

眼前の不正義に抗するために

カントの道徳哲学をたよりに

高田 明宜*

はじめに

本稿の目的は、18世紀を中心に活動したドイツの哲学者であるイマヌエル・カント⁽¹⁾の道徳哲学から、現代において起こっている、人間の尊厳を毀損する「眼前の不正義」を正す正義の概念を見いだせないかを論じていこうとするものである。

アメリカでトランプ政権が誕生する前後において、フェイクニュースやマイノリティに対する排撃や差別などを目の当たりにすることが増え、明らかに道徳的に災厄である時代に突入したようである。これは、20世紀前半を生きたArendt (1968)が同時の情勢を「暗い時代」と呼んだが、まさにそうした状況であるといえる。

しかし、こうした状況はアメリカだけの話ではない。こうした不寛容を目の当たりにすることは、アメリカで目立つようになる前から日本でも起こっていた。筆者も排外主義者によるヘイトスピーチに対抗・抗議するカウンターとして何度か参加した経験がある。だが、排外主義にも表現の自由として扱う言説がいまだに日本では根強い。欧州の先進国では、すでにヘイトスピーチは刑事罰に処される。米国には刑事罰には処されないものの、社会的に厳しい非難を受け、そのままの生活を続けることが許容されない状況に追い込まれる。つまり、社会的に罰せられることになる。

先進諸外国での状況を考えると、日本の状況は非常に遅れているといわざるを得な

(1) イマヌエル・カント (Immanuel Kant) の文献からの引用は、原則としてドイツのアカデミー版カント全集 (*Kant's gesammelte Schriften*, herausgegeben von der Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, 1910ff.) からである。その場合、慣例に従って巻数をローマ数字で、つづけてページ番号をアラビア数字で表記し、文中に記載した。なお、外国語の文献からの引用は、邦訳があるものはそれにしたがっている。ただし、筆者の判断でことわりなく訳を変えている箇所がある。

い。すでに草の根レベルで様々な動きが日本国内でもあるが、いまだに人種差別撤廃条約の第4条を留保している。こうしたこともあり、2018年8月に出された国連人種差別撤廃委員会では、日本政府側の取組みが不十分であるとされ、ヘイトスピーチ対策の強化など多分野にわたる勧告がなされた。⁽²⁾

こうした場面ではしばしば正義が主題となり、最終的に「正義とは何か」という議論が優先されることが多い。しかし、これは1990年代から起こったディベート文化によって様々な意見の相対化が進んでいるとの指摘がなされている（倉橋、2018）。そして、今となっては眼前の不正義への対処は容易に期待できない。

そもそも、現在の状況はそこまで余裕を持って対処できるものであろうか。それぞれ、現実的もしくは真正なものはすべて公的領域から抗しがたく生ずる「空談（Gerede）」⁽³⁾の圧倒的な力によって打ちのめされ、こうした「空談」が日常的存在のあらゆる局面を支配し、未来がもたらす可能性のあるあらゆる事物の意味あるいは無意味を予期したり、拒否したりしているが現況であるといえよう（Arendt, 1968）。たとえば、2018年9月に行われた沖縄県知事選挙では、相手候補を攻撃するためのデマの発信が多くなされていたことが、選挙期間中から明らかになっていた。こうしたデマが選挙の結果を左右することも指摘されている。⁽⁴⁾

こうした状況を予期したかのように、Fraser（2012）は「きちんとした批判や明確な対抗手段がないからといって、そこに不正義が存在しないなどと思っはいけない。むしろ、不正義への組織的な反対は、その不正義を明瞭に表現できる言論資源や解釈枠組を入手できるかどうかにかかっていることを理解しよう」と述べている。2012年の段階でこのような態度を表明した彼女の慧眼を高く評価すべきである。彼女のこの講演は、哲学者としてプラトン、J. ロールズ、そして小説家としてカズオ・イシグロを参照して行われている。そしてFraser（2012）は、カズオ・イシグロの『わたしを離さないで』を念頭に、正義を直に体験することは決してできないが、不正義は体験でき、その体験でしか正義という考えを形作ることができないとしており、正義

(2) Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights (OHCHR) (2018), https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CERD/Shared%20Documents/JPN/CERD_C_JPN_CO_10-11_32238_E.pdf (accessed 2018-09-27).

(3) アーレントはこの言葉をハイデガー『存在と時間』より引用している。（ハイデガー、2013: 290-291）

(4) 沖縄県知事選挙では、地元メディアや市民たちの行動により、こうしたフェイクニュースに対応できたとされている。

とは不正義の打破であると述べている。そして、イングロの作品を参考に、現代的な方策を彼女は提示している。

しかし、彼女の正義論は従来の議論の中では異質であると考えられる。それは、不正だとされるものに抗するのが正義だと定義しており、一般的な「何が正義か」という定義から議論が出発しないからである。

そもそも、道徳哲学における議論では、なぜ正義の定義がまず先に来るのか。その理由についてはいくつか考えられる。ここでは紙幅の都合で議論の対象とはしないが、一つには、現在のような非理性的な社会状況が到来するとは考えられておらず、むしろ啓蒙や教育などにより、こうした状況を克服することが主要な命題であったからだろう。それこそ、かつて道徳哲学を唱えた数々の偉大な哲学者は、不正に抗するというよりは正義というもの、論者によっては悪に抗するというよりは善というものが何かについて議論が進められていったといえる。

