



明治学院大学機関リポジトリ
<http://repository.meijigakuin.ac.jp/>

Title	フィヒテにおける代表制と監督官 ルソー、カント、シェイエスとの比較から
Author(s)	熊谷, 英人
Citation	明治学院大学法学研究 = Meiji Gakuin law journal, 103: 131-174
Issue Date	2017-08-28
URL	http://hdl.handle.net/10723/3227
Rights	

フィヒテにおける代表制と監督官

——ルソー、カント、シェイエスとの比較から——

熊谷英人

はじめに

イエナ時代（一七九四～九年）のフィヒテは、その波乱万丈の生涯にあつて、比較的平穏な日々をすごした。たしかに辺鄙な大学都市ならではの人間関係の摩擦、とりわけ、学生組合問題はフィヒテを悩ました。それでも、全体としてみた場合、イエナ期が学問的に最も充実した時期だったことは否定しがたい。当時の欧州全土では対仏戦争が繰り返されていた。だが、バーゼルの和約（一七九五年）によって、プロイセンを中心とする北ドイツ圏は例外的に平和を享受した。いわば、政治的真空状態にあつたのである。さらに、青年期の不安定を経たフィヒテは、いまやイエナ大学教授として安定した社会的地位を得て、ゲーテやシラー、W. v. フンボルト、シュレーゲル兄弟をはじめとする俊秀たち、かれを慕う学生たちとの交歓を満喫し、学問的刺激をうけることとなった。

イエナ期の秩序構想は、教授就任講義『学識者の使命』（一七九四年）に素描された世界観の体系的表現であつた。新任教授フィヒテはそこで、人間存在の究極目的は道徳的な「完成」Vervollkommnung でなければならないと説く。この場合の「完成」とは、個人的な陶冶ではなく、社会全体の構成員による道徳的共同体——カントのいう「目的の国」——の形成を指す。こうした「人類」全体の道徳的「完成」という究極目的からみれば、国家はあくまでも最低限の

秩序形成のための手段価値しかもたない。つまり、国家はそれ自体の固有の価値をもたないのである。「強制」から「徳」へ。イェナ時代のフィヒテの思索は、この発展図式の哲学的体系化を目的とした。『知識学の諸原理にもとづく自然法の基礎』（一七九六年、以下『自然法の基礎』）は「強制」の論理に、『知識学の諸原理にもとづく道德論の体系』（一七九八年、以下『道德論の体系』）は「徳」の論理にそれぞれ対応している。これまでのフィヒテ研究は、イェナ時代をもって全盛期と位置づけてきた。政治思想研究の分野でも、『自然法の基礎』を中心に研究の蓄積がみられる⁽¹⁾。

しかし、政治学史におけるフィヒテの位置づけは曖昧である。教科書や通史でも、フィヒテの名はほとんどみかけない。例外的に言及される場合でも、通史のうえで適切な位置が与えられているとはいいがたい。もちろん、同時代のカントやヘーゲルと比べて、研究の蓄積自体が乏しいというのも理由のひとつではあろう。ただ、そうした研究の乏しさ自体をまねく要因が別にあるはずだ。

フィヒテの政治学史上への位置づけを困難にしている、あるいは、そうした研究を妨げる原因のひとつは、特有の叙述法にある。通常、ある思想家を通史や学説史のなかで評価する際に重要となるのが、先行の思想家や潮流との関連づけであり、その思想家が古典古代のモデルや先行の思想家の議論を引照する場合、相互の関連づけは容易となる。けれども、フィヒテはみずからの秩序構想を、知識学の諸原理からの自動的な「演繹」Deduktionとして描く。理性の純粹原理として描く。そこには古典古代をはじめとする歴史上の諸類型や、過去の思想家の議論はほとんど登場しない。したがって、フィヒテの政治学史上の位置を正確に測定するためには、明示的に言及されない文脈をも踏まえることが重要となってくるのである。

また、イェナ期秩序構想の内容自体も、政治学者たちをフィヒテから遠ざけてきた。純粹な歴史研究は別として、政治学史叙述の文法は、政治学者自身の生きる時代に支配的な政治体制によって規定される。現代でいえば、議会制民

主政治である。したがって、現代の政治学史は基本的に議会制度（代表制）、基本的人権、権力分立（混合政体）といった諸原理の確立過程として叙述されることとなる。これに対して、フィヒテの議論はそうした現代民主政治の諸原理に適合的とはいえない。権力分立（混合政体）は明示的に否定され、代わりに、古代スパルタの官職名を冠した「監督官」Ephorat 制度が浮上する。議会制度についてもまったく言及されない。極めつけは、現代の自由経済の対極ともいふべき奇妙な計画経済論である。政治学者たちは、フィヒテの秩序構想に当惑した。

本稿の目的は、「不可解」とされてきたイェナ期の秩序構想を政治学史上に位置づけることにある。ここではとくに、フィヒテの政体論の中核となる、「代表制」概念と「監督官」制度にしぼって考察をすすめたい。

イェナ期の政治思想は従来、十八世紀後半のドイツ自然法論との関連で分析されてきた。とくにカントとの比較がなされてきた。無論、フィヒテ自身が明示的に引照していることからわかるように、カントが最重要の比較対象であることは疑いない。だが、これだけでは十分とはいえない。とくに見落としてはならないのが、ルソーおよびフランス革命期の政治論争という文脈である⁽²⁾。

フィヒテはルソーの熱心な読者だった。たしかに『自然法の基礎』において、ルソーの名は註で二ヶ所言及されるにすぎない(SW, 3: 106 Anm., 204 Anm.)。だが、それは表面上のことであり、実際のフィヒテははるかに多くをルソーに負っているとみるべきである。なにより、青年期以来、ルソーはフィヒテが最も敬愛する思想家であった。イェナ期においてもこの点は変わっていない。イェナ時代のフィヒテ家の知己、カルプ夫人の回顧するところによれば、フィヒテはしばしばルソーについて談論風発し、政治論・哲学的著作・小説のみならず、『告白』と書簡集から多大な影響を受けたと語った(FG, VI-1, 280-1)。また、『自然法の基礎』や『道徳論の体系』の彫琢に励んでいた時期、友人ユンクが出版を計画していた独訳版『社会契約論』草稿の添削まで手掛けている(III, 3: 140-1)⁽³⁾。

また、フランス革命期の政治論争についても、フィヒテは強く意識していたとみるのが妥当である。革命勃発以来、ドイツの公論においてフランスの政局がひろく報道されたことは周知のことであるが、ドイツ知識人のなかには間接的な報道に満足せず、『モニトゥール』や『パリ週報』を講読する者も多かった。フィヒテもまた、『フランス革命論』（一七九三年）以来、フランスの政局をつぶさに観察した知識人のひとりであり、出版物は無論のこと、友人や学生などの人的関係も介して、フランスの情報を収集する様子うかがえる。フィヒテはフランス最前であった。

フランス革命期の政治論争の最大の特徴は、その理念的性格にほかならない。革命的状況にあっては往々にして、諸勢力がしのぎを削る権力闘争と、高度な理論闘争が密接にむすびつきやすい。国民全体の「再生」*régénération* をかかげたフランス革命にあっては、こうした理念的性格がとりわけ強いのである。フランス革命期には憲法制定と破棄がくりかえされ、そのたびに政体論争が展開された。議会の内外を問わず、近現代における主要な政治学的概念は徹底的な検討に付された。イエナ期の秩序構想を練るフィヒテ、フランス革命の経過を注視したフィヒテが、フランスにおけるこうした政治学的文脈をまったく念頭に置かなかったと考えるほうが、むしろ不自然ではないか。とりわけ、フィヒテは革命期の政治理論家シェイエスに強い関心を寄せているようにみえる⁽⁴⁾。

以下ではまず、最初に（一）フィヒテの「代表制」概念をルソー以来の政体論の系譜に位置づけたうえで、（二）「監督官」制度をめぐる議論へとすすみたい。

一：「代表制」

（1）ルソー的政体論の系譜

フランス革命をはさむ十八世紀後半から十九世紀前半にかけて、「代表制」

は政治学史における最重要概念であった。フランス革命期の政治論争を総括する講演「古代人の自由と近代人の自由」(一八一九年)において、バンジャマン・コンスタンが「近代」の政治システムの特徴として挙げたのは、まさしくこの「代表制」の存在であった。もちろん、なにをもって「代表制」とみなすのか、あるいは「代表制」は望ましいのか否かについて、当時の知識人たちの見解が一致することはなかった。それでも、かれらが彫琢した秩序構想において、つねに「代表制」は政治システムの中核を占める要素として理解されたことだけは、たしかなのである。

こうした「代表制」概念をめぐる論争の渦中にフィヒテもあった。『フランス革命論』のフィヒテは、「代表制」概念に無関心であった。だが、『自然法の基礎』の段階になると、「代表制」は秩序構想に欠かせない要素として浮上してくる。フィヒテの「代表制」概念の直接の典拠は『永遠平和論』(一七九五年)におけるカントの「代表制」概念であったが、そのカントの議論は、さらにルソーの『社会契約論』に端を発する政体論の系譜上に位置づけることができる。したがって、フィヒテの「代表制」概念、さらには政体論も、カントを媒介者として、ルソーの政体論を継承したといえよう⁽⁵⁾。

周知のように、ルソーは「代表制」、すなわち代議政治を峻拒した(『社会契約論』第三篇十五章)。ルソーによれば、「主権」*souveraineté*は本来、政治社会の共通善、すなわち、不可分にして不謬の「一般意志」*volonté generale*に宿る。そして、一般意志自体は、全公民による人民集会において、各人がみずからの内なる「理性」に、政治体全体にとってなにが望ましいかを問いかけ、表明することによって顕現するのである。一般意志はそのまま、政治体を規律する「法律」*loi*となる。つまり、一般意志の発動は、集合的存在としての「人民」*people*から切り離すことができない。ところが、選挙によって代議士を選び、立法権をゆだねる代議政治、すなわち「代表制」は、政治体の命ともいふべき一般意志の譲渡を意味してしまう。それゆえ、「主権は譲渡されえないのとお

なじ理由で代表されえない」のであり、「人民が代表者もちいた瞬間から、もはや自由ではなくなる」。

ただし、政治体のすべての権力を「人民」が直接行使せよと、ルソーは説いたわけではない。ルソーは政治権力を、政治体の「意志」たる立法権と、「力」たる執行権の二つに分け、後者を本来の意味での「政府」gouvernement にゆだねる（同第一章）。無論、両権力のうち優位を占めるべきは、いうまでもなく、一般意志そのものとしての立法権である。執行権は立法権からの「委託 commission, あるいは雇用関係にすぎない。そこでは主権の単なる役人が、主権の名において受託した〔執行〕権力を行使しているにすぎないのである。また、主権者〔＝立法権〕は好きなときに執行権を制限し、改変し、取り戻すこともできる」⁶⁾。

ルソーの政体論はいわば、二重の政体論といってよい。

まず、第一の基準は、一般意志が「人民」に属しているか否かである。「人民」が定期的に集会をひらき、「主権」としての一般意志、すなわち立法権を行使している場合、その共同体は「政治体」corps politique, あるいは「共和政」République たる資格を得る（同第一篇六章）。これに対して、特定の間人が「主権」、あるいは立法権を「篡奪」した場合、「専制」Despotisme に陥ってしまう。「専制」はそもそも、政治社会の名に値しない（同第三篇十章）。

