

カントの定言命法と二つの 黄金律との論理的関係（1）

ハンス-ウルリヒ・ホッヘ (Hans-Ulrich Hoche),
ミヒャエル・クノープ (Michael Knoop) 著
高橋文彦 訳

I. 定言命法と全称黄金律との密接な関係に関する高橋の見解

1. 数年前、東洋および西洋の黄金律 (the Golden Rule) の歴史および理論に関する著名な専門家である高橋文彦は⁽¹⁾、親切にも著者の一人 [=ホッヘ] を促して、カントの定言命法と全称黄金律 [= 普遍化された黄金律] (the Universalised Golden Rule) との「非常に密接な関係」に注意を向けさせてくれた。この全称黄金律とは、古代ギリシアにおいて、そして或る意味ではそこでのみ流布したと思われる黄金律の異形である。高橋によれば、この二つの倫理的原理は確かに全く異なった論理構造を示しているが、前者をわずかに弱めた原理 (trivial attenuation) は、後者を同様にわずかに弱めた原理と完全に一致するというのである⁽²⁾。

2. もし定言命法 (の「第一定式」)⁽³⁾ および全称黄金律をそれぞれ次のように解釈するならば、この主張が真理であることを容易に確信することができる。すなわち、

(C) すべての人が F することを私が欲する [意図する] ことができ

カントの定言命法と二つの黄金律との論理的関係 (1)

るとき、かつそのときにのみ、私は道徳的に F してもよい⁽⁴⁾。

および

(U) すべての人が F することを私が欲する [意図する] ならば、私は道徳的に F するべきである⁽⁵⁾。

と解釈するのである。クツェラ (Franz von Kutschera) は (C) を

(C_◇) $\Diamond(We)(x)Fx \leftrightarrow P(Fe)$

と形式化することを提案しており、高橋もこの提案を採用しているので、さしあたり我々もこれに従うことにしよう。なお、'P' は「……は道徳的に可能である」「[道徳的にしてもよい]」を、'F' は「行為 F の遂行」「[F すること]」を、'e' は「私、すなわち現在の話者 (あるいは意図と信念の一人称主語)」「[エゴ]」⁽⁶⁾ を、同値記号 ' \leftrightarrow ' は「……とき、かつそのときにのみ」を、菱形 ' \Diamond ' は「……は可能である」⁽⁷⁾ を、'(We)' は意志演算子 (theletic operator) 「私は意欲する (欲する、意図する)」⁽⁸⁾ を、そして '(x)' は全称記号、ここでは「すべての人 x について」を表すものとする。同様に、我々は (U) を

(U') $(We)(x)Fx \rightarrow O(Fe)$

と形式化することができる。なお、もちろん 'O' は「道徳的に義務である」「[道徳的にすべきである]」を、含意記号 ' \rightarrow ' は「もし……ならば、……」を表している。

3. ' $(p \leftrightarrow q) \rightarrow (p \rightarrow q)$ ' は命題計算における自明の法則であるから、我々はこれによって (C_◇) を

(C_w) $\Diamond(We)(x)Fx \rightarrow P(Fe)$

と弱める、あるいは薄めることができる。また、' $Op \rightarrow Pp$ '、すなわち「義務づけられていることはまた [もちろん] 許されている」つまり「〈当為〉は〈許可〉を含意する」は、義務論理において一般的に認められている法則であり⁽⁹⁾、さらにまた含意関係が推移的であることは命題計算における自明

の法則であるから、我々はこれによって (U') を弱め、あるいは薄めて、

$$(U_w) \quad (W_e) (x)Fx \rightarrow P(Fe)$$

を得ることができる。最後に、 $p \rightarrow \diamond p$ 、すなわち「実際に事実であることはまた [もちろん] 可能である」は様相論理において一般的に認められている法則であり、また再び含意関係は推移的であるから、 (U_w) は (C_w) からもまた導かれる。したがって、 (U_w) は (C_\diamond) を弱めた原理であるとともに (U) を弱めた原理でもある。この意味において、 (U_w) はいわば「最小公分母」を、すなわち定言命法の擁護者と全称黄金律の擁護者が同意する最小限の立場、つまり「もしすべての人が F することを私が欲するならば、私は道徳的に F してもよい」を表していると言えよう。

II. 本稿の目的, 方法, 関連性

1. ことによると定言命法と全称黄金律とのこの関係は少しも興味深いものではないかもしれないが、確かにそれは従来の義務論理を用いて明らかにする唯一の関係なのである。しかし、義務論理の代わりに信念と意図の統合的論理（「信念・意志論理 (doxastico-theletic logic)」）を用いるならば、この論理は通常義務演算子 (deontic operators) をこじ開けて、その内部構造を暴露することを可能にするので⁽¹⁰⁾、もしこの二つの倫理的原理の間にさらに隠された論理的関係があるとすれば、我々をはるかに華々しい関係を明るみに出すことができる。以下においては、これを基礎として、次のことを示そうと思う。すなわち、第1に、定言命法（カントの「第一定式」）は全称黄金律によって論理的に含意されること、第2に、後者は、それゆえ間接的に前者もまた、もっとよく知られている単称黄金律 (Singular Golden Rule) によって論理的に含意されること、そして第3に、最初の二つの倫理的原理は分析的な真理であることが判明するという点で最適な正当化をなす余

地が存するのに対して、単称黄金律については、論理的にもっともらしい正当化が見出せないということである。実際、これらの結果はかなり驚くべきことである。というのは、一見したところ、これらの結果のうち少なくとも二つは、カント自身が明示的に述べている所見と完全に矛盾するからである。

2. 予想通り、信念・意志論理だけに基づいて、これらの結果を得ることはできない。むしろ、この形式的アプローチは日常言語の「当為」命題に関する基礎的な非形式的分析の上に付加されなければならないのである。さらに、もしそのような道徳に関する我々の純正言語の分析が少しばかりのありふれた結果以上のものをもたらすことを期待するのであれば、それは分析者の個人言語 (personal idelect) を基礎としてのみ——あるいは、むしろ分析者の「想像的かつ個人言語的な能力」の結合体 (あるいは、略して「言語感覚 (Sprachgefühl)」) を基礎としてのみ可能である。我々は、一般にこのような能力が言語論的な基調の哲学を有効に行うための不可欠の基礎であると考えている⁽¹¹⁾。しかし、もしこれらの但し書きがすべて考慮に入れられるならば、著者の個人的な想像的かつ個人言語的な能力——もちろん読者は注意深い考慮の後にこれを共有するかもしれないし共有しないかもしれないが——によれば、前述の三つの結果は是認されるように思われる。すなわち、定言命法 (そのいわゆる「第一定式」) は全称黄金律に論理的に含意され、全称黄金律は単称黄金律に論理的に含意され、そして定言命法と全称黄金律はいずれも分析的に真である、すなわちその言葉遣いに含まれる日常言語表現の意味のみによって真なのである。

3. 我々が知る限りでは、行為主体の意志のみに依拠しており、それゆえ主義に従って文化横断的な道徳的教育の基礎として用いられるような、これまでに練り上げられた倫理的原理の集合は、単称黄金律、全称黄金律およびカント

の定言命法によって余すところなく尽くされているので、これらの〔三つの〕結果を苦心して獲得することは、確かにやり甲斐のある仕事である。

Ⅲ. 信念・意志論理による「当為」言明の分析

1. 個人的な想像的かつ個人言語的な能力に基づいて、著者の一人〔=ホッヘ〕は別の論考において次のことを非常に詳細に証明しようと努めた。すなわち、

- (1) 私の個人的な規範的基準によれば、私は道徳的に a_0 するように義務づけられている〔あるいは、まさにこの意味において、私は道徳的に a_0 すべきである〕

