

〈研究ノート〉

世界的な政治的秩序は存在しうるか

— R. ポランの政治哲学 三四 —

白 石 正 樹

目 次

はじめに

一 人類社会の哲学的イメージ

二 多様な文化と政治

三 普遍的文明と政治

はじめに

世界の政治的秩序、普遍的な政治的秩序の観念は、しばしば西欧の文化のなかで一つの理想として、また、普遍的国家の設立をまたはいずれにしろ普遍的かつ永続的な平和の保証を可能ならしめる一つの至高の目的として、現れる。しかし、レーモン・ポランがこれから論証しようとするのは、これ見よがしに高邁なかかる理想は、哲学者たちの空しい思弁もしくは政治家たちの人気取りの演説の中でなければ決して実現されなかったし、また決して実現されえないであろう、ということである。

手短に人類の一般社会の哲学的イメージを思い起した後で、ポランはまず最初に、人類の普遍的文化は存在しないし、存在しえないという理由で、普遍的な政治的秩序は存在しえないことを示そうとする。ポランは次に、科学と技術の普遍的文明 — それは文化ではない — は、普遍的な政治的秩序に対してインスピレーション¹⁾としても、基礎としても役立ちえないことを示そうと試みる。

一 人類社会の哲学的イメージ

人間は本性により自由で不完全であるので、彼はたまたま自らの生活は無秩序のうちに過ごすこともあるが、またそれを整頓しようとし秩序を求めようとすることにさえ、自らのあらゆる努力を捧げたりもする。秩序への配慮は彼にとって本質的であるし、また極限的には世界の秩序の観念もそうである。

この点に関しては、当面の話題にとって、「秩序」(*ordre*)の語の三つの意味——弱い意味、中位の意味、および強い意味——があることを確認することが重要である、とポランは言う。

弱い意味で、あらゆる偶然の配置はすでに一つの秩序である。——一つの無秩序の状態も一つの秩序として表されうる。こうして、ひとがそれを発見した日に、ひとがツタンカーメンの墓の中に見出した諸事物の秩序は一つの秩序であったが、しかしそれは無意味な、本来の重要性を失った一秩序であった。

中位の意味で、秩序は、ひとが諸現象の間にその存在を確認する、恒常的諸関係の総体を示しうる。例えば、太陽系がそうである。それは明らかに一つの事実の秩序であるが、しかし証明可能な何らの究極目的も伴わない。そうしたものとして、それはまさしく人間のための意味をもたない。——その沈黙は、無限の諸空間のそれと同じくらい永久的である。

反対に、強い意味で、一つの秩序は諸目的と諸手段の一体系である。それは一つの意図的作品であって、それは意志の所産である。もし自然が問題であるならば、それは神的意志でありうるし、そしてひとは自然を一つのコスモス(*kosmos*)、調和的世界、とするだろう。自然的世界の秩序は、そのとき神性に対してと同様、人間に対して意味をもつ。もし交響曲のような一人の人間の作品が、または都市国家、国家、がそうであるような多数の人間の意志の協力が、問題であるならば、その意志は人間的意志でありうる。このような秩序は、そのとき長い歴史の間に所与の領土の上に立てられた諸手段と諸目的の多少とも成功した、一つの意図的な配置である。

それが真に存在しうるとしてであるが、ひとが世界の一つの政治的秩序を理解しうるのは、この強い意味においてのみである。²⁾

ボランは、世界の一つの政治的秩序についての哲学的諸理論について、非常に簡単に二つの例のみに触れるだろう。なぜなら、それらは哲学者たちの想像力に、また同じく政治家たちの想像力に強い印象を与えたからである。

ストア学派こそが、人類 (*humanité*) を、人類の一般社会 (*communis humani generis societas*) として想像した最初の人々である。しかし、もしひとがキケロに従うならば、世界は比喩的仕方では「人々と神々との都会にして都市国家」 (*communis urbs et civitas hominum et deorum*) として扱われていない。³⁾ — たとえキケロが一つの「準市民法」 (*quasi civile jus*) の観念を持ち出すとしてもである。ここで基本的方向を示しているのは「準」 (*quasi*) の語であるが、その理由はこの法律の用語が、多少ともストア学派が自然の法 — それは神的法律である — と呼ぶものを想起させるからである。この最後のものは、たんに人間の本質的社交性を表しており、そして人間に理性的仕方で社会生活を送るのを可能ならしめる、相応の諸義務を課している。

