



Title	カントにおいて、市民的体制の成立はどのように論じることができるか
Author(s)	舟場, 保之
Citation	メタフュシカ. 2024, 55, p. 1-12
Version Type	VoR
URL	<a href="https://doi.org/10.18910/100353">https://doi.org/10.18910/100353</a>
rights	
Note	

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

## カントにおいて、市民的体制の成立はどのように論じることができるか

### 舟場保之

カントにおいては、規範の妥当性を根拠づける仕方として、ふたつの相異なる方向性が見出されと考えられる<sup>1</sup>。それに応じて、市民的体制の成立を論じる仕方にも、ふたつの相異なる方向性を見出すことができると思われる。ひとつは、外的関係から内的関係へ、という方向性であり、もうひとつは内的関係から外的関係へ、という方向性である。本稿で主題とするのは、内的関係から外的関係へ、という方向性である。より厳密に言えば、内的関係から外的関係へ、という方向性で市民的体制の成立を論じることがは——カントはたしかにこの方向性で考えていると見えるにもかかわらず——不可能ではないか、というこの方向性に関する問題提起である。ところが、もしこの方向性で市民的体制の成立を論じることができないのだとしたら、市民的体制がそもそも成立しないのであるから、カントの平和論を法治平和主義として解釈することも不可能になってしまうだろう。

以下においては、まず、内的関係から外的関係へ、という方向性がどのようなものであるのかを理解するために、外的関係から内的関係へ、という逆の方向性がとられている箇所を参照する。そこでは、個々の市民的体制はその外的関係が合法的になることによって、はじめて完全なものとなることが論じられる（1）。それに対して、『永遠平和のために』においては、第二確定条項が論じられる箇所において、本稿で主題化される方向性を見出すことができる。市民的体制は、外的関係からは独立し、道徳的主体を前提とすることによって成立することになる（2）。しかし、道徳的主体を前提として市民的体制の成立を論じることが、自然状態を脱却し市民的状态へと移行する必然性と相容れないのではないか。そもそもカントが論じる市民的体制は、成員が道徳的であることを必要としていないのではないか（3）。

---

<sup>1</sup> Vgl. Yasuyuki Funaba, Zu den zwei Richtungen in Bezug auf Normenbegründung, *Philosophia OSAKA* Nr. 17, 2022, S. 39-48.

## 1. 外から内へ「普遍史の構想」の場合

1784年に出版されたカントのいわゆる歴史哲学の著作とされる「世界市民的見地における普遍史の構想」<sup>2</sup>（以下、「普遍史の構想」）は、カントが「ある旅行中の学者」と交わした会話からの一節に「解説」を与えるために書かれたものであるとカント自身記している（VIII 15）。当該学者は、次のように言う。

カント教授のお気に入りの考えは、人類の究極目的は完全な国家体制（Staatsverfassung）に到達することにある、というものである。カント教授は、哲学を知る歴史の書き手がこうした視点において私たちに人類の歴史を提供し、人類はさまざまな時代においてどの程度この究極目的に近づいたか、あるいは遠ざかったかを明らかにし、この目的に到達するためになお何をなすべきかを示すよう企図することを望んでいる。（VIII 468）

「解説」と言いながら、序論と9つの命題で構成される「普遍史の構想」においてこうした歴史の書き手となっているのはカント自身であり、人類の究極目的とされる完全な国家体制の樹立を軸として歴史が記述されることになるが、第4命題において有名な「非社交的社交性」（*ungesellige Geselligkeit*）が論じられる。人間は、一方で社会へ入ろうとするが、他方で孤立化しようとする性癖として非社交的社交性を備えているため、相互に敵対関係にある。このような敵対関係があるからこそ、人間はいずれ合法則的秩序をもつ社会を形成することになると言われるのだが、ここで逆説的に重要なのは、言うまでもなく社会へ入ろうとする側面ではなく、孤立化の側面だろう。では、孤立化はどのように語られているだろうか。自己の内に非社交的性質を見出すとともに、自己の内にそうした性質を見出すがゆえに他の人も非社交的性質をもつだろうと考えることで、人間の孤立化は成立する。各人が内なる自己の性質を振り返り、それを他の人にも投影することで孤立化が説明されるのであれば、社会を形成するうえで妨げとなる孤立化の克服は、各人の内面的な視点から考えられることになってもおかしくないだろう。このようなコンテクストを視野に収めるとき、第7命題は非常に興味深い。

