

Title	道徳判断の普遍化可能性について：R.M.ヘアーの議論を中心に
Sub Title	An analysis of the principle of universalizability in Hare's moral theory
Author	成田, 和信(Narita, Kazunobu)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1987
Jtitle	哲學 No.84 (1987. 5) ,p.27- 50
Abstract	I have tried in this paper to make it clear, in the first place, that the principle of universalizability plays the role of a criterion which demarcates between moral judgements and non- moral judgements in R. M. Hare's moral theory; and to clarify, in the second place, that his principle of universalizability has three peculiar features such as: (1) whether or not an action is universalizable depends on a person's desire for the action; (2) Hare's principle of universalizability implies reversibility; (3) when we universalize the action, we must give weight to other's desires as if they were our own. It seems to me to follow from the above mentioned three features that Hare's principle of universalizability leads to a sort of utilitarianism which aims at satisfying desires of all the parties concerned. Now if his principle leads to a sort of utilitarianism, then we might be able to think that his moral theory is naturalistic. However, I argue that his theory is not naturalistic, for Hare insists that an action cannot be moral unless a person judging the action prescribes the action.
Notes	
Genre	Journal Article
URL	http://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-0000084-0027

道徳判断の普遍化可能性について

—R. M. ハーの議論を中心に—

成 田 和 信*

An Analysis of the Principle of Universalizability in Hare's Moral Theory

Kazunobu Narita

I have tried in this paper to make it clear, in the first place, that the principle of universalizability plays the role of a criterion which demarcates between moral judgements and non-moral judgements in R. M. Hare's moral theory; and to clarify, in the second place, that his principle of universalizability has three peculiar features such as: (1) whether or not an action is universalizable depends on a person's desire for the action; (2) Hare's principle of universalizability implies reversibility; (3) when we universalize the action, we must give weight to other's desires as if they were our own.

It seems to me to follow from the above mentioned three features that Hare's principle of universalizability leads to a sort of utilitarianism which aims at satisfying desires of all the parties concerned. Now if his principle leads to a sort of utilitarianism, then we might be able to think that his moral theory is naturalistic. However, I argue that his theory is not naturalistic, for Hare insists that an action cannot be moral unless a person judging the action prescribes the action.

* 慶應義塾大学商学部助手 (倫理学)

序

倫理学の仕事は、大きく、「正当化」の領域と「動機付け」の領域に分けることができる。「正当化」は、どのような行為が「道徳的に正しいか」を判定する手続きであり、なぜ正しいと言えるのかを論証することである。「動機付け」は、「正当化」の領域で正しいと決定された行為をするように人々を動機付ける手続きである。私がこれから論ずることは、「正当化」の領域に属することである。

「正当化」とは、ある道徳判断が正しいということを示すことであるが、その際、ある条件を満たすか満たさないかによって、判断の正しさを決定していこうという方法がある。二十世紀の英米の倫理学のコンテクストにおいては、その条件の一つとして、道徳判断の「普遍化可能性」⁽¹⁾(universalizability)が挙げられている。二十世紀の英米の倫理学は、しばしば、この考え方の創始者として、カントを取り上げている。また、二十世紀後半に入ってから、イギリスの倫理学者であるR.M.ヘアーが、この考え方を支持した代表的な人物の一人であると言えるであろう。しかし、ヘアーは、カントの考え方を、そのまま踏襲したわけではない。彼は、英米の倫理学のコンテクストの中で、「普遍化可能性」ということを自分の道徳理論の中にうまく取り入れることによって、「功利主義」を支持する議論を展開した。その際、ヘアーは、「普遍化可能性」に三つの条件を加えることによって、「普遍化可能性」から「功利主義」を導き出していると思われる。私は、この小論で、第一に、その三つの条件を一つ一つ明らかにし、同時に、彼の主張する「普遍化可能性」の定式化を試みる。第二に、その三つの条件を加えることによって、彼がどのように「普遍化可能性」から功利主義を導き出しているかを見ていく。第三に、しかし、ヘアーの「普遍化可能性」の議論の中では、そのように導き出された功利主義の正

否は最終的には個々の人々がその功利主義を欲するかどうかにかかってくる、ということを描きたい。

一

英米の倫理学は、道徳性の一つの基準としてカントの「普遍性」の議論を、特有な仕方を取り入れていると思われる。そこで、ヘアーの議論を具体的に見ていく前に、最初に、カントが「普遍性」という基準を具体的に適用した例を二つ挙げ、それを糸口に、英米の倫理学者が、道徳判断の「普遍性」をどのような特有な仕方に取り入れているか、ということを観望しておきたい。

さて、ある行為が道徳的に正しいと言えるのはどのような場合であろうか。我々がある行為に関して、「それは道徳的に正しい」とか「道徳的に見てそれをすべきである」という判断を下すためには、その行為がどのような条件を満たしていなければならないであろうか、この問いは、先程述べたように、「正当化」の領域に属する問いである。ところで、カントは、その条件の一つとして、「その行為の格律が普遍的法則になることを我々が欲することができなければならない」ということを挙げている。カントは行為の「普遍性」を、その行為が道徳的行為であるための一つの基準としたのである。カントは、この基準を具体的な例に適用している。そこで、最初に、カントが「普遍性」という基準を適用した例を検討してみよう。私は、第一に「偽りの約束」⁽²⁾の例と、第二に「他人の救済」⁽³⁾の例を簡単に見てみることにする。

カントは、「偽りの約束」の例で「困った時に偽りの約束をすることは、道徳的に見て正しいかどうか」という問題を取り上げている。その際、行為の「普遍性」という基準によって、その行為が道徳的に正しいかどうかを判定しようとしている。すなわち、「偽りの約束の格律が普遍的になる

