

道徳法則の妥当性と個別主義

吉原, 雅子
九州大学大学院人文科学研究院哲学部門 : 講師 : 現代哲学

<https://doi.org/10.15017/13926>

出版情報 : 哲學年報. 68, pp.73-87, 2009-03-01. Faculty of Humanities, Kyushu University
バージョン :
権利関係 :

道徳法則の妥当性と個別主義

吉原雅子

本稿の目的は、絶対的に成り立つ道徳法則はあるかどうかについて、これまで示されてきた主だった見解を分類・解釈しなおした上で、個別主義の説得力がどこにあるか、個別主義的観点から倫理的議論のもつどのような誤謬構造が明らかになるかを指摘するとともに、個別主義に残された問題点を指摘することである。

ここで「道徳法則」とは、英語の“moral principle”の訳語であり、「～することは善い」「～はすべきことである」といった、道徳的判断を表す一般命題のことである。“moral principle”は「道徳的規範」「道徳規則」等と訳されることもあり、これらの訳語と「法則」という語句では若干の違いがある。たとえば、「規範」「規則」等は、それらを表現する文が平叙文の形をとることもあれば、しばしば命令文の形をとることもある。そしてこれらは、私達に従ったり反したりするものである。それに対して、法則とは、真であったり偽であったりするものである。しかしながら、「～すべし」という形で表されたり「～せよ」という形で表される道徳規則はどれも、「～すべきである」という形でも表すことができ、その真理性を問うことができる。本稿では、この後者の形を問題にすることとする。

1週間後に返すと言ってお金を借りた人に対して、一週間後に「返すべきだ」と要求したり、返さないことを非難したりする場合、私達はしばしば「約束は守るべきだ」と言う。これは、「返すべきだ」ということの理由を述べているものと解釈される。あるいはより多くの場合では、「約束したのだから」、あるいは「それでは約束と違う」と言う。これらが正しい理由付けであると解釈されるのも、前者の言い方の場合には「約束は守るべきだ」という法則が、後者

の言い方の場合には「約束を破るべきでない」という法則が前提として隠れていると解釈される限りにおいてのことだと思われる。それらの法則を前提することなしには、「返すべきだ」を導く妥当な演繹とはならないからである。

しかし私達が用いるこれらの法則は絶対的に正しいものだろうか。少し考えれば、反例は簡単に見つけることができる。例えば、その約束が脅しのもとで取り交わされたものであるとか、どうしても約束したことを遂行することができないような事情が生じた（約束を果たすことによって人の命が危険にさらされることになる、など）というようなケースである。こうした反例は、私達が用いる道徳的一般命題の殆どについて生み出しうるように思われる。

では、「あなたは彼にお金を返すべきだ」のような個別の道徳判断を根拠づけるような、正しい道徳法則はありえないのだろうか。この問題に対して採られている立場は大きく3つに分けられよう。

まず、約束を守らなくてもよいケースの存在が、「約束は守るべきである」が誤った命題であることを示しているということを、認めない立場と認める立場の二つに分けることができる。認める立場は、更に、他によりよい規則があると考えられる立場と、反例のない、絶対的に正しい道徳法則などないのだと考える立場に分けることができる。これら3つの立場を、それぞれ、条件付一般主義、絶対的一般主義、個別主義と呼ぼう。

1 絶対的一般主義

絶対的な道徳法則は存在すると考える立場では、「約束は守るべきだ」への反例は、「約束は守るべきだ」が法則としてあまりにも単純すぎることを示しているのみだと考える。彼らによると、この法則はより厳密なものへと修正されるべきである。厳密に述べられた法則は、たとえば、反例と思われる状況を例外的状況として法則の中に盛り込んで、「～の場合を除いて、約束は守るべきである」といった形になると考えられる¹。

絶対的一般主義者にとっての問題は、第一に、反例の全てを上手く避けるような条件を見つけられそうにない、ということである。例外を示す「～」の部

分を上手く埋められる保証はどこにあるだろうか。何を例外的状況として盛り込もうが、更なる反例は想像可能であるかもしれない。反例のない法則が原理的に存在するはずだということを証明することもまた困難である。

