

# 『カント倫理学講義』における「責務」と「帰責」

Obligation and Responsibility in *Lecture on Ethics by Kant*

笠井 哲

福島工業高等専門学校一般教科

Akira Kasai

Fukushima National College of Technology, Department of General Education

(2010年9月7日受理)

Kant in 1770's before the criticism period the concept of the obligation of the moral philosophy intended for it. We are conscious of this concept in our everyday life. This concept is most important basic concept in the moral philosophy in that time.

The purpose of this paper is to consider the next point. In *Lectures on Ethics by Kant*, how is "obligation" prescribed. In addition, what kind of things are the grounds of "the obligation." Furthermore, with "obligation" and "the freedom", what kind of relations do they have about possibility of "responsibility".

**Key words:** Kant, ethics, obligation, responsibility, freedom

## 1. はじめに

カントが、批判期以前の1770年代において、道徳哲学に関して分析の対象としたものは、我々の日常生活においても意識されている「責務」の概念であった。この概念は、当時の道徳哲学における最も重要な基礎概念だからである。

本稿の目的は、次の点を考察することである。『カントの倫理学講義』<sup>1)</sup> (以下『倫理学講義』と略す)において、「責務」は如何に規定されているか。

また「責務」の根拠は、如何なるものであろうか。さらに「責務」と「自由」とは、「帰責」可能性に関して、如何なる関係を有するのであろうか。

## 2. 責務とその根拠

『倫理学講義』において、「責務」はどのように規定されているのであろうか。ここでは、特にその責務の根拠はどのようなものであるか、という点について究明しておくことにしたい。

カントはこの『倫理学講義』の第一部「普遍的実践哲学」の序文において

われわれがこの講義で研究するのは、自由の使用についての規則である。それは普遍的実践哲学である。そこで普遍的実践哲学は、自由な行状の客

観的規則を含む。客観的規則はそれぞれ、たとえ実際には決して行われなくても、行なわれなければならないものは何であるかを言い表す。ところで、主観的規則は、現にそこで実際行われているものは何であるかを言い表す。背徳者たちにも、彼らがそれに従って行為する規則がある。人間学は、主観的実践的規則を取り扱い、人間の現実的行状を考察する<sup>2)</sup>。

したがって、カントはここで、まず実践哲学を理論哲学や人間学と区別し、その課題が「自由の使用」ないし「当為」の規則に関することを明示しているといえる。上の文に続いて、こうも述べている。

道徳哲学は人間の善い行状を規則に従わせること、すなわち、何が行われるべきかを探求する。あることが存在すべきであるとは、ある可能的行為が善でありうるということである<sup>3)</sup>。

したがって、ここでは責務の範式である当為と実践哲学の内容である善行為とが直結されていることが知られるであろう。

さて、すでに考察されたように、「何がなされるべきか」を告げる実践的規則には三種類あり、それは「熟練の規則、怜悯の規則、及び人倫の規則」<sup>4)</sup>である。これらはいずれも客観的実践的強制を言い表すものとして、命令、あるいは「命法」の形で言い表される。

したがって、右の三種の規則は、それぞれ熟練、怜悯、及び人倫の命法として、あるいは蓋然的、実用的、及び道徳的命法としても表現される。

そしてこの蓋然的命法は、「任意の目的」に対する手段を命ずるものとして「条件つき」、「仮言的」であるのに対して、道徳的命法は「一切の条件なしに」、「定言的に」、また「絶対的に」命ずる。

ところで、カントは「道徳性の原理について」という節で、この道徳的命法が「内面的知性的な原理」であることを解明した後で、この原理をさらに厳密に規定するために、再び上の「三種の命法」を取り上げている<sup>5)</sup>。

そこでは、このような三種の命法がある以上、それらに応じて「三種の善性」が存在するとして、蓋然的、実用的、及び道徳的という三種の善性を区別する。そしてその直後に、カントは次のようにいっている。

