

定言命法によるカントの家社会論：物権的 対人権について

SUGASAWA, Tatsumi / 菅沢, 龍文

(出版者 / Publisher)

法政大学文学部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

Bulletin of Faculty of Letters, Hosei University / 法政大学文学部紀要

(巻 / Volume)

52

(開始ページ / Start Page)

1

(終了ページ / End Page)

14

(発行年 / Year)

2006-03-06

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00003045>

定言命法によるカントの家社会論

—— 物権的対人権について ——

菅 沢 龍 文

1 問題提起

(1) カントの自然状態論

カントの法権利論は、18世紀後半の東プロイセンの社会における法権利を背景とする論考である⁽¹⁾⁽²⁾。しかし、カントの法権利論は実定法論ではなくて自然法論として近代啓蒙の本質にもかかわる哲学的論考である。そこで本稿では、とくにカントが「家社会」における法権利として説いている内容のどこに時代を超えた意義が見いだせるかという問題を取り上げる。

カントは人間の自然状態を「自然的法」のもとでの社会状態であると考え⁽³⁾。これは自然状態をホッブズが市民社会以前の戦争状態と考え、ルソーが市民社会以前の自由な自然人たちの平和な状態と考えたのと比較できる。つまりこれら3者は市民社会の状態以前として自然状態を考えた点では一致する。しかしカントの『永遠平和論』

(1795年)によれば「隣り合って生活する人間の間の平和状態」ではなくて、「たとえ敵対行為がつねに生じている状態ではないにしても、戦争行為によってたえず脅かされている状態」という意味での戦争状態が自然状態である(vgl. VIII, 348f.)。しかも、ホッブズの『リヴァイアサン』(1651年)によると自然状態において「戦争は、たんに戦闘あるいは闘争行為にあるのではなく、戦闘によって争おうという意志が十分に知られている一連の

時間にある」⁽⁴⁾。これだけを見れば、カントは自然状態を平和状態とするルソーと袂を分ち、むしろ自然状態を戦争状態とするホッブズに接近している。

しかし、ルソーの『社会契約論』(1762年)によれば、あらゆる「社会」の中でもっとも古く、またただ1つ自然なものは「家族[famille]」である(p. 352)⁽⁵⁾。カントが『人倫の形而上学』(1797年)の中の私法論において社会という語を用いるのは「家社会[häusliche Gesellschaft]」に限られる。このように自然状態における家族を社会と捉える点でカントはルソーと類似する。また、一方でルソーによれば自然状態は「恒常的な所有権[propriété constante]」のない状態であり、社会状態はすべてが「法の権威[autorité des lois]」の下にある状態である(p. 357)。他方でカントによれば自然状態においても自然的法の下で暫定的な占有(所有権)が認められ、市民状態ではその占有が確定的になる⁽⁶⁾。この考え方にはルソーとの類似性を指摘することも可能である。

ところで、「人間は社会へと定められた(といっても非社会的でもあるのだが)存在者である」(VI, 471)というカントの基本的な人間観がある。『人倫の形而上学』でのこの表現は『世界市民の見地における普遍史の理念』(1784年)の中で、人間の「非社会的社会性[ungesellige Geselligkeit]」(VIII, 20)への人間の自然素質が考えられたのと対

応する⁽⁷⁾。この自然素質によって、人間は名誉欲、支配欲、所有欲のためにお互いに分裂するのであるが、しかし同時に開化（文化）へ向かい、感性的強制による社会から最後には道徳的全体としての社会へと社会を変える考え方へ向かう。この場合に、人間は名誉欲や支配欲や所有欲という経験的動機による仮言命法に従って、非社会的かつ社会的に思慮深く振る舞うと理解できる。このような人間の非社会的社会性に見られる、欲望によってお互いに分裂し、またその欲望によってお互いに結合するというカントの人間観には、たとえば『リヴァイアサン』第13章や第17章に見る、人類の自然状態やコモン・ウェルス（国家）の設立について論ずるホッブズの考え方の影響を見て取ることも可能である。

以上で見たように、カントの説く自然状態はホッブズやルソーの思想の折衷であって、独自性を持たないのだろうか。この問いに答えるには、カントによれば自然状態は社会状態であり自然的法の下にあるのだから、そもそも自然的法とは何かが問われねばならない。そこで、カントの私法論がカント独自の実践哲学に属するとするならば、仮言命法によるのではなくて、純粋な実践理性による法権利すなわち定言命法による法権利がすでに自然状態における自然的法とならないのだろうか。この問いに肯定的に答えることができれば、ホッブズやルソーのとらえた自然状態に対するカントの自然状態の独自性が明らかになる。それでは、はたしてカントの考える自然的法による自然状態は定言命法に基づくのだろうか。

ところで、カントが私法論の中で人間性の権利に言及するのは家社会における権利関係を論ずる箇所だけである。その箇所は、『人倫の形而上学』の前半部分「法論」のなかの私法論の第2編「外

的なものを取得する仕方について」の第3章「物権的対人権について」の箇所である⁽⁸⁾。これには同じ私法論・第2編のなかで第1章「物権〔Sachenrecht〕について」と第2章「対人権〔persönliches Recht〕について」とが先行している。それでは、なぜ私法論の中の「物権的対人権」に関してだけ人間性の権利が問題となり、「物権」や「対人権」では人間性の権利に言及されないのか。この問いに答えるに先だって、カントはどのように自然状態における法権利を人間性の権利と関係づけるのか、以下に簡潔にまとめる⁽⁹⁾。