完全な市民的体制を樹立する問題は、諸国家の合法則的な外的関係の問題に依存しており、後者の問題を解決せずには前者を解決することはできない。（VIII 24）

各国家において完全な市民的体制<sup>3</sup>が樹立されるには、諸国家の間に合法則的な関係が成立していなければならない。それは、諸国家の間に法的関係が成立し、一定の法的規範が妥当性をもつ

<sup>2</sup> Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht. なお、カントの著作等からの引用は、アカデミー版カント全集に従い、巻数をローマ数字、頁数をアラビア数字によって表記し、原則として、丸括弧を用いて文中に挿入する。

<sup>3</sup> 厳密には、市民的－法的体制（*bürgerlich-rechtliche Verfassung*）であるが、本稿においては「市民的体制」と表記し、市民的－法的体制を含意することとする。また、コンテクストによって、国家体制という言い方もなされるが、同じく市民的－法的体制を含意することとする。

ことによって始めて、各国家は完全な市民的体制になりうるということであり、そうした各国家にとって一定の外的な法的規範が妥当性をもつようになる以前には、各国家はせいぜい「不完全」な市民的体制しか形成できていないということである。個々人の非社会的社交性からはじめて、合法則的秩序をもつ社会の形成を論じようとするなら、個々人の内的視点に定位して理論を展開する可能性が考えられたが、ここでは各国家の外的関係から、市民的体制の形成が論じられていることになる。合法則的秩序をもつ市民的体制の形成を論じる仕方が、市民的体制の内部からではなく外部からといった具合に、方向性に関して転回していると言えるのではないか。

さて、諸国家の間の合法則的な外的関係は、第7命題において、「諸国家連合（Völkerbund）」の成立として論じられている。諸国家連合が成立するとき、諸国家の間にはひとつの法的規範が形成されていることになる。この諸国家連合は、『永遠平和のために』（1795/96）において国際国家（Völkerstaat）ないしは世界共和国（Weltrepublik）の「消極的代替物」（VIII 357）として論じられる諸国家連合とは、名称こそ同じではあるが、内容はかなり異なっている<sup>4</sup>。第7命題の諸国家連合の成員である各国家は、自国の安全や自国の権利が、自国の権力や自国の法律上の判決によって保障されるのではなく、「統合された権力」をもつ諸国家連合の、「統合された意志の法則に従って」下される決定によって保障される（ebd.）。諸国家連合においては、このように各国家の外的関係を制御するひとつの法的規範が妥当性を有しており、こうした法的規範を通じてそれぞれの安全や権利が保障されるようになるとき、各国家は完全な市民的体制となりうるのが第7命題において主張されていることになるだろう。

「第7命題からの帰結」である第8命題においては、内的に完全な国家体制を形成することを目的として、外的に完全な国家体制を形成することが謳われる（VIII 27）。パウリネ・クラインゲルトの解説によれば、諸国家連合はすでに「立法機能、行政機能、司法機能を備えることになる」<sup>5</sup>が、しかし連合であるかぎり、それがどの程度の権力もちうるかは、依然として加盟国の合意に依存している<sup>6</sup>。したがって、内的に完全であるために外的に完全であるような国家体制の形成は、第8命題においては、諸国家連合をさらに発展させた「大きな国家体（großer Staatskörper）」（VIII 28）の創設によって可能になると主張されることになる。諸国家連合と大きな国家体がどの程度異なるものであるのかは、ここでは主題化せず、ただ、両者が各国家の外的関係をひとつの法によって規制する組織として考えられており、こうした組織の形成によって、各国家は内的に完全な市民的体制となりうるという方向で議論が展開されている点に留意しておきたい。

<sup>4</sup> ラインハルト・ブランドは、両者を区別するために、第7命題の諸国家連合を、ことさら「1784年の諸国家連合」と呼んでいる。Reinhard Brandt, Vom Weltbürgerrecht, in: Otfried Höffe (Hg.), *Zum ewigen Frieden*, Akademie Verlag, 2004, S. 138.

<sup>5</sup> Pauline Kleingeld, Die Bedeutung des weltbürgerlichen Zustandes, in: Otfried Höffe (Hg.), *Schriften zur Geschichtsphilosophie*, Akademie Verlag, 2011, S. 82.

