

## 道徳的内在主義と逸脱的事例

はじめに

道徳判断には、それ自体で動機（誘因）となって人を動かす力があるのだろうか。それは、例えば、ある人が「幼児の虐待は不正である」と判断するなら、その時その人は、幼児虐待防止に向けて行動を起こそうという意欲が引き起こされ、その行動へと導かれるのかどうかという問題である。この問題に関して二つの対立する見解が存在する。内在主義と外在主義である。内在主義は、道徳判断にはそのような力があると考え、外在主義は逆にないと考ええる。

本論においては、内在主義の問題点を道徳遵守の逸脱的事例を通して明らかにしていきたい。本論で取り上げる逸脱的事例

は、「アモラリスト (amoralist)」と「意志の弱い人」である。この逸脱的事例は、道徳的動機づけの問題を考える上で重要な論点を提供してくれているのであり、この問題を解く際の重大な手がかりとなっている。

### 一 アモラリストの問題

#### 1 M・スミスの外在主義批判

アモラリストの問題に注目している論者にD・O・プリンクがいる。プリンクは、アモラリストの存在が内在主義の欠点を示していると考えている。彼によれば、アモラリストは次のような人物である。<sup>(1)</sup>アモラリストは、我々と同様に道徳判断を下す。しかし、それにもかかわらず彼は、その判断に従って行為

大石敏広

するよう動機づけられることがない。アモラリストが道徳判断を下す際に、彼は何が道徳的に考慮すべきことか知らずであるかを知っているが、道徳的に考慮すべきことか知らず、単に道徳というものが考慮すべきであるかと要求することとしてではなく、自分自身もまた道徳的に考慮すべきものとして理解している。そのように理解し、道徳判断を下しているにもかかわらず、アモラリストは同時に、道徳が自分に要求していると思ふことを自ら実行する理由がないと考えている。

これに対して、M・スミスは内在主義の立場から外在主義者であるプリンクを批判している。スミスの内在主義は次のような「実践性の要件」に示されている。

「もしある行為者が、自分が状況Cにおいてφすることは正しいと判断するならば、その行為者はCにおいてφするよう動機づけられているのであり、さもなければ、その行為者は実践的に非合理的である。」<sup>(2)</sup>

スミスは、この内在主義の「実践性の要件」に抵触しない形でアモラリストを理解することによってプリンクの外在主義を批判しようとしている。

スミスのプリンク批判は二段階的である。<sup>(3)</sup> 第一段階として、道徳言語の習得条件に関する議論が提示される。スミスは、色言語の習得条件のアナロジーを利用する。多くの理論家は、生まれつき盲目の人について、たとえその人が日常生活において

色言語をうまく使用する能力を持っているとしても、色の概念を持つている、あるいは色言語を習得しているとは言えないと考えている。なぜなら、彼らは、色言語の使用能力を色言語の習得の証拠とは考えずに、適切な状況下で適切な視覚経験を持ちうる能力が、色の概念を持ち、色言語を習得するための条件の一部であると見ているからである。こうしてスミスは次のように主張する（引用文へ）とする。

「もちろん彼らは、その盲目の人は本当は、ある他のもの〔色以外のもの〕について判断しているのだと言ふ必要はない。むしろ彼らは、その盲目の人は色概念の所有者だといふ見なされたいために、色に関する判断を下そうとしているのだが、それをし損ねているのだと主張することができ。」<sup>(4)</sup>

プリンクによれば、アモラリストはある行為について、「それは道徳的に正しい行為である」とか、「それは道徳的に不正な行為である」といった道徳判断を下していることになる。しかし、道徳言語の習得条件に関しても、色言語の習得条件と同様の議論が可能である。すなわち、プリンクは、たんに道徳言語を正しく使用できるということを道徳言語習得の証拠であると前提しているにすぎない。内在主義者によればそれは誤りである。なぜなら、彼らは、適切な条件下において適切に動機づけられるということが道徳言語の習得条件の一部であると見な

