

# カントと Why be moral? 問題——北尾宏之先生の著作に基づいて

杉本俊介

Why be moral? という問いは倫理学の根本問題であり、もともと長く論じられてきた問いだと言ってよいだろう。最近では、トマス・ネーゲル、クリスティーン・コースガード、ステイーヴン・ダーウオルといったカント主義者の応答が注目されている。<sup>①</sup>ところが当のイマヌエル・カント自身が Why be moral? に対してどう答えているかは先行研究を調べても決して自明ではなく、主題的に論じた研究も少ない。

北尾宏之先生（以下、敬称略）はご自身のカント倫理学の研究との関連からこれまで何度か Why be moral? 問題について論じている（北尾 1993、北尾 2000、北尾 2004、北尾 2006）。そこで、北尾の著作を参考にしながら、カント自身が Why be moral? に対してどう答えているか、あるいはどう答えるかを探ってみたい。

## 1. Why be moral? は何か<sup>②</sup>

まず Why be moral? がどういう問いかを確認しておく。第一に、Why be moral? という英語表現は、「なぜ」(Why) という疑問詞を含んだ疑問表現である。したがって、もし答えることができるならば、「なぜなら」(Because) を文頭につけて、道徳的であるべき理由 (a reason to be moral) を挙げることで答えることができる。Why be

moral? という英語表現は道徳的であるべき理由を求めている。したがって、「道徳的であるべき理由とは何か」(What is a reason to be moral?) という疑問表現と同じことを問うていると考えてよい。

しかし、「道徳的であるべき理由とは何か」と問うには、道徳的であるべきだということを前提にし、さらに、その理由が存在することも前提にしなければならない。それゆえに、あらかじめ「道徳的でなくともよい」という意見と「道徳的であるべきだが、その理由は存在しない」という意見が排除されてしまうように見える（永井 1992, p. 79）。そこで、「道徳的であるべき理由とは何か」という問題だけでなく、その前提となる「道徳的であるべき理由は存在するのか」、そもそも「道徳的であるべきか」という問題も Why be moral? 問題の射程に含めて論じてゆく必要がある。

第二に、Why be moral? という表現は一九六〇年代から使われ始めた主語を省略した表現である。それは「なぜ人々は道徳的であるべきか」という問いと、社会の中の各人が「なぜ私が道徳的であるべきか」という問いを合わせて示すことが意図されている（Nielsen 1963, p. 172）。

Why be moral? 問題の議論では、「なぜ我々は道徳的であるべきか」という一般的な問いよりも「なぜ私までもが道徳的であるべきか」という個人的な問いこそ本当の問題だとされている。たとえば、我々が

一般に道徳的であるほうが社会の安定を導くという理由は、たとえそれが我々は一般に道徳的であるべき理由であるとしても、この社会のなかで私までもが道徳的であるべき理由を与えないかもしれない。問う私は、私一人くらい道徳的でなくても社会の安定性に変わりはないと考えている場合もあるからだ。Why be moral?問題に対する答えは、そう考えている者にも答えるものでなければならぬ。

第三に、Why be moral?という表現は、「べき」(should, ought to)を含んで解釈される。Why be moral?のなかのBeはshould beあるいはought to beが省略されたものだ。したがって、この表現は、主語だけでなく「べき」も省略されている。注意したいのは、この「べき」(should, ought to)は特定の規範を表しているという点である。「なぜ道徳的であるべきか」という規範に関する問いは、「なぜ道徳的であるか」という事実に関する問いと同じものではない(伊勢田 2000, p.60; 神野 2002, p.1)。

両者が混同されやすいのは、それぞれの問いにおいて、「道徳的である理由」(a reason to be moral)が求められるからだろう。しかし、それぞれの問いにおいて求められる理由のタイプは異なる。「なぜ道徳的であるべきか」という規範に関する問いで求められている理由は「道徳的であるべき理由」と表現し、「なぜ道徳的であるか」という事実に関する問いで求められている理由は「道徳的である理由」として区別したほうがわかりやすい。前者は「規範理由」(normative reasons)とも呼ばれる。

第四に、Why be moral?の'Moral' (道徳的)とは何を意味するのだろうか。道徳の捉え方は様々であるが、Why be moral?問題の議論では'Moral' (道徳的)という表現で「道徳的に正しい行為」を意味することが共通理解になっている。「道徳的」という形容詞は「人物」、

「行為」、「動機」、「制度」など様々な名詞につくことができるが、Why be moral?問題で議論される場合は、行為について議論されるものが一般的である。したがって、道徳的であるべき理由とは、道徳的に正しい行為をすべき理由である。この問題で求められる理由は、規範理由であると同時に、特定の行為理由 (reasons for action) でもある。

ところで「道徳的に正しい行為」とは具体的に何か。Why be moral?問題においてこの点が議論になることはほとんどない。もちろん、倫理・道徳とは何かこそ倫理学が答えようとしている中心的な問題であり、後述するように、カントであれば倫理・道徳とは定言命法だということになるだろう。