<sup>6</sup> 「しかし連合という概念は、ただちにその正確な性格を表現しているわけではまったくない。概念そのものは、連合のレベルがどのような権力を備えているかという問いに関しては、中立的である。強力な連合政府が公的で貫徹可能な法則を備えているべきかどうかとか、連合は、強制のメカニズムを有することなく、分かちもたれた目的と利害関心を備えたアソシエーションに制限されているべきであるとか、あるいは連合はこれらふたつの側面を有しているべきであるとか、そうしたことは単純に、加盟国が相互に合意する事柄に依存している。」Kleingeld, a. a. O., S. 81f.

## 2. 内から外へ『永遠平和のために』の場合

ところが、『永遠平和のために』には、このような仕方とはまったく逆の方向で議論が展開されていると解釈することのできる箇所がある。それは、第二確定条項が書かれ、永遠平和を導くことになるはずである連合制度という理念の客観的实在性を示すことができる理由が、具体的に示される箇所である。

なぜなら幸運にも、ひとつの強力で啓蒙された人民が（その本性上、永遠平和への傾向をもつに違いない）共和国を形成することができるとき、この共和国が他の諸国家に対して連合的結合の中心点をなし、その結果共和国は他の諸国家と接続し、諸国家の自由な状態を国際法の理念に即して保障し、この種の多くの結合を通じて次第に遠くにまで拡がっていくのである<sup>7</sup>。（VIII 356）

ここでは、ひとつの強力で啓蒙された人民による共和国の形成が、共和国の外的関係に言及されることなく論じられている。「普遍史の構想」では、外的問題が解決されることによって内的問題が解決されるとされていたが、ここで「カントは、外的平和に先立ってすでにひとつの共和国が形成される可能性を見ている」<sup>8</sup>。こうした「逆転」の理由を、ラインハルト・ブランドは、カントが現実のフランスにおける共和化のプロセスを楽観主義的に解釈したからだとしている<sup>9</sup>。この理由が的確なものであるかどうかはさておき<sup>10</sup>、上記の引用箇所に、「普遍史の構想」からの逆転を見出し、外的関係がどうあるかからは独立して、ひとつの共和国が形成され、さらにその共和国を中心にして外的関係が整えられていく方向性を認めることができるだろう。

さらにこの引用箇所の次頁では、次のように言われる。諸国家が無法な状態から抜け出すには、理性に従うなら、それぞれの無法則的な自由を放棄して国際国家（Völkerstaat）を形成するしかないが、国際法についてのそれぞれの考え方によって、諸国家はそうしたことを欲することはないため、法を嫌悪する好戦的な傾向性の流れを阻止することができるのは、世界共和国（Weltrepublik）という積極的理念ではなく、諸国家連合（Völkerbund）という消極的代替物のみである、と（vgl. VIII 357）。有名な消極的代替物が言及される箇所であるが、諸国家が無法な状態を抜け出すのは、国際国家ないしは世界共和国という形をとることによってではなく、諸国家連合という形による。それは、各国家が、それぞれ国際法について考えた結果である。したがっ

<sup>7</sup> ドイツ語原文をそのまま読めば、中心点をなし、接続し、保障し、拡がっていくのは、すべて、ひとつの強力で啓蒙された人民によって形成される共和国である。そのままでは、膨張主義に受取られかねないためか、拡がっていくのを「連合」や「連盟」とするような邦訳も見受けられるが、意識的な誤訳だろう。遠山義孝訳『永遠平和のために』『カント全集』第14巻、岩波書店、2000年、272頁、宇都宮芳明訳『永遠平和のために』岩波書店、1985年、45頁参照。

<sup>8</sup> Brandt, a. a. O., S. 140.

<sup>9</sup> vgl. Ebd.

<sup>10</sup> カントが経験した歴史的事実を取りあげることによって、カントが議論の方向性を逆転させたことの正当化まで行くとすれば、それはカントの議論が議論としては説得力をもたないことを示していることになるだろう。言うまでもなく、理論の正当化は理論内在的に行われなければならない、たとえばこれをカント自身の経験に求めたりする作業は、もはや理論研究ではないだろう。

てこの諸国家連合は、「普遍史の構想」第7命題で論じられるような諸国家連合とはまったく異なったものである。「普遍史の構想」においては、諸国家連合がどの程度の権力をもちうるかは、加盟国の合意に依存すると解釈されていたものの、加盟国の安全や権利を保障するのは加盟国自身の権力や決定ではなく、諸国家連合の権力であり決定であるとされていた。それに対して『永遠平和のための』の諸国家連合は、そもそも諸国家それぞれの考えにもとづいて形成されるものに他ならないのである。また、第7命題の諸国家連合は、第8命題の大きな国家体を帰結するものであった。しかし消極的代替物としての諸国家連合は、「なんらかの国家権力の獲得に向かうのではない」(VIII 356) し、諸国家も「公法や公法の下での強制に服する」(VIII 356) わけではない。「普遍史の構想」とのこうした差異は、結局のところ、諸国家のパースペクティヴから外的関係をとらえることによって生じていると言えるのではないだろうか<sup>11</sup>。

