

倫理的直観主義の背後にあるもの

—— イギリス道德哲学の場合 ——

柘 植 尚 則

近代以降の西洋倫理学において「直観主義」(intuitionism)の伝統を築いてきたのは、イギリスの道德哲学である。この報告では、イギリス道德哲学における直観主義の系譜を辿り、その背後にある問題を明らかにすることにした。

一 系 譜

1 理性的直観主義と感性的直観主義

イギリスでは、一七世紀の後半から一八世紀の前半にかけて、道德判断の起源(能力)をめぐる、モラリストたちが論争を行っている。その論争は、一般に「理性的直観主義」(rational intuitionism)と「感性的直観主義」(aesthetic intuitionism)ないし「道德感覺学派」(Moral Sense School)の対立として知ら

れている。⁽²⁾

理性的直観主義者のカドワース(Ralph Cudworth, 1617-1688)、クラーク(Samuel Clarke, 1675-1729)、バルガイ(John Balguy, 1685-1748)は、善・悪、正・不正、徳・悪徳が理性や知性によって直接的に知られると主張している。カドワースによれば、善・悪、正・不正などの実在的な道德的性質は、思惟と知識の力能によって知られる。その力能は、感覚と異なり、外観や現象だけでなく、事物の真理や実在にも至り、実在的で絶対的なものを認識する(BM, 133)。また、クラークによれば、善・悪、正・不正は、ある事がある人にはふさわしく、別の人にはふさわしくないといった、事物の適切・不適切な関係を示しているが、そうした関係は、幾何学や算術の命題と同様に自明であり、理性を付与された人にとって否定できないものであ

る (BM 226-227)。さらに、バルガイによれば、理性 (知性) とは、道徳的観念の一致・不一致を知覚することを可能にする能力であり、付随的な能力の助けを受けずに、徳・悪徳を知覚し判断する能力である (BM 446, 451)。

他方、感性的直観主義者のシャフツペリ (Anthony Ashley Cooper, Third Earl of Shaftesbury, 1671-1713) やハチスン (Francis Hutcheson, 1694-1746) は、善・悪、正・不正、徳・悪徳が感覚や感情によって知られると主張している。シャフツペリによれば、正・不正の感覚とは、正しく公平で善き情愛や、その反対の情愛からなされることに對する感情や判断のことである (BM 202)。そして、ハチスンによれば、道徳感覚とは、徳・悪徳 (道徳的な善・悪) を知覚し、それらを是認・否認する能力である。その能力は、意志とは独立に、現前する対象から道徳的観念を受け取るように心を規定するがゆえに、道徳感覚と呼ばれる (BM 307)。

さらに、理性的直観主義者と感性的直観主義者の中間に位置するモラリストとして、バトラー (Joseph Butler, 1692-1752) がある。バトラーによれば、人間には、良心という優れた原理があって、ある行為がそれ自体で善・悪、正・不正、正義・不正義であると宣告し、他の助言を受けずに、行為者である自己を是認・否認する (BM 399)。もっとも、バトラーは、「良心、道徳的理性、道徳感覚、神的理性と呼ばれるのであれ、知性の感情、心の知覚と考えられるのであれ、また、それが真実と思

われるが、その両方を含むと考えられるのであれ、そうした道徳的能力が想定されたうえで、世界の共通の言語と共通の行動の大半が形成されていることは明らかである」(BM 428) と述べるにとどまっておらず、自身の見解を明確にはしていない。

理性的直観主義者と感性的直観主義者は活発な論争を行っているが、両者の対立の根底にあったのは、道徳判断の捉え方の違いである。理性的直観主義は、道徳判断が数学的判断に類似したものであり、それゆえに、理性や知性によって下されると考えた。他方、感性的直観主義は、道徳判断が美的判断に類似したものであり、それゆえに、感覚や感情によって下される (あるいは、感覚や感情そのものである) と考えた。さらに、道徳判断の捉え方の違いは、道徳そのものの捉え方の違いから来ている。理性的直観主義は、義務や責務を重視し、それゆえに、数学的判断を道徳判断のモデルとした。他方、感性的直観主義は、徳を重視し、それゆえに、美的判断を道徳判断のモデルとした。このように、両者の対立は、道徳や道徳判断の捉え方の違いに由来している。

2 合理主義と感情主義

さて、理性的直観主義と感性的直観主義の対立は、一八世紀の後半になると、いわゆる「合理主義」(rationalism) と「感情主義」(sentimentalism) の対立へと展開した。

