

I. カントの革命について

—自由のための行為としての近代革命

高田 明宜*

はじめに

本稿は、I. カント⁽¹⁾のフランス革命に対する評価を検討し、これをもとに彼の思想における近代革命の分析を試みるものである。

カントはしばしば変革と漸進的な政治的自由の擁護者としてとらえられる。人間のために闘った先駆者ともいわれ、「知ることにより自己を解放するという、おそらくはより重要なこと」のために闘ったのであったとも評価されている。⁽²⁾ そのため、アメリカ独立戦争とフランス革命に対して、心からの感激を示したとされている。H. ライスによれば、フランス革命が目指したものは正当であり、事態を全体としてみれば、驚嘆と称賛に値するというカントの確信は、革命におけるあらゆる残虐な所行にもかかわらず、決して揺らぐことはなかったという。⁽³⁾

その一方で、カントは国家の不正へのあらゆる抵抗に対する厳格な反対者であるとの評価もある。確かに、カントの思想において自由は非常に重要な位置を占め、頻繁に登場する概念である。しかし、保守主義的性格があるのは否定できない。例えば、カントにとっての市民とは、法の下での臣民 (Untertan) としての市民というものである (VIII, 290-291)。⁽⁴⁾ ここでカントが臣民という言葉を用いているのは、法の下にあるものはすべて国家においては臣民であり、それゆえ公共体における他のすべての構成員と平等に強制権に服従するためである (VIII, 291)。ここでの平等とは、いかなる人といえども、契約によって、法的行為によって、自分は義務だけを有し、いっさいの権利を有しないなどという事態を生み出すことはできないという意味での平等ということである (VIII, 292)。

こうしたことから、しばしばカントは革命を否定しているとされ、特にカントの法哲学 (法論) の分野でその姿勢が見て取れる (VI, 320-323)。実際に、彼はプロイセ

* 国際基督教大学ティーチングアシスタント (TA)。博士 (学術)。

ンにおける革命を支持することはなかったからである。

カントが抵抗権を否定する背景には、主権は責任を問われないという彼が繰り返した主張もある。主権は法の源泉として法の上に立ち、それゆえ法によって裁かれないのである。そのため、カントは個人の自律の道徳原理を政治秩序のために犠牲にしたと解釈する者も少なくない。⁽⁵⁾

しかし、これらの見解を取ることに對して疑問を呈する意見も多い。カントはフランス革命を歴史的な立場で、そして普通の市民として観察していたとの評価もある⁽⁶⁾。

フランス革命そのものは、カントにとって、歴史には進歩があるという、カントがずっと抱いていた考えを確認させてくれるものに見えたはずである。しかし、カントは初期批判期では革命について言及していない。最終的にカントはフランス革命を根拠に、「罪責を負ってはいるが、神に嘉されるような心術へと次第に変わっていった人間、かかる人間が罪なしとされるという理念の、このような演繹に何らかの実践的使用があるか」(VI, 76)と述べた。つまり、人間はより良い方向に絶えず進歩すると期待できる根拠を与えてくれるような出来事は果たしてあるだろうかという問いに對して、フランス革命における公衆の反応を例に出している (VI, 79-84)。このことについて、F. バイザーがとても有益な考察を行っている。それは、公衆による革命への共感のあからさまな表明は、それに伴うリスクがあるにもかかわらず、人間が道徳的性格を持っていることを示しているというのである。⁽⁷⁾

さらに、カントが革命を否定していたとする考えは、君主制に対する立憲的抑制の必要についてカントが行う主張としばしば対立することになるとバイザーは指摘している。⁽⁸⁾ これは、人権は秩序よりも重要であるというカントの信念があるからである。カント自身「最も重要なのは秩序や平和よりも人間の権利である。大いなる秩序は大いなる抑圧によって作り出されうる。しかしより多くの権利を求める要求から生ずるあらゆる無秩序は、いつかは最終的に消滅する」(XV, 612)と主張しているのである。

これらのことから、カントが革命を否定していたと断言することは避けなければならないだろう。実際、バイザーの考察では、カントが避けようとしていたのは立法者の不在という状態であり、そうした意味での立憲体制の断絶である。⁽⁹⁾

一方で、カントが革命権や抵抗権を否定していることは認めざるを得ないように思われる。カントはフランス革命の実践は非難したのであり、この点が、カントは原理においてはラディカルであったかもしれないが、実践においては保守的であったとい

われる理由である。バイザーは、カントの理念は1790年代というこれからの時代を向いていたが、社会的・政治的な変更についての見解は1770年代という過去を向いており、フランス革命の後ですら、カントは啓蒙絶対主義の時代の狭い視野から合法的な変更の道筋を模索し続けていたと指摘している。⁽¹⁰⁾ そのため、カントの改革の構想は上からの構想であり、自由、平等、そして友愛の原理で教育を受けた公衆が下からの改革勢力になるということはカントにとってはあまりにも理想主義的であり危険なものであったと、バイザーは指摘している。⁽¹¹⁾

これまでの議論をまとめると、カントによる革命への評価はいまだに定まっていないうのである。しかし、カントの哲学にフランス革命が影響していたとの主張もしばしば目にする。⁽¹²⁾ さらに、カントは一般市民としてこうしたフランスの動きに共鳴していたとの見解も強い。⁽¹³⁾ そのため、カントが常に革命を拒否していたわけではない事実を軽視することにもならないであろう。

こうした双方の立場による解釈の違いに新たな見解を示すべく、この論文では、近代革命についての議論を踏まえた上で、カントの革命論を論じていく。本論で重視したいのは、カントの思想における法哲学や法制度の議論に集中することではない。カントのフランス革命に対する評価の変化を通して、カントが革命、および抵抗権を否定したのではなく、彼の革命に対する評価の中に市民による自由を求める行為としての意義があったことを、これまでの知見に加えようとする試みである。⁽¹⁴⁾

