

〈研究ノート〉

自由主義的権力の政治的基礎

— R. ポランの政治哲学 三九 —

白 石 正 樹

目 次

はじめに

- 一 自由主義と政治的コンセンサス
- 二 自由主義的権力の正統性
- 三 自由主義の大政治家
- 四 エリートと大衆

はじめに

最もリベラルな自由主義は、最も明白な、最も人の心をとらえる、最も安全な政治理想を提供する、とレーモン・ポランは言う。それは西洋文明が、文明化することを望む諸住民に教える政治哲学である。そのうえ、自由主義はわれわれの時代には当然の態度、良心に恥じるところがない態度なので、それはあらゆるプロパガンダに対する仮面として、またあらゆる政治的企てに対する多少とも後退した理想として役立つ。よりよく解放するためには、つねに自由化しなければならない。ひとは自由主義の道を恐れずに、非の打ちどころなく、また果てしなく前進しうる。なぜなら、それは政治的真理の道であるから。ひとは解放するとき、つねに正しい。

自由主義の敵対者たちは、自由主義の勝利を証言している。なぜなら、かれらは自由主義の着古しに身をくるんでそれに敬意を表しているから。その諸々の欲望の混同のなかで身動きできなくなり、かつしばしば少なくともそのイデオロギーにおいては、実際、自由主義的であると同時に社会的であるので、それはさらに社会主義と見なされている。社会主義者たちと自由主義者たちの結合は、政治生活において日常茶飯事となった。¹⁾

しかし、ポランは、現代にふさわしい自由主義国家の諸制度を規定し、かつ、かかる国家が遭遇する諸問題に対する原則的な諸解決を提案しようと試みねばならないと言う。彼によれば「自由主義国家 (L'État libéral) は、その統治を保証し、かつ公的力（警察力）を正統に用いる、一つの公権力に直面する諸個人から構成された政治的共同体である。」²⁾

かかる諸個人の各々は、反省的で理性的な自由の可能な、したがって、己の諸々の徳と悪徳を考慮に入れて、現在と未来のために、彼が自分の本質的利益と考えるもの、彼が自分の本質的義務と考えるものを保証することをめざして、己の諸情念や己の諸行動を整序することの可能な、人間として考えられる。彼の人間性をなすものは、あの反省的で理性的な自由の能力であって、それは彼の中の現動としての精神、彼をして己自身で、自律的である己の存在を制御するのを可能ならしめるもの、である。この精神的自律は、彼に堅固な道徳的独立を与えるので、それをいかなる政治状況、いかなる力の状況も — 状況が屈服させる者においてさえ — 削減することはできないだろう。自律は、あらゆる点で不可譲である。それは各人間を、結局、孤独な存在にする。なぜなら、各人は、その精神の孤独の中で、己の生活の最も重要な諸決定をなすから。かかる実感された孤独は、己の自由の体験された現前である。

それでもやはり、各人間は、一つの社会、文化、歴史の只中で、己の孤独、己の自由、己の差異を生きることに変りはない。彼は本質的にかつ明らかに、社交的で、文化的で、歴史的な存在である。彼は避けようもなく、政治的存在でさえある。彼の政治的権威への服従は、一つの自由の行為、すなわち同意であり、それが自由主義の公準である。彼の同意のみが、自律的でユニークで他のあらゆる人々と異なった各人間を、一人の市民となすことができ、かつ、そうした諸個人の無際限な複数性を、共通の政治的、法的地位の下に結合することができる。自由のみが、自由がほどこことをやり直すことができる。なぜなら、自由は分離し対立させるから。自由が逸脱、差異、そして闘争の原理であることを、ポランは強調した。しかし、自由のみがまた、結合と協力の原理、³⁾結社の原理なのである。

自由主義は、被治者においてと同じくらい統治者において、自由の悪用がありうることを完全に自覚している。同様に、それはマキアヴェリ³⁾の原理を意図

的に原理とする⁴⁾。—— すなわち、あらゆる大政治家とあらゆる市民は、あたかも人間たち、そうした資格での人間たち、が劣悪で邪悪であるかのように、思考し行動せねばならないのである。

ひとは誤って、自由主義的人間は諸権力に反対する市民である、と主張した。ポランによれば、それはまったく逆である。一方において、政治的共同体は劣悪で邪悪である可能性のある人間たちで構成されているので、自由主義者にとって、適切な権力を与えられた政治的権威が、立法者、審判者、判定者、そして保証人の役割を果しつつ、市民たちの間に正しい秩序、法の状態、を行き渡らせうることが必要である。他方において、あらゆる自由主義的政治制度は、何よりも不信——かれらが服従しよう、かれらが命令しよう、と、共同体のあらゆるメンバーに適用される不信——に基づいている。被治者であれ統治者であれ、あらゆる人間に対する不信と同時に、政治的権威の設置、政治制度の組織が要求するのは、まさに同一の不信の原理 (*principe de défiance*) である。かかる制度の権威は、被治者と同じく統治者がなしうる劣悪で邪悪なことを制御しうるだろう。

言うまでもなく、不信の原理は、反省的で理性的な政治的思考の最初の原理にすぎず、それは計算された不信である。人間の資格でのあらゆる人間に対するかかる不信なしに、権威や政治制度はないだろう。しかし、もし各人がかかる不信だけで満足するならば、権威も政治制度もないだろう。それだけでは、一般的不信は、各人对各人の永続的戦争しか引き起さない。

ポランによれば、かかる不信は、他者への信頼、己の隣人への自然的たると同じく理性的な信頼を伴うのであり、それは、人間の社会的本質、なおも彼の「社交性」以上に彼の「社会性」、を表現する。かかる信頼なくして、個人对个人のいかなる共存、いかなる平和的關係も可能でないだろう。かかる信頼は、複雑な動機づけによって決まる。それは部分的には自然的である。なぜなら、それは各人がその同類に対して感じる自然的共感に、また、その隣人に対する愛すらに、同じく、協力と相互扶助の源泉としての、他人の現前への理にかなった評価に、基づくから。かかる評価の下にかくれて存在するのは、その如何ともしがたい予見不可能性にもかかわらず、他者の自由の善用への理性的信頼である。

しかし、たしかにリスクをとらなければならない。不信は用心であり、信頼は希望である。リスクをとることは、もし私的關係が問題であるならば、運をためすことであるが、もし公的、政治的關係が問題であるならば、それは一つの必要性である。存在する政治的諸制度は、一種の緊急必要の法（droit de nécessité）として、市民たちから信頼されているのである。純粹で單純な専制に陥らないために、なおもかかる信頼は、諸々の制度と、周囲の文化や文明との合理的一致に基礎づけられなければならない。この市民の不信的信頼（confiance défiante）⁵⁾は、人間の「非社交的社交性」に対応している。自由主義者にとって、それは、各個人の政治的同意の中で表現されるべきである。

たしかに幻想をいだいてはならない、とポランは言う。そうしたものとしての各人間に、特定の政治的才能、市民的共同体の統治における自然的能力、を求めることは問題にもならない。諸情念の働きは、公益や未来の展望の方向よりもむしろ、己の固有の利益や己の近い享樂の配慮を促進する。社会的な大きな諸情念、恐怖、栄光、羨望、野心は、私益と共通利益の關係をごちゃごちゃにする。国家の次元と同様、個人の次元で探究される、自由、責任、進取、自律の精神は、怠惰な受動性、無責任な服従、従属的で卑屈な生活の容易さ、臆病のうちに腐敗した恐れ、への傾向と衝突する。各個人の政治的同意は、ほとんど各人間が實際はそうであるものの名においてでなく、彼の人間の本性によって、彼がそうありえ、またそうあるべきものの名において、与えられる。

彼は反省的で理性的な自由が可能であるゆえに、またそこに彼の本質があるゆえに、たとえ彼がしばしばそれを輕率で不条理な仕方を用いるとしても、各市民に対して、不信的信頼をせねばならない。その代りに、諸政治制度に対して、またそれを動かす使命を受取った人々に対してその同意を与えつつ、ひとは彼にかかる信頼を証言するように求める。そうでないとすれば、人々の無制限な多様性、かれらの生活、かれらの確信、かれらの作品の多様性——本当に人間的な文化を生じるもの——が安全にかつ尊重されて守られうるために、誰を信用すべきだろうか。自由の可能な諸存在にでないとすれば、自由を促進しかつ擁護する義務は、誰に帰すべきだろうか。

自由主義は一つの当為として、自由である義務として、考えられた自由の哲学である。——それは行動、仕事、そして闘争の哲学である。なぜなら、自由

は決して問題であることをやめないから。自由主義は、継続される同意の自由の中にしか基礎づけられえない。⁶⁾

一 自由主義と政治的コンセンサス

自由主義は、各人に公益と両立しうる最大限の自由を委ねる。それは、だから、明白に職務として、普遍的同意を得なければならないだろう。しかし、それは大衆迎合的でもユートピア的でもない。それはどんな欲望でも満足させることと混同される、直接的自由を狙いとしていないからである。繰り返すならば、それは自由を熟慮された自由 (*une liberté réfléchie*) として規定し、そしてかかる自由を、つらく困難で危険を伴う企てに身を委ねる義務 — 自由で明敏で自律的で責任ある大人の人間として生きること — と同一視する。自由主義が、人々すべての同意を得ることがありそうもないのは、かれらにおいて明敏性、反省、勇気が、偽りの安楽への傾向に、または直接性における享受の渴望に、打ち勝つことがないからである。

自由主義は、人間的諸活動の本性に一致している、とポランは言う。それは、人々が自らの本性を自由に実現するに至る諸文化の中でしか可能でない。自由主義は、ある何らかの文化の型 — 近代のキリスト教的西欧の文化 — と結びついているので、それは、どんな型の文化の中にも輸出できるわけではない。それは、西欧の特権的目から見れば、人間の本質の表現であるけれども、おそらく人間の本質は、他の諸文化では、他の諸流儀で実現されることができると。

しかし、ポランによれば、ひとが想像しうるようなことに反して、自由主義的体制や自由主義的政治は、何よりも個人的諸同意の収集に基づくのではなく、体験された自由が優位に立ち、反省的な意欲された自由を伴うところの一つの文化の現前に基づくという。自由主義的体制は、何よりも諸同意を抛り所とするのではなく、何よりも文化に根を下ろしたコンセンサスを、つまり、歴史においてまた諸事実において実感される包括的な集合的承認を、日常的政治生活で証明される忠誠を、抛り所とする。かかるコンセンサスは、個人的な諸々の同意と拒絶の代数的総和ではない。それは、一つのあらゆる伝統、あらゆる歴史、あらゆる文化を統合している。⁷⁾

ポランのいう、文化に根を下ろしたコンセンサス、国民の深いコンセンサスとはいかなるものだろうか。歴史の所与の時期に、ますます強く世論に押しつけられるところの、また世論を近代の政治的理解の本質的カテゴリーにするとところの、諸表象の中に感じられる諸国民の現実の出現は、何に対応するのだろうか。

ポランによれば、空間においても歴史においても、政治的共同体によって、あるいはむしろ共存する複数の政治的共同体によって、価値、規範、感情、信念、慣習、生活様式の伝達と合一に好都合な規模が実現されるとき、あの拡散するコンセンサスが、自発的和合の、共通利益の、感情を生ぜしめる時期が到来した。一つの共通の政治的意欲が発達して、己自身を自覚したのである。それは少しモンテスキューが感じていたこと、そして彼が「国民精神」(*l'esprit d'une nation*) という公式のもとに記していたこと、である。しかし、それはまた、ルソーによって『不平等起源論』のなかで事実上の共同体として認められた、あの同じコンセンサス、あの同じ合一である。それをルソーは、『社会契約論』のなかでは逆の進め方によって、すなわち、政治的共同体を創設し主権者の生 (*la vie du souverain*) に参加するために、各個人の意志に訴えることによって表わそうとする。⁸⁾

