

Les idées constitutionnelles de Mably

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-03 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/2297/30508

マブリの憲法思想

畑 安次

目次

はじめに

一 発想の原点

(一) 自然権としての平等と自由

(二) 政治社会の目的

(三) 諸悪の根源としての土地所有

二 ユートピアⅡ空想的共産主義

(一) 所有権論批判と「財産共有の社会」

(二) ユートピアに向けての諸法律

三 憲法思想

(一) 人権思想

(二) 政治社会構想

おわりに

はじめに

さまざまな革命形態を実践しつつ一〇年余にわたって展開され、最終的にはブルジョア革命として終息するフ

フランス革命は、アンシャン・レジームおよびその政治的表現としての絶対王制に代わる種々の政治社会構想を実験にかけていく。革命初期におけるその実験は、一七八九年の「人および市民の権利宣言」として結実する。同宣言は、一方において「人間は自由かつ権利において平等なものとして生まれ、かつ生存する」(第一条)ことを確認したうえで、自然権として自由・安全・所有および圧制への抵抗権を掲げ(第二条)、他方において「主権の淵源は本質的に国民に存する」(第三条)と謳っている。さらに、同宣言は「諸権利の保障が確保されず、権力の分立が定められていない社会は、憲法を持つものではない」(第一六条)として、近代憲法の基本原理を宣言している。すなわち、同宣言における近代憲法の基本原理は、人権保障原理とそれを前提とした「国民主権」(souveraineté nationale)原理にもとづく権力分立制にはかならない。

以上のことから、本稿でいう憲法思想とは、近代憲法原理の形成に影響を与えた人権思想およびそれと不可分な関係にある主権思想を意味する。

私はこれまで、啓蒙期のフランス憲法思想とフランス革命の革命諸形態との間には不可分な対応関係が見られるとの観点から、以下のような仮説のもとで一八世紀フランス憲法思想を考察してきた。すなわち、フランス革命の解釈をめぐって一九六〇年代以降今日に至るまで展開されている論争^①についてはフランス革命史学にとまづ譲るとして、伝統的なフランス革命史研究に依拠して要約すれば、一〇年余にわたって展開されるフランス革命は、①貴族の反抗(一七八七―一八九)、②ブルジョアの革命(一七八九―九二)、③サン・キュロットの革命(一七九二―九四)、④共産主義革命への展望と挫折『「バブーフの陰謀」(La Conspiration de Babeuf)』(一七九五―九六)という一連の革命形態を経て、ナポレオンの支配下でブルジョア革命として終息する。このような革命の連続性を可能にした原因としては多様なものを上げることができるが、私はその一つとして、それを支え得る憲法思想の諸潮流がすでに啓蒙期に形成されていたという点に注目してきた。

このようなフランス革命における革命諸形態の連続性の観点から啓蒙期フランスの憲法思想を概観した場合、①モンテスキューに代表される貴族の憲法思想、②ケネーに代表されるフイジオクラート(重農学派)のブルジョア的憲法思想、③ルソーに代表される「民衆」の憲法思想、④コミュニズムの憲法思想、の四つの潮流に整理することができる。ただし、啓蒙期の憲法思想の諸潮流とフランス革命の革命諸形態との対応関係を過度に図式化して考えることは避けねばならない。というのは、啓蒙期の憲法思想の諸潮流にしろフランス革命の革命諸形態にしろ、それぞれの輪郭はある程度明確であるとしても、そこにはなおさまざまな思想傾向の混在が看取され、ときには一人の思想家もしくは一つの革命形態のうちに矛盾した思想内容が含まれていることがあるからである。

本稿で取り上げるのは、上記四つの思想潮流のうち、フランス革命の最後の革命形態「バブーフの陰謀」に對してモレリ(Morely, 生没不詳)やルソー(J.-J. Rousseau, 一七二一—七八)とともに大きな影響を与えたとされる^②コミュニズムの憲法思想の形成者の一人マブリ(Gabriel Bonnot de Mably, ou abbé de Mably, 一七〇九—一八五)である。

マブリの思想に関する研究の多くは経済・社会思想史の観点からのもので、上に見たような憲法思想史の観点からのものは少ない。確かに、マブリの思想にはイデアリストとしての側面が強烈であり、特に「バブーフの陰謀」に強い影響を与えていることから、多くの研究が彼のユートピア^③空想的共產主義思想に重点を置いてきたことは理解できる。しかし、マブリの思想は、レアリストとしての側面を有していることも否定できない。このレアリストとしての側面は、特に憲法思想史の観点から見たとき、決して軽視することのできない重要性を有している。というのは、イデアリストとしての側面がフランス革命の最後の革命形態「バブーフの陰謀」に影響を与えているとすれば、レアリストとしての側面はフランス革命の初期—中期段階における種々の統治形態の構

想とその実現に大きな影響を与えているからである。

マブリの思想については、それがコミュニケーションを軸に展開されていることから、歴史的に評価が分れる。また、憲法思想の領域で彼の思想が紹介されることは極めて少ないことから、本稿では紙幅の許すかぎりマブリ自身をして語らしめることにあえて配慮した。なお、本稿が主として考察の対象としたのは、『マブリ全集』(*Collection complète des oeuvres*, publiée par Guillaume Arnoux, 15 tomes, Réimpression de l'édition de Paris 1794-1975, 1977, SCIENTIA VERLAG AALEN)^⑧に収録されている『市民の権利および義務』(*Des droits et des devoirs du citoyen*, 1758)、『政治社会の自然的本質的秩序に関して経済哲学者に対して提示された疑問』(*Doutes proposés aux philosophes économistes sur l'Ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, 1768) および『立法について 別名 法律の諸原理』(*De la législation ou principes des lois*, 1776)であるが、本文においてはそれぞれ『権利』(*Droits*)、『疑問』(*Doutes*)、『立法論』(*Législation*)と略記し、ローマ数字は全集の巻数、アラビア数字はページを示すものとする。

一 発想の原点

(一) 自然権としての平等と自由

「恵み深き自然は、われわれを平等なものとして運命付けた」(*Doutes*, XI, 11)「人間は、完全に平等なものとして、したがって相互に権利を持たないものとして、また完全に自由なものとして、自然の手から離れた」(*Doutes*, XI, 266-267)「自然は人間を平等なものとして運命づけている」(*Législation*, IX, 44)「自然の手から離れることによって、われわれは最も完璧な平等の状態に置かれたということを誰が否定できるであろうか。自然は人間に、

同一の器官(organes)・同一の欲求(Besoins)・同一の理性(raisons)を与えなかったであろうか。自然が大地に散りばめた財産は、共同のものとして人間に属するものではないのか」(*Législation*, IX, 52)と述べているように、マブリの思想はこの「自然権としての平等」観を原点として成り立っている。

他方、「私は、人間は完全に平等なものとして、したがって相互に権利を有することなく、また完全に自由なものとして自然の手から生じたのだと考える。……すべては彼ら各人に属したのであり、すべてのひとは普遍的君主制(*la monarchie universelle*)への権利を有した一種の君主だったのである」(*Droits* XI, 266)「平等の感情はわれわれの尊厳の感情に他ならない。人びとはその感情が弱体化するに任せることによって奴隷となるのである、したがって、人びとはその感情を活気づかせることによって自由になるのである」(*Législation*, XI, 54)と述べているように、マブリが自然権としての「平等」と「自由」の観念を不可分なものとして捉えていることは明らかである。

しかし、マブリは、「もしすべての人間が同程度に同一の資質(qualités)・同一の性向(inclinaisons)・同一の能力(forces)・同一の才能(talens)を有していたとすれば、彼らはさほど簡単には親しくならなかったであろう。また、各人は自分が占めるべき地位に身を置けるような状態には置かれなかったであろう」(*Législation*, IX, 62)と述べているように、資質、性向、能力、才能は、自然が付与した「異なった恩恵」(*dons différens*)であることを認めている。

ただし、「自然は、それらの才能が人びとの生活状態において大きな違いを生みだすことができるに十分なほど不平等に、それらの才能を与えているのではない」(*Législation*, IX, 58-59)。「自然はわれわれにその恩恵を不平等に配分しているということを、私は否定するものではない。しかし、それは、われわれが人びとの財産のなかに見ているような恐るべき差別に相当するような不均衡を決して伴うものではない」(*Législation*, IX, 61)。というの

は、「人びとの最初の状態においては、平等な教育がすべての人びとにおいてほとんど同様の才能を発達させた」(Legislation, IX.59) からである。

このようなマブリの見解を「粗野な平等主義」^④と評することは易い。しかし、力点に強弱の差はあるものの、一八世紀のフィロゾフの多くが自然状態をこのようなレトリックで捉えていることは事実である。そこには、このレトリックでもって現実の不平等を浮き彫りにしようとする配慮が払われていると見てよいであろう。たとえば、ルソーの自然状態は、「もはや存在せず、恐らくは存在したことがなく、多分これからも存在しそうにもない」^⑤仮説として設定されているのである。

