

「共和制は必然的に民主的である」？

——共和制をめぐるカントとFr・シュレーゲル——

田 中 均

(本稿は、以下の拙稿を日本語訳したものである。)

Tanaka, Hitoshi: Ist der "Republikanismus [...] notwendig demokratisch"? Kant und Fr. Schlegel zum Republikanismus. In: Neue Beiträge zur Germanistik. Hrsg. von der japanischen Gesellschaft für Germanistik. Bd. 3, Ht. 1. München (iudicium) 2004, S. 151-163.

【】内は日本語訳への補足である)

本稿が主として論じるのは、イマヌエル・カントの『永遠平和のために——イマヌエル・カントの哲学的構想』(Zum Ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf von Immanuel Kant. 1795) と、フリードリヒ・シュレーゲルの「永遠平和についてのカントの書物に促された、共和制の概念についての試論」(Versuch über den Begriff des Republikanismus veranlaßt durch die Kantische Schrift zum ewigen Frieden. 1796) とどう二つのテクストについてである(以下ではこれらのテクストを『平和論』および「共和制論」と呼ぶ)⁽¹⁾。

「共和制論」における政治理論は、その題名が既に示唆しているように、『平和論』に対するシュレーゲルの批判と密接に関係している。「共和制は必然的に民主的である」(Der Republikanismus ist [...] notwendig demokratisch [...]: KA VII 17) とどう二

ユレーゲルのテーゼも、カントに対する批判的コメントとして理解すべきである。このテーゼは、「言葉の本来の意味における民主制」の「国家形態」は必然的に専制」〔…〕ist die [Staatsform] der Demokratie im eigentlichen Verstande des Worts notwendig ein Despotism [...] (AA VIII 352) であり従って共和制ではない」というカントによる民主制の定義に反論している。

この対立関係を考慮すると、『平和論』の政治理論は保守的でありさらには反民主主義的であるという印象を与える。そして反対に「共和制論」の政治理論はリベラルで民主主義を支持する選択肢であるように見える。若きシュレーゲルは政治的に革命派であったが後に反動に転じた、という広く流布したイメージもこうした理解に適合する^②。しかし「共和制論」における他のテーゼ、例えば独裁制に対する肯定的評価はこうしたイメージと矛盾する。実際、以下に示すように、共和制という概念から見た二つのテクストの関係は、一見した印象よりも複雑である^③。

以下本稿では、第一節で、カントは『平和論』において持続的な平和のためにあらゆる国家に共和制を要求しているにもかかわらず、「言葉の本来の意味における」民主制を退けているのはなぜかを明らかにする。第二節では『平和論』における共和制の概念を「共和制論」におけるそれと比較する。結論ではシュレーゲルの共和主義の帰結として「アテネウム断片」三六九番（一七九八年）を分析する。

一、イマヌエル・カント「永遠平和のために」（一七九五年）——なぜ「本来の意味における」民主制は「必然的に専制である」のか

『平和論』において「共和制」(die republikanische Verfassung) は「根源的契約の理念——一人民によるあらゆる合法的立法はこの理念に基づいていなければならない——に由来する」(AA VIII 350) 唯一の国制であると定義されている。従ってカントは共和制を、国民 (Staatsbürger) ^④ の一般意志による立法の必要条件として規定している。共和制の概念は『平和論』にお

いて二つの方法でより詳しく説明されている。第一の方法（A）は、共和制の原則を列挙するものであり、第二の方法（B）は二つの政体（共和制と専制）を相互に比較するものである。

A カントの挙げる共和制の三つの原則とは、①「（人間としての）社会の成員の自由」*(die Freiheit der Glieder einer Gesellschaft als Menschen)*、②「単一共通の立法への（臣民としての）全員の従属」*(die Abhängigkeit aller von einer einzigen gemeinsamen Gesetzgebung als Unterthanen)*、③「（国民としての）全員の平等」*(die Gleichheit derselben als Staatsbürger)*、*ibid.* (AA VIII 349f.)。

②の従属の原則は、カントによればすでに国制の概念に含まれているので、『平和論』では詳論されていないが、彼は註において他の二つの原則について具体的に論じている。①の原則における自由は「外的（法的）自由」と呼ばれる。カントによればそれは、「私がそれに同意を与えることが可能であったもの以外の外的法律には従わない権能」(AA VIII 350 (Ann.))である⁵。③の平等の原則は以下のように規定されている。「国民のこの関係に従うと、誰かが他人に何らかの法的な義務を負わせるためには、同時に自分自身が法律に従属し、この法律によって相互に自分も他人と同じ様に義務を負うことができるのである。なければならない」(ibid.)。

