

# カントの相互尊敬について

松 本 大 理

(地域教育文化学部)

## はじめに

「相互尊敬」は、人が互いに尊敬し合うことであり、人間関係における重要な態度や行為である。しかしその実現が難しいことは言うまでもない。互いに等しく尊敬し合うためには、双方の協力が必要であり、一方の側から達成できるものではないからである。だが難しさは、たんに実現のレベルにあるだけではない。たとえ双方が協力的であるとしても、相互尊敬は、たんなる相互作用や相互利益のように第三者的に記述可能であるわけではなく、それぞれの内面的な態度や意志から説明されなければならないからである。その意味では、相互尊敬は、一方から他方を見る非対称的な性質を含んだ相互性である。

この問題を考察するうえで重要な手掛かりとなるのは、尊敬について論じたカントの議論である。尊敬についての哲学的分析はそもそもカントによって開始されたと言えるが、そのカントは相互尊敬についても重要なヒントを与えている。本稿では、カントが相互尊敬について指摘している論点を検討することを目指す。

なお、相互尊敬という問題を論じるにあたっては、カント以降の展開、とくにS. ダーウォルの分析が重要であることは言うまでもない。ダーウォルは、「二人称的観点」をキーワードとしつつ、道徳的概念の相互人格的な特徴を分析している。尊敬の概念についてもまた、二人称的観点から理解すべきものとして論じており、二人称的な尊敬を相互尊敬と呼んでいる(Darwall 2006, 121 [190], 130 [202])。その試みは検討に値するが、しかしその源流はつねにカントにあり、カントの尊敬概念と相互尊敬の指摘を引き継ぎながら展開されている。したがって、本稿で分析する多くのことがダーウォルの分析にも潜在的に向けられることになる<sup>1</sup>。その詳しい検討は別稿に委ねたい。

論述は以下のように進める。最初にカントの尊敬概念のうち、特に本稿にとって重要な、他者に対する尊敬についての説明を確認する(1節)。次に、カントが相互尊敬について論じている文脈を複数確認する(2節、3節)。これらの検討を通して外的な相互性と内なる

---

<sup>1</sup> 相互尊敬を主題とするにあたっては、「相互承認」との関係に言及することも必要であろう。カントは「尊敬」を重視したが、フィヒテ以降、ヘーゲルやホネットに至る相互承認論が豊かな展開を見せている。相互尊敬と相互承認は重なるところが多く、ダーウォルもまた、フィヒテの洞察を積極的に取り込もうとしている。しかし一定の違いと区分もあり、主体の構成や確立という文脈では「承認」が重要な働きをするが、道徳的義務を明確化する文脈では、「尊敬」が重要な手引きとなる。

相互性の区別を明確にし（4節）、最後に、尊敬の相互性が非相互的で不確かな関係を含んでいることを確認する（5節）。

## 1. 他者に対する尊敬

尊敬概念の哲学的な分析はカントに遡るが、その内容は複数にわたる。根幹にあるのは「道徳法則に対する尊敬」であり、これを前提として、道徳感情としての尊敬や、尊厳を持つ人（人格）に対する尊敬が論じられている。「相互尊敬」を扱う上で重要であるのは、人に対する尊敬、すなわち尊厳を持つ存在者に対する尊敬という文脈である。

人に対する尊敬に着目するうえで理論的基礎となるのは、『人倫の形而上学の基礎づけ』（1785）（以下『基礎づけ』とする）において定式化されている、定言命法の「目的自体の法式」である。これは、「あなたの人格や他のすべての人の人格のうちにある人間性を、つねに同時に目的として扱い、決してたんに手段として扱わないように行為しなさい」（GMS, 429）、と表現されるものであり、行為者の目的に関する規定を与えている。行為者の「目的」を、人格のうちにある人間性に見定めることで、人に対する尊敬を表現していると言えるだろう。ここでは、他者のみならず自己についても目的自体として取り扱うべきことが明示されており、一般に理性的存在者としての人格が、決して手段としてのみ扱われ得ないような絶対的価値、すなわち「尊厳」を持つ存在者であることが、定式化されている。

さて、「他者に対する尊敬」が自己に対する尊敬（自己尊重）と区別されつつ論じられているのは、『基礎づけ』よりも後年の著作においてである。『人倫の形而上学』（1797）の「徳論」では、他者に対する尊敬が、他者に対する愛と並んで、他者に対する徳義務として論じられている。その内容を確認しておこう。

他者に対する尊敬は、「たんにわれわれ自身の価値と他者の価値との比較から生じる感情」ではない。そうではなく、「ただ他者の人格のうちなる人間性の尊厳によって、われわれの自己尊重に制限を加える格率」として理解されるものである。そうした「他者に払われるべき尊敬（*observantia aliis praestanda*）」は、「実践的な意味での尊敬」、したがって「義務」として理解されるものである（MS, 449）。より詳しくは、次のように語られている。

それゆえ、私が他者に対して抱く尊敬、あるいはある他者が私に要求しうる尊敬（*observantia aliis praestanda* 他者に払われるべき尊敬）は、他者における尊厳（*dignitas*）の承認、すなわち、いかなる価値もつかず、また価値評価（*aestimii*）の客体と交換可能ないかなる等価物も持たない価値を、承認することである。（MS, 462）

