

Title	倫理的公共体は最高善であるか
Sub Title	Is the ethical commonwealth a transformation of the highest good?
Author	中野, 愛理(Nakano, Airi)
Publisher	三田哲學會
Publication year	2019
Jtitle	哲學 (Philosophy). No.143 (2019. 3) ,p.85- 111
JaLC DOI	
Abstract	<p>This article examines the notion of the ethical commonwealth (EC) in Kant's Religion within the Boundaries of Mere Reason (Religion). EC is usually interpreted as a non-religious transformation of the notion of the highest good (HG), i.e. as a secular community within which we improve ourselves in order to obtain virtue and happiness of the highest degree. Yet, this interpretation does not cohere with the text of Religion. However, comparing EC with the notion of the supreme good (SG), it turns out that EC is rather a religious variation of SG. Furthermore, focusing attention on the role of a church and a holy scripture, it is indicated that a church and a holy scripture provide us means for progress toward the realization of EC by purifying the underlying religion in the direction of a rational religion. In addition to this, the realization of EC has a specific function in Kant's whole ethical theory i.e. it is a possibility condition for hoping for the realization of HG.</p> <p>The results indicate that EC also reveals an often overlooked social or community dimension of Kant's ethics.</p>
Notes	投稿論文
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000143-0085

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.

倫理的公共体は最高善であるか

— 中 野 愛 理* —

Is the Ethical Commonwealth a Transformation of the Highest Good?

Airi Nakano

This article examines the notion of the ethical commonwealth (EC) in Kant's *Religion within the Boundaries of Mere Reason (Religion)*. EC is usually interpreted as a non-religious transformation of the notion of the highest good (HG), i.e. as a secular community within which we improve ourselves in order to obtain virtue and happiness of the highest degree. Yet, this interpretation does not cohere with the text of *Religion*.

However, comparing EC with the notion of the supreme good (SG), it turns out that EC is rather a religious variation of SG. Furthermore, focusing attention on the role of a church and a holy scripture, it is indicated that a church and a holy scripture provide us means for progress toward the realization of EC by purifying the underlying religion in the direction of a rational religion. In addition to this, the realization of EC has a specific function in Kant's whole ethical theory i.e. it is a possibility condition for hoping for the realization of HG.

The results indicate that EC also reveals an often overlooked social or community dimension of Kant's ethics.

* 慶應義塾大学文学研究科 哲学・倫理学専攻 倫理学分野 博士課程一年

序

周知のように、カントの道徳論においては行為の結果ではなく、行為の動機が重要視される。すなわち、欲求や目標などを考慮に入れずに善い動機に従って行為することが道徳的であるとされる。こうした行為者自身の動機を重要視するカントの道徳論は、個人主義的な道徳論であるとみなされやすく¹、それゆえにまた、個人主義的な道徳論に特有の問題、すなわち二つ以上の義務や権利が衝突した際に唯一の基準を示すことができないという問題を生じるとみなされやすい²。こうした個人主義的なカント像が一般に定着したのは、カントの宗教論が等閑視されてきたことが一つの要因である³。すなわち、カントは宗教を道徳的行為の必然的帰結とみなし、『たんなる理性の限界内の宗教』（以下『宗教論』と略称）（1793/94）で道徳のもたらす結果を考察しているのである。

とはいえ、『宗教論』はカント研究のうちで全く注目されていないわけではない。むしろ、近年『宗教論』が、カントの批判期道徳論に既に前提されている共同体的観点を明示的に論じる重要なテキストであるとして、『宗教論』の注解書やカントの共同体論についての論集が複数出版されている⁴。とりわけ注目を浴びているテーマは、カントの共同体観が仔細に語られる「倫理的公共体 ein ethisches gemeine Wesen」である。カントはこの概念を用いて我々がいかなる共同体を形成するべきかを示している。

ところで、この研究が活発化している英米圏においては、倫理的公共体における宗教的要素、例えば、神や恩寵など、キリスト教に強くコミットするような概念は捨象されがちである。こうした解釈は現代的な観点から理解しやすいカント像を描くことに成功している一方で、同時に、テキストで実際に問題になっている論旨を不用意に歪める危険を伴っている。

本稿では、こうした宗教要素を捨象する解釈を展開するポツゲの議論を批判し、「倫理的公共体とは何であるか」という問いに答えたい。概要は

以下のようになる。第一節では、倫理的公共体が最高善 das höchste Gut の脱宗教的な⁵変形であると考えられるポツゲによる解釈を説明したうえで、むしろ、倫理的公共体は最上善 das oberste (supremum) Gut の変型であると考えられることを示し、その含意を明らかにする⁶。第二節では、倫理的公共体を最上善の変型であるとみなすことによって生じる二つの問いに回答する。第一の問いは、倫理的公共体は最上善の理念を脱宗教化したものであるか。第二の問いは、倫理的公共体は最上善に還元できるか。以上の疑問に対し答えるための論拠を、カントの「希望 Hoffnung」概念と関連づけて示す。結論として、これらを通して示される倫理的公共体の定義を確認したい。

1. 倫理的公共体は最高善であるか

カントにおいて「最高善」とは「理性的で有限な存在者〔人間〕の欲求能力の対象としての全体的で完全な善」(KpV 5: 110)として、徳性に比例した幸福が人格において分配された状態、すなわち徳福一致の状態を表す⁷。他方で、「倫理的公共体」とは、「道徳法則の下に集まる人間の結合」(R 6: 94)すなわち、人間が目指す善なる共同体である。多くの論者⁸が倫理的公共体を最高善あるいはその変形であるともみなしている⁹。

例えば、ポツゲによれば、カントはその道徳論においては、最高善の概念を、実際に到達することをさしあたり視野の外におき、単に理念として想定したが、『宗教論』においては、同じ最高善の概念を、今度は倫理的公共体という形で、我々自身の力による到達を目標とした、より世俗的な目標に再構築している。そこでは、最高善の宗教的な概念が抱える徳福の分配に関する問題を回避した、最高善の脱宗教的な概念が示されているという¹⁰。