では、こうした方向性で考えられる場合、ひとつの市民的－法的体制の形成はどのようにして論じられることになるか。カントは『法論』において、「生得的権利はただひとつだけである」という見出しのもとで、次のように論じている。

自由（他の人の強制する選択意志からの独立）は、それが他のだれの自由とも普遍的法則に従って両立できるかぎりで、唯一の、根源的な、だれにでも人間であるがゆえに帰属する権利である。(VI 237)

オトフリート・ヘッフェは、こうした生得的権利と人権を重ね合わせて論じている<sup>12</sup>。ヘッフェによれば、人権とは「人間がただ人間であるがゆえにもつ、取得されたのではなく生得的な要求」(KM 39)<sup>13</sup>であり、歴史的には一定の場所や時間において宣言されたものであるとしても、しかしそれは「実定的なものに先行し、実定的なものを越えた妥当性を要求する」(ebd.)とされる。それゆえ、「人権は、その概念に内在的な要求に従えば、道徳的な意味および実定的なものに先立つと同時に実定的なものを越えた意味を、生得的権利と分かちもっている」(KM 40)。

では、このように法的作用から独立すると考えられた生得的権利ないし人権の妥当性は、何に依拠するのだろうか。取得された権利であれば、その権利の正統性はそれに先立つ法的作用に求められるだろう。当該権利の取得を定める法的手続きの正当性によって、その権利は正統なものとして妥当性をもつことになる。では、このような法的作用から独立する生得的権利ないし人権の場合は何に依拠して正統な妥当性をもつことになるのか。着目すべきは「人間であるがゆえ

<sup>11</sup> では、『永遠平和のために』においては、外から内へという方向性の議論をまったく見出すことはできないか。「永遠平和の保証」というタイトルがつけられている第一補説は、主題化される事柄そのものにはほとんど意味を見出すことはできないが、有名な「悪魔の民」への言及を含んでいる。「国家設立の問題は」「悪魔の民にとってすら」「解決することができる」(VIII 366)と。みずからを「悪魔の民」と呼ぶような人たちはいないことを考えるとき、この見解そのものがすでに「悪魔の民」の外部の視点からなされたものであるが、外部から「悪魔の民」と名指されるがゆえに、これらの人たちは国家を設立し、外部に相対する必要が生じるのだろう。

<sup>12</sup> 前掲拙稿を参照。とりわけ、S. 39-43.

<sup>13</sup> Otfried Höffe, „Das angeborene Recht ist nur ein einziges.“ Hat Kant eine Philosophie der Menschenrechte?, in: Reza Mosayebi (Hg.), *Kant und Menschenrechte* (=KM), Walter de Gruyter, 2018.



に」という言い回しであり、「人間であること」の含意が探究されなければならない。

ヘッフェは、「人間であること」を明らかにするために『人倫の形而上学の基礎づけ』を参照する。

人間は、…目的それ自体として存在し…自分自身に向けられたものであっても他の理性的存在者に向けられたものであっても、すべてのその行為において〔手段としてだけでなく〕同時に目的としてみなされなければならない。(IV 428)

これによれば、人間であることは「目的それ自体」として存在することであるが、あらゆる行為において目的としてみなされなければならないことは、そのまま唯一の道德原理である定言命法の目的自体の法式に反映される。「君の人格のうちなる人間性および他のすべての人格のうちなる人間性をけっしてたんなる手段としてだけでなく、つねに同時に目的として用いるように行為せよ」(IV 429)。したがって、一切の法的作用から独立する生得的権利ないし人権が妥当性をもつには、各人はこの目的自体の法式を遵守して行為しなければならない。この法式を遵守する者は、人間であることを意味する目的それ自体であり、生得的権利ないし人権を有することになる。この命法に反するとき、したがって道德的でないとき、当該人物は「人間であること」に反し、目的それ自体であるとは言えないので、生得的権利ないし人権をもつことはない。

