

# 熟慮に基づく相対性

——バーナード・ウィリアムズの相対主義説——

田中 一馬

本稿は、バーナード・ウィリアムズが著書『倫理と、哲学の限界』(Ethics and the Limits of Philosophy, 1983. 以下『限界』と略記)で展開する倫理に関する相対主義説が彼の哲学理論の内部にどのような形で位置づけられるかについて、一つの可能性を示そうとするものである。

ウィリアムズは、相対主義に関し折りに触れて論じている。初期の著作『道徳：倫理学への手引き』(Williams 1972, 以下『道徳』と略記)では、「正しい」は「ある特定の社会にとって正しい」を意味する、「ある特定の社会において正しい」という表現は、機能主義的な意味において「引用者註：その社会の安定的な維持への貢献という要素との関わりで」理解されるべきである」という二つの前提から「ある

社会の人々が他の社会の価値を非難したり、これに干渉したりするのは間違っている」という結論を導くタイプの相対主義説を、相対主義の「粗野で救いたい形式」であるとして批判する(Williams 1972:20)。同書でウィリアムズは、上記の前提では「道徳的に」正しい」という語の意味が相対的なものとして理解される必要があるとされているにもかかわらず、結論に含まれている「正しい」という語が非相対的な意味で用いられているという、推論における誤りを指摘する。またそれとは別に、人々が受け入れている道徳というものには、当の人々にとって「この道徳は自分たちだけでなく、他の者たちにも等しく当てはまる」と意識される面(この面をウィリアムズは「普遍化 universalization」

と呼ぶ)が本来存するのであり、人が自らの属する社会とは異なる社会の成員の行為や態度に直面しそれらに否定的な思いを抱くとしても、そうした思いは少なくとも道徳の本質に照らして何ら奇妙なものではない、とも述べるのである(Williams 1972:31)。

『道徳』である種の相対主義説を非難したウィリアムズは、別の場(論文「相対主義における真理」(Williams 1981b)、初出は1974年)で、それとは異なるタイプの相対主義説を逆に擁護している。本稿で取り扱う『限界』における相対主義説である「距離の相対主義 the relativism of distance」は、この論文で初めて提唱された説を基本的に継承したものである<sup>20</sup>。

### 一 ウィリアムズの「距離の相対主義」

まず、ウィリアムズが『限界』第九章「相対主義と反省」で提示する「距離の相対主義」について、その概要を示しておこう。

相対主義とは一般に、ある者と別の者との間で、同一の

事柄をめぐる見解が対立している(少なくともそのように見える)場合に、その対立を説明し解消しようとする試みの一つである。たとえば、ある部屋にいる二人の人物のうち、ツバサは「この部屋は寒い」と言うのに対しカオルは「いや、この部屋は寒くない」と言い、しかも二人が身を置く二つの地点の間に双方にとり感知可能な温度差がないなら、二人の言明はさしあたり対立していると言える。このとき「寒暖の感じ方には個人差があり、寒さに敏感なタイプのツバサにとつては部屋が寒く感じられ、それほど敏感でないタイプのカオルにとつては寒く感じられないのだ」と考えるなら、ツバサの言明は「この部屋は寒さに敏感な私(ツバサ)のような者にとつて寒い」、カオルの言明は「この部屋は寒さにそれほど敏感でない私(カオル)のような者にとつて寒くない」、をそれぞれ意味していると解釈することができる。すると、双方の言明は実は対立していないと見なすことができ、共に受け入れ可能となるだろう。このように、異なる者がそれぞれ表明している見解どうしが対立している(別の言い方をすれば、その全てが同時に真となる)ことがない、あるいは全てを同時に受け入れることができ

ない) ように見える場合、「実は各々の見解は各々の者との関連において共に真である(あるいは受け入れ可能である)と考える余地がある」と説明することで対立を解消しようとするのが、相対主義の一般的な形態であると言えるだろう。とりわけ、対立する見解をそれぞれ有している者たちのうちいずれかが自分自身であるときには、自分自身の見解が他者のそれと対立しているように思われそれゆえそのまま放置しておけないと感じられる困難な状況を、もし相対主義が正しいなら打開できるかもしれない(さしずめ、「自分の考えは自分の側にとってまぎれもなく正しい、また他者の考えは他者の側にとってこれもまぎれもなく正しい、そして要はそれだけなのだ」というふう)。