1. 革命とは何か

1. 革命をめぐる議論

フランス革命は評価が定まっているものではなく、その立場によって様々な評価がなされる。⁽¹⁵⁾ しかしながら、近代革命の実質的・最終的な標的——目標は、まず何よりも専制と特権が支配する社会を終わらせて、立憲政体の確立とそれによる新しい政治システムの再構成及び身分制社会の解体から自由市民社会の創設であった。⁽¹⁶⁾ そして、君主制はこの目標の達成に要する前提条件として最大の標的（つまり国内敵）となっていたのであり、最終的目標はこの絶対君主制の打倒を発端として開始される新しい政治的エリート間の新たな権力をめぐる紛争を通して達成されることになる。⁽¹⁷⁾

2. 自由の観念と革命

こうした革命における議論において著名なのが、H. アーレントの『革命について』

における考察である。アーレントの時代はカントより後であるが、彼女のこの考察は近代革命に関する議論においてもとても有用である。

アーレントは、フランス革命や米国独立戦争を元に、革命を近代以降の現象として捉えている。⁽¹⁸⁾ 近代の革命を理解する上で彼女が決定的だとするのは、自由の観念と新しい始まりの経験とが同時的であるということである。そのため、われわれの自由の概念は明らかに革命に起源を持つと理解している。⁽¹⁹⁾ ここで彼女がいう自由とは、公的關係への参加、あるいは公的領域への加入である。⁽²⁰⁾ 革命とは、ある新しい始まりという意味で変化が起こり、暴力がまったく異なった統治形態を打ち立て、新しい政治体を形成するために用いられ、抑圧からの解放が少なくとも自由の構成を目指している場合にのみ、革命について語るができるとしている。⁽²¹⁾ つまり、新しい政治体制が自由を志向していることが、革命には必要だということである。

そして、革命が前面にもたらしたのは、この自由であることの経験であった。⁽²²⁾ アーレントはキリスト教の直線的な時間概念の枠組みを頼りに、何か本質的に新しいものを創始するものとして革命が理解されているとした。⁽²³⁾ しかし、実際のところは決して新しいものではなく、キリスト教的な直線的な進歩を志向する歴史に即したものでもなかったのである。確かに、革命の起源を成しているのは世俗化であり、キリスト教の教義の内容ではないにせよ、革命を理解する際に、旧約聖書における歴史の過程は直線的に発展していると考えられ、あらゆる革命に固有の新しさの要素を強調してきたとしている。⁽²⁴⁾

しかし、彼女がいうところの「自由であること」の経験は古代ギリシャ・ローマでは一般的なものであったので、ヨーロッパ人の歴史では新しい経験とはいえず、正確にはこれこそ再発見された経験というべきである。しかし、アーレントも指摘しているとおり、ローマ帝国の没落から近代の勃興にいたる幾世紀に限っていえば新しい体験であり、何か新しい事柄を始められる人間の能力の体験でもあった。人類史という観点からいえば経験なのだが、18世紀の人びとにとっては新しい体験だったのである。この新しさに対する人間の能力を新しく経験したということが、アメリカ独立戦争とフランス革命の両方に見られる巨大なパトスの根本を成すと、アーレントは述べている。⁽²⁵⁾ さらに、このような新しさのパトスの存在と、新しさが自由の観念と結びついている場合にのみ、革命について語るができるとしている。⁽²⁶⁾

ここまでの議論をまとめると、革命は自由を希求するものであり、それは人類史における発展であったということである。革命が想定しているのは直線的な歴史観とい

えよう。

3. 革命に必要なもの

(1) 革命後の体制

アーレントによれば、新しさを求めて革命後の体制を創設する経験は人びとを「革命的」というよりはむしろ「保守的」にし、創設によって成就された事柄を守り、その安定を望むように仕向ける。⁽²⁷⁾ それは、反乱や解放が新しく獲得された自由の構成を伴わない場合、そのような反乱や解放ほど無益なものはないからである。⁽²⁸⁾ つまり、革命によって成立した体制を維持しようとするので、革命が保守的な志向を生むというのである。

こうした保守的な志向に伴って、体制維持のための政治体制の創設を革命の主役たちは求めることになる。そのため、必然的に共和制の政体を必要としていたとしている。アーレントは、拘束を解き放ち「移動の力」を得る解放は、自由の条件である以上、抑圧から自由になりたいという解放への単純な欲求がどこで終わって、政治的生活様式としての自由への欲求がどこから始まるのか、区別するのは時として非常に困難であるとする。特に、政治的生活様式としての自由は、新しいというより、再発見された共和国の政体を必要としたとしている。⁽²⁹⁾

そのため、革命の後には共和制が創設される必要があることになる。ここでいう共和制とは、単に君主制でなければいいという次元の低いものではないだろう。やはり、カントの言葉でいう、啓蒙された理性的存在者による政治が求められることになる。

では、フランス革命はそれができたのか。これはアメリカ独立戦争とフランス革命に対するアーレントの評価の違いにもつながるのであるが、少なくともカントが生きた時代のフランス革命はこの共和制の創設に失敗したのである。

もし革命の最終目標が自由であり、自由が姿を現わすことのできる公的空間の構成、すなわち自由の構成であるとするならば、全ての人が自由となることのできる唯一の実体的な空間である基本的な共和国こそ、実際には、このような自由の空間を人びとに与え、それを守ることを国内問題の主たる目標としたはずの大共和国の目的でなければならなかったとアーレントは述べている。⁽³⁰⁾ しかし、続けて彼女は、いわゆる革命のほとんどが自由の構成 (constitutio liberatis) を達成するどころか、市民的権利と市民的自由 (liberties) の憲法上の保障や「制限された政府」の恩恵さえ生み出せないでいるのは全くの真実であるとしている。⁽³¹⁾

(2) 神を必要とした革命

つまり、フランス革命は、進行していくうちにその方向性が変わっていったというのが、アーレントの見解である。ロベスピエールがフランス革命の観点から必要としていたのは、国民や革命それ自体の一般意志と同一視することのできない恒常的で超越的な権威の源泉であった。そのために最も差し迫って必要だったものが、不滅の立法者であった。⁽³²⁾ この不滅の立法者は、たいていの場合宗教的権威と一致する。つまり神を必要としていたのである。

