

## 理由の内在主義のモチベーション

鴻 浩介

### 1. 序論

1979年のウィリアムズの論文「内在的理由と外在的理由」によって火が付き、以来35年以上にわたり極めて活発に争われ続けている、行為論・メタ倫理上の大論争がある。「理由の内在主義 (Internalism about Reasons)」と「理由の外在主義 (Externalism about Reasons)」の争いである。極めて大雑把に説明すれば、内在主義とは、我々が特定の行為をすべきである理由は常に我々自身に内在する動機的状态（代表例は欲求）に条件付けられるのだという立場であり、外在主義はそれを否定する立場である。なお行為すべき理由の源泉としては、道徳性以外にも議論の余地のないもの・あるもの双方を含み様々なものが考えられるが（自己利益、美、合理性、ルール・エチケットなど）、論争の対象が主として倫理的理由であることをふまえ、本論文でも原則として倫理的理由を中心に据えて議論する。

さて、ウィリアムズ本人の内在主義の定式化は以下のようなものであった (Williams 2001)。

A は、 $\varphi$  を為すべき理由を有する  $\Rightarrow$  A の主観的動機群から、A による  $\varphi$  の実行へ至るような、健全な熟慮の経路が存在する

これは行為者 A と行為タイプ  $\varphi$  に関して全称量化された文として理解できる。つまり、いかなる行為者と行為に関しても、その行為者が自身の心的状態に予め内在する動機のいずれかから一定の健全な熟慮を通じてその行為へと動機付けられることができるのでない限り、その人にそう行為すべき理由はないのだということである。なお彼の「主観的動機群」の正確な内容については3節で改めて論じる。

ウィリアムズの理論はいまだ有力な選択肢のひとつであり続けているが、その他にも様々なタイプの内在主義が派生していった。それらを一つの図式のもとに収めるため、次のものを内在主義の一般型として考えてみよう<sup>1</sup>。

任意の行為者 A、行為タイプ  $\phi$ 、事実 R について、(R は A にとって  $\phi$  すべき理由である  $\Rightarrow$  A、R、 $\phi$  の間には一定の動機的關係が成立しうる)

何らかの形でこの図式に収まるような立場をとる有力な論者としては Korsgaard (1986)、Smith (1994)、Velleman (1996)、Setiya (2007)、Schroeder (2007) などをあげることができる。他方これを全く支持しないか、あるいはかなりトリビアルに近い形でしか支持しない外在主義者としては、McDowell (1995)、Parfit (1997, 2011)、Dancy (2000) などがいる<sup>2</sup>。

一般に、内在主義は一定のもっともらしさを有する一方で倫理学の絶対性を脅かす、あるいは道徳的な定言命法の存在を否定するという難点を抱えるとみなされ、他方で外在主義は倫理学の絶対性を担保できるものの、ともすれば「理由は端的に世界に実在する」といった神秘的な主張へ行き着く危険を有することを指摘されてきた。この論争における最大の争点の一つは、内在主義のモチベーション自体を、あるいはそれと内在主義的理論との関係を、外在主義側がどれだけ掘り崩せるかということである。

しかし実は、内在主義のモチベーションがそもそも何であるのか、つまりなぜ上のようなテーゼが多く論者にもっともらしく映るのかという肝心の点に関して改めて整理する余地が残されているように思われる。というのも私の見る限り、内在主義の支持へと人を導きうるモチベーションは複数存在し、それらは相互に関係づけることも可能だが独立に採用することもまったく可能なのである。ゆえに、ウィリアムズをはじめとした内在主義者たちが皆同じモチベーションに基づいて内在主義を支持している保証は全くない。事実、後に示す通り、ある内在主義者にとってモチベーションであるものが別の内在主義者にとってそうでないといった事態は珍しくないのだ。

本論文はこのような認識のもと、理由の内在主義の可能なモチベーションを整理し、その中でも最も根本的であるものが何であるのかを改めて明らかにするために書かれた。予め概略を示しておけば、内在主義のモチベーションには少なくとも、倫理的利己主義 (3 節で扱う)、二つの面における説明的優位性 (4 節)、倫理学の実践性 (5 節) という四つが存在する。そしてこのうちで根本的なモチベーションは最後のものだと私は論じることになる。以上の作業により、内在主義のモチベーション、および外在主義との最大の争点を明確化することを目指す。

なおウィリアムズの諸論考は真実この論争をリードし続けているものであり、現代に至るまで、内在主義・外在主義に関する主要な研究のかなりの部分が彼の

理論の批判や改善という形をとっている。自然、本論文でもウィリアムズに最も頻繁に言及しつつ論を進めることになる。それが結局、論争状況を整理するためにも最も適切な手段だと考えられるからである。

