

サイモン・ブラックバーン「錯誤と価値の現象」

本稿では、サイモン・ブラックバーンの「錯誤と価値の現象」¹を紹介する。この論文は四節から成っており、第一節でマッキーの錯誤説(error theory)が批判され、続く第二節でブラックバーンの立場である準実在論(quasi-realism)に対する批判が検討される。第三節では道徳的性質を色などの二次性質と類比的に論じるマクダウェルやウィギンズの立場の問題点が指摘され、最後の第四節で、メタレベル(第二階)の理論である準実在論が規範レベル(第一階)の理論である帰結主義と親和性が高いことが論じられる。以下、彼の議論をこの順番に沿って補足を加えつつ説明し、最後に若干のコメントを述べる。

なお、ブラックバーンはケンブリッジ大学で哲学を専攻し、現在は同大学の哲学教授である。それまではノース・キャロライナ大学のチャペル・ヒル校で哲学教授を勤めていた。1969年から1990年まではオックスフォードのペンブルック・カレッジにフェロー兼チューターとして所属していた。主要な著作として、*Spreading the Word* (1984), *Essays in Quasi-Realism* (1993), *The Oxford Dictionary of Philosophy* (1994), *Ruling Passions* (1998), *Truth* (Keith Simmonsと共同編集, 1999), *Think* (1999), *Being Good* (2001)などがある。また、1984年から1990年まで*Mind*の編集者であった。

1. マッキーの錯誤説の問題点

日常の道徳的思考や言明には、われわれの欲求や関心とは無関係の絶対的な義務だとか、行為の内在的な正しさというような考え方がしばしば現れる。たとえ

¹ 'Errors and the Phenomenology of Value', in Blackburn (1993), pp. 149-165. 初出は *Ethics and Objectivity*, ed. T. Honderich (London: Routledge & Kegan Paul, 1985)。

ば「わたしあるいは他の誰かが何と言おうとも、闘牛は不正である」というような発言がそうである。通常、このような「道徳の現象」²は、实在論者(認知主義者)が反实在論者(非認知主義者)を批判するときの根拠になる。すなわち、非認知主義によれば、道徳的言明は話者の態度の表明や命令とされるが、日常的な道徳の思考は、現に道徳的实在について語っている場合が多く、非認知主義の立場ではこの現象を説明できない、というわけである。これに対して、マッキーは、たしかに日常的な道徳的思考や言明は客観的な価値の实在を前提にしている場合があるが、そもそも客観的価値は实在しないため、誤っているのは实在論に汚染された日常的な道徳的思考の方であり、反实在論ではないと論じた。これが錯誤論の立場である³。

ブラックバーンはマッキーと同様に、道徳的性質や価値の实在を否定するが、日常の道徳的思考や言語が实在論によって汚染されているという考え方を批判する。マッキーの立場は、反实在論の立場からではどうしても説明のつかない道徳的現象があることを認めた上で、理論ではなく現象の方に誤りを見るのに対し、ブラックバーンの準实在論は、このように一見すると实在論によってしか説明のできない「道徳的現象」を、反实在論の立場から十分に説明し正当化できることを示そうとする立場である。もしこれがうまく行き、反实在論の立場から「現象を救う」ことが十分にできるのであれば、マッキーの錯誤説は必要がなくなることになる。

² ブラックバーンは phenomenology の他に、phenomena ('the surface phenomena of moral thought', p. 167; 'the rich phenomena of the moral life' p. 158), appearance(s) ('the appearances of morality' p. 157n; p. 158)という語も同義語として用いている。これらはみな、たとえば義務と欲求の衝突や、道徳判断について真偽を問うなど、われわれが道徳という営みにおいて目の当たりにする諸事実を指している。「現象学」と訳すと何のことやらわからなくなるので、単に「現象」と訳す。

