

Title	バンジャマン・コンスタンの一貫性とアンビヴァレンス： コンスタン-カント虚言論争を手掛かりとして
Sub Title	Benjamin Constant's coherence and ambivalence
Author	堤林, 剣(Tsutsumibayashi, Ken)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	2002
Jtitle	法學研究：法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.75, No.8 (2002. 8) ,p.1- 45
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-20020828-0001

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

バンジャマン・コンスタンの一貫性とアンビヴァレンス

——コンスタン—カント虚言論争を手掛かりとして——

堤 林 剣

- 一 はじめに
- 二 『政治的反動論』との関連で
- 三 原理をめぐる論争
- 四 ホームズのコンスタン解釈とコンスタンの偽善批判
- 五 結びに代えて

一 はじめに

一七九七年四月に刊行されたバンジャマン・コンスタンの小著『政治的反動論』(Des réactions politiques)⁽¹⁾には、カントの虚言論に言及した一文が含まれている。このとき、コンスタンのうちにはカントの主張する嘘の絶対的禁止がいかに理不尽であるかを示すことによって、道徳原理、ひいては政治原理をも含む原理一般に関する自らの議論を強化しようという意図が存在した。

真実を語ることは義務であるという道徳原理 (principle moral) は、もしこれを絶対的かつ単独に適用するのであれば、すべての社会を不可能にするであろう。ある刺客から、その追跡をうけているわれわれの友人がわれわれの家に逃げ込まずまなかつたかと尋ねられた場合、その刺客に対して嘘をつくことは罪である——そうとまで言い張ったドイツの哲学者がこの「道徳」原理から引き出したきわめて直接的な帰結に、われわれはその証明を見出すであろう。⁽²⁾

ここで「ドイツの哲学者」がカントを指しているのは確かなようだが、奇妙なことに（ハインリッヒ・マイアーが指摘しているごとく）右のような主張はカントの一九七七年以前の著作にはどこにも見当たらない。⁽³⁾ さらに奇妙なのは、それにもかかわらずカント自身が、「いま思い出すことはできないにしろ、どこかで実際にそう言った⁽⁴⁾ということをしる、私はここに認める」と述べ、コンスタンの指摘を自らに對する批判として受け止めていることである。⁽⁴⁾ はたしてコンスタンが問題視したような虚言論を唱えたのはミハエリスであるとの指摘も見受けられるのだが、いずれにせよカントが反論を試みる時点でミハエリス流の虚言論を自らの主張として認め、それを擁護しようとしたということが目下のところ問題となる。⁽⁵⁾ こうしてカントは『ベルリン雑誌』(Berlinsche Blätter、一七九七年九月六日号)に掲載された有名な(あるいは、悪名高い)論文「人間愛からなら嘘をついてもよい」という誤った権利に関して⁽⁶⁾「Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen」以下「嘘」論文と略記)を執筆するに至るのである。⁽⁶⁾

カントは「嘘」論文において、友人の命が失われることになろうとも虚言は許されず、虚言とは義務一般の最も本質的な部分における不正を意味するのであるから、嘘は「だれかある人に対して不法を犯すよりも、はるかに悪いことである」と述べ、コンスタンに応酬した。しかも彼によると、嘘は、仮にそれが善意の嘘であったとしても、法の根源を蔑ろにすることにより「人類一般に損害を与える」ことになるがゆえ、絶対に容認されはならないとされる。⁽⁷⁾

コンスタンとカントの主張を右のように提示した場合、コンスタンの方に分があると考えるのが普通であろう。事実、刺客の例に関するカントの結論を積極的に擁護する者は、カント研究者ないしカントイアンの間ですらほとんど見当たらない。それどころか、「嘘」論文の議論に対する積極的な批判も珍しくないのである。例えばハーバート・ペイトンにおいては、カントの他の著作で展開される倫理学においては道徳法則の適用に際して常に否定されるべき「恣意的例外」(arbitrary exception)と場合によっては「最重要原理」(overriding principle)尊重の目的で許容されるべき「必要的例外」(necessary exception)との区別がなされており、人命を救うための嘘は後者に属すると説明された上で、「嘘」論文の虚言論は本来のカントの倫理学からの例外的な逸脱ないし「一時的な無分別」(temporary indiscretion)に過ぎないとの解釈が付されている⁽⁸⁾。そして彼は、こうした逸脱の原因を「老年の不機嫌」と「忘れっぽさ」、さらにはコンスタンがカントを「ドイツの一哲学者」と呼んだことに対する「いらだち」に見出そうとする⁽⁹⁾。(学問的権威としてのカント個人への、ひいてはドイツに対する侮辱として受け止めた可能性がある、と)。批判者のうちにも、ペイトンのこうした精神分析もどきの説明に賛同する者は必ずしも多くなかろうと思われるが、しかし、「嘘」論文での主張がカントの倫理学体系とは整合的でない⁽¹⁰⁾とみなす立場に関しては、これを共有する論者もまた決して少数ではないのである。「完全義務」⁽¹⁰⁾ 同士の衝突がありえないとしても「不完全義務」⁽¹⁰⁾ 同士、もしくは「完全義務」と「不完全義務」との衝突の可能性については、カントも他の著作のなかで示唆しており、彼自身がそのことを無視ないし忘却しているところに「嘘」論文の問題があるといった批判は、その一例である。あるいは、「嘘」論文におけるカントの論証は循環論法に陥っており、定言命法とも齟齬をきたしているという批判もある⁽¹¹⁾。もっとも、逆に肯定的見解として、カントの虚言論がどれだけ常識から掛け離れていようと主張それ自体は奇怪なものではなく、アウグステイヌス以来、虚言の絶対的禁止を唱えつづけてきた思想的系譜の中にも位置づけうるという意見⁽¹²⁾、また、「嘘」論文での刺客の例に関する

るカントの結論に同意しなくてもそこで展開される論理・論証過程は一定程度擁護可能だとする立場もある⁽¹³⁾。さらに、そもそも「嘘」論文とカント倫理学体系とは矛盾していないどころか至つて整合的であると主張する論者も存在し、そうした例としては W・シュワルツ、N・ギレスピー、J・エビングハウス、H・ワグナーらの名が挙げられよう⁽¹⁴⁾。ジョン・アトウェルは、カントの「法論」と「徳論」との区別に注目しつつ、「嘘」論文で問題となる虚言は前者の枠内で論じられているとして、カントの主張の不条理性を否定する⁽¹⁵⁾。日本でも、例えば谷田信一はカントの虚言論の首尾一貫性を擁護しているように思われる⁽¹⁶⁾。谷田によれば、カントの「完全義務」(代表的な例、「端的に責務づける規則」↓「嘘の禁止」と「不完全義務」(代表的な例、「責務づけない」「不十分な」規則↓「人助け」との区別、「法論」と「徳論」との区別、そしてそれ対する嘘の位置づけを勘案すれば、「嘘」論文における絶対禁止論は、カントの倫理学的思索(特に『人倫の形而上学』のそれ)と矛盾していないことになる⁽¹⁷⁾。福田俊章もカントの「法論」と「徳論」の区別との関連で「嘘」論文を捉えようとするが、彼の場合、カントの議論には非整合的要素も含まれるものとみなす。但し福田は、そのこと自体を問題とするよりはむしろカントの「法論」を特徴づける形式的構造に着目することで、なぜカントがコンスタンの虚言論を批判しなければならなかったのかという点を原理的レベルに引き付けて説明しようとしている⁽¹⁸⁾。他にも「嘘」論文をめぐってはさまざまな解釈があるが、あまりに多様なためそれらをすべてここで紹介することはできない⁽¹⁹⁾。

しかし、かようにカントの虚言論を扱った研究が数多くあるのとは対照的に、コンスタンの虚言論を分析した研究書はほとんど存在していない。これは端的にカントとコンスタンの知名度の違いをあらわしているのかもしれないし、またコンスタンはあまりに常識的なことを述べているばかりだという認識もあるのだろう。だがこの論争がカントの立場を曲解しているという批判が成り立つとすれば、それ以上にコンスタンの立場が不当に扱われていることも事実といえよう。(例えば、多くの論者はカントに倣つてコンスタンが「嘘をつく権利」を主張したと

して議論を展開しているが、そもそもコンスタンの論文を見れば一目瞭然であるように、コンスタン自身はそのような権利について一言も触れていない。否むしろ今述べたとおりコンスタンの主張はほとんど等閑に付されており、稀に言及がなされる場合でも、専らカントの引き立て役に押し込められている。果たして、コンスタンの主張は検討にすら値しないほど凡庸なものであろうか。紙一重の天才カント対常識人コンスタン——もつとも私生活の領域においてはコンスタンの方がはるかに常識から逸脱していたが——という図式化ののちには、語るべきことなど何も残されていないのであろうか。後に見るように、両者の主張をカントが設定したような哲学的土俵の上で戦わせるのであれば、カントがいかにかに受け入れたい結論を導き出そうとも、コンスタンに対して論証力という点で優っているという印象を与える。にもかかわらず、コンスタンの立場を単に「悪しき論理、良き感覚」として片付けるべきではないだろう。というのも、コンスタンがいかなるコンテキストでいかなる意図をもって虚言論を展開したか、そしてそれが『政治的反動論』ひいては彼の政治思想においてどのように位置づけられているかを理解して、初めてその意義が明らかになると思われるからである。

本稿の目的は、ここに尽きる。つまり、カント、コンスタン双方の議論の論理一貫性を問うのではなく、また一方を擁護したりあるいは断罪したりするのでもなく、むしろコンスタンの主張を、コンスタンを取り巻く固有のコンテキストの中に位置づけ、それによってそこに在る思想的意義を明らかにしていくことである。その際、カントの虚言論とコンスタンのそれとをほとんど接点のないものとして扱うが、これは決して不当ではなからうと思う。この論争は「論争」といわれながらも、実際の応酬としてはただ一度のコンスタンによるカント批判と、それに対するカントのやはり一度きりの反論とで終わっている。要するに、カントは『政治的反動論』のコンテキストをまったく無視して自らに向けられた批判に対してのみ反論し、またコンスタンはコンスタンで、カントの虚言論を自らの主張を引き立てるための出しに使ったに過ぎないのである。のちのコンスタンにカントの反論

へ言及した文章が存在しないこともこれを物語っているだろう。(というよりそもそもコンスタンが「嘘」論文を読んだかどうかすら定かではない。) ちなみに、コンスタンの虚言論を彼の政治思想との関連で論じた数少ない論者としてステイーヴン・ホームズというアメリカの研究者がいるのだが、彼の解釈にはいささか問題があると思われるゆえ、その問題点も指摘しつつ議論を進めていきたいと思う。⁽²⁰⁾

二 『政治的反動論』との関連で

『政治的反動論』は、至って時政的な問題と格闘しつつ著された政治パンフレットである。コンスタンの執筆意図、そして彼の提唱した反動概念の独創性と時政的意義ないし狙いに関しては、既にエティエン・オフマン、フランソワ・フユレ、フィリップ・レイノワ、フランソワ・ボワテュザ、アーメド・スリマーニなどが詳しく論じているので、ここではごく簡潔に要点を整理するにとどめておく。⁽²¹⁾

