道徳・哲学・神

内容

[道徳・哲学・神 1](#_Toc39359766)

[はじめに 3](#_Toc39359767)

[序文 4](#_Toc39359768)

[道徳論証の提示 7](#_Toc39359769)

[心は白紙状態だと見なす者たちのアプローチ 9](#_Toc39359770)

[実験データと道徳の基礎が生得的であること 11](#_Toc39359771)

[生得的な道徳性質は偶然による自然プロセスによって説明できるか 18](#_Toc39359772)

[1-道徳意識 21](#_Toc39359773)

[2-生得的な道徳性質の論理的基礎を探求する 24](#_Toc39359774)

[一つめの問題：事実から善を導出することの問題 27](#_Toc39359775)

[二つめの問題：善から行為を導出することの問題 31](#_Toc39359776)

[エウティプロンのジレンマと神の善性 34](#_Toc39359777)

[生得的な道徳性質と宗教 37](#_Toc39359778)

[おわりに 39](#_Toc39359779)

私の母、メリハ・タスラマンへ本書を捧げる

# はじめに

科学－哲学―宗教の関係は、特に近代の宗教哲学において注目される最も重要な領域だと言える。近代において世界の世論を形成するうえで最も重要な役割を担っているのは、科学の成功である。増大する科学の権威において、宗教世界の見方をどのように考えるのかという問題は、我々が直面する重要な哲学的問いである。このような問題を扱うには、科学、哲学、宗教の領域にとどまらないより学問的な研究が不可欠である。物理学、生物学だけでなく心理学、認知心理学の領域での発展は、哲学、宗教的観点からみて重要であると言える。私はこれまでの研究で、近代物理学、生物学の理論を哲学、宗教的観点から掘り下げてきた。本書では、近代心理学、認知心理学の領域で新たに発表された道徳に関するデータを取り上げ、哲学的、宗教的側面から考察した。

　本書では、実生活、近代科学、哲学、神学といったさまざまな領域の観点から重要な現象である道徳を出発点として、神の存在について探求を行った。この探求の出発点となるのは、道徳の起源が生得的だとする近代心理学、認知心理学の領域で明らかになった科学データである。まず初めに、これらのデータから人間の心は白紙状態（タブラ・ラサ）だとする見方が誤りであることを示し退ける。そして、こうした生得的な性質が神によって付与されたとする有神論の見方の方が、これらを偶然かつ無意識の自然プロセスによって生じたとする自然主義者―無神論者のアプローチよりも優れた説明であることを擁護する。

　本書での推論方式は「最善の説明」である。これは、それぞれの選択肢を吟味し、最も良い説明を発見するという方法である。本書では、人間に固有の「道徳意識」という性質が有神論のパラダイムにおいてより良い説明がなされること、そして神が存在することを前提する存在認識（実在論）を採用ことによってはじめて、「善」や「道徳的行為」の論理的基礎に辿りつけることを擁護する。本書で擁護する道徳論証において、重要な特徴の一つは単に神の存在だけでなく、同時に道徳的命令を伴った宗教の存在にも触れられていることである。

　本書に関する研究の一部はハーバード大学、また別の一部はケンブリッジ大学の客員研究員時代に行ったものである。そこで私に与えられた環境がゆえに、これらの機関に対して感謝の意を表したい。また本書を手に取られた読者に対して、その関心ゆえに感謝の意を表したい。批判や賛同、提案等は、科学―哲学―宗教における別の問題についても取り上げている著書、記事が掲載されている私のウエブサイト[www.canertaslaman.com](http://www.canertaslaman.com)までお寄せ頂ければ幸いである。

# 序文

哲学史、宗教史のおけるほとんどすべての時代において、神の存在と道徳の関係は、重要な論点であった。しかし18世紀に入るまで、道徳を出発点として、神の存在証明が行われることはなかった。その理由の一つに、有神論者の多くが信仰主義的（根拠を必要としない信仰的アプローチ）立場を始点として、いかなる論証も必要ないとしたこと、あるいは論証を行った者たちも、デザイン論証を土台とする証明をはじめとして宇宙論的証明、存在論的証明、認識論による証明といったものを十分なものとして考えていたことが挙げられる。こうした問題に関心を示した者たちは、宇宙や生命の起源にさかのぼることによってその証明を行おうとした。しかし、本書で行うように、道徳の起源に関して類似のアプローチが取られることはこれまでなかった。18世紀まで試みられることなく、20世紀以降もまるで「取り残された領域」[[1]](#footnote-1)となっていた道徳論証に関して、まだ多くの事柄が語れると考え、本書を執筆した。

道徳は、ますます学問の研究対象となってきている。哲学、宗教以外でも、心理学、認知科学、神経学、人類学、進化生物学、子供の発達といったさまざまな表題で道徳は取り上げられるようになっている[[2]](#footnote-2)。道徳を出発点として、新たな事柄が語られるならば、これらの研究を念頭に置いておく必要があるだろう。20世紀において、個々人の道徳観は生まれ育った環境の社会的側面、文化的側面によって形成されることを擁護する文化相対主義的な見方が多大な影響力を持つに至った。スティーブン・ピンカーのように、さまざまな恐怖心から人間の心はもともと「白紙状態」（ブラック・ステイト、タブラ・ラサ）であり、道徳が人間の生得的性質であることを否定するアプローチは、20世紀の学問世界において高く評価されることとなった。そしてこうした見方は今もなお、学問の領域で広く流布している[[3]](#footnote-3)。一方、道徳に関する近代心理学、認知科学の領域での新たな研究は、人間の基礎となる道徳性質が生得的に備わっていることを裏付ける数々のデータが示されている。こうした新たな発見から出発して、道徳が生得的なものだという方向性を否定し、人間の心を「白紙状態」と見なし、社会・文化的側面からすべてを説明しようとするアプローチが誤りであることを示していく。それから、人間の生得的性質を偶然的プロセスによって〔プロセスの背後にはいかなる人格的役割もないとする〕生じたのだと主張する無神論的アプローチよりも、神がこうした性質を人間の創造において付与したのだとする有神論的アプローチのほうがより優れた説明であることを擁護する。そしてこれを行うとき、この事柄に関連するエウティプロンのジレンマについて私の見方を説明する。また本書の後半部分では、我々の生得的な道徳性質が、神の存在を信仰することを他の選択肢より論理的のものにしているだけでなく、宗教が神の諸命令を伴うことの論理的根拠を形成していることも示していく。

基本的に本書における私の立場は、人間の道徳的判断・行為において生得的な道徳性質が影響を及ぼすことに着目した哲学史上の多くの思想家の見方によって形成される歴史的遺産を引き継いでいる（もっともこれらの思想家の多くは、こうした生得的性質が神の存在証明の一つを形成することを表明することなく着目した）。道徳と我々の生得的性質との関連性については、－それぞれ重要な見方の違いが見られるにしても－、ゴートフリート・ライプニッツ（1646－1716）[[4]](#footnote-4)、シャフツベリ公爵（1671－1713）[[5]](#footnote-5)、フランシス・ハッチソン（1694－1746）[[6]](#footnote-6)、トマス・リード（1710－1796）[[7]](#footnote-7)、アダム・スミス（1723－1790）[[8]](#footnote-8)といった哲学者たちも着目するところである。他方、世界の人口の主要部分を形成する一神教の諸啓典にも、人間には生まれつき道徳的傾向性が備わっていることが表現されている。たとえば聖書には、

　〔こういう人々は、律法の要求する事柄がその心に記されていることを示しています。〕（ローマの信徒への手紙2：15　新共同訳）[[9]](#footnote-9)

イスラームの啓典クルアーンには、

〔そして、人々を災難が捉えると、己の主に悔いて帰りながら祈るが、それから、彼が彼からの御慈悲を彼らに味わわせると、途端に彼らの一部は己の主に共同体たちを配するのである。〕（ローマ：30）[[10]](#footnote-10)

と記されている。

聖典のこうした表現に基づいて、一部のユダヤ教、キリスト教、イスラームの神学者たちは、宗教において重要な要素である生得的な道徳性質が人間には備わっていると述べた。したがって本書で、私が出発の起源とする人間の生得的な道徳性質は、歴史上の多くの哲学者、神学者たちとの共通点である。しかし最近の近代科学の研究データによってこうした歴史的主張を補強し、生得的な道徳性質を神の存在を基礎づける道徳論証の出発点としたことは、本書でのアプローチを他のアプローチと異なるものにしている。

# 道徳論証の提示

ここで提示する推論方式は「最善の説明」である。実生活から自然科学、哲学まで複数の領域で主張される懐疑的アプローチに対して、他の選択肢よりも私が最も信頼のおけるアプローチだと信じる「最善の説明による帰結」（interference to the best explanation）という方法をここでは採用する[[11]](#footnote-11)。選択肢を吟味し、それぞれの主張の中から不完全な部分を見つけ出し、その中から最善の説明を明らかにすることが、ここでの推論の基本となる。

人間の生得的な道徳性質から出発する道徳論証を次のような形で提示する。

1. 人間は生得的な道徳性質を備えているとの主張に対して、基本的に次の三つの形で反論が考えられる。
	1. 人間は「白紙状態」（タブラ・ラサ）の心で生まれ、いかなる生得的性質も存在しないことを主張できる。
	2. 人間の生得的な道徳性質は、非人格的な偶然的プロセスによって生じたと主張できる。
	3. 人間の生得的な道徳性質は、神の側から形成されたのだと主張できる。
2. この三つの主張のうち、「神の側から形成された」が最善の説明である。
3. 生得的な道徳性質は、有神論を他のアプローチよりも合理的なものにしている。

道徳が生得的に備わっているという見方に対して、上記のような三つの反論が考えらえるが、第一命題に続く三つの項は容易に受け入れられるだろうと思う。この命題に関して、宗教哲学や道徳哲学の領域で提示される見方を考察したときに、上記の三つの形で主張が展開されることは容易に証明することができる。したがって、多くの無神論者にとって、第一命題とそれに続く三つの項を受け入れることに問題はないだろう。

1-1-を主張する思想家たちは、生得的性質という主張を白紙状態という見方によって完全に排除するが、1-2-、1-3-を主張する思想家のほとんどすべての者は、生得的性質と同じように、外的影響によって人間の性格構造、行動様式は大きな影響を受けると考える。ここで擁護する道徳論証において、道徳は生得的性質と関連があるのだと言うとき、外部の影響が、人間の道徳構造の形成において、重要な影響を及ぼすということを否定しているのではないことを明確にしておくことは、誤解を防ぐために必要だろう。我々には道徳に関して生得的性質が備わっていると主張するとき、社会・文化的環境が、理性や宗教の道徳法則の形成に非常に重要であることを否定する必要はない。白紙状態という見方が誤りであることを、我々の生得的性質が外的要因による影響を受けないことを擁護するのではなく、我々が生得的に道徳的であることへと道を開く基礎的性質を我々が備えていることを示しながら、擁護したい。

　ここでの推論において最も重要なのは第二命題である。無神論者は、第一命題とそれに続く三つの項を簡単に受け入れることができるが、第二命題に対しては反論するだろう。第二命題が真であることを証明するために、前述の三つの項をそれぞれ見ていく。そしてこの中で1-3-が最善の説明であることを示したい。そうすれば、推論の帰結が真であることは必然的に明らかになるだろう。