一方で、このように不正に対して疑問を投げかけること、つまり多くの人々がまともな判断によって明らかに不正義であると認識する事柄に対して正義か不正義かを議論することは、前述したように正義・不正義の相対化を招きかねない。事実、こうした不正義を行う人びとは定義にこだわり、自らを強引に正当化しようとするのがよく見られる。しかし、フレイザーが主張した「正義とは何かを構想し終わるまでは何もしない」から「眼前の不正義を是正しよう」というパラダイム転換については、現代において重要な意義があるといえる。

しかしながら、こうした状況はかつての名だたる哲学者が理想としていた世界とは正反対なものである。したがって、こうした議論には、前述した現在の世界を糺すような効果、もしくは意義があるはずである。これは、裏を返せば、これまで蓄積されてきた思想からも、現在繰り広げられている眼前の不正義に対し抗するための導きがあるかもしれないということである。

そこで筆者が採り上げるのがI.カントの正義論である。なぜカントを採り上げるのか。その理由は次の通りである。まず、正義論の射程でこれまでの議論を振り返る際、カントの道徳論が今でも注目される議論だからである。⁽⁵⁾そして、カントの正義論は普遍的な概念であることを念頭に置いているからである。カントにとって、人間とは

(5) たとえば Johnson (2011) や、O'Neill (2000) が挙げられる。最近では、『思想』(岩波書店) 2018年11月号において、「カントという衝撃」とのタイトルで、13編に及ぶ論稿からなる特集が組まれている。

理性的存在者であり、自由であり、責任を負うことができ、負うべき人間である。そのような人間が啓蒙され未成年状態から脱し、「目的の国」に到達することが人類に課された義務であるとしている。

しかし、前述した状況——つまり現状——は、カントが想定したものではないことは明らかである。とはいうものの、カントの哲学は意味をなくすどころか、今でも議論の対象になる。彼の考えから現在の状況における何らかの示唆を見出すことは、とても有意義であるといえる。

本稿の構成は次の通りである。まず、前述した眼前の不正義に対して、何らかの行動を起こさなければならないとした Fraser (2012) の議論の概観を述べていく。そして、カントの道徳哲学から眼前の不正義に対処する方策がないかと探る。そして、眼前の不正義に対処することがカントの思想から生み出せないかを論じていく。最終的には、不正義が横行している現状に抗する一筋の光を示せるのではないかと考えている。

I. N. Fraser (2012) の議論

この章では、Fraser (2012) の議論の概観を見ていくことにする。彼女はプラトンとロールズという2人の哲学者、そしてカズオ・イシグロという1人の小説家を軸に話を展開していく。

まず、プラトンの哲学において、正義を様々な徳の中でも特別な地位を占めていることをあげている。しかし、現在のほとんどの哲学者は、プラトンのこうした考えを「細かな」点で否定している指摘している (Fraser, 2012)。つまり、これが正しい社会だなどと信じている人は今日ではないだろうというのである。一方で、正義は多くの徳のうちの単なる一つではなく、徳の主人、あるいは超越的な徳として特殊な地位にあるというプラトンの思想は、多くの哲学者が受け入れているとしている (Fraser, 2012)。

こうした考えの一つのヴァージョンがロールズの『正義論』にあると彼女は指摘している (Fraser, 2012)。つまり、その他の徳が社会的にも個人的にも発育できるだけの肥えた土壌を私たちがつくろうとした場合、そもそも、構造化された不正義を打倒することによってでしか、その正義は成し得ないとしている。

そこで Fraser (2012) では、ロールズの考えに依拠し、正義を検討するにあたって社会の基礎構造に焦点を当てていく。そして、カズオ・イシグロの『わたしを離さ

ないで』を採り上げ、その小説では、不正義な社会とその社会の住人が被る深刻な苦しみについての強烈なヴィジョンが示されていると解釈している (Fraser, 2012)。

Fraser (2012) は、イングロのこの小説からは何らかの正しいヴィジョンを提示することはないが、これは絶対に正しくないと考えられるような社会秩序を冷徹に描いていると指摘している。そこから、正義を直に体験することはできなくても、不正義を体験することはあり、むしろその体験を通してでしか私たちは正義を体験することができないと述べている (Fraser, 2012)。つまり、不正義だと思われるものからしか、もう一つの選択肢への感覚を得ることはできないとしている。そして、正義とは不正義の打破であるとしている (Fraser, 2012)。

ところが、この小説で描かれている主人公たちは、自らの状況を不正義だとは思っていない。正義の主体として扱われるべき主人公たちの道徳的地位を否定しているという構造的な関係になっており、自らの状況を不正だと解釈する手段を欠いているのである。こうして主人公たちの被害は見過ごされてしまうのだが、こうしたことは意図的な操作で起こすことが可能である (Fraser, 2012)。

これは別の場面に言い換えることができる。例えば、表面的には民主主義的な社会の公共圏が、個人を問題とし、被害者を非難するような言論にあふれかえっているながら、他方で構造的な視点がほとんど採り上げられないような場合である (Fraser, 2012)。