まず、感情主義者のヒューム (David Hume, 1711-1776) やス

ミス (Adam Smith, 1723-1790) は、道徳判断を直接的な感情とし (BM 506, 817) 、“それを共感によって説明している。ヒュームによれば、共感とは道徳的区別の主たる源泉である (BM 96)”。他人の情念の観念は、共感によって、印象に変えられ、情念そのものになり、そこから、特定の種類の快楽・苦痛が生じる。それが徳・悪徳の感覚であり、是認・否認などの感情である。また、スマイスによれば、共感とは、観察者が、当事者の立場に立ち、そうすることで得られた情緒を当事者の情念と比較し、両者が一致する場合に、後者を適正なものとして是認することである (BM 770)。そして、この是認の感情が道徳感情に他ならない。

それに対して、合理主義者のプライスマス (Richard Price, 1723-1791) やリード (Thomas Reid, 1710-1796) は、道徳感情の存在を認めつつも、道徳判断が理性や知性によって下されると主張している。プライスマスによれば、道徳的行為を眺めるさいには、知性の知覚だけでなく、心の感情も生じるが、後者は前者に伴う結果にすぎない (BM 688)。正・不正を直接的に知覚するのは、知性という力能である (BM 659, 673)。また、リードによれば、判断はしばしば感情と結びつくが、たいていの場合には、後者は前者の結果である (BM 916)。このことは道徳判断についてもいえる。そして、道徳判断を下すのは、道徳的能力としての理性 (良心、義務の感覚) である (cf. BM 866, 879)。

基本的には、感情主義は感性的直観主義を、合理主義は理性

的直観主義を、それぞれ継承している。しかし、感情主義は、道徳判断を、道徳感覚という特定の能力ではなく、共感という心の作用によるものと考えており、その点で、感性的直観主義と決定的に異なっている。また、合理主義は、道徳感情を、道徳判断に伴うものとして認めており、その点で、理性的直観主義とまったく同じではない。

より重要なのは、感情主義に対する合理主義の批判である。たとえば、リードは、道徳感情が (単なる感情ではなく) 感情を伴った判断であると主張し、(道徳感情を判断なき感情とする) 感情主義を批判している (BM 927)。リードの主張の背後には、感覚や知覚は、観念や概念だけでなく、判断や信念も与える、という独自の考えがある。それは、(感覚や知覚が与えるのは観念や概念のみであるという) 従来の考えを批判するものであり、リードが感情主義を批判するのも、それが従来の考えを前提にしているからである。この批判は決定的なものと思なされ、感情主義 (道徳感覚学派) が後退する大きな要因となった。

さらに、リードは、常識 (共通感覚) を理性の一つの部門と見なし、自明な事柄について判断することを常識の働きとしている。リードの常識哲学は合理主義と感情主義の対立に終止符を打つものと考えられ、道徳感覚学派に代って「常識学派」(Common Sense School) が台頭することになった。⁽³⁾

3 シジウィックの直観主義

一九世紀には、スコットランドで常識学派が台頭したのに続いて、ケンブリッジでも直観主義を奉ずる学者が輩出し、直観主義はしばらく正統派の理論とされた。⁽⁴⁾ そうした状況を受けて、シジウィック (Henry Sidgwick, 1838-1900) は、直観主義について詳細に検討している。⁽⁵⁾

シジウィックによれば、「直観的な見解」とは、「無条件に拘束すると直観的に知られる、義務の戒律や原理に従う場合に、行為は正しいと考えられる」とする見解のことである (ME, 3: cf. ME 96)。そして、道徳的直観の存在を主張してきた著作家のほとんどは「ある種の行為は、将来の帰結に関わりなく、無条件に命令されている」と考えており、この考えが直観主義の際立った特徴である (ME 98)。だが、直観には、(帰結を排除する) 狭い意味だけでなく、「なされるべきことや、めざされるべきことに関する直接的な判断」という広い意味もある (ME 97, cf. ME 102)。シジウィックはこのように論じて、直観主義を広く捉えようとしている。

そのうえで、シジウィックは直観主義を「知覚的」(perceptual)、「教義的」(dogmatic)、「哲学的」(philosophical) という三つの位相 (種類、段階) に区別している。シジウィックの考えでは (ME xxvii, 98-103)、知覚的直観主義は、良心のような、個々の行為に関する道徳的直観を唱えるものである。だが、個々の判断に対する過信から一般的規則や体系的道

