
論文 (二)

近代政治思想と民主主義

服部 裕*

はじめに

今日の民主主義は、近代史上最大の民主主義の危機を乗り越えたことによってもたらされた。その危機とは、ナチズムや天皇制軍国主義であった。(なお、その危機を乗り越えた今日でも、世界の国々の多くが民主主義の価値観を共有しているわけではないことも忘れてはいけない。) ナチズムをはじめとする反民主主義勢力に共通することは、人間の自由と平等を限られた人間にしか認めないことであった。現在の民主主義の危機も同様で、人間の自由と平等を制限する考え方によってもたらされている。民族差別や人種差別のみならず、性的マイノリティも含む性差別も人間の自由と平等を制限する心理によってもたらされる。こう考えると、民主主義とは人間の本源的な自由・平等を保障するために考え出された社会的手続きであり、政治制度であるということがわかる。

しかし、すべての成人に平等な参政権を与えることで国民の意思を反映させようとする近代民主主義には、一方で克服困難と思われる逆説が内在していると考えられてきた。つまり、すべての有権者が果たして公正な判断をくださるのか、もしそうでないとすれば、民主主義を間違った方向に進めないためにはどうしたらよいかという疑問に現れる逆説である。これについてカール・シュミットは次のように指摘している。

国民意思は、当然つねに、国民意思である。意思がどのようにして形成されうるのか、ということが重要なのである。少数者は国民の真の意思をもちうるし、国民は誤ることがありうるという、国民意思の理論のきわめて古くからの逆説は、今なお解決されていない¹⁾。

この逆説を克服することはかなり難しいと判断した所謂「政治指導者」たちは、平等なる参政権という建前の裏で少数者による指導システムを構築した。フランス革命期のジャコバンの支配がそれであり、19世紀からつい最近まで継続してきた「まっとうな政党」や労働組合などの政治的諸団体による民主主義のコントロールがそれである。再びカール・シュミットを引用すると、以下の通りである。

実際、ずいぶん前から、宣伝と世論操作の技術が知られている。この逆説は民主主義そのものと同じくらい古く、決してルソーやジャコバンたちをもってはじめて始まったのではない。近代民主主義の初期においても同じように、急進的民主主義者が、自分たち

* 日本文化学科 教授 ドイツ文学／比較文化論

の民主主義的急進主義を、自分を国民意思の真の代表者として他のものから区別するための選別基準とみなし、そこからきわめて非民主主義的な排他性が生じた、という奇妙な矛盾にぶつかる。まず、実際、真の民主主義の代表者たちだけに政治上の権利があたえられることによって、まさしくその瞬間に、新しい貴族制が成立するのである²⁾。
(下線は引用者による)

「新しい貴族制」とはヒトラーの言葉に置き換えれば「支配階級」を、トランプ前アメリカ合衆国大統領の言葉に従えば「エスタブリッシュメント」を意味する。また、シュミットが引用したリルバーンの表現を借りれば「高潔な (well-affected) 人びと」³⁾ ということになる。そして、この民主主義の「逆説」あるいは「矛盾」の中にこそ、今日よく取り沙汰される所謂「ポピュリズム」の問題が潜んでいると考えられる。

以下本稿では、今日の民主主義の状況を把握するために、まずはその根幹を成す自由と平等の理念が如何なる意味を担って確立されたのかを確認する。その上で、民主主義の逆説がどのように今日の民主主義に顕在化しているのかについて、類似する歴史的事象を参照しながら考えてみたい。

1. ホッブスの自然権と自然状態

ヨーロッパには古くから「自然権 (Right of Nature)」という概念があった。それは中世の時代にあっては、神によって定められた秩序に従う人間だけに付与される権利であり、神の意志に従う義務を際立たせる意味と理解されていた。そんな自然権にまったく新しい意味を付与したのが、トマス・ホッブス (1588～1679年) である。では、ホッブスが与えた新しく画期的な意味とは何か？ それは、自然権とは自己保存の権利 (己の生命を維持する権利) であり、それをすべての人間が持っているということである。このように、自然権を「すべての人間」に認めたところに、ホッブスの思想の新しさが凝縮されている。つまり、どの人間も自然権を自由に行使してよいという平等性を有していると考えたことが画期的だったのである。身分制の時代において極めて非・自由かつ非・平等な状況に置かれていた人間を、自由で平等な存在と定義したことは、思想における革命と言っても過言ではない。今日では当然の理念と看做される人間の自由・平等のルーツは、このホッブスの定義にあると言えるのである。ホッブスは自然権を以下のように説明している。

《自然の権利とは何か》自然権 *Jus Naturale* とよぶ自然の権利 *Right of Nature* とは、各人が、かれ自身の自然すなわちかれ自身の生命を維持するために、かれ自身の意志するとおりに、かれ自身の力を使用することについて、各人が持っている自由であり、したがって、かれ自身の判断力と理性において、かれがそれに対する最適の手段と考えるであろうような、どんなことでもおこなう自由である⁴⁾。(下線は引用者による)

この自然権の定義に先立って、ホッブスは人間の平等について以下のように述べている。

《人びとは生まれながら平等である》自然は人びとを、心身の諸能力において平等につくったのであり、その程度は、ある人が他の人よりも肉体においてあきらかにつよいとか、精神のうごきがはやいとかいうことが、ときどきみられるにしても、すべてをいっしょにして考えれば、人と人とのちがいは、ある人がそのちがいにもとづいて、他人がかれと同様には主張してはならないような便益を、主張できるものではない、というほどなのである⁵⁾。

