

カントにおける政治の位相と啓蒙

——体制変革の方法と批判的自由——

斎藤 拓也

はじめに

カントが『啓蒙とはなにか』を「ベルリン月報」に掲載してから200年後に、フーコーはこのテキストを改めて取り上げ、ここでひとつの全く新しい問いが思想史の舞台に登場したと論じている。1984年のフーコーによれば、カントの「啓蒙」とは現在において「われわれ」が何をしなければならないかという批判的問いかけである(Foucault [1984b=2002: 173-5])。それ以前にも「現在」に対する問いかけは存在した。しかしカントは「現在」を将来の成就から出発して理解しようとするのでもなければ、古典古代との対比を通じて理解しようとするのでもなく、「<今日>は、<昨日>にたいして、いかなる差異を導入するものなのか、一つの差異を求めるのである」(Foucault [1984a=2002: 6])。この点を重視する(ニーチェ的な)フーコーは、差異を求める問いかけを「哲学的な問い」「哲学的エートス」として定式化し、カントに端を発する批判的思考の流れに自身の仕事をも位置づける。そして興味深いことに、フーコーはこの差異の条件として「精神的であると同時に制度的、倫理的であると同時に政治的なもの」をカントが挙げていると指摘するのである。明確な説明はないものの、この指摘自体は見逃すことのできない重要な示唆を含んでいる。というのは、フーコーが「哲学的エートス」と呼ぶ態度は、カントの場合は何よりも「現在」の法的体制(フーコーは社会あるいは政治体と呼ぶ)における自らの自由の実践への問いかけであ

り、「現在」の法的体制と批判的自由との間の緊密な連関に、私たちの意識を差し向けるものだからである⁽¹⁾。

本論文は、このような問題関心のもとに、カントが政治の位相と啓蒙の関係から提示する自由の意味を考察しようとするものである。両者は緊張関係にありながらも相互に作用して変化するものとして描き出されている。この両者の連関を、まずは政治の側面から検討する(Ⅰ)。統治の行為としての政治は他の行為と同様に道徳的なものでなければならないが、現実にはそうではない。ここでは、このような状況を変えようとする際にカントが提起する共和制への漸進的改革の構想を明らかにする。次に、この改革を人民の意見に沿って進展させることを可能にする条件をカントが戦略的に提案していることに注目し、それらの果たす役割を検討する(Ⅱ)。ここでは改革の文脈から「言論の自由」の意味が考察される。そして最後に、啓蒙の側面から、変容する法的体制と自由の相互作用がどのように生まれ、展開していくのかという問題を考察する(Ⅲ)。こうした議論を通じて、カントが自由という唯一生得の権利を保障する法的体制についての理論を構築しただけでなく、ひとつの体制の中で自由を行使することもつ批判的な機能と、そのような自由の生成そのものについても考察を巡らせていたことを明らかにしていきたい。

I. 政治の位相

I.1. 政治の位相——統治 (Regierung) の技術としての政治

まず、カントの議論において「政治」が設定されている位相を把握する必要がある。これが不十分だったために、これまで数多くの誤解が生じてきたのである。カントの描き出す法的体制は、実は極めて可変的なものであって、従来のカントの政治思想や法思想に関する研究に見られたように、秩序への服従と、それを象徴するような抵抗権の否定という側面だけから理解することは不適切である²⁾。カントの議論においては法的体制が自由を一方向的に抑圧しているのではない。両者は緊張関係にあり、そこにはもっと複雑な相互作用が存在しているのである。

カントは「道徳 [Moral]」や「法」に関する原理的な考察を展開したものの、「政治 [Politik]」という名を持った著作を残していない。しかし1795年の『永遠平和のために』では、本論部分で共和制の理念や、それと不可分の代表制度について詳細に論じた上で、「永遠平和を目指す視点から見た道徳と政治の不一致について」という表題の「付録I」で、「理論」と「実践」の緊張関係の問題として政治を論じている。

政治という言葉はそもそも多義的であり（その下には日常生活の次元から国際関係の次元まで様々な領域が包括される）、その意味は一義的には決定し難いが、カントの言葉に沿って考えるならば、政治は「統治、執行、政府」という意味での“Regierung”の位相にある。というのは、カントが「政治」を「執行する法論 [ausübende Rechtslehre]」と呼んでいるからである(ZEF, VIII: 370, 14: 291)。人間の行為の結果を規定するのは（因果の連鎖として把握される）自然のメカニズムであり、これを統治 (Regierung) に利用する理性の技術 (Kunst) が政治なのだが、

このような政治には結果を完全に予知することが不可能であるという限界がつきまとっている(ZEF, VIII: 372, 14: 294)。自然のメカニズムの利用に関する人間の知識には量的にも質的にも限界がある以上、政治から技術に固有の不安定さを取り除くことはできないのである。このような統治としての政治の限界に直面してカントが選ぶのは、結果の確実な予知を目指してこの技術を徹底的に磨き上げる方向ではない。カントは別の目的を設定することによって、政治の方向転換を意図するのである。

I.2. 法を介した政治と道徳の一致

この方向転換の基本的な構造は、カント倫理学の形式的原理によって政治を基礎づけるというものである。統治としての政治は目的達成のための手段（技術）であると同時に、執行権者の行為の一形態でもある以上、定言命法の一表現である「あなたの格律 [Maxime] が普遍的法則となることを、あなたが意志することができるように行為せよ（目的がなんであろうとそれは問わない）」という「単に外的関係における自由を基盤とするだけの」形式的原理から出発しなければならない(ZEF, VIII: 377, 14: 301)。実際の政治は経験的な原理にのみ従って行われているが、そのように政治が公法の問題を「単なる技術的課題 (problema technicum)」としてのみ捉える限り、理論と実践は一致を見ることはない。しかし、政治が方向転換し、法概念の制限を受け入れた場合、政治はあらゆる技巧を退けて永遠平和という目的へと進むことが出来る(ZEF, VIII: 377-8, 14: 301-2)。カントは定言命法を通じて、統治という行為の格律の道徳化を目指すのである。

ただし、この道徳化は統治者の内面に直接働きかけることを通じて為されるのではなく、変化しうる外的な法的体制を媒介項として、徐々に行われる。統治という行為は必然的にひとつ

