

〈研究ノート〉

政治体制と諸メレクラシー

— R. ポランの政治哲学 三六 —

白 石 正 樹

目 次

はじめに

一 デモクラシーの公準

二 自由主義的諸体制

三 社会主義的諸体制

四 諸モノクラシー

はじめに

バンジャマン・コンスタン流に、政治的共同体の本来的な究極目的として、個人的諸自由の保障 — 主権的力の権威に対する、政治的領域を越えた国家権限の拡大に対する、諸個人の擁護 — を提示する人々を「自由主義者」(libéraux) と形容することは理にかなっている。自由主義経済の擁護者に対して、またそこに自由主義の本質的なものを見る人々に対してさえ、「自由主義者」の名を与えることは理にかなっている、とレーモン・ポランは言う¹⁾。

ときには、改革者であることを自負する「自由主義者」は、伝統や受入れられた慣習に一層気づかい、古い諸自由に一層愛着をもつと見なされる「保守的な自由主義者」に反対する。それどころか、ときには、ひとは「自由主義者」を「急進主義者」(radicaux) に対立させる。それは保守主義者を、社会的精神さらに社会主義的精神に駆られた改革者に対立させるような、スイスにおける、またしばしばフランスにおける事例である。同様に、「自由主義者」と呼ばれるのを欲するのは、例えばアメリカ合衆国では、あるときは、国家に、実質的平等にもとづく社会的正義を行き渡らせる任務を与える人々であり、またあると

きは、まったく同様に、その同じ国家の政治的権威や権力に対して、アナーキズムの傾向の権利要求を発達させる人々である。

次のようなあらゆる「自由主義」については、語るまでもない。——それらは「急進主義」または「左翼」の呼称の下に、極左主義 (gauchisme) と呼ばれるものの極端にまで進む。それらは「知識人たち」の間にたいそう心地よく充満している。結局のところ、ひとは政治警察の長や強制収容所 (goulags) の長でさえ、「自由主義者」と形容されるのを見る。証言されている混同にもかかわらず、こうした語の乱用は希望をいだかせる、とポランは言う。——それは、自由主義が憧れと希望で表現しうるあらゆることに対して払われる敬意であるから。²⁾

ポランがなした、本質的自由についての危険で困難な、要求の多い定義、ポランが自由主義に割り当てた、よく決定され限定された究極目的³⁾——それらはすでに、自由主義の語に十分明確な一つの内容と輪郭を与えており、現代にふさわしい自由主義の教説へ向けて、道を歩み続けるのを可能にする。もしひとが、まず何よりも、それはたんに一つの政治哲学であるのでなく、また百五十年前から一つの政治体制、一つの政府形態になったことに気づくならば、ひとは自由主義の問題をなお一層明確に提起するだろう。

われわれは諸々の知的伝統に基づいて生活しているが、そうした伝統を十分に掌握していない。そして、ポランによれば、君主制、貴族制、民主制といった諸体制の古典的理論は、完全に時代遅れである。「残念なことに、政治体制の近代的研究は、ギリシア人から受け継いだ分類によって最初から混乱で満たされていた。なぜなら、その分類は同時に、だがとりわけ過度に、曖昧で、時代遅れで、単純化されているから。曖昧である理由は、それがそれらの名称においてクラテイン (cratein) とアルケイン (archein)、つまり支配すると統治するの間で迷っているから、またそれが幾人かの統治であるオリガーキーを表示するために期待されたオリゴイ (oligoi) の用語を排除して、まったく別の傾向を持ち込む「アリストクラシー」の用語に代えているからである。時代遅れである理由は、近代の政治共同体が古代の都市国家の知らない諸性格、まったく違った規模の秩序、代議制、議会制度、コミュニケーションの体系、諸権力の特定化と体系的分離をとまなうからである。とりわけキリスト教の影響下で、ユダヤ＝キリスト教的流儀の自由のように、ギリシア人の知らない諸価値が文

化的景観をいかんともしがたく変えつつ現れ出た。ひとは二十世紀になって、病的な突起であるかのように、伝統的なあらゆる分類を逃れる諸体制 — 全体主義的諸体制 — が構成されるのを経験しさえした。⁴⁾」

言葉と外見にかこつけて、すべての人は諸デモクラシーしか存在しない、また存在すべきでない、と言明する。かかる言明は、しばしば誠実であるが、現実的な何ものにも対応していない、とポランは考える。唯一の真のデモクラシーは、その神話がペリクレス時代に始まる直接民主制であろう。しかし、デモクラシーは決して存在しなかったし、これからも決して存在しないだろう。それは生育力のある体制ではなく、ユートピア的体制である。ルソー自身がすでにそれを認めていた。⁵⁾

一 デモクラシーの公準

1 古代デモクラシー

まず最初に、ギリシア人はかれらが打ち立てた分類のなかで、一人の統治 (*gouvernement*) または数人の統治、すなわち君主制または寡頭制、について語るのをためらわなかったこと、しかし、かれらは人民によって、すなわち市民たちの総体によって行使される権力 (*pouvoir*) をデモクラシーと名づけるのを好んだこと、に注目しなければならない。それほど、多数者、人民の総体が、限られた人口をもつ都市国家においてさえ、どのようにして統治し、命令し、先導し、指揮しうるかを思い描くことは困難である。だから、権力が無媒介に直接的に市民たちの総体の手中にある、デモクラシーの存在によって要請される諸公準 (*postulats*) を引き出すように試みよう、とポランは言う。 —

(1) 最初の公準。ギリシア人は自然的に一つの全体を、それを構成する諸要素の各々、家族、個人に先立つ一つの全体を、形成する都市国家に生活している実感をもっている。都市国家のみがそれ自体で自給自足することの可能な、自足 (アウタルケイア) 的全体を形成する。その市民たちはかかる全体の部分としてのみ存在することができる。全体の利益は自然的に共通利益である。そうしたものとして、この利益はその構成員の各々の利益を含意し、かつ保証する。そういうわけで、独立していることは都市国家の本性に属する。そのみ

が自律できるのは、だから自然的であるし、それは、その属性が自らを統治することであるような一つの全体である。

(2) そこから、これは二番目の公準であるが、自らを統治することは市民たちの総体に属する、と推論されうる。ひとはだから、そうしたことが必要になるたびに、共通利益、すなわち都市国家の「よき生」、を規定し保証するために、人民（平民や貧乏人のような下層民、または居留民でなく、集会に集まったあの市民たちの総体）が審議し決定し行動しようとする、と想像した。法律を生む永続的な諸決定、また法解釈を生む状況に応じた諸決定が、都市国家内の秩序、すなわち正義、を確定する。人民は都市国家における政治の、立法者であると同時に執行者である。

(3) しかしながら、判定し決定するのは人民それ自体ではない。それは集会に集まって人民を構成する市民たちである。こうしたことは、各市民がそれ自体として政治的能力を付与されているのでない限り正当化されえないことである。そして、これが第三の公準である。かれらの各々は生来、政治の能力があることを認めなければならない。この能力はアリストテレスのテーゼ——人間は政治的動物である——から演繹される、と考えられうるだろう。人間の究極目的は、一つの政治社会に参加することであり、それはこの政治社会がより完全であればあるほどそれだけよく遂行される。政治社会の最も完全な形態であるポリス (*polis*)、「都市＝国家」(Cité-Etat)、の市民は、こうしてその完成を認められた政治的能力を付与されている。人間は都市国家の構成員としてのみ、その人間性を十分に実現することができる。

もし都市国家の独立がギリシア人における自由の原初的形態であるとすれば、その第二の形態は市民の自由である。この自由の力で、実際に都市国家の政治生活に参加しつつ、市民は自分自身を実現する。プラトン自身、彼がどれほど猛烈にデモクラシーを批判しようとも、その論拠を認めている（すべての人は哲学し得る、と彼は書かなかつたのだろうか）。だが、彼はそれをプロタゴラスが言ったことにして、油断のならないイロニーをもって提示する。プラトンが後者に捧げている対話編の中で、後者は、すべての市民は政治的徳の自分の分け前を、すなわち正義と慎み（礼儀正しさ）の感覚の分け前を、受取ったと考⁶⁾えている。それは誰でも都市国家の集会で発言するという事実を正当化するもの

である。それゆえ、すべての市民たちが法律の作成に参加し、かつ法律の前で平等であることが適切である。ギリシア人は集会でと同様にアゴラ（広場）（*agora*）で実践されえた対話、討論、の技術に高い評価を与えていることを付け加えよう。なぜなら、こうした弁論術の使用は、かれらの目から見れば、真理の探究のための、または一つの決定の確かな充足のための、効果的な方法であるから。

