

フリードリヒ大王の国家思想

——啓蒙絶対主義における社会契約論と親政——

屋 敷 二 郎

フリードリヒ大王 (Friedrich II. der Große: 1712 [reg. 1740] - 86) は啓蒙絶対君主の典型とされる。それは、彼が親政 (Selbstregierung) ないし「官房からの統治 (Regierung aus den Kabinet)」と呼ばれる絶対主義的統治を行う一方で、「君主は人民の第一の下僕」というテーゼに代表される自然法的・啓蒙主義的な国家論を展開したからである。

そしてフリードリヒ研究における最大の論点もここにある。彼が人間の自然的自由、自然的平等を信奉したと、父王フリードリヒヴィルヘルム一世の時代よりもむしろ強化された絶対主義的統治を行ったこととの関係を、我々はどうのように理解すべきなのだろうか。テオドル・シーダーは、フリードリヒが知的領域において

啓蒙主義や自然法論に魅了されたのに対し、国家統治の現実においては「マキアヴェリズム」ないし「国家理性」に駆られて行動した、と解釈する。これは、マイネッケが『近代史における国家理性の理念』で展開した議論を継承するもので、現時点での通説的な解釈である。

しかし、こうした伝統的解釈は妥当ではない。別稿で論じたように、⁽²⁾統治経験のない王太子時代に著した『反マキアヴェリ論』においてさえ、フリードリヒは決して「理想主義者」ではなかったからである。それゆえ「理想主義的」国家思想と「権力的」統治との矛盾という理解は明らかに皮相的である。同様にまた、思想の次元ですでに「矛盾」していたとする解釈にも無理がある。四〇年にわたる激動の治世を経た晩年の著作においてなお、

フリードリヒは社会契約を論じ、人民の福祉や国家の安寧のために親政が必要であると説きつづけたのである。

あくまでも「矛盾」という解釈に固執するのでなければ、両者の間に何らかの内的連関が存していたと考えるのがむしろ自然ではないだろうか。

この「矛盾」を説く鍵は、フリードリヒの著作の中に存している。それを見出すためには、彼の著作の一節から「啓蒙的」ないし「権力的」性格を云々するのではなく、その全体の構造を捉えなければならない。すなわち、社会契約や親政などの要素がフリードリヒの国家思想全体の中でどのような機能を果たしているのか、それらの間にはいかなる連関が存していたのか、という観点が重要なのである。本稿は、このような観点から、まずフリードリヒの社会契約論を概観し、次いでそれとの連関を探りながら彼の親政論を検討することで、その国家思想の構造を再構成するものである。それから、七年戦争後の著作に看取される親政の緩和傾向を取りあげ、この変化の意味するものについて考えることにする。

一 社会契約

まずフリードリヒの社会契約論の起源について簡単に触れておこう。彼は王太子時代をすごしたラインスベルク宮において、書物を通じて独学で自然法論や国家論を身につけた。ペーター・バウムガルトによれば、この時期にフリードリヒは、ブーフエンドルフの『人と市民の義務 (De officio hominis et civis)』(一六七三年)をバルベイラクの仏語訳で熟読し、その二重契約論を自己のものとしたのである。このブーフエンドルフの影響はフリードリヒの生涯にわたるものであり、彼の国家思想の骨組みをなすものとなった。なお、しばしばヴォルフの影響力が強調されているが、ごく若い時期の形而上学や論理学を別にすれば、フリードリヒの国家思想の根底にみられる、人間の不完全性を前提とした相對主義的態度や簡潔な法典への志向は、ヴォルフとは異質なものと言わざるをえない。

フリードリヒによれば、自然状態において、人々は家(famille)や氏族(peuplade)を単位として暮らしており、そうした血のつながりを超える法共同体は存しない。「太古に溯るならば、われわれの知る諸人民が遊牧

生活を行っており、社会 (corps de société) を形成していなかったことがわかる。創世記が族長たちの物語について伝えていることは、その十分な証拠である。……人々は、人類が非常に長い間野蛮な状態にあって、社会を形成することなく生きていたことを想像して驚かされ、人民団体 (corps de peuple) へ結合させた理由を熱心に探求している。疑いなく、近隣の氏族による暴力や掠奪が、これらの孤立した氏族に、他の家族と結合して、防衛しあうことで自らの財産を確保しようと考えさせたのだらう⁽⁴⁾。

この議論だけを見れば、フリードリヒにとって、社会的結合を支えるものは、ひとえに生命財産の保全という利害である。別の箇所でも、彼は「財産の安全、所有の安全、そこにあらゆる社会ならびにあらゆる良き統治の基礎がある⁽⁵⁾」と述べている。しかし、彼は人間の行動の動機を一つに限定することはない。例えば彼は「徳はわれわれの行動の唯一の動機でなければならぬ」と主張しているが、そのすぐ後に「というのも、徳とは理性のことだからである」と続けているし、別のところでは「良き公民、良き友であること、要するに、全ての徳を

有することが、自己の利益である⁽⁷⁾」とも述べたのである。結局のところ、理性と利害と徳は一致しうるものであり、その限りにおいて、これらはみな望ましい行動の基準となりうる、というのが彼の基本的な考え方なのである⁽⁸⁾。