第二の基準となるのが、「政治体」（「共和政」）において、執行権を誰にゆだねるかという問題である。執行権を「人民」自身が直接行使する場合は「民主制」Démocratie, 少数者にゆだねる場合は「貴族制」Aristocratie, ひとりにゆだねる場合は「君主制」Monarchie となる⁷⁾。この三つの政体は第一の条件を満たした「政治体」であるがゆえに、法理的にはいずれも正当とされる。いいかえるならば、「君主制」的な「共和政」も理論上は十分に可能ということになる。

『永遠平和論』のカントは、ルソーの枠組みに依拠した。つまり、立法権をに

なうのは社会契約（「根源契約」）の主体となる、自由で平等、さらに独立した「人民」 Volk であるがゆえに、「主権」の所在は「人民」以外にはありえない⁽⁸⁾。人民主権論である。また、政治権力を立法権と執行権に二分し、前者を本来の「主権」として、後者に対する絶対的優位をみとめる点も、ルソーと共通している。さらに政体論に関しても、カントは二重の政体論を採用した⁽⁹⁾。カントによれば、政体分類における第一の基準（「統治形式」 Form der Beherrschung）は、「共和主義」 Republicanism か「専制」 Despotism かであり、第二の基準（「支配形式」 Form der Regierung）は執行権保持者の数であり、執行権保持者の数に応じて政体が「民主制」・「貴族制」・「君主制」に三分される。ルソー的である。

しかし、ある一点において、カントはルソーと決定的に異なる途を歩む。なにもをもって「代表制」とみなすか、という点である。ルソーにとって、「代表制」は代議制（議会政治）を意味した。これに対して、カントにとっての「代表制」とは、立法権と執行権の分離を指す。「つまり、代表制的 repräsentativ ではないあらゆる統治形式は本来的には畸形 Uniform である。立法者が同一人格において、同時にみずからの意志の執行者でありえてしまうからである」。そして、この「代表制」の有無こそが、「共和主義」と「専制」という「支配形式」を分かつ分水嶺だというのである。「共和主義とは、立法権からの執行権（統治）の分離という国家原理にほかならない。専制とは、みずから作った法律を自分で執行することを指す」。

一見、小さな差異にみえるかもしれない。だが、この差異は政体論、とりわけ「民主制」と「君主制」の評価に目をうつすとき、無視できない意味をもってくる。

まずは「民主制」について。ルソーによれば、「人民」が立法権と執行権の双方を兼ねる「民主制」は実現不可能な政体であった（『社会契約論』第三篇四章）。「民主制」を機能させるためには、「奢侈」に毒されておらず、「習俗の単純さ」を保った小国の「人民」、なによりも高度な「徳」を要したからである。ゆえ

に「真の民主制は存在したことがないし、今後も決して存在しないであろう」。けれどもカントは、「代表制」を立法権と執行権の分離とみるがゆえに、立法権の主体たる人民が直接に執行権も行使する「民主制」、いわば「代表制」を欠いた政体としての「民主制」は必然的に「専制」に転落すると断言する。カントにとって、「民主制」は実現困難なのではなく、むしろ悪しき政体なのである。「いわゆる古代の諸共和国はひとつとして、この代表制を知らなかった。そしてこの点について、まさしく専制へと解体せねばならなかった」。

つぎに「君主制」について。ルソーの「君主制」評価は高くない（『社会契約論』第三篇六章）。たしかに、執行権を君主ひとりに集中させる「君主制」は、合理的に運用されるならば、大国の統治に最も適した政体となろう。法理論上も正当である。だが、現実の君主は始終、利己心の塊のような廷臣たちにとりかこまれ、理性的な統治者とは到底いえないし、「君主制」には後継者争いが絶えないという弱点をもつ。かといって、世襲制もまた凡庸な統治者を玉座にすえる結果を招くだろう。「君主制以上に活力を有する政府は存在しないにしても、特殊意志がこれほど勢力をふるい、他者を支配する政体もほかに存在しない。あらゆる行動がひとつの目的にむかう。これは正しい。しかし、この目的自体が公共の福祉ではまったくないのであり、行政の力自体が絶えず、国家を害する方向にむかうのである」。ルソーの「君主制」批判は容赦がない。

これに対して、カントは「君主制」を最も優秀な政体として評価する。「君主制」において、執行権保持者は君主ひとりであり、「代表制」の条件を満たしている。ルソーにとってと同様、カントにとっても、「共和主義」と「君主制」は矛盾しない。それどころか、「君主制」は最も「代表制の精神」に適合的な政体である。

ほかのふたつの政体〔＝君主制と貴族制〕は、専制に陥りうるという点で欠陥があるけれども、にもかかわらず、代表制の精神に沿った統治形式を

採る——たとえば少なくとも、フリードリヒ二世がみずから、国家第一の下僕と名乗ったように——ことは可能である。これに対して、民主制においては全員が支配者たろうとするがゆえに、代表制の精神に沿った統治形式を採ることができないのである。それゆえ、以下のようにいうことができる。つまり、支配者の数が少なければ少ないほど、国家権力の代表の度合いは高まり、一層、共和主義の可能性に適するようになる。そして、漸進的な改革を通じて、最終的には完全な代表制に達することを望みうるのである。こうした理由から、この完全に合法的な唯一の政体に到達することは、貴族制にとっては君主制以上に困難なのであり、民主制にいたっては暴力革命以外の道を通してそこに到達することは不可能とってよい⁽¹⁰⁾。(カント『永遠平和論』)

カントはルソーと異なり、「人民」が人民集会において直接に立法権を行使すべきとは考えない。たしかに根源契約によれば、立法権は「人民」にのみ属する。だが、この根源契約はあくまでも、純粹理性の理念にとどまる。つまり、実際に「人民」が社会契約をむすんだり、立法するのではなく、統治者は「そうであるかのように」統治せよ、ということだ⁽¹¹⁾。現実には絶対君主が立法権と執行権の両方を握っているとしても、立法権が「人民」に属している「かのように」立法し、執行しさえすれば、それはすでに立派な「共和主義」なのである。カントはいわば、ルソーの理論を換骨奪胎し、「君主制」の現実とすりあわせたのである⁽¹²⁾。

カントによるルソー理論の「君主制」的読み替えを理解するうえで、重要な補助線、あるいは中間項となりうるのが、シェイエスの議論にほかならない。

政体論にかぎるならば、シェイエスもまた、ルソーの枠組みに忠実であった⁽¹³⁾。ルソーと同様に、シェイエスも政治権力を、政治社会全体の「意志」vouloirとしての立法権と、「行動」agirとしての執行権に二分する。また、政

体分類においても、シェイエスは二重の政体論を採用している。曰く、政体分類の第一の基準は「代表制」であり、その有無によって「民主制」*démocratie* と「代表制統治」*gouvernement représentatif*（「〔広義の〕共和政」*république*）に分けられる⁽¹⁴⁾。さらに第二の基準は執行権保持者の数であり、「代表制統治」は「君主制」*monarchie* と、合議制たる「多頭支配」*polyarchie*（「〔狭義の〕共和制」）に分かれるという。ここでも注目すべきは、シェイエスにおいても、「〔広義の〕共和政」、すなわち「代表制統治」と「君主制」は矛盾するものではないということである。つまり、「君主制」と「多党制」の相違は、執行権力の組織方法にあるのであり、両者ともに「代表制統治」の条件を満たす点では共通している。シェイエス自身が制定にたずさわった一七九一年憲法も、こうした「君主制」的な「共和政」を意味していた。

ただし、「君主制」を弁証したカントとシェイエスではあるが、両者の「代表制」概念の間には大きな溝が横たわっている。ルソーと同様に、シェイエスにとっての「代表制」も代議制（議会政治）を意味したからだ。シェイエスはもともと、カントのように「人民」が立法権と執行権を直接行使する「民主制」を原理的に全否定したわけではない。ただ、文明化の進展により社会構造が複雑化し、政治社会の規模が拡大すると、「人民」の自己統治が物理的に不可能となるがゆえに、シェイエスは「分業」の論理に沿って、「代表制統治」を選択するのである⁽¹⁵⁾。そして、「代表制」の正当性の最大の根拠は、いうまでもなく、「人民」による選挙にちがいがなかった。「代表者」が立法権を行使できるのは、選挙において「人民」によって「代表者」として承認されたがゆえなのである。

「代表制」概念の構成における両者の相違は、「君主制」論にも響いてくる。カントが想定した君主とは、全能の権力を有し、統治を親裁したプロイセンのフリードリヒ二世のごとき、啓蒙絶対君主であった。「人民の第一の僕」を自任する啓蒙絶対君主は、カントの「代表制」概念からすれば、まぎれもなく「代

表者」の資格を有していた。これに対して、「代表制」を代議制として構成し、「人民」による選挙を重視するシェイエスにとって、君主は「代表者」ではありえない。執行権力の長である世襲君主は、選挙で選ばれた存在ではないので、「代表者」たりえないのである⁽¹⁶⁾。シェイエスの想定する君主は執行権力を一手に握るものの、統治の実務は大臣たちに委任されるのであり、立法府（議会）の法案に対する拒否権も認められない。統治の主体とみなされない君主は、あくまでも「第一の市民」「国家元首」と位置づけられるにとどまる⁽¹⁷⁾。つまり、君主は実体的権力をうばわれ、象徴的機能に限定されてゆくのである。啓蒙絶対君主に期待したカントと比べて、シェイエスの議論の背後には、立法権と執行権の緊張と摩擦、いわば君主への不信をうかがうこともできよう。

以上でルソー、カント、シェイエスの政体論を分析してきたが、三者はいずれも、ルソーに発する政体論の枠組みを共有する一方で、「代表制」概念の含意および各政体の評価の点では大きく異なっていた⁽¹⁸⁾。そこには単に三者の理論的関心のみならず、それぞれが生きた政治社会への応答を読みとることもできる。つまり、ルソーにおける世襲君主制に対する批判の論理は、シェイエスにおいては革命期の立憲君主制の、カントにおいては啓蒙絶対主義の弁証へと転化する。シェイエスがルソー的な「代表制」概念を維持したうえで、執行権の長として君主を位置づけたのに対して、カントは「共和主義」としての啓蒙絶対君主像を提示したのである。それでは、フィヒテはいかに位置づけられるのだろうか。

(2) フィヒテの場合

『自然法論の基礎』におけるフィヒテの国家論も、社会契約論を踏襲している。各人の内面の「利己心」、つまりは「一般的利己主義」を仮定してもなお、平和的共存の秩序を築き、維持することはいかにして可能か。フィヒテによれば、これこそが「法論」の課題にほかならない。

各人が「利己心」に突き動かされる以上、秩序維持のためには「強制権力」が不可欠となる。そうした「強制権力」を実現するのが、「公民契約」Staatsbürgervertrag と「委任契約」Uebertragungscontract である (SW, 3 : 150-5, 164-5)。自己保存（「私的意志」Privatwille）を最優先させる各人は、自分の権利を確保するためには「全員の安全」を欲せざるをえなくなる。「共通意志 gemeinsamer Wille の対象は相互の安全である」。そこからさらに、「共通意志」を「強制権力」によって担保する政府が、全員一致の「公民契約」と「委任契約」——前者によって政治社会が設立され、後者によって「執行権」が統治者に委託される——によって樹立されることとなる。「この共通意志が強制力を介して自分自身を保持するためには、権力を——いうまでもなく、個人の力を無限に凌駕するほどに強力な権力を——備えねばならない。これが国家権力 Staatsgewalt である」。かくして「万人の万人に対する闘争」は抑止され、「法の支配」Herrschaft des Rechts が基礎づけられる (SW, 3 : 157)。そして、以後は「執行権」を有する政府が、各人の権利の平和的共存という抽象的な原理にとどまっていた「権利法則」を、民法や刑法といった「実定法」positives Gesetz によって具体化してゆくこととなる (SW, 3 : 103-110, 153)。この政府への「執行権」の委任を、フィヒテは「代表制」と呼ぶ。

