

伊勢田コメントに対する応答

安藤馨

以下は、2020年9月12日に京都生命倫理研究会で開催された『メタ倫理学の最前線』合評会における伊勢田哲治氏（京都大学）によるコメント（本誌、3～10頁）に対する、安藤が執筆した第9章に関する限りでの応答である。ともあれ、まずは評者による詳細な指摘に感謝したい。その上で、評者によるこれらの指摘は、実質的な論点というよりも私の書きぶりの拙さに由来する読解の問題にしばしば由来しているであろう、というのが私の応答の大要である。以下では、伊勢田によって提示された（と私が理解する）疑問点について、順を追って応答するが、所用により当日合評会に参加することができず、当該配布資料にのみ基づくものである点を容赦されたい。

1、虚構主義が、道徳的判断を非認知的だとするにも拘らず「非認知主義」として分類されていないのはおかしいのではないか。

この指摘は確かにその通りである。実は、本章の原稿を書いていたときにはある時点まで、解釈学的虚構主義者である Mark E. Kalderon の言葉遣いに合わせて、道徳的言明が表象的内容を持たないという立場を「非事実主義 nonfactualism」とし、虚構主義は「事実主義的 factual」だが「非認知的 noncognitive」な立場としてラベリングしていた。

メタ倫理学でいう「認知主義 cognitivism」は、一般に、道徳的言明（の意味内容）が記述的・表象的(representational)でありそれゆえ世界の有様に応じて真となったり偽となったりする、という意味論的主張（記述主義・表象主義）と、道徳的判断が世界の有様を表象せんとする認知的な心的作用であるという道徳心理学的主張（狭義の認知主義）からなっている。Kalderon による虚構主義の最も重要な理論的貢献は、この両者を截然と分離し、前者を保持しつつ後者を棄却する立場が可能であることを指摘し、また同時にそ

れを Frege-Geach 問題という非記述主義的・非表象主義的な意味論的見解につきまとう難問を回避する非認知主義を可能にする（ように見える）魅力的な理論的選択肢として提示した点にある。したがって、虚構主義を「表象主義的な非認知主義」として分類すれば、虚構主義の繊細な位置取りが明確になったであろうことは確かである。

しかし、Kalderon の「非事実主義 nonfactualism」という用語について言えば、メタ倫理学において広く用いられているとはいえないラベリングを冒頭から持ち出すのも気がひけたのと（本書のガイドブック的位置づけを考慮するにいつそうそうなのだが）、「非認知主義 noncognitivism」と言うときには非表象主義的な意味論を採る立場を指して使うことが事実の問題として通例であるので¹、適切なラベリングでないとは思いつつも、敢えてそちらに合わせた、というのが実情である。

実は本章の注 27 では Kalderon の立場について説明する際に「非認知主義」を Kalderon 的な意味で（＝道徳的判断が認知的作用でないとするものとして）用いてしまっている。これは非事実主義と非認知主義を分離して書かれていた初期の原稿からの修正漏れである（というよりも、よい言い換えがなかったのでこっそり放置したというのが本当のところである）。「非記述主義 non-descriptivism」というラベルの採用も考えたのだが、これも色々考えた結果（とりわけ R. M. Hare の用語法などとの関係などを考慮した結果）、採用しなかった。許されていた紙幅を完全に超過していたこともあり、「非表象的 non-representational」や「非事実に非factual」といった、より適切でありうるラベリングの採用についての注記を差し控えたのが、わかりにくい記述となってしまった根本的な原因である（この点は反省している）。なお、教科書的・ガイドブック的文脈を離れて言えば、意味論的なテーゼについては「認知主義／非認知主義」ではなく「表象主義／非表象主義」と呼ぶことを個人的には推奨したいと思うが、その採否は読者に委ねられるほかない。

¹ 教科書レベルでも虚構主義が「非認知主義」としてラベリングされることは滅多にない。たとえば M. Schroeder, *Noncognitivism in Ethics*, Routledge 2010 でも Mark van Roojen, *Metaethics*, Routledge 2015 でも、虚構主義は「認知主義」として分類されている。