ウィリアムズが主張する「距離の相対主義」も、ある意味において、上で示したような相対主義の一般的な形態を備えたものと見ることができよう。

「距離の相対主義」においては、個々の社会あるいは文化の成員が受け入れている倫理的なものの見方 *ethical outlooks*、特に、倫理的な信念および態度の比較的大規模なシステムもしくはまとまり *fairly large-scale systems or*

*boies of beliefs and attitudes* の間の対立が問題として取り上げられる(162)。しかも、ある社会 (Spとする) の成員 (Pとする) が受け入れている倫理的なものの見方 (Epとする) が別の社会 (Sqとする) の成員 (Qとする) が受け入れている倫理的なものの見方 (Eqとする) と対立している(両方の見方を同時に受け入れることができない) ように、当事者である P にとって思われる場合が、念頭に置かれるのである。

ここでウィリアムズは、そうした場合の対立に、「現実の対峙 *real confrontations*」と「観念上の対峙 *notional confrontations*」の二種類があると考える。ある社会の人々にとって二つの倫理的なものの見方が現実の対峙の状態にあるとされるのは、その人々にとり二つの各々が現実の選択肢 *real option* である場合、つまり「それがすでにその集団の人々のものの見方であるか、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」(166)である。これに対し二つのものの見方が観念上の対峙の状態にあるとされるのは、「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」(167)である。また、

ある社会の成員があるものの方へと移ることができる  
されるのは、「人々が自分たちの現実の歴史的状况の下に  
あつてそのものの方の内方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  
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」(160c)である。そして、人が価値評価にか  
わる語(「よい」「悪い」「正しい」「間違っている」など)を別  
の社会のものの方に見方に適用できるのは、そのものの方と  
自らの社会のものの方が見方が現実の対峙にある場合のみであ  
り、「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」(19f)  
とされるのである。

「距離の相対主義」によるなら、P<sub>1</sub>にとつてEp<sub>1</sub>とEq<sub>1</sub>が観  
念上の対峙にある場合、Eq<sub>1</sub>に対してP<sub>1</sub>がEp<sub>1</sub>の観点から倫理  
的な評価を下すことはできない。Sq<sub>1</sub>の成員であるQ<sub>1</sub>によつ  
てEq<sub>1</sub>の観点からなされる倫理的な評価や態度は、「Q<sub>1</sub>との  
関連においては正しい」とは言えるけれど、Sp<sub>1</sub>の成員であ  
る自分たちとの関連においては正しいとも間違っていると  
も言えないものである。したがって、当初存在するように

思われたEp<sub>1</sub>とEq<sub>1</sub>との間の対立は、この場合、「Ep<sub>1</sub>はP<sub>1</sub>との  
関連において正しいのに対し、Eq<sub>1</sub>はQ<sub>1</sub>との関連において正  
しい」というふうには解消されることになる。この点で、た  
しかに「距離の相対主義」は、先に挙げた相対主義の一般  
的形態を備えていると言える。

しかし他方、「距離の相対主義」は、P<sub>1</sub>にとつてEp<sub>1</sub>とEq<sub>1</sub>  
が現実の対峙にある場合、Eq<sub>1</sub>に対してP<sub>1</sub>がEp<sub>1</sub>の観点から評  
価を下すことができると考える。この場合、Eq<sub>1</sub>はP<sub>1</sub>にとつ  
て現実の選択肢(つまり、現実の歴史的状况においてその内  
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失  
うことなどがないようなものの方)であるため、現に有して  
いるものの方であるEp<sub>1</sub>を離れEq<sub>1</sub>へと移り、Eq<sub>1</sub>を自分たち  
のものの方とすることが可能である。ただしEp<sub>1</sub>とEq<sub>1</sub>は対  
立しており両者を同時に受け入れて生きることができない  
ので、他の可能性がない限り、これら二つのものの方の  
うちいずれか一方を選ぶ必要があることになる。もちろん、  
たいいていの場合には(現に有している)Ep<sub>1</sub>が引き続き  
保持されるのだけれど、その場合、Eq<sub>1</sub>の観点からなされる  
評価や態度は全体として、Ep<sub>1</sub>の観点から「正しくない」と

評価されるのである。現実の対峙の下では、自分たちとは異なるものの見方に対し、たとえば自分たちのものの見方から倫理的な評価を下すことが可能であるとされるわけだ。そうなると、「自分の考えは自分の側にとって正しい、他者の考えは他者の側にとって正しい、要はそれだけだ」といった（一般的な意味での）相対主義的な打開策は採られず、場合によっては、たとえばQに対しEpを受け入れるよう求める何らかの働きかけがその後もなされることになるかもしれないのである。<sup>③</sup>