このように「代表制」概念に関して、フィヒテはカントに明示的に依拠した。フィヒテの「代表制」概念もカントと同様に、「執行権」の「人民」からの分離を意味したからである。したがって、フィヒテの「代表制」概念もカントと同様、代議制（議会政治）とは一切関係がない。フィヒテによれば、「執行権」が特定の統治者に委託され、さらに監督官制度をそなえた政体はいずれも「正当」rechtmässig であり、「共和政」Republik たる条件を満たしている。これに対して、「執行権」が「人民」から分離されない政体は、いかなるものであろうとも「専制」Despotismus の烙印を押されよう。したがって、フィヒテの秩序構想においてもカントと同様に、人民の自己統治としての「民主制」は必然

的に「専制」にいたるとして、退けられる (SW, 3: 158ff.)。「統治者が責任 *Verantwortlichkeit* を負わない政体は専制だからである」。

とくに「立法権」をめぐるフィヒテの理解は独特である。カントによれば「立法権」こそが、公権力の本質をなすのであり、ゆえに集合的存在としての「人民」に帰属せねばならない。ところが、フィヒテは、カントのいう「立法権」を抽象的な「権利法則」として解釈するのである (SW, 3: 160-1)⁽¹⁹⁾。フィヒテによると、政治体の目的は、「純粹理性」によって演繹された「権利法則」——複数の人間が平和的に共存するために、お互いが自分の権利を自己制限する——の実現である。ただし、「権利法則」自体はあくまでも抽象的原則にとどまるため、具体的な内容を欠いている。したがって、実際の適用に際しては、個別の実定法へと具体化される必要が出てくる。この実定法の制定を一手にゆだねられるのが政府、すなわち「執政権」(「〔広義の〕執行権」というわけである。「立法権と執行権は決して分離されるべきではないのであり、むしろ、必然的に統合されていなければならない。法一般が執行されるべきであるかぎり、民事立法は執行の一部をなしているのである」(SW, 3: 16)。つまり、「権利法則」という緩やかな縛りの範囲内において、「執政権」は実質的に無制限の立法権を掌握することとなるのだ⁽²⁰⁾。

執政権の行使者には法一般の維持という任務が課され、かれらは法の支配について責任を負うがゆえに、法的観点からして、かれらには法の実現方法についての配慮、すなわち、政令 *Verordnungen* の起草が委任されねばならない。この政令というのは本来的にあたらしい法律ではまったくなくて、唯一の根本法 [= 権利法則] の具体的適用にすぎないのである。そして、この根本法の内容とは、この特定の間人集団が法的に共存すべし、というものである。権力者がこの根本法を誤って適用した場合、たちまちにして無秩序 *Unordnungen* が生ずるのであろう。そして、この無秩序はかれ

らの責任を問うであろう。したがって、権力者は、いかなる良識人にも認められるべき正しい法律を作るように強いられるのである。〔『自然法の基礎』〕(SW, 3 : 161)

つまり「執政権」は、「権利法則」という根本原理を解釈し、個別具体的状況に適用する——「実定法」を制定する——役割を独占するのである。「一体、誰が、かの自然と権利法則の命令を解釈 *deuten und auslegen* すべきなのだろうか。群集ほどに不適当な存在はない。「権利法則の解釈というこの職務は以下のような者に属する。つまり、全体と全体の欲求をつねに概観し、もっとも厳格な法が絶え間なく支配することに責任を負う人物、すなわち執政権力の執行者に属するのである」。いいかえるならば、「執政権力の保持者は、国家内の個人間の関係についての共通意志の自然な解釈者である。無論、現実にかれらが懐いている共通意志ではなく、かれらの共生のためにもたねばならない共通意志の解釈者、という意味である」(SW, 3 : 15-6)。

かくして政府の権限は絶大である。

統治者 *Verwalter der öffentlichen Gewalt* はこの委任契約において、法と安全のために責任を負うため、必然的に、この目的に必要と思われうるかぎりの権力とその行使を自身に留保せねばならない。こうした権力はかれに認められねばならない。国家目的の振興のために各人が拠出すべきもの〔租税や軍役など〕をさだめ、自身の知識と確信に完全にしたがって権力を行使する権利が認められねばならない。〔中略〕したがって、国家権力の概念自体からどのみち帰結するように、統治者には国家権力の無制約的行使が帰属せねばならない。

公権力はあらゆる場合に、各人に権利を与え、不正を放逐し、罰せねばならない。公権力はそのことに対して責任を負っているものであり、ひとつ

の未発見の暴力行為さえも国家と統治者にとって最も悲しむべき結果をもたらす。したがって、統治者は市民の行動を監視する権力と権利を有する。行政権力 *Polizeigewalt* と行政法 *Polizeigesetzgebung* のことである。(『自然法の基礎』) (SW, 3 : 165-6)

民法と刑法の立法は無論のこと、権利侵害や犯罪、災害を予防するための「行政権力」さえも有する「執政権」は事実上——「国家目的」による縛りはあるものの——全能の権力を有するといつてよい (SW, 3 : 291ff.)。こうした「執政権」に対して、あたかも誤作動のない精密機械のごとくあることを、フィヒテはもとめる (SW, 3 : 166-8)。つまり、絶対に矛盾や間違いの許されない、あらゆる私的関係から切断された、「権利法則」の厳格な執行者であらねばならない。「執政権保持者は党派性によって誤導されることなきよう、友情・結合・愛着からは可能なかぎり身を遠ざけねばならない」のだ。ここからフィヒテは、政府の行動には「最高次の公開性」*Publicität* がともなうべしと説く。

さらに、フィヒテは政治体の「全体性」*Allheit* についても独特のこだわりをみせる (SW, 3 : 202-5, 208-9)。カントやシェイエスの政体論が、各人に権利を保証する法共同体的側面を強調したのに対して、フィヒテは個人を包摂する有機体的秩序として政治体を把握する。「有機体においては、各部分はずねに全体を維持し、そうすることによって自己自身を維持するのである。公民の国家に対する関係もまったくおなじである」。つまり、「国家の各部分、すなわち公民は、全体によって自分に割り当てられた身分において自分自身のみを維持」し、「そうすることで自分の持ち場において全体を維持する」というわけだ (SW, 3 : 209)。また、「人民」による政治的決定に関して、フィヒテが多数決原理に否定的で、あくまで「全会一致」を重視するのも、「全体性」の強調といえる (SW, 3 : 178-80)⁽²¹⁾。「つねにそうであるように、わたしの理論においては、多数決原理の法的有効性ではなく、全会一致原理の法的有効性が仮定されるのである」。

おなじ「全体性」の強調でも、ルソーとフィヒテの差異は覆いがたい。ルソーの場合には社会契約による政治体の樹立が外面的秩序のみならず、「徳」の再生をももたらすとされたのに対して、フィヒテの国家は徹底した「強制装置」であり、「共通意志」も各人の「利己心」の共通要素として構成されるがゆえに、奇異な印象がぬぐえないのである。強大な「執政権」といい、有機体的比喩といい、「全体性」の強調といい、フィヒテの国家像は、恐怖政治期のジャコパン的国家理論すら想起させるものがある。

だが、恐怖政治期の議論とフィヒテの議論とは決定的な点でやはり異なっている⁽²²⁾。「徳」*vertu*の問題である。恐怖政治期の山岳派——ロベスピエール、サン・ジュスト、ピヨー・ヴァランヌなど——は、自分たちの政治権力を弁証する際、「徳」の言語をもちいたことはよく知られている。自分たちは「徳」において選良であるがゆえに、「善」なる「人民」と同一化しつつ、指導することができるのだ。否、「徳」ゆえに、自分たちは「人民」そのものである。かれらは倦むことなく、そう語った。だが、すでにみたように、フィヒテの国家論においては、理論的前提の段階で「道徳性」は慎重に排除されている。法論の前提は、各人の「一般的利己主義」と相互の「不信」だからである。山岳派のごとき「徳」のレトリックに頼ることはできない。

では、フィヒテはいかなる「執政権」の態様を念頭に置いていたか。まず、ルソー以来の系譜に沿って、フィヒテも「執政権」保持者の数によって、政体を分類する。ただし、ここでフィヒテは、ルソーとカントの三分類（民主制・貴族制・君主制）をとらず、シェイエスの二分法（「君主制」と「多頭支配」）に沿って、「一人者支配」*Monokratie*と「共和制」*Republik*に分けている（SW, 3: 286-8）。そこからさらに、フィヒテは両者の得失を論じてゆく。

意見を相互に修正しあうことのできる複数の統治者からは、より多くの知恵 *Weisheit* を期待できるが、まさにそのゆえに、より多くの遅滞も予測

できる。また、各人は他の構成員に責任転嫁するがゆえに、そもそも複数の統治者の間では責任意識が分散してしまうがゆえに、監督官制がそれほど強力には作用しないであろう。これに対して、ひとりの首長はたしかにより容易に誤りうるが、権力はより実効的に働く。自分ひとりに責任がのしかかるがゆえに、責任意識はより強力に作用する。したがって、一人者支配の場合、政府はより多くの力と生命力を有する。したがって、政体の決定は以下のようにあるべきである。つまり、政府がより多くの力を必要とする場合——厳格な法治にまだ慣れていない人民とその思考法ゆえか、あるいは、国際関係における無秩序状態ゆえか——には、一人者支配が望ましい。これに対して、正当な政体がすでに作用しており、上述の状態——法律がそれ自体の重みで作用しうる状態——を生み出している場合には、共和制が望ましい。（『自然法の基礎』）（SW, 3 : 287）

「一人者支配」も「共和制」も、「代表制」の条件——「執政権」の委任——を満たすかぎり、いずれも「正当」である。そのうえで強力な権力の発動が期待される状況では「一人者支配」が、すでに「人民」が「法の支配」に慣れ親しんだ状況にあっては「共和制」が望ましいとしている。つまり、政体の選択はあくまでも外的状況に依存する、「賢慮」Klugheitの問題ということである。

さらにフィヒテは統治者の選出方法について、選挙制の是非を論じている。ここでも問題は「人民の文化」Cultur des Volksの程度に還元される。つまり、「みずからの統治者を選ぶこととなる人民はすでに十分に陶冶 gebildet されていなければならない。選挙は上述の根本原理によれば、全体に妥当するためには全会一致でなければならないからである」。したがって、「人民がいまだこれほど高度の文化を有していないかぎりにおいて」、統治者の選挙制は廃止すべきと、フィヒテは考える。また、シェイエスが留保をつけた世襲制についても、フィヒテは好意的である。世襲制によって「執政権」保持者としての君主は被

治者から完全に切り離され、統治の中立性を確保できるからである。

以上の議論を整理すると、「人民の文化」の程度に応じて、フィヒテがどの政体を選択しているかは明白である。要するに、「文化」が最も低い政治社会にあっては世襲君主制が望ましく、「文化」の発展にともなって非選挙制的共和制へと移行し、「文化」の完成段階において、選挙制的共和制が最終的に確立するという見通しである。「共和制」はそれ自体としては望ましいにせよ、はるか未来の彼方においてのみ実現可能な政体なのである。逆に、フィヒテにとって、後進的な政治社会においては世襲君主制はむしろ最適の選択なのである⁽²³⁾。そして、この「文化」の低い政治社会が、同時代のドイツを意味していたらうことは、想像に難くない。しかも、君主制・共和制を問わず、フィヒテによれば、統治者は終身制が望ましいとしている（SW, 3: 180-1）。カントの論理との類似は明白である。

