

道德の虚構性をめぐって

宇佐美 公 生*

はじめに

道德現象の事実を分析するという意味では、近年、道德心理学や脳神経科学、進化生物学、人類学などの影響で、自然主義的研究の進展が著しい。ゲーム理論を駆使した遺伝学研究や脳内の部位の働きの究明を背景にして、人類の生き残りのために、共感能力や利他的行動、協力行動、情報伝達能力などがいかに寄与してきたと考えられるかを説明したり、道德的な判断や行動を行っているときに、どのような脳の部位を働かせているか、逆に特定の脳の部位に損傷があると通常の道德判断に支障をきたすかを説明する研究がそれである¹。こうした研究は、自然諸科学の近年の著しい発展がもたらした成果と言える。そしてそこでの研究成果は、道德の機能への問いを含む事実問題とは別に、道德の存在とその在り様を問うメタ倫理的ないし形而上学的問いに対してもインパクトを与えつつある。本稿では、そうした形而上学的問題に対する立場の一つとして、道德は一種の「フィクション」ないし「虚構」であるとする道德的反实在論を取り上げ、その課題を検討すると共に、通常は一種の「实在論」と解釈されるカントの道德形而上学における反实在論的な論述の側面に光を当て、その意義を考察してみたい。

1. 進化生物学と道德の实在性

メタ倫理学の問題は、自然科学が現代のような展開を見せる以前から問われてきたし、また近代の科学の展開と共に幾度も議論の俎上に載せられてきた。アイデアや神といった超越的存在を前提に道德の基礎が求められた時代に始まり、道德感情や理性のような人間の能力に道德の根拠を求めようとする時代を経て、道德的判断の意味や道德的価値の認識のあり様を問う分析哲学的研究など、幾多の考察が道德の基礎や価値の实在に関する問いをめぐって重ねられてきた。そして近年では、その研究に脳科学など新しい科学の研究成果が大きく影響を与えつつある²。

そうした自然科学の側からの道德研究の一つに、上で触れた進化生物学からみた道德の在り様に関する研究がある。人類の進化論的適応(生き残り)の研究が、道德的判断や道德的な感情、善悪の区別や、自己犠牲的利他性、不正に対する敵意や処罰感情などを伴うわれわれのあり方の理解に寄与するとする進化論的倫理学がそれである。とは言え、進化生物学と道德に関する理論との関係を考えるにあたっては、いくつかの道筋がある。たとえば生物の環境が道德概念

* 岩手大学教育学部倫理学研究室

の獲得に寄与した可能性を考察する（怒りや共感の）道德心理学や生物学的知見を背景に、道德規則の見直しを図る研究。進化論の成果をもとに新たな道德規則を導出しようとする研究などである。そうした研究のなかでも本稿では、特に道德的性質（善・悪）や道德原則の存在の仕方を知る形而上学に焦点を当てたい。

ダーウィン以降動物生態学等の研究が進むことで、動物にも道德があるとの主張も耳にするようになってきた。しかし見かけが道德的と思える振る舞いの事実を以てして、直ちにその動物が道德的であると評価するのは短絡的すぎるだろう。たしかに集団的に生活する動物を観察すると、時に協力的で利他的に見えたり、また秩序や公平さを重視しているように見える行動もある。しかし例えばチスイコウモリが空腹の仲間へ血を分けてあげているからというだけで、彼らが「道德的である」とは言い難いであろう。自然選択の中でその生物にとっては協力的な傾向を持つことが遺伝子の保存に有利に働いた可能性はあるにしても、行動が道德的であると言えるために、普通はそこに道德的動機や道德的判断能力が必要であると考えられる。しかもそれは単なる哀れみや共感といった反応などではなく、例えば「それは間違っているから、行ってはいけない」といった禁止の意識、それも法律のような人為的取り決めを超えた義務の意識、さらにはそれに反すれば罰を受けることの正当性をも理解している必要があると言われてきた（cf., James, 56/81）。

とはいえその後もゲーム理論や発達心理学、脳科学などの研究成果を駆使して、いかにして人類は単なる協力行動への傾向性などを超えて、禁止と罰の意識や道德的規範への従属の信念と動機づけを抱き、道德心なるものを身につけてきたか、ということを立て証するための研究が重ねられ、それが今日の自然主義的な倫理学の隆盛につながっている。しかしそれでも現段階では、諸科学の実証的研究は、われわれの道德性の由来に関して「まだ最終評決を出すにまでにはいたっていない」（James, 113/161）、と評価されている。

ここではそうした実証科学の成果が倫理学にもたらす影響を考慮に入れながら、道德の在り方（主観性、客観性、実在性など）に対してどのような影響を与えることになるかをメタ倫理的視点から考えてみたい。

進化論の生物学等による研究の成果は、ある立場の人たちによっては、われわれの道德心理がいかにして形成されたかを明らかにするだけではなく、道德的性質そのものの客観性や道德的規範の根拠に関しても示唆を与えてくれるものと評価される。しかし別の立場の人たちは、仮に人類の生き残り（自然選択）において、困窮している他者への共感能力や協力行動、あるいは殺害や他者への危害への嫌悪感や怒りと処罰の反応を示す性向が種の繁栄において優位に機能したと考えられるとしても、そのことが直ちに道德的義務や道德的性質の客観性の根拠として評価できるとは限らないと考える。

