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

Title	欲求と道徳的理由
Sub Title	Desire and moral reason
Author	成田, 和信(Narita, Kazunobu)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1984
Jtitle	哲學 No.78 (1984. 4) ,p.93- 114
JaLC DOI	
Abstract	There is a controversy between two ethical viewpoints called internalism and externalism concerning desires and moral reasons. Internalism claims that it is logically impossible for an agent to have moral reasons without the agent's already existing desires for the actions required by these reasons Externalism claims that it is possible. We find a dilemma in this controversy such as : If externalist's claim is accepted, the relation between moral actions and moral reasons becomes unintelligible. For reasons alone cannot motivate actions. On the other hand, if internalist's claim is accepted, the morality lacks the supposed universality. For, desires are contingent. I think that dilemma can be solved in the following way. I assume that there is a moral value which is independent of agent's already existing desires. This value provides a justifying reason for a moral action. On the other hand, the recognition of this value by the agent generates a rational desire for this value, and therefore provides a motivating reason for doing the moral action in order to realize this value.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000078-0093

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.

「欲求と道徳的理由」

成　田　和　信*

Desire and Moral Reason

Kazunobu Narita

There is a controversy between two ethical viewpoints called internalism and externalism concerning desires and moral reasons. Internalism claims that it is logically impossible for an agent to have moral reasons without the agent's already existing desires for the actions required by these reasons Externalism claims that it is possible.

We find a dilemma in this controversy such as: If externalist's claim is accepted, the relation between moral actions and moral reasons becomes unintelligible. For reasons alone cannot motivate actions. On the other hand, if internalist's claim is accepted, the morality lacks the supposed universality. For, desires are contingent.

I think that dilemma can be solved in the following way. I assume that there is a moral value which is independent of agent's already existing desires. This value provides a justifying reason for a moral action. On the other hand, the recognition of this value by the agent generates a rational desire for this value, and therefore provides a motivating reason for doing the moral action in order to realize this value.

* 慶應義塾大学大学院文学研究科博士課程（倫理学専攻）

I

Humeは，意志と行為に関わる場面，つまり，実践的な場面での理性の果たす役割について，「理性だけではいかなる行為も生み出すことができず，また意志作用も生じ得ない.」と語っている[1]. 理性は，ただ，情念や欲望の対象の存在と，その対象を獲得する手段を我々に知らせるだけである[2]. Humeのこの主張は次のことを示唆しているように思われる．つまり，理性による推論は，それが我々の確信(belief)を修正する限りに於いてのみ，我々の行為に影響を与え，その確信は，情念や欲求の満足と関係を持つ時にのみ，我々を行為させる (no wanting, no action)．さらに，Humeは，道徳は実践的なものである以上，我々の行為に影響を及ぼすことを本質としていると述べている[3]. そこから彼は，道徳は我々の心を動かすことのない理性の範囲を越えていると結論する．すると，我々が道徳的要請を理由にして行為をする場合，その理由は，理性によって得られる確信の範囲を越え，我々の情念や欲求と結び付かざるを得えなくなる．

このHume的な発想は，内在主義[4] (internalism) と呼ばれる主張の支柱となる．内在主義は，すべての行為の理由を，行為者に既に備わっている欲求や傾向性 (inclination) に関係づける．内在主義の基本的な考え方を述べると，次のようになる．まず，ある行為者の行為の理由となるものは，必らず彼を動機付けているはずである．ところが，動機付けをする能力を持つものは，行為者が既に持っている欲求以外にはあり得ない．したがって，欲求のないところには行為の理由はない．この考え方にしたがえば，道徳的な要請が，我々の行為の理由となる限り，その要請は，必らず我々が既に持っている欲求と結び付くことになる．

この考え方に対して，カント的な発想を受け継ぐ外在主義(externalism)がある．外在主義は，道徳は我々すべてに対して必然的な妥当性を持つと考え，この考えを守るために，道徳を偶然的な我々の欲求や傾向性と独立

に存在するものとみなす．この考え方にしたがうと，道徳的要請は，我々の欲求と独立でかつ我々すべてを普遍的に拘束する行為の理由となる．

ここに，我々は，1つのジレンマを見つけることができるであろう．道徳が理性による確信の範囲内に留まるとすれば，道徳的な理由は我々に動機を与える力を失い，道徳の実践的な性格が失なわれてしまう．というのは，確信だけでは，我々に行為の動機を与えることができないからである．一方，道徳的な理由がそれだけで動機を与える力を持つとすれば，その理由は欲求と結び付かざるを得なくなる．すると，道徳は普遍性を失ってしまう．というのは，我々は偶然的にしか欲求を持たないからである．このジレンマを解くために，私は，次の2つのことを主張したい．(1) 我々が既に持っている欲求とは独立に，行為の理由が存在し得る．(2) このような理由の認識によって我々が行為の動機を持ち得るような動機付けのシステムがある．また，この2つのことを論証して行く際に，私は，内在主義を批判検討して行くという方法を採る．その場合，当面は，話題を特に道徳の場面に限ることなく議論を進める．その後，上の2つのことが，特に道徳の領域に於いても成り立つかどうかという問題に触れる．もし成り立つことが論証されると，普遍性を保持しつつ，実践的な機能を失わないような道徳の理論が可能となるのであろう．

