

倫理学における内的視点と外的視点

—「全一性に基づく反論」と間接功利主義—

佐藤 岳 詩

一、序論

本稿の目的は、「全一性に基づく反論」と呼ばれるB・ウィリアムズの功利主義批判を軸に、客観主義的な功利主義の外的視点と、行為者に相対的な内的視点の関係を検討することである。その際、ウィリアムズへの応答として有力視されている間接功利主義の再批判を通じて、最終的にこの二つの視点を対等とみなす見解の提示を目指す。

本稿の構成は以下の通りである。まず第二節において、ウィリアムズの全一性に基づく批判を概観する。続く第三節、第四節で従来の功利主義の応答を検討した上で、最終的に第五節で全一性と功利主義のあるべき関係を論じる。

二、ウィリアムズの主張と全一性に基づく反論

ウィリアムズは様々な形で近代道徳理論、特に功利主義と義務論の批判を行ったが、中でも“A Critique of Utilitarianism” (Williams 1973) における議論は、後に「全一性に基づく反論 (integrity objection)」と呼ばれ、功利主義者との間に広汎な論争を巻き起こした。本節ではまずこの反論がどのようなものであったかを確認しよう。

二― ジムの事例

ウィリアムズは前掲書の中で以下のような思考実験を提示する (Ibid. pp. 98-99)。植物調査のために南米を訪れたジムは、偶然、一団の兵士たちと出会う。指揮官によれば、彼らは今から反政府的なインディオ二十人を銃殺するところだと言う。しかし、賓客としてジムが一人を殺す栄誉を担うなら、残りの十九人は特別に解放するという。インディオたちも含め、人々は皆、ジムが一人を殺すことを望んでいる。ジムはどうすべきか。

素朴な功利主義者ならば、ジムは一人を殺すべきだ、と即答するだろう。一人の死と二十人の死では、ジムが覚える道徳的な不快感を差し引いたとしても、なお前者の方がより多くの善をもたらすことは明らかに思われるためである。しかし、このような形での事態の¹⁾とらえ²⁾方にウィリアムズは疑義を呈する。彼によれば、功利主義的な観点とは、各行為者の感情などをすべて功利主義的価値の対象として、いわば外側から眺める見地である。そのような外的な見地は、行為者を自分もっている道徳的感情や行為から疎外する。

大事なことは、ジムが自分のプロジェクトや最も深いレベルで真剣に有する態度から生じるものとしての、そして自

分の人生がかかっているものとしての自分の行為と同一化していることである。……そのような人に向かって、他者のプロジェクトが一部を決定する効用ネットワークから勘定が送られてくるから、自分のプロジェクトから一歩退いて功利主義的計算が求める決定を承認するように、というのは馬鹿げた要求である。それは彼を本当の意味で行為から疎外し、また彼自身が確信をもつ行為の源泉から疎外する。それは彼を、彼自身のものも含めた全員のプロジェクトの入りと、最善の決断の出力の経路にしてしまうことである。しかしこれは、彼の行為や彼の決断は、彼がもつとも緊密に同一化しているプロジェクトや態度から生じたものとみなされねばならないということを無視する。そのゆえに、文字通りの意味で、それは彼の全一性を攻撃するのである (ibid. pp. 116-117)。

功利主義的な観点は一元的に正不正を判定し、その判定にすぐわない感情や態度はすべて単に不合理なものとする。このとき、ジムは自分を内側から見たときに自分を自分ならしめている道徳感情と、功利主義的観点をとって外側から見たときの「正しさ」の間で引き裂かれてしまい、結果として道徳的な同一性の感覚を失い、全一性を失う。そのような疎外を引き起こす以上、功利主義は受け入れがたい、とウィリアムズは主張する。

ただし、ウィリアムズは全一性がそれ自体として重要な価値をもつと主張しているわけではない。たとえば、ナチ党員は全一性のゆえにユダヤ人の虐殺に荷担できる (Williams 1981, 1985)。むしろ、全一性に基づく反論は功利主義への「批判」ではなく、「真摯な問い掛け」であった (都築 2008)。それは、功利主義が私たちにとって大事な全一性を傷つけるといふ批判ではなく、ジムのような事例を功利主義的な考え方で視ることを本来に真摯に受け入れられるのかという問い掛けである。そしてその問い掛けに「受け入れることができる」と答える者は、私たちの人間性についての事実を真剣に考えていないとされる。

