

〈研究ノート〉

# 平等と自由・反目する姉妹

— R. ポランの政治哲学 三十 —

白石正樹

目次

はじめに

一 自由の原理

二 不平等の起源

三 平等の欲望

四 平等主義の帰結

はじめに

一つの名高い標語<sup>1)</sup>と幾つかの有名な文章は、レーモン・ポランによれば、自由と平等を堅く結びつけている。それらは、かかる諸価値を、人々が人間として十分に立派に生活しうるところの、あらゆるデモクラシーの — そしておそらくあらゆる立憲体制すらの — 二つの明白な原理として示している。幾人かの人々は、自由の意味や尺度について、また平等の意味や尺度について議論しうだろう。しかし、ほとんどすべての人にとって事物の自然に合致するように思われるのは、自由と平等が互いに十分な調和において両立し、一致し、強化されているということである。この点に関しては、たんに最も一般的な世論に問うてみることであろう<sup>2)</sup>。ポランはしかしながら、全然そうではないと思う。

たしかにポランとしても、すべての人々が自由なものとして生まれていること、すなわち、かれらには生まれつき自由の能力があり、そしてかれらは生まれつき自由に生活するためにつくられていることさえも、明白であると見なす。意識の、そして自由の、能力があること — そのうえそれは同じことなのだが — は、人間本性の本質そのものである。その結果、人々はかれらの自由である能力に関して、平等であると見なされねばならないことになる。人々は人間の資

格で、つまりかれらが皆、また等しく、自由の能力があり、自由にふさわしいという資格で、平等である。ポランはかれらが自由であるようにつくり、自由のために生まれた、と言うほどまでに進むだろう。<sup>3)</sup>

しかし、かかる自由の平等は、一つの人間の規定以外の何ものも確認していない。それは自由の可能な存在としての人間、その本性が自由に自らの性質をつくることにある人間の規定である。かかる規定は、それ自体としての人間の概念にかかわる。こうして平等について語ることは、たんにあらゆる人間はそれ自体として人間の概念の領域に属すること、すべての人々は等しく人類に属すること、を言おうとすることである。要するに、すべての人々はそれ自体として平等である。それは各人において、潜在的人間に、生まれつつある状態の人間に、当てはまることであり、総称的にそうなのである。ひとはこうして、総称的人間 (l'homme générique) に内属的な平等について語る事ができる。<sup>4)</sup>

そこでは疑いもなく、大変重要な指摘が問題である。なぜなら、それは後に(ストア派における)人間の威厳 (*dignitas*)、(キリスト教徒における)人間としてのその顕著な尊厳、(カントにおける)その尊厳 (*Würde*) の承認、を生ずるだろうから。無条件的で、比類のない、またそうしたものとして、人間の資格におけるあらゆる人間において同一の、尊厳……。しかし、それを「比類のない」と宣言しつつ、ひとがよく示しているのは、あらゆる人間におけるかかる人間の尊厳は、比率、量へのあらゆる考慮を越えており、だから、平等または不平等のあらゆる考慮を越えている、ということである。それは人間性の意味に対して、どんな具体的な決定も伴わない。それは規定の単なるロジックに属する。それは人間性に認められたある何らかの意味によって、とくに理性、意識、自由を備えた人間の能力によって、決まる。<sup>5)</sup>

## 一 自由の原理

ポランによれば、自由はまったく別の概念、存在論的秩序の概念である。ひとがそれに接近する視角において、自由は人間の本性自体であり、それを実現する力である。カントがそう述べたように、人間の本性は自由に自らの本性をつくることにある。<sup>6)</sup>

古代人はそれほどまでに自由を人間の本性と同一視していたので、かれらはそれを一人の人間にとって十分にその役割を遂行する能力、極限的には、彼において完全な人間、賢者、人間それ自体、を実現し現実化する能力とした。かれらはその模範を仮定していたが、それは宇宙 (cosmos) とその完全な調和に参加する、あの人間の「理念」自体であった。

