

〈研究ノート〉

自由主義の諸相

— R. ポランの政治哲学 三七 —

白石正樹

目次

はじめに

一 文化的自由主義

二 政治的自由主義

三 経済的自由主義

四 諸自由主義の関係

はじめに

レーモン・ポランが指摘するように、自由主義は一つの大きな伝統である。西欧のすべての政治哲学のうちで、これこそが三世紀前から、自由の文化が次第に実施されてから、最も数多くの、最も長続きする諸体制に靈感を与えたのである。それが、とりわけ己の諸原理に忠実でなかったり、己自身と矛盾したとき、諸々の失敗や諸々の困難を知ったこと、またそれが、その敵対者たちの落胆に釣り合った、激しい批判の対象となったことは当然である。¹⁾

たいそう以前からそれが最も創造的な諸国民に靈感を与えたから、また、それが各時代を通じて、西欧の最も高度な諸文化の源泉に再び浸ったから、それが己の真理を失ったかも知れない、ということではない。ある哲学は、それが年をとるにつれて次第に己の真理を失うと考えるのは、できの悪い精神をもつことに違いないとポランは言う。とりわけ、自由主義は、一つの教説よりも一つの態度 — 思考の仕方、生活の仕方 — をなすものであることが理解されなかったに違いない。自由の哲学について、それと別な風であることがどうしてできようか。永続的で本質的な哲学的諸テーマについて、それは、自由に変化

してその時代の文化に適合するのであり、かかる文化の最も完全な、最も明敏な、また最も説得力のある、理論的かつ实际的解釈であろうと努めるのである。

自由主義の永続的地所は、ある何らかの人間についての考え方であって、それはたしかに西欧の歴史のある時代に現れたのであるが、しかしそれは、己の文化がユマニズムの文化、精神と自由の文化になったとき、人間のある何らかの真理を発見したのである。— この永続的真理とは、人間である限りでの人間の真理、すなわち、化肉した精神であり、そうしたものとして自由の可能な、また理性的省察の可能な、存在の真理である。かかる存在は、伝えられた文化を身につけ、かつ、結局はつねに異なっていて独創的な己のやり方で、その時代の文化の生成に参加しつつ、己の個人的文化（教養）を創るのである。それは諸種の形をとって、無限に多様で、つねに新たな諸作品の下に現れるけれども、この人間の真理は、一時代にも、一つの場所にも属さない。それは人間の本質の一部をなすのである。自由主義的であることは、いつの時代のものである、人間に対するある何らかの態度を採用することである。²⁾

ところで、ポランによれば、自由主義はたしかに一つの政治的教説である。というのも、それは政治的共同体の只中で、多様な形式の下での被治者の諸自由を、統治者に必要な自由との関係で、規定し、擁護しようとするからである。「自由主義は年月を経て西洋の多くの政府に靈感を与えたので、自由主義はたんに哲学であること、またはイデオロギーであることさえやめて、一つの政治体制になった。ギリシアから継承し、モンテスキューによって根底的に再確認された政治体制の伝統的分類 — 君主制、貴族制、民主制 — は、それが現代の諸現実にはほとんど対応しない限り、むなしなものになったことを十分認識しなければならない。そもそも実に多様な種類の寡頭制 (des oligarchies) しかもはや存在しない。現実世界が実践しているのは、三種類の体制、すなわち諸々の独裁制 (dictatures) — それについてここでは名称をあげるにとどめるであろうが —、諸々の社会主義 (socialismes)、ならびに諸々の自由主義 (libéralismes) である。」³⁾

ポランが研究に従事した三つの現代の体制 — 自由主義、社会主義、全体主義 — の間に、ポランは可能な混合体制を見いださない。それらの原理は両立しえない。しかしかのプロパガンダにもかかわらず、諸混合体制は、あの己自

身をむさぼり食らう怪物の類の、おぞましいものであろう。

とくに、奇妙な同盟や共通なふりをした標識（例えば左翼）にもかかわらず、また、社会主義者たちの相当のどうしようもない不統一にもかかわらず、原則として、社会主義的メレクラシーと全体主義的モノクラシーの間には — 合併によるのであれ共存によるのであれ — 協調は存在しない。たしかに、全体主義と社会主義の間には、とくに「社会的正義」のテーマに関する諸々の異説のおかげで、諸価値や諸観念の循環がある。しかし、実際は、社会主義的メレクラシーにとって、全体主義のような一枚岩 — 全体の、または無の、体制と教説 — との可能な混合体制は、いかなる場合にも存在しない⁴⁾。

全体主義的体制は、破滅を避けるために、集団や意見の複数性の承認に対しても、また同じく社会主義にとって本質的な、個人的諸自由の尊重、とくに思想と表現の自由に対しても、理解を示さない。そして、それらをペストのように警戒する。全体主義的体制とのあらゆる効果的な政治協力のみならず、あらゆる平和的共存さえも、たんなるイデオロギー的共存さえも、不可能である。唯一の共存は、冷戦のそれである。唯一の協力は、普遍的で均質的な一帝国の只中への吸収にある。

健全な状態にない諸メレクラシーの枠組みの中で、社会主義者たちと全体主義の党の間に、一つのコアビタション（同居）が組織されることが起りうることをポランも認める。しかし、それは偽善的で、どちら側かに裏切りとなる政治的駆引きである。全体主義者たちと戦術上であっても妥協するものは、自らの運命を決定的に巻き添えにし、かれらによって飲み込まれる大きな危険を冒す。そのうえ、歴史が示すところでは、メレクラシーが全体主義的モノクラシーに変るとき、除去される最初の敵は社会主義者たちである。諸社会主義から全体主義への移行は、それが強い自然的性向をなすとしても、諸社会主義の不統一に応じてあまりの断絶を意味するので、それはまったく自然に軍事行動を引き起す⁵⁾。

その反対に、自由主義と社会主義からつくられたあらゆる混合政体の欠如にもかかわらず、自由と「正義」の観念は、とりわけもしそれらが「社会的」という形容語で異様な姿にされるならば、かなり近づき、かなり漠然とするので、共通の言語を可能ならしめる。それは、かかる二つの体制の間の、共同の、さ

らに結合された、実践すらも可能ならしめるほどである。結局のところ、自由主義と社会主義は諸メレクラシーであり、そうしたものとして、それらは妥協の様態で生きる。ポランによれば、最近の歴史はたえずその例を示しているし、また、その効果的の同盟の頻度を示している。

しかし、だからといって、その整合性が生育力を保証し、混合的であればあるほどそれだけ良いような、混合体制を建設する必要はない。そうした同盟は、まず何よりも、選挙上の究極目的をもつのであって、たんに政治行動の諸必要に起因する。— メレクラシーにおいては、多数決の法則の要請に十分従わなければならないから。そうした同盟は、しばしば効果的で有利であることが明らかになりうる。さらに、そうした同盟は諸政党の差異と相対的自律を認め、擁護する、バランスを保たなければならない。

社会主義者たちと自由主義者たちとの同盟においては、現行の官僚体制やテクノクラシーの惰性を危惧せねばならない。それらには教義面でないとしても、少なくとも諸事実において、盲目的にいやまず国家管理への傾向がある。あの教義上の衝突から生まれる緊張、あの偶然的協力がもたらす実践的矛盾は、諸メレクラシーの多元主義におそらく不可避的なそうした実践的の同盟を、壊れやすく、不確実なものにする。政治行動はあまりに複雑であり、あまりに多くの避けられない差異を結合するので、何らかの不統一なしには、また、不可避的な妥協なしには、うまくいくことができないほどである。⁶⁾

ポランによれば、自由主義は自由の政治、熟慮され理にかなった自由の政治であって、人間全体にかかわるのである。自由は個体化、差異、不平等の原理であるので、己の固有の諸能力における — そして他者を尊重しての — 個人の可能なる最も完全な達成は、自由主義の基本的な究極目的である。「自由主義の概念は一つの同質的概念ではない。それはただちに両立しうるわけでない幾つかの自由主義 — 文化的自由主義、政治的自由主義、経済的自由主義 — から構成されている。そこから、その古典的役割に加えて、経済的自由主義の内的墮落を矯正し、経済的自由主義に対する文化的自由主義の優位を回復させることのできる新しい政治的自由主義の必要が生まれる。この新しい政治的自由主義は一つの「社会的自由主義」(libéralisme social)を設定するが、それは同質的で全体主義的な社会へ導く社会的正義 (justice sociale) という混乱し

