

カントの格率倫理学

——カントの『道徳形而上学の基礎づけ』に関する一考察——

蔵 田 伸 雄

I 格率と行為の価値

「格率」という概念はカントの批判期の道徳哲学、特に『道徳形而上学の基礎づけ』（以下『基礎づけ』と略）や『実践理性批判』において重要な位置を占める概念である。そのことは、行為の道徳的な価値は、その行為が「道徳法ともなりうる」ような「格率」に従ってなされているかどうかということによって決定されるとカントが考えていることから明らかである。

例えばカントは『基礎づけ』の第一章で義務に関する第二命題⁽¹⁾として「義務からなされた行為はその道徳的価値を意図の中にではなく格率の中に持つ」という命題をあげている（IV 399）⁽²⁾。この命題は行為の価値を左右するのはその行為の意図（この場合は自らの欲求を満足させようとする意図）や結果ではなく、あくまでも「格率」なのだということを意味している。またカントは『基礎づけ』の別の箇所で「自己の行為の格率が普遍的道徳法になることを欲しうるかどうか」ということが自己の行為の道徳性の判定（*Beurteilung*）のための規準（*Kanon*）であると述べている（vgl. IV. 424）。さらに『基礎づけ』の別の箇所では、常識的な（卑俗な人間理性 *die gemeine Menschenvernunft* による）道徳的認識においても「自らの行為の格率が普遍的道徳法ともなりうるか」ということが、自らの行為が善い行為であるかどうかを判定するための規準（*Richtmaß*）として用いられていると述べられている（vgl. IV. 403）。これらのことからわかるように、カントは行為の道徳的価値はその行為が普遍的道徳法ともなりうる格率に従ってなされているかどうかによって決定されると考えている。そして後に見るように、カントは「普遍的道徳法ともなりうる格率」とは「定言命法」であるような格率であると考えているのである。

まずこの小論ではこの「格率」という概念はどのような概念として理解することができるのかを瞥見する。そして次に、ある格率が道徳的行為を命じるような格率であるためにはその格率は「仮言命法」であってはならないというカントの主張について確認する。さらに定言命法を単なる「無条件的命法」としてではなく、「もしも理性的であろうとするなら」という条件を含んだ命法として解釈することを試みる。そして、最後にカントが提示する形式的原理の有効性について瞥見してみたい。そこでまず、格率という概念をどのようなものとして理解することができるのかということについて瞥見してみよう。

II 格率とは何か

カントによれば格率とは「自己自身に課した規則 (Regel)」(IV.438)であり、行為主体の無知や傾向性といった様々な制約も含んだ主観的で個人的な規則である (vgl. IV.421Anm.)。またカントは「格率」を「意欲 (Wollen) の主観的原理」(IV.401 Anm.)、「行為の主観的原理」(IV.421Anm.)、「行為主体がそれに従って行為している原則 (Prinzip)」(ibid.)「行為の主観的原則 (Grundsatz)」(IV.449)などとも呼んでいる。つまり「格率」とは「主観的な」(あるいは「個人的な」)行為の原則(または規則)のことである。

しかし「格率」とは「ある人が採用している原理」という意味では「主観的な」行為の原則であるが、それと同時にその内容という点から考えると格率とは「一般的な」原則でもある。例えばカントによれば人生に絶望して自殺しようとしている人は「生きていても、快適を約束されることなく長期にわたって災厄に脅かされるなら自らの命を断つ、ということを自己愛から自らの原理とする」という格率に従って行為しようとしていることになる(IV.422)。この格率は内容的にはあくまでも一般的な原則であり、その自殺を考えている人だけでなく、この格率を採用しているすべての人に妥当するような一般性を持っている。

また格率が「原則」あるいは「規則」であるといっても、格率とは「規則的な行為」つまり反復される行為に対してのみ認められるようなものではない。ただ一度だけしか行われなような行為でも、何らかの「格率」に従ってなされている場合があるとカントは考えている。例えば、もしも先の自殺を考えている人が実際に自らの命

