

# カントの重層的市民社会論

——「自由」「平等」「自立」と「博愛」——

西 田 雅 弘\*

## 目 次

はじめに

### 1. 法的市民社会論——「自由」「平等」「自立」——

1-1 『理論と実践に関する俗言』における法的市民社会の原理

1-2 『平和論』と『道徳形而上学』における法的市民社会の原理

1-3 法的市民社会論における「自由」「平等」「自立」

### 2. 法的市民社会論から倫理的市民社会論への移行

2-1 法的市民社会論の限界

2-2 法的体制とは異なる文脈での「世界市民社会」

### 3. 倫理的市民社会論——「博愛」——

3-1 『宗教論』の市民社会論的性格

3-2 倫理的市民社会の概念

3-3 法的市民社会と倫理的市民社会

結び

## はじめに

ヘーゲル『法の哲学』(1821年)は市民社会論の哲学的古典である。ヘーゲルはドイツ近代市民社会の展開を目の当たりにしつつ、当時隆盛であったアダム・スミスなどの古典派経済学の学問的成果を背景にその市民社会論を展開した<sup>(1)</sup>。しかし、カントの時代にはそのような市民社会はまだ実在しなかった。もちろん市場社会の明らかな兆しはすでにあった。カントがアダム・スミスに言及している箇所もないわけではない<sup>(2)</sup>。しかしながら、厳密な意味で、法制度上のドイツ近代市民社会はまだ実在していなかった。

カントは市民社会論を単独の著作として残さなかった。たとえそうではあるにしても、従来「社会哲学」「歴史哲学」「平和論」「宗教論」として個別に取り扱われている内容は、カント市民社会論として包括することができるのではないか。しかもその

市民社会論は、近代市民社会の成立に先立って市民社会の理想的モデルを提示している、と見ることができるのではないか。そこには、眼前の市民社会のあり方に左右されない理想的特質がある。この点で、既存の国家に収斂していくヘーゲル市民社会論とは対照的であろう。その特質を顕著に示すモデルが「世界市民社会 eine weltbürgerliche Gesellschaft (cosmopolitanism)」(7,331.23)にほかならない。それは、民族国家としての近代国家の概念を凌駕し、カント市民社会論の射程を鮮明に提示する理念である。

ところで、一般にカントの「社会哲学」と言えば、国家の執行権と立法権の分離を主張する共和制論、共和制国家の連盟に基づく平和論などが想起されよう。とりわけカントの永久平和の理念は、国際連盟の結成(1920年)によって人類史に刻み込まれたと見ることもできる。しかし、もしこのような内容だけがカント市民社会論の内実としてイメージされるなら、それはカント市民社会論として偏向していると言わざるを得ない。というのも、その論拠とされる著作に著しい偏重があるからである。もっぱら『永久平和のために』(1795年、以下『平和論』)もしくは『道徳形而上学』(1797年)の法論が論拠とされていることは言うまでもない。しかし、カントの著作全体、つまりアカデミー版カント全集の第一巻から第九巻まで、を網羅的に精緻に渉猟すれば、これらの著作以外にもカント市民社会論の内実を形成する著作が見出される<sup>(3)</sup>。これらを精査することによって、国際連盟の結成を提唱する平和論に留まらないカント市民社会論の内実が浮き彫りにされる。

本稿では、これらの文献内在的な精査を論拠にしてカント市民社会論の全体像を概観し、それが法的市民社会論と倫理的市民社会論の重層的構造をそなえていることを提示する。重層的構造への示唆は、

\* 下関市立大学教授

『単なる理性の限界内の宗教』(1793年、以下『宗教論』)の次の一節に見出される。

この理念の指定に従う単なる徳の法則の下での人間の結び付きは、倫理的社会と名づけることができるし、この法則が公的である限り、(法的=市民的社会に対して)倫理的=市民的社会、あるいは倫理的公共体と名づけることができる。(6,094.26)

以下、1. 法的市民社会論、2. 法的市民社会論から倫理的市民社会論への移行行き、3. 倫理的市民社会論、の順に検証することにしてしよう。

## 1. 法的市民社会論—「自由」「平等」「自立」—

カントは法的市民社会についていくつかの著作の中で言及している。本章では法的市民社会の原理だけを取り上げることにする。

### 1-1 『理論と実践に関する俗言』における法的市民社会の原理

『理論と実践に関する俗言』(1793年、以下『理論と実践』)の第二論文は、法的市民社会の原理に関する比較的詳細な内容を含んでいる。まずその記述をまとめておくことにしよう。カントは次のように述べている。

したがって市民的状态は、単に法的状態としてだけ見れば、次のアプリアリな原理に基礎づけられる。

1. 社会の各成員の、人間としての自由 Freiheit。
2. 各成員とあらゆる他人との、臣下 Untertan としての平等 Gleichheit。
3. 公共体の各成員の、市民としての自立 Selbstständigkeit。(8,290.16)

