

功利の原理とヒュームの法則¹

矢島 壮平

はじめに

十九世紀イギリスの哲学者ヘンリー・シジウィックは、哲学者の役割について、次のように述べている(Sidgwick 1907, p. 373)。

彼「哲学者」²の役割は、人々に彼らが実際に考えていることなく、彼らが考えるべきことを伝えることだ。彼はその前提において常識(Common Sense)を超越することが期待されており、その結論において常識からある程度はずれることが許されている。

本稿は、ジェレミー・ベンサムの提示した「功利の原理(the principle of utility)」が正当化を欠くことを見る。これは、功利主義などに代表される倫理的な基礎づけ主義(foundationalism)に対してなされてきた批判を鑑みれば、哲学者にとって常識的な結論だ。他方、この結論に至る過程で、本稿は「〇〇を是認する」という形で

述べられる評価言明を事実言明だと解する。これは、評価言明を「○○すべきである」のような規範言明の一種だと考える哲学者の常識からはずれている。右の引用でシジウィックは、哲学者でない人々の常識を想定していただろうが、哲学者の常識を超越し、そこからはずれていくこともまた、哲学者の役割として許容されるだろう。以下、本稿ではまず、(一) デイヴィッド・ヒュームに帰される「ヒュームの法則 (Hume's law)」とは何であり、それが規範の正当化とどう関わるのかを見る。次に、(二) ベンサム言う功利の原理とは何であるのか、そして、規範言明としての功利の原理が抱える正当化の問題とはどのようなものであるのかを確認する。最後に、(三) 功利の原理を正当化する方法の一つを追求し、その方法がうまくいかないことを論じる。

Ⅰ. ヒュームの法則と規範の正当化

Ⅰ. Ⅰ ヒュームの法則とは何か

ヒューム自身がヒュームの法則を提示しているのは、『人間本性論』(A Treatise of Human Nature) 第三卷「道徳について (Of Morals)」の第一部「徳と悪徳全般について (Of virtue and vice in general)」の第一節「道徳的区別は理性に由来しない (Moral distinctions not deriv'd from reason)」の最後の段落におこつてゐる (Hume 2007, p. 302, 3.1.1.27)。

これらの推論に、ある程度重要だとおそらく認められるだろう、ある考察をどうしても付け加えておきたい。これまでに会つたあらゆる道徳学説について、私はいつも次のことに気づいていた。すなわち、著者はしばらくは普通の仕方では推論を進めて、神の存在を確立したり、人間の事柄に関する考察を述べたりする。

そして突然、驚いたことに、通常の命題の繫辞である「である (is)」と「でない (is not)」の代わりに、「べし (ought)」や「べきでない (ought not)」でつながれた命題にしか出会わなくなるのだ。この変化は気づきにくい、決定的な結果をもたらす。というのも、この「べし」や「べきでない」は、何らかの新しい関係または主張であるので、それを検討および説明する必要がある。また同時に、この新しい関係が、それとはまったく異なる他の関係からの演繹の結果 (deduction) でありうるというのは、まったく考えられないことのように思われるが、これについて理由を与える必要がある。だが、著者たちは共通してこの用心を怠っている、私は用心するよう読者に推奨したい。そして、このちよつとした注意が、流布するすべての道徳学説を覆し、徳と悪徳の区別が対象の関係だけに基づくものではなく、理性により知覚されるものでもない、私たちにわからせてくれる。そう私は確信している。

「神の存在」や「人間の事柄」に関する言明 (世界の有り様を記述する事実、言明) は、「である」と「でない」を繫辞とする。これらの事実言明を前提として、「べし」や「べきでない」を繫辞とする規範言明 (何らかの行為を指示・命令する言明)⁴ が「演繹」される。ヒュームは、「これまでに出会ったあらゆる道徳学説」におけるこうした論証が「まったく考えられない」ことだと述べている。

ここで、事実言明のみから規範言明を論理的に導出できない、というのがヒュームの主張だと解釈される。たとえばチャールズ・ピグデンによれば、ヒュームの法則とは、『べし』や『べきでない』でつながれた命題を、『である』と『でない』という通常の命題の繫辞を伴う前提から演繹できる」ことは「まったく考えられない」、という主張である (Pigden 2010, p. 6)。換言すれば、ヒュームの法則とは、前提が規範言明を一切含まない (事実言明のみである) 場合には、結論として規範言明を論理的に導出できない、という主張だ。さらに言い換えれば、

前提が規範言明を含まないにもかかわらず、結論として規範言明が導出されている演繹的論証は、妥当な論証（前提がすべて真であるときには、結論も必ず真になる論証）ではない。

簡単な例で見てみよう。たとえば、

1. 人を殺すべきではない。

2. 胎児は人である。

ゆえに、

胎児を殺すべきではない。

は演繹的に妥当な論証だ。前提1と2が真であれば、結論も必ず真である。そして、結論は規範言明だが、前提にも規範言明（前提1）が含まれている。この論証はヒュームの法則に従っている。

