

倫理学上の主観説

江口聡

2023-05-25

1 倫理学上の主観説とは

倫理学では、道徳的判断の本性について、主観説・主観主義と呼ばれる立場がある。文化相対主義のように「不倫は許されない」のような道徳的な判断は文化に相対的だと考えるのではなく、むしろ文化よりずっと狭い範囲、つまり個人の主観に依存する、という考え方である。だいたい次のような形をとる。

- (1)道徳的な意見が人によって異なっていることは明らかである。
- (2)それは、道徳に関する私たちの判断や意見は、私たち個人の価値観・倫理観の問題だからである。
- (3)特に、われわれの道徳的な判断や意見は、もっぱらわれわれ個人の感情や利害に基づいており、それを反映している。
- (4)個人の道徳的な意見は様々であり、どの意見が正しいかを決定する基準はない。それゆえ、道徳に関して客観的な事実や「絶対に正しい見解」は存在しない。

(1) は私たちの道徳的な判断についての事実であり、ほとんどの倫理学者が同意する。(2) が主観説の中心的な主張であり、これを認める倫理学者もいれば、認めない倫理学者（道徳的实在論者と呼ばれることがある）もいる。(3) は道徳判断の基準が感情や利害にあると主張しており、これを認める主観主義者もいれば、認めない主観主義者もいる。(4) は道徳的な意見の正しさの基準は存在しないとする強い主張の立場である。この立場をつきつめると、相対主義と同様に、道徳的な虚無主義（ニヒリズム）、つまり道徳的な価値などというものは実は存在しないのだ、したがって何をすることも許される、という立場に近づく。

2 単純な主観説（関心説）

2.1 基本的な発想

1. 「X は道徳的に容認できる」「X は正しい」「X はよい」「X をするべきである」などは、おおまかにいって、どれも「私は X を是認している」を意味している。

ホッブズ (1588-1679) の『リヴァイアサン』では、善 (good) や悪 (bad) は、それを評価する当人の欲求や嫌悪と関係で用いられる言葉だということが指摘されている。

各人の欲求および欲望の対象がなんであろうとも、その人にとってはそれこそが「善」であり、また憎悪、嫌悪の対象となるものこそが「悪」と呼ばれる。そして軽視の対象は「とるにたりぬ」「問題にならぬ」ものである。すなわち善、悪、軽視すべき、といったことばは、つねにそれを用いる人間との関係において用いられるものであり、単純に、そして絶対的にそうだというものはありえない。また対象自体の性質からとりだしうる善悪の一般的な法則もありえない。(Hobbes, 1651, 邦訳 p.91)

ヒューム (David Hume, 1711-1776) 『人間本性論』にも同様の発想が見られる。悪や悪徳 (vice) は事物の性質ではなく、人の感情の対象である。

ところで、美德や悪徳はその存在を理性によって推論することができるような事実ではないということを証明するのに何か困難がありえるだろうか？

悪徳だと認められる行為、たとえば意図的な殺人について考えてみよう。いろんな角度から殺人について検討して、あなたが悪徳と呼ぶ事実や実在物を見出すことができるかどうかを考えてみよう。殺人をどんな仕方を取り扱おうと、あなたはある種の情念、動機、意志、思考しか見出さない。殺人の悪徳については、それ以外の事実は一切存在しない。対象だけを考察する限り、「悪徳」はあなたの目にはとまらない。あなたが自分の反省を自分自身の胸の内へと向けて、この殺人という行為に対する非難の感情が生じていることを見出してやっと「悪徳」を見つけることができるのだ。たしかに、ここに「事実」がある。だが、この事実は感情の対象ではあるが、理性の対象ではない。この「事実」はあなた自身のうちにあるのであって、対象のうちにあるのではない。それゆえ、あなたがなんらかの行為や性格が悪徳であると言うときに意味しているのは、「あなたの本性の構造から、その行為や性格をよく見た結果、非難の感じや感情を抱いている」ということに他ならない。(『人間本性論』、第3巻第1部第1節)

2.2 反論

1. 私たちは道徳的判断についても、間違ふことがある。しかし、単純な主観説が正しいならば、「Xは正しい」は「私はXを是認している」を意味するわけであるから、「間違ふ」ことはありえないことになる。しかし一般に、「過去の私の～という判断はまちがっていた、私は意見を変えた」と反省される場合はしばしばある。道徳判断がその時点での自分の主観の反映にすぎなければこうしたことは考えられない。
2. ある人が「Xは正しい」と主張し、別のある人が「Xは正しくない」と主張している場合、彼らの意見は対立している。しかし、単純な主観説が正しければ、これはそれぞれ「私はXを是認している」「私はXを是認していない」という事実を報告しているにすぎず、なんら意見の対立は存在しないことになる。「私はコーヒーが好きだ」「私は紅茶が好きよ」が本当の意味で

