

# 國學院大學學術情報リポジトリ

## Naturalization of Morality and a Possibility of Anti-naturalistic Moral Realism

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2023-02-05 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: Kanasugi, Takeshi メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.57529/00000503">https://doi.org/10.57529/00000503</a>

# 道徳の自然化と反自然主義的な 道徳的実在論の一つの可能性<sup>(1)</sup>

金杉武司

## 1. はじめに

前世紀の半ば以来、哲学の世界（少なくとも英語圏の哲学の世界）では、「自然主義」と呼ばれる立場が支持を集めている。D・パピノーが言う通り、「自然主義」という語は非常に多義的に用いられており、その統一的な定義を示すことは難しい（Papineau[2015], cf. 戸田山[2003]）。しかし、その基本姿勢は大雑把に「超自然的なものを認めず、あらゆるものごとが自然のうちに位置づけられるとする考え方」と表現することはできるだろう。ここで言う「自然」とは通常、存在論的には自然科学の諸理論によって捉えられうる世界のことだと考えられる（以下ではそのような世界のことを「自然科学的世界」と呼ぶことにしよう）<sup>(2)</sup>。そして、その「ものごと」として何が問題になるかによって、さまざまな「〇〇の自然化」、すなわち、さまざまなものごとを自然のうちに位置づけることの試みが、自然主義の哲学者たちによって現在進行形でなされていると言えよう。そのような自然化の対象の一つとして近年、盛んに議論されているのが道徳（ないし道徳的価値）である。

もし道徳が自然化されるとしたら、そのような道徳の実践はどのようなものになるのだろうか。それは、従来の道徳的实践とは根本的に異なるものになるのではないだろうか。そうである場合、われわれは、道徳の自然化を受け入れるべきなのだろうか。そもそも「道徳の自然化」とはどのようなものでありうるのか。本稿では、これらの問いについて、道徳的実践のあり方と、その実践のうちに示される道徳的価値の実在性へのコミットメントに留意しつつ考察する。以下では、まずその出発点として、そもそも「道徳の自然化」とはどのようなものでありうるのかという問いに向かう。本稿ではその足掛かりとして、最近、特に注目されている、規範性に対する「工学的アプローチ」に着目する。2節では、この工学的アプローチとは何であるかを確認した上で、「道徳の自然化」という課題が本来どのような課題として捉えられるべきであるかを確認する。その上で3節では、

この課題に対する自然主義の側からの一つの回答をたたき台として示す。そして、それに対する批判的な議論と自然主義の側からのありうる反論とを取り上げ、自然化された道徳の実践がどのようなものでありうるかを検討する。4節では、3節の検討の結果に基づいて、自然主義に批判的な観点から、道徳の自然化を受け入れるべきかという問いに対する暫定的な回答を示す。

## 2. 工学的アプローチ

### 2-1. 「工学的アプローチ」とは何か

2017年に刊行された『自然主義入門』において著者の植原亮は、規範性に対する「工学的アプローチ」について、次のように書いている。「[規範性に対する工学的アプローチでは、] 一般に規範は工学的問題の解として位置づけられる、あるいは、およそ規範性というものは工学に見られる規範性と同じものとして捉えられる […。]。クワインに由来するこうした見方は、規範性の自然化という問題に対する有力な解答の方向を示すものであるとともに、自然主義の中心的主張とも結びつきの深いものだ」(植原[2017] p. 196; [ ] 内の挿入や省略は引用者による)。しかし、そもそも規範を工学的問題の解として位置づけるとはどういうことなのか。植原によると、それは以下のように説明される(植原[2017] pp. 196-8)。

まず、一般に工学では、設定された目標を達成するためには、どのような手段を講じるべきかという規範的な問いが立てられ、その問いに対する最適解が探求される。たとえば、ある場所に一定の耐久性を備えた橋をなるべく低コストで立てるという目標に対して「どのような構造の橋を設計すべきか、建材は何を使うべきなのか」といった規範的な問いが立てられ、それに対する最適解が探求される。そして、このような問いに対する最適解は、「～するべきである」という規範的な主張となる。

この最適解の探求において重要なのは、さまざまな事実を知ることを通じて問題解決が図られている、という点である。たとえば、橋の建造には構造力学や材料工学に関する知識が不可欠である。橋の耐久性を考える上では、建造予定地の地質や気候に関するデータも手に入れている必要がある。そして、使える予算や時間、技術なども考慮しなければ、低コストでの建造はまず不可能だろう。これは要するに、工学では規範的な問いと記述的な問いとが不可分の関係にあるということの意味する。工学がこのような特徴を備えている決定的な理由は、工学的問題の解には「実行可能性」が欠かせないことにある。このことをもって、自然主義者たちはしばしば、「べし」(規範)は「できる」(可能)を含意すると言う。このような工学的な規範的問いに対する解答として規範的主張を捉えるのが「工学的アプローチ」に他ならない。

ここには、哲学と科学の連続性という自然主義の中心的主張との密接な関連性を見出すことができる。なぜなら、実行可能性についての記述的な問いに答えるには、何よりもまず、最良の科学が教える事実に向かわねばならないと考えられるからである。だからこそ、工学的アプローチは自然主義にとって有力なアプローチとして近年、注目を集めているのである。

## 2-2. 工学的アプローチの道徳への適用

植原は、以上の工学的アプローチを道徳の自然化にも当てはめる。植原によると、工学的アプローチの下では、「道徳は個人の善き生の実現を目指して制御・改良されねばならない」（植原[2017] p. 185）ものとして位置づけられる。そして、そのような目標達成のための最適解を求めるには「何よりもまず、人間とは実際にどんな生物であるのかという事実に向かわねばならない」（植原[2017] p. 197）ということが、工学的アプローチにおいて重要となる。ここで植原は、たとえば「自律性の発揮」を善き生の一条件として挙げる。そして、自律性の発揮という目標に近づくために道徳をどのように制御・改良すべきかという問いに対する最適解の候補として、「現実の人間が判断を下す際に生じているさまざまなバイアスの発生を抑制するようなパターンリズム的な手法を実施すべきだ」という解について検討している（植原[2017] pp. 185-95）。

このような工学的アプローチは、元々「認識論の自然化」の文脈でW・V・O・クワイン（Quine[1986]）によって提案された。クワインの考えによれば（cf. 戸田山[2005]）、まず、信念をいかにして形成すべきかという認識論的規範は「しかじかの認識論的上位目標（たとえば真理への到達）を目指すならば、かくかくの方法を採るべきだ」という仮言命法として捉えることができる。そして、認識論的規範がこのような仮言的な性格のものであるならば、認識論的規範と経験的事実とを結びつけることが可能になる。この仮言命法が妥当かどうかは、その「方法」が現に上位目標達成のための手段として有効かどうかに基づいて判断されるからである。