このような人間行動の動機の折衷性は、社会的結合に関しても同様である。社会形成への動機づけそのものは、たしかに利害の一致に由来する。しかしながら、利害の一致だけに基づく共同体というものは非現実的であり、何らかの倫理的基礎づけがそこに見いだされねばならない。フリードリヒはそれを相互性の道徳と祖国愛に見いだした。すなわち、生命財産の保全という共通の目的から、相互依存の必要性を媒介として、生命・財産の相互保全や防衛などの基本的義務が生ずるのであり、「おのれの欲するところを人になせ、という偉大な真理は法律と社会契約 (pacte social) との原理となる。そこからわれわれの幸福の宿 (l'asile de notre bonheur) としての祖国への愛が起った⁽⁹⁾」のである。契約論的構成をとりながらも、それに完全には解消されることのない、風土や慣習をもにする同胞への愛着に由来する、祖国愛の倫理が社会的結合を裏うちするところに、フリード

リヒの議論の特徴がみられる。⁽¹¹⁾

社会契約とは、「同じくらい熱心に共同体の一般利益 (bien général de la communauté) のために協力する」という、同じ政府に属するあらゆる市民の暗黙の合意 (une convention tacite) であり、「財産や才能や身分に応じて、共通の祖国の利益に関心を抱き、それに寄与する」義務の根拠である。⁽¹²⁾ ここでフリードリヒは「社会契約」という言葉を「結合契約」の意味において用いているので、生命財産の保全や防衛の義務、さらには祖国への奉仕も、服従契約以前にすでに存する、政体のいかに問わない基本的義務ということになる。⁽¹³⁾ この基本的義務を定めた法律を維持するために、人民は政務官を選出し、服従を誓約するのである。「法律の保全が、人間が上位者 (des supérieurs) に自らを託すようになった唯一の理由である」ということを明記すべきである。というのも、これが主権 (la souveraineté) の真の起源だからである⁽¹⁴⁾。

したがって、支配権にはあらかじめ一定の枠が設けられており、政務官はそれを遵守する義務を人民に対して負うている。というのも、人民は「唯一人の者をより恐

るべき、より強力なものとするために自ら奴隷となつたわけでも、ある市民に対して、その気まぐれの殉教者ないし思いっきの玩具となるために服従したわけでもない⁽¹⁵⁾」からである。政務官の地位は、人民の作品にほかならない。人間的に優れ、公正に政治を行い、勇敢に敵から人民を守り、忌むしい戦争を避ける叡智をもつことが、政務官に不可欠の資質である。政務官の「主権的權力 (la souveraine puissance) は、処罰をうけずに犯罪を犯したり暴政を行ったりする手段ではなく、法律と正義の支えとなる」⁽¹⁶⁾べきものだからである。

このようにして人間の自然的自由の領域が確保される。それはとりわけ思想の自由について妥当する。「社会の起源に溯るならば、君主が市民の思想について何らの権利も有さないことは明らかである。気違いでもなければ、人々がある同等者 (un homme leur semblable) に、われわれは奴隷になりたかったので貴方に服従したのであり、われわれの思想を好きなように規整するために貴方に権力を与えたのだ、と言うのを想像しえないのではないだろうか?」⁽¹⁷⁾と。もちろん、これは今日の意味での思想の自由とは異なる。カントは、フリードリヒの統治

の特徴を「君達はいくらでも、また何ごとについても意のままに論議せよ、ただし服従せよ！」⁽¹⁸⁾という標語にまとめているが、この「ただし服従せよ」という規定は、カントの主張にもかかわらず、「理性の公的使用」として自由であるべき出版活動をも対象としていたからである。フリードリヒの考えでは、国家は個人の内心の問題に立ちいつてはならないが、思想・宗教の自由の行使が外面的行為にまで及ぶ場合には、それは公の秩序に関わる問題であって、国家はそれを規整する権限と義務を有するのである。それゆえ、彼は検閲を必要なものと考えていた。ただし、こうした規整は恣意的なものであってはならず、基本法を保持し、賢明な統治を行い、敵から国を守る上で不可欠なものに限られるのである。⁽¹⁹⁾

人間の自然的自由に重きを置いた結果、フリードリヒは、自らが君主であるにもかかわらず、君主政に対してその必然性も優越性も否認するにいたった。それどころか、人間は共和政を志向する、とさえ主張したのである。「自由の感情ほど、われわれの存在と分かちがたい感情はない」のであって、「われわれは、鎖なしで生まれたように、拘束なしに生きたい」からである。⁽²⁰⁾もちろん、

この共和政の優越もまた絶対的なものではない。いかなる政体も、それが人間の作品である限り、完全なものではありえないからである。⁽²¹⁾したがって、社会そのものは結合契約によって恒久的であるのに対して、服従契約はしばしば幸福を求める人民によって変更され、政体は変遷するのである。

その一形態である君主政は、継承、人民による選出、正戦、支配権の篡奪のいずれかに由来する。もっとも安定的なのは世襲君主制であり、篡奪は暴政をもたらし不正な起源である。いずれにせよ、君主もまた結合契約に参加した人民の一人であるから、当然に「祖国」の構成員として、それも最高の身分にふさわしい最高の義務を負って、祖国に奉仕せねばならない。このように規定される君主政は、フリードリヒの考えでは、君主次第で最良にも最悪にもなるのであり、そのゆえ君主政が共和政に優越するためには、君主が厳しい自己規律のもと全力で統治に励むしかない。⁽²²⁾こうして君主政は相対化される。君主は、社会契約に由来する政務官としての義務に加えて、共和政との競争という観点からも、統治に励まざるをえないのである。

