

カント哲学における「道徳の形而上学」について

On the Metaphysics of Morality in Kant's Philosophy

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

(2014年8月18日受理)

The philosophy of morality that existence grounds take the freedom occupies the important position in Kant's philosophy. However, British analysis philosopher, G. E. Moore (1873–1958) criticizes philosophy of morality in Kant as metaphysical ethics. In this paper, we want to compare the thoughts of Kant and Moore. The purpose of this paper is to consider the relations between morality and metaphysics. In this paper, we clarify the significance of the metaphysics of morality in Kant's philosophy.

Key words: Kant, Moore, philosophy of morality, metaphysical ethics, metaphysics of morality

1. はじめに

カントの哲学においては、自由の概念を存在根拠とする道徳哲学が、重要な位置を占めるものである。したがって、カントの哲学を形而上学として解釈することが可能であるならば、道徳の問題がその中心問題とならなければならない。『純粋理性批判』においては、自然的素質としての形而上学の可能性が認められ、さらに学問としての形而上学の可能性を問う過程において、自由の問題が論ぜられ、理論的にはその可能性のみを認められた自由の原因性が、実践的にはその客観的実在性をも容認される¹⁾。

この実践理性の自己立法について論ずる道徳哲学が、カントのいわゆる学問としての形而上学を根拠づけるもの、つまり学問としての倫理学であると同時に形而上学でなければならないことは明らかである。しかし、それにも関わらず、道徳と形而上学との関係は明らかではない。その最も根本的な理由は、形而上学という概念と学問という概念が、単に相対立するだけでなく、両立しえないものと解されているところにあるといえよう。

G. E. ムア (1873–1958) は、カントの倫理学を形而上学的倫理学として批判している²⁾。ムアによれば、カントの学問としての倫理学の基礎づけは誤謬を犯しているということになる。ムアにおいては、学問的であることと形而上学的であることは相容れぬ両立

し難いものと考えられている。しかし、カントにおいては、学問的であることは独断的形而上学を批判する根拠ではあっても、それを超え「学問としての形而上学」の可能性を問うことが哲学の究極的な問題であったのであり、その問いを問う方法論が批判であった。カントにおいては、形而上学的問題の追究は応えることもできず、斥けることもできない「人間理性の特殊な運命」³⁾ であるし、その「理性の批判は究極的には必然的に学問へと導く」⁴⁾ ものである。

ムアは分析哲学の立場から、学問性の成立を形而上学からの徹底的な解放において見ている。ムアの要求する「学問としての倫理学」の立場から見れば、カントの「道徳の形而上学」は、一種の誤謬を犯すものであるというのが、ムアのムアに対する批判である。

してみると、カントもムアも倫理学に厳密な学問性を要求しながらも、その学問性という概念は違っている。その最も大きな相異は、形而上学と学問の両立可能性を認めるかどうかということにあると見てよいだろう。この問題は、単にカントとムアの比較検討ということだけでなく、一般にカントの哲学の意味を現代においてどのように考えるかということに関しても、重要な問題であると思われる。そこで本稿では、両者の思想を比較しながら、道徳と形而上学の関係について考えてみたい。ムアがいうように、果たしてカントの「道徳の形而上学」が、誤謬を犯すものとして

斥けられなければならないかどうかということが問題となる。

2. 先天的総合判断

周知のようにカントにおいて、純粋理性の一般的課題は「いかにして先天的総合判断は可能であるか」⁵⁾と問うことであった。それは言うまでもなく数学的命題が、ライブニッツやヒュームが考えているように分析的命題ではなく、総合的命題であるというカントの独創的見解により、ニュートンによってすでに実際にはなされていた数学の経験的認識一般への適用を、哲学的に根拠づけることを可能にし、さらに形而上学的関心に基づく独断を批判し、かつその関心を学問的に根拠づけようという課題を提起するものであった。道徳的命題は、その過程において、先天的総合的命題として根拠づけられるべきものである。

カントにおいて道徳的命題がいかなる意味で先天的総合判断であるのか。まずいいうるのは、道徳的命題が先天的総合的であるという点において、数学や自然科学の命題と同じ性格のものでなければならないことを意味するということである。換言すれば、カントにおける倫理学は、理性的原理による学問としての倫理学でなければならないのである。

