

# Probleme vom Als-ob-Staat I. Kants

Jun Yamamoto

Für Kant ist der Staat ein Als-ob-Zustand, der auf der Grundlage des vom Egoismus beherrschten <Naturzustandes> des Menschen mittels des sogenannten <Mechanismus der menschlichen Natur> hervorgebracht wird und in dem die Menschen als Bürger d.h. Mitglieder der rechtlichen Gesellschaft das gemeinschaftliche Leben führen. In dem Moment wird der Mensch zerrissen in die zwei Sphären als Privatmensch einerseits und als Staatsbürger andererseits und von da an gezwungen, diese Zerrissenheit zu leben. Die Selbstzerrissenheit des Menschen stellt die Grundlage der Herrschaftsmacht des Staates dar.

Vom Gesichtspunkt der Theorie der praktischen Vernunft Kants her gesehen wird der Begriff Pflicht als der Ausgangspunkt erklärt, in dem die subjektive Fortentwicklung von der Zerrissenheit zur Vereinigung hin beginnt. Der Vereinigungsprozeß, der unter der Diktion der Pflicht vor sich geht, stellt nichts anderes dar als Inflation der Vernunft und ihre Herrschaft über die menschliche Natur, obwohl Kant die Menschen wegen ihrer <Achtung> gegenüber der Rechtlichkeit diese <erhabene> und <würdige> Tat der Selbstbeherrschung zu tun bereit sieht.

Dieser Aufsatz will dazu beitragen, die grundsätzlichen Probleme der Kantschen Theorie über den Staat zu unterstreichen. Ferner, soweit der Als-ob-Zustand und die Zerrissenheit schwer aufzulösen ist, muß gefragt werden, was daraus als Folgen erscheint und erscheinen kann außer der menschlich-gesellschaftlichen Situationen, die Kant schon kannte. Die postkantischen und eventuell zukünftigen Folgen der Zerrissenheit grob zu skizzieren, ist die weitere Aufgabe dieses Beitrags.

# I. カントの〈あたかも〉国家論の問題点

## — 『永遠平和のために』を中心に —

山 本 淳

カントの著作からの引用は、すべて Kants Werke Akademie Textausgabe (ATA), Walter de Gruyter & Co. Berlin に拠った。

『永遠平和のために』(ATA, Bd. 8) からの語単位の引用は「」で明示するだけにした。文単位の引用はその直後にカッコをつけ、(ZeF: S. 333) のように引用箇所を明記した。

『永遠平和』以外のカントの著作、およびカント以外の著者の引用や言及については、注をつけてソースを明記した。

### 〔一〕

まず表題の「〈あたかも〉国家論」の意味を説明することから始めなければならないだろう。

この奇妙な表題は、カントの有名な小論文『永遠平和のために』のほぼ真ん中、著者自身が重要な箇所だとしている「補説の一」の文中で、10行の隔たりもなく連続して使われている、「あたかも・・・のよう」という意味の接続詞 *als wenn* と *als ob* を引用したものである。そしてカントの『永遠平和のために』がカントの国家論であり、上記の接続詞が使われている箇所では、「市民社会」を基盤とした国家の国民がどのような人間かについて述べられていることに、この題名は由来している。

この表題の意味についても、そしてこの小論の目的についても、以上のとりあえずの説明より詳しいことは、これらの接続詞が含まれている文章を手がかりに、カントを正確に理解することで明らかとなるだろう。そこでさっそく、当該の箇所を要約し決定的な文は引用しながら、なすべきことを開始することにする。

カントの考えでは「共和国」が、自由な意志によって平等な法の支配の下に万人が入るという「根源的契約の概念」を、唯一実現した法的体制である。つまり様々な国家体制の中で、一番合理的な国家体制である。ところが人間は本性的に皆「利己的な傾向」をそなえているので、エゴイズムを抑制して普遍的な利害を優先するほど「天使」的ではなく、むしろ利己的な利害の実現のためには争いと戦いを選ぶような「悪魔」的な存在である。

カントは、「万人の万人に対する戦争」状態を人間の自然状態とみなすトマス・ホブズ<sup>1</sup>の想定を引き継ぎながら、それでも人間は、血なまぐさい争いや戦いを継続的に、ついには永遠に、停止させるための全面的な法の支配を達成すると考える。このように書いただけでも、すでにそこには大きな困難があることに気づかされる。カントはこのプロセスの進行の最大の障害が人間自身に、より正確には「利己的傾向」という人間の自然自体に、伏在していることを指摘するのである。そのため『永遠平和のために』は、人間の一次的自然がいかに克服され、そこにはない社会性がいかに生成してくるかを中心のテーマとしている。

カントが考える最良の国家である「共和国」は、本来エゴイストである国民一人ひとりの意志が尊重される分だけ、建設することがどんな統治体制の国家よりもむつかしく、維持するのはさらに至難の業だとされる。理性だけでは理性的な社会の形成はおぼつかない、という認識なのである。このような記述からは、カントの理念的な啓蒙主義が、なま温かい理想主義に墮することなく、冷徹なリアリズムとしての面目を保っていることを容易に窺い知ることができる。カントが、人類は様々な困難を乗り越え、ついには人間各人が自ら、自身の自然である利己的な傾向の力を抑えて、微弱で非力な理性の目的をついに達成すると考えるとき、彼は彼の「類史」的国家論を目的論に立脚させながら、理性以外のもう一つの強力な駆動力に注目しているのである。それは、人間の「自然」そのものである。