(2) 自然状態における法権利の基礎

カントは法論の一般的区分でローマの法学者ウルピアヌスによる3つの法式を応用する⁽¹⁰⁾。その第一の区分でカントは次のように述べる。「誠実に生きよ〔honeste vive〕」(VI, 236)における「法的な誠実性 (honestas iuridica)」(ibid.)は他人との関係において自分の価値を1個の人間の価値として主張するところに成り立つのであり、そうすべき義務は次の命題によって表明される。すなわち「他人に対して君を単なる手段とすることなく、彼らにとって同時に目的でもあれ」(ibid.)と。この義務の命題は『基礎づけ』での第2導出法式に見る定言命法に含まれている。さらに、この義務は「われわれ自身の人格のうちなる人間性の権利」(ibid.)に基づく拘束性であるとされる。つまり、人間は定言命法によって自分の人間性の権利を他人に対して主張するよう定められている。これは私法において「外的なものが私のものであることを欲すると宣言する」(VI, 255)行為である。

もっとも、他人に対して宣言するだけでは一方的であって、お互いに同一の物を欲した場合に争いとなる。そこで、先の3区分の2番目である「誰

をも害するな〔*neminem laede*〕(VI, 236) すなわち「誰に対しても不正をなすな」(ibid.)という命令が意味を持つ。これは私法においては先の「宣言」と同時に「この宣言に見合う形で外的な他人のものを自分の方でも同様に断念するよう拘束されていることの承認」(VI, 255)である。この承認は、カントが明示的に述べているわけではないが定言命法にまで立ち返れば、他人の人格にある人間性を常に同時に目的として用い、決して単に手段としてだけ用いることがないように行為せよ、という命令に従うことによる「承認」として理解できる。

さらに先の3区分の第3番目は、「各人に各人のものを認めよ〔*suum cuique tribue*〕」⁴¹⁾(VI, 237)における「(もし君が社会を避けられないのなら)各人に各人のものが確保されるような社会へ、他人とともに入れ」(ibid.)という命令である。これは私法における行為としては次のように表現される。「外的対象を自分のものとしてもつことが法的に可能であるとすべきだとすれば、主体には、自分とのあいだに当の客体をめぐって私のもの・君のものに関する争いが生ずるあらゆる他人に対して、自分とともに1つの市民的体制に入るように強要することが許されなくてはならない」(VI, 256)と。これはまた交わりをもちうるすべての人に対する「権利」(ibid.)でもある。このように定言命法のもとで私法においてすでに選択意志の自由の調和における「宣言」の相互「承認」による叡智的占有をめぐって人間と人間の間の暫定的な権利関係が存在する。さらにまた、この権利関係を確定的にすべく共に市民社会に入るよう他人を強要することが私法における権利でもある。

(3) 物権的対人権と人間性の権利

以上のように人間性の権利は定言命法によるのであり、しかも私法論全体が人間性の権利を根拠としていると理解できるならば、先の問いに対してカントの自然状態の独自性は定言命法による自然的法が存在している点にあると答えることができる。しかし、私法論の中の「物権的対人権」に関してだけ人間性の権利が問題となり、「物権」や「対人権」では人間性の権利に言及されないのはなぜなのか、という問題がこのような考え方に対して反論の余地を残す。そこでこの問いを解決すべく、第3章全体の導入がなされる冒頭の第22節をまず見ておく。

第3章冒頭の第22節によると、家社会における「物権的対人権」とは、「物件〔*Sache*〕として或る外的対象を占有し、人格としてのこの外的対象を使用する権利」である。この権利により「家共同体〔*Hauswesen*〕」(VI, 276)が成り立つ。それでは、物権的対人権と物権と対人権とはどのように区別されるだろうか。物権的対人権は、「専断的な事実行為〔*eigenmächtige Tat*〕による (facto)」物件における権利でも、「ただ契約だけ〔*bloßer Vertrag*〕による (pacto)」対人的権利でもなく、「法則〔*Gesetz*〕による (lege)」権利である、とされる (vgl. ibid.)。したがって、家社会は法則による「自由な存在者たちの共同態〔*Gemeinschaft*〕」(ibid.)であると特徴づけられている。

このように自由な存在者たちの共同態(家共同体)における取得様式が法則によるということは「いっさいの物権や対人権を超えて存立するある権利、つまりわれわれ自身の人格のうちなる人間性の権利」であらねばならないと考えられている (vgl. VI, 276)。しかし、そもそも先に述べたように物権や対人権もまた、定言命法における人間

性の権利を基礎に置くと考えべきではないだろうか¹³²。そこで注目されるのが、人間性の権利が物権や対人権を超えているとカントが述べるのは、どういう意味であるのかという点である。この問いに答えれば、カントの私法論における人間性の権利のあり方が明らかになるはずである。そこで本稿ではこの問いに答えるべく、まず物権の可能性の根拠、次に対人権の可能性の根拠をテキストにそって考察する。この考察の成果に基づいて、カントにおいては家社会の自然法的位置づけがどのようになるのかを明らかにし、その意義を考える。

2 物権の可能性の根拠

ある物件に関する権利 (*ius reale, ius in re*) については、次のような名目的定義と実質的定義とがなされる。名目的定義では、物権とは「その物件のいかなる占有者にも対抗できる権利」(VI, 260)である。実質的定義によればある物件に関する権利とは「私がすべての他人とともに(根源的なあるいは設立された)総体的占有をしているある物件を、私的に使用する権利」(VI, 260f.)である。これら両定義の相違点はどこにあるのであろうか。

名目的定義では、物権の可能性の根拠にまで踏み込まず、物権についての同語反復的な定義がなされているにすぎない。それゆえ、物件と人格との直接的な拘束関係で物権が捉えられている。しかし、その拘束関係そのものの可能性の根拠は物権といういわば「守護神 [Genius]」(VI, 260)によって護られているかのようであって、これでは合理的な説明にならない。