の法的体制の内部の人間(すなわち市民であり、臣民でもある人間)を手段とする(あるいは手段であると同時に目的にもする)ものでも、対外的にも他の法的体制の人間に影響を与えるものでもある。したがって、カントによれば(内面の道徳性の問題は別にしても)第一に外面的に自由という人間の生得的権利を平等に保障するような統治が目指されるべきである。カントは、「法論 [Rechtslehre]」を媒介項にして、政治と道徳の関係を次のように説明する。「したがって執行する法論である政治とそのような、しかし理論的な [theoretisch] 法論である道徳 [Moral] との間に争い [Streit] はありえない」(ZEF, VIII: 370, 14: 291)。このように法を介して(現実には乖離した)政治と道徳の一致が論じられているのは、政治と道徳の双方に関わる法が、両者の接近を促進しようと考えられているからである。つまり、政治と道徳の一致のプロセスは(内面的には統治者の行為の格律が形式的原理に基づく道徳的なものになることを意味するが)まず外面的に法の概念に基づく体制を形成することから始まるのである。この点で道徳と法は分離し二層構造をなすのだが、それでもなおそれらは、現実的には権利が法を通じて完全に保障される状態を形成するよう政治に求める機能を維持している。

1.3. 政治改革の理論

このような政治が目指すべき法的体制の到達点は、共和的体制である⁽³⁾。この体制のメルクマールは、何よりも統治 (Regierung) の方法としての代表制である。立法権力と執行 (統治) 権力が分離している体制、すなわち代表制度 (das repräsentative System) が貫徹している体制こそが、統治の仕方が唯一適法な体制であり (ZEF, VIII: 353, 14: 267)、それ以外は専制である。君主制と貴族制は執行権力の改革を通じて「代表制度の精神に適った統治方法」を受け入れ、

国家権力の代表者を増やし、共和制に至ることを望みうるが、民衆制は暴力革命以外の方法では共和制を実現できない(ZEF, VIII: 353, 14: 266)。

まず現実には人民の意志を実際に集合させ統一するのは暴力 (Gewalt) であり、こうして開始された法的体制においては、立法者は自己の権力 (Gewalt) を強化する。このような立法者が人民の共同の意志に法的体制の形成を任せるほどの道徳的な心構え (Gesinnung) を持ち合わせていることはまず無く、政治は人間本性の経験的な原理にもとづく格律に従ってなされる。そして対外的には、このような立法者は自国の優越が感じられれば他国に戦争を仕掛け、場合によっては他の大陸を征服し略奪する。こうなると、理論と実践は乖離し、国法、国際法、世界市民法の理念のためのすべての理論的計画は、無内容で実行不可能な理想になってしまう (ZEF, VIII: 371, 14: 292-3)。

しかし、歴史の中で理念が完全に実現することはないとしても、現実には、所与の不完全な法的体制を出発点に、この理念は永遠平和という目的として目指されなければならない。そのためには、政治を理論によって制限することが最も重要な課題となる。しかしそれは理論に基づいて体制を解体し構成しなおすことによってではなく、理念に向けて、理論に沿って法的体制を徐々に改革し修正することによってなされるべきなのである。このために必要なのは、統制的理念としての根源的契約 (社会契約) であって、構成的原理としてのそれではない⁽⁴⁾。たとえわずかな合法性しかない法的体制であっても、それが存在しない場合や、早まった改革によって無政府状態 (Anarchie) に陥る場合よりも望ましい (ZEF, VIII: 373, 14: 295)⁽⁵⁾。所与の法的体制がどれほど不完全であっても、それを出発点として、漸進的改革を通じて体制そのものを改善することが可能になるのである (この漸進的改革を通じて「完全な変革 [Umwälzung]」が

目指される)。カントは、理性的な法に基づく国家の構成(生成)という課題を、現実の不完全な国家から理性的な国家への改革を通じた漸進的改善という課題に変換したのである。このような改革は、次の言葉に見られるように、政治家の義務である。「したがって、国家の知恵〔Staatsweisheit〕は、現在おかれた状態の中で、公法の理想にふさわしい諸改革を自己の義務となすであらう」(ZEF, VIII: 373, 14: 295)。このように、政治と道徳の一致は、革命や性急な改革ではなく、漸進的な統治の改革によって実現されていく⁹⁾。そして、この統治の改革は共和制(代表制)が貫徹するプロセスとして表象されるのである。それゆえカントは改革の途中にある統治を「共和制的統治」と呼び、共和制そのものとは区別している(ZEF, VIII: 372, 14: 294)。

1.4. 許容法則と改革・革命

そもそも改革を前提とした法的体制とは、改善の余地(不法なもの)を最初から内包している。しかし、この矛盾を含む体制を革命によって一挙に変革する議論は展開されなかった。とはいえ、カントはこのような法的体制の改善を実際には不可能なものとして捉えていたわけでも、革命のような法を超える変革の方法が不可能だと考えていたわけでもない。このことは、従来あまり注目されてこなかったが、許容法則(Erlaubnisgesetz)という概念をカントが導入している点から理解できる。カントが具体的に挙げている許容法則は、次のようなものである(ZEF, VIII: 372-3, 14: 294-5)。①現行の憲法下で国家が専制的な支配権を所有することは、共和制的に統治することを条件に許容される。それは次第に人民が法律の権威という理念に影響され、自己立法が可能になるからである。②劣悪な体制のせいで起きた革命の暴動によって、より法の概念に適合した体制が達成された場合は許容される(しかも人民を再び旧体制に引き戻

すことは許されない)。③専制的体制の下にある国家に対してはその体制を捨てるよう要求すべきだが、体制の変動に乗じて別の国家がその国家を併合する恐れがある場合、即座にはそのように要求しないことが許容されねばならない。

これらは理性的許容法則(たとえ公法を基準にすれば不法であっても、そうした不法状態の持続を許す法則)であり、共和制的に統治するという条件に基づいて漸進的な改革が可能になるのである。また、革命は体制を改善する方法として改革のように推奨されることもなければ、公法において権利(抵抗権)として認められることもないが、(暴)力の行使としての革命が現実に勃発した場合には、法的体制の改善をもたらすと判断される限りで許容される。革命の過程で非難されるべき事件は起きるが、革命それ自体が完全に禁止されているわけではないのである(Maus [1992=1999: 71-4])。この見方には、既述したような、法的体制が暴力(Gewalt)によって開始されるというカントの実力説的見解との整合性もある。このような開始は公法の理想に相応しくはないけれども、さらなる改革の出発点として、不完全なものであれ法的状態を形成する限りにおいて許容される。

