慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	後期フットにおける徳と合理性の循環構造について
Sub Title	Circulation between virtues and rationality in the theory of late Foot
Author	五味, 竜彦(Gomi, Tatsuhiko)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2017
Jtitle	エティカ (Ethica). Vol.10, (2017.) ,p.79- 104
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20170000-0079

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

後期フットにおける徳と合理性の循環構造について

五 味 竜 彦

はじめに

本稿はフィリッパ・フット（Foot, Philippa, 1920-2010）によって記された *Natural Goodness*（邦題『人間にとって善とは何か 徳倫理学入門』、以下 NG と表記）で展開された徳と合理性の関係を巡る一連の議論を整理し、その理論的特徴を考察する。第 1 節では NG の議論の基盤となる善悪の評価に関するフット独自の自然主義的理論の内容を確認し、それに対する批判と解釈を見ることで、生の形による行為者の評価方法を理解する。第 2 節では合理性と徳の関係についてのフットの理論を整理し、徳ある人の行為の理由の認識の仕方や、人間という生の形における徳の必要性について説明する。最後にフットの理論における徳と合理性の間の循環構造に関する解釈を通じて、彼女の理論の特徴を考察する。

第 1 節　生の形に基づく善悪の判断

Natural Goodness の第 1 章において、フットは自らの過去の立場を以下のように振り返る[1]。それによると、かつて彼女は道徳の合理性を考慮する際に、行為の理由についての欲求充足理論（desire fulfillment theory）を確立し、それに道徳の合理性を当てはめようとしたが、それは誤りであっ

たという。それでは、NG においてこの問題はどのように取り組まれたのか。それを確認するために、まずはいわばその基盤ともなる、彼女の善悪の評価に対する「自然主義」がどのようなものかを知る必要がある。

フットは初めに動物や植物の評価方法から説明を始める。それによると、個々の動植物の善悪を評価するためには、「自然的善（natural goodness）」という概念が用いられる[2]。まず、あらゆる生物はそれぞれ、種に特徴的な性質やライフサイクルを有している。そして、こうしたそれぞれの種に帰属する特徴によって、その種に属する個体の善さや欠陥は評価されるのである。例えば、あるイラクサが、太く養分を吸収しやすい根を有するならば、その根は善い根であると評価される。それは、イラクサが植物であり、根にあたる部分から必要な養分を吸収するという特徴を持つからである。あるいは、素早く走ることのできるカモシカは、捕食者から逃亡する必要があるため、善い足をもつカモシカであると評価されるだろう。このように、個々の生物に対する評価が可能であるためには、単にその個体が有する能力を見るだけではなく、それらの個体が属する種の特徴を把握している必要がある[3]。そして、こうした評価がなされる際に参照とされるのは、評価対象が事実として有する特徴であり、評価者の態度といった要因は無関係なのである。

このようにそれぞれの種の特徴を表す命題を、フットはトンプソン（Thompson, Michael）に倣い、「アリストテレス的範型文（Aristotelian Categorical、以下「範型文」と記述）」と呼び、以下のように説明する[4]。例えばウサギという種の場合ならば、「ウサギは草食動物である」「ウサギは草を食べる」といったように、「S は V である」ないし「S は V する」という形式で表される。ある生物種の範型文の内容は、「歴史上のある時点での真理」であり、その生物種が「どのように成長し、生命を維持し、自己防衛し、生食するか[5]」について記述する。すなわち、範型文とはある生物種についての真なる命題の集合なのである。

ただし、こうした範型文の内容には制限がある[6]。例えばクジャクのオ

スが華麗な尾を持ち、その尾は繁殖のために重要な機能を果たす。そのため「クジャクのオスは華麗な尾を有する」は範型文となる。それに対して、アオガラは頭頂に青い模様をもつものの、その模様を有することはアオガラの生に特別な影響もたらすことはないため、「アオガラは頭頂に青い模様を有する」という文は範型文となりえない。つまり、ある特徴を表す文が範型文になるためには、その生物種のライフサイクルに与するような機能（function）や善さに関係していなければならないのである[7]。こうしたことは、範型文によって表される「種」の概念は、必ずしも生物学上の「種」の概念と同一ではないことを意味する。そのため、多分に生物学的な意味を連想させる「種（species）」の語よりも、フット自身が言い換えている「生の形（life form）」という語の方が、よりその内容にふさわしいと言えるだろう。

我々は、こうした種、ないし生の形を記述する範型文を把握することで、個々の生物を評価することになる。庭の植物が開花の時期に花を咲かせなければ何か問題があるのであり、俊敏に走ることのできないシカには欠陥がある。このように、個々の動植物は、その個体の属する生の形の範型文と比較され、それに適応しているものであれば善い個体であり、適応していなければ、欠陥のある個体と評価されるのである。

こうしてフットの理論においては、あらゆる個々の生物はそれぞれの生の形との比較から自然的な善さと欠陥が評価される。こうした評価の仕方は、ある程度ライフサイクルが固定していたり、共通であると思われる動植物のような場合では可能であるように見える。しかし彼女は、こうした評価の仕方が、動植物と同様に人間にも当てはまると主張する。当然のことながら、人間と他の生物との間には相違点がある。人間は他の生物よりも多様な活動をするため、個々の人間にとっての善とは、生存や生殖だけではない[8]。ただし、善が多様であるにもかかわらず、人間の善を獲得されるためには不可欠な要素がある[9]。フットはそうした必要なものとして、言語の聴き取りと発音のための聴力や喉頭といった身体能力、言語を

