

〈共同討議Ⅱ〉

## 道徳心理学とカントの実践哲学の接点を探る

永守 伸年

はじめに

本論は「カントの心理学」を考えるために、倫理学と心理学の融合分野としての道徳心理学(moral psychology)に注目したい。

道徳心理学は実験心理学、社会心理学、認知神経科学といった経験諸科学に確立されている方法と知見を用いて、人間の心と行動に関する事実的問題を探求する。さらに、それは従来の倫理学において主張されてきた規範的問題を再検討し、場合によってはその主張の誤りを暴露しようとさえする。一見すると、カントはこうした挑戦を免れるように思われる。というのも、カントの実践哲学の特徴をアプリアリズムに認めるならば、その主張の妥当性は経験諸科学の依拠する事実的問題によって左右されるものではないからである。

しかし、近年の道徳心理学はしばしばカントの実践哲学を仮想敵とみなし、その主張に懐疑を突きつけようとしている。それではこの挑戦はまったく的的外れであり、検討に値しないと言えるだろうか。

本論のみるところ、道徳心理学の挑戦は三つのタイプに区別することができる。(1)カントの実践哲学の理性主義的主張を誤解した上で、その主張の誤りを感情に関する心理学的知見から暴露する。(2)カントの実践哲学における正当化の手続きに注目した上で、直観をめぐる心理学的知見からその手続きを批判する。(3)カントの実践哲学の全体像を踏まえ、そこには心理学的知見によって実証的に解明されうる理論が含まれると提案する。このうち(1)と(2)はカント(あるいはカント主義)に対して懐疑的な立場をとるが、(3)は協同の可能性も提起する。

これら三つのタイプの主張を分類し、それぞれの妥当性を点検することが本論の目的である。それは道徳心理学の援用する心理学的知見がカントの実践哲学にどれほどのインパクトをもたらしているかを見定めることにほかならない。また、もう少し大きな観点から言えば、それは倫理学の自然化というプロジェクトにおいてカントの可能性をいま一度検討することにもなるだろう。結論を先取りすると、本論では(1)を誤解として退け、(2)の批判を部分的に有効とみなし、(3)の可能性を強調する。最終的には、心理学との積極的な協同の可能性を与えうるカントの実践哲学のアイデアとして、相互行為のプロセスにおける「賢慮(Klugheit)」の働きにも光をあててみたい。

## 1 理性主義的倫理学と感情主義的道德心理学

はじめに、カントの実践哲学に対して道德心理学からどのような批判がなされてきたのかを確認しよう<sup>1</sup>。それはカントの実践哲学を「理性主義」の代表的立場に位置づけた上で次のような批判を投げかける。まず、倫理学上の理性主義とは道德的判断において理性的能力の役割を強調する立場であり、感情主義との対比において理解される。そして心理学の知見によれば、心的状態としての道德的判断と感情の間には強い結びつきが認められる(感情主義の主張が裏づけられる)。ところが、カントをはじめとする理性主義の立場はこのような「結びつき」を認めない<sup>2</sup>。ジョシュア・グリーンをはじめ、少なからぬ道德心理学者はここに心理学と倫理学の接点があると考え、感情をめぐる経験的事実を前にして、理性主義の倫理学者は自説の誤りを認めなければならないというわけである(Greene 2008)。

では、道德的判断と感情の間の「結びつき」とは正確にはいかなるものだろうか。ジェシー・プリンツの道德心理学研究を援用しつつ、「結びつき」の内容として次の三つの主張を区別したい(Prinz 2006)。(i) 道德的判断と感情は同時生起している、(ii) 道德的判断と感情は因果関係にある、そして(iii) 道德的判断にとって感情は必要である、という主張である。