ある社会の人間たちが「自分たちの倫理的なものの見方」と「他の社会における倫理的なものの見方」とが対立していることを認めるとしても、だからといって、両方のものの見方がそれぞれ適切であることをもただちに認めるに至るわけではない。むしろ、自分たちのものの見方を離れ相手側のものの見方を自分たちのものとする可能性がある（その場合には、最終的に受け入れられたものの見方こそが実は自分たちにとって適切であると言えることになり、そうしたものの見方が「正しい」ことになる）。これに対し、こうした

可能性がないようなものの見方については「正しい」とも「間違っている」とも言えない（そしてこの点においてのみ、一般の形態での相対主義が成立する）。通常、自他の倫理的な見解の間に存在するように見える対立を相対主義によって説明するなら、そのことよってただちに「自他の間には倫理的な正しさについて根本的な相違が存在し、理論的にも実践的にも両者間の境界線を超え出ることが許されない」と結論づけられたかのように思われがちである。しかし「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認めなければならぬ」(10) ……ウィリアムズが提示する「距離の相対主義」とは、このような立場なのである。<sup>④</sup>

「距離の相対主義」は、○ある社会の成員たちがおおむね共有している倫理的なものの見方全体に着目し、○異なる二つの社会の倫理的なものの見方が対立している（同時に受け入れて生きることができない）と言える状況には「現

実の対峙」と「観念上の対峙」の二つがあるとされ、後者においてのみ相対主義の一般の形態が認められる、○そしてその関連で、二種類の対峙が「当事者による、ものの方の選択可能性の有無」に基づいて区別される、という三つの特徴を有している。次節以降では、とりわけ三つ目の特徴について検討していきたい。「距離の相対主義」ではそもそもなぜ「自分たちのものの方を見方を離れ相手側のものの方を自分たちのものとする可能性」が持ち出され、しかもなぜその有無により二種類の対峙が区別されるのだろうか。

## 二 距離の相対主義を導く 「非客観主義」

自分たちと相手側のものの方の間に対立（両方を同時に受け入れて生きることの不可能性が存在するとしても、「自分たちのものの方を見方を離れ相手側のものの方を自分たちのものとする可能性」はある……ウィリアムズがこのように考える上で踏まえているのが、倫理的な実践に関する「非

客観主義的なモデル nonobjectivist model」と彼が呼ぶものである。このモデルについて彼が語る『限界』第八章「知識、科学、収斂」の論述をたどってみよう。

同一の事柄をめぐる、ある者と別の者との間に、同時に受け入れることのできないような見解の不一致が見られる場合、「その不一致が終わりを迎える」とすればどのようにしてか」ということについての説明の仕方は、不一致が科学的なもの領域で生じているかそれとも倫理的なもの領域で生じているかによって異なる、とウィリアムズは考える。不一致が終わりを迎えることは「収斂 convergence」と呼ばれるが、科学的なものに関する収斂と倫理的なものに関する収斂とは、その説明のされ方が異ならざるを得ないというのである。

科学的な探究においては、理想的には一つの答えへの収斂があるべきである。その場合、収斂に関する最良の説明は、物事が現にどのようであるかをその答えが表現しているというアイデアを必然的に含んでいる。倫理的なものの領域において、少なくとも一般性の高

イレベルにおいては、そのような首尾一貫した期待は存在しない。(136)

科学的な探究において見解の不一致は、世界の内・成り立つてゐる・物事のあり・ように即して説明がなされることによつて、収斂することが期待される。ある同一の事物の表面が何色であるかについてツバサとカオルの間で意見が分かれた場合、私たちははたいてい「その事物の表面がツバサにとつては〇〇色に見えている一方、カオルにとつては△△色に見えている」というふうには、不一致を色彩に関する両者の知覚における差異であると位置づける。そしてその上で私たちは、知覚における両者の相違がどのようにして生じたのかを、事物の表面が持つ光の反射にかかわるミクロレベルの構造や二人がその表面を眺めた際に存在していた光線の加減、あるいはまた二人の視覚能力の実情などといった「物事が現にどのようなものであるか」にまつわる事項を要素として取り込みうる「色彩に関する知覚の成立についての科学的理論」に基づいて説明することができる。たとえば事物の二次性質に関するこうした見解の不一致は、そ

れが実は主観的な現れにおける相違であると位置づけられただ上で、その相違を生み出す物理的世界の客観的なありようとそれに関連する科学理論とに基づく説明がなされることにより、収斂するのである。