ことを欲することができるか」と問うてみよというわけである。もちろんカントによれば、欲することができない。では、なぜ、欲することができないのか。カントは、この問いに対して、「このような行為、つまり、偽りの約束という行為の格律は普遍化されると矛盾に陥るからだ」と答えている。この場合の矛盾とは、カントによれば、偽りの約束を普遍化すると、約束自体が成立しなくなるという矛盾である。⁽⁴⁾ 彼は、「行為のなかには、その格律を矛盾なしにはとうてい普遍的法則として考えられ得ないようなものがある、まして、我々にかかる格律が普遍的法則となるべきことを欲し得るものではない」と述べている。⁽⁵⁾ このカントの叙述によれば、普遍化した時に矛盾に陥る格律は、その普遍化を欲することができないことになる。偽りの約束の格律はこの矛盾に陥る格律なのである。ところで、この場合、強調点は「欲することができない」という点にあるのではなく、「矛盾に陥る」という点にある。つまり、偽りの約束の例では、カントは、「普遍化可能かどうかは、矛盾に陥るかどうかによって決定される」ということを述べているのではないであろうか。すると、この例では、カントは、「普遍性」を、「矛盾に陥らない」という意味での「整合性」と同じものとみなしているということになる。

一方、カントは、行為の「普遍性」という基準を他の例にも、つまり、「他人が困っている時に、助ける必要がない」という格律にも適用している。カントは、この格律が命じている行為が道徳的に正しいかどうかを判定するために、「偽りの約束」の場合と同じように、「この格律の普遍化を欲することができるか」と問うてみよと言っている。もちろん、カントによれば、欲することはできない。ではなぜ欲することができないのか。この場合には、偽りの約束の場合のように普遍化された格律が先程述べた意味での矛盾に陥るからではない。カントは、そうではなく、自分が困った時のこと、すなわち、この格律が命じている行為を受ける立場に立された時のことを考えると、この格律の普遍化を欲することはできないと述べて

いる。⁽⁶⁾つまり、ここでの強調点は、「矛盾に陥るかどうか」という点ではなく、実際に普遍化を「欲することができるかどうか」という点にあると思われる。

W. D. ロスは、この点について、カントの「格律を普遍化することを欲することができるか」という問いを、「格律を普遍化した場合、その格律が自己矛盾に陥るかどうか」という問いと、文字通り「その行為の格律が普遍化されることを望むことができるか」という問いの、二つの異なる問いに言い換えることができる、と述べている。⁽⁷⁾前者の問いは、普遍化された格律の「整合性」に重点を置き、後者の問いは、格律の普遍化を「欲することの可能性」に重点を置いている。したがって、ロスの解釈にしたがえば、カントの「道徳的な正しさ」の基準としての「普遍性」は、「整合性」と「普遍化を欲することの可能性」という二つのことを含むことになる。

「普遍性」を「道徳的な正しさ」の一つの基準とみなすカントの考え方は、二十世紀の英米の倫理学者によって、特有な仕方で、採用されてきた。その際、カントのこの考え方は、道徳判断の「普遍化可能性」の議論として展開される。しかし、彼らは、カントのこの考え方を、(M. G. シンガーの言葉を借りれば)⁽⁸⁾カントの「倫理学の理論が持っている複雑な側面、さらに、彼の形而上学が持っている複雑な側面を捨象して」採用しているという特徴を持つ。つまり、カントのこの考え方を、「形而上学による基礎付け」なしに、「経験的な領域」あるいは「自然の領域」に引き降ろした上で、採用していると言えるであろう。さらに、彼らの道徳理論の中では、「普遍化可能性」が具体的には、上述したロスの後者の問い、つまり、「普遍化を欲することの可能性」という形で現れる。さらに絞って言えば、行為を受ける相手の立場に立ったとしてもその行為を「欲することができるか」という形で現れる。「行為を受ける相手の立場に立ったとしてもその行為を欲することができるか」という問題は、一般に「互換可

能性」(reversibility)の問題と言われている。つまり、彼らは、先程のカントの道徳判断の「普遍性」の議論を、「互換可能性」の問題として展開している。たとえば、K. バイヤーは、ある行為が道徳的であるための条件の一つとして、「その行為を行う側に立ったとしても、また受ける側に立ったとしても、当の行為を受け入れることができなくてはならない」ということを挙げている⁽⁹⁾。つまり、バイヤーの道徳理論の中では、「普遍化可能性」はこの「互換可能性」という形で現れているわけである。

英米の倫理学者が、道徳判断の「普遍性」を扱う際の以上のような特徴は、彼らが使う「普遍化可能性のテスト」という言葉によく表れている。この「普遍化可能性のテスト」とは、「ある行為が道徳的に正しいという判断を我々が下す時、我々自身その行為を普遍化することを欲する用意が実際にあるかどうか」ということを心理的経験のレベルで吟味してみなければならない、という考え方を示したものである。もし、我々に、その行為を普遍化することを欲する用意があれば、その行為は「普遍化可能性のテスト」を通過することになる。そして、このテストを通過すれば、その行為が道徳的に正しい行為であると判断するための要件の一つを満たすことになる、と考えられている。さらに、このテストは、具体的には、上で述べた、「互換可能性」のテストという形をとる。つまり、このテストは、「問題となっている行為を行う側ばかりでなく、その行為を受ける側に立ったとして、その行為が行われることを欲する用意があるか」という形で提出される。

