

# 憲法制定権力とアンシャン・レジームの思想基盤

高野 敏樹

Pouvoir Constituant et Idée du Ancien Régime

TOSHIKI Takano

## 〈要 旨〉

憲法制定権力論は国家の基本法である憲法を制定する始源的な権力である。本稿ではこの理論を体系化したフランス革命期のシェイエスの理論をとりあげて、その理論の法的・政治思想的意味を、アンシャン・レジームの思想基盤であった神権主権論および統治契約理論と対比して考察し、シェイエスの憲法制定権力論の「主意的」側面が近代憲法理論の形成の原動力となったことを指摘した。

## 〈キーワード〉

憲法制定権力, 基本法, 神権主権理論, 社会契約理論, 統治契約理論

- I. シェイエスの憲法制定権力論
- II. シェイエスの社会形成理論
- III. フランスにおける神権主権理論と基本法
- IV. 統治契約と憲法制定権力

## I. シェイエスの憲法制定権力論

「憲法制定権力」(pouvoir constituant)は、国家の基本法である憲法規範を創設する権力であり、憲法を制定することをとおして国家の法秩序の諸原則を確定し、国家の諸権力とその制度を創造する国家におけるもっとも始源的な権力である。

国家の形成にあたってこのような権力が存在することを理論上措定すべきこと、そしてその権力が国民の手によって発動されるべきことを意識的、統一的に理論化したのが、フランス革命

期において革命の理論上の指導的役割をはたしたシェイエス (Emmanuel-Joseph Sieyès) であった。シェイエスは、1789年、革命前夜に出版され、ひろく配付された『第三身分とはなにか』(Qu'est-ce que le tiers état?) という著作において、国民こそが憲法を制定する始源的な権力、すなわち憲法制定権力を有することを次のように主張したのであった<sup>1)</sup>。

- ①憲法制定権力の始源性　憲法制定権力は、立法権や行政権、司法権などの「憲法によってつくられた権力」(pouvoirs constitués)ではなく、「憲法をつくる力」(pouvoir constitution)そのものである。したがって、憲法制定権力は国家におけるもっとも始源的な権力であると同時に、あらゆる実定法を超越する至上の権力である。
- ②憲法制定権力の主体　このような憲法制定権力を発動することができるのは国民のみである。すなわち、国民はすべてに優先して存在する (la nation existe avant tout)。その意思はつねに合法であり最高の法である。この国民意思を拘束しうるものがあるとすれば、それはわずかに自然法 (droit naturel) があるのみである。
- ③憲法制定権力の無限界性国民が発動するこの憲法制定権力はいかなる法にも拘束されない。すなわち、国民意思は絶対的であり、したがって国民が発動する憲法制定権力はいかなる憲法にも拘束されず、その憲法を自由に変更 (changer) し、改正 (réformer) することができる。

以上のシェイエスの憲法制定権力論は、そこに内包された国民意思の絶対性の理論を媒介としてフランス革命の推進力となると同時に、近代的意味での成文憲法の先駆となった1791年憲法の制定の指導的な法理論としての地位を獲得した。そして、その理論は、現代の憲法学においても、憲法理論の実質的基礎を形成するとともに、学問的方法論において最も重要な基礎を提供している<sup>2)</sup>。

しかし、他方で、シェイエスのこの憲法制定権力論はきわめて広範な理論的射程をもっている。シェイエスの憲法制定権力理論の意義を理解しようとするれば、ひろくその理論形成の土台となったシェイエスの政治思想・哲学をも検討の対象とする必要がある。ここでは、シェイエスの社会形成の理論をとりあげて、その理論がアンシャン・レジームを支配した封建的思想基盤との関係でどのような意味をもったかを再検討し、その視点から憲法制定権力論の意義を考えたい。

1) E. Sieyès, Qu'est-ce que le tiers état?, 1789, Collection Quadrige 30 PUF 1989, pp. 66-71.

2) C. Schmitt, Verfassungslehre, 1928, 7 Aufl., 1989, S. 75ff.

## II. シェイエスの社会形成理論

### 1. 「アンシャン・レジームの危機」と憲法

フランス革命の導火線はさまざまな社会的・政治的な諸要因の複合体であるというべきであるが、それを法的な視点からみるとすれば、革命前夜のいわゆる「アンシャン・レジームの危機」(la crise de l'Ancien Régime) とよばれる状況を引き起こした大きな要因こそが、国王に対する多くの陳情書 (cahiers de doléance) に記されているように、「国民の権利の宣言が法として成立し、憲法の最初の基礎が決定され、確保される」ことを求める第三身分の側からの要求であった。

たとえば、ルーアン市の陳情書は「現在フランス国民の心を占めていることがらは、みずからの憲法 (constitution) を定め、悪弊を除去するために全国三部会 (議会) を開催することである。国民の権利を確定するためには、過去の闇をまさぐる必要はない。集合した人びとこそすべてである。そこにのみ至上の権力が存在しうる」と主張していた<sup>1)</sup>。すなわち、1789年の政治的問題の核心は、まさしく①フランス王国には国民の権利を確定し、国民の政治的権力を認める「憲法」とよばれるべき法の体系が存在するか、②存在しないとすれば、だれがそれを創造するべきか、という問題であった。オズーフ (M. Ozouf) が指摘しているように、フランス革命は「基本法」(lois fondamentales) および「憲法」(constitution) とのつよい絆をもって闘われたところにきわだった特質があるといつてよい<sup>2)</sup>。

この問題に対して、シェイエスもまた、前述した『第三身分とはなにか』において、「フランスにはただひとつの叫び声があがっている。すなわち、われわれには憲法がない。われわれは憲法を作成することを求める」と主張し、その憲法を制定する権力すなわち「憲法制定権力」が国民に帰属することを宣言したのであった<sup>3)</sup>。

それではフランスにおけるあらたな憲法はどのようにして創造されるべきか。そして、そこにはどのような社会形成の理念があるべきか。この点について、シェイエスは、『フランスの代表者たちが1789年になしうる実施方法についての意見書』(1788年)を著し、あらたな憲法の創造につよく抵抗し中世以来の封建法制度に依拠して既得権益を維持しようとする特権身分の姿勢を評して、それを「中世的な恍惚」(extase gothique) と呼び厳しくこれを批判した。すなわち、シェイエスは、憲法すなわち「公共の秩序を再建する法」(loi restauratrices de l'ordre public)あるいは「社会技術の原理」(principes de l'art social) とよばれるものは、中世の「法案起草書」(réduction) や隷従状態で作成された雑然としたわずかな陳情書からの「歴史的発見」という偶然に左右されるべきではない。このような探究方法は、決して専断的な権力を抑制することではできない、と主張したのであった<sup>4)</sup>。シェイエスの認識するところでは、「フランスにおいて社会を建築する学問は、その進歩において専制政治と完全にむすびついて多くの技術よりもはるかに遅れていた」のである。そして、この点に対するあらたな試みとしてシェイエスが主張したものが「憲法制定権力論」であり、またそれを支える理論的土台としての「社会形成の理論」であった。