法的状態としての市民的状态を基礎づけるのは、「自由」「平等」「自立」という3つの原理である。カントはこのうちの「自由」について、「各人は、自分にとってよいと思われる仕方での自分の幸福 Glückseligkeit を求めてよい」(8,290.29)と述べている。つまり「自由」とは、自分の幸福を追求する自由である。ただし、この自由の容認には「他人

の自由」との両立という条件が付与されており、決して無制限に許されているわけではない。ところで、幸福追求の自由は「父権的支配」(8,290.35)の下では実現できない。というのも、父親が自分の子供に対するように元首が臣下を支配する父権的支配では、臣下は未熟な子供のように受動的な態度で自分の幸福を元首の判断に委ねるからである。これに対してカントは、「自分にとってよいと思われる仕方での」自分の幸福を追求してよいと主張しているわけである。

幸福追求の自由には、他人の自由との両立という条件が付与されている。したがって、公共体の成員はこの条件に背くことのないように他人から制約を受けつつ、同時に同様に他人を制約していることになる。そういう意味で各人は相互に対等に同等の「強制権」(8,291.20)を持っている。これが、成員相互の「平等」である。しかしこの強制権は、法の執行者としての元首の下でのみ行使される。それゆえに、「法の下にある者はすべて、国家において臣下であり、したがって公共体のすべての他の成員と平等に強制権に服従する」(8,291.24)とも述べられている。「平等」には、元首の強制権に臣下として平等に服従するという意味での「平等」が共に含まれている点に留意する必要がある。

さらに「平等」についてカントは、「公共体の各々の成員は、その公共体におけるどの身分階層にも(臣下にふさわしい限りでの身分階層に)達することが許されているのでなければならない」(8,292.20)とも述べている。これは、身分取得の平等を表現していると見ることができる。カントは「世襲的特権」(8,292.24)を否定する。すべての人の「生得の権利」(8,292.36)はまったく平等であると見ているからである。公共体の成員は、自分の才能と勤勉と幸運によってどの身分でも取得できる平等の権利を持っている。

人間は、生きていくために他人のものを必要とすることがある。その際に、「自分のものを譲渡すること」(8,295.19)によってそれを手に入れることができること、これが市民としての「自立」である。したがって、「市民」と呼ばれるためには、「自分が自分自身の主人であること」(8,295.15)、つまり生計を立てる何らかの「財産」を持っていることが必要である。このような市民が立法に際して「投票権」(8,295.12)を持つことができる。

以上のように、『理論と実践』では法的市民社会

の原理として「自由」「平等」「自立」が挙げられている。しかし、これらの記述から直ちに法的市民社会の原理が結論されるわけではない。というのも、『理論と実践』ほどの詳細さではないにせよ、『平和論』や『道徳形而上学』の中にもこれに関連する記述があるからである。次節でそれらの記述に触れることにしよう。

## 1-2 『平和論』と『道徳形而上学』における法的市民社会の原理

カントは『平和論』の中で、永久平和のための第一確定条項として「各国における市民的体制は共和的であるべきだ」(8,349.08)という命題を挙げている。そしてこの「共和的体制」は、人間としての「自由 Freiheit」、唯一の共同の立法への臣下としての「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と述べている。しかし、この箇所は、共和的体制が永久平和へと導く体制かどうかという文脈で展開されており、共和的体制の原理そのものが論点になっているわけではない。それゆえ、この3つの原理については、脚注で次のように説明が加えられているにすぎない。

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、「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)ということである。なお、法的な「従属」については、国家体制一般の概念のうちにすでに含まれているとだけ述べて説明を省いている。同じ脚注の中には「平等」に関連して「世襲貴族」(8,351.23)を否定する記述もある。

他方、『道徳形而上学』の法論第二部公法のうち、冒頭の国家法の箇所で、カントは市民社会の成員となる国家市民の法的属性として次の3つを挙げている(6,314.06)。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 Freiheit」。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 Gleichheit」。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 Selbstständigkeit」。『道徳形而上学』のこの箇所は、国家の立法権、つまり国家市民としての投票権に主題があり、これに続く文脈では「自立」が論点になっている。

以上のように、『平和論』では「自由」「従属」「平等」が、そして『道徳形而上学』では「自由」「平等」「自立」が挙げられている。これら2つの著作では、市民社会の原理それ自体が主題になっているわけではなく、『理論と実践』の詳細な記述に比べれば単に原理を箇条的に挙げたにすぎないとも見ることができよう。しかし、『平和論』で挙げられている「自由」「従属」「平等」は、明らかに他の2つの著作とは異なっているし、また、「自由」「平等」についても、著作によって意味合いの差異があるようにも思われる。したがって、カントの考える法的市民社会の原理を確定するには、さらにこれらの記述を比較検討する必要がある。