このように規範性を目的手段連関を述べる仮言的なものとして理解するということは、規範性を、手段が持つ道具的な価値と結びつけて理解するということに他ならない。このように工学的アプローチが一般に、規範性を道具的な価値と結びつけて理解するものだとするならば、道徳的な規範性と結びつけて理解される道徳的価値もまた、道具的な価値として理解される。つまり、道徳的善さは、それを実現することにより他の価値が実現するがゆえに求められるべきものとして説明されることになる。

しかし、われわれの従来の道徳的実践の中心にある道徳的価値は、内在的な価値としての道徳的価値ではないだろうか。たとえば、さまざまな道徳的実践の中

で「権利の尊重」や「幸福の最大化」といった道徳的な善さが衝突するとき、われわれはどの善さを優先すべきかを問題にするが、その問題が厄介な問題であるのは、それらの道徳的な善さがまさに内在的な価値であり、一つの尺度の下で有効性を容易に比較することのできる道具的な価値ではないからではないだろうか。それらの善さの優先順位を容易に確定することができないのは、まさにそれらの善さそれ自体が互いに比較不可能な内在的価値だからであるように思われる。自然主義は、このような内在的な道徳的価値をどのように説明するのだろうか。

この問題は、「認識論の自然化」の文脈においても本来は同様に生じるはずである。しかし、おそらく、従来の認識論では「真理」が内在的価値の位置に来ることが自明視されてきたため、真理に到達するためにはどうすべきであるかという道具的規範性のみ焦点が当てられてきたと考えられる。しかし、なぜ真理にはそのような内在的価値があるのだろうか。あるいは、認識論における内在的価値は本当に「真理」なのか。いずれにせよ、それは自然主義的に説明できることなのか。自然主義にとってこの問題は放置できないはずである<sup>(3)</sup>。それは、「道徳の自然化」の文脈でも同様である。内在的な道徳的価値は自然主義的に説明できるのだろうか<sup>(4)(5)</sup>。これこそが、「道徳の自然化」という課題にとって問われるべき根本の問題である<sup>(6)</sup>。次節以降ではこの点を押さえた上で、この問いについて検討するとともに本稿冒頭の問いに立ち返ることにしよう。

### 3. 内在的な道徳的価値の自然化と自然化された道徳の実践

内在的な道徳的価値をどのように自然化する（自然主義的に説明する）ことができるのだろうか（第一の問い）。内在的価値としての道徳的価値をも自然化された道徳の実践とはどのようなものでありうるのか、それは、従来の道徳の実践とは根本的に異なるものになるのではないだろうか（第二の問い）。そうである場合、われわれは、そのような道徳の自然化を受け入れるべきなのだろうか（第三の問い）。本節では、第一と第二の問いについて考察し、第三の問いについては4節で考察することにしよう。

#### 3-1. 自然本性と必要性

第一の問いに対して自然主義が採りうる一つの選択肢は、「生物種としての人間の自然本性」や「生物種としての人間にとっての必要性」に関する自然的事実によって内在的な道徳的価値を説明することだろう<sup>(7)</sup>。

前者の自然本性に訴える説明によれば、ペンギンや人間などにはそれぞれ生物種としての本来のあり方である自然本性があり、それに沿っているかどうかによって善いかどうかが決まる。たとえば、ペンギンが卵を温めないことは、ペン

ギンの自然本性からして善くないことであり、人間が他者と協力しないことは、人間の自然本性からして善くないことであると説明される。他方、後者の必要性に訴える説明によれば、鳥にとっては巣を作ることが、オオカミにとっては群れで狩りをする必要不可欠なことであり、あるべきあり方であるように、人間にとっては約束を守ることや公平であることが必要不可欠なことであり、あるべきあり方なのである。

これに従えば、「権利の尊重や幸福の最大化なども含めて道徳的な善さは一般に、自然本性に従うことや必要性を満たすことの本質的な一部であり、自然本性に従うことや必要性を満たすことに内在的な価値があるがゆえに、それらの道徳的な善さには内在的な価値がある」という形で、先に言及した類いの内在的な道徳的価値をも説明できるように思われる。これはつまり、当の生物種にとってどう生きることが自然本性に従うことであり必要性を満たすことであるかという自然的事実が、どう生きべきかという規範性や、善き生という価値を同時に示すということに他ならない。自然本性や必要性に関する自然的事実は、「事実と価値を結ぶ重要な架け橋」(Norman[1998] p. 218)として位置づけられるということである。

そして、以上のような生物種としての自然本性や必要性に関する自然的事実は、少なくとも生物学(特に進化論)の観点から捉えられ、自然科学的世界のうちに位置づけられる事実であるだろう。その限りで、ここで言う「自然的事実」を「自然科学的な事実」と読み替えることも可能である。そして生物学(特に進化論)に訴えて「価値」や「目的」の概念を説明する試みは、価値や目的の自然化の試みとして近年、最も有望視されているものである(cf. 戸田山[2014])。それゆえ、以上のような自然的事実を説明項として内在的な道徳的価値を説明するという選択肢は、自然主義の採りうる最も有望な選択肢として理解することができるだろう<sup>(8)</sup>。

### 3-2. 「開かれた問い」の議論

しかし、道徳的な善さは本当に、自然本性に従うことや必要性を満たすことのような自然的事実の一部にすぎないものなのだろうか。この疑念を正当化しようとする一つの議論は、「開かれた問い(open question)」論法によるものである。つまり、一般に「…という自然的事実が成立するとしても～することは善であるのか」と問うことは何らナンセンスではなく(その意味でそれは「開かれた問い」と呼ばれる)、その限りで、道徳的な善さは自然的事実の一部とは言えないのではないか、という論法の議論である。

この「開かれた問い」論法に対しては、自然主義の側から、そもそも問いが開かれているとしてもそれは自然主義が誤りであることを含意しないという反論が提示されている。「総合的還元主義」と呼ばれる自然主義内のある立場(cf.