さて、カントが『法論』において生得的権利の直前にウルピアヌスの定式に従って提示する義務は、「正しい人間であれ」(VI 236)という自己自身に対する義務である。この義務は上述の目的の法式の含意するところから、「他のすべての人格のうちなる人間性」を除いた部分、すなわち「みずからを他の人のたんなる手段とせず、他の人に対して同時に目的であれ」(VI 236)という義務として、換言されている。さらにヘッフェは、カントの『教育学講義』からの一節を引用して、この義務を補強して見せる(KM 42)。「人はその内奥に尊厳をもつ。その尊厳がその人をあらゆる被造物よりも高貴にする。そしてその人自身の人格における人間性のこの尊厳を否認しないことは、その人の義務である」(IX 488)。したがってヘッフェは、生得的権利が法的作用から独立した妥当性をもつのは、自己自身の内奥に尊厳をもつ人間が、自己自身に対する義務にしたがって、自己自身をたんなる道具とするのではなくつねに同時に目的とし、人格の内なる人間性の尊厳<sup>14</sup>を否認しないことによると考えていることになる。

ヘッフェは、生得的権利があらゆる法的作用から独立した妥当性をもつと考える一方で、しかしその担い手は、一定の制約を満たした法的な人格であると考えている。では、法的な人格であるために満たすべき一定の制約とはなにか。それがまさしく、「みずからを他の人のたんなる手段とせず、他の人に対して同時に目的であれ」という自己自身に対する義務を果たし、自己の尊厳を

<sup>14</sup> このような尊厳概念は現代的パラダイムによるものに見えるが、オリヴァー・ゼンセンおよびアンドレアス・ニーダーベルガーによれば、少なくともカントの道德哲学において現れる尊厳は、伝統的パラダイムによるものである。vgl. Oliver Sensen, Autonomie als Grund der Menschenrechte, in: KM, S. 63-79; Andreas Niederberger, Braucht die Kantische Rechtsphilosophie die Menschenwürde?, in: KM, S. 81-99.

否認しないことである。ヘッフェによれば、「法的人格になるには、他の人からの承認によってか、自己自身からの承認によってか、いずれかである」(KM 42)。前者の場合、法的人格になるために他の人からの承認を得ようと努力しても、自己自身の働きだけでは承認は得られない。ヘッフェは、このとき「法的パターンリズム」に陥ることになると言う (vgl. ebd.)。法的人格になるために必要なのは、後者、すなわち自己自身による承認である。自己自身による承認とは、自己自身に対する義務を遵守し、たんなる道具化を拒絶することを通じて自己自身が法的人格であることを認めることである。道具化を拒絶することは自己が法的人格であることを主張することを意味し、自己が法的人格であることを主張する者こそは、自由の空間を要求し、これを実現する者であるとされる<sup>15</sup>。つまり、生得的権利の担い手たりうることになる。

このように、生得的権利の法的作用から独立した妥当性は、道具化を拒否し自己自身を法的人格として自己承認する、生得的権利の担い手の道徳的なふるまいにもとづくことになる。そして市民的体制が、こうした法的人格からなる体制であるとすれば、市民的体制の成立も、法的人格の道徳的なふるまいにもとづくことになるだろう<sup>16</sup>。この節のもともとの問題は、「普遍史の構想」とは逆の方向性で議論が進められ、各国家の主権から出発してその外的関係を考えるという「内から外へ」の方向性がとられるとき、では各国家の体制の形成、すなわち市民的体制の形成はどのように語りうるか、ということにあった。この本来の問題に対して、各人の道徳的なふるまいからはじめて、市民的体制の形成が論じられることになるという一定の結論が得られたことになる。

### 3. 自然状態脱却論

「普遍史の構想」において、市民的体制の形成が市民的体制同士の外的関係から考えられているのに対して、『永遠平和のために』においては、ひとつの共和国が中心となって国家同士の外的関係が形成されるという議論が見出された。その中心となる「啓蒙された人民」による共和国の形成は、たとえばヘッフェの議論を援用するなら、自己自身に対する義務を遵守し、目的それ自体として道徳的にふるまう法的人格を前提として論じることができるだろう。しかし「外から内へ」という方向とは逆の「内から外へ」という方向の議論には、解決することの困難な問題がともなうと思われる。

カントにおいて、人々が自然状態を脱し市民的状態へ入らないといけなのは、人々が自然状態においてとりわけ善良ではなかったり邪悪であったりするからではない。カントにおいて自然状態が安全でないのは、「攻撃的な隣人に襲われるかもしれない」<sup>17</sup> という意味で安全でないからではない。もし人々がとりわけ善良ではなかったり邪悪であったり、あるいは攻撃的であったり