このようなフリードリヒの相対的思考法には、ホッブズやルソーのような直線的な論理展開が見られない。その一つの現れが、抵抗権(droit de déposer leurs souverains)に対する折衷的な取り扱いである。フリードリヒの考えでは、抵抗権が成り立つには「自己の君主の裁判官となる臣民たちが賢明かつ公正であること、王位候補者が何らの野心もたず、陰謀、策略、独立欲が決して優越しないこと」が不可欠であるが、「それはありえないことであろう(ce qui me paraît impossible)」⁽²³⁾。この見解を君主として身分的利益に直結することは、おそらく誤りである。なぜなら、暴君の追放についてフリードリヒは明確に人民の側に立っており、追放された暴君を厳しく批判する一方で、追放した人民を非難することはないからである。彼は、現実には暴君の追放を契機とした政体の変遷が起こるが、それらはしばしば非難に値しない、ということを認識していた。このようにフリードリヒは、抵抗権を直接的に論じた箇所ではそれをほとんど否定しておきながら、暴君を追放した人民に共感する、という折衷的な態度をとったのである。

以上のように、フリードリヒは、社会契約論を基礎としつつ国家論を展開した。その議論は、思想の自由など人間の自然的自由の余地を認めつつも、全体として義務論の性格を有するものである。君主政について言えば、君主を含む全ての人民は祖国に対して結合契約に由来する義務を負い、服従契約のゆえに政務官たる君主は人民に対して誠実に統治する義務を、人民は君主に対して服従する義務を負う。君主政はあくまでも選択枝の一つにすぎず、恣意的な統治は幸福を求める人民の前に破滅し、別の政体へと変遷せざるをえない。こうしたテーゼは、互いに重なりあって、プロイセン絶対君主政を理論的に相対化していったのである。

二 親政の体系

オットー・ヒンツェによれば、一八世紀プロイセンにおける国家行政の一体性は「国王の官房から発せられる君主の指揮・命令に支えられて」おり、「官吏たちは国王の官房からきわめて厳格に監視され、いささかの勝手もゆるされなかった」⁽²⁵⁾。それゆえ、フリードリヒの治世においては、社会契約論による絶対君主政の理論的相対化

と実際の統治における親政の極限化という二つの現象が同時に存在したわけである。この問題はしばしば「矛盾」として理解されてきたが、それは表面的な理解といわざるをえない。私の考えでは、両者を統一的に理解する鍵は、フリードリヒが君主としての義務をどのようにして履行すべきだと考えていたのか、という問題にある。この問いに答えることによって、社会契約論と親政との必然的な連関を見いだすことができるであろう。

『反マキアヴェリ論』第二章は、大臣を道具にして「国家の魂 (*l'âme de leurs États*)」のごとく自ら統治を総覧する君主と、無能ないし怠惰のゆえに大臣任せにする君主という二種類の君主を区別する⁽²⁶⁾。

フリードリヒが支持し、自らの模範とするのは、もちろん前者である。「第一の種類の君主は、その国家の魂のごとき者である。世界がアトラスの背中に申しかかるように、その統治の重荷 (*le poids de leur gouvernement*) は彼らだけに申しかかる」。このような君主は、司法、軍事、財政、外交その他あらゆる政務を自ら統率するのである。「神は人間に対して優越した知性を自己

の意志を行う為に用いるが、彼らは神にならって、鋭く勤勉な精神を、自己の意図を実行し、全体として計画したことを細部まで満たすために有する」。こうした神のごとく賢明な勤勉な君主にとって、大臣は何ら独立した権限をもたない「手の内にある道具 (*des outils*) にすぎない」のである。

これに対して、後者に対する評価は手厳しい。「第二番目の君主は、才能の欠如や本来の怠惰によって、あたかも嗜眠状態の無関心のうちに眠り込んだようである。……君主の弱さによって衰退した国家は、その主人の欠点を補う能力のある大臣の賢明さと活発さによって支えられる必要がある。この場合には、君主はその大臣の機関にすぎず、人民の眼に国王の尊厳の空虚な幻 (*le fantôme vain de la majesté royale*) を示すこと以上の何事にも役立たない。彼その人は、大臣が彼に必要であるのと同じくらい、国家にとって無用である」。

もちろん、自ら統治を取り行うといっても、国家を自らの所有物として好き勝手にする、という意味ではない。それは社会契約の趣旨からしてありえないことである。したがって、フリードリヒがここで「専制の危険に対す

る留保を忘れている」⁽²⁷⁾とするシーダーの見解は、まったく的外れであろう。同時代の国法学者たちと同様に、フリードリヒにとって専制に対する原理的拒絶は自明のことであつたし、彼の政体変遷論によれば、法の支配をもってする共和政もまたいずれは専制に陥らざるをえないからである。⁽²⁸⁾君主をアトラスに喩えたことから分かるように、君主の親政は、自らを犠牲とした高貴な行為として把握されており、自身や家門の私益を図る行為とは異質である。それゆえ、この「統治の重荷」という言葉こそが、親政が社会契約に由来する義務であることを示すものであり、恣意的支配に対する留保である。彼はこのように、恣意的な統治も怠情もともに否定して、ひたすら人民のための統治に励むことを君主に要求したのである。⁽²⁹⁾