まず政治的コンテクストとの関連において指摘しうるのは、コンスタンが最も喫緊な政治的課題として、一七八九年の諸原理(人権宣言に謳われている基本理念)と一七九五年憲法、そしてその所産であるディレクトワール(総裁政府)の擁護・維持を掲げていたという点であろう。そこから彼は、政局の両端に位置していた二者に対し論陣を張ることとなる。対時を迫られたその一方は、近代社会に適合しない原理(古代民主政への憧憬を基調とするもの)に教条主義的に固執し、恐怖政治すら正当化しようとするネオ・ジャコバン派(極左勢力)であり、また他方は、一七八九年の諸原理と恐怖政治とを表裏一体のものとして捉え、それによって前者までも否定しつつ共和政の転覆と王政の復活とを求めていた王党派・反革命勢力である。コンスタンはこのように両面作戦を展開しながら、主として穏健な共和主義者の結集を呼び掛けていた。但し、その『政治的反動論』執筆の時点では

王党派の勢力が飛躍的に伸長し議会と世論を支配しつつあったため、コンスタンは王党派を最も危険な反動勢力と位置づけ、彼らをより重視すべき論敵と定めたのである。なお穏健な王党派に対しては、共和政の転覆が新たな（反王党派による）暴力的反動、したがって恣意的支配と報復のサイクルの恒常化をもたらすのみであると警告しディレクトワールへの攻撃を控えるよう訴えており、さらにその存続は王党派自身の利益にも適っていると力説することによって、ディレクトワールの支持をも取り付けようと試みている。ともかく、コンスタンによれば、革命を終わらせ、平和と正義を実現するためには、反動の連鎖を絶ち切るこそが必須の条件として求められるのであった。

しかしながら、いずれもの勢力（党派）が固有の正義を振り翳し互いを犯罪者扱いする中で、いかなる政治的・道徳的言説も、諸勢力の結集を可能にする合意形成力とはなりえない。なおそのうえ諸派相互が権力の獲得ないし維持のために非合法的手段に訴えることすら辞さない場合（仮にその目的が正義の実現であったとしても）、反動と報復の連鎖は断ち切られるどころか、益々強固なものとならざるをえないであろう。そもそもディレクトワールを擁立したテルミドリアンの中には、ロベスピエールの支配を打倒したにもかかわらず、かつてはジャコバン政権を支え、また恐怖政治に加担した者も少なくなかったのである。²² しかも王党派からすれば、彼らは王殺しに加わった犯罪者集団以外の何者でもない。こうした状況下において善悪二元論は到底成り立たず、報復の恐怖に怯える者たちが捻出する勧善懲悪のレトリックは偽善と責任転嫁を生ぜしめたが（現にロベスピエールは一方に恐怖政治の元凶に仕立て上げられ、共犯者達が自らの罪を回避ないし忘却するためのスケープゴートとされていた）、反面こうした偽善と責任転嫁を余す所なく暴き出し糾弾することもまた、即、共和政崩壊の招来を意味していたのである。

こうしたジレンマに直面しながら、しかも激しく衝突する諸イデオロギーを折衷する困難を自覚するうちにあ

って、コンスタンは一七八九年の諸原理の尊重と革命の終結という二つの目的を達成するためにディレクトワールの存続が不可欠であると判断し、それにコミットしていく。『政治的反動論』はこのように明確な政治的意図をもって執筆された書物であり、そこで展開される理論は、第一義的に、眼前の危機的事態の打開を目指す実践的理論として構築されたものであった。以下、その特徴を簡単に見てみよう。

コンスタンは『政治的反動論』の中で、次のように革命と反動の発生過程を説明する。革命が起きるのは、ある時代に支配的な理念 (idée) と制度 (institution) とが調和・均衡を失った時である。⁽²³⁾ 逆にいえば、理念と制度が調和・均衡を保っている限りは、革命も起こらない。しかし、理念は「事物の力の必然的作用」(effet inévitable de la force des choses)⁽²⁴⁾ に導かれつつ常に進歩しているので、制度もそうした理念の進歩に即応する形で改革されていくのでなければ、社会的安定はいずれ崩れることになる、と。

こうした彼の視座には、進歩史観の反映が明らかに見て取れるであろう。コンスタンにおけるこの歴史哲学的構想はやがて彼のパーフェクティビリティ論へと発展する重要な要素であるが、その萌芽が『政治的反動論』のみならず、前年(一七九六年)に発表された『現在の政府の力とそれに協力する必要がある』(以下、『現在の政府の力』と略記)のなかにも既に現れていることを、ここに付言しておきたい。⁽²⁵⁾ この政治パンフレットの題名が示唆するように、ディレクトワールの擁護・維持を訴えるとの具体的な意図においても両者は共通しているのだが、その通底はやはり、主張の基盤となる進歩史観にこそ起因していた。『現在の政府の力』におけるそれは「理念の力」(la puissance des idées) が人類を不可逆的に平等へと導いていくと解するものであり、ここからは『政治的反動論』同様、時代の理念に従う必要性という主張が浮かびあがるのである。

したがってコンスタンにおける革命とは、そのような要請にもかかわらず歴史の発展的潮流の中で理念と制度とが著しく乖離した時に誘発される、ある種の調整作用として捉えられることになる。こうして引き起こされた

革命が理念に適合的な新たな制度の構築に成功すれば、そこで革命は終息し、再び平和と秩序が回復され、新たな次元で正義が実現する。(革命の当事者たちがこのことを意識しようといまいと、これが革命の一般的傾向であるとコンスタンは述べる。)このような成功した革命の例としては、スイスやオランダやアメリカの革命が挙げられている。しかし、もし革命が行きすぎて理念と適合しない制度を打ち建てたり、あるいは理念に適合的な制度を破壊したりした場合には、そこから不可避的に反動が生じ来るであろう。なんとすれば、理念との均衡を失った制度は奮闘の継続によってしか維持されえず、ひとたびそうした力作用が消失するや否や、振り子のようにその運動は反転させられていくからである。そしてこの反動こそは、一七世紀のイングランド革命中に見られ、また今やフランスを荒廃させているものにほかならない。

コンスタンによれば、フランス革命を嚮導した一七八九年の諸原理は進歩した理念を構成する中心的要素であり、また制度改革の目標となるべきメルクマールであった。とりわけ封建的特権の廃止と市民的平等の確立は、人類の進歩の象徴ともみなされてきたのである。しかし一七九三年以降、そのような理念を通り越して財産権にまで攻撃が及ぶと革命は本来の有るべき均衡点を突破し、恐怖政治へと逸脱しはじめた。そしてその迷走する軌道が暴力の頂点に達した時、今度はそれに対する反作用・反動としての白色テロへと向かうに至った。反動はさらなる反動を引き起こす、あたかも振り子のごとく左右に揺れる継続的な作用・反作用はすなわち、報復と暴力の連鎖となる。それがコンスタンの提示した説明であった。

それでは、現実に対して以上のような問題設定と理論構成を行うことによって、一体いかなる政治的効用が期待できるのであろうか。

フュレが指摘するように、コンスタンの反動論にはその力学的メタファーゆえ、反動の遂行者を直接名指して告発せずに反動そのものを批判でき、しかも反動の収束をはかるための均衡点(理念と制度とが一致を見る点――

コンスタンによれば、これは一七八九年の諸原理と九五年憲法が尊重される状態⁽²⁶⁾を提示することができるといふメリットがある。(ここでは個人攻撃がエスカレートすると協調の余地がまったくなくなってしまう、との想定がある。) またそれによって、八九年の諸原理と九三年の恐怖政治との因果関係を否定する根拠を引き出すことが可能となるというのも利点としてあげられる。

また丸山眞男は、コンスタンが反動を「人に対する反動」(réactions contre les hommes)と「理念に対する反動」(réactions contre les idées)との二形態に分類したのがあって、力学的メタファーがより顕著に現れる前者に着目して論を展開している。彼によれば、「人に対する反動」概念はそれが実質的イデオロギーとは切り離された形式性を重視するがゆえに、「進歩」反動⁽²⁷⁾といった価値化された対抗図式に容易に還元されない強みを持つている。つまりそこからは、「進歩」の名における「自由の専制」に歯止めを掛ける論理と、思想的内容とは無関係にあらゆる反動を批判できる視座が提供されるのである。(もつとも、コンスタン自身がどこまでこのことを自覚していたかは、議論の余地がないわけではないが。) ちなみにコンスタンは当時の文脈において、この区分から、前者に対しては政府による厳正な法の適用を求め——つまり、明らかな犯罪者は、イデオロギーいかんを問わず公平に処罰すること、そうでなければ私警が横行しさらなる反動の誘因となりかねない——、後者に対しては、政府の積極的介入を否定する代わりに言論を用いて世論へ働きかける文筆家や知識人の役割と責任を重視する立場をとっていた。⁽²⁸⁾

しかしながら、畢竟、理論上これらのようなメリットが認められたとしても、コンスタンの政治的プログラムはその実践においてある種のアポリアに直面せざるをえなかった。というのもコンスタンの望むような政治的解決が、彼の反動論から必然的に帰結するものではなかったからである。コンスタンの主張に従えば、理念と適的な制度の実現によって反動は解消されることになるのだが、しかしこれは必ずしもダイレクトワールの擁護を

意味しない。世論が王党派に傾き、一七九七年三月下旬から四月上旬にかけて（つまり、『政治的反動論』の刊行とほぼ時を同じくして）実施された選挙では五百人議会で反動的多数派（une majorité réactionnaire）がもたらされたという現実を前に、⁽²⁹⁾ デイレクトワールが時代に支配的な理念を体现していると考え、彼の主張は、自明性の喪失を免れない。また、かように世論が王党派支持に傾いていたことは、政局にある奇妙な逆転現象すら引き起こしたのである。王党派は世論のマジヨリテイの支持を得ていることを充分に自覚しており、したがって憲法（そしてそれに則った選挙）の尊重されるべきことを唱えていた。つまり、彼等は選挙による合法的勝利によって共和政と九五年憲法の転覆を謀ったのである。それに対して、共和派は世論の不支持を痛感していたからこそ、憲法とそれが掲げる諸原理を護るため、まさにその憲法と諸原理とを侵害する行為へと次第に導かれていく。理念と現実、理論と実践との間に厳然と存在したこの矛盾が、フリュクティドールのクーデタというかたちで悲劇的終局を迎えるに至ったのは、後の歴史が示すとおりである。

こうした危機的事態が刻々と差し迫る中でコンスタンはしかし、言論による世論の説得の可能性を信じつつ、八九年の諸原理と九五年憲法に基づいた法的形式（forme）の遵守を訴え続けていた。（これは前述した「理念に対する反動」についてコンスタンの提唱した対処の実践にはかならない。）換言すると、コンスタンは、王党派寄りの「不安定な世論」に対して歴史的進歩の所産たる理念の優位性を説くことによって、世論を彼のいう真の原理へと導こうと試みたのである。

このような実際の世論に優位すべき真なる世論（理念を体现する世論）の想定 배경にコンスタン独自の歴史哲学があることも先に触れたとおりであるが、ここではさらに、ある種の歴史的必然性さえ滲出しているといえよう。例えば『現在の政府の力』では次のように述べられる。「まず第一に、諸理念は人間から自立していることを知るべきである。自然界におけると同じく、それら〔諸理念〕には固有の歩み、固有の進歩、固有の発展が

存在するのである⁽³⁰⁾。しかし、このような観点に立つからといって、進歩的理念の名を掲げた言論統制をコンスタンが容認するはずもない。(その点については自己矛盾を回避していた。)必然性すら感得しながら、あるいはだからこそというべきか、コンスタンは説得の可能性を放棄しなかった。そして自らの主張の真理性を訴えることにより、また共和政の転覆から帰結するであろう様々な害悪を指摘することにより、つまり言論空間において言論を通じて王党派の知識人を説得する方途を選んだのである。