以上のように人間が自由かつ平等であるが故に、本性のままの人間が集まった自然状態は各人が自己の生命を維持するために相互に戦う戦争状態である、とホブズは看做した。平等なる権利を有するふたりが「同一のものごとを意欲し、それにもかかわらず、ふたりがともにそれを享受できないとすると、かれらはたがいに敵となる」⁶⁾のである。その結果、人間は以下のように戦争の状態を生きることになる。

《各人は自然的に、あらゆるものに対して権利をもつ》そして、人間の状態は（中略）各人の各人に対する戦争の状態なのであり、このばあいには各人は、かれ自身の理性によって統治されていて、かれが利用しうるものごとで、かれの敵たちに対してかれの生命を維持するのに、かれのたすけになりえないものは、なにもないのであるから、したがってそういう状態においては、各人はあらゆるものに、相互の身体に対してさえ、権利を持つのである⁷⁾。（下線は引用者による）

なんと皮肉なことであろうか。人間の平等性が人間同士の絶え間ない戦いの状態をもたらすというのである。しかし当然のこととして、人間はこうした戦争状態では安心して生きることができない。そこで人間は一方で「平和を求めよ」という自然法に従うことで、安全に生きる可能性を獲得しようとする。その「平和」と安全な生活を保障するのが「リヴァイアサン」⁸⁾、即ち強大な権力を持つ「コモンウェルス」であり、人々はその設立のために自らの自然権を「各人对各人の信約によって」⁹⁾放棄するのである。

「リヴァイアサン」を出現させたがために、ホブズは同時代の絶対王政を容認した思想家であるとして、その思想を批判する解釈もあるが、別の解釈も成り立つ。それは、すべての人間が絶対的な自由と平等を持つからこそ、それがもたらす戦争状態を調停する権力が導き出され、翻ってその権力は戦争状態を放棄させるために、すべての人間に対して自己の自然権を守るのと同様に他者の自然権も侵害しないこと、即ち「共通の便益へむかわせる」¹⁰⁾ことを命じるという解釈である。そして、そのためには彼らが自己の権力を、「ひとりの人間」¹¹⁾（多分これは現に存在した国王を措定していると思われる）に与えてもよいが、または「多数意見によってすべての意志をひとつの意志とできるような、人びとのひとつの合議体に与える」¹²⁾こともできるのである。つまりホブズは、権力は必ずしも現に存在する絶対的な王でなく、人民の契約と信約に基づいた代表者の合議体であるという可能性を提示しているのである。これは後に実現する代議員による立法権力の樹立を意味している。こう考えると、「各人の各人に対する戦い」というホブズのパラドキシカルな思想に込められた理念は、革命的な偉大さと奥深さを秘めていると言える。

2. ロックの自然状態と政治社会

イングランドには、自然権と信託（信約）に基づく社会のあり方ならびに国家権力に関して、ホッブスとほぼ同じ考え方を持つ偉大な思想家がもう一人いた。それはジョン・ロック（1632～1704年）である。しかし、ロックの思想がホッブスのそれと際立って異なるのは、自然状態のあり方の捉え方にある。ホッブスが上述の通り自然状態を「各人の各人に対する戦い」と考えたのに反して、ロックはホッブスとは異なる自然法の解釈を通して、自然状態は本来は平和な状態であると措定したのである。ロックも自然状態にいる人間はすべて「完全に自由な状態」にあり、また「平等の状態」¹³⁾にあると考えた。ここまではホッブスと同じである。しかし、ロックが考える「自然状態には、これを支配する自然法があり、何人もそれに従わねばならぬ」¹⁴⁾のである。そしてその自然法に従う限りにおいて、人間は平和な状態に生きることができる。このことをロックは以下のように述べている。

この法たる理性は、それに聞こうとしさえするならば、すべての人類に、一切は平等かつ独立であるから、何人も他人の生命、健康、自由または財産を傷つけるべきではない、ということ教えるのである。（中略）そうして、同様の能力を賦与せられているわれわれすべては、皆同じ自然を共有財産として持っている¹⁵⁾。

ホッブスの場合は、自然法が人間に「各人の各人に対する戦いの状態」である自然状態から脱却し、平和を獲得するために、相互の信約を通して「リヴァイアサン」、即ちコモンウェルスに対して各自の自然権の行使を放棄してそれを信託することを命ずるが、一方ロックの自然法はもともと他者を傷つけない平和な状態である自然状態を維持せよと人間に命ずる。このように同じ自然権および自然法から出発しても、ロックとホッブスの結論はまったく趣を異にするのである。

ではなぜロックの考えでは、自然法に従う限り人間は平和な状態を維持できるのであるか。自己の生存を維持するために常に他者と戦って資源を獲得しなければならないのがホッブスの自然状態であるが、ロックはその資源を提供してくれる自然の捉え方がホッブスと正反対と言ってもよいくらい異なるのである。ホッブスが資源には限りがあるため、人間は自己保存のためにそれを争奪すると考えたのに対して、ロックはすべての人間の「共有財産」である自然はありあまる資源を人々に提供してくれると考えた。そのくらい豊かな自然が神によって人間には与えられている、しかも平等に、とロックは考えたのである。ロックは次のように述べている。

神が、この世界を全人類共有のものとして与えた時、彼は同時に人に労働を命じた。そうして人間の欠乏状態の故に、人間は労働することを必要としたのである。神と人間の理性とは、地を征服することを人間に命ずる。すなわちそれを生活に役立つように改良し、そこに彼自身のものであった何ものかを、すなわち労働を、つぎ込むことを命ずるのである。この神の命令に従って、地のどの部分でも征服し、耕作し、種をまいた者は、これによって彼の所有であったある物、他人がなんらの権利を有せず、また彼から奪え