「道徳的」の意味に關してもう一つ注意しなければならないのは、「なぜ道徳的に正しい行為をすべきか」という問いは、「なぜ道徳的に不正な (morally wrong) 行為よりも道徳的に正しい行為をすべきか」という問いではない、ということだ。もしそうであれば、正・不正を区別する基準を見出すことによって、規範倫理学上で答えることができるだろう。

「なぜ道徳的に正しい行為をすべきか」という問いは、「なぜ道徳を気にかけない (amoral) 行為よりも道徳的に正しい行為をすべきか」という問いである。ここでの「道徳を気にかけない」とは、道徳的観点に立たずになされた行為である。言い換えれば、ここでの「道徳的」(moral)は「不道徳的」(immoral)と比較されるものではなく、「道徳を気にかけない」(amoral)と比較されるものを指す。したがって、Why be moral?問題に答えるということは、「インモラリスト」(immoralist)と呼ばれる不道徳な人物に向けて答えることではなく、「アモラリスト」(amoralist)と呼ばれる、そもそも道徳的な正しさを

気にかけて人物に向けて答えることなのだ。

以上が、従来の議論のなかで共有されている最低限の了解である。そこで本稿で論じたい「Why be moral?」をより正確に述べると次のようになる。我々にとって、そして私にとってでさえ、道徳を気にかけない行為よりも道徳的に正しい行為をすべき理由とは何か。

ただし、既に述べたように、この問いには、「道徳的であるべき」(道徳を気にかけない行為よりも道徳的に正しい行為をすべき)ということと、「道徳的であるべきなら、その理由は存在する」(道徳を気にかけない行為よりも道徳的に正しい行為をすべきなら、その理由は存在する)ということが前提になっている。これらの問いも含め「Why be moral? 問題」としてカントがそれにどう答えるかを考えていく。

## 二. 先行研究の検討

前節で示した「Why be moral?」問題を主題として取り上げているカント研究は私の調べたかぎり多くな<sup>(2)</sup> (佐藤 1999; 川谷 2005; Powell 2006; 御子柴 2007; Horn 2015; Delgiorgi 2020)<sup>(3)</sup>。以下、順に検討する。

### (一) 佐藤 佐藤 佐藤「カントの実践的認識論と道徳の理由」 (一九九九)

佐藤はカントにおける実践的認識は善い行為をするときの理由を理解することであり、道徳の理由 (Why be moral? 問題) への一つの答えとなる(佐藤 1999, p.110)。『実践理性批判』においてこの実践的認識は、仮想体の原因である、独立、立法、遵法の性質をもった理性が、現象において善い行為を引き出し、道徳感情を引き起こすこと、これを認識することだとまとめている (Ibid., p.112)。

だが、この実践的認識に関する論証は『純粹理性批判』と『実践理性批判』で異なっている(佐藤, p.113)。後者では「道徳法則を認識することによって自由を認識する、ゆえに、自由が存在する」という論証が展開されているが、前者では「高次のかげ離れた作用因は道徳には何ら関係しない」としこの論証は認められていないように見えるのだ (Ibid., p.114)。佐藤によれば、これは『純粹理性批判』では自発性に基づく選択意志の自由をあくまで理論的な事実として認識しているのに対して、『実践理性批判』では自律の自由を理性の事実として実践的に認識している、つまり道徳行為の理由を認識しているからだ (Ibid., p.116)。

ここで理性の事実を本当に実践的に認識できるかという問題が生じる。ある人が募金するとき、その動機を「親切心から」だと認識していても、実は「名誉心から」かもしれないという疑念がつきまとうからだ (Ibid., p.117)。カント自身も定言命法と思われる命法が実は隠れた仮言命法かもしれない可能性としてこれに気づいているという (Ibid.)。

佐藤によれば、こうした実例は道徳法則を厳密に遵法しているという判定を覆す可能性を排除できない反面、それを通して我々は道徳法則に気づかされ、立派だなあという感情が生じ、私もそうしたいという主観的にも道徳に従う動機を与える (Ibid., p.118)。そして、ここに客観的な道徳の理由が主観的な道徳の理由になる姿が見て取れるというのだ (Ibid., p.119)。

佐藤のいう「理由」が「動機」と読み替えられていることに注意したい。佐藤が論じている「道徳の理由」は前節で示した規範理由ではなく、本稿で論じたい「Why be moral?」に答えるものではないと判断してよいだろう。

(二) 川谷茂樹「『ホワイ・ビー・モラル』とカント」  
(二一〇〇五)

川谷は「あらゆる倫理思想は何らかの仕方での問い〔= Why be moral?〕にコミットしているはずであろうし、またそうすべきである」と言い、「意外なこと」に、Why be moral?とカント倫理学との連関は、正面から論じられた形跡が殆どみられない」と驚いている(川谷 2005, p.35)。川谷はカント倫理学との連関がこれまでほとんど論じられてこなかった理由を、カントにおいてその答えが単純明快だとみなされてきたからだと推察している。その答えとは「道德規範は定言命法だからだ」というものである (Ibid.)。