しかも、政治領域には神的原理やある種の超越的認証が必要であることは、新しい政治体を樹立しなければならない革命の場合に最も強く感じられるという興味ある事実とともに、おそらくほとんどすべての革命の先駆的理論家によってはっきりと予見されていたとアーレントは指摘している。⁽³³⁾

アーレントはN. マキャベリを参照しながら、革命後の体制と神についてこう説明している。旧約聖書の創世記第4章にあたる「カインとアベル」などから、新しい始まりを置くという課題は法を制定し、新しい権威を案出して、人びとにそれを押しつけるという課題と結びついていたとしている。しかも、この権威は神の権威に根拠を置いていた古い絶対者の後を継ぐようにつくられ、その最終的な認証は全能の神の命令であり、正当性の最後の源泉は地上における神の受肉の観念であるような世俗の秩序にとってかわるようにつくられなければならないのであったのである。アーレントは、こうしたことは18世紀の啓蒙主義者の場合も同じであったと指摘している。⁽³⁴⁾ 清教徒革命は正式には一つの復古として、1651年の国璽の銘刻文にあるように「神の加護により復活した自由」として理解されていた。⁽³⁸⁾

このように、革命が始まる時、それが神の摂理や、神が与えた天恵であるという認識が少なからずあったのであろう。これは、革命は本来世俗的なものであったにもかかわらず、革命がキリスト教的な直線的な進歩を志向する歴史に即したものととして理解されていたからである。

そして、革命が進行していく過程で、18世紀の「啓蒙的な」人びとが世俗的領域を教会の影響から完全に解放して、一度は政治と宗教を分離しようとしたまさにその瞬間に、彼らのある宗教的な認証に訴えるよう駆り立てたのもほかならぬ革命であり、革命の危機であり、革命の緊急事態であったという逆説的な事実を、理論的にも実際面でも、無視することはできない。⁽³⁶⁾ 革命の人びとの無意識な思考反応が、依

然としてヘブライ＝キリスト教的伝統に支配されていたことになる。アーレントは指摘している。⁽³⁷⁾

しかし、フランス革命の結果生まれた新しい統治秩序は、人びとが意識的に行ったことの結果であり、もはや「神意の偉大な計画と構想」が与えた天恵ではなかった。⁽³⁸⁾ フランス革命後の政治思想家がいう公的自由とは、感覚で捉えうる世界的なりアリティであり、天恵や才能というよりは、人間が享受するために人間によって作り出されるものであった。つまり、それは自由が現れて、全ての人に見えるようになる領域として、古代が知っていた人工的な公的空間あるいは市場の場であった。18世紀における啓蒙的絶対主義の支配の下に政治的自由が欠如していたというのは、特定の個人的諸自由が否定されていたということではなく、上流階級である文人たちにも公的領域が見えず、自分自身が目に見え、有意義なものになることができるような公的空間を彼らが欠いていたということであったとアーレントは指摘している。⁽³⁹⁾

さらに、公的あるいは政治的自由に対するこの情熱が、政治的には不毛な主人に対する熱情的憎悪、つまり抑圧された人の解放に対する渴望とあまりにも簡単に混同され、それは決して革命をもたらすものではなかった。というのは、この憎悪は、革命の中心的観念、すなわち、革命とは自由の創設のことであり、自由が姿を現わすことのできる空間を保障する政治体の創設のことであるということ、理解はおろか、大づかみに把握することさえできないからである。⁽⁴⁰⁾

4. 挫折したフランス革命

こうしたことから、アーレントはフランス革命を失敗した革命、革命の挫折と評価している。⁽⁴¹⁾ その評価について、アーレントはフランス革命を防衛と侵略の戦争に転化した革命とし、⁽⁴²⁾ 世界を火の中に投じたのはフランス革命であったとも述べている。⁽⁴³⁾

アーレントはフランス革命をこのように理解した。まず、彼女の目に映ったのは次のとおりである。

大都市の民衆の激動は自由を求める人びとの蜂起と解きがたくもつれあっており、ともにその数の力だけでも抵抗しがたいものであった。そして、初めて広い日の光の中にその姿を現わしたこの群衆は、実際、虐げられた貧民の群衆であり、それ以前には暗黒と恥辱の中に身を沈めていた人びとの群れであった。このとき

以来、もはや取り消すことのできなくなったことは、公的領域の空間と光が、日々の生活の必要に追われているがゆえに自由ではないこの無数の群衆に与えられなければならないということであった。そしてこのことは、革命の行為者や目撃者によってもはや取り消すことのできないものと即座に認められたのであった。群衆に与えられるべきこの公的領域は、記憶されている限りでは自由であつた人びと、すなわち日々の生活の必要や肉体維持のための必要物と結びついている心配事から一切解放された人びとのためにとっておかれたものだった。⁽⁴⁴⁾

フランス革命の最初の段階で革命の主役を演じたのは、絶対君主制の専制や植民地政府の権力濫用によって侵害され犯されていた古い秩序を回復する以上のことはしまいと堅く確信していた人びとであった。⁽⁴⁵⁾しかし、パリのコミューン、その各セクション、それに革命の間に全フランスに広がっていた人民協会は、貧民の強力な圧力団体を形成していた。⁽⁴⁶⁾このようにフランス革命の政治舞台に貧民が姿を現わすことは、誰も予見していなかったとアーレントは指摘している。⁽⁴⁷⁾彼らが政治の舞台に現れたとき、貧窮という必然性は彼らとともに現れていた。そして、その結果、旧制度の権力は無力となり、他方新しい共和国は死産となった。自由は貧窮という必然性に、すなわち、生命過程そのものに切迫に身を委ねなければならなかったのである。⁽⁴⁸⁾