## 2. 二つの明確化

さて、本格的な作業へと進む前に、準備として二点ほど明確化しておくべきことがある。それは本論文で扱う「理由の内在主義」の厳密な意味についてである。

まず「行為の理由」といったとき、現代では多くの論者が少なくとも二つの意味を区別する。動機理由 (motivating reason) と規範理由 (normative reason) である<sup>3</sup>。ウィリアムズが挙げた有名な例を用いて、この区別をごく簡単に説明しよう (Williams 1979, 78)<sup>4</sup>。ある男がグラスに入っているガソリンを飲んでしまったとする。我々はこれに対して「何故そんなことをしたのか?」、つまり「その行為の理由は何か?」と問うことができる。ここで実は、その男はグラスに入っているのがジンだと誤って信じていたのだ、と分かったとしてみよう。その時一つの意味において、彼の行為には理由があったと判明したといえる。というのも彼を動機付けたもの、彼の行為を説明するものの存在を我々は知ったからである。他方別の意味において、彼の行為にはむしろ理由がなかったと判明したのだと言うこともできる。なぜならこの行為は結局まったくの誤解に基づいた無益なものであり、彼がそれを飲むべき理由など何もなかったからだ。以上のうち、前者の意味にあたるのが動機理由、後者が規範理由である。動機理由は行為者を (推論といった一定の合理的なプロセスを介して) 実際に動機付けている/動機付けた考慮事項を指し、規範理由は行為を正当化する、あるいは良しとする (count in favour of) ような考慮事項を指す。動機理由の存在は規範理由の存在を含意しないし、規範理由の存在も動機理由の存在を含意しない<sup>5</sup>。

動機理由を規範理由と区別したところで、そもそも動機付けとは何であるかについてもう少し述べておくことが望ましいだろう。残念なことに、この概念はかなり多くの場合自明なものであるかのように端的に使用され、反省的に分析を与えられることは少ない。だが少なくとも、次のことは明示的にであれ暗黙的にであれ、広く受け入れられているだろう。即ち、私が行為  $\phi$  へと動機付けられているならば、 $\phi$  することが可能であり、かつより強い対抗的動機付けを持たない限り、私は  $\phi$  を実行する (cf. Parfit 1997, 100)。つまり動機付けられていることは行為の実行へ一定程度の傾きを有していることを要求する。ただしこれは、行為

へと現に動き出しているということまでを要求するものではない（もちろん、動き出しているにもかかわらず）。なお、この「傾き」は因果的なものと考えてるのが当然もってもらいたいと私は考えるが、そう考えない論者も存在するし、その前提は本論文の議論にとって本質的ではないので、因果性に関するコミットメントはひとまず避けておく。

なお、構造的に同様の観察は規範理由のもつ、正当化という機能にも成り立つ。規範理由によって行為が正当化されているというのは、その行為が端的に為すべき行為だということではない。むしろ、より強い対抗的な規範理由がなく、また元々の規範理由をキャンセルするような考慮事項もない限り、為すべきだということである。即ちこれもまた、一定程度の正当化にすぎない。

さて、以上で二種類の「理由」概念を区別した。本論文で論じる「理由の内在主義」は、これらのうちの規範理由の存在について一定の必要条件を主張するテーゼである。よって以下、断りなしに「理由」と述べた場合は常に規範理由を指すものとする。

次に、似た文脈で「内在主義」と呼ばれる立場が少なくとももう一つあることに注意する必要がある。それは「何らかの主体が、自分にはある行為を為すべき理由があるという規範的判断を為したなら、主体は必ず当の行為へ動機付けられる」と主張する立場である。ここで主張されているのは「理由が存在すると判断した」という事実と動機状態との間の必然的關係であり、「理由が存在する」という事実と動機状態との間の関係ではない。なお Darwall (1983) の用語法に従い、前者は「判断内在主義 (Judgement Internalism)」、後者は「存在内在主義 (Existence Internalism)」と呼び分けられることが多い。両者は形式的に似ているだけでなく、その間に興味深い関係も存在しているものの、あくまでテーゼとしては全くの別物であることには注意せねばならない。というのも前者が純粹に心理学的なテーゼであるのに対して、後者は規範的なテーゼなのだから、主張としての身分が全く異なっているのだ<sup>6</sup>。にもかかわらず、たとえば Korsgaard (1986) のように、この分野における代表的研究の中にさえ両者をはっきり区別せずに議論してしまっていると思しきものがみられるのである<sup>7</sup>。以下、本論文の議論は存在内在主義に集中することを断っておく。