## 1-3 法的市民社会論における「自由」「平等」「自立」

『理論と実践』の「自由」は、各人が自分の幸福を追求してよいということであった。「平等」には、(a)各人が相互に平等に制限し合う、(b)平等に元首に服従する、(c)平等に身分を取得する、という複数の意味が含まれていた。「自立」は財産を所有していることであった。これに対して、『平和論』の「自由」は、自分が同意した法則に従うことであり、「従属」は臣下として立法に従うこと、「平等」は相互に同じ仕方で義務づけられることであった。「世襲貴族」の否定については、『理論と実践』の身分取得の平等に通じている。また、『道徳形而上学』の「自由」は、自分が同意した法則に従うことであり、『平和論』の「自由」と同様である。相互に同じ仕方で義務づけられるという「平等」も、『平和論』の場合と同様である。しかし、身分取得の「平等」についての言及はない。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「自立」については、むしろ『理論と実践』の「自立」に通じていると言えよう。

要するに、『平和論』には「自立」への言及がなく、その代わりに「従属」が挙げられている点に不整合の印象を受けるが、しかし、この「従属」が『理論と実践』の「平等(b)」に重なっていると見れば、列挙の仕方に不完全さはあるものの、『平和論』の記述それ自体が『理論と実践』や『道徳形而

表1 法的市民社会論における「自由」「平等」「自立」

	「自由」	「平等」	「自立」
『理論と実践』	幸福追求の自由	(a) 相互的制約 (b) 元首に服従 (c) 身分の取得	財産の所有
『平和論』	法則的自由	(a) 相互的制約 (b) 世襲の否定	自分の権利と力
『道徳形而上学』	法則的自由	相互的制約	

上学』の内容を逸脱するものではないと言えるのではないか。そういう意味で、カントは法的市民社会の原理として「自由」「平等」「自立」の3つの原理を考えていると見ることができる<sup>(4)</sup>。

『理論と実践』の中で、カントは次のようにはっきりと述べている。「すでに現存している公法の下において自由で平等であるすべての人も、立法そのものという点では、この法を制定する権利に関してすべて平等と見なすことはできない」(8,294.04)。カントの議論が、小作農や農奴などの現存する市民社会以前の不平等な身分制の社会に根づいていることは否定しようがない。しかしそうであったからこそ、カントは、既存の社会の分析ではなくて、理性の導きを手掛かりにして、あるべき市民社会の姿を理念的に構築しようとしたのである。それゆえに、カント市民社会論は既存の社会のあり方に左右されない理念的特質をそなえることができたと見ることができる。

## 2. 法的市民社会論から倫理的市民社会論への移行行き

カントは『平和論』の中で、永久平和の第二確定条項として「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)と述べている。しかし、この連盟の提唱に至る議論には屈折があることを看過してはならない。というのも、この連盟は「消極的代用物」(8,357.15)と見なされているからである。本章では、『平和論』におけるこの屈折を明らかにすることによって法的市民社会論の限界を顕在化し、さらにそれを克服する道を模索することにしよう。

### 2-1 法的市民社会論の限界

連盟提唱の議論に先立って、カントは「国家としての民族は個人のように判断され得る」(8,354.03)

と述べている。国家と個人を平行的に考えることによって、「自由」「平等」「自立」を原理とする前章の法的市民社会論の議論は、そのまま国際関係にも適用されることになる。自然状態にある諸個人は、法的状態としての市民的体制へ移行することによって各人の権利と安全を保障された。まったく同様に、諸国家も未開な無法則的自由を放棄し、公的な強制法に服従することによって、あらゆる民族を包括する「国際国家 Völkerstaat」(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であろう。市民的体制が「共和制」を目指すことを念頭に置けば、諸国家のそのような体制は「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第二確定条項はこのことには触れず、消極的代用物として「連盟」を提唱している。議論が屈折していると思なされる所以である。

カントが「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。ある国家は次のように言う。確かにわが国と他国との間に戦争はあるべきではない、しかしわが国はわが国の権利を保障するような「最高の立法権」(8,356.29)を認めない、と。つまり諸国家は「一般命題としては正しいことを、個々の場合には否認する」(8,357.12)わけである。これが、国際問題に関するカントの現実認識であろう。したがって、より高次の「国際国家」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「国際連盟 Völkerbund」(8,354.08)を形成することしかない。平和状態は、やはり何らか

の諸国家相互の「契約」がなければ保障されないからである。これは「平和連盟 Friedensbund」(8,356.07)と名づけられる特殊な連盟であり、権利の獲得を目指すのではなく、連盟する諸国家の自由の維持と保障を目指し、それゆえ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、「世界共和国」という積極的理念の代わりに「連盟」という消極的代用物が提唱されることになる。