(i) 道德的判断と感情は同時生起している、という主張から考えよう。これは感情主義の道德心理学においては比較的抑制された主張であるが、近年の脳機能イメージング研究によって強力に支持される主張でもある。もっとも単純な研究の一つとしてモルらの実験を挙げておきたい。モルらは被験者に事實的言明(たとえば「石は水から成り立っている」)と道德的言明(たとえば「必要に迫られれば決まりを破るべきである」)を評価する課題を与え、その際の被験者の脳状態をfMRIを用いて測定した。結果、二種類の言明の評価にあたって異なる脳の部位の部位が活性化しただけでなく、道德的言明に際しては感情と連合している部位(両半球の前頭極皮質、内側前頭回、上側頭溝後部など)が活性化した(Moll et al. 2001)。

もう一つ実験を挙げよう。モルらは被験者に道德に関与する不快な画像(たとえば危害を加えられた身体)、道德に関与しない不快な画像(たとえば恐ろしい動物)、そのいずれでもないニュートラルな画像などを提示し、fMRIを用いてその際の被験者の脳状態を測定した。結果、道德に関与するものであれ、関与しないものであれ、不快な画像の提示によって扁桃体、島、視床、中脳などの活性化が確認された(Moll et al. 2002)。ただし、これらの脳領域に加えて、道德に関与する不快な画像に際しては前述の実験(Moll et al. 2001)と同様に内側前頭回、上側頭溝後部などが活性化した。これらの実験から、道德的判断や、道德的判断の根拠となる状況によって被験者の感情が喚起されていることが示される。

また、道德的判断と感情がたんに同時に生起しているだけでなく、後者が前者に影響を与えていることを示唆する研究もある。そこから引き出されるのが(ii) 道德的判断と感情は因果関係にある、という主張である。ホイートリとハイトのおこなった実験では、被験者はtakeとoftenという特定の言葉を読んだときに嫌悪の感情を抱くよう催眠暗示をかけられた。その上で被験者

1 以下に検討される道德心理学の論点整理は、(永守 2016)の記述を踏まえたものである。

2 後述するように、ここには批判者の誤解がある。実のところカントのような正当化理性主義の立場は心的状態としての道德的判断と感情の間の因果的な「結びつき」を許容できる立場である。

には何らかの道徳的違反について記述したエピソード(たとえば性的関係にあるいとこ同士の話とか、死んだ愛犬を食べてしまう飼主の話とか)をいくつか与えられ、それらがどれほど道徳的に不当かを評価するよう求められた。ただし、それぞれのエピソードには嫌悪の感情を抱くよう催眠暗示をかけられた言葉が含まれているものと、含まれていないものの二つのバージョンが用意された。結果、被験者はそのような言葉を含むエピソードのほうを、そうでないエピソードよりも「道徳的に不当である」と評価した(Wheatley & Haidt 2005)。

別種の否定的な感情が別種の否定的な道徳的判断に影響を及ぼすことを示唆する研究もある。ロジンらによる研究は、怒りの感情と「自律の侵犯」(たとえば暴力、窃盗、権利の侵害)についての道徳的判断の相関関係、そして嫌悪の感情と「純粋性の侵犯」(たとえば獣姦、近親相姦、食肉)についての道徳的判断の相関関係を明らかにした(Rozin, Lowery, Imada & Haidt 1999)。さらに近年、サイデルとプリンツは怒りの感情をノイズミュージックによって、嫌悪の感情を嘔吐の音によって増加させ、その上で道徳的違反を記述したいくつかのエピソードを被験者に読ませた。結果、ノイズミュージックを聴いたグループは「自律の侵犯」を記述したエピソードにより否定的な道徳的判断を、嘔吐の音を聴いたグループは「純粋性の侵犯」を記述したエピソードにより否定的な道徳的判断を下した(Seidel & Prinz 2013)。このように近年の道徳心理学の実験は、特定のタイプの否定的な感情と特定のタイプの否定的な道徳的判断に相関関係だけでなく、因果関係もあることを示している。わたしたちが怒りの、あるいは嫌悪の感情を抱くだけでより否定的な道徳的判断を下しているのならば、道徳的判断にとって感情の生起が十分条件である可能性を指摘できるだろう。