他方、

1 a. 人を殺すと殺人罪に問われる。

2. 胎児は人である。

ゆえに、

胎児を殺すべきではない。

は演繹的に妥当な論証ではない。なぜなら、前提1 aと2が真であったとしても、結論は必ずしも真とはならな

いからだ。たとえば、殺人罪に問われて死刑になりたい者にとつては、法律上殺人罪に問われたとしても、むしろ胎児は殺すべきなのかもしれない。そしてこの論証では、前提1aと2がともに事実言明であり、結論は規範言明である。この論証は、ヒュームの法則に反している。

本稿はこのヒュームの法則が真だと仮定して論を進める。他方、本稿では論じない問題についても断っておきたい。アラスター・マッキンタイアは、右の『本性論』の一節をめぐる二つの別個の問題について論じている。一つは、「議論されている一節でヒュームは実際に何を主張しているのかという歴史的問題」であり、もう一つは、「彼「ヒューム」が実際に主張していることが真であるのかどうか、重要であるのかどうかという哲学的問題」である (MacIntyre 1959, p. 41)。そして本稿は、このどちらの問題も論じない。

歴史的問題についてマッキンタイアは、ヒュームが論じているのはいわゆる「ヒュームの法則」ではないと考える。ヒュームが仮に「ヒュームの法則」を支持していたなら、それはヒューム自身によつて侵犯されるとマッキンタイアは指摘する (ibid., p. 457)。

ヒュームは明らかに次のことを認めている。正義の規則が正当化されるのは、それらの規則を順守することとがすべての人の長期的利益になるという事実による。私たちがそれらの規則に従うべきであるのは、それらに従うことによつて損よりも得が多くないという人はいないからだ。だがこれは、「である」から「べし」を導出することだ。

仮にこのようなマッキンタイアのヒューム解釈が正確で、ヒューム自身が「ヒュームの法則」を侵犯しているならば、たしかにヒューム自身がそれを主張していたと考えるのはおかしいだろう。

だが本稿では、この歴史的問題には立ち入らない。右に示した『本性論』の段落で、ヒューム自身がはたして「ヒュームの法則」と呼ばれる論理規則の提示を意図していたのかどうかというのは、たしかに思想的に重要かつ興味深い問題である。とはいえ、本稿の議論において重要なのは、「ヒュームの法則」をヒューム自身が提示したかどうかではなく、そう呼称される論理規則が実際にあると認められていることである。それがヒュームにより発見されたかどうかは、ここでは重要ではない。極端に言えば、それが「アリストテレスの法則」や「カントの法則」であつてもいっように構わない。

また、仮に右の『本性論』の段落でヒューム自身が「ヒュームの法則」を主張していたとするなら、マッキンタイアの言う哲学的問題とは、ヒュームの法則は真であるのかどうか、またそれは重要であるのかどうか、という問題になる。アーサー・プライアーの挙げた以下の例は、ヒュームの法則の反証例として知られている (Prior 1960, p. 201)。

1. 喫茶はイングランドで一般的である。
ゆえに、

喫茶はイングランドで一般的であるか、または、すべてのニュージーランド人を射殺すべきであるかの、いずれかである。

この論証は、事実言明から規範言明を導出しているが、演繹的に妥当な論証だ。前提が真であれば、結論も真である。したがって、プライアーのこの例に應える手立てを持たないのなら、ヒュームの法則は偽である。

とはいえ本稿ではやはり、ヒュームの法則の真偽という問題には立ち入らず、ヒュームの法則が真だと仮定

して、その帰結を探究する。というのも、右のプライアーの例に応答する試みは多くあり、現在でもヒュームの法則が反証されたと言い難いからだ (cf. Pigden 2010)。二〇世紀以降、多くの哲学的関心を集めてきたヒュームの法則が、現在でも反証されるに至っていないという事実によって、それを作業仮説として前提するアプローチは、ある程度正当化されるだろう。

一・二 規範の正当化

次に、ヒュームの法則が規範の正当化についてもたらず帰結を検討したい。ここで言う規範の正当化とは、演繹による規範言明の論理的正当化のことだ。右で見たように、演繹的に妥当な論証においては、すべての前提が真であるならば、結論も真である。したがって、かかる論証の結論となる規範言明が真であることは、すべての前提が真であることにより正当化される。たとえば、右で見た

1. 人を殺すべきではない。
2. 胎児は人である。

ゆえに、

胎児を殺すべきではない。

という妥当な論証において、前提1と2が真だと示すことができれば、結論の規範言明も真であると示されたことになる。つまり、前提1と2が真だと示すことにより、結論が真であることを正当化できる。

ヒュームの法則によれば、事実言明のみから規範言明を演繹的に導出することはできず、仮にそのような論証

があるとするれば、その論証は妥当でない。つまり、ヒュームの法則が真だと仮定する限り、事実言明のみによって規範言明を論理的に正当化することはできない。このとき、右の例の論証が「胎児を殺すべきではない」という結論を正当化できるのは、前提1が真なる規範言明であることに負っている。⁵⁾

では、前提1「人を殺すべきではない」が真であることは、どのようにして示すことができるのか。言い換えれば、前提1は、どのようにして正当化できるのか。一つには、さらに一般的な規範言明を前提とする演繹的に妥当な論証によって、前提1を正当化するという方法がある。だがこの方法は、その一般的な規範言明を正当化するために、さらに一般的な規範言明を必要とし、さらにその規範言明を正当化するために……という形で無限遡行を引き起こす。そしてこの問題を回避する方法の一つは、真であることを疑いえない（つまり、論理的正当化の必要のない）一般的な規範言明として、「第一原理 (first principle)」を前提し、そこから個別的な規範言明を正当化する、というものだ。

