

哲学的法論、およびあらゆる実定的立法の批判

——自然法の取り扱いにおける通常の欠陥の解明とともに

第三部（緒論、第一章）

J・フリース 著

神山伸弘 訳*

第三部 あらゆる実定的立法の批判

緒論

[99] (第一部の) 普遍的立法 (の議論) では、契約が効力を持つ という条件があるので、社会における所有の平等を公の法律によって保証することは断念された。(第一部の) 政治 (の議論) では、こうした公の法律が国家権力によって導入され維持されるよう要求された。普遍的立法 (の議論) は、われわれにたいし、公の《法の法則》上の課題として理念を与えてくれた。これは、理性推論の大前提となる。そして、政治 (の議論) は、かかる理念を実現する条件の点で、大前提にたいする小前提を与えてくれた。そしていまや、結論を導く段となった。しかし、この場合、第一に、大前提にしたがい、法によってなにが生ずるべきな

のか、第二に、小前提にしたがって、政治的になにが生じなければならぬのか、第三に、立法にあたり、個々の人民と元首の趣味 (Geschmack) や恣意 (Willkür) に委ねられているものがないか、これらのことが区別されなければならない。[100] ところで、人格的平等の理念は、ひとえに、もともと法的なものではなく、そのより詳細な各規定は、根底では政治的な自然的関係にまったく左右される。ところで、われわれは、普遍的立法 (の議論) で、さらに権利特有の直接的な定言命法の源となるものすべてを導出しなければならなかった。こうして、われわれは、五つの法則を得たのである。これにたいし、まったく恣意的な処分権 (Vertugung) の領域は、すでに政治 (の議論) で始まったことである。そこで、この政治 (の議論) は、普遍的立法の適用と、普遍的で政治的な指図の点で、不断に膨らんでいく。個々の《法の立法》は、つねに所有権の問題と関係するが、社会でいかに

所有が分配されるべきか」という方法にかんする第一の根本規定は、多くの観点でやはり、個々の人民がもつ趣味や恣意に左右されておられ、したがって法的には偶然な合意に左右される。だから、われわれがここで扱う結論についての学は、もともと学説的な形態で提出できないもので、もっぱら可能的で実定的な立法の評価としてのみ提出できる代物である。こうした学は、多くの場合、ある恣意的に前提とされた処分権の問題にたいしみずから決定をくだすことができるにすぎないだろう。

したがって、こうした学は、社会における人間の自然的な関係を、《法の法則》との関係で考察することになるだろう。こうした自然的な関係となると、とりわけ学は、ある前提にだけしたがって、処分権を推奨し、これがいとも容易に法則と一致すると主張することが多い。だがしかし、こうした処分権は、権利によってではなく、権利を欲する者たちの恣意的な合意によってのみ是認される。このため、こうした学だけを自然権（の学）と呼ぶことができるだろう。なぜなら、こうした学は、人間の自然的な関係を権利の理念と関係づけるからである。[101] また、こうした学は、狭義の〈権利の哲学〉といえることができる。というのも、この学は、立法の問題を哲学的な原理によって評価するからである。しかし、われわれは、まさにそれゆえに、この学を〈あらゆる実定的立法の批判〉と呼ぶ。なぜなら、ここでは、実定的な命令がはらむありうべき問題が、集成され、《法の法則》との——より困難なこともあるしより容易なこともある——一致の観点から評価されねばならないからである。最後に、こうした批判は、一般に応用自然権に帰せられるものにかかわっている。というのも、

かかる批判は、もともと、純粹に哲学的な法論の応用だからである。

しかし、この場合、哲学的であるべきこうした学のたいていの取り扱いは、とくに非法律家による取り扱いは、次のような欠陥がつねかもしれない。すなわち、法的な目的の達成にとつて——どの人にもまぎれもなく——もともと合目的に見える恣意的な処分権が反論の余地なく法律として設定されるということである。というのも、こうした処分権は、やはり最高度に、提案として通用しうるからであり、また我々は結局こうして公の法律を獲得しなければならぬからである。この公の法律は、たしかに法にしたがい必然性をもってわれわれの家財を秩序正しくする。

たとえば一夫一婦制やらなにやらの権利のようになにか恣意的な権利を証明することが、そのように特徴づけられることも、端的に命令された法律と区別されることもないならば、哲学を立法に関与させることのできる諸要求にかんする全体的・統一的な判断を確実に概観することは、断じて達成されないだろう。というのも、ただこの観点があるからこそ、われわれは、学が充分に形成されるで、たちまちすべての判断が一致するようになることを希望できるからである。

[102] それゆえ、あらゆる実定的立法の批判は、人間の社会的目的の全範囲にわたり、法の理念にしたがって、その社会関係にかんする評価を含むべきである。人間の法律は、ひとえに、国家ないしは国家連合がもつ法的に必然的に規定された目的である。しかし、こうした法的に必然的な目的は、適用にあたりほかのさまざまなことと化合して、*教養形成 (Bildung)* と *豊かさ (Wohl-*

stand)に帰着するのであって、それだけ分離されたりはせず、ただその状況に応じて全体的に考察されうるのである。だから、こうした立脚点からすると、あらゆる実定的立法の批判は、経験学としての政治学——これが近年では固有に政治学と呼ばれる——と同じ立場を有している。だが、この批判は、こうした全体をみるさいに、《法の法則》に関係するものだけを評価する。このため、かかる見地からすると、われわれは、まず、個別国家における《法の立法》を評価し、次に国家連合に対する立法を評価しなければならぬだろう。しかし、個別国家での立法については、普遍的立法が三つの課題を規定している。すなわち、第一に、すべての政治機構の法的な趨勢としては、個人にたいする所有の分配にあたり平等であらねばならない。第二に、国家では、民法法廷が《権利上の係争》の裁定にあたるべきで、またそれに応じて民法典があるべきである。第三に、犯罪を償わせ抑止するために刑事法廷と刑法典が必要となる。

[103] したがって、われわれは、個別国家に対する立法を三つの章に分けて評価するだろう。すなわち、第一に、所有を評価する観点でこれを評価する。所有の点から国家行政の法的原理が明らかにならねばならない。また、第二に民事法典の観点から、第三に刑事法典の観点で、これを評価する。

第一章 国家における立法

第一節 所有の評価

第一項 国家一般の政治的目的について

[104] まずは元首 (Oberherr oder Regent) に服従するよう社会が誘導されてきた歴史表象にしたがえば、たしかに、通例は、所有の安全が国家結合の第一の根拠としてあげられる。しかし、こうした主張は、次のような事情からしてすでに一面的である。すなわち、国家以外にはもともといかなる所有も成り立たないし、それゆえ、国家結合は、この所有をたんに安全にするだけでなく、一般にまず所有を授けなければならぬ事情がある。したがって、この場合われわれは、たんなる所有の安全ばかりでなく、少なくとも一般には所有の分配も国家目的とみなされねばならないだろう。[105] そして、こうした分配がたんなる言葉以上のものであるべきなら、それは各人に割り当てられたものの確保をすでに前提としている。所有の保護は、所有の割り当てと結びついていなければならぬ。国家による所有のこうした保護は、国内的な保護であるか対外的な保護であるか、いずれかである。国内的な保護によって、国家のなかで個別の所有者それぞれが他人にたいし保証される。これが、あらゆる司法権の目的である。他方、対外的な保護によって、国家の全財産が外国の権力から保護されるべきである。これが、国家におけるあらゆる防衛施設あるいはあらゆる軍事組織の目的である。後者の保護は、われわれにはなじりも高いものにつく。というのも、政府が自分のために国家の全

財産から好きなだけ引き出すことを正当化するからである。現代のすべての国家機構が負っているこうした主要な重荷は、国家がおたがい上位に立とうとする戦争関係に起因する。だが、このような戦争関係にかんして、もろもろの人民は自分の政府に正当な非難をすることができ、商業と農業にまで開花したそれぞれの人民は、それ自体平和な心根をもち、ほかのどの人民にたいしても同じ権利が配分されることを好む。権利そのものが平穩な生活に役立つかぎり、そうである。あらゆる戦争は、ただ政府の強盗の心情によってのみ惹き起こされる。それは、この政府が、つねに自分の領土と権力を拡張しようと切望し、その近隣の征服、略奪、最低限でも自己利益をめざそうとするからである。弱さ以外の理由で現実的に平和的な心情を抱いた政府などなかったらうし、平和を見せかけるばかりでなく真剣に欲しているかのような政府などなかったらう。そして、またこれらは今後ほとんどないであろう。[06]だから、信仰しないものとは停戦するだけで、一度も平和を確立したことのないイスラム教徒の政府が、唯一誠実な政府だったことになる。

