

北海道哲学会・北海道大学哲学会共催シンポジウム《真理論の諸相》

倫理における真理

田村圭一

はじめに

たとえば、「子供の虐待は不正である」と言うとき、私たちは当の発言を以って、子供の虐待を非難する以外に何もしていないとするならば、「子供の虐待は不正である」に「真である」と述語付けることは有意味ではないように見える。なぜならば、「『子供の虐待は不正である』は真である」と言うことは、「子供の虐待は不正である」という事態の存在を前提に、「子供の虐待は不正である」という文が当の事態を正しく記述しているということがあってはじめて、有意味であると考えられるからである。道徳的な文と比較するために、命令文、あるいは、感嘆文を考えてみる。命令文、あるいは、感嘆文に有意味に「真である」と述語付けることはできない。命令文、あるいは、感嘆文の機能は専ら態度の表出で、何らかの事態を記述しているとは認められないからである。同様に、道徳的な文の機能が事態の記述ではなく、態度の表出であるとするならば、道徳的な文に「真である」と述語付けることも有意味ではないかもしれない。したがって、私たちは道徳的な真理に関し、有意味に語ることはできないということになる。

以上のように、道徳的な文の機能に注目し、道徳的な文は真偽を評価できないということから、道徳的な真理を否認する主張が非認知主義である¹。非認

¹ 道徳的な真理を否認する主張として、誤謬説もある。誤謬説は「道徳的な文は真偽を評価できるものの、斉一的に偽である」という主張である。あらゆる道徳的な文が偽とされるので、真の道徳的な文は存在しない。したがって、道徳的な真理は否認される。

知主義の一種である情緒主義はかつて有力であったし、「道徳的な文は態度を表出する機能を持っている」という非認知主義の知見は依然として啓発的である。しかし、本稿は道徳的な真理に関する従来議論の先を行くことを試みる。従来のように、非認知主義者の挑戦に応じ、道徳的な真理の存否を論ずるということではなく、道徳的な真理を認め、道徳的な真理の存在を前提に、道徳的な真理がどのようなものであるか、論ずるということが本稿の目的である。

本稿が道徳的な真理に関する従来議論を素通りし、道徳的な真理を認めるところから始める理由は、以下のように二点にまとめられる。第一に、現在、メタ倫理学者の大半が道徳的な真理を認めているということである。たとえば、ブラックバーンは非認知主義の精神を尊重し、道徳的な文の機能が態度の表出であると強調する。しかし、道徳的な真理を否認するところまで非認知主義に付き合うということはない。ブラックバーンの意図は、実際は道徳的な真理が存在しないものの、あたかも道徳的な真理が存在するように語る権利を擁護するということではない。「犬を蹴ることは不正である」は実際のところ、真ではないものの、あたかも真であるかのように語られるという議論ではない。「犬を蹴ることは不正である」は実際に真である (Blackburn 1998 : 319)。以上のように、非認知主義の一部分を引き継ぐブラックバーンも、実際に道徳的な真理が存在すると認める。まして、非認知主義に批判的な論者は既にして道徳的な真理を受け入れる用意ができています。

第二に、私たちは実際に道徳的な真理を語っているし、また、道徳的な真理を語ることに特段の異常は見当たらないということである。たしかに、命令文、あるいは、感嘆文は真理述語を受け付けない。私たちは「『静かにしろ』は真である」とは言わない。道徳的な文の場合は事情が異なる。道徳的な文は命令文、あるいは、感嘆文と共通する機能を持っているかもしれない。しかし、道徳的な文に「真である」、あるいは、「偽である」と述語付けるとしても、破格ではない。私たちは「『子供の虐待は不正である』は真である」、あるいは、「『男色は不道徳である』は偽である」と言うことができる。したがって、挙証責任は道徳的な真理を否認する側にあると言うべきである。道徳的な真理を

否認するならば、実際は存在しないはずの道徳的な真理があたかも存在するかのようになり、「『子供の虐待は不正である』は真である」と語られる理由をあきらかにしなければならぬ。