ところで、川谷はこの定言命法とは何かを明らかにしないかぎり Why be moral?に十分に答えることにはならないと指摘する (Ibid., p.38)。そして、十分に答えようとすると、「それが道德だから」という内在主義的な解答 (Ibid., p.44) と「それが普遍的・客観的妥当的法則であるから」という外在主義的な解答 (Ibid., p.46) のあいだで引き裂かれてしまうと論じている。普遍的・客観的妥当的法則が道德に内在的でなく外在的であるのは、川谷によれば、仮言命法のうち熟練の命法も「法則としての客観的妥当性を有する」(Ibid., p.41) からだ。

たしかに「道德規範は定言命法だから」という答えでは Why be moral?問題への回答として不十分だという川谷の指摘はそのとおりだろう。それだけでは、「我々にとって、そして私にとってでさえ、道德を気につけない行為よりも道德的に正しい行為をすべき理由とは何か」にどう答えたのかが明らかでない。

だが「それが道德だから」という内在主義的な解答は、バウムガルデンの「善を行え、悪を行なう」という同語反復を回避し、定言命法をア・プリオリな綜合命題とするカントにとって受け入れられるもの

ではないはずだ。また、川谷は熟練の命法は客観的に妥当だとするが、これは誤解だろう。熟練の命法が示すのは、ある目的をもった者に対して、その目的をもつときだけ、そのために必要不可欠な手段を欲する命令をその者が受け入れざるをえないということである。その目的をもたない者やもたない時には客観的妥当性を有せず、法則ではないはずである。

(三) B. K. Powell “Kant and Kantians on ‘the normative question’” (二一〇〇六)

Powellは言うようにカントが Why be moral?問題に対して今日のカント主義のような回答をしないのかを説明している。今日のカント主義に共通している誤りは、道德の要請に従わざるをえない何かが我々の理性的本性(あるいは理性的行為者性)のうちにあり、それを見つけようとしている点だという (Powell 2006, p.536)。カントはカント主義者たちと違い、不道德な行為は一貫性がないとは考えておらず、ましてや矛盾を避けたいということを Why be moral?への回答として提示していない (Ibid., p.537)。Powellによれば、我々が道德的に行為するか不道德に行為するか選択で問題になるのは自由であり、一貫性や矛盾ではない (Ibid., p.540)。

なぜ私は道德法則を私の意志の規定根拠とすべきか。この問いに対してカントが提示するのは道德法則そのものだという (Ibid.)。この法則を意識することで法則への尊敬というインセンティブが高まる。法則に背く者でさえ、この声を黙らせることはできない。だが、カントはなぜ我々が道德法則に関心をもつのか、その経験的な動機を現象界で探し回らざるべきでないとも考えていたという (Ibid., p.541)。間違っているとわかっていながら誘惑に負けて行動してしまう人に対して

は、純粹な徳の実例を示すしかない。

なるほど、Powellが主張するように、カントはWhy be moral?に対して道徳の実例を示して答えるしかないと考えているかもしれない。だが、そうだとすると「我々にとつて、そして私にとつてさえ、道徳を気にかけない行為よりも道徳的に正しい行為をすべき理由とは何か」にどう答えていることになるのだろうか。理由などないと述べているのか、それとも道徳法則に関心を向けるべきだと答えているのだろうか。しかし後者の答え方は論点先取ではないか。

これに関係して、PowellはWhy be moral?として道徳を気にかけない行為でなく、不道徳な行為すなわち道徳的に不正な行為と比べて、道徳的に正しい行為をすべき理由を考えている。つまり、提案された答えはインモラリストに通じるかもしれないが、道徳を気にかけないアマモラリストに通じるものではない。

#### (四) 御子柴善之「善くある」という根本態度——純粹実践理性と道徳の究極根拠」(二〇〇七)

御子柴はカントもWhy be moral?問題に対峙しその所説を展開したが、その論じ方は一様でなく、いくつかの疑問を誘発するものになっていると言ふ(御子柴2007, p.76)。御子柴はこの問題を論じるにあたって「定言命法はいかにして可能か」という問い、そして理性の事実の問題に取り組んでいる。前者の問いに対して『道徳形而上学の基礎づけ』第三章では、自由という理念が私を叡智界の成員とし、そこでの私の純粹意志すなわち自律的な意志が感性的欲望に触発された私の意志と区別され、前者が後者の規定条件となることで可能になると答えられている(Ibid., p.78)。しかし、この自由という理念の導入、自由がいかにして可能かでカントは躓き、『実践理性批判』では自由

を純粹実践理性で正当化することを諦め、(純粹)理性の事実が導入されたとする(Ibid., 8384)。

御子柴は、論争的なこの「事実」の導入について、それを「善くある」という実践的根本態度を自分のものとするとき不可避に意識されることながらだと解釈する(Ibid., p.84)。「何のためよく生きるのか」。技術的な「よさ」から始まった問いは「何のためでもなく、よく生きることそれ自体を目的として生きるとは何をするか」という問いに移行する。このとき、「よさ」は道徳的な「善さ」となり、私たちは自分の弱さや汚さを例外とせず「善くある」と意志する。その規定根拠が純粹理性である。我々は道徳法則に直面せざるをえず、その意識がまさに(純粹)理性の事実だという(Ibid., p.85)。だが、この場合、「善く生きる」ことへの動機が技術的に「よく生きる」ことの動機を密輸入してしまう。それは純粹な意識規定ではない。そこで「善くある」という根本態度が道徳法則に基づく純粹な意志規定を可能とし、その法則の意識を「差し迫ってくる」ものとする(Ibid., p.89)。