まとめると、本論文で「理由の内在主義」と呼ぶのは、正確に言えば「規範理由の存在内在主義」にあたるテーゼである、ということになる。

### 3. 倫理的利己主義

すでに述べた通り、内在主義によれば我々が特定の行為を為すべき理由を有するのは、我々とその行為の間に一定の動機的關係が成り立ちうる場合のみである。仮にここで「ある行為へ動機付けられうるのは、その行為への欲求を有する時のみである」という前提を付け加え、テーゼを極度に単純化するならば、我々は結局のところ、自分のやりたいこと以外はやる理由がない、ということになりうる。もしこのような方針で解釈されていったならば、内在主義がある種の利己主義そのものとしてみなされることが理解されるだろう。

そしてこのような意味での倫理的利己主義は、一見して逆説的に映る反面、特にリアリスティックな人間観を有する論者にとってはそれ自体として魅力を有したものである。たとえばブラックバーンは、そのような引力を印象的に描写している。

しかしもちろん、経済人 (*homo economicus*) の自己利益的な合理性はまた、道徳的な種類の傾倒をも引きおこす。19世紀においても、また [...] 我々自身の時代においても、熱狂者たちは何の躊躇いもなくかの「期待効用最大化という」原理への反発を次のように描写する。つまり非現実的で浮世離れた要求、無力さの証、適応性がなく病的な逸脱、不名誉の烙印として。  
(Blackburn 1998, 135)

しかしいずれにせよここで強調すべきなのは、このような利己主義との繋がりには内在主義が採用しうるモチベーションであるものの、まったく必然的ではないということである。これはウィリアムズ自身が、自分の考える主観的動機群という概念について次のように述べていたことから明らかなだ。

S [主観的動機群] が含みうるものの中には、評価の傾向性、感情的反応のパターン、個人的な義務感、様々な計画 (projects) といったものがある。抽象的に言うと、それらは行為者のコミットメントを体現するようなものだ。そして重要な点として、行為者の欲求や計画が利己的なものでなければならぬという前提はもちろん無い。(Williams 1979, 81)

つまりウィリアムズの考える主観的動機群は、欲求に限定されないという意味に

においても、内容が自己利益に限定されないという意味においても、利己的ではない。主観的動機群という概念は彼にとって、主体の利益を表現するといったことでは全くなく、ただ主体を一定の行為へと動機付けるといった点のみにおいて共通項を有するようなものなのである<sup>8</sup>。そして彼は欲求以外の様々な心的状態、あるいはより一般的に存在者が、主体を動機付ける可能性を問題なく認めていた。それどころか最終的にはコースガードの批判に応じ、先立って所持されている主観的動機群に依存せず純粹に理性的推論のみによって達成されるような動機付けの可能性さえも認めてもよいと譲歩している (Williams 1995, 220, n3)<sup>9</sup>。即ち彼の考える内在主義は利己主義でないどころか、「理性は情念の奴隷である」という意味での「ヒューム主義」でさえない。

最後の大きな譲歩までを共有するかはともかく、動機付けとか欲求という概念にまったく利己的な含意を読み込まないという前半の点においては、その後の内在主義者たちもウィリアムズの方針をそのまま引き継いだといってよいと思われる。内在主義と利己主義を結びつけることはもちろん可能だが、両者の関係は偶然的であり、またとても一般的とはいえないものであることを覚えておく必要がある。

さらに付け加えておけば、ある種の利己主義をとる論者にとって常に内在主義が外在主義よりも魅力的であるのかということにさえ、疑いの余地がある。この点には次節で戻ってくることになる。

## 4. 二つの面における説明的優位性

### 4. 1 説明的統一性

内在主義と結び付けられうる第二のモチベーションを考えるために、いったん倫理と関係ない行為の理由へと目を向けてみよう。たとえば私とあなたが一緒に食事をしに行ったとする。メニューには和食も洋食も並んでいる。私は和食に目がなく、洋食は苦手としている。あなたはその正反対だ。この状況においてはどうか考えても、私には和食を注文する理由があり、あなたには洋食を注文する理由があると考えるのが自然に思える。つまり少なくともある種の理由は、我々の動機的状态から生じていることが経験上明白であるように思われるのだ。もしそうなのだとしたら、すべての理由について同様のことが言えるという仮説を立てることは理にかなっているかもしれない。それによってのみ、理由の本性に関する統一的な説明が得られることになるからだ。例えばもし倫理的な理由は非倫理的