(4) しかし、知られているように、プラトンまたアリストテレスにとって、人々は理性や欲望の資質を不平等に与えられている。ある人々においては、勝っているのはこれこれの欲望、これこれの情念である。他の人々においては、欲望や情念を制御するのは理性である。都市国家の共通利益が勝利を収めるためには、そして何であれ欲望の満足とそれに続く放縦が、人々を区別し分断しかれらを対立させるそうした欲望が、勝利を収めないためには、共通利益の探究が、民主的都市国家において個別的で即時的な利益の追求に、また恣意的に選ばれた快樂のための規則のない自由の使用に、打ち勝つだろうことを想定しなければならない。これが第四の公準である。デモクラシーの挑戦は、人民による統治（個別的利益の満足のための）と人民のための統治（真に一般的な利益、真に共通な利益、つまり公益のための）との一致を確保することにある⁷⁾。そこでは危険を伴う挑戦が問題になっていることは明らかである。なぜなら、多数の市民は、かれらの固有の利益の即時的享受が、漠然とした公益の不確かな追求よりも理にかなっている、と考えるおそれがあるからである。

(5) これら四つの公準は形而上学的人間学の領域に属し、かつ構造的であるが、それに対して歴史的確認に通じるところがある一つの機能的公準を付け加えることが望ましい。実際の直接的デモクラシーにおいて、市民の職務は彼の時間の大きな部分を占める。効果的に情報を集め、議論し、かつたくさんの仕事をもち頻繁に開かれる集会に参加しうるために、市民たちは自由な時間を意のままに使用して、日常生活の物質的、家内的、経済的仕事を遂行するための時間を自らにほとんど残さない、ということであらねばならない。実際、ひとが確認するように、しばしばこうした日常的仕事の世話を引き受け、かくして市民たちをそれから解放するのは、奴隷や居留民である。それは次のように言うのと同じことになる。―― デモクラシーは、居留民という市民でない活動的階

級と、服従や労働に運命づけられ所有の対象となる真の人間の道具 — 生来の奴隷 — を含む奴隷階級とから構成される、従属的諸階級を伴うのでない限り機能しない。もし主人たちがその職業の仕事に忙殺されるならば、デモクラシーはもはやありえない、と言っても同じことである。平等の規則、法の前の⁸⁾平等の規則は、完全な任務につく市民たちにしかかわらないのである。

2 近代デモクラシー

実際、ひとがたいそうもつもらしい仕方でデモクラシーと呼ぶのは、当然そうあるはずのように、人民が権力を用いて統治する体制でなく、すべての住民が、各市民の能力がどうであれ、自由で正直な仕方で、「人民の代表者たち」の定期的選挙に参加する体制である。代表者たちが、立法権力と執行権力の制御にあずかる議会 (assemblées) を構成するのである。この場合には、「人民」が統治しないことはあまりにも明らかである。デモクラシーという語の語源の庇護のもとに、まさしく古代理論の諸テーマが繰り返されるが、しかし、ポランが次に述べるように、それらはたいそう異なる、たいそう新しい意味の影響を被っている。 —

(1) 人間本性に基づく都市国家、政治的共同体の成し遂げられ仕上がった完全な状態としてのポリス (*polis*) の観念に、国家 (Etat) の観念が取って代わるのが分かる。ところで、近代国家はあらゆる政治的共同体がそうであるように、しかも二重の資格で、本質的に人工的な政治的共同体である。まず第一に、それはつねにその起源を、一人の人間または一群の人々によって行使された暴力的で意図的な強制のうちに見出しているから。国家は一つの作品なのである。第二に、西欧文化に特定のなその制度は、多少とも長い歴史を通して、政治的諸権力の配分ならびに行使の一定の形態に対する共通の同意を練り上げることから生じているから。それは正しいものと認められた秩序、通常ある仕方または他の仕方で書かれた形式をとる慣習によって承認された秩序に従って行われる。生育力のある国家、健全な国家は、世論のコンセンサス、全員の、ともかくも非常に多数の、同意として現れるコンセンサスに基づく。原則として全員の意見に基づくこの体制において、公的力 (警察力 *la force publique*) は全員の力となる。全員の意志は、それを一般意志と呼ぼうが呼ぶまいが、主権的

意志となる。これがデモクラシーの最初の公準の近代的公式化である。かれらが正しいと認められようと認められまいと、社会契約説の哲学者たちは西欧の民主的諸国家の構想に消せない刻印を残すことになる。この刻印は、かかる諸国家がだんだん慣習的な根本法によって規整されなくなり、ますます成文憲法によって規整されるようになるという事実によって示される。

(2) 近代国家の人工的でますます明白に約定的な性格は、デモクラシーの第二の公準、すなわち反省的で理性的な意識の可能な存在としての個人 — 政治的共同体の構成員 — という考え方を含意する。これは彼が自由の可能なものであるということのもう一つの言い方である。人間個人は、古代人においてそうであるように自律的都市国家の市民としてでなく、まず何よりも人間として、また形而上学的個人それ自体として、自由である。自由はたんに人間の本質であるのではない。そのままで、それは彼に内在的な義務である。近代国家は、共同生活、自由な人々の共存、と両立しうるこの自由の表現の諸様式を、諸権利の形で承認し保障することを最初の任務とする。そして、自由な人々の最初の義務は、各人にとって、彼が自分自身のためにその尊重を要請するところの自由の、他の人々におけるその実践を尊重することにある。逸脱、差異、不和の直接的原理、特定の人間的な独創性の原理である自由は、国家の中で、たんに各人における理性的な善意によつてのみならず、また国家の公的意志によつて制御されなければならない。

それは近代的デモクラシーの、またその自然的もろさ、その還元しえない不完全さの、特性である。人間は、完成能力の原理であると同様に不完全さの原理であるその自由によつて、独創的で還元しえない最初存在であるとともに、政治的動物である。国家における政治的動物、共同行為者、共同立法者である市民は、生来、政治的能力を賦与されたものと認められている。政治的良識はデモクラシーの理論によつて世界で最もよく共有された事物と見なされている。それは市民の本質的能力であるので、デモクラシーにおける各市民は、等しく法律の作者にして臣民である。

法律の前における平等、だが自由に対しては補足的な平等、本質的自由がその原理である平等は、こうしてすべての市民たちの間で認められている。この政治的平等は権利の平等であり、それはだから全く形式的である。それは人間

の本質に属し、その存在の形式にしかかわからない。このような資格付けは、その形式主義に対して歴史的な具体的平等の考慮を対置するような、一つの批判をなすものでない。問題の平等は、本質的に形式的なのである。それは各人の自由がそれに従って遂行され達成されうる形式である。

政治的能力のかかる平等、権利のかかる平等、の承認は、だからといってすべての市民の作品（仕事）の平等をもたらすことはない。自由と彼がなす自由の使用とは、彼の存在の原理、その人間性の実現の原理のままである。ユダヤ＝キリスト教的ないしポスト・キリスト的形而上学の枠組み — そのなかで近代人の民主的自由が考えられているところの西欧文化の枠組みをなすもの — においては、あらゆる人間の作品がそうであるように、市民の作品は不完全であり不測のものである。なぜなら、この自由は善のためであると全く同様に、悪のためでもあるから。すべては、各人がなすたいそう多様な、価値としてたいそう不平等な自由の使用に依存する。

(3) 市民たちの総体は、コルプス・ポリティクム (corpus politicum)、政治体、すなわちデモクラシーが「人民」と名づけるもの、を構成する。それのみで、それは第三の公準をなす。なぜなら、デモクラシーにおいて、人民はたんにその身体を構成するのみでなく、またその精神を構成するから。というのも、人民には判断し選択し決定する能力、要するに自分自身で思考し意欲する能力が付与されているから。

デモクラシーの理論を実行に移そうとひとが考えるずっと前に、幾人かの哲学者たちが、ローマ人に着想をえた人民の高貴な観念を作り上げようと試みていた。手短な歴史的想起がここでは必要である。実際、早くも十七世紀から社会契約の理論の肥沃な土壌の上で、だがそれでも、まだ何であれ民主的体制へのいかなる憧れもなしに、政治の偉大な哲学者たちは、周囲の大いなる合理主義に押されて、人民の理性的な主権の観念 — 最初は間接的な、次に直接的な — を発展させようと努力することになる。⁹⁾

事情がこの通りなら、政治権力がその源泉とその表明を人民の意志のなかに見出すことは明らかである。そのうえ、かかる意志においてこそ、各市民は同時に自分自身の主人にして臣民であり、人民に服従しつつ自分のみにしか服従せず、こうしてその本質的な不可譲の自由を働かせて己の人間性を実現するこ