B カントは国政の分類について二つの方法を区別している。①「支配の形式」*(die Form der Beherrschung, forma imperii)*による分類と②「統治の形式」*(die Form der Regierung, forma regiminis)*による分類である (AA VIII 352)。前者の分類は「最高の国家権力」(この文脈では執行権)を持つ者の数によるもので、君主制、貴族制、民主制を区別する。これに対して後者の分類は「国家がその絶対権力をいかに行使するか」を顧慮し、国制を共和制または専制に分類する。

「共和制は執行権（政府）の立法権からの分離という国家原則であるのに対し、専制は国家が自分で立法した法律を自分で執行するという国家原則である。従って、この場合法を制定するのは公的意志であるとは言っても、それは統治者がその公

的意志を自分の私的意志として取り扱う限りでのことである。」(AA VIII 352)

引用した箇所において君主制または貴族制だけが問題となつていたのであれば、この箇所を理解するのは容易であろう。一人ないし幾人かが執行権を独占しているような国家が(Aの定義による)共和制の三つの原則に適合して共和的であると称するためには、立法権が執行権から分離され国民の一般意志に譲渡されねばならない。ゆえに先の引用は以下のような問いを呼ぶであろう。民主制国家が共和的であるためには、立法権を執行権から分離するのではなく両者を統一するべきではないか、という問いである。というのも、Bの定義によれば民主制は、全ての国民が既に執行権を所有しているような「支配の形式」を特徴とするからである。カントならばこの問いに否と答えたに違いない。なぜなら彼は、本稿冒頭で触れたように、「言葉の本来の意味における民主制」を必然的な専制に分類しているからである。その根拠は以下のように述べられている。

「国家の三形態のうち、言葉の本来の意味における民主制は必然的に専制である。というのも、民主制が設立する執行権においては、全員がある個人について決定し、場合によってはさらにこの個人に逆らつて決定するのであつて(従つてこの個人は賛成していない)、したがつてそこでは全員ではない全員が決定する (da alle über und allentfalls auch wider Einen (der also nicht mit einstimmt), mithin Alle, die doch nicht Alle sind, beschließen) からである。これは一般意志の自己矛盾でありまた自由との矛盾である。

つまり代表制 (*repräsentativ*) でない統治形式はどれも本来ゆがんだ形式 (*Unform*) である。というのもその場合同一人格において立法者が同時に自分の意志の執行者でありうることになるからである(それは理性推理において、大前提の普遍が同時に小前提における特殊の普遍への包摂であるのと同様に不可能な話である)。(ebd.)

カントはAの定義で共和制を、一般意志による立法に唯一適合した国家形態と呼んでいるが、執行権に関しては一般意志による決定の可能性を排除している。しかし立法権による決定と執行権による決定とは何が違うのだろうか。カントは先の引用の最後で政治的決定と論理判断の類比を用いてこの差異を明らかにしようとしている。カントによれば、立法権による決定と執行権による決定との関係は、「大前提の普遍」と「小前提における特殊の普遍への包摂」との関係と同じである。この類比は以下のように理解できる。立法権は法律を普遍的なものとして決定するのに対して、執行権は個別の事例を特殊なものとして普遍的な法律に包摂するのである。カントが執行権においては一般意志による決定が不可能であるとみなしているのはなぜかという問いには、この区別に基ついて以下のように答えることが出来る。すなわち、普遍的な法律は全ての国民に同様の義務を負わせるべきである（共和制の第三の原則を見よ）から、この法律はさまざまな特殊利害から独立していなければならない。

つまり一般意志に基ついていなければならない。執行権は反対に、各人が普遍的なものに還元できない自分固有の利害を持ちうるような個々の特殊な事例を扱う。このことから、執行権では多様な私的意志だけが決定できるのであって、一般的な一般意志が決定することはできないということが帰結する。従つて民主制国家の執行権では多様な特殊意志から妥協が導き出されるか、さもなければ多数者の特殊意志が少数者の特殊意志に優越することになる。「全員ではない全員」というカントの表現はこのことを示唆しているのである。そうすると、カントが先の引用で民主制を、「公的意志」すなわち一般意志を「統治者が自分の私的意志」すなわち特殊意志」として取り扱う」専制であると非難している理由を理解するのは難しくない。民主制国家で両方の権力を独占する国民「全員」は、統一的な一般意志の主体ではなく多様な特殊意志の担い手として理解できる⁽⁵⁾。

前の段落では『平和論』における政治的判断の理論を分析したが、この理論からは、いかなる数の人間によつて統治されようととも執行権においては一般意志に即して決定されないということが帰結する⁽⁶⁾。それゆえに共和制では立法権が執行権から分離されねばならない。カントは両者を媒介するための「代表制」(representatives System)を提案している⁽⁸⁾。『平和論』の議論は簡潔でありカントは「代表制」について詳細に規定していないが、文脈から推論すると、『平和論』における「代表制」