「こうした二重の運動から、国家に変化する国民の本質的性格たる、国民主権 (*souveraineté nationale*) の観念が生まれる。それはまず第一に、対内的主権 (*Souveraineté interne*) であって、それは国民の全体のなかに、その歴史の連続性と意味とのなかに、その使命のなかに、絶対的主権の正当化と原理とを求める。次に、対外的主権 (*Souveraineté externe*) は、最初に自治、国民的独立、の要求を表現しつつ、愛国的感情を強化して、それに攻撃的な様相を与える危険がある。国民的独立の主張は諸国民の間の競合と切り離せないし、また極限的には、それらの勢力間の紛争と切り離せないからである。国民意識はつねにナショナリズムを発散するおそれがある。」⁹⁾

その時期にこそ、主権的国民は、それなしでは国家は抽象的制度にとどまるであろう、ほとんど人格的な性質を帯びる傾向がある。国民は、天分、性格、嗜好、および習俗を表明し、それらは国民が己自身であって他のものでないということを引き起す。——ひとがたんに一国家のメンバーでなく、ルソーが言う

ような、他の諸国民のそれと「相容れない」固有の習俗と慣例を与えられた国民国家のメンバーである場合にしか、真に人間にして市民でありえない、というほどまでに。国民意識は、凝集（団結）の自覚、習俗と諸意志の合一の自覚、一般意志におけるその表現、であると同時に、各個人の意志、同意、の主張である。

こうして示されるのは、ポランによれば、国民の観念の民主的本質、国民の形成と、いかなる程度それが援用されようとも、一つの体制 — デモクラシー — の出現との間の、密接な関係である。ルソーによって示された、国民と「法律と自由への愛」との同化に至るまで、国民とそれを縁取る体制とのあの密着を確認しないものはない。こうした同化は、同時に、自由主義と、国民の観念の拡大を特徴づけるナショナリズムとの、衝突を予告するものである。 — ナショナリズムが自由の諸要求を吸収して、反自由主義的結果に帰着するほどまでにそれらを国民的独立の次元に移転するにしろ、国民的諸革命が諸個人の解放のために、また人間の普遍的諸権利のために戦うにしろそうである。国民的独立の戦争のために、また「諸人民の自決権」のために、枠組みは準備されている。¹⁰⁾

政治的コンセンサスは、一国民の文化の、政治的次元での表現である。一国民の文化は、諸々の価値や政治的選択の面で、集合的無意識を表現している。それは、その歴史、その諸々の伝統、諸々の神話、諸々のシンボル、諸々の紋章と不可分である。かかる文化は、ある何らかの生活様式を、ある何らかの正・不正、妥当性、安楽の見方を、表現している。それほどその歴史的恒常性は強く、それほどそれは深い傾向性を表明するので、一つの集合的意欲として、それは一種の個性を証言する。

国民の精神こそが、その歴史に沿って、その文化を通して、また政治的次元では、一つの体制や政治が同意されるか拒絶されるかを示すところのあの潜在的コンセンサスの形で、表明されるのである。政治生活でたいそう決定的なかかるコンセンサスは、感じられ、実感され、推定される。それは厳密に言って、知られるのではない。それは住民の、国家の生活への参加の、性質や強度によって示される。それは何よりも肯定的仕方で、すなわち法律への服従の自発性によって、各人のその役割、その任務への献身によって、諸ヒエラルキーの容易な受入れによって、また私益と公益の自然的収斂によって示される。

反対に、それは否定的仕方で、すなわち法律への違反がより頻繁になされるとき、権威があまりしつかりしていず服従があまり迅速でもあまり厳密でもないとき、諸機能が次第に不十分に遂行され結果を気にすることがないとき、公益の感覚が消え失せ、そして各人が己の固有の利益の保護のうちに逃げ込み自衛を行うとき、示される。諸々の強制はより窮屈により厳しくなりうるし、諸々の抵抗はより力強くより不遜になる。不服従は、法律と権威の拒否において広まる。「権威の伝達役がもう応答しない」とある大政治家は述べていた。¹¹⁾ 政治的コンセンサスの方向を明かす、あの諸兆候はよく知られている。—— たとえその時に諸兆候が多く、解釈の争いを引き起すとしても。

国民精神の領域に属するものを解釈するために、どのような方法に訴えるべきだろうか。解釈の不確実さは、かかるコンセンサスが二つの次元で実感されるだけに一層はなはだしい、とポランは言う。

その第一のものは、皮相的である。—— 意見の諸々の動きは目覚ましい。それらは日常的出来事に反応する動揺である。それらは流行のつまらない熱狂によって歪められる。それらは「新しいもの」、「異常なもの」、「センセーショナルなもの」を求める諸メディアによって増幅される。それらは活力よりも外観をもつ。変貌も容易である。それらは操作やプロパガンダのやさしい餌食である。

そして、これがすべてではない。意見の動揺の表面に、ひとは深いコンセンサスに対する二種類の反応、それを感じる二つの仕方、を確認する。第一のものは、己のリスクを伴う、行動、責任、自律の実践による満足の探究に依存する、積極的な承認（または拒絶）にある。コンセンサスはそのとき、未来のための、また行動による、建設的コンセンサスである。それは己の諸作品を誇らしく思うが、しかしそれらの不十分さを自覚し、いつも不満足な、最も人間的なコンセンサス、つねに試練にさらされる自由主義的体制を活気づけるコンセンサスである。コンセンサスに対する反応の、皮相的な第二の形は、消極的承認に、すべてが外部から与えられすべてが受入れられるために生まれる満足にある。それは受動性が、容易さ、つまり責任や自発性や諸々のリスクの欠如、と相伴うときなのである。かかる付和雷同的コンセンサスは、飼い馴らされた人々のコンセンサスである。それは将来の展望もなく、物質的諸必要に足止めされ、場合によっては起りうる、おびえさせる威嚇に囲まれた、直接的な物質

的な満足、つまり全体主義的諸体制の飼い馴らされた特徴のない人間の、隠れた家的満足である。

コンセンサスの第二の次元は、国民の深層の態度、抑えがたい歴史的生成のゆっくりした変化、に対応するものである。かかる生成に対して政治的諸手段は影響力を欠いている。ひとは、ある体制、ある政治を有効にする、あの深層の躍動を知っている。または、反対に、その前では政治家たちが無力である、あの遮断された状況を知っている。ポランは、かつての果てしない宗教戦争を、また今日ではアイルランド問題や中東問題を考えるように願う。国民精神のかかる深層の傾向を、自由主義的大政治家は何よりもまず明らかにしようと努めねばならず、そしてかかる深層の傾向から、彼は己の行動を支えうる、また己の行動の周りに、明敏であるが故に有効な忠誠を発達させうる、世論の流れを引き起すように試みねばならない。

うまく行けば、彼はこうして己の行動を、反省的で理性的な自由の可能な人々のコンセンサスに基礎づけることができよう。——かれらの国民文化を吸収し、その文化とその伝統の光に照らして前進し、文化を保存しかつ創造する人々の国民的仕事をなしつつ。しかし、自由主義的大政治家がそれ以上に、また別な風に、望むのは当然である。彼は国民的無意識の次元にこうして位置づけられた、そのようなコンセンサスの解釈が想定する諸困難に対して、また不可避免的にそれを汚すような不確実さや論争に対して、敏感である。そのようなコンセンサスは思慮深い政治家たちによって感じられうるし、すぐれた観察者によって推察されうる。それは、とりわけとっさには決してその真実において知られないし、実際に立証されえない。それはかろうじて確かめられうる。こうした文化的コンセンサスは、哲学的解釈の対象である。結局、私的または公的なあらゆる行動は、つねに多少とも明敏に自覚した哲学的態度決定——教養の至高の表現——の結果である、とポランは考える。

しかし、自由主義的大政治家は、実践的便宜の理由で、また同時に一貫性の理由で、こうしたコンセンサスを、個人的諸同意の明確な表現とそれらの明細計算によって示すことができるのを願う。——彼は、反省的で理性的な自由の可能な個人を、彼の政治の原理かつ目的にしていらないだろうか。自由主義者にとって、反省的自由は人間個人の本質そのものであるから、どうして諸個人に意見

を求めるべきでないのだろうか。今日では、ひとはとかく、非常に古典的であるとはいえ、諸個人の同意の収集に伴う諸困難と諸要請に触れずにおく。そうした慣行が不可避であるとしても、少なくともその帰結を引き出すために、それらと呼び起さねばならない。

まず最初に、次のことを認めねばならない。——各個人は国民の深層の文化の生成に参加するのではあるが、諸同意の収集は、出来事の偶然、事の成行き、に従属し、かつコンセンサスの最も表面的で最も偶然的な次元を反映する。なぜなら、それは、差し当たって今のところの諸同意でしかないから。そして次に、自由主義者は、デモクラシーが真に基礎づけられるために各市民に対して認めねばならないあの「政治的能力」、市民的共同体の統治に健全な判断力をもって、十分に正当化された諸決定によって参加するあの能力、を決して信じなかった。彼が、形式的には本質的な原理として、各市民は反省的で理性的な自由が可能であり、かつ各市民はその反省的自由をよく使用する義務があることを認めるとしても、彼は、あらゆる人間存在の知的かつ道徳的な欠陥を知りすぎている。自由主義的教説は、同意を必要な原理とするが、しかし決して十分な原理としない。あの不信的信頼の適用を、ポランは、自由主義の源泉で明らかにした。¹²⁾

1 世 論

しかし、国民のコンセンサスを知る手がかりとなる世論 (une opinion publique) とは何だろうか、またそれにどのような役割を与えるべきであろうか。ポランは次のように述べている。——「ひとが一定の間隔において世論に与えるのは、一瞬の奇妙な主権である。——かれらの個人的状況の特殊性を考慮してすら、無分別でないとしても明らかに政治的視野の狭さに捉えられた、またかれらがそうであるように自分たちの欲望の近々の満足に取りつかれた、そうした市民たちの各々の意見の総体から、それが生じる限りにおいてさえも。¹³⁾」ひとはすでに、非常に多様な傾向をもった諸意見の出会いによって一つの埋め合せが確立されることになり、それから最も正しい中間 (中庸) へ、最も理にかなったものへ、の還元が生じるだろう、と主張しうるだろうか。——あたかもガウス (Gauss, 1777–1855) のように釣鐘型の曲線が運よくそれを表示しう

るかのように。ひとはそのとき、ルソーが一般意志の「つねに正しい」性格をその一般性によって想起させるとき、ルソーによって引出された解決に近づくかも知れない。¹⁴⁾

そうなれば結構この上なしであるが、ひとは次のようなあまりにも多くの場合を知っている。—— 寄せ集めの集積は、両立しえず一貫しない態度決定のために、ほとんど明確でなくほとんど説得的でない諸意見の分布をもたらす。またひとは次のようなあまりにも多くの場合を知っている。—— 大きな希望や大きな絶望や大きな恐怖によって激昂した諸情念は、一種の盲目的で鎖を解かれた信任を、また極端で破局的な諸意見のために抵抗しがたい意見の動きを、生み出す。世論は状況次第で危険なほど影響されやすい。

各市民は共通利益についてどんな考えを抱きうるだろうか。—— モンテスキューやルソーが述べていたように、有徳な市民はそれを自分の私益よりも選好せねばならないのだが。政治生活がおかれている状況での政治生活の要請や可能性について、また彼が所属する政治社会にとって長期的に望ましい発達について、彼は何を知りえようか。彼は本質的なことについて何も知らないし、その重要性を推し測らない。情報に関して、市民は同時にその不足と過多とから逃れられず、またなおさら彼を悩ませるますます余分な、取り繕われた情報や計画された情報操作から逃れられない。ひとは彼に、このかくも貴重でかくも決定的な「共通利益」を、あまりにも多くの意味をもったおかげでもはや意味をもたない語で—— つまり、幸福、正義、繁栄、力、偉大さのような大きな語で—— 叙述する。それらは結局「可能な最善」、「可能な最良」のような非常にはっきりしない究極目的を指し示す。各市民はもちろんつねに、自分のために、国のために、他の人々のために、より多くのそうした「可能な最良」を欲する。しかし、ひとはそうしたことが要求する犠牲や努力を、またひとが冒すリスクや危険を、強調しない。正義であるとしても、どんな正義だろうか。力、偉大さであるとしても、それをどうするのだろうか。市民の意見は、直接的状況によって、偶然によって、大いに影響を受けたすぐれて偶発的な行為であろう。もちろん、こうした各市民の個人的調査に、「極めて多数」の調査によって集められた諸結果を通したその匿名の考慮を結びつけねばならない。

