

# ショーペンハウアー法哲学の成立史

## ——カント・フィヒテの国家契約論との関係

伊 藤 貴 雄

### 第1節 本稿の課題

少し前から筆者は初期ショーペンハウアー哲学の形成過程を再構成する作業に従事してきた。とりわけ、彼がベルリン大学学生時代（1811年秋～1813年春）に「根拠（Grund）」という術語と取り組むに至った経緯を解明すべく、当時作成された「カント『人倫の形而上学』研究ノート」、『シェリング著作集第一巻』研究ノート」、『フィヒテ『意識の事実』聴講ノート』を検討してきた<sup>1</sup>。この作業によって、若きショーペンハウアーが近代ドイツ哲学史上の巨人たち——とりわけカント、シェリング、フィヒテ——における「根拠」論に対して抱いていた批判点が明らかになるとともに、この批判点と密接に関連していた彼の社会哲学的問題意識も浮かび上がってきた。

こうしてみると、ショーペンハウアー哲学に関する従来の印象を改める必要性を痛感せざるを得ない。従来ショーペンハウアーと言えば、非政治的人間の典型のように思われてきたが、はたしてそれでよいのか。そうした見方は、テキストの字句を表面的になぞっただけのあまりに皮相的な解釈ではなからうか。現に、主著『意志と表象としての世界』を繙いてみると、同書の端々に同時代の政治論・国家論に対する大胆な批判が織り込まれている事実に基づく。それらの言辞に注意して読むと、彼の《非政治的》態度はあくまで表

面的なものであり、内面にはじつは現実社会への強い関心を宿していたのではないかとの推測も湧いてくる。われわれをこの推測に誘う記述を最も多く含むのが、主著第4巻の法論である。本稿ではこの法論を逐次ていねいに読解するとともに、主著全体の理論構造や、初期の草稿（成立史的コンテクスト）、さらには背景としての社会状況（社会史的コンテクスト）をも検討することで、従来看過されがちだったショーペンハウアーの社会哲学的思考を再構成＝再評価したいと考えている。

法論は主著第62節（これは全71節のなかでも最も長いものの一つである）で展開されており、自然法論、国家契約論、刑法論の三部門から成る。このうち自然法論についてはすでに別の拙稿において検討を済ませたので<sup>2</sup>、以下では、残りの国家契約論と刑法論を扱いたい。自然法論を検討した際の手順に従い、最初に議論の骨子を概観し、つづいてその成立史的・社会史的コンテクストに関する考察を行うことにする。

なお、テキストについて付言しておく。『意志と表象としての世界』には複数の版があるが、成立史的コンテクストを重視する本稿では、当然のことながら引用は1818／1819年（著者30歳）に出版された《初版》に基づくことにする<sup>3</sup>。そのため、主著から引用する際には、ブロックハウス版全集第2巻〔＝SW 2〕と、初版のリプリント版〔＝EA〕との双方を明記する。ただし論述の便宜上、節番号のみは第2版のそれを借用することにする。現在見られる主著の節番号（全巻通して71節に区分されている）は第2版で付されたものである（初版では単なる分離線で節が区分されている）が、読者にとっては節番号を明記するのが好ましい処置と考えられるからである。

## 第2節 国家契約論——エゴイズムの共同体

主著第62節前半の自然法論で、個体のエゴイズムを起点として人間の《自然権》が演繹されたわけだが、それはあくまでも自然状態を舞台に、単独の個体を主人公にしての話だった。そのため、所有権も強制権も、ただ「純粋

に倫理的な意義」(SW 2, 403 / EA, 491)として、つまり自然法として説明されるに留まっており、実定法としてはまだ確立されていない。そこで、同節の後半に入って国家契約論が展開されるのだが、やはり最初に議論の骨子を概観したうえで、その成立史的・社会史的コンテクストを検討したほうが、話の流れとして分かりやすいだろう。

先述のように、個体が《身体経験の二重性》を保持する限り、自分だけを現実的なものと見なし、あらゆる他人を単なる表象と見なすという傾向性は変わらない。こうして、生ある限り個体のエゴイズムは拡大し、それによって個体間の抗争も、またそこから個体を受ける苦痛も増大する。そこで個体は苦痛の原因を反省して、それを軽減する(またそれをできるだけ平等に分配する)方法を考案した。すなわち、不正の行使で得られる利益を万人が放棄することによって、不正を受ける苦痛を万人から取り除くことが、最善かつ唯一の方法であると認識することとなった。こうした方法的な手続きを経て、一面的な立場を棄てたエゴイズムによって容易に考案され、しだいに完成していった手段こそ「国家契約ないし法律」である——そうショーペンハウアーは説明する(SW 2, 404f. / EA, 494f.)<sup>4</sup>。ここから彼は、法律と倫理との関係を次のように説く。

「ところで国家論ないし立法は、おのれのこういう目的〔=不正の抑止〕のために、倫理<sup>5</sup>からある主題を借りてくる。その主題は法理論に当たり、正義(Recht)と不正との内的な意義に並んで、双方の間の厳密な境界を規定するものである。このように借りてはくるが、それはもっぱらただその主題の反面を用いるためである。もし人が不正を行うまいと思っているならば踏み越えることができないものと倫理<sup>6</sup>から申し立てられている境界のすべても、別の側面から考察されることになる。すなわち、人が不正を受けまいと思っているならば他人から踏み越えられるのが我慢できない境界として考察され、またそこから他人を追い返す権利(Recht)を有する境界として考察されるのである。それゆえいまやこの

境界は、できるかぎり受動的な側面から、法律によって防壁を張り巡らされることになる」(SW 2, 407 / EA, 496f.)

要するに、ある行為に関して、倫理が問題にするのが「行<sub>う</sub>」という能動面(意志)であるのに対し、国家が問題にするのは「行<sub>わ</sub>れた」という受動面(所業)である<sup>7</sup>。たとえば、誰かが絶えず他人の殺害を考えているとしよう。倫理はその意欲を——たといそれが遂行されなかったにせよ——不正なものとして断罪するが、国家は——それが遂行されない限りは——けっして咎めることはないのである(SW 2, 406 / EA, 496)。

——以上の議論も明快と言えるが、一点注意しておきたいのは、国家契約の主体があくまで《エゴイスト》であるということである。表象論・意志論の観点から注釈すると、個体は、そもそも自分だけを現実的なものと見なし、あらゆる他人を単なる表象と見なししている。それゆえ、契約の際に個体が他人のなかに見ている「意志」も、つまるところは単なる表象以上のものではない。すなわち、不正を受ける苦痛を避けるために他人のなかに想定した、《動機と行為との因果関係》(＝行為の根拠律)以上のものではない。ショーペンハウアーは述べている。「国家は、不正行為への傾向や悪い意向を根絶しようという愚かな計画はけっして立てず、ただ、必ず罰は免れ得ないということを知らせて、不正を遂行するためのあらゆる可能な動機の傍らに、つねにそれを放棄させるための優勢な動機を示そうと計画するのみである」(SW 2, ebd. / EA, ebd.)。

\*

さて、以上の議論に基づくならば、国家はエゴイズムの反対物であるどころか、むしろエゴイズムの結晶体と言わねばならない。すなわち国家は、一面的な(einseitig)立場から普遍的な(allgemein)立場に踏み出でた、共同的な(gemeinschaftlich)エゴイズムを本質とするのである。国家はいわば《エゴイズムの最大公約数》に奉仕するべく存在する。そもそも純粋な道徳性、すなわち倫理的根拠からの正義に適った行動を誰からも期待することができ

ないという正当な前提のもとに、国家は創設されている。つまり、国家はエゴイズムと逆方向にあるわけではなく、ただそれがもたらす有害な諸結果に対してだけ反対しているのである (SW 2, 408 / EA, 497f.)。ショーペンハウアーは言う、

「カントはその定言命法に基づいて国家の建設を道徳的な義務として導き出すという大変な間違いをしたが、このカントの法論と並んで、右に述べたこと [= 倫理と法律との関係] はごく最近ですらあちらこちらにきわめて奇妙な誤謬を引き起こしている。それによれば、国家というものは道徳性を促進するための機関 (Anstalt zur Bevöorderung der Moralität) であり、道徳性への努力 (Streben nach Moralität) から生じ、したがってエゴイズムとは方向が逆であるということになってしまう。道徳性なり非道徳性なりがふさわしいのはただ内面の意向だけであるのに、あたかもこの内面の意向すなわち永遠に自由な意志を外から変容させることができ、働きかけによって変化させることができると言わんばかりではないか。もっとひどい本末転倒として、国家というものは倫理的な<sup>8</sup>意味での自由の条件 (Bedingung der Freiheit im ethischen Sinn) であり、これによって道徳性の条件 (Bedingung der Moralität) であるとする一般原理がある。というのは、何と言っても自由は現象の彼岸に存するからである。人間のもろもろの制度の彼岸に存することなど言わずもがなである」 (SW 2, 407f. / EA, 497)

——ここでは、カントの法論とともに、最近の国家論の誤謬として、国家を「道徳性を促進するための機関」「道徳性への努力」「倫理的な意味での自由の条件」「道徳性の条件」などと呼ぶ言説が批判されている。おそらくフィヒテの法論を指していると考えられるが、この批判の意義はのちほど考察するとして、上記の文章を意志論・表象論の観点から注釈しておく。国家契約の主体は、自分だけを現実的なものと見なし、あらゆる他人を単なる表象と