は二つの要素から成る。執行権の保持者は、一方で自分の特殊意志を、立法において表現される一般意志から自覚的に区別すべきであり、他方で前者を後者に従属させるべきである⁽⁹⁾。

カントは、代表制を欠いた国制は必然的に専制であると述べる一方、他方では、代表制のない国制でも「代表制の精神に即した統治様態」(AA VIII 352)は可能であるとも論じている。彼はその例として、「少なくとも、国家第一の下僕であると言った」プロイセンのフリードリヒ二世を挙げている。専制君主は、その定義によれば自分の私的意志によって法律を決定するのだが、理念としてのみ存在する人民の一般意志を自分の私的意志から区別して、後者(フリードリヒ二世の表現では「下僕」)を前者(下僕の主人)に適合させるよう試みるならば、「代表制の精神に即して」統治することができ、というのである。カントによれば、民主制では反対に「代表制の精神」がなおざりにされる、というのも「誰もが主人であろうとするからである」(AA VIII 353)。おそらくカントはこの表現を以下の意味で用いているのだろう。民主制において両方の権力を掌握している意志は、すでに説明したように、多様な特殊意志の妥協の産物であるかまたは多数派の意志であるが、この意志は自分を一般意志(「主人」と取り違えてしまうのである。このことから、民主制において統治する意志は一般意志に適合しようとしないうし、それどころか一般意志と自己自身との差異を認識しないということが帰結する⁽¹⁰⁾。

『平和論』における共和制概念の核心には、諸個人の私利私害は立法から排除されねばならないという思想がある。その際、カントは国民の道徳性に頼らない。彼にとって共和制の問題は倫理学には関わりのない単なる政治制度の問題である。カントによれば「国家創設」に際しては「人間の道徳的改善」が問題ではなく、人間における「自然のメカニズム」をいかに正しく利用することができるかが問題なのである(AA VIII 366)。それゆえに国家創設のための根源的契約は、「悪魔から成る人民(彼らが悟性を持ちさえすれば)」(ibid.)にとってさえ可能でなければならぬのである。

二、フリードリヒ・シュレーゲル「共和制の概念についての試論」(一七九六年)——共和制の基礎としての「道徳の共同性」

前節では、カントが共和制を、執行権の立法権からの分離として理解している理由について論じた。この権力分立の構想をシュレーゲルは「共和制論」で以下のように批判している。

「共和制は執行権を立法権から分離する国家原理である」という主張と、最初に与えられた定義「共和制の三原則」および「共和制は代表によってのみ可能である」[…]という命題とはいかにして合致するのだろうか——国家権力の全体が人民の諸代表 (Volkrepräsentation: ebd.) の手にあるのではなく、世襲君主と世襲貴族との間で分けられて、前者は執行権を占め、後者は立法権を占めるといふ具合になっているのだろうか。すると分割にもかかわらず、国制は代表制ではなく、従って(著者自身の説明に従えば)専制であることにならう。そうでなくても国家官僚の世襲[…]は共和制と相容れないのだから。」(KA VII 13)

カントを批判するこの議論は二つの点で注目し値する。第一にシュレーゲルはカントの権力分立の構想を、君主と世襲貴族という二つの世襲権力の併存と言い換えている。従って彼は権力分立を、人民の世襲諸身分への分割に対応した制度として解釈しているのである。第二にここでは代表制の概念が『平和論』とは別様に理解されている。シュレーゲルは「国家権力の全体」を「人民の諸代表」(シュレーゲルは別の箇所で「代議士と委員会」(Deputierte und Kommissarien: KA VII 17)と表現している)が掌握することを共和制であるとみなしている。この二点からわかるシュレーゲルの立場は、一国の人民が統一された全体を成すならば、「人民の諸代表」が国家権力の全体を占有するべきであるというものである。彼はこの立場から、「人民の一般意

志が特定の期間ある一人に国家権限の全体を委任すること（譲渡することではなく）を決定する」ような形式の独裁制を、共和制的な形式の代表制として正当化している。シュレーゲルは「共和制的」独裁制を規定する際に、権力分立の必要性について論じているが、彼が言っているのは、様々な「政治的人格」への諸権力の分割であり、シュレーゲルによればそれらの権力を同時に唯一の「物理的人格」が担うことは矛盾なく許されるのである（*ibid.*）。

カントの権力分立の概念に対するシュレーゲルの論難は、我々をある問いへと導く。すなわち、シュレーゲルの理論において一般意志は存在し得るのか、というものである。この問いは不可避である。なぜなら、『平和論』において権力分立は一般意志による立法のための不可欠の条件として重視されているからである。『共和制論』ではこれに対する答えとして、一般意志は「経験の領域では現れえず、純粹な思考の世界にのみ存在する」のであって、「アプリアリに考えられた絶対的な一般意志の代替として、経験的な意志を擬制（*Fiktion*）によって通用させる」（KA VII 16）しかないと言われる。シュレーゲルの提案する「擬制」は多数決原則に他ならない。そして以下に引用するように彼はこの原則を「民主制」と呼んでいる。

