

# カント市民社会論と批判倫理学

——『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——

西 田 雅 弘

## はじめに

カント市民社会論を析出してその全貌を叙述してみせることは、それだけでも興味のあることであろう。その上さらに、カント倫理学の核心である形而上学的な批判倫理学との関連が解明され提示されるなら、市民社会論の形而上学的な論拠のみならず、逆に批判倫理学の市民社会論的な射程も明らかにされることになろう。

カントの『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』〕の執筆動機には、シュパルディング（J. J. Spalding, 1714-1804）の『人間の使命』（1748年）をめぐる M. メンデルスゾーン（Moses Mendelssohn, 1729-1786）とアプト（Th. Abbt, 1738-1766）の論争があったと言われている<sup>①</sup>。シュパルディングは、人間の内なる能力は無限に開花し、これを実現していくところに人間の使命があると考えたが、この考え方を擁護するメンデルスゾーンに対して、アプトは、余りにも短い人生においてそのような人間の能力が展開されるとは考えられないと批判した。この論争に対してカントは、アプトを支持しつつ、個人に代わる「類」の視点、つまり歴史哲学の立場を導入することによって両者の調停を図ろうとしたと言われている。カントはその調停策を『普遍史の理念』の第2命題において、「(地上における唯一の理性的被造物としての) 人間において、理性の使用を目指す自然素質は、個人においてではなく、ただ類においてのみ完全に展開する」(8,018.29) と定式化している<sup>②</sup>。

このような執筆動機からも、『普遍史の理念』を歴史哲学の著作として読むことに異論の余地はなからう。この著作は、カントの歴史哲学の最重要テキストとして、また18世紀の合理主義における歴史哲学を代表する古典として位置づけられてきた。複雑で矛盾に満ち不規則に見える人間の行為も、人類全体としては「人間の根源的素質の緩やかな発展」(8,017.11) が見られるのではないか。それはちょ

うど毎日の天候は不安定で正確な予測が不可能であるにしても、年間を通して見ると全体としては自然配置の斉一性を維持していると理解されるのと同様である。たとえ人間の行為に理性的な固有の意図を想定できないとしても、むしろそのような矛盾した活動の中にこそ「自然の意図」(8,018.08) を発見できるのではないか。カント歴史哲学の核心はここにあった。第8命題では、人類の歴史全体を「自然の隠された計画の遂行」(8,027.03) と見なすことができると宣言している。カント歴史哲学は、経験的に構想される「歴史記述 Historie」とは異質な「アプリアリな導きの糸をもつ世界史 Weltgeschichteの理念」(8,030.29) の解明であり、カントが自ら明言しているように「自然—より適切には摂理—」(8,030.19) の正当化の試みにほかならなかった。それは、「合目的的に活動する自然」や「理性の導きの糸」を前提とする「目的論的自然学」(8,018.23) に包摂されるものである。このような意味で、カント歴史哲学は19世紀の歴史主義の時代への過渡期にあったと言えよう。

ところで、このような特徴をもつ『普遍史の理念』を、単に市民社会論の著作として読むことはできないだろうか。つまり「自然の意図」や「摂理」とのかかわりを一旦度外視して、カントのイメージしている市民社会の姿だけをこの著作から析出するわけである。後年『道徳形而上学』（1797年）の法論で展開される市民社会論の萌芽がここにあるはずである。また、このように『普遍史の理念』を市民社会論として読むことは、他方でカント市民社会論の研究において格別の意味をもつことにもなる。この著作は、批判倫理学が確定的な形で提出された『道徳形而上学の基礎づけ』（1785年）〔以下『基礎づけ』〕と同時期に執筆されているからである。同一著者が同一時期に執筆した2つの著作は、たとえアプローチの仕方が異なっているにせよ、その内容的な結び付きを強く想定してよいと思われる。批判倫理学の確定期に焦点を絞り込むことによって、市民社会論と批判倫理学の密接な連携が浮き彫りにさ