なるほど、「善くある」という根本態度を持つ人には道徳法則がア・プリオリに意識され、それが理性の事実だというのはわかる。だが、Why be moral?への応答としてそれは根本態度を持たないアラリストに答えたものにならないだろう。

#### (五) C. Horn “What is Kant’s Precise Answer to the Question ‘Why Be Moral?’” (二〇一五)

Hornは英米圏で主流である二つのカント解釈をカントのテキストに基づき拒否する(Horn 2015, pp.142-147)。第一の解釈は、理性的行為者性(rational agency)すなわち目的設定能力こそ無条件に価値あるものだとしそこから定言命法を説明しようとする解釈である。Horn

によれば、これは『実践理性批判』の純粹実践理性の分析論第二章で「善の概念が実践的法則の根拠の役を果たす」ことをカントが否定する部分に反する (V 38)<sup>(4)</sup>。第二の解釈は、価値は直接的に洞察できるだけでそれに説明を与えることはできないとする道徳的直観主義者としてカントを捉える解釈である。この解釈は『実践理性批判』で理性の事実を訴えて絞首台のケースを説明しているところに由来する。だが、Hornによれば、この解釈は、理性の事実が道徳法則の意識であること、そしてこの道徳法則は総合的命題であり「いかなる直観に基づくものでもない」(V 31) ことを見逃している。

そこで Horn は理性の事実が意志、意志規定、選択意志といった目的論的な行為論の枠組みで論じられていることに注目する。Horn によれば、意志は意思決定能力でなく欲求能力であり、常に特定の目的を追求する。そして我々の意志は経験的に制約されるが、もっぱら法則の形式によって決定された純粹なものにもなりえる (Horn 2015, p. 151)。つまり、我々の不純な意志は実質的な目的に汚されてしまっているが、幸福を目指してしまふ。ところが、道徳法則は形式的に意志を規定する。意志は人間の純粹な価値を目指すようになり、純粹なものとなる。以上から、Why be moral? に対して「そのほうがある意味で幸福だから」と答えることができると論じる (Ibid., p.156)。

カントが目的論的な行為論の枠組みを採用していると解釈できるかについて本稿では検討しない (カント解釈の検討は私の手に余る)。だが、Horn のように人間の純粹な価値を「幸福」と呼ぶのはミスリーディングだろう。どんな意味であれ Horn の主張が正しければ、幸福になりたいから道徳的であるべきだと言ってしまう、それはカントが否定したいことであるはずだからだ。

(42) K. Deligiorgi “Why be moral?: How to Take the Question Seriously (and Why) from a Kantian Perspective” (110111)

Deligiorgi は Why be moral? 問題を、道徳の基礎、源泉、根拠、起源の問いを分けて論じている。道徳の基礎として「道徳的善とは何か」、道徳の源泉として「道徳的善は実践的か」、つまり、道徳的に要求されることは行為する傾向に必然的に結びつくかが問われる (Deligiorgi 2021, pp.3-10)<sup>(5)</sup>。

道徳の根拠として「何の権利があつて私に道徳の要求をするのか」が問われる (Ibid., p.10)。Deligiorgi によれば、カントは考えられる唯一の義務の根拠はア・プリオリなものであり、道徳法則はア・プリオリな根拠をもつ場合にのみ法則として成立するとした。この根拠は生の事実 (brute fact) でも自然的な事実でもなく、理性の事実だということ (Ibid., p.15)。カントの答えは、道徳的權威をその規範性を正当化することなく独自のもの (sui generis) とすることで説明しようとする点で生の事実を訴えることに似ているが、それとは異なり、理性の事実を訴えることで道徳規範の權威の本性について、この權威に異議申し立てる理由はないことを説明している (Ibid.)

また道徳の起源として「なぜこれが私にとって重要でなければならぬのか」が問われる (p.17)。一つの答え方は、Why be moral? を問う者は私にとって重要であることを前提にしており、このような問いはそもそも生じないという答え方である (Ibid.)。Deligiorgi によれば、この答え方は理性の事実をわざわざ持ち出したカントのスタンスに反するという (Ibid., p.18)。もう一つの答え方は、この問いを特定の義務の前に「どうしてそれに従わなければならないのか、それが私にとって重要なのか」という一階の問いとして捉えることだとい

(Ibid. p.19)。だが、これは Why be moral? が具体的な義務でなく義務一般を問題にしていることを無視してしまっている (Ibid.)。

これらの代わりに、Deligiorgi によればカントは道徳的当為の無条件性に注目する (Ibid.)。無条件な命令に応える行為者の性質とは何か。それが自由だという (Ibid. p.20)。

Deligiorgi のカント解釈は自由の理念を導入する『道徳形而上学の基礎づけ』をベースにしているのか、理性の事実に訴えた『実践理性批判』をベースにしているのかがはっきりしない (混同しているようにも思える)。両著作の関係をどのように解釈するかを明示すべきだろう。