　個々人には、道徳に関して生得的性質が備わっているという見方は二つに大別できる。一つめは、「道徳は完全に生得的なもの」とするものである。これによれば、「幼児への虐待は悪であり誤である」もしくは「貧者への援助は善であり正である」のような道徳的判断は完全に生得的なものである。これは受け入れられるのが難しいと考える。私が擁護する二つめは、「道徳の基礎部分の生得性」と呼ぶことにしよう。これによれば、道徳的判断を完全に生得的なのだと主張する必要はない。ただ善－悪、正－誤、正義－不正義といった概念をはじめとする共感、不正行為、意図的か否かなどを識別する道徳の根幹部分を形成する要素、あるいは道徳的価値や行為において重要な位置を占める諸要素のうち－すべてあるいは一部－は生得的である。

# 心は白紙状態だと見なす者たちのアプローチ

　ここで論証の観点から行われる最初のステップは、白紙状態という見方が誤りであることを示し、1-1-を退けることである。心は生まれたときは白紙状態であるという見方は、多くの無神論者、有神論者ともに擁護してきた見方である。この白紙状態（タブラ・ラサ）という概念を有名にしたジョン･ロックは有神論者としての一例である。ロックは、人間の心には先天的に操作された事実／イデアがあるとする見方に反対する認識論的アプローチの必然として、道徳に関して生得的性質が備わっているのだという見方に対しても反対した[[12]](#footnote-12)（ロックの哲学システムの全体と、こうした見方についてどれだけ整合性がとれているかについても議論された）。ロックは、有神論者であっても、白紙状態という見方を有神論の信仰とともに採用しうるという一例である。実際にロックは、無神論の発言は、それと相反する行動を防ぐだけの論理的基礎がないことを主張し、道徳的観点から有神論の信仰の重要性を示そうと努めた[[13]](#footnote-13)。

　心は生得的に白紙状態であると考える有神論者にとって、道徳に関して確信に至るための二つの基本となる方法が存在する。一つめは、感覚器官によって知覚される基礎的事項を出発点とする論理的な導出によって道徳法則の構築が可能である。二つめは、自らの宗教における神の命令に従うことを基礎として道徳法則が存在することを受け入れることができる。この宗教を信ずる根拠はといえば、信仰主義的なアプローチや個人的体験から導かれる論理的証拠といったさまざまな要素が考えられる。もちろん、これら二つを併用することによって、新たな道徳法則を構築しようとする白紙状態論者、有神論者もいるだろう。心は白紙状態だという見方、我々には生得的な道徳性質が備わっているという見方、そのどちらとも擁護しながら有神論であることが可能であるがゆえに、有神論者と無神論者のあいだで、道徳の基礎的性質が生得的なものなのか否かという問題は、両者の違いを際立たせる主題となることはなかった[[14]](#footnote-14)。しかし本書の推論においては、道徳の基礎が生得的要素を含意しているのか否かという問題を主題的に扱っていく。

　道徳に関して、我々には生得的性質は備わっていないとする見方は、無神論者が広く受け入れてきた立場である。この見方を擁護する者の多くは、人間に見られる道徳的構造は、社会・文化的要因によって規定されるのだと説明する。つまり社会的需要や現存の道徳現象を唯一の要因だと捉えるのである。デュルケームは、こうしたアプローチを行う最も著名な社会学者の一人である。デュルケームは、人間には生得的性質は備わっておらず、個々人の性向は社会的要因によって形成されるのだと述べる。道徳的観点から重要な基礎概念である「正」「誤」も、生得的性質とは何ら関係ないことを擁護し、「罰の有無が、正－誤における集団的良心を決定する唯一の要素である」と主張する[[15]](#footnote-15)。マルクス主義者の一般的アプローチも、道徳や道徳を内在する宗教を、社会－経済的関係や利害関係の産物、もしくは権力側が決めた構造に過ぎないと説明する。こうしたアプローチ、あるいは類似のアプローチは、人間の生得的性質と道徳を関係のないものとして扱い、人間の性向を白紙状態という見方によって判断したのである。

　社会学の領域と同様に、心理学、文化人類学などの領域でも、心は白紙状態だという見方は広く受け入れられた。20世紀の心理学研究において、大きな影響を及ぼした行動主義心理学の提唱者ジョン・ワトソンは、幼児を預かり育てれば、自分の思うままに育て上げてみせると語った[[16]](#footnote-16)。ワトソンのこうしたアプローチの裏側にも、生得的性質を排除し個々人の人格形成のすべてを教育に結びつけようとする理解が横たわっている。文化人類学における文化間の違いを強調する多くのアプローチの裏側にも、生得的性質が備わっているとする見方に異を唱える白紙状態論者は重要な位置を占めていた。また20世紀の哲学において重要な位置を占めるポストモダニズム的アプローチの多くも、人間には道徳に関する生得的性質が備わっていることを否定した（この性質が全人類の普遍的かつ共通の道徳的価値であるという主張の根拠となり得るとの懸念とともに）。したがって、無神論者だけでなく有神論者でさえ、20世紀と同様、現在も人間には生得的性質は備わっていないという見方を受け入れている。次章以降で、近代心理学、認知心理学などの領域からの実験データの一部は、推論の出発点となるだけでなく、哲学、心理学、社会学、文化人類学的観点からみて、心は白紙状態だという見方が誤りであることを重要な帰結を導くような形で示しているという点で重要である。

# 実験データと道徳の基礎が生得的であること

生得的な道徳性質の多くは、幼少時の段階で明らかになる。ジョナサン・ハイトが示したように、幼少時の道徳的判断の多くは、推論に基づくことなく自発的かつ事務的に行われ、道徳による説明も行為が行われた後（post hoc）の後付けにすぎないことも多い[[17]](#footnote-17)。用語論における「直観」という概念は、我々の生得的な道徳性質を定義づける上で、最も適切な語であろう。道徳領域における「直観主義論理」は、倫理百科事典(Encyclopedia of Ethics)で次のように定義されている。「直観主義論理とは、個人による直接的判断あるいは推論に頼らなくても道徳的判断を真であると信じうるとの主張である[[18]](#footnote-18)」。また道徳を、我々の感覚機能と見なし「道徳感覚理論」（moral sense theory）として道徳性質を扱った者もいる。道徳性質を「直観」として認識するほうがより適切とも思うが、ここでの推論において重要なのは、道徳性質が生得的か否かを証明することにある。前述のどのアプローチを使用しても違いはない。また道徳が心の中の他の性質と異なることを擁護し、他の性質から完全に独立したものとして「直観」「感覚」といった概念を用いることなく、心の道徳性質を定義するような特定のカテゴリーを措定することも可能だと考えている。

　道徳が生得的であることは、ノーム・チョムスキーの「普遍文法」（innate language）に似ていると言える。チョムスキーによれば、幼児が発話能力という高度な能力を獲得できるのは、心に備わる生得的性質のためだ[[19]](#footnote-19)。また彼は、言語は生まれてから習得し、道徳は生得的に備わっているものという違いはあるにせよ、人間が異なる言語、道徳構造を身につけることが矛盾しないという点において似通っていると言う[[20]](#footnote-20)。チョムスキーから多大な影響を受けた心理学者マーク・ハウザーは、我々の心には生得的「普遍道徳文法」（universal moral grammer）が備わっているとし次のように述べている。

　　「『普遍道徳文法』は、人間の道徳法則の構築を可能にする原理とパラメータの適性に関する理論である。これは、それぞれ異なる道徳法則の構築を可能にするツールである。文法、あるいは原理の集合体とも言えるこの構造は固定されている。しかし、ここから出力される道徳法則の可能性は、論理的に無限である*[[21]](#footnote-21)*。」

子供たちが、我々が感じるような何かしらの願望を抱くことなく、いかなる推論過程を経ずに、「直観的」とも言える方法で発話能力を獲得したり、文法構造について考えることなく「直観的」に言語を使用し始める感覚、またまだ発話前の段階で、大人が道徳の基礎的概念を用いて行う判断を、「直観的」に行い、大人になったあとも多くの道徳的判断を「直観的」に行っている。健全な者であれば誰もが、その本質は非常に複雑であるにも関わらず、非常に容易に「善－悪」、「正－誤」、「正義－不正義」といった道徳の基礎を形成する諸概念を使用できることは、人間にこれらを使用する能力がすでに備わっていることを示している。ここからは、こうした主張を補強し、心は白紙状態だとする見方が誤りであることを示すいくつかのデータを手短に説明したい。

　道徳に必要な基礎が、我々に生得的に備わっていることを補強する認知科学の研究を、発話前の子供たちを対象に行われた実験結果から見ていきたい。「共感」は、道徳行為を可能にする最も基本となる諸性質の一つであり、多くの道徳哲学者は、共感を道徳理論の中心に据えた。たとえば、アダム・スミスは「同情」（sympathy）という語の代わりに、「共感」に道徳理論の中心的役割を与えた[[22]](#footnote-22)。共感は、規範倫理学においてショッペンハウアー、ルソーからも、キータームとしての役割を与えられているのを見ることができる[[23]](#footnote-23)。また我々は怒り、恐怖、悲しみ、慈悲、苦痛、欲望、罪悪感、羞恥心、愛情といった基本的感情に対して共感を抱くものである。さらに、共感の欠如は精神病にもつながる非常に複雑かつ重層的な性質である[[24]](#footnote-24)。これほど重要で複雑な性質である共感を、生まれたばかりの乳児の段階ですでに備えている。乳児に対して、他の乳児が泣いているのを聞かせるなど、さまざまな実験を行ったところ、一緒に泣きだす乳児、顔を歪ませる乳児、また授乳段階の乳児も反応を示すことが観察された。こうした反応は乳児が泣いていることに対するものなのか、それとも音全般に対するものなのか確認するために、今度は人工的な音源の泣き声、あるいは本人の泣き声の録音を聞かせてみると、生の泣き声を聞かせたときと同じ反応は観察されなかったのである[[25]](#footnote-25)。

　ポール・ブルームは、発話前の乳児に対して入念に準備された実験を行い、一歳未満の乳児にも生得的な道徳性質が備わっていることを明らかにした心理学者の一人である。ブルームはこうした実験結果によって、これまで我々には道徳に関して生得的性質が備わっていないと主張してきたフロイトやジェーン・ピアゲ、ロレンス・コヘルベルグらの見方が覆されたと述べ、注目を集めている。ブルームは、「善悪の認識は、何らかの方法で人間に内在することが観察される」と述べ、道徳学での実験データに基づいて、心は白紙状態だとする見方に異を唱える心理学者である[[26]](#footnote-26)。

　チョムスキーは、子供たちが発話を習得し、複雑な文法規則を使いこなすには、生得的に発話に関する能力、文法を使いこなす能力が備わっていてはじめて可能だと言う。またジョン・ロールズは「正義」「不正義」といった非常に複雑かつその定義において潜在的に無限に可能性が考えられる道徳判断において用いられる基礎概念は、チョムスキーの普遍文法理論と同様のアプローチによって理解可能だと語った[[27]](#footnote-27)。そして実際に、ロールズの意見を補強するような多くの実験データが存在する。たとえば、ある実験では、乳児たちにボール遊びをする三体の人形をみせ、突然、人形の一人が他の人形の遊んでいたボールを奪って逃げだす、というシナリオを鑑賞させる。そして、例の人形を乳児たちの前に持ってくると、乳児たちは決まって、ボールを奪って逃げだした人形の頭をピシャリと叩くことが観察された。まるで罰を与えることによって「正義を遂行」するかのように。「善」には報奨を、「悪」には罰を、と言う概念は「正義」という観点から非常に重要である、との考えから、乳児に生得的にそのような能力が備わっているのか否かを調べるためにさらなる実験を行った。生後21か月の乳児を、善人役の人形と悪人役の人形のいる環境におき観察した。そして乳児たちに、人形に対して報奨として何かを与える、罰として人形から何かを奪い取るようにした。すると乳児たちは、悪人役の人形には罰を与え、善人役の人形には報奨を与えたのである。また別の実験では、生後8か月の乳児たちは、善人役の人形に報奨を与えた乳児を、罰を与えた乳児より好むことが観察された。さらに興味深いことは、乳児は悪人役の人形に罰を与えることを、報奨を与えることよりも好んだのである[[28]](#footnote-28)。