前者の立場を最も単純化した考え方が、ある傾向を持った人たちが（たまたま）生き残り、ある種の社会的調和をもたらしたという進化の事実が、その傾向を持つ「べき」という義務を正当化する、という社会ダーウィニズムの考え方である。しかしこの考え対しては、G・E・ムーアの「自然主義的誤謬（Naturalistic Fallacy）」という批判が夙に有名である。ムーアは、いわゆる未決問題論（Open Question Argument）を用いて、どんな望ましい自然的性質（快をもたらす、他人の生存に役に立つなど）を持ってきたところで、「はたしてそれは善いか？」と問うことができる」と指摘した。つまりその問いは未決（open）であり、われわれが経験的に感得できるどんな自然的性質を持ってきても「善さ」そのものを定義することはできないのであって、それ

を善以外の自然なものや性向などによって言い換えようとする自然主義は誤りを犯している、と。社会ダーウィニズムも、「善さ」を人類の増加と社会の調和につながるものとか、遺伝子プールの存続を保証するもの、と規定している以上、やはりムーアの未決問題の論証に引っかかる。もちろん、「人類全体の繁栄に役立つ行為は通常は善いものである」とされるかもしれないが、しかしこの文の主語（繁栄に役立つ行為）が述語（善い）と「同一である」という意味で「善い」わけではない。このことをムーアは指摘していた。ただしムーア自身は、だから「善は実在しない」とは考えず、むしろ善は自然的な事実による定義を超えて、直観によって捉えられる「特殊な実在である」としていた。

また社会ダーウィニズムが、人類は自然選択による進化の頂点に達していて、しかるべき徳性を有しているという事実から、そうした徳性を人類は今後も体現するように努める「べき」だ、と語っているとすれば、「である」という事実から「べし」という規範ないし価値を導き出す誤りを犯している、というヒューム由来の批判に晒されることになる。

このようにして、道徳的とされる人類の生物学的・心理学的性向や機能の事実の説明をもとに道徳的規範や義務を導き出そうとする試みは、その歴史的影響も含めてこれまで様々な形で批判され、そのことはむしろ道徳の自律性を間接的に証拠立てているという主張に力を貸してきた。ところが近年の研究の特徴としては、実証科学的研究の成果が、道徳を導出した根拠づけるためではなく、むしろ既存の道徳を批判し破壊する理由として利用されるようになってきた、という点が挙げられる。進化論の成果をもとに倫理学の改訂を試みたJ・レイチェルズなどもそうした一人である。レイチェルズは進化の事実が、動物と比べたときの人間の卓越性や尊厳を掘り崩すものであるとした。すなわち動物の能力と比較したとき、人間が「唯一の理性的動物」とは限らず、人間には特別な道徳的地位を与えられるだけの根拠に欠けている。従ってカントに象徴される「人間の尊厳」を理性能力の違いを以て正当化しようとする道徳理論は進化論の成果に鑑みて説得力に乏しい、と³。

既存の道徳理論へのさらに強い衝撃となっているのは、自然の進化のうちに道徳の実在性の根拠を求めようとする試みとは反対の、新しい形の反実在論である。それは進化の事実や人間に関する新たな科学的発見をもとにすれば、道徳的性質なるものは、所詮「進化のいたずら」ないし「虚構」であると主張する道徳的的反実在論である。

2. 道徳的的反実在論

道徳的的反実在論(Moral Anti-realism)とは、道徳的性質や道徳的な事実が存在しないという立場であり、研究者によっては「道徳的非実在論」とも称される。実在論の方は、リンゴや机、ペン、地球、太陽が、われわれの心のありようから独立に存在しているのと同じように、道徳的事実や善・悪のような道徳的性質もまた、われわれの主観に関係なく存在しているとする立場である⁴。これに対して反実在論の方は、ちょうどヴァーチャルリアリティ技術で、本当はないものがあるように思えたりするのと同様に、道徳的性質や道徳的事実は本当は存在しないのだが、一種のフィクションとして成り立っている。それはサンタクロースの物語ように作られた「虚構」である、とする立場である（佐藤、58-60参照）。この道徳的的反実在論の代表的論者は、錯誤理論(error theory)を主張したJ・L・マッキーである。彼は主に、1) 道徳性に関する文化の多様性の事実を背景にした道徳現象の相対性と、2) われわれの心から独立した道徳の事実が

実在することを認知することの困難さ、そして3)それがわれわれの行動を動機づけることの奇妙さに基づいて、道徳が実在するという想定が錯誤であると論じていた。ここではマッキーの議論に立ち入ることはしないが、彼の立場に通ずる次のような立場を取り上げてみたい。すなわち進化論によって明らかになった様々な生存と遺伝的歴史を可能にした(因果的)事実、間接的に道徳が自然的事実から遊離した想像の産物、ないし「虚構」であることを証拠立てるとする「虚構主義(Fictionalism)」なる進化論的反実在論である。なお、道徳的反実在論については、若干別稿で取り上げたことがあるが、本稿はそこでの考察の延長線上に位置するものである⁵。