二二二 功利主義者が答えるべき課題

この問い掛けに功利主義者はどのように答えられるだろうか。以下では、ウィリアムズにならって自己を中心とする視点を内的視点 (inside point of view)、功利主義の観点を外的視点 (outside point of view) と呼ぼう。まず注意が必要なのは、ウィリアムズも外的視点をとることは不可能だ、とは主張していないことである。ジムの例においてさえも、彼が自分のコミットメントと功利主義の正しさの間で思い悩み、全一性の危機に直面するのは、彼が自分の理想と同時に、功利主義的な思考にもある程度従事できるからである。彼が一切の殺人を避けることを至上の目的とし、それにのみ基づいて行動するのなら、彼は功利主義の要求を端的に無視するはずであろうから、彼の全一性はびくともしないはずである¹。

実際、後の『生き方について哲学は何が言えるか』(Williams 2011)において、ウィリアムズは「行為主体の性向についての外的視点は、行為主体自身もとることができる」(ibid. p. 58) と明言している。しかし、続けて彼は次のように述べる。「しかし、もし行為主体が、反省の中でこれらの性向から完全に自らを抽象してしまおうとし、まるで自分がこのような性向をもたないものとして自己と世界のことを考えようとするなら、自分の性向も含めて、およそ一切のものについて彼が適切な価値観を持つことができなかつたとしても、驚くにはあたらない」(ibid.)。したがって、ここでウィリアムズは、外的視点の不可能性を主張しているのではなく、現実には生きる上で、外的視点にのみ基づいて行為することが不可能なのだと主張している。この根拠は次の二つの不可能性である。第一に、外的視点の内には動機付けが存在しないので、私たちが行為へと導くことができないという動機付けに関する哲学的不可能性である。第二に、内的視点と外的視点を往復する中で、私たちは他方の世界の見方を忘却した上で、それぞれの視点の世界観に基づいて行動せねばならないがこれは困難だ、という視点間の関係にかかわる心理学的不可能性である。両者をそれぞれ、動機付けの問題、視点の関係の問題とした上で、次節以降では功利主義者が両者にどのように答えてきたかを考えてみたい。

三、功利主義者の反論(1) ～ 動機付けの問題

動機付けの問題への応答は、大きく分けて三つある。第一に、そもそも視点に動機付けの力は不要だと開き直すことであり、第二に外的視点を動機付けの力をももなうものとして理解してしまふことであり、第三に外的視点の「外的な度合い」を弱めることである。このうち第一の方法は四・一節でも取り上げる動機付けの外在主義をとるD・プリンクの議論に顕著であるが、ウイリアムズとの対比という点で言うところと議論がすれ違いに終わってしまうため、ここでは取り上げず、以下では第二と第三の方法を中心に検討しよう。

三― 反ヒューム主義的理解

第二の方法として典型的なものは、動機付けに関する反ヒューム主義的な考え方を採用し、ある種の思考や信念は直接に欲求を生み出しうる、動機付けの力をもちうると認めることである。たとえば、T・ネーゲルは、まずカント主義的な見地から、外的視点を実践理性と見なす(Nagel 1970, 1997)。この考え方においては、私たちは個別的な欲求や性向から離れた理性的な意志によって客観的に事態を眺め、そこで得た信念から動機付けを獲得し、道徳的な行為を導きだす。特に『理性の権利』においては、ネーゲルは、客観的視点、外的視点を積極的に擁護したが、それによれば、道徳的な選択の正当化は最終的に、「人は何をなすべきか」という人称を超えた地平へと到達せざるを得ない(Nagel 1997, p. 124-125)。これこそ実践理性の働きであり、この正当化は欲求を生み出し、人を行為へと動かすことができる。その上で、こうした外的視点に立つ規範倫理学理論として典型的にありうるのは、功利主義か契約論であろう、とネーゲルは論じている(Ibid. p. 122)。