多くの哲学者、神学者は、道徳的行為をするにあたって、その「意図」が最も重要な要素だと言う。3，4歳の子供たちを対象に行われた別の実験では、ヌネズとハリスは、子供たちがある行為の道徳判断を行う際に、その背後にある「意図」をも考慮して道徳判断を行っていることを解明した。子供たちは、行為そのものだけではなく、背後の「意図」も考慮して道徳判断を行っている。この年齢の子供たちにとって、行為の背後にある「意図」を読み取る、という行為は教えて習得するような単純なものではない。実験の中で子供たちに、いくつか物語を読み聞かせると、その物語の中の登場人物がやるべきことをしないのは意図的なのか否か、をすぐに区別してみせた[[29]](#footnote-29)。

　これらの実験が示しているのは、人間はすでに乳児の段階で、善－悪、正－誤、正義－不正義、意識的－無意識的〔善意－悪意）といった概念を区別し、社会的判断を下すだけの能力が備わっているということである。そして乳児が、誰にも教わることなく、こうした判断を自発的に行うことは、人間には生得的に道徳性質が備わっていることの実験からの後押しである[[30]](#footnote-30)。上記のような「善－正」を「悪－誤」よりも好み、正義には報奨を、不正義には罰を、といった公正な判断を下すためのこの種の概念を誰にも教わることなく使用できるのは、これらが生得的であることを示している。現代心理学、認知心理学などの領域で、ここ20、30年の間に乳児たちに対して行われてきた数々の研究－本書ではその一部を紹介－は、道徳学や他の領域において、我々が完全に「人間の心は白紙状態である」という主張と決別する必要があることを示していると言えるだろう。

　人間には道徳法則の存在を示唆する生得的性質が備わっているという主張は、乳児たちに対する研究（infant studies）以外の領域でも擁護される。たとえば、これまで文化人類学はもっぱら人間の道徳律は（個々人が生まれ育った）文化的側面にだけ依存していることを示すために利用されてきたが、実際は、文化的な違いよりも共通の普遍的性質「ヒューマン・ユニバーサル」（human universals）の方が多く存在する[[31]](#footnote-31)。ドナルド・ブラウンのような著名な文化人類学者であれば、人類共通の性質や特徴を示す何百ものリストから、いくつかの例外的事例を持ち出して、人類共通の性質が存在するということに反証できるかも知れない。しかしそれでも、道徳法則の基礎であり非常に複雑な概念である善－悪、正－誤、善意－悪意といった基礎的概念を用いることによって道徳判断を下すことができるのは、人類共通の性質であることは明らかである。こうしたすべての文化圏で見られる共通項は、道徳法則を可能にするのが、文化的側面ではなく、人間に生得的に備わる道徳性質であることを物語っている。また人間が異なる諸言語を習得することと、人間に言語獲得能力が潜在的に備わっていることが矛盾しないように、世界中に異なる道徳法則が存在することは、人間に生得的な道徳性質が備わっていることと矛盾しない。

　道徳法則を可能にする基礎的能力が我々に生得的に備わっていることは、人間が100％、道徳法則に適った行動をとることを直接意味する訳ではない。なぜなら人間は、各々の利害や文化的側面である風俗や習慣などさまざまな要因によって、本来の道徳的直観を抑制したり、直観に反する行動をとれるからである。たとえば、悪臭は我々に不快感をもたらすが、常に悪臭が漂う環境で働くことを強いられた労働者はそれほど不快感を感じず、その環境に慣れてしまうだろうし、我々は苦痛を避けようとするが、逆に快感を覚え、あえて苦痛を避けようとしないマゾシストも存在する。しかし、このような事例は非常に少数であり、文化圏の90％以上の割合を占める普遍的性質は、これらが生得的性質ゆえに生じたのだとするアプローチを擁護していると言える。殺人や近親相姦、レイプなどの行為が、ほとんどすべての文化圏で禁じられていることは、人間の生得的性質に由来するという主張を擁護する。このようなアプローチによって、生得的に備わる道徳に関する基礎的性質を示すリストを広げることができる。マゾシストや盲目者の存在が苦痛の回避、視覚の存在といった人間の普遍的性質をそのステータスから外させることを意味しないように、例外的事例が原則を崩壊させることはないという理解は、文化人類学でも同様であるべきで、お互いにほとんど影響を及ぼさないであろう僅かばかりの文化的影響を持ち出して、近親相姦の禁止といった普遍的事項の反証とするようなアプローチは控えるべきだろう。しかしたとえ何であれ、ここで擁護した推論は、この種の反証も不可能なやり方で、我々の道徳に関する基礎的概念を出発点としたもので、いかなる例外的事例からも妥当しないものである。近親相姦やレイプに反対することは人間の生得的性質に基づくものではないと主張することは、正－誤、善意－悪意といった道徳法則への扉を開く基礎的概念の使用が人間の普遍的性質でないと主張するよりも簡単である。

　我々に発話に関する生得的性質が備わっていることは、幼児たちが、言語の文法構造について考えることはおろか意識することすらなく、自発的に文法に則って話し始めることからも立証される。また、我々に生得的な道徳性質が備わっていることは、乳児への思考実験だけでなく数多くの心理学研究において、道徳に関して異なる文化のジレンマに対して乳児たちが自発的に、推論過程を経ずに同一の回答を与えたことからも立証される。心理学の実験として、広く知られる次のような思考実験に対する回答も上記の見方を補強するものである。

１－外科医が5人の重症患者が搬送されてきたと報告を受ける。２人は腎臓、1人は心臓、１人は肺、残りの１人は肝臓が損傷し、機能しない状態だという。緊迫した状況の中、臓器提供者を探し出せるような時間はない。だが、待合室には献血のために来た若者が座っている。彼が臓器を提供すれば、全員が救われる。その場合、もちろん若者の命は助からない。」

外科医が、若者から臓器を移植することは道徳的に許されるだろうか？

２－トロリーが時速150キロのスードで走行中、操縦士が突然、ブレーキの故障を知らせるランプを目にする。前方にはトロリーに背を向けて5人の子供たちが歩いている。操縦士は路線がこのあと2つに分岐しているのを、しかしもう一方の路線にも同じように背を向けて1人の男が歩いているのが見える。操縦士は選択しなければならない。路線変更しなければ5人の子供たちが死ぬ、路線変更すれば1人は亡くなるが5人の子供たちを救うことになる。

運転士が列車を路線変更することは道徳的に許されるであろうか？[[32]](#footnote-32)

マーク・ハウザーは、もしあなたが設問１に是、設問２に否と答えたならば、数千人からなる大部分の被験者の回答と同じになると言う。設問1に対して、多くの者はたとえ5人を救うことになっても、1人を殺すことは道徳的に許されないと言うが、設問２では、路線変更し１人を殺すことは道徳的に許されると言う。これは大きなジレンマに見える。またハウザーは、これと類似の質問に対して被験者の多くが自発的、または推論過程を経ることなく同じ回答をしたと言う。一方、哲学者たちは、この二つの異なる設問に対して、何度も推論を重ねた上で、結論を導こうとしたことを明らかにしている。しかし老若男女、知識人、道徳哲学、宗教について膨大な知識をもつ者の誰もが、なぜこのようなジレンマとも言える違いが生じるのか答えることはできなかった[[33]](#footnote-33)。スティーブン・ピンカーは、「人間には道徳的見方を呼び起こす共感という本能的な感情が備わっており、人間はそうした道徳的見方の論理的後づけを行おうと奔走する」と語っている[[34]](#footnote-34)。またハウザーとそのチームが、こうしたジレンマを含んでいるだろうさまざまな設問を用意し、ヘブライ語、アラビア語、インドネシア語、中国語、スペイン語などの言語に翻訳し、文化圏によって違いは生じるか否かを調査するため、異なる文化圏、宗教圏でアンケートを行うと、どの文化、宗教圏でもほとんど同じ回答が得られた[[35]](#footnote-35)。

　ワトソンテストは、西洋社会であれ、赤道直下の隔絶された熱帯雨林で今も伝統的な暮らしを続ける先住民族アチュアル族であれ、我々の心の中には共通の「社会的合意事項を破壊する裏切り者を検知する」メカニズムが備わっていることを明らかにした[[36]](#footnote-36)。道徳は、単に我々だけではなく、他者に対しても何をすべきか要求する。その結果、人間の心には、道徳法則の形成を可能にする多くの基礎的性質とともに、正義実現のための「裏切り者検知」（cheater detection）のような重要なメカニズムが備わっていることも強調されている。

上記をはじめとする思考実験は、我々がいかに素早く的確に善－悪、正－誤、正義－不正義といった複雑な概念を用い、道徳判断を下すことができるかを示している。そしてこのことから、成長期において我々が行う道徳判断が自発的で直観的なものだと理解できるのである。しかし、これらのことが成長期において明らかになることは、必ずしもそれが後天的であることを意味しない。男性の髭、女性の胸が10～15歳の時期に形成され、人間の歯が乳児期以後に生えてことが、必ずしもそれが後天的なものであることを意味しないように、成長期に見られる他の共通の道徳性質が生得的であることも否定できない[[37]](#footnote-37)。

したがって、こうした乳幼児への思考実験によって、道徳法則の形成に役立つ諸基礎は人間の生得的性質であること、人間の心は白紙状態だとする見方が誤りであることが理解できるのである。こうして我々には道徳法則を可能にする生得的性質が備わっていることが確認された。本書の推論の三項のうちの一つは退けられた。ここからは残る二つの選択肢のうちでどちらが「最善の説明」であるのか明らかにしていきたい。

# 生得的な道徳性質は偶然による自然プロセスによって説明できるか

　本書の論証過程において、もう一つの重要なステップがある。それは、生得的な道徳性質は偶然によって生じたとする自然主義的アプローチが、生得的な道徳性質は神から人間の構造に付与されたとするアプローチほど優れた説明ではないことを示し、神がこうした性質を生じさせたとする説明が最善の説明であることを明らかにすることである。まずいくつかの点について着目したあと、論証に移ることにする。

　認知科学領域の研究によって明らかになった我々の生得的な道徳性質が、我々の体内でどの分子によってコード化されており、遺伝子レベルでの説明について分からない部分も多いということに着目したい。自然主義的アプローチを採用するハムリン、ウィーン、ブルームは、「我々のこの生得的性質は遺伝子レベルでの起源、形成過程がどのようなものであったか分かっていない」と言う[[38]](#footnote-38)。同じく自然主義的アプローチを行うマット・リドレーも「社会的合意事項を破壊する裏切り者検知」（detecting cheats of social contracts）に関する我々の生得的能力の分子構造やその機能について、我々がいまだ限られた情報しかもっていないことについて次のように強調する。「社会的変化が我々の脳内でどのようにコード化され、どのように作用するのか分からない。しかし、我々が脳について言えることがたくさんあるように、それも脳内で起こっていることは確実だと言える[[39]](#footnote-39)」。こうした事柄を「隙間の神」[[40]](#footnote-40)論法によって、推論の出発点とすることは避けるべきである。また一方では、「隙間の自然主義」とも言える「我々が、まだ分かっていない事象を偶然、あるいは無神論の哲学的枠組みを持ち出すことによって説明する」といったアプローチが広く使用されてきたことも知られるべきであろう。