さて、今、私たちが実際に道徳的な真理を語っているということが道徳的な真理を認める理由になると指摘した。問題は私たちの道徳的な経験のあるがままの姿を描き出す現象論 (phenomenology) に訴える方法論である。メタ倫理学上の主張を評価するとき、私たちは当の主張がどの程度、現象論と整合的であるかという点に注目する²。メタ倫理学上の主張は現象論に適合するかぎりまで、もっともらしさを獲得する。したがって、「『子供の虐待は不正である』は真である」と言うように、私たちは実際、道徳的な真理を語っているという道徳的な経験の一側面に訴えることで、道徳的な真理を認める方がもっともらしいとすることができる。もちろん、私たちの道徳的な経験は必ずしも一枚岩ではない。道徳的な経験は複数の異なる側面を持ち、ある側面が別の側面と矛盾することもある。したがって、メタ倫理学上の主張が道徳的な経験のあらゆる側面に忠実であるということは難しいかもしれない。だから、ある主張が道徳的な経験のある側面と齟齬するとしても、当の主張が直ちに斥けられるとはかぎらない。メタ倫理学上の主張は現象論に忠実であるより、むしろ、私たちの道徳的な経験の理解に修正を迫るものであるかもしれない。非認知主義は道徳的な真理に関し、以上の意味で修正主義的な主張である。したがって、現象論を持ってくると、非認知主義を論破できるという話ではない。しかしながら、「道徳的な経験の一側面に忠実に、道徳的な真理を認めるところから始めるということもある程度のもっともらしさを持っている」と言うことはできる。

以上のような方法論に基づき、本稿は第一節で道徳的な真理がどのようなものとして経験されるかということを経験論的に記述することから始める。私たちの道徳的な経験は道徳的な真理が一方で実在論的 (realistic) であることを、他方で複数 (plural) であることを要請しているということがあきらかになる。

² 現象論に訴える方法論に関し、Horgan and Timmons 2005と Kirchin 2003参照。

第二節と第三節は現象論に適合する道徳的な實在論と道徳的な真理の複数性をおのおの論ずる。現象論への忠誠を徹底するとき、両者を繋ぎ合わせる必要が出てくる。しかし、一見するところ、實在論と真理の複数性は両立しない。第四節において、私たちは両者を接続する方法を探る。結論を先取りすると、両者は両立する。道徳的な真理は實在論的であると同時に、複数である。

1. 道徳的な真理の現象論

私たちは既にして「実際に道徳的な真理が語られている」と現象論的な記述に手を染めている。私たちは道徳的な真理が語られているということにとどまらず、さらに、道徳的な真理がどのようなものとして語られているか、道徳的な真理が私たちにとってどのようなものとして経験されているかという点に目を向けることにする。道徳的な真理に関する現象論として、以下の二点が重要である。

1-1. 行為者の外から行為者を拘束するものとしての道徳

私たちは実際、「『子供の虐待は不正である』は真である」と語っている。私たちは大半が「『子供の虐待は不正である』は真である」と認める。しかし、「『子供の虐待は不正である』は真である」と認める行為者も、何かの拍子に子供に手を上げる衝動に襲われるかもしれない。問題は行為者が子供に手を上げるとしても、「『子供の虐待は不正である』は真である」という道徳的な真理は変わらないということである。裏を返すと、「子供の虐待は不正である」が真であるということは、私たちが子供に手を上げる衝動を持っていないということに由来しない。道徳的な真理は私たちの持ち合わせている衝動と相関的に変異していくものとは考えられていない。

「『子供の虐待は不正である』は真である」という道徳的な真理が成り立っているのは、私たちがたまたま、子供に手を上げるような衝動を持っていないからではない。「犬を蹴ることは不正である」が真であるのは、私たちがたまたま、動物愛護の精神を持ち合わせているからではない。「『犬を蹴ることは不正である』は真である」という道徳的な真理が成り立っているということは、私

たちが動物愛護家であるかどうかということと無関係である。結局、道徳的な真理は私たちがどのような心理的な状態を持っているかということと無関係に定まっているという意味で、私たちの外に位置していると言うことができる。