このように、支配的な解釈の枠組みが物事の感じ方や体験に影響を及ぼし、搾取する側の利益に奉仕することになってしまう。反対に、搾取される側は、自らの意見をうまく表現できる言葉を持っていることはほとんどない。このことは、社会の解釈手段やコミュニケーション手段が、そのメンバーすべてに等しく奉仕するわけではないとフレイザーは指摘している (Fraser, 2012)。

不正義への適切な反応とは怒りであるとフレイザーは述べる。しかし、こうした反応が可能になるには、自分のおかれた状況を単に不幸ではなく不正義だとカテゴライズできる解釈枠組みを入手できなければならないとも述べている。そうでなければ、自分自身を責めるようになってしまうからである (Fraser, 2012)。

そして、イングロが『わたしを離さないで』で展開した洞察を、私たちの世界にどのように適用できるのかについて、Fraser (2012) は8つのポイントを挙げている。

①正義を、不正義を通じて把握する戦略は非常に有効である。私たちに必要なのは、

不正義への感覚を研ぎ澄ますこと、事態を不明瞭にするものやイデオロギーを取り払うこと。

- ②本質的な差異の構造とされるもの、存在そのものの差異といったものに用心しなければならない。
- ③ロールズ（マルクスでもあるが）とともに「基礎構造（下部構造）」に注目するようにすること。誰が道徳的考慮に値するのかわかるのに必要なのは、社会的な協働関係の語られ方を定義づけている共通のグラウンド・ルールと一緒に属しているのが誰かを決定することであるとしている。
- ④誰かを道徳的地位から排除する間違っただアプローチに警戒する。
- ⑤構造的な不平等を個人的な問題だと再定義する傾向に疑問をぶつける。
- ⑥きちんとした批判や明確な対抗手段がないからといって、そこに不正義が存在しないと思うべきではない。むしろ、不正義への組織的な反対は、その不正義を明瞭に表現できる言論資源や解釈枠組みを入手できるかどうかにかかっていることを理解すべきである。
- ⑦一面的な個人化を讃える声に疑いの目を向けるべき。そして、愛、内面性、私生活といったものを崇拜する社会に気をつけるべし。
- ⑧抑圧された人びとの創造力に敬意を払うべし。そして社会の怒りと政治的創造力を育むべしとしている。

そして、この文章は「私たちが正義を徳の主人にしましょう——理論だけではなく、実践においても」と締めくくられている（Fraser, 2012）。

以上が Fraser (2012) の概要である。ここで筆者が注目したいのは、この論稿の「はじめに」でも触れたように、不正義に明確に対処することである。こうしたことが、カントの道徳哲学においても述べるのが可能であろうか。それを議論する前に、次の章ではカントの道徳哲学を概観していくことにする。

II. カントをどのように活かせるか

カントの道徳哲学を論じる場合、その論じられ方にもよるが、正義と不正義のみならず、善と悪という形でも論じられる。ここでは、正義を善、不正義を悪として置き換えて議論し、特に厳密に意味を規定することなく展開していく。というのも、カントは正義・不正義という言葉あまり用いておらず、善・悪を用いているからである。

にもかかわらず、近年の正義論では善と悪に解釈して議論されている。これについてはいくつか問題もあろうが、ここではそれにならって議論を進めて行く。

1. カントにとっての悪と善

カントは善意思や道徳哲学、道徳法則には様々な言葉でその概念を論じたが、その一方で悪という概念を明確に定義づけしたわけではない。カントは、人間は生来根源悪を持っており、善意思がなければ根源悪が人間の行為を左右するとしている（IV, 393）。そこから、カントは善意思を中心に自らの道徳哲学を展開していく。

このカントがいう根源悪は、キリスト教で説かれるいわゆる「原罪」の解釈であることはいうまでもない（宇都宮、1998:274）。人間は本性の中に内なる悪への性癖があり、生来的にも悪であるというのがカントの主張である（VI, 28-32）。しかし、ここでカントがいおうとしているのは、人間は道徳法則を意識しながらも、道徳法則からの逸脱を選択しているということである（VI, 32）。人間の本性が最高善に向かって努力するように規定されているという（V, 146）。たとえば、カントは根源悪についてこのように述べている。

人間が生来善であるとか生来悪であるというとき、それはおよそ、よい格率を採用するか、悪い（法則に反する）格率を採用するか（私たちには究めがたい）最初の根拠を含むのは人間であり、しかも人間であるかぎり普遍的にそうであって、したがって人間は、格率によって同時に自分の類の性格を表現しているほどであるという意味である（VI, 21）。

つまり、元々人間には善と悪の両面性があり、そのどちらの行動を取るのかは、その人次第ということになるのである。善や悪というものは、本来は行為に関わるのであり、個人の感覚状態に関わるのではない。したがって、善き人間、悪しき人間としての行為する人格そのものでしかなく、善もしくは悪とよばれることがあるような事象ではないとしているのである（V, 60）。⁽⁶⁾しかし、この判断も選択意志の自由によるものであるが、理性の判断においては道徳法則だけが動機なのであり、この法則を格率とする人が道徳的に善であるとしている（VI, 24）。

(6) 別の箇所ではカントは、人格(Person)を行為の責任を負うことのできる主体であるとしている。（VI, 223）

さらに、カントは道徳法則に従うのが人類にとっての自然の目的であり、人間はそのように行動するものであるという考えが存在している。それは、カントの次の言葉に表れている。