また自由の理念や理性の事実を持ち出して、カントが Why be moral? にどう答えたのかも不明瞭である。

以上の先行研究では、カント自身が Why be moral? にどう答えているかは明らかではない。そこで、カント倫理学との関連から Why be moral? 問題について論じている北尾の著作を参考に考えていく。

### 三 北尾は Why be moral? 問題をどう論じているか

以下では北尾の著作を順に検討していく。

#### (一) 「道徳の正当化」問題に関する一考察 (一九九三)

北尾は、オットフリート・ヘッフエの『政治的正義』を手がかりに、実定法や実定道徳を全面肯定する実証主義とそれを全面否定するアナーキズムのアンチノミーの克服として Why be moral? を論じる (北尾 1993, p.436)。

まずヘッフエの議論が紹介される。実証主義は様々な形をとるが、そこには実定道徳を全面肯定すべきだという一種の道徳規範が隠れている。そして道徳のパスベクティブ (批判的パスベクティブ) を降ろすることは難しい (Ibid. pp.441-447)。他方で、道徳が自由を制限すること (道徳の強制) に反対するアナーキズムに対して、自由を確保するため自由の相互放棄が可能であると応じることができる。(Ibid. pp.494-51)そして、それが実現されるためには制度化された道徳が必要であり、エゴイストのようなアナーキストはそれを疑問視するかもしれない。だが、道徳 (正義) を配分的利益として捉えるかぎり、囚人のジレンマに示されるように、エゴイストにとってもそれは必要だろう (Ibid. p.451)。

以上の議論に対して、北尾は配分的利益として正義が正当化されていないことを指摘する (Ibid. p.452)。また、アナーキズムに対してヘッフエの応答では自由を相互放棄する者どうしが対等であること、また自由を放棄することの収支決算が可能であることが前提となっているが、それも検討する必要があることを指摘している (Ibid. p.453)。ここでの北尾の考察は、Why be moral? (なぜ道徳的であるべきか) というよりはそもそも「道徳的であるべきか」に対する否定意見を主として検討したものだと言えよう。ただし、ヘッフエの議論を参考に、実証主義とアナーキズムのアンチノミーの克服として Why be moral? 問題を捉えることは他にない試みである。

またエゴイストへの応答の箇所では Why be moral? 問題で言及されることの多いデイヴィッド・ゴシエの議論に近いヘッフエの回答が検討され、その課題が正しく指摘されている<sup>6)</sup>。ただし、この北尾の論文ではカントとの関連性については言及されていない。

## (二) 自己の存立を可能にするための道徳 (二〇〇〇)

北尾は、Why be moral?に対するいわゆる永井・大庭・安彦論争<sup>7</sup>に対して、まず各論者が道徳をどのように捉えるかが合致しておらず、議論が噛み合っていないことを指摘する(北尾2006, pp.177-178)。また安彦のゴシエ的な回答に対して、北尾(1993)でヘッフェの議論に対して投げかけた疑問と同様、自分の効用を最大化するための道徳を疑問視する(Ibid., p.181)。

北尾は、大庭が「効用の最大化」を批判し、たとえ実害がなくとも自己の存立が脅かされることを強調していることを手がかりにし、利害の担い手となる自己が自己として可能になる、すなわち自己の存立を守るための規範として道徳を捉え、なぜそのような道徳に私は従うべきかと問う(Ibid., p.185)。自己の存立は利害を可能にする条件であり、それを問い答えようとしている点でWhy be moral?は超越論的な議論だと言える(Ibid.)。

大庭はこの条件を人間が人の間にあること、人生観を語り合う関係性に求める。だが、北尾は「ここでの議論は、フェティシズムである」とまではいわないが、多分にロマンティシズムであり、逆に道徳にとつて過大ではないか(Ibid., p.186)と批判する。

北尾はむしろ、自己の存立を「私が生き続けてなお、私が私でなくなってしまう」こと、「私のアイデンティティ」に求める(Ibid., p.189)。だが、私のアイデンティティを守ることから導かれるのは私からの道徳の要求にすぎない(Ibid., p.190)。なぜ他の人からの道徳の要求に私は従わなければならないのか。ここで、北尾は永井が強調する「従わなくてよい自由」に応答する。そうした自由もあるが、それは「覚悟の自由」だと言う(Ibid.)。他の人は私が覚悟できないほどそのハードルを高くするように圧力をかけることができる。その時私は従

う理由をもつ。このような自己の存立を賭けた働きかけによって道徳の要求は顕在化されると言うのだ(Ibid., pp.190-191)。

北尾はここで覚悟のハードルが、安彦や永井のいう自己利益の減少や大庭のいう尊厳の毀損である可能性を指摘した後、カントなら『道徳形而上学の基礎づけ』においてそれを説明することはできないという点に触れている(Ibid., p.194 n.9)。同書第二章のはじめで行為の隠れた動機の背後までたどりつくことができないと述べているのと、それは第三章での意志がなぜ自分の幸福や自己利益を求める欲求から自由でありうるのかを説明することができないのと同じだからだと言う(Ibid.)。