な理由とは全く別の根拠によって説明されると主張するならば、そこに存在するギャップについてさらなる説明のコストが発生することになるだろう。このような説明的統一性は、たとえば現代において最も有力な内在主義者の一人であるシュレーダーが依拠するモチベーションのひとつである（Schroeder 2007, 2）。

しかしここで二点、指摘しておかねばならない。まず一点目として、説明の統一性もやはり内在主義が必然的に共有するモチベーションというわけではない。というのもすでに見た通り、ウィリアムズのテーゼも、私が内在主義の一般型としたテーゼも、条件法的な関係までを主張するものでしかなかった。つまりそれが主張するのは理由の存在が動機的事実によって条件付けられるということであり、それによって説明されるということではなかったのである。この点は内在主義者のみならずそれを批判する外在主義者にとっても必ず踏まえておくべきポイントであり、たとえばダンシーは条件関係のみのテーゼを「内在主義」、説明関係をも主張するテーゼ（の一つのバージョン）を「欲求ベース理論」と呼び分け、この違いに注意を促している（Dancy 2000, 15-9）<sup>10</sup>。

確かに、強い内在主義をとる論者は多くの場合、条件関係だけでなく説明関係をも主張する立場へと進む。だがむしろ説明関係を逆にとりながら、つまり動機的事実が理由の存在によって説明されると主張しながら、何らかの内在主義の立場をとることも論理的にはまったく可能なのである。実際、たとえば Nagel (1970) や Korsgaard (1986) の立場はそのようなものとして解釈されることがある（cf. Finlay & Schroeder 2012）<sup>11</sup>。

二点目に、説明的統一性について外在主義の側から反論することができる。そもそも上記の例のような場合において、我々の有する理由は本当に動機的事実によって説明されると考えるしかないのだろうか。もう一つの可能性は、我々が得るであろう（この場合は味覚的な）快樂に訴えて説明することだ。そして快樂はそれ自体として価値を有する心的現象であり、それを説明するために動機的事実に依存する必要はないと論じるのならば、このような理由も純粋に外在主義的に説明することは可能である。そして倫理的理由等も同じように価値概念に訴えて説明するならば、内在主義とは別の形で同等の説明的統一性を保つことができる。

この反論は一見したところ、整合的ではあるがあまり興味深くないものとして映るかもしれない。というのも通常の場合、我々は正の価値を持つものを欲し、負の価値を持つものを避けることが当然であるからだ。つまり一定の価値を有するような事実と、我々が一定の動機的關係を有するような事実の外延は、端的に一致するように思える。もしそうだとすれば、このような外在主義は、いかなる

存在者が理由でありうるかについて内在主義と完全に意見を一致させることになりかねない。とすれば、たとえ説明の順序等について依然別の意見を有しているのだとしても、少なくとも倫理的理論としてはあまり興味深いオルタナティブではないと言うことは理にかなっていないよう。

しかし、これにもまた外在主義者は反論できる。ここではパーフィットをとりあげよう (Parfit 2011, 73-7)。彼は実際に価値をベースにして理由の存在を説明するのだが、他方自分にとって価値のあることを全く欲さない、という意味で「非合理的」な人間が存在することは少なくとも想像可能であると強調する。そのような状況のうちで最も極端な例は、目の前に多大な苦痛が迫っている—たとえば、自分の手に燃え盛る火が近づいている—ことを完全に認識しつつ、それを避けることにいささかも動機付けられない人物というものだ。そのような人物にも依然として苦痛を避ける理由はある、と価値ベースの外在主義が主張できるのに対し、少なくともある種の強い内在主義はそのような理由がないと主張することになる (もちろんパーフィットはここで我々の直観が外在主義側を支持すると考えるため、この例を直接的に内在主義への反例として扱っている)。ゆえに、このような場合も考えるのであれば外在主義と内在主義は理由の外延についても意見を異にするという結論が出る。このようなパーフィットの言い分を認めるのであれば、外在主義は内在主義と同等の説明的統一性を保ちつつ、有意味なオルタナティブとして主張されることが可能だということになるだろう<sup>12</sup>。

まとめると、説明の統一性も内在主義そのものにとって必然的なモチベーションではない。また、それが本当に外在主義と比較したときの優位点になっているのかという点についても疑問の余地はある。

