

## G・E・ムーアにおける価値と行為

栗木晴久

### 一 はじめに

『倫理学原理』<sup>(1)</sup>が後の倫理学に与えた影響は、ムーアにとつては不本意なものであったろう。「学問的と称しうる将来の倫理学への序論」<sup>(2)</sup>と銘打たれた同書が導くのは、どんなものがどの程度の「善さ」または内在的価値を持つかを考察する倫理学のほずであった。ところが実際には、倫理学の大勢は倫理的言語の分析へと向かっていったのである。その原因の一方は解釈者たちに、もう一方はムーア自身にあった。解釈者たちがもつと慎重に読んでいたなら、ムーアの真意をとらえ損なうことはなかつたであろう。結果は、「自然主義的誤謬」(naturalistic fallacy)と「直覚」(intuition)の意味は十分に理解されず、またたんに議論の方法として用いられたにすぎない言語の分析が、あたかも思想の核心のごとくみなされるに至つたのである。

ムーアの側の原因は、彼の語り口にある。それは彼の思想の基本的性格によるところが大きい。ムーアの学説は因果律と言語による論証を受け付けないもので、そのために「証明はできないが真である理由がある」というような、奇妙な表現が数多く見受けられる。言語分析は論理で説明できない部分を補うため、必然的帰結であつた。我々は、ムーアの主張が言葉の向こう側にあることに留意しなければならない。

本論稿の意図は、『倫理学原理』(以下『原理』)を軸とした、ムーア倫理学の一つの見取図を提示することにある。その際、六つの章からなる『原理』の最後の二章が重視される。この二章は前の四章と比べて、「自然主義的誤謬」や「直覚」といった刺戟的な内容に欠けるためか、あまり注目されない傾向にあつた。しかしムーアの意図はむしろこの二章に結晶しているとみるべきであり、ムーア倫理学の特質はこれを検討することによつて明らかになるものと思われる。

## 二 倫理的価値としての「善」<sup>(4)</sup>

『原理』の序文では、まず従来の倫理学が二つの問いを混同してきたことが指摘される。混同されてきたのは、第一に、「どんなものがそれ自身において善い、または内在的価値を持つか」という問いと、第二に、「どんな行為が正しい、または義務であるか」という問いである。二つの問いのうち、さしあたり第一の問いが倫理学の主要な課題である。なぜならどんなものが善いかを知らずに、善いものを含んだり実現したりする行為を義務と断ずることはできないからである。第一の問いは、一般的に「何が善であるか」(What is good?)と表現されるが、そこにはさらに二種類の問いが含まれている。事物の善さについて問う場合と、「善い」という価値性質はいかに定義されるかを問う場合である。前者は、感覚的経験に基づいて物質的な対象を取り扱う決疑論(casuality)に属する。しかし「善い」という価値そのものの規定をまたずに、事物に関して「善い」と言うことはできないから、倫理学が最初に解決すべきは「善いはいかに定義されるか」という問いであることになる。断わっておかねばならないのは、この問いの解決はたんに第一段階にすぎず、倫理学の本来の仕事は決疑論、すなわちどんなものが善いかを決定することだと考えられていることである。

では倫理学の第一関門、「善い」の定義にムーアはどう答えたのか。

「私が『善いとは何か』と問われるならば、私の答えは善い  
は善いであるということと終りである。あるいは私が『善い  
はいかに定義されるべきか』と問われるなら、私の答えは善  
いは定義できないということであり、それで善いについて言  
うべきことは尽きるのである。これらの答えは期待外のよ  
うにみえるが、まさに究極的な重要性を持つものである。」<sup>(5)</sup>

ここでいう定義とは、言語による分析のことである。「善い」  
が定義できないのは、それが単純で部分を持たないために、分  
析できないからである。このことは、馬や黄色を例に説明され  
ている。馬は、足や胴や頭といった部分に分析できるため、そ  
れらを組み合わせることによって定義しうる。一方で黄色とい  
う色は、「善い」と同様に部分を持たないゆえに定義できない  
のである。定義できない独自で単純な価値性質「善い」を他の  
事物や観念で定義すること——これをムーアは「自然主義的  
誤謬」と呼んだ。