このような考えに対して、ウイリアムズが指摘するのは、現実の私たちの生活と実践理性の乖離である。それによれば「私

が理性的反省をする際に自分の欲求から距離を取ったとしても、その私はやはり依然としてその欲求をもって、経験的かつ具体的な仕方で行為しようとする私なのだ。ただ距離を取って反省するだけで、すべての利益の調和を自分の根本的な利益とする存在者に私が変わってしまうわけではなく」(Williams 2011, p.77)。仮に実践理性が動機付けをとまなうものだとすると、生身の私たちはそれとは別にそもそもその欲求を持つことから、理性的反省の指示する要求に自動的に従って行為することにはならない。したがって問題は、仮に外的視点に動機付けが可能であっても、それが内的視点の与える動機付けと衝突してしまうことであり、功利主義者を含めて外的視点を探る立場は、この点を見逃しているのではないかということにある。

三―二 外側の位置

第三の方法は、外的視点を一人称の範囲に留めることで動機付けの力を維持するものである。たとえばヘアは自身の功利主義において鍵となっているのは、「私」という概念の指令的性質であると述べる (Hare 1981, pp. 96-97)。ヘアの理論においては、自分の行為の影響が及ぶ相手の選択を一般的な「私」のものとして自分の心中に再現することが求められるが、この「私」の視点はいかなる個人的な本質とも結びついていないという意味で、個人からは外側の視点である。それにもかかわらず、この再現後にそれを最も充足する選択肢を選ぶべきであるのは、「私」という概念そのものに指令性が内包されているからである。換言すると、ここでの外的視点は個別性を抽象するものの「私」を超えるものではなく、一人称の範囲にとどまりつつ可能な限り対象から距離を取る。こうすることで、功利主義は動機付けを保ちつつ外的な要素を取り入れることができる。

四、功利主義者の反論(2) ～ 視点の関係の問題

功利主義者が動機付けの問題を解決できるとしても、視点の問題が残る。ウィリアムズの考えでは私たちは普段、自分自身の性向に基づいて内的視点を生きている。そこで外的視点のみに基づいて反省に従事するためには、自分の個人的な性向を意図的に忘却した上で、自己を対象化して道徳判断を下さねばならない。しかし、「倫理的反省の歴史からみても心理学からみても、日常的な性向のなかに与えられているような、世界の道徳的な貌を感じ取ることに無しに、私たちが冷静なひとときの理論的推論を行えるとは、とても思えない」(Williams 2011, p. 123)。また、逆に反省を終えて日常に戻ったならば、今度は反省の内容を忘れ、世界は私にとってそれ自体としての価値をもっていると信じて生活を送らねばならない。ウィリアムズによればこれもほとんど不可能である (Williams 1988)。

しかし、内的視点と外的視点の関係は本当にウィリアムズが描出した通りのものだろうか。内的視点と外的視点の関係には三通りの理解が可能である。(1)外的視点を基底に置く理解、(2)内的視点を基底に置く理解、(3)両者を対等とする理解である。以下では、それぞれを検討してみたい。

四一 外的視点を基底におく理解 ～ 間接功利主義

二つの視点の可能性を認めた上で、なお外的視点がより基底的な位置にあると見る立場として代表的なものには間接功利主義がある (Hare 1981, Railton 1984, Brink 1986, 1989)。ここでは、ウィリアムズに直接応答しているプリンクのものを確認してみたい。

プリンクによれば、功利主義は二階での正しさの規準であればよく、一階の意志決定や動機付けにかかわらない (Brink

1986 p. 424-426)。そのため、間接功利主義は、三節で生じた動機付けの問題を回避することができる。というのも、間接功利主義によれば、各行為者が個別の場面で常に直接に善の最大化を目指すことは、人間の能力の限界を考えると、かえって結果を悪くする。むしろ、最善の結果をもたらすのは、個人が一階のレベルでは内的視点から自分のコミットすることに専心する場合であり、そうした生を送ることを功利主義は間接的に正当化するのみである。あるいは、内的視点に基づく生活に問題が生じた場合にのみ、個人は外的視点による功利主義的正当化に訴えるべきであるとされる。

このようなあらゆる事柄にそれぞれ独自の価値を与えつつも、最終的にはその帰結によって価値を判定する方法は、帰結化 (consequentializing) とも言われる。J・ドライヤーによれば「あらゆるもつともな道徳的見解は帰結主義的な等価物をもつ」(Drier 2011)。ジムがもつ道徳感情も全一性もその帰結から重みを判定できるだろう。しかし、間接功利主義によって内的視点や全一性を帰結化して、それらに居場所を与えるやり方には、さまざまな反論がなされている。第一に、間接功利主義を採用しても疎外の問題は解決されない。第二に、間接功利主義は依然として全一性に十分な価値を与えられない。第三に、一階と二階を分ける思考には問題がある。以下ではそれらの問題を順に見ていく。