　自然主義的アプローチを採用するハウセルは、いかなる動物も人間のような「詳細な道徳法則」は構築されておらず、人間の心がいかに特別なものであるかを物語っていると言う[[41]](#footnote-41)。また人間が生得的な道徳法則を獲得した大きな要因は、人間が他の動物にはない言語能力を備えていることだと言う。いずれにしても、他の生物には備わっていない道徳法則や言語能力に必要となる分子構造が、たとえその本質を知ることができなかったとしても－我々の身体の中の単純な分子構造でさえ、非常に複雑であることを考えてみれば－それがいかに複雑なものか想像することができる。また進化という観点から眺めるならば、人間のこのような性質は、進化の歴史において最も大きな一歩であることは容易に理解されるだろう。偶然による進化プロセスによって、人間を他の動物と区別する発話能力の習得、あるいは生得的な道徳的直観を備えていること、またこうした性質へと導く生物学的構造が、人間が動物から分化し始めた短期間のうちに生じることがどれだけ可能であるのか、という問いはデザイン論者と無神論的アプローチとの議論に委ねることにする。人間の生物学的構造がまだ完全に知られていないこと、またデザイン論証について本書では触れないため、このような重要点を指摘するにとどめておく[[42]](#footnote-42)。

無神論的・進化論的アプローチを採用する者にとって、「不可能の山へ登る」（climbing mount improbable）を可能にする原動力は、無意識のうちに作用する自然選択である[[43]](#footnote-43)。また人間には、生得的な道徳性質が備わっていることを認める自然主義者－無神論者も、多くの場合、こうした性質を偶然による進化プロセス、特に自然選択によって説明しようとする。しかし有神論の観点から重要なのは、人間の生得的性質は進化プロセスによって、それとも自然選択によって生じたのかという点ではなく、そうした性質が誰の意志も介さない偶然的プロセスによって生じたのか、それとも神の計画によって生じたのかという点である。一神教における神の創造は、多くの場合、何らかの手段を介して行われる。たとえば神は、雲を介して雨を降らせ、母親と父親を介して子供を宿す、といった具合である。そうであるならば－どれだけ議論を巻き起こそうとも－たとえ神が進化メカニズムを介そうとも、自然選択を介そうとも、有神論の方向性に根本的に反するものではないと私は考える[[44]](#footnote-44)。実際に、自然選択による進化説を最初に提唱したアルフレッド・ラッセル・ウォレスやネオダーウィニズムの創始者であるテオドシウス・ドブジャンスキー、人間ゲノム計画を長期間に渡って主導したフランシス・コリンズ、その他多くの生物学者、哲学者、神学者も有神論と進化論の二つを矛盾した体系とは考えておらず、人格的存在である創造者を介した進化的プロセスの一つだと考えていた。したがって、進化メカニズムを介して人間の生得的な道徳性質が生じたとする見方もここで擁護する論証に矛盾しない（しかし個体発生的起源が知られていないこの性質は、進化論側からの説明が完全になされていないことも事実である）。またジョン・ハレが着目したように、進化論者の説明をあまりに過大評価している可能性もある。ジョン・ハレは言う。

　　「普段の生活で、たとえば数学について考えるとき、進化論によって説明できないからといって、その学問の妥当性を疑ったりするだろうか？進化論が重要な諸事象を説明するのは事実だが、なぜすべての疑問を進化論に委ねるのか*[[45]](#footnote-45)*。」

最後に、本章で擁護した論証の観点から、生得的な道徳性質が進化プロセスによって生じたとしても、そうでなくてもいかなる違いも生じないことをもう一度強調しておきたい。そして次章からは、なぜ生得的な道徳性質が神から付与されたとする見方が、偶然な自然プロセスによって生じたとするよりも優れた説明なのかを見ていく。このことを次の二つの点から指摘していく。

# 1-道徳意識

　一神教の一般理解において、道徳的責任という観点から人間と動物は明確に区別される。たとえハチやアリが人間と同じような利他的行為を行ったとしても、人間の利他的行為は道徳意識（moral awareness）に基づいているという点でハチやアリとは大きく異なっている。しかし行動主義心理学は、こうした一見同一にみえる行為の裏側にある異なる起源を見出すことができない。行動主義の理屈で諸現象を捉えようとする者たちの多くは、たとえば人間の脳内で青と「意識」することと、その波長から青を他の色と区別するコンピュータの「無意識」の判断の違いを認識できない。チューリング・テストという誤った方法論は、人間の意識と人工知能との違いを区別することを妨げる誤った理論を提示した[[46]](#footnote-46)。

　行動主義に由来するこうした誤りに似たものに、人間の「道徳意識」に基づく行為と他の生物との行為を混同してしまうことが挙げられる。たとえば、自らの命を犠牲にするといったようなアリの最高度の献身的行為と、人間がみせる献身的行為とが、一見似通っていたとしても、その背後にあるメカニズムは大きく異なっている。解釈学や内省的（introspective）アプローチによって、人間の「道徳意識」が、アリの「道徳意識」や同じような行為へと結びつくメカニズムとはどれだけ異なっているか理解できるだろう。仲間の手助けをする、アリにも人間にも見られる完全に同じ利他的行為をとってみても、それが「道徳意識」に基づいて行われたのか、行われていないのかということは非常に大きな違いである。自らの命を犠牲にするといったアリが行う利他的行為は、善－悪、正－誤といった「道徳意識」に基づいて「道徳判断」を行っているのではなく、遺伝子コードに基づいて「無意識」に行われていると考える方が適切である（昆虫学者の多くも、この見方に一致している）。ジョン・ヒックの言うように、もしアリが「道徳意識」に基づいて道徳行為を行うことができるなら、「自らの命を犠牲にしない」という選択だって当然あり得たはずである[[47]](#footnote-47)。人間の生得的な道徳性質は、人間を事務的にそうした行為へと仕向けているのではなく、「善－悪、正－誤、正義－不正義」といった基礎概念を「意識することによって道徳判断を下す」能力を人間に与えている。「道徳意識」を特に強調するリチャード・スウィンバーンは次のように言う。

　「人間がある物事について何か重要な決定を下すとき、道徳的「善性、悪性」という概念を備えていなければならない（私の意見では、一般的な意味における善性、悪性）。もし神が人間に重要な選択を迫るのであれば、この種の道徳意識を発達させたであろう。しかし、もし神がいなかったなら、知性を備えた肉体がこの水準まで達する蓋然性はいかほどだろうか？この存在は、他の動物種がそうであるように、自発的かつ自然にお互いを助け合うことができる。しかしこのような行為を道徳的善という射程で認識することは、利他的行為を行うこととはまた別の話である。つまり神が被造物に対して、それらが自由な存在であるがゆえに道徳的な価値基準を与えたことは、十分説明がつくが、その他のあらゆるプロセスであっても、その帰結として、道徳的な価値基準が生じる理由がない。これは次の事象でも示されている。すなわち、同族の仲間たちを助け合うといった習性を持ち合わせる動物にとって道徳的な価値基準は存在しない。ライオンやトラに道徳的な価値基準が備わっていたり、そうした価値基準を発達させるような理由は見つからない。道徳的選択のためには道徳意識が存在することが不可欠である*[[48]](#footnote-48)*。」

ハレは、人間の道徳意識と他の生物の行為の違いを次のように指適する。

　　「人間以外の動物たちという文脈で、ドゥンス・スコトゥスが正義への傾向性と呼んだような行為を目にしたことはない。彼らは少し複雑な世界で生きていたり、自己の利益実現という傾向性を有しているだけである*[[49]](#footnote-49)*。」

つまり人間の道徳意識に基づいて行われる行為と他の動物の行為とは、似ているように見えてもその下には根本的相違が眠っている。ドゥンス・スコトゥスによれば、「正義への傾倒性は、自己犠牲というような過激な欲求へと導くもの」である。ハレは、これはハチやアリのような社交的昆虫に見られる血縁淘汰説（kin selection）、あるいは互恵的利他主義（reciprocal altruism）、または他の動物に見られる社会的慣例とは極端に異なっており、これらの動物の行為の下に眠っているのは、自己の利益実現のために方向づけられた行為による制約なのだと言う[[50]](#footnote-50)。

自然主義者－無神論者のように、意図的介在なしの偶然的な進化プロセスによって、「道徳意識」という非常に複雑かつ根源的な固有の性質を人間が獲得したのだと主張すること、すなわち他のいかなる動物とも異なって人間の行為には「道徳意識」が大きな役割を果たしており、それが偶然のプロセスによって生じたと主張することは決して論理的とは言えない。しかし、偶然を排除し、人間の「道徳意識」は神の設計であり、それに特別な意義を与える有神論の観点からみれば、他の生物とは異なるこうした性質が人間に付与されたと考えるだけの理由がある。

つまり人間に生得的に備わる性質のおかげで生じた「道徳意識」という性質は、神が人間を創造したという見方が真であれば十分に考えうるが、無神論が真だとしても、そうした性質が生じる理由がない。したがって「道徳はなくてもよかったのに、なぜ道徳意識があるのか」という問いに対して、有神論のパラダイムは、無神論のパラダイムよりも優れた回答を与えているのである。

# 2-生得的な道徳性質の論理的基礎を探求する

我々に備わる生得的な道徳性質は神によって付与されたとする見方が、自然主義者－無神論者が擁護する何者も介さない偶然的プロセスによって生じたとする見方よりも優れた説明であることを擁護する最大の理由は、道徳法則が神の命令というものを受容することによって、はじめて論理的（理に適う）なものになるからである。この点に関して、無神論者が答えるべきタフな問いは次の問いである。どうして我々が生きるこの世界で、我々の生得的な道徳性質の論理的基礎（これらが妄想でないために）を見出すのに、道徳的命令を下す神の存在が必要なのか？次のようにも問うことができる。すなわち、自然界は何が理由で、神が存在してはじめてその論理的基礎が成り立つような構造をしているのか？自然プロセスを、神の創造プロセスの手段だとみなす者にとって、自然プロセスが我々の目をこうした自然プロセスを創造プロセスの手段とした神へと向けさせるのは、非常に筋の通った帰結である。しかし、自然主義－無神論的を採用する者にとって、この世界は単なる遺伝子獲得競争の場として生じたのであり、我々のこの生得的性質が、我々の目を神という概念へと向けさせることの合理的理由はない。

　ある道徳法則が神への信仰心なしに機能することは現実的にはもちろん可能である（だから善良な無神論者はたくさんいる）。しかし最も重要な性質は、それが義務的かつ必要時には個人的利害の犠牲を求めるような法からなる道徳法則が、神の信仰心なしには論理的基礎づけができないという点である。ここでいう「論理的基礎」とは、我々が道徳的行為を行うとき、あるいは個人的利害を犠牲にするとき、それらを行うことの合理的根拠という意味である。実際に、多くの無神論者や哲学者もこのことを把握していた。たとえば、神がいなければ道徳的価値の正当性が瓦解してしまうことをニーチェやサルトルは指摘している。ニーチェは、「したがって基礎という概念は、神への信仰がなくなれば、すべて崩壊してしまう。そして必然的なものは何もなくなる…それは神がいてはじめて何かが真だという価値が生まれる。それは神とともにあり、神がいなければ瓦解する[[51]](#footnote-51)。」と述べ、自らのアプローチの中でこうした結論を明らかにしている。サルトルの次のような言葉の中にも、こうしたアプローチが見られる。

　　「これとは反対に、実存主義者たちにとって神の不在という考えは、非常に不幸をもたらすものとなる。なぜなら、そのことによって論理的に価値基準の基礎を見出す蓋然性が喪失するからである。これが、こうしたことを思考する永遠かつ完全な人格が存在しないという意味なのであれば、その根幹から信頼しうる善性も存在しない。我々が人間だけの世界にいるのであれば、善性が存在したり、正直であるべき、嘘はよくない、などとは書かない。ドストエフスキーは『神がいなければ、すべては自由である』と書いた。そしてそれこそが実存主義の始まりなのだ。たしかに神がいなければ、すべては自由であり、人間が拠り所とするものはなくなる*[[52]](#footnote-52)*。」