近代イギリス道徳哲学においてこの方法を明示的に採用した哲学者の一人に、十八世紀スコットランドのトマス・リードがいる。彼の説明は明瞭で、問題の所在を明らかにしてくれる (Reid 2010, p. 270)。

道徳は、すべての他の科学と同様に、第一原理 (first principles) を持たねばならず、すべての道徳的推論 (moral reasoning) はそれらの第一原理に基づいている。

論争が生じてきたあらゆる知識の分野において、第一原理をその上部構造から区別することが有用だ。第一原理は、科学という構造物全体が拠って立つ基礎である。そして、この基礎に支えられていないものは何であれ、安定を保つことができない。

すべての合理的信念において、信じられていることは、それ自体第一原理であるか、正当な推論によ

り第一原理から演繹されるものであるかの、いずれかである。人々が推論の結果について食い違うときは、アリストテレスの時代から万人の一致により決定されてきた推論の規則に訴えなければならぬ。だが、彼らが第一原理について食い違うときには、別の法廷に訴えることになる。それはすなわち、共通感覚（common sense）の法廷である。

人々の間での道徳的見解の食い違い、つまりは個別的な規範言明の食い違いは、リードによれば二つの仕方で生じる。一つは、第一原理から個別的な規範言明を演繹する際に、「推論の規則」を（論争当事者の少なくとも一方が）誤って適用し、論理規則を正しく適用するときに導出されるのとは異なる規範言明を導出することによる。この場合には、論理規則の適用の誤りを正せば問題は解決し、個別的な規範言明は第一原理により正当化される。

道徳的見解の食い違いが生じるもう一つの仕方は、第一原理そのものが食い違うことによる。演繹的論証の前提となる一般的な規範言明、すなわち第一原理が食い違っていることにより、結論となる個別的な規範言明が食い違う。このとき必要なのは、第一原理自体の正当化だ。しかしここで、第一原理を演繹により正当化しようとするなら、第一原理は第一原理でなくなり、無限遡行の問題が生じる（cf. Sidgwick 1907, p. 419）。そこでリードは、「共通感覚（常識）」という一種の直観により第一原理が非論理的に正当化されると主張すること、問題を回避した。

*

ここで一旦まとめよう。ヒュームは『本性論』の該当箇所、事実言明のみから規範言明を論理的に導出できないという「ヒュームの法則」を主張したと解される。本稿はヒュームの法則について扱うが、ヒューム自身が

本当にそれを主張していたのかどうかという歴史的問題には立ち入らない。また、ヒュームの法則が真かどうかという哲学的問題についても立ち入らず、それを真と仮定して話を進める。

ヒュームの法則に従えば、規範言明を結論とする演繹的に妥当な論証は、前提に規範言明を必ず含んでいる。したがって、演繹的論証による規範言明の正当化においては、正当化の無限遡行が生じる。これを防ぐ方法の一つは、論理的正当化を要しない第一原理を前提に立てることだ。

法学者として「刑法 (Penal Code)」における規範の正当化を求めたベンサムは、その第一原理が「最大幸福原理 (the greatest-happiness principle)」だと述べている (Bentham 1838, p. 529)。最大幸福原理とはすなわち、「功利の原理」である (cf. Bentham 1970, p. 11, footnote a)。では、リードが「共通感覚」により回避した問題、第一原理の正当化の問題を、ベンサムはどう回避するのか。言い換えれば、功利の原理はどのようにして真だと示されるのか。この点を次節以降で検討する。

二. 功利の原理

二. 一 功利の原理とは何か

ベンサムは『道徳および立法の原理序説』 (*An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*) の第一章「功利の原理について (Of the Principle of Utility)」の第二段落で「功利の原理を次のように定義する (Bentham 1970, pp. 11-12, 1.2)」。

功利の原理が意味するのは、何であれすべての行為を、その行為が持つように見える以下の傾向によって、

是認または否認 (approve or disapprove) する原理である。その傾向とは、利害が問題となる当事者の幸福を増大または減少させる傾向、または、同じことを別の言葉で言えば、その幸福を促進または阻害する傾向である。

つまり端的に言えば、功利の原理とは、「幸福を促進する傾向を持つ行為を是認し、幸福を阻害する傾向を持つ行為を否認する原理」である。以下では話が煩雑になるのを避けるため、「是認」に関するポジティブな意味に絞って、「幸福を促進する傾向を持つ行為を是認する原理」としての功利の原理を検討する。

さて、ここで問題なのは、功利の原理は事実言明か、あるいは規範言明か、である。というのも、この原理が第一原理であるのなら、それは規範言明でなければならないが、字義どおりに受け取るなら、それは事実言明にしか読めないからだ。つまり、功利の原理は、人間が一般に「幸福を促進する傾向を持つ行為を是認する」という事実、世界の有り様を記述しているようにしか読めない。この言明はただ、「幸福を促進する傾向を持つ行為を「是認する」と言っているものであり、その行為を指示も命令もしてはいない。その行為をしることもすべきだとも言っていない。

