

格率とその「枠組み」

——カントの道徳判断論の新しい理解を目指して——

西川 小百合

一 問題の背景

カントの倫理学は行為者にその個人的な観点を放棄するように強いるものだとする根強い批判がある。すなわち、行為の善悪を定言命法との関係によって決定するカントの倫理学は、私たちの行為の独自性を無視しており、道徳的判断の適確な把握を歪めている、という批判である。つまりカント的な行為者は、自分にとつての道徳的意義を与えている行為の細やかな文脈や詳細な点という、個々の行為の特徴を捨てるように強いられ、その結果私たちの判断は公平無私で画一的なものにならざるをえない、というので

ある。^(一)

なるほどカントは私たちが行為の道徳性を語りうるための、道徳性の最上原理の探求と確立を目指した。そして行為者自身に責任が問われうる自由な行為の可能性の根拠を、道徳法則の意識という理性の事実に求めた。自由は道徳法則という形で理性的存在者に現れる。さらにその道徳法則は私たち有限な理性的存在者である人間にとつては定言命法という形で現れる。

だが可能性が担保され最上原理が確立されただけでは、自由で道徳的に善なる行為の実現には至らない。つまり、道徳の根本原理をわきまえてさえいれば、全ての人がいつ

でもどんな場合にでも正しい判断が下せるかというと、決してそうではない。確かに私たちは現実生活において出会う様々な状況の中で何をどのようになすべきかについて判断し実際に素早く対処しているという事実がある一方で、当事者間で判断が一致せず対立したままであったり、過去の自分の判断について疑問を感じるようになったり後悔の念を強く抱くこともまた事実であり、私たちは道徳の根本原理の適用が容易ではないことを実感している。そしてカントはこの点を考慮してはいないのではないか、という批判が繰り返されてきたのである。

しかし、実情は違う。道徳哲学を構想するにあたってカントは道徳の最上原理を確定するだけで事足りると見なしていたわけではなく、実際の場面での最上原理の適用の領域にも目配りをしていたのである。このことは、『人倫の形而上学の基礎づけ』の序文においてカントが次のように明言していることから窺い知ることができる。

「すべての道徳哲学は実践的認識の純粹な部門に全く依拠する。そして道徳哲学は人間についての知識（人間学）から何一つ借りずに、理性的存在者としての人間にアプリオ

リな法則を与える。もちろんさらにその法則は経験によって鋭くされた判断力を必要とする。それは、法則がどのような場合に適用されるのかを識別するためであり、また法則を人間の意志に受け容れさせて実行へと促すためである。というのも、人間はそれ自身とても多くの傾向性に触発されるので、確かに実践的な純粹理性の理念を抱くことができて、それを自分の生き方において具体的に働かせることが容易ではないからである」(IV389)。

傾向性によってもまた動かされうる理性的存在者である私たち人間は誰でもすでに判断力を備えていてうまくそれを使えるわけではなく、道徳法則の理念を具体的に実現するために日々の実践によつて判断力を練磨していくことが不可欠である。自由で道徳的に善なる行為の可能性が担保されていないならばその実現はありえないけれども、他方で日々の道徳的営為が積み重ねられることを通して初めてそうした可能性は形をとり実際の行為へと結実していくのである。

このようにカントは自由で道徳的に善なる行為の可能性が現実のものとされるためには、実際の判断の営みや経験

によって研ぎ澄まされる判断力が不可欠であることを明確に理解していた。^(四)経験が、そして経験によって研ぎ澄まされた判断力が、不可欠であるのならば、それぞれの行為者の個性や独自の物の見方が何らかの形で反映されざるをえなくなるだろう。ここに、行為者個人の観点を捨てさせるという、前述の批判に対してカントの倫理学において行為者の個別的対応を言いうる余地が出てくる。カントの倫理学において、経験によって研ぎ澄まされた判断力がものという局面は確かに捉えられているのである。

さらにこうした余地は、道徳法則の適用の手続きである定言命法の法式とは、実際には格率を吟味するテストであることによって裏付けられる。定言命法は言う、「あなたの格率が普遍的法則になることをあなたがその格率によって同時に意欲しうるような、そのような格率に従ってのみ行為しなさい。」(V421) と。この法式に述べられているように、格率がなければ定言命法を使った吟味は始動しない。しかも格率こそは、行為者の独自の視点が優れて反映されるものである。