このような考え方は何もフリードリヒの独創ではない。例えば、父のフリードリヒ・ヴィルヘルム一世も「名誉をもって統治しようとする君主は、自己の仕事を全て自らなさねばならない。……神がおまえを玉座に据えたのは、怠情にすぎすためではなく、勤勉に国を良く治めさせるためである」⁽³⁰⁾と述べている。そもそも、怠情や恣意

的支配に対する戒めは、君主鑑(Fürstenspiegel)という文献類型に共通するものであり、ごくありふれた主張とさえいえる。ホーエンツォレルン家の代々の政治遺訓は、新ストア主義やカルヴァン主義の影響を受けることによって、この伝統的な命題をより合理的・権力的な形で捉えなおし、絶対主義的統治の基礎づけとした。そしてヴァルター・フーバチが指摘するように、フリードリヒは、このホーエンツォレルン家の強固な伝統、イタリアないしフランスのマキアヴェリ的な国家理性ともドイツの伝統的な国家論とも異なった、新ストア主義とカルヴァン主義によって強化された国家統治の伝統を基礎として、独自の君主職概念や国家理性を發展させたのである。

しかしながら、フリードリヒの見解は、決してホーエンツォレルン家の伝統的見解そのものではない。外見的に類似した統治形態をとっているが、全く異なる基礎づけを行っているからである。そのことは何よりも、神に対してではなく、契約によって自らに国政を信託した人民に対して現世において統治の責任を負う、という論理に現れている。彼は、社会契約論を奉ずることによつ

て、君主の職務意識や責任を、より明確かつ現世的な形で基礎づけたのである。

それでは、なぜ君主が親政を行わねばならず、大臣に国政を委ねてはならないのであろうか。この点について、フリードリヒはいくつかの観点から論じている。

まず、人選に関する問題がある。大臣に依存した国家では、当然のことながら、大臣の人選が人民の幸福にとって決定的な意味を持つ。すなわち、親政を行う君主のもとでは「大臣の良き選抜は仕事を容易にしうるが、人民の幸福にはさしたる影響を及ぼさない」のに対して、大臣に依存する君主のもとでは「人民と彼の福祉とは、大臣の良き選抜に依存している」のである。⁽³²⁾ しかしながら、カメレオンのごとき宮廷人は、君主にとりいるために本当の姿を隠してしまふ。ただでさえ怠惰ないし無能な君主が、いかにして百戦練磨の宮廷人たちからふさわしい人材を登用することができるだろうか？ それが可能だからこそ、大臣に国家を任せてはならないのである。

大臣の職権を限定すべき理由は、それだけではない。君主と大臣とでは、政務に臨む立場そのものが異なっ

ているのである。「君主は国家を代表する (le souverain représente l'Etat)。君主と人民は一体であり、両者が調和しなければ幸福でありえない」⁽³³⁾とあるように、フリードリヒにとって君主は人民の信託を受けた「代表」であった。これ対して、大臣には必ず私益が存するため、国益に配慮した公正な政治を期待することができないのである。「プロイセンのような国家では、君主がその仕事を自ら取り行ふことが全く不可欠である。というのも、彼が賢明であれば、彼のものでもある公益 (l'Intérêt public qui est le Sien) にのみ従うからである。これに対し、大臣は、自己の利害が問題となるや否や、常に下心をもっている」⁽³⁴⁾。

ここで「彼のものでもある公益」という言葉から、フリードリヒが「君主の利益」と「国家の利益」とを同一視していることがわかるが、これは何ら家産的 (patrimonial) な国家観を意味するものではない。そのことは、すでに述べたことから明らかなのであろう。君主は社会契約のゆえに、恣意的な統治すなわち私益の追求を禁じられ、人民の利益ないし国益に奉仕することを義務づけられるとともに、最高の地位にある者としてもっ

とも強い絆で国家と結び付いている。それゆえ、国家の利害は「彼のものでもある」が、君主の私益は「公益」とはいえないのである。その上、そもそもフリードリヒは、王族というものを、高慢かつ無能であるにもかかわらず野心にだけは富んだ危険な存在だと考えていた。⁽³⁵⁾彼の考えでは、王族の存在意義はただ一つ、王位継承に際しての混乱が避けられる、ということにすぎないのである。⁽³⁶⁾

親政を基礎づけるもう一つの重要な議論は、国政の相互連関である。この考え方もまたフリードリヒの独創ではない。例えば、大選帝侯フリードリヒ・ヴィルヘルムは、「平和は養い、戦争は費やす」として戦争を回避しようように外交活動を行い、その一方で他国を牽制する強力な軍隊・城塞を整備すること、またその財政的基盤を確保する際には冗費の削減を旨とし、等族議会の招集による領邦君主の権威低下を回避することを指示している。⁽³⁷⁾新ストア主義の影響を受けたホーエンツォレルン家の君主たちにとって、このような考え方はまさに自明のことであった。

