6.3. カントの『永遠平和のために』

I. カント（1724〜1804）は J.S. ミルと並んでロールズが最も重んじた思想家の一人であり、国際連合はおろか戦前の国際連盟すら見たことのない一人の哲学者によって「一哲学的考察」という副題の下に書かれた『永遠平和のために』は、国際平和に関して実に驚くべき先駆的洞察を示しているように私には思われる[*1]。その構成はいたってシンプルであり、六つの予備条項と三つの確定条項と呼ばれる全部で九つの条項から成る。予備条項とは以下のようなものである。

第１条項: 将来の戦争の種を密かに保留して締結された平和条約は決して平和条約と見なされてはならない。

第２条項: 独立しているいかなる国家も継承・交換・買収または贈与によって他国がこれを取得できるということがあってはならない。

第３条項: 常備軍は時とともに全廃されなければならない。

第４条項: 国家の対外紛争に関してはいかなる国債も発行されてはならない。

第５条項: いかなる国家も他国の体制や統治に暴力をもって干渉してはならない。

第６条項: いかなる国家も、他国との戦争において、将来の平和時における相互の信頼を不可能にしてしまうような行為をしてはならない。

邦訳者の宇都宮教授によれば、論文執筆の直接の動機となったのは 1795 年５月にフランス（革命政府）とプロイセンの間に交わされたバーゼル平和条約に対するカントの不信感にあったと言う。カントの眼にはこの条約がまさに第１予備条項の言う「将来の戦争の種を密かに保留して締結された平和条約」と映ったのであった。彼にとってはこうした条約はそもそも平和条約と呼ばれるに価せず、ましてや彼の望む「永久の国際平和」には何らの貢献も果たし得ないものであった。最後の第六条項と併せると、カントは国際社会の平和的な秩序の維持にとって、国家間の何らかの意味での「信頼関係」が本質的な重要性を持つと考えていたのではないかと推察できよう。たとえそうでも、我々としては、国際正義の理論の基礎にそのような「国家間の信頼関係」を直接に持ち込むことには慎重でなければならない。それは市民社会の正義の理論的基礎に「思いやり」や「利他性」を持ち込まなかったことと同様である。こうした高次の道徳性は、それ無しには現実の社会における秩序は維持されないことを認めるとしても、理論的な前提条件とすることはできない。むしろそういった道徳感情を涵養し育むような社会の基礎構造とはいかなるものであるかを問うべきなのである。また、信頼関係とは本来個人間で成り立つ関係であろう。国家のような人格ではない主体

[*1] その序論でカントは「職業的な政治家は通常、理論的な著作をものする政治哲学者などを「机上の空論家」と見なして彼らを見下しているのだから、こうした（『永遠平和のために』における）意見に対して、これは危険思想ではないかなどと言った猜疑心を抱かないで欲しい」という意味のことを述べている。我々の眼には先見的かつ（むしろ）常識的に見える主張が当時の人々の眼にはどのように映っていたかを想像してみるべきであろう。例えばこうしたところに、現代のそれとは異なった「18 世紀ヨーロッパの政治的イデオロギー」を推察するためのヒントが隠れているかもしれない。なおカントの国際平和に関する論考としては『永遠平和のために』[7] の他に『人倫の形而上学』[8] の法論の第二部も重要である。

（せいぜい法人格と呼ばれるだけの主体）相互の間にいかなる意味で信頼関係が成り立ち得るのかは決して自明な事柄ではない。国家はその本質からして世代交代しながら存続するので、当然ながら一個の統一的な人格を持ち得ないし、時々の国家元首の人格をその国家の人格（の代理）とすることももちろんできないからである。次章ではカントのこの論考を踏まえて構想されたロールズによる国際正義の理論を概観するが、そこでは国際関係を国家と国家との関係としてではなく、各国民衆の間の関係として捉えるロールズ独自の視点から議論が行われる。秩序ある国際社会とは本質的には各国が相互に敬意を払うことによって成立するわけだが、ある国家が他国を尊重する態度はこの観点から見られた国際社会に対してのみ有意味に表象されるのである。その際には市民社会における議論と同様に、「信頼関係」や「思いやり」よりもむしろ（いつもの通り）互恵性が全ての考察を支える基礎となることを見るだろう。これに関連して注意しておくが、カントは第２条項に付した注釈（後で引用する）に見られる通り、国家を道徳的人格と呼ぶことがあるけれども、「人格」のような言葉は国家に対しては高々一種の比喩としてしか意味を持たないだろう。このような言葉を不注意に用いると、例の（ヒューマニズム）イデオロギーへとあっという間に転落してしまうのである。もちろんカントがこの程度のことに気付いていなかったのでは決してなく、むしろ逆である。彼は「人間の本性に根ざしたある種の邪悪さ」が個人よりも諸国家間の関係においてより顕に現れると述べている[*2]。

> 人間の邪悪さは、それぞれの国家の内部では市民法の強制によって覆い隠されているが、それは市民相互の暴力を振るう傾向に対して一層大きな力、つまり統治権が強力に対抗し、全体に道徳的な外見（強制による誘引は道徳の真の原因ではないが）を与えるばかりか、このような法に反した傾向の発露に対して閂（かんぬき）がかけられることによって、道徳的素質が法に対する直接的尊敬にまで発展することが現実に極めて容易になるからである [しかし諸国間にはこうした法的強制力が存在しないので、邪悪さがより顕に現れてしまうのである] [p.93]。

カントは決して素朴な性善説の信奉者ではなかったばかりか、市民社会ではかろうじて期待される（法的強制力を原因とする）道徳的関係が、諸国家間にも期待できるなどと考えていたわけでもない。しかし当時も現在も、一般に条約などの国際的な取り決めには違反に対する強い罰則を課すことが通常難しいので、それらは国内の法律ほどには十分な有効性を持ち得ず、従って国際正義などは一種の砂上の楼閣であると考える人々が存在する。またある人々は、国際社会においては結局のところ軍事的・経済的に強大な国家の行う主張こそが正義として通用するのだ、と主張する。国際社会の秩序に関する哲学的な議論とは、本質的にはこうした懐疑論との戦いであるとも言えるだろう。カントもそしてロールズも、究極的にはこの困難を克服することこそが彼らの引き受けた課題であった。上にも述べた通り、ロールズが（我々も）こうした際に常に頼みとするのは ＜互恵性の原理＞ なのであるが、それはカントにおいても少なくともある程度まではそう言えるのであって、

---

*2 本節の以下で示されるページ数は特に断りがなければ『永遠平和のために』（岩波文庫版）[7] からのものである。また引用文の中の強調は全てカント自身によるものである。

この後で彼が、各国間の商業的（現代的に言えば経済的）結びつきが国際平和を促進する働きについて注意を促していることを見るだろう。

次の第 2 予備条項に関してカントは次のような注釈を与えている。

> 国家はそれ自身以外の何者にも支配されたり処理されたりしてはならない人間社会である。[そのようなものである] 国家を接木して他の国家に接合することは、道徳的人格である国家の存在を廃棄し、道徳的人格を物件にしてしまうことで、[その国家を構成する] 民族のいかなる法もそれなしには考えられないような、根源的契約に矛盾する [p.15]。

引用の冒頭では、本質的に国家が主権を有する社会であることが確認されている。そのような社会と道徳的人格を同一視する危険については既に注意した。しかし国家を成立させる根本的な原理としてカントが「根源的（社会）契約」の考えに訴えているのは、我々にとって注目に値する。カントは契約論に基づく国家理論や社会理論を、少なくともルソーほどには本格的に論じたことはないが[*3]、カントが彼の社会契約の考えを基本的に受け入れていたと推測することが許されるだろう。実際この後でもルソーからの影響をうかがわせる表現がしばしば現れる。

ところで、誰しも 18 世紀の思想家によって第 3 条項が提唱されているのを見て驚かずにはいられないであろう。とりわけ日本人である我々にとっては。さらにカントはこの条項を主張する理由を挙げるに際して、以下のように述べている。

> [...] 人を殺したり人に殺されたりするために [軍隊に] 雇われることは、人間が単なる機械や道具として他のものの（国家の）手で使用されることを含んでいると思われるが、こうした使用は我々自身の人間としての権利と凡そ調和しないであろう [p.17]。

私の貧しい思想史の知識では、恐らくこれが「人権（Human Rights）」の考えが現代的な意味で、即ち国際正義（平和）と不可分な概念として哲学的文献に現れた最初の例と思われる[*4]。良く知られた「人間は手段としてではなく、目的として考えられなければならない」という彼の倫理学の根本的主張から、カントは人権の考えに到達したのである。そして彼はこうした具体的な法に書き込まれる以前の抽象的権利として、当時唯一存在していた自然権概念に従って彼の意味での人権を想い描いていたであろうと推測される。しかし我々は自然権のように各人に固有の権利として実体化された権利概念はイデオロギー的な考えであることを知っている。第 8.3 節で我々は、人権の考えをカントから引き継ぎつつ、自然権ではなく「原初状態の帰属（認証）」の考えによって、より堅

[*3] 但しロールズはカントの道徳理論が本質的に契約論的であるとしばしば主張している（後を参照）。

[*4] L. ハント教授によれば、「全ての人間に適用される権利」の考えを最初に提唱した哲学者は H. グロチウス（1625）のようである。それは自然権を「神の意志」から切り離すことによって定義され、プーフェンドルフ（1678）の紹介によって広く知られるようになった [5, p.120]。人権の考えはまたヴォルテールが宗教裁判における残虐な死刑に反対する意見を述べた書簡（「寛容についての書簡」として知られる）の中で語られた。ルソー [17] には「人間の権利」という言葉が頻出するが、その著作の主題が「社会契約」である以上、その言葉の意味内容は実質的には地球上の全ての人間の権利というよりもむしろ「市民の権利」を指すものと考えて良いだろう。従ってその考えはこの講義の第 I 部で論じた権利概念のそれにより近いものであろう。またカント自身の以前の著作にこの考えが既に述べられていることも恐らくあり得るであろう。しかし我々はここでの人権の考えが国際正義を論じる文脈で現れていることに注目するのである。

固な哲学的（理性的）根拠を与えることを試みる。

いかなる国家においても常備軍を廃止するべきことを説いた一方で、カントが戦争を無条件に否定してはいないことに注意すべきである。彼は他の著書（『判断力批判』）で次のように述べている。

> 戦争すら、秩序を保ちまた国民法の神聖を認めてこれを尊重しつつ遂行される限り、やはり何かしら崇高なものを備えているし、またそれと同時にこのような仕方で戦争を遂行する国民が数多の危険にさらされながらもそれに屈することなく戦い抜くことができたならば、その国民の心意をそれだけますます崇高なものにするのである。これに反して長期にわたる平和は商人気質をこそ旺盛にするが、しかしそれと共に卑しい利己心、臆病、軟弱の風潮をはびこらせて国民の心意を低劣にするのが常である [6, （上）p.177]。

従ってカントが常備軍を否定したとは言っても、それは平時における市民の武装兵力を常備することを否定したのであって、全ての国家に対して未来永劫いかなる戦闘行為も禁じたと考えることはできない。カントはやはり軍事力による自衛権の行使を認めていたであろう。そして当時の兵器の殺傷能力では、彼は戦争に対してこうした一種の気高さすら感じることができたのであろう。しかし現代の兵器による戦争はもはやいかなる意味でも到底「崇高」とは呼べない代物であり、むしろ醜悪なだけの単なる殺戮である。私はカントがもし現代の兵器による戦闘を見たならば、戦争を決してこのように美化したりはしなかったであろうと信じる[*5]。さらに引用の後半部分でカントは、「長期の平和は人心を堕落させる」という意味のことを述べているが、諸君はこの考えをどう思うだろうか。特に戦後 80 年余りに渡って、歴史上他国に例を見ない不戦条項を備えた憲法と米合衆国との非常に特殊な軍事的同盟関係によって国内の平和を享受してきた我々日本人は、この考えをどのように受けとめれば良いだろうか。平和な社会の市民が、他ならぬその平和によって堕落するなどということがあって欲しくはないが、しかし単なる願望だけでは虚しいであろう。我々は「平和でかつ（堕落することなく）秩序立った社会」をこそ求めているのであって、<万民の法> に基づく国際正義の考えはそのような社会を構想するための理論的な基礎となることを目指しているのである。

第４条項については特に述べることはない。もちろん国内の経済的逼迫が、当時はしばしば民衆の不満をそらすために対外侵略の一因となったことは良く知られた事実である。戦争を開始するための更なる財政負担をいかにして軽減するかは君主たちの長年の懸案であったろう。当時は未だ目新しかった国債発行（カントによれば「現世紀の一商業民族[*6]」の巧妙な発明）によって戦費の調達が容易になし得るようになったことに対して、カントは危惧の念を抱いたものと思われる[*7]。