元来それは功利主義に代表される、文字通り自然的事物で「善  
い」を定義する倫理学に向けられた批判である。だが注目すべ  
きは、自然主義倫理学以外にもこれが適用されている点である。  
功利主義者であるJ・S・ミルは、「善い」を「快い」という  
自然的性質と同一視したことで、明らかに自然主義的誤謬を犯  
している。ところが一部の形而上学者も、「善い」を形而上学  
的命題によって推論し定義しようとする点で、同様の誤りを犯  
したのである。ただし、形而上学者が「善い」を自然的性質や  
事物に帰属させないこと、また我々の知識が感覚される事物に

限定されないと主張する点については、むしろムーアは積極的に評価している。形而上学者の誤りは、たんに「善い」を形而上学的命題によって定義することにある。したがって自然主義的誤謬の意味は、「善い」をそれ以外のもので定義することの誤り、ということになる。疑問として残るのは、なぜムーアがこの誤謬を「自然主義的」と呼んだのかということである。「私には「その誤謬の」名称には関心がない。へ中略その誤謬を認めさえすれば、どう呼ぼうと問題ではない」と、一見無関心を装ってはいる。しかし理屈の上では「定義の誤謬」とでもした方が、むしろ自然であつたらう。ミル批判の徹底ぶりに対して、カントやプラトンなどへの批判は幾分穏やかであることからすれば、功利主義への憎悪が「自然主義的」誤謬と言わせたのかもしれない。だがここではとりあえず、ムーアにとって「善い」を定義することはもとより誤りであるが、そこに自然的事物を用いることは、それ以上に許されないことであつたとするにとどめておこう。

「善い」によってムーアが表現したのはその言葉ではなくて、それを徴表として示される価値性質である。それ自体は「善い」と表される以外、言語によっては分析も定義も不可能である。ところが一方で、善い事物が何であるかについては言明可能であると考えられている。この「どんな事物が善いか」の答えが、証明も反証もできないにもかかわらず真であるという事態を、彼は「直覚」と呼んだ。そこには当然「善い」は単純ゆえに定義できない独自の価値性質である」という主張も含まれている。

ある命題が真であると言えるということは、我々がそれを知っているということである。ムーアによれば「善い」に関わる知識は、経験の結果を越えた完全にア・プリオリなものである。<sup>(12)</sup> 感覚的経験の結果としてではなく、直接的かつ無条件的に認知することができる。直覚とはそのような事態を呼ぶのであり、ムーア自身強調するように、それは何ら価値認識の方法や起源について述べたものではなかつた。この「善い」に関するア・プリオリな知識を獲得するには、我々は「孤立化の方法」(method of isolation)と「反省判断」(reflective judgement)に訴えればよい。<sup>(14)</sup> つまり当該の問題において何が問われているのかを注意深く見分け、さらに偏見に陥らないように反省的に考察すること、自ずとどんなものが善いかは明らかになるというのである。しかし我々は、なぜそのような知識が可能なのかを因果的に究明することはできない。因果律を越えた必然的な知識——ムーア曰く、カントに倣えばア・プリオリな総合命題は、それが得られたという事態を「直覚」と記述する以外、不可能なのである。<sup>(15)</sup>

「善い」という価値性質は、単独ではなく「善い事物」として、すなわち行為も含めた自然的(物質的)事物と結合した形でのみア・プリオリに認知される。ムーアによれば、自然的な事物と結合することによって、価値はさらに増大するという。「有機的統一体の原理」(principle of organic unity)と称されるこれは、価値と事物の統一こそが、価値をして真の価値たらしめるという思想を示すものである。しかし、ここに一つの