フリードリヒの独自性は、それを哲学の演繹的体系に

喩えることによって、親政の義務に結び付けたことである。「よく導かれていた国家統治は、哲学体系と同じように結合された体系をもたねばならない。あらゆる措置は、財政、政治、軍事を共通の目標、つまり国家の強化と国力の増大へと向けるべく、熟慮されねばならない。しかし、体系というものは一つの頭へのみ由来しうる。それゆえ、それは君主の頭に由来せねばならない」。⁽³⁸⁾つまり、権力的かつ合理的な統治を「政治の体系(un système de politique)」という形で捉えなおすことによって、親政が基礎づけられたのである。もちろんここでも親政が服従契約に由来する義務であることが想起される。「怠惰、享楽、愚鈍、これら三つの原因は、君主がその人民の幸福のために働くという高貴な職務を妨げる。……人民を放置することはまさに犯罪的である。君主がその高位にあり、人々が彼に最高の権力を信託したのは、人民の糧で太り、国中が苦しんでいる間に幸福であるためではない。君主は国家の第一の従僕なのである」。⁽³⁹⁾

このように親政が合理性のゆえに要求されるものであるならば、その担い手たる君主には、官僚や等族たちを

陵駕するだけの統治能力が必要になるはずである。職務に励み、誰よりもその国家と社会について熟知して初めて、親政が合理的だといえるのである。⁽⁴⁰⁾それゆえ、無知な君主は暴君とさして変わらないことになる。「というのも、君主は、無知から過失を犯したならば、悪意をもって誤りを犯したのと同じ責任があるからである。一方は怠惰による誤りであり、他方は心の悪徳であるが、社会にとっては同じ損害が生ずる」⁽⁴¹⁾からである。

すでに述べたように、フリードリヒの国家思想においては、君主の高い位階は、彼が祖国に対して負わねばならない義務の大きさの現れにすぎない。また、君主が統治の重荷を一身に担わねばならないことは、君主政が君主次第で最善にも最悪にもなりうることに裏腹の関係にある。したがって、王太子が君主にふさわしい資質を有し、君主にふさわしい人物へと教育されることは、単なる教育の問題にとどまらず、まさに国家思想における重要問題なのである。このことは、王太子教育論が二つの『政治遺訓』の末尾に置かれ、いわば全体の総括としての位置づけを与えられていることから明らかであろう。彼の考えでは、当時の君主教育は、高慢、無能、臆病、

銜学といった弊害をもたらしており、統治の重責を担いうる人材を育成するという視点を欠いていた。しかし、王太子教育の目的は、人格的にも能力的にも他の者に命令するにふさわしい人間を形成することなのである。⁽⁴²⁾

人柄については「うぬぼれも贅沢もなしに……一人人のように (comme un particulier)」教育されねばならない。これは自然的平等の理念からして当然のことであろう。君主は神から国家を与えられた者ではなく、同胞市民たちから信託を受けた「一市民」にすぎないからである。また、自主性を育てないような教育は、やがて絶対権力を任されて籠が外れたときに、かえって放恣を招くので望ましくない。むしろ克己を身につけておくために、自由に行動させて、過ちを犯したときに厳しく罰するという方法を取るべきである。もちろん人間性や寛容へと陶冶されることも重要である。

能力については「劇場で王様の役を演ずる喜劇役者」ではなく「勤勉で、活動で、理性的で、精力的で、自ら行動することができ、あらゆる国家利害の統合点となり、軍隊を指揮し、自ら交渉しうる君主」へと教育されねばならない。そのために若年時より軍隊でキャリアを積み、

諸々の学問や国政全般を学んでおく必要がある。その際に最も重要なのは判断力の育成であるから、術学的な知識の詰め込みを避け、むしろフリードリヒ自身がそうしたように、独学で書物を通じて、あるいは実践を通じて学ぶことが望ましい。また悪弊を身につけやすい留学よりも、むしろ国内巡察を通じて官僚、将校、貴族たちと面識をもつことの方が、将来の人材登用において有益である。

ここからフリードリヒが繰り返し探求した君主の理想像を読み取ることができる。それは、自然的平等を信ずるがゆえに謙虚であり、自己に託された責任の重みを感じるがゆえに自ら国政のすべてを掌握し、その地位の起源を知るがゆえに自然的自由を尊重する君主の姿である。彼の思维像において、「親政」はあくまでも「社会契約」に由来する責任を果たすための義務なのである。

三 寡頭政への移行?

このようにして新たな理論的基礎づけを与えられた親政は、フリードリヒの治世半ばに極限化することになったのだが、親政に関する彼のこうした態度は、七年戦争

を経て、微妙な変化を見せはじめる。例えば、一七五二年に書かれた最初の『政治遺訓』は、親政の極限化を反映して官僚制に関するまとまった記述を欠いているが、一七六八年の『政治遺訓』ではブランデンブルク・プロイセンの中央官僚機構を概説した一節が新たに設けられ、しかもその内容をみると、部分的にせよ官僚の主体的活動を肯定しているのである。⁽⁴³⁾そこから、些細な事柄は官僚に任せた方がよいと彼が考えるにいたったことがわかる。

おそらく、戦災復興をめぐる業務の急増や、試験制度や査察による官僚の信頼性の向上に加えて、後継者として期待していた甥ハインリヒの急逝(一七六七年五月)が影響したのであろう。親政の体系は、それを担うにふさわしい資質をもった君主の超人的な活動が必要とするがゆえに、そのような人材を失ったとき、彼は自己の統治システムの継続を断念し、「私は死後も統治しようとするような妄想をもたない。各人が自らの重荷を負い、⁽⁴⁴⁾……できる限りの賢明さをもって統治せねばならない」と述べざるをえなかったのである。

