

【和文翻訳】フリードリッヒ・シュレーゲル「共和主義の概念についての試論—カントの『永遠平和のために』をきっかけとして」

[Japanese Translation] Friedrich Schlegel's "Essay on the Concept of Republicanism Occasioned by the Kantian Tract 'Perpetual Peace'"

栩木憲一郎
TOCHIGI Kenichiro

要旨 本翻訳は、ドイツ・ロマン派の思想家フリードリッヒ・シュレーゲル (Friedrich von Schlegel, 1772-1829) が、1796 年に J.F. ライヒハルトの主宰するベルリンの雑誌『ドイツ (Deutschland)』第 3 巻に発表した論文「共和主義の概念について—カントの『永遠平和のために』をきっかけとして (*Versuch über den Begriff des Republikanismus-veranlaßt durch die Kantische Schrift „zum ewigen Frieden“*)」の全訳である。この論文は、その表題にもある通り、シュレーゲルが、カントが 1795 年に発表した論文『永遠平和のために』をきっかけとして書いたものである。この論文においてシュレーゲルはカントに対する深い敬意を示し、カントの主張に注釈を加えるという形をとりながらも、シュレーゲル独自の共和主義に対する見解を展開している。特にこの著作においてシュレーゲルは共和主義そのものの条件を破壊しないのであるならば、一定の形で独裁官といった官職を認め、他方共和主義そのものの条件が破壊される場合には、それに対する抵抗を許容している。

翻訳にあたって

本翻訳に際しては、Friedrich Schlegel Werke, Band I (Aufbau-Verlag, Berlin und Weimar, 1980) を底本とし、翻訳の際には、訳として異論が考慮されるべき単語には基本的に横にドイツ語本来の単語を、また直訳の際に分かりにくい表現には [] 内の意訳で補っている。

カントの著作『永遠平和のために』に息づいている精神は、全ての正義の友の心を喜ばせるものに違いなく、また後の世の人々すら、この記念碑において、尊敬すべき賢人の崇高な心に感動することになるであろう。彼の大胆で堂々としたこの論文は、ありのままの気取ることのない誠実なものであり、そして彼のこの論文は、鋭い機知とユーモアによって味をつけられたものである。この論文は政治、道徳、そして人間の歴史への非常に多くの実り多い思想と新たな視点を内容としている。私にとっては共和主義の性質とそれとは異なる他の国家の種類と状態に対する共和主義の関係についての筆者〔であるカント〕の意見が興味深かった。この点を吟味することが、私に新たにこの問題を徹底的に考える機会を与えたのである。その結果、次のような見解が生じた。

カントは 20 頁において「すべての国家の市民の国制 *Verfassung* は共和主義的なものでなければならない」と主張している。—第一に、社会の構成員の (人間としての) 自由の

原理によって、；第二にすべての人の共通の立法に対する（被支配者としての）従属の原理、；第三に（国家公民としての）すべての人の法的平等という法則に基づいて構成されている国制が共和主義的なものである。この説明は私にとって満足のものではない。もし法への従属の概念がすでに国制の概念において存在しているとすれば（21 頁）、共和主義の国制についての特徴的な性格の指標とはなりえない。一般に国家体制 Staatsverfassung をいくつかの種類に分ける際に与えられる基準が存在していないので、自由と平等の指標のみで共和主義の国制についての概念が完全な形で汲みつくされたのか？ということが問われることになる。[この自由と平等という] 二つ指標は積極的なものというよりはむしろ否定的なものである。すべての否定的な性質のものは、ある一つの立場を、即ちすべての条件というものは、何らかの形で条件づけられるものを前提としているがゆえに、定義においてある指標が（しかも「自由と平等という」二つの指標の基礎を含んでいる最も重要な指標が）欠如しているに違いない。専制的な国制は、否定的なあの二つの指標（自由と平等）をまったく持たない。：つまり専制的な国制は、何らかの積極的な性質を通して共和主義の国制から隔てられているのである。共和制と専制とは、国家の種類ではなく、国家体制であるということが、証明なしで、前提とされ、国家体制については説明がなされていない。一暗示されている共和主義の演繹は、定義と同様不十分なものである。少なくとも 20 頁において、共和主義の国制が原初契約の観念に由来する唯一のものであるがゆえに共和主義の国制とは、実践的な見地においては必然である、と主張されているように思われる。しかしこの原初契約の観念というものは、自由と平等の原理以外の何に基礎を置くのであろうか？これは循環論法ではないのだろうか？—すべての否定はある一つの立場の諸々の制約であり、そしてその妥当性の演繹は、そこから否定を通して限定された一つの立場が導き出されるより高次の立場というものは、その条件がなければ自己を解消するであろうということの証明なのである。政治的自由と平等の実践上の必然性というものは、それゆえそこから共和主義の積極的な指標が導き出されるより高次の立場から演繹されなければならないのである。