われわれのうちにある道徳法則は、われわれに何かを確実に約束したり強迫したりはしないで無私な尊敬をわれわれに要求し、そのうえ尊敬が活動し支配的になった時にはじめて、そしてそのことによってのみ、超感性的なものの国への展望を、それもただおぼろげな形で許すのである。そのような理由からして、真に道徳的な、法則に直接捧げられた心術が生ずることができ、理性的な被造物は最高善に、つまり彼の人格の道徳的価値に適合し、たんに彼の行為に適合するだけではない最高善に与るのに値するようになるのである。〔中略〕われわれが現存している究めがたい知恵は、それがわれわれに与えることを許したものにおけるのと同様に、われわれに拒んだものにおいても劣らず尊敬に値する、ということなのである（V, 147-148）。

つまり、われわれ人間に内在する道徳法則が、無私な尊敬を道徳法則に要求するというのである。最高善への努力は人間に内在しているのだとカントはいいたいのである。こうした道徳法則を人間は次のように取り入れていくとカントは述べている。それは、純粋な徳の提示が、満足や幸福といったような見かけ倒しのようなあらゆる魅惑や、苦痛や禍といったあらゆる脅迫が引き起こすような効果よりもいっそう大きな支配力を人間の心に及ぼし、はるかに強大な動機を与えて、行為のかの適法を生じさせるばかりか、法則に対する純粋な尊敬から他のあらゆる考慮を差し置いて法則を選ぶといったいっそう強い決心を生じさせるという（V, 151-152）。

そのためには、純粋な道徳的動因が心にもたらされなければならないことになるのはいうまでもない。そして、それが人間に自分自身の尊厳を感知させるものであるという理由から、心を支配しようとするあらゆる感性的愛着を断ち切り、自分の英知的本性の独立性と、自分が捧げる犠牲に対する豊かな償いを見いだすのである。そもそも道徳性は、純粋になればなるほど、そうした行為を目の当たりにした者にとって、たんなる是認から賞嘆へ、そして驚嘆へ、ついには最大の尊崇へと、自分もこのような人物になれたらという願望へ次第に高められていくものである。つまり、道徳性は純粋に示されれば示されるほど、ますます人間の心情に力を及ぼさずにはおかないも

のなのである (V, 156)。

ここからいえるのは、カントは悪についての定義はしていないものの、悪に対抗するのが善であるということは、彼の道徳哲学からは明確に読み取れるということである。この意味では、カントもフレイザーと同じように、正義は不正義に対処するという姿勢に違いはないといえる。しかも、人間は道徳法則による行為を目の当たりにすると、自らもかくありたく思うというのである。そういったことから、眼前の不正義に抗するという行為は、他人にも善い影響を与えるものであり、それこそが正義であるといえよう。

しかし、カントの悪はキリスト教の原罪思想であることを踏まえると、眼前の不正義という本稿の文脈と合致するものとはいえない。根源悪は人間に内在しているものであり、一方で善意思も具わっているとするのがカントの悪と善だからである。つまり、カントの善——正義とは、ここでは生き方の問題になる。

では、カントの善意思や道徳哲学から、現在起こっている不正義に抗することができるだろうか。これを検討するために、次節以降ではカントの道徳哲学について、善意思と定言命法について議論していくことにする。

2. 善意思

善意思によって根源悪を制御することができることをカントは人間に求めており、善意思は無条件で善いものになる (IV, 393)。ここではまず、カントにとって善の前提となっている道徳とはなにかという議論から始める。カントは道徳を、幸福になるための道徳ではなく、幸福の恩恵を受ける資格・条件を備えるための道徳と考えている (V, 130)。

そして、この世界の内外を問わず無制限に善いとみなしうるものは善意思 (*guter Willen*) のみであるとカントは述べている。権力や富や名誉、それどころか健康や幸福であったり、気楽で自分の境遇に満足している状態ですらも、そうした幸運の恵みが心に及ぼす影響と、それとともにまた行為の全原理とを正し、それらを普遍的に、つまり目的に適うものとする善い意志が存在しない場合には、人間を奔放にさせ、それによってしばしばまた高慢にさせるという。これは、人間は善意思がないと、人間が本来持っている根源悪が人間の行為を左右するという、前述したことを意味する。

そして、理性的で公平な観察者は、この純粋で善意志がひとかけらもない人間がずっと順調なのを見るだけでも、不満に思うだろうというのである。したがって、善意思

のみこそ無制限に、無条件に善いものであるといえることになる。しかも、この善意思は、ただ意欲するだけでも善いものであり、それ自体善いものであるとカントはいう (IV, 393)。

こうした善意思における理性の使命について、カントは次のように述べている。

理性の真の使命は、何かほかの意図において手段として善い意志をではなくて、それ自体において善意思を生むことであるに違いなく、まさしくこのことのために理性が必要とされたのである。この善意思は、それゆえ、唯一で全体的な善ではないにしても、しかし最高の善であるには違いなく、ほかのすべての善の、幸福のあらゆる追求すらも条件であるに違いない。〔中略〕理性は自らの最高の実践的使命を善意思の確立のうちに認めており、理性はこの意図を達成して自らに固有な満足をつまみこれまた理性のみが定めるある目的の実現から生ずる満足を味わうからであって、たとえこのことが傾向性の様々な目的に生ずる多くの妨害を伴っているにしても、そうなのである (IV, 396)。