れるのではなからうか。本稿は、このような操作と想定に基づいて、『普遍史の理念』におけるカント市民社会論を析出し、さらに批判倫理学との関連を解明しようとする試みである。

## 1. 『普遍史の理念』と『基礎づけ』の分業と連携

『実践理性批判』や『基礎づけ』で解明される形而上学的な「自由」や「自律」の概念が、近代市民社会における諸個人の社会的な「自由」や「自律」を指向する概念であると勝手に思い描くことは容易であろうが、それをカントの叙述に即して検証してみせることはそんなに容易な作業ではない。というのも、『基礎づけ』の序論で明言されているように、そこでの議論は、アプリアリなもののアポステリアリなものを厳密に区別して後者を捨象し、アプリアリなものだけを抽象することによって純粋な道徳の形而上学を確立しようとするものだからである。つまり、近代市民社会における諸個人の社会的な「自由」や「自律」という視点は完璧に捨象されているので、両者が関連しているともいえない、いづれとも言えない、ということになるわけである。この困難をどのように克服したらよいのか。

### (1) 「分業」の発想

市民社会論と批判倫理学の結び付きを示唆する道は、完全に閉ざされてしまっているわけではない。『基礎づけ』の前年に出版された『普遍史の理念』が手掛かりを提供しているように思われる。冒頭の書き出し部分では次のように述べられている。

意志の自由を形而上学的見地 *metaphysische Absicht* に立ってどのように理解しようとも、意志の現象すなわち人間の行為は、他のあるゆる自然の出来事とまったく同じように、普遍的自然法則に従って規定されている。(8,017.01)

ここで言及されている「形而上学的見地」が『基礎づけ』の見地であることは容易に推測できよう。カントは『普遍史の理念』において、まだ出版こそされていないにせよ、『基礎づけ』の形而上学的見地を念頭に置きつつ、現象的見地から「人間の行為」について論述しようとしていると見ることができる。

ところで、『基礎づけ』の序論では次のように述べられている。

どんな産業も、手仕事も技芸も、すべて分業 *die Verteilung der Arbeiten* によって進歩した。というのは一人で何もかもするのではなくて、各人が、やり方が他のやり方とははっきり違う特定の仕事に専念することで、自分の仕事をきわめて完全にもっと楽にやり遂げることができるからである。(4,388.15)

「分業 *the Division of Labour*」が、労働の生産力を増進させる最大の原因であると説いたのは、カントと同世代のアダム・スミス (Adam Smith, 1723-1790) であった<sup>3)</sup>。この「分業」の発想を倫理学の研究にも導入して、経験的な部門を合理的な部門から常に念入りに切り離し、実践的人間学よりもまず道徳の形而上学を優先させる、というのが『基礎づけ』におけるカントの基本的な姿勢である。

『普遍史の理念』および『基礎づけ』におけるこれらの記述に注目するとき、この2つの著作の関連について次のように見ることはできないだろうか。両著作はともに「自由」をテーマとするものであるが、『普遍史の理念』はそれを現象的見地から、『基礎づけ』はそれを形而上学的見地から取り扱っている、つまり両者は「自由」に関してそれぞれ現象的見地と形而上学的見地を「分業」しているのだ、と。この分業の概念を手掛かりにすることによって、『普遍史の理念』と『基礎づけ』の連携を示唆する道が開かれることになるのではなからうか。

### (2) 接点としての「善意志」

この世においても、それどころか一般にこの世の外においても、至るところで無制限に善と見なされうるものは、ただ善意志 *ein guter Wille* よりほかには考えることはできない。(4,393.05)

周知のように、『基礎づけ』の本論は「善意志」を規定するこの言葉で始まっている。カントが「善意志」の規定から始めたのはなぜか。それは、現象的見地の『普遍史の理念』と形而上学的見地の『基礎づけ』の両著作がこの善意志の概念によって仲介されているからにはほかならない。