法的自由の説明：他者に対して不正をなさない限りにおいて人が自分の欲することを何であれする権利を持つというこの法的自由の定義を、筆者は同義反復であると宣言しており、筆者はこの自由を「特に個人が同意を与えることのできる法以外の外的法に従わない権利」として定義する。—私にとってこれらの定義は正しいように思われるが、しかしそれは条件付きである。市民の自由とは、無限の漸進的な接近を通してのみ実現されうる理念なのである。全ての進歩において、最初と最後、そして中間の時期があるように、この市民の自由という理念に向けた無限の進歩においても最低限のもの、中間的なもの、最大限のものが存在する。最低限の市民の自由が、カントの説明において内容とされている。中間的な市民の自由とは、（代表された）国民の大多数が実際に意志した外的な法であり、（仮定上の）国民の一般が意志することのできる外的な法以外の外的な法に従わない権利である。（実現不可能な）最大限の市民的自由とは、批判された定義のそれであり、この定義はそれが道徳について語り、政治的自由について語らないときにのみ、同義反復となる。最高度の政治的自由とは、道徳的自由に等しいものであり、そして政治的自由とは完全にすべての強制法に依存せず、道徳法則によってのみ制限されることなのである。同様にしてカントが外的な法的平等として説明したところのものは、実現不可能な政治的平等

の理念への無限の進歩における単に最低限のものなのである。中間的な市民的自由とは、国民の大多数が実際に意志しようとし、またその国民全体が意志することのできるもの以外の市民の間の権利と義務の相違が生じないところに存在するのである。最大限の市民的自由とは、全市民の完全な諸々の権利と義務の平等であり、それゆえ全ての支配と服従に終止符を打つものなのである。—しかしこれらの相互に関連した諸々の観念は、一般に国家の本質的な特徴ではないのだろうか？—全ての個別の市民の意志が常に一般意志と一致するわけではない、という前提が唯一の政治的支配と従属の基礎である。しかしこの前提がいかに一般的な事実であるにせよ、その逆を少なくとも考えることは可能である。さらにこの前提は単なる実証上の条件でしかなく、そしてこの単なる実証上の条件は、確かにより詳しく国家の純粋な概念を制限することは出来るが、しかし国家の純粋な概念の指標にはなり得ないのである。実証上の概念は純粋な概念を前提とし、より詳しく規定された概念は、そこから自らが導入されるあまり詳しく規定されていない概念を前提としている。全ての国家(30頁)が支配者の被支配者に対する関係を内容としているというのではなく、事実上の所与のものによって実証の上で限界づけられた国家だけが、このような関係を内容としているだけなのである。私たちはこの関係を抜きにして、全ての異なった国家が一つに融合しなければならないということなしに、諸国民からなる国家 *Völkerstaat* を考えることができるのである。特定の意図に向けて規定されているのではなくして、規定されていない目標に向かう、(仮説的ではなく定言的に合目的的な)政治的に独立した諸国民からなる大多数、あるいは多数の下で万人が平等であり個人が自由な状態にある社会[を]。世界共和国の理念は実践的に妥当し、特徴的な重要性を持つものである。

国家権力の所在(25頁)や支配者の数といったもの、これらは一般意志ではなく、(専制における)個別的な意志が市民法の基礎であるような場合にのみ、区分する原理となりうるのである。一どのようにして「共和主義とは執行権と立法権を分離する国家原理である」という主張と最初の定義、そして「共和主義とは代表制によってのみ可能である」という命題(29頁)が一致するのか？—もし全ての国家権力が民衆の代表の手においてではなく、世襲の支配者と世襲の貴族階級の間で、前者[世襲の支配者]が執行権力を、そして後者[世襲の貴族階級]が立法権力を持つという形で国家権力が分割されているとするならば、権力分立にも関わらず、この国制は代表制というよりもむしろ(筆者の説明に従えば)専制となる。なぜなら国家の官職の相続制度は共和主義と相容れないからである(22-23頁)。一立法者、行政官、(そして裁判官)は特にまったく別々の政治上の人格(26頁)であるが、しかし一つの内体上の人格[一人の人間]が、これら別々の政治上の人格を自分の中で統合できる[役職を兼ねる]ということは、可能である。同じように、一般意志がある特定の時期に全ての国家権力を一人の人間に(譲り渡すのではなく)委ねるよう決定することは、政治的に可能であり、言い換えれば矛盾ではないのである。明らかに権力分立は、共和主義の国家の規則である。；しかしこの規則に対する例外、つまり独裁官制というものが、私には少なくとも可能であるように思われる(その輝かしい効用は、特に古代史から明らかである。人類はこの賢明なるギリシア人の発明に、政治的才能がこれまで生み出してきた偉大なる成果の多くを負っているのである)。しかし独裁官制というものは必然的に一時的な状態である。その理由はもしすべての権力が無期限で譲り渡されるならば、それは政治的権力の代表ではなく、その譲渡になるからである。しかし主権