このような君主制への好意的評価を『フランス革命論』からの転向と理解するのは、正しくない。たしかに、青年期以来、フィヒテは身分制社会、とりわけ、その中核たる貴族制度と領邦教会制度に対しては殲滅的な批判をくりかえしてきた。『フランス革命論』はその集大成ともいえるものであった。しかし、実は、フィヒテが君主制自体に不満をもちた形跡はないのである。『返還要求』や『フランス革命論』においても、君主制への批判は見当たらない。ルソー以来の政体論の枠組みを踏襲したフィヒテは、「代表制」をもって「共和政」と「専制」との分水嶺とし、はるか未来に実現すべき政体として「共和制」を望んだ。その意味で、かれを「共和主義者」とよぶのは正しい。だが、フィヒテの「共和政」が世襲君主制と矛盾するものではなかった——「文化」の完成段階では共和制がより望ましいにせよ——ことは、記憶しておくべきことである。

ただし、フィヒテの「代表制」概念は、広範な「執政権」の委託に尽きるものではない。法論の理論的前提が「一般的利己主義」である以上、統治者もまた、例外ではありえないからである（SW, 3: 168）。それゆえ、「代表制」が完

全に機能するためには、「執政権」の濫用を防止せねばならない。そのためにフィヒテが自信をもって展開したのが、監督官制度である。いかに「執政権」が委託されようとも、監督官制を欠く「代表制」は不完全なものにとどまってしまう。結局のところ、個々の政体の良し悪しは、「監督官制がどれほど強力に作用するか」で計られるからである (SW, 3 : 163)。

二：「監督官」

(1) 概要

監督官は、「執政権」の濫用を防止するための制度である⁽²⁴⁾。フィヒテによれば、一定任期で「人民」によって直接選任される監督官の役割は、「執政権」の監視・警告にある (SW, 3 : 168-72, 180-1)。つまり、監督官自体は一切の実行権力をもたないが、「執政権」が、「共通意志」の表現たる「基本法」、すなわち、政治体の設立目的を体現した「憲法」に違反する場合には、「執政権」の授権者たる「人民」 Volk に対して告発することができるのである (SW, 3 : 172-6)。憲法違反を察知した監督官は「国務停止令」 Staatsinterdict を発して、全「人民」を召集し——具体的な方法は「純粹国法論」の埒外とされる——告訴理由を提示したうえで、「人民」の判決をあおぐこととなる。ここでの政府と監督官はあたかも「集合した人民の前で裁かれる訴訟当事者」のごとくである。「監督官が訴訟を開始し、そのかぎりて原告である。執政権がそれに応じるかぎりて被告ということになろう」。そして、「執政権」であれ、監督官であれ、この人民裁判に敗訴した側は「大逆罪」として嚴重に処罰されることとなる。監督官の機能は「絶対的予防権力」absolut prohibitive Gewalt——あるいは「絶対的肯定権力」absolut positive Macht たる「執政権」の対極としての「絶対的否定権力」absolut negative Macht——とでもいうべきものであった。

フィヒテにとって、監督官は政治体の要である。したがって、監督官は身体
の不可侵を保証されねばならない (SW, 3 : 177)。「国家全体の安全は、監督官
の絶対的自由と身体の安全にかかっている」。「監督官に対するほんのわずかの
暴力行為、あるいはその脅しだけでも大逆罪となる」。また、「執政権」との癒
着がないかどうか、在任中も離任時も厳しく「人民」によって審査・監視され
ねばならない (SW, 3 : 180-1)。「監督官たちは執政権者と、いかなる交流・血
縁関係・友好関係等々ももってはならない。この点について人民は監視するだ
ろうし、監督官はまず、このようにして人民の信頼を失うだろう」。そして、
重要な職務に臨む監督官には、「とりわけ熟達した老齢の人物」がふさわしい
という。

もちろん、フィヒテの秩序構想において最高権力を有する存在は「人民」
Gemeine/Volk/Nation である (SW, 3 : 171, 177)。この点は疑いない。「人民の権
力は執政権者たちの有する権力を凌駕せねばならない」。「人民」こそが「憲
法」、すなわち政治社会そのものの設立者であり、憲法制定権力としての座を
占めている⁽²⁵⁾。したがって、「執政権は集合した人民にのみ責任を負う」ので
ある。「人民」は「地上における最高の存在でして、そうであるがゆえに、本
来的にいかなる存在に対しても不正を行うということはありません。不正を行
うとすれば自分自身に対してだけ、すなわち、自分の権利を自発的に放棄する
場合だけなのです」(III, 3 : 72)。「人民を超越する存在は、神だけだ」(SW, 3 :
182)。

だが、注目すべきは、「人民」があくまでも集合的存在として把握されてい
るということとなる。つまり、政治社会設立後、集合的存在としての「人民」
は解体され、各人は「執政権」の支配に服する個々の「臣民」Untertan とし
てのみ存在しうるのである (SW, 3 : 169-70, 176-7)。「委任契約が締結されるや
いなや、同時に服従が生じる。以後、人民は存在しない。被治者は人民でも全
体でもない。臣民の集合体にすぎない」というわけだ。したがって、一個人が

政府に抵抗した場合、それは単なる「私的意志」による「共通意志」への「反逆」Rebellion とみなされる。処罰の対象とみなされる。

この公権力の法廷は中断することなく持続するので、この法廷の前では、国家のあらゆる成員は私人にすぎず、人民 Gemeine ではありえない。各人はつねに公権力 Obergewalt に服している。〔中略〕「人民は召集されるべきだ、これまで私人にすぎなかったすべての個人が集合して、人民になるべきだ」。このようなことを私人は言うてはならない。こんなことを言う個人の意志が、つねに共通意志を代表する統治者の意志と一致しないにしても、この個人の意志は私的意志にすぎないからである。つまり、共通意志に反抗し、共通意志に反する意志にすぎないのだ。したがって、これは反逆である。そして、即座に反逆として処罰されねばならない。〔『自然法の基礎』〕(SW, 3 : 169)

フィヒテは平時の抵抗権をみとめない。だからこそ、監督官が重要となってくるのだ。監督官による「国務停止令」と召集を合図に、個々の「臣民」は集合的存在としての「人民」へと一時的に復帰し、憲法制定権力として「執政権」の憲法違反を裁く最高権力を発動し、政治体の危機を救う (SW, 3 : 172-3)。「一般的利己主義」という法論の理論的前提は、統治者にもあてはまる。いかなる政体であろうとも、「執政権」はつねに濫用の誘惑にさらされるのだ (SW, 3 : 168)。それゆえ、監督官制の有無は政体の安定性を保証する要となる。「〔民主制をのぞく〕あらゆる政体は、監督官制さえ備えているならば法にかなっている。また、監督官制が適切に組織され実効的でありさえすれば、国家において法を全面的に実現し、維持することができるのである」(SW, 3 : 163)。

こうした監督官制度は多くの研究者を悩ませてきた。そもそも典拠はどこにあるのか。フィヒテはどこから着想を得たのか。

(2) 典拠と文脈

「監督官」Ephorat の名称自体は、古代スパルタの官職「エフォロス〔定訳は「監督官」〕」*ἑφορος* に由来している。だが、古典史料にみられるエフォロスの権限は、フィヒテの監督官とは大きく異なっている。フィヒテの監督官は「執政権」の憲法違反を監視する「絶対的予防権力」であり、立法・執行その他の権限を一切もたない。ところが、実際のエフォロスはむしろ統治の主体であった⁽²⁶⁾。市民団によって直接選出されるエフォロスはたしかにスパルタの王権——スパルタの王権は軍事指揮官・祭祀長にひとしい——を掣肘し、場合によっては投獄することさえできたし、最終決定権こそ民会に属していたが、政策判断はエフォロスにゆだねられていた。つまり「絶対的予防権力」どころか、「エフォロスたちはこれほどの権力を有しつつ、他のポリスが公職被選出者に一年間限定で支配を許しているのとは異なり、あたかも僭主や体操競技の主宰者のように、法に違反したと判断した者を即座に処罰するのである」(クセノフォン「ラケダイモン人の国制」8.4)。フィヒテが直接に古典史料を典拠にしたとは考えにくい。

典拠を推定するうえで、唯一の手掛かりといえるのが、次の一節である。『自然法の基礎』が歴史上の事例に言及した、ほぼ唯一の箇所である。

ここで純粹理性から演繹された(狭義の)監督官制は、スパルタの国制におけるエフォロスやヴェネツィアの十人評議会 *Staatsinquisition* などとは完全に別物である。共和政ローマにおける護民官 *Volkstribunen* が、上述の監督官制とまだしも一番類似している。(『自然法の基礎』)(SW, 3: 171 Anm.)

この謎めいた註釈を理解する鍵は、ルソーにある。すでにみたように、フィ

ヒテはルソーの『社会契約論』の熱心な読者であり、しかも、『自然法の基礎』執筆中にも座右に置いて参照していた。ルソーは『社会契約論』第四編でいくつかの制度構想を展開しているが、注目すべきは第五章の「護民官」tribunat 制度である。

国家内の諸々の構成要素の間に正確な比率を確立できない場合、あるいは破壊しがたい原因が諸関係を絶えず変更する場合、特別な官職を設けることができる。この官職はほかの部分とは一体とならず、各項を真の関係に戻す。そうして、政府と人民との、政府と主権者との、または必要な場合には同時にこの両辺において、結合要素あるいは中間項の役割を果たすのである。わたしが護民官とよぶ、この機関は法律と立法権の守護者である。あるときには、共和政ローマにおける護民官のように主権者を政府から守り、あるときにはヴェネツィアの十人評議会のように政府を人民から保持し、またあるときにはスパルタのエフォロスのように部分間の均衡を維持する役割を担う。

護民官は国家の構成要素ではまったくなく、立法権および執行権のいかなる部分も保持してはならない。だが、この点においてこそ、護民官はより強力なのである。何もなすことができないが、すべてを阻止できるからである。護民官は法の守護者として、法律を執行する執行権者よりも、法律を定める主権者よりも神聖視され、尊敬される。(ルソー『社会契約論』第四篇第五章)

古代ローマの護民官、ヴェネツィアの十人評議会、そして、スパルタのエフォロスが例示されている。フィヒテの箇所と完全に一致している。「主権者」たる一般意志と執行権とのほさまにあって、両者の関係を媒介し、調停する権力としての「護民官」。フィヒテはここから「絶対的否定権力」たる監督官制の

着想を得たのではないか⁽²⁷⁾。

とはいえ、「護民官」に関するルソーの記述は簡潔である。また、その機能が具体的に定義されているわけではないので、フィヒテの監督官論にはまだ距離がある。ここでルソーとフィヒテを関係づけるための補助線として役立つのが、フランス革命期の政体論争にはかならない。ルソーの議論を継承したのはフィヒテにかぎったことではない。フランス革命期には「代表制」の補完を目的として、ルソーの「護民官」論を発展させた制度構想が盛んに論じられたのである。

フランス革命期の政治論争の中心的な主題は、「代表制」であった。シェイエスの議論はその代表例といってよい。そこで問題となったのが、国民の「代表」の「腐敗」corruptionや権力濫用をいかに監視し、抑止するか、であった。そこから、立法権と執行権とならぶ第三の権力として、みずからは実体権力を有さないが両者を監視する権限を有する「調整権力」pouvoir régulateur 構想が論じられることとなった⁽²⁸⁾。