カントは、根源的契約を「あらゆる公法の正当性の試金石」(ThP, VIII: 297, 14: 198)、許容法則を「首尾一貫した立法の唯一真正な試金石」(ZEF, VIII: 348 Anm., 14: 260)と呼ぶ。歴史の中で、現実の不完全な法的体制の改革を推進する際に、統制的理念としての根源的契約と対になって、最も実際の政治の次元で機能するのがこの許容法則なのである。

II. 統治の改革における戦略の回路

II.1. 許容の基準——許容の可能性の条件

しかし当然のことながら、抑圧的な統治行為が恣意的に許容されてしまえば、自由を行使する側には法的体制を変容する戦略を実行する余

地さえなくなってしまう。こうした事態を回避するためにカントが用意する戦略の回路は、許容法則の運用に関する基準と、理性を公的に使用するのに不可欠な条件としての公表性の原理である。

既に挙げた三つの許容の具体例に先立って、カントは『永遠平和のために』「第1章」の末尾でも「許容法則」に言及している。ここで挙げられている永遠平和のための六つの予備条項は、客観的にはすべて「禁止法則〔Verbotgesetze〕」だが、第一、第五、第六条項が直ちに廃止を要求する厳格な法則（leges strictae厳格法）に、第二、第三、第四条項は「任意法（leges latae）」に、それぞれ分類されている⁹⁰。後者の特徴は、第一に「法規則の例外措置としてではなく、法規則の執行に関して、状況によっては、主観的に権限を拡張しその適用に手加減を加え、完全な遂行を延期することも許されている」（ZEF, VIII: 347, 14: 258）という点にある。つまり、カントが民法から転用した許容法則は、民法で一般的に用いられているような際限なく追加される例外的な留保条項ではなく、法規則の運用・執行に関する法則である。そして同時に「だがその際目的が見失われてはならない」（ZEF, VIII: 347, 14: 258）と述べられているように、許容法則が可能となる第二の条件は、永遠平和という究極目的（法の諸法則の観点から最善の体制の形成）との関連で理解されなければならない。先の三つの許容の具体例で「共和制的統治」が現行の専制的支配権を許容する条件とされているのも、この第二の条件にもとづいている。一時的に不法を伴う状態が許容されるのは、これらの二つの条件が揃っている場合に限られるのである⁹¹。

II.2. 政治の可能性の条件としての公表性の原理

しかし、そもそもこのような目的の観点から執行権者の格律と判断を吟味するためには、そ

の政治的行為の格律が公開される必要がある。統治の行為が不法なものでないかどうかを人民が審査できなければならないのである。そこで、統治の行為が許容法則の条件を満たしているかどうかを判断できるように、カントは「付録Ⅰ」に続く「付録Ⅱ 公法の超越論的概念による政治と道徳の一致について」で、国法・国際法の問題から経験的な内容をすべて除去した後に残るものとして「公表性〔Publizität〕という形式」を抽出し、これを「公法の超越論的概念」として示す（ZEF, VIII: 381, 14: 307）。

まず、カントはこれを執行権者に受け入れさせるために、「すべての他人の権利に関係する行為で、その行為の格律が公表性と一致しないものは、不法である」という、不法を認識する手段としてのみ役立つ消極的原理として提示する（ZEF, VIII: 381, 14: 307-8）。この原理の効果を明らかにするために、カントは国法の次元の問題として、人民による反乱の例を挙げる。暴君（Tyranen）の重圧的な暴力から逃れるための手段として反乱を起こすことは「甚だしく不法〔unrecht〕」である（抵抗権の否定）。社会契約締結の前に人民が「折があれば反乱を起こすつもりであるという格律」を公表すれば、国家樹立という社会契約の意図そのものが不可能になる。抵抗権によって最高権力者としての元首の存在を否定すると同時に最高権力者としての元首の存在を認めることは矛盾だからである。ただしここでもカントは、反乱が成功した場合にはそれを認めるよう国家元首に要求している（ZEF, VIII: 383, 14: 309）。これは、既に見た許容法則の例と同じ理由の判断である（続いて（a）心内留保に基づく外交での二重契約、（b）先制攻撃、（c）大国による小国の侵略、といった国際法の問題点がこの原理を通じて明らかにされる）。

しかし決定的な権力（Gewalt）を有している者は、そもそも自らの格律が不法であったとし

てもそれを隠す必要はない。そのような者は、不法な格律を明らかにし、それに対する抵抗を實力で封じることすらありうる。この場合、格律が公開されれば不法ではないという推論は成立しない(ZEF, VIII: 384-5, 14: 312)。そこで次に、カントは目的達成のために格律を公表することが必要な場合、その格律は不法ではなく、しかも政治の本来の課題をも達成しうるものであるという積極的な条件を提示する。というのは「格律が公表性を通じてのみその目的を達成できるとすると、それらの格律は公衆の普遍的目的（幸福）に適応していなければならず、その目的と合致すること（公衆をその状態に満足させること）が政治の本来の課題だからである」(ZEF, VIII: 386, 14: 314)。

カントの政治は「幸福」ではなく「権利」の保障を目指す。「幸福」は「権利」が保障された状態から導き出されると考えられているので、「幸福」の実現は政治から排除されてはいない。既に『理論と実践』（1793年）では、人民の幸福と合致することを理由に政治を行うパターンナリスティックな支配は最高度の専制政治であると述べられている。というのは、この場合に実現される人民の幸福は、人民の権利に基づくのではなく支配者の善意にのみ基づくからである(ThP, VIII: 291, 14: 188)。この観点は『永遠平和のために』にも貫徹している。人間愛への尊敬をもつ啓蒙的な君主でさえ、人間の権利と法（Recht）への尊敬がなければ道徳的な政治を執り行うことはできない(ZEF, VIII: 385-6, 14: 314)。公表性の原理は内面の格律を吟味するという点で倫理的であるだけでなく、人間の権利に関わる法律的（juridisch）なものでもある(ZEF, VIII: 381, 14: 307)。公表性は、法を通じて政治を道徳に結びつける「政治と道徳の一致」の原理なのである。

II.3. 公衆による政治の審査と評価—公表性の原理と言論の自由の改革における機能

許容法則によって漸進的な改革が可能になることで初めて、「公表性の原理」と「言論の自由」はより現実的な意味をもつ。道徳的目的に向かう改革を政治家が適切に行っているかどうかを判断し評価することが、改革の進行を左右する原動力になるからである。統治における個々の課題は政治家のその都度の判断によって処理され、その積み重ねが更に様々な帰結をもたらす。改革もまたそのような判断の積み重ねによって進行する。そして実際に改革による理念への漸進的接近が果たされるためには、政治家の格律の審査だけでなく、その都度の統治もまた評価されなければならない。『理論と実践』でホップズに対抗してカントが擁護する「言論の自由」は、啓蒙だけでなく、この改革という文脈でも効力を発揮する。「人民の権利の唯一の守護神」(ThP, VIII: 304, 14: 209)としての「言論の自由」の実践（統治に関する理性的な議論）は、問題のある統治を修正し、法に適った政治を促進するほぼ唯一の基準なのである。

