

コースガードの自己構成論における意志の統合

池田 準

はじめに

カントは『イェッシェ論理学』のなかで世界市民的な意味での哲学全体を包括する問いとして「人間とは何か」(Kant 9:25)と問う。『自己構成論』——行為者性、同一性、統合性⁽¹⁾を締め括る章題に「いかにして一人の人間になるのか (How to be a Person)」を掲げたコースガードであればこの問いにどう答えるであろうか。人間は「理性的な行為者として、自分の信念や行為の根拠を意識する」(SC, p.12)。意識すると同時に人間はそれらから距離をとり熟慮の対象とした上で、どのような理由に基づいて行為すべきかの選択を迫られる。人間以外の動物であればこのような選択は不要だ。本能という原理に従って、決まった仕方
で世界を知覚し、その知覚がそのまま動物たちの行為の根拠になる。しかし、人間はそうではない。人間が行為をするには選択をしなければならず、そのために理性を働かせることから逃れることはできない。選択をするためには自分が何をすべきで何をすべきではないかを決める原理が必要とされるが、その原理は自然によってあらかじめ定められたものでも他者によって与えられるものでもなく、行為者が自分自身に与えるものだ。この意味で、行為者は「行為を構成する原理」(SC p.213)を自分に与える自律的な存在者である。

コースガードの自己構成論における意志の統合

そして、自律的な行為者であるためには、人間は単なる「衝動の寄せ集め (a mere heap of impulses)」ではなく、全体として「統合され (unified)」している必要がある (ibid.)。

人間とは理性を用い、統合された自己を持つ自律的な行為者である、というコースガードの見解は彼女がカント主義者であることをよく表している。しかし、彼女の論証にはカント解釈の点でも、またカント解釈を離れた事柄それ自体としてもいくつもの問題が残る。とりわけ問題になるのは個から普遍を導出しようとする論証である。『自己構成論』において彼女は〈個々の人間にとっての統合された意志の妥当性〉から〈あらゆる人間にとっての統合された意志の妥当性〉を導き出そうとする。『自己構成論』に先立って、個々の人間の実践的アイデンティティと人間としての普遍的なアイデンティティのあいだに必然的なつながりを認めようとした『規範性の源泉』においても同様の問題が論争の的になった。『自己構成論』では『規範性の源泉』とは別様の仕方では展開されているが、個から普遍を導出しようとする彼女の論証の問題が解消されたとは言い難い。本稿では、こうした問題意識を背景に、(一)『自己構成論』におけるコースガードの統合された意志をめぐる論証を概観し、(二)それに対するガイヤーの批判をとりあげた上で、(三)コースガードの議論の意義と限界を見定める。

一 『自己構成論』における〈統合された意志〉

統合された意志をめぐる『自己構成論』で展開されるコースガードの議論を、ここではガイヤーの整理に従って次の二つに分けておく。(A) 個々の人間にとっての統合された意志の妥当性を示す主観内的

(intrasubjective) な論証。(B) 複数の人間のあいだで統合された意志が成立することを示す間主観的 (intersubjective) な論証。この二つの論証はいずれも人間の行為に関わる規範性の分析に即して展開されていく。論証に用いられる道具立てや概念には異なるところが多いものの、『自己構成論』におけるコースガードの問題意識は『規範性の源泉』から一貫している。彼女が問うのはつねに「私は本当にそれ〔道徳が突きつける要求〕を行わなければならないのか？ なぜ行わなければならないのか？」(Korsgaard[1996] p.16. 強調は引用者) という問いであり、「道徳のわれわれに[・]対する要求が正当であることを示す根拠」(Korsgaard [1996] p.9f. 強調は引用者) を尋ねる規範性についての問いである。

コースガードは規範性の問いを「一人称的な問い」(Korsgaard[1996] p.16) として捉える。規範に適合した行為とはどのようなものであるか、という問いは三人称的な問いであり、それに対する回答は道徳的行為の理論的説明にはなり得ても、行為者が実際にそのような行為を遂行しようと思う理由にはならない。「嘘をつかない」という行為が規範に適合し、道徳的に正しいと信じている人であっても、ある人物を陥れるために偽証をせよと迫る権力者を前にして自分の地位と命が危うくなれば嘘をつく誘惑に駆られる。このような状況であってもなぜ私は規範に従わねばならないのか、その理由は三人称的な視点から説明できるものではなく、自分のアイデンティティの感覚に訴える一人称的なものでなければならぬ。私が道徳的要求に従わなければならない根拠として『規範性の源泉』で挙げられたのは、「自分自身に価値を認めるさいの自己の記述、すなわち、自分の人生が生きるに値し、自分の行為が行うに値すると思うさいの自己の記述」であった。「実践的アイデンティティ」(Korsgaard[1996] p.110) であった。