こうした変化の明しは、晩年の『祖国愛書簡』におい

てより明瞭になる。「賢明で穩健さにみちた統治がなされている良き君主政は、今日では専制政よりも寡頭政 (oligarchie) に近い政体であり、法律だけが支配するのだ」(Ce sont les lois seules qui régissent⁽⁴⁶⁾)。」「顧問

會議、司法行政、財政、外交使節、商業、軍隊、内政において雇われている多くの人々」や「地方三部会 (des provinces d'états) で発言権を有する人々」はみな「主権的權威 (l'autorité souveraine) に加わって」いるのであり、君主は「周囲の全ての線が帰着する中心点」にすぎない。君主の役割はさまざまな行政の分枝の相互連関を保持し、それらを「ローマの四頭立馬車のように (comme les quadriges des Romains)」全体の利益のために指導することであって、専断的支配を行うことではない。このような議論は、そもそも『祖国愛書簡』がほとんど君主に言及していないことを考えあわせると、非常に重要な変化を示唆しているように思われる。このことについて、ユルゲン・ツィーヒマンは次のような問題提起をしている⁽⁴⁶⁾。『祖国愛書簡』について、記述を素直に読めば、フリードリヒが絶対君主政ではなく主体的に國政に参加し國家に奉仕する成年市民 (Mündiger Bürger)

を念頭にしていることは明らかであり、むしろ従来の諸解釈は、他の作品と統一的に解釈することに固執して、この作品の示唆する彼の別の側面を看過してきたのではないか、というのである。

この興味深い問題提起について、若干の補足をしておきたい。まず、ツィーヒマンは官僚制の取り扱いに関する二つの政治遺訓の間の変化に言及していないが、このことは、晩年にいたって急激な変化が現れたのではなく、それ以前から少しづつ変化がおきていたことを示唆するものではないだろうか。したがって、ツィーヒマンは自らの仮説を検証するために『祖国愛書簡』執筆期から没年までの書簡などを検討せねばならないとしているのだが、この期間を「七年戦争終結から没年まで」に広げるべきであろう。

それから、フリードリヒの国家思想において、もともと君主政と共和政との間に質的な違いが存しないことをここで想起すべきである。すでに述べたように、彼によれば、君主政として人民の選択に依存するものにすぎず、共和政にせよ専制への墮落を免れえないのである。そのことを斟酌すると、良き君主政が専制政よりも寡頭政に

近い、との主張はそれまでの彼の言動からみてそれほど過激であったわけではない。この点で、ツィーヒマンは他のフリードリヒの作品との関連を簡単に断ち切りすぎているといえよう。

最後に、フリードリヒが啓蒙の理念のゆえに将来的に市民の役割が増加すると考えていたことも指摘しておくべきであろう。『祖国愛書簡』の翌年に書かれた『ドイツ文学論』には「第三身分 (le tiers état) はもはや恥ずべき墮落のうちに沈滞していない。父親たちは、負債で苦しむことなく、子供たちの教育を負担している。ここに、われわれの期待する好ましい変革の確かな前提があるのだ」と記されている。この一節は、直接的には国政への参加とは無関係であって、ドイツ復興への市民層の主体的な寄与を論じたものである。しかし、教育に基づく「主体性」を信頼するに足るとした点が、学識ある官僚にわずかにせよ主体性を認めた『政治遺訓』のくだりを想起させるのである。

結語

フリードリヒの国家思想において、君主はあくまでも

人民ないし国家への奉仕者として位置づけられている。彼は、理論的にも実践においても、絶対主義の極致とさえいえるような親政の体系を展開したが、それは「第一の下僕」としての義務に他ならなかった。君主は、その地位の高さのゆえに祖国に対してより大きな貢献をなさねばならないのであり、信託を受けた代表として国務の全般を掌握し、自ら指揮せねばならないのである。これは何ら恣意的統治を許すものではなく、むしろ君主政が共和政に優越するための、つまり自己を信頼した人民の期待に応えるための、自己犠牲的な奉仕を意味する。君主はこの義務を履行するために必要な資質を即位するまでに備えておかねばならない。それは理性的な統治の前提となるからである。

本稿では、紙幅の制約もあって、フリードリヒ大王の国家思想の骨組みを概観したにすぎない。彼によれば、君主のもっとも重要な任務は国防と法の維持であるが、前者は法的にはいわゆる正戦論や条約破棄の問題として、後者はとりわけ司法改革や立法の問題として現れる。これらに関するより具体的な議論については、別の機会を待つことにしたい。