第二に、仮に反例のない法則があるとしても、それらは私達が自覚的に持っているものでないことは明らかである。「～」の部分は、たとえ埋められるとしても、複雑で長いものになるだろう。それは、どんなものかと問われても、少なくとも即座に答えられるものではない。今日お金を返さなければならないというのが正しい判断であるときに、その正しさには、それが何であるかわからないような道徳法則をもとに行き着いているのだということは、考えにくいことである。

第三に、もしも「約束は守るべきである」のような命題が偽であるのならば、私達がそうした命題を持ち出して説明しているときにはいつも、私達は誤った発言をしていることになる。もし正確に発言しようとするならば、日常的な道徳言明の殆ど全てについて、私達は「それは間違っている」とか、少なくとも「それは正確でない」と否定しなければならないことになる。しかしながら、私達は、ひとたび反例があることを知ったとしても、それらの道徳的判断を述べる発言を、撤回したりはしないだろう。

2 条件付一般主義

条件付一般主義者の戦略は次のようなものである。

「約束は守るべきだ」は正しい命題である。確かに、約束を遂行すべきでないような状況は存在する。しかし、そのような状況は、この命題への反例とはなっていない。そのような状況においても、約束した者には約束を守る義務があるという事実は変わらない。ただ、約束の遂行にあたるその行為をすべきであるということ、約束を守る義務が存在するという事は、別のことである。たとえば、約束を果たすことによって人の命を危険にさらす結果になる、という状況を考えよう。人には人の命を大切にする義務があり、約束を守るという義務もある。この二つの義務は、この状況においてはともに遂行されることは不可能であり、一方の義務が優先されるべきである。しかしこれは単に、「優

先されない義務がある」状況であるにすぎず、片方の義務が消えているわけではない。「約束を果たすという側面においては、それは行うべきことであるが、人の命を救うという側面においては、行うべきではない」状態であるだけである。

この立場では、絶対的一般主義の第三の問題を避けることが可能である。しかし同時に、「約束したのだから、金を返すべきだ」というような言明が、正しい演繹でないということ認めざるを得ない。金を返すという約束を守る義務が、その状況において他のどんな義務より優先されるべきであるという前提なしには、金を返すという個別の行為への義務は生じないからである。

問題は、個別の行為への義務を生むその仕組みは何か、ということになる。どのような状況でどのような義務が優先されるのかが明らかにされなければならない。それが明らかにならないのであれば、何かをすべきであるという道徳的判断はいつでも、恣意的なものになりかねないように思われる。

さらに、私の考えでは、もう一つ問題がある。条件付一般主義の立場は言語上の混乱を含んでいる疑いがある。「約束は守るべきである」というような全称命題は、

x (x は約束を守る行為 x をすべき)

という論理構造を持っているものと解釈するのが妥当であると思われる。だが、条件付一般主義の立場ではこの解釈を採ることはできないのである。

というのも、条件付一般主義の立場では、確かにある行為が「すべきである」とことと「すべきでない」とことの両方が導かれることはあるにせよ、それは既に述べたように「ある側面（約束を果たすという側面）においては、それは行うべきことであるが、別のある側面（人の命を救うという側面）においては、行うべきではない」という意味でしかないはずである。それは、矛盾したことを意味してはいない。しかし、「約束は守るべきである」という命題を上のような論理構造をもったものと解釈すると、この命題と、

x (x は人の命を危険にさらす行為 x はすべきでない)

が同時に成り立つことと、事実命題

y (y は約束を守る行為である y は人の命を危険にさらす行為である)

とから、「行うべきであり行うべきでない行為がある」もしくは「ある行為は行うべきであり行うべきでない」()が導出されてしまう。これは端的な矛盾であるように思われる。

したがって、条件付一般主義では、量化されているのは、行為ではなく行為の性質である、と考えなければならないように思われる。すなわち、「約束は守るべきである」と「人の命を危険にさらすべきでない」はそれぞれ

