

進化論的暴露論証とヒュームの構築主義 ——ストリートによる議論の批判的検討

横路 佳幸

序

本稿の目的は、現代のメタ倫理学におけるシャロン・ストリートによる進化論的暴露論証と構築主義を概観し、両者の関係について批判的に検討することである。

第一節では、進化論的暴露論証をめぐる現在の議論状況を簡単に紹介し、第二節では、ストリート自身の論証の特徴を確認する。第三節では、彼女が支持するメタ倫理学上の構築主義すなわちヒュームの構築主義を概説し、最後の第四節で進化論的暴露論証とヒュームの構築主義がどのようにして結び付いているかを批判的に検討する。

1. 進化論的暴露論証をめぐる議論状況

いわゆる進化論的暴露論証 (evolutionary debunking argument; 以下EDAとする) とは、進化論的な説明を用いて、道徳的知識や道徳的真理に関し特筆すべき含意を引き出す論証を指す。そのタイプやパターンには様々なものがあるが、以下では、進化論上の選択圧に関する前提からメタ倫理学上の実在論 (realism) を背理的に論駁しようとする、あるバージョンのEDAに目を向けることにしよう。その論証はしばしば次のように再構成される (cf. Vavova 2015; Wielenberg 2016)。まず、実在論が正しいと仮定する。これによると、道徳的真理は心的独立で、私たちの態度に依存することなく存在する。続いて、次のような進化論的な前提は正しいと一般に考えられる。すなわち、「痛みは悪い」や「わが子を大切にすべきである」などの私たちの道徳的信念／判断は、進化論上の自然選択による強い影響のもとで形成されてきたが、自然選択は適応度または繁殖成功度 (より多くの子孫を残すことの期待値) を高めるだけで、私たちの態度から独立にある真理を追跡する現象ではない。すると、自然選択の影響下にある私たちの道徳的信念／判断が心的独立の道徳的真理とびたりと対応することなど、ほとんどありそうもないことである (あるとすればそれは天文学的な確率の奇跡である)。よって私たちは、自身の道徳的信念が誤っていると考えるべき十分な理由を持つことになり、ひいては次の道徳

的懷疑論の帰結が導かれる。すなわち、既存の道徳的信念は知識となる要件に含まれる正当化を欠くために、道徳的事実について私たちは何も知らない（道徳的知識を持たない）という帰結である。しかし、道徳的懷疑論は明らかに受け入れがたい。他方で、先の進化論的な説明は正しいように思われる。したがって、誤った結論を回避するには、最初に仮定された实在論を拒否せねばならない。つまり、道徳的真理は心的独立ではなく、少なくともそれは私たちの態度から独立に存在するものではない。

こうしたタイプのEDAに対しては、この10年間でまさしく百花繚乱の応答が与えられてきた。当然のことながら、ここで議論の応酬を隈なく見ることはかなわない。その代わりに、EDAで重要な役割を果たしているように思われる一部の前提を取り出すことで、主要な応答を二種類だけ確認することにしておきたい。しばしば問題視されてきた前提は、次の二つである。

- (1) 進化論上の自然選択による力は、私たちの道徳的信念の形成に強い影響を与える。
- (2) 自然選択の影響下にある道徳的信念が私たちの態度に依存しない真理と対応することは、ほとんどありそうもないことである。

一つの応答は(1)を拒否し、もう一つは(2)を拒否する応答である。順に見ていこう。

(1)を拒否するやり方は、いくつか存在する。まず、一部の非自然主義的な实在論によれば、(1)は道徳的信念の形成における自然選択以外の影響を低く見積もりすぎている。たとえば、私たちの自律的な認知・反省能力は、たしかに元を辿れば自然選択の影響下で獲得されたものだとしても、文化や社会の中で洗練・訓練されることで心的独立の真理を追跡し、道徳的知識を獲得することができるようになるかもしれない(Shafer-Landau 2012; FitzPatrick 2015)。あるいは、進化論的な影響を受けて形成されたようにはまったく見えない道徳的信念が存在するとさえ言えるかもしれない(Huemer 2016; Sauer 2018, pp. 65f.)。例を挙げると、個人の人権を尊重するといった自由主義的な信念や、奴隷制の禁止および女性の社会的地位向上に関する道徳判断などは、人類の長い歴史と文化の中でようやく収斂してきた、または収斂が見え始めている道徳的進歩に関わる事柄である。そこに進化生物学上の漸進的な影響が入り込む余地は——仮にあったとしても——極めて限定的であるように見える。

次に、生物学の哲学の視点から(1)を拒絶することも可能かもしれない。自然選択は通常、個体レベルではなく集団のレベルで生じるとされる。だとすると自然選択によって説明されるのは、個々人ではなく人類という集団の持つ道徳的信念の形成にすぎないことになるだろう。裏返せば進化論的な説明は、「私たち個々人(私やあなた)はどのように道徳的信念を形成してきたか」の説明には実のところ貢献しておらず、この場合EDAは個々人が実際に持つ道徳的知識を脅かすものではないことになる。つまり、(1)には自然選択を用いた説明が持つ射程を見誤っているという嫌疑がかけられる(Mogensen 2016; Hanson 2017)。他にも、利他的な道徳的信念の形成においていわゆる互惠的利他主義(reciprocal altruism)を利用することは、一

見すると適切な説明をもたらすように見えるが、実際はそうでないという指摘もある (Levy and Levy 2020)。なぜならば、そのモデルで与えられる説明は主に二者間の利他的行動であって、道徳という多くの人が関わってくる状況で形成される信念／判断ではないからである。

他方で (2) を拒否するやり方は、しばしば「第三の要因説 (third-factor account)」と呼ばれる考えに結び付けられる (名付け親はデイヴィッド・イーノックである)。その支持者によると、私たちの道徳的な信念は、たしかに——私たちの態度に依存しない真理を必ずしも追跡するものではなく——より多くの子孫を残すように適応度を高めるような進化論上の自然選択による影響のもとで形成されるとしても、第三の要因を介することで実際には心的独立の真理と (間接的に) 対応している。道徳的信念と真理の対応を可能にする第三の要因としてこれまで提案されてきたのは、たとえば、社会のニーズを満たすこと、痛み、生存や繁殖の成功、私たち人間に備わる高度な認知能力などである (順に Copp 2008; Skarsaune 2009; Enoch 2011, pp. 167ff.; Wielenberg 2014, pp. 144ff.)。生存や繁殖が実際に価値を持ち、さらにそれらをよいとみなすことが自然選択の影響下にあるのだとしたら、私たちが持つ (一部の) 道徳的信念は、進化の産物でありながら道徳的真理と正確に対応していると言えるかもしれない。このとき道徳的真理はもはや、問題の道徳的信念が自然選択のもとで獲得されたことの理由を説明するものである必要はない。

以上、一般的なEDAの論証形式と一部の応答を駆け足で概観した。言わずもがな、こうしたマクロな概観は、EDAの一つの断面を切り取ったものにすぎず、論争は現在進行形で続いている。それでも、EDAが進化や道徳的信念、真理、心的独立性などの多様なテーマを内包する——それがゆえに多くの論者にとって取り組みがいのある——論証であることはわずかながら明らかになったと思う。

2. ストリートの進化論的暴露論証

一般的なEDAを支持する論者のうち、その最も主要かつよく知られた論証を提出したのは、シャロン・ストリートである (Street 2006; cf. 蝶名林 2016, 207頁以降)。本節では、前節と部分的に重複することになるが、ストリートが実際に提示したEDAに的を絞ってその特徴をより細かく見ていくことにしたい。こうしたミクロの視点は、ストリートの倫理学上のスタンスをより際立たせることに寄与するはずである。