た概念に基づくのではなく、各個人に対して、文化的かつ物質的な諸条件 — 危険を冒しつつも、自律的で責任ある生活を送ることを彼に許容するところの — を保証することを目的とする人間性の原理に基づく。」⁷⁾

ひとはしかしながら、不用心に自由主義一般について語る過ちをおかす。ひとは過ちをおかすものだが、自由主義に対しては最も大きな過ちをおかす。このように書きながら、ポランは、自由の諸価値に対して与えられた諸々の意味に応じて、または、自由主義的教説の異なる諸要素が結びつけられうる諸々の割合に応じて、可能になる、自由主義的態度の多様性を考えているのではない。

ポランが言いたいのは、社会生活のさまざまな領域に適用された自由主義は、一つの均質的な全体を構成しない、ということである。文化、経済、社会、政治の諸領域において実行に移される同一の自由主義は、結局、教説的次元においてさえ、ただちに一貫しない、または両立さえしない、幾つかの自由主義から構成されているのである。

自由主義的な哲学者の任務と同様、自由主義的な政治家の最初の任務は、思考に明晰さを、また行動に正当化と有効性を、保証するヒエラルキーと割合にしたがって、それら（幾つかの自由主義）を整序することである。自由主義の只中での秩序は、まったく自由主義的秩序として、自由の教説においてそれが自然であるように、自明であるわけではない。⁸⁾

一 文化的自由主義

文化の領域は自由主義の祖国である、それは本当にその生まれ故郷 (sa terre natale) である、とポランは言う。そのような特別な位置を与えられた文化的自由主義について、ポランは次のような三つの論点に分けて論じている。

1 諸個人の行動の下で生まれ、発展するのが、文化の本性に属する。かれらは己自身のために、自然を元にして、己の生活を続ける諸手段や、共同で生活する諸手段を發明する。— 自然を変えながらも、己の特性、己の差異、己の自律を元どおりに保ちながら。問題になっているのは、諸個人の行動の原動力としての、同時にその目的としての、かれらの自由である。己自身の主張と

表現、他者との本質的紛争、他者を理解するための努力、彼に対して協調と正当化の諸価値を見いだすための努力、こうしたことは、各人の反省的で理性的な自由の事柄である。

たしかに、現動における諸自由のあの働きは、一般に受入れられた文化、伝統、支配的諸価値、確立された習俗、拘束的規範のしっかりした基盤の上に行使される。しかし、己の保存のうちに閉じこもる文化、オーソドックスな教義のうちに、またアカデミックな様式のうちに固くなる文化は、死に瀕している。もし過去の文化をその本質的なもののうちに救済し統合する反省的諸自由の努力が、それを革新し、かつその諸形式を、乗り越えつつ、豊かにすることに成功するならば、一つの文化は、それが刷新されるかぎり生きる⁹⁾。

文化は、理解力のある省察と束縛を解く行動の可能な諸個人が、かれらの間に打ち立てる、あらゆる種類の諸関係の、生き生きとした体系である。それはあの無数の相互的表現の形式と理解の試みとからなる。そうした試みを通して、みな本質的に自由な、みな異なった諸個人が、どうかこうにか、発明のおかげで、理解のおかげで、共通の文化的秩序の共通の目標を通して、一緒に生活しようとし、また互いに己の差異を正当化しようとする。

文化は、省察と自由から、体験され感じられ反省され働きかけられた意識から、つくられるので、文化は精神的現実性である。精神のように、それは有限の存在を、生と死を、認識する。— それを活気づける諸自由の天分が、保存と革新をなし、輝くか消えるかするに依じて。

一つの所与の文化において、これは各世代全体の事柄、またそのエリートの事柄である。幾人かの希有の天才たちは、文化を生ぜしめるにも、一般に受入れられた文化を救済するにも、十分ではない。すべての人の精神と召命が必要である。ときには、一般に受入れられた輝かしい文化は、あまりに重い模倣の重みでのしかかり、創造的精神がなければ、あとに続く諸世代を押しつぶす。それが創造的エネルギーを欠いていようと、またはどっと押し寄せる凡庸なうらやむ大衆で押しつぶされようと、自由が死に瀕しているところでは、文化は死ぬ¹⁰⁾。

2 一つの政治的共同体、一国民、の文化は、ひとがそれを認めるように、

自発的秩序、すなわち、諸々の価値、思考の諸形態、および生活様式のバランスのとれた、理解されうる同調され一致した総体、多少とも濃いまた多少とも密な文化的コンセンサスとして位置づけうる総体が、自ずから生じる — そう見えようともそれは奇跡ではない — ところの環境、であることが分かる。経験にもとづいて (A posteriori)、歴史家は支配的諸価値、指導的諸意義、そして様式 (style) を認めている。一つの文化の秩序は理解されるし、意味をもつ。それは、自由な人々が生活し思考し行動するあらゆる領域の中に、自由主義が仮定しうるのを非常に好むような、自発的秩序をひとが確認しうる模範的な人間の領域である。

その作り手たちにおいては計算されていず、意図されていない、かかる秩序とその自発性は、理解されるし、また説明されうる。文化は、政治的共同体のメンバーたちが自然的力としての己の自由を行使する、この上もない領域でないか。現動におけるかかる自由の働きは、自ずから自然的な、自発的な均衡 — 一つの文化 — に向かう。そのうえ、かかる生き生きした自由な力は、無から (ex nihilo) 発達するのでない。すなわち、一つの生き生きした文化は、あらゆる過去の文化の諸傾向と重みを集め、そして、それらの本質的なものを統合し、それらの自由な発達を方向づけ、統一する傾向がある。これらは二つの誘因であるが、それらは実際にあらゆる文化に行き渡る内的調和、様式、またそれが表明する個性、を説明するのに十分ではない。

だが、忘れてならないことは、一つの文化の只中で、根本的に異なる諸個人の各々は、己の創造的自由と理性的省察で文化を活気づけるのであるが、自己主張するために、また己が認められるために、調和を生じる普遍的諸価値の探求において、理解し理解されることを、己の差異の承認を他者の差異の承認によって報いることを、求めるということである。だれも所与の秩序を思いついたり求めたりしないが、しかし自己の主張と他者の理解とのあらゆるそうした個人的努力の総和、積分 (l'intégrale) は、一つの文化を、その固有の秩序にしたがって配置する。結局、一つの文化とは、政治的共同体の只中で理解され正当化される、生活し、己を表現し、共存をつくりだす、様式を可能ならしめる諸価値の秩序である。¹¹⁾

あらゆる曖昧さを避けるために、次のことを知らねばならない。すなわち、

ポランは、彼が文化 (culture) と呼ぶものと、彼が文明 (civilization) と呼ぶもの — 言い換えれば、諸科学とそれらの適用を保証する諸技術の総体 — を区別する。合理的認識の方法や人間精神の諸構造の領域に属する文明は、そうしたものとして普遍的になるべく要請されている。文明に対して、たんにひとは人々の総体、人類、の普遍的進歩の単一の歴史を語ることができる。文明は、ユダヤ＝キリスト教的西洋の文明とともに、一つの普遍的段階に達した。しかし、諸科学も諸技術も、諸価値を創造するものでなく、とくに道徳的諸価値または政治的諸価値を創造するものでない。それらを創ったのは、文化の、また自由の、事象である。(ひとはそれをはっきりと、避妊または原子爆弾の事例のうちに見る。 — それらの発見が提起する道徳的、政治的問題を解決しうるのは、科学者の資格での、科学者たちではない。)

文化は、現動における、また作品における諸自由からつくられる。だから、まさしく特定の文化的自由主義が存在する。それは本質的な存在論的な優位を享受している。というのも、それは思考される前に、またまさに教説にされる前に、体験され、実践されるから。自由はまず何よりも精神的な事象である。それはまず何よりも文化の中に存在する。逆に、ひとは次のように言う。 — 文化は、人間的自由、人間の示された現前、の証言にして証拠である。

真にリベラルな自由主義者は、自由を信じる。なぜなら、彼は精神を信じるから。彼は、人間は獣以上の何ものか、その身体以上の何ものか、であることを信じる。彼は、人間は自分だけの物質的生存以上のものを、また自分のたんなる安楽以上のものさえも、求めることを信じる。彼は、あらゆる飽満は物質的であるから、人間は満足させることもできないほどであることを信じる。文化的なものにかかる優位は、還元しえないし抑え切れない。あらゆる文化は、その習俗の中で、またその作品の中で、体験された自由である。