さて、倫理学が学問的でなければならないという基本的見解において、カントとムアは一致していると考えてよい。しかしすでに述べたように、学問としての倫理学を吟味したムアは、同じく学問としての倫理学を根拠づけようとしたカントを、形而上学的倫理学として批判している。してみると、同じく学問としての倫理学といっても、カントとムアの間には根本的な相違があるといわざるをえない。ムアによれば、カントの道徳の形而上学は、学問性の不徹底なものとして批判されることになる。果たして本当にそうであろうか。学問と形而上学は相反し相容れぬものであろうか。倫理学を支えるものとして形而上学を持つことは、倫理学の学問性を傷つけるものであろうか。

カントとムアを比較する手がかりは、両者ともに道徳的命題を総合的命題と考えている点である。ムアによれば、道徳的命題は、「すべて総合的であって、決して分析的ではない」⁶⁾。しかし、それは善という概念はそれ以上分析できない概念であるという意味においてである。ムアによれば、倫理学における第一の問いは、「善とは何であり、悪とは何であるか」⁷⁾という問いであるが、しかしそれは一つ一つの具体的

な行為や事柄についての決議論的な問いではなく、「善一般が何であるか」⁸⁾という問いであり、「善はいかにして定義されるべきか」⁹⁾という意味における問いである。この問いは、「倫理学全体においてももっとも根本的な問い」⁹⁾であり、「倫理学に固有な唯一の単純な対象」⁹⁾である、ムアは、「私が見出したいと望んでいることは、そのような対象や観念の本質であり、このことについて私は同意に達することを強く望んでいる」¹⁰⁾という。

この倫理学における最も根本的な問いに対するムアの答えは、ある意味人びとの意表を突くものであった。「しかしもしわれわれがこの問いをこの意味において理解したとするならば、私のこのことに対する答えは大変な失望を招くもののように思われる。もし私が「善とは何であるか (What is good?) 」と問われるならば、私の答えは善とは善である (good is good) ということであり、これでこの問題は終わりである。あるいは私が「善はいかにして定義されるべきか」と問われるならば、私の答えは善を定義することはできないということであり、そしてこれが善について私がいなければならないすべてである」¹⁰⁾。

しかし、ムアはそれに続いて重要なことをいっている。「しかしこれらの答えは失望を招くもののように思われるけれども、この答えは決定的に重要である。哲学术語に精通している読者にとっては、このことは結局つぎのようになるということ、その重要性を述べることになる。つまり善であるものについてのこれらの命題は、すべて総合的であって、決して分析的ではないということである。そしてこのことは、あきらかに当然で、つまらないことではない。そして同じ事をもっと普通の言い方で表すと、もし私が正しければ、誰もこれこそ『正にこの語の真の意味である』という口実のもとに、『快樂が唯一の善なるものである』とか『善は望まれているものである』のような公理を押し付けることはできないということである」¹⁰⁾。

善の概念が定義不可能であり総合的であることは、ムアがいうように決してつまらない事柄ではない。この発見は、これまでの善の概念に関して試みられた諸種の定義や説明が単に無効であるだけでなく、重大な誤謬を犯していると批判する根拠になるからである。すなわち、この発見からは、従来それを定義可能であり説明可能であると考えていた倫理学に対するきわめて鋭い批判が生じてくる。つまりそれらの倫理学は、本来定義不可能なものを定義可能と考える点におい

て、誤謬を犯しているのだという批判である。次に、この点について検討してみよう。

3. 形而上学的倫理学

ムアによれば、自然主義的誤謬を犯しているのは、形而上学的倫理学である。形而上学的倫理学とは、「時間の中に存在しないことは確実であり、それゆえ自然の部分ではなく、そして事実上全く存在しないような種類の対象もしくは対象の性質¹¹⁾」を取り扱うものであり、ストア、スピノザ、カントおよびヘーゲルの影響の下にあるすべての倫理学がそれに属する。