ウィリアムズが注意を促すのは、収斂をもちあはせて科学的説明が、同時に、不一致をきたして見解の正当化をもちこなうという点である。先の例で、仮に問題の事物の表面が、標準的な強さの太陽光の下にあつて標準的な視覚能力を有する人間が一定の距離や角度を保ちつつ眺めるなら「〇〇色である」と判断するようなミクロレベルの構造を持つものであるとすると、私たちはこの場合、ツバサの意見のほうが正しくカオルの意見は残念ながら正しくなかった、と結論づけるであろう。見解の不一致に収斂をもちあはせて科学的説明は、当該の見解のうちいずれが（正しいとして）正しく、いずれが誤っているか、またなぜ前者が正しく後者が誤っているか、ということをも明らかにするのである。

では、論理的なものの領域で見解の不一致が見られる場合、科学的なものの領域における上記の要領と同様の要領

で収斂を期待することができようか……ウィリアムズは、極めて限定的には可能であるものの、一般性の高いレベルにおいては可能でない、と考える。

彼は、人が倫理的な判断を下す際に用いる概念の中で「背信 [treachery]」「約束 [promise]」「残忍 [brutality]」「勇敢 [courage]」といった概念は、通常はその適用が「状況や人物や行為に対する何らかの評価を伴」い、かつ「行為のための理由を与える」ものであるが、それとともに、その適用が「世界がどのようにあるかということによって（たとえば、誰かがどのように振る舞ったかということによって）決定される」ものでもある点で、「よい [good]」「正しい [right]」「し ought」といった（もっぱら事柄に対する評価のはたらしめのみを担う）他の概念とは一線を画すると指摘し、前者の諸概念を後者とくらべ、「より濃い [thicker] 概念」であると語る (129c)。濃い概念の適用は、世界の内成り立っている物事のありように即して下されるという点で「世界によって導かれる [world-guided]」ものであると同時に、「行為を導く [action-guiding]」ものでもある、とごうわけだ (41)。すると、ある特定の社会において濃い概念を用いて下される

諸判断の間に不一致が生じるとしても、各々の判断が世界によって適切に導かれているか否かを見極めることで、その不一致は収斂へと至る可能性があることになる（たとえば、人がどのような局面でどのような振る舞いに及べばそれを「勇敢な行為」とあると言えるかについて、かなりの程度の共通認識が存在するような社会を思い浮かべればよいだろう。ある局面でなされた特定の行為が勇敢であるかどうかについてその社会の人々の間で判断が分かれるとしても、その不一致は、問題の局面に関する事実認識ならびに「勇敢」に関する既存の共通認識に基づく検討を経ることで、いずれかの判断が正しくそれとは別の判断が間違っている、という形で決着がつくかもしれない）。この点で、特定の社会において濃い概念を用いてなされる見解相互の不一致には、科学的なものの領域におけるのと同様の収斂を期待できる、とウィリアムズは考えるのである。

ところが、特定の社会の内部における・濃い概念を用いてなされる見解相互の不一致ではなく、異なる社会の間で起る・倫理的な概念一般を用いてなされるもの・見方相互の不一致に関しては、いささか事情が違おうように思われる。

後者の不一致に関して収斂が期待できるかどうかという問いを立てるとすると、その問いは（二次性質の場合との類比を考慮すれば）「不一致をきたしているものの方のうち、どれが（正しいとして）正しいか?」、あるいははいずれかの社会に定位すると、その他の社会とくらべ「これは最もよい種類の社会的世界であるか?」（151）という形をとることになりそうである。さてこれらの問いに登場する「正しい」や「よい」といった語は倫理的な評価語であるので、これらの問いを扱おうとすると、反省的な倫理的考察 *reflective ethical considerations* をおこなわざるを得ない。ところが倫理的な考察は、さまざま（あるいは特定の）社会の成員が有する倫理的なものの見方の正当化をなすことはできるかもしれないが、その成員がなぜそのものの方を持つに至ったのかを世界の内・成り立っている物事のありように即して説明する理論ではない。また、そうした倫理的考察をおこなおうとすると、その考察自体が「よい」や「正しい」などの評価語を用いることになるが、こうした非常に一般的で抽象的な倫理的概念は（濃い概念と異なり）世界によって導かれるという特徴を有さない。以上の

点からウィリアムズは、「科学の事例とわずかなりとも類比的な仕方では反省的な倫理的思考が倫理的な実在へと収斂するという点に関する、知識についての説得力ある理論などというものを、私は思い描くことができない」（152）と述べているのである。