II

まず，内在主義者の1人であるFieldの見解を検討してみよう[5]．彼は，まず，道徳的な理由の本質を，それがそれだけで行為の理由となるという点に置き，続いて次のように主張する．つまり，我々がある行為をする道徳的な義務を持つということを理由にその行為をする場合，換言すれば，道徳的な理由に基づいてその行為をする場合，その理由は我々の欲求を含意している．というのは，ある行為が道徳的に要請されているという確信を持っても，それが我々の欲求に対して外的な事実に関する確信であると

すれば，我々はその行為をすることはないからである．したがって，その確信はその行為の理由にはならない．

以上の見解を Field が持つことができたのは，彼が，「行為の理由」という言葉の持つ２つの意味を区別しなかったからではないか．この言葉は，動機を意味する場合もあるし，また，正当化する理由 (justifying reason) を意味する場合もある[(6)]．ここで，Grice の描いた１人の俳優に登場してもらおう[(7)]．彼は俳優としての才能をまったく持っていない．また彼を経済的に援助するパトロンもいない．彼の生活は非常に貧しく，さらに，彼には俳優として成功する見込みがまったくない．しかし，彼は今のところ，この俳優としての生活がとても気に入っており，この生活をずっと続けて行きたいと思っている．転職したいなどという欲求はまったく持っていない．友人は，彼の生活のあまりの悲惨さを考慮し，彼の現在の意向や欲求に関わりなく，「彼には俳優をやめる理由がある」と言うかもしれない．この場合，この友人は，俳優をやめる十分な正当性と根拠があると主張しているのである．しかし，彼の内的な生活のどこを見渡しても，彼が俳優をやめる動機は見あたらない．彼は俳優こそ最も価値のある職業だと思っているし，この職以外の職には決っしてつきたくないと思っている．そんな彼が突然俳優をやめたら，先程の友人は，「彼がやめた理由がわからない」と言うであろう．この友人には，彼のやめた動機が理解できなかったのである[(8)]．Field が，理由は欲求を含意していると述べる時，彼は，欲求がなければ動機がない (no motive without desire) と言っているにすぎないかもしれない．もし，そうであるとすれば，彼の主張は正しい[(9)]．しかし，その場合彼の主張は我々の問題に対して何ら影響を与えない．しかし，もし彼が正当化する理由について述べているとすれば，我々は彼の見解を素直に受け入れるわけにはいかない．というのは，正当化する理由が，我々の既に持っている欲求と独立に存在しているかもしれないからである．だが，そのような正当化する理由が存在するとしても，我々は，その理由の

認識が我々の行為をどのように動機付けるかという点を明らかにしなくてはならない．というのは，内在主義の外在主義に対する批判の論点は，外在主義の立場をとるとこの点が説明できなくなるということにあるからである．では，外在主義の立場をとりながら，動機の問題をうまく処理できる考え方はないであろうか．この問題を解くことは，取りも直さずIで述べた(2)に論証を与えることになる．そこで，まず，この問題を解く手掛りとして，次章で行為の動機付けのシステム(motivational system)について考察しよう．

III

一般に，欲求の対象に到達するために行なわれる行動を，理由のある行動，つまり，行為と言う．行為の説明には必らず行為者の欲求が必要となる．つまり，すべての行為には，その行為を動機付ける欲求が伴う．ところで，行為に伴うすべての欲求が思慮(deliberation)や反省(reflection)を経ずに「単に我々に到来する」(simply comes to us)[10]欲求であるわけではない．私には，このような欲求の他に，反省や思慮を経て始めて生ずる欲求があると思われる．Bondにならって，後者を反省的欲求(reflective desire)，前者を傾向的欲求(inclinational desire)と名付けよう[11]．傾向的欲求には，傾向性(inclination)，情緒から発した欲求[12]，欲望(appetite)，喫煙したいという欲求などのように習慣によって獲得された欲求，などが含まれる．この欲求に基づいて行為をする際には，意志の作用を必要としない．一方，反省的欲求は，前述のように，反省や思慮を経た後に生ずる欲求である．この欲求に基づいて行為をする場合には，意志の作用を必要とする[13]．Bondは，この欲求の区別に応じて，2つの動機付けのシステムを与えている[14]．1つは，傾向的欲求が動機を与えるシステムである．これを傾向的動機付けシステムと名付けよう．もう1つは，反省的欲求による動機付けのシステムである．これを合理的動機付けシステムと名付け

