

Title	カント法哲学に関する近年の研究状況について
Sub Title	Analyse über neuere Untersuchungen zu Kants Rechtsphilosophie
Author	石田, 京子(Ishida, Kyoko)
Publisher	慶應義塾大学倫理学研究会
Publication year	2013
Jtitle	エティカ (Ethica). No.6 (2013.) ,p.39- 71
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AA12362999-20130000-0039

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

カント法哲学に関する近年の研究状況について

石 田 京 子

はじめに

本稿は、カント哲学における法と道德の関係についての近年の研究をいくつか検討し、当該の問題を論じる際の課題を明らかにすることを目的とする。

『人倫の形而上学』で取り扱われる法は、次のような特徴をもっている。第1に、法は義務的な行為の適法性のみに関わるが、道德は行為の道德性に関わる。つまり、法は動機には関わらないが、道德はまさにそれを問題にするということである。第2に、これは第1の視点と密接に関連するが、法の領域では他の人からの（そして国家からの）強制を通じた義務の遂行が許されているということである。そして、これらの特徴は、カントにおける法と道德との連関を、そして『人倫の形而上学の基礎づけ』（以下、『基礎づけ』と略記）『実践理性批判』から『人倫の形而上学』への思想的展開の筋道を見通しの悪いものにしてしている。

義務は「義務から（aus Pflicht）」なされなければならない。『基礎づけ』第一章においてカントがまず着目したのは、義務を遂行する際の動機であった。義務に適合した行為は、それ自体で道德的価値を有するとは言われない。なぜならそのような行為は己の傾向性に基づいてなされることが可能だからである。見返りを期待して他の人に親切にするのではなく、何の見返りがなくともそれが義務であるということだけで行為しうる場合に、そのような行為は真の道德的価値をもつ。

行為の道徳的価値は、その行為がもたらすと期待される結果ではなく、意志の原理のうちに見出される。その場合、原理は行為の期待された結果を導くために必要とされるのではない。結果を導くための実質的原理はすべて捨棄されなければならない。「意欲一般の形式的原理」(AA.IV.400)が意志そのものを規定する。この形式的な原理が「定言命法」である。『基礎づけ』第二章では定言命法が法式ごとに分析され、定言命法が概念上意志の自由と不可分の関係にあることが確認される。定言命法の可能性は、そして人間の意志の特性として自由を前提できることは、第三章で考察される。ここで意志はただ道徳法則に服従するだけではなく、自らに対して自らの従う法則を与える自己立法的な存在と見なされる。なぜなら、その場合にのみ、道徳法則は無条件的な妥当性を手にすることができるからだ。とカントは言う(AA.IV.423)。道徳性は行為の帰結ではなく、意志の規定のあり方のうちに見出される。その意志の特性として自由が前提され、その場合の自由は自律を意味する。以上のカントの議論は彼の実践哲学の中核的思想であり、『実践理性批判』や以降の著作でも基本的に踏襲される。『人倫の形而上学』も例外ではない。

それにもかかわらず『人倫の形而上学』において示された法の性質は、一見このような考察には結びつかない。法において、義務を義務からなすという契機は等閑視され、他人や国家を自分の意志の規定根拠と見なすことが正当化されている。だが、例えば刑罰への恐怖から法義務を履行するといったことは、『基礎づけ』『実践理性批判』で批判された他律そのものではないだろうか。このような法の性質は以前のカントの実践哲学の構想といかなるかたちで結びつくのであろうか。

実践哲学の体系的整合性という点で重大な帰結を及ぼしかねないこのような問いを、カントが『人倫の形而上学』のなかで積極的に取り上げることはなかった。それゆえ、『基礎づけ』『実践理性批判』と「法論の形而上学的定礎」(以下、「法論」と略記)との関連について(これはとりもなおさず、定言命法と法の諸法則や諸義務との関連ということにもなるが)、

さまざまな解釈を招くことになった。ここでは近年の研究を、2つの相対立するグループに分けて取り上げる。第1のグループの立場は、「法論」が意志の自由ないし定言命法などの超越論哲学的な諸前提に基づいていない、あるいはそれらの前提を受け入れずとも理解することができるというものであり、第2のグループの立場は、定言命法や意志の自由の前提なくして彼の法論は成立しえないというものである。以下ではこの両者の立場をそれぞれ、独立性テーゼおよび連続テーゼと総称する。

1 独立性テーゼ

- Allen Wood, “The Final Form of Kant’s Practical Philosophy”, in; Mark Timmons (ed.), *Kant’s Metaphysics of Morals: Interpretative Essays*, Oxford University Press, 2002, pp.1-21.

(1-1 アレン・ウッド「カント実践哲学の最終形態」)

- Thomas Pogge, “Is Kant’s Rechtslehre a ‘Comprehensive Liberalism’?”, in; Mark Timmons (ed.), *Kant’s Metaphysics of Morals: Interpretative Essays*, Oxford University Press, 2002, pp.133-158.

(1-2 トマス・ポッグ「カントの法論は<包括的リベリズム>か」)

- Georg Geismann, „Recht und Moral in der Philosophie Kants“, in; *Jahrbuch für Recht und Ethik*, 14, 2006, S.3-124.

(1-3 ゲオルグ・ガイスマン「カント哲学における法と道徳」)

2 連続テーゼ

- ヴォルフガング・ケアスティング『自由の秩序——カントの法および国家の哲学——』、ミネルヴァ書房、2013年。(Wolfgang Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit: Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, 3. erweiterte und bearbeitete Auflage, Mentis, Paderborn, 2007).¹

(2-1 ヴォルフガング・ケアスティング『自由の秩序』)

- Paul Guyer, “Kant’s Deduction of the Principles of Right”, in: Mark Timmons

(ed.), *Kant's Metaphysics of Morals: Interpretative Essays*, Oxford University Press, 2002, pp.23-64.

(2-2 ポール・ガイヤー「カントによる法の諸原理の演繹」)

- Otfried Höffe, "Kant's Principle of Justice as Categorical Imperative of Law", in: Yirmiyahu Yovel (ed.), *Kant's Practical Philosophy Reconsidered, Papers presented at the Seventh Jerusalem Philosophical Encounter, December 1986*, Springer-science+Business Media B.V., 1989, pp.149-167.

(2-3 オトフリート・ヘッフエ「カントにおける法の定言命法としての正義の原理」)

- Mary Gregor, *Laws of Freedom: A Study of Kant's Method of Applying the Categorical Imperative in the Metaphysik der Sitten*, Basil Blackwell, 1963.

(2-4 メアリー・グレガー『自由の諸法則』)

なお、これらの文献ではとりわけ次の 3 つの原理が引き合いに出されるので、あらかじめその定式を紹介しておく。

- ・法の普遍的原理：「ある行為が、あるいはその行為の格率に従う各人の選択意志の自由が、すべての人の普遍的法則に従う自由と両立できるのなら、そのような行為はどれも正しい」(AA.VI.230)
- ・定言命法（普遍性の法式）：「格率が普遍的法則となることを、当の格率を通じて同時に欲することができるような格率に従ってのみ行為せよ」(AA.IV.421)
- ・定言命法（目的の法式）：「あなたやすべての人の人格における人間性を、つねに同時に目的として扱い、単に手段として扱わないように行為せよ」(AA.IV.429)

1 独立性テーゼ

1-1 アレン・ウッド「カント実践哲学の最終形態」

アレン・ウッドは、アーサー・リプスタイン『力と自由』の書評²のなかで、在りし日のハンス-ゲオルグ・ガダマーとのオープンカフェでの会話を回想している。ガダマーは、カント研究での重大な問題が「法論」の優れた研究書がないことだとウッドに述べたという。ガダマーが言うには、その著作は、カント倫理学から出発するのではなく、カントの法(Recht)概念すなわち普遍的法則に従う外的自由のみに基づいて人権や法、政治をきわめて詳細に説明するものでなくてはならない。ウッドが紹介したこのエピソードは、ガダマーのみならずウッド自身の「法論」解釈も反映している。

