

『岡山商大論叢』（岡山商科大学）

第52巻第1号 2016年6月

Journal of OKAYAMA SHOKA UNIVERSITY

Vol.52 No.1 June 2016

《論 説》

加藤泰史論文の批判的継承 —カント的対比から多元的価値分類へ—

九 鬼 一 人

はじめに

オニール¹は、「『内在的価値』という言葉は、少なくとも三つの本質的に異なる意味」をもつことを指摘する。

第一に「内在的価値」が「非道具的価値」を意味する場合である。「あるものは他の目的のための手段であるかぎり道具的価値をもつ。ものはそれ自身が目的である場合は内在的価値をもつ。内在的価値とは他の善がそのために善となるような善のことである」。「目的-手段」系列の無限遡及を断つためには、非道具的な内在的価値（目的）が要請されねばならぬ。

第二に「内在的価値」が、「ただその「内在的特性（intrinsic properties）」のゆえにもつ価値」を意味するとき。ムーアによれば、「ある価値が「内在的」であるというのは、あるものが価値をもっているかどうか、そして、どの程度、価値をもっているかという問題が、そのものの内在的特性によってのみ決まることを意味している」。内在的特性をもつとは、大まかに言って、

訳語は邦訳と必ずしも一致しない。

1 オニールの区別についてはオニール, J.O. 著, 金谷佳一訳, 2011, 『エコロジーの政策と政治』 みすず書房, 一七-一九頁以下参照。

「それがもつ価値がその非関係的特性にのみもとづく」ということである。

第三に「内在的価値」は「客観的価値」と同義となりうる。すなわち「評価者の価値づけ／価値評価から独立してあるものが所有する価値」のことである。

コースガード²はオニールの価値分析を承け、カント的対比と呼ばれる価値分類のマトリクスを描いている。以下では、加藤泰史による先行研究³に大幅に依拠しながら（したがってオリジナリティーは限られている）、カントの対比とリッカートの価値分類との接合を図る。当該分析軸について補足しておこう。それぞれについて、先に掲げるのが「内在的価値」である。

- (1) 「非道具的価値」（スティーヴンソン・クレプスの「内在的価値」）／「道具的価値」。価値論、取り分け「活動的な善」は目的論的に問題設定されている。目的論という発想は「完結」（Vollendung）を志向するリッカートの価値序列とも整合的である。それを権利－基底的に組み換えれば、目的論が介在するものを描ける。もちろん場合によっては、「目的」は「手段」のなかに繰り込める。「手段」が目的（合理）的に設定された場合にも、人間の価値（合理）的な要素は補完的な役割を果たしうる。
- (2) 「非関係的価値」（ムーア・ロスの「内在的価値」）／「関係的価値」。「非関係的」価値ということで、価値が「内在的特性」にのみ依拠する事態を指す。この価値には、経済的な物象化も関係してくる。そのさいく（スミスの）自己愛にかかわるものは、「目的－手段」系列にも繰り込めるが、たとえ「目的」となる場合でも本性からは「倫理的に」善いとは言いがたい（加藤泰史, 2015, 一四－一五頁）。
- (3) 「客観的価値」／「主観的価値」。この場合の「客観的」とは、あらゆる

2 Korsgaard, Christine, M.pbk. 2004 (←1996), *Creating the Kingdom of Ends*, Cambridge; Cambridge University Press. 略号→CKE。

3 加藤泰史, 2015, 「カントと価値の問題」『現代カント研究13 カントと現代哲学』晃洋書房, 一―一七頁。

る価値の源泉が価値評価／価値付与 (Wertung) の主体の態度から「独立」であることを意味する。この対概念 (3) は、(2) に帰着される⁴とはいえ、けだし現実世界からの理想的倫理世界の、到達可能性 (attainability)⁵にまつわるのであろう。そこで、可能世界を視野に入れた「価値実在論??」をとって、その方途を探る。また、権利—基底的アプローチ⁶を価値論に適用するのは、善に定位する厚生主義の狭窄を敬遠して、規範的倫理学をも俯瞰する企図からである。

一、価値目的論のマトリクス (DR・VR・SR)

さて、カント的対比に関連してコースガードは言っている。「目的価値と手段的価値の区別と、内在的価値と外在的価値の区別とを混同しないことが肝心である。目的価値と手段的価値との区別は、何かに価値を認めるための理由にかかわる。つまり、それ自身のためにそれに価値を認めるのか、それとも、それが役立つ他の目的のために価値を認めるのか、ということである。内在的価値と外在的価値との区別は、価値の源泉にかかわる。つまり、それ自身のうちに価値をもつのか、何か他の源泉からとってきているのか、ということである」⁷。とはいえ、いずれのマトリクスに

4 オニール, 2011, 二七—二八頁。

5 個人は時空的に連続した因果線を描く一個の心身である。このひとりが、二つ以上の可能世界にまたがることはない。言い換えれば時空的に連続した一筋の因果線が一個の世界の枠を越えることはありえない。〈倫理的に残酷な〉事実が、わずかな変更を伴っても、最小離脱世界において記述が同一なら、はたまた免責可能な事実が、最小離脱世界で大きな変更を伴うことなくして、記述を変えぬのなら、それは現実において帰責を免れない価値的事実である。三浦俊彦, 2002, 『論理パラドクス』二見書房, 一八二—一八三頁。

6 カント的権利論を扱うコースガードが、価値論にコミットしていることからして、これはありうべき議論の発展の方向性だと考える。塩野谷祐一は、効用と権利を架橋する意欲的な先行研究を呈示しているが、本稿もその問題意識の一端を共有する。塩野谷祐一, 1984, 『価値理念の構造——効用対権利——』東洋経済社。アマルティア・セン著, 徳永澄憲／松本保美／青山治城訳, 2002, 『経済学の再生』麗澤大学出版会, 七六頁。またとくにセン同著, 第二章, 注 (20) を参照せよ。

7 Korsgaard, Christine, M. with G.A. Cohen ... [et al.]; edited by Onora O'Neill, pbk.¹³2009 (←1996), *The Source of Normativity*, Cambridge: Cambridge University Press, p. 111.