ストリートによるEDAは、やはりメタ倫理学上の実在論の論駁を目的とする。先に見たように実在論とは、道徳的事実／真理の心的独立性 (mind-independence) を擁護し、「私たちのあらゆる価値的態度から独立に成立するものとして、価値に関する何らかの事実もしくは真理が存在する」 (Street 2006, p. 110) と主張する見解のことである。ここで言われる「道徳的事実／真理」には、「Xは道徳的に悪い」や「Xをするべきだ」、「XはYをする規範的理由である」といった形式で表現可能なものが含まれる。

ストリートは、進化論上の自然選択が私たちの価値的態度や道徳的判断／信念に強い影響力を持ってきたことを指摘したうえで、實在論に対し次のような「ダーウィンのジレンマ」を提出する（傍点は原著ではイタリック体。以下同様）。

一方で實在論は、私たちの価値的態度への進化論的な影響と、[心的] 独立な価値に関する真理は一切関係しないと主張することができる。しかしこの主張は、私たちによるほとんどの価値判断がダーウィンの力の歪な「選択」圧のせいで「真理」を追跡できないという信じがたい懐疑論的帰結を導いてしまう。實在論に残されたもう一つの選択肢は、進化論的な影響と [心的] 独立な価値に関する真理は何らかの仕方に関係すると主張することである。これによると、自然選択はそうした真理を把握することができた祖先に有利に働いたことになる。しかし、この説明は科学的な根拠から受け入れがたいと私は主張する。その結果どちらの場合でも、価値の實在論的理論は、ダーウィンの力が人間の価値の内容に対して大きな影響を与えてきたという事実を受け入れることができないとわかる。（Street 2006, pp. 109f.）

要約すると、ストリアートのEDAで問題となるのは、進化論上の自然選択の力と心的独立の道徳的事実／真理の関係性がどのようになっているかという点である。これを「無関係」とすると、進化論的に説明される道徳的信念は、天文学的な確率で心的独立の真理に辿り着くこととなり、前節で見たように道徳的懐疑論が導かれてしまう。他方で「関係あり」とすると、進化論的に説明される道徳的信念の内容は心的独立の真理を追跡せねばならないことになるが、これは実際の信念獲得のあり方に余剰な説明を付け加えており、科学的見地から見て誤りである。よって、ダーウィンのジレンマにより、心的独立の道徳的事実／真理を指定する實在論は偽であるとストリアートは結論づける。

以上がストリアートによるEDAの骨子であるが、彼女の論述は実際にはもう少し慎重で込み入っている⁽¹⁾。第一に、進化論的な影響について述べる時ストリアートが念頭に置くのは、主に道徳的信念／判断の内容 (*content*) の形成である。進化論的な影響を受けたと考えられる判断の例として彼女が挙げるのは、「あることが近親者の利益を促進するという事実は、そのことを行う理由となる」や「赤の他人よりもわが子を助けることに関して私たちはより大きな義務を負う」などである (ibid., p. 116)。このとき焦点は、道徳判断の能力や機能を私たちはいかにして形成してきたかというよりも、私たちはどのような内容の道徳判断を行う傾向にあるかということにある。そのうえでストリアートの主張するところでは、問題の道徳判断の内容は、

(1) ただし、進化論上の自然選択に対するストリアートの説明は——それがEDAにおいて非常に重要な役割を担っているにもかかわらず——驚くほどあっさりとしたものである。EDAに対する応答の一つに、生物学上の知見に基づくものが近年増えていることの一つの要因が、進化論についての倫理学者のナイーブな理解に対する反省にあることは想像に難くない。

適応度を高める傾向にあるという点で選択圧の著しい影響によるものである。

第二に、「自然選択の力は、人間の価値判断の内容に著しい影響を与えてきた」(ibid., p. 114)と述べる時、ストリートは突然変異や遺伝的浮動、文化・社会・歴史的な影響の存在を排除していない。素朴な道徳判断はさておき、特定の文脈における成熟した道徳判断(「国家間の戦争はもう二度と繰り返してはならない」など)を進化論上の選択圧だけで説明するのは、たしかに困難である。しかし、選択圧が少なくとも私たちの基礎的で非反省的な道徳的信念もしくは成熟した信念のプロトタイプ(「痛みは悪い」など)に強い影響を与えていること、そしてそれを通じて、反省的で洗練された私たちの判断内容の傾向にも「間接的に」(ibid., p. 157, n. 12)進化論的な影響が及ぶことは拒否しがたい。ストリートの考えでは、私たち人間の判断内容には「時間と文化の両者を超えて」見られる「パターン」(ibid., p. 115)が存在し、こうした「パターンを観察すれば、自然選択がそうした内容に多大な影響を与えてきたという考えを支持する証拠が得られる」(ibid., p. 117)と言われる(先の(1)を批判していた非自然主義的実在論者の一部は事実上、この「証拠」に批判的であると理解できる)。

第三に、先に見た一方のジレンマについてストリートは、比喩を用いてある反論を想定している(ibid., pp. 122f.)。たしかに私たちの道徳判断という「ボート」は、自然選択という「風と波」の影響を強く受けねばならない。しかし「コンパス」を使ってうまく舵を取れば、風と波に晒されたボートでも真理という「目的地」に辿り着くことはできるかもしれない。そのコンパスに相当するものとは、合理的反省(rational reflection)である。換言すれば、進化論上の自然選択の力と心的独立の道徳的事実／真理がまったく無関係だとしても、後者を把握することができるのは私たちが自身の判断を合理的に反省し吟味するおかげかもしれない。しかしストリートによると、合理的反省を働かせることは、私たち自身の手持ちの価値判断から離れてはありえず、心的独立の事実を把握することの助けにはならない。自身の判断を合理的に反省・吟味し、他の価値判断との整合性を維持するとは、彼女の言葉を借りれば「不可避に、他の価値判断の観点からある価値判断を査定すること」であり、「常に特定の価値的観点から展開されねばならない」(ibid., p. 124)。だが、もし特定の価値的観点や私たちの手持ちの価値判断がそもそもよくない影響による誤ったものだとすると、私たちの用いる合理的反省もまたよくない影響による誤ったものとなるだろう。そのため合理的反省は、道徳的真理という「目的地」へと辿り着くための信頼できる「コンパス」の役割を果たしてくれそうにない——「コンパス」は、航海の只中で「風と波」に晒されながら「ボート」に乗り続けるしかない私たち自身によって製作されたものにすぎないのである。

第四に、もう一方のジレンマについてストリートは、「心的独立の真理を把握することはそもそも生存に有利で適応度を高めるのではないか」という反論を想定している。この反論は、進化論上の自然選択の力と心的独立の道徳的事実／真理が「真理追跡的な関係(tracking relation)」にあるという考えに依拠する。このように考えれば、一連の価値判断の形成は「そうした判断が真であるという事実によって説明され、こうした真理を見分ける能力は生存と繁殖の

目的に有利に働く」(ibid., p. 126) と考えることができる。しかし真理追跡的な関係を持ち出す考えは、適応リンク (adaptive link) というよりもっともらしい仮説に余計な説明を付け加えているとストリートは論じる。この仮説によると、特定の価値判断を行う傾向が繁殖に貢献するのは、(そうした傾向が真理を把握するからではなく) そうした傾向が適応度を高める仕方環境と私たちの祖先の反応の間の適応リンクを築き上げてきたからである。このとき、説明上の儉約性、明晰さ、単純さなどの観点から見て「価値に関する真理に役割を指定する必要は一切ない」(ibid., p. 129)。たとえば、私たちが植物を殺すことよりも他の人間を殺すことの方をより深刻に捉えがちである理由は、適応リンクから簡単に説明することができる——そうした傾向は(真理を追跡するからではなく) 環境に適応して繁殖の成功に寄与してきたからである。少なくとも適応リンクというもっともらしい経験的な仮説が誤りだと判明しない限り、問題の関係を真理追跡的だとする考えは説明力の点で余剰である(先の(2)を批判していた第三の要因説は実質的に、適応リンクが道徳的真理と対応しているケースを提示するものだと理解できる)。