われわれは、こうした次第であることをここで非難するつもりもないし、これとは別の状態を望むものでもない。というのも、戦争と通商上の詐欺行為は、従来、人類の歴史で生活を維持してきた唯一の刺激だったからである。だが、われわれは、真の関係で事柄をみるようにしなければならぬ。それゆえ、別の状態が政府に望ましいとすれば、所有の安全は、司法権以外にこれと似たような大きな催しを必要としないだろうし、ここで司法権が払う注意は、所有の分配そのものに向けられるだろう。対外的な所

有の安全は、けつして哲学的法論の対象ではないし、政府のなかの対外問題管掌部局は、国家連合にたいする立法のうちにか法の原理を求めることができない。

われわれは、国家結合に法の理念しか結びつけないので、国家結合の法的に必然的な唯一の目的をこうした所有の分配のうちにつかむだろう。所有が人格の平等の法則にしたがって社会で分配されるべきだということ、これが、国家の法的に必然的な目的を規定する課題なのである。

とはいえ、こうした法的に必然的な目的のほかに、なお物理的に必然的な社会の目的というものもいくつかある。人間は、たんに自分の占有を安全にしようとして国家を求めるわけではなく、社交性 (Geselligkeit) 自身が人間の目的なのであり、概して、理性的となることができるよう、そもそも社交性から国家結合が要請されるのである。[07]ところで、社交性は、とくに、国家において次のような経験をもたらしてくれる。すなわち、各人が自分のためにだけ活動的であるときよりも、人々はいっそう多くのことを共同的に成し遂げることができるという経験であり、各人に好きなようにさせるよりは、事業 (Geschäft) を社会的に分配することによって、自分の欲求充足が非常に容易になるという経験である。

人間の目的は、一般にはいつも、自分が行為する点でみずからの完全性を指すものであるか、自分が自然から受け取ったものの点でみずからの幸福を指すものであるかである。すなわち、前者は、みずからの教養形成を指すものであり、後者は、みずからの豊かさを目指すものである。人間の教養形成は、どの程度

それで活動的となりうるのかという人格的な性質のうちであり、それが完全性により一層近似しているのかどうかということで見られる。人間の豊かさとは、欲求を充足するため自分が占有する手段のうちであり、まさにこうした充足の十分さによって測られる。幸福と、それが感じられる快適さは、もっぱらそれに対立するものを廃棄する点で、すなわち欲求を生み出す元の不快さを廃棄する点で、積極的な価値を含む。幸福と快適さは、欲求の充足のうちにある。したがって、教養形成と豊かさは、ある種の敵対を形成する。教養形成が高まることによって、人間の欲求も向上するし、だからそれだけにまた欲求充足のための手段にたいする要求もますます高くなり、こうした手段を生み出し獲得することになります。困難になる、すなわち、自分の豊かさに配慮するにはさらに多くのものが必要となるのである。だが、教養形成と豊かさは、社会に通用する目的でもあり、国家にとって話題とならなければならぬ。

[108]したがって、人民における教養形成の促進と豊かさの促進は、国家結合の物理的に必然的な目的である。だから、国家目的という政治的な理念は、政府にたいする三つの課題を含んでいる。人格的平等の法則にしたがって所有を分配すること、人民の教養形成を高めること、その豊かさを維持促進すること、これらである。なるほど、これらの目的のうち、法手続きによって命じられるのは、ただ最初のものだけだが、ほかの二つは、物理的に不可避のものである。だから、政治的な観点では、三つともたがい同等の請求権をもっており、また、三つすべての関心をおたがい統一することは、もっぱら政府の叡智に委ねられる。(こ

の点では、もともとポリツァイ(警察)の概念が、最広義の意味で使われる。しかし、この概念は、普通の意味では、否定的な概念しかもたない。権利が直接的に政府の目的でなく、直接権利によって行使された処分権に対立する場合は、政府の処分権は、一般に警察事項である)。

第二項 人民の教養形成について

人民の教養形成を促進することは、所有の平等な分配という国家にたいする最初の要求に資するばかりでなく、まったくそれだけで独立的に人間の自然でかつ道徳的な(ethic)目的なのである。こうした目的は、社会にたいしてもまた課せられるものであるから、国家ないし政府がかかる目的の促進にどの程度能動的に関与すべきか、あるいは、かかる目的関心を人民自身にどの程度委ねうるのか、ということだけが問題となる。[109]個人の教養形成は大部分が教育にかかっているが、国家において全体的にみればほかの仕組みでもこれは促進される。だから、ここでは、政府にたいして統制的なものを提出することが問題だろう。こうした統制的なものにしたがって、政府は教育にたいする影響を仕方を決め、すべての人民の教育に影響を与えるほかの仕組みも決めなければならない。

個々の人間の教養形成ないしは全人民の教養形成は、身体的なものでもあり、精神的なものでもある。しかし、身体的な教養形成についてここでいっているのは、これがどのくらい敏捷で器用であるかということではなく、ただどの程度個人が健康であるかということである。国家における身体的教養形成の課題は、人民

において美しい人種、すなわち強壯で精神豊かな人種を維持することである。これにたいし、精神的な教養形成は、学問と芸術の文化を必要とする。

身体的教養形成にとつての課題は、人民のなかで強壯だが同時に精神豊かな有機体を維持することであろう。ところで、生理学的には、人間有機体の外的生命は、一方では自分のもつエネルギーによつて維持され、他方ではその興奮性により——つまりエネルギーがまず外的な刺激を活動性にするによつて——維持される。活動力と感情の区別は、内面的に人間学的には、内的な生命にたいするこうした諸規定に一致する。内的な有機体は、活動力を必要とするが、しかし、この活動力は、発現するためにまず感情によつて刺激されねばならない。そこで、この場合、外的である内面的であれ有機体のエネルギーが大きければ大きいほど、またこうしたエネルギー〔を用いるさい〕に有機体を活動に向けて刺激する外的な衝動が小さくなればなるほど、いっそうこの有機体は生きいきとする。〔二〇〕外面的には、その生命がいっそう強壯であればあるほど、また有機体がより少ない興奮で生きることができればあるほど、有機体はいっそう生きいきとする。これにたいし、内面的には、有機体が意志と悟性のエネルギーをもてばもつほど、またこのさい自分の感情が活発であればあるほど、有機体はいっそう生きいきとする。ここで外的な印象に簡単に屈するということは、興奮性ないしは感情が優越していることを前提としている。このような優越は、外面的には病弱と呼ばれ、内面的には感傷性と呼ばれ、生命の侵害なのである。内的なエネルギーは、優勢を保たなければならぬが、しかしまた興奮性と感情を

抑圧するほどにまでなつてはならない。というのも、そうでなければ、同じように、病的な強さないしは不感症が生ずるからである。人間の身体的で精神的な健康を決めるには、こうした二つの契機に困難ながらも均衡があること、またこうした均衡で各部分が最大限の高まりをもつことが問題なのである。しかし、まさにそれゆえ、経験的にさらに一般的なのは、こうした二つの契機の抗争が見出されることであり、優勢な興奮性によつて力が低下したり、あるいは優勢な力によつて感情、内的な興奮性の屈服が見出されることである。

強者は、有機体の自己充足性、自立性によつて、繁忙 (Gehätigkeit) より平穩 (Ruhe) に向かう傾向がある。あるいは、強者が活動性を好んでも、強者は目的を欠いた慰安のためだけの勤勉しか求めないだろう。健康で生きいきとした有機体の場合、強者は、天才や (芸術の観点での) 芸術家となるが、しかし、ある目的にたいする小心翼翼たる活動性は、——強者はかかる目的に關心を寄せないのだから——強者には不快なものである。これにたいし、弱者は、まさにより簡単に外的な印象に屈服するので、より教育しやすい。多大な勤勉と洗練された省察 (Nachdenken)、そして思弁 (Spekulation) というものは、つねに、確固たる内的な不安、いらいらする病的な興奮を前提とする。〔二一〕もっとも伶俐で聡明な人間は、ほとんどがより虚弱で病的な有機体をもつものである。

それゆえ、われわれは、身体的な教養形成がもつ二つの目的、すなわち強さと精神を獲得するためには、有機体を二つの異なつた部分に分けなければならぬだろう。というのも、われわれは、

一面では、精神のためより繊細だがそれゆえ同時によりか弱くもある有機体を求めなければならないが、しかし他方では、強壯な健康を維持するため、より大きくより強い有機体を求めなければならない。だが、力と生動性を一身に統合するまれにみる例外は、幸運の賜物とみなさざるをえない。