法の普遍的原理は、定言命法の普遍性の法式に酷似している。実際、『人倫の形而上学』での議論において、この原理が定言命法のなんらかの法式から導出されるように読める個所もある³。たとえば、カントは「人倫の形而上学への序論」において、普遍性の法式を自由のための立法一般を表すものとして示し、そのうえでそのような立法の2種類のあり方として、倫理的立法と法的立法とを区別する(AA.VI.214)。この個所は、法の原理と、倫理的義務の法則としての定言命法の普遍的法式とを、両者を基礎づけるより一般的な原理から導出しているように読めるかもしれない。また、カントは自由への生得的権利が各人にその人間性ゆえに帰属すると考えるが(AA.VI.237)、この規定は定言命法の目的の法式に基づくように見受けられる。第3に、カントは道德の理論が(権利論ではなく)義務論と呼ばれるのは、権利の概念の意識が義務を命じる道德法則に由来するからだと論じており(AA.VI.239)、そこからすると、法の普遍的原理が定言命法から導出されたと解釈することができそうである。

しかし、ウッドはこの立場をとらない。『人倫の形而上学』における法の普遍的原理は、定言命法とはある点で異なる。それは、法の普遍的原理

が「分析的」(AA.VI.396)と呼ばれている点である⁴。法の普遍的原理が分析的であるということは、この原理がいかなる演繹も必要としないということであり、それゆえ定言命法から導出されたということも考えられない。なぜなら、総合命題(定言命法)から分析命題を導出する必要性を考えるということとはばかげているからである。

法の普遍的原理は、道徳法則とは次の点で異なる⁵。法の普遍的原理は定言命法と異なり、どの行為が正しいのか、つまりどの行為が外的自由一般に抵触し、どの行為がそうでないかを知らせる。しかし、理性的存在者が何を普遍的法則として意志しうるかといったことに言及しない。つまり、動機について、法の普遍的原理は何も規定できないのである。人間性の尊厳といった考えは、行為への道徳的な動機をもたらすかもしれないが、法論はこの動機が法義務の根拠となったり、法義務の遂行のための動機になることを必要としない。反対に、この法の原理には、他の人を強制する権限の正当化根拠が含まれることになる。

確かに法論もまた人倫の形而上学に属する一部門である。カント自身によれば、法義務は「間接的に倫理的な義務」(AA.VI.219)であり、この意味で法論に定言命法と関係する要素もあることをウッドは認める。しかしここで問題とされているのは、法義務が一種の倫理的義務として、その遂行を理性自身が命じることがあるということである。厳密に法義務が法義務としてのみ考察されるのであれば、そのようなことは起こりえない。法論は倫理学と、したがってその最高原理から独立しており、『基礎づけ』や『実践理性批判』で探求されたのとはまったく異なる対象を、自分の研究領域とするのである。

法論を倫理学から引き離すことにより、カントの実践哲学は大きなアドバンテージを獲得する⁶。それは、カント倫理学の前提を受け入れない人々もまた、それぞれの動機に基づいて、カントが正しいと見なす政治制度、すなわち、人々の権利や外的自由を保証する制度を支持する可能性を開示したということである。

ウッドの議論は、定言命法を完全に倫理学（徳論）の側に置き、法の普遍的原理とのつながりを絶つ。そうすることによって、ウッドは法論を、どの行為が正しいかのみを判定する理論と見なすことになる。彼は、動機の無規定性というカントの法哲学上の難問を解決し、かつ「カントの議論を支持しない人でも受け入れ可能な議論」という評価をカントの法論に与える。これらの要素は、独立性テーゼを支持する他の研究者においてもよく指摘されることである。しかし、ウッドは新たな問題を作り出しているように思われる。定言命法と徳論の最高原理とが事実上同一視されることによって、『基礎づけ』『実践理性批判』と「徳論」との境界があいまいになってしまう。「徳論」では 2 つのことが取り上げられている。1 つが、義務が義務からなされることを求める徳の形式的な義務である。もう 1 つは、自分の完全性と他の人の幸福という道徳的目的を措定する義務である。これらの義務が『基礎づけ』『実践理性批判』の定言命法から導出される過程を、カントは「徳論」で論じておらず、定言命法が徳論の根拠であることもまた検討を要するはずである。

法の普遍的原理が分析命題であるがゆえに定言命法から導出されないという主張については、ガイヤーの議論を紹介する際に改めて取り上げた。ここではウッドと同じく、法論の倫理学そして定言命法からの独立、および誰にでも受け入れ可能な法理論という視点を、より精緻な概念整理とともに提示したトマス・ポッグの議論に移ることとする。

1-2 トマス・ポッグ「カントの法論は〈包括的リベラリズム〉か」

ロールズは 1985 年の論文「公正としての正義：形而上学的ではなく政治的な」⁷⁾において、自らのリベラリズムが「政治的」であるのに対して、ミルとカントのリベラリズムが「包括的」であって、多元主義社会の政治的構想たりえないと評している。ここで包括的と呼ばれるのは、人生において価値があるものや、個人的徳や特性の理想像についての構想である。カントの教説において、自律という理想が全人生にとって統制的な役割を

果たしており、また人格や社会についての基本的な概念がカント独自の超越論的観念論を基礎に成り立っていることから、この教説は包括的な道徳的見解と判断される⁸。これに対し、ポグゲはカントが『法論』で示したリベラリズムが包括的ではなく、道徳哲学や超越論的観念論を前提にしていないという論を展開する⁹。

ポグゲはまず、人格とは「その行為が帰責可能な主体」のことであり、「道徳的人格性 (moral personality) はしたがって、道徳法則の下での理性的存在者の自由以外の何ものでもない」(AA.VI.223) という『人倫の形而上学』での概念定義について説明する。もっとも妥当な解釈は、「道徳的人格をもつということは、その内的行為が帰責可能な主体であるということであり、意志の(超越論的)自由を有する主体である」ことで、これはカントの道徳哲学関連の著作で使用されている「より狭く厳格な概念」である。これに対し、ポグゲは「よりゆるやかな弱い意味での人格」というものを想定する。この人格は、「自分たちの意志や選択ないし意図を表すものと見なされるかぎりでの自らの外的行為が帰責可能であるとされる」¹⁰主体のことを指している。法論は外的な行為と人格の外的自由のみに関わるのであり、このような人格の弱い概念のみを必要とする。またポグゲは、選択意志とは、ある行為をするかどうかを決定する能力(コントロール)を意味し、外的自由というカントの表現がまさにこの意味での選択意志と同じ意味で使用されていると解釈している¹¹。

以上の概念整理に基づいて、ポグゲはカントによる法(Recht)の定義、すなわち「ある人の選択意志が自由の普遍的法則に従って他の人の選択意志と両立しうるための条件の総体」(AA.VI.230)を、「どの人の外的自由も自由の普遍的法則に従って他のすべての人の外的自由と両立しうるための条件の総体」¹²と定義する。