第五に、ストリートは自身のEDAを實在論の拒否以外の議論にも応用している。その一つは、いわゆる準實在論 (quasi-realism) の拒否である (Street 2011)。準實在論は、現代の表出主義者の一部が——自然主義や真理のミニマリズムに立ったうえで——實在論と反實在論の両者に代わって頼るプログラムとして知られる。これによると、道徳判断の心理的本性や道徳言明の意味は非認知的な態度 (賛成的態度や規範の受け入れなど) の表出によって説明されるにもかかわらず、表出主義者は「ひとが欲していようがいが、理由なくイヌを蹴り飛ばすのは道徳的に悪い」といった實在論的な真なる語りをまねる (mimic) ことができる。言い換えれば、表出主義的な基礎のもとでも、道徳的真理の心的独立性や客観性を担保でき、「道徳は私たちの態度次第である」という考えを回避できるというのが準實在論の基本発想である。これに対しストリートは、準實在論はEDAと同様のやり方で論駁されると論じる。結局のところ準實在論は、「心的独立の規範的真理は存在する」という實在論と同様の帰結をその利点として受け継ぐために、やはり「進化論の影響と心的独立の規範的真理の関係はどうなっているのか」という問いに端を発するダーウィンのジレンマから逃れられない。ストリアートの言葉を借りれば、自然主義に従い「規範的判断の起源についての最善の進化論的な説明を受け入れ」ながら⁽²⁾、實在論のように「[[心的] 独立の規範的心理が存在すると述べ続ける」(ibid., p. 15) ことは、準實在論の想定に反して困難なのである。

最後に——より重要なことには——ストリートはEDAを自身のメタ倫理学上の見解を間接的に擁護する議論としても援用する。その見解とは、いわゆる構築主義 (constructivism) であ

(2) たとえば、代表的な準實在論者であるアラン・ギバードは次のように述べている (Blackburn 1998, p. 144ff も参照)。「ダーウィンのな力は、私たちがよく知っている関心ごとや感情を形成したうえ、その中のいくつかは広く言えば道徳的である」(Gibbard 1990, p. 327)。

る⁽³⁾。構築主義によると「価値とは、価値づける生物による価値的な態度の結果として生まれるもの」(Street 2006, p. 154)で、道徳的事実／真理は心的独立のものではなく、私たちの価値的な態度の構築物である。そこで言われる「価値的な態度」が進化論上の自然選択の影響を色濃く残すものだとすると、自然選択の力はいまや道徳的事実／真理と適切な関係性を築き、ダーウィンのジレンマは霧消することになる——問題の事実／真理は私たちによって追跡されるものではなく、進化論的に説明可能な私たちの態度によって構築され、そのために私たちが簡単に発見し知ることができるものだからである。よって、EDAという苦境から安全に脱するには、反実在論の一種である構築主義が有効な手立てとなる。こうしてストリートは、EDAを介することで構築主義の擁護へと傾いていく。

3. ストリートの構築主義：カントからヒュームへ

ストリートは、自身のメタ倫理学上の見解を構築主義の中でも特にヒュームの構築主義(Humean constructivism)と称し、それを次のように特徴づける。すなわち、ヒュームの構築主義は「カント的構築主義(Kantian constructivism)との対比の中で消極的に定義され」(Street 2012, p. 45)、カント的構築主義の失敗によってその妥当性が示されるような見解である。カント的構築主義の主たる擁護者としてストリートが念頭に置くのは、クリスティン・コースガードである。そこで本節では、EDAの回避に貢献するとされた構築主義が具体的にどのような主張を行うかを見るために、コースガードの構築主義的な説明を概観し(Korsgaard 1996; cf. 奥田 2002; 佐藤 2012, ch. 6)、その部分的な棄却を経由してヒュームの構築主義へと至るストリートの議論を素描することにしよう。

コースガードの考えでは、道徳的事実／真理、特に「ある欲求は行為の理由である」ということの真理は大雑把には、問題の欲求についての反省的是認(reflective endorsement)という手続きによって生まれる。この手続きは、行為者が自らの欲求から距離をとることを可能にし、私たちがどのようにして行為の理由を持つようになるのかを(一人称的に)説明する。私たちが何らかの行為を行うのに常に理由を必要とするのは、「私たちの衝動が反省的な吟味に耐えうるものでなければならないから」(Korsgaard 1996, p. 93, 邦訳109頁)である。そして欲求を是認するか否かを左右するものとして措定されるのは、私たちの実践的アイデンティティ(practical identity)である。実践的アイデンティティとは、「あなたが自身を価値づけることを

(3) 一般にこの立場は、数学の哲学上の構成主義に合わせて「構成主義」という訳語が当てられる。ただ私は、次の理由からストリートの立場を「構築主義」と呼ぶことにしたい。それは、行為者性を構成するものによって規範性や理由を説明しようとする立場、すなわち“constitutivism”——これは後に論じるコースガードとストリートの二人も採用する見解である——のために「構成主義」という訳語を残しておきたく思うからである(いわゆる社会構築主義(social constructivism)に合わせるという意図は特にない)。とはいえ、訳語選びの問題は私にとってさして重要ではない。

支える自己に関する記述、すなわち自身の人生を生きるに値し、自身の行為を引き受けるに値するとあなたが捉えることを支える記述」(ibid., p. 101, 邦訳118頁)を指し、母であることや教師であること、市民であることなどがそこに含まれる。たとえば、おむつを求めるあなたの欲求が行為の理由とみなすことができるのは、その行為が母であるというあなたの実践的アイデンティティに基づいているからである。私たちがそうした実践的アイデンティティにコミットし行為するからこそ、欲求を反省的に是認しそれを行為の理由ならしめることができるというわけである。

しかし、私たちの反省的意識は本来的に反復的な遡行構造から逃れられない。ある欲求が反省的吟味を必要とするように、私たちはほとんどの実践的アイデンティティに対してもなぜそれを是認しコミットせねばならないのかを問うことができる。母であるというアイデンティティを是認する理由に対し、親であることや社会の一員であることといったアイデンティティを持ち出すことはあまり助けにならない——なぜ後者を是認するのが続けて問われるだけである。いまの問題は、「私が市民であることや母であること、ある職に就いていることが私に課す要求に従って生きるかどうかはなぜ重要でなければならないのか」(Korsgaard 1996, p. 129, 邦訳151頁以降)という、特定の偶然的なアイデンティティの是認をめぐる理由の反省的連鎖をどこかで止めねばならない、ということにある。よく知られているように、コースガードによるとこの連鎖は、人間性を重視する次のカント的な地点で終焉する。すなわち、他の特定の偶然的なアイデンティティに従う理由を与え、これ以上なぜを問うことは不可能なもの、すなわち「人間 (*human being*)、つまり行為し生きる理由を必要とする反省的な動物としてのアイデンティティ」(Korsgaard 1996, p. 121, 邦訳141頁)への価値づけである。人間性というアイデンティティを価値づけることは、あらゆる合理的な行為者が必然的に是認せねばならないもので、その他の偶然的なアイデンティティの重要性、ひいては理由や規範性の源泉として無条件の権威を持つものである。つまり、欲求を是認し行為に理由を与えることで何かを価値づけるとき、私たちは必然的に、合理性の能力を持つ人間としての私たち自身を価値づけており、人間性なしでは私たちは理由を持った行為者として自身を捉えることすらできない。