X ((X は約束を守るという性質である X は善い)

X ((X は人の命を危険にさらすという性質である X は悪い)

というように解釈されなければならない。これら二つからは X は導出されない。
が導出されるには

X y ((X は約束を守るという性質である y) y をすべき)

X y ((X は人の命を危険にさらすという性質である y) y をすべきでない)

であるとか、

X y ((X は善い y) y をすべき)

X y ((X は悪い y) y をすべきでない)

といったものが必要であるからだ。

しかしながら、「約束は守るべきだ」がこのように二階の量化を含むものと解釈されうるかということは、議論されるべき問題として残るだろう。

3 個別主義

「約束は守るべきである」のようなシンプルな法則が誤りであることを認め、なおかつ、絶対的に正しい道徳法則はない、と考える個別主義の立場では、絶対的一般主義と条件付一般主義の両方が、次のような理由で否定される。それが個別の行為への義務であろうが、義務として存在はするが遂行が望まれないことがありうるような義務であろうが、文脈に依存せず必ず義務となるような性質は存在しない。

たとえば、「人を幸福にする」という性質を考えてみよう。この性質を備えた行為は一般に善い行為となりそうに思われる。だが、人に苦痛を与える行為がサディストを幸福にするという事実を考えてみよう。この場合、人を幸福にするということは、人に苦痛を与える行為を絶対的に、あるいは部分的に、善い行為とするだろうか。そうは思われぬ、と個別主義者は言う。むしろ、いかなる性質も、文脈に応じて善い性質となったり悪い性質となったり、あるいは中立的な性質となったりするというよい例ではないだろうか。

ある行為が（トータルとしてであれその一側面においてであれ）望ましいものであるかどうかは、何らかの道徳法則に従って決まるのではない。私達は個々の状況を見て、何をすべきかを個別に判断するのである²。

しかし個別主義者は、条件付一般主義者と似たような問題を抱えている。もし道徳的法則が存在しないのであれば、行為の善し悪しについての私達の判断は単なる恣意的なものになるのではないか。ある行為をすべきかどうかについては、私達は、正誤があると考えている。それは、一般法則への合致によるのでなければ、何によるのだろうか。ある行為を善い行為であると判断しながら、また別の行為を悪い行為であると判断するならば、それらの行為の間には異なる点がなければならない。一方の善い行為A1が備えておりもう一方の善くない行為A2が備えていない性質を とするならば、一方の行為A1は（ に

あたる性質が複数あるのであればそのうちの少なくともどれか一つ)であるために善い行為であるのでなければならない。それならば、「 α である行為は善い行為である」ということは成り立っていないように思われる。ある場合には性質 α はその行為を善いものにするが他の場合にはしない、というのは、合理性を欠いているように思われる。

この疑問に対して、個別主義者には次のように答えることが可能である。確かに、行為 A_1 と A_2 について、 A_1 には善、 A_2 には悪というように別の道徳的性質を帰属させるのなら、 A_1 と A_2 の間には相違点があるのでなければならない。しかしその相違点を構成する性質 α が、いつでも行為を善いものにすると言えるためには、性質 α がいつでも行為の道徳的性質を決定する要素となるか、 β を持つ行為の間には相違点がないことが必要である。しかしそのような保証はない。 A_1 が性質 α のために A_2 と異なる善という道徳的性質を持ち、 A_1 と A_3 がともに β を持っているとしても、 A_1 と A_3 がそれ以外の点についても全く同じ性質しか持たないということはありません。仮に A_3 が A_1 にはない γ という性質を持っているとするならば、 A_3 は性質 α のために悪という道徳的性質をもつか、あるいは性質 α のために、性質 α が善でなく悪という性質をもつことになっている(一つの性質が状況によって善となったり悪となったりすると個別主義者は考えるのだから)ということ、十分に考えられることである。このこと自体に不合理な点はない。