学習するための心的能力、さらに冗談を理解するための想像力など、多岐にわたった人間の特徴を列挙する。しかしここで重要なのは、そうした人間の特性と、他の生物にとっての特性は、共通の概念的役割を果たしているということである。つまり、華麗なクジャクの尾は、生殖というクジャクにとっての善の「ために」機能する。それと同様に、人間の学習能力は、言語の使用という人間にとっての善の「ために」機能しており、協調性は集団活動といった善の「ために」機能する。要するに、人間にとっての善は多様であるが、そうした様々な人間的な善のために機能する能力や特徴によって、個々の人間は評価される。そしてこの点においては、他の生物を評価する場合と同じなのである。

しかしながら、確かに基本的な評価方法は他の生物と同様であるとしても、人間には人間独特の評価の仕方があるとフットは言う。それは、人間の善悪を評価する際には、身体能力や知的能力ではなく、合理的な意志(rational will)について評価している、ということである[10]。このような意志についての評価は、日常的には「道徳的」な評価とみなされ、別の行為者や社会と関係を持つような事柄のみが対象にされがちである。しかしフットによれば、人間の合理性が問題になる時、軽率さや分別といった自己のみに関わる要件も含まれる[11]。そのため、ある行為が「自発的(voluntary)」であるならば、こうした人間特有の評価の対象となる。

ただし注意が必要なのは、自発的ではなく、不随意的ないし無知によってなされた行為であった場合も、彼女のいう意志についての評価の対象となりうるということである。なぜなら、必要な情報を知ることができるにもかかわらず自発的に無知のままでいる場合や、ある程度成熟した人間であれば誰もが知っておくべき知識を知らずにいた場合に何か過失があったならば、その過失はその行為者の責任となるからである。例えば、健常な能力を持ちながら、義務教育制度が確立した社会において読み書きを習得しなかった人がいたとしよう。彼は、人間社会において必要とされる技能を獲得する機会が十分にあったにもかかわらず、それをしなかったため、

行為者自身の責任となる。類比的に言えば、狼が群れで狩りに参加するべきであるように、人間は読み書きを習得すべきであり、そうした意味においてすべきことをしない個々の行為者は欠陥があるとみなされることになる。つまり、人間という生の形において知っておくべき内容が、意志の評価には関係してくるのである。

これまでの内容を確認しよう。あらゆる生物の個体は、その個体の生物種ないし生の形の範型文との比較により、その自然的善と欠陥が評価される。一方人間の善悪の評価は他の生物とは異なり、個々の行為者の意志についての評価がなされる。そこでは、他人と関係することから行為者自身にのみ関わる領域まで対象となり、自発的な行為が対象となるが、人間という生の形と比較されると言う点においては他の生物の評価と同じである。以上が生物の善と欠陥の評価から、人間に特有の評価までの概要であるが、ここで一度、これまでの理論に対して挙げられた指摘を確認しよう。

まずは、フットの生物の評価に関する問題である。ミラムによると、ある動物種ないし生の形に特有の機能を説明する際には、進化論的な説明の方がより適切である[12]。ある生の形に特徴的な機能を判断することは、フットの想定よりも困難である。一方進化論的な適応の理論では、ある生の形が特定の環境においてどのように生存し、生殖するよう適応したかを科学的に定めることが可能である。そのため、個体の評価基準となる生の形を説明するためには、生物学や進化論などの経験科学的説明を採用するべきではないか。

さらに、仮にフットの想定するような機能が、そうした科学的見解以外によって判明可能であるとしよう。しかしその時、なぜ我々は、生物種ないし生の形という枠組みに則った価値に固執する必要性があるのだろうか[13]。ある個体を評価する基準としては、例えば特定の遺伝子型やある地域の生態系の一部、あるいは属の成員とった枠組みを候補に入れることができるはずであるが、なぜそれらを用いて個体を評価しないのであろうか。フット自身が、人間の評価の仕方は動植物の評価の仕方と類比的であると

表現している以上、評価の枠組みを生の形に限定することは明確にする必要がある。

確かに、フットは生の形ないし種についての真なる範型文は自然誌（natural history）ないし進化の歴史（evolutionary story）によって判明すると述べている[14]。それらの発言のために、彼女の展開した自然主義を生物学などの自然科学的な見解であるかのように見えてしまうかもしれない。しかしながら、生の形の概念は、そうした自然科学的見解とは区別して構築されていると、ハッカーライト（Hacker-Wright, John）は述べる[15]。フットの自然主義は、一見したところ、生物の目的を生存や生殖にするような時代遅れの科学観を示しているように思えるかもしれない。しかし、彼女の理論における生の形に特徴的な機能とは、ある有機体がどのようなものであるかを同定するためのものである。そのため、フットは機能の概念によって個々の生物種ないし生の形が、遺伝子や神の意思に従事する何らかの究極的機能（ultimate function）を有すると主張するわけでもなければ、経験科学の見解と対立する必要もない。つまり、我々が生の形においてある特徴を機能として理解する時、我々は「ある有機体の一部であるような特色をその種に特徴的な生において機能しているとして選び出す」[16]のであり、ここで言及されているのは論理的（logical）な問題なのである。

彼の説明をクジャクの例で考えてみよう。仮に進化論的な説明を採用したら、雄のクジャクが華麗な尾を有する原因は、華麗な尾を有するクジャクが歴史的に生殖に成功しやすかったため、そのような状況に適応する形で進化した素描できるだろう。ただし、ハッカーライトの説明によると、クジャクのライフサイクルはどのようなものか、クジャクという生物はどのような生物か、といったクジャクの特徴に関する定義は、経験科学の主張とは別に、論理的な主張として定義できるということになる。しかし、ある生物について経験科学的な記述と論理的な記述が相違するということについては、さらなる説明が必要だろう。