このため、人民は、身体的により高い身分 (Stände) とより低い身分に区別される。そのうち、学者やすべての思索家は、第一の〔より高い〕身分をなし、ほかの人民は別の〔より低い〕身分をなす。ただ、こうした二つの身分は、もちろん、カーストとして、あるいは上位身分が世襲貴族を形成することによって、たがいに分離してはならない。そうではなく、二つの身分は、混交しあうべきである。それは、より高い身分がより低い身分に時折精神を伝達する一方、とくにより低い身分がより高い身分に力と健康を伝達するためである。というのも、繊細な有機体は、自分だけではうまく維持されず、たちまち無気力に落ち込み始めるからである。(このため、ドイツの貴族のうちかなりの家系で愚鈍が遺伝している。ベルンの貴族のうちいくつかの家系、以前は有力だった種族でも、似たような病気がある。筋骨隆々だったオランダ人のあいだでも、金銭を家族に残すため長年家族内だけで結婚してきた家系は、風通しの悪いところで成長した植物のように無気力でのろのろした有機体となることが明らかとなった。)

個人の精神的な教養形成は、道德的なものにむけられるか、学問にむけられるか、技艺 (Kunst) にむけられるかのいずれかである。〔112〕しかし、全人民の教養形成にとって、技術的技艺 (technische Kunst) は、*Handwerk*、知られていることの応用にすぎ

ないから、学問と一体のものである。だから、人民の精神的な教養形成がもつ三つの対象は、道德と学問、そして芸術 (Schöne Künste) すなわち趣味である。こうした全体は、一つには、教育が配慮するが、個人においては、宗教的なもの (Religiosität)、すなわち礼拝と教会が、道德的なものへの教養形成に役立つ催しとなっている。これにたいし、芸術は、たいていの場合、偶然的な助成に委ねられている。とりわけの場合、一般に、人民のなかにある一般的な勤勉性によって精神的な教養形成を促進し、思想流通と思弁を職業として創設することが問題である。思想は、空気のように非常に容易に共同財産となるものであり、後になって初めて、思想にたいするこうした知的所有権を形成し始める。そして、この場合個人では自分自身を保全することが難しいので、まさにこの知的所有権は国家による特別の助成を必要とする。したがって、国家の利害関心からすれば、思想が商品のごとく流通しうること、国家が人民の精神的な教養形成のために思弁を職業として助成することが必要なのである。政府は、思弁にたいしみずから支払いをしなければならないだけでなく、とりわけ、思弁による生産物 (それが屁理屈であれ技術的発明であれ) にたいする所有権を各人に保証しなければならないだろう。

第三項 人民の豊かさ

〔113〕豊かさは、一般に、欲求の充足手段の標識である。このため、人民の豊かさ、あるいは国富は、人民が目的を追求するために振り向けることのできる人民の総力にあるだろう。というのも、まさにこうした目的が人民の欲求を規定し、目的の達成がそ

の欲求の充足となるからである。したがって、この場合、労働、すなわち手段と力を獲得する活動と、手段を欲求の充足に振り向ける消費は、相互に対立している。富裕の単純な源泉は、労働と俸約だろう。すなわち、可能なかぎり多くを獲得し、可能なかぎり少なく消費することである。

欲求は、一方では自然のなものであり、他方では人為的なものである。しかし、これらの欲求のうち人為的な欲求によって必ずしも消費が起こるわけではない。人民の豊かさにとつて最大の利点は、まさに、喜んでよく働くことにある。すなわち、その利点は、労働そのものが欲求となり、それゆえ人為的な欲求充足がこの点でまったく消費を必要としないという勤勉さにある。

〈なにかに享受〔楽しみ〕を見出すべきだ〉あるいは〈なにかに欲求にせよ〉と、ある人を強制することは、矛盾である。享受と人為的な欲求は、ひとえに、各人の趣味に左右される。しかし、客観的には、こうした趣味にもやはり美と自然的関係を規定する法則というものがある。もちろん、現代の百姓 (Landlute) のように、自分自身で獲得した穀物や牛乳を売り、その代わりにいたんだコーヒーを飲んで生活しようとするのか、あるいは、日曜の夜に一片のとても美しい織布やらモスリンやらを纏うことができるよう、週日は極度に切りつめて生活するのか、こうしたことは、主観的には各人の好みによる。〔15〕しかし、この場合、より自然的なもので、より正しいもののほうが、やはりいつでも否定的なものである。すなわち、完成した教養形成によつてつくられた自由な美や自然的なものにたいする趣味の規定と、粗削りの (ton) 無欲さとのあいだには、広大な錯乱の余地と気まぐれが

あり、ここでは、誰も自分自身の好みではなく、ほかのすべての人がもつ意見、人為的なもの、総じて流行 (Mode) に従うのである (たとえば、自分の食事を自分が美味しいと思う方法によつて調理させるのではなく、新しい流行にしたがって調理させることがさうである。娯楽を自分の楽しみのためでなく他人に見せびらかすため、流行にしたがって選択することもさうである)。こうした錯乱は、非常に多くの高価な欲求を生み出し、力の浪費を増大させるので、われわれは、自然的な欲求を充足するためですらしばしば手元不如意となり、美しい趣味の育成に失敗する。(だから、たとえば、美しい衣服の理念というものを、われわれはほとんど失ってしまった。現代女性の美しい衣服は、それ自身最大限隠微なやり方でわれわれの欲情に媚びへつらうよう、もっぱら人為的に選択されている。われわれは、素肌を見つめることに偽善的な反感を示すさい、いとも簡単にこうした欲情に気づくのである。)

第四項 人民の教養形成と豊かさを促進するため、政府はなにをなすべきか？

〔15〕この問にたいする真の答えは次の通りだろう。人民にはできるだけその点で自由にさせるということである。というのも、各人は、他人の利益よりも熱心に自分自身の事業と私的利益に気遣うからである。ところで、政府は、この点で政治的な指示を与えようとするなら、自分自身の目的を他人に完遂させなければならぬ。だから、この場合、直接的に命じたり禁じたりすることが問題なのではない。教養形成と豊かさにとつて国家行政の困難

な課題とは、人民の趣味を指導し、みずからの目的そのものを自分で選択するよう人民に指示することである。

国家の定めるあらゆる実定的な命令と禁令、およびあらゆる公の仕組みは、教養形成と豊かさを促進するためのたんなる一時的な処罰、やむをえざる非常手段であるべきである。この場合、もっとも合目的なこととは、私企業を助成すること、ないしはそれを奨励することだろう。政府の事業は、ここでは、もっぱら指導監督することだけである。

こうしたあらゆる公の施設がかかる指導監督から生まれるのは、人民のなかで最初に教養形成が展開されたときのことではない。これらの施設は、最初の《粗削りな状態》(Rohzeit)と教養形成がかなり進展した状態との中間期では、長期間にわたって必要となるが、後になるとそうであることもやめる。教養形成と豊かさの促進に必要なすべての契機が人民のなかでひとたび励起されるなら、すぐさま、公の教育施設、学会、郵便事業、さらに教会も固有であることをやめ、もっぱら指導監督に服する私企業として存続しなければならないだろう。

〔I9〕活発な人民の場合、人民のなかの豊かさを育成するため、政府は、かなり限られた実定的な予防措置、命令ないしは禁令しか必要としないだろう。そして、できうるかぎりこうした予防措置から手をひき、指導監督がつねに承認される以上のことは求めないというのが、一貫して政府の格率であるべきだろう。しかし、人民自身に活動性ないしは少なくとも自己拡張する活発性が欠ける場合には、政府は当分のあいだ、自分の企業にたいし、あるいは個人を積極的に助成することにたいし、たとえば、奨励

