

カント実践哲学の重層的構造

——『永遠平和のために』（1795年）における「市民化」と「道徳化」——

西 田 雅 弘

目 次

- はじめに
1. 『平和論』の現代的意義—ルッツアーバッハマンに即して—
 - (1) 規範的な平和概念
 - (2) 予備条項における議論の難点
 - (3) 確定条項における議論の難点
 2. 予備条項における禁止の理由
 - (1) 第1予備条項
 - (2) 第2予備条項
 - (3) 第3予備条項
 - (4) 第4予備条項
 - (5) 第5予備条項
 - (6) 第6予備条項
 3. 確定条項における道徳的な議論の層
 - (1) 国家市民法に基づく法的体制
 - (2) 国際法に基づく法的体制
 - (3) 世界市民法に基づく法的体制
 - (4) 法的状態と「道徳的素質」
 4. 「付録I」における道徳と政治
 - (1) 政治家のリアリズム
 - (2) 「道徳的政治家」と「政治的道徳家」
 - (3) 政治家の格率の道徳性
- 結 び

はじめに

ヒンスケは、カントが『純粋理性批判』の起草以前に3つの異なる「実践の基本形式」を結晶化させていた、と述べている（Hinske, 86）⁽¹⁾。この3つの基本形式は、現実の場面における人間の行為の複雑さに由来し、それぞれ独立して対立し、それらの相互には交換関係が見出されない。その上でヒンスケは、「この区分がカントの実践哲学の体系的な全体構想とその個別の部分の根底から規定している」（ibid.）と見て、そのことを講義録や書簡、さらに遺稿を駆使して綿密に論証している。3つの基本形式とは「熟練 *Geschicklichkeit*」「伶俐 *Klugheit*」

「知恵 *Weisheit*」である。あの有名な「仮言命法」と「定言命法」の二分法ですらその背後にはこの3つの基本形式があり、カントは本来この基本形式によって人間の行為を考え抜いてきたのである⁽²⁾。

同様に、ヒンスケによれば、カントの歴史哲学もこの基本形式によって刻印されており、人類の歴史は「まったく異なる3つのレベル」の上で動くことになる（Hinske, 114）。すなわち、人類の歴史は「開化 *kultivieren*」「市民化 *zivilisieren*」「道徳化 *moralisieren*」という3つの使命の層を持ち、それらは全体として世界市民主義によって特徴づけられるのである。本稿では、これらの使命、とりわけ「市民化」と「道徳化」が『永遠平和のために』（1795年、以下『平和論』）においてどのような様相を呈しているかを検証し、「実践の基本形式」がカントの実践哲学を根底から規定していること的一端を示したい⁽³⁾。なお、「実践の基本形式」についてはすでに論及したことがあるが、本論に先立ってヒンスケのテキストに基づいて簡潔にその概要を示しておきたい⁽⁴⁾。

ヒンスケは、カントが比較的初期の人間学講義の草案の中で次のように述べていると指摘している⁽⁵⁾。「われわれの完全性へと寄与する教説が全部で3種類ある。1つはわれわれを熟練あるものにし、もう1つは伶俐にし、3つめは知恵あるものにする」（Hinske, 89）。そこでのカントの関心は、これら3つのうちの「熟練」と「伶俐」の区別に向けられる。カントは次のような実例を挙げている。「時計職人が完全な時計を作るならば、彼には熟練がある。しかし、うまく流行に合わせて時計を作る場合、それを素速く人に売りつけることができるならば、彼には伶俐がある」（Hinske, 90）。このように「熟練」は物件に向けられ、「伶俐」は人間に向けられる。この区別は、1790年代の人間学講義では次のようにも説明されている⁽⁶⁾。「すべての実践

的教説は、1. 技術的 *technisch*、すなわち技芸と熟練の教説であるか、2. 実用的 *pragmatisch*、すなわち人間を自分の思い通りに使用する怜悯の教説であるかである」(ibid.)。そして、カントはここでも類似の実例を、つまり、技術的に熟練していても実用的にダメな無愛想な時計職人は儲けることができない、という実例を挙げている。要するに、カントは「人間を支配することと機械を支配することには、非常に異なった種類の技芸が属している」(ibid.)と見ているのである。しかし、これらの人間学講義の文脈では、「怜悯」と「知恵」の区別について、この区別が「実用的」と「道徳的 *moralisch*」の区別に相当すると簡単に触れられているだけである (Hinske, 91)。

ヒンスケによれば、カントが「怜悯」と「知恵」、「実用的」と「道徳的」の区別を強く鮮明に意識しているのは、1770年代末頃のエンチクロペディー講義である⁽⁷⁾。カントは次のように述べている。「道徳的格率は、私はどのようにすれば幸福に値するようになり得るかを示し、実用的格率は、私はどのようにすれば幸福に与るようになるはずかを示す」(Hinske, 92)。しかも、道徳的な善い行いと幸福の間には何ら関連がない。したがって、「熟練」と「怜悯」、技術的なことと実的なことの間で競合が生じるのと同様に、「怜悯」と「知恵」、幸福に与ることと幸福に値することの間にも対立が生じ、行為者に「きわめて重大な内的葛藤」を引き起こすことがあり得る (Hinske, 93)。一方に「シーザーの実り多き破廉恥」があり、他方に「ソクラテスの実りなき廉恥心」がある (ibid.)。このような内的葛藤は行為に際してだれもが直面する問題であり、「実践概念の複雑さを洞察することは、同時に人間が行為に際して直面するかもしれない葛藤を洞察することでもある」とヒンスケは述べている (Hinske, 94)。

さらに、ヒンスケはエンチクロペディー講義の次の言葉に注目している。「われわれが幸福であるとき、われわれにはいつも自分が幸福であるに値するかどうか、という思いが胸に浮かぶ」(ibid.)。この思いは、「技術的」とか「実用的」という外的なものによって充足されるようなものではなくて、その充足は人間の「内的なるもの」のうちに求められねばならない。カントはここで技術主義者と実務家の

争いが及ばないより深い問題を明らかにしている。これこそ道徳および道徳哲学の根源に触れる問題である。「熟練」や「怜悯」だけで人間の実存の次元が尽くされているわけではない。人間が自分自身にたじろがないで済むかどうか問題になるとき、そこには「より高次のレベル」の行為によってのみ充足される「空白」(8,021.25)⁽⁸⁾が残されているのである (Hinske, 95)。また、ヒンスケは「道徳性の命法は怜悯のすべての命法を制限する条件を含む」(19,274.22) という道徳哲学の遺稿 Nr.7200にも注目している。つまり、「技術的」「実用的」「道徳的」という3つの基本形式は同じ妥当性と並列しているのではなくて、道徳的なものの「優位」が存在し、この優位が行為者の葛藤に決着をつけるのである (Hinske, 96)。

ヒンスケは人間学の遺稿のうちにも実践の3つの基本形式を見出している。1773年から1777年の期間と推定される人間学の遺稿 Nr.1482では「3種の教説。1. 熟練。2. 怜悯。3. 知恵。すなわち、学校の知識と実用的知識と道徳的知識。(ある知識は開化し、別の知識は市民化し、また別の知識は道徳化する)」(15,659.11)と述べられている。また、1790/91年もしくは1791/92年の冬学期と推定される人間学の遺稿 Nr.1502aにおいても、「人間は(学校によって)開化され(熟練)、市民化され(礼儀作法 *Sitten*)、道徳化される(徳)。(熟練 — 怜悯 — 知恵)」(15,800.15)と述べられている。ヒンスケによれば、「遅くともこの時点で、三区分は明らかにカントにとって実践哲学の自明の編成原理の一部である」(Hinske, 103)。しかし、残念なことに、ヒンスケはこれらの人間学の遺稿を引用する際に「開化」「市民化」「道徳化」の部分削除してしまっている。「熟練」「怜悯」「知恵」の三区分に注目していることからすればやむを得ないことかもしれないが、カント自身はこれらの三区分とともに「開化」「市民化」「道徳化」という使命にかかわる用語を用いている。つまり、カントにとって「熟練」「怜悯」「知恵」が実践の3つの基本形式であると同時に、「開化」「市民化」「道徳化」という一連の概念もまた実践の基本概念なのである。