という表層文法形式をもつ日常言語上の被分析項 (analysandum) は、分析の「浅い」レベル⁽¹²⁾——現在の我々の目的にとってはこれで完全に十分である——においては、そしてまだ「準日常言語」表記を用いている最初のステップにおいては、次のように分析されうるし、また分析されるべきである。

- (1') もし任意の z が、彼 (自身)〔あるいは彼女 (自身)〕は行為 a に対して関係 R_0 にあると信じているならば、私は z が a することを欲する〔意図する〕。そして、私は私自身が行為 a に対して関係 R_0 にあると信じている⁽¹³⁾。

2. 本稿において追求しているような論理的目的にとっては、分析項 (analysans)

(1') は、用語の統制および略記として役立つようなさらに徹底的な形式化によって置き換えられる必要がある。本稿と関連する以前の著作において、〔著者の一人である〕ホッヘは次のような表記で満足していた。

- (1'') (We) : (z,a) . (Bz) $R_0za \rightarrow Dza$: & (Be) R_0ea ⁽¹⁴⁾

しかしながら、現時点までに〔本稿の〕著者達は、それほど単純ではない形式化を、すなわちカスタニエーダ (Héctor-Neri Castañeda) が「準指

標詞 (quasi-indicator)⁽¹⁵⁾と呼ぶものを用いた形式化を、ぜひとも選択しなければならぬと確信するに至った。というのは、(1')の疑わしい構成要素、すなわち '(Bz) R₀za' を言語化する際、これを「zが、彼(自身) [あるいは彼女(自身)] は行為 a に対して関係 R₀ があると信じている」ではなく、「zが、z は行為 a に対して関係 R₀ があると信じている」と言語化の方が、確かに非常に自然であり、しかもこの二つの読み方は必ずしも同一ではないからである。むしろ、第一文を用いてなされる言明は真であるが、第二文を用いてなされる言明は偽である、あるいはその逆であるような状況が存在することは、決して珍しいことではない。例えば、或る大学のポストに応募した或る科学者は、自分自身が実は次点候補者 [= 第二候補者] であるということを知らない、あるいは信じていないかもしれない。この場合、候補者リストの中の第二候補者は、その第二候補者が第一候補者だと (正しいにせよ誤っているにせよ) 信じている者の資格が不十分であるために、第二候補者には採用されるチャンスが十分にあると信じているにもかかわらず、自分自身に採用されるチャンスが十分にあるとは——ときには関連文献で適切に用いられているような「自分自身」語法を用いて——信じてはいないということは、十分ありうるだろう。逆に、第二候補者は、自分が現在高血圧を患っていると信じているが、第二候補者が現在高血圧を患っているとは信じていないということも、十分ありうるだろう⁽¹⁶⁾。このような理由から、'(Bz) R₀za' における二番目の 'z'——すなわち、信念演算子 '(Bz)' の作用域にある 'z'——は、準指標詞によって置き換えられる必要がある⁽¹⁷⁾。この準指標詞は、信念演算子が作用する従属節において (そして他の間接話法の場合も同様に)、信念主体が自分の信念を言語化しようとするならば選ぶであろう指標詞「私」の使用を表示しているのである⁽¹⁸⁾。普通の英語では、例えば (1') から分かるように、これは「彼(自身)」あるいは「彼女(自身)」で表される。しかし、「彼」や「彼

女」はまたしばしば普通の指標詞 (指示語 (indexicals)) として、またそうでなければ前方照応型代名詞 (anaphoric pronoun) として用いられるので、カスタニエーダは、表記の曖昧さをなくして、準指標詞の「彼」を「彼*」と書くことを提案した⁽¹⁹⁾。それに加えて、カスタニエーダは「彼*」という記号表記に対するやや手の込んだ代案も提案しており、我々が定式化しようとしている (1'') の改良形を具体例として用いるならば、'(z)₁' もしくは '* (z)₁' と表記したであろう⁽²⁰⁾。しかしながら、本稿においては 1 以上の添字番号は現れないので、明快さと便宜のために、ここでは可能な表記のうちで最も単純なもの、すなわち 'z*' を採用することにしよう。(1'') の決定的な構成要素に現れる星印のない文字 'z' に 'z*' を代入すれば、'(Bz) R₀z* a' が得られる。これに応じて、我々は (1'') の代わりに次の定式化を選択することになろう。

$$(1''') \quad (We) : (z, a) . (Bz) R_0 z^* a \rightarrow Dza : \& (Be) R_0 ea_0^{(21)}$$

3. 日常言語の「当為」命題 (の形式) をこのような方法で分析することに特有の非常に顕著な特徴は、分析項 (1''') が 'O' (「……は道徳的に義務である」) のような義務演算子を全く用いていないという事実である。その代わりに、それは意志演算子 '(We)' (「……を私は意欲する (欲する, 意図する)」) および信念演算子 '(Bz)' (「……と人 z は信じている [確信している]」) および信念演算子 '(Be)' (「……と私は信じている [確信している]」) を含んでいる。このような理由から、本稿において提案する分析は、「信念・意志的 (doxastico-theletic)」分析と正当に呼ぶことができよう。

4. まさにこのような仕方で (1) を分析するべきだという我々の提案は、とりわけ「〈当為〉は〈許可〉を含意する」という義務論的法則⁽²²⁾ および「普遍的指令主義 (Universal Prescriptivism)」というメタ倫理学理論によって鼓

舞されてきた。道徳哲学者はヘア (Richard M. Hare) から学ぶ機会があったであろうが、日常言語の「当為」判断は、もしそれが「普遍化可能」であるとともに「指令的」であるとすれば⁽²³⁾、話者が個人的に主張し擁護する心構えのある規範的態度のみを表明する。ホッヘはヘアの普遍的指令主義を改良する試みにおいて⁽²⁴⁾、ヘアによる $\dot{\text{普}}\dot{\text{遍}}\dot{\text{化}}\dot{\text{可}}\dot{\text{能}}\dot{\text{性}}$ の定義⁽²⁵⁾を採用した。しかしながら、ホッヘによれば、道徳的な「当為」言明の $\dot{\text{指}}\dot{\text{令}}\dot{\text{性}}$ (prescriptivity) は、(ヘアが言ったであろうように) それに対応する命法 (imperative) を「論理的に含意すること (entailment)」としてではなく、むしろそれに対応する「私は意図する」命題を「意味論的に含意すること (semantic implication)」⁽²⁶⁾——ホッヘはこう呼ぶことを提案する——として定義する方が有益であると思われる。さて、我々の個人的な想像的かつ個人言語的な能力——言語分析の際に哲学者が安心して頼ることができる唯一の証拠としての——によれば、形式 (1) の日常言語の命題はとりわけ次のような表層文法形式の命題を意味論的に含意する。

(2) 私の個人的な規範的基準によれば、私は道徳的に a_0 してもよい。

(3) すべての道徳的に関連のある点 (all morally relevant respects) において私と同様の状況にいるすべての人は、道徳的に a_0 すべきである。

(4) 私は a_0 することを意図する。

これに対応して、分析項 (1'') からは、(2) (3) および (4) の形式的表現すなわち分析項を信念・意志計算の規則によって導出することができる⁽²⁷⁾。

5. 関係定項 ' R_0 ' の用法について手短かに所見を述べておこう。この定項は分析項 (1'') には現れるが、被分析項 (1) には現れていない。この相違は、言語分析の基本的規則——すなわち、分析項は被分析項に存在しない非論理