- 1) P. J. B. Buchez et P. C. Roux, Histoire parlementaire de la Révolution française, 1978, pp. 188-206.
- 2) M. Ozouf, Révolution, par F. Furét et M. Ozouf, Dictionnaire Critique de la Révolution Française, en Idées, 1992, p. 425.
- 3) E. Sieyès, Qu'est-ce que le tiers-état?, op. cit., pp. 73-74.
- 4) E. Sieyès, Vues sur les moyens d'exécution dont les représentants de la France pourront disposer en 1789, PUF.

## 2. シェイエスの「社会技術の原理」と憲法

シェイエスは『第三身分とはなにか』において、「ひとつの目的のためにひとつの団体を創設するとき、その組織に対しては、人がそれに行わせようとする機能を果たすことのできる形態と法規を与えないわけにはいかない。これが、その団体のいわゆる憲法である」と述べたうえで<sup>1)</sup>、このような国家組織の基本法である憲法が制定されるにいたる政治社会の形成の過程は、次のような三つの段階に区分して考察されるべきことを主張した<sup>2)</sup>。

すなわち、第一期は、「多数の個人がたがいに手を結ぼうとする」段階である。「個人は、たがいに結びつくことのみによってひとつの国家 (nation) を形成する。したがって、個人は国家に関するすべての権利を有する。個人が考えることは、ひたすらその権利を行使することだけである。」この第一期の特徴は、「個人の意思 (volontés individuelles) の活動である。結合 (association) はその成果であり、あらゆる権力の源泉 (origin de tout pouvoir) である」。

第二期は、これに対して、「共同意思 (volonté commune) をその特徴とする」。すなわち、「結合した人びと (les associés) は、その団体に永続性を与えたいと考える。いいかえれば、結合した人びとは、その結合の目的を達成したいと考えるのである。そのために、人びとはたがいに集合して相談しあい、たがいに公共的な必要 (besoins publics) を認めあい、そしてそれを満たす方法を決定する。ここでは、人の見るとおり、権力は公衆のものである。しかも、その権力の源泉は個人の意思にあり、その個人意思が権力の不可欠の要素である」。しかし、「個人の意思も、その一つひとつをとりあげれば (その力は) 無である。……意思の結合 (unité de volonté) がなければ、それは一個人の意思を求め、かつ活動する団体の全体の意思たらしめることは絶対にできない。さらにまた、この全体の意思は、それが共同の意思でなければ、なんらの権利も与えられないのである」。

第三期は、「そこで活動するのが、もはや実体的な共同意思 (volonté commune réel) ではなく、代表的な共同意思 (volonté commune représentative) である」という点で、第二期とは異なる性質をもつ。この第三期には無視することのできない次のような二つの特徴

がある。すなわち、①「この（代表的な共同意思）意思は、代表者団体においては全般的かつ無制限なものではなく、単に国民共同の大いなる意思（grande volonté commune nationale）にほかならないものである」。また、②「代表者は、これを自己の固有の権利として行使するのではない。代表者の行使する権利は、本来他者の権利である。共同意思は、そこでは単に委任（commission）されているにすぎないのである」。

シェイエスは、このように述べたうえで、憲法が第二期の所産であり、「（憲法は）明らかに政府（gouvernement）に関するもの」であることを指摘している。すなわち、シェイエスは、以上に掲げた論旨において、①政治社会の形成は、フランスにおいて、特権身分の側から伝統的に主張された「自然的淵源」ないしは「自然的秩序」にもとづく所与のものではなく、「結合する人びとの意思」に起因するすぐれて「主意的作用」であることを前提とすべきこと、②憲法は、人びとがたがいに結合し、それによって政治社会が形成される段階において創設されるものであり、したがってその憲法は結合する人びとの共同意思にもとづくものであること、③国家権力は、このように人びとの共同意思によって創設された憲法に基礎をおき、かつその憲法によって制限されるということを主張したのであった。

そして、以上のような社会形成の理論は、その理論の構造において、ひろい意味での社会契約理論の脈絡に大きく依存するものであることは明らかである。シェイエスが、右にあげた政治社会形成の三つの段階を述べるにあたって、「事物はつねに明確でなければならない。主義主張もなく論じ立てることは、それを曖昧にする」と述べているのは、シェイエスのこの理論が、すくなくとも革命期フランスにおける支配的な思潮であった社会契約理論の系譜のなかにあることを主張したものといつてよいであろう。

しかしながら、以上のシェイエスの社会形成理論のなかには、政治社会の形成の核心であるところの「契約（contrat）」という用語は使われておらず、また当時すでにルソーによって一般化されていた「社会契約（contrat social）」という用語も使われていない。そして、同様に、社会契約理論における重要な権力制限の契機とされる「契約の条件（condition de contrat）」についても触れられていない。さらには、このような社会契約の締結の結果として形成される「一般意思（volonté général）」ということばも使われていないし、また社会契約理論が本来形成される契機となりその帰属の場所を探究しつづけた「主権（souveraineté）」についても、その用語は使われていない。

これらの用語とその意味するところは、シェイエスの右の理論においては、それぞれ、人びとの「結合（association）」あるいは「共同意思（volonté commune）」、「権力の源泉（origin de tout pouvoir）」という、いわば最小限の表現のなかに吸収されてしまっている。すなわち、社会契約理論を特徴づけるこれらの多くの用語は、むしろそれを用いることが慎重に回避されているようにみえるのである。要するに、シェイエスにおいては、共通の意思のもとに結合した平等な市民の共同体の統合の過程が述べられてはいるものの、しかし、その共同体の形成と統合行為