最後に、もっとも強い主張として(iii)道徳的判断にとって感情は必要である、という主張がある。その証拠とみなされてきたのがサイコパスの事例である。サイコパスとは他人の感情や権利に対する無感覚、無関心によって特徴づけられる精神疾患をもつ人々である。かれらは恐れや悲しみといった否定的感情を欠いており、これらの感情を他人から読みとることも困難を抱えている。なるほどサイコパスは他方では十分な認知能力を備えており、一見すると道徳性を理解して道徳的判断を下しているように思われるかもしれない。しかしブレアらの研究によれば、サイコパスは道徳的な問題と規約的な問題を区別することができず、たとえ「悪い」「不当である」といった言葉を使用していたとしても、その内実を理解しているわけではない(Blair 1995)。つまりサイコパスには、「守るつもりのない約束をするのは道徳的に不当である」という道徳的判断と、「守るつもりのない約束をするのは世間一般では「道徳的に不当である」と決められている」という規約的判断の区別がつかないのである。

したがって、道徳／規約の区別を重視するならば、サイコパスは十分な認知能力を備えながら、感情に関与する能力に障害を抱えるために道徳的判断を下せないことになる。そして道徳心理学者は、ここから理性主義に対する反駁が可能となると考える(Prinz 2011)。なぜなら、もし理性主義が道徳的判断と理性的能力の「結びつき」を主張する立場であるとすれば、そのような主張は道徳的判断と感情の「結びつき」をめぐる経験的事実、とりわけ(iii)道徳的判断にとって感情は必要であるという事実と反するように思われるからである。

では、理性主義の側はこのような批判に対してどのように反論することができるだろうか。さしあたって指摘されるべきは、「理性主義は道徳的判断と理性的能力の因果的な結びつきを主張する立場とは限らない」ことである。リチャード・ジョイスにしたがって、カントの実践哲学の

ような倫理学上の立場を後述する「心理的理性主義」から区別して「正当化理性主義」と呼ぶことにしよう。正当化理性主義によれば、特定の道徳的諸原則が規範的に要求されており、これらの諸原則にしたがった道徳的判断や行為が正当化されることになる。この正当化のために実践理性が想定されていると言ってもよい。注意したいのは、道徳的判断をもたらす心理メカニズムに関する主張を正当化理性主義が必ずしも含まないことである (Joyce 2008: 389-390)。たとえば、募金をおこなうことが道徳的に要求されている状況にあなたがおかれていると仮定しよう。あなたは募金をおこなうべきだとする道徳的判断を下し、実際にそのように行なった。このとき正当化理性主義が主張できるのは、仮に募金をおこなっていなかったならばあなたは実践理性の要求に反していた、すなわち不合理であったということにとどまる。道徳的判断を下したときのあなたの脳状態や、心理的メカニズムについて正当化理性主義は何も語らないし、語る必要もない。したがって、道徳心理学が道徳的判断の心理メカニズムについていかなる経験的事実を提示しても、それは正当化理性主義を直接に反駁するものにはなりえない。

このように、カントの実践哲学の立場を倫理学における正当化理性主義に位置づけるならば、道徳心理学の援用する心理学的知見は何らの脅威にもならないように思われる。

## 2 理性主義と「直観」をめぐる懐疑

しかし、道徳心理学からの批判は以上の論点に尽きるものではない。心理学の知見に立脚しつつ、前節の議論とは異なる仕方でカントの実践哲学に挑戦することはできるかもしれない。その可能性を探るために、続いて倫理学における「心理的理性主義」の主張を検討してみよう。前述した正当化理性主義とは違い、心理的理性主義は理性的能力を道徳的判断や行為にとっての因果的な起点とみなす。こうした発想は古代ギリシアにさかのぼる哲学的伝統を持っており、心理学の分野においてもピアジェやコールバーグといった後継を見出すことができる。そしてその具体的な内容は、少なくとも次の強弱二つの主張において整理されるだろう。

