

## 安彦一恵先生と Why Be Moral?問題

杉本俊介<sup>1</sup>

### 1. はじめに

本稿は、安彦一恵先生（以下、敬称略）が Why Be Moral?問題にどのような貢献をしたことを明らかにする。Why Be Moral? 「なぜ道徳的であるべきか」という問いは、プラトンの『国家』にまでさかのぼることができる伝統的な問題であり、これまで数多くの哲学者たちがこの問題に挑戦している。

だが私見では、Why Be Moral?が主題として議論されることは比較的少ない<sup>2</sup>。そして、今日その関心は薄まりつつある。しかし、一時期の日本ほど Why Be Moral?問題が議論されてきた国はなかったのではないか。この論争の中心にあるのは、『道徳の理由』（1992年）・『哲学の探求』（1993年）（以下、『理由』・『探求』）<sup>3</sup>から『なぜ悪いことをしてはいけないのか』（2000年）（以下、『なぜ』）まで8年近く続いた、いわゆる「大庭・永井・安彦論争」である。

本稿ではまずこの論争における安彦のポジションを再評価する。一見すると、安彦は、海外の Why Be Moral?問題におけるデイヴィット・ゴティエ<sup>4</sup>のポジションと同じ立場に立っているように思われる。しかし、安彦はここで独自の思想を展開している。

本稿では三つの観点から、安彦の Why Be Moral?問題に対する貢献を明らかにする。第一に、大庭・永井・安彦論争における安彦のポジション、第二に、安彦とゴティエとの比較、第三にゴティエに対する従来の批判に安彦がどのように答えるか、という観点から検討する。

### 1. 大庭・永井・安彦論争における安彦のポジション

---

<sup>1</sup> sugimoto@ethics.bun.kyoto-u.ac.jp

<sup>2</sup> 包括的なサーベイとしては川本隆史の「三酔人人倫問答」（『理由』192-213）がある。

<sup>3</sup> 文献的にさかのぼれば、日本倫理学会編『規範の基礎』（1990年）での永井均「「べき」の生成論の立場から」（119-132）が出发点にあたる。

<sup>4</sup> David Gauthier はデイヴィッド・「ゴティエ」、「ゴーチエ」、「ゴーシエ」と訳されるが、『合意による道徳』の訳者・小林公の翻訳に従い「ゴティエ」とする。

まず、大庭・永井・安彦論争における安彦のポジションを明らかにする。安彦はこの論争を独自に整理し<sup>5</sup>、大庭・永井それぞれに批判を加えている。そのうえで、第三の立場を自ら展開している。

大庭は私たち（そのなかの私も）が道徳的であるべきだと考える。ここで、Why Be Moral? とは自己利益と道徳が衝突する状況でそれでも道徳に従うべき理由があるかという問いだと理解される（『理由』7, 『なぜ』6）。こうした状況では、道徳の命令に違反すれば自己利益にならない。しかし、大庭によればたとえ「実害なき違反」が可能な状況であっても、私たちは道徳的であるべきだとされる（『理由』6, 『探求』2-4, 『なぜ』20）。それは人間が社会的な生き物であり、自分が他者に注目され、受け止められ、応答される、呼応可能性それと表裏一体な道徳的責任こそが人間の条件だからであるという（『理由』26-7, 『探求』9, 『なぜ』23）<sup>6</sup>。自分だけを道徳の領域で例外にすることは人間の尊厳にもとるとされる（『理由』28）。あるいは、そこでためらうのは当然だが、「そこまで非道徳的なことをしないと達成できないのなら、自分のこの価値の実現は先延べされてもいい。そう断念して、道徳が『切り札』であることを認める」べきだと論じる（『なぜ』23）。