属する価値にせよ、次のように言えまいか。

徳という実在、ならびに物象化で生ずる第二の自然を、目的/手段価値の基底（この場合は道徳中立的な価値基底を含める）とすれば、契約論を含めた、ほとんどあらゆる倫理理論が価値実在論と両立しえる（ただしソー的な契約論固有の、「普遍意志」が紡ぐ関係性等は括弧に入れる）。逆に価値実在論と親和性が低いのは、コーネル実在論⁸のように、自然主義的含意をもつものである。また契約論的倫理学では、善の実現を目的とした一つ的手段とみなすことがある。そのさい善は契約に外在的な「目的」、つまり「関係的」なものとなるが、価値的な〈人間学的基底〉⁹を前提にする。

8 例えばリンクを見よ。Brink, David Owen, 1989, *Moral Realism and the Foundation of Ethics*, Cambridge: Cambridge University Press. 外在主義的実在論については次のように言える。「……「善」という言葉は「社会全体の快を最大化」という意味ではなくても、「善」によって指されている対象が「社会全体の快を最大化する」ということはありうるのです。そして今後、「全体の快を最大化する」に代わる、何らかの自然的性質が、「善」を指してきた対象として発見される可能性はある」（永井均, 2003, 『倫理とは何か』産業図書, 一七六頁）というわけである。

9 安彦一恵, 2013, 『『道徳的である』とはどういうことか—要説・倫理学原論』世界思想社によれば「人間観」の違いが永井・安彦・大庭の間に伏在していたこと、言い換えれば、倫理学外の〈人間学的基底〉が三者のスタンスを左右していたと言える。思えばデルトアイのノヴァーリス論における人間学・それを引き継いだデルトアイのカント人間学の重視も（けだしカントの思慮の命法も、怜悯の命法・熟練の命法・思慮の命法の混淆から派生してきたのであろう）、きわめて人間学的な負荷を被っている。かくのごときカント「人間学」は「ヴォルフ流の経験的心理学に由来する」という、ヒンスケに代表される説が今のところ有力である。ノルベルト・ヒンスケ著、『人間学についてのカントの構想』（Vgl. Hinske, Norbert, 1966, “Kants Idee der Anthropologie”, in: (hrsg. von) Heinrich Rombach, *Die Frage nach dem Menschen*, Freiburg/München: K. Alber, S. 410-27）。そうした説に沿いながら、キムは『カント人間学の成立とヴォルフ学派経験的心理学との関係』のなかで、「熟考」と学的性格を根拠に、「経験心理学」との接点を人間学の「観察」概念や能力心理学説に見だしている（Vgl. Kim, Soo Bae, 1994, *Die Entstehung der Kantischen Anthropologie: und ihre Beziehung zur empirischen Psychologie der Wolffschen Schule*, Frankfurt am Main: P. Lang.）。デルトアイはカント独自の記述の心理学（ノヴァーリス論の「実相心理学」すなわち「人間学」と呼んでいる考え方）に通じている。Dilthey, Wilhelm, 1865, “Novalis”, in: *Preußische Jahr-Bücher*, Bd. 15. S. 622ff. (München: Münchener Digitalisierungszentrum in der Bayerischen Staatsbibliothek); auch abgedruckt in: 8Aufl., 1922, *Das Erlebnis und die Dichtung. Lessing, Goethe, Novalis*, Berlin: Teubner, S. 306-311. ドイツ語版『デルトアイ全集』第二六巻、一九七頁以下、日本語版『デルトアイ全集』第五巻、六〇一—六〇二頁）は、「人間学」について語る。もとより人間の価値的な要素の考察は、心脳同一説・還元主義を前提するとはかぎらず、モラリスト的心理

——価値論のなかでも現代において実在論的傾向が強いのは徳倫理学¹⁰・認知主義（本稿のリッカートの価値実在論も含まれる）等であり、反対に認知では価値実在に至れないとするのが、情緒主義・指図主義等である。しかしながら広義の価値は自覚的・無自覚的に前提されるものでもありうる。非認知主義の場合でさえ、欲求・情念（「仁愛」・「慎慮」etc.）・disposition（マッキー・ルイスetc.）等という、人間の価値的な要素は、変形すれば価値実在論のなかに包摂できる。この見地から言うと、(3)の区別を(2)の区別へ還元することは、事態を単純化しすぎているし、狭義の価値実在論の枠に制約してはならない。

そこで、コースガードのごとく、価値論を主観主義・客観主義・合理主義に分けておく（CKE, p. 225 f.）。合理主義は、価値実在論と親和性が低い、と言われることがある¹¹。本論では議論上、新カント学派に定位して①内在的／外在的（＝非関係的／関係的）価値②目的／手段価値を考察の座標軸とする。典型となる価値は、内在的「目的」（カントの善意志）・外在的「目的」（〈スミス〉の自己愛）・外在的「手段」（ゴータイエ流の功利主義的契約論）である。

さらに倫理的な合理性規範は、「自己評価中立性」（SN）が負荷される

の機微に立ち入るものである。

- 10 「行為者中立性」・「観察者中立性」・「自己評価中立性」がともに成り立つ議論としては、徳倫理学も考えられる。しかし完備的な人間像を提供できぬかぎり、功利主義的自然主義に近づく。功利主義的契約論の方が、その点、自然主義的誤謬を敬遠する点で優れている。もとより、マッキーのような非逢人的道徳にあっても、dispositionのように、徳に連続しうる共同体主義的な発想は認められる。マッキー、J.L.著、加藤尚武監訳、『倫理学・道徳を創造する』哲書房、監訳者解説、三七九—三八一頁。
- 11 碧海純一、1973、『合理性の復権—反時代的考察—』木鐸社。碧海は価値を客観的実在と捉える伝統に対して批判をする。同九三頁。「彼 [= プラトン] の全思想の中心に位するイデア論も、うつろいやすく、不完全な「現象界」、¹¹「仮象界」に永遠の、金甌無欠の「本質界」を対置し、こうして世界を二重化することによって、感覚界における悪の真実在性を否定し、世界の究極における価値合理性を確立しようという試みであったと見られないだろうか」と言うとき、プラトニズムの独断／無批判性が揶揄されている。本稿は、それに対し、さしづめ「しなやかなプラトニズム」というべきものを目指す。