的な定項を含んではならないという規則——に違反しているように見えるかもしれない。しかし、次のことに注意してほしい。もし (1) の話者が言語行為論的に正しい仕方¹で (1) を発話しているならば、自分が言っていること²の理由を示す立場に、すなわち何らかの仕方³で未完成文「私は道徳的に a_0 すべきである。というのは [……]」を完成させる立場に、いなければならない。ところで、我々の理解によれば、いかなる場合においても、括弧内に入る理由は何らかの関係定項 'R'——例えば ' R_0 '——を含んでいなければならない。したがって、我々は ' R_0z^*a ' および ' R_0ea_0 ' が分析項 (1'') において暗黙のうちに理解されているものとして扱う⁽²⁸⁾。このような理由から、我々は ' R_0 ' を関係変項 'R' で置き換えて、これを分析項の最初に置いた存在量化子 '($\exists R$)' によって束縛する必要はないと信じている。にもかかわらず、我々はそのような置き換えもまた可能であると考えている。なるほど、そのような置き換えを行えば、第二階の述語計算に巻き込まれることになる。しかし、それは形式的装置をさらに複雑にするだけであり、有害な影響はないであろう⁽²⁹⁾。それに加えて、そのような置き換えは、その結果として生じる「内部量化」の事例が不当ではないか、という問題を投げかけるであろう。しかし、我々の見解によれば、この問いに否定的に答えるべき二つの独立した理由が存在する⁽³⁰⁾。

IV. 全称「当為」言明と全称黄金律

1. 明らかに、(1'') の第一連言肢、すなわち

$$(5') \quad (We) : (z,a) . (Bz) R_0z^*a \rightarrow Dza$$

——「もし任意の z が、自分は任意の行為 a に対して関係 R_0 にあると信じているならば、私は z が a することを欲する [意図する]」——は、私すなわちこの文の各話者が個人的に同意する普遍的な意志原理 (principle of will-

ing)として特徴づけることができよう。私は(5)を発話することによって、私は普遍的に——あらゆる行為者について一度限り——一定の行為様式あるいは行為タイプを選択・指令すると言明・主張する。この普遍性のため、形式(5)の意志原理はカントの行為の「格率(maxim)」とは異なっている。我々の理解によれば、後者の格率は、一定のタイプのすべての状況において私自身が行おうと意図していること——あるいは私自身が行おうと一度限り選択したこと——の一般的な表現にすぎないと考えられよう⁽³¹⁾。換言すれば、カント的な行為の格率は、あらゆる人に対する指令となることを意図してはならず、単に私の個人的な「内的使用」のための解決策にすぎないのである。しかし、形式(5)の普遍的な意志原理は、普遍化された意志原理(universalised maxim of action)として、すなわちそれが普遍的な法則となることを私が意図する——それゆえ、もちろん私が意図しうる——ような格率として捉えられることに注意してほしい。この点は後述のⅦにおいて留意されなければならない。

2. 我々の誰もが果たして自分が一定の意志原理に同意しているか否かを容易に発見しうるような、有効で由緒ある方法が存在する。この正当化方法の詳細は本稿の目的に関連していないが⁽³²⁾、少なくともこれだけは述べておこう。この手続の中核部分は、「情緒的証拠(emotional evidence)」、すなわち、(5)によれば意志されているものが事実として成立していないような架空の状況—— $\neg(z,a) \cdot (Bz) R_0z^*a \rightarrow Dza$ あるいは論理的に同値であるが $(\exists z, \exists a) \cdot (Bz) R_0z^*a \& \neg Dza$ ——を匿名化して(そして、しばしば疎遠化して、あるいは直観的に)提示した際に引き起こされる強い憤りである。それゆえ、(5)を、これと論理的に同値の別形式

$$(5'') \quad (We) : \neg(\exists z, \exists a) \cdot (Bz) R_0z^*a \& \neg Dza$$

によって置き換えることは、しばしば有益である。

3. (1'') から分かるように、一人称の単称あるいは特称「当為」言明は、論理的に同値の形式 (5') または (5'') のいずれかの普遍的な意志原理を必要とするだけでなく、いわば単称の「限界条件」、すなわち (1'') の第二連言肢をも必要とする。これは道徳的に関連のある事実を述べる言明である。しかしながら、

(6) もし私が、私は任意の行為 α に対して関係 R_0 にあると信じているならば、私は道徳的に α するべきである。

という表層文法形式をもつ一人称の普遍的な「当為」言明、すなわち

(6') $(\alpha) :: (Be) R_0 e \alpha \rightarrow (We) : (z, a) . (Bz) R_0 z^* a \rightarrow Dza : \& (Be) R_0 e \alpha$

は、形式 (5') または (5'') のいずれかの普遍的な意志原理のみから論理的に導くことができる⁽³³⁾。したがって、我々の意志原理は道徳的な「当為」判断の究極の基礎を形成するのである。

4. (6') を (5') によって「条件づける」ことによって、我々は

(UGR') $(We) : (z, a) . (Bz) R_0 z^* a \rightarrow Dza : \rightarrow$

$(\alpha) :: (Be) R_0 e \alpha \rightarrow (We) : (z, a) . (Bz) R_0 z^* a \rightarrow Dza : \& (Be) R_0 e \alpha$

を得る。IV. 3で今述べたように、(6') は (5') のみから〔それ以外の前提なしに〕論理的に導くことができる。それゆえ、(UGR') は論理的に真の命題である⁽³⁴⁾。同時に、それは全称黄金律の信念・意志的分析項である。I. 2においては、全称黄金律の表層文法形式を

(U) すべての人が F することを私が欲する〔意図する〕ならば、私は道徳的に F するべきである。

と表した。もし我々が義務論理による形式化で満足するならば、ほぼ間違いなく、この日常言語的な読み方は適切なものであろう。しかし、(UGR') を考慮するならば、第一ステップにおいては、むしろ逐語的な、ことによると耐え難いほど不格好な、準日常言語的な読み方を全称黄金律に与えてもよい

であろう。

(UGR₁) もし任意の z が、彼あるいは彼女は行為 a に対して関係 R_0 にあると信じているならば、私は z が a することを欲する〔意図する〕のであれば、そのときはすべての行為 a について次のことが成り立つ。すなわち、もし私が、私は a に対して関係 R_0 にあると信じているならば、私は道徳的に a するべきである。

もし我々が、論理学および日常言語において全称量子と存在量子をどのように相互に変換できるかを思い出すならば——あるいは(5')と(5'')が論理的に同値であることを考慮すれば——、第二ステップにおいて、(UGR₁)を、それほど不格好ではない〔読み方、すなわち〕

(UGR₂) もしこれこれの状況において誰もこれこれの仕方で行為しないことを私が欲するならば、これこれの状況において私は道徳的にこれこれの仕方で行為すべきでない。

によって置き換えるであろう。もちろん、日常生活においては、我々はむしろその代わりに「もし私が他人の行動を是認しないのであれば、私は道徳的にそのよう^に行動すべきではない」あるいはもっと単純に「自分^がしてほしくないことは、私(自身)がしてはならない」といった言い方をしたくなるであろう。しかしながら、これはまさに、古代ギリシアから伝承されてきた黄金律の一つの異形を義務論的に再構成したものにはかならない。すなわち、「我々はいかにして最善で最も正しい生活を送ることができるか。それは、他人について批判することを、我々自身が行わないことによってである⁽³⁵⁾」という異形である。したがって、信念と意図の統合的論理を適用することによって、この古代の倫理的原理が論理的あるいはむしろ「分析的」真理であることを証明できるのである⁽³⁶⁾。