Railton[1986])によれば、「善である」や「悪である」という語が何を指示するかは、それらの語の意味や概念を分析するだけでは明らかにならず、科学的な探究を必要とする。それゆえ、「…という自然的事実が成立するとしても～することは善であるのか」という問いがナンセンスでない開かれた問いであるとしても、それは、「…という自然的事実」と「善である」が同一の対象(性質)を指示する、つまり、当の自然的事実と道徳的価値に関する事実(以下では「道徳的事実」と呼ぶ)が同一であるという可能性を何ら排除しない。総合的還元主義によれば、それはちょうど、「ある星が明けの明星であるとして、それは宵の明星でもあるか」という問いがナンセンスな問いでないとしても、それが、明けの明星と宵の明星の非同源性を含意しないのと同じなのである<sup>(9)</sup>。

しかし、これに対しては次のように答えたい。確かに、科学的に探究可能な事柄が十分に明らかになっていない限りでは、先の問いは開かれた問いであるにもかかわらず、当の自然的事実と道徳的事実が同一でないことを含意しない。しかし、科学的に探究可能なすべての事柄が明らかになったとしてもなお、先の問いが依然として開かれた問いであると言えるのであれば、それは、当の自然的事実と道徳的事実が同一でないことを含意するのではないだろうか<sup>(10)</sup>。先の問いが、このように究極的な意味で「開かれた問い」であるならば、それは、道徳的な価値が自然的な事実の一部ではないことを示すように思われる<sup>(11)</sup>。以下では、先の問いが究極的な意味で「開かれた問い」であることを支持するように思われる議論について見ていくことにしよう。

### 3-2-1. 道徳的価値の状況依存性

田村圭一は道徳的理由の有無が状況依存的に決まることを指摘するために、J・ダンシーの著作(Dancy[1993])から次のような例を引用している(Tamura[2006] p. 31)。「私はあなたから本を借りる。そして、あなたがその本を図書館から盗み出したことを知る。通常、私があなたから本を借りたという事実は、その本をあなたに返すべきであることの理由となるだろう。しかし、この状況ではそうではない。これは、私にはあなたにその本を返すべき理由があるのだがその本を図書館に戻すべきより強い理由がある、ということではない。[この状況では]私には、その本をあなたに返すべき理由は全くないのである」(Dancy[1993] p. 60; [ ]内の挿入は引用者による)。田村は、さらに次のような状況を考える。私は以上に加えて、関係当局がその本をあなたの祖父から強制的に奪い、その後、図書館がその本を所蔵するに至ったということを知った。今度の状況では、私はあなたにその本を返すべきでないと明確には言えなくなるだろう。田村によれば、重要なのは、道徳的理由の有無を覆すさらなる状況は際限なく考えられるということである(Tamura[2006] p. 31)。当の状況のうちに、同じ自然的事実(たとえば、私があなたから本を借りたという事実や、あなたがその本を図書館から盗



み出したという事実)が含まれるとしても、状況によって、ある行為をなすべき道徳的理由があるかどうかが変わってくるのである。

これは、ある行為をなすべき道徳的理由の有無が上で挙げたような自然的事実によっては決まらない状況依存的なものだということを示そうとする議論である。そして、ある行為をなすべき道徳的理由があるかどうかとは、その行為をなすべきだとする道徳的規範性が成り立つかどうかということであり、これはつまり、その行為に道徳的な善さという価値があるかどうかということである。したがって、以上の田村の議論は、道徳的な価値の有無が上で挙げたような自然的事実によっては決まらない状況依存的なものだということを示そうとする議論として捉えることができる<sup>(12)</sup>。

これに対して、自然主義者は次のように反論するかもしれない。道徳的価値の有無は結局のところ、その状況で最終的に考慮されることになった自然的事実の総体によって決まると言えるのではないか。たとえば、私が最終的に考慮したのが、あなたがその本を図書館から盗み出したという事実までであるとすれば、そのときの道徳的価値の有無は、その事実までを含む自然的事実の総体によって決まるし、私が最終的に考慮したのが、関係当局がその本をあなたの祖父から強制的に奪い、その後、図書館がその本を所蔵するに至ったという事実までであるとすれば、そのときの道徳的価値の有無は、その事実までを含む自然的事実の総体によって決まると言えるのではないだろうか。

しかし、これに対して田村は次のように答える (Tamura[2006] p. 33)。その自然的事実の総体がその状況で道徳的に考慮されるべき自然的事実の総体であり、道徳的価値の決定に関与する自然的事実はその他にないということは、何によって決まるのか。それは当の自然的事実の総体ではありえない。しかし、その総体に含まれない他の自然的事実がそれを決めると考えることもできない。もしそのような他の自然的事実があるのだとしたら、それを含めた新たな自然的事実の総体がその状況で考慮されることになるが、今度はその総体がその状況で考慮されるべき自然的事実の総体であることは、何によって決まるのかという問いが再び生じてしまうからである。田村によれば、さらに他の自然的事実が道徳的価値の決定に関与するかどうかは、道徳的観点の内側からしか捉えることができない (Tamura[2006] p. 34)。要するに、道徳的価値の有無は、道徳的観点の外側の自然主義的観点から捉えられるような自然的事実だけでは決まらないものなのである。

### 3-2-2. 道徳的实践に内在的な観点と外在的な観点

以上の田村の回答は、非常に抽象的なものであり、その妥当性には議論の余地があるかもしれない。しかし、その検討はいったん棚上げして、ここでは「道徳的価値は、道徳的実践の外側に立ってものごとを捉えようとする自然主義的な観



点からは特定することができない」という論点に着目したい。というのも筆者は、この論点こそがこの議論において決定的に重要な論点だと考えているからである。

この論点は、J・マクダウェルの議論 (McDowell[1998b]) にも見られる。マクダウェルはたとえば次のように言う。「ある行為者がある行為に対してもっている理由を挙げる際に引き合いに出される価値帰属は、外在的な観点に立っていると想像される者に対してその行為の合理性を明らかにするどころか、その観点から理解可能である必要すらない」(McDowell[1998b] p. 214)。[「…」 道徳的価値は世界の内に存在しており、われわれの理性に対して要求をおこなってくる […。]。その中に道徳的価値が存在すると言われているところの世界は、[…] 外在的に特徴づけられうる世界ではない」(McDowell[1998b] p. 216; [ ] 内の省略は引用者による)。これらは、道徳的価値というものが、道徳的实践に参与していない者でも特定可能であるような自然的事実によっては特定できないものだということを意味していると考えられる (cf. 大庭[2004] pp. 22-3)。

マクダウェルは以上の教訓を、L・ワイトゲンシュタインの規則順守の議論から導き出している (McDowell[1998b] pp. 203-12)。マクダウェルは、ワイトゲンシュタインの規則順守の議論のうちに「ある規則に従うという規範的事実は、その規則に従う実践に参与しない外在的観点から特定可能な (たとえば、これまでの適用例や主体の傾向性などといった) いかなる自然的事実によっても特定できず、その実践に参与する者の内在的観点をとって初めてその実在性を認められるものである」という論点を読み取っているものと思われる (cf. 大庭[2004] p. 22)<sup>(13)</sup>。