さて、「神の存在」を生み出す機能を脳の右側頭葉に捉えたと称する「パーシナガー効果」や「臨死体験(体外離脱幻覚)」を生み出すと称された側頭葉「シルビウス裂」刺激のように⁶、脳神経科学や発達心理学の成果をも取り込んで人類の進化を考えるならば、道徳的性質のようなものが本当は存在していないにもかかわらず、あたかも道徳が存在しているかのように信じさせるようなメカニズムが働いているというのが、近年の代表的な進化論的反実在論の主張である。R・ジョイスは自著の中で「道徳の進化論的暴露」という章を設け、次のような例を挙げて以上の主張を説明しようとしている⁷。それを服用することでナポレオンがワーテルローの戦いに勝ったと信じるようになるピルと、ナポレオンが負けたと信じるようになるピルがそれぞれあると想像してみたい。さらにそれぞれのピルに対する解毒剤があると想定してみたい。さてあなたは幸いにもずっとナポレオンはワーテルローの戦いに負けたと信じてきた。しかし、あなたは過去のある時点で、誰かが自分にナポレオンはワーテルローの戦いに負けたと信じさせるピルを飲ませたことが分かったとしよう。しかもそう信ずるだけの確かな証拠があるとしよう。この時、あなたは解毒剤を飲むべきだろうか。もし正しい知識への関心があるならば、解毒剤を飲むべきであろう。その結果、ナポレオンがワーテルローで負けたというかつての信念は根拠を失ってしまい、その信念は疑わしいもののリストに入れられる。ここから分かることは「信念の起源についての知識は、場合によってはその信念の土台を掘り崩す」(Joyce,2006,179)ということである。その信念が出来事の現場の観察や、確かな証言など通常の知識の獲得ルートによらず、(ピルの服用のような)事実とは無関係な手段で引き起こされたのだとすれば、その信念の真理性は疑わしいものとなる。これと同じことが、仮に近年の道徳に関する信念の生成に関する科学的研究の成果によって明らかになりつつあるのだとすれば、道徳的事実なるものへの信念は言わば「虚構」でしかない、ということになる。道徳の生成に関する暴露論法(Debunking Argument)と称されるこうした議論は、ジョイス以外にも様々な論者によって提起されている⁸。

さて、もしこのような反実在論の指摘が正しく、道徳的性質を含め道徳的事実など実在せず、せいぜいそれらは根拠のない信仰のようなものでしかないとしたら、われわれは道徳に対してどのような態度をとるべきだろうか。道徳的な言説をすべて廃棄してしまうという考え方もあるが、ジョイスは道徳をあくまでもフィクションとして捉え、そのフィクションとしての道徳を有効に活用してゆくべきである⁹。つまり共感能力や他者との協力能力は人類の生き残りにたまたま寄与した行動の傾向性ないし本能でしかないかもしれず、われわれの道徳の内容はそれと重なる部分もあるが、それ以外の要素も含む道徳が自分の利益や社会の利益にとって有用である限りで使う価値のあるフィクションである、というわけである。

しかしこのような虚構主義による道徳の位置づけに対しては、疑問点や批判もあり得る。「よ

い子にしていないとサンタクロースは来ませんよ」とか「悪い子にはなまはげが来る」といった子供だましの教育的物語と道徳的言説とは本質的には大きな違いはなく、しかもそうした言説の有用性を仮にポジティブに評価できるとしても、そこで語られる「有用性」は一体どのような観点から語られていることになるのか、という疑問である。つまり、よりよい社会を判断する際に、道徳的よさの概念が密かに持ち込まれているのではないかと、もしそうでないとするならば、それはどのような意味の「よさ」なのか？仮に道徳の機能が、本当は生物学的な生き残りや遺伝子的繁栄に役立つ「手段」「方便」でしかないのだとしたら、状況が変われば、われわれが信じている道徳的規範ですら、かつて信じられていた様々な神や妖怪のように、廃棄され忘れ去られてしまうかもしれないということになる。例えば、自分や家族の命と引き換えに偽証を迫られても、それを拒否するだけの動機づけを「方便」としての道徳は与えることができないのではないかと。また環境問題が深刻化して、人類の生存の危機が迫ると、万人の平等や人間の尊厳などという概念は、虚妄として捨て去られ、格差や差別を肯定する新たなフィクションが登場しても不思議ではない、ということにならないだろうか。

反實在論が抱えるこうした恐れに対して、多くの實在論者は、道徳の意義は単なる遺伝子的繁栄の道具ではないし、また個人の利益や一部の人たちの生き残りのために簡単に捨て去られるような軽い「方便」ではなく、規範的な問いに対する真なる答えは存在するはずであって、道徳的な性質あるいは道徳的な事実はたしかに実在する、と主張する。ただし、實在論にも様々な立場があり、大きく分ければ、道徳的な性質や事実は自然のうちに存在するとする自然主義的實在論と、道徳的事実や性質は自然の内ではなく、自然を超えた世界に実在するとする非自然主義的實在論とに分かれる。そして自然主義と非自然主義のそれぞれも各々幾つかの立場に分かれ、現在のところそれらの間でどれか一つに収斂する気配はない。ちなみにこの後で取り上げるカントも、叡智界における道徳原則の実在性について「理性の事実」として語っているのだから非自然主義的實在論の一つに入れることができるかもしれない。ただしその分類の適否については、ここでは保留しておきたい。