の契機となるべき社会「契約」は——すくなくとも以上に引用したシェイエスの論理においては——明確に作動していないといわざるをえないであろう。

シェイエスのこのような態度を評して、ベイカー (K. M. Baker) は、「(契約という観念が明確に作動していないことは) 契約をとおして創造される精神的存在が人工的であるためにそれが脆弱であるとする意味ではなく、国民とその共同意思が本質的に現実的であることを確認しようとした」ものと分析している<sup>3)</sup>。すなわち、すでに述べたように、『第三身分とはなにか』におけるシェイエスの主張の根底には、憲法制定行為における国民意思の絶対性こそが社会の統合とあらたな国家秩序の形成の条件であり、この国民意思の絶対性は国民の決断がいわば「自然状態 (l'état naturel)」においてなされる——すなわち、シェイエスにおいて、憲法制定権力の担い手である国民は、その権力を行使するに際して、すべての法的手続や制度の拘束から解き放たれたところの「自然状態」にある——とする前提がある。ベイカーの指摘は、シェイエスの理論の前提であるところのこのような国民意思の発動をめぐるきわめて現実的かつ権力的な特性を正しく指摘するものである。革命前夜のいわゆる「王政の危機」の事態は、直接には古く1614年に招集されて以来ながく途絶していた全国三部会が招集された (1789年5月1日開会予定) ことをうけて生起した。特権身分はこの全国三部会の構成について、王国の伝統的な基本法 (憲法) にもとづいて、特権身分と第三身分とが別個に会議を開くことを主張した。これに対して、第三身分の側は、このような身分別の会議に反対し、各身分が一同に会して議論することを強く要求した。それが成功するなら、代議員の数に勝る第三身分の意思が直截に国政の基本方針となりうるからである。全国三部会の構成をめぐるこのような対立が、まさしく王国の憲法とはなにか、という問題を提起した。ここにおいて、第三身分は、事態の根本的解決とあらたな国家像の構築をもとめて、みずから手で憲法を制定することを決意したのである。ベイカーが指摘するように、このような第三身分と特権身分との間の政治的緊張関係が極度にたかまった時期において、シェイエスにとって最も肝要なことは、自己の社会形成理論の学問的な体系化というよりは、むしろ社会的・政治的現実としての第三身分の力を再確認し、これを政治的変動の推進力にすることであつたろうことは容易に想像することができる。

もっとも、上に述べたように、シェイエスが社会契約理論を表象するいくつかの用語の使用をいわば回避したことの理由をどのように考えるかという問題については、このような政治状況との関連から分析する見方ばかりでなく、すすんでその理論上の視点——あるいは理論上の理由——から検討する必要がある。この点について、ゴフ (J. W. Gough) の表現するところにしたがえば、社会形成の契機である「契約」という用語とその概念は、啓蒙期においてはきわめて多様な方向性をもって主張されていた<sup>4)</sup>。すなわち、後に触れるように、それは近代的な「固有の意味での社会契約」を指すばかりでなく、シェイエスが指摘するところの「専制君主政の擁護の理論」とすくなくならぬかわりをもつものとしても用いられてきたものであつた。シェイエスの時代において、社会契約論と称される広大な思潮の領域においては、すでに社会の統合の意味をめぐる理念の対立が内包されていたのである。

そして、以上のような「専制君主政の擁護の理論」は社会契約の諸理論の内部に存在するばかりでなく、さらに第三身分の眼前にも現実に支配権力を支える理論的支柱として存在していた。それが以下にとりあげるいわゆる伝統的な「神権主権」の諸理論である。シェイエスの憲法制定権力論は、このようにしてアンシャン・レジームを支えた二つの思想基盤、すなわち神権主権理論と、支配権力の側が主張するところのいわば封建的意味の社会契約理論という二つの思想基盤に対抗するものとして形成されたのであった。

- 1) E. Sieyès, Qu'est-ce que le tiers état?, op. cit., pp. 66-67.
- 2) ibid., p. 67ff.
- 3) K. M. Baker, Sieyès, par F. Furét et M. Ozouf, en Acteurs, op. cit., p. 297.
- 4) J. W. Gough, The Social Contract, 1936, pp. 2-3.

### III. フランスにおける神権主権理論と基本法

#### 1. 「自然と必然性」を淵源とする主権

神権主権理論（王権神授説）は、ボシュエ（J.-B. Bossuet）やその他の神権論者によってしばしば引用されているように、「あらゆる者が、上級の権力に服従せんことを。なぜなら、神に由来しない権力は存在せず（Non est potestas nisi a Deo）、存在する権力は神によって設立されたからである。権力に抵抗する者はすなわち神の命令に抵抗しているのであり、抵抗する者たちはみずからのうゑに咎めを招くであろう」とする神学的格率に起源をもち、17世紀以来、世俗的な君主権力の絶対的正当化の理論として展開されてきた<sup>1)</sup>。

すなわち、統治者の主権は、その「自然の淵源と必然性の原理」（source naturelle et nécessaire principe）に由来するものであり、すなわちつねに神に由来するものである。主権者の命令である法は、人民の自由のうゑにまさしく現に存在する「鉄の鎖」として君臨し、確立した権力に対する抵抗は——権力の濫用に対する抵抗すらも——神に対する抵抗と観念されざるをえなかった。

このような君主の絶対的主権の概念は、すでにボーダン（J. Bodin）によって、社会秩序の保全のためには「最高主権者」（souveraine suprême）の意思が発動されなければならない、という定式に示されている<sup>2)</sup>。ボーダンによれば、主権は「絶対的かつ永久の力（puissance absolu et perpétuelle d'une République）」であり、主権者の意思がこの意味で最高であるためには、その意思は単一（unitaire）でなければならない、それは必然的に不可分（indivisible）かつ不可譲（inaliénable）でなければならない。このようにして、主権者の意思は、他者の判断ないし命令から独立したものであり、主権者が召喚されてその意思が法を前にした判断に委ねられることはありえない。また、主権者に先行する法によって、その自由な立法意思の行使が拘束されることもありえない。

ボーダン、その主著である『国家論 (Six Livres de la République)』(1576年)において、このような至高の主権が真の君主政においてのみ、よりよく効力をもつことを主張した。すなわち、主権が人間の集団——たとえば、それが国民全体であるとして——の手で行使されるとすれば、主権者の権威に不可欠な統一性は保ちえない。ボーダンによれば、この意思の統一性は、「あらゆる臣民のうえに立ち、いかなる分割も許されない尊厳をそなえた君主」(princeé lève par-dessus tous les sujets, la majesté duquel ne souffre non plus division)」の人格をとおしてのみ完成されるべきものであった。すなわち、ボーダンは、絶対的主権が君主に帰属することを承認したが、他方これに対して、臣民に対しては、このような主権の行使に対して制限を設け、その行使を拘束する一切の権利を認めなかった。