ポグゲによればこの定義には実は2つの含意がある¹³。第1に挙げられるのは、カントの法は、普遍的法則が事実的な有効性をもっていることをもとめるということである。「相互的な両立を保証する (ensure mutual

consistency)」ためには、すべての人の外的自由を制限する普遍的法則がなくてはならない。だが、そのような普遍的法則の存在は法にとっては不十分である。なぜなら、人々はこの法則に注意を払わなくても（つまり、従おうとしなくても）かまわないからである。普遍的法則があったとしても、人々の選択意志の両立を可能にするためには、それが有効でなくてはならない。この条件を満たすために、権力をもって（authoritatively）普遍的法則をさまざまなかたちで法制化し、強制するための組織メカニズムの設立が求められることになる。第2に、カントの法は、外的自由の相互的保証に役立つことのない制限を排除する。つまり、法は相互に影響しあうかぎりでの行為のみに関わり、願望や必要、目的に関わることを拒否する。

それではなぜ人はそのような法に従わなければならないのだろうか。ポグはこの問いに対するカントの理由づけに、カントの法論が彼の道徳哲学から独立していることの証を見てとる¹⁴。人々にはカントの定義する法に従うことに関心をもつ理由がある。なぜなら、人々は「他の人が行為を妨害することを防止して（少なくともある）人々の外的自由を保証することに対する重要な関心」¹⁵をもつからである。もし法がなければ、人々は自分たちの自由が妨げられることにつねに不安を抱かなければならない。法が現実化することにより、人々は確かに制約を受けるが、その制約は規則的で予測可能であり、他の人々から行為を妨害されることのない一定の領域を各人に与える。人々の外的自由は、法がない状態よりはるかに増大し、人々は法的状態の成立によって利益を得ることができるのである。カントの法はこの外的自由の保証に対する関心に基づいており、この関心は、つねに他のすべての関心の上位に置かれる。行為を選択する能力という意味での選択意志を有する人格は、必然的にこの関心を抱く。つまり、法哲学で登場するこの人格は、自らの選択意志が最大限発揮されることに関心を寄せ、それゆえ他の人の強要的な選択意志から逃れることを望むのである。

ポグによるカントの法哲学の再構築から浮かび上がるのは、「他に依

存しないリベラル (freestanding liberal)」としてのカント像である¹⁶。カントの法論はロールズの想定とは異なり、道徳哲学や超越論的観念論を前提とせず、反対に、多様な包括的見解のなかで正当化される。カントの道徳哲学を支持する者は、自分が（あるいは別の人が）他の人の外的自由を妨害するのを避けようとするはずなので、法制度の設立に貢献することを自らの義務と見なすはずである。また、カントの法論はホッブズ的な枠組みにも適合することができる。ポグゲによれば、カントは『永遠平和論』（AA.VIII.366）において、人間にもっともふさわしい法的体制である共和制を、悪魔（ここでは完全に利己的な動機にのみ基づいて行為する人間のことを指している）もまた設立するという議論を展開している。カントは、カント的な意味で道徳的な人々に対しても、利己的な人々に対しても、自らの法的構想を支持する理由を提示しているのである。

ポグゲの考えでは、カントの道徳哲学を受け入れる人は、カントの提示した法哲学を唯一の法的構想と見なす。しかし、カントの法論を受け入れる人はカントの道徳哲学を受け入れなくてもかまわない。この点で、カントの法哲学はロールズの言う「包括的」なりベラリズムではない。すべての人の外的自由が両立しうするために法的制度を確立することに対する関心は、人間が行為によって相互に影響しあう関係にあることから必然的に生じる。カントの法の普遍的原理は第1に、すべての人が従うという点で普遍的である法則の実定化を命じるものであり、定言命法のさまざまな要素——普遍化可能性テストや人格の尊厳——から独立しているのである。

1-3 ゲオルグ・ガイスマン「カント哲学における法と道徳」

ガイスマンは、カントの法論が彼の道徳哲学の一部ではないとする独立性テーゼを支持する。ただし、彼は、法の普遍的原理が仮言命法であるとは考えない。ガイスマンはフィヒテ研究者のショットキーの議論（リヒャート・ショットキー「フィヒテにおける法治国家と文化国家」）¹⁷を批判する¹⁸。ショットキーは、フィヒテと同様にカントも法の原理を仮言命

法として扱ったと主張する。『法論』においてカントは、法の義務が義務からなされることを断念する。単に適法的に行為しようとする者は、法の原理に利己的な動機から従う、つまり仮言命法として従うのであり、法はそれで満足しなくてはならない。法の義務は倫理的義務と比較すると、無制約的なものとは言えないが、「きわめて有効な (streng gültig)」ものであるとされる。ここで各人が法の制約を受け入れる理由とするのは、他の人からあれこれ干渉されないという意味での外的自由の保証である。

しかしガイスマンによれば、この議論はカントの意図を反映してはいない。まず、ある人が法の普遍的原理を条件つきで妥当する仮言命法と見なすということから、この原理自体が仮言命法であるということは帰結しないはずである。また、法の普遍的原理が仮言命法であるとする、この原理に従うことに何の利益も見出さない者に対し、法の普遍的原理に従わせる根拠が存在しないことになる。このような帰結を回避するため、ショットキーはフィヒテとともに、自然状態においては「仮言的な妥当性」しかもたない法の普遍的原理が国家において「現実的な妥当性」をもつという議論を展開する。国家は国民に法に従うことを強制する。法の普遍的原理は、誰もが現実これに従っていることを通じてはじめて、(無条件的ではないにせよ) その妥当性を獲得する。実際に効力をもつことからその妥当性を導出する点で、ショットキーの議論は法実証主義に近づく。国家の強制はアプリオリな法の普遍的原理によって厳しく制限されるという条件をつけることによって、ショットキーはフィヒテを単なる法実証主義者ではないとするのだが、それでも、法の普遍的原理が仮言命法であるという前提により、国家の法ないし強制が、国家を必要としない者に恣意的なものと思なされることは免れえないのである。

ショットキー批判を通じてガイスマンが表明するのは、法の普遍的原理が定言的拘束性を人々に課すことができるということである。「法論は[……] 完全に道徳哲学の不可欠な構成部分である」¹⁹。この点でガイスマンは、ショットキーはもちろん、ポグゲとも異なる。それでもなお、ガ

イスマンは独立性テーゼの支持者である。それはいかにして可能なのか。

ガイスマンは、カントの道徳哲学が2つの問題を取り扱うと考えている。1つは、「目的を立てる能力としての選択意志の内的使用における自由」であり、もう1つは、「立てられた目的を達成するために必要な行為を遂行する能力としての選択意志の外的使用における自由」である²⁰。どのような目的を立てるのか、あるいは自分の意欲をどう規定すべきかといったことは、自分だけに関わる問題だが、「人間がどのように外的に行うべきか、してもよいか、あるいはしてはならないか、という問題は他の人々にも関わり、したがって、他の人々との関係を考慮せずに答えることはできない」²¹。外的使用という観点で見られた選択意志は、自分で立てた目的を遂行する能力であり、つまり空間時間のなかで目的を実現する能力とも言うことができる。目的の実現に際して問題になるのは、この外的行為であり、そのみである。人間は空間と時間のなかで他の人と相互に関わりあい、その際互いの目的の実現をめぐる衝突する可能性が生じる。その衝突は外的行為を通じて生じるのであって、自分が目的を任意に立てるというだけでは生まれない。ここからガイスマンは、法論と徳論/倫理学との区分が、「(外的) 行為と意欲とのあいだにある、自由の使用における区別」に基づいて生じたものであると見なす²²。外的立法を許すかどうかという立法のあり方での区別は、行為と意欲とのこの区別から帰結する。この区別に応じて、徳論は自分自身の意志による内的立法のみを論じ、法論は意志一般による立法、そしてまた他の人の意志による外的立法を考察する。

ガイスマンによれば、外的自由は行為の自由であり、道徳法則がこの外的自由へと限定づけられることによって、法の諸法則が生じるのだが、それらの法則は、客観的妥当性をもつためにも遵守されるためにも、「ただ経験によって示される実践的自由」だけが前提されればよいとされる²³。法の普遍的原理は、他の人との関係における自由の自己自身との一致のみを問題にし、けっして動機には関わらない²⁴。外的自由が経験から知られ