むしろここでは道徳的性質や道徳的事実の実在と並んで、これまで道徳の成立にとって重要な位置を占めてきた形而上学的諸概念に対する新しい科学の成果からの影響についても触れておきたい。

3. 道徳に関連する形而上学的概念とその虚構性

人の行為の道徳性を評価する場合、利他的であるとか逆に他者に危害を与えているといった行動の結果だけでなく、行為者自身の意図や目的、あるいはそのとき自分が行っていることの意味についての認識、その場の状況認識など様々な条件を参照する必要がある。そしてそうした条件には通常、行為者自身の「自由」も加えられる。たとえ道徳的に優れた行為でも、それが行為者の自由意志に基づいて行われたものでなければ賞賛に値するとは限らないし、悪しき行為であっても本人の意志からではなく、強いられ避けられない行動であったとすれば非難を招くとは限らない。従って道徳的評価には、行為者の自由（意志）が前提される、と¹⁰。

しかし道徳が可能であるための条件として、古くから哲学のテーマとなり、その可能性について様々な議論されてきた「自由」や「自由意志」についても、自然科学の発展と共に、その可能性について疑問が呈せられ、脳科学や生理学、社会心理学の成果は、ついに「自由」を単なる「幻

想]ないし「虚構」として理解し、消去すべきとする理論をすら招きつつある。通常の人間の行為において、(心身喪失や外部からの強制なしに)合理的判断能力があり、他の行為を自由に選べたにもかかわらず、ある行為を選び、それによって他者に被害を与えたりした場合には、行為者に責任があるとされるのが、近代的な法のもとでの人間観である。ところがスタンリー・ミルグラムの「アイヒマン実験」やベンジャミン・リベットの实验、遺伝形質や社会的環境などの影響要因に関する研究が重ねられると、近代的な自律の人間像への疑問が投げかけられるようになる。以前からも自由の「実在性」を経験的に論証することはできないとされてきたが、近年はそのフィクション性、虚構性を受け入れた上で、なぜそうした「虚構」が必要とされるようになったのかを考察する形の議論が多く展開されるようになってきている¹¹。

通常われわれが語る自由とは因果律によって縛られない状態ではなく、(たいがいは因果律に従いながらも)自分が望むとおりに行動できるという主観的な感覚であり、強制力を感じないという状態のことである。むしろわれわれは責任者を見つけ、事件にけじめをつけなければならないから行為者を自由だと社会が認定する、あるいは自由であることを要請するのであって、それは言わば社会的に求められた「虚構＝フィクション」である、と主張するのは社会心理学者の小坂井敏晶である。

小坂井によれば、はじめに責任と罪があり、それとの関係で要請されたのが「自由」というフィクションだ、というわけである。では何のために責任と罪を考えなくてはならないのだろうか。かつては、動植物や無生物、死体、精神疾患者、子どもまでもが裁かれ、罰せられたことがあった。自殺者には死体の埋葬禁止、絞首、火あぶりなどの罰が与えられ、人や家畜を殺したり、畑を荒らした動物や昆虫も逮捕・投獄され、裁判にかけられたという。責任の所在を自由意志に基づく因果性で理解しようとする、これらの事実は奇妙に見える。しかし社会や共同体に対してなされた侮辱と加害行為に対する「怒り」の心理を基点に考えれば分かりやすい。フランスの社会心理学者ポール・フォーコネによれば、「怒り」という感情的反応を鎮め、社会秩序を回復するために犯罪を破棄する必要がある。ところが犯罪は既に起こっているため、犯罪を無に帰することができない。そのため代わりに犯罪を象徴する対象が選ばれ、この犯罪のシンボルを破壊する儀式を通して、共同体の秩序が回復される、というのが責任をめぐる本来の道筋だ、というのである。このようなフォーコネの解釈を小坂井は紹介し、次のように語る。「犯人＝責任者は定義からしてスケープ・ゴートだ。普通はスケープ・ゴートと言うと本当の犯人がいて、その代わりに無実の人が罰せられる現象を意味する。しかしフォーコネのテーゼにおいてスケープ・ゴートは犯罪自体の代替物であり、犯罪者の身代わりではない。責任者の同定は犯罪の原因究明ではなく、けじめをつける目的で犯罪のシンボルとして破壊するための対象を選ぶことだから、スケープ・ゴートとして選ばれたこのシンボルがまさしく犯人であり責任者に他ならない」(小坂井, 2008, 192-3)¹²。「自由だから責任が発生するのではない。逆に、我々は責任者を見つけなければならないから、つまり、事件のけじめをつける必要があるから、行為者が自由であり、意志によって行為がなされたと社会が宣言するのである。言い換えるならば、自由意志は、責任のための必要条件ではなく、逆に、因果論的な発想で責任を把握する結果、論理的に要請される社会的虚構に他ならない」(小坂井, 2011, 159)。