第５条項は、全ての主権国家に対する（特に軍事的な手段による）他国からの内政干渉を厳に禁

[*5] 人は 2022 年現在のプーチン政権による理不尽な侵略に対して、祖国の自由と主権を守るために自発的に戦闘に加わっているウクライナ市民の勇敢な抵抗はカントの意味で崇高とよべるのではないか、と言うかもしれない。しかしロシアのウクライナ侵攻は一方的な侵略であって、厳密に言えば「戦争」ではない。

[*6] イギリス人のこと。

[*7] 但しカントによれば、この条項は第２、第３条項と共にその遵守が厳格に求められるものではない（それに対して、第１、第５、第６の諸条項は厳格である）。つまりその執行に関して、事情によっては「主観的に権能の幅を拡げ、実行を延期する」ことが許容される。

じている。しかし、戦争が対外政策の一つの手段としてまかり通っていた時代に（そのようなイデオロギー的状況で）カントが第５条項を殆ど自明の真理と考えている（彼は「一体何が国家にそのような [武力による] 干渉の権利を与えることができると言うのであろうか」と述べている）のは驚くべきことである。実際現代においてさえも、例えばコソボ紛争やシリア内乱の際に生じたように一国の市民がその政府によって甚だしい人権侵害を受けており他に手立てがない場合に、国際社会が武力による介入を行うことがあるが、しかしこれは言葉の最も厳格な意味での「最後の手段」であるべきことに疑問の余地はなく*8、第５予備条項の正当性は現代の我々の眼にも揺るぎないものである。

第６条項における「相互の信頼を不可能にしてしまうような行為」として、暗殺、降伏条約の破棄、相手国内の反社会的行動の扇動*9等を挙げて、これらは卑劣な戦略であり、こうした相互の信頼を破壊する行為は戦争を殲滅戦へとエスカレートさせるであろうと述べた後、カントの議論は国際平和の絶対的な必要性を訴える核心部分へ至る。

> [...] 殲滅戦では、双方が同時に滅亡しそれと共にあらゆる正義も滅亡するから、永遠平和は人類の巨大な墓地の上にのみ築かれることになろう、ということである。それゆえこのような戦争は、したがってまたそうした戦争に導く手段の使用は絶対に禁止されなければならない [pp.21–2]。

我々は現在地球上の幾つかの地域における情況を見て、対立する勢力の間に一たびいわゆる憎しみと暴力の連鎖が生じると、平和の回復は極度に難しくなることを知っている。もしこうした状況が現代の強力な殺戮兵器を持つ軍事的に強大な国家の間に生ずるならば、こうした国家間の戦闘は自ずからカントの言う殲滅戦の様相を帯びるであろう。核兵器などの大量破壊兵器を見たこともなく、恐らくそうした兵器の可能性を想像することさえ難しかったであろう時代の一人の思想家がこれ程の先見の明を示していることを、諸君は当然のこと（何故ならカントは「天才」だから）と言うだろうか?

20 世紀の戦争は極端な暴力と殺戮を伴って、とうとう原爆の投下やホロコーストといった狂気の沙汰にまでたどり着いた。こうした傾向は今世紀に入ると、合衆国によるイラクやアフガニスタンへの空爆や、ロシアによるウクライナへの軍事侵攻に見られるような、強大な軍事国家による（戦争というよりも）単なる殺戮の外観を呈するようになった。明らかにこれらの事実は、国際社会が軍事的抑止力や経済制裁による威嚇と強制のみによっては安定した秩序を保ち得ないことを示している。政治的対立が実力（暴力）によってしか収拾されない社会は人間の社会ではない。それは「獣（けだもの）の社会」である。秩序ある国際社会が可能であるか否かという問いは、人類が「人間の社会」に生きることが可能であるか否かという問いなのである。ロールズは、この問いが人類の存在意義そのものにかかわる深刻な問いであること、もし人類がこれに対して否定的な解決しか与えることができないのであれば、人類は地球上に生存する資格さえ問われかねないという悲

*8 特に国連の決議を経ずに行われた NATO 軍によるコソボ空爆については、国際社会から深刻な疑義が出されている（チョムスキー教授の著作 [2] などを参照して欲しい）。

*9 「敵国内での裏切りのそそのかし」をこのように解釈した。

壮な考えを述べている。

> もし道理に適った諸目的のために、構成員たちが、自己の力をそれに従わせ得るような相当程度に正義に適った万国民衆の社会[*10]が可能ではなく、人類が癒しがたく冷淡かつ自己中心的とは言わぬまでも、総じて道徳に無関心な存在であるならば、人はカントと共に次のように問うことだろう、[そのような] 人類は地球上で生存を続けるに価するのか、と [14, p.189]。

引用にある通りこれはまたカントの考えでもある[*11]。

さて六つの予備条項に続いて、国家間の永遠平和のための三つの確定条項が述べられる。それらは以下のようなものである。

第１確定条項: 各々の国家における市民体制は共和的でなければならない。
第２確定条項: 国際法は自由な諸国家の連合制度に基礎を置くべきである。
第３確定条項: 世界市民法は普遍的な友好をもたらす諸条件に制限されなければならない。

第１確定条項の言う**共和的**市民（政治）体制に対して、カントは次のような定義を与えている。

> 第一に社会の成員が（人間として）自由であるという原理、第二に全ての成員が唯一で共同の立法に（臣民として）従属することの原則、第三に全ての成員が（国民として）平等であるという法則、この三つに基づいて設立された体制 —— これは根源的な契約の理念から生ずる唯一の体制であり、この理念に民族の合法的な全ての立法が基づいていなければならないのであるが、こうした体制が共和的である [pp.29–30]。

上の短い引用の中には <公正としての正義> とカントの思想との深い関連を窺わせる二つの点が含まれている。一つは立憲・自由主義的政治体制が「根源的な契約の理念から生ずる唯一の体制であり、この理念に民族の合法的な全ての立法が基づいていなければならない」という思想である。ロールズ [12] は、<公正としての正義> の契約論的な議論がカント的であることを強調しており、彼はその後も [13] などの幾つかの論文で自分の考えとカントのそれとの比較を度々行っている[*12]。もう一つはこの引用に付せられた以下の脚注であり、そこでカントは法的（市民的）自由とは何かについて自身の見解を述べている。

> 人々はよく法的な（従って外的な）自由を、他人に不法をさえ行わなければ欲する全てを行うことができる権能によって定義するが、しかし法的自由はこのように定義されることはできない。一体権能とは何であるかと言うと、それによって他人に不法を行わない限りでの行為の可能性である。従って [この] 説明は次のようになろう。自由とは、それによって他人に

---

*10 ロールズは国際社会の構成員（主体）を究極的には国家ではなく、諸国家に暮らす民衆として捉える。この考えは次章で詳しく説明される。
*11 正義が滅びるなら、人間が地球上に生きることにもはや何の価値もない [8, p.179]。
*12 ロールズは両者に共通する理論的性格を構成主義と呼ぶ。詳しくは福間 [25] を参照して欲しい。

> 不法さえ行わなければ（どのようなことを行うにしても）他人に不法を行わない行為の可能性である ——これでは空虚な同語反復に過ぎない。外的（法的）自由は、むしろ次のように説明されるべきであろう。即ちそれは、私が同意することのできた外的法則にのみ従いそれ以外の外的法則に従わない、という権能である [pp.30–1]。

引用の始めに言われている自由の定義は、後年のミル [10] 等による功利主義的伝統の中では「他人に不利益をもたらさない限り欲する全てを行うことができる権利」のように定式化され、この表現は現代でも普通に行われている自由の考え方かもしれない。しかし引用文中の「不法を行う」を「不利益をもたらす」に、「権能」を「権利」に置き換えて、自由概念を「他者への不利益とならない限りでの行為の可能性」として理解する限り、カントの主張は功利主義的な自由の定義に対してもまた有力な批判になっている。つまりその定義は実質的には何も言っていない、という批判である。ところで我々は、権利を関係性としてではなく何らかの対象として捉える考え方はイデオロギー的であることを既に知っている。そして「（行為の）可能性」つまり一種の「能力」として捉えられた権利の考えに基づく功利主義の自由概念は、このようにして空虚な同意語反復となってしまった。後で見る通り、カント自身も権利についてはこのようなイデオロギー的な考え方をしている。それにもかかわらずカントが自由に対して決して空虚などとは言えない深い考えを持つことができたのは、彼が良く知られるように自身の倫理学において確立した <人格の自律> の観念に即して（市民的）自由の定義を与えたからである。自律した人格は他者による支配のみならず自身の恣意的願望や欲望からも自由であり、自己の理性と良心の指令のみに従って生きる。そのとき人は「自分の同意することのできた（道徳）法則にのみ従いそれ以外の外的法則に従わない」。カントにとってはこのような人こそが自由なのであり、そしてもし自由に対するこの定義を受け入れるならば[*13]、我々は次のように言うことが許されるだろう。即ち、自らが選択し反照的均衡の承認を受けた正義の二原理の実現する社会に暮らす市民はその事実によって自由なのである、と。

カントは続けて市民の法的平等についてこう述べる。

> 国家における [市民の] 外的（法的）平等とは、人はそれによって相互に他人を同じ仕方で束縛されることの出来る法に、自分も同時に従わなければ、誰であれ他人をそうした法の下に（法的に）束縛することはできない、という国民相互の関係である [p.31]。

そして私はこれを読んだ時に、ロールズの <協働の公正な条項> の定義が自然と思い出された。それはこうであった。

> [協働の] 公正な条項とは、もし他の者も全て同じように受け入れているのであれば、参加者それぞれが受け入れて当然である、あるいはまた受け入れるべきである、そのような条項のことである [15, p.11]。

[*13] 我々の定式化した原初状態において自由は無定義概念であった。つまり我々にとって自由とは、理論の全体によって非明示的に指し示される「あるもの」である。従ってもしロールズの主張するように、カントの倫理学と <公正としての正義> の間に少なくともあからさまな矛盾が存在しないのであれば、我々がこのカントの自由の定義を受け入れることは不可能ではないだろう。

<公正としての正義> では権利が社会への帰属即ち「社会のメンバーである」というそのこととして定義され、権利の平等はこの定義からの直接の帰結であった。しかしこの平等性はこのままではごく形式的なものに過ぎない。形式的に平等な権利が実質を備えるためには、その社会が市民たち自身によって支持され安定した <秩序ある社会> でなければならない。第 4.2 節と 4.3 節で証明された諸定理は <協働の公正な条項> が秩序ある社会の安定性を確保する基礎であることを示していた。これによってロールズが明らかにした秩序ある社会実現の条件は、カントが共和的な社会に求める市民の平等性の考えの延長線上に存在することが分かるだろう。カントの議論をさらに聞こう。

> [自分が同意する法則にのみ従うという] 権能は人間に生得的で人間性に必然的に属し他に譲渡できないものであるが、これらの [権能の] 妥当性は人間が一層高次の存在者（このような存在者が考えられる場合は）に対してすら法的な関係にあるという原理によって、確証され高められる。それは人間がこれと同一の諸原則によって自分が超感性的な世界の市民である、と考えるからである [p.31]。

当時の考え方に従ってカントは、市民の根本的権能（＝権利）を「生得的で人間性に必然的に属し他に譲渡できないもの」と述べている。さらに彼は、この権利の妥当性（正当性）が「一層高次の存在者に対してすら法的な関係にあるという原理によって保証される、何故なら人間はそれによって自分が超感性的な世界の市民であると考えるからである」と言う。諸君はカントのこうした言葉を、時代遅れで形而上学的であると、さらにはイデオロギー的であると思うだろうか? 確かにそうかもしれない。しかし私には、これらの言葉を述べるカントの声は、彼方の遥かに高く遠い天空の世界で響いているかのように聞こえる...。

カントの言う共和的な政治体制は、立憲的・自由主義的政治体制ではあるが、二つめの規定（全ての成員が、唯一で共同の立法に臣民として従属することの原則）に鑑みる限りでは、現代的な意味での民主的な体制とは異なるように見える。この時代には民主制という言葉は古代アテネのような直接民主制を意味していたようであり、カントは先ず共和制と民主制[*14]との区別を説明する。支配（統治）の形態（君主制、貴族性、民主制）と統治の方式（共和制と専制）という良く知られた（伝統的な）政体の分類に従って、共和制は執行権（統治権）を立法権から分離する政治制度であるが専制は国家が自ら与えた法を専断的に執行する制度であると断った後、次のように述べる。