以上のコースガードの議論を簡単にまとめると、次のような論証として再構成することができる (Street 2012 と比較せよ)。

- (a) あなたは任意の物事 x を是認し価値づける。
- (b) x と関係する特定の実践的アイデンティティを是認し価値づけることなくしては、あなたは x を是認し価値づけることができない。
- (c) 人間性という実践的アイデンティティを是認し価値づけることなくしては、あなたは x と関係する特定の実践的アイデンティティを是認し価値づけることができない。
- (d) ゆえに、行為者であるあなたは、人間性という実践的アイデンティティを是認し価値づけねばならない。

(a) を出発点とすると、ストリートの解釈では (b) と (c) の成立根拠は次のように補足される。まず (b) が成立するのは、あなたが何かを価値づけるとき、私たちの反省的構造からして、それを価値づけなくて理由などどこにも存在しないと考えることは「概念的な」意味で「不可能」(ibid., p. 46) だからである。次に (c) が成立するのは、人間性という実践的アイデンティティこそが、理由の反省的連鎖において、「他の実践的アイデンティティを受け入れる理由を提供せねばならない」という特徴と、「それ自体は背後に控えるさらなる規範的な実践的アイデンティティを要請してはならない」(ibid.) という二つの特徴を満たすからである。よって、コースガードによると、何かの価値にコミットする者は必ず、自身の人間性の価値についてもコミットせねばならないことが帰結する。そこでは、道徳的事実／真理は最終的に人間としての実践的アイデンティティへの価値づけから必然的に引き出され、實在論とは異なり、私たちから独立にあるような道徳的事実／真理は指定されることがない⁽⁴⁾。換言すれば道徳的事実／真理は、反省的承認という手続きにおいて——理由という概念や価値づけという態度の純粹に形式的な理解を経ることで——ほかならぬ私たちが人間性を価値づけることから構築される。この意味において、コースガードの主張は「構築主義」と呼ばれるに値する立場である。

しかし、こうしたカント的構築主義に対しストリートは、「構築主義」にすぐわない考えを内包しているとしてそれを批判する (Street 2012)。「道徳的事実／真理は私たちの価値的な態度の構築物である」という構築主義的なアイデアについて、ストリートはそれを次のように敷衍する。すなわち、道徳的事実／真理とは「実践的観点の内部から含意されるもの (what is entailed from within the practical point of view)」(Street 2010, p. 367) によって構築されるものであるがゆえに、ある規範的 (道徳) 判断の正しさは、「その規範的判断がさらなる規範的判断の観点からの吟味に耐えているという問題」(Street 2008, p. 219) として理解される、と⁽⁵⁾。上

(4) ただし、コースガードの構築主義が本当に實在論を免れているかについては、根強い批判がある。たとえば、Fitzpatrick 2005; Ridge 2005 を参照。

(5) それゆえストリートによると、「何らかの手続き (procedure) から独立の道徳的真理など存在しない」(cf. Korsgaard 1996, p. 36f., 邦訳41頁) と一般に表現される構築主義のスローガンは、「実践的観点から独立の規範的真理など存在しない」(Street 2010, p. 366) というものへと書き換えられることになる。だが、ストリートの提出するこの新定義がどの程度有意義であるかはあまり判然としない。一部の論者が指摘してきたように、ストリートの定義は、彼女自身が擁護する見解に引き付けようとするあまりに、構築主義の射程を「実践的観点」を用いる種類のものに限定して狭めているだけのようにも見える (Enoch 2009; Southwood 2018)。現に、「実践的観点からの吟味」とストリートが考えるものは事実上、構築主義の「公式定義」における「(現実的もしくは仮想的な) 手続き」の一種に相当する——「手続き」に備わる含意の幅広さを踏まえると、少なくともそのように考えることは妨げられない。他方で、その「幅広さ」こそが、構築主義に対して「本当にそれはメタ倫理学上で独自の地位を占める理論なのか」という疑義を生む間隙になっていることも確かである (cf. Darwall, Gibbard, and Railton 1997, pp. 140ff.)。これに鑑みて私は本稿で、構築主義の正確な定義については中立の態度を堅持することにしたい。「構築主義」の名に値するものがどのようなものであろうと、ここで重要なのは、ストリートが自身の構築主義において「実践的観点」を最重要視

記の (d) にある通り、コースガードの考えでは、「私たちの人間性が要求する通りに行為するかどうかは本当に重要か」という疑問に、私たちは不可避にイエスと答えざるをえない。だがストリートにとってみれば、この問い方自体がすでに奇妙に映る。なぜならば構築主義によると、何が本当に重要であるかどうか（何かを理由とみなすべき理由が本当に存在するかどうか）を決定する基準は、何が重要であるか（理由となるか）についての当人の価値判断や価値づけによって定められねばならないからである。そうした当人の判断の集合から独立の基準など一切存在しないというのが実在論を拒否する構築主義ではなかったか、というのがストリートによる批判の主旨である。つまり、当人の価値判断の集合に基づく基準——構築主義にとってこれが道徳的正しさを決定する基準となる——から独立に、「私は人間性が望む通りに行為せねばならない」などと人間性の価値について述べることは、まるで「東京タワーはもっと高い」と述べるのが不完全であると同程度には不完全なのである——基準への言及を欠く道徳的主張は、「どこでもないところ、つまり規範的基準が存在しないところからなされる」(Street 2012, p. 50) にすぎない。したがって、「何が理由とみなされるかについての当人のあらゆる判断から距離をとり、ひとがさらなる理由を持つかどうか問うこと自体が不当」(ibid., p. 49) である。カント的構築主義は構築主義——特に実践的観点に頼るもの——と根本的に相性が悪いのである。

もちろん、コースガード流のカント的構築主義は次のように反論するかもしれない。すなわち、人間性の価値づけは、決して「どこでもないところ」から行われているわけではなく、特定の規範的コミットメントを抽象化した「行為者性それ自体 (agency as such) という観点」から行われるものである。行為者性それ自体という観点とは、非反省的な価値的傾向から反省的な仕方と距離をとることができる生物に特有の普遍的な観点である。そうするとカント的構築主義は、ちょうど「親であるためには子を持たねばならない」と同じように「行為者」という概念から上記 (d) の帰結を引き出す——(a) から (d) への導出をいわば概念的な結び付きのもとで理解する——ことによって、実践的観点に基づいて定義される構築主義と適切な関係を回復することができるのではないか。しかし、ストリートによればこの反論はまったく適切ではない (ibid., p. 51)。子を持たない「親」はそもそも親ではないという含意しか持たず、子を持つ理由を持たないということの意味しないように、あらゆるものを理由とみなさない「行為者」はそもそも行為者ではないということの意味するのみで、何かを理由とみなす理由を持たないということの意味するわけでは決してない。行為者性それ自体に関係する単なる概念的な真理を持ち出すだけでは、あなた自身が人間性を価値づけることの規範的理由がどのようにして担保されるかは不明瞭なのである。

では、人間性の価値づけが役に立たないのだとすると、「なぜ」という形式で理由を問い続ける私たちの反省的連鎖はどこで止まるというのか。これに対するストリーートの推奨する答え

しているという事実である。

は、本質的に整合主義的なものである。つまり、私たちは「相互に絡み合った価値の整合的な網の目」(ibid., p. 51) からしか理由の連鎖を問い続けることができず、整合的な網の目から一歩外に出て「なぜ」が不当な問いとなるその瞬間に、理由の連鎖も事実上停止する——正確には霧消する——ということである。ストリートによれば、「ひとは、自身の絡み合った規範的判断の集合全体から一歩引くことはできず、どこでもないところからこの集合が正しいか正しくないかを問うことはできない」(ibid.)。この帰結は、実践的観点から独立の問いに対する答えは与えられないとする構築主義の理念から自然と得られる。「どこでもないところ」からの価値を拒否するストリートにとって、「規範的問いの遡行は、何らかの実質的価値で止まるわけではなく、規範的な問いが意味をなさなくなるまさにその瞬間を理解することで止まる」(ibid., p. 52) というわけである。

