

カント『人倫の形而上学』における法義務

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2012-05-09 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 山本, 達 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10098/5375

カント『人倫の形而上学』における法義務

山 本 達

倫理学教室

(平成5年10月27日受理)

○

〈法と道徳〉の問題は、カントにとって、道徳哲学における応用的問題である、と言ってよいであろう。カントは、定言命法や意志の自律が、人間自らの理性批判を通して本来的な理性それ自身からアプリアリに導き出される道徳原理である、と主張する。われわれはカント倫理学に、理想主義的な倫理思想の典型を読み取ることは容易であろう。カントの法哲学の根本問題は、こうした理想主義的な道徳原理を理念的背景として持つような法の原則を提供し基礎付けることにある、と言ってよい。言い換えれば、法や政治の世界に対する哲学的考察に、アプリアリの道徳原理を持ち込む手立てを構築することが、『人倫の形而上学』における重要な課題の1つである。その意味でカント法哲学の課題は、実定法を、純粋な道徳原則に媒介することにある¹⁾とも言われる。『人倫の形而上学』の第1部を構成する「法論 (Rechtslehre) の形而上学的基礎論」は、そうした媒介である法哲学的体系として特徴付けられる。

カント法哲学の根本問題である〈法と道徳〉に関して、われわれは、先ず「法義務 (Rechtspflicht)」の概念に注目してみたい。というのは、この概念の意味に立ち入り、その概念の法哲学に占める体系的位置を詮索することによって初めて、カントにおいて〈法と道徳〉の関連とはどのようなものなのかを見定めることができる、と考えるからである。法義務の概念は、法と道徳の関係をめぐる問題の解明にとって、その中心に据えられるべきキーワードである。法義務というものに関するカントの捉え方や特徴付けのなかに、〈法と道徳〉の関係をどう見るか、カント自身の法哲学上の基本的視点が表わされている。

われわれの法義務の問題に対するアプローチはしかし、道徳原理としてのカント定言命法に関する一定の解釈の大まかな方向付けをあらかじめ前提している、と言わなくてはならない。仮にわれわれが〈格率の普遍性〉を、どのような義務内容をも規定することのできない

格率の単なる空虚な形式とみなして、これを道徳性の唯一の基準として要求する定言命法は、同語反復的な原理でしかない、と決めつけて事足りりとするような「形式主義批判」の立場に立つならば、カント倫理学ないし法哲学において〈法と道徳〉は、われわれにとってもはや問うに値し得るテーマでなくなるであろう。そうした解釈の立場では、カント定言命法からは空虚な良心の絶対性を標榜する単なる心情倫理しか、生れようがない、とされようし、従って、そうした主観主義的な「道徳」と客観的な法とは、相切り離されるべき2つの相異なる領域として問題とされる他ない、と見なされるであろう。そこでは、法と道徳との連関をそもそも問題とする基盤が、掘り崩されてしまっていると言える。われわれとしても、確かに、カント定言命法に様々の重要な問題点が残されていることを認めないわけにはいかない。とはいえ、われわれは原則的にカント定言命法を道徳原理として積極的に再評価し、道徳的義務を道徳的義務として基礎付けるに十分資格のある道徳原理である、と見なしたい^②。道徳から法への移行の可能性というカント法哲学の根本課題に関心が払われるのは、そのような立場からであることを、あらかじめことわっておきたい。又、法と道徳との体系的連関における媒介的な役割を果たすべき概念として法義務を特徴付け、基礎付けることができるとするならば、次にそのことが、いわば逆照射的にカント定言命法の射程を際立たせてくれることにもなるのではないか。

あらかじめまず、「法義務」に関する概念史的な方面に簡単に触れておく。18世紀の法論に幅広く受け入れられ、又カントの思想にも影響を与えた1人として、Ch. トマシウス(1655～1728)が挙げられる^③。彼は、S. プーフェンドルフの弟子として知られるが、法の現実的性格を強調するホップス流の思想をうけいれることによって、倫理的義務から区別されるべき法義務の概念を展開して、師プーフェンドルフにも見られた、法を道徳に対比し特徴付ける見方を進展させた、と言われる。

プーフェンドルフによれば、法は単に人間の外的行為にのみ関係し、内的な心術を不問に付し、専ら外的に秩序だった行為を要求する点で、道徳と区別される。しかし法義務の義務としての性格は、道徳的義務と同じである。即ち諸法規の義務付ける力は、単なる強制力とは異なり、良心に向かって内的に必然性を課するような力として定義される。従って、自然法に矛盾しないような実定的法規のみが、一般に義務付ける力をもつ。この点で、彼はどこまでも伝統的な自然法思想に忠実である。これに対してトマシウスになると、義務の拘束性(力)というものが、きっぱりと内的と外的とに分けられる。内的な拘束性は、行為に自然法則的に結び付く危害や利得を(行為主観が)意識することから生じるが、これに対して外的な拘束性は(行為主観の外からの)命令に基づく。そこで法義務は、この外的な義務付けであり、実定的法規に由来する、とされる。支配者の命令を含蓄する実定的法規のみが、法の名に値するのである。彼にあっては、法の本質は(命令による)強制に認められる。その場合、自然法から実定法が区別され、本来の意味での法の概念は、専ら、支配者によって立

カント『人倫の形而上学』における法義務

てられ命じられる実定法にこそふさわしいのである。こうして外的義務である法義務は、実定法に基づき、自然法によっては内的義務が基礎付けられるのである。自然法は命令であると言うよりもむしろ勧告である。自然法からは法的性格が奪われる。

トマシウスは、法と道徳とを厳しく分離する見方を進めることによって、伝統的自然法思想から逸脱する姿勢を示している、と言ってよい。しかし他面では、自然法と実定法の命令との間には広範囲に亙っての内容の一致、言い換えれば、内的な義務と外的な義務との間に内容上の一致が成り立つとされる。先のような道徳と法とを分離する考え方が、和らげられてもいるのである。とはいえ、一般にトマシウスが目されるのは、法と道徳との分離を説き、法義務を外的な「強制義務」と見る見解を樹立したからである。そうして、彼のこうした考え方が、単に18世紀の法論者たちに多くの同調者を得たばかりではなくて、更に広く19～20世紀の法実証主義にも影響を及ぼしたと見なされているのである。

こうした自然法思想の展開の潮流の中に、カントも身をおいていることは言うまでもない。法と道徳の連関を説くカントは、トマシウス流の道徳と法の分離に大きく傾斜する思想を熟知している、と見なくてはならない。因に、19世紀後半を風靡した法実証主義によって、トマシウスの法と道徳の分離の考え方が、一層徹底的に押し進められた、と言われる。法実証主義によれば、法義務はどこまでも実定法に由来する外的な強制義務である。そうした法義務から理念的規範的要素は払拭される。それと共に、倫理的な義務と構造上異ならないとされた伝統的自然法的な法義務の概念は消滅する⁴⁾。法実証主義では、そもそも法規範は、徹頭徹尾、社会的現実における経験的所与としてのみ問題とされる。法は、公権力に支えられている国家的な秩序の枠組の中で、事実上妥当し、有効に実施されている独特の規範である。この点で法規範は、他の種の規範、とりわけ道徳的規範から本質的に区別される。又、こうした実定法としての法規範と超実定的な規範とのどのような結び付きも、拒絶される。こうした法実証主義の立場が、伝統的な自然法思想と互いに排斥し合う関係にあることは言うまでもない。後者によれば、超実定的で普遍的な倫理原則というものがあり、これによって実定法は基礎付けられなくてはならない。この意味で、道徳は（実定的）法に対して、上位に立つものとされるのである⁵⁾。それでは、一応、法と道徳とを区別する点でトマシウスの影響を受けたとされるカント⁶⁾の立場は、自然法思想と法実証主義とのそれぞれに対してどのような関係にあると言えるのか。