本稿で私は道徳的判断において行為者の個性や独自の物

の見方が反映されていると考えられる格率概念に注目する。そして道徳的判断そのものに先立って或る種の前段階を想定する必要性を説いているバーバラ・ハーマンの議論を紹介し、ハーマンの議論を補うことを通して、私が格率形成の前提となるものと考え、行為主体の「枠組み(framework)」という新しい概念を提起したい。この概念の導入によって、カントの倫理学は従来のようなあまりにリゴリスティックな解釈から解放され、私たちの経験の積み重ねによって成長を遂げていくことができる行為者像を示す柔軟な構造をもっていることがより明確になるだろう。

二 格率形成の「枠組み」

格率 (Maxime) とは何か。カントはそれをどこから受け継いだのであろうか。哲学事典を繙くと、「格率」は六世紀にポエティウスによるアリストテレス論理学用語のラテン語化に起源を持つとされる。そしてそれが中世最盛期に修辞学、音楽、法、道徳などの他の領域の根本原理に転用さ

れ、実践的・道徳的領域においては行為を導く原理として用いられた。^(五)就中十七世紀半ばのフランスにおいては経験から得られた世間知のエッセンスが格言(maximes)の形で多数表現された。格率が伝統的価値や世間での規範と深い関わりをもつ語であることを、私たちは見逃してはならない。このような歴史を持つカントの格率概念には、「主観が則る振る舞いの一般的原則」の意味で用いたルソー、実践的推論の大前提の意味で用いたバウムガルテン、鋭い識別力によって捉えた人間性に関する洞察をウィットに富む簡潔な文章に凝縮して表現した十七世紀後半のラ・ロシュフコーの『箴言集』(“Maximes”)に代表されるフランス・モラリストの伝統が、流れ込んでいる。^(六)

前節において触れたように、カント倫理学における中心的な概念の一つである定言命法は、個々の行為に直接向けられるのではなく、行為が則る格率に向けられている。定言命法の研究の歴史は長く、夥しい解釈が出されているのに対して、格率に焦点を絞った研究がなされるようになってきたのは比較的近年のことである。そうした流れの中で、形式的倫理学や義務論的倫理学としてのみ理解されがちなカ

ント倫理学の、普遍的法則と具体的な個々の行為とを媒介するものとして格率概念を導入するという、別の重要な側面に注意を喚起したのが、ペイトン、ビトナー、ヘツフェらである。^(七)殊にヘツフェは格率概念がカント倫理学の一つの中心的役割を果たしていることを指摘し、カント倫理学に対して「格率倫理学」(Maximethik)の名称を与えている。

ここでは格率とは何かについての詳細な議論を展開しないが、次のように理解しようと思う。^(八)すなわち、格率は一義的に理解できる概念ではないが、「意志作用の主観的原理」(V400Anm.)と言われるように、行為主体が自分の意志で積極的に選び取った主体性をもつ原理であり、一定の条件下ではこのように行為するという原理の形で述べた、普遍性をもつ命題である。例えばそれは「帰宅が遅くなる場合には家に電話をする」とか「返す当てのない借金はしない」など、行為を導く主観的な原則である。私たちは常に格率を意識して確認しながら行為するわけではないが、カントは責任を問われうる自由な行為には必ず格率が伴うという理解をしており、事後に行為を反省して、その行為が則った格率を辿ることが原理的には可能である。そしてこ

の格率が定言命法を使った吟味の素材なのであるから、道徳的判断がうまく下されるためには、その素材である格率を適確に定式化することが必要となる。格率の形成と道徳的判断とは、理論上区別されうるとしても、実際には切り離しえない二つの事柄である。

行為者は自分がなす行為に関わる無限で多様な事柄のうちで問題にするのに適切な要素を取り出して行為を性格づける。私たちは或る直面する状況を巡る様々な事柄を余すところなく描き尽くすことは原理的に不可能であるし、また出来る限り多くの特殊な事柄を取り出すことが格率の形成・採用に寄与するのでもない。私たちはその状況が道徳的に問題となりうるのかどうかを理解し、どのように問題とすればよいのかを考慮しなければならぬ。どのような行為を何のためにどのように行なおうとするのかなどについて、その行為の性格を適切に表現するように、事柄を取捨選択して、それらを格率の内容に作り上げるのである。

