

ルソー対カール・シュミット

——自由主義的民主政の視点から——

土
橋
貴

はじめに 問題の所在

(1) ルソー 自由主義的民主政論者

(i) 自由主義的民主政の起源と本質

(ii) 社会契約

(iii) 主権

(iv) 一般意志

(v) 〈自由であるように強制される〉という言葉の意味

(2) カール・シュミット 反自由主義的民主政論者

(i) 反自由主義的民主政論形成の背景

(ii) 議会主義批判

(iii) 反自由主義的民主政論と一般意志

おわりに 日本の現状をどうとらえるか

自分の自由の放棄、それは人間たる資格、人類の権利並びに義務さえ放棄することである。

ルソー『社会契約論』

はじめに 問題の所在

I・ウォーラーsteinは、『リベラリズムの苦悶』で、「自由主義的民主政 (liberal democracy)」の命運は一九六八年の「学生反乱」や旧左翼の完全な衰退をきっかけに尽き、その後「暗黒の時代」を迎えたとい⁽¹⁾ったが、それは同じことの反復再生であるとはよくいわれるが、暗黒の時代とは自由主義的民主政を破壊した二十世紀初頭のファシズム時代にもどりつつある、ということなのだろうか。もしそうであるならば我々は、それを古くなって賞味期間を過ぎたから捨てさり、忘れてもよいことにはならないのではないか。

いまさら何を大げさな、といわれるかも知れないが、二十一世紀初頭の現在日本はヒトラー独裁国家を生み出してしまったヴァイマル共和国最末期のドイツに似ていると囁かれることが少なくない。それにしてもなぜそのようなことがいわれるのだろうか。その理由をいろいろあげることができるが、特に戦後七十年目を迎えた二〇一五年現在の日本が自由主義的民主政を停止し全体主義的国家を生み出しかねない、「選挙」を利用して現れる危険性が高い「反自由主義的民主政 (anti-liberal democracy)」つまり「民主主義という名のファシズム」(丸山眞男) 国家に向かっている点があげられるかも知れない。

そこで本稿で問いたいことを次の唯一つの点、すなわちルソーは果たしてナチスの〈党员番号2098890〉をもつカール・シュミット (Carl Schmitt) が一九三三年『現代議会主義の精神史的地位』でいったように、反自由主義

的民主政論のいしずえをつくったか、それともあくまで後の自由主義的民主政といわれる政治思想を生み出す理念を先駆的のもっていたかを、シュミットの政治思想と比較しながら探ることに絞る。「ヴァイマル共和国の墓掘り人」(田中浩)あるいは「ナチスの桂冠法学者」と嘲弄されたシュミットは、『現代議会主義の精神史的地位』で、自由主義的民主政国家ヴァイマル共和国を毛嫌いしながら、ルソーの政治思想を「自己に有利なように利用する」ために次のように要約した。「正面入口は自由主義的である。すなわち国家の合法性を自由契約によって根拠づけようとするのである。しかし、叙述が進み、本質的概念としての一般意志 (*volonté générale*) の概念が展開されるに従って、真の国家は、ルソーに従えば、人民が同質的であり、本質的な諸点において一致が成り立つ場合のみ、存在する」と。

シュミットは、なるほどルソーは〈国家形成の手続き〉を〈平等な個人の自由な意志〉に求めたとき自由主義者であったが、だが最終的には「真の国家」つまり国家の目的根拠を〈一般意志つまり同質的なもの〉に仰いだとき、個人の自律的意志を否定してしまったという意味で反自由主義的思想家であったといった。しかもシュミットは、アリストテレスが『政治学』でいったことを踏襲し、自由意志によってつくられる「単に一つの統治形態」あるいは「国家運営の方法」にすぎないとされる民主政を、自由を否定してしまう装置として肯定的にとらえた点で〈反自由主義的民主政主義者〉であったが、その彼はルソーを自分の先駆者だと断言した。くりかえし述べれば果たしてルソーをそのように断言することができるのだろうか。その点については「(2) カール・シュミット 反自由主義的民主政論者」の「(iii) 反自由主義的民主政論と一般意志」で説明しよう。

(1) ルソー 自由主義的民主政論者

(i) 自由主義的民主政の起源と本質

自由主義的民主政の真意は自由と民主にあるのではなく（民主政を自由主義化する）ことにあるが、その起源と本質を手短に説明する。まずはじめに起源の問題だがそれは十九世紀のイギリスに求めることができる。自由主義的民主政の目的は民主政の自由主義化にあり、C・Bマクファーンソンの『現代世界の民主主義』によれば、それは自由主義が十分に発達した十九世紀のイギリスに出現したが、それにしてもなぜそれはイギリスに登場したのであるか。⁽⁴⁾十七世紀のイギリス革命は「自由」を実現する（ブルジョワの革命）であり、十八世紀のフランス革命は「平等」を求める（「民衆（people）」の革命）であったが、十八世紀末からイギリスでは「シテイ（City）」を中心とする新興金融資本家層が産業資本を引っぱるいわゆる「ジェントルマン資本主義（gentlemanly capitalism）」の経済体制が固まりつつあり、その上で名望家層による自由主義的な政治システムが定着した。

ところが十九世紀中頃は、〈チャーチスト運動〉や〈選挙法改正運動〉の盛り上がりに見られることから分かるように、経済的自由を保守しようとする資本と平等を此の世に打ちたてようとする労働が激しくぶつかりあう時代であった。だがそこは十七世紀の〈妥協革命〉を経験したイギリス、もともと気質的にはリバタリアンであったのにもかかわらず、したたかな資本は革命に走りやすい労働とあくまで自己に有利なように妥協する一つのイデオロギ―をつくりばらまいた。それが自由主義的民主政のイデオロギ―であり、またそれを実現する場が「議会（parliament）」であった。