しかしムアは、形而上学的倫理学の自然主義的誤謬を批判しようとするが、形而上学的発想およびそれが独自の内容を持つことを全く否認するのではない。

「二つの自然的対象が存在することは確かである。しかし、二それ自体は存在せず、決して存在しえないことも同じく確かである。2 + 2 = 4である。だが、このことは二もしくは四が存在するというを意味しない。もっとも、確かにそれは何ごとかを意味している。二は存在しないが、とにかくある¹²⁾」。「本来の意味での形而上学は、このような真理—『普遍的』と呼ばれる真理—の認識とともに始まり、それらの真理は触れたり、見たり、感じたりすることのできるものと本質的に類似ではないという認識とともに始まる¹²⁾」とムアはいう。

さらに、形而上学者については、「なるほど、彼らは、時間のうちに存在しない、あるいは少なくとも私たちが知覚できない知識の諸対象が存在する、もしくは存在しうることを受け容れているし、またそう主張してもいる。そして、これらの諸対象の可能性を研究の一対象として承認することにおいて、彼らは人類に功績があったということを認めてよい¹³⁾」という。それにしても「しかし、もし知識に対して果たした貢献によって『形而上学』を定義しようとすれば、それはまったく存在しない対象の重要性を強調してきたと当然言わなければならないが、形而上学者たち自身はこのことを認めていない。」¹⁴⁾ というのが、形而上学に対するムア批判である。

形而上学が、まったく存在しない対象の重要性を強調してきたとは、どのようなことであろうか。「それ故、『形而上学』をそれが獲得したものによってではなく、それが企てたものによって定義するならば、存在してはいるが自然の一部ではないものについての知識を推論によって獲得しようとする企てであると

言うべきである¹⁵⁾」。「それ故、私は『形而上学的』を超感性的実在との関係によって定義する。しかし私は、形而上学がそれについての真理を獲得することに成功したところの非—自然的対象それ自体はまったく存在することのない対象である、と考えている¹⁵⁾」。

ムアは、形而上学を以上のように定義する。したがって、形而上学的倫理学とは、「完全に善であるものは存在するが自然的なものではない、つまり超感性的実在がそなえているある特徴をもつ¹⁶⁾」ものを考えるのである。ムアは、「このような倫理学原理は、完全な善のためには、今ここに存在するものよりも、あるいは将来存在すると推理されうるものよりも、はるかに多くが要求されるということを認めている点で、自然主義にはない長所を明らかにそなえている¹⁷⁾」という。ムア自身のいう定義不可能な内在的価値をもつ善の概念も、自然的ではなく、したがって超感性的なあるものということになるだろう。しかし、むしろムアは、自分の倫理学の原理を形而上学的とは考えない。彼は、形而上学的倫理学の誤謬を次のように指摘する。形而上学的倫理学の誤謬は、「この倫理的命題が形而上学的命題から帰結する¹⁷⁾」と考えること、つまり「『何が実在するか』という問いが『何が善い』という問いに論理的に関係している¹⁷⁾」と考える点にある。ムアは、「『実在はこのような本性のものである』と主張する命題から『これはそれ自体において善い』と主張する命題を推論することができる。もしくはそのための確証を得ることができること、これが自然主義の犯す誤謬である¹⁷⁾」といっている。

以上のようなムアの議論から、我々は次のことを知ることができる。ムアが形而上学的倫理学を批判するのは、それが善の概念そのものの完全性や超感性的実在性を主張しているからではない。「実在するものについての知識はあるものがそれ自体において善いと考えるための理由を与える¹⁷⁾」と考えられ主張されているからである。ムアによれば、善の概念は定義不可能なものでなければならなかった。たとえ超感性的実在性を持つものであろうとも、その実在性に関する知識が善概念の根拠を与えるとすれば、善概念は定義可能であり、説明可能ということになる。その点において、形而上学的倫理学は自然主義的誤謬を犯しているというのである。ムアは、自然主義的誤謬について次のようにいっている。「それは、『これはそれ自体において善い』と主張するどのような真理も本質的にまったく独自である—そのような真理が実在について

のどのような主張にも還元されえず、それ故に、実在の本性について達しようのような結論によっても影響されないままでなければならぬ—ということに気づいていないことに拠る¹⁸⁾。