コーエンが指摘するように、「実践的アイデンティティを失いたくないなら、道徳的であらねばならない」

と主張することでコースガードはカントとは異なる仕方で規範性の問いに答える (Cohen[1996] p.174)。カントの場合、規範性の問いに対して「理性的ではない状態に陥るまいとすれば、道徳的であらねばならない」と答えることができよう。カントは道徳の源泉を個々の「私」や人間という特定の種に限定されない理性そのもの、あらゆる理性的存在者一般に求めた。それに対して、コースガードは道徳の源泉を個人のアイデンティティと人間本性に求める。まさしくこの点に、コースガードにとって看過できない課題が浮かび上がる。私が道徳的要求に従わなければならない理由が見出されたとしても、それが必ずしも私たち人間皆がそうしなければならぬ理由になるわけではない。しかし、コースガードによれば、実践的アイデンティティに基づいて自分が何をすべきかを考慮し、その規範的原理にふさわしい行為の理由を認証する、という「反省」の過程は個々の人間においてなされるのではなく、人間本性に根差してあらゆる人間においてなされる。一人称的な実践的アイデンティティの根底にあるのはあらゆる人間に普遍的に妥当する「人間としてのアイデンティティ」(Korsgaard[1996] p.123) である。『規範性の源泉』では、「反省的認証の分析を通じて、各人が自分自身の実践的アイデンティティの価値を認めることは、自分のみならず他者をも含めた人間としてのアイデンティティの価値をその可能性の条件として認めることを意味する、という「超越論的認証」(ibid.)が展開された。

このような反省的認証と実践的アイデンティティに代わり、『自己構成論』では〈行為を通じて自己構成〉と〈統合された意志〉が議論の中心となる。行為を通して私の統合された意志が構成され (A)、この自己構成の過程を通して私たちの、つまり人間に普遍的に妥当する統合された意志が構成される (B)。

(A) 主観的な〈統合された意志〉の妥当性

コースガードは動物と人間の違いに目を向けつつ、人間に特有の行為のあり方が統合された意志をどのように構成するかをみる。専ら傾向性、感性的衝動、刺激によって規定される「動物的な意志 (arbitrium brutum)」と「衝動によって触発されるが、規定されない」人間の意志との区別に関するカントの説明 (Kant 6:213) に依拠して、彼女は動物と人間の行為の違いを次のように説明する。まず、行為 (action) とは「知的な行動 (intelligent movement)」(SC p.94) であり、この世界に変化をもたらす作用としての行動を意図や目的を持って遂行することを指す。このような行為が可能であるためには世界あるいは周囲の環境についての概念や表象を形成する能力が必要になる。植物や機械にはこの表象能力が欠けているためそれらは行為をすることはできないが、動物は周囲の環境を知覚して表象を形成し、自分の欲求を満たすことを目的として環境に変化をもたらす行為ができる。この意味で動物にはカントが「動物的な意志」と呼ぶかぎりでの意志が確かに認められる。しかし、動物は自分を突き動かすものが何であるのかを意識しているわけではない。「動物は実際、概念によって導かれ、その行動は目的を持つのでなければならぬが、自分の目的についての概念を持つ必要はない」(SC p.98)。ここに動物と人間の大きな違いがある。人間は行為をする際に自分がなぜ、そして何のために行為をしているのかを意識する。そうであるがゆえに、人間は自分自身の行為を俯瞰的に眺め、複数の欲求の中から自分の実践的アイデンティティにふさわしい行為の理由を選択することができる。『規範性の源泉』の表現を借りるならば、人間は「行為し、生きるための理由を必要とする反省的動物」(Korsgaard[1996] p.121) なのである。

さて、こうした違いを踏まえた上で、コースガードは動物が自律的に行動する一方で命法に服従するわけ

ではない、と述べる (SC p.104)。動物の行動は、それが本能によって統御されているかぎりで自己決定されたものである。というのも、知覚している環境に対して自分がどのように反応するかを統御する原理である。本能がその動物の本性に由来するものであるかぎりでは、本能はその動物自身の因果性の法則と言えるからだ。動物の行動が「外的原因によって直接指示されるのではなく、自分自身の本性に基づく法則によって指示される」(SC p.106) のであれば、その行動は自己決定に基づくものであり、自律的である。その一方で、動物は人間のように、定言命法であれ仮言命法であれ、何らかの命法に服従することを選択した上で行為することはない。「動物の意志は、自分がそれであるところの動物として本質的に自分自身である」(SC p.108)。人間のように自分の欲求や行為から距離をとり、自分がいかにあるべきかを熟慮し、それに応じて自分自身の原理を選択することを動物はしない。自分自身の本性に由来する原理に従って行動するという点で「動物の本能的な反応は原始的な意味で『規範的』ではあるが、動物は規範的なものについては何も知らないし、知る必要もない。なぜなら、動物は自分が世界を知覚する仕方に全く組み込まれているからだ」(SC p.113)。動物が知覚する世界は自分の関心を中心として目的論的に構築された世界であり、その動物にとっての実践的意義から切り離されることはない。