ここまでのアーレントのフランス革命に対する評価をまとめると次のようになる。フランス革命はその方向を変え、もはや自由が革命の目的ではなくなっていた。すなわち、革命はその目的を人民の幸福に置くようになっていたのである。⁽⁴⁹⁾

アーレントはアメリカ独立戦争と比較することで、フランス革命には人びとの統治形態に関する関心が欠けていたと指摘している。統治形態に関する人びとの関心はアメリカ独立戦争において特に際立った特徴であったが、フランス革命を成し遂げた人びとや、革命を眺めそれを受け入れようと試みた人びとの精神には、それが著しく欠けていた。⁽⁵⁰⁾

革命には群衆に対して公的領域が与えられることが求められるが、この公的領域が日々の生活の必要や肉体維持のための必要物から解き放たれた貧民のものとなったのである。⁽⁵¹⁾よく言われる話だが、市民であることの条件に教養と財産、あるいは政治に参加するための余暇が必要とされる。ここでアーレントは、市民になりうる者以外の手で革命が変容したことを表している。そして、それがフランス革命は失敗であるという評価につながっている。

新時代へのパトスが表面に出てきたのは、革命の主役が、多くはその意志に反して、戻ることができない地点にまで到達してしまった後になってからなのである。⁽⁵²⁾ しかも、革命を政治の舞台に導き入れた人たちは決して新しい事柄や時代の新秩序を熱望してはいなかった。さらに、彼らも前例のない事柄に対して、当時の観客以上に心構えができていたわけではなかったとアーレントは指摘している。⁽⁵³⁾

にもかかわらず、革命は、一方で高みに登った人びとには幸福の教訓を与えるとともに、他方で、人民には明らかに「公的自由の観念と趣味 (taste)」の最初の教訓を教え込んだのである。⁽⁵⁴⁾ そのため、近代革命の代表的事例として解されるフランス革命は、アーレントによれば実は革命の挫折であった。フランス革命という見世物で最も際立って見えたことは、その主役たちの誰一人として事件の成り行きをコントロールできなかったということであり、その成り行きが人びとの意志的な目的とまるで関係のない方向に進んだだけでなく、逆に生き残ろうと思えば自分たちの意志や目的を革命の匿名の力に従属させなければならなかったということであった。⁽⁵⁵⁾

ここではアーレントの議論を元に、革命とは何であるかを見てきた。フランス革命は、アーレントが成功例とするアメリカ独立戦争同様に、全人類に新しい時代を切り開いたこと、人がどこに住んでいようと、その環境がどんなものであろうと、どんな国籍であろうと、人間としてすべての人間に関わりを持つ出来事であることを誇りにしたとアーレントは述べている。⁽⁵⁶⁾ しかし、フランス革命は、人間自らが作ったというよりフランス革命を起こした人びとが不可抗力なものにしていったとも彼女は指摘している。⁽⁵⁷⁾ 革命が本来の理想とされた政治的自由を求める状況から変容していったというのが、アーレントが見たフランス革命であったといえよう。

II. カントの革命をめぐる議論

1. カントのテキストにおける革命

カントの政治思想は、彼が生きた啓蒙の時代を背景として辛うじて理解できるとの見方がある。例えば、カントは一切の権威に対する個人の独立を強調しており、人間の自由の問題が彼の思想の中核を成しているという点である。⁽⁵⁸⁾ これは、アメリカ独立戦争とフランス革命を起こした人びとも同じであった。

すでに述べたとおり、カントの思想にフランス革命が影響を与えたとする見解は、かねてから多く存在する。そして、カントは人類の進歩のための社会変動を否定しているわけではない。それは、人類が進歩するといえるには、何らかの経験がなければ

ならないからである。その経験は出来事として、より善い方向へ人類が前進することの原因であり、さらにこの前進の創始者であるという性質及び能力が備わっていることを指し示すような経験である。こうした出来事が見つければ、より善い方向への進歩は不可避の帰結だと推論され、過去の時代の歴史にも、人類は常に進歩してきたというように拡張することができるのである（Ⅶ, 84）。

このような出来事は、人間がなした重大な所行や悪行にあるのではないとカントは見なしているので、道徳的にも問題はないことになる（Ⅶ, 85）。また、こうした大転換劇に際して思わず知らずに公の場にあらわれ、非常に普遍的なことではあるけれども、非利己的な共感を劇の一方の役者に寄せて他方の役者には反感を持つことを、そのような最良をすると自分にとって大きな不利になりかねないにもかかわらず公言するような、観客の考え方でしかないという。ただ、この考え方はそのようにして、(普遍的であるがゆえに) 人類が全体として一つの性格を持つことを証明すると同時に、(非利己的であるがゆえに) 一つの道徳的性格を少なくとも素質において持つことを証明するとカントは述べている。この道徳的性格は、より善い方向へ進歩するという希望を与えるのみならず、その能力が今は十分である限りでは、それ自身がすでに一つの進歩であるとしている（Ⅶ, 85）。

このように、カントはフランス革命に大きな関心を持って見ていたといえる。しかし、彼にとっての革命は、政治体制の変動とはまた別の意味を持っている。『実用的見地における人間学』（*Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, 1798）においては、人間の内面における最も意味深い革命は、「人間が自分の責任のある未成育状態（Unmündigkeit）から跳び立つこと」（Ⅶ, 229）であるとカントは述べている。これはまさに啓蒙であり、啓蒙されて市民状態になるということである。

つまり、カントは革命よりも、人間の啓蒙を重視したことになる。だからといって、革命を否定したとするのはいいすぎであるといえよう。

2. ドイツでの革命を拒んだカント

その一方で、カントは革命を否定しているとの見解もある。これは、『諸学部の争い』（*Der Streit der Fakultäten*, 1798）にもその一端を見ることができるのである。カントは、服従すべき人間が持つ権利は、幸せへのあらゆる配慮に必然的に先行しなければならず、これを侵害することはどんな政府であっても許されないとしている。しかし、これには続きがある。

