

道徳的葛藤と道徳判断の普遍化可能性

——ウィンチの「道徳判断の普遍化可能性」

に関する一考察——

蔵 田 伸 雄

「・・・行為当事者によって下された道徳的判断の中でも、私が特に注目したい種類の判断の一例として、(中略)メルヴィルの物語『ビリー・バッド』を使うことにしたい。考えてみたいのは、英国海軍大佐「きらめきの」ヴィアが抱いた道徳的ディレンマである。この英国軍艦「不屈号」の艦長は対フランス戦役に就いていたが、それは(中略)英国軍艦上でいつ他にも反乱が起ころぬかと懸念されていた時期だった。

(中略)ビリー・バッドは天使のように純朴な性格の前橋機員だが、(中略)彼は、悪魔のような「不屈号」先任衛兵伍長クラガートの嫌がらせにあらう。クラガートの策謀はやがて頂点に達し、ビリーが乗組員に反乱を唆したといういわれなき告発がヴィアに対してなされる。バッドはこの状況に圧倒されて言葉も思うように出せず、嫌疑に対して抗弁することができない。鬱積のあまり、彼はクラガートを殴りつける。するとクラガートは倒れて頭を強打し、死んでしまうのである。」(ピーター・ウィンチ「道徳判断の普遍化可能性」⁽¹⁾ p. 200；邦訳 p. 217)

I 道徳的葛藤

この小論の目的はイギリスの哲学者ピーター・ウィンチが「道徳判断の普遍化可能性」という論文で提起した問題について検討することである。カント主義的な道徳哲学の立場では道徳判断は一般に「普遍化可能 (universalizable)」であると考えられている。しかしウィンチは道徳的葛藤(moral conflict)に直面した行為当事者(agent)⁽²⁾自身が下す道徳判断⁽³⁾には「普遍化可能」ではないものがあると主張する。この小論の目的はそのようなウィンチの主張に対して批判を加えることである。

道徳的葛藤とは「私はaをなすべきだが同程度にbをなすべきでもあり、その双方を同時になすことはできない。では私はどちらの行為をなすべきなのか」あるいは「私はaをなすべきなのかなすべきでないのか、どちらにするべきなのか」といった形で定式化することができるような葛藤である⁽⁴⁾。このように道徳的葛藤とはあくまでも二つの義務の衝突であって、義務と欲求の衝突ではなく、ましてや二つの欲求の衝突ではないことには注意されたい。

ウィンチは十八世紀末を舞台としたハーマン・メルヴィルの小説『ビリー・バッド』⁽⁵⁾の登場人物である英国海軍の艦長ヴィアが直面する道徳的葛藤を例にあげて議論を進めている。それは、偽りの反乱教唆の嫌疑によって自らを陥れようとする悪意に満ちた上官クラガートを発作的に殴り殺してしまった部下ビリー・バッドを軍規に従って処刑するべきかどうかという葛藤である。確かにビリーはクラガートを殺してしまったという点では有罪だが、反乱の嫌疑についてはおそらく無罪である。ヴィアは自分の「なすべきこと」をしようと意図しつつも、自分が何をなすべきかについて困惑している。しかし今にも反乱が起こりそうな状況なので、軍の秩序と艦の乗組員の生命、さらに他の艦の治安を守るためにもその決定はすぐになされなければならない。

このようなヴィア船長の道徳的葛藤は以下の様にまとめることができる。

1. 私は軍規に従い、ビリー・バッドを即刻処刑するべきである。
2. 私は「自然の正義 (natural justice)」(又は良心) に従うべきである。ビリー・バッドを死刑にするべきではない。(ここにはビリーを情状酌量や執行猶予を含めた形で有罪にすること、ビリーの処遇を帰港するまで未決定にしておくことなども含まれる)
3. しかし、私はその両方をなすことはできず、1か2のどちらか一方を必ず選択しなければならない。では、私はどちらをなすべきなのか。