は対立していないのと同様である。実際には、「私はミスチルの歌詞は俺様・自己中心的で好きではない」のような発言をすると、反発されることも多いわけだが、本来は「趣味・好みは論ずるべからず」のはずである。一方、「ミスチルの歌詞は悪い歌詞だ、のようなものの場合、当人の好き嫌い以上のなにかが言われていると理解されうる。

3 洗練された主観説：情動表出説

3.1 エアの形而上学・従来の倫理学批判

イギリスの哲学者 A. J. エアの『言語・真理・論理』(Ayer, 1936) は論理実証主義 (logical positivism) と呼ばれる 20 世紀に流行した哲学的立場の代表とされる。論理実証主義では、学問・科学の対象となるものは、数学の真理のように論理だけによって立証される論理的真理か、あるいは感覚経験によって観察された事実・現象に照らして検証される事実のいずれかであり、論理だけでは確かめることができず、観察による検証もできないような事柄について真偽を問うことは端的に「無意味」(nonsense) である。

意味のある命題は、**分析的**（語の意味や定義によって必ず真であるが、事実についての経験的問題にはかかわらない）か、**経験的**（事実にかかわる）かのどちらか。経験的命題が真であるかどうかは、感覚経験による**検証** *verification* によって判別される。分析的でもなければ、世界の観察によって検証もされないような命題は無意味 non-sense であり、学問の対象にならない。

普通に哲学で通っているものの多くは、この基準によれば、形而上学（つまり無意味）であり、特に、非経験的な価値の世界があると主張しても意味を持たない、ということが別であろう。

典型的には、「神は存在するか」といった哲学的・形而上学な問いは、論理だけでは神が存在するかどうかは判断できないし、またわれわれの五感等の経験によっても確かめることができないので端的にナンセンスだということになる。

上のような形而上学的な問いだけでなく、さらには道徳的な問い、たとえば「妊娠中絶は不正か」といった問いも、「よい／悪い」「不正」などの性質を論理や経験によって検証することができないのだからナンセンスである、ということになる¹⁾。

エアによれば、たとえば「盗みは不正だ」のような価値判断は、分析的命題（論理だけで確かめられる命題）でも経験的命題（事実・現象に照らして検証できる命題）でもない。それ自体では真理であるとか偽（誤り）であるということを行うことができない。では、「～は悪い」という発言をするときに、私たちは何をしているのだろうか。

エアによれば、道徳判断は感情を**報告**するものではなく、感情の**表出**である。「盗みは不正だ」

¹⁾ただし「～は日本の法律に反するか」といった問いは、日本の法律と事実や証拠に照らして検証することが可能であることに注意。

は「盗み!!!」という感嘆文、あるいは「盗み、やめろ!」という命令文などに近い。

命題のなかに倫理的記号が存在していても、それは命題の事実的内容に対して何もつけ加えはしない。……もし私が誰かに向かって「あの金を盗むなんて君のしたことは不正だ」と言うならば、単に「君はあの金を盗んだ」と言う場合と比べてそれ以上のことは何も述べていないのである。この行為は不正だとなつけ加えることによって、わたしは単にそれに対する私の道徳的非難 (disapproval) を表明しているにすぎないのである。(Ayer, 1936)

3.2 スティーブンソンによる発展：道徳的言明は他人を動かす

エアの発想は、アメリカの哲学者 C. L. スティーブンソンによって大きく発展する。スティーブンソンは、情動説の観点から、道徳的な議論について様々な興味深い観察と分析を提供している。

スティーブンソンも、道徳的言明(発言)は、自分の感情の報告(report)ではなく表出(expression)であり、それは他の人々の態度に影響を与えるために用いられる。