この論述のうちには、『基礎づけ』が目的自体の法式に関して詳論していた内容と類似の

ものを見出すことができる。実際、これに続く説明では、定言命法の内容に重なる指摘がなされている。すなわち、「人間は、だれからも（他者によっても、また自己自身によってさえも）たんに手段として扱われることはできず、つねに同時に目的として扱われなければならない」、と指摘され、人間が目的自体として存在することが、尊敬の義務の論拠とされている（MS, 462）<sup>2</sup>。

このように、他者に対する尊敬の含意は、その多くが『基礎づけ』によって提示されていたものである。しかしこのことは『人倫の形而上学』の徳義務の新しさや意義を見えにくくもしている。『人倫の形而上学』の議論の固有の意義を指摘するならば、それは、他者に対する尊敬を「徳義務」として明示したことにあると言えるだろう。すなわち、尊敬は、たんに内面的に感じるのではなく、他者に対して実践し、表現する行為であることを具体化したことである。その義務は「実践的な意味での尊敬」（MS, 449）と呼ばれるのであり、他者にこそ向けられるべき尊敬行為である。『人倫の形而上学』は『基礎づけ』よりも他者との関係を明瞭に視野に入れるようになっており、それに伴い、尊敬の義務も具体化されたと言えるだろう。

さて、他者に向けられた尊敬が相互に行われるならば、相互尊敬が成立する。カントが自他の相互関係について論じている箇所は決して多くないが、いくつかの文脈を指摘し得る。『基礎づけ』においては、原理的なレベルでの言及を見出すことができる。『人倫の形而上学』『徳論』においては、より具体的な相互関係が念頭に置かれている。ただし、詳述するように、いずれの文脈も単純な二者間の相互性としては語られていない。その論旨を確認することとしよう。

## 2. 相互尊敬の文脈 1

『基礎づけ』が定式化していた定言命法の目的自体の法式は、一人の行為者が他の人格（または自己自身）に対してなすべき行為を命じるものであったが、カントは共同体に関する法式も定式化している。「目的の国」の法式がそれである。ただしその文脈は、表立って「尊敬」について言及したものではなく、また『人倫の形而上学』の徳義務のような、他者への具体的な尊敬行為を念頭に置いた論述でもない。とはいえ道徳的な行為の相互人格的な関係を理解するための重要な指摘を含んでいる。

目的の国の法式にはいくつかの表現があるが、その一つは、「すべての格率は自らの立法に基づいて、一つの自然の国としての、一つの可能な目的の国へと調和するべきである」

<sup>2</sup> もちろん、尊敬を持つという価値実在論的な論拠によって目的自体の法式を根拠づけたり、尊敬を根拠づけたりすることには慎重でなければならない。これは Sensen が詳細に論じた問題である（Sensen 2011）。

(GMS, 436)、というものである。自然の国との類比を含まない表現もあり、それはたとえば、「それぞれの理性的存在者は、あたかも自分の格率によって、自分がつねに普遍的な目的の国の立法的な成員の一人であるかのように行為しなければならない」(GMS, 438)、と表現されている。

この法式においては理性的存在者の共同的な関係が要求されている。理性的存在者は、自分の格率を、「自分自身の視点 (Gesichtspunkt) から採用する」だけであってはならない。つねに同時に、「立法する存在者としての […] 他のすべての理性的存在者の視点からも採用しなければならない」(GMS, 438) のである。こうした共同の立法によって成立するのが一つの「国」であり、それは「さまざまに異なる理性的存在者が共同の法則 (gemeinschaftliche Gesetze) によって体系的に結合」(GMS, 433) していることを意味している。その国が「目的の国」と呼ばれる理由は、自然目的論的な意味にもあるが (GMS, 436 Anm., 438)、より本質的には、理性的存在者どうしが手段と目的の関係によって相互にかかわり合うことのうちにある<sup>3</sup>。この点をカントは次のように説明している。

なぜなら、理性的存在者はすべて、それぞれが自分自身とすべての他者を決してたんに手段としてではなく、つねに同時に目的それ自体として扱うべきである、という法則の下にあるからである。ところでこのことによって、共同的な客観的法則による理性的存在者の体系的結合が、すなわち一つの国が生じる。この国は、当の法則がまさに目的と手段としてのこれら理性的存在者相互の関係 (die Beziehung dieser Wesen auf einander) を目指しているがゆえに、目的の国（もちろん一つの理想にすぎないが）と呼び得る。(GMS, 433)

このように「目的の国」をめぐる議論においては、「複数の意志」の関係が念頭に置かれている。「理性は、普遍的に立法するものとしての意志のそれぞれの格率を、他のそれぞれの意志に、また自己に対するそれぞれの行為に関係づける」(GMS, 434) のであり、意志の相互の関係が描き出されている。これらの関係が明示的に「相互尊敬」と表現されることはないが、尊敬を含んだ関係として読み取り得ることは確かであろう。なぜなら「尊敬」という言葉は、普遍的に立法する者であることに對して当てはまるからであり (GMS, 436, 440)、目的の国においてはそれぞれの理性的存在者は、(自分および) 他の理性的存在者を

<sup>3</sup> したがって目的の国において体系的に結びついている「すべての目的」ということで、カントは「目的自体としての理性的存在者たちと、また、それぞれの理性的存在者が自ら設定するような自分自身の諸目的」(GMS, 433) の両方を列挙している。