カントは、法と道徳との区別を基礎付けることにとどまらずに、両者の連関を問題とし、法を道徳に媒介する原理の基礎付けを目指す。その限りカントが自然法思想の系譜にも属していることは、言うまでもなからう。自然法思想対法実証主義という対立図式の中で、カントはどのようなスタンスをとって自らの法哲学上の原則を主張しているのか、このことも興味ある問題である。



「人倫の形而上学への序論」で、法義務は、外的義務として特徴付けられる。それと共に、内的義務としての徳義務と対比される。その際さしあたり先ず、実践理性の立法が、倫理的立法と法理的立法とに区別される。後者の立法による義務が、法義務として規定される。この立法の2分法が、同時に又、「人倫の形而上学」が「法論」と「徳論」とに区分される根拠でもある。

「一切の立法には・・・2つの部分が必要である。第1に、行なわれるべき行為を客観的に必然的として提示する法則、即ち、その行為を義務とする法則である。第2に、この〔義務としての〕行為へと選択意志を規定する根拠を、主観的にその法則の表象と結び付ける動機である(218)。」

「一切の立法は・・・動機に関連して区別できる。或る行為を義務とし、それと同時に、この義務を動機とするような立法は、倫理的である。しかし後者の件〔義務を動機とすること〕を法則のうちに含まず、従って義務それ自身の理念以外の他の動機をも許容するような立法は、法理的である(218-9)。」

カントは規範というものを、カント自身の用語で言えば「拘束性 (Verbindlichkeit)」を、法と道徳とに大別する。その手掛かりは先ず、実践理性の立法の仕方の相違に求められる。その際、義務の法則の立法には2つの必須の構成要素がある、とされる。1つに、義務の法則を提示すること、換言すれば、或る行為を客観的に義務として認識するための法則を立法するという要素である。次に立法は、この義務の法則の遵守の仕方に関わる。即ち法則に適った義務履行の際の行為主観における動機にも関係するのである。

倫理的立法と法理的立法との区別は、さしあたり、専ら第2の要素に関する立法の差異に依拠することだ、とされる。もし、或る行為が義務として宣告され、それと同時にこの義務自身が義務履行の動機として要求されるような立法であるならば、その立法は、倫理的である。これに対して、その義務自身が、あるいは義務の法則自身が義務履行の動機(意志の規定根拠)であるべきだということを、立法の作用が要求しないならば、それは法理的である。義務法則を宣告し義務履行を要求する際に、その義務履行の動機に対しては無関心であるような立法が、法理的である、と言うのである。

カントにおいて倫理的立法から法理的立法が区別されるそのメルクマールは、さしあたっては、義務履行にあたっての内的動機に対する無関心性にある、と言ってよい。倫理的な立法であれば、単に義務を義務として認識する法則が提示されるばかりではない。同時に又、その義務の履行に当たっての内的動機が義務の理念それ自身におかれるべきことが、是非とも行為主観に要求される。しかし、そのことが法理的立法によっては、要求されない。法理的立法のメルクマールは、その限り消極的である。法理的立法にあっては、義務履行の内的動機までは少しも規定されない。従って、そこでは、その動機が義務理念以外の他のもの、例えば、傾向性

カント『人倫の形而上学』における法義務

や嫌悪といった感受的(pathologisch)規定根拠であっても、一向に差し支えないのである(vgl., 219)。

義務の内容を尺度としてではなくて、義務履行の動機を尺度として区別される法理的立法と倫理的立法の対概念が、『基礎付け』や『実践理性批判』で馴染みの〈適法性(Legalität)と道徳性(Moralität)〉に対応していることは、容易に見て取れる。実際、『人倫の形而上学』においても、前者の対比を説く段階に続けてカントは、次のように述べる。

「行為の動機を無視した、行為と法則との単なる一致・・・は、適法性(合法則性)と呼ばれるが、しかし、そこにおいて法則に由来する義務の理念が同時に行為の動機であるような一致は、行為の道徳性(人倫性)と呼ばれる(219)。」

『基礎付け』において道徳原理が、義務概念の純粹化を通して、定言命法として方式化される際に、それはもともと道徳性の原理として確立される(vgl., IV. 392)。単に義務に適った行為ではなくて、義務からの(義務に基づいた)行為が道徳的価値をもつ。義務からの行為の道徳的価値は、行為の対象の実現ではなくて、意欲の主観的原理としての格率のうちにある。即ち、格率が普遍的法則と一致するところに、義務からの行為の道徳的価値、言い換えれば、行為の道徳性が成り立つ。基本的にはこのことが、定言命法によって方式化されている、と言ってよい。「汝の格率が普遍的法則となることを、その格率を通じて汝が同時に意欲することができるような、そうした格率に従ってのみ行為せよ(IV. 421)。」『実践理性批判』では、こうした道徳性が、次のように明確に、適法性と対比されるのである。

「義務の概念は従って、行為に関しては客観的に法則との一致を要求するが、しかし行為の格率に関しては主観的に、法則による意志の規定の唯一の仕方として、法則に対する尊敬を要求する。義務に適って行為したという意識と、義務から、即ち法則への尊敬から行為したという意識との区別は、上のことに基づく。前者(適法性)は、単に傾向性が意志の規定根拠であったとしても、可能であるが、しかし、後者(道徳性)、道徳的価値は、専ら次のことにおかれなければならない。即ち、行為が義務から、つまり単に法則のために行なわれるということに(V. 81)。」

カントが倫理的立法と法理的立法とを区別する場合、『基礎付け』及び『実践理性批判』で説かれるこのような道徳性と適法性との区別が、導きの糸とされていることは疑いない。しかしながら、倫理的立法には道徳性が、法理的立法には適法性が、概念的に厳密に1対1に対応する、と見なすのは早計であろう。もしそのように単純に割り切ってしまうならば、カントにおける道徳と法との関係が見えてこなくなるのではないか。

確かに、倫理的立法は、道徳性に関係する。行為の単なる適法性ではなくて、行為の道徳性をも満足させるような仕方での法則の遵守を要求する点に、倫理的立法の特殊性がある。これに対して法理的立法は、義務履行の動機に対する無関心性のゆえに、行為の道徳性に直接的に関係せずに、行為の単なる適法性に関係する、と言ってよい。しかしながら、行為の適法性に

関係するのは、専ら法理的立法であり、法理的立法にはいかなる意味でも道徳性が無関係である、というのではないであろう。

倫理的と法理的との立法の区別は、立法の2つのタイプ、更には法則の執行原理に関する違いを意味する⁷⁾と言える。これに対して、道徳性と適法性とは、立法された法則に対する主観の態度の執り方の違いを表わす⁸⁾のだとすれば、両者の区別は、次元の異なる問題として捉えられなくてはならない。その際にさしあたって留意されるべきことは、道徳性と適法性とは、カントにあって、決して2者択一的な関係にあるのではないということである⁹⁾。

道徳的行為（義務からの行為）は、適法的行為（義務に適った行為）に対して競合的關係に立たされているのではない。道徳的行為が対立するのは、適法的であれ、法則に反する行為であれ、意志の規定根拠が法則の表象にではなくて傾向性にあるような、そのような行為である。他方、適法性に対立するのは、行為の反法則性であって、決して道徳性ではない。又、道徳的行為が反法則的であるというようなことは、決してなく、常に、適法的行為でもある。即ち、適法性は、道徳性の必要条件である。義務からの行為としての道徳的行為は、何よりも先ず、義務に適った行為である必要があり、その上で更に、この義務を意志の規定根拠としているような行為なのである。適法的行為それ自身に道徳的価値がある訳でないにしても、行為の適法性が道徳性の成立のために必要な条件であることには変わりがない。