ところで上記のようなパーフィットの指摘は、利己主義と内在主義の関係という前節の議論とも関連付けることができる。すでに明らかな通り、もしも利己主義ということで利己的快樂主義を想定するのであれば、それは必ずしも内在主義へと結びつくものではない。内在主義の核心はあくまでも理由と動機の関係であり、そしてパーフィットが主張するように、快樂と動機には極めて強い経験的相関関係があるとはいえ、必然的・概念的関係があるとまではいえない可能性があるからである。実際、パーフィットは快樂主義自体に対しては非常に強い共感を示してさえいる (Parfit 2011)。私は利己主義が内在主義のモチベーションとして選択可能なオプションであると述べたが、それは利己主義ということによって利己的な欲求とか選好を基礎にとり、他方で快樂のようなものはせいぜい派生的に捉えるという特定の立場を想定している場合に限られるのだ。



#### 4. 2 自然主義的還元

内在主義の可能なモチベーションとして第三に検討したいものは、二番目と同じく説明における優位性の一種である。もしも理由の存在を動機的事実によって説明する強い内在主義が正しいのだとすると、これは一つの規範的事実を我々の心理学という自然的事実によって説明できたということの意味する。いや、正確に言えば一つどころではない。実のところ、現代メタ倫理においてはおよそあらゆる規範的な概念—善、価値、義務、「べし」等々—が最終的には理由によって分析されるという、理由根本主義とでもいうべき立場が非常に多くの論者によって受け入れられるようになってきている<sup>13</sup>。もし理由がそのような意味で規範性のアトムなのだとなれば、行為の理由を自然的事実によって説明する内在主義は芋づる式に他の様々な規範的性質に還元的説明を与える契機となるため、規範性という領域そのものの自然化に寄与する限りなく大きな一歩ということになる。

なお、そのような観点から見られたとき、内在主義は広い意味で「反応依存的理論 (the Response-dependent Theories)」の一種ともみなされうるだろう<sup>14</sup>。内在主義者として最も強い影響力を有する論者の一人が「キャンベラ計画」の主導者の一人でもあったスミスであることを省みても、両者の間に一定の歴史的関係を読み取ることの合理性自体はけっして否定できるものではない。

また説明の統一性に比べても、自然主義的還元が外在主義にとってより援用しづらいモチベーションであることは間違いない。前節で言及したパーフィットの場合を含め、外在主義はほとんどの場合、規範的性質に関する強い実在論とセットで主張される。動機的事実への還元という有力な自然主義的戦略が初めから外在主義にとって閉ざされていることを考えれば、これは驚くには値しない（むしろ、初めからそのような自然主義的戦略に共感しない論者たちが外在主義に誘われている場合がほとんどであるように思われる。その意味で、彼らにとっては自然主義的還元の可能性はそもそもある理論を支持するモチベーションとして数えられていないだろう）。要するに、ある人が規範性の自然主義的還元を志すならば、それはその人に対して外在主義よりも内在主義を支持すべきよい理由を与える。これは確かである。

以上の事実にもかかわらず、すでに明らかな通り、説明的統一性と同じ理由のために自然主義的還元もまた内在主義一般にとってのモチベーションとはいえない。そもそも動機的事実への還元的説明を主張せずに内在主義を擁護することが可能であり、またそれが実際に行われている以上、これを内在主義そのもののモチベーションとみなすことはできないのである。

## 5. 倫理学の実践性

以上三つを内在主義の可能なモチベーションとして検討してきたが、私の結論はそれらのいずれもが内在主義そのものを支持すべき根本的な理由とは言いがたいというものであった。少し反省してみれば、これは当然ともいえる。というのも内在主義はそもそも理由の存在を我々の動機的事実によって条件付けるというテーゼであるのに、利己主義・説明的統一性・自然主義的還元という三つのポイントはいずれも、まさにある事実が動機的事実であるという情報を過不足なく使う形で何かを述べるものではなかったからである。理由の内在主義そのものの根本的なモチベーションが存在するのだとすれば、それは理由というものの本性を、何らかの形で我々の動機付けというものの本性と結びつけるもの以外ではありえない。しかしこれまでに見てきた論点はどれもそのようなものではなく、その意味でせいぜい派生的な論点だった。

では、理由と動機付けを結びつけること自体のモチベーションとは何か。私はそれをさしあたり「倫理学の実践性」と呼びたい<sup>15</sup>。それはつまり、倫理学の営みが端的に真理を追求するとか、客観的に行為を評価するといった理論的な営みに尽きるわけではないという考え方である。正しい倫理学理論を構築することは、我々行為者の振る舞いに実際に影響を与えるという、実践的な目的とも結びついた作業であるはずではないか。もしそのように考えるのであれば、理由に関する命題は常に動機付けに関する一定の命題を含意しているという内在主義の立場をとることは非常に自然となる。

