

カントにおける「人間性の権利」概念について：カントの『法論』は批判哲学に基づくのか

SUGASAWA, Tatsubumi / 菅沢, 龍文

(出版者 / Publisher)

法政大学文学部

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

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

(巻 / Volume)

80

(開始ページ / Start Page)

27

(終了ページ / End Page)

46

(発行年 / Year)

2020-03-13

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00023063>

カントにおける「人間性の権利」概念について

——カントの『法論』は批判哲学に基づくのか——

菅 沢 龍 文

1. はじめに

カントは1760年代半ばにルソー読書による感動を秘めて次の文章を書き留めた。「人間性の権利を確立するという価値が、他のすべての人々に付与されうる」(AA. XX, 44)と。その後にこの思想は、1797年刊行の『人倫の形而上学』(『道徳形而上学』)の前半部『法の形而上学的基础論』(『法論』と略記)にまで引き継がれている。つまり、カントは批判期前の1760年代半ばから1797年に刊行された『法論』に至るまで、「人間性の権利」という思想を維持ないし熟成したと考えられる⁽¹⁾。

本稿は第一にこのような「人間性の権利」の概念の『法論』における位置づけを明らかにすることにより、カントの『法論』が定言命法に基づけられていることを論ずる。そのために本論考はまず、「他人に対して汝を単なる手段とすることなく、他人にとって同時に目的でもあれ」(AA. VI, 236)、という定言命法に従う自己自身に対する法義務は、人間性の権利を、換言すれば人間の意志に認められる「自由(他人の強要的な選択意志からの独立性)」(AA. VI, 237)を「存在根拠(ratio essendi)」として前提せねばならない、ということを示す。

これを逆に語れば、「存在根拠」と「認識根拠(ratio cognoscendi)」との相互限定から言って、このような定言命法による自己自身に対する法義務は、人間性の権利である自由の「認識根拠」として前提される、ということの意味する⁽²⁾。つまり、このような人間性の権利(自由)に基づく自己自身に対する法義務に従うことにより、人間性の権利が他人に対して主張されるのでなければならない。

そのうえで本稿は第二に、「人間性の権利」が、「人間の権利」と呼ばれる権利とどのように関係するかを論ずることにより、カントの法思想の持つ意義を考察する⁽³⁾。その際に、人間性の権利に基づく自己自身に対する法義務は、いわば目的としての自己の権利を他人に対して主張する義務であり、これは他人の側からみれば、その他人にとっての相手が自分を目的としても扱うことを人間性の権利に基づいて要求しているのであるから、その他人は、他のすべての人を目的としても扱うべし、という定言命法による義務に従うことを要求されている。これにより、例えば自由や財産への人間の権利を侵害する者に加えられる、社会的不利益や刑罰などの、人間の権利を保護するために許される強制手段は、自由や財産への人間の権利が現実守られるための二次的要因にすぎないことになる。

第三に、カントが提示する「法の普遍的原理 (allgemeines Prinzip des Rechts)」や「法の普遍的法則 (allgemeines Rechtsgesetz)」がカントの道徳哲学ないしは定言命法によって基礎づけられるのかどうか、という近年にマルクス・ヴィラシェクとマイケル・ナンスとの間で論争となった問題がある。これについて本稿は次のように論ずる⁽⁴⁾。これらの法の普遍的原理や法則は、どの自然法思想にも当てはまる、自然法一般の普遍的原理や法則であると考えることができる。したがって、法の普遍的原理や法則は自然法にとって普遍的 (一般的) に必要不可欠な基礎的原理や法則なのだから、カントの自然法思想において定言命法を諸々の法義務に適用するにあたってもいわば図式や範型として必要となると考えられる⁽⁵⁾。この点では、法の普遍的原理や法則をカントの説く定言命法そのものとするわけではないが、カントの道徳思想における定言命法の下で法の普遍的原理や法則を用いるべきだと解釈できる。

これらのことがテキスト分析によって示されることで、『法論』は「人間性の権利」に基づく義務 (拘束性、責務) を基礎としており、定言命法に基づくカントの実践哲学の中に含まれることが明らかとなる。

以下では上記の論点について、第一に、「人間性の権利」と定言命法との関係をテキスト分析により確認する。第二に、「人間性の権利」が「人間の権利」の基礎にあることを明らかにする。第三に、法の「普遍的原理」や「普遍的法則」についてのヴィラシェクとナンスの対立する論点を踏まえたうえで、独自の見地からこれらの原理や法則について考察を加える。以上により、カントの『法論』が批判哲学に基づく実践哲学の一環であることを示すことが、本論考の目的である。

2. 「人間性の権利」と定言命法

カントは「人間性の権利」という概念にすでに前批判期に次のように触れていた。

【引用 1】「私自身は生来一人の学究である。[……] 私は無知である下層民を軽蔑した。ルソーが私の誤りを正してくれた。目の眩んだこの優越感は消滅し、私は人間を尊敬することを学ぶ。そしてもしこの考えによって、人間性の権利を確立するという価値が他のすべての人々に付与されうることを、私が信じないとするならば、私は自分を普通の労働者よりも無用のものとみなすであろう」(AA. XX, 44)

これは前批判期のカントの『美と崇高との感情に関する観察に対する覚書』(1764-65年頃執筆) 中の有名な文言である。ここで注目されるのは、「この考え」すなわち「人間を尊敬すること」によって、「人間性の権利を確立するという価値が他のすべての人々に付与されうること (daß diese Betrachtung allen übrigen einen Werth ertheilen könne, die Rechte der Menschheit herzustellen)」である。

この人間性の権利という概念は、カントが晩年の 1797 年に刊行した『人倫の形而上学』の前半をなす『法論』でも次のように登場する。

【引用 2】「[他人に対して汝を単なる手段とすることなく、他人にとって同時に目的でもあれ]。この義務は以下においてわれわれ自身の人格のうちなる人間性の権利に基づく拘束性〔責務 *Verbindlichkeit*〕として説明されるであろう」(AA. VI, 236)。

この箇所は先の【引用 1】から 30 年以上後の作品のなかにあるのだから、たしかに同じ「人間性の権利」という概念を用いているからといって、その間に思想に変化はないのか考慮する必要がある。そこで考察を加えると、ここでは「他人に対して汝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」という、『基礎づけ』（『人倫の形而上学の基礎づけ』（1785 年）の略称）で定言命法の第二方式と一般に呼ばれる定言命法の方式にあたる命令が義務として登場していることに注目される（cf. AA. IV, 429）。

ここに登場した「義務」は、法義務であるのか、徳義務であるのか、という疑問があつてしかるべきだと思われる。しかしカントによれば、このような定言命法による義務はどちらの義務とも区別される。次の引用箇所ではそのことが語られていると考えられる。

【引用 3】「すべての倫理的拘束性〔責務〕(*ethische Verbindlichkeit*) には、徳の概念が対応しているが、だからといって、必ずしもすべての倫理的義務 (*ethische Pflichten*) が徳の義務だというわけではない。或る目的（実質、いいかえると選択意志の客体）にかかわるというよりは、むしろ道徳的意志規定の形式的なもの（たとえば、義務になつた行為はまた義務からも行われねばならぬということ）だけにかかわる義務は、徳の義務ではないのである。同時に義務でもある目的だけを、徳の義務とよぶことができる。それゆえに、後者〔徳の義務〕はたくさんある（それゆえにいろいろの徳がある）が、それにひきかえ、前者〔道徳的意志の形式的なものだけにかかわる義務〕としては、ただ一つの心術、しかも一切の行為にあてはまる有徳な心術があるだけである」(AA. VI, 383)。

つまり、定言命法そのものは、「道徳的意志規定の形式的なものだけにかかわる義務」を命じている。しかし、ここでは徳義務のことが語られていて、法義務のことは語られていないのではないか、という疑問もありえる。そこで、【引用 3】の引用箇所と同じ段落の冒頭で次のように法義務について語られていることに注目しよう。

