

# 民主主義の「西欧的」起源について

——ウイルソン型アメリカ外交の思想的源流をたどる一試論——

The “Western-European” Origin of Democracy: A Reflection on the Ideological Background of Wilsonian Diplomacy

森 まり子

MORI Mariko

## 要約

本稿は民主主義の「西欧的」起源について、ウイルソン型のアメリカ外交の思想的源流を探る事を念頭において考察しようとするものである。以下要約に代えて、目次を掲げる。

はじめに

一、問題の所在——ウイルソンの外交から引き出される論点——

二、西欧民主主義における△多数決原理への執着▽の起源

(一) ウイルソンとベンサムの類似性

(二) 古代ギリシアにおける民主主義論——プラトンとアリストテレス——

① 多数者の意志      ② 社会の均質性の前提      ③ 民主政体の多様性

(三) 中世西欧における「共通善」

——アリストテレスからトマス・アクィナスへ——

(四) 社会契約説と多数決原理——ホッブズとロック——

(五) 功利主義と多数決原理——ベンサム——

三、△多数決原理への執着▽を強めた数学的世界観の出現

——俯瞰・統計・分類——

(一) 自然科学の発展が後押しした俯瞰・統計・分類概念の出現

——ベーコン、ペティ、スミス——

(二)「異境の発見」が後押しした俯瞰・統計・分類概念の浸透

——デフォー、スウィフト、百科全書派——

四、民主主義が生み落とされたキリスト教的文脈

(一) 信仰と理性の「棲み分け」による調和——トマス・アクィナス——

(二)「神への絶対的服従」が導いた人間の自由と平等

——ホッブズとロック——

結びに代えて——△専制を忌避する精神▽と△俯瞰・比較の精神▽の合流の含意——

## はじめに

本稿は、今日普遍的価値観という非歴史的な視点から捉えられがちな民主主義の「西欧的」起源について、ウィルソン型のアメリカ外交の源流を探る事を念頭において考察しようとするものである。具体的には、二十一世紀に至る米国の、他国に民主化を要求する介入的対外行動がとりわけ中東イスラーム地域との摩擦の一因となってきたという観点から、その様な対外行動の原型を明確に確立したと考えられるウィルソン米大統領の外交に類似した米国外交を「ウィルソン型外交」と呼び、その思想的源流を探るといふ問題意識を持って書かれた一試論である。まず「ウィルソン型外交」とは、「民主主義の普遍性、及び世界への民主主義の適用可能性への絶対的信念に基づいた、一九一九年のウィルソンの外交を原型とする米国外交のあり方。具体的には米国型の民主化を米

国・西欧以外の地域に対して促す事により、世界の均質的・一元的再編を積極的に推進しようとする外交」である、と定義しておきたい。次に本稿を始めるにあたり、中東研究者が西欧思想史の論考を書こうとする問題意識を整理しておく。

「イスラーム国」の跋扈を伴った近年のイラクの混乱の引き金となったのは、二〇〇三年のイラク戦争後、同国の独裁体制を崩壊させ民主化を促した米国の政策であった。非欧米地域の独裁政権（往々にして米国の不都合な政権）を崩壊させ民主的な体制に移行させようとする米国の政策、つまり（米国の意向に沿う）民主化を名目とした直接・間接の介入や空爆は、イラクのみならず二十世紀後半から二十一世紀にかけてアルジェリア、アフガニスタン、エジプト、シリア等でも政情不安や内戦激化を招来してきた。しかし米国・西欧型民主主義の、米国・西欧以外の地域への強引な適用やそれを名目とした介入が当該地域内の紛争を生む現象は、第一次大戦前後に既に観察されていた。第二次バルカン戦争後の秩序構築に介入したウィルソン米大統領は、第一次大戦後は「民族自決」原則により、△多数派による支配▽という米国・西欧型民主主義の古典的ルールを旧オーストリア＝ハンガリー帝国領とオスマン帝国領に適用し、民主主義を浸透させる事によって国際平和を実現しようとした。しかし、多数決原理を厳密に適用するこの様な政治が東中欧・中東の様な多民族・多宗派地域に不都合であった事が大きな原因となつて、戦間期のこれらの地域には新たな紛争が燃え上がった。<sup>1)</sup> 今日までの米国の、非欧米地域に対する民主化を掲げた介入政策を振り返る時、そうし

た対外行動の直接の原型が、特に中東地域に関する限りこのウィルソン時代にあったと見ても間違いではないであろう。<sup>2)</sup>

筆者は、米国や西歐諸国が多数決原理を厳密に適用する（米国・西歐型民主主義）を絶対視しがちである理由は、民主主義が近代に確立される過程で獲得した「西歐的」性格と深い関連があり、この「西歐的」性格が「普遍性」と混同されたまま、米国・西歐型民主主義がしばしば押し付けられた事が中東イスラーム地域の混乱と反撥を引き起こす一因となってきた、と考えている。<sup>3)</sup> 本稿はこの様な視点から、民主主義に刻印された「西歐的」性格の歴史的起源をたどる。但し研究途上であり紙幅の関係もあって、大河の支流の一部を探索する様な大雑把な見取り図を描くにとどまる。古代ギリシアから中世を経て十八世紀までを扱うもののウィルソンまでつなげる事はできず、ウィルソンが生を受ける十九世紀の黎明を展望する地点で本稿は終わる。その間の重要な幾つかの展開や、ウィルソン自身の思想については別稿に譲らざるを得ない事をお断りしておきたい。<sup>4)</sup>