もっとも、ボーダンは、主権それ自体に一定の制限ないしは限界が存在することを全面的に否定したわけではなかった。ボーダンにおいて、君主は地上における「神の代理人」(lieutenants de Dieu)であり、そこから必然的に、君主といえども神の法に服従する義務があること、いいかえれば、君主はその主権を行使するにあたって、自然法の支配をうけるのであり、この自然法の諸原理にもとづいて、貴族政を基本とする社会秩序のもとでは貴族の自由と所有権が尊重されるべきものとされた。

同時に、君主は「国制」(constitution du Royaume)の基礎として承認された権力を保持するものであり、王位の継承と王国の領土の譲渡不可能を規定する基本法(lois fondamentales)に服従しなければならないものと観念された。ボーダンにおいて、社会は種々の階級や身分、共同体や同業組合(corporations)、州や地方から構成されるものであり、このような諸団体の集合体としての社会を統一するために主権の存在が必要とされる。そして、このような主権の存在の必然性は同時に、主権に対する伝統的な事物の本性にもとづく制限の理由とされたのであった。

しかし、以上のようなボーダンの主権の理解のありかた、すなわち主権に絶対性と同時にその限界をも認めるといういわば主権の相反する二つの属性を同時承認するという観念はボッシュエの理論とともに急速に変化し、むしろそれを一歩すすめて、君主権力の神聖化という流れが進行した。

ボッシュエは、その『聖書の本来の言語から導き出した政治』(La Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture sainte)において、とりわけボーダンの理論にふくまれていた主権の限界としての「国制」の概念からの離脱を示し、「聖書の権威が国制にかかわる前例に対置されるべき」ことを主張した<sup>3)</sup>。ボッシュエにおいて、君主はもはや神の代理人ではなくそれ自体が「聖なる性格」を有する存在である。すなわち、「国王は神であり、なんらかの形で神聖な独立に参加する」(Ils sont des dieux et participent en quelque façon à l'indépendance divine)存在であって、社会の秩序と政治的統一は君主の人格のみをとおして存在し、君主の意思のみに由来する。人民は、君主への服従という行為においてのみ、統一される。「国家の全体が国王のなかにあり、すべての臣民の意思は国王の意思のなかにふくまれる」(Tout l'Etat est en lui, la volonté de tout le peuple est refermée dans la sienne)のであって、国王の意思は基本法にもとづく「国



制」の観念に先行する。ボシュエにおいて、「国王は自然法の固有の力を尊敬すべき」であるが、しかしその主権の現れである立法権は「国制」の伝統をも自由に変更することができる。まさしくこのような神権説が、ルヴェル (J. Revel) の表現するところにしたがえば、1682年、ヴェルサイユに宮廷が設けられて以来、フランスに恰好の地を見いだしたのであった<sup>4)</sup>。

## 2. 神権主権理論と基本法

以上のような「自然の淵源と必然性の原理」に由来する絶対的・神権的主権の観念の正統性は、支配権力によってアンシャン・レジームの全期間にわたって絶えず再確認されてきた。そして、それは革命前夜のシェイエスの活動期においても、現実政治の場において依然として支配力をもちつづけていたのである。

そして、この点について、パリ高等法院 (Parlement de Paris) それ自体が政治的混迷に陥った。すなわち、1787年8月、ルイ16世はアメリカ独立戦争への介入による財政困窮を解消するために、僧侶と貴族身分とを問わず、第三身分をふくむあらゆる土地所有者に対して、あらたな「地租」 (subvention territorial) を課すことを内容とする勅令を作成し、その登録をパリ高等法院に命じた。この租税改革は、従来から特権身分に認められていた種々の直接税 (taille) を免除する措置を残すものであり、その意味では依然として不徹底な改革であった。しかし、その課税案が原則として特権身分にあたえられていた免税特権の剝奪を意味するものであることは疑いえないものであったため、法服貴族や僧侶身分を中心とする特権身分はつよくこれに反発した<sup>5)</sup>。

ここにおいて、パリ高等法院は、地租の制定のためには全国三部会における決定が必要とされる旨を主張し、国王のこの勅令登録命令を無効とする決定を行った。高等法院は14世紀以来、勅令の保管権限のみならず、次第にその登録の審査と承認をなす「登録権」 (droit d'enregistrement) が認められるにいたり、その結果、国王の勅令といえども、高等法院において未登録ないしは登録を拒否されたものは効力を発することはできないとされていた。高等法院の立場からすれば、この原則はまぎれもなく王権の恣意的行使を排除するために歴史的に承認され、すでに確立しているはずの「王国の基本法」 (loi fondamentales du Royaume) の一部であった。

しかし、このような高等法院の権限行使に直面したルイ16世は、1789年、「ラモワニョンの改革」 (réforme de Lamoignon) として有名な司法改革をもって応じ、勅令登録の権限を高等法院から剝奪して、これを王族と宮廷官吏からなる「全員法廷」 (Cours Plénière) に移行するとともに、バイイ裁判管区 (bailliage) の変更その他の強行措置をとった。このことが伝統的な領主裁判権に由来する権限をもつ地方の高等法院や下級裁判所の抵抗を招き、それらの鎮圧のために各地に軍隊が投入された結果、国王の軍隊と市民の衝突が勃発した。まさしく、このことが革命の導火線となったのであった。

そして、以上のような司法改革を断行するにあたって、これをなすことのできる国王権力の根拠として主張されたのが、伝統的な神権主権論であった。司法改革を主導したラモワニョンの主

張の核心は、「国王の権威は王国において君主政の第一の根本原理とみなされるべきである。これを正当化しようとする事すらも、これについて疑いを生じさせることになる」とする点にある。すなわち、ラモワニョンによれば、主権者の権威は本来これを論議の対象となすことすら許されないはずのものである。なぜなら、それは神の制度に属するからである。王権の側のこのような主張は、王の権威について一切の法的根拠の必要性を否定することと同義であった。ここにおいて、前述したパリ高等法院の抵抗にもかかわらず、アンシャン・レジームの調整原理であった「基本法の支配」ないしは「国制の支配」の理論はその有効性を失ったのである。

以上のような王権と高等法院の対立は、「神権主権理論」と「基本法思想」の対立にもとづく、支配権力のいわば内部分裂であったといつてよい。その内部分裂が、これらの二つの思想の限界点を第三身分の側に明瞭に認識させる決定的な要因となったのである。前述したように、シェイエスが「公共の秩序を再建する法」の必要性を主張し、そのための「社会技術の原理」がけっして「中世の恍惚」のなかから生まれてこないことを強調したのは、このような状況を眼前にしたからである。すなわち、「神権主権理論」も「基本法思想」も理論上のある一点において共通する性質を有していた。それは要するに、このいずれの理論も、国家における支配権力の設立とその正統性の淵源がすくなくとも「人の意思」に依存しないことを前提としていたからである。「神権主権論」が人の意思を超越した「自然と必然性」の原理を存立の基盤としたのと同様に、「基本法思想」もまた「人の意思」を超えて所与のものとして存在する「王国の慣習」と「伝統の正統性」に根拠をもとめていたのである。