「普遍性」を行為の「道徳的な正しさ」の基準の一つとみなすカントの考え方は、以上のように形を変えて、英米の倫理学の中で生きていけると言えるであろう。冒頭で述べたように、その中でも、特に「普遍化可能性」という基準を重要視し、独自の道徳理論を展開したのが、R. M. ヘアーである。彼は、「普遍化可能性」の議論を先程述べた「普遍化可能性のテスト」という形で、自分の道徳理論の中に取り入れている⁽¹⁰⁾。その際、彼は、

まず第一に、「普遍化可能性のテスト」に三つの条件を加えていると思われる。そして、第二に、この三つの条件を加えることによって、「普遍化可能性」の議論から一種の「功利主義」を導き出している。そこで、次に、三つの条件を指摘することによって、ヘアーの「普遍化可能性」の議論を具体的に見てみよう。

二

ヘアーの「普遍化可能性」の議論には三つの特徴がある。この三つの特徴が同時にヘアーの「普遍化可能性のテスト」の三つの条件にもなっている。そこで、まず、ヘアーの道徳理論の中で、「普遍化可能性」の原理が基本的にどのような意味で使われているかを定式の形で述べ、さらに、ヘアーの「普遍化可能性」が持つ三つの特徴を指摘し、同時に、この基本的な定式に三つの特徴を一つ一つ加えると、最終的にどのような定式になるか、ということを検討してみたい。

ヘアーの道徳理論の中に現れる「普遍化可能性」の原理は、より一般的で形式的な「普遍化可能性」の原理に基づいている。そのより一般的で形式的な原理とは、次のようなものである。つまり、ある人が、ある個別的な対象 S に関して、それが Q という性質を持っていることを理由にして、「 S は P である」という判断を下した場合、その人は、 Q という性質を持っている他のあらゆる対象 S_1, S_2, \dots, S_n に関しても「 P である」という判断を下さなければならない、という原理である。⁽¹¹⁾ ヘアーの道徳理論の中に現れる「普遍化可能性」の原理は、上述した対象 S に行為をあてはめ、次に、性質 Q に行為の性質や行為が行われた状況をあてはめ、さらに、述語 P を「正しい」とか「すべきである」と行った価値語に限る、という手続きを踏むことによって導き出される。それを定式化すると次のようになる。

「私が、ある特定の状況の下で、ある特定の行為に関して、ある特定の道徳判断を下す場合、私は、他の同様な状況の下であらゆる人がなすあらゆる同様な行為に関しても、同じ道徳判断を下さなければならない」

この定式を定式1と名付けておこう。ところで、定式の中の「私」は特定の道徳判断を下す判断者である。また、「道徳判断」とは、「(個人) X が (個人) Y に対して (行為) A をすることは正しい」とか「X が Y に対して A をすべきである」といった判断である。

上述したように、私はこの定式1にヘアーの「普遍化可能性」の三つの特徴、つまり、三つの条件を一つ一つ書き加えることによって、彼の考えていた「普遍化可能性」を定式化したい。同時に、その過程で、彼の「普遍化可能性のテスト」の三つの特徴を明らかにしたい。

そこで、まず、注目しなければならないのは、ヘアーが、この定式の中に現れている「道徳判断を下す」という行為をどのような行為であると考えていたか、ということである。ヘアーは、「道徳判断を下す」という行為が成立するための重要な条件の一つとして、「指令性」(prescriptivity) ということを挙げている。ヘアーは、ある行為に関して「それが道徳的に正しい」と判断するためには、その行為を「指令」しなければならない、と主張する。では、この「指令性」とはどのようなことを意味するのであろうか。ヘアーは、「指令」とは、「欲求」や「選好」の言語的「表出」(expression) であると述べている。⁽¹²⁾つまり、ヘアーが主張する道徳判断の「指令性」とは、その判断の対象となっている行為を「欲する」という心理的作用の言語的「表出」であるわけである。とすれば、「私」がある行為に関して、「それが道徳的に正しい」と判断する時、「私」は少なくとも、その行為を欲していることが必要となる。

以上のことを考慮すると、先程述べた「普遍化可能性」の定式1は、

「私が、ある特定の状況の下で、ある特定の行為に関して、ある特定の道徳判断を下す場合、私は、他の同様な状況の下であらゆる人がなすあらゆる同様な行為をも、欲することができなければならない」

ということを含むことになる。これを定式2と名付けておこう。ところで、ここで問題となる「欲求」は、思想や主義に基づいて生まれてくる欲求や、ある理想を追い求めたいという欲求から、処世の思慮 (prudence) を介して生まれてくる欲求、さらに、好みや好き嫌いを反映した欲求、また生理的衝動から生ずる欲求まで含む広い意味での欲求である。つまり、ここでの「欲求」は行為への傾向一般、あるいはある行為へ動機づけられている状態一般を意味する。したがって、ヘアーは、この意味での欲求を「行為への感じられた傾向性 (felt disposition to action)」とか「動機状態」(motivational state) という名でも呼んでいる。⁽¹⁹⁾

ヘアーは、道徳判断は「普遍性」と同時に「指令性」も持たなければならないと考えている。つまり、ヘアーによれば、道徳判断は「普遍的指令性」(universal prescriptibility) を持たなければならないわけである。ところで、この「普遍的指令性」は、以上の「指令性」に関する解釈からすれば、「普遍的欲求」(universal desire) を含むことになる。すると、「私」が、ある判断が道徳的であるかどうかを判定するために「普遍化可能性のテスト」を行う場合、「私」が「当の行為を他の同様な状況の下でも欲することができるか」と問わなければならないことになる。このように、「私」が上述した意味での「欲求」を持つか持たないかということによって、テストを通過するかどうかが決定的であるということが、ヘアーの「普遍化可能性のテスト」の第一の特徴である。