> この三つ [君主制、貴族制、民主制] の国家形態のうちで、言葉の本来の意味での [代表制によらない直接的] 民主制と呼ばれる形態は必然的に専制であるが、それは民主制が設定する執行権の下では全員が一人の人間を無視して、また場合によってはその [無視された] 人間 [の意志] に反してまで（つまりその人が賛成していないのに）決議できる、従って実は全員ではない全員が決議できるからである。このことは一般意志が自己自身と矛盾することであり、自由と矛盾することである [pp.35–6]。

[*14] 邦訳では民衆制。

つまり直接民主制は本質的に共和的では有り得ない。また全員一致の決定が全ての場合に可能であるとは限らず通常は意見の対立が存在するという政治の言わば宿命に加えて、カントにとっては立法権と執行権が分離されていることが本質的に重要であり、彼によればそれは代表制によってのみ達成される。従って直接的民主制以外の統治形態もまた完全な政体ではあり得ない。

> つまり代表制以外の全ての統治形態は本来奇形であるが、それは [代表性以外の統治形態では] 立法者が同一の人格において同時に彼の意志の執行者であることが可能だからである [...]。そこではあれら二つの国家形態 [君主制と貴族性] も、こうした統治方式への余地を残している限りで常に欠陥を持つ... [p.36]。

その上でなお君主制の場合には、例えば啓蒙専制君主として知られるフリードリッヒ 2 世などのように、国王自身は言わば「国家の下僕として」国民の多数の意志を尊重した政治も可能であろうが、（直接的）民主制の場合にはそれは不可能であろう、と言う。何故なら「そこでは国民全員が主人であろうとするからである」。そこで彼は次のように結論を下す。

> 国家権力を持つ人々（支配者）の数が少なければ少ないほど、またこれに反して国家権力を代表する程度が大きければ大きいほど、それだけいっそう国家体制は共和制に合致し漸近的な改革を通じてついには共和制にまで高まることが期待できる。こうした理由から、この唯一完全な法的政治体制 [=共和制] の実現は、既に貴族制の方が君主制の場合よりも困難であるが、民主制になると暴力革命による以外は不可能である [pp.36–7]。

従って結局のところカントは、彼の意味での共和的な国家における市民とは立法権及び行政執行権を持つ（貴族や国王などの）何らかの主体によって臣民として統治される存在である、という（イデオロギーとしての）認識の枠組みの中で政治体制を考察していたのであった。

現代的な意味での民主制 —— 立法府の構成員のみならず行政府の最高責任者もまた自らの代表者として普通選挙で選出することによって、全ての市民が主権者として自身を統治する政治体制 —— は、アメリカ合衆国の独立と共に世界の歴史の上にその最初の姿を現した政治制度であって、アメリカ人が自負する通りそれは彼らの建国の理念である[*15]。そして良く知られているように、この理念はほんの数語の荒削りな形式ではあるが A. リンカーンによる名高いゲティスバーグにおける演説で明確に力強く表明された。議員も大統領もともに市民の代表者であるとは、立法権と行政権の行使が究極的には市民の意志に従って行われることを意味し、これによって彼ら市民たちは主権者として自らを統治することになる、というのが現代の民主制の理念でありその理想である。自身はプロイセン帝国に終生暮らし、フランス革命の推移が未だ不確かな時代のヨーロッパに生きていたカントは「市民が自分自身を統治する政治体制」というものに確信を抱くことはできなかったであろうし、そのような政治体制を想像することすら困難であったろう。しかしたとえそうであったとしても、共和政体こそがカントにとって国際平和を実現するための唯一の可能性であった。その

[*15] もちろん世界で普通選挙が行われるようになったのは 20 世紀以後のことである。また言うまでもないことだが、英国や我が国の議院内閣制においても、国家元首たる首相は選挙による市民の信任を得た議員たちの互選で選出されることによって、やはり市民の代表者であることに変わらない。

理由は彼によれば、この体制だけが戦争を開始するにあたって君主が市民たちの同意を必要とする体制なのであり、彼らはもし開戦に同意するのであれば、戦闘に伴う様々な犠牲を自ら引き受ける覚悟をもってそうしなければならないからである [p.34]。他方で、

> 臣民が国民ではない体制、つまり共和的ではない体制においては、戦争は全く慎重さを必要としない世間事であるが、それは君首が国家の成員ではなくて、国家の所有者だからである [p.34]。

ところで上に述べた意味での民主制に対して不信の念を抱いていた思想家は当時のヨーロッパでカントだけに限られてはいなかった。我々は「18 世紀のベンサム」がやはり民主制に対して懐疑的かつ慎重であったことを知っているし（[20] 参照）、ルソーは次のように述べている。

> 法律を作る者は、それをどのように執行するべきか、どのように解釈すべきかを誰よりも良く知っているものである。だから立法権を所有する者が同時に行政権 [執行権] を所有する政体こそ最善のものだ、と思われてしまうのである。しかしまさにそのことが民主制の欠陥となるのであって、と言うのも統治者と主権者は本来は区別されるべきであるが、この政体では統治者と主権者が同じ人格となっているので、政府のない政府を作り出してしまうのである [17, p.136]。

ルソーにとって、主権者とは立法権を所有する主体であり統治者とは行政権を執行する者である。その上で彼は主権者と統治者は区別されるべきであると言う。彼は明らかに主権者と統治者を別個の人格、つまりそれぞれ独立かつ独自の意志決定を行う主体として想定している[*16]のだが、主権在民即ち市民が主権者であるという思想を唱えたルソーは、まさに主権者と統治者とが同一の主体（人格）であることこそが民主制の欠陥である[*17]と主張するのである。先の引用の中でのカントの「一般意思」というルソーに由来する言葉使いや、ルソーがこの引用で立法権と執行権の分離を強調しているところなどから、ルソーの政治思想がカントへ及ぼした影響の深さがうかがわれるが、もしかしたら民主制に対するカントの懐疑的姿勢もまたルソーからの影響によるものかもしれない。ヨーロッパの知識人たちの間に（代表）民主制の理念が浸透していった理由としては、A. トクヴィルの有名な『アメリカの民主主義』（1835-40）によって合衆国の実情が広くヨーロッパに紹介されたことが大きかったであろう。同時代のヨーロッパの哲学者たちの意見がどうであろうと、トクヴィルの眼にはヨーロッパ社会がやがて民主主義を採用していくことは必然と映ったようである。実際『アメリカの民主主義』の序文にはこうある。

> [...] アメリカ社会の研究を進めるにつれて、境遇の平等こそ根源的事実であって個々の事実は全てそこから生じてくるように見え、私の観察は全てこの中心点に帰着することに繰り返

[*16] このことを、立法権と行政権が互いに他からの干渉を受けずにそれぞれ独自に行使されなければならない、という「権限（主体ではなく）の独立性」と混同してはならない。権限とはそれぞれの主体の占める地位に属するものであって、主体そのものに属するのではない。

[*17] 但しルソーもまた民主制として直接民主制を意味していることに注意せよ。

> し気づかされた。翻って思いを我々の半球 [ヨーロッパ大陸] に巡らせてみると、新世界 [アメリカ] が呈する光景に何ほどか似たものがそこにも認められるように思われた。境遇の平等は合衆国におけるほどの極限に達してはいないにしても日ごとにそれに近づいており、アメリカ社会を支配する民主制はヨーロッパでも急速に権力の地位に登ろうとしているかに見えた [22, pp.9–10]。

この第一級の哲学的知性を備える実務家（トクヴィルの当時の職業は弁護士であった）は、アメリカの現実にヨーロッパの未来を見たのであった。

第 2 確定条項について説明を、カントは先ずホッブズ流の自然状態の考えが国家間においても、あるいはそこにおいてこそより強い意味で妥当する旨を断って始める。

> [...] 諸民族はその自然状態においては（つまり外的法準則に拘束されていない場合は）隣り合っているだけで既に互いに害しあっているのであり、そこで各民族は自分たちの安全のためにそれぞれの権利が保障される場として市民体制と類似した体制に一緒に入ることを他に対しても要求でき、また要求すべきなのである [pp.39–40]。

つまりこうした「自然状態」においてこそ、市民社会と同等とまではいかなくとも、それに準ずる社会的秩序を求めることは人類のこの上なく自然な要求なのであり、我々が（野獣とは異なる）人間として生きていくためにはこれ以外に一体どうしようがあるだろうか。この著作を読解するにあたって（あるいは他のどの古典的文献を読む時でも）、既に遭遇したことではあるが、改めて諸君に言っておきたい。このような余りにも当たり前に見える主張に出会った時に、諸君は気づくべきなのである。即ち、こうした我々にとっては当然と思える考えは大抵の場合、決して初めから（有史以来）そうであったというわけではないのであって、それはある思想家によって（哲学的）真理として述べられた後に、全ての人にとって当たり前のこととなるのである。幾度か述べてきたことだが、哲学とは「全ての人の目の前にあったにもかかわらず殆どの人に気づかれてこなかった事柄」をはっきりと見て取り、その意味を理解することである。国際平和のような全ての人間に関係し、その意味で全人類の関心事であるような最も基本的な領域での哲学的発見とは、まさにそうした性格のものである。次章で見る通りロールズは、第 1 確定条項の「共和的な市民体制」の概念を「リベラルなあるいは良識ある民衆の社会」の概念に置き換えた命題を、彼の <万民の法> の基礎に据える。彼はさらにこれに加えて第 2、第 3 確定条項をも本質的には、つまり適切な解釈に下に、受け入れる。我々はこれら三つの条項を国際正義の理論の公理と考えたい。

ところで、国際社会が「自然状態」にある間は

> 諸国家がそれぞれの正義を主張する方法は、当事者とは別に裁判所が存在する場合のような審理という形を取ることは不可能で、ただ戦争という形を取るほかはない。だが戦争によって、しかもその幸運な結果である勝利によって、どちらが正義であるのか決まるわけではなく、また平和条約によって今回の戦争が終結したとしても戦争状態（いつも新しい口実を見つけようとしている状態）は終結したわけではない。[...] しかしそれにもかかわらず、理性は道徳的に立法する最高権力の座から、紛争解決の手段としての戦争を断固として処罰しこ

れに対して平和の状態を直接の義務とする。そしてこの状態は民族間の契約がなければ樹立されることも、また保証されることもできないのである [p.44]。

カントによれば、我が国の平和憲法の精神が命ずる「紛争解決の手段としての戦争を断固として非難し、平和の状態を直接の義務と定める」ことは、理性による命令である。だが同時に、彼によればこれは「民族間の契約がなければ樹立されることも、また保障されることもできない」。我が国の求める（そして世界の全ての国家の求める）世界平和は、一国の憲法に記載されただけでは達成不可能である。それゆえに

> [...] 平和連合とでも名づけることのできる特殊な連合が存在しなければならないが、これは平和条約とは別で両者の違いは、後者が単に一つの戦争の終結を目指すのに対して、前者は全ての戦争が永遠に終結することを目指すのであると言えよう。この連合が求めるのは何らかの国家権力を手に入れることではなくて、専らある国家そのもののための自由とそれに連合した他の諸国家の自由とを維持し保障することであって、しかも諸国家はそれだからといって（自然状態に在る人間のように）公法や公法の下での強制に服従する必要はないのである [pp.44–5]。

引用の最後の部分でカントは国際法が諸国家に対して事実上強制力を持たないことを当然視しているように見える。我々が第 8 章でその概略を与える国際正義の構想においても、各国が互恵性の原理に従って国際法を自主的に遵守することは国際社会の秩序を維持するために本質的である。しかしカントは、理論的な水準では、諸国家間の平和的な関係実現のためにもまた、一国内におけるのと同様の何らかの強制力を伴う法が必要であることを訴える。

> 互いに関係し合う諸国家にとって、[紛争解決の手段として] ただ戦争しかない無法な状態から脱出するには、理性による限り次の方策しかない。即ち、国家も個人と同じようにその未開な（無法な）自由を捨てて公的な強制法に順応し、そうして一つの（そうはいっても絶えず拡大する）諸民族合一国家（civitas gentium）を形成して、この [世界] 国家が遂にはあらゆる民族を包括するようにさせる、という方策である [p.47]。

つまり国際法が強制力を持つためには、世界各国がそれらを超えた超国家的な権力に服することが必要であり、彼はそのような権力を備えた世界国家を取り合えず提唱してはみる。しかしこうした世界国家（あるいは世界共和国）の理念が実際上は不可能であろうと認めざるを得ないので、

> 一つの世界共和国という積極的理念の代わりに（もし世界そのものが失われてはならないのだとすれば）、戦争を防止し、持続しながら絶えず拡大する連合という消極的な代替物のみが、法を嫌う好戦的な傾向の流れを阻止できるのである [p.47]