## 一、問題の所在——ウィルソンの外交から引き出される論点——

既に本稿の趣旨を、現代中東への米国の介入スタイルがウィルソン時代に遡るのではないかという問題意識と絡めて説明したが、ここではウィルソンの第一次大戦期（後）の実際の外交——東中欧・中東への介入的政策——がいかなる問題を持っており、本稿がそれらの問題からいか

なる論点を引き出して論じようとしているかについて述べたい。

ウィルソンの民族自決原則が、西欧と異なり民族的に不均質な東中欧社会を諸民族に分断し、数え切れぬ「少数民族問題」を生み出したと指摘したのはアーレントである。<sup>5)</sup> 彼女が参考文献として用いた戦間期の中立的な研究者の観察や報告は、現実の叙述にとどまらず問題の歴史的原因にも論及していたが、例えばジャノウスキーの文献は、西欧では十九世紀以前に相対的な民族的均質性が達成されていたのに対し、東中欧では近代まで続くドイツ人の人為的な人種や、ローマ・カトリック教会の影響力がビザンティン文化やギリシア教会と衝突する事によって差異を強調する方向に作用したなどの様な理由により十九世紀以降も住民が民族的に不均質であったし、オスマン帝国にあってはミットレ制のために民族問題が解消されず多様性が残存したと説明する。<sup>6)</sup> ウィルソンら米国と西欧の指導者は東中欧と中東のこの様な不均質性に気付いてはいたが、ウェールズやスコットランドが英国の一部である様に少数派はいつかは多数派と融合し、文化的に均質な西歐型の民族国家がこれらの地域でも達成可能だと信じていた。<sup>7)</sup> しかしその想定は外れ、戦間期には東中欧と中東において多数派による少数派への圧迫が頻発する。つまりウィルソンが世界中に広めようとした米国・西歐型民主主義は、多数決原理の厳格な適用による多数派・少数派の線引きによって、東中欧・中東で諸民族・諸宗教・諸宗派の争いと分断をもたらしたのであった。

ここから引き出される本稿の第一の論点は、米国・西歐型の均質社会を前提とした米国・西歐型民主主義こそが普遍的価値観であるという米

国人の信念はどこから来たのかという問題である。第二の論点は、多数決原理の背後にある数や統計や分類にこだわる世界観はどこから来たのかという問題である。本稿ではこれらの論点を念頭において、第二節で「西欧民主主義における〈多数決原理への執着〉の起源」を、第三節で「〈多数決原理への執着〉を強めた数学的世界観の出現」を扱う。

他方、中東地域に関しては、不均質性に由来する困難は大戦中に既に米国の識者に認識されていた。オスマン帝国駐米大使ヘンリー・モーゲンソーを中心としてオスマン帝国内のアルメニア人やアッシリア人等の迫害されたキリスト教徒の援助の為に一九一五年に設立された「アルメニア及びシリア救援米国委員会」の報告書は、政治的結合のない、相互の敵意にあふれた宗教的・民族的諸集団を統合する困難さを指摘している。しかし同じ報告書が楽観論も打ち出している事は注目される。「教育と訓練の長い過程」があれば統合も不可能ではないと示唆し、一九〇八年の青年トルコ革命への人々の熱狂から考えるとトルコ人が民主化を歓迎するはずだと指摘し、大戦後のトルコに対する民主的統治のモデルをキューバ、プエルトリコ、フィリピンにおける米國統治に求めたあたりは、報告作成者たちがいかに米國型民主主義の画一的な適用可能性を信じていたかを窺わせる<sup>8)</sup>。更にこの報告書に流れるのはオスマン帝国の専制体制に終止符を打って近代化・民主化せねばならないという使命感である。これは十九世紀以降の欧米に広く共有された感覚であり、他地域の特質を考慮せずに米國・西欧型民主主義を「普遍的価値観」として一律に適用しようとする態度を反映していた。ここから引き出され

る本稿の第三の論点は、専制を忌避する精神と、世界を見渡して専制が残っていればそれを画一的に民主化するべきだと考える精神はどこから来たのかという問題である。本稿ではこの論点を念頭にはおろが、本文中で論じきれないため、「結びに代えて」の所で「〈専制を忌避する精神〉と〈俯瞰・比較の精神〉の合流の含意」という形で簡潔に述べる。

なお上記「アルメニア及びシリア救援米国委員会」や、第一次大戦後の中東再編の準備の為にウイルソンが任命したキング・クレイン委員会の性格にも反映されているが、ウイルソンの民主主義観はキリスト教的精神と結合していた。ここから引き出される論点は、米國・西欧型民主主義におけるキリスト教的要素とその起源の問題であり、本稿ではこの論点を念頭に、第四節で「民主主義を生み落としたキリスト教的文脈」について考察する。

