

# カントの形式主義と世界市民主義

## ——「嘘」論文<sup>(1)</sup> に対する批判を糸口にして ——

西 田 雅 弘

### 目 次

はじめに

#### 1. カント形式主義に対する批判

(1) ヘーゲルのカント批判

(2) シェーラーのカント批判

#### 2. 「嘘」論文におけるカント形式主義

(1) 実質的義務論への転向

(2) コンスタンのカント批判

(3) カントのコンスタン批判

(4) 「嘘」論文における形式主義

#### 3. 形式主義と世界市民主義

(1) 定言的命法の形式性

(2) 形式主義の現代的意義

結び

### はじめに

『純粹理性批判』(1781年、第二版1787年)において、カントは「アприオリで総合的な判断はどのようにして可能か」という問いを設定し、認識における「形式」と「実質」を峻別した上で、感性の形式としての「時間・空間」、悟性の形式としての「カテゴリー」に着目した。これらの「形式」が、認識のアприオリ性、普遍妥当性を保証していると考えたからである。理論哲学において、カントにとって「形式性」こそが問題解決の突破口だった。

カントの実践哲学においても同様の発想があったと考えるのが自然である。カントの形式主義は、後世、ヘーゲルやシェーラーによって批判的にされているが、カント自身は、定言的命法の「形式性」にこそ意味があると考えていた。そうだとすれば、形式主義批判に対しては「形式主義」によってこそ抗弁すべきである。

本稿では、このような視角から、カントの形式主義の悪しき典型とみなされる「嘘」論文の検討を糸口にして、カントの本意が「世界市民主義」との結びつきにおいて浮き彫りにされることを示したい。

定言的命法の「形式性」は「世界市民主義」の下でその本来の意義を顕在化する。「世界市民主義」はカント同時代の時代的社会的背景、すなわち時代のエートスだった。

最初に、ヘーゲルとシェーラーのカント形式主義批判を見ておきたい。

### 1. カント形式主義に対する批判

#### (1) ヘーゲルのカント批判

ヘーゲルは『法の哲学』(1821年)で次のように述べている。そもそも「行為」には「特殊な内容」と「一定の目的」が必要である。ところが「義務という抽象物」はそのようなものを含んでいない。「何が義務か」という問いに対しても、せいぜい「正 Recht を行うこと」「自分自身および他人の幸福 Wohl に配慮すること」が答えられるだけである。道徳的な義務意識は、「無内容な同一性」「抽象的な肯定的なもの」「規定がないということ」を自らの規定としているだけである。したがって、このような立場からはいかなる内在的な義務論も不可能である。「所有」「民族」「家族」「人間生活」が存在し尊重されるべきである、ということをも前提して初めて「窃盗」や「殺人」が矛盾として生じるように、矛盾は内容との矛盾としてのみ生じる。そのような内容を排除する「矛盾の欠如」「形式的同一性」というカントの規定によれば、逆に不正で不道徳な一切の行為の仕方が正当化されることにもなり得る<sup>(2)</sup>。

ヘーゲルの批判はカントの定言的命法にも及んでいる。「君の格率が普遍的原則として立てられるかどうかを考慮せよ」という命題は、為すべきことについてわれわれがすでに一定の内容を前提する原理を持っている場合に意味のある命題である。つまり、そのような原理に関して、それが「普遍的立法の規定でもあり得るべきだ」と要求することによってそ

の原理の適用が容易になるからである。しかし、カントの立場には内容を前提するような原理はまだ存在せず、それゆえ「矛盾は存在すべきではない」という規準は何も生み出さない<sup>(3)</sup>。ヘーゲルはこのようにカントを批判している。

## (2) シューラーのカント批判

他方、シューラーは『倫理学における形式主義と実質的価値倫理学』（1913-16年）で次のように述べている。カントが善悪の「価値本性」をまったく否定して、それを「合法的 *gesetzmäßig*」と「反合法的 *gesetzwidrig*」によって置き換えようとする試みは無効であり、善悪がその他の価値と完全に「無関係」であるとするのも無効である。そうだとすれば、善であることや悪であることは、一切の実質的な価値実現から完全に独立していることになるからである。つまり、「高貴なこと」あるいは「卑賤なこと」、「幸」あるいは「不幸」、「有用なこと」あるいは「有害なこと」を実現しようとすることは、意欲が善であるか悪であるかによってまったくどうでもよいことになる。というのも、善悪の意味は、「合法的あるいは反法的な形式」によって完全に汲み尽くされているからである。シューラーは、これがカントの主張であると見ている<sup>(4)</sup>。