調整権力をめぐる議論の背景には、二つの前提がある。

ひとつは、英国やアメリカ流の「抑制均衡」check and balance 論に対する不信である。人間本性にひそむ「利己心」や「野心」を前提としたうえで、統治機構の各機関が相互に抑制均衡するように制度設計する、古代の歴史家ポリュビオスにまでさかのぼる伝統的な混合政体論は、国民の全面的「再生」をめざす革命派にとって、あまりにも散文的にすぎた。シェイエスはいう、「傑作」と称される英国国制も所詮、「無秩序に対する警戒の寄せ集め」「智慧というよりは偶然と状況の産物」「ゴシック的迷信の記念碑」にすぎないのであり、それよりかは「我々自身が他国民の模範たらんとする野心を持つてではないか」(『第三身分とは何か』)、と。実際、英国国制に倣った二院制議会や国王の拒否権を主張した「君主派」は、革命初期の段階で大敗を喫している⁽²⁹⁾。

いまひとつは、「代表制」の「腐敗」を根拠にした政府批判である。議会の

内外を問わず、反政府勢力はことあるごとに「代表制」の「腐敗」を強調し、その正統性を否定する論法をもちいた。批判のレトリックといてよい。なかでも、権力掌握のため、この論法を一貫して展開したのが、ロベスピエールである⁽³⁰⁾。ロベスピエールによれば、「人民」は本質的に「善」なる存在であるがゆえに、あらゆる政治的社会的問題は、実際に統治をになう「代表」の「腐敗」に帰せられねばならない。「人民」の基盤から遊離し、権力を弄ぶ議会多数派はまさしく、絶対君主制にとってかわった「絶対代表制」というにふさわしい。したがって、この「腐敗」した「絶対代表制」による圧政を覆すためには、「人民」の側からの恒常的な「監視」がもとめられよう、というわけだ。ロベスピエール以上に急進的なサン・キュロット派の論客などは、命令委任的代表制——代表者は行動の面で、セクション集会からの指令によって恒常的に拘束される——や中央執行委員会構想を主張する始末であった⁽³¹⁾。既成権力の「調整権力」を演ずることは、反体制派にとって、なによりの権力資源となった。

均衡理論の不人気と、「代表制」批判のレトリックという文脈をふまえることではじめて、革命期に量産された調整権力制度構想を理解することができる。それら構想の内容自体は多様である⁽³²⁾。たとえば、言論出版の自由に支えられた「世論」に調整権力をみる議論もあれば、「国民護民官」tribunat nationalや「監察官」censureといった具体的な制度の必要性を説く議論もあった。いずれにせよ、共通するのは、立法権と執行権の両方を統御する調整権力の重要性である。そして、ルソーの「護民官」論は、そうした調整権力の論拠として、しばしば参照されることとなった。また、歴史的事例として、ローマの護民官、アテナイのアレイオスバゴス会議、ペンシルヴェニアの監察官とならんで、スバルタのエフォロスも、しばしば言及された。

そして、一連の調整権力制度構想の到達点ともいえるのが、シェイエスの「憲法陪審」jurie constitutionnaire 制度論にほかならない。一七九五年憲法の制定論争において、シェイエスは、調整権力を一種の憲法裁判所にゆだねることを

提言する⁽³³⁾。違憲審査・憲法改正権・自然法による裁判権を備えた憲法陪審は、立法府および政府の上に立ち、憲法秩序そのものを維持する役割を担うこととなる。シェイエスは政治権力の分割を主張する一方、権力機構各部の抑制均衡理論——「均衡の体系」——をあらためて退ける。権力機構は、各部分が相互に抑制均衡するのではなく、「協調」concoirsすることではじめて機能するからである。「協調の体系は、一方の過誤によって他方の過誤の悪しき効果を是正するために、ひとつの身体にいくつもの頭を与えることはしない。そうではなく、ひとつの頭のもとで協調しあって智慧ある意志を決定する多様な諸機能および、諸々の活動を巧みに分離する」のである。この「協調の体系」の確立には、各機関がみずからの権限範囲を遵守することが欠かせない。そして、憲法陪審こそ、各機関の行動を監視し、「協調」を上から統御する存在、いわば「特別な代理の範囲内にそれぞれの代表者の行動を制限する有益な制御装置」にちがいないのだ。

シェイエスの憲法陪審論に代表される、革命期の「調整権力」論にフィヒテはどこまで通じていたのだろうか。例のごとく、ここでもフィヒテは一切語らない。だが、あれほどフランスの政局を注視したフィヒテが、「調整権力」をめぐる革命期の論争に無知だったとは、およそ考えにくい。また、シェイエスにかぎってみても、その憲法陪審制論はただちに独訳されたのであり⁽³⁴⁾、同時代の読者はフィヒテの監督官論からまさしくシェイエスの制度構想を連想したのである。「先の共和国憲法〔一七九五年憲法〕の起草に際して、シェイエスは〔フィヒテの監督官制と〕似たような制度について論じたということです」(FG, II, 470)。フィヒテの監督官論を、革命期に浮上した多様な調整権力構想のひとつの類型として捉えることは、あながち不自然とはいえないだろう。

(3) 監督官から「公論」へ

フィヒテは数ある調整権力構想のなかから監督官制を選択した。すでにみた

ように、監督官は、「執政権」の憲法違反を監視し、違反を察知した場合には「人民」を召集し、採決をおおぐ役割を担う。いいかえれば、「代表制」の逸脱を防ぐために監督官は存在するのである。ただ、問題はなぜ、フィヒテがあえて監督官にこだわるか、ということだ。ここでもルソー、カント、シェイエスとの比較からフィヒテの立ち位置をさぐってみたい。

ルソーもまた、「人民」、すなわち一般意志に帰属すべき「主権」が、執行権力によって「篡奪」される事態を懸念していた。「政府が主権を篡奪した瞬間、社会契約は破壊される」。解決策としてルソーが提示したのが、人民集会の定期開催だった（『社会契約論』第三篇十三・十八章）。「人民」が定期的に集会し、一般意志のもとに現行秩序を確認することによって、執行権力を牽制しようというのである。無論、定期集会の開催中、執行権力は停止することとなる。それゆえ、「政府が強力であればあるほど、主権者はより頻繁に集会せねばならない」。

これに対して、カントは一切の抵抗権を否定した⁽³⁵⁾。一旦、政治社会が設立された後の各人は、統治権に服従する「臣民」にすぎない。また、カントにとっての社会契約（「根源契約」）はあくまでも純粹理性の理念にとどまる。したがって、統治者が、「根源契約」の理念を無視して「暴政」をおこなったとしても、実力による反抗は許されない。暴動や革命にとまなう「無秩序」よりは、「暴政」のほうがまだしも耐えやすいからである。

シェイエスもカントと同様に、「人民」による直接の抵抗権を認めない。たしかに憲法制定権力たる「人民」は、既存の憲法秩序の一切を超越した存在にちがいない。だが、一旦、憲法が制定され、「代表制統治」が確立された後、「人民は代表者を通じてのみ発言し、行動する」ことが許される。憲法秩序を無視した「人民」の直接動員は「代表制」の權威をないがしろにするものであり、それは「フランスを無数の小民主制に切断し、細分化し、引き裂く」行為にひとしい⁽³⁶⁾。かくして憲法秩序が一旦基礎づけられれば、その後は秩序のメカニ

ズムが自動的に作用することが望ましい。憲法秩序の維持をゆだねられるのは憲法陪審であり、憲法定権力たる「人民」の直接介入は排除されねばならない。

三者の見解に対する、フィヒテの立ち位置は微妙である。

まず、フィヒテは社会契約後の抵抗権を一切認めないという点で、カント（およびシェイエス）と共通している。フィヒテにおいても、「人民」はあくまでも集的存在であり、社会契約後は個々別々の「臣民」としてのみ存在しうるとされる。「臣民」は「私的意志」にすぎないので、「執政権」——共通意志の唯一の解釈者である——に対する抵抗は、即座に「反逆」として処罰されることとなる。ただし、フィヒテはカントのように統治者の善意にすべてを還元しようとはしない。「利己心」が支配する法論において、統治者を全面的に信頼することは自殺行為にちがいない（SW, 3: 168）。監督官はいわば合法的な抵抗権行使への道を切り拓くのである。

調整権力の制度化という点でいえば、フィヒテはシェイエスと共通している。前者は監督官、後者は憲法陪審という制度によって、それぞれ調整権力の導入を試みた。けれども、両者は重要な点で袂をわかつ。憲法定権力の位置づけである。

シェイエスにとって、憲法陪審は憲法秩序を前提として、そして、憲法秩序内に設置された制度であった。実際に憲法陪審は「人民」の直接的な影響力が及ばぬよう慎重に制度設計されている⁽³⁷⁾。たとえば、憲法紛争に際しては憲法陪審の決定が最終審とされ、構成員は議会政治家から自動的に補充される。また、憲法改正の必要性を見極めるのも憲法陪審の役割であり、「人民」みずからが憲法定権力を発動して改正に踏みきることは許されていない。さらに憲法違反の訴えを提出できるのは、立法院と個人に限定され、セクション集会の影響力は排除された。つまり、憲法陪審に期待されたのは、憲法定権力の発動する例外状況を徹底的に封じる機能にちがいがなかった。

これに対して、フィヒテの監督官の役割は限定的である。すなわち、「絶対

的予防権力」たる監督官の権限は、「執政権」の監視と、憲法制定権力たる「人民」の非常召集にとどまる。いかえれば、「執政権」が憲法違反を犯したか否かの最終判断は、あくまでも憲法制定権力に、憲法秩序を超越した「人民」にゆだねられているのである。つまり、シェイエスの憲法陪審が憲法秩序内の存在であるのに対して、フィヒテの監督官は憲法秩序そのものを停止する、いわば例外状態をもたらす存在にほかならない。「国務停止令」から最終判決までの期間、憲法秩序が完全に停止するという規定は、この点で示唆的である。監督官は、憲法秩序の臨界に立っている⁽³⁸⁾。

こうした憲法秩序を超越する「人民」へのこだわりという点で、フィヒテはルソーに接している。両者ともに、あらゆる政治秩序の頂点に君臨する、「主権」そのものとしての「人民」の重さを強調するからだ。ルソーとフィヒテにおける、人民集会時における執行権の停止は「人民」の絶対性の端的な現われにほかならない⁽³⁹⁾。ただし、フィヒテは、監督官による「国務停止令」および「人民」の召集という制度的契機を不可欠の要件として設定している（SW, 3: 176-7）。監督官を媒介しない集会は違法であり、「反逆」とみなされる。もちろん、ルソーも正規の人民集会と違法集会との厳格な区別をもとめてはいるのだが、そのためにあえて特定の制度を導入しようとはしないのである（『社会契約論』第三篇十三章）。ルソーと比べて、制度化へのフィヒテの意志はつよい。「法律を欠く群集」は「放埒」に身を任せるかもしれないが、「法律にしたがい、法律のもとに集合し、なんらかの形式に則って協議する」場合、そうした懸念は無用である（SW, 3: 187）。「形式」Formelこそは「人間にとって最大の救いのひとつ」だからである。「人間性からあらゆる形式を取り払おうとする場合、それは人間性に対して誠実な態度とはいえない」。

さらにフィヒテは、ルソーの定期集会案——ルソーの名前は挙げていないが——を検討したうえで明示的に退けている。

〔前略〕この憲法によって以下のように規定することはできるだろう。その規定とは、人民がある特定の時期に定期的に集会し、統治者に対して国家統治について説明をもとめるというものである。そうした制度は小国、とりわけ共和制国家——民衆があまり散在せずに居住しているため、大きな時間の無駄もなく集会し、また国家統治も簡単に概観できるような国家——では実行可能である。しかし、ここでも以上のごとき大きな訴訟 *Rechtshandlung* は惰性によって品位を失うこととなろう。そうした訴訟への準備期間があり、そのために訴訟の結果はたいへい、共通意志というよりは、むしろ陰謀好きで名誉心の強い党派の私的意志となるであろう。一定の規模を誇る国家においては〔中略〕そうした法律は端的に実行不可能である。そうした制度と必然的に結びつく時間の無駄と私事への妨げゆえに、自身を損害から守ろうとする配慮〔＝定期集会〕自体が、人民にとって最大の損害となるだろうから。〔『自然法の基礎』〕(SW, 3: 170)