「だがしかし、そうこうするうちに自然が、崇敬されはしていても実践面では無力な、理性を抛り所とする普遍的な意志の応援をするようになる。それも、すでに述べた利己的な諸傾向を媒介にして、そのようなことはなされるのである。したがって国家をうまく具合に組織できるかということ一つに、人間の利己的な傾向の諸力を相互に対立させられるようになるかの正否はかかっている。（このことは言うまでもなく、人間が成し得る範囲のことからである。）それに成功すれば、一つの力が他の力を、破壊的に作用しないよう抑え込むだろう。もしくは中和するだろう。それにより生じる成果が落ち着くところは、理性にしてみれば、どちらの力もあたかもまったく存在していないかのような状態である。こうして人間は、道徳的に善良な人間になるよう強制されるわけではないにしても、善良な国民になるようには強制されることになる。」（ZeF: 366。強調は筆者）

つまり、相争う野蛮な人間たちの対立が恐怖心を、恐怖心が対立を規制する共同の「普遍的な意志」を、生起させる。こうして共同の意志である法が、そして法の執行者である国家が、誕生する。しかし人間たちが社会的生活を営もうと国家を形成しても、彼ら一人ひとりの「利己的な傾向」が発揮する力自体は消滅しない。当然である。それは人間の「自然」なのだから、人間が消滅しないかぎり、この力は消滅するわけがないのである。ただ新たに生じた共同の意志からすれば、人間のエゴイスティックな傾向はなくなったかのように見えるにすぎないのである。

このことと関連して、訳について一つコメントを添えておきたい。「あたかも」の直前で「中

和する」と訳した語は *aufheben* という動詞である。この動詞は多くの場合、「止揚する」と訳される。わたしが参考した『永遠平和のために』訳では「取り除く」（宇都宮訳、遠山訳）、「なくす」（中山訳）となっている。これらの訳がいかにも問題な訳かは、「自然」が取り除かれたりなくなったりしたら人間がどうなるかを思えば、一目瞭然であろう。そのためにこれらの訳はここでは継承しなかった。そしてまた「止揚する」も間違いではないが誤解される可能性があるために避け、あまり一般的ではないが、「中和する」とした。

さて、カントによれば人間の反社会的自然を抑え込み中和するのも、対立を生むのと同じ人間の自然なのである。人間の自然は人間たちをただ相互の衝突へと駆り立てるだけでなく、衝突の恐怖や共倒れの危険を媒介にして、彼らを共に社会に生きる市民もしくは国民に育てる作用もするのである。それをカントは「自然のメカニズム」と呼ぶ。この野蛮な人間に対する自然のメカニズムの〈市民育成作用〉は、個人以上に野蛮性がむき出しになる国家と国家の間でも作用するとカントは考えており、それが人間の意志とは無関係に、すなわち自然の意志として、人間の背を後押しする「永遠平和」のギャランティーだとされるのである<sup>2</sup>。

ちなみに、こうしたメカニズムが永遠平和を目指して地球規模で作用する以前に、自然はそのための準備をしているとカントは考えている。第一に、自然は人間に地上のどこでも生きてゆけるよう高い環境適応能力を賦与した。第二には、エゴイズムという人間の自然が血なまぐさい対立を引き起こし、それにより人間を実際に、厳しい環境を含む地上のあらゆる地域に分散させた。分散はまた交易の条件でもあった。第三に、分散したことで人間の各集団＝民族は隣接する民族と対立するようになり、この外的な対立が原因で、内的な対立が弱い場合でも、他の民族に対抗するために国家が形成される<sup>3</sup>。このとき彼我の相違が意識されるようになり、各民族は自立して、それぞれに固有の能力を発育させ伸ばし、言語と宗教の違いに代表される固有の文化を築く。このような三段階を経て、自然は、成熟した人間集団が間国家的に自ら共同するようになるためのお膳立てをしたのである。

すでに明らかだと思われるが、カントが考える国家発生の主要な原因は、人間の集団の内部で対立を生む個々人のエゴイステイックな「傾向」である。このホブズ流の考えに対して、おもにマルクス主義者の側から、近代の歴史的に特殊な状況を、先行する時代に投影しているという批判がなされてきた。最近では柄谷行人がそう書いている<sup>4</sup>。確かにホブズは「万人の万人に対する戦争」という自然状態を、人類の歴史的出発点と同一視する傾向が強い。しかしホブズでさえ、エゴイズムを人間の自然状態と呼ぶときには、本能、欲望、願望などを具有している感性的な個体という共時的な意味で考えてもいるのである<sup>5</sup>。ホブズの考えを引き継いだカントにおいては、それは明らかに理論的な出発点以外のものではない<sup>6</sup>。それは哲学的な前提なのである。そのようなものとしてのエゴイズムは、社会的な諸力が国家や資本として外化された近代の状況で可能となる歴史的なエゴイズムとは、区別されなければならない。言い換えれば、カントが利己的な「傾向」もしくは「性向」と呼ぶものは、人間に常時潜在するポテンシャルであり、近代になりその全貌を变形されることなく顕すと考えられている。したがってホブズも、彼の

