

意志の弱さをカントはいかに捉えたか？

東京大学大学院総合文化研究科超域文化科学専攻 服部宜成

序文

意志することができないとか、なすべきことが分かっているのにできないといった経験は、日常的に馴染み深いものでありながら、行為論に難題を突き付ける。この問題は、西洋哲学の歴史では、意志の弱さ、アクラシア、自制を欠いた行為などと呼ばれ、議論されてきた。本稿は、イマヌエル・カントによる意志の弱さの議論を扱う。彼は『単なる理性の限界内での宗教』（以下、『宗教論』と略す）において、この問題を道徳的弱さの問題として捉える。より具体的には、なすべきことを命じる道徳的判断を行為者が受け入れ、それに従うことを欲してもいるのに、実行することができない問題として、意志の弱さは叙述される。

さて、カントの実践哲学を考える際に自由の形而上学的問題は避けられない。因果的決定論と自由を両立させようとする彼の取り組みの整合性はもちろん問題となる。しかし、本稿の関心はあくまで意志の弱い人間の行為を理解することにあり、それゆえ形而上学的問題を一度棚上げにする。意志の弱い行為は、恐らく自由で責任を問える行為の限界事例であるから、こうした限界事例の説明に必要となる自由の内実をまず考えてみることで、形而上学的な議論によって確保しなければならない自由の最低条件が分かるだろう。

第1節では、カントによる行為論的説明の大枠を示す。確かに、カントは人間の行為の仕組みについてまとまった叙述を展開していない。しかし、近年の優れた成果として McCarty(2009)や Frierson(2014)などが出版されており、カントの行為論を検討する素地が整ってきている。本稿は、『純粹理性批判』以降の公刊著作から『宗教論』の時期においてカントの考えが変わっていないと思われる叙述を取り上げる。第2節では、カントにおける意志の弱さの問題を提起し、先行研究を検討する。第3節では、第1節と第2節での検討を基に、カントにおける意志の弱さの問題の解釈を試みる。

第1節 人間の行為はいかにして産み出されるか？

そもそも、カントにおける意志の弱さの問題を、こういった観点から捉えるか。これに関して、McCarty (1995: 587)は正しくも次のことを指摘している。すなわち、カント解釈は、意志の弱さを動機付けの〔motivational〕問題と捉えるか、認識的な〔epistemic〕問題として捉えるかという点で大別さ

れる。この指摘を理解するために、本節では、人間の行為が産み出されるまでの過程を必要な限りで検討する。

人間の行為は実践的推論との関連で捉えられる。カントはこの関連性を二つの観点に分けて論じる。第一に、行為は推論の構成要素に対する心的態度を原因として生じる。この観点からは、心的原因によって因果的に決定されたものとしての行為を説明することが問題となる。第二に、行為は推論の論理的帰結との関連から捉えられる。この観点からは、行為の正当化・合理化が問題となる。推論の諸前提が論理的帰結を導き、行為は結論となる命題において言及される⁽¹⁾。つまり、一つの行為について「実践的推論は論理的力を通じて諸行為を正当化し、心理的力を通じて諸行為を説明する」(McCarty 2009: 31)。こうした二つの観点に応じた行為の二つの側面を、それぞれ心理的側面と論理的側面と呼ぼう。

まずは心理的側面から検討しよう。行為の心理的側面を扱う学問分野を、カントは経験的心理学と呼ぶ。経験的心理学は、感性(もしくは内官)に属する現象を探究する。一切の現象の継起・変化は第二類推、今日で言うところの因果的決定論(時間的に先行する状態が後続する状態を決定するという考え)に服する(A189-211/B232-56, A347/B405-06, A848-49/B876-77)。したがって、人間の行為が因果的に捉えられる限り、心的原因は全て感性的なものである。こうした原因は、究極的に二つに区別され、一つは傾向性、もう一つは道徳法則への尊敬と呼ばれる。この両者は、実践的推論の大前提となる命題そのもの、またはその命題の主語になるものへの心的態度として、行為の原因の一部分を構成する。なお、実践的推論の小前提への心的態度については、カントの叙述が少ない上に、本稿の目的と直接には関わらないため、検討しないこととする。