他方、人間は世界についての知覚を自分にとっての実践的意義から「分離」し、世界についての「科学的概念」を持つことができる。この分離を通じて、人間は世界のなかの特定の事物を欲求したり恐れたりするだけではなく、自分がそうした事物に基づいて特定の仕方で行うように触発されていることを俯瞰的に意識できるようになる。この人間の「自己意識」は自分の行為の動機になりうる欲求の候補とそれに対する反応の間に「間隙 (space)」をつくりだす。コースガードはこの間隙を「反省的な隔たり (reflective distance)」

と呼ぶ (SC p.116)。この隔たりの中で人間はどのような動機が自分にとって行為の理由となるべきかを熟慮し、それに答えるために理性的な原理を必要とする。「まさしく反省的な隔たりという間隙、すなわち自己意識によって作り出された内的な世界において、理性は生まれる」(ibid.)。自己意識が作り出す間隙は「支配的な本能を自由な理性へと変える」(SC p.125)。

人間の自己は分裂を内に含み、自分が「引き裂かれていると感じる」(SC p.126)。これに対して「実践的な熟慮の原理、すなわち実践理性の原理の役割は自己の統合 (the unification of the self) である」(ibid.)。『自己構成論』で繰り返し主張されるのは、自己が行為とその行為の理由の選択を通じて構成される、ということである。^⑦「行為は自己構成」(SC p.82) であり、行為とその理由の選択の規準となる「実践理性の原理とは、私たちがそれによって自分自身を統合された行為者として構成する原理である」(SC p.25)。

しかし、このような〈統合された意志あるいは自己が行為を通して構成される〉というコースガードの主張は二つの大きな問題を引き起こす。一つは構成されるより前にあらかじめ統合された意志が前提されていないけれどもも行為を選択することはできないのではないか、という問題であり、もう一つは行為を通して構成されるのが必ず統合された意志になるのか、という問題である。コースガードは前者を「自己構成のパラドクス」(SC p.20) と呼び、また、後者を「特殊個別的な意欲 (particularistic willing)」の問題として論じている。これらの問題についてはガイヤーの批判を踏まえた上で第三節で再び取り上げることにはしたい。

(B) 間主観的な〈統合された意志〉の妥当性

これに関するコースガードの論証は人間の魂の統合されたあり方という内的な方向性と人間どうしの調和

のとれた関係性という外的な方向性を往復しながら展開されていく。

まず、内的な方向性から見ていくことにしよう。コースガードはプラトンの『国家』を引用しつつ、「正しい人が『正しい』と呼ぶ行為は、その人の内的調和を保つ行為である」と述べ、このことから「理性自身の原理である正しさは、自分を一つの統合された行為者として構成する仕方で行う原理である。」(SC p.179)と主張する。人は正しくあろうと努力するというよりは、むしろ「統合され、全体であり、ある何かであろうとする」のであり、この試みをうまく成し遂げた場合に、つまり統合された行為者として自分を構成できた場合に「正しい」人となる(SC p.180)。こうした「内的に正しい人」は「外的にも正しい」(SC p.188)。反対に、内的に正しくない人は外的にも正しくない。このことをコースガードは、パーフィクトが『理由と人格』で挙げているロシア人貴族の例を分析しながら示す(SC p.185)。(8)

社会主義思想に感化されたあるロシア人貴族の青年は自分が将来、親から土地を相続したら、その土地を小作人に分け与えようと決心する。しかし、彼は、歳をとり実際に親から土地を相続したときに、自分が考えを変えてしまうのではないかと懸念する。そこで、妻の同意がなければ土地の処分を変更できないようにし、かつ妻に対して、もし将来の自分が考えを変えたとしてもそれには同意しないように頼む。

この例においてロシア人貴族は若い頃の自分の決心と心変わりした将来の自分との統合を図ることができず、内的調和を保つことができていないので、「正しい人」とは言えない。しかも、彼の内的な分裂によって、妻はまるで二人の別々の人間に対して義務を負うかのように接しなければならなくなり、少なくとも一方の夫に対する不誠実を強いられる。若い頃の夫の選択に忠実であろうとすれば歳をとって気が変わった夫に背くことになり、「反対に歳をとった夫の言い分に従うならば若い頃の夫との約束を裏切ることになる。こ