とができる。十六世紀以来、君主に対して、忠義や誠実に基づくたんなる封建的宗主権 (suzeraineté) の束縛や影響を免れた一つの権力の行使を可能ならしめるために練り上げられた主権の教説は、ちょうどよい時に至って、人民に、すなわち主権者として認められた人民に、適用されて、専制主義に陥る危険なしに、人民に十分にその権力を用いるのを可能ならしめる。人民の主権、その所有者に内在する主権、それはまさにデモクラシーの基本的な公準である。

(4) 西欧の現代社会における民主的諸体制の実際的設定は、真のデモクラシーは必然的に直接的デモクラシーであるという固定観念によって長い間遅らされた。ところで、西欧の近代的諸国家の大きな規模は、そこでのデモクラシーの直接的実践を不可能なものにしていた。—— 人民の包括的な集会は明らかに実現しえなかった。

ホッブズやルソーによって力強く示された一つの伝統は、他方で、市民が自分の意志の表現を、その人に真の白紙委任状を与えることなく第三者に委任することはできない、と主張していた。他人に自分を「代表する」力を与えることは、市民にとって、その他人に対して無制限に自分の代りに判断し決定する力を譲ることである。委任者は無条件で受任者の意志にまかせることになる。実際、意欲は、当然のことであるが、ある他人の意欲のなかに効果的に伝えられない。

さまざまな事情や願望の圧力のもとで、代表の観念は別の成行きをとった。一人の代表者を選任することは、もはや自分の意欲する力を伝達することではない。というのも、その力は不可譲であるから（その力が似ている自由のように）。それは、彼が代表される者の代理として判断し決定するために、一定の期間のあいだ、その代表者を信頼することである。ここでも天才的なロックこそが代表性の真の発条、トラステーシップ (*trusteeship*)、を発見したのである。それは他者に任務を委ねる技術、すなわち信任 (*confiance*) であって、信任は漠然とした、くずれやすい、危険なものを伴うとはいえ、これなしには代議政体はありえないであろう。¹⁰⁾

イギリスの庶民院の例を手本にして、フランスでは君主制の時代に、臣民の総体を代表しうる議会の計画を立てるのが見られた。例えばテュルゴー、次いでコンドルセが、この方向で働いた。十八世紀と十九世紀の曲がり角で、大革

命から生れた諸議會は人民のある程度の代表を実施した。—— 実際には偶発的な諸介入によって甚だしく忙殺されたが。のちに、この過程に含まれる意志の移譲という内在的悪を無視しつつ、またおそらく代表者たちというエリートの選挙がもたらしうるアリストクラシー的なものによって気をそそられて、シャトブリアンは彼の才能の全ての重みを議會制度の組織に必要とされる代表性の擁護に投入した。

自由に選ばれた立法諸議會の選挙を伴う代表性の原理 (le principe de représentativité) は、非常にすみやかに、不可避免的に間接的な諸デモクラシーに必要な公準となった。この原理は、執行権と立法権の区分と分離のなかに、一つの追加的正当化を見出した。一度実施されるや、それは近代的諸デモクラシーの実践の避けられない手段として認められた。それ以来、それは世間一般の習慣になった。¹¹⁾

ポランによれば、実際は、諸オリガーキー (寡頭制) しか存在しない。—— 言葉、称号が何であれ、ある形態または他の形態の下で多数者を統治するのは、つねに、かつどこにおいても、少数者、非常に少ない人数、である。「真のデモクラシーは存在しない。真のデモクラシーは決して存在しなかった。せいぜい多少とも自由主義的な諸々のオリガーキーしか存在しなかったし、存在しえない。」¹²⁾

いわんや (A fortiori) かれらに固有の「決まり文句」で、幾人かのひとがそう称する「人民民主主義」は、専制主義以外の何ものでもない。今日では、いかなる体制も象徴的に、巧みに、まことしやかに、根拠なしに共和主義的と自称する。幾つかの体制は、その語が無意味になったことをよりよく示すためであるかのように、全く無知なことに「人民共和国」(république populaire) という冗語法の前でも退かない。全体主義的諸体制—— それらは「公的事物」の、共和国の、全くの反対物なのであるが—— はその名称をなをることを躊躇しない。アフリカの暴君たち自身も、かれらの専制的諸権力を「共和国」の中¹³⁾でしか行使しない。

そのうえ、ポランによれば、諸集団の行動が、諸個人の行動と競争を始めてそれにとって代わる傾向を帯びる時期以来、われわれはもはや語の伝統的意味

でのデモクラシーと向き合っていない。そのようにはっきりと言わねばならない。諸集団は、国家生活においてしだいに伝統的憲法により諸個人が占めていた地位を奪う。諸集団は少しずつ真の市民になり、諸個人は片隅の、二流の市民の状態に追いやられる。そうした集合的諸力は、ときには組織されて準-軍隊式の手段を備える傾向があり、かかる手段は公的力（警察力）の唯一正統な保持者である政治的権威の特権を問題にし、そして公的秩序の維持における警察力の効力を危険に陥れる。あらゆるそうした組織化は、法律の埒外で、その沈黙を利用しつつ行われる。偽った民主主義的外見のもとで、そうした諸集団は内的な役員による新役員の選考（cooptation interne）によって實際上補充された少数派のエリートによって統治される。それは実際はオリガーキーである。そのような諸圧力団体は政治的集団にならないわけにはいかない。それらは実際には、まさしく十八世紀の政治的語彙が「党派」（faction）と呼び、その名称のもとに激しく非難していたものになる。¹⁴⁾

二 自由主義的諸体制

現代の諸体制は、古典的理論の諸体制のように、一人、幾人か、全員といった数量的仕方で規定されえない。かつての数量的分類はあまりに単純化されていて、いわば政治体制の骨組みしか提供しないのである。現代の諸体制は、互いにまったく別の仕方で区別される。実際、ポランによれば、それらはそうしたことがもたらすあらゆる複雑さとともに、歴史的に位置する一文化の表現であり、その発展の一定の段階にある科学的、技術的な一文明の表現である。¹⁵⁾

実際には政治体制の二つのグループが現れる。— 統治者たちが、市民たちの総体の参加する定期的選挙に従う諸体制、および、統治者たちが、他の諸手段によって押しつけられる諸体制である。現代の体制の基本的な型に属するそうした諸体制において、市民たちはほとんど、また不十分にしか、個人としてのかれらの特殊な意見を表明しない。かれらはよりしばしば、かれらが所属する諸集団 — 政治的、文化的、宗教的、経済的、社会的等の諸集団が問題であれ — に応じて、かれらの意見やかれらの決定を作り出す。¹⁶⁾

ポランは次のように述べている。— 「われわれはなおも自由の諸体制に生き

ており、それがどういうことかを知っている。われわれは全体主義的独裁によって支配された体制のもとで生きていた。われわれは、われわれの周囲に全体主義的なものであれ独裁的なものであれ、専制的な諸体制の存在と台頭を観察する。われわれは自由の体制 (un régime de liberté) とは次のような体制であることを知っている。— そこでは諸個人の自由、すなわちかれらの自律的な最良の実現が、私的および公的生活の原動力であり、またそこでは諸々の意見の多元主義が尊重され、またそこでは法律の意志が人間の意志に打ち勝ち、またそこでは公益が、各人のまたすべての人の私的目的の実現のための条件 — だがたんに条件 — であり、またそこでは市民たちの理性的な自由と国家の理性とが互いによってしか意味や価値をもたない、そうした体制である。¹⁷⁾

自由の諸体制においては、選挙によって、忠実かつ公平な仕方で組織された選挙の作用を理解せねばならない。それは、彼が知性と知的、道徳的自律の可能なものである限り、彼に提案される事実上の選択肢の不可避免的に制限された枠組みの中で、各選挙人に、自らの代表者たちの選択をめざして、彼の意見を表現する自由を保証するのである。

選挙人たちの総体は、だからといって、統治しない。真の統治者たちは、選挙の手段によって政治権力の行使に参加すべく競う、諸集団の首長たちと執行部である。こうした諸集団自体が、実際は、オリガーキー的仕方で組織されている。そして重要な人々の人格が、實際上、大衆の重さを引っ張るのである。大衆は、とりわけ己の受動性の力によって、また大多数の慣性の力によって、潜在的な集合意識の圧力によって、数えられる。

ひとはそうした諸集団の統治をメレクラシー (mérécra-ties) と呼びうるだろう。また、体制のこの基本的な型は、そのとき、オリガーキー的な諸メレクラシーから形成されるだろう。このように、ポランは「諸集団の「部分」 (parties) によって行使される権力」を意味する「メレクラシー」というペダンチックな新語の使用を求める。彼によれば、その理由は、本当に一つの現実が問題なのであり、それは、普通の名称にかくれて十分に感知されず、そのうえ覆い隠されていたからである。¹⁸⁾