まず、傾向性についてである。『実践理性批判』では、こういった傾向性を抱くかは主体によって、また同じ主体でもその時々で異なるとされる(V 28)。つまり、傾向性の特徴は、行為者や状況による相対性である。

一方、尊敬とは、行為者や状況に依存せずに人間が普遍的に抱く感情であると特徴づけられる。道徳法則は純粹実践理性を持つ限りでの全ての人間が意識しており(V 31)、道徳法則は感性に影響を及ぼし、意志に対する法則の影響を促進する(V 75)。こうした理性が引き起こす感情が尊敬である。

次に、論理的側面を考察する。行為をこの側面から描き出すための主な道具立ては命法〔der Imperativ〕と格律〔die Maxime〕である。『人倫の形而上学』では、次のように説明される(VI 225)。命法は、理性が主体に対して「いかに行為すべきか」を客観的に命令または禁止する。一方、格律は、主体が

「いかに行為したいか」に従って自らの規則となしたものである。

命法について確認しよう。命法が客観的命令だと言われるのは、主体がどのような意図的状态にあるか関係なしに行為が命じられるからだ。さらに、『人倫の形而上学基礎づけ』では命法は定言命法と仮言命法に区別される(IV 413-21)。定言命法は人間が表象する限りでの道徳法則であり⁽²⁾、それ自体として善い行為を命令する。仮言命法は何か別の目的や意図のための手段として良い行為を命じる。その中でも、傾向性の総計と規定される幸福(IV 399)を促進する命法は怜悯の命法と呼ばれる。要するに、万人の意識する道徳法則そのものを理性が命令するのが定言命法であり、状況に応じてその時々で変化する傾向性の充足条件についての熟慮を通じて命令するのが仮言命法(怜悯の命法)である。

一方、格律は主体の意図的状态を反映する。命法は主体の状態に関係なく命じるから、命じられる行為が実行に移されるためには、行為を産み出す主体の能力(選択意志)が命法の内容にコミットしていなければならない。このような主体の意欲を表現する規則が格律なのである。このような格律の基本的特徴はカント倫理学の動機主義と相まって、道徳的責任が格律の善悪に鑑みて決定されるという考えに繋がる。『宗教論』では、道徳的善悪は格律によって判定されるから、帰責も格律に即して行われるとされる(VI 21)。

多くの先行研究が指摘するように、当時の格律の一般的定義にカントは従っている(Allison 1990: 87, Kitcher 2003: 219, McCarty 2009: 5)。この定義では、格律は三段論法の大前提となる命題であり、何かについての良さを表象する。より詳しく言うと、行為のタイプが格律によって指定され、推論を通じてどの個別的行為(以下では行為のトークンとも呼ぶ)がそうしたタイプに属するかが決定される⁽³⁾。格律はあるタイプの行為一般への意欲を表現するのであり、個別的行為に対する意図の表現ではない。

以上、命法と格律の基本的特徴について確認した。次に、命法と格律の階数について考えよう。カントは言う。「定言命法は、[...]唯一つしかなく、しかもそれは次のようなものである：格律が一個の普遍的法則となることを、あなたがその格律を通じて同時に意欲することができるところの格律に従うのみ行為せよ」(IV 421)。ここで格律と呼ばれるのは一階の命題であろう。定言命法は、一階の格律を採用するための基準であり、その意味で二階の命題として働く実践的原理である。

カントは定言命法に対比される二階の原理として『実践理性批判』(V 22, 34-35)で幸福の原理を挙げる。幸福の原理は、尊敬と傾向性が促す行為が同時に実行できない場合に傾向性の充足を優先することを命じる。しかも、充

足される傾向性の総計の最大化をも命じる。それでは、この二階の原理によって正当化される一階の命題はどのようなものだろうか。もちろん、格律はこうした一階の命題に含まれる(V 36)。主体が比較的安定して強く感じ続ける傾向性があるなら、そうした傾向性の充足は格律によって命じられるだろう。例えば、酒への傾向性は主体がやや依存気味の場合、その例となる。幸福の原理は、酒に対する安定した強い傾向性を主体が持つ場合、飲酒するという行為のタイプを支持する格律を持つようその者に命じるだろう。