道徳的意見の対立には、自然科学の分野における意見の対立とは違った側面がある。→ (1) 事実に関する信念(belief)の対立と、(2)態度や関心の対立の区別。

道徳や社会規範についての(時に激しい)論議は、事実に関する信念が対立している場合もあれば、態度や関心が対立しているからの場合もある。たいていは、両方をめぐって争われる。だが、とりあえず態度の対立が解消されれば、事実についての対立が解決していなくても論争は終ることが多い。たとえば死刑制度についての論争では、しばしば、死刑の存在が犯罪の抑止につながるかどうかという事実についての問題が統計などを参照しながら論じられる。ポルノ規制の場合には、ポルノの流通が性犯罪を増加させるのか、あるいは逆に減少させるのか、ということが統計や実験をもとに論じられる。しかし、こうした事実についての判断がくいちがったままであるとしても、とりあえず「死刑は当面廃止するべきだ」とか「少なくとも子どもを使ったポルノを製作することは禁止されるべきだ」といった態度が一致すれば、それ以上死刑の抑止効果やポルノの性犯罪への影響が論じられることは少ない。

ところが、事実についての対立が解決しても、態度の対立が残っている場合は論争は終わらない(あるいは殴りあいの喧嘩になる)。死刑についてもポルノについても、「死刑は廃止されるべきだ」「廃止されるべきではない」、「ポルノは抑制されるべきだ」「抑制されるべきではない」という態度の対立があるかぎり、論争の双方の陣営は新しい事実的な証拠を求めて研究や調査を続けることになる。

3.3 記述と態度

スティーブンソンらの情動主義と呼ばれる立場では、道徳に関する言明は単なる事実についての判断ではない。道徳判断に使われる価値語(道徳語)の多くは、記述的意味(descriptive meaning)と情動的意味(emotive meaning)をもつ。

例として「残酷」という言葉をとりあげると、この言葉は一定の性質を描写(記述)する働きが

ある。残酷な人は、他人や動物に苦しみを与えても平気な人であり、残酷な行為とは他人や動物に無用な苦しみを与える行為である。「残酷」には人や行為がそうした性質をもっている、ということ記述する意味がある。

しかしそれだけではなく、「残酷」という言葉には、その人や行為は悪いものであり、不正であり、非難に値する、非難するべきである、そうした行為はするべきではない、そうした人々とはおつきあいしたくない、という評価が含まれている。「彼は残酷なのですぐれている」「どんどん残酷なことをしよう！」といった発言は（冗談や特別な文脈でなければ）奇妙だ。「残酷だ」という発言には、発言者の強い不賛成、不承認、非難がこめられている。

- 「これはよい」 = 「これは X, Y, Z・・・等々の性質を持つ」といった記述 + 「称賛」の態度
- 「これは悪い」 = 「これは X, Y, Z・・・等々の性質を持つ」といった記述 + 「非難」の態度

さらに、道徳的言明には、発言者の是認・否認を表出するだけでなく、一種の「磁力」(magnetism)を持ち、他人に情動的な応答を引き起こすことによって行動を変化させる機能があるとされる。簡単にいえば、私たちは他人に賞賛されれば気分がよくなり、非難されれば不快になり行動を変化させる。

倫理的な言辭はひとびとの関心の複雑な相互作用、それらの修復に用いられる道具に他ならない。このことは、もっと日常一般のことを観察しても明らかにわかることである。非常にへだたった社会からやって来たひとたちは、異なった道徳的態度をもっている。なぜだろうか？かれらは異なった社会的影響を受けている、というのが、その主たる原因である。このような影響を、人は社会的影響から受けるだけではないことは明らかである。このさい言語が大きな役割を演ずる。ひとびとはお互いにほめあって、ある種の傾向を鼓舞する。また、ある時はお互いのあいだで非難しあい、ある種の傾向を阻止する。有力な人物が（かれらの傾向により）命令を発する。すると比較的弱い人たちは、たとえ命令をきかないとあとがおそろしいというようなことを問題外にしても、微妙な本能的理由から、その命令にしたがわざるを得ない。作家や講演者の影響はさらに大きい。このように社会的影響は、驚くほど大部分、暴力や物質的報酬とはなんら関係なき手段によって行なわれるのである。そのさい、倫理的名辭がかかる影響を促進する。(Stevenson, 1937)(Sellars and Hospers, 1952, 邦訳 pp.703-4)

3.4 説得的定義

道徳語・価値語には記述の意味と評価の意味のふたつが含まれている、という点から、興味深い観察が得られる。私たちの日常生活における「説得的定義」(説得のための定義)という行動だ。スティーブソン(Stevenson)の観察と分析はつぎのようになる。