すべての道徳的強制は責務であり、怜悯の規則からの行為の必然性、すなわち、実用的強制は何ら責務ではない。それゆえ責務は、実践的なしかも道徳的な必然性である<sup>6)</sup>。

そうであれば、ここでは当為は、単に道徳的行為のみに制限されず、広く熟練や怜悯の行為に関しても認められている。これに対して、責務はただ道徳的行為、すなわち道徳的命法による強制だけに限られているといえる。

では、カントにおいて責務はすべて「道徳的強制」であり、したがって外的・法律的責務は存在しないのか、というところではない。それは、上の引用文に続いて次のように述べられていることから、容易に推察されるであろう。

すべての責務は義務からの責務か、または強制的責務である<sup>7)</sup>。

ここに「義務から」といわれたのは、義務の心情からという意味であり、したがってその行為の原因が、内的であるのに対して、後の「強制」にあつては動因が外的であり、したがってその責務は、法律的なものである。

しかし、カントにおいては、およそ責務が責務であるためには、それらのいずれもが道徳的命法—これのみが「道徳法則」といわれる—の制約の下におかれなければならないのである。

この点は、後の批判倫理学においても、また晩年の『道徳形而上学』に至っても変わっていない。例えば、その『道徳形而上学』において、カントは「以下

の諸概念は、道徳の形而上学の两部分〔法論の形而上学的基礎と徳論の形而上学的基礎〕に共通している」とあらかじめ前置きした後で、「責務とは、理性の定言命法の下における自由な行為の必然性である」と述べている<sup>8)</sup>。

したがって、少なくともこの70年代の『倫理学講義』以来、責務を言い表すものは道徳的命法であり、この命法が責務の根拠であることは、カントにおいて確立されている。

ところでカントは、責務の特色をその担い手の点から次のように説いている。

責務は強制であつて、必然性ではない。神の意志は、道徳性に関して必然的である。しかし、人間の意志は必然的ではなく、強制される。……完全な意志の場合、その意志にとっては、道徳的必然性は客観的に必然的であるばかりでなく、主観的にも必然的であつて、そこには、何らの強制も責務も生じない。しかし、不完全な存在者〔意志〕について言えば、道徳的善が必然的である場合、そこには必然性、強要、したがって責務もまた生ずる<sup>9)</sup>。

つまり神の意志にとっては、道徳的必然性は主観的にも必然的であるから、何らの強制も責務も生じないが、不完全な意志にとっては、それは常に道徳的強制となるから、責務もまた生ずるのだというのである。この場合「不完全」な意志といわれたものは、いうまでもなくわれわれ人間のことを指している。

道徳的ではあるが、不完全な意志を有する者、すなわち人間は責務の下に立っている<sup>10)</sup>。

してみれば、責務の根拠は道徳的命法であつたが、その担い手は我々人間の意志に他ならない。

責務の根拠は道徳法則のみだというこの思想は、カントのいわゆる「批判倫理学」以降においても、一貫して保持されている。例えば、『道徳形而上学の基礎づけ』の序文において、

ある法則が道徳的に、すなわち責務の根拠として妥当すべきであるならば、それは絶対的必然性をもつてなければならない<sup>11)</sup>。

と書き、このような必然性を有する法則は、単に経験的な人間学に属するようなものの中ではなくて、先天的にもつぱら純粋理性のうちに求められなければならない。それは結局単なる実用的法則とは区別された、道徳法則以外にはありえない。

では、道徳法則のみを根拠とする責務は、より具体

的にはどのように規定されるであろうか。この点を解明するために、次に、内的責務と外的責務との区分に目を向けることにする。

### 3. 内的責務と外的責務

内的責務と外的責務とは、どのように区別されているのであろうか。カントによれば、

責務はすべて、外的であるか、または内的である。外的責務は、他人の随意志による道徳的強制である。内的責務は、自己の随意志による道徳的強制である<sup>12)</sup>。

ということなる。この場合随意志とは、「私が自分の範囲内にもっている欲求」である。ところで、他人の随意志による強制は、「外的道徳的強制」である。したがってそれから生ずる責務は、「外的責務」である。