『普遍史の理念』の第7命題には、「完全な市民

的体制の達成」(8,024.02) のためのアウトラインが描かれている。国家レベルでの敵対関係は、「国際連盟 Völkerbunde」(8,024.26) などの新たな国家組織体を形成しつつも、繰り返される革命によって、最後には「世界市民的状态」(8,026.10) へと収斂していくであろう、とカントは予見する。この目的が達成されるためには、公共体による「市民の育成 Bildung」(8,026.31) という内面的な仕事が不可欠である。社会的礼節や上品さを身に付けたからといって、それが名誉心や外見的な上品さなどの疑似道徳 das Sittenähnliche にとどまるならば、文明化 zivilisiert されているとは言えても、まだ道徳化 moralisiert されているわけではないからである。そして最後に次のように述べられている。

道徳的に善である心情 moralisch=gute Gesinnung に接ぎ木されていない善は、すべてまったくの見せかけで、外面だけで輝いている悲惨以外の何ものでもない。おそらく人類は、混沌とした状態にある国際関係から、私が語ってきたような仕方では抜け出すまで、こうした状態のままであろう。(8,026.31)

カントによれば、完全な市民的体制は「世界市民的状态」として達成されることになるが、そのためには市民の内面的な育成、つまり道徳化が必要である。つまり、最終的には「道徳的に善である心情」が不可欠である。ここに、市民社会論と批判倫理学を結び付けるカギがある。現象的見地、それはその書名が示す通り「世界市民の見地 weltbürgerliche Absicht」にはほかならないが、その見地において最終的な拠り所とされた「道徳的に善である心情」について、『基礎づけ』は、それを「善意志」と捉えてさらに形而上学的見地において基礎づけることになるのである。その作業は、徹底した理性主義の下で、純粋な実践理性の批判という道をたどることになる。『普遍史の理念』と『基礎づけ』の分業を想定することによって、「善意志」を接点とする両者のこのような連携が明らかになるのではなかろうか。

さて、カントが完全な市民的体制と見なした「世界市民的状态」とはどのような市民社会であろうか。この点に論及するために、まずカント市民社会論をその起点に立ち戻って検証する必要がある。

## 2. 『普遍史の理念』における「市民的自由」の概念

『普遍史の理念』と『基礎づけ』は共に「自由」をテーマにしているが、前者はそれを現象的見地から、後者はそれを形而上学的見地から、それぞれ「分業」して取り扱っている、これが本稿の想定である。ここで立ち入った検証はしないが、形而上学的見地に立つ『基礎づけ』の分析によれば、「自由」は最終的に「意志の自律」(4,433.10) として規定されることになる。さて、もう一方の『普遍史の理念』では「自由」はどのように捉えられているのか。

### (1) 「市民的自由」の概念

第5命題では次のように述べられている。

自然が解決を迫っている人類最大の問題は、普遍的に法を司る市民社会を実現することである。しかもこの社会には最大の自由があり、それゆえこれは、その成員がどこでも敵対関係 Antagonism にありながらも他人の自由と共存しうるように、自由の限界をきわめて厳密に規定し保証する社会である。(8,022.06)

「他人の自由と共存」しうるように「自由の限界」が厳密に規定される社会、これこそ「最大の自由」が実現される市民社会にはほかならない。このように「自由の限界」が考えられるとき、あらかじめ想定されているのは「拘束されない自由 ungebundene Freiheit」(8,022.22) あるいは「野蛮な自由 wilde Freiheit」(8,022.25) である。ところで、人間は、社会の中に入って行こうとするのと同時に、一人でいたい、すべてをまったく自分の思い通りにしたい、という相反する性癖を合わせ持っている。これは「非社会的社交性 die ungesellige Geselligkeit」(8,020.30) と呼ばれ、この「非社交性」、すなわち「他人に対する抵抗」(8,021.05) のゆえに、人間は「名誉欲 Ehrsucht」「支配欲 Herrschsucht」「所有欲 Habsucht」および「虚栄心 Eitelkeit」に駆り立てられることになる。このような状況において、「拘束されない自由」「野蛮な自由」が他人との共存を困難にすることは明らかである。