ヴィア船長は艦上で簡易軍事法廷を開き、その結果ビリーを軍規に従い即刻処刑することに決定し、翌朝刑を執行する⁽⁶⁾。ウィンチはそのようなヴィア船長の行為は正しい行為であると考えるが、しかしもしも自分がヴィア船長の立場であれば自分はそうしないであろうし、またそれが自分にとっては正しい行為なのだと言う。ウィンチはこの様な事実に基づいて、道徳的葛藤に直面した行為当事者が下す判断には「普遍化可能」ではないものがあると主張する⁽⁷⁾。この小論ではまずそのようなウィンチの主

張を紹介し、そしてウィンチは「普遍化可能性のテーゼ」を適用するための条件に関して誤解していることを示すことによってウィンチに対する批判を行うことを試みる。それではまず「道徳判断の普遍化可能性」に関するウィンチの主張を見ておこう。

Ⅱ 普遍化可能性のテーゼに関するウィンチの主張

まずこの節では「道徳的葛藤に直面した人自身による、自らの行為に関する判断には普遍化可能ではないものがある」というウィンチの主張を瞥見しておこう。

ウィンチは上述の「道徳判断の普遍化可能性」という論文の冒頭で、19世紀の功利主義者シジウィックの以下のような言葉を引用している。

「もし我々がその二人の資質や周囲の状況の中に、その二人の義務を異なるものとするための合理的根拠 (reasonable ground) と見なしうるような違いを見いだすことができないのなら、我々はある行為がAにとっては正しいが、Bにとっては誤っていると判断することはできない。従ってもし私が何らかの行為を自分自身にとって正しい (right) と判断するなら、私の資質 (nature)⁽⁸⁾やおかれている状況とその人の資質や状況との間に何か重要な点で異なるところの無い他のあらゆる人間にとってもその行為は正しいと私は暗黙の内に判断していることになる (強調筆者)。」⁽⁹⁾

このシジウィックの言葉はカントの定言命法を意識した表現であるが、特にこの第二の文をウィンチにならって「道徳判断の普遍化可能性のテーゼ」と呼んでおきたい。

ウィンチは「道徳的葛藤に直面した行為当事者」自身による自らの行為に関する道徳判断には「普遍化可能」ではないものがあると主張する。しかしウィンチは「普遍化可能性のテーゼ」の妥当性を全面的に否定しているわけではない。たとえばウィンチはヴィアの道徳的葛藤を形づくる二つの「べき」は、ともに先にあげたシジウィックの引用に書かれているような意味で「普遍化」可能であると言う (p. 206; 邦訳 p. 227)。その場合の「普遍化」とは後にみるように、「普遍的な道徳判断を前提している」という意味である。つまり「ピリーを処刑するという行為は私にとって正しい」

という道徳判断は「上官を殺した部下を死刑にすることは任意の英国海軍将校にとって正しい」という判断を前提しており、そして「私にとっては自然の正義（又は「良心」）に従うことが正しい」という判断は「自分と重要な点で異なるところの無い任意の人にとっても自然の正義に従うことが正しい」という判断を前提している⁹⁹。

このようにウィンチは道徳的葛藤を構成する二つの道徳判断が「普遍化可能」であることを認めている。しかし、そのような道徳的葛藤に直面した行為当事者が熟慮の末に下す道徳判断も常に普遍化可能であろうか。その間に対するウィンチの答えはノーである。