前提を引き継いだカントも、国家の源泉を、欲望する感性的存在としての人間の集団内部で必然的に生じると考えられる危険な緊張に、見たのである。

繰り返すが、ここで言う国家の〈源泉〉とは、歴史的な発生源という意味ではない。発生した後の国家が拠って立つ自然的土台という意味である。歴史的には国家と言われる権力機構の多くが、原始共同体の内部からではなく、外部で、すなわち共同体と共同体との間で、生まれたかもしれない。しかしだからといって共同体が内部に緊張をはらみもせず、支配関係とも無縁だったと想定するのは、あまりに楽天的な原始楽園観だろう。原始共同体内部でおこなわれる互酬の制度が国家の発生を妨げると柄谷は書いているが<sup>7</sup>、それが制度として反復を強制される儀礼行為でもあることに留意すれば、互酬制度は原始共同体内部の緊張関係の表象と考えられなければならないように思われる<sup>8</sup>。内部的な緊張があるからこそ、たとえある国家の発生の原因が外的であったとしても、国家はその成員を、彼ら一人ひとりの私的な利害からは独立した公共の利害に強制的に従わせ、一つにまとめ上げることを目的とするのである。それが国家の本質である。ホッブズやカントの哲学的前提は、したがって、歴史的事実という観点から無効を宣告されはしないし、単なる経験主義からは看過されてしまうかも知れないかすかなざわめき程度の〈国家における個人の不快〉を、聴きわけることを可能にしもするのである。

上の引用文に続く、もう一つの「あたかも」を含む文章を、さらに引用する。

「国家建設の問題点は、言い方がきついでとしても、悪魔たちからなる国民のための国家でさえ、(彼らに理解力さえあれば) 解消可能なのである。それはこうである。『全体が自己保存のために普遍的な法律を要求する理性的な存在者であれば、その群れを、その一人ひとり内心ではその法律に拘束されまいとするとしても、秩序にしたがわせればよいし、群れの統治体制を導入すればよい。そうすることで、私的な心情を抱いている間は彼らはお互いに相対立する方向に向かおうとするだろうが、それでもその心情が相互に抑制し合うようにしてやるのである。そうすれば彼らが公的に振る舞うところでは、抑制の成果はまさに、あたかも彼らにはかような有害な心情など具っていないかのように思えるほどの成果となる。』」  
(ZeF: S. 366. 強調は筆者)

ここでの「私的」で「有害な心情」とは、先に引用した箇所では話題となっていた人間の自然である「利己的な傾向」にほかならない。より正確には、その傾向が心的なものに変換されて、「私的な心情」と言い換えられているのである。カントは引用した箇所の前半も後半も、本質的には同じことを繰り返している。彼は国家の形成により人間の二重化が生ずることを述べているのである。前半で使われていた表現で言えば、人間は「利己的な傾向」を生きる相互に敵対する私人と、そのような人間の自然に原因する相互の衝突の回避を目指す「善良な国民」とに、後半の表現で言い換えれば、人間は心情においても振る舞いにおいても、「私的な」領域と「公的な」領域とに分裂する。つまり「あたかも」という表現でしか語れない成果は、ある限定された領域の

中で確認されるにすぎないのであり、人間が自然のままである領域は依然として存在しているのである。そしてこの二つの領域の関係は、コントラストに富んだカントの比喩を借りれば、人間の「悪魔」的本性が＜あたかも天使＞的な成果の母体をなしているのである。

悪魔的な本性がいかに共同体や人類に危険なものであっても、危険の回避、その排除は、すなわち法の支配の樹立は、この問題とかかわる人間全体の統一した意志によらなければ実現しない。そしてこのような普遍的で共同の目的による意志の統一を妨げるのは、またしても人間の自然なのである。したがって国家形成の障害は人間自身であり、そのことを思えば一人ひとりの自由な意志の結束よりなる「共和的な」国家形成は、現実には非常に困難であるとは言いようがないだろう。公的な領域と私的な領域の分裂にもかかわらず、前者が後者の優位に立つには人間を強制的に「秩序にしたがわせる」しかない、すなわち支配が必要であると、カントが考えても何の不思議もない。支配とは、分裂し対立している個々人の間に、そして個々人の上から覆いかぶさるように、彼ら全員の共同の利害を代表し守る第三の力として君臨する権限の保有者が、その権力を行使することである。権力者はここでは自然のメカニズムの代理人なのである。しかし厄介なことに、いかに権力者がそのことを宗教や法の力を借りて強調し保証しても、やはり彼らは彼らが支配する人間と同じ自然を具えた人間でもあるのである。