金や特権などによって、あるいは一般に個々の命令ないし禁令によって、みずから実験を試みるよう強制されるだろう。

人民の身体的な教養形成を考える場合、豊かさにたいする配慮からしてすでに、人民の健康状態への指導監督が要請されていた。しかし、この場合、最善の衛生施設をもってしても、まだまだ効き目はない。というのも、ゆっくりと作用する最重要な原因というものは、人民の習俗と慣習のなかにあり、人民にはこれらももっとも深刻に作用するからである。たとえば、ヨーロッパ人の現今の状態にとって——もちろん一般に改善された子供の初等教育に多くを期待できるのは将来の世代に有利なことだが——主要な弊害は、性的不品行と飲酒である。すなわち、アルコール飲料の一般的な飲み過ぎと、不自然なやり方で性欲の持続的充足が求められる見るに堪えない好色が一般的に普及したことである。それは次のような調子である。すなわち、病的な刺激があって、相当数の者が生活上ほかのなにかを企てることができぬ。ほかの者は、快楽からではないが、自分をひけらかすために必要と思ひ、これを充足目標とする。〔I1〕さらに別の者は、ほかの不自然な補助手段にすがる。しかし、みんな、こうしたことを続けているうちに、若くして衰弱して最善の力を失っていき、不妊になる。あらゆる欲求が量的に増大するほかに、われわれはこうした害悪を持ち合わせている。このため、より低俗な者たちがいる大都市では、法律に背く婚外性交渉が、とくにカトリック教会という精神的基金に感謝するようになっていく。だが、こうした基金の廃止によって害悪が救われると期待すべきでない。そうではなく、害虫は、しばらくしてその毒がまったく失われたときになつてよう

やく死ぬのである。とはいえ、いかにしてこの害悪を本来的に予防すべきかということは、語るも困難なことである。いかなる政治家もまだこの点で正しい効果的な理念を考え出してこなかったようである。というのも、すべては、人民の趣味に別の方向性を与えることにかかっているのであって、社会のなかで娘の処女性や女の母性にたいしそれにふさわしい敬意を払うことにあるわけではないからである。

人口増加は、現代国家の場合、政治的にも重要な目的である。というのも、これによって、国家は、戦争機械として大いに力を獲得するからである。しかし、人口増加は、国家結合の積極的な目的にとつては、かなりの程度どうでもよいことである。より多くの者が一緒にやりくりして生活せざるをえないよりは、より少数の者が一緒によく暮らしていくほうが、よりましだろう。

精神的教養形成を考えると、道徳性にいたる人民の教養形成というものが、もっとも困難な課題である。こうした教養形成は、なるほど一部は教育によって試みられているが、大部分は宗教的なもの、祭祀(Kultus)としての礼拝によって試みられている。人民に誠実さ(Rechtlichkeit)を求めるものの、教育が有効でないためまったく道徳性を求めない、このように考えるなら、たしかに一般には、宗教的なもののほうが公の施設としてより合理的な手だてである。[18]なぜなら、誠実さは外的な手段によってもたらされるかもしれないが、誠実にたいし外的な手段を働かせようとすれば、人が達成するものは、道徳性ではなくて、偽善と、悪事の秘匿だからである。

美しい象徴、あるいは崇高な象徴によって《宗教心の高揚》

(Erbauung)をもたらし信心深さを活性化する公の施設として礼拝を考えると、それは、教養形成された趣味が社会に求めるものである。しかし、〈みずからの宗教的慣習というものがよき趣味によって整理された象徴にすぎず、手をつければ犯罪となるような不可侵の聖域であるわけでない〉ということをも人民自身が洞察するまでは、こうした趣味の養成は、学問による養成としばらく抗争しつづけざるをえない。そうなるまでは、公の信心深さはうわべばかりの敬虔さないしは感傷的な信心ぶりに道徳性の外見をあちこちで与える有害な結果をつねにもつことになるだろう。

また、僧侶は、世間に広がる迷信を破壊しようとする思弁にたいし、当分はいつも嫉妬を抱くに決まっている。というのも、僧侶は、特許された職業として、稼ぎを得ることに心を砕かねばならないからだ。もっとも、もちろんそうではあるが、他方で、思弁自身が祭祀の権利に近寄るわけではないことも、欠かせない。というのも、まさに正しい趣味にかなする思弁は、あらゆることなかでもっとも困難なものであり、まずは自己養成するものだからである。国家が徳という公の法則を権利としてもたらすとされるように、唯一の理念にしたがい社会的制度(Institut)とみなされる教会が、徳という公の法則をもたらしたと考えることは、誤解であり、〈良心の事柄についてある者が他人に頼る〉という結果をもたらす。徳と良心そのものは、もっぱら自分にかんする各人自身の判断によって成り立つから、道徳にかんすることのように公に通用する判断は、《信心ぶった態度》と偽善にしかいっかないにもかかわらずである。[19]人民の流行趣味(Modesgeschmack)が、感傷的な傷つきやすさに墮ちたるをえないよう

な慈善としてではなく、誠実さとして——徳の外的な仮象を觀察するにはそれ自身もとも力を必要とする——徳の外見を選ぶなら、徳というものも、もしかしたら公のものとなるかもしれない。だから、すべての祭祀ならびにそれぞれの教会機構が、よき趣味を問題とし、その目的がひとえに公の《宗教心の高揚》と信心深さであり、そこに純化されているのであれば、それは、自分の最初の起源のしるしを失わないだろう。すなわち、超感性的なもの、あらゆる神秘的なものにたいする恐れというものを失わないだろう。〔もつとも〕 こうしたしるしや恐れは、いまだに残っている。僧侶のベテン行為のうちに成り立つものなのである。

学問と芸術にとつての教養形成を考えると、思弁と芸術の産物をせめて売れるようにすることは、もちろんはじめのうちは政府の配慮でもなければならぬだろう。しかし、この場合、政府の主要な仕事は、思弁すること自身を職業として導入および助成し、思想、発明、発見にたいする所有権を保障し、その流通を可能にすることではなければならない。本来こうした観点から、たとえば作家がもつ權益や発明などに授与される特権が評価されなくてはならない。政府にたいし複製の非法性を実証した者は、しばしばこの点で間違いを犯してきた。一般に、あらゆる所有権は、実定法の保証によつてはじめて成立しうるのである。だから、いかなる特定の法律も思想にたいする所有権を規定しないかぎり、複製は、違法なものともみなされえない。〔20〕カントと一緒になつて出版社の権利を著者の委任から導出する者には、次のように反論することができる。すなわち、〈この場合、異なつた二人が結ぶ契約によつて第三者は義務づけられない〉ということである。

だが、国家が思想にたいする所有権を作家に保証するやいなや、複製や盗作は、窃盜となり、こうしたものとして処罰されねばならないのである。

したがって、〈いかなる政府もかかる所有権を導入し、自分自身の思想や発明を販売するさいに各人を保護するのみならず、その助成まですべきである〉と証明するには、われわれは、人民の教養形成にたいする国家の必然的な保護と、国家が学者を固有の身分としてきちんと承認することを抛りどころとする。

歴史的にみれば、人民の教養形成では、反省ないしは思弁と粗削りな自然性との闘いが演じられる。人民が最初の《粗削りな状態》を立ち去るやいなや、人為化のあらゆる試みが起こり、そのなかで、事業の導きを自然から奪つて、自然を人為(Kunst)の手に引き渡すよう格闘する悟性の介人が現われる。このことによつて、長きにわたる抗争状態と道理のない状態がもたらされざるをえないが、これにかんして、あらゆる人間の歴史がこれまで示してきたことは、最終的に政府が全体を概観し行政を指導する地位を占めるようになるまでのさまざま段階にすぎない。そして、こうした指導によつて自然にたいする省察と理性の勝利が勝取られるかもしれない。というのも、そのときには、人間の教養形成が一貫性をもつて計画的に営まれ、そのことによつて人類は自分の政治的運命の手綱を偶然からもぎ取り、いまや自由な自己活動によつて自己運動することができるだろうからだ。人間性を純化することした状態は、理想であるが、その達成は否定することのできないものである。〔21〕なるほど無計画性は計画的には廃棄されえないが、すべては個々の巧みな策略や個々の英雄の抜きんで

た力によって達成されなくてはならないことにすぎない。

第五項 法により所有を平等に分配するさい本来なにが要求されるか？

われわれは、先に、国家行政の必然的な法的目的として、人格的な平等の法則にもとづく所有の分配ということを見出した。では、かかる平等でなにが理解されるべきか？

この問に正しく答えるためには、われわれは二つのことを考えなければならぬ。まず、占有と享受との関係であり、次に、享受と労働との関係である。

われわれは、占有することを直接望んで所有と占有を求めめるのではなく、享受して「楽しんで」生活するためにそうするのである。それゆえ、生活と享受が、所有によってわれわれが本来求めているものなのである。すなわち、これは、われわれの欲求を充足することである。したがって、求められる平等は、まずは、占有状態の平等ではなく、享受の平等であらう。このような平等を規定する量は、各人が自分の欲求を充足しうる度合いのことである。

ところで、このさい、各個人がもつ欲求の多寡ないしはそのあり方、あるいは各個人がみずからの趣味にしたがいかなる点で自分の享受を追求するのかは、まったく問題とならない。〔22〕そうではなく、われわれは、ただ自分の状態にたいする満足に照らして、まさに各人が持っている欲求がどの程度充足されたのかという結果を測定することができるのである。さらに、この点で友人があれこれの点で自分なりの生活を追求し、しかじかの点で