(1) 間接功利主義と疎外

第一に、間接功利主義は疎外の問題を解消しない。都築によれば、「功利主義を採用する思考主体は、日常的な意志決定のレベルではどうであれ、功利主義的な反省においては、自らの性向や計画を最善の結果のための「単なる装置」と見做す。その反省それ自体が深い同一化からの疎外をもたらすのである」(都築 2008 p. 108-109)。日常生活から功利主義を排除したとしても、反省の根底で最終的な正当化を担うのが功利主義である以上、私たちは最善の結果のための駒としか見なされない。そこでは自分がこれまで同一化し、従事してきたなじみ深い生活は捨象されて、私たちは一律に快苦の器と見なされる。

しかし、間接功利主義者らの考えではそもそも、ある程度の疎外は必要なもの、道徳にとって本性的なものである。たとえば、プリンクは道徳的事実を自然主義と实在論の観点から理解するが、彼の考えでは道徳的な事実は、自然的な事柄によって構成される、またはそれに付随する形で实在するものである (Brink 1989)。道徳は私たちの外側の世界に客観的に存在するのであって、私たちの動機付けや性格と道徳の関係は偶然的である。そのため、個人が主観的に同一化するものと客観的な道徳が乖離することを完全に回避することは、神ならぬ人間の身では不可能である。

あるいは、レイルトンは、間接的な功利主義が疎外を完全には排除しないことを認めた上で、強い愛や関心から行為することは重要だが、ときにはそこから距離を置いた方がいい場合もあると主張する (Railton 1984)。社会レベルでも、制度の根本的批判を行ったり、悪しき文化の刷新をもたらしたりするためには、疎外も必要なものである。

实在論を採用するなら、私たちの感情と道徳の間にギャップがあるのは当然のことであり、またそのギャップから規範性が生じるのだと考えれば、プリンクらの主張は説得的なものでありうる。とはいえ、ウィリアムズはそのような实在論に乗らないだろうし、道徳的事実の存在論を論じることが本稿の範囲を超える。むしろ、ここで重要なことは、疎外が問題になるかということ自体も道徳的事実の見方によって変化する、行為者がすでに有している視点に左右される事柄だということである。

(2) 間接功利主義における全一性の価値

第二の批判は、間接功利主義は全一性に十全な価値を付与できていないというものである。全一性を重視する論者は、全一性の比較不可能性を主張することがある。たとえば、間接功利主義は確かに各人が全一性を維持することを称揚するが、ここで全一性に割り振られる価値は普遍的なものである。私の全一性と他人の全一性は等しい価値しかもたない。そのため、たとえば私が自分の全一性を犠牲にすることで十九人の全一性を維持できるなら、私は進んで自分の全一性を犠牲にするべ

きである。これでは結局、個々の全一性をもつ独自の価値を認めているとはいいがたい。

この批判に対する功利主義の応答は、ある種、開き直りととれるものである。たとえば、M・リッジはそのような場面でも自分の全一性を維持しようとすることは、ナルシズムの現れであるということ、特に自分の全一性の犠牲を前もって排除して選択肢に入れないことは、わがままと言わざるを得ないと論じる (Ridge 2001)。

この応答に対し、それでも功利主義は全一性の価値を捉え損なっていると応じることもできる。たとえば、S・ウルフやS・シェフラーの考えでは、ここでの全一性はジムがジムとして自分の人生に意味を見いだして生きていくための可能性の条件なのだから、特権的な地位を与えられてよい (Scheffler 1993, Wolf 2012)。しかし、この場合には功利主義者はそのような意味をここでの全一性に読み込むこと自体が不適切だと論じるだろうし、そもそも二・二節でも述べたように、ウィリアムズも全一性自体に過度の価値を見いだすことには反対している (Williams 1981)。この点に関しても、そもそも各論者や行為者が世界をどう見ているかという論点を抜きに問題に決着を付けることはできない。