## 二、西欧民主主義における〈多数決原理への執着〉の起源

本節では、多数決にこだわる西欧民主主義の発想のあり方としてウイルソンとベンサムに類似性がある事から説き起こし、ベンサムら十八世紀の論者に影響を及ぼした古代ギリシアの民主主義論、中世と近代初期の西欧の思想における多数決に関する議論を取り上げ、最後にベンサムの議論に戻る形で、西欧民主主義における多数決原理へのこだわりの起源を検討したい。

(一) ウィルソンとベンサムの類似性

多数者の幸福の実現を倫理的に正当化し立法の目的とした点で、十八世紀イギリスのベンサムの「最大多数の最大幸福」の議論は、ウィルソンの民族自決原則における△多数決原理への執着▽の直接の源流と考える事ができる様に思われる。

ウィルソンとベンサムの思想的類似性とその背景について示唆を与えるのはE・H・カーとモーゲンソーの議論である。カーとモーゲンソーは、ヴェルサイユ体制の失敗の原因を近代西欧の政治思想に内在した人間の理性・自由・民主主義への絶対的な信頼、中でも、△多数決原理に基づく民主主義は世論を自然に正しい選択へ導く▽という機械論的前提に求め、その様な論理を体現した典型的な政治家としてウィルソンに注目した。両者はウィルソンの世界観が十八世紀西欧の政治思想と類似する事を指摘している。確かに「最大多数の最大幸福」のテーゼによって、多数者が力を持つべき制度としての民主主義につながる議論を展開し、民主主義を国際平和と直結させる論理を十四か条の平和構想として提示したベンサムの思想は、ウィルソンの「十四か条」をはじめとするウィルソンの発想と少なからぬ共通点を持つ様に見える。<sup>11</sup> それでは、ウィルソンと同じく多数決原理を前提とするベンサムの思考はどこから来たのか。この問題を考える為には、十八世紀の論者が知悉していた古代ギリシア思想に遡って、関連する議論を抽出する事が必要となる。

(二) 古代ギリシアにおける民主主義論

——プラトンとアリストテレス——

「最大多数の最大幸福」というテーゼの根底には、「社会における多数者の意志の重要性」と「快いものこそ人間の幸福であり善である」という二つの前提があったが、これらは既に古代ギリシア思想に見られた要素であった。この点を念頭におき、以下ではプラトンとアリストテレスの著作の中で「最大多数の最大幸福」の原型と思われる議論に注目しつつ、古代ギリシアの民主主義論における多数決原理に関わる思考を見る事とする。

① 多数者の意志

プラトンの『国家』第四卷では、国家を建設するにあたって我々（ソクラテスとその仲間）が目標としているのは「そのなかのある一つの階層だけが特別に幸福になるように、ということではなく、国の全体ができるだけ幸福になるように、ということなのだ。というのは、われわれはそのような国家のなかにこそ、もっともよく△正義▽を見出すことができるだろう」、そして「幸福な国家」を形成するにあたって我々は「その国のなかの少数の人々を切り離して、彼らだけを幸福な人々として設定するのではなく、国の全体をそうしようとしているのだ」と述べられている。<sup>12</sup> つまり最大多数の人々の幸福が存在する様な国家こそ「幸福な国家」であるとされ、その様な国家が正義や善と同一視されているのである。更に第七卷には「友よ、法というものの関心事は、国のなかの一

部の種族だけが特別に幸福になるということではないのであって、国全体のなかにあまねく幸福を行きわたらせることをこそ、法は工夫するものだということを、また忘れたね？」<sup>13</sup>とあり、できる限り多くの人を幸福にする事こそ立法の目的であるとされている。これらは正にベンサム『道徳及び立法の諸原理序説』に見られる主張であり、「最大多数の最大幸福」と重なる議論である。

他方アリストテレスは『政治学』の中で、多数者そのものに正しい判断が存する事を次の様に論じている。

すなわち、多数は、その一人一人としてみれば大した人間ではないが、それでも一しょに寄り集れば、一人一人としてではなく、寄り集ったものとしては、かの人々より優れた者であり得るのだ、例えばそれは皆で持ち寄られた食事がただ一人の人の費用で賄われたものに優っているようなものだ。何故なら、多数である彼らの一人一人はそれぞれ徳や思慮の或る部分を有しているが、寄り集ると、その大衆は多手で多くの知覚を持つただ一人の人間になるように、またその性格や思惟に関してもそういうような一人の人間になるからだ。それ故にこそ、多数の者の方が音楽の作品でも詩人の作品でもよりよく判断するのだ。というのはそれぞれ違った人がそれぞれ違った部分を判断し、かくて全体の人としては全体を判断することになるからだ。<sup>14</sup>

ところが実は今日、皆が集って裁判をし、また審議をし、そして決定し

ているのである、そして凡てこれらの決定は個々のことに関しているのである。もちろん、彼らのうちのどんな者でも一人ずつで比較されたら、おそらく最善の人には劣っているだろう。けれども国は多数のものから出来ていて、皆が持寄った宴会がただ一人の人の単純な食卓よりは立派である程度に個々の人より優れているのである。この故にまた大衆も多くの場合どのような一人よりも善く判断するのである。