ひとはしかしながら、自由の諸体制に存在する世論の大きな運動のなかに規

則性を確認しうるのであろう。——そのなかで世論が権力の衰えと呼ばれるものを、または明白で確実になった失敗や濫用の継起を、認める時期がつねにやって来る。拒否や不合格の判断を表明しつつ、世論は権力の影響を免れながらその対抗権力をなすのが分かる。そしてそれは、あらゆる体制において政治権力の善用にたいそう不可欠なものである。¹⁵⁾

ポランによれば、「世論は次のような意見の二つの与件のあいだの——私はここであまりにも指令的でありあまりにも志向性を帯びた「総合」という語を用いる勇氣はない——混合、融合、結合を遂行する。すなわち、それらは一方では、かれら自身たいそうはかなく、たいそう不完全で、状況の偶然によってたいそう影響され、大部分はチャンスに身を委ねる諸個人、政治的共同体を満たしている漠然たる群衆 (multitude vaga) を構成する諸個人の、それほど信頼できない、たいそうしばしば不確実で混乱した個人的意見の集積であり、そして他方では、その慣習、その弁証法的超出と更改、その様式とともに、多様な力を持ち、世論に意味に富んだある一定の跳躍、その文化の鼓吹の諸価値へ向けてのはずみ (impetus) を与えるあの文化的流れ、つまり時間や試行錯誤のおかげで、忍耐や粘り強さのおかげで、そこにチャンスがはたらくと、ついに一種の公正な判断力をもたらすあの文化的流れである。」¹⁶⁾

専門家たちは諸々の個人的意見に及ぼされる政治的影響の効果を論じている。もしひとがそれらの方法、先入観、偏見、しばしば隠された政治的偏向を考慮に入れるならば、またもしひとが、視聴覚メディアはその著しい技術の力で、大勢の公衆に到達することを求める諸意見の表明の、不可避的な仲介者になったことを観察するならば、その影響は、強さがどうであれ、各個人において判断力の自由と批判精神を行使する用意があまりできていない一つの意見を損ない、愚かにし、墮落させるのに寄与することしかできない。しばしば濫用的なそうした影響を越えて、世論の最良のものは、それが現われるところの文化から来る。世論への民主的な訴えは、各市民が、国民的合意の形で生じるコンセンサスの源泉にある、己の加わっている文化についてなす政治的自覚によって正当化される。そのあらゆる意味をとり、そのあらゆる役割を果たすために、世論は国民の意見であらねばならない。¹⁷⁾

ポランも認めるように、近代の巨大な諸国民において直接民主制の神話がも

はや何らの実践的希望も残さない今となつては、諸同意の収集を実行するために、世論調査 (consultation)、レフェレンダム (国民投票)、および選挙活動という間接的プロセスに頼らなければならない。世論調査自体が、象徴的意義をもつ幾つかの場合には、レフェレンダムの実施に帰着する。おそらくスイスのみが、その規模のおかげで、その諸政治的共同体のカントン (州) の、また市町村の、細分化のおかげで、直接民主制の諸要素を維持しており、かつ具体的に有意義なレフェレンダムを組織している。他所の至る所で、とりわけフランスで、実施されているようなレフェレンダムは、ポランによれば、何ら統治への参加の方法でなく、統治者たちのみによってじっくりと練り上げられた主題に関して、かれらのタイミングで放たれ、不確かな世論を呼び覚ましそれを結集しようと試みることに向けられた、例外的な挑戦である。統治者たちにとっては、目覚ましい、また實際上広域的な検査に、かれらの政策を賭け、そして更新された不信または信任の動かしがたい証拠をえることが重要なのである。¹⁸⁾

2 レフェレンダム

ところで、世論による政治的事柄の経過のたゆまぬ評価は、幾つかの留保をなしうるとしても、多少とも統合された個人的な無数の実際の体験への反応を表している。それはレフェレンダム (国民投票 un référendum) において、ある比喩的な形で表明されるのが分かる。なぜなら、それは、そのイニシアティブを取り、その保証人となる名士たちに対して、世論が抱く評価 (敬意) と実際に結びついているからである。レフェレンダムの過程への訴えとともに、ひとは直接民主制の近代的様式、すなわち問題を提起する統治者たちと、回答を与える国民、世論、との間の一種の、単純化されたとはいえ実際の対話、を打立てようとする。当然のこととして、原理の問題、すなわち体制の性質、構成された諸権力の関係、国家の構造、またはその諸外国との関係、長期的に将来を巻込む諸問題、国民の政治生活の決定的様式を対象とする基本的な問題が主題である。

しかし、ポランによれば、世論が情報を与えられて、政治的諸問題について熟考し良識をもって任じうると信じるためには、多くの明白なナイーヴさと多くの楽観主義が必要である。かかる政治的諸問題は人間と政治のあらゆる哲学

を含み、その帰結はたいそう思弁的で、またその実行はたいそう不確かで、運によってたいそう影響される。民主的な正統性の至高の議論 — それには統治者たちによって引合いに出された判定者へ向けての、見せかけの謙虚さや執拗なへつらいが絶えない — である、主権的人民への訴えのもとで、レフェレンダムの実践は、次のような単純な状況に適していることをよく理解しなければならない。すなわち、そこではその責任をとる政治家たちは、問題がどれほど複雑であろうとも、その問題は二者択一の形式で解決されうること、また回答の賛成か反対かは、少なくともその問題自体と同じくらい、かれら自身の政策やかれらの人格にかかわるだろうことを期待しうる、ということである。¹⁹⁾

幾人かの人々がレフェレンダムの実践を増大させることを望むのは、おそらくスイスの例を考えてのこと、また人民の発議権を確立することや、社会的、経済的、文化的、さらに技術的諸問題に対して提起されるように質問分野を拡大することを目指してのことである。かれらはそこに、非常に分裂した世論の只中ではそれについて實際上、解決しえない紛争の発達があるような、また、法律上の人民 (peuple légal)、すなわち議会や政府が、それについては生きている人民 (peuple vivant) に対して一つの解決を課すことがほとんどできないと思われるような、異論の多い質問に関して、直接的な仕方で多数派の一致を獲得する手段を見ている。

ひとが議会制度ないし大統領制度と直接デモクラシーのあの散発的な試みの間に発達させる明白な対立を打ち棄てておこう、とポランは言う。今日では、もはや真正の直接デモクラシーは存在しない。そうした考えは、大衆からなるわれわれの諸国民において、大衆は統治する能力をもたないことを忘れている。大衆は、統治する任務を帯びることになるその代表たちを選ぶのがすでに困難である。大衆は思考せず、意欲せず、諸々の個人的な意志のたいそう無秩序な同化によって選挙に取りかかる。大衆の代表者たちは、大衆の意志の執行者ではなく、その意志はかれらの解釈によってしか明確にならない。かれらが委任の終りに、その任務から除外される、あるいは再選を認められるのを覚悟のうえで、各々の場合にそれに意味を付与する責任とリスクを引受けるべきなのである。

一方において、大衆はその統治者たちの次のような三重の任務、三重の義務

を果たすことができない。——国民の生活の目的と手段を決定すること。原則として個別的利益の満足の一般的条件であり、統治者たちの政治的義務に一致することである、共通利益の実現をめざして、目的の必要性和手段の論理性を多数者に理解させること。最後に、現在および将来の、すべての人の最大幸福のためになされる諸決定の執行を決定し、保証し、認めさせること。他方において、共通利益、場合によっては公安、の政策は、諸個人のしばしば矛盾し両立し難くさえある欲望の、またかれらの不確かな将来の展望の、総和ではない。それはしたがって、しばしばたいそう人気のないものである可能性は十分にある。そして、ひとは、その欲望と快樂が何であれ、その諸帰結が何であれ、かくして入手した権力のその後の方向がどうであれ、大衆の欲望と快樂の満足を唯一のプログラムとして自らに与えつつ、権力を獲得しようとする政策を——もしそれこそひとがポピュリズムと呼ぶものであるならば——まさしく非難する。

だから、統治者たちによって理にかなっていると判断された、要求や犠牲を含意するあらゆる決定をレフェレンダムに委ねるのを避けることは、当を得ていると思われる。そうした決定は、所与の状況において合理的に必要なものであるが、しかし明らかに甚だしく人気のないものでありうると考えられる。それは失敗へと突き進むことであろう。それが最も有用でありうるはずの場合に、レフェレンダムは最も当を得ないのである。そしてさらに、もし国民に不人気であるが必要な方策を課することが真に重要であるならば、単純な絶対多数決はその効果的な適用を保証するのに十分ではないだろう。起りそうもないとしても何らかの加重された多数決に訴えることが必要ではないだろうか。²⁰⁾「実際、レフェレンダムは象徴的にしかデモクラシーの行為ではない。それは統治者たちに厳粛で印象的な口実と、逃げ道ないし単なる見せかけであることから遠くない技術的な便宜を提供する。かかる気高い手続への訴えは、すでに予め獲得されたものを例外的な厳粛さで認めるために、実際は歴史の曲り角でしか介入しない。²¹⁾」

実際、ポランによれば、レフェレンダムにおいてさえ、問われているのは、その文面を提案することを決めた統治者たちの人となりである。市民の同意または拒否は、人間たちに与えられる信任または不信の投票である。信任がなさ

れるのは、ひとが彼の公的な、またときには私的な、諸行為によって知るところの、彼が己の能力について与えた証拠によって知るところの、彼のこれこれのグループへの所属によって知るところの、人となりに対してである。たしかに、ひととはまた、彼の言葉、彼の約束に注意を払う。しかし、彼の綱領よりもはるかに、彼の能力、性格、全体的な政治的素質、行動の主要な原理についてひとが知っていると思うことのために、ひとがその人を信頼するというようなことが、来るべき歴史の偶然性、ありうる諸状況の予測不可能性なのである。あらゆる政治は諸々の人物に具現されるし、大多数は人間たちが用いる言葉の意味によりも、人間たちのイメージに一層敏感である。哲学者の書斎では、数え上げ、理解されねばならないのは諸々の観念や価値であるが、政治の場面では、ひとが拒絶し、またはひとが選択するのは、諸々の人物、諸々の顔である。²²⁾

だから、「代表」の問題、市民たちによるかれらの代表者の選択の問題、によって生み出される古典的諸困難をあまりに重大に考えてはならない、とポランは言う。誰かある人にとって、自分の意志を他人のそれに従わせることなしに、したがって、自分自身の意志が他人のそれによっていわゆる「代表される」間中、自分の意志の自由な使用を放棄することなしに、自分の意欲を他人に移譲すること、自分の意志を他人のそれに委ねること、が不可能であることは明らかである。²³⁾ とりわけ、政治的諸問題と同じくらい複雑で、同じくらい予測しがたい諸問題が提起されるとき、意志の移譲は何ら問題にならない。

同意は、ある人間に対してなされる信任の行為であり、それは国家の可能な最良の統治に参加する — 公的権威を行使する、共通利益のために公権力を行使する — ためである。「信任する」(faire confiance)、共通利益のために公的事柄の管理の「任務を与える」(conférer une mission)、そこに「代表」の語が隠している二つの主題がある。しかし、かかる信任にはなんと多くの非決定があることだろう。自分の信任を見積もったり取りやめたりすることへの何と多くの放棄が、また、たいそう漠然とした、たいそう未知の未来に開かれた、任務へのなんと多くの不確かさが、あることだろう。なんと多くの潜在的な不信、潜在的な不安、があることだろう。²⁴⁾

3 選挙

ふつう多数派の語が用いられるとき、ひとは一定の意見を代表すると想定される一団の人々を指している。それは選挙 (élections)、幾人かの市民たちからかれらの中の誰かへの政治権力の委任 (délégations)、が問題であるとき起ることである。そのときひとは次のように考える。すなわち流行している意見 (世論) のさまざまな動向は、それらの代表者たちの意見を通して十分な仕方で表明され、またそれらの数に応じて測られる、と。しかし、ポランによれば、このことはだいたいにおいてしか真実ではない。なぜなら、ひとはそのとき、面前の候補者たちの主義、原則、価値、綱領の評価と、かれらの人柄、かれらの道徳的、知的能力について選挙人たちがなす評価とを混同しているから。ひとはもっともしばしば全くの取り違えて、人物のためと同時に思想のために投票する。さらに一層疑わしいのは、市民たちの投票を集めて、さまざまな少数派の比重の決定と同様に真正の多数派の存在を見分けることを可能ならしめる技術である。実際、必ずしも両立しえないどころか、全くその反対である、二つの究極目的を同時に追求することが肝要である。それらは一方では、意見の多様な傾向のあいだの真正な比率の公平な決定、他方では、一貫性のある安定した政策を効果的に導きうるしっかりした多数派を引き出す手段である。その成功は政治の価値の真の基準ではなかろうか。