「是認する (approve)」という言葉が定義上、指示や命令を含んでいると言う人もいるかもしれない。だが、たとえば『広辞苑』は「是認」を「よしと認めること」と定義している。また、ベンサム時代の英語辞書であるサミュエル・ジョンソンの *A dictionary of the English Language* は、「To approve」を「1. To like; to be pleased with. 2. To express liking. 3. To prove; to show; to justify. 4. To experience. 5. To make worthy of approbation」と定義する。功利の原理における「approve」は、「一番目の「好む、快く思う」か、二番目の「好むと述べる」だと考えられる。これらの日本語と英語における語義に、行為の指示や命令は含まれていない。

ベンサムが功利の原理の正当性を主張して次のように述べるとき、彼自身もそれを事実言明として捉えているように思える (ibid., p. 13, 1.12)。

どんなに愚かでひねくれていようと、人生の多くの場面、おそらくはほとんどの場面で、それ「功利の原理」に従わなかった人間はいないし、これまでもいなかった。人間の枠組みの本性的構成 (the natural constitution of the human frame) により、人生のほとんどの場面で、人間はこの原理に思いおよぶことなく従っている。それは、自分自身の行為を命じること (ordering) のためではないにしても、自分自身の行為を、他人の行為と同様に裁くこと (trying) のためである。

ここでベンサムは、誰もが本性上「思いおよぶことなく」功利の原理に従うという事実、つまり、誰もが無意識に「幸福を促進する傾向を持つ行為を是認する」という事実について述べているように思える。功利の原理は行為を規範として「命じる」のではなく、単に「裁く」のである。

他方、ベンサムは功利の原理を立法の原理と考えており、たとえば次のように述べるときは、明確にそれを規範言明と捉えている (ibid., p. 13, 1.7-8)。

ある政策（まさに、特定の人または人々により実行される、特定の種類の行為である）は、それが社会の幸福を増大させる傾向が、それを減少させる傾向よりも大きい……とき、功利の原理に従っているか、またはそれに指示されている (conformable to or dictated by) と言える。

ある行為、特にある政策が功利の原理に従っていると、ある人によって想定されるとき、話の便宜上、

功利の法または指示 (a law or dictate of utility) と呼ばれる、ある種の法または指示を想像し、懸案の行為について、そのような法または指示に従っているものとして語るのが都合がよいだろう。

ベンサムはここでは、功利の原理を「法または指示」、すなわち規範言明だと考えている。つまり、ベンサムは「幸福を促進する傾向を持つ行為を是認する」という功利の原理を、「幸福を促進する傾向を持つ行為をすべきである」と読み替えている。これはたしかに規範言明だ。では、功利の原理がこのように規範言明だとして、それを正当化できるだろうか。

二・二 功利の原理の正当化

ベンサムはその教育論書『クレストメイシア』(Chrestomathia) で次のように述べている (Bentham 1983, p. 275)。

八十年ほど前、デイヴィッド・ヒュームがその著書『人間本性論』で初めて（と信じられているが）次の考察を明らかにした——倫理学の分野のどの部門に属する問いについても、何がなされたか (what has been done) という問いから、何がなされるべきか (what ought to be done) という問いへ、また逆方向もそうだが、とりわけこれらの論点のうちの前者から後者へと、人間は気づくことなくいかに行ったり来たりしがちであったことか。

このように、ベンサムは「ヒュームの法則」を認識していた。ベンサムは「四十五年ほど前」に『本性論』を読

んで、その大部に比して有益な教示がそこから得られないと感じていたが、それでも彼の目には、ヒュームの法則についての考察が「きわめて重要なもの」に映った (ibid.)。むしろその重要性を認識していたからこそ、ベンサムは功利の原理を第一原理として提示し、規範言明の正当化にまつわる無限遡行の問題に解決を与えようとしたとも言えるだろう。

規範言明としての功利の原理は第一原理であり、それゆえ演繹によって論理的に正当化はできないが、他方、それが真であることは疑いえない。ベンサムは次のように述べる (Benham 1970, p. 13, 1.11)。

この原理「功利の原理」の正しさに本格的な異議が唱えられたことが、かつてあっただろうか。自分が何を言っているのかわからない者によつて異議を唱えられたことはあつただろう。その原理に、直接的な証明の余地はあるか。ないだろう。というのも、証明の連鎖には、その始まりがどこかになければならず、他のすべてのものを証明するために用いられるものは、それ自体証明されえないからだ。そのような証明は不要であり、また同じくらい不可能なことだ。

第一原理としての功利の原理は、「連鎖」する演繹的論証の「始まり」に由来規範言明であり、「他のすべての」規範言明を正当化するために用いられる。「この原理の正しさ」は自明であり、論証によるその正当化は、「不要」であると同時に「不可能」である。そうベンサムは言う。⁷

実際にベンサムの言うとおり、仮にヒュームの法則が真であるのなら、「幸福を促進する傾向を持つ行為をすべきである」という規範言明としての功利の原理（以下、Unと呼ぶ）は、それが第一原理である限り、すなわち、前提に他の規範言明を用いて正当化されない限り、論理的に正当化できない。これは、「幸福を促進する傾