1 メレクラシー的構造

問われているのは、よりよい名称がないので、ポランがメレクラシー (mérécratie) と呼ぶことを提案する一体制の形成を伴う、現代の自由主義的国家の構造である。それは諸集団、諸党派の体制 (le régime des groupes, des factions) である。それはいずれにせよ、新しい名称に値する。なぜなら、それは新しい体制であるから。諸集団のメンバーたちは、個人的には国家の法律を尊重する市民たちである。普通の時期には、集団は法律の枠組みのなかで生活する。危機の時期には、実際は確立された体制の破綻にまでは至らずとも、それらの集団の幾つかのものは、合法的であれ非合法的であれ、あらゆる手段と自らの権力によって、自らの固有の目的を達成しようとするだろう。それらの集団の特殊利益こそが、国家の諸制度や公益を忘却し犠牲にして、それらの至高の利益となるのである。統治者の権利はそのとき、ややもすれば特殊利益に不当に役立てられた特殊な権力として、また他の諸集団の間における一集団の権力として示される。国家はもはや公共利益を目指して、全員によって承認された諸制度の枠組みのなかでその権力を行使する、すべての人の事柄とは見なされない。それは指導的集団の事柄 (la chose du groupe dirigeant) として示されるのである。せいぜいひとが求めるのは、国家に中立性の権利と公平な審判の権力を承認することである。¹⁹⁾

メレクラシーは見かけは中間的な一体制、つまり憲法に記されていないが、法律の埒外で、または法律を無視して、しきたりとなった諸事実のなかに記された、見かけは過渡的であるが永続性のある一体制である。この体制は複雑な事実上の均衡を保存する。それは十分に政治的な唯一の共同体たる公的共同体と、政治権力を不当にわがものとする私的諸共同体とのあいだの諸力の均衡を含んでいる。それはまた、諸々の意志のあいだの事実上の均衡を表すのであり、国家はそれが権利においてもっている警察力を使用するのを諦め、また圧力団体の諸共同体はそれらが実際にもっている政治的諸力を一定の制限を越えて用いるのを諦める。各当事者は、それがどれほど法律に合致しないとしても、かかる取決めのなかに、自分がその責任をもつ諸利益の最も悪しからぬ擁護を見出す。それからは正統的政治権力はもう条件付きの権威しか行使しない。

国民主権と合法的秩序への復帰は、ポランによれば、そのときある奇妙な妥

協によってのみ確保される。すなわちそこでは、一方の側が国家を問題にし暴力や公然たる内乱にまで至るのを断念することは、公権力が直ちに警察力の使用により市民的秩序を再建したり、または後で犯された違法を処罰したりするのを断念することによって、埋め合わされている。それは一般的な意気消沈状態に介入する時間を、協議された解決策に与えるためである。

メレクラシーにおいては、諸集団の暴力への訴えはなるほど限定された暴力ではあるが、しきたりとなった。しかし、かかるしきたりは自由主義的国家において公権力に認められた正統的暴力の独占を再び問題にし、かつ実際はそれを廃止してしまう。事実上の状態またはおそらくすでに慣習法の状態が確立されるが、そこでは、暴力はもはや法律によって制限されるのではなく、すっかり合法的でないと少なくとももほぼ自由主義的な、一種の暗黙の合意——それのみが国家の維持をなおも保証する——によって制限される。

ひとはときには、かかる事実上の状態を記述するために、新しい封建的組織、新しい封建体制について語る。しかし、封建制の諸単位はほとんど自給自足の諸単位であった。——それらの連帯を保証し、かつそれらを互いに結びつけていた忠誠と保護のきずなは、人と人のきずなであった。かかる個人的きずなは本質的に奉仕と保護の交換からなっていた。それは大きな規模で共同体を構成することはなかった。小さな封建制の諸単位のみが、自給自足のな仕方、多少ともそれら自身に閉ざされたごく小さな無数の共同体を形成していた。

現代の大きな圧力団体は、その反対に、独立した仕方ですきるのに適さない、専門化された諸活動をもつ諸集団である。それらはそのメンバーたちの生活が依存する、政治的共同体の一員をなさないわけにはいかない。それらは国民的総体に従ったままであって、後者のみが自律と自給自足の可能なものであり、後者のみが最終的に決定の主権的権力を授けられたものである。

今日では、かつての自由主義的国家は、法律の装置、警察力の使用、それに原則として主権の権利をひとりでもっているのに、また他の圧力団体のあいだで特に強力な一つの圧力団体しか形成しないかのように、すべては運ぶ。それは法的には唯一の正統な政治権力である。しかし、現行の諸制度の枠組みにおいては、憲法に従って、各市民を個人的に公権力に結びつける代表と統治のシステムに対して、冷たい内乱の不確かな均衡に基づく統治のシステムが重なり

合う。その主役たちは、諸々の圧力団体と、権力の座にある集団である。その冷たい敵対行為は、法的規定がそれを登録し一時的仕方で維持するような協調体制（concertations）および妥協と休戦の承諾によって中断される。休戦ごとに、その形式的大権に支えられた国家が、次の危機まで諸集団のあいだで実現された合意を登録し、その実行に注意する特権を保持する。うまく行けば、それは多少とも不安定な調停を実施するためにその特定の立場を利用するだろう。メレクラシーにおいて、諸イデオロギーの争いは、諸々の意見や外見の空のなかにしか雲や雷雨を引き起しえない。²⁰⁾

2 自由主義的諸体制

ポランによれば、自由主義的諸体制は、まさしくオリガーキー的メレクラシーの第一の種類をなす。それらにとって政治の目的は、政治の領域を越えていて、諸個人の最も高度な、最も高邁な、最も調和的な発達にあり、またより豊かな、より包括的な一文化へのかれらの創造的参加にある。

自由主義的諸体制は、個人への、また彼の理性的な自由への、彼の素質の自由な理性的な表現への、信頼に基づく。自由な理性的な諸個人なしでは、政治的共同体において何も可能ではない。かれらの調和的生活とかれらの作品を目的としない、何ものも正統的ではない。かかる信頼は、自由主義的「正義」（Justice）の観念にその諸原理を与える。「正義」は、他者の自由の尊重において、各人のために彼の自由の使用を可能ならしめるものである。さらに、「理性的」（raisonnable）という形容語が強調される。その理由は、自由主義者たちは、諸個人の平穏な共存と協力の枠組みの中で、自由の悪用 — 他の人々の自由を侵害するもの — があることを認めるからである。

だから、自由主義は、政治的諸制度の必要性、この語の近代的意味での国家の必要性、を認め、そして、公権力に対して、あの自由の善用を可能ならしめる諸条件を、その法律によって確立し保証する配慮の任を授ける。国家は、つまるところ、正しいと見なされている秩序を維持せねばならず、かかる秩序の立法者、判定者、保証人、擁護者である。その行動の原理は、それが法律によって市民たちの活動の諸規則を規定すること、また、それが市民たちの間で公平な仲裁者の役目を果たすことである。

自由主義にとって、国家の諸権力は、だから厳密に政治的である。権力の政治的行使は、元来、公私の境界の明確な画定を含意している。しかし、政治的共同体の現実はあるがままであるので、国家の諸権力は文化的、経済的、社会的諸領域にあふれ出ないわけにはいかない。こうした浸食の大きさは、自由主義の原理自体を危うくする。問題は、それが原理の事柄であるかどうか、またはそれが時宜性と程度の事柄であるかどうか、を知ることである。

ひとはだから、この点に関しては、多少とも純粋な諸自由主義があるだろう、と推定しうる。ポランはそれらについて、複数形で語る。次のことを付け加えよう。――副次的な意味でだが、純粋であるためには、自由主義的諸体制は、諸集団の影響力を免れねばならないだろう。また、現代の規準である広大な国民の中でさえ、各市民を、排他的な政治的能力を付与された、独立の政治的行為者とせねばならないだろう。

実際は、自由主義的諸体制自体が、諸意見の結集と凝固を免れず、また、指導的オリガーキーの影響下におかれた諸集団の形成の、連鎖と粘着性を免れない。それらの自由主義は、一方では、諸個人に、可能な最も重要で最も自律的な役割を認めかつ与えること、他方では、諸集団の手段を、個人的諸目的の遂行に従属させること、にある。²¹⁾