(弱) 理性的能力の活動は道徳的判断にとって必要

(強) 理性的能力の活動は道徳的判断にとって必要十分

心理的理性主義が弱い主張にとどまる限り、正当化理性主義と同様に道徳心理学の提示する経験的事実によって反駁されることはない。というのも、前節の主張(i)と(ii)を受け入れたとしても(道徳的判断を下すために感情が因果的役割を果たすことを認めたとしても)、さらに主張(iii)を受け入れたとしても(道徳的判断を下すために感情は必要であることを認めたとしても)、何らかの理性的能力が道徳的判断の生起にとってなお必要である可能性は排除されないからである。他方、強い主張に踏み出すならば心理的理性主義は無傷ではいられないかもしれない。仮に主張(iii)が実証されたならば、わたしたちの道徳的判断は少なからず感情的メカニズムの影響下にあることになる。この事実は、理性的能力の活動は道徳的判断にとって必要十分であるとする心理的理性主義の強い主張に疑義を突きつけるだろう。

もちろん、これほどに強い主張をとる理性主義者はほとんどいない。カントの実践哲学に代表



される正当化理性主義もまた、当然のことながらそのような主張を直接に表明することはない。しかし批判者は、これらを十分にわきまえた上で「正当化理性主義は本当に心理的理性主義と切り離されうるのか」を問いかける。この問いかけの背景にあるのは、「正当化理性主義はその正当化の手続きにおいて心理的理性主義の強い主張をどこかで混入させてはいないだろうか」という懐疑である。ここではショーン・ニコルスの研究を参照しつつ、理性主義に対する批判を次のような議論として再構成してみよう(Nichols 2008)。

- (a) 道徳心理学の提示する経験的事実によれば、心理的理性主義の強い主張は維持できない。
- (b) カントをはじめ、正当化理性主義は「同様のものは同様に扱うこと(“Treat like cases alike”）」という原理(あるいはそのバリエーション)が「道徳性の最高原理」として理性的に要求されることを示そうと試みる。
- (c) (b)のような正当化理性主義の論証は、最終的には直観的に自明な道徳的判断を「道徳性の最高原理」として措定するという戦略に帰着せざるをえない。
- (d) (a)によれば、直観的な道徳的判断は非理性的な感情的メカニズムの影響を受けている可能性が高い。
- (e) 感情的メカニズムの影響を受けた直観的な道徳的判断の信頼性は低い。
- (f) (c)、(d)、(e)より、道徳心理学の提示する経験的事実は「正当化理性主義にとって利用可能な論証資源を根本的に制限する」(Nichols 2008: 403)。正当化理性主義は、みずからの依拠する直観的道徳的判断の信頼性が低いという事実と直面するからである。

この議論には道徳心理学者からの異論も寄せられるだろう。まずもって疑わしいのは主張(e)である。たとえばジェシー・プリンツのように感情研究に基づく規範理論を構築しようとする感情主義者からすると、感情的メカニズムの「信頼性」はけっして低いものとはみなされず、むしろ感情的反応によって安定的な道徳的判断が構成されるという理論も成り立ちうる(Prinz 2007)。また、近年のジョナサン・ハイトの研究のように直観的過程と感情的過程を同一視しない立場もある(Haidt 2012)。これらの論点を詳細に検討するだけの余裕は本論にはないが、感情的メカニズムの信頼性、そして感情的メカニズムと直観のプロセスの関係については現在でも多くの係争点があり、議論が続けられていることは確認しておきたい<sup>3</sup>。

では、こうした留保つきで主張(e)の妥当性を認めるとすると、理性主義はいかなる反論を組み立てることができるだろうか。この場合、焦点となるのは主張(c)の妥当性である。実際、リチャード・ジョイスは次のようにニコルスの議論に応答している。ニコルスのような批判者は、正当化理性主義はその論証のために直観的な自明性に依拠せざるをえないこと、それ以上の論拠を提示することができないことを想定してかかっている。しかし、カントのような正当化理性主義を牽引している知的動機は明らかにそのような想定とは異なる。この立場が試みているのは、主張(b)に述べられているような道徳の原理を否定することは直観に反するというだけではなく、明らかな不整合に陥ってしまうことを示すことにある(Joyce 2008: 422)。