ば不法を犯すことになるものを、土地に附加えたのである。

土地のどの一箇所でも、それを改良することによってこのように専有することは、他の何人になんの損害も与えはしなかった。何故ならなお十分に、また同じように善いものが残されていて、しかもまだ土地をもたない者が使いきれないほどあったから。で実際に、彼の囲込みの結果、他人に残されたものが減るということはなかったのである¹⁶⁾。
(下線は引用者による)

自然状態が本来的には平和な状態であり、各人の自由と平等とそれに基づく所有権¹⁷⁾が保障されているのなら、それですべては丸く収まるはずである。しかるにロックは、人間同士が自然状態を放棄して契約に基づく「政治社会、すなわち市民社会」¹⁸⁾を構築する必要があると訴える。それは何故なのか？ 古今東西、世の中には守るべき法——ロックの場合は神によって定められた自然法ということになる——を守らない不届き者が必ずいるものである。自然法によって付与された己の生命を維持する自由と平等なる権利が侵害されたとき、人は自己保存のために戦う権利を有して、こうした状況において初めて、人はホッブスが言う「戦争状態」に置かれる、とロックは考える。同じ戦争状態という言葉を使いながら、ロックの定義はホッブスのそれとは根本的に異なっていることが分かる。ホッブスの場合は自然状態が即ち戦争状態であるのに反して、ロックの場合は平和な自然状態が破られた時に戦争状態が生ずるのである。しかしひとたび戦争状態に突入したら、誰もが自分の権利を侵害する者と戦う自由を保障されている。これについて、ロックは以下のように述べている。

戦争状態は、敵意と破壊との状態である。それ故、言葉と行為とによって、感情的性急ではなく冷静沈着に、他の生命を狙うということを宣言すると、これによって彼がこのような企図を宣言した相手に対して、彼は戦争状態におかれるのである。(中略) 私は自分に破壊の脅威を与えるものを破壊する権利が合理的であり、また正当である以上、それをもたざるを得ない。というのは、基本的自然法によると、ひとはでき得る限り生存を維持されなければならないが、もしすべての者の存続は不可能であるとするならば、罪なきものの安全が何より望ましいからである¹⁹⁾。

他者の自己保存権を侵す者の代表は「他の者を自己の絶対権力の下におこうと試みる者」²⁰⁾、即ち絶対主義的な国王であったと言える。いずれにせよ、平和な自然状態を維持するのは極めて困難であると言わざるを得ない。何故なら現実に力で権力を奪取し、他者を支配しようとする者が存在したし、そもそも自然状態には他者の権利の侵害を試みる者を防止する手立てがないからである。

以上のことから、すべての人間の自己保存権を保障するためには、自然状態とは異なる「政治社会、すなわち市民社会」の構築が必須となる、とロックは考えたのである。そうした政治社会を建設するには、個々人が自己の生命を守る権利を行使する権力を放棄する必要がある、とロックは以下のように主張している。

人間は、前に証明したように、生まれながらにして世界の何人（一人また多数の）と

も平等に、完全な自由と自然法上の一切の権利特権を無制限に共有する権原をもっている。それ故に彼は本来、(中略)他人がこの法を侵犯した場合には、(中略)これを処刑する権力を有するのである。けれどもどんな政治社会も、所有を維持し、そしてそういう目的のためにその社会のすべての者の罪を罰する権力を自らもつことなしにはあり得ず、また存続し得ないから、成員の一人一人が、この自然の権力を放棄して、ただ、定立された法の保護を訴求することを認められている一切の事件について、これを協同体の手に委ねているところに、そしてそこにのみ、政治社会があるといえるのである²¹⁾。(下線は引用者による)

ここで一つ注意しておきたいのは「放棄」という言葉の意味である。ホッブスの場合もそうであるが、ロックが言う「放棄」とは個人に与えられた自己保存権そのものを放棄することを意味するものではない。放棄するのは、上の引用にもある通り、自己の生存を脅かす者を自らの手で罰する権力——これは自然状態にあっては自然法によって正当な力の行使として認められている——のことであり、「権利」の放棄ではない。「放棄」はすでに指摘したように、自己の生存権を防御するために起こる人間同士の「戦争状態」を停止するための手続きであり、自己防衛の権力を協同体、即ち社会およびそれに基づく国家に委ねる、つまり信託するという意味している。この信託は協同体(=社会)を構成する成員同士の信約に基づいて行われ、構成員とその権利を負託された権力者との契約として成就する。これが社会契約であり、この契約社会——ロック曰く「市民社会」——に基づくのが近代国家であって、それをロックはホッブスと同じようにコモンウェルス²²⁾と呼んだ。信託によって生まれるのが最高権力、即ち立法権を持つ国家権力であるが、この信託と国家の関係をロックは以下のように定義している。

しかも立法権は、ある特定の目的のために行動する信託的権力にすぎない。立法権がその与えられた信任に違反したと人民が考えた場合には、立法権を排除または変更しうる最高権が依然としてなお人民の手に残されているのである²³⁾。

しかし、政治社会(=市民社会)に信託されたコモンウェルス(=国家)が即座に民主制を意味するものではないとロックは言う²⁴⁾。国家の形態には民主制、寡頭制、君主制、さらには選挙民主制とさまざまあり、重要なのはどの形態にしる、市民社会としての協同体だけが権力の信託を通して国家を形成することができるというシステムである。つまり、市民社会だけが主権を持ち、主権者が良しとする国家形態を選択できるということである。実際にロックの時代の市民は、ロックが主張した通り最高権力である立法権を掌握する議会が君主の行政権を制限する立憲君主制という国家形態を選択したのである。