の点で、内的に正しくないロシア人貴族は、外的にも正しくない。より正確な言い方をすれば、「内的に正しくない人は正しく扱われるのが困難になる」(SC p.183)。結局のところそれは、ロシア人貴族が、将来の自分にとっての行為の理由を今の自分の理由とすることができていないからだ。歳をとり、実際に土地を相続したときの自分は財産を手放すのが惜しくなり、小作人に土地を分け与えるのを拒否するだろう。そのような行為の理由となる財産への執着は、今の自分にとって障害ではない。彼の魂は「内戦状態」に陥り、それゆえ「行為者として失敗する」(SC p.195)。コースガードはこの例を通じて、統合された意志を構成し内的に正しくあることが、他者と道徳的な関係を結び外的に正しくあることの前提条件となることを示そうとしている。「自分の行為者性を内的に統合するための要件は、自分の行為者性を他者の行為者性と統合するための要件と同じである」(SC p.202)。そしてその要件となるのが自律である。かのロシア人貴族は、何が起ころうともつねに自分がそれに基づいて行為することができると一貫した法則を意欲することができない。言い換えれば、「自分の格率を普遍的法則として意欲していない」(SC p.203)。そのことが妻とのあいだの外的に正しい方を困難にさせている。

それでは、人間どうしの調和の取れた関係性ということでコースガードは具体的にどのようなことを考えているのだろうか。彼女は婚姻関係や友人関係のような相互関係、そして公共的理由という二つの観点からこの関係性を捉える。前者に関して彼女が特に注目するのは友情である。カントの『コリンズ道徳哲学講義』によれば、友情とは自分自身の幸福を追求する私的な計画を交換し合い、自分自身の幸福の代わりに相手の幸福に配慮することをお互いに請け合う関係である。この意味で友情は「最大の相互愛」(Kant 27:423)とある。これを踏まえてコースガードは、友情に基づいて人は自分たちの幸福を、自分たちの統合された意志

の対象として共に追求する、と述べる⁽⁹⁾。

コースガードがとりあげるもう一つの観点が公共的理由である。これは『規範性の源泉』においても論じられていた⁽¹⁰⁾。公共的理由とはその規範的強制力が個々人の境界を超えて広がることのできる理由であり、客観的あるいは行為者中立的な理由とも呼ばれる。これに対して、私的理由は主観的あるいは行為者相関的な理由であり、その規範的な強制力はその理由の持ち主にしか効力を持たない。例えば、何らかの事柄が私を幸福にしてくれるという事実は私はその事柄を実行する十分な理由になる。しかし、自分を幸福にしてくれるものと全く同じ事柄が他者も幸福にすることを認めたとしても、私的理由しか持たない状態では私はその事柄を他者の幸福のために実行しようとはしない。他方、公共的理由の場合、他者の理由が私に対しても規範的強制力を持つ。私は他者の幸福を理由としてある事柄を実行し、他者は私の幸福を理由として同じ事柄を実行する。私的理由に基づく行為では自分と他人は同じ対象をめぐる争うことになりうるが、公共的理由に基づく行為では他者の理由を自分の理由として扱い、共有される対象を共に追求するため争いは起こらない。このように他者を「理由の源泉として、すなわちその意志が私に対して法則を与えるものとなる人物として」扱うことこそ、カントが「他者を目的それ自体として扱う」と述べていたことなのだ⁽¹¹⁾。コースガードは解釈する^(SC p.192)。反対に、他者の理由を自分にとっては「障害」であると捉える場合には、その人は他者を「単なる手段」として扱っていることになる。

コースガードは、対話相手の言葉を有意味なものとして聞くことが通常の状態であるのと同じように、相手の理由を自分にとって規範的強制力を持つものとして受け止め反応することが通常の状態である、と述べる^(SC p.202)。相手の理由を無いものとして無視したり、障害として取り除いたりすることは骨の折れる

作業である。とりわけ婚姻関係や友人関係、約束をとりかわすやりとりがそうであるように、私は相手の理由を無視しようと思っても容易にはできない。相手の理由を自分の理由として行為せざるをえないという強い義務感が沸き起こるのを否応なく感じる。それは、そもそも行為の理由とは公共的なものだからだ、とコースガードは述べる。