ルソーが、いつの日か人類の一般社会 (*societas humani generis generalis*) のあらゆる可能性を拒絶するだろうとき、その理由は彼が、その本質的意義、すなわちそうした資格での人間存在の自然的社交性、を認めないからである。⁴⁾

その先へ行き、一つの普遍的な政治的秩序を想起させるためには、十八世紀末とイマニュエル・カントを待たねばならないだろう。国際連盟 (*la Société des Nations*) の賛美者たちが、かれらの時代にカントの助けを求めたかどうかは神のみぞ知る。実際、1784年にカントは『普遍史の理念』の中で、自然の隠れた計画は、諸国民を、まだ戦争状態にある自然状態のなかに陥れることにある、と主張している。それは諸国民に一つの国際連盟 (*ein Völkerbund*)、諸人民の連盟、を樹立するように仕向けるためであって、かかる連盟は一つの統合された公権力と、決定し立法する一つに結ばれた一般意志とを意のままに用いるのである。⁵⁾

カントはその時代になお一層遠くへ進み、諸人民の連盟から、一つの普遍的な政治的国家、一つの世界国家 (*ein Weltstaat*)、をなすところの普遍的な市民的共同体の実現へ移行する。それはこうして、人類の完全な政治的結合 (*eine vollkommene bürgerliche Vereinigung in der Menschengattung*) の承認に帰着する。⁶⁾

しかし、十年後の1795年に『永遠平和のために』(*Vers la Paix perpétuelle*)の試論のなかで、カントは退却し、次のことを認める。――すなわち、至高の権力を設定しえないので、諸人民の普遍的国家(*État universel des peuples*)は、一つの純粋な理念、現実性をもたない実現不可能なたんなる「理性の理念」、理性的な政治行動のたんなる規制的な願い、でしかない。世界共和国(*Weltrepublik*)がないので、平和をめざして契約によって一つの連邦的結合(*federative Vereinigung*)の建設に取りかからねばならないだろう。そしてそれは少数の諸人民からより多くの諸人民へと次第に拡大されうるものだろう。⁷⁾

最後に1797年に『法論』(*Doctrine du Droit*)の中で、なお一層公然と幻想をなくしたカントが認めるところによれば、諸人民の普遍的結合(*Weltstaatenverein*)も、世界の政治法(世界憲法 *Weltverfassung*)も、世界市民法(*Weltbürgerrecht*)も、ありえないだろう。彼は、その時以来、実現不可能と考えるところの永遠平和の理念を退けるまでになるだろう。せいぜい、ひとはあちらこちらで幾つかの国家間の「連合」(*ein Verein einiger Staaten*)を設立しようと試みうる、と彼は書いている。その連合の議会は、戦争に頼ることを避けるために、それらの国家間に万民法(*droit des gens*)を君臨させ、そしてそれらの国家間で生じうるであろう紛争を仲裁することを任務とするであろう。平和への努力は、たんに一つの義務にとどまる。⁸⁾

カントは、だから、世界国家または世界の諸国家連盟に幻想を抱くのをやめた。その時代の革命戦争、対外戦争、内戦がおそらくそれに何らかの役割を果たしている。だから、哲学者たちでさえ、政治に関して現実感覚をもつに至る。しかし、政治家たちは、哲学者たちの言動にほとんど注意を払わない。ポランはそれをまさに確認しようとしているところである。⁹⁾

二 多様な文化と政治

世界の政治的秩序についての哲学的諸構想のかかる失敗の理由を、カント自身すでに理解していたし、彼はそのことを1790年から『判断力批判』の中で告げていた。彼はそのとき実際、人類の至高の究極目的として、世界の政治的秩序ではなく、文化、すなわち反省的意識、自由、および理性の可能な存在とし

ての人間が己に割当てて諸目的に対して自然を利用する技術、を与えている。だから、文化こそが人間存在の基礎であると同時に、人間の本質をなすのである。アリストテレスの「ゾーン・ポリティコンとしての人間」、「政治的動物としての人間」に対して、カントによれば、「文化的存在としての人間」が置き換えられる。¹⁰⁾

