

バーナード・ウィリアムズと二種類の相対主義

田 中 一 馬

バーナード・ウィリアムズは、その主著の一つである『倫理と、哲学の限界』(*Ethics and Limits of Philosophy*, 1985. 以下『限界』と略)で、倫理に関する相対主義に対し批判的評価を試みている。後に述べるように、ウィリアムズは最終的に、ある種の相対主義(的な決着のつけ方)を自ら提唱するに至る。ただし、その結論に到達する過程において、彼はそれとは別種の相対主義(的な決着のつけ方)を全面的に否定している。本稿の目的は、彼が前者を提唱するに至る論理構成を取り出すと共に、前者と後者との共通点と相違点を浮き彫りにすることである。

1 ウィリアムズが否定する「相対主義的な決着のつけ方」

『限界』でウィリアムズが相対主義について検討をおこなう第9章「相対主義と反省」は、次のような書き出しで始まる。「もしある種の不一致について反省し、それが客観的に解決できないという結論に到達するなら、私たちは、何らかの形の相対主義を採用することによって反応するかもしれない」(156)。

同一の事柄をめぐる自らの見解と相手の見解とが対立しているように見える場合、私たちは必要に応じ、その対立に決着をつけたいと思うだろう。決着のつけ方として真っ先に思い浮かぶのは、双方の見解の内に問題の事柄に関する事実誤認が含まれていないかどうかを確認した上で(もし事実誤認が含まれている見解があるなら、この時点で、その見解は斥けられるだろう)、事柄に対し適用可能な何らかの客観的基準を引き合いに出す、というものである(その基準に照らせば、たとえば二つの見解のうち一方が正しく他方が誤っているとされるかもしれない。誤っているとされる見解は、当の基準によってチェックされることなしに築かれたものだった可能性がある)。

ところが、そうした客観的なやり方で決着がつけられそうにない(典型的に

は、当事者たちがそろって容認する客観的基準が見当たらない場合など) ということになる、次に採ることのできる手立ての一つに相対主義的な決着のつけ方がある、とウィリアムズは考える。彼によれば、「相対主義がめざすのは、対立しているように見える見解やもの見方や信念を取り上げ、それらが実は対立していないのだというような仕方を取り扱うことだ。取り扱われるものそれぞれは、それが位置するその場所で受け入れ可能であることがわかる、というわけだ」(ibid.)。そのために相対主義はとりわけ、「それぞれの信念やもの見方に対して、そこがそれ自身の場所であると言えるようなものを見つけ」ようとするのが常である(ibid.)。客観的な決着のつけ方が、基準を適用することによって各々の見解の正誤を判定しようとするのに対し、相対主義的な決着のつけ方は、対立するよう見えるどの見解もおのが場所においてそれぞれ適切である(あるいは、受け入れ可能である)と言えるのであり、両者の間に実は(同一の基準を適用することによって決着が図られるべき)真の意味での対立は存在しないのだ、と説明するのである。

相対主義一般をこのように特徴づけた上で、ウィリアムズは、倫理に関する相対主義に議論を限定するべく、二つの相対主義的な決着のつけ方を挙げる。その一つは「関係相対主義 relational relativism」(157)、すなわち「元々の主張の各々がそれぞれ異なった事柄との関係を持ち込んでいると解釈する」(156)やり方である。彼自身による(ただしここではまだ倫理外的な)例を若干改変して挙げると、たとえば吹く風(W)についてある人(P_a)が「冷たい」と言い別の人(P_b)が「冷たくない」と言う場合、二人の言明が同じW自体に関するものと考えるなら、両言明は両立しがたい形で対立することになる。しかしここで、寒暖の感じ方には個人差があり、Wは寒冷に敏感なタイプ(T₁)に属するP_aにとっては冷たく感じられ、それほど敏感でないタイプ(T₂)に属するP_bにとっては冷たく感じられないのだと考えるなら、P_aの言明は「WはT₁に属する者である私にとって冷たい」、P_bの言明は「WはT₂に属する者である私にとって冷たくない」とそれぞれ分析でき、それにより両言明は実は対立するものでなくしかも共に受け入れ可能であると言える。それぞれの言明がWとそれぞれ異なるTとの関係についての言明であると思なすことで対立を解消しようとするのが、関係相対主義の戦略である。