その上、多数は一そう腐敗し難いものである——ちよど多量の水のように、大衆も少数者よりは腐敗し難いものである。また一人は怒やその他のこのような感情によって打負かされるから、その判決は必然に腐敗せられるが、かの場合にあって皆が一時に怒って過を犯すことは難しい。しかしその大衆は、法律が止むなく省かざるを得なかったことに関しては別として、何ものも法に反しては行わない自由人であるとしなければならぬ。しかしこのようなことは実際多数者の場合には容易でないにしても、しかしもしそこに人間としても国民としても善い人々の方がたくさんいたとしたら、役人として腐敗させられないのは一人の方であろうか、それともその数は一人よりも多いが、しかしその皆が善いところの人々の方であろうか、それとも、そのより多い人々の方が、ということも明らかであるか。けれども一方は徒党を組んで叛くが、一人にはそんなことがないと、言われるであろう。しかしこのことに対しては「仮定によって」その多数も魂に關してはかの一人と同様に立派なものであるということが恐らく答えられねばならないであろう。従って、もし多数だが、その皆が善いところの人々の支配を貴族制となし、その一人のそれを王制とすれば、国々にとつ

て貴族制は王制・・・より望ましきものであるだろう、もっとも、これは徳に関して同様な人々をたくさん見出すことが出来ることとしてのことである。<sup>15)</sup>

アリストテレスが多数者は一人より常に正しいのは何故かを詳しく論じた際に暗黙の前提としたのが、人間の同等性と理智性であった。アリストテレスはその論理を更に押し進めて、絶対王制の誤りと、人々が順番に支配し支配される制度の善を説いた。

・・・で、われわれは絶対王制と呼ばれるものについて考察しなければならぬが、これは王が自分の意志に従って凡てのことを支配する時に基とするところの国制である。しかし或る人々には、国が同様な人々から出来ているところにおいて、ただ一人が凡ての国民の主権者であることは自然に反してさえないと思われている、というのは本性上同様な人々はその本性に応じて同一の権利と同一の値打とをもたなければならぬからである。・・・この故に等しい人々は支配されることにくらべて、一そう多く支配することの決してないのが正しいことである、従って順番に支配したり支配されたりするのが同様に正しいことであるということになる。しかしこれを以てすでにわれわれは法律に達したことになる。何故なら「この順番を定める」規定は法律であるから。従って法律が支配することの方が、国民のうちの誰か一人の人が支配するのよりむしろ一そう望ましい「とその人々は論ずる」。・・・たといいく人かの方が支配することの方が一人が

支配することより善いとしても、その人々を護法者や法律の奉公人にしなければならぬ。何故ならいくつかの役はなくてはならないが、しかし凡ての者が皆同様なものである時、ただ一人だけがそれらの役に就くのは正しいことではない、とその人々は主張する。<sup>16)</sup>

かくして一人よりも多数が支配する制度の方がよいとし、「法律は欲情を伴わない理智である」として「法の支配」を説いた後、アリストテレスは「最大多数のものにとつて最善な生活は何であるか」、「最善の国制とは何であるか」と問う。アリストテレスの答えは、今日的な言葉で言えば社会の最大多数を包括できる民主制が最も安定性の高い制度であるというものであった。彼は中庸こそが安定の要であり、「中間の人々から出来た国制」に近いのが民主制である事から、民主制は寡頭制より安定性が高いと論じたのである。<sup>17)</sup> この部分もベンサムの「最大多数の最大幸福」を彷彿とさせる。

又アリストテレスによれば、民主制がそれによって定義されている二つのものとは、多数者に主権がある事と自由であった。つまり今日的に言えば「多数決原理」と「自由」を民主制の基本原則として据えた事になるが、この事を包括的に述べているのが『政治学』第六卷第二―三章である。この議論によれば「多数決原理」すなわち多数者の支配、多数者の「自由」は、「平等」というもう一つの根本原理にも立脚するのであった。

ところで民主制的国制の根本原理は自由である。……そして自由の一つは順番に支配されたり支配することである。というのは民主制的「正」は人の値打に応じてではなくて、人の数に応じて等しきものをもつことであるが、これが「正」だとすれば、大衆は必然に主権者であり、また何ごとによらず、より多数の者の決定することが最終的なものであり、またそれが正しいことであるということにならなければならないからである。何故なら彼らは国民のそれぞれの者が等しきものを持たなければならぬと主張しているからである。従って民主制においては貧乏な人々が富裕な人々より有力であることになる、というのは彼らはより多数であるが、このより多数の者の決定したことが最高の権威をもつからである。さて以上のものは凡ての民主制論者たちがその国制の目標としてたてている自由の徴の一つであるが、他の一つは人が好むままに生きるということである。というのははいやくも好むままに生きることの出来ないことが奴隷たる者の定めなら、好むままに生きるとは自由の働きたと人々は言うからである。だからこれが民主制の第二の目標である。そしてここから、支配されないこと——出来れば何人によってもそうされないこと、しかしそれがかなわなければ、順番で支配され支配すること、に対する要求が起つてきたのである。そしてこのような仕方で「等」にもとづく自由に貢献しているのである。

……次のようなことが民主制的なことである——すなわち凡ての人々がもろもろの役人を凡ての人々の中から選挙すること、凡ての人々が一方において個々の人を支配し、他方において個々の人が順番で凡ての人々を