よう．

そこで次に，この合理的動機付けシステムについて少し詳しく見てみよう．しかし，その前に，理由に関する新たな区別を設けて置く必要がある．それは，動機を与える理由（motivating reason）と根拠を与える理由（grounding reason）の区別である[15]．前者は，「行為者の意識内の世界（intentional world）にもっぱら関係している理由[16]」であり，後者は，「行為者の確信（belief）を越えた事実の世界と関係を持つ理由[17]」である．例えば，Grice の俳優が，自分の演技は観客に快楽を与えていると確信し，そのことを理由に，俳優を続けるとすれば，彼は動機を与える理由を持つことになる．しかし，実際には彼の演技が苦痛を与えているとすれば，彼が俳優を続けることの根拠が失われる．つまり，根拠を与える理由がなくなる．以上のように，行為者によって確信されたことが，動機を与える理由であり，確信されたことが事実であった場合，行為者は根拠を与える理由を持つことになる．

ところで，実践的な合理性は次のような場合にのみ成立する．まず，行為者が反省を通じて，ある行為やその目的が価値あるものであることを確信する．次に，その確信の内容（belief content）をその行為に根拠を与える理由であるとみなす．さらに，その理由に基づいてその行為をする．以上のように，実践的な合理性が成立している時には，行為者にとっての根拠を与える理由（つまり，行為者によって根拠を与える理由であるとみなされた理由）と，彼の行為に動機を与える理由は同一である．言わば，根拠を与える理由が，動機を与える理由として内化されているのである．例えば，Grice の俳優の観点からすれば，彼の演技が観客に快楽を与えているということが，彼が俳優を続けることに根拠を与えているのである（たとえ実際には苦痛を与えていたとしても）．また，行為者が根拠を与える理由であるとみなしたこと，つまり，彼の確信の内容が，実際に事実であった場合にのみ，彼の実践的合理性が成功したと言える．例えば，Grice

の俳優の演技が実際に快楽を与えていたとすれば，彼の実践的合理性は成功していたのである．この実践的合理性が成立している時の動機付けの仕組みこそ，前述した合理的動機付けシステムである．[18]

私が特に注目したいのは，このシステムの中では価値認識が大きな役割を演ずるという点である．このシステムの中では，行為者は常に，思慮や反省を経た後に，ある行為やその目的を価値あるものとみなす．つまり，その行為や目的を欲求されるべき（desirable）ものとして認識する．この認識が，前述の反省的欲求を生むのである．すると，その行為や目的は，反省的欲求の対象となり，そのことによって，行為者はその行為をする動機を持つようになる．また同時に，行為者は，その価値認識によって，その行為をする根拠があると確信する，つまり，根拠を与える理由があると確信する．もちろん，行為者の価値認識が常に正しいとは限らない．客観的な第3者の観点からすると，その時には，行為者に根拠を与える理由はなかったことになる．つまり，彼の実践的合理性は失敗に終わることになる．Grice の俳優が合理的に動機付けられているとすれば，例えば，次のようなことが想定される．彼は，いろいろ思慮を巡らした末に，自分の演技が人々に快楽を与え，したがって，彼らの幸福に役立っていると判断する(価値判断)．すると，彼の目には，俳優業が求められるべきものとして写る．そして，このことが彼の中に反省的欲求を生む．この欲求によって，彼の俳優生活が動機付けられるのである．もちろん，この場合，彼の価値判断の内容（彼の行為が人々に快楽を与え，彼らを幸福にする）が，彼の行為に根拠を与える理由となる．しかし，実際には，彼の演技が苦痛を与えていたり，快楽と幸福とは独立のものであったりすると，自分の行為に関する価値認識（他人の快楽の手段となるという認識）やその行為の目的に関する価値認識（快楽が幸福の条件となるという認識）は誤っていたことになる．この場合，客観的な第3者の視点からすると，彼には根拠を与える理由がなかったわけであり，したがって，彼の実践的合理性は失敗だ

ったのである．

上で説明した合理的動機付けシステムは，いかにして外的理由（行為者が既に持っているいかなる欲求とも結び付いていない理由）の認識が行為者を動機付けるかという問題の答えを示していると私には思われる．つまり，Ｉで述べた (2) の論証になっていると思われる．というのは，根拠を与える理由が外的であるとしても，我々は，その理由の認識がどのように行為を動機付けるかを，このシステムによって説明できるからである．

ところで，ここで Nagel の提出した見解を考察しよう[19]．彼は，外的理由の認識がいかにして行為を動機付けるかという問題に答えようとしているが，彼の答えには難点がある．この難点を明らかにすることによって，価値の認識が反省的欲求を生むという点が，この問題を解く鍵であるということを明らかにしたい．彼は欲求を，動機付けられた欲求（motivated desire）と，動機付けられていない欲求（unmotivated desire）の２つに分ける．後者は傾向的欲求，前者は反省的欲求にほぼ一致する[20]．Nagel は次のように語っている．外的な理由の認識，例えば，自分の未来の厚生や他人の利害に関する確信（この確信が行為者の既に持っている欲求といかなる仕方に於いても結び付いていないとしても）は，まず，動機付けられた欲求を動機付け，同時に，行為も動機付ける．この場合，欲求（動機付けられた欲求）は外的理由の認識による動機付けの必要条件となる．しかし，彼によれば，この欲求は，外的理由によって行為がなされたという事実から（no wanting, no action という truism を前提にして）推論された論理的な産物に過ぎない．つまり，行為がなされたという事実の「論理的亡霊」(logical ghost)[21] に過ぎない．この欲求は，傾向的欲求が生じた場合にもそれに対抗し得るような実在性を持っていない．つまり，行為の動機付けに際して実質的な役割を果たすものではないのである．このように議論した後，彼は，実質的には外的理由の認識がそれだけで直接行為を動機付けると結論する[22]．しかし，この結論は，「確信だけでは行為を生む