以上のポツゲの解釈には、二つの問題があると思われる。第一に、ポツゲは、最高善と倫理的公共体を同一の概念として考えているが、のちに論

じるように、カントにおいて倫理的公共体は最高善の変形ではない。第二に、カントは『宗教論』で、既存の宗教の存在を倫理的公共体へ到達する不可欠の手段として重要視しており、ポツゲが考えるように単に最高善を世俗的に再構築したようには思われぬ。本稿では、「倫理的公共体とは何であるか」という問いに答えることでこうした論点を明確にし、カントにおいて倫理的公共体が、宗教信仰の過程を経て到達されると考えられていたことについて考察したい。

1.1. ポツゲの解釈とその批判

ポツゲは「目的と生の意味についてのカントの見解」(1997)で、最高善と倫理的公共体との関係を、最高善の宗教的概念と最高善の世俗的概念の区別であるとし、後者を最高善のより進歩した概念であるとみなしている。

まずポツゲは、最高善の宗教的概念を徳福一致の状態であるとみなす。そして、この概念に伴う問題を四つ挙げる。(1) 徳福の一致した状態に人間は到達できる見込みがない。というのもこの世界は墮落を含み、それを消すことはできないから。(2) この最高善は、人類が協力して善い状態へと移行するという共同的努力の経過を重要視せず、各人の努力をしか評価しない。(3) 最高度の徳に最高度の幸福が対応するのは明白だが、それ以外の対応関係が曖昧である。例えば、全く道徳的でない人間には、零度の幸福が対応するのか、何らかの度の不幸が対応するのか不明である。そしてそれらを恣意的でない仕方で定められるとも思われぬ。(4) カントは最高善が道徳法則によって規定されるというのが、道徳法則には釣り合いの概念は含まれない¹¹。

ポツゲは、こうした問題を背負った最高善の宗教的概念を改善するため、カントはより複雑な理念を構築していると主張する。すなわち、政治的公共体と倫理的公共体からなる理念である。政治的公共体では、各人の外的自由が強制法によって確保され、倫理的公共体では、善意志を持つ市

民が非強制法によって団結し、悪に対する優位を確保する。これらの統合した理念をポツゲは最高善の世俗的概念と呼ぶ¹²。

ポツゲによれば、最高善の世俗的概念は、以下の四点においてその宗教的概念がはらむ問題をすべて解決する。すなわち、(1) 実現不可能な理念の代わりに、終わりが開かれた目標が得られる。(2) 人類に集団的な課題を与える。(3) 徳福一致の理念には触れない。(4) 最高善の世俗的概念の内では道徳法則が最重要視されるという意味で、この最高善は道徳法則から直接に導出されうる¹³。さらに、最高善の世俗的概念は、人類の努力を評価するという点で最高善の宗教的概念よりも優れている¹⁴。つまりポツゲは、カントが、神への信仰を前提した、徳福一致という最高善の宗教的概念は機能しないということを自覚し、政治的公共体と倫理的公共体との二部分からなる最高善の世俗的概念を再構築したと考え、倫理的公共体を、再構築された最高善の一部であると解釈している。最高善の世俗的概念では、人間が徳福を無際限に向上させてゆくため、徳福を公平に分配する役割を付与された神はもはや不要である。

以上のようなポツゲの解釈は理解しやすいが、『宗教論』のテキストに忠実であるとは言い難い。というのは、カントは倫理的公共体を、最高善を実現するための「準備」であると考えているからである。この点からは、カントが倫理的公共体を最高善の世俗的概念と捉えていることは導出されないよう思われる。このことを『宗教論』のテキストから確認したい。

その〔善い心根を抱く人間たちの体系を目指す一個の〕全体においてのみ、また全体の統一性においてのみ、最高の人倫的善が成就しうる。(…) そのような全体の理念は、あらゆる道徳法則とは全く異なった理念なのである。すなわち、かかるものとして、**我々の力が及ぶのかどうかも知り得ない全体、これに対して働きかけるといふ理念**なのである。(R 6: 98)

倫理的公共体は最高善であるか

ここでは、「〔善い心根を抱く人間たちの体系を目指す一個の〕全体」すなわち倫理的公共体という人間の結合、その全体的統一においてのみ、「最高の人倫的善」すなわち最高度の徳が実現されえ、その倫理的公共体の理念が、「我々の力が及ぶのかどうかも知り得ない全体」すなわち徳と幸福とを同時に備えた最高善へと働きかける、ということが言われている。こうした点を鑑みると、カントは倫理的公共体によって、なお「最高善の宗教的概念」の達成を意図しているように思われる。そのことは次の点を確認することでさらに確かなものとなる。

善い心根を持つ人間の望みは、「神の国の到来、神の意志が地上において行われること」である。しかし、**神の国が人間の間到来するために、人間はいかなる準備をせねばならないのであるか。**(R 6: 101)

ここでは、カントは最高善を「神の国」と呼び、そのために人間が「準備」をすべきであると考えている。そしてそれは、先にみたように倫理的公共体の建設のことを指しているのである¹⁵。

1.2. 『宗教論』における倫理的公共体

次に、このように最高善のための準備として位置づけられる倫理的公共体がいかなる特徴を持つかを『宗教論』のテキストから確認したい。

まず、倫理的公共体をめぐる二つの対比を確認したい。カントは次のように述べる。

法的自然状態は、法的＝公民的状态に対置され、倫理的自然状態は倫理的＝公民的状态から区別される。いずれの自然状態でも、各々が自分に法則を与えるが、(…) いずれにおいても、各人が自分自身の裁き手であり、そこには権力を持った公の権威は (…)**存在しないのである。**(R 6: 95)

第一の対比は、自然状態と公民的状态（公共体）との区別である。一方の自然状態というアイディアは、ホッブズの「万人の万人による戦争状態」に由来する¹⁶。すなわち、公的な法がなく、自己の振る舞いの規則を定めるのは各人であり、常に争いを生む状態である。他方で公民的状态（公共体）とは、公的な法が市民を支配する秩序が可能となる状態である。

法的=公民的（政治的）状態というのは、（おしなべて強制法であるような）公の法律下で共存する限りでの、人間相互の関係のことである。**倫理的=公民的状态**というのは、強制のない法則下で、すなわち単なる徳の法則下で、人間が統一されている状態のことである。（R 6: 95）