次に自由主義的民主政の本質であるが、それを一言でいうと先にも触れたが（民主主義を自由主義化する）こと

にある。資本の委託を受けた保守的な政治家の自由主義者は労働の側に、〈街頭民主主義〉を止め「政党」を結成し街頭から議会に入り、そこで自らの政党の意見を堂々と自由に述べ資本と渡り合い自分たちの利害を通せといった。だからこそ自由主義的民主政は別名「議会制的民主政 (parliamentary democracy)」ともいわれた。いわばそれは資本と保守的政治家のジョイントパワーによって民主政を手なずけ無害化し最後は利用するためにつくられた、といつてよい。先に触れた作品でC・Bマクファーソンが述べたのだが、自由主義的民主政は「権力の体制」⁽⁵⁾でもあり、はじめから民主政への尊敬心などはなかった。ところが自由をこよなく愛するルソーは、むしろ〈民主政Ⅱ自由の客観体〉と捉えた時、自由主義的民主政論者であった。

さて自由主義的民主政は十九世紀から二十世紀の十年代まで特に覇権国家で自由貿易帝国主義国家であり経済的繁栄を誇ったイギリスと次の覇権国家の座を狙うアメリカではよく機能したが、一九二九年突然起きた世界大恐慌をきっかけに、特に一九一九年から一九三三年の「戦間期 (inter-war period)」にあつてイギリス型の憲法を有したドイツのヴァイマル共和国は、否定あるいは呪詛の対象となつてしまった。以上の点を述べた上でこれから本テーマに入る。

(ii) 社会契約

一七八九年の革命勃発当時、フランスは総人口のうちわずかに上位一・五パーセントの租税負担義務を免れた貴族階級がその他の者を足蹴にしていた超格差社会であった。そのような時代自由の実現など到底望むべくもなかった。ましてその先の自由主義的民主政の実現などイメージすることなどおおよそできなかったであろう。

十七、十八世紀は絶対王政国家という〈行政国家〉と戦う時代であつたが、そのような状況下で「古典的な自由

主義 (classical liberalism)」と「古典的な平等主義 (classical egalitarianism)」が叫ばれた。前者の自由は国王の〈行政権力からの自由〉を後者の平等は〈法の下の平等〉をさしている言葉であったが、イギリスを除けばいずれもヨーロッパ大陸では民衆によって勝ち取られてはいなかった。

今触れた権力からの自由と法の下の平等の保障もない時代、まして十九世紀以降徐々に制度化される〈権力への参加〉を意味する「近代的な自由主義 (modern liberalism)」と参加の〈機会の平等〉を意味する「近代的な平等主義 (modern egalitarianism)」の実現などはまだ考えられなかった時、ルソーは、平等な個人の政治参加をおし主権を握り法を制定し、そうすることで行政権から個人の自由を守るという意味で〈近代的自由・平等主義〉の中に〈古典的自由・平等主義〉を組み込む政治思想を自由主義的民主政論として構成したのである。

それにしてもホッブズからロックを経由してルソーへと続く社会契約論の意義はどこにあるのだろうか。それは社会契約が「憲法制定権力 (pouvoir constituant) の主体としての「人民」によって制定された「憲法被制定権力 (pouvoir constitué)」つまり〈憲法の位置〉を占める点にある。ルソーの『社会契約論』(以下『契約論』と略記する)の意義はそこにある。それは大陸ヨーロッパ全体を覆うアンシャン・レジームを破壊し新しい体制をつくり出すエネルギーを秘めた国家論の位置を占めるが、ではルソーにとって〈革命の主体〉はいったい誰なのか。一七八九年アベシエイエスは『第3階級とは何か』で、現在アンシャン・レジームの下では〈無〉でしかないが、第一身分や第二身分を打倒すればやがては彼らを除いた者つまり我々第三階級が〈すべて〉になるといったが、その時かなりその主体のイメージは鮮明になりつつあった。⁽⁶⁾その点でシエイエスの主体と較べればルソーのそのイメージはまだ曖昧なままであった。だが主体のそれはそうであったとしても構想された〈新しい体制像〉は『契約論』を讀めば分かるようにかなり鮮明となった。

ところでアルチュセルは『政治と歴史―モンテスキュー・ルソー・ヘーゲルとマルクス』で、ルソーの『契約論』には「ズレ (détachage)」があるといったが、ズレの最たるものは「個々人 (particuliers)」と「公共 (public)」の間の契約であろう。⁽⁷⁾ 公衆となる以前の群衆としての個々人が、「社会の真の基盤」としての〈公衆となる行為〉を社会契約締結後に出現するはずの公衆と「公共の議決」(deliberation publique)」としての契約を交わす。これは土台無理な話であろう。ルソーはこの難問をどのように切り抜けるというのか。ルソーもこのことを察知していたので、〈結果が原因となる〉つまり社会契約を締結し政治制度をつくる結果生まれるはずの「社会的精神 (esprit social)」が「政治制度」を引っぱっていくのが必要だといった。⁽⁸⁾ これはルソーが社会契約を通して国家が創られた例はないといっていることから分かるはずである。ほんとうは社会契約から生まれるはずの社会的精神から社会契約に基づく国家を作ることができるのは神のような存在としての「立法者 (legislateur)」のみである。ルソーは今触れたズレを取り繕うために立法者なる者をもってきたといつてよい。

