九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

義務の概念 : 感性的説明と理性的説明

菅, 豊彦

https://doi.org/10.15017/4976

出版情報：文學研究. 102, pp.1-17, 2005-03-31. 九州大学大学院人文科学研究院
バージョン：
権利関係：

義務の概念

――感性的説明と理性的説明――

菅　豊　彦

「盗むなかれ」「殺すなかれ」といった掟や命令はどのような社会においても存在しているが、このような命法はいかなる根拠に基づいているのだろうか。

プラトンの対話篇『国家』に登場するトラシュマコスは「正義」「義務」等の道徳的価値は単なる取り決め、ノモスの上のことに過ぎず、真に、ピュシスにおいて存在するのは欲望と力であって、「正義とは強者の利益である」と主張する。

もちろん、われわれは無条件にこのトラシュマコスの道徳的ニヒリズムに賛同することはできないが、しかし、古代ギリシア以来の「ノモス」と「ピュシス」の対比は、人間にとっての「自然」とは何かという問題をわれわれに突きつけている。

ところで、西欧近世において、「義務」「正義」の概念をめぐり二つの大きな理論が提示されている。D・ヒュームとI・カントの理論であり、一応、ここで図式的に表現するならば、両者はともに感性と理性の二元論の立場を取っており、ヒュームは「義務」の概念の源泉を人間の感性に基づけ、生成論的に説明するのに対して、カントはそれを理性に基づけ、人間に普遍的に成り立つ「定言的命法」として把握している。(1)

両者は義務や規範という道徳的概念を、心の概念を通して解明しようとしているのであり、そこに近世哲学の特性が示されていると言えるかもしれない。しかし、ヒュームとカントでは「理性」という表現で把握されている内容が異なっており、また、その解明の視点にも大きな相異が存在している。

ヒュームの関心は道徳心理学的なものであると言える。自然的存在者としての人間が義務の概念をどのようにして所有するようになるか、これがヒュームの問題であった。すなわち、「人間の自然（Human Nature）」は弱い慈愛心（benevolence）と強い自己愛（self-love）から構成されているが、この自然的存在としての人間は他人との共生を通して、また具体的な文脈における公共言語の学習を介して「第二の自然」を育み、実践理性を洗練することにより、義務や規範の概念を習得していく。[2] この解明がヒュームの主要な関心であった。

それに対して、カントの義務に対する態度は大きく異なっている。ここで、『人倫の形而上学の基礎づけ』（G と略記）の序文を引用してみよう。[3]

> 法則というものは、それが道徳的に妥当するべきであるならば、つまり、責任の根拠として妥当するべきであるならば、絶対的な必然性を伴わなければならない。例えば、嘘をついてはいけない、という命令は、決して人間だけに妥当するものではない。……したがって、ここで責任の根拠は、人間の本性や人間が置かれている世界内の境遇に求められてはならず、アプリオリにただ純粋理性の諸概念にのみ求められなければならない。（G., S. 389）

義務の概念は、ヒュームの場合、自然的存在としての人間が他人との共生を通して習得していくものであるが、他方、カントにとって、それは、「アプリオリにただ純粋理性の諸概念にのみ求められなければならない」というこ

とになる。たとえば、「嘘をついてはいけない」という命法は古今東西いずれの社会においても認められる義務であるが、ヒュームにおいては、この命法は社会的文脈において規定されるのであり、それに対して、カントはそのような社会的文脈に訴えることを断固として拒否し、純粋理性概念の内にそれを求めようとする。

さて、小論は、今後の私の「義務」「規範」の考察の出発点をなすものであり、ヒュームとカントのアプローチの特徴を、細部の詳しい議論は省略し、大きな枠組みの相異を素描することにしたい。