さて、ある社会における倫理的な実践を基本的にどのようなものであると捉えるかに関して、二つのモデルを想定することができるとウィリアムズは言う。一つは、倫理的な実践をその社会の成員がその社会なりの仕方では価値に関する真理を見出そうとする試みであると見なす、客観主義的な *objectivist* モデルである（147）。ところが、これまでたどってきたような議論を踏まえるなら、倫理的な実践に関してこのモデルを採用することはできない、とされる（「私たちは、倫理的な生活を……倫理的な真理の追求であると見なす客観主義的な見方を斥けざるを得ない」（152）。するとウィリアムズによれば、採用可能なモデルとして残るのは非客観主義的な *nonobjectivist* モデルのみである。このモデルによるなら、ある社会の成員が下す倫理的な判断は、その成員たちの生き方の一部、すなわちその者たちが意識的

にはないけれど作り上げ自らその内に生きることになった文化的構築物であると見なされることになるのだ(24)。

非客観主義的なモデルの採用は、裏返せば客観主義的なモデルの拒絶を意味する。客観主義的なモデルは、ある社会における倫理的な実践(自分たちの社会のものの見方への、あるいはそれと他の社会のものの見方との不一致への、反省的な検討を含む)を、たとえば色彩の知覚やその不一致に関する説明に携わる科学的な実践と類比的にとらえるものであり、加えて、倫理的なものの見方の不一致についても収斂が期待できると見なすものである。すると、このモデルを拒絶するのであれば、「ある社会の成員が現に受け入れている自分たちにとっての倫理的なものの見方をそのまま受け入れ続けることが倫理的に見て適切であるか否かを、世界の中で成り立っている物事のありように即して(収斂というプロセスを経て)見極めるのは不可能である」と考えることになるだろう。そしてそうだとすると、「どのような社会の成員にとつても(したがって私たちにとつても)受け入れられるのが適切であるような、普遍的に絶対的に妥当する唯一の倫理的なものの見方は何か?」という問いが無効

となるだけでなく、「(他の社会はいざ知らず)この社会の成員である私たちにとつて受け入れられるのが適切であるような、局所的に絶対的に妥当する唯一の倫理的なものの見方は何か?」という問いもまた無効となるであろう(なぜなら、後者の問いに答えようとする場合も、結局は「とりわけこの社会において現に成り立っているようなタイプの物事のありように即して」収斂を期待しつつ考察を進めるしかないが、客観主義的なモデルを拒絶している以上、そうした考察もはや進めることができないからである)。したがって、ある社会における倫理的な実践を非客観主義的なモデルに基づいてとらえるならば、その社会の成員が現に受け入れている倫理的なものの見方が別の社会のものの見方と対立しているとしても、後者でなく前者のものの見方こそが当の社会に妥当する唯一のものの見方であると断言することはできず、むしろ「自分たちのものの見方を離れ相手側のものの見方を自分たちのものとする可能性」があることを認めなければならなくなるのである。

「距離の相対主義」が「自分たちの倫理的なものの見方

を離れ、それと対立する相手側のものの見方をむしろ自分たちの見方とする可能性」を主張することになるのは、この相対主義説がそもそも、世界の内でも成り立っている物のありように即した収斂によって見解の不一致が終わりを迎えることを前提している客観主義的なモデルを拒絶したところから生まれた理論だからである。そしてウィリアムズは、反省的な倫理的考察が、収斂を可能とする上で重要な役割を果たす特徴を備えていない点を指摘することで、客観主義的なモデルを拒絶するのであった。

しかし、ここでさらなる疑問が生じるように思われる。「自分たちのものの見方と対立するものの見方を自分たちの見方とする可能性」があることを上記の理路によって認めるとしても、その可能性は私たち人間がなす倫理的な活動のどのような部分によって実質的に担われているのだろうか。これまで（収斂が可能となるために必要な特徴を倫理的な実践が備えていないという理由から客観主義を拒絶する、という仕方でも）否定的にのみたどられてきた議論は、はたして（人間の倫理的な活動に備わっているかくしかじかの特徴ゆえに、一定の状況において、対立するものの見方が自分