<sup>15</sup> このときに行われていることを、カントが「価値」という言葉を用いている箇所を引用しながら、ヘッフェは次のように言う。「それは、「他の人との関係においてみずからの価値を一人の人間の価値として」(VI 236) 主張することである」(KM 42)。

<sup>16</sup> しかしヘッフェのように生得的権利を道徳的に根拠づけることには、カント内在的に矛盾がともなうことについて、以下を参照。舟場保之『未完のプロジェクトとコミュニケーション』晃洋書房、2023年、124頁。また、米田恵「内的法義務」および「生得的権利」から見る法と道徳の関係について」『日本カント研究』第23号、2022年。

<sup>17</sup> Oliver Eberl, Peter Niesen, *Immanuel Kant Zum ewigen Frieden Kommentar*, Suhrkamp, 2011, S. 135.



することが問題なのだとすれば、それはひょっとすれば、人々が邪悪でも攻撃的でもなく、また善良であることによって、したがって一言で言えば道徳的であることによって解決することができるだろう。ところが、自然状態を脱し市民的状态へ入らないといけいないのは、人々が善良でなかったり邪悪であったりするからではないどころか、かりに人々が善良であったとしても、この移行は果されなければならないとカントは考えている。『法論』において、次のように言われている。

人間をたとえどのように善良で正義を愛する者と考えようとも、そうした（法のない）状態という理性の理念にアプリアリに含まれるのは、公的法則がある状態が設立されないかぎり、暴力行為に対して個々の人間や人民や国家は互いにけっして安全ではありえないということであり、しかもそうした事態は、だれもが自分にとって正しくかつ善いと思われることを行い、この点で他の人の意見に左右されないという、だれもがもつ固有の権利に由来するということである。したがって、法の概念すべてを放棄しようというのでないのなら、第一に決定しなければならないのは次の原則だろう。すなわちそれは、各人が思い思いにふるまう自然状態から脱却して、（相互作用の関係に立つことが避けられない）他のすべての人々とともに、公的法則による外的強制に従うよう統合し合わなくてはならない、[……] つまり何はさておき市民的状态に入らなくてはならない、ということである。（VI 312）

ここでは、「善良で正義を愛する者」という言い方がなされているが、これは道徳的な人と言い換えることが可能だろう。もし言い換えることができないとしたら、道徳的な人の場合は、公的法則がある状態が設立されなくても、暴力行為に対して安全であることになる。したがって、自然状態から脱却して市民的状态に入らなければならないということもない。公的法則が妥当性をもたなくても、道徳法則があれば十分であることになる。しかしこのことは、少なくとも『法論』が展開されていることそれ自体に矛盾するだろう。それゆえ、ここでは人々がかりに道徳的であったとしても、市民的状态に入らなくてはならないと論じられていると言えるだろう。次に注意したいのは、人々がかりに道徳的であったとしても、暴力行為に対して個々の人間は互いにけっして安全ではありえないという点である。少し考えてみれば、道徳的であることがただちに安全であることと結びつくわけではないことはわかるだろう。そうであれば、道徳的であったからといって安全ではありえないことさら言われる際に着目しなければならないのは、人々が道徳的であっても暴力行為は存在するということであり、つまりは道徳的である人も暴力行為を働くことがある、という点である。道徳的な人であっても暴力行為を行うことがあるからこそ、人々がかりに道徳的であったとしても、暴力行為に対して個々の人間は互いにけっして安全ではありえないことになる。しかしなぜ、道徳的である人も、暴力行為を働くことがあるのか。道徳的である人なら、自己が正しくかつ善いと考えることに従ってふるまうはずである。にもかかわらず、そのふるまいが暴力行為になりうるのはなぜか。

カントの論じる自然状態においては、道徳的である人は、まさしく自己が正しくかつ善いと考

えることに従ってふるまうからこそ、暴力行為を行いうる。ここでは、道徳的な人々は、それぞれが正不正および善悪に関して自分自身で考える権利を有しており、自分自身で考えた正不正および善悪にもとづいて行為する権利を有している。このとき、人々は道徳的であるがゆえに、不正や悪だと考えることを行為に移すわけではなく、あくまでそれぞれが正しくかつ善いとする仕方である。正不正および善悪に関するこのような知は人々の間で異なりうるが、自然状態においてそれぞれは自己の知に対する権利をもち、その知にもとづいてふるまう権利をもっている。「認識的な片務主義 (epistemischer Unilateralismus)」および「実践的な片務主義」<sup>18</sup>こそが、道徳的な人々の暴力行為を生み、道徳的な人々は公的法則がない場合には、暴力行為に対して互いにけって安全ではないのである。