向を持つ行為を是認する」という事実言明としての功利の原理（以下、U fと呼ぶ）が真だと主張しても変わらない。たとえU fが真であったとしても、「幸福を促進する傾向を持つ行為をすべきである」というU nは、直ちに論理的に真とはならない。

*

まとめよう。ヒュームの法則が仮に真であるなら、個別的な規範言明を正当化する論証の前提として、論理的正当化を要しない規範言明、すなわち第一原理が必要だ。ベンサムにとって功利の原理はそうした第一原理であるはずだが、「幸福を促進する傾向を持つ行為を是認する」というU fは、字義どおりに理解すれば事実言明だ。一方で、ベンサムは功利の原理を「幸福を促進する傾向を持つ行為をすべきである」という規範言明U nに読み替えている。

ベンサム自身は、ヒュームの法則を認識していた。それに伴う第一原理の正当化の問題を、リードが「共通感覚」によって回避したのに対して、ベンサムは功利の原理の正当化が「不要」かつ「不可能」だと喝破する。ベンサムにとっては、それほどまでに功利の原理が真なのは明らかだったということだろう。だが、その真理性を疑う者にとっては、それを正当化、とりわけ論理的に正当化してもらわなければ、納得できるものではない。次節では、規範言明としての功利の原理U nを論理的に正当化する方法の一つと、その難点を検討する。

三. 指令の意味と最善の説明

三. 一 最善の説明としての指令の意味

「幸福を促進する傾向を持つ行為をすべきである」という規範言明としての功利の原理 U_n が第一原理たることを諦めるなら、「幸福を促進する傾向を持つ行為を是認する」という事実言明としての功利の原理 U_f を他の新しい規範言明と組み合わせ、 U_n を正当化できる。その新しい規範言明とは、「是認される行為をすべきである」というものだ。

1. 幸福を促進する傾向を持つ行為は是認される。(U_f)⁸
2. 是認される行為をすべきである。

ゆえに、

幸福を促進する傾向を持つ行為をすべきである。(U_n)

このとき、結論の規範言明 U_n は、もはやベンサムが意図したような第一原理ではない。なぜなら、他の規範言明「是認される行為をすべきである」により正当化されるからだ。ここで第一原理であるのは、この新しい規範言明「是認される行為をすべきである」である。だが、これは問題の解決を先送りしたにすぎない。次に問題となるのは、「是認される行為をすべきである」というこの第一原理が真であることを、どのようにして示すかである。以下ではその方法の一つとして、「是認する」という語の持つ「指令の意味 (prescriptive meaning)」に

訴える方法を検討する。

右で辞書の定義を見て確認したように、「是認する」という言葉の定義に、行為の指示・命令は含まれていない。他方、ある行為Aを是認するという行為（行為Aを「よしと認めること」、行為Aを「好むと述べる」こと）には、その行為Aを実際に指示・命令する機能があるように思われる。たとえば、ともに幼い姉妹の姉が妹に自分のお菓子を分けてあげる。すると、そばで見ていた母親が「お姉ちゃんの行為を是認する」と述べる（便宜上、姉は幼いにもかかわらず「行為」や「是認する」という語の意味を十分理解しているとしよう）。このとき、この是認という行為は、今後同様の機会があったときには同様の行為を行うよう姉に指示・命令する（あるいは少なくとも勧奨する）機能を果たすだろう。

こうした事実の有力な説明の一つは、「是認する」という言葉には辞書に載っていない「指令的意味」がある、というものだ。この説明を提示したりチャード・ヘアは、何かが「指令的（prescriptive）」であることを次のように説明する（Hare 1981, p. 21）。

私たちが指令的なことを述べるのは、ある行為A、ある状況S、ある人Pについて、Pが私たちの言ったことに（口頭で）同意しながら、SにおいてAをしないならば、Pが論理的には不誠実に同意したことになるとき、そしてそのときのみである。

たとえば、右の例で言えば、姉が母の是認に同意しながら、同様の状況で妹にお菓子を分けなかったとする。このとき、母の是認が指令的であるなら、姉の同意は論理的には不誠実だったことになる。というのも、母の是認は指令的であり、姉はそれに同意したので、その同意が誠実であれば、同様の状況ではその是認の指令性に従っ

て姉は妹にお菓子を分けるはずだからだ。そしてこの場合、母の是認という行為の指令性は、「是認する」という語が指令的意味を持つことにより良く説明される。

実際にベンサムが次のように述べるときには、「是認する」という語が指令的意味を持つことを支持しているように思える (Bentham 1970, p. 13, 1.10)。

功利の原理に従っている行為について、それはなされるべき (ought to be done) 行為であるか、または少なくとも、なされるべきでない行為ではないかのいずれかだと、常に言うことができる。また、そうした行為がなされるべき (should be done) ことが正しい (right) か、少なくとも、なされるべきことは不正 (wrong) ではないとも言え、そうした行為が正しい行為であるか、少なくとも、不正な行為ではないとも言える。このように解釈されるとき、「べし」(ought)、「正・不正」(right and wrong) という言葉や他の同種の言葉は意味を持つ。さもないければ、これらの言葉は意味を持たない。