ということについて、ガイスマンは『純粹理性批判』や講義録の文言を引用しながら、次のように説明する²⁵。外的自由は純粹実践理性を通じて示される意志の自由ではない。もし人間が動物のように単なる自然的存在者であれば、「刺激 (Stimuli)」によって完全に規定されるだろう。しかし人間は「理性をもつ自然的存在」であるので、刺激によって触発はされるが、最終的に人間を行為へと導くのは、目的や動機といった理性の働きの所産（この場合の理性は純粹実践理性とは見なされていない）である。外的自由は「目的に従って行為を行う自由であり、目的を規定する際、人は自然条件と自然原因性の法則に従っている」²⁶。法はこの自由のみに関わるのであり、またそのように制限される。つまり、超越論的自由には関わらないことが要請されるのである。そしてこの外的自由から法の諸命題は分析的に導出されるので、この自由は、法の諸法則の存在根拠でもあり、認識根拠でもある²⁷。

ガイスマンが法論をどのような理論と考えているかを知るためには、ロールズやハーバーマスなどの現代の政治理論がカントの法哲学と異なり、単に「行為の適法性のみを問題とする理論 (Legalitätstheorie)」にすぎないというケアスティングの評価への、ガイスマンの条件つき賛同を引き合いに出すのが、もっとも分かりやすいだろう²⁸。ガイスマンは、現代の政治理論が「行為の適法性のみを問題とする理論」であることに同意するが、同時に、ケアスティングとは異なり、カントの法哲学もまたそのような理論であると考えている。この見解は、「もし目的が徳を教えることではなく、何が正しいかを申し述べることであるなら、かの法の法則 [=法の普遍的原理] を行為の動因と考えることは必要ないし、また、そう考えるべきではない」(AA.VI.121) というカントの言葉を根拠にしている。

ガイスマンの議論の特徴は、法の普遍的原理の有する無条件的妥当性を確保したまま、独立性テーゼを主張する点にある。カントの法哲学は、ある行為が正しいかどうかを、普遍的法則に従った他の人の外的自由との両立可能性という基準に従って判定することだけを目的とする。ガイスマ

ンの見るところ、カントにとって不正というのは、超越論的自由の侵害や定言命法への違反をそもそも意味せず、また外的自由が経験だけによって示されうるものである以上、法論の理解に意志の自由や定言命法をもちだすことは、過剰なのである。

きわめて興味深いことに、カント哲学における法と道德の関係は、ガイスマンの以上の議論を通じて、最終的に現代の政治哲学とカント法哲学の相違にも関わる問題でもあることが明らかになる。ロールズやハーバーマスは怜悯に基づかない政治的構想を提示しているが、彼らはカント的な意味での意志の自由や定言命法を前提に議論を組み立てているわけではない。反対に言えば、現代の政治哲学とカント法哲学の相違をはっきりさせることは（もしこのことがガイスマンの見解に反して可能であれば、の話ではあるが）、カント哲学における法と道德のつながりを解明するきっかけになりうるだろう。

2 連続テーゼ

2-1 ヴォルフガング・ケアスティング『自由の秩序』

ケアスティングはカントの法論が超越論哲学、そして超越論的自由を前提にしているという立場をとる²⁹。ケアスティングによれば、カントにおける道德（＝倫理）と法の区別は、道德的義務と法的権利との対比によって両者の領域を互いに限界づけるという、従来の取り組み³⁰によっては明らかにならない。つまり、法は許容される行為に関わり、道德は命令ないし禁止される行為に関わるということではない。そうではなく、この両者は、純粹実践理性の根本法則にどのように服従するかという立法様式の相違に従って区別されている³¹。そこでケアスティングは法的立法の特殊性が、カント道德哲学における法の位置づけを明らかにすると考える。

さて、法の普遍的原理の課す拘束性がすべての人に無条件的に妥当するためには、この原理が純粹実践理性に由来するのでなくてはならない。

しかし、純粋実践理性は法を論じる場で、その立法の本質的な要素を断念せざるをえない。というのも、純粋実践理性はただ自己自身で立法を行うという性質をもっているが、一方で法は、義務を遂行する際に純粋実践理性の自己規定を必ずしも求めないからである³²。自己立法が純粋実践理性に基づく特徴であるにもかかわらず、法的立法は外的立法を許す立法であるが、もし外的立法が自分以外の存在者による立法を意味するのであれば、これは端的に矛盾となるだろう。無制約的な拘束性を課するという点で、法の普遍的原理はカント道徳哲学のうちに根差す。

それでは、法に付随する、「理性的な意志規定を度外視してよい」ということは、どのようにして根拠づけられ、いかなる契機によって容認される³³のか。ケアスティングは、純粋理性のなかに、理性的な意志規定を断念したり、理性の法則に従うことを理性以外の動機に委ねたりする契機は存在しないと考える。動機に関する契機は、純粋理性以外のところに求めなければならない。一方、法の普遍的原理の妥当性根拠は、純粋理性のなかに見出されなければならない。法と道徳の関係を考えるためには、法則の妥当性と動機というこの2つの課題に取り組む必要がある。

ケアスティングは、法を道徳から区別する契機が、動機としての「外的強制」の問題のなかにあると考える。純粋実践理性は自らが立てた義務を人に遂行させるために、自分以外の動機を要求することはない。法義務の遂行に関し外部的強制が許されるかどうかという問いは、『基礎づけ』や『実践理性批判』において示された道徳哲学の外部から持ち込まれたものである。カントの法論は、実践哲学で示された命法を経由して外的強制の道徳的可能性を示すことを目指している。

行為の強制が可能であるためには、その行為が普遍的法則として意志されうるものでなくてはならない。強制は、普遍的法則として意志されえない、つまり不正な行為を防止する場合にのみ許される。なぜなら、そのような行為を断念することは、道徳的に必然であり、義務だからである。ケアスティングは次のように述べる。

したがって、強制行為の道徳的可能性を問うことによって、理性によって根拠づけられる強制と、自由の外的使用を法則的自由という条件に方向づける義務とのあいだの対応関係が明らかになる。このことはまず、強制行為が正当であるためには、その遂行ないし断念が道徳的に必然的であるような行為にそれが向けられている場合においてのみである、ということの意味する。他方、このことはまた、ある行為に対立する行為が万人の自由と調和しない場合に、前者の行為を対象とする道徳的義務は、強制を可能にする義務、つまり強制権限が対応する義務であると見なすことができる、ということも意味する³⁴。

以上の議論は明らかに、強制の正当性を矛盾律から導き出す、「法論への序論」Dでのカントの議論を下敷きにしている。遂行ないし断念が道徳的に必然的な行為に対してのみ、私に対して外部から課される強制は許される。法の普遍的原理はどの行為がそのような不正な行為であるかを明らかにする原理であり、「強制権限が対応している義務の根拠づけに特殊化されたかたちでの定言命法」³⁵であると見なすことができる。またこの原理は「自律思想からの逸脱、すなわち他律的な義務遂行の可能性を含意する法則」³⁶でもある。

法的立法と倫理的立法が区別されるのは、何が義務であるかを特定する場面ではなく、特定された義務が実施される場面においてである³⁷。法的立法では、いかなる動機に基づいて義務が遂行されるかは無規定のままにされる。その無規定さが、強制を道徳的に可能なものにする。ただし、ケアスティングは、理性の法的立法が強制に定位しているのは明らかであると考えている。というのも、法的立法が強制に余地を与えるために行為の動機を無規定にしているのでなければ、理性の法的立法という構想は余分なものになってしまうからだという。カントは公刊された著作において強制の道徳的可能性の根拠づけという課題を明示的に引き受けているわけでは