最も完璧な全体主義的体制の下で、自由の外的表明がどれほど抑圧されようと、その臣民たちの各々は、己のうちに潜在的に、たとえ彼がそれを譲渡することに同意しても譲渡しえない己の人間的自由を、最悪の抑圧の下でも抑え切れず還元しえない己の人間的自由を、保っている。なぜなら、ひとが何を望もうと、己が何を望もうと、人間は自由の生成元 (générateur)、潜在的自由、であるから。安逸、臆病、羨望に支えられた全体主義は、恣意、物理的暴力、お

よび精神的暴力、嘘、が行き渡る体制であり続ける。それは警察国家である。それでもなお、かかる文化的砂漠の中に、一つの文化が存続する。なぜなら、そこには次のような人々が住みついているから。— かれらは、まったく規範的で硬化した文化の陰に隠れて、無言のままではいるはずのない自由の叫びのよぎる脅迫的な沈黙の中で、思考しないわけにいかない¹²⁾のである。

3 文化的自由主義のこの本質的優位に、さらに、歴史的優位が付け加わる。長い間、信仰の統一は、西洋にキリスト教共同体を設立していたし、それはとにもかくにも諸精神の強度の合一 (communion) を打ち立てていた。意見の対立は一般に個人的諸意見に関するものであって、私的秩序にとどまっていた。しかし、十六世紀に、キリスト教信仰と同時に、キリスト教国が、二つの宗派に、また幾つかの宗派にすら裂けるときから、意見の対立は真の世論を生ぜしめ、またそれに影響を与える。信仰の破碎は、信ずる自由を問題にし、また徐々に文化的自由の多様な形態を問題にする。

文化は政治に影響を及ぼす。— 意見の対立は、確立された諸政治権力を揺さぶり、ヨーロッパを通して二世紀以上のあいだ宗教戦争を引き起す。自由主義 (libéralisme) の語自体が存在する前に、寛容 (tolérance) の運動と教説が、多くの悪に対する救済策を、新しい信仰する諸自由の擁護のなかに求めるときから、一つの事実上の自由主義 (un libéralisme de fait) が形成される¹³⁾。

古典的自由は、そのとき、寛容の政治と混同されている。それは結局、決定的な三つの原則を認めさせるだろう。— 第一のものは、文化的行為者と政治的行為者は諸個人である、ということである。かれらのみが本性により、自由と反省的意識を授けられている。かれらのみが本性により、己自身で判断する能力と自由を有している。だから、かれらのみが決定、イニシアティヴ、責任、自製の可能なものである。

精神的なものと世俗的なものの区別と分離は、第二の原則をなす。精神的なものは信仰の領域、各人の神への関係、また永遠性への関係の領域である。それは救済の問題を提起する。寛容であることはそのとき、精神的なものが「内面の法廷」しか考慮しない私的事柄であることを認めることである。己自身で、己のみのために、それについて判断することは、各人に属している。各人の救

済は、彼の固有の事柄である。かかる事柄は彼のみにかかわり、彼のみがそれについて責任をもちうる。— 彼の自由は、まさしく彼の罪惡の根源にして、彼の贖罪の根源である。世俗的なものは別の秩序に属する。いかなる世俗的干渉も、他者の救済を保証したり、妨げたりしえない。

ひとは精神的なものと世俗的なもののかかる区別から諸帰結を引き出し、精神的な社会、例えば教会、と世俗的な社会、とくに国家、との分離を結論する。これが第三の原則である。教会は宗教的確信の共同体によって生み出された、まったく自発的な社会であって、それにとって世俗的諸手段は無益である。というのも、それらは教会の目的 — 神の愛、信仰の実践、永遠の救済の探求 — と共通点をもたないから。

寛容は、まず何よりも私的事柄、共存の不可欠な (*sine qua non*) 最初の社会関係である。それは、他者への関係が相互的なものとなり、他人がその有する固有性や差異において — 彼自身であれその諸価値であれ — 認められ尊重されるや否や、他者への関係に刻み込まれる。寛容は、紛争の段階が乗り越えられ、それとともに支配の渴望や隷従の情念が乗り越えられるや否や、自由な人間の、自由な人間に対する関係の中に暗に含まれる。それは、差異の自由とこれが必然的に引き起す不平等とを生きる様式である。

寛容は、共同体における大きな諸集団によって共有された確信が問題にされるとき、また、かかる確信が深刻な相違によって引き裂かれた世論を生ぜしめるとき、政治的事柄となる。信仰の個人的で私的な性格に、また精神的なものと世俗的なものを分離する性質の還元しえない差異に、基づきつつ、国家と諸教会の間の分離をさまざまな形で実施して、寛容の政治 (*politique de la tolérance*) — のちに自由主義的政治と称されるもの — は、宗教的諸確信の保護、思想とその表現の自由、を組織する。それは、かかる諸自由を国家の法律の枠組みの中で、諸権利として認める。

要するに、政治的自由主義は、文化のある何らかの状態を、文化を創出する諸自由を実行するある何らかの様式を、保護するために、形成され、かつ介入することになる。自由主義的な政治的秩序は、自発的な文化の秩序が存在することを認め、その諸価値を政治的秩序に翻案し、それを共同生活の諸必要に適¹⁴⁾合せせる。

二 政治的自由主義

ポランによれば、自発的な文化的秩序を保護するために、またそれを政治的秩序の中に設定するために、生まれる政治的自由主義は、ひとが古典的なものとする、あの政治的自由主義と収斂するのであり、そこには著しい符合がある。— 後者は、同じ時代に、ますます強力で侵略的になる主権の権力の出現に直面した、諸個人の防衛と保護から生まれる。かかる融合から生じる政治的自由主義の曖昧さは、この二重の起源に起因し、また、それが諸個人に対してと同時に、公権力に与える信頼に起因する。この信頼は、それに対応する不信と相伴う。この同じ時代に、近代国家は自由主義国家として構成される。自由主義国家はもっぱら諸個人から合成されるのであり、国家権力は諸個人のうちに具現し、その面前には諸個人しかいない。その原初の機能は、審判者、判定者として役立つことである。だから、それは命令する権力を授けられないし、二次的に、かつ結果を通してしか、服従される諸手段を授けられない。

もし公権力が法律をつくる権力を受けるとすれば、その理由はそれがまず何よりも判定者にして審判者であり、また、その資格で、それには一般的法律によって「正義」を明示することが属しているからである。公権力は、それに信頼を寄せる諸個人によって、審判者、判定者として「正義」の名で助けを求められたのである。自由主義的であることは、その法律の下で自由な人々が秩序と平和のうちに共存し、己の素質を発達させうる、「正義」が存在すると信じることである。¹⁵⁾

もし一つの政治的共同体 — 例えば一つの国民 — の只中で、各市民が意のままに扱う自然的エネルギーの、つまり己の自由の力のなかに含まれる暴力の能力の、つねに熟慮された理性的な使用をなすならば、ひとは一つの自発的な持続性のある秩序が、文化の領域におけるように政治の領域においても開設されうると想像しえるであろうか。それどころか、政治家は、マキアヴェリが述べたように、人々が劣悪で邪悪でありうると考える義務がある。実際、自由には悪い用法や暴力がありうるのでないか。こうした悪い用法は自分自身に対して向けられうる。そのときそれは品位を落とし、ひとを墮落させる。あるいはまた、それは権力のための敵意ある戦いにおいて他の人々に対して向けられう

る。その場合には、各人は戦いの法的規則を尊重するとしても、他の人々に対して「邪悪で」ある。それはつまり、政治においては自発的な秩序はなく、現実的無秩序が潜在的無秩序、それが公然たる戦争であれ「冷戦」であれ、ひとが「各人の各人に対する限りない戦争」と呼んだ無秩序、があるということである。ホッブズが述べたように、政治の次元では、人間は自然状態において人間に対する狼である。

古典的な政治的自由主義は、そのとき、個人とその基本的な諸自由を保護し、それらを他の人々や公権力自体 — それがその諸権力を濫用するとき — の闖入、抑圧、恣意に対して保証することに向けられた一つの人工的な政治的秩序、公的力の配分、を打ち立てることを目的とする。とくに、人間の支配を法律の支配に置き換えることが問題である。原理として立てられた正義の政治的理念に基づいて、政治的自由主義は個人的諸自由を諸権利に変える。— こうして構成された法の状態 (l'état de droit) の枠組みのなかで、諸個人にそれらを思うままに用いる自由を委ねつつ。いいかえれば、古典的な政治的自由主義は、公権力の行動をもっぱら政治的領域に、法律と権利を使って制限する。法律が沈黙するところではどこでも、各市民の自由が十分かつ完全にみなぎる。公的なものは、こうして厳密に政治的境界のなかに閉じ込められ、完全な自由が各人の私的生活に、プライバシー (privacy) に委ねられる。後者は法の状態の枠組み¹⁶⁾のなかでは、他者の私的生活の尊重以外の他の制約をもたない。

