

永遠平和論の背面

——近代軍制史のなかのカント——

伊藤 貴雄

はじめに——問題の所在

《常備軍の撤廃》を説くカントの永遠平和論は、その半面、《徴兵制の擁護》として読まれる可能性をも論理的には秘めていたのではないか——と言え、突拍子もない疑念に聞こえようか。だが、戦前のドイツや日本では、この疑念を裏づけるような解釈も存在していた。なぜそうした解釈が成立したのか、またそうした解釈を許す余地が本当にカントの著作にあるのか——これらの問題を近代の思想家たちの軍制論も参照しつつ考えることで、カント平和論を歴史のアクチュアルな文脈に位置づけたい。

もとよりカントが非武装抵抗の思想家ではないことは、カント研究者もよく知るところである。『永遠平和のために』（1795年）では、常備軍の撤廃を説く理由として、「殺すため、あるいは殺されたりするために兵隊に雇われることは、人間を単なる機械や道具としてほかのもの（つまり国家）の手で使用することを含んでいる。このような使用は、おそらくわれわれ自身の人格における人間性の権利と一致することができない」（8, 345. これを本稿ではテーゼ①と呼ぼう）としながらも、その直後に、「もっとも国家市民が自分や祖国を外部からの攻撃に対してそなえるために、自発的に武器をとって定期的に繰り返す軍事演習はこれとはまったく異なるのである」（ebd. テーゼ②と呼ぼう）と述べている。

このようにカントは国民の自衛権を認めているが、問題は、カントが理想の国制と見なす《共和制》にとって、自衛権とは本来（彼に影響を与えたルソーが『社

会契約論」[1762年]で説くように) 国民の総武装によって外敵に抵抗する権利を指すということである。それゆえ、カントの言う自衛権を、スイスに見られるような国民皆兵制として解釈することもできようが¹⁾、そうなると、兵役は国民の義務ということになり、いわゆる《兵役拒否》の法論理的な余地は存在しないことになろう(これがルソー的帰結である)。もとよりカントが国民に抵抗権を認めていないことは知られている。しかし、『人倫の形而上学』法論で「戦争はあるべきではない」との拒否権 Veto を唱える(6, 354) 彼が、国民に兵役拒否権を認めないということが、そもそもあり得るだろうか²⁾。

1 国民皆兵制とカント解釈

だが歴史を見れば、義務兵役制と矛盾しないカント解釈も存在したのである。デューイの『ドイツ哲学と政治』(1915年)は、カント倫理学の「義務」の思想が、

注 カントからの引用はアカデミー版を底本とし、() 内に巻数・頁数を記す。傍点と〔 〕内は筆者による。その際、以下の既訳を参照した。平田俊博訳『人倫の形而上学の基礎づけ』(岩波書店版『カント全集』第7巻、2000年)、坂部恵・伊古田理訳『実践理性批判』(同)、樽井正義・池尾恭一訳『人倫の形而上学』(同第11巻、2002年)、遠山義孝訳『永遠平和のために』(同第14巻、2000年)、北尾宏之訳『理論と実践』(同)。

- 1) 現在発行されている岩波文庫版『永遠平和のために』の訳者解説(宇都宮芳明著)にもこうある。「これは今日のスイスに見られるような国民皆兵による自衛措置のことであろう。常備軍は廃止するが、国民が全員参加して他国からの攻撃にそなえることは、永遠平和にいたる前段階として、カントもこれを認めていたのである」(128 - 129頁)。
- 2) 今日、兵役拒否と言うと「良心的兵役拒否 (conscientious objection)」という言葉が想起されようが、本稿で言う兵役拒否は、もっと素朴に《戦闘拒否の態度表明》一般を指す。したがって、宗教教義や思想信条にもとづく兵役拒否(これが一般に言う良心的兵役拒否である)だけでなく、自分の生命を守らんがための徴兵忌避や戦中での軍務放棄なども含意する。これについては異論もあることと思われるが、兵役拒否者の《思想信条》ではなく、兵役拒否という行為の《法的意味》を問題にする本稿としては、上の定義がふさわしいと判断した次第である(もっとも、第一次大戦以前には「良心的兵役拒否」という言葉自体が一般的でなかったわけであり、カント研究の観点からも上の定義が妥当と思う)。