周知のように社会契約論的国家形成論を最初に唱えた近代政治思想家は何といつてもホッブズをもって嚆矢とするが、後のルソーのそれとは異なる。ホッブズは、個々人は他者の間で〈自己の生命の安全をまっとうする〉ために「他人を殺す権利」(H・アレント)を意味する「自然権 (natural right)」を「リヴァイアサン (= one person or one assembly)」に放棄する「契約 (covenant)」を考案した。この契約はあくまでリヴァイアサンという「他人のためにする契約」(L・アルチュセル)であるがゆえに契約締結当事者ではないので、リヴァイアサンはその契約には縛られない。しかしこの点ルソーは違う。ルソーのそれは、あくまで〈我々の間で我々のためにする契約〉であった。ヘンリー・メイン (Henry Maine) は、ヨーロッパは中世から近代に移るにつれて〈身分から契約に変わった〉⁽⁹⁾ といったが、それでも支配者と被支配者双方を縛るのは〈保護と服従の交換関係〉であった点では中世も近

代も同じである。ホッブズ、ロック、ルソーもその線で社会契約論的国家形成論を展開したといえる。

(iii) 主権

ルソーは、『契約論』の第一編・第六章で次のようにいった。国家を建設しようとする者は「各構成員の身体と財産を共同の力のすべてを挙げて守り保護する」⁽⁹⁾ような「結合の一形式 (forme d'association)」を発見しなければならない。そして「共同の力のすべて」を正当化する、そのような結合の一形式とは一般意志に基づく主権国家であった。ここで分かるようにルソーによれば力の行使を正当化するのはあくまでも一般意志であることだ。

そこで一般意志の問題を検討しなければならないが、ルソーの一般意志の問題は次の「(iv) 一般意志」で説明するので、その前に一応かんたんに主権論の歴史を見ておくことにしよう。シュミットは『政治神学』で、「現代国家理論の重要概念は、すべて世俗化された神学概念である」⁽¹⁰⁾といったが、その意味は、主権論は政治化つまり神学的言説の政治的言説への変換という形で現れ、主権者は「神」が、主権者の「決断」は神の「恩寵 (grace)」としての「奇跡 (miracle)」が世俗化されたものととらえられる、という点にある。ルソーの主権者「人民」も神が世俗化されたものであり、そのような主権概念はJ・ボダンの『国家論六卷 (Six livres de la République)』によって明確なものとなった。

それではJ・ボダンの主権論の意義はいつたどこにあるのだろうか。それは、近代の黎明期の十六世紀フランスの「レ・ポリテーク (Les politiques)」といわれる、相争う新旧教の双方から距離をとるユグノーの〈政治的中間派〉に属した彼が、もちろん〈神の法や自然法〉に抗うことはできないと考えたとしても「主権の本質は至高の力にもとづく、支配し殺す法にある」⁽¹¹⁾といい、また現にある〈人定法や慣習法〉の上に立ち中世封建制国家の多元

的・重層的権力構造を否定しあるいは少なくともそれらを超越するものとして「主権 (souveraineté)」概念を定立することに成功したことに求められるであろう。

シュミットは『政治神学』で「主権者とは例外状況にかんして決定を下す者」⁽¹²⁾であるといい、しかも主権概念に「例外」を持ち込んだのはボダンだといい、彼を称賛した。しかしシュミットにしてみればボダンの主権論は中途半端に見えそれゆえに不満であっただろう。というのもボダンは、今触れたように二つの法によって主権者「国王」の権力にブレイキをかけてしまったからである。「法が権威をつくる」のではなく「権威が法をつくる」という考えに染まっていたシュミットの主権概念はいわばそのようなブレイキを完全に外すことにその要点があった。神の奇跡あるいは恩寵に匹敵する主権者の決断に異議を唱えることは不敬罪にならなければならないはずだ、とまでシュミットはボダンにいつて欲しかったのかも知れない。その点ルソーは、神が人間に与えた正義(「公平」平等)を一般意志を介し実現するといった時、既に後のシュミットを否定していた。

(IV) 一般意志

一般意志の源流を遡ればS.パウロやS.アウグスティヌスにたどりつくともいわれるが、一般意志の概念が明確に現れるのは何といても十七世紀から十八世紀にかけてであろう。一般意志を、人類を救済する神の意志という神学的概念として明確化したのは十七世紀のジャンセニストアルノー (Antoine Arnaud) であり、それを利用したのは同じジャンセニストで(カトリック内部のピューリタン)と呼ばれたパスカル (Blaise Pascal) であり、またそれを自然界と人間世界を貫く(一般的法則)という形で哲学的概念に変換したのは十七世紀から十八世紀の初頭にかけて活躍したオラトリアンのマルブランシュ (Nicolas de Malebranche) であったが、最後に十八世紀にそれを

〔正義＝平等〕という意味をもった政治的概念に変更してしまったのは「左派オラトリアン (left-wing oratorian) あるいは「過激なマルブランシユ主義者 (radical malebranchist) とも呼ばれたルソーであつたろう。¹³⁾先に触れたようにルソーは、アルノーやパスカルの神学的一般意志の概念そしてマルブランシユの哲学的な一般意志の概念を政治化することによって世俗化してしまつたのだ。もともと修道院内部で交わされていた僧侶の言説が修道院の外に持ち出されるのを世俗化といったが、ルソーに至つて完全にそれは世俗化されたといえよう。

一般意志の問題を検討するためにはルソーがキリスト教的救済神学をどのように政治化する形で世俗化したかを見なければならぬが、それをかんたんに図式的に説明すると次のようになる。ルソーは、キリスト教の①無垢の状態(アダムとイブ)から②罪(原罪)に陥り③救世主が降臨し千年王国をつくり④最後の審判を下し⑤人間を救済するという神学的救済史観の図式を、①を自由と平等な純粹自然状態に②を不平等社会の形成に③を人民に④を闘争にそして最後の⑤を自由と平等の高次の段階での復活に置き換えた、という意味でそれを世俗化した。①から②までの移行が『人間不平等起源論』を底から、さらに③から⑤までのそれが『契約論』を底から規定していると思われる。『人間不平等起源論』では「自由(＝「自由な能因」あるいは「自己完成能力」)は平等を奪うものとして弾劾されたが、『契約論』では一転してそれを再興するものとして賛美されるが、その時自由は一般意志と結びつけられることになる。