そこで、生の形という観点を提唱したトンプソンが、生の形とそれぞ

れの個体の関係について説明した箇所を見てみよう。彼によると、生の形の表現は、

> 無時制の判断が結びついた体系において述べられている。この体系を完全に発展するような真なる思考の集合が、当該の生の形の「自然誌」と我々が呼べるものである。この体系の構成要素である、「自然誌的判断」は、その生の形に、論理的に弁別的な方法で、個々の有機体に帰されうる述語を帰属させる…これらの述語により表現された性質は、ネコやサクラなどそれぞれに生の形を「特徴づける」と言えるのであり、個々のネコやサクラに「当てはまる」。そうした述語は当然、その生の形を生じた個体に当てはまらなくてもよい。[17]

クジャクの例に戻るなら、クジャクがどのような生物であるかを同定するためには、「クジャクは鳥類である」、「クジャクは華麗な尾を持つ」といった無数の判断がなされ、それらの間で論理的な整合性のために修正がなされ（例えば華麗な尾を持つのは雄のクジャクだけであると判別した場合など）、その結果として、クジャクというひとつの種ないし生の形が定義される。そうしたクジャクに対する真である無数の判断によって、クジャクの自然誌が形成されるのであり、それは個々のクジャクにも適応される。以上のように、生の形を無数の判断の集合であると捉えたならば、フットの議論する生の形が、経験科学的命題としてではなく、論理的命題であると理解できるだろう。

こうして、フットの論じる生の形の特徴は、生物学などの経験科学の見解とは区別されており、両者の内容が異なることには問題はない。それでは、人間の生の形が論理的に決定されるならば、それは一体どのようなものか。そして、生の形がどのように個々の行為者である人間の行為の理由と関係してくるのか。これらの問題を考察するため、以下では NG で展開された合理性と徳についての議論を見ていく。

第２節　生の形における合理性と徳

これまで確認した通り、あらゆる行為者は意志の善さという観点から人間という生の形と比較され、それに適合するか否かによって、善悪が判断される。それでは、そうした評価と、個々の行為の理由はどのように関係しているのだろうか。フットの中期の代表的な論文である「仮言命法の体系としての道徳」では、両者が乖離していると主張したが、その点についてフット自身は誤りであったと振り返っている[18]。それでは、彼女の理論はどのように変化したのだろうか。

フットはまず、ある行為が合理的であるとみなされるためには、単に目的を達成するために行為するだけでは不十分であることを指摘する[19]。例えば人間の子どもは、最初は他の動物などと同様に、単に自分が欲する対象に向かうだけであり、何を欲しているかはその行為を見ることでしか判明しない。しかし、成長するにつれて、自分が欲するものを言葉により主張し始め、何をしようとしているか説明するようになる。さらにその後には、自分がこれからしようとうする行為を正当化したり、そのことについて他人との議論を通じて結論を出すなど、一連の言語活動が可能となる。つまり、人間は他の動物とは異なり、自分の行為について思考したり、手段と結果について推論したりすることで、「合理的な根拠に基づいて選択する」ことが可能となるのである。

ただし、合理性を、単に「理由に基づいて行為すること」であると定めてしまったならば、どのような種類の考慮に基づいた行為も合理的であることになってしまう。そこでフットはデイヴィッドソン（Davidson, Donald）にならい、理由をもたらす命題を、一応のないし相対的な「べき」言明と、最終的ないし判決的な「べき」言明という二種類に分ける[20]。両者の違いを端的に述べると、前者は「ひとつの理由を元にすべき行為を示す考慮」であり、後者は「複数のすべき行為をしめす考慮の中から、最終的にすべき行為を示す考慮」であると言えるが、その内容をフットの具体

例に沿って確認しよう。ある人物が銀行に入金しなければならないが、入金の期日に悪性の風邪をひいてしまった。この時彼は、「口座が借越しになった場合不便であるから、入金に行くべき」という考慮と、「外出すると風邪が非常に深刻になるため、家で養生するべき」という考慮のふたつを有している。それぞれの考慮には、行為の理由と、すべき行為が含まれているため、どちらも一応の「べき」言明である。そして、両者の考慮を比較した後に、家で養生することが最善であると判明し、そうするべきであると結論したとしよう。この場合、ふたつの一応の「べき」言明である考慮のうち、後者の考慮が、最終的な「べき」言明となる。

行為の理由を含む命題を以上のように区別したことから、フットが NG において自己利益や欲求充足を理由とするような考慮をどのように対処したか理解できるだろう。ある行為が行為者自身の「自己利益になるから」あるいは「欲求を満たすから」といった考慮は、それぞれ一応の「べき」言明として理由を与える。しかし、そうした考慮が、必ずしも最終的な「べき」言明となるわけではなく、それら以外の理由を含む考慮が、最終的な「べき」言明となりうる。こうした考えは、以下の部分で明確に表現されている。

> たとえば、真実を語ること、約束を守ること、隣人を助けること等々の合理性は、自己保存の合理性や無害な目的を注意深く自覚的に追求することの合理性と同格である…実践的合理性が何を要求するかについての判断は、様々な異なる考慮の相互の関係を考えた上で、つまり、道徳的な要因に加え、道徳とは関わらない要因についてもその重みづけを考えた上でなされなければならないのだが、これらの要因は、すべて同格である。[21]

道徳に関する考慮も、欲求や自己利益についての考慮、あるいはそれ以外の考慮も、一応の「べき」言明として行為の理由をもたらすのであり、そ

の点においてはすべて同格である。この時、これらの中からすべてを考慮した上で、最適な考慮を行為の理由として選択することに、行為者の実践合理性が示される。そのため NG の理論において、欲求や自己利益についての考慮だけではなく、善悪の評価についての考慮が、行為の理由となりえる余地が生じたのである。

ただしこの時点では、単に善悪の評価と合理性が一致する可能性が残されているだけである。そのため、両者の関係をより明確にするため、フットが徳について論じている箇所を確認する必要がある。