ない。しかし、法と道徳を区別する、しかもそれが立法のあり方の差に基づくというカントの説明に沿って区別するためには、以上の解釈を受け入れるのは必然であるとケアスティングは述べる。

法的立法と倫理的立法の区別が動機を規定するあり方に基づくのに対し、法義務と徳義務における違いは、法論および徳論それぞれの法則の内実依存している³⁸。ということは、ケアスティングに従うなら、カントにおいて立法の2つの要素——義務の定式化および動機づけ——のいずれにも、法と道徳（倫理）を区別する契機がある。ある行為を義務にするという立法の第1の要素に関して言うと、法と道徳はそれぞれ純粋実践理性の内部で、人間同士の外的な実践的關係を規定する法則、および、あるべき目的を措定するための法則を定立することになる。しかし、ケアスティングは法と道徳の区別に関して、とりわけ立法の第2の要素、つまり義務以外の動機とりわけ外的強制を許容する点に、道徳から区別される法の独自性を見出している。というのも、純粋実践理性による義務の定式化という第1の要素においては、法的立法と倫理的立法も同じだからである。

ケアスティングは、動機の問題が義務の定式化に影響を及ぼすと考えるが、その影響関係を逆転させて考えることも可能であることを指摘しておきたい。法の普遍的原理を示すにあたって、カントは、法が選択意志どうしの関係の形式に関わり、この選択意志の実質（動機や目的）には関わらないとした。選択意志の個別性に関わる要素をすべて除去するという契機によって、法は個別的な意志規定を行う権限を失うわけだが、まさにこのことが強制を可能にする。そうすると、強制の正当化は、純粋実践理性の外部から持ち込まれた問題というよりは、純粋実践理性の働きそのものからの帰結と見なすべきであろう。法と道徳を区別することによって決定的な役割を果たすのは、強制の可否ではなく、選択意志の個別的な規定に関わるかどうかという、法や徳の概念そのものを形成するのに不可欠の前提である。立法の第1の要素が立法の第2の要素のありようを規定するのだから、強制の正当化はまさに純粋実践理性にとっての問いと見なすこと

ができるのである。

2-2 ポール・ガイヤー「カントによる法の諸原理の演繹」

ガイヤーの論文は、「法論」に出てくるさまざまな法原理の演繹を網羅的に扱ったものであるが、ここでは法の普遍的原理の演繹の問題のみに絞って彼の議論を紹介する。

ガイヤーは、独立性テーゼの立場に立つウッドおよびマークス・ヴィラシェックが行う議論の根拠に着目し、これを論駁しようとする。彼らの議論の中核となっているのは、法の普遍的原理が分析的であり、さらなる証明が不可能な公準（postulate）であるという主張である³⁹。この主張において、分析命題は、述語が主語のうちにすでに含まれることと矛盾律とによって真であるので、命題に含まれる概念の分析を超えてなんらかの正当化を必要としない。また、ヴィラシェックによれば公準とカントが呼ぶものは、さらに根本的な原理に基づくことがない命題であり、それゆえ法の普遍的原理は定言命法から導出されているのではない。

ガイヤーは、法の普遍的原理が、普遍的法則としても妥当しうる格率に従ってのみ行為することの要求と見なされるかぎりでの定言命法から導出されるものではないという主張自体には賛成する。なぜなら、法の普遍的原理は、ある人の行為が他の人の自由と両立する可能性のみに関わり、格率には関わらないからである⁴⁰。ただし、法の普遍的原理が道德の根本原理から導出されないという意味でこの主張がなされるのであれば、それは不適当だと論じる⁴¹。ガイヤーによればその道德の根本原理とは、人間の自由が無条件的な価値を有するというものであり、この原理から定言命法と法の普遍的原理が直接的に導出されるという。法の普遍的原理は定言命法から導出されないかもしれないが、自由の概念とその価値から導出されるのである。

ガイヤーによれば、カントは『純粋理性批判』から一貫して、アプリオリな総合判断だけが演繹を必要とするのではなく、経験への直接的な訴

えによって正当化されえない概念はどれでも演繹を必要とすると考えている⁴²。法の諸原理が拘束力をもつことが示されるべきであれば、それは経験に訴えることではなく、それらの原理に基づく概念の客観的実在性が、何らかのかたちの演繹によって示されなければならない。そしてその概念に当たるのが、自由の概念である。

ガイヤーはいくつかの草稿や講義録のなかから、この議論を裏づける証拠を見つける⁴³。たとえば「(私のもの・あなたのものにかんする)法のあらゆる法則は(自由の説明に基づいて)分析的である。——目的のあらゆる法則は総合的である。[……]法の義務は外的自由から分析的に帰結する。徳の義務は内的自由から総合的に帰結する」(AA.23.246)や、「法の教説は、普遍的法則に従う選択意志の自由と両立可能なものを含む。徳の教説は、理性の普遍的法則に従う選択意志の必然的目的と両立しうるものを含む。前者は選択意志の内的そして外的関係において消極的で分析的であり、可能な外的法則の内的および外的条件を含む。後者は内的そして外的関係において積極的で総合的であり、いかなる規定的法則も選択意志に与えられない。前者の義務は必然的な義務(*officia necessitates*)であり、後者の義務は慈愛の義務(*officia charitatis*)である」(AA.23.306-7)といった文章には、自由と法の原理との関係が書かれている。ガイヤーの説明によれば、法の原理が分析的なのは、それが、自由が普遍的法則に一致して使用されうる条件のみを述べているからである。対照的に徳論はそれを超えて、立てるべき必然的目的について論じる。法論と徳論のこの差異が、分析的と総合的という差として表現されている。

法の普遍的原理が分析的であるということでカントが言わんとするのは、ウッズの解釈とは異なり、自由の概念との関係において分析的ということだけである。ガイヤーのこの議論を理解するためには、『基礎づけ』での定言命法の扱いを思い起こすことが有益である。『基礎づけ』では第二章までは定言命法は分析命題として扱われていた。というのも、カントは意志の自由を前提したうえで、議論を進めるからである。しかし第三章

では一転して、自由を前提できないことを理由に定言命法は総合命題と見なされるようになる。『人倫の形而上学』で法の普遍的原理が分析的であるというのは、まさに意志の自由との関係を表すためであり、意志の自由や定言命法からの独立を主張するためではないというガイヤーの議論は説得的であると言えよう。

ガイヤーの議論でいささか不明瞭なのは、定言命法と意志の自由との関係、そして超越論的自由と内的・外的自由との関係である。ガイヤーは法の普遍的原理が定言命法からではなく、意志の自由から導出されたと考えているが、カントの議論においてこの両者の関係は切り離すことができないように思われる。意志の自由の概念から法の普遍的原理を導出するということは、定言命法から法の普遍的原理を導出するということと同義であるように思われるが、ガイヤーの議論では両者が別のものとして扱われている。しかもガイヤーは（ウッドとともに）、徳の義務も普遍性の法式で表されるかぎりでの定言命法から導出されることはない⁴⁴と述べている。徳の義務は「人間性の概念、つまり人間性を目的として促進しけっして単に手段として扱わない義務」から直接導出されるという。そしてここから、法の義務が人間性を保存する強制可能な義務であり、徳の義務が人間性を保存する強制不可能な義務と人間性を促進する義務であることを導き出している。ここでは普遍性の法式と目的の法式としての定言命法が峻別されており、普遍性の法式が法論や徳論のさまざまな法則や義務の導出根拠であることが否定されている。この解釈でガイヤーは、法則や義務の定式化ないし概念形成の問題と、妥当性根拠の問題を混同させている。法の義務や徳の義務、法の普遍的原理がどのような定式をもつかを明らかにするに当たって、確かに自由の概念や目的の概念は普遍性の法式よりも大きな貢献を果たしている。しかし、そのことから、普遍性の法式と見なされるかぎりでの定言命法から法則や義務が導出されないというのは、明らかに言いすぎである。形成された法則や義務が、意志の自由や目的の法式としての定言命法から導出される、つまり妥当性根拠をそこに置くというのであ