さらに幸福の原理の場合、あくまで格律を判定する定言命法と異なって、格律を介さず直接に個別的意図を正当化する場合もあると考える方が自然である。その理由を説明していく。

例えば、嘘をつくという行為によって金銭は手に入るが社会的信頼が失われるとしよう。既に述べたように、傾向性の特徴は、行為者や状況に相対的であることだ。したがって、行為者が金銭への傾向性をより強く感じるか、社会的信頼への傾向性をより強く感じるかについてはその時々で変わり得る。したがって、嘘をつくという行為のタイプ(H₁)と嘘をつかないという行為のタイプ(H₂)のいずれが傾向性の総計を最大化するかについては、その二つの傾向性が対立する状況に実際に主体が置かれるまで決定できない。幸福の原理は上のような例では、H₁のトークンと H₂のトークンをなした場合にいずれが傾向性を最大化するか、ある状況に実際に主体が置かれてから決定することを命じると考えざるを得ない。この場合、主体は行為のタイプを命じられているわけではない。より強く感じる傾向性が変化すれば、命じられる行為がどちらのタイプに属するかも変わり得るからだ。したがって、幸福の原理は、行為のタイプを支持する格律ではなく、行為のトークンへの個別的意図を持つことを命じる場合もある。

したがって、幸福の原理を定式化してみるならば、次のようになるだろう。
「傾向性の総計を最大化する格律ないしは個別的意図に従ってのみ行為せよ。」

ここまで格律は、定言命法や幸福の原理といった二階の原理によって命じられる一階の命題として語られてきた。しかし、格律には二階の原理も含まれる。定言命法か幸福の原理のいずれかに従うことを受け入れ、それに基づいて一階の格律を採用するとしよう。このとき行為者は定言命法か幸福の原理のいずれかに対応する二階の原理にコミットするが、この二階の原理も格律なのである。こうした格律は特に心術〔die Gesinnung〕と呼ばれる⁽⁴⁾。心術については『宗教論』(VI 20-22)に詳しい叙述があり、本稿に関係する限りでは三つの特徴が挙げられる。①心術は「諸格律の採用の最初の主観的根

拠」(VI21)であるとともに、心術それ自身選択意志によって自由に採用された格律である。②心術はただ一つしかあり得ず、他の全ての格律の採用を根拠づける。③他人はおろか自分自身の心術さえ認識できない。観察可能な行為の善悪から、道徳的に善い格律を持っているか悪い格律を持っているか推測されるにすぎないのである。

第2節 意志の弱さはどのような問題か？

前節では、人間の行為の枠組みが示された。特に、行為の心理的側面と論理的側面が区別された。こうした枠組みに基づいて、本節では、カントにおける意志の弱さの問題を紹介し、いくつかの解決案を検討する。

意志の弱さについての議論は『宗教論』の一節で展開されている。そこでは、道徳法則を格律に取り込まない選択意志の無能さが悪い心情と呼ばれる。悪い心情は弱さ(脆さ)、不純さ、邪悪さの三つの段階を追って深化する(VI29-30)。この内「弱さ」が本稿の扱う問題である。

第一に、人間本性の脆さ(脆弱さ)は、ある使徒の嘆きに表現されている：私は確かに意欲したのに、成し遂げるのに失敗する。つまり、私は善(法則)を私の選択意志の格律に取り込んだのに、それでも、理念において客観的には(総論としては)凌駕されない動機であるところの善が、主観的には(各論としては)、格律が従われるべきであるときに、(傾向性と比較して)より弱い動機となるのだ。(VI29)

この引用によると、弱さの段階では、悪い心情は道徳的動機に従おうとする意欲を持つ。それと比べ、上の引用の後の説明によれば、不純さの段階に至ると、格律に道徳法則と道徳的でない動機の双方を取り込む。さらに、邪悪さの段階に達すると、道徳法則を道徳的でない動機よりも軽視するようになる。

McCarty(1995: 587-89)は、カントの論じる意志の弱さを認識的な問題とみなすか動機付けの問題とみなすかという点で解釈を分類している。いずれの解釈を取るにせよ、問題となるのは意志の弱さに起因する行為の責任をどこに求めるかという点だ。以下、それぞれどのような立場であるか、またそれぞれの立場において責任がどのように問題になるかを見ていく。