しているからである。スミスは次のように言う（引用文へ2）とする。

「私の理解では、実践性の要件の擁護者たちは、アモラリストは本当は道徳判断を下してはいないのだと主張している点で正しく、それ以上のことを言おうとする点で間違っているにすぎない。要点は、アモラリストは本当はある他のもの（道徳以外のもの）——例えば、他の人々が正しいとか不正だと判断しているもの——について判断を下しているのだということではない。重要なのはむしろ次の点である。すなわち、アモラリストについて私たちが言える最善のことは、アモラリストは道徳判断を下そうとしているのだが、それをし損ねているのだということである」。

道徳言語の習得条件に関して、二つの説明が対立しているのである。スミスは、道徳言語の習得条件に関してプリンクと自分のどちらが正しいのかに関して、別の議論によって決着をつけることが必要であると考えている。そこで、スミスは、第二段階として、どちらの立場が、「善良で意志の強い人」における道徳判断と動機づけの結びつきの確実性について信憑性のある説明を与えることができるかという問題を設定し、この問題に解答を与えることによって内在主義の立場を受け入れるべき理由を与えようとする。

事実問題として、「善良で意志の強い人」の場合、道徳判断

が変化することによって、動機づけも確実に変化する。プリンクとスミスのどちらの立場が、「善良で意志の強い人」に関するこの事実をうまく説明することができるのか。可能な答えは二つである。すなわち、(1)道徳判断と動機づけの確実な結びつきは、道徳判断の内容それ自体からの直接的な帰結である（内在主義的立場）。次に、(2)道徳判断と動機づけの確実な結びつきは、「善良で意志の強い人」が持っていて、それによって「善良で意志の強い人」であると見なされる動機づけの傾向性からの帰結と考えるべきである（外在主義的立場）。

(2)の外在主義的説明に従えば、動機づけは道徳判断によって必然的に引き起こされたものではないから、ある行為が正しいという道徳判断を変える理由を見つけたという事実だけでは、動機づけが変わる理由にはならない。だが、そうすると、私が「善良で意志の強い人」であるならば、私がそれによって「善良で意志の強い人」であると見なされる動機づけは、ある行為が正しいと私が判断する時に私が行う行為をするよう動機づけられる理由だけでなく、同じ行為が正しい行為ではないと私が判断を変えた時に私が行う行為をするよう動機づけられなくなる理由をも与える内容を持っていなければならない。スミスによれば、外在主義者にとつて、そのような役割を果たすことができる動機づけの唯一の内容は、具体的に事柄に即した事象的なものではなく、言表的な意味で正しいことなら何でもするという「意識的に道徳的な動機づけ」である。こうして、「善

良で意志の強い人」の動機づけは、何をするのが正しいかに関する現在の道徳判断と、正しいことは何でもするというに對する非派生的（直接的）な配慮から派生したものであるということになる。しかし、この外在主義的説明は誤りである。なぜなら、外在主義者は「道徳的に善良な人」に「一つ余分な思考」をさせているのであり、常識からすれば、「善良で意志の強い人」であるための条件は、ある行為を正しいと判断するならば、そうした行為に對して非派生的（直接的）に配慮するということだからである。言表的に正しいことなら何でもするという動機づけは、道徳上の「偏愛 (bias)」、<sup>7)</sup>「道徳的悪徳」であり、外在主義的説明に従えば、これが唯一の道徳的美徳であるということになってしまう。

以上から、道徳言語の習得条件に関する内在主義的説明の正しさが証明されたのであり、それゆえ、アモラリストは本当は道徳判断を下しておらず、プリンクの内在主義批判は成功していない、という結論になる。しかし、この議論に問題はないのだからか。

## 2 スミスの議論は妥当か

スミスは、議論の第一段階において道徳言語の習得条件に関する内在主義と外在主義の対立点を明確にし、第二段階の外在主義批判によって内在主義の正しさを証明しようとしている。まず、第一段階の議論について考察しよう。第一段階では、

生まれつき盲目の人の色言語習得に関する分析がポイントになっているが、成人してから盲目になってしまった人の色言語能力の問題は逆にスミスの議論の非妥当性を示しているという反論がある。<sup>8)</sup> 本論では、これとは別の視点から第一段階の議論の問題点を指摘しておきたい。