ドイツ国民を兵役義務に順応させるうえで効力があつたと難じている³⁾。その際デューイが証拠物件として挙げているのは、ドイツの軍事思想家ベルンハルディの『ドイツと未来の戦争』(原著は1912年、英語訳は1914年の刊行で、デューイは英語訳を参照している)である⁴⁾。もともと、このベルンハルディの本は、カントのいう超越論的(先経験的)な義務を、兵役義務という経験的概念と短絡的に結び付けており、カント理解としてそもそも問題を有している。むしろベルンハルディとは反対に、先経験的な義務の概念によってこそ兵役義務という経験的概念を相対視できる、と解釈するほうが自然ではなかろうか⁵⁾。それゆえ、ベルンハルディのような例を理由にカント倫理学を批判するデューイの議論も、必ずしも妥当とは言えない。

この問題に関するドイツ人哲学者の言及例としては、パウルゼンの『イマヌエル・カント』(1898年)を挙げておこう。彼は、《一般兵役義務制》(1813年にプロイセンで確立、日本では1889年に導入。身分による免除や金納による代行を一切認めない完全皆兵制)の登場により戦争が全国民の事業となったため、共和制を永遠平

- 3) ジョン・デューイ『ドイツ哲学と政治』足立幸男訳、木鐸社、1977年。「具体的な政治状況が現状を維持し、あるいは打開せんとして国民皆兵制を要請する時、実体無き義務の福音は(実体が無いから当然と言えば当然なのだが)、その時々々の国家秩序が命令するにすぎない、あくまで特殊な諸々の義務を神聖化し、理想化するうえで、大いに利用価値がある」(89-90頁)。利用価値、という言葉はもちろん皮肉を込めて使われている。
- 4) Friedlich von Bernhardi, *Germany and the next war*, translated by Allen H. Powles, Chas.A. Eron: New York, 1914, pp.63-64. 同書からデューイは次の文章を引いている。「個人の諸権利の主張は、終局的には、各人を無責任と国家の拒否へと導く。こうした見解に反対して道徳的義務の福音を教えたのが、批判哲学の創始者イマヌエル・カントであり、国民皆兵の理念を洞察したのが、シャーンホルストであった」(足立前掲訳書、88-89頁)。
- 5) 戦前にもそうした解釈は存在した。例えば家永三郎は、昭和初期に「存在と価値とを峻別」するカント主義を学んだことで日本の国体思想を相対化できたと述べている(『一歴史学者の歩み』岩波現代文庫、2003年、80頁)。これは彼が徴兵検査四種合格(=現役徴集されないクラス)を喜んだという事実(119-122頁)と無縁ではあるまい。

和への道程と見るカントの予想が外れたことを指摘し、そのうえで、義務兵役が国民をして戦争に慎重な姿勢をとらせていることはカントも評価するだろう、と付言している⁶⁾。ただしこれは第一次世界大戦前の発言である（パウルゼンは1908年没）。

むしろ示唆的な議論は、ドイツと同じく義務兵役制を敷いていた戦前の日本に見られる。戦闘的国家主義を説く鹿子木員信は、講演「カントの『永遠の平和』を論ず」（1916〔大正5〕年）で、先のテーゼ①（＝常備軍は人間性の権利と一致しない）について、カントの時代の常備軍は《傭兵制》に基づく軍隊であり、「シュタイン、シャルンホルスト、グナイゼナウ等の胸に生れ、カントの死後漸くその実現を見るに至った国民的常備軍、国民的徴兵制度、即ち高貴なる義務の上に立つ常備軍なるものを〔カントは〕知らなかつた」⁷⁾と述べ、もしカントが今日のドイツや日本における一般兵役義務制を目にしたならば、必ずそれに賛同してテーゼ①を撤回したに違いない、テーゼ②（＝国民の軍事演習は許容範囲である）はその傍証である、と結論している。カントの義務論を一般兵役義務制と結び付ける点はベルンハルディに似て強引な論理であるが、カントの常備軍批判が必ずしも国民皆兵制の否定ではないという主張は、一応筋が通っている。