(3) 間接功利主義と二階の思考

最後の批判は、思考の二階化を問題にする。間接功利主義では、功利主義は二階に退いて全一性の正当化を行うにとどまり、一階の意志決定のレベルでは私たちはすでに正当化された全一性の価値を重視してよいとされる。しかし、一階において功利主義的思考を忘却するとしても、正当化の権威が結局、二階の功利主義的思考にのみ与えられるならば、それは誤った理由論証の対象となりうる。誤った理由論証とは、ある価値判断の正当化を、本来の評価軸とは別の評価軸で行うことの不適切さを指摘するものだ (Darwall 2006)。たとえば「この冗談は不道德だから面白くない」と言うことは、面白さ本来の評価軸であるおかしさ、楽しさなどではなく、道徳性で冗談の面白さを評価している点で誤った理由に基づいている。同様に、私たちが全一性の維持を望む理由は、そうしないと自分が同一性の感覚を失うからであって、効用の多寡ではない。し

たがって、二階化したとしても、間接功利主義による事態の捉え方は結局、誤った理由に基づく。

この批判は上記の二つとは違って、一定の効果を持つように思われる。なぜなら、上の二つの議論の応酬において、功利主義者と内的視点の支持者はそれぞれ単一の根本的な評価軸に基づいており、それゆえに両者の対立は調停しがたいものであった。しかし、二階の思考において、間接功利主義は二つの評価軸を持ち出し、しかも両方にコミットすることを要求してしまう。その意味で、間接功利主義は誤った理由論法を逃れることはできない。しかしながら、この議論は別の意味で、今度は内的視点の支持者に跳ね返ってくる。次節ではその点を確認したい。

四―二 内的視点を基底に置く理解 ― 内的視点のみを生きることが可能か

前述したように、ネーゲルは『理性の権利』において、ウィリアムズの批判を行っている。そして、そこでの方法は、筆者の見るところ、ウィリアムズの議論を逆手に取ったものと読める。ネーゲルによれば、私たちは現に日常の一階の思考として、客観主義的に物事を考え、「Xには価値がある」と語る。他方、ウィリアムズも含めて主観主義者は、その発言は本当は「Xには価値がある（と私は思っている）」や「Xには（私にとっての）価値がある」でしかないという二階の意味を付け加える。しかし、ネーゲルの考えでは、これは私たちの日常の思考にとつて受け入れられるものではない。

誰かが依然として衝動や習慣に動かされながら、一般化を容れる仕方ではどんな意味でも自分のすることが正当化されると考えない、といったことはありえる。

しかし、これは非常に信じがたい選択肢だと思える。それが含意するのはたとえば自分の欲求と嫌悪、快楽と苦痛、生きるか死ぬか、そのどれもが、何をするにもその一般化できる理由を君に何も与えてくれないということだ。……私には通りを迫ってくるダンブカーの進路から逃れる理由が何もない、私の動機は理性的に支持される対象とはならない

ただの心理学上の反応でしかない、などとまじめに信じることはできない。私にはそうする理由が明らかにあり、それは明らかに一般化できる。(Nagel 1997 p. 120)

ネーゲルがそう明示するわけではないが、筆者はこれが外的視点を批判する論者らが帰結化の逆のこと、いわば内面化を行っていると指摘するものであると考える。そして、この内面化もまた誤った理由論法の対象となる。ネーゲルの考えでは、およそ一階の判断に二階の理論が影響を与えるならば、一階のレベルで受け入れられないことを命じる理論は二階のレベルでも正当な理論ではありえない。このことは外的視点だけでなく、内的視点の優位を説く論者にも当てはまる。すべてのまっとうな価値判断は内的視点からかなされえないとすることは、私たちの生活の実際にそぐわない、とネーゲルは論じる。私たちは現に外的視点にも立って生活をしているのである。ウィリアムズは完全に客観的な視点のみコミットして生きることは不可能だと論じたが、逆に完全に主観的な視点のみコミットして生きることもまた私たちには不可能である。まとめると、四二節で取り上げた論点のうち(1)と(2)については、外的視点と内的視点は互いに自分の視点の正しさを前提した上で相手を批判しているのみで、優劣がつくものではない。ただし(3)について、間接功利主義に訴える戦略は誤った理由の観点から見るとまっくかない。しかし、これは二階化の戦略一般に当てはまる問題であって、外的視点を生きることができない、私たちの十全な生活はすべて実は内的視点から営まれているとみなせると主張するタイプの内的視点擁護論にも同様に当てはまる。