市民状態＝法治状態が、カントも認めるように、強制によるしかないのであれば、国家が拠り所としている人間の＜あたかも天使性＞は、いつまでも、たえず、人間の＜悪魔性＞に脅かされざるを得ない。その脅かされ方は、カントが考えているような、強力な悪魔性による弱々しい天使性の浸食というパターンだけではないだろう。人間の悪魔性の本質が「傾向」のエゴイズムであるかぎり、それは世界全体を、すなわち他の人間たちだけでなく＜あたかも天使性＞と呼ばれた共同の幻想も、欲望充足のための手段として利用するだろう。カントが『永遠平和のために』で描写する国家の二様の指導者たちのうち、「政治的道德家」もしくは「道德家ぶる政治家」が支配を自己目的化して、国民をそのための手段とするのに照応するように、欲望に煽られる国民は自分たちの＜あたかも天使性＞を、すなわち国家を、欲望充足の手段に変えて、あくまで自分たちの目的を遂げようとするだろう。

このように人間存在の自己分裂の危なっかしい状態が持続することを思うと、人間の歴史を、分裂した両極の間の振幅運動として想像することは容易でも、カントのように悪魔性に対する天使性の勝利という進化の道程として思い描くことは困難である。「共和国」の維持と育成は、そしてその全世界的規模の実現である「世界共和国」の建設とその果実の「永遠平和」は、本当にカントが言うような「根拠のある希望」なのかと疑わざるを得なくなる。

## 〔二〕

上の疑問に対しカントが示した回答は以下のようなものである。

カントは人間の自然の凶暴性を確認し、市民としての理性＝道德性の現実が強制に依拠するほ

かないことを認めたいうで、しかしそれでも人間は、全般的敵対と闘争という恐怖ゆえに、自然のメカニズムに強制される法的状態を、自ら意志するようになると考えている。人間の凶暴な自然は残ってもいいのである、欲望の拡大によりさらに凶暴性が増大してもかまわないのである。それは恐怖も強大化させるからである。人間の自然は「徳の砥石」なのである。このとき人間の二重化が、したがって〈実際は〉と〈あたかも〉との分裂が、ついに解消されるための最初の一步が踏み出される。「純粹理性」が「実践的」になりはじめるのである<sup>9</sup>。その最初の一步を記念する概念が「義務」にほかならない。人間のエゴイスティックな自然と、そこから生まれた社会的意志もしくは願望との間の落差の中で、人間が前者に抗して後者を求めるところから、この概念は生まれてくる。義務の〈すべき〉の基層は、欲望する個体がエゴイスティックな欲望のゆえに願望するようになった自らの欲望の規制という、凶暴で茫洋とした海原の中の、小さな理性的願望の島である。

『永遠平和のために』のある原注で、カントは次のように書いている。人間ははじめのうちは強制されながらも、次第に「法の概念への敬意」(ZeF: S. 376)を抱くようになる。ここでカントが理想図として夢想しているのは、この敬意を媒介にして、最終的に人間が法概念に対する絶対的な恭順を、自らの意志として表明することである。『人倫の形而上学の基礎づけ』でカントはこのような夢想を、「規範(Maxime)を媒介にして現れる意志が、自らを、同時に普遍的な立法者たり得るとみなすことができる」行為<sup>10</sup>と述べている。「傾向」に多かれ少なかれ影響される個人の規範と、「純粹な」実践理性の意志と措定される普遍性との間の乖離は、したがって「義務」の強制は、もはや本質的に起こり得ない。乖離していたものは普遍性の名の下に合一したのである。そのとき人間は世界を欲望充足の手段とすることはもはやなく、「目的の王国」<sup>11</sup>に生きる。こうして理性は「利己的な傾向」の強靱さ、根の深さにもかかわらず、それを次第々に「軽蔑する」ようになり、そしてついにはそれに対し全面的に勝利する<sup>12</sup>。「啓蒙」は完成する。

〈理性の勝利〉という表現が許されるとすれば、それと対をなすのは〈傾向の敗北〉という概念、(そのような言い回しをカントに見いだせるわけではないのだが、)であろう。それは何を意味しているのでしょうか。傾向の敗北が人間の意志だとしても、それを意志した人間は理性としての人間ではないのか。この敗北は傾向としての人間の意志と呼べるであろうか。すでに見たように、カントによれば傾向の抑制は自然のメカニズムの結果であった。しかし自然が共同体形成的に作用しても、国家はたえず自然本来の利己的な、共同体解体的な作用の危険にさらされているので、国家の維持と補強は、カントにおいては、疑いもなく理性のインフレーションによるしかない。欲望は理性により徹底的に馴化され、限りなく理性化される。分裂ゆえに危険を孕む「あたかも」状態を、「義務」、「敬意」などの力を借りて最終的に解消しようとする試みは、問題を解決するというより、問題の本来の在処を鮮明に映し出すように思われる。すなわち、国家の〈あたかも性〉はいよいよ膨張し、それもカントの理想状態では理性の名の下に膨れあがり、欲望する人間たちに覆いかぶさってくる。