鹿子木とは対蹠的に平和主義を代表するとされる朝永三十郎も、この点では鹿子木と同じ解釈をとる。論文「カントの永遠平和論の半面」（1921〔大正10〕年）

6) F・パウルゼン『イマヌエル・カント』伊達保美・丸山岩吉訳、春秋社、1932年、280頁。ついでに言うと、パウルゼンと同じ論拠から、逆にハーバーマスはカントの認識の甘さを指摘している。「ナショナリズムに燃える兵役義務者の大量動員が破壊的でイデオロギー的に無制限な解放戦争の幕開けとなることを、カントは予見できなかった」（J・ハーバーマス『他者の受容』高野昌行訳、法政大学出版局、2004年、198頁）。

7) 鹿子木員信「カントの『永遠の平和』を論ず」、『哲学雑誌』第353号、1916年、33-35頁。なお、鹿子木講演が第一次世界大戦の真最中に行われているという事実に注意したい。そして、当時文部省がヨーロッパの《総力戦体制》に着目し、情報収集および国民教化に乗り出しつつあった事実（鶴飼哲「国民人間主義のリミット」〔E・ルナン他著『国民とは何か』鶴飼哲他訳、河出書房新社、1997年〕参照）も考え合わせたい。

は、テーゼ②を、国民皆兵制の主張として解釈する。「如何なる国家も自己及び自己の政治的独立を擁護する力を有せねばならぬ以上兵役に堪える全國民に軍隊的教育及び訓練を施すといふことは必要である」⁸⁾。ここで朝永が「兵役に堪える全國民」と表現している部分は、カントの原文ではただ「公民 (Staatsbürger)」とあるにすぎないから、おそらく朝永が日本の一般兵役義務制を念頭に解釈を補ったのだろう。なお、同論文を加筆訂正した著作『カントの平和論』(1922 [大正11] 年)でもこの解釈は踏襲されている⁹⁾。

さらに追跡していくと、鹿子木の影響は昭和期のカント解釈にも窺える。篠田英雄の論文「カントの戦争及び平和論」(1937 [昭和12] 年)は、テーゼ①について「尚茲に注意を要するのは、カントの言ふ常備軍は当時の慣習上備兵制度によつて成立せるものであり、『国民が自発的に武装して外的に備へることはそれと全く趣を異にする』のである」と述べている¹⁰⁾。

こうしてみると、戦前のドイツや日本では、国民皆兵制を支持するカント解釈のほうがむしろ多勢を占めていた感すらある。もっとも、一般兵役義務制は、あくまで常備軍の人員補充のために国民に課される兵役であって、これをカントが見たら賛同したろうという鹿子木説は言い過ぎである。カントがモデルと

- 8) 朝永三十郎「カントの永遠的平和論の半面」、『哲学研究』第60号、1921年、19頁。朝永講演が時期的に尾崎行雄らの普選運動と呼応している事実は重要である。おそらく朝永は、カント的共和主義について語ることが、平和の哲学的基礎づけになると考えていたのだろう（このことはまた、共和主義と国民皆兵制との不可分性を示しているが）。
- 9) 前述の文章は、「如何なる国家も自己及び自己の政治的独立を擁護する力を有せねばならぬ以上護郷兵又は民兵制度を取り兵役に堪える國民に一定時期に於て軍隊的教育及び訓練を施すといふことは必要である」(『カントの平和論』岩波書店、1922年、47頁)となり、直後に「カント当時までの常備軍は徴兵制度に依つたものでなくして職業的兵士としての備兵より成つたものであることを記憶するを要する」(同)との但書きが付された。
- 10) 篠田英雄「カントの戦争及び平和論」、『日本評論』1937年12月号別冊付録、155 - 156頁)。この篠田論文が日中戦争の勃発に対応して書かれたものであることは言を俟たない。この年から日本軍は多数の兵員を必要とするようになり、徴兵への依存度を急激に増していった(大江志乃夫『徴兵制』岩波書店、1981年、139 - 142頁)。

したのは、常備軍を設けずに、全国民が戦時にのみ兵士となり、平時には定期的な軍事演習しか行わないという、ルソー流の民兵制だったろうからである¹¹⁾。ついでに言うと、鹿子木や朝永のように、概して一般兵役義務制確立後に青年期を送った思想家は、同制度と民兵制とを同一視するきらいがある。だが彼らより20年以上早く生まれ、ルソー国家論を熟知していた中江兆民には両者の識別ができていた（論説「土著兵論」、1888〔明治21〕年を参照のこと¹²⁾）。