ことができない」という真実に反するのではないであろうか．やはり，行為の動機付けには実質的な欲求が必要なのである．外的理由の認識による動機付けの際には，価値の認識が実質的な反省的欲求を生むのである．Nagel の動機付けられた欲求が実質を失ったのは，彼が価値というものを考慮に入れなかったためであろう．

Ⅳ

前述のように，Ⅲで述べた合理的動機付けシステムが，いかにして外的理由の認識が我々の行為を動機付けるかという問題に答えている．というのは，合理的動機付けシステムに於ける根拠を与える理由が外的であるということが論証されさえすれば，その理由の認識がどのようにして行為を動機付けるかということは，このシステムによって説明されるからである．つまり，外的な根拠を与える理由の認識（価値認識）によって生ずる反省的欲求が行為を動機付けるのである．そこで，我々の課題は，外的理由が存在するということ，つまり，Ⅰで述べた (1) を論証することに絞られる．このことは同時に，すべての根拠を与える理由は，内的理由（行為者の既に持っている欲求と結び付いている理由）であり，外的理由は存在しないという内在主義の主張を克服することにもなる[23]．ところで，我々が既に持っている欲求は，孤立した一実体ではなく，様々な欲求や傾向性からなるあるまとまった群（動機－群：motivational set）[24]の一員である．したがって，今後，欲求を常に特定の動機－群の成員であるという資格を持つものとして考えよう．

そこで，内在主義者の一人である Williams の主張を検討しよう[25]．彼は，外的理由が存在することを認識するようになるプロセスについて，次のように語っている．このプロセスは，純粋な認知 (cognition) や理解 (understanding) という作用だけで成立しているのではない．このプロセスの中で，行為者は，行為に対する今まで持っていなかった新しい動機を獲得

する．この動機は，行為者の合理的な思慮の結果生ずるものである．ここまでの彼の見解は我々も認めることができる[26]．しかし，彼は続けて次のように議論し，外的理由の存在を否定する．まず，彼は，外的理由が存在するということは次のこと，つまり，もし行為者が合理的に思慮するとすれば，彼は特定の行為に対する新たな動機を獲得するということ，と必要十分の関係を持つと考える．しかし彼は，この新たな動機を，行為者の既存の動機－群から合理的思慮を経て獲得されたものだけに限定する．ところが，外的理由とは，その定義からして，既存の動機－群とは何ら関係を持ち得ない．したがって，外的理由は存在しないと彼は結論する．つまり，彼の見解にしたがえば，確かに行為者は合理的思慮を通じて，特定の行為に関する確信を持つ．そして，その確信の内容を根拠を与える理由であるとみなす．しかし，その時彼が確信することは，つまるところ，その行為が自分の既に持っている欲求を満たすということにすぎない．この見解にしたがうと，例えば，Grice の俳優に関して，俳優をやめる（外的）理由があるということは，常に次のこと，つまり，もし彼がよく考れば，やめること（そして，例えば，歌手になること）が彼の既存の欲求（例えば，他人に快楽を与えたいという欲求）を満たす得策であることに気付き，それに気付くと彼はやめたくなるということ，を意味することになる．すると，彼がよく考えた結果やめる理由があることに気付く時，彼が理解することは常に，やめることが自分の既に持っている欲求を満足させる得策であるということ以外の何ものでもなくなる．

Williams が，このような見解を持つことができたのは，次の２つのこと，つまり，まず，我々は自分の既に持っている動機－群と結び付かない欲求を決っして持つことはできないということ，次に，実践的な場面では，合理的思慮は，行為の目的の認定（identification）とその目的への手段の選定にだけしか力を発揮しないということ，を前提にしていたからであると思われる．しかし，我々は，Ⅲで，価値認識が既存の動機－群とは独立

な反省的欲求を生むということを論証した．したがって，彼の最初の前提は否定される．彼は，外的理由を知るようになるプロセスの中で価値が果たす役割を見落していたのである．外的理由を知るということは，価値の存在を知ることなのである．そして，この認識が，既存の欲求とは独立の新たな反省的欲求を生むのである．次に，合理的な思慮が，目的の認定と，目的への手段の選定しか行なわないとすれば，目的は思慮によって決定されるのではなく，既存の欲求によって決定されることになる．もちろん，Williams は，合理的思慮によって新たな欲求が生じたり，古い欲求が消滅したりすることを認めている．しかし彼の動機付けのシステムに於いては，ある行為が合理的に動機付けられたとしても，その行為は，常に既存の欲求によってもともと設定された目的への手段となる行為にすぎない．したがって，その行為に対して新たな欲求が生じたとしても，その欲求はあくまで既存の「欲求の影」(shadow of desire)[27] にすぎないわけである．しかし，例えば，我々が道徳的な理念を目的として行為する場合，その目的は，常に我々の既に持っている欲求によって決定されているのであろうか．我々は，思慮を巡らして道徳的な目的を決定し，それを実現するために，自分の持っている欲求に反する行為を行なうことがあるのではないか．このような場合，我々は，様々に思慮を巡らせた結果，ある状態を道徳的に価値があると認識し，その認識を経て，その状態を実現したいという今までは持っていなかった欲求を持つのではないか．このようなことを考えると，Williams の2番目の前提も，受け入れられないように思われる．