実際、たとえばジャック・ラカンは『精神分析の倫理』において、「罪があると言いうる唯一

のことは、少なくとも分析的見地からすると、自らの欲望に関して譲歩したことだ」と述べ<sup>13</sup>、欲望に対しておこなわれる抑圧は罪責感を生み出すという精神分析的命題を措定している。しかしラカンや精神分析を援用するまでもない。カントが欲望との関係で「自然」という概念を使っていたことを思い出しながら、カントの批判の概念を継承して、それをカント自身に向ければよいのである。そうすれば、欲望的自然が自然のメカニズムを介して同じ人間の自然の一部分である理性の「純粋な」支配原理を、つまり欲望を完全に制御することで抽出される支配原理を、援護することの不気味さは、容易に想像することができるはずである。

だがカントによれば、人間の自然に対してなされる理性による欲望の収奪には、それなりの対価がある。それはその犠牲の精神に献じられる「気高さ」と「威厳」という勲章であり、そのような勲章をつけた「法への敬意」が、唯一、人々をみずから法に従おうと意志させる駆動力だとされる<sup>14</sup>。いやそれどころかカントによれば、自己の内外から襲う困難や誘惑に打ち克って義務を遂行しようとする道徳心は、「情緒を活性化して感動にまでいたらせる」し、人間は自らの中に神的な素質を見いだして、「その偉大さと崇高さに聖的な身震い」さえ覚えるのである<sup>15</sup>。カントが行き着いたところは、自己犠牲に美を見いだす英雄主義である。しかしこれは、「ルサンティマン」という概念を掲げて、このような道徳の言語を分析したニーチェからすれば、彼が欲望との関連でカントもよく使用する言葉を使って表現したように、「情動の符号」<sup>アフェクテ</sup>にしかすぎない<sup>16</sup>。すなわち「気高さ」などは抑圧された情動の存在を語る符号であり、その見返りにすぎない。カントも実際、理性の欲望に対する勝利がほとんど理想の話しであることは、じゅうぶん承知していた。現実には理性は、自己の原理を追求するには欲望と折り合いをつけるしか方法がないので、カントもそのときの理性の在り方について言及している。それによれば『人倫の形而上学の基礎づけ』では、純粋な理性の原理の無条件の「普遍的有効性」(universalitas)は、「総体的有効性」(generalitas)に変貌せざるを得ないとされる<sup>17</sup>。すなわち、<必然的に・・・でなければならない>という至上の命令が、<総体においては・・・でなければならない>という多数決的命命に変わるのである。その中で人間は、知らず知らずに至上の命令の有効性を学んでゆくと、カントは楽観的な見通しを立てている<sup>18</sup>。

カントの考えに対しては二方向から批判がなされるべきであろう。そのうちの一つは「自然のメカニズム」という表現に端的に表れている目的論的理論構成への批判である。もう一つは、わたしたちがカントの『永遠平和のために』より二百年以上のちの世界に生きているため、それまでに人類が経験してきたことが前提となって可能となる批判である。

カントの目的論の使用については、ただ一つのことを指摘して、それが抱える多くの問題点を代表させておくにとどめる。カントは『永遠平和のために』で、自然には特定の目的があるとする想定を、「理論的な目論見としては行き過ぎ」だが、しかし「実践的な目論見としては…教義的にも、その現実性という面からも十分根拠がある」(ZeF, S. 362. 強調は筆者)と書いている。根拠の一つの「現実性」とは、歴史的事実のことだろう。カントの見方では、人類は原始の時代から現代に至るまで、紆余曲折を経験しながらも、法の概念に適合する国家の形成を実現



するために働いてきたのである。「教義的」根拠とは、たとえば天体の運動にある法則性が確認されるように、人間の自然の作用全体にも、ある法則性が想定されてよいとする考えである。しかしそれが目的的法則性であることは因果律のようにアプリアリに知られるわけではなく、歴史的現実から経験的に知られるにすぎないので、上記の二つの根拠は相互に補完し合っているのである<sup>19</sup>。

このような根拠には「実践的」な意味があるとされるが、その語の意味は「道徳的」と同義である。カントは「何の目的もなくたわむれる自然」、それを前にした「慰みのない行き当たりばったり」<sup>20</sup>にもてあそばされ、なすすべもなく立ちすくむような人間をイメージしたくないのである。目的論を採ることで、人間の行為を学問的には「一つの体系」として、実践的にはその行く手を「根拠ある希望」として描ける<sup>21</sup>。そうすれば人間は、自然の動きにはしたがわざるを得ないので、理論的な結論を絶対にしたがうべき義務となし、励むことができる、と言うわけである。目的論は進化論であったのであり、そのための目的論だったのである。つまり、言い方が悪いかも知れないが、カントは人間の自然の動きに目的因の作用を想定することで、絶望という不安から逃れたいのである。カントが流木などの例を出しながら、「自然の配慮」の具体例をいろいろ提示しようとする少し奇妙な議論になってしまうのは、そのような強迫があるためであろう。