そこで問題となるのは『人間不平等起源論』と『契約論』の間に存在するように見える対立をどう解けばよいのか、であろう。それを解くヒントはソツツイーニ主義者からアルミニウス主義者を経由してジュネーブ共和国の牧師に伝えられた、〈ペラギウス主義〉ともいわれる〈修正カルヴァン主義〉にあつたろう。その説の要諦は〈自然としての自由〉は、厳格カルヴァン主義者が非難するのと反対に、決して汚れてはおらず善きものであり、人間は

自由によって自らを変えていくことができる、ということにあった。この考えはロックの「白紙 (tabula rasa)」あるいはライブニッツの「完成能力」という「哲学的自由」に既にあった。人間は、たまたま自由を濫用し悪しき歴史をつくってしまったが、今後は自己改善能力あるいは自由な能因を正しく使うことで善き世界をつくりうると、ルソーは信じた。双方に横たわる対立を解くのは自由であった。

先述したアルノーとパスカルは一般意志を天から突然落ちてくる雷のような神の「決断」とし、マルブランシュはそれを人間界と自然界双方を貫く一般的法則としたが、ルソーは神の一般意志を「正義」(＝相互性＝平等)とし、それをこの世で自由意志によって実践しようとしたのであった。

ここで一般意志について説明するが、その前に注意しなければならないと思われることを一点述べる。それはルソーがあくまで十八世紀の人間であったがゆえに言葉を厳密に区別できなかったことである。ルソーは、『契約論』の「第六章 社会契約について」で「公的な人格 (person publique)」あるいは「都市国家 (cité)」―これは「市民の国家」と訳したほうがよいと思われるが―またあるいはもともと古代ローマでは〈我々のもの〉を意味した「共和国 (republicque)」という言葉を使っているが、社会科学が発達した現代ならそれをただ一つの言葉にまとめることができるではなからうか。そこで一般意志をあえてひとことで表現してみよう。ルソーは、意志の一般性は、「本質」が「対象」と一致すること、つまり「市民全体」(支配者)の意志が「市民全体」(被支配者)の意志に一致することにあるといったが、このことで分かるように一般意志という言葉は民主政(的意思)をさしていると考えられる。

十八世紀フランス革命のさなかにあっても民主政には古代ギリシャのプラトンがレットルを張った「暴民政治」あるいは「貧民政治」のネガティブなイメージがつきまとい、それ故にルソーはその言葉を使わなかったの

だろう。だが明らかに彼の一般意志は民主政を意味していた。ただ自由を至高の価値と見なしていたルソーは、民主政（＝支配と服従の自同性あるいは相互性）は精神の自律にも見えたのでそれを「道徳的自由（liberté morale）」とも呼んだのである。一般意志とは（自由＝平等）であり、だから後にアナキストの「ブルードンも「自由とは平等である」ということができたのであろう。

（v）〈自由であるように強制される〉という言葉の意味

二十世紀のイギリスの有名な哲学者B・ラッセルにより（ヒトラーはルソーの弟子である）とまで酷評されたルソーの悪名高い〈強制的自由〉は、特に一九四五年以降今日まで間断なく非難されてきたが、これはルソーを正しく理解しているのだろうか。まず『契約論』をひもとこう。

〈自由であるように強制される〉⁽¹⁴⁾。いったい強制するのは誰なのか。「神権政治（theocracy）」ならば民衆を強制するのは神の代理人を騙る「僧侶」であり、「絶対王政国家」ならば〈国王〉であり、これらの国家は自由を弾圧する側であるからしてそもそも自由を強制することなどありえないだろう。では強制的自由の意味はどこにあるのか。ルソーは、自分たち「市民（citoyen）」全体が制定した「法（loi）」を市民全体が一転して「臣民（sujet）」の側に回り守る、そこにこそ〈民主政があり道徳的自由がある〉といったのであり、それゆえにその意味は、たんに主権者人民は〈自分たちの自由を捨ててはならない〉といったことにある。それにしても問題はなぜルソーの言葉が第二次世界大戦後今日まで異常なほどの反発を受けてきたかであるが、その理由としては自由の強制という言葉が、一九三三年政権奪取したナチスがドイツが国民に対し取った自由を禁圧する「強制的同質化（Gleichschaltung）」を思い起させることがあげられるのではなからうか。

我々はルソーの一般意志は民主政であるという結論を導き出すことができた。そこで次の問題となるのは民主政としての一般意志をどのような方法あるいは技術によって動かすかという問題になる。ルソーは、「人民」が「立法集会」で「公共の討議」をしながら「人民の議決 (délibérations du peuple)」をするのだが、人民の議決それ自体が正しくなるとは限らないと述べた。これはルソーが〈投票の結果ではなく投票に至るまでのプロセス〉を重視している証拠である。人民を構成する個々の市民は、立法集会で「部分的な社会 (société partielle)」といわれるグループを組んでいるだろうし、それらのグループは他のそれと異なる多種多様な意見を持ち、互いに他のグループと争うこともあるだろう。そのなかで大きなグループと小さなグループあるいは大きなグループとたった一人の人間が対立する場合もあるはずだし、多数数を抱える大きなグループに少数数あるいはたった一人の人間が数のうえで負けるのは目に見えている。そこでルソーは、小さなグループあるいは一人の人間は、大きなグループに負けないために自らもグループをつくり双方の間に均衡点をつくり出すことが必要になるといった⁽¹⁵⁾。ルソーは、〈数の論理〉で押し切り議決にもつていくのではなく、様々なグループ間のそれこそ多種多様にして異なる意見の存在を認め、それらを公共の討議に付し「多数決原理」を認めながら〈公共の議決にもつていく〉政治制度を考案したが、これが民主政を自由主義的なものにする方法であろう。