もちろん、コンスタンがこうして言論の力に賭けたことは事態の楽観視に起因するものではない。それどころか彼は、先に述べた逆転現象のごとき、当時の状況に内在していたアポリアを充分に認識していたように思われる。すなわち、王党派知識人がディレクトワールを批判すればするほど、そして世論が王党派寄りになればなるほど、ディレクトワールの基盤は危うくなる。さらにその結果、政府が言論統制をはじめとする強硬手段に訴え、原理を守るために原理を侵害する自己矛盾の窮地に追い詰められていく、というアポリアである。くわえて、もし政府がそのような強硬策を断行すれば、当然それによって政府から知識人と世論とをなお新たに遠ざける結果となり、政府はさらなる恣意化の悪循環に陥っていずれは破綻を余儀なくされるだろうとの予測も、容易に成り立ちえた。そしてコンスタンは、自らこうした悲劇的結末に至る危険なシナリオをいくつか提示しつつ、ディレクトワールが幅広い支持を得られなかった場合は、王政が復活しようが共和政が存続しようが、そこからは自由に自由が消滅すると警告していたのである⁽³¹⁾。

しかしながら、いくらコンスタンがすぐれて意識的に言論という手段を選択し、理念、原理、法的形式の尊重を声高に唱えたところで、いずれ王党派はおろか共和派によってさえまともに聞き入れられず、政局に作用を及ぼすことは叶わなかった。ディレクトワールの実権者は政権維持のために非合法的手段に訴える方へと次第に傾斜する。そして、共和政の維持という政治的目標を追求する過程で、理論的要請と実践的要請との乖離は著しき

を増すばかりとなるこれらの現実を前にし、コンスタンは、あくまでも原理に忠実でありつづける道を選んだのである。したがってこれ以降、彼の共和政ないしダイレクトワールへのコミットメントも徐々に薄れていかざるをえなかった。

もつとも、オフマンが指摘しているように、コンスタンはダイレクトワールを積極的に支持していた頃にも、ダイレクトワールと共和政を同一視する、あるいは前者を無条件ないし無批判に擁護するということはしていない。⁽³²⁾ コンスタンが一貫して求めつづけたのは原理・法律の尊重と恣意性の排除であり、彼のダイレクトワールへの支持はあくまでもこうした要求と結合するかぎりにおいてのものでしかなかった。(それにもかかわらず、コンスタンはフリュクティドールのクーデタを容認してしまう。彼はそのことを後に深く反省することになるが、この問題については最終章で触れることにしたい。) ともかくも、理論と実践とのほさまにおいて以上のごとき紆余曲折を経たのち、コンスタンはやがて、より原理的かつ抽象的な政治理論の構築へと力を傾けていく。そして、数年後に手稿『大国における共和政体の可能性についての放棄された著作の断章』と『政治原理論』を著すに至ったのである。⁽³³⁾

但し、こうした抽象への転回の兆しが既に『政治的反動論』において見られることも事実である。それは前年の『現在の政府の力』とのニュアンスの違いから窺い知ることができよう。前述のとおり両者は政治的意図や基盤となる理論構想など多くの点で共通する著作ではあるのだが、例えば『現在の政府の力』には、政治的妥協を促すために主張したと考えられる、『政治的反動論』にもそれ以降の著作にも見られない見解が含まれている。それは、「マスク」(masque) ないし「偽善」(hypocrisie) を時と場合によっては政略的に利用べきだとする見解である。

連中(実権者)は称賛されることにより善へと仕向けられるのである。(人民もしくはオビニオン・リーダーたちは)説得されたかのように振舞うことで連中に正しい行為を拒否できなくなるようにし、そうした行為をなすべく強要するのである。天は犯罪(cime)にさえある種の羞恥心を与えた。それによって犯罪は押し付けられた徳と良心を拒否できなくなる。犯罪が強力なときは、それを暴く(dénasquer)のではなく、マスクを付け与えるべきである。醜悪さは、それを隠すことにより減少する。というのも、その醜悪さは多くの場合外見に対して自らが抱くイメージの産物であるからである。⁽³⁴⁾

われわれは絶え間なくまた巧みに演じなければならない役割を真面目に受け止める。すると習慣によって、最初は偽善によってなろうとしていたものに(実際に)⁽³⁵⁾なる。

つまるところ、政府の指導者たちが必ずしも善人でないとわかっていても、彼らを褒め称える、つまり善のマスクをつけ与えることによって、善行へと仕向けることが可能であり、かつ望ましいとされるのである。⁽³⁶⁾

詳論は本稿の第四章まで留保するとしても、ここで、この理論に関しホームズが与えた解釈と、それへの反駁を少々示しておきたい。ホームズは右の二つの引用文に言及しつつ、「偽善は悪徳を美德に転化させるためのメカニズムである」という考えをコンスタンが主張したとして、そこにマキアヴェッリの影響を読み取っており、⁽³⁷⁾またカントとの論争においても、コンスタンが「道徳原理をより柔軟な、具体的状況に適用可能な、そして妥協可能なものにしなければならない」と訴えたとする。⁽³⁸⁾さらには、こうした偽善論・妥協論がコンスタンの後に展開する思想を多かれ少なかれ規定する要因となった、と解説している。こうした解釈がいかに根拠薄弱で誤謬に満ちたものかは後段で明らかにしたいと思うが、ここで強調しておくべきなのは、『現在の政府の力』においてもコンスタンが政治的便宜主義の名目で原理の妥協を奨励したということはありえない、との点である。そもそ

も当該の引用文の前後の文脈を考慮するならば、逆説的ではあるにせよ、コンスタンが手段として偽善をすすめたのはまさに原理（法的形式）の尊重を促す一手段にほかならなかったことが明らかになるはずである。⁽³⁹⁾ 理論のうちの記述がいかにか具体的にかつ現実接近したものであろうとも、その基盤として、また目的として、抽象的理念の次元が持つ優位は決して揺らぎはしない。その意味で、『現在の政府の力』からより原理的な『政治的反動論』への移行は、転回ないし方向転換であつて決して断絶ではないことが理解されよう。

したがつて同様に、『政治的反動論』へ焦点をあわせる際、抽象的なレヴェルで原理に関する議論が展開されながらも、その基底には常に政治的モメントが働いているということを忘れてはならないのである。コンスタンが最終章で概括しているように、『政治的反動論』の主要命題は、反動の阻止、恣意的支配からの保護、原理へのコミットメントに求められ、⁽⁴⁰⁾ それは原理が遍く適用されることによつてのみ反動と恣意的支配に終止符が打たれうる、というかたちで語られている。ここにおいて、原理と恣意性 (arbitrariness)、あるいは原理と偏見 (prejudice) は両立不可能な対極概念とされ、原理は安定性、一貫性、法と理性の支配をその特徴とするのに対し、恣意性の指すところは「規則、制限、定義の不在、つまり確実ならぬものの不在」である。⁽⁴¹⁾ このような恣意性は権力に対する制限の欠如を意味するため、自由と個の否定、ひいては政治制度の否定を帰結するに至る。⁽⁴²⁾ したがつて、原理は常に尊重されねばならず、「真と認められる原理は外見上危険が存しようとも決して放棄されてはならない」⁽⁴³⁾ のである。

また、コンスタンは、自由の実現のために恣意性ないし恣意的権力を一時的に利用する発想も徹底的に批判する。『政治的反動論』（そして『恐怖政治の影響』）中に散見されるルゼエ批判との関連もあり、恣意によつて支配する者は、その大義名分が何であれいずれ必ず恣意によつて滅ぼされる、ということを経験政治の例に言及しつゝ再三強調したのである。⁽⁴⁴⁾ しかし、この自らが発した言葉の重みをコンスタンが真に理解したのはフリユクティ

ドールのクーデタを黙認したことを後悔するに至った数年後のことであろう。そのときにはコンスタンも、フリークテイドール一八日がブリュメール一八日とその後⁽⁴⁵⁾の非合法的権力行使の遠因となり、革命は終息するどころかただ伝統化していくばかりであるという現実を認めざるをえなかったからである。

ともあれ、『政治的反動論』執筆の時点では、コンスタンはそうした後ろめたい思いなしに原理の尊重を訴え、「諸原理について」と題する第八章では、原理の確実性を哲学的に根拠づけようと試みている。そしてまさにそのような試みがなされた第八章において、カントの虚言論に対する批判が登場するのである。

三 原理をめぐる論争

第八章の議論は際立って抽象的であるが、だからといって実践ないし政治の問題と無関係に展開されているわけではない。コンスタンがまさにこの章の冒頭で、原理は抽象的過ぎるゆえに実践的価値を有さないと主張する論者たちを批判していることが、この点を如実に示している。またその対象には政治の文脈における具体的な存在が置かれており、批判は一方で過去の惨事(革命と恐怖政治)をもたらしたとして原理そのものを否定する王党派に対峙していることはいうまでもないが、他方同時に実践レベルで原理を軽視している一部の共和主義者にも非難の矛先が向けられているのである。コンスタン得意の両面作戦であり、ここからも、どれほど抽象的に映る議論が展開されていようと、それが常に現実の政治的課題と結び付けられていたということが理解されるだろう。そして、そのような現実社会においてなお、真の原理は一切の妥協を伴わずに適用可能である——この明証にこそ、論理のうちに託されたコンスタンの意図が存するのである。以下、これらの特質をそなえた第八章の議論を紹介しつつ、カントとの論争について若干の検討を加えてみよう。

そもそも原理とは一体何を意味するのか。コンスタンは次のように説明している。

原理とは一定数の個別的諸事実 (faits particuliers) に由来する一般的結果 (résultat général) である。これらの諸事実の組合せ (ensemble) が変化を被ると、それに応じて原理も変化する。しかしながら、こうした変化そのものが〔新たな〕原理を生ぜしめることとなる。

世の中のすべてのものが原理を有する、つまり、それが存在に関するにせよ事象に関するにせよ、すべての組合せが結果をもたらす。そしてこの結果は、組合せが同じである限り常に同じであり、こうした結果が原理と呼ばれるものなのである。

このような結果は、それが由来するところの組合せに関して一般的であるにすぎない。したがって、それは相対的な意味において一般的であるにすぎず、絶対的な意味においてではない。⁽⁴⁹⁾

また彼が付言するところによれば、個別的事実の組合せに注目したこの記述は一見相対主義的であっても、実は普遍的原理 (principes universels) の存在を否定するものではなく、すべての事実の組合せに共通する既知事項 (données premières) の想定がその可能性に応答しているとされる。

だが、こうした説明が明晰性という点で不十分であることは否めず、その問題性はレーデラーが逸早く指摘したところである。周知のとおり、レーデラーはスタール夫人の親しい友人であり、政治信条的にもコンスタンとさほど異なる立場をとっていたわけではない。(もともとスタール夫人の多くの友人がそうであったように、彼は穏健な王党派であった。) ただ、おそらくよりパーソナルな理由で彼はコンスタンを嫌悪し、しばしばコンスタンの著作を酷評している。『政治的反動論』に対しても然り、彼は必要以上に厳しい筆調で「かくも夥しいでたらめと屁理屈をかくも短い文に込めるのは容易ならざることである」と罵詈雑言を浴びせた上で、次のようにコンスタン