なお、マブリが器官、欲求、理性の同一性と資質、性向、能力、才能の異質性を分けて論じていることはあまり注目されることはないが、この点は注目してよい。というのは、どちらかと言えば前者は個人としての人間存在にとって内在的なものであるのに対して、後者は個人の社会的存在性に関わる側面を多分に有しているからである。このように考えれば、マブリにとって「自然の意図による何らかの不平等」は人びとの内在的平等を否定するものではないというコストの指摘^⑥は理解できるところである。もともと、器官はともかく、欲求や理性は人間の社会的存在性と不可分なものではないかという批判があるかもしれない。しかし、マブリが、社会的時流に見合った欲求を肯定するものでもなければ、それに迎合して生きることを理性的であるとは考えていないことだけは言うておかねばならない。

(二) 政治社会の目的

マブリによれば、自然状態から「自然的社会」(société naturelle)を経て政治社会へ移行することによって重大な変化が生じる。すなわち、「人間は市民になったのであり、その市民は、もはや何らかの規範に従うことによつ

てしか、またそれらの規範の何らかの修正によってしかその幸福を求めることができないということを、その同胞とともに考えるようになったのである。・・・自らの権利を尊重してもらおうと思えば、他者の権利を尊重せざるを得なくなつて、市民は疑いもなく、自分が人間として有していた無限の権能に厳格な制約を課したのである。しかし、これらの契約(conventions)は生まれたばかりの社会の基礎を強固にするためには十分なものではなかつた。したがつて、もし諸法律が執行されなければその新たな構築物は流失してしまふに違ひなかつた。それゆゑ、行政官(magistrats)が創設され、その者の手に市民は自らの独立性を委ねなければならなかつたのである。この時以降、人間はもはや無冠の帝王(un roi détroné)になつたのである。・・・したがつて、この新たな状況におけるその新たな諸義務を判断するためには、人間はその同胞とともに行つた契約を知り、とりわけ政府を構成する諸法律を検討する必要があるためである。特別の注意に値するのは、公的秩序に対する市民のこの新たな関係である」(*Droits*, XI, 266-267)。

マブリがここで述べている「契約」は、政治社会の成立を説明するための道具としてのいわゆる社会契約と考えてよい。このような意味での社会契約は、ホッブス、ロック以来一八世紀のフィロゾフに共通するものである。マブリは当時の一般的傾向に従つた「社会契約」の考え方を採用しているが、「契約理論の純粹に思弁的な側面は、実のところマブリにはまったく関心がなかつた」と言われるように、これについての説明は希薄である。ルソーとマブリに対する後世の評価を二分する根拠の一つはこの点にある。

ところで、政治社会の目的は「人間が自然に由来する自由な手によって有する諸権利を、すべての人間に対して保持させることにある」(*Législation*, IX, 379)と述べているように、マブリにとつての最大の関心は社会的政治的平等である。『道徳の諸原理』(*Principes de morales*, 1784)において、マブリは次のように言う。人びとは理解していないが、「神はわれわれにかくも不平等にその恩恵を配分されたのだが、それは何よりもわれわれを結び

つけ、社会がそれなしでは済ませることができないような一層高尚で一層単純な義務を充足するのにわれわれを相応しいものにするためであった」(X,374-375)。

ここに明らかなように、マブリは人間の社会的存在性(sociabilité)＝社会的相互依存性を冷静に捉えている。この観点からすれば、マブリにとって神でもある自然が付与した「異なった恩恵」は、むしろ人間のこの社会的存在性にとってプラスに作用すべきものとして肯定されねばならない。この点では、自然的肉体的不平等と社会的政治的不平等を区別した上で、前者は人間にとって何らの悪影響も及ぼさないと考えたルソーと同様の考えに立っていると言えよう。この意味において、不平等の起源は神や自然ではなく人間それ自身に帰せられるのであって、その不平等は、後述するように、私有財産に起因する食欲と野心(l'avarice et l'ambition)によってしか正当化されないのである。

(三) 諸悪の根源としての土地所有

マブリによれば、「土地所有権(propriétés foncières)の確立と生活状態の不平等(l'inégalité des conditions)は……自然状態を変化させ、いわば諸感情を煽り立て私的利益を増大させてきた」(Doutes, XI, 208)。「人びとに無益で有害な事物の魔力(vertus biens des choses inutiles et pernicieuses)を偏愛させてきたのは、もっぱら財産の不平等である。……平等な状態においては、権力の濫用を予防し、法律を揺るぎなきものにするほど容易なことではない。……平等はあらゆる善行を生みだすに違いない。というのは、その平等は人びとを結びつけ、かれらの魂を高め、人びとを善意と友愛の相互感情へと向かわせるからである。私は、そのことから、不平等は人びとを墮落させ、人びとを辱め、人びとのあいだに分裂と憎悪の種を蒔くものであるがゆえに、すべての悪習を生みだすのだと結論するのである」(Législation, IX, 45-46)。すべての悪徳の鎖の「最初の環は、財産の不平等

に結びついている」(*Législation*, IX, p. 48)。

かくして、マブリはモレリと同様に^⑧「財産の所有権 (la propriété des biens) が社会を支配してきたような状況においては、何をやっても無駄である」(*Législation*, IX, 306)と断言する。

しかし、ルソーが『人間不平等起源論』(*Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*, 1755)を後世に残しているのに比べれば、不平等の起源と歴史に関するマブリの考察はモレリと同様極めて希薄である。私には、この違いも思想家としてのマブリとルソーの後世における評価の分岐点をなすものであると思われる。両者とも考察の素材を古代に求めている点では共通するが、思想家としてのオリジナリティーの点ではルソーに軍配を上げざるをえない。つまり、マブリの場合それらの素材が思想家としての創造性の世界において十分には消化されていない。後述するように、マブリがイデアリストとレアリストの両極を彷徨せざるを得なかった理由はこの点にある。あえて図式化して言えば、モレリをイデアリストの極に置くとすれば、ルソーはレアリストの極に置かねばならず、マブリはその両極を彷徨していると見ることができる^⑨。

二 ユートピアⅡ空想的共産主義

(一) 所有権論批判と「財産共有の社会」

マブリのユートピアⅡ空想的共産主義が私的所有権の問題を軸に展開されていることは言うまでもない。私的所有に関するマブリの見解は、フイジオクラートのメルシエ・ド・ラ・リヴィエール (Mercier de la Rivière, 1720-93) の『政治社会の自然的本質的秩序』(*L'ordre naturel et essentiel des sociétés politiques*, 1767) に対する批判として書かれた『疑問』において展開されている^⑩。彼は次のように述べている。

「私は、あなたの言う自然秩序は自然に反するものだと思う。私は、土地の所有権が確立されるのを見て以来、財産の不平等を目の当たりにしている。これらの財産の不平等から種々の対立する利害、富に由来するすべての悪徳、貧困に由来するすべての悪徳、精神の痴呆状態、市民の習俗の腐敗、明証(l'évidence)を永久に窒息させるようなすべての偏見と感情が結果してくるに違いないのだが、それにもかかわらず、われわれの哲学者たち(フイジオクラート)はその明証に最後の期待をかけているのである。すべての歴史を繙いてみるがよい。そうすればあなたは、すべての人民がこの財産の不平等に苛まれてきたことが分かるであろう。」(Doutes, XI, 10-11)

「われわれが不幸にも土地の所有、異なった生活状態を想像するようになって以来、貪欲、野心、虚栄、妬みおよび嫉妬がわれわれの心のなかに住み着くようになったに違いなく、その結果、われわれの心を苦しめ、諸国の政府の心を奪ってその諸国を専制化せしめたに違いないのである。財産共有の社会(la communauté des biens)を確立してみるがよい。生活状態の平等を打ち立て、この二重の基礎の上に人びとの幸福を確立するのに、これ以上容易なことは何もないであろう」(Doutes, XI, 18)。「リュクルゴスのように財産の共有制を確立するか、あるいはローマのように(平民に有利な)農地配分法(lois agraires)に救いを求めるべきではないか。」(Doutes, XI, 18)

言うまでもなく、マブリの理想とする平等社会は「財産共有の社会」(la communauté des biens)である。それでは、マブリの構想する「財産共有の社会」はいかなるものか。彼は一七六八年の『疑問』(Doutes)において、次のように述べている。

そこでは「われわれの狩り、われわれの漁、われわれが採取した果実、そのすべてはわれわれの内で共有となるだろう。私の探索に運命が幸運を与えない場合には、他の人びとが私の生活の糧を供給してくれるであろう。また、彼らの労働が無益であるような場合には、今度は、私が彼らの不運を慰めるであろうし、私は自分が集め