先決すべき一つの問題が提起されるが、それに対しては不確実な妥協によってしか答えることができない。すなわち、一方では、個人的意見の総和から形成される多数決を探し求めるデモクラシーの立派なロジックにおいて、市民たちの各々の意見から出発してその加算をなさねばならないこと——一人一票——は明らかである。しかし、他方で、所与の政治的状況において、ある限られた数の選ぶべき態度があること、ひとはしばしば自分を多少とも根本的な仕方、両方とも考えうる単純な二者択一の前にいると感じること、を認めねばならない。それは、ある限られた数の政治的傾向が現われたということをよく示している。そうした傾向の各々の周りに、諸個人が多少とも終始一貫した仕方と同調し、かつ諸々の結社、つまり多少とも構造化された党派、を構成するであろう。たしかに、諸々の意見の収集において、投票の組織化において、それを考慮に入れねばならない。しかし、いかなる程度まで、組織化された党派の意見

の探求と諸々の個人的意見のそれを結びつけねばならないのか。つまり立候補の提出を諸政党の判断に委ねるのか、それともそれが党派的な準拠を伴うことを場合によっては（または終始一貫して）認めつつ、個人的な立候補の提出を尊重せねばならないのか。妥協は理論的で一般的であるよりも、実際ので個別である。話題に上ったすべてのものが、諸々の意図の純粹さに混乱を投げかける。ひとは真に厳密で、公平で、誠実な解決法をほとんど想像しない。²⁵⁾

国民の規模での完全な比例代表制の投票は、ポランによれば、おそらく世論の最も真実な、最も正直なイメージを与える。そのかわり、それは次のような二つの重大な不都合を伴う。—— 一方において、それが可能なものとする意見の諸体系の多様性は、それらの中のいずれに対しても有効な政治の多数派を確保するのを許さない。それは不安定な協力、質の悪い政治家の政治のゲームをなす妥協、を生ぜしめる。経験が示すところでは、投票のこの型は、国家を無力に、国民を無秩序に、導く。他方において、それは名簿式投票 (scrutin de liste) の組織化を含意するので、それは、ひとりよく確立された名簿を構成することができる既存の諸政党に決定的な役割を付与する。諸政党の執行部はそのときから候補者たちの選択に先立つ権力をもつ。執行部は実際上あらかじめ、被選資格のある候補者たちをその格付けに応じて指定する。有権者は名簿を選ぶのであって人間を選ぶのではない。政治生活は諸政党の意向に委ねられる。遺憾な第二の帰結は次のことである。—— 当選者たちはもはや地域、地方を代表せず、かれらはあらゆる地方的拠点を、また一つの地域の生活や人々とのあらゆる組織化された関係を、失う。かれらはもはや抽象的にフランスを代表する以外に誰も代表しない。かれらはだから、その二重の代表の役割 —— 一地域から政府へ、また政府から一地域の中へ —— を演じることができない。

地域毎の名簿式投票、フランスにおいては県毎の名簿式投票の手続は、完全な比例代表制の手続の最も重大な欠陥を緩和しようと試みた。県毎の名簿の組織化は、世論の主要な諸傾向の選択を目立つようにする配慮を保っているが、しかしそれは諸意見の表現や候補者の選択および当選者の選択に地方的意義を回復する。世論の正確な再現は、地域的ばらつきがそれを妨害するから、もはや同じく真実のものではない。しかし、完全な比例代表制の欠陥は消滅しないが低く見積もられ、また少数派は代表を保ち続ける。そのかわりに、有効な政

治を導きうる多数派を目立たせることは確保されず、混乱の機会は残り、諸政党の影響力は重要なままである。

だから、立法府の選挙のために、選挙区毎の単記式投票がしばしば選好される。そのとき有権者の選択にいつそう影響を与えるのは、候補者たちの人格、かれらの成績、かれらの成功と失敗である。政党の執行部は、より小さな役割を演ずる。二回式の、そしてなおさら一回式の、多数決制投票は、その名が示すように、より明確な多数派の形成を、そして結果的に、勝利者たちによる、より安定した、より一貫性のある政治の追求を促進する。そのかわりに、世論のイメージは意図的に歪められ、無視しえない少数派の代表は碎かれるか除去されさえする。これは、地方的少数派の諸意見の多少とも集中した、もしくは希薄な、分布にしたがって、不平等な仕方においてであってともそうなのである。幾百万の市民たちが議会に対して代表されなくなる。²⁶⁾

ボランは、この非常に手短な分析から次のことを覚えておくべきであるとす。すなわち、議会体制において、いかなる選挙手続も真に満足のいくものでないこと、いかなる選挙手続も世論の真に忠実なイメージを与えないこと、またいかなる選挙手続も当然のこととして、公正、公平と、有効性の配慮との衝突を解決しないことを。歴史家が十分確認するように、一つの選挙の結果はたしかに決定的な事実であるが、しかし、その信頼性に関してはたくさんの疑念、たくさんの批判を生ぜしめる事実である。あまりにも明らかなのは、使用される投票制度の多様性は、諸計算が経験的に (a posteriori) それを立証するように、意見 (世論) の同一の状態に対して、非常に異なる選挙結果を、そしてそのこと自体のために、非常に疑わしい選挙結果をもたらすだろうということである。投票制度の型にしたがって、多数派は重要性において、また性質においてさえ変る。何百万もの投票が記載されるか、それとも無視されるかである。そのいかなる議員も未来の立法議会に選ばれえないことを決定した、1791年の憲法制定議会のナイーヴな美挙からまったく隔たって、立法府はやがて次のことを学んだ。すなわち、これこれの型の投票制度を選びつつ、かれらはかなりの程度まで未来の議会の構成に影響を及ぼしようということ。かれらは実にしばしば、必ずまったくの操作に従事した。選挙手続の選択は、打算的な下心や党派的な政治的意図を決して免れない。多数派の選挙は、受入れられたか課

されたごまかしを伴わずにはいない。

国民的規模での民主的過程における多数決の規則の重要性がどうであれ、それを適用する手続の性質と選択は、その政治的有効性に関して懐疑的なままであることを十分に認めなければならない。他の手続を想像することができないので、多数決の判定の恩恵に浴する人々は、かれらに授けられる統治権をまさにそれ相応に評価せねばならない。かれらには、多数派に合法的に与えられる権力は、それが真正に正統的であるよりもずっと大きい、ということを知る義務がある。かれらがなすすべてのこと、かれらが合法的になす権利のあるすべてのことが、かれらに道義的に許されているわけではない。民主制の良い習わしは、公益よりも私益を、将来の利益よりも即座の利益を選好する傾向のある人間の諸情念に逆らって行かねばならない。だから、それは、強力で永続的であればあるほどすべての人の利益や諸少数派の利益を犠牲にして、権力の座にある多数派の利益に特典を与える、多数派の躍動に逆らって行かねばならない。²⁷⁾「節度をもって、またかれらをして多数派と国民とを混同しないことを可能にする見識の高さをもって、かれらの職務に従事すること、そして、かれらを支持する人々にその党派的精神を免れることを教えることは、権力の保持者たちの役目である。多数派から選ばれたかれらは、相互的寛容と相互的協力の精神において、国民的調和と両立しうる諸少数派の尊重と利益とを、国民の利益を通して担っている。事物の自然的力に反して、多数派の民主的政府が、法治国家の枠組みのなかで諸少数派の擁護を責任、職務とする、²⁸⁾ということを知るのは逆説（理屈に合わないこと）ではない。」

選挙の過程の利点とは、ポランによれば、諸々の制御しうる公的な活動を生ぜしめること、そして、量的で、動かしがたい結果を作り出すことである。しかしながら、ひとは、どれほどそうした量的効果が、投票のために選ばれた方式次第であるか、また、どれほどそれが、選挙区の規模や性質と、だがまた、ひとが確保しようとする代表の型（はっきりした多数派を引き出すこと、少数派の代表を確保すること）と結びついているか、を知っている。要するに、外見的な動かし難いかかる量的体系は、必然的に、人工的で恣意的な取決めに基づくのであり、かつ、それらに関して幾つかの疑惑が漂わないわけにはいかない。

これらの留保がなされると、たとえ国家統治に参加するのに最も適した政治的エリートの形成が選挙過程の領域に属さないとしても、自由主義的体制では、国家を実際に統治する人々の選択は、必要に迫られて、その選挙過程の領域に属している。どうして別なやり方をすることができようか。市民たちを実際に政治装置の働きに参加させ、かれらのみにしか依存しない選択によって政治的事柄にかれらをかかわらせ、そしてかれらに、かれらの有効な政治的自由の印象と、少なくとも一瞬そうした自由の体験された経験を与えるのに、他の手段は存在しない。

深層のコンセンサスの観察に平行して、自由主義的体制は次のことを要求する。それは、世論が国民の中に存在するさまざまな政治的審級の次元で、自由な選挙の公平な組織によって頻繁な仕方意見が求められることである。選挙によって民意を問うこと (consultations électorales) の欠陥、それらの手管、それらの不確かさがどのようなものであれ、統治者たちの権力に時間における制限と、かれらが権力を用いた仕方に経験に基づく (a posteriori) 判断を設定しつつ、選挙によって民意を問うことは、統治者たちの場合によっては起り得る乱用や行過ぎに対抗する、最も堅固な障害を構成する。自由な選挙、頻繁な選挙、は自由主義的諸体制の第一の基準である。それらの欠如、またはそれらの歪曲は、独裁や全体主義的諸体制の汚辱のしるしである。それに、各人は知っている。——独裁や全体主義の脅威が漂うとき、至高の訴えにして唯一の希望は、それらがどれほど不完全であろうとも、自由な諸選挙の接近の中にある。²⁹⁾

こうして次のように結論するように導かれる。—— すなわち、自由主義的であろうとする政治権力の基盤は、一方では、深層のコンセンサスの中にしっかりとめられるが、それはそのとき知られるというよりも感じられ解釈される。また他方では、それは量的に決定でき制御しうるが、そのときそれは皮相的で、不可避的な手管に見舞われる。自由主義的権力の基盤は、決して完全には確保されない。しかし、それは自然なことでないか、とポランは言う。というのも、あの自由主義的権力は、その未来がつねに不確かである自由な諸同意に、またそれへの不信が分ちがたく内属する信頼に、支えられようとするからである。それは、一国民の只中で、本質的に自由で反省的な人々 —— かれらは自律的で独立的たらんとし、またしかしながら、服従したり命令したりすべく導かれる ——

の間の、複雑な諸関係の宿命でないだろうか。それに、権力の座にある人々自身もまた、その同じ自由の可能な人々、つねに更新される情勢の中におかれ、そして、かれらのみに属する最終的なその判断に従って、巨大な権力を用いるべく導かれる人々でないか。服従する人々にとっても、また同様に命令する人々にとっても、かれらの自由の恐るべき使用である。なぜなら、その使用は、独立としか、またおそらく唯ルソーがそう思ったように、孤独としか、一致しないように思われるから。他のあらゆる所以上、自由主義的体制において、自由な黙示的、明示的諸同意から生まれるが、事物の力によってそれらを越えて位置するところの、あの主権的権力の正統性の問題が提起される³⁰⁾。

二 自由主義的権力の正統性

統治の正統性は、たんに国家の憲法とその基本法の尊重に、また、その統治者たちの選挙に適用された法律と合法的手続の尊重に、基づくのではない。合法性は決して正統性にとって十分でありえない。法律は、それが法律であるから正統なのではない。ポランによれば、それが正統なのは、立法者が、そして結局、彼がそれによって法律を制定する原理が、正統だからである。法律は仲立ちでしかないし、正統性はそれに依存しない。前者は後者を伝えるのである。法律は立法者に依存するが、立法者はそれに依存しない。というのも、彼はそれを好きなように変更したり廃止したりしうるから。