これに対して実質的定義には物権の可能性の根拠が「(根源的なあるいは設立された)総体的占有 [Gesamtbesitz]」によって示されている。なぜな

ら、この総体的占有による物権こそが、「他のいかなる占有者をも当該物件の私的使用から排除することを可能ならしめる唯一の条件」(VI, 261)だからである。では、これがなぜ唯一の条件であるのか。それは、そもそも「一方的選択意志 [einseitige Willkür]」によっては、ある物件の使用を差し控えるように、他の誰を拘束することもできないのだが、しかし、こうした拘束は「総体的占有において統合した万人の選択意志」(VI, 261)によってのみ可能だからである¹³³。

物権の権利根拠についてのカントの考え方は、前節でウルピアヌスの法式を用いて述べたように人格と人格との間での「宣言」のいわば相互「承認」による徹智的占有に依っている。このような相互承認は「アプリオリに統合した(必然的に結合すべき)万人の意志の理念」(VI, 264)によれば可能であり¹³⁴、この意志が取得の「理性的権原」(ibid.)となって物権が成り立つ。では、このアプリオリに統合した意志はどのようにして可能なのだろうか。カントは『人倫の形而上学の基礎づけ』(1785年、以下『基礎づけ』と略記)の第2章で定言命法を分析する中で、定言命法に従う理性的な意志が自律的意志であり、このような意志を有する存在者が成員となって目的の国を成り立たせると考える。この場合に目的の国の統合を可能にするのは定言命法を立法してそれに服従する理性的な自律的意志である。このような意志が万人に共通であるからこそ理性的存在者を成員とする目的の国という理念が可能である。それゆえ、この意志は「アプリオリに統合した万人の意志」と考えられてよい。もし、経験的に統合しただけの諸人の選択意志¹³⁵であるならば、そのような選択意志による共通目的で統合した国もまた可能だとしてもアプリオリな性格を持たず、時間とともに

生成消滅するいわば野合の国にすぎないであろう。これをカントはたとえば「悪魔の民族」による国家も可能であるというように『永遠平和のために』（Ⅷ, 366）で表現していると考えられる。

以上により、物権が普遍的に成り立つのは、アプリアリに統合した万人の意志や総体的占有において統合した万人の選択意志による。この意志や選択意志の可能性の根拠は定言命法であり、この意志のもとで「総体的占有のもとにある万人の統合した選択意志」が可能となると考えられる。それゆえ、物権の権原は結局カントの実践哲学の原理である定言命法にまで遡ることになる。

ところで、定言命法のもとでは「君の人格にもすべての他人の人格にもある人間性を、常に同時に目的として用い、決して単に手段としてだけ用いることがないように行為せよ」（Ⅳ, 429）と命ぜられる。この命令の中でも、「君の人格にある人間性を常に同時に目的として用い、決して単に手段としてだけで用いることがないように行為せよ」という部分は、先に見たように人間性の権利を表現している。それゆえ、このような人間性の権利が自然法の根底にあるからこそ、先占により始まる物権もまた成り立つと考えられる。しかし、カントは人間性の権利という語を少なくとも物権の可能性の根拠についての文脈では持ち出さないで、物権とは別の「物権的対人権」による家社会が法則に依拠していることが人間性の権利であると明言するにとどまる。これはなぜか。この問題に立ち入る前に、対人権についてもその可能性の根拠を見ておく。

3 対人権の可能性の根拠

私法の第2章「対人権について」の冒頭第18節

によると、対人権（債権）は、ある他人の選択意志を占有する権利である。ただし、ここで権利とされる選択意志の占有というのは何かというと、「自由の法則に従って私の選択意志により他人の選択意志を規定してある特定の行為をするようにさせる能力」（Ⅵ, 271）である。この能力は「他人の選択意志の原因性に関する外的な私のもの・君のもの」（*ibid.*）である。この第18節でいう「自由の法則」とは「私の選択意志の自由が誰の自由とも〔*mit der Freiheit von jedermann*〕調和するという原理」（*ibid.*）とされていて、「法の法則」（*ibid.*）とも呼ばれるものであると考えられる。これは、「法論への序論」のC節で登場する「法の普遍的法則」の内容が「君の選択意志の自由な行使が誰の自由とも普遍的法則に従って両立しうるように外的に行為せよ」（Ⅵ, 231）という命令であるのと一致する。

ところで、対人権での取得は一方の人のものが他方の人に移転することによって導き出される。それではこの移転はどのようにして可能なのだろうか。第18節の中では「共同態的な意志〔*ein gemeinschaftlicher Wille*〕」（Ⅵ, 271）を通じてのみ可能であるとされる。つまりまずこの共同態的な意志を介して、対象は常にある人の支配力のもとや他人の支配力のもとにもたらされる。次に一方がこの共同態における自分の持ち分を放棄して他方が受諾するという選択意志の働きによって対象はこの他方のものとなる。この移転においては「2人格の統合した選択意志」（*ibid.*）が働いており、この働きは契約と呼ばれる。

ここで注意しなければならないのは、「共同態的な意志」と「2人格の統合した選択意志」とが別々の働きをしていることである。「2人格の統合した選択意志」は各人の選択意志の自由が調和する

ように命ずる先の「自由の法則」によって支えられている。それでは、そもそも対象の占有を可能とするような「共同態的な意志」とは何か、そしてそのような意志の可能性の根拠は何か。