【引用 4-1】「すべての義務には、権能（道徳的権能一般 *facultas moralis generatim*）とみられた一個の権利 [*ein Recht*] が対応している。しかし、必ずしもすべての義務に、人に強制する他人の権利（法的権能 *facultas iuridica*）が対応しているわけではないのであって、こういう義務はとくに法義務と呼ばれるのである。」(AA. VI, 383)

ここでは、法義務には「人に強制する他人の権利 (Rechte eines anderen, jemand zu zwingen)」が対応するとされる⁽⁶⁾。しかもこの引用文に続けて次のように語られる。

【引用 4-2】「一同様にして、すべての倫理的拘束性には、徳の概念が対応しているが、しかし、必ずしもすべての倫理的義務が徳義務だというわけではない。つまり [……]」(AA. VI, 383)

こちらの引用文でも、【引用 4-1】と同じく、「しかし、必ずしもすべての [……] わけではない」という部分否定の表現が用いられている。しかも両方の引用箇所がそれぞれ他方と「同様に」語られているという。つまり【引用 4-1】では「すべての義務」には、「権能 (道徳的権能一般) とみられた一個の権利」が対応しているのに、そのすべての義務が必ずしも「法義務」ではない。その一方で【引用 4-2】では、すべての「倫理的義務」が必ずしも徳義務ではない。

法義務には、【引用 4-1】によれば、「人に強制する他人の権利 (法的権能)」が対応している。つまり、法義務は「他人の権利」に対応した義務であり、しかもこの権利は「人に強制する (zwingen)」権利なのである。それでは徳義務はどうか。例えば、他人との関係での徳義務としては、困窮した他人への親切の義務がある。この場合には、困窮した他人は救済される「道徳的権能一般」としての権利を持ち合わせてはいる。しかし、人は困窮した他人によって、その他人を救済するように「強制」されることはない。これに比べて法義務は、他人によって強制されるのである。換言すれば、法義務は他人に対する完全義務 (なさなければ悪徳となる義務) だと考えられる。これとは異なり、徳義務には「道徳的権能一般」とみられた権利が対応しているだけであって、その徳義務は不完全義務 (なさなければ不徳にすぎず、悪徳にまでならない義務) を「強要する (nötigen)」にすぎないと理解できる⁽⁷⁾。したがって、【引用 4-1】の冒頭の「道徳的権能一般」とみられた権利が対応する「すべての義務」には徳義務も含まれていると考えて差し支えない。

以上に見たように法義務と徳義務の両義務には「道徳的権能一般とみられた一個の権利」が対応している。それでは、徳義務について【引用 3】で、多数存在する徳義務とは異なるとして語られた「道徳的意志規定の形式的なもの (たとえば、義務にかなった行為はまた義務からも行われねばならぬということ) だけにかかわる義務」もまた同様に、法義務についても当てはまるのだろうか。

そこで同一段落からの【引用 3】～【引用 4-2】と同所 (「徳論への序論」の「II. 同時に義務でもある目的の概念の論究」) で、【引用 4-2】に続けて次のように、法義務と徳義務とが区別されている点を見よう。

【引用 5】「徳義務と法義務とを本質的に区別するものは何かといえば、それは、法の義務を守らせる外的強制は道徳的に可能であるが、徳義務の方は、自由な自己強制にのみ基づくということである」(AA. VI, 383)。

ここでは、「外的強制」が「道徳的に可能 (moralisch möglich)」であることが法義務の本質と捉えられて、これに比べて「自由な自己強制 (freier Selbstzwang)」にのみ基づくことが徳義務の本質であるとされ、両者が本質的に区別されている。つまり、法義務と徳義務との区別は「自由な自己強制」によらず、「外的強制 (äußerer Zwang)」の可能性の有無にある。このような「外的強制」の可能性の有無による区別は、もちろん両義務を命ずる法則 (法理的立法と倫理的立法) に付帯せられる性格の区別だと考えられる。むしろ、「外的強制」も「道徳的に可能」なものとして法則に適用されるか、「自由な自己強制」のみが法則に適用されるか、によって法則が区別されると考えてよいのではないか。次の引用箇所はまさしくこのことを示していると思われる。

【引用 6】「あらゆる立法は (たとえそれが義務とする行為に関しては、他の立法と一致するとしても、たとえば行為はどちらの場合にも外的であるとしても)、やはり動機に関しては区別される。或る行為を義務とし、同時にこの義務を動機たらしめる立法は、倫理的 (ethisch) である。他方、後のほうの条件 [義務を同時に動機たらしめるということ] を法則の内に含まず、義務の観念そのものの以外の他の動機をも許すような立法は、法理的 (juridisch) である」(AA. VI, 218f.)。

この【引用 6】では、先に倫理的立法について語られて、それは「ある行為を義務とし、同時にこの義務を動機たらしめる」立法であるが、これに比べて、法理的立法は「義務の観念そのものの以外の他の動機をも許す (...zuläßt)」のである。つまり法理的立法の法則は、「義務を同時に動機たらしめるということ」を法則の内に含んでいないから、義務の観念以外の動機も「許す」のである。このような「動機 (Triebfeder)」に関しての区別というのは、先に見た、「外的強制」が「道徳的に可能」であるか、もっぱら「自己強制」だけによるか、による法義務と徳義務との本質的区別と重なる。

こうした義務の観念以外の動機は、カントが同所で注意するところでは、「傾向性や嫌悪といった種類の、選択意志の情動的な規定根拠から、そしてこれらのうちでもとくに後者 [嫌悪] から採られなければならない」(AA. VI, 219) とされる。その理由は「立法というものは強要的であるはずであり、人の心を惹きよせる勧誘的なものではないはずだからである」(ibid.)。つまり、義務の観念以外の動機と言われていたものは、とくに「嫌悪」であって、それは例えば刑罰に対する嫌悪だと考えられるので、この動機は外的強制に対する嫌悪と言い換えることができる⁽⁸⁾。

したがって、法理的立法は、義務の観念以外の動機、すなわち外的強制を「許す」、つまり「外的強制」が「道徳的に可能」である、という【引用 6】での法義務と徳義務との本質的区別の徴表と同じ徴表によって倫理的立法と区別されている。さらに付け加えれば、法理的立法は「自由な自己強制」だけにに基づくのではなくて、「外的強制」も「許す」のであるから、違法精神による行為のような、外的強制が可能であるにもかかわらず外的強制なしに、義務の観念を動機とした意志決定により行為にいたる、という場合も含みうると考えられる。この最後に付け加えた点は重要であって、次のカントの文句にあたると考えられる。

【引用7】「以上のことからして、すべての義務は、まさにそれが義務であるという理由で、ひとしく倫理学に属するということが、しかしだからといってそれらの義務の立法はかならずしも全部が全部倫理学に含まれているわけではなく、その多くのものが倫理学の領域外にあるということが知られる」(AA. VI, 219)。

この点については、同所でカント自身が次のような事例を挙げて説明している。「たとえば、倫理学は、契約の相手方が私を強制しえない場合であっても、私が契約に際して行なった誓約を果たさなければならないと命じている。ところが、倫理学は、この法則（契約は守られなければならない *pacta sunt servanda*）およびこれに対応する義務を、法論から与えられたものとして受け取るのである。だから、受諾された約束は守られなければならないという立法は倫理学ではなく、法論〔*Ius*〕において存立している。倫理学はただ、法理的立法が上記の義務に結びつける動機、すなわち外的強制がたとえ取り去られた場合でも、義務の観念だけですでに動機として十分だということを、後から教えるだけである」(AA. VI, 219f.)。

ところでこのような「契約」にかかわる義務について、『基礎づけ』の第二章でも、定言命法の第二方式による義務の吟味が次のようになされている。

【引用8】「他人に対する必然的な、当然果たすべき義務についていえば、他人に対していえば、他人に対していつわりの約束をしようとする者は、自分が他人を単に手段として使おうとしており、その際その他人自身には目的が含まれていない、ということに直ちに気付くであろう。[……] 他人の原理とのこのような衝突は、他人の自由と財産へ及ぼす侵害（*Angriffen auf Freiheit und Eigentum anderer*）という例をもち出せば、いっそうはっきりみとめられる。なぜならこの場合、人間の権利（*Rechte der Menschen*）の侵害者が他人の人格を単に手段として用いようと考えており、その際、理性的存在者としての他人の人格が常に同時に目的として、すなわち同じ行為にかんして目的を当然みずからも抱きうるような存在者として、その価値をみとめられねばならないのに、そのことを考慮していないことは、全く明白だからである。」(AA. IV, 429f.)