安彦は大庭のこうした議論に「遮断のレトリック」を見る。それは「道徳的であるべきなのは自明であって Why be Moral? などと問うのは不道徳だ」という、その問いを遮断へ導くレトリックである。確かに、大庭は従来議論にはない呼応可能性を前提にした独自の自己論を展開してきたが、安彦によればこの自己論は道徳の理由を提示しそこなっていると言う（安彦[1997] 102, 『なぜ』228-9）。なぜならば、それは呼応してくれる相手が道徳的であるべきだということしか示さないからである<sup>7</sup>。

他方で、永井の側は、私が道徳的であるべきだと少しも考えないと言う（『理由』78）。永井によれば、道徳とは社会の取り決めにすぎず、その取り決めにすぎないことが自己利益に反するならば道徳に従わないのは当然だと言う（『なぜ』48-9）。そのうえで、永井は、「よ

---

<sup>5</sup> こうした論争を安彦は、

- ・永井-大庭第一次論戦『理由』・『探求』：1992-1993年
- ・永井-大庭第二次論戦『なぜ』：2000年

に区別している。そして第一論戦においては「形式的に永井の勝ちで終わっている」が、それは「構造的に永井が勝つようにできている」と分析している（安彦[1997] 101, 510）。第二論戦に対する評価は見当たらないが、それは安彦自身が介入したからであろう。発表者は、いまだ決着がついていないと考える。

<sup>6</sup> ただし、ここでの「表裏一体」とは同じ内容をもつという意味ではない（『探求』9）。

<sup>7</sup> それゆえ、大庭にとっての真の問いは「なぜ道徳的であるべきか」から「なぜ他者に呼応すべきか」であるのかもしれない。この点は鈴木崇志氏から指摘いただいた。

く生きる」を道徳的に善く生きるに変造してしまったソクラテス以降の哲学史に「我々は道徳的であるべきだ」と言い続ける道徳主義というイデオロギーを見だし、それを暴くような系譜学が道徳社会のなかでさえ必要であることを示す(『理由』78-96, 『なぜ』47-53)。そこで、道徳的に生きることは倒錯的であるという。それに加えて、この世界はなぜか私に中心的でありそのなかで何をするのも私にとって自由である、と論じる(『なぜ』53-61)。

しかし安彦は、永井に、大庭との共通点を見出す。両者とも、1. 「社会」を個人の価値追求の「環境」といったものとして考え、2. 人間の在り方を問うという点で「キリスト教徒」である、という<sup>8</sup>。

まず安彦によれば、永井と大庭は社会に対して共通のイメージをもっているとされる。たとえば、大庭は「誰にも危害を加えていないように思えるし、やったとしても、それによって自分が不利になる見込みもない」という思い込みが「その社会ないしコミュニケーション・システムの解体の引き金になりうる」と言い、自我と社会の危うい関係を指摘する(『なぜ』22-3)。また、永井は「道徳は全体としての個々人の利己的欲求をよりよく満たすために、ただそのためにのみ存在しているし、また、そうであるべきものだ」(『なぜ』46)と言う。このとき大庭も永井も、「社会」をあくまで個人の価値追求の「環境」としてしか見ていないことを、安彦は指摘する。要するに、両者にとって「社会」は、その中でフリーライドすることが得である、いや損なのだ、と言われる「環境」でしかない。

また、安彦によれば、大庭も永井も「キリスト教徒」であるという。「キリスト教徒」という表現はもともと、永井が自らと大庭との共通土俵として導入したものである。

このような安彦風道徳性を大庭氏は真の道徳と認めるかどうか知りたい。わたしは真の道徳とは認めない。そして、認めないが故に、安彦氏に賛成する。(ひよっとするとこの点に、大庭氏と私の共通土俵と、安彦氏との対立があるかも知れない。大庭氏と私は、ともにキリスト教徒であり、道徳性に対するその感覚を前提したうえで対立しているから。安彦氏との感覚の違いはこの論争の理解そのものに深く響いているかもしれない。) (永井 [1997] 206)