最初に、意志の弱さを認識的問題とみなす立場を考える。この立場からすると、意志の弱い行為者は、善い格律を採用していないのに採用していると

自らを誤解している。つまり、本当は意欲していないことをあたかも意欲しているかのように誤認しているということが問題となる。前節の議論に即して言えば、主体が自己に帰属している格律が、本当に有する格律ではないという齟齬が生じているのだ。この場合、実際に意欲したことを実行できないという問題は疑似問題に過ぎないことになる。

一方、問題を動機付けに関するものとみなす立場はどのようなものだろうか。この立場の論者は、実際に善い格律を採用した行為者がその格律に従う行為を実行に移せない点に問題を見出す。こうした実行の失敗は、尊敬の力が不十分であることに起因する。人間の行為は常に「因果的(動機付けの)諸力同士の先行するコンテスト」(McCarty, 1995: 512)の結果であり、意志の弱さは尊敬の動機付けの力が傾向性の力に負けることで生じる。

さて、認識的問題としてテキストを解釈したとしよう。この場合、道徳的責任に関して問題となるのは、本当に採用されている格律を行為者が自発的に採用したものと認められるかどうかということだ。行為者本人が自らの格律について誤認しているのに、格律を自由に採用したと言う余地はあるのだろうか。こうした解釈路線の代表的論者である Allison は次のように述べる。「自己欺瞞がまさに最初からこの〔弱さを説明する〕描像に入り込み、本当は自ら関与する自由な評価を、自らに責任のない『弱さ』として描いてしまう」(1990: 159、山括弧内は論者の補足)。つまり、自らの格律についての誤認は、さらに自己欺瞞に基づいている。言い換えれば、本当は悪い格律を採用しているという信念をもっているにもかかわらず、善い格律を採用していると自分自身を騙している⁽⁵⁾。こうした自分自身への嘘に責任があるからこそ、意志の弱さに責任が問えることになる。

しかし、認識的問題としてテキストを解釈する仕方は、別の批判にさらされて頓挫してしまう。Baron(1993: 434-35)の指摘によれば、Allison の見解は弱さが「脆弱さ」とも呼ばれて「不純さ」や「邪悪さ」と区別されるという事態を捉えられていない。不純さや邪悪さの段階まで進むと、格律に非道徳的動機が取り入れられている。一方、弱さの段階では、道徳法則のみを格律に取り入れているのに、実行の段階で脆弱性が露呈しているにすぎない。そうすると、格律が初めから道徳法則に反しているという見解は受け入れがたい。

それでは、意志の弱さを動機付けの問題として見る論者の場合、道徳的責任の問題はどうなるだろうか。この場合、傾向性と尊敬の「コンテスト」という心理的側面の用語で記述される出来事に対してどのように責任を問えるかということが問題となる。前節で述べたように、行為の帰責は行為者の格

律に即してなされる。格律は行為の論理的側面における概念だから、心理的側面と論理的側面の関係を考えねばならない。McCarty は動機付けの問題としてテキストを解釈する立場である。彼によれば、傾向性に負けないように道徳法則への尊敬を日頃から涵養すること自体責務であり、そうした責務を果たすための格律を持たないことによって責任が生じる(1995: 592)。つまり、意志の弱さの責任は、行為そのものでなく、尊敬をより強く感じるよう習慣づける責務への違反に見出される。しかし、こうした解釈はあまり説得的と思われぬ。悪い心情として第一段階の脆弱さしか持っていない人間を想定した場合、McCarty の説明方式を採用すると、習慣作りを行わないことを選択することそのものが何らかの弱さに基づいているはずである。議論は無限後退に陥ってしまう。

意志の弱い行為自体の選択に責任を問う解釈も存在する。Frierson(2014: 232-56)は、動機付けの問題としての意志の弱さを、決意を保てないこと〔irresoluteness〕や心変わりの問題として捉えた。人間本性が脆弱なのは、「自らの諸意図の中に善を取り込んだ人が、十分な根拠なしにこうした諸意図を改訂する」(2014: 240)場合である。前節で述べたように、推論の前提としての格律は行為のタイプを支持する一般的命題である。したがって、「比較的安定し、一貫している」⁽⁶⁾(2014: 243)行為者ならば個別的意図と格律が整合している。他方、意志の弱い行為者ならば個別的意図と格律が行為の時点で衝突している。すなわち、意志の弱さにおいては、一度格律に従う行為を意図したのに、実行するまでにその意図を格律と衝突するものに代えてしまう際の不一致が問題となる。