ひとは伝統的に法律による統治を誉め称えるが、しかし、その称賛は、たんに法律の支配が人間の恣意的支配を免れるのを可能にする限りにおいて、正当化される。法律はまた、極悪のものでありうる。立法者は己の権力を乱用し、そして己の法律によってたいそう合法的に、隸属、拷問、大虐殺を引き起しうる。そして、ひとはまた、現行法や最もよく意図された憲法を乱用しうる。ドイツにおいて、国家社会主義はワイマール憲法に従って権力を掌握した。そして、政治的有效性を心配した自由主義者たちによって作成された1958年のフランス憲法は、その暗示的な前文が無力化されるならば、たいそう合法的に、フランスに一堂の独裁を、または全体主義的体制すらを、設定するのを可能ならしめるだろう³¹⁾。

政治権力の正統性の承認は、合理的確実性の秩序に属さない一つの意見である、とポランは言う。それは、生きることや感じることの習慣から生まれた、また、国民の歴史やその現在の文化の中に刻まれた長いあいだ体験された伝統と諸価値から生まれた、内奥の信頼に、理性的考察が付け加わるところの確信である。正統性は、国民の存在にとって本質的な一原理、その存続を制御するが、その存続の合理的な諸条件には還元されえない、つねに超越的な聖なる一原理、への信仰を表明する。正統性の源泉は、ポランによれば、深層のコンセンサス、国民の精神、がそこに集まる一団の諸原理にある。己の歴史に基づき、己の作品や己の成功の中に刻まれて、それは同時に一つの使命を主張する。それは、来るべき作品（仕事）への訴え、連続性における超出の要求である。

人間、社会、政治についてのある何らかの考え方に支えられて、この深層のコンセンサスは、国民を活気づける精神のインスピレーションの下で、己のうちに国民の中に来るべき歴史を築く義務を含んでいる。歴史の産物によって蓄積された諸決定を越えて、それは固有の精神——国民の精神——によって活気づけられた一文化の創造を追求する。かかる精神は、人類の諸歴史の、大きなおよび小さな諸文化の中で、それらの独創性、一貫性、連続性において、たいそう驚くべき仕方、しかしたいそう動かし難い仕方、で、表明される。そしてそれは、それらの各々を不屈の歴史的個性にするのである。

もちろん、一国民の精神、それが引き起すコンセンサスは、その運動、偉業、またその不幸、偉大な作品、その英雄たち、神話、基本的諸価値の形をとって、体験された哲学のうちに現われうるにちがいない。国民のメンバーたちの各々によって、その慣れ親しんだ風景、取巻き、固有の文化を通して体験されたかかる默示的哲学、かかる現前こそが、その明示的意見よりも、各人において一層深く、一層内奥の、ナショナルな同意の原理をなし、そして、ナショナルな感情とともに、一文化への帰属の感覚、祖国への愛、を生じるのである。そこにこそ正統性の原理が存する。それは、各人とすべての人の現実的存在を超越し、そして、正統的体制における統治者たちの誠実さと被治者たちの忠誠を活気づける、あの決定的な信仰を鼓吹するのである。

ポランによれば、一つの政治体制と一つの政治の正統性を基礎づけるものは、文化および文化的使命である。己の文化を否認しようとする一つの政治、一つ

の政治的意志は、正統でなく、そのうえ下部構造を欠いているので効力がなく、破綻に追い込まれるだろう。コンセンサスを生ぜしめる各国民文化は、遂行すべき使命、実現すべき政治的義務——それらはその正統性の明示的諸原理である——の形をとって、政治的言語に表れる。かかる使命は複合的である、とポランは言う。それはまず最初に、政治体制に与えられるあらゆる使命に内在する機能的諸要素——保存、政治の共同体の擁護、内的な秩序と平和の維持、および外的防衛の諸要素——を伴う。かかる機能的諸要素に対して、各文化はさらに、その人間の考え方や人間としての生活様式に対応する政治的使命を付け加える。各々の国民文化には、それに固有なる正統性の原理、その歴史やその個性に相応して統治者たちに与えられる特定の使命、が対応する。

公的秩序の設定と擁護を目的とする政治的権威は正統なものであって、かかる秩序の只中で、各個人は、他者の理性的自由の尊重と承認のうちに、反省的で理性的な自由の可能な人間として生きることができよう。また、そこで彼は、己に可能である諸々の徳と才能を最高度にまで実現するのを可能ならしめる諸条件を見いだしうるだろう。統治者たちの政治的使命に注意をこらすことは、自由主義に固有の正統性の原理の古典的な特徴の一つである。——古典的な自由主義的権力が正統的であるのは、公権力が、人間存在の諸条件をすべての人のために維持することをめざして、私的諸活動がなしえないこと、またはかかる諸活動がなすのに十分でないかもしくは下手になすようなことを、なすために、しかもそうしたことのみをなすために、行動する限りにおいてである。それは、自由主義的用語では、ひとが公益と称するものである。³²⁾

とりわけ「人民」の「一般意志」が、正統性の原理であると同時に、主権の原理をなすという幻想に陥らないようにしよう、とポランは言う。³³⁾ポランの考えでは、政治的正統性の原理は、国民の集合的無意識の生と未来のうえに、そのあらゆる歴史的重みとそのあらゆる伝統で重みをもつ、あの国民的コンセンサスである。正統性の原理は、人民とその統治者たち、つまり政治体全体、を超越している。したがって、それは決してただちに明示的ではない。各市民によってその文化の最深部にまで経験が体験されるや、それは信仰の対象であり、また、天職、使命、の原理である。したがって、ひとがそれによって「人民」、言い換えれば世論、に意見を求める選挙作用を強化すること、また、すでに示

されたように、かかる作用がもたらす皮相的なもの、不自然なもの、事件本位のもの、盲目的なもの、を埋め合わせるのがたいそう重要である。

当選者たちを任務 (mission) の名において選びつつ、ひとは、それを遂行することを約束する人々を信頼して選ぶ。—— それには、あらゆる自由主義的政治的権威に内在的な機能的任務と、時の要請に応える状況に応じた任務がある。たしかに、世論は政治的選択をよく理解していないし、またそれを具現する政治的人間たちの個性を通してしか、それをほとんど想像しない。しかし、一つの任務の規定の周囲に、相互的な法的約束 — 当選者たちの誠実さへの約束、有権者たちの忠誠への約束 — が設定される。不信的信頼のかかる相互的行為 — 命令の原理と服従の原理 — は、「信託」(trust) の名の下に英語によって見事に分析されている。それは信頼の任務であって、受託者たち (trustees)、信用できる人々に、ここでは統治者たち、大政治家たちに授けられる³⁴⁾。

自由主義的正統性の教説は、無条件的、無制約的、かつ永続的な正統性の考え方を拒否する。その条件、その制限は、人間の、また政治社会の、哲学的着想のうちに、次いで基本法のうちに、表現される基本的任務のなかに刻まれている。授けられる正統性は、永続的でないと同様に、無条件的でも無制約でもない。ひとは実際、政治行動をその有効性で測る。成功は、たしかに政治の正統性を確立するのに十分ではない。もしそれがコンセンサスの表現でないならば、どんな政治も正統的でないから。しかし、国民的コンセンサスとかかわった、その究極目的によって正当化された政治は、それを最後に正統化されるのではない。なおもそれは、少なくとも期限内に成功せねばならない。その成功こそが、長期的にはそれに対する正統性を保つのである。正統性への信仰は、成功とともに強化されるが、しかしそれは、なおそれ以上に、失敗とともに衰える。政治の繰り返される失敗は、それをなす人々の撤退をもたさねばならず、そして実際、たいそうしばしばそれを引き起している。正統性はたんに原理の事柄でなく、それはまた、二次的だが決定的な仕方、有効性の事柄である。一つの体制は、だから、それを活気づける人々が、効果的な政治家たち、すなわち、かれらの成功によって連続して正当化される大政治家たち、である限りにおいてのみ、永続的に正統なのである。³⁵⁾

三 自由主義の大政治家

古典的自由主義は、「主権者」(Souverain)の語を用いることをあまり好まない。それにとって、この語は法律の制御や諸権力の均衡を免れて、恣意的に使える全能を想起させるのである。実のところ、その歴史やその現在の文化を通して国民の精神を表現する、あの深いコンセンサス——その存在条件——を具現する、そうした資格での一つの主権あるいは主権的諸機能が、国家の中でまさしく行使されねばならない、とポランは言う。かかるコンセンサスからその正統性を受け取るのは、そうした資格での主権であり、それを実施する諸制度なのである。そうした主権的諸機能を行使する大政治家たち、そうした資格での主権の助任司祭たち(vicaires)、すなわち執行権と立法権の資格保持者たちの総体は、絶対的権力を使えないはずがない。言い換えれば、かれらは最終的に決定する権力を意のままに用いるのである。³⁶⁾

すでに確認されたように、法律が沈黙するときでさえ、あらゆる合理的計算、あらゆる制御可能な情報を越えてさえ、確率の最も理性的な算定も予測し難さを除去しない不確実性の領域で、至高の諸決定がなされねばならない度毎に、最終的決定権の使用はあらゆる政治的共同体の機能的な必然性(une nécessité fonctionnelle)なのである。政治は、公的自由や私的自由の可能な、諸々の集合体や諸々の個人を統治する技術でないだろうか。ポランによれば、あらゆる主権的決定、すなわちあらゆる最終的決定は、リスクを冒すことを要求し、かつ共同体全体の運命を掛かり合いにしうる。主権的技術は、もし国家の事由が要求するならば、各人と全員の生死を意のままに用いる。ひとが絶対的主権について語らないわけにいかないのは、この明確な意味においてである。

しかしながら、権力の座にある大政治家たちは、そうした資格での主権者たちではない。あの人たちは、抽象的で制度的な主権の助任司祭たちでしかない。かれらはたんに一つの住民によって選ばれた代表にすぎず、その住民の意見は、それを過去および未来において越えているあの深いコンセンサスに、伝達手段として役立っている。さて、よく知られているように、代表の選挙による選択は、事の成行きや偶然的カリスマに従うし、またときには、諸メディアや面前の人物による、二義的な出来事の攪乱させる影響で、不純にされる。選挙過程

がどれほど不可欠で、どれほど正当化しようとしても、それはある意味でまたは他の意味で、投票様式の恣意的取決めによって、つねに歪められた作為的な（不自然な）選択をもたらす。それは、国民的コンセンサスの、しばしば行過ぎた、つねに一時的な、つねにすでに追い越された、表面的次元しか明かさないのである。しかしながら、国民的共同体の運命は、そうした成行き of 当選者たちの掌中にある。かれらの使命の正統性や体制自体の正統性に至るまで、かれらの行動の成功に依存しないものはない。たいそう決定的でたいそう危険に満ちた使命をあえて引受ける人々は、どのようなであり、またとりわけどのようなであらねばならないだろうか。

ボランは、大政治家 (l'homme d'Etat) のことを考えており、高級官僚 (technocrate) や政治家 (politicien) のことを考えているのではない。人々はあまりにしばしば、自らのずる賢さや自らの低俗な「術策」(combines) を、マキアヴェリの教訓からインスピレーションをえた高等政策と見なす、政治家たちの餌食となる。ひとが自分の虚栄心や自分の野心しかほとんど危険にさらさない舞台裏の駆け引きや党派の小細工と、大政治家の戦略や戦術との間には、共通点がなく、後者において各瞬間に賭けられているのは、共通利益や祖国の運命である。³⁷⁾

大政治家は、もちろん自分の固有の利益よりも、だがまた自分のグループや自分の党派よりも、共通利益を優先させることを知っている人間である。大政治家は、自由を、人々の大きな総体の熟慮された諸自由を、納得させ、整序し、組織することを知っている人間である。それは精神的任務である。なぜなら、自由な反省的な諸精神の間の関係が問題となっているから。彼は、かれらの固有の役割や任務と調和的に結合された公益への、かれらの忠誠や服従、かれらの献身、を確保することを知っている。