定期集会案が退けられる第一の理由は、大規模な政治社会における定期集会の開催がほとんど不可能だということである。この論理はシェイエスによる「代表制」の弁証と通じるものがある。けれども、より興味ぶかいのは第二の理由である。たとえ小国において定期集会が可能であるとしても、人民集会自体が「陰謀好きで名誉心の強い党派の私的意志」によって引き裂かれてしまうというのである。フィヒテは「人民」による討議に期待しない。これは、「人民」による自己統治としての「民主制」に対する批判の論理とも共通している。「そうした政体、つまり本来的な意味における民主制は、存在しうる政体のうち、最も不安定なものとなろう。国家の外におけるのとおなじように、つねに万人の暴力行為のみならず、法律の名のもとに不正に振舞う刺激された徒党の盲目的な暴虐を、その時々で恐れねばならないからである」(SW, 3: 158)。憲法制定権力としての「人民」を前提とする一方で、フィヒテは「人民」の直接行動

に対して強い不信感を懷いた。

かくして「人民」による直接行動の論理を封じるフィヒテは、やはりジャコバンの論理からは遠い。というのも、つねに「人民」——この場合には第一次集会(セクション集会)を意味した——の「善性」と権威をかかげて、「代表制」の「腐敗」を叫びたてる、これこそ、フランス革命期のジャコバンの論理そのものだったのだから⁽⁴⁰⁾。しかも、フィヒテの法論においては、「人民」の「善性」——ジャコバンの論理の核心——は、「一般的利己主義」によって排除されている。

フィヒテの監督官は、憲法定権力たる「人民」と憲法秩序との境界に立っている。それは法論内の制度でありながら、法論の限界を突き破る可能性を秘めている。これまで、フィヒテは法論における「一般的利己主義」という前提を論理的に一貫させてきた。ところが、監督官に関しては——明言こそされないものの——「良心」に忠実な職務遂行が前提とされているようにも読める⁽⁴¹⁾。

けれども、監督官自体が腐敗することはありえないのだろうか。「一般的利己主義」という前提と矛盾してはいないだろうか。たしかに、ごく稀な事例ではあろうが、監督官が腐敗することもあるかもしれない。そのようにフィヒテは応答する。だが、仮に既存の監督官が腐敗しきったとしても、すべての道が閉ざされるわけではない(SW, 3: 181-4)。ひとつのありうる解決方法は、政府と監督官の腐敗が目に見えるものとなったとき、「人民」の「全員」が一斉に蜂起するというものである。個々の「臣民」による蜂起は「反逆」にすぎないかもしれないが、「人民」があたかも「ひとりの男のように」wie Ein Mann 立ち上がるとき、蜂起は「形式面のみならず、内容面でもつねに正しい」。だが、これはどこまで実現可能なのだろうか、疑問は残る。

いまひとつの方法は、「ひとり、あるいは複数の私人が臣民たちに、「人民」を構成 *constituieren* するように呼びかける」というものである。当然、政府はこうした行動を「反逆」として処罰しにかかるだろうが、「不正な権力は不正であればあるほど、一層弱体で無力となる」がゆえに処罰を逃れることもあり

うるといふ。問題は、「人民」がこの「呼びかけ」に応ずるかどうかである。

人民がこの呼びかけに応じた場合、執政権力は無に帰するのであり、人民は呼びかけ人たちと政府の間の裁判官——執政権と監督官との間においてそうであったように——となる。人民がこの呼びかけを正当なものと判断する場合、その後に表示される人民の意志によって、呼びかけ人たちの意志は真の共通意志として確認されるのである。つまり、呼びかけ人たちの意志が法の実質をふくむことが示され、いまだ欠落していた法の形式を人民の同意によって獲得することとなる。この呼びかけ人たちは心情と徳 *ihr Herz und ihre Tugend* によって、人民の守護者であり、任命を経ない自然の監督官 *ohne Ruf natürliche Ephoren* にほかならない。反対に人民が呼びかけと告発を不当と判断する場合、かれらは反逆者であり、人民自身によってそのように判定されることとなる。(『自然法の基礎』)(SW, 3: 183)

政治秩序が破滅に瀕したとき、救世主のごとく登場する「自然の監督官」。ここで着目すべきは、かれらの行動が「心情と徳」によって特徴づけられていることである。さらに「人民」への「呼びかけ」が失敗して「反逆者」として処罰される場合でも、かれらは「良心の前では法の殉教者」たりうるとされるのである。これは「徳」の論理と「法」の論理の混在ではなからうか。法理論的には「反逆」であった行為が、その結果において「正当」とされる。さらに政治社会の究極的救済を「心情と徳」を備えた人間たちに期待するのは、法論自体の限界を示してはいないか⁽⁴²⁾。監督官という制度によって封じられたはずの「革命」が、ここでは顔を出してはいないか。フィヒテの監督官制度は、その究極の地点において、危うさを孕むものであった。

そして、この点を鋭く衝いたのが、当時、新進気鋭の哲学者として論壇に登場した哲学者、ヘーゲルだった。『哲学批判雑誌』に掲載された論文「自然法

の学的論述、実践哲学上における位置、実定法学との関係」(一八〇二年)では、フィヒテの監督官論に対する批判が展開される。

最高権力に対して何事かを強制することとなる、何らかの制度が定立されるにしても、そうした制度には単なる強制の可能性ではなく、実体的権力が備わらねばならないだろう。しかし、実体的権力が共通意志のほかの代表〔=執政権力〕のもとにある以上、この実体的権力は、そのような制度を阻止することができる。また、いかなる措置が監督官にゆだねられるにしても、どんな形式が考え出されるにしても、監視や国務停止令の告示を排除することができるのだ。しかも、この制度の実効性が託される人びと〔=監督官〕と同等の正当性をもって。というのも、こうした監督官もまた、執政権力と同程度に私的意志なのであり、監督官の私的意志が共通意志から離反しているか否かについて、執政権力は、監督官が執政権力を判断するのとおなじように判断し、同時に、その判断を実効的なものに行うことができるからである。〔中略〕しかし最後に、もしも最高権力者が自発的に、このもうひとつの共通意志の代表者〔=監督官〕に対して、人民を召集し、人民が執政権力と監督官との間で判決をくだすことを許可しようとしたとしても、こうした賤民 Pöbel でもって、何をどうしようというのだろうか。この賤民どももきたら、あらゆる私事を監視していて、いわんや公共生活をおこなうはずもないのであり、したがって、共通意志の意識をもったり、全体のことを考えて行動したりすることなどまったくなく、もっぱらその反対の方向に形成されている始末なのである。(ヘーゲル「自然法の学的論述、実践哲学上における位置、実定法学との関係」)⁽⁴³⁾

例によって晦渋極まる文体である。とはいえ、批判の論旨自体は明快である。監督官制が機能不全に陥る原因として、実体的権力を独占する「執政権」によ

る監督官の抑圧、監督官が自身の「私的意志」によって引きずられる可能性、そして、「人民」の判断力への不信の三つが挙げられている⁽⁴⁴⁾。たしかに、いずれの論点についても、フィヒテは明確な解決策を示していなかった。

さらに、監督官構想の典拠と推定される「護民官」についても、ルソー自身がその危険性について警告していた（『社会契約論』第四編五章）。たしかに「巧みに穏健化された護民官は善き政体の最強の支柱であるが、わずかばかり余分にもった力によって、すべてを転覆するだろう」。つまり、「本来はその修正者にすぎない執行権を篡奪し、本来はその守護者でなければならない法律に取って代わるとき、護民官は僭主となる」。スパルタがその好例であった。「スパルタがその習俗を保持している間、エフォロスの巨大な権力にも危険はなかったが、習俗の腐敗が一旦はじまるや、それを加速させることとなった」。

こうした批判に対して、フィヒテの側からの明示的な応答はない。『自然法の基礎』の出版直後、フィヒテは友人たちに対して、監督官制の実現可能性についての自信を語っていた。けれども、イエナ期以降、フィヒテの著作から監督官制への言及は消えてしまうのである。イエナ期以後もフィヒテは国家論を展開してゆくのだが、監督官制についての記述はみられない。

その後、ふたたび監督官制が登場するのは、ベルリン大学における晩年の講義録『法論』（一八一二年）においてである（II, 13: 283-4）。しかし、その記述からは『自然法の基礎』における自信をうかがうことはできない。「法的原理」の観点からすれば監督官制は正しいとしつつも、フィヒテはその「実行性」に疑問を投げかけている。その理由としては、監督官自身による権限濫用の可能性、「執政権」による監督官の妨害、そして、「人民」の判断力の欠如の三点を挙げている。ヘーゲルの批判と一致している。そのうえで、フィヒテは結論づける。現状では「憲法上の機関としての監督官の実現は不可能である。全体として、人類があまりにも悪しき存在だからである。人類が全体としてより善き存在になるまでの間、現実の監督官を必要としない政体がきつと生じていなけ

ればならないだろう」と。そもそも、法論の論理的仮設が「一般的利己主義」にある以上、将来における人類の道徳的陶冶を前提に機能するとされる監督官制は、政治制度として欠陥があるとされても仕方がない。

フィヒテの秩序構想は破綻したのだろうか。すでにみたように、イエナ期の秩序構想において、監督官は政治秩序の要と理解されていた。「国家全体の安全は、監督官の絶対的自由と身体のかかっている」。その監督官制度の欠陥が明らかになった以上、フィヒテは新たな調整権力構想を練りなおさなければならなかった。

ここで浮上してくるのが、「公論」öffentliche Meinung にほかならない。一八一二年の『法論』は「人工的制度」としての監督官を放棄する一方、「教養があり、自己形成をつづける公衆」、つまり「公論」は、実質的な「監視する監督官」として機能するというのである。そうした「公衆」は監督官同様、政府を監視し、警告するだろう。もちろん、監督官のように「國務停止令」によって「執政権」を正式に告発することはできない。だが、それでかまわないのだ、とフィヒテは語る。

というのも、人類のうち、善人よりも悪人の方がまだまだ多いかぎりには、善良で賢い人間の提案ではなく、愚かな人間の提案が多数を制することが確実に予想できるからである。したがって、監督官による人民の召集という方法、つまりは革命という方法は、人類に一大転回が生じないかぎり、ひとつの害悪の代わりにいまひとつの害悪を、しかも、たいていはより大きな害悪を確実にもたらすとみなされるべきなのである。より大きな害悪と、わたしは言った。時代によって規定された統治準則は〔革命によっては〕変わらないだろうし、それどころか、革命を起こした国民の統治者は、革命を繰り返させないように一層強固にみずからの権力を確立するだろうからである。（『法論』）(II, 13 : 284)

それゆえ、政治制度としての監督官よりも、「悟性と道徳性への陶冶の進展」こそが、人類の「改善」には有用なのだ。むしろ、「公論」においてこそ、「監督官の静かな実効性」を期待しえよう。かくしてフィヒテは、監督官という具体的制度にではなく、不定形な「公論」に調整権力をもとめることとなった⁽⁴⁵⁾。