ここでは「人間の権利」の侵害（詐欺）にかかわる法義務が取り上げられている。その人間の権利とは、自由と財産への権利であり、この権利が侵害される。しかしこの事例は定言命法の第二方式を適用した義務の実例である。つまり、自分とすべての他人の人格における人間性が目的としても扱われなければならない、と命ずる命法の下での義務の実例である。そこでこの観点で見ると、「他人を単に手段として使おうとしており、その際その他人自身には目的が含まれていない」ことが問題視され、さらに同様に、「理性的存在者としての他人の人格が常に同時に目的として、すなわち同じ行為にかんして目的を当然みずからも抱きうるような存在者として、その価値をみとめられねばならない」ということが求められているのである。

そこで注意されるのは、ここで取り上げられているのは「人間の権利」だということである。しかも、その人間の権利が侵害されてはならない、ということは、自由や財産への権利の侵害が侵害者に不当な利益をもたらし、社会秩序を乱すから罰せられることになる、という理由で禁ぜられているのではない点である。そのかわり、人間の権利をもつ人間がその権利を保障されるのは、すべての他人の人格を単に手段としてだけではなく、つねに同時に目的としても扱わなければならない、という定言命法の第二方式の命令が「人間の権利」を侵害しないように命ずると考えられているのである。

この事例をさらに「人間性の権利」の観点で考えればどうだろうか。ここで直接言及されていないが、侵害される人は人間性の権利を持つのであり、いつもの約束をしようとする人（詐欺師）は、相手が人間性の権利（としての自由）に基づく義務、すなわち「他人に対して汝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」という義務（【引用 2】参照）に従う存在者としての資格を奪い、したがって人間の権利としての自由も財産も奪うのだと考えられる⁽⁹⁾。

以上のように、法理的立法と倫理的立法との区別や、法義務と徳義務との区別はなされても、結局は「すべての義務はひとしく倫理学に属する」（【引用 7】）のである⁽¹⁰⁾。ところで、上記【引用 4-2】から【引用 3】へと続く段落のなかで登場した法義務でも徳義務でもない、諸々の徳義務と区別される「道徳的意志の形式的なものだけにかかわる義務」は「倫理的拘束性」とされた。しかも、この義務は諸々の法義務からも区別され、「義務にかなった行為はまた義務から行なわれねばならぬということ」（【引用 3】参照）だけにかかわる義務、すなわち「ただ一つの心術、しかも一切の行為にあてはまる有徳な心術」（AA, VI, 383）を命ずる義務であると考えられる。そしてこのような唯一の心術を命ずるのは、【引用 2】でも登場した定言命法の第二方式である、と考えられる。

したがって、次の定言命法の第二方式（いわゆる目的自体の方式や人間性の方式とも呼ばれる方式）が法義務も含めたすべての義務にあてはまるのである⁽¹¹⁾。

【引用 9】「汝の人格にも他のすべての人の人格にもある人間性を、汝がつねに同時に目的として用い、決して単に手段としてのみ用いない、というように行為せよ」（AA, IV, 429）。

この方式のうちの「汝の人格」にかんする内容だけを取り出した定式、すなわち「汝の人格にある人間性を、汝がつねに同時に目的として用い、決して単に手段としてのみ用いない、というように行為せよ」という方式が「……他人に対して行為せよ」というように限定されると、【引用 2】で登場した自己自身に対する法義務を命ずる定言命法に当たると考えられる。しかも法（権利）に関して、【引用 1】では「他人を尊敬すること」、そして【引用 8】では、「理性的存在者としての他人の人格がつねに同時に目的として、すなわち同じ行為にかんして目的を当然みずからも抱きうるような存在者として、その価値をみとめられねばならない」ことが語られるのであるから、もう一方の「他のすべての人の人格」を目的として扱うこともまた、法義務の考察には含まれている。すなわち、「他のすべての人の人格にある人間性を、汝がつねに同時に目的として用い、決して単に手段としてのみ用いない、というふうに行為

せよ」という定言命法も、人間の権利が守られることを命ずる法義務の根底にあるのである。

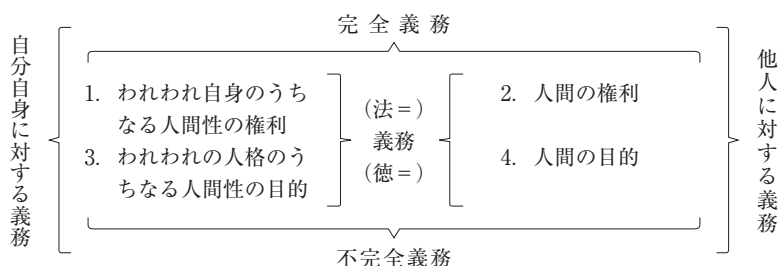
3. 「人間性の権利」と「人間の権利」

『基礎づけ』からの【引用8】では、「人間の権利」について語られた。それは自由の権利および財産の権利であった。これらの権利は、カントに先行する哲学者ジョン・ロックならば『統治二論』において自然権とした所有権の対象である。これに比べてカントは、【引用2】の引用箇所の際に「生得的権利はただ一つである」という節を設けて、次のように語り、自由を「根源的な、唯一の生得的権利」とする。

【引用10】「自由（他人の強要的選択意志からの独立性）こそは、それが普遍的法則に従ってあらゆる他人の自由と調和しうるものであるかぎりにおいて、各人の人間性のゆえに各人誰しにも帰属するところの、根源的な、唯一の生得的権利である。」（AA. VI, 237）

ここで「各人の人間性のゆえに各人誰しにも帰属するところの、根源的な、唯一の生得的権利」というのは、「人間性のゆえに」各人に帰属する権利であるから、「人間性の権利」のパラフレーズだと理解できる⁽¹²⁾。つまりカントの考えるところでは、人間性の権利は「根源的」で「唯一」であり、それは「自由（他人の強要的選択意志からの独立性）」である⁽¹³⁾。

ところで、この箇所に続く「人倫の形而上学一般の区分」のⅡという節でも「人間性の権利」という語が表の中で次のように登場する。



この表は「義務に対する法則の客観的關係からみた区分」（AA. VI, 240）と名付けられている。ここでは、少なくとも「人間性の権利」については、次のように示されていると理解できる。すなわち、「われわれ自身のうちなる人間性の権利」に対応するのは「完全義務」であって、しかも「自分自身に対する義務」であるような、「法義務」であると。これはすでに【引用2】で語られていることと一致する。つまり、「人間性の権利」に基づいて、「他人に対して汝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」という叡知界における自分自身の命令に対応すべしという義務があるのである。

ところで、カントはこの表の直前で「B. 法〔権利〕の一般的区分」の「2.」として、「他人を義務づける（道徳的）能力、すなわち、そうした義務づけを可能にする法的根拠（権原 *titulum*）としての法〔権利〕について」（AA. VI, 237）次のように語る。