シューラーは、カントの人格概念について次のように述べている。形式的倫理学としてのカント倫理学の原則的な主張の1つは、人格に「価格」を超えた「尊厳」という価値を付与することにある。そうだとすれば、ある人が価値の促進にどの程度寄与したか、あるいは目的に到達するために手段として何をしたかによっては、人格の善さを測ることができない。なぜなら、人格の価値は常に最高の価値でなければならないからである<sup>(5)</sup>。また、人格が「理性人格」であることについて、シューラーは次のように述べている。形式主義において「人格」は理性的な作用を実現する「論理的な主語」であり、何らかの理性活動のX、道徳法則に即した意志活動のX、合法的理性意志の出発点のXである。それは、能力や力を有する「物」や「実体」ではなく、「体験 *Erleben* の統一性」にほかならない。そのような「理性人格」は、具体的人格へと具体化することができない。それはすべての人間に等しく、同一的なものとして帰属しているからである。つまり、人間は人

格であることによっては相互にまったく区別されないことになる。理性作用は「超個人的」であり、「個人的人格」は形容矛盾である。しかし、このことは、個々の有限な人格が個人であることを反映していない<sup>(6)</sup>。

シューラーの批判は、カントが道徳性の最高原理として提示した「意志の自律」の概念にも及んでいる。カント自身が「人格の自律」よりもはるかに頻繁に「理性の自律」について語っていることを指摘しつつ、シューラーは次のように述べている。「自律 *Auto-nomie*」の語における「自 *Auto*」は「人格の自立性 *Selbständigkeit*」を示しているはずである。しかし、カントの規定から生じる帰結は「律 *Logonomie*」であり、同時に人格の極端な「他律」である<sup>(7)</sup>。カントが提示した「意志の自律」の原理は、実は理性による「意志の他律」にほかならないとシューラーはカントを批判している。

さて、確かにカントの形式主義では、ヘーゲルが指摘する「所有」「民族」「家族」「人間生活」や、シューラーが指摘する「高貴」「卑賤」「幸」「不幸」「有用」「有害」は、道徳性の原理の探究において度外視されている。また、カントが繰り返す言及する「理性的存在者」は、シューラーの指摘する通り「個人的人格」ではない。ヘーゲルやシューラーによれば、カントの形式主義の帰結として、不正で不道徳的な一切の行為が正当化され得るのかもしれないし、また、「意志の自律」を最高原理とするカント倫理学そのものが原理的に破綻するのかもしれない。このような形式主義批判に対して、カントの側からどのように抗弁すべきか<sup>(8)</sup>。

## 2. 「嘘」論文におけるカント形式主義

「嘘」論文は、次の引用文で始まっている。

「真実 *Wahrheit* を言うことは義務であるという道徳的原則は、もしそれが無条件的に孤立化して受け取られると、どんな社会も不可能にしてしまう。あるドイツの哲学者がこの原則から引き出した非常に直接的な結論は、そのことを証明している。すなわち、人殺しに追いかけられているわれわれの友人がわれわれの家に逃げ込んだのでは

ないかと、その人殺しがわれわれに尋ねた場合の、その人殺しに対する嘘は罪であろう、とさえそのドイツの哲学者は主張しているのである。」(8,425.05)<sup>(9)</sup>

これは、パンジャマン・コンスタン「政治的反動について」の中の文章である。1796年5月にフランス語で発表され、1797年にドイツ語で出版された『1797年のフランス』に掲載されている。「この箇所で行われている哲学者はカントだ、と著者〔コンスタン〕自身が私に語った」(8,425.25)と掲載誌の編者だったと推定されるクラマーが注をつけている。このクラマーの注に対して、カント自身は「その箇所をもう思い出せないが、これが実際にどこかの箇所で行われて私によって言われたことを私はここで認める」(8,425.28)とさらに脚注をつけている。

たとえば人殺しに追われた友人が助けを求めて我が家に逃げ込んだときですら、あとを追って来た人殺しに対して、彼はこの家にはないと嘘をついてはいけぬ。真実を言うことは義務だからである。コンスタンは、これがカントの義務論だと揶揄しているはずである。しかし、アカデミー版の編者のマイヤーが「カントの従来の著作の中にそのような箇所は見当たらない」(8,518.06)と述べているにもかかわらず、カント自身は「私によって言われたこと」だとあえてコンスタンの指摘を認め、それどころか、自分の主張を堅持してコンスタンに対する反論を展開している。嘘をついて人命を救うよりも、たとえば人命が失われようとも真実を言うことが大切だ、とカントが言っているようにも見える。この論考におけるカントの本意はどこにあるのか。

### (1) 実質的義務論への転向

「嘘」論文に対する1つの見方は、「義務の衝突」の問題をカントが具体的に扱った著述の代表の1つ」(230頁)<sup>(10)</sup>とみる見方である。つまり、「人命を助けるべきだ」という義務と「嘘をつくべきではない」という義務が「衝突」している具体的場面を取り上げて「義務の衝突」の問題を扱っている、という見方である。この論者は、さらに次のように述べている。

しかし、この『嘘』論文においてカントは、た

とて友人の生命を助けるために人殺しに嘘をつくのいけぬ、という趣旨の主張を展開しており、「この教説は明らかに常識に反している」<sup>(11)</sup>とペイトンが述べているのに代表されるように、この論文はたいいての倫理学者たちの中で非常に評判が悪いのである。(ibid.)