「唯一有効な政治的擬制は、平等の法則に依拠した擬制である。すなわち、多数者の意志が一般意志の代替として通用すべきである。従って共和制は必然的に民主的なのであって、民主制は必然的に専制であるという証明されざる逆説が正しいこととはあり得ない。」（KA VII 17）

これに補足すべきは、シュレーゲルはその世界史観において多数派の経験的意志がアプリアリな一般意志へ不断に接近することを前提としていることである（*ii*）。しかし『共和制論』における「政治的擬制」は、『平和論』において注意深く予防されている多数派の専制に対して無防備であるように見える（*ii*）。

しかしシュレーゲルの理論のナイーブさを批判するだけでは、彼の政治理論の特殊性を正当に判定することはできないであ

ろう。その一例を以下に挙げよう。シュレーゲルは、カントが『平和論』において代表制を欠いているために古代民主制を批判していることを、「的はずれ」(schief)な判断であるとしている。シュレーゲルによれば、近代人は古代人の政治制度の不完全性を批判するよりもむしろ古代人の「政治的形成」(die politische Bildung)と、とりわけ彼らの「道徳の共同性」(die Gemeinschaft der Sitten)を模範とするべきである(KA VII 18) (13)。そうした主張の背景には、国制の不完全性は共同体の統一によって補足され得るという思想がある。「政治的擬制」の多数決原則は、共同体の統一によってのみ多数派の専制に移行する危険から免れられるというのである。したがって、「共和制論」で構想された民主制的共和制は、共通の「道徳」を持つ文化的に同質な共同体の存在を前提としているのである(14)。

シュレーゲルにとって共同体の同質性が国制の完全性よりも優越していることのもう一つの例は、「共和制論」における抵抗権擁護の議論に見出される。そこでシュレーゲルは二種類の権力を区別している。一方の「構成された権力」(die konstituierte Macht; KA VII 25)は、立法権・執行権・司法権といった諸制度に体现されるが、他方の「構成する権力」(die konstituierende Macht; KA VII 18)は諸制度に先行しそれらを創設する。政府の諸制度に対する人民の「反乱」は構成する権力の「独裁的」で「暫定的」な行使と定義され、「独裁官が自分の権力を決められた期間を超えて保持する場合、また構成された権力が構成行為すなわち自己の正当な存在の基礎を破壊し、従って自己自身を破壊する場合、等々」(KA VII 25)には反乱が許容されねばならないとされる。

ここで以下のように問わねばならない。シュレーゲルが古代に見出していると信じている共同体の統一性が、近代人——その「政治的形成」は「古代人のそれに対して未だ子供時代にある」(KA VII 18)とされる——にとって所与ではなく将来到達すべき目標であるならば、近代人の現在の政治的形成にはいかなる国制が適しているのだろうか。これに対する答えは以下のようなものである。未熟な、あるいは墮落した政治文化にとっては、民主制よりもマルクス・アウレリウスやフリードリヒ二世のような「公正な君主」による専制が適している(KA VII 20)。「公正な」君主の「擁護」に関して『平和論』と『共和制論』

の間には一見違いがないようであるが、ある国制が人民にとって適切かどうかはその人民の政治文化に左右されるという「共和制論」のテーゼは『平和論』には見出すことができない。『平和論』によれば専制君主制は代表制の導入によって制度的に共和制へと改革されるべきであるが、「共和制論」における「公正な」君主は、共和制の道徳的基盤としての政治文化を促進するという人民の教育者の役割を演じている。これについては、シュレーゲルは未だ存在しない統一された共同体の代わりに「公正な」君主に構成する権力を担わせているのだと言える。

以上のように「共和制論」の政治理論を分析することで、「共和制論」と『平和論』は政治と道徳との関係について対立する立場に立っているという結論が得られる。前節で明らかになったように、カントにおいて政治の問題は道徳から切り離されている。「国家創設という問題とは、とても難しいことのように聞こえるかもしれないが、悪魔から成る人民にとってすら（彼らが悟性を持ちさえすれば）可能である」（AA VIII 366）。これに対してシュレーゲルは、道徳的に同質な共同体という構成する権力に、政治制度という構成された権力を従属させており、道徳による政治の基礎づけを構想している¹⁵。しかしシュレーゲルの構想の弱点は、「道徳の共同性」が古代に投影された理想に過ぎず現実には存在しない点にある。この理想的共同体の不在がシュレーゲルの共和主義の逆説的な構造の原因を成している。すなわち、彼は民主制を擁護する議論をしているにもかかわらず、その実現を不特定の将来に先送りしているのである。