つまり、自然が人間に理性を与えたのは、人間が単に生きるためにではなく、善く生きるためであるということになる。いいかえると、たんに幸福であるためにではなく、人間が幸福であるに値するためなのである。この幸福は、義務に基づいて自分の幸福を促進すべきであるという法則が残り、その場合に人間の行動は初めて本来の道徳的価値を持つのであると、カントはいう (IV, 399)。

ここで注目したいのは、理性的で公平な観察者の存在である。この観察者という概念は、アーレントの『カント政治哲学講義』において注視者 (spectator) という言葉で登場し、彼女によるカント分析でも重要な位置を占めている。アーレントは、ピタゴラスの寓話を用いて、注視者=観客と、行為者=演技者 (actor) との間に緊張関係を見出し、判断力についての自らの議論を、文化的・政治的な現れを把握するのが注視者という概念を元に展開していく (Beiner, 1982: 104)。行為者=演技者は、注視者=観客の意見に依存しており、カントの言葉でいえば自律していないという。行為者=演技者は将来の理性の声に従って演技=行為するのではなく、注視者=観客が自分に期待するであろう事に従って行為するのである (Arendt, 1982: 55)。

しかし、カントの場合、こうした注視者が行為者という道徳法則を実践するものとして、つまり自分自身に法則を立てるという意味で立法権を行使する者となって、世

界を目的に近づけていくことを人間に課している。つまり、この注視者と行為者は、人間の役割として区別されているが、それぞれの立場を規定するものではない。カントは道徳法則下において、実践道徳を行うように課されているというのだが、注視者でもあり、その観察、反省、批判を保持しつつ行動する行為者でもあり、両者の結合したところから実践哲学が生まれる。それは必ずしも、一部の人間が注視者、もう一部が行為者の役割分担をするということではない。道徳哲学の文脈において、アーレントの精神生活への問いかけが、悪を防止しうる人間の内的能力の探求という実践的目的をも併せ持っていたと考えるのならば、注視者の的確な判断に依拠しながら、今度は行為者として悪を防止し、悪に抵抗しうると同時に、創造的な公的空間を形成しうる自由な活動の模索が、枢要な課題として現れてくると考えられる（千葉、1996: 180）。

ここから、眼前の不正義に対して、観察することがまず不正義に対抗する行動の一つになると言える。そして、行為者、ここでは不正義を行う者に対しての行動を起こすことが善と置き換えても無理はないであろう。⁽⁷⁾

一方で、善く生きるとはどういうことなのか。こうした問いに対してカントは明確な答えは出していない。しかし、法則に対する尊敬に基づいた行為を義務とし義務に基づいた行為は、傾向性の影響と、それとともに意思のあらゆる対象とを全く切り捨ててとしている（IV, 400）。人間は、こうした意思の法則に対して尊敬をしなければならず、この行為には傾向性によって左右されてはならないことになる。この善意思に対する尊敬は何よりも価値のあるものであることをカントは繰り返す。この尊敬とは（人間のだらしない一面である）傾向性によって賞揚されるものもつすべての価値をはるかに凌駕する価値の尊重であり、実践的法則に対する純粋な尊敬に基づく自分の行為の必然性こそが義務を形成する当のものであり、義務はそれ自体において善い意思の条件であって、この善意思は価値のすべての価値にまさるとしている（IV, 403）。

(7) ただし、アーレントにとっての行為者とは政治の舞台での役割を担う政治的エリートを指し、文字通り演技者（actor）ということである。そして、それを見ている人民が注視者＝観客というのである。彼女がこう考えたのは、ペイナーも指摘しているとおり、当時は西洋の道徳と政治の一般的な危機が影響しており、判断においての伝統的基準にはもはや権威がなく、究極的な価値は拘束力を持たなくなり、政治的・道徳的な市民性（civility）の諸規範が急速にもろくなったことが背景にあるとしている。こうした状態で私たちが望みうるのは、理想的な判断共同体の内部での「判断の一致（agreement in judgments）」だからである（Beiner, 1982: 113-114）

しかも、この義務は人間愛にも基づいているというのがカントの考えである。カントはわれわれのたいていの行為は義務に適合しているといい、行為の意図は、しばしば自己否定を要求する義務の厳しい命令にではなく、この愛しい自己に支えられるというのである (IV, 407)。こうした義務というのはすべての人間に要求されることができるという。なぜならば、道徳法則は法則である以上、すべての人間一般に対して端的に妥当しなければならないものであり、カントはここで理性的存在者 (vernünftiges Wesen) としての人間の普遍性を表しているのである。

3. 定言命法と幸福

理性的存在者である人間には、誰にでも、善意思が具わっているというのがカントの考えである。そして、こうした道徳の原理にしたがって行為する能力である意志は、理性が傾向性に依存せず実践的に必然的として、すなわち善として認める当のもののみを選択する能力である (IV, 412)。この実践的に善いものが「命法 (Imperativ)」として語られ、快適なものからは区別されることになる (IV, 413)。これは、快適なものは行為の対象に関わるものであって、傾向性の欲求を満たすのに役立つようなものになるからである。義務に基づく命法はすべての理性的存在者である人間にとって妥当するものであり、客観的法則の下に立たなければならないというのである。