普遍的に立法する者として見なすからである。

さて、検討すべきは、ここに表現されている相互的な関係の内実である。目的の国は相互に尊敬し合う理性的存在者の関係を示唆しているものの、しかしそこには一定の留保がある。理性的存在者はそれぞれ普遍的に立法するが、相互に協力し合うことまでは言及されていない。目的の国は、定言命法の指示する格率が「普遍的に遵守されるならば、現実には成立する」とされるが、その遵守はあくまでそれぞれの理性的存在者に委ねられている。したがって、「たとえ自分がそれらの格率を厳格に遵守するとしても、だからといって他のそれぞれの理性的存在者が同じそれらの格率に忠実であろうことを見込めるわけではない」（GMS, 438）のである<sup>4</sup>。もちろんこのことは、定言命法の力を失わせるわけではなく、それは依然として厳格に命じられている。こうしたいわば逆説的な事態が、カントの強調するところである（GMS, 439）<sup>5</sup>。

この指摘を相互尊敬という意味で読み替えるならば、次のようになるだろう。目的の国の理念のもとでは相互尊敬の関係が成り立っているはずであるが、しかしそのような関係が現実には生起することをただちに期待できるわけではない。たとえ私が相互尊敬の理念のもとで他者を普遍的立法者として尊敬したとしても、他者も同じように私や別の他者を普遍的立法者として尊敬することを見込めるわけではない。それでも、私は相互尊敬の理念を放棄してよいわけではなく、依然としてその理念の下で、他者を尊敬することが命じられている、ということであろう。

このように、目的の国において語られている理性的存在者の相互関係は、一人の行為者が行為するときの理念としての相互関係である。いわば、それは現実には成立するような「外的な相互性」ではなく、行為する者が他者に対して期待する相互性であって、「内なる相互性」<sup>6</sup>と呼ぶべき関係だと言えるだろう<sup>7</sup>。

<sup>4</sup> さらに、自然の合目的秩序が本人の努力に報いるとも限らない、という留保も加わる（GMS, 438）。

<sup>5</sup> Klemmeの指摘するように、実践的必然性がただ一人の行為者においても成り立つとするカントにおいては、理性的存在者の複数性は実在的ではなく、「可能な複数性」として捉えられていると言える。たとえば他者がいなくても「自己に対する義務」が成り立つのであり、一人の自己による立法が先行する（Klemme 2017, 135f.）。

<sup>6</sup> 「内的相互性」と呼びたいところだが、後述箇所でも触れるとおり、「内的／外的」という区別は多様な解釈を許す。法的関係も物体どうしの関係と対比するならば（選択意志の間の）内的関係になり得る。倫理的関係も二者間の関係という意味では外的になり得る。こうした混乱が生じにくくなるように、「内なる」という表現を選んだ。一方の行為者の側からの視点であることを念頭に置いている。

<sup>7</sup> カントの目的の国に関する相互関係の特徴については、加藤泰史が繰り返し検討を加えている（特に加藤 2017参照）。本稿はその指摘と分析に多くを負っている。またこれ以外に、目的の国に関連するモノローグ的また独我論的な特徴の分析として、高田（1997, 29, 77, cf. 118）の整理やKuhlmann（1992, 100-130）の論点も参照した。



### 3. 相互尊敬の文脈2

『人倫の形而上学』『徳論』からは、相互尊敬を示唆している文脈を二つ取り上げておこう。一つは、愛の義務と対比しながら述べられている箇所である。

（自然法則ではなく）義務の法則がとりわけ人間相互の外的な関係において問題とされる場合には、われわれは道徳的（叡知的）世界において自分を観察する。そこでは（地上の）理性的存在者の結びつきは、自然界との類比でいえば、引力と斥力によって引き起こされる。理性的存在者は、相互愛の原理により、絶えず相互に接近するよう教示されるが、それぞれが互いに負っている尊敬の原理によって、相互に距離を保つよう教示される。もしもこれらの大いなる人倫的な力の一方が衰えるようなことがあれば、「その時には、（不道徳という）虚無が大きく口を開けて、（道徳的）存在者の国全体を、一滴の水のごとくに飲んでしまうであろう」（ここで私が、ハラーからの言葉をまったく別の文脈で用いてよいならば）。（MS, 449）

ここでは、相互愛と相互尊敬について述べられている。叡知的世界が自然界と対比され、道徳的存在者の「国」という言葉も使用されているため、『基礎づけ』が論じていた「目的の国」に通じるところの多い論述である。目的の国は「共同的な客観的法則による理性的存在者の体系的結合」とされていたが、ここでの道徳的（叡知的）世界の説明には、引力と斥力という二種の力による特徴づけが新たに加えられている。

だがここに語られている相互尊敬は、理性的存在者どうしの「外的な」関係とされているものの、残念ながらこれ以上詳しくは論じられていない。この引力と斥力は、物体相互の関係の説明のように、理性的存在者の理念的な相互関係を説明するものであり、もしその力が現実化するならば、相互愛と相互尊敬も現実<sup>1</sup>に生起することだろう。しかしその現実化は、あくまでわれわれ自身がそれぞれの意志によって理念に従って行為することにかかっている。二力によって説明されていることは、あくまで、道徳的（叡知的）世界におけるわれわれ自身の理念的な姿までであり、その理念の実現に関しては、われわれ自身における（徳）義務の拘束力から説明される必要がある。したがって、相互愛と相互尊敬という新しい描像も、『基礎づけ』において提示されていた目的の国の理念と同様の位置づけにある。そのため、たとえ相互愛や相互尊敬を理念として前提できるとしても、その実現の努力に関しては、他者も私と同じように努力するとは限らない、という懷疑が成り立つ。

もう一つの文脈を見ておこう。「他者に対する尊敬」の義務を論じている箇所<sup>2</sup>で、カントは「他者からの尊敬」の契機についても言及しており、自己と他者の関係を扱っている。そ