これに対して、シェイエスの憲法制定権力論は、国家形成の前提として、まさしく自律的に憲法を制定し公権力を組織する実体的な「人の意思」が存在することを主張するものであった。すなわち、シェイエスにおいて、憲法はあらゆる政治組織体を拘束する——したがって、あらゆる組織体もこの憲法の定めに従う行動をなしえない——という意味において国家の基本法として法概念の枠組みを継承するものではあるが、しかしその憲法（基本法）の淵源はかつての身分社会を肯定する理由として用いられた「国民の意思から独立した」観念や王国の伝統的慣習にあるのではない。憲法は、政治体を形成する「国民の意思」に基礎をおくところのすぐれて「主意的な」規範である。前述したシェイエスの「社会形成の理論」に述べられていたように、「権力の源泉は個人の意思にあり、その個人の意思が権力の不可欠の要素」なのであり、このような国民の自律的な権力こそが、治者と被治者の同一性にもとづいた国家を形成しうるのである<sup>9)</sup>。

- 1) R. Derathé, Jean-Jacques Rousseau et la Science Politique de son Temps, 1970, pp. 248-249.
- 2) J. W. Allen, Bodin, The Social and Political Ideas of Some Great Thinkers of the Sixteenth and Seventeenth Centuries, edited by F. J. C. Hearnshaw, 1967, p. 50.
- 3) J.-B. Bossuet, La politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte, Edition critique avec Introduction et Notes par Jacques Le Brun, 1967, p. XXXIV.
- 4) J. Revel, Monarchie Absolue, Idées, par F. Furét et M. Ozouf, Dictionnaire Critique de la Révolution Française, op. cit., p. 296.

- 5) A. Soboul, Histoire de la Révolution Française — de la bastille à la gironde, t. 1, 1962, p. 172.  
6) E. Sieyès, Qu'est-que le Tiers Etat?, op. cit., p. 67.

## IV. 統治契約と憲法制定権力

### 1. 統治契約の意味と課題

シェイエスがめざした人間の意思にもとづく「主意的作用」としての国家形成の観念それ自体は、16世紀から17世紀にかけてのいわゆる「統治契約論」(pactum regiminis)あるいは「服従契約論」(pactum subjectionis)に見いだすことができる。この統治契約の理論は、国家における主権者がその臣民と結んだ「契約」から主権を獲得し、また主権者と臣民の双方に対してその契約から帰結される義務が課されるとする理論である。すなわち、そこでは「明示的もしくは黙示的 (vel expresse vel tacite)」に、共同体に対する命令権を主権者にあたえることが容認されたのであった。そして、革命前夜においてシェイエスが対峙しなければならなかったいまひとつの体制支配的な観念こそが、ひろい意味での社会「契約」にもとづいて主張されていたこのような統治契約の理論であった。

#### (1) フッカーの定式

その理論の初期の典型として、たとえばフッカー (R. Hooker) は、ピューリタニズム批判の政治論としてよく知られている『教会統治論 (Of the Laws of Ecclesiastical Polity)』(1593年)において、人びとが「自然状態」から「社会状態」へ移行するに際して、「人びとは妥協して協定 (agreement) を結び、ある種の統治を定め、これに服従する。人びとは、彼らが支配の権威と統治の権威をあたえた者たちによって、平和と平穏と幸福の状態を保障される」という統治契約の論議の定式を掲げた。

16世紀後半のヨーロッパは、ドーバー海峡のいずれの側においても、熾烈な宗教対立のただなかにあった。フッカーはアングリカンの立場から、契約と理性の支配する伝統国家の維持を主張したのであった<sup>1)</sup>。フッカーによれば、人びとが締結する協定 (agreement) は、「服従」に対する社会構成員の「同意 (consent)」によってなされる。すなわち、「人間は、政治社会の全体に命令する権力を生まれつきもっているわけではない。したがって、もしわれわれが同意しなかったとすれば、われわれが他者に命令されて生きることはありえない。われわれは、自分自身がその一部をなす社会に、過去のある時点で、同意したのである。」<sup>2)</sup>

以上のように、フッカーの統治契約は、権力者に対する被治者の服従の同意すなわち「受動的服従 (passive obedience) をその内容とするものであり、その服従の同意は過去における一回かぎりの同意である。したがって、そこには近代的な意味での人民の抵抗権は存在しない。フッカーの統治契約論は、要するに現に存在する支配権力の合法性の論証にとどまり、権力の正統性を問うものではなかった。権力の正統性に関しては、そこではむしろ、王権神授説の側からしば

しば引用された「すべての権威は神に由来する」という格率がとりあげられ、そこから人民は「一切の権力に服従すべき良心上の義務がある」ことが強調されたのである。

1) J. W. Gough, *The Social Contract*, 1936, p. 3.

2) R. Hooker, *Of the Laws of Ecclesiastical Polity*, 1593, 1, x, 8., by J. W. Gough, *The Social Contract*, 1936, *ibid.* pp2-3.

## (2) アルトジウスにおける団体契約論

もっとも、このような統治契約論の権力肯定的な、あるいは体制維持的な性質に対しては、主権の主体を抽象化し、かつ自然法による権力の制限の観念をこれに対置する契約論もまた併存した。アルトジウス (J. Althusius) は、『政治学方法論提要 (*Politica methodice digesta*)』(1603年)において、国家は個人の暗黙のまたは明示的な契約によって形成された私的団体相互間——「習慣的に分けられた三つの身分」すなわち聖職者の団体、貴族の団体、そして民衆の団体——の契約によって設立されたものであり、主権はこの契約にもとづき、国家という公的共同体に統一された「統一体全体」に属することを主張した<sup>1)</sup>。