ここで登場するのが、カントの道徳論で触れなければならない定言命法 (kategorischer Imperativ) という概念である。カントはこのように定義している。

すべての命法は、仮言的に命ずるか、それとも定言的に命ずる。前者は、ある可能な行為がわれわれが意欲する (もしくは意欲することがとにかく可能である) 何か別のものに到達する手段として、実践的に必然的であることを表示する。定言命法は、ある行為がそれ自体として、別の目的に対する関係を持たずに、客観的=必然的であることを表示する命法であることになろう。〔中略〕命法はすべて何らかの様式において善い意志の原理に従って必然的である行為の規定を示す方式である。ところで行為自体がたんに何か別のもののために手段として善い場合は、命法は仮言的である。行為がそれ自体で善いと考えら得る場合は、したがってそれ自体が理性に適合し、理性を自らの原理としている意志において必然的であると考えられる場合は、命法は定言的である (IV, 414)。

つまり、道徳的完全性を求める命法は定言命法ということになる。それは、これまで見てきたとおり、客観性がある、つまり必然的であるからである。

一方でカントは、自分自身への幸福のための手段を命ずる命法は実然的であって、これは伶俐 (Klugheit) の命法とよぶことができるとしている。伶俐とは、自分自身の最大の幸福への手段の選択における熟練であると定義づけている。⁽⁸⁾ つまり、自分の幸福を最大にしようとする行為といえる。しかし、これは仮言命法に他ならない。したがって、自分の幸福よりも道徳が優先されなければならないことになる。定言命法は、行為の本質である善が問題であって、結果は問われないものとカントは定義している。

定言命法は、行為の実質や、行為から結果する事柄にはかかわりをもたず、形式と行為そのものを生む原理とに関わるのであり、行為の本質的＝善は心術のうちにあって、結果はどうであろうとかまわない。この命法は道徳性の命法とよんでよいであろう (IV, 416)。

つまり、定言命法に則る行為こそが、道徳的完全性に向けた行為ということになる。これがカントにとっての善であり、正義ということになる。しかも、これに無条件にしたがうことを強制することになるのである。さらにこのようにも述べている。

定言命法は、それゆえただ一つであって、しかもそれは次のような命法である。「汝の格率が普遍的法則となることを、その格率を通じて汝が同時に意欲することができるような、そうした格率にしたがってのみ行為せよ」 (IV, 421)。

ここでカントは、個人的な格率の意欲がそのまま、他からの強制もなく、普遍的法則となることの意欲でもあることを示すことを意図している。そうなると、個人的な格率の意欲と、普遍的法則となる意欲は、別のものではないということになる。いわば、個人的な動機がそのまま普遍的法則へとようになっていくような行為が必要ということ

(8) カントは原注にて、ある人間が他人に影響を与えて他人を自分の様々な意図のために使用することに熟練していることを世間的伶俐とよび、すべての意図を自分自身の持続する利益のためにまとめる分別を私的伶俐とよんでいる。カントによれば、後者の私的伶俐が真の意味での伶俐であるとしている。(IV, 416)

になる。

さらに、義務の普遍的命法について、このように述べている。

汝の行為の格率が、汝の意思を通じて、普遍的自然法則となるかのように行為せよ (IV, 421)。

さらには、純粹実践理性の根本法則としてこれらの法則が提示されている (V, 30)。これゆえ、「他人の幸福を促進せよ」という法則についてカントはこのように述べている。

他人の幸福を促進せよという法則は、この幸福の促進が各人の随意の客観であるという前提から生ずるのではなく、自愛の格率に法則の客観的妥当性を与えるための条件として理性が必要とする普遍性の形式が、意志の規定根拠となる、ということだけから生ずるのである (V, 34)。

つまり、他人の幸せを願うこと、及びそのためにおこなう行為も、自愛の格率という自分自身の幸福の原理が前提になるのである。当然のことながら、この自愛の格率がすべてに先立ってしまうと、前述した定言命法の説明と矛盾することになる。それはこの両者に対立が生じることを意味するのだが、カントはこの両者の間に深刻な対立は生じないという。それは、道徳性と自愛との境界はきわめて明確に、またきわめて厳格に引かれていて、ごくありきたりな目ですら、あることが双方のどちらに属するかという区別を誤ることはないからだというのである (V, 36)。自愛の格率はたんに勧告でしかないが、道徳性の法則は命令である。つまり、われわれに勧告される事柄と、責務があるとして命令される事柄との間には、きわめて大きな差異があることになる。この、何が責務であるか、何が義務であるかは、自律にしたがっていれば誰にでも自ずと明らかであるとカントは述べている (V, 36)。⁽⁹⁾

(9) なお、カントにとっての義務 (Pflicht) と責務 (Verbindlichkeit) との定義は次の通りである。責務とは、理性の定言命法の下における自由な行為の必然性である。義務とはある人がそれへと拘束されているところの行為であるとしている。したがって、それが責務の実質であり、しかも、たとえわれわれがその行為へと拘束される仕方が様々でありうるにしても、行為という観点からすれば同一の義務であり得るとしているのである。(VI, 222-223)