れは次のとおりである。

人間だれにも、自分の隣人から尊敬を要求することは正当である。そしてそのかわり  
にまた、ひとはすべての他者を尊敬するよう拘束されている。(MS, 462) [引用①とする。]

ここでは「自分の隣人から尊敬を要求する」と、「そのかわり (wechselseitig)」として、「すべての他者を尊敬する」義務とが対比されている。いわば互惠的とも言えるような、こうした相互の関係は、カントにしばしば見られる議論である<sup>8</sup>。ここからは、自分も他者も互いに尊敬を要求し、またそれに応じて相手を尊敬し合う関係を読み取ることができる<sup>9</sup>。したがってこの箇所は、カントの尊敬概念から相互尊敬を読み取る上での、重要な箇所と見なされている<sup>10</sup>。

ではこのような相互的な関係を支えている論拠は何だろうか。カントは、この引用箇所に続いて次のような説明を加えている。

人間性それ自体が尊厳なのである。なぜなら、人間は、だれからも（他者によっても、また自己自身によってさえも）たんに手段として扱われることはできず、つねに同時に目的として扱われなければならないからである。そしてこの点に、まさに人間の尊厳（人格性）が存するのであり、それによって人間は、世界における人間以外の、しかも使用可能なすべての存在者に、したがってすべての物件に優越するのである。それゆえ、人間は自己自身をいかなる価格でも売り払うことができない（それをすれば自己尊重の義務に反するであろう）のと同様に、同じ人間である他者の必然的な自己尊重を損なう振る舞いはできない。すなわち人間は、あらゆる他者の人間性の尊厳を実践的に承認するよう拘束されている。したがって、あらゆる他者に対して尊敬を必ず示すべきであるとの義務が、人間には存するのである。(MS, 462) [引用②とする。下線は引用者による。]

他者に対する尊敬の義務が、人間の有する尊厳に基づくということ、そしてその義務が、『基礎づけ』において論じられていたように、人間をたんに手段として使用してはならず、つね

<sup>8</sup> たとえば善行の義務について論じている箇所では、カントは、だれもが他者からの助けを必要とする場合がある、という指摘をしている (GMS, 423)。

<sup>9</sup> 逆に、この尊敬が果たされない場合は、「悪徳」が生じるのであり、その一つとして「高慢」という悪徳がある。それは、「他者からの尊敬は求めながらも、その他者に対しては尊敬を拒む」ことである (MS, 465)。

<sup>10</sup> カントの議論に二人称的な考察を読み取ろうとするダーウォールも、このテキスト箇所を重視している (Darwall 2006, 137 [210])。

に同時に目的として使用すべきという要請に基づくことが論じられている。したがってここでは、だれであれ尊敬が払われるべきであること、だれであれ尊敬を正当に要求し得ることが、議論の要点となっている。そうした意味で、私は「あらゆる他者の人間性の尊厳を実践的に承認するよう拘束されている」のであり、その他者のうちには自己自身も等しく含まれているのである。

さて、だれもが有する尊厳が、結果的に私と他者の相互的な関係を支えていることは確かである。しかし相互尊敬という問題を考察するにあたっては、注意が必要である。だれもが尊敬されるべきだということと、人々が相互に尊敬し合うこととは、少なくとも念頭に置かれている事態は異なるからである。結論から言えば、ここに引用したカントの論述は、万人への尊敬を述べていても、相互の尊敬を述べているわけではない。それはすでに引用①においても言えることであるし、それを根拠づけている引用②に関してもそうである。どちらも、相互の尊敬関係とは異なる論点が根底に置かれている。詳しく見ておこう。

引用②の側から確認するとよくわかるが、その後半部（下線部）では、「自己尊重の義務に反する」ことができないのと「同様に」、「他者の必然的な自己尊重を損なう振る舞いはできない」、と指摘されている。ここには自己を目的自体として扱うことと、他者を目的自体として扱うこととの対比がなされているが、しかしこれらはどちらも私の義務として指摘されている。前者は私の自己自身に対する義務であり、後者は私の他者に対する義務である。後者には、他者が自己尊重の義務を果たすという他者自身の義務の意味も含まれるが、しかし比較されているのは、その他者に対する私の義務である。したがってここでは、私のなすべきことと他者がなすべきことが相互に対比されているわけでもなければ、相互の関係が述べられているわけでもなく、もっぱら一人の行為者（私）の二種類の義務が対比されているのである。

こうした論拠に支えられているかぎり、引用①の趣旨もまた、同様の議論構造を含んでいることが見えてくる。「人間だれにも、自分の隣人から尊敬を要求することは正当である」ことと、「そのかわりに」、「ひとはすべての他者を尊敬するよう拘束されている」（MS, 462）こととの対比から、一見、他者が私を尊敬する義務と私が他者を尊敬する義務とが対比されているように見える。すなわち、他者の義務と私の義務という、相互の義務が指摘されているように見える。しかし引用②の内容を汲み取るならば、読み取るべきはそのような対比ではないことがわかる。前半にある「自分の隣人から尊敬を要求すること」において意味されていることは、他者（隣人）が私に対してなすべき義務ではなく、むしろ、私が自分に対してなすべき義務、すなわち自己尊重の義務である。私が隣人から尊敬を求めないとすれば、それは他者が私の尊厳を踏みにじることを許し、自らの尊厳を棄損することであろう。それは自己自身に対する義務に反する振る舞いである。「自分を蛆虫にしまえば、踏みにじ