三 社会主義的諸体制

社会主義的諸体制もまた、多数の政治的、社会的、文化的諸団体の、国家権力の獲得や分担をめざしての競争、に基づくオリガーキー的な諸メレクラシーである。ポランによれば、諸自由主義以上に、それらは複数形で取り扱われなければならない。それほどそれらを構成する諸団体は、多様な確信で活気づけられているのである。そうした諸確信の率直さ、情動性は、集合の多元主義を、一つの複雑な世界における活力の源泉と考えられた、脈絡のなさにまで際立たせている。

だから、諸社会主義は、己の力の一部分を、かかる複数性の承認のうちに見いだしている。それらは、かかる多元主義が引き起す表現の自由を己自身に認め、そして、いずれにせよ、少なくとも原則として、それを国民の他の諸団体

に対して広げることを望む。結社の自由と表現の自由は、それらにとって、少なくともその前提における諸公準である。

それにはいくらかの逆説がないわけではない、とポランは言う。なぜなら、結局、諸社会主義が目的とするのは、何らかの型の社会の確立であり、何らかの社会的秩序の確立であるから。後者を規定するのは、何よりも一つの「社会的正義」(Justice sociale)としての正義の着想である。表現の自由や諸個人の創造が主要な目標であるのではない。かれらの生活の物質的、社会的諸条件、かれらの安全とかれらの物質的安楽の組織がそうなのである。かれらの尊厳は、とかくそれらと混同される。だから、社会の物質的状态が重要であり、また、その状態への全員の公正な参加が重要である。「社会的正義」は、まず何よりもかれらの必要に、そして実に二次的に、かれらの功績に釣り合わされる。諸個人は、社会の完全な分け前にあずかるメンバーとして考えられ、取り扱われる。

たしかに、社会主義者たちは自らの自由を気にかける。実は、諸個人は、かれらが実際にその必要を満たし、その飽満を保証する物質的条件を享受する限りで、自由であると見なされ、本当に自由であるとされるのである。かかる条件はすべての人にとって同一であり、等しく、かつ極限的に均質的である。というのも、それは所与の社会の枠組みの中で、人間の資格での人間の実現を保証するから。したがって、自由の享受は、平等の効果的实现の結果である。この資格で、だから、平等こそが、必然的に優位に立ち、自由に勝る。

ポランが指摘するように、自由主義者たちにとって、自らの生活と自らの作品に責任をとることは、本質的に各個人に属している。—— というのも、彼は自由であるから、つまり、熟慮された理性的な自由が可能であるから、また彼は、潜在的に彼がそうであるものにおいて、すっかり与えられているわけでないから。ところが、社会主義者たちにとっては、社会が人間をつくるのである。その理由は、社会は本質的に、潜在的に人間がそうであるものが開花するか腐敗するか諸条件をなすから。幾人かの人々は、次のように言うまでに至る。—— 各個人は、全面的に、彼がそこに生じる社会の所産である。だから、諸個人の教育や生活さえも保証し、諸個人の成就を保証することは、社会の考える頭脳、国家、に属している。

自由主義者たちにとって、諸個人は自分自身に責任を有する。ところが、社

会主義者たちにとって、諸個人の責任を引き受けるのは、社会の推進者にして組織者、国家、である。諸個人には、法律を尊重する善き市民たることが属しているのみである。諸個人を形成するはずの生活の諸条件を保証することは、国家に属している。それは、社会的秩序の物質的諸条件の設計指導者である。国家こそが、各人の物質的、文化的諸必要に満足を与えつつ、「社会的正義」を君臨させるのである。²²⁾

「慈善の祈りに、またそのときまで十分に納得のいくものと認められていた「政治的正義」の伝統に、次第に人々の間の実際的平等の要請に基づく正義の新しい形態が重なり合うためには、人間の尊厳を明らかにする時間と人権宣言に関するゆっくりした批判的考察を待たなければならなかった。偶然の仕業だが、この正義は19世紀末に出版された忘れられた著作、哲学者スピール (Spir, 1837 – 1890) の作品である『社会的正義 [の諸原理]』からその名を引き出している。²³⁾」

もし社会がよくつくられているならば、徳は安楽とともに開花するだろう。もし実質的な「社会的正義」が保証されるならば、形式的な「政治的正義」は自明のことであろう。国家は国民の財産の所有者である。国家は国民の企業家にして教育者である。すべての社会的活動は、国家から始まる。国家はおまけにしか判定者でない。それはほとんど仲裁者ではない。なぜなら、本質的な社会関係は国家への関係であるから。諸個人の関係は、第二級のものであり、社会的諸構造のなかで瓦状に重なり合っている。各人の善は第一のものでない。それは、彼が共通生活に参加する結果なのである。したがって、社会の源泉、国家は、すべてをなすことができる。その意志は、たんに主権的であるのみならず、本来の自然も自然法も伴わない人間的事象において全能である。

歴史的諸法則のみが君臨するところでは、ひとはついに一種の無制約な国家的主意主義を実践するに至る。そしてそれは、極端な諸社会主義に対して、ユートピア的幻想とテイラニーという二つの逸脱した門戸を開く。政治がその全体的な究極目的を見いだすのは、「社会的正義」の人間的支配としての、共同体の順調な、確かな生活においてである。そこで各人は、実質的平等において、自らの成就、安楽、および自由を見いだす。²⁴⁾

「……ひとは社会的正義を、あたかもそれが明白な価値それ自体であるかのうに、競って賞賛するのを耳にする。「社会的正義」——単なる公式でしかない

もの — の名の下で、ひとは、市民的正義やそれが尊重させる形式的権利に対して、きちんと立派に生きられた生活の、最小限の条件として考えられた生活条件を、また「実質的権利」(droits réels)の満足を、対置するのを好む。それは自由に獲得された収入を再配分しつつ、適当と考えられた補償を権威主義的に保証するための、収入の政治的分配を含意する。²⁵⁾」

ボランによれば、「社会的正義」は人間のある何らかの価値から靈感を得ているが、その尊重は幾つかの自由の犠牲を要求するだろう。それは、つねに混同されるが、しかし十分に区別される、二つの傾向を引き起す。

第一の傾向は、理に叶ったものである。それは考察される社会の繁栄に応じて計算された、生活の最低限の条件を実現する傾向がある。— それは社会が意のままに用いる諸手段や、機会・功績・素質によって恩恵を与えられる人々を犠牲にして、障害者、不適応者、無能力者または弱者の運命を改善するための、社会の働きの諸条件を、考慮に入れる。それはまた、モンテスキューが極端な不平等と呼んでいたもの — 最も貧しい人々にとって慎ましい生活条件に反しており、またそのうえ、最も恵まれた人々にとって、天賦の才能、功績、および努力からよりも、一層しばしば機会の特典から生じるもの — を打ち砕くように努める。

こちらの方の社会的正義は、社会が意のままに用いる富を考慮に入れる。富裕な社会、豊かな社会 (*the affluent society*) は、もっぱら慎ましい最低生活賃金 (un minimum vital) を擁護することを気にかけることができる。窮乏した社会は、生存の欲求に応じて、非常に平等主義的仕方で、生活に必須の消費の対象を分割せざるをえないことがありうる。中間的な富の社会は、慎ましいと見なされる最低生活賃金の他に、作品、功績、立場が考慮されるような、複雑な分配の基準を尊重するように導かれる。それらの「社会的正義」の各々は、明らかに、人間のある何らかの考え方に、また政治的諸力の分配に結びついている。なぜなら、あらゆる「社会的正義」は、ある何らかの政治体系によって決まるから。— それは、要するに、一つの政治的正義である。

羨望や怠惰によって導かれた、疑いもなく無分別な、また明らかに非現実的な、第二の傾向は、均質性 (homogénéité) や順応主義 (conformisme) をついに人間的な生活の根本的に平等主義的モデルにしつつ、一つの社会のすべ

てのメンバーを同一の生活水準や生活形態に還元すると主張する。他の人々がもつものをもつことができないので、また他の人々がなすことをなしえないので、少なくとも他のすべての人がもつものを持ち、少なくとも他のすべての人がなすことをなすことが肝要である。お分かりのように、平等の欲望はそのとき、不平等の状況のなかで、それにより恵まれない人々の心のなかに生まれた欲望である。この平等の欲望は、何らかの点で劣等の立場にある人々の羨望を、つまり下層、下方にいる人々の所業、弱者・無能力者・才能に恵まれない者である人々の所業を、表現する。²⁶⁾

平等の欲望は、二つの時期に表明される、とポランは言う。——最初の時期には、他の人々がもつものを獲得すること、かれらと同様にもつこと、かれらがなすあらゆることをなすこと、かれらが享受するあらゆることを享受することが肝要である。しかし、当然、これは非常に弱い程度においてしか可能でない。なぜなら、まず第一に、所与の文明において、使用できる資源や手段の全体は、すべての人に、最も恵まれた誰かある人々の水準で生活するのを許さないから。なぜなら、その次に、才能に恵まれない者は、才能に恵まれた人々がなすことをしたり、かれらがそうするように世界の資源を利用したり、またかれらがそうするように生活を享受したりすることができないから。