の譲渡は政治的に不可能である。；なぜなら一般意志は自分自身の行為によって自己を破壊しえないからである。恒久的な独裁官制という概念は、四角い円という概念と同様矛盾である。—しかし一時的な独裁官制は政治的に可能な代表制度なのである。—それゆえ専制とは本質的に区別される共和主義の形式なのである。

筆者によって国家の部分と種類についての筆者自身の原理は全く暗示さえされていない。—以下の共和主義の演繹と先験的な政治上の分類の試みは、私には読者にとって考察の価値がないわけではないと思われる。

最高度の実践命題（実践上の基本的な学問の対象）と人間の能力の種類と範囲についての理論上の前提 Datum を結びつけることによって、純粹実践命法は人間の全体の能力が特殊な個々の能力を内容に含んでいるのと同じくらい特殊な個々の形態を持つのである。；そしてそれらの諸形態というのが、特殊な実践についての学問の基礎であり、主題である。人間は純粹に孤立した個人として有している能力とは別に、同じ人類である他の個人との関係において（残りの全ての能力による活動を）伝える能力を持っているということ。；つまり人間の諸個人は常に相互に自然な影響を与える関係に実際立っているし少なくとも立つことが出来るという理論上の前提によって、—純粹実践命法は新しい特殊な形態を得るのであり、そしてその形態が新しい学問の対象と基礎になるのである。「自我は存在しなければならない」という命題は、この特殊な事例においては「人間の共同体が存在しなければならない、ないし「自我は伝えられなければならない」ということを意味するのである。ここで導出された実践命題が政治学の基礎であり、主題なのであって、そして人間を統治するために自然のメカニズムを用いる技術ではなく（71 頁）、（古代ギリシアの哲学者たちと同じように）実践の学をカントの言葉の意味において、つまりその対象が実践的な個人と〔人〕類 Art の関係であるという意味において、私はこの政治学という言葉を理解しているのである。その目標が人類の共同体である（目的そのもの、もしくはその目的が人類社会である）そのような全ての人間の社会が国家とされるのである。しかしながら、自我というものが、全ての人間の関係において存在しなければならないということだけではなく、全ての単一の個々の個人においても存在しなければならないので、そして自我というものは意志の絶対的な独立のもとでのみ存在することが出来るので、政治的自由というものは、政治的命法の必然的条件であり、そして国家の概念の本質的特徴なのである。；というのもそうでなければそこから政治的命法と同様に倫理上の命法が導出される純粹実践命法は解消してしまうからである。倫理的、そして政治的命法は個別の個人ではなく全ての人に妥当するのである。；それゆえ政治的平等というものは政治的命法の必然的条件であり、そして国家の概念の本質的特徴なのである。政治的命法は全ての個人に妥当するものである。；つまり国家とは、例えば一つの国における全ての住民、ある一つの民族における子孫といった連続した人間の集合を含み、共存し継続していく人間の連続体、相互に身体的な特徴を与え合う関係にある人々の全体性を含んでいるのである。この特徴が、特定のいくつかの目的を持ち、特定の個人にのみかかわる団体や組織と国家を区別する外的基準なのである。これら全ての結社は人間の集合や全体的連続体を含まず、ばらばらの構成員を結びつけているだけなのである。—平等と自由は一般意志が全ての特定の政治的諸活動（立法のみならずその適用と執行）の基礎であることを要求する。しかしまさにこのことが共和主義の特徴である。それに対して私的な意志が全ての政治的行為の

基礎である専制は、それでは真の国家では全くないのだろうか？このことはとりわけ言葉の最も厳密な意味ではそうなのである〔国家ではない〕。しかし全ての政治の形成は特定の目的に、暴力に（69頁のあざやかな展開を参照せよ）、そして私的な意志に—〔つまり〕専制に—その起源を有しており、そして全ての暫定的な統治というものは必然的に専制であるに違いないので、；さらに専制は一般意志という仮象を不正な形で篡奪し、そして少なくとも自分に関係のある民事上の案件、そして刑事上の事件については正義を認めるので、；さらに専制はそれ自身を国家の特徴である構成員の一貫性によって他の諸々の社会と区別するので、；また専制はそれ自身の特定の目的¹⁾とは別に少なくとも副次的には共同体の聖なる利害を促進し、その知識と意志に反して、それ自身の内部において真の国家の芽生えを宿し、徐々に共和主義の達成に導くので、；これら全ての理由から、専制を国家に類似したもの *Quasistaat*、として、国家の本当の種類としてではなく、*国家の変種 Abart des Staats* として考えることが出来るのである。