この戦略を倫理的な言明に関し試みている例としてウィリアムズが念頭に置いているのが、ギルバート・ハーマンが論文「道徳的相対主義の擁護」(Moral

Relativism Defended', 1975) で展開した相対主義理論である (ウィリアムズはそれを「厳格な strict 関係相対主義」と呼ぶ)。ハーマンによれば、「ある人は、ある仕方で行為すべきであった (あるいは、すべきでなかった)」とか「ある人がそのようにしたのは正しかった (あるいは、間違っていた)」というような判断は、行為者があるタイプの行為をなす (あるいは、なさない) 理由の存在を含意しているという点で、他の種類の道徳判断とは一線を画すものである (彼はこの種の判断を総称して「内的判断 inner judgments」と呼ぶ)。そして、内的判断がこうした含意を有することの背景には、内的判断を構成する道徳語 (ハーマンはその代表として「べき ought」を挙げる) が “Ought (A, D, C, M)” (「ある動機づける態度 M を有している、ある行為者 A は、関連する点への考慮 C の下で、あるタイプの行為 D をなすべきだ」) という四項述語であると考えられている、ということがある (Harman 1975:10)。そうするとたとえば、「綾小路は高倉を殴るべきでない」という言明 (内的判断) は、(これもたとえば) 「あらゆる点を考慮すれば、『相手が誰であれ、殴らない』という態度を有する綾小路は、高倉を殴るべきでない」といったことを言っているのに等しく、行為者 (A、ここでは綾小路) と行為者が有するとされる動機づける態度 (M、ここでは「相手が誰であれ、殴らない」) との関係の存在を含意することになる。これに対し、これと類似の態度を一切持たないまま育てられた人物 (夷川) がいるとして、その人物に「あなたは高倉を殴るべきでない」と言うのはどこかの外れな言い方のように聞こえる、とハーマンは考える。それは、夷川が「相手が誰であれ (あるいは、高倉のような者を)、殴らない」という態度を有しておらず、それゆえそうした態度と行為者との関係の存在を含意している内的判断を夷川に関して形成するのが困難だからである (この場合にはむしろ「あなたはひどい人間だ」などと言うほうが当たっている、とハーマンは主張する)。このように、行為者がどのような動機づける態度を有しているかによって、同じタイプの行為に関し、なすべきであるかどうか異なる、という相対性が生じることになるわけだ⁽¹⁾。

もう一つの相対主義的な決着のつけ方としてウィリアムズが挙げるのが、「通約不可能性 incommensurability」概念を出発点とするものである。周知のとおり、通約不可能性は、科学史家であるトマス・クーンが、科学理論の歴史的展開を「旧来の誤った理論を、新たな正しい理論が乗り越えるプロセス」と見なすのは誤りであると主張する際、新旧両理論のどちらが正しいかを判定する

「共通の尺度など存在しない」のだという意味を込めて用いた概念であった。ウィリアムズによれば、理論間に通約不可能性が存在すると主張する科学哲学者は、そうした二つの理論が「用いている概念も異なれば、さまざまな用語に与えている指示対象も異なり、何を証拠であると見なしているかも異なる」がゆえに「互いに矛盾的に対立 *contradict* することがない」と考える(157)。ところがそうかといって、それらの理論を結合し一つの理論としてしまうこともできない(科学の歴史において、新たに生まれた理論は旧来の理論を駆逐してきたのである)。このように、通約不可能性の概念は、「矛盾的に対立するわけではないのに結合することもできず、むしろ相互に排他的であるように見える」二つの科学理論が存在しうることを浮き彫りにする。

ウィリアムズは、これに類する関係が異なる二つの社会にも成立しうると考えることで、それらの社会の間にあるように見える倫理的なものの見方の全体的な不一致に決着をつける相対主義的なやり方が成り立つかもしれない、と指摘する。双方の倫理的なものの見方が相互に排他的である — この場合は、一人の人間が両方のものの見方を受け入れつつ生きることが不可能である — のは、両者が「通約不可能」だからである、というわけだ。このように考えることによって、そうした二つのものの見方は、相互に排他的であるものの、「通約不可能」であるがゆえに) 矛盾的に対立しているわけではなく、一方の(あるいは他方の)ものの見方のみを受け入れて生きることがそれぞれ可能だ、と説明できるように思われるのである。

さて、信念やものの見方の対立に関する相対主義的な決着のつけ方として以上の二つを挙げた上で、ウィリアムズは、倫理的な面での対立については、このどちらのやり方もうまくいかないと主張する。ウィリアムズがそう主張する根拠の核となるのは、「ある社会 (S_p) に属するある人間 (P_1) が、自分自身の社会の倫理的な信念やものの見方 (E_p) と別の人間 (Q_1) の属する社会 (S_q) のそれ (E_q) とが (矛盾のあるいは相互排他的に) 対立していることを認めるとしても、だからといって、両方の信念やものの見方がそれぞれ適切 (あるいは受け入れ可能) であることをもその人間 (P_1) が認めるに至るわけではない」という理路 (以後、この理路を Z_1 と呼ぶ) である。

通約不可能性概念を出発点とする決着のつけ方に関して言えば、仮に P_1 が E_p と E_q の間に相互排他的な関係がある (すなわち、自分自身が両方のものの見方を受け入れつつ生きることが不可能である) と認めるとしても、 E_q が他

の誰か（たとえば S_q の成員）によってなら受け入れ可能なものの見方であるということをも P_1 が認めるとは限らない、とウィリアムズは考える（そしてこの考えこそが Z_1 の現れであると言える）。そう考えられる理由として示されるのは、次の点である。

ある文化の成員としてある種の傾向ならびに予期 *certain dispositions and expectations* を有している人は、それとは別の生き方に直面した場合、その別の文化においておこなわれていることを自分もするというのをたいてい嫌がるものだ。さらに言えば、その人の反応 *his reaction* が単なる嫌悪 *unwillingness* であるのみならずときには拒絶 *rejection* でもあったりするほどまでその人の応答が深く内面化されているということが、その応答を倫理的な応答 *ethical responses* とするものの一部なのである。(158)