あるいは、カントの実践哲学の方法にそくした応答もできるかもしれない。たしかに、カント

3 道徳心理学における「直観」の内容と、その「信頼性」をめぐる問題については(太田 2016)を参照。

は『道徳形而上学の基礎づけ』第1章の「分析的」方法のように論述の出発点を「通常の道徳的理性認識」に据え、いわば前理論的な直観的判断から「道徳性の最高原理」に進むことがあるように思われる。だがアレン・ウッドによれば、だからといってカントが直観主義的な方法を採用したことにはならない。むしろ『道徳形而上学の基礎づけ』第2、第3章において「総合的」方法がかかげられ、「道徳性の最高原理」のアプリオリな探求がなされているように、カントの実践哲学では目的を定め、行為を意志する行為者のありようについて「哲学的な解釈」を与えることが目指されていると考えられる(Wood 2008: 55)。ウッドが強調する「哲学的な解釈」の内容はさまざまに解釈されうるが、わたしたちが行為者として行為する限りはどうしても前提とせざるえない自由や、その価値を抽出し、そこから道徳理論を構築しようとする理論的な努力のことを意味すると考えてよいだろう。

ただし、たとえジョイスやウッドらの応答に一定の妥当性を認めたとしても、道徳心理学の批判を完全に無効化できるわけではないことに注意したい。ひとたび主張(a)とともに心理学の提示する経験的事実を受け入れるならば、もはや正当化理性主義は直観的自明性に訴えた議論を構築することに慎重にならざるをえないからである。その点では、ニコルスの述べるように道徳心理学が「正当化理性主義にとって利用可能な論証資源を根本的に制限する」ことは事実だろう(Nichols 2008: 403)<sup>4</sup>。このように直観という概念をめぐる、あるいは直観による正当化という手続きをめぐる、カントの実践哲学のような理性主義と道徳心理学の「接点」が見出される。

### 3 道徳心理学との協同可能性

さて、本論はここまでカントの実践哲学に道徳心理学がどれほどのネガティブなインパクトを与えうるかを考えてきた。続いて、ポジティブなインパクトの可能性にも目を転じてみたい。それは道徳心理学がカントの実践哲学に実証的なサポートを与えたり、カント自身が明確には言及していなかった論点を具体化したりする可能性である。はたして両者に積極的な協同の余地はあるだろうか。

一見、両者の協同というアイデアはいかにも危ういものに思われる。というのも、カントの実践哲学には道徳性の最高原理の基礎づけというプロジェクトが含まれており、この「基礎づけ」は道徳心理学の提示する経験的事実から独立すると考えられるからである。ただしその一方、カントはみずからの実践哲学の構想全体が「基礎づけ」によって尽くされるわけではないことも繰り返し表明している。『道徳形而上学』から引用しよう。「[自然の形而上学と同様、]道徳形而上学は適用の原理を持たなければならない。そしてわたしたちはしばしば、経験によってのみ認識される人間の特殊な本性を対象として取り上げなければならず、それにそくして普遍的な道徳的原理からの帰結を導出しなければならないだろう。だが、にもかかわらず、それによって道徳的原理の純粋さはいささかも損なわれないし、またその原理のアプリオリな起源が疑われるわけでもない」(6: 216-217)<sup>5</sup>。

4 もちろん、正当化理性主義は「自分たちの論証はそもそも直観的自明性にまったく訴えようとはしていない」と反論することもできるが、それに対して批判者は「そのような論証が成功した例を知らない」と応答するだろう。

たしかに、道徳性の最高原理の基礎づけという正当化理性主義のプロジェクトは経験的事実に依拠しない(少なくともカント自身は、それが「ア prioriに」遂行されうると考えている)(4: 410)。だが、ひとたびその正当化がなされたならば、この原理がいかにか「人間の特殊な本性」に適用されるか、その原理がどうすれば「人間」によって実現されうるのが問われなければならない。だからこそ、カントは『道徳形而上学の基礎づけ』のような著作においてさえ、倫理学における「合理的部門」と「経験的部門」の区分に言及する(4: 388)。このような言及において示唆されるのは、カントの実践哲学が正当化理性主義に属しながら「経験的部門」を含む多層的な構造をそなえていることである。