以上の規則順守の議論から導き出される論点が妥当なものとするならば、道徳的な規範性を含みいかなる規範的事実についても同様のことが言えるのではないだろうか。つまり、いかなる自然的事実 (の総体) に対しても、「…という自然的事実が成り立つとしても～することは善であるのか」という「開かれた問い」が残ると言えるのではないだろうか。

### 3-2-3. 道徳的価値の多元性

さてここでは、先に棚上げした田村の議論の妥当性について、そして直前に見たマクダウェルの見解の妥当性について検討しよう。

自然主義者は、まず田村の議論に対して次のように反論するかもしれない。田村は、道徳的価値の有無は道徳的観点の外側の視点から捉えられる自然的事実だけでは決まらないと言うが、「道徳的観点をとる」とは結局のところ、その状況ではどう行為することが諸々の (権利の尊重や幸福の最大化といった) 道徳的な善さを実現することになるのかを考慮することであり、それらの道徳的な善さの実現とは結局のところ、人間の自然本性に従うことや人間の必要性を満たすことという自然的事実の一部に他ならない。つまり、自然本性に従うことや必要性を

満たすことの内在的価値に基づいて内在的な道徳的価値を説明する自然主義の下では、いわば道徳的な観点それ自体が自然化されるのであり、問題の状況である行為をなすことが自然本性に従うことや必要性を満たすことになるか否かという自然的事実を考慮すれば、その行為の道徳的価値の有無は決まると考えられるのである。

田村が「自然的事実」として念頭に置いていたのは、私があなたから本を借りたという事実や、あなたがその本を図書館から盗み出したという事実といった個別的な事実だった。そういった個別的事実の総体がその状況で考慮されるべき自然的事実の総体であることを何が決めるのかという問いに対して、同じような他の個別的な自然的事実に言及したところで、その個別的事実をも加えた総体について同じ問いが繰り返されるのは当然である。しかし、その状況である行為をなすということの全体が自然本性に従うことや必要性を満たすことになるのかどうかという自然的事実に訴えれば、その状況で考慮すべき自然的事実の総体は必ずと決まるのではないだろうか。ある行為をなすことが自然本性に従うことや必要性を満たすことになるのかどうかに関わりのある自然的事実であれば考慮されるべきであり、関わりのない自然的事実であれば考慮される必要はないということになると考えられるからである。たとえば田村の例において、あなたがその本を図書館から盗み出したという事実までが考慮されるべきだったとしたら、それは、あなたに借りた本をあなたに返すという行為が道徳的な善さを実現することになるのかどうか、つまりその行為が人間の自然本性に従うことや人間の必要性を満たすことになるのかどうかに関係するのが、その事実までであり、他の事実はそれには関係ないからだと考えられるのである。

さらにマクダウェルの見解に対しても次のような反論が考えられるかもしれない。マクダウェルは、ウィトゲンシュタインの規則順守の議論から、道徳的価値の有無は道徳的観点の外側の視点から捉えられる自然的事実だけでは決まらない、つまりは「開かれた問い」が残るという論点を導き出しているが、道徳的な規範は、規則順守の議論で問題になっている単なる「規則」と異なり、人間の恣意的な決定によって説明されるものではなく、人間の自然本性や必要性といった自然的事実によって説明されるべきものである。それゆえ、規則順守の議論から、「開かれた問い」が残るという結論を導き出すことはできないのである。

しかし、これらの反論に対しては、なおも次のように答えることができる。先にも見たように、さまざまな道徳的実践の中で「権利の尊重」や「幸福の最大化」といった道徳的な善さは衝突する。そして、そのときわれわれは、それらの善さのどれを優先すべきかを問題にする。もし仮に、「権利の尊重や幸福の最大化」といった善さはそれぞれ、自然本性に従うことや必要性を満たすことの本質的な一部を成すがゆえに、「内在的価値を持つ」という自然主義的な説明が可能だとしても、その説明から帰結するのは、それらの個々の善さがそれぞれ内在的価値を持

ち、求められるべきものであるということだけであり、このように自然本性や必要性に訴えるだけでは、それらの善さのどれを優先すべきかについては明らかにすることができないだろう。それらの個々の善さ同士の優先順位は自然主義的には説明できないのではないだろうか。

これに対しては、どの善さを求めることが、自然本性に従うことや必要性を満たすことにより強くつながるのかを考えれば、優先順位は定まるのではないかという反論があるかもしれない。しかし、これも先に見たように、そのような比較が可能であるためには、それらの善さを一つの尺度の上に並べることができなければならないが、それらの善さはそのように一つの尺度の上で量的に比較可能であるようには思われぬ（これは、「自然本性に従うこと」や「必要性を満たすこと」もまた量的に比較可能な性質ではないということの意味するだろう）。「権利の尊重」や「幸福の最大化」といった道徳的価値は多元的なものであるように思われるのである<sup>(14)</sup>。これは、このように多元的な道徳的諸価値の優先順位は、道徳的実践の外側の自然主義的な観点から自然的事実に訴えることでは決められず、道徳的実践の内側の観点から、何が最も道徳的な善さを実現することになるかを状況依存的に判断することでしか決められないということの意味するのではないだろうか<sup>(15)</sup>。

もちろん以上の議論には反論の余地があるだろう。その限りで、ここでの結論は暫定的なものにすぎない。しかし、道徳的価値の多元性に関する以上の議論は道徳的価値の本質を捉えたものであるように思われる。それゆえ以下では、以上の議論が認められるとしてもなお、自然主義の側から提示されうる反論について考察する。

### 3-3. 反実在論的に自然化された道徳の実践

以上の「道徳的価値の有無や優先順位は道徳的観点をとることなしには決まらない」という論点に対しては、自然的な事実が道徳的価値を決定しないのだとしたら道徳的価値に関する事実など本当に存在するのかという懸念が生じるかもしれない。この懸念からは、道徳的価値の実在性を否定する「道徳的反実在論」の考え方が容易に帰結するだろう。

しかし、この考えによれば、われわれは道徳的な判断を下す道徳的実践において何を行っていることになるのだろうか。一つの考え方は、道徳的判断とはそもそも事実を記述するものではなく、判断主体の、当の行為に対する評価的態度（当の行為が善い行為だという判断の場合は肯定的態度、当の行為が悪い行為だという判断の場合は否定的態度）を表出するものにすぎない、という「非認知主義」の考え方である。この非認知主義の考え方は、自然主義を含蓄するわけではないが、道徳的判断において表出される評価的態度が主体の脳状態などの物理的状態として自然化可能であるとすれば、自然可能性を疑われるような存在者はないこ