しかし、この権利はやはり常に一つの理念であるに過ぎず、その実行は実行の手段が道徳性に合致するという条件に制限されているのであって、国民がこの条件を踏み越えることは許されない。こうしたことが常に不正である革命によって生じることは許されないのである。——独裁的に支配しながらも共和制的であること、すなわち、共和制の精神において、また共和制との類比にしたがって統治すること、これが国民を自らの体制に満足させることなのである（Ⅶ, 87）。

これは原則として何か道徳的なものがなければならないというものである。そして、続けてカントはこのように述べている。道徳的なものの成就の望みと成就の試みとに対して、きわめて普遍的で非利己的な共感を持って人類は歓喜の声を挙げるといふ。こうした出来事は、革命という現象ではなく、自然法的体制の進化という現象である。この進化は、確かに激しい戦いを行っているだけでは、そのものとしてはまだ達成されないけれども、好戦的ではあり得ないような体制、つまり共和制的な体制を目指すところまでは至るのである（Ⅶ, 87-88）。

これが、理念としては支持するが、実践は否定したとされるカントの革命に対する姿勢である。こうした相違はなぜ起こるのか。革命を否定するのも肯定するのも、同じ一人の人間としてのカントのはずである。

そこで一つ考えられるのは、カントは当時のドイツ人をフランス人ほど成熟していなかったと認識していたということである。カントはドイツ人を次のように評している。ドイツ人の性格は悟性と連動した粘液質であり、すでに確立した秩序についてあれこれ文句を付けることもなく、かといって自分自身で新しい秩序を案出することもしない。また、ドイツ人は子どもを厳格に躾け礼儀正しく育てるが、それはまた大人たちが革新（特に統治形態の自主的な改革）に加担するよりも、秩序と規則を好む自分達の性向に合わせて専制政治を選び、それでよしとするところから来ているという（Ⅶ, 317-318）。しかも、この一面をカントは評価している。

その一方で、自分も同胞の国家市民と肩を並べて、何とか一步でも平等に近づこうとするのではなく、自分を特権と階級の序列の中に厳格に格付けし、こうした序列の図式の中で尊称をひねり出しながらひたすら細かい格差に拘っているうちに歯止めなく奴隷根性にはまり込んでいく、救いようのない性格があるという。これは、支配する立場の人間からひたすら命令に服すべき人間に至るまでの間に上から下まで梯子

を設けようとする生来ドイツ人に備わった性向に源を発している、ドイツ人の国民精神であるというのである（Ⅶ, 318-319）。

つまり、カントはフランス人ですら失敗に終わった革命を、これから啓蒙されなければならない未熟なドイツ人が成功させるとは考えられなかったのであろう。さらに、当時のドイツの政治状況がこれに拍車を掛ける。そもそもドイツの啓蒙主義は専制啓蒙主義といわれるように、英国やフランスとは性格を異にしている。しかも三〇年戦争によりドイツは荒廃し、ドイツの経済成長も阻害された。こうした困窮的狀態では、抑圧から自由になって、その後の政治的生活様式をどのように作るかといった活発な政治的討議を奨励することが不可能であった。ドイツでもブルジョアジーの台頭は認められたが、封建諸侯や貴族層の支配から自らを解放するまでには至っていなかった。

カントが生きた時代は近代が始まる時期であるが、この時代のドイツは、啓蒙された時代ではなく啓蒙の時代であろうと彼自身述べている（Ⅷ, 40）。つまりこれから啓蒙が始まることを期待しつつ、他人の指導なしに自らの悟性を確かかつ十分に用いる状態にすでになっているためには、まだ非常に多くのことが欠けていたのである（Ⅷ, 40）。カントはこうしたドイツの政治状況を、現時点では政治的自由が成立する余地がないと見定めていたのではないかといえよう。⁽⁵⁹⁾

3. フランス革命の注視者

革命とは人類にとって、そしてカントにとっても最も重要な価値の一つである「自由」の最大化に貢献したものであるということになる。つまり、自由のための行為であれば、カントが否定するのは困難が予想されるのである。

では、カントはフランス革命をどのように見たのか。フランス革命についてはこのように言及されている。

才気あふれる国民による革命は、成功するかもしれないし失敗するかもしれない。この革命は悲慘と残虐行為に満ちており、それは思慮ある人間なら、二度目に企てれば上手くいくであろうと望めるとしても、この実験をそこまで犠牲を払っても行おうとは絶対に決心しないかもしれない。——それでもわたしはいう、この革命はすべての観客（自分たちは共演者としてこの劇に巻き込まれていない）の心の中に、熱狂と紙一重の、願望としての参加を、つまり共感を得るのであり、またこの共感を表明することそのものが危険を伴っていたのであるから、この共

感は人類のうちなる道徳的素質以外にあり得ないのである（Ⅶ，85）。⁽⁶⁰⁾

前述したとおり、人間はより良い方向に絶えず進歩しようと期待できる根拠を与えてくれるような出来事は、果たしてあるだろうかという問いに対して、フランス革命における公衆の反応を例に出している（Ⅵ，79-84）。公衆による革命への共感のあからさまな表明は、それに伴うリスクがあるにもかかわらず、人間が道徳的性格を持っていることを示しているというのである。⁽⁶¹⁾

アーレントは、カントの歴史哲学の一般的視点ないし立場を占めるのは、世界市民である注視者＝観客だという。⁽⁶²⁾ 彼女はこの中において、カントの注視者の概念をこのように説明している。そもそも、カントの理想とは、地球上の諸民族の間にあまねく広まった共同生活体が、地球上の一つの場所で生じた法の侵害が、あらゆる場所で感じられるほどにまで発展することである。彼女は、ピタゴラスの寓話を用いて、注視者＝観客と、行為者＝演技者（actor）との間に緊張関係を見出している。そして、判断力についての自らの議論を、文化的・政治的な現れを把握する「注視者」という概念を元に展開していく。⁽⁶³⁾ 行為者＝演技者は、注視者＝観客の意見に依存しており、カントの言葉でいえば自律しておらず、行為者＝演技者は将来の理性の声に従って演技＝行為するのではなく、注視者＝観客が自分に期待するであろう事に従って行為するのである。つまり、世界市民としての基準は注視者＝観客だということになる。⁽⁶⁴⁾