ポランによれば、過去の諸哲学の誤りは、政治を人間存在の至高の目的にして遂行とみなしたことである。それは、かかる究極目的を、力の諸関係の組織の次元、命令と服従の一体系の次元、勢力の諸目的の次元に位置づけることであった。政治は力の公的使用に還元されない。それはある何らかの諸価値の秩序、そして続いて生じる諸目的の秩序を、政治的共同体の中に存在する諸力の関係の総体へ適用することからなる。政治の基礎、その下部構造、それに意味を与えるものは、その下に横たわる文化、道徳的、哲学的、宗教的確信、伝統、一般に受入れられた慣習、体験された習俗である。精神の生活、すなわち文化であると同時に文明の次元でこそ、政治的世界の秩序の問題は提起される。¹¹⁾

ポランは、だから、文化の用語と文明の用語の定義が提起する手ごわい問題を避けることはできないと言う。それらはポランの論証の中心にある。ただし、手短にするために、ポランはこのゴルディオスの結び目 (noed gordien) [難問] を二回切断して、しきたりにより彼がこれら二つの概念のために提出すべく導かれた諸定義を与えるだけにとどめるだろう。

それらのうち「文化」(culture) によって、ポランは、諸価値の、諸目的と諸規範の、諸信念と諸神話の総体、思考し、話し、かつ生きる様式の総体、要するに、本質上思慮深く創造的な人間存在の一つの大きな総体が、所与の領土の上で、世代から世代へと共同で生活するとき、結果として生じる諸制度と諸伝統、諸習俗と諸作品、を理解する。それを一つの公式で言えば、文化とは長い歴史の間に大きな人口を構成した人々の、精神と自由との、結局はまとまりのある作品である。¹²⁾

十九世紀半ば以来、まず最初に言語学者の経験が、次いで民俗学者と社会学者の経験が、世界における多数の主要な文化の存在を明らかにした。それらの文化の各々は異なっており、オリジナルで、還元しえず、そして極限的には、とりわけ集合的伝達が問題であるとすれば、それが他の各々に対して有するユ

ニークなものにおいて、実際上伝達しえず外部からは理解しえない。諸文化の場合も、諸価値と同じである。それらは、その基本的価値の再創造の不確かな試みに基づく理解の努力によるのでなければ、外部から把握されえない。極限的にひとは、他のあらゆる文化は、一つの所与の文化に対して多少とも野蛮である、とみなしうる。

事物を別の視角の下でとらえるために、ポランは進んで次のように言うだろう。—— 深くオリジナルな諸文化の間には、理性を通して、または制御しうる経験を通して、乗り越えられない一種の不条理の境界がある。大変異なる各々の文化は、長い伝統のろつぽで溶けた、その諸価値のロジックやその情緒のロジックが伝達不可能である限り、他の諸文化に対して「不条理」である。各々の文化が他のあらゆる文化にとって不条理な (*absurdum*) 一種の信条 (*credo*) を表明するのであり、かかる信条はそのあらゆる価値とそのあらゆる確信を包含し、そして文化に、体験された集合的经验の入り込めない一つの個性を与える。ひとがどこから来ようとも、一つの文化を十分に組み入れる唯一の仕方は、それに己の誕生以来所属し、かつそこで全的に形成されることである。それを繰り返すならば、ある他の文化から来た例外的な諸個人のみが、ときどき間接的に、外国の文化の諸価値を再創造し、かつ、その理解の試みに成功するに至る。しかし、あらゆる集合的共存 (*cohabitation*) は、いわんや (*a fortiori*) あらゆる政治的共生 (*symbiose*) は、多様な文化的基礎の上には実現不可能である。¹³⁾

一つの文化の形成の深い究極目的は、そのメンバーたちによる、己を表現し、かれらの間で気持ちを通わせるための、また己を理解させ、かつ他の人々を理解するための、たゆまず試みられる努力にあることをよく理解しなければならない。表現および相互理解の配慮はかかる文化に固有の諸価値の回りで発達するし、かかる文化はまさにそれに属する諸言語で構成される。一つの文化的共同体のオリジナルな諸価値の表現様式として、あらゆる文化は、きわめて考慮に値する。諸文化の間に本質的なヒエラルキーは存在しない。ひとがそれらの間に何らかのヒエラルキーを打立てると主張するとしても、かかるヒエラルキーは、各々にその尊厳を認めねばならない。

それでもやはり、かかる理解の努力が内部へ向けられ、その文化にとって外部にあるあらゆるものに対立すること、それは外国人を、つまりイギリス人が

たいそうよく言うようによそ者 (*aliens*) を、排除すること、に变りはない。あらゆる文化的共同体は、他の文化的共同体を排除する。だから、諸文化は本性上、互いに紛争的關係にある。あらゆる集合同化の試みは、理解よりも闘争に基づく。集合的次元で、ひとは空しく「無文化化」(*inculturation*) または「超文化化」(*transculturation*) について語る。それはあたかもひとが、三次元以上の空間でうまく生活しようと主張するようなものである。—— たといひとがその理論を作ることは可能であるとしても¹⁴⁾。