自分の享受をおこない、かれこれ自分の欲求とみなす、こうした〔同じこと〕を各人に強制しようとするのは、矛盾である。この場合、選択は、それ自体、各人に委ねられたままにしなければならぬ。それゆえ、所有の分配にたいする最初の政治的な統制は、次のようなものとなる。すなわち、欲求の享受と充足の最大限の平等を生ぜしめること、またいかに生き享受しようとするかというあり方では各人にたいし最大限の自由を樹立すること、これである。

この場合、適用の最重要の事例は、個人の生活における平穩と繁忙との区別に関係する。現代国家における労働者階級の《主要な努力》は、平穩な暮らしを営むことを目標としており、それゆえ、たいていの人々の一般的な目標は次のように表現される。すなわち、《将来の心配なく生活できること、つまり考える必要もなく生活でき、機械的労働に制限されること》である。というのも、たいていの人々には、自由な思索は、労働として、もっとも重い負担だからである。生活におけるこうした平穩は、つねに自由でありつづけようとする繁忙とは対立しており、たいていの人々にとつては《選択の事柄》(Wahl)である。そして、このことが、享受のあり方での《主要な区別》となる。平穩を目指して努力する者は、一度馴染んでしまった欲求にとどまって、新たな欲求を求めないので、比較的少ないものしか持ち合わせない。これにたいし、繁忙な者は、伝統的な拡張を得ようと努め、一層高いものを得ようと努力する。

〔23〕したがって、この場合、国家によって平穩を保証された者であれば、国家は容易に折り合うことができる。しかし、国

家の意志を使って自分の利害関心で国家を不断の不安定状態におく繁忙な者は、平穩と安定を失うことによつて、さらなる充足を要求できるだろう。だから、この場合、農民身分以外の者と取引することは、容易なことではない。というのも、農民身分であれば平穩を選択し、この平穩は農民身分にたいし容易に保証されるはずであり、だからたいいてい、享受の点では豪奢な元首よりも農民身分のほうが有利だろうからである。しかし、平穩と繁忙のまさにこうした關係こそが、われわれを平穩と労働という別の關係へと導き、それゆゑ労働と享受の關係へと導くのである。

ほとんど教養形成のすんだ国家は、それぞれ、自分の欲求にたいする手段をまずみずから労働により調達しなければならず、これを自然から直接には獲得しない。このため、所有を分配することであつての国家の事業は、たんに欲求の充足を分配することではなくて、同時に事業の分配、労働の分配を処理することである。

したがつて、この場合、享受と労働は相互關係のうちにあり、国家は各個人に労働を求め、個人は享受を求めらる。だから、ここでは、平等の法則を立派に適用することによつて、労働と享受のあいだの均衡が目指されるだろう。欲求の充足は、労働の報奨という結果であるべきである。それゆゑ、誰であつても平穩ないしは無益な繁忙を求めれば求めるほど、一層無欲とならねばならず、その者に与えられる享受は一層少なくなるべきである。そこで、ここから帰結する主要法則は、〈各人は、自分の労働の果実そのものを享受すべきである〉ということである。

こうした主要法則は、国家という政治的有機体にとつてもっとも重要な法則であろう。享受にかんする自由と平等の法則は、全

体の正しい評価を導くために一層役立っている。「[23]」しかし、〈誰も他人の財布のために働くよう強制されるべきではない〉という法則は、多くの実定的な仕組みにとつて原理となつてゐる。

国富の単純な原理は、労働と節約であり、これを達成する単純なあり方は、富で投機する「思弁する」わずかな少数の富裕者の手の内にこの富がある場合である。これにたいして、人民大衆全体は、重労働をおこなつても、まさに飢えないかぎりのものしか獲得できない。こうして、最大限収入が得られ、最小限消費されることになる。現代のほとんどのマニユファクチャー都市におけるこうした幸福な有機体の場合、富が毎日増大し、国庫は満ち溢れ、一般化した極貧状態から避難するため、労働者は兵士となることをほとんど拒まず、より低劣な食事とよりわずかな給料で満足し、親しげに死を正視する。死は、こうしたあらゆる苦勞を自分から取り除いてくれるはずなのである。たしかに、最善のことは、この社会のどの成員も社会の悪弊にあまり気づかないことである。というのも、富裕者はその状態に満足し、貧困者は、飢えが不断に身近にありつづけるものだから、役立たずの思索にかかずらう暇がないからである。(最下層にたいし「さわめて劣悪な状態」が見舞われている国々では、この階層は平穩でおとなしい人民となつてゐる。しかし、この階層は、富裕状態に入り始めるやいなや、不安をみせ、いたるところで口出しをし始める。)うまくゆくかぎりもっとも確実に不断に豊かになる体制 (Vergeltung) がもつ利点とは、こうしたことである。しかしながら、貧しい労働者があらゆる苦勞を引き受け、その果実は富裕者が享受するのだから、公平な第三者にしてみれば、こうした体制は、

不法と抑圧という吐き気を催す光景を提供していることになる。

[25]だが、労働と享受にこうした均衡をもたらす維持することは、しばしば、困難な課題である。幸運な商業結合があれば、地域全体が急速にマニユファクチャー主や工場主で溢れかえる。しかし、一時的に訪れる最初の停滞は、ただちに労賃をその価値以下にかなり引き下げ、経営者の金庫に貨幣を積み上げてしまう。しかし、投機は急速にまったく無意味となるので、経営者はその金を回収し、労働者を幸運と飢えに委ねる。あるいは、経営者も用心深くなければ、労働者とともに没落する。したがって、この場合、勤勉な人民を突如として乞食にしないよう、政府の厳密な監督が徹底的に必要なのである。もちろん経営者は生じたこと以上の義務を労働者にたいし負うべきであり、政府は、臣民が冷淡な経営者のために働くことを簡単に認可すべきでない。総じて現代では、〈金が金を生む〉という格言を唱える富裕者たちがたいていの場合あまりに優遇されすぎているのである。

したがって、こうした場合、勤勉と節約の原理にたいし、さらに法によって別の原理が並び立つことになる。すなわち、政府は自分の労働にたいする各人の所有権をたんに認可するのみならず保護すべきだという原理、自分の欲求にたいし自分の労働を売ることが各人に可能となるという原理である。

しかし、この場合、ある労働がまったくそれと異なったほかの労働——たとえば薪割と裁縫と思考——にたいしてもつ価値をなによつて測るべきなのか？ このことは、まったく自由な交換に委ねられている。こうした自由な交換では、国家は、たとえば国庫からの販売、報奨金、教師の任用といった助成策を採らずに、

最高〔賃金〕を規定するような命令と禁令によって干渉すべきではない。[26]なぜなら、国家は、後者の場合、暴力的で、すでに存在する自然的な諸関係に背くものであるのにたいし、前者の場合、こうした諸関係そのものを変更しようとするものだからである。

教養形成が高まっていく人民にあっては、優秀な技能と思索にたいしもっとも多く支出されている。反面、たんに力を要求するだけのまったく機械的な労働は、誰でもこれを行うことができるため、価値を下げている。だが、教養形成がより高度になると、まったく機械的な労働もふたたび価格の点で上昇する。なぜなら、誰もそれにかかわりあおうとしないからである。

第六項 所有の現実的な分配

安全や豊かさ、教養形成、労働と享受の正しい相互関係が、国家行政にたいする統制的なものを規定するということを、われわれは見出した。国家行政は、所有の分配を考えてこれらを監視しなければならない。しかし、この場合、現実的な適用にとつては非常に多くのことが、習俗や慣習、趣味、また各人民の外的関係に左右される。

われわれは、こうした多くのことをみるさい、人間社会のたんに一般的な自然的諸関係を考察する。この場合、われわれは、人民の慣習にあまり指図を与えるべきでないだろう。というのも、それは、この点でまったく人民個々人の趣味に委ねられているからだ。習俗や慣習を考慮して選択の自由を最大限許し、そのさいさらに個人の平等にもっともよく配慮している国家体制には、