道徳的な真理は行為者にとって外在的であるから、なおさら、行為者を拘束するものとして受け取られることになる。「『子供の虐待は不正である』は真である」という道徳的な真理は、子供に手を上げる衝動に動かされつつある行為者に自分の衝動を断念するように迫る。しかし、実際は行為者が子供に手を上げることもある。行為者が衝動のまま、子供に手を上げるとしても、道徳的な真理は依然として行為者を拘束している。「子供の虐待は不正である」が真であるということは、虐待の抑止に失敗するとしても、行為者に虐待を反省し、後悔するように強いるからである。道徳的な真理は行為者に何らかの圧力を感じさせるという意味で、行為者を拘束するものとして存在する。以上のように、道徳的な真理は行為者の外から行為者を拘束するものとして経験されていると言うことができる。

1-2. 道徳的な衝突の不可避性

私たちは道徳的な問題をめぐる意見の不一致をまぬかれない。たとえば、人工妊娠中絶をめぐる議論は深刻な意見の不一致に悩まされている。母親の選択する権利を尊重する中絶支持の主張がある一方で、胎児の生きる権利を尊重する中絶反対の主張も有力である。両者の合意は困難であるように見える。しかし、中絶をめぐる議論は別にしても、ある種の道徳的な衝突は解消されつつあると言えるかもしれない。たとえば、人種差別政策をめぐる意見の不一致は依然として解消されていないかもしれない。しかし、人種差別政策の撤廃に伴い、「人種差別政策は不正である」という方向で意見の一致を見つつあると言えるかもしれない。現在の動向の延長線上に、将来、人種差別政策をめぐる意見の不一致が完全に解消されるということも期待できるかもしれない。

しかし、ある種の道徳的な衝突が解消されるとしても、あらゆる衝突が原則的に解消可能であるという見通しは立っていないし、また、現実に衝突が存在するということの重要性まで否定することはできない。たとえば、私たちは

「女性は男性と同じように教育を受けるべきである」と主張する。しかし、ある種のイスラーム原理主義者は「女性は男性と同じように教育を受けるべきではない」と主張する。原理主義者に言わせると、「『女性は男性と同じように教育を受けるべきではない』は真である」。私たちは原理主義者の主張を斥ける。しかし、私たちが原理主義者の主張を否認するとしても、「『女性は男性と同じように教育を受けるべきである』は真である」というところに収束し、衝突が解消されるということはない。他方、原理主義者は私たちの主張を偽として斥ける。しかし、原理主義者が「女性は男性と同じように教育を受けるべきである」という主張の真理性を否認するとしても、道徳的な衝突が解消され、誰もが原理主義者の主張を受け入れるようになるという話ではない。私たちと原理主義者の間の道徳的な衝突は残る。

問題は以上のような道徳的な衝突が道徳的な真理の衝突として経験されるということである。たしかに、私たちに言わせると、「女性は男性と同じように教育を受けるべきではない」という原理主義者の主張は偽である。しかし、原理主義者に言わせると、私たちの主張は決して真ではなく、原理主義者自身の主張が真理になる。私たちは原理主義者の言うところの真理に同意しないとしても、私たちが「『女性は男性と同じように教育を受けるべきである』は真である」と言うならば、原理主義者は「『女性は男性と同じように教育を受けるべきではない』は真である」と主張するということが理解できる。女性の教育をめぐる道徳的な衝突において衝突しているものは、私たちの言うところの道徳的な真理と原理主義者の言うところの道徳的な真理である。私たちは以上のような道徳的な真理の衝突をまぬかれないものとして抱えていると言うことができる。

2. 道徳的な実在論

道徳的な真理に関する現象論として、道徳的な真理の外在的な性格と道徳的な衝突の不可避性が重要である。問題はどのようなメタ倫理学上の主張が現象論に適合するかということである。行為者にとっての道徳的な真理の外在性と

整合的であるのは、道徳的な実在論である。他方、道徳的な衝突という事態を取り込めるのは、道徳的な真理の複数性の主張である。道徳的な実在論と道徳的な真理の複数性に関し、順に見ていくことにする。