と考えよう。つまり人*i*がこの行為を行ってよいのは、人*j*がこの行為を行ってよい場合、かつその場合に限るという、自律が充たされているのだ、と。というのも人間が理性的な存在者であるとするれば、理性の所有により倫理的に自律（autonomia）的な存在でなければならないからである。例えば『人倫の形而上学の基礎づけ』から引けば、「まったくもって善意志とは、普遍的法則と見なされる信条自体をいつでもみずからのうちに含むことのできる信条を、もつ意志である」¹²。つまり自律とは道徳法則がみずから従う「善意志」にふさわしい概念である。これと似たことがらが功利主義についても言える。というのもカントの義務論的発想も、功利主義的発想とまったく異質であったわけではないからである¹³。この見地から功利主義の普遍妥当性を検討してみれば、規範は「状態*S*において第*j*位置にいる個人が「誰でも〔自分が：補足引用者〕第*i*位置に置かれたらもつであろう」と想像する効用関数 U_i によって定まる期待効用の総和」（ただし行為者位置*j*、観察者位置*j*という含意も亦、もちうる）¹⁴のかたちで置きかえ、普遍化される。

だとしても、近代的な人格概念を前提にする必要はない。坂部恵が言うように、ある自律的〈人柄〉となることは、「自我の理想としてのイデアールかつイマジネールな〈他者〉の〈ふり〉を〈まね〉〈まねび〉〈まなぶ〉、〈ひと〉の〈ふり〉を見てわが〈ふり〉をなおす、〈ふりつけ〉、すなわち内受容的・無限定的な直接性から想像的・象徴的場において〈他者〉へのりこえ、そのいわば述語規定によって、みずからを限定することなしにはありえない」¹⁵。つまりロック的な人格概念と距離を置いて、「自律」はヒューム的な〈ふり〉になぞらえて理解することができる。

さて合理主義の範疇に括れない主観主義は、「善くないものを欲する」

12 Kant, Immanuel, 1911, Ak. Bd. IV, S. S. 447. (Akはアカデミー版を指す)

13 大庭健, 1988, 「現代において倫理学とは何でありうるか」日本倫理学会編『倫理学とは何か』慶應通信, 一六五頁。

14 大庭健同著, 一七三頁。

15 坂部恵, 2009 (←1976), 『仮面の解釈学』東京大学出版会, 八六頁。

という現象を説明しやすいという外貌に反して、実はその反対であるという難点をもっている。行為者が誰であっても等し並の「善」を認めるならば、悪を欲する現象は説明しにくいからである。つまり悪を欲するためには、「行為者相關的」（後述のDR）な「選択」を認めなくてはならない。消極的な意味で自由にすぎない選択意志¹⁶（善・悪いずれにも向かうことのできる意志）は、道徳法則によって積極的な意味で自由（善意志による「自律」）となるのである。他方、合理主義的でない客観主義をとるとすれば、「本性的」善は成り立ちえず、「善」は対象に存するから、「自然な関心」は「善」と絶縁して、「善」と「関心」との結びつきを、偶然的なそれとして処理してしまう（subjectivism, objectivismの批判はcf. CKE, p. 225-226）。

いずれにせよ主観主義・客観主義は、合理主義へと推転する。つまり、「この見解によれば、ある事物・事態を実現したり、惹起したりすることに〔目的論的に〕十分な実践的理由があれば、それは善い」（CKE, p. 226）と見なされる。内在的「目的」（カントの善意志）・外在的「手段」（ゴッティエ流功利主義的契約論）が合理主義的価値の典型となるのは、そのためである。

一方、内在主義的なアリストテレスは、価値源泉を「観照」を通して同定し、その結果、逆向きの因果的必然性＝目的必然性¹⁷を取り込んだ。そのため、個人の「選択」は、世界に内在する物質的快の発見を通じて、決定されるという構図をとる。あくまで観照的に快は認知されるのであり（CKE, p. 229）、ともすれば物質的快に引き摺られる傾向がある（観照は快自身のために遂行される。CKE, p. 233,もしくはアリストテレスにおいては、観照による〈快知覚〉が行為を選択せしめる。cf. CKE, p. 246）。

16 Willkür（選択意志）とWilleの分節化は『純粹理性批判』のなかに認めえず、前者が区別されるのは『人倫の形而上学』を待ってのことである。新田孝彦, 1993, 『カントと自由の問題』北海道大学図書刊行会, 第六章, 第一節等を参照のこと。

17 森一郎の九鬼周造論を参照せよ。森一郎, 2008, 『死と誕生』東京大学出版会, 47頁。リッカートの*Grenzen*にも同旨の主張が見られる。Rickert, Heinrich, 1A. 1896-1902, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, eine logische Einleitung in die historischen Wissenschaften*, Tübingen: J.C.B. Mohr. S. 373, / a.a.O. 2A. S. 337.

とすれば、アリストテレスとの対比におけるカントの特質は、観照的生から活動的生への焦点の転換である。このことはリッカート価値体系における観照的生 (*vita contemplativa*) と活動的生 (*vita activa*) の「二項択一」(Klassifikation) とぴったり対応している。概して観照が因果的必然性・もしくは目的必然性¹⁸にとどまるのに対して、活動の領域では目的偶然性に踏み込む。そのことは、たとえば「選択」の自由に現われている。とくにコースガード的カントの場合、既存の契約についての、反省的認証を通じ、つねに善意志とかかわりをもって、価値評価／価値付与がされてゆく。これを通して、人格が理性により、みずから導き出した規範に従うこと、これが「構成主義」の本諦である。「私たちは最も完全に思える諸活動の価値評価／価値付与から実際、それらの価値を獲得するにちがいな」(CKE, p. 246) く、その付与される価値は善意志によって構成される。「善は観照されえず、その代わりに私たちの努力によって創りだされる」(CKE, p. 246) のである。

ここでセンの権利-基底的な議論を挿入しておこう。センは「行為主体中立性」を〈目的合理的〉規範(ただしセンの文脈では「功利主義」(ref. Sen, A.K., 1982))の構成契機として、以下の三つ、「行為者中立性」・「観察者中立性」・「自己評価中立性」を区別している(Sen, A.K., 1982, p. 22)。その「行為主体中立性」に対して、非帰結主義は「行為主体相関性」をもつ。「*b*が行為Actするのを*a*が許すことができる」を $Af_a(b)$ (*a* affirms *b* to Act)とおくと、当の「行為主体中立性」として、以下の三つが成り立つ。