とになり、自然主義の正しさが帰結する。この反実在論的な自然主義によれば、以上の「開かれた問い」の議論によって退けられるのは実在論的な自然主義にすぎない。以上の議論によって自然主義全体が否定されるように思われるとしたら、それは単にこの反実在論的な自然主義の可能性を考慮に入れていないからにすぎないのである。

それでは、このような反実在論的な自然主義の下では、道徳的实践はどのようなものになるのだろうか。それは、従来の道徳的实践とは異なるものになるのだろうか。反実在論的な自然主義が言うように、道徳的な判断が主体の評価的態度の表出にすぎないのだとしたら、道徳的实践において示される道徳的な規範性とは、「判断主体が…という評価的態度を持っていなかったとしたら、～すべきというわけではなかっただろう」と言えるような、ある種の仮言的な性格を持つものであることになるだろう。それに対して、われわれの従来の道徳的实践は、道徳的規範性を、そのような評価的態度を持つものが持つまいが従うべきものであるという意味で定言的な性格を持つものとして位置づけているのではないか。そして、道徳的規範性をこのように定言的なものとして位置づけるのは、道徳的価値が判断主体の評価的態度に関わりなく行為に帰属する性質として実在することにわれわれがコミットしているからではないか。従来の道徳的实践は道徳的実在論と結びつくように思われるのである。このように、反実在論的に自然化された道徳的实践は、従来の道徳的实践とは大きく食い違うものになってしまうだろう。これに対して、本節3-2で検討した実在論的な自然主義の下では、道徳的判断は行為の実在的性質としての道徳的価値を記述するものであり、その道徳的实践は、道徳的な規範性を定言的なものとして位置づける従来の道徳的实践と食い違うことはないと考えられる。しかし、本節3-2-3の議論が妥当だとすれば、道徳的価値の多元性のゆえに、実在論的な自然主義は否定される。したがって、自然主義の下での道徳的实践は、従来の道徳的实践とは根本的に異なるものになってしまうと考えざるをえないのである<sup>(16)</sup>。

以上の再反論に対して、自然主義者には次のように考える可能性もある。道徳的判断はやはり事実を記述しようとするものである。しかし、その記述は常に誤っている。われわれは本当は実在しない道徳的価値を、行為が持つ実在的な性質だと誤解しているがゆえに、従来の道徳的实践は道徳的価値の実在性にコミットしているにすぎない。これは「錯誤理論」と呼ばれる考え方である。錯誤理論によれば、このように自然主義は、なぜ従来の道徳的实践が道徳的価値の実在性にコミットするものであるかを説明することができる。それゆえ、自然主義も従来の道徳的实践が遂行されることをそのまま認めることができるのである。

しかし、これに対しては次のように答えたい。道徳的实践の参与者自身が、いったん、錯誤理論を唱える自然主義の観点に立ってしまったならば、もはや従来の道徳的实践に戻ることはできないのではないだろうか。錯誤理論も、道徳的实践

の外部の観点から道徳的価値の実在性を否定する反実在論であることに変わりはない。錯誤理論を受け入れつつ、道徳的価値の実在性にコミットする道徳的実践の内部へと戻ることは不可能ではないだろうか。それはちょうど、宗教的実践の外部において神の実在性を否定し、宗教や神の道具的価値のみを認めるようなメタ宗教学的説明を受け入れておきながら、神の実在性にコミットする宗教的実践の内部へと戻ることは、もはやできないと考えられるのと同じである (cf. 大庭 [2004] p. 20)。道徳的規範性を定言的なものとして位置づけ、道徳的価値の実在性にコミットする従来の道徳の実践を、そのまま自然化することはやはりできないと考えられる。つまり、自然化された道徳の実践は、従来の道徳的実践とは根本的に異なるものになってしまうと考えられるのである。

#### 4. 無視点的な実在性と有視点的な実在性—反自然主義的な道徳的実在論の一つの可能性

以上のように、自然化された道徳の実践は、従来の道徳的実践とは根本的に異なるものになってしまうと考えられる。それでもわれわれは、道徳の自然化を受け入れるべきなのだろうか。最後に、自然化された道徳の実践が従来の道徳的実践とは異なるものになるという点を認めた上で、それでも道徳の自然化を受け入れるべきなのかという批判に対して、なおも自然主義の側から提示されうる反論について考察することによって、本稿の締めくくりとしたい。

自然主義者は次のように反論するかもしれない。自然主義をとることにより、従来の道徳的実践が維持されないとして、その何が問題なのか。従来の道徳的実践が、反自然主義的な実在論という誤ったメタ倫理学理論に基づくものであるならば、自然主義的な反実在論という正しいメタ倫理学理論に基づく新たな道徳的実践に取って代わられることには何の問題もないのではないか。

しかし、道徳的価値に関する反自然主義的な実在論が誤りで自然主義的な反実在論が正しいということは、何を根拠として言われているのだろうか。

本稿冒頭でも述べたように、自然主義の言う「自然」とは、存在論的には自然科学の諸理論によって捉えられる自然科学的世界のことだと考えられる。自然科学は、世界を、特定の視点に依存しない、無視点的な（視点外在的な）仕方捉える。3節において「道徳的観点の外側の観点」として言及した自然主義の観点とは、(矛盾した言い方になるが) 言わば「無視点的な観点」なのである。そのような無視点的な世界把握の典型は、物理学における座標系の使用である。しかし、ここで言う「視点」には、空間的位置としての視点だけでなく、主体を囲む環境の状況や、主体の身体的知覚的能力を含めて考えることができる。たとえばコウモリは生物ソナー機構を用いて周囲を知覚することが知られているが、われわれ人間は、コウモリの「視点」に立つことができない以上、コウモリの知覚経



験において捉えられている世界のあり方を知ることができない（逆もまた同様である）。しかし、自然科学における無視点的な世界把握は、そのような特定の身体的知覚的能力に依存するものではない。このように、自然科学の無視点的な世界把握は、いわば究極の普遍的客観的な世界把握を目指すものであると言えよう。そのように無視点的に捉えられる世界こそが「实在の世界」であるというのは、「实在性」の一つの重要な意味を捉えた考え方であり、だからこそ無視点的な自然主義的・自然科学的な実践に参与すべきなのだ、と言うこともできるだろう。