まず、道徳的な実在論である。形而上学的な実在論の一種としての道徳的な実在論は、道徳的な実在の心からの独立 (**mind-independence**) にコミットする主張である。すなわち、「道徳的な事態は当の事態に関し、私たちがどのような認識を持っているかということと無関係に成り立っている」という主張である。道徳的な真理が実在論的なものであるとは、道徳的な真理が実在論において想定されるところの、心から独立の道徳的な実在との対応として考えられるということである。しかし、問題は真理の対応説ではない。格別、真理の対応説にコミットしないとしても、「道徳的な文が真であるのは、道徳的な実在と対応するかぎりである」と言うことができる。実在との対応という条件は、真理帰属に関する最小限度 (**minimalist**) の綱領に含まれる。倫理における真理に関し、どのような主義主張を持っているとしても、実在との対応という条件を外すことはできない。むしろ、問題は道徳的な実在の身分である。道徳的な実在の心から独立へのコミットメントの妥当性が争われることになる。

たしかに、道徳に関する現象論は、道徳的な事態が私たちの心理的な状態と無関係に成り立っているということをサポートする。子供の虐待が不正であるという事態は、私たちが子供の虐待をどのように評価するかということと無関係に成り立っているように見える。しかし、形而上学的な実在論が道徳に適用されるかどうか、疑念は強い。たとえば、色はしばしば心に依存する (**mind-dependent**) と言われる。もちろん、ある特定の個人が今まさに色を知覚しないからという理由で、直ちに色が存在しないと結論付けられるという意味ではない。感覚を持っている存在者が存在しなかったとするならば、何も色を持たないと考えられるという意味である。色とは結局のところ、色の知覚であると言われるかもしれない。知覚される色以上の色自体は存在しないとされ、道徳も同じ意味で心に依存すると考えられるかもしれない。道徳は何らかの心理的に構築されるものと考えられ、少なくとも道徳に関するかぎり、形而上学

的な実在論は妥当しないと言われるかもしれない。

しかし、形而上学的な実在論は道德に関してであるとしても、必ずしも法外な主張ではない。なぜならば、形而上学的な実在論は実在と認識のギャップを認めることで、誤認を説明できるからである (Oddie 2005: 26–27)。形而上学的な実在論は第一義的に存在論的な主張であるものの、もっともらしい認識論的な含意を持ち得る。私たちは「女性は男性と同じように教育を受けるべきである」と確信している。「『女性は男性と同じように教育を受けるべきである』は真である」という認識に自信を持っている。しかし、どんなに強く確信しているとしても、私たちの判断が誤っている可能性は排除されない。道德的な実在論は実在と判断の間にギャップを認めることで、「私たちの道德的な認識は誤り得る」という可謬主義のもっともらしさを救うことができる。道德的な実在が心に依存しているとすると、誤認の説明は込み入ってこざるを得ない。

他方で、実在と認識のギャップは認識超越的 (epistemic-transcendent) な道德的な真理への道を開くと見なされることもある。実在と認識のギャップは架橋できないものであると誇張され、道德的な実在は私たちの認識できる範囲を越えていると見なされるに至る。したがって、道德的な実在論は結局のところ、道德的な真理への私たちの接近を妨げることになる論難される。

以上のような論難は、真理は心から独立の実在との対応としてではなく、正当化される主張可能性 (warranted assertibility) として理解されるべきであるという議論へと変奏されることがある。「『子供の虐待は不正である』が真であるのは、私たちが正当に『子供の虐待は不正である』と主張できる場合にかぎられる」という議論である。しかし、「子供の虐待は不正である」の真理性を、認識主体が正当に「子供の虐待は不正である」と主張できるかどうかというような、認識主体の何らかの心理的な状態に還元する観念論は斥けられなければならない³。ライトの批判をしてみる (Wright 1992: 19–21)。