大政治家はまた専門家でありうるが、しかし彼は、必然的に戦争、法律、経済の、または何らかの技術の、専門家ではない。彼の本来の対象である人々の総体をテクノクラートの狭い観点から見る大政治家を、どのような退廃が脅かすかを、ひとはあまりにもよく知っている。われわれの同時代人は、あまりにしばしば経済的なものの重要性によって押し流されるままになり、誤って政治を経済の排他的視角から考察する。この最後の混同を、それが政治に重くのし

かからせる脅威のために公然と非難しよう。それは、政治の精神的な諸目的を物質的なものに、行動を享受に、仕上げられる作品を単なる安楽に、変更してしまう。大政治家は、ただ彼のエキスパートたちや専門技術のある大臣たちを選ぶことができないからではない。

個人的諸資質はほとんど強調されないが、それらは当然のことだからである。政治的知性は、とりわけ良識によって、総合的精神と率直に見る能力によって、また既成の諸観念やイデオロギー的諸偏見を免れる技術によって、特徴づけられる。良識は、可能なものの感覚、所与の状況において実現しうるものの感覚、を含意する。もしそれが何かにつけて時宜を得た感覚でないならば、それは良識ではないだろう。それは理に叶ったものの直接的洞察である。

もちろん本質的なことを述べたのはマキアヴェリである、とポランは言う。彼は君主 (Prince)、大政治家、に固有の資質をヴィルトゥ (力量 virtù) と呼んだ。ヴィルトゥは知的明敏性であると同時に、勇氣、つまり幻想のないシニスムをもって政治的諸力を扱うのに適した道徳的エネルギー、また、強靱さ、つまり人間的事柄における大望の成就に必要とされる固執の精神である。マキアヴェリは合理的に、「科学的に」計算された政治的有効性の規則を、人間の諸情念や諸徳の鋭い認識に基づく、手段と目的の用語で規定した。ポランによれば、自由主義者たちが、こうした避けられない計算を拒否するのは正しくない。その計算は、他の直接的な政治的諸力 — 物理的暴力や、嘘、秘密、裏切り、または策略のような精神的暴力 — とまったく同様に、精神的諸価値を、それらの政治的影響力に応じて考慮する。自由主義にとっては、また、マキアヴェリがそう教えるように、政治は人々の正しい評価を経由する。原則として次のことを認めるのが望ましい。— すべての人は劣悪で邪悪である可能性があるが、しかし、かかる不信を背景にして、政治的技術は、ひとがかれらに託しうる望みや、ひとがかれらに委ねる役割のためにかれらに抱きうる信頼に応じて、最良のものを評価するその能力で推し測られるのである。

大政治家は、もし彼が十分な高邁とある何らかの偉大さに達するならば、真のカリスマを漂わせることはかなり自然なことである。しかし、かかる個人的現前、かかる確信、献身、熱狂を引き起す態度は、だからといって、彼の政治の価値を保証するものではない。それは権威の強力な要素である。また、それ

は諸幻想の深刻な誘因でありうる。そのうえ、高度な政治的責任をとる人間にその信頼を与えるために、自由主義は、別の次元での知的、道徳的諸徳を要求する。たいそう偶然的な選挙の選択によって、たいそう不確かな使命へ導かれた大政治家は、同一の心に、己の任務に十分な信念をもって献身すると同時に、己の使命の限界と己の固有の限界との感情をもち続けなければならない。己の使命への信念、己自身への信念は、人間たちの事象の不完全さと不確実さが彼に抱かせる一種の懐疑論の中に刻み込まなければならない。それゆえ、彼は己のあらゆる行動に、絶えざる思慮をもち続けることができないなければならない。

思慮とは、ポランによれば、すべての与件を知りえない状況において、ひとが決して完全に信頼していない仲間や、つねに大いに予測し難い敵対者たちの面前で、不確かな諸価値を実践する技術である。それは、進取の気性、強靱さ、果敢さと、己の行動のうちにもち続けられた慎みや自制とを、結びつける徳であって、進行中の状況への絶えざる適合を可能ならしめる。人間たちが問題となっているゆえに、科学を欠き、ありえない知識を欠いてさえいるので、思慮は、決定や掛り合いの精神を、見識の高さや省察の自由 — 政治的事柄において最大の効果と最小の失敗を保証するために必要であるところの — と結びつける。それは知的徳であると同時に道徳的徳であり、またそこでは、その一方はつねに他方の条件である。要するに、その両方の領域にかかわるので、大政治家にとって、思慮の徳は理性的であることにその本質がある。

思慮の徳は、政治家においては、すぐれて自由主義的徳である穏健さ(modération)の徳と相伴う。それは、自由な人間たちの統治にふさわしく、また、大政治家が己の決定をなして認めさせる前に、かれらの間で、また、公益や国家の緊急必要に対して、実践せねばならない絶えざる審判にふさわしい。それは実際、己自身に関する尺度、人間たちの間での尺度としての、尺度の感覚、つまり、可能なるものの感覚、だがまた、過度なものや不当なものの感覚、を含意する。そうしたものが徳であり、それは大政治家をして、己の勢力の誘惑を抑えることを、行動の牽引や成功から生まれる誘因にすら抵抗することを、可能ならしめる。必要なことをやり遂げることができること、だが、立ち止まり、己自身、自制することができること、これは大政治家がより多くの権力を使えるだけにそれだけ一層貴重な一つの徳である。

それはまた、調停や妥協の意志と使用を含意しており、それらがなければ、自由な人間たちは協力することができないだろう。低級な政治のしるしであるどころか、妥協は、差異を調停し、不一致を減らし、異なる自由な人々の要求と共同生活の必要性との間に、理に叶った比率を導入する政治的技術である。それは、紛争と力の状況を理性的な共存の状況に置き換える技術、一つの自由主義的体制が作り出され持続するのを許す、一般的同意を生ぜしめる技術である。

その穩健さは当然、大政治家自身の野心にかかわる。それは、己の使命への彼の誠実さがとる形式であって、かかる使命を彼は、一つの奉仕として、すなわち己自身もまた己の栄光も決して目的とするのではなく、己を越える諸目的に仕えるという、彼に属する流儀として解釈しなければならない。——たとえ、そのときの政治的目標である、あの中間的形象をそれらに与えることが彼に属しているとしても。彼のものである卓越性、彼の真の栄光とは、情勢やチャンスを検討すると、可能なきが公益の良い奉仕者であった、ということである。まったく正統に彼にとって重要である、彼の本当の栄光は、日常的に自分の虚栄心を満足させるそれだけでなく、彼の国民の歴史の判断が彼に与えるであろうそれである。彼は心のうちで歴史の判断と対決しようと試みることを決してやめるべきでない³⁸⁾。

ポランは、幻想を抱かないようにしようとも言う。一つの理想的模範が問題だからである。かれらの天分がどうであれ、何人の大政治家たちがその模範に従うに至っただろうか。また、たとえ彼がその企図において偉大で幸運であったとしても、いかなる大政治家もあまりに永続的に権力を所有しつづけないことを、人々は願う傾向があるだろう。そうした実際の組織がたいそう平凡であっても、かれらの無際限な安定性でなく、権力の交代、最良者たちの権力への一時的復帰、を願わなければならない。

ひとが確認するのは、自由主義国家は次のような場合にしか機能しえないことである。——それは、大政治家たちへの信頼がなされる場合、統治者の諸徳や忠誠への賭、被治者の諸徳や忠誠への賭、がなされ保持される場合、そして同時に、自由の善用が、運も加わって、その悪用に打ち勝ちうる確率への賭がなされ保持される場合である。法律より習俗を、諸制度より諸徳を、頼りにする

のが、自由主義の特性である。それは、政治が一つの文化の表現である、と主張する教説にふさわしいことである。もし自由主義国家が健全な状態でありうるとすれば、それは、かかる国家がその現れである文化があるがままの状態であるからであり、反省的で理性的な自由を実践する一般的傾向と同様、自由主義的習俗が秀でているからである。

ひとは進んで政府の「政治的責任」について語り、また、政府自体も進んでそのすべての重みを引受けることを表明する。しかし、かかる政治的責任の観念は、大変混乱しており、大変疑わしい。実際、事実上、制裁 (sanction) を伴わないと言いうような、責任 (responsabilité) とは何を意味しうのか。制裁は、それが、なされた諸決定、遂行された諸行為、およびそれらの諸結果、に釣り合わされる場合にしか価値をもたない。ところで、統治者にとって、それらのことは、国民生活の全体に影響を与え、国家の良い運営や健全さ、国民の富または貧困、国民の生死、を問題にする。正義の剣や戦争の剣の主権的使用は、すべての市民の生存の諸条件に影響を与える。統治者であるあの個人たちに科しうる制裁は、何ら大きさの同じ次元のものでなく、それは極限的には共通の意味をもたない。

ポランが指摘するように、財産の没収、自由の剥奪、国外追放、陶片追放、処刑、国民的な資格剥奪、そうした制裁のどれも、引き起された諸災難に見合ったものでなく、それは、それらのこととまったく類似点がない。かかる制裁は象徴的価値しかもたず、それも怪しい。それはむしろ復讐やデマゴギーの精神を表しており、実際は低劣な情念を示すものである。またポランは、特別背任罪の事例と、幾つかの憲法で想定された弾劾のための高等法院を無視することにしようと言う。その手続は狭い法律万能主義でたいそうばかげているので、それは政治的なものの次元に達しない。それは実際、それが設置されるや否や、事実上、空文化されている。

幾つかの憲法は、「議会の前での」統治者の「政治的責任」を確立した。「不信任」または「懲罰」の投票の対象となる政府は権力を奪われ、そのメンバーたちはたんなる代表的役割に、または市民の私的生活に、戻される。それに、この手続は刑罰的制裁としてでなく、かれらの失敗の「政治的制裁」として解釈されうる。それは、ほどほどに機能するたんなる政治的テクニクである。

しかし、政治的道德の次元では、かかる投票が、国民の生死、国民の財産または貧困を問題にする諸々の破局を引き起した無能や愚行をわずかでも処罰するのであれば、かかる制裁は適合していないし、取るに足りない。

そのうえ、明らかなことだが、成功や勝利の場合に、大政治家は彼の功績の報いをそれ以上受取らない。彼を取巻く栄光は制度から生じるのではなく、政治的な忘恩が栄光のふつうの伴侶である。——だが、感謝の念はどのように表されねばならないのだろうか。ひとが言うように、歴史は、もし歴史家たちがかれらの偏見を除去されるならば、評価を回復させる責任を負うだろう。（フランス革命のことを考えよう、とポランは言う。）それがいつかやって来るとして、それはふつう多くの時間を要することである。

実際、大政治家の政治的任務の大きさはたいそうはなはだしいので、至高の権力の行使は一つの至高の責任を含意する。それは、全体のために最終的に決定する者の責任、だが、適切な制裁を欠いているので、根本的な無責任を兼ね備える者の責任である。だから、大政治家は、責任があると同時に無責任である。ひとが劣悪な国家元首に対して、またかれらの中の最悪の者に対してさえ、望むことのできる唯一のもっともな制裁は、たかが道徳的制裁、悔恨または恥辱、にすぎない。——悲しいかな、高慢、盲目、または狂信が、ふつうかれらを、その余命の間それらから解き放つに十分である。しかし、これは自由主義的な大政治家にとっては、何という慎み深さと謙虚さの教訓であろうか。彼は使命感によって、思慮、穩健さ、懷疑の態度をもって —— これぞさらなる証拠であるが ——、道徳的政治を實踐しようと努める。³⁹⁾

四 エリートと大衆

ポランに従えば、人々の自然的素質やかれらの諸徳の多様性のために、人々はみな異なっており不平等である。それが何であれ、かれらの自由の使用、かれらが受ける教育、また、かれらが自らに与える教育は、かかる差異やかかる不平等を増大させるのみである。人間のあらゆる活動、あらゆる対決、競争、闘争、そして協力すらも差異を強め、無際限に特殊性を増加させる。こうした差異の表明は、社会生活において、諸々の能力、遂行、役割、状況における、