これに対して自分自身の随意志によって生ずる道徳的強制は「内的道徳的強制」である。したがって、それから生ずる責務は「内的責務」である。例えば、私は困っている人を助けなければならない責務をもっているが、これは内的責務である。これに対し負債の返済は、他人の随意志によって道徳的に必然的であるから、それは外的責務である。

ところで、このような外的責務と内的責務とを比較していえることは、第一に「外的責務が内的責務よりも大きい」ということである。なぜなら、外的責務は同時に内的責務であるが、しかし内的責務は必ずしも同時に外的責務ではないからである。

第二に、外的責務にあっては、外的法的な強制権が伴うが、しかし内的責務にはそれが無いことである。というのは、外的責務にあっては、私の行為は他人の随意志と一致しなければならず、また私は他人からもそうするように強制されるからである。

その場合に、もし私はその強制に応じなければ、他人は「私を感覚的に強制する権能」を持っている。そこでこの第二の点から、帰結として出てくることは、外的責務は「完全責務」であるのに対し、内的責務は「不完全責務」である、ということである。なぜなら、前者の場合には、内的責務の外に外的責務が付け加わるに対して、後者にあってはそれが本来欠けているからである。

ところで、こうした責務を果たすようにわれわれを動かす根拠は、「動因」である。この動因は内的か、外的かのいずれかであり、前の場合には動因は「自由な心情」あるいは「義務」といわれ、後の場合には「強

制」といわれる。それで責務を「義務から」果たす人も、「強制から」果たす人も、「責務を果たす」という点では、ともに同じ行為をするのであるが、その動因はまったく異なる点に注意される。責務をただ「強制から」果たす人は、なるほどそれを命ずる「法則の文字」に適合して行為したのではあるが、その「法則の精神」を充たすことにはならない。

これに対して責務を「義務から」果たす人は、法則をただ「文字の上で」だけ充たすのではなくて、精神の上から充たすのである。そしてこのように、動因が内的と外的とに峻別されるところから、倫理学と法律学の相違も自ら生じてくる。カントによれば、

法律学と倫理学との相違は、責務の種類には存しないで、責務を果たすべき動因に存する<sup>13)</sup>。

だから、倫理学は、好意、寛容、親切、負債、その他一切の責務について語る。ただその際、倫理学は動因がただ内的である限りにおいてのみ、責務を一括して考察する。これに対して法律学は、強制からの責務だけを考察する。

しかし、そのいずれであるにせよ、およそ責務が責務であるためには、それを責務として強制する普遍的な法則と、この法則の下における行為者自身の自由が前提されなければならない。

### 4. 自由と責務との関係

ではこの自由と責務とは、より詳しくどのような関係を有するのであろうか。この問題は、『倫理学講義』では、主として「道徳的強制について」と「実践的強制について」という二つの節で論ぜられている。ここで、カントは、「主観的強制と客観的強制」ないし「感覚的強制と実践的強制」との区別に関して、こういつている。

どんな人間でも、自由な意志をもっているから、感覚的に強制されることはできない。人間の随意志は、刺激によっては強制されないから、自由な意志である。動物の随意志は、刺激によって強制されることができるのであるから、動物的随意志であって、自由な意志ではない。例えば、ある人が多くの、また残酷な責苦によってある行為を強制される場合、それにもかかわらず彼が欲しなければ、その行為をするのを強制されずにいることができる。彼は、実際その責苦を我慢することができるのである。比較的な意味でなら、なるほどそれは強制されるけれども、厳密な意味では強制

されない。一切の感性的衝動があるにもかかわらず、なおその行為を思いとどまることができる<sup>14)</sup>。つまり、カントはここで、人間の随意志が動物の随意志とは異なって、感性的衝動による強制から独立でありうることを示そうとしている。それで注意しなければならないのは、彼がここで人間の随意志と動物のそれとの区別を、外的「刺激によって強制される」か否かにおいていることである。これは、随意志が単に「受動的」であるか、「能動的」でありうるかによって、動物の随意志と人間のそれとが区別されていることを意味する。