永久平和の第六予備条項の説明の中で「殲滅戦争」(8,346.32)への危惧を表明しているように、カントは、戦争の正当性を主張する正戦論者ではない。しかしだからといって、いま見たように、理論上永久平和が実現されると見なされる「世界共和国」に固執しているわけでもない。当事者の諸国家がそれを望まないばかりか、そこに到達する過程でまさに「殲滅戦争」が生じることを見通しているからであろう。むしろカントは戦争を、暴力によって自分の正当性を主張する「悲しむべき非常手段」(8,346.33)と見ている。法的な判決を下す裁判所が存在しない自然状態において、敵対する当事国のいずれが不正であるかを宣告することはできないし、どちらが正義であるは「戦争の結果」(8,346.37)によってしか決定されないからである。平和は、専制政治のように力の弱体化によってではなく、「極めて生き生きとした力の対抗における均衡」(8,367.28)によってもたらされ保障される、とカントは見ている<sup>6)</sup>。

永久平和の確定条項の論述に先立って、カントはあらゆる法的体制を、(1) 国家市民法による諸個人の法的体制、(2) 国際法による諸国家の法的体制、(3) 世界市民法による人類の法的体制、の3つに分類し、この分類が永久平和の理念に関して必然的なものであると述べている(8,349.25)。『平和論』はこの分類に即して法的体制の観点から論述されている。国際法にかかわる第二確定条項において消極的代用物を提唱したのと同じように、第三確定条項においても「世界市民法は普遍的な友好という条件に制限されるべきである」(8,357.20)と述べ、法的体制を「制限」されるべきものと見ている。国家市民法による法的体制を除けば、国際法にせよ世界市民法にせよ、法的体制に対するカントの姿勢は消極的制限的であると言わざるを得ない。カントの永久平和論は頓挫しているのであろうか。

ところで、第三確定条項に関する論述の冒頭でカントは、「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)と断っている。『平和論』の法的体制の議論以外にも、「博愛」をキーワードとする別の議論があることが暗示されている。したがって、『平和論』の法的体制の議論が消極的制限的であるにしても、カントの永久平和論そのものがそうであるわけではなくて、それは法的市民社会論の限界が顕在化しているにすぎないと見ることができるのではないか。

## 2-2 法的体制とは異なる文脈での「世界市民社会」

本稿の冒頭で、「世界市民社会」はカント市民社会論の特質を顕著に示す理念であると述べた。しかし、『平和論』には「世界市民社会」のそのような特質を見出すことができなかった。そこで、「世界市民的 weltbürgerlich (kosmopolitisch)」という単語を手掛かりにして『平和論』以外の著作にも視野を広げてみることにしよう<sup>6)</sup>。

『判断力批判』(1790年)の中でカントは、市民社会のためにはさらに「世界市民的全体、すなわちすべての国家の1つの体系」(5,432.35)が必要であろうと述べている。前節で見たように、「すべての国家の1つの体系」とは、あらゆる民族を包括する「国際国家」、すなわち「世界共和国」にほかならない。ところで、『理論と実践』の第三論文では、このような世界市民的体制に基づく平和が、一人の元首の下での「恐るべき専制」(8,311.03)をとまなうがゆえに、むしろ諸国家は「共同的に協定された国際法に従う連盟 Föderation」(8,311.05)に向かうだろうと述べられている。この論述は、『平和論』で連盟が消極的代用物として提唱される議論と合致し、その理由をより詳しく述べたものと言えよう。

しかし、例えば『世界市民的見地における普遍史の理念』(1784年)の第八命題では、「普遍的な世界市民的状態」(8,028.34)は、自然の最高の意図として、また人類のすべての根源的素質が展開する母胎として見なされている。また、『理論と実践』のまえがきでは「世界市民的な考察」(8,277.35)が「人類全体の幸福 Wohl」にかかわるものであることが述べられている。これらの「世界市民的」は、個人を超えた「人類」にかかわる意味合いをそなえている。さらに『宗教論』の第四論文では、正餐式の儀式に「世界市民的な道徳的共同体」(6,199.37)という理念が含まれ、この理念の下で「兄弟愛」という道徳的心情が鼓舞されると述べら

れている。この「兄弟愛」は『平和論』で言及された「博愛」を想起させる。『理論と実践』の第三論文の副題には「博愛的、すなわち世界市民的」(8,307.03)という表記も見出される<sup>(7)</sup>。

このように、「世界市民的」が現れる箇所を精査すると、この単語が用いられる文脈には、「世界共和国」にかかわる消極的な意味合いだけではなく、「人類」にかかわる積極的な意味合いの文脈もあることが明らかになる。法的市民社会論の限界を克服する倫理的市民社会論の地平を予見することができる。