を断ってしまうなら、この格率に従ってなされる行為は一度だけしか行われなくなる。しかしカントによれば、この様な行為も先に述べたような「格率」に従ってなされている。よって、ある行為がある人によって一度だけしかなされないとしても、その行為は何らかの「格率」に従ってなされていると言うことができる場合もあるのである。

ところである行為者が何らかの一般的な原則を自らの行為を導く原理として自覚的に採用し、そしてその行為者がその原理に意識的に従っているような場合には、その原則を「格率」と呼ぶことに何ら問題は無いであろう。しかし、行為者自身が無意識的に何らかの一般原則に従っているような場合にも、その原則を「格率」と呼ぶことができるかどうかは意見の分かれるところであろう。例えば、靴の紐を結ぶ時にいつも右側の靴紐から結ぶ癖があり、しかもいつも無意識的にそうしている人は、「靴の紐を結ぶときには必ず右側の紐から結ぶ」という格率に従って行為しているということになるかどうかは疑問である。だが、カント自身は人が道徳的に行為するためにはある種の格率を自覚的に採用し、またその格率に意識的に従わなければならないと考えているようなので、ここではそのような場合に議論を限定しておきたい。

そしてこの様な構造によって行為の道徳的価値を判定しようとするなら、道徳的に行為するためには二つの段階を踏む必要があるということになる。まず人が道徳的に行為するための第一の段階として、人は「普遍的道徳法」と一致するような格率を自らの格率として採用しなければならず、次に第二の段階として、その人は実際にその採用された格率に従って行為しなければならないということになる。諸家によって「定言命法の根本方式」と呼ばれている「普遍的法となることを（中略）欲しうような格率のみに従って行為せよ」（IV.421）という方式の「普遍的法となることを欲しうような格率」という部分が第一の「格率採用」の段階に、そして「・・・のような格率に従って行為せよ」という部分が第二の「格率に従う」という段階に対応すると言ってよいだろう。

ここで「嘘をついてはならない」などといった「道徳法」と一致するような格率、あるいは「道徳法ともなりうるような格率」を自らの格率として採用するということは、その道徳法が命じるように行為することを自らの義務として進んで引き受けることである。即ちある道徳法を自らの格率として採用するということは、その道徳法にコミットするということを意味している。カントがただ単に「道徳法に従って」なさ

れる行為が善き行為であると言わず、「道徳法ともなりうるような格率に従って」なされる行為が善き行為である、というやや複雑な表現を選んだのも、この様な事態を明確に表現するためであったと思われる。

そこで次に問題になることは、どの様な格率が「道徳法ともなりうる格率」なのかということである。カントはある格率が道徳法ともなりうるかどうかを判定するための規準として、その格率は「定言命法」であるかどうかという規準を提示している。そのような規準の意味を明らかにするための準備作業として、道徳的行為を命じる格率は「べき」を含む「命法」でなければならない、さらに「客観的な」原理でもなければならないということを確認しておこう。

Ⅲ 道徳的行為を命じる格率が満たすべき条件

カントによれば道徳法とは「道徳性の命令 (Gebot)」 (vgl. IV. 416) であり、そして「命令」は「べき」という語を含んだ「命法」の形で表される (vgl. IV. 413)。一方カントによれば道徳法とは「客観的原理」 (vgl. IV. 400, 421(Anm), V. 19) でもある。このような「客観的な道徳法」と内容的に一致する格率が「道徳的な格率」だということになるので、ある格率が「道徳的行為を命じる格率」つまり「道徳法ともなりうる格率」であるためには以下の二つの条件を満たしていなければならないということになる。

まず第一の条件は、その格率は「べき (Sollen)」という語を含んだ命題、つまり「命法 (Imperativ)」でなければならないということであり (vgl. IV. 413)、さらに第二の条件はその命法である格率は「客観的な」(すべての理性的存在者に普遍的に妥当する) 原理でもなければならないということである (vgl. IV. 421Anm. usw.)。