ニーチェとサルトルは、神が存在しなければ、道徳的価値の論理的基礎が崩壊してしまうことを理解していた。現代における最も著名な無神論者、リチャード・ドーキンスは、人間の他者への憐れみについて「ダーウィン主義の観点からみれば誤りである。だが、悦ばしく、貴重な誤りである」と述べている[[53]](#footnote-53)。無神論の世界観においては、我々に内在する生得的な道徳性質は、妄想として認識されなければならないことを、生物学者のマイケル・ルース、エドワード・オズボーン・ウィルソンの次の言葉からも理解できる。

　「ケンブリッジ大学の哲学者、ジョージ・エドワード・ムーアの有名な表現を用いるならば、進化論的倫理観において、「である」から「すべき」への還元は、自然主義的誤謬（the naturalistic fallacy）である。道徳は、我々を何らかの特定の行為へと導こうとする遺伝子レベルの妄想である。そこには、いかなる外的基礎も存在しない。道徳は進化によって生じたが、進化によって基礎づけられてはいない。マクベスの短剣のように、実在しない重要な目的の実現のために奉仕している。妄想というときに、道徳が存在しない完全な空想の産物だと言いたいのではない。そうではなくマクベスの短剣とは反対に、道徳は人間という種によって共有される妄想である…道徳の客観的な基礎はない。ただ人間の生物学的構造が、さもそうであるかのように思考させるのである*[[54]](#footnote-54)*。」

何人かの哲学者はストア派学者やハーバート・スペンサーがやったように、自然状況から道徳の処方箋を導き出した。トマス・ヘンリー・ハクスリーは、スペンサーは自然は模倣されなければならないと述べたストア派の提言を間違った形で実行したと考える。ハクスリーは、「適者生存」は確かにスペンサーの言うように自然界に大きな発展をもたらしたが、社会の道徳的発展は宇宙の模倣プロセスに基づくのではなく、逆にこれらのプロセスに対抗するものだと述べている[[55]](#footnote-55)。自然界で何が起こっているのか、または人間の生得的な道徳性質が何かを決定することによって－スペンサーのように－道徳の処方箋を導き出した者があるように、美徳は自然界に対立すると考える者―ハクスリーのように―もいる。しかし、単なる「目的を持たない、非人格的な、道徳とは無関心」な自然現象を引用して、こうした理解の中からその一つを選択することを可能にするような哲学的観点から妥当する基準を導出することはできない。我々の生得的な道徳性質は、我々に対して道徳的に何を「すべき（ought）」なのか示唆する。しかし無神論的観点からすれば、我々のこうした道徳性質は、単なる自然の中の「目的を持たない、非人格的な」「である（is）」の産物にすぎない。ディヴィット・ヒューム（1711－1770）の「である」から「すべき」（ought from is）を導くことの問題についての有名な論証を思いだそう。ヒュームは、自然界の「である」や「でない」を記述する諸事象に関する言及から、道徳の領域である「すべき」あるいは「すべきでない」について踏み込むことは、論理的に正しくないと述べた[[56]](#footnote-56)。

「『である』から『すべき』を導出する問題」は、神の存在や神の命令は「である」に関するものであること、こうした記述的諸事象から道徳的義務を導出することは、何を「すべき」かに関するものであること、そして「である」から「すべき」への還元は哲学において正当性はないとされる。私は、こうした状況は、自然界の目的を持たない、非人格的な構造に関する事象の記述とは重要な形で異なるものだと考えている（これに関しては後述する）。

ここで、重要なポイントに焦点を当てる必要があるように思う。多くの者が、お互いの差異について十分着目していなかったかも知れないが、道徳的行為に関して、それぞれ異なる回答を要する二つの問いに答える必要がある。一つめは「である」から「善」を導出することの問題（is-good problem）であり、二つめは「善」から「行為」を導出することの問題（good-action problem）である。これまで多くの者は、「である」から「善」を導出することの問題（is-good problem）のみに焦点を当ててきたが、実はその中に道徳に関して別の問題が含まれていたことを見逃してしまった。道徳法則の論理的基礎づけのための重要な問いは次の二つである。

１－問題：「善」であるとは如何なることなのか？これは諸価値に関連するものである。

２－問題：「善」であること（諸価値、道徳律）に基づいて、行為を行う必要性はどこにあるのか？これは行為（義務）に関連するものである。

# 一つめの問題：事実から善を導出することの問題

　J・E・ムーアが「未決問題論法」（open question argument）で強調したように、「善性」は自然科学が対象とする諸現象に還元することによって規定できず、自然科学の領域外（non-natural）に位置するものだと私は考える[[57]](#footnote-57)。ムーアの言うように、自然界の諸現象に関する「である」を考察することによって「善」とは何かということを規定することはできない。しかし、いくつかの「である」に関する推量に基づいて、「善」を「規定することができ」、さらに「善に適った行為」を行う必要性の「論理的基礎」を導出できると私は考える。

自然主義的アプローチを行うブルームは、「できるだけ賢く振舞おう。もし私たちに生得的必要な基礎的性質が備わっていなかったのなら、道徳構造を持たない（amoral）無慈悲に自分の欲望実現のためだけに方向づけられた者になっていただろう」と語る[[58]](#footnote-58)。我々の生得的能力が我々に自然現象には還元されえない（non-natural）概念を取り込むことを可能にしているために、我々は道徳規範を採用することのできる存在になりえたのである。我々が生得的に備え持つ「善性－悪性」といった諸概念は、我々の遺伝子－生物学的構造に立脚することによって自然現象へと還元できないために、遺伝子－生物学的構造に還元して説明することはできない[[59]](#footnote-59)。

　しかしこうした諸概念の実在性を疑う理由もない。我々が脳内で生じる色彩感覚を、それが衝突しながら電磁波として我々の目に到達したあと、ニューロン発火のようなプロセスへ還元することによってではなく、内省的視点によって知覚することができるように[[60]](#footnote-60)、内省的視点によって我々自身に生得的に備わる「善性―悪性」のような道徳的概念も知覚できるのである。こうした道徳的概念は自然界から産出することはできない。つまり「である」に立脚することによって「善」とは何かを導出することはできない。一方、このように問題にアプローチするならば、善－悪といった概念や色彩だけでなく、熱－冷、痛み、幸福などの心の感覚も、物質世界へ立脚することによって（supervenient）、それへと還元することはできない。ジェフリー・セイヤー・マッコードが指摘したように、そこにあるのは単に「である－すべきの差異」（is-ought gap）でははなく、「である－思考の差異」(is-thought gap)である[[61]](#footnote-61)。我々の思考内にある痛み、幸せ、快感、色彩などの感覚は自然プロセスへと還元できないにも関わらず、我々がそれらを現実のものと見なすように、内省的視点によって知覚した道徳的概念の現実性についても受け入れることは自然なことである。

　我々の思考が物質的プロセスへと還元できないことが分かると、常識や個人的体験に最も相反する方法の一つである「消去的唯物論」（eliminative materialism）を採用する者もいた。この哲学的見方によれば、我々が心の中で体験したと思い込んでいた痛み、幸せ、色彩感覚、味、匂いなどといった体験は存在しない。本書を読んでいるときに、何らかの色を見てとったり、周囲からの音が聴こえると確信しているならば、「消去的唯物論」が誤りだと確信しているということである。この本や周囲の音声だって、実際は「妄想」にすぎないと言う者もあるかもしれない。しかし「妄想」を見た、感じたというときでさえ、心の中での何らかの体験をしていることを示しているのだから、「消去的唯物論」は誤りだと言える。なぜなら、なおも手に触れることのできない仕方で心の体験は存在するからである。つまり、思考体験を完全に自然界の諸事象に還元できないがゆえに、我々の心の中の状況の実在を否定しない者が、思考実験のように自然プロセスへと還元できない善－悪のような道徳的基礎概念の実在性についても否定できないことは常識が要請するところである。

　我々に生得的に備わる「善性－悪性」についての我々の直感について考えてみると、「善－悪」が個々人の利害や欲求のさらなる上位に位置する価値基準であることが理解できる。このことは道徳の最も基礎となるものである。しかし、無神論のパラダイムにおいて「善性－悪性」についての直感は、偶然的プロセスによって生じたヌクレオチドのような生物学的構造に、そしてこの構造はと言えば、宇宙を生じさせた基礎的潜在力や斥力、量子に依存している。こうしたものが、個々の利害や欲求のさらに上位の価値を有する「善性－悪性」についての我々の直感の論理的基礎になることはありえない。その当然の帰結として、マイケル・ルースや エドワード・ウィルソンといった無神論者は、我々の直観を妄想と見なした。無神論の実在論において、人間は自然プロセスと偶然的プロセスの融合によって生じたと考えらえており、他の動物とは異なる道徳的存在であるということを基礎づける論理的基礎は見当たらない。そして、サルトル－前述の説明からの抜粋－が「なぜなら、それとともに論理的基盤において価値を見出す可能性が消滅しているからである」と言ったのも、このことが理由である。

たとえば、ある男が路上で大金を落とし、我々がそれを見つけ、そのお金を持ち主に返さなければ、残りの生活を快適に暮らせること、そしてお金を見つけたことは決して誰にも知られることはないと想定しよう。このように社会的制裁が決して考えられない状況で、道徳における最初の論理的説明は、何が「善－悪」であるのか（知るために）必要となる。ア・プリオリな推論に基づくカントの義務的道徳論[[62]](#footnote-62)、あるいは演繹的推論から導き出されるミルの功利主義的道徳論[[63]](#footnote-63)に基づいて、お金を持ち主に返すことが「善」であり、返さないことが「悪」であることを擁護する者はいるだろう。しかしこうした義務的道徳論や功利主義的道徳論アプローチは、なぜそれが「善」であるのか説明することはない。つまり道徳法則の基礎は神に依拠することなく論理的構築は不可能なのである。

「善」とは人間の利害勘定の上位に位置する一つの基準である。道徳を自律的なものだと見なすカントのシステムにおいて、全人類の理性を視野に入れた普遍的道徳基準（定言命法：categorical imperative）を打ちだすが、それでもなお、理性によってなされる利害勘定や願望の上位となる論理的基礎は見出すことはできない[[64]](#footnote-64)。「なぜ皆が自らの願望を実現するため、願望の奴隷（slave of the passions）となるのではなく、他者の理性を視野に入れて導かれる定言命法に従うことが善なのか」といった根源的な問いにカントのシステムは回答を与えない。我々の生得的な道徳性質を偶然に生じた自然プロセスの産物とみなす者たちは、これらを「妄想」と見なしたように、我々の理性を偶然的プロセスの産物と見なす者たちは、人間共通の理性によって導き出されたさまざまな価値に従うことに「必然性」や「義務性」を見出すことも「妄想」と見なすべきである。「なぜ自らの最大幸福（greatest happiness）ではなくて、最大数の最大幸福（the greatest happiness of the greatest number）を追求するのが善なのか」といった功利主義的道徳論の基礎的観点から、非常に根源的な問いに対しても、論理的回答はない。自然主義者－無神論者のパラダイム内に留まりながら、あるいは道徳は自律的なものだということを受け入れながら、ア・プリオリな推論や演繹的推論によって導き出されるいかなるシステムを持ち出してきても、「善－悪」といった直感が要請する高次の基準（個々人の願望や社会的要請を超越する基準）の論理的基礎を見出すことはできないのである。