ユダヤ＝キリスト教的思想は、自由と人間の本性とのかかる同一視を更新して、自由を非決定の力、すなわち受取ったあらゆる所与と断絶する力、それを乗り越え、それを超越し、もっと先へ行く力とした。しかし、この非決定と断絶の力は、だからといって、人間本性を廃止することはない。— 本性は残ったし、この力は人間本性の内側にあり続ける。何ものも、人間すらも、己の本性を免れることはできないが、しかしひとがそうであったのと別な風になりつつ、己を教育しつつ、己を形成しつつ、己をつくりつつ、己を実現することが、人間本性の特性である。人間の本性は自由に己の性質をつくることにあり、それも自然に抗する、または反自然的な、創造においてでなく、彼が受取っていたか、最新の自然的なものの形成・創造によってすでに部分的につくられていた、所与の自然的なものの超出においてである。自由は（現在の）自分の本性を越えて、（この次の）<sup>7)</sup>自分の本性を実現する力である。

言い換えれば、人間の本性は、彼の文化 (culture) と切り離せない。ひとが彼の文化と呼ぶ人間の作品は、彼の本性の一部をなす。彼の文化、一般に文化、は彼の自由の最良の証拠であると同時に、その作品である。

もし自由が人間においてその生涯を通じて、つねに所与の自然的なものを越えて、創られた自然的なものに向かうとすれば、それは自然に付け加えつつ己の活動を表明するのである。— それがたえずそうである本性に対して、それは一つのリスクをとり、一つの冒険、逸脱するリスクたる冒険、をなす。それがなす非決定の熱い火床のなかで、あらゆる決定は溶解し、あらゆる方針、あらゆる指令は失われる。— 原初の野生の自由、根源的非決定は、まず何よりも逸脱 (*déviation*) の原理である。ユダヤ＝キリスト教的思想の宗教的言語において、ひとは原罪について語るだろう。人間の本性は、彼の現在の本性を越えて行きつつ自然的でなくなることにある。しかしながら、人間にとってそれはなおも自然的である。もちろんこの逸脱の力は、たえず戯れつつ、必然的に逸脱

を引き起すのではない。他方で、もしそれが戯れるならば、それは先行する諸逸脱によって作り出された所与に対して大変よく作用しえ、それらを修正し、それらを「矯正する」(rectifier)。かかる二つの理由によって、教養のある自由 (la liberté cultivée) は、それが逸脱と腐敗の手段であると同じだけ、教育と訂正の手段である。それはどんな方向で文化が実施されようと、あらゆる文化の手段である。<sup>8)</sup>

それでもやはり逸脱の力として、自由は、人間の主題に関して無限に変化の力を行使することに変わりはない — ベートーヴェンがディアベリ (Diabelli) の主題に関して無限に変奏曲を書いたように。<sup>9)</sup> 逸脱の原理としてそれは差異を無限に引き出す。 — それは無際限に見分けられる、もしくは見分けられない、差異の原理である。ひとつも言うように、絶対的に同じ二人の人間はいない。瓜二つの人間 (sosie) はいない。伝説のソジーは神々の発明である。<sup>10)</sup> 人間として、自由の可能な存在として、みな類似している (それに平等であるよりはむしろ類似している) が、かれらはみなかれらの自由の作品として異なっている。かれらは、かれらがより本来的に、より意識的なより個人的な仕方、かれらの自由を行使するだけますます異なった、比類なき、ユニークなものになる。人間の自由は、人間個人に固有の個性化の原理であり、そしてそれは彼をユニークな比類なき人格にする傾向がある。人類は、その各個人が彼だけで、ベルクソン (Bergson) の語に従えば、ユニークな種をなすところの、種である。<sup>11)</sup> — なぜなら、各個人の実存は、ある意味でいかんともし難い、彼の自由の作品であるから。

各人間における自由は、他の人々の各々に対して、相違の原理の代りを務めるという結果になる。元来、諸自由は相違を開始する。自由の否定的ないし否定癖のある、非決定の活動は、対立、敵対、紛争の創造者である。各人は他の人々の各々の現前に対して、己を主張し、己の差異を確認する。自由はたんに独立の探求によって表現されるのではなく、また、そしてなお一層、確認の意志によって表現される。かかる確認は、支配や攻撃のそれでありうるが、しかしとりわけ己の特性、己の特異性、己の独創性、己の唯一性の確認である。さらに一歩進めると、ある人の自由の行使は極限的に他の人の自由の行使と相容れない。だから、自由は暴力を呼び寄せる。それが向かう何らかの方向で、また