しかしながら、どのようにして共和主義は可能なのであろうか？というのも一般意志は共和主義の必然的条件であるが、しかし完全な（そしてそれゆえ完全に永続する）一般意志というものは経験の世界において生ずるものではなく、純粋な思惟の世界においてのみ存在するからである。個別的なものと普遍的なものはそれゆえ相互に無限の深淵によって隔てられており、人はそれを死の跳躍によってしか飛び越える事は出来ないのである。ここでは擬制 *Fiktion* という方法によって、経験上の意志を先験的なものとして考えられている絶対的な一般意志の代用としてみなす以外にはない。そして政治上の問題の純粋な解決というものは不可能なので、私たちはこの実践上の *x* に対する接近で自分たちを満足させるほかないのである。政治的命法は定言的なので、そしてこの方法において（無限の接近において）のみ実現化されるものなのである。：この最高度の正義の擬制 *fiction juris* は正当化されるだけではなく実践上必然的なものなのであるが、しかしこの擬制は（その要求の基礎となっている）政治的命法とその本質的条件とに矛盾しないときにのみ、妥当とされるのである。—全ての実証上の意志は（ヘラクレイトスの表現にしたがうと）不断の流動の状態にあり、完全な普遍性というものはどこにも見出されないで、ある人物の（父の、もしくは神の）私的な意志を一般意志と完全に同じものであるとする専制の傲慢さは最大の不正義であるばかりでなく、全くの馬鹿げたものである。しかし、個別の私的な意志、例えばある家族の私的な意志が、全ての未来の諸世代への一般意志の代用として通用する、そのような擬制は矛盾であり、根拠のないものである。：なぜならこのようなことは（平等をその本質的な条件とする）政治的命法の基礎を廃棄するであろうし、自分自身をも廃棄するからである。唯一の妥当な政治的擬制とは平等性の法則にその基礎を置くものである。：大多数の意志が一般意志の代用として通用しなければならない。共和主義はそれゆえ必然的に民主政なのであり、そして民主政が必然的に専制であるという証明されていないこの逆説（26頁）は正しいものではありえない。もちろん正当な貴族政や、

¹⁾ 特定の目的を持つ全ての国家は、その目的が最初はどうなにも罪のないものに見えたとしても、専制である。肉体上の保全という目的から出発しなかった専制的な支配者がどれだけいたであろうか？専制的な支配者はしかし常にその肉体的な保全が成功した時には抑圧的な支配者に墮落した。実践的な哲学者にとって、善意であれ全ての条件づけられたものと無条件なものとの取り違えが恐ろしい結果を招くということは驚くべきことではない。限りあるものは限りのないものの権利を、罰を受けることなくして奪うことは出来ないのである。

その完全な不正義というものがカントによって十分論証されている(22、23 頁参照のこと) 墮落した世襲貴族とは完全に区別される真の貴族というものは存在するが、しかしそれは民主的な共和政においてのみ可能なのである。特に選挙権の価値というものをその数ではなく、その重み *Gewicht* によって(それぞれの個人の絶対的な一般意志への接近の程度によって) 決定する原理というものは平等性の法則と整合性のとれた形で一致することが可能である。個人が全く自由意思を持っていないということ、もしくはその人の意志が普遍性を持っていないということが一子供であることや怒りによる自由の不足、犯罪や一般意志に対する反抗による普遍性の不足といったことが、*前提*とされてはならず、確実な形で証明されなければならないのである(貧困と[そこから] 推量される買収されやすいということ、女性であるということと[そこから] 推量される弱さといったこと、これらは投票権から誰かを排除するための法的根拠とはならない)。もし政治上の擬制がある個人を政治上ゼロとしたり、ある人格を物であるとしたりするならば、その政治上の擬制はそれによって恣意的前提の逆のものを妨げ、倫理上の命法と衝突することになるが、そのようなことは不可能である。なぜなら両者[政治上の擬制と倫理的命法]とも純粋な実践命法に基づくからである。普遍的な人民の意志[一般意思]は、個人が自分自身の私的意志の普遍性を超えて権限のある裁判官となったり、個人が自分自身の力で自分自身を貴族とする権利を認めたりすることはできない。[そのためには]人民の大多数が貴族階級を欲し、その特権と構成員を決定しなければならず、そしてその構成員は(彼らの私的意志が最大限推定される一般意志に接近している) *政治的貴族*と見なされなければならない。人民の大多数は選挙で選ばれた貴族に将来の貴族の構成員の選挙において一定の役割を与えることができるが、それは人民の多数の意志が最終的にそのことを決定するという条件の下で与えることができるのである。なぜなら主権は譲渡不可能なものだからである。