契約における約束者と受約者との宣言は経験的だと継起的であって同時ではありえない。しかし両者が同時に宣言しなければ移転は成立しない。現実的な手打ち式などによる方式によって宣言が同時だとみなして移転を成立させることもあるが、これだけでは便宜的にすぎず根本的に問題を解決したものだとカントは考えていない。そこでこのジレンマに答えるのが「契約による取得という概念の超越論的演繹」(VI, 272)である。この演繹の課題は、宣言とそれに対する宣言は時間内で継起せざるをえないのであるが、しかしこの時間的継起を捨象することはできないだろうか、という問いに答えることである。超越論的演繹は、超越論的という語のカントによる定義からして、アプリオリな認識能力を認識することによる演繹である(vgl. B 25)。そこで、契約による取得における純粹に知性的(叡智的)法的関係に注目する。そうすると、私が他人の選択意志を占有取得する場合もその逆の場合もその占有は叡智的占有(本体的占有)である。つまり契約によって取得される外的なもの、私に約束されたある給付に関する他人の選択意志の原因性にすぎない。このような叡智的占有の可能性の根拠は何かというと、「立法的理性能力としての意志」(VI, 273)であり、また「唯一の共通的な意志 [ein einziger gemeinsamer Wille]」(ibid.)であり、「純粹実践理性の法則」(ibid.)であるとカントは述べている。このような意志が先の「共同態的意志」としてカントが考えるものであり、この意志のもとで統合した選択意志はもはや経験的根拠によって統合した選択意

志ではなく、定言命法による目的の国という理念のもとにあると考えられる。

このように対人権もまた物権と並んで純粹実践理性の法則、換言すれば定言命法に依拠している。そうだとすると、前節の最後で見た物権の場合のように、対人権においても人間性の権利による宣言が行われているのではないかと、と思われる。しかし、対人権についての文脈中には人間性の権利という言葉は登場していない。これはなぜか。前節最後の問いとこの問いに答えるべく、次に物権的対人権を検討する。

4 物権的対人権の可能性の根拠¹³⁾

本稿の最初に取り上げた点を第22節の文脈に沿って整理すると、家共同体における取得様式が法則において生ずるということは、いっさいの物権や対人権を超えて存立する権利、すなわちわれわれ自身の人格のうちなる人間性の権利である。このことの理由として、物権的対人権は、「物件における権利 (Recht in einer Sache)」ではなく、「人格に対する権利にすぎない (bloßes Recht gegen eine Person)」のでもなく、むしろ同時にその「人格の占有 (Besitz einer Person)」であることが指摘される。この理由づけは重要である。なぜなら、人格の占有は、人格の選択意志を占有する対人権であるのに加えてその人格を物権における物件のように占有する権利である、と読めるからである。それでは人格の占有において物権や対人権を超えている面とは何であろうか。また、そもそも人格を占有するというのはどういうことであり、この場合に人格はどのように考えられるのだろうか。これらの問題に答えるべく、物権的対人権の個々の権利(婚姻権・両親の権利・家長権)を分析していく。

(1) 婚姻権

カントは婚姻を単なる市民契約として理解したというようにヘーゲルによって理解され、これは婚姻の未熟な考え方だとして論難される¹⁶⁾。しかし、すでに本稿の最初に見たように、カントは婚姻権をはじめとする対物的対人権をただ契約だけによる (pacto) ものとは考えてはおらず、法則による (lege) としているのである。では、婚姻権がただ契約だけによるのではなくて、法則によるとはどういうことか。

そもそも婚姻はどのように定義されるであろうか。カントによれば、婚姻は「性を異にする2人格が互いの性的特性を生涯にわたって互いに占有しあうための結合」(VI, 277) であるが、種別的に言えば、性的共同態のなかでも自然的なものであり、そのなかでも法則に従うものが婚姻であるとされる。換言すれば、婚姻は両性の性的特性を相互に使用しようとする欲望を前提しているのであるが、しかし法則に従うという点では、婚姻契約は動物的自然に従う任意的なもの(放蕩・淫乱・売春)ではなくて、「人間性の法則によって必然的な契約」(VI, 278) だとされる。これは換言すると「純粹理性の法の諸法則」(ibid.) に基づいて必然的であるということである。ここに言う「人間性の法則」や「純粹理性の法の諸法則」とは何であろうか。

一方の性の者が他方の性の者が有する生殖器についてなす自然的使用は享楽である。このために一方は他方に身を任せるのだから、この際に人はみずからを物件とする。これだけでは人はみずからを他人の単なる手段とするのであるから、「自らの人格における人間性の権利」(VI, 278) に反することになる。これはなぜだろうか。

人間性の権利は、「君の人格にある人間性を常に

同時に目的として用い、決して単に手段としてだけしか用いないことがないように行為せよ」という命令に表現される。これは定言命法であり、先の「人間性の法則」の命令だと考えられる。「純粹理性の法の諸法則」もまた、この定言命法のもとの法の諸法則だと考えられる。この定言命法では人格の人間性は手段とされる物件的側面と、手段とならない目的の側面とを不可分離に持つという前提がある。この不可分離性という「人格の絶対的統一性」(ibid.) からみて、そもそも人間の身体の一部を取得するということは、同時に(手段と同時に目的となる)全人格の取得である¹⁷⁾。これにより、先述のように人はみずからを他人の単なる手段としてはならず、人格の人間性を手段とすると同時に目的としても用いねばならない。

カントによれば、このように手段とされた人格の人間性を目的として回復することを可能にする唯一の条件は、「一方の人格が他方の人格によって物件のように取得されながら、この後者の人格が反対にまた前者の人格を物件のように取得する」(ibid.) という条件である。しかしこの条件によると、相互の物件である性器を互恵的に使用するという意味で、物権や契約における対人権で済むのではないであろうか。