スミスによれば、生まれつき盲目の人は色概念を把握しておらず、色言語を習得していないのであり、色に関する判断を損ねている。しかしながら、これはどういうことなのであろうか。それは、彼が色言語を理解していないのであり、色について無意味な発言をしているということを意味しているのだからか。この問題に對する答えになっているように見える発言をスミスはしている。彼は、「盲目の人が、「消防車は赤い」、「草は緑だ」などと言う時、その人は色の用語を引用符つきの意味で使っていると解釈するのが一番よいであろう。すなわち、その盲目の人は、消防車は「赤い」とか、草は「緑だ」などと言っているのである」と述べて（引用文へ3）とする、<sup>8)</sup> 盲目の人の色言語使用に引用符つきの意味を認めている。もしこれが正しいとすると、アモラリストもまた、引用符的な意味で「正しい」という言葉を使っていることになるのであり、その意味で、「その行為は「正しい」行為である」といった言明を有意味に発話していることになるであろう。

だが、このように、アモラリストの言語使用を引用符的用法によって解釈するという立場は、本論第一節で引用したスミ

スの二つの文章（引用文へ1・へ2）と矛盾しているのではない。なぜなら、その文章においてスミスは、引用符的判断と色／道徳判断の失敗とを明確に区別して、盲目の人とアマモラリストに、色判断の失敗と道徳判断の失敗のそれぞれを帰しているように見えるからである。

あるいは、スミスは、何か特殊な意味で「引用符」という言葉を使っているのであろうか。例えば、スミスの言う「引用符」の意味には、「他の人々が」と判断しているもの」といった部分が含まれていないという解釈がなされるかもしれない（引用文へ2）を参照。だが、そもそも「引用符」とは、他の文章などを引くための符号である。そうすると、「他の人々が」と判断しているもの」といった部分を捨象した「引用符」の意味とは一体何であり、なぜスミスは「引用符」という言葉を使い続けるのであろうか。こうしたことは、問題の解釈が正しいとするなら、ぜひとも明らかにすべき点であるが、それらについてスミスは説明を与えていない。

それとも、スミスが言おうとしていることは、アマモラリストは道徳言語を引用符つきの意味で使おうと意図しているのではなく、あくまでも道徳判断を下そうと意図しているのだが、実際にそれはそれをし損ねているのであり、その結果としてアマモラリストによる道徳言語の使用は引用符のものになつてしまつて、というのであろうか（引用文へ2）を参照。しかし、この解釈は上記の引用文へ3の記述と整合しないのではない

かと思われるし、何よりも、これに關してもスミス自身による説明が見当たらない。

このように、スミスの第一段階の議論は混乱しており、ミスリーディングなものとなつていふと思う。次に、内在主義の妥当性の証明を目指す第二段階について考察しよう。

第二段階でスミスは、「善良で意志の強い人」に關する常識からすればプリンクの立場は間違ひであると主張していた。そこで改めて、常識の立場から、「善良で意志の強い人」とはどのような人なのかと問うてみる。例えば、駅のホームで電車を待つている時に、子供が線路に落ちたとする。この場面において進んでその子供を助けようとする人として、(a) 子供を助けるという行為が道徳的に正しい行為であると考えてるので、それをしようとする人（スミスの「善良で意志の強い人」）、(b) 道徳的なことは何でも実現すべきだと考え、子供を助ける行為はそれに当てはまつているので、それをしようとする人（スミスが言うプリンクの「善良で意志の強い人」）、(c) 思わず子供を助けようとしてしまう人（ついついそのような行為をしてしまう傾向性を持った人）、という三つのタイプの人について考えてみよう。この人々の中で、常識的に考えて、もつとも「善良で意志の強い人」と思われるのは誰であろう。それは、観点の違いによつて、(a) の人であるとも言えるし、(c) の人であるとも言える。(c) の人には意志が関係してこないと反論されるかもしれないが、彼は、以前には（道徳教育の過程を含めて）介在していた