### 3. 倫理的市民社会論—「博愛」—

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久平和を保証する。(6,124.01)

「永久平和」が語られるこの一節は『宗教論』の一節である。前章で見たように、カントは法的体制による永久平和の実現に対して消極的制限的であった。しかし、この一節では、徳の法則に従う公共体が「世界の永久平和を保証する」と述べている。法的市民社会論で躊躇された内容がここでは明言されている。本章では、この明言に至る過程を追跡することによって倫理的市民社会論の内実を明らかにすることにしよう。

#### 3-1 『宗教論』の市民社会論的性格

『宗教論』はいわゆる宗教哲学の著作ではない。カントにとって宗教は、他の啓蒙の思想家たちと同様に、あくまでも道德の随伴物、道德的目的のための手段、「乗物 Vehikel」(6,118.23)にすぎなかった。それゆえに『宗教論』の展開は、宗教と絡みながらも最終的には「倫理的社會」(6,094.27)、さらには「倫理的市民社会」と呼ばれるものの実現を意図することになる。

人間本性には「善への根源的素質 Anlage」(6,026.02)と「悪への性癖 Hang」(6,028.26)が共にそなわっており、そのため人間は善にも悪にもなっていく。道德的に善い人間になるにはどうしたらよいか。「善の萌芽」(6,057.05)を発展させるこ

とは言うまでもないが、それとともにわれわれのうちにある「悪の原因」(6,057.07)と戦わなければならない。この戦いの合言葉が「徳」である。悪への性癖が発現するきっかけは人間社会のうちにある。「嫉妬、支配欲、所有欲およびこれらに結びつく敵対的な傾向性は、人間が人間たちの中にいると、それ自身は欲の少ない人間本性にすぐさま殺到する」(6,093.27)からである。したがって、悪の原理と戦うためには、悪に反作用を及ぼす「道德性の維持のためだけ」(6,094.10)の社会を構想することが求められる。つまり「徳の法則に従い、徳の法則のためにある社会の建設と拡張」(6,094.16)が必要になるのである。このような「倫理的社會」の客観的实在性は実践理性が保証している。われわれの内面に道德法則を指示する実践理性は、同時に、善を愛するすべての人の結合点として「徳の旗」(6,094.22)を掲げる働きもしているからである。このような社会は理性によって全人類の課題とされ義務とされる。カントはこのように考えている。

徳の法則の下での人間の結び付きは「倫理的社會」と呼ばれるが、本稿の冒頭で見たように、この徳の法則が公的である限り、この社会は、「法的市民社会」に対して「倫理的市民社会」と名づけられる。このようにして「倫理的市民社会」の概念が『宗教論』に登場する。『宗教論』はこの倫理的市民社会の建設を意図したものであり、そういう意味で市民社会論的な性格を持っていると見ることができる。

#### 3-2 倫理的市民社会の概念

カントは「倫理的市民社会」としてどのような社会を考えているのか。法的市民社会論が「自然状態」から出発したのと同様に、倫理的市民社会論も「自然状態」を念頭に置いている。法的自然状態が「万人の万人に対する戦争状態」(6,096.34)であるのに対して、倫理的な自然状態とは、人間のうちにある善の原理が同様に人間のうちにある悪の原理と絶えず戦っている状態である。前者が「法則のない外的(動物的)自由」の状態であるとすれば、後者は「内的な没道德性」(6,097.14)の状態であり、いずれも「公的な法則」(6,096.08)が存在しない状態である。

さて、法的自然状態が「公的な法の法則」の下で法的市民的状态へ移行したのと同様に、倫理的な自然

表2 法的市民社会と倫理的市民社会

	自然状態	公的な法則	体制
法的市民社会 (政治的公共体)	万人の万人に対する戦争状態	法の法則 強制法 適法性 人民による立法	・君主制 ・貴族制 ・民主制
倫理的市民社会 (倫理的公共体)	善の原理と悪の原理の戦い	徳の法則 強制のない法 道徳性 高次の道徳的存在者	・不可視的教会 一家同輩関係(家族)

状態は「徳の法則」の下で倫理的市民的状态へ移行する。ただし、前者の法の法則が「強制法」であるのに対して、後者の徳の法則は「強制のない」ものでなければならない。徳の心情を外的に強制することは、概念上矛盾だからである。しかも、倫理的社会が「倫理的市民社会」であるためには、その法則が「公的な」ものでなければならない。しかし、他人には見通すことのできない個々人の内的な心情についてそのような法則を定立することができるのであろうか。「公的な徳の法則」という表現自体がそもそも形容矛盾ではないのか。また、法的市民的状态が、君主制や貴族制、民主制という「体制 Verfassung」をそなえているのと同様に、倫理的市民的状态も公的な法則に基づく「体制」をそなえている、とカントは考えている。しかし、「徳の義務は人類全体にかかわるので、倫理的公共体の概念はすべての人間の全体という理想に常に関係づけられている」(6,096.17)と述べられているように、倫理的市民社会の体制は、特定の民族を単位とする国家のような法的体制とは明らかに異質であると見なされている。倫理的市民社会の「公的な法」と「体制」について、カントはどのように考えているのだろうか。