この問いについては、全人格の取得は婚姻という条件のもとでだけ可能である、とカントは答えている。つまり婚姻以外の形態での自然的な性的共同態は、人格を単に物件としたり、債権の対象としたりするので、人格の絶対的統一性と矛盾する。この意味で、内縁関係も法的に有効な契約ではないとされる (vgl. 278f.)。このように、自然的な性的共同態のなかで、人間性の権利が通用するのは法則のもとで成立する婚姻においてだけである。つまり、婚姻においてだけ人間性の権利を

回復する生殖器の自然的使用が可能になる。

しかし、婚姻において人格は絶対的に統一しているのだから、もし夫婦の一方が逃げ去ったり他人の占有に身をゆだねたりした場合に、他方は(目的として扱われるべきでもある)その当人をまるで物権の対象としての1つの物件のように自分の支配のもとへと連れ戻す権利を与えられている、とカントは注意している。

すると婚姻権において、物権や対人権を超えている面とは何であるか、という問いにはどのように答えられるだろうか。このような面とは、多様な性的共同態の中でも婚姻による物権的対人権において人格の人間性の権利が回復されるという点である。このような回復は任意の契約によらず、人間性の法則による必然的契約によることによって可能である。これに対して物権では、任意の契約によって取得される物件のもつ人間性の権利ということは問題となりえないのであり、対人権でも、任意の契約によって取得される他人の選択意志は任意の目的の手段にすぎないから、その選択意志の人間性の権利ということは問題とならないのである。

(2) 両親の権利

両親の権利は、両親が彼らの性的共同態における産出物である子供を保護し扶養する義務に対応している。子供は、自分自身で生計を立てる能力をもつに至るまで、両親に扶養してもらおうという「根源的＝生得的(相続されたのではない)権利」(VI, 280)をもつ。しかもカントによれば子供はこの権利を、特殊な法的行為なしに法則によって(lege)直接にもつのである。その理由については、産出された子供は1個の人格であり、このような自由を賦与された存在者が物理的操作によつ

て産出されるということを理解することはできないので、出産という働きはある人格を当人の同意なしにこの世へ置き、専断的にこの世に持ち込んだからである、と述べられる。こうした行いのゆえに、両親はまた、子供らがこの世に置かれたという状態に満足するように、両親の力の限りをつくさねばならない義務をもつ。

したがって、両親は子供をいわば自分たちの製作物として扱ってはならず、また自分たちの所有物として破壊したり偶然の成り行きにまかせて放置してはならない。なぜなら、子供は単なる1個の「世界内存在者[Weltwesen]」(VI, 231)ではなくて、「世界市民[Weltbürger]」(ibid.)であるからである。このような子供の状態に対して両親は責任をもつことになる。それゆえ、両親は子供がまだ自分の四肢や悟性を使用する十分な力がないうちは、子供の扶養・保護ばかりか監督・教化にかんする権利をもつ。

すると両親の権利において物権や対人権を超えている面とは何であろうか。それは占有される子供の「根源的＝生得的権利」が認められる点にある。このような生得的権利とは、「法論への序論」で述べられるところでは、他人の自由と普遍的法則に従って共存しうるかぎりでの「自由(他人の強要する選択意志からの独立)」(VI, 237)であり、これは「唯一で根源的な、人間性ゆえに各人に備わる権利」(ibid.)すなわち人間性の権利である。このような人間性の権利は物権や対人権によって占有される物件や選択意志には存しないのである。

(3) 家長権

家共同体の中には家長のもとでの「従者[Gesinde]」が存在する。子供は成人した後には、特殊な法的行為なしに単に「法則によって[lege]

(VI, 282) 自権者 (sui iuris) となる。しかもその成人した子供はもとの家共同体にとどまる場合には、家長とならなければ従者である。また、家には子供のように「家族 [Familie]」であったわけではない従者もまた存在する。この家社会は家長の支配する社会であり、ひとつの不平等社会である。家長と従者との関係は契約関係としてとらえられる。しかし、法則により子供から自権者となった従者は人格を放棄した単なる物件として家長によって占有されるのではない。家族以外からの従者も特定の労務のための家長との雇用契約を結ぶわけではなく、人格を家長の占有に委ねる契約つまり「人格の賃貸借契約」(VI, 360) を結ぶのだとされる。それゆえ人格であるからにはその人間性の権利は尊重されねばならないと考えられる。もっとも人格の占有とはいっても、これは契約関係であるから選択意志によっており、全生涯ではなくて「不特定期間」(VI, 283) の主従関係である⁽¹⁹⁾。

このように、従者は家長によって人格が占有されるのではあるが、人格であるからには人間性の権利を持つのである。そういうわけで、従者といえどもたんなる物件として扱われてはならないことになる。それゆえ、カントが明示的に言うわけではないが、家長権のもとで占有されている従者の人格にある人間性の権利が尊重されなければならないということが言えると考えられる。

しかし契約によるのであれば、人間性の権利ではなくて単なる対人権が問題なのではないか、という疑問が生じうる。これについては、婚姻権においても見たように、従者もまた人格であって、単なる物件ではないという点が重要である。対人権では契約相手との特定の給付(労務等)をめぐる選択意志の占有が主題となる。これは人格ではなくて、選択意志の占有であるから、契約当事者

の人間性の権利を回復するという問題は生じないのである。ところが家長に対する従者の場合には、契約関係とはいえ従者自身の人格が占有されるのだから、まるで物権によるかのように家長の自分のものに属しているのである。しかし従者は単なる物件としては扱えない人格なのであるから、従者における人間性の権利が尊重されなければならないと言える。このように、家長権において占有される従者は同時に人間性の権利をもつ人格でもある、という点が物権や対人権の場合に占有される物件や選択意志の場合を超えていると考えられる。