「行為者中立性」(DN) 人*i*がこの行為を行ってよいのは、人*j*がこの行為を行うことを人*i*が許すことができる場合、かつその場合に限る。
 $Af_i(i) \leftrightarrow Af_i(j)$

「観察者中立性」(VN) 人*i*がこの行為を行ってよいのは、人*i*がこの行為を行うことを人*j*が許すことができる場合、かつその場合に限る。

18 目的必然性は因果的必然性と両立しうる。九鬼周造, 1990, 『偶然性の問題』『九鬼周造全集』第二巻, 岩波書店, 七二頁。

$$Af_i(i) \leftrightarrow Af_j(i)$$

「自己評価中立性」(SN) 人*i*がこの行為を行ってよいのは、人*j*がこの行為を行ってよい場合、かつその場合に限る。 $Af_i(i) \leftrightarrow Af_j(j)$

これらに対して「行為主体相関性」とは、これら三つの各々を否定することによってえられる三種の「相関性」に分類される。その三種とは「行為者相関性」(DR)・「観察者相関性」(VR)・「自己評価相関性」(SR)である。「相関性」については、三つのうちいずれの二つも、残りの第三の有無にかかわらず成立しうる。ただし三つのうち正確に一つだけでは成り立ちえない、とセンは言う¹⁹。

この準拠枠(表-1参照)に従うと「内在的特性」と理解された「目的」には、限界が伴う場合がある。「義務論」と似た性格をもつ「統合性責任」とともに「義務論」以外としては、——「連帯目標」(Tie Aims: DN, VR, SRをもつ)なら、「身内にかかわるそれぞれの目標、例えば自分の子供に対して、恩恵賦与するのにそれぞれの目標をもつ」(Sen, A.K., 1982, p. 27)になるにもかかわらず、——「連帯尊重」(Tie Respect: DR, VN, SRをもつ)なら、「連帯に直接応接する行為の価値付与〔= 価値評価〕を重んじる点では誰もが同じ目的をもつこと、例えば各人の子どもたちの手助けをする分には、その行為を重んじる」(Sen, A.K., 1982, p. 27)という、「観察者中立性」(VN) (Sen, A.K., 1982, p. 30)を認めうる。もし「内在的善」(CKE, p. 255)が、ある事物の「内在的特性」を構成する要素で、したがって「観

表-1 DR・VR・SRと規範

	行為者相関性 (DR)	観察者相関性 (VR)	自己評価相関性 (SR)
統合性尊重 (自律性)	×	×	×
連帯尊重	○	×	○
義務論・統合性責任	○	○	×
連帯目標	×	○	○
目標化された連帯尊重	○	○	○

19 DN&VN→SN。同様にVN&SN→DN、SN&DN→VN。

「観察者中立性」(VN)を要求するものであれば、自然主義的誤謬(VNは帰結主義の指標。表-1の灰色)という普遍化の虚偽に陥る。ただし契約論に包摂された功利主義においては、この限りではない。ゲーティエのそれは私的利益をとともにカバーしつつ、半透明性というかたちで、能うかぎり自他の非対称性を織り込む工夫がなされている。そうでなくDN, VN, SNという組み合わせを要求すれば、共同体主義的に達人性を強いるか、もしくははいっしゅ全体主義的な枠を課すことになってしまう。

このさいコースガードの指摘として、「内在的価値」の対極に「道具的価値」が位置づけられないことに注意する必要がある。彼女は、オニールの(2)に即して、単純化された「外在的価値」＝「手段」図式の更新を目指す。「内在的価値」に対して「道具的価値」を位置づける図式には、「内在的価値」と「目的」の同視、「外在的価値」と「手段」の同視の両面が含まれるのである(CKE, p. 250)。

第一に「内在的価値」が「目的」に還元される場合、「目的」は「自己評価中立的」(SN)なままである。そのさい「快」価値を、「目的」から峻拒する必要がある。というのも先にアリストテレス批判で見たように物質的快の系列は、「内在的価値」になじまない(「内在的価値」は「欲求・関心」との結びつきを排除する。cf. CKE, p. 255)、もしくは受動的に選択される価値は構成主義と接合しないからである。かたや「目的」に「行為者中立性」(DN)を与えた場合、「自己評価中立的」(SN)との組み合わせにより、「観察者中立性」(VN)をもってしまい、自然主義的誤謬に陥る。したがって、「目的」には「自己評価中立的」(SN)で「行為者相關的」(VR)な「選択」を認めなくてはならない。

仮に第二に、「外在的価値」がすべて、「手段」(性)に還元されるなら事態はいっそう深刻である。「外在的価値」の体験は、関係性ゆえに「それ自身のうちに」価値をもつ(CKE, p. 251)ものを前提にしなくてはならない。「それ自身のために」価値評価／価値付与される体験を「快」とすれば、「快」自体が究極価値となる。他方、「花を美しいと眺めることに快

を認める」という経験が、快を感じていないときでさえ善いとされるのなら (cf. CKE, p. 252)、「花を美しいと眺めることに快を認める」という経験は、外在的に「関係的」に価値評価されるにすぎない。もしここで「外在的価値」＝「手段」という単純化した等式に固執するならば、「快」を含む経験は、「快」の「手段」ということになる (CKE, p. 252)。しかるに「手段」という「外在的価値」以外にも、内在的に善い「目的」全体を構成する部分は、「寄与的 (contributive) 価値」をもつし、内在的に善い経験 (例えば美感的快) を抱く対象 (例えば絵画) は、「固有 (inherent) 価値」をもつという具合に、「外在的価値」は手段性／功利性に切り詰めることはできない。のちに外在的「目的」として〈経済的〉価値に言及するが、それは物象化論を媒介として、はじめて手段性と関係をもつ場合がある。

ここで言及した²⁰、内在的「目的」・外在的「目的」・外在的「手段」という価値論のマトリクスは、徳を実質倫理的／ハルトマン流に取り込み (リッカートの形式主義でも価値の内容は考えられている²¹)、しかもその規範的高さの「序列」(Rangordnung、例えば人を殺さない徳を低く位置づけ、隣人愛を高く位置づける。ハルトマン²²) を価値論的に問う、という構図を採用できる強みがある。

二、善意志の卓越性／構成性と悪の可能性

善意志は希薄な徳概念であり、徳概念にはなじまぬという議論がある。薄い徳である善の抽象性を一歩進めれば、善は濃い徳の派生形態とも見なせる。だが、ここでリッカートの形式－内容図式²³をもち込むと、薄い徳概念は、濃い徳概念の形式となることで、構成的にかかわりうる。問題は、

20 「目的－手段」系列には「目的」にもなりえ、「手段」にもなりうる (その意味で中立的な)「存在」というものを考えるかもしれない。けだし目的論系列の「存在」としての「善」価値がリッカートの場合、「真理」なのであろう。

21 Rickert, Heinrich, 1921, *System der Philosophie*, Tübingen: J.C.B. Mohr, S. 120.

22 ニコライ・ハルトマン著、石川文康／岩谷信訳、1982、『哲学入門』晃洋書房、189頁。Vgl. Hartmann, Nicolai, 3Auff., 1949, *Ethik*, Berlin: Walter de Gruyter, S. 282.