実際に、カント自身も、その日その日の政治の動向を学ぶことは是非とも必要なことであると考えていた。それは彼に歴史の真の歩みを解き明かしてくれるものであったとライスは指摘している。⁽⁶⁵⁾

しかし、こうした注視者が行為者という道徳法則を実践する者として、つまり自分自身に法則を立てるという意味で立法権を行使する者となって、世界を目的に近づけていくことをカントは課している。つまり、この注視者と行為者は、人間の役割として区別されても、それぞれの立場を規定するものではない。道徳哲学の文脈において、アーレントの精神生活への問いかけが、悪を防止しうる人間の内面的能力の探求という実践的目的をも併せ持っていたと考えるのならば、注視者の的確な判断に依拠しながら、今度は行為者として悪を防止し、悪に抵抗しると同時に、創造的な公的空間を形成しうる自由な活動の模索が、枢要な課題として現れてくると考えられる。⁽⁶⁶⁾

そのため、カントにとっての革命は、道徳哲学を実践する者が担い手となることが求められるといえよう。彼の道徳哲学は、道徳法則があって初めて自由の概念が開示

されるのである（V, 30）。また、公衆はまだ啓蒙されていないが、啓蒙の実現のために要求するのは（理性の公的使用の）自由以外の何物でもないというのがカントの考えである（VIII, 36-37）。

4. 自由を熱望する行為としての革命

カントが自由を求め、自由を熱望する行動として革命をとらえたとすると、カントのフランス革命に対する評価はより鮮明になると考えられる。さきにアーレントの言葉を引用したように、市民革命以来の革命の精神は自由への渴望なのである。しかも、自由の観念と結びついた新しい始まりという意味での変化なのである。⁽⁶⁷⁾しかし、フランス革命が招いたのはロベスピエールの恐怖政治である。自由を建設するはずの新しい共和国は死産となり、そこでの自由は貧窮という必然性に、つまり生きていくために生命過程そのものの切迫に身を委ねなければならなかったのである。さらに、自由の創設のための彼の独裁を放置していたのである。革命の目的は人民の幸福であると後にロベスピエールは宣言しており、自由は革命の目的ではなくなっていた。⁽⁶⁸⁾

こうしたことはカントの耳にも届いていた。カントの弟子であり助手でもあった医師のJ. B. ヤッハマンは、1790年10月14日に差し出したカントへの書簡にて、フランス国内の情勢をこのように綴った。

最初わたしは幸福な人びとの国にいるのだと思っておりました。〔中略〕身分の高い者たちのくびきと抑圧とを完全に振り払い、自由と人間一般の権利とが、最高に尊ばれ、その尊厳の中に保たれている国に生活しているのだと。〔中略〕全国連盟祭の前後何日かパリでは、愛国心やあらゆる階級の平等を愛する気持ちなど、他では夢想だにできなかったような事例となるものが実現しているのが見られました。しかしながらこの精神が支配権を握っていたのは、祭と舞踏と宴会を通して国民を楽しませ、また様々な仕方で国民がそう思うようにさせられている間だけであったように思われます。〔中略〕また一方、暴徒は要求と主張の限界を知りません。彼らは今や自分や自分の影響力を実感してこれを濫用し、おそらくは破滅に至ることでしょう。彼らは今や手にしている高貴な宝物、つまり法にかなった自由を守る代わりに法なき無節操を追求しており、もう法にはさらに従おうとせず、何事につけ恣意的に判断して権利を主張しようとしている、という実例をパリでは毎日見聞できます（XI, 215-217）。

つまり、フランス革命はカントが求める自由の創設に失敗したのである。これが、カントのフランス革命に対する評価や期待の変化の原因であったと見るのが妥当といえよう。カントの目には、フランス革命が、理性の公的使用の自由だったはずが、貧窮からの自由という自らの生活が切迫した理性の私的使用の体制へと変貌してしまったと映ったのだろう。もっとも、革命は、徴税などの圧政や民衆の困窮した生活を変えようとする経済的自由を求める状況が原動力となることが多い。しかし、カントにとってはそうした革命は本来の革命ではない。つまり、経済的自由はカントにとっての自由ではないということである。⁽⁶⁹⁾ カントは、政治的自由を求める市民の姿を理想としたといえるだろう。

また、これは、先に引用したバイザーの考えに対する反駁にもなる。カントが「原理においてはラディカルであったかもしれないが、実践においては保守的であった」とバイザーは指摘していた。先に述べたとおり、バイザーはカントの改革構想は上からの構想であり、公衆が下からの改革勢力になるということを危険視していたとの見解を出している。

しかし、公衆が自由を求める行為をカントが否定するとは考えにくい。しかも、バイザーも、カントが自由を道徳の第一原理として考えるようになったと指摘している。⁽⁷⁰⁾ まだ公衆は啓蒙されていないが、啓蒙の実現のために要求するのは（理性の公的使用の）自由以外の何物でもないというのがカントの考えである。

まとめ

これまで見てきたとおり、近代革命とは政治的自由を求めて起こるものであった。そして、カントは自由を求めて活動する市民の姿を理想としていた。この見解は、近代革命としてのフランス革命における議論によって一層鮮明に理解できるものであった。

カントは、啓蒙の効果によって、市民的自由は漸進的に進展していくものであり、啓蒙された人間が自分で充分理解している善に対して心底もたざるを得ないある種の関心事でさえもが、次第に王座の耳元にまで達して統治の原則にさえ影響を与えるはずであるという（Ⅷ, 28）。いわば、啓蒙されていることが市民の条件となるわけであり、そうした市民の声が、為政者を動かすことになるのである。換言すれば、自由を求めた理性の公的使用を行う市民の声である。そして、それは道徳的自由を求める