ところでこのように、人間には感性的衝動があるにもかかわらず、彼がそれから独立に行為しようということは、人間の随意志が感性的・主観的強制からは独立に、理性によって自己自身を客観的・実践的に強制しようことを意味している。そしてこのように、

理性の動因から強要される人は、自由と矛盾せずに強制されるのである<sup>15)</sup>。

この場合の自由の度合は、理性による自己強制の度合に応じて決まる。

ある人が自分自身を強制することができればできるほど、その人は自由である。彼が他から強制されることが少なければ少ないほど、彼は内的に自由である<sup>16)</sup>。

そうだとすれば、人間の自由は常に道徳的自己強制を離れてはありえないことになる。カントはそれについて、こういっている。

もしも人間が自己強制を必要としないならば、彼はまったく自由であるだろう。その場合、彼の意志はまったく善であり、そしてまた、彼はすべての善を喜んで為すことができるであろう。彼は自分自身を強制する必要がないからである。しかしながら、人間の場合そうではない。けれども、ある人は他の人よりもこの自己強制に近づく。…人は自らを強制使用と努力すればするほど、ますます自由となるものである。…けれどもどんな人でも自己強制を超越することはないのである<sup>17)</sup>。

したがって人間は、自己強制を越え出で、全く自由となることはできない。人間はただ、より完全な自己強制に「近づく」ことができるのであり、自己強制を修練すればするだけ、自由と「成る」ことができるのである。そしてこのように「成る」ことが、責務として人間の意志に課せられているのである。

さて、以上の強制と自由とに関する所説の中には、

1780年代の「批判倫理学」の思想に近いものがある。

特に、人間の随意志は「自由な随意志」であり、感性的衝動による強制から独立であると見られた点と、「理性の動因」、「道徳的動因」から自己強制する自由が強調された点とは、それぞれ後の『実践理性批判』における「消極的意味における自由」と「積極的意味における自由」<sup>18)</sup>とに相応している。

ところでカントは、上の自由とは全く別の自由についても述べている。

責務をもつことが少なければ少ないほど、その人はより自由である。誰でも責務の下に立っている限り、自由ではない。けれども責務が終了すれば、彼は自由となる。それゆえわれわれの自由は、責務によって減少させられる<sup>19)</sup>。

この述べられた自由は、先の自由とは全く相違する。それは、ここに述べられた責務が、先の「倫理的責務」とは区別された「法律的責務」だからである。それは、上の文に続いてカントが次のようにいっていることからも明らかである。

受動的責務の下に立っている人は、能動的責務の下に立っている人よりも自由ではない。われわれは責務への履行は強制されることができる。そしてその場合、われわれは受動的責務の下に立っている<sup>20)</sup>。

およそ、能動的・倫理的責務は「義務からの責務」であるに対し、受動的・法律的責務は、外的強制義務である。そこで、上のようにそれをもつことが少ないほど自由であり、それを履行してしまえば自由となる、といわれる。したがって、このような自由は、先の自由が具体的な道徳的自由であるのに対して、いわば日常的な「法律的自由」であるといえることができるであろう。

## 5. 帰責の可能性と根拠

では、この1770年代の後半において、カントは「帰責」について、特にその可能性と根拠についてどのように考えていたのであろうか。

この問題については、『倫理学講義』第一部の最後の五つの節において論ぜられる。帰責というのは、一般に「功績」または「罪過」を、ある人の責任に帰することである。

それゆえ、帰責が問題となる場合には、「ある実践的法則との関係において、ある行為が人格の自由から起こった」<sup>21)</sup>ことが、したがってある自由な行為と法

則とが前提されている。

それで、その行為に関しては、「所業の帰責」が、法則に関しては「法則の帰責」が問題となる。前者にあつては、「その行為が彼から起こったかどうか」が問われるのに対して、後者においては、「行為がこの実践的法則か、それともあの実践的法則の下に立っているかどうか」<sup>22)</sup>が問われている。