第二に、「倫理的=公民的状态」すなわち倫理的公共体は、「法的=公民的（政治的）状態」すなわち政治的公共体と対比される。倫理的公共体は非強制的な公的法によって統治され、政治的公共体は強制的な公的法によって統治される。

以上をまとめると次のようになる。カントは、ホッブズの法的な自然状態をモデルに、二つの並行する対立軸を考えている。(1) 法的自然状態と政治的（法的）公共体との対、(2) 倫理的な自然状態と倫理的公共体との対。いずれも左項は公的な法を欠いた状態である。それでは、これら二つの対立軸はどのように関係しているのか。カントは次のように述べる。

すでに存立している**政治的公共体では、すべての政治的公民はそのままで倫理的な自然状態にあって、そこにとどまる権利も与えられているのである。**(…) 政治的公共体の公民は、倫理的公共体の立法権限にかんして、あくまでも多くの自由である。その公民がほかの公民とともに、政治的公共体のみならず倫理的公共体にも入ろうと思うのが、むしろあくまでもこの種の自然状態のうちにいようと思うのが、自由なのである。（R 6: 95f.）

倫理的公共体は最高善であるか

この箇所からは、カントが、人間が法的自然状態から、政治的公共体へと移行したとしても、それだけでは倫理的公共体へと移行することにはならず、むしろ倫理的自然状態にとどまる可能性が十分あると考えていることが読み取れる。したがって、倫理的自然状態から倫理的公共体への移行は、政治的公共体の設立を俟って行われる別の仕事でなくてはならない¹⁷。まとめると、(1) 法的自然状態と政治的公共体との対、(2) 倫理的自然状態と倫理的公共体との対との関係は、(1) の左項から右項への移行が、(2) の左項から右項への移行をなすために先行する必要がある、というものである。

ところで、法的自然状態はイメージしやすいが、倫理的自然状態のそれは判明ではない。この点についてもカントのテキストを参照しよう。

法的自然状態が万人の万人に対する戦争状態であるように、倫理的自然状態も、どの人間のうちにもある善の原理が、これまた人間のうちに(…)見出される悪により、(…)絶えず戦を仕掛けられる状態であって、人間たちは互いに相手の道徳的素質を腐敗させ合うし、**個々人すべてには善意志があっても、彼らを統一する原理がないので、まるで悪の道具にでもなったかのように、相互の軋轢により善の共同体的な目的から遠ざかり、(…)互いに相手を危険に陥れ合うのである。**(…)倫理的自然状態は(…)内的な没道徳的状态であって、自然的人間はこの状態をできるだけ速やかに脱すべく、専心しなくてはならないのである。(R 6: 97)

一言で言えば、カントは倫理的自然状態を悪に容易に陥りやすい状態であると考えている。各人が善い意志を持つ場合でも彼らの不一致によって善という共同体的目的から遠ざかるという点は、本稿の序において言及した問題と同一であると考えられる。すなわち、各人の善い意志からなされる義務的行為は、二つ以上の義務や権利が衝突した際に唯一の基準を示す

ことができないという問題である。この状態は、「内的な没道徳的状态」
として道徳原理が妥当性を失いかねない極めて危機的な状態である。

それでは、この「内的な没道徳的状态」を脱するために、人間が移行すべき倫理的公共体とはどのような特徴を持つか。後述する理由により、カントは倫理的公共体を教会 ein Kirche と言い換えて、彼のカテゴリーに対応する仕方で、倫理的公共体の四つの特徴を列挙する。

真の教会たるに必要な要件、従ってまた特徴は、以下の通りである。

- 1, 教会の普遍性, したがってその数的単一性。(…) 教会は偶然的な意見では分裂して一つになっていなくても、本質的な意図に関しては (…)
分裂はない。
- 2, 教会の性質, すなわち純粹性。道徳的動機以外の何ものにも服さない統合。(…)
- 3, 自由の原理の下での関係。(…)
- 4, 教会の様相, 構造に関する不変性。(R 6: 101f.)

以上から分かることは、カントが、倫理的公共体を、第一に、本質的に普遍的な道徳的意図へ向けて構成されるものとして、第二に、道徳的動機のみによって統合されるものとして、第三に、その公民が互いに非強制的な関係にあるものとして、第四に、その構造が恣意的に変わらない、安定性を維持するものとして考えているということである。

これらのことから、倫理的公共体は、政治的公共体における公民が、非強制的な公的法すなわち道徳法則¹⁸に従って構成する、人類の徳性の向上のみを意図した公共体であることがわかる。なお、ポツゲは最高善の世俗的概念において、政治的公共体を、幸福の安定性を向上させるために人間が設備すべき状態であると考えていたが、カントはむしろ政治的共同体

倫理的公共体は最高善であるか

を、人間が倫理的公共体を建設するために、それに先んじて構築すべき土台であると考えているという点も指摘されてしかるべきであろう¹⁹。

1.3. 最上善の変型としての倫理的公共体

ところで、こうした最高度の徳を表す理念は『実践理性批判』にも見出される。そこでカントは、「最高」という語の持つ曖昧性を指摘しながら、徳福一致を意味する「最高善」と、最高度の徳を表す「最上善」とを注意深く区別している。本節では、倫理的公共体が、ポツゲの考えるように、前者の最高善の変形ではなく、後者の最上善の変型であるということを示したい。

まず、問題の『実践理性批判』のテキストを確認しよう。

最高という概念がすでに二義性を含んでいて、このことに留意しないと、無用の論争が生じかねない。最高のものは、最上のもの das Oberste を意味することもあれば、また完全なもの das Vollendete を意味することもある。前者は、条件がそれ自身無条件的であること、つまり条件がいかなる他の条件にも従属しないことである。後者は、全体がそれを同じ種の一層大きな全体の部分ではないことである。徳（幸福であることに値すること）が、我々にもっぱら望ましく思われるすべてのものの最上の系列、従ってまた我々のすべての幸福追求の最上の条件であり、従って最上善 das oberste Gut であることは分析論で証明された。そうであるといっても、しかし、徳はまだ理性的で有限な者の欲求能力の対象としての全体的で完全な善ではない。なぜなら、完全な善であるためには、幸福もまた加えて要求されるからであり、しかもそれは自分自身だけを目的とする人格の限られ偏った目においてだけでなく、世界における人格一般を目的それ自体とみなす偏りのない理性の判断の見地からしてなおそうだからである。(KpV 5: 110)