5 カントにおける家社会論の意義

以上に検討してきたことから、家社会における物権的対人権の場合が物権の場合や対人権の場合と異なる点を、家社会における3つの権利についてまとめると次のようになる。婚姻権の場合には契約によって相互的に人格の選択意志が占有され、人格が相互的にまるで物権における物件のように扱われる。しかも婚姻では全人格が占有されるから、占有される人格における人間性の権利が尊重されなければならない。両親の権利の場合には、子供と親との間に契約関係はないが、しかし子供をまるで物権における物件であるかのように扱えるばかりではなくて、同時に子供の人格の「根源的=生得的権利」としての自由という人間性の権利を尊重するように法則によって命ぜられもする。家長権の場合には、家長と従者との間には契約関係があり、その契約においては従者がまるで物権における物件のように扱われるのであるが、しかしこれは従者の人格の占有であるから、同時に従者の人格に不可分の人間性の権利が尊重されねば

ならない。

かくして今や次の間、なぜ私法論の中の物権的対人権に関してだけ人間性の権利に言及されて、物権や対人権では人間性の権利に言及されないのか、という問いに答えることは容易である。まず占有する側に着目すると、占有を行う者は物権の場合でも対人権の場合でも物権的対人権の場合でも人間性の権利を持つ人格として権利の主体である。これは私法論の前提であり、この点では3つの権利間に差異はない¹⁹⁾。そこで今度は占有されるものに着目しなければならない。物権や対人権で占有されるものの場合には、人格が占有されるという事態に陥らず、これに対して物権的対人権の場合には人格が占有される。ところで人格は絶対的に統一しており物件の側面をもつが同時に人間性の権利も持つ。それゆえ占有される人格の人間性の権利がその人格に認められねばならない。このような理由で、カントは私法論のなかでも家社会論の中でだけ人間性の権利をとくに表だって取り上げたと言える。

さらに、物権的対人権が物権や対人権を超えているというのは、どういう意味であるのかという問いに次のように答えられる。婚姻権には、この権利を対人権によるたんなる契約とすることを超えている要素が含まれており、この要素は相互的に占有される人格の人間性の権利である。同様に親の子供に対する権利の場合には、この要素は占有される子供の人格における人間性の権利であり、家長の従者に対する権利の場合には、この要素は占有される従者の人格にある人間性の権利である。

以上のような解釈により、人間性の権利という語が私法論のなかの物権的対人権にしか登場しないという事実は、物権や対人権は人間性の権利に基づくのではない、ということを実証立てるもの

ではないことが明らかになった。これにより、カントの私法論ひいてはカントの法思想が定言命法を基礎に置く、という解釈に対して生じうる疑問をひとつ解決したことになる。

それでは、以上で分析されたカントの家社会論の現代的意義はどうであろうか。家社会は物権や対人権によるのではなくて物権的対人権によるということは、家社会において占有されるのは人格であるから、その人格がたんなる物件となったり、契約遂行を義務づけられただけの者になったりしないように、人間性の権利が尊重されなければならないということの意味する。たしかにカントが考えた家社会は、現代の核家族ではなくて従者も含めた家社会であるという時代の制約のもとにある²⁰⁾。しかし、カントが説く法における人間性の権利の尊重は、現代の法社会のもとでの家族を形成する者が本来の人格として扱われなくなってしまう、ということへの歯止めになるのではないだろうか²¹⁾。たとえば、現代においてしばしば社会問題として取り上げられる家族内の児童虐待をはじめとする凄惨な事件について考えるうえで、家社会において占有された人格における人間性の権利が定言命法によって尊重されなければならない、とするカントの家社会論は有意義であると考えられる。

注

*カントのテキストからの引用箇所は慣例に従い、『純粹理性批判』からの引用については第2版をBで示してその頁数を併記し、その他のカントの著作からの引用はアカデミー版カント全集の巻数と頁数とを併記して示す。