五、両者を対等とする理解と対等な視点関係

以上のように、間接功利主義の試みは十分なものではない。とはいえ、ネーゲルが指摘したように、私たちの現実の生活

が内的視点のみから成り立つということも疑わしい。ここから示唆されるのは、私たちの現実の生活は、結局、一階において内的視点と外的視点の両方から成り立っているということである。そこで以下では、両者を対等なものとする立場を探ってみよう。まずは、そのような立場としてD・E・ミラーの議論を見てみよう。

ミラーはP・F・ストロウソンの理論による修正を加えることで、ヘアの二層理論はウィリアムズの批判に回答できると主張する (Miller 2014)。ストロウソンは相手を道徳的人格として扱う対応的態度 (reactive attitude) と、そうではないモノとして扱う対物的態度 (objective attitude) を区別したが (Strawson 1974)²⁷⁾、ミラーによれば、これはそれぞれヘアの直観的思考と批判的思考に対応させることができ、それぞれの態度はそれぞれの思考において独自の道徳的見方を形成していると考えることができる²⁸⁾。そして、ミラーはストロウソンを引きながら、私たちは現実の道徳的実践の中で対応的態度と対物的態度の両方を使い分けていること、対物的態度は確かに対応的態度を停止させるが、同時に対応的態度には「回復力 (resilience)」があり、私たちは再び道徳的人格同士の関係へと引き戻されるのだと論じる (Miller 2014 p. 54)。

ストロウソンは、哲学的に見て決定論が正しいとしても、それに基づいて対応的態度と対物的態度からなる私たちの道徳的実践を変えることにはならないと論じた。それは「私たちは、個人間の通常の態度に、自然に人間的にコミットしているという事実」(Strawson 1974 p. 14) のためであり、「この種のコミットメントは、人間的な生の一般的な枠組み (general framework) に属する」(ibid.) からである。「この枠組みの内側にある個々の事例は再検討されることもあるが、枠組み自体の方は再検討されることはない」(ibid.)。

同様に、外的視点と内的視点は、その両方が世界を眺める仕方の一部なのであって、正当化を超えた生活形式の一部である。自己自体は合理的反省の対象でありうるとしても、世界の見方そのものは、合理的か不合理かによって修正を受けるものではない (ibid. p. 26)。実際、ジムに対してどれだけ「貴方が銃を撃てないことは貴方の内的視点から正当化される」と説得したとしても、彼は自分の行為が外的視点から見ると不正なのではないかという考えから完全に逃れることはできないだろう

し、またそれは彼の誠実さを表すだろう。これはちょうどウィリアムズが『Moral Luck』(Williams 1982)で論じた行為者後悔を裏返したものである。行為者後悔とは、行為者に落ち度がなくても、何らかの悪い結果を招いてしまった場合に彼が感じる後悔のことである。ウィリアムズが想定したのは、合理的なことをしても残るやりきれなさであったが、これとはまったく逆に、内的に正しいと感じられることをしていても、私たちはそれが本当に正当なことだったのだろうかと反省せずにはいられないことがあるとも言える。¹⁾

ここでさらに参考にしたのは、C・ギリガンの多義図形の比喩による、ケアと正義の関係の描写である(Gilligan 1987)。従来、ケアと正義の関係に関しては、ケアは正義の中に統合されるとする議論、ケアの根本的な優位を説く議論など、内的視点と外的視点の関係を問うものと類比的な議論が両者の間で重ねられてきた。ギリガンの考えでは、ケアの視点と正義の視点はそれぞれに独立したもので、個人のうちでも切り替わりうる世界の二つの見方である。重要なのは、切り替わりうるという点で、これは両者がどちらかに統合、融合可能であること、あるいはどちらかが優位であることを拒否し、両者がともにもっとも根本的な世界の見方を提供していることを意味する。「多義図形は、パースペクティブの変化が、基礎的現実や純粹形式があると含意することなく、知覚を再組織化し、理解を変えることができるといった、そのような仕方へと注意を向けさせる」(ibid. p.43)。内的視点と外的視点もこのケアと正義のような関係にあると思われる。私たちの現実の生活の中で両者は自然に切り替わっていくものであり、その際、現在の視点から他方の視点を一方的に評価することはできない。