まずフットは、「徳を所有する限りその人の行為は善い」ということが、徳の概念に含まれていると規定する[22]。つまり徳という概念には、「徳を有する人は善く行為する（acts well）」ことや、「徳ある人の行為は善い（actions are good）」といった意味が含まれている。ただし、当然、徳ある人のする善い行為とは何であり、どのように行為することが善く行為することであるかが問題となる。そこで、フットはこの点について以下のように述べる。

> 徳を所有する人々は、彼らが（約束したという事実や、隣人が何かを必要としているという事実というような）特定の考慮を、強固で、そして多くの状況で説得力のある行為の理由として認識する限りにおいて、徳を所有している。彼らはそうした理由を認識し、それらに基づいて行為するのである。[23]

つまり、善く行為することとは、ある特定の考慮を行為の理由として認識し、そうした理由に基づいて行為することである。また、善い行為の内容自体は、誠実の徳ならば「約束を守ること」であったり、慈愛の徳なら「人助けをすること」など、それぞれの徳によって異なると言える。ただし、どのような徳を有しており、実際の行為がどのような内容であったとしても、それぞれの徳に対応するような行為をするための理由を認識し、

それに基づいて行為することは、すべての徳を持つひとに共通するのである。

以上の一連の過程は、先の「べき」言明の考えを用いると、以下のように説明できるだろう。ある人が、約束を破ることが自分の利益になると発覚したとしよう。その時、彼は「利益になるから約束を破るべき」という考慮や、「約束をしたのだから最後まで約束を守るべき」という考慮など、複数の考慮を有することになる。この時、誠実の徳を持つ人であれば、それらの考慮の中から、「約束をしたのだから、約束を守るべきである」という考慮を最終的な「べき」言明と認識し、その考慮に従って行為するだろう。

以上のようにフットの理論では、徳ある人が行うような善い行為とは、ある人が特定の行為の理由を認識し、その理由に基づいてなされる。こうした説明を踏まえて彼女は、徳の領域と実践合理性の領域が一致することを、半ば逆説的に述べている。

> (a) 特定の考慮を行為の理由として認識すること、そして、(b) 適切な行為によって徳を描写する中で、私は単にお馴染みの由緒ある道徳的善の観念を表明してきたに過ぎない。しかし、どうして私が同時に実践合理性について語ってきたことを否定できるだろうか。これまでの議論は理由の認識と理由の追従という側面における人間的善についてのものであったので、もしこれが実戦合理性でなければ一体何であったのか、教えていただきたいところだ。[24]

要するに、徳は行為の理由に関する人間的善であり、それと同時に、行為の理由に関する人間的善とは実践合理性である。こうして、有徳であることは合理的であることが導かれる。そのため、不誠実、他人の権利の軽視、無分別、臆病などの悪徳に当たる行為は、非合理的な行為となる。つまり、徳ある行為は合理的ないし実践合理性に適った行為であり、悪徳にあたる

行為は非合理的ないし実践合理性に反する行為である。それゆえ、十分な実践合理性を有する行為者は、悪徳となる行為を選択しない[25]。換言するなら、悪事を働く人間、悪徳のある行為者は、すべて実践合理性に反するのである。

以上のように、徳は行為の理由の認識および追従と深く結びついており、それゆえ徳と合理性は切り離せない関係にある。ただし、ここで重要となるのは、以上のような実践合理性としての徳という考えと、フットの展開した自然的な善と欠陥についての評価とが、どのように関係するか、ということである。

前節で確認したのは、人間を含むすべての生物の個体を評価するためには、その個体が属する生の形と比較することで可能であるという理論だった。そのため、こうした評価の枠組みを徳の問題に当てはめるならば、以下のような主張が可能でなければならない。すなわち、「人間は約束を守る」、「人間は人助けをする」という生の形の範型文があり、それらに一致している行為者は善い人間であり、一致しなければ欠陥のある人間であることになる。また、徳ある行為をするための考慮を行為の理由として認識する能力は、何らかの人間特有の善を促進するために機能していることになる。

人間という生の形における徳の身分を、フットは、アンスコム（Anscombe, Elisabeth）にならい、約束を例にして論じる[26]。まず前提として、ある人間が別の人間に何かをさせるためには、様々な方法がある。しかしそのためには何らかの条件づけが必要である。それは、相手が命令に従うような権威を持つ場合かもしれないし、脅迫できるほどの腕力であるかもしれないし、また、相手が自分に対して愛情を抱く場合かもしれない。そうした中で、約束をすることは、相手の意志と行為を拘束するための方法の一つである。そして、例えば子どもの扶養制度や社会保障といった事柄から獲得される善は、約束によってのみ可能であると言える。つまり、人間という生の形は、自分が必要とすることを意のままに全て他人に行わ

せることはできないため、ある特定の善を獲得するためには、約束という手立てが必要不可欠なのである。

このような人間にとっての約束の必要性が、人間にとっての徳の必要性と同じ形式をとることは、容易に理解できる。約束によって長期的なサービスが可能になるように、正義の徳が自由で公平な社会を可能にしたり、慈悲の徳が貧者救済の促進を可能にしたりするだろう。また、深慮により、複雑な手続きを経て自分自身の欲求を満たすことも可能となる。このように人間という生の形において、特定の必要な善は徳を有することによって、初めて獲得可能となるのである。

さて、これまで確認したのは、フットの理論において、人間という生の形における徳ないし徳ある行為をするための能力は、特定の種類の人間的な善を獲得するために必要不可欠であり、それゆえ徳ある行為は合理的である、というものであった。ここで、こうした理論内容に対して挙げられてきた批判を見ていこう。

フットの理論では、人間的な善を獲得するための徳の必要性が不明瞭であるという指摘がある[27]。それによると、彼女の想定するような徳によって得られる善は、自己利益や、義務感、あるいは恐怖心に基づいた行為によっても獲得可能であるように見える。また、正義や勇気を有していない人々でも、家族の絆や友人に恵まれている場合がある。さらに、フットは徳ある人と、抑制のある人との区別が曖昧である。徳ある人は徳ある行為をする際には、内的な葛藤を有さず、また、喜びを感じている。一方、抑制のある人は、徳ある人と同一の行為をすることが可能であるものの、そうすることに困難を感じることもありうる。以上のように、フットの理論では徳ある人とそうではない人との区別が曖昧であるため、人間にとって徳が必要であることを示すには不十分である。