さて、本論に移る前に、カントの著作に即して「開化」「市民化」「道徳化」という一連の概念に言及しておこう。これらの概念については、『普遍史

の理念』の第7命題において「われわれは、技芸と学問によって高度に開化されている。われわれは、種々の社会的な行儀よさや上品さにおいて煩わしいほどに市民化されている。しかし、すでに道徳化されていると見なすにはまだ多くのものが欠けている」(8,026.20)と述べられている。しかし、それらが明示的に論述されるのは、むしろ『実用的見地における人間学』(1798年、以下『人間学』)である⁽⁹⁾。『普遍史の理念』では言及されなかった人間の3つの「自然素質」が最初に提示されている(7,322.13)。「技術的素質」とは、物を使用するための、理性に結びついた機械的な素質、熟練の素質である。「実用的素質」とは、他人を自分の意図のためにうまく利用する素質であり、社会関係のなかで、野蛮から脱して礼儀正しくなるという素質である。これは「開化」によって「市民化」するという素質でもある。そして「道徳的素質」とは、自由の原理に従って自他に対して行動する素質である。これらの人間の素質に触れた後にカントは次のように述べている。

人間はその理性によって、人々とともに社会のうちであり、その社会のうちで技芸と学問によって自らを開化し、市民化し、道徳化し、……、自らを人間性に値するようにすることを使命づけられている。(7,324.35)

「開化」「市民化」「道徳化」という一連の概念は、『普遍史の理念』においてたまたま用いられたのではなくて、ヒンスケが綿密に析出して見せたように、むしろカントの実践哲学を根底から規定する概念であることが理解されるだろう。カント実践哲学の重層的構造は『平和論』においてどのような様相を呈しているのか。本稿の視点を明確にするために、本論では、まず『平和論』の現代的意義に触れておきたい。

1. 『平和論』の現代的意義—ルツツバハマンに即して—

ルツツバハマンは、たとえ『平和論』出版の150年後に国際連合憲章が公布され、国際連合が設立されているとしても、この著作が国際政治に与え

た「革新的な力」は今日でもまだ十分に汲み尽くされているとは言えない、と述べている(S.25)⁽¹⁰⁾。というのも、カントのこの著作には「実践理性の原理に従って国際法を改革する」という規範的に内容豊かな議論と、法的関係によって軍事的暴力が永遠に取り除かれる「世界規模での平和秩序」という要請が含まれているからである(ibid.)。ルツツバハマンは、現代の国際政治の新たな秩序はどうあるべきかという視点から「世界共和国」の構想および「世界市民」の組織の構想が重要であると考え、「理性によって基礎づけられた正当な法」(S.27)というカントの議論がこのような構想を支える法の定式化に役立つ、とその意義を高く評価する。「理性法によって為すべきとされたこと das vernunftrechtlich Gesollte」(S.32)の徹底こそが、現代の国際政治の新たな秩序を創設するカギである。それゆえに、ルツツバハマンは、第2確定条項において「世界共和国」を退けて「連合」へと導くカントの議論には満足できず、「世界共和国」の理念から後退する必要がないことを明らかにしようとする。カントの叙述の検証に立ち入る前に、本章では、ルツツバハマンに即して法的政治的視点に立脚した『平和論』の現代的意義に触れておくことにしよう。

(1) 規範的な平和概念

ルツツバハマンは、『平和論』は「18世紀の戦争の現実」という制約の下にあり、相当な変更を加えずに「今日の国際政治に適用することは不可能である」と述べている(S.28)。というのも、カントの時代の「戦争」とは、(1) まだ共和制を持たない主権国家同士が、(2) 限定された領土をめぐる、(3) 限定された軍事的手段を用いて行う戦争であり、しかも、(4) 主権国家相互の局地的な利害関心を誘因として、法的手続きではなく、時間的空間的に限定された暴力の行使によってそれを満たそうとするものにほかならないからである(ibid.)。それどころか、一般にカントの諸概念やそれに基づく政治的記述を単純に現代に適用することもできない。それにもかかわらず、ルツツバハマンはカントの平和概念を高く評価する。カントによれば「平和」とは、厳密な意味で「あらゆる敵意 Hostilitätenの終結」(8.343.24)であり、『道徳形而上学』の法

論によれば「戦争はあるべきではない」(6,354.21)からである。それは単に戦闘状態がないことでもなければ、「敵対行為の延期」(8,343.23)でもない。これまでの人類の歴史が何度も中断された戦争状態の継続に見えるとしても、それは「人間の不運」(S.29)にとどまらず、同時に無条件的に終結させられなければならないものである。ルッツアーバッハマンはカントの平和概念のこの規範的な特徴が「道徳的な実践理性の最も決定的な洞察」(ibid.)であると見ている。そして、この洞察を現代の国際政治に適用するために、厳密さを欠くカントの議論を指摘して「難点 Schwierigkeiten」を明らかにし、その上でそれを解消する解釈を提起している。以下、その指摘を見てみよう。

(2) 予備条項における議論の難点

カントは永遠平和のための6つの「予備条項 Preliminarartikel」と3つの「確定条項 Definitivartikel」を列挙している。永遠平和のための最終的決定的な条件は直ちに整備されるわけではない。したがって、それまでの空白を補うために当面の具体的な対応策を提示しておくことが必要不可欠である。6つの予備条項がそれであり、要点を簡潔に整理すると以下ようになる。

- 第1条項 将来の戦争のための要素を留保した平和締結は平和締結ではない。
- 第2条項 独立国家は、相続、交換、買収、贈与によって他の国家に取得されてはならない。
- 第3条項 常備軍は全廃されるべきである。
- 第4条項 国債は対外紛争のために発行されてはならない。
- 第5条項 いかなる国家も他の国家に干渉してはならない。
- 第6条項 いかなる国家も将来の信頼を不可能にするような敵対行為をしてはならない。

6つの予備条項はすべて「禁止条項」であるが、カントはこれらを、直ちに廃止が要求される「厳格な法」と完全な遂行の延期が許容される「任意な法」に区別している。第1条項(密かな留保のある平和締結)、第5条項(国家干渉)、第6条項(信頼を不可能にする敵対行為)は「厳格な法」に属し、

第2条項(国家取得)、第3条項(常備軍)、第4条項(戦時国債)は「任意な法」に属している。

ルッツアーバッハマンは、これらの予備条項のうち、まず、国家の取得を禁止する第2予備条項と国家への干渉を禁止する第5予備条項に関して「難点」を指摘する。これらの禁止事項の背後には、法の主体としての国家が「不可侵の主権」(S.32)を持つという国際法の議論が前提されている。しかし、国際法は国家間の秩序を議論する第2確定条項の課題である。確定条項の前提条件として列挙された予備条項の説明に確定条項それ自体を持ち出す議論には説得力がない。また、第2予備条項の説明で言及される「根源的契約」(8,344.23)も国内法を議論する第1確定条項において初めて導入される理念であり、この点でも体系的な逆転を引き起こしている。しかも、国内法の基礎づけとしての「根源的契約」を国際法に適用できるかどうかは曖昧である。さらに、これらの予備条項では、専制国家と法治国家の区別が曖昧なまま「あらゆる国家」(S.32)の主権の尊重が述べられている。すなわちその場合の国家には専制国家も含まれている。これは、共和制の法治国家が設立されるべきだという第1確定条項に矛盾する。要するに、カントの議論には曖昧さが伴うばかりか、予備条項と確定条項の間に体系的な逆転や内容上の矛盾が引き起こされているというわけである。第2予備条項と第5予備条項に関して、ルッツアーバッハマンはこのようにカントの議論の「難点」を指摘する。

続いてルッツアーバッハマンは、平和時の信頼関係を不可能にする敵対行為を禁止する第6予備条項に関して、次のように指摘する。カントは「暗殺者や毒殺者の利用」「降伏協定の破棄」「裏切りの煽動」を挙げているが、これらを禁止することは、戦争という無法状態において「戦時法」(S.33)を、つまり法的状態を想定することにほからならない。これは明らかに「理論上のアポリア」(S.34)である。このアポリアを回避するためにカントは「将来の平和時の信頼関係」という実践的な理由を持ち出さざるを得なかった。またカントは、もし信頼関係が不可能になれば「殲滅戦」を回避できなくなるとも述べているが、ここでも専制国家と法治国家の区別が曖昧である。つまり、自由な共和制の国家のみならず、専制国家もまた殲滅されてはならないのであり、その

