

# 民主主義の自殺行為

立花 希一

## On Democratic Suicide

Kiichi TACHIBANA

### Abstract

This paper has two aims. The first is to warn Japan against making the same mistakes made by the Israelites of ancient Israel in their choice of government. After the Exodus, because the people were sovereign, they *initially* had the opportunity to choose their form of government using democratic procedures. The government they chose, however, was *anti-democratic* theocracy, and they *eventually* abandoned their popular sovereignty. Their choice, therefore, may be described as democratic suicide.

The second aim of the paper is to integrate a desirable theory of sovereignty with Popper's theory of democracy in which all kinds of (unchecked) sovereignty are rejected. The integrated theory of democracy proposed in this paper will be suitable for the idea of democracy as popular sovereignty in Japan, which is prescribed in the current Japanese constitution (Minshushugi in the sense of Kokumin-shuken or Shuken-zaimin).

キーワード：統治形態，民主制，人民（国民）主権，民主主義の自殺行為，権力の民主的コントロール

**Key words** : forms of government, democracy, popular sovereignty, democratic suicide, democratic control of power

ポパーの民主主義擁護論はいぜんとして言表されたものの中でもっとも強力な議論であろう。『開かれた社会とその敵』に対して、いやしくも知的に真摯な批判を企てるなら、……、主としてその議論の評価に関心を向けるべきであろう。

ポパーは、民主制を被支配者が支配者を効果的に批判し、血を流さずに支配者を交代させることのできるような制度としてみている。

ブライアン・マギー、『哲学と現実世界：カール・ポパー入門』<sup>1</sup>

### I. はじめに

日本は戦後、民主主義を受容し、統治形態としては民主制が導入され、さまざまな分野で民主化されてきたが、戦後60年を経て、どうも民主化とは反対の方向へ動いているように思われる<sup>2</sup>。本稿の大きな目的は、少なくともふたつある。

ひとつは、「人のふり見てわが振り直せ」ということ

わざがあるように、人は他人の愚かさや失敗にはよく気がつくが、自分のことになると、あまり気づかないものである。そこで古代イスラエルの統治形態の変更がどのようにして行われ、それがいかに愚かな失敗だったかを明らかにすることによって、日本が同じ過ちを二度と繰り返さないための視点や方法を考えるためのヒントを得る試みである。社会契約説を唱えたホッブズやスピノザも古代イスラエルの契約や政治を論じている<sup>3</sup>。実は、

<sup>1</sup> ブライアン・マギー、『哲学と現実世界：カール・ポパー入門』、拙訳、恒星社厚生閣、2001年。後年、ポパー自身が、『開かれた社会とその敵』で展開した民主主義論の重要性を強調している。Karl R. Popper, Zur theorie der Demokratie, *Alles Leben ist Problemlösen*, Piper, 1994, S. 207.

<sup>2</sup> 2006年9月に政権を担当し第90代首相となった安倍晋三は、「戦後レジームからの脱却」を掲げて、教育基本法の変更や防衛庁省昇格等を行ない、さらに憲法改正をめざした。その安倍晋三が2007年9月、1年という短期で退陣したので、憲法改正の動きは、現時点（2008年11月）では止まっている。しかしながら、消え去ったわけではない。自由民主党は1955年の結党以来、一貫して、憲法改正を掲げており、それは、現憲法が誕生して間もない時期からのことである（現憲法は1946年に公布され47年に施行）。

<sup>3</sup> ロックも、『統治二論』の中で、フィルマー批判の第一篇では、アブラハムやモーセに言及しているが、統治論の自説を展開した第二篇ではまったく言及していない。

この両者の比較から、古代イスラエルにおける、「民主主義の自殺行為」というものが筆者には見えてきた。ポパーが、(無抑制の)主権論一般を拒否するのは、この民主主義の自殺行為(ポパーの用語では、民主主義の逆説)を回避するためであった。筆者は、「人民主権」の重要な要素をスピノザから学ぶことによって、ポパーの意図とは反対に、「人民主権」を民主主義の自殺行為を阻止するための手段として用いることができると思う<sup>4</sup>。

もうひとつは、こうして得たヒントを利用して、ポパーの民主主義論で拒否されている「主権論」を再検討することによって、ポパーの民主主義論の中に、筆者には望ましいと思われる主権論を組み込むことである。ポパーの民主主義論が、特に日本において等閑視されている原因のひとつに、ポパーが主権論一般を拒否したと見なされていることがあるように思われる。日本国憲法の3原則といえば、基本的人権の尊重、平和主義、国民主権である。大日本帝国憲法には、「主権」という言葉は使われていないが、「大日本帝国八万世一系ノ天皇之ヲ統治ス」(第1条)、「天皇ハ國ノ元首ニシテ統治權ヲ總攬シ」(第4条)とあり、また「元首」という言葉は、英

語では、「主権者」という言葉と同様、sovereignとなるので、「天皇主権」が規定されていたのは明白である。だから、戦前の明治憲法体制下においては、明治憲法体制を拒否しない限り、国民主権(主権在民)を意味する「民主主義」という言葉を使用することはできなかったのである。吉野作造(1878-1933年)は、天皇主権との抵触を避けるため、人民主権を意味する「民主主義」ではなく、「民本主義」という用語を造語した。そのくらい、戦後民主主義の「民主主義」は重要な概念である<sup>5</sup>。

## II. 国体について

今日、「国体」というと国民体育大会を連想する日本人の方が多いと思うが、戦前の政治のもっとも重要な概念は、「国体護持」であったし、終戦の際にも、ポツダム宣言を受諾するのに手間取ったのも、この「国体護持」のためであった。1945年7月26日に出されたポツダム宣言では、その内容を受諾する以外の選択肢は日本には存在しなかった。それ以外の選択をした場合には、「迅速且完全ナル壊滅アルノミ」だったからである。にもか

<sup>4</sup> これまで西欧政治思想史上の主流に組み込まれてこなかったスピノザの政治思想を、主として西欧政治思想史全体の流れやネーデルランドにおける政治思想との関連において追究した優れた思想史研究書に、柴田寿子氏の『スピノザの政治思想：デモクラシーのもうひとつの可能性』、未來社、2000年がある。しかも、氏はモーセの政治体制について、「デモクラティックな政治的権利をみずから放棄し」、古代イスラエルの人々が、非デモクラティックな政治制度を選択してしまっただけでなく、筆者が「民主主義の自殺行為」と呼ぶ事態を洞察している。180ページ。しかしながら、同書では、ポパーの民主主義論についてはまったく論じられていない。ポパーの民主主義論を高く評価する筆者としては残念である。

<sup>5</sup> 吉野作造、「憲政の本義を説いてその有終の美をなすの途を論ず」、『民主主義』、現代日本思想体系、3、筑摩書房、1971年。戦後、信夫清三郎(1909-92年)は、大正時代の比較的リベラルな政治状況を「大正デモクラシー」とカタカナ表記で呼んだが、それは、大正時代に民主主義が存在しなかったので、「大正民主主義」という用語を用いることができないことをかれは認識していたからであろう。しかしながら、私見では、「大正デモクラシー」という表現が、国内ばかりではなく、国外においても、無用な混乱を生み出しているように思われる。国内においては、「大正デモクラシー」という表現は、中学校の社会科の教科書でも用いられているが、「民主主義」という言葉を知っている生徒たちは、それがdemocracyの訳語であることも知っているのだから、かれらは、大正時代にも、民主主義が存在したと思ひ込むかもしれない。さらに、事態は深刻である。戦前にも民主主義が存在したと主張する者もいるので、戦前における民主主義の有無が争点にならないとも限らないからである。昭和天皇は、1977年8月23日の記者会見で、1946年1月1日の「神格否定」の詔書の冒頭に「五箇条ノ御誓文」が引用されたことについて、「民主主義を採用したのは明治天皇であって、民主主義は決して輸入のものではないということを示す必要があった」と述べ、戦前にも民主主義が存在したと主張した。高橋紘、『陛下、お尋ね申し上げます：記者会見全記録と人間天皇の軌跡』、文春文庫、1988年、252-3ページ。