---

<sup>8</sup> 安彦はさらに、大庭と永井はともに個人において生成してくる欲求に即時的に従うという点で共通しており(『なぜ』90)、手段-道徳性を認める点も共通しているかもしれないと言う(92)。そして両者が最も対立するのは、大庭が『汝……すべからず』という道徳が切り札になる、ということは、『お互いに……できないよネ』という、信頼にもとづく人-人間としての承認=共生への投企である(23)と言うときの「共生」を認めるかどうかであるという(96)。

安彦はこれをふまえて、永井がプラトンに対するカリクレスを例に出しながら（目的-道徳性という意味で）「道徳性」を生きてゆくことは人間として反自然的であると主張し（『理由』82-4）、逆に大庭がおよそ人間であるための可能性の制約として道徳の存在を主張する（『理由』26-7）とき、両者はどちらも人間の在り方を問うていて、その意味で、「キリスト教徒」的な議論をしていると言う（『なぜ』83-4）。

以上の大庭と永井の共通点に対して、安彦は1. 「社会」を個人の価値追求をよりよく実現するための組織体（言い換えると「協同という関係態」）として捉え、2. その中で「キリスト教徒」に陥らない道徳（公平道徳）を提案する。

安彦がこの「社会」のイメージで意味しているのは、その中でフリーライドすることが損か得かだけでなく、協同の関係態として社会の成員であること自体が利益になるので、フリーライドすることでそうした得する社会を追い出されてしまうコストと、フリーライドしないことで得する社会にいられるベネフィットを考慮すべきだという考えである。これは、ロールズやゴティエが念頭に置くような「相互利益の協力的企て a cooperative venture for mutual advantage」(Rawls [1971] 4-13, Gauthier[1986] 10) として社会を捉えていると言えよう<sup>9</sup>。

また、安彦は道徳を通した人間の在り方を問うわけではなく、あくまで手段としての道徳（「手段-道徳性」と呼ばれる）だけに議論を限定している（『理由』50, 『なぜ』82, 85-7）。

では、安彦は Why Be Moral? にどのように答えるのか。安彦は自身の議論の多くを、ゴティエの『合意による道徳』(Gauthier[1986]) に沿って展開している（安彦[1991], 『理由』53-62, 『なぜ』37-8）。また、ヘアの『道徳的に考えること』の議論も援用している（『なぜ』38-9）。以下で、その議論を簡単に見てゆく。

安彦はまず、Why Be Moral? という問いとそれに解答することそれ自体がいったいどういうことなのかを明確にする。安彦によれば、Why Be Moral? (なぜ道徳的であるべきか) という問いは、明確にしてみれば「(実際に採用されうる) 一定の在り方に対してそれを否定するかたちで対置される『道徳言明』に対して、この一定の在り方を意識しつつ『なぜ(その方ではなくて) 道徳的であるべきか』という問い」だという（『理由』43-4）。たとえば、エゴイズムという在り方に対してそれを否定するかたちで対置される道徳性に対して、このエゴイズムを意識しつつ「なぜ(エゴイズムの方ではなくて) 道徳的であるべきか」という問いなのである。

---

<sup>9</sup> ただし、問題はこうした契約論的な社会観が、安彦が援用する R. M. ヘアの議論にもあてはまるかである。私が理解するところ、ヘアは大庭・永井と同様、「個人の価値追求の『環境』」としてでしか「社会」を考えて

では、この問いに解答するとはどういうことか。安彦によれば、それは対立を解消することであり、それで十分だという。ここでの解消とは、「<対立>する複数の<在り方>が共通にその実現の手段であるところの或る基礎的志向から、それを実現する最適の手段として『道徳』（の方だけ）を導出すること」だとされる（45）。たとえば、いまの例だと、エゴイズムと道徳性は共に自己利益を志向しうるとしたうえで、それを実現する最適な手段として「道徳」のほうだけを導出できれば、Why Be Moral?に答えたことになる。ここで、道徳が一つの手段として捉えられていることに注意したい（50）。この手段に対して、なんらかの目的を「理由」として挙げるのが解答だと言われる<sup>10</sup>。