道徳判断を今では何ら顧慮することなく、自分の行為を道徳の視点から見ることをもはやせず、ただじっとしてはいられないという気持ちから、いわば無意識的に道徳的行動に出るといふ傾向性を獲得した人であろう。これに対して、(a)の人は、「子供を助けることが道徳的に正しい」という道徳判断を媒介にして子供を助けようとする人である。また、(a)の人は、(c)の人とは異なり、自分の行為を道徳の相の下で捉えているのであり、道徳的行為を価値のあるものと考えていると言える。つまり、彼の道徳判断の背後には価値判断が控えているのだらう。<sup>(9)</sup>ここで重要なことは、もしブリントクの「善良で意志の強い人」が「一つ余分な思考」をしていると批判されるならば、(c)の人の視点からスミスの「善良で意志の強い人」にもまた同様の批判が当てはまることにならうという点である。前者が「道徳的偏愛」に陥っているとすれば、後者もまた同様であり、ただ程度の差があるということではないだらうか。

また、スミスが主張するように(b)のタイプの人が「道徳的偏愛」に陥っているとは言えない事例が多様に存在する。例えば、自分の子供が盗みをしたのではないかと疑われている時に、「そもそも道徳的に正しくないことは誰であろうともしてはいけないのであり、そして盗みは道徳的に正しくないことであり、それゆえ盗みはしてはいけないのであり、もし自分の子供が盗みをしたのであれば、彼は正直に告白して謝罪すべきである」とその親が考えたとすれば、それは「道徳的偏愛」に陥ってい

るといふ批判は当たっていないであらうし、逆に道徳的に賞賛すべき考えであると見なされるのではないか。ただし、この種の考え方が、「道徳的偏愛」と見なされるまでに硬直したものになる場合もある。例えば、真心から出た嘘や、人の命を助けるために取返してつく嘘を認めることができない場合がそうであらう。

以上のように、第二段階の外在主義批判が、道徳言語の習得条件に関する内在主義的見解の正しさを示しているという主張は支持しがたい。よって、全体として、アモラリストは道徳の言語を習得していないので、本当は道徳判断を下してはいないという結論を引き出すとするスミスの議論は成功していないという結論になる。

ところでR・M・ヘアは、ある人が「 $\phi$ をなすべきである」という判断を道徳的価値判断として用いているか否かは、その人がその判断に同意するなら、「 $\phi$ をせよ」という命令にも同意しなければならぬことをその人が認めるか否かによって決まると定義する。<sup>(10)</sup>この見解からすれば、アモラリストは実際には道徳的価値判断をしていないことになるかもしれない。もしそうならば、アモラリストの存在は、ヘアの(指令主義的)内在主義にとって問題とならないであらう。だが、意志の弱い人の事例についてはどうであらうか。

## 二 意志の弱い人の問題

（ヘアは、「自由と理性」（一九六三年）と「道徳的に考えること」（一九八一年）において「意志の弱い人」について詳しく興味深い議論をしている。本節では、意志の弱い人とはどのような人なのかをヘアの議論に即して論じ、それによってヘアの内在主義が持つ問題点を明らかにしていこう。

## 1 ヘアにおける「意志の弱い人」の概念

私は、「自由と理性」においてヘアは、意志の弱い人がどのような人かについて（ヘア自身は明確に区別していないように思われるのだが）、本質的に異なった二つの説明を与えていると考える。第一に、ヘアは、「意志の弱さ」とは、典型的な場合、すべきだと思っていることをすることができない場合であると説明している<sup>(1)</sup>。この場合、自分を除いたすべての人に対しては道徳判断に従って行為するように指令（指図）するが、自分自身についてはその指令は当てはまらないとも言える。そしてヘアは、ある人がそうした意志の弱さに陥っている時、その人は、道徳判断に伴う命令法に従って行為する身体的・心理的能力を失っていると解釈する<sup>(2)</sup>。ここで言われる身体的能力の喪失とは、例えば、肉体的疲労や虚弱、体調の悪さなどを意味するのであるし、心理的能力の喪失は、精神的疲労、無気力、失望感、決

断力や集中力の欠如、無力感などを意味すると考えられる<sup>(3)</sup>。

第二に、「自由と理性」における次のような記述には、第一の意味での意志の弱い人とは異なったタイプの意志の弱い人が示唆されているように思われる。

「あらゆる場合に道徳的弱さ（意志の弱さ）は、……一般に、非難されるあることを行う傾向である」<sup>(4)</sup>。

「天使は、人間と違って、このような疑問（『どんな行為が、関係するすべての人を拘束する普遍的な行為原則の例として受け入れられるかという疑問』）に答えるのに何の困難さも見出さない。なぜなら、天使には神聖な意志があつて利己的な傾向性が全然ない以上、格率を普遍化できないような行為を天使が欲することは決してないからである」<sup>(5)</sup>。