つまり、「幸福を促進する傾向を持つ行為を是認する」功利の原理 U f に従う行為は、「なされるべき行為」であり「正しい行為」であるとして、「常に言うことができる」。これは言葉の「意味」から、その指令的意味から言えることだ。ヘアもベンサムと同様に、『Aを是認する』は、『Aが正しい』を、より複雑で回りくどいやり方で述べているにすぎない」と述べている (Hare 1952, p. 6)。

そして仮に、是認の指令性を最も良く説明するのが、「是認する」という語の指令的意味であるなら、「最善の説明への推論」によって、その語にそうした意味があることが真だと示される。ギルバート・ハーマンは最善の説明への推論を次のように説明する (Harman 1965, p. 89)。

この推論「最善の説明への推論」を行う際、ある仮説が証拠 (evidence) を説明するという事実から、その仮説が真であると推論される。一般に、証拠を説明するかもしれない仮説は複数あるので、この推論を妥当に行うにはまず、かかるすべての代替仮説を拒絶できなければならない。そのようにして、ある所与の仮説が他のどの仮説よりも「より良い (better)」説明を提供するという前提から、その所与の仮説が真であるという結論が推論される。

「是認する」という語に指令の意味があるという「仮説」が、是認という行為の指令性の「証拠」をどの仮説よりも良く説明するなら、その仮説が「真である」という結論に至る。そして、「是認する」という語が指令の意味を持つのが真であるならば、「是認される行為」とは、その言葉の意味において「すべき行為」である。したがって、「是認される行為をすべきである」という言明は、分析的に真である。

以上のとおり、是認という行為の指令性に対する最善の説明が、「是認する」という語の指令の意味であるなら、「是認される行為をすべきである」という新たな第一原理は分析的に真となる。そして仮に、事実言明としての功利の原理 Uf も真であれば、規範言明としての功利の原理 Un を正当化することが可能になる。だが、「是認する」という語の指令の意味は、本当に是認の指令性の最善の説明だろうか。

三. 二 指令の意味は最善の説明か

ヘアは、カルナップやエア、ステイヴンソンの名前を挙げて、「言語における道徳判断または命令法……の機能は、その聞き手の行動または感情に因果的影響を与えることである」という彼らの主張を批判している。ヘアによれば、道徳判断の機能はその指令性、行為を指示・命令するところにある。したがって、指示・命令の

結果として「聞き手」が「因果的影響」を受けるかどうか、「説得 (persuasion)」を受けるかどうかというのは、その機能の埒外にある (Hare 1952, pp. 12-16)。

一方、道徳判断の機能が指令であると認めたくて、その事実の最善の説明を求めるとき、「聞き手の行動または感情」への「因果的影響」という説明は、有力な仮説となりうる。ハーマンは仮説間の優劣を判断する基準として、「どちらの仮説がより単純であるか、どちらがよりもつともらしいか、どちらがより多くを説明するか、どちらがよりアドホックでないか」を例示している (Hartman 1965, p. 89)。以下では、因果的説明が指令的意味による説明よりも優れている根拠として、ハーマンが一番目と三番目に挙げている基準、すなわち (一) 最節約性と (二) 説明力の二つを提示したい。

第一に、指令的意味による説明は、冗長な説明である。まず、仮に道徳判断の機能が「説得」でなかったとしても、「是認する」という語を用いた道徳判断が「聞き手の行動または感情」に「因果的影響」を与えるという事実を認められるだろう。右で見た幼い姉妹の例で言えば、母親の「お姉ちゃんの行為を是認する」という道徳判断を聞くことは、姉の行動や感情に影響を与えるだろう。姉はおそらく、同様の状況でやはり妹にお菓子を分けるよう動機づけられるだろう。そしてこの事実には、背景となる姉の生理的・心理的プロセスが存在し、そのプロセスについて何らかの因果的説明を与えることができるだろう。

このとき、母の是認という行為が持つ指令性は、「是認する」という語の指令的意味なしに説明される。「是認する」という語の辞書的な意味 (すなわち、「よしと認めること」、あるいは「好むと述べる」こと) のみで意味されるポジティブな評価行為が、何らかの心理機構 (たとえば、ポジティブな評価行為を受けることが快であることに基づく、オペラント条件づけ) を介して、その評価された行為を因果的に動機づける。結果として、母の是認という行為、「お姉ちゃんの行為を是認する」という母の道徳判断は、行為を指示・命令するという機能―

—指令という機能——を果たしている。¹⁰

だがこの事実の説明において、「是認する」という語の指令的意味は何の役割も果たさない。指令的意味による説明は、冗長的だ。したがって、因果的説明は、指令的意味による説明よりも最節約性において有利である。指令的意味による説明は、事実の説明にとって不要で余計な意味——指令的意味——を「是認する」という語に付加してしまっている。

第二に、因果的説明は、指令的意味による説明よりも多くのことを説明する。指令的意味は、是認という行為が指令性を持つ事実を説明するが、右で見たように、この事実は因果的にも（指令的意味なしに）説明できる。そして、因果的説明はそれだけでなく、その事実の背景にある因果的プロセスも、やはり右で見たように説明できる。これは指令的意味による説明にはできないことである。実際のところ、指令的意味による説明では、道德判断に従う動機づけがいかにして得られるかが不明である。右の例で言うなら、母の是認がどのようにして姉の動機づけをもたらすのか、指令的意味はまったく説明しない。したがって、因果的説明の方が、指令的意味による説明よりも、より多くの事実を説明できる点で有利である。