以上の論述から、我々はムアが形而上学的倫理学を批判する理由を明らかにすることができた。ここでようやく本稿の主題について論じる段階に到達した。はじめに、ムアによればカントの道徳形而上学は自然主義的誤謬を犯すものであり、「学問としての倫理学」という見地からは、批判されねばならぬことになるといった。ムアは、形而上学的倫理学における「存在はするが自然的ではないもの」としてカントの「目的の王国」をあげる。カントの「善意志」も批判の対象となりうる。一般に、カントの倫理学が形而上学的倫理学であることは明らかであり、それは当然ムアによって批判されるべきものである。しかし、我々が見てきたように、形而上学的倫理学が批判されねばならないのは、超感性的実在についての知識が善の概念の定義や説明の理由とされる自然主義的誤謬を犯しているからであった。果たしてカントの道徳の形而上学は、ムアのいう自然主義的誤謬を犯すものであろうか。

4. 道徳の形而上学

「世界における至るところで、いや一般に世界の外においても無制約的に善であると考えられうるであろうようなものは、ただ善意志の他にはない¹⁹⁾。『道徳形而上学の基礎づけ』第1章冒頭の有名なこの言葉は、カントの倫理学がいわゆる形而上学的倫理学であることをよく表明している。世界の外においても無制約的に善であるものとは、明らかに感性的自然的性質のものではなく、超感性的なものであり、しかも「善意志」を、「これがそれ自体で善である」ものとして主張しているからである。

ムアのいう自然主義的誤謬という観点からここで問題となるのは、ムアが定義不可能なものと考えた「倫理学の原理」として、カントが「善意志」をあげていることであろう。普通の解釈によれば、意志とはむしろ自然的性質を備えた心理的能力である。しかし、カントは、この「善意志」を、理解・機知・判断力等の精神の才能や勇気・持久力等の気質の諸性質とはいわば質的に区別する¹⁹⁾。善意志が無制約的に善であるということは、善の概念から無制約的な自然的諸性質を排除することなのであって、カントは、ムアの認めている善概念の固有な内在的価値を、善意志の無制約

性という形で認めているとあってよい。カントは、意志を心理的能力としてではなく、いわば原理としてあげているのである。その点でカントが自然主義的誤謬を犯していると考えることは当を得ない。もしカントに批判されるべきものがあるとすれば、それはここでカントが、人間は無制約的な善を志向せずにはおれないものであるという人間存在の根源的な規定を行うことによって、一種の形而上学を立てていることと、その原理として善意志を立てていることの中に求められねばならぬであろう。

カントにおいて意志は心理的能力ではなく、実践理性²⁰⁾という原理である。そして善意志は純粹意志とも呼ばれる純粹実践理性であり、道徳の形而上学は、この「純粹意志の理念もしくは原理を探求すべき」²¹⁾ものである。カントの倫理学が形而上学的である所以は、実践理性といういわば特殊な理性的原理を立てるところにあるといってもよい。しかしこの倫理学における理性的原理とは、何を意味するのであろうか。カントは、「そのような純粹な道徳哲学が存在しなければならないことは、義務および道徳法則という理念から自ずから明らか」²²⁾であるといっている。しかし、そうした純粹な理性原理そのものをどこにも提示してはいない。むしろ「実践理性批判は、純粹実践理性が存在することだけを証明すべき」²³⁾ものであり、『道徳形而上学の基礎づけ』の結語でそのことを「私たちはなるほど道徳的命法の実践的な無制約的必然を把握しない。しかしながら私たちはその把握不可能性を把握する」²⁴⁾といい、さらに「このことが、原理において人間理性の限界まで努力する哲学から正当に要求されうるすべてである」²⁴⁾とカントはいう。

カントの倫理学における理性的原理は、以上のような形で求められる。そしてその中で、道徳的命題は先天的綜合命題として意識されることになる。前述のようにムアも善概念を総合的であるといっていた。ムアにおいて道徳的概念が総合的であるとされる理由は、それがそれ以上分析不可能であり定義不可能であって直覚的に知られるより他はないということであったのに対し、カントにおいては、それは「自由の積極的概念」が善意志と格律を結びつける「第三者を形造る」²⁵⁾からである。

カントにおける自由の概念は、最初理論的に考察される。いうまでもなく第三の二律背反における「自由による原因性」²⁶⁾がそれである。周知のように、理論理性はこの問題に関して二律背反に陥り、解答を与え