したがって、このような二種の帰責は、必ずしも一致しない。例えば、ある将校が多くの敵兵を殺した場合、その所業は彼に帰せられるが、殺人の責めは彼に帰せられない。なぜなら、彼の行為は自由ではなく、法律によって強制されたものである限り、それは法律的行為として、立法者の責任となるからである。

一般に法律的行為、あるいは負い目ある行為に対して帰責はなされない。例えば、私が負い目を追っているより以上をも、以下をもなさない場合には、その結果について、私には何も帰責されえない。

しかし、私が負い目を追っている以上か、あるいは以下の行動をなす場合には、その行為の結果に関して、私に帰責されうる。これは、何故であろうか。カントはこの点について、次のようにいっている。

人間は、彼の負い目を遂行している限り、自由ではない。というも彼は法則に強制されて、その行為をなしたのであるから。けれども彼が負い目に背いて行為する場合、彼がなされねばならぬことより以下のことをなす場合、それは彼のせいに帰せられる。何となれば、その際は彼は再び自由に行為し、いやそれどころか、行為を彼に強要する法則に背いて行為するからである。彼はこのように自由を濫用しているのである。そしてその際すべての結果を適法的に彼のせいに帰することができる。というのは負い目に背いて行為することは、一層さらに自由だからである<sup>23)</sup>。

では、一般に帰責はどの程度までなされるのであろうか。それについてカントは、

帰責の度合は自由の度合に左右される<sup>24)</sup>。

といっている。この命題は、帰責が自由を前提するのみならず、その自由の度合に応じて決定されることを意味している。

しかし、一般に「帰責可能性の減少の根拠」として持ち出されるものの中で、最も注目すべきものは、「人間の自然性の弱さともろさ」<sup>25)</sup>である。前者は、行為を道徳法則に適合させるのに必要なだけの道徳的善性が、人間の自然性に欠けていることである。後者は、

人間の自然性の中に、道徳的善性が欠けているばかりでなく、その上悪い好意を為さしめる強力な原理と動機があることである。

ところで、カントによれば道徳性の本質は、ある行為がその内面的善性から生ずることであり、それは「道徳的純潔」「道徳的方正」に属することである。したがって、これが「行為への最高の動因」でなければならない。このことを悟性はよく洞察するのであるが、遺憾ながらこの動因は、行為を推進する力を持たない。そこで一般に、「人間の自然性の弱さ」が帰責可能性の減少の理由として持ち出されるのである。

## 6. 良心の声—おわりにかえて—

しかし、この人間の自然性の弱さのために、それを口実にして、帰責を回避することはできない。

人間の魂は、純粋道徳性のすべての動因をまったく欠いているのではない。例えば惨めな境遇にある人が、あることについてわれわれに訴える場合、われわれは彼に対する同情によって動かされ、自分自身で今乞い求めないで、ただ書面で求めたとしても、普通なら与えはしなかったようなものを、彼に与えるであろう。あるいはまた、人々が国道で通りすがりに、悲惨な人々が横たわっているのを見て、その人たちに親切を施すとすれば、その人たちはそこから、直ちに立ち去って行くのであるから、名誉とか利益とか他の動因を持たないで、行為の内面的善性からそれを為すのである。そこでわれわれの心胸には、何か道徳的に純粋なものがあるのである。それはただわれわれの感性的衝動の故に、完全に十分な動力を持っていないだけである<sup>26)</sup>。

人間の自然性のもろさについていえば、確かに人間は、本性上「悪への性癖」をもってはいるが、「悪い行為は自由から生ずる」ものであるかぎり、「背徳」としてその責めは行為者自身に帰せられうる。

人間的もろさは、人間の内的法廷に臨んでは、決して帰責の可能性を、減少させる根拠であってはならない。心の中の裁判官は公正である。彼は人間のもろさを顧慮せずに、行為をそれ自体として見る。もしわれわれが彼の声なきながら、それを消してしまおうとしないで、感じようとするならば、彼はそう見る<sup>27)</sup>。