まず、ヒュームの議論を取り上げることにしよう。

Ⅰ　ヒュームの義務論

(1) 自然的徳と人為的徳の区別

二十世紀の英米の道徳的反実在論者たちはヒュームの議論から多くの示唆を得ているが、そこでのヒュームとは、理性と感性の機能の明確な区別を主張するヒュームである。彼は「理性は感性（情念）の奴隷であり」(T. p. 415)、「理性は決して道徳的義務を生み出すことはできない」(T. p. 457) と主張し、さらに「私が自分の指を掻くことよりも全世界の破滅を選んだとしても理性に反しない」(T. p. 416) といった刺激的な発言も行っている。

理性は冷静かつ傍観的であって、真偽が問題になる知識を与えるが、それに対して、道徳的感受性は「美と醜、徳と悪徳の感情」を与える。すなわち、感受性は「産出能力を有し、内的感情から借用した染料でもって自然的対象」を染色して、行為をうながす動機を形成する。[4] このように、対象を記述する理性の機能に対して、心の表出としての感性・道徳的感受性が二元論的に把握されているといえる。

以上の引用を通して、ヒュームについての伝統的な把握を紹介したが、しかし、それは一面的なヒューム像であ

り、ヒュームの哲学のもっとも重要な側面が捉えられていないように思われる。われわれが以下で重要視したいのは、ヒュームが道徳を問題にする場合、「自然的徳」(natural virtues) と「人為的徳」(artificial virtues) を区別している点である。ヒュームはこの二つの徳を次のように性格づけ、義務の概念を解明しようとする。

道徳的義務は二種類に分けられる。第一は、一種の自然的本能、つまり直接的な性向によって人間に強制されるものであり、これは、公益や利害といった一切の義務観念や見方とは関係なく人間に働きかけるものである。子供に対する愛情、恩人への感謝の念、不幸な人々に対する同情はこの種のものである。……

道徳的義務の第二の種類は、およそ本源的な自然的本能によって支えられるようなものではなく、まったく義務感から行われるものである。われわれは人間社会の必要を考慮し、もしこれらの義務が無視されるならば社会を維持することができなくなると考える。このような理由から、正義すなわち他人の財産の尊重や、誠実すなわち約束の履行が義務となり、人類に対して権威をもってくるのである。[3]

この前者の慈愛の感情に直接基づく自然的徳の規定をもう少し詳しく見ておこう。

人情ならびに慈愛といった社会的徳は本能つまり直接的傾向性を通してじかにその影響力を発揮する。……両親は自然的共感（同情）に駆られて、子供を救助しようと夢中で飛んでいくが、その際、同様の状況における他の人々の感情や行為についておもんぱかる余裕はない。…このような場合、その社会的情念は単一の対象を視野のうちにもつのであり、その愛され、尊敬さるべき人物の安全と幸福のみを求めるのである。[6]

ヒュームは、このように三種類の徳を前提した上で自然的な慈愛心に基づく徳の機能をより基礎的なものとして位置づけているように思われる。

さて、ヒュームの道徳理論は、乏しい慈愛心と強い自己愛に基づいてわれわれの道徳を説明しようとするものであり、それゆえ、この彼の理論の枠組みの中で、「正義」「義務」「誠実」等の徳をどのように説明するかが大きな課題となってくる。

(2) 行為と動機：価値評価の対象

しかし、その前に、ヒュームが価値評価の対象をどのように把握していたかを確認しておく必要がある。ヒュームによれば、

> われわれがある行為を賞賛するとき、われわれは明らかに、その行為を生み出す動機だけを顧慮するのであって、生み出された行為そのものは、その人物の心や気性の中にある或る原理の徴表ないし指標にすぎないのである。(T. p. 477)。

したがって、もしもわれわれの内に行為を生み出す動機がないならば、いかなる行動も有徳ではありえないし、道徳的に善であることはできないことになる。

先の自然的徳の場合には、この動機優位の原則にしたがって、子供の対する親の「愛情の表出」としての行為や困っている人に対する「同情の表出」としての行為を容易に説明し、理解することができる。このように、自然な動機から生じてくる行為が価値評価の基盤を形成することになる。