第一の説明では、意志の弱い人は文字通り、身体的・心理的能力を喪失しているため、道徳判断に伴う指令に従うことができない人である。この意味での意志の弱い人は、道徳判断の指令に従うべきであると認識はしているが、自分自身はそうした指令に従おうという気持ちにどうしてもなれない、つまり従おうという意欲に欠けているのである。これに対して、第二に挙げた記述においては、道徳判断とそれに反する判断との対立という視点が垣間見られる。この意味での意志の弱い人は、この対立において、道徳判断に反する判断に従うことを選択する人であると言える。前者は、道徳的行為に関する消極的な態度で

あるが、後者は、反道徳的行為を選択し、行うという積極的態度である（それゆえ、後者を「意志の弱い人」と呼ぶことは混乱を招く恐れがあるが、「意志の弱い人」とは「道徳的な意志の弱い人」だとすれば問題はない）。「自由と理性」においてヘアは、曖昧ながらもこの区別をしていたと見ることができ、後者のもつ意味を認識していたわけではない。

「道徳的に考えること」においてヘアは、ある道徳的原則と他の道徳的原則、さらには道徳的原則と非道徳的な(non-moral)指令との間に葛藤が生じうるとしている。前者は「道徳的葛藤」と呼ばれ、後者が意志の弱さに関わる葛藤であり、ともに「指令相互の葛藤」の一種である。そしてヘアは、道徳的原則と他の道徳的原則の葛藤において一方の道徳的原則が優越するように、道徳的原則と非道徳的指令の葛藤において非道徳的指令が優越する可能性を認めている。このように、意志の弱さの問題は、道徳的原則と非道徳的指令の間の葛藤の問題として把握されており、指令相互の葛藤の結果、道徳的原則に従わずに非道徳的指令に従う人として、意志の弱い人に焦点が当てられているのである。<sup>(17)</sup>

「自由と理性」から「道徳的に考えること」への展開として重要なことはもちろん、意志の弱さを、道徳的指令と非道徳的指令の葛藤、ならびに非道徳的指令の優越の問題としても理解するようになったという点である。ただ、「自由と理性」における議論とのつながり、および、非道徳的指令が道徳的

指令と葛藤の状態にあるということは、非道徳的指令はその状態においては道徳的指令に反する指令を意味することになるという点から考えれば、意志の弱い人の問題としては道徳に反する行為の選択ということがポイントとなるのであるから、「非道徳的な指令」という言葉ではなく、「反道徳的な指令」という言葉を使うのが適切であろう。<sup>(18)</sup> こうして、「自由と理性」においては明確に認識されていなかった、意志の弱い人が道徳に反する行為を選択していくという視点が「道徳的に考えること」においては明瞭になっていると見ることができるのである。

以上、本論では、ヘアの議論をもとに、意志の弱い人を、①身体的・心理的能力の喪失から、道徳的行為を行うことができなない人（意志の弱い人Aとする）、②道徳的指令と反道徳的指令の葛藤を通して、反道徳的行為を行なう人（意志の弱い人Bとする）、という二つのパターンとして把握した。問題は、この意志の弱い人の存在が、道徳判断と動機づけの分断の事例として、ヘアの内在主義の欠陥を示しているのではないかということである。

## 2 意志の弱い人とヘアの内在主義

ヘアは、道徳判断を価値判断の一種であると考え、<sup>(19)</sup>「道徳的言語」(一九五二年)において「価値判断」について次のような定義的説明を与えている。



「ある人が、〈私はXをなすべきである〉という判断を価値判断として用いているかどうかを試すテストは、〈もしこの判断に同意するならば、「私にXをさせて下さい」という命令にも同意しなければならぬことを、その人は認めるか、認めないか〉である<sup>(20)</sup>」。

これに関連して、「自由と理性」には次のような説明が見られる。

「道徳の言語」において、〈人は行わべきだと考えていることを行わないならば、その言語を評価的に用いていることはありえない〉というように〈価値判断〉を定義することによって……<sup>(21)</sup>」。