上で述べたように、価値評価をおこなう言葉は、しばしば他人の態度を変更するために用いられる。

また、道徳的会話に用いられる語はしばしば非常に曖昧でぼんやりしている。曖昧な語は記述的

な意味とそれが示唆するものの区別が薄い。たとえば「自由」「平等」などといった言葉であらわされるものを私たちは好意的に評価する傾向があるが、その内実は不明瞭である。

こうした特徴を利用して、日常会話では頻繁に「説得的定義」(説得のための定義、persuasive definition)がおこなわれる(Stevenson, 1938)。周知の言葉の情動的な意味を変えないまま、その言葉に新しい概念的意味を与え、人々の関心の方向を(意識的/無意識的に)変える。

スティーブンソン自身がとりあげている例は「教養」という言葉だ。ある社会において、当初「教養ある cultured」という語は、「たくさんの本を読み、芸術に詳しい」を意味していたとする。次第にこの語で表される性質が称賛されるようになり、「教養ある」ことはよいことであり、賞賛されることになるが、具体的にどのような性質が「教養がある」のかということはかなり曖昧になる。そこで、次のような会話が見られるようになる。

- A** あの人はあんまりちゃんとした教育は受けてないよな。話し方でわかるよ。なんでもぶっきらぼうに言い放つし、歴史や文学の話するときも、そのネタは誰でも知ってるようなものばかりだし、考え方はおおざっぱで洗練されてない。あの人は教養がないよ。
- B** 君の言ってることは正しいけど、でもあの人は教養ある人間だと思うよ。
- A** 僕があげた特徴は、教養って言葉の意味の正反対だろ？
- B** いや、そんなことないよ。君は外面的で形式的なことばかり強調するけど、そんなのは教養のたんなる抜け殻だよ。本当で完全な意味での「教養」ってのは、想像力をともなった感受性と独創性を持ってるってことさ。あの人はこれなら当てはまるだろう？だから、あえて言えば、あの人は僕たちのように、もっと高等な教育を受けた人間のほとんどよりずっと深い意味で教養ある人間なんだよ。(Stevenson, 1944, p.211 のかなり自由な訳。)

- ・「真の詩人」「真の善意」「本当の愛」「勇気」「美」「偽善」「天才」「スポーツマンシップ」など、「本当の～とは～なものだ」という言説は多い。

3.5 説得的定義の実例？

たとえば、次のような文章で「モテる」「暴力」がどのように使われているかを考えてみるとよい。

つまり、ほんとうにモテるというのは、数多くの女性を相手にすることとは違うのである。このあたりを、「モテない」と嘆く男性は誤解しているのではないだろうか。・・・(中略)・・・一人の“いい女”を見つけ、彼女にモテるようになるにはどうしたらいいかを考えることがたいせつだ。自分にとってのいい女にモテる男こそが、ほんとうのモテる男なのである。(富田隆, 『「モテる男」40のマニュアル, 三笠書房, p.19)

江口は最近ある哲学者たちのブログで次のような文章を見かけた。

モテ／非モテということが、男子のあいだで話題になっているようだ。(中略)モテは、「ちょいモテおやじ」みたいに、いろんな女にちやほやされて、性的な視線を送られることというふうに理解されることが多いと思うが、そこをコペルニクスの転回しないといけないように思うのである。

そもそも、「いろんな女からちやほやされたい、あわよくば、いろんな女とエッチしたい」という願望は、「権力欲」にほかならない。このような権力欲に裏付けられたモテにこだわっているかぎり、光明はさしてこないだろう。(沼崎一郎はこれを「男力」として批判している)。

そのような観念に絡め取られたうえで発せられる「モテ／非モテ」のパラダイムを、脱出しないといけないのではないのか。

では、コペルニクスの転回後のモテとは、いったい何なのか？私に思うに、モテる男とは……次のような男のことである。

モテる男とは、「自分の好きなひとりの女を恋人として大切にすることができる」男のことである。

そういう男になることができれば、その結果として、「ただそこにいるだけで、まわりの女たちに、異性としての快い刺激を与え、かつ、安心させることのできる男」に、長い時間をかけて徐々に近づいていくことができる。

これが、私の考えるモテる男である^a。

^a<http://d.hatena.ne.jp/gordias/20070414/1176477766>

ちなみに、上の文章で言及されている沼崎一郎は次のような文章を書いている。ここで「暴力」はどのように使われているか考えてみよう。

「いいですか、ここに書いてあるのは、精神的暴力と呼ばれるものです。殴る蹴るだけが暴力じゃないんですよ……」……さらに、経済的暴力と性的暴力についても補足を加える。