まず道徳的行為を命じる格率は「命法」でなければならないという第一の条件について見ておこう。

カント自身は『基礎づけ』のある箇所、道徳法が「行為主体がそれに従って行為すべき原則」であるのに対して、「格率」とは「行為主体がそれに従って行為している原則」であると述べており (vgl. IV. 421 Anm.)、すべての「格率」が「べき」という語を含むわけではないと考えている様に思われる⁽³⁾。それではどの様な格率が「べき」という語を含んでいるのであろうか。

カントによれば「べき」という語は「実践的必然性」(vgl. IV.449)、つまり「何らかの行為を行わなければならないこと」を表現する語である。よって「べき」という語を含んだ「命法」である格率は、何らかの「実践的必然性」を意味していると言うことができるであろう。例えば『実践理性批判』で格率の例としてあげられている「私は侮辱されれば復讐せずにはおかない」(V.19)という格率をはじめとして、カントが格率の例としてあげている格率の多くは「べき」という語を含んでいないが、この格率も「もしも自分の復讐したいという欲求を満足させたいのであれば、彼に復讐するべきだ」というように、「べき」を含む形に書き換えることができる。このように、「べき」を含む形に書き換えることができるような格率は何らかの「実践的必然性」を意味していると言うことができるであろう。

しかし、そのような「命法」の形に書き換えることができる格率、あるいは何らかの「実践的必然性」を意味する格率のすべてが「道徳的な」格率だというわけではない。例えば、「彼を毒殺するためにはこの薬草を用いるべきだ」といった命法のようにある目的を達成するために行うべき行為を指図する命法(技術的命法)や、「幸福になるためには富を手に入れるべきだ」などといった「自分が幸福になるために行うべき行為」を指図する命法(実用的命法)などは真に「道徳的な」命法ではないとカントは考えている(vgl. IV.417)。なぜならこれらの命法は「客観的に」妥当するようなものではなく、カントによれば、主観的・偶然的にしか妥当しないからである(vgl. IV.416)。一方、「道徳法」とは「客観的な必然性」を持つ原理であり(vgl. IV.416)、客観的に妥当する命法なのである。

こうしてある格率が道徳的な格率、つまり道徳法ともなりうる格率であるための第二の条件、つまりその格率がただ単に「命法」であるだけでなく「客観的原理」でもなければならないという条件が必要となる。つまり道徳的な格率はただ単に実践的必然性を伴うだけでなく、「客観的な(すべての理性的存在者に普遍的に妥当する)」実践的必然性を伴わなければならない。また何らかの行為が「客観的に実践的必然的」であれば、その行為は「道徳的に善い」行為であるということになり(vgl. IV.412)、「客観的な実践的必然性」を伴う行為のみを「義務」と呼ぶことができるのである(vgl. IV.400)。

しかしそもそも行為に関するどのような原則が「客観的な」道徳法でありうるのか、そしてどのような格率が「道徳法と一致する格率」なのかは明らかではない。そこ

で次に問題になることは、どのような格率が「客観的な実践的必然性を伴う格率」つまり「道徳的な命法」なのかということである。そしてカントはそれを問うための規準として「その行為の格率は定言命法（無条件的命法）なのか、それとも仮言命法（条件付きの命法）なのか」という規準を提示している。それは「定言命法」とはある行為が客観的に実践的必然的であることを示すものだからである（vgl. IV.414）。そこで次の節からはその様なカントの主張について検討してみよう。

IV 反道徳的行為を許容するものとしての仮言命法

ある命法が道徳的命法であるかどうかを判断するための規準として、カントは「その格率は定言命法なのか仮言命法なのか」という規準を提示している。以下の二節ではこの規準に隠されている意味について考察してみたい。特にこの節では、「利己的な意図」を条件とする「仮言命法」であるような格率は非道徳的な行為を許容する可能性があるのも、「道徳的な」価値を持つ格率であるとは言えないということを確認してみたい。