2 兵役の思想——常備軍制vs. 民兵制

しかしながら、鹿子木たちが依拠する常備軍制と民兵制との対比という視点は、もっと注意されてよい。この対比は、カント倫理学の根幹とも言うべき、『人倫の形而上学の基礎づけ』（1785年）のテーゼ「自分の人格のうちにも他の誰もの人格のうちにもある人間性を、自分がいつでも同時に目的として必要とし、決してただ手段としてだけ必要としないように、行為しなさい」（4, 429）に基づくからである。手段としての相対的価値しかもたないものは「物件」であり、目的としての絶対的価値をもつものは「人格」である。カントが常備軍を批判するのは、それが人間を《物件としてのみ》扱うからである。これとの対比で民兵制を見ると、それは人間を《手段であると同時に目的として》、つまり《物件であると同時に人格として》扱う軍制ということになる。この対比の意味を理解するには、カントが念頭に置いていたであろうアダム・スミスの議論を見なくてはならない¹³⁾。

- 11) カントの念頭には、諸大国に侵略されるポーランドの農民による義勇軍の姿があったとする研究もある。山根雄一郎「平和の形而上学——『永遠平和のために』の批判哲学的基底」『カント哲学のアクチュアリティ』坂部恵他編、ナカニシヤ出版、2008年を参照。
- 12) 「土著兵」（民兵）を肯定的に評価する中江の立場が、じっさいカントの考えときわめて近い位置にあることについては、石川求「非武装市民への険路——カントと兆民」『東北哲学会年報別冊』第25号、2009年を参照。
- 13) 『人倫の形而上学の基礎づけ』序言に登場する《分業》の論理は、スミスの濃厚な影響を示すものとして知られる。また、『人倫の形而上学』の「法論の第一部 私法」第33節には、じっさいに『国富論』からの（咀嚼的）引用がある。

スミスは『国富論』（1776年）のなかで、常備軍制と民兵制との相違を《契約》の観点から説明している。「軍事教練の実習は、常備軍の軍人たちの唯一の、または主たる仕事であり、そして国家がかれらに供する生活維持費あるいは給与が、かれらの生計のおもな、また通常の資金である。他方、民兵の軍人だと、軍事教練の実習は臨時の仕事でしかなく、そして彼らの生計のおもな、また通常の資金は、なにか他の仕事から得てくるのである」¹⁴⁾。つまり常備軍は、一部の国民（職業軍人）が、自分の生命を国家に譲渡することと引き換えに賃金を得るという制度である。そこでは兵士の生命は単に《物件としてのみ》扱われる。他方、民兵制では、全国民が生命を賃金のためにではなく、自分や祖国を守るために捧げるのであり、兵士の生命は単に物件として扱われるのではない。

ただしスミスは、カントとは反対に、民兵制よりも常備軍制を高く評価する。それは常備軍のほうが戦力において民兵よりも勝るからでもあるが、より根本的な理由は、職業軍人という発想がスミスの《分業》の理念に合致するからである。これは興味深い帰結をもたらす。兵役が労働契約の問題である以上、兵役拒否は労働契約の解消ではあっても社会契約の否定にはならないのである。スミスの論理は、ホッブズの契約説の系譜に連なるにふさわしく、兵役拒否を許容するものと言ってよい¹⁵⁾。

さて問題は、カントが支持する民兵制において、兵役が義務であるか否かという点であるが、軍制に関する言及は『永遠平和のために』よりもその二年後に出た『人倫の形而上学』（1797年）のほうが詳しい。同書でカントは、「国家は臣民を他の国家との戦争に動員する、その際に〔…〕戦争に赴くことを望むか否かは臣民自身の判断に委ねられるのではなく、主権者の最高命令が臣民を戦争に送り出すことが許されることになる。そうしたことは、国家がそれ自身の臣民に対してもつどのような権利によるものなのか」（6, 344）との問いを立て、次のように回答している。

14) A・スミス『国富論Ⅲ』大河内一男訳、中公文庫、1978年、12 - 24頁。

15) ホッブズが兵役拒否擁護論者であることについては、拙稿「思想としての兵役拒否——近代国家思想に関する一考察」『東洋哲学研究所紀要』第19号、2003年を参照。