ウィンチはもしも自分がヴィア船長の立場であればビリーを処刑できないと言う。それは「ビリー・バッドの類まれなる無垢な性格は軍人の義務の履行よりも重要だ」とウィンチは考えるからである。こうしてウィンチは軍規よりも「自然の正義」に従うことを選び、ビリーを処刑しないことが自分にとっては正しいことだと判断する。しかしウィンチはビリーを処刑することを選んだヴィア船長の行為もまた正しい行為であると考え。このようにウィンチは「自分がビリーを処刑しないことは正しい」と判断するが「ヴィア船長がビリーを処刑しないことは正しい」とは判断しない。このような自分の判断は「私が何らかの自分の行為を正しいと言うなら、重要な点で異なるところのない誰にとっても同様に行為することが正しいと私は暗黙の内に判断している」という「普遍化可能性のテーゼ」に当てはまらなないとウィンチは考える。ウィンチはこの様な事実に基づいて「道徳的葛藤に直面した行為当事者自身の判断には普遍化可能ではないものがある」と主張するのである（pp. 207-8；邦訳 pp. 229-30）¹⁰⁰。

さらにここでウィンチは、自分とヴィアが異なった判断を下すのは二人の気質（disposition）¹⁰¹が異なるためであると考え（p. 213；邦訳 p. 238）。ウィンチによれば、道徳的葛藤に直面した行為当事者は決断を通じて自らにとって「なすべき行為」を発見していかねばならないが（pp. 209-10；邦訳 p. 232）、その決断のあり方を決定するのは各人の気質だからである。

そしてウィンチは「(個々人の気質の違いを考慮に入れるなら) 普遍化可能性のテーゼからはその論理的な力の最後の一しずくさえも確実に失せてしまう」という言葉で彼の論文を締めくくっている（p. 214, 邦訳 p. 238）。おそらくこの言葉によってウィンチは、各人の「気質の違い」という条件を重視するなら道徳的葛藤に直面した

行為当事者の判断のみならずその他の道徳判断についても「普遍化可能性のテーゼ」にはほとんど意味が無いということになってしまおうとしている。

以上が筆者なりにウィンチの基本主張をまとめたものである。

ところで「道徳判断の普遍化可能性 (universalizability)」という用語はヘアの用語であるため、この様な主張によってウィンチが批判している「普遍化可能性論者」の代表はヘア (R.M. Hare) であると一般に考えられている³⁹。ウィンチ自身は自分が批判する「普遍化可能性論者」がヘアであると断言することを避けているが⁴⁰、このウィンチの論文にはヘアを批判している箇所もあるので、ウィンチの批判の対象とされているのはヘアであると考えてよいであろう⁴¹。

しかし筆者はこのようなウィンチの主張にはいくつかの問題点があると考えている。その中でも特に大きな問題になるのはウィンチは「普遍化可能性のテーゼ」が伴う「重要な点で異なる所の無い」という条件の意味を誤解しており、そのためウィンチの主張はヘアをはじめとした「普遍化可能性論者」に対する根本的な批判とはなっていないということである。そこで次に普遍化可能性のテーゼとはどのようなものであり、そしてそのテーゼが伴う「重要な点で違いのない」という条件にはどのような意味があるのかを確認した上でウィンチに対する批判を試みたいと思う。

Ⅲ 普遍化可能性のテーゼの意味

ウィンチに対する批判を行う前に、まずこの節では「普遍化可能性のテーゼ」にはどのような意味があるのかを確認しておきたい。

ウィンチも観察者の立場からなされた二つの他者の行為に関する判断の間の関係を示したものとしては「普遍化可能性のテーゼ」を受け入れている。それは道徳問題にも整合性 (consistency)、理解可能性 (intelligibility)、合理性 (rationality) といったものが適合するからだと言ウィンチは言う (cf. p. 199; 邦訳 p. 216)。

確かに「整合性」等の条件は行為に関する何らかの価値判断が道徳判断であるというための条件に含まれる。例えば我々には「人は借金を踏み倒してはならないが私は借金を踏み倒してもよい」といった判断のように、自分を規範の妥当性の例外とする身勝手な判断を行いがちな傾向がある。しかしAとBの二人の人間の間に重要な点で異なるところが無いなら、Aに妥当することはBにも妥当するはずである。しか