³ 以上のような意味で「観念論」の語を用いるということに関し、Oddie 2005: 14–17 参照。

ライトは真理のデフレ的な概念を次のように批判する。真理のデフレ的な概念は、「『真である』という述語は主張を是認する装置として機能するので、正当化される主張可能性と区別されない」という主張と、「『 p 』が真であるのは、 p である場合にかぎられる」という脱引用符の図式は、『真である』の意味の完全な説明になっている」という主張にコミットしている。したがって、真理のデフレ説に基づくと、「 p は成り立たない」が真であるのは、 p が成り立たない場合にかぎられる。しかるに、 p が成り立たないのは、「 p 」は真であるということが成り立たない場合にかぎられる。したがって、「 p が成り立たない」が真であるのは、「 p 」が真であるということが成り立たない場合にかぎられるという話になる。

しかし、「2より大きいあらゆる偶数は素数と素数の和として表される」というゴールドバッハの予想のように、私たちが真とも偽とも確証できない文を持ってくるとする。「真である」と「主張可能である」が同じ述語であるならば、私たちはゴールドバッハの予想が主張可能ではないということから、ゴールドバッハの予想の否定を主張できるということになる。しかし、ゴールドバッハの予想は真偽を確証できないから、ゴールドバッハの予想の否定を主張することもできない。したがって、ライトに言わせると、真理のデフレ的な概念は困難を抱えている。「真である」と「主張可能である」は外延が異なるので、規範的な力が異なる。「真である」と「主張可能である」の同一視は挫折する。

問題は真理を正当化される主張可能性と同一視する議論である (Khrentzos 2004:27)。ライトの批判は、あくまで真理のデフレ的な概念に向けられている。しかし、真理のデフレ説がコミットしている「『 p 』が真であるのは、 p である場合にかぎられる」という図式の方は、真理帰属に関する最小限度の綱領に含まれる無害なものである。ライト自身が照準を合せているのも、専ら主張可能性の問題である。ライトの議論は結局、主張可能性のような認識主体の心理的な状態に訴える観念論的な真理概念に無理があると示唆している。したがって、私たちは「真理は心から独立の实在との対応である」という实在論的

な真理概念を断念し、観念論的な真理概念に乗り換える理由を持っていない。私たちは実在論的な真理概念を維持しながら、道徳的な認識の問題に取り組むべきである。実在と認識のギャップを認めるとしても、道徳的な実在が認識不可能になるとはかぎらない。ギャップを乗り越える認識の可能性として、直覚主義的な認識論が参考になる⁴。直覚主義の観点から道徳的な実在論と組み合される認識論を構築することができるかもしれない。

3. 道徳的な真理の複数性

私たちは女性の教育をめぐる意見の不一致に注目し、道徳的な衝突がまさに道徳的な真理の衝突として経験されるということを描き出しておいた。「道徳的な真理の衝突」と言う以上、当然、真理は複数、存在しなければならない。しかるに、私たちは原理主義者の主張を偽として斥けるから、私たちの言うところの真理と肩を並べると目される「原理主義者の言うところの真理」は、既にして存在しないはずであると反論されるかもしれない。しかし、原理主義者の言うところの真理は厳然として存在する。なぜならば、道徳的な衝突を真剣に受け取るとき、私たちの主張と原理主義者の主張は対称的でなければならないからである。私たちと原理主義者が双方とも十分に合理的であるとしても、何れか一方が自分の主張を諦め、他方の主張に同意するとは期待できないという意味で、両者の主張は対称的でなければならない。したがって、私たちの主張が真であるならば、原理主義者の主張も真である。私たちと原理主義者の何れか一方の認識に「何らかのレリヴァントな事実を見落している」などの欠陥が存在し、欠陥が矯正されるときに消失すると予想される衝突は表面的なものにすぎない。問題は認識の欠陥が矯正されるときも、依然として残らざるを得ない道徳的な衝突が存在するということである。複数の道徳的な真理が存在するという主張は、「道徳的な衝突は理想的な極限において依然として回避できないものとして残る」として、道徳的な衝突を真剣に受け取るところに胚胎