長所を認めなければならぬからでもある。

[127]ところで、われわれがこの論文全体で政府にたいし有意義な勧告を授けるのではなく、その代わり政府が従うべき理念を提出するだけにして、それがいかになされるべきかということを示さないならば、人はわれわれを非難しないだろう。ここで、われわれは、たんに国政府 (Staatskunst) にかんする思弁を指導しようとするのであって、国政府そのものを教えようとするものではない。こうした国政府は、かかるわれわれの意図を達成した後で初めて可能となるだろう。しかし、一般に、国家行政にたいしては、あまり一般的な規則は指示できず、大部分は個別事情の規定にかかっている。(たとえば、交通の自由は、もともと勤勉な人民にとっては、最善の措置であるが、勤勉さが欠け外的な競争があるところではどこでも、無気力さに至る最善の道となる。) だが、普通は——あるいはたいしての場合——もっとも当を得たことを政府にたいし列挙しようとするなら、そのことで政府にたいし悪い奉仕を實踐することになる。なぜなら、政府は、一般的にたいしての場合に役立つようなことを、けっしてすべきではなく、まさにこうした個別の事情にとつても役立つことをすべきだからである。

(一) 占有の分配 一般

所有しないしは排他的な私的占有は、法的なものの観点では、一般になにか偶然のものでしかないという論評がかつてなされてから、〈国家体制の理想は、総じて、あらゆる私有財産と私的権利一般の廃棄を要求し、その代わりに全般的な共同占有を導入する

ことだ〉と考へてきた者たちもいる。[128] 現実的にもアメリカにおいてこうした体制の試みがおこなわれ、それはまさに善きものと思われたが、ほかの場所では、こうしたものをけっして喜ばしなかつただろう。教養形成されたどの国家の場合とも同様に、人民の欲求を充足するために多くのものが労働形成されなくてはならないという事態が生ずるやいなや、こうした労働は分配されなければならないのである。しかし、こうしたことが、統治の側からなされる事業の分配によって生ずるべきだとすれば、なるほど平等は達成されるかもしれないが、こうしたことは、フィヒテの哲学的国家におけるのと同様に、我慢のならない圧制に墮さざるをえないだろう。なぜなら、各個人からは、自己運動のあらゆる自由が奪われざるをえないだろうからである。したがって、私的事業がおこなわれなければならないし、またそのため私的占有もおこなわれなければならない。財産の共同は、それ自身、理念として《誤解の産物》であり、どの場合でも、個人の事業と生活方法の選択の点でいかなる自由も麻痺させてしまうことによつて、耐えられない専制 (Despotismus) に行き着かざるをえないだろう。

だから、生活上、可能なかぎりの自由が可能なかぎりの平等と統合されるべきであるなら、私的事業と私的占有がなければならぬだろう。しかし、これがあるなら、まさにそれゆえに富裕と貧困も存在することになるだろう。なぜなら、ある者は平穩を選択し、他の者は労働を選択するだろうからである。

(二) 国家社会への加入と脱退

a. 家族

人間社会における所有の根源的な分配は、各人に自分のものが指定されるあり方からすれば、まったく恣意的である。〔88〕しかしながら、こうした分配計画が実行可能だとすれば、それは、詳細な研究をする気にさせるだろう。所有の理念は知的な概念であり、これは、困難も伴わずにわかにかに経験の諸関係に導入されたものではないのである。

人間社会は、ある一定の時代に個々の人格から成り立っている。この諸人格を考えると、分配はすでに実施されているはずである。しかしながら、時間の経過とともに、先行する諸人格が死によって不断に退場し、彼らの代わりに誕生によって新たな諸人格がもたらされる。したがって、人間社会は時間のなかで持続的に諸個人が集合しているものとして考えられるが、この諸個人が、家族というものだろう。個人は登場し、速やかに通り過ぎていくだけでなく、さらに新たな成員も社会に送り込む。家族は持続し、自分自身を維持する。あるいは、家族が根絶やしになれば、そのことによって同時に、その家族はまったく「社会から」脱退したことになるが、だからといって、社会にたいし広範な必然的影響を与えない。

だから、ここで、人間社会で所有がいかに分配されると考えるべきか」という問いが成り立つとすれば、それは家族ごとに配られたというのが、最初はもっとも適切な分配だと思われよう。というのも、そうであってみれば、恒常的な関係がそこにあるだろうし、各個人は、もちろん自分の親によってのみ自然的な社会

に加入するからである。しかしながら、こうした自然的な関係もやはり、なんら根源的な法関係として通用しえないし、個人は、なんといいつても、自分の家族の観点をまったく抜きにして、部分的な権利請求をするだろう。さらに、同じ家族のさまざまな成員が、必ずしも調和しているわけではなく、成員は法律の前でたんなる一個人となることができ、むしろ裁判官が成員のあいだによく何度も割って入らねばならぬほどなのである。

〔89〕だからやはり、所有のそれぞれの現実的な分配では、一部には家族のことを、一部には個々の人格のことを考慮に入れなければならないだろう。

b. 相続

個別人格の占有を考える場合、私がなにかを《私のもの》と名づければ、私の所有は物件の知的占有を無規定的に示唆することになる。しかし、こうした知的占有を考えると、社会の誰であっても私の所有をまったく無制限なものとして承認するわけはないだろう。というのも、たとえば、私が自分の死亡にあたり「私がつ不動産の土地と総じて私のものすべては、いかなる人間も未来永劫もは使用すべきではない」と取り決めようとしても、こうしたことが人に命じられていると承認するよう法的に義務づけられているなどと誰も考えはしないだろう。しかしながら、反対に、たんに私の生きているときだけに自分の所有権を制限するのでは、われわれは、理念的にみて、なお十分でないかもしれない。このように考えると、確固たる所有権はまったく成り立ちえないだろう。というのも、そうやってしまえば、私が私の権利をただたんに他人に譲渡するいかなる譲渡契約も、こうした体制

では妨げられるだろうからである。「そうであれば」私の死後には、新たな占有者の所有権を無条件に承認するよう、誰も義務づけられないだろう。

したがって、法律が私の所有権をいろいろなやり方で制限するとしても、やはり法律はこの所有権を私の生命の枠内だけに閉じ込めようとしないうらう。

誰かが（遺言をなし、あるいは）自分の死亡時に自分のものにかんして法的に有効な処分をしようとする可能性は、直接的には、知的占有の概念のなかにある。[33]しかし、あれこれの国家で現実的に相続の権利があるかどうか、またどの程度あるのかということとは、恣意的な実定の諸規定に依存している。にもかかわらず、人格的所有のことを考えれば、遺言の有効性は（相続人 *Erben* の）というローマ（法）の概念を除外すると）、公の法律によっても簡単に廃棄できないだろう。なぜなら、やはり遺言は申し出された贈与の特別な形態にすぎず、死因贈与 *donatio mortis causa* に反対する法律は、やはり条件づきの生存者間贈与 *donatio inter vivos* によって容易に停止されるだろうからである。もっとも、いかなる立法者も、あらゆる贈与を無条件に廃棄しようとはしないだろう。

c. 子供の権利——原住民と外国人

人間社会に加入するさいの子供の権利は、遺言することと反対の事例である。ここでは、自然的な (*physisch*) 関係が直接的に法関係となる唯一の事例が現れる。というのも、カントが言うように、子供に対する両親の關係は、ただ次のようにみなすことができるからである。すなわち、両親は一つの人格を恣意的かつ

独断的に社会に加入させたのであり、両親にはこの社会にたいする拘束力 (*Verbindlichkeit*)——両親の力の及ぶかぎり子供を自分の状態に満足するようにさせるといふ拘束力——が直接的に課される。両親は、自分の子供を自分の所有物のように考えて、これを破壊したり、あるいはまたまったく放任したりしてはならない。なぜなら、両親は、子供という形で一個の自由な人格を世界に加入させたのであり、《法の概念》にしたがえば、この世界の状態は、両親に無関係なものでありえないからである。したがって、《法の法則》の理念は、ただちに両親とその子供の間に登場し、その理念に鑑み、両親にもつぱら《法の義務》を負わせ、これにたいし子供にはただ権利のみを与える。[33]そして、子供がもつ義務のすべては、この理念にしたがえば、たんに《徳の義務》にとどまるのである。

これが、両親と子供とのあいだの直接的で必然的な法関係である。かかる法関係の拘束力から両親が解放されるのは、ひとえに国家ないしは他人が両親に代わってこの子供を引き受けるときだけである。こうした事情がない場合には、実定法は、条件的ではあるが、いやしくも両親の所有となるものは、これを子供の所有にすべきである。また、法律は、両親の資産のうち、両親が相続権を奪うことのできない遺留分を子供にたいし確約すべきである。さらに、法律は、子供が生きているあいだ親の必要な援助が子供から奪われないよう、子供を保護しなければならぬ。