ここでの指摘は、徳ある人の獲得するような善は、徳を持たない人も結果として獲得でき、また、徳に反する人々であってもそうした善は持ちうる、という二点に集約できる。第一に、フットは、ある特定の徳を有す

ることによってしか獲得できないような善があると主張している[28]。自分の役に立つという理由で、友人の振りをして誰かと友人関係を築くことは、友情の徳によって得られる信頼し合う友人関係とは異なるだろう。そのため徳ある人が得られるような善を、そうではない人が結果として得られることにはならない。第二の点についても、同様の説明から回答できる。仮に詐欺によって生計を立てる人物が充実した家庭を築いていたとしよう。その場合、彼は例えば親愛といった徳によって充実した家庭を獲得しているが、正義によって獲得できるような種類の善は有していない。そのため、やはり特定の善を獲得するためには、それに応じた特定の徳が必要であるというフットの論点は揺るがないと言える。

こうした回答は、別のさらなる問いを生じる。確かに、人間という生の形一般を表す上では、人間には徳が必要であると言えるかもしれない。しかし、現実に個々の行為者は異なる共同体や役割に置かれているため、各々にとって必要とされる徳は異なるのではないか[29]。戦闘が日常的であった古代ギリシアにおいて必要とされた勇気が現代社会において同程度に必要であるようには見えない。さらに、誠実の徳は交渉人にとって不利益をもたらすかもしれないし、犯罪組織に属する人間にとっては、卑怯さや不正義といった悪徳に従った行為が善い行為であると評価されることはないだろうか。

この問いに回答するためには、まず徳と合理性の関係を確認するべきだろう。徳ある人は、ある状況下で様々な考慮の中から、徳ある行為をすることを自らの行為の理由であると認識し、それに追従する。つまり、この時彼は、行為の結果の性質や、手段・目的の関係などについて、実践理性を用いて、思考したり推論したりしている。そのため、適切に実践理性が用いられることにより、（つまり適切な実践推論がなされることにより）徳ある行為はなされるのであり、徳ある行為はそれゆえ合理的なのである。

このようにフットの合理性を適切な実践理性の行使と言い換えた場合、悪徳にあたる行為は以下のように説明される[30]。仮にある行為者が約束を

破った場合、彼は実践理性を行使した結果として約束を破ったのか、あるいは、実践理性を行使しなかったためにそうしたのか、というどちらかの状況であると想定される。そして前者の場合、つまり、実践理性を行使し、かつ約束を破ったならば、その行為者は誤って実践理性を行使していることになり、その行為者の実践理性には欠陥があることになる。また、実践理性を行使していなかった場合、その行為は行為者自身の意志とは無関係であるため、人間としての評価の対象から外される。そのため、フットの理論において悪徳とみなされる行為は、実践理性に欠陥があるか、あるいは評価の対象外であることになる。交渉人の誠実についての指摘も同様の回答ができる。仮にある交渉の際で、多大な利益のために虚偽の発言をしたならば、彼は実践理性を誤って行使していると評価される。そして、何の理由も考慮しないまま虚偽の発言をしたならば、それは人間としての善悪の評価とは無関係の行為であることになる。

しかし、上述の勇気についての指摘は、他の徳の件とは事情が異なると言える。なぜならこの場合は、個々の行為者が勇気を持つことではなく、勇気という徳の位置付けの変化について言及されているからである。こうした問題に関するフットの考えは、評価の再評価について述べる箇所から見いだすことができる[31]。例えば、現在ミツバチはダンスをすることにより、新たな花蜜を別のミツバチへ知らせると考えられており、それゆえ、ダンスをしないミツバチは欠陥があると評価される。しかし仮にミツバチのダンスと情報伝達が実は無関係であったと発覚した場合、ダンスの有無によるミツバチへの評価は根拠のないものとなり、無効となるだろう。人間においても同様に、かつて肥満が健康的であると評価されたり、自慰や同性愛が害悪であると評価されたことがあったが、現在ではそうした評価は誤りであったと考えられている。つまり、ある生の形について真である記述は、決して固定的ではないことを、フットは容認しているのである。

そのため彼女の理論的枠組みにおいて、現在徳とみなされている徳に対する評価も、今後大きく変化する可能性は十分に考えられる。ただし、

勇気の徳に関しては、（冒険家の勇気ある行動など）勇気ある行為によって得られる善がまったく存在しないとは考えづらいため、現在においても徳であり続けていると言える。

ただし、問題はまだ残っている。フットの主張通り、人間という生の形において必要な善は、徳ある人のするような適切な実践推論により獲得可能であり、それゆえに徳ある行為は合理的であるとしよう。しかしそれでは、そうした生の形と一致することによる合理性とは、一体どれほどの重要さがあるだろうか。すなわち、フットの理論によって語られる徳と合理性についての主張を支持し、それに従わなければならない理由はどのようにして説明できるのか、という問題である。

第３節　徳と合理性の循環問題

前節では、人間という生の形において合理性と徳がどのように説明されているかを確認した。人間は様々な考慮を理由とみなし行為するが、徳ある人はあらゆる考慮を踏まえた上で、徳ある行為をするための理由を認識し、それに基づいて行為する。人間という生の形においては徳ある行為によってのみ獲得可能な種類の善があるため、徳ある人はそうした善を獲得できる合理的な人である。しかし、なぜ我々は、徳によって獲得可能とされるような、人間に特有の善を目指す必要があるのだろうか。こうした徳と合理性の関係に対して、どのような論拠が提示されうるのだろうか。