曰く——この権利は、人間が自分の畑で作った作物や家畜を消費するような、「自分のもの（所有）を意のままにする権利」に基づくのではない。国民は《物件》ではない。「国民は国家においてつねに、共に立法を行う成員と見なされなくてはならず（たんに手段としてではなく、同時にまた自的それ自体としても）、したがって戦争遂行一般についてだけでなく個々の宣戦布告についても、自分の代表者を通じて自分の自由な同意を与えないわけにはいかない。こうした制約条件のもとでのみ、国家は国の危険に満ちた任務について任意に決めることができる」（6.345-6）。

国民が《手段であると同時に目的として》扱われるとある以上、ここで想定されている軍制は常備軍制ではなく民兵制であると見てよい。またこの立場が、全国民を等しく立法者と見なす《共和主義》の表明であることも明らかである。だが同時に上の文章は、国家が開戦を決定すれば兵役は国民の義務になる、という意味にも受け取れる。もっとも、その際に国民の代表者（議会）の同意が不可欠である、との制約条件が課されてはいる。戦争で被る被害（兵役・戦費・復旧作業・負債）を考慮すれば議会はおのずと開戦に慎重になるはずだ、との楽観的観測がカントにはあり、『永遠平和のために』で共和制の樹立が第一確定条項に挙げられた所以である。だが、フランス革命後の世界史が示し、先述のパウルゼンも指摘するように、その観測を立証する事例は乏しい。

なお、カントは右の引用文に続いて、《国家の国民に対する徴兵権》は《主権者の国民に対する義務》から導かれるのであって、その逆ではないと述べ、国家が徴兵権を発動するか否かはあくまで主権者たる議会の判断に委ねられていることを強調する。もちろん、徴兵が議決された場合には、「人民はそれに同意を与えたと見なされなければならない。この資格において人民は、受動的（自分を処理させる）でありながら自発的でもあり、主権者自身を演じるのである」（6.346）という帰結になる。あるいは、議決されない限り兵役は義務ではないとも言えるわけだが、主権者の義務が国家の防衛にあり、かつ戦力が民兵に限られる以上、徴兵が議決されない可能性がどれほど存在するかは心許ない。

以上を要するに、カントの国家論では、兵役が義務とされる可能性もあなが

ち否定できないことになる。スミスの国家論とは対蹠的な立場と言ってよい。常備軍の否定は必ずしも《兵役拒否》の論理ではなく（カント）、他方、常備軍の肯定は必ずしも《兵役義務》の論理ではない（スミス）。こうしてみると、カントが常備軍撤廢の理由として掲げた二つのテーゼ——テーゼ①（＝常備軍は人間性の権利と一致しない）とテーゼ②（＝国民の軍事演習は許容範囲である）と——は、たしかに矛盾するものではない。

3 国家契約の命法と、永遠平和の命法と

もちろん、カントが断固たる平和主義者であることは疑いようがない。『人倫の形而上学』公法論の結部では、「われわれのなかにある道徳的実践的理性は、その抗しがたい拒否権 Veto を行使して、戦争はあるべきではない、と宣言する。〔…〕永遠の平和はありうるのか、それともありえないのか〔…〕永遠の平和はおそらくありえないにしても、ありうるかのようにわれわれは行為しなければならない」（6, 354）と述べている。永遠平和の理念を行為の統制的原理とすべし、との《平和の定言命法》である。だが、議会すらも開戦と徴兵を決定し、自分だけが賛意を示しがたい場合、人はどう行為すべきか。《兵役拒否をするべきではない》という国家契約の命法と、《戦争をするべきではない》という永遠平和の命法とが、二律背反を起こすのではなからうか。

しかしカントは、『人倫の形而上学』において、「義務の衝突」を認めていない¹⁶⁾。また三部作論文「理論と実践」（1793年）の《Ⅱ国法編》では、緊急権（＝やむを得ない緊急の場合に不正をなす権利）は、「無制約的な義務」と「制約された義務」とが衝突する場合に限られ、そこでは前者が後者に勝るとされる。「国家の災いを回避すること」は無制約的な義務であり、「その人の不幸を回避すること」は制約された義務である。国家を守るためならば、たとえ父親であれ裏切り者は告発すべきである（8, 300）。この主張に基づく限り、人はいかなるときも