革命、具体的にはフランス革命を当初は評価していたように、そしてフランス革命が失敗に見えてもなお、自由を求める活動をカントは人間に期待していたのである。

カントが求めた革命は、理性の公的使用を可能とするための政治的自由を希求するものであったのである。

【謝辞】

本稿の執筆に当たり、匿名の先生方に査読の過程で有益なご指導を頂いた。ここに記して感謝申し上げたい。

注

- (1) イマヌエル・カント (Immanuel Kant) の文献 (著作・遺稿・書簡・講義等) からの引用・参照は、慣例に従いドイツのアカデミー版カント全集 (*Kant's gesammelte Schriften*, herausgegeben von der Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften, 1910-) の巻数をローマ数字で、つづけてページ番号をアラビア数字で表記し、本文中に括弧内で掲載している。なお、邦訳は原則として『カント全集』(岩波書店刊) を参照している。カントの文献を始め外国語文献については、執筆者の判断でことわりなく訳を適宜変更してある。
- (2) Karl R. Popper. *Conjectures and Refutations*. (London: Routledge and K. Paul, 1963), 175. (藤本隆志・石垣壽郎・森博訳『推測と反駁——科学的知識の発展』[東京: 法政大学出版局, 1980年], p. 293.)
- (3) ハンス・ライス (樽井正義訳) 『カントの政治思想』[東京: 芸立出版, 1989年], p. 14.)
- (4) カントは市民的体制を強制される法の下にあるような自由な人間の関係であるとし、こうした市民的状态とは、第一に社会の構成員各人が人間として自由であるということ、次に社会の構成員各人が臣民として他のすべての構成員と平等であるということ、そして公共体の構成員各人が市民として独立自存しているということという、アプリアリナ原理に基づくとしている。
- (5) E.g. Christine Korsgaard. "Taking the Law into Our Own Hands: Kant on the Right to Revolution." in *Reclaiming the History of Ethics: Essays for John Rawls*, eds. Andrews Reath et al. (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), 298-300.
- (6) Cf., Ibid.
- (7) Frederick C. Beiser. *Enlightenment, Revolution, and Romanticism: the Genesis of Modern German Political Thought, 1790-1800*. (Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1992), 38. (杉田孝夫訳『啓蒙・革命・ロマン主義——近代ドイツ政治思想の起源 1790—1800年』, [東京: 法政大学出版会, 2010年], p. 73.)
- (8) E.g. Beiser, *Enlightenment*, 35-36. (邦訳, pp. 68-69.)

- (9) 別のところでは、市民的な状態においての立法が回転するための二つの蝶番といえるのが自由と法律であるとしながら、法律が空文句に終わらずに効力を発揮するためには、権力が必要だとしている。そこでカントは、4種類考えられる権力と自由・法律の二者の組合せで真に市民的立憲制と呼べるのは、自由と法律の二者を権力が媒介する共和制であるとしている。ただし、ここでいう共和制という用語はただあるべき国家一般を意味しているに過ぎないのであって、昔からいわれているブルカルト法規集成の「国家の安全が最高の掟であるべき」を共同体の感性的な繁栄（市民の幸福）が憲法の最高原理としてとらえられるべきであるというのではないと注意している。それは、市民の幸福がそれぞれ各人によって勝手に思い描かれるため、普遍性が要求されるような客観的な原理にはまるで適さないからである。カントの解釈では、市民社会一般の最高の方は悟性的な繁栄、つまり一旦発布された憲法を守ることに存するというのである。これは、市民社会は一般に憲法が守られることによってのみ倒れないでいられるからであるという（Ⅶ，331）。
- (10) Beiser, *Enlightenment*, p.53. (邦訳 , p.98。)
- (11) Ibid. (邦訳 , p.99。)
- (12) E.g. Karl Marx, „Das philosophische Manifest der historischen Rechtsschule,“ 1842, in *Marx-Engels Werke*, vol. 1. (Berlin: Dietz Verlag, 1981), 80.(大内兵衛・細川嘉六監訳『マルクス=エンゲルス全集』第一巻, 大月書店, 1959年, p.93。)これについて、ライスはハイネの名前も挙げている。Cf. Hans Reiss ed., *Kant Political Writings*, 2nd Enlarged edition. (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), 3.
- (13) E.g., Korsgaard, “Kant,” 297-328.
- (14) マルクスとの対比でカントの革命論を論じる試みとしては、Ypi, Lea. (2014). On Revolution in Kant and Marx. *Political Theory*, 42(3), 262-287を参照。また、国家論と関連づけてカントを論じたものとしては、Maliks, Reidar. (2013). Kant, the State, and Revolution. *Kantian Review*, 18(1), 29-47がある。
- (15) 詳しくは次を参照。中野実『革命』（東京：東京大学出版会，1989年），pp.1-2。
- (16) 中野『革命』 p. 49。
- (17) 同上。
- (18) Hannah Arendt, *On Revolution*. (London: Faber & Faber Ltd, 1963), 21. (志水速雄訳『革命について』ちくま学芸文庫。（東京：筑摩書房，1995年），p. 38。)
- (19) Ibid., 21-22. (邦訳 , pp.38-39。)
- (20) Ibid., 25. (邦訳 , p.43。)
- (21) Ibid., 28. (邦訳 , p.47。)
- (22) Ibid., 22. (邦訳 , p.45。)
- (23) Ibid., 19. (邦訳 , p.36。)
- (24) Ibid., 18-19. (邦訳 , pp.34-36。)
- (25) Ibid., 26-27. (邦訳 , pp.45-46。)
- (26) Ibid., 27. (邦訳 , p.46。)
- (27) Ibid., 34. (邦訳 , p.56。)