しかし、ヒュームは次のように、自分の理論に対して自ら疑問を投げかけ、それに答えようとする。すなわち、

ある有徳な動機または原理が人間本性に普通のものであるとき、自分の心中にその動機がないことを感じる者は、まさにその故に、自分を憎み、その有徳なる原理を実践によって獲得するために、あるいは少なくとも、その原理の欠如していることをできるだけ隠そうとするために、そういう動機なしにも、ある義務感から有徳な行為をすることができるであろう。自分の気性においては実際には少しの恩を感じない人でも、やはり喜んで報恩の行動を行い、それによって自分の義務を果たしたと考えるのである（T. p. 479）。

自然的徳の場合は、いわば、人間の慈愛心の発露であり、個別的な行為の動機を取り出し、その行為を評価することに何ら問題はない。しかし、右の引用文において、ヒュームは自然的な徳の場合とは異なる事態が生じてくることを指摘しているのである。この問題はヒュームの道徳理論を考察する際、われわれが遭遇する難問であり、くわしく検討してみる必要がある。

私が数日後に返済するという条件でお金を借りたとする。約束の期日が来て、相手が返済を要求してきた場合、その金を私が返済する理由ないし動機とは何であろうか。

私が誠実であるならば、正義への顧慮と悪事不正への嫌悪が十分な理由になるとおそらく答えられるであろう。この答は、たしかに文明社会にあって一定の教育を受けてきた人間にとっては、正しい答であると言える。

しかし、ヒュームは、未開野蛮な状態では、このような答はまったく理解できないものとして斥けられるかもしれないと指摘する。未開野蛮な世界の人物は「借金を返済するという誠実な行為を私はなぜ遂行しなければならな

いのか」と尋ねるであろう（T. p. 479）。ここで、われわれは、そのような人物の例として、先に言及したトラシュマコス、つまり、「正義を強者の利益」と捉える道徳的ニヒリストのことを考えることができるかも知れない。このように、正義や義務については、愛情や同情といった自然的本性に基づく徳とは異なり、独自の説明が必要になってくるのである。

（3）ヒュームの循環とそこからの脱出

さて、先のヒュームの行為論の動機優位の前提に従うならば、行為の評価は外的行為にではなく、外的行為の動機の中に位置づけなければならない。しかし、では、正義や誠実の動機そのものはどういう根拠や理由から成立するのであろうか（いま指摘したように、それらは自然本能的なものではない）。

その根拠や理由は、誠実な行為への顧慮ではないはずである。何故なら、

①「ある行為を誠実なものとするにはある有徳な動機が必要である」

と言い、しかも同時に、

②「誠実な行為への顧慮がその誠実な行為の動機である」

と言うことは、明らかに循環論の誤謬を犯しているからである（T. p. 480）。

行為が義務にかなう行為であるのは、それが義務に基づく動機から生じる限りにおいてのみであり、したがって、義務に基づく動機が義務にかなう行為への顧慮に先行しなければならないことになる。それゆえ、義務にかなう行為への顧慮とは別の、義務に基づく動機を発見しなければならないが、先に指摘したように、自然的徳の場合と異

なり、義務に基づく動機を取り出すには工夫が必要である。ヒュームは以下のような議論を通して、この難問を打開する道を見出そうとする（T. p. 489）。

われわれは、いままで各人の為す個別的な行為のみを前提して議論を進めてきた。しかし、このように個別的な行為のみを考えるかぎり、右の①②で指摘した循環を断ち切ることはむずかしい。

ここで、もう一度、借金返済の約束の事例を取り上げてみよう。たしかに、私は数日後に返済すると約束した。しかし、さまざまな事情から私には「返済したくない」という強い傾向性が存在している。自然的な徳の場合には、慈愛心（傾向性）の発露であり、その行為を動機に基づいて把握し、評価することができる。しかし、借金を返済するという義務にかなう行為に対応する、義務に基づく動機を私は自分の内に認めることはできない。したがって、この場合、行為を動機に基づいて同定し、評価するというヒュームの基本原則は崩れることになる。