23 Ibid. S. 52.

形式化された善－形式を濃い徳概念と別建てにする理論的意義があるか、という点である。

イデアールなカント的【私】（の可能性）のなかでは、善意志は「自己自身に対する義務・他人に対する徳の義務」（『人倫の形而上学』）の契機として、本源的にある「べき」ことを構成する。例えば残酷な光景に接した場合にあってさえ、善意志という色眼鏡が「実践的に」働き、残酷に対する反撥を感じるとともに、邪なことを忌避するべきである、という規範意識が働く。ハルトマン的価値の位置づけでは、Faktumたる帰責可能な行為²⁴に対して、善意志が形式となる。

私が困った時、なぜ他人が私を助けるべきなのかについて十分な理由が存在しない。他人が私を助けることを拒否しても、それが合理的に正当化されるということも全面的に受け入れる（行為者相関性）。他方、困っている他人を助けるべきなのか、私にはその理由が分からない（観察者相関性）²⁵。だからこそ、各人は異なる「善行為」を為し、他人がコミットしなくとも、個々人が律する（自己評価中立的な）所作となる。むしろ善意志が倫理的には「内在的善」にしても、それをトートロジカルな意味に理解することは可能であり、その途を塞ぐには、けだし——第二の自然が分岐する以前の完備的な——【私】というイデアールな空間のなかに、善意志を超越論的条件として設定せねばならぬだろう。

この構図では、悪への可能性はどのようなものとなるだろうか。中島義道がカントに即してつとに指摘するように、罪は抑止意志との関係で論じうる。「理性存在者としてのわれわれは、「自分自身に普遍的立法を与えながら、それに反した行為に出たゆえに、このことに対してみずから責任を

24 Kant, Immanuel, 1908, Ak. Bd. V, S. 31. 「純粹理性の唯一の事実」(das einzige Faktum der reinen Vernunft)。

25 例えばノーマンは、簡潔に「古典的」カント批判をまとめている。リチャード・ノーマン著、塚崎智／石崎嘉彦／榎則章監訳、2001、『道徳の哲学者たち』ナカニシヤ出版、一四七頁。

引き受けるのである」²⁶と中島は言っている。行為者が規範のとおり振舞って舞ってれば、つまり抑止意志＝善意志どおり振舞って舞ってれば、結果とは異なる目的が働きたのである。

責任を論ずる場合、行為は倫理的に評価されないことによって、抑止されるべきとなる。このことは、失敗した行為一般における意志の記述と類比的である。「野球試合において三振した」という行為は、「野球で三振した」ことの成功の記述のもとではなく、「野球試合においてバットで球を当てよう」という記述のもとで有意である。だからその失敗の意志記述は、「バットで球に当てよう」「バットで空振りするまい」となる。また「サイレンで約束を破った」の意志記述は、約束の失敗における〔有徳な〕「約束を守る」「約束を破るまい」であり、善意志は約束の履行を目的としていたのである²⁷。要するに善意志は、徳に即す場合ばかりでなく、悪徳に背馳するFaktum〔の弁別〕に対しても、構成的に働く。善意志が構成する徳に背く選択意志の構造は、(買収を例にとれば、) 以下のようなものである。違法な結果を故意に招くときも、——現金に対する価値帰属移転が「選択」の「目的」をなす。と同時に現金授受の違法性の認識、つまり罪を犯すまいという抑止意志＝善意志が責任を構成する。抑止意志は、より悪い状態を起こさせないことを「目的」としてもつ。したがって「AはBから現金で大量の買い物をした。BはCと親密な関係であった。AはCを買収した」は以下のように分析される。「Aは意図的に現金に価値帰属移転を行った。BはCと親密な関係であった。または現金を使うことは価値帰属移転を行うことを目的として選択する、と同時にAが現金で価値帰属移転を行ったことは対象Cが買収されないことを抑止意志とする(抑止されるべき目的として認識していた)」。したがって「〔善を選び取る〕選択意志の自由は、いかなる動機によっても行為へと規定されえない、ただ人間が動機を自ら

26 中島義道, 2006, 『カントの法論』ちくま学芸文庫, 一九三頁。

27 中島義道, 1986, 「行為における動力因と形相因」『科学基礎論研究』, Vol.17(4), 33-38頁。

の格率に採用したかぎりでのみ(それを自分の普遍的規則としてしまって、これに従って行動しようと意志するかぎりでのみ) 規定されうるという独特の性質が、この自由にはあるという見解で、このようにしてのみ動機は、それがどんなものであれ、選択意志の絶対的自発性(つまり自由)と共存できるのである」(強調ゲシュペルト。『たんなる理性の限界内の宗教』²⁸)。

まとめると(SN・DR対は)、「自己評価中立的」(SN)な徳行為をエンドクサとして認めつつ、あえておのれから選び取る構造を意味している。例えば倫理的なFaktum(例えば「ライオンに人を食べさせるのは残酷である」)があったとして、それを選び取るか否かは、いっしゅの決断に依拠するものだろう。つまり抑止意志という善意志に背いて、なお悪を選び取る場所に、「行為者相關的」(DR)な「選択」の余地がある。「選択」した「目的」に抗いながら、なお善を意志しているという構造に、善意志が卓越するわけ(人間の本有的なロゴスの尊重)を求められるのではなからうか。つまり可想界に定位する無限性²⁹を認めうる。無一限的全体＝行為者相關的／自己評価中立的＝道德の卓越性・人間の有限性の自覚。