このことは道徳の起源の進化論的研究と連動している面もあると考えられる。すなわち進化の過程で、行為選択の事実に対してコミットメント(受容責任)を感じるの方が、そうしないよりもより適応的であったからこそ自由意志という幻想を生み出した可能性があるのでは

ないだろうか¹³。このように進化論や社会心理学からみれば、道徳そのものだけでなく、それと関係する形而上学的な自由の概念も、集団生活の安定性や維持、そして適応性のために想像され、虚構された可能性がある。だとすれば反實在論について先に指摘したように、社会の安定性や人類の生き残りのためには、自由主義的な道徳観だけでは十分でない、という考え方が出てきても不思議ではない。実際、現在の人々の倫理観のレベルや社会システムのままだと将来、環境危機や大量破壊兵器の危険が考えられるので、そうした危険性に対応するために、安全な道徳的エンハンスメント技術が早急に開発されるべきである、といった主張も出されつつある¹⁴。しかしそれは既存の道徳観、とりわけ人格の尊厳性などの価値と対立する可能性を孕むことになる。

こうした可能性に対して、實在論の側が結束して自説の正当性を論証できていれば、一定の答えを与えることができるだろうが、實在論の側も反實在論以上に多様で、それぞれの實在論間での議論は当面収束するようには見えない。また反實在論の側も以上に述べた問題に加えて、道徳そのものの信頼性に関して問題を抱えることになる。つまり道徳を仮に社会の利益のために活用しようとしても、いったん「虚構」であると暴露されてしまえば、その事実を隠蔽して恰も実在しているかのごとくに語ることは、(サンタクロースの物語をそれを信じている子どもに語るのとは訳が違って)一種の欺瞞であろう。

そのようなわけで、ここでは實在論の可能性を保留した上で、以前筆者が十分に展開できなかった¹⁵カントの道徳についての独特な考え方について再検討してみたい。というのも筆者が見るところ、カント自身は道徳の反實在論を二重の意味で考慮せざるを得ず、進化論がまだ登場していない当時としては、思ひのほか現代の實在論と反實在論の論争と切り結ぶだけの考え方の素材を提供してくれていると思われるからである。

4. カントにおける形而上学的理念の実践的意義と反實在論

一般にはカントは、道徳の形而上学の基礎を探求することで、道徳の實在論を打ち立てようとした。あるいは道徳原則を理性の事実と訴えることでその實在性を保証しようとした、と解釈されている。しかし『純粹理性批判』で展開された知識論の文脈から考えたとき、カントが単純に道徳の實在論を主張したとは言い難い。カントが『純粹理性批判』で行った仕事は、知識(具体的にはニュートン物理学の科学的知識)の可能性を根拠づけることと、他方で理性が独断で考えてしまう形而上学の虚構性を暴露することであった。具体的には自由や魂の不死、神の現存在などを立証しようとするそれまでの形而上学の議論は、それぞれ概念の曖昧さや誤謬推理に基づく理性の誤った暴走でしかない。しかし人間の理性は、その本性上無制約的なものを求めて推論(一人歩き)を重ねてしまう傾向性があるので、形而上学への傾きを簡単に封じることができない。そこで自由などの形而上学的概念に対し、カントがかるうじて用意しようとしたのが、認識の世界を超えた(叡智的)世界で理念として実践的に活用しようとする道である。

カントによれば、「人間の理性は、その純粋な使用にあっては何一つ達成せず、それどころかその逸脱を抑制して、逸脱から生ずる幻影を防ぐため、何らかの訓練をさらに必要とする。このことは人間の理性にとって屈辱的なことである」(A795/B823)。では理性の誤謬を防ぐという消極的な役割以外に純粹理性の意義はないのか。そうではないとカントは考える。無制

約的なものを求める理性が思弁的な道をたどる限り、その対象は理性から逃れ去って行く。そのようなわけで「おそらく理性に残されているただ一つの道、すなわち実践的使用という道に、理性にとってよりましな幸運が期待されることだろう」(A796/B824)。つまり、理性は間違った虚構を生み出しがちではあるが、そうした虚構の誤りを一方で防ぎつつ、しかし他方で実践的に有効な虚構の活用に期待をかけることができる、というわけである。具体的には、理性が限界を超えて考えがちな対象の命題とは、「意志が自由である」ことと「魂が不死である」こと、「神が現存在する」ことなのだが、それらは超越的な命題であり、それらを経験の対象に使用することはできないのであって、「それらの命題はむしろそれ自体として考えるなら、まったく無用な」(A799/B827)ものである。そのような訳で「この三つの主要命題は、われわれにとって知識のためにはまったく必要でないにもかかわらず、われわれの理性を通してわれわれに強く託されているのだとすれば、その重要性はほんらい専ら実践的なものにのみ関係しなければならないことになるであろう」(A799-800/B827-828)。