このアルトジウスの契約論は、「主権は最高権者の人格のなかにのみ存在する」というフランス絶対王政期のボーダン (J. Bodin) の主権論に対する厳しい批判の学説であり、そこでアルトジウスはボーダンの「主権者の権利は、法によっても時間によっても制限されない最高の、かつ永遠の権利である」という定式に対して、「主権者の権利は、最高権でも永遠のものでもなく、また法を超えるものでもない。すべての人間の権力は、それを超えるものとして神の法と自然の法 (*lex divina et naturalis*) を承認する」と主張したのであった。すなわち、アルトジウスの理論は、主権は「契約」によって国家という団体に帰属し、かつその主権は自然法によって拘束されるとする、のちの社会契約理論の基本構造となる「契約」と「自然法」の関係を明らかにした点で、ボーダンの君主の一身専属の人格的権利としての君主主権万能論に対する明確な批判原理となった。

ただ、右に述べたように、このアルトジウスの理論において、主権は国民ないしは人民にではなく、あくまで国家という「団体」に帰属する。この点について、ボーン (C. E. Baughan) は、アルトジウスの理論をルソーの社会契約理論と比較して、「ルソーの契約は、本質的に、国家の形成を目的とする諸個人間の契約である。これに対して、アルトジウスの契約は——アルトジウスが独創性を主張できるのはこの点であるが——なによりもまず、氏族、部族、村、町といった非常に限定された諸共同体の形成をもたらす契約の締結が論じられている。そして、同じ原理をその後に適用することにより、今度はきわめて限定されたこれら多くの共同体が結合して、主権的共同体すなわちそのみが厳密な意味で国家たりうる共同体が形成される。しかし、この主権的共同体には、諸個人はそれ自体として決して参加しない。それ（主権的共同体を形成する契約）は、諸個人間の契約ではなく、団体間の契約であるにすぎない。ルソーが本能的に嫌悪して

いた種類の契約の形態があるとすれば、それはまさしくこのような形態だったのである」と厳しく批判している<sup>2)</sup>。

要するに、右に述べたアルトジウスの想定する「公的共同体」ないしは「主権的共同体」は、国民ないしは人民という団体に結合された市民の全体をいうのではない。そこで論議されているのは、いいかえれば中世的な色彩を継承した「団体国家」の形成の原因と結果であって、近代的な意味での「国民国家」ないしはルソー的意味での「人民国家」とは本質的にことなる性質のものであったといえる。

1) F. S. Carney, *Associational Thought in Early Calvinism*, 1966, pp. 59-60.

2) C. E. Baughan, *The Political writings of Jean-Jacques Rousseau*, 1915, vol. 2, pp. 7-8.

### (3) ホッブズにおける「結合契約」

この団体契約を、本来の意味での結合する人びとの相互契約へと転換したのがホッブズ (T. Hobbes) であった。ホッブズは『市民論 (De Cive) 』(1642年) および『リヴァイアサン (Leviathan) 』(1651年) において、諸個人が彼らの間で一連の「相互的信約 (mutual covenants one with another)」をむすび、それが国家形成の契機であると措定した<sup>1)</sup>。すなわち、諸個人が「万人の万人に対する自然的な戦争状態 (bellum omnium contra omnes)」に終止符を打とうと望むとき、諸個人は同意により、ただひとり人間または合議体としての主権者のために諸個人が本来有する「自分自身を統治する権利」を放棄することを、各人と取り決める。そこから国家の構成が帰結される。この意味で、ホッブズにおいて、国家の基礎となる契約は主権者と人民との間の統治契約とはことなる。それは、のちにルソーへと継承される近代的な「結合契約」の原型を示している<sup>2)</sup>。

しかしながら、そこでの契約は主権者である「第三者のため」の「人民の権利の相互放棄」という観念として構成され、このような人民の権利放棄が社会契約の真の意味とされた。すなわち、主権者は人民の一方的意思によってその権力を無条件に受けとり、また人民の意思そのものによって主権者は「その一身と一切の事物に関する無制限の権利」を獲得する。要するに、ホッブズのいう「信約」は、人民に対して服従の義務を生じさせるのみで、いわば第三者である主権者においては人民に対するなんらの義務も生じず、主権者は依然として絶対的な権利を行使することができるものとされた。このことは、ホッブズによれば、人民が共通の平和と自己防衛のために受入れなければならない条件であった。しかし、それはまた主権者に対する人民の徹底的な服従を強制する論理でもあったのである。

1) *Liviathan or the matters, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiasticall and Civil*, edited by C. B. Macpherson, 1968, 1, xiv, p. 190.

2) R. Derathtë, *op. cit.*, p. 100.

## 2. 統治契約と結合契約の統一

### (1) プーフェンドルフにおける「二つの契約とひとつの決定」

以上のように、16世紀末から17世紀において、統治契約論は主権の絶対性とその制限の間の均衡を求めて多様に——統治契約論を超える結合契約の理論としてのホッブズ理論をふくめて——主張された。そして、17世紀末において、右のホッブズのいうところの「信約 (covenants)」に対峙させながら、ふたたび服従契約の必要性を強調したのが、プーフェンドルフ (S. Pufendorf) であった。

プーフェンドルフの理論がドイツのみならずフランスのいわゆる革命の世紀においてもきわめて大きい影響力をもったことは、ドゥラテ (R. Derathé) によって指摘されている。ドラテによれば、プーフェンドルフの『自然法と万民法』(De Jure Naturae et Gentium Libri Octo) (1672年) のフランス語への翻訳書は1706年から1772年の間に8版を数え、また『自然法にもとづく人および市民の義務』(De Officio Hominis et Civis Juxta Legem Naturalem libri Duo) (1673年) の翻訳書は18世紀中にフランスで10版を重ねるにいたった。そして、その理論は、王権の支配体制を維持しようとする勢力の側にも、他方でまた、統治契約論を真の意味での社会契約論へと転換しようとする勢力にも支持者を見いだした。すなわち、ドゥラテの表現するところによれば、その理論は「政治的、宗教的な論争において、ことなる政治勢力の武器」となったのであり、それはプーフェンドルフの理論における——統治契約論に一般的なといってよい——次のような二面的性質——とりわけその「二重契約」の理論——によるものであった<sup>1)</sup>。

プーフェンドルフによれば、自然状態を離脱して国家が構成されるためには、「二つの契約とひとつの決定」(duo pacta et unum decretum) が必要とされる。すなわち、自然状態における普遍的好意や平和が人間の権力的本性によって破壊され、「自然法の支配」によって平和が維持できなくなると、人は平和と安全を確保するためにみずから結合し、国家において主権を創設する必要にせまられる。このような国家創設の過程においては、第一に、すべての意思をひとつの意思に統合するための「結合契約」が必要である。この契約において、人びとは①今後はただひとつの団体しか形成しないこと、および②自己の保存と自然的な安全を保障することを満場一致で決定する。この結合契約においては、なにびともその契約を締結することを強制されないし、また同意することを拒否する人は国家の外にとどまり、みずからの自然的自由を保持することができる。