主権の尊重と保護が求められている。ルッツアーバッハマンは「この帰結は衝撃的である *überrascht*」(S.36)と述べている。さらに、共和制国家が他国家と戦争状態にある場合、その国家は国内的には法治国家として法的状態を保ちながら、対外的には自然状態として無法状態にあることになる。同一国家が、理論的には両立し得ない2つの秩序体系のうちに同時に置かれているわけである。内政と外交が常に交錯し相互に影響を及ぼし合う現実の政治では、このような分離はあり得ない。それはあくまでも「法哲学上のフィクション」(S.37)であり、国内法の基礎づけでは成功を収めたとしても、それを国際政治にまで拡張してよいかどうかはきわめて疑わしい。第6予備条項に関して、ルッツアーバッハマンはこのようにカントの議論の「難点」を指摘する。

(3) 確定条項における議論の難点

確定条項に関するルッツアーバッハマンの指摘は、もっぱら第2確定条項をめぐる展開される。というのも、理性法の適用の徹底を意図するルッツアーバッハマンにとって、国内法とのアナロジーによって「世界共和国」の理念を導出するカントが、それにもかかわらず「連合」へと後退していくことに満足ができないからである。それは「自分自身の議論の構想からの逸脱」(S.39)である。そこでルッツアーバッハマンは、そのような「逸脱」を引き起こすカントの弁明の「難点」と「矛盾」を示すことによって、「世界共和国」の構想と「世界市民」の組織の構想が堅持できることを提示しようとする。「連合」へと後退するカントの弁明は3つの論点を含んでいる。

第1の理由は、カント自身が「世界共和国」の概念そのものに「矛盾」(8,354.09)があると考えているからである。カントの念頭には「一民族、一国家」という前提があり、複数民族による「世界統一国家 *Welteinheitsstaat*」(S.40)、カント自身の言い方によれば「諸民族国家 *Völkerstaat*」(8,354.09)という発想は、この前提に矛盾する。その上、もしそのような「世界共和国」によって新たな「世界国家市民法 *Weltstaatsbürgerrecht*」(S.40)が、つまり世界レベルでの国内法が制定されると、それまでの主権国家のそれぞれの国内法は解消されてしまう。カントは新たな「世界国家市民法」がそれまで

の法的な関係をすべて破壊し尽くしてそれにとって代わる事態を想定している。したがって、諸国家の主権の尊重を念頭に置くカントには「世界共和国」の概念は受け入れ難いのである。

このようなカントの弁明、とりわけ「諸国家の主権が損なわれる」という弁明に対してルッツアーバッハマンは次のように反論する。カントは、国内法の議論において、共和国が法治国家として成立するためにはその成員の自由を損なってはならないことを強調する。もし法治国家に対するこの制約に従って諸国家に対する正確なアナロジーを形成するならば、そのような「諸国家共和体 *Staatenrepublik*」(S.40)においても当然成員としての諸国家の自由や平等が保証されなければならないはずである。共同の議決はすべての当事国の自由な賛同によってのみ法的な効力を持ち、普遍的な拘束力を持つことができるからである。理性法の適用の徹底はアナロジーの議論の徹底でもある。したがって、カントの想定は説得力を持たない。なぜなら、現実的に想定されるのは、例えば個別の国家が単独では解決できない特定の政治問題を「諸国家共和体」に委任するということだけだからである。ルッツアーバッハマンは、「世界統一国家」と「諸国家共和体」を区別することによって「世界統一国家」と「連合」の間に中間項を提起しようとする。われわれの選択肢は、「世界統一国家」か、諸国家の「連合」か、という二者択一ではない。

「連合」へと後退するカントの第2の弁明は、国内法と国際法のアナロジーに関するものである。カントは第2確定条項の冒頭で、諸国家は「市民的体制に類似した体制」(8,354.07)に入るべきであると述べている。しかしその後で、次のようにも述べている。自然状態にある国内の諸個人に対して「この状態から抜け出すべきだ」(8,355.35)とすることはできるが、国家に対しても同じことが言えるとは限らない。なぜなら、共和国としての国家はすでに国内に法的状態を整えており、国家間で相互に「不可侵の主権」(S.42)が承認されているので、その上さらに法的体制に入るという強制は受け入れ難いと思われるからである。つまり、諸個人と諸国家には「差異」(S.41)があるので、国際法の議論に国内法のアナロジーを当てはめて「世界共和国」へと導くことはできないというわけである。

このようなカントの弁明に対してルッツアーバッハマンは、「カント自身の先行する議論と矛盾することは明らかである」(ibid.)と述べている。しかし、ルッツアーバッハマンはこの「矛盾」を指摘しつつ、諸個人と諸国家が異質な存在であり、アナロジーが成立しないというカントの議論を容認する。その上で、アナロジーが成立する「共通のもの」(S.42)を見出そうとする。それは、共同の意志作用による「法の新たな妥当性の圏域 eine Sphäre neuer Rechtsgeltung」(ibid.)という視点である。たしかに諸個人も諸国家もそれ自体として見た場合には「共通のもの」を見出すことはできないが、個別の諸権利を「自由な契約締結」(ibid.)によって法の新たな圏域へ移すという視点においては、アナロジーを想定することができるのではないか。この視点から「諸国家共和体」の成立の可能性を見出すことができるのではないか。すなわち、「権限の委譲」(ibid.)によって成立する「諸国家共和体」において、諸国家は法治国家としての主権性を維持しつつ、しかも成員としての自由権、自己決定権が保証されるというわけである。ルッツアーバッハマンは、むしろアナロジーの議論を徹底することによって前述の「諸国家共和体」の成立を基礎づけようとしている。

最後にルッツアーバッハマンは、「連合」へと後退するカントの弁明の動揺を指摘する。カントは第2確定条項の最後で改めて「1つの世界共和国」(8,357.14)という積極的理念の代わりに「連合」という「消極的代用物」(8,357.15)が有効であると繰り返し述べている。というのも、ここでのカントの弁明によれば、現実の諸国家は現存の国際法の妥当性に固執してそれぞれの主権を主張し、「世界共和国」、すなわち「諸民族国家」を基礎づける法の新たな圏域を創出する準備が事実上できないからである。諸国家はそのようなものをまったく望まず、「理論においては in thesi 正しいことを、具体的には in hypothesi 退ける」(8,357.12)わけである。

これに対してルッツアーバッハマンは、次のように述べている。このような弁明とともにカントは、「世界共和国」が是認できないという「これまでの原則的な異議申し立て」を撤回し、しかも「契約理念による基礎づけ」というレベルからも離れて、単に「事実として期待できること」の議論に留まって

しまった(S.43)。これは、まさに「基礎づけの破綻」(ibid.)である。しかし、このように非難しつつも、ルッツアーバッハマンは同時にここからカントの別の側面を見出そうとする。つまり、「政治的な実践」(ibid.)に対するカントの姿勢である。平和の構想を着実に実現しようとするとき、国家が主権を手放そうとしないことが「所与の現実」(S.44)であれば、その場合には「平和連合」が理性の要求であることもまた明らかだからである。むしろその選択によって「世界共和国」という積極的理念により接近することができるのである。ここにおいてカントの政治哲学は「歴史哲学のパースペクティブ」(ibid.)に合流する、とルッツアーバッハマンは見ている。

以上のように、ルッツアーバッハマンは、「世界共和国」から「連合」に後退せざるを得ないとするカントの弁明に異議を唱える。カントの弁明には説得力がなく、またカント自身の理性法的前提とも相容れない。むしろルッツアーバッハマンによれば、カントの根本的発想である理性法の適用をよりいっそう徹底し、諸個人と諸国家のアナロジーをさらに徹底することによって、「世界統一国家」でも「連合」でもない「諸国家共和体」の原理的な可能性を顕在化することができるのである。このような解釈は、『平和論』の現代的意義を明らかにするとともに、現代の国際政治の新たな秩序を求める議論として高く評価されるだろう。次章以降では、このような現代的な視点を踏まえつつ、カントの同時代の文脈で『平和論』の叙述を理解することに専念したい。

2. 予備条項における禁止の理由

本章以降では、法的政治的視点だけでなく、さらに道徳的な視点を加えた重層的視点からカントの叙述そのものを緻密に精査する。そうすることによって、カント自身の思想的枠組みを顕在化し、本稿の冒頭で述べた実践哲学の基本形式を浮き彫りにすることができるからである。このような視点から、以下、「予備条項」「確定条項」、さらに「付録I」の叙述を検証することにしよう。