因みに、桑原武夫は、賢明にも「大正デモクラシー」にわざわざ「民本主義」とルビをふって使用している。桑原武夫、「第一章についての感想」、『憲法読本』、憲法問題研究会編、岩波新書、1971年、上、98ページ。しかしながら、わざわざルビをふらなければならないという事態が、混乱を示唆している。

国外においても、例えば、John DowerやHerbert Bixなど多くの日本研究者たちは、Taisho democracy(大正デモクラシー)という用語を用いている。John W. Dower, *Embracing Defeat*, W. W. Norton & Company, 2000. Herbert P. Bix, *Hirohito and the Making of Modern Japan*, Harper Collins, 2000. 日本語では、「大正民主主義」ではなく、「大正デモクラシー」となっているのだから、「戦後民主主義」との対比で、「大正デモクラシー」が実は、民主主義ではないことが辛うじて理解できるかもしれない。しかし、英語では、「大正デモクラシー」も「戦後民主主義」も、当然、democracyが用いられるので、戦前の日本にも民主主義が存在したという誤解が生じかねない。大正時代のリベラルな雰囲気英語表記には、democracyではなく、ポツダム宣言で用いられた、democratic tendency(民主主義的傾向)、あるいは、democratic movement(民主化運動)が相応しいであろう。

上記の問題を明確にするうえで、国民主権(主権在民)としての民主主義という概念がきわめて重要である。これと関連して、この重要な国民主権としての民主主義論と、主権論一般を拒否しているようにみえるけれども、マギーと同様、筆者には重要な理論だと思われるポパーの民主主義論をどう扱うべきかについて筆者は悩んできたが、今回ようやく、その解決の方向性を見出すことができたと思う。

かわらず、当時の政治指導者は、宣言では国体護持（天皇制の維持）ができるかどうか不明瞭であることを理由に、ポツダム宣言の受諾を即断しなかった。27日、政府は、検閲により、ポツダム宣言の事項の一部（国民を滅亡させるものではないことや、武装解除後の国民の平和な生活の保証に関わる重要な事項）を意図的に削除し、さらにコメント抜きで新聞に掲載させた。翌28日の記者会見で、鈴木貫太郎首相（当時）は、ポツダム宣言について、「政府その中にいかなる重要な価値も見出しておられないし、またそれを完全に黙殺するとともにこの戦争を成功裡に終結させるために断乎として戦う以外に頼る道はない」と述べた。結局、軍部および政府は、国体護持という大義のため、「完全なる壊滅」の道を選んではしまった。その後の原爆投下によってさらに多大な犠牲者が生まれ、また最後の空襲のひとつ、土崎大空襲（8月14日夜間から15日未明）による死傷者も出たのである<sup>6</sup>。

ではこの「国体」とは何か。国家の統治形態、政体（national polity）のことである。国家形態の分類、考察については、西洋では古代ギリシャ以来の伝統がある。プラトンは『ポリティコス』においてそれを論じた。アリストテレスもまた『政治学』においてその考察を行った。しかも、両者による統治形態の分類の仕方は類似している。

古代のアテネにおいて誕生した民主制は、近代に復活し、強化されていく。その制度を支える思想を展開

した思想家たち（ホッブズ、スピノザ、ロック等）も、プラトン・アリストテレス流の統治形態の分類を踏襲しており、したがって、民主制を論ずるためには、その議論の前提としてこの分類をおさえておく必要があるだろう<sup>7</sup>。

### Ⅲ. 政体の分類

国家の統治形態、政体（ポリテイア）について、プラトンとアリストテレスは類似の（しかし微妙に異なる）分類を行っている。それを正確に紹介することから始めよう。というのは、かれらの分類にはどうも解せない点があるからである<sup>8</sup>。

#### (1) プラトンの分類

かれは、「誰が支配するのか」という問いをたて<sup>9</sup>、支配者の数と遵法の程度という二つの基準から政体（統治形態）を次のように分類する<sup>10</sup>。

支配者の数 遵法の程度	一人	少数	多数
法律遵守	王制	貴族制	民主制
法律軽視	僭主制	寡頭制	

#### (2) アリストテレスの分類

かれは主権者の数と（共通の利益のためなのかあるいは支配者の利益のためなのかという）目的の相違という

<sup>6</sup> ハーバート・フェイス、『原爆と第二次世界大戦の終結』、南窓社、1976年、130-31ページ、250ページ。ポツダム宣言から無条件降伏までの歴史を扱った古典的著作に、Robert J.C. Butow, *Japan's Decision to Surrender*, Stanford University Press, 1954がある。同書が1958年には邦訳出版されていることは注目に値する。ロバート・J・C・ビューター、『終戦外史：無条件降伏までの経緯』、時事通信社、1958年。

<sup>7</sup> ホッブズは、王制と僭主制、貴族制と寡頭制、民主制と衆愚制（ホッブズの用語では、アナークイー）の区別については、立場による見方の相違から生じる呼称の仕方の相違に過ぎず、僭主制と寡頭制は、王制と貴族制の別名に過ぎないと断定し、国家体制（Commonwealth）は、王制、貴族制、民主制の3種類しか存在しないとしている。Thomas Hobbes, *Leviathan*, Penguin Books, 1971, pp. 239-40. スピノザも同様に、王制、貴族制、民主制の3種類に分類している。スピノザ、『国家論』、岩波文庫、第1章、17節、29-30ページ。スピノザの著作については、邦訳を用いたが、必要に応じて、ラテン語原典の *Spinoza Opera*, III, Carl Winter Universitätsverlag, 1972を参照した。ロックは、後世に民主主義の基礎を築いた人と評されるだけあって、王制の統治形態を、世襲的王制（hereditary monarchy）と選挙王制（elective monarchy）の二つに分けているが、後者は、まさに人民主権と両立しうる統治形態である。John Locke, *Two Treatises of Government*, Cambridge Texts in the History of Political Thought, Cambridge University Press, 2003, p. 354. この点については、ホッブズの議論と絡めて、第VI章で考察する。

<sup>8</sup> ペルシャ戦争（紀元前490頃-460年頃）後、黄金時代を迎えたアテネは、ペリクレス（Pericles, 紀元前494頃-429年）の時代であった。ペリクレスの下、古代ギリシャの民主制は開花した。古代アテネにおいては、紀元前5世紀までに王制は消滅し、その後段階的な政治改革を経て、究極的な権力は成人男性の市民の集会の手中にあった。プラトン（紀元前430頃-347年）とアリストテレス（紀元前384-322年）は、ペリクレスの時代を知らない世代である。それはペロポネソス戦争（紀元前431-404年）を経て、都市国家アテネが衰退していく時期にあたっている。ソクラテス（紀元前470頃-399年）が裁判にかけられ、有罪が確定し、死刑に処せられたのは紀元前399年、プラトンが30代になった頃である。アテネの衰退は、人災ではなく天災によるものとみることもできるかもしれない。すなわち、紀元前430年夏に突如、襲った疫病である。ペリクレスもまたその病魔に襲われ、紀元前429年に帰らぬ人となった。享年65歳（頃）であった。

<sup>9</sup> この問いの設定の仕方自体がおおきな問題を孕んでいることを指摘し、それに代わる問題設定を行ったのがポパーである。第VI章で考察する。

<sup>10</sup> プラトン、『ポリティコス（政治家）』、プラトン全集、3、岩波書店、291D-2A, 301-2.