見なすエゴイストである。それゆえ国家にとって重要なのは《動機と行為との因果関係》以上のものではない。しかしながら、「動機は私がこの時、この場所で、この諸状況のもとで意欲するという以上のものはけっして規定しない。つまりそれは、私が総じて意欲すること、私が総じて意欲するものも、すなわち私の意欲の総体を性格づける格律も規定はしない。[…]

それは与えられた時点における意欲の現われを規定するにすぎず、私の意志が示されるきっかけとなるだけである。これに反して意志そのものは動機の法則の領域外にある」(SW 2, 127 / EA, 156)。つまり、意志は表象とはステータスを異にする以上、根拠律の妥当範囲にはないのである。

\*

それゆえショーペンハウアーによれば、国家の役割は人倫的自由の実現とといった積極的なものではなく、不正を受ける苦痛の軽減という消極的なもののみにある。彼は言う、

「というのは、ついさきほど分かったように、国家はその本性によって、不正行為ではあっても、別の側面から不正を受けることがまったく対応しない限り、禁止することはないからであり、それもただ不正行為すべてを禁じることが不可能であるからにすぎない。そこで国家はこれと逆に、万人の安全を目指すその性向に従って、誰もがあらゆる種類の好意や人間愛の事業を享受することをまったく快く配慮するであろうが、彼らが善行や慈善事業を施すことについてはそれに不可欠な対応物を持たない。それどころか、国家の市民はすべて受動的な役割を引き受け、誰も能動的な役割は引受けようとしまいだろうし、さらにこの能動的な役割を、ほかの人はさしおいてある人に背負わせる理由もまったくないことになる。こういう次第であるから、強制することができるのは、ただ消極的なものだけであり、この消極的なものこそまさに正義なのである。慈善の義務とか不完全義務とかの名前で理解されてきたような積極的なものは、けっして強制できないのである」(SW 2, 408f. / EA, 498f.)

——例によって、表象論・意志論の観点から注釈しよう。国家契約の主体は、あらゆる他人を単なる表象と見なし、自分のように現実的なものとは見なしていないので、他人のなかに善行や慈善事業の「意志」を前提していない。それゆえ、国家に可能なのは、せいぜい「誰も不正を受けない」という目的のために適切な手段を完備することであろう。これは消極的な国家観に見えて、けっしてそうではない。ショーペンハウアーは、この目的に照らして根拠が証明されたものだけが本当の実定法であると述べている。そうでなければ、「逆に、実定的な立法は積極的な不正を理由づけることになり、それ自身が公共的に承認された強制的な不正になる。[...] 多くの体制のなかのかなりの部分すら、たとえば農奴の身分、賦役などはこれに属するものである」(SW 2, 409 / EA, 499f.)。この主張は、先述の所有権論と並んで、彼の反封建的姿勢を物語るものと言えよう。

付言すると、ショーペンハウアーが《愛国心の涵養》を説かない理由もおそらくここにある<sup>9</sup>。ただし、彼にとって最も深刻な問題であったはずの《兵役義務》の是非に関しては、なぜか主著には言及がない。もとより個体のエゴイズムを出発点に据える彼の国家論からすれば、《国家のために死ぬ義務》という考えは本末転倒だろうが、しかし、万人のエゴイズムの最大公約数という国家の定義からすれば、国家の存亡がかかった非常事態の場合に兵役が義務となる可能性も否定はできないだろう。この問題については別の機会に詳しく検討するとして、一つだけ歴史的事実を述べておくと、ショーペンハウアーは——後年のことになるが——彼をはじめて有名にした随筆集『余禄と補遺』第2巻(1851年)のなかで、“ドイツの全学生から兵役を免除せよ”という提言を行っている<sup>10</sup>。

国家契約論につづいて刑法論が展開されるが、それについては本稿第4節で扱う。

### 第3節 国家契約論の成立背景

ここでいったん、以上の議論の成立史的・社会史的コンテクストを跡づけておこう。引用文でショーペンハウアーはカントに対して「定言命法に基づいて国家の建設を道徳的な義務として導き出すという大変な間違いをした」と批判し、また近年の誤謬として《道徳的国家論》の流行を挙げていた。若きショーペンハウアーの草稿やノートを集成した『初期草稿集 (1804～1818)』や『批判的討論集 (1809～1818)』を閲すると、これらの批判も、ベルリン大学在籍中の1812年頃にその萌芽を見出すことができる。

#### 『人倫の形而上学』研究ノート

まずカント批判については、「『人倫の形而上学』研究ノート」(1812年)が参考になる<sup>11)</sup>。そのなかでショーペンハウアーは、法と道徳との関係をめぐるカントの説を検討している。たとえば、「契約の履行」を論じたカントの「倫理学は、私が契約において結んだ約定を、たとえ先方がその履行を私に強制することができない場合であっても、それでも履行せねばならないと命令する。しかしながら、倫理学は、法則 (pacta sunt servanda 契約は遵守されねばならない) とこれに対応する義務を法論から与えられたものと見なすのである。それゆえ、結ばれた約束は守られねばならないという立法は、倫理学のうちにではなく、法論のうちに存する」(KS 6, 220) という主張に対し、こうコメントしている。

「倫理学が“契約は遵守されねばならない”を外的立法から受け取るという説は、根本的に誤っている。あらゆる外的立法に先立ち、自然状態において、あるいは外的立法が契約遵守を命じない場合 (たとえば競技や賭け) において、道徳法則がそれを命じるという事実から、この説の誤りはすでに明白である。／誠実の履行は博愛行為には分類されない。外的立法が誠実の履行を命じるからではない、なにしろ自然状態におい



でもそれが命じられるのだから。そうではなく、契約違反と一切の不誠実が一個の略奪だからである。これらの行為で私は他人から、その人に属するものを、私自身の意見に基づいて獲得する。だが博愛行為においては、私に属するものを与えるのである。法義務は（倫理的には）消極的な義務であり、それゆえ賞賛や感謝に値するものではなく、怠れば非難され罰される。しかるに徳義務は積極的な義務であり、賞賛と感謝に値するが、無視しても非難されたり罰されたりはしない」(HN 2, 260)

また、この話に続いて、カントの「法論と徳論とは、相違した両者の義務によって区別されるのではなくて、むしろ法則に両者それぞれの動機を結びつける立法の相違によって区別されるのである」(KS 6, 220) という主張に対し、「他者に対する法義務は、“害するな”である。／他者に対する徳義務は、“善をなせ”である。／それゆえ法論と徳論とを区別するものは、立法の相違ではなく義務の相違であり、いずれの立法も倫理的<sup>12</sup>なのである。——しかし、倫理の法<sup>13</sup>が力を発揮することがあまりに少ないために、それとはまったく異なる側面から、つまり人間を善くするためではなく、人間の幸福を促進するために、市民の法（すなわち国家）が成立しなければならないのだ。市民の法は、道徳法則に対する正真正銘のパロディーであり風刺であり、道徳法則の代用物、足の代わりの松葉杖、人間の代わりの自動装置である」(HN 2, 260) と述べている。

まとめると、ショーペンハウアーは法論と徳論とを義務の内容で区別しており、両者を義務の与え方（＝立法）で区別するカントを難じている。カントによれば法論でも徳論でも義務そのものは同一ということになるが、この思想をショーペンハウアーは《法義務の積極化》ないし《国家の道徳化》と解しているのである。しかし、カントの趣旨はあくまで行為における動機<sup>14</sup>の重視にあり、いかに義務に適った「適法的」行為といえども、純粋に義務からなされていない限り「道徳的」ではない、と説いているのである<sup>14</sup>。こうした適法性と道徳性との区別は、近代ドイツの啓蒙思想家、とりわけプーフェ

ンドルフやトマジウス、ヴォルフ、バウムガルテン、アッヘンヴァール等の系譜に属する。片木清によると、彼らの思想的特徴は、「法と道德の妥当領域を厳格に分離することによって、まず第一に教権（ドイツにおいては特にルター）と国家権力（絶対的領邦国家）より、近代的市民の思想・良心・信仰の精神的自由を確保することにあった。しかしまた第二に、それは道德や宗教の恣意的な干渉から法的安定性を護ることによって、近代的市民の政治的・経済的・社会的自立性を図ることにもあった」<sup>15</sup>。これに照らせば、ショーペンハウアーのカント批判はまたもや勇み足だった感を否めない。

つまるところ、カントとショーペンハウアーとの差異は、両者間の「法義務」解釈の差異に収斂すると言える。カントの法義務は、「あなたの選択意志の自由な行使が、誰の自由とも、普遍的な法則に従って両立できるように、外<sup>1</sup>的に行為しなさい」（KS 6, 231）と定式化されるが、これは、「外<sup>1</sup>的に」という適法性の規定を除けば、意志の格律に普遍的立法原理の資格を求める《定言命法》そのものである<sup>16</sup>。しかるにショーペンハウアーの法義務は、「人間を善くするためではなく、人間の幸福を促進するため」（HN 2, 260）の手段であり、カント的に言えば《仮言命法》にすぎないのである<sup>17</sup>。