人民の大多数が政治的に一つの人格において行動するということは多くの場合不可能であり、ほぼ全ての点において非常に不都合である。これは[人民から選ばれた]代理人や委員によって非常にうまく処理されることになるのである。そのため *政治的代表* [という制度] は明らかに共和主義に欠くことのできない組織なのである。—もし人が政治上の擬制と代表[制]を分離するとしたならば、(技術的には極端に不完全であるにせよ)、代表なしでも共和政は存在しうるのである。；もし人が代表制の下でこの擬制を考えるならば、人が古代の共和国に代表制がなかったということを考えることは適切なことではない。古代の共和国の技術上の不完全さは有名である。しかし必然的な腐敗という古代の共和国の内部の原理についてよく知られている一般的な把握が混乱すればするほど、賞賛に値する、単なるいわゆる共和国ということではなく、多数者の意志を通した全員という妥当な擬制の上に立てられた共和国という真の共和国の政治的価値の判断が誤ったものになるのである。 *人倫の共同体* という点において現代の政治文化は古代の政治文化に対して幼い状態にあり、そしてアテネ以上に偉大な自由と平等の程度に至っている国家は未だ存在していない。ギリシア人とローマ人の政治的教養への無知は、人類史における言葉に表すことのできない程の混乱の源であり、そしてこの無知は、これらの観点において現代の政治哲学は古代から多くを学ぶ必要があるのだから、現代の政治哲学にとって不都合なことである。—代表制が欠如しているということも絶対に正しいということではない。；アテネの民衆はその人格において執行権を実行することはできなかった。そしてローマにおいては、少

なくとも立法権と司法権の一部は、(前執政官、護民官、監察官、執政官といった)民衆の代表者を通して行われたのである。

全体性への接近と一般意志の代理としての人民の多数の力が政治的権力である。(この権力の全ての現れである)政治的現象の最高の分類とは、すべての現象の分類と同様に永久不変なものと一時的なものの区別によるものである。憲法 *Konstitution* とは政治的権力とその本質的な構成要素の全ての永続的な諸関係の総体である。統治 *Regierung* とは、それに対して政治的権力の一時的な力の現れ全ての総体である。政治的権力の構成要素は、認識の能力の異なった諸々の部分が相互に、そして全体と関連しているのと同様に、相互に関連し、その全体と連関している。憲法制定権力は理性に、立法権力は悟性に、司法権力は判断力に、執行権力は感性、即ち観照の能力に対応している。憲法制定権力は必然的に独裁的なものである。；なぜなら、まず残りの全ての政治的判断と権力 *Vermögen* の基礎を内容としなければならない政治的原理の能力を、他の残りの全ての政治的判断と権力に依存させ、この権力を一時的なものとするのは矛盾である。受諾という行為を伴わなければ、政治的権力は代表されているわけではなく、譲渡されているということになるのだが、このようなことは不可能である。一憲法は擬制の形式と代表の形式に関係する。共和政において唯一の政治的擬制の原理だけが存在するが、しかしこの唯一の原理から二つの方向が存在する。そしてその最大の差異において、共和主義の憲法についての二つの純粋な種類だけではなく、二つの対立する極端な形が存在するのである。それは貴族的な共和政と民主的な共和政である。(民衆主義 *Demokratismus* と貴族主義 *Aristokratismus* の混合の度合いによって)無限にたくさんの異なった代表制の形式が存在するが、その先験的で純粋な種類や区別の原理は存在しない。憲法は政治的に永続するもの全ての総体である。人が永続的な特質に従って現象を特徴づけ、一時的な変化に従って現象を特徴づけないという理由から真の(共和主義の)国家を統治の形式に従って区別するということは無意味である。一専制においては、的確に言うならば、政治的な憲法が存在することはありえず、物理的な *physische* 憲法が存在しうるのみなのである。；即ち完全に永続的でなければならない政治的権力とその本質的な構成要素の関係ではなく、相対的な意味において永続的な政治権力とその本質的構成要素の関係が存在しうるのみなのである。政治的な憲法なきところ、人は統治の形式を力学的 *dynamisch* に分類することができるだけである。；なぜなら物理的な変化によって純粋な分類を与えることはできないからである。専制的な人々の数的な量の数学上の原理が唯一の純粋な分類を与えるのである。

唯一の(物理的な)専制の永続的な性質というものを決定するのは、力学的な(政治的でない)専制的統治の形式である。その形式は僭主政の形式か、寡頭政の形式か、衆愚政 *ochlokratischen* の形式であり、これらの形式は支配しているのが個人であるのか、(団体や身分といった)階級であるのか、大衆であるのかによっているのである。もし万人が支配しているとしたならば(25、26頁)、誰が支配されているということになるのだろうか？一さらにカントによる民主政の概念はより衆愚政に適しているように思われる。衆愚政とは、多数の人々による少数の人々への専制である。その基準は、多数の人々が代行しなければならない一般意志と、政治上の擬制 *politischen Fingenten* の機能における多数の人々との間の明らかな矛盾である。衆愚政は一僭主政と並んで：というのもネロ[暴君]達はサンキュロット主義に容易に匹敵しうからである一政治上不都合なものの中でも最大の

物理的な悪である(29頁)¹⁾。他方寡頭政—東洋のカースト制、西洋の封建制—は、人間性にとって比類なきまでにより危険なものである。なぜならその技術的なメカニズムの鈍重さは、その物理的な有害さを麻痺させ、寡頭政に非常な堅牢さを与えるからである。類似した利益を通して相互に結び付けられた人々の集団はその階級を他の人類から孤立させ、強固な団体精神を生み出すのである。この人類の精神的摩擦は人間性を気高くすることを不可能にする悪魔の技術を早々と実らせてしまう。