さらに、カントはハチスンの名前を挙げて、人間にある種の道徳的な特殊な感官があると想定する道徳感情を批判している。いわゆる道徳感情論は、カントにとっては、徳の意識を安らぎと満足に、悪徳の意識を不安と苦痛に直接結びつけ、安らぎを感じて苦痛を感じないのが幸福なのだから、すべては結局自分自身の幸福への要求に委ねられるとするものである。しかし、カントはこれは誤りであると批判する。それは、義務を履行する人が安らぎの感情を持つのは、その人がすでに有徳だからであり、義務に違反する人が苦痛や不安を感じるのも、その人がすでに道徳的に善であるからだとしている (V, 38-39)。徳を持っている人は道徳法則による命法を行うだろうし、悪徳な人は、道徳的義務に反したところで苦痛や不安を感じることがなかろうというのは想像に容易いことである。つまり、こうした感情を持つ以上、人間は本来道徳的善の性質を持ち合わせていることになり、それは人間という理性的存在者であればみな同じだということになる⁽¹⁰⁾。

この定言命法については、人間が最高善を達成するためには人間の成長が必要となるのだが、カントは人間の才能を開発しないのも定言命法に反すると述べている。ある能力を持ちながらもそれを発展させない人でも、理性的存在者である以上、その能力は様々な可能な意欲のために役立ち、またそのために与えられているのだから、自らの能力が発展させられることを必然的に意欲するという (V, 38-39)。つまり、これは自分自身に対する不完全義務に反する一例をカントは挙げているのだが、未成年状態から脱する成長をしないことは人間としてありえないということである。したがって、人間は成長を欲する存在だということである。事実カントは、人間性のうちにはより大きな完全性に向かう素質があり、この素質はわれわれの主体のうち人間性に関する自然の目的に属しているというのである (IV, 430)。

4. 定言命法の実践

ここまで、カントの道徳哲学における悪と善、そして定言命法について述べてきた。

(10) この理由は、『純粋理性批判』(*Kritik der reinen Vernunft*) によってカントが明らかにしたのは、まず、われわれが経験において関わる対象は、決して物自体そのものではなく、たんなる現象であることである。次に、ものについて指定される場合は、現象としては一つの経験において、ある仕方では必然的に結びついていなければならないということである (V, 53)。ここから、カントは行為の原因はアプリアリな概念として演繹が可能であり、原因の概念の可能性、つまり人間の行為の動機が、経験的源泉によらないで純粋悟性から証明できるとしたのである。

その中で、定言命法は普遍的命法であるとしてきたが、カントは定言命法について、自分は平穏な生活をしていて、他人が苦しんでいるのを知りながら、助けることができるにもかかわらず何もしないことを決め込んだ場合も、定言命法に反するとしている（IV, 423）。つまり、他人が苦しんでいるとわかっており、助けることができるのなら、何かをしなければならぬ、行動に移さなければならぬのである。

その理由は、その人も他人の愛や同情を必要とする場合がいくらかでも生じるであろうし、その場合に彼は自分自身の意志から生じた自然法則によって、自らが望む援助のあらゆる期待を自分から奪うことになるであろうから、こうしたことを決心する意志は自分自身と衝突することになる。したがって、他人を助ける義務が生じるわけであると述べているのである（IV, 423）。

そして、定言命法はあらゆる理性的存在者（つまりすべての人間）に、あらゆる意欲に妥当する必然的原理であるため、実践的法則とも言い換えている。また、定言命法の目的自体の方式として実践的命法とよんでいる。この実践的命法について、カントは次のように定義している。

汝の人格や他のあらゆる人の人格のうちにある人間性を、いつも同時に目的として扱い、決してたんに手段としてのみ扱わないように行為せよ（IV, 429）。⁽¹¹⁾

ここでは他人を手段として扱うことを認めているようにもとれるのだが、その場合でも他人が同時に目的それ自体であること、つまり客観的根拠として役立つことを無視してはならないのである。これが最上の実践的原理であるとカントは述べている。こうしたことから、人間であれば皆、その人のあらゆる行為はいつも目的それ自体としてみられなければならないことになるのである。

これは、かけがえのない人間性への尊厳ということにつながる。事実、カントは人

(11) 意志とはある法則の表象に適合して自己自身を行為へと規定する能力として考えられるものである。つまり、定言命法にしたがう能力と言っていいだろう。ただし、意志はたんに法則に服従するのではなく、自分が立てる法則に自らが服従するという仕方では法則に従うことになる。そして、意志にとってその自己規定の客観的根拠として役立つものは目的である。これに反して、自らの結果を目的とする行為の可能性の根拠を含むに過ぎないもの、つまり自らの利益を追求する行為は手段と定義している。そして欲求の主観的根拠が動機であり、意欲の客観的根拠は動因であると定義している（IV, 427, 431）。

間性の尊厳は、人間が己の人格とその規定という点で崇敬しなくてはならないものであり、またこれに到達しようとして人間は努力するのであるが、このような人間性の尊厳には、魂をきわめて崇高にするような何かがあると述べている（VI, 183）。

こうしたことを、カントは人間に求めていたと言えよう。

Ⅲ. まとめ

もう一度本稿の目的を振り返っておこう。本稿の目的は、眼前の不正義に対してカントの思想から対処する方策がないかどうかをさぐるものであった。カントのテキストからは、フレイザーのような不正義に対抗するという。