【引用 11】「他者を義務づける（道徳的）能力としての権利の最高区分は生得的権利と取得の権利との区分である。前者は一切の法的行為（*rechtlicher Akt*）と無関係に万人各自に本来的に帰属する権利であるのに対して、後者はその成立のために法的行為が必要とされる権利である」（*ibid.* 強調傍点は菅沢）。

カントはこの引用文の後ですぐに「生得的な私のものと汝のものとは内的な私のものと汝のもの（*meum vel tuum internum*）とも呼ばれうる。なぜなら、外的なそれらは常に取得されねばならないのだからである」（*ibid.*）というように付け加える。ここで「取得されねばならない」というのは法的行為による取得を意味すると考えられる。したがって、人間性の権利としての自由は、生得的権利であって、それは法的行為によって取得される外的な私のものではない、とカントによって考えられていることが判明になる。

例えば、ジョン・ロックによる、自由・生命・財産に対する所有権は自然権とされているわけであるが、そもそもロックの所有権の考え方では、自らが経験的に労働や加工によって取得したものへの所有権が認められ、自然権はこの世に産声をあげる誕生時からもつ所有権だと考えられる。これに比べて、カントの考え方では、「物権（*Sachenrecht*）」はそもそもの始まりにおいては「先占（*Bemächtigung, occupatio*）」（AA. VI, 263）という「法的行為（*rechtlicher Akt*）」（*ibid.*）に基づくと考えられる。しかも「先占」については次のように語られる。

【引用 12】「こうした仕方〔先占〕での取得の可能なことは、どんなにしても洞見されえず、またいろいろと理由をあげて証明することもできない。そうではなくて、それは実践理性の要請からする直接の帰結なのである。とはいえ、一方的意志が外的取得の権原たりうるのは、ただその意志が、アプリアリに統合した（すなわち、相互に実践的關係に入りうるすべての人びとの選択意志を統合することによる）絶対的に命令的な意志の中に含まれているかぎりにおいてだけである」（AA. VI, 263）。

したがって、カントの考えによれば、ロックの経験論と異なり、「先占」という法的行為は「実践理性の要請」であり、しかも「先占」を行う「一方的意志」は「アプリアリに統合した絶対的に命令的な意志」に含まれているという条件を満たしていなければならない。これはまったく経験的に基礎づけられない「法的行為」による「空間における或る有体物の所持の始まりとしての占有取得」（*ibid.*）である。その後には物権は譲渡、売買等の法的行為によって、得られることになる。

ここで【引用 10】の後に掲載した「義務に対する法則の客観的關係からみた区分」の表に立ち返ると、この表の直前で、この表の区分について次のように語られている。

【引用 13】「義務論にあつては、人間は、全く超感性的なその自由能力という固有性に従つて、だからまた、もつぱら、物理的諸規定から独立な人格（本体人 *homo noumenon*）であるという彼の人間性に従つて、まさに同一の、しかし物理的諸規定の付着した主体である人間（現象人 *homo phaenomenon*）と區別されながら、表象されうるし、また表象されなければならない。だとすれば、権利と目的ともまた、こうした二重の固有性を考慮しながら義務に關係させられるわけで、そこから次のような区分が得られる」（AA. VI, 239 強調傍点は菅沢）。

この説明で「人間性」と「人間」とが「本体人」と「現象人」とに対応させて対比されており、その後に先の区分表が登場する。したがって、先の区分表で左側の「1.」と「3.」では「人間性の権利」や「人間性の目的」というのだから、権利や目的が「本体人」にかかわるものとして考えられており、右側の「2.」と「4.」とでは、「人間の権利」や「人間の目的」というのだから、権利や目的が「現象人」にかかわるものとして考えられていると言える。

したがって、【引用 11】と【引用 12】に関して考察した結果からみて、「1.」の「人間性の権利」は法的行為を必要としない「根源的で唯一の生得的権利」であり、「2.」の「人間の権利」は取得のために「法的行為」を必要とする権利であると考えられる。

それでは、この区分表の左側の「自分自身に対する義務」で言うところの「自分自身」というのはどういう存在であろうか。これは「1.」と「3.」に対応しているのであるから、やはり「本体人」としての自分自身であると考えべきである。これは先の区分表のすぐ後で導き出したように、「人間性の権利」については、次のように示されていると理解できる。すなわち、「われわれ自身のうちなる人間性の権利」に基づいて「自分自身に対する義務」が生ずる、と読み取れる。対して、「2.」の「人間の権利」に対応するのが「他人に対する義務」となっているのは、どう読めばいいだろうか。これは「法的行為」によって取得された物権や対人権や物権的対人権といった他人のもつ「人間の権利」を他人に対して承認すべし（また自分のもつ「人間の権利」を他人に対して主張すべし）という「他人に対する義務」と考えられる⁽¹⁴⁾。

このように区別される「人間性の権利」と「人間の権利」であるが、これらの関係はどうなるだろうか。これについては『基礎づけ』からの【引用 8】で「人間の権利」について語られていることを糸口に考えることができる。そもそも【引用 8】で語られる内容は、『基礎づけ』の文脈からみて定言命法による義務である。したがって、この義務では意志の自律における義務が語られているのであるから、「現象人」のもつ「人間の権利」よりも、「本体人」のもつ「人間性の権利」が語られてしかるべきだったと思える。しかし「人間の権利」が語られたのはなぜか。

ここで思い出さなければならないことがある。それは第1節で考察したように、法義務や徳義務と区

別された「倫理的拘束性（責務）」がある，ということであり，この「倫理的拘束性」は定言命法の第二方式によるものであったことである。つまり，「人間の権利」に基づくのは個々の法義務であり，「人間性の権利」に基づくのは「倫理的拘束性」による義務，すなわち定言命法の第二方式で形而上学的に規定される義務である。したがって，本稿の第2節の結論からみて，法義務における「倫理的拘束性」としての義務は，諸々の「人間の権利」が成り立つための条件としての「人間性のゆえに万人誰しにも帰属するところの，根源的な，唯一の生得的権利」である「自由（他人の強要的選択意志からの独立性）」に基づく，という制約関係になると考えられる⁽¹⁵⁾。

このような制約関係は，自由は道徳法則の存在根拠（ratio essendi）である，というカントの思想の一環であると考えられる。この制約関係には逆に，道徳法則は自由の認識根拠（ratio cognoscendi）である，という思想が両立的に対応している（vgl. AA. V, 5）。これは換言すれば，道徳法則の意識と自由の意識とは「同一」である，というカントの思想に繋がる（vgl. AA. V, 46）。このような観点からみると，「倫理的拘束性」としての定言命法による自己自身に対する法義務は，人間性の権利である「自由（他人の強要的な選択意志からの独立性）」の認識根拠と考えることができ，自己自身に対する法義務の意識と，人間性の権利の意識とは，いわば同一であると理解できる。

つまりまとめると，カントの思想では，徳義務も法義務も「倫理的拘束性」の下で成り立つという制約関係がある。なかでも法義務の場合には，「倫理的拘束性」が「人間性の権利」を存在根拠とするのである。しかも逆に「人間性の権利」は「倫理的拘束性」を認識根拠とすることになる。したがって，「倫理的拘束性」が法義務に関係する場合には，（たとえ現実には法的制裁や外的強制を伴わないとしても，法的制裁や外的強制を許す義務として）「人間の権利」に対応する法義務にも，「倫理的拘束性」が及ぶと考えられ，「人間性の権利」の下で「人間の権利」（諸々の法義務に対応する）について考えなければならない，という制約関係が成り立つ。ところで「倫理的拘束性」は定言命法の下で成り立つ。それゆえ，先の『基礎づけ』からの【引用8】で定言命法による義務について語るなかで，「人間の権利」を他人に対する完全義務の例として出すことができたと考えられる⁽¹⁶⁾。