ただし、この結合契約から生じるものは、他の「複合的作為的人格」(personae moralis compositae) ——たとえば家族や同職団体など——と同一の性格の社会であって、それはまだ「国家の萌芽」にすぎない。国家の優越性を導くためには、この契約にひき続いて、多数決による政府の形態すなわち統治形態の「決定」(decretum) がなければならない。

そして、それに続いて、第二の契約、すなわち「支配と服従」の契約が締結される。「この契約によって、社会を統治するひとりまたは複数の人びとが選ばれ、この最高権力をあたえられた人びとは公共の福祉に入念に配慮することを約束し、同時に他の人びとは彼らに対して忠実な服

従を約束する」。ここから、「国家を、それも実際にただひとつの人格とみなされる一団体を形成し終えるところの、意思の結合と服従とが完全になし遂げられる」。

以上のようにして、プーフENDORFは、国家形成の契機として、①団体形成のための——きわめてホッブズ的な——個人間の「結合契約」を主張し、それに続く②統治形態の「決定」をへて、③団体としての人民と主権者との間に相互の義務を生じさせる「服従契約」を措定した。ホッブズにおいて、国家における主権は単一の始源的結合契約から生じるのに対して、プーフENDORFの場合には、主権は「二重契約」理論のうち、右にあげた第③の服従契約から生じる。すなわち、プーフENDORFによれば、「人民は約束によって、主権者に対して抵抗しないこと、および主権者に対して彼ら（主権者）が適当と判断するままに彼らの能力を用いさせることを義務づけられるが、主権はこの約束から生じるのであるから、各個人のなかにいわば主権の種があることは明らかである」。主権は「このような種を結合し、発芽させることによって」生じるのであり、したがって、このかぎりにおいては、たしかに主権はその源泉を神に遡る必要はないのである<sup>2)</sup>。

1) R. Derathé, op. cit., p. 209.

2) S. Pufendorf, De Jure Naturae et Gentium Libri Octo, 1672, VII, i, sec. 7, par R. Derathé, op. cit., p. 78.

## (2) プーフENDORFにおける主権の全面譲渡

以上のかぎりにおいて、プーフENDORFの服従契約理論は、国家形成における人間の「主意的作用」に基礎をおくものである。しかも、各個人のなかに「主権の種＝主権の淵源」を認める——主権はすべての人間の意思なかに潜在的に存在するとする——点で、のちの近代的な国民主権論の形成への実質的な橋渡しの役割を果たしたことは、しばしば指摘されるところである<sup>1)</sup>。

しかし、それにもかかわらず、プーフENDORFの服従契約理論には、ドゥラテのいうところの絶対主義的性質を指摘することができる<sup>2)</sup>。

それは第一に、右の主権の主体に関して、プーフENDORFにおいては、主権の種が人民にあることを承認する一方で、そのことが政治体制（政府の形態＝統治形態）においてはかならずしも民主政を帰結せず、人民の自発的な「決定」によって、絶対君主政すらも選択しうるものとされた点にある。すなわち、プーフENDORFにおいては、主権はその「淵源」と「行使の方法」とを混同されるべきではない。前述したように、人民は「二重契約」の中間段階において、政府の形態＝統治形態を「決定」することができる。プーフENDORFの分類にしたがえば、その統治形態の「決定」をとおして、人びとは、①主権を条件つきで主権者に「譲渡」する服従契約をむすぶことができるし、また②なんらの留保なしにその主権を「譲渡」する契約を結ぶことすらもできる。

上の①における主権の「条件つき譲渡」の場合には、そこから典型的には制限君主政の統治形

態が帰結される。この場合、人民は服従契約を結ぶに際して、主権を制限する一定の明確な規範すなわち「基本法」にしたがって君主が統治する、という条件でのみ服従する。しかし、このような制限君主政においてすら、プーフェンドルフによれば、「主権のこのような制限（基本法による制限）は、主権を不完全なものとはしない。なぜなら、このような事態において主権を授与される君主は、絶対王政におけると同様に主権の一切の行為をなすことができるからである」。すなわち、「政府がこのような制限されているとしても、国家のなかに二つの区別された意思があるわけではない。なぜなら、国家は君主の意思によらなければならぬと望まないからである。」すなわち、プーフェンドルフにおいては、制限君主政のもとにおいてすらも、君主は主権の保持者であり、国家意思の唯一の代表者であった。

そして、右の②における「留保なしの主権の譲渡」の場合には、君主を真の意味での唯一の主権者とする絶対君主政が帰結される。この場合、個人は服従契約によって、主権を全面的に君主に「譲渡」したのであるから、君主はその臣民に対して絶対的権力を行使しうることが強調された。

第二に、このような君主の絶対的権力の肯定は、主権の獲得——ないしは人民による「同意」——の方法にかかわる。プーフェンドルフの主張するところによれば、「その同意は、すべてのところでかならずしも同じ方法で獲得されるわけではない」。すなわち、「君主の正当な一切の権力は、君主が支配するところの人民の同意を前提とする。しかし、この同意は、ある場合には強制されたものであり、またある場合には完全に自由意思から出たものである」。要するに、プーフェンドルフにおいて、「主権」＝「同意」は、征服と戦争からの帰結であるか、または人民の自発的な同意の帰結であって、これらのいずれも正当な同意であるとみなされた。

そして、これらの二つの同意のうち、「自由意思による同意」についてすら、プーフェンドルフは、グロチウス（H. Grotius）の所説を肯定したうえで、個人がみずからすすんで他人の奴隷となることができるように、人民もまた無条件に主権を譲渡することができるとする主権の絶対性を強調した。さらに、「征服による同意」に関しても、人民がこれを事実として受け入れる以上、そこには絶対的な服従を受け入れる暗黙の同意が存在することを主張したのであった。

1) R. Derathé, op. cit., p. 213.

2) ibid., p. 215.