さて、6つの予備条項がすべて「禁止条項」であることは前章で述べた。カントは禁止の程度に応じてこれらを「厳格な法」と「任意な法」に区別して

いるが、これらが「禁止条項」である理由をどのように述べているのか。それぞれの予備条項について確認してみよう。

(1) 第1予備条項

これは、「密かな留保」(8,343.21)をともなう平和締結を禁止する条項である。長引く戦争によって疲弊した当事国は、平和締結を行って現状を打開しようとする。しかし、その際、これまで戦争の原因になり、また将来も戦争のきっかけになる事柄には触れないでいて、やがて疲弊から回復した時点でそれを先制攻撃のチャンスに利用しようとする。将来の戦争を見越して実現されたこのような平和状態は、単なる「敵対行為の延期」であり、「あらゆる敵意の終結」という厳密な意味での「平和」ではない。したがって、そのような平和締結は禁止しなければならない。

カントは「密かな留保」に関して次のようにも述べている。「その留保（心内留保 *reservatio mentalis*）は、……、事柄自体が問われる場合には、統治者の品位 *Würde* を汚し、そのような推定に喜んで従うことも大臣の品位を汚す」(8,344.02)。ここでカントは「品位」という用語を持ち出している。そのようなことをすれば統治者や大臣の「品位」が問われるのである。しかし、国家の名誉は権力の増大にあると見なされ、このような見方はどうでもいいことだと思われているのが現状である。カントが統治者や大臣の「品位」に言及している点に留意しておきたい。

(2) 第2予備条項

これは、相続、交換、買収、贈与による国家の取得を禁止する条項である。カントによれば、そもそも国家の取得という発想そのものに問題がある。なぜなら、国家は「所有物」、すなわち「物件」(8,344.22)ではないからである。国家は「人間の社会」(8,344.18)であり、それぞれ「固有の根」(8,344.20)を持っているので、上述の仕方では他国に接ぎ木することは「道徳的人格」(8,344.22)としての国家を破棄することであり、民族の法の根拠になる「根源的契約」(8,344.23)の理念に矛盾する。したがって、たとえ暴力によるのではないにせよ、国家の取得は禁止しなければならない。

国家を「道徳的人格」と見なすカントの議論には若干の違和感がある。カントによれば「人間の社会」としての国家を相続、交換、買収、贈与することは、その国家に居住する「人間」を相続、交換、買収、贈与することであり、したがって、「人間」を「物件」として扱うことになる。前章で見たような「一民族、一国家」の前提や、諸個人と諸国家のアナロジーを想起すれば、カントの意図も理解できないことではなからう。ただし、ルツターバッハマンが述べた「不可侵の主権」という用語はカント自身の叙述には見当たらない。国家は「物件」でなくて「道徳的人格」であるという理由からカントが国家の取得を禁止している点に留意しておきたい。

(3) 第3予備条項

これは、常備軍を禁止する条項である。常備軍の存在は戦争の脅威になるだけでなく、果てしなく増大する軍事費の負担から逃れようとして、先制攻撃のきっかけにもなり得るからである。また、財貨の蓄積も常備軍の存在と同様に戦争の脅威と見なされる。「金力 *die Geldmacht*」(8,345.17)は、「兵力」や「同盟力」以上に、最も信頼に足る戦争の道具だからである。また、カントは傭兵について、「人間を機械や道具として別のもの（つまり国家）の手で使用する」と含んでいると考え、「われわれ自身の人格における人間性の権利」(8,345.10)に一致しないと見ている。前述の第2予備条項の最後でも、軍隊を他国に貸与することは人民を「物件」(8,344.33)として使用し消費することになると述べている。常備軍の禁止については、軍事費の負担という財政的な理由とともに、人間を戦争ための道具として使用することに対して「人間性」という用語を持ち出している点に留意しておきたい。

(4) 第4予備条項

これは、戦時国債を禁止する条項である。一般に「信用借り制度」(8,345.26)は、道路改修や宅地開発、食料備蓄などの国内経済のために国家内外に援助を求める方策として妥当である。しかし、果てしなく増大する借金をもたらすにもかかわらず、当座の請求に合うことがないので、戦争遂行のための絶好の資金の宝庫でもある。そして、最後には「国家破産」(8,346.02)が避けられなくなり、他の国家も

巻き添えにして損害を与えることになる。したがって、権力者の戦争志向とともに永遠平和の大きな障害として、戦時国債は禁止しなければならない。戦時国債の禁止について、カントは、当然のことながら、「国家破産」という財政的な理由を持ち出している。

(5) 第5 予備条項

これは、他国への暴力的干渉を禁止する条項である。カントは、たとえその他国の国内の騒乱が自国の人民に影響を与えることが予想されるからといって他国に干渉することはできないと考える。そのような騒乱は、むしろ無法状態がまねいた災いの「実例」として、つまり他の周辺国はそのような事態を「警告」(8,346.11)として受け取らなければならない。したがって、そのことを理由に他国に暴力干渉することはできない。ただし、内部分裂して内戦状態にある国家に人道的支援を与えることは国家干渉とまでは言えないが、この内戦状態が決着しない限り、他国がこれに干渉することは「他に依存しない民族」(8,346.20)の権利を侵害することになる。カントはこのことについて国家の「自律 die Autonomie」(8,346.22)という用語を持ち出している。ルッツアーバッハマンが述べた「不可侵の主権」という用語は、カント自身の叙述には見当たらないものの、それに重なる発想をカントが示しているようにも見える。

(6) 第6 予備条項

これは、信頼関係を不可能にするような敵対行為を禁止する条項である。前章で見たように、カントは具体的に「暗殺者や毒殺者の利用」「降伏協定の破棄」「裏切りの煽動」を挙げている。法的な力で判決を下す裁判所が存在しない自然状態において、たしかに戦争は暴力によって自己の正当性を主張す

る「悲しむべき非常手段」(8,346.33)である。正当性は戦争の結果が決定する。しかしだからといって、もし戦争当事国がともに滅亡する「殲滅戦争」(8,347.04)になれば、「人類の大きな墓地」(8,347.06)の上に永遠平和が実現されることになる。したがって、そのような戦争を引き起こす手段は禁止しなければならない。

「殲滅戦争」に至らないために、また戦後の平和締結のためにも、たとえ戦争中であろうと当事国は相互に「何らかの信頼 irgend ein Vertrauen」(8,346.29)を残しておかななければならない。その点で、「信頼」を失わせる上述の敵対行為は許されない。そもそもそのような敵対行為は「恥知らず ehrlos な戦略」(ibid.)であり、それ自体が「卑劣 niederträchtig」(8,347.11)である。カントが戦争中でさえ相互の「信頼」が必要であると考えている点、およびそれを失わせる行為に対して「恥知らず」「卑劣」という用語を持ち出している点に留意しておきたい。

さて、以上の6つの予備条項について「禁止事項」に該当する理由を示す用語を整理すれば下の表ようになるだろう。第1条項の「品位」は、統治者および大臣の「品位」について述べているので、本来の道徳的用語として使用されていることは明らかである。また、第3条項の「人間性」も、傭兵になる人間の「人間性」について述べているので同様である。ただし、第5条項の「自律」、第6条項の「信頼」「恥知らず」「卑劣」は、人間ではなくて国家に適用された用法であり、人間に関する本来の用法ではない。しかし、第2条項のように国家を「道徳的人格」と見るカントの見方を前提すれば、これらの道徳的用語が国家にも適用できることは言うまでもなからう。第3条項の「軍事費の負担」、第4条項の「国家破産」は国家財政に関するものであ

表 予備条項における禁止の理由

	禁止する内容	禁止の理由を示す用語
第1条項	留保のある平和締結	品位 die Würde
第2条項	国家の取得	道徳的人格 die moralische Person
第3条項	常備軍	軍事費の負担 die Last、人間性 die Menschheit
第4条項	戦争国債	国家破産 der Staatsbankrott
第5条項	暴力的干渉	自律 die Autonomie
第6条項	特定の敵対行為	信頼 das Vertrauen、恥知らず ehrlos、卑劣 niederträchtig

る。予備条項が「禁止事項」である理由としてカントが持ち出している用語は、財政的なものを除けば、すべて道徳的用语である点に注意を喚起しておきたい。

3. 確定条項における道徳的な議論の層

戦争の状態から抜け出して平和の状態を確立することは、「自然状態 Naturstand(status naturalis)」(8,348.03)から「法的状態 ein gesetzlicher Zustand」(8,349.05)へ移行することである。法的状態では、一方は他方に「双方に対して権力を持つ公権 Obrigkeit」(8,349.15)を介して保証が与えられ、当事者双方がこのような状態にいる場合、敵対的に行動してはならない。論点は「法的状態」にある。したがって、永遠平和のための確定条項では、そのような法的状態としてのすべての法的体制が網羅的に提示され、その内容が展開される。この章でも前章と同様の視点から、カントの叙述そのものを緻密に精査してできるだけ同時代の文脈でカントの意図を理解することに努めたい。まず、3つの確定条項についてカントの叙述を整理しておこう。