反対に、外在主義をとる論者はこのような意味での倫理学の実践性を拒否する方向へと導かれる。実際、強硬な外在主義者パーフィットは、ウィリアムズの議論に応じる過程においてむしろ明示的にそれを拒否していた。

これらの〔ウィリアムズによる〕叙述は、次のことを前提している。即ち外在的理由が倫理学に何らかの違いをもたらすためには、そのような理由が人々を別様に行為するよう動機付けることによって、人々に影響力を持たねばならないということである。このような倫理学の理解は、あまりに功利主義的なものと私は信じる。他の人々が気遣うべき理由とか行為すべき理由を有していると我々が信じる時、我々はこのような信念をその人々に働きかけるための手段として持つのではない。我々の目的は影響ではなく、真理なのだ。[...]たとえ道徳的真理が人々に働きかけることができないのだとして

も、それらは依然として真理なのである。（Parfit 1997, 111、強調原文）。

ここに、理由の内在主義と外在主義の間にある最も根本的な対立軸が表れている。倫理学は実践的なものでなくてはならず、実践的な影響力を持たない倫理学など単なる「お題目」にすぎない、と考える傾向の強い論者であるほど、内在主義へと強く導かれる。他方、倫理学にそのような影響力を要求することはむしろ規範性の領域と事実の領域を混同する誤った考え方である等と考えるタイプの論者であるほど、外在主義へと導かれるだろう。

ところで興味深いことに、ウィリアムズの議論の中には、このような対立した考え方それぞれのモチベーションをある程度吸収しうるような構造が内包されていた可能性があるように思われる。そのような見解を示唆すると私が解釈する叙述を一つ引用しよう。ここでウィリアムズは、自分の妻に対して優しく接することにどうしても動機付けられない（正確に言うと、自分の主観的動機群から始めてどのように健全な熟慮を行っても、優しく接することに動機付けられない）ような状態に陥った夫という事例を想像している。すでに明らかな通り、彼の内在主義に従えば彼には妻に優しくするべき理由はないのだという結論が導かれる。これは反直観的な結論かもしれない。しかし他方で、彼はこう述べている。

問題は次のことである。この行為者がもっと思いやりのある行為をするべき理由を有する、と述べることと、[...] 例えば、行為者が別様に行為したならばそのほうがより善いことであろう、と述べることの間に存在すると想定されている差異とは何なのか？（Williams 1989, 39-40、強調引用者）

これは修辭的な疑問であり、ウィリアムズは彼自身の答えを持っていた。彼の見解では、「理由」という概念が内在主義の要請に服するのに対し、「善さ」や「悪さ」といった概念はそうでない<sup>16</sup>。つまり彼は、この状況において夫が優しくする理由を有するという主張は拒否する一方で、夫が優しくすることは善いことだという主張は受け入れている。

残念ながら彼自身はこの場で具体的にこの差異を説明していない。しかし、以下のように読み取ることは少なくとも可能ではあるだろう。彼の枠組みにおいては、倫理学が上で述べたような意味での実践的な役割を果たす場面と、そうでない場面が区別された上で両方認められていた。そして理由は前者の場面で、善さは後者の場面で用いられる概念とみなされていたのである。「彼には妻に優しくす

る理由がある」といった発話は、彼自身に影響を与える、説得するといった実践的な目的のために用いられる。対して、「彼が妻に優しくすることは善い」といった発話はそうでなく、(例えば)彼の振る舞いを端的にある評価体系の中に書き込むために用いられる、というわけである<sup>17</sup>。(ただしそうだとすると、これはある種のモデルとして提案されているのであって、我々が実際に言語実践においてこれらの語をそのように使い分けしていると主張されているわけではないだろう。)

もしこのような理解が正しいのだとすれば、彼はいわば倫理学の役割そのものに関する多元主義を受け入れることによって、内在主義と外在主義の依拠するモチベーションそれぞれをある程度まで両立させようような立場をとっていたと解釈することが可能であるように思われる。

## 6. 結論

本論文では原則として行為の倫理的理由に射程を絞った上で、理由の内在主義が依拠することのできるモチベーションを四種類検討してきた。それは順に、倫理的利己主義、説明的統一性、自然主義的還元、そして倫理学の実践性であった。内在主義が理由を動機的事実によって条件付けるというテーゼである以上、その本質的なモチベーションは最後のものとみなすべきである、と私は論じた。それ以外の三者は可能なモチベーションではあるものの、内在主義そのものにとって本質的ではなく、また場合によっては本当に外在主義と比較して内在主義を支持するものとみなしうるかにも疑問の余地があることを示した。以上によって内在主義の最も根本的なモチベーションが何であるか、そして外在主義との最も根本的な対立点が何であるか、ということを明らかにした。