確かに、『啓蒙とは何か』（1784年）等から明らかのように、公衆の議論は政治的な決定の場ではない。執行の決断を下すのは執行権者たる君主（政治家）であり、公衆の議論と評価の役割は間接的なものである。しかし『人倫の形而上学』の第一部「法論」の「市民の統合の本性から生じる法的効果に関する一般的注解」では、同時代の政治の諸問題に即して、改革が「人民の意見〔Volksmeinung〕」に基づいてなされるべきであるとカントは論じている。具体的には（1）団体の所有の撤廃。騎士団と教会（聖職者の団体）に特権として与えられている土地の所有は、必要とみなす「人民の意見」が無くなればそれ以上後継者に委譲することは認められない(MS, VI: 324-7, 11: 169-74)。（2）福祉行政の根拠。社会の成員を維持するという人民自身

の義務の見地から、公共福祉行政という間接的な義務を果たすために、君主は法律に基づく課税の権利をもつ(MS, VI: 325-7, 11: 170-2)。国家財産を基盤として福祉事業を行う財団（生活保護施設など）は、それを廃止する時代状況が訪れた場合には廃止されることもありうる(MS, VI: 367, 11: 224-5)。(3) 世襲的・中間身分の漸次的解消。男子子孫に世襲的に継承される「貴族」は、人民にとっては「生まれながらにして命令者（少なくとも特権者）」である(MS, VI: 329, 11: 175)。しかし共和制の原則では「自由」から「平等」が帰結するのであり、世襲的・中間身分を生得の権利と認めることは原理的に不可能である。それゆえ貴族身分の撤廃は正当なものである。「なぜならば貴族は、この国家形態が存続するという条件の下でのみ、それを自分のものと呼ぶことができたのであるが、国家はこの形態を修正する（たとえば共和制の形式に変える）権利をもっているからである」し、「貴族身分は、国家に認可された一時的な同業者組合であって、時代の状況に適応しなくてはならず、かくも長い間停止されてきた普遍的な人権を傷つけてはならない」からである(MS, VI: 370, 11: 228)。ただし、「世論〔öffentliche Meinung〕においても主権者と貴族と人民という区別が、主権者と人民という唯一自然な区別に席を譲るまでは」、この位階を存続させる権利を国家が暫定的に持ちうる(MS, VI: 329, 11: 176)。したがって国家は「法に反して世襲の特権を与えるという自ら犯した過ち」を、そのような地位を廃止したり空位にしたりすることで「漸次的に〔allmählich〕」改めるしかない。

特に(3)の論理が貫徹すると、国法の次元で最終的に達成されるべき共和制において、改革を義務づけられている君主の存在は、少なくとも代表者として以外には認められないことになる。そしてカントが要求する法への尊敬は、結局、君主も法に従うという法治国家思想と、

君主による法を超えた統治の緊張関係に突入せざるを得ない。法的体制の改革と政治の道徳化が進展すれば、絶対主義的統治は法に制約され、「国家理性」の立場から秘密裡に政治的決定を下すことを禁じられるようになるのである。この点で、理念への接近という構造を含むカントの改革の理論は急進的ではないにしても、根本的な政治的变化を企図するものと言える。

III. 変容する体制と自由の弁証法

III.1. 法的体制による啓蒙

以上の改革に関する記述から、代表制を貫徹させる改革のプロセスにおいて、「人民の意見」を積極的に行使する意味が明らかになった。時々刻々変容していく法的体制は統治する側とされる側の間の権力関係を表現するものなのであり、この緊張関係に変化をもたらす積極的な働きかけが、立法への間接的な関与としての「人民の意見」の提示なのである。

このような「人民の意見」は、少なくとも現在の法的体制あるいは社会のあり方に対する反省的な考察がなければ形成されることはない。この点で人民と法的体制の関係が再び問われることになるのである。人民は意見を通じて改革を推進する一方で、啓蒙を通じて自らの思考様式(Denkungsart)を「改革」することを促されているのである。人民の啓蒙が法的体制の変革にとって重要なのは、改革の具体例(教会財産の廃止)に関する次の言葉からも明らかである。「——というのも、教会とはそれ自体、もっぱら信仰に基づく制度であり、先に述べた意見〔Meinung〕による錯誤が人民の啓蒙によって消え去るならば、それに基づいて恐れを抱かせる聖職者の権力もなくなるからである」(MS, VI: 369, 11: 226-7)。

では、啓蒙はいかにして可能なのか。この点はカントの啓蒙論の内容に大きく関わる。1784年の『世界市民的見地における普遍史の理念』

によれば、思考様式の構築を開始する啓蒙は、体制の仕事である(Ide., VIII: 26, 14: 16)。というのは、このような方法での市民の育成には、市民の内面に関わることがゆえに、長期にわたる取り組みが必要だからである(Ide., VIII: 26, 14: 16)。しかし、戦争(の準備)が原因で「公の教育施設」を介した体制による啓蒙が満身に実施されていない場合は、最低限、人民が自ら啓蒙を促進することを妨げないことが統治者に求められる⁹⁹⁾。したがって啓蒙は、体制が確立し、ある程度の外的な自由が享受される段階に至って出現する(Ide., VIII: 29, 14: 18)。最初は僅かでも、体制が法律によって保障する外的自由の中で、法への尊敬が生まれ、人類は他者の自由を侵害しない仕方でも理性を使用するようになる。このような理性の使用は理論的でも実践的でもあるのだが、啓蒙の文脈では後者の実践的な側面が強調されている。一部の「啓蒙された人間」は、善について理解し、善を促進するために必要なことを「王座の耳元」にまで伝えることで「統治の原則」にさえ影響を与えるはずである。そして自然に形成される「社会との生理的・心理的に強制された一致状態」から、合法的な対外的国家関係の構築を通じて「完全に法に適った市民的体制」へ接近し、さらに人間を最終的に「道徳的全体」へと踏み出させるものが、件の「思考様式」なのである(Ide., VIII: 21, 14: 8-9)。現在の自己のあり方を、法的体制との連関で反省的に、そして批判的に検討する過程を通じて、よりよい自己のあり方、よりよい思考のあり方を求めることが可能になる。こうして、ひとつの法的体制において他者と関係する仕方そのものが吟味され、新たな思考のあり方が形成され、より世界市民的な思考様式が体制の内部に徐々に拡大していく。この点で、「思考様式」は「理念」と「現実」あるいは「当為」と「事実」を架橋する重要な役割を果たすのだが、これを形成する啓蒙には時間がかかる。「確かに、ひ