困難が生じる。「善い」という独自の価値が、どの程度まで自然的物事に依存しているのかという問題である。自然主義的誤謬の主張は、「善い」が単純ゆえに定義できない独自の価値性質であることを前提としていた。しかもそれは、単独で認知されるものではなく、そこに「善い」と述語されるべき対象が存在しなければならぬ。「善い」は独自ではあつても、独立してあるものではない。ところが何らかの自然的物事を「善い」と認知する場合、我々はその物事の自然的諸性質しか認識できないから、価値はそれらを通じて知られることになる。とすればア・プリオリとは言いながらも、「善い」の認知は感覺的經驗に基づいて因果的に説明できることになってしまう。直覚とは証明不可能性のことであるから、矛盾とまでは行かなくとも、このことは直覚説の趣を大きく減ずるのであろう。それゆえ「原理」以後も、「善い」は独自でありながら自然的物事に依存せざるをえないというこのパラドックスの解決に、多大の労力が注がれることになった。晩年に到り結果的に解決は断念されたが、以下にみる「内在的価値」(intrinsic value)の概念をめぐる議論のうちに、我々は彼の苦闘を垣間見ることが出来る。

倫理学の直接の対象となる内在的価値は、「善い」と「悪い」(evil)である。「正しい」(right)や「不正な」(wrong)などは、それ自身は内在的価値ではないが、内在的価値に対して固定した関係を持つている。ある価値が「内在的」であるというのは、事物がその価値を所有しているかどうか、またどの程度所有しているかが、当の事物の「内在的本性」(intrinsic

nature)にのみ依存することに他ならない<sup>19</sup>。この内在的価値と内在的本性の結びつきは必然的であり、それは「善い事物」における「善さ」認知のア・プリオリ性と同義である。ところがムーアによれば、困ったことに「黄色い」などの自然的性質も、同様に事物の内在的本性にのみ依存しているというのである。これでは倫理的価値の独自性は確保できない。そこで次の手段が持ち出されることになる。すなわち、自然的性質はそれを所有する事物の「内在的特性」(intrinsic property)であるが、内在的価値の方はそうではないというのである<sup>20</sup>。

しかしこの相違をこれ以上説明することはできない、とムーアは告白する。そして曖昧ではあるがと断つた後、これを内在的特性はそれを所有するものの内在的本性を記述して(describe)いるが、内在的価値の方は記述しないという意味での相違とする提案を行い、そこで叙述を終えている<sup>21</sup>。この提案がさらに困難の度を深めるだけであることを、彼は知っている。だが何としても、内在的価値の独自性は確保されなければならぬ。そうしなければ、彼は自己矛盾に陥つたも同然である。しかしその一方で、理論が論駁されることや論理的矛盾に陥ることを、彼は全く恐れていない。たとえ論駁され矛盾を生じたとしても、自分の結論は完全に成立すると考えられている<sup>22</sup>。もともと「善い」に関するあらゆる知識は、論証されえないものである。それゆえ経験的因果法則に基づいた説明が成功せずとも、それはムーアの主張が失敗であつたのではなく、むしろ内在的価値本来の性格が露になつたにすぎないのであ

る。

価値のパラドックスは、思想の構成上確かにムーアの弱点にはなっている。困難の原因は、「善い」という内在的価値が、存在論的にも認識論的にも一切の解明を拒むことにある。ムーアにしてみれば、これだけは譲れない防衛線であった。彼のまろろみは、他の事物による「善い」の定義を禁止することによって、倫理的価値を相対性の淵から救い出すことにある。「直覚」は、内在的価値の内容や存在様式や認識様式についての言明が許されないにもかかわらず、我々が「善さ」について知りうるという事態を保障している。倫理的価値「善い」は、客観的（感覚できること）でも主観的（個人の心的態度）でもない。それは事物に内在し、外的・内的諸条件に左右されることなく認知されるのである。しかも事物とのア・プリオリな統一体となつて初めて、価値は眞の価値となる。有機的統一体の原理は、ムーアにおける実践への契機となつている。

### 三 行為と倫理学

『原理』の第五章「倫理学の行為に対する関係」に到つて、ムーアは行為の問題にとりかかる。彼によれば、倫理的価値は二通りに区分されるべきものである。それは目的としての「善さ」と、手段としての「善さ」すなわち「正しさ」である。前節で取り扱つたのは目的としての価値の方であるが、行為論の場では、目的としての「善さ」に加えて、それを実現する手段