さて、傾向性が尊敬とのコンテストに勝利するという出来事は、行為の論理的側面では格律と意図の不一致として現れる。こうした不一致に責任を問えるのは、Frierson の解釈する道徳的責任の条件が以下のようなものであるからだ。道徳的に帰責できることの必要十分条件は、カント本来の枠組みだと主体が自由を有することである。しかし、自由についての形而上学的議論(A444-51/B472-79, A532-58/B560-86)では、例えばリンゴの落下のような出来事に自由を認めることが排除できない⁽⁷⁾(2014: 169)。したがって、人間の行為のみに自由を求めるための基準、カント用語で言うなら経験的徴表が必要である。この徴表によってまず道徳的に帰責できる範囲が確定され、確定された範囲でのみ自由が要請される(2014: 171-72)。こうした徴表の具体的内容は、行為者が上級認識能力とこれによって規定される上級欲求能力を持つことである⁽⁸⁾(2014: 175-76)。上級認識能力は命法や格律などの実践的原理一般を認識する能力であり(2014: 72)、こうした実践的原理に基づいて

実際に行為を産出する能力が上級欲求能力である。行為者の道徳的責任は、「上級認識を完全に妨げるか上級認識から上級欲求への経路を遮断するか」(2014: 176)した場合には問えなくなる。意志の弱さ(脆弱さ)に帰責できるのは、上級認識能力でも能力間の経路でもなく、上級欲求能力それ自身に問題があるからである(2014: 254)。

こうした上級欲求能力の問題の内実を **Frierson** はそれ以上具体化しない。ここで確認しておきたいのは、問題の内実を置いて形式面だけ考慮すれば、道徳的責任についての **Frierson** の議論は不整合に陥っているわけではないということだけだ。上級認識能力にも能力間の経路にも問題がなければ、行為者に十分な責任能力があると言える。その場合でも、上級欲求能力そのものに問題があれば、意図の変更が生じ得る。こうした変更に自由を想定することで、格律と意図との衝突する行為者に責任を問うことができる。

Frierson の指摘には一定の妥当性がある。まず、主体が確かに善なる格律を採用していることから **Baron** による **Allison** への批判は端から生じない。また、行為する習慣ではなく、行為そのものに責任を問うこともできる点で、**McCarty** の解釈よりも優れている。

本稿は、基本的に **Frierson** の取り組みを引き継ぐ。しかし、彼は「上級欲求能力の問題」を具体化していない。また、『宗教論』には彼の議論では解釈できない叙述がある。しかも、この叙述は一見今まで述べたことと矛盾する。次節では、こうした問題を検討しつつ、カントの意志の弱さの問題に対してより良い解釈を与える。

第3節 意志の弱さはどのようにして生じるか？

『宗教論』には矛盾の様相を呈する叙述がある。さしあたり簡単に言うと、意志の弱い行為者は道徳法則を格律に採用しており、かつ採用していないと読めてしまうのだ。

まず、前節の最初に引用した箇所(VI29)、善い法則を格律に採用したのに成し遂げることができないのが脆弱さだと述べられる。この叙述は、意志の弱い行為者が道徳法則を格律に採用していると述べているように思われる。

一方、前節でも確認したとおり、悪い心情はそもそも「道徳法則を格律に採用しない選択意志の無能さ」と定義されていた。弱さが悪い心情の段階の一つである以上、道徳法則は格律に取り込まれていないことが含意される。

また、選択意志の悪い心情は、さらに悪への性癖によって根拠づけられるとされるが、悪への性癖については悪い心情の段階に関わらず、一括して次のように述べられる。

行い一般という表現は、それを通じて(法則に適合したり反したりする)最上格律が選択意志へと取り込まれるところの自由の使用についても妥当し得るし、また、行為そのものが(質料に即して、すなわち選択意志の客体に関連して)かの最上格律に適合して実行される場合の自由の使用についても妥当し得る。悪への性癖は、最初の意味での行い(原罪)であると同時に二番目の意味で法則に反する行い全ての形式的根拠と解される。(VI31)