2、本章で「革命的虚構主義」と呼ばれている立場は事実認識としては錯誤説に近いからこそ「革命的」に虚構主義を主張しているのではないか。

この点はまったくその通りである（以下に引用した通り本文にもそのように書いた）。本章冒頭のチャートは、我々の道徳的談話についての事実認識がどうであるかに沿って分類したものである。事実認識として錯誤説を採用した上で改定的 revisionary に虚構主義を提案している Richard Joyce のような論者の立場は本章ではまず錯誤説に分類されて、そこで扱われており、それに伴う改定的提案内容を虚構主義のところで改めて説明する形になっている（この点は本章§3.2でも触れた）。本文に

[革命的虚構主義は] 道徳的錯誤説を背景としつつ、目下のところ系統的錯誤でしかない道徳的談話に対して、上述のような虚構主義的理解をこれから採用すれば、道徳的談話を保存しつつそれを主張しないということが可能となり認知的過誤の謗りを免れることができる（のでそうすべきである）、というのである。（p. 267）

と書いた通りなので、この記述の仕方が特に誤解を生むとは考えていない。

3、[Michael Smith, *The Moral Problem*, Blackwell Publishing 1994 などではトリレンマとして提示されている道徳的判断のテトラレンマについて]追加された4番目の命題（外部の動機づけからの独立性）は本当に必要なのかよくわからない。これはたとえば、「万引は悪である」という判断をするのは事前にすでに万引をしない外部の動機づけがあるときだけだ、という可能性を排除するということだろうか。しかし、そういう理由で道徳判断に動機づけが伴っていたとしても、1 [動機づけの判断内在主義] という意味で「必然的」に動機づけが伴っていることにはならないので、結局もとのトリレンマに回収されるのではないか。

4番目の条件（外部の動機づけからの独立性）を付した理由は2つある。まず、第一に

(おそらく伊勢田によるこの指摘は私がそのようにしていると想定していると思うのだが)、対応する外在的動機づけを伴っているときに限ってそれを「道徳的判断」と呼ぶことに同意すれば認知主義者が判断内在主義をほぼコストなしに採用できるという (Franck Jackson, *From Metaphysics to Metaethics*, Oxford U. P. 1996 で示唆されているような) いわゆる *de dicto* 内在主義と呼ばれる立場を排除するために、この独立性テーゼは設けられている²。つまり、1でいう「必然的」を *de dicto* に読むことを排除するための要請として追加されている (もちろんこの要請を表現するのに「外部の動機付け」とは独立という表現が本当に適切かと問われれば色々問題はあがあるのだが)。

第二に、4番目の条件がないとたとえば James Dreier の「発話者相対主義 speaker relativism」のような認知主義的主観主義が排除できない (4番目の条件を棄却する点こそがそれらの主観主義の反直観的な点であり非実在論的なものとして嫌われる点であるはず)³。テトラレンマの脱出路として、その一応は説得的に思える各前提を棄却する立場として様々な道徳的反実在論を示そうという方針からは4番目の前提が必要だ、とい

² 動機づけの判断内在主義についての *de dicto* / *de re* の区別については Jon Tresan, “*De Dicto Internalist Cognitivism*,” *Noûs* 40(1) (Mar. 2006): 143-65 を見よ。 *De dicto* 内在主義の要点は次のとおりである。たとえば「独身者は配偶者を欠く」が必然的に真である一方で (それは *de dicto* に必然的である)、現に独身者であるようなものが (たとえば私が) 必然的に配偶者を欠くわけではない (それは *de re* に必然的ではない)。 *de dicto* 内在主義は、「道徳的判断は対応する動機づけを伴う」が必然的に真である一方で (それは *de dicto* 必然的である)、現に道徳的判断であるような判断が対応する動機づけを伴っていないこともあり得た (動機づけが伴うことはその道徳的判断にとって偶然的である = *de re* に必然的ではない) と主張する。動機づけの判断内在主義に関する (認知主義との相性の悪さを始めとする) 理論的問題は *de re* 内在主義から生ずるので、メタ倫理的に問題となる動機づけの判断内在主義は *de re* 必然的なテーゼとして理解されなければならない (翻って言えば動機づけの判断内在主義を *de dicto* に解釈することが許されるならば動機づけの判断内在主義は認知主義とごく容易に両立可能になる)。私の提示した形のテトラレンマでは動機づけの判断内在主義に関するこの要請が明示されていることになる。