こうした構造を踏まえるならば、カントの述べる「人間の特殊な本性」をめぐる経験的探求において道徳心理学との協同の可能性が見えてくるだろう。カントの実践哲学のさまざまな局面にそのような経験的探求の契機は認められるが、とりわけ「賢慮(Klugheit)」と呼ばれる人間の実践理性の働きは注目に値する。それは『道徳形而上学の基礎づけ』、『たんなる理性の限界内の宗教』、『実用的観点における人間学』といった著作において論じられており、いずれも人間の「実用的素質」に根ざした働きとして理解される(4: 416, 6: 27, 7: 322)。カントによれば、わたしたちは実用的素質を賢慮に発揮することによって相互行為を継続し、社会関係を結ぶことができる。「他人との交流のありように関する素質、そして社会関係において自分の実力だけの野蛮な状態を脱して協調を本質とする礼儀正しい(いまだに道徳的とは言えないとしても)存在者となるという人間の性向は、高次の段階のものである」(7: 323)。ただし、実用的素質は「道徳法則の順守を促進する」可能性はあるけれども、自己愛の影響を受けるものでもある。その意味では「いまだに道徳的とは言えないとしても」という但し書きが示唆するように、賢慮は道徳性の「促進」に貢献する前・道徳的な(pre-moral)性質を持つに過ぎない。

カントの記述を総合するならば、賢慮は次のような特徴を有するものとして整理できるだろう。

賢慮は、

- (1) 規範的性格を持つ。それは欲求の直接性から反省的な距離をとり、仮言命法の形式において行為者に行為を命じる(4: 416)。定言命法の形式を持つ実践理性の道徳的な働きとは区別されるものの、仮言命法はなお規範的に行為者を拘束する。
- (2) 前道徳的段階にある。それは実践理性の歴史的な発展段階としては、道徳的理性の前段階に位置づけられる。賢慮によって可能となる社会関係は「いまだに道徳的とは言えないとしても」、「高次の段階のものである」(7: 323)。
- (3) 人間性に関わる。他人と相互行為を継続し、ともに社会関係を形成することは人間性と呼ばれる価値の構成要素をなしている。行為者は実践理性を賢慮に働かせることによって「人間にふさわしい社会性」を発揮する(5: 355)。

これらの特徴を踏まえると、賢慮とは社会関係における欲求の相互抑制によって道徳性を準備するような実践理性の働きとして要約できる。道徳性を準備するとは歴史哲学的な表現だが、実践理性の機能にそくして言い換えるならば、欲求の抑制が理性的な自律にとっての萌芽的な働き

---

5 カントからの引用ページの表記は、アカデミー版の巻数を記したのちに頁数を示す。

としてみなされるということである。このような賢慮の働きはカントの実践哲学の構想において前道徳的段階に位置づけられるとともに、人間に特有の理性的能力の機能として道徳心理学の経験的な知見、実証的なサポートを許容する。

では、具体的には賢慮をめぐる道徳心理学の探究とはいかなるものになるだろうか。本論は最後に、「格率」の形成過程がそうした探究の一例となることを指摘しておきたい。よく知られているように、カントの実践哲学において道徳性が帰属されるのは個別的な行為ではなく、行為の基本方針としての格率である(4: 420-421)。そこでは、ある行為者がしたがっている格率が他の誰によっても受け入れられるかどうか論じられる。ただし、わたしたちが賢慮という前道徳的段階に焦点を絞るならば、格率をめぐる議論のフェイズも前段階に移行しなければならない。つまり格率は所与のものとして、すでに定まった行為の基本方針として前提されるのではなく、むしろ社会関係においてそれがいかにして形成されるのかが問われることになる。カントはその形成過程を必ずしも明示していないが、ここには道徳心理学との協同の余地がある。行為者は孤立した個人として格率をつくりあげるのではなく、他人の期待を予期しつつその内容を定めてゆき、他人にとって理解可能な仕方ですそれを表明する<sup>6</sup>。このように行為者が他人との相互行為において協調的に振る舞おうとする傾向があること、そしてそのような協調のための自然的な基盤が人間にそなわっていることは、社会心理学、進化生物学、信頼研究をはじめとするさまざまな経験的事実が示唆してきた。これらの事実はカントの実践哲学(あるいはカント主義)と道徳心理学の双方にとって興味深い論点となるだろう。