二つの基準から政体を次のように分類する<sup>11</sup>。

主権者の数 目的	一人	少数	多数
共通の利益	王制	貴族制	「国制」
支配者の利益	僭主制	寡頭制	民主制

さて上の二つの表の中に、奇異を感じる点がないだろうか。それは、基準が2つあり、それぞれが2種類と3種類に分類されているのだから、単純計算をすれば、 $2 \times 3$ イコール6となって、6種類の分類にしなければならないはずである。ところが、プラトンの場合、多数の支配に関し、遵法の程度によって分類せず、どちらも「民主制」と呼んでおり、アリストテレスの場合、良き形態の多数者支配の名称を「国制」と呼び、他方、「民主制」を貧困者の利益を目標とするものであるとし、悪しき形態の方にこの「民主制」を分類しているのである<sup>12</sup>。

このどうも不釣り合いな分類について、かれらは次のように弁解している。先ずプラトンから引用しよう<sup>13</sup>。

エレアからの客人 ところが民主政体のばあいには、財産を持っている富豪たちを多数者が支配するにあたって、強圧手段が行使されようと、あるいは自由意志による服従可能性が顧慮されようと、それから、法律が厳重に守られようと、あるいは守られまいと、その政体の名称をけっして変更しないのが一般の習慣なのだ。

若いソクラテス それに間違いありません。

次にアリストテレスである<sup>14</sup>。

多数が共通な利益を目当てに政治をする場合は、凡ての国制に共通な名前、すなわち「国制」を以て呼ばれている。

この「国制」には王制や貴族制が含まれ、その王制や貴族制は国制の良き形態とみなされるが、民主制の良き

形態に対応する言葉は存在せず、しかも先の分類表からわかるように、アリストテレスは、民主制を、僭主制や寡頭制という国制の悪しき形態と同列に扱っている。

プラトンの論拠が薄弱であることは明白であろう。一般の習慣として通常そう呼ばれている仕方にしたがっているだけだからである。また、アリストテレスの場合、良き形態の民主制を、王制も貴族制も含む「国制」と呼び、悪しき形態の民主制をあからさまに「民主制」と呼んでいるのだ。通常、厳密な論理を尊重するはずの哲学者らしくない発言である。次に、かれらは支配体制の比較検討を行ったうえで、以下のような評価を下している。

#### Ⅳ. プラトンおよびアリストテレスの政体の評価

プラトンは、法律軽視下にあつては、民主制がもっともよく、法律遵奉下にあつては王制がもっともよいと評価する。さらに、当然であろうが、プラトンは、法律遵法下の方が法律軽視下と比べてよりよいと判定する。したがって、プラトンによれば、王制がもっともよいということになる<sup>15</sup>。

アリストテレスの場合、アリストテレスだから、アリストクラシー（貴族制）を支持するというわけではもちろんないが、中庸の徳を説くアリストテレスにあつては、王制と民主制の中間の貴族制がもっともよいとされる(1293b2-1296b10)。

すなわち、二人とも民主制の擁護者ではなく、むしろ反民主主義者(anti-democrats)であった。ここからかれらの詐術が生じたと考えるのは私だけであろうか。私は次のように推測している。反民主主義者のかれらは、悪しき形態の民主主義を否定することによって、民主主義一般を葬り去ろうとしたのだと<sup>16</sup>。プラトンやアリストテレスの著作の中で、民主制を改革し、それ以外の統治形態よりも良い制度にするための明確な提言をかれらが行なっていると適切に批判されれば、筆者は先の推測を喜んで撤回する。

<sup>11</sup> アリストテレス、『政治学』、アリストテレス全集、15、岩波書店、1279b。

<sup>12</sup> アリストテレスは、少数・多数による寡頭制と民主制の区別は付带的であつて、民主制とは、「貧困者の支配」だと主張している。同上書、1279b34-80a4。富裕者と貧困者をアリストテレスはどこで線引きするのだろうか。また良き形態の基準である「共通の利益」の判定も実に難しい問題である。

<sup>13</sup> プラトン、前掲書、291E-2A。プラトンは、民主制を二分するような議論も展開している(302D-E)が、あくまでもそれぞれに対応した異なる名称を用いることはせず、どちらも「民主制」と呼んでいる。

<sup>14</sup> アリストテレス、前掲書、1279a30。

<sup>15</sup> プラトン、前掲書、303A-B。この判断は、現実の形態の中でのことであつて、プラトンにとって、理想の統治形態としては、哲人政治が最高であることはいうまでもない。プラトン、『国家』、プラトン全集、11、岩波書店、471c-4c。

<sup>16</sup> 民主制の悪しき形態を指す言葉を造語し、「民主制」概念の曖昧さを払拭したのは、政体循環史観を唱えたポリュビオス(前204-122年)である。かれは、民主制の墮落した形態を「衆愚制(ochlocracy)」と呼んだ。ポリュビオスによれば、王制は僭主制へ、貴族制は寡頭制へ、民主制は衆愚制へと、どの政体もいずれ墮落し、したがって、政体は循環することになるが、この循環を断ち切ったのが、3つの政体の長所を合わせもつ混合政体を採用した、永遠不滅のローマ帝国だという。ジョージ・ボアズ、『循環史観』、『西洋思想大事典』、2、平凡社、524-5ページ。

## V. 古代イスラエルの政体（神政制）：民主主義の自殺行為

古代イスラエルには、「神政制 (theocracy)」という統治形態が存在した<sup>17</sup>。この神政制は、先に言及した他の統治形態とどう異なるのであろうか。特に、民主制との関わりはどうなっているのだろうか<sup>18</sup>。その答えをプラトンやアリストテレスに求めることはできない。かれらは、神政制を知らなかったからである。「神政制」という言葉を作ったのは、フラウィウス・ヨセフス（37頃-100頃）だと言われている<sup>19</sup>。

ローマに対する第一次反乱（ユダヤからみれば独立戦争、66-70年）の指揮官でローマ軍の捕虜となり、生き延び、歴史を記述したヨセフスは、その著『アピオンへの反論』の中で、イスラエルの国体を次のように述べている<sup>20</sup>。

およそあらゆる民族の間で行われている慣習や制度や法律は、その細部にいたるまで、まことに千差万別である。たとえば、その大筋だけをとってみても、ある人びとはその最高の政治権力を一人の君主に委ね、ある人びとはその権力を寡頭少数の人たちに分ち与え、ある人びとのところではそれを大衆自体が握っている、といったぐあいである。

ところが、わたしたちの律法制定者〔モーセのこと〕は、このような統治の形態のいずれにも魅力を感じず、一切の権威と主権とを神の手中においた---もし、強いて表現を与えるならば---神権政治（神政制：theocracy）に統治の形態を定めたのである。

まず、この神政制の成立の経緯およびその変遷を辿ることにしよう<sup>21</sup>。『旧約聖書』によれば、イスラエル民族の起源は、族長アブラハム（前18世紀）に遡る。その子、イサク、またその子、ヤコブ（イスラエルと改名）、その子孫から派生した12部族は半遊牧民であって、いまだ国家を形成していなかった。そのイスラエルの民は、飢饉に見舞われカナンを去って、エジプトに避難し、そこに寄留する。エジプトの王朝の交代によって奴隷となっていたイスラエルの民を統率し、エジプトからの脱出を成功させたのが、モーセ（前13世紀）である。モーセ自身は、後のイスラエル国の土地であるカナンには入れなかったし、当然、国を統治したわけではないが、イスラエル国家の礎を築いたことは間違いない。モーセの従者だったヨシヤアがカナン征服に成功し、ある程度、カナンを支配するからである。ヨシヤアを後継者の一人に選んだのもモーセである。したがって、ここでは、モーセから出発すれば十分であろう。