よっとすると革命〔Revolution〕によって個人の人格に対する専制と、貪欲なもしくは傲慢な圧制は瓦解するかもしれないが、しかし思考様式の真の改革〔Reform〕は決して実現されず、古い先入見と並んで新しい先入見が何も考えない大衆の習歩紐〔Leitbande〕として使われるのである」(WA, VIII: 36, 14: 26-7)。このような「思考様式の真の改革」を目指す啓蒙観が背後にあるからこそ、カントは法的体制を改善する方法として、革命ではなく改革を熱心に議論するのだろう。そして改革の速度は、人民が教育と啓蒙によって変化する速度に対応しているのである。

III.2. 公衆という自己——啓蒙(変容)する主体

そして、これと同年の論文『啓蒙とはなにか』では、カントは体制以外にも啓蒙の可能性を見出している。冒頭の定義では、啓蒙とは、他人の指導なしでは自分の悟性を用いることができない状態(「被後見状態〔Unmündigkeit〕)からの自力での「脱出〔Ausgang〕」である(WA, VIII: 35, 14: 25)。啓蒙は、権威によって刷り込まれた「先入見〔Vorurteil〕」からの脱却であり、悟性そのものではなく、悟性を用いる決意と勇気が欠如しているならば、この被後見状態の責任は本人にある(WA, VIII: 35, 14: 25)。このような啓蒙は困難な課題である。たとえ被後見状態から脱却できたとしても、個々の人間は社会の習慣(例えば教会の法令や決まり文句)の影響を受けてすぐに元に戻ってしまう。それゆえ個々人が「自分自身の悟性を用いるのは今のところ現実に不可能である」(WA, VIII: 36, 14: 26)。これに対して、自ら啓蒙する主体として登場するのは公衆(Publikum)である¹⁰⁰⁾。公衆は読書し議論するのであり、その点で理性の使用の影響を与えやすく、受けやすい。彼らはごくわずかな数でありながらも自ら被後見状態を脱出して「個々の人間が持っている価値と自分

で考えるという使命に理性的な敬意を払う精神を周囲に広めてゆく」(WA, VIII: 36, 14: 26)。したがって、被後見状態からの脱却としての啓蒙は、「思考様式の改革」とも言われる。啓蒙の標語が「あえて賢くあれ！」や「自分自身の悟性を用いる勇気をもて！」という表現なのは、既にある程度の能力を備えた人民が公衆として自らの理性を使用することが、啓蒙のプロセスに不可欠だからである。

ここでカントによる啓蒙のネガティブな定義(「脱出」)はポジティブな定義へと向かう。よく知られているように、カントは理性の公的使用と私的使用を区別する。理性の私的使用とは「ある委託された市民としての地位もしくは官職において、自分に許される理性使用」(WA, VIII: 37, 14: 27)である。これは、国家機構(官僚機構)の一員という特定の立場で、国家の利益のみを念頭においた理性使用であり、このように理性を使用する自由は職務遂行上の理由で制限されても構わない。これに対して理性の公的使用とは次のようなものである。「さて私は、自分自身の理性の公的使用〔der öffentliche Gebrauch seiner Vernunft〕を、ある人が読者世界の全公衆を前にして学者として理性を使用することと解している」(WA, VIII: 37, 14: 27)。この理性使用の特質は、国家機構に従事する人間の「私的な」理性使用との対比を通じて浮き彫りにされる。「機構のこの役割を担う同じ人が、同時にみずからを公共体全体の成員、そればかりかさらに世界市民社会の成員とみなすかぎり、したがって書物を通して本来の意味における公衆に語りかける学者の資格においてそうするならば、その人にはもちろん議論することは許される。だからといって、その人が受動的成員としてその一部に配置されている業務が損なわれることはない」(WA, VIII: 37, 14: 28)。

この議論によってカントは「公的／私的」の対立軸を「世界市民的見地／国家市民的見地」

の区分に設定しなおし、国家における世界市民的見地からの活動の可能性を確保しようとしている。学者として、読書する公衆に課税や宗教の教説の問題を論じる「理性の公的使用」は、場合によっては、自らの理性の判断による統治の批判を意味する。「理性の公的使用」は、一つの国家の市民であると同時に、理念的な国家の市民すなわち世界市民の立場を取ることであり、この意味で理性の公的使用は、公衆に語りかけることを通じてそれ自体が啓蒙の作用をもつのであると同時に、世界市民的な思考様式(所与の現実の規範に疑問を提示しようとするような理性の使用)を獲得するのに不可欠な活動でもある。自ら批判的に思考様式を「改革」する自己啓蒙のプロセスは、法的体制のなかで可能であると同時に、統治の改革を推進するために必要でもあるのである⁽¹¹⁾。

既にIIで見たように、執行権者の格律が目的達成のために公表される必要があるとき、政治は公衆の不信を払拭する条件を獲得する。そして公衆の目的と執行権者の政治の目的が一致するとき、執行権者の格律は「公衆の法〔das Recht des Publikums〕」に合致し、「政治の本来の課題」を解決することができる。「というのは、公衆の法においてのみ、すべての人々の目的の合一が可能になるからである」(ZEF, VIII: 386, 14: 314)。カントがこのように言うとき、理性を公的に使用できる啓蒙された存在としての公衆(Publikum)が、そうではない人民(Volk)と区別されていることは明らかである。それゆえ、「人民の意見」は統治の改革にとって重要だが、同時に人民は啓蒙され、公衆になることを求められている。このような意味では、カントの場合主権者は人民というよりも、いわばその部分集合である公衆なのである。ただし、公衆は必ずしも固定化された集団ではないことに注意しなければならない。知識や能力の問題もあるが、カントの定義では、理性を公的に使