4. 「法の普遍的原理」や「法の普遍的法則」

カントの自然法思想は、『純粹理性批判』にはじまるカントの批判哲学に基づく思想であるのか，そうでないのか，という議論が伝統的に解釈問題としてある⁽¹⁷⁾。一方は『法論』が批判哲学に依拠しないと論ずるいわば独立論であるのに対して，他方は批判哲学に依拠するカントの道徳的実践哲学の中に『法論』が位置づけられると論ずるいわば非独立論である。これについて近年に論争がなされた。それはマルクス・ヴィラシエックとマイケル・ナンスとの間での論争である。

そもそもはヴィラシエックが1998年以来，一連の独立論を論文として公表していた⁽¹⁸⁾。ナンスは主にこれに対して2010年のイタリアのピサでの国際カント学会で反論し，それが2013年の同学会論集に掲載された⁽¹⁹⁾。これに先立つ2009年にヴィラシエックは『哲学研究の国際雑誌（International Journal of

Philosophical Studies)』上にも「法と強制——カントの法思想はカントの道徳理論から導出されうるのか——」という表題で非独立論を掲載した⁽²⁰⁾。これに対して同誌上で2012年にナンスの反論が掲載されるのだが、同誌編集部は同時にこのナンスの同誌上での議論に対するヴィラシェクの反論も掲載した⁽²¹⁾。これらにより両者の対立がいつそう明確化したと言える。

さまざまな論点があるとはいえ結局のところ、ヴィラシェクとナンスとの間の論争では、カントが「法の普遍的原理」として掲げる次の定式がカントの批判哲学に基づいているのか、いないのか、が争われている。

【引用 14】「いかなる行為も、その行為そのものについて見て、あるいはその行為の格率に即して見て、各人の選択意志の自由が何人の自由とも普遍的法則に従って両立しうるような、そういう行為であるならば、その行為は正しい」(AA, VI, 230)。

これに続いて、同所で「法の普遍的法則」が次のような定式で示される。

【引用 15】「汝の選択意志の自由な行使が普遍的法則に従って何びとの自由とも両立しうるような仕方以外に行なうな」(AA, VI, 231)。

これらの原理や法則では、「普遍的法則」に定位した選択意志の自由の両立が語られるだけで、定言命法の第二方式に見る目的自体としての人格の尊厳のような形而上学的原理については語られることがないのである。このような「法の普遍的原理」や「法の普遍的法則」からカントの『法論』を理解しようとするならば、『法論』がカントの批判哲学に基づかない存在だという主張に繋がるわけである。

したがってヴィラシェク流の解釈は、これら法の普遍的原理や法則は、カントの批判哲学に基づく定言命法ではない、とする点で正しいと思われる。しかしナンスは法の普遍的原理や法則は定言命法の第一方式に該当するので、定言命法から導出されると解釈する。ヴィラシェクもこのような解釈が非独立論の最も有力な論拠と考えるが、しかし第一方式だけでは人格の尊厳まで含意する定言命法とは言えないから、これだけで法の普遍的原理や法則に依拠する『法論』が批判哲学によって基礎づけられるとすることはできない。

そこでこのような問題解決の膠着状態を打開する解釈の道はないのか、ということが当然問題となる。実は法の普遍的原理や法則について、論者の普沢は2005年のブラジルのサンパウロでの国際カント学会で発表した論文の注の中で一つの解釈を簡単にではあるが示していた。それは、法の普遍的原理や法則は定言命法を法義務に適用するにあたってのいわば「図式 (Schema)」または「範型 (Typus)」であるとみなせる、という解釈である⁽²²⁾。つまり、カントの『法論』の最高原理は、カントが挙げている「法の普遍的原理」や「法の普遍的法則」ではなくて定言命法だと理解できるから、これらの法の普遍的原理や法則は、定言命法を法義務に適用するための一つの道具にすぎないという解釈になる。

この解釈ではそもそも「法の普遍的原理」や「法の普遍的法則」の内容は、カントの自然法論でなくとも、自然法論一般に妥当する原理や法則であると考えられる。つまり、ヴィラシェクの解するように、これに基づいてカントの『法論』が批判哲学に依拠するということを認めることはできないのである。そこで次に、これらの法の普遍的原理や法則の中に登場する「普遍的法則」は何であるのか、と問う必要がある。普遍的法則を考えるのは理性である。それは最大多数の最大幸福という原理でもありえるであろう。しかしカントが実践理性の普遍的法則として掲げているのは定言命法である。それゆえ、これら法の普遍的原理や法則は、カントの批判哲学の下では、次のようになると考えられる。「いかなる行為も、その行為そのものについて見て、あるいはその行為の格率に即して見て、各人の選択意志の自由が何人の自由とも定言命法に従って両立しうような、そういう行為であるならば、その行為は正しい」のであり、「汝の選択意志の自由な行使が定言命法に従って何びとの自由とも両立しうような仕方では外的に行為せよ」と。

つまりカントは「法の普遍的原理」や「法の普遍的法則」ということで、どのような自然法論も普遍的（一般的）に従わなければならない原理や法則について語ったのであって、カント独自の『法論』の原理について語ったわけではなかった、と理解できる。これは一つの解釈であるが、ヴィラシェクとナンスとの論争への一つの解決にもなると思える。

このような解釈により、第3節で取り上げた人間性の権利に基づく自己自身に対する法義務の命令が、「法の普遍的原理」や「法の普遍的法則」を通じて、カント『法論』の最高原理として、カントの道徳的法論を基礎づけると理解できる。じっさい論者が長年にわたってゆっくりとではあるが、カントの『法論』の各所に「人間性の権利」が前提されていることを論じてきた成果も、この解釈を支える一端となると思える⁽²³⁾。

5. む す び

本稿で明らかにしたことは次のようにまとめられる。第2節では、『法論』で登場する「人間性の権利」に基づいて、私は私自身を他人のたんなる手段とするのではなく、他人にとっての目的であれ、という（法的）定言命法による自己自身に対する私の義務が成立する。このような自己自身に対する義務として意識される人間性の権利は私を本体人として扱うことを他人に対して義務づける権利である、と論ぜられた。したがって人間性の権利によって、他人は、私を本体人として扱うように義務づけられ、その一方で、私は他人を本体人として扱うようにも義務づけられている。このように、自己自身に対する法的義務として意識される人間性の権利は、自他がお互いに相手を義務づける双方向的なものであるとして、上記の（法的）定言命法に従うところに成り立つ自由であるから、この自由がすべての人のもつ権利であるかぎり、つまり定言命法の下ですべての人の人間性の権利（自由）の普遍的調和がもたらされるかぎり、という条件（下記のいわば「図式」や「範型」としての「法の普遍的原理」）の下での万人の権利であると考えられる。

第3節では、人間性の権利としての自由と、人間の権利としての自由とが区別され、前者は生得的権利としての自由であるが、後者は法的行為によって取得・所有される権利としての自由であると論ぜられた。これに第2節での考察を加味すれば、法的行為による人間の権利としての自由は、人間性の権利としての自由を前提とすることによってカントの『法論』に組み込まれるのである。

第4節では論点が変わり、カントの「法の普遍的原理」が自然法論一般の原理を示しており、カントの自然法論（『法論』）では定言命法を法に適用するさいのいわば「図式」や「範型」として働くという解釈を示した。これにより、「法の普遍的原理」がカントの『法論』を支える根本原理であるという、『法論』がカントの批判哲学から独立であるとする議論に対して反論した。

以上により、カントの『法論』の法義務には、その根底に定言命法の下での意志の自律による「人間性の権利」としての自由があり、しかも自然法一般の「法の普遍的原理」がカントの（法的）定言命法のいわば「図式」や「範型」として働いて、万人の人間性の権利（自由）の調和が実現するのである。このように定言命法に基づくカントの『法論』は、カントの批判哲学に属すると考えられるのである。