### (1) 神政制の二つの形態：民主的な間接（代理）神政制と専制的な間接（代理）神政制

『旧約聖書』では、カナンを嗣業の地として与えるとアブラハムと約束した神が、その約束を思い出し、エジプトの奴隷状態からイスラエルの民を救い出すために、モーセを選んだことになっているが、モーセと神を選んだのは、実はイスラエルの民の方だと解釈することも可能である<sup>22</sup>。エジプトで奴隷だったイスラエルの民は、エジプトという国家権力の中に組み込まれていた。しかも、奴隷という最悪の境遇であったが、そのエジプトから脱出し、シナイ半島を遊牧しながら生活していた

<sup>17</sup> 明治維新は明白に「王政復古」の側面もあるが、さらに明治憲法体制下の天皇は君主でもあり祭司でもあるので、王制と神政制を合体したような統治形態であった。旧約聖書に登場する祭司王、メルキゼデクのように（創世記、14:17-20）。権力チェックの観点からみれば、これは最悪の統治形態である。

<sup>18</sup> スピノザの『神学・政治論』を読むまでは、民主制と神政制はまったく相反するものと思いついていたので、民主主義の観点から神政制を考察することなど思いも寄らなかった。本稿を執筆することができたのは、スピノザのお蔭である。かれの議論をおおいに参考にしているが、全面的受容ではなく、批判的摂取であることは、本稿の議論からお分かりいただけると思う。

<sup>19</sup> 断定しなかったのは、ヨセフスが借用した可能性が指摘されているからである。Clifford Orwin, Commentary. Flavius Josephus on Priesthood, *The Jewish Political Tradition*, Vol. I: Authority, edited by Michael Walzer, Menachem Lorberbaum, Noam J. Zohar, Yale University Press, 2000, p. 191.現在のイスラエルは一応、民主制ということになっているが、モーセ以後、神政制や王制を経験したことのあるイスラエルでは、民主制、王制、神政制の中でどの統治形態がイスラエルにとって望ましいものであるのか、いまだに決着がつかない。同書もこの問題を考えるための材料を提供している。

<sup>20</sup> フラウィウス・ヨセフス、『アピオンへの反論』、秦剛平訳、山本書店、1977年、208ページ。「神権政治」と訳されているが、他の政体との釣り合いを考慮し、本稿では、「神政制」とする。ヨセフスはこれに続いてこの神政制が他の政体と比べ、いかに卓越したものであるかを自慢げに語っているが、明確な理由を示しているわけではない。しかも、ヨセフスは祭司出身だが、ウェスパシアヌス皇帝に厚遇されたかれが、ローマにおいてモーセの律法を遵守した生活を送った証拠はない。そのかれが神政制を高く評価するのは首尾一貫しておらず不誠実だといえるだろう。

<sup>21</sup> 出発点はイスラエル民族の起源ということになるが、イスラエル民族について明確に語る外的資料は存在せず、イスラエル民族を知る手がかりはもっぱら内的資料の『旧約聖書』である。周辺地域や民族に関する考古学的研究や聖書批評学を通して、史実を見極め、古代イスラエル史を再構成しようとする試みは19世紀以来、進展しているが、本稿は歴史研究ではないので、歴史研究の大枠に依拠しつつ、聖書の記述を手掛かりに、「国体」の変遷を論じていきたい。

イスラエルの民は、ある意味、社会契約説で想定される自然状態にひじょうに近いものであった<sup>23</sup>。社会契約説によれば、契約によってこの自然状態から社会状態（政治社会）へ移行する。シナイ半島で生活するモーセとイスラエルの民はまさにその移行期にあったとみなすことができるのだ。では『旧約聖書』に依拠しながら<sup>24</sup>、その事情をみていくが、その前に、若干、検討すべきことがある。

それはスピノザが、筆者が論じる「間接（代理）神政制」の他に、出エジプト記19章8節と24章3-7節（筆者もすぐ後で引用するが）に言及しつつ、神の直接支配である「直接神政制」（この用語も筆者の造語）の存在を指摘していることである。スピノザはこう述べている<sup>25</sup>。

ヘブライ人たちは、自己の権利を他の何びとにも委譲したのでなく、むしろ、民主政体においてのように、すべての人々がひとしく自己の権利を放棄し、あたかも異口同音に、「神の告げたまう（仲介者のことはこの際何も言われていない）ことは我らこれをなすべし」と叫んだのであるから、この結果として、すべての人々はこの契約によって完全に同等の立場に留まり、また神に伺いをたてる権利や律法を受けかつ解釈する権利はすべての人々に同等に属したのである。一般的にいえば、すべての人々が国家のすべての施政にひとしく与かったのである。このゆえに最初は、すべての人々が一緒に神の前にまかり出て、神が命令しようとするところのことを聞こうとした。

傍点部分が重要なのだが、スピノザは、仲介者の不在を理由に、すべての民が神の言葉を直接聞き、それに従うことができたことと主張している。しかしながら、各人が神の言葉だと信じることに従うということは、何の制

限・制約もなしに、各人がそれぞれ信じることを行なうに等しい。スピノザはこの制度を民主制になぞらえているが、むしろ、自然状態、無政府状態に他ならず、社会状態に移行する際に成立する統治形態の一種ではまったくないことになるだろう。したがって、この「直接神政制」をこれ以上、扱うことはせず、仲介者を必要とする、「間接（代理）神政制」を考察することにしよう。以下の考察によって、間接（代理）神政制には、民主主義（人民主権）と両立する民主的な間接（代理）神政制と、両立しない専制的な間接（代理）神政制が存在することが判明する。

### 1) 民主的な間接（代理）神政制

エジプトから脱出するまでは、確かに、モーセが指導者としてイスラエルの民を率いており、さらには『旧約聖書』によれば、そのモーセを指導者として選んだのは、他ならぬ、神だったようである。しかし、脱出後はどうであろうか。民主制の観点から見れば、次の点がポイントになると思うのだが、当初は、指導者をモーセではなく別の指導者に変えることも、神をヤハウェから別の神に変えることもできたのである。すなわち、イスラエルの民には、統治者を選ぶ権利があった。ファラオと交渉するモーセの手腕、エジプトの呪術師との競合、10の災いの奇跡、紅海の奇跡等を通して、イスラエルの民は、ヤハウェとヤハウェが指導者として召命したモーセを信頼するようになっていった（出エジプト記14:31）が、出エジプト後、シナイ半島を旅するイスラエルの民は、この生活に不平不満を漏らし、エジプトでは奴隷であったにもかかわらずその生活の方がまだましだと主張する民もいたほどである（出エジプト記16:3）<sup>26</sup>。

イスラエルの民が、民主的な手続きで、神政制を受容した経緯を具体的にみていこう。出エジプト直後には、

<sup>22</sup> ホッブズは、「かれ〔モーセ〕の権威は、他のすべての王侯の権威のように、人民の同意（Consent）と、かれに服従するというかれらの約束（Promise）とに、もとづかなければならない」と述べ、しかも、実際にその通り行われたとして、聖書を引用している。Hobbes, *op. cit.*, p. 502. 傍点、引用者。これは、「人民主権（popular sovereignty）」という民主主義の基本的原則であるが、ホッブズは、継承権、特に王権の継承について議論する際には、この原則を無視しており、その結果、ホッブズの統治論は、絶対王制を擁護するものとなっている。この問題については、第VI章で触れる。

<sup>23</sup> スピノザは、エジプト脱出後のヘブライ人たちの置かれた状況を、明確に「自然状態」と呼んでいる。スピノザ『神学・政治論』、岩波文庫、下、199ページ。訳書では、文語体で書かれているが、適宜、口語体に改めて引用する。自然状態にあるヘブライ人は、「新しい法を制定したり、自分の欲する土地を占有したりすることが自由であった。なぜならエジプト人たちの堪えがたき圧迫から解放されて、いかなる人間にも契約によって義務づけられなくなった以上は、かれらは自分がなす一切事に対する自己の自然権を再び獲得し、かれらの各々はその自然権を自分に保持すべきか、それともそれを放棄して他者に委譲すべきかを、改めて考慮することができたからである」と述べている（198-9ページ、傍点、引用者）。