しばしば、それに内在する暴力によって、自由は己の差異を確認し、そしてそれによって不平等を設定する。

自由は本質上、不平等の原理であって、他の方向よりはむしろ一つの方向におけるいかなる蓄積の要素も、その非決定の力に抵抗しない。本質上、己の超越、発明、創造の力を行使する、あらゆる行動の自由 (toute latitude) がそれに属している。それは本質上、己が作り出した後にまただめになった所与の絶えざる修復、また発明、革新であって、それはたとえ見分けられない差異の次元であるにせよ、各人間的作品を、また各人間を、異なった、等しくない、ユニークな作品にする。自由を唱えるものは、不平等を唱える<sup>12)</sup>。

## 二 不平等の起源

事情がこの通りだとすれば、どうして所与の人間的な不平等または平等の現実に関する、感情的であると同じく伝統的である諸議論のぬかるみにはまり込むのか。ポランによれば、身体的、知的または道徳的素質が問題であれ、元来、人間の素質が不平等であることはまったく明白であって、実験的にもまた根本的にも動かし難い<sup>13)</sup>。ルソーはそれを認めた最初の人であった。たまには、外観でもそれを納得させるのに十分である。

しかし、結局、人々はみな元来生まれながら、平等に身体的、知的、道徳的に恵まれているということは、まさにほとんど重要ではないだろう。なぜなら、ポランが指摘するように、差異と相違の創造者たる自由が、不平等の、減少者でなく増大者であることが明らかになるから。

所与の事柄の自由な使用が各人に委ねられれば委ねられるほど、ますます各人がそれについてなす使用は、彼に固有の特性を際立たせる。最も恵まれた人々は、それをよりよく利用して、かれらの利益を増大させる。あまり恵まれない人々は、かれらの状況が次第に悪化するにまかせる。自然的不平等は、機会が同じなら、最良者、最も賢い者、最強者によってなされるその自由な使用により、増大される。自由のおかげで、自然的不平等は歴史的、社会的、文化的不平等に拡大する。後者はなるほど世代や家系による世襲のままに、最良者の中にいる他の人々と同様に、最悪の者や平凡な者の中にいる幾人かの人々に特典

を与えるが、しかし今度は、よく恵まれた人々やあまり恵まれない人々が、かれらの自由において、それについてなす使用に従って、その後の不平等をつのらせる<sup>14)</sup>。

ひとは長い間、公教育が平等主義化の至高の要因、それも当然、人間的実現の最も高いレベルでの平等主義化の要因であるという幻想に基づいて生きていた。実はそうではない。ひとは機会の平等と実現の平等とを混同した。作り出されるのはその反対である。不用心に延長された一般教育は、受益者よりも多くの犠牲者をつくる。それは、長く困難な育成の道でそれを受ける人々を、非常に不平等に分散させる。最良者のみに、それは優秀さを授ける。

各人が己に与える教養は、他の人々に対する彼の差異を増大し、そしてすべての人々の間の不平等を増大する。人々の作品が複雑であればあるほどそれだけ文化は洗練され、それだけ豊かさは大きい。また各人の自由がつる増大させる役割を演じることができればできるほど、それだけ不平等は増加し、かつ重きをなす。競争の使用は、不平等の効力を定着させる。それに人生は、社会的かつ文化的生活の諸条件によって多様化され増大された、永続的競争である<sup>15)</sup>。

『不平等起源論』は書き直す必要はない、とポランは言う。たん認められねばならないことは、社会的諸関係や諸構造は、不平等の発達における手段や仲介者としてしか役立たないということである<sup>16)</sup>。——人々の歴史における不平等の真の原動力は、自由である。