自らが身を置く文化を通じて、人間はその文化に特徴的な態度を身につける。そうした態度には、さまざまな状況の各々に際して自らがどのような行動をとるかということに関する傾向や、他者がどのような行動をとるかということに関する予期といったものも含まれる。そして、別の文化に身を置く他者が諸々の状況で自分と異なる行動傾向を示したり自分が予期するところとは異なる行動をとったりすると、自らは他者がその文化を通じて身につけた態度に嫌悪感を抱くのが常である。とりわけ倫理的な態度に関してこうした相違が見出されると、人間は異なる態度に対し拒絶感を示す（というより、異なる態度に拒絶感を示すほど自らの態度を内面化している場合に、えてしてそうした種類の態度が「倫理的な」態度と呼ばれる）、というわけだ。ウィリアムズのこの説明に基づくなら、自分自身の倫理的なものの見方 E_p と相互排他的な関係にあるものの見方 E_q に出会った人間 P_1 が、 E_q を、他の人間によって受け入れ可能な（しかし E_p とは対立する）一つの倫理的なものの見方であると認めるといこと（すなわち、対立に対し通約不可能性概念を出発点として決着をつけようとする）は望み薄であろう。なぜなら、 E_q に対し P_1 が示す反応が拒絶感であるなら、 P_1 は E_q がどんな人間によって受け入れられることも拒む可能性があるからだ。

次にウィリアムズは、 Z_1 とは別の理路からも問う……それなら、一人の人間が自他の倫理的なものの見方の間に対立が存在するのを自分自身として認め

るかどうかとは別に、両方のものの見方が通約不可能な関係にあることを何らかの仕方です証する手立てはないのだろうか。ところがそのようなことが実現する見込みもない、と彼は考える。「完全に個体化可能な文化などというものはどれほどひいき目に見てもめったにないもの」であり、「社会的な慣習が『ほんとうに異なった文化に属しています、したがって外部からの判断や反応によって影響を受けることがないと請け合います』というようなお墨付きを伴って現れるようなことはありえない」(158)。異なる科学理論の間に通約不可能性が見出されるためには、両者がそれぞれ特定の内的連関を備えた理論として個体化可能でなければならないのに対し、異なる文化は絶えず互いに接触し合い内容を部分的に交換したり修正し合ったりするため、そもそもこの条件を満たすことがない、というわけである。

ウィリアムズは、理路 Z_1 が、ハーマンの立場である厳格な関係相対主義による決着のつけ方にも当てはまる、と主張する。ここで例に出されるのは、内部において極めて同質的で反省をおこなわず、独自の倫理的（あるいはそれを導く何らかの特性に関する）タイプ（ T_n と呼んでおこう）を保っている社会（ウィリアムズは「超伝統的社会」と呼ぶ）である。彼がこのような例を挙げるのは、その社会の同質性が高いため、社会のどの成員にも T_n が当てはまり⁽²⁾、したがってその内部で用いられる言語によって語られる倫理的言明の中に、発話者と T_n との関係の存在を含意するものとして分析できる言明が存在している可能性が極めて高い、と（関係相対主義の立場から）想定できるからだ。そこで、この社会にも「正しい」や「間違った」といった相対化の的となる倫理語⁽³⁾が存在するとしよう。もし厳格な関係相対主義が正しければ、この社会の成員が語る言明「〇〇は正しい」は、「〇〇は T_n に属する者（である私たち）にとって正しい」という論理的形式を有することになる（そしてその趣旨を語っていることになる）。では、この社会の成員が初めて他の文化に触れるとするなら、自らの文化と他の文化とが倫理的に対立していることを意識し、その結果として自分たちの言語の内に相対性が潜んでいることを承認するに至る可能性があるだろうか……このようにウィリアムズは問い、ただちに否という結論を下す。

そのようなことが起こるには、言ってみれば、ことは常に早すぎるか遅すぎるかのどちらかである。彼らが「私たち」という語の代替物について反省

も思考も全くしたことがない場合、そうしたことが起こるのは早すぎる。…(中略) …彼らが新たな状況に直面する場合、そうしたことが起こるのは遅すぎる。新たな状況に直面することは、彼らに、自分たちの現行の規則や実践を超えて物事を眺めることを求めるのだ。(159)

この社会の成員が本当に初めて他の文化に触れるのであるなら、それまでその言語には、少なくとも文化の担い手に関する「私たち」と「(それ以外の)彼ら」という区別は存在しなかったはずだ。だとすると、この社会の成員がそれまで語ってきた「〇〇は正しい」が「〇〇は T_n に属する者(である彼らとは異なる私たち)にとって正しい」という論理的形式を有していたことが発見される、といったことはありえないであろう(、したがって相対性を承認するには早すぎる)。また仮にどうにかして「私たち」と「彼ら」の区別を思いついたとしても、その時にはもうすでに「私たちの文化」と「彼らの文化」の対立が意識されているはずであり、そうなるとその後は通約不可能性概念を出発点とする決着のつけ方の場合と同じ成り行きになる(、したがって相対性を承認するには遅すぎる)……ウィリアムズが結論へと至るまでの筋道は、以上のようであると思われる。