という結論を下すのである。但しカントはこの後の第一補説（後述）の中で、世界共和国が不可能であることに加えて、諸国家の連合体の方が一つの世界国家よりもむしろ望ましい状態であると述べている。何故なら

> 法は統治範囲が拡がるにつれてますます重みを失い、[専制政治を生み出す傾向がり、そうした] 魂のない専制政治は善の萌芽を根絶やしにした挙句に、最後には無政府状態に陥るからである [p.72]。

ロールズは『万民の法』においてはっきりとこの考えに賛成し、世界共和国ではなく諸国家の連合体を基礎として国際平和を構想する立場を取るのであって、我々もまたこの考えに従う。ロールズが世界共和国を斥ける理由は、それが現実的ではないとか国際社会の平和状態とは相反する帰結を生ずるであろう、といったことにはとどまらない。彼は現在の様々な文化・伝統を背負った諸国家から成る多元的な価値を擁する国際社会がそのままで、互恵性の原則に基づいて互いに敬意を払いつつ平和的に共存することこそが、秩序ある国際社会のあるべき姿と考えるのである。

ところでカントは諸国家の連合体という理念を世界共和国の消極的な代替物であると言うが、積極的であれ消極的であれ、いずれにしても何らかの理念が「理念そのもの」として現実に現れることは（哲学的には）あり得ないだろう。しかしそれにもかかわらず、もしも現行の国際連合（United Nations）がカントの意味での世界連合の理念を実現したものであるとするならば、それは人類があれ程の多大で悲惨な犠牲の結果として、ついにその手に収めた一種の奇跡であると言う他はないだろう。従ってたとえそれが現実の全ての制度につきまとう様々な問題を抱えているにしても、人類は絶対にこの国際制度を手放してはならないのである。それは現在までに世界平和の希望に対して人類の持ち得た唯一の現実的根拠であり、以下の節で論ずる我々の国際秩序の構想も現在国際連合が存在しているという事実によって支えられているのである。

第３確定条項に関してカントは、友愛（人間愛）よりも権利を問題にしているのだ、と断っている。そこで彼の持ち出す権利は、我々にはやや奇妙に聞こえる一種の「訪問権」である。

> 問題とされているのは人間愛ではなく権利であって、友愛（厚遇）といってもそれは外国人が他国の土地に足を踏み入れてもそれだけの理由でその国の人間から敵意をもって扱われることはないという権利のことである [p.49]。

カントによれば全ての人間がこうした訪問権を持つのは、

> 地球の表面は球面で人間はこの地表の上を無限に分散していくことはできず結局は並存して互いに忍耐し合わなければならないが、ところで人間はもともと誰一人として地上のある場所に居住することについて他人よりも多くの権利を所有しているわけではない [p.50]

からである。つまり全ての人間は人類社会の構成員であって、それゆえその社会における（例えば居住についての）権利は、もともとつまり主権国家が成立する以前には、平等に与えられていたはずだ、と言うのである。現代では査証も取らずに外国の地に足を踏み入れるわけにはいかないだろうが、しかし引用の前半で述べられている「人間は地表上で共存して互いに忍耐し合わなければならない」というのは、それがいかにありふれて聞こえようともやはり真なのであって、これによって誰しも、秩序ある国際社会の実現のためには結局のところ、互恵性の原理と協働の公正な条項に訴えなければならないことを認める他はない。カントがこうした現在では当然と思われる意見をわざ

わざ言葉にしなければならなかったのは、例によって当時はこれが当たり前の考えではなかったからである。実際彼は当時のヨーロッパ諸国の植民地主義に基づく占領政策に対する痛烈な批判者であった。

> 我々 [ヨーロッパ] の大陸の文明化された諸国家が [...] 他の土地や他の民族を訪問する際に（訪問することは彼らにとってその場所を征服するのと同じ意味であるが）示す不正は恐るべき程度にまで達している。アメリカ、黒人の居住する地方、香料諸島[*18]、喜望峰などはそれらが発見された時、彼ら [ヨーロッパ人] にとっては誰 [の所有] にも属さない土地であるかのようであったが、それは彼らが [現地の] 住民たちを無に等しいと見なしたからである。東インド（ヒンドゥスタン）では、彼らが商業支店を設けるだけだという口実の下に軍隊を動員したが、しかしそれと共に原住民を蹂躙しその地の諸国家を扇動して広範囲に及ぶ戦争を引き起こし、飢餓、反乱、裏切り、その他、人類を苦しめる災厄を嘆く声によって指弾され得る全ての悪事を持ち込んだのである [p.51]。

こうした暴力と収奪の結果が、ヨーロッパ人たち自身に対してすら何らの好ましい結果をもたらしていないこと、例えば「最も残酷で最も巧妙な奴隷制の本拠地である西インド諸島やカナリア諸島」が何らの実益を上げていないどころか、軍隊の維持・増強に役立っているに過ぎず、つまりはヨーロッパでの新たな戦争の準備となっているにすぎないと述べた後に続く以下の言葉には、ヨーロッパの仲間たちによる殆ど正視に堪えない不正・非道に対するカントのやりきれない思いが込められている。

> これら [の残虐な行為] 全てを行っているのは、敬虔について空騒ぎをし、あらゆる不正をまるで水のように飲みほしながら、正統な信仰によって [神から] 選ばれた者と見なされたがっている列強諸国なのである... [p.52]。

諸君もまた現在、政治的・軍事的に世界最強と自負する国々による非道と呼ぶ他ない軍事侵攻などを眼にした時、同様の感慨を覚えるはずである。しかしそれでもなお、カントは世界市民法つまりロールズの言う <万民の法> に対する希望を決して捨てることはない。

> 地球上の諸民族間に一度あまねく行き渡った共同体は、地球上の一つの場所で生じた法の侵害が全ての場所で感じ取られるまでに発展を遂げたのであるから、世界市民法の理念はもはや空想的で誇張された法の考え方ではなく、公的な人類法一般のために、従ってまた永遠平和のために国内法や国際法に書かれていない法典を補足するものとして必要なのであって、人々はこうした条件の下でのみ永遠平和に向けて絶えず前進しつつあると誇ることができるのである [p.55]。

国際社会において現在も依然として存続する多くの不正義は、もちろんその一つ一つはある地域における個別の事案として生ずる。こうした個別の不正義を無くしていくには、地球上の全ての市民

[*18] セレベス、ニューギニアの両島の間にあるモルッカ諸島を指す（訳者による注）。

がその不正義をはっきりと認識し、抗議の声を挙げる以外にはない。そして現在はいわゆるグローバリゼーションの一つの帰結として、どの地域で生じた事柄もそれが重大なものであれば、全世界に知られることができる。つまりカントの言う「地球上の一つの場所で生じた法の侵害が全ての場所で感じ取られる」ことは、現在では殆ど最終的な段階に達している。それゆえに我々はカントと共に「世界市民法の理念はもはや空想的で誇張された法の考え方ではない」と主張することができるし、またそうしなければならない。さらに現代の国際法や各国の憲法はもはや「永遠平和のための書かれていない法典」などではなく、世界市民法の理念は、カント自身による九つの平和条項を引き継ぐ <万民の法> として明示的に表明され、今や我々の眼の前に存在するのである。

以上が『永遠平和のために』の本論の概要である。カントはこの後「永久平和の保証について」と題された第一補説において、ここまでになされた世界平和についての予備・確定条項を支える言わば哲学的な基礎について論ずる。

> この [永久平和の] 保証を与えるのは、偉大な技巧家である自然（万物の巧みな創造者である自然 natura daedala rerum）に他ならない。自然の機械的な過程からは、人間の不和を通じて人間の意志に逆らってでもその融和を回復させるといった合目的性がはっきりと現れ出ている [...]。ところでこの合目的性と、理性が我々に直接指図する目的 [世界平和] とが関係し調和しているという考えは一つの理念であって、この理念は理論的な見地においては確かに理解を絶したものであるが、しかし実践的な見地においては（例えば永遠平和という義務概念に関して自然のあれらの機構 [人間どうしの不和を通じて彼らの意志に逆らってでもその融和を回復させる機能] を利用してそれに向かわせるためには)、確固とした理念でありその実在性に関して十分根拠のある理念なのである [p.57]。

哲学者は誰しも自己の哲学的主張の理性的根拠を自ら確かめようとするものである。何故ならそのような根拠を欠く主張を自身が納得できないからである。その際に自分の論じている対象（いまの場合は国際社会）が合理的秩序を持ち、それが理性によって認識可能であることは言わば殆ど自明の前提であって、それを疑うことは哲学者にはできない。同じように、ロールズもそして我々にとっても「この世界は互恵性の秩序に従う」という考えは殆ど公理のごときものであって、こうした根本的な哲学的（形而上学的）前提なしにはどのような哲学的理論も構築されることはできないだろう。そして哲学的認識の可能性と限界についてあれほどまでに批判的に思索したカントでさえも、「世界の合目的性」という表現で人間の世界・歴史、道徳的世界は理性的な秩序を備えているのだと、そして少なくとも実践的な見地においてはそのように結論できるのだと、そう主張しているのである。しかし同時に、カントは彼の言う世界の合目的性の理念は理論的には我々の理解を絶していると述べている。つまり彼はこの理念についての理性的認識の可能性に対して一定の留保を示さなければならなかった。以下に紹介するようにカントはこの合目的性の働きに関する一応の説明を与えており、彼が最終的に頼みとするのは、戦争と経済的利益とが両立しないことから、経済的交易の範囲の拡大が各国間に平和をもたらす作用を及ぼすであろう、という仮説である。即ちカントは（我々も)、現代で言うところのグローバリゼーションに対して肯定的な判断を下さざるを得ないのである。

諸君は、もったいぶった態度で「そのような（世界の合目的性などという）哲学的前提が即ちイデオロギーなのである」などと述べ、世界の（人間社会の）合理的秩序の存在とその認識の可能性を疑うふりをする懐疑的哲学者（現実主義者）、つまりは似非哲学者の言い分に惑わされてはならない。むしろこうした安直かつわけ知りの主張にこそ懐疑的眼差しを向けるべきなのである。そして「〜はイデオロギーである」と言い立てるだけでは、決してイデオロギーから自由になる（解放される）ことなどできはしない。使用価値・交換価値概念などのイデオロギー的概念が新古典派経済学によって一掃された時、あるいは自然権概念や基本財の考えが同様にイデオロギー的であることが明らかになった時に諸君の目撃したことは何であったか。それは古いイデオロギー的な考えが新しい理性的な（科学的な）考えに置き換えられ、その時同時に旧来の概念のイデオロギー性が暴露されたのではなかったか[*19]。そうした真理は、真の哲学者による具体的な仕事の成果の中でのみ開示されるのであって、したり顔になされる批評的言辞の中に現れることは決してない。

カントは、「自然の合目的性の理念」が現実に取る姿、即ち彼の言う「天の配剤（自然の摂理）」を以下のように説明する。(1) 自然は地球上のあらゆる地域で人間が生活できるように配慮した[*20]と先ず述べたうえで、さらに戦争が人類史に果たした役割を指摘する。(2) 戦争は人間を極めて住みにくい地域にまで駆り立て、また (3) 戦争によって人間は法的関係を考慮するように強制された、何故なら（既に述べたように）どの民族も自身を圧迫する他民族と隣り合っているのを見出すのだが、それらに対して軍事的に対抗するためにはそれぞれの民族内部で国家を形成しなければならないからである。そして国家形成は自ずから人々の経済的繁栄をもたらす。例えば、カントによれば家畜の育成や穀物の栽培は戦争の結果としての国家の樹立をまって初めて可能となったのである。そして彼の考えでは、平和な国際関係を実現させる「天の配剤」とは最終的には経済的交易である。

> この状態 [国家樹立の状態] に至るのに先立って、人間は無法則な自由の下で狩猟や漁労、遊牧の生活から農耕生活にまで進んだが、ところで塩と鉄が発見されると、これが恐らく様々な民族の間の通商で遠方からそしてまた広域から求められた最初の商品となり、この通商によって彼らは始めて互いに（平和な）関係を結び、遠隔の民族とすら互いに協調し、交際し平和な関係を保つようになったのである。[...] 商業精神と戦争とは両立できないが、遅かれ早かれあらゆる民族を支配するようになるのはこの商業精神である。つまり国家（権力）の下にある全ての力（手段）の中で経済力こそは最も信頼できる力であろうから、諸国家は自分が（もとより道徳的動機からではないが）高貴な平和を促進するように強いられていて、