<sup>24</sup> 本稿の聖書の引用は、『新共同訳聖書』（日本聖書協会）からであるが、字句の統一等の観点から、訳を変更した箇所もある。

<sup>25</sup> スピノザ、前掲書、下、201ページ。傍点は引用者。スピノザは、「仲介者のことはこの際何も言われていない」と述べているが、出エジプト記19章8節と24章3-7節のいずれの場面でも、神の言葉をすべての民に語ったのは、モーセであり、民はモーセに答えて、「主が語ったことをすべて、わたしたちは行います」と言ったのである。したがって、モーセが仲介者であることは明白であろう。

まだ書かれた法はなく、モーセ一人が、民の間の事件を裁く状態が続いていたが、この事態はよくないと悟ったイテロ（モーセの舅）は、モーセに次のような忠告を行った。「かれら〔イスラエルの民〕に掟（chukim）と指示（torot）を示して、かれらの歩むべき道（derech）となすべき行為（maaseh）を教えなさい」（出エジプト記18:20）。すなわち、イテロは、イスラエルの民に対して事前に法の提示をするようモーセに勧めている。さらに、イテロは、裁きの分業も提案している（出エジプト記18:21-26）。裁きの分業が実施される場合、正しい裁きが行われるためには、裁きの基準となる法が共有されている必要があるだろう。

民主主義の観点からは、次に述べることが重要なポイントである。出エジプト記のハイライトとも言うべき、イスラエルの民がモーセを通して神から十戒を授かった、いわゆる「シナイ契約」（出エジプト記19-20章）である。

シナイ山に登って、神の言葉を聞いたモーセは、主が命じたすべての言葉を民に語った。すると、すべての民は一斉に答えて、「主が語ったことをすべて、わたしたちは行います」と言ったのである（出エジプト記19:8）。民は、あらかじめ提示された法を聞いたうえで、自分で判断してそれを受け入れると決断したものと解釈できよう。まさに、自発的契約といってよい。さらに、聖書の記述によると、神とモーセが語るのを民が聞いてもいる（出エジプト記19:9）。いわば、モーセが神の言葉を偽りなく語っているかどうかを民がチェックすることもできたのである。

但し、『旧約聖書』には、民の民主的参加を排除するような記述も見られる。「山に登らぬよう、またその境界に触れぬよう注意せよ。山に触れる者はすべて死ぬことになるだろう」（出エジプト記19:12）と。神と直接交わると死の危険性があるというのである（出エジプト記19:21）<sup>27</sup>。

雷鳴、稲妻、山が煙に包まれる有様を目撃した民は、恐怖におののき、神の言葉を直接聞くことを拒み、進んでモーセに代理を依頼したのである。「あなたがわたしたちに語ってください。わたしたちは聞きます。わたしたちが死なないう、神がわたしたちに語りかけないよ

うにしてください」（出エジプト記20:19）。後知恵で言えば、これが「民主主義の自殺行為」への第一歩であった。

しかしながら、モーセは「恐れるな」と答えており（出エジプト記20:20）、権力を独占したいがために、モーセ自身が、民を排除しようと意図したわけではなさそうである。このことは、次のような聖書の記述からも伺うことができる。

主は雲の中に降り、モーセに語られ、モーセのところにあった霊の一部を取って、七十人の長老にも授けた。霊がかれらの上にとどまると、かれらは預言状態になった……（民数記11:25）。

すなわち、モーセ以外の民も預言状態になり（神の預言を聞くことができた）と解釈できるのである。しかも、モーセは、「わたしは、主が霊を授けて、主の民すべてが預言者になればよいと切望しているのだ」（民数記11:29、傍点引用者）と述べて、このことを歓迎している。それに対して、預言に関するモーセの排他的独占を望んでいたのは、後のモーセの後継者、ヨシュアであった（民数記11:28）。その後、神政制の性格が変質していくことになるのだが、これについては、次節の専制的な神政制で述べることにして、シナイ契約をもう少し追いかけて、24章に記されている最終局面の契約締結の場面をみていくことにしよう。

モーセは戻って、主のすべての言葉とすべての法（mishpatim）を民に読み聞かせると、民は皆、声を一つにして答え、「主が語ったすべてのことを行います」と言った。モーセは主の言葉をすべて書き記し、……契約の書（sepher haberit）を取り、民に読んで聞かせた。かれらは、「主が語ったことをすべて、わたしたちは行い、聞き従います」と言った（出エジプト記24:3-7）。

要するに、契約締結時に成文法が存在しており、しかも、神の声をモーセ以外も聞くことができるので、その法の内容に間違いがないかどうか、民にもチェックできるようになっていたのである。モーセが神の代理として、

<sup>26</sup> さらに、金の子牛事件（出エジプト記32章）が示すように、イスラエルの民は、ヤハウェとモーセから離反し、別の神および別の指導者を擁立した時期もあった。この事件はイスラエルの民とヤハウェ（モーセ）との契約後に起きたので、契約違反とみなされ、モーセに従ったレビ人が、離反者に対して死刑という処罰を行ったと解釈されるような記述にはいるが。

<sup>27</sup> アインシュタインは、「恐怖に訴える非道徳性」を明言している。古代のユダヤ教について、「道徳律を恐れ感情の上に基礎づけようとする試み、悲しむべく恥ずべき試み」だと断定する一方、後世のユダヤ人における強固な道徳的伝統は「この種の恐れ感情から十分遠いところに自らを解放してきているように私には思われる」とも述べている。「ユダヤ的世界観なるものは存在するか」、『アインシュタイン選集』3、共立出版、1972年、228ページ。当然のことながら、どんな強固な伝統も、それが望ましくなければ変化させる可能性は残されている。

イスラエルの民を支配する統治形態なので、「間接（代理）神政制」と呼ぶものであるが、その中には民主的な要素がいくつも見られるので、かなり民主的な制度とみなしうる。その要素の第一は、「イスラエルの民には、統治者を選ぶ権利があったこと」、第二の要素は、イスラエルの民を裁くにあたって、民に対して、「事前に法の提示がなされたこと」、第三の要素は、裁判に限らず、事前に提示された神のあらゆる法の内容を読み聞きしたうえで、民が自分で判断して、神との契約を受け入れるという「自発的かつ条件付きの契約だったこと」、である。

## 2) 専制的な間接（代理）神政制

しかしながら、上記のような民主的な神政制がその後、変質していったのだが、その制度変更を求めたのも実は民の側であった。

前節で言及したように、民は、恐怖におののき、神の言葉を直接聞くことを拒み、「あなたがわたしたちに語ってください。わたしたちは聞きます。わたしたちが死なないう、神がわたしたちに語りかけないようにしてください」と、自ら進んでモーセに排他的代理を依頼したが、モーセは「恐れるな」と答えて、必ずしも預言の独占は行われなかった。ところが、申命記の記述では、民の申し出を神が正当化する発言がみられるのである。

「どうか、あなたがわたしたちの神、主の御もとに行つて、その言われることをすべて聞いてください。そして、わたしたちの神、主があなたに語られることをすべてわたしたちに語ってください。わたしたちは、それを聞いて実行します。」という民の申し出を、神は「かれらの語ったことはすべてもっともである」と述べているからである（申命記5:27-8）。こうして、神は、民を天幕に帰らせ、モーセにだけ命令（mizvot）と掟（chukim）と法（mishpatim）を語り聞かせるのである。

この描写では、出エジプト記の描写と異なり、神の声をモーセ以外の民は聞くことができず、その法の内容に間違いがないかどうか、民にはチェックすることが不可能な仕組みになっている。この事態について、スピノザは、「かれら〔イスラエルの民〕は、明らかに最初の契約を廃棄し、神に伺いをたてる権利ならびに神の命令を解釈する権利をあますところなくモーセに委譲した……