コモンウェルスは必ずしも民主制を意味しないとロックは述べてはいるが、すべての人間が構成する市民社会こそが主権者であるという考え方は、結局近代民主主義の確固たる基礎となったと言ってよいと思う。この市民社会の構成員こそが主権者であるということは、彼らが信託して形成した国家権力、即ち立法府および行政府が人民との契約を破った時には、人民はそれを解体する権力、今日風の言い方をすれば政権を交代させる権力を持っていると

いう考え方に如実に表れている。つまり、国家権力者は人民の代理人にすぎないという考え方である。それについて、ロックは以下のように述べている。

(前略) 立法府は、多数によってひとたび定立されると、この意志を宣言し、またいわばそれを保持するのである。立法府の定立は、社会の第一の、そして基本的な行為であり、これによって、彼らの結合が継続されるように、配慮がなされるのである。それには人民の同意と任命によって権限を与えられた人々の指導の下に、彼らの作った法で拘束されてなされるのであって、それなしには、彼らの何人も、一人であれ、他の者を拘束するような法律を作る権限はもち得ない。もし一人でも、多数でも、人民に任命されないで、法を作る権限があると称して、権限なしに法を作るとすれば、人民はこれに服従する義務はない。こういう場合には、人民は服従から解放され、自分で最もいいと信ずる新しい立法府を作ってもよいのである。何故なら、彼らは、権限もないのに、自分たちに何かを強制するような者の力に抵抗する完全な自由をもっているからである²⁵⁾。
(下線は引用者による)

以上のように、ロックの思想は今日の民主主義の礎を築いたと言える。しかし、ロックが活躍した17世紀後半のイングランドは『権利の章典』(1689年)が示しているように、実際にはすべての人間に自由と平等なる権利を与えたわけではなかった。彼らの思想にはカトリック教徒を排除するという宗教性が残されており、ホブズとロックが打ち立てた自由・平等の理念が普遍性を獲得するにはもう少し時間が必要だったのである。

3. 自由・平等の理念の普遍性

自由・平等という理念に普遍性を与え、それを簡潔に表現した最初のテキストは1776年に発布された「ヴァージニアの権利章典」であると思われる。その第一条は以下の通りである。

(1) すべて人は生来ひとしく自由かつ独立しており、一定の生来の権利を有するものである。(後略)²⁶⁾

この条文が普遍的理念を表現していると言えるのは、その主語が「すべての人」となっているところにある。ただし、条文に先立つ前文には「(前略) その諸権利は、政治組織の基礎として、人民およびその子孫に属するものである」(下線は引用者による)とあり、穿った見方をすると、これは本宣言の理念がこれから建設される新国家の「人民」にだけ適用されるものであるとも読める。さらに、1865年に合衆国憲法修正第13条が成立するまで黒人奴隷が人民のみならず人としてさえも認められておらず、白人の「財産」、つまり「物」として扱われていたことを考え併せれば、「ヴァージニアの権利章典」の普遍性には大きな疑問符がつく。この解釈が妥当であるとすれば、本章典の理念の普遍性は未だ完全ではなかったと言わざるをえない。

明らかに「ヴァージニアの権利章典」に影響されて起草されたのが、1789年8月に発布さ

れた「フランス人権宣言」（「人および市民の権利の宣言」）である。これはフランス革命が起こって間もなく発布された近代国家の理念のエッセンスをまとめた宣言であり、その前文も含め、宗教や特定国家の限定がつかない極めて普遍的な表現に貫かれている。自由と平等の理念を高らかに謳いあげた第一条は以下の通りである。

第一条 人は、自由かつ権利において平等なものとして出生し、かつ生存する。社会的差別は、共同の利益の上にもみ設けることができる²⁷⁾。

以上のように、主語が「人」であるところに、本宣言の普遍性はあらわれている。つまり、絶対王政を打破したフランス革命の基盤には、すべての人間に等しく自由と平等を付与するという普遍的理念が脈打っていた。もちろんこの理念は理想として掲げられたものであり、それが現実の中ですぐに実現されたわけでないことは歴史が明らかにしている。さらに言えば、今日の世界にあってもこの理想を実現している国家や地域は皆無と言わざるをえないであろう。つまり、フランス人権宣言に表現された理念の普遍性には、必ずしも実現性が伴っていないという批判がつきまとうことになるのである。実際にイングランドの思想家であり政治家であったエドモンド・バーク（1729～1797年）は、即座に『フランス革命の省察』（1790年）において革命の理念の「普遍性」を攻撃することで、フランス革命そのものを否定している。さらに、ユダヤ人迫害によって自ら無国籍者の経験を余儀なくされた哲学者ハンナ・アーレント（1906～1975年）もバークを引用しつつ、フランス人権宣言の人権とは抽象的概念にすぎず、人間の権利は具体的な国家によってその構成員に保障される現実的かつ限定的な国民の権利であるとして、以下のように人権の「普遍性」を否定している。