られても、後から不平を訴えることはできない」(MS, 437) のであり、「ひとの奴隷となるな——汝らの権利を他者が蹂躪するにまかせるな」(MS, 436) とは、自己尊重の義務の具体的な命令である。こうした意味で、「自分の隣人から尊敬を要求すること」は、引用②の趣旨と同様に、私が自己に対してなすべきことの指摘として読み取ることができる。もちろん、私が「要求すること」によって、他者に義務が生じるかもしれないが、しかしそれを「要求すること」は、私のなすべきことである。そしてこの自己尊重の義務に対して、「そのかわりに」、私は「すべての他者を尊敬するよう拘束されている」のである。したがってここでもまた、自己尊重の義務と他者尊敬の義務という、私の二つの義務が対比されているのである<sup>11</sup>。

他者尊敬の義務が自己尊重の義務と密接な関係にあることは、「他者に対する尊敬」のもともとの意味内容にすでに含まれていることでもある。先に第1節で確認したように、カントは、他者に対する尊敬について、「たんにわれわれ自身の価値と他者の価値との比較から生じる感情」ではなく、「ただ他者の人格のうちなる人間性の尊厳によって、われわれの自己尊重に制限を加える格率」(MS, 449)、と述べていた。他者への尊敬は、私自身を不当に低くすること（卑下）でもなければ、私自身を不当に高く維持するようなこと（高慢）でもなく、自己尊重との調停においてのみ成り立つ。すなわち、「他者以上に自分を高めない」(MS, 449) という仕方で成り立っている。「自分の隣人から尊敬を要求する」かわりに「すべての他者を尊敬する」ことは、自己尊重に制限を加えるという、他者への尊敬の意味そのものであったことがわかるだろう。

このように、尊敬の相互性は、『人倫の形而上学』の徳論においても積極的には語られていないことが見えてくる。私の尊厳と他者の尊厳は、ともに尊敬を要求し、相互に尊敬を義務づけるように見えるが、そのような外的な相互性は、カントの議論のポイントにはなっていない。私が他者の尊厳を尊敬することは義務であるとしても、他者に私の尊厳を尊敬するよう直接義務づけることができるわけではない。私のなすべきことは、他者が私の尊厳を踏みみにじらないように、私が要求するところまでである。したがってここに表現されている相互性は、尊敬を要求するかわりに私も尊敬するという、私自身における内なる相互性という姿をとっている。それは、私の「内部」において私がなすべき二つの事柄の相互関係である。

#### 4. 外的な相互性と内なる相互性

以上に確認したとおり、カントが（主に）尊敬をめぐって相互性を語るとき、それは内な

<sup>11</sup> これより、引用①にある「隣人」と「すべての他者」が概念上一致していない理由も理解できるであろう。そこでは私と隣人との相互関係が念頭に置かれているのでもなければ、私とすべての他者との何らかの交換関係が念頭に置かれているわけでもないからである。

る相互性の意味においてである。したがって、相互尊敬の意味を読み取り得るとしても、それは二者が相互に尊敬し合うという外的な相互性を保証するものではなく、あくまで一人の行為者が相手との相互尊敬を想定しながら相手を尊敬するという、内なる相互性の意味にとどまる。

その理由ははっきりしている。それは、カントが重視する尊敬の問題は、行為者の内面に関するものであり、意志や動機の在り方を問うものだからである。そこにおいて求められていることは、行為する者の意志が普遍的に立法し、自らその法則に服従するという、「意志の自律」である（GMS, 432f.）。そのかぎりにおいて、他者もまた自律的な意志のもとで行為すべきであるならば、それは他者自身の内なる問題であって、私の内なる問題に直接かわることはない。たとえ目的の国という共同体の理念が導入されたとしても、それぞれの行為者が意志の自律の理念のもとで行為することが強調されていたのであり、他者への強制を直接含むわけではなかったのである。

『基礎づけ』が明示したこうした「意志の自律」は、『人倫の形而上学』の「徳義務」においても維持されている。徳義務は、「自由な自己強制の下にだけあって、他者からの強制の下にはない」（MS, 395）、と言われる。それゆえに、尊敬という他者に対する義務も、私（行為者）が他者からの要求によって強制されることなく、私自身の自己強制に基づいている。このように、道徳原理の要点が行為者の内なる自己強制に存するかぎり、義務として課し得る尊敬の相互性は、あくまで行為者内部における相互性となる。

したがって、私が他者に対して私を尊敬するよう要求したとしても、それによって外的な相互性が実現されるわけではない。私の要求に応じるか否かは、他者自身の自己強制に委ねられている。私が他者を強制するならば、それは他者にとっては意志の他律にすぎず、また尊敬行為と呼ぶこともできない。外的な相互尊敬に関して私のなし得るところは、私への尊敬を要求し、その実行に関して他者自身の自己強制を期待するところまでである。外的な相互尊敬の成立は、他者と私のそれぞれの内的努力に依拠している。

このように、カントの尊敬は、内的な徳性や意志の在り方の問題であるがゆえに、外的な相互義務づけという契機を含むことは困難である<sup>12</sup>。

ところで、外的相互関係に関しては、カントは「法義務」を論じる文脈の中で取り扱っている。『人倫の形而上学』の「法論」は、法という外的な強制関係の下にある義務を扱い、それゆえ相互の強制関係についての言及を含む。もちろん尊敬の義務は、法義務ではなく、