カントはある行為の格率が定言命法なのか仮言命法なのかという規準を用いて、単なる「適法的な」行為から真に「道徳的な」行為を区別できると考えている。たとえば「嘘をつくことは自分にとって不名誉なことになるので、自分の名誉を損なわないために嘘をつかない（vgl. IV.401,441）」という格率に従ってなされる行為は「嘘をついてはならない」という道徳法に適合してはいるが、その様な行為は単に「適法性」を満たしているにすぎず、真に道徳的な価値を持つわけではないとカントは言う。ところでこの格率を「もしも自分の名誉が損なわれないようにしようとするなら、嘘をつくべきではない」という形に言いかえると、この格率は条件付きの命法、つまり「仮言命法」だということになる。そしてカントはこのような「仮言命法」であるような格率に従ってなされる行為に対しては道徳的な価値を認めないのである（vgl. IV.441）。一方カントによれば、「たとえ自分に不名誉を招くことは無くとも嘘をつかない」という格率はどの条件も伴わない無条件的命法、つまり「定言命法」であるが故に道徳的価値を持つ格率であり（vgl. *ibid.*）、その様な格率に従ってなされる行為は善い行為だということになる。このようにある行為の格率が「定言命法」であれば、その格率は「道徳的な命法」（IV.416）だということになるが、それ

が「仮言命法」であればその様な命法は道徳的命法ではないとカントは考えている。

しかし、定言命法が「道徳的な」価値を持つ命法（客観的な実践の必然性を伴う命法）であり、仮言命法は「道徳的な」命法ではないということはどの様にして示すことができるのだろうか。

実際すべての「無条件的命法」が、道徳的行為を命じる命法だということにはならない。例えば「いかなる場合にも困っている人間を誰も助けるべきではない」といった格率は、何の条件も伴わない命法、つまり「定言命法」であるように思われるが、この様な格率を「道徳的な」行為を命じる格率であると主張することができないことは言うまでもない。

しかし「仮言命法」は反道徳的な行為を許容することもあるということは比較的容易に示すことができる。たとえば先にあげた「もしも自分の名誉を損ないたくないなら嘘をつくべきではない」という仮言命法は「もしも自分の不名誉とはならないなら嘘をついてもよい」ということを含意しうる。「もしも自分の名誉を損ないたくないなら嘘をつくべきではない」という格率は、「自分の名誉を損なわないこと」という利己的な意図を条件として道徳法に従うことを命じているが、このような利己的な意図（あるいは自己愛 *Selbstliebe*）を条件として道徳法に従うことを命じる格率は、その条件が無い場合には、道徳法に対して違反する行為を自己に許容しうることになる。こうしてある格率が常に道徳的行為を命じるような格率であるためには、少なくともその格率は「仮言命法」であってはならないということになるのである。

また筆者は「定言命法」を単なる無条件的な命法ではなく、「もしも理性的に行為しようとするなら」という暗黙の条件を含んだ命法だと理解することによって、非道徳的行為を指図する「定言命法」もあるという反論に答えることができると考えている。次の節ではその様な点について考察してみたい。

V 格率が道徳的命法であるかどうかを判断するための規準としての定言命法

この節では、定言命法を単なる「無条件的な命法」としてではなく、「もしも理性的に行為しようとするなら」という暗黙の条件を含んだ命法であると解釈し、その場合の「理性的」とはどのようなことでなければならないのかということを考察してみたい。なお本節で目指すことは『基礎づけ』でのカントの主張の単なる紹介ではな