(1) 国家市民法 Staatsbürgerrecht に基づく法的体制

第1確定条項は次のように提示されている。

各国家における市民的体制は共和的であるべきである。(8,349.08)

「共和的体制」(8,350.04)とは、人間としての「自由 Freiheit」、臣下としての「従属 Abhängigkeit」、国家市民としての「平等 Gleichheit」に基づいて設立される体制である。法的外的な「自由」は、他人に対して不正をしなければ何をしてもよい、ということではなくて、「私が同意することができたもの以外のいかなる外的法則にも従わない」(8,350.17)ということである。また、法的外的な「平等」は、「他人を法的に義務づけるには、相互に同じ仕方で義務づけられることが可能である」という法則に、自分も同時に従う」(8,350.19)という国家市民の関係のことである。なお、法的な「従属」は、国家体制一般の概念のうちすでに含まれている。カントは第1確定条項についてこのように述べている。

市民社会の原理については、『理論と実践に関する俗言』(1793年)の第二論文において「自由」「平等」「自立 Selbstständigkeit」が挙げられている(8,290.16)。また、『道徳形而上学』(1797年)の法論でもこれと同じ3つの原理が挙げられている(6,314.04)。したがって、それらの議論を念頭に置くと、一見したところ、ここで列挙される3つの原理には奇異な印象を受けるであろう。しかも、「従属」については説明すら省かれている。しかし、これらの叙述は脚注での言及に過ぎず、また、市民社会の原理の解明がここでの主題であるわけではない。それゆえに、「自立」への言及がないことを除けば、ここでの叙述が『理論と実践に関する俗言』や『道徳形而上学』における叙述の内容を逸脱していないことだけを確認しておけば十分であろう⁽¹¹⁾。むしろ、この共和的体制に相応しいのはどのような政治体制なのか、この点を検討することが第1確定条項の主題である。

国家は、「支配 Beherrschung」の形式(forma imperii)(8,352.04)と「統治 Regierung」の形式(forma regiminis)(8,352.10)によって区分される。「支配の形式」とは、だれが最高の国家権力を所有しているかということであり、3つの形式が可能である。すなわち、(1)支配権を持つ者がただ1人である「独裁政治 Autokratie」、(2)互いに結合した幾人かである「貴族政治 Aristokratie」、(3)市民社会を形成するすべての人である「民主政治 Demokratie」、である。また「統治の形式」とは、国家がその絶対的権力を行使する仕方に関するものであり、2つの形式がある。執行権(統治)と立法権を分離するのが「共和制 Republikanism」であり、両者を分離せず、自ら立法した法律を国家が自分勝手に執行するのが「専制 Despotism」である。後者の場合、公的意志とは統治者の私的意志にはかからない。

さて、共和的体制は、少なくとも民主政治によっては実現され得ない、とカントは見ている。民主政治は必然的に専制にならざるを得ないからである。つまり、民主政治では、たとえ1人が同意しなくても、すべての人がすべての人に関して決議するという執行権が成り立つことになり、このことは「普遍的意志」や「自由」に矛盾することになるからである。では、共和的体制を実現できる政治体制はどの

ような体制なのか。カントは次のように考えている。「国家権力を握る人(支配者の数)が少なければ少ないほど、また国家権力の代表者 Repräsentation が多ければ多いほど、それだけいっそう国家体制は共和制の可能性に合致し、徐々の改革によってついに共和制に高まることを望むことができる」(8,353.02)。「代議制 das repräsentative System」(8,353.12)を前提にして初めて共和的体制は可能になる。民主政治はすべての人が君主であろうとするので、この制度を受け入れることができない。君主政治 Monarchie も貴族政治も専制への余地を残している限り欠陥がないとは言えないが、しかし、少なくともそれらが代議制を受け入れることは可能である。したがって、カントによれば、共和的体制の実現を期待することのできる政治体制は、「代議制」をともなった「君主政治」にはかならない。共和的体制はその政治体制の下で「徐々の改革」によって実現されていくのである。

(2) 国際法 Völkerrecht に基づく法的体制

第2確定条項は次のように提示されている。

国際法は自由な諸国家の連盟 Föderalism に基礎づけられるべきである。(8,354.02)

「国家としての民族は、個人のように判断され得る」(8,354.03)。国家を個人とのアナロジーで捉えることによって、前節の「国家市民法に基づく法的体制」の発想は国際関係にもそのまま適用される。すでに見たように、「自然状態」にある諸個人は「双方に対して権力を持つ公権」を設定することによって「法的状態」としての市民的体制に移行し、そのことによって各人の権利と安全を保証することができた。まったく同様に、諸国家も未開な無法則的自由を放棄し、公的な強制法則に服従することによって、あらゆる民族を包括する「諸民族国家 Völkerstaat (civitas gentium)」(8,357.10)を形成することができれば、もはや国家間の戦争状態は解消されることになろう。市民的体制が「共和制」を目指したことを念頭におけば、諸国家のそのような法的体制は「1つの世界共和国」(8,357.14)になるはずである。カント自身、戦争による権利主張という無法状態から脱出するには、「理性によれば」

(8,357.06)この方法しかないと明言している。しかしそれにもかかわらず、提示された第2確定条項は、このことには触れないで「連盟」の形成を提唱する。この点についてはすでに本稿の第1章で検討しているが、カントの叙述に即して再度確認しておこう。

カントが問題解決の決定打として「1つの世界共和国」を積極的に提唱しないのはなぜか。それは、諸国家がそのことを決して望まないからである。諸国家は、いずれも国家としてすでに国内に法的体制を整えており、より拡大された法的体制の下に入るよう強制されてもこれに応じようとはしないのである。ある国家は次のように言う。たしかに我が国と他国との間に戦争はあるべきではない、しかし我が国は我が国の権利を保証するような「最高の立法権」(8,356.29)を認めない、と。より高次の「諸民族国家」に自国の立法権、統治権、裁判権を移譲することを諸国家が決して受け入れないとすれば、残された道は、既存の権利をそのまま承認した上で、「諸民族連合 Völkerbund」(8,354.08)を形成することしかないであろう。平和状態は、やはり何らかの諸国家相互の「契約」(8,356.05)がなければ保証されないからである。これは「平和連合 Friedensbund (foedus pacificum)」(8,356.07)と名づけられる特殊な連合であり、権利の獲得を目指すのではなく、連合する諸国家の自由の維持と保証を目指すものであり、諸国家は公的な法的強制に服従する必要はない。このようにして、「1つの世界共和国」という積極的理念の代わりに「連合」という「消極的代用物 das negative Surrogat」(8,357.15)が提唱されるのである。

(3) 世界市民法 Weltbürgerrecht に基づく法的体制

第3確定条項は次のように提示されている。

世界市民法は普遍的な友好 Hospitalität という条件に制限されるべきである。(8,357.20)

「友好」の権利とは、他国人の土地に到着した際に敵として取り扱われないという外国人の権利である。これは「自然法」(8,358.22)に基づくものである。もちろん入国を拒絶することもできるが、その外国人が平和的に振る舞っている限り、敵として応

対してはいけない。すべての人間は「地球表面の共同的所有の権利」(8,358.09)を持っていると考えることができる。しかも人間は、球面としての地球表面を無限に分散していくことはできないので、結局は互いに並存することになる。したがって、歓迎を要求する「賓客の権利」(8,358.05)とまではいなくても、少なくとも相互に交流を申し出る「訪問の権利」(8,358.07)はあると考えられる。このような友好の権利によって、人類は最終的にますます「世界市民的体制」(8,358.28)に接近することができる。カントは第3確定条項についてこのように述べている。

ところで、すでに見たようにルツューバッハマンは、この第3確定条項の「世界市民法に基づく法的体制」に『平和論』の現代的意義を見出そうとしていた。しかし、世界市民法についてのカントの叙述は、前節の国際法の叙述よりもさらにいっそう後退しているように見える。というのも、カントは、世界市民法は普遍的な友好に「制限」されるべきであると明確に述べているからである。それは、多くの事柄について地球規模で法的体制を確立しようという主張ではなくて、むしろ逆に法の適用をできるだけ回避しようとしているように見える。この点についてルツューバッハマンは、カントが「諸国家の主権が損なわれる」と考えているからだと述べていた。「世界統一国家」が形成され「世界国家市民法」が制定されると、それまでの国家主権や法的関係が破壊されるので、カントはこれを警戒していると見ているのである。「世界統一国家」と「連合」の中間に「諸国家共和国」の可能性を見通しているルツューバッハマンは、この点に『平和論』の「難点」を指摘していた。