また不可避免的に価値や功績の評価における、それにまた各人がそこから引き出す利益における、つねに増大する不平等を引き起す。

社会生活の組織化は、諸個人の間の協力を合理化しつつ、分業を確保し、役割を振り分ける。それはつまり、たんにかかる組織化が不平等を発達させるだけでなく、つねにより大きな多様性を設けつつ、またそれを諸ヒエラルキーの中にはめ込みつつ、不平等を制度化するということである。政治構造なくして社会生活はない。権威の諸関係は、社会的、政治的生活のあらゆる形態の中に、自ずから設定されるのである。政治的なものの本質そのものをなし、不平等のいかんともい難い政治的形態をなすところの、命令と服従の不可避免的関係についての正統的な法的状態の設置がそれである。

だから、あらゆる社会は、当然、不平等主義的である、とポランは言う。自由主義的諸社会は方針としてそうであるが、他の諸社会も、それが社会主義的であれ全体主義的であれ、必然的にそうである。自由主義者たちは自らにとってそれを一つの功績とするが、他の主義の人々はそれをよく隠された秘密にする。その反対を主張することは、己自身を盲目にすること、またとりわけ、他の人々を盲目にしようとすることである。差異と不平等を削除するのを望むふりをすることは、人間の事物の不可避免的力に逆らうことである。物理的強制と精神的強制のあらゆる形態をそこで用いることは、自由と精神のあらゆる生活形態に激しく襲いかかること、そして、あらゆる政治のうち最も非人間的なものと、すべてそうしたこと、人間性に反するあらゆる犯罪、を空しく実践することである。⁴⁰⁾

マルクスが彼のイデオロギーをもって広めることができた毒 (poisons) の最悪のものは、彼が「総称的人間」(l'homme générique) と呼ぶものの実現の場として提示された、均質的な、階級のない社会という希望である。彼が何といおうとも、まったくのユートピアの中にもたついて、彼はあれほど褒めめやされた「総称的人間」と、「特定的人間」すなわち人類のメンバーとして考えられた人間とを、彼の狂信者たちに混同するように促した。—— そうしたものとして、すべての人間は実際、等しく、特定の平等の特徴をもっている。しかし、かかる初歩的平等は、よりよく理解されたマルクスにおいてさえ、各人間の、その諸能力とその固有の諸徳における、最も完全な実現と何の関係もない。マ

ルクスは、彼がその哲学的思想から最良のものを引き出したところの、ヘーゲル哲学を転倒させたことを自慢していた。それは支障なしに行われた操作ではなかった。なぜなら、マルクス主義の狂信者たちのところで、それは一つのものの、もう一つのものの機能を与えるのと同じことになるからである。⁴¹⁾

羨望、怠惰、安逸の精神、および後見の倫理から生まれた平等主義的諸イデオロギーはおおいに頑張ったので、ついにエリートの観念は、大多数にとって嫌悪すべきものに、恥ずべきものすらになった。しかるに、事実上のエリートの存在自体は、臆面もなく拒絶されて、イデオロギー的幻想として扱われている。しかしながら、かれらが伝統や専門的要請を背負った社会に生きているという理由で、たいそう異なり不平等なこうした諸個人は、かれらの仕事、奉仕、役割に従って、諸々のグループや部門に分けられ、そして、そのような社会の中で支配的な生活様式に対応する価値の尺度に従って分類される。同一の個人が、実際、たんに彼の家族集団のみならず、文化的、社会的、職業的、経済的、政治的、スポーツ的な幾つかの集団に属しており、そこで彼は、さまざまな役割を演じうるし、またそこで彼は、さまざまな価値を認められうるのである。各集団、各活動が、それに固有のヒエラルキーを生ぜしめ、またしたがって、エリートを生ぜしめる。

そうした諸集団の各々において、エリートが、多少とも暗黙の、または多少とも組織された、現役員による新役員の選考 (cooptation) の方法で承認されないとき、エリートは自らの判断で己を押しつける。エリートは、最良者たち (oi aristoi) を結集しつつ、現れ出る。他の人々、多数者 (oi polloi) は、ほとんども名称をもらうことはない。⁴²⁾

自由主義は、ポランによれば、困難な、要求の多い、また心を高揚させる実践である。それは大人たちに、言い換えれば、すでにエリートに、向けられている。なぜなら、かれらの年齢がどうであれ、すべての人が大人になるまでに至るわけでないから。真の自由主義的な市民は、大人でなければならないだろう。なぜなら、己自身の中にある最良のものを見事に実現すべく、己の自由を理に叶った義務として行使するためには、即座や現在から解放され、己の固有の利益よりも公益を選好することができる、大人でなければならないから、言い換えれば、明敏で自制的でなければならないから。公益へ、また他の人々の

尊重へ整序された、己自身の自由の使用は、高邁や寛大さを求め、一種の高貴さをもって己の生を生きることを求める。

自由主義は各人に、彼なりのやり方で、その役割、職業、技芸において、エリートに参加するように促す。自由主義は、均質的な大衆の生活の安易さの中に、無気力でそのこと自体によって無意義な順応主義の中に、閉じこもらない。自由主義はかかるエントロピーを拒否する。それは、つねに開放的で自由な、多様な諸集団からなり、閉鎖的なカーストや階級のない、多元的な、不平等主義的な社会を、活気づける。立派に構造化されたかかる社会は、たえず見直される諸ヒエラルキーによって整序される。なぜなら、諸ヒエラルキーは、たえず己の証拠を示さねばならないから。

エリートは一つの閉ざされた構造ではない、とポランは言う。それは短期間の間に、己の作品、己の行為によって、己の才能、己の価値の、最も明白な証拠を与えるに至った人々によって形成される。自由主義的エリートは、運と歴史が加わるとしても（だが、それらの一方を取り消そうとしても無駄だろう）、何かにつけて、自らの功績によって決まる。エリートは、各人が己の自由を使用しうる至る所で、言い換えれば、協力、組織、相互的承認が、競合、競争、敵対と結びつきうるとき、仕事と闘争がある至る所で、形成される傾向がある。

エリートと大衆の関係は、ポランによれば、たんに命令と服従の関係であるのみでなく、あらゆる種類のサービスの交換の関係である。かかる関係は複合的である。――まず第一に、こちらのエリートの一員をなす人々は、あちらのエリートの一員をなさないから。次に、エリートは常時、多数者から刷新されるから、そしてこのことは、社会がより自由主義的であるだけ一層容易であるから。最後に、エリートと大衆の間で、何より大事なのは、同一の組織化された全体への参加の中での、サービスの交換であるから。任務や役割の分割が実際にそうであるようならば、協力は命令と同じくらい重要である。

自由主義にとって、エリートは、国民に対してなされる役割、国民に対してもたらされるサービス、によって結集される、一つの不安定な総体である。それを構成する諸個人は、運が介入するとしても、かれらの行為、かれらの作品、要するに、かれらの功績のおかげで、その一員となる。これは、かれらがそれに値するかぎりであって、それ以上ではない。なるほど、エリートは諸制度の

中に設定されなくては、また伝統を抛り所として新しい伝統を生ぜしめなくては、行動することはできない。しかし、自由主義的様式のエリートは、閉ざされた、または閉鎖的な、ましてや世襲的な、構造ではない。それは、表明される諸々の功績に応じた絶えざる刷新のうちにあるだけに、ますます自らの役割を演ずるのである。

たしかに、次のことは不可避的であり、また有益でもある。—— 一人の人間の、エリートへの参加は、彼に似通ったある者への誘因的ないし教育的影響を有する。ひとは、ユートピアに陥ることなしに、また一層悪いことに、それが鼓吹しうる暴力に陥ることなしに、家系というものの現実や価値を無視することはできないだろう。しかし、遺産自体が値打ちがあるのであり、また後継者以上に、落伍者や失墜者がいるのである。自由主義にとって、貴族は一つの制度であることをやめ、それは一つの徳にとどまった。エリートへの所属は、特権よりも義務を、名誉よりも奉仕を、利益よりも任務を伴う。それは決定的に正当化されるのではなく、絶えずそうされる。エリートに属することは、自由な存在様式であり、己の創造的自由を表明することである。⁴³⁾

均質的社会の観念は、歴史のあらゆる与件に反している、とポランは主張する。真の均質的社会は、アナキストたちのユートピアに対応することだろう。強制によってかかる社会を設定しようとする人々は、せいぜい誤って平等主義的な、偽-均質的社会を打ち立てるにすぎない。というのも、それはしっかりと厳しく序列化された執行部の手中にある、真の上級階級たる、一つの支配的な党の作品であって、この党が制度的エリートのあらゆる特権を享受するからであり、かつ、暴力の一貫した使用がそれを固定する傾向があるからである。

今度は、生まれつき積極的な、創造的な大衆という観念は、ロマンティックな混乱に由来する、とポランは言う。—— 世代のあらゆる継起を通して、諸個人からなる大衆が集合的記憶 (mémoire collective) を証明するという口実で、また、それが伝える諸々の観念、価値、神話、傾向の間の、濾過と上澄み移しによって、一種の成熟が、試練や成功と失敗のおかげでその中に作用するという口実で、ひとは大衆に熟慮と創造の力を付与しようとする。だが、自由で創造的であるのは諸個人であって、かれらのみが理性的反省、意志、決定の可能なものである。

最良者たちの、つまり自らの才能を養うために最もよく文化を吸収しうる人々の、結合、協力、競争は、エリートを、諸状況を支配し、解決策や作品を作り出し、かれらの意志を課し、決定し、統治するための、社会的、政治的生活に必要な要素とする。エリートこそが最良の保存や最も豊かな超出を保証し、そのうえ、国民をして他者や情勢の挑戦に応え、歴史の諸障害に打ち勝つことを可能ならしめる。一つの社会はそのエリートのおかげで勝利を収め、また、もはやエリートをもたないことで死に瀕している。一国民の、またその文化の、歴史の中で、エリートのつねに不思議な現前と謎めいた形成ほど重要なことはない。

自由主義は伝統的に、それができるかぎり開放的で、要求が多く、また選択的であるという条件で、教育を信頼する。それは、各人が己の素質や己の諸徳に対して示す証拠に応じて、各々の次元で選ばれた大多数に訴える。自由主義者は、競争の徳やコンクールの結果を信じる。エリートは、学校での、また生活においての、成功のおかげで現れる。しかし、もしエリートに嫌がらせをし、その出現を阻止するたくさんの手段があるならば、それを形成するための方法はない。才能、発明の精神、知的鋭敏さ、また厳密さの精神さえも、実を言えば、習って身につくものではない。

問題は、ポランによれば、政治的エリートが主題であるならばとくに困難である。—— 決定の精神、責任の感覚、それに国家の感覚のための教育は、それが理性的反省に従うとき、行動の証拠のみが可能なものとする、あの「自由のための教育」に属する。ひとは知的諸徳および実践的諸徳を教えうるだろうか。これは古代風の問いである。ひとがよく理解するように、教育の体系は、一つの文化への手ほどきの他に、次のようなことを二重の目的とする。—— 一方において、各個人を、彼がそのために最もよくつくられた任務へ向かわせること、他方において、各人を、彼に似ている人々の最良の者たちとともに、公正な競争と厳しい対抗意識の中で、自分で彼自身の資質を発達させ主張しうるようにすること。

越えること (*surpasser*)、また己自身を越えること (*se surpasser soi-même*)、これがエリート形成の原則であるが、それはまた、エリートの一時的性格とその絶えざる変化の原則でもある。こうして、文化、社会、および

国家の、あらゆる任務、あらゆる技芸、あらゆる機能に適した、多様な形をしたエリートの形成は、自由主義の次のような基本的な究極目的に合流する。— 各人が、最もふさわしい自由をもって、己の中にもつ素質や才能を、己に可能なかぎり見事に十分に鍛えうるようにすること。かれらの競争やかれらの闘争を越えて、その名に値するエリートは、その義務の遂行やそのサービスの実行の中で、かれらの相互的な感謝の念を、また国民のあらゆる集団とのかれらの補完性を、示さねばならないだろう。⁴⁴⁾

注

1) Raymond Polin, *La liberté de notre temps*, Vrin, 1977, Introduction, pp. 9–10. ポランは続けて次のように書いている。— 「国家社会主義（ナチス）の、またファシズムのイデオロギーの突然の出現、それらの一時的運命は、自由主義のどうしようもない不十分さと衰弱のしるしを提供しなかっただろうか。さらに、それらの敗北は自由主義だけの仕事ではなく、共通の敵に対する、全体主義的コミュニズムと同盟を結んだ自由主義の仕事であった。全体主義の勝利は東欧にその支配を拡大し、一つの普遍的帝国に対するそのヘゲモニーを準備して、いずれにせよ自由主義にカウンターをくらわせたし、地図上に自由主義の失敗の広大な地域を書き入れた。— だからといって、それが何百年もの確信に浸りきっているかぎり、その良心を傷つけたり、その己自身への信頼を傷つけたりすることはなかったが。自由主義は、それらの自由の相互的承認によって調停され認められた諸々の教説や態度の多元主義のなかに真理が住まうことを大いに確信しているので、またそれは普遍的寛容の只中での諸イデオロギーの平和的共存をたいそうよく信じているので、イデオロギー的共存のかたくな拒否は、それにとって思わぬ障害として、教育の補完を課せられるべき教育の欠如として現われるのであって、どんな自由主義との可能な妥協の精神もない不測の矛盾として現われるのではない。かかる拒否は、しかしながら、どんな関係のもとでも相容れない、信じかつ生活する二つの様式のあいだの致命的な闘争の余地しか残さないような、越えがたい障害である。／西欧世界の内部ですら、自由主義はさらに己の勝利を信じる非常に多くの理由をもつのだろうか。よりリベラルな自由主義のその無限の追求は、その衰弱、その腐敗を、そして不確定性のおかげで、自由の無意味さと同時に、自由の失墜をもたらしさないだろうか。……」(op. cit., p.10.)