道徳性と適法性との関係が上のように理解されなくてはならないとすれば、確かに道徳性が直接的に關係するのは倫理的立法である、と言えるにしても、適法性が同じような意味で法理的立法にのみ割り当てられる概念であると言うのは、正しくないであろう。例えばカントが、義務に適った（適法的）行為であるが必ずしも〈義務から〉（道徳的）とは言えないような行為の実例として、〈不慣れな客に対しても掛値をしない小売商人の正直な行為〉を引き合いに出す（vgl., IV, 397）。この実例をよく考えてみれば、その間の事情は明らかであろう。小売商人が正直に振る舞うのは、多くの場合、正直の原則に基づいて（正直が義務であるから）ではなくて、彼の個人的利益がそのことを要求するからである。そのような適法的行為は、利己的な動機に基づいても可能なのである。そこで問題は、そうした行為の適法性は、果たして法理的立法に關係しているのかどうかである。

もしも倫理的立法と法理的立法との区別は、道徳性と適法性との区別に1対1に対応することだとされるならば、どういうことになるか。おそらく、この実例で示されるような義務も、法理的立法から生じることだ、とみなされなくてはならなくなるであろう。もしも、倫理的と法理的との区別で肝心なことは、その立法において義務法則それ自身が意志の規定根拠・動機として要求されているのか否か、という1点にのみあると、解釈されるならば、上のような小売商人の義務は、義務意識それ自身を動機とすべきことを要求せずに利己的動機をも容認するがゆえに、倫理的立法から区別される法理的立法から生じるような義務、即ち法義務と見なされる他ないであろう。

カント『人倫の形而上学』における法義務

倫理的立法と法理的立法とを、このように専ら動機の観点でのみ区別し、この区別を、道徳性と適法性との対概念に対してパラレルに見るような捉え方は、結局、倫理的義務と法義務とを内容的には同一視する立場に導くであろう。又その結果としては、「法の道徳化」という危険を冒す¹⁰ことになるのではないか。カントは果たして、そのような立場に立つのか。決してそうではないのである。

小売商人は、たとえ単に〈自分の利益のために〉という利己的な動機からであっても、法外な値をつけずに客を正直に扱うことが、小売商人に課せられた義務である。そのように言われるのは、そうすることが法的にも課せられた義務であろうとなかろうと、そのこととは全く関係なしに、正直に振る舞うことが一般に、倫理的な義務であるからである。カントによれば、倫理的立法に基づくそうした義務を小売商人が十分に果たすと言えるのは、その商人が、掛値をせず正直に客を遇することそれ自身を無条件の義務として受取り、その純粹の義務意識を動機としてその義務を果たす場合に限られる。もし小売商人が、そうした純粹の義務意識と異なる別の利己的な動機に基づいて、正直に振る舞うならば、その場合には、その行為には道徳性は存せず、単に適法性が認められるだけである。しかし、そのような小売商人の行為が義務に合っている（適法的である）のは、決して法的な意味においてではない。そこでは、単に倫理的であるとしか言えないような、そのような適法性が示されている、と言わなくてはならないのである。

「われわれは、行為について、その道徳性と適法性とを考察する。・・・適法性は、法理的であるか、或は倫理的であるかである（XIX.154；Refl.6764）。」

『基礎付け』や『実践理性批判』では確かに、適法性が法理的と倫理的とに分けられて問題にされている訳ではない。しかし、『基礎付け』で定言命法から導出される道徳的義務の実例とされるもののうち、その多くのもに関しては、それらの義務行為の道徳性が、事実上、法理的適法性ではなくて、倫理的な適法性との対比において問題にされている、と言ってよい。自己自身に対する義務として、自殺の禁止や自己の自然的素質や能力の開発・育成、更には他人に対する義務としては、困窮に陥った人の援助の義務が挙げられる（vgl. IV. 422ff.）。それらの義務が道徳的といわれるためには、それらの義務行為へ導く意志の究極の主体的根拠である格率が、普遍的に妥当し得る格率でなければならない。厳密な意味で道徳的である限りにおけるそれらの義務においては、それらの義務行為の格率が単に普遍的に妥当し得るという唯それだけの理由でそれらの義務行為がなされるべきことが、要求されている。もしそうした行為の格率や動機の所在とは無関係に、単に行為の型がそうした義務に一致しているのであれば、それは、〈義務に合っているということ〉、即ち適法性である。その場合、動機が何であれ（多くの場合、自然的傾向性に基づくさまざまな個人的利益が動機となろう）単にそのような義務に合っているに過ぎない行為が、法理的な意味で適法的であるなどとは、カントは決して考えない。カントがそのような適法性を、法理的とは別様の倫理的適法性として捉えていることは、

明らかである。

法的ではなくて、単に倫理的である適法性というものが問題になる局面があるということ、言い換えれば、適法性が2重の意味で捉えられなければならないということは、実のところ、カントにあって、義務が内容的にも2つのグループに分けられなくてはならないということ、指し示しているのである¹⁰⁾。

○

義務が内容的な面でも2種類に分けられて、法義務と徳義務とに分類されるということ、この点に関するわれわれの立ち入った考察は、別の機会に委ねなくてはならない。ここでは、そうした義務の内容的な分類に先立って、カント自身が倫理的立法と法理的立法との対比に関連して、両者の密接な関係をも問題にしていることに、特に注目する必要がある。

倫理的立法は内的立法であるのに対して、法理的(法的)立法は外的立法と呼ばれる。これに対応して、法理的立法による義務が「外的義務」として特徴付けられる(vgl.,219f.)。カント自身は明言していないが、倫理的立法による義務の方は、内的義務と言ってよいであろう。外的、内的が何を意味するのか、必ずしも明瞭ではないが、義務付け(Verpflichtung)の仕方が外的、或は内的ということであろう。そして、その区別はさしあたり、先に見たように動機に関わることだ、と言ってよい。動機を義務の理念自身におくように、動機をも規定する義務付け、立法が内的であり、そのように義務の理念自身を意志の動機として要求しないで、単に行為が一定の法則に適合するように命じる立法が外的である。

しかしながらカントによれば、動機に対する無関心性という「外的」の消極的意味に、実は、積極的な意味が結び付けられるのである。その点が重要である。

「法的立法による義務は、単に外的義務でのみあり得る。なぜなら、この立法は、この義務の理念が・・・それ自身だけで行為者の選択意志の規定根拠であることを、要求しないからである。又、その立法は、なんとしてもやはり、法則にとり適切な動機を必要とするのであるから、単に外的な動機のみを法則に結び付けることができるからである(219)。」

そして、ここで言われる、法的立法が必要とする「外的動機」、即ち「法理的立法がかの義務に結び付ける動機」は、「外的強制(der äußere Zwang)」に他ならない(vgl.,220)。法理的立法が無関心である動機とは、行為者自身の主観的な意志の規定根拠としての動機、即ち内的な動機である。法理的立法は、そうした内的動機に換えて、別の種の動機、外的動機を法則に結び付けるのであり、そこに法理的立法の特殊性があるのである¹¹⁾。その動機は、行為者にとっては外側から行為者を義務付ける力であり、行為者に対する他者による強制の働きとして、外的なのである。

倫理的立法から区別される法理的立法の固有性が外的強制にあり、この立法による法義務が外的義務であると言われるのは、それが外的に強制され得る義務であるからだとすれば、法義務のメルクマールは、今や端的に言って、義務に伴い得る外的強制にある、と言ってよい。外