われわれの最近の経験とそこから生まれた省察とは、かつてエドモンド・バークがフランス革命による人権宣言に反対して述べた有名な論議の正しさを、皮肉にも遅ればせながら認めているように思われる。われわれの経験は、人権が無意味な「抽象」以外の何ものでもないことをいわば実験的に証明したように見える。そして権利とは、生命自体と同じく代々子孫に伝える「継承された遺産」であること、権利とは具体的には「イギリス人の権利」、あるいはドイツ人の、あるいはその他いかなる国であろうと或る国民の権利でしか決してありえない故に、自己の権利を奪うべからざる人権として宣言するのは政治的には無意味であることも証明されてしまった。自然法も神の戒律ももはや法の源泉たり得ないとすれば、残る唯一の源泉は事実、ネイションしかないと思われる。すなわち権利は「ネイションから」生れるのであって他のどこからでもなく、ロベスピエールの言う「地球の主権者たる人類」からでは決してない²⁸⁾。

すでに述べた通り、国籍や民族に関わりなくすべての人間に等しく人権が保障されている国家や地域は、今日も含め歴史上存在したことがない。国籍を失った難民などの人権を手厚く保護する社会は例外であり、無国籍の難民が人権を得るのは幸運にもいずれかの国家に受け入れられたときである。その意味でアーレントが示したのは現実の歴史であり現実の世界であると言える。それにも拘らず、フランス人権宣言が謳う理想は人類が目指すべき目的地

であり、安易に否定されるべき理念ではないのではないだろうか。

また、フランス人権宣言第一条の主語である「人 (L'homme)」は「男」も意味し、男性優位の価値観が支配的であった当時の社会にあっては、この主語に女性は含まれていなかったという批判もある。実際にオランプ・ド・グージュ (1748~1795年) は「女性および女性市民の権利宣言」(1791年) を発表して、フランス人権宣言の不備を批判している。とはいえ、主語がこの「L'homme」であるが故に、今日ではこの主語に女性のみならず、あらゆるジェンダーが含意されていると理解することができるのである。その意味で、この主語は未来を拓く普遍性を後世に残したと言える。国家に関わりない人類一般の人権は未だ実現していないとしても、同様に未来においてそれを実現する可能性と使命をこの条文は我々に示しているのである。

フランス革命に先立つフランス啓蒙思想、わけでも『社会契約論』に表されたルソーの社会思想は、17世紀のイングランドの社会思想とフランス革命を結びつける結節点の役割を果たしたと考えられる。ルソーの社会契約論の最大の特徴は、人間の意志と社会の意志を次の三つの概念で説明したところにある。即ち、個々人が持つ「特殊意志」、その総和としての「全体意志」、そして市民社会および国家の主権者としての「一般意志」である。ルソーによると、公共の幸福のために建設した国家の権力を動かすことができるのは、この「一般意志」だけである。ルソーは以下のように述べている。

(前略) 国家をつくった目的、つまり公共の幸福にしたがって、国家のもろもろの力を指導できるのは、一般意志だけだ。なぜなら、個々人の利害の対立が社会の設立を必要としたとすれば、その設立を可能なものとしたのは、この同じ個々人の利益の一致だからだ²⁹⁾。

「特殊意志」は個人の利益を追求するものだから、必ずしも社会全体の利益と一致しないことは容易に理解できる。しかし、「全体意志」と「一般意志」を現実の中でどのように峻別すべきなのは、極めて難しい課題であると映る。ルソーは「全体意志」は「特殊意志の総和であるに過ぎない。しかし、これらの特殊意志から、相殺しあう過不足をのぞくと、相違の総和として、一般意志がのこることになる」³⁰⁾と定義し、「一般意志」に基づく社会契約は「政治体 (国家) に、その全構成員にたいする絶対的な力 (強制的な力) を与える」³¹⁾ (括弧は引用者による) とする。問題は誰がこの「一般意志」を決定するのかということである。直接民主制が不可能な場合、人民の政治的意志は通常は選挙で示され、そこで示されるのはどう考えても「一般意志」ではなく「全体意志」である。すると選挙で信託された代表者が、その「全体意志」から社会全体の幸福のための「一般意志」を決定することになる。そう考えると、何が「全体意志」から削ぎ落とされることになるのかは、代表者の考え次第ということなのか？

以上のように、ルソーの社会契約論はそう単純な理論ではない。それが現実の革命に文字どおり反映されたとは考えづらい。今日も含め現実における人民の政治的意志の表明である所謂民意は、ルソーが言う「一般意志」というよりは「全体意志」に近いものであると思われるからである。とはいえ、ルソーの思想が当時の絶対王政を打ち破る突破口を開くには十

分なものであり、その後のフランス革命を準備したことは否定できない。

4. 民主主義と「ポピュリズム」

前節まで見てきた通り、17世紀以降の政治思想は近代社会ならびに近代国家の設立を支える大きな礎となった。そうした思想がもたらした自由・平等の理念が、西欧およびアメリカ合衆国の民主主義の基盤になったことに疑いの余地はない。19世紀以降、近代国家（＝国民国家）は紆余曲折を経てさまざまな功罪を残してきた。その中で最も大きな功は、民主主義を発展させたことである。

しかし、すでに「はじめに」で紹介した通り、平等原理に基づく民主主義にはカール・シュミットが言う「国民意思の理論のきわめて古くからの逆説」という大きな問題がつきまとう。問題とは、ルソーが「人民の決議が、つねに同一の正しさをもつ、ということにはならない」³²⁾と危惧した通り、人民の意志の総和はときとして間違っただけに進んでしまうという現実である。ありていに言えば、民主主義には物を深く考えずに一票を投じてしまう危険性があるということである。それは民主主義が発展途上であった19世紀から20世紀初頭はもとより、今日の民主国家においても存在する危険性である。したがって、民主主義の発展期の権力者は可能な限りそうした危険性が小さくなるような選挙制度、あるいは社会のあり方を考えた。アメリカ合衆国大統領選挙や連邦議会議員選挙などの候補者予備選挙や選挙人の制度は単に国が大きいからできた制度でなく、候補者の選択に際して一般の人民と候補者との間に選挙人というワンクッション入れることで、有権者の「間違い」をできる限り防ごうという意図があったと理解できる。