³ Cf. James Dreier, “Internalism and Speaker Relativism,” *Ethics* 101(1) (Oct. 1990): 6-26. 発話者相対主義は *de re* 内在主義を充足するが、道徳的判断が判断者の動機づけについての判断となる点で、道徳的判断と動機づけがなお別のものとして位置づけられることになる。道徳的動機づけが外部の動機づけによらない、という私のテーゼは動機づけの判断「内在主義」における動機づけの「内在性」を明示するという役割を果たしている。

うのが敢えて「テトラレンマ」にした理由である（形式的に2つ目のテトラレンマと平仄を合わせようとしたということもあるのだが、その点は決定的ではない）。

4、このテトラレンマが「ある種の道徳的非実在論の論証として理解できる」(251頁)というのだが、1 [動機づけの判断内在主義] がもっとも脆弱だと考えるならむしろ実在論の論証になるのでは。

個人的には動機づけの判断内在主義が最も脆弱だと思っているのだが、道徳的非実在論の理論動機を説明しようとする場面でそれを言うことに意味があるとはあまり思わなかったので特に言及しなかった（が、かつて台湾でこの話をした際にこのテトラレンマを持ち出したときには注でその点に触れたので、相変わらず注記の不足の問題かもしれない）。なお、動機づけの判断内在主義を棄却することによって示されるのは、実在論がテトラレンマに陥らないことのみであって、それは実在論の積極的な論証とはならない。認知主義や独立性の棄却が直ちに反実在論を含意するのは事情が異なっていることに注意が必要だと思われる。

5、ヒューム主義の定式化にさまざまな様相が複合していてよくわからない(動機づけられるのが可能であるなら必然的に現に関連する動機づけを持つ)。ヒューム主義のような素朴な考えを表現するのに本当にこんな複雑な多重様相が必要なのだろうか。

この「現に」は、任意の可能世界から現実世界へと評価文脈を遷移させるような、「現実に actually」という様相オペレータのつもりではなかった（この強調的な用法の「現に as it is」は redundant ではあるのでこのような混乱を招いた点については指摘を受けて反省している）。またここでの「可能 can」は、論理的必然性様相や形而上学的必然性様相の「可能」ではなく、心理的能力などの「可能」なので（ここでもまたそのことを

注記する手間を惜しんだわけだが)、様相的に複雑な話をしているわけではない⁴。「熟慮に先行する一定の関連する動機づけが欠けている場合には、熟慮によって当該の動機づけを獲得する能力が欠ける(そしてこのことは必然的である)」と書けばよかったのだと言われればその通りである。

6、廃止主義の位置づけがよくわからない。錯誤説論者の提示するオプションなのかと思って読むと、「錯誤説の論証に熱心な論者たちが～廃止主義者の議論をほぼ検討することなく～」(263頁)とあって、むしろ対立しているようにも読める。この関係はどうなっているのか。

廃止主義を主張する錯誤説論者も(Garnerのように少数ながら)いるものの、Olson(やJoyceやMackie)を始めとする熱心な錯誤説論者の多くが廃止主義を真剣に検討せずにあっさり選択肢から外しているという趣旨が読み取りにくかったとすれば、「錯誤説の論証に熱心な論者たちの多くが」とすればわかりやすかったかもしれない。

7、265頁で、「錯誤説がなお決定的と言えるような批判のない一貫した立場として可能な選択肢であるということを確認した上で」とあるが、ここまででそれを確認するような話をしていただろうか。260～262頁あたりでは逆理的な錯誤説というものが批判に答える立場として紹介されているが、仮にこれで錯誤説批判がかわせるとしても、われわれは錯誤説を信じることができないという結論になるはずで、錯誤説は「選択肢」にはならないのではないか。