はじめに、そもそも、なぜこうした問いがフットの議論に残ってしまうのだろうか。この問題に対処する手がかりとして、フットの合理性と善の理論には循環が含まれているという指摘を取り上げよう[32]。ハッカーライトによると、フットの理論において徳ある人であるためには、適切に実践理性を行使する必要がある。しかしフットは同時に、実践合理性の基準は意志の善さから導出されると主張している。そのためここには、「人間的善が実践合理性を要求し、今度は実践合理性が人間的善に訴えかけると

いう非常に堅固な循環」[33]があるのである。すなわち、フットは徳と合理性が相互に正当化しあう循環的な議論をしているため、そうした循環構造が有意味に機能しているかを検討する必要がある。

こうした徳と合理性の循環構造に関して、トンプソンは以下のように述べる[34]。人間の生の形において、どのような実践理性が真っ当であるかを明らかにするためには、緊密に人間の生を研究する必要がある。なぜなら、

> 我々がそうした思考を、人間の知性について、理由を与え、一般的であるとみなされている、特徴的な現象であると受け取ることは、我々の種をそのような種であるとするようなものの一部だからである。それが、こうしたある種の動物の生の構成の構造の部分である。こうした思考を我々が遂行することが、それゆえに、これらの思考を真にすることの一部なのである。[35]

人間が勇気や深慮といった徳の概念を扱ってきており、それらが個々の行為者に行為の理由を与えたり、あるいは、個々の行為者が、徳を人間に共通する現象であると考え、それに則り行為することになる。そして正に、このように実際に人間がそれぞれの徳の概念を考え、行為していること自体が、それぞれの徳がどのような概念であり、どのように人間が行為するものであるかについて、真なる命題を定めているのである。

こうしたトンプソンの説明を踏まえると、フットにおける徳と実践合理性の循環は以下のように説明できるだろう。例えば正義の徳の場合、無数の人々が「正義が善である」、「正義ある行為は合理的である」と判断し、そうした判断に従って行為することにより、「人間にとって正義は合理的である」という範型文が形成されていく。そしてこの範型文に一致して行為する個々の人間が存在することにより、この範型文は真であることになるのである。

このように人間が徳の概念を用い、行為すること自体が徳の性質についての真なる命題を決定するというトンプソンの解釈は、確かに、生の形についての範型文の形成過程を鑑みれば、とりわけ特別なものではない。クジャクについての無数の判断が論理的整合性を保ちながらクジャクという生の形を記述する真なる範型文の集合を構成するように、人間についての無数の判断から、人間という生の形について無数の範型文を形成していく。そのため、徳についての理論的説明や、実際に正義ある人や慈悲ある人が、どのように徳を考えどのように振舞い、それらがどのような行為であったか、等についての無数の判断により、人間という生の形における徳の機能は定められるのである。

徳と合理性の関係をこのように生の形の成立過程から説明するは、フットの理論へどのような評価をもたらすのだろうか。トンプソン自身はフットの理論において、正義を含めた実践的思考の妥当性についての確信は、「ある特定のレベルにおいて、無根拠である」[36]と評している。すなわち、徳についての理由づけや合理的行為の善さといったものは、循環の内側からによってのみ正当化されうるのであり、そうした循環構造の外側からは根拠を与えることができない。そうした意味において、無根拠であると評価したのだろう。

それに対しハッカーライトはそのようにフットの理論を解釈することは、フット自身が否定しようとしていた非認知主義に組み込んでしまう懸念があると指摘する[37]。と言うのも、仮に我々が徳に対して抱いている思考を遂行することによって、その思考が真となることになるとしよう。その場合、我々が何らかの行為をしさえすれば、それぞれの人が徳の概念を意のままに変貌できることになり、事実ではなく個々人の意向により徳の意味が決められてしまう可能性があるからである。

そのためハッカーライトは、トンプソンとは別の解釈を指摘する[38]。彼が重要視するのは、「行為者性（agency）」という概念である。人間は実践理性を有しており、自らの行為に関して様々な実践推論をおこなう。こう

した実践理性の行使は、個々の行為者が、自らを行為者であるとみなすことを要求する。つまり、すべての行為者は、自分が何らかの行為に参加していたり、行為者であることが通常であるような生の形の成員であるとみなす必要がある。このような行為者性の概念は、例えば、トンプソンの言うような内側からの人間理解という点も説明することができる。なぜなら、ある人間が行為者であるか否かを決める要因は、科学的観点のような、外側からの観測からは導かれないからである。アンスコムがかつて論じたように、ある行為者が意図的に行為している標榜として、行為者自身が自分の行為がどのようなものであるかを、観測せずに知っていることがあるが[39]、こうした点は、個々の行為者が自らを行為者であると意識することにより、初めて説明可能になるのである。

行為者性によって人間の生の形を基礎付けるハッカーライトの方法は、確かに魅力的である。それに従うならば、例えば自分の利益を求めて他人に危害を加えることは、誤りとなる[40]。なぜなら、そのような行為は、加害者の行為者性を不当に評価し、それに基づいて行為しているからである。そのため、こうした危害を内包する不正義な行為や残酷な行為は誤った行為であると論じることができる。さらには、行為者自身の行為者性を損ねるような行為、例えば、節制のない行為や無謀な行為も、悪い行為であると論じることができるだろう。

しかしここで生じる疑問は、なぜフット自身はこのような方法で徳の基礎づけを行おうとしなかったのか、という点である。もちろん単に、彼女自身がハッカーライトのように議論を発展させることに気づかなかっただけかもしれない。しかしフットの著述からは、こうした手段を取らなかったことに関して何らかの思惑があったのではないかと窺うことができる。