さらに、上記の引用によれば、暴力行為に対して安全でないのは、個々の人間だけではない。個々の国家も、個々の人間と同じように、公的法則がある状態が設立されないかぎり、暴力行為に対して互いにけって安全ではない。それは、各人がそれぞれ正不正および善悪に関する知をもち、それにもとづいて行為する権利をもつことによって暴力行為が生じ、相互に暴力行為に対して安全ではないように、各国家がそれぞれ正不正および善悪に関する知をもち、それにもとづいて行為する権利をもつことによって暴力行為が生じ、相互に暴力行為に対して安全ではないからである。たとえば、『永遠平和のために』には、カントが国際国家ないしは世界共和国というアイデアに反対しているように解釈することもできる「普遍的君主国 (Universalmonarchie)」に関する議論がある (vgl. VIII 367)。そこでは次のように言われる。国際法の理念は、相互に独立した諸国家が分離していることを前提し、こうした状態それ自体がすでに戦争状態であるが、しかし普遍的君主国へと向かう一大強国によって諸国家が溶解してしまうよりも、こちらの状態の方がましである、と。ヘッフェがまとめるところによれば<sup>19</sup>、普遍的君主国は、「魂なき専制」と「自由の墓場」へ墮し、いづれ無政府状態へ陥り統治不能となるために、カントによって斥けられる。では、この一大強国はなぜ他の諸国家を制圧し普遍的君主国へと向かうのか。「世界支配への要求は、必ずしも帝国主義的に、政治的権力の拡張そのものの意欲として考えられなければならないわけではない」<sup>20</sup>。一大強国のみならずすべての国家は世界支配を求めるが、それは安全という利害関心を充足するためであり、「持続する平和状態へ移行する」(VIII 367) ためである。各国家は、それぞれが不正であり悪であると考えを実行に移すのではなく、「持続する平和状態」というそれぞれが正しくかつ善いと考えを実現しようとふるまう。各国家がそれぞれ正しくかつ善いことに関する知をもち、それにもとづいて行為する権利をもつことによって暴力行為が生じ、相互に暴力行為に対して安全ではなくなってしまうのである。ここにも、「認識的な片務主義 (epistemischer Unilateralismus)」および「実践的な片務主義」を見出すことができるだろう。

以上のように、個々人の間に市民的体制を形成しようとする場合も、また個々の国家の間にひとつの法的状態、したがってやはり市民的体制を形成しようとする場合も、個々人が道徳的にふ

<sup>18</sup> Oliver Eberl, Peter Niesen, a. a. O., S. 136f.

<sup>19</sup> vgl. Otfried Höffe, Völkerbund oder Weltrepublik, in: ders., (Hg.), *Zum ewigen Frieden*, Akademie Verlag, 2004, S. 126.

<sup>20</sup> Ebd.

るまうとしても、また個々の国家が正しくかつ善くふるまうとしても、片務主義ゆえにうまくいかないことが明らかになった。諸国家連合や大きな国家体のひとつの法的規範が各国家それぞれの決定に優先される議論とは対照的に、このことは、「内から外へ」という方向性では、市民的体制の形成を論じることとはできないことを意味しているのではないだろうか。

\*

\*

\*

そもそもカントの市民的体制は、次のように成員が道徳的であることを必要としていない。ニーダーベルガーは、『法論』において自由を自己制限するという議論、したがって市民的体制において各人が道徳的に自由をみずから制限するという議論がなされることをカント自身斥けているとして、以下の章句を引用している<sup>21</sup>。

したがって、「あなたの選択意志の自由な行使が、だれの自由とも、普遍的な法則に従って両立できるように、外的に行為しなさい」という普遍的な法の法則は、たしかにある拘束を私に課する法則ではある。しかしこの法則は、こうした拘束があるのだから、この条件に従うように自分の自由を自分で制限すべきだ、ということをけっして私に期待してはいないし、まして要求してもいいない。理性が語っているのは、私の自由がその理念においてそのような制限されているということ、そして実際にも他人によって制限されうること、これだけである。[…。] 意図しているのが徳を教えることではなく、ただ何が正しいのかを述べることであるなら、この法の法則を行為の動機として示す必要はないし、ましてそうすべきでもない。(VI 231)