もちろん、格率の形成過程における「協調性」は「道徳性」とは区別されなければならない。他人から寄せられる期待や、それに対する応答がカントの主張するような道徳性の普遍化可能性の条件を満たしているとは限らないからである。その点では、繰り返し述べてきたとおり賢慮は実践理性の「高次の」働きであっても、あくまで道徳的理性とは異なる。しかし、この前道徳的段階における相互行為には、道徳心理学との積極的な協同の可能性もまた認められるのである。

## 結論

本論はカントの実践哲学に対する道徳心理学の挑戦を(1)誤解に基づく批判、(2)直観に関する懐疑、そして(3)積極的な協同の可能性という三つのタイプに区別し、それぞれの内容を検討してきた。

その検討の結果は次のように要約できる。(1)まず、少なからぬ道徳心理学者はカントをはじめとする理性主義の立場を(不当にも)「心理的理性主義」に限定している。理性主義者の側は、みずからの立場を「正当化理性主義」とみなすことによって、その主張が感情に関するいかなる経験的事実とも両立可能であると応答できる。(2)また、挑戦的な道徳心理学者は、正当化理性主義もなお道徳理論の正当化において感情的・直観的判断に依拠している可能性を指摘する。この指摘は理性主義者にとって致命的とは言えないにせよ、少なくとも理性主義の論証と直観との関係

6 格率の形成過程についての検討は(永守 2019)を参照。ここでは、デヴィッド・ヴェルマンの「理解可能性」の概念を手がかりにカントの実践哲学と「社会的なもの」との関わりを論じている。



を明らかにするよう迫るものではある。(3)ただし、道徳心理学と理性主義は必ずしも対立するものではなく、両者の協同の余地もまた残されている。本論ではカントが実践理性の働きとして「賢慮」と呼ばれる前道徳的段階を認めていたことを確認したのち、協同の具体例として賢慮に基づく相互行為の問題を提起した。

カントの実践哲学に体系的な、そしてアприオリな性格を与えるのは「目的の国」の理念である。このようなアприオリズムは道徳心理学の経験的知見によっては揺るがない。しかしカントの実践哲学の多層的な構造に目を凝らすならば、そこには理念によって牽引され、理念を準備するような経験的領域が見えてくる。それはたとえば、「目的の国」と形容される理想的な共同体に接近しようとする、人間同士の現実的な相互行為の局面である。道徳心理学に蓄積されてきた豊かな知見は、それによっては尽くされないカントの実践哲学のアприオリズムを際立たせるだけでなく、それとともに探求されるような実践哲学の経験的領域を差し示すものにもなるだろう。