「私のアイデンティティ」に訴えた北尾の議論はコースガードのそれに近い<sup>8</sup>。だが、北尾はそれだけでは、なぜ他の人からの道徳の要求に私は従わなければならないのか、を説明できないとする。自己の存立を賭けた働きかけによって覚悟のハードルが高くなることにも訴える必要があるのだ。

北尾はまた「従わなくてよい自由」は「覚悟の自由」だと言う。この一文は興味深い。なぜなら、アモラリストや永井が唱える自由が実は、モラリストやカントが説く自律としての自由なのだと主張しているように読めるからだ。そしてカントはこの覚悟のハードルが何なのかを説明することはできないと論じていることがわかる。

## (三) 正しさを語りうるために (二〇〇四)

北尾は、各人の幸福や自己利益を確実するため取り決められた道徳が、そのことが忘却され各人の幸福や自己利益に反してまで要求されることになった状況で発せられる疑問(反語)としてWhy be moral?を取り上げる(北尾2006, p.272 n.3)。そして、このように道徳を捉えな

いカントにおいてこの疑問（反語）は「筋違い」だと言う（Ibid.）。こうした反語としての問いの理解や忘却というポイントが永井均の論考に見られる（永井1992, p.79; 永井2000, p.50）。北尾（2000）で強調されていたように、道徳の捉え方が合致していなければ、たしかに「筋違い」となるだろう。

#### （四）私にとっての規範性の基礎づけと道徳規範の基礎づけ（二〇〇六）

北尾は、Why be moral?問題の核心は「なぜこの世の中に道徳なるものがあるのか」という第三者的な問いでなく「なぜ今この私が道徳なるものにしたがわなければならないのか」という一人称的な問いであると指摘する（北尾2006, p.120）。コースガードは一人称的な観点から反省的認証に訴えているが、これはこの一人称的な問いに対して正しい方向にあると北尾は評価する。だが、それだけでは不十分であり、コースガードは主観的規範性を示し私自身に対する規範を基礎づけることはできても、道徳規範の基礎づけにはなっていないと批判する（Ibid. pp.121-122）。

以上から次のことがわかる。まず北尾によれば、Why be moral?問題において道徳をどのように捉えるかが重要となる。道徳を自分の効用を最大化するためだとは捉えるべきでない。ヘッフェやゴージエや安彦がとるこの捉え方はその前提を正当化することができない。むしろ、それを自己が自己として可能になる、すなわち自己の存立を守るための規範だと捉えるべきだろう。北尾は明示していないが、これこそカントによる道徳の捉え方だと言つてよい。

なぜ自己の存立を守るための道徳に私は従うべきか。コースガード

もそう問うてはいるが、北尾によればコースガードの答え方は十分ではない。アイデンティティに訴えて導かれるのは私からの道徳の要求にすぎず、なぜ他の人からの道徳の要求に私は従わなければならないのかを説明できないからだ。

そこで北尾は、従わなくてもよい自由は覚悟のうえでハードルを飛び越える自由であり、自己の存立を賭けた働きかけによって覚悟のハードルが高くなると論じている。

以上を踏まえ、カント自身がWhy be moral?にどう答えるかを考えてみたい。

#### 四．カントはWhy be moral?どう答えているか

まず、カントは「道徳的でなくてもよい」と考えているだろうか。この可能性はないだろう。もし道徳がそうしなくてよいものだとしたら、カントがそれを「絶対的な必然性」(V386)をもつものだと言わないだろうからだ。

では、「道徳的であるべきだが、その理由は存在しない」はどうか。Powellが示唆するように、カントを道徳的直観主義者として解釈できるならば、その可能性もあるだろう。だが、Hornが論じているようにこの解釈は妥当でない。カントにおいても道徳的であるべき理由は存在するとしてよいだろう。ただし、ここでの「理由」は佐藤が指摘した「動機」ではなく規範理由だということに注意したい。

ではその（規範）理由とは何か。それが幸福や自己利益、あるいは効用最大化でないのは確かだろう。だからといってカントが「そのほうが道徳的だから」という同語反復の答え方をするはずもない。川谷が指摘するように、それは「道徳規範が定言命法だから」になるはず

だ。問題はこの答えだけでは、「我々にとって、そして私にとってでさえ、道徳を気につけない行為よりも道徳的に正しい行為をすべき理由とは何か」にどう答えたのが明らかでないという点にある。

知りたいのはまず、この答えは「なぜ私までもが道徳的であるべきか、私人くらい道徳的でなくてもよいのではないか」という問いに答えられるかという点である。次いで、道徳を気につけないアモラリストを説得するものであるのかという点である。アモラリストは定言命法など気につけないかもしれないからだ。

第一の点に対しては、カントが定言命法をどのように説明しているかを確認することで答えることができるだろう。自然法則の定式が示すように、それはすべての人に例外なく適用される普遍的法則である (IV 421)。