⁴ 直覚主義的な認識論の再興に関し、Shafer-Landau 2003 : ch. 12参照。

する⁵。

道徳的な真理の複数性の主張は、道徳的な相対主義と混同されるべきではない。相対主義者に言わせると、女性の教育をめぐる衝突は「私たちにとって『女性は男性と同じように教育を受けるべきである』は真である。他方、原理主義者にとって『女性は男性と同じように教育を受けるべきではない』は真である」という道徳的な真理の棲み分けとして整理される。「私たちにとって『女性は男性と同じように教育を受けるべきである』は真である」と「原理主義者にとって『女性は男性と同じように教育を受けるべきではない』は真である」は矛盾しない。「私たちにとって」、あるいは、「原理主義者にとって」と真理が限定されているからである。私たちは「私たちにとって『女性は男性と同じように教育を受けるべきである』が真である」と言う以上に、原理主義者にとっての真理にくちばしを挟まないし、原理主義者も同様である。相対主義に訴えるとき、道徳的な衝突は消去されるはずである。

しかし、実際は道徳的な衝突が残る。なぜならば、真理は定言的 (categorical) であるからである (Timmons 1999: 142)。すなわち、真理は「私たちにとって」、あるいは、「原理主義者にとって」と条件付けられるものではない。したがって、『女性は男性と同じように教育を受けるべきである』は真である」と主張するとき、私たちは原理主義者の主張を端的に否定し、「女性は男性と同じように教育を受けるべきではない」に「偽である」と述語付けるように余儀なくされる。原理主義者も自らの真理のうちに閉じこもってられない。原理主義者は「女性は男性と同じように教育を受けるべきである」を斥けるように駆り立てられる。真理の定言性は、相対主義者の用いる「私たちにとって」・「原理主義者にとって」という真理の限定が実際は真理を限定できないということを暴露している。道徳的な真理の棲み分けは不可能である。「私たちにとって」の真理は相対主義者の意図に反し、「私たちにとって」という限

⁵ 翻って、「あらゆる道徳的な衝突は理想的な極限において解消される」とは（「超越論的」？）仮象である。

定のうちにとどまっていることなく、自らが同時に原理主義者にとっても真理であると声高に訴えるものとして存在する。私たちにとっての真理は「私たち」の範囲を越えるところで、依然として規範的である。原理主義者にとっても真理も、「原理主義者」の範囲を越えるところで、規範的に振る舞う。

道徳的な衝突は道徳的な真理を相対化することで消去できるような代物ではない。道徳的な相対主義は現象論を裏切っている。私たちの言うところの真理と原理主義者の言うところの真理は実際、相容れないものとして衝突している。相対主義者が真理の棲み分けを演出するとき、真理が複数であるということの意義はかぎりなく失われる。真理の棲み分けが可能であるならば、複数の真理が存在すると言うより、むしろ、単一の大きな真理のうちに、私たちにとっての真理と原理主義者にとっての真理が統一されると言う方が適切である。しかし、両者はどのような意味でであるとしても、統一されるものではない。両者の統一の物語は、現実の道徳的な衝突を蔑ろにしている。現象論に見合うのは道徳的な相対主義ではなく、道徳的な真理の複数性である。

4. 道徳的な実在論と道徳的な真理の複数性の両立可能性

道徳的な真理の現象論はメタ倫理学において、一方で実在論を、他方で真理の複数性を要請している。しかし、実在論と真理の複数性は両立不可能であるように見える。なぜならば、通常、実在の在り方は一意的に確定されていると想定されるからである。実在の一意的に確定的な在り方に対応する記述は生き残るとしても、ほかの記述は真ではあり得ない。したがって、実在論者は真理の複数性を受け入れられないという議論である。

しかし、実在の心からの独立を真剣に受け取るならば、実在は私たちの期待するように確定されているとはかぎらないと言うべきである。実在は私たちが実在を分節化するときのある分節化の方法が正しく、また、別の分節化の方法が誤っていると決められるような形で確定されているとはかぎらない。実在は実在の分節化との関係で見るとかぎり、必ずしも十分に確定されていない (underdeterminate) かもしれない。