だから、自由主義的な哲学者たちは、公権力を主権的権力として扱うことを避ける。— かれらにとって、至高の権力は、かれらに依存しない「正義」に従属している。このような危惧は行過ぎであるし、主権の概念の発明者ジャン・ボダンにならって、ポランはこの主権という便利な概念を使用するだろう。— ボダンは主権の制約 (les limites de la souveraineté) を規定していたし、また、「主権者」に、つねに「正義」の名において、正義をめざして行動するという誓約を求めていた。

だが、ポランは、主権概念を自由主義の精神において使用するだろう。ポランは、最も古典的な自由主義の精神において、国家における至高の政治権力、すなわち「主権者」の権力は、絶対的な権力であること、言い換えれば、主権者は、それなくしていかなる国家も機能しえない厳密に言って機能的な権力を

意のままに用いること、を認める。かかる絶対的権力は、己がその決定をなすべく導かれる、不確実な、無知な、そして合理的正当化さえ欠如した状態がどのようなものであれ、最終的に決定するのである。¹⁷⁾

しかし、この権力は絶対的であるにもかかわらず、それでもなお制約されている。—これが政治的自由主義の基本的原理である。自由主義はそうした確信の刻印をとどめているだろうが、それはしばしば不安や偏見に変わる。すなわち、無制約な権力が過度の乱用から恣意やティラニーへ向かって転落するのを見る恐れが、幾人かの自由主義者をして、そうした資格での政治権力に対する嫌疑の政治 (politique de soupçon) へと傾ける。自由主義は、あらゆる政治的権威の見直しへと逸れるだろうし、また、疑念に疑念をかさねて、致命的逸脱からアナキーへと逸れるだろう。

しかし、古典的自由主義にとって、主権的権力の制約ははっきりと定められていて、そのしっかりした基盤として役立っている。最も決定的な制約は、自由主義的な主権に対して、また、自由主義国家それ自体に対して、源泉、基礎、および規則として役立つ原理そのものである。それは、人間の事柄 — 諸個人の自由な生活とかれらの間に確立される私と公の関係 — を支配し制御する「正義」の現前である。その正当化が何であれ、また古典的自由主義にとって、それは神の法と理性の法を表現するとしても、それは、すべての諸個人によって、また国家によって、政治の基礎として認められている。主権的権力の制約と規則、「正義」、および安全と平和のうちに正義を保つことは、すぐれて国家の究極目的、主権的権力に与えられた特定の使命となる。¹⁸⁾

主権者の権威は、享受や使用でなく、信頼できる人にしか任せられない任務 (mission de confiance)、一つの責務 (une charge)、つまり語の最も高貴な意味における奉仕である。それは特権でなく、義務である。かかる任務の制約のなかで、「正義」の庇護の下、この義務は「主権者」に対して巨大な権力を授ける。退けねばならないのは、絶対的権力でなく、恣意的な絶対的権力である。原初的自由主義にとって、「主権者」は、彼が理性的で正しい限りにおいて、巨大な権力を意のままに用いる。それを越えてではない。しかしながら、あらゆる任務においてと同様、たんに主権的責務が多少ともよく果されるのみでなく、また「主権者」は己の任務に背きさえしうる。任務の観念は、だから、コ

ントロール（監視）の観念を含意する。不満足な場合には、至高の権力は、その保持者とともに、彼にその任務を授けたあの人々自身によって見直しされる。

基本法がなければ、自由主義的哲学者の言うところでは、政治的共同体のメンバーたちは、力に訴えて、「主権者」を力の対決（épreuve de force）に従わせる資格がある。古典的自由主義者は、背任の場合、その原理において、抵抗の正統性を認めている。その実践にとって、それはそのとき、もはや諸勢力の対決と適時性の事柄でしかない。

かかる紛争への間違った訴えを避けるために、古典的自由主義は次のように考える。— 任務の観念は基本法の存在を含意しており、その基本法は、諸々の伝統のおかげで、年代の奥から、また、少しずつ、かかる任務の所定の形式、その諸方法、その制約から、一つの憲法の形でやってくる。憲法的配置の手段によって、自由主義者たちは、公権力を、その本質的な、執行的、立法的、司法的機能により分割すること、それらの権力の間独立の諸関係を確立すること、また、文化的ないし地方的な諸対抗権力 — それらは圧力団体の形をとりうる — を認めること、を好んだ。有効性を害さない一つの均衡の探求においては、すべては諸権力の配分と節度（mesure）の事柄である。解決法はさまざまであった。しかし、平凡なものとなったこれらの観念は、今日まで、個人的諸自由の最良の保証を確保し、また同時に、国家の健全さに必要であるほど強い権力の存在を確保しつつ、己が自由主義的であることを望む諸体制を、たえず導きつづけた。¹⁹⁾

そのうえ、十分に注目されなかったが、古典的自由主義は、個人、彼の諸自由、彼の私生活（そのプライバシー）の大いなる尊重を、強い政治権力と結びつけることができた。なぜなら、それは、政治権力に割り当てられた任務の範囲を、次のように狭く限定していたから。— 法律による、正しいと見なされる秩序の規定、設置および保障、個人的諸自由とそれらに結びつけられた諸権利の擁護、そのように整序された政治的共同体の防衛。要するに、政治権力は、もっぱら政治的領域に適用される。

感嘆すべき明敏さをもって、自由主義の真の父ジョン・ロックは、次のことをよく示した。— すなわち、彼の言葉を繰り返すなら、至高の権力の保持者た

ちに割り当てられた究極目的は、各市民の生命、身体の元のままの状態、自由、および財産の擁護、要するに、彼がまさしく一般的用語で「財産所有」(la propriété des biens)と呼んだものの擁護、である。身体的、物質的財、または思想、判断、信念の自由のような精神的財が問題であれ、そうしたさまざまな所有なくして、個人的な人間存在はない。この「財産所有」という表現は、その両義性においてまでも、保持され尊重されるに値する。それは身体と精神とそれらの自由を示すのであるが、それらなしに人間は存在しない。この自由主義は、一つの人間主義である。

他のあらゆる究極目的は、至高の政治権力の必要な任務から除かれる。かかる究極目的とそれに関係のある諸手段を越えては、法律は沈黙する (tacent leges)。法律の沈黙のなかに、古典的自由主義は、私的領域の全き自由を据え付ける。— 各人は、最終的に、己のみで、「正義」の観念と、なされうる最も理性的な愛徳 (charité) の観念に従って、適切な判定者として思考し行動するのである。²⁰⁾

三 経済的自由主義

ようやく打ち立てられたもっぱら政治的な自由主義のあの教説は、諸々の出来事の進行によって、また教義的省察の刷新によって、乗り越えられた。産業社会の形成とともに、その加速的発展が作用する前ですら、アダム・スミスによって目覚ましい仕方で仕上げられた経済的自由主義の理論が現れた。一挙に、経済的自由主義は、あらゆる自由主義の中心に位置づけられた。— まったく己だけで「自由主義」(le libéralisme)として認められるほどまでに。哲学者、大政治家たち、また実業家たちの見るところでは、経済こそが政治的、文化的、社会的諸事象を支配する傾向があり、また、政治経済学こそが、それらに、それらの要請する解決策をもたらすものである。

ここでのポランの意図は、経済的自由主義をそれ自体として論じるのではなく、その、自由主義の他の諸形態との関係を、自由主義的経済の実践とその著しい結果が引き起す諸帰結を考慮して研究することである。経済的自由主義が考慮する唯一の経済的な行為者は、出発点では諸個人であり、かれらのみ

が自由の力と合理的計算の力を意のままに用いる。かれらの自由は、同時に、直接的な財の希少性 (rareté) によって、またかれらが発揮する欲望の飽くなきさまによって、特徴づけられた世界に対する、かれらの不適合のしるしである。——主観的であるとともに客観的である、この二重の希少性は、とどまるところを知らない。²¹⁾