さて、ヒュームの取った戦略は、われわれの傾向性と馳反するような義務に基づく行為の場合、価値評価の基準を個別的な動機に求めることをやめることである。自然的な徳の場合と異なり、われわれの内にそのような義務に基づく動機を認めることはできず、「義務にかなう」という概念の源泉を心のうちに動機として求めるのではなく、正義や義務の基準を、正義や義務の社会的行為に求め、社会全体の枠組みを通して考察しようとする。

ヒュームは「正義の義務が無視されるならばわれわれの社会を維持することができなくなる」と述べるが、社会全体が正義や誠実の行為から得る利益を認識することを通して、正義や誠実の行為への顧慮が生じてくる、というのがヒュームが導こうとする議論の方向である。

では、ひとびとが自分自身の利益や自分が帰属する小さな共同体の利益（部落の利益、会社や省庁の利益）に反してでも正義のコンベンションに従うとすれば、彼らの遵法を説明するものは何であろうか。ここで、ある人物の勤めている会社による環境汚染が発覚し、裁判になったとしてみよう。また、その裁判において、その人物が偽証

すれば、会社は倒産を免れ、彼も路頭に迷うことはないと想定してみよう。つまり、彼が偽証しないで真実を語ることは、彼個人にとっても、会社にとっても利益に反することになる。

しかし、にもかかわらず、彼が真実を語るとすれば、その理由は何であろうか。ヒュームはそれを次のように説明する。

公共の賞賛と非難はわれわれの正義に対する尊重の念を増加させるし、また、個人の教育や躾けも同じ効果をもたらすのに貢献する。というのは、親たちは、人間は高い廉潔さと名誉心を所有すればするほど、自分に対しても他人に対しても有用であること……を見て取るから、子供たちに小さい頃から廉潔の原理を教え込むようになり、社会を維持する諸規則を遵守することは価値のある名誉なこと、逆にそれを犯すことは下劣で不名誉なことと見なすように教えるのである（T. pp. 500-1）。

以上のようにヒュームは述べ、「このようにして名誉心という情操は子供たちの軟らかい心に根をおろし、揺るぎない堅固なものとなることができる。これによって、彼らは、人間本性にとって最も本質的であり、人間の内的組織に最も深く根ざしている諸原理を所有するにいたるのである」と結論づけている（T. p. 501）。

ヒュームは「われわれが正義の諸規則を遵守することに道徳的価値（moral beauty）を与える理由（the reasons）とは何か」と尋ねているが（T. p. 484）、以上に紹介した説明がヒューム自身の与える回答である。

したがって、自然的徳の場合と異なり、人為的徳、つまり正義の徳の場合、ヒュームは、動機によってではなく、正義の行為によって、それを「有益なコンベンションに従う行為（約束を守る、嘘をつかない、他人のものに手をつけない、等々）」として規定するのである。

それでは、「有益なコンベンション」の基準とは何かとさらに尋ねてみよう。ヒュームには二つの側面が存在しているように思われる。

（イ）すでに述べてきたように、ヒュームは、後の時代のカントや功利主義者の場合と異なり、道徳を定言的命法や功利の原理といった、道徳原理の公理化（コード化）を通して追究するのではなく、「自然的な徳」「人為的な徳」の概念に示されているように、徳の概念、人柄（エートス）の概念を通して価値を論じている。この点の解明はヒュームの価値概念がもつ重要な側面であり、ヒュームがアリストテレスの「実践理性」にきわめて近い立場にあることを示している。

（ロ）しかし、他方において、上で、強調してきたように、ヒュームは、ある行為が社会全体にどのような有益性を生み出すかという、「帰結する事態」を通して価値を捉える方向も示している。ヒュームはまさに功利主義の創始者と捉えられる側面をもっているのである。だが、この問題もきわめて大きな問題であり、今後のわれわれの考察課題として残さざるをえない。