安彦にとって、道徳という手段に対する目的（道徳の理由）は自己利益（効用）の最大化である（『理由』56, 『なぜ』33）。それゆえ、道徳が効用最大化に関して最も合理的な在り方であることを示せば、Why be Moral?に解答したことになる（『理由』56）。ただし、ここでの効用は欲求充足である（『理由』73, 『なぜ』32）。また、安彦によれば、道徳の本質は人々の相互関係に即してそこに秩序があるいわば「社会状態」を指示するところにあり、解答は自然状態よりも社会状態のほうが効用最大になることを示すことになる（『なぜ』33）。

安彦による証明は以下のように行われる。欲求充足には財が必要だが、現実的にはすべての欲求を満たすための自分の財が足りないため、他者がもつ財をどうしても入手する必要がある。そこで、我々がせざるをえないのは、1. 他者の財の奪取（暴力関係）か、2. 自らの財の交換（市場関係）か、3. 他者から財を贈与してもらう（贈与関係）か、いずれかである（33-4）。2と3の社会状態を指示する道徳はそれぞれ、「公平道徳」、「利他道徳」と呼ばれる（34）。「利他」は「利己」の反対であり、他者の効用の最大化だけを目指す。「公平」は「利他でも利己でもない」ものであり、自己と他者の効用を公平に扱う<sup>11</sup>。特に、市民革命を介して市場関係が全面化し、いまや「公平道徳」は道徳の基本だと言われる（36）。

そして、安彦によれば、この「公平道徳」こそ効用を最大化させるという（『理由』55-6, 『なぜ』37-8）<sup>12</sup>。いま「私」の周りに、利己的、公平的、利他的の三種の人間がいるとしよう。

---

いないので、安彦側の社会観は当てはまらないと考える。

<sup>10</sup> これは、心の傾きを別の在り方へ変えるという意味で一つの「改心」だとも言われる（『理由』50）。

<sup>11</sup> 暴力関係を指示する道徳は存在しないとされる（『なぜ』34）。

<sup>12</sup> 『理由』では「公平道徳」という言葉は使われていない。しかし、安彦は「ただし、彼 [ゴティエ] が言う『公正』は双方向的なものであって、自分が不公正を被るというケースをも排除する。したがってそういう制約に服する者も、そうでない者に対しては直接的に自己利益最大化的に振る舞うことになる。したがってまた、『利他主義』は『道徳性』から排除される。」（『理由』55、角括弧引用者）と述べており、実施的に「公平道徳」が論じられている。

ふつうは、利己的な人間との交渉を避け、利他的な人間には利己的に振舞い贈与を受け、公平な人間には公平に振る舞い財を交換する在り方、すなわち部分的には利己的な在り方が最も効用が大きくなるように見える。しかし、利他的な人間に対して利己的に振る舞う在り方は、公平な人間からも利己的だと認定されてしまうという。公平な人間が多い現実において最も効用を最大化させるのは、利他的な人間に対しても公平に振る舞う、公平道徳だとされる。それゆえ、我々だけでなく私も（公平）道徳的であるべきだと、安彦は解答する。

安彦はまた、利他的な人間に対してであれ、利己的に振る舞う在り方が周囲の目から不利になってしまうことを、R. M. ヘアの議論を援用して示している<sup>13</sup>。

ただし、公平道徳では、子に対する成人、将来世代に対する現世代の義務・権利を説明できないので、安彦は公平道徳を道徳の基本としながらも「愛の道徳」と呼ばれる利他道徳の余地を残している（『なぜ』39）。

## 2. 安彦とゴティエとの比較

ここまで見たように、安彦はゴティエの見解に賛成しているように思える。ゴティエは『合意による道徳』のなかで大まかに言えば次のように論じる(Gauthier[1986])。財の希少性から市場には外部経済が成立し、囚人のジレンマのように全体の効用を最大化できない（パレート最適でない）事態が起こる。そのなかで各人が協力してパレート最適を目指す特定の制約がゴティエにとっての道徳（合意による道徳Morals by Agreement）である。