「嘘」論文は「非常に評判が悪い」だけでなく、「明らかに常識に反している」。むしろ「よかれあしかれ、この『嘘』論文には、カントの義務論の特徴と問題点とが、集約された形で現れている」(ibid.)。このような見方は、一概に否定することができないように思われる。というのも、この論考の中でカント自身が次のように述べているからである。

避けることのできない言表の誠実性 *Wahrhaftigkeit* は、たとえその結果として自分や他人にどんな大きな不利益が生じようとも、万人に対する人間の形式的義務である。(8,426.14)

カントは、結果としてどんな不利益が生じようとも、言表の誠実性は「形式的義務」である、とはっきり述べている。これではまさに冒頭の引用でコンスタンが揶揄した通りであり、形式主義批判に対して格好の確証を与えてしまっている。この論考にはカントの義務論の「特徴と問題点」が集約されて現れており、常識的な倫理学者たちに評判が悪いのも仕方がない。そこで、この見方では「形式的義務」に目をつぶり、もっぱら「実質的義務」に目を転じてカント義務論の実質的側面を強調することになる。

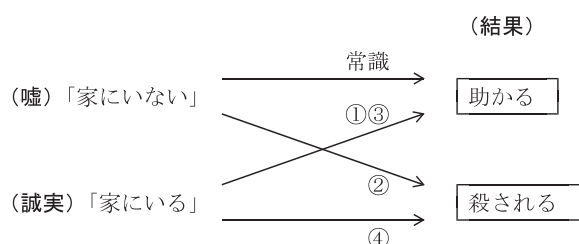
そもそも「義務」には形式的側面と実質的側面がある。「義務とは、法則に対する尊敬からの行為の必然性である」(4,400.18)という規定が前者を示し、「すべての傾向性からの規定根拠を排してこの法則〔道徳法則〕に従って客観的に実践的である行為が、義務と呼ばれる」(5,080.25)という記述が後者を示している。論者は、「カントは決して形式的な意味のほうだけを念頭に置いているわけではない」(229頁)と述べているが、それはその通りである。『人倫の形而上学』(1797年)は「諸義務についての教説」と規定されており、この場合の「義務」が実質的なものであることは言うまでもない。カントは、

「完全義務」と「不完全義務」という対概念を携えて「実質的義務論」の体系をめざして努力している(230頁)。

カントが実質的義務について思索する場合に試金石として「嘘」の問題を念頭に置いていたことは間違いないのだろう。それを、キケロ、ヴォルフ、バウムガルテン、クルジウスらの議論の系譜に位置づけて理解しようとするのは、カント義務論の研究として有意義であり重要なことである。それによってカントの「完全義務」「不完全義務」などの概念がより明確に解明されることになる。その前提として、「嘘」論文の逐条的な分析が必要であることも言うまでもない。「カントの倫理学を形式主義だと非難するのは、少なくともカント自身の意図からすれば、大いに心外なことであろう」(229頁)と論者は述べている。

ところで、カントは「嘘」論文の中で、人殺しが追いかけて来たあとの展開について、次の4つのケースを挙げている。①「家にいるか」という問いに、正直に「はい」と答えたあとで、狙われている人が気づかれずに外へ出ていて、人殺しに出会うことがなく、犯行も行われることがなくてすむ、ということもあり得る。しかし、②嘘をついて「家にはいない」と言ったとしても、狙われている人が気づかないうちに外に出ていて外で人殺しに出会い、犯行に至るかもしれない。③「家にいる」と誠実に言ったとしても、人殺しが家の中を探している間に駆け付けた隣人によって捕まえられて、犯行は阻止されるかもしれない。④「家にいる」という言表の誠実性が家に潜んでいる人に害を与えたとしても、それは単に「偶然」(8,426.31)であり、「自由な行為」ではない。「嘘をつくこと」あるいは「誠実に言うこと」と、その結果の結びつきは、カントによれば図1のように整理できる。

図1 嘘とその結果



「家にいる」と誠実に言えば見つけられて殺されるに違いない。それゆえに「家にはいない」と嘘をついて助けるべきである。「常識」はこのように考えているのかもしれない。しかし、カントによれば、「嘘をつくこと」によって「人命が救われる」、あるいは「誠実に言う」ことによって「人命が傷つけられる」という結びつきだけが生じるわけではない。実際には様々な状況があるので、「家にいる」と誠実に言って助かる場合もあれば、「家にはいない」と嘘をついて殺される場合も起こり得る。要するに、嘘をつくかどうかと、結果として殺されるかどうかはその都度の「偶然」によるのだ、とカントは見ている。義務の「衝突」と見られた場面に「衝突」は存在せず、ただ「偶然」が支配するだけである。カントは「嘘」論文で常識レベルの議論をしているのではない。カントの本意は別のところにあると見なければならぬ。