コースガードによれば、善意志はFaktumに、「選択」を通して価値付与すると考える。彼女によれば、「私たちは衝動が反省による吟味に耐えうるのでないから、理由を必要とする。もしそれができるのなら、理由があることになる。「理由」〔＝理性〕という規範的な語は、反省があるしゅの成功を収めたことを指している。仮に「善い」や「正しい」も本質的に規範的な語として、つまり物事に関しておのずから理由を与えてくれる名辞として、理解されうるなら、それらも反省が成功したことを指しているにちがいないのである」³⁰。このようにテストされる個々の行為の善悪は、「反照的な手続き」によって判定される。ならば、すべての行為に対して「選択」が構成的に働くのではないだろうか。逆にハルトマンは、意志には価

28 Kant, Immanuel, 1914, Ak. Bd. VI, S. 23-24.

29 仮に功利主義のように「観察者中立性」(VN)が成り立てば、他律的となり「尊重」は逡減する。

30 Korsgaard, Christine, M., ¹³2009(←1996), p. 93-94.

値の要求に従うことしかできないと認めたとうえで、道徳法則は意志に対して、「たんに要求を掲げるだけで」は実在的な力をもたないとする³¹。そうなら、「選択」は構成的にさえ、働かないことになる。

このジレンマにさいして、例えば、中島義道, 2011, 『悪への自由：カント倫理学の深層文法』勁草書房は、「自由に因る因果」におけるアンチノミーを責任論的解釈ではなく、むしろ実在的解釈の見地に立って解決しようとする。「自由が単なる理念ではなくて実在するのなら、この可想的因果性（自由による因果性）も実在的でなければならず、矛盾なく想定できるに留まらず、現象界におけるわれわれの具体的行為に実在的な作用を及ぼすものでなければならぬ」³²。したがって「可想的因果性は行為の現場、すなわち「いま」行為が実現されつつあるとき、確実に作用している。しかし、それをあとで認識しようとする、それは自然因果性の一項（現象）に姿を変えてしまう」³³のである。「自由に因る因果性」は、可想界から現象界への実在的な因果連関（カントの第三アンチノミーが想定するそれ³⁴）に求める必要がある。この論点を先導するかたちで加藤は、実践的に善を選び取る可能性は、『宗教論』に委ねられるべきであろう、と述べる（加藤泰史, 2015, 一三—一四頁）。かくして**完—結的全体**としての最高価値は、宗教的聖価値に求められることとなる。

三、卓越性から非卓越性へ・世俗的な自然

リッカーの議論には、後発近代思想の主体論³⁵として、『宗教論』をベースにした倫理的事実の客観化が見られる。つまり「理論的価値の領域にとどまらず、非理論的価値の領域でも、内在的意味は超越的価値を前提とし

31 ニコライ・ハルトマン, 1982, 一九八—一九九頁。

32 ハルトマン同著, 一二一頁。

33 ハルトマン同著, 一四七頁。

34 なおシュヴァイツァー, A. 著, 斎藤義一・上田閑照訳, 1959, 『カントの宗教哲学（上・下）』『シュヴァイツァー著作集；第15-16巻』白水社もあわせて参照のこと。

35 安彦一恵, 2013, 「後発近代思想の一典型としての三木哲学」『日本倫理学会第64回大会報告集』, 28-31頁。

てのみ解明される」³⁶という具合に〔多元的な〕価値实在論が提起されたのである。

倫理的価値と雁行して、リッカートには、理論的価値において实在論（真理価値の妥当説）的傾斜が顕著に見られる。話を理論的価値へと転じよう。リッカートの論じるところでは、認識の営みでも、倫理の領域に模した態度決定が語られる。判断の本質を知るには、「判断が〔心理状態として〕何であるのか、という観点からではなく、判断が何を遂行するのか」（傍点ゲシュベルト）³⁷という実践的観点が重要となる。理論的領域においても倫理学と並行的に論じている点にリッカートの独自性がある³⁸。彼の場合、実践と認識という二つの側面を具えているのが人格＝有徳な主体であり、認識の場合も人格の決断によって真理が承認される。——例えば決断ということに関連して、ハバーマスによるポパー批判を見てみよう。エンドクサたる基礎命題は「私たちに直観的かつ無媒介的に、明証的に与えられていると〔ポパーは〕する」。ポパーによれば全称命題を反証する、「一つの観察結果を表現するこのような基礎命題に対しては、にもかかわらず間主観的承認は強制されない。すなわちこの命題そのものが、その経験的吟味のためにこの命題が役立つべき法則仮説とまったく同じように」無根拠である³⁹。ゆえに「ある基礎命題の容認が経験にあっても十分に動機づけられているか否かについての決断が表明されねばならぬ」⁴⁰。もとよりハバーマスは、この決断の解釈学的歴史的背景を（労働を営む）生活世界に遡及するのであるが、彼自身の議論は精彩を欠いている。彼に追従することなく、〔むしろポパーを承けるかたちで〕認識も価値判断のいっしゅで

36 九鬼一人, 1989 (→2014), 『新カント学派の価値哲学』弘文堂, 六九頁。

37 Rickert, Heinrich, 2. Aufl. 1904, *Gegenstand der Erkenntnis, Einführung in die Transzendentalphilosophie*, Tübingen: J.C.B. Mohr, S. 88.

38 Rickert, Heinrich, 1914, "Über logische und ethische Geltung", in: *Kant-Studien*, Bd. IX, S. 208.

39 ユルゲン・ハバーマス著, 城塚登訳, 1979, 「分析科学的理論と弁証法」『社会科学の論理——ドイツ社会学における実証主義論争』河出書房新社, 一八一頁。

40 ハバーマス同著, 一八三頁。

ある、つまり判断はいっしゅの態度決定⁴¹である、と見なしてはどうだろうか。無限の真理に向かって啓かれているという、真理の卓越性とは、有限の／限界をもった主体の態度決定の裏返しなのである。