の原理についての説明を批判した。

結果が原理であるとの主張は、およそ結果が原因であると述べることと変わらない。原理という語（の意味）は（その語源）*principium* それ自体が物語っている。それは始まり（*le commencement*）であり、すべての合理的行為の先行事（*l'antécédent*）である。自然と理性に適合するすべてのものは実践された原理であり、そこから生ずるものが結果である。経験は未知の原理の発見に貢献しうる、しかしほとんど常にわれわれの従うべき法則の発見は失敗の経験を通じてなされる。そしてこれらの法則が原理と称されるものである。原理の特徴は事実から説明されるが、事実が原理の原因となることはありえない。すべての原理は事実に先行する。それに異を唱えるならば、理念の順序関係を逆転させ、論理を混乱させることになるであろう。⁽⁴⁷⁾

この批判は、もしコンスタンが原理は事実より創出されると主張していたのであれば（レーデラーはそう解釈したのだが）、妥当なものといえよう。確かに、「原理とは一定数の個別的諸事実に由来する一般的結果である」という説明は、そのように解釈されても不思議ではないほど曖昧である。しかしこれは単にコンスタンの舌足らずに由来する誤解と解すべきだろう。既に触れたように、コンスタンが歴史的進歩にともなって発見される原理や理念の客観的真理性を主張していることに鑑みれば、彼とて事実が原理を創造するとは捉えておらず、むしろ事実の分析が原理の発見を促すと考えるように思われる。その意味で、コンスタンの立場は、レーデラーの「経験は未知の原理の発見に貢献しうる」という立場と大差ないといえるのではないか。相違点があるとすれば、それはレーデラーの方がはるかに理性性にウェイトを置いていることである。例えば、「原理は常に情念（*passions*）と対立している」というレーデラーの考えにはコンスタンは同意しないであろう。

だがこうした誤解の解消によって、曖昧さが完全に取り除かれるわけではない。というのも、実際どのように

して事実の分析から原理の発見が可能になるかは依然明らかとなっていないからである。残念ながらコンスタンは明確な方法論も認識論も示しておらず、後のパーフェクティビリティ論においても厳密な方法は提示されていない。したがって、この問題に関してこれ以上追究するのは無意味なことかもしれない。但し、コンスタンが数年前まで依拠していた不可知論を払拭することによって原理が認識可能であるとの確信に至ったという経緯があり、この移行はコンスタンの思想の変遷過程を理解する上で注目に値するものと思われる。

一七九四年一月一六日のシャリエール夫人宛の手紙からも分かるとおり、少なくともその時点においてコンスタンは、いまだ原理が認識可能であるという確信に達していなかったようである。だがそれでも彼は、客観的原理が存在すること自体は認めている。しかも興味深いことに、かのカントの義務論に言及しつつしかもそれに同調する形で、道徳原理としての義務はおよそ功利主義（幸福論）と相容れない、と主張したのである。コンスタンによれば、幸福の観念とは個々人によって異なり、しかも移ろいやすく不安定であるため、幸福論に基礎づけられた道徳も不安定なものとならざるをえない。したがって、功利計算に依拠する義務は義務の名に値せず、「義務ないし道徳的善 (bien moral) は状況や (功利) 計算と完全に無関係でなければならない」とされるのである。義務は「孤立的 (isolee)、自立的 (independante)、不変的 (immuable) 理念でなければならず、さもないればそれは意味不明で空疎な言葉というに尽き、情念や短見や興奮がもたらすあらゆる偏った感覚に左右されてしまう⁽⁴⁸⁾」ことになるであろう。

しかしそう述べつつも、その傍ら、こうした道徳原理の認識可能性について当時の彼は懐疑的な態度を崩さなかった。「抽象的、孤立的、自立的、硬直的かつ不変的な理念は、実践し、人々の間に普及するのに果たして適しているだろうか」。コンスタンは原理の認識可能性に疑問を抱き、太陽の存在を盲人はどのようにして認識できるのか、と比喩的な問いを発し、それに対して次のようなペシミスティックな回答を提示した。「太陽が存在

し、盲人が存在する。そして両者の関係を確立しようと虚しい探求がなされる。人間と同様に正義も存在する。しかし両者を関係づけるべき鎖が私には見えない⁽⁴⁹⁾」。

それがいかなる変化によるものか、既に見てきたように、『政治的反動論』においてはこうした懐疑論が一切姿を消している。「真と認められる原理は外見上危険が存しようとも決して放棄されてはならない」という主張が如実に示すように、このときのコンスタンは原理が認識可能であるとの確信のもと、原理の絶対的遵守を主要な命題として説いている。しかもここで彼は、真の原理を、一切の妥協なしに、また危険や社会的混乱を伴わない形で適用する方法を発見したと主張するのである。彼によると、その適用は「媒介的原理」(principe intermédiaire)ないし「二次的原理」(principes secondaires)の挿入によって可能になる、つまり、一見適用不可能と思われる一般原理も、媒介的原理と組み合わせることにより必ず適用可能になると考えられている。したがって、一般原理を具体的状況に適用できないという場合、それは単に媒介的原理がまだ発見されていないことを意味するに過ぎない。(なお、こうした媒介的原理は一般原理と同様に不変的な原理とみなされる⁽⁵⁰⁾)。それでは、いかにして媒介的原理を発見することができるのであろうか。

この後者の原理(媒介的原理・二次的原理)を発見するためには、第一原理(一般原理)を定義する必要がある。それを定義し、あらゆる観点から考察し、周辺のすべてのことを視野に入れることにより、われわれはそれ(一般原理)を他の原理(媒介的原理)と結びつける鎖(lien)を発見するのである。通常、この鎖に(一般原理の)適用の手段を見出すことができるが、もしそうならなければ、導出された新たな原理(媒介的原理)を(さらに)定義すればよい。するとわれわれは二次的原理へと導かれ、そしてわれわれはこのように鎖を辿っていくうちに必ず、適用の手段を獲得することになるのである⁽⁵¹⁾。

さて、本稿の導線となつているカントの虚言論批判が登場するのは、まさしくこの記述に関する箇所において

であった。コンスタンはそこで、こうした考えが単なる机上の空論ではないことを示すため、具体的な事例を二つ挙げ、それに即して推論の過程を明らかにしようとして企図したのである。以下、二つの事例とそれらに対するカントの反応を見てみよう。

第一の事例で取り上げられるのが、「その成立にみずからも貢献したような法律による以外、何人も拘束を受けない」という一般原理である。コンスタンによれば、この一般原理は「あらゆる時代、あらゆる状況において同様に真実である普遍的原理」である。⁽⁵²⁾人口の少ない小国においては、この一般原理を直接に適用できるため媒介的原理が必要とされないのだが、大国の場合、同じように一般原理を直接に適用すれば社会的大混乱を招来するのは必至である。そこで、媒介的原理を発見し、それを一般原理と組み合わせる必要性が生じてくる。そしてコンスタンは「諸個人は法律の制定過程に直接自ら参画することも、代表者を通じて参画することもできる」という媒介的原理を提示するのである。⁽⁵³⁾この媒介的原理を先の一般原理と組み合わせれば、「一般原理をいささかも妥協せずに適用することが常に可能になる、とコンスタンは説明する。

興味深いことに、この事例については、カントは好意的に評価しており、コンスタンの立論が「思慮深いものでもあり、また同時に正当である」とさえ述べている。⁽⁵⁴⁾しかしそれにもかかわらず、カントは、コンスタンの第二の例、つまり虚言の問題を扱った例に関しては異を唱え反駁を試みる。この違いは一体どこからくるのであろうか。

コンスタンによれば、「真実を語ることは義務である」という道徳原理は単独かつ無条件に適用すると、社会的混乱をきたすことになってしまう。それを示す好例として、刺客の追跡をうけている友人を、刺客に対する虚言によって救う場合が挙げられるのである。但し注意すべきは、こうして一定の極限状態で虚言が許容されるからといって、虚言禁止の道徳原理が場合によっては妥協されよう、といったようなことをコンスタンが述べている

わけではないという点である。それどころか、この道徳原理の否定は道徳のあらゆる基礎を覆し、社会の存立を不可能にしてしまうと訴え、あくまでもその原理の普遍性と真実性を擁護する立場をとるのである。⁽⁵⁵⁾

コンスタンが強調するには、原理は「空疎な理論」(vaines theories) でありえず、しかもそれは偏見や恣意的支配を排除するために不可欠な要素である。⁽⁵⁶⁾ そもそも「抽象的原理は空疎で適応不可能な原理に過ぎない」との主張は、論理的に破綻するとコンスタンはいう。なぜなら、この理解は個別的な経験的事実としてではなく一般的結果として提示されざるをえず、その主張自体が一個の抽象的原理に過ぎないからである。これはギリシアのソフィストがすべてを疑った末、その疑いすら疑わざるを得なかったのと類似した逆説である。⁽⁵⁷⁾

さて、コンスタンは、一方で虚言禁止を旨とする道徳原理の真実性・普遍性を擁護しながらも、他方で、それを媒介的原理と組み合わせることによって、特定状況においては(一般原理の妥協なしに)嘘が許容されると主張するわけだが、これは以下のような立論によって可能になるとされる。

真実を語ることは義務である。義務とは何であろうか。義務の観念は権利の観念と不可分である。義務とは、ある人にとってのそれは、他の人の権利に対応するものである。権利のないところでは、義務も存在しない。

したがって、真実を語るということは、真実に対する権利を有する者のみに対する義務である。さて、他人に危害を加えるいかなる人間も真実への権利は有さない。

こうして、「(一般)原理が実行可能になったと思われる。それを定義することにより、われわれはそれと他の原理とを結びつける鎖を発見し、これら二つの原理の結合がわれわれの直面した難題に対する解決策を提示したのである。⁽⁵⁸⁾

しかし、カントによれば、この論証には深刻な誤謬がいくつか含まれている。まず第一に、「真実に対する権

「利」というコンスタンの表現はナンセンスであると指摘される。というのも、人間は「誠実な」(veracitas——英訳では truthfulness) ないし「主観的眞実」に対する権利しか持ち得ないからである。

まず注意しなくてはならないことは、眞実に対する権利をもつという表現は、意味のないことばである、ということである。むしろ、次のように言わなければならない。すなわち、人間は、自己自身の誠実さ、(veracitas) に対する、換言すれば自己の人格における主観的眞実に対する権利をもつ、と。なぜなら、客観的に眞実に対して権利をもつということは、次のように言うのとおなじであろうから。すなわち、与えられた命題の眞偽は、一般に所有権の場合と同じく、その人の意志⁽⁵⁹⁾しだいである、と。すると、これは奇妙な論理を与えることになる⁽⁵⁹⁾。

もしコンスタンが文字通り「眞実に対する権利」を問題としていたのであれば、カントの批判は頗る正当なものとなる。しかし、コンスタンの立論にとつてこの批判は致命的にならない。「眞実に対する権利」を「誠実さないし主観的眞実に対する権利」といい換えた上でカントの述べるとおりそのナンセンスを認めたとしても、それはコンスタンの理論と何ら重なるところを有さないからである。文脈から推定するに、コンスタンは「眞実に対する権利」という表現によつて「眞実を告げられる権利⁽⁶⁰⁾」を意味したと解するべきであろう。