(1) 法権利という語はドイツ語の「Recht」が法と権利

- との両方の意味を持ち、カントもこの両義の幅を持たせて「Recht」を用いていると考えられるので、法権利という語を適宜用いる。
- (2) カントはたとえばプロイセン一般ラント法 (Allgemeines Landrecht für Staaten) を念頭に置いていると考えられる。Cf. Thomas Heinrichs, *Die Ehe als Ort gleichberechtigter Lust, Ein neuer Ansatz zur Beurteilung des Kantschen Ehekonzepts*, in; *Kant-Studien* 86. Jahrg. S. 45f.
- (3) カントは「自然法 [Naturrecht]」の最高区分は「自然的法 [natürliches Recht]」と「社会的法 [gesellschaftliches Recht]」との区分ではなくて「自然的法」と「市民的法 [bürgerliches Recht]」との区分だとする (cf. VI, 242)。なおカントは、市民的法 (公法) のもとでの国家や国際連合における市民社会の基礎として「根源的契約」(VI, 340) や「根源的社會契約」(VI, 344) や「根源的市民契約」(VI, 335) という理念を用いる。ただし、自然的法 (私法) の文脈の中でもこの理念は根源的取得に関して次のように用いられている。「たとえ課題 [外的なものの根源的取得] が根源的契約を介して解決されうるとしても、この契約が全人類に拡張されないならば、取得は依然として単に暫定的であり続けるだろう」(VI, 266, この引用箇所はドイツ語の接続法・非現実話法が用いられていない) と。
- (4) Cf. *The English Works of Thomas Hobbes*, Vol. III, reprint of the edition 1839, Scientia Aalen, 1962, p. 113. 片木清『カントにおける倫理・法・国家の問題』法律文化社, 1980年, 163頁参照。
- (5) プレイヤード版ルソー全集第四巻 (J.-J. Rousseau, *Contrat social*, Œuvres complètes IV, Bibliothèque de la Pléiade, 1964) からの引用頁数を記す。
- (6) カントは所有権 (Eigentum, Eigentumsrecht) という概念を物権のみに絞って用いる。Cf. Klemme, Heiner F., *Das "angeborene Recht der Freiheit" – Zum inneren Mein und Dein in Kants Rechtslehre*, in; *Kant und Berliner Aufklärung, Akten des IX. Internationalen Kant-Kongresses*, Berlin, 2001, S. 185, Anm. 10.
- (7) “ungesellige Geselligkeit” はカント研究では一般に「非社会的社交性」と訳出される。しかし、ここでは自然状態における社会を問題としているという文脈上から「非社会的社会性」と訳す。
- (8) 「物権的対人権 [auf dingliche Art persönliches Recht]」は「物件に対する仕方で人格に対する権利」(岩波新版カント全集・樽井正義訳) や「物権の様相を持つ対人権」(中央公論社の「世界の名著」シリーズ, 加藤新平・三島淑臣訳) や「物権的債権」(理想社版全集・吉澤傳三郎訳) とも訳される。いずれの訳もドイツ語と内容とを考えたうえでの苦心の適訳であると思われる。樽井訳は「物件」と「人格」との対比という点で適切である。もっとも、「物件に対する仕方で」ということは、内容的に見て、物権の排他性 (本稿第2節第1～第3段落参照) を意味していると考えられる。そこで本稿では、人格をまるで物権における物件であるかのように扱う対人権という意味で、「物権的対人権」という訳語を用いた。ところでカントによれば、自然法論における「物権的対人権」という権原はカントが新たに付加したものである。しかし、暗黙の内にこの権原はすでに使われている、とカントは考えていた (cf. VI, 361)。もっとも別の文脈ではあるが、ルソーが『社会契約論』の中で「同時に対物的で对人的な権利 [droit à la fois reel et personnel]」と書いている (Cf. Rousseau, *ibid.* p. 366.)。さらにまた、ローマ法においても別の文脈においてであるが、「物件に関する訴権 [actiones in rem]」、「人格に関する訴権 [actiones in personam]」、「両者の混合した訴権 [actiones mixtae]」という表現が用いられていた。Corp. Iur. Civ., Inst. IV, 6,1;18;19. Cf. Christian Ritter, *Der Rechtsgedanke Kants nach den frühen Quellen*, Vittorio Klosterman/Frankfurt am Main, 1971, S. 329f. Anm. 311-311a.
- (9) まとめの詳細については、拙論「定言命法によるカントの私法論」『法政大学文学部紀要』第48号, 2003年, 1-22頁を参照。カントの私法論における物権・対人権・物権的対人権という3つの権利による散智的占有が定言命法に基づくことについては、第2節から第4節を参照。ウルピアヌスの法式と定言命法との関連は特に第5節を参照。ただしこの拙論では、なぜカントの私法論における3権のうち物権的対人権においてだけ人間性の権利への言及がなされるのか、という問題は論じていない。
- (10) ウルピアヌス (Ulpianus, Domitius) は紀元2世紀か

ら3世紀の人。たとえばヴィノグラドフは、ウルピアヌスの3定式は道徳的であるが法にも適用できると考える。Cf. Sir Paul Vinogradoff, *Common Sense in Law*, Third Edition Revised by H. G. Hanbury, Oxford University Press/London, 1959. pp. 19f. 邦訳, P・G・ヴィノグラドフ『法における常識』岩波書店, 1972年, 25頁参照。カントは『「人倫の形而上学」準備原稿』や『法哲学へのレフレクシオン』の7934番(アディクセスによれば1778~1783年のものであるかとされる)では, 第1の定式「誠実に生きよ [honeste vive]」を徳論の定式とし, 第2の定式「誰をも害するな [neminem laede]」を自然状態の法, 第3の定式「各人に各人のものを分配せよ [suum cuique tribue]」を市民状態の法としている(cf. XXIII, 286, XIX, 559)。しかし, これらすべての定式は公開された『人倫の形而上学』の「法論への序論」では「法義務の普遍的区分」として用いられている(cf. VI, 236f.)。同様に, 『オブス・ポストウムム』の第四束(1786-1798年)によれば, 「誠実に生きよ」というのは「君の人格の内なる人間性に対する義務に反して行為するな——君自身を単なる手段にするな」とされ, 「法義務一般の区分の原理に役立つ」と考えられている(cf. XXI, 462)。

- (11) »suum cuique tribue« を「各人に各人のものを与えよ」と訳すと, 人がすでに持っているものをその人に与えることになりつつまが合わないとかントは考える。この考えに則り, »tribue« を「認めよ」と訳した。Cf. VI, 237.
- (12) 定言命法が法権利論の原理としても構想されていることは, たとえばカントの『人倫の形而上学の基礎づけ』(1885年)の第2章で「嘘の約束」が果たして定言命法による道徳的義務たりうるかを吟味する場面で, このような約束をする者が「人間の権利の侵害者」(IV, 430)であり, 他人を理性的存在者として「常に同時に目的としても」(ibid.) 扱っていない点を指摘していることにも見て取れる。
- (13) 「総体的占有において統合した万人の選択意志」(VI, 261)や「アプリアリに統合した(必然的に結合すべき)万人の意志の理念」(VI, 264)の「万人の」の原語は »aller« である。ただし, 前者の場合には »aller« は第2版のテキストには無い。しかしいずれにせよ「万