V. カントの定言命法を分析するための最初の数ステップ

道徳的に善悪無記な行為の排除

1. さて、前々節Ⅱおよび前節Ⅲで得られた結果を用いて、定言命法を信念・意志的に言い換えてみよう。I. 2においては、高橋文彦に従って、定言命法に

(C) すべての人が F することを私が欲する [意図する] ことができるとき、かつそのときにのみ、私は道徳的に F してもよい。

という日常言語的 (あるいは表層文法的) 形式を与えた。古典的な義務論理および様相論理を用いれば、(C) は

(C_◇) $\diamond(We)(x)Fx \leftrightarrow P(Fe)$

という記号形式によって表すことができるし、これまでそのように表されてきた。しかし、これらの形式を額面通りに受け取るとすれば、それはあまりにもっともらしさに欠けるとと思われる。というのは、(C_◇) は次のような論理的に同値の形式で置き換えることができるからである。

(C_◇') $\neg\diamond(We)(x)Fx \leftrightarrow \neg P(Fe)$

(C_◇'') $\neg\diamond(We)(x)Fx \leftrightarrow O(\neg Fe)$

(C_□) $\square\neg(We)(x)Fx \leftrightarrow O(\neg Fe)$

この置き換えによって、(C) が一定の道徳的義務の根拠を、何かを意志することではなく、何かを (必然的に) 意志しないこと、すなわち何かがなされるべきであるとの意志の (必然的な) 不[・]存[・]在に求めていることが、いよいよ明らかになる。さて、一見したところ、これは受け入れがたいように思われよう。というのは、確かに我々のほとんどは、何かがなされるべきであると単に意志しないことは道徳の基礎として機能しえない、というテーゼに同意しがちだからである。しかしながら、(C) およびその形式化は道徳的義

カントの定言命法と二つの黄金律との論理的関係 (1)

務に関する我々の規準を、我々が何かを必然的に意志しないこと、あるいは我々が何かを意志することができないことに求めている。そして、何かがなされるべきであると意志することができない理由は、二つしかないように思われる。すなわち、本来的に我々が意志する可能性や能力を欠いているか、あるいは何かがなされるべきであると我々が意志することができないのは、それと両立しがたことが、すなわちそれと矛盾することや反対のことを含む何かがなされるべきであると我々が（事実上あるいは必然的に）意志していることの論理的な帰結にすぎないか、そのいずれかである。さて、当然のことながら、人間（あるいはカントのいう「理性的存在」全体）は、意志したり、選好したり、欲したり、あるいは意図したりする能力を与えられた主体である。とにかく、カントの定式 (C) およびその形式化は、道徳的に許されることと、何かがなされるべきであると我々が意志することができることを関連づけている。したがって、考慮されるのは、第二の理由のみである。それゆえ、カントの定言命法の定式 (C) を、何かがなされるべきであると我々が意志することができないことによって間接的に基礎づけるのではなく、それと矛盾することや反対のこと（を含む何か）がなされるべきであると我々が意志していることによって直接的に基礎づけ、このことの論理的帰結として不可能性を捉えた方が確かに賢明である。さらに、道徳的義務を、何かがなされるべきであると我々が単に事実上意志することができないことによって基礎づけるとすれば、それはカントの倫理学アプローチの基本的部分と両立しがたいであろう。むしろ、カントが念頭に置いているのは、何かがなされるべきであると我々が必然的に意志していることであるに違いない。

2. これらの結論は以下のような言語的事実によって確証される。日常英語においては（我々が知ってるドイツ語その他の言語においてと同様に）、「私は [あなたに] a をしてほしくない」という形式の文と「私は [あなたに] a を

しないしてほしい」という形式の文との違いは、また同様に「私は p であると信じない」という形式の文と「私は p でないと思じる」という形式の文との違いは、大きく無視されている。たいてい、それぞれの第一命題形式は第二命題形式と同じ意味だと理解されている⁽³⁷⁾。したがって、折り紙付きの普通人であれば、同値式の左辺 (C_{\diamond}) ($C_{\diamond'}$) および (C_{\square}) を、あるいはさらに一般的に言えば「私はすべての人がこれこれすることを意図することができない」のような定式を、「私はすべての人がこれこれしないことを意図せざるをえない」、さもなければ「私はすべてではない人がこれこれすることを意図せざるをえない」と同じ意味に解釈したくなるであろう。カントは概して18世紀ドイツ語文語体の広く普及した言語用法を採用しており、彼が言語分析に夢中だったという事実は知られていないので、この点においてカントはまさに普通人と同じように振る舞ったという推測を妨げるものは、今やほとんどあるいは全く存在しない。もしそうであるならば、検討中の事例においてカントは何を考えていたのかという問題が残る。すなわち、「私はすべての人がこれこれしないことを意図せざるをえない」であろうか、あるいはむしろ「私はすべてではない人がこれこれすることを意図せざるをえない」であろうか。さて、もし後者の言い回しが前者とは異なると思すれば、それは、何人かの(必ずしも)すべてではない行為主体が或る假定上の道徳的に関連のある状況(これには行為主体自身の「状況」も含まれる)において一定の仕方振る舞うことを私が意図せざるをえないという考えを伝えている。そして、このことは、当該状況が本当に道徳的に関連のある状況ではないことを、あるいはそのような状況においてそのように振る舞うことは道徳的に善悪無記(indifferent)であることを示している。しかしながら、道徳的に善悪無記な行為——ストア派および他の何人かの哲学者が言うところの「アディアフォラ(adiaphora)」——は決して道徳的考察の対象とはならない、とカントが考えていたことを示すと思われるカントの所見が存在する。「し

かし、倫理学は一般に、可能な限り、道徳的な中間物を行為（アディアフォラ）においても人間的な性格においても認めないことに大いに関心をもつ。なぜならば、そのような両義性が存在する場合には、あらゆる格率が確定性と堅固さを失う危険を冒すことになるからである。⁽³⁸⁾ それゆえ、「私はすべての人がこれこれすることを意図することができない」においてカントが意図していた意味は、「私はすべての人がこれこれしないことを意図せざるをえない」であると我々は考える⁽³⁹⁾。

3. さて、たった今引用したカントの（我々が見る限り、かなり心細い）所見は、この解釈を擁護するにはあまりに小さな根拠であると思われるかもしれない。それゆえ、カントの定言命法を具体的な状況において適用するとなると、道徳的に善悪無記な行為を認めることは特に望ましくないということを、すなわち、カントがメタ倫理的考察においてそのような行為をきっぱり禁止することには論点関係的なあるいは「体系的」な非常に良い理由があるということ、我々自身が確信することは、確かに価値のあることである。この〔カントの〕理由を解説するために、まず道徳的に善悪無記な行為という概念を手短かに明らかにすることから始めよう。倫理学史におけるこの語の通説的用法によれば、行為の道徳的無記性は事態の存在論的偶然性 (contingency) あるいは命題の論理的偶然性とパラレルに捉えられる。事態は必然的でも不可能でもないときかつそのときにのみ偶然的であるとしばしば言われてきた。そして、命題は必然的に真でも必然的に偽でもないときかつそのときにのみ偶然的であるとしばしば言われてきた。同様に、行為は義務づけられても禁止されてもいないときかつそのときにのみ、すなわち、私はそれをすべきだということでもすべきでないということでもないときかつそのときにのみ、道徳的に善悪無記であるとしばしば言われてきた⁽⁴⁰⁾。それゆえ、道徳的義務の信念・意志的な分析においては、行為 a_0 の道徳的無記性は、例えば、