支配すること、もろもろの役はその凡てか或は経験や技術を必要としないものである限りのものかを籤引によって任命すること、もろもろの役は財産を全然その資格としないこと、或は出来るだけ少額を資格とすること、同一人がどんな役にも二度と就かないこと、或は就くことを許すなら、少い度数に限ること、或は戦争に関する役以外の少数の役に限ること、もろもろの役の任期はその凡てのもの、或は出来るだけのものを短くすること。……

ともかく以上が民主制に共通なことでもある。しかし民主制的であるとして一般に認められている「正」（これは凡ての人々が数に応じて等しいものを持つことである）からその帰結として出てくるのは本当の意味で民主制や人民の支配と思われるものである。というのは貧乏な人々が富裕な人々よりも少しも多く支配に与からないこと、或はただ貧乏人だけが主権者であることなく、凡ての人々が数に応じて等しくそうであることが等しいことだからである。何故ならそうあってこそ国制には平等と自由とが存すると人々は信ずるだろうからである。

民主制における多数決原理が民主制の根本原理である「自由」と「平等」に分かちがたく根ざしている事をこの様に確認した上で、アリストテレスは、社会の決定が全く二分する場合には「籤によって決定をなすか、或は何か他のそのようなことをなすべきである」とした<sup>18)</sup>。

以上の議論から確認されるのは、アリストテレスの思想においては多数決制が、民主制の根本原理である自由と平等を確保する為の本質的な

制度であり、便宜上の制度ではなかった点である。本稿では論じられないが、アリストテレスの思想を政治・哲学の必須の教養として学んだ十八世紀後半のバーク、十九世紀のトクヴィルやJ・S・ミルは「多数者の専制」という現象を、多数決という方法論にまつわる技術的問題としてではなく、民主主義の本質に内在する原理的問題として批判したのであった。<sup>19</sup> 昨今の日本では「民主主義自体は間違っていないが多数決が悪いから問題が起こるのだ」という、民主主義と多数決制を分ける議論が見られるが、上記の経緯に照らせばその様な議論は欧米の精神史への洞察を欠いている事が分かる。欧米ではこの様に多数決が自由と平等の理念を保証するもの、従って民主主義と切り離せぬ本質的な原理と捉えられてきたからである。上記引用に見られる「人の数に応じて等しきものをもつ」という比例配分の発想も、多数決と関連する考え方として注目しておきたい。

## ② 社会の均質性の前提

アリストテレスは、多数者が最大限尊重される為には一人に権力を集中させず順番に支配する事が重要であるとし、その為の制度をつくるのが立法者の務めであると説いたが、支配者と被支配者の円滑な交代を想定する彼のこの様な議論は、「社会の均質性」を前提としていた事に注意する必要がある。但し、アリストテレスは今日言うところの多民族国家について全く考察していないわけではない。彼は「国は一つの民族からなるのが有益か、それとも多くの民族からか、という問題は政治家の

ゆるがせにしてはならぬこと」と述べ、「同種族でないことも、共同一致が得られるまでは、内乱の原因となる。・・・当初に共同移民民を受け入れた国も、或は後に追加移民を受け入れた国も、その大多数が内乱に陥った」として、<sup>21</sup> 実例を多々挙げつつ国家の多民族性が国内の民族紛争の原因となり得る事を指摘し、単一民族国家の方が安定性が高いという自らの見解を示唆している。

しかし、アリストテレスが経験論的色彩の強い『政治学』においてモデルとして想定したのは、ギリシア人種族から成る民族的に均質なポリスであった。かつ、ポリスの民主主義を考えるにあたり彼が想定した市民とは「自由人」のみで奴隷は排除されており、市民を分断する要素として想定されていたのは財産の多寡であった。しかし富裕者と貧困者は、何かを好みによって決定する場合には混ざり得るため、<sup>22</sup> 財産の多寡は一九一九年のウイルソンが直面した「民族」の様に社会を分断する決定的境界線とは言えない。従って民主制を考える上でアリストテレスが想定した社会は、ウイルソンが民族自決を適用しようとした二十世紀の東や東中欧よりはるかに均質的であり、十九世紀以降の米国・西欧社会に近似した社会であった。米国・西欧型民主主義の濫觴（或いは参照例）となった古代ギリシアの民主制の議論がこの様に「社会の均質性」を前提としていた事は、米国・西欧型民主主義において「社会の均質性」が自明の前提とされてきた理由の一端を説明すると思われる。

## ③民主政体の多様性

アリストテレスの議論で注目すべきは、ポリスの民主政治を理念的モデルとしながらも実際の民主政体のあり方には多様性があつてよいとしていた点である。彼は国制を民主制と寡頭制に大別した上で、それぞれの多様性を次の様に認めている。

しかしわれわれは第一に、もし民主制にも寡頭制にも一つ以上の種類があるとすれば、それぞれの国制の変種はいくつあるかを区別し、第二にどれが最も共通的なものであるか、またどれが最善の国制の次には最も望ましいものであるか、また他に何か貴族制的で善く出来ていて、そして同時に大多数の国々に適合する国制があるとすれば、それはどれか、第三にその他のいろいろの国制のうちでもどれがどの国民にとって望ましいものであるか(何故ならおそらく或る人々にとっては民主制は寡頭制よりも一そう必然的なものであるが、しかし或る人々には後者が前者よりも必然的なものであろうから)、第四にはそれらの国制を望む者がそれを施行するにはどんな仕方によらなければならないかを見なければならぬ、そして私はこのことを民主制とさらに寡頭制とのそれぞれの種類について言っているのである。<sup>23)</sup>

