

何が我々を永遠平和へと導くのか

——カント『永遠平和に向けて』における移行の問題

安井正寛

はじめに

カントによれば、平和とは「あらゆる敵意の終わり」であつて、平和に「永遠」という形容詞をつけることは「誤解を招く語の重複 (Pleonasm)」である。⁽¹⁾ 永遠でない平和などありえないからである。「あらゆる敵意の終わり」とは戦争がない状態 (事実上の不在) ではなく、もはや戦争がありえない状態 (原理上の不在) である。戦争をはじめとする人間同士の争いがないだけでは不十分である。争いの芽、すなわち戦争の可能性が根絶してはじめて平和である。

このような絶対的戦争不在状態が実現するのは、人間が絶滅して戦争の当事者がいなくなるか、あるいは人間が自らで戦争およびその可能性を放棄するかのいずれかによつてである。カントは前者の道を絶つ。人間は自らで永遠平和を設立 (stiften) する。『永遠平和に向けて』は、後者の意味での人類

の永遠平和に向けての道程を記述する。

カントが一七九五年に発表したこの著作は、国際条約の形式を模倣して書かれており、永遠平和の条件としての計六ヶ条の予備条項および計三ヶ条の確定条項を提示する。

カントは第一確定条項で国家体制について述べ、理想的なそれは共和制であるとする。第二確定条項では国際体制として同胞の自由を保障する連合制度 (Föderalismus) を提唱する。第三確定条項では国内法かつ国際法を補完する (ergänzen)、⁽²⁾ 出會いと交通の原理としての世界市民法を提唱する。

さて、我々はカントに対して、いかにして永遠平和への移行が可能となるのかという問いを抱かざるをえない。カントは永遠平和への階梯を示したが、それらはいかにして順次実現されていくのであろうか。何によつて人間は無法状態から抜け出して市民社会 (法の下に入ること) へと移行するのか。また市民社会の体制がカントの提唱する共和制へと高まるの

は何によってか。さらには法治国家同士による戦争状態に終わりをもたらすのは何か。そして友愛の精神による出会いと交通の原理としての世界市民法が万国にいきわたるのはいかにしてか。このような問いをカントに投げかけ、カントが永遠平和への移行の問題をどのように考えていたのかを検証することが本稿の目的である。

・第一補説「永遠平和の保証」

カントは我々の問いに、第一補説「永遠平和の保証」において極めて明快に答えている。つまり、自然が我々を永遠平和へと導くのである。

永遠平和を保証するのは、偉大な芸術家「自然」(万物を巧みに作った自然)を措いて他にない。人間の不和(Zweirach)を通じて結果として人間の意に反して人間の和合(Einrach)がもたらされるといふ合目的性がはつきりと、機械的な自然の移りゆきの中から輝き出ている⁽³⁾。

この合目的性とはなにか。カントはこの補説で自然による人間の社会体制の変革について具体的に記述する前に、「人間の不和を通じて人間の和合をもたらす」自然の手腕の実例を示すことからはじめている。これはつまり、人間がなぜ、植

物の生息に適さず、したがって人間が住むにも適さないような極寒の地にまで移動して住むにいたったのかということの説明である。

カントによれば、諸民族は戦争という不和によってお互いに追いやりかつ追いやられて、その結果として極寒の地に至るまでその移住地を拡大したのである。「彼らが自分自身の傾向性から好んで広がっていったのではないことは確かである⁽⁴⁾」。彼らを追いやったのは戦争という外的要因以外には考えられない。地上のあらゆる場所にわたって生活することは人間の欲望ではない。それは自然の欲望である。

自然は、人間が地上のあらゆる場所にわたって生活できる(Können)ように配慮した(sorgen)ときに、人間は地上のあらゆる場所にわたって生活すべきだと(sollen)、その時に同時に専制的に欲した(wollen)のである。…(中略)……この自分で立てた目的に到達するために、自然は戦争を選択したのである⁽⁵⁾。

ここで、自然(Natur)が人間の本性(menschliche Natur)を指していることに注意すべきである。我々は何も好んで極寒の地に移動したのではない。ただ我々は、戦争を好んでするのである。「戦争はしかし、特別な発動原因を一切必要としな