次に問題にしたいのは先程の定式1の中で、「普遍性」ということを表現するために、「同様な状況の下であらゆる人がなすあらゆる同様な行為」という条件を課している点である。この条件は、「同様な状況の下で」「同

様な行為」が行われさえすれば、誰がその行為を行うか、ということは問題ではない、ということを含意する。さらに、このことは、その行為を行う人が、「私」であるのか、また、「私」に直接影響を及ぼすような人であるのか、また、間接的にしか「私」に影響を及ぼさない人であるのか、また、まったく影響を及ぼさない人であるのか、といったことは問題ではないということを含意する。つまり、言い換えれば、「私」が行為を行う立場にいるのか、また、「私」がその行為を直接受ける立場にいるのか、また、間接的にしかその行為の影響を受けない立場にいるのか、あるいは、まったく影響を受けない立場にいるのか、ということとは問題ではないということの意味する。つまり、「同様な状況の下で」「同様な行為」が行われさえすれば、「私」がその行為に関してどのような立場にいるかは、問題ではなくなるわけである。すると、「同様な状況の下で、あらゆる人がなすあらゆる同様な行為を、欲することができるか」という問いは、「当の行為に関してどのような立場に身を置いたとしても、その行為を欲することができるか」という問いになる。ところで、当の行為に関してあらゆる立場に身を置くということは、実際に「普遍化可能性のテスト」を行う場合には、問題となる行為に実際にかかわっているあらゆる人の立場に身を置いてみるということの意味する。ところで、問題となる行為に実際にかかわっている人を、便宜上、その行為の「当事者」と呼ぶことにしよう。すると、以上のことから、先程の定式2は、

「私が、ある特定の状況の下で、ある特定の行為に関して、ある特定の道徳判断を下す場合、私は、同様な状況の下で行われる同様な行為を、その行為のあらゆる当事者の立場に身を置いたとしても、欲することができなければならない」

ということを含むことになる。この定式を定式3と名付けておこう。

この定式3から解るように、ヘアーの「普遍化可能性のテスト」は実質的には、前に述べた「互換可能性のテスト」と同じことになる。彼の「普遍化可能性のテスト」が実質的には「互換可能性のテスト」であるということが、その第二の特徴である。ところで、実際には、「私」は、現実にあらゆる当事者の立場に身を置くことは不可能である。そこで、「想像力」(imagination)によってあらゆる当事者の立場に身を置いた時のことを想定しなければならない。ヘアーは、この「想像力」を、「普遍化可能性のテスト」を行う際の重要な要素として⁽¹⁴⁾いる。

今述べたように、ヘアーの「普遍化可能性のテスト」を行う時、「私」は、問題となる行為のあらゆる当事者と「互換」を行わなくてはならないわけであるが、その際、ヘアーは、さらに、「あらゆる当事者の欲求があたかも自分の欲求であるかのように想像力によって想定しなければならない」という条件を⁽¹⁵⁾課す。このことが、ヘアーの「普遍化可能性のテスト」の第三の特徴である。ヘアーは、この条件を、「自分の欲求と他人の欲求を、その内容がどのようなものであるかということにかかわりなく、同等のものともみなさなければならない」という考え方から導いてきたと思われる。ヘアーは、「あらゆる人を一人として数え、一人以上と数えてはならない」というベンサム⁽¹⁶⁾の原理を引き合いに出し、「各々の人は同等の考慮を払われる資格を持っている」ということを強調する。ヘアーの場合には、同等の考慮を払われるのは各々の人の欲求である。この考え方にしたがえば、「普遍化可能性のテスト」を行う場合、当事者どうしの欲求の「内容」、つまり、具体的に誰が何に対してどのような欲求を持っているかということは、考慮からはずされるわけである。つまり、当事者どうしの欲求の内容の違いは捨象して、その満足や不満足⁽¹⁶⁾の量だけを考慮に入れるわけである。「他人の欲求をあたかも自分のもののように想定せよ」という条件は、実質的には、「他人の欲求の満足や不満足⁽¹⁶⁾の量と同じ量の満足や不満足が、自分に降りかかってきたことを想定せよ」ということになる。

このことを考慮して先程の定式3を書き替えると、

「私が、ある特定の状況の下で、ある特定の行為に関して、ある特定の道徳判断を下す場合、私は、同じ状況の下でなされたあらゆる同様な行為を、あらゆる当事者の立場に身を置いたとしても、かつ、彼らが蒙る欲求の満足や不満足の数と同じ量の満足や不満足が自分に降りかかってきたとしても、欲することができなければならない」

ということになる。この定式を定式4と名付けておこう。定式1に三つの条件を課してできたこの定式4が、ヘアーの「普遍化可能性」の最終的な定式であると思われる。したがって、ヘアーの「普遍化可能性のテスト」を通過するためには、この定式で述べられていることを満たさなければならないことになる。

三

以上見てきたように、ヘアーの「普遍化可能性のテスト」は、第一に、問題となっている行為への「欲求」を持つか持たないかということが、その結果を左右するという特徴、第二に、このテストは「互換可能性のテスト」であるという特徴、第三に、「互換」を行う場合に相手の欲求をあたかも自分のもののように想定しなければならないという特徴を、持っている。そして、これらの特徴をすべて考慮して、ヘアーの「普遍化可能性」を定式化すると上述した定式4になるわけである。

では、次に、ヘアーの「普遍化可能性のテスト」から功利主義的な結論がどのように導き出されるかということを検討してみよう。このことは、以上述べた彼の「普遍化可能性のテスト」に関する三つの特徴を考慮に入れることで、理解することができる。