### 『法論の体系』聴講ノート

次に、『道德的国家論』との関係を見よう。ショーペンハウアーは主著法論で、最近の誤謬として、国家を「道德性を促進するための機関」「道德性への努力」「倫理的な意味での自由の条件」「道德性の条件」などと呼ぶ言説を批判している。ここで標的となっているのがおそらくフィヒテの法論であることは、ショーペンハウアーがフィヒテの講義を筆記した『『法論の体系』聴講ノート』（1812年）<sup>18</sup>から推測できる。ただし、『『人倫の形而上学』研究ノート』と違い、『『法論の体系』聴講ノート』にはショーペンハウアー自身のコメントは記されていない。だが、先述のカント批判と対照すれば、彼がフィヒテ法哲学をどのように見ていたかは大方推測し得るだろう。

なお、フィヒテ自身の手による『法論の体系』講義録がI・H・フィヒテ編

『フィヒテ全集第 10 巻』に入っているので、同書での対応箇所を【 】内に併記しておく。

「国家は、一方では道德性の条件であり、——他方では、そのなかであらゆる自由が必然性のなかに埋没し、それゆえ自由な行為が何一つ、ということは道德性が何一つ可能ではないような強制機関である。この矛盾は次のように解決し得る。自由な活動は、防衛とか国税とかに完全に関与するべきではなく、自由はなお、もろもろの自由な目的概念のもとに留まりつづけるのである。この根本命題に従って、所有契約が導出されなければならない。

各人は、所有物と、個人的自由、余暇を手にするべきである。——

人類の究極目的は、国家の究極目的と同じく道德性である。道德性は自由を前提とする。自由は感性的な諸目的からの脱却を前提とする。それゆえ、そのようなより高次の自由がなければならない。それゆえ、上述のように、道德性の事実的な条件は法である。この自由を保障するのが国家の義務である」(HN 2, 238) 【FW 10, 539f.】

「国家は自由への陶冶を気遣うべきである。すなわち、ある意志を有してもろもろの目的概念を自由<sup>・</sup>に設定する能力の陶冶を気遣うべきである。真の国家は、陶冶を、強制機関の訓練を備えている。国家は、強制機関としてのおのれ自身を廃棄することを目指さなければならない」(Ebd.) 【FW 10, 541f.】<sup>19</sup>

主著法論との対応関係は明らかだろう。また、フィヒテが翌 1813 年の講義『国家論』でも、国家を「道德的な自由の条件」(FW 4, 390)と呼んでいることを勘案すると、さきの推測はさらに蓋然性を増すと思われる。フィヒテの主張を要約すると、——国家は「道德性の条件」であると同時に、個人の自由を制約する「強制機関」でもあるが、この二つの側面はけっして矛盾しない。人類の究極目的は道德性であり、その実現のためには感性的諸目的

から脱却した「より高次の自由」が前提となる。それゆえ国民をこの自由へと陶冶する強制機関として「国家」がなければならない。完全な道德性が実現したあかつきには国家は廃棄され得るし、むしろ国家はそうした状態を目指すべきである——との趣旨である。ギュンター・ツェラーの評を借りれば、「ロックからJ・S・ミルを経てI・バーリンに至る自由主義的なアングロ・アメリカの伝統とは異なり、フィヒテにとって（彼以前にはすでにカントにとって、彼以後にはヘーゲルにとってと同様に）自由の本質は、個々人の選択の自由すなわち選択意志の自由の内に存するのではなく、普遍的で理性的な意志の規準に従った自由な自己規定の内に存するのである」<sup>20</sup>と概括し得る。

主著法論がこの国家論への批判を含むとすれば、フィヒテとショーペンハウアーとの間には微妙なすれ違いがあると言えよう。自由主義的な《選択意志の自由》にエゴイズムを見る点では二人とも同じだが、アンチテーゼの立て方が異なる。すなわち、(ツェラー風に言えば)フィヒテが自由の本質を《普遍的で理性的な意志の規準に従った自己規定》と考え、この規準に適った国家を「道德性の条件」と呼ぶのに対し、ショーペンハウアーはそうした普遍的理性的自己規定をも《選択意志》による行為と考え、人をその行為へ促す国家を「共同的なエゴイズム」と呼ぶのである。このすれ違いは、ショーペンハウアーがそもそも「国家」という言葉を、もっぱら感性的＝経験的意味でのみ用いているところにおそらく原因がある<sup>21</sup>。すなわち、フィヒテは国家に、「強制機関」という感性的＝経験的側面と、「道德性の条件」という超越感性的＝超越論的側面との二つの役割を認めたとうえで、道德性が目的となる限りでのみ法的強制を肯定するのだが<sup>22</sup>（それゆえついには《国家の廃棄》という理想主義的＝急進主義的主張にまで至るのだが）、ショーペンハウアーはそうした区別を認めずに国家を語っていると言ってよい。

こうしてみると、ショーペンハウアーの現実主義的＝保守主義的性格は明瞭である。彼は国家を必要悪として消極視こそするものの、国家の廃棄という事態はまったく想定していない。主著ではホップズを引いて「万人の万人に対する闘争」という無法状態の怖さを強調しており（SW 2, 393 / EA,

479), ただその際に国家に道徳的役割を期待していないというに過ぎない。こうした醒めた政治観は、先述の『『人倫の形而上学』研究ノート』に明らかかなように、原型的にはベルリン大学在籍中 (1811 年秋～1813 年春) にはほぼ確立している<sup>23</sup>。してみると、彼の哲学体系の根幹部分には社会哲学的要素が深く絡んでいたと言っても過言ではない。そのことについて、以下少し考察を付加しておく。

### 『意識の事実』聴講ノート

若きショーペンハウアーのフィヒテ観を最も克明に伝える資料は『『意識の事実』聴講ノート』(1811～1812 年)である<sup>24</sup>。筆者は別稿で、そのなかの「根拠」の用語法をめぐるフィヒテとショーペンハウアーとの対立が、じつはプロイセンの軍制改革を、国民国家ドイツの予兆として肯定的に捉えるフィヒテと、君主国家プロイセンの帰結として否定的に捉えるショーペンハウアーとの差異だったのではないか、との仮説を提示している<sup>25</sup>。本稿では、同拙論で言及できなかった箇所を取り上げ、その仮説を検証してみよう。

ショーペンハウアーの記録によれば、フィヒテは講義で、「自我はみずから自己を規定するのであり、これが決意である。決意は一個の打撃であり、閃光であり、時間に制約されない」(HN 2, 56), 「これらの規定の原理として自我自体は、それゆえ超事実的な存在〔の性格〕を持たねばならない。〈超事実的〉というのは〈形而上的〉と同義で、〈事実的〉は〈物理的〉と同義である。この超事実的存在は或る規定されたものでなければならないが、その理由は「…」われわれの思考が根拠律に付き従うからである」(HN 2, 57)と述べている。これに対しショーペンハウアーは、「彼〔＝フィヒテ〕は觀念論を欲しているのだ! 「…」フィヒテは、自我がその全表象すなわち全経験界にとって原理 (Princip) であることを欲する」(HN 2, 60)と批判している。——要約すると、フィヒテは、事実的＝経験的なものを規定する「原理」としての自我は、超事実的＝超越論的なものでなければならず、そうした自我の存在は根拠律の要請であるとしている。ところがショーペンハウアーは、

フィヒテの言う原理を「原因」という事<sup>・</sup>実<sup>・</sup>的<sup>・</sup>＝<sup>・</sup>経<sup>・</sup>験<sup>・</sup>的<sup>・</sup>根<sup>・</sup>拠<sup>・</sup>と同一視し、フィヒテ哲学を、自我から世界を造り出す「観念論」であると批判するのである。二人の対立は、ここでも「根<sup>・</sup>拠<sup>・</sup>」の用語法の違いであると言ってよい<sup>26</sup>。

問題は、こうした用語法の対立と政治思想上の対立との関係だが、それを考えるうえで参考にすべきは、フィヒテの『ドイツ国民に告ぐ』（1808年）であろう。第九講「ドイツ人の新しい国民教育は現実のどの点に結びつけられるべきか」の一節を引いておく。

「従来は通常には感覚世界が本来の真の实在の世界と見なされていた。そして教育で生徒の眼前に示される第一のものはこの世界であった。〔…〕新しい教育はこの順序を正反対にするのである。新しい教育にとつては、思惟によって捕捉される世界だけが真の实在の世界なのである。〔…〕従来は多数の人の心のなかには、肉と物質と自然だけが生きていた。新しい教育によっては多数の人々の心のなかに、まもなくすべての人々のなかに、精神だけが生きてこれらの人々を動かさなければならないのである。以前によく整った国家の唯一可能な根底（Grundlage）といったところの確実な精神が一般の人の心のなかに生み出されてこなければならないのである。／〔…〕かくして生み出されるべき精神は高尚な祖国愛や、自分のこの世の生命を永遠の生命として捕捉したり、祖国をこの永遠性の担い手として捕捉したりすることを直接自分自身のなかへ導き入れるのである。そしてこの精神がドイツ人のなかに打ち建てられる場合には、この精神は祖国ドイツに対する愛を自分の必然的な成分として直接自分自身のなかへ導き入れるのである。そしてこの愛から、勇敢な祖国防衛者であり静かで実直な公民である人々が自らつづいて出るのである」(FW 7, 400)<sup>27</sup>