経済的自由主義は、次のことを示そうとする。——決まった経済的総体、例えば、一国民、に属する諸個人の自由な活動は、かれらがおかれている希少性の状況や、かれらが意のままに用いる諸手段に応じて、各人にとって最も理性的な、いわば最も利口なと思われる仕方、かれらの間の各々の必要や欲望の満足を確保すべく用いられる。たしかに、ホモ・エコノミクス (homo oeconomicus) の描写は簡単すぎる図式を提示する。各個人において、彼が己にとって「有用」(utile) で「有利」(avantageux) であると考え、己の「利益」(intérêt) であると考え、その追求は、実に多様な諸情念によって規定される。それは、利己主義的計算から気前のよさ (générosité) まで、吝嗇から富の誇示まで、儉約から奢侈まで、自己への集中から愛徳や公益の配慮まで——どうでもかまわない——に及ぶ。「有用」は最も自然的で必要な諸欲望にも、また同じく、あまり必要でなく、最も恣意的な欲望にも対応する。「有用」とは、利益をもたらすことである。利潤 (profit) の観念は、だから、経済的計算にとって本質的である。

同様に、各個人が意のままに用いる諸手段の「合理的」組織は、四圍の状況の圧力の下で行われる。それは、合理的で情報にもとづく計算から、想像力や、創意工夫、良識、または、一貫性のないもしくは無知な、愚かな用法への、多少とも幸せな訴えにまで及ぶ。それに、他者と競争を始める技術、また他者と交渉する技術には、なんと多くの差異があることだろう。どうでもかまわない。——そうしたことすべてが、経済的な計算、仕事、および闘争なのである。

諸個人の仕事と闘争についての反省的自由は分業をもたらし、またしたがって、そこで財の生産、交換、消費における協力や競争が発達しかつ釣り合う、一つの場の形成をもたらす。各政治的共同体は、それに対応する法の状態の枠組みの中で、こうして一つの市場 (marché) を構成し、そしてそれ自体は、多少とも自由主義的な仕方、国際市場の中に統合される。諸自由の間での交換

と均衡の体系を見いだすまで、そうした市場で対立したり協力したりする諸自由は、「自然的諸力」(forces naturelles)である。かかる自然的諸力は、「自然的諸法則」、すなわち、避けられない法則である、供給と需要の法則、自然淘汰の法則、に従う。

国民市場が自給自足的体系に閉じこもろうとして、経済過程を国家の強要(diktats)やその官僚体制の管理に従わせるとき、それはやはり、二つの仕方で経済法則の重さを被る。— それは全体として、経済的な下手な行為者として振舞っている。というのは、経験が示すように、それは結局、窮乏、貧困の平等主義的配分、無関心や怠惰の一般化、を組織するにすぎないから。そのうえ、それが国際市場との生存をかけた交換を維持せざるをえないかぎり、それは経済法則の重さを被る。²²⁾

自由主義者たちが考えるところでは、市場の諸活動は、経済的均衡に、すなわち、運の助けも加わって、各人の仕事、闘争、徳、情念を承認する一秩序に、帰する。ひとが見るように、経済的自由主義は、文化的自由主義と同じように、自発的に一つの秩序、一つの自然的秩序、に帰着する。

ところが、政治的自由主義は、諸個人の自然的諸自由を保護し、それらが開花するのを可能ならしめるために、だがまた、政治的共同体の只中で、それらが逸脱するのを妨げ、それらの間でそれらを適合しうるようにするために、一つの人工的秩序を設立するように導かれる。政治的共同体はまた、社会的生の自然的諸表明を枠で囲み整序するところの、人工的構造の所産である。こうした決定的相違に、古典的自由主義はつまづくことになる。

たしかに自発的で自然的なこの経済的秩序は、たえず解消し再生する傾向にある、諸々の無秩序から構成されている。この均衡はつねに不安定であり、相殺される傾向にある諸々の不均衡から生じる。この秩序はむしろ、つねに見直される一秩序への傾向である。それを長期間で考察せねばならない。なぜなら、この不完全な秩序は安定していず、また決定的でもないから。それは、繁栄の期間が不況の期間と交互にやってくる、周期的なりズムにしたがって発展するように思われる。それは諸々の危機で印されており、それは諸々の危機からつくられている。こうした危機はどこから生じるのだろうか。そのあるものは、諸々の経済過程同士の適合への内的抵抗から生まれうるだろう。他のものは、

外部からくる衝撃を起源としてもつだろう。— 技術的大変動、原料生産における突然の変化、新しい市場または新しい競争相手の出現、心性 (mentalité) の変化が問題であれ、もしくはたんに、外部から来ることもあるが、また内部からも来る、政治的闖入が問題であれ。この最後のものを、ポランは考察の対象とするだろう。— それは、経済と政治との、すなわち、自発的に生まれる秩序の領域と、秩序が人工的に作られる領域との、関係にかかわる。

協力と競争は、実際、個人的行為者たちが力強い経済的諸集団に加わり、またそれらを形成するようにしむける。そうした諸集団の有効性、大きさ、勢力が、個人的行為者たちと小さな諸集団を犠牲にして、競争を歪めつつ、政治的勢力に変るときがやってくる。こうして、カルテル、トラスト、独占が形成されるが、それらは、最も自由主義的な公権力の調停を挑発するほどまでに、経済生活を混乱させる。同じタイプの混乱は、経済的なものと社会的なものにまたがって諸々の圧力団体が設立されるとき、生ずる。かかる圧力団体は、経済的行為者たち、つまり経営者、管理職、労働者といった社会階層の保護を己の任務とする。— 連盟のうちに結びついた諸労働組合の勢力は、それが、経済のある特殊な分野の活動を、または全国民の活動さえも、変えるか阻止しうるかするようになったときから、ひとがそれを望もうが望ままいが、極度に政治的になった。

現代の産業諸国民の新しい「メレクラシー的」構造 — 真の市民たち、有効な市民たち、は、諸個人でなく、諸集団、「諸部分」、諸党派、になる傾向があるという事実 — は、自由主義国家に対して、それが解決しなければならない最大の諸問題の一つを提起する。ポランはその研究に献身するだろう。経済の只中で、労働組合の諸集団は、経済的ないし財政的諸集団と同じくらい効果的であり、ときどき混乱をもたらす。しかし、それらは、それらのロジックが諸個人の社会階層の擁護になるために、利潤と成長の経済的ロジックであることをやめる度に、経済の諸必要が考慮されることなく追加的な退廃を加えている。

今度は、国家の政治権力は、たんに調停者として、また法の状態の保証人として、よく理解された経済的自由の擁護者として介入するだけでない。国家は直接に卷添えにされ、直接に脅かされるのである。国家が規制し擁護しなければならないのは、たんに経済の健全さだけでなく、国民生活である。国家には

そうした力がある。近代国家は、原則として、あの諸圧力団体の最強のものである。定義からして、国家は、公権力、公的暴力、の正統的独占を有するのではないか。それは、同時に、たとえ最も自由主義的な国家が問題であるとしても、大きな経済的勢力である。— それがわが物とする貨幣を鑄造する権利によるにすぎないとしても、それが所有する公的領域の広大さによるにすぎないとしても、国家が成果を上げさせるか、または慣例となった大きな公共事業が使う莫大な富によるにすぎないとしても。

こうして、国家が、機能的と判断された経済的諸活動の自由を回復させるために、また、諸々の圧力団体、経済的社会的党派をおとなしくさせ、分裂させ、または釣り合わせるために、行動するならば — 法的状態の尊重を保障するためにそうするのであれ、何らかの支配的イデオロギーの力でそうするのであれ — そこにはなおも、見直された経済過程の自然的自由、ならびに、それが自発的に達する傾向のある秩序、がある。なぜなら、自発的な経済的秩序は、必ずしも望まれた政治的秩序に対応するとは限らないから。そこに課されているのは、経済の、政治権力の介入の問題、および、経済の、疑われ混乱し訂正²⁴⁾される、自己均衡へ向かう傾向である。

ひとは、この秩序がまったく無秩序であるのを見いだすだろう。— 自由主義者たちは次のように答える。すなわち、生じる危機は、周期的危機が問題であれ、または経済過程の中で、経済外の出来事 — 経済に対して歴史の偶然の役割を演ずるもの — の結果の、突然の侵入によりもたらされる危機が問題であれ、再適合の危機である。ひとは、諸党派が社会的、文化的、政治的動機のために、経済を己の要求に従えることを強く望み、その機能の仕方の自然的諸必要やその良い生産性を考慮せずに、市場の諸条件を覆すとき、この秩序が崩れるのを見るだろう。自由主義者たちは次のように答える。すなわち、ついには事物の自然、言い換えれば、経済的自由の抑圧しえない働き、がつねに最後には打ち勝ち、そして市場の諸法則はそれでもたえず作用する。