　しかし有神論は、人格神であり万物を創造した全知全能の神の諸命令による完全なる道徳基準を提示する。また「善－悪」という我々の直感が要請する論理的基礎づけのためにもこれより良いものは考えられない。もしこのような基礎がなかったならば、「善」が魅力的で崇高なものだという感覚も、単に我々の生物学的特徴がもたらしたゲームに過ぎなくなる。別言すれば、我々の「善」という感覚は、論理的基礎のない生物学的現象、まるで空腹による胃の収縮運動といった一つの現象に過ぎなくなる。我々の生得的性質は、我々を道徳的価値を有する存在へと導く。そして我々が採用する道徳的価値と神との関係を構築するためには、神からの道徳的命令という形で知らされることによってはじめて可能となる。ここでの論証における私のモットーは「実在論は道徳を明らかにする」だと言える。有神論の実在論によれば、存在の中心には万物を創造した全知の神がおり、人間が存在するのも神のおかげである。この実在論において、神という願望や欲求よりさらなる上位に位置するものに立脚することによって、道徳の基礎概念である「善－悪」の論理的基礎づけを容易に提示することができる。他方、無神論の実在論によれば、すべては非人格的で、道徳に無関心の物質の自然法則や偶然といった文脈の諸運動によって生じた。こうした実在論にとって、あるものを「善－悪」と見なすことは、我々の生物学的特徴がもたらしたゲームに過ぎない。したがって、我々の生物学的構造から独立した「善－悪」のような普遍的かつ全人類に妥当する基準の論理的基礎は存在しない。

# 二つめの問題：善から行為を導出することの問題

道徳に関する二つめの問題は「善の行為」問題である。前章で「善－悪」が要請する実在論的ステータスは無神論のパラダイム内では基礎づけられないことを示した。しかし一旦、道徳的義務論や功利主義的道徳論、あるいはその他のアプローチによって「善性－悪性」の論理的基礎づけが可能だと仮定しよう。しかしこうした状況でさえ、「善－悪」ということがどうして「行為」の理由でありえるのか、という根源的問いに回答を与えることはできない。紛失したお金を持ち主へと返すことが「善」であると理解する者が、その「行為」を実行する段になって、そのお金で残りの人生を快適に過ごすことをより合理的だと考え、「善性」が遂行されることの直観的魅力を知りながらも、お金を自分のものにすることの魅力に勝てず、お金を盗んでしまうこともありうる。生得的な道徳性質あるいはさまざまな文化的教育によって、当然ながら、お金を持ち主へ返すことができるかもしれない。しかしそれを実行するための論理的基礎は、自然主義－無神論の実在論の中には見出されない。

　たとえば、カントの義務的道徳法則に基づいて行動する者も、利害勘定を放棄することの合理性を担保する基礎を明らかにすることはできなかった。したがって、自己の信念に基づく義務的行為を拒否することができる。ミルの功利主義的道徳論の基準に従って行動する者も、「絶対多数の最大幸福」に基づくのではなく、自己の幸福のために行動することをより合理的だと考えたならば、功利主義的「善性」の基準を容認したあとでも、こうしたアプローチがどうして「行為」の理由である必要がありえるのか、という問いへの論理的基礎を見出すことはできない。

　他方、一神教のように、我々には借りがあり、すべてに通暁し、全知全能、来世で現世での我々の行動を裁く神の道徳的命令があると考えてみよう。自然主義者－無神論者の世界観に基づいて、「である」から「すべき」へと還元することは不可能だが「この実在論から、すべきへの還元」、つまり、こうした存在理解に立脚して、道徳の論理的基礎を見出すことは可能である。有神論の実在論における「である」の定義は、強制力を伴う命令を下すことのできる正当な権威である神とその神の諸命令の記述であるため、ここでの記述的諸現象も義務的命令、すなわち「すべき」の領域を含意することになる。神に対して借りがあるということ(肩身が狭い、などの感情によって動機づけを与えながら)や、我々が現世で行ったことに対して神の裁きがあることの見込み（幸福、恐怖心の回避のような願望によって動機づけを与えながら）が、「行為」（正しい╱すべき）の動機づけの基礎を提供する。人間性といった状況を内省的視点によって見るならば、肩身の狭い思い、幸福の追及、恐怖心の回避といった感情が、いかに我々の行動を決定しうるものか分かるだろう。神は全知であり、万物に対して影響力を行使しうることは、我々の神に対する信頼性、たとえその道徳的命令が未知のものであったり、利害と正反対のものであっても、それを実行するだけの論理的基礎を与えうる。つまり、有神論は正当な権威を持ち出すことによって、道徳の義務的性質に、論理的かつ動機づけを与え、我々の生得的な道徳性質に適った基礎を提示しているのである。さらに、「権威への服従」に関する我々の直観も、我々の生得的性質の一つであることを、現代の研究結果が示していることも強調しておきたい[[65]](#footnote-65)。

　「実在論は道徳を明らかにする」というモットーは、「善の行為」問題を解決する。有神論の実在論において、神の命令を起源とする強制力は、意識をもたない斥力のような力の影響下で機械的に作用する目的をもたない物質を自然界の唯一の存在として受容する自然主義者－無神論者の哲学的実在論によれば、お互い異なる道徳哲学が生じる理由となる。リチャード・テイラーは、「神という考えを脇に置いたならば、道徳が強制力を伴うという考えは無意味になる。文言だけが残り、その意義は消滅する」と述べ、有神論以外の道徳法則は、道徳に伴う強制力という性質を論理的に基礎づけすることはできないと表現している[[66]](#footnote-66)。

　自然主義－無神論では、道徳法則に必然的である強制力の論理的基礎を提示できないため、自然主義者－無神論者の実在論は、道徳を相対主義へと導くことによって道徳哲学を明らかにする。しかし有神論の実在論はと言えば、神の諸命令の基礎に道徳の論理的基礎かつ動機づけの基礎を見出すことができるような道徳哲学を明らかにする。有神論の実在論の中心に位置する神と、残りの被造物を比較してみたときに、被造物の実在論的ステータスは神と比べて低位であるように見える。だから有神論の実在論は、神の命令を前にして、他の被造物の個別の要請や欲求、願望に重きを置かない道徳法則を提示できるのである。たとえ他者の要請や欲求、願望があったとしても、道徳の要請するところのものを実行する必要があると教える我々の生得的な道徳性質は、有神論の実在論が真であってはじめて、道徳が妄想であるという主張を退けることができる。我々の生得的な道徳性質は、道徳が妄想ではないことを要請する。このことは我々が生まれながらにして「神の道徳的諸命令」を必要としていることを意味する。

　無神論者が道徳的行為を行うとき、論理的基礎の欠如にも関わらず、生得的な道徳性質に適ったものである。しかし、我々の心は、生得的な道徳的直感とともにその論理性をも要請する。神の道徳的命令はこれらの一体感、調和をもたらす。心の中の道徳的直感と論理性といったようなお互い異なる基礎的性質の調和は、意図的に神によって形成されたと考える有神論の説明のほうが無神論者の説明より優れている。善－悪、正－誤、正義－不正義のような我々に生得的に備わる道徳的基礎概念は、神の命令を知ることによって正しく把握し適用することができる。さらに、このことは、これらの諸命令が要請する道徳法則に適った行為を行うおうとする我々の傾向性をも擁護する。そして神の存在を示唆する我々の生得的な道徳性質が妄想だということを退ける。有神論は、近代心理学や認知心理学が、その存在を示すところの我々の生得的な道徳性質を十分に理解するための合理的システムを提示する。我々の生得的な道徳性質は、まるで錠のついた扉に似ている。その扉を開ける鍵こそ神の存在である。この錠が鍵を必要とすることは、この鍵が存在することの証左である。

　したがって、「道徳意識」や「生得的な道徳性質の論理的基礎」について考察することによって、こうした諸性質を神が人間に与えたとする見方が、他の選択肢である無神論的アプローチよりもより優れた説明を提示していることが理解できるのである。

# エウティプロンのジレンマと神の善性

　ここでは２５００年ほど前に多くの哲学者によって議題にのぼり、多く議論された問題について私の見方を示す必要があるように思う。ソクラテスとエウティロプロンとの対話の後、プラトンによって持ち出されたもので、道徳的に善であるから神の側から命令されたのか、それとも神の命令であるがゆえに道徳的に善なのか、という哲学的ジレンマは、哲学の領域で大きな注目を集めた[[67]](#footnote-67)。前者によれば、道徳的に善であるとは、神の命令とは無関係に独立したものである。ならば神の主権と意志は、道徳的善に制約されるのかという問いが生じる。この問題に関してケンブリッジ大学のプラトン主義者たちのように前者の見方を支持し、この議論を大して重要視しない思想家たちも多くいた[[68]](#footnote-68)。一方、後者によれば、あるものが善であるとは神の命令であるがゆえに善である。すると神の命令はまったく恣意的なものなのかという問いが生じる。イスラーム思想において影響力をもったアシュアリー神学派やキリスト教思想において影響力をもった思想家ウィリアム・オッカムは、神の主権、意志はどんなものにも（したがって道徳基準にも）制約されないという考えによって、後者を支持した。

　有神論を信じる多くの哲学者や神学者と同じように、私もこれを虚偽問題（pseudo dilemma）であり、もう一つの選択肢があると考える。すなわち神は「善」であり、「善」である自らの属性に基づいて命令するのだから、神の主権と意志は制約されず、神の命令も恣意的だということはできない[[69]](#footnote-69)。神の完全性は、神の存在に内包するいくつかの属性を必要とし、そうした属性の一つである善性は、神の諸命令に影響を与える。神の命令を規定するこうした属性は、神の外部には存在せず、神のみに存在する属性であるがゆえに、神を制約することもなければ、神の完全性と矛盾することもない。反対に、神の完全性に要請されるのはこうした属性であるべきである。アウグスティヌスやアンセルムス、アクィナスといった哲学者の見方も同様だった。このような見方によれば、「神が道徳法則に基づいて行為したり、道徳法則を創りだすことはない。ただ神の属性が、道徳的価値を規定する」のである[[70]](#footnote-70)。

　神の諸属性が神の意志の方向性に影響を与えることは、神の外部にある何らかの基準が神を制約することとは根本的に異なるため、この違いに注意されたい。神の属性に必然的である全知という属性によって神の意志が決定されることを、神の主権、意志への制約と見なさないのであれば、神の属性である善性という性質によって神の意志が影響を受けたとしても、それは神の意志への制約とは見なされない。

神とは独立した「善性」が存在すると受け入れられれば、プラトンのイデアのような存在領域を受け入れることなくして、イデアの存在論的基礎を見出すことは不可能である。さらには、こうしたイデアの存在を受け入れたプラトンでさえ、「善」というイデアと神を同列に並べている[[71]](#footnote-71)。こうしたアプローチによって導かれる神学的問題とは別に、論理的整合性を欠いているため採用ことはできないと思う。なにより実在論において「善性」などといった独立した抽象的概念が存在すること自体、論理的だとは思えない。さらには「善」であるための諸条件の一つである勇敢さと抽象的概念である「善」という概念との関係を例にとって考えてみよう。抽象的事物は、その構造的必然性として、因果関係に立ち入ることができないために「善性」の条件である行為を実行することも不可能である、たとえば勇敢であったり、公正でありえない。つまり「善」を実現するためには主体的かつ意図的に行われる行為が必要となる。善と悪を区別し、善を悪に優先することを必然とする。「善性」は主体的、意図的そして行為を行う存在の性質なのであり、抽象的事物によって我々が理解することとは無関心である。