16) 「二つの〔拘束性の〕根拠が互いに衝突する場合、実践哲学では、より強い拘束性が優先する（fortior obligatio vincit）といわず、より強い義務づけの根拠が優勢である（fortior obligandi ratio vincit）というのである」（6, 224、傍点原文）。

国家契約の命法を優先すべきことになる。

ところが、同論文の《Ⅲ国際法編》では、「争いごとにおいてはつねに、〔…〕普遍的な国際国家が導入されるように行動し、そしてそれゆえ、普遍的な国際国家が（in praxi実践において）可能であり、存在し得ると想定するという格率」（8, 313）を主権者に呼びかけている。この格率に基づけば、戦時にはむしろ永遠平和の命法を優先することが義務となろう。だが国法と国際法とを比べた場合にいずれが無制約的義務であるか、明言はない。

一概に解釈することが困難な両義性が、カントのテキストには少なくない。他にも『実践理性批判』（1788年）に、『祖国のための犠牲』を論じた箇所が見られる。「それ〔祖国のための犠牲〕がなおざりにできない義務であり、それに違反することが人間の幸福を問題にせずとも、道徳法則それ自体を毀損し、道徳法則の神聖性をいわば踏みにじるものならば〔…〕、われわれはあらゆるわれわれの傾向性のうちでももっとも身に即した傾向性にとって何はともあれ価値があるかもしれないものを一切犠牲にしても、この法則を遵守することにきわめつきの完全な尊敬を捧げるのである」（5, 158）¹⁷⁾。

これはフランス国民軍の結成（1790年）以前の文章である。まして、共和主義への共感に満ちた『永遠平和のために』や『人倫の形而上学』のカントにとって、個人の兵役拒否は不法行為でしかないようにも見える。だが、上の文章には同時に、「命じられることなくみずから進んでこの意図にみずからを捧げることが、はたしてそれほど完全な義務であるかどうかについては若干の疑義が残るし、この行為は模範となり模倣しようという衝動を引き起こすのに完全な力をみずからにそなえていない」（ebd.）、との言葉も添えられている。兵役は必ずしも法

17) この文章も、慎重に読めば、『祖国のための犠牲』が倫理的に見て自殺の一種であるか否かを論じたものであり、必ずしも兵役を賛美したものではないと言える。むしろ、自分の祖国が、生命を犠牲にしなければ「道徳法則の神聖性」を守れないような《目的の国》であるかを、厳しく問うているという解釈も可能であろう。ちなみに、山根雄一郎前掲論文（207頁）によれば、七年戦争中の1761年に出版され、当時社会的に大きな反響を呼んだアプトの『祖国のための死』に対して、カントは終始冷淡な沈黙を守った。

的義務（完全義務）ではない、という意味に取れなくもない。

さらに、『人倫の形而上学』の有名な《抵抗権の否認》のくだりを見てみよう。革命という「積極的抵抗」は許されないが、「たんに消極的な抵抗は、つまり政府が国家行政に必要だとして請求することについて、必ずしもいつも政府の意向に従いはしないという（議会における）人民の拒否という抵抗」（6. 322）は許されるとある。この文言から窺える限り、国民が兵役に反対することができるのは《議会における拒否》の段階までであろう。

ところが、インゲボルク・マウスの『啓蒙の民主制理論』（1992年）によれば、カントは《立法権》への抵抗を禁じつつも《執行権》への抵抗を認めていると言う。つまりカントにとって立法権は、公共体を可能にする根源的な《結合契約》の象徴であり、これに対する抵抗は否認されるが、執行権への抵抗はその限りではない——そう述べてマウスは、非暴力的手段による市民的不服従の理論をカントに見出そうとする¹⁸⁾。ただし、言うところの市民的不服従が兵役拒否を含むのか否か、彼女は明言していない。

いったん開戦となれば、もはや個人の兵役拒否は許されないのか——。カントがこの問題をどう考えていたかは、つまるところ未決の考究課題と言ってよい。本格的に取り組むことは、いま到底本稿の成し得る範囲ではないので、代わりに、別の視点から一つの解釈案を提示しておきたい¹⁹⁾。それは、『永遠平和のために』が説く第三確定条項（世界市民法）が、じつは兵役拒否者に《亡命権》を保障するものではないかという視点である。