カントの「実質的義務論」に登場するのは、たとえば「自殺」「嘘」「才能の開化」「他人の幸福」などを越えるものではない。本稿の冒頭で見たように、ヘーゲルは、この点を捉えて、カント義務論はせいぜい「正を行うこと」「自分自身および他人の幸せに配慮すること」が答えられるだけであると指摘していた。確かにカントも「名誉欲、支配欲、所有欲」(8,021.08)について言及しているが、その内実は、アダム・スミス、セー、リカードの古典派経済学に裏打ちされたヘーゲルの「欲求の体系」<sup>(12)</sup>には遠く及ばない。また、カントは、君主制に基づく「改革絶対主義」の下で「言論の自由」(8,304.15)を主張することはできても、それを越える「政治的自由」や「国家論」を展開しようとは考えていなかった<sup>(13)</sup>。

カントの実質的義務論を展開することは、カント研究としてはともかく、形式主義批判に対する反論としては限界があると言わざるを得ない。実質的義務論では、形式主義批判を論破できない。「常識」に反しているように見えるからといって「形式的義務」から目を背けて実質的義務論に転向する必要はない。むしろカントの「形式的義務」の真意を追求すべきである。

## (2) コンスタンのカント批判

「嘘」論文を「義務の衝突」という伝統的な倫理



学的課題から読み解こうとした結果、カントの叙述は「常識」に反し、倫理学者たちの間で評判が悪いものになった。それどころか、むしろここにカント義務論の「特徴と問題点」が集約された形で現れているとみなされた。頑迷固陋な晩年の老哲学者ならさもありなんと思われたかもしれない。しかし、これはカントの本意ではない。カントは、言表の誠実性が「万人に対する人間の形式的義務」であると述べた箇所に脚注を付けて次のように述べている。

私はここでこの原則を「不誠実性 Unwahrhaftigkeit は自分自身に対する義務の違反である」とまで先鋭化するつもりはない。というのも、これは倫理学に属することであり、ここでは、法義務が問題だからである。(8,426.33)

問題にしているのは「法義務」であり、「倫理学」ではないとカントは述べている。「嘘」論文には、「義務の衝突」とは別の文脈があるのではないか。「嘘」論文が「コンスタンへの再批判論文である」という事実に今一度立ち返り、コンスタンの『政治的反動について』と対比的に読解していく<sup>(14)</sup> ことが1つの展望を与えるのではないか。以下、カントによるコンスタンの引用を手掛かりにしてコンスタンのカント批判を整理し、これに対するカントの再批判を読み取ることにしたい。

カントは「嘘」論文の冒頭部分と中盤部分で、コンスタンの「政治的反動について」から、5カ所の文章を引用符を付けて引用している。しかし、引用の頁数をみる限り、カントの引用は必ずしもコンスタンの叙述順にはなっていない。そこでまず、コンスタンの引用文を頁順に従って読み直し、整理しておきたい。もちろんこれによってコンスタンの原文全体が復元できるわけではないが、少なくとも文脈の前後関係は明らかになる。カントによる引用という制約の下ではあるが、カントがコンスタンに再批判する根拠は、これらの引用箇所である。

さて、カントは、コンスタンの引用箇所について121頁から125頁までの頁を挙げている。ただし、最初の121頁の一文は、頁の表記はあるもののコンスタンからの引用ではない。カントは次のように述べている。「彼 [コンスタン] は、社会的連鎖を形成する最初の鎖として平等性の教説を挙げる。(121

頁)」(8,427.32) [頁数の下線は筆者。以下同様]。そして、これに続いて122頁のやや長い文章が引用されている。

「すなわち、どんな人間も、自分がその法律の制定にともに寄与した、そういう法律によってしか拘束され得ない。非常に狭いところに集合した社会では、この原則は直接的な仕方でも適用され得るし、習慣的原則となるために中間的原則を必要としない。しかし、非常に多人数の社会においては、ここで挙げる新しい原則をそれに付け加えなければならない。その中間的原則とは、個々人は、本人自身においてかあるいは代理者を通して法律の制定に寄与することができる、ということである。最初の原則を中間的原則なしに多人数の社会に適用しようとするものは、間違いなく弊害を生じさせるだろう。しかし、単に立法者の無知あるいは拙劣を証明するにすぎないこの状態は、原則に反する何かを証明しているわけではない。(122頁)」(8,247.34)

コンスタンは、社会的な結合について言及し、その出発点として「平等性」を挙げる。つまり、社会的結合の出発点は、誰でも共に同様に自分が制定に寄与した法律にしか拘束されない、という「原則」にある。この原則は少人数の社会ではそのまま適用することができるが、多人数の大規模社会では「代理者を通して」法律の制定に寄与すること、すなわち代議制という「中間的原則」が必要である。この中間的原則がないと大規模社会は機能しない。直接民主制という「原則」が、社会のあり方によっては間接民主制を採用するように、「原則」が適用される際には「中間的原則」を付け加えることが必要になる場合もある。これがコンスタンの主張である。