さて、この筋道が正しく、したがって「超伝統的社会」の成員が自らの言語の内に相対性が潜んでいるのを承認するに至ることがないのだとすれば、この社会よりも同質性に欠け、自分たちの倫理に関して反省をおこなうことの多い他のどの社会も、やはり自分たちの言語の内に相対性が含まれていると承認するには至らないであろう。ここでのウィリアムズの議論はやはり、「ある人間が、自分自身の文化と別の人間のそれとが倫理的な面に対立していることを認めるとしても、だからといって、双方の倫理がそれぞれの言語に含まれている論理的形式に支えられており、それぞれに適切であるとその人間が認めるに至るわけではない」という理路 Z_1 に基づくものなのである⁽⁴⁾。

2 ウィリアムズが提唱する「相対主義的な決着のつけ方」

個々の社会の成員がそれぞれに発する倫理的言明の内に各々特有の論理的形式が存在することを想定する厳格な関係相対主義によっても、あるいは異なる

社会の倫理的なものの見方全体の間に通約不可能な関係が存在することを想定する立場によっても、倫理的な対立に決着をつけることはできない……このように論じてきたウィリアムズは、いったん、「非客観性がどのような相対主義的態度も含意しない、というのはたしかだ」(159)と語る。倫理的な対立が客観的なやり方によって決着をつけられないように思われたとしても、そのことがただちに、対立解消のため当事者に相対主義的な決着のつけ方を採らせるわけではない、という理路 Z_1 が再度確認されるのである。

理路 Z_1 の詳細を再掲しよう、「ある社会 (S_p) に属するある人間 (P_1) が、自分自身の社会の倫理的な信念やものの見方 (E_p) と別の人間 (Q_1) の属する社会 (S_q) のそれ (E_q) とが (矛盾のあるいは相互排他的に) 対立していることを認めるとしても、だからといって、両方の信念やものの見方がそれぞれ適切 (あるいは受け入れ可能) であることをもその人間 (P_1) が認めるに至るわけではない」。

理路 Z_1 が正しいとしよう。しかし、では E_p と E_q とが対立していることを認めている人間 P_1 は、いったいどうすることになるのだろうか。 P_1 は決して、この対立を遠くから傍観者的に眺め、事の成り行きを淡々と把握しているだけの人間ではない。 P_1 はこの対立のただ中であって (何しろ E_p は P_1 自身のものなのだから)、この次に何らかの態度や反応を示さざるを得ない立場にあるのだ。「もしあなたが非客観性を意識するならば、そのことは自分の倫理的なものの見方を適用することに対し、あるいはまた自分の倫理的なものの見方の及ぶ範囲に対し、あなたがまなざしを向ける仕方に、適切に影響を与えるべきではないだろうか。もしそうであるべきなら、それはどのように影響を与えるべきであろうか」(159, 傍点は原文イタリック、以下同様)、とウィリアムズは次に問うのである。

E_q やその担い手である Q_1 (たち) に対し倫理的な一切の否定的反応を示すのを差し控え、寛容の態度で臨むという道もありうる。また逆に、客観的な根拠を提示することはできないものの、自分 (たち) のものの見方である E_p をひたすら肯定し、 E_q を拒絶するという道もありうる。しかし、ウィリアムズはこの二つの道を P_1 がとることはできないだろうと考える⁽⁵⁾。 P_1 にとって選択可能な道の一つひとつがふさがれ、これでもし対立に客観的に決着をつけることを再度試みる道も本当にないととなると (実際、そういう想定で議論は進んでいる)、もはや P_1 にはどんな態度をとることもできないように思える。

ところが、ここでウィリアムズは読者に対し一つの視点の転換を求める。それは、 P_1 が身を置いている対立に \dot{P}_1 自身が決着をつけるための「客観的なやり方」および「相対主義的なやり方」の両方について私たちが抱いている見解に関するものである。

これまでに私たちが検討してきた考えはすべて、ある集団が有するものの見方とそれ以外のあらゆる集団のものの見方との間に一つの基本的な区別がある、と前提している。相対主義者は、ある集団が下す判断はその集団にだけ適用されると考え、他方の側は、どんな集団であれそこで下される判断は誰に対しても適用されると考える。両者は共に間違っている。もし私たちが相対主義者にとって重要である事柄に配慮しようとするのであれば、私たち自身と他の者たちとの間に線を引くにとどまるというのであってはならない。私たちは線を引いてはならないのであり、むしろ他の者たちは私たちからさまざまな距離にあるのだということを認めなければならない。(160)

E_p と E_q との対立に直面した P_1 がどのような決着をつける道があるか、ということ私たちが考えてきた中で、相対主義的な決着のつけ方が可能であるという立場の者（相対主義者）は「 E_p は S_p の成員に（そしてそれらだけに）妥当し、またそれに基づいて下される判断は S_p の成員に（そしてそれらだけに）適用される」と考えていた。厳格な関係相対主義に則るなら、 S_p の成員がおおむね同種の動機づける態度 M_p を共有しており、そこには倫理的なものの見方 E_p も含まれる。すると、 S_p の成員と E_p との関係を含意している内的判断は、 S_p の成員の誰に対しても下せるものの、 S_q の成員には下すことができない。なぜなら、その判断には、 S_q の成員と（ E_p とは異なる） E_q との関係が含意されていないからである。また通約不可能性概念を出発点とする決着のつけ方に従うなら、 E_p と E_q とは通約不可能な関係にあるので、 S_p の成員に妥当する E_p は S_q の成員に妥当せず、逆もまた然りである。それらに基づいて下される判断に関しても、同様のことが言えるであろう。