部分的には厳しいリアリズムに徹しているにもかかわらず、カントは人間の行く手を楽観している。この啓蒙主義の哲学者より二百年後の世界を生きるわたしたちが、彼の見解を共有できないのは、悲観的になってしまうのは、やはりわたしたちのその間の経験に拠るところが大きい。現代人の感覚ではほぼ民主主義<sup>22</sup>に当たるカントの「共和制」が、戦争抑止のための最良の国家体制だなどは、歴史を前にしたらとうてい言い得ない。それは現在では先進国でほぼ完全な形で完成している。にもかかわらず人間は世界規模の惨劇を繰り返し経験した。また戦争は抑制されるどころか、相変わらずいたるところで頻繁に日常的に繰り返されている。それも兵器の発達なども手伝って、方法的にはゲーム的な、規模的にはジェノサイド的な様相を呈したりもしている。そのことを忘れなければ、『永遠平和のために』で表明されている見解は、奇異に感じられるし能天気にも思える。それを通り越して、人間を愚弄しているとさえ感じられなくもない。

カントが「共和国」に希望を寄せたのは、その国政の中で生きる国民は立法権を有しているのだから、統治者が戦争を起こそうとしてもそのツケを払うのは彼ら自身である以上、そのような「ずいぶん割に合わない賭」などしないはずだと考えたためである。ところがカントを嘲うかのように、「共和制」に生きる国民が、熱狂的に戦争に突き進んだ例を、わたしたちは知っている。理性の「総体的有効性」が発揮されるべきところに現れたのは、他者に対しても自己に対しても破壊的な全体主義であった。しかしわたしたちの悲観論と絶望感は、狭い歴史的経験の強烈さによって、カントが持ち得たような思考における冷静さを失っていることに起因しているのかも知れない。カントのようにはじめから希望の根拠を求めるわけには行かないが、経験をもとに欲望の強靱さとその作用を十分考慮しながら、人間の行動をとらえ直すことは意味があることだろう。

戦争は国家と国家の間から生じるのであるから、一国家の内部にすべての原因を求めて、

そこから説明することはできない。しかし戦争の外的原因の有無、大小に関わりなく、内的原因を考察することはもちろんできる。〔一〕で確認したように、カントは国家の生成について内的と外的との両方の原因があるとするが、内的原因を主要なものに見なした。カントは戦争についても同様の立場をとっているように思われる。つまり国家内的な原因に集中することで、いわば国家体制の好戦性もしくは厭戦性が量れると考えられているのである。そうして「共和制」は、もっとも厭戦的な国家であると判定されたのである。

ここでカントの前提を思い出さなければならない。そしてそれを徹底させなければならない。カントの前提は欲望する人間であった。この前提を堅守して、欲望する人間は「自然のメカニズム」にもかかわらず、戦争を欲望することができる、という仮説を措定することは許されるであろう。〈戦争を欲望する人間〉というイメージは、カントにも存在している。『永遠平和のために』の中には、「戦争はむしろ人間の本性に接枝されているように見える。それどころか戦争は、人間が欲得ずくの欲動でなく名誉を求める気持ちに魂を打ち振るわせて、立ち向かおうする何か高貴なものとされているようにさえ見える」(ZeF, S. 365) という文章がある。しかしカントのこの一節は、戦争が人間の「自然」から養分を吸収していること、こうして自然化した戦争が、〔一〕で言及したカントの言う人類史の三段階を経て、「自然のメカニズム」を作動させるための推進力の役割を果たす、ということ述べている文章である。例の「砥石」論である。つまりカントはあくまでも、最終的には戦争抑止の作用を果たす戦争という側面に、言い換えれば人間の意志とは関係のない好戦的自然の抑止力学の記述に、注意を集中しているのである。

それとは反対にわたしは、同じ事柄の別の側面にもっと注意を向け、何が起こりうるかを把握すべきだと考える。

エゴイズムの追求がエゴイズム抑止の作用を生み出すという「自然のメカニズム」を認めたとしても、それが作り出すのは、本質的に「あたかも」という言葉で語られるしかない幻想の共同性であった。カントはそれが実体的なものへと変ずる道を探したが、実践の理論としては「敬意」とか、「気高さ」とか、「威厳」といった非常に心理的な概念に頼るほかなかった。それに対し、人間のエゴイステイックな自然はなくなるわけでも、弱まるわけでもない。それどころか、資本主義の社会になってエゴイズムはポテンシャルを実現して、完全にアクチュアルとなった。一方には弱々しい社会性、他方には獐猛な利己性。後者は欲望充足のために、すべてを手段化しようとする。すなわち〔一〕でも強調したように、エゴイステイックな欲望は、それにより惹起される恐怖と共倒れの危険から成員を守る共同性＝国家さえ、自己の目的のために手段化する。言い換えれば国家の利害は、幻想の共同体の一員にとっては彼らの共同の利害であるが、エゴイストとしての人間にとっては、他の人間同様、自分の利害と競合するライバルの一つにすぎない。また、利用すべき手段の一つにすぎない。しかし強力な強制力を持ったライバルである。そのため私人としての人間が共同性に対し敬意を抱くとしても、それは〈あたかも敬意〉であって、この隠れ蓑に本心を隠しながらその強制力から逃れたり、あるいは共同性を私的に利用したりするためのカモフラージュに変わる。