れば、それは普遍性の法式としての定言命法からも導出されるということである。なぜなら、言うまでもなく、意志の自由、目的の法式としての定言命法、普遍性の法式としての定言命法は、道徳性という1つの事態をさまざまな観点から表現したものにはすぎないからである。

2-3 オトフリート・ヘッフェ「カントにおける法の定言命法としての正義の原理」

ヘッフェは、『基礎づけ』が『人倫の形而上学』の両部門、すなわち法論と徳論にとつての基盤を提供するものであり、『基礎づけ』の定言命法が法と倫理の区別に関係しない一般的な原理であるという見解は誤りである⁴⁵。というのも、法と徳は、それらが課す義務の種類という点で異なるからである。法は他の人に義務を課す権能によって定義されるのに対し、倫理は自己による義務づけに関連し、しかも義務から義務を果たすよう求める。またカントは『基礎づけ』で格率に焦点をあてるが、法論は行為を直接命ずる法則を与える。カントは個人的動機づけを『基礎づけ』の中核的思想とするので、『基礎づけ』の定言命法は法と倫理の双方にとつての原理なのではなく、倫理ないし徳に特化した命法なのである。

それでもヘッフェは『基礎づけ』が『人倫の形而上学』全体にとつての基盤を提供すると考える⁴⁶。というのも、法義務は内容としてみれば徳義務から区別されるが、しかしそれでも「間接的に倫理的な義務」であるからである。法義務も徳義務も、義務から遂行することが可能な義務であり、その点で、「徳論」に出てくる「純粹に形式的な意味での倫理的義務」のもとに包摂することができる。同時に義務である目的をもつことを求める狭義の徳義務から区別される、義務を義務からなせという広い意味でのこの倫理的義務は、『基礎づけ』での適法性から区別される道徳性を前提にするので、法もまた、『基礎づけ』を基盤とするのである。

さて、(法と倫理の双方に関連するという意味で)「一般的な定言命法」を得るために、『基礎づけ』の定言命法から道徳性の契機が取り去ら

れなければならない。『基礎づけ』の定言命法において、道徳性や動機の観点は格率概念によって表されているので、格率という言葉を原理という言葉で置き換える必要がある。ヘッフェはその「一般的な定言命法」を、「普遍的法則として知覚され、意志されることができる原理に従ってのみ行為せよ」と定式化する⁴⁷。

ここからまず、形式的意味での徳に限定された命法、すなわち「普遍的法則として知覚され、意志されることができる格率に従ってのみ行為せよ」が生じる。この命法は「ただ普遍化可能な原理に従って内的に行為せよ」とも言い表すことができる（「形式的な意味での倫理の定言命法」⁴⁸）。

これに対し、適法性に特化した定言命法というものもある。ヘッフェはこれを、「普遍的法則として知覚され、意志されることができる原理にただ合致して外的に行為せよ」とする。この命法からは、倫理的立法と法的立法という2つの立法のあり方に従って、「実質的な意味での倫理の定言命法」と「法の定言命法」が導出される。

法的立法から導出された義務は、自分に対する義務ではありえず、また義務自体が動機となること、すなわち道徳性を要求しない。法の定言命法は、自己利益の追求によって義務がなされることで満足し、それゆえ政治権力による強制を正当化する。

さまざまな定言命法を提示したのちに、ヘッフェは、『基礎づけ』での目的が一般的な定言命法を展開することであったのに対し、『人倫の形而上学』の課題がこの命法が適用される領域の特定であると述べる。「法論」で扱われる法の定言命法は、法一般についての道徳的概念であり基準である。しかし、法の定言命法という表現は「法論」には見出されない。これについてヘッフェは、命法というかたちをとらないが、法の普遍的原理がそれにあたると考える⁴⁹。法の普遍的原理は、ある行為が普遍的法則に従っていることを無条件的に要求する点、行為の道徳性ではなく適法性を求める点、自由意志の両立可能性を行為の適法性条件とする点で、一般的な定言命法の概念的要素を含んでいる。法の普遍的原理は、もし命法と

いうかたちをとるのであれば、法の定言命法となる。

ヘッフェの戦略はかなりラディカルで、定言命法の有する道徳性要求を消し去るために、その定式のなかの格率という言葉、原理という別の名詞で置き換えるというものである。ヘッフェはこのことによって、法にも倫理にも関わりをもつ定言命法を導出することができたと考える。しかし、このような置き換えを行った後でもなお、この「一般的な定言命法」がもとの定言命法と同じものと見なすことができるか、検討が必要である。また、ヘッフェの当該論文での議論は、法論と道徳哲学が連続性をもつということを自明のこととしている印象を受ける。ヘッフェがそもそも法や倫理の根本原理を定言命法と呼ぶところから議論を始めることができるのは、彼が前もってそれらの原理に由来する拘束性の無条件性を認めているからである。ヘッフェの議論は、すでに法論が道徳哲学に何らかのかたちで依存すると考えている人には、『基礎づけ』から『人倫の形而上学』に至るまでのカント道徳哲学の全体を、定言命法をキーワードに整理した 1 つの学説として受け止められるだろうが、この人は、法と道徳との連続関係をヘッフェの議論に基づいて証明しようとはしないだろう。そして、ポッゲやショットキーのように、法の普遍的原理の根底になんらかの関心や利益を見出す人に対して、ここでのヘッフェの議論はなんの説得力もたないだろう。

2-4 メアリー・グレガー『自由の諸法則』

グレガーの当該の著作での関心は「徳論」の分析に向けられており、「法論」の解明はあくまでその前提と位置づけられている。彼女の分析は細部に至るまで詳細に論じたものではなく、「法論」の構成や原理を大枠で説明するにすぎない。それにもかかわらず、彼女の解釈は多くの示唆に富んでいる。グレガーは、『基礎づけ』『実践理性批判』での定言命法が道徳的に善いことに関わる法則であり、その点で『人倫の形而上学』で扱われる法を直接導くことはできないが、一方で法の諸法則が定言命法から導

出されるとの立場をとっている。

法的法則と倫理的法則はともに道徳性の最高原理から導出されなければならないので、『基礎づけ』は法と倫理の両方の基礎に関わり、『実践理性批判』は、実践理性のなかにある、法的法則と倫理的法則の双方の起源を探究する。だが、これらの初期の著作でカントが強調するのは、道徳的に善い行為において義務が自律的に課せられるということなので、動機の問題を度外視することは困難なのだが、この度外視は定言命法を、法的法則と倫理的法則の両方にとってのいまだ分化されていない原理として提示するであろう⁵⁰。

グレガーは、カントの「法論」が「徳論」とともに定言命法に基づくものであると主張する。しかし一方で、『基礎づけ』や『実践理性批判』における定言命法は義務を履行する際の動機を問題としており、この点においてこれらの著作における道徳的義務は、動機に対して中立的であり行為の適法性のみに関わる法義務とは、明らかに異なる性質を有している。カントは『人倫の形而上学』において「法論」と「徳論」に立ち入る前に、定言命法を動機の問題に関わらないものとして提示しなければならなかった。それゆえ、グレガーによれば、定言命法は『人倫の形而上学』において、他のさまざまな道徳的概念とともに、新たな定義づけを与えられることとなる。