法的市民社会では、「各人の自由を、それが普遍的法則に従ってあらゆる他の人の自由と共存し得るような条件に制限する」(6,098.24)、これがすべての外的な法の原理であった。法的市民社会の立法者は、市民の「普遍意志」(6,098.27)であり、市民自身が同時に立法者であった。また、法的市民社会では適法性だけが問題にされた。しかし、倫理的市民社会では事情が異なる。倫理的市民社会においても、すべての個人は公的な法則に服さなければならないが、しかし、市民自身がその立法者であると考えすることはできない。なぜなら、徳の法則は目に見えない内的な道徳性にかかわり、しかもわれわれ人間は他人の内面を見抜くことができないからであ

る。それでもなお倫理的市民社会の立法者を考えようとするれば、われわれ人間とは別に、人の心を知り、心情の内奥を見抜くことのできる者、そしてさらにその人の行いに値するものを授けることのできる者、そのような「より高次の道徳的存在者」(6,098.10)の理念を想定しなければならないであろう。このような存在者の下で初めて「公的な徳の法則」は意味を持ち、また個々人はそのような存在者を思い描くことによって、徳の法則を公的なものとして理解することができるわけである。

倫理的市民社会はどのような「体制」をそなえているのか。カントは倫理的公共体を「不可視的教会」(6,101.09)と呼んでいる。ただし、これは、道徳的な世界統治の下でのすべての正しい人たちの統合という単なる理念にすぎない。倫理的公共体の「形式」は純粹に表象することができるにしても、感性的な人間本性の制約の下では、それを樹立する手段は制限されたものにならざるを得ない。つまり「教会」という「単なる代理人」(6,102.16)によってしか示すことができない。それでもなお、何らかの体制を考えるとすれば、それは、目には見えないが共通の道徳的な父の下にある「一家同輩関係(家族) eine Hausgenossenschaft (Familie)」(6,102.21)に喩えるのが最もよい、とカントは述べている。

以上のように、倫理的市民社会論は法的市民社会論を手掛かりにして展開される。徳の法則が「公的な法則」と見なされるためには「より高次の道徳的存在者」が前提されなければならない。また、倫理的市民社会は人間の感性的諸制約の下では「教会」という代理人によってしか示され得ないものであり、その体制はいわば人類全体が共通の道徳的な父の下で形成する「家族」に喩えられるものである。このようにして、法的市民社会の限界を克服する新たな地平、すなわち倫理的市民社会の地平が提示される。実践理性に基づく徳の法則は人類全体にかか

わるので、この倫理的市民社会は「徳の法則に基づく普遍的共和国」(6,098.03)とも呼ばれる。このような倫理的市民社会こそ「兄弟愛」や「博愛<sup>(8)</sup>」が実現される社会であり、その樹立によってこそ世界の永久平和が保証されるのである。

### 3-3 法的市民社会と倫理的市民社会

これまで、永久平和の概念を基軸にして法的市民社会論から倫理的市民社会論へと議論を展開してきた。論理的な展開はこのようなものであるにしても、カントは実際のところ法的市民社会と倫理的市民社会の関係をどのように見ているのであろうか。次の一節が手掛かりを与える。ただし、「倫理的市民社会」が「倫理的公共体」と表現されるように、「法的市民社会」は「政治的公共体」と表現されることもある。

倫理的公共体は、政治的公共体のただ中に、しかも政治的公共体のすべての成員によって成り立っている。(そもそも政治的公共体が根底になれば、倫理的公共体は人間によって成就され得ないであろう。)(6,094.30)

この一節によれば、政治的公共体の構成員は同時に倫理的公共体の構成員であり、2つの公共体の構成員は同一である。政治的公共体の存在を前提にして倫理的公共体が考えられているが、さらにカントは、「すでに存立している政治的公共体において、すべての政治的市民はそのまま倫理的自然状態にある」(6,095.25)とも述べている。政治的公共体の構成員が自分たちの倫理的自然状態から抜け出て倫理的公共体へ向かうかどうかは、その構成員自身の問題である。いま仮に、倫理的自然状態にある政治的市民が倫理的公共体を意図して何らかの「教会」によって統一された集合を形成したとしても、それはまだ倫理的公共体そのものではない。倫理的公共体は「人類全体」にかかわるものであり、それゆえ政治的市民によるそのような集合はまだ倫理的公共体の特殊な一表象にすぎないからである。そういう意味で、政治的公共体は常に倫理的自然状態のままであり、完全な倫理的公共体はこの世のうちには実現しないことになる。しかし、だからといって倫理的公共体が意味を持たないわけではない。この点に関してカントは、倫理的公共体に「実践的統制的原理」(6,123.24)としての客観的実在性を認