引用中の法則とは道徳法則のことである。ここでカントは、悪への性癖が最上格律として道徳法則に反するものを取り込む行いであると言っている。したがって、弱さといえども悪への性癖に根拠づけられる以上、最上格律は道徳法則に反していなければならない。

以上のような矛盾をどのように解決すれば良いのだろうか。第1節で格律の階数を区別したことを思い起こして欲しい。そこでは、二階の原理によって判定される一階の命題としての格律と、判定基準をなす二階の原理としての格律(心術)とが分けられた。ここで、意志の弱い行為者は、二階の命題としては幸福の原理に与しており、それゆえ悪い心術を持つが、一階の命題としては道徳法則に基づく格律を持つと捉えれば、矛盾は解決できる。言い換えれば、一階の格律については、定言命法によって普遍化可能性を保証されるものを持っているのに、二階の原理については、定言命法を受け入れていない。つまり、格律の階数に応じて道徳法則やそれに基づく義務を受容しているかどうかが変わる。本節冒頭で挙げた矛盾はこのようにして解消される。このとき、意志の弱さは次のように説明される。

心術は認識不可能であるから行為者本人も自分がどの原理を持つのか本当は知らない。しかし、実際には傾向性を優先する幸福の原理を心術の内に採用するものと想定しよう。その場合でも、その行為者が一階の格律のレベルで善い格律を有し得ないことにはならない。既に定式化した通り、幸福の原理は「傾向性の総計を最大化するような格律ないしは個別的意図に従ってのみ行為せよ」という内容であるから、傾向性の総計に影響しない限り、一階の格律に何を持っても矛盾は生じない。言い換えれば、善い格律の命じる行為と対立する行為への傾向性を有さない限り、二階の原理(幸福の原理)は一階の原理としてどういったものを持つのかについて何も決定しない。しかも、行為者は理性的である限り、道徳法則を意識し、尊敬を感じているのだから、

幸福の原理と矛盾しない場合には、善い一階の格律を採用する方により強い根拠がある。

しかし、一度意欲した一階の格律が遵守の際に守られないことがあり得る。格律を採用してから実行するまでの期間にその格律と衝突する行為を促す傾向性が生じた場合である。この場合、幸福の原理に従う一階の格律ないしは個別的意図が生じる。ここで個別的意図が一階の格律を介さずに導かれる場合が意志の弱さである。新たな格律が採用されていないため、一階の格律のレベルでは傾向性が生じる前に採用した善い格律が保持される。その結果、一階の格律と個別的意図が衝突してしまう。こうした衝突を意志の弱さと解する点で、本稿は **Frierson** に与する。

さらに、**Frierson** が上級欲求能力それ自身の問題と考えたものの内実も明らかとなる。それは、上級欲求能力としての選択意志が、尊敬よりも傾向性を優先する原理を心術としてしまっていることである。こうした心術はそれ自体、自由に採用されたものとみなされねばならない。つまり、帰責可能なものとカントは考えている。上級欲求能力の問題とは、悪い心術を採用してしまう選択意志の問題なのだ。

最後に補足しておこう。以上の解釈は、人間の心情における悪意と戦うには心術の根本的改善が必要だとする回心についての議論とも整合するように思われる(VI57, 66-78)。意志の弱さが露呈し、行為から心術を推測することによって、行為者は自らの心術が幸福の原理を受け入れていることが初めて気づき、それを改めようとするようになるからだ。

結論と展望

本稿はカントによる意志の弱さの問題についての解釈を提示した。意志の弱さとは、一階の原理としての格律が、二階の原理としての心術から導かれた個別的意図と衝突する出来事である。一階の格律を採用し、善を意欲した時点では生じていなかった傾向性が行為の時点までに生じ、一階の格律と心術との衝突が生じることによって、意図が改訂される。意志の弱さの責任は、心術を採用したことに対して問われる。本稿の基本的主張は以上の通りであった。