（4）ヒューマン・ネイチャーに基づく「理性」概念

さて、愛情や同情といった自然的徳に対して、正義のような人為的徳は社会全体の枠組みの中で生じてくる利益に関わるものである。換言すれば、「正義の義務が無視されるならば社会を維持することが不可能になる」という認識を通して、正義の概念は導入されるのである。それゆえ、このような「認識」によって導入される正義を理性から切り離された感性に委ねることは不可能であり、従来のヒュームの公式の見解と見なされてきた「理性と感性の二元論」は維持しがたいように思われる。

しかし、他方、小論の最初に述べたように、『人間本性論』には、「理性は決して道徳的義務を生み出すことはで

きない」という表現や、「私が自分の指を掻くことよりも全世界の破滅を選んだとしても理性に反しない」といった発言も認められる。では、われわれはヒュームの「理性」の概念をどのように捉えればよいのであろうか。ここで（ヒュームの用法にはない）「理論理性」と「実践理性」という概念を導入することにしよう。そして、今、引用した『人間本性論』の「理性」の用法は理論理性の意味で使用されていると解釈することにしたい。その上で、「実践理性」の概念に注目することにしよう。

ヒュームは道徳を論じる場合、「理性」(reason) という言葉ではなく、複数形で使用される「理由」(reasons) という表現を頻繁に使用している。たとえば、先に引用した「正義の諸規則を遵守することに道徳的価値を与える理由 (reasons)」といった用法である。その用法における「理由」「合理性」「有用性」の概念を「ヒューマン・ネイチャー」の概念から独立に把握することは不可能である。それゆえ、このような「理由」「有用性」を把握する知性を「実践理性」と呼ぶとすれば、ヒュームの実践理性はアリストテレスの「プロネーシス」にきわめて近いと言うことができるように思われる。

われわれは、ヒュームの正義の義務は普遍的に成立するものであり、条件的命法ではなく、定言的命法であると解釈する。しかし、それは、先に「なぜひとびとは正義の規範に従うようになるか」という問いに対するヒュームの解答が示しているように、ヒューマン・ネイチャーに裏付けられた定言的命法である。ヒューマン・ネイチャーから切り離された「実践理性」を考えることはヒュームにとって不可能であり、それゆえ、ヒュームの定言的命法はカントの形式的命法とは異なっている。そこで、次に、カントの義務論を検討することにしよう。

Ⅱ　カントの「定言的命法」――理性の自律性――

(1)「義務にかなう行為」と「義務に基づく行為」の区別

世界中のどこであろうと、それどころか世界の外でさえも、無制限に善いと見なされうるものがあるとするなら、それは善い意志だけであり、それ以外には考えられない。悟性や機知や判断力など精神の才能と言われているようなものは、あるいは、勇気や決断力や根気といった気質の特質は、むろんいろいろな点で善いし望ましい。だが、そうしたものは生まれつきの自然の恵みであって、それを用いるはずの意志が善くなければ、したがって意志の個性的性質である性格が善くなければ、きわめて悪く有害になるかもしれない。幸運の恵についても事情は同じである。(G., S. 393)

自己の思想の要点を語って、『人倫の形而上学の基礎づけ』のこの文章ほど印象深いものはない。カントはこのように「善」についてのわれわれの日常的理解から出発するが、ただちに、「善」とは何かという考察に向かい、「義務」の概念を介して、第一章「人倫についての普通の理性認識から哲学的な理性認識への移行」の終わりには、道徳原理である、定言的命法を取り出してくる。

「善き意志」の概念を解明するために「義務」の概念が取り上げられるが、それは義務の概念が善き意志の概念を含んでいるとカントが考えるからである。このカントの考察において、われわれはヒュームの議論との類似性と相異を認めることができる。

ところで、ヒュームにおいてもカントにおいても、「義務に基づく」という概念が考察の中心になってくるが、そ

の扱いは非常に異なっている。ヒュームにとって、行為の評価は外的行為にではなく、外的行為の動機の中に位置づけなければならないという前提があり、それゆえ、行為と行為を導く動機の関係が主題となってくる。