いまや、フィヒテの『ドイツ国民に告ぐ』『意識の事実』『法論の体系』という三著作の間の連関は明瞭であろう。すなわち、『ドイツ国民に告ぐ』に

における《感觉世界 vs. 思惟世界》という対比は、『意識の事実』の《事实的存在 vs. 超事实的存在》という対比、そして『法論の体系』の《感性的諸目的 vs. 道德的自由》という対比と構造的な互換性を持つと解して差し支えない。言い換えれば、『ドイツ国民に告ぐ』における《精神》という用語は、『意識の事実』の《自我》、そして『法論の体系』の《普遍的理性的意志》と共通の理論的役割を担っていると解して差し支えない。いずれの用語も、感性的＝経験的世界を規定する超感性的＝超越論的な「根拠」のヴァリエーションと言えるのである。

注意すべきは、『ドイツ国民に告ぐ』が「勇敢な祖国防衛者」の輩出を謳っていることである<sup>28</sup>。それゆえ、精神、自我、意志といったフィヒテの一連の用語にも、現実の君主国家プロイセンを相対化し、未来の国民国家ドイツを創出するという含意があったことは間違いない。しかし、徴兵年齢に当たっていたショーペンハウアーの眼から見れば、君主国家プロイセンも国民国家ドイツも、個人の権利能力を制約する体制であることに変わりはないはずである<sup>29</sup>。彼がフィヒテの一連の用語を、本来の超感性的＝超越論の意味においてではなく、感性的＝経験の意味において受け取った背景には、そうした社会史的コンテクストの存在を無視できないだろう。旧い封建体制に反発しつつ、新たな国民運動にも共鳴できないという彼の両義的スタンスは、ここに由来すると解してよい。

#### 第4節 刑法論——威嚇としての刑罰

ふたたび主著法論の本文に話を戻すとしよう。国家契約論の次は刑法論である。ショーペンハウアーによれば、人が不正を受けないことを目標とする《実定法》は、誰かが不正を受けた場合に加害者を処罰する《刑罰権》を有している。この権利は国家の外部には存在せず、その点で、自然状態においても存在する所有権とは異なる。彼は言う、

「処罰する一切の権利は実定法によってのみ理由づけられる。実定法は犯行に先立ってそれに或る刑罰を定めておく。この刑罰の威嚇は、對抗機としてその犯行に対するあらゆる不時の動機をしのぐものでなければならぬ。この実定法は、国家の市民すべてから認可され承認されているものと見なされる。それゆえ実定法は共同の契約に根拠を置いており、国家の成員は事情のいかんを問わず契約を果たすために、一方では刑罰を執行すること、他方では刑罰を受けることを義務づけられている。それゆえ、刑罰を受けることは法でもって強制することができる」(SW 2, 410 / EA, 501)

要するに、実定法の唯一の目的は「他人の権利を侵害しないように威嚇すること」である。それゆえ、刑罰は本質的に未来に向けられており、過去に向けられてはいない。この点で、過去の出来事に動機づけられた復讐とは異なる。復讐は未来への目的を持たず、単なる残忍と変わらないため、倫理的に是認されるべきものではない。「報復権」を刑法の独立的な究極の原理として立てることは無意味である (SW 2, 411 / EA, 501f.)。

——表象論・意志論の観点から注釈すると、国家契約（この場合には刑法の制定）の主体は、自分だけを現実的なものと見なし、あらゆる他人を単なる表象と見なすエゴイストである。したがって、契約の際に個体が他人のなかに見ている「意志」も、結局は単なる表象にすぎない。すなわち、将来の犯罪を防ぐために他人のなかに想定した《動機と行為との因果関係》（＝行為の根拠律）にすぎないのである。

＊

さて、以上の議論を踏まえてショーペンハウアーは、カント学派の、犯罪者の生命を単に手段としてのみならず同時に目的として使用せよという刑法論を批判する<sup>30</sup>。

「法律に従って死刑に委ねられた殺人犯は、今となっではいづれにも



せよ単なる手段として利用されざるを得ないが、これはまったく正当である。というのは、国家の主要目的である公共の治安が彼によって妨げられているからであり、それどころか、もし法律が履行されないままであるなら公共の治安は破棄されてしまうからである。彼、その生命、その人格は、いまや法律を履行するための手段となり、それによって公共の治安を回復するための手段とならなければならない […]」(SW 2, 412 / EA, 503)

こうした考えはプーフENDORFやHOPPSによってすでに主張され、目新しいものではないが、最近の新しい誤った思想によって押しのけられているので、再度明瞭に述べておくことが必要だった、とショーペンハウアーは言う (SW 2, 413 / EA, ebd.)。

——表象論・意志論の観点から注釈すると、国家契約の主体はエゴイストである。彼にとって契約の相手は単なる表象 (= 動機と行為との因果関係) でしかなく、意志 (= 行為を決定する主体そのもの) ではない。このことと、国家の市民たちが互いに相手を単なる手段として扱うこととは、表裏の関係と言える。その限りでショーペンハウアーの《表象 vs. 意志》という対概念は、カントの《手段 vs. 目的》という対概念と同義と解してよい。

\*

こうして刑罰権を基礎づけたショーペンハウアーは、しかし国家には「万人の幸福」という目標を実現することは最終的に不可能であるとして、法論を次のように締めくくる。

「しかしながら […] 個体の間の不和ですら、国家によってすっかり解消することなどできる話ではない。国家は大事なら禁圧するけれども、小事ならまじめに取り合わないからである。そしておしまい、内部からうまいこと不和の女神エリスを追いつけても、挙げ句の果ては、それが外部に向かうことになる。もろもろの個体の争いとしてエリスが国家

組織から追放されると、それは外から民族の間の戦争となって戻ってくる。そして、これまでは賢明に予防の手はずを個々の場合に講じて犠牲を避けてきたのに、いまや累積した負債として、大規模に、しかもいちどきに流血の犠牲を要求するのである」(SW 2, 413f. / EA, 504) <sup>31</sup>。

エゴイズムの最終帰結は戦争であり、国家はそれを防ぐことはできない——ショーペンハウアー特有の冷徹な結論である。主著の完成は対仏解放戦争から5年後であるが、法論の執筆中に、この戦争の記憶が彼の脳裏をまったく掠めなかったとは思えない。

## 第5節 刑法論の成立背景

それでは、以上の議論の成立史的・社会史的コンテクストを跡づけておこう。刑罰の本質を威嚇に見るショーペンハウアーの刑法論は、彼自身も認めるように、ホップズやブーフENDORFの系譜を引くものと言ってよい<sup>32</sup>。しかし、本稿が注目したいのは、ショーペンハウアーがこの理論を説いた理由として、それが「最近の間違った考えのためにほとんど押しのけられている」(SW 2, 413 / EA, 503)という現状を挙げている点である。もとより刑法論は国家契約論の具体的側面であるから、前者の標的が後者のそれ——カントとフィヒテ——と重なっても何ら不思議はない。以下、この点を検証してみよう。

### 『人倫の形而上学』研究ノート

先述のように、主著で直接批判されるのはカント（ないしカント学派）の刑法論であるが、この批判も例の『人倫の形而上学』研究ノートに原型がある。そこでショーペンハウアーは、カントの「裁判による刑罰は犯罪者自身にとって、あるいは市民社会にとって、別の善を促進する手段にすぎないということはけっしてありえず、つねにもっぱらその人が罪を犯したがゆ

えにその人に課されるのでなければならない」(KS 6, 331) という主張に対し、  
こうコメントしている。

「われわれが処罰を行うのは新たな犯罪から自分を守るためである。  
過ぎ去ったことのためではけっしてなく、未来のため、共通の利益を目  
指し、共通の協定に従うからである。カントが言うように『その人が罪  
を犯したがゆえに』ではない。——それでは復讐になろう。——市民的  
処罰は道徳的には単に容認されるだけであり、しかもそれはただ上記の  
理由によるのである。けっして定言命法に支配されてではない。主は言  
われる、『復讐するは我にあり、我これを報いん』と。では、公的に処  
罰された人は手段なのか。その通りである。彼は公共の安全を脅かした  
ので、いまやその回復のための手段(償いの犠牲)なのである。国家は  
彼によって損傷を被り、彼自身はいまやその矯正手段でなければならない  
のである」(HN 2, 264)

だが、平田俊博によれば、「カントの同害報復の法は、私的な復讐とは無  
関係の公共的正義の原理なのであり、したがって配分的正義の問題であって、  
犯罪者個人が国家全体に関わることになる。けっして〔…〕民事法的な平均  
的正義が問題なのではない」<sup>33</sup>。この点、ショーペンハウアーは同害報復を  
平均的正義として捉えており、カント解釈としては問題を孕むと言えよう。  
周知の通り、カントの法論は《物自体 vs. 現象》という二元論に基づき、人  
間を「物理的諸規定から独立の人格」である《本体人 (homo noumenon)》  
と「物理的諸規定の付着した主体である人間」である《現象人 (homo  
phaenomenon)》との二つの側面から捉える視点に立脚している (KS 6,  
239)。その死刑論を要約すると、「『社会契約』に参加し、立法し、判決を下し、  
犯罪者に死刑を宣告するのは、本体人である。これに対して、刑法に服し、  
死刑を課されるのは、『犯罪能力者』たる現象人である。同一人物中の本体  
人が理性的人格として、片割れの犯罪的人格に死刑を課する」<sup>34</sup>、というこ