<sup>12</sup> とはいえ尊敬を内的な心情の事柄と誤解すべきではない。カントが繰り返し指摘するように、尊敬の義務は尊敬感情を抱くことではない。また尊敬は、「謙遜」すなわち「要求一般における節制」（MS, 462）という、自己に対する態度の徳性としての特徴を伴うが、しかし他者への尊敬は、たんなる謙遜以上の事柄であり（Hildt 2019, 185）、他者からの要求にかかわる事柄である。

あくまで徳義務であるから、法義務の議論を適用できるわけではない。しかし徳義務の内なる相互性の特徴を明確にするためにも、両者の相違を確認しておくことは重要であろう。

「法」は一般に「行為における外的なもの」だけを対象としており、「選択意志の規定根拠として外的なものしか求めない」(MS, 232)。そのため、法義務は行為の内的な動機を問わず、その義務を果たすためには適法性のみを動機としてよい。このことは、徳義務が内的な動機を問題にしていたことと対比される (MS, 219)。行為とその格率の対比から言えば、法義務は行為にのみかかわる義務であるが、徳義務は行為の格率についての義務である (cf. MS, 388f.)。こうした違いのゆえに、義務に伴う強制もまた、両者においては異なる。徳義務は先に指摘したとおり、内的な自己強制を特徴としていたが、法義務に伴う強制は外的な強制であり、それゆえに相互的な強制を本質的に含んでいる。「厳密な意味での法」は、カントの規定するところでは、「普遍的法則に従って万人の自由と調和する全般的 (durchgängig) な相互的強制の可能性としても表象される」(MS, 232) ものである。したがって法義務は、私と他者の自由が相互に調和するような仕方で、双方を義務づけることができる。

さらに言えば、この外的な相互強制は、「私が相手を義務づける」、あるいは「相手が私を義務づける」という仕方で成り立つ相互強制ではない。たとえば債権者の一方的な意志が債務者を拘束するわけではなく、正しくは、普遍的な法則と両立できることが、債務者に強制を与えるのである (cf. MS, 232)。すなわち法的強制は、両者が服している法自身に由来している。法的な「拘束を課すには、一つの全般的 (allseitig) な [...] 立法する意志が必要」であり、「そうした意志の原理に従ってのみ、どの人の自由な選択意志もすべての人の自由と調和する」(MS, 263) ことが可能となる。このように法義務の相互強制は、私も他者もともに同じ仕方で普遍的な法則に服することによって成り立っているのである。

こうした法義務の相互強制のモデルは、徳義務である尊敬の義務に適用することはできない。徳義務においては立法行為の種類が異なっているからである。法義務における立法は、「一つの全般的な意志」によるものであるため、その法則は「他者の意志でもあり得る意志一般の法則」(MS, 389) である。したがってそこでは、義務に従う行為者自身の意志が直接この立法行為の意志であることは求められていない。これに対し、徳義務においては、普遍的に立法する意志は、その法則を遵守する意志自身である。徳義務における法則は、他者の意志や全般的意志の法則ではなく、「あなた自身の意志の法則」(MS, 389) でなければならない。こうした立法の違いのゆえに、法義務においては相互強制が可能であっても、徳義務においてはそれが成り立たないのである。相互尊敬を語るとすれば、法義務のような外的相互性としてではなく、内なる相互性として語ることで可能なのである。

ただしこうした法義務と徳義務の区別は、一貫した明確な線引きを許すものではなく、重なり合う部分も残している。二点だけ補足をしておこう。

第一に、尊敬の義務が愛の義務と対比される場合、前者は負債的、後者は功績的、と言われ、尊敬の義務には法義務と類似した特徴づけが与えられている。その拘束性は、免除され得ない、狭い拘束性であるとされている（MS, 448ff.）。その意味に従えば、尊敬の義務の不履行は、「人間の合法的（gesetzmäßig）な要求に関して人間を侵害することになる」（MS, 464）のであり<sup>13</sup>、法義務と同様の相互強制を含み得る<sup>14</sup>。他者の存在が私に負債的に尊敬を義務づけるように、私の存在も他者に負債的に尊敬を義務づけるといった、相互的な強制関係が成り立ち得る、ということである。とはいえ、この描像は外的な相互尊敬に大きく近づくとしても、法義務の相互強制に重なるまでには至らないことも確かである。法義務の相互性は「万人の外的自由の調和」という意味において成り立つものであって、これに対して徳義務に求められる相互性は、万人の内的自由の調和までだからである。

第二に、これとは逆に、法義務において語られている外的相互強制もまた、行為者の自己強制をまったく除去するものではないことも見落としてはならない。法義務は、私に外的に課せられるとしても、その強制がたんなる外的強制であるならば、それはもはや義務ではなくなる。義務であるかぎり、法義務にも行為者の自由な選択意志による自己強制の契機が不可欠である。それは徳義務のような、自律の意味を含んだ、立法する者と強制する者の一致という意味ではないが、しかし全般的意志の立法に自ら同意し、義務として引き受けるという、自由の契機を含んだものでなければならない。法義務もまた、自由な選択意志にかかわっているものであり、たとえその内容が「適法性」であろうとも、「動機」を有する自由な行為を扱っているのである<sup>15</sup>。

このように、法義務と徳義務をそれぞれ「外的」と「内的」と特徴づけたとしても、その内実は単純ではない。とはいえ、これらの線引きの難しさは、法義務と徳義務の区別の難しさにかかわるものであって、尊敬の義務の特徴そのものにかかわるわけではない。はっきりしていることは、相互尊敬という関係に関しては、外的な相互性としての根拠づけは困難であり、義務を果たす個々人における内なる相互性こそ重要だということである。