まず、第一の特徴として指摘したように、ヘアーの「普遍化可能性のテ

スト」は当の行為に対する「欲求」によってその結果が左右される。ところで、第二の特徴である「互換可能性」という条件によれば、相手の立場に立った時のことをも考慮しなければならない。しかし、相手の立場に立ったとしても、この段階で問題になるのは、やはり、自分の欲求である。そこで、第三の特徴である「相手の欲求をあたかも自分のもののように考慮せよ」という条件が効いてくる。この条件を課すと、自分の欲求を満足させる行為ではなく、相手の欲求を満足させる行為がテストを通過することになる。

しかし、自分の欲求をすべて排除し、相手の欲求だけを持った状態を想像すれば、今度は、相手が相手自身の欲求だけを考慮に入れて「普遍化可能性のテスト」を行う場合と同じ結果になる。そこで、相手の欲求ばかりでなく、自分の欲求も同じように考慮に入れなければならない。このことは、第三の特徴を述べる際に触れたように、当事者それぞれの欲求を同等のものみなさなければならない、ということの意味する。つまり、当事者の欲求の質が異なっているとしても、その質の違いは考慮に入れずに、それらを量の尺度で計らなければならないわけである。この条件を加えることによって、当事者すべての欲求を満足させる行為だけが、ヘアーの「普遍化可能性のテスト」を通過することになる。つまり、ヘアーによれば、道徳的な行為は、少なくとも当事者すべての欲求を満足させる行為になるわけである。この点で、ヘアーの考え方は、一種の功利主義的な考え方と言えるであろう。ただし、ヘアーの場合には、「功利」は以上述べたことから解るように「欲求の満足」である。したがって、ヘアーは、「普遍化可能性のテスト」を使い、それに独自の条件を課すことによって、普遍的な欲求の満足を実現しようとする功利主義を導き出していると言えるであろう。

四

以上、ヘアーの「普遍化可能性のテスト」は三つの特徴を持ち、さら

道徳判断の普遍化可能性について

に、それらの特徴を備えたテストを通過する行為は、当事者すべての欲求を満足させる行為であるという点で、ヘアーの「普遍化可能性のテスト」は一種の功利主義的な結論を導き出す、ということを見てきた。

ところで、ヘアーは、前に述べたように「普遍化可能性のテスト」をある判断が道徳判断であるかどうかをえり分ける基準とみなしていた。つまり、ある行為に関してある価値判断を下す場合、その行為が「普遍化可能性のテスト」を通過すれば、その判断は道徳的であり、そうでなければ道徳的でないことになる。ところが、以上見てきたように、彼の「普遍化可能性のテスト」を通過する行為は当事者の欲求を満足させる行為であった。したがって、当事者の欲求を満足させる行為が道徳的行為となる。しかし、そうであるとすれば、ヘアーは「自然主義」の立場をとっているのではないかという疑問が生まれる。自然主義とは、事実に関する判断のみから道徳判断が論理的に導き出せるという考え方である。ところで、当事者の欲求が満たされているかいないかは事実の問題である。ヘアーは、「普遍化可能性」の議論において、この事実によって行為の道徳性が決定されるという結論を導き出しているわけであるから、自然主義の立場をとっていると言えるのではないか。しかし、ヘアー自身は、「自然主義」を「自然主義的誤謬」を犯しているとして、非難している。ヘアーは、事実に関する判断のみからは道徳判断を導き出すことはできない、という立場をとっている⁽¹⁷⁾。そのように主張しているヘアーが、彼の「普遍化可能性」の議論において自然主義的な結論を導き出しているとすれば、彼の道徳理論の中に矛盾が含まれていることになる。

しかし、ヘアーに対するこの疑問は、「道徳的である」ということと「道徳的に正しい」ということを区別することで解決される。「道徳的である」という語は、「道徳的に正しい」という意味をも含む語として使われることがある。その点でこの語は曖昧であるが、この曖昧さを取り去るために、「道徳的」という語を「非道徳的」(amoral)の反対語として、つまり、

「道徳にかかわる」あるいは「道徳上の」または「道徳の領域内の」と言った意味で使い、「道徳的に正しい」という語を「不道徳」(immoral)の反対語として使うことにしよう。自然主義の「事実に関する判断のみから道徳判断が導き出される」という主張は、ある特定の行為の道徳的な「正しさ」が事実から導き出されるという主張である。ヘアーは、この主張を非難する。ヘアーが「普遍化可能性」の議論の中で、主張しているのは、「普遍化可能性のテスト」を通過する行為は(上述した意味で)「道徳的」であるということであって、「道徳的に正しい」ということではない。彼は、自分の「普遍化可能性」の議論からは道徳の実質的な内容(moral substance)は導き出されない⁽¹⁸⁾ということを強調する。その際、彼は、「普遍化可能性のテスト」だけでは、ある特定の行為の道徳的な「正しさ」を決定することはできない⁽¹⁸⁾ということを主張していると思われる。つまり、「特定のどの行為が道徳的に正しいか」ということを決めるのは、道徳の実質的な内容の問題である。一方、「ある特定の判断が道徳的であるかどうか」ということは、その判断が道徳的な推論の枠組み(framework)に沿って導き出されているかどうかによって決まる。ヘアーによれば、「普遍化可能性のテスト」はこの枠組みを構成するものである⁽¹⁹⁾。したがって、「普遍化可能性のテスト」は、ヘアーにとって、道徳的な「正しさ」の基準ではなく、判断が「道徳的」かどうかをえり分ける境界設定に関する基準なのである。