ヒュームの構築主義はここに至って初めて顔を出す。ヒュームの構築主義によると、道徳的事実／真理は、「価値づける者それ自体という観点として理解可能な純粹実践理性から引き出されるわけではなく」(ibid., p. 55)、価値づけ (valuing) ——ストリートはこれを規範的判断 (normative judgment) や理由を持っていると自身をみなすこと (taking oneself to have a reason) とも言い換える——を行う問題の行為者が依って立つ実践的視点の内部から整合的な仕方で構築される。換言すれば、個々の行為者の価値づけという心的状態こそが規範的理由や行為者性を生むと考えられ、次が成り立つ。すなわち、「Xは行為者Aにとっての規範理由であるという事実は、XがAにとっての規範理由であるという判断が、理由についてのAの実践的な観点、すなわち価値づけや規範的判断の観点からの吟味に耐えうるという事実によって構築される」(Street 2008, p. 223)。この考えのもとでは、普遍的な行為者性それ自体という観点どころか、価値づけの理由の連鎖を止める終点すら必要ではない。必要なのは、「実践的観点からの吟味」、すなわち問題の理由についての判断と個々の行為者による価値づけの集合の間の整合性である。

では、問題の整合性すなわち「実践的観点からの吟味」はどのようにして説明されるのか。ストリアートの考えでは、その吟味は実践推論、特に「非規範的な事実と結び付いた実践理性の規則」(Street 2010, p. 373) と強く結び付いている。この規則とは、自身の価値づけや理由についての判断の集合から別の価値づけや理由についての判断を整合的に引き出すための手段と目的の推論である。たとえば、(i) 私はいますぐローマに行く理由がある (ローマに行かねばならない) とき、(ii) 飛行機に乗っていくことがその唯一の方法だとすると、(iii) 私は飛行機に乗る理由を持つ (飛行機に乗らねばならない) ことになる。(i) は私がすでに持っている価値づけ／理由についての判断全体の「網の目」に含まれる一つで、(ii) は非規範的な事実の理解に基づく。この (i) と (ii) から、実践理性の規則によって (iii) という価値づけ／理由についての判断が導かれる。他方で、(i) それ自体も私のその他の価値づけ (「私はローマにいる恋人に会う理由がある」など) から実践推論を経て導かれるものだろう。このように、「ある目的を価値づけるとは、(…) その目的に必要なだとひとがよく認識している手段を価値づけるということに関わる」(Street 2012, p. 44) ため、個々人の価値づけ／理由をめぐる判断は

すべて、当の行為者自身の観点から、つまり当人によるその他の価値づけ／理由をめぐる判断全体から構成的に引き出されることとなる。そしてこれこそが、反省的連鎖に対するストリートの整合主義的な答え、すなわち「実践的観点からの吟味」の正体である。ストリートのヒュームの構築主義にとって理由についての判断／規範的判断の正しさ、ひいては道徳的真理／事実は、こうした実践理性の規則に基づく「反照的均衡 (reflective equilibrium)」の吟味に耐えるかどうかによって構築され、当人の偶然的な価値づけ・価値判断の集合が整合的であることによって生まれるものこそが道徳性である。「私たちは、非規範的な事実との結び付きのもとで私たち自身が偶然的に持つような価値から論理的・道具的な整合性の問題として導かれるものを究明することで規範的真理を発見する」(Street 2016, p. 325)。したがって、ヒュームの構築主義に即して考えると道徳性や規範性とは、カント的構築主義が想定する以上に「より偶然的な」(Street 2012, p. 55) ものである。

以上から、ストリートがいかにして構築主義、特にヒュームの構築主義を支持するに至るかは明らかになったように思われる。カント的構築主義とは対照的に、ヒュームの構築主義においては道徳的事実／真理を構築するような価値づけは、それを行う行為者の立つ「実践的観点」に含まれるその他の価値づけと実践理性の手段と目的の推論において整合的でなければならず、この意味でヒュームの構築主義は「当人の実践的観点」を重要視する構築主義の考えを忠実に反映するものである⁽⁶⁾。ストリートの診断では、「行為者性それ自体の観点」という道具立てを構築主義にもたらしかねないカント的構築主義は、結局のところ実在論と同じような誤りを犯している——それは実質的に、個々人の特定の価値づけから独立に価値が生まれると考えているからである。道徳性の反実在論的な構築において求められるのは、実在論が好む「どこでもないところ」としての価値評価の視座を捨て、私たち自身の偶然的ではあるが特定の価値評価的な視点を、そしてそれのみを利用することである。

4. ストリートのメタ倫理学の批判的検討

ここまで見てきた、ヒュームの構築主義およびEDAから成るストリートのメタ倫理学体系に対して、我々はどのような評価を与えるべきだろうか。第一節で確認したように、ストリートのEDAに対する評価は、現在に至るまで多様な論点とともに様々な仕方で論じられてきたため、ここでは彼女の進化論的な論証それ自体については不問に付すことにしたい。その代わりに本稿では、ヒュームの構築主義とEDAの間の関係性について検討することにする。これを通じて明らかとなるのは、ストリートの構築主義とEDAの間の歪な関係性である。

(6) 同時にヒュームの構築主義は、いわゆる非認知主義——この立場も場合によってはヒューム主義と形容されることも少なくない——とは一線を画することになる。ヒュームの構築主義にとって、正しい価値（規範的）判断とは、情動や二階の態度を含む非認知的態度の表出によるものではなく、当の判断を構成的に導く行為者の実践理性の規則に即して下されるようなものである。

ヒュームの構築主義とEDAがどのように関連し合っているかを整理することから始めよう。私が理解する限り、両者の関連性は二つの観点から特徴づけることができる。第一にヒュームの構築主義は、EDAにおける進化論的な説明と地続きにある理論である。ストリート自身が「価値とは、価値づける生物による価値評価的な態度、すなわち自然選択によって偶然形成されるような内容を持った態度の産物として生まれるものである」(Street 2006, p. 154)と述べることからわかるように、道徳的事実／真理を構築するために必要な価値づけという心的状態の内容は、適応度を高める選択圧の著しい影響によるものである。構築主義によると、「因果的な力や進化などによって、意識を持つ生物は物事を価値づけることができるようになり」、「価値とは、価値づける生物によって世界に授けられるものである」(Street 2012, p. 40)。よって、道徳的事実／真理には、その構築に寄与する心的状態の起源を通じて、間接的であれ進化論的な影響が認められることになる。

第二にヒュームの構築主義は、道徳的な客観性を犠牲にしているように見えるが、EDAを介すると必ずしもその通りでないことがわかる。实在論にとって道徳的な客観性が担保されるのは、道徳的事実／真理が心的独立性を持ち、私たちの態度とは一切関係なく存在するからである。またカント的構築主義にとって客観性が担保されるのは、私たちが何かを価値づける行為者である限り、人間性を必然的に価値づけねばならず、普遍的な「行為者性それ自体の観点」から逃れたいからである。他方で、ヒュームの構築主義にとって価値とは、価値づけを行う各々の行為者が占める実践的観点からの吟味に耐えた結果の産物にほかならない。この点で、ストリアートのメタ倫理学説はたしかに主観主義に強く接近していると言える。現に彼女は、「規範的領域における真偽は、特定の実践的観点によって常に相対化されねばならない」(Street 2008, p. 224)と主張するのにやぶさかではない。たとえば、自身の楽しみのために他人を拷問し危害を加える規範理由がある(他人を拷問し危害を加えるべきである)と考える残忍なカリギュラについて、そうした判断がカリギュラ自身の価値評価の観点から整合的に導かれるのだとしたら、本当にそういった規範理由をカリギュラは持っているとする。このことは、カリギュラは心的独立にある正しい理由を把握できていないと考える实在論、もしくはカリギュラは普遍的な行為者性の観点から導かれる判断を誤解しているとするカント的構築主義と明確な対比をなす(Street 2008; Street 2016)。