とになる。もし死刑が犯罪予防のための威嚇でしかないとすれば、犯罪者は「市民社会にとって、別の善を促進する手段」(KS 6, 331) にすぎなくなり、「自分の人格のうちにも他の誰もの人格のうちにもある人間性を、自分がいつでも同時に目的として必要とし、決してただ手段としてだけ必要としないように、行為しなさい」(KS 4, 429) という《定言命法》に違背することになってしまうだろう——そうカントは考えるのである。

本稿第3節で述べたが(『人倫の形而上学』研究ノートのくんだり)、法義務をカントは定言命法として、ショーペンハウアーは仮言命法として捉えている。この違いが上記の両者の争点とも関係している。すなわち、カントとショーペンハウアーの争点は、定言命法に従う 本体人による 非利己的な営為と見るか、仮言命法に従う 現象人による 利己的な営為と見るかの違いに由来するものと言えよう。

### 『法論の体系』聴講ノート

ところで本稿第3節までの論述を踏まえると、主著法論の批判は必ずしもカントの法論に限られず、それと同程度か、あるいはそれ以上にフィヒテの法論に向けられていたことは明らかである。したがって、目下扱っている刑法論についても同様の事情があったのではないかとの推測は理に適う。事実、例の『『法論の体系』聴講ノート』には、フィヒテの刑法論が筆記されている(ただし、先述の通り、ショーペンハウアー自身のコメントはない)。

「国家が意図するのは、刑罰それ自体であってはならず、刑法の観念が不法な意志を抑制するのでなければならない。法則を未来にわたり確実にするために、国家は罰することができる。人は間違っ〔て〕刑法ではなく〕刑罰を理性から導出しようとし、絶対的な刑法を考案してきた」(Ebd.) [FW 10, 611f.]

「非市民として、たとえば違反によって市民権を剥奪された場合に、人間は単なる人間性の権利しか持たない。彼が道徳的であることは可能

である。しかし、そのことは彼に何の権利要求も与えない。というのも、権利要求は、双方が拠りどころとできる事実の上にのみ基礎づけられるからである。それゆえ、単なる法によるだけでは、人は彼を恣意的に扱ってよいことになる。だが、それは国家の義務に反する。彼はまだ道徳的に成ることができるのだ。彼の生命は守られねばならない。彼は矯正施設に入ることになる」(Ebd.)【FW 10, 621f.】

「死刑はいかなる場合も許されない。人間性の普遍的な意識は、人は熟慮すればいかなる人間も殺してはならないと告げるのである。——／殺すこと〔＝死刑〕は法に反するものではないが、積極的な根拠がない。しかし、道徳的な良心を持つ者にとっては、犯罪者を許容するのが義務である」(Ebd.)【FW 10, 622f.】<sup>35</sup>

ここでフィヒテは、刑法は「不法な意志を抑制する」ためにあるが、あくまで「彼〔＝犯罪者〕が道徳的であることは可能である」という視点を忘れてはならず、いかなる場合も犯罪者を死刑にしてはならない、と説いている。また彼自身の講義録では、死刑に反対する理由として、「人は、何人に対しても、その人が自由であり、倫理に対して感受性がある存在であるかのように扱わなければならない」(FW 10, 623)という原則を挙げている。この原則がカントの定言命法を下敷きにしていることは明瞭だろう。要するに、国家はすべての国民を《本体人》として扱うべきである、との主張である。フィヒテは、国家契約の主体を本体人と見なす点ではカントを継承するが、死刑に反対する点で立場を異にしている。また、刑罰を不法の抑制手段と見なす点ではショーペンハウアーに近いが、犯罪者の更正可能性を説く点で立場を異にしている——そのように概括できよう。

ちなみに、前に触れた通り(『法論の体系』聴講ノート〔その一〕／『意識の事実』聴講ノート〔その二〕)、フィヒテはプロイセンの徴兵制(一般兵役義務制)導入に賛同しているが、このことと、上記の《人格尊厳主義》とも言うべき立場とはどう関係しているのだろうか。この問題を考えるには、

カントの『永遠平和のために』（1795年）における軍制論を踏まえておく必要がある。カントは、殺したり殺されたりするために兵士を雇う《常備軍》は、人間を単なる機械や道具〔＝物件〕として扱っており、「われわれ自身の人格における人間性の権利」と一致しない、と批判する。そのうえで、「もっとも国家市民が自分や祖国を外部からの攻撃に対して備えるために、自発的に武器をとって定期的に繰り返す軍事演習はこれとはまったく異なる」（KS 8, 345）と述べ、《民兵軍》を肯定するのである<sup>36</sup>。同様の議論はフィヒテの『ドイツ国民に告ぐ』にも見える。

「われわれが唱導する国民教育をあまねく採用するようになれば、次代の国民たる青少年はいずれも皆、そのような教育によって有為の人間となるであろうから、国家はこのときよりしてすでに特別な軍隊〔＝常備軍〕を要しないわけである。かくして国民そのものが、いまだかつてその比を見ないほど立派な軍隊〔＝民兵軍〕を作り上げるであろう。なぜと言うにすべての青年が自己の体力をあらゆる使用に耐え得るようにならされているからであり、またこの体力によっていついかなる場合にも困苦や艱難にも耐えられるように慣らされているからである。直接的な直観において生長せる彼らの精神は、つねに緊張していて、彼らの心情の内には、全体に対する一員としての愛、すなわち国家および祖国に対する愛が脈々として生きていて、すべて他の利己的な衝動を抑えるであろう」（FW 7, 431）。

いまや明らかなのは、フィヒテの《兵役義務論》が、そもそも軍国主義を意図していなかったばかりか、カント平和論の枠組みを踏襲してさえいたという事実である。すなわちフィヒテは、カントの《民兵制肯定論》から、“民兵制は人間を単に手段としてだけでなく、同時に目的としても扱う制度である”というテーゼを導いたと見てよい。

後年のことになるが、対仏解放戦争が勃発した1813年春、フィヒテはベ

ルリン大学で行った講演「真の戦争の概念について」のなかで、「各々の人格のため、立場の代行なしに——というのも各自はまさに自分自身のためになすべきであるから——生死をかけた戦いが全員に課せられる」(FW 9, 412)と述べている。この発言は、同年3月の宣戦布告の直前(2月)にプロイセンが導入した《一般兵役義務制》を指している。同制度は、20歳から39歳までの全男子に兵役を義務化し、金納による代行を一切認めないという点で、当時ヨーロッパでも類例のない国民皆兵制であった(プロイセンが範に仰いだフランス国民軍は代行制を残していた)。フィヒテの「立場の代行なしに」という一節はこれに対応するものである。すなわち、金納による兵役代行は人間を単に物件(=手段)としてのみ扱うので許されないが、国民皆兵制は人間を同時に人格(=目的)としても扱うゆえに正当化されるとの主張である。それゆえ、フィヒテはカントの定言命法を実現する場として《国民国家》を捉えていたと見て差し支えあるまい。

この点、国民は互いに相手を単なる手段として扱う関係にある(死刑制度のように)と説くショーペンハウアーが、フィヒテとは反対にプロイセンの国民皆兵制に異議を唱えていることは興味深い。この主張は、スミス『国富論』(1776年)の軍制論を参照すると、思想史的な位置づけがはっきりする。スミスは、カントとは対照的に、民兵軍よりも常備軍のほうを高く評価する。常備軍の場合は兵士が軍事教練を「主たる仕事」とするのに対し、民兵軍では軍事教練は国民の「臨時の仕事」でしかない。軍事を専門とする常備軍が戦力において民兵軍に勝ることは間違いなく、また職業軍人という発想は進歩的社会の《分業》の理念にも合致している、と<sup>37</sup>。この考えによれば、兵役は報酬獲得の手段であるから、兵役拒否は労働契約の解消ではあっても社会契約の否定にはならない。スミスの論理は、ホッブズの系譜にふさわしく、兵役拒否を許容するものと言える<sup>38</sup>。

この思想史的コンテクストに即して見れば、ショーペンハウアーがホッブズ=スミスの系譜に属することは明らかだろう。主著には軍制論は見られないが、後年の『余禄と補遺』に“ドイツの全学生から兵役を免除せよ”との

提言が見られることは、前に記した通りである。スミスを読んだという直接証拠こそないものの、商人でイギリス最良の父の配慮で少年時代に一時期同国で学んだショーペンハウアーが、スミスの経済思想・契約観念を身体感覚で習得していた可能性も十分あり得る<sup>39</sup>。国民皆兵制に反対する理由として、彼自身は、学生の本分が学問であり軍事演習ではないこと、また軍隊の品行が青年に悪影響を及ぼし、ひいてはそれが全社会に瀰漫すること等を挙げているが<sup>40</sup>、この主張の背景に次のような契約論を想定しても大過あるまい。すなわち、常備軍は一部の国民（＝職業軍人）が自分の生命を國家に譲渡することと引き換えに賃金を得るという制度であり、そこでは兵士の生命は単なる手段（＝物件）として扱われる。その代わり、兵役は労働契約であるから、それを好まない国民に強いるべき義務ではない、と<sup>41</sup>。