い。戦争はまるで人間の本性「自然(Natur)」に接ぎ木されているかのようである⁽⁶⁾。そしてその結果、我々は自然の目的を知らずとも実現しているのである。カントは同時に、植物の生息しない極寒の地に、住居の資材となる材木が南国から海流に乗って流れついて人が住むことを可能としている事実にも、自然の合目的性を見る⁽⁷⁾。

自然の合目的性についてこのように語った後に、カントは自然がいかにして人間の社会体制の変革を保証するのかについて語る。国内法が生じるのは「戦争」によってである。地表をあまねく覆った人類は今度は隣接する民族に対して一つにまとまり、武力をもって對抗することを余儀なくされるからである。それがすなわち法を作ってその下に入ることに、すなわち国家の成立である。連合制度の成立のための自然の手段は、「言語と宗教の違い」という国家相互の分離の手段と、「商業精神」という統一の手段である。カントはあらゆる国家が一国へと解消されることを望ましくないとする。自然は各国家を「言語と宗教の違い」によって分離独立させたまま、同時に「商業精神」によって結合するのである。

つまりみな外的強制によってそうなすように促されるのである。我々は自然に促されるままに永遠平和へと移行する。

私が自然について、「自然がかくかくしかじか

欲する(wollen)」と言うとき、それは、「自然が我々にそれをなす義務を負わせる」ということを意味しているのではない(それができるのはただ、強制から自由な実践理性のみであるから)。それは、「我々がそれを欲しようが欲しまいが、自然が勝手にそれを為す(um)」ということを意味している。(運命は従順なものを導き、反抗するものを引きずる(fata volentem ducunt, nolentem trahunt)⁽⁸⁾)。

永遠平和に向けて何ら積極的に働きかけなくとも、自然が我々を永遠平和へと導いてくれるのであれば、我々は自然のままに生きていけばよいのであろうか。そうだとすれば、第一補説の最後のこの一文はどう解釈すべきなのだろうか。

このようにして、自然は人間の諸傾向性という機構(Mechanism)を通じて、自ら永遠平和を保障するのである。もっともこの保証は永遠平和の到来を(理論的に)予言するに十分な確実性を持たないが、実践的見地の上では十分に足る確実性を持っており、この確実性によって、この(単なる幻想ではない)目的「永遠平和」を目指して努力すること(zu diesem Zwecke hinarbeiten)が義務とされるのである⁽⁹⁾。(傍点筆者)

カントは、我々が欲しようが欲しまいが、自然は勝手に己の目的を達成するのだと言っていた。しかし他方で、永遠平和に向かって努力するのは我々の義務だと言う。実際に他の個所で「永遠平和という義務概念」⁽¹⁰⁾、「永遠平和という課題」という言い方がされていることから分かるように、永遠平和への移行は我々の努力の対象なのである。

そもそも、「不和（＝戦争）」という自然の手段」という説明原理が有効なのは、無法状態を抜け出して法的状態を創設するとき、すなわち国家の成立に関してのみのことである。実際にこの補説の中でカントは、国家成立後の、共和制に向けての国家体制の進化については語っていない。また、国際体制における平和連合の創設への移行についてはいえば、各国家が「言語と宗教の違い」によって分離を保ったまま、同時に「商業精神」によって結びつくというカントの構想は、曖昧であり証明を欠くものと言わざるをえない⁽¹²⁾。そして、先に見たように、カントは最後に永遠平和への努力は我々の義務であることを確認するのであった。

次章では、このような「不和という自然の手段」によって十分に説明がいかなかったことがら、すなわち国家体制と国際体制の変化についてカントがどのように考えているのかを検証しよう。

・我々の義務

第一確定条項においてカントは、「根源的契約の理念から生じる唯一の体制」として共和制（*Republikanism*）を提唱している。カントに従えば、国家形態の分類には、その支配の形式（*forma imperii*）による分類と統治の形式（*forma regiminis*）による分類の二様がある。支配の形式による分類は、つまりは支配者の人員の数による分類であり、支配者が一人、数人、全員の各場合に対応して、それぞれ君主制、貴族制、民衆制が割り振られる。統治の形式は共和制と専制（*Despotism*）の二つである。