しかし、それを認めたとしても、逆にさまざまな視点に内在的な実践、つまりはある視点をとって初めて参与できるような有視点的な実践においてわれわれが会う世界もまた「实在の世界」と呼ぶに相応しいものであり、そのような有視点的な実践を放棄すべきでない理由も十分にあると言えるのではないか。この回答はまだ十分に練られたものではないが、この回答を支える考え方を以下で簡単に説明しよう。

まずここで言う「視点」には、先にも述べたように、空間的位置としての視点だけでなく、主体を囲む環境の状況や主体の身体的知覚的能力の所有としての視点を含めて考えることができる。コウモリが知覚経験において会う世界は、まさにコウモリの身体的知覚的能力を持って初めて会うことのできる世界であり、人間が知覚経験において会う世界も同様に有視点的に捉えられる世界である。しかし、有視点的な実践において出会われる「世界」とは、実践の参与者のうちに「隠された」主観的な世界ではない。それは、特定の視点に立たない限り出会えないがその視点に立てば誰もが出会えるという意味で公共的な世界であり（cf. 野矢[2016] 6-8章）、視点に対応するさまざまな側面を持つという意味で多面的な世界なのである。また、そのような視点・側面は、身体的知覚的能力としての視点が無限に多様でありうると考えられる限りで、無限に想定可能なものである。それゆえ、世界は有限な存在であるわれわれ人間にとって、どこまでいっても捉えきれない側面を持つものとしても位置づけられる。このような世界は、無視点的に捉えられる世界に劣らず「实在の世界」と呼ぶに相応しいものではないだろうか。さらに人間が、無視点的に世界を捉える神のような存在と異なり、常に何らかの視点に立って生きることを本質としていることを考えれば、このような有視点的・多面的な世界こそが第一義的に「实在の世界」と呼ぶに相応しいものであるとさえ言えないだろうか<sup>(17)</sup>。

ここで話を道徳的实践に戻そう。これまでの議論で見たように、われわれの従来の道徳的实践もまた、特定の視点をとって初めて参与できる有視点的な実践として理解することができる。そこで言う「視点」とは、従来の道徳的实践において求められる徳などの規範的実践的能力の所有に他ならない<sup>(18)</sup>。内在的な道徳的価値は、そのような有視点的な実践においてわれわれが会う多面的で公共的な世界の一部として理解することができる。有視点的に把握される世界が一般に、



無視点的に把握される世界に劣らず「実在の世界」と呼ぶに相応しいものだとすれば、従来の道徳的実践において内在的な道徳的価値が位置づけられる世界もまた「実在の世界」と呼ぶに相応しいものであり、われわれが従来の道徳的実践を放棄すべきでない理由も十分にあると言えるのではないだろうか。

## 5. おわりに

道徳の自然化とはどのようなものでありうるか。自然化された道徳の実践は従来の道徳的実践と根本的に異なるものになるのか。そうである場合、われわれは、そのような道徳の自然化を受け入れるべきなのか。本稿での考察は、議論の余地があるものの、これらの問いに対して次のような回答を導き出した。第一に、道徳の自然化にとっての根本の問題は内在的な道徳的価値の自然化の問題であり、道徳的価値が多元的なものだとすれば、内在的な道徳的価値は行為の実在的性質としては自然化されえない。第二に、これに対して自然主義に残された選択肢は、道徳的価値の実在性を否定し、道徳的判断を判断主体の評価的態度の表出として理解するか、あるいは道徳的判断を常に誤った記述として理解する反実在論的な自然主義だけとなるが、そのような形で自然化された道徳の実践は、内在的な道徳的価値の実在性へのコミットメントを欠くために、従来の道徳的実践とは根本的に異なるものになる。そして第三に、内在的な道徳的価値の実在性を多面的で公共的な世界のうちに位置づける反自然主義的な道徳的実在論にも、正しいメタ倫理学理論として認められうる十分な理由があり、その限りでわれわれには、従来の道徳的実践を放棄すべきでない理由も十分にある。

### 註

- (1) 本稿は、2018年11月10日に日本大学文理学部で開催された科学基礎論学会秋の研究例会ワークショップ「道徳の自然化：工学的アプローチと道徳実践の行方」における発表内容に基づくものである。当ワークショップで質問や意見を下さった方々にこの場を借りて感謝申し上げます。また個人的な研究会において本稿の草稿に質問や意見を下さった塩野直之、李太喜、佐藤広大の各氏、さらに査読において詳細な意見や指摘を下さった査読者の方にもこの場を借りて感謝申し上げます。また本稿は、科学研究費助成金・基盤研究(C)による研究成果の一部である(課題番号：19K00018)。
- (2) 「自然」を自然科学によって捉えられる世界に限定しないJ・マクダウェルのように、より広い意味での「自然主義者」を自称する論者もいる。また「自然のうちに位置づける」については、ミクロ物理学的な存在者への存在論的還元(これは、同一性ないし実現・構成関係に基づく説明可能な付随性関係のことに他ならない)として捉える物理主義的な自然主義者もいれば、そこまで強い還元は要求せず、何らかのレベルの自然科学的存在者への存在論的還元で良しとする自然主義者もいる。このように、「自然」や「自然のうちに位置づける」をどれくらい強い意味で捉えるかによって、異なる自然主義の立場がありうる(cf. Macarthur[2010])。自然主義をどのように規定するべきであるかには議論の余地があるが、