た果実もしくは自分が獲得した物を彼らと分け合うであろう。・・・私が社会に生活することによって見いだす主要な利益の一つは、私は社会のために働くことに同意しているのであるから、社会は私の生存に十分に配慮すること、すなわち、社会は財産を共有にすることによって、もしくは公共の所有領地を各市民に配分することによってその任務を負うということを要求する権利を、私が有しているということである。それこそが、最も公平な世界のことがらである」(XI,32-33)。

また、一七五八年に書かれたとされている『権利』(Droits)において、対話者スタンホープ卿(Lord Stanhope)に対し、無人島(ile déserte)に国家を建設してそこに「新たな人間」(hommes nouveaux)を住まわせる計画を説き、それを「愚考」と批判されながらも、次のように展開している。

「私はあなたに、私の愚考の一つに関する打ち明け話をさせてくださるようお願いする。その空が晴朗で、その水が健康によく、すべての者が平等で、すべての者が富んでいて、すべての者が貧困で、すべての者が自由で、すべての者が兄弟であって、われわれの最初の法律は自分に固有の物を何ら持たないということであるような国家を建設しに行く気にさせるような何らかの無人島の説明を、私はこれまで何らかの旅行記のなかに読んだことはない。われわれは、公共の倉庫(magasins publics)のなかにわれわれの労働の成果を持ち込むであろう。これこそまさに国家の宝であり、各人の財産である。毎年、家長たちは各個人の生活必需品として必要な物を配分し、その共同体が必要とする労務を各人に割り当て、その国家の善良な習俗を持続させる任務を負った管理人(economes)を選出する」(XI,383)。

このような構想の一端は、一七七六年に出版された『立法論』(Legislation)においても次のように述べられている。

「市民はさまざまな身分に分けられる。すなわち、その最下層の身分は土地を耕作することを運命づけられて

おり、他の身分はそれなしには社会が済ませることのできないような粗野な技芸(arts grossiers)の労働に従事する。私は至る所に公共の倉庫を見いだすが、そこにはその国の富が貯蔵されている。行政官(les magistrats)は、習俗を維持し、各家族にその必要とする物を配分すること以外の任務を持たない」(IX, 75-76)。

マブリは、アメリカもしくはアフリカの未開族を例にとって次のように言う。「この社会は、部族長と最下層の家長の間にいかなる差別も認めない。かれは、勇敢であることの二層の証明を与えた場合にしか部族長ではない。したがって、かれは、自らが凌がれるようになれば部族長を辞めることになる」。また、インドもしくは南米の未開族を例にとって次のように言う。「かれらの妻たちは共同で土地を耕し、種をまき、収穫する。その夫たちは、その部落において獲物を分けることを法律によって決して義務づけられてはいないが、分けなかったとすれば相互に不名誉なものと見なされる。相互歓待の掟(L'hospitalité)はかれらにとっては重要であり、自分たちがすべての物を欠かんとしていることを考えることなく、かれらは自らが有しているすべての物を通行人に惜しみなく与えるのである」(IX, 103)。さらに、フロリダを例にとって言う。「トウモロコシの種を蒔くいくつかの部族は、その収穫物を公共の倉庫に入れ、各家族は必要とする穀物をその倉庫から規律をもって決して欲張ることなく取るとも言われている。財産の共有を確立するために何と結構な態度であろうか」(IX, 104)。

(二) ユートピアに向けての諸法律

しかし、「かれは、コミュニスムが実際にどのように確立されるかということを示していない」^①と言われるように、コミュニスム社会へのマブリの具体的展望は明らかにされていない。ただし、その片鱗は一部示されている。「もはや平等が存在せず、市民が土地を分有し、財産の共有がもはや確立され得ない場合には……立法者は、向かい風がその航路からやむを得ず方向転換させる水先案内人を模倣しなければならない。その水先案内人はそ

の向かい風の激しさに身を委ねることなく、回り道をして、できるかぎり順風を受けるような方法でその航路を定めるのである。所有権が生じさせた感情は、海上における風と同様である。決してその風にぶつからないように進むことだ」(Legislation, IX, 108)。マブリは社会的現実を冷静に見ている。「それゆえ、立法者はあからさまな力と戦うのではなく策略と技巧を用いなければならない。この原理から私が引き出す最初の結論は、所有権がひとたび確立された国家においては、その所有権を、秩序、平和および公共の安全の基礎として見なさねばならないということである」(Legislation, IX, 109)

ここには、「財産共有の社会」(la communauté des biens)を展望するイデアリストとしてのマブリと、所有権がすでに確立されている一八世紀の社会的現実を目の当たりにしたレアリストとしてのマブリという二面性が如実に示されている。^⑫

したがって、所有権に由来する貪欲と野心(l'avarice et l'ambition)の感情を抑制することが必要となる。そのためにマブリが『立法論』において提唱する法律の第一は、奢侈禁止法(Lois somptuaires)である。この「奢侈禁止法は家具調度品、住居、テーブル、召使、衣服といったすべてのものに及ぶべきである。もしあなたがその一部でも怠るなら、すべてに及ぶであろう悪習に門戸を開くことになるであろう。……古代の人びとによってかくも奨励されたこれらの奢侈禁止法が、いかなる精神の錯乱によって、現代の人びとによってかくも軽蔑されるのかということが私にはまったく分からない。」(IX, 135-136)。

第二は、商業とフィナンス(旧体制下で官職を得るために国王に支払う権利金)を排除する法律(Lois qui doivent proscrire le commerce et la finance)である。「商業の精神は貪欲によってしか引き起こされないものであるから、本質的にあらゆる善良な統治の精神に反する。……商業は、古代の人びとがそれを非難したのと同様の悪徳を今日でも有しており、また永遠に有している……」(IX, 136)。

第三は、相続秩序を規律する法律(*lois qui régulent l'ordre des successions*)である。「商業やフィナンスを排除し、われわれの欲望を減少させ、温和な習俗を奨励すべき諸法律のあとで、それらの法律と同様に、相続秩序を規律する法律が必要である。この点に関して、ローマ人の初期の諸法律は賞賛に値するものであった」(IX, 139-140)。リュクルゴスの法律に身を委ねていたスバルタは、以前はその用益権者でしかなかった土地の一部の所有者になった市民が、その土地を譲渡し、売り渡し、思いのままにそれを与えることができるようになってから、最も究極的な腐敗に陥ったという歴史的事実にも学ぶべきである(IX, 142)。したがって、「良く統治された国家」であるためには、立法者は財産の売却および譲渡に関する諸手続を定めねばならない。また、財産の一層の平等を維持するために、立法者は遺言の普及を認めるべきではない。法律は、臨終の床にある者の財産について定めるべきであり、いかなる相続人もいないとすれば、その財産は公平無私の国家に属してはならず、被相続人が住んでいた土地の貧困な家族の間で平等に分配されるべきである。要するに、立法者は野心と貪欲が集中することになる財産を継続的に分配すべきである(IX, 143-144)。

第四は、農地均分法(*lois agraires*)である。「もしあなたが農地均分法に訴えなければ、あなたは決して(野心と貪欲という)これらの活発で支配的な感情を抑制しないであろう」(IX, 144)。「農地均分法の助けなしには、あなたは市民を結び付け、統治のすべての分野に均衡を維持し、不公平な法律がもたらされないようにするために必要な何らかの平等を首尾よく維持することは決してできないであろう」(IX, 145)。「野心もしくは貪欲といった二つの感情は永遠の結束を有してきたのであり、一方を切り離せば他方を助長することになるというように相互に支え合っているのであるから、それらを別個に抑止しても無駄である」(IX, 174)。ローマの歴史に照らせば、「あなたは、貪欲が農地均分法を軽蔑するようにするや、野心は公的自由を破滅させる恐れがあるということが分かるであろう」(IX, 176)。

このような構想はモレリ(Morelly)の『自然の法典』(*La Code de la nature*, 1755)において展開されている。コミュニスムの政治社会構想に比較してみれば、具体性の乏しいものである。それゆえに、このような「財産共有の社会」を実現しようとして、バブーフを中心とする「平等派」は、フランス革命最後の段階で、いわば手さぐりでこの展望を切り開くべく蜂起しようとして挫折することになる^③。したがって、「マブリの社会思想はかれの政治思想ほどには興味ないものであるということにも注意しておく必要がある。ただ、社会に関するかれの批判には注目すべきものがある。しかし、コミュニスムが実際にどのように確立されるかということを、かれは正確には示していない。事実、この点に関しては、かれは将来に対してよりも過去に目を向けている」(アンリ・セー)とか、かれの社会主義は「幸福の哲学と功利主義的道德学に立脚し、古代に対する誤解の上に成り立った一つの道德理論なのである」^④(リヒタンヴェルジェ)といった評価が下されることになるのである。