人の選択意志」とする場合の選択意志は道徳法則を立法する意志のもとでの自由な選択意志(動物的な選択意志ではなくて人間的な選択意志)に限られると考えられる(cf. VI, 213)。これに対して本稿の第3節に見るような, 選択意志の自由が「誰の自由とも (mit der Freiheit von jedermann)」両立する(調和する)という表現は, »jedermann« に万人という訳を用いないことで »aller« のもつ理念的な意味合いを »jedermann« が必ずしも持たないことを示すようにした。その理由は, この区別により後者の表現が登場する「法論への序論」のC節における「法の普遍的法則」が, カントの定言命法による法権利の場合にも定言命法によらない功利的な法権利の場合にも当てはまる一般的な法の法則であることを, より明瞭に示しうるからである。(注14参照。)

- (14) カントは『人倫の形而上学』において意志 (Wille) と選択意志 (Willkür) とを次のように区別して用いている。「法則は意志から生じ, 格律 [Maxime] は選択意志から生ずる」と。本稿で選択意志という語を用いる場合はこのような区別を念頭に置いている。なお, 選択意志という訳語は他に意思や恣意といった訳語でもありうるが, »küren« の「選択する」という語義を直裁に反映しているので用いた。
- (15) 物権的対人権について, 欧文献ではとくに次のものを参照した。Heinrichs, Thomas, *a. a. O.* S. 41-53. Brandt, Reinhardt, *Kants Ehe- und Kindesrecht*, in; *Deutsche Zeitschrift der Philosophie*, 52 (2004) 2, Berlin, S. 199-219. Kopper, Joachim, *Von dem auf dingliche Art persönliches Recht*, in; *Kant-Studien* 52, 1960/61, 283-294. Horn, Adam, *Immanuel Kants ethisch-rechtliche Eheauffassung*, Würzburg: Königshausen und Neumann, 1991, Nachdr. der Ausg. Düsseldorf, Nolte, 1936. Emge, C. August, *Das Eherecht Immanuel Kants*, in; *Kant-Studien*, 29. Band, 1924, S. 243-279. なお邦語文献としては, とくに三島淑臣『理性法思想の成立』成文堂, 1998年, を挙げておく。いずれも婚姻権を大きく取り上げているが親権や家長権にも言及しており, カントの家社会論を理解するうえで本論文に資するところが大きい。しかし, なぜ定言命法による人間性の権利が私法論の中の物権や対人権では言及されず,

家社会論だけに登場するのか、という観点で論ずることは本稿独自である。

- (16) もっとも、ヘーゲルによれば、婚姻は愛だけを本質とするのではなくて「法的に人倫的な愛」による。Cf. Hegel, G. W. F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke in zwanzig Bänden 7, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1970, S. 310.
- (17) 人格の物件的側面と人格の内なる人間性や人格性の側面との両面を論じた論考として、和辻哲郎『人格と人類性』（『和辻哲郎全集』第九巻、岩波書店、所収）第2節と第3節を参照。カントは『人倫の形而上学』「人倫の形而上学のための予備的諸概念」において、「人格とは、その行為に対して責任を帰することの可能な主体である」(VI, 223)とし、「物件 (Sache) とはどんな責任も帰することのできない物である」(ibid.)として、両者を分けている。自分の行為に対して責任を帰されうる主体は、そもそも自由であらねばならないから、定言命法に従うことの可能な主体であるとともに、責任を負うべき行為のための身体（これは物件

として価格が付きうる）を備えていなければならないと考えられる。

- (18) 初版の原文に従う。第2版の原文では「特定期間」となっているが、趣旨上の本質的な差異はないと思われる。
- (19) 前掲の拙論「定言命法によるカントの私法論」、注(9)参照。
- (20) たとえば、家族であった子供が成人後に家長の従者となるという考え方にはゲルマン以来の家父長制的大家族制の遺制が濃厚に影をおとしている、という指摘が次の文献でなされている。三島淑臣著、前掲書『理性法思想の成立』、180頁以下参照。
- (21) カントの物権的対人権は、その本質において<人格の物象化>と正反対のものと考えられると次の文献で指摘されている。三島淑臣著、前掲書『理性法思想の成立』、168頁参照。

〈欧文レジュメ〉

Domestic Society according to Kant's Categorical Imperative: Rights to persons akin to rights to things

Tatsubumi SUGASAWA

This paper discusses the question of why the right of humanity appears within the “Private Right” only in the section on “rights to persons akin to rights to things”. This section belongs to the “Doctrine of Right” in *The Metaphysics of Morals*, treats the rights of domestic society, and divides these rights into marriage right, parental right and right of the head of a household.

Should the right of humanity then include the property right and the contract right? Yes it should, because the subjects of these rights have the right of humanity to be treated not as mere means for others but at the same time as ends for them. Here appears the second formula of Kant's categorical imperative in *The Groundwork of the Metaphysics of Morals*. The categorical imperative and the right of humanity should play roles for the property and contract rights.

Then why doesn't the term “the right of humanity” appear in the sections on the property and contract rights? It is because the objects of these rights are not persons and thus have no right of humanity; only their subjects have this right. It means on the other hand that the objects of right of domestic society are persons and their right of humanity must be respected.

In the case of the marriage right, the objects of this right are indivisible persons, who have unity of the body with the humanity and appeal to the right of humanity, although parts of the body here are used as things under the contract of marriage. Secondly, in the case of the parental right, there is no contract between parents and children. Parents not only can use their children as if they were things but also must respect the right of the humanity of the children's persons. Thirdly, the head of a household has the servants not only under contract but also as persons who appeal to their right of humanity.

In this way the right of humanity belongs not only to the subjects of this right but also to the persons who are objects of the right of domestic society. This understanding saves the persons of domestic society from being mere things.