しかしながら、カントが指摘した第二の誤謬はより深刻だといえよう。またこの指摘からは、なぜカントがコンスタンの第一の例(立法権と遵法義務の例)における媒介的原理の導入を好意的に解釈しながら、第二の例(虚言の例)ではそれを断固として拒否したのかも理解しうると思われる。

あらゆる法的実践の原則は、厳密な眞理を含まなくてはならない。そして、ここにいわゆる中間的な原則(媒介的原理)は、ただ(政治学の規則に従つて)いざという場合に対するその適用の詳細な規定を含みうるが、決してその例外

を含むことはできない。なぜなら、例外は、ただそのために原則が原則の名称をもつゆえんの普遍性を破棄するからである。⁽⁶¹⁾

つまり、第一の例では、媒介的原理が一般原理に内包されるより詳細な原理となっているのに対して、第二の例では、媒介的原理が例外となり一般原理と矛盾しているというのである。そして、「真実を語るということ」は、「真実に対する権利を有する者のみに対する義務である」という媒介的原理は、右の原則に抵触している。カントはさらに次のように述べる。

かの「ドイツの哲学者」は、「真実を言うことは義務である。しかしそれは、真実に対する権利をもっている人に対してだけである。」という命題を自己の原則に取り上げはしないであろう。そのわけは、第一には、命題の形式が不明瞭であるためである。というのは、真実は所有物のように、それに対する権利が甲には承認されるが乙には拒否される、というようなものではないのである。しかし第二には、特に誠実という義務は、(ここでは、これだけが問題である)、人々の間に差別を設けて、その人々に対して、この義務をもつこともたないかということができるものではなく、むしろあらゆる状況において妥当する、無条件的な義務であるからである。⁽⁶²⁾

やはりカントに技ありといった感がある。どうもカントが設定した哲学的土俵の上ではカントの方が一枚上手のようである。そのうえコンスタンが自らの立場を論理整合的に擁護することも、決して容易な試みとは思われない。⁽⁶³⁾

こうした論理上の難点を克服しがたいと考えたからであろうか(もつとも、既に述べたように、コンスタンがカントの「嘘」論文を読んだかどうかは定かでない)、それとも媒介的原理の同定やそれと一般原理との組合せが容易

に解明できないケースが無数あることに気づいたからであろうか。一旦は『政治的反動論』で「これは新しい考えであり、しかも限りなく重要であると私には思われる」と高言を吐いたコンスタンであるが、以後いかなる著作においてもその考えを展開することはなかった。⁽⁶⁴⁾ 諸原理の整合的体系を解明する確実な方法の探究を断念したのであろう。

とはいえ、一八一九年に刊行された『立憲政治論集』⁽⁶⁵⁾に『政治的反動論』が収録されたという事実に着目するならば、しかもその際に反王政的もしくは反カトリック的言明を修正・削除したにもかかわらず第八章（諸原理について）は一切修正なしに再現されている点を考慮すれば、原理の同定方法に排除しきれない不確定要素を認めるようになったにせよ、原理の実践的価値を尊ぶ立場にはいささかの变化も生じてはいないことが理解されるだろう。原理を恣意的支配に対する防波堤として不可欠とみなす主張は、コンスタンが終生唱え続けたものであり、それは『立憲政治論集』第一巻の序文でも再度強調されているところとなる。「明晰かつ実践可能で形式から独立しており、苦難をもたらす誤謬や不正からわれわれを保護してくれるような諸原理によって支えられる諸自由、こうしたわれわれの諸自由の要求を基調とする諸著作（本著に収録されている諸著作）は、私が長年自らの人生を捧げてきた大義に仕えるものであると私は考える」⁽⁶⁶⁾。

さて、本稿で詳しく論じる余裕はないが、コンスタンの道徳理論がやがては道徳感情をも重視する方向へと展開されていき、彼のパーフェクティビリティ論に組み込まれていったという点だけは確認しておくべきであろう。⁽⁶⁷⁾ パーフェクティビリティ論では、社会の構成員間で共有される一般的な道徳観念（*morale commune*）と、個々人が有する高貴な道徳感情（*morale plus élevée*）とが一定の緊張関係を保ちながら相即的に発展していくとされ、諸道徳原理間もしくは道徳原理と道徳感情との間の緊張対立ないし矛盾がしばしば不可避なものとして受け止められることになる。したがって、虚言の問題もかつてとは異なる仕方理解されるようになる。コンスタン自

身が主張しているわけではないが、パーフェクティビティ論にしたがえば、刺客に対する虚言は、一般原理と媒介的原理の同定と結合によって正当化されるのではなく、むしろ「苦境に立たされた友人を助けるべきだ」と内的に指示する道徳感情とモラル・コミュニケーション双方によって容認されるのではないだろうか。もちろん、「嘘は絶対についてはならない」という道徳原理もモラル・コミュニケーションの一要素ではある。しかし、コンスタンのパーフェクティビティ論の特徴は、まさにこうした諸道徳原理間ないし諸義務間の緊張対立を完全に解消されないものとして扱うところに求められる。ここでは、対立する諸原理と諸感情によって道徳的ジレンマに引き裂かれながらも、責任を自覚しつつ主体的に判断し行為することによってこそ道徳性が獲得されると考えられている。「すべての人間の事象には不確実性がつきまとう。不確実性をすべて取り除けば、人間はもはや道徳的存在であることを止める」⁽⁶⁸⁾——あるいは、より挑発的な「真理を追究した未到達した誤りの方が、強制された真理より価値がある」との記述において、コンスタンの理論は、原理の属性としての形式を越えてむしろ個々人の主体的な道徳的追求心のほうに価値を置くまでに達したのである。

無論、カントとて「善意志」(guter Wille)を重視していることを考えれば、彼が形式主義的なりゴリズムに陥っているという(よく聞かれる)批判は不当であるといえよう。しかしカントが「不完全義務」と「完全義務」との間の衝突の可能性を認めながらも「完全義務」同士の衝突の可能性は否定したという点で、またその限りで不確実的要素を排除したという意味において、コンスタンとは明らかに異なる立場をとっている。そして既に見たとおり、カントの優れた合理的思考力にもかかわらず、あるいはそれゆえにか、カントは友人の命が失われようとも虚言は許されないという、一面でコモンセンスに反する命題を導き出すことになるのである。

冒頭で述べたように、この主張をコモンセンスの立場から論うつもりは毛頭ない。が、刺客に真実を語った結果友人が殺害されたとしてもそれは「偶然」(casus)に過ぎないとするカントの説明は、たとえ「偶然」という

言葉に特殊な意味合いが込められていることを承知していても、いささか説明不足であるように思える。

この「フランスの哲学者」(コンスタン)は、ある人が避けることのできない理由で真実を告白することにより他人に損害を与える、(noceat) 行為を、彼がその人に不法を犯す (taedi) 行為と混同したことになる。誠実に言ったことがその家の居住者に損害を与えたということは、単なる偶然 (casus) であって、(法律の意味における) 自由な行為ではなかった。なぜなら、自分の利益のためにうそをつくよう他人に要求するという権利からは、あらゆる合法性に矛盾する要求が結果するであろうから。だが、だれでも、避けることのできない供述において誠実であるという権利をもつばかりでなく、むしろきわめて厳肅な義務さえもっているのである。たとえ、その誠実が、彼自身、あるいは他人に損害を与えることがあるうとも。このようにして、もともと被害者に損害を与えるのは彼自身ではなくて、むしろそれは偶然がひき起こすのである。⁽⁶⁹⁾

この立論において、カントが「法論」と「徳論」を截然と区別し、さらには法学と政治学の区別を前提に論じている点を勘案するならば、カントの主張が論理一貫性を保っていることと捉えることも可能なのかもしれないが、その論証責任はカント研究者に譲るところとしたい。ただ以上から、少なくともカントとコンスタンの議論がまったく異なる次元で展開され、双方の間に接点がないということについては明らかにできたものと思う。⁽⁷⁰⁾

四 ホームズのコンスタン解釈とコンスタンの偽善批判

ホームズはその著書『バンジャマン・コンスタンと近代自由主義の創造』の中で、コンスタンの思想における「偽善」、「マスク」、「虚偽」、「虚言」の役割の重要性を強調している。彼によれば、コンスタンはしばしば「マスク、嘘、そして公的偽り (public feigning) に創造的機能を見出し」、したがって「政治的虚偽という考えに積

極的な意味合いを持たせた」ということになる。⁽⁷¹⁾ また、個人レヴェルでも、臨機応変な「選択的虚言」(selective lying) が、殊に政治的パラノイアと私讐と相互的猜疑が蔓延する革命フランスにおいては、「個人的親密さ」と文明的文化を存続させるための前提条件」となり、多様性の維持のみならず、「若干の共同体形成の機能 (community-building function)」をも果たすとされるのである。⁽⁷²⁾ もっとも、ホームズとてコンスタンが手放して虚偽の政治的効用を推奨したとはいわず、むしろその危険性を同時に認識していたがゆえに、一定の「見せ掛けや政治的虚偽へのアンビヴァレントな態度」を保ち続けたとも述べている。また、虚偽の政治的効用を積極的に唱えたのは、主に一八〇〇年以前の著作においてであるとも論じている。⁽⁷³⁾ しかし、そのような留保をつけながらも、ホームズが、「嘘が真実へと変わるプロセスを起動させるまさにそのことによって、嘘が〈高貴〉となりうる」、しかも「偽りは道徳教育の一形態」(第四章には「道徳教育としての偽善」と題する節すら設けられている)となりえ、「公的偽善と詐欺が近代的自由の不可欠の諸要素」であるとコンスタンが主張した、とする事実に変わりはない。⁽⁷⁴⁾ また、政治的虚偽や偽善が終生コンスタンの関心事であり続け、初期コンスタンの虚偽論は「コンスタンの後期の思想を理解するための本質的な手掛かりを提供する」というホームズの主張もやはり黙殺しえないところであろう。⁽⁷⁵⁾

こうした解釈がどうして可能なのか、理解に苦しむところだが、一応ホームズが挙げている根拠をいくつか検証してみよう。

ホームズにとって最大の拠り所となるテキストは、本稿第二章で引用した、『現在の政府の力』に登場する二つの文章である。⁽⁷⁶⁾ 確かにそこにおいてコンスタンは、善のマスクを時の実権者たちにつけ与えることによって、彼らを善行へと仕向けることが可能になると述べている。しかし、それが極めて特殊な時政的コンテキストでなされた特殊な政治的意図に基づく発言であったということも既に確認したとおりである。また、その直後の

『政治的反動論』における)方向転換、そして以後の著作において同じような形で偽善の政治的効用を唱えることがなかったという事実を鑑みれば、『現在の政府の力』における例外的ともいえる発言をもって、コンスタンの思想を特徴づけることにはいささか無理があるように思われる。

ホームズはまた、小説『アドルフ』の主人公アドルフが発する次の言葉も、根拠として挙げている。⁽⁷⁷⁾

私は、エレノールの運命を引き受けた以上、彼女を苦しめてはならぬと心に繰り返し返した。私は自分を抑えるのに成功した。どんな小さな不満のしるしでも胸の裡に秘め、手だてをつくして陽気をよそおい、自分の深い悲しみを包み隠そうと努めた。ところが、この努力は私自身の上の思いがけぬ効果をもたらした。われわれは実に変り易いもので、装っている感情をついには本当に感じるようになるものである。私は悲哀を隠していたら、幾分かそれを忘れるに至った。私は冗談ばかりいっていたところ私自身の憂愁が晴れた、そしてよくエレノールに語った愛情の保証はほとんど愛に似た甘い感動を私の胸に伝えた。⁽⁷⁸⁾