- (1) Theodor Schieder: »*Antimachiavel*« und *Machiavellismus*, in: Friedrich der Große. Ein Königium der Widersprüche, Frankfurt/M, 1987, S. 104. Vgl. Ders.: *Friedrich der Große und Machiavelli. Das Dilemma von Machipolitik und Aufklärung*, in: Historische Zeitschrift Bd. 234 (1982), S. 268.
- (2) 拙稿『「反マキヌマヤリ論」の成立ならびに諸版の異同について』『一橋研究』第一八巻第一号、一九九三年。
- (3) Peter Baumgart: *Naturrechtliche Vorstellungen in der Staatsauffassung Friedrichs des Großen*, in: Humanismus und Naturrecht in Berlin-Brandenburg-Preussen. Ein Tagungsbericht, hrsg. v. Hans Thiene, Berlin-New York, 1979, S. 145. Vgl. Erik Wolf: *Große Rechtsdenker der deutschen Geistesgeschichte*, 4. Aufl., Tübingen, 1963, S. 443-445.
- (4) Friedrich der Große: *Essai sur les formes de gouvernement et sur les devoirs des souverains* (1777), in: Œuvres, Bd. 9, 1848, S. 223-224. Vgl. Ders.: *Dissertation sur les raisons d'état ou d'abroger les lois* (1749), in: *ibid.*, S. 11-12.
- (5) Ders.: *Testament politique* (1768), in: Politische Testamente der Hohenzollern, hrsg. v. Richard Dietrich, Köln-Wien, 1986, De La justice, S. 464.
- (6) Ders.: *Réfaction du prince de Machiavel* (1740), in: L'Anti-Machiavel, par Frédéric, roi de prusse, édition critique avec les remaniements de Voltaire pour les deux versions, publiée Par Charles Fleischauer (Studies on Voltaire and the eighteenth century, vol. V), Geneva, 1958, ch. 9, S. 227. *ヤマヤマ* 収録は *じつじつ* 政治思想は別 *じつじつ*、*フリーデリッヒ* の著作は Preuss 版全集から引用するのが原則であるが、『反マキヌマヤリ論』については異同を丁寧に校訂し、執筆に際して参照されたデホルデに於けるフランス語訳『君主論』まで収録した「Fleischauer 版の方が明らかに優れているため」本稿ではこれを採用する。
- (7) Ders.: *Essai sur l'amour-propre envisagé comme principe de morale* (1770), in: Œuvres, Bd. 9, S. 105.
- (8) Ders.: *Lettres sur l'amour de la patrie* (1779), in: *ibid.*, VI Lettre de philopatros, S. 260; Vgl. Max posner: *Die Montesquieu = Noten Friedrichs II.*, in: Historische Zeitschrift 47 (1882), S. 276f.
- (9) *Lettres* (Anm. 8), VIII Lettre de philopatros: 「*う*なる社会の美德な風習などには存じません。……あなたの義務は、君主政であれ共和政であれ、結局は同じことである」。
- (10) *Essai* (Anm. 4), S. 224-225. 「人間が相互に助けあふ欲望」(*Lettres* (Anm. 8), S. 271) を媒介とする相互性の道徳は「フーコンニエマフの議論を想定せよ」。
- (11) *Lettres* (Anm. 8), IV Lettre de Philopatros, S. 252:

「祖国は何ら観念的存在ではなく、現実存在しています。私は、この家や城壁や森林や畑を祖国と呼ぶのではなく、貴方の両親や妻や子供や友人を、また貴方の幸福のために国家行政の様々な分枝で働いて……貴方に日々奉仕している人々を、私は祖国と呼ぶのです。それは貴方を社会にならでる絆です」。

(12) a. a. O., S. 260. 以下「社会契約 (pacte social)」という言葉は、フーリエの註釈によれば、他に *Essai* (Anm. 4), S. 224 でのみ現れる。その他の著作では「合意した (convinrent)」「選んだ (avaient choisi)」「信頼した (mettoit sa confiance)」といった表現がとられている。この用語の洗練は、おそらくフーリエの『エミール (Émile)』(一七六三年)に由来するもので、フーリエは遅くとも一七六三年一月までに同書を読んでいる。Vgl. Stephan Schindele: *Friedrich der Grosse über Rousseau*, in: Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft 25 (1912), S. 481 u. 485.

(13) ここで基本的「権利」ではなく「義務」が議論の軸となる点に、ロックに代表される権利中心の社会契約論とは異なる。ドイツ自然法学派の伝統を見いだすことができる。ただし、哲学の領域では、フーリエにはロックの経験論を支持していた。Vgl. Friedrich der Große: *Instruction pour la direction d'une académie des nobles à Berlin* (1765), in: *Œuvres*, Bd. 9, S. 93; Ders.: *Lettre sur l'éducation*, in: *ibid.*, S. 137-138.

(14) *Essai* (Anm. 4), S. 225; Vgl. *Lois* (Anm. 4), S. 12.

(15) Ders.: *Consideration sur l'état présent du corps politique de l'Europe* (1738), in: *Œuvres*, Bd. 8, 1848, S. 28.

(16) ebenda; Vgl. *Réfutation* (Anm. 6), ch. I, S. 174-175.

(17) *Essai* (Anm. 4), S. 237.

(18) イマヌエル・カント「啓蒙とは何か」篠田英雄訳「啓蒙とは何か他四編」所収、岩波文庫、一九五〇(一七八四)年、一〇頁。

(19) *Essai* (Anm. 4), S. 237: 「われわれは、従うことを欲した法律を保持し、われわれを賢明に統治し、防衛するために、貴方を必要としたのだ。そのほかは、貴方がわれわれの自由を尊重することを、われわれは要求する」。

(20) *Réfutation* (Anm. 6), ch. 9, S. 223.

(21) *Essai* (Anm. 4), S. 226: 「人間それゆえその作品は不完全だからであり、情念に駆られて市民は公共の利益に反する自己の利益に盲目的に従うからであり、最後にこの世では何も永遠ではなからである」。不完全性はフーリエの基本的な人間観であり、思想や宗教に対する寛容をもたらす一方で、立法や社会変革における種の保守的な態度も帰結している。Vgl. Ders.: *Dissertation sur l'innocence des erreurs de l'esprit* (1738), in: *Œuvres*, Bd. 8, S. 48; Ders.: *Examen de l'essai sur les préjugés* (1770), in: *Œuvres*, Bd. 9, S. 170-171; *Lois* (Anm. 4), S. 27f.; *Lettres* (Anm. 8), S. 272.