ることはできないが、理性はこの問題をそのまま放擲するのではない。それは「それらの解決のためには、数学者は喜んで彼のすべて学問を犠牲に供する」²⁷⁾ほどの理性の関心の対象である。そしてその関心に応えて、道徳法則が自由の積極的概念を持つ「理性の事実」²⁸⁾として意識されてくる。つまりカントにおいて、経験の世界で法則的認識の能力であった理論理性は、宇宙論という存在の問題に関しては、その限界を露呈しいわば自己崩壊する。しかしそれだけにその存在論的問題は、理性の切実な関心の対象であり、自由の原因性は内在的にその関心に応える形で意識される。そこに自由の概念が「批判的道徳論者にとって、最も崇高な実践的原則のための鍵」²⁹⁾である所以があり、学問としての倫理学が存在論である理由がある。

ムアは自由の概念を倫理学からまったく排除している。ムアは次のようにいっている。「カントは、あるべきことを、自由意志もしくは純粹意志がそれにしたがって行為しなければならぬ法則—その意志がなしうる唯一の種類—の行為—と同一視する。この同一視によって、カントは、自由意志もまたなすべきことをなすという必然性の支配下にあるということだけではなく、自由意志のなすべきことが、それ自身の法則—自由意志がそれに従って行為しなければならぬ法則—以外の何ものをも意味しないということもまた言おうとしている」³⁰⁾。「自由意志は『自律的』であるが、その意味するところは、自由意志がそれによって判断される別個の基準は存在しないということであり、『この意志がそれによって行為する法則は善なる法則であるか』という問いは自由意志の場合には無意味だということである。こうして、この純粹意志によって必然的に意欲されたものは善いということになる。それも、その意志が善いからでも、その他どんな理由からでもなく、ただそれが純粹意志によって必然的に意欲されたものだからである」³⁰⁾。

ムアによれば、何かによって必然的に意志されるのは、他律的ということになる。それ故、彼は次のようにいう。『『実践理性の自律』というカントの主張は、こうして、彼が望んだこととは正反対の帰結を生む。すなわち、それが彼の倫理学を最終的にしかも絶望的に『他律的』なものとする』³⁰⁾。

このようなカントに対するムアの批判には、カントに対するかなり大きな誤解があるように思われる。ムアは、カントが自由は道徳法則の存在根拠であることを認めながら、道徳法則を単に自由の認識根拠として

しか認めていないことを批判して、「このことは、もし実在が彼の言うようなものでなければ、『これは善い』というどんな主張も真ではありえず、実際意味をもちえないということを意味している」³¹⁾といい「『これはなされるべきである』が『これは自由意志によって意欲されている』を意味する場合、もし何ごとかを意欲する自由意志が存在しないことを示すことができれば、なされるべきことは何一つないことが帰結する」³¹⁾という。ムアによれば、超感性的実在をもつと考えられるあるものから、自然的素質をもつ具体的なあるものがそれと何らかの関係をもつと推論されるところに生ずるのが、形而上学的倫理学の犯す自然主義的誤謬であった。

上述の引用が示すように、ムアは明らかにカントを、自由意志のもつ超感性的実在性がある具体的な行為が善であるとされる唯一の根拠であると主張していると解している。そしてそこから、「カントは、『これがあるべきである』が『これが命ぜられている』を意味すると考える誤謬を犯している」³¹⁾というカントに対する批判が出てくる。それは、ある具体的に経験される事物なり行為なりが、ある超感性的性質をもつが故に善であると定義されることに対する批判に他ならない。

しかしそれは、カントに対する誤解である。カントはあるものが善であるかどうかを「経験によって、ただ一つの場合でも完全な確実性をもって決定することは絶対に不可能である」³²⁾という。つまりカントは、超感性的な道徳法則の意識が直接に経験の対象に適用され、ある対象がそれを根拠として絶対的に善であることを明確に拒否しており、実践的判断力について論ずる『実践理性批判』の「範型論」は、その問いの難問を解決するために書かれたものである。

5. おわりに

以上のように、「すべての経験論者にとって躓きの石」³³⁾である自由の概念を誤解したムアは、意志を実践理性として立てるカントの倫理学の存在論的側面を無視し、それを知的な説明であるとししか解さない。彼は、善は意志の本質的性質の中に含まれているとする形而上学的倫理学者の考え方を、「われわれがものごとを善いと考えようになるのは、ただわれわれがそれらのある一定の仕方では意欲する、もしくは感じるというだけの理由による、という心理的事実であるにすぎない」³⁴⁾と評している。さらに「しかし、それは