³ マッキーの詳しい立場については Mackie (1977)の第一章を見よ。

2. 実在論に対する批判への応答

次にブラックバーンは、このような準実在論のプログラムに対してしばしばなされる批判を検討しているが、彼はまず以下のように立場を分類して明確化を図っている。

- ・ 投影説(projectivism): 道徳的感情は事物の自然的特徴によって引き起こされるが、われわれは世界に「金メッキあるいは色を塗る(gild or stain)」ことにより、あたかもそれが道徳的性質によって引き起こされたかのように語る。ブラックバーンは自分もマッキーもこのようなヒューム的な形而上学を採用しているとする。
- ・ 修正主義的投影説(revisionist projectivism): この形而上学に従って、実在論に汚染された道徳的言語や概念を修正すべきとする立場。マッキーの錯誤説を徹底するとこの立場になるとされる。
- ・ 準実在論(quasi-realism): 投影説を採用し、かつ、日常的な道徳的実践は実在論によって汚染されているわけではないとするブラックバーンの立場。
- ・ 実在論(realism): 投影説は誤りとする立場。
- ・ 静観主義(quietist view): ヘアのように、道徳的価値が客観的かどうかという議論は無益だとする立場。

このように立場を明確化したあと、ブラックバーンはまず、一見実在論にコミットしている道徳の「文法」は、投影説の立場からでも説明できると述べ、ギーチ・フレーゲ問題に言及する。これは、道徳的言明が断言されるのではなく、間接話法や条件文などの間接的文脈(indirect contexts)において用いられる場合に非認知主義者はどのように説明できるのかという問題であるが、その一例としてブラックバーンは、「たとえわれわれが熊いじめ(bear-baiting)を是認したり、楽しんだり、やりたいと思ったとしても、それはやはり不正である」という言明を取り

上げる。これは、熊いじめの不正さは人々の欲求のいかんにかかわらないと主張しているため、一見すると実在論にコミットしているように見える。しかし、ブラックバーンはそうではなく、熊いじめの不正さはわれわれの欲求や享樂ではなく、むしろ熊が感じる苦痛に関係しているという主張と解釈することにより、投影説でも説明できると述べる。彼は準実在論のこの「読みかえ」を、「特定の第二階の形而上学を体現しているように見える思考は、実は第一階の態度やニーズを表明している思考であると解釈する」戦略だと述べている(Blackburn 1993, p. 153)。投影説によるこのような「読みかえ」は、この論文ではこれ以上は行なわれておらず、以下ではこのような戦略が(マッキーや実在論者の予想に反して)うまく行くものとして論じられている。

ブラックバーンがここで検討しているもう一つの重要な批判は、マッキーやブラックバーンのように道徳的価値の実在性を否定すると、道徳が持つ客観的な「感触」(objectivist 'feel')が失われてしまうのではないかと、というものである。「もし神が存在しないとしたら、すべてが許されるだろう」というドストエフスキーの言葉は、かつて実存主義を批判するために用いられたが、同じく道徳の客観性を否定する投影説の立場も、われわれの道徳を脅かすのではないかという問題である。たとえば、あらゆる傾向性に反してなされねばならない定言命法的な義務の存在を人々が信じていたとすると、マッキーならばそのような義務の知覚は誤りであると退けることができるが、準実在論ではそのような義務の知覚も投影説の立場から説明する必要がある。しかし、そのような説明がたとえうまくいったとしても、その説明を聞いた人々は、もう義務を仮言的にしか見られなくなるのではないかと、という問題である。

この問題を検討するにあたり、ブラックバーンは道徳的心理の説明と正当化を区別する。彼は、《フレッドとメーベルはお互いに結婚したいと強く思っており、おそらく幸せになれると考えているにもかかわらず、義務の命令に従ってあきら

める》という例を挙げ、まずこの現象に対する説明を考える。实在論者ならば、神の声あるいは道徳的实在の知覚を持ち出して説明することができるかもしれない。しかし、そのような超自然的なものを持ち出さなくても、フレッドは彼の育ちや教育によって、ある種の行為に強く反発し、たとえそれをしたと感じても、不正だとして直ちに退けるようになっていると説明することもでき、ブラックバーンに言わせれば、こちらの説明の方が優れている⁴。