まず、認識的規範性を巻き添えにしない(そしてなぜ認識的規範性が巻き添えにならないのかを説明する)論者にとっては(doxastic voluntarismを拒絶する点を含めてその典型例はRichard Joyceだが)、共犯論法による錯誤説批判は刺さらないという点は本文

⁴ もちろん「能力 ability」を様相として分析し始めれば話は面倒くさくなるわけだが、いずれにせよ論理的必然性・形而上学的必然性が多重化している場面を取り扱っているわけではない。

でも述べた通りである (§3.1.1)。仮に認識的規範性が巻き添えになるのだとしても、共犯論法に対する Jonas Olson 的な回避策も特におかしいわけではない。しかしもし仮にそれもうまく行かないと考えるとしても、なお Bart Streumer の立場がある。Streumer の立場はその逆理的な性格ゆえに扱いにくい、「決定的といえるような批判のない」を「それを信ずる認識的理由がないことを示すような決定的議論のない」ではなく「それが偽であることを示すような決定的議論のない」と取れば問題がない。Streumer に言わせれば、まさに伊勢田が指摘するように錯誤説を信ずることができないのは、錯誤説が真だからこそなのである（この点が Streumer の錯誤説の取り扱いにおいて特に注意を要する点である）。個人的には Joyce の路線がいちばん良いと思っているのだが、いずれにせよ後退戦線がこれだけある状況で「錯誤説が可能な選択肢である」という評価がおかしいとは思われない。

8、266 頁の虚構主義の全般的な説明において、虚構主義の基本構造として、道徳判断をするときには何かを主張しているのではなく、「 ϕ したいという欲求や ϕ しない他者に対する非難感情といった非認知的態度を表出するという行為に従事している」と一旦説明した上で、「そもそもそれほどのような行為なのだろうか」と問うている。しかし、この問いはよくわからない。表出だというのなら表出という行為なのではないか。さらに、この問いに答えて「信ずるふりをする」「ごっこをする」という行為だ、とまとめている。しかし、「表出する」と「ふりをする」のはまったく別のタイプの行為なので、これがどうして答えになるのかもわからない。つまり、虚構主義が「必然的な動機づけ」の問題をどう扱っているのかがこのまとめ方からは見えてこない。

ここの書きぶりが紛らわしかった点は指摘を受けて反省した。「道徳的言明を発話する際に、我々は非認知的態度の表出に従事しているが、その発話行為全体はどのような行為なのだろうか」と書くべきであったかもしれない。非認知的な態度表出をするにも様々な様態があるわけで、Kalderson も Joyce もそうした態度表出が道徳的な「ふり pretense」やら「ごっこ make-believe」やらといった行為の不可欠の構成要素として行われている

という立場を取っている (Kalderon については§4.1.1 で具体的に説明した通りである)。

「ふり・ごっこ」が「非認知的態度の表出」そのものなのではない。なお、虚構主義者たちは自分で自分に「虚構主義」というタグを結びつけるだけあって「ふり」や「ごっこ」と言いたがるが (Kalderon については「メタファー」という言い方もしている)、本当にそれが「ふり」や「ごっこ」なのかは疑わしいという話は本文でも触れた。

なお、この点は冒頭のチャートの問題にも関わっており、道徳的言明が表象的内容を持つが道徳的判断は動能的であるという立場を「虚構主義」と呼ぶのは、「ふり・ごっこ」といったフィクション関連的な要素を欠いた立場がありうるのだから、この点でも本当は適切ではない (この種のチャートにおいて該当する立場の代表例を挙げることは珍しいとはいえない)。ただし、適切な呼称について特に良い案があるわけではない (一応 representational conativism という呼称を考えはしたのだが、造語を避けるべく採用しなかった)。

私の応答は以上の通りであるが、伊勢田が私の執筆した本章の記述についてこれらの疑問を覚えたとすれば、多数の読者もまたそうであったに違いない。伊勢田のコメントによって、私の執筆部分についての明確化を行う機会を得たことについて改めて感謝したい。