たちの見方となるのだ、という具合に）肯定的なものへと変わるのだろうか。

また、この疑問は同時に、「自分たちのものの見方と対立するものの見方を、もはや自分たちの見方とはなしえない可能性」、すなわち観念的な対峙の可能性についての疑問にもつながる。これまでの論述ではまだ「自分たちのものの見方と対立するものの見方を自分たちの見方とする可能性」があることが示されただけなので、それだけであれば、極端な言い方をすれば、自分たちの見方と対立するどのようなものの見方も自分たちのものとしうる、と言わなければならぬように思われる。ところがウィリアムズは、観念的な対峙の可能性を語る。では、この種の対峙の可能性はいつたどのようなように示されるのだろうか。また、その可能性は人間の倫理的な活動のどのような要素によって担われているのだろうか。

### 三 非客観主義的な見方を支える

「内的理由の立場（主観的な

動機群に基づく立場）」

二種類の対峙の可能性を實質的に担う要素が何であるかについて、『限界』では取り立てて説明はなされていない。しかし、この点を考える上で着目すべきであると思われるウィリアムズのアイデアがある。それは、彼が論文「内的理由と外的理由」(Williams 1981a)、初出は(1980)で詳論した、「内的理由 internal reasons」に関する理論である。

その理論は、「Aはゆる理由を持つ」あるいは「Aにはゆる理由がある」といった形式を有する文について、「その文が真であることは、非常に大まかに言うと、Aは自分がゆるることがそれに資するもしくは手助けとなるような何らかの動機を有していることを含意しており、もしそうでないことがわかるならその文は偽である」(Williams 1981a:10)と解釈するのが適切であると主張する。これはつまり、ある人がある行為をなす動機を有することが、その人にその行為をなす理由があると言えるための(少なくとも)必要条件だ、ということである。彼はこの論文で、上の形式を有する文に関するこうした解釈(彼はそれを「内的解釈 internal interpretation」と呼ぶ)を、動機の存在を行為

の理由の存在にとつての必要条件と見なさないような「外的解釈 external interpretation」と対比させ、後者の解釈が成り立たないことを論じている。

本稿においては、ウィリアムズによる外的解釈批判の議論はさしあたり無関係である。むしろここで重要なのは、理由の存在についての(一つ前の段落で引き合いに出したような形式を有する)言明(理由言明 reason statement)に関する内的解釈がどのような内容を有するかである。

まず注目すべきは、ある行為者にまつわる理由言明は、当該の行為をなそうとする動機が当の行為者の「主観的な動機群 subjective motivational set」に含まれていると言える場合のみ真となる、とされる点である。この場合の「主観的な動機群」には、欲求のみならず「評価の傾向や情緒的反応のパターン、個人的な愛着、行為者のコミットメントを具現化していると抽象的に呼び表されるかもしれないようなさまざまな企図といったもの」も含まれる(Williams 1981a:105)。また、「行為者の欲求もしくは企図が利己的でないければならないという想定など存在しない」し、「行為者はさまざまな種類の非利己的な企図を抱くことが望まれ

るものだし、それらの企図が行為に対する内的理由を与えうるのである」(ibid.)。

次に注目されるのは、こうした幅広い要素を含み込むものとして想定された主観的な動機群と相対的に下される理由言明は、行為者自身の熟慮による推論 *deliberative reasoning* によつて発見することができるものである、とされる点である。熟慮においては、たとえば  $\phi$  することが主観的な動機群の中の何らかの要素を目的とする手段となる、という因果的關係が着目される。ただし、この關係が単独で発見されるだけでは熟慮は不完全にとどまるだろう。なぜなら、 $\phi$  すること以外にも、動機群中の当該の要素を実現する手段となる行為は存在しうるからだ。熟慮はその点を考慮に入れ、たとえば「 $\phi$  することはある者の S 「引用者註：主観的な動機群のこと、以下同様」の中にある何らかの要素を満たす最も好都合な、無駄のない、快適な、などのやり方であるのだから、その者は  $\phi$  する理由を持つ」(Williams 1981a:104) という具合に推論を進めることにならざるを得ない。しかも、その行為者の動機群の内には当該の要素以外の要素ももちろん含まれており、 $\phi$  することが

そうした他の諸要素の実現に同時にどれほど資するか(あるいはどれほどそれらの実現を阻害しないか)についても、熟慮においては検討される必要がある。この点で、熟慮による推論の結論は「必ずしも非常に明晰で決定的なやり方で結論づけられているとまでは言えないまでも、S の中の他の要素によつて制御される」(ibid.)。たとえば、S の諸要素をどんな時間的順序で実現していくのがよいか、S の諸要素の中に解決不可能な衝突がある場合にそれらのどれに最も重きを置くか、あるいはまた、S の他の諸要素との関連を予想させる仕方で抱かれているものの未だ具体性を帯びていない望みを実質的に叶えてくれるような方策として何がありそうか、などといった複雑な課題に取り組む場合、行為者の熟慮は自らの動機群中の複数の諸要素を同時に念頭に置くこととなるのである。