それでもなお、「私たちはいつどちらの視点をとるべきか」が示されねばならない、という批判があるかもしれない。しかし、問題はこの「べき」の地位である。この「べき」を「正当化」で理解するなら、この正当化がどの視点からなされるものかを巡って、問題が再燃する。⁵⁾むしろ、ギリガンから私たちが学べる事は、この両視点を俯瞰して、適切性を判定するような視点は存在しないということであろう。私たちはどこまでいってもどこかの視点からしか判断できず、その視点は常に外的か内的かという問いに開かれている。

したがって、どちらの視点をとるべきかという問いに答える究極的な方法は存在しない。私たちにできるのは自分には世界がどのように見えるのかという説明¹⁾だけである。しかし、このことは決して否定的な意味だけをもつわけではない。ジムという人物がどのように育つてきて、どのような自己理解を持ち、どのように世界を見るのかを詳らかにすることで、私たちはなぜジムが銃を手を取れないのかを理解できる。そして、功利主義的に判断して逡巡することなしに銃を撃てと彼に命じることがどうしてナンセンスなのかを理解できる。内的視点を生きる人がジムの事例のような悲劇的なジレンマに置かれている場合、私たちができることは往々にして、この説明と理解に基づく受容と赦しでしかないだろう。逆に言えば、行為選択の瞬間だけに注目しているのは、私たちはジムの躊躇いと後悔を決して理解することができない。かつてI・マードックが述べたように道徳的生活とは常に生じているものであつて選択と選択の間に生じてくるものこそが重要なのである。

六、結論

本稿では、まずウィリアムズによる全一性に基づく反論とはどのようなものかを確認し、外的視点を採用する功利主義者の答えるべき二つの問題を明確にした(第二節)。次に、功利主義者がどのようにその問題に答えてきたかを批判的に検討した(第三節、第四節)。そして、最後に二つの視点を対等に見る理解を示した(第五節)。外的視点にせよ、内的視点にせよ、いずれかがいずれかを包摂、統合するような理解には問題がある。

実際、ウィリアムズの言うように、私たちは多くの時を内的視点から生きているかもしれない。だが、同時に、ふとした瞬間に簡単に外的視点に移ることもある。このとき、一方の視点から他方を正当化してしまうこと、他方の視点を従属させたり、完全に否定したりするのは、私たちの道徳的実践の实情に即していない。どちらの態度、視点をとるかは、私たちが世界にどのように反応する性向をもっているかによってその都度決まる。その意味では今現にある私たちが出発点であり、

またそうでしかありえないとしたウィリアムズは正しい。だが、それは内的視点と外的視点の双方にとつての出発地点である。それゆえに、出発した後も、私たちは二つの視点を行ったり来たりして、なすべき行為に思い悩む。それを乗り越える一つの在り方は、ウィリアムズが決断と確実性に換えて倫理の中心に据えた、「実践的自信」(practical confidence)を社会の中で育むことかも知れない(Williams 2011 p. 191)。しかし同時に、そのような強さを求めずとも、絶えず「正しき」を遡り、後悔しながらも日々を生きつづけることもまた、私たちがは許されてよいのである。⁽²⁾

文献

- ・ Brink D. O., 1986 “Utilitarian Morality and the Personal Point of View”, *The Journal of Philosophy*, Vol. 83, No.8, pp.417-438
- ・ ——— 1989 *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, Cambridge University Press
- ・ Drier J., 2011 “In Defense of Consequentializing”, in Timmons M. (ed.) *Oxford Studies in Normative Ethics*, vol.1, pp. 97-119, Oxford University Press
- ・ Darwall S., 2006 *The Second-Person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability*, Harvard University Press.
- ・ Gilligan C., 1987 “Moral Orientation and Moral Development” Held V. (ed.), *Justice and Care: Essential Readings in Feminist Ethics*, Westview Press (邦訳：小西真樹十郎「親親の対同性と道徳的な発現」『生存学』vol.7, pp. 229-244)
- ・ Hare R. M., 1963 *Freedom and Reason*, Oxford University Press (邦訳：山内友三郎訳『自由と理利』理利社 一九八二)
- ・ ——— 1981 *Moral Thinking*, Oxford University Press (邦訳：内井綾七郎訳『道徳的の考えかた』勁草書房 一九九四)
- ・ Nagel T., 1970 *The Possibility of Altruism*, Princeton University Press
- ・ ——— 1997 *The Last Word*, Oxford University Press (邦訳：大辻正晴訳『理性の権利』春秋社 二〇一五)
- ・ Miller D. E., 2014 “Reactive Attitudes and the Hare-Williams Debate: Towards a New Consequentialist Moral Psychology”, *The Philosophical Quarterly*, Vol. 64, No. 254, pp. 39-59
- ・ Railton P., 1984 “Alienation, Consequentialism, and the Demands of Morality”, *Philosophy & Public Affairs*, Vol. 13, No. 2, pp. 134-