もう一つは、正当化のレベルであるが、ここで言う正当化とは、フレッドが自分の行為について熟慮するさいに、投影説を受け入れていたら「本当は義務なんてないんだ」と考えて義務をないがしろにするかどうか、ということである。これに対して、ブラックバーンは、感受性がどのように生じたかという説明それ自体によっては、ある感受性を持つことが合理的になったり不合理になったりすることはないと主張している。たとえば、メーベルがフレッドのヒゲをおかしいと笑うことに対して、フレッドがおかしさは実在するのではなく投影の産物だと説明しても、メーベルが笑うのをやめることが合理的になるわけではない。同様に、フレッドが道徳の投影説を受け入れたからといって、フレッドの道徳的確信が弱まるわけではない。

ただし、ある種の価値観を抱いている人々に対しては、このような説明が彼らの行動に影響を与えることはありうる、とブラックバーンは述べている。たとえば、義務は神の声が命じたものであるとか、実在の世界に存在することしか重要

⁴ ブラックバーンはなぜこちらの説明の方が優れているのか、はっきり述べていないが、一つには、道徳的实在を仮定しないこちらの方がより「経済的」な説明であるからだと考えられる。それと関連するもう一つの理由は、实在論者であっても教育あるいは感受性の陶冶を言う必要があり、その場合「感受性が陶冶されたので、道徳的实在を認識できるようになり、それゆえ義務を優先した」というような説明においては、道徳的实在の認識はなんら役目を果たしていない(pulling no explanatory weight)、という点である(Blackburn 1993, p. 155)。後者の論点に対するマクダウェルの批判については、本研究報告で佐々木拓が紹介している「価値と二次性質」を参照せよ。

でない(「価値が主観的な起源を持っているのはがまんならない」といった信念を持つ人が投影説の説明を受け入れたならば、彼らのその後の行為にはなんらかの影響が生じるかもしれない。しかし、それは説明それ自体が不道德なのではなく、そのように誤った事柄を尊重するにいたった欠陥(defect)のある感受性が不合理なのである。以上の考慮からブラックバーンは、準実在論者はメタレベルでは反実在論を取るが、規範レベルでは実在論者と同様に、本当の義務が存在することを主張できるとしている。

3. 道徳の知覚説の批判

このように準実在論は投影説の考え方を基礎にして、一見実在論的な道徳の現象を説明しようと試みるものであるが、第三節では、《道徳の現象は、色のような二次性質の知覚と類比的に説明した方がよりうまく行く》という洗練された実在論の立場が批判される。この立場を代表するのは、デヴィッド・ウィギンズ、トマス・ネーゲル、ジョン・マクダウェル、最近のヒラリー・パトナムらである⁵。彼らに共通するのは、道徳的価値は感情の投影物だとする投影説の前提にある《主体から独立した没価値的な世界の存在》という想定に対する批判であり、彼らの立場を総合すると次の三つの点にまとめることができる。

- (1) 色のような二次性質は、人間に特有な知覚が存在することと切り離すことはできないが、本当に実在する。
- (2) 上の主張がとっぴに見えたとすれば、それは(i)実在するのは一次性質だけで

⁵ ブラックバーンが注で挙げているのは、Wiggins (1987)に収録されている‘Truth, Invention and the Meaning of Life’, Nagel (1979)に収録されている‘Subjective and Objective’, McDowell (1998)に収録されている‘Are Moral Requirements Hypothetical Imperatives?’, Putnam (1981)である。ウィギンズのより最近の洗練された立場については、本研究報告で奥田太郎が紹介している「感受的主観主義」を参照せよ。

あるという偏見を抱いているか、(ii)世界がわれわれの知覚や関心のあり方から切り離すことができると考えているからである。これらの想定は正当ではないので、色との類比で価値の実在性を語ることができる。