それに付け加えるべきことは、自由がたんに差異や不平等を生産し増大するのみならず、闘争やそれを制裁する権威の体系と同様、相違や紛争を生産し増大する、ということである。自由こそが政治的共同体のヒエラルキーのなかに、治者と被治者の不平等な関係のなかに、制度化されるのである<sup>17)</sup>。

不平等のない諸々の社会、そしてとくに諸々の政治社会がありうる、またはあらねばならないと主張することは、意味の欠けている言説、まったくデマゴギー的な油断のならない目的で発明された嘘、である。反エリート主義は、ひとがほめ称えつつも軽蔑する大衆が、元来、陥るにちがいないと思われる罫である。健全なあらゆる社会は、そのエリートの質に比例して繁栄し存続する。エリートのない社会は、癌にかかった社会であって、その均質性は速やかに死をもたらすだろう。しかし、エリートのない人間社会は存在しない。

自由の跳躍 (élan) は不平等へ向かい、不平等主義的構造の中に設定されて固まる傾向があり、そしてそれに基づく自由の行使はさらに一層不平等な立場を分配する傾向がある。事物の力は、平等と自由を対立させる。自由が君臨するところでは、不平等が重きをなし発達する。<sup>18)</sup>

### 三 平等の欲望

ポランによれば、平等の要請は、自由の行使の邪魔をする。平等は自由を犠牲にしてしか広まらず、またそれは自由の消滅によってしか確立されない。それに対して、自由は人間存在の行使そのものである。それはその原初的で、第一義的で、つねに再生し、そして極限的には抑えられない原理である。それは人間の本性である。それは人間の事柄の力である。それは人間の事物の秩序に属する。

平等は本来の意味で人間的な何ものものもたない。それはともかく、ライオン、ロバ、またはアリについて言われることができよう。それは一つの種に属するものとしての人間にのみ、また、そうした資格でのあらゆる人間に適用されるものとしての人間の概念にのみ適用される。

ポランによれば、平等は非人間的である。それは自由の作品における多様性からなる人間の事物の本性に対立しさえする。だから、平等のどのような形態でも、それが優位を占めるためには厳しい諸決定によって課されねばならない。フランス語は、「それらは施行されねばならない」 (*they have to be enforced*) をイメージする英語に相当する言葉を欠いている。ルソーはすでに、幾人かの人々について、ひとはかれらを自由であるように強制するだろう (*on les forcera d'être libres*) と述べていた。<sup>19)</sup>他にどうすることができようか。もし平等が同意された妥協または課された制約から生ずるとすれば、平等はつねに、各人の自由が従属し服従する秩序 — 一つの政治的秩序 — へのその整序で、各人の自由が義務づけられる制限からなる。そして、ひとが知るように、精神的または物理的暴力の、潜在的または能動的使用によって存在しかつ維持されるのが、政治的秩序の本性に属するのであり、これは「悪人たち」 (*méchants*) すなわち、かれらの自由の取決められなかった使用 — 言い換えれば自由な使

用 — を取り戻そうとする人々、を共通の秩序へ追いやるためなのである。<sup>20)</sup>

自由は暴力においてまでも己の表現を目指す、それは人間的事物の本性に合致している。平等は同意されたもしくは同意されない暴力によってしか維持されないが、それは人間的事物の本性に逆らっている。だがしかしながら、自由が多少とも平等主義的規則に服従するところの政治的秩序の要求は、ひとが人々の間で出会う社会構造のうち最も普遍的なもの (la plus universelle) を生ぜしめる。もしそれが人間本性に内属しないとしても、そうした資格での平等は、普遍的な人間的欲望の目標をなす。かかる平等の人間的な非人間性 (*humaine inhumanité de l'égalité*) は、何に<sup>21)</sup> 応答しうるのだろうか。