しかし、「財産共有の社会」構想のユートピア的性格とその実現に向けての展望の欠如をもってマブリの思想を一刀両断的に判断することは、慎重さに欠けるものと言わざるを得ない。「財産共有の社会」構想におけるアイデアリストとしてのマブリの思想は、レアリストとしてのマブリの思想とコインの両面をなしているからである。マブ리는、一八世紀の社会的現実において「財産共有の社会」構想をただちに実現可能であるなどと考えるほどオプティミストではない。マブ리는、『立法論』において、スウェーデンの哲学者をしてイギリスの紳士に次のように語らせている。「しかし、そのこと(理想国の建設)はプラトンに任せておきましょう。富豪の紳士よ、私がプラトンの共和国以上に完璧な共和国を創設しようと考えているなどと心配しないで頂きたい。そのような建造物を打ち立てるには、建築資材が欠けているのです」(IX,97)また、『疑問』において、次のように述べている。「いかなる人力といえども、今日平等を確立しようとするれば、回避したいと思われるような無秩序以上に大きな無秩序を引き起こさずにはおかないであろう」(XI,12)

要するにマブリは、自らの構想を実現するためにはなお多くの条件が欠如していることを十二分に承知しているのである。したがって、次のようなコストの評価に注目したい。「マブリの功績は、ユートピアと政治的現実主義とを決して混同しなかったことである。……彼の考えでは、所有権は共同体的理想と悲惨の廃絶の間の一種の中間状態であるように思われる。所有は、生活水準の向上、より少ない悪習を表徴しているのである。それにしても、マブリはそのことについて、すなわち、彼のユートピアとの関係においては恐らく取り消すことのできない退歩について、いかなる甘い考えも持っていないのである」^⑩

このコストの評価は、イデアリスムとレアリスムの両極を彷徨する思想家としてのマブリという本稿の評価とは違って、マブリの思想が両面性を有することを認めながらも、なおレアリストの側面にウェイトを置いている。

三 憲法思想

(一) 人権思想

マブリの人権思想は、その全著作を通じて、まとまった形で展開されているわけではない。そこで、ここではかれの諸著作に散見する人権思想を、特にフランス革命との関係を考慮に入れて抽出し、概観することにする。

① 所有権

マブリは『権利』において、「私的所有は自然状態においては完全に確立されている」として、「人間はその当時、自分が建てた小屋や自分が栽培した果実をその固有の財産と見なす権利を有するということを誰も否定することはできない」(XI,379)と述べているが、その場合の所有権は生活必需品に対する私的所有権であって、いわゆる生産手段の私的所有権ではない。後者については、『疑問』において次のように述べて、その自然権性を明確に

否定している。

「私は、あなたが身体の所有 (la propriété personnelle)、動産の所有 (la propriété mobilière)、土地の所有 (la propriété foncière) と呼んでいるもの、換言すれば、私の身体の所有、私の自己保存に必要な事物に対して有する権利、私の耕作地の所有が、何ゆえに『そのいかなる部分も切り離されることのできない単一体を形成するものでしかないものと見なされねばならないように、全体として一体化された三種の所有権』であり得るのかを理解しがたいのである。お願いだから、いかなる理由でもって人間は、社会に結合することによって、土地の所有権を確立しなかったならばその身体の所有を失うことになるのか教えていただきたい。」 (Doutes, XI, p. 4-5)

「われわれの著者 (メルシエ・ド・ラ・リヴィエール) は、『身体の所有は人間における自然的権利すなわちすべての生き物に対して必然的に付与された権利、その生存にとって本質的な権利であり、したがって、人間はその権利を不正なしには奪われないのである』と、非常にみごとに説いている。私はこの理論を非常によく理解するものである。そして、彼が動産の所有権と呼んでいるもの——それはその生存に備える権利に他ならないのだが——は必然的に身体の所有に基づくものであって、同様に神聖な権利であるということを彼が示してくれる場合には、私はいかなる困難にも阻まれることはない。しかし、私が同じように推論できないこと、それは、人びとが身体の所有および動産の所有を認めるからといって、彼らがいかにして『これら二つの所有のうちを生じる土地の所有の正当性と必然性を当然のこととして感知し理解するに至る』のかということである。私は私の身体の主人である。私は私の生存に備える権利を有している。それゆえ、私が土地の所有権を有することは正当にして必然的なことである。少なくとも、この土地の所有権が私にとって生存するための唯一にして不可分な手段でない限りにおいて、私はこの議論は論法にかなっているとは思えないのである。」 (Doutes, XI, p. 30-31)

しかし、この生産手段の所有権がすでに確立してしまっている現実にあつては、それを全面的に否定すること

はできない。したがって、先に見たように、奢侈禁止法、相続法、農地均分法等によってそれをできるだけ制限することを考えざるを得ない。この点では、マブリはルソーと共通している。ルソーも土地の私的所有権を自然権とは考えないが、これを直ちに否定することはできないとして、「共同善」(biens communs)の観点から厳しく制限することを提唱している。ルソーのこの考えは革命期のロベスピエール(M. Robespierre, 1758-94)に受け継がれ、一七九三年の彼の人権宣言草案において具体化されることになる。また、「ロベスピエールは、公安委員会を代表して彼の報告書を書くに当たって、宗教的道德的思想と共和主義的原理の關係および国民祭典に関して、マブリを参照した」と指摘されているように、ロベスピエールに対するマブリの直接的な影響も明らかである。

② 圧制への抵抗権

マブリは『權利』において、次のように述べている。市民が行政官たちに服するように、行政官たちが法律に服するような良く秩序だった共和国においては、「有害な争い」(querelles pernicieuses)は決して生じない。「しかし、これらの幸福な共和国は世界には稀である。その感情によって常に専制もしくは隷属に向かう傾向を有している人間は、不正にして馬鹿げた法律を制定するほどに悪意に満ちているか愚かな存在であるので、その災禍に対して不服従以外のいかなる救済手段が適用されるであろうか。その不服従から何らかの混乱が生じるであろう。しかし、どうしてそれを恐れる必要があろう。この混乱は、それ自体、人は秩序を愛し秩序を築かんとするものであるということの証明である。これとは反対に、盲目的な服従は、自失した市民は善にも悪にも無関心であるということの証明である」(XI, 366)。したがって、法律に基づいてしか行使し得ない権力を濫用して、その臣民に圧制を加えようとする専制君主が存する場合には、「有徳の市民は正義の名において内乱を行うことができる」(XI, 333)。「革命が隷属かを選択せよ。その中間はあり得ない」(XI, 438)。

この「圧制への抵抗権」(droit de résistance à l'oppression)は、マブリがフランス革命に影響を与えたもの

の一つである。一七八九年の人権宣言は、その第二条において、この権利を「自由」「安全」「所有」と並ぶ自然権として位置づけることになる。このことに關しては、アンリ・セーとともに、「反乱による圧制への抵抗権は、革命的な教義となった。かくして、この権利の正当性をマブリ以上に良く明示した者は誰もいない」と言わねばならない。^⑨

このように、マブリは圧制への抵抗権を説くとともに、「フランスにおいて全身分會議(*états-généraux*)を確立するための方策」(XI,422)について考察していることから、フランス革命の初期段階に直接的な影響を与えていることは明らかである。

③犯罪と刑罰（刑事手続きに關する権利）

マブリが犯罪と刑罰について考える前提は、「公共善(*bien public*)は、行政官および市民がかねらの法律に対して有している愛情から生じてくる」(*Législation*, IX,323)という見解である。法律は限りなく温和で人間的なものでなければならぬのであり、厳格な刑罰(*châtiments sévères*)は、立法者の無知と過酷さを示す以外の何ものでもない。「あまりにも厳しい法律は、あまりにも軟弱な法律が・・・善に達しないのと同様に決して惡を妨げない」(*Législation*, IX,325)。刑罰は肉体よりも精神を打つものでなければならぬ。立法者は犯罪を罰する方法よりも犯罪を予防する方法に専念すべきである(*Législation*, IX,325-326)。

このような前提のもとに、マブリは「訴追を受けた者は無罪として推定しなければならない」(*Législation*, IX,344)として、無罪推定の原則を提示している。また、現行犯で逮捕された場合以外の拘禁を禁じるとの観点から予防拘禁(*la prison préventive*)の慣行に反対するとともに、「拷問は、その主人が人間として認めていない奴隷のためにしか考えられてこなかった」ものであるから一層無分別なものであるとして、拷問による自由の強要(*extorsion d'aveux sous la torture*)を否定する。さらに、「裁判拔きの処罰も、定められた手続なしの裁判もあつ

てはならない」(Legislation, IX, 347)として、正当な手続にもとづく裁判の必要性を説いている。さらに、コストが言うように、マブリは被告人を何よりも市民として捉えることによってその「更生する権利」(le droit de réhabilitation)を強調していることから、『犯罪と刑罰』において『穏健な刑罰』(châtiment doux)を推奨しているベッカリールア(Cesare Beccaria, 1738-94)と同様の見解に立っていると見ることができる^⑩。