専制とは統治者と臣民とが、所有者と被所有者の関係にある体制であって、そこでは統治者の私的な意志がそのまま公的な意志とされる。

カントにおいて民衆制は容認されない。なぜなら民衆制においては万人が万人の支配者であろうとするからである。ここでは統治者―臣民の関係が成立しない。また多数決の原理は、多数による少数圧迫の専制である。そこでは「全員でない全員が決議できる。これはすなわち一般意志が自分自身および自由と矛盾しているということである」⁽¹³⁾。したがって、カントによれば民衆制は必然性に専制であり、共和制と両立しない⁽¹⁴⁾。

国家体制の關係を表にすると次のようになる。



さて、現体制が専制である国家はいかにして共和制へと移行するのであろうか。何がこの移行を可能とするのか。たとえば、革命はどうだろうか。

カントは革命を否定する。なぜなら革命は臣下による現行の法の否定であるからだ。法 (Recht) を否定することは端的に不正 (Unrecht) である。不正は不正であって、革命はいかにしても正当化されない。また革命を正当化する法も、原理上ありえない⁽¹⁶⁾。

カントに残された国家体制の變革の道は「上からの改革」以外にない。現体制の統治者が上から改革すること。これならば合法的かつ漸次的な改革が可能である。カントが良しとするのは、国家の統治者による改革 (Reform) であって、臣民による革命 (Revolution) とはでない。

国家体制あるいは国際体制に予防できなかった欠陥が生じたとき、いかにしたらその欠陥をもっとも素早く改良しうるのか、そして理性の概念の中で、我々の目の前

に模範としてある自然法に適うように出来るのか、それを考えることが国家元首の義務である。たとえこのときに利己心を犠牲にせねばならぬとしても、とりわけ国家元首はこれについて考えねばならない。⁽¹⁶⁾ (傍点筆者)

改良は国家元首の義務である。あらゆる改良が現体制を何らかの意味で否定し、それよりもより良い体制を生み出すものである以上、現体制の原理と改良の目標たる新体制の原理は一時的に齟齬を来たすことになる。この齟齬の段階をカントは次のように説明する。

国民が次第に、法の權威という純粹な理念を (あたかも法が物理的な力を有するがごとくに) 感受するに足るようになり、そして (法に根源的に基づいて) 己自身で立法することに適するようになるまで、国家は、たとえ現状の体制によって専制的な統治者権力を有するとしても、すでに国内を共和的に統治することが可能な⁽¹⁷⁾のである。(傍点筆者)

これは何を言っているのだろうか。国家体制が専制的であっても共和的に統治しうるとは何の謂だろうか。ここではとりあえずカントの言明を挙げるのみにして、先へ進もう。別

の箇所でカントは、代表制をとらない統治形式はすべて奇形であるとし、民衆制は必然的に奇形であると述べた後にこう語る。

残りの二つの体制「君主制と貴族制」もたしかにこのような奇形の統治形式「専制」をとる限りで誤っているのであるが、とはいえこれらの二つの体制においては、代表制の方式という精神に適った統治形式を採用することが少なくとも可能である。たとえば、フリードリヒ二世が「私は国家の最高の僕である」と語ったような仕方でも可能である。(傍点は原文ゲシュペルト)

ここでは、現体制が専制であつてもすでにして「代表制の精神に適った」統治が可能であると言われている。そして、フリードリヒ二世の具体例からわかることは、統治者の為政の精神——為政の心構えともいえよう——は現体制とは関係がないということ、そして為政の精神が変わればおのずからその結果として現体制も変化するということである。カントが「国家権力の人員が(すなわち統治者の数が)少なくともなければならず、また彼らが国家権力を代表する程度がますます大きくなればなるほど、国家体制は共和制の可能性とますます一致するだろう」と述べる(19)とき、念頭にあるのは統治者の精神