かれらが示すところでは、そのような闖入は、その悪影響がしだいにもつれて、ますます制御しえなくなるところの、人為的な無秩序に通じる。自然に反するあの闖入は、歴史的経験が示すように、経済的デカダンスと一般化された貧困に通じる。自由主義者にとって、唯一の解決策は、市場の自然的諸法則を

迂回するまたは妨害すると主張するのでなく、その反対に、それを利用し、経済の機能的諸必要を利用しつつ、あの文化的、社会的、政治的諸目標を追求する、自由主義的政府によって導かれた、自由主義的行動の回復である。

最初の証拠、自然的な経済的秩序へ向かう自発的傾向の存在の本質的証拠は、これまで歴史において自由主義的経済のみが、住民たちの平均的生活水準の上昇と同時に、それに身を委ねた諸国民の富の全体的成長を長期間にわたり確保することに成功したことである。諸個人の発意、企て、経済的自由による、この全体的成長は、最もみじめな人々、最も無能な人々、かれら自身が反省的な経済活動を行うのに最も向かない人々、の生活水準を上昇させうる唯一の仕方として現れる。西洋の産業諸国の歴史的経験はそれをはっきりと示しているし、ひとは経済的進歩のあのさまざまな段階に訴えかけることができる。フランソワ・シミアン (François Simiand, 1873 - 1935) の、1814年から1914年までのフランスに関する偉大な研究は、そのことの注目すべき確認を与えている。²⁵⁾

第二の証拠は、かかる秩序への傾向が自然的であること、そして、この秩序は、すでに述べたように、自発的であること、である。ひとは一方では、再適合、均衡の回復、全体的秩序の回復へのあのたえざる傾向を、誰も、つねにかかれらの固有の利益を追求している諸個人も、諸圧力団体も探し求めないこと、を確認する。また、諸国家もそうしえないのをよく示していること、を確認する。— それらなしで、また、それらの意に反してすら、諸々の危機は解決され、そして諸々の状況は回復される。全体的諸問題は、唯一つの国民の枠組みを越えているように、それらを越えている。この広大な運動の自発的性格の二番目の証拠は、何人もそれを組織しえず、また組織しえないだろうということである。何人にも、諸個人にも、諸党派にも、諸公権力にも、それは可能ではない。²⁶⁾

ひとはずっと以前から、いかにして、結局のところ自然的エネルギーである一つの自由から生まれるかかる経済活動が、原則として一国民にとって、またより正確には所与の市場の枠組みにおいて、それ自体避けられない自然的法則である諸法則、「市場の諸法則」に従うかを発見していた。経済的自由主義は、そうした経済活動の働きが一つの均衡、一つの経済的秩序の産出に至ると考える。ポランはそうした経済的秩序をハイエク (von Hayek) とともに自発的 (自

生的 *spontané*) と呼ぶであろう。繁栄と衰退の交互的期間によって特徴づけられたその進化は、長期的には、フランスについてシミアンが示したように、すべての危機が緩和されて、所得と各人の生活水準の向上、国民生産とその富の増加をもたらす。ポランはそこでまた、この秩序を、それがかれらの特殊利益と称されるものの満足に執着した経済的当事者たちの誰によっても、それ自体のために探求されないという点で、はっきり「自発的」と言うであろう。²⁷⁾

「この自発的秩序 (*ordre spontané*) は三つの考察を要請するが、それらは政治的観察者や政治家の注意を引かないわけにはいかない。(a) この秩序は、運の力も加わって、各人の成功や失敗を承認するところの著しい不平等を伴う。政治的正義の名において規定される法 (権利) のぎりぎりの尊重のなかで、そうした不平等は極度の富から極度の貧困にまでいたる。それはわれわれの時代の文化にとって耐え難いものになった。(b) 経済活動は、とりわけ人々の協力に、諸々の結社、諸々の経済的社会 — それらは時には著しい規模になる傾向がある — の形成に、応ずる。諸個人の活動、本来の経済活動に対して、圧力団体の活動が取って代ったり、重ねられたりする。— 巨大な集団、トラスト (企業合同)、独占の形式のもとでの雇用者や企業家の次元にせよ、職業的結社や労働組合の形式のもとでの従業員や労働者の次元にせよ。こうした集団は、他の経済的でない諸集団によってしばしば引き継がれ、一つの政治権力を獲得するが、後者は自発的な経済的秩序と全体的な政治生活に混乱を引き起こすのである。(c) 最後に、国際交易が拡大するにつれて、経済的秩序がそのうえに発達する傾向のある国家の区域、または多国籍の (多国家にわたる) 区域を定めること、またその責任を引受けることのできる政治権力を規定することは、難しくなる。この秩序は外的世界から来る衝撃に、すなわち作用している組織化された政治的、経済的または社会的諸力の影響に、ますます従属する。²⁸⁾」

実際、幾つかの基礎的法則を明らかにすることを越えて、たくさんの理論、おびただしいモデル、たくさんの数学的主張がある。しかし、ポランの考えでは、経済の真の科学は存在しないし、またしたがって、ひとがそれから引き出しうる技術も存在しない。残念ながら、経験がそれをよく示している。次のように言うだけでは十分ではない。— すなわち、経済的事象は、まだ少しも解決されない、極度に複雑な性質をもっている、と。あるいは、社会的、文化的、

政治的、歴史的文脈と切り離せない、作用と反作用のもつれは、最小限の干渉も思いがけない、しばしば混乱をもたらす二次的結果を引き起すほどなので、それは、最初の行為者の理解を越えており、ア・ポステリオリ (a posteriori) にしか観察者に明らかにならない、と。

その理由は、経済は、経済的行為者たちの自由と、かれらの予測しがたい反応とを働かせるからである。— かれらが現在の財や活動と同じくらい、将来の財や信用を糧にして生きることを忘れないようにしよう。そのうえ、かれらは、その情念に応じて、計算されたリスクをとる。ひとはつねに過ぎ去ったことを説明しうるが、科学的に、期限内に自由の領域に起るであろうことを予測しえないだろう。ひとはたんに、そうしたことを算定し、ありそうなことを想像するリスクをとるのみである。カントが大変よく示していたように、自由についての科学は存在しない。かかる領域においてたいそう不確実な確率の計算を越えて、人間的現象には、来るべき出来事の大半の原因として数えられるような、それ以上の可能性はない。確率の計算も未来予測も、まだわれわれの統治者たちに経済の科学を与えなかつた²⁹⁾。

経営者たちが市場の諸法則を忘れるや否や、かれらが示す、不手際、まごつき、失敗の歴史は、われわれに対する一つの警告となるだろう。かれらは、最もしばしば出来事によって追い越されている。事物がほとんどそれ自体でうまくいく時にやってくる人々は、運がいい。事物の自然は、ほとんどつねに、経済に関して主意主義的な手管や政策に打ち勝つ。それに反して、経済的現実とその諸法則を忘れた、時宜をえない操作により、出来事の経過を混乱させ、無秩序を導入したり、窮乏を引き起したりするほど、容易なことは何もない。

自由主義者たちは、秩序への傾向が、自由な状態での経済において打ち勝っていると考える。経済の自由主義的政策が使命とするのは、だから、経済を使うこと、そしてそのために、経済をその方向に、つまり最も規則正しく最もバランスのとれた成長の道に、押しやる、再適合を容易ならしめること、ひずみと無秩序を生じる、あまりに乱暴な、またはあまりに急な、その運動を抑制すること、競争に対して、それを効果的なものにする、節度ある理性的な性格を保証すること、熾烈な経済闘争を法によって規制された競争に変えるにふさわしい、審判者の役割を演ずること、である。

自由主義的な公権力の介入は、最初の経済的行為者たちの自由を保証しなければならないし、その行為者たちの数のうちで、国家はできるだけ最も少数数えられなければならない。介入は、経済過程の効果的発展を目的としなければならない。事物の自然の方向における、容易化、調停、制御、激励、こうしたことが自由主義的政治の諸方法であって、それは次のことを己の方針とする。³⁰⁾ — 経済における最良の自由主義的政治は、最も少なく介入する政治である。

四 諸自由主義の関係

いずれにせよ経済的自由主義は、もし政治的自由主義が、とくに最も規則正しい経済成長、平均的生活水準の上昇、最も恵まれない人々の生活条件の改善、一言でいえば、国民の繁栄と豊かさ、を自らに目的として与えるならば、政治的自由主義に対してその任務を割り当てている。しかしこの自発的な経済的秩序は、必ずしも政治的自由主義の唯一の目標でないし、また、まったく、それの他の目標と — それに自由主義の他の形態と — 両立しうる目標でさえない。なぜなら、結局、一個人にとっても、国家にとっても、たんに金持であることは重要でないから。経済的自由主義と、文化的自由主義との間に、とくに後者の道徳的、精神的諸価値との間に、深刻な両立不可能性が存在しないだろうか。それに決着をつけることは、政治的自由主義に属していないだろうか。