行為を巡る格率の形成・採用に類似する事柄として、人間がどのように情報を利用して世界のうちで行為しているのかという問題を明るみに出した人工知能における「フレ

ーム（枠組み）」問題がある。私たちは膨大な量の情報に囲まれているにもかかわらず、その中から必要な情報だけを効率的に選択して、有意義な命題を陳述している。つまり私たちは無関係な事柄を捨象して関連のある事柄だけを自分のフレームのうちに囲い込んでいるのである。例えば「他人に迷惑をかけないように行動しよう」という格率が一般に通用するのは、迷惑の及ぶ範囲が限定されているからであって、もしその範囲を広げすぎてしまうと、私たちのありとあらゆる行動が何らかの形で遥か宇宙のどこかに、遠い未来の誰かに迷惑をかけることになってしまう、この格率に則って行為することができなくなるだろう。私たちが出会う状況には、たとえそれがどんなに些細なものであつたとしても、膨大な情報が伴っており、すべてを記述することはできない。またかなりの量の事項を記述できるとしても、時間がかかりすぎたのでは状況への対処としては失格である。私たちは通常状況に応じて何をどのようにに考慮すべきかについての範囲を区切りながら、これまで出くわしたことの無い類の状況にも或る程度柔軟に対応している。このように私たちは関連する事項を無関係な事項から

区別し、関連するものだけを囲い込んで世界をその都度区切りながら行為している。^(二〇) 私たちが新たな状況に直面するたびに迅速に適確に対応できるのは、このように半ば閉じられた世界を構成しながら行為しているからであると考えられるが、このことは、関連する事柄を囲い込み無関係な事柄を囲いの外側に置くことで、行為のための「枠組み」をその都度形成していると解釈することができる。

ところで道德の事柄においても、私たちは予め前提となる何らかの「枠組み」に照らしたうえで、現在直面している何らかの状況が果たして道德的に問題となりうるかどうかを、またどのように問題としたらよいのかを識別しているのではないだろうか。私が「枠組み」ということで考えているのは、或る状況が私たちに何らかの道德的な対応を迫る事態であることを認め、それがどのような特徴をもつかを適確に把握するのを導く或る種の規準である。行為主体はこの規準に照らして当該の状況を整理し、要点を取り出して有意味なものとして把握し、「行為の主観的格率」を形成するのである。

例えば今から約束を果たそうとする私が友人に緊急かつ

深刻な助けを求められたとしよう。この求めに応じると先約を変更ないし破棄せざるをえないとする。この事態に対して私はどのように状況を把握して行動するであろうか。

まず私が過去の約束の経験から、約束とはできる限り守るものだという観念をもっているのであれば、この場合にも当該の状況を「先約を果たそう」という格率に集約するのである。従って先約を変更してまで友人を助けることはそもそも考慮の対象とはなりえず、現在の状況を道德的に対応すべき状況として認知することはないかもしれない。また私が約束とはできる限り守るものだという観念をもっているのだが、同時に友人との豊かな交流の経験を経て、友との関わりについての観念をもつとしよう。この場合私の状況把握は、私の友人関係についての観念、および先約や助けの具体的な事柄にまつ諸観念の内容によって、大きく左右される。つまり、判断者がもつ「枠組み」が異なれば、状況を巡る事柄のうちどれを取り上げるのか、さらにその中のどの側面に道德的な重要性を置くのか、当の状況をどのような道德的な特徴をもつものとして記述するのか、が異なってくるのであり、格率の立て方も異なるので

ある。友人を助けることよりも約束を果たすことに重きを置くのであれば、「友人の助けに応えるために、いったん果たすと誓った事をないがしろにしてよいだろうか」という形で格率を立てるであろう。また私が拒んだせいで友人が陥るであろう窮状に特に目を留めて、約束を果たすことよりも友情を重要視するのであれば、「他の機会に変更しても構わない先約を果たすために、大切なこの友人の緊急かつ重要な助けを拒んでよいだろうか」という形で格率を立てるであろう。

私たちはそれぞれが自分自身の過去の道徳的経験を母胎として様々な観念を形成している。そうした経験や観念は脈絡をもたないものどうしの単なる集まりではなく、何らかの連関のもとにあると考えられる。私たちはそのような連関の全体を規準にして新たに出会った状況を道徳的に意味づけしようとする。より適切に言えば、そもそもその状況が私たちに道徳的な態度を表明することを促すものであることを洞察させるのも、そうした規準をもつからだと考えられる。

三 ハーマンの議論

こうした判断の前提に関してバーバラ・ハーマンが『The Practice of Moral Judgment』において興味深い議論を展開している。ハーマンは道徳的判断の構造と成立とに目を向け、道徳的判断に段階を設けて定言命法による判断の段階を考える必要性を説き、定言命法が有効に働きうるための或る装置を導入することによって、カント倫理学の再構築を目指すとする。