これに類比的なことは、道徳的性質だけでなく、個別の行為や個物の分類一般について成り立つことである、と個別主義者は説明する。たとえば、ある対象 O_1 、 O_2 、 O_3 について、 O_1 と O_2 の違いのうちある点によって O_1 は机と呼ばれず O_2 は呼ばれ、 O_2 と O_3 の違いのある点によって O_3 は机と呼ばれず、そして $O_1 \cdot O_2$ 間で机であるか否かを分けているその決定的な性質と $O_2 \cdot O_3$ 間の決定的な性質とが異なるものである、ということは可能である。私達は個々の対象に出会うとき、その対象が机と呼べるかどうかを左右する重要な性質を見つけることができるが、それは場面ごとに個別に行われることであって、いつでも決まった一つの定義に照らして机かどうかを判定しているのではない。だが機の分類が個別に行われ、定義に頼って行われるのではない

からといって、机であるという判断が不合理な判断であるとは私達は考えないだろう。

もちろん、あるものが机であるかどうかを判断した後に、それまで行われた判断から法則性を見出すことは可能である。しかしそうした法則を判断の前に知っているとか、判断の際に用いているという必要はないし、事実もないように思われる。

定義や法則に頼らず正誤を決めることを恣意的であるというのなら、確かに個別の道徳的判断は恣意的なものであると個別主義者は認めなければならない。しかし、机の例からもわかるように、そうした恣意性は、必ずしも避けられるべきものではないのである。個別主義者はこのようにして、個別の判断がより基礎的であるならば判断には恣意性が免れ得ないのでは、という疑問に答えることができる。この回答は、条件付一般主義者にも可能なものである。価値の競合が起こった場合に、どちらが優先されるかを法則に従って決めるのでないとすれば、決め方は恣意的なものになってしまわないか。この疑問に対して、私達の判断の多くは法則に従っていないが、それにもかかわらず、あるものは妥当な判断であり、あるものは妥当でないという区別を私達はすることができる。どの価値が優先されるか、という判断もまた同様なのである。

個別主義者に残された問題は、絶対的一般主義者の第三の問題と同様のものである。もし道徳法則が存在しないのであれば、道徳的判断に関して私達が日常的に行っている発言を、どのように考えればよいのだろうか。

問題にされる主な事例の一つは、道徳性を子ども等に教えるケースである。私達は子どもに、「約束をしたでしょう、約束を破ってはダメ、だから～しなければいけません」というように、約束に関する道徳を教えるのではないか。もし「約束は破ってはならない」という法則が成り立っておらず、判断が全く個別に行われるのであれば、「あなたが～をしなければならぬかどうかは状況次第だから、自分の良心によく相談して行いなさい」と言わなければならないが、これでは教育は成り立たないはずである。

これに対する個別主義者の答えは、次のようなものになる。「約束をしたでしょう、約束を破ってはダメ、だから～しなければいけません」というような教え方は、唯一の教え方でもなければ、最も優れた教え方とみなされているわけでもない。たとえば、寓話を読み聞かせることによって教える場合もある。善いとか悪いとは言わずに「あなたが同じことをされたらどう思う？」と問うてみる場合もある。単によく考えてみるよう促す場合や、他の権威に訴えることさえある。これらは全て、法則に訴えているのではないが、有効な教育方法として通用している。なぜなら、これらの方法によって、実際に子どもは正しく判断できるようになるからである。子どもに道徳性を教える場合、私達は、判断する方法を教えようとしているのではない。多くの場合には、単に、子どもが正しい道徳性を備えるように仕向けているのである。「約束をしたでしょう、約束を破ってはダメ、だから～しなければいけません」というような教え方が通用していることさえ、同様の事情と考えられる。それは子どもの推論能力に訴えてはいるが、推論として正しいから通用しているのではない。その仕方善いことを善いと、悪いことを悪いと判断できるようになることが重要なのである。

これは、机の概念を教えるときも同様である。あるときには「脚があるから」とか「座れるから」と教えるかもしれないが、これは定義を教えているわけではない。

問題にされるもう一つの事例は、説明とみなされるケースである。「あなたは約束した。だから金を返さなければならないのだ」というときに、「約束した」が演繹的な推論の前提を示しているのでなければ、正しい説明にならないのではないか。