しかし，Williams の見解が否定されたとしても，外的理由は存在しないということが即座に否定されるわけではない．というのは，外的な価値が存在しないとすれば，外的な理由も存在しなくなるからである．そこで，次章では，価値はすべて内的であるかという問題を考察しよう．

V

Ⅲで述べたように，合理的動機付けシステムに於いては，まず，行為や行為の目的が価値あるものとして認識される．この価値認識を通じて，行為者は，その行為に根拠を与える理由があると確信する．その場合，その行為や目的は，行い，獲得するに価する（worth doing, getting）ものとして，行為者の目に写る．この価値認識が，彼の動機付けシステムの中に新たな要素，つまり，反省的欲求を導入する．すると，彼の視点から見れば，その行為や目的は，反省的欲求の対象となる．この反省的欲求が，行為を動機付けるのである．この欲求は，Nagel の欲求のような論理的亡霊ではない．既に存在する傾向的欲求と対抗し得るのである．[28]

前述のように，すべての理由は内的であるという内在主義の主張に反論するためには，価値が外的であることを論証しなくてはならない．というのは，価値が外的であるとすれば，当然，根拠を与える理由も外的となるからである．そこで，価値は我々の既存の欲求や我々の様々な pro-attitudes[29] とは独立に存在し得ないという主張のいくつかを検討し，外的な価値の存在の可能性を探ってみよう．

まず，価値とは欲求の対象のことであり，その欲求が満足された時にのみ価値が存在する．つまり，欲求が価値を生むという見解を検討してみよう．[30] そこで，Bond にならって，価値を次のような4つの相に区別して話を進めて行こう．[31] まず，音楽や芸術作品に対する一定の鑑賞力を備えた人々が発見する価値（aesthetic value）．次に，ある特定の好みを持つ人だけに快楽を与えるという特性（hedonic value）．目的の達成に役立つという特性（instrumental value）．すべての人々が，反省や思慮によって認識し得る普遍的価値（universal value）．少なくとも，最初の2つの価値は，我々が生活の中で発見し，出会うものである．その限りで，欲求とは独立である．つまり，この種の価値に関しては，欲求の対象であること

と，価値を持つこととは独立である（もちろん，発見されれば欲求の対象に成り得るが）．例えば，聞きたくなかったマーラーの五番を無理矢理聞かされて，そのすばらしさ (aesthetic value) を発見することもある．また，飲みたいと思ってウィスキーを飲んだところ，気分が悪くなった時には，ウィスキーへの欲求は充実されたが，満足はなかったわけである．つまり，そのウィスキーは価値 (hedonic value) を持たなかったのである．また，道具的な価値の場合も同様である．鉛筆が道具としての価値を持つのは，それで字が書けるという機能 (instrumental value) を持っているからである．我々が字を書きたくないと思う時でも，鉛筆はその機能を持ち続ける．普遍的な価値については，Ⅶで触れることにしよう．ただ，確かに，合理的動機付けシステムの中では，（反省的）欲求の対象であるということは，行為者の視点から見れば，その対象が価値あることの十分条件となっている．しかし，傾向的動機付けシステムの中では，このことは成立しない．というのは，例えば，相手に対する怒りから思わず相手を殴りたいと思う時，我々は相手が傷つくことが価値あることだと考えその後にその欲求を持つわけではない．一方，前述のように，価値ある対象だからといって，それが必らず反省的欲求の対象となるわけではない．価値は発見されない限り欲求の対象とはなり得ないのである．

次に，我々の側からの価値付けによって始めて価値が生まれるという見解はどうであろうか．[32] ところで，何かを価値付けるということは，それを価値あるものであると認識することである．したがって，価値が我々の価値付けによって始めて存在するとすれば，何かを価値付けるということは，それが我々の価値付けの対象となっているということを認識することになる．しかし，我々が何かが価値を持つものであると認識する時，けっして我々は，それが我々によって既に価値付けられているものであるということを認識しているわけではない．このことは，なんらかの pro-attitudes の対象となる時にのみ，価値を持つことができるという見解についても言

える.[33] というのは，何かを価値あるものと見なすことは，それが我々の pro-attitudes の対象となっているということを認識することではないからである.