子供は、《法の法則》の理念にしたがい、人民のなかでたんに出生したことによって、国家の必然的な成員となる（第一部第三章第三法則^⑩）。したがって、子供には、自然的な国籍権 (*Indige-*

natsrecht) が当然与えられる。この国籍権によって、子供には次のような権限がある。すなわち、所有の分配にあつては人民中のほかの誰と比べても等分に付与されるよう政府に要求する権限である。それゆゑ、人民のなかの原住民は、いずれも公民 (Staatsbürger) であり、そうしたものとして市民権 (Civitas) という実定的な権利が当然与えられる。これにたいして、他国の原住民はいずれも外国人であり、政府は、これを尊重するというたんに否定的な法的拘束力をもつにすぎない。外国人にたいする別の諸關係に政府が入りうるには、外国人にも市民権を最終的に確約できる契約によるしかない。

d. 結婚

[33] 前述の議論にしたがえば、いずれの実定的な立法も、市民的体制で家族を存続させるやいなや、所有の一部には家族の所有とみなされ一部には人格的所有とみなされるような所有の分配法則も根底にすえなければならぬだろう。

しかし、それ自身このようなまったく一般的な帰結は、所有の分配のことを考えると、やはりたんに恣意的な立法しか基礎づけず、必然的な立法を基礎づけるものではない。このことは、市民的体制では所有の最上の条件が家族關係を一般に廃棄していると考えられることからして、明らかである。Daham⁶⁾では、子供は家から連れ出されて両親と切り離され、国家によって教育される。プラトンの国制 (Republic) でもイースター島でも結婚というものがなく、同様に国家が子供の教育に配慮する。この場合仕組みの選択は、法的にまったく自由であり、人民の趣味と政治的な観念に依存しており、結婚にかんする法律によって現実的と

なる。そして、すべてはその点に突き当たるのである。かかる法律については非常に多くのことが語られるが、それというのも、人民の身体的精神的教養形成の大部分がこれに左右されるからである。

ここで立法が従わなければならない理念は、人民の身体的精神的教養形成を最大限促進するということだが、それ以外にも、このさい自分の生活様式そのものを選択するあり方にかんし個人に最大限の自由を認めるといふこともある。

この場合、われわれの立法が人民の現実的な思考方法と折り合いをつけようとするなら、世論というものは、自由な仕組みにとつて非常に好都合だろう。[34] というのも、こうである。慎み深さや名譽にたいする特別に強い感情というものがあるが、われわれは大社会となつてもなお時にはそのような見せかけを疑らすものである。こうした感情は、より親密なサークルとなるとほとんどどこでもまったく反対のものに席を譲り、二人だけになればもはやほとんど認められない。一般にわれわれの場合、絶えず変化する気まぐれな流行が全般的に現れて、長い習慣によつて尊いものとなつてきたはずの習俗と慣習の代わりとなつた。したがつて、われわれの習俗と慣習は、実際、毎日別の流行をもつ点にある。これに文句をつけても、われわれは今までこうした変化というものに美や尊厳を与えることができなかったというぐらいのことしかいえない。

しかし、これにより生活様式の選択上の自由が一層促進されればされるほど、同時にこうした關係は身体的精神的教養形成にとつて一層不利になるだろう。放蕩と、愛の消滅、そして必ずしも人

目をひくわけではないがやはり現実的に現存する相互侮蔑（これはありきたりの都市的な男女関係一般で生じている）、これらは、無思想性を広め、美しい趣味と健康な感覚を絶滅し、後続世代の身体的教養形成に極めて有害な影響を及ぼしているのである。

こうした対象を現実的に評価することは、この場でのわれわれの意図ではありえない。というのも、かかる対象は、まったく政治的なものだからである。だが、われわれは、ただ次のことは述べておかなければならない。すなわち、〈一夫一婦制を法律とするのか、あるいは一夫多妻制を法律とするのか〉、〈結婚を法律とするのか、あるいは結婚と家族がない状態を法律とするのか〉、これらを決める権利などはまったくなく、あるいはありえないということである。この場合、すべては、実定的法律に左右される。家族は、習俗と慣習による偶然的な関係である。しかし、結婚はある偶然的な契約に基づいている。それは、生活時間における友愛的な共同生活のために真剣に考えられるが、まだ若い人々のあいだで締結された場合には、大きな大きな軽はずみではない。

(三) 貧困

〔35〕私的占有と、とりわけ家族関係によって、不可避的にまた、貧困と富裕の区別が引き起こされるだろう。しかし、政府は各人に調和のとれた享受と、ほかの万人と平等な欲求充足とを配分するよう、法によって義務づけられている。

したがって、政府は、剥き出しの権力や違法なやり方で一部の臣下を強制して法律に服させようと思わないならば、臣下の誰もが自分のせいでもないのに零落するようなことのない最低等級の

豊かさ（「最低限の福祉」）を配慮しなければならない。それゆえ、どのようなあり方でもいい、労働によって稼ぎを確保したり、労働できない者やまったく占有ももたない者を援助したりする救済施設は、たんに政治的に得策であるばかりでなく、法にとって必要なものである。というのも、所有の一般的な配分で自分の分け前がなにも与えられず、他人があり余るものをもっているのに自分が救済の難い欠乏に投げ出されるとしたら、他人の所有を尊重するよう誰も拘束することができないからである。こうした境遇の者が他人の財産に不当に手をつけても、かかる行為の処罰のほうが、無法な暴力活動にすぎなくなるだろう。

第七項 事業の分配

各人が自分のことを配慮すべきだとされるよりも、さまざまな種類の事業の分配によって自分の欲求を充足することのほうが容易であるが、こうしたことが、全体として、人間の社交性にとってもっとも重要な刺激の一つとなる。〔36〕こうした事業の分配によって、諸身分の差異が必然的となる。

事業は、悟性が要求される思索ないし思弁で成り立つもの、経験豊かな熟練が要求される技能の行使で成り立つもの、ただ端的に力が要求される労働で成り立つものに区分される。こうした区別にほかの区別が結びつく。すなわち、労働する者のうち幾人かは、粗生産物の獲得に従事するのにたいし、ほかの者は、これをさらに加工するという区別である。このことが組み合わさることによって、身分の主要区分が展開するのである。

第一は、粗生産物の獲得に従事する者の身分であり、百姓、農

民身分である。第二は、かかる生産物を力と熟練の支出によって加工し、自分では思弁しようとしないう者の身分であり、手工業者（職人）である。第三は、熟練と思弁とを統合する労働を営む身分であり、芸術家である。こうした諸身分のほかに、一般にただ悟性によってのみ労働する諸身分がある。この場合それは、統治者、学者、商人となるだろう。兵士身分は、統治者の身分と一緒にみなされるべきだろうが、これはたんに将校のことを考えて加えられている。というのも、よく組織された国家では、やはりどの若者も、一定期間あるいはまた緊急の場合に、一般的な軍務に参加すべきだからである。そして最後に、こうしたすべての身分に追加しなければならないのが、いかなる業務もせずにたんに占みだけで生きる資本家である。しかし、よく組織された国家では、あらゆる富はただ労働によってのみ獲得されるのだから、こうした資本家は、以前の活動の残滓とみなされるだろう。

〔38〕身分がたがいに世襲的に分離していることは、政治的に有利なことだとみなしえないだろう。というのも、こうした世襲的分離は、人民のなかの自由な交流を阻害し、この場合力と精神がしかるべく結合できないから、身体的教養形成にとって次第に不利になっていくだろうからである。

ところで、こうしたさまざまな身分のあるなかで所有の分配上法的な平等を維持するためには、おもに二つの困難な課題が国家に課せられる。第一には、学者の身分が、自分の生計基盤のために、困難な所有権と厄介な流通すなわち思想の流通というものが必要としていることである。だから、この身分は、長期間にわたり、国家の側による自分にたいする積極的な助成を必要とするだ

ろう。

だが、もっとも困難な事情は、手工業者と投機的な商人とのあいだの関係にかかわっている。投機は、商品交換で度を越そうとするが、手工業者は、こうした投機の不確実性を避け、平穩な勤勉性のほうを選択する。かかる不確実性は、商人に引き受けてもらうのである。こうして、手工業者は、本来、自分の労苦と労働を商人に販売し、商人は、より広範な交換を引き受ける。しかし、手工業者は、そのことによって商人に従属するようになる。商人は、直接的な販売でほかの労働にたいし手工業者が現実に持っている価値とは別の労働価値を手工業者にたいし容易に作り出すことができる。だが、手工業者が商人から自由になろうとすれば、交換にさいしての不安定性、固定的な顧客の不確実性そのものが手工業者にとって重荷となる。そして、こうした状態がさらに容易ならぬものとなりうる。したがって、こうした関係は、政府の持続的な注意を必要とするのである。