因果的結び付きであるにすぎない。一すなわち、意欲することは善さの認識にとっての必要条件ではある³⁵⁾ といつて、意志という心理的能力によって善の認識を説明しようとする「カントの時代以来」³⁶⁾ の習慣を斥けている。その背後には、カントにおいて人間の理性の特殊な運命であった自然素質としての形而上学、特に二律背反の問題に対するムアの解決が用意されていることは察せられるが、その解決が「答えることも斥けることもできぬ問い」に対する唯一の答えであるとは考えられない。この点に関してはペートンが、知的直覚による認識の立場からのみ善概念を理解し、意志を立てることを斥けるムアを「論理的アトミズム」³⁷⁾ と評する。ムアの主張は、その立場からは整合的である。しかしそれを、意志に伴う自己超越的・自己省察的活動性への深まりを切り捨てる「嬰兒殺しの方法」³⁸⁾ と批判するペートンに、筆者は同調したい。

ムアの態度は、学問としての倫理学の方法としては厳密であろう。しかし、彼のいう知的直覚だけでは、道徳的な深まりを把える方法は展開されない。ムアは、善の定義のみを論じて悪については論及しない。もしムアのように、分析不可能ということだけから善概念が総合的であるとすれば、悪の概念も同じく総合的であろう。そこからは、カントに見られるような善悪の根源的な対立の論理展開は生じえないし、むしろ善概念を根拠とする悪の克服という宗教論の問題は生じえない。

以上、カントとムアの論点を対決させながら、カントの形而上学的倫理学が自然主義的誤謬を犯しており、したがって学問としての倫理学の立場から批判されるべきであるというムアの見解を否定してきた。問題は、哲学が学問であることと哲学が形而上学であることとは、相容れないものであるかという点である。このディレンマは、一方に軍配を挙げることで解決されることはない。その対立に、身をおいて思索し続けるところに哲学がある。その対立の中で悪戦苦闘した人こそカントであった。この意味で、カントの哲学は現代においてもその意義を失わない。それどころか、現代こそカントに学ぶべき時代であるといえよう。

文 献

- 1) 拙論：カントにおける「超越論的自由」の構造について、研究紀要第52号，pp. 43-49（福島工業高等専門学校，2011）
- 2) G. E. Moore: Principia Ethica, (Cambridge,

1922) .

引用は、G・E・ムア：倫理学原理，泉谷周三郎・寺中平治・星野勉訳（三和書房，2010）による。pp. 237-273

- 3) カントからの引用は、アカデミー版により、著作の略号と頁を記す。ただし、『純粋理性批判』は慣例により、第一版をA、第二版をBとする。

K r V. A. VII

4) K r V. B. 22

5) K r V. B. 19

6) ムア：倫理学原理，p. 110

7) ムア：倫理学原理，p. 104

8) ムア：倫理学原理，p. 105

9) ムア：倫理学原理，p. 108

10) ムア：倫理学原理，p. 110

11) ムア：倫理学原理，p. 237

12) ムア：倫理学原理，p. 238

13) ムア：倫理学原理，pp. 238-239

14) ムア：倫理学原理，p. 238

15) ムア：倫理学原理，p. 239

16) ムア：倫理学原理，p. 240

17) ムア：倫理学原理，p. 241

18) ムア：倫理学原理，p. 242

19) GMS. 393

20) a. a. O. S. 448

21) a. s. O. S. 390

22) a. a. O. S. 389

23) K p V. S. 3

24) GMS. S. 463

25) a. a. O. S. 447

26) K r V. B. 472

27) a. a. O. S. 491

28) K p V. S. 31

29) K p V. S S. 7-8

30) ムア：倫理学原理，p. 256

31) ムア：倫理学原理，p. 257

32) GMS. S. 407

33) K p V. S S. 7-8

34) ムア：倫理学原理，p. 260

35) ムア：倫理学原理，p. 261

36) ムア：倫理学原理，p. 259

37) H. J. Paton: The Good Will, p. 34 (London, 1947)

38) Ibid, p. 49