また、政党や労働組合などの団体も、個別の有権者が間違っただけに進むのを防止する役割を担うと、欧米の所謂「政治指導者」たちは考えていたはずである。そうした団体はそれぞれの社会階級をまとめ、自分たちの階級の利益を追求することで、彼らが考えた社会的秩序から大きく逸脱した者を政治の場から除外する役割を果たした。「政治指導者」たちは、近代国家は身分制に代わって産み出された階級社会の枠組みの中で発展すると信じたのである。大きな富や権力を持つ上流階級、それなりに蓄えができる中産階級、そして労働力という資源しか持たない無産階級（＝労働者階級）のそれぞれが、自分たちの利益を代表する政党や労働組合を通じてそれぞれの価値観と政治的意志を共有していた。

そうした階級社会の中、必ずしも階級に確固とした居場所を持たない人間たちもいた。労働者階級でも中産階級でもなく、その中間に位置する所謂下層中産階級、あるいは「小市民」と呼ばれる人々である。主には小さな商店主や自立した職人、あるいは下層の役人などの労働者ではないが、かといってそれなりの資産を持つほどの中産階級にも属さない人々である。このような下層中産階級の特徴は、自分たちの利益を代表し守ってくれる政党や団体に恵まれないという心理を持っていたところにある。政治参加の場面では、いわば脇に捨て置かれたような心理を持った存在であったとも言える。彼らの多くは、上の階級に対するコンプレックスと下の階級（労働者階級）に対する優越意識の狭間にあり、多分に政治的な無力感を共有していたと思われる。自分はその下の階級の労働者ではないという思いを慰めとしながらも、同時にいつその下の階級に転落するかもしれないという不安にも苛まれていた下層

中産階級は、自分たちの不満や不安を政治的に代弁してくれる組織もリーダーも持たなかったのである。

そうした下層中産階級は資本主義の発展と共にその数を増し、繰り返し襲ってくる不況によって欲求不満を増大させていった。19世紀末から20世紀初頭には、彼らのような確固とした政治的な根を持たない群衆がかなりの数になっていた。彼らは当初はときおり公の集会などで欲求不満を発散させ、すぐに散逸してしまう群衆にすぎなかったが、社会の停滞と流動化の中で「大衆」と呼ばれる「新階級」となったと考えられる³³⁾。

資本主義を基盤とする階級社会は、大きな経済不況に襲われるたびに存続の危機に見舞われる。それは1880年代に顕著になり、イギリスをはじめとするヨーロッパの先進国は競って帝国主義政策を採用することになる。(ちなみに日本も例外ではなかった。欧米に倣った新興の資本主義国家である日本も、日清戦争を皮切りに帝国主義政策を開始したのである。)この帝国主義の最大の帰結が第一次世界大戦であった。

第一次世界大戦はその勝ち負けとは関わりなく、ヨーロッパの先進諸国を疲弊させ、階級社会を支えてきた価値観を大きく揺るがすことになる。もとより階級社会の恩恵を多く受けているとは感じていなかった下層中産階級を核とする「大衆」の不満は増大し、階級社会への不信へと収斂することになる。特に大戦の敗戦国であったドイツは大きな危機を迎える。国家を発展させると思ってきた階級社会は自分たちに恩恵をもたらさなかったどころか、兵士として駆り出される過酷な戦争まで引き起こし、しかも壊滅的な敗北をもたらした。国家を指導してきた上流階級に対する「大衆」の不信感、ひいては社会のヒエラルキーを固定化してきた階級社会そのものに対する「大衆」の不満は敗戦によって臨界点に近づきつつあった。その現象とは一見矛盾するようにも見えるが、根なし草のような「大衆」は突然出現したワイマール共和政期の民主主義にむしろ戸惑い、結局は自分を庇護してくれていたと信ずる強い皇帝とその帝国を失った喪失感に襲われた。敗戦の混乱が落ち着いたあと、一見民主主義社会で自由を謳歌するように見える人々の中には、実は強い皇帝が象徴していた強い国家に郷愁を覚える者が少なくなかったのである。これはいわばリーダー待望の心理であるが、個を抑圧する権威主義社会に長く生きた人間は、自立意識の欠如によってむしろ自ら強い権威や権力者を求める傾向がある。これは特に社会が非常事態に陥った時に見られる現象でもある。このことをフロムは「自由からの逃走」という概念で説明しようとしたのである³⁴⁾。

以上のように、自らの政治的心情の代弁者がいないことで階級社会において思うように政治参加できなかった「大衆」は、その心情を掬い取り、しかも自分を強力に守ってくれると思える強いリーダーを手に入れる。それがアドルフ・ヒトラーだった。その意味で、ヒトラーが今日よく使われる「ポピュリズム」をひき起こした政治家であったことは間違いない。ヒトラーはそれまでどの政治家も耳を傾けてくれなかった自分の声を聞いてくれる、と下層中産階級の「大衆」は確信したのである。こうしてヒトラーは政治に無視され続けてきた「大衆」の熱烈な支持をコアとして選挙に勝ち、合法的に権力の座についた。もちろんさまざまな政治的策謀をめぐらし、さらには暴力も駆使したが、基本的には「大衆」の支持を獲得したことがヒトラーの権力の源泉であった。なぜヒトラーは「大衆」の心をとらえ、彼らの支持を獲得したのか？ 彼らの心に最も強く響いたのは、まったく新しいヒトラーの世界観と価値観だった。それは、彼らを社会の隅に追いやっていた階級社会を、何の躊躇も留保