しかし、カントはこのような「非社交性」「他人に対する抵抗」を全面的に否定しているわけではな

い。むしろその積極的な意義と必要を認めようとしている。つまり、人間のそのような性質こそが、人間のあらゆる力を呼び覚まし、怠惰へと傾く気持ちを乗り越えさせるものにほかならないからである。逆に、「協調 Eintracht」や「寡欲 Genügsamkeit」「相互愛 Wechselliebe」を特徴とする、羊のように温厚な「牧歌的な羊飼いの生活」(8,021.20)においては、才能は萌芽のままいつまでも隠されていて、人間は自らに家畜以上の高い価値を認めることはできない。「非社交性」「他人に対する抵抗」はたしかに多くの災いの源ではあるが、しかし、名誉欲や支配欲、所有欲によって、人間はある地位を獲得するまで駆り立てられ、そのことによって進歩を成し遂げるわけである。それはちょうど、森の木々が互いに空気と光を頭上に求めてまっすぐ立派に成長するのと同じである。

このように、他人の自由と共存できるような限界をとともう自由が「市民的自由 bürgerliche Freiheit」(8,027.34)にほかならない。この「市民的自由」は現象的にはどのような自由なのであろうか。第8命題では次のように述べられている。

市民的自由が著しく侵害されるなら、必ずその不利益があらゆる産業 Gewerbe、とりわけ商取引 Handel において感じられ、またさらにこれによって、対外的な国力の衰微も感じられる。……市民は、他人の自由と共存できる限り、自分自身の任意な仕方で幸福 Wohlfahrt を求めるが、もし彼を妨害する者がいるならば、この者は一般の事業 Betrieb の活性を沈滞させ、これによってまた国力全体をも沈滞させることになる。(8,027.34)

「市民的自由」は、「商取引」を初めとする「産業」の活性を保証するものであり、さらに「国力」の基盤を形成するものである。要するに、『普遍史の理念』において現象的見地から論及される自由は、市場社会における「市民的自由」であり、「所有への欲望 Begierde zum Haben」(8,021.27)を充足させるための自由にはほかならないと言えよう。

## (2) カント市民社会論の歴史的背景

さて、このようなカント市民社会論について、理想社版カント全集第13巻『歴史哲学論集』の訳者である小倉志祥氏は、「この市民社会論には、ヘー

ゲル著『法哲学要綱』(1821年)における、「欲望の体系」としての「市民社会」論との類似性が認められる」と、その訳注で述べている<sup>(4)</sup>。子細な言葉使いにこだわらなければ、カント市民社会論のある部分がヘーゲルのそれに類似していることは、この指摘の通りであろう。カントの時代にも市場社会の明らかな兆しがすでにあったからである。しかし、両者を同列に扱うのは時代錯誤である。

プロイセンで本格的に市場社会が展開し始めるのはシュタイン・ハルデンベルクの改革、とりわけ1807年の農制改革以降であり、ヘーゲル市民社会論はこのプロイセンの近代市民社会形成の途上で書かれた。これに対して、カントの時代にはそのような意味での法制度上の近代市民社会は実在しえなかった。カントが、アダム・スミスの名を挙げて言及している箇所もないわけではない<sup>(5)</sup>。しかし、アダム・スミスだけでなく、ヘーゲルがしたように<sup>(6)</sup>、さらにセー(J. B. Say, 1767-1832)やリカード(D. Ricardo, 1772-1832)の援用までをカントに期待することは歴史的に不可能である。「カントの社会哲学には、ヘーゲル法哲学における「家族—市民社会—国家」という「人倫の体系」の明確なる提示はない。」と述べられているが<sup>(7)</sup>、これが、カントの社会哲学上の問題ではなくて、社会哲学の対象である社会そのもののあり方に起因することは明白であろう。カント市民社会論の意義は、むしろ、近代市民社会の形成に先立って、将来予見される市民社会の理念的モデルを提示してみせるところにあった、と見るべきである。その理念的モデルが「世界市民的状态」、『人間学』の言葉を借りれば、「世界市民社会 eine weltbürgerliche Gesellschaft (cosmopolitismus)」(7,331.23)にほかならなかったのである。