#### 『意識の事実』聴講ノート

こうしてみると、ショーペンハウアーはその刑法論で（カントとともに）フィヒテも批判の対象に据えていたと解してよい。すなわち、ショーペンハウアーとフィヒテとの差異は、国家契約を“人間を単なる手段として扱う”営為と見るか、“人間を同時に目的として扱う”営為と見るかの違いであると言える。換言すれば、国家契約の主体を仮言命法に従う現象人と見るか、定言命法に従う本体人と見るかの違いということである。

さて、本稿第4節では、「『意識の事実』聴講ノート」を典拠に、国家観をめぐる二人の対立がじつは「根拠律」理解の違いと関わっていることを論証した。今度は、同ノートから別の箇所を取り上げ、刑法論と根拠律との関係を考えてみたい。

ショーペンハウアーの記録によれば、フィヒテは講義で、「自我とは何か。直観するものと直観されるものとの同一性の、絶対的に直接的な直観である」（HN 2, 67-68）、「より高次の直観は、事實的自我と関係しつつ、自我の行為の絶対的法則である当為として現われる。〔…〕事實的自我も或る観点からはこの直観の原理であるが、衝動からの脱却によってのみ、事實的自我はこ



の直観がこの直観になる根拠となる」(HN 2, 79), 「われわれは […] 自我をあらゆる事實的な知の根本原理として把握した。われわれは自我を観知的根拠として把握したのである」(HN 2, 80-81) と述べている。これに対しショーペンハウアーは, 「在るのはただ直観するもの, すなわち自我だけであり, まさにそれゆえに自我はけっして直観されるものではない」(HN 2, 68) と批判している。

この批判は『根拠律』や主著の表象論 (= 主観はあらゆる表象にとつての不可分の相関者として表象を制約するものである以上, 表象界の法則である根拠律の妥当範囲にはないという主張 [SW2, 5f. / EA, 5f. ; SW 7, 68] <sup>42)</sup> の萌芽と言つてよい。それゆえ, ショーペンハウアーの《表象としての世界》という思想は, フィヒテ批判を直接の契機にしていると見なし得るが, ここにも二人の「根拠」の用語法の違いが見られる。フィヒテは, 衝動に従う自我 (= 事實的自我) から脱却した, 當為に従う自我 (= 超事實的自我) を「観知的根拠」と呼んでいる。ところがショーペンハウアーは, フィヒテの言う「根拠」を原因という經驗的根拠の意で解しているのだから, 観知的根拠という言葉をも, 自我と世界との間に物理的因果関係を考へる《根拠律の誤用》として否定するのである (HN 2, 81) <sup>43)</sup>。

同様の齟齬が『法論の体系』講義の際にも生じていたと言えよう。フィヒテは, “人間を單なる手段として扱う” 現象人 (= 事實的自我) ではなく, “人間を同時に目的として扱う” 本体人を, 国家契約の主体であると考えている。それゆえ, 彼の言う《當為に従う自我》は, 国家の可能性の条件という意味で超越論的な根拠である。しかし, ショーペンハウアーは, “人間を單なる手段として扱う” 現象人 (= 個體) を国家契約の主体であると考えており, これは国家の成立原因という意味で經驗的な根拠である。この思想が, のちの主著の表象論 (「世界は私の表象である」の「私」が, 主観ではなく個體を指すときに, この命題はエゴイズムの表明になるという主張 [SW 2, 391-392 / EA, 477-479] <sup>44)</sup> を準備した, という解釈もけっして無謀なものではないであらう。——以上のことは, 主著全体が社会哲学的問題意識に裏打ちさ

れている証左とも言える。

## 第6節 小括

本稿では、『意志と表象としての世界』法論の後半部分（国家契約論・刑法論）を、同書の体系全体との関連において読解するとともに、その成立史的・社会史的コンテクストを、ショーペンハウアーの初期草稿（『人倫の形而上学』研究ノート／『法論の体系』研究ノート／『意識の事実』聴講ノート）をもとに再現してみた。その結果、主著の記述の端々に、またそれら記述を支える（ある種の偏った面をもつ）カント解釈・フィヒテ解釈のなかに、対仏解放戦争の前後における彼自身の政治的体験とそれに基づく社会哲学的問題意識の反映が読み取れることを、多少なりとも示し得たのではないかと思う。

ここまでの論述を、根拠律との関係から簡単に整理すると、国家契約はあくまで“現象人”相互の規定・被規定関係（＝行為の根拠律）を成文化したものであり、契約した国民は互いに相手を単なる《手段》として扱う関係にある。それゆえ、“他者を単なる手段としてのみならず同時に目的としても扱え”という《定言命法》は、国家によって実現されるものではないということである。ショーペンハウアーが随所でフィヒテ法哲学（およびその流れを汲むドイツ国民国家思潮）と対立する見解を述べ、その際一貫して批判の標的に据えているのが“国家による道德性の実現”という思想であることは明瞭である。端的に言えば、ショーペンハウアーは、国家にせよ社会にせよ、およそ人間の共同体を“共同性の条件”とは見なしていない。そして、共同体と共同性との差異を説く点にこそ、彼の社会哲学の独自性があると言ってよいであろう。だが、そうだとすれば彼自身はいったい何を“共同性の条件”と考えているのだろうか。ここで議論は法論から徳論へと移行することになるが、それに関しては稿を改めて扱うことにしたい<sup>45</sup>。

注 引用は以下のテキストに拠り、( ) 内に略号・巻数・頁数を示した。

Arthur Schopenhauer, *Schopenhauer Sämtliche Werke*, hrsg.von A.Hübscher, 7Bde., Wiesbaden: F.A.Brockhaus, 1972. (=SW)

— *Der handschriftliche Nachlaß*, hrsg.von A. Hübscher, 5Bde., Frankfurt am Main: Kremer, 1966-1975. (=HN)

— *Arthur Schopenhauer Gesammelte Briefe*, hrsg.von A. Hübscher, Bonn: Bouvier, 1987. (=GB)

— *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Faksimiledruck der ersten Auflage von 1819 [1818], Frankfurt am Main: Insel, 1987. (=EA)

Johann Gottlieb Fichte, *Fichtes Werke*, hrsg.von I.H.Fichte, 11Bde., Berlin: Walter de Gruyter & Co. (=FW)

Immanuel Kant, *Kants gesammelte Schriften*, hrsg.von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. (=KS)

ショーペンハウアー『遺稿集』第2巻 (= HN2) からの引用はすべて筆者の訳であるが、それ以外の文献については以下の既訳を参照した。ただし引用に際し表現を改めた箇所もある。

斎藤忍髓・笹谷満・山崎庸佑・加藤尚武・茅野良男訳『意志と表象としての世界 正編』(『ショーペンハウアー全集』第2巻・第3巻・第4巻) 白水社, 1996年。

鎌田康男・斎藤忍志・高橋陽一郎・臼木悦生訳著『ショーペンハウアー哲学の再構築「充足根拠律の四方向に分岐した根について」(第一版) 訳解』法政大学出版局, 2000年。

樽井正義・池尾恭一訳『人倫の形而上学』(『カント全集』第11巻) 岩波書店, 2002年。

菅野健・杉田孝夫訳『法論の体系』(『フィヒテ全集』第21巻) 哲書房, 2009年。

- 1 拙稿「若きショーペンハウアーはなぜ根拠律を論じたか (1) ——「カント『人倫の形而上学』研究ノート」から考察する」(『創価大学人文論集』第21号, 2009年, 37-58頁), 「若きショーペンハウアーはなぜ根拠律を論じたか (2) ——意志論の成立」(『創価大学人文論集』第22号, 2010年, 127-144頁), および「フィヒテ意志論からショーペンハウアー表象論へ」(『ショーペンハウアー研究』第15号, 2010年, 35-57頁。これは、もともと『創価大学人文論集』に「若きショーペンハウアーはなぜ根拠律を論じたか (3) ——「フィヒテ『意識の事実』聴講ノート」から考察する」とのタイトルで発表する予定だった論文を、改題して『ショーペンハウアー研究』に載せたものである)を参照されたい。
- 2 拙稿「ショーペンハウアー法哲学の成立史——カント・フィヒテの自然法論との関係」(『東洋哲学研究所紀要』第28号, 2012年, 108-133頁)
- 3 《第2版》は1843年(著者55歳)の出版であり、初版と比較すると全体にわたって多数の改訂が施されている。現在、ブロックハウス版をはじめ一般に『ショーペンハウアー全集』に収録されているのは、1859年(著者71歳)に出版された《第