カントは言う、「世界市民法は、普遍的な友好をうながす諸条件に制限されるべきである。[…]ここで友好（よいもてなし）というのは、外国人が他国の土地に

18) I・マウス『啓蒙の民主制理論——カントとのつながりで』浜田義文、牧野英二監訳、法政大学出版局、1999年。「非暴力の大衆示威行動という現代の行動形態には、およそ暴徒化を否定するカントの判定は関係しないのである。むしろ反対にこの行動形態は、『陳情』と『異議申し立て』といった批判の、劇的な演出や世間に訴える表現による、抵抗行為の今日的な表現と見なしうる。このような抵抗行為をカントは、すでに彼の時代の絶対主義システムに対して訴え要求したのである」（77頁）。

19) この点については、石川求氏（首都大学東京教授）から大きな示唆を受けた。

足を踏み入れたというだけの理由で、その国の人間から敵としての扱いを受けない権利のことである。その国の人間は、彼の生命に危険のおよばない方法でするかぎり、その外国人を退去させることはできる。しかし、彼が彼の居場所で平和にふるまうかぎり、その外国人に敵としての扱いをしてはならない」(8, 357-358)。仮にこの外国人が兵役拒否者だとしたら、祖国に送り返された場合に彼は処罰されてしまうだろう。そうした方法をこの条項は認めないのである。たとい兵役義務を有する国家が多く存在していても、それらの国民の兵役拒否権は、諸国民間のこの《訪問権》によって保障される。「このようにして遠隔の諸大陸も相互に平和な関係を結び、その関係はついには公で法的なものとなり、結局は人類をますます世界市民体制に近づけることを可能にするのである」(8, 358)。

4 《目的の国》の帰趨

国家契約の命法と、永遠平和の命法という、カント国家論が孕む二つの義務の対立関係は、1813年の対仏解放戦争に際し、プロイセンの軍制改革によって《一般兵役義務制》が確立されてからは、その緊張性を失うことになる²⁰⁾。同年春にベルリン大学教授のフィヒテは、講演「真の戦争の概念について」のなかで²¹⁾、新設の国民軍と自分の理想とが完全に一致しているとして、史上初の《学徒出陣》を学生に訴えるが、そのとき彼は、カント的な《目的の国》を地上に実現することに戦いの意義を見出していた。

20) ただし、カント倫理学を基に一般兵役義務制の哲学的基礎付けを行う試み自体は、すでにカント生前から始まっていた。プロイセン軍制改革の立役者の一人で軍人のH・ホイエンは、1788 - 1789年にカントの人間学を受講した。彼は1799年(『永遠平和のために』刊行の四年後)に、兵士を《理性的存在》として扱う根本原則を主張している。*Karl Vorländer, Immanuel Kant: Das Mann und das Werk, 1924.*の一章 *Nachwirkungen Kants* を参照。

21) この講演については村岡哲「フィヒテにおける戦争と平和の問題」(『近代ドイツの精神と歴史』所収、創文社、1981年)、服部克己「1813年におけるフィヒテの解放戦争の哲学」(『防衛法研究』第8号、防衛法学会、1984年)、同「フィヒテの政治哲学における戦争と平和及び国家の理論的問題性」(同第9号、1985年)が参考に資する。

同講演でフィヒテは述べる。「本来的な戦争は、王家の戦争ではなく、国民の戦争である。普遍的な自由と、各人の特殊な自由とが脅かされている。自由がなくては、誰も自らを無価値のものと見なさずには生を欲せない。それゆえ、各々の人格のため、立場の代行なしに——というのも各自はまさに自分自身のためになすべきであるから——生死をかけた戦いが全員に課せられる」²²⁾。——解放戦争は「王家の戦争」ではなく、自由を擁護するための「国民の戦争」であるから、全国民が《参戦義務》をもつ。金納による兵役代行は人間を単に物件 (=手段) としてのみ扱うので許されないけれども、国民皆兵制は人間を同時に人格 (=目的) としても扱うゆえに道徳性に適うのである。このフィヒテの議論は、明らかにカント平和論の枠組みを下敷きにしている。