これに続く引用文の頁は123頁である。それは、カントが「嘘」論文の冒頭に挙げたコンスタンの文章である。つまり、「真実を言うことは義務である」という道徳的原則が無条件に孤立化して受け取られると、どんな社会も不可能にしてしまう。[以下、省略] (123頁)」(8,425.05) という冒頭の引用文である。この引用文は、コンスタンの文脈では「中間的原則」の後に叙述されていることがわかる。道徳的原則が「中間的原則」なしに「無条件に孤立化し

て」適用された具体的な事例として、「人殺しにも嘘をつくべきではない」というカントの見解が持ち出されているわけである。

コンスタンはこのカント批判の文章の後、123頁以下で次のように叙述している。

「真だと証明された原則が適用できないように見える場合はいつでも必ず、われわれが適用の手段を含む中間的原則を知らないことに原因がある。(123頁以下)」(8,427.30)

カントはこの「中間的原則」の一文を切り離して「嘘」論文の中盤部分で引用しているが、コンスタン自身は上述のカント批判の後で述べている。そして、コンスタンはカントに欠けている「中間的原則」について124頁で次のように述べている。

「真実を言うことは義務である。義務の概念は権利の概念と分かちがたく結びついている。義務は、ある存在者において他の存在者の権利に対応するものである。権利が存在しないところに義務は存在しない。真実を言うことは義務であるが、それは、真理への権利を持つ人に対してだけそうである。どんな人間も、他人を害する真実への権利を持つことはない。(124頁)」(8,425.14)

権利と義務は一体であり、権利がないところに義務はない。つまり、真実を言うことは義務であるが、それは真実への権利を持つ人に対してだけである。「他人を害する真実への権利」という権利はあり得ないので、したがって、人殺しに真実を言う義務はない。つまり、「真実を言う」ことは原則であるが、この原則を適用する場合には「真実への権利を持つ人に対してだけ」という「中間的原則」を付け加えなければならない。そうしないと人殺しに真実を言って危害が生じることになり、そもそも社会の成立が不可能になってしまうからである。ただし、コンスタンは125頁で次のようにも述べている。

「それゆえ、真と認められた原則は、たとえ一見したところそれに危険があるとしても、決して見捨てられてはならない。(125頁)」(8,428.10)

「真実を言う」という原則は、そのままでは危害が生じることにもなり得るが、だからといって「原則」を見捨ててはならない。「中間的原則」を付け加えることによって問題なく適用できるようになるからである。

カントの「嘘」論文の中盤部分で登場する「中間的原則」という用語は、一見すると唐突な印象を与えるが、コンスタンの引用文を、コンスタンの頁順に従って読み直してみると、この印象は払拭される。というのも、コンスタンは先行する文章で「中間的原則」を取り上げ、その議論の文脈の一環としてカントの「人殺し」の事例に言及していることがわかるからである。コンスタンの「中間的原則」についての主張を前提すれば、「人殺しにも嘘をつくべきではない」というカントの言説は、明らかに「中間的原則」を無視した言説であり、誤っていると言わざるを得ない。これを認めると、そもそも社会そのものが成り立たなくなるからである。ただし、「原則」そのものは決して見捨てられてはならないと述べているところを見ると、コンスタンの批判はカントを全否定しているわけでもない。この点は留意すべきである。

### (3) カントのコンスタン批判

コンスタン自身がどのような社会原理を考えていたのかの解明は別の論者に委ねることにして<sup>(15)</sup>、以下、カントのコンスタン批判に目を転じたい。カントは、コンスタンの誤りが次の命題にあると明言している。

「真実を言うことは義務であるが、それは、真実への権利を持つ人に対してだけそうである。」(8,425.21)

まずカントは、「真実 Wahrheit」と「誠実性 Wahrhaftigkeit (veracitas)」(8,426.03)の区別に言及している。カントによれば「真実」は客観的な事実であり、誰かの意志次第で決まるものではない。これに対して、自分の「主観的真実」(8,426.04)に即した発言が「誠実」であり、逆に自分の「主観的真実」に反した発言が「嘘」である。「真実」と「誠実」の区別は重要である。自分が思っている主観的真実は、客観的な真実とは別ものだからである。先

の図1の例で見たように、「家にいる」と自分では思っている、客観的な真実は「家から出ていた」ということもある。誠実に発言するか、嘘をつくかということは「主観的真実」にかかわることであり、殺されるか、助かるかという「結果」との必然的な結びつきはない。カントによれば、結果は「偶然」に委ねられているからである。

この点において、コンスタンの「真実への権利」という表現は意味のない言葉である。なぜなら、「真実」は客観的な事実であり、権利として求めたり、求めなかったりするものではないからである。コンスタンの命題の曖昧な言葉使いを退けた上で、カントは「嘘」についての議論を、主観的真実に対する「誠実 wahrhaft (正直 ehrlich)」(8,427.25)あるいは「不誠実 unwahrhaft」(8,426.10)の視点で展開している。すでに引用したように、カントは「誠実性」は「万人に対する人間の形式的義務」であると述べていたが、それに続けて次のように述べている。