しかし、自然的な徳の行為の場合と異なり、正義や誠実の動機そのものを取り出すことはむずかしく、ヒュームは人為的な徳の行為の場合、それを心の中の動機として求めることをやめ、社会的な文脈の内で、正義や義務の基準を求めようとする。

それに対して、カントも、以下に示すように、「義務にかなう行為」と「義務に基づいてなされた行為」の区別を通して「義務」の概念を解明しようとする方法を取っているが、しかし、カントの場合、「義務に基づいてなされた行為とは何か」が主題となってくる。

先に、われわれは、カントが「善」に関する日常的な理解を取り上げ、その分析を通して哲学的認識に至るという方法を取っていることを指摘した。「義務に基づいてなされた行為」の概念の解明においても、カントは四つの日常的な事例を取り上げ、それを通して、「義務に基づく」という概念の解明を行おうとする。ここでは、二つの事例を紹介することにしよう。

(1) ひとつは、掛け値なしに品物を売る商人の事例である。店の主人が事情を知らない客に法外な値段を吹っかけず、誰に対しても品物を定価で売り、子供でも大人と同様に安心して買い物ができるという場合、その商人の行為はたしかに誠実な行為であって、義務にかなっているとカントは認める。しかし、その商人は義務に基づいてそのように振る舞っているのだとは言えない。要するに、それは長い目で見れば、結局、自分の利益になるという意図でなされた行為であって、決して、義務からなされたものでも、客に対する愛情からなされたものでもないからである。

ヒュームに従い、行為の動機を「自己愛から」「慈愛心から」「義務に基づく」という三つタイプに分けるとすれ

ば、カントのこの商人の例は自己愛（Self-Interest）に基づく行為の事例であるということができよう。

（2）カントが次に取り上げるのは「慈愛心から」の行為である。この慈愛心からの行為は義務に基づく行為ではなく、道徳的価値をもちえない、というのがまさにカントの道徳哲学、義務論の核心部分を形成する。

われわれの回りには、慈愛心に満ちた人々が存在し、そういう人々は別に見栄や損得勘定からではなく、「回りの人々を一人でも多く喜ばせることを内心から楽しみ、自分のしたことで他人が満足するなら愉快でいられる」人物である。しかし、このような慈愛心溢れた行為についてカントは次のように主張する。

しかしながら私は言いたい。その場合そうした行為は、たとえそれがどれほど義務にかない親切なものだとしても、真の人倫的価値をもたないのだと（G., S. 398）。

すなわち、慈愛心からの行為はすべて自己愛からの行為と同様に、傾向性からの行為であり、道徳的価値をもちえないというのがカントの主張である。

（2）「義務に基づく」という概念の分析

たびたび指摘してきたように、ヒュームは「自然的な徳」と「人為的な徳」とを区別し、前者に属する慈愛心からの行為にも、後者の義務に基づく行為にも道徳的価値を認めている。これはわれわれの常識により近い見解と言えるだろう。

それに対して、カントは慈愛心からの行為は親切な行為であることを認めるが、そのような行為に道徳的価値を認めることを拒否するのである。しかし、その理由は何であろうか。カントは次のように述べる。

義務に基づく行為の道徳的価値は、行為によって達成されるはずの意図の中にはなく、行為が決定される際に従う信条（格律、Maxime）の中にある（G., S. 400）。

すなわち、道徳的価値は、傾向性の働きによってもたらされるものではなく、また行為によって達成される結果の内にあるものでもなく、行為の規定根拠としての意志の内にあるというのである。では、「行為の規定根拠としての意志」をどのように把握すればよいのだろうか。

たとえば、ひどい災難に見舞われたひとに出会った場合、われわれは慈愛心、親切心から彼を助けようとするであろう。この行為がどうして道徳的価値をもちえないのであろうか。カントはもちろん、この行為に道徳的価値が存在することを認めている。しかし、ここで、カントにとって重要な点は、このわれわれの行為が道徳的価値をもちうるためには、どのような条件を満たす必要があるかということである。