『The Practice of Moral Judgment』の論文におけるハーマンの中心的主張は、或る行為が定言命法の手続きによって吟味されうるためには、行為とその状況とを適確に記述しなければならず、そのためには記述の前提となる「或る独立した道徳的知識」(some kind of independent moral knowledge)⁽¹⁾、定言命法による手続きから独立した何らかの知識を、必要とするということである。⁽¹⁾すなわち、定言命法による吟味にかけられるのは、主体が自己の置かれている状況を把握して定式化する格率であるから、主体が当の状況に関する

理解を欠いていては、定言命法の手続きが有効に機能しえないという点にハーマンは着目する。^(一四)というのは、行為者は定言命法による普遍化可能性のテストを行う以前に、通常許されない行為やそもそも道徳的考察の対象とはなりえない行為をすでに識別しているからである。つまり道徳的判断を下そうとする行為者は道徳に関して決して何もわきまえていないというのではない。^(一四)例えば、経済的破綻を免れるために偽りの約束をしようとする人は、自分が為そうとする行為が許されないのではないかということを知っているであろう。その人は自分の意図する行為が道徳性に反するかもしれないと洞察しているからこそ、判断の必要に迫られるのである。もしも私たちが今為そうとしている自分の行為について何らかの道徳的な知識をもっていないとするならば、その道徳的な是非を問うことはおろか、そもそも今自分が置かれている状況が道徳的に問題となりうるということを理解することすらできないだろう。

道徳的な是非を問う考察において判断に先立って行為の状況を記述する前提をなす「或る独立した道徳的知識」のことを、ハーマンは『道徳上の重要な点についての諸規則』

(rules of moral science, ハーマンに倣って以下では“RMS”と略記)と呼ぶ。^(一五)ただしそれは個別の義務を命じる規則ではなく、主体が自己の直面する状況を何らかの道徳的な特徴をもつ世界として把握するための装置である。例えば或る人が隣人にAという言葉を発する出来事があるとしよう。その人は自分の発語行為の是非を道徳的に判断するために、自然的な行為の記述「私はAという言葉を発する」と道徳的特徴との結びつきの規則「Aという言葉は人を侮辱する性質をもつ」を知っている必要がある。つまりその人は、自分の発語行為が侮辱という道徳的な問題となる性質をもっている自分に道徳的な対応を迫る行為であることを知っている必要があるのである。さらにはその人は、道徳的判断の素材を得るためには、尊敬、侮辱、正不正や善悪などの道徳的カテゴリーの知識をもち自分の意図する行為が道徳的吟味を必要とすることに気づいているだけでは不十分であり、自分の発語行為を適確な記述によって特徴づけなければならない。つまりその人は、自分の行為の特徴(何がどのように問題なのか)を、自らの意図する行為の是非を問う他の道徳的行為者にも理解できるように一般

性をもつ仕方、描写しなければならない。

“RMS”は典型的には子供の時の社会化や教育の過程において獲得されると言われており、各個人の道徳的成長の核を提供しそれぞれの行為者に独自の実践的枠組みを構成する⁽¹⁶⁾。行為者は自分の行為の特徴を一般性をもつ仕方⁽¹⁷⁾で描写する必要があると同時にその人独自の物の見方を「もたなければならない」のである⁽¹⁸⁾。このように“RMS”は、一般性をもつ仕方⁽¹⁹⁾で行為の記述を可能にするものである一方で、それぞれの行為者が培ってきたその人独自の道徳的個性を反映するものであるから、時として行為者間に判断の対立が生じる事態を明らかにしている。そして“RMS”は子供の時に限らず私たちが日々の経験の中で獲得していることになる⁽²⁰⁾と考えられるから、決して固定したものではなく、行為者間の意見の対立に際しては行為者に再考を促し、より適切な判断へと向かわせるものである⁽²¹⁾。

このように、ハーマンが提案する“RMS”は、状況における特殊なものを「定言命法の手続き」によって吟味するに過不足なく取り出す前提であるから、それを基に定式化される格率は、判断者に独自の観点から描かれた行為

の道徳的特徴を適確に表現していると考えられる。従って判断者は個別の行為について、判断者自身とその状況を巡る特殊な要素から離れることなく具体的に判断することが可能になるのである。

四 未規定的規範としての「枠組み」

前節での私たちの考察から明らかになったのは、カント的な行為者とは、しばしば批判されるような、自分が直面する状況の個性や自己の個性を捨象して他の誰でもいつでも下せる同様な一般的判断を下す者ではなく、自己の経験を通して獲得してきたその人独自の視点から、自己の置かれていた状況を何らかの道徳的な特徴をもつものとして認識したうえで判断を下す者であった。従来のカント解釈に欠けていたこの行為者像を明確にした点でハーマンの“RMS”は有意義な装置である⁽²²⁾。しかしながらそれには十分な点もまた存在すると思われる。