としてのみ善い「正しさ」が対象とされる。手段としての「正しさ」が意味するのは、「善い」結果の原因であるということである。したがつて正しい行為としての義務の概念は、「他のいかなる行為よりも多くの「目的としての」善さをこの世に存在せしめる行為」ということになる。

目的としての「善さ」がどの程度達成されたかを確実に知るには、遂行された行為自体に内在する価値と共に、その行為が将来にわたつて引き起こすであろう様々な結果まで考慮することが必要である。行為の倫理的判断は、因果関係から導かれるのである。ではムーアにおいて、行為の善悪はたんなる結果の問題なのであるか。決してそうではない。行為の実現を含めた行為の結果の中により多くの倫理的価値を生むためには、無慮に行爲するよりも「善さ」の実現を意図して行爲した方が、善を生む蓋然性はより高いはずである。人間が「善い」「悪い」のどちらへ向かうかは、心的傾向つまり道德的感情の問題である。むしろそれは、「善さ」へと向かう場合にのみ手段として善い、すなわち「正しい」ものとなる。その意味でムーアの行為論では、動機においても善さを志向することが暗黙のうちに要求されているのである。そして倫理学もまた、「善さ」への傾向をつねに背負わされている。それゆえムーアは、「善い」と「悪い」が倫理学の主題であるとしながらも、大部分を「善い」について語るざるをえなかつた。これを悪を無視しているとして、偏狭さを指摘する向きもある。しかしムーアにおいて悪は善の欠如ではなく、逆に、善も悪を排除することで成り立

つわけではない。両者はつねに共時的に存在している。善悪は  
相対概念であつて、善の考察は裏を返せば悪の考察に他ならな  
い。そして何よりも、善への志向を欠いては倫理学などありえ  
ないというのが、ムーア倫理学の基本的立場であると思われる。

一つの行為によつて内在的価値「善さ」が生み出される途は  
二つある。第一に、その行為自体に「善さ」が含まれている場  
合である。この場合、行為が遂行された瞬間に、価値はこの世  
に実現される。残る一つの途は、なされた行為が将来にわたつ  
て引き起こす結果のうちに「善さ」が生ずる場合である。しか  
しながら、我々の因果的知識はあまりに不完全であるため、結  
果を確実に予測して行為を遂行することは、事実上不可能であ  
る。すなわち我々は、何らかの行為が義務であると確信するこ  
とはできないのである。すぐ先の未来ならまだしも、時が隔た  
ればますます予測の蓋然性は低下するからである。いずれにせ  
よ経験的因果による予測がもたらす仮言的知識と、それを前提  
とした道徳法則の蓋然性は、科学法則の蓋然性とは比ぶべくも  
ない。したがつて倫理学が求める知識は、それ自体が内在的  
価値を有するような行為や事柄に限定せざるをえないのであ  
る。<sup>28</sup>

倫理学によつて確実な知識として義務内容が提示されず、ま  
た行為の「正しさ」も遂行後にしか判明しないことになれば、  
我々は行為の選択に当たつて、自分以外に頼るものがなくなる。  
それゆゑ行為者は、「自分の行為が生み出しうる内在的価値を  
直接考察することによつて自らの選択を導く」<sup>29</sup>しかないのであ

る。ムーアの行為論を一言で要約すれば、倫理学は何がどの程  
度の内在的価値を持つかという直覚的知識を提示するのみで、  
個人はその知識を手がかりに、最大量の「善さ」を実現すべく  
「正しい」行為を自ら選択すべきである、ということになる。

以上からわかるように、行為を論ずることは、ムーアが想定す  
る倫理学の外にある。「倫理学の行為に対する関係」という『原  
理』第五章の名が、実のところその事情をよく表している。倫  
理学は知識を探究するのみで、現実行為に直接的に指示を与え  
るものではないのである。<sup>28</sup>このような信念に基づいて、ムーア  
の叙述のスタイルは一貫して傍観者的である。個人がどのよう  
な行為を選択するかは、道徳的感情や自由な意志に完全に委ね  
られている。

