫理書』の中でおこなった道徳と倫理の区別を引用してみる。「道徳ノ、倫理ニ於ケル關係ハ、密ナルト雖モ、其間、自ラ原理ト法則トノ區別アリ。倫理ハ、原理ニシテ、道徳ハ、法則ナリトスルヲ得ベシ。」(2 頁) このとおりであるが、倫理は原理で、道徳は法則であるという表現は、概念規

定が明確であるとは言い難い。

- 10) これは明治 20 年に森が文部大臣として九州各県を巡回した際に小学校で修身について示論したものを書き留めたものである。『森有禮全集』第 1 巻, 511 頁。ただし旧漢字は新漢字にあらためている。
- 11) 井上圓了『倫理通論 第一』普及舎, 1887, 3-4 頁。
- 12) 井上圓了『倫理通論 第一』, 144-150 頁。
- 13) 子安宣邦「近代「倫理」概念の成立とその行方」(『思想』912, 岩波書店, 2000), 8 頁。
- 14) 子安「近代「倫理」概念の成立とその行方」, 9 頁。
- 15) たとえば『小學修身訓』(1880/明治 13 年)を編纂している。
- 16) 西村茂樹『日本道徳論』(初版) 出版社不明 1887, 4 頁。なお、『日本道徳論』(初版)は総理大臣・伊藤博文より新政府を誹謗するものと指摘されたため、翌年には訂正第 2 版が出版された。引用部分は訂正第 2 版でも残っているが、そのあとに「近年政府ニテモ深ク道徳ノ教育ニ注意シ、夫々適当ノ法令規則ヲモ発シタルコトナレバ、遠カラザル内ニ道徳恢復ノ功ヲ奏スベキ」(訂正第 2 版, 1888, 7 頁)と続いており、政府の方針に則した記述にあらためられている。なお、引用にあたっては、旧漢字を新漢字に直している。
- 17) 井上哲次郎『國民道徳概論』三省堂, 1912, 6-12 頁。この書で井上哲次郎は、「國民道徳は倫理学といふ立場から言ふと何うしても実践的方面に關係して居る。國民道徳の研究も無論倫理学の一部分でありますけれ共、國民道徳は特に其實践的方面の研究に属するものであります」(19-20 頁)と國民道徳と倫理学の關係を分類している。
- 18) アリストテレス著、高田三郎訳『ニコマコス倫理学』岩波文庫, 1971, 上, 55 頁。ただし()も引用原文のとおりである。
- 19) 岩波文庫, 1971, 上, 259 頁。
- 20) ここで〈人倫 Sittlichkeit〉という概念が登場する。〈人倫〉という言葉は、今日、哲学以外の分野にはなじみのない言葉であろう。ドイツ語 Sitte は語源的に〈慣習〉を表しており、Sittlichkeit を〈人倫〉と訳すのは、ヘーゲル (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831) 哲学の影響もある。ヘーゲルは Sittlichkeit を〈道徳性 Moralität〉よりも高次のものと見なして論を構築していった。ヘーゲルによって、倫理 (Ethik) と道徳 (Moral) は哲学的伝統の中で対等に扱われるようになったのである。
- 21) カント著、池尾恭一訳『人倫の形而上学 第二部 徳論の形而上学的定礎』(カント全集 11) 岩波書店, 2002, 241 頁 (アカデミー版, S.379)。ただし()も原文のとおりである。また本稿で引用した訳文は、池尾氏の訳を参考にして、本稿との整合性をとるために引用者が改めている。カントの〈人倫 Sittlichkeit〉について説明するならば、カント自身、Sittlichkeit はギリシア語の〈エートス ethos〉の意味を伝承したものであり、Moral はラテン語の mores に起源する概念であると考えていた。これは、これから述べる説明と同じ考え方である。どちらも社会の習慣や規範の体系を意味しており、かつ常識に内在しているので、現実的なものである。詳しくは、『カント事典』(弘文堂 1997), 272 頁の「人倫」の項を参照のこと。
- 22) Ernst Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt a.M. 1993, S.34. ただし()も原文のとおりである。なおトゥーゲントハットのこの著作は部分的に翻訳がなされており、直接引用はしなかったが、該当する部分は、水野建雄他訳「E・トゥーゲントハット『倫理学講義』(二)」『倫理学』(第 15 号, 筑波大学倫理学原論研究会, 1998, 93-107 頁)である。
- 23) 高田氏の『ニコマコス倫理学』における解説より。岩波文庫, 1971, 下, 237 頁。

- 24) E. Tugendhat, *Vorlesungen über Ethik*, S.34.
 25) 和田修二『教育的人間学』放送大学教育振興会, 1994, 16 頁。
 26) 和辻哲郎『倫理學』(上巻) 岩波書店, 1937, 40 頁。
 27) 川本隆史の「質疑応答」より。環境経済・政策学会編『環境経済・政策学会年報 第2号: 環境倫理と市場経済』, 67 頁。

参考文献

- アリストテレス著, 高田三郎訳『ニコマコス倫理学』岩波文庫(上) 1971, (下) 1973
 Aristotle, *Ethica Nicomachea*, translated by William David Ross, Oxford, 1925
 有福孝岳, 坂部恵, 石川文康, 大橋容一郎, 黒崎政男, 中島義道, 福谷茂, 牧野英二編『カント事典』弘文堂, 1997
 安藤忠「教育勅語發布以後の修身教育に関する一考察」(日本大学教育学会『教育学雑誌』第3・4合併号, 1970年3月, 48-62頁)
 井上圓了『倫理通論 第一』普及舎, 1887
 井上哲次郎『哲學字彙』東京大学三学部, 1881
 井上哲次郎『國民道德概論』三省堂, 1912
 Kant, Immanuel, *Die Metaphysik der Sitten*, 1797.(Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken, Band VI, S.203-493. 池尾恭一訳『人倫の形而上学 第二部 徳論の形而上学的定礎』〔カント全集 11〕 岩波書店, 2002)
 環境経済・政策学会編『環境経済・政策学会年報 第2号: 環境倫理と市場経済』東洋経済新報社, 1997
 子安宣邦「近代「倫理」概念の成立とその行方」(『思想』912号, 岩波書店, 2000年6月, 4-24頁)
 Tugendhat, Ernst, *Vorlesungen über Ethik*, Frankfurt a.M., 1993
 飛田良文「『哲学字彙』の成立と改訂について」(『英獨佛和哲學字彙』名著普及会, 1980, 1-16頁)
 西村茂樹『日本道德論』(初版) 出版社不明, 1887
 西村茂樹『日本道德論』(訂正第2版) 出版社不明, 1888
 西村茂樹『徳學講義』出版社不明, 1893
 平文(ヘボン)『改正増補 和英英和 語林集成』丸善商社書店, 1886
 宮寺晃夫『リベラリズムの教育哲学——多様性と選択』勁草書房, 2000
 大久保利謙編『森有禮全集』第1巻, 宣文堂書店, 1972
 Liddell & Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford, 1972
 和田修二『教育的人間学』放送大学教育振興会, 1994
 和辻哲郎『人間の學としての倫理學』岩波書店, 1934
 和辻哲郎『倫理學』岩波書店, 1937-49