資本主義社会を前提にした上で、こうした現状で何が起きうるか、ごく簡単なスケッチを試み  
てみる。

エゴイストとしての人間の全面的な対立状態は、富める者と貧する者の格差を生み、拡大する。格差の拡大により、貧者のエゴイズムは妬みとなって現れる。格差が全般的で貧者の数が多数を占めると、妬みは共同体形成の社会的な駆動力となり得るまでになる。それは格差の解消を目指し、富の平等な分配を求めるだろう。そして社会的権力をそのために行使するだろう。妬みが人々を共同させる社会は、諸個人の素質や才能、努力により得られる能力などの違いを危険視するだろう。妬みは人間に対し個人的差異を水平化する圧力として表出するだろう。すなわちここ  
に出現するのは、カール・マルクスが『経済学・哲学草稿』で「粗野な共産主義」と呼んで危惧した社会である<sup>23</sup>。カントはこのような水平化運動に対する批判という文脈においては、人間の天賦の能力の十全な開花を妨げるくらいなら、戦争状態の方がその危険性ゆえに、人間を自己開発へと向かわせるので望ましいと述べている<sup>24</sup>。

社会化した妬みが目指す格差の解消は、同じ社会の一員である富者をターゲットにしなくても、他の社会の富を、あるいは同一社会のマイノリティー集団の富を収奪するという方法でも、可能であるように思える。そのときエゴイズムは妬み社会の外に向けられ、内部はあたかも妬みを克服し共同性を獲得した貴人社会として現れる。他の社会に対しては、それは侵略と戦争を意味するが、カントの共和国の国民のように戦争を「割に合わない」とは思わない。攻撃性がマイノリティーに向かう場合は迫害となるだろうが、マイノリティーの迫害という冷血さも、ターゲットが限定されているがゆえに、妬みを燃料としたマジョリティーの優越感の炎熱が圧倒してしまう。それに、その方が富者にとっても割に合うので、この妬みをベースにした徒党的社会は「粗野な共産主義」以上に全社会的な共同の意志を形成しやすいだろう。

社会の成員の大多数がもはや妬みさえも持てないほど、妬みが愚かに思えるほど、格差が固定化した社会をわたしたちは容易に想像できるだろう。そのような社会に生まれる共通性は、あきらめであろう。あるいはニーチェを意識した言い方をすれば、〈すべては無駄だ〉というニヒリズムの充満である。あきらめは、その性格上社会形成的な駆動力とはなり得ないのではないだろうか。しかし国家の意志を彼らの意志の反映と見なすこともしないだろう。このことについてはこれ以上空想することは差し控えなければならない。

## 注

1 Thomas Hobbes: *Elementa de philosophiae de cive*, Praefatio ad lectores et 1. C-12.

2 I. Kant: *ZeF*, Bd. 8. すなわちカントは国家と国家の関係を、個人と個人の関係とほぼ同じものと見なしている。

3 *Ibid.*, S. 365. カントは国家の形成の要因を内的と外的の二つあると考えている。

4 柄谷行人：『世界共和国へ』岩波新書、p. 47。柄谷は彼の最近の著書『世界共和国へ』（岩波新書）で、カントの『永遠平和のために』の議論を継承するが、国家の形成の根拠を外的原因にしか見ていない。柄

谷は同書において繰り返し、国家は共同体の間で発生し、その内部で発生すると考えるのは間違いであると述べている。したがって、柄谷の未来図としての世界共和国は明らかにカントの考えとは異なる。しかし問題はカントに忠実かどうかよりも、著名な批評家である柄谷の理論の論理的な矛盾が露わになってしまうことであろう。柄谷の考えでは世界共和国ができた時点で、すなわち世界に唯一の国家しか存在しなくなった時点で、もはや国家と国家の間の対立は生じ得ないはずである。したがって世界共和国という国家は存在する根拠がない。それに対し世界共和国がカントにとって必要なのは、その権力機構によって、今や世界市民と化した人間を世界市民法に従うよう強制する必要があるからである。すなわち国家内の理由により、世界共和国は必要とされるのである。