それは、現実の道徳的判断の営みと“RMS”との連関が

見えてこないことである。このことは“RMS”がどのようなにして獲得されるのかということに関係する。ハーマンは“RMS”の源泉に関して、それは「定言命法の手続き」によって得られるとは考えられず、或る独立した源をもたなければならぬということを再三強調する⁽¹⁰⁾。ではそれはどこから得られると考えられているのだろうか。“RMS”が「定言命法の手続き」の前に行為者に示す事柄の一つとされているのが、目的それ自体とは誰であるのか、である⁽¹⁰⁾。そしてハーマンは“RMS”の源泉を、人格を目的それ自体として考えるということに置いており、この考え方は理性の事実としての道徳法則の経験に由来する、と論じる⁽¹¹⁾。従って“RMS”は、「定言命法の手続き」とは別に、道徳法則の経験を経て獲得される道徳的経験の産物であるということになる⁽¹¹⁾。

“RMS”の源泉を「定言命法の手続き」に求めず、人格を目的それ自体として考えるということに置く点に関するハーマンの議論を辿り易くするために、定言命法の諸法式的の関係をとおよそ次のように整理しておこう。定言命法の理念は唯一の根本法式において「格率が普遍的法則となるこ

とを、その格率を通してあなたが同時に意志することができそうな、そのような格率に従つてのみ、行為しなさい。」(V421)と表現される。この唯一の根本法式は、道徳法則の理念を人々に近づきやすくするために、形式・質料・全体性という区分に従つて、自然法則の法式、目的それ自体の法式、自律の法式という三つの法式で表現される(V436)。これら三つの法式は、道徳の最上原理としての定言命法の根本法式を「或る種の類推に従つて直観に接近させ、そのことによってさらにまた感情に接近させる」(V436)ために、理性的存在者の概念から導出された三つの観点に従つて、行為者がどのように道徳法則に従つたらよいのかを示している。

ハーマンが「定言命法の手続き」と呼んでいるのは自然法則の法式のことである⁽¹²⁾。カントによると、格率をより完全に理解するためには三つの法式すべてによって吟味するのがよく、またどの法式でも格率のテストとして使えるのであるが、判定のためには自然法則の法式が最も厳密な方法である。自然法則の法式は格率が則るべきとされる法則がどれほどの普遍性をもてばよいのかを示している。その

普遍性は、一切の事物がそれに則って生起する自然法則のような普遍性にまで達しなければならない、ということを示す。カントは道德性を複合的な性質を持つと捉えており、^(二四)「定言命法の手続き」が道德法則の普遍的な妥当性という一面を、「RMS」がそれとは別の一面を表現しているの^(二五)である。

ハーマンによると「RMS」が行為者に示すことが出来る「定言命法の手続き」が示しえないことの一つは、目的それ自体とは誰であるのかということである。自然法則の法式から「理性的存在者とは、目的をたててそれを追求し、そのような存在として与えられている諸能力を活かして行為する存在である」という含意を汲み取ることは可能であるとしても、「そうした存在者が絶対的な価値をもち目的それ自体として取り扱われるべきである」という明確な視点が提示されているわけではない。他方目的それ自体の法式は確かに理性的に行為しようとする者は自己と他の存在者とを絶対的な価値のある者として尊重すべきであることを示してはいても、「誰を」そうした存在者と見なしたらよいのかについては、自然法則の法式と同様に、やはり示

していない。なぜなら自分と他者における人間性での人格を目的それ自体として考えるということは、目的それ自体の法式に述べられている視点ではあっても、それは誰を目的それ自体とみなすのかということとは別の事柄だからである。「誰を」目的それ自体としての道德的行為として見なすのかを示してくれるのが、ハーマンによると自然法則の法式でも目的それ自体の法式でもなく「RMS」なのである。

ハーマンは時代や文化によって絶対的な価値をもつ人格の範囲から女性や有色人種が排除されてきた事実を例に引いて、様々な経験や知見からそうした差別が撤廃され目的それ自体として見なされる人格の範囲が広げられてきたことに言及する^(二六)。「誰を」目的それ自体としての道德的行為者として見なすのかに応じて、普遍化される範囲は変わってくる。女性や特定の民族を目的それ自体の概念の中に入れていない「RMS」の持ち主は、それらの人々を差別する格率を「定言命法の手続き」によって概念においても意欲においても矛盾なく普遍化できてしまうだろう。従って「誰を」目的それ自体として尊重されるべき理性的存在者と認