実際、あらゆる平等主義的イデオロギーの背後には、深く個人主義的で、その出発点では根本的に反社会的な、一つの共通の人間論がある。人間は孤立した個人として、ルソーが言うような一種の「まったく完全なもの」 (tout parfait) として感じられており、そして彼は自分だけで十分であり、かつ自分の必要を自分自身で、また自分のみで満たすべきである。<sup>22)</sup> とくに各人間は、彼がそう望もうと望むまいと、破れない連帯性のなかに支えと同様に発現があるのに、彼の家族、彼の家系から独立的に考えられている。彼の諸変化にもかかわらず、かかる連帯性のみが健全である。個人の運命は、家族、家系の運命から独立的に評価されえないだろう。反対に、平等主義にとって、個人は唯一であり、彼しか見ず、当然、彼にしか依存しない。彼の真の、彼の唯一の、情念は、自己愛の威厳にまで高められた自尊心 (amour-propre) である。自尊心こそが平等主義的イデオロギーを活気づける、二つの情念と二つの重要な欲望の源泉にあるものである。ひとはふつう大いに誤ってそれらを混同するが、それらは根本的に区別される。

平等の欲望の、そしてその人間的な非人間性の、源泉のうち最初のものは、ポランによれば、ただたんに人間それ自体の非社会的社交性 (l'insociable sociabilité)<sup>23)</sup> である。人間本性に内属的であるのは社交性であって、平等ではない。人間の社交性に由来する必要性は、政治的秩序とそれを規定する法律の設定を命じる。自由そのものが、その社会的で政治的な表明において、法律の形で整序されかつ設定される。法律の前における平等、まったく形式的で抽象的な平等は、法律の普遍性の規定自体の原理であるが、かかる平等はそれによ



来する。法律は平等である、なぜなら、それは一般的であるから。それが発生させかつ保証する法律の体制と形式的平等は、自由な政治社会にとって必要である。

平等は最小限の「法」(Droit)の諸原理のなかに、例えば「何人をも害するなかれ」(*neminem laede*)、または「汝が汝に為さるることを欲せざることを、他人に為すなかれ」(*alteri ne feceris quod tibi fieri non vis*)のなかに、また古典的「法」に原理として役立つ自然的と称される法律のなかに記されている。実際は、かかる法律は、それが人間に彼の自然的社交性を実現するのを許す限りにおいて間接的仕方では、人間の本性に合致しえない。なぜなら、それは、人間の自由で非社交的な本性にその社交性の要求を満たすように強いるところの自然的技巧の合理的計算から直接的に生じるから。それはだから、間接的に自然的で、直接的には人工的(*artificielle*)である。

平等は法律に劣らず人工的である。法律となった平等は、社会生活の基本的原理である明確な相互性の実践を、部分的に自由な諸存在に強いる合理的手段である。それは法律自体の存在とともに、政治的秩序の必要条件であって、かかる秩序のなかで、自由の可能な、自らの自由の行使を気づかう諸存在は、これらの存続に必要な最小限の和合をもって平和裡に共存しうるのである。ひとは平等の設定と擁護を過度に要求することはできないだろう。

そのうえ注意すべきように、まったく抽象的で形式的な、あの市民的平等——他の人々との共存における自由の個人的行使の必要条件——は、命令と服従の秩序における不平等やヒエラルキーの設定を含意しているのであり、それらを欠いては法律は設定されず尊敬されないだろうし、また市民的平等は適用されないだろう。

もしひとがどちらの意味にもとれる言葉を使うことを受入れるとすれば、ひとは、この最初の源泉に由来する平等は、人間的に非人間的であるということが出来るだろう。というのも、この最初の源泉は、人間本性の社交性であるから。市民的平等は、自然的な、計算しうる、必要性であり、自然の最初の作品である。<sup>24)</sup>

平等の欲望の第二の源泉は、ポランによれば、たんに、それを一つの要求にする。それは社会的正義(*justice sociale*)の概念の発明を引き起し、それ以後

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ように、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合意する。<sup>25)</sup>

ポランによれば、「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。<sup>26)</sup>

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、非常に平等主義的の仕方で、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。<sup>27)</sup>

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もち、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<sup>28)</sup>。

平等の欲望は、二つの時期に表明される。— 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、すべての人は同じ鑄型を流れ、また当然、同じ鑄型に保たれる（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。<sup>29)</sup>