- (3) 価値の知覚には訓練が必要であるが、それは人が音程や色合いを区別するのに訓練が必要なのもと同じで、なんら問題はない。

以上の三つの信条にまとめられる道德の知覚説の立場に対して、まずブラックバーンは二次性質と道德的性質の類比は、以下の点で失敗していると論じる。

- (a) 二次性質が一次性質に依存(supervene)しているのは科学的事実であるが、道德的性質が自然的性質に依存しているというのは、そうではない。また、たとえばバラの赤さについて語る時、その色が一次性質に依存していることを理解していなくても問題ないが、ある人の道德的善さについて語る場合は、その善さがその人の自然的性質に依存していることを理解していなければ問題である。
- (b) 味覚や視覚などの二次性質を知覚する器官の故障は、科学的研究の対象だが、道德的盲目をもたらす性格の故障は、そうではない。
- (c) 人々の視覚が変化し、今まで青に見えていたものが赤に見えるようになったら、世界には青色の事物は存在しなくなるという意味で、二次性質は精神に依存しているが、人々が動物を虐待することが許されると考えるようになって、虐待が許されることになるわけではなく、単に人々が墮落したことを意味するだけである。
- (d) 道德的実践が社会の生活様式に応じて変化する大きさは、二次性質の場合に比べてはるかに大きい。また通常、ある対象に二次性質の帰属する場合には、多くの道德的判断が持つ「本質的に論争的な」性格が見られない。
- (e) 特定の二次性質に関してどのように反応するかは個人の自由だが、道德的性

質は本質的に実践的性格を持つため、道徳の知覚説が理論的に持つ《知覚しても関心を持たない》という状況は存在しない。

- (f) 典型的には評価的述語は主体に帰属的で、ある行為は父の行為として善いとか、司令官の行為として善いとか言われる。二次性質にはそのような特徴はない。

このような考察から、ブラックバーンは二次性質と道徳的性質は類比的に語ることはできないと考えるが、彼によれば、道徳の知覚説の決定的な難点は、道徳の現象について道徳的性質を知覚したからと説明するだけでは、説明としてまったく不十分だということである。たとえば物体の形のような一次性質の知覚ならば、われわれは形に因果的影響を受け、その影響に照らして判断を下すと説明できる。また、赤色のような二次性質の知覚ならば、周りの人々との関係で自分の通常の状態を十分に知っているので、大勢の人々が十分な光の下で事物を赤と呼ぶ場合に限り、自分もそれを赤と呼ぶのだと説明できる。しかし、道徳的知覚は、一次性質のように因果関係によって説明することはできないし、(c)の違いがあるため二次性質のように共同体の合意によって説明することもできない。このように、ブラックバーンの考えでは、知覚説による道徳の現象についての説明は二次性質との不十分な類比で終わらざるをえず、投影説に対抗する理論になりえていない。

このように述べたあと、ブラックバーンはマクダウエルの「価値と二次性質」という論文における投影説の批判を検討している⁶。マクダウエルによれば、投影説の説明はうさんくさく、彼自身の「関心相対的(interest-relative)」な説明の方が優れている。「関心相対的」な説明とは、問いの背後にある関心を満たすような答えを与えることで、たとえば「わたしはなぜそれにびっくりしたのだろうか」とい

⁶ 本研究報告中の佐々木拓による紹介論文を参照せよ。

う問いに対して、「なぜならそれはびっくりするに値したからだ」と答えたり、「なぜわれわれは人間の幸福を善いと思うのだろうか」という問いに対して「なぜならそれは実際に善いからだ」のように答えたりする説明の仕方である。これに対してブラックバーンは、このような問いには、そうした確証を得たいという関心以外にも、さまざまな関心がありうることを指摘する。とくに彼が指摘しているのは、われわれがおかしさを感じたり、驚きを感じたり、さらには道徳的な営みを行なうことが、われわれの自然科学的な世界観⁷の中でどのように説明されるのかという関心であり、投影説はまさにこのような関心に答えることができるが、マクダウエル流の知覚説では質問に対してオウム返しの的に答えるだけしかできない、と論じている。

また、上のような関心に答える投影説の説明は「外在的な」視点に立ったうさんくさい説明であり、正当ではないという批判に対しては、ブラックバーンは次の二つの理由からこれを不当としている。すなわち、(1)道徳的営みの適切な範囲を決定するためにはこのような説明が必要であり、(2)道徳的営為について説明が不可能であるアプリアリな理由はないので試行錯誤する必要がある、という理由である。また、このような説明は自然科学者や社会科学者の仕事であり、哲学者の仕事ではないという態度に対しても、「あらゆるものはそれがそうあるところのものであり、別のものではない」ということを手を変え品を変え述べるのが哲学者の唯一の仕事ではないと手厳しく批判している。