引用によれば「最高」という語は、第一に、徳がそれより上の善いもの

を持たないという点で、善さの順位のうちで最上であるという状態を意味し、第二に、徳と幸福というすべての善いものが満たされた完全な状態を意味する。徳は「最上善」と呼ばれ、徳と幸福とが結合した状態は「最高善」(R5: 110) と呼ばれる。

最高善においては、徳と幸福が何らかの仕方で結合していると考えられる。この結合関係を考察するのが、「実践理性のアンチノミー」である。本稿ではアンチノミーの論証そのものの構造や論拠については取り上げる紙幅の余裕がないため、あくまでカントがアンチノミーの議論を通して、徳が原因となって幸福を帰結するという関係を想定することが少なくとも可能である、と結論した点を簡潔に確認したい。カントはまず、徳と幸福の間に因果関係を想定する。

さてこの〔徳と幸福との〕結合は(…)総合的であり、しかも原因と結果の結合と考えねばならない。(…)それゆえ、幸福の追求が徳の格率へ向かわせる動因であるか、あるいは徳の格率が幸福を結果とする原因であるか、いずれかに違いない。(KpV 5: 113)

カントは、徳と幸福との結合において両者が有することのできる関係は二つあると考えている。すなわち、(1) 幸福の追求が原因となって徳を帰結する。(2) 徳の格率が原因となって幸福を帰結する。これらのいずれが実際に想定可能であるかという点に関して、カントは次のように結論する。

二つの命題のうち、幸福の追求が有徳な心根の根拠をしつらえるという**第一の命題は端的に虚偽**である。徳の心根が必然的に幸福を生み出すという第二の命題は、(…)私が感性界における存在を理性的存在者の唯一の存在様式であるとみなす限りにおいて虚偽である。(…)私は、しかし、私の存在を**観智**

倫理的公共体は最高善であるか

界におけるヌーメノンとして考える権限があるばかりでなく、道徳法則と関わる限りで私の因果性（感性界における）を純粹に叡智的に決定する根拠をもってさえいるのだから、心根が道徳的であることが、原因として、感性界における結果としての幸福と、直接的ではないが間接的に（自然の叡智的創造者を介して）、とはいえ必然的に連関することは不可能ではない。（KpV 5: 114f.）

引用によれば、(1) 幸福の追求が徳を帰結する、という関係は端的に不可能である。(2) 徳の格率が幸福を帰結する、という関係は、しかし、叡智界を想定する限りでは、不可能ではない²⁰。

まとめると、カントは「最高」という語の二義性に着目し、最高度の徳である「最上善」と、徳と幸福との結合という完全な善さすなわち「最高善」とを区別した。さらに、徳と幸福との関係を、前者が後者を引き起こすと想定することが少なくとも可能であるものとみなしたと言える。

これまでの考察を振り返ると、1.1. では、倫理的公共体は最高善の変形であるとするポツゲの解釈を確認した。しかし、1.2. で解明したように、倫理的公共体は人間の幸福（外的自由）ではなく、徳性を向上させることをその目的とし、最高善の「準備」として位置づけられていた。これらの点から、倫理的公共体は最高善の変形ではなく、徳を意味する最上善の変型であると考えられるのである。

2. 倫理的公共体は最上善のいかなる変型であるか

前節では倫理的公共体が最上善の変型であることを解明したが、本節では、この倫理的公共体と最上善の関係について考察したい。

倫理的公共体を最上善の変型とみなすとき、直ちに次の二つの問題が生じる。(1) 倫理的公共体は最上善の脱宗教化という意味での変型であるか、すなわち 1.1. で、ポツゲが倫理的公共体を最高善の世俗化であるとみ

なしたように、我々は倫理的公共体を最上善の現実的な提案とみなしてよいのか、という問題。(2) 倫理的公共体は最上善に還元できるか、という問題。すなわち、もし倫理的公共体が最上善の単なる変型にすぎず、本質的な点では最上善に還元可能であると考えらるならば、倫理的公共体という新たな名でカントが提案した問題は結局『実践理性批判』から何の進展もないということになるが、カントは本当に『実践理性批判』と同じ問題を別の概念を使って再提起しているにすぎないのであるか。

2.1. 教会

1.2. でも触れた通り、カントは倫理的公共体を教会と同一視する。本節では、カントが倫理的公共体と教会を同一視することが持つ意味を次のように制限したい。一方では、倫理的公共体がキリスト教を前提した概念であるとみなす解釈を退けたい。他方では、倫理的公共体が教会という形をとる必要性を擁護し、最上善の脱宗教化という解釈を退けたい。

カントは明示的に倫理的公共体が教会であると述べている。

神の道徳的立法下の倫理的公共体とは、教会のことである。(R 6: 101)

しかし、カントはこの主張によって、倫理的公共体がキリスト教徒によってのみ建設可能であると述べようとしたわけではない。それは次の箇所から明らかである。

宗教とは（主観的に見ると）我々の義務すべてを神の命令として認識することである。(6: 153f.)

（真なる）宗教は一つしかないが、信仰には色々な様式がありうる。さらに付け加えることができようが、様々の教会は信仰様式が違うために互いに分かれているにしても、しかしそうした相違のうちにも同一の真なる宗教を見いだせるのである。

倫理的公共体は最高善であるか

だから、この人はこれこれの宗教を持つ人間だというよりは、これこれの（ユダヤ教、イスラム教、キリスト教、カトリック、ルター派の）信仰を持つ人間だという方が適切である（実際にもこの言い回しの方がよく用いられる）。（R 6: 107f）

これらの引用から、カントが『宗教論』において宗教と信仰の概念を区別して用いていることがわかる。「宗教」とは、我々に直接知られる道徳的義務を同時に神の命令として認識することであり、それ以上ではない。すなわちキリスト教やユダヤ教など特定の宗教に限定されるものではない。「信仰」とは、こうした宗教を本質的に含んではいるが、その可能的な諸様式を指示している。すなわち、キリスト教やそれ以外のいかなる特定の宗教も、この文脈では信仰と呼ばれるものに分類され、そうした信仰様式の違いは、義務を神命とみなすという意味での宗教と両立しうる。カントが倫理的公共体と教会を同一視するのは、従って、それをキリスト教の文脈に制限するためではないと考えられる²¹。