しかし、死刑の問題についてはマブリは厳格な姿勢を崩してはいない。マブリは『立法論』において、一方では、イギリスの紳士(Milord)に死刑制度を否定する見解を述べさせているが、他方では、スウェーデンの哲学者に次のように語らせている。

「もし人びとが……財産共有の社会に生きていたならば、かれらの賢明で分別深く、努めるまでもなく穏やかな感情は……(刑罰の)厳格さによって抑制される必要は恐らくなかったであろう。……しかし、すべての基本的な刑罰を排除しないように気をつけねばならない。もしわれわれの墮落した心が最大の不節制に至るならば、もし政治がわれわれ(の悪習)を正さんがためにそのすべての源泉を汲み尽そうとしても無駄である場合には、……諸法律は最も強力な歯止めをそれらの悪習に対置すべきではないだろうか。……自然状態においては、私の生命を奪おうとする者を殺す権利を私は有していたのである。したがって、社会に入ることによって、私はこの権利を司法官に委ねたのである。その司法官はどうしてその権利を用いないでおれようか。……諸法律は往々にして死刑を宣告しなければならぬ。……謀殺者、毒殺者および暗殺者が存在するようになるや否や、立法者がかれらに死刑を宣告しなければならぬ。……殺人者が死刑に処せられなければ、殺人に対する諸法律は無益である」(IX, 334-336)。

したがって、マブリが謀殺、毒殺および暗殺に対する死刑を肯定していることは明らかである。

④ 無神論・理神論と政教分離

マブリは、無神論(atheisme)や理神論(déisme)に対して極めて厳しい態度をとっている。『立法論』において、彼はスウェーデンの哲学者をして次のように語らせている。

「自分たちを監視し、その考えを読み取り、その心の深みに下りていくような常に意欲的な審判者を自分たちの側に有しているのだということを、人びとに分からせることができるのは宗教だけである」(IX,387-388)。「それゆえ私は、キケロがその法律論において、神はすべての事物の支配者であり、その摂理はすべてを支配し、その摂理はわれわれのすべての源泉であり、神々はわれわれすべての行動に関する正確な報告書を手にしているということを市民は承知していると述べているということを、あなたに言いたいのである。それこそは、すべての法律に関する最も重要で最も必要な第一規範である」(IX,388-389)。「神なしには、われわれは永遠の不確実性のなかを漂うであろう。神なしには、われわれは絶えず社会の不安定な構築物が崩れるのを見るであろう。・・・私が抱くすべての感情は、いずれも私をかの高層存在(Etre suprême)へと呼び寄せる声なのである。神は人間を結びつける紐帯なのだとは私考える」(IX,417)。したがって、「日頃無神論者(athées)であると言われているこれらの哲学者は今日ではあまりにも一般的な存在になっており、彼らは最高存在もしくは神の存在をを否定することによって、すべてのものが原動因であると考えている」(IX,389)。「このような哲学者は、必然的に日常生活のなかに偽善者と極悪人・・・を作りだすことになる」(IX,391-392)。

したがって、「法律は、神をも恐れぬような行動によって宗教を公に侮辱する無神論者(l'impie)や、言説によって宗教を冒瀆し墮落させる理神論者(ne déiste)を罰すべきである」(IX,434)というのがマブリの結論である。^⑧

ただしマブリは、「真の哲学は宗教の真の精神と同様に稀である」(IX,444)から、宗教が迷信に、哲学が神の冒瀆に陥らないようにするためには、「立法者は、この世においてわれわれを幸福にすることだけに止まることによって、聖職者をしてあの世のことだけにしか専念しないようにさせなければならない。したがって、そこには

精神的な事柄と現世的な事柄とを常に分離した形で維持するような根本法がなければならない」(IX,45)と述べている。したがって、宗教をめぐるマブリの展開の結論は「政教分離」によって宗教と哲学の協力(l'union entre la religion et la philosophie)を維持することにある。

⑤国家の責務としての教育

マブリは『立法論』において、スウェーデンの哲学者をして、「教育が公共的で一般的でない限り、共和国は決して優れた市民を作らないであろう」(IX,371)と語らせ、公教育の重要性を説いている。そのためには、子供たちに相互に親切であるような習慣を身につけさせ、その子供たちと社会が将来必要とするであろう社会的資質に関心を抱かねばならない(Legislation, IX, p.358-360)。

反抗期にある青年には、法律は「親たちのあまりにも寛大な愛情」を警戒し、この第二段階における親たちの苦勞を取り除かねばならない(IX,358-360)。ただし、反抗期の青年にあまりにも厳格な多くの法律を対置することは、かれらを暴動へと駆り立てる危険性があることに注意しなければならない(IX,361)。若者たちに秩序、規律、労働および節制の重要性を認識させた古代の体育教育(IX,361-362)や、魂を高邁にする男性的で勇氣に満ちあふれた音楽教育(IX,365-366)が参考にされるべきである。したがって、「古代の最も賢明な立法者たちとともに、若者がその体質を強化し、身体を弱体化する逸樂や贅沢品を避けることによって魂を高邁にするようなすべてのことを培うこと」(IX,373-374)が公共教育の場としての学校に求められる。

次に、国家は男性だけで構成されているのではないから、女性の教育にも配慮しなければならない。しかし、マブリはスウェーデンの哲学者をして、女性の教育は「若き女性を慎ましきおよび労働への愛へと育むこと」を目指すべきであって、「彼女らが家族の賢母たるべき榮譽以外の榮譽を決して望むことがないように」道徳教育を施すべきであると語らせているように(IX,375-376)、彼の女性教育観はいわゆる良妻賢母型教育観であると言え

よう。

マブリによれば、「これらの学校教育の基礎は完全な道徳もしくは規律の認識であり、その理性に従うことによってしか幸福になり得ない理性的存在は、この規律によって導かれなければならない」(IX.379)。したがって、立法者は立法に際し、「汝がして欲しくないことを決して他者に行ってはならない」という真理から出発すべきであり(IX.378)、「その道徳、分別、勇気および正義と祖国への愛によって最も優れた人民の学習に、子供たちを熱中させる」べきである(IX.380)。「教育に関する法律は、子供たちのあいだに完璧な平等を打ち立てねばならない。子供たちをして、その平等を愛することに慣らさせねばならない。自然は貴族や平民、金持ちや貧乏人を決して造らなかつたということを彼らが良く納得し、彼らが若い時期に彼らの個人的な資質によってしか評価したり考えたりしないという習慣を身につけたならば、もしかれらがその後デモクラシーのもとで生きたとしても、彼らは貴族の身分や平民の身分を作ることをもはや夢想だにしなくなることは確かである」(IX.383)。

以上のように、マブリは、個人の「自律」のための「自然権」の観点からではなく、国家の責務の観点から教育を位置づけている。この観点は、人権史における「社会権」につながるものであると言えよう。「労働」についても同様である。女性の教育の重要性を説くと同時にデモクラシーを前提とする平等社会の実現を展望した教育観であることから、その歴史的意義は決して過小評価されるべきではない。

⑥選挙権

これまで見てきたことからマブリがデモクラシーを展望していることは明らかであるが、しかし当時のフィロゾフの多くがそうであったように、彼の思想には人民蔑視観が見られる。この人民蔑視観が如実に出てくるのは、選挙に関する彼の見解である。マブリは『道徳と政治の関係に関するフォシオンの対話』(*Entretien de Pichon sur le rapport de la morale avec la politique*, 1763)において、次のように述べている。

「政治は、相続財産を有する人びとにしか国家統治を認めるべきではない。彼らのみが祖国を持っているのである。」(X,124)「職人は、彼らを雇っている富者から受ける賃金だけで生活するのであり、したがって、その労働は必然的に彼らの魂を墮落させるに違いない。それゆえ、立法者は・・・主権の寄託と管理を富者に委ねるよう配慮しなければならない。」(X,120-123)

また、『権利』においても、「現代のわれわれの国家には、財産がなく、その労働によってしか生活せず、いわばいかなる社会にも属していないような多くの人びとがいる」(XI,315)と述べ、さらに『アメリカ合衆国の政府と諸法律に関する考察』(*Observation sur le gouvernement et les lois des Etats-Unis d'Amérique*, 1784)においても、「無知や下劣で低級な思想を自らに余儀なくさせる欲求と仕事によって墮落した民衆は、熟考によって賢明な統治の諸原理にまで高められる方法も時間も有していない」(VIII,351-352)「かくして私は、その(アメリカの)統治が、その腕しか財産として持たず、公共の行政を乱すことしかできないこれらの人びとを、その統治から遠ざけていることを喜んでいる」(VIII,p.388)とまで断言している。

このような下層人民に対する蔑視観は、フランス革命期のシエース(Sieyès, 1748-1836)の一七八九年の人権宣言草案における「能動的市民」(*citoyen actif*)と「受動的市民」(*citoyen passif*)の差別およびその差別を前提とした一七九一年憲法における選挙制度につながるものである。^②