だから、ポランは次のように言う。 — 楽観的な経済学者たちと、悲観論者たちに、経済の自然的生成の費用と見通しについて、また、近代産業諸国民における成長率の進化と豊かな社会の到来について議論させておこう。かれらに次のように尋ねさせよう、この自発的な秩序の観念は、それとともに全体的進歩の観念をもたらすかどうか、と。³¹⁾

これからは、あまりにも明らかなことに、政治の成功は、次第に国民の経済成長率で、それが到達する豊かさの程度で測られる。それは生活水準の政治、生産と消費の政治、富の政治、として示される。要するに、政治は、今日のような時代では、経済的諸理由のために決定され、経済的用語で規定され、そして経済的成功に比例して評価される。それは経済的勢力の政治になる傾向がある。こうして、少しずつ、あらゆる自由主義は、大政治家たちや政界に対して

も、また同じく世論に対しても、経済的自由主義の周りを回転し始める。あやうく経済的自由主義は、己の只中に文化的自由主義と政治的自由主義を吸収するところである。それらは実際、共通に、自由主義という一語、自由という一つの価値、そして、諸個人の事柄への不介入の、もしくは国家の最小限の介入の、意志という、一つの意志をもつ。経済的自由主義と文化的自由主義は、共通に、各人の自由な諸活動の、またそれらの結果の、整序の自発性を信じている。

しかしまた、注意しなければならないことに、経済は、本性により、あらゆる自由主義の源泉 — 精神の生活と文化の芸術 — に忠実でない傾向を帯びる。経済の目的は、諸国民の富と諸個人の富である。経済の諸価値は物質的財である。その計算は、物質的諸技術を、つまり物質的財の所有、生産、交換、享受を、対象とする。原則として生活の手段であるあの物質的財が、たいそうしばしば、目的、それも十分な目的、と見なされる。われわれの耳は、なおも貨幣のあの古典的告発で鳴り響いている。— 貨幣の中に人間の必要と欲望が有形化される、また、その中に人間はついに己自身を疎外する。ひとは次のように言うのが好きである。すなわち、各人間は、こうして、自分がその所有者である物質的財と同一視され、そして彼は、それによって、己の法則に従う市場に統合され、したがって彼は、売るためのもの、また買うためのもの、である。経済的行為者たる人間は、もはや一つの価値 (valeur) をもつのでなく、たんに一つの値段 (prix) をもつ³²⁾だろう。

進んで、経済現象にその本質的性格を与え、同じく、経済活動に、自然の贈物は生存させるにも満腹させるにも十分でないという事実を与えよう。人間は、本性により、たんにその環境に不適合であるのみでなく、また飽くことを知らない。彼は、その環境を己の必要や己の欲望に適合させ、また、他者と協力する必要がある。— 仕事や知能のおかげで、反省的で理性的な自由のおかげで、自然的資源を利用するために、また事物の客観的欠乏に打ち勝つために。なお一層主張しよう。人々は、かれらが人間であるという資格で、たんに欲望をもつのみでなく、義務をもつのでないか。— その義務は、あの余暇 (loisir)、つまり精神の生活が開花し、科学と技術が進歩し、そして文化が形成されうる唯一の場たる余暇、を享受するに十分な、生活の豊かさと便宜を保証することで

ある。

しかし、ここに、支払われる危険を冒す「値段」を認めよう。——人々を脅かすような非人間化、人間関係の、経済的、技術的關係への還元、かかる逸脱につづく物質的な状況悪化。必要性によって、つまり希少性と緊急性によって、第一順位におかれた経済的自由主義は、文化的自由主義を忘れ、一層悪いことに、後者を物質的諸要求の下に押しつぶす。そしてやがて、飢え、渇き、快適、身体的回復、翌日の不安、の名の下に、自由主義的経済もまた、政治を、自由主義的政治すらを、その目的やその諸要求に従わせる傾向がある。³³⁾

「しかしながら、政治的自由主義は経済的自由主義に従属すべきでないし、また、ひとは、経済の政治でしかないものを、ついに自由主義と呼ぶようになるべきでない。あるいは、文化的なもの、社会的なもの、政治的なものすべてが、経済的用語で測られるべきでない。そのような企ては墮落しており、荒廃的³⁴⁾ですらある。」

政治的自由主義は、その生まれ故郷、その靈感の源、文化的自由主義へ戻らなければならない。後者は精神の諸価値の優位を確認し、人間にその真の意味を回復すること、また人間の自由、創造的能力、省察の力によって、その賜物を、他者を尊重しつつ、最高度にまで実現することである。人間は、そこに自分の人間としての働きと、市民としての職務を再び見いだすのであるが、それらはどちらも、まず何よりも義務に属する。また、国家は、そこに己の真の究極目的を取り戻すのであるが、それは自由を保護しそれに奉仕すること、自由な人々の間で調停すること、そして、各市民の自律的開花を、その創造的諸徳の最高度にまで可能ならしめることである。

経済的なものは、そこにその真の順位、およびその働き——たしかに一つの必要不可欠の (sine qua non) 働きである——を再び見いだすだろう。それは最初になりうる順位であるが、しかしそのときでさえ、次のような条件付きである。——たんに苦悩と必要の中で生き残るのが重要であるような窮乏の時期が起る場合、そのときにのみ規則は「各人にその必要に応じて」となるところの、あの飢饉の時期が起る場合。それは普通なら、従属的順位であって、国家において生産が生活に必須の必需品を越えるや否やそうであり、いわんや(a fortiori) 豊かな状況においてそうである。

経済的なものは、そのとき、それがそうあるべきもの、つまり裕福な生活条件の手段、でしかない。— そこでは人間生活の諸条件が最も恵まれない人々に保証され、また、そこでは余暇が可能になる。これは気晴らしと娯楽のうちに消費され、実際はぐうたらな生活 (far niente) に打ち捨てられたあの偽りの余暇でなく、文化と人間の卓越性をめざして整えられた真の余暇、ギリシア人のスコレー (scholê) のことである。そのとき、人は消費するのではなく、身をすり減らす。余暇は仕事の欠如ではない。それは、自分の生活に必須の必需品の満足に用いられる仕事の時間を越えて、それがどんな形であれ、己の人間としての使命を実現すべく働くために、意のままに使える時間である。まず何よりも文化である。文化の次元でこそ、自由主義、他のすべてのものを整える精神における自由主義、の善用が見いだされる。³⁵⁾

自発的な経済的秩序は、とりわけ、文化を規定する諸価値の秩序、伝統や習俗の中に化身したあの文化的秩序と、とくに極端な不平等の問題 — それは現代、一つのスキャンダルになった — に関して衝突する。たしかに経済闘争は、経済の自然法則に従って法の状態の枠組みの中で行われ、それを近代国家は政治的正義の名において尊重させる。にもかかわらず、成長と淘汰の自由な働きは、各人对各人の真の経済戦争を設定し、そして自然的不平等、状況の不平等、チャンスの不平等、並びに功績の不平等を無限に増大させる。経済戦争によってつくられたこの不平等は、極端な富から極端な貧困にまで至る。ひとがそれについて議論するとき、次のことを忘れるべきでない。すなわち、この戦争は、たんに諸個人の間だけでなく、また経済的、社会的圧力団体の間で、また諸国民の間でさえ行われる。³⁶⁾

利潤と損失の、一つの極から他の極への階梯は、もちろん、各人の諸活動の、国家における現行法に一致した承認を表している。その諸活動は、かれらの自然的素質、かれらの情念の性質 — すでに精神ないし心の徳または悪徳と呼ばれたもの —、かれらが獲得しえた教養、かれらの仕事、運または不運の係数を伴うかれらの努力から帰結する。ポランは、功績や活動の性質に従った報酬の配分、または、これこれの家系またはこれこれの環境への最初の所属による境遇の不平等、の正当さや重さを議論しようと試みないだろう。こうした配分は、その恣意性において、どんな体制においても、どんな時代でも、どんな文化に

においても不可避的である。ポランは、所有する動産や不動産から引き出される収入の正当化、またはそのような地位に伴う利得の影響を検討しないだろう。外見上等しい功績で他のものよりも一層支払われる職業、他のものよりも一層もうかる取引、財産を生ぜしめる諸発明、あまり活用されない他のもの、がある。また、運や、流行、時期は、制御しえない差異を引き起す。