以上の論証には少なくとも二つの問題がある。第一に、内的に正しい、すなわち個人が自分のうちに統合された意志を持ち、自分の格率を普遍的な法則となるよう意欲して行為するのだとしても、そのことから直ちにその人が外的に正しいということは必ずしも帰結しない。ロシア人貴族の例は内的に正しくない人は外的に正しくないということを示すかもしれないが、そうだからといって内的に正しい人が外的に正しくない可能性が排除されるわけではない。第二に、コースガードが引用しているカントの婚姻関係や友情に関する説明は特定の人々の関係性のなかで行為の理由が共有されうることを示すだけであり、このことから直ちにあらゆる人間にとって統合された意志が実際に成立することやその可能性が帰結するわけではない。いずれの問題においても『規範性の源泉』において論争の的となった論理の飛躍が見出される。個々の人間が自分の実践的アイデンティティの価値を認めたとしても、それが人間としてのアイデンティティの価値を認めること、あらゆる人間に普遍的に妥当する価値を認めることには必ずしもならない。それと同様に、個々の人間が行為を通して自分のうちに統合された意志を構成するからといって、それはあらゆる人間のあいだで統合された意志が成立することを意味するわけではない。

二 ガイヤーの『自己構成論』批判

ガイヤーはコースガードの『自己構成論』をロールズとカントの二人と比較しつつ次のように評価する。まず、ロールズは「人格を、自由かつ平等であり、理性的かつ合理的に行為することができ、それゆえにそのように捉えられる人格のあいだでの社会的協働に参加することができる、とみなす」特定の人格概念を出発点としている (Guyer[2013] p.176)。ロールズの正義の原理をめぐる議論全体はこの人格概念から「分析的」に進行するが、これはカントが『人倫の形而上学の基礎づけ』(以下『基礎づけ』と略記)においてすべての人間に対する道徳法則の普遍的必然的妥当性を「総合的」に論証しようとしていたのとは対照的である (Guyer[2013] p.178)。他方、コースガードは「人格の単なる『概念』から始まるロールズの分析的議論を、個々の人間が必ず自分自身のこの人格概念を採用し、この必然性を通してすべての他の人間についてもこの人格概念を同様に採用する、ということを示す総合的議論へと変換することによって、ロールズの『構成主義』を真に『カント的』なものにしようとする意図している」(Guyer[2013] p.179)。このようなロールズとコースガードの関係は『基礎づけ』の第一章・第二章が分析的に進行し、第三章で総合的な論証が行われるのとおおよそ対応している。そして、そうであるからこそ、コースガードの議論はカントの『基礎づけ』第三章と似た理由で最終的には「失敗」する、とガイヤーは評価を下す (Guyer[2013] p.198)。カントの場合、自由の理念から定言命法の妥当性を演繹する『基礎づけ』第三章の試みは失敗し、その後、自由の形而上学的必然性を道徳法則の妥当性(理性の事実)から演繹する『実践理性批判』へと移行した。コースガードの場合、統合された意志という行為の可能性の条件から道徳法則の普遍的妥当性を導出しようと試みている。

ガイヤーの見立てでは、彼女は行為の本性という「である」から道徳法則の「すべき」を導き出そうとして、『基礎づけ』のカントと同じ隘路に直面している。

以上のような観点の下でガイヤーが行っている批判は多岐にわたるのだが、ここでは統合された意志に関連する二つの問題に焦点を当ててみることにする。

第一に、コースガードは「統合された意志ないしは本来の行為者であるためには、人は自分自身の人生の様々な場面で妥当するとみなす原理に合致する選択をしなければならない」ということから「統合された意志であるためには、人は各人の生を通してあらゆる人に妥当するとみなされる原理に合致する仕方で行わなければならない」ということを導出しようとしている (Guyer[2013] p.192)。前者は個々の人間が行為を通して統合された意志を構成する自己構成の過程を指し、後者はその過程のなかで行為とその理由を選択する規準となる原理はその個人にとってだけではなくあらゆる人間にとって普遍的に妥当する原理でなければならぬということを指す。しかし、これは不当な推論だとガイヤーは批判する。

ガイヤーによれば、コースガードは一方でプラトンから着想を得て、全体として調和している国家の体制と比して語られる魂の体制 (constitution) をモデルとして、行為者はこの体制に合致するように、自分自身を魂全体のよさに見合うように統制し、統合された意志を構成する、と主張している。他方で、彼女は婚姻関係や友人関係といったカントの間人格的な関係性の説明を参照しつつ、人間はつねに自分自身と他者との交流の中で他者が受け入れられる原理に合致するように行為しなければならないがゆえに、自分を単なる衝動の寄せ集めではなく、統合された意志とするのでなければならぬ、と主張している。いずれの主張においても、コースガードは「意志の主観的な統一の原理を、行為の理由の間主観的な妥当性つまり格率の普

遍化可能性を必要とする原理、要するに道徳法則である」と主張しようとしている (Guyer[2013] p.195)。このことを説得的に示すためには、「理性自身の規則に身を委ねることが、いつでもどこでも理性の規則に身を委ねることであり、それゆえ相互に交流する状況では、自分自身だけではなく、他者もそのように理性を働かせなければならぬ」ということをコースガードは明確に論証すべきであった (Guyer[2013] p.196)。だが、コースガードの議論にはこの論証が欠けている。