---

#### 参考文献

- Blair, R. J. R. (1995) "A cognitive developmental approach to morality: Investigating the psychopath", *Cognition* 57: 1-29.
- Cushman, F., Young, L., Greene, J. D. (2010) "Multi-system Moral Psychology", in John M. Doris and the Moral Psychology Research Group, *The Moral Psychology Handbook*, Oxford: Oxford University Press: 47-71.
- Greene, J. D. (2008) "The secret joke of Kant's soul", in *Moral Psychology. Vol. 3: The Neuroscience of Morality*, ed. W. Sinnott-Armstrong. Cambridge, MA: MIT Press: 35-79.
- Haidt, J. (2012) *The righteous mind: Why good people are divided by politics and religion*, New York: Pantheon Books.
- Jones, K. (2003) "Emotion, Weakness of Will, and the Normative Conception of Agency", *Royal Institute of Philosophy Supplement* 52: 181-200.
- Jones, K. (2006) "Metaethics and Emotions Research: A Response to Prinz", *Philosophical Explorations: An International Journal for the Philosophy of Mind and Action* 9: 45-53.
- Joyce, R. (2008) "What Neuroscience Can (and Cannot) Contribute to Metaethics", in *Moral Psychology. Vol. 3: The Neuroscience of Morality: Emotion, Brain Disorders, and Development*, ed. W. Sinnott-Armstrong. Cambridge, MA: MIT Press: 371-426.
- Kahene, G. (2012) "On the wrong track: process and content in moral psychology", *Mind and Language* 25: 519-545.
- Kant, I. (1910-) *Kant's gesammelte Schriften*, Königlich-Preußische Akademie der Wissenschaften (Hg.), Berlin: G. Reimer.
- Moll, J., Eslinger, P. J., and de Oliveira-Souza, R. (2001) "Frontopolar and anterior temporal cortex activation in a moral judgment task: preliminary functional MRI results in normal subjects", *Arquivos de Neuro-psiquiatria* 59: 657-664.
- Moll, J., de Oliveira-Souza, R., Eslinger, P. J., Bramati, I. E., Mourao-Miranda, J., Andreiuolo P. A., Pessoa, L. (2002) "The neural correlates of moral sensitivity: a functional magnetic resonance imaging investigation of basic and moral emotions", *Journal of Neuroscience* 22: 2730-2736.
- Nichols, S. (2008) "Moral Rationalism and Empirical Immunity", in *Moral Psychology. Vol. 3: The Neuroscience of Morality: Emotion, Brain Disorders, and Development*, ed. W. Sinnott-Armstrong. Cambridge, MA: MIT Press: 395-407.
- Prinz, J. J. (2006) "The Emotional Basis of Moral Judgments", *Philosophical Explorations* 9: 29-43.

- Prinz, J. J. (2007) *The Emotional Construction of Morals*, Oxford University Press.
- Prinz, J. J. (2011) “Is Empathy Necessary for Morality?”, In Coplan, A. & Goldie, P. ed., *Empathy: Philosophical and Psychological Perspectives*, Oxford University Press: 211-229.
- Rozin, P., Lowery, L., Imada, S., & Haidt, J. (1999) “The CAD triad hypothesis: A mapping between three moral emotions (contempt, anger, disgust) and three moral codes (community, autonomy, divinity)”, *Journal of Personality and Social Psychology* 76: 574–586.
- Schnall, S., Haidt, J., Clore, G., & Jordan, A. (2008) “Disgust as embodied moral judgment”, *Personality and Social Psychology Bulletin* 34: 1096-1109.
- Seidel, A. & Prinz, J. (2013) “Sound morality: Irritating and icky noises amplify judgments in divergent moral domains”, *Cognition* 127: 1-5.
- Sinnott-Armstrong, W. (2011) “An empirical challenge to moral intuitionism”, in J. G. Hernandez ed., *The New Intuitionism*, Continuum: 11-28.
- Timmons, M. (2008) “Towards a Sentimentalist Deontology”, in *Moral Psychology. Vol. 3: The Neuroscience of Morality: Emotion, Brain Disorders, and Development*, ed. W. Sinnott-Armstrong. Cambridge, MA: MIT Press: 93-104.
- Wheatley, T., & Haidt, J. (2005) “Hypnotic disgust makes moral judgments more severe”, *Psychological Science* 16: 780-784.
- Wood, A. (2008) *Kantian Ethics*, Cambridge University Press.
- 太田紘史 (2016) 「道徳直観は信頼不可能なのか」, 『モラルサイコロジ－：心と行動から探る倫理学』太田紘史 (編), 春秋社: 219-269.
- 唐沢かおり (2017) 『なぜ心を読みすぎるのか：みきわめと対人関係の心理学』, 東京大学出版会.
- 永守伸年 (2016) 「感情主義と理性主義」, 『モラルサイコロジ－：心と行動から探る倫理学』太田紘史 (編), 春秋社: 187-218.
- 永守伸年 (2019) 「カントの倫理学とカント主義のメタ倫理学」, 『メタ倫理学の最前線』蝶名林亮 (編), 勁草書房: 67-96.