- 本稿では、少なくとも何らかのレベルの自然科学的な存在者への存在論的還元を要求する自然科学主義的な自然主義を念頭に置いて考察を進める。
- (3) 自然主義者たちも認識論における内在的価値の問題について無視しているわけではない。たとえば、戸田山和久や植原とともに、認識論における内在的価値の多様性に触れている(戸田山[2005] pp. 78-9, 植原[2006] pp. 172-3)。しかしいずれも、内在的価値そのものをどのように自然主義的に説明するのかについては何も語っていない。
  - (4) 植原[2017]の道徳的価値に関する論述は、「[道徳的進歩の物差しとなる] 道徳的な価値というものは、[...] 自然種と同じような仕方で存在していると考えてもよいのだろうか」(p. 207) という問いかけで終わっている。
  - (5) 「内在的な道徳的価値は自然主義的に説明できるのだろうか」という問いかけの背景に、「である」から「べし」をどのように導き出せるのかという古典的な自然主義批判があることは否定しない。しかしこの問いかけは、内在的な道徳的価値を自然的事実から独立にア・プリオリに特定できると前提しているわけではない(その限りで、本稿の立場は、方法論的自然主義を否定しているわけではない)。
  - (6) 自然主義には、内在的な道徳的価値の存在を否定するという選択肢もあるかもしれない。工学的アプローチはまさに、道徳的価値をすべて道具的なものとして位置づける立場なのかもしれない(道具的な道徳的価値にとっての「目的」に位置するものが何でありうるのかという問題があるが、この点はここでは問題にしない)。その場合おそらく、道徳的価値を内在的価値として位置づける従来の道徳的実践は否定され、そのような道徳的価値の实在性も否定されることになるだろう。そのような反实在論の可能性・妥当性については3節の3-3および4節で検討する。
  - (7) 人間の自然本性や人間にとっての必要性に訴えて道徳的価値を説明しようとする試みはP・フットの論考(Foot[2001])などに見られるが、フット自身の立場をここで想定している自然主義の一つとして理解できるかどうかには議論の余地がある。それは、フットの立場がその「人間の自然本性」や「人間にとっての必要性」それ自体を自然主義的に捉える立場としては必ずしも理解できないからである。それに対してここでは、「人間の自然本性」や「人間にとっての必要性」を自然主義的に説明可能なものとする立場を想定している(その自然主義的な説明の可能性については本節3-1の最後に触れる)。その点を強調して、本稿ではそれらに「生物種としての」という表現を付加している。
  - (8) 本稿で言う「自然主義」に反対する論者の一人であるマクダウェルもまた、自らの論敵として「自然本性」や「必要性」に訴える自然主義を念頭に置いて議論を展開している(McDowell[1998a])。
  - (9) 以上のような反論の可能性があることを査読者の指摘により気づかされた。
  - (10) 以上の議論は、心の哲学におけるクオリアの自然化可能性を巡る議論である「知識論法」(cf. Nagel[1979a]; Jackson[1982])や「説明のギャップ論法」(cf. Levine[1983]; Chalmers & Jackson[2001])とその眼目を一にしている。その眼目は、「すべての自然的事実に関する知識を得たとしても、そこからクオリアに関する知識を導き出すことはできず、自然的事実とクオリアに関する事実の間の付随性に説明を与えることはできない(つまり、説明のギャップが残る)。それゆえ、自然主義者による付随性の主張は、なぜ付随性が成り立つのかを説明できないままの空虚な主張にすぎない」というものである。「開かれた問い」論法の眼目もまた、これと同様の点にあると考えられる。開かれた問いは、あらゆる自然的事実の知識を得たとしてもなお開かれたままであると考えられるからこそ、自然主義に対する論駁となるということである。
  - (11) 自然主義の中には、道徳的事実他のかかる自然的事実とも同一ではないとしつつ、道

徳的事実とは他の自然的事実によって実現（ないし構成）されているという意味で自然的事実の一部として認めることができるとする「非還元主義的な自然主義」（あるいは「コーネル実在論」）と呼ばれる立場がある（cf. Sturgeon[1988]; Brink[1989]; Boyd[1988]）。自然主義者の中には、この非還元主義的な自然主義に訴えて、仮に当の自然的事実と道徳的事実が同一でないことが含意されたとしてもなお、道徳的価値が自然的な事実の一部でないことは含意されないと反論するかもしれない。しかし、註(10)で見たように、「開かれた問い」論法の眼目は、道徳的事実と何らかの自然的事実との同一性を否定する点ではなく、自然的事実による道徳的事実の説明不可能性を含意する点にある。そして、その説明不可能性が含意されるという点は、道徳的事実と自然的事実との関係が実現（ないし構成）関係にすぎないとしても変わりはないのである。それは、註(10)で見た知識論法や説明のギャップ論法が、クオリアを伴う心的状態と何らかの脳状態との関係を同一性と理解する心脳同一説だけでなく、それを実現関係と理解する機能主義に関しても同様に成り立つことによって示唆される。メタ倫理学における非還元主義的な自然主義は、心の哲学における機能主義が心と脳の同一性を否定するがゆえに非還元主義的な自然主義と呼ばれるのと同じ意味で「非還元主義」ではあるが、道徳的事実と自然的事実の間の、実現ないし構成関係に基づく説明可能な付随性関係の成立を主張する限りでは、本稿で（註(2)において）「存在論的還元」と呼ぶものを要求する自然主義の一つに他ならない。それはその限りで、「開かれた問い」論法による論駁の対象に含まれるのである。

- (12) なお、田村の議論で「自然的事実」として念頭に置かれているのは、自然化可能であること、つまり最終的に自然科学的世界のうちに位置づけうるものが自明であるような事実ばかりではないかもしれない（さらに言うと、田村自身がこの議論において実際に使用している表現は「自然的事実」ではなく「自然的性質 (natural properties)」であるが、「事実」と「性質」の区別はここでの議論にとって重要ではない）。その表現はむしろ、「べし」と「である」が対比される際の「である」で表現される非規範的な事実全般に該当するものとして使われていて、そのような非規範的事実の中には、最終的に自然化可能でないようなものも含まれているかもしれない。しかし、道徳的な善さがそのような非規範的事実の一部とは言えないのだとしたら、道徳的な善さが、自然化可能という意味で自然的な（つまり、自然科学的な）事実の一部と言えないことは明らかである。
- (13) マクダウェルはまた、McDowell[1998a]において、理性を持った狼を第一の自然（本稿で「自然的事実」と呼ぶもの）に訴えて有徳に生きるべく説得できる保証はないという議論を展開している。これは、「説得」という形で道徳的観点の外側から道徳的価値を特定しようとしてもそれは不可能であるという論点を示す議論として解釈することも可能だと考えられる。
- (14) これに対して次のような反論が提示される可能性を査読者から指摘された。複数の道徳的価値が比較不可能であるように思われるのは、それらが非常に複雑な関係にあるからであり、その複雑な関係が明らかになれば実際には一つの尺度の上で比較可能であることがわかるかもしれないではないか。この反論に対しては、道徳的価値の多元性が、それぞれの価値の源泉の違い、特にそれぞれの価値が問題になる視点の違いによるものであることを説くT・ネーゲルの議論（Nagel[1979b]）に基づいて、再度、諸価値の比較不可能性を主張したい。査読者からはさらに次のような反論の可能性も指摘された。すなわち、道徳的な諸価値の比較不可能性を認めつつ、それらが比較不可能であるのはなぜであるかが自然的事実によって説明される可能性があるという反論である。この反論は、クオリアの自然化可能性の議論において、説明のギャップの存在を認めつつ、なぜ説明のギャップが残るのかは自然主義的に説明可能であるとして、説明のギャップ論法に応答しようとする自然