カント『人倫の形而上学』における法義務

的強制が伴い得ないような義務であるとすれば、その義務は法義務たり得ない。外的強制はその意味で、法義務と、そうでない義務との境界を設定する概念である⁹⁴。

先に見たように⁹⁴、一切の（倫理的）義務が法義務であり得ると主張するような「法の道徳化」の立場に、カントは与しない。しかし注目すべきことに、カントは逆に、一切の法義務が同時に又倫理的義務である、と主張するのである。この見解は、カントによる法と道徳の関係の見方を理解する上で極めて重要である。カントによれば、ある義務が外的に強制される法義務であるということは、それがもはや倫理とは無関係の義務、脱倫理的な義務であるということでは決してない。その意味で、外的強制というメルクマールによって、法義務を倫理的義務の領域の全く外に成立する独特の義務と見なすような法実証主義の考え方は、斥けられる。法義務は、倫理的義務の領域の1部分を表わすに過ぎないとはいえ、事実上、又、倫理的義務の領域にも属するのである⁹⁵。

一切の法義務が同時に倫理的義務であるというカントの主張はしかし、あとに見るように、法の道徳的正当性を根拠付けるべきテーゼ、言い換えれば、法義務の妥当性に関する規範的命題として、理解されるべきであろう。カントは、経験的な実定法から導き出される個々の具体的な法的な義務が即座に同時に倫理的義務である、と言っているのではない。法義務が法義務として妥当し正当化され得る規範的基準として、〈法義務は同時に倫理的義務である〉が主張されていると見るべきであろう。即ちカントによれば、究極的に倫理的義務として根拠付けられないような「義務」は、たとえ外的に強制されることがあっても、法義務として正当化され得ない、のである。

〈法義務は同時に倫理的義務である〉に関してカント自身の述べるところを見ておく。

「倫理的立法は・・・確かに、内的な行為を義務とするのであるが、しかし、外的な行為を閉め出すというのではなくて、およそ義務であるところのすべてに関係する。・・・倫理的立法は、行為の内的動機（義務の理念）をみずからの法則のうちに含んでいるがゆえに、・・・決して外的な立法ではあり得ない。とはいえ倫理的立法は、他の、つまり外的立法に基づくような義務を義務として、みずからの立法の中に受け入れて動機にする（219）。」

「・・・一切の義務は、それらが義務であるというまさにそれだけの理由で、共に倫理学に属する。・・・倫理学は、私が契約において行なった誓約を、たとえ相手方が私を強制することができない場合であっても、やはり履行しなければならぬ、と命じる。・・・引き受けられた約束は守らなければならぬという立法は、倫理学ではなくて、法（Ius）の中にある。倫理学は、法理的立法が上述の義務に結び付ける動機、即ち外的強制がたとえ取り払われても、義務の理念だけで既に動機として十分であるということ、後からただ教えるだけである。・・・みずからの約束を守るということは、徳義務（Tugendpflicht）でなくて、法義務であって、これの実行へと強制され得る義務である。しかしながら、いかなる強制も懸念されるに及ばない場合であっても、なお約束を守り履行することは、やはり有徳な行為

(徳の証) というものである (219-20) 。」

「契約上の約束を守ることは、外的義務である。しかしこのことを、それが義務であるという単にそれだけの理由で、他の動機を顧慮せずに行なえという命令は、単に内的立法にのみ属している (229) 。」

上のように法義務の実例として挙げられる〈契約上の約束の遵守〉が、「法論の形而上学的基礎論」の本論においては、法義務のうち私法に属するテーマとして展開される。本来、それは「外的な私のもの及び君のもの¹の取得 (259)」の1つの形式(仕方)であるところの対人権 (persönliches Recht) を構成する (vgl., 272ff.)。しかるに「人倫の形而上学への序論」では、そのような外的な義務としての法義務が、同時に倫理的な内的立法の関わる倫理的義務でもある、と明示される。即ちカントによれば、確かに〈契約上の約束の遵守〉は法理的立法に基づく義務として外的強制を本質的に伴う。しかしながら、そのような外的な義務であっても、それを、外的強制のゆえにではなくて、唯、義務であるという理由だけで、つまり義務の理念に基づいて守るならば、そのことは、倫理的な内的立法によって要求される道徳性(徳)の証なのである。更に言えば、道徳性(徳)の成立のためには、心術の純粹性において法義務を遵守するということも、求められているのである。

カントでは、このように一切の法義務が倫理的義務であることによって、倫理的立法に基づくところの倫理的義務が、2つに大別されることになる。内的な倫理的立法に関係してカントは、次のように言う。

「倫理学は、勿論、これに独自の義務(例えば、自己自身に対する義務)を持っているが、しかし、法と共通に義務をもっている。ただ義務付けの仕方だけが[法と]共通でない。というのは行為を、それが義務であるというただそれだけの理由で遂行して、義務そのものの原則を、その義務がどこに由来するものであっても、選択意志の十分の動機にするということが、倫理的立法に固有のことであるからである。かくして確かに、多くの直接的-倫理的な義務が存するが、しかし、内的立法は、残余のあらゆる義務をおしなべて、間接的-倫理的な義務にする (220-1) 。」

このようにカントは倫理的義務を、直接的-倫理的義務と間接的-倫理的義務とに区別するのである。前者は専ら倫理的立法にのみ由来する倫理的義務であるのに対して、後者は、同時に法義務でもあるような倫理的義務である。そうして前者、即ち、同時に法義務でないような倫理学に固有の倫理的義務が徳義務と呼ばれる。従ってカントによれば、道徳性を要求する倫理的立法、換言すれば、義務の遵守の動機を義務の理念自身におくように命令する内的立法としての倫理的立法は、徳義務のみに関わるのではなくて、内容的には法義務として特徴付けられる義務までも、その射程の内におさめるのである。

「・・・どのような徳義務付け (Tugendverpflichtung) も、すべて徳義務であるというわけでないということ・・・。・・・ただ1つの徳義務付けがあるのみであるが、しかし、多

カント『人倫の形而上学』における法義務

くの徳義務がある。・・・自己の義務を履行しようとする、主観的規定根拠としての有徳なる心術は1つあるだけである。この心術は、法義務にまで及ぶものであるが、しかしだからといって、この法義務が徳義務の名称を帯びることはできない(410)。」

「徳義務付け」と「徳義務」、この2つの概念は、紛らわしい言い方であるが、別ものとして理解されなくてはならない。「徳義務付け」とは、義務履行の動機を純粋な義務意識に求めるような、即ち行為者自身の道德性を要求するような倫理的立法による内的な義務付けを意味し、それは、外的強制をともなうような法理的立法による義務付けと対比されるべきものである。この「徳義務付け」はカントにあっては、義務の内容に関わりなく、専ら徳の純粋な心術(道德性)のみを要求するという意味で、義務付けの純粋の形式である。そしてその義務付けの形式は、普遍的倫理的義務付けとして、あらゆる義務、従って法義務にも及ぶ⁹⁹。他方、「徳義務」は、「法義務」に内容的に対比されなくてはならない。「徳義務」は、直接的-倫理的義務として、専ら内的に義務付けられるのであって、外的強制を伴う法理的立法には結び付き得ない義務である。カントによれば、例えば〈約束を守ること〉は、先に見たように既に法的義務である。しかし同じく他人に対する義務であっても、「親切(Wohlthätigkeit)の義務(452f.)」は、専ら倫理的にのみ義務付けられる「徳義務」なのである。

以上見てきたように、法義務を法義務たらしめる本質的なメルクマールは、この義務には外的強制が結び付くという点にある。これに対して、法義務たり得ない義務、即ち徳義務については、それは専ら倫理的立法にのみ基づくのであるから、決して他者によって強制されることのない自己義務付けのみが可能である¹⁰⁰。そしてカントによれば、一切の義務は倫理的義務である。法義務であることによって、その義務が倫理的性質を失うわけではない。法義務が、これに結び付く外的強制のゆえにではなくて、単に義務であるという理由に基づいて遵守するように命じられるならば、法義務は間接的-倫理的義務なのである。してみれば〈法と道德〉のテーマに、こうした法義務の概念を手掛かりにアプローチするならば、われわれは次のような問に直面することになる。