各人にとって、こうした（道徳的）制約のもとで自己利益を最大化する性向(Constrained Maximization, CM)にあるほうが、自分勝手に自己利益を最大化する性向(Straightforward Maximization, SM)にあるよりも、自分の効用を最大化する。それゆえ、そうした性向に従って道徳的に行為することは合理的であるというのが、ゴティエの Why should I be Moral?に対する解答であり(186)、これは安彦の前節での議論に対応するように見える<sup>14</sup>。

さらにゴティエはまた、合意による道徳だけが道徳でなく、仲間に対して抱く関心によって動機づけられた制約としての感情的道徳(affective morality)の存在を認めている(326-9)。

---

<sup>13</sup> 本稿では安彦の立場とヘアの立場との比較は行なわないが、安彦がそこで紹介するヘアは少しミスリーディングである。というのもヘアは「その子供が直接に（利己主義的に）幸福を目指すよりは道徳に従った方が結果的により幸福になる」（『なぜ』38）とは言わないからである。ヘアはここで道徳における二層理論とのアナロジーで子供の教育に関して利己主義に関する二層理論を説明している。「私か道具的な道徳的徳と呼ぶのーは、道徳の場合と同様、利己主義で成功するために必要である」（Hare[1981] 193）。それゆえ、ここでの「道徳」は公平道徳でも、ましてや利他道徳でもなく、勇気・自制・忍耐などの「道具的道徳」である。

<sup>14</sup> もしそうであるならば、安彦の説明に「利他的な人間」は考慮される必要はないように思われる。そもそもゴティエはこのタイプの性向を最初から排除している。

この点も安彦が「愛の道徳」を認めることに対応する。

しかし、安彦とゴティエにはいくつかの相違点がある。たとえば、安彦は効用を単純な選好充足と考えているように見える(『理由』73, 『なぜ』32)が、これはゴティエにとっては問題である。ゴティエにおける「選好」は個人的で、熟慮された、整合的な(individual, considered and coherent)選好に限定される([1986] 22-3)。特に、ここで「熟慮された選好」で意味されるものは、個々人がもつ選好のなかでも、サミュエルソン以降の経済学で好まれる顕示選好ではなく、態度として表され、反省を積み重ねるなかで変化しないという独自の選好概念である<sup>15</sup>。選好には行動の次元に加え、それに合致した態度(性向)の次元があるというのが、ゴティエの立場の重要なポイントである(26-29, 32-3)。なぜならば、道徳的に制約されたほうが行動の次元では効用を最大化しないかもしれないが、態度(性向)の次元では効用を最大化するのであればその態度に沿った行動は合理的(rational)であるというのがゴティエの Why should I be Moral? の答えだからである。

また、安彦は「したがって我々が言う『公平』の状態も『パレート最適』(一般)の状態ではない」(『なぜ』234)と述べる。しかし、ゴティエにとって、各人が効用最大化を目指せばナッシュ均衡ではあるがパレート最適でない事態がいくつも出てきてしまうので、パレート最適を目指すように課せられた制約が道徳である(78)。ここにもズレがあるように見える。

その他の相違のなかには、安彦が意図したものもある。第一に、安彦はゴティエよりも問いを限定している。ゴティエにおいて、それは道徳一般の基礎づけであった。しかし、安彦は従来の Why Be Moral? 問題においてその問いと解答の構造が明確になっていない点に問題があると考え(『理由』42)。安彦は「なぜ」・「べし」・「道徳」の分析を通して、Why Be Moral? をどのように限定的に(減価で)捉えられるかを探求する(『理由』43-53, 『なぜ』26-32)。

具体的には、既に見たように「問い」は、一定のあり方を意識しつつ、なぜそのあり方ではなく道徳的なあり方であるべきかというあり方どうしの対立として考えられている。そして、その対立の解消だけで「解答」として十分であるとされる(『理由』45)。