だから、第二の時期には、とりわけ、最も多くもつ人々が、少ししか所有しない人々より多く所有しないように、そして他の人々が所有しないような諸々の享受を奪われるように、追いやられるようにすることが肝要である。すべての人に最も高度な生活水準を与えることはできないので、ひとはすべての人に同一の生活水準——それが平凡なものであれひどく貧しいものであれ——を保証し、課するように求められる。重要なことは生活水準の高さでなく、その生活水準がすべての人にとって同一であることである。そうせねばならないことは、他の人々がより多くもたないことである。極限的には、重要なのは生活の質ではなく、また要求されるのは、生活する水準や仕方の平等である。

なおそれ以上に、所有から存在へ移行しつつ、平等主義者が求めるのは、たんに他の人々がより以上もたないことでなく、かれらがこれ以上「存在し」ないことである。ひとは平等を尊厳と同一視する。不平等であることは恥ずべきことである。エリートが存在することは不正である。最良者が存在することは

不正である。功績は口実であり策略である。すべての人は等しく、すべての人は同様であり、すべての人は同質であり、すべての人は同じ鋳型を流れ、また当然、同じ鋳型に保たれる（それをこの際、人は首枷と呼ばないように気をつける）。そこには、たいそう便利でたいそう際立った平等主義的比率により明らかにされた、まさしく人間的秩序として、正しい秩序として、要求される理想的秩序がある。²⁷⁾

自由主義から社会主義へは、だから、ポランによれば、互いに対立する根本的に異なった二つの人間観の着想がある。「自由主義者たち」にとって、人間は決してその本性のなかにすっかり与えられていない。なぜなら、彼自身の本質的なものは、彼の反省的自由に、また彼の作品に、住まうから。それは彼自身の前方に、または彼自身の向こうに、ある。彼のみがそれをなすことができる。彼は、自分の生活と自分の作品にすっかり責任をもつ。彼の生活の手段は、まず何よりも精神的手段である。だから、彼は自由であるので、決して己自身に自足せず、決して満足せず、困難、不確実、そしてリスクのなかで生きる。彼は自由であるので、彼は他のすべての人々と異なっている。彼のかれらとの共存は、協力と同じくらい紛争からつくられる。したがって、国家は、古典作家にとっては、本質的に、またまさに、もっぱら政治的な機能を有する。それは均衡と平和を、また法の状態に化身した「正義」のある何らかの観念を、維持することを任務とする。諸個人は、国家に世俗的勢力を与えた。しかし、精神的なものは、かれらに己自身のものとして属している。自由主義国家には、つねに精神的権威たることが欠けている。しかし、つねに不完全で未完成であることは、その本性であり、いわばその申し分のない点なのである。

「社会主義者たち」にとって、その反対に、社会の中で、かつ社会によってこそ、個人は教育、形成、を受け取り、それによって彼は、自分の生まれによってそうであるものから現動における一存在へ、自らの人間性を十分に表現するあの大人の状態へ、移る。こうして、本質的に類似した人々が共同で生活し、和合と平和のうちに協力するようにしむけられる。それは重苦しい、沈黙した平和である。なぜなら、かれらの類似は均質性へ向かうから。かれらの私生活——ふつう「心のあらゆる感情を失った」健康と愛のアバンチュールに帰する傾向があるが——は、各人がそこに自らの最良の開花、安楽、および飽満を見いだ

す社会的、公共的生活の中に消える傾向がある。真の自由、実質的自由、は満足の所産である。社会主義は、実際、よくつくられた全能の国家の中で、人間は完全な人間になることができる、言い換えれば、十分に満足した人間になることができる、と想像する。社会主義は、地上の天国という良い便りを告げるのである。

市民は、こうして集合の中に浸されるおかげで、自らの達成と満足へ向かう。そこでは、同類の連帯が闘争や紛争を除去する傾向があり、またそこでは、敵対関係もエリートも嫌悪すべき退廃として考えられる。市民たちの自律、責任は、国家に化身した全体の生活のなかに消えて溶解しさえする傾向がある。そして国家は、あらゆる領域において真に自律的で、独立し、責任ある存在である。国家において、世俗の勢力と精神的勢力は統一される。その活動は、たんに政治的なだけでなく、全体的になる傾向がある。

ポランは、社会主義によって含意された人間の着想を記述しつつ、終始一貫して、一つの事実状態よりも、その諸傾向を示した。その理由は次のようである。―― まず第一に、諸社会主義の多様性は、それが諸集団の間の不統一を意味するほどはなほだしいから。第二に、かかる多様性は諸々の確信の間にあまりの不統一を引き起すので、ひとはその最も大きな傾向の線に沿って、つまり、その平等主義的で具体的に実質的な「社会的正義」への傾向に沿って、それらを等間隔に並べるのでなければ、社会主義をほとんど理解することができないほどであるから。

そうした傾向の力にもかかわらず、それ自身の只中での、またその外側での、諸集団の複数性とその諸確信の複数性は、国民共同体の健全さを保証するために、社会主義にとって必要不可欠である。そこでは、二つの矛盾する自由――形式的自由と諸社会主義によってまことしやかに「実質的自由」と命名される自由――とともに、平等主義的な「社会的正義」が実際に君臨しうらだろう。だから、多様なグループの意見は、至高の象徴的な仲裁者たる、集合、大衆、の審判によって判定されなければならない。諸グループの意見は、頻繁に行われる公明正大な自由な選挙において表明され、それらの中で選択されるように、招かれねばならない。そこでは、実際に相談を受ける（民意を問われる consultés）²⁸⁾のは諸個人、市民たち、である。

ボランによれば、さまざまな諸社会主義によって調和的共存と見なされた、自由とそれらの親しい平等とのあのコアビタシオン（同居）は、諸セクトに従ってナイーヴなまたは仮装した無意識の程度を示すと同時に、それらの基本的にユートピア的性格を示すものである。フーリエ (Fourier) からルイ・ブラン (Louis Blanc) に、サン＝シモン (Saint-Simon) からヴィクトール・コンシデラン (Victor Considérant) またはブルードン (Proudhon) に、至るフランスの社会主義者たちは、その典型的な例である。そして、マルクス自身も、彼がかれらに加えた攻撃や彼自身の否認にもかかわらず、一人の古い空想家でしかなく、彼はつねにユートピアの予告と、実現されるユートピアの期待に生きた。そのイデオロギーを一つの科学として提示するかれらの主張は、さらにユートピアであり、おそらく、あらゆるユートピアの最悪のものである。なぜなら、それは、かれらの狂信の源泉にして保証であるから。

皆が、政治になすことの不可能なこと ― すなわち人々の幸福 ― をなすように望んでいる。人間の本性は自ずから己を幸福に至らせるものでないことを意識して、かれら、ルソーの理解力のない弟子たち、は人間を脱自然化し、その意に反して、その幸福をつくろうとする。各人間のみが、己にとって最も個人的で、最も本質的であるものをつくりうること、ひとはそのことを己の幸福、己の救済または己の作品と呼ぶことを理解しないので、かれらは、それをつくる任務を集合体、国家、に与える。これは諸社会主義の、第三の、破局的な基本的ユートピアである。²⁹⁾

自由の力は、個人としての人間に固有であること、それは最良の力でも最悪の力でもあること、その力は不可避免的で不可譲であるが、また抑え切れず、かけがえないこと、を理解しないので、社会主義者たちは、自由という移動されえないものを、個人から集合体へ、つまり後見的と称される国家へ、移動させる。その結果、かれらは国家の善行を、後見することに結びつける。そのとき、自由よさらば、である。というのも、個人にとってしか真の自由はなく、また各個人にとって、己のみによってしか真の自由はないから。社会主義者たちの狂信が生じるのは、ナイーヴな善意からであることを認めよう。だからといって、かれらのユートピアは贖宥に値しない。その意に反して、またその本性を無視して、他の人々の幸福をつくろうとすることよりも悪い脅威はない。

ひとが自由主義者を理想主義 (idéalisme) と決めつけるのは、かれらが自由を信じているからであり、またかれらが、各人のみが己自身をつくりうること、すなわち、各人のみが己の運命、己の作品、己の幸福を、またどのような名称で名付けようとも、己の存在や己の究極目的を、つくりうることを信じているからである。しかし、かれらは自由の使用が良くも悪くもありうること、各人の知性は多少とも制限されていること、また諸情念は最善のものから最悪のものへと揺れ動くこと、をよく知っている。