だから、ここで、それが自分自身で向上するのでなく他の人々を低めることを目指すや否や、あらゆる平等主義的な要求の基礎にある、羨望を認めよう。こきおろされた自尊心や激しい羨望は、本性によりひとがそうである、または歴史的状況によりひとがその状態にある、無能力 — よりよくなすこと、自分自身で向上することの無能力 — によって刺激を受けていることが言明される。平等主義的イデオロギーは、羨望と、その羨望を自分自身で満たすことのできない無能力に基づいている。羨望は、より以上もつ人々やより以上である人々に対する攻撃性に行き着く。<sup>30)</sup>

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。<sup>31)</sup> 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会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。ポランによれば、「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。<sup>32)</sup>

#### 四 平等主義の帰結

平等主義的イデオロギーは一つの矛盾くらいは気にしない。根本的に個人主義的で反社会的な人間論に導かれて、それは大きな社会的「全体」の援助と強制的介入へのあの絶対的訴えにおいて、超社会的な人間論に帰着する。平等主義の下で、デモクラシーの仮面の下で、それがアナキー的無秩序に分解されない度に、いつも全体主義が潜んでおり、かつ発酵する。この熱狂的な平等の追求は、決してそれ自体で十分ではない。その情熱的な性格は、その形式的で、人間的に空疎な性格を目立つようにさせるのみである。その平等主義的性格を通して、要求の精神は復讐を追求し、そして激しく償いを求める。均質的なものは退屈であり、順応主義はうんざりさせ、がっかりさせる。平等主義が少しでも勝利すれば、ひとがそこに探求するものは普遍的平等ではなく、それを勝利せしめる力、大衆の力、平民の、人民の力、ひとが言うように、エリートの勢力について打ち勝つ凡庸な人々の共同戦線の力である。それはルサンチマン（怨恨 *ressentiment*）の勝利であって、ニーチェはそれを決定的に示した<sup>33)</sup>。普遍的平等の即時的要求の下で、優位を占めようと努めるのは、他のすべての人々の心にと同様、凡庸な人々や最も弱い人々の心に根を下ろした、勢力への渴望と意志である。つねに正義の名においてである。というのも、平等の、平等のための正義に、ひとは大多数の正しい勢力、その平等なすべてのメンバーの<sup>34)</sup>実力の総和に支えられた、元来強力な大衆の正義、を重ねようと努めるから。

言うまでもなく、あの平等主義的要求の大衆化とそれから生じる全面的な順応主義ほど、個性、多様性、差異の原理である自由の精神に反するものはない。均質性の要求、自発的諸不平等の平均化は、政治体制を専制主義の道に入り込ませるのであり、これのみが極端な暴力の使用によって、自由の不平等主義的な出現を抑え、抑制することができる。しかし、臣民たちの平等は、専制君主とその狂信徒たちが利用する不平等なしではすまない。極端な不平等なしには、<sup>35)</sup>極端な平等は存在しない。

ポランによれば、自由と両立しうる平等の唯一の形式は、法律の前における市民的自由である。現代の社会は、一つはその方向への、さらにもう一つは逆の方向への、同一の熱狂を伴った、あの二つの傾向をたどる。そして、このこ

とは容易に理解される。なぜなら、平等のあの二つの本源は、実際には矛盾しているから。

ひとはまず最初に、市民的平等の擁護者たる、法律の支配に対する型通りの攻撃を目撃する。それはさらに、平等のあの特殊な形式に対する、またはどんな形式のであれ平等に対する攻撃でなく、法律の秩序に対する、法律に対する、また秩序に対する攻撃である。それら（法律や秩序）は、それらが課する強制のために、それらの拘束的な抑圧的な性格のために、自然のイデオロギーの名において非難される。後者が頂点に達するのは、自然的平等の擁護においてであろうが、そこでは各人は、彼がまったく完全な孤独者のようなものとして、人間のその本性の（人間のその動物的本性の、とポランは進んで註釈するだろう）直接的表明において、自然に即して、他者との本来的平等と十分な正統性とを回復するだろう。市民的平等は、自称自然の優位の名において、自然的平等の公言された勝利によって押し流され、打ち破られる<sup>36)</sup>。