次に、倫理的公共体が教会という形を取る理由を解明したい。そのためには、カントが教会に課した区分を確認することが役に立つ。

〔教会〕は、可能的経験の対象でない限りにおいて、**見えざる教会**と呼ばれるのである（これは（…）単なる理念であって、**人間が建設すべきいかなる教会の原像**ともなるようなものである）。**見える教会**は、かの理想に合致するような全体への、**人間たちの現実的な統合**である。いかなる社会も公の法則下であれば（…）構成員の従属関係が伴うから、かの全体（教会）に統合される集合は、上位の者に導かれる会衆であり、（…）上位の者たちは、会衆の見えざる元首の業務を管理するが、この意味で全員が教会の奉仕者と呼ばれる。（R 6: 101）

ここでは、「見えざる教会」すなわち理念としての教会と、「見える教会」すなわち現存する教会とが区別され、後者は前者を目指して現実的に設備されるという関係にあるということが読み取れる²²。従って、カントは、倫理的公共体を実現するためには、それへと向かうための現実的な手段として、現存する教会が必要とすると考えていることがわかる。倫理的公共体を教会と言い換えた含意はここにある。すなわち倫理的公共体は見える教会を手段として実現されるのである。

見える教会を手段とすることによっていかにして倫理的公共体を実現されるかということがまだ解明されていないため、断定的な回答は望めないが、このようにカントが倫理的公共体と教会とを同一視することからは、本節冒頭に示した第一の問い「倫理的公共体は最上善の脱宗教化であるか」に対し、否定的な回答を得る見込みを与える。

2.2. 聖典解釈

続いて、カントが教会を通じて倫理的公共体へと至ると考えた際に、それがいかなる手段によって達成されると考えていたのかを明らかにしたい。

およそ従来の解釈では軽視されがちであるが、『宗教論』第三篇第五節のタイトルにもあるように、「各教会の構成は常に教会信仰と名付けうる何かある歴史的啓示信仰から生じ、そしてこの信仰は最もよく**聖典**に基礎付けられる」(R 6: 103)。ここで聖典とは、あらゆる信仰形態において必要とされる、人々が神への敬意を表すための「公の義務づけ」(R 6: 105)としての文書のことである。カントは、この聖典の解釈こそが、現存する教会を倫理的公共体に近づけてゆく手段であると考えている²³。このことを理解するためには、カントの宗教の構想をさらに掘り下げる必要がある。

ここでカントが前提していることは次の二つである。第一の前提は、歴史的信仰と純粹宗教信仰の区別である。

倫理的公共体は最高善であるか

純粹宗教信仰は普遍的教会を基礎付ける唯一のものである。なぜなら、これは単なる理性信仰であって、誰にでも伝達できるし、確信させうるからである。ところが**歴史的信仰**は事実しにしか基礎をおかないので、情報の信憑性を判定する能力に関しても、時代的、場所的事情からいっても、情報の届く範囲までしか影響力を広めることはできないのである。(R 6: 102f.)

すなわち、歴史的信仰とは、ある時代、ある地域に根ざした、経験に起源を持つ信仰様式である。純粹宗教信仰とは、理性のみによって直接に知られる信仰である。

第二に、歴史的信仰は純粹宗教信仰へと純化されてゆくということをカントは前提している。

さてしかしかかる**経験的〔歴史的〕信仰を(…)道徳的〔純粹宗教〕信仰の基礎と調和させるには、我々が偶然手に入れた啓示の解釈がさらに必要となる。すなわち啓示を残るくまなく解釈して一つの意味に至ることが、つまり純粹理性宗教の普遍的な実践的規則と一致するような意味に至ることが必要なのである。(…)この解釈は原典(啓示)に関してすら無理があると思われることがしばしばあるかもしれないし、またしばしば実際にもそうであるかもしれないが、それでも原典からその解釈を想定するのが可能であれば、この解釈の方が〔原典の〕文字通りの解釈よりもよしとされなくてはならない。(…)しかしこれがなされ得て、しかも民俗信仰の文字通りの意味にさほど悖ってもいないということ、これは次のような理由からくる。すなわち民俗信仰よりも前の遙か昔から、道徳的宗教のための素質が人間理性のうちに潜んでいたからであり、この素質の最初の未熟な表出は礼拝にまつわる儀式だけを目指して出てきたのに(…)しかしこの表出によって、啓示と称するものを通して、素質が超感性的起源の性格を持つことを(…)詩作のうちにさえ込められたからである。(R 6: 110f.)**

ここでは三つのことが言われている。第一に、歴史的信仰と道徳的信仰の調和が目指されているということ、第二に、それは啓示、すなわち聖典を純粹理性宗教の道徳法則と一致するような意味に解釈することによってなされるということ、第三に、聖典のこうした解釈が可能であるということ、歴史的信仰に先行して、人間に純粹宗教信仰の素質があったことを示すということ、である。

このことから、カントが歴史的信仰から純粹宗教信仰への移行を次のように構想していたことがわかる。まず、任意の歴史的信仰は必ず任意の聖典を有しており、そこには神に奉仕するための公の規則が記してある。そして、我々は、その規則を道徳法則と一致するように解釈することによって、聖典に書かれている文言を道徳的な宗教に適した形へと純化する。こうして、聖典の解釈が、見える教会を通じて倫理的公共体へ到達する手段であることが理解可能になる²⁴。

前節の内容を踏まえ、以上を整理すると以下ようになる。まず、1.2.によれば、倫理的公共体は倫理的自然状態に対置される、公的な法によって統治される共同体であった。ところでその公的法とは、道徳法則である²⁵。ところで、本節によれば歴史的信仰は任意の聖典を持つ共同体である。そして、歴史的信仰は、人間の本質からして、純粹宗教信仰へ至る萌芽をあらかじめ含んでいる。従って、人が倫理的公共体の建設義務を果たすには、(1) 歴史的信仰における聖典を解釈し、(2) 単なる歴史的信仰を純粹宗教信仰へと純化し、(3) 共同体の公法としての聖典の規則を道徳法則として理解するという手段を取ることで可能となる。以上から、本節冒頭の第一の問い「倫理的公共体は最上善の脱宗教化であるか」に対しては否定的に答えるほかないものと思われる。