これに対して、カント自身の意図に即した文脈を推測させる一文を見出すことができる。カントは第3確定条項の冒頭で次のように述べている。「ここでは、以前の条項と同様に、博愛 Philanthropie についてではなく、法について述べられる」(8,357.22)。つまり、3つの確定条項はあくまでも「法」にかかわる議論だということである。確定条項の章の冒頭でも「法的状態」が論点として挙げられていた。そのような議論において「世界共和国」は「連合」に席を譲らねばならないし、また、「世界市民法」は制限されなければならないのである。ところで、こ

の一文は、カント自身が法的な議論の層とは別に「博愛」に代表される議論の層を想定していることを推測させる。この「博愛」は、文字通りには「人間愛 $\phi\lambda\omicron\varsigma + \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ 」であり、「兄弟愛」⁽¹²⁾などとともに道徳的な用語である。この道徳的な議論の層という視点からもう一度確定条項を精査してみよう。

(4) 法的状態と「道徳的素質」

第1確定条項では、「国家市民法に基づく法的体制」に関して、共和的体制として相応しい政治体制を提示することが主題であった。その議論では、第3確定条項のように道徳的な議論の層を推測させる叙述は見当たらない。国家市民法に関する議論は「法」の議論に終始し、それだけで完結しているように見える。しかし、第2確定条項では、注意深く検証すると道徳的な議論の層を推測させる叙述が見出される。

市民的=法的状態において覆い隠されている人間の悪の本性は、国際関係においてあからさまに立ち現れる。カントは、フーゴー・グロティウス (Hugo Grotius, 1583-1645)、プーフェンドルフ (Samuel von Pufendorf, 1632-1694)、ヴァッテル (Emmerich von Vattel, 1714-1767) の名前を挙げ、彼らの国際法論が平和状態のための法的効力を持たず、むしろ戦争開始の正当化のために引用されていることを指摘する。それにもかかわらず、たとえ言葉の上だけにせよ、あらゆる国家は「法概念」(8,355.17)に敬意を表明し、「法という言葉」(8,355.06)が軍事的場面から追放されることはない。この事態についてカントは次のように述べている。

[このような事態は、] たとえいまのところは眠っているとしても、人間のうちにあるさらにより大きな道徳的素質が、人間のうちにある悪の原理 (人間はこれを否定できない) に対していつかは支配権を握り、他人にもそれを期待できる、ということを示している。(8,355.18)⁽¹³⁾

国際法が「法」として十分な効果を発揮できていないにせよ、国家が「法」を追放しないのは、「法的状態」とともにやがて人間の「道徳的素質」がより大きな力を発揮して悪の原理を支配するときが来

るという期待があるからである。カントは、国際法の限界に関する文脈の中で、このように人間の「道徳的素質」に言及している。法の議論の中に道徳的な議論の層が垣間見えているのではないか。この箇所以外にも、第2確定条項には道徳への言及が散見される。例えば、平和状態は諸国家相互の「契約」がなければ保証されないと述べた箇所では、この平和状態は「道徳的に立法する最高権力の座」(8,356.02)にある理性によって直接的義務として命じられると述べている。また、戦争が罪過であることを述べた箇所では、天に向かって勝利を祝う感謝祭を行うことや、万軍の主を賛美することが「人間の父という道徳的理念」(8,357.33)と強い対照をなしているとも述べている。確定条項では、予備条項のような道徳的用語を封印して法的状態の議論に先鋭化するはずだったにもかかわらず、道徳への言及が散見され、道徳的な議論の層が暗示されている。これらのことを踏まえつつ、次に「付録I」の叙述を検証してみよう⁽¹⁴⁾。

4. 「付録I」における道徳と政治

もし、予備条項と確定条項に関して本稿がこれまで検証してきた内容を前提しなければ、「付録I」の叙述はあまりにも唐突で理解し難いものになるだろう。というのも、カントはその冒頭で唐突に「道徳」に言及し、「道徳はすでにそれ自体として客観的な意味における実践 eine Praxis である」(8,370.05)と述べているからである。ルツターバッハマンは、「法的状態」への移行の議論に『平和論』の「革新的な力」を認め、その上で「諸国家共和国」と「世界市民法」の発想に現代の国際秩序の新たな可能性を見出そうとしていた。たしかにルツターバッハマンも、カントが第2予備条項で「道徳的人格」に言及し、第3予備条項で「人間性」という道徳的概念を持ち出していることを認めてはいるものの⁽¹⁵⁾、その論述の基調は、あくまでも「道徳」ではなくて「法」すなわち「政治」である。そのような文脈で『平和論』を見れば、「付録I」が「道徳」への言及から始まることは理解し難いことであり、それ以降の叙述もほとんど注目に値しないものになるだろう。カント自身の意図に即した文脈を明らかにするために、まず「付録I」の叙述を整理し

ておこう。

(1) 政治家のリアリズム

道徳を単なる理論にすぎないと見る「実践家 der Praktiker」(8,371.01)は永遠平和への希望を否定する。というのも、「実践家」によれば、「人間の本性」(8,371.03)から見て、人間は永遠平和のために要求される事柄を決して意欲しないと推測されるからである。カントは「実践家」の議論を次のようにまとめている。「個々の人間」は自由の原理に従って法的体制の下で生きたいと意欲するが、市民社会全体が成立するためには、「すべてがいっしょに」(8,371.09)この状態を意欲しなければならない。たとえ前者の「分配的 distributiv 統一」が可能であるとしても、後者の「集合的 kollektiv 統一」はそのままでは不可能である。「法的状態」の開始は「権力」による以外にはあり得ない。したがって、「公法」は権力の強制に基づいて後から成立する。しかしその際、権力者が国民に「共同意志」による法的体制の創出を任せるほど「道徳的心情」(8,371.18)を持っているとは考えられない。それゆえに、「一度権力を手に入れた者は、国民に法を作らせはしないだろう」(8,371.24)。同様の事態は国際関係にも当てはまる。「一度外的法則の下に置かれなくなった国家は、他国に対してどのように自分の権利を求めるべきかについて、決して他国の判定に依存しなくなるだろう」(8,731.25)。その結果、国法、国際法、世界市民法の理論上の計画は、無内容で実行不可能な理想に変化し消滅する。このように「実践家」は、理念に従って善を為すことができないという「人間の本性」を口実にして法の違反を永遠なものにする。カントは、「実務家」が「人間の本性」という経験的原理に依拠し、権力者の「道徳的心情」を認めないと指摘しているが、このような実務家の姿勢は通常「政治家のリアリズム」と呼ばれるものであろう。

政治家のリアリズムに関して、カントはさらに叙述を展開する。「国家政略にかかわる人々 die staatsklugen Männer」(8,373.17)は、「実践 die Praxis」を誇りにしているにもかかわらず、その実態は「策略 Praktiken」である。彼らは「私的利益」を損なわないために既存の支配権力に媚び、現行の法的体制が常に最良と考えて、法律家として立

法そのものを思案する代わりに、ただ現行の国法の命令を実行するだけである。その際、「自由の原理」に従って合法的となる強制ではなくて、「専制的に与えられた強制法に従うメカニズム」(8,374.11)という手慣れた手続きを遵守する。その精神は「手練手管の精神 der Geist der Schikane」(8,374.10)である。また、カントは「自称実践家 der vorgebliche Praktiker」(8,374.16)にも言及する。「自称実践家」は、政治的課題を経験的に解決できると信じ、たとえ法に違反していても、もっとうまく成功した国家体制を参考にしようとする。カントによれば、そのような実践家の格率は次の3つである。①「まず実行し、そして弁明せよ Fac et excusa.」(8,374.22)。行為の前にあらかじめ相手を納得させる根拠を考えたり、反駁を待たたりしない。②「もし[過ちを]為したら、それを否定せよ Si fecisti, nega.」(8,374.33)。過ちが自分の責任であることを否定し、それを他人や人間本性に転嫁する。③「分割し、そして支配せよ Divide et impera.」(8,375.03)。複数の指導者を互いに分裂させ、より大きな自由を与えるふりをして国民の側に立てば、すべては自分の思うままになる。「自称実践家」は、この欺瞞的な格率が明らかになっても「恥じる schämen」(8,375.16)ことはない。なぜなら、彼の拠る所は常に「政治的な名譽」、すなわち「権力の増大」であり、「格率の道德性」(8,375.18)という視点を欠いているからである。