ここで、「心の中の裁判官」といわれたものは、いうまでもなく、良心のことである。そしてこの良心の

「内的法廷」において拠り所となるものが道徳法則であり、この法廷における裁きの声がいわゆる良心の声である<sup>28)</sup>。

ここでは、この良心の法廷である内的法廷は、この世での「神的法廷」と見られ、良心はその神的法廷の「代弁者」とも呼ばれる。そしてこの良心は、われわれの意のままにならない、避けえない衝動として、「われわれの行為について判断し、審判する本能」とも見られる。だからわれわれは、

行為の判定においては、人間の自然性のもろさに留意してはならない<sup>29)</sup>。

のである。

結局、人間の自然性の弱さともろさは、いずれも帰責可能性を減少させる根拠にはならない。道徳法則による行為の審判は、どこまでも厳正でなければならぬからである。それにもかかわらず、カントは次のようにいっている。

人間のもろさと弱さは、他人の行為を判定するために顧慮されうるに過ぎない。けれども私自身は、私の行為に関して、もろさと弱さを計算に入れ、それらによって行為を弁護してはならない<sup>30)</sup>。

ここには、人生に対するカント自身の厳しい姿勢と、他人に対する寛大な愛情が込められている。

さて、このように見てくるならば、「責務」の根拠は道徳法則であったように、その法則はまた同時に、「帰責」の原理でもあったといえる。そしてこの「帰責」こそが、われわれの行為を判定し、裁く原理ともなるのである。

## 文 献

- 1) 本書は、カント生誕200年祭の記念事業として、パウル・メンツァーがカント協会の委託を受けて編纂し、1924年に公刊したものである。  
引用は、パウル・メンツァー編：カントの倫理学講義、小西國夫・永野ミツ子訳（三修社、1971）により頁数を記す。
- 2) 『倫理学講義』、p. 2
- 3) 『倫理学講義』、pp. 2-3
- 4) 『倫理学講義』、p. 4
- 5) 『倫理学講義』、p. 19 参照。
- 6) 『倫理学講義』、pp. 19-20
- 7) 『倫理学講義』、p. 20
- 8) 『道徳形而上学』からの引用は、慣例にならないアカデミー版の巻数（ローマ数字）と頁数（アラビア数字）を記す。VI. 222.  
『倫理学講義』に関する小倉の次の意見は、正しいものである。  
また後年の倫理学体系である『道徳の形而上学』（1797）の素材を十分われわれは認めることができるのである。  
小倉貞秀：カント倫理学研究、p. 171（理想社、1965）
- 9) 『倫理学講義』、p. 20
- 10) 同前。
- 11) 『道徳形而上学の基礎づけ』からの引用も、アカデミー版の巻数（ローマ数字）と頁数（アラビア数字）を記す。IV. 389.
- 12) 『倫理学講義』、p. 41
- 13) 『倫理学講義』、p. 43
- 14) 『倫理学講義』、p. 36
- 15) 『倫理学講義』、p. 38
- 16) 『倫理学講義』、p. 40
- 17) 同前。
- 18) 『実践理性批判』からの引用も、アカデミー版の巻数（ローマ数字）と頁数（アラビア数字）を記す。V. 33.
- 19) 『倫理学講義』、p. 39
- 20) 同前。
- 21) 『倫理学講義』、p. 74
- 22) 『倫理学講義』、p. 75
- 23) 『倫理学講義』、pp. 76-77
- 24) 『倫理学講義』、p. 80
- 25) 『倫理学講義』、p. 83
- 26) 『倫理学講義』、p. 84
- 27) 『倫理学講義』、p. 86
- 28) 『倫理学講義』の良心については、次の著作を参照されたい。  
鈴木文孝：カント『倫理学講義』における良心論、pp. 97-106、カントとともに（以文社、2009）所収
- 29) 『倫理学講義』、p. 86
- 30) 『倫理学講義』、pp. 86-77