2.3. 倫理的公共体と最上善との関係

本節冒頭で示した第二の問い「倫理的公共体は最上善に還元できるの

倫理的公共体は最高善であるか

か」に答えるうえで鍵となるのは、倫理的公共体が最高善の実現を希望する可能性の条件となる、ということである。

カントが希望という語を術語として用いるのは、『純粹理性批判』の規準章が著名である。そこでは理性の三つの関心が次のように語られる。

1. 私は何を知りうるか。
2. 私は何をなすべきか。
3. [私がなすべきことをしたならば、] 私は何を希望してよいか。(A805/B833)

第三の関心で希望されている対象は、徳に見合った幸福の充足、すなわち最高善である。これが『宗教論』の問題であることは、その第一版の序文で次のように言われることから明らかである。

道徳にとっては正しく行為するための目的は必要ではなく、自由の行使一般の形式的条件を含む法則だけで十分ではある。しかし**道徳からは目的が生まれてくるのであって、次の問いの解答がどのような結果になるかについて、理性は無関心でいることなど到底できないのである。それは、このように正しく行為するとして、そこから何が生じるというのか、また正しく行為することは十分に思いのままにはならないと仮定しても、しかしなすこと・なさざることを何に向ければ良いのだろうか。そして何を少なくともそれに一致するための目的とすれば良いのだろうかという問いである。**(R 6: 4f)

このように、もし我々が義務に基づいて行為するならば、我々は何を望んでよいか、ということを経験は不可避に問題視する。我々が望むものは、我々の徳に見合った幸福が、各行為者に帰せられることである。しかし、もちろんこの幸福をそのように分配する能力を我々は持っていないし、今

後持つ可能性もない。また、我々は自然をそのように支配する法則を持っていないし、持つ可能性もない。

ところでカントは、倫理的公共体の建設が、こうした最高善の実現を希望する可能性の条件であると考えている。

神の道徳的な民〔倫理的公共体〕を創始することは、それゆえ人間には実現が期待できない業、神そのものにしか期待できない業である。しかしだからといって、この営みに関して何もせず、**摂理のなすがままに委ねることは、人間には許されていないのである。**それではまるで、誰もが**個人的な道徳的関心事のみ**を追求しておればよく、しかし人類の関心事全体の方は、一層高次の知恵に任せてしまっても良いかようになってしまう。**むしろ人間は、一切が己にかかっているかのように振る舞わなくてはならないのであって、**またこの条件下でのみ、一層高次の知恵も人間の善意の努力に**完成を授けてくれようと、希望しても良いのである。**(R 6: 100f.)

引用では「誰もが個人的な道徳的関心事のみを追求」する、すなわち個人が最上善を目指す（以下「私的義務」と略称）だけでは、最高善を希望することは許されておらず、倫理的公共体の建設の義務を果たす（以下「公的義務」と略称）場合のみ、最高善を希望することが許されている、と主張されている。この差異を、チグネルの議論を用いて考えてみたい。チグネルはカントの希望概念の必要条件を次のように分析している。

Sが理性的にpを希望するのは、ただ次の場合のみである。すなわち、

- (1) Sは理性的にpを欲求する。
 - (2) Sはpが実際に可能であることを少なくとも理性的に信仰している。
- (Chignell 2014, 107)

倫理的公共体は最高善であるか

チグネルによれば、私が最高善を希望するためには、(1) 私は理性的に最高善を欲求する、そして(2) 私はその最高善が実際に可能であることを少なくとも理性的に信仰する、という二つの条件を満たすことが必要である。すると、私的義務と公的義務に差異があるとすれば、(2) を満たすかどうかという点に存するように思われる。すなわち、私的義務は(2) を満たさず、公的義務はそれを満たす、という差異があるのではないかと考えられる。私的義務の遂行が最高善の実現を理性的に信仰するためには不十分である理由をカントは次のように考えている。

互いに道徳的素質を腐敗させ合い、悪くしあうには、人間たちがそこにおいて、彼を取り囲んでいるというだけで、そしてそれが人間だというだけで十分である。ところで、全く本来的にこのような悪を予防し、人間のうちなる善を目指す統合というのは、道徳性の維持だけを企図して、(…) **悪に抵抗するような社会**のことである。が、そのような統合を創立する手段がもし見つからないとすれば、個々人は、悪の支配を脱するためにどれほど多くをなしたとしても、やはり悪の支配下に逆戻りする危険に絶えず晒されたままということになる。(R 6: 94)

ここでは、人間はただ共存するだけで互いに悪い行為をさせるように働きかけてしまうこと、それに対抗するための善い社会を建設する手段がなければ、人間は常に互いを悪くするように働きかけ合うということが言われている²⁶。

1.3. で見たように、たしかに、『実践理性批判』における最上善は、この最高善の実現を少なくとも妨げない、と言われた。しかし引用からは、個人が最上善すなわち徳を目指すだけでは、最高善の実現を可能にする積極的な要素にはならないということが言われているように見える。というのも、人間の共存がそれだけで悪行を惹起するならば、世界がより善い方

向へ進歩していることを我々はいかにして信じることができるだろうか。最高善の実現が可能であると希望するためには、少なくとも、我々が全体としてより善い方向へ進んでいると信じる根拠が必要である。それは、最高善が実現することを妨げる要因、すなわち人間に内在する悪への素質を減じてゆく手段を実行することで得られる。その手段とは、悪に抵抗するような社会、すなわち倫理的公共体である。

チグネルの第二の定式によって言い換えるならば、「私が、最高善が実際に可能であることを少なくとも理性的に信仰する」ために必要なのは、倫理的公共体を実現することである。なぜならば、この公的義務を果たすことで、「悪に抵抗するような社会」へと向けて人間が進歩していることを、私は「少なくとも理性的に信仰」することができるからである²⁷。