<sup>13</sup> ここでは「合法的な要求（gesetzmäßiger Anspruch）」という表現に着目しているが、これまで参照してきた引用①にも、「要求することは正当である（rechtmäßiger Anspruch）」（MS, 462）という表現が含まれており、ここから法的な意味を読み取ることも可能である。

<sup>14</sup> 尊敬の義務と法義務の関係については、Hildtの検討も参考になる。Hildtは尊敬の義務があくまで行為の格率にかかわる徳義務としながらも、相互関係についての言及や、「不名誉な刑罰」の禁止についての言及は（MS, 463）、法論の問題圏に及ぶと見ている（Hildt 2019, 193-195）。

<sup>15</sup> 『永遠平和のために』においてカントは「外的（法的）自由（äußere (rechtliche) Freiheit）」を、「私が同意を与えることができた外的法則以外のいかなる外的法則にも従わない権限」、と定義している（ZeF, 350 Anm.）。また、『人倫の形而上学』においても類似した表現を見出すことができ、「法則的自由（gesetzliche Freiheit）」が、「自分が同意を与えた法則以外のいかなる法則にも従わないこと」、と言い換えられている（MS, 314）。なお、これらの外的自由の特徴については、Maliksの指摘を参考にした（cf. Maliks 2014, 62f., 69）。

## 5. 尊敬と他者の不透明性

意志の自律が前提されるかぎり、カントの尊敬概念には、他者との相互性や相互尊敬の実現に対する懐疑や断念が含まれている。尊敬は、個々人の倫理的な義務であって、強制されて行い得るものではなく、またたとえ他者が私を尊敬しないとしても、私自身は他者を尊敬し、私の尊厳を維持するよう、他者の侮蔑から自分自身を守らなければならない。他者との相互尊敬に関するこのような懐疑は、カント倫理学が抱える大きな問題である。フィヒテ以降に展開された相互承認論は、行為主体が構成される過程に着目することにより、他者との相互承認が先行することを明らかにするものであり、カントの難点を克服する試みとなっている。とはいえ、カントの懐疑が、必ずしも全面的に克服されるべき難点であるわけではない。外的な相互尊敬への懐疑は、尊敬という行為に含まれる重要な側面も言い当てている。最後にその点を確認することで、カントの分析の積極的意義を指摘しておこう。

他者が私を尊敬するとは限らないという事態は、一方では相互尊敬の障害であるが、他方では他者を尊敬することの根本的な意味も含んでいる。私が他者を尊敬すべきである根拠は、他者がたんなる物件ではなく、法則を普遍的に立法することのできる自由な存在者であること、要するに道徳的な行為をなし得る人格であることにあった。私に対して尊敬の義務を果たすという道徳的な行為に関しても、他者は自らの自由な意志に基づいて、自己強制によって義務を果たすのでなければならない。そこには同時に、私を尊敬し返さないという可能性も原理的に含まれている。したがって、私が他者を尊敬する根拠のうちには、他者が私を尊敬し返さないこともあり得るという、他者の自由や他者の意志決定の不確実性、また他者の不透明性 (opacity)<sup>16</sup> も含まれている。

こうした事態は、カントが尊敬の関係を「斥力」による関係と呼び、「相互に距離を保つ」(MS, 449, cf. 470) こととして特徴づけていたことにも関連している。斥力という表現は、人間相互の外的な関係を観察したときに理念的に想定される力であったが、行為者自身の観点からは、相手に対して適切な仕方で距離を保つ態度を意味する。それは、相互愛が引力であり、距離を縮め、他者の目的を私の目的としたり、私の目的を他者に共有してもらったりすることと対比される。尊敬という斥力の関係においては、私と他者は、それぞれの持つ目的が異なっていることを肯定する。私は他者の目的に合わせすぎず、他者を私の目的に合わせさせず、適切な距離を保つ。このことは相手に対する無関心や拒絶とも異なっている。共

<sup>16</sup> Carterの用語を念頭に置いた。政治哲学の文脈であるが、Carter は、カントの「適切な距離」(MS, 470) という指摘を援用しつつ、他者を不透明なものとして扱うことが尊敬の重要な意味に含まれるとした (Carter 2011, 552)。その議論内容と意義については、中村 (2022) から多くの知見を得た。



有し合わないのは主観的で実質的な目的に関してであって、その根底にある客観的で形式的な目的に関しては相互に共有されている。後者は、相手を目的自体として見なすことであり、相手をそれぞれの実質的な目的を持って生きる自由な存在者として見なすことである<sup>17</sup>。形式的にはこうした条件を共有しつつ、個々の実質的な目的に関しては立ち入らず、その内実を不透明なままに受け止め合うところに、相互の適切な距離が保たれることだろう。

もちろん、ここでも相互の受け止め方や距離の取り方は、双方から確証されているものではない。適切な距離をとる努力は、私の努力であり、相手の努力は異なるかもしれない。他者は、私に対して不当に距離を詰め、干渉してくる他者かもしれない。あるいは逆に、私に対して不当に距離を押し広げ、私に無関心であり続ける他者かもしれない。また、道徳法則の遵守に努力しない他者もいるだろう。こうした他者に対して私がとるべき態度は、毅然とした態度をとったり、論じたりすることである（cf. MS, 467）<sup>18</sup>。この努力は内なる相互性を外的に実現する私の側からの努力にすぎないが、しかしその実現の一步は、適切な距離の実現という、外的な相互性の一要素を含んでいる。