カントの定言命法と二つの黄金律との論理的関係 (1)

$$(7) \quad \neg :: (We) : (z,a) . (Bz) R_0 z^* a \rightarrow Dza : \& (Be) R_0 ea_0 :: \& \\ \neg :: (We) : (z,a) . (Bz) R_0 z^* a \rightarrow \neg Dza : \& (Be) R_0 ea_0$$

という形式を取るであろう。この形式は、私は a_0 をすべきだということでも a_0 をすべきでないということでもないと述べている。これに対応して、 a_0 は道徳的に善悪無記ではないという事実は、すなわち、私は a_0 をすべきであるか、あるいは a_0 をすべきでないかのいずれかであるという事実は、(7) の否定文として形式的に表現することができる。

$$(\neg 7) \quad (We) : (z,a) . (Bz) R_0 z^* a \rightarrow Dza : \& (Be) R_0 ea_0 :: v :: \\ (We) : (z,a) . (Bz) R_0 z^* a \rightarrow \neg Dza : \& (Be) R_0 ea_0$$

4. 次に思い出してほしいのは、以下のことである。もし

$$(C_{\diamond}''') \quad \neg \diamond (We) (x) Fx \leftrightarrow O(\neg Fe)$$

が定言命法を表現したものであるならば、

$$(C_{\diamond}''') \quad \neg \diamond (We) (x) \neg Fx \leftrightarrow O(Fe)$$

もまた定言命法を表現したものである——しかも全く平等の資格でそうなのである。というのは、それは (C_{\diamond}''') をいわば改名したものにすぎないからである。そこでは ' $\neg F$ ' が ' F ' によって置き換えられ、またその逆の置き換えがなされているが、記号による指示は任意〔の規約〕であるから、我々はいつでも自由に置き換えを行うことができる。文計算〔=命題論理〕によれば、 (C_{\diamond}''') と (C_{\diamond}''') の連言、すなわち

$$(8) \quad (\neg \diamond (We) (x) Fx \leftrightarrow O(\neg Fe)) \& (\neg \diamond (We) (x) \neg Fx \leftrightarrow O(Fe))$$

は論理的に

$$(9) \quad \neg \diamond (We) (x) Fx \& \neg \diamond (We) (x) \neg Fx \leftrightarrow O(\neg Fe) \& O(Fe)$$

を含意する。さて、

$$(10) \quad \neg \diamond (We) (x) Fx \& \neg \diamond (We) (x) \neg Fx$$

が真となるような事例が発生したと想定しよう。もしそうであれば、(9) によっ

て

$$(11) \quad O(\neg Fe) \& O(Fe)$$

もまた真となるが、これは道徳的な袋小路である。というのは、もし我々が同一（タイプの）行為をするべきであると同時にするべきでないとするれば、もちろん我々は途方に暮れるからである。そして、確かにそのような事例は実際至る所に存在する。労働あるいは職務の分担に基づくあらゆる経済的・社会的制度において、我々は、すべての人が或る必要な種類の役割を引き受けることを意志することはできないし、誰もその役割を引き受けないことも意志することができない。例を挙げるならば、もしすべての勤労者が例えば農場主になってしまい、誰も例えば獣医・肉屋・酪農用自動車運転手・農業機械工等にならなければ、近代的な村落は決して繁栄することができないだろう。そして、交響楽団のメンバー全員が例えばバイオリンを演奏すると言い張ったならば、交響楽団は成り立たないであろう。しかし、もちろんこのことから、農場主・獣医等として働くことは、あるいはバイオリン奏者・チェロ奏者等のパートに志願することは不道徳である、という結論を導いてはならない（そして一般にそのような結論を導くことはないであろう）⁽⁴¹⁾。しかしながら、大事を取って、次のように明記しておいた方が確かに賢明である。すなわち、定言命法を適用する際には、形式 (10) の連言を認めないことを、すなわち、これに対応する否定形

$$(\neg 10) \quad \Diamond(We)(x)Fx \vee \Diamond(We)(x)\neg Fx$$

が——あるいは、信念・意志的な形式化においては

$$(\neg 10') \quad \Diamond(We) : (z,a) . (Bz) R_0 z^* a \rightarrow Dza : \vee$$

$$\Diamond(We) : (z,a) . (Bz) R_0 z^* a \rightarrow \neg Dza$$

が——真であると考えられることを、我々自身が常に確信していなければならないということである。さて、様相論理および命題計算の標準体系の規則によれば、 $(\neg 10')$ は

カントの定言命法と二つの黄金律との論理的関係 (1)

$$(\neg 12) \quad (We) : (z,a). (Bz) R_0 z^* a \rightarrow Dza : \vee (We) : (z,a). (Bz) R_0 z^* a \rightarrow \neg Dza$$

によって論理的に含意され、後者はまた

$$(\neg 7) \quad (We) : (z,a). (Bz) R_0 z^* a \rightarrow Dza : \& (Be) R_0 ea_0 : \vee :$$

$$(We) : (z,a). (Bz) R_0 z^* a \rightarrow \neg Dza : \& (Be) R_0 ea_0$$

によって論理的に含意される。このように、「アディアフォラ」をメタ倫理的考察からカント的な仕方できっぱりと排除することは、定言命法の信用を損ないうのような、少なくとも注意を払わなければならない非常に多くの見せかけの反例を取り除くための、十分な——そして同時に有効で容易に実行可能な——手段⁽⁴²⁾であることが判明するのである⁽⁴³⁾。

[未完]

注

- (1) See esp. *Takahashi* 1996; 1997; 2000.
- (2) *Takahashi* 1998.
- (3) 以下においては、カントの定言命法のいわゆる「第一定式」——普遍化定式あるいは(自然)法則定式——について論ずるにとどめる (see, e.g., *Kant* 1785: A 17, 20, 52, 62, 70, 75/6, 80-82; *Schönecker/Wood* 2002: 3.4.1, 3.4.2.1)。この「定式」がカントの識別した他の定式とどのように関係しているか、そしてそれがカントの「道徳形而上学」全体および彼の超越論哲学全体の中にどのように組み込まれているかといった問題は、本稿では扱わない。
- (4) *Takahashi* 1998; cf. *von Kutschera* 1982: 5.1, p. 196 (および本稿のIX. 3注63)。さしあたり、そして可能な限り、我々も(C)の構成およびその異なった記号表現(特に本稿のV—VIを参照)に関してはこの二人に従うことにするが、カントの「格率」の役割については説明しない。この点については、本稿のVIIにおいて初めて論及するつもりである。
- (5) See *Hoche* 1992: 4.6, esp. p. 284, proposition (4.6.8a).
- (6) このような文脈依存的(話者基準的、指標的)な表現、あるいはラッセルのいう形式言語における「自己中心的特定語 (egocentric particulars)」の許容可能性をめぐる詳細については、see *Barnett* 1974.
- (7) 本稿の目的にとっては、カントが定言命法を考案した際にどのような種類の様相を考えていたかという問題を扱う必要はないし、それゆえ扱わないつもりであ

る。菱形‘◇’によって形式化される可能演算子と、これに対応する四角‘□’によって形式化される必然演算子——我々はこれを後に用いることになる——は、同一種類の様相に言及する、と想定されていることに留意すれば十分である。