ただし別の言い方をすれば、これは内在主義・外在主義論争の最初の分岐点を同定したにすぎないということでもある。ウィリアムズのような強い内在主義とパーフィットのような徹底的な外在主義の間には、主に動機付けの要請をどれほど強くとるかということ争点として様々な立場が分布しており、その中でどの地点が最も適切な理論を与えるのかは未だ激しい議論の対象となっている。こうした論争に踏み入ることを更なる課題として見据えつつ、今回はここで論を閉じることにする。

---

\*本稿は科学研究費補助金(特別研究員奨励費)による研究成果の一部である。

<sup>1</sup> 一つ目のテーゼからも分かる通り、ウィリアムズ自身は自分の主張を定式化する際、前件がある特定の事実が行為の理由であるという言明ではなく単に理由の存在言明として書く傾向が

あった。だが実際には彼の内在主義は特定の事実が理由であるための条件も主張するものであり、ゆえに以下のテーゼの一種とみなせる、という解釈は一般的である。Finlay (2009) や Setiya (2012) などを参照。

<sup>2</sup> なお内在主義と外在主義の区別は厳密に言えば相対的なものである。たとえばコースガードやヴェルマンはある形で内在主義のテーゼを擁護するが、ウィリアムズのような強いテーゼはとらない。その意味で、彼女らはむしろ外在主義者と呼ばれたり、そう自称したりする場合もある（ヴェルマンは自分の立場を「臆病な外在主義 (fainthearted externalism)」と表現している）。ただし本論文では便宜上、パーフィットのような徹底的な外在主義者のみを外在主義者と呼ぶ取り決めとする。

<sup>3</sup> 規範理由という名称から、法律や習慣道徳といった個別具体的な規範 (norm) に関わるもの、というイメージを強く持ちすぎないように注意してほしい。むしろ規範理由とは、規範性 (normativity) をもった理由、という意味であり、そこでいう規範性とは「べし」、「善さ」、「価値」、「正当性」、等々といった諸概念に共通する何かを表すようなアンブレラ・タームである。このような現代実践哲学における規範性概念については、Finlay (2010) のまとめが参考になる。

<sup>4</sup> ただしウィリアムズ自身は明示的に、動機理由と規範理由の区別の基準として以下の例を挙げているわけではない。とはいえ、内容的には極めて近い。

<sup>5</sup> 本文の例がまさに、動機理由は存在するが規範理由が存在しない例である。逆の例としては単純に、大当たりの宝くじをそうと知らず捨ててしまったといった場合を考えればよい。

<sup>6</sup> だからこそ判断内在主義は、たとえばフィニアス・ゲージのようなアモラリストの存在という経験的証拠によって反証される仮説とみなすことができる。対して存在内在主義がそのような端的な経験的事実によって反証される可能性はないといってよい。

<sup>7</sup> たとえば Setiya (2012, 7) がそのような批判をしている。

<sup>8</sup> ゆえにたとえば、「ギュゲスの指輪」の説話を枕にしてウィリアムズの内在主義の議論を導入する Setiya (2012, 1-2) の解説はやはり若干ミスリーディングなものと言わざるを得ない。

<sup>9</sup> そのようなカント主義的可能性がたとえ現実のものであったとしても、それは内在主義の極限事例 (limiting case) とみなすことが最も論争のポイントを保存できるやり方である、とはっきり彼は述べている (Williams 1995, 220, n3)。ただ、実のところコースガード本人はウィリアムズが想定しているようなタイプの主張をしていなかった可能性がある。そのような指摘として Velleman (1996, 697, n12) を参照。

<sup>10</sup> ちなみに、その区別に無頓着であったとして批判の対象になっているのは同じく外在主義者の Parfit (1997) である。

<sup>11</sup> むろん、内在主義をとりつつどちらの向きの説明関係も拒否するという第三の立場も論理的には可能である。とはいえまったく説明的關係がないところに必然的条件関係が生じることは一般に信じがたいので、その場合はおそらく、なんらかの第三の種類の事実によって理由の存在と動機的事実の両者が説明されるのだという立場をとるしかないだろう。