「公論」の政治的機能への着目を、晩年の苦しまぎれの思いつきに帰することはできない。というのも、フィヒテは一七九九年の段階で、神聖ローマ帝国皇帝宛の書簡草稿（批判版全集には未収録、以下「皇帝宛書簡草稿」）において、すでに「公論」の政治的機能を強調しているからである。本草稿は、「無神論筆禍事件」の余熱冷めやらぬ六月から翌月にかけての執筆が推定されており、同時期の外交事件が契機となったという⁽⁴⁶⁾。当初は公刊が予定されていたものの、果たされることはなかった。この僅か数頁の公開書簡草稿において、フィヒテは「公論」を「真の監督官」として位置づけているのである。そして、「公論」が実現し浸透するためには、「思想の自由、意思疎通と執行の開放性」、「出版執筆の自由」、そして「公開性」が不可欠の条件となる。

これは大きな転換であった。もちろん、フィヒテは初期の『返還要求』以来、「出版の自由」に基礎づけられた「公論」の重要性を説いてきた。青年時代のフィヒテはそうした「公論」による出世を夢見たのだし、その後も自身の編集で哲学雑誌を計画したことさえあった⁽⁴⁷⁾。しかし、そうした「公論」の重視はあくまでも、道徳的陶冶を目的としたものであった。つまり、統治権力の監視という点はほとんど意識されていないのだ。『自然法の基礎』にも「人民」による「執政権」および監督官の監視、および統治行為の「公開性」の必要性が論じられているが、目立つ指摘とはいえない（SW, 3: 167-8, 180）。その意味で、「皇帝宛書簡草稿」における「公論」の政治的機能の重視には目を見張るものがある。

「公論」の政治的機能の重視は、その後のフィヒテの政治思想の展開にとって重要な意味をもってくる。すでにみてきたように、監督官制は政治秩序の要

であり、その有無は、「共和政」と「専制」を分ける最も重要な基準にはかならなかった。この監督官制に「公論」がとってかわったのである。つまり、以後のフィヒテは、「公論」の有無をもって「共和政」と「専制」の分水嶺とみなしてゆくということだ。「公論」が政治体の存立基盤となるということだ。したがって、「公論」をいかにして担保するかが、イェナ期以後の秩序構想を理解するうえで、最も重要な基準となろう。実際に、フィヒテはその後の生涯をかけて、「公論」の政治的意義を問いつづけてゆくこととなるのである。

参考文献

- D. Archard (2016), Family law. in: Merle (2016)
- Ch. Asmuth (2011), Der Staat und die Sittlichkeit. Fichtes Verhältnisbestimmung von Recht und Moral. in: Zöller (2011)
- B. Bacsko (1987-94), Le contrat social des Français: Sieyès et Rousseau. in: M. Baker, F. Furet, M. Ozouf, C. Lucas ed. (1987-94, vol.1),
- M. Baker, F. Furet, M. Ozouf, C. Lucas ed. (1987-94), The French Revolution and the creation of modern political culture. 4 vols. Oxford.
- P. Bastid (1939), Les discours de Sieyès dans les débats constitutionnels de l'an III, 2 et 18 thermidor. Paris.
- P. Baumanns (1972), Fichtes ursprüngliches System: sein Standort zwischen Kant und Hegel. Stuttgart-Bad Cannstatt.
- A. Cobban (1968), The fundamental ideas of Robespierre. in: id., Aspects of the French Revolution. London.
- C. de Pascale (1995), „Die Vernunft ist praktische“: Fichtes Ethik und Rechtslehre im System. Berlin.
- C. Dierksmeier (2011), Der Staat und die Wirtschaft: Fichtes politische Ökonomik. in: Zöller (2011)
- M. Forsyth (1987), Reason and revolution: The political thought of the Abbé Sieyès. New York.
- E. Fuchs (1987), Fichtes Briefentwurf “An den Kaiser” Franz II. aus dem Jahre 1799. in : A. Mues hg., Transzendentalphilosophie als System. Hamburg.
- F. Furet, R. Halévi ed. (1989), Orateurs de la Révolution française. t. 1. Paris.
- F. Furet, M. Ozouf ed. (1990), Terminer la Révolution: Mounier et Barnave dans la

- Révolution française. Grenoble.
- M. Gauchet (1995), *La révolution des pouvoirs: la souveraineté, le peuple et la représentation, 1789-1799*. Paris. (富永茂樹, 北垣徹, 前川真行訳, マルセル・ゴーシェ『代表制の政治哲学』みすず書房, 2000年)
- P. Gueniffey (1988), *Les assemblées et la représentation*. in : M. Baker, F. Furet, M. Ozouf, C. Lucas ed. (1987-94), vol. 2.
- L. Jaume (1987), *Légitimité et représentation sous la Révolution: l'impact du jacobinisme: L'impact du Jacobinisme*. in: *Droits*. t. 6.
- (1989), *Le discours Jacobin et la démocratie*. Paris.
- (1990), *Échec au libéralisme: les Jacobins et l'État*. Paris. (石崎学訳, リュシアン・ジョーム『徳の共和国か、個人の自由か——ジャコバン派と国家 1793年-94年』勁草書房, 1998年)
- (2000), *L'état jacobin ou le le constitutionnalisme en procès*. in: S. Goyard-Fabre (ed.), *L'état moderne*. Paris.
- I. Kant (1902 ff.), *Die Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften*. hg., *Kant's gesammelte Schriften*. 29 Bde. Berlin.
- W. Kersting (2016), *Die Unabhängigkeit des Rechts von der Moral*. in: Merle (2016)
- R. Lauth (1992), *Der letzte Grund von Fichtes Reden an die deutsche Nation*. in: *Fichte-Studien*. Bd. 4.
- A. Lazzari (2016), „Eine Fessel, die nicht schmerzt und nicht sehr hindert“. in: Merle (2016)
- I. Maus (2016), *Die Verfassung und ihre Garantie: das Ephorat*. in: Merle (2016)
- J.-Ch. Merle (1999), *L'institutionnalisation du droit de résistance chez Fichte*. in: J.-C. Zancarini ed., *Le droit de résistance : XIIIe-XXe siècle*. Lyon.
- hg. (2016), *J. G. Fichte: Grundlage des Naturrechts*. 2. bear. Aufl. Berlin.
- F. Neuhauser (1994), *Fichte and the relation between Right and Morality*. in: D. Breazeale, T. Rockmore eds., *Fichte: historical context – contemporary controversies*. Atlantic Highlands. N. J.
- P. Pasquino (1998), *Sieyes et l'invention de la constitution en France*. Paris.
- M. Rampazzo Bazzan (2006), *Das Ephorat bei Fichte*. in: *Fichte-Studien*. Bd. 27.
- E. Rawson (1969), *The Spartan tradition in European thought*. Oxford.
- N. Richer (1998), *Les éphores: études sur l'histoire et sur l'image de Sparte (VIIIe-IIIe siècle avant Jésus-Christ)*. Paris.
- R. Schottky (1962a), *Untersuchungen zur Geschichte der staatsphilosophischen Vertragstheorie im 17. und 18. Jahrhundert (Hobbes—Locke—Rousseau—Fichte)*. Amsterdam.

- (1962b), Das Problem der Gewaltenteilung bei Rousseau und Fichte. in: Schottky (1962a)
- (1976), Die staatsphilosophische Vertragstheorie als Theorie der Legitimation des Staates. in : Politische Vierteljahresschrift. Sonderheft. Bd. 7
- (1980), Einleitung. in: ders. hg. J. G. Fichte, Rechtslehre. Hamburg.
- L. Siep (1979), Anerkennung als Prinzip der praktischen Philosophie : Untersuchungen zu Hegel Jenaer Philosophie des Geistes. Freiburg.
- (1992), Praktische Philosophie im deutschen Idealismus. Frankfurt am Main. 1992(上妻精監訳, ルートヴィヒ・ジーブ『ドイツ観念論における実践哲学』哲書房, 1995年)
- E.-J. Sieyès (1791a), Note explicative, en réponse à la lettre précédente et à quelques autres provocations du même genre. in : Moniteur. IX (16. Juillet 1791)
- (1791b), Représentation et élections. in : Pasquino (1998)
- (1796), Emmanuel Sieyès Politische Schriften. 2 Bde. Leipzig.
- (1970), R. Zapperi ed., Qu'est-ce que le Tiers état ?. Genève.
- (1985), R. Zapperi ed., Ecrits Politiques. Paris.
- (1989), Œuvres de Sieyès. 3 t. Paris.
- J. Varlet (1792), Projet d'un mandat special et impératif, aux mandataires du peuple à la convention nationale. Paris.
- M. B. Weiß (2011), Der Staat und die bürgerliche Gesetzgebung: Fichtes Theorie der öffentlichen Gewalt. in: Zöllner (2011)
- G. Zöllner (1983), J. G. Fichte. Jenenser Naturrecht und Sittlichkeit. in : K. Barthlein hg., Zur Geschichte der Philosophie. Bd. 2. Würzburg.
- G. Zöllner hg. (2011), Der Staat als Mittel zum Zweck: Fichte über Freiheit, Recht und Gesetz. Baden-Baden.
- 網谷壮介 (2014)「政治・道徳・憐れ——カントと執行する法論」『政治思想研究』14号。
- (2015)「カントと許容法則の挑戦——どうでもよいこと・例外・暫定性」『法と哲学』1号。
- (2016)「カントの共和制の諸構想と代表の概念」『社会思想史研究』40号。
- 浦田一郎 (1987)『シエースの憲法思想』勁草書房。
- 古城毅 (2004)「フランス革命期の共和政論——コンスタンと、メストル、ネッケル、スタール」『国家学会雑誌』117巻5・6号。
- 権左武志 (1995)「フィヒテ相互承認論の構造とその意義『自然法の基礎』——(1796/97年)を中心として」『理想』655号。
- 斎藤拓也 (2006)「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」『関連社会科学』第16号。

- 杉田孝夫 (1984) 「政治思想としてのドイツ観念論——フィヒテにおける自由と強制」『東京都立大学法学会雑誌』25 卷 2 号。
- (1991) 「フィヒテの家族観」『お茶の水女子大学人文科学紀要』第 44 号。
- 高田純 (1994) 「フィヒテにおける承認論」同『承認と自由』未来社、所収。
- 辻村みよ子 (1989) 『フランス革命の憲法原理——近代憲法とジャコバン主義』日本評論社。
- 永見瑞木 (2007) 「コンドルセにおける公教育の構想——科学と権力の関係をめぐって」『国家学会雑誌』120 卷 1・2 号。
- 三島淑臣 (1972) 「自由と革命——フィヒテの法・政治思想の形成をめぐる一考察」『法政研究』38 (2-4) 号。
- 渡辺壮一 (1992) 「フィヒテの政治社会論——法と道德の関係において」『山梨学院大学一般教育部論集』14 号。
- アルベール・ソプール (1983) 『フランス革命と民衆』新評論, 1983 年。
- マンフレート・リーデル (1983) 「自然法の概念形成におけるフィヒテの曖昧な展開」『修道法学』6 卷 2 号

注

フィヒテの原典について、生前の公刊作品は小フィヒテ版著作集(I.H. Fichte hg., *Fichtes Werke*. 8 Bde. 1845/46 Berlin), 草稿・書簡・講義録類は批判版全集(R. Lauth, H. Jacob hg., *Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*. 1964 Stuttgart/Bad Cannstatt) から引用する。

原典からの引用にさいしては、小フィヒテ版著作集は(SW巻数:頁数), 批判版全集は(集, 巻数:頁数)の略号で記した。二次文献の引用にさいしては、(著者名, 刊行年, 頁数)の略号で記した。ただし、(Fuchs, 1978-92)に限っては、(FG, 巻数, 頁数)の略号で記すこととする。