- 5 Thomas Hobbes: *Elementa de philosophiae de cive*. 「献辞」と「まえがき」でホブズは、「人間が本性的に欲望、恐れ、怒り、また他の様々な動物的熱情を持ちうることは、認められなければならない」と書いており、それを「人間の行動の諸関係を幾何学と同じ確実さで認識する」という彼の試みの基盤となる出発点だとしている。
- 6 I. Kant: *Über den Gemeinspruch: das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (ÜdGS), Bd. 8. カントはここで、「しかしこの原初の契約は・・・決して事実として前提される必要はない（それどころか事実であることはまったく不可能である）」(S. 297.)と書いている。
- 7 柄谷行人：同上、p. 48 ff. 柄谷によれば、共同体の内部には「互酬に基づく規範（掟）」が存在するため共同体内からは国家は生まれず、「共同体と共同体の間にはそれが無い」ので、そこで国家は生まれるとされる。しかし『西太平洋の遠洋航海者』（寺田和夫・増田義郎訳、中央公論社「世界の名著」）でマリノフスキーは、クラの交換が行われる共同体相互の間にも厳格な規範があることを明らかにしているし、それを示すことこそマリノフスキーの課題だった。
- 8 『贈与論』（独訳本を参照した。Die Gabe, Suhrkamp Verlag Frankfurt/M, 1968）でマルセル・モースは、贈与と見える行為が義務であることを明らかにした。すなわちモースは、ポトラッチであれクラであれ、こうした交換には強制作用が働いていることを指摘する。その強制的性格がはっきりと現れるのは、贈与が個人の経済的な、あるいは社会的な破滅を意味するほど危険な行為となるような場合であろう。なぜならこのような否定的な強制は、個人の利害と赤裸々に対立すると思われるからである。しかし交換の強制的性格はこのような場面だけではなく、モースが同書で一貫して強調しているように、交換行為の本質的な部分をなして、いたるところで作用していると考えられる。この〈いたるところ〉は、モースを参照するかぎりでは第一に、原始的交換行為が行われる〈どの社会でも〉という空間的な意味である。しかしそれ以外に、交換行為のすべての局面において、という意味にとってもよさそうである。たとえばトロブリアンド人が、彼らの間で交換される貝で作った装飾品を愛撫したり、呼びかけたりするという愉快的情緒的行動さえも、ある強制力の作用という視点から理解され得ると思われるし、そう理解されるべきではないだろうか。いずれにしても、互酬は共同体内および相互の対立的関係に対する制御装置の役割を果たしていると考えられるわけで、その対立関係こそカントの言う国家支配の萌芽である。
- 9 I. Kant: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (GzMdS), Bd. 4, S. 461.
- 10 Ibid., S. 434.
- 11 Ibid., S. 433 ff. 「目的の王国」は夢想されているにすぎない。それをカントは、「単に可能なだけの王国」(S. 439) という言葉で言い表している。
- 12 Ibid., S. 411. カントが使っている「勝利」に対応する言葉は、〈ihr Meister werden〉である。ihr は「理性以外の駆動力」を指す代名詞で、人間の欲望のことである。
- 13 ジャック・ラカン：『精神分析の倫理』（下）、岩波書店、p. 200.
- 14 I. Kant: GzMdS, *ibid.*, S. 439 f.
- 15 I. Kant: ÜdGS., *ibid.*, S. 287.
- 16 フリードリヒ・ニーチェ：Jenseits von Gut und Böse, V. Hauptstück, 187. Aph., DTV München, 1999, Kritische Studienausgabe Bd.5, S. 107.
- 17 I. Kant: GzMdS., *ibid.*, S. 424.
- 18 Ibid., S. 424.
- 19 I. Kant: *Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie* (GtP), Bd.8, S. 182 ff.

- 20 I. Kant: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht (IzeaG)*, Bd. 8, Bd. S. 18.
- 21 *Ibid.*, S. 29 ff. および, I. Kant: *ZeF*, S. 386.
- 22 I. Kant: *ZeF*, *ibid.*, S. 352. よく知られているように、カント自身は「民主主義は必然的に専制」に行き着くと書き、共和制を民主主義と混同してはならないと注意している。カントの見解は *Demokratie* の原義を意識してのものである。つまりデーモス（民衆）がクラトス（統治権、命令権）を掌握している体制である。統治権が集権されておらず、多数者によって行使されると、統治の混乱が生じる。と同時に統治者たちの間に権力を巡る戦いが起こり、一人の専制的権力者が誕生することで終焉する。このようにカントは考えている。同じように、カントが「共和制」という概念を前面に押し出したとき、やはり原義を汲もうとしたのだろう。 *Republik* はラテン語の *res publica* を語源としている。すなわち〈国民のための仕事〉などの意味である。カントはこの語に、統治権は君主が、立法権は国民が有する体制をイメージしたのだろう。君主は国民のために統治権をふるう。〈国民のため〉という君主の統治の客観性は、立法者が国民、正確にはその代議員、であることによって保証される。しかし奇妙なことに、カントの統治権者はホッブスの君主同様、立法府が決定する法にしたがう必要はないが、国民は統治権者に服従しなければならないとされる。国権の総帥に対する絶対服従については以下を参照：T. Hobbes: *De cive*, C. 7-14.; I. Kant: *ÜdGS*, *ibid.*, S. 299 ff.
- 23 Karl Marx: *Ökonomisch-Philosophische Manuskripte*, Marx Engels Werke, *Ergänzungsband 1*, Dietz Verlag Berlin 1968., S. 534 f.
- 24 I. Kant: *ZeF*, S. 367. ここでは国家と国家との関係が述べられている。強大国による他の民族国家の支配は、国家間の対立をなくし平和をもたらすように見える。しかしそれは世界的規模での共同意志の形成というビジョンにとってはマイナスである。カントは各民族がそれぞれの文化を開花させたうえでの世界共和国へ向けた合意を考えている。