「民主制にも寡頭制にも多数の種類がある」とすれば、民主政体にはどのような種類があるのだろうか。アリストテレスは富裕者と貧困者の政治参加の程度、法の支配か大衆(民会の政令)の支配か、などの観点か

ら複数のあり方を想定した。<sup>24)</sup>この様にアリストテレスのポリス型民主主義の議論には形態の多様性を許容する懐の深さがあつたのであり、後世を見渡すと例えば、法律や民主政体が国の風土や習俗によって多様であつてよいと論じたモンテスキューやトクヴィルの議論の中に類似する懐の深さを認める事ができる。<sup>25)</sup>しかし米国・西欧の人々が概して米国・西欧型民主主義を民主主義の唯一の形態と見なしがちであつた近代史を振り返ると、政体の多元性を認めるアリストテレスの民主主義論との間には精神的な距離があると言わざるを得ない。その点について本稿では実証的・詳細に論じる事はできないが、次の様に簡潔に展望しておきたい。

アリストテレスの時代以降の中世においてヨーロッパが拡大し、イスラーム世界や他のアジア世界と接触する様になつて育んだ「キリスト教ヨーロッパ」としてのアイデンティティー、イスラーム世界やその他のアジア世界は「専制的」であるが自分達は民主主義的であるという優越感、特に十六世紀以降西洋諸国の間に醸成された、専制国家としてのオスマン帝国の「後進性」を軽蔑し自らの「先進的な」民主政体と比較するという心情が、次第に民主主義を自分達のアイデンティティーと深く結合するものとしていき、例えば「東アジア的民主主義」／「イスラーム的民主主義」等のヴァリエーションが存在し得るという対等な発想の余地を狭めていったのではないか。更に、これらの地域に対して米国・西欧型の民主化を促し時に強要するに至つたのは、欧米がこれらの地域に進出し圧倒的な力をもつて支配する様になつたという力関係(近代においては帝国主義という形で展開した)と無縁ではない。ひとまずこの様

に展望し、関連する諸問題については「結びに代えて」で補足したい。

(三) 中世西欧における「共通善」

——アリストテレスからトマス・アクィナスへ——

アリストテレスの思想はローマ帝国の文人キケロを経、その後イスマーム文明に継承された数世紀を経て、中世西欧を代表する神学者トマス・アクィナスに多大な影響を与えた。『神学大全』の特に第二部（人間論）・第三部（キリスト論）は理性と信仰の領域を分ける事によって、キリスト教が西欧の世俗化・近代化の過程に順応する事を可能にしたとされる。<sup>26</sup> 稲垣良典氏の研究に拠りつつ『神学大全』の中から後の西欧民主主義の原理となった要素を抽出するなら、「共通善」(bonum commune)と「法の支配」(理性に属するものとしての自然法の支配)に集約されると思われる。相互に関連するこの二つの概念についてはいずれも、既に引用したプラトンとアリストテレスの議論の中に類似の箇所が見られる。ここではこの二つのうち、多数決原理という本節の主題に直接関わる「共通善」の概略を述べる。

稲垣氏によると、トマスは共通善の理念に基づいて国家・政治社会の成立と構造を理解しようとした。<sup>27</sup> 共通善とはある社会を構成する全ての成員、すなわち多数者が共通に追求する善であると共に、多数者によって共有され得る様な善である。トマスはその様な万人によって共有され得る善を「普遍的善」(bonum universale)、又は「共通善」と呼んだ。二つの言葉の交換性から、トマスの言う「共通善」とは理性によって追

求され普遍性を帯びたものであること、つまり「多数者」が正しい判断力を持ち普遍性を付与された存在として想定されている事が窺われる。アリストテレス的な理性的存在としての人間像を前提とし、従ってその集まりである「多数者」と彼らの「共通善」に普遍性を見るトマスの想定は、近代初期のホッブズやロックの思想に流れ込んだ様に見える（トマスの『神学大全』には、民主主義のキリスト教的文脈を検討する第四節で再び立ち返る事としたい）。

(四) 社会契約説と多数決原理——ホッブズとロック——

「多数者」と「共通善」は、トマス・アクィナスの上記の議論の約四百年後、西欧のもう一人のトマスの政治社会に関する革新的な議論の中に再び姿を現す。トマス・ホッブズは『リヴァイヤサン』のもととなった著作『法の原理』（一六四〇）において、政治的体 (BODY POLITIC) の起源を、「構成員すべての共通の善」（又は「共通の利益」）の為に最大多数の意志が一つの協議会 (COUNCIL) に結集する営為に求めた。

それゆえ、同意（これによって私の理解するものは、一つの行為への多数の人間の意志の一致である）は、依然として、なんらかの共通の権力の設立なしには人々の共通の平和のための十分な保障ではないということになる。この共通の権力の恐怖によって、人々は自分たち自身のみで平和を保ち、かつ共通の敵に対抗して自分たちの力を結合するよう強制される