また、そのときの「道徳」がもつ拘束性は、その「あり方」自体が目的でなくともよいという意味で、手段に由来すると考えられるという(『理由』49-50)。これが「手段-道徳性」である。目的である必要はないのでどういふ動機で為されるかという動機主義(『なぜ』では

---

<sup>15</sup> メタ倫理学の中でマイケル・スミスがこの点に注目し、安彦がコミットしうるような単なる「欲求としての価値づけ」でなく、「欲求の一樣態としての価値づけ」としてゴティエの効用概念を検討している(Smith[1995] 141-2)。この点に関連していえば、大庭は次にスミスが検討する「欲求に対する欲求としての価値づけ」(Ibid. 142-7, 『なぜ』7)にコミットしている。いずれもスミスによって退けられていることに注意したい。

良心など「第二次効用」はこの道徳にとって重要でない(『理由』60, 『なぜ』36)。この種の手段-道徳性としての公平道徳(対等道徳と呼ばれる)だけに正当化の対象を限定している。

### 3. ゴティエに対する従来の批判に安彦がどのように答えるか

ゴティエが1986年に『合意による道徳』を公刊してから、これまで数多くの批判があった。こうした批判がどれだけ適切なものかどうかはいまだに整理できておらず明らかでない。しかし、数多くの批判が登場したことにより、Why Be Moral?問題に対するゴティエの解答は不十分であったという共通認識はできているように思われる<sup>16</sup>。こうしたなか、安彦の解答はどの程度成功するのだろうか。前節でみたように、安彦とゴティエには立場上の相違がある。それゆえ、こうした相違点によって安彦がゴティエに対する批判に応答できるかどうかを最後に検討したい。

以下では伊勢田の『動物からの倫理学入門』で紹介される二つの批判に絞って考察する。第一の批判は、ゴティエは率直に自己利益を追求する性向をもった者たち(伊勢田の言葉で言えば「率直さん」と道徳の制約のもとで自己利益を追求する性向をもった者たち(「制限さん」と二つのタイプしか考えていないという指摘である(伊勢田[2008] 174)。そこに、第三のタイプとして、通常は制限さんだが、絶対にばれない状況では率直さんに豹変する「影の率直さん」がいれば、そういうタイプが一番効用を最大化するだろうという(*Ibid.*)。この種の批判は、セイヤ=マッコードによって最初に指摘されている(Sayre-McCord[1991] 185)。永井も安彦に対して同様の指摘を行なっている。「まず第一に、道徳的に見えるように偽装することは、ヘアや安彦が想定するほど難しくない」(『なぜ』104)。

これに対して、安彦は次のように返答する。『「道徳性」を(中略)心の状態として規定するならば、確かに『偽装』は比較的容易であろう。しかし我々は『道徳性』を行為という外面状態として、つまり単純に道徳法則を遵守していることとして規定している。この場合は、『偽装』は極めて困難である。『偽装』は違反しているのに、遵守しているように見せることだからである」(『なぜ』229-30)。これは前節で指摘したように、安彦が選好を単純に行動のレベルに限定しているからであるように思われる。その点で適切な応答であると思われる<sup>17</sup>。

---

<sup>16</sup> たとえば「やはり、ゴーチエ路線で道徳の個人的理由について最終的な答えを出すのは無理がある」(伊勢田[2008] 176)。

<sup>17</sup> 永井はこの応答で納得しないだろう。「[M先生]ですから、そういう人はうわべはちゃんと立派な人のように見えるかもしれないのです。[猫のアインジヒト]もしそうなら、おまえ以外のすべての人間がじつはそ



伊勢田が挙げるもう一つのゴティエ批判は、「このやり方でたどり着く『道徳』が本当に『道徳』と呼ぶに値するものかどうか」という批判である(174)。

第二のゴティエ批判に対して、安彦の立場では応答可能である。前節でみたとおり、安彦は Why Be Moral? の問いと解答を敢えて限定する。そのうえで利他道徳の存在は認めつつも、公平道徳に理由を与えているのである。「しかし、我々は(メタ・メッセージとしては)道徳を神聖視するのではなく(中略)むしろ(よりよく生きていくための単なる)『手段』として減価すべきである」(『なぜ』235)という。