他方、神の行為が神自身の性質（属性）から独立していたり、完全性を有する神自身がその内容を欠いているということは考えられない。なぜなら、それは神の完全性が空虚であることを意味するからである。したがって、神の諸命令と神自身を関連づけることは論理的な成り行きであり、神自身を「善」と見なし、道徳的命令をこれと関連づける者たちが、エウティプロンのジレンマを虚偽問題だと見なすのは当然である。ここで神自身を「善」の源泉だと見なすことは、こうしたジレンマの問題解決から一歩後退することであり、問題解決になっていないと主張する者もいた。しかし、いかなる問題においても無限後退は不可能であり、それはここでも妥当し、神をこの概念の最終的な源泉だと措定することは最も理に適ったアプローチだと言える。したがって、哲学ジレンマの問題解決になっていないとの説明は妥当ではない[[72]](#footnote-72)。人格的かつ全能で、意図をもつ、行為を行う、そして自ら完全性を有する神よりも適した道徳的源泉を提示することは不可能である。

　神自身の性質によって「善」を説明することは、「善性」に対して、実在論における最高のステータスを与えることを意味し、我々の生得的な道徳的直観が要請するものに対して、これ以上のものは考えられない。我々の生得的な道徳性質が神の存在を知らせる便りであるというここでの論証における主張を考えてみたときに、我々の生得的な道徳性質があるものにより適している、ということは、こうした我々の諸性質はそうした形で人間に付与されたということを意味している。そしてこの論理的帰結はと言えば、神が付与したこうした諸性質は、神の存在だけではなく、同時に神の存在が「善」であることを知らせる便りであることが明らかになるのである。

　エウティプロンのジレンマの一つめの見方のように、たとえ「善」が神の命令から独立した概念であっても、道徳的「善性」に適うことを論理づける唯一の要素は、なおも道徳問題における神の諸命令となったであろう。なぜなら道徳は人間を強制する性質があるが、抽象的な概念－存在は因果関係に入り込むことはできず、強制的ではありえない。そして神の諸命令によってはじめて「善い行為」問題を解決できる。つまり、神の存在から独立した「善」の論理的基礎は存在せず、たとえ存在したとしても「善が行為を伴うべき理由」について考えるならば、やはりここでも神の命令に立脚せずに論理的基礎を見出すことはできなかった。また他方、哲学的ジレンマの後者の見方で主張されたように、たとえ神の諸命令が恣意的なものであったとしても、神が全知全能であり、強大な力をもつということと同時に、我々の知的水準、無力さについて考えてみれば、なぜ神の諸命令を起源とする「行為」を我々が行う必要があるのかという問いの論理的基礎、動機づけを理解することができる。まず最初に正しい選択肢であると考えたように、神は自らの属性を起源とする「善性」に基づいた道徳的命令を課すのだという理解によって「善性」は最も高次元の存在論的価値へと登り詰めるのである。

# 生得的な道徳性質と宗教

　神の存在を信じるにも関わらず、神が啓示したある特定の宗教、あるいはそのどれも必要ないと考える者たちも多く存在する。こうした者たちへ、本書の項目から神が諸宗教を啓示することが理に適ったものであることを次のように論証する。

1. 宇宙と人間を創造した神が存在する。
2. 人間には生得的な道徳性質が備わっている。
3. 生得的な道徳性質は神の道徳的諸命令があって、はじめて論理的基礎づけが可能である。
4. 生得的な道徳性質が神の道徳的諸命令があって、はじめて論理的基礎づけが可能であることは、神が人間を自らの諸命令に適するような形に創造されたことを意味する。
5. 神の諸命令を人間に伝えるために最も適した方法は宗教のように見える。
6. 神は道徳的諸命令をもつ諸宗教に適する形で人間を創造した。
7. 神が諸宗教を啓示したという考えは、啓示しなかったという考えより論理的である。

　ここでの論証の第一命題は、この論証を提示された者たち－信仰主義的な形で、個人的体験によって、あるいはその他の推論によって－の先行理解である。これは神を信仰すると表明する者たちに対して提示される命題である。第二命題と第三命題が真であることは、これまで本書で示してきた通りである。神の最も重要な諸属性の一つは、創造という属性であり、この属性の必然は、人間の生得的な道徳性質も神によって創造されたということである。またこのことと共に、第三命題で明らかにされたように、生得的な道徳性質が神の諸命令を必要とすることが証明されれば、第四命題の帰結も自動的に導かれる。生得的諸性質が神の諸命令に方向づけられているのは、神がその所命令に適した形で人間を創造したことを意味する。第五命題で明らかにされることはと言えば、世界の状況に関する我々の観察から導出される。神の諸命令を人間に届けるための最も適切かつ唯一の方法は、宗教であるように見える。実際に、神の諸命令が存在することを信じながら、特定の行為を実践するほとんどすべての者たちは、特定の宗教に属しているものである。第四命題と第五命題を同時に考察するならば、第六命題が真であることは明確な形で明らかになる。人間が道徳的命令に基づいて創造されたこと、そして道徳的命令を届けることにおいて、宗教が最も適したものであることは、人間が道徳的命令をもつ宗教に適した形で創造主によって創造されたことを意味する。第七命題から帰結するのは、哲学的観点から、より慎重な立場を採用するための「最善の説明」、すなわち蓋然的な論証形式によって表されている。神が人間に付与した諸性質が宗教を必要とすることは、神が我々の視線を宗教へと方向づけたことを意味し、神が啓示した諸宗教が必要だとする考えは、この反対意見よりも論理的である。

　我々の生得的な道徳性質は、神へと方向づけるだけではなく、道徳的命令を人間に知らせるような神へと方向づける。この生得的性質は自らの扉を開けてくれるような鍵である諸命令を必要とする。このようにしてはじめて、我々の道徳的直感と我々の論理性は相反しない。我々の生得的な道徳的直感は妄想ではありえない。お互いに異なる宗教や学派－多くの者たちを導くすべての諸宗教、諸宗派に道徳法則が存在する－の中のどれを優先するかに関して本章での論証は助けにならない。しかし本書を通して提示された論証を出発点として、その諸宗教が有するべき諸性質を明らかにすることができる。

1. その宗教の存在論は、創造主が中心とする。
2. その宗教に理解によれば、創造主は人間の生得的性質を規定する存在でなければならない。この諸性質は、人間の生物学的構造から心の構造まですべての存在と関係をもつものであるため、この宗教を提示した創造主に対する信仰は、創造主が人間をすべての詳細とともに創造したという見方を含意していなければならない。
3. その宗教は、道徳的諸命令をそれが創造主からのものであることを明らかにした上で含意していなければならない。
4. その宗教の存在を知らせた創造主は、人間の行為をすべて把握していなければならない。つまり諸命令が守られたか守られていないかを知ることのできる形で、知識、権力、権能を備えていなければならない。
5. その宗教の存在を知らせた創造主は「善」でなければならない。

# おわりに

　本書ではここ３０年間、近代心理学と近代認知学の領域において提示された諸データ、そしてすべての人間が「善－悪」、「正－誤」、「正義－不正義」のような複雑な概念を容易に使いこなせることを示す諸データに立脚して、人間には生得的な道徳性質が備わっていることを明らかにし、それを出発点とし、道徳論証を展開した。そしてこれらの諸データは、心は白紙状態だとする見方を土台とするすべての哲学が、その他の領域と同様、道徳の領域においても誤りであるということを示している。そして、ここから帰結する重要な結論は、道徳が単に文化によって規定されるというアプローチが誤りであることが確認されたことである。白紙状態という見方を考察してみると、我々の生得的な道徳性質について説明を加えつつ、そこには二つの強力な選択肢があるように見える。一つは自然主義－無神論、もう一つは有神論である。これらのうち、有神論がより優れた説明を提示することを、また理性的観点から見てより説得力のある理解の枠組みを提示していることを、二つの論拠を示すことによって擁護した。

一つめは、我々に備わる生得的な道徳性質によって実現される「道徳意識」は、人間を他の生物と区別している。偶然による、その背後に意図的操作のない自然プロセスによって、他のどんな生物にも見出されないこのような複雑で固有な諸性質が、人間に生じたということは、人間を実在論の観点から他の生物と区別しない無神論者の観点から期待することはできないが、人間には特別の道徳的責任があると主張する有神論の観点からすると十分に考えうることである。

　二つめは、人間の生得的な道徳性質は、神の諸命令があってはじめて論理的基礎を見出す。また神の存在によってはじめて、「善性－悪性」といった基礎的な諸概念の、さらには道徳を強制的なものにし、義務的規範を各利益や願望より優先し、「道徳的行為」を実践するための論理的基礎を提示する。

　偶然による自然プロセスが、神が存在してはじめて論理的となる諸性質を人間に生じさせたとする見方よりも、これらが神によって人間に付与されたがゆえに、神が存在してはじめてこれらの諸性質の論理的基礎が見出されるとする見方の方がより優れた説明である。自然プロセスによって、これまで論じてきた我々の生得的能力が生じたと言う者たちは、自然プロセスが我々の視線を神の方向へと向けさせたのだと言っていることになる。これは自然主義者－無神論者の見方よりはむしろ、神が自然プロセスを手段として使用したのだとする有神論の帰結により合致する。ここまで擁護してきた見方によれば、我々の生得的な道徳性質を創造主は、彼らに論じてきたような諸性質を付与することによって、まるでその印籠を彼らの上に焼き付けたかのようである。生存、生産のみに利点を見出すことを支持する自然選択にとって、神が存在してはじめて論理的基礎が見出せるような諸性質が人間に生じたとする見方は決して論理的であるとは言えず、満足できるものではない。

　本書では、我々の生得的な道徳性質が、神の諸命令が存在することの便りであることを出発点として、我々の生得的な道徳性質と神の命令理論を融合させた。本書で取り上げた我々の生得的な道徳性質は、有神論の哲学的観点からみて唯一の対抗馬とも言える自然主義者－無神論者よりも有神論の帰結により合致しているため、神の存在に関する「最善の説明」方式において、一つの証明だといえるだろう。本書で導かれた結論に、さらに宇宙論的証明、デザイン論証の各種類、意識からの証明、欲求からの証明といった神の存在についての他の諸証明を融合させるならば、明らかとなる全体像の説得力はより高いものとなるだろう[[73]](#footnote-73)。

1. Robert Adams, “Moral Arguments for Theistic Belief”, Rationality and Religious Belief, Ed: C. Delaney, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1979, p. 116 [↑](#footnote-ref-1)
2. Christopher Suhler Christopher Suhler and Patricia Churchland,“The Neurobiological Basis of Morality”, The Oxford Handbook of Neuroethics, Ed: Judy Illes and Barbara