神がかれら自身に告げるであろう一切のことに服従しようとして約束したのではなくて、神がモーセに告げるであろうことに服従しようとして約束した」と解釈し、「独りモーセのみが神の律法の伝達者かつ解釈者、従ってまた最高の審判者」となったとして、モーセが、「最高の主権」を占め、「神に伺いをたて、民に対して神の答えを伝え、また民をしてこれを実行すべく強制する権利を有した」と結論している<sup>28</sup>。すなわち、先に述べた民主的な要素の第三の「自発的かつ条件付きの契約」ではなくなり、「無条件の白紙委任」に変わったのである。

さらに、スピノザは、「民衆はモーセを選んだとはいえ、モーセの後継者を選ぶ権利はもたなかった」と決定的に重大な指摘をしている。民が後継者を選ぶ権利が奪われた理由は、「神に伺いをたてる権利をモーセに委譲してモーセの言を神託と見なすことを無条件で誓った瞬間から、かれらはすべての権利を全く失い、またモーセが後継者として選んだ者を神によって選ばれた者とみとめなければならなかったからである」<sup>29</sup>。ここにいたって、第一の要素、「イスラエルの民による統治者を選ぶ権利」すら、喪失してしまった。しかも、イスラエルの民は、自発的にモーセを統治者として選んだのだが、その途端、後継者（統治者）を選ぶ権利を失ってしまった。この結果、人民が統治者を選ぶ権利は永遠に消滅することとなった。その原因として、スピノザは、「かれらのほとんどすべては粗野な精神の持主であり、また惨めな隷属状態によってへとへとにされていた」<sup>30</sup>ことを挙げている。まさに「民主主義の自殺行為」なのだが、この危険性に民は誰一人として気づかなかつたのである。

## VI. ポパーの民主主義論における人民主権の位置

ポパーの民主主義論を少しでもかじったことがあれば、「ポパーの民主主義論における人民主権の位置」という題目を見ると、奇異に思われるかもしれない。ポパーは、独自の民主主義論を展開する中で、主権論一般を拒否しているようにみえるからである。

第三章、政体の分類で、プラトンが「誰が支配するか」という問いをたて、それに対する答えで、政体を分類したことを見てきたが、プラトンはただ分類しただけではなく、望ましい政体についても論じていた（第四章）。

<sup>28</sup> スピノザ、前掲書、下、202ページ。傍点、引用者。

<sup>29</sup> 同上書、下、203ページ。傍点、引用者。その後のイスラエルの歴史はそうはならなかったのだが、スピノザは、「もしモーセが、自分と同様に国家の全指導権をもった後継者を・・・選んだとしたら、国家は純然たる君主国家になってしまい、ただ違うところは、一般の君主国家は君主自身にも隠された神の決定によって支配されるが、ヘブライ人たちのそれは何らかの方法で君主にだけ啓示された神の決定によって支配され、あるいは支配されねばならなかったというだけのことであつたらう」とコメントしている。この統治形態は、注17で言及した、王制と神政制を合体したような統治形態で、しかも、民が無条件的・全面的に統治者に服従するという絶対的隷従の統治であろう。

<sup>30</sup> 同上書、上、184ページ。

したがって、「誰が支配するのか」という事実に関する問いだけではなく、「誰が支配すべきなのか」という問いもプラトンは発していた。

ポパーは、政治哲学上、プラトン以来の伝統になっている、この「誰が支配すべきか」という問いが、「永続的な混乱を引き起こした」と批判し、この問いをたてる際、暗黙に、悪い支配ではなく良い支配が前提されていること、さらに、政治権力は抑制されない (unchecked) ことが前提されていると指摘し、その結果、「誰が支配すべきか」という問いは、「誰が主権者であるべきか」という問いに集約されると主張し、これを (無抑制の) 主権論と呼んでいる<sup>31</sup>。

ポパーは、この (無抑制の) 主権論の「不整合を示すために使用できるある種の論理的な議論 (a kind of logical argument which can be used to show the inconsistency)」があり、それによって主権論は自己矛盾的 (self-contradictory) であるとして、これを「主権の逆説 (the paradox of sovereignty)」と呼ぶ。

「主権の逆説」と関連して、ポパーは、「民主主義の逆説」についても論じているが、民主主義の逆説とは、もし専制君主が支配すべきであると多数者が決定したら、民主的手続きによって民主制から専制に移行し、民主制が減ってしまうというものである<sup>32</sup>。これは、まさに、筆者が「民主主義の自殺行為」と呼ぶものに匹敵する。ポパーは、ヒトラーの政権奪取に、民主主義の逆説の実例を見出し、それを阻止するための方策として、『開かれた社会とその敵』で、独自の民主主義論を提起

したのである。同書では、ヒトラーの名前は言及されていないが、最大の敵が、ヒトラーおよびファシズムであることは疑いの余地がない<sup>33</sup>。民主主義の逆説は、ポパーが名づけた「主権の逆説」から派生する<sup>34</sup>。主権の逆説は次のようなものである<sup>35</sup>。

問い：誰が支配すべきか？

プラトンの答え：最高賢者 (哲学者) が支配すべきである。

最高賢者の答え： (賢者であるがゆえに) 最善者が支配すべきである。

最善者の答え： (善良であるがゆえに) 多数者が支配すべきである。

これに対する多数者の答えが、「専制君主 (tyrant) が支配すべきである」であれば、民主主義の逆説が生じ、それは民主主義の自殺行為にほかならない<sup>36</sup>。

この主権の逆説、民主主義の逆説を回避するために、ポパーは「誰が支配すべきか」という問いを「われわれがどのように政治制度を組織すれば、悪い支配者ないし無能な支配者があまりにも多くの損害を与えることを防止できるようになるだろうか」という新しい問いに置き換えることを提案する<sup>37</sup>。この問いに対する答えを探すため、ポパーは、統治形態を二種類に分類する<sup>38</sup>。ひとつは、被支配者が革命<sup>39</sup>や戦争の場合を除いては、決して支配者を排除できない統治形態であり、もうひとつは、流血なしに支配者を排除できる統治形態である<sup>40</sup>。

<sup>31</sup> Karl Popper, *The Open Society and Its Enemies*, Routledge, Golden Jubilee Edition, 1995, p. 121.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 123, pp. 602-3.

<sup>33</sup> この考察については、拙稿、「民族主義の倫理的一考察」、『秋田大学教育学部研究紀要 人文科学・社会科学』, 第38集, 1988年2月, 23-32ページ, 参照。

<sup>34</sup> ポパーの弟子の一人、デイヴィッド・ミラーがポパーの重要な思想をかれの著作から抜粋して作り上げた作品に、『ポケット・ポパー』があるが、民主主義の逆説を含むポパーの民主主義論を論じた論考の題名は、「主権の逆説」となっている。A *Pocket Popper*, ed. by David Miller, Fontana Paperbacks, 1983, pp. 319-25.

<sup>35</sup> Popper, *op. cit.*, pp. 123-4.