(2) カール・シュミット 反自由主義的民主政論者

「(1) ルソー 自由主義的民主政論者」で述べたことを要約すると次のようになる。ルソーは、『契約論』を見れば分かるように、自由で平等な個人が〈生命と財産の保存〉のために〈我々のためにする契約〉を締結し国家を建設するといったことではロックの政治思想とさほど変わらないが、ロックのように代議政を採用せず〈一般意志

「直接民主政」を貫き、それを確固たるものにするために〈差異と多様性〉を認めた上で〈討議と討論による政治〉を考案した点では、代議政論者ロックの思想から離れたといえよう。

これでルソーの政治思想についての説明は終わり、これからヒトラー独裁への地ならしをしてみましたのにもかかわらず、ルソーの弟子とでもいったげなシュミットの反自由主義的民主政論を次のような順序で説明する。まず(i)「反自由主義的民主政論形成の背景」でそれが出現した歴史的背景を探り、次に(ii)「議会主義批判」でシュミットが議会主義をなぜ無能と見たかを、最後の(iii)「反自由主義的民主政論と一般意志」で彼が自由主義的民主政論を否定し、それに代えて提起した反自由主義的民主政論を一般意志との絡みで説明することにしよう。

(i) 反自由主義的民主政論形成の背景

まず最初にシュミットの反自由主義的民主政論が生まれた「歴史的な背景 (historical context)」について検討する。イギリスの自由主義的民主政国家を範としてドイツ帝政崩壊直後の一九一七年につくられたヴァイマル共和国は一九三三年に崩壊してしまっただが、それにしてもなぜ僅か十四年間でそれは滅びたのだろうか。

今日から考えるとヴァイマル共和国の自由主義的民主政を行う制度としての「議会主義」は滅びるべくして滅びた、というのが実感ではなからうか。共和国十四年の間それを尊重し守ろうとするエートスがドイツ国民にはなかったと思われるからである。共和国ドイツでは議会主義では極左を抑えきれないといふそれを否定しそれに代え「民族主義」と「人種差別主義」を叫ぶ極右と議会主義をブルジョワ的といふロシア革命に刺激され武力闘争によって「社会主義革命」を起そうとする「革命的指導者」(オップロイテ)とK・リーブクネヒトやR・ルクセンブルグの率いる「スバルタクス団」等の極左が対立し衝突したが、⁽¹⁶⁾ヴァイマル共和国の議会主義を軽蔑し憎悪するこ

とでは両者は同じであった。さらに不幸なことに一九二九年ドイツを襲った世界恐慌のおかげで、バケツの底が抜けるように社会の底が抜け、自由主義的民主政を支える可能性をもつはずの穩健中道主義の道を歩むと想われた中産階級が消えてしまった。

もともと〈極端な権力追求者 (extreme power seeker)〉とも〈露骨な機会便乗主義者 (barefaced opportunist)〉とも揶揄されたシュミットは、このような状況下で、『現代議會主義の精神的地位』を読めば分かるように、マルクス主義を「マルクス主義の科学性は形而上学である」であるとして切り捨てたが、そのとき極右への道を選ぶ危険性はあったといえよう。⁽¹⁷⁾

(ii) 議會主義批判

シュミットは、自由主義を守る砦である議會主義と民主主義は決して和解しえないし、その意味では早晩議會主義を見捨てざるを得ないと結論を下すために議會主義について次のように述べている。「議會主義に独自の、すべての制度および規範は、討論と公開によって初めてその意味をもつ⁽¹⁸⁾」と。しかもシュミットは、「⁽¹⁹⁾の」と嘲笑った「討論による政治 (government by discussion)」が成立するには次の三つの条件が必須であるといっている。その一つ目は相手によって説得されること、二つ目は政党的拘束から独立していること、最後の三つ目は利己的な利害にとらわれていないこと、である。

しかしとシュミットはいう。「精神的基礎」としての「討論と公開」による政治は、十九世紀イギリスの〈名望家政治〉が通用する時代ならいざ知らず、二十世紀の「大衆民主主義の発展」により崩れ去った、と。シュミットは、〈差異性と多様性〉を内包しましたそれを認め合おうとする古色蒼然たるところから成立する自由主義的議會主

義を行っているから、危機状態に陥っているドイツはいつまでも（ダラダラと決断できない）政治を行うしかないであり、それは（無秩序や混乱）をもたらすだけだといった。確かにシュミットは、ヴァイマル共和国の現実を冷静に把握している。無力化し何も決定できない議会に代わってヴァイマル共和国初代大統領の座を占めたエーベルトによっていわば「国家緊急権 (Staatsnotstandrecht)」としての「大統領緊急命令 (ヴァイマル憲法第48条・第2項) つまり「委任命令」が実に一三六回も下されてしまったことにそれは窺える。十八、十九世紀の（立憲国家）の時代から二十世紀は（行政国家）のそれへ確実に変化していったのにもかかわらず牧歌的で古臭い立法国家に固執するならば、国家は存亡の危機に対応できず崩壊するしかないと考えたシュミットは、このような悲劇を終わらせるには（独裁か自由主義かいずれか一方を選ぶしかないのだ）とドイツ国民に迫った。

(iii) 反自由主義的民主政論と一般意志

議会主義の無力化・形骸化は社会的分裂分断さらには抗争の結果生まれたのである。それではこの悲劇をどのようにして克服するというのか。シュミットは、独裁と民主政は対立しない、対立は自由と独裁にあり、社会に安定と秩序をもたらすためには自由を放棄し民主政をとおして独裁政を敷くしかないのだといった。不思議なことに極左と極右の両者は共に自由主義は排除したが民主政は自分の側に引っぱり込んだ。双方は民主政の取り合いには熱心であった。じつはこれは不思議でもなんでもない。双方とも民主政の支持を取り付けなければ国家権力を奪取できないのを察知したからそれを自己の側に引きつけようとしたのである。