私は（法律家の意味ではないが）嘘と呼ばれる得るそのような虚偽によって、本質的な点で義務一般に不正を行うことになる。すなわち、私は、私に関する限り、言表（言明）一般の信用をなくさせ、したがって、契約に基づけられるすべての権利も廃止させてその効力を喪失させる。これは、人間性一般に加えられる不正である。(8,426.18)

「主観的真実」に反した発言をすること、つまり嘘をつくことによって、言表一般の「信用」はなくなり、「契約」に基づく権利も成り立たなくなる。嘘をつくことは「義務一般」に対する不正であり、「人間性一般」に対する不正である。たとえ他人に害を与えないにしても、「法の源泉」(8,426.30)を使用不可能にすることによって「人間性一般」に害を与えることになる。さらにカントは次のようにも述べている。

誠実性は、契約に基づくすべての諸義務の基礎とみなされなければならない義務であり、たとえわずかな例外でも容認すれば、その法則は動揺して役に立たなくされる。(8,427.20)

さらに段落を替えて、次のように述べている。

それゆえ、すべての言表において誠実（正直）であることは、神聖で、無条件的に命じられ、いかなる都合によっても制限されない理性命令である。(8,427.24)

カントによれば、自分自身の「主観的真実」に即して発言すること、つまり「誠実（正直）」で嘘をつかないことは、「契約」の基礎であり、わずかな「例外」もあってはならない。それは、無条件に命じられる「理性命令」である。「誠実性」は諸義務の基礎になる義務であり、カントにおいて「ある種の特権的な義務」<sup>(16)</sup> [傍点ママ]としての位置づけを持っている、と見ることもできる。

このようなカントの考えを前提すれば、カントが本節冒頭のコンスタンの命題を誤りだと主張する理由は明確である。コンスタンは、真実を言うことは義務であるが、「真実への権利を持つ人に対してだけ」そうであると、まさに「例外」を容認しているからである。「誠実」であることは、ある人に対しては義務であるが、別のある人に対しては義務ではない、という区別をとるものではない。それはどんな状況においても妥当する「無条件的な義務」(8,429.04)でなければならない。

カントによれば、コンスタンは、他人を「害する (nocet)」(8,428.19) 行為と、他人に「不正を犯す (laedit)」(8,428.21) 行為とを混同している。被害が生じるかどうかという論点は、「誠実」か「嘘」かによるのではなくて「偶然」によるのであり、これに対して「誠実」か「嘘」かという論点は、被害が生じるかどうかということとは別の「義務一般」あるいは「人間性一般」に関する論点であり、「万人に対する人間の形式的義務」の問題である。「実質的ではないとしても形式的に不正を犯す」(8,429.34.) ことになるのである。コンスタンはこの2つの論点を混同している、というのがカントのコンスタン批判である。「嘘」論文の最後で、カントは次のように述べている。

すべての法的=実践的原則は、厳密な真理を含まなければならない。そして、ここでのいわゆる中間的諸原則は、諸原則を実際の出来事に（政治の諸規則に従って）適用するためのより詳細な規定を含むことができるだけであり、決してそれら

の例外を含むことはできない。なぜなら、普遍性のゆえに原則という名称を用いるその普遍性を、例外は無に帰してしまうからである。(8,430.10)

法的原則に基づく中間的原則は、実際の出来事に適用するためのより詳細な規定を含まなければならぬが、先行する原則の「例外」を含むことはできない。原則の「普遍性」は、例外を含まない「普遍性」だからである。

#### (4) 「嘘」論文における形式主義

本章では、カントの「嘘」論文を「コンスタンへの再批判論文」という着眼で読み解いてきた。「殺人者から友人の命を守るためであっても嘘をつくことは許されない。真実を言うことは義務だからである」と常識外れの主張をする戯画化されたカントとは、明らかに異なるカントの本意が顕在化している。すなわち、「真実を言うこと」に「例外」を容認するコンスタンに対して、カントは「嘘をつかない」という「原則」に「例外」があってはならないと反論する。「原則」の「普遍性」に「例外」はあり得ないからである。これこそカントの「形式主義」である。「嘘」論文においてカントは、コンスタンへの再批判を通して、戯画化された「形式主義」に対して「形式主義」の真意を示しているのである。

コンスタンは、もし人殺しにも真実を言うとするれば、「どんな社会も不可能にしてしまう」と見ているが、カントは「誠実」こそが社会成立の原則であり、これに「例外」を認めると、「信用」や「契約」が成立しなくなり、かえってどんな社会も不可能になってしまうと見ている。両者の見解は対立しているように見える。しかし、コンスタンは「原則」そのものは決して見捨てられてはならないとも述べている。同様にカントも、コンスタンの見解について「よく考えられ、同時に正しい」(8,427.27)とも述べている。カントとコンスタンは、お互いに相互の批判が視線のずれに起因することを了解しているのではないか。コンスタンの視線は原則の「適用」に向けられ、カントの視線は適用に先立つ「原則」に向けられているのである。