- (8) 一般に、日常言語的な読み方および例文において、丸括弧と角括弧の用法を次のように区別することにしよう。丸括弧内に書かれたことは省略しても構わないが、意味のニュアンスを示したり、読み方の曖昧さをなくすという点では役に立つであろう。しかしながら、角括弧内に書かれたことは、先行する表現の代案として理解していただきたい。——本稿において、我々は慣用に従い、たいていは「私は意志する (I will)」「私は欲する (I want)」「私は意図する (I intend)」を多かれ少なかれ同義として扱うつもりである。おそらく、「私は意図する」という言語形式が、これらの表現によって我々の言いたいことを最も明瞭に伝えるであろうが、これらの三つの表現を記号化し、それによってその用法を統制する際には、むしろ「意志すること (willing)」あるいは「欲すること (wanting)」を念頭に置いて、‘(We)’と書くことにする。
- (9) この法則に関する問題提起および注目すべき帰結については、see *Hoche* 2001: sects. VII-IX, XIII-XIV.
- (10) 本稿の著者の一人 [= ホッヘ] は、いくつかの既刊の文献 (特に *Hoche* 1992; 1995 a, b; 2001; 2004) において実用可能な信念・意志論理の基礎を構築するために尽力した。
- (11) 例えば、*Hoche* 2008 の事項索引における見出し語 ‘competence, imaginative and linguistic [idiolectal]’ を参照。——言語哲学の個人言語的な、それゆえ「個人的」「私的」あるいは「主観的」な基礎は、この種の哲学がもつ重大な欠点だとしばしば考えられている。〔確かに、〕厳密に主観に依存しない哲学的結果を得ようとする企ては、〔もし成功すれば〕原理的にはあらゆる人に同意を命じることができるであろう。しかしながら、我々から見ると、そのような企てはすべて失敗する運命にあるように思われる。したがって、我々の見解によれば、そもそもそのような妄想を追求することは賢明ではないであろう。それゆえ、各人の個人的な想像的かつ個人言語的能力を、彼あるいは彼女にとって哲学的に受け入れられるものとそうでないものとを区別するための最終的な決定者として捉えることは、我々が自分自身および残りの世界について話す際の事実上の話し方以外には「事実問題」的な基礎を結局は欠いている知的研究を行うための、唯一の堅固な基礎であると思われる。しかしながら、我々の個人言語能力が相違するのは周延的であまり致命的ではない点においてのみである、ということに注意すべきである。というのは、もし我々の個人言語が大部分において相互に調整されなかったとしたら、「社会的動物」(「ズーン・ポリティコン (zoon politikon)») としての人間は生き

残ることができなかつたであろう。しかし、哲学的に微妙な点は社会的あるいは生物学的な生き残りにとって確かにそれほど本質的ではないから、哲学するという営為は、それ以外の点では大部分が合致している我々の個人言語の「ファジーな周縁部」に、あるいは少なくともその非常に近いところに、言語的に位置しがちである。——とりわけ、次のことは付言しておかなければならない。すなわち、我々の普通の「道徳言語」に対する個人言語的アプローチは「相対主義的」道徳に帰着するのではないかと疑うとすれば、それは確かに誤りだということである。哲学者が「勤務時間」中に専らではないとしても主に関心をもっているのは、道徳ではなく、(現代用語の「メタ倫理学」という意味における)倫理学であるから、なおさらそうである。せいぜいのところ、哲学者が勤務時間中に道徳(すなわち規範的な倫理学)を扱うとすれば、一般的に認められた他の道徳専門家が(ことによると、聖職者・裁判官・政治家・身上相談の女性回答者・その他同種の連中のほかに)いない場合か、あるいは単に普通人の経験豊かな代役あるいは代理人としてである。

- (12) Quine 1960: § 33, p. 160 は正当にも次のような「浅い分析の格率 (maxim of shallow analysis)」を勧めている。「目下の演繹あるいは他の研究に役に立つと思われる以上の論理構造を露出させるな」(傍点はクワイン)。
- (13) See esp. Hoche 2001: sect. VII. また, Hoche 1992 における雑多な準備的考察を、あるいはさらに簡潔なものとして 1995a を参照されたい。——関係 R_0 の構造の詳細については、本稿の VII. 1 も参照。
- (14) 既存の義務論および命題計算に属する論理式(これらの場合は我々も通常の括弧書き表記を守る)を除いて、本稿においては、丸括弧・角括弧・波括弧・その括弧(あるいは複数の丸括弧を入れ子にするのが今日では慣例であるが、我々の見解によれば、ごちゃごちゃしており、目が疲れる)の代わりに、一つ・二つ・あるいはそれ以上のドット (dots) を用いたい。そうする際に、我々は Lewis/Langford 1932: Appendix I にほぼ従うことにしよう。また、彼らの取り決めに従って、 n 個のドットの集合体が作用する範囲は、次に現れる n 個以上のドットの集合体によって閉じられるか、あるいは、そうでなければ、その論理式の最後まで達するものと理解しよう。さらに、ドットを過剰に使うのを避けるために、括弧を(あるいは、ついでにドットも)省略する際の慣例にたいしては(すっかりではないが)従うことにしよう。もっともありふれた括弧表記を用いれば、(1') は '(We) ((z,a) ((Bz) $R_0za \rightarrow Dza$)) & (Be) R_0ea_0 ' と書き換えられるであろうが、これは依然として比較的単純な形式であるにもかかわらず、括弧を数えるという厄介な作業が既に必要である。
- (15) ときとして Castañeda 1967b が典拠として挙げられるが、数年も経たないうち

- に、著者自身が、この論文は「非常に読みにくい」と述べている (*Castañeda* 1968: p. 439)。少なくとも同程度に啓発的なものとして、*Castañeda* 1966; 1967a; 1968。
- (16) Cf. *Castañeda* 1966: pp. 38 f.; 1967a: pp. 11-13, 16-18; 1968: I. 2, esp. pp. 441 f. このような理由のため、「準指標詞」[……]はその先行詞によって置き換えることができない」(*Castañeda* 1967b: p. 93; cf. 1966: p. 42)。またそれは「或る人の指標詞の用法」がもつ「全趣旨を保持する唯一の言語的表現」であり (*ibid.*: p. 94)。「この不可欠の指示語が伝える認識効果 (cognitive impact) を我々が捉えることを可能にする唯一の道具」であって、この「認識効果」が、あらゆる「自己中心的な振る舞い」を引き起こす、あるいは少なくともそうした振る舞いの根底に存在するのである (*Corazza* 2004: p. 342)。
- (17) '(Bz) R_0za 'において2箇所で見られる'z'はいずれも全称量量子'(z)'の作用域内に同様に現れるが、この事実は〔準指標詞による〕置き換えを妨げない。カスタニエーダは「自己認識の「彼」について明確に次のように述べている。「それはときには定項となり、ときには量化の変項になる。「彼 [= 自分] が存在していることを知っている思考力のある存在は人である」においては、それは変項である。」(1967a: p. 12; cf. 1967b: pp. 93, 96, and 1966: p. 38:「或る人は、彼*は天才だと考えている。») この主張に関する問題提起については、注(21)を参照。
- (18) See *Castañeda* 1967b: esp. pp. 85, 92.
- (19) See *ibid.*: esp. pp. 93, 95.
- (20) See *Castañeda* 1967a: p. 14; 1968: I. 3-4; and 1967b: sects. 7-8, respectively. この二つの同義の表記において、'z'は、信念演算子の作用域内に現れる'z'に対する、*Castañeda* (1967a: p. 14; 1968: p. 444) のいわゆる「遠隔先行詞 (remote antecedent)」——この単純な事例においては「近接先行詞 (immediate antecedent) と一致するが——を示している。そして、添字番号は準指標詞の「等級 (degree)」を示している。本稿の目的にとっては、その詳細について気にする必要はない。しかし、さらに複雑な事例——例えば、『ソウル (Soul)』の編集者は、ガストンが〈彼* [編集者] は大富豪であることを彼* [ガストン] が知っていること〉を知っていることを、知っている」(1968: p. 445) あるいは「ジョンはポールに、彼*は正教授になったと語った」(1967b: p. 100) ——においては、等級を示すことと並んで正確な先行詞を示すことは、或る種の曖昧な日常言語の読み方から曖昧さをなくすという重要な目的に役立つ。
- (21) 遅くとも、記号'z*'を(1'')のような論理式に組み入れる段階になると、間違いなく、この記号の構文論の要求に十分に応えるような、その意味論的な解釈の必要性が感じられるようになる。我々が知る限り、この要求に合致する唯一の'z*'