注

*本稿は2019年8月25日のカント研究会・第327回例会（於法政大学）で口頭発表した原稿に大幅に手を加えたものである。

*カントの原典からの引用箇所は、アカデミー版全集をAA.とし、その巻数をローマ数字とページ数をアラビア数字で併記して示す。ただし『純粹理性批判』からの引用箇所は、KrV.の後に初版と第二版をAとBで区別し、それぞれの頁数を併記する。

- (1) このような人間性の権利の思想こそが、批判哲学を経た後のカントの法思想の独自性だ、と論者は約30年にわたって論じてきた。これに関連して本稿は、最近出された拙論に対する疑念に答えることにより、カントの法思想における「人間性の権利」の位置づけを論ずる。注(12)参照。
- (2) 道徳法則と自由との相互根拠づけについては『実践理性批判』の「序文」(AA. V, 4)を参照。
- (3) 筆者はこれまで、1993年から断続的にはあるが継続して、このような関心で『法論』における「人間性の権利」概念にかかわる諸論考を公にしてきた。そのなかでも、すでに1993年の拙論「カント『法論』における内的不完全義務——ヴォルフ、クルージウスとの対比」(238-240頁)で、本論考で書いた内容の基本線が示されていたとも言え、それを本論考はテキスト分析によっていっそう詳細に明らかにしたことになる。
- (4) 近年にマルクス・ヴィラシェクとマイケル・ナンスの間で行われた論争では、ヴィラシェクは「法の普遍的原理」や「法の普遍的法則」を定言命法によって基礎づけることは不可能であり、カントの法思想がカントの道徳思想ないし定言命法から独立であると論ずる。それに対して、ナンスは「法の普遍的原理」や「法の普遍的法則」が定言命法の第一導出方式にあたる、と論ずる。これに関連する文献は注(17)～(21)を参照。なかでも注(21)の文献を参照。
- (5) これについては次の拙論を参照。Kants Privatrechtslehre nach dem kategorischen Imperativ: Intelligibler Besitz und Ulpian's Formeln, in: *Recht und Frieden in der Philosophie Kants*, Akten des X. Internationalen Kant-Kongresses Bd. IV, Berlin: de Gruyter, 2008, S. 701-714, fn. 12. この注12では、「法の普遍的原理」や「法の普遍的法則」が「図式」や「範型」として働くという解釈を示した。
- (6) 「法論への序論」 (§ D) でも「法〔権利〕には同時に、法〔権利〕侵害者を強制する権能が、矛盾律に従って結合している」(AA. VI, 231)と論ぜられている。
- (7) 「強制 (Zwang)」と「強要 (Nötigung)」の術語的使い分けについては拙論「意志の自律と外的強制——カントの人権思想における自由概念——」カント研究会・湯浅正彦・久呉高之編『行為と自由』晃洋書房、

1997年、を参照。「強要」の方が「強制」より外延の広い概念であり、法義務にも徳義務にも用いられるが、「強制」は法義務に関して用いられるに止まり、ただし「自己強制」となれば徳義務に用いられる、という用語法の区別が認められる。なお、完全義務の違反を「悪徳 (Laster)」, 不完全義務の違反を「不徳 (Untugend)」とし、義務を果たすこと (+A) に関して前者を「罪過 (Verschuldung) = -A」、後者を「道徳的無価値 = 0」とすることについては、『人倫の形而上学』「徳論への序論」(AA. VI. 390) を参照。

- (8) 加藤新平・三島淑臣訳 (『世界の名著 39』中央公論社, 341 頁) では、「強制に対する嫌悪」という注意書きを挿入している。

- (9) 注(14)参照。カントの「人間性の権利」に関して、石田京子氏のごく最近の研究書『カント 自律と法——理性批判から法哲学へ——』(見洋書房, 2019 年) では、次のような重要な指摘がなされている。「私たち自身の人格における人間性の権利が、法義務でありながら、自己自身に対する義務であることは、何の矛盾でもない。というのも、この権利は、その義務が自他の選択意志の規定関係を対象とする以上、法義務であり、同時に、法義務を私が取り消すことはできないと示す点で、自己自身に対する義務でもあるからである。そして、これは徳義務でもない。なぜなら、私はまったくの自己利益にもとづいて、誰の奴隷にもならない義務を履行することができるからである。」(118 頁) と結論づけられる。さらに、この引用文の直後に次のような事例が挙げられる。「奴隷の禁止という法的規則は法の普遍的原理から導出されるが、この規則を、「他の人を奴隷にしてはならない」と表現するなら人間の権利を、「私は他の人の奴隷となつてはならない」と表現すれば人間性の権利を、それぞれ問題にしているのである。」(同頁) と。

以上に石田氏の解釈の要所と思われる箇所を紹介した。「何の矛盾でもない」とされた点は本稿と同じ立場である。しかし、その理由付けが少し異なる。「その義務が自他の選択意志の規定関係を対象とする以上、法義務である」とされ、それを理由づける中で「自他の選択意志の規定関係」という表現や「自己利益にもとづいて」という表現が使われているのはなぜかと考えると、カントの「法の普遍的原理」を『法論』の根本原理として適用しているからだと読めるからである。つまり、丸括弧を使って補足すれば「その義務が(法の普遍的原理に従って) 自他の選択意志の(自己利益が両立するような) 規程関係を対象とする」ということを言っていると思われる。そうだとすれば、石田氏は、少なくともこの箇所では、カントの「法の普遍的原理」が法義務であることの根拠であると解釈されておられると考えられる。じっさい石田氏は上記の事例で「法の普遍的原理」を基礎にして論じておられる。

これに比べて本稿では、カントの『法論』では義務が法義務であることの原理は(法の) 定言命法にあると解釈しているので、「他の人を奴隷にしてはならない」ことは(人間の権利を、ではなくて) 他人の人間性の権利に対応する法義務を、「私は他の人の奴隷となつてはならない」ことは(人間性の権利を、ではなくて) 他人に対する人間性の権利(自由) に基づく自己自身に対する法義務を、それぞれ問題にしているのである、というように石田氏の文面とは異なる文面にしなければならない。

なお、人間の権利としての自由は第3節で論ずるように、法的行為(手続き) による権利としての自由なので、人間性の権利(根源的で唯一の生得的権利) としての自由と区別される。これに従うと、「他の人を奴隷にしてはならない(他人の自由を奪ってはならない)」という命令が、石田氏の述べられるように、他人のもつ「人間性の権利」を問題とするのではなくて、たんに「人間の権利」を問題とするにすぎないと理解するならば、この命令は、法的行為を伴わないならば他人を奴隷にしてはならない、という条件付きの禁止に止まると考えられる。

- (10) このような考え方は、すでに『基礎づけ』の出版年の前年 1784 年のカントの自然法講義の『ファイアーアーベント自然法』講義録の中でも次のように登場している。「倫理学にはすべての義務が属しているのであり、法(権利) [Ius] の義務もまた属しているが、ただし義務の道徳性 (Moralität) だけの観点でのことである」(Heinrich P. Delfosse, Norbert Hinske, Gianluca Sadun Bordoni, Kant-Index Band 30: Stellenindex und Konkordanz zum "Naturrecht Feyerabend", erstellt in Zusammenhang mit Benedikt Strobel und Michael Trauth, Teilband 2: Abhandlung des "Naturrechts Feuyerabend": Text und Hauptindex, fromman-holzboog Verlag: Stuttgart-Bad Cannstatt 2014, S. 24, Z. 35f.)。
- (11) 定言命法の第一方式 (いわゆる自然法則の方式) もまたすべての義務にあてはまると考えられるが、カン

トによれば、第一方式はまだ「人倫の形而上学」に属する原理ではない。なぜなら、カントが「人倫の形而上学」への「一步」(Vgl. AA. IV, 426)を踏み出さねばならないと述べるのは、第二方式を導入する箇所だからである。こうなるのは、第一方式は、自己利益だけを追求する原理を道徳的原理から排除するための定言命法にすぎないからだと考えられる。拙論「カントの道徳形而上学とヴォルフ倫理学について」日本倫理学会編『倫理学年報』第三十九集、慶應通信、1990年、参照。