しかし、フレイザーがあげた8つあるポイントのうちのいくつかに対応、もしくは援用できると考えられるカントの思考を示すことができよう。たとえば、不正義への感覚を研ぎ澄まして、それを自由な選択意志により選択しない。理性存在者としての人間の普遍性を認めることは、すなわち人間の間存在そのものの差異があってはならないだろう。そして、定言命法において、他人が苦しんでいるという状態が不正義であると認識できるのであれば、それに対して何らかの行動を起こさなければならないということである。

つまり、フレイザーがいうところの、正義を徳の主人にするように実践するということである。しかし、これはフレイザーがいうような、社会構造に対しての怒りや疑問を抱くということではない。カントの道徳哲学では、道徳法則そのものもアプリアリなものであり、啓蒙の進展こそ根本使命である人間本性であると位置づけている。さらには、啓蒙を断念してしまうのは人類の神聖な権利を損ない踏みこむことを意味するとまで述べている（VIII, 39）。カントにとって最上の善であり、究極の目標である最高善を実現するための条件は、いわば未成年状態からの脱却である（V, 122）。

これをまとめると、カントが重視しているのは人間の内面において正義を達成しようとしていることである。もっとも、カントも政治哲学や法哲学において議論される対象であるが、これらの分野での議論は制度論が中心である。制度論もカントにおいては重要な論点である。しかし、不正義に抗するには、フレイザーがいうように私たち一人ひとりがどのような行動をとるにかかっているのであり、それは市民としてどのように生きるかということになる。カントも、1770年代中葉の道徳哲学講義において、このようなことを述べたことが記されている。

人間らしさとは他人の運命を分かち合うことである。非人間的なのは、他人の運命に関与しない場合である (XXVII-I, 419)。

カントは、このように不正義に対することを求めているといえよう。さらに、人は人間として品位ある生き方をしなければならないとしており、ここにもカントの厳格といえる道徳観が表れているのである (XXVII-I, 342)。また、最高善の達成に人間は弱気になってはならず、たとえ道徳的法則と合致するようにはならないとしても、自分に道徳的法則を遵守する力があることを信じなければならないとも述べている (XXVII-I, 350)。

そして私たちは、眼前の不正義に対して、声を挙げ、行動しなければならないのである。

参考文献

- Arendt, Hannah. (1968). *Men in Dark Times*, New York: Harcourt, Brace & World Inc. (阿部齊訳『暗い時代の人々』筑摩書店、2005年。)
- Arendt, Hannah (1982). *Lectures on the Kant's Political Philosophy*. edited and with Interpretative Essay by Ronald Beiner, The University of Chicago Press. (仲正昌樹訳『完訳カント政治哲学講義録』、明月堂書店、2009年。)
- 千葉真 (1996)『アーレントと現代』東京、岩波書店。
- Fraser, Nancy. (2012). On Justice: Lessons from Plato, Rawls and Ishiguro. *New Left Review*, No.74, pp. 41-51, (<https://newleftreview.org/II/74/nancy-fraser-on-justice> 2019年2月1日閲覧)
- Heidegger, Martin, (1927). *Sein und Zeit*, 1. Aufl., (熊野純彦訳『存在と時間』岩波書店、2013年。)
- Ishiguro, Kazuo. (2005). *Never Let Me Go*, London: Faber and Faber. (土屋政雄訳『わたしを離さないで』早川書房、2008年。)
- Kant, Immanuel. (1910ff). *Akademieausgabe von Immanuel Kants Gesammelten Werken*. Bände und Verknüpfungen zu den Inhaltsverzeichnissen, (『カント全集』全22巻、別巻、岩波書店、1999-2006。『カント全集』、理想社、1965-1988。宇都宮芳明訳・注解『道徳形而上学の基礎付け』1989年、『実践理性批判』1990年、『判断力批判』1994年。宇都宮芳明監訳『純粹理性批判』2004年、共に以文社。)
- 倉橋耕平 (2018)『歴史修正主義とサブカルチャー：90年代保守言説のメディア文化』東京、青弓社。
- Johnston, David. (2011). *A Brief History of Justice*, Chichester, West Sussex: Wiley-Blackwell. (押村高・谷澤正嗣・近藤和貴他訳『正義はどう論じられてきたか：相互性の歴史的展開』東京、みすず書房、2015年。)

- O'Neill, Onora. (2000). *Bounds of Justice*, Cambridge: Cambridge University Press. (神島裕子訳『正義の境界』東京、みすず書房、2016年)
- 宇都宮芳明 (1998) 『カントと神』東京、岩波書店。

Against Injustice: From the Viewpoint of Kant's Notion

<Summary>

Harunori Takada

This article demonstrates to support how action against injustice formulates using Kant's moral philosophy. We often see injustice such as fake news, hate speech, intolerance and discrimination of minorities. However, it is usual to see discussions on what defines justice in moral philosophy before we take action against injustice. Moreover, it sometimes relativizes the concept of justice, and they might promote injustice. Nancy Fraser appealed the actions against such injustice according to Plato, John Rawls and Kazuo Ishiguro in 2012. She defines what justice ought to be to break down injustice.

We can find that some ideas against injustice in Kant's moral philosophy, the relationship between evil and virtue inside human beings, categorical imperative and practical imperative.

This article is structured as follows: aims of this article, the outline of N. Fraser's notion as the instance of argument against injustice, and how to apply Kant's moral philosophy.

Kant thought that human beings could understand and act against injustice of others because they were rational beings.