の改良である⁽²⁰⁾。それには統治者の数が少ないほうが都合がよいし、彼の精神の変革がそのまま国家体制の変革へとつながるのだから、その統治者が権力を持っていなければならないほど国家体制の変革は容易になる。このようにして国家元首の精神の改革を通じて国家体制はおのずから共和制へと高まるのである。

また、国際法の樹立については、或る国家に平和連合が創設され、この連合制度が他の国家に波及していく様子をカントは次のように語る。

連合制度という、次第にあらゆる国家の上に浸透して永遠平和へと導くこの理念の実現可能性(客観的實在性)はおのずから明らかである。幸運がはたらいて、ある強大かつ啓蒙された民族が共和国へと自己形成することが可能となれば、この共和国(共和国はその本性上、永遠平和へむかう傾向をもつ)は他の諸国家の連合的統一の中間点(Mittelpunkt)をなすのであり、こうして他の諸国家はこの連合的統一へと結びつき……(後略)……。(傍点筆者)

先に見た、齟齬的段階にある国家体制に向けられた「共和的統治」、「代表制の精神に適った統治」という折衷的語法を、

この「中間点」という言葉が端的に象徴している。⁽²²⁾ここでいわれているのは、連合制度はおのずから広まりゆくのだということに他ならない。

以上に見たように、どのように国内体制・国際体制が進化発展をしていくのかについて、カントはその内実を語らず、ただ移行的段階の体制を折衷的語法によって形式的に表現するのみである。「不和という自然の手段」によっては説明のつかなかった国家体制の変化について、「改良の義務」によって説明しようとするのだが、その義務の実現は当然のこととされているのだ。国際体制の変化については「義務」の文字すらない。連合制度が一国家を「中間点」として次第に広がっていくとしか語られていない。これは結局、自然が我々を永遠平和に導くということの別の表現でしかないのではないか。そのような疑念を抱きつつ、次章において義務とその実現可能性の問題について考察を進めることにしよう。

・道徳的政治家と政治的徳道家

カントによれば、義務が実現されるのは当然なのである。

道徳は客観的な意味の上ではすでにしてそれだけでひとつの実践である。つまり道徳は無条件的に命令する法則の総体に他ならず、我々はこの法則にしたがって行

すべきなのだ。したがってこのような義務概念に權威を与えた後になお、「この法則にしたがって行為することはできない」などと言わんとすることが馬鹿げているのは明白である。もしも「できない」のであれば、義務概念はおのずから道徳からその身を離すことになる(己の能力を超えて義務を課せられることはない (ultra posse nemo obligatur))⁽²³⁾。

おのれの欲望 (Wollen) に発する行為であればその実現の保証はないが、義務 (Sollen) から生じた行為は必ずや実現される。それは実現される (Können) のである。数々の困難がその実現を拒もうとも、最終的には実現されるのである。「すべし (Sollen)」は「できる (Können)」をそもそも孕んでいるのだ。「己の能力を超えて義務を課せられることはない」というのは、現に課せられている義務は己の能力の範囲内にあるのだからできないわけがない、ということの意味する。したがって、「いかにして永遠平和への移行は可能となるのか」という問いはカントにとっては問いの意味を持たない。永遠平和への努力が義務づけられているというまさにその故に、永遠平和の実現は可能だからである。

永遠平和はたしかに人類の目的であるが、それは或る行為に時間的に先行して立てられ、その実現が或る行為の動機

となるような目的（原因としての目的＝作用因）ではなく、定言命法に基づいて義務を遂行したときにその結果としてもたらされる目的（結果としての目的＝目的因）である。カントの目的概念は二重の意味を持つ。カント自身による「義務」概念の使用が多義的なことも手伝って議論の筋が複雑になっているのだが、注意すべきは、永遠平和そのものが我々の義務なのではなく、永遠平和への努力が我々の義務なのである。永遠平和は、我々の義務に基づく行為が最終的に至る終局点なのである。

永遠平和という目的をまず立てて、それに向けて何をすべきかと問うことは、カントにとっては意味をなさない。むしろどのように問うべきではないのだ。我々はこのように問うた途端に尻に落ちる。このように問うことからはじめる人間を、カントは「政治的道徳家」と名付けて批判する。