加えて、そうした熟慮の結果として行為者は、これまでそれをする理由があるとは全く想像もしなかったようなことをする理由が実は自分にあるということに思い至ったり、あるいは逆にこれまでそれをする理由があると思いついていたことについてその理由が実は自分にはないというこ

とを知ったりする、とウィリアムズは指摘する。熟慮は、当の行為者の主観的な動機群そのものに変化をもたらす力を有するのである、「私たちは、Sが変化を含まず定められていると見なすべきでない。熟慮の諸過程はあらゆる種類の影響をSに対して及ぼしうるのである」(Williams 1981a:105)。

それでは、理由言明に関するウィリアムズのこうした内的解釈を踏まえて、前節で検討した倫理的な実践に関する非客観主義的なモデルを眺めるなら、何が言えるであろうか。

ウィリアムズは、主観的な動機群の内には「さまざま種類の非利己的な企図 non-egoistic projects」が含まれうる、そしてそれらの企図が行為に対する内的理由を与えうる、と語っていた。その内にはもちろん、倫理的なものを見方を動機とする企図も含まれると言ってよいだろう。そうだとすると、倫理的なものの方もまた、ウィリアムズが内的解釈で言及しているような「熟慮による推論」の射程内にある要素の一つであり、よってその全体的な受け入れの可否に関しても原理的に熟慮の対象とされるはずである

……ある他の社会の倫理的なものの方が見分たちの社会のそれと対立する場合、前者を自分たちのものの方とするなら（つまり、現在の自分たちのものの方が見分たちの主観的な動機群の共通部分の内でも占めていた位置に、問題とされるものの方が見分が入れ替えられるなら）動機群の他の諸要素とどのような接触を引き起こすが、熟慮においては検討されることになるだろう。接触が引き起こすかもしれない摩擦や衝突や軋轢にはさまざまなものがありえ、総体としてその程度は著しいものかもしれないし、あるいはそれほどでないかもしれない。また、入れ替え後の動機群を携えて現在のその社会を営むことが（動機群中の諸要素を実現するための手段としての諸行為を遂行しようとした場合）どのような事態を引き起こすかもさまざまである。そのような事柄を総合的に勘案することにより、問題とされるものの方を自分たちのものの方とすることが「自分たちの現実の歴史的状況の下にあつてそのものの方の内でも生きることができ、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」が故に可能である（つまり、そのものの方

現実の選択肢である)か否かが判定されることになる。そして、自分たちの見方にすることが可能なものの見方に対しては評価の語彙を適用することができ、それが不可能なものの方に対しては評価の語彙を適用することができない、という区別が成り立つことになるであろう。

いずれにせよ、二種類の対峙の実質的可能性は、熟慮の能力を人間が有するということによって支えられると言える。またとりわけ観念的な対峙に関しては、自分たちの主観的な動機群が含み持つ他の諸要素、ひいては自分たちの属している社会や身を置いている状況との関わり合いが熟慮によって検討されることで、問題とされるものの見方を自分たちの見方とすることができないと明らかになる場合がありうる、という仕方の説明することが可能であろう。

このように、論文「内的理由と外的理由」で展開されていた、理由言明についての内的解釈に関する立場を念頭に置くことによって、『限界』で提示されている「距離の相対主義」を、実践的合理性に関するウィリアムズの理論の内に適切に位置づけることができるのである。<sup>51</sup>

## 註

(一)「相対主義の中心的な混乱は、各社会が異なる態度や価値を有しているという事実から、ある社会が別の社会に向けて取る態度を決定するア priori で非相対的な原理を取り出すことにある。これは不可能である。もし私たちが、道徳に関する根本的な不一致が社会の間に存在する、と言おうとするのなら、不一致が存在しうる事柄の内に、他の社会の道徳的なものの見方に対する態度を含めるのでなければならぬのである。」(Williams 1972:23)