倫理的義務に外的強制が加わることによって法義務が成立するとすれば、一体何を根拠に、そうした「強制」が正当化し得るのか。あるいは、倫理的立法は本来的に内的立法として単に自己義務付けのみを要求するのにもかわらず、その上更に、一体何故に、他者義務付けとしての「強制」が必要なのか。一層敷衍して言えば、行為者にとっての外的動機としての外的強制が法理的立法に結び付くが、この法の「強制」は、一体何故に許容され得るのか、又、どの程度に許容され得るのか。このような法における強制の可能性と正当化に関する問題が、カントにとって、法哲学の基本的問題に属するのである。



カントが『人倫の形而上学』の「法論への序論」で展開していることは、上のような基本的問題の打開に向けられている論述・説明として再構成されてよいであろう。

まず、伝統的な自然法思想の立場にならって、現実的・経験的に外的立法される実定法に関わる法論としての実定法論、及び実定法の経験的適用としての実用的法論とは別に、これらを取り除いてもなお残る「純然たる学問的法論」として、「自然法論」が成り立つとされる(vgl., 229)。即ちカントによれば、法は、単に経験的に立法される実定法であるばかりでなくて、それら一切の実定法に対して「不変的な原理(229)」を提供する自然法である。一定の所と時に経験的に立法された実定法の語るところが、果たして「正しい」のかどうかということ、「一般に法及び不法が認識され得るための普遍的規準(229)」それ自身は、経験的な実定法には見出され得ない。それは、可能的な実定的立法のための基礎を設定するものであり、その源泉がアプリアリの理性の中にこそ求められる自然法に他ならない、とされる。

そうした自然法を念頭におきながら、カントは「法とは何か？」を問い、これに対しては、「法の道徳的概念」を提供すると共に、「法の普遍的原理」ないしは「普遍的な法的法則」を方式化することによって答える。

法の道徳的概念が示されることによって、排他的な法実証主義に見られる法の脱道徳化が排除されるが、他方では、道徳的心術からの法の解放が主張されるのである⁹⁹。そのことは、法の道徳的概念の定義に先立って、次のように説かれていることから、明らかである。

「法の概念は、法に対応する拘束性に関する限り(即ち法の道徳的概念は)第1に、〈為されたこと(Facta)〉としての当事者たちの諸行為が相互に(直接的或は間接的に)影響を与え合うことができる限りにおいて、一方の人格の他方の人格に対する外的でしかも実践的な関係にのみ関わる。しかし第2に法の概念は、例えば親切や薄情の行為の場合のように、他人の願望(従って又単なる欲望)に対する選択意志の関係を意味するのではなくて、専ら、他人の選択意志に対する選択意志の関係を意味する。第3に選択意志のこの相互的關係においては、選択意志の実質は、即ち各人の・・・意図する目的は、少しも考慮されないで、・・・双方の選択意志が自由なものと思なされる限りにおいて、双方の選択意志の關係にあつての形式だけが、問題とされる(230)。」

法の道徳的概念を準備するために、以上のように説かれる3つの点は、法一般の人間学的基礎に関わるカントの所見だと言える¹⁰⁰。(1)法によって拘束されるのは、単なる物件ではなくて人格である。「人格とは行為の責任を負うことのできる主体である(223)。」このことはしかし、法論に固有のことではなく、徳論にとっても当然の前提である。法が問題となる状況が生れるのは、複数の人格が行為にあつて相互に影響し合い、外的で実践的關係に立っている場合に限ってのことである。ところで複数人格の外的な実践的關係は、次の2つのことに依存する。1つには、諸人格が同一の外的世界に生き、その外的世界が限界づけられているということ。即ち「大地は・・・それ自身完結せる平面である(311)。」2つには、有限的理性的存在者としての人格は、純粹の英知体ではなくて、身体的存在者として欲求と関心をもつということ。(2)法にあつては、諸人格の実践的關係は、他者の願望に対する選択意志の關係ではなく

カント『人倫の形而上学』における法義務

て、他者の選択意志に対する選択意志の関係として問題とされる。単なる願望は、各人格の内面に留まることができるし、それぞれの内面は併存可能である。そこには法の問題はない。同一の外的世界に關与する各人の選択意志の相互関係が初めて、法的な問題状況となる。困窮にある他人を助けるという親切の義務は、人の願望・欲望に関する義務であるから、徳義務であっても、法義務ではない。法は、自由な選択意志の相互関係に関わる。(3)法にあって、選択意志の相互関係は、選択意志の実質を度外視して、専ら選択意志の形式の面で、問題とされる。例えば、売買における選択意志の相互関係は、商品と金銭との交換に成り立つが、その場合、選択意志の実質は、その交換にあって各パートナーが具体的に意図する目的である。法は、そうした交換にあって各パートナーが何を意図しているか、その実質内容を問わない。法において問題であるのは、その交換が、脅迫や詐欺によらずに、各パートナーの側で意識的・自発的に契約に基づいてなされているかどうかという形式である。この第3の点も、法義務を徳義務から分かつ重要な契機なのである。

「・・・外的な法一般の概念は、まったくもって、人間相互の外的な関係における自由の概念に由来している。その概念は、あらゆる人間が自然的な仕方でもつような目的（幸福への意図）とも、又、その目的の達成のための手段を為すよう命じる指針とも、少しも関係しない・・・（VIII, 289）。」

カントは、このように法概念からあらかじめ目的考察を排除することによって、功利主義的な法理論に反対する立場に立っている⁹⁰。〈最大多数の最大幸福〉という功利主義の原理にあっては、各関係者の選択意志も願望も共に考慮されなくてはならないであろう。特に、各人の相互関係における各人の意図する目的の全体的な達成の度合いこそが、問題であろう。こうした功利主義に対する批判の立場が、法の道徳的概念によって示されている、と言ってよい。

以上(1) (2) (3)の段階を踏まえて、以下のように、法の道徳的概念が提示される。

「かくして法とは、或る人の選択意志が他の人の選択意志と自由の普遍的法則に従って統合され得るための諸条件の総体である（230）。」

法の道徳的概念は、即座に実定法を定義するものではない。むしろ自然法に関わる概念であって、それが道徳的とされる理由は、これによって道徳的に正当な法を道徳的に不当な法から区別する基準が示されるからである⁹¹。さて、自由の普遍的法則に基づいて各人の選択意志が統合する (zusammen vereinigen) ということは、各人の外的な（他人に影響を与える限りでの）行為の自由の全面的な調和 (Verträglichkeit)⁹²を、あるいは又、各人の外的自由の共存、自由な各個人の共存 (Koexistenz)⁹³を意味するとすれば、法とは、そうした各人の行為の自由の調和や共存の条件に他ならない。その場合、法にはまず、調和や共存のために各人の選択意志の無制限の自由は制限されなくてはならない、という消極的側面がある。しかし法の名の下でどのような自由の制限も道徳的に正当化されるわけではない。各人の自由が、一方的にではなくて、相互的に、普遍的法則に基づいて制限されること、言い換えれば、あらゆる関係

者に対して同じ法則に基づいてなされるような仕方での自由の制限が、正当なのである。そこに又、法の積極的な側面がある。即ち、そのような仕方での自由の制限はそれ自体として、各人の自由の保障を意味するのである⁹⁴。法は、その道徳的概念から言えば、「自由の保障のための各人の自由の制限⁹⁵」に他ならない。