だから、人類の普遍的文化は存在しえないだろう、とポランは言う。人類は一つのユニークな動物種であるが、しかしカント、ヘーゲル、マルクス、またはオーギュスト・コントが、かれらの時代にまだそう信じることができたように、一つの精神的全体性、一つのユニークで普遍的な現実性、を何ら構成しない。人類はたしかに、一つの生物学的種——すなわち意識、合理的ないし理性的反省、および自由の可能な動物たちの抽象的総体——に関して、一つのユニークな本質（人間であること *Menschheit*）を有する。しかし、人々は動物でしかないわけでない。人類は有意義な基本的文化があるのと同じ数だけの人類（複数形での *humanités*）において具体的に実現される。普遍的な人類があるのでなく、たんに歴史的な諸々の人類がある。

だから、諸々の神話にもかかわらず、人類の普遍的歴史は、世界精神 (*Weltgeist*)、普遍的人間精神が存在しないと同様に、決してなかったし、またありえないことを認めなければならない。基本的諸文化があるのと同じ数だけの歴史（複数形での *histoires*）がある。（または、そうした主要な諸文化、例えば、そうした特に豊かで永続性のある大-文化に対する、内的な小-文化に相応じる諸々の小-歴史すらある。）¹⁵⁾

ポランによれば、特殊な諸国家しか存在しない。各々の国家は、一つの特殊な文化の表明である。その特徴は、最終的に決定を下し、かつそれが関係を有する他の特殊な諸国家の主権を排除する、独立した主権を意のままに用いる一つの絶対的勢力であることである。諸国家間のかかる関係の体系は、一つの排除の体系、ヘーゲルが述べたような相互否定の体系、だから、潜在的紛争のそれである。¹⁶⁾ 戦争こそが、諸国家の間で本来、最初のものである。それは諸国家が勢力の秩序におけるそのかりそめの表現であるところの、諸文化の伝達不可

能性や両立不可能性に対応することである。特殊な諸国家は、それらが有する文化的なものにおいて、すなわち、それらの本質をなすものにおいて、理解されない。それらは、それらが有する外面的なもので、かつそれらの存在に条件として役立つものにおいてしか一致しえない。こうして、それらは公然たる不確かな戦争という、より悪い状況の恐れによって、一時的で不安定な平和の状態を互いの間で維持することができる。

かかる平和な状態がその上に基礎づけられる諸約束は、つねに偶然的であり、たえず取り消しうる。なぜなら、それらは諸国家の各々の主権的かつ恣意的な意志に依存するから。諸国家は条約の当事者であるが、それでもやはり、それらは主権的に裁き手であることに変わりはない。

万民法は普遍的法であるというその主張にもかかわらず、「当為」(devoir être)、道徳的義務、の地位を越えて行かない。国際法の諸条約は、諸国家のつねに独立した意志に従ったままである。至高の調停者がないので、ヘーゲルの言うような「諸国家間に生じる紛争をきっぱりと解決する法務官 (prêtre) が¹⁷⁾ないので」、諸国家の力 (les forces nationales) と比較にならない、一つの力を意のままに用いる保証人がないので、国際法は副次的なままである。法の状態 (état de droit) の外見の下で、また事実上、一時的で偶然的な仕方においてであるが尊重される諸契約が行き渡る圏域においてさえ、主権的諸国家は自然状態¹⁸⁾のなかで生きる。

また、次のことは注目すべきことでないか、とポランは言う。——一つのヨーロッパ国家の憲法を求め、かつその諸基礎を提供する、西欧キリスト教文化の緊密な結びつき、深い統一性にもかかわらず、また諸国家がその優越を認めねばならないはずの、明白でおそらく極度に重要な (vital) 利益にもかかわらず、西ヨーロッパの実在する諸国家は、それらがその表現である諸々の小-文化に取りつかれており、また、かかる小-文化が西欧のたいそうキリスト教的なものであるとしても、一つのヨーロッパの政治的秩序、一つの連邦的ないし統一されたヨーロッパ国家、を構成することを盲目的に拒んでいる。すぐ近くの、だが習俗や強度に体験された諸伝統の過去に執着した、諸々の小-文化が、おそらく現前しないわけでないがしかし一つの彼方として感じられ、とかく一つの理想として、またよりよい未来のためとして想像される、全体的な西欧文化に打ち