## 3. ネットワーク型社会としての「世界市民社会」

市民社会論と批判倫理学の関連を示そうとする試みは、現象的見地と形而上学的見地の分業という見方によってその道が開かれたかのように見えたが、『普遍史の理念』と『基礎づけ』におけるそれぞれの自由の概念を比較検討してみると、そのような試みは結局挫折するのではないかという懸念が生じるようにも思われる。というのも、『普遍史の理念』における「市民的自由」はともかく、『基礎づけ』

における自由が「意志の自由」である限り、そこでの議論は個人の主観的な内面世界から抜け出すことはできず、したがって、批判倫理学の社会性を示すことは困難であり、市民社会論との関連など元々ありうるはずがないのだ、と考えられるからである。カント倫理学は心情の倫理学であり社会性が欠落している、という非難めいた言い回しはよく耳にするところである。しかし、このような懸念は、カントが予見している理想的な人間社会のあり方を注意深く抽出することによって払拭できるように思われる。この点について両著作を再検討してみよう。

### (1) 「目的の国」の概念

『基礎づけ』では、「意志の自律」の原理が提示される箇所に続いて「目的の国 ein Reich der Zwecke」(4,433.16)の概念が提出されている。「たしかに理想にすぎない」(4,433.32)と断られた上で、次のように述べられている。

理性的存在者が成員 Glied として目的の国に所属するのは、この国のうちで普遍的に立法するがまた自らこの法則に服従する場合である。理性的存在者が元首 Oberhaupt としてこの国に所属するのは、この国のうちで立法する者として他の者のどのような意志にも服従しない場合である。(4,433.34)

「意志の自律」が自己立法を意味する限り、「目的の国」では、特定の限られた者が一方的に立法しその他の者は単にそれに服従するだけ、という立法—服従の関係は存在しない。「目的の国」の構成員は、法則に服従するという点では「成員」であるが、服従する法則を自ら立法するという点では同時に「元首」でもありうるからである。

カントの叙述はきわめて抽象的であり、これを直ちに市民社会論に結び付けようとするのは無謀であるように思われる。「目的の国」という表現は、むしろ伝統的な「恩寵の国」を想起させるものであらう。ここでは、「意志の自律」を原理とすることによって「成員」が同時に「元首」でもありうるような体系的結合が考えられる、という点にだけ注目しておくことにしよう。

### (2) 「世界市民社会」の概念

『普遍史の理念』では、どのような社会が究極的

な人間社会のあり方として予見されているか。すでに見たように、完全な市民的体制の達成は国家間の問題に左右され、しかもこの諸国家間には、「非社交性」によって個々の人間相互の間に生じたのと同じ事態が生じる。諸国家の「拘束されない自由」によって多くの荒廃や国家の転覆などがもたらされるからである。結局諸国家は、個人の場合と同様に、自らの野蛮な自由を放棄して合法的体制の中に秩序を求めるという決断をせざるをえない。「国際連盟」という統一された権力と意志に自国の安全と権利を期待することになる。

しかし、カントの叙述はこれにとどまらなかった。さらに人類は、最後の段階として「世界市民的状态」へ導かれなければならない。『普遍史の理念』の叙述は必ずしも十分明快ではないが、カントが「世界市民社会」を予見していることは間違いない。それを構成するのは「理性的な世界市民 vernünftige Weltbürger」(8,017.28)である。国家組織を介することなく、個人がそのまま世界市民であるようなあり方が予見されていると見てよからう。カント市民社会論の核心は、この「世界市民社会」にあると言うことができる。