以上から、倫理的公共体を建設するという公的義務は希望の可能性の条件であることが示された。前節の内容と本節の内容を総合するならば、倫理的公共体と最上善との関係は、同じ徳を対象とするという点で変型とみなしうるが、倫理的公共体が、人類全体が徳へと至るための具体的な手段を示す点で最高善実現のための希望の根拠になるという点で、最上善とは区別される、ということが示される。それゆえ、本節冒頭の第二の問い「倫理的公共体は最上善に還元できるか」に対しては、否という回答が与えられる。

結

あらためて、本稿において得られた倫理的公共体の描像をまとめると以下ようになる。

1. 倫理的公共体は、最高善の変形ではなく、最上善の変型である。
2. 倫理的公共体は、我々が現存する歴史的信仰における聖典の解釈を通じて到達を目指す理念である。従って、世俗的解釈は不適當である。

- 3, 倫理的公共体は、最高善の実現を妨げる各人の悪の傾向性を抑制する社会であるゆえに、最高善の実現を希望する可能性の条件である。従って、倫理的公共体を最上善へと還元する解釈は不適當である。

註

- ¹ 例えば、アーレントはカントの関心が自己の幸福にのみ注がれていると考えている。「三つの基本的な哲学的問い〔「私は何を知りうるか」, 「私は何をなすべきか」, 「私は何を望んでよいか」〕のいずれもが、人間の複数性 (…) について言及することさえしていない。(…) 三つの問いのすべての根底にある考えは、自己関心であって、世界に対する関心ではない。」(アーレント 1987, 24f.) 以下、引用内の亀甲括弧による補足、および太字による強調は引用者による補足を意味する。なお、著者による強調は断りのない限り、引用に反映していない。
- ² いわゆる道徳的ジレンマである。一ノ瀬や伊勢田は、義務論が、行為の結果を道徳的価値評価に無関係であるとみなすために、二つ以上の義務や権利が葛藤した際に唯一の基準を示すことができないという難点を抱えている、と考えている。(一ノ瀬 2016, 132ff.; 伊勢田 2008, 33f.)
- ³ 長らく『宗教論』は道徳論の延長上にある蛇足的な議論とみなされてきた。例えばカッシーラーは、『宗教論』を第二批判の補足に過ぎないと見なしている。(カッシーラー 1986, 403f.)
- ⁴ DiCenso 2012, Palmquist 2015, Payne 2015 など。
- ⁵ 本稿では、「宗教的」によって、「神を信仰する」というコミットメントを概念の内に必然的に含むことを表す。反対に、「脱宗教的」によって、こうしたコミットメントを概念の内に含まないことを表す。
- ⁶ 本稿では、「変形」によって、原型から内容と記述(説明方法)が変わることを示し、「変型」によって、原型から内容の変更なしに記述が変わることを示す。
- ⁷ 最高善の詳しい説明は以下である。「徳と幸福が一緒になって、ある人格が最高善を所有することが成り立つ。しかも幸福が極めて正確に道徳性 (…) に比例して配分されるならば、徳と幸福は一緒になって、一つの可能な世界における最高善を作り出すのである。この限りにおいて、最高善は全体としての最高の善を意味する」。(KpV 5: 110f.) 最高善の概念についても解釈上の議論があるが、本稿はカントの宗教論における倫理的公共体に限定して考察を

進めるものであり、当該の問題については別稿に譲りたい。参照として、ムーアは最高善の強い解釈（徳福のどちらも最高値である状態）、弱い解釈（人が己の徳の程度に応じて幸福になる状態）について敷衍している。（Moore 2003, 158f.）

⁸ ウッドとガイヤーもこの解釈をとる。本稿ではボグゲをこの立場を代表する解釈として扱う。（Guyer 2011, 88-120; Wood 2011, 121-38）他に、パステルナークとロッシは、徳福一致を意味する最高善を「理念としての最高善」と、倫理的公共体を、その理念を目指す「義務としての最高善」とみなす。（Pasternack and Rossi 2014）

⁹ ここで、「善」と「共同体」とが同一カテゴリーに属することは不自然に思われるかもしれない。しかし、最高善は「道徳的に規定された意志の必然的な最高目的であり、実践理性の真の客体である」（KpV 5: 115）と言われ、実践理性たる人間が実現する、人間の善なる状態を意味している。また、善の一種である幸福は「理性的存在者の現存の全体において、一切のことがその希望と意志通りになる、その存在者の状態である」（KpV, 5: 124）と言われる。そして、倫理的公共体は後述のように、倫理的自然状態と対置される概念であり、倫理的な荒廃状態から脱して人間が実現する、人間の善なる状態を意味している。このように、「善」と「共同体」とは、「人間が実現する善なる状態」という同一の形式に整理される。

¹⁰ Pogge 1997, 361-87.

¹¹ *ibid.*, 376.

¹² *ibid.*, 378.

¹³ *ibid.*, 379.

¹⁴ *ibid.*, 380f.

¹⁵ R 6: 101.

¹⁶ R 6: 97.

¹⁷ なお、政治的自然状態において倫理的公共体は建設できない。「倫理的公共体は政治的公共体の只中に存立しうるし、その上政治的公共体の前世員が構成員となっていることもある（そもそも政治的公共体が根底になければ、人間は倫理的公共体を成就することもできまい。）」（R 6: 94）

¹⁸ R 6: 94.

¹⁹ 政治的公共体が、幸福の安定性を高めるために人間がなすべき仕事ではない、という見解については、本稿では紙幅の都合上これ以上追究することはできない。必要な点だけを簡潔に述べると次のようになる。『宗教論』と同時期に書かれた『永遠平和に向けて』（1795）において、カントは、政治的公共体を、

倫理的公共体は最高善であるか

幸福を求める人間の自然的本能にしたがって、人間が自然と設備するものであると考えている。(ZeF 8: 360-68) すなわち、政治的公共体が生じ、それが発展することは、人間にとって自身の健康を保つと同様の、自然的欲求に含まれた営みなのである。

²⁰ 次も参照のこと。「実践的な純粋理性の二律背反のこの解決から、次のことが帰結する。すなわち、実践的諸原則において、道徳性の意識と、道徳性に比例する結果としての幸福の期待との自然的かつ必然的な結合が、少なくとも可能であると考えられること。」(KpV 5: 119)

²¹ Cf. KU 5: 471f.