また、ムーアの行為論を検討する際に忘れることができない  
のは、コモン・センス (Common Sense) の擁護である。<sup>30</sup>ムー  
アのコモン・センスには、大まかに二つの意味が込められてい  
ると考えられる。一般に「共通感覚」と翻訳されうるもの、そ  
して共通感覚に基づいて成立する常識的な道徳規則 (moral  
rule、道徳法則 moral law ではない) の二つである。共通感覚  
が何であるかについての議論は今はおくことにして、とりあえ  
ず一定の社会集団の構成員が共有する判断能力と考へて、差し  
支えないだろう。ところで、将来にわたる結果を予測しなければ  
ならないゆゑに低い蓋然性に止まらざるをえない知識は、す  
でに倫理学の対象から除外され、倫理学の仕事は内在的価値へ  
の手段として善い(正しい)ものを決定することに限定された。

この場合、手段として善いものには二種類考えられている。一つはそれを現前させることで直接「善さ」を実現できるもの、すなわちそれ自身において内在的価値を有するものである。残る一つは、前者を存在させるための条件として必要なものである。前者、それ自身が内在的価値を有するものは、直覚的知識として獲得することが可能である。一方後者は、経験に基づいて因果的に獲得される知識である。因果的知識は前述のごとく、すでに学的知識としては不十分なものとして退けられている。しかしながら因果的知識の中にも、かなり蓋然性の高いものが存在している。それがコモン・センス、つまり社会的道徳規則だといっているのである。

ムーアによれば、道徳規則は「どんな社会状態においても一般に守られるならば、手段として善いであろう」<sup>31</sup>し、またそれ自身「善い」ものが存在するために必要な条件、要するに手段の手段として勧められるのだから、何がそれ自身において「善い」のかという倫理学の問いとは、別次元の問題として擁護されるというのである。ではなぜ道徳規則だけが際立って高い蓋然性を持つのだろうか。理由は、それが一般に実行されているからである。それゆえ「たとえ現存する慣習が悪いものであっても、あくまでそれに従うことの方に高い蓋然性がある」<sup>32</sup>。しかしだからといって、必ずしもムーアが頑な保守論者だったということにはならない。彼は内在的価値が実現されるべき「場」を確保するという意味で道徳規則の一般的効用を認めたにすぎないからであり、社会の維持という効用を上回る悪が生じる場

合には、その規則は必ずや退けられることになろう。

さて『原理』では、おおよそ次のような順序で議論が進められてきた。まず既存の倫理学が「善いとは何か」「どんな行為が善いか」という二つの問いを混同してきたことが指摘され、次に「善とは何か」という問いには、「善いはいかに定義されるか」「何が善い事物か」という二つの問いが含意されていることが示される。そして前者には定義不可能という結論が下され、後者こそが倫理学の第一義的課題とされる。さらに倫理学の第二義的課題、「どんな行為が善い、または義務であるか」については、原則的に経験に基づく因果的知識をもとに決定しうるとされる。しかし現実には、我々の因果的知識の貧弱さゆえに、どんな行為が義務であるかは確定されず、それゆえ学的知識としては義務内容は規定することができない。ただし因果的知識の中でも、一般に認められ行われている常識的な道徳規則は、社会の維持という効用において際立って高い蓋然性を有するものとして擁護される。そして来るべき倫理学に残された仕事は、「どんなものが善い、または内在的価値を持つか」に答え、個人の道徳的価値判断を補佐することである。そして、個人は倫理学の提示する知識をもとに、将来に生ずる価値・反価値を直接考察することで行為を選択すべきであるとするのが、ムーアの行為論である。

以上からすれば、どんなものがどの程度「善い」かを提示することは来るべき倫理学の仕事であって、本来序論である『原理』が答えるべき問題ではない。ところがムーアは「理想」と

名づけた終章において、解答の一部として最善と考えられるもの（厳密には、これも手段として善いものである）について語っている。彼がこの世界で最も善いと考えたものには「一つあった。それは、

「ある意識状態であり、大まかには人間の交際の楽しみ、および美しいものの享受である。（中略）人間的愛情と芸術や自然における美しいものの観賞とが、それ自身において善いということ疑った者はないだろう」<sup>33</sup>