く、カントの主張を整合的に解釈するための一つの提案を行うことである⁽⁴⁾。

まず最初に「もしも我々が理性的に行為しようとするなら」という条件の「理性的」ということを、「互いに矛盾する格率を採用しないこと」という意味に理解しておきたい⁽⁵⁾。例えば我々は「（とりあえずは）嘘をついてはならない」という格率を全く採用せずに生活することは不可能であり、実際我々は皆そのような道徳法をすでに自らの格率として採用している。一方自分が金に困って、返すつもりもないのにきつと返すからと嘘をついて金を借りるような場合には（vgl. IV.422）、「自分は金に困った場合には嘘をついてもよい」という格率に従って行為していることになる。しかしこの格率は、「（とりあえずは）嘘をついてはならない」という格率とは矛盾している。よってもしも自分が採用している格率の間に矛盾を生じないようにしようとするなら、「金に困った場合は嘘をついてもよい」といった、道徳法に違反する行為を許容するような格率を自らの格率として採用することはできないということになる。

しかしこのような主張に対しては「金に困った場合には自分は嘘をついてもよい」という格率は「金に困った場合を除いては自分は嘘をついてはならない」という格率とは何ら矛盾しないので、自らが採用している格率の間に矛盾を生じさせることなく、道徳法に違反するような格率を採用することもできると反論できる。よって「理性的に行為しようとする」ということを「自分が採用している格率の間に矛盾が無いようにする」という意味に理解するだけでは十分ではないということになる。

しかし先に述べたように「道徳法」とは客観的に、つまりあらゆる理性的存在者に普遍的に妥当するものであるから、その拘束力に関してはいかなる例外も無いはずである。よって私以外の他人は常に「嘘をついてはならない」という道徳法に従わなければならないが、私は場合によっては自らをその妥当性の例外として、嘘をついてもよいという身勝手な主張をすることはできないはずである。よって「もしも理性的に行為しようとするなら」という条件の中に、「自己の利益のためだけに、自己を道徳法の妥当性の例外としてはならない」という条件を含めるならば、「自分は嘘をついてもよいが、他人は嘘をついてはならない」という格率を採用することはできないということになるであろう。

また「もしも理性的に行為しようとするなら」という条件の中に、定言命法の第二方式（IV.429）、つまり「他者や自己の人格を単なる手段としてのみ用いてはならな

い」という方式を応用した「他者を自分の利益を促進するための手段としてのみ用いてはならない」という原理が含まれていると考えても、「金に困った場合には自分は嘘をついてもよい」という格率を採用することはできないということになるであろう。

こうして「定言命法」を「もしも理性的に行為しようとするなら」という条件を含んだ命法として理解するなら、その「理性的」ということは上記のように「採用している格率の間に矛盾が成立しない」さらに「道徳法の妥当性に関しては自分を例外としない」あるいは「他者を単なる手段としてのみ用いない」といったことを含んでいなければならないということになる。そして逆に「もしも理性的に行為しようとするなら」という条件、つまり「採用している格率の間に矛盾が生じない」さらに「道徳法の妥当性に関して自分を例外としない」あるいは「他者を単なる手段として用いない」という条件のもとで採用される格率に従ってなされる行為は少なくとも「許される」行為であると言うことができるであろう⁽⁶⁾。またそのような格率の中でも「命法」の形式を備えている格率、つまり「定言命法」であるような格率は客観的必然性を伴う格率、つまり「道徳的な」行為を命じる格率だということになるのである。

なお最後に「格率間の矛盾」ということについて、カントのテキストに関して一つだけ注意しておくことが重要であると思われることを述べておく。カントは「格率がそれ自身に対して矛盾する」という表現を用いている場合があるが、カント自身はこの表現を採用された二つの格率間に矛盾があるという意味ではなく、「もしも皆がその格率に従うようになった場合にはそのような格率に従って行為すること自体が不可能になる」という意味で用いている。例えば「金に困った場合は返すつもりもないのにきつと返すからと嘘をついて金を借りてもよい」という格率が「普遍的法」になるとすると、人々は他人の言葉を信用しなくなり、契約や約束といった行為そのものが一般に成立しなくなる（vgl. IV.422）。カント自身は「格率がそれ自身に対して矛盾する」という表現をこの様な場合に用いているのである⁽⁷⁾。