めるのかということが格率の形成において重要な視点となるのであり、その視点は普遍化可能性を問う判断とは別の形で道徳的経験から得られると考えられているのである。

行為者とその行為に巻き込まれる他者とが目的それ自体であるという道徳法則の理念が、私たちの道徳的営為において顕現するためには、現実にとどのような存在者を目的それ自体の範囲に含まれると見なすのかという観点が不可欠であり、それを提供してくれるのが、ハーマンによると他でもない「RMS」であった。このように「定言命法の手続き」が表現しえない道徳性の必須の要素を「RMS」が表わしており、その要素は格率の形成上不可欠である、という理解は正しいと思われる。だが「定言命法の手続き」から独立に、つまり実際に道徳的判断を下すこととは別に「RMS」が獲得されると理解するのは適切であろうか。「定言命法の手続き」を用いたテストの結果実際に下される判断は格率形成に影響しえないのだろうか。例えばそのテストを経た結果道徳的に善いと思われる判断がうまく成立しなかった場合、行為者は自分の手持ちの「RMS」の変更を

余儀なくされるのではないだろうか。従って実際の判断の実例によって「RMS」が変更される可能性があると捉えるのがよいのではないか、と私は考える。

格率という判断の素材が単なる思いつきではなく、社会的に見て一般的（通俗的な共通性をもつ）に留まらず、さらには理性を働かせうる存在者の観点からも相応しく健全である（普遍的な共通性をもつ）ためには、「RMS」が実際の判断の営みに晒されることによって開発されるプロセスが、さらに必要ではないだろうか。ハーマン自身、未熟で誤った「RMS」によって形成された格率がそのまま「定言命法の手続き」を通過してしまう危険性に言及している。⁽¹⁷⁾ 坎ト的な行為者は、その意図する行為が現実において結果として波及していく結果に責任をとることを引き受ける主体である。彼は自分が下した判断の結果についての熟慮や反省を通して自己の「RMS」の誤っていた点を発見し、それを修正することによってより健全な「RMS」を獲得する、と捉える方が適切ではないだろうか。

或る状況が私たちに何らかの道徳的な対応を迫る事態であることを認め、それがどのような特徴をもつのかを適確

に把握するのを導く或る種の規範としての格率形成の「枠組み」を、私はカントのテキストにおいて反省的判断における未規定的規範（239, §22）に相当すると考えている。そして道徳的判断の前提となる格率の形成・採用においては判断力の反省的な働きが不可欠であると考えられるのではないだろうか。^(二八) 私たちは直面する状況をどのように規定するのかについて、常に有限な普遍しか持ちあわせていない。

というよりも寧ろ私たちが出会う個別の状況は既成の概念に包摂しえないほどの多様性をもっている。だから私たちが行為者は個別の状況を規定するためにその都度手持ちの概念の再編成によって新たに普遍を作り出していかなければならないのである。「枠組み」は常に明示的な仕方では客観化できるような規定的な規範ではないが、格率の形成・採用に先行しそれを拘束している未規定的な規範の役割を果たしている。そして実例こそが判断力を訓練し研ぎ澄ます（B173）のであるから、格率が形成され「定言命法の手続き」によって吟味され、実際の行為に移されるべく決定されるという一連の道徳的判断の経験は、「枠組み」の拡充とより適切な再編成を促していくと考えられる。

ハーマンは“RMS”が明確にカントのテキストにあるのではないが、カントの言う道徳的判断がうまく成立するために“RMS”という装置を補う、という立場で議論を展開する。^(二九) だが上述のように私は判断の実例による“RMS”獲得の可能性を容れることによって、事柄に即して現実の道徳的判断を捉えることができると同時に、カント倫理学の中に“RMS”のより相応しい居場所を得られると思う。

格率の「枠組み」概念の導入が示すカント的な行為者とは、何らかの道徳的規範を伴った社会的・文化的伝統において判断の事例や経験から学び道徳的に成長できる人間である。^(三〇) その人は直面する状況を手持ちの「枠組み」ではうまく捉えられない時に、これまで見えていなかった、状況の新しい側面に注意を喚起され、状況を把握し直して新たな「枠組み」を形成する。またその人は自分の下した判断が適切でなかったことに気づいた場合には、「枠組み」の一部を否定し補足するだろう。たとえ反省を経て「枠組み」が変更されたとしても、時には悔恨と自責の念が長く尾を引くかもしれない。だがこうしてその人は道徳的に応答する能力を高め判断することにおいて成長し、自己の世界観