ことが可能となる。そして、この権力の設立を可能とするためには、ただ一つ連合という方法があるだけで、それ以外に方法があるとは考えられない。連合とは、第二章第八節で定義したように、多数の人間の意志を、一人の人間の意志もしくは一つの協議会の意志が包含もしくは包摂することである。というのは、協議会は、すべての人々に共通するなんらかのことに関して審議する人間の集まりにほかならないからである。(第一部第九章「政治体の必要性と定義について」)<sup>29)</sup>

つまりホッブズは多数者によって形成される権力の正統性の源泉を、「共通の敵」からの防衛などの「共通の善」「共通の利益」「共通の平和」、すなわち共同体全体の利益に求めた。言い換えれば、その様な不可欠な全体の利益の為に少数者の利益、或いは全体から見ても主要でない利益が犠牲にされるのは必要悪なのであった。ここにおいて、中世以前に見られた、多数者の普遍性を人間の理性を根拠として正当化する道徳的(ないし積極的)議論に対し、十六世紀後半から十七世紀にかけてのヨーロッパの戦争と不安定の時代を背景として必要悪としての多数者の連合∨という現実主義的(ないし消極的)な「多数決原理正当化論」が姿を現した事に注目しておきたい。しかし他方でホッブズは、政治体の中に共通利益の為の従属的連合が形成される際には、その従属的連合が個人々人に対して有する権力はその政治体とその従属的連合に「許した限りのものである」とし、また「相手が認める以上に、自分の助言を他の人々に押し付けることを禁じる法も神の法である」とも述べている。<sup>30)</sup>

なわち、彼が多数者の意志を包摂する強大な権力の出現を正当化しつつも、個人の根源的な自由の最低ラインだけは確保する議論をしている点に注意すべきであろう。

ホッブズの議論が(理性を持つ)平等な人間像を自明の前提としており、従って権力の分配を「数の比例にしたがってなされるべきである」と述べている事も注目される。しかし今日から見れば「科学的な」この主張は聖書から引き出されたものであった。「・・・平等な者のあいだでの権利の分配の際、分配は数の比例にしたがってなされるべきであるということ——平等なものを平等なものに、比例したものを比例したものに与えることである——については、民数記二六章五三・五四節にモーゼに対する神の命令がある。『あなたはその名の数にしたがって地を分け与えなさい。大きい「数の」者には大きい地を、小さい部族には小さな地を、すなわち数にしたがって各々に与えなさい』。くじによる決定が平和の手段であるということについては、『箴言』一八章一八節、『くじは争いを鎮め、強い者のあいだに仕切りを作る』(第一部第十八章「神の言葉にもとづく自然法の確証」)<sup>31)</sup>。この様にホッブズの議論には十九世紀以降の議会制民主主義における比例代表制の原型の様なものが見られるが、近代的に見えるそうした議論をするにあたり彼の提示した論拠自体は宗教的なものであった。

ホッブズの上記の著作から約半世紀後に出されたのがロックの『統治二論』(一六八九)である。ロックの議論は「共通利益を守る為の社会契約∨」の概念に基づいて、共同体形成における多数決原理を正当化して

いる点でホッブズと連続する。その際にロックはその共通利益を、防衛と共に、「自分の固有権 (property)」を保証する事に求めた。ホッブズと同様にロックにとっても、その様な共通利益の為に形成される共同体において多数者の意志が全体の意志となる事は、△それしか方法がない必要悪▽であった。

・・・人間はすべて、生来的に自由で平等で独立した存在であるから、誰も、自分自身の同意なしに、この状態を脱して、他者のもつ政治権力に服することはできない。従って、人々が、自分の自然の自由を放棄して、政治社会の拘束の下に身を置く、唯一の方法は、他人と合意して、自分の固有権と、共同体に属さない人に対するより大きな保障とを安全に享受することを通じて互いに快適で安全で平和な生活を送るために、一つの共同体に加入し結合することに求められる。・・・こうして、どれだけの数の人間であろうと、人々が一つの共同体あるいは統治体を作ることに合意した場合、彼らは、それによって直ちに結合して一つの政治体をなすことになり、しかも、そこでは、多数派が決定し、それ以外の人々を拘束する権利をもつのである。

というのは、ある数の人々が、各個人の同意によって一つの共同体を作った場合、彼らは、それによって、その共同体を一体となって行動する権力をもつ団体としたのであり、しかもそうした行動は、多数派の意志と決定とによらない限り不可能であるからである。つまり、ある共同体を動かすのはそれを構成する各人の同意だけであり、一つの団体は一つの方向に

動く必要があるのだから、その団体は、より大きな力、すなわち多数派の同意が導く方向に進まなくてはならない。そうでなければ、それは、一つの団体、一つの共同体として行動することも存続することもできないであろう。これこそが、その共同体へと結合した各個人がそうあるべきだとして同意したことなのだから、各人は、その同意によって、多数派の拘束を受けなければならないのである。われわれが目にするように、実定法によって行動する権限を与えられているいかなる集合体においても、その実定法が特に数を定めていない場合には、多数派の決議が全体の決議として通用し、また、それが、自然と理性との法によって全体の権力を当然に決定するとされるのはそのためにも他ならない。