---

*19 人類がかつて目撃した最も劇的な実例は恐らく 17 世紀の天文学における天動説と地動説の交代劇であろう。もちろんそれはコペルニクスの仕事に始まり最終的にはニュートンによる万有引力法則の発見とそれによるケプラー法則の数学的導出によって成し遂げられらたのであった。スミスは『天文学史』において、ニュートンの仕事の本質が、当時の一般的な考え方つまり「地上と天空は異なる法則によって支配されている」のイデオロギー性（もちろんスミスはイデオロギーという言葉を用いていないが）を克服しながら同時に、現代では誰もが知る「地上と天空の物体は万有（universal）引力によって同等に支配される」という科学的な仮説を提出したことに見ている（鈴木 [21, 24] 参照）。

*20 その過程で、寒冷地域でのトナカイや砂漠地帯でのラクダが現地人の暮らしに如何に役立っているかとか、流木が樹木の育たない地域の住民に木材を供給する云々といった、（我々には）少々退屈な「自然の驚異」について論じている。

また世界の何処でも戦争勃発の恐れがある時にはあたかも戦争を防ぐために恒久的な連合が結ばれているかのように、調停によって戦争を防止するように強いられている、と考えるのである [pp.63–74]。

カントは「国家（権力）の下にある全ての力（手段）の中で経済力こそは最も信頼できる力である」と言う。経済力が何故信頼できるかと言えば、それが人々の個人的意図を超えた力であり、政治力とは違って人々の恣意によって行使することの適わない力だからである。諸君はこの議論を見て、互恵性の理念が現実には分業（及びそれに伴う市場の拡大）として姿を現すことを、人智を超えた見えざる手の導きに喩えた 1 歳違いの A. スミスの思想（第 5.1 節）を思い出さないであろうか。恐らくカントはスミスとは独立にこうした思想に到達したのだと思われる。と言うのはカントが、スミスはもちろん彼らの同時代の D. ヒュームや J.J. ルソーと比べても市場や経済についての考察がその哲学の中で果たす役割の乏しい思想家であるからなのだが、しかしその彼でさえ市場の拡大が各国間の政治的関係に及ぼす影響の正の側面を無視することはできなかった。

しばしばグローバリゼーションと称される現在の地球規模の市場拡大に対して、左派の論客の間では極めて否定的な意見が唱えられる向きがあるけれども[*21]、しかし自由主義者はカントが引用で指摘した市場交易の拡大に伴うこの側面、つまり極めて標語的に表現すれば「グローバリゼーションが国際平和を促進する働きをする」という事実を否定することはできない。何故なら現代の兵器による軍事力に頼った紛争の解決は、特に先進国にとってはその結果のいかんにかかわらず経済的・政治的損失が大きすぎるゆえに、彼らの間で戦闘状態に入ることを躊躇させるからである。しかしここで是非とも弁えておくべきことは、まさにこの理由で、合衆国やロシアなどの一部の先進国はその強大な軍事力を、強力な報復を行い得ない軍事的弱小国家に対してのみ行使する、という事実である（アメリカによるイラク及びアフガニスタンへの空爆やロシアによるウクライナへの軍事侵攻を思い出そう）。つまりグローバリゼーションは確かにかつての世界戦争のような先進国どうしの戦争を防ぐ傾向を持つのだが、現在の国際環境においては、先進国と途上国の間の武力対立（必ず前者の圧倒的勝利に終わる）を防ぐことはできない。自由主義者はしかし、これをグローバリゼーション自体に非があるとは考えず、現在の国際社会の政治的秩序が脆弱であることを示していると考えるのであって、<万民の法> はこうした状況が正義に適っていないことを明確にし、それに取って代わるべき秩序ある国際社会の姿を構想するのである。ここで経済的不平等の世界的規模での拡大に関して一言述べておくと、例えば不公正な貿易取引の関係が格差拡大の一つの原因であるという事実に眼をつぶることはもちろんできないが[*22]、より深刻な問題はむしろ飢餓や常識を超えた貧困を抱える地域の存在である。それは紛れもなく現代の国際社会が現実に解決を求められている課題の一つであって、ロールズは、そうした問題は経済的にと言うよりもむしろ政治的に（第 7.4 節で見るように各国内の経済格差の問題への対処とは異なった仕方で）、取り組まれ解決を図られるべきと考えている。しかしいずれにしろ、（一部の）左派の人々がいくら自由主義や市場経済といったイデオロギーあるいは制度そのものを非難したところで、こうした問題は決

[*21] 例えば [3, 4] など。
[*22] この問題については例えばポッゲ [11] などを見よ。

して解決しないであろう。

第二補説は「永遠平和の秘密条項」と題されている。秘密条項とは国家が公然とは口にできなかったとしても、しかし遵守されるべき条項のことであって、

> 公の法の記録文書に秘密条項があるというのは客観的には、即ちその内容から言えば矛盾である。しかし主観的には、つまりそれを記録させる人格の資格の面から判断すると、自分がその原著者であると公に明らかにすることが彼の品位にとって相応しくないと思うときには、それを秘密にすることが十分にあり得るのである [p.76]。

つまり国家がその対面を気にして公的には明らかにしづらかったとしても、それでも守られるべき平和条項なのである。秘密条項はただ一つしかなくそれは

> 戦備を備える諸国家は、公の平和を可能にする諸条件について哲学者の唱える格率を忠告として受け取らなければならない [p.76]

という一見したところ奇妙なものである。カントは世界の平和に関する問題については、法律家や政治家よりも哲学者の意見を受け入れることを国家に対して要請する。この要請を受け入れることが国家の対面にとっては都合が悪く、また法律家や政治家たちからはいかにも尊大で手前勝手な言い分に見えるであろうこの条項を設ける理由は、カントの見るところ、彼らが実務家であるゆえに自分たちの主張の正当性を証明するにあたって理性のみに頼るのではなく、しばしば自身の権力（権威・権限）を用いるからである。

> 法律家は法の秤とそれに加えて正義の剣とを自分の象徴としてきたが、通常彼が剣を抜くのは単に全ての外的 [実際的] 影響を法から遠ざけるためではなく、むしろ秤の一方が下がらない時に剣を一緒にその皿に入れるためなのである [pp.77–8]。

恐らく司法関係者の逆鱗に触れるであろうこの文章に引き続いてカントは、法律家に対する通常は書きにくいであろうような彼の所感を述べている。

> こうしたこと [自己正当化に対して権力や権威に訴えること] に大きな誘惑を感じるのは、同時に（道徳性に関しても）哲学者ではない法律家である。何故なら彼の職務とするところは単に現行法を適用することで、現行法そのものの改善の必要性を調べることではないし、また法律家は法律学科が実際は低い地位にあるのに、彼らには権力が伴うという理由で（他の二つの学科も同じだが）高い地位を占めると考えている[*23]からである [p.78]。

政治家や法律家などの実務家が、自己の主張を押し通すために時には権力や権威などの非理性的な一種の力に頼ることがあるというのは紛れもない事実であろう。それは必ずしも彼らの過失とは言えない。職業的に遭遇する現実の個別的な諸問題に関する自身の判断の正当性を、そのつど理性的

[*23] 「他の二つの学科」とは邦訳者の宇都宮教授によれば神学科と医学科で、当時哲学科はこれらの三つの学科よりも地位が低いとされていたと言う。諸君は上のカントの言葉を、彼の単なる「ひがみ」から出たものだと言うだろうか?

に根源から吟味することなど誰にもできはしない。哲学者とて一人の市民として実生活の上で出会う問題に対処する時には同様である。しかしもしある裁判官（法律家）が「自分は法を正確に（制定された法の意図通りに）適用しているがゆえに、自分の判断の正当性は保証されている」と主張するならば、現行の法準則それ自体の正当性は彼（彼女）の視界の外にあるのだから、この主張は哲学者からすれば一面的であり、恐らくイデオロギー的である[*24]。そして戦争はどの国家にとっても「日常の事柄」ではない。場合によってはその判断には国家の存亡がかかっているのであって、そうした判断はただ理性のみを頼りに行われるべきであり、それができるのは哲学者だけであるとカントは主張しているのである。ところで、政治家（議員）や法律家が職業であるという意味では哲学者は「職業」ではない。人は例えば大学の哲学科で教職にあったとしても、それだけの理由から哲学者であるとは必ずしも言えない。逆に言えば、ある市民が自身の理性によって哲学的な問題[*25]を吟味し自己の下した結論に対する責任を自ら引き受けるのであれば、彼/彼女がいかなる職業にあろうと、その人は哲学者である[*26]。カントは、ただこの意味での哲学者だけがこうした法や正義の正当性（真理性）に対する根源的吟味を引き受けることができ（そもそも「根源的吟味」なるものが可能であるとして）、戦争のような非日常的で異常な政治問題は単なる政治や法律の範囲を超えており、それについての判断はただ哲学によってのみ可能なのだと信じているのである。

『永遠平和のために』にはさらに合わせて二つの、分量としては全体の 1/3 を占める長大な付録が付されている。長大な理由は特に初めの付録によって扱われている課題の解決が困難なためであり、カント自身が議論展開に苦心惨憺しているせいである。その困難な課題とは「永久平和の諸条項は果たして現実に諸国家によって遵守されるのか?」というものである。カントはここでいよいよ国際平和に対する懐疑論からの挑戦を受けて立つ決心をする。そしてこれは、第一補説で扱った「永久平和の諸条項の哲学的（形而上学的）基礎」を確かめるよりも困難な課題である。後者は「永久平和が理論的に可能である」即ち「永久平和を期待することには理性的な根拠が存在する」ことを示せば良かった。カントはそこで、究極的には諸国家は彼らに更なる繁栄をもたらす（と無理なく予期される）経済的交易を推進するはずだから、もし彼らが合理的に（自然の摂理に従って）行動するならば、戦争を避けようとするはずだ（少なくともそうする傾向がある）と論じた。こうした理性的根拠は少なくとも哲学者の観点からは明瞭に理解可能であり、従って（全てではないにしても多くの）哲学者を説得することはできるだろう。

現実が必ずしも哲学者の思い描くようにはならない、つまり「人間（の社会）は必ずしも理屈（哲学理論）通りにはいかない」ことは大人ならば誰でも知っている。そして政治家や実務家を哲学のみで説得することは（恐らく）できない。事実第二補説でカントは法律家に対するかなりあか

---

*24 このイデオロギー（もし存在するなら）を「法原理主義」とでも呼び得るかもしれない。

*25 ここに言われている哲学的問題とは必ずしも「認識」や「真理」、あるいは「存在」などを巡る伝統的に哲学的とされる問題という意味ではない。少なくとも『永遠平和のために』でカントの取り組んでいる「哲学的問題」はそうではない。

*26 実際そのような市井の哲学者は歴史上数多く存在する。実際 17 世紀の（ニュートン以外の）殆ど全ての思想家はそうであったし、18 世紀以降では例えば D. ヒュームや J.J. ルソー、J. ベンサム、J.S. ミルそして K. マルクスがそうであり、我々は先に A. トクヴィルに出会ったばかりである。つまり哲学史上の多くの名だたる哲学者たちは実は大学教授などではなかった。

らさまな不信を表明していた。彼は少なくとも法律家たちには多くを期待していなかったのである。だがカントは、「自分の主張が世の中に受け入れられないのは人々が愚かなせいである」などと言って済ましていることもまたできなかった。付録 1 の議論は苦渋に満ちており、彼自身の満足のいくものとなったかどうかは疑問で、本文及び補説よりも読解が難しい。我々は、彼の苦労を重ねた思索に寄り添いながら、ゆっくりとあせらずに読んでいこう。

平和の実現を困難とする問題の本質は、現代ではゲーム理論で良く知られた例の「囚人のジレンマ」によってかなり的確に表現されるだろう[*27]。つまり個々人が自己の（最大の）利益、つまりこの場合は各人の安全を得るために、各人にとって可能な限りの最善を尽くすという意味で合理的に行動しても、社会全体の最善の状態は必ずしも実現できないのである。カントはもちろんゲーム理論など知らなかったが、困難の本質を正確に理解していた。

> 全ての人間が一人一人自由の諸原理に従って [自然の摂理に従って合理的に] 法的体制の下で生きることを意志してもそれだけではこの目的 [社会の平和] にとっては十分ではなく、そのためにはさらに全員が一緒になってこの状態を意志するという困難の解決が必要であって、市民社会もそれによって初めて全体として統一されるのである [p.83]。

それゆえ、

> 誰も一人では共同意志 [共同利益] を実現することは不可能で、それを実現するためには全ての人々の個別の意思の違いを超えてさらにそれらを統一する原因が付け加わらなくてはならないから、そこでかの理念 [社会平和] を（実践において）[計画したり議論したりではなく] 実行する段階では法的体制の開始は権力による開始以外には期待できないのであって、公法はこうした権力の強制に基づきその結果として成立するのである [ibid.]。