ここでカントと対比してみよう。『諸学部争い』のなかでカントは言っている。イサクを殺すべし、という神の命令に対峙するアブラハムの振る舞いを、カントは非難がましく扱った。「……アブラハムは、この神の申しきものに対して、次のように答えねばならなかったであろう。「私が私の善い息子を殺すべきでないことはまったく、たしかですが、私に現われているあなたが神であることについては、たしかではなく、またこれからもたしかになりえないでしょう」と」⁴²。カントは、もし神が人間に語りかけたとしても、その語りかけている声が神のものであるか知ることは、人間にはできないという。つまり①理性への呼びかけは明示的であるにもかかわらず、②その呼びかけがどういう根拠をもつかについては迷うことになる。

リッカー認識論に即して考えた場合、当為の声は分明にもかかわらず、難局に立たされる。①理性への超越的当為の声は判然としている。たとえ

41 実際、文化科学の価値関係的手続きでは、対象のどの面を重視するかは、個々の認識主観に任せられる。主観に視点の自律性があるということは、歴史記述が価値評価に委ねられているということである。すなわち部分的にせよ、「行為者相関的」(DR)な判断の責任が、人格的決断に委ねられている、ということの意味する。歴史家は、価値関係の手続きにおいて「少なくとも彼が個別化的に対象に結びつけた一般の価値に対して、一定の態度をとる」(Rickert, H., 1905, 1. Aufl., "Geschichtsphilosophie", in: *Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrhunderts, Festschrift für Kuno Fischer*, Bd. 2, Heidelberg: Carl Winter's Universitätsbuchhandlung, S. 83-84)。つまり例えば政治史を書く歴史家は、政治という価値に一定の意味を認めているがゆえに、政治史を書くのである。よって、「歴史はただ評価するものに対してのみ存在する」(op. cit. S. 84)。このように、歴史学をとり上げてみれば、学知の根底に価値判断という決断が食い込んでいるのである。

判断の一致は、例えば部分的に他者に情報の確かさを委ねる場合でさえ、その情報通の選び方にしても恣意性が残る。つねに可謬性が態度決定説には付きまとう。「Pは真である」と言った後、「Pは偽であると言うべきであった」と修正することがある、ちょうど訴訟に逆転判決があるように。誤りうることを自覚するところから、有限存在としての人間のあり様が明らかとなる。

42 Kant, I., 1917, Ak. Bd. VII, S. 63, Anm.

ば経験的実在論の域では、あるものについて——私の著作であり、かつ本であり、かつ物体であり……という、——それら判断は誰が下そうと、「自己評価中立性」(SN)⁴³を具えている。

がしかし、この事態を捉えかえせば、②どの判断を下すかの段で、「どの声に従うべきかは謎なので」ビュリダンのロバのごとき逡巡にいたるのである。循環をどこかで断ち切らなくては、認識を完了できぬのだから、

リッカート価値の体系 表-2⁴⁴

「価値と財の体系の整理のための図式的一覧表」(注49)		
財：非社会的物件 主観態度：一元の観照 形式：包摂的	完-結の価値段階	財：社会的人格 主観態度：多元的活動 形式：貫通的 [durchdringend]
論理学の領域(1) 価値：真理 財：学問 主観態度：判断作用 [urteilen] 世界観：主知主義	第一段階 非-終結的全体 未来財	倫理学の領域(4) 価値：道德 財：自由な人格者の共同体 主観態度：自律的行為 世界観：道德主義
美学の領域(2) 価値：美 財：芸術 主観態度：直観作用 [anschauen] 世界観：審美主義	第二段階 完-結的部分 現在財	愛の学 [Erotik] の領域(5) 価値：幸福 財：愛の共同体 主観態度：愛着-献身 世界観：幸福主義
数学の体系(8) 全般的世界数学	中間段階 内在的総合	男と女の愛(7) 世界観：主愛主義 [Erotisismus]
神秘学の領域(3) 価値：非人格的聖 財：全-一者 [das All-Eine] (世界の秘密) 主観態度：遁世 [Abgescheidenheit] (神に化すこと [Vergottung]) 世界観：神秘主義	第三段階 完-結的全体 永遠財 (超越的総合)	宗教哲学の領域(6) 価値：人格的聖 財：神々の世界 主観態度：敬虔 世界観：人格神論 [Theismus] -多神論

43 かつて「自己評価中立性」(SN)ではなく、経験的には「観察者中立性」(VN)＝「道具的理性の原則」を想定していた(九鬼一人, 2014, 「リッカートの超越的当為一転移するロゴス(2)」『岡山商大論叢』第49巻第3号, 三九頁。超越論的には「観察者相関性」(VR)を要求するという複雑な構図になっていた)。この機会に修正しておく。

44 九鬼一人, 1989(→2014), 一〇三頁。

表-3 活動的価値の序列

価値：倫理 主観的振る舞い：自律的行為	非-終結的全体=行為者相関的/自己評価中立的=倫理の卓越性
価値：幸福 主観的振る舞い：愛着-献身	完-結的部分=行為者中立的/自己評価相関的=経済的非卓越性
価値：人格的聖 主観的振る舞い：敬虔	完-結的全体=行為者中立的/自己評価中立的=宗教の卓越性

かかる決断を含んだ〔個人的な〕振る舞いも、無限の可能性に関係している。言い換えると「行為者相関性」(DR) が成り立つのである。

カントを指針とする判断論は、感覚に即応した意義の多様に正対して決断する。良心の呼びかけに応じ、深淵の前に立つカントは、さながら循環を、〔個人的〕決断を以て断ち切るリッカートである。無-限的全体=行為者相関的/自己評価中立的=徳論的認識論の卓越性・人間の有限性の自覚・根拠の非完結。この有徳で完備的な人間像の後退に伴って、いわゆる合理化が出現する。それに伴う第二の自然の析出は、徳における不一致をもたらす。すなわち、近代化に伴う世俗化の昂進が、倫理の普遍化可能性に抗って傾向性をもち込み、価値が世俗化する。そこで前者の可能性によっては、欲求や利害に対する公平性は補償しえないという〈経済的〉事実に向面する。

かくして成立する外在的「目的」に対する、コースガードの態度は、両義的となる。それは外在的となる以上、「目的」でありながら、「手段」のなかに組み込むことができる。「目的-手段」系列に応じて、外在的目的は、「目的」になりうる。それを外在的「手段」の派生形態として捉えることを提唱したい。コースガードが展開しているのは、まさに経済活動で中心となる「交換価値」に現われる、第二の自然という人間の価値的な要素に言及したものと考えられるのである。