カントにおいて、上のような法の道徳的概念には、人間の主観的法としての権利が対応していることは明らかである。権利（主観的法）とは、さしあたり、ひとが（客観的）法に基づいて為す権能（Befugniß）があるような、そのような行為の総体であると見なされるならば、法が自然法と実定法とに区分されるのに応じて、権利は生得的権利（das angeborene Recht）と取得の権利（das erworbene Recht）とに区分される（vgl.,237）。前者の権利は「一切の法的作用から独立にあらゆるひとに生来的に帰属する権利」を、これに対して、後者は、「そのためにそうした作用が必要とされる権利」を指している（237）。実定的な一切の法的作用に先立つ自然状態にあって、あらゆる人間に帰属するとされる生得的権利が、法の道徳的概念に対応し、ないしはその概念において前提されているのである。それは又、「人間性の権利（das Recht der Menschheit）（240）」とも言われるが、カントは、これを端的に次のように規定する。

「自由（他者の無理強いする選択意志からの独立性）が、それが各他者の自由と普遍的法則に従って両立し得る限り、あらゆる人間にその人間性に基づいて帰属する、この唯一で根源的な権利である（237）。」

カントによれば、生得的権利については「諸権利があるのではなくて、ただ1つの権利があるだけである（238）」とされる。確かに、生得的権利としての自由に関連して、「生得的平等」、即ち、他者を拘束する程度以上には他者によって拘束されないという「独立性」や、「自分自身の主人であるという人間の資格」や、更に又、他者たちのものを侵害しないような事柄を他者たちに対して行なう「権能」など、種々の言い方がなされている。そうして、そうした権能としてカントは、例えば、「他者たちに単に自分の思想を伝達することや、他者たちに何かを語ったり約束したりすること」を、つまりわれわれの言葉で言えば、思想・表現の自由を挙げてもいる（vgl.,237-8）。しかし、実定法的な秩序以前に、或はこれを超えて理性的存在者としての人間に属しているような「人間性の権利」、生得的権利は、唯一根源的な権利としての自由である。そうしてその自由はカントによれば、単に〈他者の選択意志からの独立性〉を意味する。即ちそれは、人間の選択意志の形式的でアプリアリの原理に他ならない。その形式性のゆえに、「一切の諸権能は、既に生得的自由の原理うちに含まれている（238）」と言えるのである。カントでは、最初から複数の自然権というものが認められているのではなくて、先ず最初に前提されるのは自由という唯一の生得的権利であり、これに基づいて、次に、種々の社会的・政治的文脈に応じて多くの取得の権利が発生すると考えられている⁹⁶、と言ってよい。

カント『人倫の形而上学』における法義務

先のように、法の道徳的概念によれば、法とは、〈各人の選択意志が自由の普遍的法則に従って統合され得るための諸条件の総体〉である。それは、〈自由の保障のための自由の制限〉と解釈される。その自由は、相互に外的に影響し合う行為を為す限りでの各人の選択意志の自由である。その場合、各人の自由な選択意志が何を意図するにせよ、その実質的な目的内容は全く考慮の外におかれる。単に、各人の自由な選択意志の外的な行使が、相互に普遍的法則に従って調和し両立し得るかどうかという形式だけが、問題とされる。そうした各人の自由の共存の条件が法である。しかるにカントによれば、各人の選択意志の自由は「一切の法的作用」に先立って、あらゆる人間に「人間性の権利」として帰属する「生得的権利」に他ならない。してみれば、法によって保障されるべき自由とは、生得的権利としての自由である。各人の生得的権利を擁護し保障するということに、一般に法の存在意義がある、とされるのである。とはいえ、各人の選択意志の自由が無条件的に、生得的権利として認められるべきでないことは、言うまでもない。他の各人の自由と普遍的法則に基づいて両立し得る限りにおいて、各人の自由は、生得的権利たり得る。そのように両立し得るように選択意志の自由が制限されて初めて、各人の選択意志の自由は、生得的権利として基礎付けられる。このようにカントにおいて、(客観的)法と権利(主観的)法とは、どこまでも相互依存的である、と言ってよい。

法の道徳的概念から、従って又自由の権利を暗黙の前提にしつつ、カントは、「法の普遍的原理」と名付けられる次のような命題を導き出す。

「いかなる行為であれ、その行為が・・・各人の自由とも普遍的法則に従って両立し得るならば、その行為は正しい(230)。」この原理は、文字どおり正義の原理と言ってよい。この原理は又、命法の形で、次のようにも方式化される。

「汝の選択意志の自由な行使が各人の自由と普遍的法則に従って両立し得るように、そのように外的に行為せよ(231)。」

この命法は「普遍的な法的法則(Das allgemeine Rechtsgesetz)」と呼ばれるが、前者の原理と同じものであろう。ただ、前者では正義の原理が、行為の正しさの客観的な判定のための諸法規の究極的な基準として示されているのに対して、後者では、同一の原理が、法に一致する行為(正しい行為)を各行為者に向かって指図し命ずるような、そのような諸法規の究極的な基準として提示されているという点に、両者の相違があると言えなくはない。ここで、この相違を詮索するゆとりはないが、大まかに言って、義務倫理学を自らの道徳哲学の基本的立場として標榜するカントは、法の哲学的考察にあっても、後者の視点を重視していると言ってよいであろう。それゆえにカントは、この命法としての法的法則の提示に直接的に結び付けて、今一度、次のように法の特特殊性に留意している。即ちそれは、法における行為動機に対する無関心性である。

「・・・普遍的な法的法則は、なるほど、私に拘束性(Verbindlichkeit)を課する法則であるが、しかし、私が専らこの拘束性のゆえに私の自由をかかぬ条件〔各人の自由と普遍的法

則に従って両立し得るという条件] に自ら制限すべきだということを、かの法則は少しも期待しないし、ましてやそのことを要求しない。理性は単に、私の自由が理念上かの条件に制限されていると、また私の自由が他者によって実際に制限されてもよい、と語るに過ぎない。・・・上述の法的法則が行為の動機として提示されるようなことは、許されないし、又そうされるべきでもない(231)。」

カントの言おうとしていることは、明らかである。そこでは、倫理的立法から区別された法理的立法の特色である行為者の内的動機に対する無関心性ということが、法の原理としての法的法則に関して確認されるわけである。

してみると、普遍的な法的法則が、確かに「定言的」命法として方式化されるにしても、その「定言的」の意味は、道徳性の原理としての定言命法の定言的とは同じでない、と解される必要がある。定言命法は、格率が普遍的法則となることを、又そのような格率に従って行為することを無条件的に命じる。言い換えれば、定言命法は、格率の普遍化可能性を要求するとともに、そのような格率に端的に動機付けられて行為することを、行為者自身に無条件に要求する。定言命法は、その意味で道徳性の原理である。これに対して法的法則の命法の場合にも確かに、普遍的法則が正義の基準として語られている。普遍的法則或は普遍化可能性が命法における基準とされている点で、法的法則と定言命法との類似性は明らかである。しかし法的法則では、各人の選択意志の自由を制限しつつ両立させる諸法規(条件)が普遍的法則に合致すること、そのことが、要求され、又、そうした条件に従って行為することが、命じられる。そして各人の選択意志の自由、或は行為の自由は、他者の選択意志からの独立性を意味するものとして、外的自由であって、そのような各人の自由を制限する諸法規は、どこまでも外的な実践的關係を規制する原則である。従って、そうした諸法規・原則の普遍化可能性を思考実験的に吟味して、かつ普遍化可能な諸法規に従って行為するように命令する法的法則にあっては、諸法規に従うべき行為の行為主観自身における動機は、全く問題とされないのである⁹⁾。

上のように、定言命法と法的法則との決定的な相違は無視できない。定言命法が、行為者の意志の規定根拠、格率に関わり、行為の道徳性を要求する命法であるとするれば、これに対して法的法則は、意志の規定根拠や格率のありようには全く触れないで、単に各人の行為の外的(相互に影響し合う)自由と普遍的法則との結び付きを要求するに過ぎない。「行為と義務法則との一致が合法則性(legalitas)であり——行為の格率と法則との一致が人倫性(moralitas)である(225)」と言われるとするれば、法的法則はそれ自身としては、単に行為の合法則性、適法性を要求する命法だと言ってよい。