〔39〕それゆえ、昔あったような豪商の家にいる奉公人（*Opportune*）以上のものと労働者を考えていいのかどうか、最近問題とされている。豪商は、奉公人の欲求充足を同じように直接的に引き受けていた。だから、後代の習俗にしたがい奉公人が自由に独立すると、奉公人は貧困や欠乏の危険に身を任せるようになった、というのである。これについて一般的に答えさせることは困難だろう。しかし、いかに誤解によって生じたにせよ、こうした奉公制（*Geisendchaft*）を奴隸制と取り違えてはならない。奴隸は、売買できる奉公人である。これにたいし、「ここでいう」奉公人は、他人が購入することによってではなく、たんに自由な

人格的契約によってのみ取得されうるとしななければならない。というのも、(人間は、物件と同様に、自分に過失がなければ他人の所有となりうる)とするならば、主人との平等に背き、法の最初の要求が完全に無効とされるだろうからである。

第八項 国家資産

国家の欲求そのものを満たすには、公民の全占有内容 (Bestand) が自由に処分されなければならない。しかし、(どのような関係に照らしてこうした国家支出が臣下の全占有から徴収されるべきか) ということが問題となる。

われわれはやはり、もっぱら国家による所有の分配の理念にしたがって私的占有を私的所有として考えるのであるから、一般的な欲求に必要な占有内容にあたる部分を、最初に分配するのではなく、国家資産として直接存続させるほうが単純だろう。未回収資本の形態であれば、これはたしかに可能ではないだろう。[39] なぜなら、貨幣はいつも価値を落とすからである。また、国有地 (Domainen) としては、今のところ得策でないだろう。

なぜなら、詐欺行為があるため国有地の管理が確保できないからである。しかし、おそらく、継続的な収益権 (Regalien) のほかに、土地にたいする条件づきの権利や、公の貸付銀行が確実な売り上げで受け取るような資本でなら、それは成り立つだろう。

しかし、国家そのものが十分に占有してないならば、国家は税金によって残りの部分を人民から徴収しなければならない。かかる税金は、保護や助成の報酬として一部から徴収することができると。たとえば、印紙税、特許報酬、相続税、富裕者の奢侈税など

のかたちで徴収することができる。あるいは、本来的な税金と考えると、これは資産税でなければならない。こうした資産税であれば、各人は、間接ないしは直接に自分の占有内容の關係に依じて貢献することになる。しかし、この場合、それにより一部が儲けて人民と政府が損をするのではないようこれを組織することは困難な課題である。資産税を回避することができれば、あるいはこれを徐々に回避できるようにできれば、よりよいことだろう。

ある種の租税は、購買關係に介入するから、資産税として利用することができない。というのも、この種の租税は、ある人に割り当てられるのではなく、価格一般を変化させるからである。ある租税が資産税として役立つとすれば、それは、二度と流通に影響を与えない個人的な消費、あるいは未回収資本や年金その他の物件からの年収といった、まったく個人的なものでなければならぬ。しかし、こうしたやり方だと、公平な分配を算定するのは、たしかに容易に可能とならないだろう(あらゆる公課のうち最も不公平なのは、もっとも日常的な消費、たとえばもっともありふれた農作物の消費に課税するものである)。というのも、この場合、貧困者がまったく富裕者以上に支払わなければならないからである。それゆえ、資産税を将来的にどのように配分しても、きつとうまくいかないだろう。[40] 流通で割り当てられた公課はすべて、大なり小なりこうしたことを阻害する。しかし、こうした公課の場合、最初の導入だけは政府の暴力行為であるものの、国家の所有権——これは実際いかなる個人にも公課とならない——は時間とともに租税によって基礎づけられる。

したがって、いかなる課税においても、おもに法の観点から考

さるべきことは、循環中の国家資産がもし収益面で国家収入を變え、個人から租税を取りたてないところからいふことだ。

* 本稿は、Jakob Fries, *Philosophische Rechtslehre und Kritik aller positiven Gesetzgebung, mit Beleuchtung der gewöhnlichen Fehler in der Bearbeitung des Naturrechts*, Jena 1803 の、第三部緒論「第一章の翻訳であり、本誌第十三号、十四号所載拙訳の続編である。なお、本書は近年刊行されたフリース全集にも収められている。Vgl. Jakob Friedrich Fries, *Sämtliche Schriften*, nach den Ausgaben letzter Hand zusammengestellt, eingeleitet und mit einem Fries-Lexikon versehen von Gert König und Lutz Geldsetzer, Bd. 9, Darmstadt 1971.

訳文中、角括弧「」で囲んだアラビア数字は、原著のおおむねの頁数である。亀甲「」は訳者による補入、山括弧〈〉は訳者による文意の明確化、二重山括弧《》は訳者が一単語を複数文節で訳したことの明確化を示す。ダッシュは、訳者が必要に応じて使用した。

訳注

(1) 本書第一部第三章でまとめられる五つの法則のこと。これは、約束の履行、所有の平等分配、市民的体制、民法典、刑法典にかかわる。詳細は、本誌第十四号所載拙訳、八七〜九七頁参照。

(2) 原文 häuchelte, じれを heuchelte 〈 heucheln と読む。

(3) 原文 die Staatsverbindung, じれを der Staatsverbindung と読む。

(4) Spekulation が、以下、「屈弁」「投機」と訳し分ける。なお、画義性をもつこの語が用いられている箇所がある。

(5) 原文 muskulösen, じれを muskulösen と読む。

(6) 原文、主語を欠く。

(7) 原文 auf welche sich am schwersten wirken läßt, welche を welches と考え、es が欠落していると読む。

(8) 「発行者は」「自分自身の名義で語るのではなく」「著作者の名義で語るのではあり、それゆえ彼は、ただ著作者にまつ彼と与えられた委任 (mandatum) にちかづいて、その権能を有する」。I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, 1797, in: *Kants Werke*, Akademie Textausgabe, Bd. 6, Berlin 1968, S. 290. 吉沢傳三郎・尾田幸雄訳、「人倫の形而上学」『カント全集』第十一巻、理想社、一九六九年、一四一〜一四二頁参照。

(9) フィヒテは、『自然法の基礎』において、「国家におけるいかなる生業も国家の許可なくにはありえぬ」とする。Vgl. J. G. Fichte, *Grundlage des Naturrechts nach Principien der Wissenschaftslehre*, 1796, in: *Fichtes Werke*, Bd. 3, Berlin 1971, S. 214. 藤沢賢一郎訳、「自然法の基礎」『フィヒテ全集』第六巻、哲書房、一九九五年、二五四頁参照。『封鎖商業国家論』では、「すでに成立している国家において、なんらかの職務に排他的に専念しようと思う人は皆、もとより政府のもとへ法律上申告しなければならぬ」とする。Vgl.

Fichte, Der geschlossene Handelsstaat, Ein philosophischer

(14) 不詳。地名か。

Entwurf als Anhang zur Rechtslehre und Probe einer

(かみやま のぶひろ・西洋思想史)

Künftig zu liefernden Politik, 1800, in: a. a. O., S. 409. 出

口勇藏訳、『封鎖商業国家論』、弘文堂書房、一九三八年、四

一頁参照。
(10) 原文 eludirt. ラテン語 eludo (= to avoid) からの転用と
思われる。

(11) 「子供を生む作用をば、私たちがある人格をその人格の同
意なしにこの世にあらしめ、かくて専断的にこの世の中へも
たらした作用と見なすことは、実践の見地からまったく正当
で必然的な理念である。そこで、こういう行為にたいして、
両親にはまた、彼らの力の及ぶかぎり、生まれた人格をこう
した自分の境遇に満足させなくてはならない拘束性が負わさ
れている。——両親は、自分の子供を、自分の製作物(こう
したものは自由を賦与された存在者でありえない)や所有物
と同様に破壊したり、あるいはまたもっぱら偶然に委ねるこ
とができない。なぜなら、両親は、その子供ということであ
るに世界存在者ではなくて世界市民を、とにかく法的諸概念
に照らし自分が無関係でありえない状態に引き入れたからで
ある」。Vgl. Kant, a. a. O., S. 280. 前掲邦訳、一二七頁参照。

(12) 「いずれの社会も、公の法則と公の法廷のもとにある市民
的体制に合流すべきである」。原著五二頁。本誌第十四号所
載拙訳、九二頁参照。

(13) ラテン語 civitas (= citizenship, membership in the
community) からの転用と思われる。