解釈は、この記号自体は（カスタニエーダがほのめかしたように。本稿の注(17)参照）定項あるいは変項ではなく、関数記号‘*’と引数記号‘z’から構成されている関数項（function term）であるという解釈である。このうちの引数記号のみが、論理学および数学の専門用語の今日的な用法に従えば、定項あるいは変項（場合によって）と適切に呼ぶことができる。当該命題の態度の主体である人を指示する任意の表現を‘*’に——あるいは完全に明示的に書くならば‘*’；‘...*’；‘z*’——挿入するたびに、我々が得るのは、主体は彼自身あるいは彼女自身を直接指示していると述べる特定表現（の三人称視点の対応物）である。それゆえ、日常言語において‘z*’は、例えば「彼あるいは彼女が彼自身あるいは彼女自身に直接与えられているという在り方における〔あるいは（フレーゲ的な）表現様式における〕（信じる、意図する等の）主体z」という読み方ができよう。しかし、もちろん、この論題について徹底的に議論するとなると、本稿の射程をはるかに超えてしまう。

- (22) 本稿の I. 3 を参照。
- (23) See esp. *Hare* 1952: passim; 1963: passim; 1981: passim.
- (24) See esp. *Hoche* 1992; 1995a; 2001.
- (25) *Hare* 1963: sect. 8.2 「或る判断を普遍化可能と呼ぶときに私が意味しているのは、その判断の話者は、当該判断の主語にそっくりな、あるいは関連のある点でそれに似ているあらゆるものについて、同様の判断をするように論理的にコミットさせられるということだけである。ここでいう関連のある点とは、当該判断の根拠となった点のことである。」cf. *ibid.*: sect. 2.2.
- (26) 詳細については、see *Hoche* 2008: Essays I and II. — ホッヘは2001年よりも前に公刊した関連文献においては、この含意を単に「語用論的」含意として捉える方がもっともらしいと考えていた。このため、当時は命題(1)の分析項としてもっと単純なものを選んだ。この分析項は——おそらく外見上にすぎないが——二人称および三人称の「当為」言明の分析をさらに容易にする（そもそも可能でないならば）という利点をもっていたが、同時に道徳的な「当為」命題による道徳的な「許可」命題の含意をも「語用論的」含意にしてしまうという大きな不利益が存在した。確かに、これは直観に反することである（see *Hoche* 2001: sects. VII-X）。
- (27) 我々の個人的な想像的かつ個人言語的な能力によれば、分析によってこの種の導出が可能にならないならば、その分析は方法論的に不十分なものであろう。詳細については、see *Hoche* 1992: sects. 4.1-4.2; 1995a: sect. 4; 2001: sects. V-VIII. しかしながら、ホッヘの立場はいくつかの小さな点で変更されており、依然として流動的であることに注意してほしい。今日であれば、ホッヘの証明はやや異なっ

たものになるであろう。ドイツの古典的ユーモア作家ヴィルヘルム・ブッシュ (Wilhelm Busch, 1832-1908) はかつて「家の持ち主と全く同様に、哲学者はいつも修理に関心をもっている」と述べたが、確かに彼は正しかったのである。しかし、ここで一般的に詳細な(自己)批判をおこなったり、特に(1′)から(2)(3)(4)の形式的分析項を改善された仕方でも導出したりすることは、適切でないであろう。——しかしながら、義務論理の今日の標準的体系を用いるならば、分析項(3)——分析項(4)は言うまでもなく——が(1)に論理的に含意されるといふ倫理的に重大な含意関係さえも、証明することができない (see Nortmann 2007: 265 f., 271 f.)。この事実は、我々の見解によれば、信念・意思論理の更なる利点と考えられるべきである。

- (28) See *Hoche* 1992: 173-176, 231; cf. *Oldenquist* 1967: 98/99.
- (29) See *Boalos* 1975.
- (30) 詳細については、see *Hoche* 1992: 2.10; 3.8, Comment (4), esp. p. 231 with fn. 308; *Hoche* 2009; *Hoche/Knoop* 2009.
- (31) Cf. *Paton* 1947: Ch. IV § 2 「私の格率とは、私の動機も含めて私の行為をいわば一般化したものである。」; § 3 「行為の格率とは、その行為と動機をいわば一般化したものである。」本稿のⅦ. 1を参照。
- (32) この方法——キーワードは「ナタン・ダビデ手続」(『旧約聖書』サムエル記下、第12章1-7節を参照)——については、*Hoche* 1992: sects. 3.10, 4.4; 1995a: sect. 5; 2001: sects. XI-XIIにおいて詳細に論じられている。
- (33) 証明に必要なのは古典的な第一階の述語論理計算の規則だけであり、*Hoche* 1992: sect. 4.5; 1995a: 5.2 および 2001: XVI. 2においてその証明を行った。——何人かの読者は、特にクワインに精通した読者は、(6′)において信念演算子‘(Be)’の作用域外にある全称量子‘(a)’がその作用域内の変項を束縛するのは不当であると考えるであろう。しかし、現在の文脈においては信念様相の *de re* 帰属 (belief ascriptions *de re*) だけが問題になっている点に注意してほしい。すなわち、行為‘a’は主観的な信念世界と客観的な「現実世界」の両方の住人だと考えられており——その意味ではいわば「二重国籍」をもっており——、そのために「内部量化」が可能になる。詳細については、see *Hoche* 2009; *Hoche/Knoop* 2009.
- (34) 詳しい証明については、see *Hoche* 2001: sects. XVI-XVII. いわゆる「条件付け」の手続(および導出規則)については、本稿のⅨ. 2および注(57)を参照。
- (35) *Thales* (translated from *Diogenes Laertius* I. 36). さらに多くの〔黄金律の〕記録については、see *Hoche* 1978 tr. 1982: sect. X with fns. 18-20.
- (36) 全称黄金律は条件付きの「当為」判断にすぎないという点に注意すべきである。それゆえ、この原理は——メタ倫理的原理に要求されるように——道徳的に中

立であって、話者である私が実際に唱える前件の意志原理と組み合わせたときのみ、無条件の「当為」判断を生み出すことができる。cf. *Hoche* 1992: sect. 4.8.—ついでに付言すれば、不幸なことに、ホッへのメタ倫理学的研究に対するこれまでのいくつかの反応は、全称黄金律を普遍化可能性（一般化、公正、正義等）の原理の異形にすぎないと誤解する傾向にある。——これもまた、とりわけヘアが再三再四主張したように、実際は「論理的テーゼ」である。しかし、言うまでもないことだが、このような混同は全くの不注意と「斜め読み」の結果以外にはありえない。