そこでシュミットは、極右的なスタンスから独裁を弁証するための国家論を構築する。そのとき説明しなければならぬ重要なキーワードに第一に（政治的なるもの）、第二に（民主政）、第三に（主権）、そして最後の第四に

〈一般意志〉の四つがあげられるだろう。

まず第一の〈政治的なるもの〉だが、それを抜き差しならない〈友（同質な者）〉と〈敵（異質な者）〉の敵対関係の中で、友を受容し敵を排除する行為であるとシュミットはとらえた。〈受容―排除〉を区別する基準は後に述べるが〈同質か異質か〉である。

そのような〈受容―排除〉を行う儀式が第二の民主政である。シュミットは、アリストテレスの『政治学』から学び、民主政を客観的に「たんなる形式」あるいは「国家経営の方法」と押さえ、それゆえにそれは〈君主制的民主政〉もありうるというぐあいにもくつつきうるといった。ケルゼンもまた『民主主義の本質と価値』で、民主政を「社会秩序を生み出す一つの形式、一つの方法」であるといったときシュミットと同じ考えであったが、あくまで民主政は自由（＝多元性や差異性の承認）を実現するための政治制度であるといった時、シュミットから離れルソーに接近していった。その点で最初シュミットのな反自由主義的民主政論に惹かれていたが、死を間近かにしナチスの危険性を目前に見たヘルマン・ヘラー（Hermann Heller）もまたシュミットと袂を分かち、社会的民主政を意味する「社会的法治国家」の道を選んだ。

このような反自由主義的民主政をひっぱっていく者が第三の主権者である。シュミットは『政治神学』で主権者を「例外状況にかんじて決定をくだす者」と規定したが、これは先に触れたように「例外状況」（＝国家存亡の危機）に際して何一つ「決断」―とはいつてもシュミットの場合決断の内容はついで分からずじまいであったが―でないヴァイマル共和国のアナーキーな状況を乗り越える強力な国家権力を提起するものであった。シュミットによれば天から突然降ってくる理性を超えた非合理的なそれゆえに例外的な恩寵としての「奇跡（miracle）」が世俗化されたもの、それが神に匹敵する主権者の決断であった。

最後に第四の問題としての一般意志に関しては若干詳しく説明する。シュミットは、〈拍手喝采による民主政運営とおした独裁政へ〉の道のみが存亡の危機にあるドイツ民族を救えるのだと考えたが、そのような想い込みを正当化するために、ルソーの民主政論と一般意志論を自分の側に有利になるように読み込み引っぱり込んだ。だがシュミットの読み込み方がいかに正しくないかを、次の二点をあげて説明しよう。

まず一点目である。政治学者のシュミットが民主政を統治の一つの形態と看做し、また民主政を独裁を導出する「方法」あるいは「技術」としてしまったのに対し、ルソーはこれまで述べてきたように「民主政＝一般意思（＝支配と服従の相互性＝平等）」を「道徳的自由」とシノニムと看做し、また今触れた意味での平等を内在する民主政をたんに手段としてではなく普遍的価値をもつ目的として提起した点で、シュミットのそれと大いに異なる。ルソーにとって民主政は至高の価値であったが、シュミットにとりそれは利用の対象でしかなかったといえよう。

次に二点目である。ルソーは一般意志を決して後のヘーゲルのように「超越論的な価値 (transcendental value)」を有した理念と考へてはいなかったし、また今触れたように、シュミットが一般意志を〈同質性あるいは同種性〉であると規定したのに対し、ルソーは一般意志を、あくまで「主権者 (soverain)」と「臣民 (sujet)」の自同性＝民主政であるとした点で、シュミットのそれとは全く異なる。

それにしても対立と抗争によりいやましに分裂の度合いを深めていくドイツにあつてシュミットは、ドイツ社会を分裂から救い出し〈社会的統合 (social integration)〉にまでもつていくためにルソーをどのように利用あるいは悪用したのだろうか。くどいと思われるだろうがくりかえし述べよう。それは、シュミットは自由主義的民主政を破壊し民主政を通し独裁政権をつくろうと試みたが、そのとき彼が民主政の本質をいつたいどうとらえたのか、という問題になろう。『デモクラシーの本質と価値』を読めば分かるように、民主政の本質を自由に求めた上で「多

「教決原理」⁽²⁰⁾を認めたケルゼンはかなりルソーの『契約論』の主旨に近いが、シュミットは民主政の本質を「同質性 (Gleichartigkeit)」あるいは「血統の共通性」つまり「同種性 (Artgleichheit)」に求め、またそのような同質性あるいは同種性こそが一般意志だといひ放ったとき、明らかこれはルソーからの逸脱ではなく一般意志の完全な悪用であろう。シュミットは、ドイツ国民の間に同質性など存在しないのを知っていたからこそ、空虚な「同質性」や「同種性」なるものをでっちあげたといつてよからう。

おわりに 日本 の 現状 を どう とらえる か

これまで述べてきたことで基本的に押さえないのは次の一点であろう。生涯に渡つて何よりも自由を大事にした十八世紀の人間ルソーは、絶対王政国家が人間の自由を抑圧弾圧するものとして立ちはだかつていると見たからこそ、それへの対抗思想として「支配と服従の相互性」という意味で平等を内部に含んだ一般意志つまり民主政論を構築し、その民主政を自由な討議と討論によって自由主義化していくこと守っていくという点で、自由主義的民主政論者であつたといえよう。民主政をたんなる飾りとしか考へなかつた自由主義者よりも、言葉の本来的意味でルソーは自由主義的民主政論者であつたといえよう。逆に二十世紀のシュミットはその自由こそがドイツ民族の統一を乱す一大元凶に思へたからこそ、自由を切り捨てる反自由主義的民主政論を展開したのであつた。くりかえせばこのような民主政をさす一般意志をとおし多種多様な意見をもつた諸集団が自由な公共の討議をしながら最終的には多数決原理によつて公共の議決にもつていくという意味で、ルソーは自由主義的民主政論を先駆的につくつたといえようが、一方のシュミットは、社会的な分裂と分断そして混乱のただ中であつて産業資本と軍部に支持された極右政治家と社会主義政権樹立を企てる極左が武力衝突も辞さないという局面下で、自由主義的民