法の制定と執行のためには権力が必要であるとカントは言う。国際社会では、この権力（power）とは実力つまり軍事力以外の何物でもなかろう。しかし政治が実力（暴力）ではなく、正義に則って行われる条件を考察するという課題は決して無意味で空虚な課題ではない。カントはいささかの妥協もせず、問題に真正面から対峙する。

> なるほど、もし自由や自由に基づく道徳法則などと言ったものがそもそも存在せず生起する事柄全てが自然の単なるからくりの結果に過ぎないのであれば、政治（人間を統治するためにこの自然のからくりを利用する技術としての）こそが実践的な知恵の総体であり、法 [正義] 概念は無内容の空虚な思想であろう。しかし人が法 [正義] を政治と結びつけることは必要なことであり政治に制限を課すための条件にまで高めることが必要であると考えるならば、両者 [政治と正義] の合一の可能性は認められなければならない [p.84]。

その際、あくまで正義が政治の実践に優越するのであり、その逆ではない。

[*27] 囚人のジレンマを含むゲーム理論の初歩については [1, 23] などを参照せよ。

> 私は道徳的な政治家、つまり国家政略の諸原理を道徳と両立する形式で採用する政治家は考えることができるが、政治的な道徳家、つまり道徳を政治家の利益に役立つように焼きなおす道徳家は考えることができないのである [p.85]。

初めから政治家に対して強い不信感を持つ人は「道徳（正義）をいつわって、自分に都合良く利用する人間こそ政治家というものではないのか」と言うかもしれない。諸君はどう思うだろうか? だが現実を良く見てみたまえ。仮にある国家元首が他国を全く省みずに自国の利益（いわゆる国益）のみを追及し、その手段として軍事力を行使したとしよう。その場合彼は軍事力の行使を内外に正当化しなければならないだろう、正義の名目で。彼は「我々の軍事力の行使は正義の名の下に行われた」などと言うかもしれない。しかし一体誰が騙されるだろうか? そのような時に政治家の用いる「自由」や「正義」という言葉ほど空虚に響く言葉が他にあろうか?[*28] 政策の結果が全ての人の眼に触れる場面では「正義を政治家の利益に役立つように焼きなおす」ことなど不可能なのであり、そうした際には正義などを持ち出さずに済ますために、普通は彼らの「政策」はこっそりと隠れて行われるのだ。実際には、政治家はむしろ軍事力を行使する際にも正義などをあからさまには主張せずに「自分の政策は完全に正義に適っているとは言えなくとも、やむをえない次善の策である、何故ならそれが現実に必要なのだから」と主張するのが常である[*29] 。こうした政治家は、現実の世界では人間の理性などというものによって正義が実現されることなどないのだと主張し、自らもそう信じている。

> [単に口先で] 道徳を説く政治家たちは法に反した国家原理を擁護し、人間の本性は理性に従って善をなすことができないという口実の下に力の及ぶ限り改善を不可能なものとし、法の侵害を永久化するのである [pp.87–8]。

「国家原理」を「国際社会の正義原理」に置き換えれば、この引用の文章は国際秩序（正義）を、口先ではともかく心の中では、真剣な考慮に値しない一種の空想と見なす全ての（政治家だけに限らない）「現実主義者」の考えを極端な形で言い表したものであろう。例えば彼らは、現行の国際連合は安全保障理事会のある特定の常任理事国の恣意に従ってその殆どの運営が行われているのだから、そのような国連そのものは国際社会の秩序にとっては単なる上辺だけの存在である、と考えている。つまり国連に対して国際正義を実現するための大きな役割を果たすことを期待するのは、国際社会の現実を知らない小児だけである、と。こうした現実主義者は一方で「法 [正義] を政治と結びつけるのは必要である」ことをたとえ認めたとしても、他方で「正義を政治に制限を課すための条件にまで高めることが必要である」とは考えない。そのかわりに彼らは「重要なのは理念や原理などという抽象的なものではなく、より現実的なものに根ざした経験である」と主張する。

[*28] 先のアメリカ合衆国によるイラク空爆の際に G.W. ブッシュ大統領からこの言葉が発せられた時のことを思い出そう。彼は数万人規模のイラク市民が犠牲となった米軍の空爆によってフセイン政権が崩壊したことで、イラク国民は今や「自由になった」と主張した。「自由なイラク」のその後がどうなったかは誰もが知る通りである。

[*29] プーチン大統領がウクライナ侵攻を正当化するときには、（少なくとも国内に向けて）自らの決断が「困難ではあったが正義に適った」ものであると主張した。彼は、これに納得しない多くのロシア人の抗議活動を弾圧し、国内の反対の声を権力によって黙らせた。

> つまり実践家 [現実主義者] と自称する人は、かの [法と正義の] 理念を無視して、多くの点で法に反してはいるがこれまでに最も永らえてきた国家体制がどのようにして整備されてきたかについての経験に基づいて、このような課題 [正義に適った体制の設立と維持] が経験的に解決できると信じているのである [p.89]。

カントによれば、こうした現実主義的政治家が決して公にはしないが彼らが内心密かに抱いている格率は次のようなものである。（１）先ず実行し、そして [その後で] 正当化せよ。正当化は行為の為された後の方が、事前の [言葉による] 説得よりも遥かに容易になされるし、暴力すら [事後的にならば] 言い繕うことができる。（２）自分の犯した失敗の責任を認めてはならない。（３）対立する勢力は彼ら同士を離反させて、支配せよ（敵勢力の間に協力関係を許してはならない）。

これらの指摘はどれも実に鋭く、現実主義者たちは恐らく一言もあるまい。しかしこうした状況で単に相手を詰問するだけでは、相手の考えを改めさせる（こちらの考えを認めさせる）ことはできない。「実践家と自称する人」つまり現実主義者の本性がこのようなものでありそれが変わらないのであれば、カントの意図した永遠平和の（理論的ではなく）現実的根拠は依然として得られてはいない。だが他方で過去でも現代においても、いかなる政治家も自身の行う不正な政治に対して常に何らかの弁解（口先の正当化）をする必要を感じてきたということは、実は彼らも法や正義が何であるかを知っており、これらに対して内心では一目置いていることを暗に示しているだろう。しかしいずれにしても現実主義的政治家の上述の言い分が詭弁であり、「彼らが擁護しているのは法 [正義] ではなくて権力であり、その際彼らが、あたかも自分たちが市民に向かって何か命令でもできるかの如き調子を示すのも、法ではなく権力によるのだ [p.94]」ということを彼ら自身に白状させるためにはどうしたら良いだろうか? カントの解答は次のようなものであり、それは我々をやや失望させる。

> [ある時には] 自分や他人を欺く幻影を取り除いたり、永遠平和への意図が発現してくる最高原理 [カントの確定条項] を見出させたり [するが、別の時には] 永遠平和を妨げている一切の悪 [が発生する理由] は、次のこと、つまり道徳的政治家ならば正当にそこ [＝権力] で仕事を終えるのに政治的道徳家 [現実主義的政治家] は逆にそこから出発する、ということに由来するのであり、このようにして原則を目的に従属させる（馬を車の後ろに繋ぐ）ことによって政治と道徳を一致させようとする彼自身の意図は失敗に終わらざるを得ない、ということを [彼に] 示せば良いのである [p.95]。

そこで「原則を目的に従属させることによって政治と道徳を一致させようとする現実主義者たちの意図は失敗に終わらざるを得ない」ことを示すために、カントはここでかなり唐突に『実践理性批判』で確立した定言命法という彼の言わば奥の手を持ち出して、自分の土俵で現実主義的政治家を説き伏せようとする。つまり国際平和という目下の問題を先ず「実践理性の課題」と言い換えて、その解決にあたっては（世界平和という）目的から出発する実質的原理と「汝の格率が普遍的法則となることを汝が意志し得るように行為せよ」という自らの定式化した定言命法に従う形式的原理のどちらを優先させるべきかと問い、（当然ながら）後者を優先させなければならないと主張する。

何故なら（カントの読者ならば承知していることだが)、「形式的原理は法の原理として無条件な必然性を持つが、これに反して前者の [実質的] 原理は定立された目的の経験的条件を、つまりその目的が実現されることを前提としてのみ強制力を持つからである [pp.95–6]。」カントは、この議論（と言うよりも単なる一方的な主張）を、「常に形式的（哲学的）道徳原理を基礎として現実の政治的権力は行使されなければならない」、即ち「政治的決定の根拠は理性でなければならず、権力をその根拠としてはならない」という言明の論証と見なしているのだが、この解答はいかにも哲学者によるものであり（当然だが)、我々がこの議論を受け入れることに困難はないが、現実主義者に対してどれほどの有効性を持つだろうか? 実際、カントはこの議論の独断的性格を自覚していたのであろう、恐らくそれを補強するために以下のような主張を付け加える。

> 国際平和という目的[*30]を達成するには、自然の機構を所期の目的に利用しなければならないから、自然についての多くの知識 [＝国際政治の現実的知識] が必要だが、[我々の現在有する] その知識は永遠平和の実現というその成果に関してはいずれにしろ不確実なものに過ぎない。[他方で] 定言命法は [その正当性が] 言わば自ずから迫ってくるのであって、その真理性は誰にでも明白であり、あらゆる [現実的・政治的] 技巧を無益にし、まっすぐに目的へと導くのである [p.97]。

それゆえ目的に基礎を置く実質的原理よりも定言命法に基づく形式原理がやはり優っていることになる、というわけである。カントは、以上から次のことが結論されると宣言してみせる。

> 先ずもって純粋実践理性の国とその正義を求めて努力せよ。そうすれば汝の目的（永遠平和という恵み）は自ずから叶えられるであろう [p.98]。

控えめに言っても、ここまでの一連の議論は単なる一方的な断定の連続に過ぎず、例えば『純粋理性批』などにおける議論の緻密さや説得力にはほど遠い。私にはこれらのイデオロギー的な議論の中に、本論と補説で哲学者を議論の相手（読者）としてきたカントが、今やこの付録では哲学者ではない実務家、もしかしたらカントの目には、人間の理性を（本心では）信頼せずに哲学を軽蔑している輩と映る市井の人々を（哲学的に!）説得しなければならない場面で、彼の焦燥に駆られている様子が感じ取れるのである。なるほどカントは「(先ず何を措いても）実践理性の国（＝抽象的・一般的正義）を求めよ」と主張するこの宣言をただ単に言い放しにはせず、「人間の間で何が正しいかを決定できるのはアプリオリに与えられた一般意思[*31]でしかないのだから、道徳はその具体的な目標から自由になればなるほど、本来の目的に合致するのである [p.98]」という（一応の）説明を加えてはいる。繰り返すが、こうした議論は元々カントの平和論に聞く耳を持つ人々に対しては有効である。しかしながら現実主義者に対して幾らこうした事柄を述べ立てても、彼らにとっては大した意味を持たないだろう。

---

*30 邦訳の対応箇所は「国家政略の問題の解決」であるが、分かり易く言い換えた。

*31 これはもちろんルソーの概念である。先ほどは自分の「定言命法」を援用したカントが、何かまるで手当たり次第といった調子で唐突に持ち出すこの言葉に、カントがルソーから蒙った影響の深さと同時に、カントの焦燥感が読み取れないだろうか。

カントは「正義はなされよ、たとえ世界がほろびようとも（fiat iustitia, pereat mundus）」なる格言を持ち出してこの宣言をさらに正当化しようとする。彼によれば

> この格言が言おうとしているのは次のことに他ならない。即ち政治の格率はその格率に従うことから期待できる国家の繁栄と幸福を、つまり諸国家が（意欲の）対象とする目的を、国家の知恵の最高の（しかし経験的な）原理と見なしてそこから出発してはならない。むしろ法的義務の純粋概念から（つまりその原理が純粋理性によってアプリオリに与えられる当為から）出発しなければならない、たとえこのことからどのような物理的 [現実的] 結果が生じるとしても、そうしなければならないということである [pp.100–1]。

邦訳の注によれば、この格言はドイツ皇帝フェルディナンド 1 世によるものとされている。政治家（実務家）を説き伏せるには政治家自身の言葉によるのに如くはない、ということなのだろうか? だがこの時点でカント自身が、ここまで行ってきた現実主義者相手の議論の結末に対する虚しさを感じ始めたのかもしれない。彼は「この論争は自分自身の内にも存在する弱さや悪との闘いでもあり、自身の徳を磨く砥石ともなるのだ」と述べて自分を慰める。