そのため、カントは、先の慈愛心に溢れる人物が不幸に遭遇した場合を描くことを通して、「義務に基づく行為」から慈愛心や親切心等の傾向性を追放しようとする。

（その慈愛心溢れる人物が）心痛のあまり他人の運命に対する他人の運命に対する同情心をすっかりなくしてしまったとしよう。……それで、もはやどんな傾向性も彼を善行へと誘わないのに、それにもかかわらず彼が、この極度の感情麻痺状態を振り切って、一切の傾向性なしに、ただただ義務に基づいて善行をするとしたら、そのときこそ初めて、彼の行為は正真正銘の道徳的価値をもつのである。（G., S. 398）

このように、義務に基づく行為を取り出すためには、傾向性の影響や、またそれと共に意志の対象をことごとく、

完全に分離すべきであり、そうすれば、意志を決定しうるものとして、つまり意志の規定根拠として意志に残されるのは、「行為が決定される際に従う」理性的存在者の信条（格律、Maxime）」がもつ法則以外にはないことになる。

では、その法則とはどのようなものであろうか。カントは次のように規定する。

何らかの法則に従うことによって意志に発生するかもしれない欲動力のすべてを、私は意志から排除してしまっているので、残るのは行為全般の普遍的合法則性しかない。……すなわち、それは〈私の格律が普遍的法則となるべきことを、自分でも意欲しうるという以外の仕方で、私は決して振る舞うべきではない〉というものである（G., S. 402）。

義務の動機からなされた行為とは、行為者自身が普遍的法則の一例として意志する行為であり、理性的存在者としてのわれわれ人間は、この自律的な動機づけが可能であり、それゆえに、われわれにとって、自己立法を通して成立する義務が存在するのである。

義務の概念はきわめて難解な概念である。二十世紀の中葉、エリザベス・アンスコムは論文「近・現代の道徳哲学（'Modern Moral Philosophy'）」の中で、「義務」の概念を通して道徳哲学を展開する、近世以降の道徳哲学に対して手厳しい批判を行っている。

アンスコムによれば、これらの義務概念は、ユダヤ・キリスト教の律法概念が示しているように、義務や規範を与える絶対者である神を前提してはじめて実質的な意味をなす概念である。しかし、神への信仰を喪失しつつある現代において、人類に普遍的に成り立つ「義務」や「規範」の概念を通して道徳を論じることには大きな問題あり、

不毛な試みとなりかねない危険性が存在している。

私はこのアンスコムの指摘に全面的に賛同する。小論において、ヒュームとカントの義務の概念を考察したが、彼らが義務の概念の解明に貢献したことを示すというより、彼らが残した課題がいかに大きいものであるかを示すことにその狙いがある。

注

（1）私は最近「ヒュームの正義論」（『哲学論文集』第40輯）を著した。小論のヒュームの部分はその論点を借用している箇所が含まれている。しかし、「ヒュームの正義論」ではコンヴェンションをめぐるヒュームの議論が主題となっており、参照していただければ、幸いである。

また、この原稿は、草稿段階で、九州大学大学院比較社会文化研究院の新島龍美氏に読んでもらい、いろいろ示唆を受けた。

（2）D. Hume, *Treatise of Human Nature* 1739, ed. L. A. Selby-Bigge, rep. P. H. Nidditch, 2nd edn. Oxford,1978.

（3）Kant, *Grundlegung zur Mtataphysiki der Sitten,*（1785）、『人倫の形而上学の基礎づけ』平田俊博訳、岩波書店。

（4）D. Hume, *Enquiry Concerning the Principles* of *Morals*, 1751, ed. P. H. Nidditch, 3rd edn. Oxford, 1975, App. i, p. 294.

（5）D. Hume, 'Of Original Contract' in *Essays and Treatises on Several Subjects,* Vol. 1, Thoemmes Press, 2002, p. 486.

（6）D. Hume, *Enquiry Concerning the Principles of Morals.*