3版)を底本に、同版への生前の加筆を反映した最終版——実質的には《第4版》——である。

- 4 付言すると、この話のあとには、「無政府状態なり専制状態なりがこの一致〔＝国家契約〕に混じっていない程度の多少に応じて、国家はより完全にもなれば、より不完全にもなる」(SW 2, 405 / EA, 495)という一文が続いている。主著第2版ではさらに次の一文が加筆されている。「共和制は無政府状態に傾きやすく、君主制は専制状態に傾きやすい。その結果として案出された立憲君主制という中間の道は、徒党の支配に傾きやすい。完全な国家を創基するためには、その本性からして例外なく、公共の安全のためにおのれ自身の安全を犠牲とするのを許す人びとを創り出すことから始めなければならない」(SW 2, 405f.)。また第4版ではさらに次の一文が加筆されている。「それまではしかし次のことによれば幾分なりとも間に合うのである。すなわちひとつの家系があり、その安全はその国の安全とまったく分かつてできない。そこでこの家系は、少なくとも主要な事柄に関しては、一方を抜きにして片方だけ促進することは決してできないことになる。世襲君主制の力と利点とはこれに基づいている」(SW 2, ebd.)。——版を重ねるごとに政治観が保守性を増しているのが窺えるが、初版と第2版との間には約25年、第4版との間には約40年の隔たりがあるわけで、これらの加筆はそのつど19世紀ドイツの政治史的コンテクストから解釈しなければならないことは言うまでもない。だが、この問題への論究は別の機会に委ねることにし、ここではショーペンハウアー哲学を「反動主義」で一括りにする見方の短絡さを指摘するに留める。
- 5 初版(および第2版)ではEthikの語が用いられているが、第3版でMoralに改められた。
- 6 初版(および第2版)ではEthikの語が用いられているが、第3版でMoralに改められた。
- 7 ショーペンハウアーが用いる「倫理」という言葉については、前掲拙稿「ショーペンハウアー法哲学の成立史——カント・フィヒテの自然法論との関係」, 122頁(注20)を参照のこと。念のため付言すると、ショーペンハウアーの言う「倫理」には、法論における倫理と、徳論における倫理との二つの側面が存在する。本引用で語られている「倫理」は、もちろん徳論における倫理のことである。そのことは「国家論ないし立法は〔…〕倫理からある主題を借りてくる。その主題は法理論に当たり〔…〕」という記述から明らかである。つまり、彼は先回りして徳論と対比しつつ、法論の性格づけを行っているのである。具体的に補足して言い直すなら、「(徳論における倫理には①正義、②共苦、③禁欲の三つの主題があるが) 国家論ないし立法は、倫理からある主題(＝①正義)を借りてくる。その主題は法理論に当たり〔…〕」という意味である。このことを踏まえると、続く「このように借りてはくるが、それはもっぱらただその主題の反面を用いるためである」云々という記述の意味も明快に理解できるであろう。——この箇所に限らず、主著法論では「倫理」という言

葉が、法論における倫理を指す場合と、徳論における倫理を指す場合とがあり、そのつど文脈を慎重に踏まえなければ整合的に理解できないので注意を要する。

- 8 初版（および第2版）では *etisch* の語が用いられているが、第3版で *moralisch* に改められた。
- 9 ショーペンハウアーは後年に至るまで『愛国主義』に対しては批判的だった。たとえば、『余禄と補遺』第2巻所収「博識と学者について」ではこう述べている。「このついでにここで述べておくが、学問の世界で愛国心などをふりまわすのは、きかない野郎で、叩きだすべきだということだ。なぜなら、この世界は普遍的な純人間性の舞台であり、真理と明晰と美のみが支配すべき場所であるのに、自分が属する国民の肩を持って、その愛国心を天秤皿にのせようとし、そういう配慮から、あるいは真理に暴力を加え、あるいは自分の国のつまらぬ人を持ちあげるために、他国の偉大な思想家を不当に扱うなどということは、恥しらずの最たるものだからだ」(SW 6, 519)
- 10 『余禄と補遺』第2巻所収「博識と学者について」を参照のこと。「すでに多すぎる大学生の量をおさえて質をよくするために、法的に定めるべき第一のことは、二十歳以前の入学を認めないこと、学籍簿に登録するまえに、まずギリシア・ラテンという二つの古代語の厳格な試験にパスしなければならぬこと、しかし登録を終われば兵役を免除し、それによって学生はその最初の『博学なる額の褒美』にあずかるべきこと、といったことであろう。大学生は山ほど勉強しなければならぬのだから、彼らの本分とはまったく異質な武器の扱いなどで、一年あるいはそれ以上をうかうかとつぶしてはなるまい。——学生が軍事教練を受けるなどということは、すべて無学な者が、その身分のいかに問わず、学者に対して払うべき尊敬の念をそこなうものであることは、言及するまでもないことだろう。[...] 学者階級に兵役を免除するのは当然で、別にそうしたからといって軍隊が消滅するわけでもあるまい。しかしそうすれば、下手な医者、不出来な弁護士や裁判官、無知な教師、あらゆる種類の山師の数はきっと減るだろう——将来学問で身を立てる人には、兵営生活などあらゆる点で道徳を低下させる働きをするのだから、これはますます確かだ」(SW 6, 519f.)
- 11 同ノートについては、前掲拙稿「若きショーペンハウアーはなぜ根拠律を論じたか(1)——「カント『人倫の形而上学』研究ノート」から考察する」、47頁を参照されたい。
- 12 この「いずれの立法も倫理的」という主張が、主著で語られる法論における倫理と徳論における倫理との、二つの倫理に繋がるものであることは言うまでもない。本稿注7を参照のこと。
- 13 この「倫理の法」という言葉は、続く文章で「市民の法」と対比されているので、主著で言うところの徳論における倫理に該当するものである。それゆえ、直前の「倫理的」という言葉とはすでに意味が違っており、この違いを踏まえないと引用文は整合的

に理解できない。同じ問題が主著法論にも引き継がれているので注意を要する。本稿注7を参照のこと。

- 14 カントは『人倫の形而上学』でこう述べている。「ある行為を義務とし、そしてこの義務を同時に動機とする立法は、倫理的である。しかし、義務の動機を法則に含まず、したがって、義務そのものの理念とはまた別の動機を許容するような立法は法理的である」(KS 6, 219)。「行為の動機を顧慮することのない、行為と法則との単なる一致あるいは不一致は、適法性(合法則性)と名づけられる。一方、法則に基づく義務の理念が同時に行為の動機でもある、行為と法則との一致あるいは不一致は、行為の道徳性(人倫性)と名づけられる」(KS 6, ebd.)
- 15 片木清『カントにおける倫理・法・国家』法律文化社、1980年、8頁。
- 16 中島義道『カントの法論』ちくま学芸文庫、2006年、165-174頁。なお、中島によると、この件についてはカントのなかでも時期によって見解の変化が認められると言う。「一七八〇年代の『人倫の形而上学の基礎づけ』や『実践理性批判』においては、カントは定言命法を法と道徳両者の原理としてははっきり自覚していなかった。この時点で、カントは『動機にかかわらず外形的に適法的行為をせよ』という法固有の命法を、独立のものとしてはとらえずに、これを自愛の原理に帰する賢さの命法のもとに属するものとして片づけてしまっていた。／これに対し、一七九七年の『人倫の形而上学』における先の法の普遍的法則〔=「あなたの選択意志の自由な行使が、誰の自由とも、普遍的な法則に従って両立できるように、外的に行為しなさい」〕は、カントが定言命法に関する一七八〇年代の基本的思想、すなわち普遍的適法性はただ道徳性を介してのみ保証されるという思想を廃棄し、普遍的適法性の成立を保証する原理を道徳性とは別のところ、すなわち『自由の共同性』というところに認めたことを示すものである」(同書、173-174頁)。
- 17 この件については、前掲拙稿「若きショーペンハウアーはなぜ根拠律を論じたか(1)——「カント『人倫の形而上学』研究ノート」から考察する」(44-55頁〔第3節〕)を併せて参照のこと。
- 18 正確には、これはフィヒテの講義『法論の体系』(1812年4～6月)に出席した同級生のノートからの抜粋である。この件については、前掲拙稿「ショーペンハウアー法哲学の成立史——カント・フィヒテの自然法論との関係」、127-128頁(注31, 32)を参照されたい。
- 19 以上の内容は、フィヒテ自身の講義録では第2部第3章第1節「所有契約について」に相当する。
- 20 なお、ツェラーは続けてこう評している。「この規準によって与えられる個人的自由の条件づけからは、フィヒテによる国家についての思惟と国民的な熱狂が、より包括的な社会的全体のために個人々人を犠牲にしているといった印象を受ける。だが、歴史の意味に関するフィヒテの自己理解の中では、歴史の目標は国家でも国民でもなく、知的に啓蒙され、意志的に正しい行為へと陶冶された個人のみが自分と同じ

ような人々との共同体において為しうのような、法と道德の自由な実現なのである」(ギュンター・ツェラー「政治的解釈学——フィヒテ『ドイツ国民に告ぐ』における歴史の哲学的解釈」『フィヒテ研究』第17号、晃洋書房、2009年、39頁)