しその様な場合にも「Aは借金を踏み倒してもよく、Bは借金を踏み倒してはならない」といった判断をするなら、そのような判断は整合的ではなく、その様な判断を道徳的な判断であると認めることはできないであろう。同様に先にあげたような身勝手な判断も整合的ではなく、従ってそのような判断を道徳的な判断であると言うことはできないということになる。このように普遍化可能性のテーゼとは道徳判断が満たすべき論理的条件を示したものであり、それによって自分にとって不都合な義務を避けたいという誘惑から生じる判断の不当性を示したものである (cf. p. 203, 邦訳 p. 222)。

また先にヴィア船長の例でみたように、この小論では「道徳判断の普遍化可能性」を「何らかの個別的な道徳判断（ある人のある行為に関する道徳判断）は、何らかの普遍的道徳判断（不特定の任意の人の行為に関する道徳判断）を前提している」という意味に理解しておきたい¹⁰⁰。例えば、「私（又は彼／彼女）は今嘘をついてはならない」という個別的な道徳判断は「自分、又は彼や彼女 (I, he, she) と同様の状況にあり、重要な点で違いの無い任意の人 (one) は嘘をついてはならない」という普遍的道徳判断を前提していると言うことができる。これは個別的な道徳判断の基準として、何らかの規範や、あるいはその行為がなされる状況や行為当事者がもつ性質を選びだしているということである。従って、その同じ基準のもとでは同様の行為をすべて「正しい」と判断しなければならないことになる。よって自分（又は彼／彼女）と同様の状況におかれ、自分（彼／彼女）と重要な点で異なるところの無い人間Aがいるなら、「Aも自分（彼／彼女）と同様に行為することが正しい」と判断せざるを得ないということになる。

「普遍化可能性のテーゼ」にはこのような意味があるのだが、ウィンチの主張を検討するにあたって問題になることは「普遍化可能性のテーゼ」が伴う「重要な点で異なるところの無い」という条件をどう理解するかということである。筆者の見るところではウィンチはこの条件の持つ意味を取り違えており、そのためにウィンチの主張は認め難いものとなっている。そこで最後にその様な点からウィンチに対する批判を試みたい。

Ⅳ 普遍化可能性のテーゼの適用のための条件とウィンチに対する批判

先に見たようにウィンチは「もしも自分がヴィア船長の立場なら・・・」という仮定の下でなされた自分の判断は「普遍化可能性のテーゼ」を満たしていないと考えている。しかしそのような主張を行うためには、その判断が普遍化可能性のテーゼを適用するための条件をみたしていなければならない。そしてその適用のための条件とは「自分とその他者の間に重要な点で違いが無い」ということであった。さてウィンチは「もしも自分がヴィア船長の立場なら」と仮定することによってその条件をみたすことができると考えている。だがウィンチの判断は本当にそのような条件をみたしているのだろうか。

その様な問題について考えるためには、まず「重要な点で違いが無い」という条件は何を意味しているのかを理解しなければならない。そしてそれを理解するためにはウィンチが「普遍化可能性のテーゼ」と呼ぶシジウィックのテーゼの前の文には以下のように書かれていたことを想起すればよい。「もし我々がその二人の資質や周囲の状況の中に、その二人の義務を異なるものとする合理的根拠と見なしうるような違いを見いだすことができないのなら、我々はある行為がAにとっては正しいが、Bにとっては誤っていると判断することはできない（強調筆者）。」この一文からも明らかに、普遍化可能性のテーゼが伴う「重要な点で違いが無い」という条件は、「その両者にとって正しい行為が異なるものとなるような違いが無い」ということを意味していたのである。

ところでウィンチは「もし自分がヴィア船長の立場なら」と仮定すれば自分とヴィア船長の間に「重要な点で違いは無い」ということになると考えている。だが先に見たように、普遍化可能性のテーゼの適用のための条件である「重要な点で違いが無い」ということは「それぞれにとって正しい行為を異なるものとするような違いが無い」ということである。そしてウィンチはヴィア船長にとって正しい行為と自分にとって正しい行為は異なると考えている。よって結果的にはウィンチは自分とヴィア船長の間には「重要な点での違い」があると考えていることになるのである。