- (37) これは次のような事実のせいかもしれない。すなわち、人文学や科学以外の実生活において、大部分の人は、たとえ彼らが実際に優柔不断あるいは無定見であるような稀な場合においてさえ、その兆候を見せたがらないという事実である。——この態度は一般に「生存競争」において確かに役立つだろう。しかしながら、純粋に論理的に見れば、この区別は非常に重要である。
- (38) これは *Kant* 1793: A 9 の翻訳である。〔原文は次の通り。〕“Es liegt aber der Sittenlehre überhaupt viel daran, keine moralische Mitteldinge, weder in Handlungen (adiaphora) noch in menschlichen Charakteren, so lange es möglich ist, einzuräumen: weil bei einer solchen Doppelsinnigkeit alle Maximen Gefahr laufen, ihre Bestimmtheit und Festigkeit einzubüßen.” Cf. *Kant* 1798: A 18-22.—ついでに注記するならば、道徳的に善悪無記な行為の排除は、最も明敏な頭脳をもち最も創意に富んだ現代の道徳哲学者の一人 [=ヘア] のメタ倫理学理論においても同様に非常に重要である。ヘアの「黄金律論法」は、ことによると不十分にしか理解されていないかもしれないが、このまさに同一の条件の下でのみ適切に機能しうるように思われる。see *Hoche* 1983: sect. 9; *Knoop* 2010. Cf. *Hare* 1963: sects. 6.6; 7.1-7.4, passim; 1981: sect. 12.6, p. 219.「無道徳主義を拒否する際に [……] 我々は検討中の事例について何らかの普遍的な指令あるいは禁止が採用されると取り決める。」1981: sect. 11.1, p. 189.「我々の方法は [……] 以下のことを示している。すなわち、道徳的および他の概念の論理的特性に関する一定の主張を仮定し、そして人々の選好に関する一定の事実的前提を仮定するとき、もし我々が道徳的思考を正しく行い、我々の問いに対する答えとして「どうでもよい」という答えを排除するならば、一定の結論に達するということである」(傍点は本稿の著者)。
- (39) 「私はすべてではない人がこれこれすることを意図せざるをえない」から「私はすべての人がこれこれしないことを意図せざるをえない」への移行は、ときとして「一般化論法 (argument of generalization)」(see, e.g., *Singer* 1961: esp. ch. 4) と呼ばれるものと関係している。この論法においても、道徳的に善悪無記なものの排除が明示的に取り決められなければならない。すなわち、もし或る種の行為

カントの定言命法と二つの黄金律との論理的関係 (1)

をすべての人が行えば望ましくない帰結が生じるだろうと私が信じており、それゆえすべてではない人がこれを行うことを意志するならば——一体なぜ私は誰もそれを行わないことを意志すべきなのであろうか。その理由は単純であって、もし道徳的に善悪無記な行為の排除を我々の推論の前提として付け加えるならば、この移行を証明することができるからである。——驚くべきことに、Nortmann 2007, 267 f. も同様に、カントの定言命法は分析的な真理であると考えられることを示そうとする二つの試論のうち（本稿のIX. 3の注(63)を参照）、第一の試論においてこの前提を用いている。（シュトゥールマン＝ラエイズ（Rainer Stuhlmann-Laeisz）が導入した専門用語「義務論的に確定的（deontisch definit）」を採用しつつ、ノルトマンは、道徳的に善悪無記な行為の排除と言う代わりに、「義務論的に確定的な」事例への限定と言っている。）

- (40) さらに詳細については、例えば、see, Ritter/Gründer 1971-2007: Vol. 1, 83-85; Vol. 4, 282 and 1027-1038.
- (41) この問題についてはしばしば議論されてきた。see, e.g., Singer 1961: esp. ch. IV; Nortmann 2007: 253 with fn. 4.
- (42) この手段は目下の目的にとって十分条件ではあるが、必要条件ではないことに注意してほしい。後者の条件は、例えば農場主になろうと意図すること、あるいはこれこれの条件でこれこれの職に応募しようと意図することが、そもそもカント的な「格率」であるための規準を本当に満たしているかというメタ倫理学的問題を綿密に検討することによっても、満たされうるであろう（本稿のVII. 1を参照）。しかしながら、一般にメタ倫理学を行ったり、特にカント的な「格率」の構造を研究したりすることは、哲学の専門家の仕事であって、定言命法を単に適用するだけと考えられる平均的な利用者にとっては、確かに過大な要求であろう。
- (43) 明らかに、もし我々が義務論の代わりに信念・意志論理を用いなければ、この手段を利用できないであろう。——繰り返しになるが、この事実は信念・意志論理の重要な利点であると考えられるべきである。——付言すれば、(UGR') の場合、道徳的に善悪無記な行為の排除を仮定する必要はない。というのは、 $(\neg 12)$ が真であることは、既に(UGR')の含意項 [=前件]、すなわちに $(We): (z,a) . (Bz) R_{\sigma}^* a \rightarrow Dza'$ によって保証されており、それゆえ $(\neg 7)$ のような更なる取り決めは必要ないからである。

追記

本稿は、Hans-Ulrich Hoche & Michael Knoop, “Logical Relations Between Kant’s Categorical Imperative and the Two Golden Rules”, *Jahrbuch für Recht und*

Ethik/Annual Review of Law and Ethics, Band 18 (2010), pp. 483-518 の前半部分 (I ~ V) を日本語に翻訳したものである。諸般の事情により、後半部分 (VI ~ XI) および参考文献表は次号に掲載させていただく予定である。まずは、この点についてご了承いただきたい。

著者の一人であるホッヘ教授には、私が教授の著書 Hans-Ulrich Hoch, *Elemente einer Anatomie der Verpflichtung: pragmatisch-wollenslogische Grundlegung einer Theorie des moralischen Argumentierens* (Karl Alber, 1992) に関する感想と若干の所見を手紙でお伝えして以来、メールや論文の交換を通じて、学問的な交流を続けていただいているのみならず、妻と共にご自宅に2度も泊めていただくなど、家族ぐるみのお付き合いをしていただいている。2011年にご自宅をお訪ねした時には、本稿の共著者であるクノープ氏を紹介していただき、一緒に会食する機会をもつことができた。その際に、上記の英語論文を日本語に翻訳して紀要に掲載することをお約束したのだが、他の仕事に追われ、予想以上に公刊が遅れてしまった。この点は著者のお二人にお詫びしなければならない。

本稿の基礎には、ホッヘ教授独自の「信念・意欲論理 (doxatico-theletic logic)」による「当為」命題の分析があるため、予備知識のない読者には理解しにくい部分もあるかと思う。ただ、ホッヘ教授による道徳言語の分析については、拙稿「《論理的自然法》としての『黄金律』——ホッヘによる分析的真理性の証明について——」『法の理論 16』(成文堂, 1997年)において、やや詳しく紹介したので、そちらを参照していただければ幸いである。

ところで、この『法学研究』98号は辻先生退職記念号である。辻泰一郎先生には、2005年に私が本学教員に就任して以来、基礎法分野の先輩教員として様々な点でご指導・ご鞭撻いただき、大変お世話になった。とりわけ、辻先生が主宰されていた「基礎法研究会」では、学内外の様々な分野の研究者と和やかな雰囲気で見意見交換をすることができ、学問的な視野を大いに広げることができた。このような貴重な勉強の機会をもつことができたのも、辻先生の広い人

脈と行動力のおかげであり、心より感謝する次第である。本来であれば、そのような謝恩の意味を込めて、退職記念号には本格的な研究論文を寄稿すべきであったかもしれないが、あいにく現在は学問的な「放電状態」であり、「充電期間」に当たるため、この翻訳の掲載をもって責めを塞がさせていただきたいと思う。

末筆ながら、辻先生からいただいたご指導・ご鞭撻に対して今一度お礼を申し上げるとともに、今後の益々のご健勝とご活躍をお祈りしたい。どうぞいつまでもお元気で。