これに対して、「是認する」という語の指令的意味によって母の是認が指示・命令として機能するのだから、そのことによって姉が動機づけられるという反論があるかもしれない。だがその場合には、指令的意味による説明に加えて、母の是認が指令として姉を動機づける事実の因果的説明が必要になる。やはりこの説明は、因果的説明のみの場合と比べて冗長である。

さて、このように、もし指令的意味なしに事実が説明されるなら、道德判断の機能がヘアの言うように「指令」であるのかについても、疑問が生じる。というのも、この場合、「お姉ちゃんの行為を是認する」という母の道德判断が指令的であるのは、その道德判断が因果的に、姉を動機づけることに依存しているからだ。言い方を変え

れば、この因果的プロセスが存在しなければ、母の道德判断は行為を指示・命令するものでありえない。

ここで仮に、母の言明が「お姉ちゃんの行為を是認する」ではなく、「お姉ちゃんは妹にお菓子を分けるべきだ」だったのなら、右の因果的な動機づけプロセスが存在しなかったとしても、この母の言明は指令的だ。なぜなら、「べし」という語の辞書的な意味が指令的だからだ。¹¹ だが、「是認する」という語にそのような指令の意味はない。したがって、「お姉ちゃんの行為を是認する」という道德判断が行為を指示・命令するときには、その指令性は、姉を動機づける因果的プロセスに依存している。姉が動機づけられるからこそ、母の道德判断は指令性を持つ（行為を指示・命令している）のであって、道德判断が指令的だから動機づけられるのではない。そしてこのとき、この道德判断の（少なくとも主たる）機能は「指令」ではなく、姉を因果的に動機づけること、すなわち「説得」にあると言えよう。¹²

*

本節をまとめる。事実言明としての功利の原理U_fと、「是認される行為をすべきである」という規範言明とが真であれば、規範言明としての功利の原理U_nを正当化できる。だがこのとき、「是認される行為をすべきである」という規範言明が真であることは、どう示されるのか。

是認という行為は指令的である。この事実を最も良く説明するのが、「是認する」という語の指令の意味であったならば、最善の説明への推論によって、「是認する」という語に指令の意味があることは真だと結論される。したがって、「是認される行為をすべきである」という規範言明は分析的に真である。

しかし、問題なのは、どうやら「是認する」という語の指令の意味が、是認が指令的であることの最善の説明

ではないらしい点である。というのも、指令的意味による説明は、最節約性と説明力において、因果的説明に劣っていると考えられるからだ。因果的説明さえあれば指令的意味は冗長的であるし、指令的意味だけでは道徳判断に従う動機づけを説明できない。

したがって、「是認される行為をすべきである」という規範言明が真であることは、少なくともこの方法では示すことができず、事実言明U_fとこの規範言明とを用いて、規範言明U_nを正当化することはできない。規範言明としての功利の原理は依然として正当化を欠いている。

おわりに…評価の規範性という事実の説明

本稿の議論を振り返る。ヒュームの法則が正しければ、演繹による規範の正当化は一般的な規範言明である第一原理を必要とする。ベンサムの功利の原理は、第一原理であることが意図されているが、字義どおりには事実言明であり、その正当性を主張しても、規範言明としての功利の原理U_nは正当化されない。

他方、事実言明としての功利の原理U_fを、「是認される行為をすべきである」という規範言明とともに用いて、規範言明U_nを正当化できる。そして、「是認される行為をすべきである」という規範言明が真であることは、「是認する」という語が指令的意味を持つことにより、分析的に正当化される。「是認する」という語に指令的意味があることは、是認の指令性の最善の説明がその指令的意味であることにより示される。

だが、因果的説明と比較して、最節約性と説明力の観点から、指令的意味による説明が最善の説明だとは必ずしも言えず、事実言明U_fと規範言明U_nとの間を分析的に架橋する、「是認される行為をすべきである」という規範言明を正当化できない。結果として、規範言明としての功利の原理U_nは依然として正当化を欠く。

功利の原理が正当化を欠くという本稿の結論は、基礎づけ主義に対してなされてきた批判を考えれば、常識的なものだろう。一方で、この結論を導く過程で、「○○を是認する」という形で述べられる評価言明を事実言明の側に位置づけ、あまつさえ「是認する」という語の指令的意味を否定したことは常識は、すれなのかもしれない。しかし、仮に本稿の議論にある程度の説得力が認められるのであれば、規範言明と評価言明を一緒くたにして説明することが、規範言明と事実言明とを混同することによって、一つの重要な事実を見えにくくすることも認められるだろう。その事実とは、評価言明が指令的意味を持つからではなく、評価が因果的に行為を動機づけるからこそ、評価の指令性すなわち規範性は獲得されるという事実である。

参考文献

※本稿中に引用された翻訳文は本稿筆者による。

Bentham, J. (1838). *The Works of Jeremy Bentham, Published under the Superintendence of His Executor, John Bowring, Volume I*. Ed. by J. Bowring. Edinburgh: William Tait.