法学から倫理学へ——抽象的なものから具体的なものへ——移行する際、カントは動機についての考察を再び取り上げ、明らかに倫理的な原理としての定言命法から、意志それ自体の内的態度における自由の条件を表す諸法則を展開しなければならない。要するに、明確に倫理的原理であるかぎりでの定言命法は、『人倫の形而上学』の前提であると同時に、その頂点でもある。そして、この著作に、初

期の著作から得られた概念や原理を持ち込まなければならないが、その一方で、カントの応用道徳哲学の議論全般を理解しようとする前に、それらの概念や原理から、明らかに倫理を連想させるものをはぎ取らなければならない⁵¹。

『基礎づけ』等で獲得された諸概念や、原理すなわち定言命法から、「明らかに倫理を連想させるものをはぎ取る」というこの手続きの必要性を、グレガーは次のように説明する。

もしカントがこの手続きを省略し、『基礎づけ』から「法論の形而上学的定礎」に直接移ろうとするのであれば、道徳哲学における重要な概念——自由や法則、義務、拘束性など——を、これらに関し私たちがすでにもっている倫理的概念と相等しいと考える私たちの自然的な傾向性によって、法学でこれらの術語をただ不確かに使用するはめになっただろう。たとえば、「拘束性」が純粹実践理性によって私たちの選択意志に課せられる必然性と見なされるなら、刑罰の脅威を通じて他の人に強制されることが、ある状況下で、またいかにして義務であることができるのかということを理解しそこなうこととなるだろう。誤りは私たちの定義によって生じるのであり、しかもそれは拘束性それ自体の定義ではなく、ある特定の種類の拘束性の定義によってである。だが、この種の誤解を避けるためには、法的拘束性あるいは倫理的拘束性に振り分けられる前に、拘束性そのものの概念が必要である⁵²。

グレガーは、『基礎づけ』『実践理性批判』から『人倫の形而上学』に至るために必要なこの手続き——倫理的なものの除去——が「人倫の形而上学への序論」においてなされたと想定する。

それでは、倫理的なものが除去された定言命法や道徳的諸法則は、ど

のように表されるのか。第1に、定言命法は道徳的な善さではなく、適法性を命じる命題でもあることが指摘される。適法性を命じるからこそ、行為の適法性のみに関わる法も、定言命法に基づくことが可能なのである。また定言命法は自由の法則であり、この定言命法から展開されるあらゆる道徳的法則（ここには法的法則も倫理的法則も含まれる）は、「人間の行為が自由な主体としての人間の本性と折り合う条件」⁵³を提示するものでなくてはならない。そして定言命法は、いかなる傾向性を考慮することなく、有限な理性的存在者である人間に対し制約を与えるものである。この規定に基づき、道徳的諸法則は幸福への欲求ではなく自由の可能性に関わることになる。法の諸法則もまた、この意味での定言命法に基礎づけられるものと理解される。そうでなければ、法的立法において行使される制約は、「単なる恣意的な暴力」にすぎなくなるからである⁵⁴。

では法は倫理とどのように異なるのか。グレガーは、他の人からの制約からの独立という能力としての外的自由の確保が、カントの法にとっての目的であると言う⁵⁵。

各人は自由な主体として、自らの自由を外的に表すことができる。
 [……] 外的自由を〔他の人からの〕制約の不在と見なすことができるが、この不在が、法の主体が自分自身の目的を追求して行為することを許すのである。これは、主体が有徳かどうかにかかわりなく、法的制裁のもつ制限する力を通じて実現することができる自由である⁵⁶。

この外的自由は、感性的な欲求の影響からの独立としての自由ではない。しかし、グレガーによれば、これは人間の行為に関する別の意味での自由から導出される。その自由とは、直接的な(immediate)感性的衝動による規定からの自由であり、これは超越論的自由とは異なる意味での自由である。この自由は、行為の目的を実現するために少なくとも直接的な感性的衝動を抑えることができるという「相対的な意味」での自由を表

す⁵⁷。この自由を確保するためには、自分で目的を立て、それに従うことが許されなければならない。法の諸法則が関連する自由な行為はまさにこの、行為主体自身が立てる目的のための行為である。法が他の人からの強制からの独立という意味での自由を論じるのは、自分自身による目的措定という契機のために他ならない。

ただし、人間の行為が目的をもつからといって、ここから各人に自分自身の目的の追求が許されるべきであると推論することはできないし、カントもそのような議論はしていない。グレガーの見るところ、『基礎づけ』における定言命法の普遍性の法式、および目的の法式が、法の普遍的原理の正当化に貢献している。

目的の法式には、2つの命令が含まれている⁵⁸。1つは消極的な命令で、人格を単に自分の主観的目的の手段としてのみ使用してはならないというものであり、もう1つは積極的な命令で、人間性の本質的目的を促進せよというもので、後者の命令をより明確に述べれば、自分の完全性と他の人の幸福を促進せよというものである。積極的命は倫理学においてのみ取り扱われる。反対に法論にとっては消極的な命令が重要である。法論では、目的自体としての「他の人の人格における人間性」だけが考察される。目的の法式から、選択意志の内的規定や自分自身のみに関わる行為に関わる契機をすべて除去すると、目的であるかぎりでの他の人の人間性という概念が残される。そしてこの概念が、他の人に影響する行為を制限する条件となるのである。

目的の法式と普遍性の法式は根底において同一である（AA.IV.437-8）。それゆえ、「目的に対する手段の使用に関する私の格率がすべての人に普遍的に妥当するという条件に制限されなければならない」と言うことは、「私の格率がその根拠として、あらゆる目的の主体をもたなければならず、その主体は単なる手段ではなく、むしろ使用を制限する最高の条件である」、と言うことと同義である⁵⁹。グレガーはこの議論に、法のアプリオリな根拠を見出す。

すべての人は、純粹実践理性を有する主体として、自らの存在を目的自体と見なす理性的根拠をもち、そして、他の人がその人の目的に対する単なる手段として自分を用いるのではなく、手段として用いられる際に同時に自分が自分自身の目的を追求することができるように扱うことを要求する理性的根拠をもつ。したがって、〔ここに〕含意される私の行為への制限とは、他の人が「つねにその人自身のうちに行為の目的を含めることができるのでなければならない」(AA.IV.430) というものになる。他の人々を自分の目的の手段として使用することに関わる行為の私の格率は、他の人がみな——私が使用する人を含め——その行為に対し理性的合意を与えることができる場合か、他の人が私の目的の手段として使用されるときに、同じくその人自身の目的を使用できる場合にのみ、普遍的法則の資格があると見なすことができる⁶⁰。

グレガーのこの解釈では、『基礎づけ』で表された定言命法のうちにすでに法の普遍的原理が含意されている（ここでカントが『基礎づけ』執筆の際にそれを念頭に書いていたと彼女は主張している訳ではない）。ただし、定言命法が命じる義務はつねに倫理的動機からなされることが必要であり、定言命法からの法の普遍的原理の導出を見出すことはきわめて困難だと彼女は考える。この導出手続きにとって重要なのは、法本来の領域にのみ妥当する普遍的原理を導出するために、倫理的なものをはぎ取る、つまり、動機や目的の措定を度外視することである。そのような手続きを正当化する根拠は、自分自身で行為の目的を（何であれ）措定するという、人間が有する能力である。この自由な目的措定は、感性的規定からの独立という意味での自由ではないが、少なくとも衝動的なふるまいを避けることができるという意味での自由である。