最後に、今後の展望を述べたい。それは主に二つの方向性に分かれる。まず、本稿が棚上げにした因果的決定論と自由の両立可能性の問題に取り組むことで、論証をより完全なものとするものである。本稿がこの問題を棚上げにしていたのは、意志の弱さという限界事例に認められる自由を先に考えることによって、形而上学的に確保すべき自由の内実を見極められるのではな

いかという見通しに基づくのであった。本稿の論証を通じて、一定の成果が得られたように思われる。意志の弱さにおいては、結局のところいかなる心術を採用するかという点が行為に対して最終決定権を持つ。こうした心術を採用するという行いはそれ自身自由なものとみなされる。こうした想定には、心術の採用にも行為者は責任を問われるという想定が働いているように思われる。したがって、問題点の一つは、因果的決定論を認める中で心術の採用という行いに自由を求められるかという点に引き渡される。

次に、カントの叙述と現代哲学における意志の弱さの問題を接続するという進展性がある。現代哲学において意志の弱さの問題を明確に定式化したのは Davidson(2001: 21-42, 2004: 167-230)である。カントと Davidson の比較については、既に Meerbote(1984)らの研究が存在するが、意志の弱さの問題に深く立ち入ったものは多くない。Davidson 自身の見解によると、自制を欠いた行為は最善の判断に従って行為できないことである。こうした Davidson への批判の文脈で、本稿で紹介した考えのいくつかに近いものが提起されている。例えば Elster(1999: 431-35)は、Davidson の言う意味での意志の弱さの存在に懐疑的であり、時間の経過に伴う選好逆転が見かけ上の不整合を産み出しているとする。選好逆転は Frierson の心変わりの考え方に通じる。また、懐疑論は McCarty が批判する限りでの Allison の立場、すなわち意志の弱さは疑似問題であるという考えに通じるところがある。

【注】

(1) 実践的推論の最終的な結論は命題や判断であるか、それとも行為であるか。Audi(2006: 49-50)はカントを結論が判断であるとする立場に位置づける。

(2) 『人倫の形而上学基礎づけ』では、命法とは、理性的存在者の不完全性に対して法則が持つ「関係性を表現する定式」(IV 414)とされていた。命法が法則そのものであるということがよりはっきりと述べられる箇所は、例えば『人倫の形而上学』に存在する(VI 221)。

(3) さらに、Beck(1960: 118-19)や Allison(1990: 91-94)が指摘するように、格律は階層秩序をなす。格律は、人生訓のような高度に抽象的な命題から、返せないと分かっているのに金を借りようとするより具体的な命題にまで広がる。

(4) 『人倫の形而上学』では、明らかに心術が二階の原理へのコミットメントであることを示唆する叙述がある。それというのも「義務に基づいて、義務に適合した行為を為せ」(VI 391)や「自らの義務を充たすこと」(VI 410)が

心術の例として持ち出されているからだ。これは、心術が義務として表現される命題を判定する二階の原理であることを示唆する。

(5) そもそも一人の主体の心の中での欺瞞が可能なのかということも当然問題となろう。しかし、この問題は本稿の射程圏外である。そもそも自己欺瞞に基づく解釈は否定されるからだ。

(6) Frierson は同じ個所で、カントの「性格」の概念はこうした安定性・一貫性を表すものだと考えている。

(7) Beck(1987: 42)の批判するところでは、カントの論証では証明できることが一方では「あまりにも多く」、もう一方では「あまりにも少ない」。「あまりにも多い」というのは、自由を物自体の領域に位置づけると人間の行為に限らず全ての出来事が自由であり得るということで、汎自由主義の問題とも言えるだろう。また、「あまりにも少ない」というのは、そもそもカントの論証は自由の可能性の確保に失敗しているということだ。Frierson がここで取り上げている問題は「あまりにも多い」方の問題に対応する。

(8) 実際のところ、経験的徴表は道徳的責任のための必要条件でも十分条件でもない、と Frierson は述べる(2014: 177)。まず、十分条件でないこと理由は、自由を前提しない上級能力が可能であることである。神の恩寵や自然法則の決定に従って、実践的原理を認識・欲求することが可能であるからである(2014: 181)。必要条件でないこと理由は自由と徴表の正当化が循環論法に陥ってしまうことである(2014: 184)。しかし、Frierson が確保したいのは、帰責可能な範囲を確定する基準としての経験的徴表の必要十分性であるように思われる。