疑惑の目をもって寡頭政は人間性の向上に向けた動きを嗅ぎ付け、それをつぼみの段階で押しつぶしてしまう。他方僭主政は安心しきった怪物であり、それはしばしば最高度の自由という個人の状態や、最も完全な正義すら見過ごしてしまうのである。緩んだ機械全体というものは一つ動力にかかっている。；そしてこの動力が弱いものであるならば、最初の強力な一撃で崩壊してしまうものである。もし統治の形式が専制であるにせよ、精神が代表制の精神ないし共和政の精神であるならば(26頁の優れた記述を見よ)、君主政 *Monarchie* が生じるのである。(衆愚政において統治の精神は共和主義の精神ではありえないが、そうだとしたら国家の形式は必然的に共和政となるはずである。もしその形式が正当な民主的貴族政に移行しようとしなければ、純粋な寡頭政においては身分の精神が専制的な精神であるに違いない。；個々の構成員における共和政の精神は何の助けにもならない。なぜならそのような階級が支配しているからである。)偶然というものは正しい君主に専制的な力を与えることもある。国家の政治的文化や政治的状态の程度が暫定的な(それゆえ専制的な)統治を必然的なものとし、そして一般意志がそれを認めうる時には、君主は共和主義的なやり方で統治しつつ、同時に専制的な国家の形式を保つことが出来るのである。(それによって君主政を専制から区別する)君主政の基準は共和主義の可能な限りの促進である。君主の私的意志の絶対的な意志の普遍性への接近の程度が、その君主政の完成の程度を決定する。共和政の原理が(英雄の先史時代においてのように)幼い段階か、(帝政ローマの時代のように)完全に共和政の原理が死に絶えた段階にあるといった理由から、君主政の形式というものは、政治的文化のいくつかの段階に完全にふさわしいものである。；君主政はフリードリヒ大王やマルクス・アウレリウスのようなまれではあるが、しかし実際にあった事例において優れた、そして明らかな利点を提供するのであり、その結果、君主政がなぜ多くの政治哲学者の好みであり、今でもそうであるかが理解できるのである。—しかしカントの優れた戒め(28頁参照のこと)によれば、人は統治の精神をその悪しき(そして不当な；22、23頁参照のこと)国家の形式に戻してはならないのである。

聖なるものとは自由や平等のように無限にのみ侵害されることのできるもの：つまり一般意志である。なぜカントが人民の尊厳に不条理なものを見出したのか私には理解できないのである。人民の大多数は一般意志の唯一の正当な代行者として、政治上の擬制としての機能において聖なる存在であり、そして全ての政治的な尊厳と偉大さというものは単に人民の神聖さから流れ出たものなのである。例えば護民官は人民の名においてのみ聖なる存在であったのであり、自分自身の名において聖なる存在であったわけではない。；護民

¹⁾ この場がそれにふさわしければ、なぜ古代にあって衆愚政が僭主政に移行したのかを説明すること、現代において衆愚政が民主政に移行しなくてはならないということ、人類にとって衆愚政は寡頭政よりも危険ではないということを最も明白な形にまで証明することは困難なことではない。

官は間接的な形においてのみ自由の神聖化された理念を現しただけなのである。；護民官は代理ではなく単に神聖な一般意志の代表であるに過ぎない。—

国家は存在しなければならないし、それは共和主義でなければならない。それらの国家は正当な、そして完全に命じられた目標に向けて努力するので共和主義の国家はそれだけである絶対的な価値を有している。この観点において共和政国家の価値は全て等しい。しかし、それらの諸国家は、その到達不可能な目標への接近の程度において非常に異なりうるのである。この観点において諸々の共和国の価値は二つの方法において決定されうるのである。

共和政国家の技術上の完全性とは、憲法の完全性と統治の完全性の二つに分かれることになる。憲法の技術上の完全性とは、擬制する存在 *Fingenten* と擬制される存在 *Fingierten* との、代表する存在と代表される存在との絶対的で（しかし不可能な）適切な状態に向けた、擬制と代表の個別の形式における接近の程度によって決定されるのである（筆者が代表「という言葉」の下で擬制を把握しているとするならば、27頁の鋭い観察とこの点が一致する。実際の政治家が擬制と代表の範囲と内容を拡大させる方法についての理論を通して、学問に欠けている部分を埋めますように！—カントによる27頁の国家権力を委ねられる人々についての記述は執行権についてのみ妥当するものであり、そして特定の条件の下では憲法制定権力にあてはまる。；これに対して立法権と司法権について「実際上の」経験は合議体 *Kollegium* と陪審員の形式を最善のものとして認めているように思われる）。消極的な統治の技術上の完全性は憲法との調和の程度によって決定され、積極的な統治の完成は、それによって実際の憲法が実行されている積極的な力の程度によって決定されるのである。