個別主義者には次のように答えることが可能である。私達が正しい説明とみなすものの全てが演繹的論証であるというのは誤解である。多くの場合に、私達はそのような論証は行っていない。例えば、なぜ窓を閉めたのか？という質問に対して、寒かったから、と答えた場合、大抵は説明になっていると私達は考える。しかし、窓を閉めることは寒さを避けるための唯一の方法ではない。寒さと窓を閉めることは、互いに必要十分な条件とはなっていないのである。

こうした説明において重要なのは、直面しているケースにおいて重要な要素は何であるかを、聞き手に示すということであるにすぎない。

4 倫理的問題と個別主義

個別主義は、問題を上手く回避しているように思われる。だが私の考えでは、個別主義には正当化の問題が残されている。

何人かの哲学者は、説明の機能が演繹的論証を示すことにはないことを指摘した時点で、同時に正当化の問題も解消したと考えている。すなわち、正当化がなされるとは妥当な説明がなされることであると考え、ある説明が説明として十分であるということが示されれば、それが演繹的推論としては誤りであったとしても、「演繹的推論をし損なっている以上、正当化として失敗していることになるのでは」という疑問もまた解消したことになると考えている。

しかし、判断が妥当なものであるか否かとか、合理的な人間のものとみなせるか否かといったことと、判断が正当化できるかどうかは、別の問題ではないだろうか。少なくとも、私達が道徳的な事柄について問題とし議論する場面において、私達が求めている正当化は、別のものであるように思われる。

日常的な説明が説明として有効なものであるのは、その説明によって、「なぜそう考えたのか」が理解でき、説明している人間を合理的な人間と解釈できるような場合であるように思われる。そのためには論理的な厳密さは要求されない。しかし私達が道徳的な問題について議論する場合に求めている正当化は、その意見が論理的に正しく、対立する別の意見は正しくはありえないことを立証するような、厳密な論証であるように思われる。

たとえば、中絶の是非をめぐる議論を考えてみよう。中絶反対論と、フェミニスト達による肯定論との対立は、人の命と自己決定権との対立であるかのように言われるのはよくあることである。中絶反対論者は、典型的には、胎児も人間である、そして人間は殺してはならないのだから、中絶は許されないのだ、と論じる。これに対して肯定論者は、妊婦にも（自分の身体をコントロールする）自己決定権があるのだから、中絶は許されるはずだ、と主張する。

両者はともに、中絶が許容されるか否かが問題とされるケースについて、善

悪を左右する重要な側面は何であるかを指摘している。これらがともに説明として成り立っているのであり、個別主義者の考えるように説明になっていけば正当化もされている、というのであれば、中絶に反対する主張と中絶を肯定する主張の両方がともに正当化されているということになる。しかし、両者が目指しているのはそのようなことではないように見える。両者は、自分の主張のみが正当化され、相手の主張は正当化されないことを望んでいるように見えるし、相手の主張と排他的なものとして自分の議論を提出しているように見える。

たとえば、J. Thomson は、人の命が関わっていながらも自分の身体に対するコントロール権が優先されるケースを想定してみせる。知らない間に拘束され、他人の命を救う為だと言って身体が拘束され医療装置に繋がれていたとしよう。このとき、たとえそれで隣のベッドにいる人物が死んでしまうとしても、彼女にはその装置をはずして自由になる権利があるはずである。したがって、人の命であるからといって見殺しにしてはならないとは限らない、自己決定権よりも人の命が優先されるという前提は誤りなのだ。このように Thomson は指摘する³。