J. Sahakian, Oxford, Oxford University Press, 2011, p. 33. [↑](#footnote-ref-2)
3. スティーブン・ピンカー『人間の本性を考える―心は「空白の石板」か』 [↑](#footnote-ref-3)
4. ゴットフリート・ヴィルヘルム・ライプニッツ：「人間知性新論」（1987年） [↑](#footnote-ref-4)
5. 第3代シャフツベリ公爵：『characteristics of Men Manners Opinions Times』（2001年） [↑](#footnote-ref-5)
6. フランシス・ハッチソン：『A System of Moral Philosophy』（2005年） [↑](#footnote-ref-6)
7. トマス・リード：『Inquiry and Essays』（1983年） [↑](#footnote-ref-7)
8. アダム・スミス：『道徳感情論」（1759年） [↑](#footnote-ref-8)
9. ローマ信徒への手紙2：15（新共同訳）。これに関する哲学－神学の検証については、J.Budziszewski 『Written on the heart: The Case For Nautural Law』（1997）を参照。 [↑](#footnote-ref-9)
10. クルアーン：ローマ章30節 [↑](#footnote-ref-10)
11. Peter Lipton, Inference to the Best Explanation, Londra, Routledge, 2004 [↑](#footnote-ref-11)
12. ジョン・ロック：『人知性論』 [↑](#footnote-ref-12)
13. ジョン・ロック：『寛容についての手紙』 [↑](#footnote-ref-13)
14. たとえば、宇宙にはじまりはあるか、宇宙は永続するか、といった問題は有神論者と無神論者のあいだの議論の的だった。拙著『ビッグバンと神』を参照。 [↑](#footnote-ref-14)
15. Donald Black, “On the Origins of Morality”, Evolutionary Origins of Morality: Cross-Disciplinary Perpectives, Ed: Leonard Katz, Thorverton, Imprint Academic, 2000, p. 109. [↑](#footnote-ref-15)
16. ジョン・ワトソン：『行動主義の心理学』 [↑](#footnote-ref-16)
17. Jonathan Haidt, “The Emotional Dog and Its Rational Tail:A Social Intuitionist Approach to Judgment”, Psychological Review, No:108,p. 814-834 [↑](#footnote-ref-17)
18. Walter Sinnott-Armstrong, “Intuitionism”, Encyclopedia of Ethics,Vol:2,Ed: Lawrence C.Becker and Charlotte B.Becker, New York, Routledge,2001,p. 880. [↑](#footnote-ref-18)
19. ノーム・チョムスキー：『文法理論の諸相』安井稔訳、1970年 [↑](#footnote-ref-19)
20. ノーム・チョムスキー：『言語と知識　マナグア講義録（言語学編）』田窪行則、郡司隆男訳、1989年 [↑](#footnote-ref-20)
21. Marc D.Hauser, Moral Minds, New York, Harper Collins Publishers,2006,p.300. [↑](#footnote-ref-21)
22. アダム・スミス『道徳感情論』 [↑](#footnote-ref-22)
23. Alvin I.Goldman, “Ethics and Cognitive Science”,Ethics,Vol:103, No:2 January 1993,p 355-356 [↑](#footnote-ref-23)
24. Tania Singer, “The Neuronal Basis and Ontogeny of Empathy and Mind Reading: Review of Literature and Implications for Future Research,” Neuroscience

and Biobehavioral Reviews, No: 30, 2006, p. 857-858. [↑](#footnote-ref-24)
25. M.L. Simner, “Newborn’s Response to the Cry of Another Infant”, Deve lopmental Psychology, No: 5, 1971, p. 136-150; M. Dimion, F. Simion and

G. Caltran, “Can Newborns Discriminate Between Their Own Cry and the

Cry of Another Newborn Infant,” Developmental Psychology, Vol: 35/2,

1999, p. 418-426. [↑](#footnote-ref-25)
26. Paul Bloom, “The Moral Life of Babies”, The New York Times, 5 May 2010 [↑](#footnote-ref-26)
27. ジョン・ロールズ『正義論』 [↑](#footnote-ref-27)
28. Paul Bloom, “The Moral Life of Babies”, The New York Times, 5 May 2010 [↑](#footnote-ref-28)
29. Maria Nunez and Paul L. Harris, “Psychological and Deontic Concepts: Seperate

Domains or Intimate Connection?”, Mind and Language, Vol: 13,

No: 2, Haziran 1998, p. 153-170. [↑](#footnote-ref-29)
30. J. Haidth and C. Joseph, “How Innately Prepared Intuitions Generate Culturally

Variable Virtues”, Daedalus, Sonbahar 2004, p. 55-66. [↑](#footnote-ref-30)
31. 人間の普遍的性質に関して、広範な項目すべてを容認しなくともドナルド・ブラウンの民族研究から出発すると、文化的共通項は想像以上に多く存在することを示唆している。『ヒューマン・ユニバーサルズ』（ドナルド・ブラウン） [↑](#footnote-ref-31)
32. Marc D.Hauser, Moral Minds, p.32 [↑](#footnote-ref-32)
33. Marc Hauser, Moral Minds, p. 32-34; P. O’Neill and L. Petrinovich, “A Preliminary

Cross Cultural Study of Moral Intuitions”, Evolution and Human

Behavior**,** No: 19, 1998, p. 349-367. [↑](#footnote-ref-33)
34. スティーブン・ピンカー『人間の本性を考える』心は空白の石板か（NHKブックス）2004 [↑](#footnote-ref-34)
35. Marc D.Hauser, Moral Minds, p. 129-131 [↑](#footnote-ref-35)
36. マット・リドレー『徳の起源―他人をおもいやる遺伝子』岸由二・古川 奈々子訳（翔泳社）2000 [↑](#footnote-ref-36)
37. John Tooby and Leda Cosmides, “Conceptual Foundations of Evolutionary

Psychology”, The Handbook of Evolutionary Psychology, Ed: David M.

Buss, New Jersey, John Wiley and Sons, 2005, p. 33. [↑](#footnote-ref-37)
38. J. Kiley Hamlin, Karen Wynn and Paul Bloom, “Social Evaluation by Preverbal

Infants”, Nature**,** Vol: 450, 22, November 2007, p. 557. [↑](#footnote-ref-38)
39. マット・リドレー『徳の起源―他人をおもいやる遺伝子』岸由二・古川 奈々子訳（翔泳社）2000 [↑](#footnote-ref-39)
40. 「隙間の神」（God of the gaps）この種の論証において、まず我々が説明できない事柄について推論し、「我々にはこれが何か説明がつかない。つまり神がやったに違いない」のようなアプローチを提示する。我々の知ではなく、無知から出発点とするこの種の論証は、今日の大部分の哲学者、神学者、科学者によって使用すべき方法ではないと表明するものである。私もこれまでの研究において、自分の分かっていることを出発点として論証するよう提示し、「隙間の神」のような論証は避けるべきだと表明してきた。拙著『宇宙から神へ』参照。 [↑](#footnote-ref-40)
41. Marc D.Hauser, Moral Minds, p.49 [↑](#footnote-ref-41)
42. 拙者『進化論から神へ』を参照。 [↑](#footnote-ref-42)
43. Richard Dawkins, Climbing Mount Improbable, New York, W. W. Norton

and Company, 1997 [↑](#footnote-ref-43)
44. 拙者『進化論・哲学・神』参照。 [↑](#footnote-ref-44)
45. John Hare, “Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality”,

Evolution and Ethics: Human Morality in Biological and Religious Perspective,

Ed: Philip Clayton and Jeffrey Schloss, Michigan, W.M. Eerdmans

Pub., 2004, p. 196. [↑](#footnote-ref-45)
46. ここでの誤りを理解するためにジョン・サーレの「中国語の部屋」（Chinese Room）論証を参照。John Searle, “Minds,Brains and Scinece” Massachusetts, Harvard University Press,1984 [↑](#footnote-ref-46)
47. John Hick, Arguments for the Existence of God, New York, Herder and Herder, 1971, p. 63. [↑](#footnote-ref-47)
48. Richard Swinburne, The Existence of God, 2nci baskı, Oxford, Clarendon Press, 2004, p. 216-217. [↑](#footnote-ref-48)
49. John Hare, “Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality”, p. 191. [↑](#footnote-ref-49)
50. John Hare, “Is There an Evolutionary Foundation for Human Morality”, p. 192-196. [↑](#footnote-ref-50)
51. Walter Kaufmann, Portable Nietzsche, New York, The Viking Press, 1954 [↑](#footnote-ref-51)
52. Jean-Paul Sartre, Basic Writings, Ed: Stephen Priest, London, Routledge, 2001,p.32 [↑](#footnote-ref-52)
53. リチャード・ドーキンンス『神は妄想である』 [↑](#footnote-ref-53)
54. Michael Ruse and Edward O.Wilson,『The Evolution of Ethics』Phiolosphy of Biology, Ed: Michael Ruse, Prentice Hall, New Jersey, 1989,p.314-317 [↑](#footnote-ref-54)
55. Thomas Henry Huxley,『Evolution and Ethics』 Ed; Michael Ruse, Philosophy of Biology, Prentice Hall, New Jersey, 1989,p.299-300 [↑](#footnote-ref-55)
56. ディヴィット・ヒューム『人性論』 [↑](#footnote-ref-56)
57. ジョージ・エドワード・ムーア『倫理学原理』 [↑](#footnote-ref-57)
58. Paul Bloom『The Moral Life of Babies』The New York Times,5 May 2010 [↑](#footnote-ref-58)
59. ２０世紀の科学において重要な理想を代表する還元主義は、量子理論のデータによって震撼させられた。拙著『量子理論・哲学・神』を参照。 [↑](#footnote-ref-59)
60. 我々の脳に形成される色彩感覚は物理的プロセスのおかげであるにもかかわらず、物理的プロセスへと還元することによって理解しえないことは、心の哲学のトレーニングを受けていない者にとって、理解しづらいかも知れない。有名な思考実験「メアリーの部屋」、拙著『近代科学・哲学・神』の「身心二元論」「神学不可知論的態度」章を参照。 [↑](#footnote-ref-60)
61. Geoffrey Sayre-McCord, “Moral Theory and Explanatory Impotence”, Midwest Studies in Philosophy, Vol: 12, 1988, p. 433-457. [↑](#footnote-ref-61)
62. 『道徳形而上学』『実践理性批判』（カント）を参照。 [↑](#footnote-ref-62)
63. John Stuart Mill, Utilitarianism, Indianapolis, Hackett Publishing, 2001. [↑](#footnote-ref-63)
64. カントが「最高善」（summum bonum）を可能とするために「神、来世、自由意志」をその自明の原理として措定する必要があると考えたことと、道徳は自律的であるとの彼の主張は矛盾していると思う。しかし本書ではこの点の指摘のみでとどめておく。 [↑](#footnote-ref-64)
65. これに関連する近代心理学の研究から二つを例示。Jonathan Haidt and F. Bjourkland, “Social Intuitionists Answer Six Questions About Moral Psychology”, Moral Psychology, Ed, W. Sinnott-Armstrong, Massachusetts, MIT Press, 2008, s. 181-217; Stanley Milgram, Obedience to Authority: An Experimental View; New York, Harper and Row Publishers, 1974. [↑](#footnote-ref-65)
66. Richard Taylor, Ethics, Faith and Reason, New Jersey, Englewood Cliffs, 1985, p. 83-84. [↑](#footnote-ref-66)
67. Platon, “Euthyphro”, Collected Dialogues of Plato, Ed: Edith Hamilton, Princeton, Princeton University Press, 10a, 1961. 68 [↑](#footnote-ref-67)
68. Hutton, Sarah, “The Cambridge Platonists”, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http:// plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/cambridge-platonists/>. [↑](#footnote-ref-68)
69. William Alston, “What Should Euthyphro Should Have Said”, Philosophy of Religion, Ed: William Lane Craig, New Brunswick, Rutgers University Press, 2002, p. 283-298; Robert Adams, “Moral Arguments for Theistic Belief”, Rationality and Religious Belief, Ed: C. Delaney, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1979. [↑](#footnote-ref-69)
70. Katherine A. Rogers, Anselm on Freedom, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 8. [↑](#footnote-ref-70)
71. Stephen Menn ,”Aristotle and Plato on God as Nous and as Good”, The Review of Metaphysics, Vol: 45, No: 3, 1992, p. 543-573. [↑](#footnote-ref-71)
72. William Lane Craig, “Theistic Critiques of Atheism”, The Cambridge Companion to Atheism, Ed. Michael Martin, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, p. 81-83. [↑](#footnote-ref-72)
73. 筆者のウエブサイト[www.canertaslaman.com](http://www.canertaslaman.com)から『進化論から神へ』『神・哲学・科学』『ビッグバンと神』『近代科学・哲学・神』参照。 [↑](#footnote-ref-73)