要するに、マブリの選挙権論は、「選挙を選抜の手続きとして・・・また、選挙資格を権利としてではなく公務(*une fonction*)として考える」選挙公務論だとみてよいであろう。コストはこの点に着目して、「ルソーおよびその弟子たちとは反対に、彼はすべての人間が国家の政治に参加する時効にかからない権利を有しているとは考えていない。・・・事実、彼は、土地所有者にしか政治的権利を認めていないのであり、そのことは、別の面では擁護される共産主義的で平等主義的な彼の理論に明らかに反するものである。彼は、祖国への愛は祖国との実質的

な結びつきなしには存在しないということ、また、土地財産の所有は本物の愛着の唯一の保障であるということを確認することによって、この（選挙権の）限定を正当化している」と述べたあと、「われわれはフランスにとって初期の革命家たちによって考案された代議制の一般的概念が、ルソーよりもマブリにその着想を負っている」と結論している。^②

付言すれば、マブリは『立法論』において次のように述べていることから、いわゆる命令的委任(mandat impératif)の制度を考慮に入れていると見てよいであろう。^③

「その委任者に決して依存することのない議員は、自分が自らに固有の権利を有していると考え、委任者の利益を裏切ることができるであろう。したがって、議員は委任者たちの命令(instructions)によってオーソライズされている限りでしか、何らかの要求を行うことができないようにしなければならない。この方法は、市民と立法権を一層緊密に結びつけるであろう。この方法は、その議員たちをその義務につなぎ止め、信用が生み出され、その結果諸法律は一層遵守されるようになるであろう。」(IX,296)

このような選挙権論および命令的委任論は、フランス革命期において多くの議論を呼ぶようになる。この意味においても、マブリがフランス革命に直接的な影響を与えていることは否定できない。^④

(二) 政治社会構想

① 専制主義批判と権力分立論

専制主義(despotisme)に対するマブリの批判が本格的に展開されているのは、『疑問』においてである。それは、フィジオクラートの論客メルシェ・ド・ラ・リヴィエールの『政治社会の自然的本質的秩序』において説かれている「合法的専制主義」(despotisme legal)に対する批判として展開されている。

この合法的専制主義はケネー(F. Quesnay, 1694-1774)によつて提唱されたものである。ケネーは『自然権』(*Le droit naturel*, 1767)において次のように説いている。

「法律および後見的権力(*autorité tutélaire*)が所有権と自由とを保障しないような場合には、有益な政府も社会も存在せず、ただ政府の見かけをした独裁と無政府状態が存在するにすぎない」^⑧。これとは逆に、人びとが実定法と後見的権力の保護のもとにある場合には、かれらの所有者としての実力は発揮され、自然権は拡張されるのである^⑨。したがって、「主権は単一で、社会のすべての個人に対し、また私的利益(*intérêts particuliers*)を求めんとするすべての企てに対して優越的であるべきである。……統治における権力均衡の制度(*Le système des contrefoires*)は強者間の不和と弱者の抑圧しかもたらさない致命的な見解である。社会が種々の市民の身分に別れていて、その一部の者が他の者に対して主権を行使することは、国民の一般的利益を破壊し、市民の種々の階級の間には私的利益をめぐる紛争をもたらす」^⑩。

また、『シナの専制主義』(*Despotisme de la Chine*, 1767)においても次のように述べている。「この権力はその決定とその行動において単一で不可分なものでなければならぬし、ただ一人で行政権を有し、全ての市民をして法律を遵守せしめ、万人に対する万人の権利、強者に対する弱者の権利を保障し、不正な企ておよび王国の内外の敵の篡奪と抑圧を予見し抑制する力を有した一人の首長に結合されなければならない」^⑪。

このように、ケネーは唯一絶対の主権者＝君主の権力に匹敵する他の権力の存在を認めない。三権力の抑制と均衡という通常の意味での権力分立論は、ケネーの否定するところである。

このような師の教えを展開したのが上記のメルシエである。メルシエによれば、この「後見的権力」は世襲的な「単一の主権者」に委ねなければならず、その公権力は分割することはできない^⑫。またメルシエによれば、立憲権は「すでに神自身によつて作られている法を公示すること、そしてそれらの法に、主権者が唯一の把持者で

ある強制力の公印を押すことに限られる」^⑧。この立法権を前提として、先に見た「すべての市民をして法律を遵守せしめ、万人に対する万人の権利、強者に対する弱者の権利を保障し、不正な企ておよび王国の内外の敵の篡奪と抑圧を予見し抑制する力」としての執行権が捉えられているのである。

マブりは、このような合法的専制主義への批判として、立法権と執行権の分離問題を考察している。彼は次のように言う。「もし立法権が執行権から分離されたり区別されたりできないとすれば、あなた方は合法的専制主義を確立せんとして、自分たちで無益にも多くの苦勞をされているのだということを考えていただきたい。……執行権すなわち物理的力を自由に処理する権限は、常に必然的に立法権である」というのは真実ではない」(XI,137)。「もし分離されるべき二つの権力が同一人の手中に混合されていたとするならば……あるいは、もし法律を制定する権利が、その法律に服従させるのに必要な力を委ねられている行政官に必然的に属していたとするならば、はなはだしい無秩序と極度の圧制が生じることになるといふことを考えていただきたい」(XI,139)。「それはともかく、市民は行政官に従わねばならないといふこと、そして行政官は立法権に従わねばならず、その法律を犯した場合には罰せられ、自らが行った違法行為の埋め合わせをしなければならないといふことが定められるや否や、立法権と執行権は同時に分離して存続するであろう。私には、そのことは火を見るように明らかである。執行権は立法権の機関であり執行者であろう。そこでは、それらの権限ははなはだ明示的で、区別され、分離されているのである。かくして、もしその社会がその秩序を存続させるために何らかの手段を慎重に取つたならば、その秩序は難なく存続するであろう」(XI,141)。「もし同一の人物が立法者にして執行者であるとすれば、やがてその人物は法律を作る全権限を与えられることになるであろうといふこと、また、その人物はその命令を発することを利用して快適なものとなすであろうといふことは、確かなことではないであろうか」(XI,153)。

また、『ポーランドの政府と諸法律についで』(Du gouvernement et les lois de la Pologne, 1771)にはつぎの

「すべての立法者は、執行権は永遠に立法権の敵であつたし、敵であるだろうというこの原理から出発すべきである」(VIII.50)と述べている。

立法権と執行権の分離を説くマブリの前提は、それらの権力を保持する者の感情についての見解である。彼は『疑問』において、次のように説いている。民主制を考えるにしろ、人間の諸感情は単純な市民を惑わせるように行政官も惑わせ、策略、術策、武力、暴力、誘惑、買収といった手段が次々と用いられるようになり、「もし人民がそれらのできごと」に注意を払わないとすれば、人民は結局のところその立法権を奪われ、行政官の首長(*le souverain de ses magistrats*)は人民の主人となるであろう」(XI.143)。この民主制を変質させる人間の感情は、貴族制をも変質させて寡頭制に至らしめ、やがてはその寡頭制内部で分裂を引き起こして最後には君主制に帰するのである。「これこそが感情の永遠の歩みなのである」(XI.143-144)。

したがって、「立法権を効果的に保護し、執行権の企てと略奪から立法権を擁護する」ためには、その国家(*la république*)に対して陰謀を巡らせても成功の見込みがないことを行政官に分からせるべく、第一に、行政官職を相互に依存させるようなさまざまな部門を設置すること、第二に、行政官職の任期を短縮することが必要である(XI.150-151)。マブリは、ケネーやメルシエの説く合法的専制主義は結局のところ「恣意的専制主義」(*despotisme arbitraire*)に帰着すると見ているのである(XI.153)。

今少し付言すれば、後見的権力の把持者である君主は自然法についての明確な認識を有すべきであるとするフイジオクラートの主張に対し、マブリは「シナの専制主義」を例にとって次のように批判する。

「私は、立法権は自然法の明確な認識を有している人びとにしか与えられ得ないということについてはまさしくあなた方と一致している。しかし、シナにおいては王権は世襲的であり、その世襲は社会の自然的本質的秩序に属しているとあなた方が主張している以上、何故に、自然法の認識を有し、またその帝国における種々の欲求

に対してその正当な適用をなし得るような哲学者が主権者として、幸運にも常にあなた方に与えられるということが確かなのであろうか。．．．それゆえ、あなた方の制度の、そしてあなた方が社会の自然的秩序と呼んでいるものの必然的結果として、あなた方は往々にして立法権が属し得ない人物に立法権を委ねざるを得ないということがお分かりであろう」(XI,176-177)。「シナにおいて偶然にしか良好でなかった統治、もしくは他の人民のあいだで生み出されている悪徳を偶然にも生み出さなかったような統治を、社会の自然的で必然的な秩序として提示しないように気をつけねばならない」(XI,111)。