そしてとりわけ、利潤と損失の配分は、受入れられた文化の諸伝統の中に刻まれる。それは習俗のリズムで修正され、訂正される。それは、たしかに、まったく偶然的仕方であって周囲の文化によって正当化される。それは文化とともに変化する。それは実際、ある人々の野心と他の人々の羨望の間の、所有する欲望と支配する欲望の間の、一時的でつねに疑わしい均衡を、心の諸情念の均衡、習俗の均衡を、表す。また、ある人々の無私無欲や、文化の任務へのかれらの一徹な献身については語られないだろう。そのときの「配分的正義」によるかかる配分は、つねに相対的で、つねに歴史的である。それは、他のどんな分配の原理もそうであろうように、つねに批判の余地がある。分配の原理がどんなものであれ、それに伴う運の役割 — マキアヴェリに従えば、人間的事柄にゆうに半分の割で介入する — は、つねに作用するだろうし、議論をなお一層不確かなものにするだろう。この次元では、慎重に、懐疑主義とシニスムを調査することができなければならない。自由主義的経済と自由主義的文化的間の、最もスキャンダラスな紛争が位置するのは、この次元ではない。³⁷⁾

もしひとが、あまりに頻繁な羨望によって吹き込まれた諸々の運動を厄介払いしようと望むならば、そうした紛争が位置するのは、極端な富の所有の次元でさえない。まず第一に、大きな富は、時代を支配する習俗に合致してつくられたので、それは運も加わって、その時の法の規則に合致して獲得された。そして、それ以来、長い所有が持続するにつれてその権利を強化する、あの時効があった。次に、非常な金持の現実の数はごくわずかである。また、かれらの財の再配分は、感知しうる社会的な結果を伴わないだろう。そうした大きな富は、さらに、はかなくて維持するのが難しい。なぜなら、それは、国家の財政政策のための、容易な、派手な餌食となるから。それはしばしば、浪費的なまたは無能な相続人たちの犠牲になる。最後に、ひとは大きな財産の現前から国民が引き出す恩恵について、果てしなく議論を戦わせうる。今日、明らかに分

かのように、大きな財産のみが、多様性において身分の諸義務を、またあらゆる種類の学問芸術の保護 (mécénat) を実行しうる。それは公権力にはまさしく不可能なことであつて、国民はそれから莫大な利益を引き出す。³⁸⁾

問題になっていること、スキャンダルを引き起すことは、極端な貧困である。その中に陥るのは、ごちゃごちゃに、経済闘争の敗者、天分に恵まれない人々、それに立ち向かうのに必要な知的道徳的素質を欠いている人々、先見の明のない人々、怠け者、無能力者、そしてまた、残念なことに、身体障害または高齢でハンディを負った人々 — 最後に、不運の犠牲者たちを数えないとしても — である。伝統は、ややもすれば貧しい人々を、己自身の欠点または己の無能の犠牲者として、だから、己の失敗に責任あるものとして考えていた。あるときは、ひとはかれらには運がなかったことを認めていたし、あるときは、(例えば、ヘーゲル、またはロックがそうであるが) かれらを経済生活の柔軟性に必要な、仕事のない、または資格のない諸個人から形成される、不可避的な残りの人口として、不測の労働力の溜池として扱っていた。

人々の中の最良のものも、自分自身ではそこから抜け出すことのできない、非人間的なこの極端な貧困こそが、破廉恥にも、現代の道徳的諸要求と、また文化の中でひとが人間の尊厳に対して示さねばならない尊敬と、両立しえないことが明らかになる。かかる貧困は、救助され保護されるべきであるし、また再適合の諸条件は、自律的で責任ある生活を送ることのできるすべての人々に保証されなければならない。誰が過ちをおかし、誰に責任があり、または運の役割が何であるか、を探求することは問題でない。貧困は制裁として認められてはならない。

道徳、文化の諸要求は、ここではどんな代価を払っても、経済の諸圧力に打ち勝っており、最も自由主義的な公権力に新しい使命を割り当てている。すなわち、公権力に対して、あまりに低く落ちた人々の運命を — かれらが立派に生きながらえるためにも、幾人かの人々にかれらのみで越えがたいハンディキャップを克服するのを許すためにも — 世話する使命を割り当てている。³⁹⁾

注

1) Raymond Polin, *Le libéralisme Oui*, La Table Ronde, 1984, p. 175.

- 2) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 175 – 176.
- 3) R. Polin, « Quelques principes fondamentaux pour un libéralisme de notre temps », in *Revue des Sciences morales et politiques*, 1983, p. 190. 「自由主義 (libéralisme) は最近の概念であり、ほとんど百年もさかのぼらない語ではあるが、それは大変違った意味で用いられたし、大変複雑な主題について多くの論争を引き起こした。そこで、私は今日は、本研究を現在の時代に適合しうる自由主義の教義にとって基本的な若干のテーマを対象として実施し、正当化を試みることに限定するであろう。」 (ibid.)
- 4) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 48.
- 5) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 48 – 49.
- 6) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 49.
- 7) Polin, « Quelques principes fondamentaux ... », p. 189. 「自由主義的体制の正統性は、その究極目的とその有効性に基づいている。世論、または世間で言うところの人民は、ただその証人である。最終的に決定することの可能な「絶対主権」の機能的な使用を要請するところの有効性における基礎と、各個人の熟慮され理にかなった自由を国家の聖なる壊れない原理にするとところの究極目的における基礎との間には、一つの弁証法が設定される。」 (ibid.)
- 8) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 50. ポランにおける自由主義と諸自由主義の関係を、主題と変奏にたとえることが許されるかもしれない。彼自身、次のように書いている。「自由主義の主題に関して、無際限に、変奏、つまり事態に適応した諸自由主義、があるのは当然である。自由主義は変化に変化を重ねると言ってもいいくらいである。」 (op. cit., p. 176.)
- 9) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 50 – 51.
- 10) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 51.
- 11) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 52.
- 12) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 52 – 54.
- 13) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 54.
- 14) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 50 – 55.
- 15) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 55 – 56.
- 16) Polin, « Quelques principes fondamentaux ... », p. 195.
- 17) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 56.
- 18) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 56 – 57.
- 19) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 57 – 58.
- 20) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 58.
- 21) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 58 – 59.
- 22) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 59 – 60.
- 23) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 60 – 61.
- 24) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 61 – 62.
- 25) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 62 – 63. 経済学者シミアン (François Joseph Charles Simiand, 1873 – 1935) には貨銀論、経済学方法論、統計学理論等に関する著作がある。彼はデュルケーム学派に属し、社会心理学ないし社会形態学の概念と方法によって経

済現象の解明を行った。(『岩波西洋人名辞典』1981年、634-635頁参照。)

- 26) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 63.
- 27) Polin, « Quelques principes fondamentaux ... », pp. 195 - 196. 自生的秩序 (spontaneous order) は、ハイエク (Friedrich August von Hayek, 1899 - 1992) の社会理論の中心的概念であって、「人の行動の結果ではあるが人の意図や設計の結果ではない」ような秩序を意味する。とくに市場経済は、長期にわたって自然発生的に形成された自生的秩序であるという。(『岩波哲学・思想事典』1998年、嶋津格「自生的秩序」、古賀勝次郎「ハイエク」、635-636頁、1255頁。)他に V. J. Tarascio, "Hayek," in A. Kuper and J. Kuper (ed.), *The Social Science Encyclopedia*, Routledge, 1985, pp. 350 - 351. 『ハイエク全集』全10巻、西山千明・矢島鈞次監修、春秋社、1986 - 1990年。
- 28) Polin, « Quelques principes fondamentaux ... », p. 196.
- 29) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 63 - 64. ポランは、自分のこのような意見が学者たちによって許されることを願う。もし経済科学が存在するならば、そうしたことは人間の事象の指導の中で目につくことだろう。それに反して、経済活動や政治は、一方では、精神の明晰、良識、思慮の事柄であり、また他方では、実業の経験や人間本性の認識の事柄である。— これらはすでに、精神のそれほどの徳と心のそれほどの徳を示す、限りなく尊敬すべき偉業である (op. cit., p. 64)。
- 30) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 64.
- 31) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 65.
- 32) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 65 - 66.
- 33) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 66.
- 34) *ibid.*
- 35) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 67.
- 36) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 67 - 68.
- 37) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 68 - 69.
- 38) Polin, *Le libéralisme Oui*, p. 69.
- 39) Polin, *Le libéralisme Oui*, pp. 69 - 70.