もう一つの問題は、現実の人間が統合された意志を持つと努めることが必然的であることをコースガードは証明できていない、ということである。統合された意志を持つためには人間は行為の理由が間主観的に妥当する原理に合致するよう行為しなければならぬ、ということだけではなく、その前提として一人ひとりすべての人間が実際に統合された意志を持つと努めなければならない、ということと彼女が確認する必要があった (Guyer[2013] p.196)。そのつぎの衝動に従い、その場しのぎに欲求を満たすような自己愛の原理を選択することは、自分自身を統合された意志として構成せず、あらゆる人間のあいだでなされる意志の統合の将来的な可能性を閉ざしてしまうかもしれない。だが、そうだからといって自己愛の原理を選択することが自分自身の真正な選択ではないということにはならない (Guyer[2013] p.197)。統合されていない「欠陥を抱えた意志」であっても選択は可能であり、その選択の責任を負わないわけではない¹¹⁾。

三 『自己構成論』の意義と限界

ガイヤーが指摘する第一の問題は、コースガードが〈主観内的な統一の原理〉を〈間主観的に妥当する普

遍的な原理」として示そうとしていた、というものであった。これは一の (B) でみたように、『規範性の源泉』以来彼女が抱え続けている問題、すなわち個々の人間の統合された意志・実践的アイデンティティから普遍的な統合された意志・人間としてのアイデンティティを導出しようとしている問題として捉えられよう。たとえ個々の人間のなかで普遍的な原理が確立していることがその人の行為を通して示されたとしても、ただそれだけでその原理があらゆる人間に普遍的に妥当する原理であると立証されるわけではない。例えば、「嘘をついてはならない」という格率を普遍的な法則となるよう意欲し、いつでもそれに基づいて行為することでも自分自身の統合された意志を構成する人が、反体制派を抹殺せんとする権力者から逃れようとしている友人の居場所を嘘偽りなく正直に秘密警察に伝えることは〈問主観的に妥当する普遍的な原理〉に照らして正しい行為とは言えるだろうか。ましてや〈自分の行為者性を他者の行為者性と統合する〉ことがそれによってできているとは言いがたい。内的に正しい人が必ずしも外的に正しいわけではなく、行為を通して自分のうちに統合された意志を構成できた人が必ずしも他者とのあいだで統合された意志を構成できるとは限らない。

ガイヤーが指摘する第二の問題は一の (A) で指摘した問題に関わる。「道徳的な生に含まれる課題と努力は、理性的であると努める、あるいは良くあると努めることではない。そうではなく、統合 (integrity) を求めて絶えず努力すること、心的な統合 (unity) を求めて努力すること、心的な複雑さに向き合うこと、一人の統合された行為者であると努力することである」(SC p.7) とコースガードは述べる。統合された意志が先天的な前提ではなく、行為を通して私たちの生の経験の領野で構成されるものであるからこそ、こうした努力が必要とされる。しかし、なぜ私たちは統合を求めるよう努力すべきなのだろうか。

「自己構成のパラドクス」の解決を図るコースガードの説明はガイヤーが指摘するように十分納得のいくものにはなっていない。「生物は自分自身を維持し再生産するように設計され」(SC p.35)とおろ、「自己構成の終わりのなき活動に従事して」(SC p.41)。生物が栄養を摂取し、絶えず自分の身体の様々な部分を再生産する自己構成は生命の本質であり、そのような生物の活動をパラドクスだと言う人はいない。これと「同じ」ことが人間にもあつはまる」(SC p.42)とコースガードは述べるが、そう述べることで彼女は自らを立てた人間と動物のあいだの区別をあいまいなものにしている。人間は動物と異なり、世界についての知覚を自分にとっての実践的意義から分離し、自分の欲求から距離をとって俯瞰することで、行為とその理由を選択することができる。この選択能力を人間本性として認めるならば、少なくとも理性の権能が及ぶ範囲では、動物においては不可避的な自己構成をすべきか否かを選択する余地が人間には生じるのではないだろうか。統合された意志を持つとうとしない選択は許容され得ない、あるいはそのような選択ができるにもかかわらず人間は実際にはそうしないのだとすれば、結局のところ、人間は必ず統合を求める存在者だというコースガード流の人間本性論が暗黙の前提として自己構成論の背景に横たわっていることになる。