これらの説明からすると、「道徳の言語」における「価値判断」の概念には、我々が価値判断をしているとするなら、同時に我々はその判断に従った行動を行わなければならないということが含意されている、ということになる。もしそうだとすると、意志の弱い人Aも意志の弱い人Bも共に、道徳判断を下してはいないということになるだろう。なぜなら、意志の弱い人Aは、道徳的にすべきだと思ふことを、身体的・心理的弱さからすることができない人であり、意志の弱い人Bは、道徳的にすべきだと思ふことと反道徳的なことの間の葛藤を媒介として、反道徳的行動を選択していく人だからである。

しかし、へアは、「へ私たちは、自分たち自身に向けられた二人称の命令に本気で同意できない、そして同時に、今がそれをする機会であり、それをする(身体的・心理的)力があつたとしても、それをするができない」と言うことは同語反復である<sup>(22)</sup>と更なる規定を与えて、意志の弱い人Aが道徳判断を下していることを認めている。ある命令に本気で同意することは、その命令が命じることを実行することを含んでいる。しかしこれには、命令に従ふ身体的・心理的能力があるという条件が付いている。「……〈命令に誠実に同意すること〉の判定基準を修正して、誠実な同意にもいくつかの度合いがあり、そうした同意のすべてが現実的に命令に従うことを含んでいるわけではないことを認めておく必要がある」。意志の弱い人Aは、道徳判断を下しているのだが、道徳判断に伴う命令に従って行爲するための身体的・心理的能力を欠いているがゆえに、道徳の命令に従って行爲することができないのである。

このように、へアは、人の身体的・心理的能力上の欠陥という観点に着目することによって、意志の弱い人(正確には意志の弱い人A)が、道徳判断と動機づけの分断の事例とはなっていないと主張する。しかし、意志の弱い人Bの事例についてはこうした分析は妥当でないというのが私の考えである。というのも、意志の弱い人Bは、そのような身体的・心理的能力の喪失に陥っていないからである。意志の弱い人Bは、道徳的指令と反・道徳的指令の間の葛藤の中で、反・道徳的指令に従う

人である。しかし、彼は、肉体的疲労や失望感といった身体的・心理的能力の喪失に陥っているために、反一道德的指令に従わざるをえない状態にあるのではない。

ところで、ヘアは、指令相互の葛藤の結果、一方の指令が他方より優越するという事態を説明するために、次のような事例を使っている。私の妻が、大学の研究室にある緋色のソファに置くために深紅色のクッションをくれた。ところが私は、美的趣味として、緋色と深紅色とを並べるべきではないという意見を持っている。ここでは、緋色と深紅色を並べて置くべきではないという美的原則と、自分の妻の気持ちを害すべきではないという原則とが葛藤している。この葛藤の中で私は、道德に関する限り、自分の妻の感情を害すべきではないと考え、後者の原則（道德的原則）を美的原則よりも優越させることにする。

重要なのは、美的原則が優越することもありうるということである。例えば、私は美学の教授であり、自分の学問的信念からして、緋色と深紅色の並置をどうしても許すことができない。また、私の部屋には、同僚のみならず、教え子たちもよく出入りしている。もし彼らが私の部屋で緋色と深紅色の並置を目撃すれば、彼らは私の学問的信念に対して疑念を抱くに違いないし、私に対する彼らの評価はがた落ちとなる。そのようなことはどうしても耐え難い。このように考えて私は、この葛藤を、妻には重々すまないと思いつつも、道德的原則よりも美的原則を優先させることによって解決する。

この場合私は、身体的・心理的能力の喪失に陥っているがゆえに、道德的原理よりも美的原理を優先させるわけではない。つまり、意志の弱い人Bについて、身体的・心理的能力の喪失という概念は適切ではない。意志の弱い人Bは、道德的原則と反一道德的指令との間の葛藤において、どちらに従うべきかについて考え、悩む。その際、道德的原則に従うべき理由、そして反一道德的指令に従うべき理由が検討されるであろう。そうした熟慮の結果、彼は、反一道德的指令に従うことを決意することになる。