コースガードの考察を見てみよう。彼女は「道具、お金、アルバイト(chores)」(CKE, p. 250) の例を出す。万年筆が内在的に善いと主張することはできない。万年筆は筆記のための手段(使用価値)に即して外在的

に善いと判断される。ところが、こと高級の万年筆であるなら、物象化により目的が自存せしめられて、高く評価される（交換価値）。万年筆が高いことは、「手段」の物象化・第二の自然が生んだ制度的な事実である。この自然は、物象化という経路を通じて、「目的－手段」系列を完結せしめる。つまり——非帰結主義の枠内で合理性を追求しようとするれば、「行為者中立性」（DN）〔≡人*i*がこの行為を行ってよいのは、人*j*がこの行為を行うことを人*i*が許すことができる場合、かつその場合に限る〕が候補となりうる。その場合は「利」に傾斜するから、いっしゅの経済的合理主義⁴⁵に変貌する。仮に「自己評価中立性」（SN）も負荷するなら、「観察者中立性」（VN）が帰結してしまうから、〔負荷することはできない〕結果として、「自己評価相関性」（SR）を課することとなり、卓越性が逡減してしまう（もしSN、ひいてはDNを認めるなら、情報の半透明性という論点を組み込まぬとき、価値観が共同体で自動的に一致する!!）。幸福を扱うリッカートの「非倫理的」な愛の学が指示される所以である。完結的部分＝行為者中立的／自己評価相関的＝経済の非卓越性・物象化による「目的－手段」系列の完結（ただし倫理的な卓越性は犠牲にしている）。

『基礎づけ』の研究からは次のことが言える。倫理的善さは徳の条件であること、ただし倫理的善さの問題とそれ以外の善さの問題とを原理的に隔てる壁はないとされる。これに関して、加藤泰史、2015、一四―一五頁の慧眼を借りれば、善意志の構成は西南ドイツ学派的な〔価値の〕コンテクストを課すべき（cf. ハルトマン：倫理的善さの本質的条件は、徳・善を構成するという論点⁴⁶）であって、外在的な目的に類する善は、善意志によって構成されるのではない。つまり以上の倫理的な議論は、結果として、経済学の文脈へと蟬脱するのである。したがって、善意志は倫理的な文脈に限って善を構成する条件と見なすべきである（加藤泰史、2015、一四―一五

45 「愛の学」が「幸福」を主要価値としていることから、経済的領域との連関は明らかであろう。

46 Hartmann, Nicolai, 1949, S. 290, usw.

頁の指摘に全面的に同意する)。

終わりに

この点、コースガードと立場を異にして、左右田喜一郎のスタンスは価値の多元性⁴⁷を称揚するものである。

「経済學上の凡ゆる概念即ち経済生活たる存在 (Sein) の経済的文化価値なる当為 (Sollen) に対する関係を繙ねんとするには、二の異なつた立場を統一の或立場に引き直ほさなければ出来ぬ仕事である。即ち一方は超越的論理的立場によつて経済的文化価値の他文化価値に対する関係地位等を決定して其の内容的制約の性質を明にし」、そのみならず「他方超越的心理的立場に帰つて価値概念又は貨幣概念と此の内容的制約との間に如何なる関係換言すれば如何なる実質的内面的聯絡があるのかと云ふことを見るを要するのである」⁴⁸。

かくして、内容的連関が、価値相互間では超越的論理学、存在と価値間では超越的心理学において究明されると言われる。つまり価値形象の内容的制約を扱うのが前者であり、アプリアリな概念による内容の制約を扱うのが後者である⁴⁹。前者の洞察によって必然的に価値の多元性が確保される。個々の人格はコンテクストに適合した振る舞いをしなければならないのである。例えばヴェーバーが「社会学の基礎概念」のなかで出した樵の行為を説明するケースを思い出そう。樵がしている行為が経済的なものである、と前提しなければ営利的伐採という主観的な意味は分からない。いっしゅの解釈学的循環をなすが、循環を防ぐためには、理解が説明に先立たねばならない。同様に経済概念を先取して初めて「二百円の林檎二個で四百円である」という商売勘定を考えられる。この外在的「目的」は、手

47 加藤泰史による西南ドイツ学派の価値多元主義の考察を念頭におかれたい。加藤泰史, 2004, 「多元的哲学史の構想——ヴィンデルバントと西洋哲学史の問題——」『西洋哲学史観と時代区分』昭和堂, 八〇—一三六頁。

48 左右田喜一郎, 1951, 「極限概念としての文化価値」『左右田喜一郎全集』岩波書店, 第三卷, 二二六—二二七頁, 二五五頁参照。

49 左右田喜一郎同著, 二二九頁。

段系列に組み込まれるべき外在的「手段」の派生形態であろう。ゴータイエ流の功利主義的契約論は、派生的な「目的」を設定することなくして、自己の存立基盤を保ちえない（ヴァンバーグ⁵⁰の、フリーライダーを塞ぐ心理機制としては、「仁愛」・「慎慮」等が要請されるのではあるまいか）。また「目的」として立てられた第二の自然は、もはや倫理的含意をもたないから、外在的「手段」は、倫理外の領域を、人間の価値的要素として前提にすることによって初めて安定を保つ。

さればいずれにせよ、価値的要素が人間学的に介在するだろう。それゆえ、幸福を扱う愛の学固有の、〈人間学的基底〉⁵¹にわたる怜悯の命法に定位したカントの再考を、課題として残すことにし、慌しく筆を擱くことにする。

追記：本論文は、JSPSP科研費15K02024の助成を受けたものである。

50 協調・信頼というタイプのルールと異なって、連帯ルール（「公共の場所を汚さないこと、待機線を守ること、無謀な運転をしないこと、共同でやる仕事に自分の持ち分を果たすこと、チーム内での義務を回避しないこと」）においては、フリーライダーの阻止を期待することは無理である。ヴァンバーグは、ゆえに「設計的（constructive）な制度的・コンスティテューショナルなデザインが不可欠な役割を果たすように思われる」（Vanberg, Viktor., 1994, *Rules and Choice in Economic*, London: Routledge, p. 104）とする。

51 さしあたって、O'Neill, Onora, 1992, "Agency and Anthropology in Kant's *Grundwerk*", in; ed. by Yirmiyahu Yovel, *Kant's Practical Philosophy Reconsidered*, Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, P. 63-82. の検討から着手したい。