> この争い [目下の論争] は [身に降りかかった] 災厄や [強いられた] 犠牲に対抗することとは違って、むしろ我々自身の中に在る危険な悪の原理、つまり偽ったり裏切ったりしながらしかも [それを取り繕うための] 理屈をこねて、あらゆる違反を正当化するために「人間の本性は弱いものだ」と思わせる悪の原理を直視し、その悪に打克つための闘いなのである [p.102]。

しかしその直ぐ後には、そもそもこうした「堕落した存在者（現実主義者）」は一体何故世界に存在するのだろうかと嘆息をもらすことになる。

> このような堕落した存在者がそもそも地上に存在するように定められたことは（もしも人類が決して現在よりも改善しないと仮定するならば）いかなる弁神論[*32]によっても正当化できないように見えるであろう。しかしこうした判定の立場は我々にとってはあまりにも高すぎるのであって、我々は（知恵についての）我々の概念を測り知れない最高の力に対して、理論的見地から適用することはできない [p.103]。

そして気を取り直してこう述べてみる。

> もし人類が純粋な法の諸概念が客観的実在性を持つことを、つまりそうした諸原理が [何時の日にか] 実現されることを想定しないならば、どうしてもこうした [上の引用のような] 絶望的結論に追いやられるであろう。それだからこそ、国家の内に在る国民の側からもまた諸国家の側からしてもこの諸原理 [世界平和の予備・確定条項] に従って行為が為されなければならないのであって、たとえ [現実主義者の主張する] 経験一辺倒の政治がこれにどのように

[*32] 世界には様々な悪が存在するがこのことは世界創造者である神の善性とは矛盾しないとする、神を弁護する議論（邦訳者による注）。

> 反対するにしてもそうでなければならない。真の政治はそれゆえ、あらかじめ道徳に服従しているのでなければ一歩も進むことはできないのである。[...] 人間の法は支配者にどれ程大きな負担を負わせるにしても神聖に保たれなければならない。政治は全て法の前にひざまずかなければならないが、しかしそれによって徐々にではあるが政治が輝き続ける段階にまで到達することが期待できるのである [pp.103–4]。

ここまであらゆる手を尽くして実務家を説き伏せようとしてしてきたカントは最後に、「政治家にとってどれ程困難であろうと法（正義）は神聖なものとして守られなければならない、そしてそれによって政治は輝き続けることができるのだ」と言う。現実主義者たちはこれを読んで「それ見たことか、カントは結局のところ単なる世間知らずの理想主義者に過ぎないではないか」と嘲笑うのかもしれない。彼らがカントに対してそうした態度を取る場面を想像するのは（少なくとも私には）耐え難い。なるほど確かにカントは高潔な理想主義者である。しかし単なる空想家では断じてない理想主義者、自身の主張に対して極限まで理性的責任を果たそうとする、そのような理想主義者であることがそれ程恥ずかしいことなのか? 理性に忠誠を尽くそうとする態度はそれほど大人気ないのか? それならば彼を嘲笑う現実主義者たちには、自己の言い分に対して一体どれ程の根拠があると言うのか?

現実主義者とは、人類がこの世界で人として生きる希望をあきらめた者たちである。それゆえカントもロールズも、そして我々もまた、たとえわずかでも彼らに譲歩するわけにはいかない。しかしカントはここまで見てきた通り、現実主義者を首尾よく説得することには成功しなかった。何故だろうか? それは『永遠平和のために』が決してカント自身に確信を与えるほどの完成された議論を提示していなかったからである。合わせて九つの平和条項が示すものは秩序ある国際社会について最初に描かれた単なる見取り図に過ぎず、その殆どは論証というよりも哲学的なテーゼとして述べられているに過ぎない。恐らくカントは自分自身が自己の永久平和論に対する何らかの疑いを懐ていたのである。つまり彼が付録 1 で論争を挑んでいる現実主義者とはまた彼自身が内心に抱える不安の意識でもあるのだ。カントが痛ましいほどにも誠実な態度で「この論争は自分自身の内にも存在する弱さや悪との闘いでもある」と述べていたのはその意味である。そうした懐疑や不安はまた自分自身と自己の哲学を厳しく吟味しようとする彼の哲学的良心の声でもある。従ってそのつぶやきは、いくらそれを黙らせようと努めても、決して止むことがないのである。同じ不安を恐らくロールズもまた抱いていたことだろう。「もしも国際社会に正義が存在しないならば人類の生存に一体何の意味があるのか」という彼の悲痛な叫びは、国際正義の実在への疑いを完全には払拭できないロールズの内心の不安から発せられているだろう。そしてカントやロールズの学説を、単に紹介するだけではなく自己の責任でその思想を引き受けそれを発展させていこうとする者は皆、この同じ不安を抱え込むことになる。付録 1 についてはこれで終わる。

さて付録 2 では法の公開性の原則について論じられる。それは個別の法の内容とは全く独立に全ての法が備えなければならない形式である。

> と言うのも、それを欠くといかなる正義も存在しないし（正義はただ公に知られるものとしてのみ考えられる）、従って正義によってのみ認知される法もまた存在しないことになるか

らである [p.105]。

このことは国内法、国際法にかかわる一切の経験的な事柄に依存しないので、カントは次の命題を公法のアプリオリな公式、即ち公理と呼ぶ。

> 他人の権利に関係する行為で、その格率が公表性と一致しないものは全て不正である [p.106]。

ロールズもまた正義の原理が備えるべき五つの条件のうちの三番目に公示性（＝公表性）の条件を挙げていた（第 I 部第 2.2 節）。但しカントも断っている通り [p.107]、上の公表性の公理は正義原理とは違って消極的なものであり、それは法（=正義）が満たさなければならな必要条件の一つに過ぎない。つまりそれは何が正しいかを告げるのではなく、何が正しくないかを認識するのに役立つのみである。カントの公理は法や正義原理ではなく、「他人の権利にかかわる行為に関する格率」というかなり広い意味での規範であることに注意しよう。ここから非常に重大な帰結が生じる。先ず国内政治に関して、カントはこの公理が次の問題を簡単に解決すると主張する。その問題とは「反乱は専制政治の暴力から国民を自由にするための正しい手段であるか」という問題である。カントは非道な専制君主が退位させられること自体は不正ではない、と断った上で以下のように述べる。

> しかしそれにもかかわらず、こうした仕方 [反乱＝暴力に訴える革命的行為] で自分たちの権利を求めるのは、臣下 [国民] の行為としてこの上なく不正であり、彼らがこの争いに敗れその後で極刑に処せられることになろうとも、彼らは [極刑執行の] 不正を嘆くことはできないのである [p.108]。

何故ならば、反乱の首謀者は自らの企み（意図）を事前に公表することは不可能だからである。またもちろん反乱は公的に合法の資格を得ることもできない。実際カントもはっきりと指摘しているように [pp.108–9]、国家元首の甚だしい不正を正す際には暴力に訴えることが（例えば憲法に記載するなどして）合法であるとされるならば、そのような国家の建設はそもそも不可能であろう。

ところで我々は、J. ロックが 1682 年から翌年にかけてロックの擁護者であり議会派（反国王派）の有力者であったシャフツベリと共に国王チャールズ 2 世暗殺を目論む「ライハウスの陰謀」に加担していたことを知っている。ロック自身に非常な危険をもたらすこうした緊迫した政治情勢の中で、彼の有名な『統治二論』は執筆されたのだった。ロールズはこう言っている。

> ロックを読む際に注意すべきことは、彼は政治的にますます危険の度合いを増すような仕事に従事していた、ということです。[...] 1681 年 3 月に第三の（国王）排斥法案を審議する議会がオックスフォードで開催された時、もしもその法案が不成立ならば（実際そうなったのですが）、国王に対する武力抵抗が起きると思われていたのです。ロックは中心的な役割を担っていました。シャフツベリの側近（その中にはシャフツベリ派のならず者たちの中心であったラムゼイという男が含まれていたのですが）の宿泊場所を求めて、彼は家々を探し回ることさえしていたのです。このようにして、一旦は投獄されたシャフツベリが反逆罪に

> 問われるであろう謀議と言って良いものに従事していた時、ロックはそれに同行していたのです。1682 年にはその夏の間ずっとロックはシャフツベリと一緒に過ごしています。そしてシャフツベリと共にロックはカシオブリー（[ウィッグ党の支援者である] エセックス伯の活動拠点）まで出向き、そこで彼らはウィッグ党の指導者たちといわゆる「叛乱の陰謀」の絶頂期に会っていたのです。[...]「ライハウスの陰謀」が発覚するとロックは亡命し 1689 年まで国外で過ごすことになりました。政府を批判する著作である『統治二論』はかなり早くから書かれており、それは恐らくロックがシャフツベリと一緒だった時からであり、1688 年のウィッグ党による名誉革命よりかなり前のことです。[...] このような道理に適った著作、このような冷静な良識を持った作品を書きながら同時に反逆罪とされるかもしれない事に多大なる個人的リスクを負いつつ積極的に参与するというのは、全く驚くべきことなのです [16, pp.186–7]。

ロールズが畏敬の念を込めて語ったこの行為をカントは決して是認しないであろう。実際『人倫の形而上学』でカントははっきりとこう述べている。

> [...] 国家において立法を行う統治者に対する人民の適法な抵抗というものはない。と言うのも、統治者の普遍的に立法する意志への服従によってのみ法的状態は可能だからである。従って騒乱（seditio）の権利はあり得ず、反乱（rebellio）の権利はもっとあり得ないし、最もあってはならないのは個別の人格（君主）としての統治者に対して、その権力の乱用（tyrannis 暴政）を理由にその人格あるいは生命に危害を加えることである。これをわずかでも試みることは大逆罪（proditio eminens）であり、それを行う犯罪者には祖国の転覆を企てる者（parricida 大逆犯）としてその刑罰は死刑より軽くされることはない [8, p.164]。

我々はこうした時に政治（哲学）というものの難しさを痛感するのである。つまり現実政治の重要かつ本質的な問題に関して、第一級の自由主義者の間でさえも見解が一致するとは限らない。実際良く知られているように、ロックは政府による著しく不当な権力行使に対する市民の抵抗（実力行使）権を認めていた。

> 執行権者あるいは立法府がその権力を掌握して人民を奴隷化したり破滅させたりすることを [...] 企てた場合、彼らは人民が決してその手に委ねなかった権力を行使しているのであって、自分には行なう権利のないことを行なっていることになる。[...] 従って人民全体としても個人としても、権利を奪われ、権利なき権利の行使の下に置かれながらしかも地上には訴えるところがない場合、彼らは十分に重大な根拠があると思うときにはいつでも天に訴える自由を持つ [9, 第 168 段落]。

ロックは「ライハウスの陰謀」に加わる決心をしたとき、自ら記したこの文章を思い起こしていたのかも知れない、今がそのときだ、と。あるいはかつて陰謀に加担した自らの行動を振り返って、この文章を書いたのかもしれない。いずれにしても、実際に自ら生命の危険を賭したロックの、道理に適った手立てがないときに人は天に向かって不正を訴えなければならないのだ、という言葉は

我々の胸に突き刺さってくる。それぞれ異なる国で思索した二人の思想家の間には、さらに 100 年近い年月の隔たりから来る政治情勢の違いが存在した。その違いは彼らの思想に本質的な影響を与えたはずである。ここには決して安易に架橋されはしない根本的な見解の相違が存在する。我々はどちらの見解が「正しい」かについての判定をここで下そうとは思わないし、そのようなことができるとも思えない。しかし目下の文脈で我々にとってより重要なのは、カントとロックの考えの不一致ではなく、ロックの見解が現実主義者の立場に有利なものであるかどうかである。現実主義者は付録 1 でのカントの批判に対して自らの立場を正当化するために、ロックのこの行為を引き合いに出すことが果たして許されるだろうか?