とはいえ、法的法則が仮言命法であるというのではないであろう。仮言命法は、命法に先立ち一定の目的が前提されて、その目的の達成のために有効な手段として一定の行為を命じる。そのような意味で法的法則が仮言命法であるというのではない。法的法則は行為の正しきの究極の基準、即ち正義の原理を、選択意志のいかなる目的も前提とせず、各人の選択意志の自

カント『人倫の形而上学』における法義務

由が普遍的法則に基づいて両立し得るという形式のみに見出す。法的法則は、正義の原理としての妥当性に関しては、その原理に先立ってどのような実質的条件も前提していないという意味において、やはり「定言的」命法として特徴付けられてよい⁹⁰。ただ、先に見たように、法的法則は、その履行の内的の仕方（動機）までも、定言的に命じるのではない。それがあたかも仮言命法のように履行されても、このことを法的法則は排除しないのである。

定言命法にあっても法的法則にあっても基準とされる普遍的法則それ自身は、普遍化の思考実験⁹¹の形式的な基準として見られる限り、区別がない。してみればカントにあつて、普遍性の形式それ自身が、直ちに道德性を含意しているわけではない。その形式は、単なる適法性の基準でもあるのであつて、格率に適用されることによって初めて道德性の基準たり得るのである。そのように理解されなくてはならない。してみれば、定言命法も法的法則も形式的な基準としての同一の普遍的法則を含んでいる限りにおいては、同一の根本原則に基づいている、と言わなくてはならない。そしてその根本原則は、カントにおいては、純粹実践理性それ自身の内に見出される、ということになる。

道德性の原則としての定言命法は、各人の意志の内的な規定根拠としての格率に関するのに対して、正義の原理としての法的法則は、各人の選択意志の外的な相互関係に関わる。その点に、両者の相違があるにしても、定言命法も法的法則も本来的に、自然法則から区別される「自由の法則」であるという性質をもつ。「自由の法則」に関して、「人倫の形而上学への序論」でカントが次のように述べることは、われわれにとって重要である。

「これら自由の法則は、自然法則と区別されて、道德的である。その法則がただ、単なる外的な行為とその合法則性とにだけ向かうならば、法理的と言われる。しかしその法則がさらに又、それ（法則）自身が行為の規定根拠であるべきだ、と要求するならば、倫理的である・・・。前者の法則が関係する自由は、単に、外的に行使される自由でのみあり得るが、後者の法則が関係する自由は、それが理性法則によって規定される限り、選択意志の外的にも内的にも行使される自由であり得る。(214)。」

このように、外的行為にのみ関わりその適法性を要求する法理的な法則、従つて法的法則も、自由の法則として、本来、「道德的」と呼ばれる。行為の、意志の規定根拠が法則自身であるべきを要求する倫理的な法則、即ち定言命法だけが「道德的」な法則なのではない。法的法則であっても、その法則が「道德的」であるという性質を保持するということが、どういうことなのか。そこには、カントにとって、単なる言葉づかい以上の意義が認められているのか。

カントによれば、法的法則は、単に各人の外的自由に関わる。しかるに倫理的な法則、定言命法は、内的に行使される（動機、意志の規定根拠に関わる）自由にも、外的に行使される自由にも共に関わる。カントにあつて、内的と外的とは決して排他的な関係にあるのではないということが、重要である。先に倫理的立法と法理的立法との区別に関連して検討しておいたように⁹²、定言命法によって要求される行為の道德性は、暗黙の内に行為の合法則性、適法性

を前提する。道徳性は適法性と二者択一的関係にあるのではなくて、後者は前者の必要条件として理解される必要がある。言い換えれば、定言命法は、行為の道徳性を要求することによって、その前段階としての行為の適法性をも、あらかじめ既に要求しているのである。このように解され得るならば、専ら外的行為に関わる法的法則によって求められている行為の適法性が、定言命法によって道徳性の前段階として暗黙の内に要求されている適法性と不可分の関係にあることは、容易に推測できよう。先に見たように、定言命法によって命じられる道徳性の必要条件としての適法性のすべてが、同時に又、法的法則によって求められる適法性であるというのでは、決してない⁹⁹。しかしながら、逆に、法的法則の要求する適法性が、カントにおいて、常に同時に、定言命法において暗黙に求められている適法性でなくてはならないということは、否定できないであろう。なぜなら、上に述べたようにわれわれは、法的法則における適法性の究極の基準である普遍的法則も、定言命法における普遍的法則も、普遍性の形式として、実践理性の同一の根本原則である、と解釈するからである。そのような意味において、法的法則は、正義の原理としての妥当性に関して言えば、やはり、定言命法によって基礎付けられていると言わなくてはなるまい。定言命法から、法的法則が直接に導出されるのではないにしても、定言命法に反するような行為の仕方や諸規則が、法としての妥当性を持ち得ないということは、法的法則によって端的に示されている、と言えないであろうか。

次のカントの主張も、以上のような文脈で理解されるべきであろう。

「・・・自由が、選択意志の外的な行使においてであれ、或は内的な行使において見られようとも、自由の法則は、自由な選択意志一般に対する純粹の実践的な理性法則として、同時に、選択意志の内的な規定根拠でもなくてはならないのである・・・(214)。」

専ら選択意志の外的な行使に関わるような法的法則であっても、それが、純粹実践理性の法則としては、意志の規定根拠となるような法則でもあるということは、法的法則も又究極的には定言命法によって基礎付けられるということを、意味している。従って又カントは、一切の拘束性と義務に関して、その妥当の根拠は、結局、定言命法に見ていると言ってよい。

「拘束性とは、理性の定言命法の下における自由な行為の必然性である(222)。」

「義務とは、何びとかがそれへと拘束されているような行為である。従って、義務は拘束性の実質であって、そして、たとえわれわれが様々の仕方で行為へと拘束され得るにしても、(行為という観点では)同一種類の義務があり得る(222)。」



客観的な法を正しい法として根拠付ける〈正義の原理〉としての法的法則は、行為の道徳性を決して要求しない。この点での法的法則と定言命法との相違は、否定できない。しかし、法的法則は、たとえそれが行為者の動機を全く問うことなく、各人の外的な行為の自由の両立性を要求する命法として方式化されるとは言え、そこで求められている自由の両立性が専ら、定言命法における基準と同じ普遍的法則、普遍性の形式にのみ基づくべきこととして問題とされ

カント『人倫の形而上学』における法義務

る限りにおいては、法的法則も究極的には定言命法によって基礎付けられているのである。そのような意味において、カントにおいて、一般に法が正当なる法であるための究極的な根拠付けは、道徳に求められている、と言ってよい。

法的法則の提示に際してもカントによって確認されたように、道徳に対する法の特殊性は、さしあたり、法における行為動機に対する無関心性に、見出される。そして、行為者の動機への無関心性という、この消極的特徴のゆえに、カントにあっては、法における義務の遵守とそのため外的動機としての外的強制との結合が可能となるのである。外的立法としての法理的立法の固有性は、法にあっては義務の履行と外的強制との結び付きが許容されるというところにある。そこでカントにとって避けられない問題は、いかにして法における外的強制の許容を道徳的に可能であると根拠付けることができるか、にある。

カントは、法の強制を、国家権力の恣意に委ねることを拒む。他方、一切の強制を不当として斥ける立場に立つのでもない。外的強制を法の権能として捉え、法の強制というものを正当化する根拠が示される必要がある。結論的に言えば、その根拠は、道徳的基準の中に、畢竟、定言命法における普遍性の基準に求められている⁹⁹と言ってよい。