(22) *Essai* (Anm. 4), S. 229: 「君主政が共和政に優越する

ことを望むならば、君主に対して次のような判決が下される。君主は勤勉かつ実直であり、自らに定められた仕事を全力を尽くして果たさねばならない」と。

- (23) Ders: *Examen critique du Système de la nature* (1770), in: (Œuvres, Bd. 9, S. 192.

(24) *Réfutation* (Ann. 6), ch. 2, S. 177: 「満足している人民は革命することを考えもしないし、幸福な人民が自らの恩人でもある君主を失うことを恐れるのは、その君主が自己の力の衰弱を氣遣う以上である。スペイン人の暴政がオランダ人がそれ以上不幸になりえないほど極端にゆきすぎたものになっていなかったら、オランダ人はスペイン人に對して決して反乱しなかっただろう」。

- (25) ヒンツェ「一八世紀におけるプロイセン軍事」官僚国家」成瀬治編訳『伝統社会と近代国家』所収、岩波書店一九八二(一九〇八)年、三三五頁。

(26) *Réfutation* (Ann. 6), ch. 22, S. 309-314.

(27) Schieder 87 (Ann. 1), S. 107.

(28) *Réfutation* (Ann. 6), ch. 9, S. 225. この点について、全ての政体はやがて専制へと墮落する、というモンテスキューの政体論の影響を見いだすことができる。

(29) Vgl. *Consideration* (Ann. 15), S. 30: 「[自]の国家を衰退へと導くことは恥辱にして不名誉であり、何らの法的権利ももたないものを征服することは不正にして犯罪的な貪欲である」。

- (30) Friedrich Wilhelm I: *Instruktion* (1722), in: polit.

Testamente, S. 224.

- (31) Walther Hubatsch: *Das Problem der Staatsräson bei Friedrich dem Großen*, Berlin-Frankfurt/M., 1956, S. 26. Vgl. a. a. O., S. 16-17: 「新ストア主義はフリードリヒについて個々の特徴まで確定せらる。すなわち、人間に関する懷疑的評価に関しては、悪辣、狡猾といった特徴がリプシウスにおいてすでにフリードリヒと同様の姿で存する。リプシウスもまた「天使のごとく純潔な子供」への素朴な信仰を嘲笑した。国家理性の道德的問題は、混合的睿智による解決をもって、リプシウスにおいても、フリードリヒの政治遺訓におけると同様に示される」。

(32) *Réfutation* (Ann. 6), ch. 22, S. 310-311.

(33) *Essai* (Ann. 4), S. 229.

(34) Ders: *Testament politique* (1752), in: Polit. Testamente, Qu'en Souverain doit Gouverner par lui-même, S. 324f.

(35) a. a. O., Des Princes du Sang, S. 316 は「王族に外面的な名譽だけを与えて、彼らを國務から遠ざけておくことを提案している。ただし才能および性格に信頼が置ける場合には、軍隊の指揮権を委ねることができる」。

(36) *Système* (Ann. 23), S. 399 はラ・ファンテーヌの「狼と狩人」の寓話を引き合いに出して「外国や野心家によって内戦状態に陥る危険性を指摘し、確たる継承法の必要性を強調している」。

- (37) Friedrich Wilhelm: *Politisches Testament* (1667),

in: Polit. Testamente, S. 179-204.

(38) *Testament (1752)* (Ann. 34), S. 326. Vgl. a. a. O., Conclusion, S. 398ff.

(39) a. a. O., S. 326ff.

(40) *Testament (1768)* (Ann. 8), *Reves et Projets chimeriques*, S. 666.

(41) *Essai* (Ann. 4), S. 227.

(42) *Testament (1752)* (Ann. 34), *De L'Education d'un Prince*, S. 448ff.; *Testament (1768)*, *De l'education d'un prince et des Tutelles*, S. 684ff.

(43) *Testament (1768)* (Ann. 8), *De l'administration en General*, S. 608: 「やがて国では、五つの省からなる総監理府に、財務省がある。私はあまり重要でない細々した事柄をそれに委ね、全ての大きな業務でそれを指揮してきた。というのも、誰しも自分自身の事柄には、彼にそれを委ね

られた人々よりも配慮するからである。……商工業省は新しい省である。私がそれを総監理府に付け加えたのである。私自身はその大きな活動を指揮し、君主が取り組めないような細々した事柄は彼らに委ねてやる」。

(44) a. a. O., S. 682:

(45) *Lettres* (Ann. 8), II *Lettre de Philopatros*, S. 246-247.

(46) Jürgen Ziechmann: *Naturrechtliche Elemente im staats- und völkerrechtlichen Denken Friedrichs des Großen*, in: *Fridericianische Miniaturen 2* (Forschungen und Studien zur Fridericianischen Zeit 3) hrsg. v. J. Ziechmann, Bremen, 1991, S. 118ff.

(47) Friedrich der Große: *De la littérature allemande (1780)*, in: *Œuvres*, Bd. 7, 1847, S. III.

(一) 橋大学院博士課程・日本学術振興会特別研究員)