共和政国家の政治的価値とは、実際に達成された共同性 *Gemeinshcft*、自由、そして平等の範囲と内容によって決定されるのである。国家が共和主義的な形で組織化されず、少なくとも技術上の完成が一定の程度に至らないならば、民衆の適切な道徳上の形成「教育」は不可能であるが（61頁）、しかし別の側面においては、支配的な道徳性が、国家の（共同性、自由、そして平等の最大の）絶対的な完成の必然的条件であり、政治上の卓越性についての全てのより高次の段階の必然的条件なのである。

これまでは個々の国家と民衆の部分的な共和政についてのみ言及してきた。しかし普遍的な共和主義によってのみ政治上の命法は完成されうるのである。この共和主義という概念は夢想的でのぼせ上った人の妄想ではなく、政治上の命法そのものと同様に、実践上必然的なものなのである。その構成要素は次のとおりである。：

- 1) 全ての諸国民の政治化 *Polizierung aller Nationen* ；
- 2) 全ての政治化された「諸国民による」共和政 *Republikanismus aller Polizierten* ；
- 3) 全ての共和国民の友愛 *Fraternität aller Republikaner* ；
- 4) 全ての国家の自律性と万人の政治的権利の平等性 *die Autonomie jedes einzelnen Staats und die Isonomie aller*。

普遍的にして完全な共和主義だけが妥当かつ必要十分な永遠平和のための確定条項なのである。—憲法と統治が全く完全なものでない限り、カントによって鮮やかにその平和への傾向が示された共和政国家においてさえも不正で不必要な戦争への可能性が存するのである。永遠平和へのカントの第一確定条項は、全ての国家における共和主義を要求してい

るが、しかし連邦制 *Föderalismus* はその実現可能性が 35 頁において説得力をもって証明されてはいるものの、その概念からして既に全ての国家を含むことは不可能であり、そうでないならば (36-38 頁の) カントの考えに反してこの概念は普遍的な諸国民からなる国家となるのである。共和主義をとる諸国家の自由を確保するというこの平和連合の目的は、それらの共和政をとる諸国家に対する戦争を行う傾向を有する国家、即ち専制国家の危険を前提としている。カントが (64 頁で) 才気にあふれて商業精神を通してその起源ときっかけを展開した世界市民的歓待 [の精神] は政治化されていない諸国民ですら前提しているように思われる。しかし専制的諸国家と政治化されていない諸国民が存在している限り、戦争への種は常に残るのである。

1) 文明化された諸国民による共和主義 *Der Republikanismus der kultivierten Nationen*

2) 共和政諸国家による連邦制 *der Föderalismus der republikanischen Staaten*

3) 同盟国家間の世界市民主義的歓待 *die Kosmopolitische Hospitalität der Föderierten*

といったものが、確かに部分的な平和でしかないにせよ、本当のところは休戦状態 (104 頁) であるにもかかわらず、これまで誤って平和条約とされてきたものに代わって、唯一の妥当な、最初の真なる永遠の平和に向けた確定条項となるのである。

人はこれらの条項を永遠平和のための暫定条項として理解しうるし、この暫定条項は永遠平和を意図したものであり、最初の真の平和というものを考える前に永遠平和というものを考えることはできないのである。— 普遍的にして完全な共和主義と永遠平和は密接不可分な概念である。後者 [永遠平和の概念] は前者 [普遍的にして完全な共和主義] と同様に政治上必然的なものである。しかし永遠平和の歴史的な必然性ないし可能性はどうなっているのでしょうか? 永遠平和の保証はどのようなものなのであろうか?

「その保証を行うものは偉大なる芸術家たる自然以外の何ものでもない」とカントは 47 頁で述べている。この素晴らしい考えの論述は非常に才気あふれるものであるが、私はこの点で自分が物足りなく思うことを述べようと思う。その [永遠平和の] 可能性への手段や永遠平和を現実の上で徐々にもたらしするための外的な運命のきっかけが示されるだけでは不十分である。人は、人間性の内的発展が永遠平和に導くのか? という問いに対する答えを期待しているのである。(想定されている) 自然の合目的性というものは (この観点は別の関連では非常に美しく必然的なものであるのかもしれないが) ここでは全く重要ではない。: (現実の) 経験上の必然的法則が未来の結果を保証するだけである。政治史上の法則と政治的教養の諸原理は、そこから「永遠平和は空虚な概念ではなく、徐々に解決され、その目標に絶えず接近していく課題である」(104 頁) ということが示される唯一の資料であり、この資料によって永遠平和という未来の現実と [永遠平和という理念への] 接近の方法を (65 頁)、一定立的な形で、そして全ての時と場所の状況に従って一予言することはできないが、しかしもしかしたら (仮説的でしかないにせよ) 理論上は確実性をもってこの未来の現実そのものと永遠平和という理念への接近のための方法を前もって予定することは可能である。— (期待されているように) カントはここでは (批判哲学者さえも認める) 人類史における目的論の原理の超越論的使用を行ってはいない。: しかし私にはこの部分で無条件な自由意志の実践的概念が誤って人類史の理論上の領域に持ち込まれたように思われる。— 道徳神学が不道徳性についての知性の上での根拠というものはどのようなものなのかという問いを投げかけることができるし、そうしなければならないと