経済的暴力の例としては、「デートの際、男が食事をおごる」ことを挙げる。おっと、今お読みのあなたも「え？」と思われましたか？そこで学生たちは再び騒ぎ出すが、構わず話し続ける。

「お互いに収入のない学生同士なのに、なぜ男がおごらなければならないの？金もないのに、なぜ男は無理しておごろうとするわけ？それは下心があるからに決まってるでしょ。何度もレストランでおごられたり、いろいろプレゼントをもらっていたら、段々それが負い目にならない？……こんなにしてくれるのは私を愛してくれる証拠だから、応じてあげなきゃ悪いかなあなんて考えたら、それは男の思う壺だぜ」。(沼崎, 2006, p. 19)

これらの文章が「説得的定義」を用いているかどうかははっきりしないが、このような文章において、人びとが実際になにをしているのかを分析することは、倫理的な問題を考える上で非常に重要なことであると思われる。

練習問題

「自由」「愛」などについて、自分に都合のよい説得的定義を作り出してみよう。

4 情緒説の評価

1. 他人の行動や態度を変更する手段は、道徳的要求の他にも、宣伝、洗脳、脅迫、歌、テロなどさまざまありえる。道徳はこのような単なる命令や脅迫やプロパガンダ²⁾とはなにかが違う。道徳に特有のものは何か。
2. 情緒説は道徳判断における「理由」の重要性を見逃している。
3. 道徳判断は「単なる意見」以上のものである。また、**理性による批判が可能**であるように思われる。→道徳判断は**単なる個人の意見**ではない。
4. 道徳・倫理判断はなにか**客観的**であるように思われる。私それは単に私の「個人的な意見」ではなく、「誰もが（冷静になってよく考えれば）それに納得し同意するであろう」と思えるものである。
5. すくなくとも、道徳・倫理判断はなにか「外的」に感じられる。単なる「自分の好み」ではなく、外から押しつけられているように感じられる。万引したいという欲望をもっているも、「万引してはいけない」という道徳的要請が感じられるはずである。
6. 「道徳的誤謬」や「道徳的成長」がありえるように思われる。（「あいつの考え方はまちがっている。」「あのときの俺の考え方はまちがっていた。」「あのときは子どもだったから。」）
7. **普遍化可能性**の重要性 (R. M. ヘア)。少なくとも道徳判断は普遍化可能のはずである。つまり、同じような状況になら同じ判断が下されねばならない。シジウィック (Henry Sidgwick, 1838-1900) の「正義の原理」。

もし私たちが二人の人の性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理由となる根拠と見なしうる違いを見いだせないならば、私たちはある行為がAにとっては正しいが、Bにとっては不正であると判断することはできない。(Sidgwick, 1907, p. 209)

8. 情動説は上のような道徳判断の特質を十分説明していないように思われる。

参考文献

Ayer, A. J. (1936) *Language, Truth and Logic*, Gollancz, 2nd edition, 1946. (A.J. エイヤー『言語・真理・論理』, 吉田夏彦訳, 岩波書店, 1955) .

Hobbes, Thomas (1651) *Leviathan, or the Matter, Form & Power of Common-Wealth Ecclesiastical and Civil*, ホブズ, 『リヴァイアサン』, 永井道雄・宗片邦義訳, 永井道雄責任編集『世界の名著 28 ホブズ』, 中央公論社, 1979.

²⁾ 政治的な意図を含んだ宣伝工作のことね。

- Sellars, Wilfrid and John Hospers eds. (1952) *Readings in Ethical Theory*, Appleton Century Crofts,
(W. セラーズ・J. ホスパーズ, 『現代英米の倫理学』, 現代倫理研究会訳, 1959) .
- Sidgwick, Henry (1907) *The Methods of Ethics*, Macmillan, 7th edition, 1981.
- Stevenson, C. L. (1937) “The Emotive Meaning of Ethical Terms,” *Mind*, vol. 46, Reprinted In ?.
- Stevenson, Charles L. (1938) “Persuasive Definition,” *Mind*, vol. 47, Reprinted In ?.
- (1944) *Ethics and Language*, Yale University Press, (C. L. スティーヴンソン, 『倫理と言語』, 島田四郎訳, 内田老鶴圃, 1976) .
- 沼崎一郎 (2006) 『「ジェンダー論」の教え方ガイド：女子大生のための性教育とエンパワーメント』, フェミックス.