めている。倫理的公共体の形成が「人類それ自身に対する人類の義務」(6,097.18)と見なされる所以である。これらのことから、法的市民社会と倫理的市民社会は市民社会を考える際の2つの観点、すなわち外的適法性と内的道徳性という2つの観点と理解することができよう。

### 結び

本稿では、カントの著作を文献内在的に精査することによって市民社会論を析出し、それが法的市民社会論と倫理的市民社会論の重層的構造をそなえていることを提示した。これら2つの市民社会論は、外的適法性と内的道徳性という市民社会に関する2つの観点を提供している。カントは、法的市民社会の形成を前提にしつつ、「実践的統制的原理」として倫理的市民社会の意義を指摘する。このような重層的な市民社会が、本稿の冒頭に掲げた「世界市民社会」にはほかならない。世界市民社会の理念における道徳性の概念の重要性が、道徳形而上学の「基礎づけ」や実践理性の「批判」の背景にあると推測できないだろうか<sup>(9)</sup>。

(1)『法の哲学』では、アダム・スミス (A.Smith, 1723-1790)、セー (J.B.Say, 1767-1832)、リカード (D. Ricardo, 1772-1832) の名前が挙がっている。G. W. F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts. G. W. F. Hegel Werke (Suhrkamp Verlag, 1970) Bd. 7, S. 347.

(2) 例えば『道徳形而上学』の法論第一部私法 § 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。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になっていた、という指摘もある。上山安敏『ドイツ官僚制成立論』有斐閣、1964年、p.315。

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。例えばこの注(2)の上記の箇所(6,289.12)は、第六巻、289ページの12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、引用文中のゲシュベルト体には傍点を付ける。

(3) 例えば KANT-KONKORDANZ 10 Bde. (Olms-Weidmann, 1992-95) を手掛かりにして、アカデ

ミー版カント全集の第一巻から第九巻までの範囲で Bürger および bürgerlich を検索すれば、容易に 200 箇所余りの関連箇所を見出すことができる。さらにこれらの箇所の内容を個々に精査することによって、カント市民社会論の内実を提示する主要な著作を選定することができる。例えば、『頭の病気に関する試論』(1764年)、『世界市民的見地における普遍史の理念』(1784年)、『単なる理性の限界内の宗教』(1793年)、『理論と実践に関する俗言』(1793年)、『永久平和のために』(1795年)、『道徳形而上学』(1797年)、『学部争い』(1798年)、などである。これらのうち『頭の病気に関する試論』については、拙稿「カント市民社会論の原風景——『頭の病気に関する試論』(1764年)に基づいて——」(『下関市立大学論集』第44巻第1号, pp.37-42, 2000年5月)を参照いただきたい。

- (4) 「自由」「平等」の差異については別の機会に譲らざるを得ない。カントの法的市民社会論が『道徳形而上学』の法論へと収斂していく過程で何らかの変容を受けたという推測も可能ではあろう。しかし、むしろ『理論と実践』の時事的背景が重大な意味を持っていたことを看過してはならない。『宗教論』の出版をめぐる政府との対立や、さらには当時のフランスの政治的混乱などが影響を及ぼしていることは容易に推測できる。拙稿「カント市民社会論における「自由」「平等」「自立」——『理論と実践に関する俗言』(1793年)の第二論文に基づいて——」(『下関市立大学論集』第45巻第2号, pp.81-89, 2001年9月)を参照いただきたい。また「自立」は、法論の主題の1つである私的所有に密接に関連しているが、これについても別の機会に譲らざるを得ない。
- (5) 戦争は正義の確定のための「非常手段」であり、平和は「力の均衡」によって保障されるというカントの見方は、ウェストファリア条約(1648年)以降のヨーロッパの国際政治理論をそのまま追認するものと言えよう。妥協的政策を困難にする宗教戦争を経験したヨーロッパでは、宗教あるいはイデオロギー

を戦争目的から切り離すことによって殲滅戦争を回避しようとした。それぞれの国家は、それぞれの文化的一体性、価値観、伝統、習慣などに依拠していることが理解されるとともに、戦争を外交政策の選択肢の1つとして位置づけ、国際政治を「勢力均衡 Balance of Power」によって理解しようとする理論が支配的であった。Dictionary of the History of Ideas (Charles Scribner's Sons, 1973), vol.1, pp.184-185.