個別主義の観点から言うと、彼らが行っていることは意味のないことである。個別主義の考え方では、いかなる法則にも反例があるのだから、「人を殺してはならない」といった法則にも反例がある。ある事例が反例となるかは、法則に頼らず個別に判断されることである。中絶の例が反例となるかもまた同様である。中絶反対論者と肯定論者の間で問題となっているのは、まさにこの中絶の例が反例となるか否かである。したがって、中絶反対論者が「人を殺してはならないのだから中絶を行ってはならない」と主張するとき、彼らは論点先取を犯していることになる。さらに、Thomson が行っているような反論もまた、意味のないものである。彼女が行っていることは、「人は殺してはならない」に対する反例を挙げる、ということである。確かに、Thomson が挙げた例が反例になっていることは、中絶反対論者も認めるであろうことである。しかし Thomson の想定した状況と中絶の関わる状況とは別の状況であり、別個にその善悪が判断されるべきものである。問題となっているのは中絶に関する状況の方であり、Thomson の想定したケースについて考えることは、個別主義的

観点からは、的を外しているということになる。

この状況は、机の分類について類比的に言えば、次のような状況になる。ある人はある種の対象を机ではないと言い、別の人は机であると言う。このとき、確かに、彼らの判断には正誤はありうる。私達のほとんどが明らかに机であるとみなすものについて、「この場所にあってこの形をしているという組み合わせは他にはなかったし、この組み合わせは非常に重要であるように思われる。したがってこれはその他の点では机に似ているが机とは呼べない」と言う人がいたら、彼の意見が誤っているとみなされるだろうし、実際に誤っているのだと私は考える。しかしその際、なぜ彼の判断が誤りでその他大勢の判断が誤りでないのかについて、「多くの人がそう思う」という以上の説明は不可能であるように思われる。仮に机の定義らしきものを持ち出して、問題となっている対象がその定義に反していることを指摘し、「ゆえに机ではない」と言ったところで、彼はその定義が誤りなのだと反論してくるだけだろう。そしてまた、逆に、彼がその定義に合致しているが机でない別のものを持ち出して、だから机のその定義は誤りである、と指摘したところで、問題となっている対象が机であるかどうかは答えを与えたことにはならない。それが机であるか否かについての私たちの判断と彼の判断のいずれも、論理的に正当であると論証することは不可能なのである。

それでも私達は、そうした論証が不可能であることについて、何の問題も感じない。机という言葉の意味や適用範囲は、もともと偶然的に決まるものであり、何かに照らして決まるというものではない以上、あるものを机とみなさない人に対して私達は単に「そういうものは机とは呼ばないのだ」と言ったり、「あなたは机という概念を理解していない」と言ったりする。相手にも私達にも不整合はないのであり、このケースは、それ以上の意味での正当化という概念の適用範囲外にあるように思われる。

中絶に関しても、状況は同じはずである。中絶反対論者と肯定論者は、他の場合に人を殺すことについては、許されるか否かの判断は一致している。ただ、中絶という形で人を殺すことが許されるか否かに関して、意見が分かれているのである。注目すべき点は、中絶に関する意見の対立の場合は、それが根本的

な判断の違いとしては扱われず、それ以上の正当化が求められているという点で、机に関する意見の対立の場合と異なるということである。

もし個別主義が正しいのであれば、中絶をめぐる議論も本来は、「胎児も人だ」「妊婦にも自己決定権がある」という二つの主張のぶつけあいになるだけであるはずだ。然るに、実際はそれ以上のことが求められているのである。これは中絶の問題に限らず倫理的問題について議論されるときにしばしば見受けられることである。倫理的問題の多くは、実際には、問題となっている状況について何が重要であるかについての根本的な判断が食い違っているという問題であると思われるし、対立するそれぞれの判断に不合理な点や不整合はないことも多い。にもかかわらず、それぞれが、あるときには一般法則に訴え、あるときには相手の前提する法則への反例を示すとか、相手の議論が飛躍のない演繹的論証にはなっていないことを示すという方法で、自分が正しく相手が間違っているということを論証しようとしているように思われる。

私は、だからと言って、個別主義が誤りであると言いたいわけではない。ただ、個別主義的観点から許容されるような、法則に頼った演繹でないような議論は、私達が求める正当化ではない、ということを描きたいのみである。これらから帰結することは、実践倫理の議論の多くにおいては、私達は、本来正当化が原理的に行き得ないことについて、誤って正当化を求めているものだ、ということである。