勝っている。¹⁹⁾

ポランはあえて一つの逆証を試みる。——現代の出来事は、毎日ひとが「多文化的社会」(sociétés multiculturelles)と呼ぶものの遭遇する困難を示しているが、ひとはそれをむしろ「多文化的な政治的共同体」(communautés politiques multiculturelles)と呼ばねばならないだろう。一つの同じ国家の中で、対立する諸文化の伝達不可能性と両立不可能性は、それらの文化が一層隔たっており、互いに一層不統一であり、かつ一層同化しえないほど、その国家の存在をそれだけ一層不安定で一層困難なものにする。すべては当然、かかる多様な文化間に打立てられる人口統計学的比率に依存し、また、かかる比率が変化しうる速度に依存する。最悪の場合、多文化的であること (le multiculturel) は国家の中に、少なくとも潜在的な内戦の状況を導入する。

多くの要因と多くの状況が介入する領域では、すべての事例は特殊である。——たいそう順調で、たいそうよく接合されたスイス連邦の事例（だがここでは中世の伝統によって集められた諸々の小-文化が進んで西欧キリスト教文化の不可欠な諸部分として認められている）から、出口の見えない内戦が荒れ狂うレバノンの緊迫した事例までである。

もし多文化的な政治的共同体が、たいそう不安定な存在をもつとすれば、どうしてひとは一つの世界的政治社会を打立てることを期待しえようか。——かかる政治社会は、定義からして、世界のあらゆる国民を結集し、かつそれらを通して世界のあらゆる文化を結集するのであり、そして一つの世界的政治的秩序を打立てるのであろう。それは、しかしながら、当然ひとがその度に世界的と形容しえた戦争の終りに、二度にわたって、二十世紀の大きな希望、そして大きな計画であった。(ついでに、諸国民の間の戦争、それらの間の自然状態は、実際、世界的規模で広がりうることに注意しよう。²⁰⁾)

また、ポランは、国際連盟 (la Société des Nations) または国際連合 (l'Organisation des Nations Unies) の型にはまった批判を試みることはないだろう。ポランは次のことを想起させるにとどめるだろう。——すなわち、人類の普遍的文化はないので、人類の一般的な文化的社会はないので、一つの普遍的な政治制度を打立てるあらゆる試みは、それが空疎な枠組みに帰されるとすれば、失敗の運命にあったということである。調停者の外見の下で、だが普

遍的正義の諸原理がなく、またそれに保証として役立ちうる普遍的力がないので、不公平な解決またはばかげた干渉によってしか現れない、あの普遍的国家の見せかけ (simulacres) は、実際は、出会いと長談義の場、プロパガンダの言説への演壇でしかない。あの「何とかさん」 (machins) は、もはやデマゴグ的な意義しかもたない。原則として探求される世界的な政治的秩序は、かなうはずのない願い事にすぎない。

文化的次元でも、政治的次元でも、実現された世界の政治的秩序は存在しないし、またさらに、実現可能な世界の政治的秩序は存在しない。そのような政治的世界 (monde politique) はない。諸国民の一つの世界的組織の鼓吹者たちの非現実主義的高邁さは、徳ではないということを、シニスム的に、言い換えれば明敏に、認めなければならない。それは重大な政治的悪徳、つまり世界のヴィジョンをユートピアに変える盲目である。²¹⁾

三 普遍的文明と政治

しかし、当然ひとは次のように言うだろう。—— 現に、幾つかの国際関係の総体が存在し、そしてそれらは世界的規模で安定した諸体系を形成している。それらは世界の一つの政治的秩序の諸基礎たる、具体的下部構造をなすのに十分でないだろうか。

まず最初に、幾つかの例を考えよう、とポランは言う。その最良のもの、かつ精神に明白な事実をもって認められるものは、一つの科学のおよび技術的共同体の存在である。それが必然的に世界的である理由は、それが、その特性が普遍的であるところの科学のおよび技術的知識を確立するからである。それは、すべての文明国を包含し、かつ、それらの国のエリートを通して世界のすべての人々を包含する、伝達と情報交換の一体系によって存続する。本性により、それらの作品、すなわち国境のないかかる共同体が創り出す、発見の、法則の、また例えば象徴的に言って真理の、総体は、人類全体それ自体に属する。科学は、技術の総体と同様、すべての人々の事柄である。一つの科学的な「世界」 (un « monde » scientifique) がある。