- (28) Ibid., 141. (邦訳, p.224。)
- (29) Ibid., 25. (邦訳, pp.43-44。)
- (30) Ibid., 258. (邦訳, p.407。)
- (31) Ibid., 220-221. (邦訳, pp.355-356。)
- (32) Ibid., 185. (邦訳, p.299。)
- (33) Ibid., 186. (邦訳, p.300。)
- (34) Ibid., 31-32 (邦訳, pp.52-53。)
- (35) Ibid., 36. (邦訳, p.59。)
- (36) Ibid., 186. (邦訳, p.300。)
- (37) Ibid., 208-209. (邦訳, p.330。)
- (38) Ibid., 39-40. (邦訳, p.64。)
- (39) Ibid., 120. (邦訳, p.190。)
- (40) Ibid., 121. (邦訳, pp.191-192。)
- (41) 千葉真『アーレントと現代』(東京:岩波書店, 1996年), p.128。そのため、アーレントは革命のアーレント的パラダイムというものをアメリカ独立戦争の議論の中から練り上げたとの理解もある。これについては、同書、p.150を参照。
- (42) Arendt, *Revolution*, 7. (邦訳, p.20。)
- (43) Ibid., 49. (邦訳, p.47。)
- (44) Ibid., 41. (邦訳, pp.66-67。)
- (45) Ibid., 37. (邦訳, p.60。)
- (46) Ibid., 247. (邦訳, p.329。)
- (47) Ibid., 112-113. (邦訳, p.179。) なお、アーレントは、モンテスキューだけは自由の新しい時代を期待しておらず、自由が見出した唯一の砦で自由が死に絶えることを恐れたと、同じ箇所指摘している。
- (48) Ibid., 54. (邦訳, p.91。)
- (49) Ibid., 55. (邦訳, p.92。) これは、カントが否定する仮言命法である。Cf. IV, 415.
- (50) Arendt, *Revolution*, 49-50. (邦訳, pp.77-78。)
- (51) Ibid., 42. (邦訳, p.67。)
- (52) Ibid., 35. (邦訳, p.57。)
- (53) Ibid., 34. (邦訳, pp.56-57。)
- (54) Ibid., 249. (邦訳, p.394。)
- (55) Ibid., 44. (邦訳, p.71。)
- (56) Ibid., 47. (邦訳, p.74。)
- (57) Ibid., 42-43. (邦訳, p.68。)
- (58) ライス『カント』p.18。
- (59) カントは未成育の状態では権力者による世論誘導、大衆操作の危険性があることを指摘している。自分で考えない方が人間個人にとって楽であるが、それを権力者は利用するという (VII, 209)。言い換えると、権力者が経済的自由を与える代わりに、理性の公的使用の自由がないことになる。

これは、カントが否定する状況であり、そのような政治状況であってはならないことなのである。カントがわざわざこう述べたのは、ヴィルヘルム II 世体制下の法務大臣であり、カントを筆禍事件に巻き込んだヴェルナーの存在があるといわれている。さらに、直前まで続いたプロイセンの宗教的政治的な反動的画策と、フランス革命の変質に対する、カントの皮肉と苛立ちをここから読み取ることができるのである。

- (60) ここでカントが述べている観客 (Zuschauer) とは、アーレントが『カント政治哲学講義録』で強調した注視者 (spectator) の概念である。
- (61) Beiser, *Enlightenment*, 38. (邦訳, p.73。)
- (62) Hannah Arendt, *Lectures on Kant's Political Philosophy*. Edited and with Interpretative Essay by R. Beiner. (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), 58. (仲正昌樹訳『カント政治哲学講義』(東京: 明月堂書店, 2009 年), p.109。)
- (63) Beiner, Interpretative Essay in Arendt, *Lectures on Kant*, 104. (邦訳, p.199。)
- (64) Arendt, *Lectures on Kant*, 55. (p. 103。)
- (65) ライス『カント』 p.14。
- (66) 千葉『アーレントと現代』, p. 180。
- (67) Arendt, *Revolution*, 27-28. (pp. 46-47。)
- (68) *Ibid.*, 54-55. (邦訳, pp.91-92。)
- (69) カントは別のところで、啓蒙のことを「内面における革命 (Revolution in dem Innern)」と呼んでいる (VII, 229)。ここで革命という言葉を使っていることから、カントの革命は理性の公的使用の自由であるといえるのである。
- (70) こうした見解は、「われわれは自由を直接に意識することはできない」が、「直接に意識するのは道徳法則であって、この法則がわれわれに最初にあらわれる」のであり、「道徳性がわれわれに初めて自由の概念を開示する」とカントが述べているところから来ている (V, 30)。

On the Notion of Revolution by I. Kant
—Modern Revolution as Action for Freedom by Citizen —

<Summary>

Harunori TAKADA, Ph.D.

There have been various debates about whether Immanuel Kant supported revolutions. Through the change in Kant's assessment of the French Revolution, this essay attempts to show that Kant did not deny the revolutions and the right of resistance. In his assessment, a revolution was a significant movement for freedom.

According to Hannah Arendt, the modern revolution was an action for freedom and represented a development in human history. Furthermore, she points out that what the French Revolution needed was a new post-revolutionary regime and God as absolute authority. She characterizes the French Revolution as a failed revolution or a setback to an actual revolution. This conclusion flows from the understanding that, for Arendt, the French Revolution departed from the direction revolutions should take. The aim of the revolution was no longer for freedom but the happiness of the people.

Kant took a great interest in the French Revolution. However, Kant's concern was more with human enlightenment than with the revolution itself. On the other hand, there is the view that Kant denied the revolution (especially in *Der Streit der Fakultäten*). The reason for thinking this way is that Kant recognized that the Germans of his time were not as mature as the French. He could not imagine that the inexperienced Germans, who had to be enlightened,

would succeed in a revolution that even the French had failed. The second reason is that the French Revolution failed to attain the freedom that Kant sought. Kant saw the revolution as an action that sought freedom and was eager for freedom. However, as the French Revolution progressed, freedom had ceased to be the object of the revolution. The French Revolution failed to create the freedom that Kant sought. That was the cause of Kant's assessment of the French Revolution and the change in his expectations.