これまでの考察から、意志の弱い人Bは、道德判断と動機づけの分離の例証となっており、ヘアの（指令主義的）内在主義にとつて頑きの石であるように思われる。

### おわりに

本論のテーマは、アモラリストと意志の弱い人という道德的逸脱的事例を通して、道德的内在主義の問題点について考察することであった。内在主義を受け入れるためには、アモラリストと意志の弱い人の存在は内在主義にとってそもそも問題ではないと論じられなければならないのであるが、実際のところそれは問題であり続けている。その意味で、道德判断にはそれ自体で道德的行為へと人を動かす力があるという内在主義の主張は支持しがいと言わざるをえない。しかしながら、アモラリ

スト・意志の弱い人の問題をうまく処理できている内在主義的見解があると反論されるかもしれない(例えば、J・ダンシーの内在主義)。その点も含め、内在主義の問題についてさらに考察していく予定である。

## 注

- (一) David O. Brink, "Externalist Moral Realism", *The Southern Journal of Philosophy* Vol. XXIV, Supplement, 1986, p. 30.
- (二) Michael Smith, *The Moral Problem*, Blackwell Publishing, 1994, p. 61. スミスは「実践性の要件」の外に内在主義の二つの定式を提示しているが、「実践性の要件」は道徳判断と動機づけの關係について明確にスミスの立場を示していない。
- (三) *Ibid.*, pp. 68-76.
- (四) *Ibid.*, p. 69. なお、引用文中の〔 〕内は引用者の補足である(以下同様)。
- (五) *Ibid.*, p. 68. 引用文中の傍点箇所は原文ではイタリック体となつてゐる(以下同様)。
- (六) Cf. David O. Brink, "Moral Motivation", *Ethics* 108, 1997, p. 24.
- (七) Smith, *op. cit.*, p. 69.
- (八) Cf. *ibid.*, p. 67.
- (九) そのような価値判断が控えているならば、(a)の人は「価値判断に沿った行為をしたい」という傾向性を獲得していると

理解できるし、そうでなければ、道徳的に正しいと信じてゐることをしたいという傾向性を獲得しているとも理解できる。この点を含め、既に述べたように(c)の人についても、また(b)の人についても、傾向性の獲得(非獲得)という外在主義的観点から説明するべきである。

- (10) R. M. Hare, *The Language of Morals*, Oxford University Press, 1952, pp. 111-126, 151-197, 168-169 (以下「Hare, LM」を略記); R. M. Hare, *Freedom and Reason*, Oxford University Press, 1963, pp. 79, 84 (以下「Hare, FR」を略記)。
- (11) Hare, FR, p. 68.
- (12) Hare, FR, p. 53.
- (13) Hare, FR, p. 79.
- (14) Cf. Hare, FR, pp. 77-79; Michael Stocker, "Desiring the Bad: An Essay in Moral Psychology", *Journal of Philosophy*, 1979, pp. 738-753; Smith, *op. cit.*, pp. 120-121, 135.
- (15) Hare, FR, p. 72. 「道徳的弱々」と「意志の弱々」を同義語とするところについては、*ibid.*, pp. 67-85を見ればただきたい。特に、次の箇所を参照のこと。「*Ibid.*, pp. 68, 77.
- (16) Hare, FR, pp. 74.
- (17) R. M. Hare, *Moral Thinking*, Oxford University Press, 1981, pp. 52-53, 57, 59-60 (以下「Hare, MT」を略記)。
- (18) 非-道徳的指令の反-道徳的指令性について次を参照。Hare, MT, pp. 53, 58.
- (19) Hare, LM, I.1.1, II.7, III.

- (20) Hare, *LM*, pp. 168-169.  
 (21) Hare, *FR*, p. 84.  
 (22) Hare, *LM*, p. 20. Cf. Hare, *FR*, p. 79.  
 (23) Hare, *LM*, pp. 169-170.  
 (24) Hare, *FR*, pp. 167-168; Hare, *MT*, pp. 55-56.  
 (25) 例えば、あらゆる手を尽くした後で、最後の手段として内部告発をすべきかどうか悩んでいる技術者について考えてみて欲しい。道徳的には内部告発すべきだが、内部告発によって自分が不幸になることを避けなければならないという思いもある。こうした葛藤の中で、内部告発をせずに、自らの幸福を守ろうと決心することもありえる。

(おおいし としひろ・沖繩工業高等専門学校)