たとえば、メレオロジー (mereology) を持ってくると、「存在する個体の数は3である」と「存在する個体の数は7である」という記述が同時に真であり得る。メレオロジーにおいて、集合は個体の身分を認められる。したがって、カルナップ流に x_1 , x_2 , x_3 が存在すると分節化される世界は、レスニェフスキーに言わせると、個体として x_1 , x_2 , x_3 , x_1+x_2 , x_2+x_3 , x_3+x_1 , $x_1+x_2+x_3$ を含んでいると分節化され得るからである。

集合が個体として存在するかどうかということは、世界の実際の在り方と照らし合せるとしても、決められない。したがって、パトナムに言わせると、実在へのコミットメントは不要である。むしろ、「存在する」・「個体」という表現の用法に目を向けるべきである。「存在する」は単一の絶対的な用法ではなく、ある一群の用法を持っている。「存在する」という表現自体はメレオロジカルな集合の存否を決められない。日常言語を習得するために、メレオロジーのような特殊言語・副言語 (sublanguage) の習得まで要請されるということではなく、日常的に用いられる自然言語は「存在する」の何れの用法が正しいか、未決のままにしておくからである (Putnam 2004: 43)。

たしかに、「存在する」の用法に関し、カルナップとレスニェフスキーの何れが正しいか、実在は決めてくれない。しかし、カルナップに従うとき、存在する個体の数が7ではなく、3であるということは世界の実際の在り方と照らし合せることではじめて、あきらかにされる。メレオロジーの例証していることは、心から独立の実在へのコミットメントの要・不要ではなく、実在が私たちの持ち合わせている分節化の方法との関係で、不確定な部分を残しているということである。裏を返すと、レスニェフスキーが通常と異なる「存在する」を用いているという「量子子の変異 (quantifier variance)」を以ってしても、十分に構造化されていない (unstructured) 実在は否定されない (Hirsch 2002: 58–59)。実在は十分に確定されていない部分を残している。したがって、実在論を採用するとしても、真理が一意的に確定されるということではなく、真理の複数性を認める余地が出てくる⁶。

道徳的な実在も十分に確定されていない部分を残している。私がある人物か

ら本を借りていると想定する。私は貸し手に本を返すべきである。しかし、「貸し手が図書館から本を盗んできていた」と判明するかもしれない。もはや、貸し手に本を返すべきではないように見える。しかし、「貸し手が図書館から本を盗んできていた」という事実は「私が貸し手に本を返す」という行為の評価にイレリヴァントであるかもしれない⁷。したがって、次のように言うべきである。すなわち、「貸し手が図書館から本を盗んできていたという事実が道徳的にレリヴァントであるならば、私は貸し手に本を返すべきではない。しかし、他方で、貸し手が図書館から本を盗んできていたという事実が道徳的にイレリヴァントであるならば、私は貸し手に本を返すべきである」と。「本を盗んできていた」という事実の道徳的なレリヴァンス、ないしは、イレリヴァンスを決定し得るさらなる事実を持ってくるとしても、今度は、新たに注目される場所の事実の道徳的なレリヴァンス、ないしは、イレリヴァンスが問題になる。道徳的な実在は無際限に重層的に状況付けられる構造をはらんでいるので、道徳的なレリヴァンス、ないしは、イレリヴァンスに関し、不確定な部分を残すことになる⁸。

以上のように、実在の不確定性に訴える議論は結局のところ、相対主義に譲歩していると言われるかもしれない。すなわち、「カルナップ流の存在論に相対的に『存在する個体の数は3である』は真である。他方、レスニエフスキー

6 「実在は複数の異なる仕方で構造化され得るので、複数の真理を許容する」と言うことができる。デヴィットは実在論者の描く像を以下のようにまとめている。「**T**と**T'**が現象の基礎にあるとされる異なる因果的な構造の記述であるとする。私たちは観察可能な結果を得るために、現実に基づいている構造を操作することができる。操作できないと信ずる理由はない。したがって、構造が記述**T**に適っているならば、結果はある種のものになるし、また、構造が記述**T'**に適合するならば、結果は異なる種類のものになる」(Devitt 2002: 43)。