このように、どちらの相対主義的な決着のつけ方も、 S_p の成員と E_p との関係を分かちがたいものであるととらえている。これは言い換えると、 E_p が S_p の成員に（そしてそれらだけに）妥当するのであれば、 S_p の成員にとって E_p と E_q とはいわば交換不可能であり、たとえば「 \dot{S}_p の成員が \dot{E}_p を離れ \dot{E}_q のほ

うを受け入れ、 E_q を自分たちのものの見方とするに至る」といった可能性は全くない、と見なしているのに等しい。ところが、もしこのような「ものの見方の変容」が生じうるとすれば、 S_p の成員も S_q の成員も共に E_q を受け入れ、両者の間にそれまで存在した（ものの見方をめぐる）対立は解消されることになるかもしれないのである（ある社会の成員が自分たちの倫理的なものの見方を離れ、別の社会のものの見方を自分たちのものの見方とするに至る、というこの可能性を、以後 Z_2 と呼ぶことにする）。

片や、相対主義に反対する立場の者たち（「絶対主義者」とでも呼べるであろうか）は「 E_p が S_p の成員に妥当するのであれば、それは S_p の成員にだけでなく（ S_q を含め）あらゆる社会の成員に等しく妥当する」と考える。なぜなら、「絶対主義者」にとって、 E_p が S_p の成員に妥当すると言えるのは、ひとえに、 E_p があらゆる社会の成員に妥当し、それに加え S_p もまた社会と呼べるものの一つであるのに他ならないからだ。さてそうすると、その場合 S_p の成員にとって E_q は、自分たちに全く妥当し得ないものの見方であることになる。ということは、「絶対主義者」もまた、 Z_2 という可能性、すなわち「 S_p の成員が E_p を離れ E_q のほうを受け入れ、 E_q を自分たちのものの見方とするに至る」という可能性は全く存在しない、と見なしているわけである。

可能性 Z_2 を、相対主義者も「絶対主義者」も全く念頭に置いていない、という点を指してウィリアムズは、両者ともが「私たち自身と他の者たちとの間に線を引くにとどまる」と表現している（もちろん、本稿での例になぞらえるなら、「私たち自身」とは S_p の成員であり、「他の者たち」とは S_q ならびにその他の社会の成員である）。そして彼は、 E_p と E_q との対立に直面した S_p の成員（たとえば P_1 ）に決着をつけるどのような道があるかを十分に考えようとするなら、線を引くにとどまっている状況を私たちが脱し、 S_p の成員が E_q のほうを受け入れるに至る（ Z_2 という）可能性がゼロではないかもしれないと考える必要がある、と言っているのである。他の者たちと私たちとの間に「さまざまな距離」があるというのは、 Z_2 という可能性が実現する程度の差の存在を表すものだと言えるだろう。

仮にウィリアムズの言うような「さまざまな距離」の存在を認めるとしよう。すると、 E_p と E_q とが対立している（両者を同時に肯定すると何らかの不整合が生じる）場合、論理的には大きく分けて、 S_p の成員が「 E_q のほうを

受け入れる可能性がある（いわば、比較的近い距離にある）」ケースと「その可能性がない（比較的遠い距離にある）」ケースの二つがあることになるだろう。ウィリアムズ自身は、前者のケースを E_p と E_q との「現実の対峙 real confrontations」、後者のケースを「観念上の対峙 notional confrontations」、とそれぞれ呼ぶ。

私たちは、現実の対峙と観念上の対峙とを区別すべきだ。任意のときに二つの異なるものの見方の間に現実の対峙が生じるのは、それらのものの見方の各々が現実の選択肢 real option であるような一群の人々が存在する場合である。それに対し観念上の対峙が生じるのは、二つの異なるものの見方を知っている人々が存在するのだけれど、それらのものの見方のうち少なくとも一つが現実の選択肢を提示しない場合である。「現実の選択肢」という観念は、完全にではないにせよ、主として社会的概念である。あるものの見方がある集団にとって現実の選択肢であるのは、それがすでにその集団の人々のものの見方である場合か、もしくはその人々がそのものの見方へと移ることができる場合である。そして人々がそのものの見方へと移ることができるのは、人々が自分たちにとって現実の歴史的状況の下にあって、そのものの見方の内で生きることができ、しかも現実に関する自分たちの把握を保ち続けることができ、広範囲にわたる自己欺瞞にかかわることがありえない、などといった場合である。(160f.)