道徳が可能であるためには自由の存在が不可欠であって、自由の可能性を自然の世界を超えた(ある意味で虚構の)領域に託さざるを得ないとしたら、単純に考えればカントの道徳論も反実在論の側に立つと捉えられても不思議ではない。カントはそのような分類を回避するように、自由の理念を「実践的」な意味においてのみ有用なものとして扱おうとする。しかし実践的であることで、自由の理念がどこまでその虚構性を免れられるのだろうか。もし実践にあたり行為者が自らの自由を「信じて」行為するという程度であるとすれば、神を信じて宗教的戒律に従う信者も、サンタクロースを信じてよい子にする子どもも虚構を実践的に活用していることになる。そのためもあってか、カントはさらにそうした自由の内容を規定する純粋な道徳法則の必然性を仮定の話として付け加えている。

「私は次のように想定(*annahmen*)する。純粋な道徳的諸法則というものが実際にあって、その法則は完全にア・プリオリに(経験的な動因すなわち幸福を顧慮することなく)することとしないことを、すなわち理性的存在者一般の自由の使用を規定している。しかも当の法則は端的に(…単に仮言的にではなく)命令するものであって、あらゆる点で必然的である」(A807/B835),と。ここでは法則の存立があくまでも「想定」に留まっていることを押さえておく必要がある。そしてこのような法則に適合した世界をカントは「道徳的世界」と呼ぶが、それは「単なる叡智の世界(*intelligible Welt*)」であり、したがって「単なる理念、とはいえ実践的な理念(*eine bloße, aber doch praktische Idee*)」なのであって、その理念は…感性界に対して実際に影響を及ぼすことができ、また及ぼすべきである」(A808/B836)、とされている。さらにそのような道徳的世界の理念は、「客観的実在性(*objektive Realität*)」(*ibid.*)を有しているとも言われるが、それは叡智的直観の対象としての、言い換えれば超越的な事実としての客観的実在性ではなく、実践の意味でのリアリティなのであって、そのリアリティは、純粋な道徳法則が理性的存在者にとって客観的に必然的であることをいかに説得的に論証できるか、にかかっていると言える。

ここで議論を整理するなら、道徳の世界は事実として実在するわけではなく、あくまでも理性の実践的理念として想定されている。そして理性は何のためにあるかと言えば、それは経験的自然の世界を超えた超越的存在を知るためではなく、われわれの道徳的实践を可能にする理念を構築するためである、ということである。ただし、それは単なる虚構＝フィクションであってはならない。そこには理性の想像によって仮定されたものであっても、「理性的存在者一般の自由の使用を規定する」(A807/B835)純粋な道徳的法則が成り立たなければならない。さ

もなくば、道徳的世界は、単なる信仰や物語の世界と選ぶところのない虚構の世界になってしまうだろう。

ところでなぜそうした虚構的理念の世界を想定する必要があるのかというと、理性の自然的傾向を制御する意味もあるが、もう一つにはカントにとり経験的な事実の世界では、道徳の成立が極めて不確かで不安定なものでしかない、という認識があったと考えられる。そのことは『道徳の形而上学の基礎づけ』第一章での、常識的には道徳の事例と考えられてきた諸事例についてのカントの評価からもうかがえることである。

望ましいとされる人間の様々な精神的能力や勇気や決断力、根気などの気質、そして財産や権力、健康など、幸運によって与えられたもの、そうしたものが人々の生活の中で「よい」ものとしてもてはやされ、ありがたがられたとしても、それだけで無条件に「よい」とは言えない。ちょうどムーアが「善さ」を自然的性質によって規定しようとする試みを自然主義的誤謬としたように、カントもまた無制約的な「よさ」というものにこだわっている。さらに、古来人が身につけるべき徳目とされてきた冷静さや克己なども、悪人の冷静さを考えるなら、それだけで「よい」とは言えない。そもそも有機的な存在としての人間が存在していることの意味が単にその存在者の「保存と安寧、すなわち幸福」を本来の目的とすることにあるとしたら、「自然がこの目的を実現するために、この被造物に理性をあてがったのはまことに拙策であったに違いない。というのは、この被造物がそうした自然の意図を実現するために実行するすべての行為も、それを規制するすべての規則も、理性ではなく本能によって指示される方が、ずっと正確に行われただろうし、幸福を獲得するという目的もはるかに確実に実現されただろうからである」(IV,395)。このようなカントの見立てからは、今日の進化論的倫理学、それも反実在論に通ずる考え方を見て取ることができる。つまり理性というものが幸福を得るための手段・道具でしかなく、さらに道徳もまたそのような目的のためにしつらえられた道具的規則(仮言命法)としてしか捉えられないのならば、目的を達成する手段としては的外れなものになる。むしろ自然が与えた本能(自然選択を通して磨かれた本能)に委ねた方が、はるかに効果的に生物としての繁栄を達成できるはずである、と。