不平等の自然的諸形態が否定されると同時に、不平等のあらゆる歴史的、社会的、文化的形態が、第二の攻撃への目標となる。「正義」の価値と、人間の価値と、ありうる質問も疑問もなく同一視され、今度は絶対的価値に仕立てられた平等の名において、諸エリート、諸功績、諸ヒエラルキー、諸アリストクラシー、諸権威 — それらが際立たせうるいかなる性質の、またいかなる正当化のものであれ — が、ごちゃごちゃに非難され、強く反対される。

平等主義者たちは、まさに絶対的なものの次元で、平等と自由はずばらしく両立しうるものになる、と主張するまでに至るだろう。それに、それらの根本的、絶対的不明確性においては、無意味が無意味と一致するように、無が無と一致するように、絶対的自由が絶対的平等と一致するのを何ものも妨げないのは事実である（しかし、こんなごまかしは放っておこう、そして大政治家の席を独占するあの手品師<sup>37)</sup>たちを非難しよう）。

残念ながら、次のことを確認することがより真実であり、より重要であろう、とポランは言う。 — アナーキズム的ユートピアを越えて、またはその回り道を通ることさえなく、平等主義的諸イデオロギーは、順応主義への硬化により、均質的社会的全体主義的平等のなかで、均質的大衆の展圧ローラーの始動に、また個人的な生活と表現のあらゆる自由の非難と根絶に、帰着する。

人々は、あの新しいテーバイへの道、二人の反目する姉妹・平等と自由がなお最近まで住んでいたあの地への道に行くように思うし、ポランはそう危惧している。それは二人の兄弟が殺し合ったポイオティア地方のテーバイ人のそれではなく、また、キリスト教の隠者たちが住んでいたが沈黙の広まる真の砂漠となったエジプトのテーバイ人のそれでもなく、かれらにとって平等も自由ももう何の意味ももたない、生気のない奴隷たちしかもはや住まないテーバイのことである。<sup>38)</sup>

## 注

- 1) 「フランス共和国は、自由・平等および友愛〔博愛〕を原理とする」(一八四八年憲法、前文IV)。「共和国の標語は、『自由、平等、博愛』である」(フランス共和国憲法、第1章、第2条、1958年)。cf. *Les constitutions de la France depuis 1789*, Flammarion, 1979, p. 263, p. 425.
- 2) Raymond Polin, «Les deux soeurs ennemies : égalité et liberté» (le 2 octobre 1981), in *L'exigence d'égalité*, A La Baconnière, 1982, p. 277.
- 3) Polin, art. cit., pp. 277-278.
- 4) Polin, art. cit., p. 278.
- 5) Polin, *ibid.*
- 6) 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」第三命題、『啓蒙とは何か 他四篇』篠田英雄訳、岩波文庫、27-28頁参照。
- 7) Polin, art. cit., p. 279.
- 8) Polin, art. cit., pp. 279-280.
- 9) 1819年、ディアベリ (Anton Diabelli, 1781-1858) は自作のワルツの主題をオーストリアの50人余の作曲家に送り作曲を依頼した。ベートーヴェンは最初躊躇していたが、しだいに気乗りしてこの主題について33の変奏曲を作曲した (Diabelli Variations, op. 120. 1823年出版)。
- 10) ソジー (Sosie) は、モリエールの喜劇「アンフィトリオン」(Amphitryon, 1668) の下僕の名前。メルクリウス神がこれに化けて本人を驚かす。
- 11) Bergson, *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, in *Oeuvres*, PUF, 1959, p. 1056.
- 12) Polin, art. cit., pp. 280-281.
- 13) Rousseau, *Discours sur l'origine de l'inégalité, Oeuvres complètes*, t. III, Pléiade, p. 131. ルソーによれば、人類のなかには全く次元の異なる二種類の不平等がある。一つは自然によって設定されたもので、年齢、健康、体力の差、および精神または魂の資質の差である。他の一つは一種の約束に依存し、人間の同意によって設定されるか、少なくとも容認されているものである。ルソーは前者を「自然的または身体的」