それゆえ、外的な相互尊敬の不確かさは、決して相互尊敬の断念ということではなく、むしろ、外的相互尊敬に至る過程において必要なものであり、外的相互尊敬が実現した後にも維持されていなければならない積極的な要素と見なすことができるだろう。したがってカントは相互尊敬を内なる相互性にとどめたが、そこからは同時に外的相互性に向かう道筋も確保されていることを指摘できるだろう<sup>19</sup>。

## 参考文献

カントのテキストからの引用は、アカデミー版全集のページ数を記している。GMSは『人倫の形而上学の基礎づけ』、MSは『人倫の形而上学』、ZeFは『永遠平和のために』の略である。引用にあたっては、岩波版全集の日本語訳を引用・参照したが、テキスト間の訳語や表現を統一するために、多くの変更を加えている。『人倫の形而上学の基礎づけ』に関しては、岩波版全集以外に、宇都宮芳明訳（『道徳形而上学の基礎づけ』、以文社、1989年）と御子柴善之訳（『道徳形而上学の基礎づけ』、人文書院、2022年）も多く参照した。

<sup>17</sup> 『基礎づけ』における目的概念の分類を特に念頭に置いた（GMS, 427f, 437）。

<sup>18</sup> ここでもカントの思考は、義務の主体からの語り口によって貫かれている。距離をとる態度そのものは、私が自分の尊厳を守るために必要な、自己に対する義務の遂行である。

<sup>19</sup> 本稿の相互尊敬の分析においては、カントの問題構制に即して、私の側から他者との関係を開始する場合のみを念頭に置いてきた。だがその逆の順序も同じように生じる。たとえば他者が私を尊敬しているけれども、私がそれに応答できていない場合である。カントは尊敬を要求するかわりに尊敬し返す、と述べたが、尊敬されるかわりに尊敬し返すという、応答（respicere）としての尊敬を詳しく考察することも必要だろう。ダーウォルは、そうした議論を組み立てようとしている（cf. Darwall 2006, 142 [217]）。

- Baron, Marcia W., 2002, “ Love and Respect in the *Doctrine of Virtue*,” in Mark Timmons (ed.), *Kant's Metaphysics of Morals: Interpretative Essays*, Oxford: Oxford University Press, 391-407.
- Carter, Ian, 2011, “ Respect and the Basis of Equality,” in *Ethics*, Vol. 121, No. 3, 538-571.
- Darwall, Stephen, 2006, *The Second-Person Standpoint: Morality, Respect, and Accountability*, Cambridge, MA: Harvard University Press. [『二人称的観点の倫理学』、寺田俊郎監訳／会澤久仁子訳、法政大学出版局、2017年]
- Hildt, Moritz, 2019, “Was Anderen gebührt. Kant über Achtung und Würde (§§37-45),” in Otfried Höffe (Hrsg.), *Immanuel Kant: Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre*, Berlin/Boston: Walter de Gruyter, 181-197.
- Klemme, Heiner F., 2017, *Kants »Grundlegung zur Metaphysik der Sitten«: Ein systematischer Kommentar*, Ditzingen: Reclam.
- Kuhlmann, Wolfgang, 1992, *Kant und die Transzendentalpragmatik*, Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Maliks, Reidar, 2014, *Kant's Politics in Context*, Oxford: Oxford University Press.
- Sensen, Oliver, 2011, *Kant on Human Dignity*, Berlin/Boston: Walter de Gruyter.
- 加藤泰史 (2017) 「自律と承認」、加藤泰史編『尊厳概念のダイナミズム』、法政大学出版局、65-97頁。
- 高田純 (1997) 『実践と相互人格性——ドイツ観念論における承認論の展開』、北海道大学図書刊行会。
- 中村信隆 (2022) 「平等の基礎としての自尊心の柔軟性—— I ・カーターの「不透明尊重」を手掛かりにして——」、日本倫理学会編『倫理学年報』 71、233-247頁。

## Mutual Respect in Kant's Philosophy

MATSUMOTO Dairi

Mutual respect is a pivotal term in moral philosophy. It signifies that one person acts with respect or adopts a respectful attitude towards another person, and the latter responds similarly towards the former. In reality, achieving such mutuality is challenging, as actions and attitudes between two individuals seldom align in the same manner and intensity. In this context, mutual respect becomes an ideal situation imposed upon us as a duty. Immanuel Kant, who pioneered the philosophical discussion about the concept of respect, also examined the issue of mutual respect. He suggests that mutual respect is not easily realized and that various interpretations of mutuality exist in our actions towards others.

In this essay, I aim to delve into Kant's analysis of this topic. To do so, I will first identify the contexts in which Kant mentions mutual respect, given that he does not address this concept directly in his moral philosophy. The primary texts I refer to for his insights are the *Groundwork of the Metaphysics of Morals* (1785) and the *Metaphysics of Morals* (1797). Through a thorough analysis of Kant's ideas, it becomes evident that he sought to embed the notion of respect's mutuality from the perspective of an individual acting. Mutual respect is, foremost, a duty that each individual imposes upon oneself, even if it pertains to a relationship between two people. This inward focus, while reducing the apparent mutuality between two individuals, underscores that such mutuality should not infringe upon others. To truly uphold mutual respect, it is crucial to allow others their freedom and not compel them into a stringent mutuality, for otherwise, there would be no genuine respect for them.