人間本性についてのかれらの着想ほど、現実主義的であるものはない。なぜなら、かれらは人間的事象は一科学の対象でありえず、とりわけ道徳や政治はそうでないことを知っているから。かれらが政治権力についていただく観念ほど、現実主義的であるものはない。かれらが、市民たちの、また同じく集合体の、運命の決定における政治権力の諸制約についていただく観念ほど、同時に、その可能性のある欠陥や悪弊としての、政治権力の乱用または過剰についていただく観念ほど、現実主義的であるものはない。

政治権力が市民たちの不幸をつくりうることを、自由主義者たちは知っている。しかし、集合体が政治的権威なしですませるわけにはいかないことを、かれらはまた知っている。あらゆる自由主義的技術は、かかる権威が外側から制限されるように、また内側から穏和で賢明であるように、することである。ひとは公権力を信頼しないわけにはいかないが、この不可避免的な信頼は、機能の遂行の必要性にかかわるのでなければならない。信頼は、諸対抗権力や事実にもとづく諸障害によって外側から、また、周囲の文化の最深部に接合された信仰によって内側から、示された、保証や制限なしではうまくいかない。

自由主義者たちの現実主義は、人間の本性、その未完成、その有限性 — 被治者において表明されようと、治者において表明されようと — を認識していることにある。かれらは、人間が神でも人間にとって狼でもないことを知っている。それはたんに、自由のまた理性的省察の可能な、不完全な存在、自然的³⁰⁾事物の秩序の外なる存在、哀れな人間、であることを知っている。

四 諸モノクラシー

ポランは、第二のグループをなし、そして、君臨するイデオロギーに委譲された権力の一枚岩的統一によって、また同じく、考慮された政治的共同体を留保なく分割なく支配する統治者集団の統一によって、特徴づけられる諸体制を、³¹⁾諸モノクラシー (monocracies) と名付けるだろう。そのとき、選択または選挙のあらゆる働きは、その意義を失う。もしそうした働きが存続するとしても、それはもはや見せかけの光景、プロパガンダを用いる修辞上の全員一致の儀式、でしかない。なぜなら、かかる諸体制は、全員一致の諸体制として現れるから。それらがその統一を覆い隠すのは、この名称の下においてである。

一人の専制について。——「モノクラシーは、それがカリグラ (Caligula) やカラカラ (Caracalla) のような暴君の掌中に見出されるか、またはトラヤヌス (Trajan) やハドリアヌス (Hadrien) のような賢王の掌中に見出されるかによって諸体制の最悪のものから最善のものまでであった。一人の人間が完全な知恵に、すなわちあらゆる事柄の完全な知識に到達しようと信じていたプラトンのような哲学者にとって、³²⁾最良の体制は一人の賢者の支配の中にあることは明らかであった。……」

ポランによれば、今後はめったにないことであるが、もし唯一人の人間が統治するならば、ひとはモンテスキューがそれを決定的に描いたような、ティラニー的な専制 (despotisme tyrannique) の古典的図式を再び見いだすことになる。——一般的利益の、専制君主 (despote) の利益への同一化、全員意志の、彼の意志への同一化、そして、すでに状況は合理的計算を免れているので、あの一人の意志の、恣意や気まぐれへの還元、彼の無制約な勢力の、法律を欠いた暴力への還元。³³⁾いたるところに恐怖、隷属、貧困が広がるが、その一方で、専制君主は、あらゆる享楽が用意された彼のお気に入りや親衛隊士に取り巻かれている。このような暴君たち (tyrans) は、もはやほとんど大きな産業社会を制御することができないので、ポランはここにいつまでかかずらわらないだろう。

一党の専制について。——反対に、一つのイデオロギーの周りに結集した一集団の専制 (le despotisme d'un group) は、現代のまさしく新しい体制であ

る。もしひとが産業社会の傾向をたどらせておくならば、おそらくそれは、こうした産業社会が向かう体制である。これが「全体主義」(le totalitarisme)である、とポランは言う。全体主義は、例えば、ただ一つの集団が他のあらゆる集団に打ち勝ち、それらを打ちのめすことに成功するとき、解体状態にあるメレクラシーのうちに現れる。この集団は、国家および共同体全体を自らと同一化する、唯一の党となる。そのイデオロギーは、科学にして国家の真理になる。³⁴⁾

党は、大衆の中で（それ以外のどこで補充されえようか）、まったく受動的な無言の大衆の中で、ピラミッド状のその決定機関を経て、継続的な、役員による新役員の選考 (cooptations) によって補充される。役員による新役員の選考は、制度の目的に対する能力と忠誠とに依拠して行われる選択である。諸委員会のピラミッド状の体系の中で、席順や手腕によって与えられる勢力に依拠して、諸々の選択を実行するのは、上級決定機関 (instance supérieure) のメンバーたちである。あらゆるレベルで、寡頭政治家たち (oligarques) が、保存の、また勢力の、一種の機械的連鎖のうちに君臨するのである。全能へ向かう党の力学ははなはだしいので、最高位の大立て者とその周りにつくられる神話との派手な個人集中化にもかかわらず、ひとは次のように自問しうる。——かれらは、党の全能の、内と外での無際限な探求によって操られる、たんなる操り人形でないか、と。

唯一の党の庇護の下で、国家は好ましからざる人物や、反体制派の人々を拒否して、つねに全員一致の一つの全体をなす。それは、全体の勢力を通しての、無際限な広がりにおける、党の支配と勢力以外の目的をもたない。共同体とは国家であり、国家とは党である。己自身に閉ざされた勢力のイデオロギーは、全員の、全体の中への還元、また次々に、あらゆる諸人民の、同一の国家モデルと人間モデルへの還元、として考えられる。極限的には、それは、一つのユニークな共同体としての「人類」(Humanité) の観念を真に受ける。それは一つの普遍的で均質な国家の実現を信じる。これが、執拗な普遍的帝国主義の原理、または口実、である。

「社会的正義」のイデオロギーが君臨し、それは正当化の原理として、各人の次のような生活を援用する。——各人が全体の必要な部分として存在するので、

平等がその完全さを見いだす社会的均質性の状態において、それ自体、勢力の頂点に達する、全体による、全体のための、あの各人の生活。さらに何を求めるのか。自由はついに実質的である、換言すれば、各人は己が実際になすことをなす力をもつ。各人が自分の現実をその夢と取り違える番である。もちろん、各人は全体の勢力に、諸委員会のピラミッドにおける席順で、釣り合いのとれた利益として参加する。しかし、だからといって、全体の均質性は、それがどれほど強調されようと、かかるピラミッドによつては到達されない。なぜなら、各人は、他の人々や全体に依存する一つの歯車でしかないから。彼がどれほど高い地位を占めようと、何人も全体によるのでなければ無である。全体への参加による自由の均質性は、実際には、全体への依存における均質性と同一である。他の人々が個人と称するものは、ここでは、社会的に無意義な、身体的健康や情動性の、無歴史的アヴァンチュール以外の何ものでもない。³⁵⁾

ひとは、このような全体主義的体制がどうして束の間の個人的専制よりはるかに長いあいだ持続しうするのか、しばしば自問した。機関 (l'appareil) が、大衆と同様に、テロールの中で生きていと言われたが、それは真実である。——その最上層部と同様に、秘密警察機関、体系への留保なき服従と忠誠を保証する任務を帯びた警察機関、全体の全体への根本的統合、私的なものと差異の消滅、それらの公的なものへの解消。そうであるにちがいない。というのも、自由は、不屈の、たえずよみがえる、譲渡しえない力であるから。その幾百万もの死者を数える国内のジェノサイド、その幾百万もの強制収容所に入れられた人々、その精神病院に監禁された人々を伴う、ソヴィエト・ロシアは、すさまじい全体主義的暴力の例である。それはまた、その実現の努力においてと同様、その概念において、国内的に完全な唯一の全体主義である。³⁶⁾

ひとはまた、受動的服従や隷属の容易さ、便宜を想起した。それらは、隷従しているが、諸々の責任や責任ある自由の厳しさを免れて保護され、みじめではあっても養われ、つつがなく己の物質的生存のうちにまどろむ大多数の人々の性向にたいそうよく適している。もしえてしてたいそう動物的で、たいそう調教に傾いた大衆が、受動的に同意しないならば、警察の最悪のテロリズムも十分ではないだろう。それは機関にとっても同様で、服従や受動性が結果として生じるまで、諸特権とテロールとで肥育されている。だから、経済的諸手続