一つの社会（これまでの記述に沿って、 S_p と表そう）の成員は、特定の歴史的状況の下で、自分たち自身や自らの社会あるいはその外部などから成る現実に対する（成員間にある程度共有されている）認識を保持しつつ、自らの生を営んでいる。その際、 S_p の成員たちが「自分たち自身の生と現実」を保つことを可能にする条件には、物事のあるべき姿に関する（これもまた成員間にある程度共有されている）価値観が含まれるだろう。『限界』で取り上げられているような倫理的なものの見方（たとえば E_p ）とは、そうした価値観の一種である。

S_p はもちろん、時の流れの内で変化する。上に挙げた価値観にも、何らかの変化がおそらく生じうる。 S_p はこの意味での変化を許容しやすい社会かもしれないし、しにくい社会かもしれない。ただいずれにせよ、その価値観が「自

分たち自身の生と現実」を営むことを可能にする条件である以上、その営みを不可能にしかねないほどの「多大な変容」がその価値観に生じることが、 S_p が現今の歴史的状況の下で当の S_p として存立していくということを前提するならば、考えにくい。 S_p が E_p から別の倫理的なものの見方（たとえば E_q ）へと移るとして、その移行がここで述べている意味での「多大な変容」に相当するならば、 S_p にとって E_q は現実採用しうる選択肢ではないし、 E_p と E_q とはただ観念上対峙しているに過ぎない。これに対し、移行がそれほどまでに「多大な変容」でないなら、社会 S_p にとって、 E_q は現実採用しうる選択肢である。ただしもちろん、そうであるからといって、 E_p から E_q への移行が必ず起こることにはならない。両者は対立している（同時に肯定すると何らかの不整合が生じる）のだから、おそらくたいてい、 E_p に基づき E_q は拒絶される。しかしこの場合、 E_q は実は S_p の成員が「自分たち自身の生と現実」を営むことを不可能にはしないものであるから、移行は決して不可能とは言えない……というわけである。

現代を生きる私たちにとって現実の選択肢でないものの例としてウィリアムズが挙げるのは、青銅器時代の族長や中世の侍が営んでいた生といった、人間が過去において有していた（そして、今や「現実の生を営む」限りにおいてはほぼ誰も有していない）ものの見方に基づくものばかりである。それどころかウィリアムズは、「今日において、文化間のあらゆる対峙は現実の対峙たらざるを得ない」(163)、すなわち現代においていずれかの文化や社会のものの見方となっているもの間には現実の対峙のみが存するとも述べている。ただしウィリアムズ自身は、このように主張することの根拠を明確に語ってはいない（ある文化や社会があるものの見方を有しそれを受け入れ続けたり部分的変更を加えたりする上で、同様に現に存立している別の文化や社会のものの見方と接触したりそれを参照したりといった機会が多いこと、あるいは同時代的に存立している複数の文化や社会のものの見方のありようを同一の時代的条件が制約すること、などが要因として挙げられるのかもしれない）。これに対し、過去の人間たちのものの見方が現代の私たち（少なくとも、西洋の社会に暮らす人々）にとって現実の選択肢とならないのがほとんどであることの理由の一つとしてウィリアムズは、近代以降の社会において成長を遂げた反省的意識 *reflective consciousness* の存在を挙げる。自他の認識や価値観がはたして適切なものであるかどうかを省み、その結果次第では従来の価値観を修正することも

厭わないという姿勢は、(前に挙げた「超伝統的社会」でない限り)どんな社会の成員も多かれ少なかれ有しているであろう。ところが、近代以降(のとりわけ西洋)においては、この反省的意識は広くかつ深く行き渡っている。すると、たとえば現代において、「過去に存在した階級社会に暮らしていた人々は、そこで非常に満ち足りた生を営んでいた」として、その階級社会の再興をめざす人々がいるとしても、現代社会の成員の大半は(その反省的意識を働かせ)「当時の人々がそのような階級社会で満ち足りた生を営めたのは、その人々が現代の私たちほどの反省的意識を有していなかったからだ。階級社会に生きることの適切さを問わざるを得ない段階の意識を有している私たちにとって、そのような社会はもはや自分たちの生を営める場所ではない」と考えるであろう。そして現代社会の成員たちがこのように考えることこそが、そうした階級社会のものの見方が私たちの社会にとって現実の選択肢となることを妨げている要素の一つなのである(164)。

さて、このように二種類の対峙を区別するウィリアムズがあわせて提唱するのが、次の引用文中で語られているような「距離の相対主義 the relativism of distance」(162)である。

任意のタイプのものの見方に関する相対主義的な見解は、次のことを主張するものとして理解されうる……そうしたものの見方にとって、価値評価にかかわる言葉—よい、悪い、正しい、間違っている、等々—をその見方に対して適用することができるのは、その見方との間に現実の対峙が存在する場合のみである。観念上の対峙の場合には、この種の価値評価は不適切であると見なされ、いかなる判断も下されない。(161)

ものの見方の対立が生じた際、当事者が相対主義的な決着のつけ方を採ることが可能である、と考える立場の者たち(従来の相対主義者)は、当事者の一方(たとえば S_p の成員)が自らのものの見方(E_p)を離れ、対立するものの見方(E_q)を自分たちのそれとして受け入れるに至る、という可能性(Z_2)など全くない、と見なしていた(E_p が、そしてそれのみが、 S_p の成員にとってのものの見方である、ということだった)。一方、距離の相対主義を唱える者(たとえばウィリアムズ)によるなら、 E_p と E_q とが観念上対峙している場合は、 S_p の成員が E_p を離れ E_q を受け入れるに至ることはやはりない(そもそも、両

者が観念上対峙しているというのは、そういう状態であることに他ならない)。つまり、 E_p と E_q のうち、 S_p の成員にとってのものの方であると言えるのは E_p のみである。まさにこの点において、観念上対峙している E_p と E_q との関係は、従来の相対主義者が想定している両者のそれと同型的であると言える。