とはいえ、EDAにおけるストリアートの説明、すなわち私たち人間の価値づけの内容は、進化論的影響のゆえに「時間と文化の両者を超えて」見られる「パターン」が存在するという説明を重く受け止めれば、ヒュームの構築主義の主観主義的要素は多少緩和されるかもしれない。私たちが現に持っている道徳性がカリギュラ的な道徳性から区別されるのは、自然選択の結果私たちに備わった価値づけのパターンがそうしたカリギュラ的な判断内容とそぐわないどころか、実践的観点の吟味に耐えられないものとしてむしろそれを棄却するからである。もちろん、「もし現にある価値の集合に対して単なる因果的な力が抜本的な変化をもたらしていたとしたら、ひとの規範的理由はそれと対応するような仕方でもっと違ったものになっていただろう」

(Street 2012, p. 41) と論じられる通り、ヒュームの構築主義においてカリギュラ的な道徳的事実／真理は依然として存在しえたものではある。それでもそれが完全に主観主義的で相対主義的な倫理学説にならないのは、進化論的影響に基づく一定のパターンが私たちの実際の価値づけに認められるからだと言える。

以上の通り、EDAにおける進化論的な説明は、道徳的事実／真理の心的独立性を否定する構築主義一般の擁護に一役買うだけでなく、ヒュームの構築主義に一定の含意をもたらしているように見える。しかし、私の考えでは事態はそれほど単純ではない。以下では、ヒュームの構築主義における「価値づけ」と「実践的観点からの吟味」に焦点を当てて、ストリートのメタ倫理学を批判的に検討することにしたい。

まず、ストリートによれば価値づけとその内容は進化論上の自然選択による影響を強く受けて形成されたとされるが、前節で見たように彼女の「価値づけ」の取り扱いはやや特殊である。価値づけは、手段と目的に関する実践理性の規則に裏づけられる限りにおいて「統制 (discipline)」(Street 2012, p. 43) によって特徴づけられる。この点で価値づけは、単なる欲求という非認知的態度から区別される。たとえば、戦争で生き抜くためには足を切り落とすしか方法がないとき、問題の行為者は「生きたいが、足を切り落とすたくもない」と自身の欲求について言う一方で、価値づけについて同型のことは成立しない。なぜならば、生き抜くことを価値づける問題の行為者は、実践理性の規則から「私には足を切り落とす理由がある」という帰結を導かねばならないからである。他方で、価値づけは信念の一種というわけでもない。信念はそれ単体では行為を動機づけるわけではないのに対し、価値づけはその本性からして行為を動機づけるものでもある (cf. Street 2008, p. 230)。この点で価値づけは、信念と違って世界から心への適合方向 (direction of fit) を持ち、世界の側が価値づけの内容に適合するよう変化することが期待されるものだと言える。したがって、価値づけとは欲求でも信念でもないという意味で第三の種類の状態となる——だがそうだとすると、価値づけとはつまるところいかなる心的状態なのだろうか。価値づけの特異性を強調してそれを認知的な(実践理性に関する)要素と非認知的な(動機づけに関する)要素の両方を持った新たな心的状態として同定することは結果的に、価値づけとその内容に対する自然選択による強い影響という、EDAにおける進化論的な説明力を弱めてしまうように私には思われる。

いまの問題は次のようにも言い換えることができる。すなわち、实在論が心的独立の道徳的事実／真理の(合理的)把握という進化論的には余剰な説明を与えらると思われるものを指定してしまうのと同じように、ヒュームの構築主義は欲求でも信念でもないが道徳的正しさの基準を生む「価値づけ」という進化論の産物であるか不明なものを指定しているのではないか。この問題は、存在が疑われる「信求 (besire)」といった新しい種類の心的状態を指定して、その内容を選択圧の著しい影響によるものだと(一部の实在論者が)言い張ることが明確な根拠を欠いているのと類比的である。もし信念と欲求の「いいとこどり」をするような心的状態が本当に存在し、さらにそれが生存と繁殖の目的に有利に働くという意味で(第二節で見た)適応

リンクに適合するのだとしたら、ヒュームの構築主義にとってそれほど都合のよい話はないだろう。価値づけという心的状態が実践理性の規則に裏付けられる統制的な認知的内容を持つと同時に行為の動機づけを可能にする機能を備えたものとして特殊であればあるほど、価値づけの内容または理由についての規範的判断内容が本当に環境に適応し繁殖の成功に寄与してきたものであるか説明が求められる。これが与えられない限り、ヒュームの構築主義の言う「価値づけ」に基づいて形成される道徳的信念の内容と、進化論の影響に基づいて形成される道徳的信念の内容の間に看過しがたいギャップが残る可能性をストリートの説明では排除できない。

価値づけの特殊性を解消しようとして、それらが単に進化論の影響だけを受けて形成されたものではないと説明することは、たしかに可能である。ストリート自身が「偶然性——社会的、歴史的、生物的など——は、私たちがどのような規範的理由を持つのかを決定するのに重要な役割を果たした」(Street 2012, p. 58) と述べる通り、私たちの価値づけが単なる欲求でも信念でもない特徴を持つことには社会的または歴史的な影響もまた色濃く関係しているのかもしれない。しかし、そのような説明の余地を残すことは、同時に実在論者に対しても「(心的独立の)道徳的事実／真理の(合理的)把握は、社会的または歴史的な(もしくは第二の自然に基づく?)強い影響のもとで獲得される」と主張できる余地を与えてしまうだろう。統制と動機づけの両側面を備えたものとして問題の心的状態の特殊性を強調することは、「価値づけとその内容、ひいては道徳的事実／真理は、本当に自然選択の強い影響の産物と言えるのか」という疑問を惹起させてしまい、EDAに反して文化・社会・歴史的な影響の大きさを認めるタイプの実在論的な応答を勢いづかせることになりかねない。ストリートの構築主義を支える「価値づけ」の要素は、道徳的事実／真理のあり様に対しユニークな説明を与える一方で、進化論的な説明を徹底し実在論を完全に排除する際の障害ともなりうるのである。

次に、「実践的観点からの吟味」に軸足を移そう。これを考えるには、ダーウィンのジレンマで用いられていた比喩を思い出すのがよいだろう。それによると、私たちの道徳判断という「ボート」は自然選択という「風と波」の影響を強く受けるが、合理的反省という「コンパス」でうまく舵を取れば、風と波に晒されたボートでも真理という「目的地」に辿り着くことはできるかもしれない、というものだった。だがストリートによれば、合理的反省を働かせることは、私たち自身の手持ちの価値判断から離れてはありえず、心的独立の事実を把握することの助けにはならないのだった。特筆すべきことに、このストリートの応答は、彼女がカント的構築主義を批判する中で引き出した「吟味」の捉え方、すなわち「ひとは、自身の絡み合った規範的判断の集合全体から一歩引くことはできない」という考えと強く連動したものである。すると次のような疑念が生まれるだろう。すなわち、ストリートがEDA、特にダーウィンのジレンマを用いて実在論を論駁するとき、彼女はヒュームの構築主義の整合主義的で主観主義的な理念を密輸入しているのではないか、という疑念である。反実在論の一種であるヒュームの構築主義に特有の点は、道徳の営み、特に実践的観点からの吟味を経て引き出される価値づけ(理由についての判断)を——まるでノイラートの船を修理するには船上に乗りながら修理するし