これは人間の心の脆さや可塑性に関する心理的洞察として受け止めることは可能であるとしても、これを彼の政治思想と直結するのはいかなるものであろうか。人間精神が容易に変化を蒙るということと、その特性を政治的に利用すべきだとの主張を、少なくともこの一文をもって結びつけるのは、いささか牽強付会であるといえよう。

さらに驚くべきは、ホームズが虚言をめぐるコンスタンとカントとの間の論争も、重要な根拠として挙げていることである。ホームズによれば、「平穩なケーニヒブルク」で思索に耽っていたカントは、猜疑と恐怖が渦巻く革命フランスにおいてコンスタンが展開する「プラグマチックな議論」に対して無理解であったことになる。⁽⁷⁹⁾ カントは心の純粹さを保つために行為から生じる予期できる結果を無視したとされ、対して、「無実の友人が殺害されるといふ代価を払ってまでも自らの道徳的純粹性と法的無罪を獲得しようとする考えに嫌悪感を抱いた」

コンスタンは、「道徳原理をより柔軟な、具体的状況に適用可能な、そして妥協可能なものにしなければならぬ」と主張した、との構図が示されるのである。⁽⁸⁰⁾

しかし前章で明らかになったように、コンスタンは、「プラグマチックな議論」によって原理を「曲げ」たり「妥協」したりする必要性を説いたわけでは決してない。⁽⁸¹⁾『政治的反動論』第八章におけるコンスタンは、普遍的原理が常に妥協を伴わない、また社会的混乱を招かないかたちで適用可能になると論じたのであり、まさにそれを証明することを意図して、一般原理と媒介的原理とを組み合わせる議論を展開したのである。(ちなみに、彼が無原則な中立・中道の名における妥協を厳しく批判したことも興味深い。⁽⁸²⁾)したがって、コンスタンが後に諸原理間の折衷不可能な対立や矛盾を認めることにより、パーフェクティブリテイ論をもってこれらの考えに置き換えることとなったとしても、カントとの論争をもって原理の妥協による虚言の正当化や虚偽の政治的効用を唱えたとするのは、明らかな誤りであるといわざるをえない。

なおかつ、コンスタンの偽善や虚偽の政治的利用に対する批判が彼の著作のいたるところで見られることに鑑みれば、ホームズの解釈は一層奇妙なものと思わざるをえないだろう。コンスタンが再三主張するところによれば、偽善や誤謬 (artifice) が政治的目的を達成するのにいかに有用に見えたとしても、その有用性を理由に故意に誤謬を選ぶことは絶対に許されてはならない。なんとなれば、それは数多の予期せざる結果を生ぜしめ、道徳に対して致命的な打撃を与えることになるからである。⁽⁸³⁾政教分離の徹底を声高に唱えたコンスタンをして、真理が危険であるとか悪しき結果をもたらすことがあると主張し誤謬を故意に採用することは神に対する冒瀆である、といわしめたほど、彼は虚偽の政治的利用を忌み嫌っていた。⁽⁸⁴⁾それはさらに、コンスタンが『征服の精神と篡奪』において、専制主義 (despotism) と篡奪 (usurpation) を比較しながら、前者の方がまだましだと述べていることから明らかであろう。

私は決して専制主義の味方ではない。しかし、篡奪と強固な専制主義のいずれかを選ばなければならないとしたら、私は後者に傾くのではないかと思う。

専制主義はあらゆる形態の自由を追放する。篡奪はそれによって置き換えられるものの転覆を正当化するために自由の外装を必要とする。しかし、それら（自由の外装）を用いることで、自由は貶められるのである。公共的精神の装いが必要でありながら、〔真の〕公共的精神の存在は篡奪〔者〕にとり脅威となるがゆえ、篡奪〔者〕は一方で人民の真の世論を窒息させるために締め付けを行い、他方では公定の世論を装うように人民に強要する。⁸⁵

つまり、自由を端的に否定された者は自由を取り返そうと戦いを挑むかもしれないが、巧妙な政治的虚偽によって、自由を否定されているにもかかわらず自由であると思わされている者は、精神の隅々まで支配されるうちに、自由を奪回しようとする意志や希望さえも奪われてしまうのである。

もちろん、既に触れたように、ホームズとて虚偽や偽善を装った政治的支配に対してコンスタンが批判的であったということは承知しており、ゆえに彼はコンスタンが虚偽に関して終生アンビヴァレントな態度を取り続けたと主張する。にもかかわらず、ホームズは虚偽・偽善に関する三つの異なる命題を混同したがため、誤ったコンスタン解釈を提示することになったものと思われる。三つの命題とは、(1)政治家自らが虚偽・偽善を統治の手段として利用する、(2)国民もしくはオピニオン・リーダーたる知識人が政治家に偽善のマスクを付け与える、(3)一般市民が「スパイや密告者」などから身の安全を図るために偽善・虚言を活用する、⁸⁶である。ホームズは(1)と(2)を明確に区別しないまま、初期コンスタンはこれら三つのすべてを主張し、一八〇〇年以降は(1)(2)に対して懐疑的になるとともに(3)にウェートを置くようになったと説明している。

しかし実際は、コンスタンは一貫して(1)を否定しており、『現在の政府の力』においてのみ(2)を唱え、(3)については一度も言及していないのである。保身術として偽善・虚言に訴えるという考えはコンスタンの議論にはま

まったく登場しないので、これはおそらくホームズの想像の産物なのであろう。

五 結びに代えて

コンスタンが終始一貫して原理および法的形式の尊重を唱えたこと、またそうしたスタンスが彼の虚言論といさかも矛盾していないことは、以上の考察から明らかになったと思われる。繰り返すまでもなく、彼のカント批判もまた、そうした一般原理がいかに妥協なく適用されるかという議論の中で展開されたものであり、そしてその議論の背景には常に政治的・モーメントが働いていたということも確認された。さらには、パーフェクティブリティ論の展開に伴って媒介的原理に関する理論が姿を消し、そこに起因する大きな思想的方向転換がなされた後にも、コンスタンの政治的虚偽・偽善への批判と原理へのコミットメントはいさかも揺らぐことがなかった、という点も既に指摘したとおりである。

しかしながらこうした思想上の一貫性は、その一貫性ゆえ、逆説的にもコンスタンの思想が孕む内的緊張を見えにくくしているように思える。そこで最後に、コンスタンの理論と実践、ロゴスと経験との間に時折生じる矛盾に着目することにより、文章としては表面化しない、しかしコンスタンの思想理解にとって重要と思われる側面に若干の光を当ててみることにしたい。

原理と法の遵守を唱え、恣意的支配と非合法的手段を激しく糾弾した『政治的反動論』の刊行からわずか数ヶ月の後、コンスタンは、まさにその非合法的な軍事介入による議会の転覆にほかならぬもの、すなわちフリュクティドールのクーデタを容認してしまう。(コンスタンのクーデタへの関与は間接的かつ消極的なものと一般的にいわれているが、いずれにせよその直後に彼がそれを公の場で容認したことは事実である。⁸⁷⁾このクーデタにより、四九

県での選挙が無効となり、合計一七七人の議員が追放され、しかもバルテルミ総裁と五三人の王党派議員はギアナに流刑となった。⁽⁸⁸⁾ また、このクーデタをきっかけとしてカトリック教会や帰国したエミグレに対する迫害も再開された。しかしこのクーデタは、それを実行もしくは支持した人々の意図と期待に反して、結果的には革命に終止符を打ち共和政に安定をもたらすどころか、むしろ革命を恒常化させブリュメール一八日への道を開いてしまったのである。晩年、コンスタンはこのフリユクティドールのクーデタに言及しつつ、非合法的な手段が良き結果をもたらすことはありえないという点を再度強調し、自戒の念を込めつつ自らの思想の一貫性を保持しようとしたのであった。

したがって、コンスタンのロゴスにあらわれる一貫性とは、実際の経験との不一致から生ずる悲劇に対するアンチテーゼとして、あるいは失敗と知的苦闘の過程の末に不可避的な内的葛藤を非ロゴスの領域に押しとどめる形で、いわば合理化の帰結として獲得されたものである。しかし、ロゴスの領域に内的葛藤が表面化しないからといって、それがコンスタンの思想から駆逐されたと考えるべきではないであろう。この葛藤はコンスタンという思想家の根幹で不可分に結びついており、ゆえに、われわれも彼の思想を理解しようとする際には、彼のロゴスと経験との間の矛盾ならびにその矛盾との対決の知的プロセスに注目する必要があるのである。(よって、コンスタンにオポチュニスティックな面が認められるにせよ、彼が知的に不誠実であったとか、ダブルスタンダードを適用したとか、あるいは単に優柔不断であったというところで彼の言行不一致の問題を片付けるべきではないだろう。)

さらにいえば、そしていささか自由な論の展開が許されるならば、われわれは、コンスタンの矛盾・失敗を分析することによって(またはその思想的意義を説明することによって)コンスタンの思想をより深く理解するだけではなく、より一般的な意味での「政治的なるもの」の一側面、もしくは政治に内在する悲劇性を垣間見ることができるようになるのではないだろうか。それは例えば、コンスタンおよび当時の共和派が直面したアポリア、

ジレンマへの省察から浮かびあがるものかもしれない。再び当時の状況を思い起こしてみよう。一方で王党派は世論の支持を得ていると確信していたがゆえに、逆説的にも、憲法（そしてそれに則った選挙）の尊重を訴えることにより合法的に共和政と憲法を覆そうとした。他方、こうした動きに危機感を抱いた共和派は、これもまた逆説的に、憲法とそれが掲げる諸原理を護るために、まさにその憲法と諸原理を侵害する方へと傾いていった。こうしたジレンマに果たして解決策がありうるであろうか。少なくとも、媒介的原理を一般原理と組み合わせることにより解決できるような問題でないことは確かである。

本稿の主題からの逸脱と誤解を恐れずというならば、こうしたジレンマは、ウェーバーが『職業としての政治』で提示した「心情倫理」と「責任倫理」との葛藤と一定の類似性を示しているといえるのではないか。周知のように、ウェーバーは右の著書の中で「真実を述べる義務の問題」（絶対倫理の問題）にも触れながら、「心情倫理」のみを追求することから帰結する政治の悲劇と破綻を示すと同時に、「人は（予見しうる）結果の責任を負うべきだとする責任倫理の準則に従って行為する」ことの重要性を唱えた。しかも、両者の間には「底知れぬほど深い対立」があるとされる⁽⁸⁹⁾。当然ながら、ウェーバーはここで単に「心情倫理」に対する「責任倫理」の優位を説いたのではない。そうではなく、彼は、両者の熾烈な緊張対立 (Spannung) に耐えうる強靱な精神、そして極限状態において「にもかかわらず」(dennoch) と言い切れる道徳的勇気が、政治に要求されるといっているのである。そしてこの緊張対立が「底知れぬほど深い」ものである以上、直面した政治的危機に対する望ましい解決はおよそ保証されえない。こうしたウェーバーの洞察と照らし合わせながらコンスタンの思想形成過程を考察したとき、そこに、われわれはコンスタンの思想が保持した一貫性の背後にあつてそれを規定しつづけたシユパニングの姿を、視界の片隅なりと捉えることが可能になるのではないか——そう問うことも曲解ではないと思われるのである。