【文献表】

・一次文献

カントからの引用箇所を示すのには、アカデミー版カント全集の巻数と頁数を併記した。ただし『純粹理性批判』のみ第1版(A)と第2版(B)の頁数を併記した。引用内容は、いずれも哲学文庫版を使用している。以下、哲学文庫版の書誌情報を記す。また、『宗教論』からの直接引用に関しては既存の邦訳も参照したため、その情報も記載する。

Kant, I. (1998). *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. von Jens Timmermann. Philosophische Bibliothek Bd. 505. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
——. (2003). *Kritik der praktischen Vernunft*. Hrsg. von Horst D. Brandt und Heiner F. Klemme. Philosophische Bibliothek Bd. 506. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

- . (2003). *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Hrsg. von Bettina Stangneth. Philosophische Bibliothek Bd. 545. Hamburg: Felix Meiner Verlag. [カント, イマヌエル. (2000). 『たんなる理性の限界内の宗教』. 北岡武司訳. 岩波書店.]
- . (2016). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Hrsg. von Bernd Kraft und Dieter Schönecker. Philosophische Bibliothek Bd. 519. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- . (2017). *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre: Metaphysik der Sitten: Zweiter Teil*. Hrsg. von Bernd Ludwig. Philosophische Bibliothek Bd. 430. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- . (2018). *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre: Metaphysik der Sitten: Erster Teil*. Hrsg. von Bernd Ludwig. Philosophische Bibliothek Bd. 360. Hamburg: Felix Meiner Verlag.

・ 二次文献

- Allison, H. E. (1990). *Kant's Theory of Freedom*. Cambridge: Cambridge University Press. [アリソン, ヘンリー, E. (2017). 『カントの自由論』. 城戸淳訳. 法政大学出版局.]
- Audi, R. (2006). *Practical Reasoning and Ethical Decision*. London and New York: Routledge.
- Baron, M. (1993). "Freedom, Frailty, and Impurity." in *Inquiry*. 36(4). pp. 431-41.
- Beck, L. W. (1960). *A Commentary on Kant's Critique of Practical Reason*. Chicago: University of Chicago Press. [ベック, ルイス, W. (1985). 『カント『実践理性批判』の注解』. 藤田昇吾訳. 新地書房.]
- Beck, L. W. (1987). "Five Concepts of Freedom in Kant," in Srzednicki, J. T. J. ed. *Stephan Körner—Philosophical Analysis and Reconstruction: Contributions to Philosophy*. Dordrecht: Martinus Nijhoff Publishers. pp. 35-51.
- Davidson, D. (2001). *Essays on Actions and Events*. Oxford: Oxford University Press. 2nd ed. [デイヴィドソン, ドナルド. (1990). 『行為と出来事』. 服部裕幸, 柴田正良訳. 勁草書房.]
- . (2004). *Problems of Rationality*. Oxford: Oxford University Press. 2nd ed. [デイヴィドソン, ドナルド. (2007). 『合理性の諸問題』. 金杉武司, 塩野直之(他)訳. 春秋社.]

- Elster, J. (1999). “Davidson on Weakness of Will and Self-Deception.” in Hahn, L. E. ed. *The Philosophy of Donald Davidson*. Chicago: Open Court. pp. 425-42.
- Frierson, P. R. (2014). *Kant’s Empirical Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kitcher, P. (2003). “What Is a Maxim?.” in *Philosophical Topics*. 31(1). pp. 215-43.
- McCarty, R. (1995). “Moral Weakness as Self-Deception.” in Robinson, H. ed. *Proceedings of Eighth International Kant Congress*. 2(2). pp. 587-93.
- . (2009). *Kant’s Theory of Action*. Oxford: Oxford University Press.
- Meerbote, R. (1984). “Kant on the Nondeterminate Character of Human Actions.” in Harper, W. A. and Meerbote, R. eds. *Kant on Causality, Freedom, and Objectivity*. Minneapolis: University of Minnesota Press. pp. 138-63.