カントが論じる市民的体制においては、各人の選択意志の自由が普遍的な法則に従って両立しているのだが、それは、各人がそうした普遍的な法の法則にもとづいて自らの格率を定め、それに従ってふるまうからではない。普遍的な法の法則は、各人に対して、普遍的な法の法則に合致する格率を採用してふるまうよう命じたり要求したりはしない。もし普遍的な法の法則にもとづく命令や要求に従って立てられた格率とともに各人が市民的体制においてふるまっているのだとしたら、市民的体制は各人の道徳的ふるまいに依存して成立していることになるだろう。しかしカントの市民的体制においては、普遍的な法の法則にもとづくそのような命令や要求をともなく、各人の自由が普遍的な法則に従って両立しており、各人の自由は実際に制限されてい

<sup>21</sup> Andreas Niederberger, Braucht die Kantische Rechtsphilosophie die Menschenwürde?, in: KM, S. 95. なお、ニーダーベルガーによれば、「共和国が市民たちの外的自由を保障し、たしかなものとし」、「だれも他の人を支配することができないような、市民たちの関係を保障し、たしかなものとする」(KM 87) ことにおいて、「自己自身および他の人に対する道徳的に正しい行為の結果あるいはそうした行為の表現」(KM 85) である尊厳が果たす役割はない。同じく共同体間についても、そこが政治哲学や法哲学の領域とみなされるかぎり、カントにおいては「外的自由が相互に対立する可能性のあるあらゆる領域を法制化し、法制化によってそれぞれの当事者の具体的な道徳的動機づけからこれらの領域を独立させるよう、私たちは法道徳的に義務づけられている」(KM 89) とされるため、やはり尊厳の果たす役割はない。

るのである<sup>22</sup>。『法論』でのパースペクティヴははじめから、他の人の要求や他の人を視野に入れて自己の行為の限界を考えるような個々の行為者のパースペクティヴではない」(KM 93)のである。ハーバーマスのように、カントにおいて法治平和主義<sup>23</sup>を考えるのであれば、少なくとも「内から外へ」という方向性の議論はできないことにならないだろうか。

(ふなばやすゆき 哲学哲学史・教授)

\*本稿は、JSPS 科研費 22K00034 の助成を受けたものである。

---

<sup>22</sup> ニーダーベルガーは、カント自身が「自分で制限すべき」と、また「制限されている」と強調している点を指摘している。ebd.

<sup>23</sup> Jürgen Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen*, Suhrkamp, 1997 [1996], S. 192.

## Wie lässt sich bei Kant die Errichtung der bürgerlichen Verfassung begründen?

Yasuyuki FUNABA

Bei Kant scheint es zwei Richtungen zu geben, um die Gültigkeit der Normen zu begründen. Dementsprechend scheint es auch zwei Richtungen zu geben, um die Errichtung der bürgerlichen Verfassung zu begründen: Es gibt die Richtung vom äußeren Verhältnis zum inneren oder die vom inneren zum äußeren. Hier bei meinem Artikel handelt es sich um die Richtung vom inneren zum äußeren; genauer gesagt darum, ein Problem aufzuwerfen, auf dieser Richtung die Errichtung der bürgerlichen Verfassung schwerlich zu begründen. Lässt sich aber nicht auf dieser Richtung ihre Errichtung begründen, wird es auch unmöglich, Kantische Friedenstheorie als Rechtspazifizismus zu interpretieren, indem keine bürgerliche Verfassung errichtet wird.

Im folgenden wird zunächst die Richtung vom äußeren zum inneren erklären, um die Richtung vom inneren zum äußeren klar zu machen. Nach der ›Idee zu einer allgemeinen Geschichte‹ ist nämlich das Problem der Errichtung einer bürgerlichen Verfassung von dem Problem des gesetzmäßigen äußeren Verhältnisses abhängig (1). Im Gegensatz dazu ist bei der *Friedensschrift* die andere Richtung zu finden. Unabhängig vom äußeren Verhältnis kann die bürgerliche Verfassung mit der Voraussetzung des moralischen Subjekts errichtet werden (2). Ob diese Diskussion nicht der Notwendigkeit widerspricht, den natürlichen Zustand verlassen und in den bürgerlichen einzutreten? Ob überhaupt die bürgerliche Verfassung von Kant moralische Mitglieder braucht?

「キーワード」

市民的体制、「普遍史の構想」、『永遠平和のために』、道徳的主体、自然状態脱出論