(2) 「道德的政治家」と「政治的道德家」

政治家のリアリズムに対するカントの視線は厳しい。しかしだからといって、カントが政治家の存在そのものを否定しているわけではない。永遠平和の実現にはやはり政治家の存在が欠かせないからである。ここでのカントの論点はむしろ「道德」と「政治」の優先関係にある。道德、すなわち「偽りが無いこと」や「正直」が「不可欠の条件」(8,370.26)として政治を制限する、これがカントの主張である。というのも、道德と政治の結びつきを考えようとするとき、国家政略の原理を道德と両立し得るように取り扱う「道德的政治家」(8,372.08)を考えることはできるが、逆に、政治家の利益に都合のいいように道德を取り扱う「政治的道德家」を考えることはできないからである。必要なことは、「政治を

制限する条件」(8,372.06)にまで「道德」を高めることである。「道德的政治家」は、もし国家体制や国際関係に問題点があれば、たとえ利己心が犠牲になることがあっても、理念として模範になる「自然法」(8,372.17)に適合するようにその問題点を改善しようとする。人々は少なくともそのような変革の格率が権力者の「内奥に innigst」(8,372.25)備わっていることを要求できる。「道德的政治家」はそのことによって国家政略と衝突するかもしれないが、この衝突がむしろ次第によりよい軌道へと導いていくのである。

「道德」と「政治」の優先関係についてカントは次のようにも述べている。平和状態を自然状態から、つまり経験的原理から導出しようとする試みは「道德的で無い憐れの教え」(8,375.22)であり、政治を「憐れの術策 Handgriffe」(8,376.03)に基礎づけることである。そのような考え方は「原則」を「目的」に従属させること、すなわち「馬車の後ろに馬をつなぐ」(8,376.20)ことにほかならない。カントはここで「形式的原理」と「実質的原理」の区別を持ち出す。「実質的原理」は設定された目的の経験的諸条件を前提し、この目的の実現を前提してのみ強制力を持つ。この原理に基づく課題は「技術的課題 Kunstaufgabe」(8,377.14)である。これに対して「形式的原理」は「汝の格率が普遍的法則となるべきことを意欲し得るように行為せよ (たとえどのような目的であろうと)」(8,377.04)という定言命法であり、法の原理として絶対的な必然性を持つ。この原理こそが道德的政治家の原理であり、また、道德的政治家の「道德的課題」(8,377.15)である。政治的格率は、善行や幸福という経験的原理から、つまり「目的」を意欲することから出発してはならない。それは、法義務の純粹概念から、つまりアプリアリに純粹理性によって与えられる「当為」(8,379.16)から出発しなければならない。カントは「付録 I」の末尾で次のように述べている。「真の政治は、あらかじめ道德に敬意を払った後でなければ一歩も前進することができない」(8,380.27)。「道德」が「政治」に優先しこれを制限することが必要なのである⁽¹⁶⁾。

ところで、たとえ「道德」が「政治」の不可欠の条件となるにせよ、現実社会にかかわる実務では、意図された結果が実際に実現されるかどうかは重要

である。この点についてカントはどのように見ているのであろうか。カントは次のように述べている。「まず第一に純粋実践理性の国とその正義を追求せよ。そうすれば汝の目的(永遠平和という善行)は自ずから汝のものとなろう」(8,378.05)。カントのこの確信は何に基づいているのか。カントによれば、たしかに人間の「利己的性癖」を前提する限り「道徳」と「政治」の争いは絶えない。しかし、そのことはむしろ「徳を磨く砥石」(8,379.28)の役目を果たし、後世の人間の「警告的実例」(8,380.10)となる。というのも、「人間における道徳的原理が消滅することはなく、この原理に従って法の理念を実用的に実現する理性は、絶えず進歩する開化 Kultur を通して永続的に成長していく」(8,380.12)からである。カントはここに「摂理」(8,380.11)の正当化を見出している。

(3) 政治家の格率の道徳性

以上のように、カントは政治家批判を展開し、政治家が「道徳的政治家」であることを要求する。政治家は、理念に従って善を為すことができないのが「人間の本性」だという経験的原理から出発し、それゆえに法的状態を開始するはずの「権力者」には「道徳的心情」が欠けていると見る。「私的利益」のために権力者に媚び、国政の現状を改善しようとせず、「手練手管」を用いる。権力の増大という「政治的名誉」を求めただけで「格率の道徳性」という視点がない。カントの政治家批判は辛辣で手厳しい。このような論調は『宗教論』第四論文の聖職者批判にも通じるように思われる。というのも、『宗教論』をめぐる筆禍事件におけるカントの処分は、『平和論』の時点ではまだ解除されていなかったからである⁽¹⁷⁾。現行政権の政治家たちに対するカントのただならぬ思いが推測されるとともに、カントは彼らに対して「道徳的政治家」であることを要求しているとも見られる。

カントは政治家に対して、政治的問題の解決に際して「自然法」に適合させようとする格率をその心の「内奥に」要求する。それは「格率の道徳性」の要求である。政治家に対するこの要求は、すでに見た予備条項における禁止の理由と軌を一にしている。「品位」を汚すこと、「信頼」を失わせること、「恥知らず」で「卑劣」であること、さらには「人

間性」に反し「道徳的人格」としての存在を破棄することなど、予備条項の禁止の理由のほとんどが道徳的用語によって説明されていた。とりわけ「品位」は統治者や大臣の「品位」であった。これに続いて「法的状態」を論じる確定条項の議論では道徳的な議論の層は影を潜めているようにも見えるが、第2確定条項では部分的に散見され、第3確定条項では明示されていた。そして本章で確認したように、「付録I」では一転して「道徳」が正面から取り上げられ、政治家に「道徳的政治家」であることが要求されている。確定条項の法的な議論において伏流水となった道徳の議論の層が「付録I」において再び顕在化していると見ることができないか。『平和論』をカントの意図に即して同時代の文脈で見ると、カント自身が永遠平和の実現の最後のカギを「道徳性」に見出していることは疑い得ないだろう。「戦争」が君主間の戦争であった時代的狀況を前提すれば当然の帰結である。『宗教論』の第三論文第一部の最後で、カントは次のように述べていた。

これが、人間の目には見えないが常に前進する善の原理の働き、つまり徳の法則に従う公共体 ein gemeines Wesen としての人類のうちに主権と国を樹立する善の原理の働きであり、この国が、悪に対する勝利を確言し、善の原理の支配の下で世界の永遠平和を保証するのである。(6, 124.01)

結 び

ヒンスケによって綿密に析出されたカント実践哲学の3つの基本形式は『平和論』においてどのような様相を呈しているのか。これを明らかにすることが本稿の課題であった⁽¹⁸⁾。カントによれば、人間は「熟練」にかかわる技術的な素質、「怜悯」にかかわる実用的素質、「知恵」にかかわる道徳的素質の3つの素質をそなえている。これらの素質を実現すること、つまり「開化」「市民化」「道徳化」が人間の使命である。カント実践哲学はこのような重層的構造を持っている。ルツツバハマンのように「法的体制」の構築として、「市民化」の議論の層に焦点を当てることもできるが、カントの意図に即し

て検証すると、その議論はむしろ「市民化」と「道徳化」の2つの層に及び、しかも両者の関係づけにも及んでいることが明らかになる。たしかに『平和論』では、本稿の冒頭に挙げた『普遍史の理念』や『人間学』のように重層的構造の全体像を鮮明に示す叙述を見出すことはできない。しかし、すでに引用した一文からその構造を読み取ることはできるだろう。すなわち「人間における道徳的原理が消滅することはなく、この原理に従って法の理念を実用的に実現する理性は、絶えず進歩する開化を通して永続的に成長していく」(8,380.12、傍点筆者)。カント実践哲学の重層的構造は『平和論』の議論を根底から規定しているのである。