シュレーゲルがこの矛盾をいかに解決したかは、一七九八年に公にされた「アテネウム断片」三六九番に表されている。本稿の結論ではこの断片がシュレーゲルの共和主義の帰結として分析される。

結論 「国家の可視的な世界靈」としての君主 (Fr・シュレーゲル「アテネウム断片」三六九番(一七九八年))

以下が当該の断片である。

「代議士は代表者とは全く異なるものである。代表者とは、自分の人格において政治的全体を表現する——いわば政治的全体と同一になるという仕方ですそれを表現する——人物に他ならず、選挙で選ばれても選ばれなくてもよいのであり、彼はいわば国家の可視的な世界靈である。明らかにこの觀念はしばしば君主制の精神であつたが、この觀念がスパルタほど純粹かつ首尾一貫して実行されたところはおそらくないだろう。スパルタ王たちは同時に最高の神官、軍の指揮官、公教育の長官であつた。彼らは本来の行政とはあまり関わりがなかつた。というのも彼らはあの觀念の意味における王以外のものではなかつたからである。神官、司令官、教育者の権力はその本性からして無規定的で総合的であり、多かれ少なかれ合法的専制である。合法的専制は代表の精神によってのみ緩和され正当化され得る。」(KA II 232f.)

「共和制論」と比較してまず目につくのは、代表者の概念が異なる意味を持つてゐることである。前節で示したように、「共和制論」における代議士は代表者の概念に含まれており、その際に代表者は、「代議士と委員会」(KA VII 17)にせよ、「共和制的」独裁官にせよ、人民の多数派によつて選出されねばならないという仕方では制度化されている。引用した断片ではこれと反対に、代表者は代議士から区別され、選挙と本質的な関係を持たない。「アテネウム断片」三六九番における代表者と代議士との違いを明確にするためには、「共和制論」における構成された権力と構成する権力の概念対を利用することができる。代議士は構成された権力の担い手として「本来の行政」に従事する一方、代表者は構成する権力を体现するのである。というの

代表者の権力には戦争、宗教、教育の最高決定権が含まれているので、共同体の存立がその権力に左右されるからである。この観点からすると、この断片における代表者は、「共和制論」における、存在しない統一された共同体の代わりに構成する権力を行使すべき「公正な」君主と同一であるとみなしうる。

しかし両者の間には重要な差異がある。確かに「共和制論」において君主制は正当化されているが、あくまでも「公正な」君主が共和制に適合する政治文化を促進する限りのことである。したがって君主制は、将来共和制の創設によって取って代わられるべき暫定的な国制として規定されている。これと反対に、「アテネーウム断片」三六九番では代表者が「政治的全体」を代議士よりもよく表現し、それどころか比喩的に「国家の可視的な世界霊」と呼ばれうると明言されているので、代表者は単に暫定的な意味を持つていてのではない。この比較からは以下の結論を導くことができる。すなわち、「共和制論」では民主的共和制の理念の実現が不特定の将来に先送りされつつも政治文化の歴史的発展の目標として規定されていたが、二年後には目標としての地位を失い、以前はこの目標によってのみ許容されていた専制君主が本来の（もはや暫定的ではない）代表者の地位を占めているのである。

「共和制論」と「アテネーウム断片」三六九番との間には確かに政治理論の重要な変化が認められるが、この変化は、共和制的民主制を擁護する議論がその実現の先送りの口実を含んでいるという、シュレーゲルの共和主義の内的な矛盾の必然的な帰結として理解されねばならない。ゆえに本稿の最初の問いには以下のように答えるべきである。すなわち、フリードリヒ・シュレーゲルにおける反動への政治的転向と考えられているものは、実際には彼の共和主義の首尾一貫した展開であつて、一見すると人民主権の擁護であるように見える「共和制論」の議論からは、全ての権力を唯一の人格へ無条件に譲渡することの弁明が成立し得たのである。これに対してカントは『平和論』で断固として権力の分立に固執したのである。

(1) イマヌエル・カントとフリードリヒ・シュレーゲルの著作は以下の著作集から引用する。

Immanuel Kant: *Kants Werke: Akademie Textausgabe*. Hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften. 1902ff. Reprint: Berlin (de Gruyter) 1968.

Friedrich Schlegel: *Kritische-Friedrich-Schlegel-Ausgabe*. Hrsg. von Ernst Behler unter Mitwirkung von Jean-Jacques Anstett u. Hans Eichner. Paderborn u.a. (Schöningh) 1958ff.

以下において前者はAAと略し、後者はKAと略す。

さらに以下の電子テキストを参照した。

Kant im Kontext PL/US. Berlin (Karsien Worm) 1997.