このようにウィンチが普遍化可能性のテーゼの反例としてあげる判断は結局「重要な点で違いは無い」という普遍化可能性のテーゼを適用するための条件そのものをみ

たしてはいなかったということになる⁴⁰⁾。従ってウィンチがあげる例は普遍化可能性のテーゼの反例とはなりえず、筆者はウィンチがあげる例を「道徳的葛藤に直面した行為当事者の判断には普遍化可能ではないものがある」という主張の論拠として認めることはできないのである。

そしてウィンチの主張に関してさらに問題になると筆者が考えていることは、ウィンチは「普遍化可能性のテーゼ」の持つ規範的な性格を軽視しているということである。

「普遍化可能性のテーゼ」は一種規範的な性格を持っている。つまり「普遍化可能性のテーゼ」は「道徳判断には一般的にこのような性質がある」という事実を述べているだけではなく、「道徳判断とはこの様なものであるべきだ」という規範を示したものである。

確かにウィンチも道徳判断が「観察者」の立場から下される限りでは普遍化可能性のテーゼが規範的な意味を持つことを認めている (cf. p. 206; 邦訳 p. 227/p. 197; 邦訳 p. 212)。だがウィンチは道徳的葛藤に直面した行為当事者は、そのような規範に従う必要は無いと考えている。

しかし筆者は「普遍化可能性のテーゼ」とは、道徳的な事柄に関する議論において合意の形成を期待するなら、人が必ず従わなければならないような規範を表現したものであると考えている⁴¹⁾。なぜならそこでなされる主張が議論の整合性などの形式的条件をみたしていなければ、そのような主張で相手を説得することができるとは思えないからである。そしてウィンチが先にみたような主張を行うことができるのも、ウィンチは自分の選んだ行為は正しい行為であるということを他者に承認させなければならないような状況にはないからだと言うことができるであろう。

この小論ではウィンチに対する批判を行うことを第一の目的としたが、誤解を招かぬように言っておくと、我々はこのウィンチの論文からも多くの貴重な示唆を得ることができる。特にその中でも最も貴重な示唆は、普遍化可能性のテーゼを他者の行為に適用する際には十分な感受性を持って「重要な点での違いが無いなら」という条件を考慮しなければならないということである。判断の対象となる二人の他者の間にある、あるいは自分と他者の間にあるどの様な共通性、または非共通性が自らの個々の道徳判断に関わるのかについては我々は深く注意しなければならない。ウィンチが道徳的葛藤と道徳判断の普遍化可能性という問題を取り上げたのも

そのような点に関する問題提起を行うためであったと思われる。それはきわめて重要な問題提起であると思われるが、与えられた紙数の問題もあり、その件に関する詳しい考察は稿を改めて行いたいと思う⁰⁹。