注

- (1) N. Hinske: *Kant als Herausforderung an die Gegenwart*, Verlag Karl Alber GmbH, Freiburg/München, 1980. この文献からの引用箇所は Hinske の語とともに文中に示す。引用が複数頁にわたる場合は最初の頁だけを示す。
- (2) ノベルト・ヒンスケ『現代に挑むカント』(石川文康・小松恵一・平田俊博訳、晃洋書房、1985年) 訳者あとがき、181頁。さらにこの訳者あとがきでは、ヒンスケによる3つの基本形式の提示が「重大な指摘」であり、カント倫理学研究における「一大収穫」であるとも述べられている。
- (3) 『永遠平和のために』を題材にした筆者の論考はすでにある。「『1つの世界共和国』と世界市民社会—カント『永久平和のために』(1795年)の確定条項を手掛かりに—」『下関市立大学論集』第46巻第2号、pp.67-74、2002年9月。本稿も同じ著作を題材にしているが、先の論考が重層的構造への展望を示すにとどまっていたのに対して、本稿は、その後の研究成果を踏まえてカント実践哲学の重層的構造の再検証を行っている。したがって、先の論考と同一の内容を含む部分もある。
- (4) 拙稿「定言命法と世界市民主義—カント『世界市民的見地における普遍史の理念』(1784年)を手掛かりに—」『下関市立大学論集』第53巻第3号、pp.119-135、2010年1月、を参照。この論考の執筆時点ではヒンスケのテキストを参照することが叶わず、上記注(2)の邦訳に依拠していた。
- (5) ヒンスケによれば、ヨハン・アダム・ベルク(Johann Adam Bergk)が1831年に『人間知もしくは哲学的人間学』というタイトルでカントの人間学講義の草稿を出版している。
- (6) ヒンスケは、アーノルト・コヴァレフスキ

(Arnold Kowalewski)によって編纂された人間学講義を挙げている。

- (7) ヒンスケは、1961年にゲルハルト・レーマン(Gerhard Lehmann)によって編纂されたエンチクロペディー講義を挙げている。
- (8) カントは『世界市民的見地における普遍史の理念』(1784年、以下『普遍史の理念』)の第4命題で「創造の空白」という用語を用いている。
カントの著作からの引用は、すべてアカデミー版カント全集に依拠し、引用箇所を6桁の数字で示す。カンマで区切った最初の1桁が巻数、次の3桁が頁数、最後の2桁が行数である。たとえばこの(8, 021.25)は、第8巻、21頁の25行を示している。引用箇所が複数行に渡る場合は最初の行のみを示す。また、引用文中のゲシュペルト体には傍点をつける。
- (9) 拙稿「カントにおける世界市民主義の道徳的様相—『人間学』(1798年)とその遺稿を手がかりに—」『下関市立大学論集』第52巻第3号、pp.87-101、2009年1月、を参照。
- (10) Matthias Lutz-Bachmann, “Kants Friedensidee und das rechtsphilosophische Konzept einer Weltrepublik”, in: *Frieden durch Recht. Kants Friedensidee und das Problem einer neuen Weltordnung*, hg.v. Matthias Lutz-Bachmann und James Bohman, Suhrkamp, 1996. この論文集には、英語版 *Perpetual Peace: Essays on Kant's Cosmopolitan Ideal*, edited by James Bohman and Matthias Lutz-Bachmann, MIT, 1997 のほかに、英語版の日本語訳、ジェームズ・ボーマン、マティアス・ルッツ・バツハマン『カントと永遠平和—世界市民という理念について』(紺野茂樹、田辺俊明、舟場保之訳、未来社、2006年)がある。引用はドイツ語版に依拠した。引用文中のイタリック体には傍点をつける。
- (11) 『理論と実践に関する俗言』の第二論文では、「自由」「平等」「自立」について次のように述べられている。(1) 人間としての「自由」とは、他人の自由を侵害しない限りで自己幸福を追求することができる自由、(2) 臣下としての「平等」とは、①各人が相互に対等に同等の強制権を持っているという意味での平等、②元首に対してその臣下として平等に強制権に服従するという意味での平等、さらに、③臣下にふさわしい限りでの身分取得の平等、(3) 市民としての「自立」とは、自ら生計を立てるための財産(自分のもの)を所有していること、である。
また、『道徳形而上学』の法論では、次の3つが挙げられている。(1) 自分が賛成した法則以外のいかなる法則にも服従しない法則的自由、(2) 相手が自分を拘束するのと同様に自分も相手を拘束するとい

う、そういう相手だけを認め、いかなる上位者も認めない市民的平等、(3) 他人の意志ではなく、公共体の成員として自分自身の権利と力によって自分の現存と維持を獲得する市民的自立、である。

これらの叙述に比較すると、『平和論』における「自由」は『道徳形而上学』の「法則的自由」に、「平等」は『理論と実践』の「平等①」および『道徳形而上学』の「市民的平等」に、そして「従属」は『理論と実践』の「平等②」に、それぞれ重なっているように思われる。したがって、『平和論』の記述は『理論と実践に関する俗言』や『道徳形而上学』における議論の内容を逸脱するものではない、と考えて差し支えなからう。

(12) 『単なる理性の限界内の宗教』(1793年、以下『宗教論』)の第四論文では「正餐式 Communion」の説明の中に次のような叙述が見出される。「この儀式は、何か大いなるものを含んでおり、すなわち、とりわけ宗教の事柄における人々の偏狭で利己的な協調性のない考え方を、世界市民的な道徳的共同体という理念にまで拡大するようなものを含んでおり、この理念の下で表象される兄弟愛という道徳的心情をへと会衆を鼓舞するよい手段なのである」(6,199.35)。

(13) この箇所は、悪の原理と善の原理の戦いを主題とする『宗教論』の論述展開を想起させるだろう。『宗教論』は4つの論文で構成され、それぞれの表題は次の通りである。第一論文「悪の原理が善の原理とならび住むことについて、あるいは人間本性のうちにある根本悪について」(6,019.02)、第二論文「人間の支配をめぐる善の原理と悪の原理の戦いについて」(6,057.02)、第三論文「悪の原理に対する善の原理の勝利とこの世における神の国の建設」(6,093.02)、第四論文「善の原理の支配下における奉仕と偽奉仕について、あるいは宗教と聖職制について」(6,151.02)。なお、倫理的市民社会論の視点から第三論文に言及した論考として、拙稿「カントの倫理的市民社会論—『単なる理性の限界内の宗教』(1793年)の第三論文に基づいて—」『下関市立大学論集』第47巻第2号、pp.51-60、2003年9月、を参照。

(14) 『平和論』第2章の確定条項には2つの「補説 der

Zusatz」が付随しているが、本稿では言及しない。「偉大な芸術家である自然」(8,360.13)の「合目的性」を前提にして永遠平和の各種の「保証」が具体的に提示されているほか、戦争遂行と平和樹立のために、国家は哲学者に「自由に公然と発言させる」(8,369.03)ことが望ましい、などの議論がある。「商業精神 die Handelsgeist」(8,368.06)が戦争を防止するというカントの発想はここで論及されている。また、『平和論』には2つの「付録」が添えられているが、法的正しさの基準として「公表性 die Publizität」(8,381.07)が論じられる「付録II」には言及しない。本稿では「付録I」の叙述だけを取り扱う。

(15) 前掲 *Frieden durch Recht*. pp.30-31

(16) このことは、本稿の冒頭で見たヒンスケの指摘、つまりカント実践哲学の重層的構造における道徳性の優位に符合する。

(17) カントの庇護者であったフリードリッヒ二世(Friedrich II、1712-1786、在位 1740-1786)の死後、フリードリッヒ・ヴィルヘルム二世(Friedrich Wilhelm II、1744-1797、在位 1786-1797)の反啓蒙的政策の下で、1794年にカントは宗教に関する公の講述を禁止する勅命を受け、この処分はフリードリッヒ・ヴィルヘルム二世が没するまで続いた。この事件の経緯については、カント自身によって『諸学部の争い』(1798年)の序言で詳しく述べられている。

(18) 「道徳性」に焦点を当てる論述を目指した結果、「法」の概念が曖昧なままになっていたかもしれない。「自然法」としての「法」、法的体制にかかわる「国家市民法」「国際法」「世界市民法」の「法」、政治家が立法する「法」、さらには『道徳形而上学』の「適法性 die Legalität」(6,214.18)など、これらの区別と概念規定には必ずしも十分に言及できなかった。経験的原理にだけ従う政治家と「自然法」を念頭に置いた広義の道徳家が対比され、この道徳家が「道徳的政治家」として国法、国際法、世界市民法の法的体制を確立しようとすることによって「永遠平和」が期待できるということであろうが、詳しい検討は別の機会に譲りたい。