次に，ここで，Anscombe の意見を取り上げてみよう.[34] というのは，彼女も価値に関する内在主義者であると思われるからである．彼女は，まず，行為者は自己の欲求の対象を何らかの善さの相の下で (under the aspect of some good) 見なければならない．つまり，それをある善い性質を持つものとして特徴付けていなければならない (desirability characterization) と主張している．さらに，彼女は，行為者によって善い特徴であるとみなされたものは，実在上，善の多くの形式の1つである (really be one of the many forms of good) と主張している．つまり，彼女は，何かが行為者の欲求の対象であるとすれば，それが行為者によって善いとされている特性を持つはずであり，さらに，ある特性が行為者によって善いとされているとすれば，それは必らず実際にも善いはずであると主張していると思われる．しかし，我々は，価値あるものとみなした特性に関して，実際にそれが価値あるかどうかを疑うことができる．また，後になって，それが実際には価値を持っていなかったことを発見することもある．つまり，ある特性が価値あると見なされていることは，それが実際に価値を持つことの十分条件とはならない.

次に，ある対象が善いかどうかという問いは，その対象に対してある行為を行なうか行なわないかという問いに還元されるという見解はどうであろうか.[35] そこで，例えば，推奨 (commending) という行為と価値の関係を考えてみよう．我々は，ある対象が価値あるからこそ，それを他人に推奨するのであって，我々がそれを推奨するから，それが価値を持つようになるわけではない．また，価値あるものが必らず推奨されるわけでもない．無理矢理聞かされなければ，マーラーの五番の善さも分からなかったであろうし，人にそれを推奨することもないであろう．したがって，価値を持

つかどうかということは，推奨されるかどうかということに還元されるわけではない．

では，次に，我々の側からの commitment なしには，我々は価値判断に同意する (assent) ことはできないという見解はどうであろうか．[36] この見解が，単に心理的な法則を述べているとしたら，さし当たり問題にはならない．[37] しかし，この見解が，次のこと，つまり，ある対象に関する価値評価を受け入れるとすれば，その価値評価を表わす文の意味からして，我々は必らずその対象に対してある commitment を持つことになるということ，を主張しているとすると，問題が生ずる．例えば，Hare は事実判断だけから価値判断を導出することはできないと主張し，その理由を価値語の意味の分析に求める．[38] 彼は，価値判断に含まれている価値語の意味からして，価値判断に同意することは，必然的にその判断の対象への commitment を含んでいると主張する．そして，そのような判断ではない事実判断からは，論理的に価値判断を導き出すことはできないと結論する．しかし，同意された価値判断の内容，つまり，価値判断を表わしている文の意味と，それを承認する時に伴う我々の側からの commitment とは独立であるのではないか．価値判断で言われていることの真偽は，我々の側からの commitment とは独立に決定されるのではないか．

以上の議論から，私は，価値は欲求や様々な pro-attitudes とは独立に存在していると言っても差し支えないように思う．そして，価値が欲求や pro-attitudes とは独立に存在するということは，前述のように，外的理由が存在しているということを意味する．つまり，I で述べた (1) が論証されたということになる．

しかし，前述した普遍的な価値，特に，道徳的価値については，まだ問題が残る．というのは，この価値は，他の価値が持っていない特殊な性質を持っているからである．そこで，次章では，この価値について考察することにしよう．

VI

Vで述べたように，美的価値は，一定の鑑賞力を備えた人々によって認識され，彼らに行為の根拠を与える理由を供給する．また，快楽的価値は，特定の好みを持った人によって認識され，彼にだけ行為の根拠を与える理由を供給する．これらの価値とは対照的に，道徳的価値は，次のような特徴を持つ．まず，それは，我々すべてによって，合理的な思慮を通じて，認識される．したがって，それは，我々すべてに対して，行為の根拠を与える理由を供給し，その理由の認識は我々を必然的に動機付ける．つまり，道徳的価値は，我々すべてにとって普遍的なものであり，偶然的なものとされている我々の欲求や傾向性と独立に存在している．さらに，この価値を認識するためには，我々は，目的の認定やその目的への手段の選定に関する思慮を行なう能力だけでなく，何が道徳的に善であるかということを決定できるような実践的な思慮を行なう能力も身に付けていなければならない．以上述べたような道徳的価値を，特に義務的な道徳的価値 (deontic moral value) と名付けよう．

ところで，もし，この義務的な道徳的価値の存在が論証されるとすれば，普遍的でかつ外的な道徳的要請，つまり，普遍的でかつ外的な道徳的理由の存在も論証されるであろう．また，同時に合理的動機付けシステムも考え合わせれば，なぜ，そのような外的な道徳的要請が我々を道徳的行為へと動機付けるかという問題も解決されるであろう．このことは，Iで述べた (1)，(2) が道徳的な場面でも成り立つということを意味し，したがって，Iで述べたジレンマの解決につながる．しかし，私には，義務的な道徳的価値の存在を論証することはできない．このことは，今後の課題となる．だが，我々が道徳を考える場合，我々はどうしても義務的な道徳的価値を要請せざるを得ないということは確かであると私には思われる．そこで，このことを明らかにするために，義務的な道徳的要請の存在を否定す

る見解を検討してみよう.