註

- (1) Peter Winch “The Universalizability of Moral Judgements” *The Monist* vol. 49 (1965) pp. 196-214；以下、引用及び参考のページ数についてはこのモニスト誌のページを示す。なおこの論文は彼の論文集『倫理と行為』にも収められている。P. Winch *Ethics and Action* (London, Routledge & Kegan Paul, 1972) pp. 151-170；邦訳『倫理と行為』奥雅博、松本洋之訳 勁草書房 1987 pp. 211-240；ただし当論文での引用に関しては、筆者の判断と責任によって奥・松本両氏の訳を若干改めてある。
- (2) この小論では奥・松本両氏の訳に従い ‘agent’ の訳語として「行為当事者」という語を用いる。奥・松本両氏は ‘spectator’ との対比からこの訳語を選んでいると思われる。また行為当事者にとって自分自身の行為は根本的な意義を持つのであり、他人の行為と自分の行為の区別に対して十分な配慮が払われていないということが、「今日流行の道徳についての説明の主たる欠点の一因」であるとウィンチは言う (*Ethics and Action* p. 6；邦訳 p. 8)。このようなウィンチの指摘について詳しく検討するためには、普遍化可能性のテーゼが伴う「それぞれにとって正しい行為を異なるものとするような違い」という条件に関して十分な考察を行う必要があるであろう。
- (3) 道徳判断とは「道徳的な善さ」に関する判断という意味でも用いられるが、この小論では「何らかの行為が道徳的に正しい (right) とする判断」であるととする。なお「なすべきこと (what one ought to do)」と「正しい (right) 行為」とは同じものであるとは言えないが、この小論ではその両者を区別せず、「行為の正しさ」に重点を置いた上で議論を進めたい。
- (4) この様な形での道徳的葛藤の定式化はやや雑駁なものだが、この小論での議論を進めるにあたってはそのような点はさほど問題にならないであろう。また道徳的葛藤の定式化に関するより詳しい議論については B. Williams “Ethical Consistency” in his *Problems of the Self* (Cambridge University Press 1973) などを参照されたい。
- (5) メルヴィル『ビリー・バッド』坂下昇訳、岩波文庫 1976年
- (6) ただしこの点に関してはメルヴィル自身の時代考証に誤りがあることが指摘されている (Montague 1974)。当時の英国海軍大佐には軍艦上での簡易軍事法廷での即決の判決によって部下を処刑する権限はなかった。

- (7) またマッキンタイア (A. Macintyre) もウィンチに近い主張を行っている。Macintyre 'What Morality is Not' in his *Against the Self-Images of the Age* (Duckworth 1971); *Philosophy* vol. 32 1957。
- (8) この小論では奥・松本両氏の訳に従い nature という語を「資質」と訳すことにする。この場合 nature という語は、それぞれの個人の「性質」といったことを意味しており 'human nature' という語で示されるような人間に普遍的に備わるような性質を意味しているのではない。
- (9) Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics* 7th ed; London Macmillan & Co. Ltd. 1907 p. 209; なお、この表現はウィンチの論文では、マークス・シンガーの *Generalization in Ethics* からの引用という形で提示されている。Winch, p. 196; M. G. Singer, *Generalization in Ethics* (London, Eyre & Spottiswoode, 1963) P. 17
- (10) ただしヘアにとっては道徳判断が満たすべき条件としての「普遍化可能性」という条件はここで考えられているような「普遍化可能性」よりも強い条件である。例えば、「英国」といった固有名詞を含んだ判断は、ヘアの場合では普遍的判断とはなりえない (cf. 内井 1974)。
- (11) ただしウィンチは単なる読者であって現実の行為当事者ではなく、「もし自分がヴィア船長の立場なら」という仮定にもとづいて下された判断も、いわば仮想的な行為当事者の立場から下された判断でしかなく、厳密にはこのような判断は「行為当事者自身による判断」ではない。このこともウィンチの議論の混乱の一原因になっていると筆者は考えている。
- (12) disposition という語は「傾向」などと訳されることが多いが、ここでは奥、松本両氏の訳に従い、「気質」と訳すことにする。またここでは「資質 (nature)」と「気質 (disposition)」とは同じことを意味していると考えて問題はない。
- (13) 例えば Levin 1979, Maclean 1984, Hudson 1988 などではその様に理解されている。
- (14) ウィンチは自分の批判はヘアではなくシジウィックやマークス・シンガーに向けられているような書き方をしている。
- (15) ヘアは第二の主著『自由と理性』*Freedom and Reason* 等で「べき (ought)」を含む道徳判断は「普遍化可能」とであるとしているが (Hare p. 36), ウィンチは「普遍化」されないような ought の用法を示している (Winch p. 206; 邦訳 p, 226)。R. M. Hare, *Freedom and Reason* (Oxford University Press 1963) R. M. ヘア『自由と理性』(山内友三郎訳, 理想社)。なお、ヘアの「道徳判断の普遍化可能性」という概念については内井惣七「倫理判断の普遍化可能性について」『人文学報』第38号 (1974) pp. 19-39, (特に第6節, 第8節) で詳細な議論が行われている。