当初《時限立法》だったプロイセンの一般兵役義務制は、翌1814年に《恒久立法》化される。そしてその後、フィヒテの理想とは逆の《常備軍中心体制》を整えていく。1848年、1860年、1867年の三度の軍制改革を経たときには、「軍隊は国民軍隊から大衆的職業軍隊に転化した。すべての男子国民は兵士となるために育成されるので、兵士はすでにアマチュアではない。少数精鋭の外征用職業軍隊のすべての長所をそなえた大衆的職業軍隊が、徴兵制の名のもとに、外征軍隊として成立した」²³⁾。——日本が1889[明治22]年に徴兵令を改正して、《一般兵役義務制》を確立した際に参考にしたのは、この《大衆的職業軍隊》としてのプロイセン軍であった。それゆえ、鹿子木が講演で正当化を試みた「国民的常備軍即ち一般徴兵制度、義務の概念の上に立てる常備軍」とは、もはやカントやフィヒテの理想とは対極に位置するものであった。だが、国民皆兵制を基礎づけるフィヒテのカント解釈のみは、理論として継承されていった。義務の二律背反を事実問題の地平に一元化するこの理論の延長線上に、ベルンハルディや鹿子木のカント解釈は芽生えたものと言ってよい。

22) *Fichtes Werke*, Hg.von I.H.Fichte, 11Bde., Berlin: Walter de Gruyter & Co., 1971, S412.

23) 大江志乃夫『徴兵制』岩波書店、1981年、34 - 45頁。

むすびにかえて

ここまで本稿は、常備軍の撤廃を説くカント平和論が、必ずしも兵役義務を否定するものではないこと、とはいえそれは必ずしも個人の兵役拒否権まで否定しているわけでもないこと、そして以上二つの立場の緊張関係が、近代国民国家の成立過程において次第に失われ、ついにカント平和論を骨抜きにするに至ったこと、等々を確認した。最後に、本論では扱えなかったが、兵役拒否を論じる以上避けて通れない大事な問題について一言言及しておきたい。

一般兵役義務制確立後の日本において、兵役拒否を思想的に突き詰めた人物に内村鑑三がいる。非戦論者として知られる彼だが、日露戦争勃発後に『聖書之研究』に発表した談話「非戦主義者の戦死」(1904 [明治37] 年)で、こう主張している。「我儕にして兵役を拒まんか、或る他の者が我儕に代わって召集されて、結局我儕の拒絶は他人の犠牲に終わることゝとなれば、我儕は其の人等のためにも自身進んで此の苦役に服従すべきである、殊に又総ての罪悪は善行を以てのみ消滅することの出来るものであれば、戦争も多くの非戦主義者の無残なる戦死を以てのみ終に廃止することの出来るものである」²⁴⁾。——カント的に言えば、一人の兵役拒否者のために他の一人が召集されることもまた、人間を《単に物件としてのみ扱う》行為であるということであろう。本論で扱った二つの命法の二律背反が、(第二次世界大戦後の諸国家におけるように)良心的兵役拒否を法的に規定する形で解消したとしても、内村の疑念は解消されないはずである。ということは、仮にカント国家論が兵役拒否の法的余地を認めるものであることが論証されても、この問題が解決されないことには、カント倫理学は整合的に読み得ないということである。だがこれを論じるにもまた稿を改めねばならない。

(いとう たかお・研究員)

*本稿は「平成22-24年度科学研究費補助金・若手研究(B)・課題番号22720013」による研究成果の一部である。

24) 家永三郎責任編集『日本平和論体系4』日本図書センター、1993年、119頁。

Kant's Pacifism in the Context of Modern Military System

Takao Ito

In the third preliminary article of Kant's *Toward Perpetual Peace* (1795), he insists on the abolition of standing armies (*miles perpetuus*) because "being hired to kill or to be killed seems to involve a use of human beings as mere machines and tools in the hand of another (a state)." At the same time, he adds here, "But it is quite different with military exercises undertaken voluntarily and periodically by the citizens of a state in order to secure themselves and their own country against attacks from without." When these two theses are synthesized, a third emerges: military exercises by the people are ethically permitted because they don't treat man as mere machines and tools. Based on this third thesis, the people's army born of revolutionary France may also be ethically tolerable. However, the people's army requires universal conscription. Is such a system affirmed in ethics? In Germany and Japan before and during the war, the Kantian interpretation that affirmed the system of universal conscription was actually mainstream. Moreover, as a result, Kant's *Toward Perpetual Peace* was used to justify military conscription. I want to consider whether such a militaristic Kantian interpretation is actually appropriate based on his own text.