かないかのように——整合主義的に捉えることだった。だが、實在論が妥当な理論ではないという帰結を最終的に引き出すEDAの論証過程で、このヒュームの構築主義の基軸となる主張を援用することは、あらかじめ實在論およびカント的構築主義を除外してしまいかねない点で不当であるように思われる。合理的反省という「コンパス」が適切に機能しないことの根拠として、合理的反省が導くべき私たちの道徳判断としての「ボート」を「ノイラートの船」として理解するよう促すことは、少なくとも實在論にとってフェアではない。

もちろん、合理的反省の能力が、道徳的真理を偽なるものから選り分けることに貢献する適切な方法として私たちにすでに備わっていると主張することは、何らかの経験的証拠を持ち出さない限り、實在論に一方的に肩入れた前提を置いてしまうだろう。その場合、進化論的な影響に一切関係なく、私たちは合理的反省を働かせるだけで心的独立の道徳的事実／真理を把握することができることになり、ダーウィンのジレンマから導かれかねない道徳的懐疑論はあっけなく解消されてしまう。しかし、EDAにおいてストリートが實在論者の想定するような合理的反省のあり方を批判して、「(非価値的な) 事実についての判断と組み合わせられたその他の私たちの価値判断との整合性をテストすることによってのみ、私たちは自身の価値判断の真偽をテストすることができる」(Street 2006, p. 124)と述べる時、この批判は、ヒュームの構築主義に特徴的であるような整合主義的で主観主義的考えを繰り返しているだけのように見える。さらに言えば、ヒュームの構築主義がその定義からしてすでに實在論やカント的構築主義を除外するものである以上、EDAにおける合理的反省に対するストリーートの批判は、ヒュームの構築主義、ひいては主観主義に一方的に肩入れた前提を提供しているだけのようにも見える。よって、合理的反省という手段で私たちが心的独立の道徳的事実／真理を把握できるかどうか——「コンパス」で舵をとることで本当に「目的地」に辿り着くことができるかどうか——についてのストリーートの応答は、少なくともヒュームの構築主義に最初からシンパシーを抱く者にしか効力を持ちえないだろう。

したがって、反實在論を引き出すEDAと、反實在論の一種としてのヒュームの構築主義の関係は、見た目ほど単純ではないように私は思う。ヒュームの構築主義の支持基盤としてストリートがEDAを援用することが可能だと言えるのは、EDAにおけるダーウィンのジレンマの説明の際にヒュームの構築主義の要素を忍び込ませないときのみであるとする、EDAは実際には構築主義の支持にはあまり役立たないはずである。なぜならば、上記で示された通り、ストリーートのEDAの成功——特に一方のジレンマを退ける根拠——は実質的にヒュームの構築主義という主観主義的な理論の成功に裏打ちされていることになるからである。まして、「価値づけ」という心的状態の特殊性、ひいては「信求」との類比性を踏まえると、EDAとヒュームの構築主義はある種の緊張関係にあるとさえ言えるかもしれない。

こうした問題が生じる一つの原因は、「価値づけから道徳的真理を構築する」という、EDAにとってはいわば余計な要素を内包する見解をストリートが維持するからだろう。選択圧が強く働いて形成される道徳的信念の真理を確保しようとして、「実践的観点からの吟味を経た私

たちの価値づけに関する構築手続き」という要素を利用するのは、それが自然選択の影響をどれほど受けているかわからない（または文化・社会・歴史的な影響を強力に受けているかもしれない）ものである限りあまり賢明な選択肢ではない。実在論に投げかけられるジレンマに陥るわけではないにせよ、少なくともヒュームの構築主義は、EDAとの接続を見通しよくするために、進化論上の選択圧によって形成される道徳的信念の内容と、価値づけから実践理性の規則に則って整合的に構築される道徳的真理の内容が本当に対応するかについて改めて説明する必要がある。両者の内容は、適切な論証なしで直接に取り結ばれる種類のものではない。他方で、EDAと根本的に相性がよくヒュームの構築主義の代わりとなるような理論は、こうしたギャップを生まない種類の反実在論、つまり進化論に基礎づけられた完全に自然主義的な反実在論である⁽⁷⁾。これによると、道徳的事実／真理を構築するのは、私たちの価値づけでも吟味でもなく、適応度の高さによる進化論的な力そのもので、「時間と文化の両者を超えて」見られる生物学的なパターンに基づいて形成される道徳的信念は常に真となる。このいわば「勝てば官軍」のメタ倫理学説であれば、選択圧と道徳的真理の関係に悩まされることはもはやない——後者は、価値づけや実践的観点からの吟味というプロセスに基づく構築を経ずして、前者から直接に導かれることになるからである。この場合、たとえば「痛みは悪い」や「わが子を大切にすべきである」などの信念は、そうした信念内容が選択圧の産物であるという事実だけで、実践理性の規則に基づく整合性なしでも十分に真となる。いずれにしても、この単純な描像を採用せずにヒュームの構築主義へ傾くストリートの志向は、EDAにおける進化論上の自然選択に基づく説明を徹底することを妨げかねないように思われる。

結びに代えて——進化論的暴露論証・構築主義・準実在論

したがって、私の結論はこうである。すなわち道徳に対する進化論的説明は、一見するとヒュームの構築主義の擁護に間接的に寄与しているように見えるが、「価値づけ」と「実践的観点からの吟味」がどのようなものであるかを考慮すると、実際には両者の関係は複雑に入り組んでおり、一部で緊張関係にさえある。ここから言えるのは次のことである。すなわち、ストリートのEDAとヒュームの構築主義の両者は必ずしも相性がよいとは言えず、少なくとも「前者から後者が自然と導かれる」という単純な関係にあるわけではないということである。

こうした議論は、ストリートの主張の根幹である構築主義が誤ったメタ倫理学上の理論だということを示すものではない。私の見方では、むしろ構築主義は、第二節で触れた準実在論の

(7) 異なる観点からではあるが、Tropman 2014は、構築主義に対してもEDAと類似した問題は突き付けられる——進化論的な選択圧はどのようにして、道徳的真理を指し示すと考えられる反照的均衡の方法を選択したのかを構築主義者は説明せねばならない——として、EDAが構築主義ではなくより直接的な反実在論（私たちが知りうる道徳的事実／真理など端的に存在しないと見る見解）にこそ有利な論証であると論じている。

代わりとなりうる理論として見れば、妥当な方向を向いたものである。代表的な表出主義者／準実在論者であるサイモン・ブラックバーンが問いかける「世界のどこまで「私たちの構築物」(反実在論)なのか、それとも反対にどこまで「私たちから独立」(実在論)しているのか」(Blackburn 1993, p. 166, 邦訳183頁)という問題に対し、価値づけなどの非表象的な態度の表出を重視する(ヒュームの限らない)構築主義は——形而上学上の含意なしに実在論的な語りを手にしようとする準実在論の「いいとこどり」に反して——誠実に道德の心的独立性を拒否する一方で、構築物または人工物としてはその存在を認めるからである⁽⁸⁾。これにより構築主義は、表出主義と似た基盤に立ちながらも、準実在論に代わって、道德的事実／真理の心的依存性を認めつつ道德的知識を拒否せずに済む反実在論の一種としての地位を確立することができるかもしれない⁽⁹⁾。特に、ストリートのヒュームの構築主義は、ブラックバーンが実際に好む整合主義的な描像とうまく足並みを揃えるものであるようにも見える。彼によれば、非認知的な態度の集合がよりよいものとなるための規準は「私の現在の〔道德的〕感受性から独立にはありえず」、「道德的観点の内部から判断される」ものである。換言すれば、問題の道德的な関心ごと(concerns)の良し悪しを判断するのは常に「他の関心ごとの観点から(ノイラーの船)」(Blackburn 1998, p. 313)である(Gibbard 1990, pp. 314f.も参照)。それゆえ、ヒュームの構築主義を広く見た場合、その理論がメタ倫理学上でもたらしうる含意——特に準実在論へのオルタナティブたりうるという論点——の有用性については、決して過小評価されるべきではない。しかし、ストリートが構築主義を間接的に援護するものとして進化論的な説明に基づくEDAを利用し、さらに「価値づけ」と「実践的観点からの吟味」を基礎とするヒュームの構築主義へ歩みを進めるとき、その論証プロセスは見た目ほど一筋縄ではなく、むしろEDAとヒュームの構築主義の組み合わせが抱える内在的な問題を明るみに出すものであるように思われる。