では、ヘアーは、「道徳的な正しさ」の問題をどのように扱っているであろうか。ヘアーは、どのような行為が道徳的に正しいかということは、現実には、判断者の想像力や知識、あるいは、当事者の欲求によって変化していくと考えていたと思われる。まず、ヘアーの「普遍化可能性のテスト」の第二の特徴として指摘したように、このテストを行う場合、判断者はあらゆる当事者の立場に身を置かなければならない。つまり、「互換」を行わなければならない。ところで、実際に立場を入れ換えることは不可

能であるので、相手の立場に身を置いた時のことを想定しなければならない。この場合、想像力が必要となる。さらに、第三の特徴として指摘したように、あらゆる当事者の欲求の満足や不満足をあたかも自分のものであるかのように想定しなければならない。この場合にも、想像力が必要となる。そして、相手の欲求の満足や不満足を知るには、問題となる行為が当事者の欲求にどのような影響を及ぼすか、ということを知らなければならない。そのためには、その行為が行われるとどのような結果が生まれるかということに関する「知識」が必要になる。ところで、判断者の想像力が豊かであればあるほど、「互換」は完全に行われることになり、また行為の結果に関する知識が正しければ正しいほど、行為が当事者の欲求をどの程度満たすかということが正確に把握できるようになる。したがって、想像力の豊かさと知識の正しさの程度が、「普遍化可能性のテスト」の結果を左右することになる。我々が完全な想像力や完全な知識を手に入れることができれば、「普遍化可能性のテスト」を通過する行為は、確実に当事者すべての欲求を満足させるであろう。そして、そのような行為が、ヘアーにとって真の意味で「道徳的に正しい」行為なのである。しかし、我々の想像力や知識には限界がある。したがって、真の意味で正しい行為を選び出すことは理念であり目標に留どまる。しかし、想像力をより豊かにし、より正しい知識を身につけることによって、この理念に近付くことはできる。想像力と知識が発達するにつれて、ある時点で「普遍化可能性のテスト」を通過した特定の行為 A_1 が次の時点では通過せず、別の特定の行為 A_2 が通過するかもしれない。その場合、 A_2 は A_1 より「より正しい」行為となる。さらに想像力と知識が発達すれば、別の行為 A_3 が「普遍化可能性のテスト」を通過するかもしれない。すると、今度は A_3 が「より正しい」行為となる。このように、より正しい行為を目指すことはできる。しかし、この場合、 A_2 の「正しさ」も A_3 の「正しさ」も暫定的で相対的な「正しさ」にすぎない。このことは、たとえば「 A_2 は C_1 とい

う性質を持っている」という事実から論理的に「 A_2 は正しい」という結論は導き出されない、ということの意味する。というのは、想像力と知識が変化すれば、 C_1 という性質を持っていない A_3 が「正しい」とされるかもしれないからである。この意味では、ヘアーは自然主義的誤謬を犯していないと言えるかもしれない。ヘアーにとっては、特定のどの行為が道徳的に正しいとされるかは、想像力の豊かさと知識の正確さに応じて変化していくものなのである。したがって、その行為が特定の性質を持っているという事実だけからは、その行為の正しさは導き出されないのである。

次に、ヘアーの「普遍化可能性のテスト」を通過する行為は当事者の欲求を満足させる行為であるということに注目しよう。もちろん、上述のように、その行為がどの程度確実に欲求を満たすかは、判断者の想像力や知識によって決まってくる。しかし、同じような想像力や知識が与えられても、当事者の欲求の対象が異なれば、このテストを通過する行為も変わってくる。ある時点で、多くの当事者が O_1 という対象を強く欲していたとすれば、 O_1 を実現する手段となるような行為がテストを通過するであろうし、また、他の時点で、多くの当事者が対象 O_2 を欲していたとすれば、 O_2 を実現するような行為がテストを通過するであろう。そして、それぞれの時点で、それぞれの行為が（上述したように暫定的ではあるが）「正しい」行為とされるのである。このように、「正しい」行為は当事者がどのような欲求を持つかによっても左右される。したがって、「ある特定の行為 A_1 がある特定の性質 C_1 を持っている」という事実だけからは「 A_1 は正しい」という判断は導き出されない。というのは、当事者の欲求が変われば、 C_1 という性質を持っていない特定の行為 A_2 が「正しい」とされるかもしれないからである。この意味でも、ヘアーは自然主義的誤謬を免れていると言えるであろう。

以上のことから、ヘアーは、特定のどの行為が道徳的に正しいとされるかということ、つまり、道徳の実質的な内容 (moral substance) は、想像

道徳判断の普遍化可能性について

力と知識と欲求という三つの要因によって変化すると考えていたと思われる。そして、この点では、彼は自然主義的誤謬を犯してはいないと言えるであろう。そして、彼が、「普遍化可能性のテスト」だけからは道徳の実質的な内容は決定されないと主張する時、一つには、このことを意味していたのではないであろうか。

確かに、特定のどの行為が「正しい」とされるかということは、想像力や知識や欲求によって変化し、したがって、特定の行為が特定の性質を持っているという事実だけからは、その行為が正しいという結論は導き出されない。そして、この点では、ヘアーの「普遍化可能性」の議論が自然主義的誤謬を免れていると言えるかもしれない。しかし、このことは、以上述べたように、第一に、我々の想像力や知識が完全ではなく常に変化しつつあるということ、第二に、我々の欲求の内容が変化する可能性があるということ、を前提にしているから成り立つことである。そこで、まず、(実際には有り得ないとしても) 判断者が完全な想像力と知識を持った場合を想定してみたらどうであろうか。たとえば、この想定の下で、ある特定の性質 C_1 を持つある特定の行為 A_1 が、ヘアーの「普遍化可能性のテスト」を通過したとしよう。すると、この特定の行為 A_1 は確実に当事者の欲求を満たすような行為となる。したがって、上述したように、 A_1 は真の意味で「正しい」行為となる。しかし、上述したように、当事者の欲求の内容が変化すれば、別の特定の性質 C_2 を持つ別の行為 A_2 がテストを通過するかもしれない。この意味で、ある行為が C_1 という性質を持っているという事実だけからは「その行為が正しい」という結論は導き出されない。ところが、 C_1 が「当事者すべての欲求を満たす」という一般的な性質であるとしたらどうであろうか。つまり、 C_1 が、当事者の欲求の内容の変化とはかかわりがない形式的な性質であるとしたらどうであろうか。すると、完全な想像力と知識が与えられているという想定の下では、当事者の欲求の内容が変わっても、 C_1 を持つあらゆる行為が真の意味で「正