<sup>12</sup> なぜわざわざこのように想像困難な事例をあげるのか、こうも奇妙な事例に訴えることにどれだけ実質的な意味があるのか、という疑問がありえよう。前者についていうと、より現実的な事例は内在主義にマイナーな修正を加えることで乗り越えられる公算が高いため、極端な事例に訴えねばならなくなった経緯が外在主義側にはある。また後者についてパーフィットは、正しい規範的理論は常に現実世界だけでなく、想像に対応する可能世界においてももっともらしい帰結をもたらすものでなければならないと強く主張し、これを科学理論の場合と比較している (Parfit 2011, 76-7)。もっとも倫理学と自然科学の間で本当にそのような並行関係が成り立つのかどうかを疑うことはできるだろう。

<sup>13</sup> 以前論じた通り、私自身は理由根本主義に懐疑的である (鴻 2015)。

<sup>14</sup> ただし正確に言えば、ウィリアムズの内在主義が 1979 年、ルイスやスミス達の「価値の傾向性理論」が 1989 年であるから、少なくとも歴史的順序としては逆になると思われる。実はスミ



スも、価値の傾向性理論を理由の概念に応用して得られる帰結はウィリアムズやコースガードの内主義を追従するものにほかならない、と述べている (Smith 1995, 109)。

<sup>15</sup> すでに述べたとおり本論文では特に倫理的な行為の理由に集中しているためこのような表現を使っているが、より一般的には「規範的理論の実践性」ともいうべきテーゼである。

<sup>16</sup> 伝統的に、理由のような概念は当為的 (deontic)、善さのような概念は評価的 (evaluative) という語を用いて区別されることがある。ただし残念なことに、これらは多くの場合単なるラベル以上の内実を与えられていない。

<sup>17</sup> むろん、ここで私が「端的にある評価体系の中に書き込む」と表現した何かが、パーフィットの考えるような道徳的真理とどのような関係にあるのかということとは改めて慎重に論じられなければならないだろう。

[参考文献]

- Blackburn, Simon. 1998. *Ruling Passions: A Theory of Practical Reasoning*, Oxford University Press.
- Dancy, Jonathan. 2000. *Practical Reality*, Oxford University Press.
- Darwall, Stephen L. 1983. *Impartial Reason*, Cornell University Press.
- Finlay, Stephen. 2009. "The Obscurity of Internal Reasons," *Philosophers' Imprint*, 9 (7), 1-22.
- . 2010. "Recent Work on Normativity," *Analysis*, 70 (2), 331-46.
- Finlay, Stephen & Schroeder, Mark. 2012. "Reasons for Action: Internal vs. External," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Winter 2012 Edition, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/reasons-internal-external/>>.
- Korsgaard, Christine M. 1986. "Skepticism about Practical Reason," *The Journal of Philosophy*, 83 (1), 5-25.
- McDowell, John. 1995. "Might There Be External Reasons?" in *Mind, Value, and Reality*, Harvard University Press, 95-111.
- Nagel, Thomas. 1970. *The Possibility of Altruism*, Princeton University Press.
- Parfit, Derek. 1997. "Reasons and Motivation," *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*, 71, 99-130.
- . 2011. *On What Matters*, Oxford University Press.
- Schroeder, Mark. 2007. *Slaves of the Passions*, Oxford University Press.
- Setiya, Kieran. 2007. *Reasons without Rationalism*, Princeton University Press.
- . 2012. "Internal Reasons," in *Internal Reasons: Contemporary Readings*, Kieran Setiya & Hille Paakkunainen (eds.), MIT Press, 1-34.
- Smith, Michael. 1994. *The Moral Problem*, Blackwell.
- . 1995. "Internal Reasons," *Philosophy and Phenomenological Research*, 55 (1), 109-31.
- Velleman, David. 1996. "The Possibility of Practical Reason," *Ethics*, 106 (4), 694-726.
- Williams, Bernard. 1979. "Internal and External Reasons," in *Varieties of Practical Reasoning*, Elijah Millgram (ed.), MIT Press, 77-89.
- . 1981. *Moral Luck*, Cambridge University Press.
- . 1989. "Internal Reasons and the Obscurity of Blame," in *Making Sense of Humanity*, Cambridge University Press, 35-45.
- . 1995. "Replies," in *World, Mind, and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*, J. E. J. Altham & Ross Harrison (eds.), Cambridge University Press, 185-224.
- . 2001. "Postscript," in *Varieties of Practical Reasoning*, Elijah Millgram (ed.), MIT Press, 91-7.
- 鴻浩介. 2015. 「規範理由は還元不能な概念なのか」, 『論集』, 第 33 号, 東京大学大学院人文社会系研究科哲学研究室, 130-43.