- (12) 【引用2】で「以下において」と指示される箇所が、すぐ後に続く【引用10】を含む「生得的権利はただ一つである」という節であると考えられる。この箇所に依拠してなされる「人間性の権利」のパラフレーズは拙論「意志の自律と外的強制——カントの人権思想における自由概念——」(カント研究会・湯浅正彦・久呉高之編『行為と自由』晃洋書房、1997年7月、pp.134-159.)でも行っている。これについて、網谷壮介氏が次のように批判されたことについて、重要な指摘でもあるので、その批判に答えなければならない。つまり氏は『共和制の理念』(法政大学出版局、2018年)の113頁の傍注(37)で、「〔菅沢は〕人間性のゆえに認められる生得的自由権を人間性の権利と同一視し、「人間性の権利としての外的自由は意志の自律である」と述べる混乱に陥っている」と指摘されている。このような指摘に対する準備的考察がこれまでの第2節でなされ、回答が今後の本文でなされる。
- (13) 近年のO・ヘッフェの次の文献によれば、【引用10】で語られる、「自由(他人の強要的選択意志からの独立性)は、[...]各人の人間性のゆえに各人誰しにも帰属するところの、根源的な、唯一の生得的権利である」という規定について、自由が「唯一」すなわち「単数」の生得的権利であるのは、この規定が「人間の諸権利に対する基準の地位、しかも最高基準の地位を含意する規定」(p.39)だからである。なお、O・ヘッフェは、「法的人格性」にかんして「他人による承認」を第二にして、自己自身に対する法義務での「自己自身による承認」を第一に考えるカントの「革新性」についても述べている。次の文献を参照。Otfried Höffe, „Das angeborene Recht ist nur ein einziges.“ Hat Kant eine Philosophie der Menschenrechte? in: *Kant und Menschenrechte*, hrsg. von Reza Mosazebi, Walter de Gruyter Berlin/Boston, 2008, pp. 37-48.
- (14) このような区別は1790年代の「レフレクシオン(省察)」からも次のように読み取れる。人間性の権利は「自由が人間性自体そのものに反して用いられてはならない」ということであり、人間の権利は「自由が他人の自由に反して用いられてはならない」ということである(vgl. AA. XIX, 163, Refl. 6975)。拙論「カントの『法論』における内的完全義務——ヴォルフ、クルージュスとの対比」濱田義文・牧野英二編『近世ドイツ哲学論考』法政大学出版局、1993年、242頁、参照。Otfried Höffe, a. a. O., p. 42.
- (15) 「倫理的拘束性(責務 Verbindlichkeit)」としての義務は「人間の権利」に対応する諸々の法義務ではないが、「人間性の権利」(強調傍点は菅沢)に基づくかぎりで自己自身に対する法義務であると考えられる。じっさいこの意味で「A 法義務の一般的区分」(AA. VI, 236)でのウルピアヌスに従う法義務の区分では、法義務として捉えられていると考えられる。
- (16) 以上が先の注(12)で触れた網谷壮介氏の貴重な指摘に対する所見になる。つまり、すでに本稿でカントのテキストを分析したところでは、「叡智的性格」(KrV. A539, B567)と「経験的性格」(ibid.)との両者をあわせ持つ人格としてのわれわれは、「自由(他人の強要的選択意志からの独立性)」としての「根源的で唯一の生得的権利」に基づく(いわば法的)定言命法の命令を立てる自分自身に自ら従う、という叡智的な自分自身に対する(向かう)「倫理的拘束性(責務)」としての義務により、他人に対して自分を単なる手段としてだけではなく、目的としても用いるべし、と命ぜられているのである(この命令に従うことは、純粹実践理性の自己立法による定言命法に自ら服従するという意志の自律の自由になる)。本文で述べたように、この命令による義務意識は、人間性の権利としての自由の認識根拠となるのであり、さらに言えば、人間性の権利(自由)の意識と同一なのである。つまり、網谷氏が否定する「人間性のゆえに認められる生得的自由権と人間性の権利との同一視」(前掲書、網谷壮介『共和制の理念』113頁傍注(37))がカントによれば成り立つと言える。

なお、網谷氏は「叡智の人間としての私と、現象の人間としての私の関係」を「前者は権利を持ち、後者はその権利を侵害しないように義務づけられている」とされ、これが「見過ごされてきた」として、その一例が菅沢だとされている。これについては、そもそも現象の必然性に絡め取られている現象の人間が叡智的

(純粹に理性的・無時間的)な意味で義務づけられることが考えられるだろうか、という疑問がある。ちなみに、石田京子氏はこの点で慎重であり、「私は可想的人間として、感性的規定をもつ自己自身に権利をもつ」というように、「現象的人間」とせず、「感性的規定をもつ自己自身」という表現を採用されている(前掲書『カント 自律と法』117頁参照)。しかし、「自己自身に〔対する〕権利」をもつ(〔 〕は菅沢)とされる点は、人間性の権利は他人に対する権利であると解する本稿とは解釈が異なるとと思われる(注(9)参照)。

つまり人間性の権利は他人に対する行為を命ずる定言命法に従う自由であるから、なるほどこの自由は他人に対する行為にかかわる外的自由ではあるのだが、同時に自分をたんなる手段としてだけではなくて、目的としても用いよ、という義務に従う自由となる。したがってこの外的自由(人間性の権利)は、目的としての自己を自ら承認することを大前提としている。このように法義務にかかわる定言命法において、たんなる手段としての自己についてだけではなくて、目的としての自己についても他人に対して承認を要求せよという拘束性(責務)が認められ、その自己自身に対する義務の根底にいわば目的としての自己を「自己承認」という前提がある、という点にヘッフェはカントの法義務の革新性を見ている(注(13)参照)。