政治的道徳家はまず目的をたて、その実現手段としていかなる政策がもっとも適しているのかについて拘泥する。彼らにとって政治とは、目的の実現の手段に関する実学であり、その原理は怜悯の規則である。怜悯の規則とは、それがなんであれ——道徳的目的であれ——自分の立てた目的にいかなる手段がその実現にもっとも適しているのかを教える規則であり、その規則はこれまでの経験的データに基づく。そして彼らはこのような自称「政治」から道徳を導来しようとするの

である。ところがこのような彼らの試みは、道徳と政治が本来的に同一である以上、最初から挫折しているといわざるをえない。またこの試みは永遠平和にとって害悪ですらある。

すなわち永遠平和を妨げている一切の悪は次のことに由来する。道徳的政治家が正当にもそこで終えたところから政治的道徳家は出発するのであり、このようにして政治的道徳家は根本法則を目的に従属させ（つまり彼らは馬を馬車の後ろにつなぐのである）、政治学と道徳を一致させるという彼ら自身の目論見を失敗に帰すのである。

我々は理性の命令である道徳に従うだけで十分なのだ。道徳的政治家は義務しか顧慮しない。彼らはこれ以上問うことを止める。しかし政治的道徳家は義務を考慮しないところから出発するのである。彼らはまず永遠平和という目的を掲げ、そのあとにそれを実行に移すべくその手段を——義務の外に——求めて、「永遠平和のためには、何をすればよいのだろうか」と問うのである。彼らの道はどこにも続いていない。またどこにも続いていないばかりでなく、そのような歩みは永遠平和から遠ざかるばかりである。むしろ、我々はこのように問わないときにもっとも目的に近いところにいる。カントは道徳の基本的特徴としてこう語る。それは「時間的に」先

行して立てられた目的や、物理的な利益であれ道徳的利益であれともかくも意図された利益などに、道徳的ふるまいが基づくこと少なくなればなるほど、逆説的ながらも一般的にみて、そのふるまいはそれらの目的や利益にますます合致するという特徴⁽²⁶⁾である。

カントが引用している、「籐の枝を強く曲げすぎると、折れてしまう。あまりに多くのものを欲する者は、何も欲していない⁽²⁶⁾」というブーターヴェクの詩句は、政治的道徳家について述べていると解釈できよう。つまり、いきなり永遠平和を欲する者は、何も欲していないに等しいのだ。その欲望が叶うことはない。我々はただ、目の前にある己の義務を為せばよいのだ。その限りで、永遠平和という目的が我々に結果としてもたらされることになる。そしてカントは次のように言い切るのであった。

したがって、次のように言える。「なによりもまず、純粋実践理性性の国 (Reich der reinen praktischen Vernunft) とその国の義をもとめて努力せよ。そうすれば君たちの目的 (永遠平和という恩恵) はひとりでもたらされるだろう (von selbst zufallen werden) 」。⁽²⁷⁾

おわりに

永遠平和は義務の遂行の後に、結果として与えられるのである。結果を先に立ててはならない。我々は理性の指定に従って、今為すべきことのみを為していればよいのである。そうすれば人類はひとりで永遠平和へと至りうるのである。カントは言う。それを絵空事とみなす輩は、永遠平和に向かわないことを積極的に証明しているであろうか。⁽²⁸⁾

さて、義務を遂行すれば必ず永遠平和という目的が実現されるのだというカントのこのような構想の底にあるのは、「私は何を望むことが許されるのか (Was darf ich hoffen?) 」という問題構想である。道徳的行為が永遠平和を本当にもたらすのかどうか、我々は知ることはできないが、そう望むことは許されるのである。カントの永遠平和に対する問いはすぐれて信仰 (Glauben) の問いである。「知りうるものごと」を我々は認識し、「知りえないものごと」を我々は信仰するのである。そしてカントの信仰の問いは、最終的には「自然」と「理性」が一体となる行き方を採るのであるが、それについての詳しい考察はまた別の機会に譲ることにして、ここでは、「自然」と「義務」が最終的に歩み寄るかのようなカントの永遠平和構想に、カントの信仰の一形態がはっきりと現れていることを確認して終わりとしよう。