2) R. Polin, *Le libéralisme Oui*, La Table Ronde, 1984, p. 97.

3) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 97–98.

4) Machiavelli, *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, I, 3. 「共和国について書きしるしているすべての人の指摘にもあるとおり、また、どの歴史のなかにもあふれているその実例に照らしてみても、国家をうちたて、それに法律を整備させようとする人は、次のことを肝に銘じておく必要がある。／すなわち、すべての人間はよこしまなものであり、自由かつてにふるまうことのできる条件がととのうと、すぐさま本来の邪悪な性格をぞんぶんに発揮してやろうとすきをうかがうようになるものだということである。彼

らの邪悪さがしばらくのあいだ影をひそめているとすれば、それはなにかまだわかっていない理由によるのであって、そのうちにあらゆる真理の父であるといわれている時間が、その化けの皮をひきはがすことになる。」(『政略論』永井三明訳、世界の名著「マキアヴェリ」、中央公論社、179-180頁。)

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」第四命題、『啓蒙とは何か 他四篇』、29-30頁参照。

6) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 98-100.

7) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 100-101.

8) R. Polin, « L'existence des nations », in *Annales de Philosophie politique*, t. 8, PUF, 1969, p. 43. cf. Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, liv. XIX, (t. I, éd. R. Derathé, Garnier); Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondemens de l'inégalité*, O. C., III, Pléiade, p. 169 ; Rousseau, *Du contrat social*, liv. I, ch. 6, O. C., III, pp. 360-362.

9) Polin, « L'existence des nations », p. 43.

10) Polin, « L'existence des nations », pp. 43-44.

11) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 101 「……[視聴覚メディアは] 明らかではあるが無責任な仕方、視聴率の名において、情念を静めるよりもかき立てようと工夫を凝らす。社会的無秩序が結局問題にするのは、いやでも応でも公的秩序である。ジョルジュ・ポンピドゥー (George Pompidou) は1968年の後、次のように告白していた。すなわち、彼はある時、政治的権威の伝導ベルト (伝達役 les courroies de transmission) が正常に機能しなくなったと実感していた。／最初は一時的苦難をあきらめたが長い間に白けた世論は、不安に捉えられるままになって次第にいらだつ。すべては結局、あたかも社会的事柄では世論が至高の判定者になったかのように推移する。社会的無秩序が、公的平和を、あらゆる私的事柄のよい進行を、傷つけるおかげで、世論には耐えられなくなる時が来る。世論は少しずつ準拠として、次いでブレーキとして、次いで緩衝装置として、ついには裁定役として役立つようになる。まるでそれは、最終的に己が民主主義的意志の表明たることを明確にする、と言わんばかりである。これこそ普通、公権力によって事柄を再び引受けるために選ばれる時機である。」(R. Polin, *La République, entre démocratie sociale et démocratie aristocratique*, PUF, 1997, III, ch. 1, p. 206.)

12) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 101-103.

13) Polin, *La République*, II, ch. 2, p. 121.

14) Polin, *La République*, II, ch. 2, p. 122. ルソーにとって世論は、習俗、慣習とともに一種の法である。cf. Rousseau, *Du contrat social*, liv. III, ch. XII. — 「これら三種の法〔政治法、民法、刑法〕に、第四の法、すべての法の中でもっとも重要な法が加わる。この法は、大理石や銅板にきざまれているのではなく、市民たちの心にきざまれている。これこそ、国家の真の憲法をなすもの、日々新たな力をえて、他の法が老衰し、または亡びてゆくときに、これにふたたび生命をふきこみ、またはこれにとって代るもの、人民にその建国の精神を失わしめず、知らず知らずのうちに権威の力に習慣の力をおきかえるものである。私のいわんとするのは、習俗、慣習、ことに世論である。……」(桑原

武夫・前川貞次郎訳、岩波文庫、81－82頁。）

- 15) Polin, *La République*, II, ch. 2, pp. 121－123.
- 16) Polin, *La République*, II, ch. 2, p. 125.
- 17) Polin, *La République*, II, ch. 2, p. 132.
- 18) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 103－104.
- 19) Polin, *La République*, II, ch. 5, pp. 170－171. 「ひとはレフェレンダムの使用を非難することを望んだ。なぜなら、それはつねに一種のプレビシット (plébiscite 人民投票。国家の指導者への信任投票) を含意するであろうから。しかし、世論がそれほど基本的な諸問題を評価するためには、諸問題がそこでもまた、かつ他のところ以上に、政治家たちによって表明された実際の政策を通して、かつ非常に特徴のある政治的状况において、形をなすのでなければならないのでないか。自由の国において、かくて唯一人の人間に委ねられる巨大な権力をそなえた、共和国大統領の一般投票 (普通選挙) での選挙を設定するレフェレンダムは、もしそれを提案したのがド・ゴール将軍でなかったとしたら、しかも1962年においてでなかったとしたら、それは好意的な多数派を見出しえただろうか。／いずれにせよ質問は単純でなければならない、その二つの項が評判の高い保証をもつような、明白な政治の二者択一にかかわるのでなければならない。単一の回答を求めつつ、ちぐはぐな幾つかの質問を提示するのは、強制およびごまかしに属する。憲法のそれであれ、条約のそれであれ、あるレフェレンダムに複雑な文章を提案するのは、レフェレンダムを純粹に象徴的なジェスチャーに帰することであり、それは意味のある熟慮された判断への訴えであるよりも、プロパガンダ、政治的たくらみに属する。たいそう複雑で、曖昧で、ほとんど一貫性のない妥協を担う条文をもつマーストリヒト条約 (le traité de Maastricht 欧州連合条約、1993年11月発効) に関するレフェレンダムは、不条理な、したがって疑わしい発議の典型だった。」 (op. cit., p. 171.)
- 20) Polin, *La République*, II, ch. 5, pp. 171－173.
- 21) Polin, *La République*, II, ch. 5, p. 173.
- 22) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 104.
- 23) cf. Rousseau, *Du contrat social*, liv. II, ch. I : Que la souveraineté est inaliénable.
- 24) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 104－105. 「さらに、人間対人間の関係が問題でありうるかどうか。しかし、有権者と当選者の間に、實際上、決して個人的な関係は存在しない。非常に例外的な場合には、カリスマの関係が導入されうる。ふつう、選挙の投票で与えられる同意は、図式的枠組みの中で展開される、抽象的な法的过程である。実際、一つの原則が問題である。― それは反省的で理性的な自由の可能な市民の行為であって、かかる行為は自由主義的体制の基礎である。自由な人間の、他人の自由の公的な善用への、かかる信頼は象徴の価値をもつ。」 (op. cit., p. 105.)
- 25) Polin, *La République*, II, ch. 5, pp. 165－166.
- 26) Polin, *La République*, II, ch. 5, pp. 166－168.
- 27) Polin, *La République*, II, ch. 5, pp. 168－169.
- 28) Polin, *La République*, II, ch. 5, p. 169.
- 29) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 105－106.

- 30) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 106.
- 31) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 106 – 107.
- 32) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 107 – 108.
- 33) 自由主義者ポランは、国民主権と区別された意味での人民主権説に次下のような批判 — 1 人格の問題、2 法学的意味での人民、3 立法権と執行権の行使、4 正統性の源泉、5 一般意志の神話 — を試みている。すなわち「ひとが漠然と、一種の想像上の集会を形成しつつ、すべての住民 (populations) の形で想像する「人民」 (peuple) は、「群衆」 (multitude) または「大衆」 (masse) の名で飾られようと、何ら意欲することの可能な人格を構成しない。用語の法学的意味では、人民とは、基本法によって規定された立法的、執行的、および司法的諸制度のうちに市民たち (citoyens) の全体を結合する公法の構造 (la structure de droit public) である。人民はその立法者たちの意志以外の他の意志をもたないし、その大臣たちの決定以外の他の決定をなさない。統治者たちこそが、ひとが巧妙にもまことしやかに人民と名づけるものである。人民は、だから、擬似-主権者 (pseudo-souverain) でしかない。それ (人民) は諸々の政治的出来事に即して存在する。それ (人民) はさらに、それを越えた所から、ひとがまったく口先ではそれこそが源泉であると主張するところの、正統性を受け取る必要がある。「一般意志」はといえば、それはジャン＝ジャック・ルソーの名声以外に他の基礎をもたない神話である。その用語は、それが有する混乱したものに対して、外見上あまりにも明晰すぎるのである。誰もそれが何であるかを知らない。」 (op. cit., p. 109.)
- 34) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 109 – 110. 「かかる相互的行為は、今度は、本来的で明示的な真の契約の形をとる。統治者たちに授けられた権威は、自由裁量の権力であるのをやめる。統治者たちのために設定された権力は、あの二重の任務 — 一つは、生き生きした文化から発出し、決定的圧力を表現する、基本的に聖なるもの、他の一つは、時間において、状況的で制限されたもの — によって制約されている。／統治者たちは当然、市民たちに、かれらが国家の法律に対して約束した服従を課すために、必要な諸権力を意のままに用いる。任務の決定 — 統治契約の締結 — は、場合によっては起り得る契約の破棄の決定と背任行為の規定を可能なものとする。」 (op. cit., p. 110.)
- 35) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 109 – 111.
- 36) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 111.
- 37) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 111 – 112. ポランは、中央のまたは地方の政治権力を公式に行使する市民、または、合法的ないし法律的手段、政治的技術がもたらす権威、影響力、説得、実力のような特定的手段を使用しつつ、まさに政治的任務に携わろうとする市民、を示すために「政治的人間 (政治家)」 (homme politique) の用語を用いる。この表現は普通、その人間の才能や徳、彼の成功または失敗を何ら考慮せずに、非常に一般的な意味をもつ。それに対して、「大政治家」 (homme d'Etat) という表現は、その才能が、体験された経験によって、また勝ち取られ認められた成功によって、証明され、周知のものである政治的人間を示すものである。 (cf. Polin, *La République*, IV, ch. 1, p. 236.)
- 38) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 112 – 115.
- 39) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 115 – 117.

40) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 118 – 119.

41) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 119.

42) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 119 – 120. ポランは次のように付言する。 — ひとは、軽蔑的呼称「無知な大衆」(vulgum pecus)、またはニーチェ流のはっきりと敵意をもった呼称「群衆」(troupeau)、または建設的であろうとする呼称「下部組織」(base)の間でためらう、それを「泥棒仲間」(pègre)と呼びつつ、公的汚名で全員の中の最悪のメンバーを示そうとするのでなければ。現代では、エリートの最も有意義な反対語は、おそらく「大衆」(masse)であろう。(op. cit., p. 120.)

43) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 120 – 121.

44) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 121 – 123.