- (17) これについては次の文献が、非独立論を「伝統的解釈」として、それに挑戦する独立論者たちを要領よく紹介している。Marcus Willaschek, Right and Coercion: Can Kant's Conception of Right be Derived from his Moral Theory?, in: *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 17(1), Abingdon-on-Thames: Routledge, 2009, pp. 49-70, esp. 49-54. ヴィラシェク自身は、とりわけガイヤーの次の文献での非独立論を標的として論じている。Paul Guyer, Kant's Deductions of the Principles of Right, in: *Kant's Metaphysics of Morals: Interpretative Essays*, edited by Mark Timmons, New York: Oxford, 2002, pp. 23-64.
- (18) Marcus Willaschek, Why the *Doktrine of Right* does not belong in the *Metaphysics of Morals*: On some Basic Distinctions in Kant's Moral Philosophy, in: *Jahrbuch für Recht und Ethik*, Bd. 5, Berlin: Duncker und Humblot, 1998, pp. 205-227. M. Willaschek, Which Imperatives for Right? On the Non-Prescriptive Character of Juridical Laws in Kant's *Metaphysics of Morals*, in: *Kant's Metaphysics of Morals: Interpretative Essays*, edited by Mark Timmons, New York: Oxford, 2002, pp. 65-87. M. Willaschek, Recht ohne Ethik? Kant über die Gründe, das Recht nicht zu brechen, in: *Kant im Streit der Fakultäten*, hrsg. von Volker Gerhardt, Berlin·New York: Walter de Gruyter, 2005, pp. 188-203.
- (19) Michael Nance, The Categorical Imperative and the Universal Principle of Right, in *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht*, Akten des XI. Internationalen Kant-Kongresses, Band 3, In Auftrag der Kant-Gesellschaft herausgegeben von Stefano Bacin, Alfredo Ferrarin, Claudio La Rocca und Margit Ruffing, Berlin·New York: De Gruyter, 2013, 874-883.
- (20) Marcus Willaschek, Right and Coercion: Can Kant's Conception of Right be Derived from his Moral Theory?, [...] (cf. note 17) 2009, pp. 49-70.
- (21) Michael Nance, Kantian Right and the Categorical Imperative: Response to Willaschek, in: *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 20(4), Abingdon-on-Thames: Routledge, 2012, pp. 541-556. Marcus Willaschek, The Non-Derivability of Kantian Right from the Categorical Imperative: A Response to Nance, in: *International Journal of Philosophical Studies*, Vol. 20(4), Abingdon-on-Thames: Routledge, 2012, pp. 557-564.
- (22) 注(5)参照。
- (23) 菅沢龍文の次の諸論考を参照。「カントの『法論』における内的完全義務——ヴォルフ、クルージュスとの対比」濱田義文・牧野英二編『近世ドイツ哲学論考』法政大学出版局、1993年4月(共著) pp. 227-244。「カントにおける国家の設立——アンタゴニズムと道徳化」『法政哲学会会報』第14号、1996年6月、pp. 1-8。「カントにおける国家設立と法概念」『法政大学文学部紀要』第42号、1997年3月、pp. 1-19。「意志の自律と外的強制——カントの人権思想における自由概念——」カント研究会・湯浅正彦・久呉高之編『行為と自由』晃洋書房、1997年7月、pp. 134-159。「カントの法思想における戦争と平和」『法政大学文学部紀要』第44号、1999年3月、pp. 25-48。「定言命法によるカントの私法論——叡智的占有とウルピアヌスの法式——」『法政大学文学部紀要』第48号、2003年3月、pp. 1-22。「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——」『法政大学文学部紀要』第52号，2006年3月，pp.1-14.「カントの共和制国家における法と倫理——義務論の観点から——」『法政大学文学部紀要』第65号，2012年10月，pp.15-30.「世界平和と基本的人権，その指標としての「訪問権」——カントによる世界市民権概念について——」『法政大学文学部紀要』第76号，2018年3月，pp.13-31.

Über den Begriff des Rechts der Menschheit bei Kant: Ob die *Rechtslehre* Kants auf seiner kritischen Philosophie beruht.

Tatsubumi SUGASAWA

Zusammenfassung

Unsere Abhandlung konzentriert sich auf das Thema, ob Kants *Rechtslehre* auf seiner kritischen Philosophie beruht. Dazu gehört auch das Problem, ob Kants Begriff des Rechts der Menschheit zur *Rechtslehre* Kants nötig ist.

Nach unserer Auffassung ist Kants Begriff des Rechts der Menschheit beziehungsweise die „Freiheit (Unabhängigkeit von eines anderen nötiger Willkür)“ (AA. VI, 237) die *ratio essendi* der inneren Rechtspflicht: „Mache dich anderen nicht zum bloßen Mittel, sondern sei für sie zugleich Zweck.“ (AA. VI, 236) Da eine solche Rechtspflicht in der zweiten Formel des kategorischen Imperativs enthalten ist, so ist sie der rechtliche kategorische Imperativ in bezug auf die innere Rechtspflicht.

Umgekehrt ist dieser rechtliche kategorische Imperativ die *ratio cognoscendi* des Rechts der Menschheit beziehungsweise die der oben genannten Freiheit. Darüber hinaus sind das Bewusstsein dieses kategorischen Imperativs und das des Rechts der Menschheit (der Freiheit) einerlei. Nach solchem kategorischen Imperativ sollen wir von den Anderen ihre Anerkennung unseres Rechts der Menschheit verlangen, das doch wir selbst zuerst anerkennen sollen.

Nach Kant ist es klar, „dass die Übertreter der Rechte der Menschen sich der Person anderer bloß als Mittel zu bedienen gesonnen sei“ (AA. IV, 430) Die Übertretungen der Rechte der Menschen: „Angriffen auf Freiheit und Eigentum“ (ibid.) sind nicht bloß darum rechtswidrig, dass sie die Rechte der Menschen verletzt haben, sondern auch darum, dass sie gegen die zweite Formel des kategorischen Imperativs verstoßen und die Menschheit in der Person anderer nicht als Zweck geschätzt haben, obwohl andere das Recht der Menschheit besitzen.

Zuletzt behandeln wir das „allgemeine Prinzip des Rechts“ im § C der „Einleitung in die Rechtslehre“ (AA. VI, 230f.). Über dieses Prinzip gab es in den letzten Jahren eine Debatte zwischen Marcus Willaschek und Michael Nance, die sich für das oben zuerst genannte Thema interessieren. Nach dieser Debatte scheint der Gegensatz noch nicht aufgelöst und hier schlagen wir eine mögliche Auflösung desselben Gegensatzes folgendermaßen vor.

Dieses allgemeine Prinzip ist keine Formel des kategorischen Imperativs und buchstäblich allgemein für Naturrechtslehren überhaupt. Es kann also als sozusagen „Schema“ oder „Typus“ für den rechtlichen kategorischen Imperativ funktionieren. Um es konkreter auszudrücken, kann die in der Formulierung desselben Prinzips erscheinende „Freiheit der Willkür eines jeden“ (AA. VI, 230) mit jedermanns Freiheit nach „einem allgemeinen Gesetze“ (ibid.): dem rechtlichen kategorischen Imperativ zusammen bestehen und vom Recht der Menschheit unterstützt werden. Auf diese Weise wird das allgemeine Prinzip des Rechts dem rechtlichen kategorischen Imperativ oder dem Recht der Menschheit vermittelt und Kants *Rechtslehre* beruht auf seiner kritischen Philosophie.

On Kant's Concept of the Right of Humanity: Whether Kant's *Doctrine of Right* is based on his critical philosophy.

Tatsubumi SUGASAWA

Summary

Our paper discusses the issue: whether Kant's *Doctrine of Right* is based on his critical philosophy. To solve this issue we discuss if Kant's concept of the right of humanity (Recht der Menschheit) is necessary for Kant's *Doctrine of Right*.

According to our view Kant's concept of the right of humanity or the "freedom (independence from being constrained by another's choice)" (AA. VI, 217) the *ratio essendi* of the internal juristic duty: "Do not make yourself a mere means for others but be at the same time an end for them." (AA. VI, 236) Because such a duty of right is contained in the second formula of the categorical imperative, it is the categorical imperative concerning the internal juristic duty.

Conversely this categorical imperative is the *ratio cognoscendi* of the right of humanity (the freedom quoted above). Moreover, the consciousness of this categorical imperative and that of the right of humanity (the freedom) are one and the same. According to this juristic categorical imperative, we should demand others their acknowledgement of our right of humanity, which at first we should acknowledge ourselves.

As stated by Kant, it is obvious "that he who transgresses the rights of human beings intends to make use of the person of others merely as means" (AA. IV, 430). The violations of the rights of human beings: "assaults on the freedom and property of others" (ibid.) are unlawful not only because they violate the rights of human beings, but also because they infringe the second formula of the categorical imperative and treat the humanity in the person of others not as the end itself, although they have the right of humanity.

Finally, we treat "the universal principle of right" (UPR) in the § C of the "Introduction to the doctrine of right" (AA. VI. 230f.). Lately a discussion on the UPR took place between Marcus Willaschek and Michael Nance, who are interested in the issue described above at first. Their arguments on this issue haven't come to a decision, so we propose here our decisive argument for it.

The UPR is not the first formula of the categorical imperative and is literally universal for theories of natural law. It can work, therefore, as a "schema" or a "type" for Kant's categorical imperative concerning the internal juristic duty. The "freedom of choice" (AA. VI, 230) in the formulation of the UPR is decided by "a universal law": Kant's juristic categorical imperative and supported by the right of humanity. In this way the UPR is associated with the juristic categorical imperative and the right of humanity. Kant's *Doctrine of Right* is, therefore, based on his critical philosophy.