5 個別主義の問題点・再考

個別主義は、私達が行う道徳判断の重要な側面を指摘している。すなわち、法則に照らして判断しているのではないということ、そして法則に照らしていないからといって、それが不当なものであるわけではないこと、である。

さらに個別主義は、倫理的な議論の多くに見られる混乱を明らかにする。すなわち、演繹的論証という意味での正当化が原理的に不可能な問題について、正当化を求めて議論しているという混乱である。

しかしながら、個別主義の主張が正しいことはまだ完全には論証されていないと私は考える。それは次のような理由による。

中絶の問題に関して、私は、中絶が「人を殺してはならない」という道徳法則への反例となっているかが問題なのだ、と述べた。私は、中絶すべきか否か問われるケースの特定の個別例を取り出して、「この例は『人を殺してはならない』への反例になっているか」と問うたわけではない。また、「約束は守るべきである」という規則についても同様である。反例としてあげたケースは、「その約束が脅しのもとで取り交わされたものである」ケースとか、「約束したことを遂行することによって人の命が危険にさらされる」ケースであった。

実際のところ、あるものが道徳法則の反例であると述べるときに私が用いた記述は、純粋な個別例を取り出すものではない。問題となっている法則は

x (x はFである行為 x は善い)

という全称命題である（例えば、Fには「約束を守る」が入る）が、これに対する反例として、私達が実際に考えたり述べたりするのは、固有名「a」を用いて名指されるような特定の行為aについての

(F a aは善くない)

という命題ではない。むしろ、

x ((F x G x) x は善くない)

と

x ((F x G x)

とから

x (x はFである行為 x は善くない)

という一般命題を導き、これが反例を示していると考えている（例えば、Gには「それを遂行することによって人の命を危険にさらす」が入る）のである。

こうした方法で示しうるのは、単に、「約束を守ることは善い」のような一般法則（全称命題）の反例となる存在命題がある、ということである。そこからの帰結は、その存在命題が述べるようなタイプの行為については、法則に頼らずに善悪が判断される、ということにすぎない。その判断が個別の事例についての判断である、ということは導出されない。

従って、反例について述べる際に、反例となる個別のケースを直接に名指すのではなく、上のように記述を用いて反例を示すという方法を個別主義者がとっている限り、個別主義者は、道徳判断が完全に個別的なものであるということまでは論証できていないことになる。

個別主義とは、定義上、絶対に正しい道徳法則はない、という立場である。この立場の正しさを示すために、個別主義者の多くは、法則に頼らない判断や説明の存在とその合理性を論証しようとする。しかしながら、それによって達成されているのは、法則に頼らない判断には恣意性があるのではないかとか、法則を前提とした演繹的推論を行っているのではないとすれば私達は日常的な説明によって何を行っているのか、という問いに答えることだけである。いかなる法則も真ではないということを論証するためには、どんな法則にも原理的に反例が必ず存在することの、もっと積極的な論証が必要である。

注

- ¹ 反例となるケースには、道徳的価値どうしの衝突によるものが含まれる。ある一つの行為が、ある側面においては善く、ある側面においては悪いということもありうることである。そうしたときそのケースは、優先されない価値に関する法則への反例となることになる。したがって、道徳法則が反例をもたないものであるためには、「～」の部分において、どのような状況においてはどの価値が優先されるといった条件もまた述べられているのではないとなければならない。結果として、絶対的一般主義者の主張する道徳的法則は、全ての行為の善悪がそこから導出される法則一つに集約されることになる。
- ² 大雑把な傾向性であるとか、過去の判断の事例などを参考にして判断する、という説明がなされることもある。しかしこれらは、ただ手がかりとされるのみであり、当の行為の善し悪しを決める完全な基準ではないということを個別主義者は認める。
- ³ Thomson, Judith J., A Defense of Abortion, *Philosophy & Public Affairs* 1, 1971