但し、こうしたウエーバーの考えが過度に定式化され、いわば作用原理としてではなく結論もしくは最終的な枠組みとして受容された場合は、むしろコンスタン理解にはマイナスに働く可能性もあることは指摘しておくべきであろう。つまり、「心情倫理と責任倫理との対立」や「神々の闘争」といったテーゼが、知的営為の始発点において思考を突き動かすいわば強迫観念として作用するのではなく、思考の落ち着くべき終着点として受け入れられた場合には、皮肉にもシユパヌングは形骸化ないし硬直化し、その内的緊張が失われる恐れがあるのである。すなわち、ロゴス化によってその対象が活力を喪失するという逆説の危険性である。しかるに、われわれは、ロゴスがある種の意志作用もしくは「言語の限界へ向かって突進しようとする衝動」と呼応することによつてはじめて生命を湛えるということを忘れるべきではないであろう。そしてそれは、思想の形式的側面ないし論理構造のみに着目するのではなく、思想家の思想と行動、ロゴスと経験が交差する際に見え隠れする矛盾と緊張対立関係に注目することを要求するのではなからうか。

大分本題から脱線してしまつたが、最後の最後に、コンスタンが直面したジレンマを、当事者ではないわれわれの立場から相対化してみたいと思う。そうすることによつて、われわれはジレンマをジレンマとして捉えることに由来するもう一つの潜在的危険性を指摘することができよう。既に見たとおり、コンスタンは、『政治的反動論』執筆当時は言論の力に賭け、断固として非合法的手段の利用を認めなかった。しかし、一旦選挙で王党派が大勝し共和政の存続が危うくなると、その「現実」を前に、自らの信条に反して、クーデタを支持してしまうのである。さて、われわれはここで、コンスタンが何をもって「現実」とみなしたか、ということに注目すべきであろう。なぜなら、まさにこの「現実」の在り方が、ジレンマにおける選択肢を限定する要因となるからである。より具体的にいうと、コンスタンは、王党派の勝利によつて共和政の崩壊と八九年の諸原理の否定が「現実」になると確信していたがゆえに、最終的には二者択一的に問題設定をし、クーデタ支持との判断を下し

たのである。

はたして、そうしたコンスタンの「現実」観（現状認識）は正しかったのであろうか。歴史に「は禁物であるがゆえ過去の可能性に関する安易な憶測は控えるべきにせよ、しかし多くの歴史家が指摘しているように、九七年の選挙で大勝した王党派議員は主として穏健な立憲君主主義者（monarchistes constitutionnels）であり、絶対王政の復活を求めていたわけではなかった。彼らはエミグレのような極右勢力とは異なり、八九年の諸原理を基本的に承認しており、しかも共和政の即時廃止を求めてはいなかったのである。そもそも穏健な王党派は、立憲君主政に適した王がいらないという深刻な悩みをもっていた。ルイ一六世の二人の弟は、いずれも立憲君主政を否定し絶対君主政の復活を唱えていたため、穏健な王党派が彼らを担ぎ上げることが不可能に近かったと考えられよう。

以上を考慮した場合、現実的なオプシオンが二者択一であったとは言い切れなくなるのではないだろうか。まさに、何をもって「現実」とみなすかが政治に対して重大な作用を及ぼしうる局面といえる。だがもちろん、何が現実的かはやってみないと分からないという不確実性にも揺るぎはない。ともあれ、ジレンマをジレンマとして認識する視点のみならず、そのジレンマを規定する「現実」観から相対化していく視点をも捉えつつコンスタンの政治思想を分析すると、ロゴスの一貫性から抜け落ちる部分も臆気ながら見えてくるように思える。

- (1) Benjamin Constant, 'Des réactions politiques', in *De la force du gouvernement actuel de la France et de la nécessité de s'y rallier* (1796), *Des réactions politiques. Des effets de la Terreur* (1797), ed. by Philippe Raynaud (Paris: Flammarion, 1988), pp. 91-157. 初版本は四月に刊行されたと思われるが、序文の末尾に共和暦五年ジエルシナル一〇日（一七九七年三月三〇日）と記されていることから、脱稿したのは三月下旬と推定される。第二版は、『恐怖政治の影響』が新たに加えられて同年五月末あるいは六月初旬に刊行された。

- (2) 'Des réactions politiques', p. 136.
- (3) Kant, 'On a supposed right to lie from altruistic motives', in *Critique of Practical Reason and Other Writings in Moral Philosophy*, tr. and ed. by Lewis White Beck (Chicago: University of Chicago Press, 1949), pp. 346-350 at p. 346 fn. 6.
- (4) カント「人間愛からなら嘘をついてもよいという誤った権利に関して」『カント全集』第一六巻、理想社、一九六六年、二二七頁。以下、「嘘」と略記。
- (5) 「嘘」二二七頁の脚注で、K・F・エ・クラマーは次のように述べている。「ゲッティンゲンのJ・D・ミンホリースは、この奇妙な見解を、カントよりもさらに前に述べている。カントが「」で触れられている哲学者であるという事は、この論文の著者自身が私に語ったことなのである」。
- (6) 'Über ein vermeintes Recht aus Menschenliebe zu lügen', in *Kant's gesammelte Schriften* (herausgegeben von der königlich Preukischen Akademie der Wissenschaften), vol. 8 (Berlin, 1912), pp. 423-430. 邦訳註(+)を参照。
- (7) 「嘘」二一九、二二三頁。
- (8) Herbert Paton, 'An alleged right to lie: A problem in Kantian ethics', in *Kant und das Recht der Lüge*, ed. by Geismann and Oberer (Würzburg: Königshausen und Neumann, 1986) pp. 46-60 at p. 48 (originally in *Kant-Studien*, 45 [1953-54], pp. 190-203).
- (9) 'An alleged right to lie', pp. 58-59.
- (10) 例えは、以下を参照。David Ross, *Kant's Ethical Theory: A commentary on the Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (Oxford: Clarendon Press, 1954), p. 32; Jules Vuillemin, 'On Lying: Kant and Benjamin Constant', in *Kant und das Recht der Lüge*, pp. 103-117 (originally in *Kant-Studien*, 73 [1982], pp. 413-424). 小倉志祥『カントの倫理思想』東京大学出版会、一九七二年、四〇五-四〇六頁。
- (11) Marcus Singer, *Generalization in Ethics* (New York: Russell and Russell, 1961), pp. 228-233.
- (12) Sissela Bok, *Lying: Moral Choice in Public and Private Life* (New York: Vintage Books, 1978), pp. 32

46. (古田曉訳『嘘の人間学』TBSブリタニカ、一九八二年、五六―七三頁。)アウグステイヌスは虚言の絶対的禁止を唱えたが、同時に虚言の種類を八段階に区別し、罪の重さもそれぞれの段階によって異なるとした。(アウグステイヌス「信仰・希望・愛(エンキリデオソ)」『アウグステイヌス著作集』第四巻、二二五―二二七―二三三頁を参照。)したがって、そうした区別すら否定したカントの「嘘」論文の主張は、やはり極端であるともホクは述べらる。マウンスティヌスの虚言論との関連では、以下も参照。François Boituzat, *Un droit de mentir? Constant ou Kant* (Paris: Presses Universitaires de France, 1993), pp. 25-28; Charles Fried, *Right and Wrong* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1978), p. 60, 69-72. 但し、フリードはカントの虚言論に対しても批判的であり、コンスタンの立場に一定の理解を示している。
- (13) Robert Benton, 'Political expediency and lying: Kant vs Benjamin Constant', *Journal of the History of Ideas*, 43-1 (1982), pp. 135-144.
- (14) Wolfgang Schwarz, 'Kant's refutation of charitable lies', *Ethics*, 81 (1970), pp. 62-67; Wolfgang Schwarz, 'Truth and truthfulness: A rejoinder', *Ethics*, 83 (1973), pp. 173-175; Heimo Hofmeister, 'The ethical problem of the lie in Kant', *Kant-Studien*, 63 (1972), pp. 353-368; Norman Gillespie, 'Exceptions to the categorical imperative', in *Kant und das Recht der Lüge*, pp. 85-94; Julius Ebbinghaus, 'Kant's Ableitung des Verbotes der Lüge aus dem Rechte der Menschheit', in *Kant und das Recht der Lüge*, pp. 75-84; Hans Wagner, 'Kant gegen "ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen"', in *Kant und das Recht der Lüge*, pp. 95-102. キレスコー、エビングハウスの論考に関する神子上恵群の解説も参照。神子上恵群「カントの虚言論『龍谷大学論集』第四三六号、一九九〇年。
- (15) John Atwell, *Ends and Principles in Kant's Moral Thought* (Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1986), pp. 193-202. また、アトウェルは「カントの嘘をつく権利に対する批判がカントの抵抗権の否定と類似している」と述べる。
- (16) 谷田信一「カントの実質的義務論の枠組みと〈嘘〉の問題」牧野英二・福谷茂編『批判的形而上学とはなにか』晃洋書房、一九九七年、二二九―二四八頁を参照。カントの倫理学体系と「嘘」論文の議論とが一定の整合性を保っているという立場をとるものとしては、以下も参照。Roger Sullivan, *Immanuel Kant's Moral Theory* (Cam-

- bridge: Cambridge University Press, 1989), pp. 173-177.
- (17) さらに「義務の衝突」と「責務性の根拠の衝突」との区別の重要性も指摘される。谷田「カントの実質的義務論の枠組みと〈嘘〉の問題」二四三頁。ちなみに、谷田は、一七八〇年代前半のカントなら、「人殺しの事例」を「窮余の嘘」として容認していただろうと述べている。同二五五―二五六頁を参照。また、彼は、カントの「嘘」論文の最大の特徴として、「人殺しの事例」を「法的」意味での嘘と位置づけていることを挙げている。
- (18) 福田俊章「『人間愛から嘘をつく権利』をめぐる』『思索』(東北大学哲学研究会)第二二号、一九八九年、一七九―一九五頁。
- (19) 状況倫理の提起する問題を考慮しながらカントの虚言論を扱った論文として、小松光彦「カントの虚言論をめぐる若干の問題」『倫理学年報』第二五集がある。「嘘」論文のみならず、カントの嘘に関する考え全般を扱った研究としては、佐藤全弘「カント歴史哲学の研究」晃洋書房、一九九〇年を参照。カント研究書ではないが、以下も参照。亀山純生『うその倫理学』大月書店、一九九七年、二二八―二九九頁、加藤尚武『現代倫理学入門』講談社学術文庫、一九九七年、ジャック・デリダ、林好雄他訳『言葉ののって』ちくま学芸文庫、二〇〇一年、一三三―一六八頁。
- (20) Stephen Holmes, *Benjamin Constant and the Making of Modern Liberalism* (New Haven: Yale University Press, 1984).
- (21) Etienne Hofmann, *Les "Principes de politique" de Benjamin Constant*, vol. 1 (Geneva: Droz, 1980), pp. 79-186; François Furet, 'Une polémique thermidorienne sur la Terreur', *Passé-Présent*, 2 (1983), pp. 44-55; François Boituzat, *Un droit de mentir?*, pp. 8-9; Ahmed Slimani, *Le républicanisme de Benjamin Constant (1792-1799)* (Presses Universitaires D'Aix-Marseille, 1999), pp. 71-103.
- (22) François Furet, 'Une polémique thermidorienne sur la Terreur', p. 44; François Furet, *The French Revolution 1770-1815*, tr. by Antonia Nevill (Oxford: Blackwell, 1988), pp. 151-152, 166-167, 177. ノラン・ド・フュレ、モナ・オズーフ編、河野健二他監訳『フランス革命事典』みすず書房、一九九五年、五二五―五二六頁。ディレクトワールの統治機構の仕組みに関しては、以下を参照。Lefebvre, *Le Directoire* (Paris: Librairie Armand Colin, 1971) p. 16, 19-22.