<sup>36</sup> 多数者が「法が支配すべきである」と答えた場合、仮にその法が、「法は一者の意志に従うべきである」という法であれば、それではどの一者かという問いが生じ、出発点に戻ってしまう (*ibid.*, p. 124)。さらに、ポパーは、最高賢者が自分の権力を放棄しなければ、この連鎖、悪循環を断ち切ることができることに言及しながら、矛盾を免れる唯一の主権論は、「自分の権力に固執することを絶対的に決意している者 (a man who is absolutely determined to cling to his power) だけが支配すべきであることを要求する理論であろう」と結んでいる (*ibid.*, p. 603)。このような人物こそまさに専制君主である。

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 121. この問いに類似した考えを述べた先行者として、J.S.ミルに言及している (pp. 601-2)。

<sup>38</sup> *Ibid.*, pp. 124-5. ポパーによれば、被支配者による支配者の民主的コントロールが不可能な、民主制以外の統治形態は、結局のところ、専制である (pp. 390-1)。したがって、民主制と専制という二つの統治形態を区別しさえすればいいことになる (p. 391)。ポパーの民主主義論は、ルソーではなく、スピノザ、ロック、ミル等の思想を踏まえて展開されていると思われるが、この考察は別の機会に譲りたい。

<sup>39</sup> 日本史における二つの革命 (大化改新と明治維新) を「天皇制」をキーワードとして体系的に考察した、世界的に著名な歴史学者で比較政治学者の朝河貫一 (1873-1948年) は、中国の政治教義を論じる場面で、「無法者の主権者に対する革命を正当化するアングロ・サクソンの基本法と、あらゆる形態の革命を排除する〔孟子ではなく、韓非子学派による〕中国の法観念との間の外見上の相違は、法という言葉が、両者において同じことを言い表してははいないという事実によって容易に説明できることは明白である。……アングロ・サクソンの基本法と中国のそれとは、その源と権威の座に関するかぎり、ほとんど正反対の極に立つように思われる。前者は、政府の臣下としての人民の意思を体現したもので、その起源

ポパーにおいては、前者が専制 (tyranny) で、後者が民主制 (democracy) である。さらにポパーは、民主制 (か否か) の基準 (criterion) を明確にしている<sup>41</sup>。

民主制においては、支配者一すなわち、政府一は、流血なしに被支配者によって解職 (dismiss) されうる。したがって、もし権力の座にある者が、平和的変革運動の可能性を少数者に保証する諸制度を保護しないならば、その支配は専制である。

悪政防止という先の問いに対する答えとしては、専制が最悪なのは明白であろう。損害を防止するために支配

者を排除する方法が、革命や戦争に訴える以外、まったく存在しないからである。この二つの統治形態を比較考量すれば、当然、民主制に軍配が上がるだろう。損害を防止するために支配者を排除できる可能性が存在するからである。ポパーの提唱する、統治形態としての民主制は、平和や基本的人権の擁護という目的を実現する (あるいはそれに近づける) ためにも決定的に重要な手段である。

支配者の失政によって被る損害を防止するためには、支配者を平和的に (例えば、普通選挙<sup>42</sup>や国民投票によって) 交代させることのできる民主的手段をつねに残しておくことが不可欠であろう。したがって、(平和的

---

は、王の意思に反対する意思表示をしたことに始まると理解されている。中国の憲法は主権者から始まり、大衆あるいは野心家たちによるありうる妨害に対抗する手段を提供するものとしてそのままどまっていると「いい」とその相違を明確に洞察している。さらに、「人民 (当時は封建領主) の権利は、法を守ることをしない無法の王に対して、反逆と廃位によって法の遵守を強制する権利であり、それが「マグナ・カルタ」で表明され、……13世紀の終わりまでには、国法に組み込まれた」と述べる。さらに、その箇所に関する注のひとつにおいて、「このような言い回しが可能であるならば、近代の議会制度によって、国家が突然で断続的な革命を定期的で平和的な革命 [権力交代] に代替できるようになったことは言うまでもない」とも述べている (傍点引用者)。朝河は、ポパーの指摘する専制から民主制への移行を適切に指摘しているが、この本が出版されたのは1903年 (ポパーが一歳の頃) なので、朝河がポパーを先取りしているのだ。朝河貫一、『大化改新』、柏書房、2006年。本書の原文は英語だが、後半部にその原文も掲載されている。引用は、その原文から訳出した。pp. 156-7, p. 214.尚、朝河のように「アングロ・サクソン」と限定することが適切かどうかはおおいに疑問である。

因みに、朝河は、1909年に刊行した『日本の禍機』(講談社学術文庫)において、日露戦争以後の日本の道義的に誤った外交政策を批判し、日本政府が猛省し政策転換しない限り、将来、アメリカとの戦争に至り、日本は破滅の道を歩むと警鐘を鳴らしていた。

ところが、私見では、朝河は、戦前の日本の政治動向の背後に、明治憲法下における天皇制の問題が存在することを看過しているように思われる。しかも、朝河の天皇制論は、リベラルなかれの通常の立場とはおおきくかけ離れ、権力チェックの観点から欠如したきわめて非民主的なものになっている。もし朝河が、自ら核心を洞察した「アングロ・サクソンの」政治哲学の観点から日本の政治を考察していれば、アンビヴァレントで弁解がましい天皇制擁護にはならなかったはずである。とはいっても、戦前にあって、朝河が公正な国際的視野をもち、世界平和や正義の実現のために学者として尽力した、日本では稀に見る傑出した人物であったことは疑問の余地がない。

<sup>40</sup> (革命や戦争といった) 暴力と民主制の関係についての考察は、拙稿、「ポパーと社会主義」、『批判的合理主義』、第1巻、基本的諸問題、ポパー哲学会編、未来社、2001年、282-95ページ、参照。

<sup>41</sup> Popper, *op. cit.*, p. 391. 引用者のふった傍点部分が、多数者ではなく、「少数者」であることに注意されたい。民主制では、少数者の権利 (あるいは個人の人権) が保障されていなければならないのである。

<sup>42</sup> 「普通選挙」との関連で一言。プラムナッツ (1912-1975年) は、ロックがフィルマーに対して答えようとはしなかった問題があることを指摘しているが、それは、次のようなものである。当時のイギリスでは、下院は明らかに人民を代表すると思われていたが、実際には、人々のほんの一部しか代表していない下院が、どうして人民の名において王に挑戦する権原を自ら有していると主張できるのかという問題である。プラムナッツによると、下院は「年収40シリング程度の自由保有農である人民の団体の下級の部分の一部および庶民または市や自治都市の自由民もしくはかれらの大部分を代表するにすぎない。かれらのすべては王国の下院の四分の一、否十分の一ですらなかった」という。プラムナッツは、さらに、この問題が、(17世紀の) レヴェラーズを除いて、18世紀後半に至るまで真面目に取り上げられなかった問題であり、しかもそのレヴェラーズでさえ、成年男子全員の選挙権を望んでいなかったことを指摘している。ジョン・プラムナッツ、『近代政治思想の再検討II：ロック～ヒューム』、早稲田大学出版部、1975年、37-8ページ、81ページ (上記のページを含む第5章は、広瀬順昭訳)。

これに対する筆者の回答は次の通りである。第一に、ホブズやロックと同時代のスピノザによって、成年男子全員の選挙権賦与がすでに説かれていたという事実である。スピノザは、民主国家を、「国法にのみ服し、その上自己の権利のもとにあり、かつ正しく生活しているすべての人々が例外なしに最高会議における投票の権利ならびに国家の官職に就く権利をもつ国家」だとし、それに注釈を加え、「国法に従う者」というのは、他の支配のもとにあると見られる外国人を除外するため、「自己の権利のもとにある」というのは、男子もしくは主人の権力のもとにある婦人や奴隷 (servus)、両親や後見人の権力のもとにある子供や未成年者を除外するため、「正しく生活する者」というのは、犯罪等で公権を喪失した者を除外するためだとしている。結局、「成年男子」が残る。スピノザ、『国家論』、189-90ページ。スピノザの女性および奴隷に対する差別の問題は別に取り上げるべき事柄であろう。

第二に、当時、人民の意思がきわめて制限されていたのが事実だとしても、それによって、「人民主権」の価値が損なわ

で民主的な手段を排除する) 専制を選択することは愚かなことであり、ひとたび民主制が導入された後では、例えば、国民投票によって、もし多数者が専制を望んだとしても、それは最悪の回答であり、悪しき選択にはかならない。まさに民主主義の自殺行為である。