以上のことから、マブリとモンテスキューの「権力分立論」を同一視することは避けねばならないが、少なくとも専制主義批判という点では両者は同一地平に立っていると見てよいであろう。⁶⁹⁾

②人民主権

マブリが絶対王制に代わる政治社会を構想するとき、その前提となるのは自己の尊厳性への誇り、貪欲や野心に心を奪われることのない節制、祖国への愛と勇気を有し、「公共善」に貢献しようとする心構えができているいわば理念型としての人民である。これを前提として、マブリは『権利』において次のように述べている。

「君主制や貴族制の内に、正当で理性的な法律を期待することは馬鹿げたことである。反対に、人民が立法権を自らの手中にするや否や、その人民はたちまち最も賢明で最も有益な法律を有することになるであろうということは確かなことである。そのような法律にしか従おうとしないほどに自らの尊厳性に非常に誇りを持っている共和主義者は、当然のことながら、真つ正直で、正当で、高邁にして勇敢な魂を有しているのである。」(XI,32)

また、『アメリカ合衆国の政府と諸法律に関する考察』において、次のように述べてアメリカ合衆国を賞賛する。「あなた方は、そのすべての憲法において自然の諸原理に回帰したのである。あなた方は、全ての政治的権威はその起源を人民から引き出すということ、人民だけが法律を作り、その誤りが感取されるかもしれないと良い

ものにしようと切望するや否や、それらの法律を廃止し、修正する不可譲の権利を有しているということを、確かな公理として確立したのである。」(VIII,342-343)

アンリ・セーは、「彼はモンテスキューの定義そのものに従い、デモクラシーということによって、人民によって実行される統治を考えている」と述べているが、この人民もまた理念型としての人民である。この理念型としての人民による統治＝人民主権(souveraineté populaire)がマブリの構想する統治形態の基本原理である。

しかし、先に見てきたように現実の人民はこのような理念型には程遠いことをマブリは冷静に見抜いている。

『歴史研究』(*De l'étude de l'histoire*,1778)において、彼は、「この人民―君主(peuple-prince)」は「規律(règles)と理性(lumières)を欠いているので、偏見と感情によってしか作動しない。……この人民―君主は気まぐれで無分別でしかないであろう。この人民―君主は幸福ではない。というのは、この人民―君主は極端に走るからである」(XII,94)と述べている。

したがって、『立法論』において次のように言う。「私は以上のことから、人民は、自らがその固有の立法者である限りでしかその法律を信用しないものであると結論する。しかし、私がその立法権を大衆に委ねようとしているなどと心配しないでもらいたい。ギリシアの歴史は、民主制がいかに気まぐれで、不安定で、専制的なものであるかということを、私に非常によく教えてくれた。……したがって、その最高の権力は、自らを代表するために各身分が選んだ人びとに委ねるべきである。」(IX,294)

こうしてマブリは、直接制を否定して間接制を考える。「共和国のすべての市民が集会する場合には、その国家はもはや制御が効かなくなるであろう」(IX,294)。「デモクラシーにおいては、放恣と自由の混同の危険性に常にさらされている市民は、自分たちの法律によって非常に重い軛を背負わされるのではないかと恐れ、自分たちの司法官をその感情の僕としか見なさない」(*De l'étude de l'histoire*,XII,94)からである。

④最良の統治形態

マブリは理念型としての人民と現実の人民との狭間のなかで自問し、『フォシオンの対話』において次のように述べている。

「最良の統治形態は君主制か、貴族制かそれとも民主制かと問うこと、それは、君主、元老院議員もしくは民衆の感情のうちどれがより大きな悪習を生み出し得るのか、あるいは、生みだすことが少なくすむかを問うことである。混合政体(gouvernement mixte)が他の政体よりも優れているかどうかを問うことは、それらの諸感情が法律と同様に賢明で、正当で、温和であるかどうかを問うことである。」(X,74,note)

こうして一方では、「最良の政治形態は民主制を基礎とするものである」(Doutes,XI,158)と言い、他方では、「私は民主制を愛するものではない。私は人民がどれほどまでの錯覚と誤謬に陥っているかを承知している」(Doutes,XI,173)と語る。

マブリの行き着くところはいかなる政治形態か。この判断はさほど容易ではない。ここでは、次のようなアンリ・セーの見解に注目したい。

「マブリは、特に執行権を弱めること、そして国民に直接的に由来するに違いない立法権を強化することに専念しているのである。たとえマブリが君主制をなお存続させる必要性を考えているとしても、かれの立憲君主制の理想は非常に共和制に近づいているのであり、彼はそれを正当にも『共和主義的君主制』(monarchie républicaine)と呼ぶことができたのである。モンテスキューの権力分立の体系やルソーの人民による直接制の理論から同時に区別される彼の体系は、大革命期の人びとの精神に非常に直接的な影響を及ぼしたように思われる。一七八九年の多くの陳情書は、マブリにならって、執行権と立法権の関係を解釈している。執行権に対する不信の感情は次第に明瞭となり、大革命が近づくにつれて、一七八九年のパンフレットに見られるようなものとなる。

『われわれの災禍は、臣民の不服従に由来するのではなく、政府が臣民を服従させた権力の濫用に由来するものである』とマブリが宣言する場合、かれは、新たな思想を支持するすべての人びとの意見である世論しか表明していないのである。⁴³」

要するにセーは、マブリの考える最良の政治形態を「共和主義的君主制」に見ているのである。しかし、マブリが考察の素材の多くを古代にとり、アメリカ、アフリカ、インド等の未開族を例に引きながら「新たな人間」による無人島での理想国家建設を説いていることからすれば、例えその理想国家の統治形態が具体的に明示されていないとしても、彼にとつての最高の統治形態は「能力に応じた労働と必要に応じた生産物の配分」(*le travail selon les capacités et la répartition des produits selon les besoins*)を可能とする人民主権原理に基づく国家であると言わねばならない。

おわりに

これまでの考察から、マブリがイデアリストの極に身を置いていることは明らかである。バブーフをはじめとする「平等派」は、このイデアリストとしてのマブリを導きの星としたことは否定できないであろう。しかし、そのマブリはデモクラシーをめぐる人民の成熟度を冷徹に見抜くことによって、身を翻してレアリストの極に移らざるを得なくなっていることも否定できない。初期—中期におけるフランス革命の革命家たちは、このレアリストとしてのマブリに学んでいるのである。

以上のことから、イデアリストの極とレアリストの極を彷徨する思想家マブリというのが本稿の現時点での結論である。

古今東西を問わず、世紀末にはユートピアが希求される。マブリのユートピアは、普遍的な政治道徳的原理としてのヴェルチュ(virtu)もしくはボン・サンス(bon sens)を有する市民¹¹有徳の市民を前提とするものであるだけに、ポスト・モダンの思想状況においては冷笑の対象とされるかもしれない。しかし、いかなる政治社会を考えるにせよ、その究極的な目標が「人間の尊厳」の確立にあることは否定できない。この意味において、マブリのユートピアは、「人間の尊厳」を求め続ける人びとの魂を幾世紀にもわたって捉えて離さないであろう。マブ리를考察の対象としたものではないが、「人間の尊厳」を魂の糧としつつ、「いわゆる『理性の解体』というポスト・モダン状況において・・・考えるとき、その具体的ユートピアは時代遅れの啓蒙の自己欺瞞ということになるであろうか」と問うて、「人はその顔を長靴で踏みつけられてはならないという人間の尊厳が存することは疑問の余地はない」と答え、「そうだとすれば、事あらためて『哲学的問い』の自己根拠づけは不可能で無意味であるとして哲学の終焉を語り、人間のあるべき生き方の共通の規範を普遍哲学的に根拠づけるのも徒勞であるというのは、『哲学的問い』に本来含まれている自己言及のパラドキシカルな構造に耐えられない現代人の精神の衰弱(full stomach and empty soul)すなわち満腹の胃袋、空っぽの魂¹²」以外のなものでもない」と指摘する冷静不動の法哲学者に学ぶべきである。マブリのユートピアは、決して「時代遅れの啓蒙の自己欺瞞」ではない。

(注)

- ① J・ジョレス、A・マティエ、G・ルフェーブル、A・ソブール等の経済史中心の伝統的なフランス革命解釈に対して、一九六〇年代以降F・フュレおよびD・リシェによって修正論が展開され、論争が続いていることは周知のところである。この論争はフランス革命の階級的性格をめぐるものであるだけに、経済学、社会学、歴史学、政治学等の諸領域の研究者を巻き込んで展開され、多くの研究成果を生んでいるが、フランス憲法史および憲法思想史研究にとっても看過することはできない。この論争の端緒となったのは、一七九二年八月一〇日以降の革命情勢「ジャコバン独裁を一つのブロック(un bloc)」としてのブルジョア

革命のなかで捉える伝統的解釈に対して、それを革命からの逸脱として捉えるフュレ(F. Furet)およびリシェ(D. Richet)の解釈が提示されたことである。

フュレおよびリシェは名著『大革命』において、次のように述べている。

「一七九二年八月一〇日以降、大革命は、一八世紀の知性と富(*l'intelligence et la richesse*)によって提示された本道からはずれた戦争とバリ民衆の熱狂の圧力によって押し流されてしまった。」F. Furet et D. Richet, *La Révolution*, t.1. *Réalités* Hachette, 1965, p.358.