しい」行為となる。とすれば、完全な想像力と知識が与えられているという理想的な状態を想定すれば、「ある行為が当事者すべての欲求を満たす」という事実だけから「その行為は（真の意味で）正しい」という道徳判断を導き出せる、と言わざるを得なくなるのではないか。もしそうであるとすれば、ヘアーの「普遍化可能性」の議論は自然主義的誤謬を犯していることになるのではないか。

しかし、以上述べた疑問は、「普遍化可能性のテスト」の第一の特徴に注目することによって解くことができる。第一の特徴とは、ある判断が「普遍化可能性のテスト」を通過するためには、判断者が判断の対象となる行為を欲することができなければならないというものであった。このことは、定式 2, 3, そして特に定式 4 中の「私は行為を欲することができなければならない」という言葉に表れている。ヘアーは、この判断者の欲求の言語的表出を「指令性」と呼んだ。この第一の特徴によれば、ある行為 A_1 が「当事者すべての欲求を満たす」という性質を持っていても、判断者が実際に A_1 を欲しなければ、つまり、 A_1 を「指令」しなければ、その行為はヘアーの「普遍化可能性のテスト」を通過しないことになる。すると、「 A_1 は当事者すべての欲求を満たす」という事実が与えられていても、判断者の欲求、つまり、指令がなければ、「 A_1 は正しい」という道徳判断は導き出されない。ヘアーによれば、この欲求や指令は、判断者の側からの行為への一種のコミットである。つまり、その行為にかかわろうとする判断者の意志的な (volitional) 働きかけであり、決意である⁽²⁰⁾。この判断者の意志的な働きかけがあってはじめて、ある判断は道徳的判断として成立する。したがって、単に「ある行為が当事者すべての欲求を満たす」という事実だけからは、「その行為が正しい」という道徳的判断は導き出せないのである。とすれば、ヘアーは、自然主義的誤謬を犯してはいないと言えるであろう。彼が、「普遍化可能性」の議論からは道徳の実質的な内容は導き出されないと言う時、一つには以上のことを言っていたの

ではないであろうか。

五

以上見てきたように、ヘアーの「普遍化可能性のテスト」が当事者すべての欲求の満足を目指す功利主義的な結論を出しているのであれば、彼は自然主義の立場をとっているのではないかと、という疑問は的外れのものであった。つまり、上述のように、第一に、我々の想像力や知識や欲求は一定のものではないから、特定の行為が特定の性質を持っているという事実から直ちにその行為が正しいということは導き出せないという点で、第二に、たとえある行為が当事者すべての欲求を満たすとしても、その行為に対する判断者の「指令」がなければ、その行為に関する道徳判断は成立しないという点で、ヘアーは、自然主義的誤謬を犯してはいないと言えるであろう。

ところで、この第二の点、つまり、判断者の指令がなければ道徳判断は成立しないということは重要である。というのは、この点を認めるとヘアーの功利主義の正否が最終的には、個々の判断者に委ねられることになるからである。この第二の点を認めると、ある行為が当事者すべての欲求を満たすとしても、その行為を判断者が「指令」しなければ、その行為が道徳的に「正しい」と言えなくなる。そこで、ある理念 (ideal) 持っている人 X がいたとしよう。たとえば、X が人種差別の信奉者であるとしよう。そして、X はその理念の為に、ある人種 R に属する人々の欲求は満たすべきではないと考えていたとしよう。そして、X がある行為 A_1 が道徳的に正しい行為であるかどうかを吟味しているとしよう。さらに、 A_1 は当事者すべての欲求を満たすような行為であるとしよう。さらに、 A_1 の当事者の中に人種 R に属する人 Y がいたとしよう。このような状況の下で、X がヘアーの「普遍化可能性のテスト」を行ったとしよう。すると、行為 A_1 はこのテストを通過しないであろう。というのは人種差別主義者