主政は最早たんなる（御喋りの機関）に墮してしまい、何ら問題を解決する力も發揮できない代物と看做し自由主義を放り投げ、極右の側に身を置き終には（選挙民主政）⁽²⁾によって「独裁政（autocracy）」を敷くことになるヒトラー独裁を弁護する類いの国家論をつくってしまった。

これをもって本稿を閉じることにするが、その前に二十一世紀初頭の日本政治の現状について若干述べておきたいことがある。もし近未来のX年に日本が戦争を起こすようなことがあるならば一九四五年からX年までを「長い戦間期（long interwar period）」と呼ぶことができようが、まさかそのような危機はこないだろうと高をくくってよいものかどうか一度考えてみなければならないのではないか。なるほど戦後日本は頭上に日本国新憲法を戴く自由主義的民主政国家に「国の形」つまり「国体」を変更し、民主政を議会により運営し自由を守る国家となった。これは①戦前の帝国議会が天皇の協賛機関にすぎずまた②大日本帝国憲法により国民は自由と平等を奪われひたすら「臣民」の地位に甘んずる他なくさらに③軍閥が跳梁跋扈し戦争に駆り立てるような「天皇制ファシズム国家」に較べれば格段の進歩であろう。

だが現在新憲法によって（国家権力から個人の自由を守る）ことにその本旨がある「自由主義的立憲主義（liberal constitutionalism）」の政治体制が崩される危険性が出てきた。なるほど日本は、僅か十四年弱で滅びたヴァイマル共和国のような極端な経済大恐慌に現在見舞われているとはいいがたいし、バケツの底が抜けるように社会の底が抜け中産階級が完全に雲散霧消してしまったわけでもないし、またさらに極左と極右が前面衝突する悲劇的状况にはない。

だが二〇一五年現在「極左（ultra left）」はいないが「極右（ultra right）」の安倍晋三が政権をとり「解釈改憲」によって徐々に現憲法を窒息させ我々から自由を奪い戦前の国体にもどそうとしている傾向があるが、彼は一種の

〈ステートジャッカー (state jacker)〉であり、アメリカから渡された戦後の「国体 (≡新憲法体制)」を戦前の国体にもどそうとする点で「反体制エリート」(坂野潤治)であり、その意味で戦後の国体をつくった戦勝国のヤルタ協定、ポツダム宣言、サンフランシスコ講和条約に対し反逆を企てていると見られても仕方がないのではないか。この人物は二・二六事変の決起将校でもなつたつもりなのだろうか。アメリカという虎のしっぽを踏み続ければ日本の政権担当者にどういふ運命が待っている。アメリカはこういうのではないか。(お前らどうなるか分かっているだろうな。傀儡の分際でつけあがるな、調子にのるとフセイン、ビン・ラディンの運命が待っているぞ)、と。

ところで白井聡は『永続敗戦論—戦後日本の核心⁽²²⁾』で、敗戦から七十年経った今日安倍首相がさかんに「戦後レジームからの脱却」というマジックワードを日本人に振りまくが、実は戦後七十年間そのような脱却をしたためはない、むしろ逆に「永続敗戦の純化」—私には永続敗戦を「永続対米従属」あるいは「対米従属の永続化」という言葉に置き換えた方が分かりやすいと思えるが—を推し進めてきたのではないかという。では七十年間続いた「戦後」の根本のレジームとはいったい何か。白井によればそれはアジア諸国に対しては日本の敗戦を認めないこと、さらには今触れたように対米従属を永遠に続けること、をさす。

白井が述べるとおり戦前の「国体」が天皇制であったのに対し戦後の「国体」は〈永続対米従属〉—その象徴が「日米安保条約」—であろう。戦後の保守党政権は七十年間この事実を国民に隠し、下から湧き上がる戦後レジームからの脱却の動きを〈否定し続けてきた〉。なるほど「戦後レジームからの脱却」というお題目それ自体は確かに悪くない。だが〈アメリカに永遠に服従するから戦前の国体にもどるのをどうか認めて欲しい〉というのであれば、それは「属国 (client state) あるいは「衛星国 (satellite state)」の宗主国アメリカに対する日本の錯覚以外の何ものでもない。

前述したようにマクファーンソンはリベラルデモクラシーの本質はリベラリズムにあるといい、それを消極的にしか評価しなかったと述べたが、二〇一五年現在の状況下ではむしろそれを逆に積極的に評価すべきであろう。自由を守る精神的砦としての憲法は民主政によって支えられないときその効力は全くないが、かといって民主政は憲法によって絶えず監視されなるとき暴走し自由を弾圧する「民主主義という名のファシズム」に走りかねない。緊急の課題は、立憲主義に逆らう極右政権が「衆愚政治」から「暴民政治」へ傾きかねない民主政を自分の側に引っぱり込み利用できないように歯止めをかけることだと思われるが、そのためには依然として自由主義的民主政に運命を託すしかないのではないか。というのも十七世紀の市民革命から二十一世紀の今日まで自由主義的民主政の存在根拠は〈権力に対する抵抗〉にあったからだ。その意味で「古典的自由・平等主義」の役割はまだまだ終わってはいないといえよう。〈近代的自由・平等主義〉のなかに古典的自由・平等主義を包み込む政治思想を構成したルソンの自由主義的民主政論の利用価値は現在でもあるのではないだろうか。