徳に対する無関心や敵意に至ることや、個々人の道徳判断の妥当性について重大な疑念が生じることがある。次に、教義的直観主義は、常識道徳のような、一般的規則に関する道徳的直観を唱えるものである。だが、常識道徳は一つの体系としては不十分であり、道徳の一般則を学問的な第一原理とするのには困難がある。そして、哲学的直観主義は、常識道徳を受け入れつつも、その哲学的基礎を見だし、普遍的原理を得ようとするものである。シジウィックはこのように考えて、従来の直観主義を知覚的・教義的なものとして批判し、それらに代えて、哲学的直観主義を提唱している。

では、哲学的直観主義は、どのようにして普遍的原理を得ようとするのか。シジウィックは、命題が自明で有意味であるための四つの条件を示している。すなわち、(一) 命題の用語が明晰で正確である、(二) 命題の自明性が注意深い反省によって確かめられる、(三) 自明なものとして受け入れられる諸命題が相互に矛盾しない、(四) 普遍的 (一般的) 合意がある、という条件である (ME 338-342)。そして、シジウィックは、これらの条件を満たす命題が普遍的原理とされるとし、そうした原理として、正義 (公平) の原理、合理的自己愛 (慎慮) の原理、合理的仁愛の原理の三つを挙げている (ME 379-384)。

以上のように、シジウィックは直観主義を広く捉え、その位相を区別して、従来の直観主義を批判し、新たな直観主義を確立した。それは、直観主義を倫理学の方法として洗練させるた

めであった。だが、シジウィックの議論は、それとは別の歴史的意味をもっている。ここでは、道徳判断の起源（能力）が理性や知性であるのか、感覚や感情であるのか、あるいは、常識であるのか、という認識の問題ではなく、いかにして常識道徳から普遍的原理へ至るのか、という方法の問題が論じられている。言い換えれば、直観主義は、認識論ではなく方法論として考えられているのである。その意味で、シジウィックの直観主義は大きな転換点であったといえる。

4 メタ倫理学における直観主義

そして、二〇世紀に入ると、直観主義は、メタ倫理学における一つの立場と見なされるようになった。⁽⁶⁾ その端緒となったのは、ムア (George Edward Moore, 1873-1958) の議論である。⁽⁷⁾

ムアは、「善い」は単純な観念であり、それを定義することはできない (PE 38-59)、としたうえで、「何がそれ自体で善いのか」という問いに対する答えとされる命題を（シジウィックの語法に従って）直観と呼んでいる (PE 38)。ただし、ムアによれば、そうした命題を直観と呼ぶときには、それらが証明できないことを主張しているだけであり、それらの認識の仕方や起源（能力）については、何も含意していない (PE 36)。そして、ムアにとって、「証明できない」とは「自明である」を意味している (cf. PE 193-194)。

このように、ムアは「何がそれ自体で善いのか」に関する命

題を直観と見なしている。だが、その一方で、「何をなすべきか」に関する命題、すなわち、ある行為が正しい、もしくは、義務であると主張する命題は直観ではない、としている (PE 35-36; cf. PE 198)。ムアによれば、「正しい」が意味しているのは「善い結果の原因」に他ならない。また、「義務」は、他のいかなる行為よりも多くの善を生み出す行為と定義されるにすぎない。したがって、「何をなすべきか」に関する命題は、原因と結果を調べることで、確かめたり退けたりできるのであり、それゆえ、自明ではない (PE 196-198)。ムアはこのように論じて、善の内容に関する判断だけが直観的であると主張している。

それに対して、同じ直観主義者のプリチャード (Harold Arthur Prichard, 1871-1947) やロス (William David Ross, 1871-1971) は、「正や義務の内容に関する判断も直観的であると主張している。プリチャードによれば、ある種の行為をなす義務の感覚や、その行為のもつ正しさの感覚は非一派的で直接的である。行為の正しさは、ある状況である事柄を生み出すこと自体にあり、その状況を理解すれば、その行為をする義務を直接的に認識するのである。⁽⁸⁾ また、ロスによれば、ある種の行為の正しさは自明である。ただし、それは一応のものである。義務も一応の（条件的な）ものであり、それが本来の（現実の）義務とされるかどうかは、行為者の置かれた状況にかかっている。ロスはこのように論じて、一応の義務を、誠実の義務、補償の