だがそれは、普遍的法則が君の格率になることを要求しているわけではない。もしそうであれば、なぜ私までもが道徳的であるべきかとアモラリストは問い続けるだろう。目的自体の定式が示すように、私は普遍的法則を成立させるための単なる手段ではない (IV 429)。それはあくまで君 (アモラリスト) の格率が普遍的法則となることを欲することができるよう要求するのだ (自律の定式は、このことをまとめ、すべての人に例外なく適用される普遍的法則とともに、一人ひとりが例外なく自ら作り出す (立法する) ものであることを示している (V 431)。<sup>65</sup>

第二の点はどうか。定言命法を気につけないアモラリストに対して、カントが試みたのは定言命法がいかにして可能か、定言命法の可能性の条件を探る超越論的論証だと言える。御子柴が論じていたように、自由という理念が私を叡智界の成員とし、そこでの私の純粹意志すなわち自律的な意志が感性的欲望に触発された私の意志と区別さ

れ、前者が後者の規定条件となることで可能になる (IV 454)。

アモラリストが次に投げかける問いは、この自由がいかにして可能かである。カントは『道徳形而上学の基礎づけ』では「いかなる人間理性をもつてしても決して洞察されない」とした (IV 456)。続く『実践理性批判』ではそれを「理性の事実」とした (V 32)。したがって、アモラリストに対する答えの一部として理性の事実が提示されていると解釈してもこじつけではないだろう (じっさい佐藤、御子柴、Horn、DeLigonis は理性の事実に訴えていた)。

だが、事実があることを示すだけではアモラリストは説得できないように思える。その事実はアモラリストにとっても道徳 (定言命法) を気につける理由でなければならぬからだ。そのような事実は本当にあるのだろうか。カントによれば、それは実践的に認識不可能である。だからこそ、佐藤は「立派だなあ、私もそうしたい」という感情を、御子柴は「善くあろうという根本態度」を、Horn はある種の幸福を持ち出さざるをえなかった。そして、これらはアモラリストへの回答として不十分だった。

北尾はカントの答えを、理性の事実が登場する『実践理性批判』でなく、『道徳形而上学の基礎づけ』での議論から見出ししている。従わなくてもよい自由は覚悟のうえでハードルを飛び越える自由だという。そして、このハードルが何かを説明することはできないとする。

前節でコメントしたように、もしこの自由がカントの自律としての自由であるならば、カントがこのハードルが何かを説明することはできないということ、これは自由がいかにして可能かを『道徳形而上学の基礎づけ』(そして『実践理性批判』)では見出せないことを意味するだろう。なるほど、それは一つのありうる解釈である。だがそれでは結局、北尾もこの認識不可能性を前にして、アモラリストが持ちえな

い感情や根本態度を持ち出さざるをえないのではないか。

私は「自由がいかにして可能か」と問うアモラリストが何を不満に思うのかを考えてみたい。結局、超越論的論証が示すのは、そうした自由があるとみなそうとする、モラリスト側の主観にすぎないのではないか、アモラリストはそう不満に思うだろう。それに対して、カントは超越論的観念論を展開し、世界のありようは我々の主観から独立ではなく、むしろ我々の主観によって構成されると応答するのではない<sup>⑩</sup>。じつさい、カントは自由の理念それ自体というよりも「自由という理念が私を叡智界の成員とする」という叡智界をめぐる存在論を介して定言命法の可能性を示そうとしている。

なぜ道徳的であるべきか。この問いに対してカントは自由の理念を前提に「道徳規範が定言命法だから」と答える。では「なぜ自由であるべきか」。この問いに対しては「それが自由というものだから」と答えてもよいのではない<sup>⑪</sup>。自由であるべきなのは、それがカントの叡智界をめぐる存在論において我々の主観によって構成された世界のありようを言い当てている。少なくとも、これが『道徳形而上学の基礎づけ』でのカントの答え方ではないだろうか<sup>⑫⑬</sup>。

### 参考文献

- ・ Deligiorgi, K. (2021) "Why be moral?: How to Take the Question Seriously (and Why) from a Kantian Perspective," in A. Lyssy and C. Yeomans (eds) *Kant on Morality, Humanity, and Legality*, Palgrave Macmillan, Ch.2, pp. 21-44
- ・ Horn, C. (2015) "What is Kant's Precise Answer to the Question 'Why Be Moral?'," Himmelmann, B. & Louden, R. B. (eds) *Why Be Moral?*, De Gruyter, pp. 141-157.
- ・ Nielsen, K. (1963) "Why Should I Be Moral?" *Methodos*, Vol.15, Nos.59-60, pp. 275-306. Reprinted in his *Why Be Moral?*, Prometheus Books, 1989, pp.167-195. [本文中の頁はリプリント版の頁を示している。]

・ Powell, B. K. (2006) "Kant and Kantians on "the normative question," *Ethical Theory and Moral Practice*, 9(5): 535-544.