結語 カントの形式的原理の有効性

カント自身は「自らの格率は普遍的道徳法ともなりうるか」という規準によって、どのような行為が善であり、どのような行為が悪であるのかをあらゆる場合に判断する

ことができると述べている（vgl. IV.404）。おそらくカントは「ある行為の格率は定言命法なのかどうか」という規準を用いても、あらゆる場合に行為の善悪について判断ができると考えている。しかしこの様な原理は単なる形式的原理であるにすぎず、具体的に「何をなすべきか」を指図するような実質的原理ではないと言うこともできるであろう。確かにこういった規準を用いて、いくつかの可能な行為の中で、どの行為が「道徳的に善い」ということができるかを判断することができる場合もあるだろうが、これらの規準のみによって「何をなすべきか」をあらゆる状況において具体的かつ確実に判断することができるとは筆者は考えない。

しかしカントは「普遍的道徳法ともなりうるような格率に従って行為せよ」という原理のことも「定言命法」と呼んでいるが、カントはこの「定言命法」はそこから行為が生じてくる形式と原理とに関わり行為の「実質」には関わらないと言う（vgl. IV.416）。つまり『基礎づけ』でカントが行っていることは、個々の特定の状況において何をなすべきかを具体的に指図するような実質的原理を直接枚挙することではなく⁽⁸⁾、何らかの行為が「道徳的」であるための最低限の形式的条件、つまりあらゆる状況において「私は何をなすべきか」という問いに対する共通の答えとなるようなものを提示することであった。そしてそれがまさに「その行為の格率は普遍的道徳法としても妥当する」という原理（格率の「普遍性という形式」 vgl. IV.436）であり、その行為の格率は「定言命法」になるということなのである。

確かに、カントが提示したのは単なる形式的条件であるにすぎないが、この形式的条件によって、道徳法と呼びうる原則とそうではない原則、「義務」と呼べるような行為とそうではない行為とを区別することができ、多くの場面で行為の選択に関してこの原理が有効な概念であることは否めないであろう。

しかし、ある格率が道徳的行為を導く格率であるかどうかを決定するための方法として、その格率が定言命法であるかどうかによってそれを決定するという形式的な方法よりも具体的な方法はあるのか、そして同程度に「善い」といえる行為が二つある場合（道徳的葛藤が生じる場合）にどちらの行為を選ぶべきかをある程度形式的に決定することはできるのかといった問題がある。筆者自身はこういった問題に対して『基礎づけ』でのカントの議論の枠内で答えることは困難であると考えている。こういった問題に答えるためには、カント的な義務論の枠を踏み越える必要があると思われるが、そのような問題に関する考察はいずれ稿を改めて行いたいと思う。

註

- (1) ちなみに義務に関する第一命題は「傾向性からではなく義務からなされた行為が道徳的価値を持つ」という命題である (vgl. IV.398)。
- (2) カントの著作からの引用箇所、及びそれへの参照箇所は慣例に従い、アカデミー版の巻数及びページ数によって示す。なお本論文においてアカデミー版の第IV巻によって示されている箇所は『道徳形而上学の基礎づけ』内の箇所であり、第V巻によって示されている箇所は『実践理性批判』内の箇所である。
- (3) そのように「格率」を理解する研究者としてはビットナーがいる。

R.Bittner 'Maximen' (Akten des 4 Internationalen Kant-Kongresses, hrsg. von G.Funke 1974 Walter de Gruyter S.485-498) S.486

- (4) カント自身は定言命法をア・プリオリな総合命題の一種であると考えており (IV. 420, 440)、その命題中の二つの概念を結ぶものは「自由」であると考えていたようだが、本節での筆者の議論はその第三項を「理性」として理解することを試みることである。
- (5) 『基礎づけ』や『実践理性批判』にこれに対応するカント自身の表現があるわけではない。しかしフランケナはカントの主張に関して、「意志の矛盾」という形でここで筆者が行っている議論と同様の議論を行っている。