- (23) 'Des réactions politiques', p. 95.
- (24) 'Des réactions politiques', p. 152.
- (25) Benjamin Constant, 'De la force du gouvernement actuel de la France et de la nécessité de s'y rallier', in *De la force du gouvernement actuel de la France et de la nécessité de s'y rallier* (1796), *Des réactions politiques, Des effets de la Terreur* (1797), pp. 27-89.
- (26) Furet, 'Une polémique thermidorienne sur la Terreur', p. 46, 48, 52. 恐怖政治の問題は、一七九七年五月末もしくは六月初めに刊行された『政治的反動論』第二版の序論として付け加えられた『恐怖政治の影響』(*Des effets de la Terreur*)で本格的に取り上げられる。
- (27) 丸山眞男「反動の概念」『丸山眞男集』第七巻、岩波書店、一九九六年、九三―九四頁。
- (28) 'Des réactions politiques', pp. 95-107. See also 'De la force du gouvernement actuel', pp. 86-87. 丸山「反動の概念」八九―九三頁も参照。
- (29) Hofmann, "Principes de politique", vol. 1, p. 129; Georges Lefebvre, *Le Directoire* (Paris: Armand Colin, 1971), pp. 51-61; Jean-René Suratteau, 'Les élections de l'an V aux Conseils du Directoire', *Annales historiques de la Révolution française*, 30 (1958), pp. 21-63; Furet, *The French Revolution 1770-1815*, p. 181.
- (30) 『現在の政府の力』では force de chose という言葉が使用される ('De la force du gouvernement actuel', p. 78)。「これは『政治的反動論』の idée と同義である。
- (31) 'Des réactions politiques', p. 116. 行った状況においては、軍事的専制を招くおそれもあると述べて、コンスタンが図らずもナポレオンの到来を予言しているのは興味深い。
- (32) Hofmann, "Principes de politique", vol. 1, p. 126.
- (33) *Fragments d'un ouvrage abandonné sur la possibilité d'une constitution republicaine dans un grand pays*, ed. by Henri Grange (Paris: Aubier, 1991); *Les "Principes de politique" de Benjamin Constant*, ed. by Etienne Hofmann, vol. 2 (Geneva: Droz, 1981).
- (34) 'De la force du gouvernement actuel', p. 35.

- (35) 'De la force du gouvernement actuel', p. 74.
- (36) 章題「国民公会を攻撃した人々について」から示唆されるように、この主張は、恐怖政治終結直後の国民公会の指導者たちの行動をめぐる議論という文脈でなされる。にもかかわらず、コンスタンの実際の狙いが現政府（ディレクターワール）の指導者への支持の調達であったことは明らかである。ちなみに、一七九五年六月二四日に発行されたジャーナル *Nouvelles politiques nationales et étrangères* に匿名で掲載された『国民公会の議員への手紙』
- （'Lettre à un député à la Convention', in *Benjamin Constant Oeuvres complètes. Oeuvres I, Écrits de jeunesse (1774-1799)* (Niemeyer Verlag, 1998), pp. 277-281 at p. 279) でも、興味深いように、「偽善のマスク」(le masque de l'hypocrisie) という言葉が登場する。但し、ここでは『現在の政治の力』とは反対に、「偽善のマスク」を引き刺がすことのメリットが指摘されている。
- (37) Holmes, *Making of Modern Liberalism*, pp. 121-122.
- (38) *Making of Modern Liberalism*, p. 109.
- (39) 'De la force du gouvernement actuel', p. 74. つまり、政府の指導者たちに法的形式の尊重というレトリックを採用させれば、いずれはその真実性が明らかになり真に尊重されるようになるであろうとコンスタンは想定するのである。その意味で、偽善が時とともに何でもかんでも正当化するという議論ではないことは明らかである。直接言及がなされるわけではないが、ここでも彼の進歩史観が法的形式の真理性を担保していると考えざるべきであろう。
- (40) 'Des réactions politiques', pp. 151-152.
- (41) 'Des réactions politiques', p. 141.
- (42) 'Des réactions politiques', pp. 142-144, 148.
- (43) 'Des réactions politiques', pp. 137-138.
- (44) 'Des réactions politiques', p. 146.
- (45) 'Des réactions politiques', p. 131.
- (46) 'Des réactions politiques', p. 132.
- (47) Pierre-Louis Roederer, *Oeuvres du Comte Pierre-Louis Roederer*, 8 vols (Paris: Firmin Didot Frères,

1853-59), vol. 5, p. 8.

- (48) Letter of 16 December 1794 to Madame de Charrière, cited in B. Munteano, 'Épisodes kantiens en Suisse et en France sous le Directoire', *Revue de Littérature Comparée*, 15 (1935), p. 444. See also Constant, 'Journaux intimes', in *Oeuvres*, ed. by Alfred Roulin (Paris: Pléiade, 1957), p. 259.
- (49) Letter of 16 December 1794 to Madame de Charrière, p. 445.
- (50) 'Des réactions politiques', p. 132.
- (51) 'Des réactions politiques', p. 136, 138.
- (52) 'Des réactions politiques', p. 135.
- (53) 'Des réactions politiques', p. 135.
- (54) 「嘘」二二〇—二二二頁。
- (55) 'Des réactions politiques', p. 137.
- (56) 'Des réactions politiques', p. 133, 137.
- (57) 'Des réactions politiques', p. 138.
- (58) 'Des réactions politiques', p. 137.
- (59) 「嘘」二二八頁。
- (60) これはペイトンも指摘している点である。Paton, 'An alleged right to lie', p. 50.
- (61) 「嘘」二二四頁。
- (62) 「嘘」二二二頁。
- (63) もっともペイトンのように、カントの「嘘」論文における立論の不充分さ、またその立論とカント倫理学的体系との非整合性を指摘しつつ、しかもコンスタンの哲学的立場を拡大解釈することによって、論理の次元においてもコンスタンがカントに決して負けてはいないと主張することもあるいは可能なのかもしれない。興味深い見解ではあるが、ペイトンが提唱するような拡大解釈が果たしてコンスタン自身の意図に適合するものかどうか、疑問は残る。Paton, 'An alleged right to lie', pp. 48-55.

- (64) 多くの政治的・道徳的問題について、次のような問いに答えるのは確かに容易ではない。媒介的原理を同定する基準はいかにして発見できるか。もし媒介的原理が多数あり、それらが相互に矛盾するならば、取捨選択と組み合わせはいかなる基準・方法によって可能となるか。あるいは、多様な組み合わせが可能な場合、どの組み合わせが妥当かを判断する基準はいかにして発見できるのか。
- (65) *Collection complète des ouvrages publiés sur le gouvernement représentatif et la constitution actuelle de la France, formant une espèce de Cours de politique constitutionnelle*, 4 vols (Paris: Plancher, Béchét aîné; Rouen: Béchét fils, 1818-1820), vol. 3 (1918), sixième partie, pp. 59-114.
- (66) *Collection complète*, vol. 1, p. III. See also *Ibid.*, pp. 161-162; “Principes de politique”, vol. 2, p. 115; *Réflexions sur les constitutions, la distribution des pouvoirs, et les garanties, dans une monarchie constitutionnelle* (Paris: Nicolle, Gide, 1814), pp. 159-160; *Mémoires sur les Cent Jours en forme de lettres* (Paris: Béchét aîné; Rouen: Béchét fils, 1820-1822), deuxième et derière partie, pp. 59-60.
- (67) コンスタンのパーフェクティビリティ論については別稿で詳しく論じる予定であるが、とりあえずは拙稿「パンジャマン・コンスタンの思想世界」『法学研究』第七四巻、第八号、二〇〇一年、四七―五一頁を参照されたい。
- (68) *Collection complète*, vol. 2, pp. 74-75.
- (69) 「嘘」二二二―二二二頁。
- (70) ちなみに、カントにとって不幸なことに、スタール夫人はコンスタンのカント解釈をそのまま受け入れたがゆえに、彼女の『ドイツ論』では、嘘の拒絶によって友人を犠牲にする例に言及する形でカントが過度にリゴリスティックな思想家として紹介されている。Madame de Staël, *De l'Allemagne*, vol. 2 (Paris: Garnier-Flammarion, 1968), p.197. See also Ernst Behler, ‘Kant vu par le Groupe de Coppet: la formation de l’image staélienne de Kant’, in *Le Groupe de Coppet*, ed. by Simone Balayé and Jean-Daniel Candaux (Paris: Champion, 1977), pp. 135-167.
- (71) Holmes, *Making of Modern Liberalism*, pp. 26-27.
- (72) *Making of Modern Liberalism*, p. 27, 108.

- (73) *Making of Modern Liberalism*, p. 4, 24, 123-125.
- (74) *Making of Modern Liberalism*, p. 2, 24, 26, 122-123.
- (75) *Making of Modern Liberalism*, p. 2, 125.
- (76) *Making of Modern Liberalism*, p. 122.
- (77) *Making of Modern Liberalism*, p. 121.
- (78) コンスタン、大塚幸男訳『ブドルフ』岩波文庫「一九六五年」七八頁。ホームズが引用しているのは「われわれは実に変り易いもので、装っている感情をついには本当に感じるようになるものである。」の箇所のみだが、文脈をより明確化するために、「コ」では、前後の数行も併せて引用した。
- (79) *Making of Modern Liberalism*, p. 27, 107, 109.
- (80) *Making of Modern Liberalism*, pp. 108-109.
- (81) *Making of Modern Liberalism*, p. 109, 126-127.
- (82) 'Des réactions politiques', pp. 129-130.
- (83) "Principes de politique", vol. 2, pp. 76-79, 358-364; 'De la force du gouvernement actuel', pp. 78-79 fn. e; *Mélanges de littérature et de politique* (Paris: Pichon et Didier, 1829), p. 219; *Deux Chapitres inédits de l'esprit des religions* (1803-1804), ed. by Patrice Thompson (Geneva: Droz, 1970), pp. 138-139.
- (84) "Principes de politique", vol. 2, pp. 361-362.
- (85) 'De l'esprit de conquête et de l'usurpation', in *De la liberté chez les modernes*, ed. by Marcel Gauchet (Paris: Hachette, 1980), pp. 105-261 at p. 172.
- (86) *Making of Modern Liberalism*, p. 2, 27, 125.
- (87) Elizabeth Schermerhorn, *Benjamin Constant* (London: Heinemann, 1924), p. 171.
- (88) フリュクティエールのクーデタに関しては、以下を参照。シヤック・ユデシヨ、瓜生洋一他訳『フランス革命年代記』日本評論社「一九八九年」一八四頁。Georges Lefebvre, *Le Directoire*, pp. 79-96; Albert Soboul, *Le Directoire et le Consulat* (Paris: Presses Universitaires de France, 1972), pp. 37-50; Jean Tulard, *Le*

Directoire et le Consulat (Paris: Presses Universitaires de France, 1991), pp. 26-28.
(89) マックス・ウェーバー、協圭平訳『職業としての政治』岩波文庫、一九八〇年、八八一―一〇三頁。