用することができれば行為遂行的に公衆であるからである。このような「思考様式の改革」としての啓蒙は、法的体制の改革と同様「完成」することはない。

III.3. 改革と啓蒙の相互作用

自らの思考とその結果としての判断、そしてそれに連なる行為は、一つの様式ともいえるべきものを形成しているが、カントがここで促すのはそのような様式を反省的に吟味する行為である。言論を通じて初めて集団の中で共有され意識化されることになるこのような反省は、既に見たように人民という集団のレベルでは、自らの生活の仕方を規定している法的体制との関係を変容させる改革の原動力になる。カントはプロイセンにおける「理性の公的使用」を通じた啓蒙が、宗教批判から、次第に、立法（法案作成）の批判にまで及んでも危険は無いという考えを示している⁽¹²⁾。このような集団での啓蒙は、一挙に進展するものではなく、理性の使用の体制による制限がこのような相互関係の変容に伴って徐々に緩和されることを通じて、漸進的に可能になるのである。被後見状態から脱却する啓蒙（思考様式の改革）のプロセスは、自律的な「理性の公的使用」を通じて行為遂行的に進展する。したがって、法的体制は人間の義務とも言うべき理性の公的使用を阻止してはならないのである。法的体制による啓蒙によって思考様式が形成されると同時に、それとはやや異質な公衆による啓蒙を通じて世界市民的な思考様式が形成され、このようなプロセスを経た「人民の意見」を通じて法的体制そのものが改革される。さらに、この改革を経た法的体制によって思考様式が形成され、……という弁証法的なプロセスが展開される。こうして徐々に統治としての政治は道徳と一致する。「真の政治は予め道徳に敬意を払った後でなければ、一步も前進することができない」(ZEF, VIII: 380, 14: 306)

のである。

そして法的体制の改革とそれに伴う啓蒙の進展は、人民の行動を左右する気質 (Sinnesart) にも影響を与える。「文明化」されてはいるが「道徳化」されていない「われわれ」には、「道徳性の理念〔die Idee der Moralität〕」を本来の意味で用いる「道徳的に善なる心術〔Gesinnung〕」を形成することが必要である(Ide., VIII: 26, 14: 15-6)。可変的な法的体制を通じて徐々に行為と道徳が一致する過程は、統治者だけではなく人民にもあてはまる。『永遠平和のために』の中でも、徐々に改善される国家体制について、カントは次のように述べている。「すなわちそれらの国家は、その対外的な態度において、たしかに法の理念が命ずる事態に既に非常に近づいてはいるけれども、道徳性の内面的なものが、もちろんその原因になっているのではないのである（事実、道徳性からよき国家体制が期待されるのではなく、かえって、よき国家体制によって初めて人民のよき道徳的教養〔Bildung〕が期待されるのである）」(ZEF, VIII: 366, 14: 286)。内面の道徳的教養あるいは道徳的心術の涵養にとって、外的行為を規制する「よき国家体制」の存在は、以上に述べたような相互作用の観点から重要なのである。啓蒙は単なる知識の習得とは異なり、道徳的な進歩をも可能にするものだとかカントは考えており、共和制へ向けた統治の改革を通じて、人間の権利が保障される法的体制を形成し、外的強制法を通じて道徳的教養（道徳的進歩）が促進されるような過程が構想されているのである。

おわりに

1784年の『啓蒙とはなにか』以来、カントは、自由を法的・形式的に保障したうえで、自由を行使する主体をいかにして生み出すかという実質的な問題を問い続けたのである。このような自由を行使する主体は固定的な存在ではなく、

変容する体制との関わりのなかで、自らも反省的な吟味を経ながら変容していく主体である。この法・政治論と歴史哲学的著作に共通する啓蒙の主体（人民）は、所与の現実に存在する人間の集団（人民・人類）として、カント倫理学の道徳的に善なる意志をもつ「理性的存在者」に、いわば改革と啓蒙を通じて接近していく。

カントの議論では、乖離した政治と道徳が法的体制の改革という変容を通じて徐々に一致することが目指されているのであって、片木[1980]が論じているように、現実の政治が法的体制を通じて正当化されているのではない。確かに、カントの法論には計算的理性による力の合成の結果、歴史的・社会的に特殊な実定法としてアポステリオリに現象する「狭義の法」と、アプリアリな道徳法則と結びついた「広義の法」が並存し「法概念の二重構造」をなしている（あるいは「道徳性〔Moralität〕」と「合法性〔Legalität〕」という「二重構造」が存在するとも言える）（片木[1980: 96]）。しかし、問題は、私法を中心問題としての取得権・自然状態論・国家起源論・主権論・抵抗権理論等からなる法論全体を貫くこの「法概念の二重構造」をどう捉えるか、である。自然法理念を表現する「広義の法」が実定法的実行力（統治としての政治）を表現する「狭義の法」を正当化し、統制的理念としての根源的契約が「単なる政治的指導理念」へ転落、現存する国家の統治を管理する極めて保守的な原理としてのみ作用するという見解（片木 [1980: 224, 228]）に全面的に同意することはできない。確かに社会契約概念を理論的に純化したにもかかわらず、カントはその実践（特に抵抗と革命）に対して厳格であり、この点に先行するロックやルソーらの社会契約論者達からの後退を見出し批判することもできるだろう⁽¹³⁾。

しかし、本稿で論じたように、統治としての

政治は改革のアリーナとして設定されている。そしてカントの理想的な構想と許容法則の機能を考慮すれば、法的体制の漸進的改革のヴィジョンと、理念への接近に必要な長期にわたる改革（未来における改革）の積み重ねが理論の射程に収められていることが分かるのである。このような理論の特徴を把握する際に、カントが何を重視したのかという問題に注意する必要があるだろう。カントの理論は抵抗（革命）を正当化するのではなく許容の対象とし、それと同時に、人民の啓蒙の持続（ひいては道徳性の増大）に据えたのではないだろうか。この点に関して、例えばEllis [2005]は、カントの諸著作の中に法的体制の進歩のメカニズムが存在することを指摘し「暫定的権利〔provisional right〕」が実現する過程としてカントの政治を論じているが、啓蒙の進展と政治体制の関係については触れていない。Maus [1992=1999]もまた許容法則と義務の関係を理解しているが、啓蒙の進展については言及していない。しかし、理性の公的使用にラディカルな変革の可能性を見出していたカントは、この実践のための能力の養成を重視したのであり、それが法的体制の改革という構想へと結びついているのである。一見混沌としているようにも見える法論の中に、変容する法的体制を媒介項として、未来へと向かう終わりなき改革と啓蒙のプロセス（自由と道徳性の増大のプロセス）が織り込まれていることを見逃すことはできない。そしてカントは、このような政治体制に関する議論全体を通じて、他者との関係において自己の思考のあり方を検討することが、自己に自由をもたらさうということ語りかけているのである。