普遍的な法的法則は、各人の選択意志の自由が普遍的法則に従って両立し得ることを、そしてこの条件のもとに各人の自由が制限されるべきことを、要求する。しかし、法的法則は、この法則自身が定言命法のように行為者にとっての行為の動機となるべきことを、決して要求しない。行為動機に対するこの無関心性のゆえに、法的法則は、普遍的法則に基づく各人の自由が他者によって制限される、即ち各人の自由の制限が各人にとって外的なし方で強制されるという可能性を許容するのである (vgl.,231)。

法的法則は、各人が正しく行為すべきであるように、他者によって強制されるという可能性を許容する。このことは実は、われわれの見るところ、カントによって「普遍的な法的法則」や「法の普遍的原理」に先立って「法の道徳的概念」が提示された際に既に、示唆されているように思われる。というのは、法の道徳的概念によれば、法とは端的に言って〈自由の保障のための自由の制限〉と解釈されるが、ここで保障されるべき自由とは、先に見たように⁹⁹、生得的権利としての各人の人間性の権利であるからである。そうして権利は又、「他者を義務付ける (道徳的) 能力 (237)」としても規定されるからである。法義務には、「だれかを強制するという他者の権利 (383)」が対応する、とも言われる。してみれば〈自由の保障のための自由の制限〉ということは、制限されるべき自由を行使する者の側から見れば、他者の権利によって自己の自由が制限されるべく強制されるということを、含意する。その場合、〔他者の〕権利とは、〔他者の〕生得的権利としての自由、言い換えれば、各人の自由と普遍的法則に従って両立し得る限りにおける〔他者の〕自由である。カントにあって、法による各人の自由の制限ということは、生得的権利としての他者の権利によって各人が強制的 (外的) に義務付けられるということに他ならないのである。

以上のように、法に結び付く（外的）強制というものを、他者の生得的権利に由来することとして捉えるならば、われわれは、法における強制を根本的には道徳的に根拠付けることができる視点を獲得したことになるか。他者を義務付ける権利としての自由は、他の各人の自由と普遍的法則に従って両立し得る限りでの自由であるが、この権利としての自由の不可侵性は、カントにあっては、結局のところは、道徳的な人格概念との関連で基礎付けられる他ないであろう。その意味で、生得的権利の概念は、定言命法から導出されなければならない⁹⁰。このことは、入念に検討すべき問題であるが、『人倫の形而上学』で次のように述べられている言葉は、この点に関するカントの考え方を簡潔に表わしている、と言ってよい。

「・・・われわれは、われわれ自身の自由（この自由から、一切の道徳的法則が、従って又一切の諸権利や諸義務も由来する）を、単に道徳的命法によってのみ知る。道徳的命法は、義務を命じる命題であって、この命題から、あとになって、他者を義務付ける能力、即ち権利の概念が展開され得るのである（239）。」

カントは、法の強制というものを、法 の 概念 と 一 体 の 物 と 考 へ る 。 法 に は 、 先 ず 、 「 法 則 に 従 う べ き 拘 束 性 」 と い う も の が あり 、 し か る 後 に 「 ・・・ 他 者 を 拘 束 す る 者 が 有 す る 、 他 者 を 拘 束 へ と 強 制 す る 権 能 」 が 付 け 加 わ る 、 と は 考 え 不 い 。 「 法 と 強 制 す る 権 能 と は 、 同 一 の こ と を 意 味 す る 」 と さ れ る （ 232 ） 。 こ の よ う に 法 と そ の 強 制 と が 、 不 可 分 の も の と し て 捉 え ら れ る と い う の も 、 カ ン ト に よ れ ば 、 法 は 普 遍 的 法 則 に 従 う 各 人 の 自 由 の 両 立 性 を 要 求 す る が 、 そ の よ う な 各 人 の 自 由 は 生 得 的 権 利 と し て 、 そ れ ぞ れ 他 者 を 普 遍 的 法 則 に 従 う よ う に 義 務 付 け る 能 力 で あり 、 そ の よ う に 強 制 す る 権 能 で あり 得 る か ら で あり 。 簡 潔 に 言 え ば 、 法 に よ っ て 保 障 、 擁 護 さ れ る べ き 各 人 の 自 由 そ れ 自 身 が 、 生 得 的 権 利 と し て 、 各 他 者 を 法 に 従 う べ く 強 制 す る 権 能 を 含 む か ら で あり 。

「・・・不正であるところの一切のものは、普遍的法則に従う自由の妨害である。しかるに強制は、自由に対してなされる妨害或は抵抗である。従って、もし自由の或る種の行使それ自身が普遍的法則に従う自由の妨害（即ち不正）であるならば、この妨害に対抗して加えられる強制は、自由の妨害の阻止として、普遍的法則に従う自由と一致する、即ち正しいのである（231）。」

カントは、このようにして、「法には、同時に、法を毀損する者に強制を加える権能が、矛盾律に従って結合している」と結論付ける。われわれの見るところ、法の強制をそのように基礎付けることができるのも、その前提としてカントには、上のような、他者を強制的に義務付ける権能を含む生得的権利の思想があるからだ、と思われる。

カント『人倫の形而上学』における法義務

〔註〕

カントの著書からの引用は、アカデミー版カント全集に依拠し、その箇所はすべて本文中の()で記される。ローマ数字は巻数を、アラビア数字はページ数を表わすが、『人倫の形而上学』が収められている第6巻に関しては、巻数を省略の上ページ数のみを記入する。

- (1) vgl., F. Kaulbach, *Moral und Recht in der Philosophie Kants*, in: *Studien zur späten Rechtsphilosophie Kants und ihrer transzendentalen Methode* (1982), S.144f.
- (2) 拙論「カント定言命法の問題——道徳的義務の導出をめぐって——」福井医科大学一般教育紀要第12号(1992)所収を参照。
- (3) vgl., *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 8 (1992), S.310f., H.L.Schreiber, *Der Begriff der Rechtspflicht* (1966), S.18~23.
- (4) vgl., *Hist. Wb. Philos.*, 8, S.312.
- (5) vgl., O.Höffe, *Recht und Moral: ein kantischer Problemaufriß*, in: *Neue Hefte für Philosophie*, Heft 17 (1979), S.2f.
- (6) vgl., H.L.Schreiber, a.a.O., S.33.
- (7) vgl., W.Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit* (1984), S.73.
- (8) vgl., O.Höffe, a.a.O., S.21.
- (9) vgl., *ibid.*, S.20.
- (10) vgl., *ibid.*, S.22.
- (11) vgl., *ibid.*, S.23.
- (12) vgl., W.Kersting, a.a.O., S.74.
- (13) vgl., *ibid.*, S.71.
- (14) 本稿7ページを参照。
- (15) vgl., O.Höffe, a.a.O., S.22.
- (16) vgl., W.Kersting, a.a.O., S.71.
- (17) vgl., *ibid.*, S.76.
- (18) vgl., O.Höffe, *Kategorische Rechtsprinzipien* (1990), S.64, 78.
- (19) vgl., *ibid.*, S.127~130.
- (20) vgl., *ibid.*, S.132f.
- (21) vgl., *ibid.*, S.135.
- (22) vgl., *ibid.*, S.136.
- (23) vgl., W.Kersting, a.a.O., S.5.
- (24) vgl., O.Höffe, 1990, S.137.
- (25) vgl., O.Höffe, 1979, S.25.
- (26) vgl., *ibid.*, S.28.

山 本 達

(27) vgl., W.Kersting, a.a.O., S.8, 27.

(28) 因に、ヘッフェは、「単数の定言的法定法」の概念を提供する (vgl., O.Höffe, 1990, S.68, 126.)。

(29) vgl., O.Höffe, 1979, S.26.

(30) 本稿 6 ページを参照。

(31) 本稿 6 ページを参照。

(32) vgl., O.Höffe, 1990, S.140, W.Kersting, a.a.O., S.30f.

(33) 本稿 14 ページ以下を参照。

(34) vgl., H.L.Schreiber, a.a.O., S.42.