- (16) ただしこれは厳密には「普遍化可能性」ではなく、「全称化可能性」であるにすぎない。道徳判断が真に「普遍化可能」であるということが出来るためには、述語に含まれる固有名詞も普遍的な語で表現することが必要になる。しかし、ウィンチに対する批判を行うためにはウィンチが考える「普遍化可能性」を全称化可能性として理解してもさほど問題は無い。なお全称化可能性と普遍化可能性との違いについては内井1974などを参照のこと。
- (17) 実際にはウィンチとヴィアの間には「気質」の違いのみならず、それぞれが生きている社会やそれぞれの価値観、社会的立場等の違いもあり、それらがそれぞれにとって正しい行為を異なるものとしているということが出来るであろう。
- (18) アーペルは Apel 1989 でそのような点からウィンチに対する批判を行っている。
- (19) なお当論文執筆にあたり筆者が参考にした文献の中で、ウィンチの論文について論じたものは以下の通りである。

K. O. Apel 'Universal Principles and Particular Decisions and Forms of Life' in R. Gaita (ed) *Value & Understanding: Essays for Peter Winch* (Routledge, 1989) pp. 72-101

W. D. Hudson 'Development of Hare's Moral Philosophy' in D. Seanor & N. Fotion (ed) *Hare and Critics* (Oxford University Press 1988) pp. 9-23

K. Kolenda 'Moral Conflicts and Universalizability' *Philosophy* Vol. 50 1975 pp. 460-465

M. E. Levin 'The Universalizability of Moral Judgements Revisited' *Mind* vol. 88 1979 pp. 115-119

A. Maclean 'What Morality is' *Philosophy* Vol. 59 1984 pp. 21-37

R. Montague 'Winch on Agents' Judgements' *Analysis* Vol. 34 1974 pp. 161-166

O. O'Neill 'The Power of Example' in her *Constructions of Reason* (Cambridge University Press 1989) pp. 165-186

B. Williams 'Practical Necessity' in his *Moral Luck* (Cambridge University Press 1981) pp. 124-131

〔西哲史 博士課程〕

Moral Conflicts and the Universalizability of Moral Judgements

Nobuo KURATA

Some Kantian moral philosophers claim that all moral judgements are universalizable, but other philosophers argue that judgements made by agents facing 'moral conflicts' are not always universalizable. When an agent faces a moral conflict, he can regard two conflicting acts as right at the same time. This fact seems to be incompatible with the universalizability of moral judgements.

In this paper I comment on an essay of Peter Winch, "The Universalizability of Moral Judgements" to explore this problem. In this essay Winch throws doubt on logical force of Sidgwick's 'universalizability thesis.' Winch says if he were in the situation of Captain Vere, a character in Melville's novel, he would make different choice from Vere's. But he also says both his hypothetical act and Vere's act are right. In this way, he maintains that his hypothetical judgement is not universalizable.

But Winch's hypothetical judgement cannot be a counter-example against 'the universalizability thesis'. Because the thesis has a condition for application, "if there is no difference between the two persons in some important respects", and Winch's judgement does not satisfy this condition. According to Sidgwick, 'the difference in some important respects' means "the difference which we can regard as a reasonable ground for difference in their duties." Winch says the right action for him is different from the right action for Vere, that is, his duty is different from Vere's duty. And this means he thinks there is 'a difference which we can regard as a reasonable ground for difference in their duties'. Therefore his judgement does not satisfy the condition, and I conclude, his example cannot be a proper counter-example to the universalizability thesis.