さらに、技術の用語を、たんに自然の制御や所有に対する応用科学の狭い意

味でのみならず、また、この用語が、己の生物学的、物質的、知的、個人的および集団的存在を保証しかつ組織するために、人間が利用する諸手段の総体に適用されるとき²²⁾の広い意味でも理解せねばならない。

ひとはまず第一に、一つの特権的例として、世界の文明諸国民の総体を結集している一つの制度、普遍的な郵便連合 (l'Union postale universelle) — そして、それは実際にその名に相当する — を挙げることができるだろう。それに似せて、實際上、全世界をおおう諸々の国際協定が電信・電話のコミュニケーションの組織を保証している。同様に、心に浮かぶのは幾つかの大きな海運会社、また今ではとりわけ航空会社であって、その総体は世界的規模で輸送と伝達の一体系をなしている。

われわれは次のように考えるように導かれまいだろうか。 — 人々の欲求を満たすのに与って力あるすべてのもの、つまり生産の、開発の、流通の、そして財の交換の、諸手段の総体、それらの経営を可能ならしめる財政上の諸手段の総体は、それなりに全世界を覆う諸技術の一つの巨大な体系をなす。それに活力を与える企業がどんなに多数で不調和であろうとも、諸体制に依じて諸企業の比重の多様性がどのようなであろうとも、それを揺さぶる無秩序や危機がどのようなであろうとも、またひとが市場経済 (économie de marché) または実にさまざまな程度での統制経済 (économie dirigée) について語りえようが語りえまいが、次のことは明白である。 — すなわち経済現象の事実上の相互連結は大変なものなので、ひとは世界経済について語るができるほどである。目下 151 カ国を集めている国際通貨基金 (Fonds Monétaire International) のような幾つかの財政上の諸制度、またひとが「世界銀行」(Banque mondiale. 国際復興開発銀行 IBRD の通称) と呼ぶあの銀行は、それを確認しているのではないか。

だから、こうして、それを結びつける諸情報の体系の組成により、またそれらの大学の本質的性格により、一つの真の共同体をなすところの、己の対象に關しても己の広がりに関しても普遍的なあの科学的社會は、また技術的、財政的、経済的な国際關係のあの総体は、多数の國家、多数の文化を包含し、世界的規模での総体になるまで、文化の境界と政治の境界を越えていく。ひとは一つの科学的世界、また一つの技術的、財政的、経済的世界が存在する、と言う

ことができる。われわれはここに、世界の一つの政治的秩序へ向かう通路を、また、それにその真の基礎を提供する可能性すらをも見出さないだろうか。²³⁾

実は、いかなる仕方でもそうではない、とポランは言う。かかる異文化間の、また国家間の、総体は、精神の生活においては、われわれが「諸文化」(*cultures*)と呼ぶことに意見が一致したもの、つねに多様で特殊なつねに還元不可能なあの諸文化、の次元に位置づけられない。かかる総体は諸文化を無視する。

かかる国際関係の総体は、ポランがもう一度、しきたりにより「文明」(*civilisation*)と呼ぶことを提案するものの次元に位置づけられる。それは諸科学の発展 — 西欧キリスト教文化のなかで、最近の、非常に最近の、一時代にますます加速された発展 — ととも飛翔した、あの華々しい発明のことである。文明をつねに単数形で — 複数形で言われる諸文化とは逆に — 諸科学の、科学のおよび技術的知の、総体として、つまり効果的なやり方でそれらを制御する仕方、で、自然的諸現象を記述しかつ説明する定めにある、知識と技術的行動の「諸手段」(*moyens*)の総体として定義しよう、とポランは言う。文明は諸手段の総体であり、それはもっぱら道具的意義をもつ。

合理的知性の所産たる文明は、普遍的ロジックの領域に属し、かつそれは人間が所属する文化と無関係に、人間の資格でのあらゆる人間に認められる。文明は自然的現実性にますます近づけられた一つのヴィジョン、また一つの発見である。それに対して、文化は人々の自由の作品であり、また続けられた創造の所産である。言い換えれば、文明は知性と理性の事柄であるが、文化は精神²⁴⁾と自由の事柄である。