「理性的な世界市民」によって構成される「世界市民社会」は、権力が特定の箇所に集中する中央集権型の社会ではなくて、各構成員が権力を分散して所有するネットワーク型の社会であらう。これは、構造的には『基礎づけ』において理想とされた「目的の国」の構造にまさしく重なるものである。「理性的な世界市民」は、法則に服従するという点ではこの社会の「成員」であるが、服従する法則を自ら立法するという点では、つまりネットワーク型の社会では自らのほかに自らのあり方を規定するものは存在しないのだから、同時に「元首」でもあると言えるのである。そういう意味で、「世界市民社会」は「意志の自律」を原理とする社会にほかならない。このような社会こそ、人民主権、民主主義の考えられる限りの究極の姿ではなからうか。

さて、このような「世界市民社会」を想定するとき、すでに言及した「道徳的に善なる心情」および「善意志」がただならぬ重要性をもつことも直ちに理解されよう。そのような社会では、それぞれの構成員の内面世界の主観的なあり方が社会全体のあり方に直接反映されるからである。「自律の原理」の下では自己規定のほかに自己のあり方を規定するのは何もない。それゆえ、個人の内面的な道徳性を

取り扱うことが、取りも直さず、社会全体のあり方を問題にすることにほかならないわけである。カントは、人類の歴史が、粗野な状態から、人間の社会的価値を本質とする文化的状態、すなわち「道徳的全体 ein moralisches Ganze」(8,021.17)へ至ると見ている。この道徳的全体がほかならぬ「世界市民社会」である。カントが『基礎づけ』の論述を「善意志」の規定から始めなければならなかったこと、さらに純粋な実践理性の批判が必要であると考えたこと、これらのことはこのような事情の中でこそ適切に理解されるであろう。

## 結 び

批判倫理学は「世界市民社会」を想定した上で読み解かれるべきである。「世界市民社会」を予見しつつ、それについて現象的見地からアプローチするのが『普遍史の理念』以降の市民社会論であり、形而上学的見地からその原理を解明し確定するのが批判倫理学である。そういう仕方では、市民社会論と批判倫理学は分業、連携しているのである。

## 注

- (1) カント全集第14巻『歴史哲学論集』、岩波書店、2000年、377ページ以降の訳者解説を参照。
- (2) 『普遍史の理念』は第1命題から第9命題までの9つ

の命題で構成されている。なお、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桁の数字で本文中に示す。カンマで区切った最初の1桁が巻数、次の3桁がページ数、最後の2桁が行数である。たとえばこの箇所(8,018.29)は、第8巻、18ページの29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。引用文中のゲシュペルト体には傍点を付ける。

- (3) THE GLASGOW EDITION OF THE WORKS AND CORRESPONDENCE OF ADAM SMITH II, An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations (1776). Edited by R. H. Campbell and A. S. Skinner; Textual Editor W. B. Todd, Vol. I, Oxford University Press, 1976, p. 13.

当時のケーニヒスベルク大学では、カントと並んでアダム・スミスの理論が進歩的な官僚層の精神的支柱となっていた。「実際世界でプロイセン程アダム・スミスが理論家にしろ実務家にしろ、熱狂的に受け入れられた国はない。」上山安敏『ドイツ官僚制成立論』有斐閣、1964年、315ページ。

- (4) カント全集第13巻『歴史哲学論集』、理想社、1988年、461ページ。
- (5) たとえば『道徳形而上学』法論の第1部私法の§31のうち、「I貨幣とは何か？」の箇所(6,289.12)にアダム・スミスからの引用がある。また、『人間学』のある箇所(7,209.27)にもアダム・スミスへの言及がある。
- (6) G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. G. W. F. Hegel Werke (Suhrkamp Verlag, 1970) Bd. 7, S. 347.
- (7) 上掲理想社版カント全集第13巻、同ページ。