「善いもの」とは、美しいものに対する愛情である。そこにはふさわしい情感、真に美しい諸性質の認識、真なる信念といった要素が必要である。美は「善さ」の本質的要素であるがゆえに、「善いもの」にとつても不可欠の要素である。逆に「悪いもの」は、醜いものに対する愛情ということになる。人間的愛情と美的享受がそれ自体善なるものであることを、「疑った者はないだろう」とムーアは言う。しかしどこに根拠があるというわけではないのである。彼の結論を無邪気すぎると感じる人も多いだろう。だがムーアにしてみれば、全く自明のことであった。直覚的知識に根拠の必要などなく、また不可能だからである。ここに至って当然生じてくるのは、ムーア倫理学はたんなる感性や嗜好の問題ではないのかという疑問である。実際に、「悪いもの」であるべき醜いものを愛でることは、趣味の誤り（error of taste）であると述べられている。<sup>35</sup> つまるところ、個人の道徳的感情や性を前提しなければ、ムーア倫理学は意味を失ってしまうであろう。しかし「善いもの」と向かい合う

には、それ以前に「善さ」への志向が存在しなければならぬ。ムーアは「善さ」を求める人間の心を信頼している。我々にとつてそれを批判することは易しい。しかしながら、そこに道徳と倫理学の第一歩があることも、筆者には間違いないことのように思われるのである。

#### 四 結び

前節の最後では、ムーア倫理学がその細密かつ客観的体裁にもかわらず、たんなる主観的見解の表明にすぎないのはいかという疑念が生ずることを述べた。事実そのような傾向があることは、一面において否定できないと思われる。しかしながら、それが全てではない。ムーアは道徳と倫理学の本質を語ったのである。悪に関する数少ない考察の中に、我々は彼の洞察を見て取ることができる。価値は事物に内在した形のみ、すなわち価値物として認知されるのであるが、我々がそこに「善さ」を見て取る価値物は、ただ「善さ」のみを内在的価値として所有するとは限らない。「悪い」という内在的価値が含まれることも、十分に考えられるからである。したがってある事物を「善い」と言明することは、その事物に内在する善悪を足し引きして残る「善さ」を評価することで行なわれるのである。現実生活を顧みても、我々は多くの場面でそのような内的作業を経て倫理的判断を行っている。

ムーアにおいて、善と悪は互いに排除し合うものではない。

現実世界には善と悪が混在している。そういう環境で、道徳的感情によって、より善のまさった状態は望まれるのである。

そうした意味でムーアは、悪を善の欠如態とみなすたんなる善の一元論からは免れている。倫理的価値を一般通念や慣習とは別の次元でとらえたことは、彼の功績である。一般に指摘されるように、ムーア倫理学は確かにその時代や社会を色濃く反映している。彼が所属していたケンブリッジのサークル、そしてブルームズベリー・グループという一部の知的特権階級の倫理として受容されていたことも、また事実である。しかしエピソードはエピソードにすぎず、そういった思想の矮小化は解釈の上で有効な手段とは言えない。

ムーアが想定した倫理学の知識は、因果律に支配された感覚的経験による検証の可能性を、全く有していない。我々が用いている日常レベルの言語も、そうした経験の領域に含まれている。それゆえ、日常レベルの言語によってムーアの思想を直接的に説明することは、全くもって不可能である。しかし彼は、言葉によって世に問わねばならなかった。因果的論理で説明できないものを説明する——この矛盾を、自ら論理体系として失敗することで体現してみせたのである。彼の直覚説は神秘説とは異なる。因果的論証で包括できないものを排除するのなら、そういう立場もまた神秘主義と選ぶところはなかろう。

最後に、英米倫理学におけるムーアとそれ以後の思想との関わりについて触れておきたい。ムーアを現代英米倫理学の発端とみることはすでに常識となっているが、それは研究者の多く