Deutsche Literatur von Lessing bis Kafka. *Ausgewählt von Mathias Wertman*. Berlin (Drecomedia) 1998.

カントおよびシュレーゲルにおける強調は、原文では斜体によって、【訳文では傍点によって】示す。【】内は本稿の著者による補足である。】

【以下の日本語訳を参照した。

カント (宇都宮芳明訳) 『永遠平和のために』 岩波文庫 一九八五年

— (小倉志祥訳) 『カント全集 第十三巻 (歴史哲学論集)』 理想社 一九八八年

— (福田喜一郎他訳) 『カント全集 第十四巻 (歴史哲学論集)』 岩波書店 二〇〇〇年

— (樽井・池尾訳) 『カント全集 第十一巻 (人倫の形而上学)』 岩波書店 二〇〇二年

— 蘭田宗人編 『太古の夢・革命の夢——自然論・国家論集』 (『ドイツ・ロマン派全集』 第二十巻) 一九九二年

— 山本・平野他訳 『シュレーゲル兄弟』 (『ドイツ・ロマン派全集』 第十二巻) 一九九〇年

(2) 例えばカール・シュミットは「政治的ロマン主義」においてシュレーゲルの革命派から反動への転向に言及している。彼によればこの転向は「機会原因主義的態度の帰結」、すなわち受動性の表れである。「革命が現存している限り、政治的ロマン主義は革命派であり、革命の終結とともに保守的になる」(Carl Schmitt: *Politische Romantik*. 4. Aufl. Berlin (Duncker & Humblot) 1982 (1. Aufl. 1919), S. 160.)。マンフレート・フランクは革命派のロマン主義者の詳細なリストを示してマンフレート・フランク: *Wie reaktionär war eigentlich die Frühromantik?*

In: Athenäum. Jahrbuch für Romantik. 7. Jg. Paderborn (Schöningh) 1997, S. 141-166.)

(3) シュレーゲルとエドマンド・バークの政治理論は以下の論考で取りあげられている。Peter Schwyder: Politik und Sprache in der Frühromantik. In: Athenäum. 9. Jg. 1999, S. 49-65.

(4) 本稿におけるカント政治理論の分析では男性名詞の「国民」(Staatsbürger)だけをを用いるが、それは能動的国民と受動的国民をカントが区別していることを踏まえたものである。「人倫の形而上学」四六節では受動的国民が以下のように規定されている。「商人や手工業者の所の職人、被雇用者(国家に雇用されている者を除く)、(自然としての、あるいは市民としての)未成年、全ての女性、そしておよそ自分の経営によるのではなく(国家以外の)他人の指図によって自分の生存(生計と保護)を維持せざるを得ないあらゆる人には、市民としての人格が欠けており、この者の存在はいわば内属(Inhäsenz)に過ぎない」(AA VI 314)。これに対してシュレーゲルは、女性であるということは、ある人格に全く投票権を認めないことの合法的な根拠ではないと主張している(KA VII 17)。

(5) オトフリート・ヘッフェはこの文における完了形(与えることが可能であった haben geben können)を、ある国民の同意が直接的にはなく間接的に代表者を通じて与えられるというように解釈しているが(Offried Höffe: „Königliche Völker“, Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 2001, S. 210f.)、そうした解釈には根拠がない。ここでカントは、ある法律が議決される場合には、いかなる国民も、賛成ないし反対の意思表示をする機会を自分自身が持つべきであると述べているのである。ヘッフェの誤解の背景には、「平和論」における共和制を議会的民主制として再構成しようという彼の意図がある。

【この註で私は以上のようにヘッフェの解釈を批判しているが、彼の議論の趣旨についてはやや立ち入って検討する必要があると思われる。

ヘッフェは「平和論」における共和制の第一の原則(自由の原則)について以下のように述べている。

「この第一の基準「自由の原則」は、極めて厳格な立場に由来する合理理論に、すなわち正当化に関する個人主義(ein legitimatorischer Individualismus)に対応している。これは、誰でもあれ当事者の同意を——より正確には、同意に値するということ(与えることができる」(geben können)——を要求するものである[「…」カント自身が以下のように解きほぐしているわけではないが、第一の基準はそれ自体の内で二つに分かれている。当事者が重要であるということの意味は、形式的には、権力の全体が究極的には当事者に、つまり国家理論の意味での人民(国民)に由来するということである。そして、外的法律が——しかも全ての外的法律が[「…」同意に値するでなければならない、ということの意味は、基準は形式的にのみならず実質的にも満たされるべきであるということである。いかなる法律も、それが当事者の同意に値することを示す立証責任を負っている[「…」]。そして、カントは「私」とか「私の」賛同と言っているのだから、この基準は集合的(kollektiv)ではなく配分的(distributiv)に理解すべきである。問題となっているのは誰でもあれ個

別の当事者の同意であつて、総体としての当事者全員の同意ではない。」(Höffe, *Königliche Völker*, S. 210f.)