しかし他方 E_p は、従来の相対主義者が想定しているように、観念上対峙している他のものの方（たとえば E_q ）と切り離され、単独で「それが、そしてそれこそが、 S_p の成員にとってのものの方である」、と言えるわけではない。現に、 E_p と（観念上でなく）現実に対峙していて、またそれゆえに S_p の成員が E_p からそちらへと移ることが可能であるような別のものの方の見方は、存在しうる。そしてそうしたものの方の各々は、距離の相対主義を唱える者によるなら、場合によっては悪い（あるいは、間違っている）と判断され、結局そちらへと移ることがなかったり、あるいはまたよい（あるいは、正しい）と判断され、ひょっとすると実際にそちらへと移るに至ったり、するものかもしれないのである。この点において、現実に対峙している E_p と他のものの方との関係は、従来の相対主義者が想定しているそれと同型的でないと言わざるを得ない。

「対立するように見える見解の各々はおのが場所においてそれぞれ適切であり、同一の基準を適用することによって決着が図られるべき真の意味での対立は実は両者の間に存在しない」と説明することによって当の対立を解消しようとするのが相対主義的な決着のつけ方であるとすれば、距離の相対主義もまたその種の決着のつけ方を採る場合がある。ただし、距離の相対主義を唱える者は、従来の相対主義者と異なり、ある社会の成員によって現におおむね共有されている倫理的なものの方の見方が（そしてそれこそが）無条件にその成員に妥当する、とは前提しない。また、自分たちのものの方の見方と他のあるものの方の見方との対立（と見えるもの）に対しそのような決着のつけ方を適用してその対立（と見えるもの）を解消することが可能かどうかは、その対立（と見えるもの）がどのレベルの対峙であるかに応じて相対的にのみ定まる。そしてその決定を左右するのは、両方のものの方の間に可能性 Z_2 が存するかどうか、というポイントなのである。

おわりに

自らの倫理的なものの見方と他者のそれとが相容れず対立しているように思われ、しかもその対立に客観的なやり方で決着をつけることができそうにないという場合、その人にとって、(社会や文化に着目する) 相対主義的な決着のつけ方が次の手として考えられるかもしれない。しかし、客観的に解決できない対立の存在を容認するとしても、だからといって、自他のものの見方がそれぞれ適切であるとその人が必ず認めるに至るわけではない(理路 Z_1 による)。むしろそのようなときその人が採るべき道は、「距離の相対主義」である。これは、従来の相対主義者も「絶対主義者」も共に顧みない可能性、すなわち、ある社会の成員が自分たちの倫理的なものの見方を離れ別の社会のものの見方を自分たちのものの見方とするに至るという可能性 (Z_2) の存在を受け入れた上で、ものの見方の対立には「現実の対峙」と「観念上の対峙」の二つがあり、問題となっている対立が後者の対峙である場合においてのみ外見上の対立を相対主義的に解消することができる、と考えるものである……『限界』第9章でウィリアムズが語る二種類の相対主義、すなわち「従来の相対主義者の念頭にある相対主義的な決着のつけ方の数々」と「ウィリアムズが提唱する『距離の相対主義』」の二種類のあらまは、以上のようにと言える。

しかし、ここで次のような疑問が発せられることが容易に予想できる。

「理路 Z_1 の内容そのものに異存はない。自他のものの見方の間に客観的に解決できない対立が存在するのを人が容認するからといって、従来の相対主義者の念頭にあるような決着のつけ方を必ず採るに至るとは限らないだろう。人がそうした場合にどのような気持ちを抱くかはさまざまだ。でも、そうであるからといって、なぜ従来の相対主義者の念頭にある決着のつけ方が適切でなく、むしろ距離の相対主義こそが適切である、とまで言えるのだろうか。倫理的なものの見方の適切さ(あるいは、正しさ)が客観的であるかそれとも相対的であるかという問いに対する答えは、当事者がどのような気持ちを抱くかということとは全く独立に、定まっているのではないのか。そしてそうだとすれば、このような場面で Z_1 のような理路によって議論をされても説得力はなく、場違いな印象を受けるのみである」

「 Z_2 が示す可能性の内容そのものに異存はない。ある社会の成員が、それま

で有していた倫理的なものの見方を離れ別の社会のものの見方を受け入れるに至るということは、実際にどれほど生じるか（あるいは生じたことがあるか）はともかく、可能性としてならばありえよう。しかしそれはあくまでも、人がどのようなものの見方を受け入れるに至るかという事実に関する事柄であろう。それに対し、今問題になっているのは、外見上対立している（ウィリアムズの用語で言えば、現実に対峙している）二つのものの見方（そのうち一方は、自らが現に受け入れているものの見方であるが）のうちどちらを受け入れるべきか、という問いに他ならない。そしてこの問いに答えるためには、当事者が実際にどのような個人的変化を遂げるかということとは全く独立に、ものの見方そのものに適用される基準が、やはり要請されるのではなからうか。ところがそれなのに、議論では当初から、対立を客観的に解決するという道が封じられている。これはいったいどうしたことか」