第V章で目撃した古代イスラエルの民主主義の自殺行為から学べる教訓は、「人民が統治者を選ぶ権利」をどんな場合においても絶対に放棄してはならないということであろう。

ホッブズは、継承権について考察する際、「継承者にかんする問題は、この統治形態〔民主制〕においては、まったく起こりえない」とし、「継承権にかんして、もっとも問題が多いのは、王制の場合である」ことを率直に認め、その問題点をかなり詳細に論じているが、もし君主が継承権をもたないと、君主が死んだ後、自然状態(戦争状態)に陥ってしまうことを主たる理由として、「現君主は、継承の決着をつける(dispose)権利をもつ」と結論している<sup>43</sup>。注22でも引用したが、ホッブズは、「かれ〔モーセ〕の権威は、他のすべての王侯の権威のように、人民の同意(Consent)と、かれに服従するというかれらの約束(Promise)とに、もとづかなければならない」と、「人民主権」の原則を適切にも述べていたにもかかわらず、結局、後にロックが名づけた世襲的王制(hereditary monarchy)という統治形態を擁護している。

君主に継承権を容認することは、スピノザの意味での「人民主権」を放棄し、「君主主権」を認めることであって、「統治者を選ぶ権利」を人民から剥奪することになり、これは民主主義の自殺行為である。

他方、ロックは、選挙王制(elective monarchy)を支持し、「君主に一代かぎりだけ委ね、その死後は多数者に継承者を指名する権力が戻る」としている。さらに、「立法権が、はじめに、一人の人または何人かの人に、一代かぎりあるいは一定期間だけ、多数者によって与えられ、その後は、その最高権力が再び多数者に戻ってくるようにしておけば、それが戻ってきたときには、共同

体は、再度あらたに、それを適任の人の手に委ねて、新しい統治形態を構成することができる」とロックは述べている<sup>44</sup>。これは、「人民主権」擁護の発言である。

さらに、スピノザは明確に民主制の擁護者である<sup>45</sup>。

この政治形態〔民主制〕を余があらゆる政治形態に優先して取り扱った理由は、この政治形態が、余の見るところ、最も自然的であり、また自然が各人に許容する自由に最も近接しているからである。事実この政治形態にあっては、何びとも自己の自然権を他者に委譲し切りにして以後自分は何らの相談にも与らないという風になるのではなく、むしろかれは自分自身その一部であるところの全社会の多数者にこれを委譲するのである。かくのごとくにしてすべての人間は、先に自然状態においてそうであったように、皆同等の立場にとどまるのである。

また、スピノザは、ホッブズとの決定的な相違を次の一点に集約させている。「その相違は次の点にあります。即ち私は自然権を常にそっくりそのまま保持させています」と<sup>46</sup>。

統治者を選ぶ権利には、統治者を(定期的かつ平和的に)交代させる権利を含めることもできよう。人民主権を「統治者を選び、さらに(統治者を選んだ後に)その統治者を交代させる権利が人民にある」と解釈すれば、ポパーの民主主義論の中に、支配者から被る損害を防止する目的にとって望ましいと思われる主権論、すなわち、人民(国民)主権、主権在民としての民主主義論を組み込むことができる。民主制とは、ただ単に、(被支配者である)多数者による支配者の選択(この場合、多数者は専制を選択するかもしれない)ではなく、(被支配者である)人民が支配者を(定期的かつ平和的に)交代させる権利が不可侵であることを保障する制度であろう。

「人民主権」とは、人民が実際の主権者、統治者というわけではないが、被支配者が権力チェックし、支配者を民主的にコントロールできる最後の拠り所として、(被支配者である)人民に主権があるという主張とみな

---

れるものではけっしてないことである。逆に、ロックやスピノザ(ホッブズの部分的見解を含む)の「人民主権」のアイデアがあったからこそ、この理念に沿って、以後、世界各国で「普通選挙」がめざされた。制限選挙の制限を緩和・削減していく道のは、人民主権を実質化していく民主化の過程である。因みに、日本では、戦後、女性参政権が認められることによって、普通選挙制度が確立したと言われる。しかしながら、「普通選挙(universal suffrage)」とは、本来的には、一定の財産・納税額や性別等の制限を設ける「制限選挙」とは対照的に、一切の制限を設けない選挙制度のはずである。厳密に言えば、少しでも制限があれば、それは「制限選挙」になってしまう。アガシは、年齢制限を設けるべきではないというラジカルな主張をしている。Joseph Agassi, *Towards a Rational Philosophical Anthropology*, Martinus Nijhoff, 1977, p. 350. この観点から見れば、普通選挙ははまだ確立しておらず、その途上にあるといえよう。

<sup>43</sup> Hobbes, *op. cit.*, p. 248. スピノザは、ホッブズを名指ししてはいないが、反論している。同上書、107ページ。

<sup>44</sup> Locke, *op. cit.*, p. 354. 傍点、引用者。

<sup>45</sup> 『神学・政治論』, 下, 177ページ, 傍点, 引用者。

<sup>46</sup> 『スピノザ往復書簡集』, 書簡五十, 岩波文庫, 237-8ページ。

すことができる。あるいは、「人民主権」という概念は、主権が、国家、君主（天皇）、貴族、既存の政権、最高賢者、最善者、ブルジョア階級、プロレタリアート階級、等々のどこにもないということを消去法的に語る消極的（否定的）概念とみなせるかもしれない。

古代イスラエルの民の統治者を選ぶ権利の放棄やヒトラーの政権奪取によって生じた民主制の破壊といった「民主主義の自殺行為」から学びうる教訓は、上記の意

味での「人民主権」をけっして放棄してはならないということであろう。さもないと人民<sup>47</sup>以外の何者かが（無抑制の）絶対的主権の排他的要求をつきつける危険性が生じる恐れがあるからである。

「天皇主権」による統治形態だった戦前には、存在しなかった「国民主権」としての民主主義の思想は、ポパーの民主主義論と抵触しないばかりか、ポパーが望ましいと考える民主制を強固にするものだと思われる。

---

<sup>47</sup> 最後の最後になるが、本稿において、これまでずっと、「人民（people）」という言葉を用いてきたことについて一言述べておきたい。プラトン、アリストテレス、ロック、スピノザは、「人民」の代わりとして、「多数者（the majority）」という言葉を用いている。そもそも、プラトンは、多数者の支配を「民主制」と呼んだ。しかしながら、民主制（デモクラティア）は、ギリシャ語の語源では、「デモスの支配（権力）」であって、デモスには、多数者という意味はまったくない。当時のギリシャでは、むしろ、デモスは少数者であった。これも、プラトンの議論の欠陥のひとつといえるかもしれない。

本稿では、こうした事情を鑑み、さらに、『旧約聖書』では、「民・人民・人々」に相当する'am (people) が用いられていることから、日本語で、最大公約数的にそれらにもっともうまく対応すると思われる「人民」という言葉を用いてきた。さらに、日本の文脈においては、「国民」も用いた。筆者の意図としては、上記の概念が、明治憲法体制下で使用された「臣民（subject）」とは相違することを際立たせるためであった。

しかしながら、こうした文脈を無視すれば、私見では、「市民（citizen, citizenry）」がさらに相応しい言葉だと思われる。因みに、日本国憲法では、「国民」が使用されているが、基本的人権の主旨からすれば、「人民・人々」ないし「市民」の方が適切だと思われる。「国民」概念は、日本に帰化しないで住んでいる外国人（中国系住民、朝鮮系住民その他）を自動的に排除してしまうからである。しかも、デモクラティアの「デモス」の訳語としても、「市民」が最も適切だと思われるが、通常の言い回しでは、「市民主権」という言葉はないので、本稿では、「市民」をまったく使用しなかった。