- (6) 冒頭で挙げた KANT-KONKORDANZ に基づいて、ここでも同様にアカデミー版カント全集の第一巻から第九巻までの範囲で Weltbürger (Kosmopolit) およびこれらに関連する派生語を検索すると、50 箇所余りの関連箇所を見出すことができる。
- (7) さらに、『論理学』における有名なカント哲学の4つの問いが「世界市民的な意義」(9,025.01)にかかわっていることも看過されてはならない。
- (8) 「博愛」と訳されるドイツ語の Philanthropie はギリシア語に由来し、文字通りには  $\phi\lambda\lambda\omicron\varsigma + \acute{\alpha}\nu\theta\rho\omega\pi\omicron\varsigma$ , すなわち「人間愛」を意味する語である。したがって、これが「兄弟愛」の概念につながることで、そして倫理的市民社会が「一家同輩関係(家族)」に喩えられることは容易に理解されよう。
- (9) カントの市民社会論と批判倫理学の結び付きは、同時期に執筆された『世界市民的見地における普遍史の理念』(1784年)と『道徳形而上学の基礎づけ』(1785年)の理論的な結び付きから推測することができる。拙稿「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——」(『下関市立大学論集』第44巻第3号, pp.15-20, 2001年1月)を参照いただきたい。

[付記] 本稿は、平成14年度下関市立大学特定奨励研究費による研究成果である。日本倫理学会『倫理学年報』第54集(2005年)に応募したが不採用であった。

# Kants Lehre der Doppelschichtsstruktur der bürgerlichen Gesellschaft.

—Freiheit, Gleichheit, Selbständigkeit und Philanthropie—

Masahiro NISHIDA

Kants Lehre der bürgerlichen Gesellschaft besteht aus der Lehre der rechtlich-bürgerlichen Gesellschaft einerseits und der ethisch-bürgerlichen Gesellschaft andererseits.

Zu den Prinzipien, auf die sich die rechtlich-bürgerliche Gesellschaft, d.h. die Republik, stützt, zählen die Freiheit, die Gleichheit und die Selbständigkeit. In *Über den Gemeinspruch* stellt Kant fest: Die Freiheit ist nichts anderes als die Freiheit, glücklich zu sein. Die Gleichheit besteht darin, (a) daß ein jedes Glied gegen jedes andere Zwangsrecht hat, (b) daß Alles, was unter dem Oberhaupt steht, dem Zwangsrecht gleich allen andern Mitgliedern unterworfen ist, und (c) daß jedes Glied zu jeder Stufe eines Standes gelangen darf. Die Selbständigkeit liegt darin, daß ein Bürger das Eigentum besitzt, von dem er lebt. Diese Bestimmung der betreffenden Prinzipien widerspricht insofern nicht derjenigen in *Zum ewigen Frieden* sowie in *Der Metaphysik der Sitten*.

Kant ist zwar davon fest überzeugt, daß der ewige Frieden „nach der Vernunft“ erst auf der Stufe der Weltrepublik möglich ist. Er plädiert allerdings für die Gestaltung des Völkerbundes, der als das negative Surrogat für die Weltrepublik gilt. Denn die Weltrepublik bringt notwendigerweise den Despotismus des übergroßen Staates mit sich. Hier zeigt sich die Grenze der Lehre der

rechtlich-bürgerlichen Gesellschaft deutlich. Ist Kants Lehre vom ewigen Frieden damit nicht ins Stocken geraten?

In *Der Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* konstatiert Kant, daß das Reich, in dem die Tugendgesetze herrschen, den ewigen Frieden der Welt gewährleistet. In diesem Zusammenhang werden somit nicht bloß das Recht, sondern auch die weltbürgerliche moralische Gemeinschaft, die brüderliche Liebe und nicht zuletzt die Philanthropie thematisch. Denn die Lehre der ethisch-bürgerlichen Gesellschaft weist auf eine andere Dimension hin, die über die Dimension der Lehre der rechtlich-bürgerlichen Gesellschaft hinausgeht.

Kant sieht die Möglichkeit einer ethisch-bürgerlichen Gesellschaft darin, daß diese unter der Idee des höheren moralischen Wesens geleitet wird. Er vergleicht dabei diese Gesellschaft mit der Hausgenossenschaft (Familie) der gesamten Menschheit. Sie kommt nämlich mitten in der rechtlich-bürgerlichen Gesellschaft zustande und hat mit dieser Gesellschaft alle ihre Glieder gemein. Diese zwei Arten der bürgerlichen Gesellschaft bilden folglich die Gesichtspunkte aus, unter denen die bürgerliche Gesellschaft als solche zu betrachten ist: die äußerliche Legalität und die innerliche Moralität.