「特殊個別的な意欲」を退けることで、「統合された行為者であることの必然性」(SC p.25f.)を主張しようとするコースガードの議論も、なぜ人間が統合を求めるべきなのかという疑問に十分こたえるものにはなっていない。人間は反省的な隔たりに引き裂かれながら、どのような行為を何のためにすべきかを熟慮し選択するよう迫られる。だが、その際、人間は必ずしも一貫性のある選択をするわけではないだろう。そのつどの状況に応じたその場限りの特殊個別的な意欲を働かせて行為を選択する可能性、さらに言えば「使い捨て」の格率に基づいて行為をする可能性があるように思われる(SC p.75)。その可能性を認めるとすれば、行為

が自己を構成するとしても、それは必ずしも統合された自己にはならないことになる。しかし、コースガードは「自分自身を重んじることがなければ、すなわち自分自身を一個の人格として構成することがなければ、全く行為することは不可能になるだろう」(SC p.204)と述べて「特殊個別的な意欲」に基づいて行為することの不可能性を主張する。⁽¹⁰⁾「行為者であるためには自律的でなければならぬ。なぜなら、自分が為す行動は自分自身のものでなければならず、自分自身が統制するものでなければならぬからだ」(SC p.213)。ここでもコースガードは、意志し行為するためには、その原因として「統合された自己」あるいは「統合されるように努める自己」が存在しなければならぬということをア・プリオリな前提としている。

統合された意志は行為の可能性の条件であり、かつ、行為を通して構成される。このような「自己構成」の有り様を描き出したコースガードは、『基礎づけ』の第三章でカントがそうであったように、ある種の「循環」に直面する。カントの場合、それは自由と道徳法則をめぐる循環であったが (Kant 4:453)、コースガードの場合は統合された意志と行為をめぐる循環である。⁽¹¹⁾この点で、『基礎づけ』第三章の総合的な論証と同様の課題をコースガードは抱えている、というガイヤーの評価にはある程度肯けるところがある。しかし、論理的な不整合から「失敗」していると片付けて済ますことのできない課題を彼女の直面した循環は提示する。

コースガードが確認することができなかったのは個から普遍を導出すること、そしてその前提となる自己構成の循環構造が必然的なものである、ということであった。後者について統合された意志と行為が人間において不可避的に循環することが示されるのであれば、それによって前者の問題が解決するわけではない、少なくともコースガード流の人間本性論として受けとめることはできる。但し、それは行為という経験

の領野における実践を通して示される必然性でなければならない。この行為実践を吟味の対象とし、なぜその行為を通して統合された意志が必ず構成されるのか、と問うことが可能であるのは、それが他ならぬ私の行為だからである。規範性の問いと同様にここでも「一人称的な問い」が問われなければならない。しかし、このような問いを立てる私はつねにすでに統合された意志を求め、自分をそのようなものとして構成しているのではないだろうか。単なる「衝動の寄せ集め」であれば、そもそもそうした問いを発することはないだろう。統合された意志を持ち、統合を求めて努力している者であるからこそ、なぜ必ず統合を求めなければならないのか、なぜそうではない自己の有り様を選択することはできないのか、と問う。そうだとすると、自己構成の循環構造は自己構成について問う者自身の循環となつて反復する。問うという行為を通じて私は統合された意志へと構成されていくが、それは、その問いが統合された意志を持つ私から発せられたからである。「人間とは何か」と問う者はつねにすでに人間であり、人間であろうと努め、問いの答えとなる人間概念に背後からつきまとわれながら答えを求めて前進する。自己を問う人間が囚われるこうした循環から抜け出す方途はあるのか、それともこのように囚われるのが自己についての問いを立てた者が避けようもなく辿る道なのか。コースガードの『自己構成論』が突きつけるこの問題の検討は今後の課題としたい。

文献

Christine M. Korsgaard, *Self-Constitution — Agency, Identity, and Integrity*, Oxford University Press, 2009 からの引用は SC の表記の後にページ数を数字で記す。また、カントの著作・講義録等からの引用は、アカデミー版カント全集に従い、Kant

の表記の後に巻号(ページ)数をロロンを挟んで順に数字で記す。Kants gesammelte Schriften, herausgegeben von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften (Akademieausgabe), Berlin 1902-.

Bojanowski, John[2021]: 'The value of freedom', in *Proceedings of the XIII. International Kant Congress*, pp.431-438.

Cohen, G. A.[1996]: 'Reason, humanity, and the moral law', in *The Source of Normativity*, Cambridge University Press, pp. 167-188.

Guyer, Paul[2013]: 'Constructivism and Self-constitution', in M.Timmmons and S. Bainsu (eds.), *Kant on Practical Justification*, Oxford University Press, pp.176-200.

Korsgaard, Christine M.[1996]: *The Sources of Normativity*, Cambridge University Press.

Parfit, Derek[1984]: *Reasons and Persons*, Clarendon Press.