義務、感謝の義務、正義の義務、善行の義務、自己改善の義務、悪行をしない義務に区分している。⁹⁾

ムア、プリチャード、ロスの直観主義は、二〇世紀におけるメタ倫理学の展開に伴い、「認知主義」(cognitivism)の一つである「非-自然主義」(non-naturalism)と見なされた。さらに、認知主義が「道徳的实在論」(moral realism)と捉え直されるようになる、实在論の一つと見なされた。もっとも、ムア、プリチャード、ロスがどこまで实在論の立場を唱えていたのかは明確ではない。

また、ロスが一応の義務という考えを提唱したのは、義務の衝突という問題を解決するためであった。だが、ロスの考えは直観主義のイメージを大きく変えることになり、直観主義は「道徳的多元主義」(moral pluralism)の一つと見なされる(あるいは、それと同一視される)ようになった。

二 背景

1 道徳の絶対性・根源性の問題

では、多くのモラリストが倫理的直観主義を唱えたのはなぜか。その主張の背後にはどのような問題があったのか。

第一に指摘されるのは、道徳の絶対性の問題である。ホッブズ(Thomas Hobbes, 1588-1679)やカルヴァン主義者は、道徳を人間や神の意志に基づけようとした。だが、道徳が意志に基

づくとするれば、それは相対的なものにすぎなくなる。そこで、多くのモラリストは、道徳が絶対的なものであり、直観的な能力によって認識されることを示そうとしたのである。

たとえば、カドワースは、道徳的性質が事物の本性に基づく永遠不変のものであり、理性によって直接的に知られると主張している。カドワースによれば、「道徳的な善と悪、正と不正、誠実と不誠実は……本性なき意志によって作られた恣意的な事柄ではまったくありえない……事柄が事柄であるのは、意志によってではなく、本性によってである」(BM 120)。そして、道徳的性質は思惟と知識の能力によって知られるのである。

概して、理性的直観主義や合理主義は、ホッブズなどの「主意主義」(voluntarism)に抗して、道徳が絶対的なものであることを主張しており(cf. BM 119, 251, 452, 684)。その意味で「主知主義」(intellectualism)や「客観主義」(objectivism)とも呼ばれている。そして、それらが感性的直観主義や感情主義を批判するのも、道徳が感覚や感情に基づくとするれば、恣意的なものにすぎなくなると考えるからである(cf. BM 438, 657)。

他方、感性的直観主義や感情主義は、道徳の絶対性を主張するものではないが、ヒュームの「一般的観点」(BM 554)やスミスの「公平な観察者」(BM 789)に見られるように、少なくとも、道徳が一般的なものであることを示そうとしている。道徳の絶対性(一般性)という主張は、主意主義の影響が強かった時代にとくに唱えられたものであり、時代を下るにつれて背後

に退いている。とはいえ、それは直観主義に通底する主張である。

第二に指摘されるのは、道徳の根源性の問題である。ホッブズは道徳を自己保存の欲求から導こうとした。だが、道徳が自己保存から導かれるとすれば、それはたんに派生的（依存的）なものになる。そこで、多くのモラリストは、道徳が根源的（自立的）なものであり、道徳判断が直接的なものであることを示そうとしたのである。

たとえば、ハチソンは、道徳的観念が、利害に関する評価に先立って、道徳感覚によって知覚されると主張している。ハチソンによれば、道徳感覚とは「観察された行為から、その行為がわれわれ自身にもたらす利益や損害についてのいかなる評価にも先立って、是認や非難という単純観念を受け取る心の規定」(BM 313)なのである。また、パトラーは、正・不正などの判断が、幸・不幸に関する考察とは独立に、良心によって下されると主張している。パトラーによれば、「ある心の性向やある行為があつて、それらは、現世の幸福や不幸に対してそれらもつ傾向についての考察から離れて、それ自体で人々に是認ないし否認される。それらは、反省によって、人生の指針であり正邪の判定者である内なる原理によって、是認ないし否認されるのである」(BM 427 note)。

道徳判断が、利益や幸福に関する判断に先立って、あるいは、それとは独立に、直接的に下されるという主張は、ハチソンや

パトラーのみならず、多くの直観主義者が唱えるものである。そもそも、道徳判断が直接的なものであると主張することは、道徳が根源的なものであると主張することに等しい。実際、多くの直観主義者は、道徳判断が直接的なものであることを明らかにすることで、道徳が根源的なものであることを示そうとしている。道徳の根源性という主張は、直観主義を貫く中心的な主張である。