*本論文は科学研究費補助金による研究成果の一部である。

註

カントのテキストを引用する際には、まず以下のように略記した原題を記し、次にアカデミー版カント著作集 (*Kants gesammelte Schriften*, hrsg. von der Königlich preußischen Akademie der Wissenschaften und von der Deutschen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1902-) の巻数をローマ数字で、頁番号をアラビア数字でそれぞれ記し、さらに、それに対応する岩波書店版『カント全集』(1999-)の巻数、頁番号をアラビア数字で記す。

Ide.: *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (1784) (『世界市民的見地における普遍史の理念』)

WA: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (1784) (『啓蒙とは何か』)

ThP: *Über den Gemeinspruch: mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793) (『理論と実践』)

ZEF: *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf von Immanuel Kant* (1795) (『永遠平和のために』)

MS: *Die Metaphysik der Sitten* (1797) (『人倫の形而上学』)

Brief.: *Briefwechsel*, Nr. 343-Nr. 647 (1789-1794) (『書簡』)

1. この「哲学的エートス」は、カントの言う啓蒙とは異なり、「考古学的」、「系譜学的」(「私たち自身の歴史的存在論」、「歴史的-実践的批判」)なものである。ただし、それ以前のフーコーのカントに対する姿勢から考えれば意外とも言えるこの「啓蒙」評価をどのように受け取るべきかという問題は、興味深いが本論文の主要な関心の対象ではない。ここでは、フーコーが「哲学的エートス」を「モデルニテ [moderinité] の態度」として特徴づける際に、ボードレールを例として引き、その共通のモメントを明らかにしつつも、ある点でカントとの決定的な相違があるのを控えめに指摘していることに注意を向けたい。フーコーによれば、ボードレールにおけるモデルニテとは、現在の瞬間のうちに「英雄的なもの」をつかむことを許す態度である。このような「現在に対する態度 (問いかげ)」は、同時にアイロニカルなものでもある。また、「ダンディズム」とも表現されるモデルニテは「自己自身の自律的な主体としての構成」を問うものでもある。そして啓蒙に根ざすのは、これらを同時に問う姿勢だとされるのだが、ボードレールにとってこれらが成立しうる場は芸術であり、社会や政治体ではない (Foucault [1984a=2002: 12-16])。フーコーは明示しないが、ここでボードレールと比較されているのはカントである。カントにとっては啓蒙の場としての社会や政治体の在り方こそが問題なのである。
2. たとえば、片木[1980]では全体の4分の1を費やしてカントの抵抗権否定論が分析され、現実の国家が理念的な国家にすりかえられてしまっており、カントは支配者側の立場からのみ発言していると断じられる (片木[1980: 306])。
3. 「第一に社会の成員の (人間としての) 自由の諸原理、第二にすべての成員の (臣民としての) 唯一で共同の立法への従属の諸原則、第三にすべての成員の (国家市民としての) 平等の法則、これら三つに基づいて設立された体制が共和的体制である」(ZEF, VII: 349-50, 14: 262)。
4. 法的体制は根源的契約に基づいてのみ創設されうるが、これは歴史に基づいて証明される必要はなく、人民の意志に市民一人一人が同意したかのように見做すことは単なる理性の理念である (ThP, VIII: 297, 14: 197-8)。リーデルは、契約理論で初めて徹底的に事実命題と規範命題の区別を行ったのがカントだと指摘している。フランスの革命家たちは社会契約を事実と解したが、「これに対して規範は理性の単なる理念である。しかしそれは客観的・実践的実在性をもち、人間の意見形成・意志形成にとって、そして社会的行為および社会制度—その中で社会的行為が行われる—の理性的規定にとって、拘束力と普遍的妥当性をもつものである」(Riedel [1975=1982:

- 14])。
5. カントはしばしば無政府状態を最高度の不法として批判する。たとえば「法論」では、外的に従う法則の無い状態に留まろうとすること自体が最高度の不法とされる(MS, VI : 307-8, 11: 149)。
 6. カントの法論を考察する際にはフランス革命だけでなく、プロイセンやオーストリアの君主による改革の影響を考慮に入れなければならない(Brandt [1982: 250-3])。カントは1789年8月30日付のヤコービ宛書簡で一時期ウィーンの宮廷顧問官であったヴァインディッシュ＝グレーツ伯 (Joseph Nicolaus Reichsgraf von Windisch-Graetz) によるヨーゼフ2世の急激な改革の批判を高く評価している(Brief., X: 75, 21: 370-1)。またカントの時代のプロイセンにおける改革は、プロイセン一般ラント法 (1794年施行) の編纂に一つの成果を見ているが、この法典には、「伝統的な司法事項の観念の克服を示唆している」スヴァレット (Carl Gottlieb Svarez) から起草者の理論が反映されている(村上[1979: 155])。1789年12月22日付のカント宛の手紙で、スヴァレットに協力して編纂にあたったクライン (Ernst Ferdinand Klein) は父権的支配権力からの解放は、過大な諸変革ではなく、徐々に為されるべきだと述べている(Brief., XI: 116-7, 21: 388-9)。カントはこれらの司法改革者以外に、行政改革者の理論とも多くを共有している(Langer [1986: 85-94])。
 7. 厳格法とされる条項は、①将来の戦争の可能性を残して締結された平和条約は決して平和条約とみなされるべきではない、⑤いかなる国家も他の国家の体制や統治に暴力で干渉すべきではない、⑥いかなる国家も戦争で将来相互に信頼関係を築けなくなるような敵対行為を行うべきではない。任意法とされるのは、②いかなる独立国も相続、交換、買収または贈与によって他国に所有されるべきではない、③常備軍はいずれ全廃されるべきである、④対外紛争に関していかなる国債も発行されるべきではない(ZEF, VIII : 343-7, 14: 252-8)。
 8. Brandt [1982]は許容法則が『人倫の形而上学』に占めている位置を明らかにし、時間の問題が構成的な要素としてカントの法論に存在していると述べている。そこではカントの政治改革のヴィジョンが具体的に論じられているわけではないが、歴史における理念への接近が「許容法則」の概念を通じて可能になるという指摘は、カントの法論を考察する上で重要である。現在の実定法は、(過去の起源の正当性ではなく) 未来に実現されるべき理念(目的)によってのみ許容されるのである(Brandt [1982: 268-70])。カントが『理論と実践』で市民的状态のアプリオリな原理として挙げる自由、平等、自立性 (Selbständigkeit) (ThP, VIII : 290, 14: 252-8)のうち、自立性が所有権と同一視されるアポステリオリな要素であると同時に、この要素によって生じる「受動的な国家市民」と「能動的な国家市民」の区別が矛盾をはらむものであり、前者から後者への移行が妨げられてはならないとカント自身が述べていることを指摘し、これが「市民的自由主義の解放理念」の側面をもつという指摘(Riedel [1975=1982: 17-21])は、法的体制における漸次的な変革の一側面を指摘するものであるとも言える。カントの倫理学の立場は、類を主体にするゆえにある種の悪を許容する (少なくとも正当化するのではない) 歴史哲学的立場に、許容法則を媒介項として接近している。
 9. この時代にフリードリヒ大王が進めた教育制度・施設の整備の意図は次のようなものとされる。「教育はまさに啓蒙と同義であった。その最終的な目標は、『祖国』への主体的な奉仕すなわち社会的コミュニケーションの総体に向けられるべき献身的態度の体得であり、それゆえ啓蒙を通じた規範の内面化であった」(屋敷 [1999: 116])。しかし次のIII .2.で述べるように、カントの啓蒙論では「祖国への主体的奉仕」は、場合によっては「祖国」の批判をも意味する。
 10. 公の教育施設の他に、国語協会、愛郷協会、読書クラブ、フリーメイソンをはじめとする秘密結社などの私的施設が、身分の異なる人々に平等と社交の機会をもたらした。また、広く読まれるようになった雑誌と本が討論や対話の素材を提供した。このような環境の整備に伴って、一方で読書クラブをはじめとする私的な結社は、