先ず明らかな点を確認しておこう。それはカントがロックを決して現実主義者の中に数えたりはしなかったであろう、ということである。現実主義とは、常に理論よりも現実（経験）を先行させるべきであると主張する立場である。極端な現実主義者の中には、政治理論や哲学を軽蔑しそれらはむしろ現実の政治的判断を誤りに導く危険があると主張する者さえ存在する。『統治二論』の著者をカントが現実主義者（カントの表現では実践家）と呼ぶはずがない。他方でもしロックが「ライハウスの陰謀」をカントに対して弁明するとすれば、彼は恐らく事態の緊急性に訴えるであろう。1682 年当時のイングランドは、後の C. シュミット [18, 19] の表現を借りれば一種の「例外状況」であった、と。カントがこの主張を認めるかどうかは分からない。そうした現実の政治的状況判断は哲学者によって異なり得るし、カントがそもそも「例外状況」なるものを認めるかどうかも明らかではないからである。

自由主義が創り上げてきた政治哲学の理論はカントのそれも含めて、『万民の法』においてロールズの言うところの**理想理論**（ideal thoery）である。それは政治社会が秩序を持つと仮定し、まさにその秩序について議論する。従って理想理論は秩序が完全に損なわれている状況に対しては適用できないし、秩序を回復する具体的な方法も教えてはくれない。ホッブズの政治思想史上の並外れた偉大さは、彼だけが殆ど例外的に、イングランドが政治的には殆ど無秩序と見える内乱状態にあったその最中に、彼の理論を構築し得た点にある。もちろんホッブズといえども初めから完成された理論を提示できたわけではなく、ロックやルソーを始めとする多くの哲学者から批判を受け、そういった批判の中から徐々に理論は育って行き、今現在も（そして恐らく今後もずっと）その理論彫琢の途上にあることは言うまでもない。人はそのような秩序が存在すると想定しなければならないのであり、その上で、その実現を目指して努力することこそが我々の義務なのだとカントは言う。

> 我々の中にある道徳的実践理性は、その抗し難い拒否権（veto）を行使して戦争はあるべきではない、と宣言する。たとえ私とあなたが自然状態の間にあろうと、[つまり相互の関係に道徳的な] 法則の存在しない国家としての関係にあろうとも、戦争はあるべきではない。何故なら誰であっても戦争によって自分の権利を追及するべきではないからである。従って永遠の平和はあり得るのかそれともあり得ないのか、あり得ると想定すれば我々は理論的に自己欺瞞を犯しているのではないかなどという疑念はもはや問題ではない。永遠の平和が仮に存在しなかったとしても、それが存在するとして我々は行為しなければならないのである。[...] 戦争

> 遂行を主な目的としてこれまでの全ての国家は例外なしにその国内組織を整備してきた。それに終止符を打つことがその意図の実現に関しては常に虚しい願望であり続けようとも、それに向かって不断に努力するという格率を想定することは決して自己欺瞞ではない。何故ならこの格率は義務だからである [8, p.207]。

諸国家に紛争解決の手段としての戦争を断念させることは確かに理論的な課題ではなく、現実の政治問題として解決されるべき事柄である。現実主義的政治家は恐らく、哲学が現実の秩序を打ち立てる具体的な方法を教えてくれないことに不満を抱き、それゆえ理論に対して経験や事実を対置することによって自らの課題を果たそうとするのであろう。しかし肝腎なことは、目指すべき目標である <秩序ある社会> は哲学的に（理論的に）吟味する以外の仕方では決して認識されない（そもそも認識するとは理論的に理解することなのだから当然であろう）ということである。現実主義者は自分の目標をはっきりと見定めることもせずに、一体何をどうしようと言うのか? カントは次のように指摘する。

> [...] どのような実例 [事実] も（説明するだけであり何も証明できないので）当てにはならず、従って当然何らかの形而上学 [＝理論] が求められるのである。形而上学が必要なことは、それを嘲る者たちさえ良く言うことだが、例えば彼らが「最も良い体制とは人間ではなく、法則 [法律] が支配する体制である」と発言するときに迂闊にも自ら認めている。と言うのも、この理念よりも形而上学的に崇高なものが他にあるだろうか [8, p.208]。

つまり現実主義者自身が、実は、目標とするべき理性的根拠を持つ何らかの構想を、たとえそれがいわゆる「形而上学的」なものであったとしても、認めざるを得ないと言うのである。

「例外」とはあくまで「通常」に対する例外である。現実主義者がもし「現実の政治は常に例外状況（の如くに複雑）なのだ」と言うのであれば、彼らの主張は全く無意味であり相手にする必要はない。そして「例外状況」とは、もしその呼称に相応しい状況があるとすれば、それは過去の経験から得た知識や教訓がもはや役に立たない状況を意味するのではないのか。それゆえ理念や原理は確かに例外状況での決定に役に立たないであろうが（理念はそもそもどのような個別・具体的状況に対しても直接の役には立たない）、現実主義者（経験主義者）もまたそのような状況に対処するための何らの有効な手段も持ち合わせてはいないのである。何故なら事実や経験に何を期待するにせよ、それぞれの個別的な状況での判断はその理性的主体が行うのであって、事実や経験それ自体が何をどうすべきか教えてくれるわけではないからである[*33]。ところであなた方現実主義者に伺いたいのだが、通常であれ例外的であれ現実がもしそれほどに、つまり理論的分析によっては手に負えない程に複雑かつ予想不能であるのならば、あなたはそうした状況で一体どのようにして（理性や理論以外の）何を頼りに、自分でとにかくも「正しい」と思える判断を得ると言うのか? もし「理性（理論）など現実の政治の役には立たない」とあなたが本気でそう言うのであれば。勘か? 一種の政治的本能（?）のようなものか? 私は自己の主張の最終的な根拠として理性ではない、何か

[*33] 一部の保守主義者が持ち出す「歴史」や「伝統」にしても同様である。

そうした超自然的能力を持ち出す人とは議論を打ち切って構わないと思う（カントは律儀に頑張ったけれども）。それだから諸君はもう分かっただろう、現実主義者ごときがロックの行動を引き合いに出して自己を正当化しようなどというのは、もってのほかであることを。

公表性の原則（公理）から、どのような国家も以下の権利（権限）を有しないことが結論される。(a) 国内事情の変化を理由に他国と交わした条約を破棄すること。(b) 周辺の弱小国家を制圧可能な軍事力を持つある強大な国家が（可能であるという理由で）それを実行すること。(c) 隣接する弱小国家を併合することによって利益を得られる強大な国家が（自国の利益を理由に）併合を実行すること。いずれの場合でもこうした意図を持つ国家は予めその意図を公表することができない（し、公表しない）ことによって、これらの行為の不正が明らかであり、従ってどのような国家もこうした行為を行う権利を持たない、つまりこうした行為を正当には行い得ないと結論される。しかし現実は（歴史的にも現在も）こうした事例にこと欠かないことは諸君も良く知る通りである。「それだからこうした不正義への原理的考察は無意味である」などと、まさか今さら諸君は言わないだろう（諸君が現実主義者ではないと仮定して）。

世界連合（国家連合）は当初カントにとっては国際平和を実現するための消極的理念として導入されたものであった。しかしここに至って、カントは国家の連合状態が国際秩序の存立と維持のための唯一の国際制度であることを確信したようである。

> 国際法一般が可能である条件は、何よりも先ず [自然状態ではなく] 法的状態が存在する、ということである。法的状態がなければいかなる公法も存在しないし、法的状態の外で（自然状態において）どのような法を考えてもそれは全て単に私的な法に過ぎないからである。さて我々がこれまでに見てきたのは、[世界共和国という積極的理念ではなくむしろ] 単に戦争の除去を意図するだけの国家の連合状態が国家の自由と合致できる唯一の法的状態である、ということであった。それゆえ政治と道徳の一致は、連合的合一においてのみ可能である [p.114]。

カントが構想した国家連合が存在している状態は確かに法的状態であろうが、しかし自然状態を脱したこの法的状態は言わば権利上、国家の連合に先立つと考えなければならない。何故ならばそうした法的状態の支えなしには、国家連合の正常な運営も覚束ないであろうから。我々は実際、例えばアメリカ合衆国やロシアなどが彼らの強大な軍事力を背景に安全保障理事会などで一方的な主張を行いあるいは拒否権を発動することによって、国連がこうした危機に直面する場面を幾度も目撃してきた。全ての国連加盟国が道理に適った振る舞いをする、という意味での国際社会の法的状態はいかにして可能であるのか。ロールズはまさにここで互恵性の原理に訴えるのであり、その一つの（しかし顕著な）現れとしてカントもまた経済的交易を自然の摂理の名の下に指摘していたのであった。

カントは以下の文章で彼の畢生の著作『永遠平和のために』を結ぶ。それは決して彼の主著には数えられないかもしれないし、彼の最良の著作でもないかもしれない。しかし私は、ロールズがこの文章に見入っている様子を想像してみるのである。遥かな目標へ向かって一歩また一歩と前進しつつあった彼は、この文章から一体どれ程の励ましと勇気を得たことだろうか、と。

たとえ限りなく漸進しながら近づくしかないとしても、公法の [行き渡った] 状態を実現することが義務であり実現の希望にも根拠があるとするなら、これまで誤ってそう呼ばれてきた平和条約（これは実は休戦 [条約] に過ぎない）の後に続く真の永遠平和は決して空虚な理念ではなく、[むしろ] 我々に課された課題である。この課題は次第に解決され、（同程度の進歩は恐らく次第に頻繁になるだろうから）[人類は] その目標に向かって絶えず接近していくことになるだろう... [p.118]。

参考文献

[1] Aumann, R., (1989) *Lectures on Game Theory*, Westview Presses, Inc,『ゲーム論の基礎』丸山徹・立石寛訳、勁草書房 1991 年

[2] Chomsky, N., (1999) *The New Military Humanism: Lessons from Kosovo*, Common Courage Press, Monroe, USA,『アメリカの『人道的』軍事主義：コソボの教訓』益岡賢他訳、現代企画室 2002 年

[3] Derrida, J., (2003) *Voyous*, Éditions Galilée, Paris, 『ならず者たち』鵜飼哲・高橋哲也訳、みすず書房 2009 年

[4] Graeber. D., (2011) *DEBT: The FIRST 5,000 YEARS updated and expanded edition*, Melville House Publishing, 『負債論』酒井隆史監訳 以文社 2016 年

[5] Hunt, L., (2007) *Inventing Human Rights*, Norton & Company, Inc., New york,『人権を創造する』松浦義弘訳、岩波書店 2011 年

[6] Kant, I., (1790) *Kritik der Urteilskraft*,『判断力批判』篠田英雄訳、岩波書店 2012 年

[7] Kant, I., (1795) *Zum Ewigen Frieden*,『永遠平和のために』宇都宮芳明訳、岩波文庫 1985 年

[8] Kant, I., (1797) *Die Metaphysik der Sitten*,『人倫の形而上学』（カント全集 11）樽井正義・池尾恭一訳、岩波書店 2002 年

[9] Locke, J., (1690) *Two Treatises of Government*, London,『統治二論』加藤節訳、岩波書店 1993 年

[10] Mill, J.S., (1859) *On Liberty*, London,『自由論』斉藤悦則訳、光文社古典新訳文庫 2012 年

[11] Pogge, T., (2008) *World Poverty and Human Rights* (Second Edition), Polity Press, Cambridge, 『なぜ遠くの貧しい人への義務があるのか』立岩真也他訳、生活書院 2010 年

[12] Rawls, J., (1971) *A Theory of Justice*, Harvard University Press (1999) Revised edition,『正義論 (改訂版)』川本隆史他訳、紀伊国屋書店 2010 年

[13] Rawls, J., (1980) "Kantian Constructivism in Moral Theory", *The Journal of Philosophy* **77**, 515–572 (in [**?** , 303–538]).

[14] Rawls, J., (1999) *The Law of Peoples*, Harvard University Press,『万民の法』中山竜一訳、岩波書店 2006 年

[15] Rawls, J., (2001) *Justice as Fairness: A Restatement*, Harvard University Press,『公正と

しての正義：再説』田中成明他訳、岩波書店 2004 年

[16] Rawls, J., (2007) *Lectures on the History of Political Philosophy*, Harvard University Press, 『ロールズ　政治哲学史講義』斉藤純一他訳、岩波書店 2011 年

[17] Rousseau, J.J., (1762) *Du Contract Social*, Pléiade, Gallimard 1964,『社会契約論』中山元訳、光文社 2008 年

[18] Schmitt, C., (1922) *Politische Theologie*, Duncker & Humblot, München,『政治神学』田中浩・原田武雄訳、未来社 1971 年

[19] Schmitt, C., (1932) *Der Begriff des Politischen*, Duncker & Humblot, München,『政治的なものの概念』田中浩・原田武雄訳、未来社 1970 年

[20] Schofield, P., (2009) *Bentham: A Guide for the Perplexed*, Continuum International Publishing Group, London,『ベンサム：功利主義入門』川名雄一郎・小畑俊太郎訳、慶応大学出版会 2013 年

[21] Suzuki, T., (2023) "Realities and Ideologies in Social Sciences", in *Realism for Social Sciences*, Translational Systems Sciences, Urai (ed), Springer, New York and Berlin.

[22] Tocqueville, A. de, (1835-40) *De la Démocratie en Amérique*, Charles Gosselin, Paris,『アメリカのデモクラシー I・II』松本礼二訳、岩波書店 2005 年

[23] 岡田章著 『ゲーム理論』有斐閣 1996 年

[24] 鈴木岳著 『社会科学における現実とイデオロギー』準備草稿 2021 年

[25] 福間聡著 『ロールズのカント的構成主義』勁草書房 2007 年