註

- (1) I. ウォーラーステイン (小野瞭訳) 『リベラリズムの苦悶』、阿叟社、二九―三五頁。
- (2) 田中浩、『田中浩集』、未来社、特に「第1章 シュミット 全体国家論の思想構造」を参照。
- (3) カール・シュミット (稲葉素之訳) 『現代議会主義の精神的地位』(一九二六年の第二版)、みすず書房、二〇頁。
- (4) C. B. マクファーンソン (栗田賢三訳) 『現代世界の民主主義』、岩波書店、一五頁。
- (5) 同書、「第4講 権力の体制としての自由主義的―民主主義」を参照。
- (6) シエイエス (大岩誠訳) 『第3階級とは何か』、岩波書店。
- (7) ルイ・アルチュセール (西川長夫 阪上孝共訳) 『政治と歴史―モンテスキュー・ルソー・ヘーゲルとマルクス』、紀伊國屋書店、特に「ルソーの「社会契約について」の一四五―一四七頁を参照。

- (8) ルソー(桑原武夫・前川貞次郎訳)『社会契約論』、岩波書店、三三三頁、「第七章 主権者について」を参照、またルソー、同書の第二編「第七章 立法者について」を参照。
- (9) ルソー、同書、二九頁。
- (10) C.シュミット(田中浩・原田武雄共訳)『政治神学』、未来社、四九頁。
- (11) ヘルマン・ヘラー(大野達司他訳)『主権論』、三五頁、ボダンの主権論については拙著『ルソーの政治思想の構造的特質―新しい体制原理の構築と実践そしてその現代的意義』(御茶の水書房)、三一九頁、また同書の二八〇頁を参照。
- (12) C.シュミット、『政治神学』、一一頁。
- (13) 神学的一般意志の概念から哲学的なそれを経由して政治的な一般意志の概念に変化するなかでルソーの一般意志の概念が出てきたことに関しては次の拙稿を参照。「パスカルからマルブランシュそしてルソーへ―神学的一般意志から政治的一般意志への変換」、『中央学院大学法学論叢』(第27巻第1、2号)、二〇一四年。
- (14) ルソー『社会契約論』、三五頁。
- (15) 同書、四八頁。
- (16) 林健太郎、『ワイマール共和国―ヒトラーを出現させたもの』、中公新書、二四頁。
- (17) カール・シュミット、『現代議会主義の精神的地位』、七〇頁。
- (18) カール・シュミット、同書、六頁。
- (19) カール・シュミット、同書、一二頁。
- (20) エリート支配を肯定するプラトンの『クリトン』によれば「多数決原理」を要件とする民主政はアウトローによる「多数の専制」に転落しやすい。それは否めない事実であろう。ケルゼンも『デモクラシーの本質と価値』でいつているように「多数決原理」を民主政の「宿命」といい認めると「ピラト主義」が起きる。ではピラト主義とは何か。ユダヤ教保守派の「サドカイ派」集団がローマ帝国から派遣されたエジプト提督ポンティウス・ピラトの前にイエスを突き出し、この男はローマに対し謀反を企てたのだから磔刑に処して欲しいと訴えた時、ピラトは、この男は何も悪いこと

をしていないのだから死刑に処する必要はないのではないかと答えたが、それでも集団は〈死刑に〉と強訴したので、それではお前たち多数の者の意見に従うといった。集団の多数の者が死刑にといたので、イエスは磔刑に処せられた。このように多数決に従うことを「ピラト主義」という（ハンス・ケルゼン、同書、「第一〇章 民主主義と世界観」を参照）。なお「多数決原理」については次の文献を参照。利光三津夫・森征一・曾根泰教、『満場一致と多数決』（ものの決め方の歴史）、日経新書。余談ではあるがイエスは「民族解放運動のリーダー」でありローマ帝国への屈服を良しとするユダヤ教保守派の「サドカイ派」を攻撃したために弾劾されたともいわれている。少なくともイエスは〈ユダヤ教のプロテスタント〉といわれるユダヤ教左派の「エッセネ派」の「タムラン教団」から出てきて〈ユダヤ教の宗教改革運動〉を展開した人間であったともいわれるがこれは事実なのだろうか。

(21) ルソーは『社会契約論』の第四編・第六章「独裁について」で「最高の首長」（一人）つまり「独裁官 (Dictature)」は、自由を破壊するような「最高の危機」が迫った時、あくまで人民の「委託 (commission)」の下で、「公共の秩序 (ordre public)」を「実力」によって防衛するために「在職期間（最長6カ月）を区切った上でその職に就く」といった。これは立法権の「停止」であり「廃止」ではない。このような考えは共和政ローマから後のシュミットの『独裁』の「委任独裁」までつながる。安倍首相によって「閣議決定」された「集団的自衛権」は憲法違反であるから認められないが、仮に認められるとするならば、ルソーの「総会」に匹敵する国会が閣議決定に先立ち討議し、国家に緊急事態が発生したのを認めた後、内閣総理大臣に国家緊急権としての独裁を委任した時のみだろう。そのような手続き規定は日本にあるのか。「内閣法」にもない。議会制的民主政の破壊をもたらすような閣議決定は許される筈がない。近代憲法は〈国民が国家を縛るために存在する〉はずなのに安倍政権は逆にそれを〈国家が国民を縛るための道具〉に変えようとしている。これは国の形を根本から変えようとするものである。立憲主義的自由主義を否定するシュミットについては次の論文を参照。William E. Scheuerman, Carl Schmitt's Critique of Liberal Constitutionalism, In *The Review of Politics*, Vol. 58 Spring 1996, No. 2.

(22) 白井聡『永続敗戦論—戦後日本の核心』。大田出版。特に「第3章 「国体」としての永続敗戦」を参照。