・ 伊勢田哲治 (二〇〇〇) 「Why Be Moral on Internet?——道徳の根拠付けとインターネットの発展」、『情報倫理の構築』プロジェクト「情報倫理学研究資料集Ⅱ」、五九—七四頁。

・ 神野慧一郎 (二〇〇二) 『我々はなぜ道徳的か…ヒュームの洞察』、勁草書房。

・ 川谷茂樹 (二〇〇五) 「ホワイ・ビー・モラル?」とカント」、日本倫理学会編『倫理学年報』五四号、三五—四九頁。

・ 北尾宏之 (一九九三) 「道徳の正当化」問題に関する一考察——何をどのように正当化するのか」、京都外国語大学機関誌編集委員会編『京都外国語大学研究論叢』四一号、四三五—四五四頁。

・ 北尾宏之 (二〇〇〇) 「自己の存立を可能にするための道徳——「道徳を要求する理由」の考察から出発して」、大庭健・安彦一恵・永井均編『なぜ悪いことをしてはいけないのか——Why be Moral?』、ナカニシヤ出版、一七七—一九四頁。

・ 北尾宏之 (二〇〇四) 「正しさを語りうるために——カントに即して」、安彦一恵・谷本光男編『公共性の哲学を学ぶ人のために』、世界思想社、二五九—二七三頁。

・ 北尾宏之 (二〇〇六) 「私にとつての規範性の基礎づけと道徳規範の基礎づけ」、関西倫理学会編『倫理学研究』二六号、一一九—一二四頁。

・ 北尾宏之 (二〇二〇 a) 「カント『道徳形而上学の基礎づけ』の研究 (四)——第二章の研究 (その二)」、立命館大学文学部人文学会編『立命館文学』六六二号、二二—三三頁。

・ 北尾宏之 (二〇二〇 b) 「カント『道徳形而上学の基礎づけ』の研究 (五)——第二章の研究 (その三)」、立命館大学文学部人文学会編『立命館文学』六六二号、六〇—七〇頁。

・ 佐藤芳 (一九九九) 「カントの実践的認識論と道徳の理由」、『理想』六六二号、理想社、一〇—一九頁。

・ 杉本俊介 (二〇二二) 『なぜ道徳的であるべきか——Why be moral?問題の再検討』、勁草書房。

・ 永井均 (一九九二) 「よく生きるごとやテ、そりヤナンボのもんやっ」、安彦一恵・大庭健・溝口宏平 (編) 『道徳の理由』、昭和堂、七八—九六頁。(永井均『ルサンチマンの哲学』、河出書房新社、一九九七年、八一—一〇六頁、収録。)

[本文中の頁は一九九二年版の頁を示している。]

・ 永井均 (二〇〇〇) 「なぜ悪いことをしても〈よく〉のか」、大庭健・安彦一

恵・永井均(編)『なぜ悪いことをしてはいけないのか——Why be moral?』ナカニシヤ出版、四三二—六二頁。

・永守伸年(二〇二二)「倫理学における超越論的方法と自然主義」、関西倫理学会編『倫理学研究』五一号、三四—四九頁。

・御子柴善之(二〇〇七)「善くあるとういう根本態度——純粹実践理性と道德の究極根拠」、カント研究会編『現代カント研究一〇 理性への問い』、晃洋書房。

## 注

- (1) これらのカント主義者の応答については、拙著(杉本二〇二二)第四部で紹介、検討した。
- (2) 本節は拙著(杉本二〇二二)第一章の要約である。
- (3) サーベイ方法として今年二〇二二年までを対象にWhy be moral AND カントとWhy be moral AND KantをキーワードにしてGoogle Scholarで検索を行なった。もちろん、カントに言及しながらWhy be moral?問題について論じた研究は枚挙に暇がない。だが、それらはカント自身がどう答えるかを主題としていないので取り上げなかった。
- (4) カントの著作からの引用やそれへの言及は、いわゆるアカデミー版全集の巻数と頁数のみを記すことにする。
- (5) 本稿の問いと直接関係ないのでこれらの議論は省略する。

- (6) 脚注では、ヘッフェとコーシエの関連性が指摘されている(北尾一九九三、p.454 n.7)。
- (7) この論争については拙著で紹介、検討した(杉本二〇二二、補章)。
- (8) 北尾先生によれば、コースガードとは独立に同様のスタンスにたどり着いたという。
- (9) 以上の点は、北尾のカント『道德形而上学の基礎づけ』の研究を参考にした(北尾二〇二〇a、北尾二〇二〇b)。
- (10) 以上の点は、超越論的論証に対するバリー・ストラウドの批判と、それに対してカントなら超越論的観念論をもって応える、という永守伸年の論考からヒントを得ている(永守二〇二二)。
- (11) 私は拙著において同様の答え方を支持している。「なぜ道德的であるべきか」という問いに対しては「道德的であることが実践理性の要求だからだ」と答え、「なぜ実践理性の要求に従うべきか」という問いに対して「それが実践理性というものだから」と答えている(杉本二〇二二、pp.228-230)。
- (12) 『実践理性批判』では「なぜ道德的であるべきか」には「そのほうが自由だから」、「なぜ自由であるべきか」には「そのほうが道德的だから」と相互に循環的な正当化を与えているという解釈も可能かもしれない。
- (13) 本稿の草稿に対して永守伸年氏から有益なコメントを頂いた。謝意を示したい。

(慶應義塾大学商学部准教授)