もしそういう論争であるなら、カントは何もコンスタンの揶揄に対して「私によって言われた」と請け負ったり、「どんな大きな不利益が生じようとも」

と逆撫でする必要はなかったはずである。実際の現実問題に対して「最適解」を期待する人たちに向かって、現実の結果は「偶然」だと突き放し、原則の「普遍性」こそが重要だと言い放つことによって、自分に対する揶揄や戯画化がいつそう激化することを、カント自身は承知の上だったのではないか。むしろこのような点に、カントのエキセントリックなキャラクターが現れていると見ることはできるのではないか。

さて、戯画化された「形式主義」は措くとして、最後に「形式主義」と「世界市民主義」、さらに「形式主義」の現代的意義について触れておきたい。

### 3. 形式主義と世界市民主義

#### (1) 定言的命法の形式性

「嘘」論文が、倫理学ではなくて法義務を問題にしていることは、すでに見た通りである。ところで、この法義務の議論が倫理学の議論に重なっていることは容易に理解できる。『道徳形而上学の基礎づけ』(1785年、以下『基礎づけ』)において、定言的命法は次のように定式化されている。

それが普遍的法則になることを、君が同時に欲することのできるような格率に従ってだけ行為しなさい。(4,421.07)

「格率」、つまり自分の原則が「普遍性」を備えているかどうか、「例外」を容認していないかどうかを吟味しなさい、ということである。これがカント倫理学の「形式主義」である。「例外」が原則の「普遍性」を無に帰してしまうという法義務の「形式主義」も、これと同じ「形式主義」である。「嘘」論文にも、カント倫理学と同じ「形式主義」の一断面が現れていると見ることはできる。

本稿の主題ではないので、詳細な叙述は割愛するが<sup>(17)</sup>、「形而上学的見地」におけるカント倫理学の「形式主義」は、カント歴史哲学における「道徳化」という「世界市民的使命」と重なっている。つまり、表1における『基礎づけ』の3つの命法、「熟練の命法」「怜悯の命法」「道徳性の命法」と、表2における歴史哲学の3つの使命、「開化 Kultivieren」(個人的使命)、「市民化 Zivilisieren」(市民的使命)、



表1 『基礎づけ』における命法の区分（形而上学的見地）

仮言的命法	蓋然的 problematisch (可能的な意図のため)	熟練性の命法 技術的 (技能に属する)
	実然的 assertorisch (現実的な意図のため)	怜悯の命法 実用的 (幸福に属する)
定言的命法	必当然的 apodiktisch (行為それ自体)	道德性の命法 道德的 (自由な振る舞い一般に属する)

表2 歴史哲学の重層的構造（世界市民的見地）

素 質	使 命	キーワード
技術的素質 (熟練性)	開化 (個人的使命)	技能と学問
実用的素質 (怜悯)	市民化 (市民的使命)	人間の社会
道德的素質 (知恵)	道德化 (世界市民的使命)	創造の空白

「道德化 Moralisieren」（世界市民的使命）とは、それぞれ重層的三層構造を形成し、相似的に重なっている。要するに、「見地」を異にしつつ、「道德性の命法」である「定言的命法」は、「道德化」という「世界市民的使命」と重なっているのである。

## (2) 形式主義の現代的意義

科学技術の進展による新たな事態の出現は、「何が正しいのか」という問いに対して既存の規範が無効であることを示している。それは、情報倫理や生命倫理などの局面においてとりわけ顕著である。それとともに、多様な民族、多様な文化、多様な価値が錯綜する国際関係においても「最適解」のない問いはますます増加し、それへの対応が人類全体の命運を左右する事態になっている。道德的な「世界市民」であることの自覚が求められる所以である。

この点においてカント倫理学の「形式主義」は、従来根深い非難にさらされているものの、現代的な視点から改めて見直される意義がある。誰もが「最適解」を提示できず、それでも「責任」を負わなければならないとすれば、最後に求められるのは「最適解」の実質ではなくて、その「形式」だけなのではないか。もちろん実質への決断とそれにとまなう「責任」を回避することはできないにしても、カントの「自律」の原理と定言的命法の諸方式は、「世界市民」としての現代のわれわれにそのような「形式」を示していると見ることができる。ソクラテスは弁明で次のように述べている。

それがあらわれる時は、いつでも、わたしが何

かをしようとしている時に、それをわたしにさし止めるのでして、何かをなせとすすめることは、どんな場合にもないのです<sup>(18)</sup>。

神の声は、間違っことをしようとしたときにだけ聞こえる、というソクラテスの有名な告白は、「良心」のあり方を示すとともに、「原則」としての道德の「形式性」に着目することが的外れでないことを示している。