- 21 さきに引用した主著の一節「道徳性なり非道徳性なりがふさわしいのはただ内面の意向だけであるのに、あたかもこの内面の意向すなわち永遠に自由な意志を外から変容させることができ、働きかけによって変化させることができると言わんばかりではないか」(SW 2, 408 / EA, 497)を参照。
- 22 フィヒテ自身の講義録には次のようにある。「国家は、すべての人のより高次の自由、国家からのすべての人の独立を保証するという責務を果たすという条件のもとでのみ、この法=権利を持つのである」(FW 10, 539), 「すべての人が道德的目的を立てる自由を手に入れる限りでのみ、この目的は外的かつ感性的手段によって促進される。しかしこの自由を全員が保持できるのは、(すでに見てきたように)全員が感性的目的から解放されることによってだけである」(Ebd.)。
- 23 なお、対仏解放戦争たけなわの1813年春に書かれた「草稿85」にも次のようにある。「実践理性の理念は、あたかもわれわれの感性的本質が持つあらゆる欲求に完全な充足があり、時間性の状態の下でもさらなる渴望を伴わない完全な満足があるかのように思わせる。こうした理念の結果が、あらゆる文明や国家などである。——もし実践理性の理念に完全に身を委ねているのであれば、その人間は申し分のない俗物と言えよう」(HN 1, 43f.)
- 24 同ノートについては、前掲拙稿「フィヒテ意志論からショーペンハウアー表象論へ」、35-36頁を参照されたい。
- 25 前掲拙稿「ショーペンハウアー法哲学の成立史——カント・フィヒテの自然法論との関係」、131-133頁。
- 26 以上の議論に関する詳細は、前掲拙稿「フィヒテ意志論からショーペンハウアー表象論へ」、41-48頁(第2節)を参照のこと。
- 27 エチエンヌ・バリパールが『ドイツ国民に告ぐ』について述べた次の解釈は、フィヒテの意図を精確に捉えたものと言えよう。「こうした国民教育の主体であり所産である『真のドイツ人』とは、経験的、歴史的なドイツ人の中にいる真のドイツ人にあたる人々に他ならない。[...] 存在するがままのドイツ人というより、存在すべきであるようなドイツ人である。もっと言えば、一時的な危機的状况において、過去のドイツ人と現在の時点で経験的に混淆した将来のドイツ人なのだ。しかし、これはドイツ〈国民〉が未来においても決してドイツ国家と完全に一致しえない、という意味だ。たとえドイツ国家が統一的な独立国家や、教育的で平等な国家、一つの『共和国』であろうともだ。あるいはむしろその意味するところは、[...] 国民の概念がまた新たに、経験的な国民と(精神的国民でもある)超越論的な国民とに分割されるということである。経験的な国民は国家によって産出される(そして人間の産出——Erzeugung——はすべて根本的には教育——Erziehung——であ

る)が、国家が現実的共同体としての国民を産み出しうるのは、理想的な国民を優先させそれに従属する場合に限られる」(エチエンヌ・バリバル「フィヒテと内的境界」『国民とは何か』E・バリバル他著、鶴飼哲・大西雅一郎他訳、インスクリプト、1997年、238頁)。

- 28 現に、対仏解放戦争の開始時に、フィヒテは論考「政治的著作の構想からの抜粋」(1813年)で、プロイセン国王フリードリヒ・ヴィルヘルム三世の布告「わが国民に告ぐ」(徴兵の布告)に関してこう述べている。「いまここで問題になっている当面のケースは——志願兵による武装は公民の側からの武装要求であるが、召集は君主の側からの武装の約束ではないのか——という問題であるが、これについて言えばこうである。自由人の側に立てば、この問題は、徴募するというこの新しい手段〔＝一般兵役義務制〕が繰り返さなれるということを前提に据えれば、結局のところ自らを束縛する鎖のための鎖ということになる。(そもそも理性国家にふさわしい哲学からの諸命題が領邦君主支配や貴族の諸特権の保護のためにあらたに利用されるとすれば、これは人を欺くものであり、これを信ずるものは愚かである!) /より一般的問題は、いったいどれが領邦君主の戦争で、何が国民 (Volk) の戦争で、国民はその国民の戦争において何を求めるのか、ということである。 /この点については根本的に考えてみなければならない。国家 (Reich) とは自由人の連盟組織であり、これだけがまた唯一武装できる。したがって領邦君主は武装できない。(われわれにとっては言うまでもなくまったく明らかなのだが、一つのドイツ国民を現実のものにすることができるのは、個々の君主を退去させることによつてのみである […])」(FW 7, 547)
- 29 対仏解放戦争時の徴兵を避けてベルリンを脱出したショーベンハウアーは、イエナ大学哲学部長に宛てた手紙 (1813年秋) のなかで、「私は人類に腕力で奉仕するのではなく、頭脳で奉仕するように生れついていること、そして私の祖国はドイツよりももっと大きいということ、これを堅く確信していた」(GB, 490/643) と述べている。
- 30 「こういうわけであるから、刑罰を単なる報復のための報復とするカントの理論は、まったく根拠を欠いたあべこべの見解である」(SW 2, 411 / EA, 502), 「しかしあらゆるカント主義者たちによつてかくも倦むことなく復唱されている、『人間はつねにただ目的として扱われねばならず、決して単なる手段として扱ってはならない』というこの命題は […], 明るみに出してよく見るなら、きわめて曖昧で、不確定で、おのれの狙いどころにまったく遠回しにしか届かない言明であり、それを適用したすべての場合について、それぞれ説明し、規定し、変容することがまずもって必要となるのである」(SW 2, 412 / EA, 502f.)。
- 31 主著の第2版 (1844年) では、このあとに次の一文が加筆されている。「ともかく、これらすべてのこともまた、幾千年もの経験に支えられた賢明さによつて、結局は克服され除去されると仮定してみても、そうなればとどのつまりこの地球全体が現



実に人口過剰に陥る結果になり、その結果の恐るべき弊害は、いまのところ大胆な想像力の持ち主でもない限りは、とても思い浮かべられるものではない」(SW 2, 414)。——それゆえ初版と第2版とでは、ショーペンハウアーが現実世界に見る最悪事態の中身が異なっている(初版では《戦争》が、第2版では《飢餓》がその中身である)。初版の方が著者の厭戦感情をより直接的に示していると言えよう。こうした相違は時代状況の変化を反映するものと言えるだけに、わずかな差異をも看過してはなるまい。

- 32 主著でショーペンハウアーは、自説の典拠として、プーフェンドルフの『人間と国家の義務について』(正しくは『自然法に従って』)第2巻第13章と、ホブズの『リヴァイアサン』第15章・第28章とを挙げている(SW 2, 413 / EA, 503)。ただし、主著以前の草稿を収めたヒュプシャー編『初期草稿集(1804～1818)』『批判的討論集(1809～1818)』には、そのいずれにもとくに言及はない。
- 33 平田俊博『増補改訂版・柔らかなカント哲学』晃洋書房、2001年、76頁。
- 34 同上、80頁。
- 35 以上の内容は、フィヒテ自身の講義録では第3部第1節「刑法について」に相当する。
- 36 拙稿「永遠平和論の背面——近代軍制史のなかのカント」(『東洋哲学研究所紀要』第27号、2011年、55-58頁〔第3節〕)を参照のこと。
- 37 アダム・スミス『国富論Ⅲ』大河内一男訳、中公文庫、1978年、12-24頁。
- 38 拙稿「思想としての兵役拒否——近代国家思想に関する一つの試論」(『東洋哲学研究所紀要』第19号、2003年、113-119頁〔第5節〕)を参照のこと。
- 39 ショーペンハウアーは15歳のとき、1803年5月24日から同年11月8日まで5か月半にわたってイギリスに滞在した(Arthur Schopenhauer, *Reisetagebücher*, hrsg. v. Ludger Lütkehaus, Zürich: Haffmans Verlag, 1988, S.58-87.)。このときの経験が後年の彼の生活習慣に与えた影響については、Patrick Bridgwater, *Arthur Schopenhauer's English Schooling*, London; New York: Routledge, 1988, pp.345-348. を参照のこと。
- 40 本章注10を参照のこと。
- 41 付言すると、ショーペンハウアーが主著を刊行した翌年、ヘーゲルは『法の哲学』(1820年)のなかで「おのれの所有や生命までも、危険にさらし犠牲に供することによって〔…〕国家の独立と主権を維持するという義務」に言及し、「こうした犠牲が要求されるのではたまらないというところから、国家が単に市民社会と見なされ、そして国家の究極目的がただ諸個人の生命と所有を保障することだけであると見なされるとすれば、そこにはひどい計算違いがある。というのは、この保障は、ぜひとも保障されなければならないもの〔＝国家の独立性〕が犠牲にされたのでは、得られないわけであって、——条理はむしろその逆であるからである」(HW 7, 491)と述べている。この記述は、国家の目的を《生命と所有の保証》に見るイギ

リス流の国家論（ショーペンハウアーもこれに組みする）が、『兵役義務』と両立しがたいことを示す傍証であると言えよう。

- 42 前掲拙稿「ショーペンハウアー法哲学の成立史——カント・フィヒテの自然法論との関係」, 112-115 頁（第2節）を参照のこと。
- 43 以上の議論に関する詳細は、前掲拙稿「フィヒテ意志論からショーペンハウアー表象論へ」, 48-55 頁（第3節）を参照のこと。
- 44 前掲拙稿「ショーペンハウアー法哲学の成立史——カント・フィヒテの自然法論との関係」, 115-118 頁（第2節）を参照のこと。
- 45 さしあたりは拙稿「意志の否定は道德の否定なのか——ショーペンハウアーと共同性の問題」（『理想』第687号、理想社、2011年、100-110頁）を参照されたい。

\*本稿は「平成22-24年度科学研究費補助金・若手研究（B）・課題番号22720013」による研究成果の一部である。