### 3. フランス革命期における二重契約説の影響とその批判

ここにおいて、ドゥラテはプーフェンドルフの「二重契約」説を批判して、「プーフェンドルフは、ある種の自由主義的な文章表現を行っているにもかかわらず、またそこでは制限君主政を弁護しようとしているにもかかわらず、依然として絶対主義者であり、しかもその結論が彼の体系の基礎となる諸原理と一致しない矛盾した絶対主義者であった」と厳しく指摘している<sup>1)</sup>。

プーフェンドルフ自身の政治的指向がいかなるものであったかは措くとしても、統治契約論は



元来、教皇権からの世俗的な君主権力の独立ないし自律の回復を指向するものであり、したがってそこでは人民の「同意」およびそれにもとづく「契約」も、人民の権利の回復というよりは、むしろ君主の支配権力の正統性の論拠を提供する役割を果たした。しかも、ブーフンドルフの所説に示されているように、統治契約論は、そこで伝統的に主張された人民の「暗黙の同意」ないし「征服による同意」の概念を媒介として、君主の絶対的支配権を肯定するところまでその理論の射程を広げうるものであった。

革命期のフランスにおいて、以上に述べた統治契約論を構成する諸概念はさまざまに主張されたが、そのうちのいわゆる「征服による同意」論は、フランスに伝統的なブーランヴィリエ説と結びついて、特権身分の支配権力の論拠として援用された。

これに対して、『第三身分とはなにか』において、シェイエスが特権身分の支配の論拠を否定して、「もし彼ら（特権身分）が、征服こそがその論拠であると答えるなら、それは問題を過去に遡ることになる。しかし、第三身分は過去の時代に遡ることを恐れる必要はない。征服される以前のことを想起すればよい。しかも、今日、第三身分は容易に征服されないほど力強いし、またその抵抗の力も大きいはずである。第三身分はなぜ、征服者たる人種の末裔であるとか、あるいはその権利を継承していると主張する家族達をフランコニーの森に追放してしまわないのであろうか」と主張しているのは、このような論争の状況を指している<sup>2)</sup>。「征服による同意」論は、君主の権力機構の側から繰り返し主張された神権主権論——それは、前述した1759年の大法官ラモワニョンの主張に代表される——のいわば変形として、それを補完する役割をはたしたといつてよい。

他方、統治契約論の枠組は、このような支配権力の側からばかりではなく、革命期において、憲法の制定を要求する第三身分の側からも主張されていた。それは、のちの国民議会において王政派を形成する勢力に理論の根拠をあたえており、たとえばムーニエの『フランスの全国三部会に関する新考察』（1789年）は、アンシャン・レジームに終止符が打たれるべきことを主張する一方で、「人民の自由と君主政との和解」が達成されるべきであるとする主張を明らかにしていた。

すなわち、ムーニエ（J. J. Mounier）およびのちの王政派を代表するクレルモン・トネール（S. M. A. Clermont-Tonnerre）において、フランスの政体は貴族政をともなった制限君主政であるべきであり、また伝統的にそのようなものであったと考えられた。すなわち、国王は臣民との間で「双務的な契約」をむすび、その結果として主権者としての地位を獲得した。したがって、ムーニエの主張するところによれば、そこから国王の地位に関して、次のような二つの結果が生じる<sup>3)</sup>。

第一に、たしかに国民は主権の「淵源」ではあるが——この点では、特権身分の側の主張とはことなり、統治契約論の啓蒙的側面が表れているといつてよい——しかし、フランスにおいて、国王はあくまで主権的地位を有すべきである。すなわち、「主権の淵源が国民に存するということと、主権を行使することとはまったく別のことがら」に属する。要するに、ムーニエにおい

て、主権の「淵源」と「行使の方法」はまさしくプーフエンドルフにしたがって明確に区別されるべきものであった。すなわち、国王は国民との間にかわされた「双務的契約」(pacte réciproque entre le roi et la nation) すなわち「統治契約」によって、国民から主権を「譲渡」されたのであり、この意味で国王は主権者にふさわしい地位を保持すべきであり、したがって国王は憲法制定について一定の権利をもつべきである。

第二に、国王には完全な執行権と、国民の代表によって表決された一般の法に対する絶対的拒否権が認められなければならない。主権は、国家を統治する権力であって、それは執行権および、とりわけ立法権に顕在化されるべきである。そして、立法権に関しては、通常の立法のみならず、基本法である憲法の制定にあたっては、「憲法が制定される際には、王の権力を侵害するようないかなる変更も不可能となるように、次のことが必要とされる。すなわち、あらゆる法は国王の権威により独立した同意なしには成立せず、また国王の拒否はすべての決議を無効とする」。

以上のムーニエの見解は、要するに、国王の主権は国民との間で結ばれた統治契約によって、来るべき——今後制定されるはずの——憲法に先立って存在しており、国王の国法上の特権は憲法によっても変更しえない、とする考えかたであった。そして、かりに国王の権力の抑制が必要とされるなら——それは実際上必要であるが——その権力の抑制は、伝統的な身分制議会によってなされるべきものとする考えかたの表明でもあった。

そして、このような立場によれば、前述したように、憲法は「制定」されるべきであるとしても、それはあくまで伝統的な王国の「国制」の再確認でなければならない——したがって、あらたに「創設」されるのではなく——伝統理念にしたがって「復活」されるべきものとされたのである。事実、そのことが憲法制定国民議会 (l'Assemblée Nationale Constituante) においてふたたび主張され、具体的な憲法問題として、イギリス的な貴族院をふくむ二院制の採用の問題、あるいは国王の憲法および法律に対する拒否権の問題として激しく議論されることとなったのであった。

そして、これらの問題は、憲法制定国民議会において、議論の指導的役割を果たしたシェイエスの主張によっていずれも否定された。前述したように、『第三身分とはなにか』において構築されたシェイエスの「社会形成の理論」においては、プーフエンドルフのいうところの君主と人民の間で締結される「服従契約」は理論上ありえないことだからである。すなわち、シェイエスにおいて、「契約」と称するべきものは、あくまで社会を形成しようとする個人と個人の間で結ばれる単一の「結合」契約のみである。シェイエスにおいては、この諸個人の「結合」の意思こそが国家における主権の淵源であり、同時にその主権が国民自身に帰属し、それが不可譲であることの根拠にほかならない。したがって、主権者の意思の表明である憲法および法律の制定に関して、前述したムーニエおよび王政派の主張するような国王の拒否権は認められるものではない。憲法はまさしく社会を形成することを意図して結合する諸個人の「契約」の表象なのであり、したがって憲法は国民自身の意思によって自律的、排他的に制定されなければならないので

ある。シェイエスの憲法制定権力論は、このような社会契約の理論にもとづく「意思の言説」(discours de la volonté) のすぐれて法的な表現であったのである。

1) R. Drathé, op. cit., pp. 213-214.

2) E. Sieyès, Qu'est-ce que le Tiers Etat, op. cit., p. 32.

3) K. M. Baker, Constitution, par F. Furét et M. Ozouf, Dictionnaire Critique de la Révolution Française, op. cit., pp. 199-200.