最後に、こうした結論が本特集テーマ「道德と進化」の一側面を切り取っていることを願って、本稿の筆を擱くことにしたい⁽¹⁰⁾。

(8) ただし、準実在論者たちもただ指をくわえて見ているわけではない。たとえば、Gibbard 2011によると、準実在論がまねようとしている「実在論」は、科学的真理とほとんど類比的なものとして道德的真理を置く理論ではなく、道德的真理の心的独立性を措定しながらも、その知識獲得においては科学的真理の場合に必要となる認識的要請を持たないと論じるような理論である。

(9) ただし、構築主義と相性がよいとされ、多くの構築主義者が実際に接近するのは、表出主義的な(心理主義的な)意味論ではなく、いわゆる推論主義(inferentialism; 概念役割意味論)である(Korsgaard 2008; Street 2010)。これによると、道德語の意味は、その他の語から独立にはではなく、各語の間の推論関係によって決定され、推論関係は志向状態や表出に対し特定の役割を与えるために、言語実践における意味は常に規範的であることになる。

(10) 本稿は、2020年10月にオンラインで開催された日本倫理学会第71回大会主題別討議(「進化論的暴露論証を通して見るメタ倫理学の最前線」)における口頭発表に基づく。そこで有益な質問をくださった方々、そして別の機会に有益なコメント・助言をくださった、石田知子氏、太田紘次氏、笠木雅史氏、小林知恵氏、

参考文献

- Blackburn, S. 1993, *Essays in Quasi-Realism*, New York: Oxford University Press. (『倫理的現実論：ブラックバーン倫理学論文集』, 大庭健 (編・監訳), 勁草書房, 2017年)
- 1998, *Ruling Passions: A Theory of Practical Reasoning*, New York: Oxford University Press.
- 蝶名林亮 2016 『倫理学は科学になれるのか：自然主義的メタ倫理説の擁護』, 勁草書房.
- Copp, D. 2008, "Darwinian Skepticism about Moral Realism", *Philosophical Issues* 18, 186–206.
- Darwall, S., Gibbard, A., and Railton, P. 1992, "Toward *Fin de siècle* Ethics: Some Trends", *Philosophical Review* 101, 115–89.
- Enoch, D. 2009, "Can There Be a Global, Interesting, Coherent Constructivism about Practical Reason?", *Philosophical Explorations* 12, 319–39.
- 2011, *Taking Morality Seriously: A Defense of Robust Realism*, New York: Oxford University Press.
- FitzPatrick, W. J. 2005, "The Practical Turn in Ethical Theory: Korsgaard's Constructivism, Realism, and the Nature of Normativity", *Ethics* 115, 651–91.
- 2015, "Debunking Evolutionary Debunking of Ethical Realism", *Philosophical Studies* 172, 883–904.
- Gibbard, A. 1990, *Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- 2011, "How Much Realism? Evolved Thinkers and Normative Concepts", in R. Shafer-Landau ed., *Oxford Studies in Metaethics*, Vol. 6, Oxford: Oxford University Press.
- Hanson, L. 2017, "The Real Problem with Evolutionary Debunking Arguments", *Philosophical Quarterly* 67, 508–33.
- Huemer, M. 2016, "A Liberal Realist Answer to Debunking Skepticism: The Empirical Case for Realism", *Philosophical Studies* 173, 1983–2010.
- Korsgaard, C. 1996, *The Sources of Normativity*, O. O'Neill ed., Cambridge: Cambridge University Press. (『義務とアイデンティティの倫理学：規範性の源泉』, 寺田俊郎・三谷尚澄・後藤正英・竹山重光 (訳), 岩波書店, 2005年)
- 2008, *The Constitution of Agency: Essays on Practical Reason and Moral Psychology*, Oxford: Oxford University Press.
- Levy, H. and Levy, Y. 2020, "Evolutionary Debunking Arguments Meet Evolutionary Science", *Philosophy and Phenomenological Research* 100, 491–509.
- Mogensen, A. L. 2016, "Do Evolutionary Debunking Arguments Rest on a Mistake about Evolutionary Explanations?", *Philosophical Studies* 173, 1799–1817.
- 奥田太郎 2002, 「クリスティン・コースガード「反省の権威」」, 『実践哲学研究』25巻, 77–82.
- Ridge, M. 2005, "Why Must We Treat Humanity with Respect? Evaluating the Regress Argument", *European Journal of Analytic Philosophy* 1, 57–73.
- 佐藤岳詩 2012 『R・M・ヘアの道徳哲学』, 勁草書房.
- Sauer, H. 2018, *Debunking Arguments in Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Shafer-Landau, R. 2012, "Evolutionary Debunking, Moral Realism, and Moral Knowledge", *Journal of Ethics & Social Philosophy* 7, 1–38.
- Skarsaune, K. O. 2009, "Darwin and Moral Realism: Survival of the Iffiest", *Philosophical Studies* 152, 299–43.

蝶名林亮氏に対し、この場を借りて厚くお礼申し上げる。なお、本研究はJSPS科研費 (JP20J00631) の助成を受けたものである。

- Southwood, N. 2018, "Constructivism about Reasons", in D. Star ed., *The Oxford Handbook of Reasons and Normativity*, Oxford: Oxford University Press.
- Street, S. 2006, "A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value", *Philosophical Studies* 127, 109–66.
- 2008, "Constructivism about Reasons", in R. Shafer-Landau ed., *Oxford Studies in Metaethics*, Vol. 3, Oxford: Clarendon Press.
- 2010, "What Is Constructivism in Ethics and Metaethics?", *Philosophy Compass* 5, 363–84.
- 2011, "Mind-Independence Without the Mystery: Why Quasi-Realists Can't Have It Both Ways", in R. Shafer-Landau ed., *Oxford Studies in Metaethics*, Vol. 6, Oxford: Oxford University Press.
- 2012, "Coming to Terms with Contingency: Humean Constructivism about Practical Reason", in J. Lenman and Y. Shemmer eds., *Constructivism in Practical Philosophy*, Oxford: Oxford University Press.
- 2016, "Objectivity and Truth: You'd Better Rethink It", in R. Shafer-Landau ed., *Oxford Studies in Metaethics*, Vol. 11, Oxford: Oxford University Press.
- Tropman, E. 2014, "Evolutionary Debunking Arguments: Moral Realism, Constructivism, and Explaining Moral Knowledge", *Philosophical Explorations* 17, 126–40.
- Vavova, K. 2015, "Evolutionary Debunking of Moral Realism", *Philosophy Compass* 10, 104–16.
- Wielenberg, E. J. 2014, *Robust Ethics: The Metaphysics and Epistemology of Godless Normative Realism*, New York: Oxford University Press.
- 2016, "Ethics and Evolutionary Theory", *Analysis* 76, 502–15.