もなく完全に否定する世界観だった。ヒトラーは、上流階級を頂点とする階級社会とそれに基づく民主主義こそがドイツを弱体化し荒廃させた元凶であると訴え、しかもそれを牛耳っているのがユダヤ人であるとして「大衆」に敵を示したのである。その上でヒトラーは、「唯一無二のドイツ民族」を階級に代わる絶対的な価値基準とし、すべてのドイツ人は階級に関わりなく民族共同体の中で平等であると訴えた。「大衆」は初めて己が代弁者の声を聞き、しかも自分を守ってくれるだけでなく、強いドイツの復活とその一員としての価値を認めてくれる強いリーダーの出現に熱狂したのである。こうして合法的に首相という権力の座についたヒトラーは、全権委任法（Ermächtigungsgesetz、正式名称は Gesetz zur Behebung der Not von Volk und Reich）を帝国議会で可決させることで、これまた合法的に独裁権を獲得し、民主主義を徹底的に破壊したのである。つまりこれは、国民自らが民主主義を破壊したということを示している。

ヒトラーは完全に民主主義を破壊した。そして、それは人間の自由と平等を徹底的に否定することによって実行された。自由と平等を奪われたのはユダヤ人をはじめとする迫害を受けた人たちだけではなかった。ヒトラーを熱烈に支持したドイツの「大衆」、ひいてはヒトラーの支配を許容したドイツ国民全員も自由と平等を奪われた人々であった。彼らは自由な思考を放棄したからこそ、12年もの間、本来なら息が詰まるような全体主義体制に耐えることが可能となったのである。これは、本来は自由と平等を求めるはずの人間にとっては大いなる矛盾であり、皮肉である。しかし、ハンナ・アーレントが「悪の陳腐さ」という表現で示したように、人は自らの思考を停止することによって本来なら耐え難い現実を受け入れ、さらにはそれに加担することさえできてしまうのである³⁵⁾。

ヒトラーははからずも、人間の自由と平等なる権利の保障が民主主義の本質であるという極めて原初的かつ当然の事実を逆説的に示したと言える。さらに民主主義の危機は、民衆が自らの自由と平等なる権利を進んで放棄し、民主主義を破壊するリーダーを選択することによってもたらされることも示されたと言える。

おわりに

なぜ前節でヒトラーを引き合いに出したのか。それは今日の民主主義の危機を表現する「ポピュリズム」という言葉が、ヒトラー現象に実にピッタリと当てはまるように思われたからである。もちろんこれを以て、今日の世界にヒトラーの再来のような人間が存在すると言いたいわけではない。その未曾有の悪行が故に、誰か他の者を安易にヒトラーと比較したり、ヒトラーになぞらえたりすることは許されないからである。

以上のことを承知した上で、「ポピュリズム」を考えるために取って歴史上最大とも言える「ポピュリズム政治家」ヒトラーを取り上げた。

しかし、この「ポピュリズム」とはいったい何なのであろうか？ それは、所謂伝統的民主主義者が、手続きは民主的であるが、あくまでも民主主義とは異なる特殊な政治現象であるとしておくために作り上げた概念であるようにも思われる。（奴隷や女性以外の市民にしか参政権を認めなかった古代ギリシャでは簡単に「衆愚政治」で片づけられたのかもしれないが、すべての人民に自由と権利の平等を保障した近代民主主義にあっては本来なら「衆愚」

では済まされないはずである。)しかし、実際はどうであろうか? 階級社会の中で政治的意志を示すルートを持たなかった「大衆」が、その良し悪しは別として、自らの判断で一票を投じたと考えれば、それは原理的には通常の民主主義の行為であると言わざるを得ないのではないか。そう考えると「大衆」の政治判断を安易に「ポピュリズム」と名づけて、あたかも民主主義から逸脱した行為であるかのように捉えるのは、むしろ民主主義の原理そのものが抱える根本的な問題から目を逸らすことになるのではないだろうか。プラトンが民主主義は「衆愚政治」に陥る可能性があると考えたように、そもそも民主主義には原理的に克服すべき課題が内包されているのである。この根本的な課題に気づいていたからこそ、「エタブリッシュメント」は「大衆」が意志表示しづらい選挙制度や政党などの政治装置を考案したと言ったら言いすぎであろうか。

いずれにしてもヒトラーをはじめとする反民主主義勢力が撃退されて以降、戦後の民主主義国家はふたたび「大衆」の心情が反映されづらい「健全な政治装置」を立て直し、それと同時に経済的繁栄のパイを分配することでより多くの国民に満足感を与えてきた。その結果、長期にわたって、1930年代の経済恐慌当時のように「大衆」の不満が増大することはなくなった。その様相が変化したのは、東西冷戦構造がもたらしていた皮肉なバランスが消失し、世界経済がグローバル化という新たな局面に入った時期であったように思われる。戦後の繁栄を享受してきた西側民主主義諸国は、かつてのように多くの国民を経済的に満足させるだけの成長を果せなくなった結果、嫌な言葉であるが、所謂「負け組」を作りだし、新たに「持たざる大衆」を作ってしまったと言える。一方、経済後進国、特に紛争地域では多くの難民が発生し、まっとうな生活を求めて豊かなアメリカやヨーロッパへ移住しようとする現象が顕著になった。