内部での対話と討論を通じて「議論する公衆」を形成し、他方で人々は雑誌を通じて判断の公共性を意識するようになり、後の公共的意見（世論）形成の先鞭がつけられた(西村[1983: 175])。

11. カントの経験においても、同時代に直接に行政に関わった人々は「公共体の構成員」としてのみならず「学者」として理性を公的に使用し、それが政治にフィードバックされるという構図が成立していた。例えば、カントの『啓蒙とは何か』の内容は「ベルリン月報」を通じて啓蒙主義者（官僚）に共有された(西村[1983: 182])。
12. 同年、プロイセン一般ラント法の草案が公開され、法学識者以外の一般の市民からの鑑定意見が募られた際に、プロイセンの大法官カルマー（Johann Heinrich Casimir von Carmer）は「読書と省察」によって自らを啓蒙する人々への期待を表明している(屋敷[1999: 142])。また、政治的に機能している公衆と、法学の伝統的な担い手とは異なる法典起草者（政府の教養ある顧問たち）の間には既に交流があった(Habermas [1990=1994: 106-7])。
13. 片木は契約の理念が統制的であって構成的ではないという点にもカントの理論の無力を見出しているが、必ずしも抵抗（革命）を法的な理論に組み込むことが「先進性」を示すわけではない（カール・シュミットが憲法制定権力を「法的現象」として構成してしまったことを想起されたい）。抵抗権論は支配・服従契約を前提とする中世的なものであるのに対して、カントが定式化するの具体的な何らかの幸福を目的とする社会の形成ではなく、「それ自体が目的である」社会化なのであり、抵抗権の否定は必ずしも保守的な原理の指標となるわけではないという見解もある(Maus [1992=1999: 34])。（また、法の起源には無根拠な暴力が存在するというジャック・デリダらの指摘もある。）カントの抵抗（革命）否定論の理由については諸説（宗教論をめぐる検閲事件の後であるためにカントが慎重になっていた、など）あり、これらについて個別に判断することは控えるが、さし当たって、抵抗を権利として認めないことがある種の理論的後退（社会契約論の系譜において）であると理解することもできるが、それによってカントの理論の別の側面が捨象されてはならないということを述べておきたい。

文献

- Brandt, Reinhard (1982) "Das Erlaubnisgesetz, oder: Vernunft und Geschichte in Kants Rechtslehre," in Reinhard Brandt (ed.), *Rechtsphilosophie der Aufklärung: Symposium Wolfenbüttel 1981*, Berlin: de Gruyter, 233-285.
- Ellis, Elisabeth (2005) *Kant's politics: provisional theory for an uncertain world*, New Haven and London: Yale University Press.
- Foucault, Michel (1984a) "What is Enlightenment?," in P. Rabinow (ed.), *The Foucault Reader*, New York: Pantheon Books, 32-50. = (2002) 石田英敬(訳)「啓蒙とは何か」小林康夫他(編訳)『ミシェル・フーコー思考集成(第X巻): 倫理/道徳/啓蒙』筑摩書房, 3-25.
- (1984b) "Qu'est-ce que les Lumières?," in *Magazine littéraire*, mai 207, 35-9. = (2002) 小林康夫(訳)「カントについての講義」小林康夫他(編訳)『ミシェル・フーコー思考集成(第X巻): 倫理/道徳/啓蒙』筑摩書房, 172-184.
- Harbermas, Jürgen (1990) *Strukturwandel der Öffentlichkeit: Untersuchungen zu einer Kategorie der bürgerlichen Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. = (1994) 細谷貞雄・山田正行(訳)『[第二版]公共性の構造転換: 市民社会の一カテゴリーについての探究』未來社.
- 片木清 (1980)『カントにおける倫理・法・国家の問題: 「倫理形而上学(法論)」の研究』法律文化社.
- Langer, Claudia (1986) *Reform nach Prinzipien: Untersuchungen zur politischen Theorie Immanuel Kants*, Stuttgart: Klett-Cotta.
- Maus, Ingeborg (1992) *Zur Aufklärung der Demokratietheorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag = (1999) 浜田義文・牧

- 野英二(監訳)『啓蒙の民主制理論：カントとのつながりで』法政大学出版局.
- 村上淳一(1979)『近代法の形成』岩波書店.
- 西村稔(1983)「啓蒙期法思想と知識社会：カントと啓蒙官僚」長尾龍一・田中成明(編)『現代法哲学第2巻 法思想』東京大学出版会, 163-206.
- Riedel, Manfred (1975) "Herrschaft und Gesellschaft. Zum Legitimationsproblem des Politischen in der Philosophie," in Manfred Riedel, *Metaphysik und Metapolitik*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.= (1982) 佐々木毅(訳)「支配と社会：哲学における政治の正当化問題に寄せて」成瀬治(編訳)『伝統社会と近代国家』岩波書店, 1-26.
- 屋敷二郎(1999)『紀律と啓蒙：フリードリヒ大王の啓蒙絶対主義』ミネルヴァ書房.