NG のあとがきにおいて、フットは以下のように述べている[41]。徳と悪徳を自然的善と欠陥によって論じる考えは、単に議論的枠組みを示しただけであり、「我々を誤らせがちな妨害となる哲学的理論と抽象性を排除するための」試みであった。さらに別の箇所では、我々が、ある事実に対し

て見解を述べる時、それを「真理ではなく「文法的」（つまり概念的）真理の歪んだ反映」として受け取りがちであるというウィトゲンシュタインの考えを引用している[42]。これらの記述から、フットが人間の徳や合理性に対してさらなる基礎づけを行わなかったのは、意図的であったのではないか、という解釈ができるのではないか。

こうした解釈は、上述のウィトゲンシュタインの引用元を参照することで、より確実性を増すように思われる。彼女が引用した『哲学探求』の 66 節は「ゲーム」と呼ばれる様々な現象をめぐり考察がなされている[43]。ゲームと呼ばれる現象には、ボードゲームやカードゲームなど多種多様な例があり、我々はそれらが「ゲーム」と呼ばれていることから、何か共通点があるに違いない、と考えてしまう。しかしそれぞれのゲームを個別に見て、比較していくと、全ての現象に当てはまる共通点はなく、「縦横無尽に重複する複雑な類似性のネットワークが見える」[44]だけである。つまりここで言われているのは、ゲームと呼ばれる現象に見込まれる共通点を概念的に定めようとするのは、事実の曲解に我々を導く。そのため、我々がとるべき方策は、実際に営まれているゲームのひとつひとつを見て、それらの間の類似性を確認していくしかない、ということであると読解できる。

こうした類似性についての考えは、フットが「深い幸福（deep happiness）」の意味を論じる際に明瞭となっている[45]。我々は他の言葉と同様に、「深い悲しみ」や「深い幸福」、「深い考え」といった表現をどのように用いるかを学ぶことができるが、これらの表現に含まれる「深い」という語の全てが共通の意味を持つと想定することは誤りである。なぜなら、そうした想定は我々に、複雑に用いられる「深い」の語とは別の代替物を探すよう導いてしまうからである。また、深い幸福と呼ばれる状態は、日常的な些細な喜びや瑣末な事柄に対する幸福とは異なる。つまり、深い幸福について語る時、その対象となる内容と切り離すことはできないため、内容から独立した心理的状態に還元することもできない。そのため、我々

が深い幸福や、深い悲しみなどの表現を理解する場合、何か共通した意味を見いだせるように思うのは、人間という生の形において一般的な種類の事柄には、全ての人類が特定の共有された反応をするからである。こうした反応は文化によって完全に同一ではないが、そのうちのひとつひとつの時代と文化におけるそうした反応を見ることにより、幸福や感情の「深さ」の意味を理解するためには「十分な類似性」を見て取ることができると、フットは記している。

以上のような類似性についての考え方は、生の形により人間のあり方を論じようとしたフットの議論の仕方に大きく反映されていると言えないだろうか。つまり、人間という生の形を描写する際に、先に「人間の生」にあるに違いないとされるような共通点を理論的に構築することは、多様な生のあり方のへの曲解を招く可能性がある。そのため、人間の生の形を単一の理論によって説明するのではなく、様々な人間の生の形のあり方をひとつひとつ見ていく必要がある。その際に参照されるのは、人間本性についての理論的説明だけでなく、生物学などの経験科学によって得られた人間理解や、文学によって描かれる人間像、そして実際に人間がどのように生活しているかについての一般的な考えなども含まれる。つまり、生の形という論法においては、理論的説明と現実の人間の生活についての知見が、同じ重要性と説得力を有するものとして扱われているのである。

こうした解釈を踏まえると、フットが反道徳主義へ反論する際に、何よりもナチス時代のドイツやルワンダで起こった「事実それ自体のおぞましさ」を論拠としていることも理解できるだろう[46]。実際に起こった凄惨な出来事についての無数の命題は、人間という生の形の自然誌の一部に組み込まれる。そのため、そのような出来事があったこと自体が、例えば不当な暴力行為を行うべきではないとする正義の徳を合理的であると説明するための要件となるのである。さらに、過去の出来事がそうであるように、現在の活動もまた、人間という生の形を形成している。フットが最終章の結論部で子どもに対する教育の必要性に言及しているのも、そうした規範

の教育自体が人間の生の形を形成し、人間に必要な善に関する振舞いを定めることに貢献しているためだと言えるだろう。

以上のように、人間の生の形は、理論的説明のみではなく、過去の出来事や現在の個々の実践によって構成されている。そのため、人間という生の形の説明については、そうした構成要素も根拠となりうるのである。

それでは、こうした見解は、フットの理論における徳と合理性の循環構造をどのように説明できるだろうか。彼女の提示した理論的説明においては、人間には徳によってのみ獲得可能な善があり、そうした善が獲得可能であるがゆえに、徳ある行為は合理的である。そして、彼女自身が明言しているように、この説明はあくまで理論的な枠組みに留まっている。そこで、この理論的枠組みに根拠を与えるのが、実際に過去に起こった出来事であり、また、現在行われている実践であると、言えるのではないだろうか。それは例えば、徳が善であり合理的であることは、現在の社会の中でどのような保障がなされ、それがどのように生活を安定させるかといった事実によって説明されるであろうし、悪徳ある行為が欠陥であることは、数多ある凄惨な事件によって例証することが可能であるだろう。

上記のように考えると、トンプソンのようにフットの循環構造を無根拠であるとみなす必要はなくなる。彼の解釈によると、生の形における個々の人間の営みが、内側からのみ理解可能であり、また正当化できるとしたため、それらの営み全体をいわば外側から正当化することは理論的に不可能であり、それゆえ無根拠であると言わざるを得なかった。今回の解釈は、外側からの正当化を行わないという点ではトンプソンと同意見である。しかしながら、実際に生じた個々の営みの内容によって、循環構造の内側から実体を伴った根拠を提示できると考えることができるため、フットの議論を無根拠であるとみなす必要はなくなるのである。