したら、一道德神学がそのような問いを投げかけることが可能であり、投げかけねばならないのかどうか、ということについて私はここでは述べないが、一私はカントの意味における原罪以外の答えを知らないのである。しかし人類史は「人間の」不道德性の現象についての実証上の原因とのみ関連する。；「人間の」根本悪についての知性の上での概念は経験の領域においては空虚で何らの意味も伴わないものである。一人間の徳への何らの信仰も存在していないというこの主張されている事実(80頁の脚注)は、証明されていない。；そして国家の対外的関係における明らかな悪(79頁の脚注) —容易にその原因が理解される、人間の屑の集合から成り立っているある小さな階級の不道德性—は人間性に反対する論拠というものになり得るのだろうか？

完全な国制というものを政治的経験の現象としてではなく、政治的技術の問題として考えること(60頁)はここでは実りのない視点である。なぜなら私たちはその「完全な国制の」可能性ではなく、その未来の現実性とその目標に向けた政治的教養の進歩の法則について教え導かれないと欲しているからである。

政治的教養の歴史的諸原理からのみ、そして政治史の理論からのみ政治的理性と政治的経験の関係についての満足のいく結果が見出されるのである。その代わりにカントは本質的なものではない、不器用さによってのみ偶然生じる道德と政治の間の境界争いにその補遺を費やしたのである。カントは政治学「という名」の下で、政治的命法がその基礎であり対象である実践上の学問ではなく、また本来の政治の技術、即ち政治上の命法を実行するための技能ではなく、真の技術ではない政治上のいかさまである専制の巧妙さを理解しているのである。全ての考える政治上の必然的な形式、もしくは可能性の形式のうちで純粋な二つの種類が共和政と専制である。この他にもう二つの一見非常に似ているものの、その本質は全く異なる形式のない政治的状态があり、その概念を、共和政を分析する際の限界概念として見過ごしてはならない。一方のみが政治的なものであり、他方は単に歴史的に可能なものである。

反乱は(94-97頁で主張されているように)政治的に不可能ではないし、もしくは絶対的な不正ではない。；なぜなら反乱は公共性 *Publizität* と絶対的に相いれないわけではないからである。(多分不法な)支配者(96頁)についてはカントが101頁で次のように述べていることが妥当する。：「決定的な権力を有している人は、自分の格率を隠す必要はない」 —全ての個人に自分が正しいと思う時には、反乱を認めるような憲法はそれ自体を解消してしまう。これに対してある特定の事態に反乱を絶対的な形で命じる条項を内容とする憲法はそれ自体を解消はしないであろうが、しかしその条項は意味のないものである。：なぜなら憲法がその憲法がもはや存在しない時に命令を下すことは不可能だからである。；反乱はしかし憲法が否定されたときにのみ正当なものとされるのである。しかし憲法における条項が、制定された権力が事実上無効と見なされ、反乱を全ての個人に認めなければならなくなるそのような事態を想定しているということは非常に考えられることである。このような場合というのは、例えば独裁官が自分の権力を定められた期間を過ぎても保持している場合や、設立された権力が憲法を、その法的存在の基礎を、そして自分自身を破壊するとき等々である。一般意志はこのような「不法な形での」篡奪による共和主義の否定を意図することはできず、必然的に共和主義を意図するので、一般意志は篡奪の破壊(「つまり」反乱)と共和主義を新たに組織するという(「つまり」暫定的な統治)

唯一の方法を認めるのである。その動機が憲法の破壊であり、その政府が単なる暫定的な組織であり、そしてその目的が共和主義の組織化であるそのような反乱は正当である。一反乱の妥当な二番目の正当な動機は絶対的な専制、つまり暫定的なものではなく状況に応じて認められるものではありえず、(その自由な発展を通してのみ政治上の命法が徐々に現実の上で実現することが可能な) 共和主義の形成原理とその傾向性を否定しかつ破壊しようとする、絶対的に認められない、言い換えれば一般意志によって許されない専制である。絶対的な専制は国家のようなものでさえなく、それどころか国家と正反対のもの *Antistaat* であり、そして(多分肉体的にはおそらく耐えやすいにしても) 無政府状態 *Anarchie* よりもはるかにひどい政治的悪である。後者[無政府状態]は単なる政治的に積極的な状態の否定であり、前者[専制]は政治的に否定的な状態の肯定である。無政府状態とは、そこで支配されている大衆も支配権力を担う人々も常に変転する流動的[不安定な]専制であるか、正しくない、恒常的な反乱状態である。；なぜなら真の、そして政治的に可能な反乱とは必然的に一時的なものだからである。