171

- ・ Ridge M., 2001 "Agent-neutral Consequentialism from the Inside-out: Concern for Integrity without Self-indulgence", *Utilitas* vol.13 Issue 2, pp. 236-254
- ・ Scheffler S., 1993 *The Rejection of Consequentialism Revised Edition*, Oxford University Press
- ・ Strawson P.F., 1974 "Freedom and Resentment" in *Freedom and Resentment and Other Essays* 2008, Routledge, pp. 1-28 (邦訳：田
脇俊介・野矢茂樹編『監修「自由と怒り」『自由と怒りの哲学』春秋社 二〇一〇)
- ・ Williams B., 1973 "A Critique of Utilitarianism" in Smart J.J.C. & Williams B., *Utilitarianism For and Against*, Cambridge University Press
- ・ _____ 1981 "Utilitarianism and Moral Self-indulgence" in his *Moral Luck*, 1981, Cambridge University Press, pp.40-53
- ・ _____ 1982 "Moral Luck" *Moral Luck*, Cambridge University Press, pp. 20-39.
- ・ _____ 1988 "The Structure of Hare's Theory" in Seanor D., & Foton N. eds., *Hare and Critics: Essays on Moral Thinking*, 1988, pp. 185-196
- ・ _____ 2011 (1985) *Ethics and the Limits of Philosophy*, Harvard University Press (邦訳：森際康友・下川潔訳『生き方について
哲学は何が言えるか』産業図書 一九九三)
- ・ Wolf S., 2012 *Meaning in Life and Why It Matters*, Princeton University Press
- ・ 伊勢田哲治 二〇一三「未確定領域功利主義」『倫理学的に考えるー倫理学の可能性を拓く十の論考』勁草書房 二〇一三、八九
— 一一七頁
- ・ 都築貴博 二〇〇八「ウィリアムズにおける全一性と道徳的行為者性」北海道大学哲学会編『哲学』第四四号、一〇一—一八頁
- ・ 村上友一 二〇一「応対的態度の系譜ーストロウソン、ダーウォール、ウィリアムズ」北海道哲学会編『哲学年報』第五七号、pp.
21-38

※本研究は科学研究費「研究活動スタート支援」による助成の成果である。

註

- (1) このことは、RM、ヘアが『自由と理性』の中で論じた狂信者の例と並行している (Hare 1963)。ヘアによれば、ナチの理想にコミットする狂信者は、自他の利益を完全に度外視するため、功利主義的な議論の出す要請には一切、耳を貸さない。彼に対する功利主義的な説得は無意味である、とヘアは認めている。
- (2) ウィリアムズの立場を応対的態度と結びつけるものとして村上 二〇一〇などがある。
- (3) ただし、ミラーは、ヘアの二層理論とストローソンの態度の区分には重ならない箇所もいくつかあり、自分の立場は二層理論の修正版であること述べる (Miller 2014 pp.49-52)。ミラーの修正版では直観的思考が二階の批判的思考による正当化を超え、それ自体として本当の理由を提供しうるようになる。伊勢田も同様の修正の必要性を指摘している (伊勢田 2013 pp. 97-100)。
- (4) この点については Hare 1981 ch. 22 を参照された。
- (5) 場面ごとに適切な世界の見方をする傾向を「徳」と考える立場についても、そこでの徳を私たちが身につける「べき」性格特性とするなら、同様の問題が生じる。
- (6) さらになる可能性として、そもそも内側と外側、私と世界を区別しない生き方もありうる。この点については今後、稿を改めて検討してみたい。

(さとう・たけし 熊本大学)