W. K. Frankena "Ethics" Prentice Hall 1963 p.26 ; 邦訳 W. K. フランケナ『倫理学 (改訂版)』杖下隆英訳 (培風館1975) p.53

- (6) ただし、「道徳形而上学・法論」で問題にされている「緊急権 (Nortrecht)」(VI. 235) を行使するような行為は、自らを道徳法の例外とするが「許される」行為であるということになる。ただし「緊急権」が問題になる場合はきわめて例外的な場合であるから、本論文での議論においては無視してよいとすることができるであろう。
- (7) このようなカントの議論と同様な議論を行う論者にマーカス・シンガーがいる; M. G. Singer "Generalization in Ethics" (London, Eyre & Spottiswood, 1963)。またこの点に関するカントとシンガーとの類似性については以下の文献から示唆を得た; Norbert Hoerster 'Kants Kategorischer Imperativ als Test unserer sittlichen Pflichten' (Manfred Riedel (Hrsg.); Rehabilitierung der Praktischen Philosophie II, Verlag Rombach

Freiburg 1974)。

- (8) もっとも後の『道徳形而上学』(1797)では具体的な徳目がいくつか示されており、その具体的な徳目のそれぞれに対応する実質的原理を考えることができる。

＜謝辞＞藺田坦先生には本論文の初期草稿に丹念に目を通していただき、いくつかの貴重な示唆を賜った。また本論文の原形は1992年秋に新潟で行われた関西倫理学会第43回大会での筆者の発表にあるが、その発表の際に内井惣七先生からは貴重な御指摘を賜った。伊勢田哲治、奥野満里子、羽地亮、平尾彰弘の各氏は本稿の草稿に目を通して下さり、多くの問題点を指摘して下さい。また本誌の匿名審査員の方からも貴重な助言を得ることができた。メンデルスゾーン、ガルヴェ、ヴォルフ、クルージウス、ピエティスムスのそれぞれがカント倫理学の成立に与えた影響については谷田信一、菅沢龍文、柴山隆司の各氏から多くのことを教えていただいた。以上の方々に感謝の意を表したい。

〔西哲史 研修員〕

Kant über Maximen

Nobuo KURATA

Kant behauptet, daß der Wert einer Handlung davon abhängt, ob die Maxime der Handlung ein allgemeines Gesetz werden könne. Nach Kants Behauptung, sind Maximen, „die sich selbst auferlegte Regeln“, und stimmen diejenige Maximen, die moralisch zu handeln gebieten, mit der allgemeinen moralischen Gesetze, die für alle vernünftige Wesen gelten, überein. Kant sagt auch, daß die moralische Maximen sich von der unmoralischen dadurch unterscheiden, daß sie allgemeine Gesetze werden können, und daß sie kategorische Imperative seien.

Einige Ausleger sagen, daß kategorischer Imperativ unbedingter Imperativ sei, Ich bin aber der Auffassung, daß kategorischer Imperativ nicht unbedingt, sondern durch eine latente Voraussetzung, „Wenn man vernünftig handeln wolle“, bedingt sei. Nach meiner Auffassung, ist diese Voraussetzung gleichbedeutend mit den folgenden Bedingungen „Wenn man nicht einander widersprechende Maximen aufnimmt“, und, „Wenn man sich selbst Ausnahme von der Allgemeingültigkeit der moralischen Gesetze nicht mache“, oder, „Wenn man nicht andere Personen nicht bloß als Mittel betrachte“. Daraus folgt, daß Kants Prinzip, „Handle nur nach derjenigen Maxime, die ein allgemeines Gesetz werde“, keine konkrete Vorschrift gebe, sondern eine formale Bedingung, die man um moralisch zu handeln erfüllen muß, sei.