の豊かさを増していく。従ってカントの考える行為者が下す判断は、公平無私で画一的であるべし、その人独自の物の見方や個性が反映されるものなのである。

註

(一) 道徳的な考察において働く判断力は、直面する状況を巡る道徳的に重要な側面を同定することや、企図する行為の則る格率が定言命法の法式に照らして妥当であるかどうかを判定することに関わる。前者は、何か或るものを探し出すこと、すなわち思いつきを素早く掴み判断の素材を見つけ出すという予断（前以って判断すること）と呼ばれている（VII23）ので、本稿で「道徳的判断」に言及する場合には、後者の、定言命法を使った吟味を経たうえで下される判断の意味で使うことにする。

また「道徳的」の語は「道徳に関する」意味と「道徳に適っている、道徳のうえから見て善である」意味とを含み幾分曖昧であるので、以下では前者の、「道徳に関する」という意味で用いる。

(11) Williams, Bernard, "Persons, Character and Morality", in *Moral Luck*, Cambridge University Press, 1981, p.2. Hampshire, Stuart, "Public and Private Morality", in *Public and Private Morality*, ed. by Hampshire, Cambridge University Press, 1979, p.28.

(12) カントの著作からの引用は、アカデミー版カント全集の巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字で本文中に示す。但し『純粹理性批判』は慣例に従って第一版を A、第二版を B として頁数を表示する。

(13) Hoffe, Otfried, "Universalistische Ethik und Urteilskraft: ein aristotelischer Blick auf Kant", *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, Bd.44, 1990, S.546.

(14) The *Oxford Dictionary*, vol.IX, 2nd ed, Clarendon Press, 1989, p.496. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd.5, Schwabe & CoAG, 1980, S.941-944.

(15) Albrecht, Michael, "Kants Maximenethik und ihre Begründung", *Kant-Studien*, Bd.85, Walter de Gruyter, 1994, S.134. Böhner, Rüdiger, *Handlung, Sprache und Vernunft*, Suhrkamp, 1976, S.199-200. 竹田篤司、「近代フランス哲学講義」論創社、一九九九年、一一一―一八頁。

(16) Paton, H.J., *The Categorical Imperative*, Hutchinson, London, 1947, p.135. ベイトン、『定言命法』杉田聡訳、行路社、一九八六年、一九九頁。Böhner, Rüdiger, "Maximen", *Akten des 4. Internationalen Kant-Kongresses*, Teil II, 2, Walter de Gruyter, 1974, S.489f. Hoffe, Otfried, *Immanuel Kant*, München, 1983, S.186ff. ヴッフェ、『イマヌエル・カント』藪木英夫訳、法政大学出版局、一九九一年、一九五―二〇一頁。

(17) 格率概念を取り上げた先行研究として、上記の研究の他に、以下の論文が挙げられる。

今野肇氏は、ベイトンやヘッフェが理解する「格率≡生活原則」説の示唆する有意義な点（格率の主要な一側面を捉えているという点）、「毎日歌を歌おう」などの行為ですら普遍化可能な義務として命じることになるというカント批判を回避できるという点など）を評価しつつ、その説の短所（生活上の指針という意味での格率の下でなされなかった行為を道徳の領域から除外することになること）と、人生の原則という意味にとどまらない格率解釈とを提示している。今野肇、「格率」概念再考——「格率≡三要素」説の提起——、『文研論集』(vol.18)、専修大学大学院学友会編、一九九一年、一―

二一頁。

また、御子柴善之氏は、カントの格率概念のもつ重層性と広がり
に注意を喚起し、格率倫理学としてのカント倫理学の特徴を明示し
ている。御子柴善之、「格率」倫理学再考、『理想』第六六三号（特
集 カントと現代）、理想社、一九九九年、六七・七六頁。

さらに小野原雅夫氏は、格率が倫理学のみならず『法論』をも含
むカントの実践哲学全体に関わる広汎な概念であることを指摘して
いる。小野原雅夫、「晩年におけるカントの格率概念」、『倫理学年報』
第五十集、日本倫理学会編、二〇〇一年、五一・七四頁。

Lukow は、一般的原理と見なされるカントの格率概念は幾つかの
異なる一般性のレベルを許容する¹⁾と論じている。Lukow, Pawel,
“Maxims, Moral Responsiveness and Judgment”, *Kant-Studien*, Bd.94,
Walter de Gruyter, 2003, pp.405-425.