だから、諸文化と逆に、諸科学、諸技術、およびそれらの諸結果のなかに閉ざされた文明は、諸々の価値も目的も規範も内在的意味も伴わない。それは諸々の手段、諸々の道具しか伴わない。諸科学、諸技術、およびひとがそれらから引き出しうるあらゆる効果的諸結果は、一つの道徳にも、一つの政治にも靈感を与えず、またなおさらそれらを基礎づけえない。だが、かかる諸手段の文明は、どんな目的にも、すなわち最良でも最悪でもどんなものにも役立ちうる。

ひとが科学から一つの道徳を引き出すのを断念してから久しい。だがしばしば、政治家たちがまったく誤って、一つの政治を経済的諸関係の一体系の上に

基礎づけると主張するのを耳にする。それは一つの政治的技術的諸手段を、政治それ自体と混同することであって、後者はその真の源泉とその基礎を、一つの文化とその諸価値の中にしか見出さないのである。

たしかに、その発達とその有効性がそれに与えるはずみの下で、文明は人間につねに新しく、また、ますます強力な諸道具を提案する。どうしても必要なら、その進歩に内在する力学が、それに一種の本質的な究極目的を与えるが、しかしそれは「つねにより以上に」、「つねにより多く」という、制御されない無意味な究極目的でしかない。

たしかに、科学は、諸知識の間に秩序をおき、また自然の諸体系を理解する傾向があるが、しかし、かかる秩序は、太陽系がそうであるように、人間にとって重要な意味または究極目的をもっていない。それは強い意味での一つの秩序、つまり神的または人間的秩序ではない。²⁵⁾

ポランによれば、たしかに、学者たちと技術者たちの普遍的な共同体があるが、しかしそれは、文化的な、また政治的な境界を越えて位置している。それは境界を知らないが、しかし、境界を取り除かない。それは政治的共同体と同じ秩序のものでない。さらに、学者たちのコミュニケーション——それは無際限な究極目的への諸手段にかかわり、また証拠と合理的論証の様式にかかわる——は、政治家たちのコミュニケーションとまったく関係がない。後者は命令と服従の様式で、公権力と私人たちの間に、また友または敵の間に、打立てられるのであり、そしてそこでは諸々の諸価値や究極目的が重要なのである。

だから、文明の普遍的性格、その世界的規模での事実上のまたは原則的な拡大と、世界的な政治的秩序の予想された普遍性との間に何ら共通点はない。世界的規模での政治的秩序、普遍的国家 (Etat universel)、または世界の諸国家の普遍的「連邦」 (Fédération universelle des Etats du monde) の願いは、その普遍性にもかかわらず——なぜなら、かかる普遍性は純粹に形式的であるから——諸科学と諸技術の文明を抛り所にはできない。

本質的に複数主義的である諸文化の間で政治的秩序の一つの道具であるどころか、文明は諸文化に対して破局的な影響を有する。次のことを忘れないようにしよう、とポランは言う。——様々な文化の中に現れた、限られた科学や諸技術の幾つかの萌芽を除いて、文明とその諸技術の母である著しい発展を伴う諸

科学は、ただ一つの文化、西欧キリスト教文化、の中でしか出現しかつ勝利を収めなかった。西欧キリスト教文化はこうして、地球規模で巨大な勢力の道具を所有しているが、それは他の諸文化によって危険や損害なしにはほとんど耐えられないものである。

このユニークな文明が実際はそれが出会うすべての文化にその使用を課すところの諸産物や諸手段、その諸産物がそれ自体とともに伝播する習俗、かかる文明がそうした諸知識や諸技術を所有する人々に与える物質的および政治的勢力は、ローカルな諸文化を不安定にし、それらを腐敗させ、それらを圧倒し、それらの伝統的諸価値を破滅させる。また、こうしたことは、かかる諸文化が西欧文化と一層異なるだけますますそうである。²⁶⁾

また、ひとは最後の仮説を退けねばならない、とポランは言う。それを幾人かの人々は一つの希望と称するのであるが、それは実のところは世界の終りの計画 (un projet de fin de monde) なのである。ひとは実際、普遍的科学が、人間的事柄の総体に、また科学がその意味を発見したとされるそれらの歴史の総体に、²⁷⁾ 広がりうる、と想像することはできない。この自称、人間の全体的科学は、世界のあらゆる文化の地位を奪い、それらに代って、諸文化の無秩序や、諸文化が引き起す諸政治の無秩序を救済しえるだろうか。本当は、諸価値と諸目的の科学、自由の科学がない、もしくはありえないので、実をいえば存在しないので、科学は一つの普遍的政治も、一つの政治的世界の秩序も鼓吹しえず、または基礎づけえない。

そして、このことは自由な人間たちにとって大きなチャンスである。もし人間的事柄の科学、道徳の科学と政治の科学、が存在するならば、その場合、人々は自らの自由や自らの人間性を失うことだろう。なぜなら、かかる科学は全体主義的専制の正当化、学者たちの独裁の勝利、を可能にするだろうから。それに、学者たちが、プラトンの時代のように、もはや賢者でないし、また賢者でありえなくなってから久しい。²⁸⁾

注

- 1) Raymond Polin, "Peut-il exister un ordre politique mondial?" in *Revue des Sciences morales et politiques*, 1986, no. 4, p. 611.