しかしカントによれば人間の理性には目的のための手段知とは別の側面があり、経験的世界を超えた(叡智的)世界を理念の世界として想像し、そこにおいて成立する無条件的道徳原理をア・プリオリに構想することができるのである。そしてこの原理に義務として従いうることこそが真に「道徳的である」ことである、と。ところがこのような発想に対しては、次のような批判が考えられると言うのである。そのようにして導かれる道徳的義務というものを経験から抽出したかのように考え、そのような義務に適った行為の中で、純粹に義務に基づく行為は存在するのか、と問われてもそれを実証することなどできないではないか、と(Vgl. IV.406-7)。こうした疑問の正しさをカントも認めた上で「実際に、義務に適っているように見える行動原理が、道徳的な根拠だけによって、そして義務の観念だけにに基づいているという事例を、経験によってただの一つでも完全に証明するのはまったく不可能である」(IV.407)、と語る。それどころか、まるでカント自身、現代の心理学者や遺伝子生物学者のようにして、どんなに道徳的に見える行為でも隠れた自愛の衝動や無意識の動機に左右されていないとも限らない、という可能性をすら認めている。それは上で触れた道徳的反実在論を再確認することにつながりかねない言葉でもある。そしてそのことを確認するようにして次のように続ける。「すべての道徳性は人間の想像力がうめぼれによって高められて作り出した幻想(Hirngespinnst)に

すぎないと嘲る人たちに対して、義務の概念が専ら経験から引き出されるはずだということを認めてやるとすれば、彼らにとってこれほど好都合な手助けはないだろう」(ibid.), と。もちろんこれがカント自身の立場ではない。しかし通常の道德性の理解とその意味づけに従っている限り、反実在論の波は何度も打ち寄せ、道德の可能性を脅かすことになりかねない。だからと言って、代わりに叡智界にその実在を単純に(叡智的直観の対象として)求めるわけにもいかない。そのことをカントはおそらく真剣に考えていた。しかも自らの形而上学を首尾よく打ち立てられたとしても、なおその土台を突き崩される恐れを払拭することはできない、と。だからこそ経験の世界を超えた別の領域に道德の形而上学を構築すること、すなわち「単に経験的であって人間学に属しているようなすべてのものから完全に純化された純粋な道德哲学を一度は構築することが、何にもまして必要だと考えられないか」(IV, 389), とカントは自著の序文で確認していたのであった。

実際のところは、道德の可能性を経験的世界を超えた叡智界に求めるざるをえなかった。しかしそれは(少なくとも当初は)単純に道德原理の実在性を主張するようなものではなかったことは、先に述べたカントの形而上学的理念をめぐる考察からも明らかであろう。さもなくばカント自身が、経験的世界の上に叡智的世界という「虚構の世界」を積み上げただけの別の形の反実在論と捉えられかねないことになったであろう。二正面で反実在論の脅威に晒されていたカントは、かくして構想される道德の世界を叡智的直観によって捉えられる世界としてではなく、「実践的理念」の世界として位置づけようとする。それは叡智界を独断的虚構の世界と見切られる危険性を回避しようとした結果である。そしてそこでの解決の鍵は、実践的理念としての道德的世界の核となる純粋な道德原理の必然性をいかに担保できるかにかかってくる。

その原理をカントは無制約的なものを求める理性の特定の形式に従う形で提示することで、形式面からそのア・プリオリな妥当性と必然性を確保しようとしている。「格率の普遍化」と「目的自体」と「自律」のそれぞれの定言命法がどのような形で導入され、それ以外ではなかったのかについて、カントは「道德性の原理を示す三様式は、根本においては、同一の法則の三つの方式にすぎず」(IV, 436)、敢えてそれらを区別するなら、意志の形式の単一性のカテゴリー、実質の数多性のカテゴリー、そして目的の体系という総体性もしくは全体性のカテゴリーになる、としているが、そこにも単なる虚構には回収されないア・プリオリな必然性への形式上の拘りがあったと思われる。しかし残念ながらここではその理由を立ち入って検討するだけの余裕はない。

ともかくもカントのある時期の道德形而上学は、道德に関する反実在論の脅威を一方で常に視野に収めながら、しかし単純に非自然主義的実在論を唱えるわけでもない、独特な第三の道を模索していたと考えることができる。それが最終的にどのような場所に帰着することになったかは、引き続き検討をしなくてはならないが、本稿では反実在論ないし虚構主義というメタ倫理学上の理論を手がかりにすることで、カントの道德理論の意義を現代の問題系から捉え直すための新しい視座の可能性を検討してみた。

むすびにかえて

道德の実在性をめぐるメタ倫理学の議論の中で、進化論や道德に関する現代の諸科学の成果を踏まえた道德的反実在論ないし虚構主義を中心に検討し、その議論を(進化論以前の)カン

トの議論に重ね合わせてみたとき、彼もまた道徳の反実在性ないし虚構性と独断性の危険を抱えた実在性との間で格闘していたと考えることができる。現代のメタ倫理学においてもカントの流れを汲むCh・コースガードなどは、実質的実在論から区別して手続き的道徳的実在論(procedural moral realism)という形で独自の実在論を展開しているが、そうしたカント主義ともおそらくは区別されるカント自身の道徳理論のメタ倫理的な意義を探究してみる余地はまだ残されているのではないだろうか。

引用・参考文献

本文中での引用・参照文献のうち邦訳のあるものについては、原著の頁と邦訳の頁を/で分けて記した。

Dennett, Daniel C., *Freedom Evolves*, Penguin Books, 2003 (山形浩生訳『自由は進化する』, NTT出版, 2005年)

James, Scott, M., *An Introduction to Evolutionary Ethics*, Wiley-Blackwell, 2011 (児玉聡訳『進化倫理学入門』, 名古屋大学出版会, 2018年)