がムーアを十分に理解しなかったからだと言わなければならない。

ムーアの影響と考えられてきたものの多くは、ムーア解釈者の影響である。ムーアに関する様々の混乱は、まず言語分析と彼のメタ倫理的（傍観者の）態度を同一視したことに始まる。結論から言えば、ムーアの言語分析は方法であって思想内容ではない。また後にメタ倫理学と称されるようになった傍観者の態度は、学に対する彼の信念、つまり倫理学の目標は知識であって個人に忠告を与えることではないという姿勢の現れである。

一見平明で精密な彼の叙述のスタイルは、トートロジーの連鎖のようである。なぜそのように見えるのか。これはムーア倫理学の根幹に深く根ざしている。内在的価値についての我々の知識は必然かつア・プリオリなものであって、言語による因果的論証の手の届かない所にある。したがって、語りえぬものについて語らねばならなかったムーアの叙述は、必然的に言葉による言葉の説明、すなわち言語分析の様相を呈することになったのである。解釈者たちはその事情を察することなく、ムーアの本質は言語の分析にあると考えた。しかもそれがメタ倫理学の提案であると受け取られたのである。しかしムーアの意図はそこにはなかった。彼の傍観者の態度は、倫理学の仕事は個別的判断に介入することではなく、個人の倫理的判断の便宜を図るための知識を提供することである、という信念に貫かれたものであった。言語分析が行われたのは、「どんなものが善いか」という倫理的真理を解明するために、他の人々が「善さ」の概念の取り扱いを誤っていることを指摘する必要があったから

である。この真理は、およそ言葉に関する真理ではない。それゆえ倫理学を道徳的言語の分析と考えた人々は、ムーアに従ったのではなくて、論理実証主義の伝統に従っていたのである。

註

- (1) G.E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge, 1903. 尚、引用ページ数はスーバーバック版(一九五九)による。以下、P.E.と略記。
- (2) P.E., Preface ix.
- (3) Mary Warnock, *Ethics since 1900*, 3rd ed., Oxford, 1978, p. 2.
- (4) "good"の訳語については価値物との相違を明確にするため、少々耳障りなことを承知で主として「善い」「善む」を用いた。
- (5) P.E., Preface vii-viii, pp. 3-6. (6) P.E., p. 6.
- (7) P.E., pp. 6-10. 尚、W・K・フランケンなどは、論点を先取しているとして、自然主義的誤謬の議論を無効であると批判している。
- (8) P.E., p. 38 ff. しかしムーアにおける自然・非自然の区別は曖昧であり、後述する価値のパラドックスの原因の一つとなった。
- (9) P.E., pp. 110-114. (10) P.E., p. 14. (11) P.E., Preface x.
- (12) G.E. Moore, *The Conception of Intrinsic Value, in Philosophical*

*Studies*, Routledge & Kegan Paul, 1951, pp. 267-271. 以下、I.V.と略記。

- (13) P.E., Preface x. (14) P.E., p. 197.
- (15) ムーアにおける因果律の概念は、基本的にヒュームの流れを汲むものと考えてよからう。
- (16) P.E., p. 36, p. 184.
- (17) *The Philosophy of G.E. Moore*, ed by P.A. Schilpp, Open Court, 3rd ed., 1968, p. 592.
- (18) I.V. (「内在的価値の概念」)における議論。
- (19) I.V., p. 260. (20) I.V., p. 272. (21) I.V., p. 274.
- (22) P.E., p. 206. (23) P.E., pp. 146-148. (24) P.E., p. 149.
- (25) P.E., p. 169 ff. (26) P.E., pp. 149-155. (27) P.E., p. 166.
- (28) P.E., p. 3, p. 20.
- (29) 自由意志論は『倫理学』(Ethics, 1912)において具体的に展開されている。この自由意志論もまた、後年の研究者に大きな影響を与えた。
- (30) P.E., pp. 55-167. (31) P.E., p. 157. (32) P.E., p. 164.
- (33) P.E., p. 188. (34) P.E., p. 193, p. 203. (35) P.E., p. 193.
- (36) 『ケインズ伝』(東洋経済新報社、昭29)参照。
- (37) Mary Warnock, *Ethics since 1900*, p. 52.
- (くりぎ) はるひる 筑波大学大学院哲学・思想研究科在学中)