であるXは、普通、Yの欲求をも満足させる A_1 を指令するとは思われないからである。とすれば、この場合には、ヘアーの「普遍化可能性のテスト」からは「 A_1 は道徳的に正しい」という結論は出てこない。つまり、功利主義的な結論が出てこないことになる。もし人種差別主義者でない別人Zが、おなじ情況でヘアーの「普遍化可能性のテスト」を行ったら、Zは A_1 を指令し、したがって、 A_1 はテストを通過することになるかもしれない。その場合には、「 A_1 は道徳的に正しい」という功利主義的な結論が出てくるであろう。この場合、XとZの相異は、Xは当事者すべての欲求が満たされることを「指令」しないのに反して、Zは「指令」という点にある。人種差別主義者Xは、自分の理念のためにこの当事者すべての欲求が満たされることを欲することができなかったわけである。以上のことから、ヘアーの「普遍化可能性のテスト」から、当事者すべての欲求の満足を目指す功利主義的な結論を導き出すためには、判断者にそのような結論を「指令」する用意がなければならない、と言いきえるのではないか。そうであるとすれば、三節で、彼の「普遍化可能性」の議論は功利主義的な結論を生み出す、と述べたわけであるが、そのような結論を生み出すかどうかは、最終的には、個々の判断者の「指令」、つまり欲求にかかってくる。たとえば、ある判断者が、完全な想像力と知識を持っていると想定しよう。そして、彼がその想像力と知識を十分活用して、ある行為 A_1 が当事者すべての欲求を満たすということを把握したとしよう。この場合、ヘアーの功利主義によれば、この A_1 は「道徳的に正しい」行為になる。ところが、この判断者が A_1 を指令する用意がなければ、 A_1 はヘアーの「普遍化可能性のテスト」を通過せず、道徳的行為であるとは言えなくなる。このことを避けるために、判断者の「指令」という第一の特徴をヘアーの「普遍化可能性」の議論からはずしたとすれば、今度は、四節で述べたように、彼の議論は自然主義的誤謬を犯すことになる。ヘアーは、自然主義的誤謬に陥るのを避けるために、自分の功利主義が道徳的に正し

道徳判断の普遍化可能性について

いかどうかを決定する権利を、個々の判断者に委ねざるを得なかったと言えるであろう。

ヘアーは、我々がそれぞれ異なる欲求を持ち、その満足を目指しているだけでは、処世の思慮の段階に留どまり、道徳的な段階ではないと考えていたと思われる。以上見てきたように、ヘアーによれば、我々が道徳的になるためには、「普遍化可能性」という条件を満たさなければならない。

ヘアーの理論では、我々は、具体的には「普遍化可能性のテスト」を行い、当事者の異なる欲求を調整し、それらすべての満足を目指すことによって、この条件を満たすことになる。しかし、彼の理論では、「普遍化可能性のテスト」を行うのは、判断者という個人である。したがって、彼の「普遍化可能性」の議論が目指す功利主義の正否は、最終的にはこの個人がこの功利主義を欲する用意があるかどうかにかかってくると言えるであろう。

注

- (1) 道徳性の基準の一つとして「普遍化可能性」を挙げている倫理学者には、R. M. ヘアーの他に、A. ゲワース (Gewirth. 1978), K. バイヤー (Baier. 1958) などがいる。また、J. ロールズの「無知のヴェール」(Veil of ignorance) (Rawls. 1971) の発想や、M.G. シンガーの「一般化原理」(Generalization principle) (Singer. 1961) は「普遍化可能性」という考え方の一つの表現であると思われる。また、J.L. マッキー (Mackie. 1977) は、「普遍化可能性」に関して独自の分析を試みている。
- (2) Kant (1785), p. 422. (ページ付けはアカデミー版による)
- (3) Kant (1785), p. 423.
- (4) Kant (1785), p. 403, 422.
- (5) Kant (1785), p. 424.
- (6) Kant (1785), p. 423.
- (7) Ross (1954), p. 30.
- (8) Singer (1961), p. 217.
- (9) Baier (1958), p. 202.

- (10) Hare (1963), Ch. 6, 7, 9. Hare (1981), Ch. 5, 6, 10. Hare (1972). Hare (1976).
- (11) 道徳的なコンテクストという制限を加えずに「普遍化可能性」を論じているものとしては, Hare (1952), Part II, III. Hare (1963), Ch. 2, 3. Gewirth (1978), pp. 104-107.
- (12) Hare (1963), p. 71. Hare (1981), p. 91, 107, 179.
- (13) Hare (1963), p. 170. Hare (1972), p. 98. Hare (1981), p. 107.
- (14) Hare (1963), p. 93, 94.
- (15) Hare (1963), p. 94, 113, 177, 194. Hare (1976), p. 26. Hare (1981), p. 17, 89, 91, 94, 95, 108.
- (16) Hare (1963), p. 118.
- (17) Hare (1952), Ch. 5. Hare (1963), Ch. 10. Hare (1981), Ch. 4. また, 自然主義的誤謬の問題を「is-ought question」の問題として展開したものとしては, Hare (1965).
- (18) Hare (1963), Ch. 10.
- (19) Hare (1963), p. 89.
- (20) Hare (1963), p. 198.

参照文献

- Baier, Kurt (1958). *The moral Point of View: A Rational Basis of Ethics*. Cornell University Press.
- Gewirth, Alan (1978). *Reason and Morality*. The University of Chicago Press.
- Hare, R.M. (1952). *The Language of Morals*. Oxford University Press.
- (1963). *Freedom and Reason*. Oxford University Press.
- (1964). “Promising Game”, in Hudson (1969), pp. 144-156.
- (1972 a). *Essays on the Moral Concepts*. University of California Press.
- (1972 b). “Wrongness and Harm”, in Hare (1972 a), pp. 92-109.
- (1976). “Ethical Theory and Utilitarianism”, in Sen, Amartya and Williams, Bernard (1982), pp. 23-38.
- (1981). *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point*. Oxford University Press.
- Hudson, W.D. (1969). *The Is-Ought Question*. Macmillan Press Ltd.

道德判断の普遍化可能性について

- Kant, Immanuel (1785). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*.
- Mackie, J. L. (1977). *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Penguin Ltd.
- Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*. Harvard University Press.
- Ross, William David, Sir (1954). *Kant's Ethical Theory: A Comment on the Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Greenwood Press.
- Sen, Amartya and Williams Bernard (1982). *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge University Press.
- Singer, Marcus George (1961). *Generalization in Ethics: An Essays in the Logic of Ethics, with the Rudiments of a System of Moral Philosophy*. Russell and Russell.