Anscombe は，義務的な道徳的要請は，もはやその根を失った実質のない歴史的な残滓にすぎないと主張している.[39] さらに，心理的に可能であるとすれば，我々はそれを投棄すべきであると語っている．彼女によれば，「道徳的義務」という語は確かに拘束力を持つが，その拘束力は単に催眠術的な力 (mesmeric force) にすぎない．また，その語は確かに我々に心理的な影響を与えはするものの，もはや実在の概念 (real concept) を意味してはいない．また，Foot も同様の考えを持っている.[40] 彼女は次のように語っている．道徳的要請は，クラブの規則や礼儀作法と同質のものである．クラブの規則は，良い会員になろうと思っている者にとってのみ定言的な力を持つ．それと同様に，道徳的要請も，道徳的な人間になろうと思っている人間にのみ定言的に働き，彼らにだけ拘束力を持つ．礼儀作法はそれだけでは我々に礼儀作法に合う行為をする十分な理由を与えない．そのためには，礼儀正しい人間になりたいという欲求がなければならない．それと同様に，道徳的要請もそれだけでは十分な道徳的行為への理由を与えない．また，道徳的要請の持つ拘束力は，道徳教育によって我々に植え付けられた道徳感情の産物にすぎない．したがって，その道徳感情という心理的条件をはずせば，その拘束力は消滅する．Foot は以上のように，義務的な道徳的要請の存在を否定している.

しかし，このように義務的な道徳的要請の存在を否定した後に，どのように道徳を基礎付けるのであろうか．そこで，徳による道徳の基礎付けが試みられる．しかし，この試みは果して成功するであろうか．有徳な人間とは，徳に対する欲求を常に備えている人間である．徳とは，有徳な行為をしたいという欲求を常に持っている人間の状態のことである．しかし，すべての人間がそのような状態になるということの保障はどこにもない．したがって，徳によって基礎付けられた道徳は普遍性を持たないであろう．しかし，人間の持つ基本的な欲求や情緒，例えば，利己心や同胞への愛情

に訴えることによって，すべての人間を有徳な状態に導くことができると主張できるかもしれない．しかし，道徳を徳によって基礎付ける場合には，どうしても，正義という徳を考慮に入れなければならないであろう．というのは，道徳が要請する行為は，多くの場合，公正な人間が行なう行為と重なるからである．ところが，公正になるためには，時に，利己心や愛情に反する行為を行なわなくてはならない．公正な人間は，ある状況の下では，自己の欲求や利害に反する行為を行なったり，また，正義のために愛するものを犠牲にすることもある．しかし，人間の持つ他のある普遍的欲求を仮定し，それに訴えることによって，すべての人々を正義へと導くことができるかもしれない．ところが，それが可能であるとしても，なぜその普遍的な欲求に基づいて行為すべきかという問いは残る．この問いに答えるためには，我々はどうしても，義務的な道徳的要請の存在を認めなくてはならないと思われる．つまり，前述の普遍的な道徳的価値の存在を要請しなくてはならないと思われる．

Ⅶ

前述のように，義務的な道徳的価値が存在すると仮定し，かつⅢで述べた合理的動機付けシステムを与えれば，Ⅰで述べた（1），（2）は道徳的な場面に於いても正当なものとなり，我々は，Ⅰで述べたジレンマを解くことができるであろう．そして，もしこのジレンマを解くことが可能であるとすれば，普遍的でありながら，実践的機能を失わない道徳の可能性が開かれるであろう．しかし，前述のように，我々すべてに対して普遍的で義務的な道徳的価値の存在を論証することは今のところできない．そのためには，我々は個々の道徳的視点を越えた普遍的な道徳的視点を設ける必要がある．しかし，ただ，次のことは確実に言えると私には思われる．つまり，特定の道徳的な視点に立つ人間にとっては，道徳的価値は普遍的でかつ義務的なものとして存在し，また，道徳的要請も彼の既存の欲求とは独

立なものとして存在している．彼はこの要請に基づいて，既存の欲求に反する行為を行なうことがある．その時彼は，まさしく合理的な動機付けのシステムによって動機付けられているのである．つまり，特定の道徳的視点の内部でという限定を設ければ，外的な道徳的理由が存在し，その理由の認識に基づいて道徳的な行為が動機付けられているのである[41]．つまり，Ⅰで述べた（1），（2）が成立しているのである．

注

（1）Hume 1739 : 414.

（2）Hume 1739 : 459, 460.

（3）Hume 1739 : 457.

（4）Frankena 1958 を参照．Duff はこの internalist と externalist の対立を subjectivist と absolutist の対立として描いている．(Duff 1980).

（5）Field 1921.

（6）Frankena 1958 を参照.

（7）Grice 1967.

（8）動機，つまり後に述べる motivating reason は，なされた行為を説明する理由（explaining reason）でもある．この友人は俳優の行為を説明できないと言っているのである．

（9）Grice 1967 を参照.

(10) Nagel 1970 : 27.