上の疑問の内にも見られるように、ここでのウィリアムズの議論を論理的に支えている二つの前提、すなわち理路 Z_1 と可能性 Z_2 は共に、「人がどのような倫理的なものの見方を受け入れるかというプロセスは、当事者の個人的かつ主観的な構えとは完全に独立に存している真理を客観的に探究する、といったものではない」という考えを含んでいると思われる。『限界』第9章における相対主義をめぐる議論ではこの「非客観主義的な nonobjectivist」考えが根本に前提されており、そのことがウィリアムズを従来の相対主義者や「絶対主義者」から隔てていると言えるのであるが、この考えがどのようなものであるかについては稿を改めて論じたい⁽⁶⁾。

註

- (1) 「内的判断の論理的形式」についてハーマンは、(Harman 1975) で比較的詳細に語るものの、それ以外の著作ではことさら言及していない。(Harman 1975) の邦訳は（ハーマン 1989）である。ハーマンの相対主義説全体を貫く論理については、(田中 2002) を参照。
- (2) ハーマンの議論に沿うなら、'ought (A, D, C, M)' の論理的形式に従って例を構築すべきところである。その場合、ここでの超伝統的社会では、その成員の誰もが同種の動機づける態度 M_0 を有する、と想定されることになる。ただ、ここでは表記の簡便さを優先し、ウィリアムズ自身が挙げている例に即して説明をおこなう。

- (3) 「正しい right」や「間違った wrong」は、ウィリアムズ自身が引き合いに出している語である。
- (4) 理路 Z_1 との関わりとは別に、どんな社会の言語にもそうした論理的形式が含まれてはいないであろうことが一般的に言えるかどうかについて、ウィリアムズは何も述べていない。ただ、超伝統的社会と比較するなら、他のどのような社会も、論理的形式の成立を可能にする条件である同質性を欠いている、と論じることが可能かもしれない。
- (5) 前者の道を探ることができないという点については、(Williams 1993:20-25) で論じられている(この文献の初版は 1972 年で、『限界』より以前の出版である。該当箇所は邦訳は(ウィリアムズ 1989) である。ウィリアムズのこの議論の詳細については、(田中 2016) で扱った)。後者の道を探ることができないという点について、ウィリアムズは「もし私たちが反省のこの段階 [引用者註: 倫理というものが多様であると意識し、またそれに対して与える説明の種類についても意識している段階] に到達しているのであれば、それは極めて不適切な反応である」(160) とだけ述べている。
- (6) 天野真将は、ウィリアムズが「非客観主義的な立場をとりながら、すなわち、いかなる社会にも適用できる価値観の存在を否定しながら、相対主義の主張に様々な制約を課して」おり、そのスタンスはいわば「個別主義的な、あるいはアンチ・セオリーの観点からの、反相対主義と呼ぶことができる」、と論じている(天野 2007:148)。ウィリアムズの非客観主義は「いかなる社会にも適用できる価値観の存在を否定」するのだけれど、それは「個別主義」の立場に基づく「アンチ・セオリーの観点からの」否定なのだ、という指摘である。本稿で最終的に取り出したウィリアムズの非客観主義的な考えに含まれる「当事者の個人的かつ主観的な構え」という要素は天野の言う「個別主義」に、また「真理を客観的に探究するものではない」という要素は天野の言う「アンチ・セオリーの観点」に、それぞれ対応するものと思われる。いずれにせよ、その点についての検討は他日を期したい。

ウィリアムズ『倫理と、哲学の限界』の英語テキストは、Williams, Bernard, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Harvard University Press, 1985. を用いた。本稿本文における『限界』からの引用箇所には、上記テキストのページ数を丸括弧に入れて書き添えた。なお、周知のように、この著作には邦訳(バナード・ウィリアムズ『生き方について哲学は何が言えるか』森際康友・下川潔訳、産業図書、1993年)が存在し、その邦題には、著作でウィリアムズが投げかける中心的な問いかけを直接表現するものが選ばれている。本稿では、オリジナルのタイトルをできる限り直訳する形とした。本稿での日本語訳は田中が作成した。

文献

- 天野真将「バーナード・ウィリアムズの特異な反相対主義」関西学院大学『人文論究』57巻3号、2007年、137-150.
- バーナード・ウィリアムズ「一貫性を欠く形の相対主義」(加茂直樹訳)、J.W.メイランド・M.クラウス編『相対主義の可能性』常俊宗三郎・戸田省二郎・加茂直樹訳、産業図書、1989年、321-327.
- Harman, Gilbert, 'Moral Relativism Defended,' *The Philosophical Review*, Vol.84, No.1 (Jan., 1975), 3-22.
- ギルバート・ハーマン「道徳的相対主義の擁護」(加茂直樹訳)、J.W.メイランド・M.クラウス編『相対主義の可能性』常俊宗三郎・戸田省二郎・加茂直樹訳、産業図書、1989年、356-386. ((Harman 1975) の邦訳)
- 田中一馬「G・ハーマン相対主義説の論理」京大・西洋近世哲学史懇話会『近世哲学研究』8号、2002年、52-70.
- 田中一馬「主観主義をめぐるバーナード・ウィリアムズの議論について(その2・相対主義との関連)」島根大学法文学部紀要言語文化学科編『島大言語文化』40号、2016年、51-66.
- Williams, Bernard, *Morality: An Introduction to Ethics*, Harper & Row, 1972, reissued by the Cambridge University Press, 1976, Canto edition, 1993.