Bentham, J. (1970). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Oxford: Clarendon Press. 邦訳：ベンサム (1967). 「道徳および立法の諸原理序説」. 『世界の名著 38 ベンサム J・S・ミル』、関嘉彦

責任編集、中央公論社所収.

Bentham, J. (1983). *Chrestomathia*. Oxford: Clarendon Press.

Hare, R. M. (1952). *The Languages of Morals*. Oxford: Oxford University Press. 邦訳：R・M・ヘア (1982). 『道

徳の言語』・小泉仰・大久保正健訳・勁草書房・

Hare, R. M. (1954-5). *Universalizability. Proceedings of the Aristotelian Society*, 55, 295-312.

Hare, R. M. (1981). *Moral Thinking: Its Levels, Method and Point*. Oxford: Oxford University Press. 邦訳：R・M・

くハ(1994).『道徳的に考える』レベル・方法・要点』・内井惣七・山内友三郎監訳・勁草書房・

Harman, G. (1965). The Inference to the Best Explanation. *The Philosophical Review*, 74(1), 88-95.

Hume, D. (2007). *A Treatise of Human Nature, the Clarendon Edition of the Works of David Hume, Volume 1*. Ed. by D.

F. Norton and M. J. Norton. Oxford: Oxford University Press. 邦訳：デイヴィッド・ヒューム(2012).『人間

本性論 第三卷 道徳について』・伊勢俊彦・石川徹・中釜浩一訳・法政大学出版社・

MacIntyre, A. C. (1959). Hume on "Is" and "Ought." *The Philosophical Review*, 68(4), 451-468.

Pigden, C. R. (2010). Introduction. In *Hume on Is and Ought*, ed. by C. R. Pigden, Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2010, 1-38.

Prior, A. N. (1960). The Autonomy of Ethics. *Australian Journal of Philosophy*, 38(3), 199-206.

Reid, T. (2002). *Essays on the Intellectual Powers of Man*. Ed. by D. Brooks and K. Haakonssen. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Reid, T. (2010). *Essays on the Active Powers of Man*. Ed. by K. Haakonssen and J. A. Harris. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Sidgwick, H. (1907). *The Methods of Ethics*, 7th edition. London: Macmillan and Co., Limited.

柘植尚則(2009).『イギリスのモラリストたち』・研究社・

矢島壮平(2010).『道徳判断の機能について——進化的互惠性概念からの一仮説』・『哲学研究論集』第6号, 67-80.

註

1 本稿は、二〇一八年十月二十七日に慶應義塾大学三田キャンパスで開催されたMIPS 2018 三田哲学会哲学・倫理学部門例会における発表内容を元になっている。当日フロアから積極的に有意義な疑問を投げかけてくださった諸先生方と、この発表を行うきっかけを与えてくださり、当日も司会を務めてくださった慶應義塾大学文学部哲学専攻の田中泉史先生に感謝したい。

2 以下、角括弧「」は、引用文に対する本稿筆者の補足を表すために用いる。

3 この論理規則を初めて「ヒュームの法則」と呼んだのは、リチャード・ヘアと見られる (Hare 1954-5, p. 303; cf. MacIntyre 1959, p. 451)。

4 規範性は行為のみならず、感情や思考などについても言うことができると考えられるが、本稿では行為に限定して検討する。

5 もちろんこの正当化は、事実言明である前提2が真であることにも負っている。本稿は事実言明の正当化については立ち入らず、規範言明の正当化についてのみ検討する。

6 リードによれば、共通感覚の役割とは「自明な物事 (things self-evident) を判断すること」である。そして、共通感覚のこうした直観的な役割は、「自明な結論から自明でない結論を引き出す」いわゆる推論能力と並んで「理性 (reason)」の一部であるので、共通感覚による判断の結果生じる信念は合理的信念である (Reid 2002, p. 433; cf. 柘植 2009, p. 136)。

7 シジウィックも同様に、「第一原理を『証明』するのは不可能である」ことは「もちろん真だ」と認めている (Sidgwick 1907, p. 419)。

8 ここでは論理を把握しやすいよう「是認される」という受身で表現したが、もちろん受身でなくとも、同じ論理が成り立つ。「1. (人は) 幸福を促進する傾向を持つ行為を是認する。2. (人は人が) 是認する行為をすべきである。ゆえに、(人は) 幸福を促進する傾向を持つ行為をすべきである。」

9 リードも同様に、「義務 (duty)」が、「私たちがすべきこと」(what we ought to do)」「是認すべきこと」(what is approvable)」などと同義だと述べている (Reid 2010, p. 169)。

10 このとき、母の道徳判断は指令のみならず、(姉を動機づけることによって) 説得も果たしているが、ヘアに従って指令のみをその機能と解釈しても、何の問題もない。説得は副次的な結果と考えればよい。

11 『広辞苑』は「べし」の五番目の意味に「命令の意」、サミュエル・ジョンソンの *A dictionary of the English Language* は「ought」の二番目の意味に「To be obliged by duty」をそれぞれ挙げている。

12 この場合、「説得」が道徳判断の機能であり、「指令」はその機能の結果生じる副次的・付随的な機能(それを機能と呼んでよいなら)ということになるだろう。道徳判断の機能が「説得」にあるという考えは、進化的見地からも支持される(たとえば、矢島 2010, pp. 77-78 を参照)。