要するに、彼らは、一七九二年八月一〇日以降の革命情勢をフランス革命の本道からのデラバージュ(*dérageage*＝横滑り)として捉えるのである。

これに対して、A・ソプールの解釈を継承するC・マゾーリックは、次のように述べている。

「結局のところ、人民の苦難の道程におけるブルジョア革命のデラバージュというこの問題のすべては、民衆の関与をどう考へるべきかと言うことに帰着する。フュレ氏やリシェ氏にとっては、その関与は何ら必要ないものであった。反革命の脅威は何ら重大なものではなかった。」Claude Mazauric, *Reflexions sur une nouvelle conception de la révolution française*, *Annales historiques de la révolution française*, juillet-Septembre 1967, p.346.

要するに、フュレおよびリシェが一七九二年八月一〇日以降の革命の共和主義的高揚をデラバージュ現象とみるのに対して、マゾーリックは革命の重要なモメントとして捉えているのである。

わが国の代表的なフランス革命史研究者の一人は、このことについて次のように述べている。

「修正派の議論は、フランス革命の全体を首尾一貫して説明する体系性を備えておりませんので、今日までのところ、ルフェーブルの所説にとつて代わるものではありませんのです。」遅塚忠躬「フランス革命史学の現状と展望」——深瀬忠一・樋口陽一、吉田克己編『人権宣言と日本』一九九〇・四三二ページ。

このように、フュレおよびリシェの「デラバージュ」現象論はフランス革命における民衆の共和主義的高揚というダイナミズムを矮小化するものであり、このような矮小化によつてはフランス革命期の憲法史および憲法思想史を十分に説明することはできないように思われる。なお、辻村みよ子「フランス革命の憲法原理——近代憲法とジャコバン主義」一九八九参照。

②
ドレアン(Edouard Dolléans)は次のように述べている。「ウアンドームの法廷(*la Cour de Vendôme*)におけるその一般弁論において、バブーフは、平等主義者たちの謀叛(*la conjuration des Égaux*)を正当化せんとして、マブリヤルソーと並べて、また彼らに先んじてしばしば引用しているディドロ(注——モレリの『自然の法典』は当時はディドロの作品として考えられてお

- り、バブーフもまたそのように考えていた」の權威に庇護を求めている。Morelly, *Code de la Nature ou le véritable esprit de ses lois*, 1775, publié avec Notice et Table analytique par Edouard Doileans, 1910, Paris, Librairie Geuthner, p. vi.
- また、コーエ(R.-N.-C.Coë)は次のように述べている。「マブリーに対するバブーフの賞賛は、*「人間的で、人間的で、感受性にとんだマブリー」*というように際限なきものである。しかも、彼は「一般弁論」において、共產主義の一般原理の支柱として「経済哲学者たちに提示された疑問」の著者(マブリー)を一度ならず引用している。」R.-N.-C.Coë, *Lathéorie morellienne et la pratique babouviste, Annales historiques de la révolution française*, t.30, 1958, p.38.
- ③ 縫田青二「啓蒙期の一僧侶マブリーについて」(「橋論叢」五巻四号)は「マブリー全集」に収録されている多くの作品に関するコンパクトな紹介をし、一九五二年の段階で、「この版が最も完備されている」と評価している。なお、マブリーの思想全体についての研究書として、Brigitte Coste, *Mably: Pour une utopie de bon sens*, Librairie C. Klincksieck, Paris, 1975, を挙げることができる。この書は一九七五年までのマブリー研究を踏まえて簡潔にまとめられているが、マブリーに関する文献が紹介されている有益である。
- ④ マルクス、エンゲルス・塩田庄兵衛訳『共產党宣言』角川文庫七四ページ。
- ⑤ J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes, Oeuvres complètes*, t.3, Bibliothèque de la Pléiade, p.123. 本田喜代治・平岡昇訳『人間不平等起源論』岩波文庫二七ページ。
- ⑥ B.Coste, *op. cit.*, p.108.
- ⑦ B.Coste, *op. cit.*, p.111.
- ⑧ 「私有財産を根こそぎにしない」と何をしてでも無駄である。」Morelly, *op. cit.*, 48. なお、拙稿「モレリの憲法思想」同志社法学第三二八号・一九九四参照。
- ⑨ ルソーを自然法論者ではなく実証主義者として説くものとして、恒藤武二「ルソーの社会契約説と『一般意思』の理論」——桑原武夫編『ルソー研究』一九六八、一二七ページ以下参照。
- ⑩ 高橋誠「マブリーのメルシエ・ド・ラ・リヴィエール批判をめぐって」法学新報八九巻三・四号三三三ページ以下参照。
- ⑪ Henri Sée, *La Doctrine Politique et Sociale de Mably, Annales historiques de la Révolution française*, t.I, 1924, p.146.
- ⑫ この二面性を考慮に入れた考察として、岩本勲「マブリーの政治思想」三重法経No三五(一九七〇)七九ページ以下参照。さらに、田中眞晴「マブリー研究」経済論叢七二巻五号(一九五三)一頁以下も参照。
- ⑬ cf. Buonarroti, *La conspiration pour l'égalité dite de Babeuf*, Edition Sociale, 1957. 柴田三千雄「バブーフの陰謀」一九六

八、豊田堯『パブーフとその時代』、一九五八参照。

⑭ H. Sée, *op. cit.*, p.147-148.

⑮ André Lichtenberger, *Le socialisme au XVIII^e siècle*, Réimpression de l'édition de 1895, Biblio Verlag, Aushabruc, 1970, p.104, 野沢協訳『一八世紀社会主義』一九八一・二二〇ページ。

⑯ B. Coste, *op. cit.*, p.129-130.

⑰ E.N. Whitfield, *Gabriel Bonnot de Mably*, London, 1930, p.28, なお、拙稿「ルソー、ロベスピエールと一七九三年六月二四日の憲法」金沢大学教養部論集人文科学篇二六―二七号参照。

⑱ H. Sée, *op. cit.*, p.145.

⑲ B. Coste, *op. cit.*, p.95-96.

⑳ cf. H. Sée, *op. cit.*, p.146-147.

㉑ 一七八九年の人権宣言について、深瀬忠一「一七八九年人権宣言研究序説」(一)(二)(三)北大法学論集一四卷三・四号、一五卷一号、一八卷三号、稲本洋之助「一七八九年の『人および市民の権利の宣言』―その市民革命における位置づけ―」東大社研編『基本的人権・三』、拙稿「一八世紀フランス憲法思想の一潮流―ケネー、シェイエス、一七八九年人権宣言」金沢大学教養部論集人文科学篇二四―一五号・一九八六参照。

㉒ B. Coste, *op. cit.*, p.89-90.

㉓ B. Coste, *op. cit.*, p.88.

㉔ フランス革命期の選挙権論および命令的委任論については、杉村みよ子『「権利」としての選挙権』一九八九、『フランス革命の憲法原理』一九八九参照。

㉕ François Quesnay, *Oeuvres Economiques et Philosophiques*, publiée avec une introduction et des notes par Auguste Oncken, Réimpression de l'édition Francfort 1888 (SCIENTA VERLAG AALEN), p.347, 島津亮一・菱山泉訳『ケネー全集』第三卷七六ページ。

㉖ *ibid.*, p.373, 訳七五ページ。

㉗ *ibid.*, p.329-331, 訳三一四ページ。

㉘ *ibid.*, p.638-639, 勝谷在登訳『シナ論』一五五―一五六ページ。

㉙ Eugène Daire, *Collection des principaux Economistes*, Tome 2, *Physiocrates*, Quesnay, Dupont de Nemours, Mercier de la

- Rivière, L'Abbé Baudouin, *Le Trésor*, Réimpression de l'Édition 1846, OSNABRUK OTTO ZELLER 1966, p.624.
- ②⑩ *ibid.*, p.628.
- ②⑪ モンテスキューの憲法思想について、拙稿「モンテスキューの憲法思想とパルルマン」金沢大学教養部論集人文科学篇三一
一・一九九三、「アンシャン・レジーム末期におけるパルルマンの憲法思想」金沢大学教養部論集人文科学篇三〇一・一九
九三。
- ②⑫ H. Sée, *op. cit.*, p.139.
- ②⑬ H. Sée, *op. cit.*, p.144.
- ②⑭ 駒城鎮一『ポスト・モダンと法文化』一九九〇・二三七―二三八ページ。