主義の回答に類似したものであり興味深い。ここでこの反論について詳細に吟味する紙幅の余裕はないためその検討は今後の課題としたいが、筆者は、この反論には、個々の道徳的な諸価値の自然主義的説明可能性を暗黙の前提とする論点先取が含まれているか、さもなければ、「諸価値の比較不可能性が自然主義的に説明される可能性」というものが、実質のないままに提示されているだけではないかという疑念を持っている。

- (15) ここで、どれを優先すべきかという問題にはそもそも答えがないのではないかという疑問が生じるかもしれない。そうであるとすれば、この優先問題にはそもそも、自然主義的に説明されるべき事実はないということになるだろう。しかし筆者は、優先問題のすべてにおいて答えがないということはなく、答えのある優先問題も少なからずあると考えている。そして、そのような答えは、徳などの規範的実践的能力を持つことで初めて認識できるような事実であると考えている。本稿ではこの考え方を十分に練り上げた形で示すことや、その妥当性を十分に論証することはできないが、その考え方の簡単な説明を4節で提示する。
- (16) これに対しては、道徳的判断において表出される評価的態度を、判断主体自身の評価的態度ではなく、理想的な合理的判断主体の評価的態度として理解する非認知主義の可能性が考えられるかもしれない。つまり、判断主体は、理想的な合理的判断主体をいわば「シミュレート」することによって仮想的に算出した評価的態度を道徳的判断において表出しているということである。もしこのように考えることができるとしたら、反实在論的に自然化された道徳的実践もまた、定言的性格を持つ道徳的規範性を示すと考えられるかもしれない（筆者は、査読者によるこれとは別の指摘からこの反論を連想した）。確かに、判断主体が表出する評価的態度が、このような理想的な合理的判断主体の評価的態度であるとするれば、判断主体が実際とは異なる評価的態度を持っていたとしても、道徳的判断の内容に変化はないということになるだろう。しかし、今度は逆に、この理想的な合理的判断主体の評価的態度というものが、行為者の実在的性質としての道徳的価値の実在性、あるいは少なくともその実在性へのコミットメントから独立に理解可能なものであると本当に言えるのかどうかには議論の余地があるように思われる。
- (17) 以上の「多面的な世界」の考え方や「世界の実在性」についての考え方は、ネーゲルの議論（Nagel[1986]）から多くの示唆を得ている。
- (18) 徳などの規範的実践的能力の所有を視点として捉えるということは、視点を習得可能なものとして捉えるということであり、コウモリの生物ソナー機構を例にした身体的知覚的能力の所有を視点として捉えることとは根本的に異なるように思われるかもしれない。しかし、身体的知覚的能力の中には、たとえばソムリエの味覚能力のように習得可能なものも含まれる。どこまでを習得可能な視点とみなせるかの線引きは難しいが、この限りでは、規範的実践的能力の所有と身体的知覚的能力の所有は本質的に異なるものではない。

#### 参考文献

- Boyd, R. N. [1988] 'How to Be a Moral Realist', in G. Sayre-McCord (ed.), *Essays on Moral Realism*, Ithaca & London: Cornell University Press, pp. 181-228.
- Brink, D. O. [1989] *Moral Realism and the Foundations of Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Chalmers, D. and Jackson, F. [2001] 'Conceptual Analysis and Reductive Explanation', *Philosophical Review*, vol. 110, pp. 315-60.
- Dancy, J. [1993] *Moral Reasons*, Oxford: Blackwell.
- Foot, P. [2001] *Natural Goodness*, Oxford: Oxford University Press.
- Jackson, F. [1982] 'Epiphenomenal Qualia', *Philosophical Quarterly*, vol. 32, pp. 127-36.

- Levine, J. [1983] 'Materialism and Qualia: The Explanatory Gap', *Pacific Philosophical Quarterly*, vol. 64, pp. 354-61.
- Macarthur, D. [2010] 'Taking the Human Sciences Seriously', in M. De Caro & D. Macarthur (eds.), *Naturalism and Normativity*, New York: Columbia University Press, 2010, pp. 123-41.
- McDowell, J. [1998a] 'Two Sorts of Naturalism', in J. McDowell, *Reason, Value, and Reality*, Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1998, pp. 167-97.
- McDowell, J. [1998b] 'Non-Cognitivism and Rule-Following' in J. McDowell, *Reason, Value, and Reality*, Cambridge, MA.: Harvard University Press, 1998, pp. 198-218.
- Nagel, T. [1979a] 'What Is It Like to Be a Bat?', in T. Nagel, *Mortal Questions*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, pp. 165-80.
- Nagel, T. [1979b] 'The Fragmentation of Value', in T. Nagel, *Mortal Questions*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, pp. 128-41.
- Nagel, T. [1986] *The View from Nowhere*, New York: Oxford University Press.
- Norman, R. [1998] *The Moral Philosophers: An Introduction to Ethics, 2nd ed.*, Oxford: Oxford University Press.
- Papineau, D. [2015] Naturalism, in Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/naturalism/>
- Quine, W. V. O. [1986] 'Reply to Morton White', in L. Hahn & P. Schilpp (eds.), *The Philosophy of W. V. Quine*, La Sall, Ill.: Open Court, 1986, pp. 663-5.
- Railton, P. [1986] 'Moral Realism', *Philosophical Review*, vol. 95, pp. 163-207.
- Sturgeon, N. L. [1988] 'Moral Explanations', in G. Sayre-McCord (ed.), *Essays on Moral Realism*, Ithaca & London: Cornell University Press, pp. 229-55.
- Tamura, K. [2006] 'A Sketch of a Non-naturalistic Version of Moral Realism', *Annual of Ethics*, vol. 55, pp. 27-41.
- 植原亮 [2006] 「認識的プラグマティズムの擁護とその含意」『哲学・科学史論叢』8号, 東京大学教養学部哲学・科学史部会, 2006年, 167-93頁.
- 植原亮 [2017] 『自然主義入門—知識・道徳・人間本性をめぐる現代哲学ツアー』勁草書房.
- 大庭健 [2004] 「道徳言明はいかにして真あるいは偽たりうるか?」『思想』961号, 2004年, 5-37頁.
- 戸田山和久 [2003] 「哲学的自然主義の可能性」『思想』948号, 63-92頁.
- 戸田山和久 [2005] 「自然主義的認識論と科学の目的」『哲学雑誌』120巻792号, 哲学会(東京大学), 2005年, 51-87頁.
- 戸田山和久 [2014] 『哲学入門』(ちくま新書), 筑摩書房.
- 野矢茂樹 [2016] 『心という難問—空間・身体・意味』講談社.