「カントは単に原則的な意味で同意について考えているのかもしれない。つまり、法律、特に憲法の条項は全ての面で同意し得るものでなければならぬ、というように。しかし彼は、共和制が平和を志向することの解釈において国民の「賛同」を要求している[...]。つまり、開戦の決定のように重要な政府の決定は国民の実際の同意を必要とするということであり、これによって民主主義は既にカントにおいて強い意味での参加民主主義の性格を含んでいる。[...]」従つてカントの共和制は共同体主義的な共和主義よりもかなり要求の高い民主的立憲国家——自由で法治国家的であり参加的な民主主義——に対応している。従つて今日の政治学者が共和制の平和志向についてのカントのテーゼを今日の民主制に適用しているのは不当ではない。しかし彼らはその適用を限定して、最も狭い意味での民主主義、つまり単なる人民主権では十分ではないと付け加えるべきだろう。」(ebd. S. 212f.)

ヘッフェはカントの *haben geben können* と言う表現を、あらゆる国民の実際の同意ではなく「同意に値すること」(Zustimmungswürdigkeit) と解釈しており、ここで彼は代表者による間接的な同意を念頭に置いていられると考えられる。それゆえに彼は「平和論」における共和制を「今日の民主制」すなわち議会制民主主義に対応するものとみなしているわけだが、彼の議論の趣旨は、「平和論」における共和制が積極的な国民の関与を前提としているという「要求の高」さを強調することにある。この点に関してヘッフェの議論は評価できる。

ただし、ヘッフェは「平和論」の共和制における「配分的」な「正当化に関する個人主義」について論じているが、この解釈には問題がある。なぜなら、以下に本文中で議論するように、「平和論」では立法権と執行権の分立が重視されているのだが、その根拠になっているのはカントがルソーから受容した「一般意志」と「特殊意志」(および特殊意志の総計としての「全体意志」)の区別だからである。ヘッフェの解釈ではこの区別が曖昧になっているように思われる。以下も参照。Höffe, *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung* München (Beck) 1999, S. 53ff.)

(6) 立法権は普遍的なものに関係し、執行権は特殊なものに関係するというテーゼは、すでにアリストテレスの『政治学』に見られる。[...] というのも法律が凡ての普遍的なものを支配し、役人はただ個々の特殊なものを支配すべきで、かかるものこそ国制であると判断すべきであるからである」(Aristoteles: *Politik. Eingeleitet, übersetzt und kommentiert von Olof Gigon*, 2. durchgesehenes und um einen Kommentar erw. Aufl. Zürich und Stuttgart (Artemis) 1971, S. 186f. 【山本光雄訳 『政治学』(『アリストテレス全集』第十五巻所収 岩波書店 一九六九年) 一五九頁])。

(7) 従つてカントは『社会契約論』におけるルソーの以下のテーゼを取り入れている。「一般意志は[...]特殊な対象を持つとその性質を変えるのであり、一般意志としては一人の人間についても一つの行為についても判定することができない」(Jean-Jacques Rousseau: *Du Contrat Social. Écrits politiques. Édition publiée sous la direction de Bernard Gagnebin et Marcel Raymond*, Paris (Gallimard) 1964, p. 374)

(8) 近年の研究には、『平和論』の第一確定条項における民主制の批判を、直接民主制だけを批判し議会制の間接民主制を正当化する議論として解釈する傾向が見られる(以下を参照。Georg Cavallar: Pax Kantiana Wien u.a. (Böhlau) 1992; Volker Gerhardt: Die republikanische Verfassung. Kants Staatstheorie vor dem Hintergrund der Französischen Revolution. In: Deutscher Idealismus und Französische Revolution. Vorträge von Manfred Bühr u.a. Trier (Karl-Marx-Haus) 1988; Ders.: Immanuel Kants Entwurf 'Zum ewigen Frieden'. Darmstadt (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1995)。こうした解釈は、カントが「代表制」を提案していることに基づいている。しかしカントは『平和論』において、立法権と執行権との分離との関係で代表制を提案している。彼は全国民が立法権を保持することを要求しており、代表制の機能は執行権にしか認めるつもりがない。それゆえに『平和論』における代表制は、執行権も立法権も代表者に委譲される今日の意味での代表民主制とは異なるものとして理解されねばならない。

この点でカントの代表制概念は「社会契約論」におけるルソーのそれと一致している。「法は一般意志の表明に他ならないのであるから、立法権において人民は代表され得ない、ということとは明らかである。しかし執行権は法へ適用される力に他ならないのだから、執行権において人民は代表され得るし、代表されねばならない」(Rousseau: Du Contrat Social, p. 430)。