- 2) Polin, art. cit, pp. 611 – 612.
- 3) Cicero, *De Legibus*, liv. I, VII. Cicéron, *De la République, Des Lois*, tr. par Charles Appuhn, Classiques Garnier, 1954, pp. 240 – 241.
- 4) Rousseau, *Du contrat social, Première version*, liv. I, ch. II, *Oeuvres complètes*, Pléiade, t. III, pp. 281 – 128.
- 5) Kant, *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, 1784. 「世界公民的見地における一般史の構想」第七命題（『啓蒙とは何か』他四篇、篠田英雄訳、岩波文庫、1974年、36 – 37頁）。
- 6) Kant, op. cit. 「世界公民的見地における一般史の構想」第八命題（同書、45頁）。
- 7) Kant, *Zum Ewigen Frieden*, Reclam, 1969, S. 35. 『永遠平和のために』宇都宮芳明訳、岩波文庫、1985年、45頁。
- 8) Kant, *Die Metaphysik der Sitten, Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre*, 1797. *Doctrine du Droit*, § 61. (tr. par A. Philonenko, Vrin, 1986.) 『人倫の形而上学』「第一部 法論の形而上学的基礎論」吉澤傳三郎訳、「カント全集」第十一巻、理想社、1969年、230頁。
- 9) Polin, art. cit, pp. 612 – 614.
- 10) Kant, *Kritik der Urteilskraft*, Felix Meiner Verlag, § 83. (ed. Klemme, Felix Meiner Verlag, 2009.) 『判断力批判』原佑訳、「カント全集」第八巻、理想社、1965年、386頁。
- 11) Polin, art. cit., p. 614.
- 12) Polin, art. cit., pp. 614 – 615.
- 13) Polin, art. cit., p. 615.
- 14) Polin, art. cit., pp. 615 – 616.
- 15) Polin, art. cit., p. 616. ボランは1986年の時点で次のように書いていた。「唯一それに基づいて役立ちうる普遍的文化がないので、われわれ西欧人に属するわれわれの歴史の間にととき諸精神を揺り動かした一つの神話、そしてなおも東欧の全体主義者たちに対して計画や正当化として役立っている一つの神話のままの、普遍的国家は存在しえないだろう。」(Polin, *ibid.*)
- 16) cf. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, §§ 321 – 324. (ed. Hoffmeister, Felix Meiner Verlag, 1955.) 『法の哲学』藤野渉・赤澤正敏訳、世界の名著、中央公論社、1976年、580 – 584頁参照。
- 17) Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 333. 『法の哲学』、590 – 591頁。
- 18) Polin, art. cit., pp. 616 – 617.
- 19) Polin, art. cit., p. 617.
- 20) Polin, art. cit., pp. 617 – 618.
- 21) 「ところで、われわれが知るように、今日、ユートピアはたんに理想的な、概念的な構成物、または現代世界の間接的批判ではない。それはまた、あまりナイーヴでない人々が、既成のナショナルな諸制度を、この場合には西欧の自由主義諸国家と、西欧的な共通文化に基づくそれらの相互理解（協定 entente）とを、破裂させるために利用するところの、

仕掛け爆弾になりうる。」(Polin, art. cit., p. 619.)

22) Polin, *ibid.*

23) Polin, art. cit., pp. 619–620.

24) Polin, art. cit., pp. 620–621.

25) Polin, art. cit., p. 621.

26) Polin, art. cit., pp. 621–622.

27) ポランによれば、普遍的科学に期待するような計画は、むしろ「西欧文化と断絶した幾つかの全体主義体制」のものである。またポランは、自由な人間を扱う全体的科学は成立しえないし、人間の事柄 (*affaires humaines*) に関する学 — 倫理学や政治学 — は、科学でなく、実践学であるとする。

28) Polin, art. cit., pp. 622–623.