こうした状況の中、自国の利益だけを追求する政治的言説が「不当に利益を失った」と考える「大衆」の心をつかんだ。それが移民や難民を排斥しようとしたトランプ現象であり、ヨーロッパの右傾化でもある。もともと移民の受け入れが異常なほど少ない日本には移民問題は生じようがないはずだが、実は国内の労働力不足だけを目的とした技能実習制度によって在留外国人労働者の人権無視が横行している。これ一つを取り上げても民主主義の理念の破壊であるし、今年(21年)3月に名古屋入国管理局の「保護施設」でスリランカ人女性が痛ましい死を強いられたことも外国人の人権無視の典型であると言える。欧米の移民・難民問題とは様相を異にしているが、日本にも自国の利益だけを考えるという意味では、欧米と同様の民主主義の危機が潜んでいると言わざるを得ないのである。それに加えて、政権のさまざまな不正行為である。

以上本稿では、今日の民主主義の危機を前にして、人間の自由・平等の理念を確立した思想を跡づけることによって民主主義の意味について考察した。現在、わたしたちが民主主義の大きな曲がり角にいることは、おそらく間違いないであろう。筆者は人権およびそれに基づく民主主義が、人類にとって不変の制度であってほしいと願うものであるが、これも結局は人間が知恵を絞って考え出した一制度に過ぎない。とはいえこの制度の根幹には、本稿で見えてきた通り、可能な限り多くの人間に幸福をもたらそうとする理念が脈打っている。この理念を良しとする限り、民主主義を超える制度は簡単には考案できないのではないだろうか。(もちろん、民主主義を捨てる決定も民主的にくだすことはできる。)民主主義のあり方を決

定する直接的かつ最も有効な方法は選挙である。問題は民主主義がすべての人間に与えている投票権を、われわれが正しく行使できるかどうかにかかっているのである。今日多く見られるように、時に有権者は民主主義を破壊する者に権力を負託する、あるいは自らの判断を放棄して白紙委任状を与えるという間違っただけの選択をしてしまう。しかしだからといって、それが民主主義という制度そのものの誤りだとは言えない。ましてやすべての人間に与えられた平等なる投票権を制限すれば、それこそが近代民主主義の原理に反する破壊行為と言わざるをえない。問題は、民主主義を公正に機能させるための知恵がまだまだ欠けているということに尽きる。その知恵を、結局は一人ひとりが己と公共の幸福のために身につけなければならないのであって、有権者の一部だけが決定権を持つような仕組みは決して作ってはならないのである。民主主義の危機と言われる現在、求められているのは理性と人間性に基づいた一人ひとりの判断力であろう。民主主義の成否は偏にそこにかかっていると言える。そして、公正な判断力を身につけ、常により正しい方向に修正を加える能力を獲得するには、それぞれが生涯にわたって思考し、学び続けなければならない。近代日本の黎明期にあたって、日本最大の啓蒙思想家の一人である福沢諭吉が、民主主義を囑望して自らの論文集を上梓する際に「学問のすゝめ」という題目を選んだのは偶然ではなかったはずである。

註

- 1) カール・シュミット：『現代議会主義の精神的状況』、岩波文庫、2019年、24頁
- 2) 前掲書：24頁
- 3) 前掲書：25頁
- 4) ホッブス：『リヴァイアサン（1）』、岩波文庫、2017年、216頁
- 5) 前掲書：207頁
- 6) 前掲書：208頁
- 7) 前掲書：217頁
- 8) ホッブス：『リヴァイアサン（2）』、岩波文庫、2017年、33頁
- 9) 前掲書：33頁
- 10) 前掲書：32頁
- 11) 前掲書：33頁
- 12) 前掲書：33頁
- 13) ロック：『市民政府論』、岩波文庫、1995年、10頁
- 14) 前掲書：12頁
- 15) 前掲書：12頁
- 16) 前掲書：37-38頁
- 17) ロックの思想の特徴は、すべての人間が自由と平等に基づいて獲得した所有権は、自己保存のための不可侵の権利であると考えたところにある。つまり所有権こそが人間の自由と平等によってもたらされた最大の権利と捉えているのである。それに反してルソーは所有権を人間の不平等の起源と看做し、その絶対性を否定している。
- 18) ロック：81頁
- 19) 前掲書：22頁
- 20) 前掲書：23頁
- 21) 前掲書：88-89頁
- 22) 前掲書：134頁
- 23) 前掲書：151頁
- 24) 前掲書：134頁
- 25) 前掲書：214-215頁
- 26) 高木八束他編：『人権宣言集』、岩波文庫、1997年、109頁
- 27) 前掲書：131頁

-
- 28) ハナ・アーレント：『全体主義の起原 2、帝国主義』、みすず書房、2013 年、285 頁
 - 29) ルソー：『社会契約論』、岩波文庫、2000 年、42 頁
 - 30) 前掲書：47 頁
 - 31) 前掲書：49 頁
 - 32) 前掲書：46 頁
 - 33) 「大衆」の定義は論者にまちまちであるが、ここで主に参考にしたのは E・レーデラー（1882～1939 年）の『大衆の国家——階級なき社会の脅威——』（1940 年）である。他にはオルテガの『大衆の叛逆』も忘れてはならない。
 - 34) エーリッヒ・フロム：『自由からの逃走』、東京創元社、1951 年
 - 35) ハンナ・アーレント：『イエルサレムのアイヒマン——悪の陳腐さについての報告』、みすず書房、1969 年