2 「道徳と利益」の問題

そして、第二の点に関連して、第三に指摘できるのは、「道徳と利益」の問題である。利己主義者のホッブズやマンデヴィル (Bernard Mandeville, 1670-1733)、功利主義者のベンサム (Jeremy Bentham, 1748-1832) やミル (John Stuart Mill, 1806-1873) は、道徳を利益（幸福）に基づけようとした。だが、道徳が利益に基づくとすれば、それは利益のたんなる手段になる。そこで、多くのモラリストは、道徳が利益とは別であり、道徳に関する認識が利益に関する認識とは異なることを示そうとしたのである。

たとえば、ハチソンは、徳の知覚が利益の知覚とは異なると論じている。ハチソンによれば、寛大さや高貴さに対して抱く感情は、豊かさや便利さに対して抱く感情とはまったく違う。だが、利益（自然的な善）の知覚とは異なる、徳（道徳的な善）の知覚がなければ、有徳な人物に対する感情は、有益な事物に

対する感情と同じものになるだろう。また、二人の人物から同じ利益を受けたとして、一人が仁愛から、もう一人が利己心から利益を与えたとすれば、利益は同じであっても、二人に対してまったく違う気持ちを抱くだろう。それゆえ、やはり、利益の知覚とは異なる、徳の知覚があるにちがいない。

また、パトラーは、良心と自己愛を対照させて、良心の優位を説いている。パトラーによれば、良心に基づいて生きることには、自己愛に基づいて生きることではない。良心は、人間本性における至高の原理であり、自己愛など、他のすべての原理に優越する。それは、利益や幸福についての考察とは独立に、あるいは、そうした考察に先立って、善・悪、正・不正などを判断する。さらに、人間本性における本来の統治者として、下位の諸原理を指導・統制し、徳の実践や義務の遂行を命令する。この良心により、人間は道徳的行為者になるのである。

さらに、リードも、義務の感覚と利益の感覚を区別し、義務の感覚の優位を唱えている。リードによれば、義務の概念を利益の概念に帰することはできない。「これが私の義務です」と言うのと、「これが私の利益です」と言うのでは、意味がまったく違う。それゆえ、利益の感覚（善への顧慮）とは異なる、義務の感覚（義務への顧慮）が存在する。両者ともに行為の理性的な原理であるとはいえず、義務の感覚は、より高貴な原理であり、より明晰で確実な規則を与える。そして、この原理によつてのみ、人間は徳をなしうるのである。

道徳が利益とは別であり、道徳に関する認識が利益に関する認識とは異なるという考えは、ハチスン、パトラー、リードだけでなく、クラーク、バルガイ、ヒューム、スミス、ブライスにも見られる（cf. BM 225, 491, 507, 710, 833）。したがって、一七・一八世紀の直観主義の深層には、道徳と利益の問題があったといえる。

ただし、一九・二〇世紀の直観主義については、一概にそうとはいえない。たとえば、シジウィックは、義務と幸福の問題を自覚していたとはいえず、その問題を解決するために、哲学的直観主義を唱えたのではない。また、ムアは、義務や徳を善に基づけており、そのかぎりではむしろ、功利主義の立場に近い。他方、ブリチャードは、義務と利益の問題を明確に自覚したうえで、直観主義を唱えている。

このように、道徳と利益の問題をめぐることは、直観主義者のあいだでも、関心や立場の相違がある。それでも、全体として見れば、あるいは、歴史的に見れば、直観主義の背後に道徳と利益の問題があったことは間違いない。

以上、イギリス道徳哲学における直観主義の系譜を辿り、その背後にある問題を明らかにしてきた。最後に、この報告に関わるかぎりで、倫理的直観主義の可能性や意義について触れておきたい。

イギリス道徳哲学における直観主義の多くは、(シジウィック

のいう) 個別的直観主義である。個別的直観主義は、個別的な直観的判断が普遍的・客観的でありえないことを理由に、長らく退けられてきた。だが、近年では、普遍主義に対する反省から、「個別主義」(particularism) が唱えられている。そこで、個別的直観主義は、新たな個別主義の基礎理論になる可能性がある。また、個別主義との関わりで、近年の「徳倫理学」(virtue ethics) や「感受性理論」(sensitivity theory) についても、重要な意義をもつと考えられる。さらに、ヒュームやスミスのような個別的直観主義者は、いかにして個別的な道徳判断から一般的な道徳規則が形成されるのか、といった問題や、複数の道徳規則のうちでどれが優先されるのか、といった問題についても論じている。こうした議論は、個別主義、徳倫理学、感受性理論にとって貴重であると思われる。