カントの著作はすべてアカデミー版全集より引用する。以下、カントの著作は著者名を記さず、著作名のもとにローマ数字で全集の巻数を示し、つづくアラビア数字でそのページ数を示す。

- (1) zum ewigen Frieden, VIII, 343
 (2) つまり、「訪問の権利」である。第二確定条項は自国の権利を守るために平和連合を創設するといういわば消極的意味しか持っていない。事実、一切の戦争の可能性がない状態こそが永遠平和状態であるから、平和連合の創設をもって永遠平和の確定条項はその必要条件を備えたことにならう。しかしカントは、地球は球形であって、人間は地表に無限に拡散していくことはできず、我々は隣人によってその移住地を制限されることに忍耐せざるをえないという事実を鑑みて、友愛に基づく訪問の権利を提唱し、それを世界市民法という積極的法律として提示し、単に戦争をしないということの消極的取り決めのみに成りたつ平和連合による平和創設を補充する。
- (3) zum ewigen Frieden, VIII, 360
 (4) *op. cit.*, 364
 (5) *ibid.*
 (6) *op. cit.*, 365
 (7) *op. cit.*, 361 Anm. 「我々はいう現象の物理的——機械的原因について自分自身にとって納得のゆく説明が出来よう。しか

し我々は、自然を統治する知性の配慮を指示する (hinweisen) 目的論的原因を見落としてはならない」。

- (8) *op. cit.*, 365
 (9) *op. cit.*, 368
 (10) *op. cit.*, 362
 (11) *op. cit.*, 386
 (12) 事実、カントが自然の手段として念頭に置いているのは基本的には不和のみである。次の箇所を参照せよ。Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, VIII, 20-22
 (13) zum ewigen Frieden, VIII, 352
 (14) このような考え方はかなり問題があり、更なる検討が必要である。たとえば、F・シュレーゲルは「なぜにカントが国民の多数派という考え方を馬鹿げているとしたのか、理解できない」として、国民の多数派を一般意志の代替物 (Surrogat) とする考え方を提唱する。Schlegel, Friedrich, Versuch über den Begriff des Republikanismus, veranlaßt durch die Kantische Schrift zum ewigen Frieden. [1796], in: E. Behler u. H. Eichner (Hrsg.), *Kritische Schriften und Fragmente in 6 Bde.* — Studienausg. —, Paderborn: Schöningh, 1988, Bd. 1, 51-61
 (15) *Metaphysik der Sitten*, VI, 318-323
 (16) zum ewigen Frieden, VIII, 372
 (17) *ibid.*
 (18) *op. cit.*, 352

(19) *op. cit.*, 353

(20) 上からの改革を推奨するとはいえず、カントは哲人政治を否定する。「なせなら権力の所有は理性の自由な判断を不可避的に損なうからである」。カントによれば、「国王は改革のために」「哲学者に耳を傾けるだけでよい (nur das man ihn höre)」。*op. cit.*, 369

(21) *op. cit.*, VIII, 356

(22) ここではこれ以上立ち入らないが、後年カントはこのような折衷的語法を多用する。つまり、相対立する概念を結びつけるのである。前章で見た「不和による和合の実現」もその一つであるし、有名な「非社会的社交性」の概念もそうである。

(23) *op. cit.*, 370

(24) *op. cit.*, 376

(25) *op. cit.*, 378

(26) *op. cit.*, 367

(27) *op. cit.*, 378 このことばは「マタイによる福音書」六・三三「なによりもまず神の国と神の義をもとめなさい。そうすれば、これらの物はみな加えて与えられよう」から来る。『たんなる理性の限界内の宗教』にもこの言葉がみられる。Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, VI, 67-68

(28) 「人間が己の現存在の道徳的目的に鑑みてさらなる善に向って前進し続けており、この前進の歩みはしばしば中断されようとも、けっして止むことはないという」このような仮定を証明す

る必要は私にはない。この仮定に反対するものがその証明をなすべきである。」Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, VIII, 308-309

(29) Logik, IX, 25