## 結び

形式主義批判に対して、「完全義務」「不完全義務」の実質的義務論を持ち出してカントを擁護しようとするやり方は、カントの本意に叶っていない。それはまさに、批判者たちと同じ土俵に立って、カントの形式主義を「評判の悪い」ものとみなし、目を背けているからである。しかも、その土俵上でいくらカントの実質的義務論を展開してみせたところで、せいぜい「正を行うこと」や「他人の幸福」に止まってしまう、ヘーゲルの批判を越え出すことにはなり得ない。カントの実質的義務論は、ヘーゲルの「市民社会論」や「国家論」には遠く及ばないし、それにとって代わるものにはなり得ない。この点で、カントおよびカント研究者はヘーゲルの批判を甘受せざるを得ない。

そうではなくて、形式主義批判に対しては、カントの「形式主義」をもって抗弁すべきである。カントの「形式主義」は、啓蒙の時代の「世界市民主義」のエートスと表裏の関係にあり、それに根づいたも

のである。「世界市民」という人類全体を想定することは、多様な民族、多様な文化、多様な宗教、そして多様な価値を内包する「多元主義 Pluralism」(7,130.12)を前提することである。そういう「世界市民社会 eine weltbürgerliche Gesellschaft (cosmopolitanismus)」(7,331.23)において物事を考える際の大前提、すなわち「原則」は、実質を度外視した形式的条件に求めなければならない。これがカントの「形式主義」である。これによって、むしろあらゆる多様な実質を包摂する視座が提供されるのである。

ヘーゲルの実質的な「国家論」は、結局のところ、ゲルマン民族のナショナリズムを越えていないし、シェーラーの実質的な価値倫理学も、キリスト教の価値序列を越え出るものではなかった。これに対して、カントの「形式主義」は、特定の民族や宗教などの実質を度外視した「世界市民」としての究極の規範を析出してみせているのである。

注

- (1) 「人間愛から嘘をつく権利と称されるものについて Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen.」『ベルリン雑誌 *Berlinische Blätter*』1797年9月6日号掲載。アカデミー版で6頁ほど (Bd.8, S.425-430) の小論である。「嘘」論文と略記する。
- (2) G.W.F.Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Suhrkamp Verlag, 1986, S.251f. 引用中のイタリック体には傍点を付ける。以下のシェーラーの引用も同様。
- (3) *ibid.*, S.253f.
- (4) M.Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Ges.W. Bd.2, 6Aufl., Francke, 1980, S.46.
- (5) *ibid.*, S.370.
- (6) *ibid.*, S.370f.
- (7) *ibid.*, S.372.
- (8) 一般に日本語でも「形式主義」は非難の意味合いで用いられる。たとえば、『広辞苑 (第六版)』(岩波書店、2008年)は、「形式主義」について「一般に

事物の形式を重んずる結果、内容そのものを軽視または無視する態度」と記載している (860頁)。また、山本七平は『一下級将校の見た帝国陸軍』(文藝春秋 (文春文庫)、1987年)の中で、日本軍の最大の敗因が「員数主義」、つまりことの実質はどうでもいい、員数だけ書面通りならそれでいいという「形式主義」にあったと指摘している (136頁)。使いものにならぬ兵器も、装備を失った兵隊も、数だけそろえて報告すれば戦力とみなされた。

- (9) 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(8,425.05)は、第8巻、425頁の5行を示している。なお、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、引用中のゲシュベルト体には傍点をつける。
- (10) 谷田信一「カントの実質的義務論の枠組みと「嘘」の問題」『批判的形而上学とはなにか』現代カント研究Ⅱ、カント研究会、理想社、1990年。この論文からの引用は、本文中に引用箇所の見数だけを示す。
- (11) 谷田によれば、次の箇所である。H.J.Paton: An alleged right to lie—A problem in Kantian ethics, *Kant-Studien*, 45. Jg., S.195.
- (12) Hegel, *ibid.*, S.346.
- (13) フリードリヒ大王の治世における知識人のあり方については、拙著『カントの世界市民主義』(晃洋書房、2020年)第3章「ベルリン水曜会の啓蒙論議」を参照。
- (14) 小谷英生「政治に対する道徳の優位—いわゆる『嘘論文』におけるカントのコンスタン批判について—」『群馬大学教育学部紀要人文・社会科学編』第67巻、2018年、77頁。この論文では、コンスタンの「政治的反動について」(1796年)に遡及した上で、カントとコンスタンの論争に言及している。
- (15) 同上、79-81頁。
- (16) 同上、78頁。
- (17) 「形而上学的見地」と「世界市民的見地」については、上掲拙著第5章「形而上学的見地と世界市民的見地」、第6章「歴史哲学の重層的構造」に詳細な叙述がある。
- (18) 『ソクラテスの弁明』(田中美知太郎訳、『プラトン全集』第1巻)岩波書店、1975年、88頁。