Joyce, Richard, *The Evolution of Morality*, MIT Press, 2006

Joyce, Richard, *The Myth of Morality*, Cambridge U.P., 2001

Korsgaard, Christine M., *The Sources of Normativity*, Cambridge U.P., 1996 (寺田, 三谷, 他訳『義務とアイデンティティーの倫理学』, 岩波書店, 2005年)

小坂井敏晶『責任という虚構』, 東京大学出版会, 2008年

小坂井敏晶『人が人を裁くということ』, 岩波新書, 2011年

佐藤岳詩『メタ倫理学入門』, 勁草書房, 2017年

カントからの引用は、アカデミー版カント全集(*Kant's gesammelte Schriften*, Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften)の巻数と頁数をローマ数字とアラビア数字で記した。なお『純粹理性批判』からの引用は、慣例に従い初版(A)と第二版(B)を/で分け、それぞれの頁をA, Bの後に記した。

注

- 1 これらの研究に関しては以下の拙論文においても紹介、考察してきた。拙稿「道徳の自然主義的基盤についての検討のためのノート」, 『岩手大学教育学部附属教育実践総合センター研究紀要』, 第12号, 2013年, 拙稿「道徳の自然主義的基盤の検討のためのノート(2)」, 『岩手大学教育学部附属教育実践総合センター研究紀要』, 第14号, 2015年, 拙稿「道徳の自然主義的基盤についての検討のためのノート(3) —道徳の生成をめぐる自然主義的分析の考察—」, 『岩手大学文化論叢』, 第9輯, 2017年。
- 2 そもそも知の探求は哲学とともに始まったが, 17・8世紀頃から学問分野が分かれ, 各分野で知の検証方法が確立されてゆく中で, 諸科学が哲学から独立し, 20世紀に入ると心理学や認知科学の独立が, 認識論という哲学の分野にも科学化=解体をもたらしつつある。諸科学の成果を受けて自然主義の立場からホーリズムを唱える研究者からは, 哲学は自らの本務にしてきた知識や価値の「基礎づけ」といった形而上学的発想の考え方を捨て, 諸科学との緩やかな連携の中で自らを徐々に解体してゆくべきであるという声も聞かれる。その声が今や(形而上学の昔の一つとされてきた)道徳の領域にも及んでおり, 近年, 道徳に関する自然主義の研究が盛んになっている。
- 3 Cf., Rachels, James, *Created From Animals: The Moral Implications of Darwinism*, Oxford U.P., 1990, (古牧徳生・次田憲和訳『ダーウィンと道徳的個体主義』, 晃洋書房, 2010年)

- 4 道徳的実在論にもJ・プリンツのように道徳的事実が(主観の)情動依存的に成立するとする「感受性理論(sensibility theory)」のような立場もあるが、ここでは触れない。Cf., Prinz, Jesse, *The Emotional Construction of Morals*, Oxford, 2007, 拙稿「情動の道徳理論とカントの『情動』理解」, 『岩手大学文化論叢』, 第10輯, 2021, 参照。
- 5 拙稿「道徳の生成と形而上学的概念」, 『フィロソフィア・イワテ』, 第50号, 2019年。
- 6 これらの説については科学的に確かな根拠があるとはされていない。
- 7 Cf., Joyce, Richard, *The Evolution of Morality*, MIT Press, 2006, p.179
- 8 Cf., Street, Sharon, A Darwinian Dilemma for Realist Theory of Value, in *Philosophical Studies*, 2006, Cf., Greene, Joshua, *Moral Tribes*, Penguin Books, 2013,
- 9 Cf., Joyce, Richard, *The Myth of Morality*, Cambridge U.P., 2001, Ch.8
- 10 小坂井敏晶『責任という虚構』, 東京大学出版会, 2008年, 小坂井敏晶『人が人を裁くということ』, 岩波新書, 2011年参照。
- 11 法的な意味で人間の自由のフィクション性を論じている研究としては、例えば以下のものがある。来栖三郎『法とフィクション』, 東京大学出版会, 1999年, 大屋雄裕『自由とは何か―監視社会と『個人』の消滅』, ちくま新書, 2007年。
- 12 犯人がスケープゴートである, という表現は, 哲学者D・C・デネットの著作にも見られる。「罰を受ける人は代償を二重に支払わされる。かれらはスケープゴートであり, もっと自己制御能力のある人々向けの見せしめとして, 社会によって意図的に迫害されるのだけれど, でも実は自由意志でやったと宣告された行為について, かれらは本当は責任がないからだ」(Dennett, 272/376)。
- 13 対談「幻想を超えて世界のありかたを語るために」(『現代思想』vol.49-9, 2021年) 16頁における岡ノ谷一夫氏の発言参照。
- 14 このような主張については, 例えば, Persson, Ingmar and Savulescu Julian, *Unfit for the Future*, Oxford U. P., 2012, Ch.9, Ch.10, 虫明茂「倫理エンハンスメントの倫理問題」, 『生命技術と身体』, 理想社, 2012年などを参照。
- 15 注5参照。

本稿は, 平成30年度～令和3年度科学研究費補助金, 基盤研究(C)(課題番号18K00003)による研究成果の一部である。