4. 投影説と帰結主義との親和性

⁷ ブラックバーン自身の言葉では「道徳的事実やおかしさの事実や数学的事実などの分析がなされていない特異な領域に対して、正当にも敵対的でありうる形而上学的見解(a metaphysical view that can be properly hostile to an unanalyzed and *sui generis* area of moral or humorous or mathematical facts)」(Blackburn 1993, p. 163)。

上で見てきたように、投影説はわれわれの道徳的営為を説明する第二階の形而上学的理論であり、直接には第一階の規範理論に影響を与えないとされた。しかし、この最後の節でブラックバーンは、投影説はその自然な補足(natural addendum)として、義務論よりは帰結主義と親和性が高いと述べている。

この親和性の高さは次のように説明される。われわれは現に道徳的感情を持ち、ある種の行為を是認または否認するが、投影説によれば、われわれのこうした道徳的営みは、協同的な社会生活を円滑にするという機能を果たしていると考えられる。このような目的論的な説明をする投影説は、人間のニーズや欲求とはまったく無関係の義務を盲目的あるいは超自然的な目的のためになすことを命じる義務論よりも、道徳の社会的役割を強調する帰結主義と親和性が高いということになる。

帰結主義を取ると、義務を守ろうとする動機が弱まるのではないかという懸念に対しては、ブラックバーンは単純な行為帰結主義ではなく、「みなが同じような動機から行為した場合の帰結の良し悪しによって(行為ではなく)動機を評価する」という動機帰結主義(一種の規則帰結主義)を取れば問題ないとしている。たとえば先ほどのフレッドは、自分の感じる義務感が教育や育ちの結果であるという投影説の説明を受け入れながらも、動機帰結主義の立場に立って「みながそのような義務感を持つことは一般的に見れば望ましい」と考えるならば、その義務感に従うことを正当化できるだろう。

5. 評価

準実在論を標榜するブラックバーンの立場は、本人も認めるように一見すると理解しにくいだが、価値の実在論を否定するマッキーの後継的な立場として理解すればわかりやすい。実際、実在論を批判するときの根拠や、投影説的理解に帰結主義を組み合わせた道徳観など、マッキーの路線をそのまま継承していると思わ

れる部分も多い。ブラックバーンによれば、彼がマッキーと大きく異なるのは、錯誤説を認めない点とされている。しかし、第二節で彼は要するに《日常の道徳的思考や言明には錯誤(error)は含まれていないが、一部の实在論的な思考をしている人々の道徳的感受性には欠陥(defect)がある》と論じており、この主張がマッキーの錯誤説と実質的に異なるのかどうかには疑問が残る。

また、マクダウェルやウィギンズらの道徳の知覚説の批判も、マッキーと同様に自然科学的な世界観に依拠して、道徳的性質とその知覚によって道徳的営みを説明することを批判するものと言えるが、マクダウェルならば、ブラックバーンがプラトン・ムーア的な価値实在を前提する直覚主義と道徳の知覚説を同一視している点⁸、およびブラックバーンが道徳に関して容認する「説明」が非常に素朴な自然科学観によって制限されている点を批判するであろう。マッキー＝ブラックバーンとマクダウェルの対立の背景には、ロックの一次性質と二次性質の区別をどう解釈するかという重要な問題が存在するのだが、第三節ではこの本質的な問題が問われずに議論が行なわれているため、知覚説に対する決定的な批判にはなっていないように思われる⁹。投影説を採りつつ一見すると实在論的な道徳の現象を説明し、しかも帰結主義的立場と親和性が高いというヒューム的な道徳観は魅力的であるが、問題は洗練された实在論からの挑戦に対して満足の行く対応をすることができるかどうかであろう。

(こだま さとし 東京大学)

⁸ マクダウェル流に言えば、価値の一次性質モデルと二次性質モデル。「価値と二次性質」の第五節を見よ。

⁹ ここではこれ以上立ち入った議論はできないが、この問題はマクダウェルの「価値と二次性質」の第二節から第四節、とりわけ、非常に難解な第三節の議論をどう評価するかという点に集約されると思われる。