確かにカントは『人倫の形而上学』の法論で(執行・立法・司法の)どの権力についても代表制を議論しており、これは現代の代表民主制のモデルに適合している。しかし『平和論』における代表制の概念は『人倫の形而上学』におけるそれと同一ではあり得ない。なぜなら、それらを同一化してしまうと『平和論』の文脈におけるこの概念の意味が覆い隠されてしまうからである。

(9) フィヒテは一七九六年に『平和論』の書評において権力分立と代表制についてのカントの説を取りあげ、「自分の表現をカントのそれに付け加える」ことを試みている。しかし実のところ彼はカントの理論の補足というよりもむしろ自分自身の構想を示している。(Johann Gottlieb Fichte: Sämtliche Werke. Hrg. von J. H. Fichte. Berlin (de Gruyter) 1965, Bd. 8, S. 431ff)。確かにフィヒテはカントと同様に執行権を一人の人格ないし一つの団体 (Corps: S. 432) に委譲することを求めているが、彼が執行権に對置するのは立法権ではなく「監督官」(Ephor) の権力である。「監督官」は、「自由と法が危殆に瀕しているとみなす場合」には「それについての、審判に、人民を招集する」、「もう一人の行政官」(S. 433)として規定されている。立法に関してフィヒテは、全ての国民による投票は不要であるとみなしている。なぜなら、彼によると実定法は純粹な理性とそれそのの国家の経験的状况(「国家において統合されている人間の数、彼らが占有している地域、彼らが従事している生業の分野」)から矛盾なく導き出せるからである(S. 432)。「自然法の基礎」(一七九六年)では同じ思想がより詳細に叙述されている (Sämtliche Werke. Bd. 3, S. 160ff)。

(10) こうした議論からは、民主制における専制は君主制における専制よりも劣悪であるというテーゼが帰結する。「唯一者の主権のもとでの専制はそれでも全ての専制のうちで最も耐えやすい」(AA VIII 353)。カントによればそれゆえに古代民主制における専制は必然的に

解体して唯一者の専制に移行したのである。おそらく彼はマケドニアによるギリシアの征服を示唆していると思われる。

- (11) シュレーゲルとカントの政治的歴史哲学の比較は以下の論考に見られる。Friderike Rese: Republikanismus, Geselligkeit und Bildung. Zu Friedrich Schlegels „Versuch über den Begriff des Republikanismus.“ In: Athenäum 7. Jg. 1997, S. 37-71.

- (12) 一見するとシュレーゲルは多数派の専制の危険について考慮しているようである。というのも彼は非世襲の「貴族身分」(das Patriziat)の導入を提案しているからである。その原則は、「票の有効性を、数に即してではなく重みに即して決定する(つまり、各個人が意志の絶対的普遍性に近似している程度に即して決定する)」(KA VII 17) というものである。この貴族身分に属するのは「その人の私的意志が、推定される一般意志にとりわけ近い、そのような人々」であり、「政治的貴族」(politische Edle) と呼ばれる。シュレーゲルによれば、彼らの票は他の人々の票よりも重視されねばならない。しかし実際のところ、「貴族身分」によって多数派の専制の危険が取り除かれるわけではない。なぜなら依然として「人民の多数派」が、誰が「政治的貴族」に選ばれいかなる権力を持つべきかを決定せねばならないからである。

- (13) 一七九六年頃シュレーゲルはギリシア文学研究の傍ら古代の政治を研究しており、この主題について大部の著作を公刊する意図を持っていた。ハンス・アイヒナーによるKA VIIの序論を参照(S. XIXff.)。

- (14) 「共和制論」におけるこうした前提は、「実践的命法」からの「政治的命法」の導出にも見て取れる。前者(「自我が存在すべきである」(das Ich soll sein; KA VII 15))では他者への関係を度外視した個々の人格が問題となっているのに対して、後者では共存する人間相互の関係が問題となっており、この命法は「人類の共同体が存在しなければならぬ。つまり、自我が共有されねばならぬ」(Gemeinschaft der Menschheit soll sein, oder das Ich soll mitgeteilt werden; ebd.) というものである。古代人における「道徳の共同性」がシュレーゲルにとって政治的命法の模範となっていることを跡づけるのは難しくない。

- (15) クラウス・ペーターは、カントは「平和論」で目的論的な自然概念によって「共和制を一人一人の個人に関わりなく定義した」が、シュレーゲルは「共和制論」で「あらゆる個人が自己を伝達することによって政治的過程に参画すること」を要求した、と述べている(Klaus Peter: Studien der Aufklärung. Moral und Politik bei Lessing, Novalis und Friedrich Schlegel. Wiesbaden (Athenäum) 1980, S. 143.)。

* 本稿の著者は日本学術振興会特別研究員である(二〇〇五—二〇〇七年度)。