²² パルムキストによれば、カントは「見えざる教会」という表現を伝統的なキリスト教神学の術語から取り入れている。また、「見えざる教会」はしばしば「神秘的集団 corpus mysticum」とも言い換えられ、カント自身がこの表現を一度『純粋理性批判』で用いている点をパルムキストは指摘する。(Palmquist 2016, 269)

²³ R 6: 110.

²⁴ 解釈の根拠として他に、「従って、ある書物が神の啓示だと想定されたにしても、それが神の啓示であることの最高の基準は『神の靈感を受けた聖典はすべて、教え、戒め、改善などに有益である云々』ということであろうし、ここで言われている最後のこと、すなわち人間の道徳的改善こそ、あらゆる理性宗教の本来の目的をなすのだから、**すべての聖典解釈の最上原理は理性宗教に含まれていること**になろう。この宗教が『我々をすべての真理に導く神の霊』なのである。(…) **書物の一切の研究や解釈は、そこにこの霊 Geist を探すという原理を出発点としなくてはならず、『聖典がこの原理について証をする限り、そこに永遠の命を見いだせるのである。』**(R 6: 112), 「従って、**書物以外には教会信仰の規範はなく (…)**」(R 6: 114) などがある。

²⁵ R 6: 99.

²⁶ カントの悪の構想を理解することは、倫理的公共体の役割を理解するために欠かせない要素と思われるが、本稿はカントの宗教論における善に限定して考察を進めるものであり、悪の問題については別稿に譲りたいと考える。

²⁷ この倫理的公共体を建築するという公的義務は、悪い行為を選択しづらい環境を作る義務であるという点で、私的義務における健康を維持する義務に近いと思われる。というのも、カントによれば、健康は理性から直接に命じられる義務ではないが、そうした義務を遂行するための間接的条件として、我々に課されるものであるからである。「自分自身の幸福を確保することは(少なくとも間接的には)義務である。というのは、多くの心配事に押し潰されそ

うになっていて、しかも日々の生活に事欠くようでは、自分の状態に満足できず、そのことがともすれば義務違反の一大誘因となりかねないからである。』(GMS 4: 399) このように、間接的な私的義務と公的義務とは直接的義務を遂行するための間接的条件であるという点で共通している。しかし公的義務は、最高善の希望の可能性の条件となるという点で間接的な私的義務とは異なる。なお、直接的義務と間接的義務の区別は完全義務と不完全義務の区別とは異なり、混同しないよう注意が必要である。

²⁸ カントの著作については、慣例に従い『純粹理性批判』は第一版と第二版の頁数を A, B の記号を用いて併記し、それ以外の著作については著作名の略称、アカデミー版巻数、頁数を併記した。また、本文中の引用は、すべて岩波全集版の邦訳を参照した。その際、いくつかの訳語について断りなく変更を加えた。

参考文献

一次文献²⁸

1. Kant, Immanuel. *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*. Hrsg. von Bettina Stangneth, Hamburg: Felix Meiner, 2003. (カント, イマヌエル, 『たんなる理性の限界内の宗教』, 『カント全集』10巻, 北岡武司訳, 岩波書店, 2000.)
2. ————. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Hrsg. von Bernd Kraft und Dieter Schönecker, Hamburg: Felix Meiner, 1999. (カント, 『人倫の形而上学の基礎づけ』, 『カント全集』7巻, 平田俊博訳, 岩波書店, 2000.)
3. ————. *Kritik der praktischen Vernunft*. Hrsg. von Horst D. Brandt und Heiner F. Klemme, Hamburg: Felix Meiner, 2003. (カント, 『実践理性批判』, 『カント全集』7巻, 坂部恵・伊古田理訳, 岩波書店, 2000.)
4. ————. *Kritik der reinen Vernunft*. Hrsg. von Heiner F. Klemme, Hamburg: Felix Meiner, 1999. (カント, 『純粹理性批判』, 『カント全集』4-6巻, 有福孝岳訳, 岩波書店, 2001-06.)
5. ————. *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis; Zum ewigen Frieden*. Hrsg. von Heiner F. Klemme, Hamburg: Felix Meiner, 1992. (カント, 『永遠平和のために』, 『カント全集』14巻, 遠山義孝訳, 岩波書店, 2000.)

略称一覧

R: Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft.

GMS: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.

KpV: Kritik der praktischen Vernunft.

KrV: Kritik der reinen Vernunft.

ZeF: Zum ewigen Frieden.

二次文献

1. DiCenso, James J. *Kant: Religion Within the Boundaries of Mere Reason: A Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
2. Moore, A. W. *Noble in Reason, Infinite in Faculty: Themes and Variations in Kant's Moral and Religious Philosophy*. New York: Routledge, 2003.
3. Palmquist, Stephen R. *Comprehensive Commentary on Kants Religion Within the Bounds of Bare Reason*. John Wiley & Sons, Incorporated, 2015. (Ebook)²⁹.
4. Payne, Charlton and Thorpe, Lucas, ed. *Kant and the Concept of Community*. New York: University of Rochester Press, 2011.
5. Pogge, Thomas W. "Kant on Ends and the Meaning of Life." *In Reclaiming the History of Ethics: Essays for John Rawls*, edited by Andrews Reath, Barbara Herman and Christine M. Korsgaard, 361—87. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
6. アーレント, ハンナ. 『カント政治哲学の講義』, ロナルド・ベイナー編, 伊藤宏一訳, 法政大学出版局, 1987.
7. 一ノ瀬, 正樹. 『英米哲学史講義』, 筑摩書房, 2016.
8. 伊勢田, 哲治. 『動物からの倫理学入門』, 名古屋大学出版会, 2008.
9. カッシーラー, E. 『カントの生涯と学説』, 門脇卓爾; 高橋昭二; 浜田義文訳, みすず書房, 1986.

Web

10. Pasternack, Lawrence and Rossi, Philip, "Kant's Philosophy of Religion", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = [〈https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/kant-religion/〉](https://plato.stanford.edu/archives/fall2014/entries/kant-religion/).

本研究は慶應義塾博士課程学生研究支援プログラムの助成を受けたものである。ここに記して謝意を表す。