また、実際の出来事によって生の形を議論することは、何か単一の概念を用いて徳と合理性の循環を説明するわけではないため、フットの忌避する還元主義的な誤りに陥ることもない。そのため、ハッカーライトのよ

うに行為者性の概念に依拠せずとも、徳と合理性について論じることが可能となったのである。

このように理論的問題に対して事実そのものによって回答するという方法は、単なる断定であるように見えるかもしれない。確かに、根拠にあたる事実をただ提示するだけでは、すべての人に対する十分な回答とはなりえないだろう。しかし、そうした事実がどのような問題であり、人間という生の形においてどのような影響を与えるかといったことに対して理論的に考慮することは可能である。それはかつてフットが安楽死や人工妊娠中絶について論じたように、現実問題に対して理論的説明を行うことで、より精緻に人間の生の形を描写していくことに他ならない。つまり、フットの掲げた徳と合理性の循環構造は、現実の人間の営みによって根拠を与えることが可能である。ただし、そうした営みが人間という生の形において果たす個々の役割についての理論的裏付けは、それぞれの事例に対する緊密で詳細な議論を経た上で、初めて可能となるのである。

おわりに

本稿は後期フットの著作 NG において展開された生の形に関する理論を軸に、徳と合理性の相関関係をめぐる問題を考察した。それによると、あらゆる生物の個体はそれぞれの属する生の形によって個々の善と欠陥が評価されるが、とりわけ人間の善悪は自発的行為を含んだ合理的行為により評価される。人間特有の評価においては、あらゆることを考慮して徳ある行為の理由を認識し、それに基づいて行為する行為者が徳ある人と評価され、そうした行為者は特によってのみ可能な善を得ることができるため合理的であると評価される。ここに徳と合理性の循環が生じているが、生の形という論法により事実それ自体や現実の実践によりその循環に対する根拠が示せることを明らかにした。

（ごみ・たつひこ　慶應義塾大学大学院文学研究科博士課程）

Circulation between Virtues and Rationality in the Theory of Late Foot

Tatsuhiko GOMI

In *Natural Goodness*, Philippa Foot claims that every agent is evaluated in accordance with the life form of a human being, and virtues are necessary for human beings to achieve human goods. However, there is a circulation between virtues and rationality; rationality is defined by virtues and virtues require rationality. Consequently, this means that some explanation about this circulation should be made in order for Foot's theory to be acceptable and compelling.

Therefore, this paper explores Foot's theory of human evaluation and rationality, and it proposes one interpretation of her theory in order to explain the circulation. According to Foot, every living thing is evaluated in accordance with the life form to which it belongs; especially, human beings are judged by their rational actions (including voluntary actions). In human evaluation, agents who regard reasons for virtuous actions as their own reasons for actions, and who acts on these reasons are evaluated as virtuous; they are also considered to be rational because of human goods, which can be achieved only by virtuous actions. These thoughts form a circulation in Foot's theory. Using the idea of life form, we can consider facts or our own practics as grounds for theoretical problems and can accordingly justify her theory.

1　NG p.10

2　NG p.26

3 NG p.27
4 NG p.28
5 NG p.29
6 NG p.31
7 NG p.30
8 NG p.39, p.42
9 NG p.43
10 NG p.66
11 NG p.69
12 Millum (2006) pp.204-205
13 Copp and Sobel (2004) pp.536-537
14 NG p.29, p92
15 Hacker-Wright (2009) pp.312-313
16 Ibid p313
17 Thompson (2003) p.2
18 NG p.10
19 NG pp.53-54
20 NG pp.57-59
21 NG p.11
22 NG p.12
23 Ibid.
24 NG p.13
25 NG p.14
26 NG pp.45-46
27 Lemos (2007) pp.46-50
28 NG p.102
29 Levy (2009) pp.10-12
30 Hacker-Wright (2009) p.318
31 NG pp.109-110
32 Hacker-Wright (2009) p.314
33 Ibid
34 Thompson (2003) p.7
35 Ibid
36 Ibid
37 Hacker-Wright (2013) p.126

38　Ibid. pp.126-128
39　Anscombe (1963) pp.13-15
40　Hacker-Wright (2013) pp.129-130
41　NG p.116
42　NG p.91
43　Wittgenstein (2009) p.36e
44　Ibid
45　NG p.88-89
46　NG p.113

参考文献

Anscombe, G. E. M. *Intention* 2nd ed. Harvard University Press, 1963

Copp, David, and David Sobel. "Morality and Virtue: An Assessment of Some Recent Work in Virtue Ethics." *Ethics* 114.3, 2004.

Foot, Philippa. *Natural Goodness*. Clarendon Press, 2010. （『人間にとって善とは何か 徳倫理学入門』高橋久一郎監訳、河田健太郎ほか訳、筑摩書房、2014 年）

Hacker-Wright, John. “What Is Natural About Foot's Ethical Naturalism?” *Ratio*, vol. 22, no. 3, 2009

Philippa Foot's Moral Thought. Bloomsbury, 2013.

Millum, Joseph. “Natural Goodness and Natural Evil.” *Ratio*, vol. 19, no.2, 2006

Lemos, John. “Foot and Aristotle on Virtue and Flourishing.” *Philosophia*, vol. 31, 2007

Levy, Sanford S. “Philippa Foot’s Theory of Natural Goodness.” *Forum Philosophicum*, vol. 14, 2009

Thompson, Michael. “Three Degrees of Natural Goodness” originally in Italian in *Iride*, 2003, English text at http://www.pitt.edu/%7emthompso/three.pdf (Last accessed September 30, 2017)

Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations, 4th Edition*. P. M. S. Hacker, and Joachim Schulte (ed), Wiley-Blackwell, 2009