- (naturelle ou Phisique)不平等、後者を「道徳的または政治的」(morale ou politique)不平等と呼ぶ。
- 14) Polin, art. cit., pp. 281 – 282.
- 15) Polin, art. cit., p. 282.
- 16) cf. Rousseau,, *Discours sur l'origine de l'inégalité*, Seconde Partie, *Oeuvres complètes*, t. III, Pléiade, p. 164 et sqq.
- 17) Polin, *ibid.*
- 18) Polin, art. cit., pp. 282 – 283.
- 19) Rousseau,, *Du contrat social*, liv. I, ch. VIII, *Oeuvres complètes*, t. III, Pléiade, p. 364 : «Afin donc que le pacte social ne soit pas un vain formulaire, il renferme tacitement cet engagement qui seul peut donner de la force aux autres, que quiconque refusera d'obéir à la volonté générale y sera contraint par tout le corps : ce qui ne signifie autre chose sinon qu'on le forcera d'être libre.» この点、白石正樹『ルソーの政治哲学』上巻、早稲田大学出版部、1983年、153頁、注34参照。
- 20) Polin, art. cit., pp. 283 – 284.
- 21) Polin, art. cit., p. 284.
- 22) Rousseau,, *Emile*, liv. I, *Oeuvres complètes*, t. IV, Pléiade, p. 249 : «L'homme naturel est tout pour lui : il est l'unité numérique, l'entier absolu qui n'a de rapport qu'à lui-même ou à son semblable.» cf. Polin, *La politique de la solitude : Essai sur J.-J. Rousseau*, Éditions Sirey, 1971, p. 4. 『孤独の政治学』水波朗他訳、九州大学出版会、6頁参照。
- 23) 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。
- 24) Polin, art. cit., pp. 285 – 286.
- 25) Polin, art. cit., p. 286.
- 26) cf. Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, t. I (éd. Robert Derathé, Éditions Garnier Frères), liv. V, ch. III - ch. V, & liv. VIII, ch. II - ch. III. 『法の精神』根岸国孝訳、河出書房新社、68 – 71頁、および119 – 121頁参照。
- 27) Polin, art. cit., pp. 286 – 287.
- 28) Polin, art. cit., p. 287.
- 29) Polin, art. cit., p. 288. 「われわれ自身が、囚人の収容所のなかで、または占領下で、われわれのすべての同僚、われわれのすべての同市民が、同じ境遇、同一の配給、同じ配給票、同じ自由の欠如に帰されるのを見て、あの無気力な慰藉を十分に体験した。このことはわれわれに役立った。そして、他の人々、どうにかしてより多く入手した人々、またはよりよく生活した人々に対する、何と攻撃的な怒りがあったことだろう。われわれはすべての人に対する平等な窮乏の、あの搾取者、あの便乗者を公然と批判する、あまりに厳しい言葉をもっていなかった。」(Polin, *ibid.*)
- 30) Polin, *ibid.*



- 31) Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*. 『善悪の彼岸』(信太正三訳、ニーチェ全集11、ちくま学芸文庫、1993年)、「第九章 高貴とは何か」参照。
- 32) Polin, art. cit., pp. 288 - 289.
- 33) Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*. 『道徳の系譜』(信太正三訳、ニーチェ全集11)、393頁。 — 「道徳における奴隷一揆は、ルサンチマン(怨恨 Ressentiment) そのものが創造的となり、価値を生み出すようになったときにはじめて起こる。すなわちこれは、真の反応つまり行為による反応が拒まれているために、もっぱら想像上の復讐によってだけその埋め合わせをつけるような者どものルサンチマンである。すべての貴族道徳は自己自身に対する勝ち誇れる肯定(ヤー・ザーゲン)から生まれでるのに反し、奴隷道徳は初めからして〈外のもの〉・〈他のもの〉・〈自己ならぬもの〉にたいし否(ナイン)と言う。つまりこの否定こそが、その創造的行為なのだ。……」。
- 34) Polin, art. cit., p. 289.
- 35) Polin, art. cit., pp. 289 - 290.
- 36) Polin, art. cit., p. 290.
- 37) Polin, art. cit., pp. 290 - 291.
- 38) Polin, art. cit., p. 291