の非合理性はどうでもよく、全体主義的諸体制が貧窮を引き起し、大衆に最もみすばらしい生活水準しかもたらさないとしても、どうでもよいのである。羨望は均質性のうちにその満足を見だし、そして、臆病でないとしても怠惰があとのことはしてくれる。

ひとは最後に、全体主義的諸体制は非常に最近の現象であることに注意した。——かかる体制は、産業文明がそれと切り離せない物質主義の中に閉じこもるとき、産業文明によって冒される一つの主要な危険を表すのでないか。分業が社会において各個人を、他の人々の各々と同じく欠かせないものにしたとき、また、結果として生じる物質的平等の要求が、物質的財の使用の排他性のゆえにますます熱狂的になるとき、かかる財の欲望にもとづく一種の社会的メカニズム——より多く所有する者への羨望、他の所有者たちへの憎悪——が構成される。

各人は、他のすべての人に依存しており、そして他の人々を依存させる野心以外に、己の依存に対する救済策を求めない。そうした相互的支配の試みから、しだいに無数の人々を通して、全員に対する全員のティラニー的な権力が生じる。かかるものすごいマシンの歯車装置の中で、各人は全員によってとらえられ、おびえさせられ、隷属させられる。ホップズによって想像された過程の向こう側で、根本的に倒錯した市民社会で、各人は各人の敵に再びなったかのようである。各人は、彼としては、ますます絶望的に熱中するので、彼はその社会的役割が彼をそのようにするものでしか決してない。機関の人々もまた、かかるマシンの所産でしかなく、そこでは下から上まで、すべてが、すべての人の羨望、テロール、および競争から立ちのぼる。——かれら自身が、この世界劇場で、あの全員の非人格的勢力、勢力のための勢力、空疎で結局、無のための絶対的勢力、を人格化する、諸々の役割や仮面でしかない。

ポランによれば、全体主義は人間を、物質的財のむなしい追求に、まったく物質的な存在に、還元する。彼はもはや己の生活手段の取得と消化以外の他の目的をもたない。他のことに関しては、その受動性のうちに維持され、自らの諸情念の回路の中に閉じこめられた全体主義的人間に対して、娯楽や気晴らしが提供される。だが、自由のない存在、己自身からの、また受取った所与からの、超出のない存在は、精神のない存在である。われわれは自由主義の対極に

³⁷⁾
いる。

注

- 1) Raymond Polin, *Le libéralisme Oui*, La Table Ronde, 1984, p. 35. cf. Benjamin Constant, *De la liberté des anciens comparée à celle des modernes*, 1819.
- 2) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 35.
- 3) 「自由主義はそこから、個人のみが、もちろん政治的かつ歴史的で化身した個人であるが、一つの共同体の政治に対して目的 (fin) の役目を果たさなければならないという結論を引き出す。——政治の最終的な究極目的は、各個人の可能なる最も完全な実現である。それは他者の諸能力の最も完全な実現の尊重と理解においてなされる、各個人が固有のもの、独創的なものとして有するものの、最も一貫した、最も調和のとれた発展である。……かかる究極目的は、自由主義にとって一つの聖なる (sacré) 原理をなすが、それは政治権力の善用と悪用に対する基準として役立ち、かつ政治権力が越えることのできない諸制限を決定するのである。」(R. Polin, «Quelques principes fondamentaux pour un libéralisme de notre temps», in *Revue des Sciences morales et politiques*, 1983, p. 193.)
「自由主義に固有のこの究極目的は、人間性の原理 (principe d'humanité) と呼ばれるだろう。人間的であることは、自由主義的である。——自由、己自身と他の人々に対する反省的で理性的な自由への困難な義務、それは人間そのものである。」(Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 29 – 30.)
- 4) R. Polin, *La République entre démocratie sociale et démocratie aristocratique*, PUF, 1997, Introduction, p. 4.
- 5) cf. J.- J. Rousseau, *Du contrat social*, liv. III, ch. IV.
- 6) Platon, *Protagoras*, 322 c – 324 c. 『プロタゴラス』藤沢令夫訳、「プラトン全集8」岩波書店、140 – 144頁。
- 7) Polin, *La République*, I, ch. 2, p. 39. 「エリック・ヴェーユ (Eric Weil) にとって、まさにそれがあらゆるデモクラシーの、つねに危険を伴う、基本的な公準である。」(R. Polin, *ibid.*) cf. Eric Weil, *Philosophie politique*, (Vrin, 1989), II, B.
- 8) Polin, *La République*, I, ch. 2, pp. 37 – 40.
- 9) Polin, *La République*, I, ch. 2, p. 43.
- 10) John Locke, *Two Treatises of Government* (ed. by Peter Laslett, Cambridge, 1970), Bk. II, ch. XI, §§ 141 – 142 ; ch. XIII, §§ 149. cf. Sir Ernest Barker, *Essays on Government*, Oxford Paperbacks 1965, pp. 100 – 101.
- 11) Polin, *La République*, I, ch. 2, pp. 40 – 47.
- 12) R. Polin, *La liberté de notre temps*, Vrin, 1977, ch. 5, I, p. 214.
- 13) Polin, *La République*, I, ch. 1, p. 34.
- 14) Polin, *La liberté de notre temps*, ch. 5, I, p. 216.
- 15) Polin, *La République*, Introduction, p. 4.
- 16) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 38.
- 17) Polin, *La liberté de notre temps*, ch. 5, I, p. 203.

- 18) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 38. メレクラシーはおそらくギリシア語の méros = a part et krátos, kratía = power, rule を合成したポランによる新造語で、国民国家内の部分社会にすぎない諸集団、諸党派による権力行使ないし支配体制を意味する。
- 19) Polin, *La liberté de notre temps*, ch. 5, I, pp. 216–217. 「共通利益と公安への献身については意見が一致し、国家の最善の組織、共通利益を目指して採用される最善の政策、に関しては対峙し合い、自らの見解を自らの統治者に共有させるために意見の手段以外の他の手段を使わない、政党の複数制 (une pluralité de partis politiques) をもとにして組織された代議制 (régime représentatif) の枠組みのなかで、諸個人の意見から生まれた世論の名において統治することは、もはや問題にすならない。／もつばら自らの固有の利益を目指し、または国民の利益と自らのそれとを同一視し、人口と意見の重要部門を構成する、そうした国内の重要な諸集団が、職業的な圧力の手段を使える国家、またときには直接、国家の機能の仕方に影響する準-軍事的諸力を使える国家が問題である。ひとはそれから、そうした諸集団が警備係 (services d'ordre) を組織することを自然で便利だと思う。」(op. cit., p. 217.)
- 20) Polin, *La liberté de notre temps*, ch. 5, I, pp. 217–219.
- 21) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 38–39.
- 22) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 40–41.
- 23) Polin, *La République*, III, ch. 2, p. 217.
- 24) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 41.
- 25) R. Polin, «Les deux soeurs ennemies: égalité et liberté» (le 2 octobre 1981), in *L'exigence d'égalité*, A La Baconnière, 1982, p. 286.
- 26) Polin, «Les deux soeurs ennemies: égalité et liberté», pp. 286–287.
- 27) Polin, «Les deux soeurs ennemies: égalité et liberté», p. 288. 「あの「……」しえないので、という表現がたえず現れる。平等主義的要求は、実際、直接的な最初の意欲の表現でなく、所与の状況への、才能に恵まれた人々の意欲への、反応である。ニーチェはかかる反応する性格を、彼の作品のライトモチーフ (*Leitmotiven*) の一つにした。それは弱者と凡庸者の反応である。個人的なまたは自律的な行動ができないので、かれらは直接的な個人的な競争の道に突進することができないだろう。かれらはそれよりも間接的な集合的な競争の道を選好する。その平等の要求を通して、各人が自らの願いの満足を保証することを期待するほどまでである。それも彼自身の努力によって、また彼自身の作品 (仕事) によってでなく、他の人々、大衆、人民、公権力、の行動を介してであって、彼はその弱さにおいて、そうした人々の手にすっかり身を委ねてしまう。「福祉国家」(l'Etat-Providence) の主題のイデオロギー的成功は、それ以外の理由をもたない。」(art. cit., p. 289.)
- 28) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 41–43.
- 29) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 43.
- 30) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 43–44.
- 31) «monocratie» の訳語には、一頭集中制、単独支配、独裁政治 (制) などがある。ただし、本稿では「モノクラシー」とする。
- 32) Polin, *La République*, Introduction, pp. 1–2,
- 33) cf. Montesquieu, *De l'Esprit des Lois* (t. I, éd. R. Derathé, Garnier), liv. II, ch.

- 5, liv. III, ch. 8–10, et liv. V, ch. 13–14.
- 34) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 45.
- 35) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 46.
- 36) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 46–47.
- 37) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 47–48.