(九) 格率は、技術的格率や実用的格率 (VI409, 429) のように道德
の場面に限らずに多面的に用いられる。道德上の格率に限って
も、場面設定を限定した具体的なもの (IV422) 生かすうえでの抽象
的な原則 (V34) 格率採用の根底に存する主観的な第1の根拠 (VI21)
などのように、幾つものレベルで語られる多層性をもっている。

(一〇) J・マッカーシー、P・T・ヘイズ、松原仁、『人工知能に
なぜ哲学が必要か』、哲学書房、一九九〇年、二〇九頁。

(一一) 大澤真幸、松原仁、黒崎政男、「一般フレイム問題とは何か」
『現代思想』一九九〇年七月、青土社、一八〇頁。

(一二) Herman, Barbara, “The Practice of Moral Judgment”, *The Journal
of Philosophy*, vol.82, 1985, p.416.

(一三) Herman, *op.cit.*, p.418.

(一四) Herman, *op.cit.*, pp.416f.

(一五) Herman, *op.cit.*, p.418.

(一六) Herman, *op.cit.*, p.419.

(一七) Herman, *op.cit.*, p.424.

(一八) Lukow は Herman の “RMs” に批判的で、格率の一般性に
様々なレベルを設けることこそが、或る事実や状況を何らかの道德
的性質をもつものとして表現することと可能にする道具を提供する、
と主張する。Lukow, *op.cit.*, pp.412f, 423. 但し Herman と Lukow は、
カント倫理学が行為者に大変異なる諸事例を画一的に取り扱うこと
を要求する、という非難を誤りと見なすこと、そして格率概念に注
目してカントの道德的判断とはどのようなものかについての解釈を
試みる点では、問題意識を共有する。

(一九) Herman, *op.cit.*, pp.426, 427.

(二〇) Herman, *op.cit.*, p.429.

(二一) Herman, *op.cit.*, p.429.

(二二) Herman, *op.cit.*, p.430.

(二三) Nel, Onora, *Acting on Principle*, Columbia University Press,
1975, ch.5. Rawls, John, “Themes in Kant’s Moral Philosophy”, in
Kant’s Transcendental Deductions, ed. by Förster, Stanford University
Press, 1989, p.88.

(二四) Baker, J., “Counting Categorical Imperatives”, *Kant-Studien*,
Bd.79, 1988, S.392.

(二五) Herman, *op.cit.*, p.426.

(二六) Herman, *op.cit.*, pp.430f.

(二七) Herman, *op.cit.*, p.431.

(二八) 道德的判断に關して、稲葉稔氏は、行為者は判断において
自己の格率を既に存在する普遍に単に包摂するのではなく、判断で
の普遍とはその都度与えられてくる到・来的普遍である、と論じて
いるのは、もしもその普遍を既に与えられ固定化したものである
と解釈するならば、道德法則の表象に従って行為する者は、最早カ
ントの主張する自律的な行為者ではなくなってしまうからである。

稲葉稔、『カント「道徳形而上学基礎づけ」研究序説』創文社、一九八三年、九〇、九四頁。

(二九) Herman, *op.cit.*, p.436.

(三〇) Lukow, *op.cit.*, p.425. Lukow と私との、格率に対するアプローチの仕方は異なるが、カント的な行為者像に関しては通底する。

Maxims and their Framework

—— Towards a New Understanding of Kant's Theory of Moral Judgment ——

Sayuri NISHIKAWA

This paper focuses on a maxim and introduces an idea of “framework” of an agent’s maxim into Kant’s moral judgment. Criticism says that Kant’s moral theory forces an agent to discard particular features of a situation and to act impartially and impersonally. However, he points out the need for the power of judgment sharpened by experience in order for morality to be realized in an agent’s life. It is a maxim that reflects an agent’s moral personality and point of view.

The agent must formulate a maxim appropriately in order to use effectively the CI- procedure as a principle of judgment. “Framework” is essential to constructing a maxim. It enables the agent to see the need of moral deliberation, to select certain aspects of a situation and to describe morally significant features in the form of his maxim.

Barbara Herman brings forward a supporting argument for such prerequisite and calls it the rules of moral salience (“RMS”). She argues that the ground of the “RMS” is in the conception of a person as an end in himself and that the “RMS” are not to be generated by the CI-procedure. It is true that the “RMS” are necessary devices that an agent uses in order to describe morally salient features of an action and a situation from his point of view. However, it seems inadequate that a judgment using the CI-procedure is unrelated to the “RMS”. It is more correct to say that the “RMS” have room for modification and development by examining examples of an agent’s judgment.

The idea of “framework” of a maxim proposed here presents a new account of what the Kantian agent would be like. He has his unique way of perceiving situations, learns from experience and morally develops under some social and cultural tradition involving moral criteria.