(二)ただし、(Williams 1981b)における説は「距離の相対主義」と名付けられていない。また、その説が『限界』へと変わらず受け継がれているわけでもない(過去の社会における正義に関するものが見方が現代を生きる私たちの社会のものの方と対立している場合、その対立を(本論において後述する)二種類の対峙のうちどちらであると見なすが適切かについては考慮すべき問題があり、それ次第では「距離の相対主義」が不十分な点を含んでいることが明らかになるかもしれない、と『限界』では論じられている(64-16)。「距離の相対主義」の妥当性について考えようとするならもちろんこの点は重要である。ただ、「距離の相対主義」を可能ならしめる論理構造をウィリアムズの思考の内であらうとする本稿での以降の論述とのかかわりに限って言えば、上記の点は触れずともよいと思われる。なお、「距離の相対主義」と正義をめぐる問題については、(天野 2007)に詳しい。

(三)「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)、とウィリアムズは語る。つまり、現代を生きる人間にとって、自他の社会の間でどのような倫理的対立(と少なくともも見えるもの)が生じるとしても、その対立を(一般的な意味での)相対主義的な仕方では解消し、それで終わりとしてしまうことはでき

ない、というわけである。ただし、ウィリアムズはその根拠を明確には示していない。

(四)「距離の相対主義」を他の形態の相対主義理論との対比を通じて擁護する(『限界』における)ウィリアムズの議論については、(田中 2017)で詳説した。

(五)「自分が $\phi$ することとその充足に資するような何らかの欲求をAが有している場合、そしてその場合に限り、Aは $\phi$ する理由を持つ。これが内在的解釈のモデルとして最も単純なものである」(Williams 1981a:10)という記述からは、それが必要条件であるのみならず十分条件でもある、とウィリアムズが考えていることがうかがわれる。

(六)ウィリアムズによる外的解釈批判およびそれへと向けられた反論については、(河田 2004)が詳しく論じている。ウィリアムズが語る内的解釈の内容を理解する上で、本稿は河田の論考に多くを負っている。

(七)ただし、この図式が成立するためには、倫理的なものの見方の受け入れ(評価)がどれも合理的に達成される、という前提が必要となるだろう。この点に関するウィリアムズの理論への批判については、(河田 2004)に詳しい。

\*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のみ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(バーナード・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、一九九三年)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』五七巻三号、二〇〇七年、一三七―一五〇頁。  
河田健太郎「実践的合理性への懐疑論——ウィリアムズの議論をめぐって——」『思想』九六一号、岩波書店、二〇〇四年、七五―八八頁。

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』八号、二〇〇二年、五一―七〇頁。

——「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』四〇号、二〇一六年、五一―六六頁。

——「バーナード・ウィリアムズと二種類の相対主義」島根大学法文学部紀要言語文化学科編『島大言語文化』四二号、二〇一七年、四九―六六頁。

Williams, Bernard, *Morality: An Introduction to Ethics*, Harper & Row, 1972.

—— *Moral Luck*, Cambridge University Press, 1981.

—— 'Internal and external reasons', in (Williams 1981), 101-113. [Williams 1981a.]

—— 'The truth in relativism', in (Williams 1981), 132-143. [Williams 1981b.]

## Relativity based on Deliberation

—— Bernald Williams's Theory of Ethical Relativism ——

Kazuma TANAKA

In this paper, I try to discuss how the 'relativism of distance,' a theory Bernard Williams develops in *Ethics and the Limits of Philosophy*, can be put properly inside his philosophical thought.

Williams argues, in this theory, that, when different ethical outlooks of two societies disagree, it is the case whether the members of one society can leave their original outlook and then make that of the other society their own (he calls this case *a real confrontation*) or they cannot (*a notional confrontation*), and that, only in the latter case, a kind of relativistic state occurs (that is, it is impossible for them to value ethically the actions or attitudes in the other society).

Now, according to Williams, we have to accept the possibility that those members change their outlook in the manner above because we cannot adopt, in trying to understand the ethical practice of a society, the 'objectivist model' which assumes that the disagreement between the two outlooks comes to an end through the convergence achieved on the basis of how things are in the world. Pointing out that the reflective ethical considerations do not possess the characteristics which play an important role in achieving that convergence, he insists that we must refuse the model and, instead of that, adopt the 'nonobjectivist model.'

Besides, it is the ability of 'deliberative reasoning,' handled in his paper 'Internal and external reasons,' that Williams regards as the ability which enables those members to change their ethical outlook. In the paper, he argues that one has a reason to do any action only if the motive to do it is included in her 'subjective motivational set,' and that she can find what elements are included in her set by advancing her own deliberative reasoning. Therefore, based on his view, those members come to be able to judge, with their own deliberation, whether the ethical outlook of the other society which seems to disagree with that of their own may be included in their set.