(1) フィヒテの政治思想研究において、イェナ期の作品、とくに『自然法の基礎』はつねに中心的な位置を与えられてきた。フィヒテ政治思想の全体像に着目した研究のなかでも、相当の分量が割かれるのが通例といってよい(Batscha, 1970, 152-73; Hahn, 1969, 93-109; Reiß, 2006, 84ff.; Verweyen, 1975, 81-172)。『自然法の基礎』に関するもっとも鋭い議論を提示したのは、(Schottky, 1962; 1979; de Pascale, 1995)である。とりわけ Schottky はフィヒテの自然法論を、ホップズ、ロック、ルソーといった社会契約論の系譜に位置づけ、それらの思想家たちとの比較も試みながら、丹念に論理展開を跡づけている。de Pascale は『自然法の基礎』と『道德論の体系』を体系的に分析することで、イェナ期の論理構造を解明した。また、近年の研究

成果をふまえた『自然法の基礎』の解説書 (Merle, 2016) や概観 (Weiß, 2011) も参考になる。邦語では、(杉田, 1984; 三島, 1972; 渡辺, 1992) などがある。

ただし、こうした過去の先行研究は、『自然法の基礎』をはじめとするイェナ期の作品の論理展開を精緻かつ体系的に、とりわけ知識学との関連において分析するものが大半を占める。本稿の問題設定は、あくまでもフィヒテの秩序構想にあるため、体系的な理論分析——「人格」や「法」概念の演繹過程や「相互承認」論など——は先行研究を参照したうえで、秩序構想と関連性が高い部分をのぞいて大幅に割愛した。

- (2) (Schottky, 1962a, 265-316) は、フィヒテが『自然法の基礎』執筆に際して参照したと推定される、エアハルトやマイモンといった同時代ドイツの自然法論を紹介している。シェイエスやフランス革命の文脈には一切触れられていない。
- (3) フィヒテのルソー好みについては (Schottky, 1962a, 269-70) も参考になる。
- (4) 革命期の代表的な政論や演説の多くはただちに独訳されたが、なかでもドイツにおけるシェイエスの人気は高かった。フランスでは現代でもなお、シェイエスの本格的な著作集が出版を見ないのにたいして、ドイツではすでに1796年——フィヒテがイェナ期秩序構想を練っていた時期——に独訳版著作集 (Sieyes, 1796) が出版されたほどである。

例のごとく、イェナ期の主要作品において、フィヒテはシェイエスに一切言及していない。しかし、人間関係や周辺の伝記的事実から、フィヒテのシェイエスへの高い関心を十分に推定することは可能である (Lauth, 197ff.)。

- (5) (Schottky, 1962a, 223-38) が、『自然法の基礎』におけるフィヒテの政治権力論の分析に際して、随所でルソーとの比較を行っているのは、さすがに鋭い。現代の「民主政治」を基準に、ロック、ルソー、カントと比較してフィヒテ国家理論における「デモクラシーの極端な欠如」を指摘しつづける (Maus, 2016, 131-6) の不毛さとは対極にある。ルソーやカントの議論との微妙な交錯についても全く鈍感である。ただし残念なことに Schottky の議論には、政体論・統治機構論に関する立ち入った分析および、シェイエスやカントといった中間項との比較が欠けている。
- (6) 政治権力を立法権と執行権に分ける二分法は、フランス革命期の政治論争においても前提として共有されることとなる。たとえば、(Furet, Halévi, 1989, 674ff.)。
- (7) 訳出の際の混乱を避けるため、ルソー的な意味における「政治体」の別称としての *république* を「共和政」と訳し、この「共和政」の下位区分である *democratie*, *aristocratie*, *monarchie* をそれぞれ、「民主制」「貴族制」「君主制」として訳出した。また、以下のシェイエスやフィヒテにおける「狭義の」、つまり非君主制的政体としての *republique/Republik* は「共和制」として訳出した。

- (8) (Kant, 1902ff., Bd. 8, 294ff., 297ff.)
- (9) (Kant, 1902ff., Bd. 8, 351-3)
- (10) (Kant, 1902ff., Bd. 8, 352-3.)
- (11) (Kant, 1902ff., Bd. 8, 298-9)
- (12) ただし、カントの「代表制」概念に関する以上の分析は、あくまでも『永遠平和論』までに限ったものである。この「代表制」概念はフリードリヒ・シュレーゲルの批判を受けたのち、主著『人倫の形而上学』（一七九七年）では放棄されることとなる。『人倫の形而上学』も含めたカントの「代表制」および「共和政」概念については、(網谷, 2016)を参照。
- (13) シェイエスの政治思想の全体像については、立憲思想の流れに位置づけた(Pasquino, 1998)と、政治のみならず、経済・教育思想などについても配慮した(Forsyth, 1987), 邦語では(浦田, 1987)を主に参照した。また、ルソーの政治思想との比較については、(Baczko, 1987-94)が参考になる。
- (14) (Sieyes, 1791a; 1970, 178-9; 1985, 198-9, 236-7, 262-3)
- なお、シェイエスの「代表制」概念については、(Pasquino, 1998, 35-52; Forsyth, 1987, Ch. 7)も参照。
- (15) ただし、恐怖政治以後、シェイエスは代表制を「民主制」の必要上の代替物としてではなく、機能的合理性の観点から積極的に評価するようになる。「社会状態において代表制はすべてである。公的秩序・私的秩序のいたるところに、代表制は存在する」、「最も多くの可能な事柄において代表されること、これこそ自由の増進なのだ」(Bastid, 1939, 16-7)。
- (16) シェイエスの君主観については(Sieyes, 1791a; 1791b)のほか、(Pasquino, 1998, 83-93; Forsyth, 1987, 168-80)も参照。
- 君主を「代表者」と見ないシェイエスの議論は、当時において必ずしも一般的ではなかった。一七九一年憲法も、君主と立法議会の両方を「代表者」に定めている(第三編二条)。また、君主派、ミラボー、バルナーヴらも、君主を議会とならぶ「代表者」とみなしている。
- (17) (Sieyes, 1985, 233)
- (18) 三者の思想の相互関係については、(網谷, 2016, 66ff.)の記述から示唆を得た。ただし、そこでは三者の思想相互の本格的な比較は行われてはいない。また、(Pasquino, 1998, 88 n. 41)は、類似点の多さと翻訳事情から、シェイエスの政体論がカントの政体論に影響を及ぼしたと推定している。
- (19) すでに『永遠平和論』の書評において、フィヒテは同様の見解を素描している(I, 3: 225-6)。
- なお、フィヒテにおける「立法権」の扱いの独自性については、(Schottky,

1962a, 208-9, 226ff.) の指摘も重要である。

- (20) (Schottky, 1962a, 228. Anm. 184) は、「執政権」が立法の際に参照するのは「権利法則」のみであり、「憲法」の縛りさえないことを的確に指摘している。
- (21) また、『自然法の基礎』第二部においては第一部と異なり、「公民契約」に際して、個人は「全体」Allheitと契約を結ぶという構成が強調されている (IH, 3: 202ff.)。
- なお、『自然法の基礎』における多数決原理批判については、(Maus, 2016, 138ff.) も指摘するが、そこに「デモクラシーの極端な欠如」を見るのみであり、(Schottky, 1962a, 234. Anm. 203) の精度には全く及ばない。
- (22) ジャコバンの国家理論の特徴については、(Jaume, 1989; 1990; 2000) を参照。
- (23) 世襲君主制への肯定的評価は一八一二年の『法論』にもみられる (II, 13: 281)。
- (24) 監督官制の機能自体に焦点を絞った研究が乏しいなか、(Rampazzo, 2006) は『自然法の基礎』における議論を丁寧分析しており、参考になる。(de Pascale, 1995, 220-30, 237-41; Maus, 2016, 131ff.; Merle, 1999, 280-7) も監督官を扱っているが、表層的なまとめの域を出ない。
- (25) 監督官によって提起された憲法違反の訴えに対する「人民」の判決が、そのまま「憲法」条項に追加されることも、この点の現れである (SW, 3: 173)。
- (26) 古代のエフォロスについては (Richer, 1989) が本格的な研究であり、スパルタの後代への受容史についてはさしあたり (Rawson, 1969) が参考になる。
- (27) 監督官の典拠をルソーにもとめる議論については、(Rampazzo, 2006, 121-4) に負う。ただし、そこではルソーの「護民官」論との本格的な比較はなされていない。また、監督官制度の典拠を、アルトジウス『政治学』における監督官制にもとめる議論 (Maus, 2016, 136ff.) もあるが、そもそも、フィヒテがアルトジウスを読んだ形跡を確認できないため、賛同できない。また、アルトジウスとの類似性自体も限定的である (Merle, 1999, 281-4)。
- (28) 革命期の「調整権力」をめぐる論争を詳細に跡づけた名著が、(Gauchet, 1995) である。
- (29) (Sieyes, 1970, 167-76)
- また、君主派の政治思想については、(Furet, Ozouf, 1990; Pasquino, 1998, Ch1) を参照。
- (30) 「代表制」をめぐる革命期フランスの論争状況については (Gueniffey, 1988) が丁寧なまとめている。また、ロベスピエールの政治思想については (Cobban, 1968) を参照した。
- (31) たとえば、(Varlet, 1792) に典型的である。
- なお、サン・キュロットの政治思想については、(ソブール, 1983, 135-74; 辻村,

1989, 347-69) を参照した。

(32) (Gauchet, 1995, 80ff.)

(33) (Bastid, 1939, 19-21, 31ff.)

憲法陪審の詳細は、(Pasquino, 1998, 94ff.; Forsyth, 1987, 187-8; 浦田, 1987, 232-5) を参照。

(34) Sieyes Gutachten über die Constitution, dem National-Convente in der Sitzung am 2ten Thermidor, im dritten Jahre der Republik (d. 20sten Julius 1795) vorgehalten. in: Historisch-politisches Magazin, nebst litterarischen Nachrichten. Bd. 18 (1795).

(35) (Kant, 1902ff., Bd. 8, 299ff.)

(36) (Sieyes, 1985, 234-8)

(37) (Bastid, 1939, 31ff.; Pasquino, 1998, 94ff.; Forsyth, 1987, 187-8; 浦田, 1987, 232-5)

革命初期の段階で、すでにシェイエスは憲法秩序が機能不全に陥った際の解決策として、憲法制定権力の特別代表団制度を提言していた(Sieyes, 1985, 240)。これに対して憲法陪審は臨時的の制度ではなく、あくまでも実定的な憲法秩序内の制度であることが強調されている。また、シェイエスの憲法陪審制論は、コンスタンによる「保全権力」構想に継承されることとなる(古城, 2004)。

(38) 一八一二年の『法論』では、監督官の権限発動は「革命」Revolution と表現されている(II, 13: 283-4)。

(39) 『自然法の基礎』における「人民」と政府の関係を一種の「権力分立」としてとらえるのは、(Schottky, 1962a, 230ff.)。

(40) (Jaume, 1987)

(41) (Asmuth, 2011, 101)

(42) (Rampazzo, 2006, 130ff.)

(43) W. G. F. Hegel, Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie, und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften (1802)

(44) このうち、「調整権力」の暴走可能性に対する指摘は、シェイエスの憲法陪審をめぐる審議でも登場している(Gauchet, 1995, 178ff.)。

(45) 「公論」の政治的機能の重視は、すでに革命期の調整権力構想としても登場していたし、なによりもカントが強調した点であった(Gauchet, 1995, 80ff.; 斎藤, 2006)。

(46) (Fuchs, 1987)

(47) 草稿「ドイツ文藝についてのメタ批評雑誌の計画および予告」(1800年)を参照。