『基礎づけ』で導入された道徳的諸概念から倫理的なものをはぎ取ると

いう作業をカントが実際にしたかどうかはともかく、カントの道徳的諸概念を法論、徳論に対して中立的にとらえなおすことができるというグレガーの指摘はもっともである。ただ、他の人の強制からの独立を、自分で目的を立てる余地を確保することから導出するという議論において、グレガーは、目的指定が衝動を抑えて行為を選択するために必要な、相対的な自由であると述べているが、この相対的自由は超越論的自由とすぐには結びつかない⁶¹。好き勝手にふるまう子どもを親がなだめる時のように、衝動を抑えて行動するためには自分以外の要因でもかまわないはずである。一時的な欲望をおさえて目的を果たすある種の計算能力が、道徳的な意味での自律にとって必要なのだろうか。他の人の人間性を尊重することが、どうして他の人に目的指定を許すことなのか。法の目的が自分で目的を立てる領域をすべての人に確保させることだとして、なぜそのことがカント哲学にとってそれほど重要なのか、グレガーの議論では十分に示されていないように思われる。

終わりに

本稿は法と道徳との関係を扱った先行研究を取り上げ、それぞれに対しごく簡単な考察を加えてきた。確認してきたとおり、現在の研究は法論と道徳哲学との関係をめぐって、大きく2つに分かれている。しかも両者のあいだで対立しているだけでなく、同じ立場のなかで解釈が細かく分かれている。そのように解釈が分かれるのは、法と道徳との関係、そして「法論」と『基礎づけ』『実践理性批判』との関係について解決すべき課題が複数存在し、どの課題を重視して研究するか、そしてそれぞれの課題にどのような解決を与えるかによって、最終的な結論が変わってくるからである。これまでに挙げた先行研究を踏まえ、カントの法哲学研究に基本的にどのような課題があるのかを整理する。

第1に、外的自由をどのように定義づけるのか。カント自身、明快な

説明を与えていないとされており、先行研究でも、「空間と時間のなかで実行される行為に対する自由」、「自分で目的を立てる自由」、「(感性的刺激や衝動ではなく) 自分の立てた目的に従って行為する自由」そして「他の人の強制からの独立」と、論者によって判断が分かれており、いずれの解釈にもテキスト上の根拠がある。外的自由は法的自由そのものであり、法が何を対象とするかを表しているのもので、これをどう定義するかによって、解釈全体方向性が変わってくる。また、その外的自由が『基礎づけ』で示された意志の自由とどのような連関をもっているのか、また、内的自由と外的自由がどのような観点で区別されるのかを解明する必要がある。

第2に、外的動機ないし強制の問題である。法義務は道徳的ないし倫理的義務と異なり、義務の意識以外の動機を許容する。この対比を1つの体系のなかで整合的にとおさめるには、本稿で確認した限りでは、ボグゲやケアスティングのように、強制を完全にカント道徳哲学の外部から持ち込まれる問題と見なすか、それともグレガーのように、『基礎づけ』での定言命法などの道徳的概念から倫理的なものはぎ取るという作業を行うか、という選択肢がある。それとともに、強制と外的動機と結びつけないという選択肢もあることを指摘しておきたい。つまり、強制を「立法主体が自分以外、つまり他の人であること」としてとらえることもできる、ということである。権利とは、他の人に対し義務を課す権能であるが、このことが意味するのは、ある人が他の人を動機づけるということではなく、何をなすべきかを規定するということである。その場合、強制は、義務を行へと結びつける動機づけを行う主体が誰なのかという問題ではなく、私に拘束性を課す主体が誰なのかという問題として検討されることとなる。

第3に、定言命法から法のさまざまな法則や概念が「導出される」、あるいは「展開される」とは、いかなる事態を指しているのか。先行研究には、そのことを巡って解釈の相違が存在する。それは、『基礎づけ』における定言命法のいずれかの法式から分析的にさまざまな法則や概念が形成されるということなのか、そうだとしたらどの法式を使用し、そこで法と

倫理の区別を生み出す契機は何なのか。それとも概念の形成ではなく正当化のために定言命法が何らかのかたちで使用されるということなのか、カントのテキストには明確な説明はない。ただし少なくとも次のことは言うことができる。すなわち、「導出」ないし「展開」の意味が未決のままであるなら、〈定言命法は義務が義務からなされることを求めるので、法や権利に関する諸概念は定言命法から（けっして、あるいはそのままでは）導出ないし展開されない〉という、先行研究で支配的であった見解は、それ自体説明と根拠づけを必要とするのである。

（いしだ・きょうこ 慶應義塾大学文学部非常勤講師）

* カントの著作からの引用は、アカデミー版の巻数をローマ数字で、頁数をアラビア数字でそれぞれ文中に付して示す。

- 1 当該の著作からの引用の頁付けは邦訳に基づく。
- 2 Allen Wood, “Review of Arthur Ripstein, *Force and Freedom: Kant’s Legal and Political Philosophy*”, *Notre Dame Philosophical Reviews* 2009 (11), 2009, (<http://ndpr.nd.edu/news/24207-force-and-freedom-kant-s-legal-and-political-philosophy/>).
- 3 Wood, p.6.
- 4 Wood, p.7.
- 5 Wood, p.9.
- 6 Wood, p.10.
- 7 John Rawls, “Justice as Fairness: Political not Metaphysical”, *Philosophy and Public Affairs* 14 (3), 1985, pp.223-251.
- 8 Pogge, pp.133-134.
- 9 Pogge, p.135.
- 10 Pogge, p.136.
- 11 Pogge, p.137.
- 12 Pogge, p.137.
- 13 Pogge, p.138-139.
- 14 Pogge, pp.146-149.
- 15 Pogge, p.146.
- 16 Pogge, p.149.

-
- 17 Richard Schottky, „Rechtsstaat und Kulturstaat bei Fichte“, *Fichte-Studien* 3, 1991, S.118-153.
 - 18 Geismann, S.56-61.
 - 19 Geismann, S.61.
 - 20 Geismann, S.3.
 - 21 Geismann, S.3f.
 - 22 Geismann, S.10.
 - 23 Geismann, S.119.
 - 24 Geismann, S.119f.
 - 25 Geismann, S.7-9.
 - 26 Geismann, S.9.
 - 27 Geismann, S.33.
 - 28 Geismann, S.121.
 - 29 ケアスティング、78-85 頁。
 - 30 従来の取り組みに関してはケアスティング、85-105 頁を参照のこと。
 - 31 ケアスティング、121 頁。
 - 32 ケアスティング、78-80 頁。
 - 33 ケアスティング、80 頁。
 - 34 ケアスティング、81 頁。
 - 35 ケアスティング、82 頁。
 - 36 ケアスティング、82 頁。
 - 37 ケアスティング、83-84 頁。
 - 38 ケアスティング、124 頁。
 - 39 Guyer, p.25.
 - 40 Guyer, p.25.
 - 41 Guyer, p.26.
 - 42 Guyer, pp.29-30.
 - 43 Guyer, pp.42-43.
 - 44 Guyer, p.26, fn.7.
 - 45 Höffe, p.150-151.
 - 46 Höffe, pp.154-155.
 - 47 Höffe, pp.156.
 - 48 Höffe, pp.158.
 - 49 Höffe, pp.159.
 - 50 Gregor, p.18.

-
- 51 Gregor, p.19.
52 Gregor, p.20.
53 Gregor, p.25.
54 Gregor, p.31.
55 Gregor, pp.38-41.
56 Gregor, p.27.
57 Gregor, p.38.
58 Gregor, pp.39-40.
59 Gregor, p.40.
60 Gregor, p.40.
61 この議論は先に紹介したガイスマンの議論と似ているが、独立性テーゼを支持するガイスマンが外的自由と超越論的自由に関連をもたせなくともよかったのに対し、グレガーは連続テーゼを支持するために、外的自由と超越論的自由とのつながりを確保することを必要としたと推測することができる。