#### 4. まとめ

本稿では、大庭・永井・安彦論争における安彦のポジション、安彦とゴティエとの比較、ゴティエに対する従来の批判に安彦がどのように答えるか、という観点から、安彦の Why Be Moral? 問題への貢献の大きさを明らかにした。

まず大庭・永井両氏にそのキリスト教徒性と社会観の共通点を見いだして、それに対抗する、効用最大化を目指した公平道徳と協同という有利な関係態として社会観を打ち出している。次に、ゴティエとの相違点を明確にすることで、従来のゴティエに対する主な批判に安彦の見解が応答できることも示した<sup>18</sup>。

#### 参考文献

安彦一恵(1991)「道徳と自己利害—「なぜ道徳的であるべきか」に対する D. ゴーシェの回答—」『滋賀大学教育学部紀要 人文科学・社会科学・教育科学』No. 41, pp. 245-271.

——(1997)「「道徳の理由」傍観—批評—」大庭・永井論争—」*Dialogica*, 第4号 (URL=[http://www.edu.shiga-u.ac.jp/dept/e\\_ph/dia/4.html](http://www.edu.shiga-u.ac.jp/dept/e_ph/dia/4.html), アクセス日 2013年3月30日)

安彦一恵・大庭健・溝口宏平編(1992)『道徳の理由』昭和堂。

伊勢田哲治(2008)『動物からの倫理学入門』名古屋大学出版。

大庭健・安彦一恵・永井均編(2000)『なぜ悪いことをしてはいけないのか』ナカニシヤ出版。

全国若手哲学研究者ゼミナール(1993)『哲学の探求』第21号。

---

ういう人間であったとしても、おまえにはわからないはずではないか。(中略)ある意味では、すべての人間はじつはそういう人間なんだよ。」(永井[2003] 210)。

<sup>18</sup> 本稿は2012年3月25日に行われた京都生命倫理研究会「安彦一恵先生の業績をふりかえる」シンポジウムでの発表原稿を修正したものである。安彦一恵先生ほか、研究会でコメントしていただいた方々に感謝したい。また、本稿を執筆するにあたり、『哲学の探求』第21号(1993年)の入手に協力していただいた哲学若手研究者フォーラム世話人会の方々に感謝したい。

永井均 (1997) 「コメント」 *Dialogica*, 第4号

(URL= [http://www.edu.shiga-u.ac.jp/dept/e\\_ph/dia/4.html](http://www.edu.shiga-u.ac.jp/dept/e_ph/dia/4.html), アクセス日 2012年3月30日)

— (2003) 『倫理とは何か：猫のアインジヒトの挑戦』 産業図書。

Gauthier, D. (1986) *Morals by Agreement*, Oxford University Press. (デイヴィッド・ゴティエ (小林公訳) 『合意による道徳』 木鐸社、1999年。)

Hare, R. M. (1981) *Moral Thinking*, Oxford University Press. (R. M. ヘア (内井惣七・山内友三郎監訳) 『道徳的に考えること』 勁草書房、1994年。)

Rawls, J. (1971) *A Theory of Justice*, Harvard University Press (Revised edition, Belknap Press, 1999). (ジョン・ロールズ (川本隆史、福間聡、神島裕子訳) 『正義論』、紀伊國屋書店、2010年。)(本文中の頁は改訂版の方の頁を示している。)

Sayre-McCord, G. (1991) "Deception and Reasons to be Moral" in P. Vallentyne, *Contractarianism and Rational Choice: Essays on David Gauthier's Morals by Agreement*, Cambridge University Press, pp. 181-195.

すぎもと しゅんすけ (京都大学)

( 本号目次ページに戻る = [http://www.edu.shiga-u.ac.jp/dept/e\\_ph/dia/15.html](http://www.edu.shiga-u.ac.jp/dept/e_ph/dia/15.html) )