壁谷彰慶(2015):「人間的アイデンティティに関するノート——Korsgaard, The Sources of Normativity を中心に——」『千葉大学大学院人文社会科学研究所プロジェクト報告書 第二八五集』(2015年) pp.13-24.

川瀬和也[2021]:「行為者性の階層理論とアイデンティティの問題」宮崎公立大学人文学部紀要 第一八巻第一号, pp.1-12.

銭谷秋生[2005]:「コースガードの反省的認証説について」茨城キリスト教大学紀要人文学部, 第三九巻, pp.171-186.

註

- (1) 本稿では書名に含まれる *constitution* を「構成」と訳したが、プラトンの『国家』を参照する第七章では「コースガードはこの語に〔国家〕体制」の意味も込めている。しかし、本書全体を貫く主な関心の対象は魂のあり方であることから「構成」の訳語を採用した。
- (2) 道徳の源泉を人間本性に基づけるということをコースガードは次のように表現する。「人間とは、自分自身のアイデンティティに関する実践的理解、自分にとって規範となる自分が誰であるのかに関する理解、を必要とする動物なのである」(Korsgaard[1996] p.123)。
- (3) 『規範性の源泉』の超越論的論証に対する批判としては、「理想化されたマフィア」のような実践的アイデンティ

コースガードの自己構成論における意志の統合

- テイの持ち主は必ずしも人間性一般を尊重するわけではない (Cohen[1996], p.183) コースガードの超越論的であるがゆえに非歴史的な考察は、例えばアウシュヴィッツ収容所での体験を経て自分が人間であること自体を恥じるような事柄を「あたかも何ごとも起こらなかつたかのように」置き去りにしてしまう可能性がある (錢谷[2005] p.174f)。「反省」概念が「義的に使用されている」(壁谷[2015] p.17 n.9) などが挙げられる。
- (4) コースガードを参照している『人倫の形而上学』では「カントは意志 (Willie) と選択意志 (Willkür) を区別しており、「動物的な意志 (arbitrium brutum)」は選択意志に関わる文脈でとりあげられている。しかし、コースガードは少なくとも『自己構成論』のなかでは両者を特に区別していないため、本稿では動物に関して「意志」の訳語を用いる。
- (5) 意図あるいは目的を持たない身体的な行動、例えば無意識になされる反射的な身体の動きや感情的反応といったものはここでの議論の対象から外れる。 Cf. SC pp.100-102.
- (6) コースガードは動物が自律的であることを論じる際に「自律 (autonomy)」を「自己決定 (self-determination)」とほぼ同じ意味で用いている。他方で、人間の自律を論じる際には、この「自己決定」に自分自身が従う原理を自分で「選択する (choose)」意味を与え、これがカントの「自発性 (spontaneity)」に対応すると述べている (SC p.108)。しかし、選択の自由を自律と結びつける解釈には疑問の余地がある。 Cf. Bojanowski[2021].
- (7) 以下の箇所がこのことが特に強調されている。「自己は選択や行為によって全く文字通り構成されるからだ」(SC p.19)。「行為がその人の最も本質的な部分によって引き起こされる」のではなく、むしろその逆に「その人の最も本質的な部分は行為によって構成される」(SC p.100)。
- (8) Parfit[1984] pp.327f.
- (9) コースガードは複数の人間のあいだでの統合された意志は、「約束を交わす」ようなより一般的な日常のやりとりにおいても成立することを論じている。 Cf. SC p.189f.
- (10) Cf. Korsgaard[1996] p.132-145.
- (11) ガイヤーは精神病者や統合失調症患者を例に挙げて、そうした魂の「構成に欠けているところがある」人間であっても、その人たちが選択した行為の責任を問うことはでき、統合された意志は必ずしも道德的責任の前提ではな

いと主張する。ガイヤーは統合された意志を欠く人間の責任を第三者が問えるということを述べているが、コースガードにとって問題なのは当の人間が、人称的に責任を引き受ける自己を持つかどうかである。この点でガイヤーの批判は適当ではない。 Cf. Guyer[2013] p.197.

- (12) ここでコースガードは一切の例外を排除しようとしているわけではない。彼女によれば、「普遍的」であるということは例外を認めないということではなく、例外的な状況に直面したときにそれを踏まえて原理を修正し、普遍化可能性の検証に耐えうるものに仕上げていくことを指す。しかし、この説明でもなぜ意志が普遍的な原理を目指すのかを十分説明したことにはならぬ。 Cf. SC p.73-75.

(13) 本稿とは異なる観点から自己構成をめぐるコースガードの循環構造を解釈したものである。以下に論者がある。
Cf. 川瀬[2021] p.6.

(いけだ ひとし・宮城教育大学 非常勤講師)