また、先に見たとおり、イギリス道徳哲学における直観主義の深層には、道徳と利益の問題があった。モラリストの多くがこの問題を解決するために、直観主義を唱えるに至ったのである。したがって、直観主義は、道徳と利益の問題に対する一つの解答と考えられるだろう。もちろん、この問題を解決するために、直観主義の立場をとる必要はない。カントのように、直観主義の立場をとらなくても、道徳が利益(幸福)とは別であると主張できるからである。とはいえ、イギリスのモラリストたちは、数世紀にわたり、道徳と利益の問題を、道徳判断の問題として論じてきた。それゆえ、この問題について深く考えよ

うとするならば、直観主義の議論を避けて通ることはできないだろう。実際、道徳と利益の問題に対して、直観主義は有力な解答を与えている。このことが、直観主義の大きな意義の一つである。

注

(1) この報告では、原典として、D. D. Raphael (ed.), *British Moralists, 1650-1800*, 2 vols., Oxford: Clarendon Press, 1969; Hackett Publishing Company, 1991 を参考に用いる。なお、同書からの引用・参照は、略号BMのあとに節番号を示す。

(2) 理性的直観主義と感性的直観主義については、以下の文献を参照のこと。W. D. Hudson, *Ethical Intuitionism*, Macmillan, 1967, Chapter I. 塚崎智「イギリス経験論の倫理思想 II——直覚主義を中心として」、小熊勢記・川島秀一・深谷昭三編『西洋倫理思想の形成 I』、晃洋書房、一九八五年、一二三—一四〇頁。児玉聡「功利と直観——英米倫理思想史入門」勁草書房、二〇一〇年、第一章。

(3) 柘植尚則「イギリスのモラリストたち」研究社、二〇〇九年、第八章。

(4) 一九世紀の前半における直観主義の状況については、以下の文献を参照のこと。J. B. Schneewind, *Stigwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*, Oxford: Clarendon Press, 1977, Chapter 3. 児玉、前掲書、第三章。

(5) シシウィックの著作からの引用・参照は、Henry Sidg-

- wick, *The Methods of Ethics*, 1874, 7th ed., 1907; Hackett Publishing Company, 1981 より、略号 ME のあとに頁数で示す。なお、シシウィックの直観主義については、以下の文献を参照のこと。内井惣七『自由の法則 利害の論理』シネルヴァ書房、一九八八年、第八章。塚崎智『シシウィックの直観主義』行安茂編『H・シシウィック研究——現代正義論への道』以文社、一九九二年、一五六―一七二頁。奥野満里子『シシウィックと現代功利主義』勁草書房、一九九九年、第三章。児玉、前掲書、第四章。
- (6) メタ倫理学における直観主義については、以下の文献を参照しよう。G. J. Warnock, *Contemporary Moral Philosophy*, Macmillan, 1967, Chapter II. W. D. Hudson, *Modern Moral Philosophy*, 2nd ed., Macmillan, 1983, Chapter 3. 池上哲司「直観主義」小熊勢記・川島秀一・深谷昭三編『西洋倫理思想の形成Ⅱ』晃洋書房、一九八六年、一九一―二二二頁。児玉、前掲書、第四・五章。
- (7) この著作からの引用・参照は、George Edward Moore, *Principia Ethica*, 1903; Revised ed., T. Baldwin (ed.), Cambridge University Press, 1993 より、略号 PE のあとに頁数を示す。
- (8) Harold Arthur Prichard, *Moral Obligation*, 1949; *Moral Writing*, J. MacAdam (ed.), Oxford University Press, 2002, p. 12, 20.
- (9) William David Ross, *The Right and the Good*, 1930; P. Stratton-Lake (ed.), Oxford University Press, 2002, p. 12, 19-22.
- (10) 柘植、前掲書、第五章。
- (11) 柘植、前掲書、第四章。
- (12) 柘植、前掲書、第八章。
- (つげ ひさのり・慶應義塾大学)