7 「貸し手が図書館から本を盗んできていた」という事実が自然的な事実であるとしても、「『本を盗んできていた』という事実は道徳的にレリヴァント(ないしは、イレリヴァント)である」という事実は非自然的な事実である(Dancy 2006: 141-142)。

8 道徳的な実在の無限の重層性に関し、拙稿、「道徳的な実在論の非自然主義的な一形態の素描(英文)」(日本倫理学会編、『倫理学年報』第55集、2006年)参照。

流の存在論に相対的に『存在する個体の数は7である』は真である」、あるいは、「貸し手が図書館から本を盗んできていたという事実の道徳的なレリヴァンスに相対的に『私は貸し手に本を返すべきではない』は真である。しかし、本を盗んできていたという事実の道徳的なイレリヴァンスに相対的に『私は貸し手に本を返すべきである』は真である」と言われるかもしれない。

しかし、「存在する個体の数は3である」という主張は潜在的に「集合は個体として存在しない」というカルナップ流の存在論にコミットし、また、「存在する個体の数は7である」は潜在的に「集合は個体として存在する」というレスニェフスキー流の存在論にコミットしている。おのおのの背景にある存在論が両立しないから、「存在する個体の数は3である」と「存在する個体の数は7である」は形式上、一方が他方の否定になっていないとしても、衝突している (*affirmatory conflict*)。結局、私たちは真理の相克を消去し、真理を相対化するところに至っていない。実在が不確定な部分を残しているということは、真理が実在を分節化する方法に相対化されるということとは別の話である。

5. 結語

道徳は行為者の外側に位置し、外から行為者を拘束するものとして存在するということは、道徳に関する現象論の中心に位置している。形而上学的な実在論の一種としての道徳的な実在論は、以上の現象論に忠実であるように見える。また、道徳的な相対主義は道徳的な衝突を消去する装置として機能するから、現象論を裏切っている。私たちは現実に道徳的な衝突をまぬかれない。私たちが拒絶するところの、私たちの主張と衝突する主張も真理に棹差している。相手の主張も私たちの主張と同じ重みを持っている。原理主義者の主張も同じ重みを持っているから、なおさら、私たちは原理主義者の主張を否定するように駆り立てられる。道徳的な真理の複数性は、現実に決して解消されないように見えるものとして道徳的な衝突が存在するという現象論からの帰結である。

メタ倫理学において、形而上学的な実在論と真理の複数性を繋ぎ合わせる本稿の試みは、以上のような現象論への確信によって動機付けられている。

- Blackburn, S. 1998 *Ruling Passions: A Theory of Practical Reasoning*, Clarendon Press : Oxford.
- Dancy, J. 2006 'Nonnaturalism' in Copp, D. ed., *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, Oxford University Press : Oxford and New York, 122–145.
- Devitt, M. 2002 'Underdetermination and Realism', *Philosophical Issues*, 12, 26–50.
- Hirsch, E. 2002 'Quantifier Variance and Realism', *Philosophical Issues*, 12, 51–73.
- Horgan, T. and Timmons, M. 2005 'Moral Phenomenology and Moral Theory', *Philosophical Issues*, 15, 56–77.
- Khlentzos, D. 2004 *Naturalistic Realism and the Antirealist Challenge*, The MIT Press : Cambridge, Massachusetts and London, England.
- Kirchin, S. 2003 'Ethical Phenomenology and Metaethics', *Ethical Theory and Moral Practice*, 6, 241–264.
- Oddie, G. 2005 *Value, Reality, and Desire*, Clarendon Press : Oxford.
- Putnam, H. 2004 *Ethics without Ontology*, Harvard University Press : Cambridge, Massachusetts and London, England.
- Shafer-Landau, R. 2003 *Moral Realism: A Defence*, Clarendon Press : Oxford.
- Timmons, M. 1999 *Morality without Foundations: A Defense of Ethical Contextualism*, Oxford University Press : New York and Oxford.
- Wright, C. 1992 *Truth and Objectivity*, Harvard University Press : Cambridge, Massachusetts and London, England.