(11) Bond 1983 : chap 1, 及び Bond 1979 を参照．この欲求は例えばアリストテレスの「思量的欲求」（ニコマコス倫理学：p. 98）や，Duff のある価値による要請によって組み立てられた（structured）欲求（Duff 1980）に類する欲求である．

(12) 例えば，憎悪から相手を殴りたいと思う場合.

(13) このことはアリストテレスも気付いていた．彼は，随意的な行為を，「すき好んで」行なう行為と「すき好んでではなしに」行なう行為の2つに分けている．後者が，反省的欲求に基づく意志を伴う行為である．（ニコマコス倫理学：p. 84）.

(14) Bond 1983 : chap. 1, 2, 及び Bond 1979.

(15) この区別は，前述の動機と正当化する理由の区別に対応している．またGriceもこの区別を認めている．(Grice 1960)

(16) Bond 1983 : 28.

(17) Bond 1983 : 28.

(18) このシステムは Bond の発想に基づく．Bond 1983 及び Bond 1979.

(19) Nagel 1970 : chap. V.

(20) Nagel は，unmotivated desire の対象への手段に対する欲求を，motivated desire とみなしている．というのは，この欲求は，手段に関する思慮を通じて，unmotivated desire によって motivate されていると考えたからだ．しかし，この欲求は，反省的欲求ではない．というのは，この欲求は既存の欲求の分身にすぎないからである．

(21) Bond 1983 : 12.

(22) Foot も，処世の思慮 (prudence) に関してだけこの Nagel の見解を認めている．(Foot 1972b)

(23) 動機を与える理由（つまり，行為者の視点からみれば，すべての理由）が欲求と結びついているという点は我々も認める．問題は根拠を与える理由が外的かという点に絞られる．

(24) Williams 1979.

(25) Williams 1979.

(26) 純粋な外在主義者は，外的理由の認識のプロセスを，純粋な認知の範囲内のみに留める．そして，外的理由の動機付けの問題を，認識とは独立な外的な sanction の問題として扱う．

(27) Bond 1983 : 11.

(28) 反省的欲求は行為を動機付けるが，行為を決定することはない．というのは，十分な意志の強さを伴わない場合は，対抗している傾向的欲求が優り，この欲求に基づいて行為が行なわれるからである．

(29) 例えば，欲求すること，価値付けること，意志の commitment などが含まれる．

(30) the desirable を the thing which is desired と考える見解.

(31) Bond 1983 : chap. 3, chap. 4, chap. 5.

(32) 非-認知主義 (non-cognitivism) の見解の１つ.

(33) (32) に同じ.

(34) Anscombe 1957 : 70 ff.

(35) (32) に同じ.

(36) (32) に同じ.

(37) Frankena 1957 を参照.

(38) この見解は，Hare 1952, Hare 1964 などの基本的な主張の1つである．

(39) Anscombe 1958.

(40) Foot 1972a 及び Foot 1972b.

(41) Duff もこれと同一の立場を取っている．(Duff 1980)

参 考 文 献

Anscombe, G. E. M. 1957. *Intention.* Blackwell.

Anscombe, G. E. M. 1958. "Modern moral philosophy." *Ethics, Religion and Politics.* pp. 26–42. Blackwell.

Bond, E. J. 1966. "Moral requirement and the need for deontic language." *Philosophy* 41, 233–49.

Bond, E. J. 1979. "Desire, action, and the good." *American Philosophical Quarterly* 16:53–9.

Bond, E. J. 1981. "On desiring the desirable." *Philosophy* 56: 489–96.

Bond, E. J. 1983. *Reason and Value.* Cambridge U. P.

Duff, A. 1980. "Desire, duty and moral absolutes." *Philosophy* 55: 223–38.

Field, G. C. 1921. "A criticism of Kant." *Readings in Ethical Theory.* ed. Sellars, W. and Hospers, J. pp. 704–7. Prentice Hall.

Foot, P. 1972a. "Morality as a system of hypothetical imperatives." *Virtues and Vises.* pp. 155–77. California U. P.

Foot, P. 1972b. "Reasons for action and desires." *Virtues and Vices.* pp.148–56. California U. P.

Frankena, W. K. 1958. "Obligation and motivation in recent moral philosophy." *Essays in Moral Philosophy.* ed. Melden, A. I. pp. 40–81. Washington U. P.

Grice, G. R. 1960. "Motive and reason." *Practical Reasoning.* ed. Raz, J. pp. 168–77. Oxford U. P.

Hare, R. M. 1952. *Language of Morals.* Oxford U. P.

Hare, R. M. 1964. "The promising game." *Theories of Ethics.* ed. Foot, P. pp. 115–27. Oxford U. P.

Hume, D. 1739. *A Treatise of Human Nature.* ed. Selby-Bigge, L. A. and Nidditch P. H. Oxford U. P.

Nagel, T. 1970. *The possibility of Altruism.* Princeton U. P.

Williams, B. 1979. "Internal and external reasons." *Rational Action.* ed. Harrison, R. pp. 17-28. Cambridge U. P.

アリストテレス.『ニコマコス倫理学』高田三郎訳，岩波文庫.