こうして、すべての人間は、他人との間で、一つの統治の下にある一つの政治体を作ることに同意することによって、多数派の決定に服し、それに拘束されるという義務をその社会の全成員に対して負うことになる。(後略)(後篇第八章「政治社会の起源について」<sup>(38)</sup>)

多数派の決定がこの様に拘束力を持たねばならないのは何故か。それは「もし、多数派の同意が全体の決議として正当に受け入れられず、また、各人を拘束することもないとすれば、全個人の同意以外に何かを全体の決議になしうるものはない」が、全個人の同意は殆ど不可能に近いため、「多数派が残りの者を拘束できない場合には、彼らは一体として行動することができず、従って、たちまちのうちに、再び解体してしまふ」危険があるからである。ここから導かれるロックの結論は明快であ

った。

それゆえ、自然状態を離れて共同体へと結合する者は誰でも、過半数をこえる何らかの数に明示的に同意しあっていない限り、彼らが社会に結合した目的に必要な権力のすべてを共同体の多数派に委ねたと解されなければならない。そして、このことは、彼らが、ただ単に、一つの政治社会に結合することに同意するだけでなされるのであって、そうした同意が、政治的共同体に入るか、またはそれを構成する個人間に存在し、あるいは存在しなければならぬ契約のすべてをなす。こうして、政治社会を開始し、実際にそれを構成するのは、それがいかなる人数であれ、多数決に服することのできる自由人が社会へと結合し一体化しようと合意することにか求められない。これが、そして、これだけが、世界におけるすべての合法的な統治を誕生させ、また誕生させることのできたものなのである。<sup>34</sup>

つまりロックにとって多数決原理は単なる技法ではなく、政治社会の形成にあたって本質的なものであり、合法的統治を可能にする絶対条件であった。言い換えれば多数決原理は政治社会を発生させる社会契約を結ぶ際の必然的「代償」であり、それなしでは契約が成り立たないか無意味になる「必須の要素」であった。アメリカ独立革命の直接の原動力となったロックの民主主義論において、アリストテレスの場合と同様に多数決原理は民主主義社会を成り立たせる「契約」の不可分の一部であり、従って民主主義と切り離して論じる事のできない本質的な部分と考

えられていた事に注目したい。

##### (五) 功利主義と多数決原理——ベンサム——

ロックの『統治二論』の一世紀後に書かれたのがベンサムの『道徳および立法の諸原理序説』(一七八九)である。少数の特権階級が社会に幅をきかせている弊害が顕著であった十八世紀後半の英国社会の文脈で、社会の最大多数の人々を最大限に幸福にするという社会の幸福の効率的な実現をめぐり、この基準に従って政策を評価しようとした同書は新鮮であった。ここでの社会の幸福とは「社会を構成している個々の成員の利益の総計」であり、その測定に際しては各人の幸福感受能力は平等と前提しても立法上は差し支えないとベンサムは考えた。<sup>35</sup> 彼のこのような幸福概念は、人間の幸福は数量的に測定可能な快楽と苦痛によって左右され、数量的に測定された諸個人の快楽と苦痛の総和を最大限にする事が、社会の幸福につながる故に倫理的善であり立法の目的である、という数値的・機械論的発想に基づいていた。

注目されるのは、ベンサムの功利性の原理の出発点になっている「快楽・苦痛こそが人間や社会の善悪と幸不幸を決定する唯一の客観的な基準である」という考え方が、快楽・苦痛に関するギリシア以来の西欧思想の長い系譜を継承している点である。例えばベンサムは『道徳および立法の諸原理序説』の冒頭で次の様に述べている。

自然は人類を苦痛と快楽という、二人の主権者の支配のもとにおいてき

た。われわれが何をしなければならぬかということを指示し、またわれわれが何をすることであるかということを決定するのは、ただ苦痛と快樂だけである。一方においては善悪の基準が、他方においては原因と結果の連鎖が、この二つの玉座につながれている。苦痛と快樂とは、われわれのすべてのこと、われわれの言うすべてのこと、我々の考えるすべてのことについて、われわれを支配しているのであって、このような従属をほらいのけようとどんなに努力しても、その努力はこのような従属を証明し、確認するのに役立つだけであろう。ある人は、ことばのうえではこのような帝国を放棄したように見せかけるかもしれないが、実際上は依然としてその帝国に従属し続けている。功利性の原理はそのような従属を承認して、そのような従属をその思想体系の基礎と考えるのである。そしてその思想体系の目的は、理性と法律の手段によって、幸福の構造を生み出すことである。このような原理を疑おうとするものもその思想体系は、意味のかわりに空言を、理性のかわりに気まぐれを、光明のかわりに暗黒を取り扱っているのである。<sup>(36)</sup>

快樂を善や幸福に、苦痛を悪や不幸に結び付ける考え方はプラトンの『国家』やアリストテレスの『ニコマコス倫理学』に見られ、また利益や幸福と関わる共通善の提示という形でトマス・アクィナスの『神学大全』にも見出す事ができる。<sup>(37)</sup> 例えば第二節でも引用した『国家』第七巻の次の言葉からベンサムが功利性の原理のヒントを得たと推定しても的外れではないのか。「友よ、法というものの関心事は、国のな

かの一部の種族だけが特別に幸福になるということではないのであって、国全体のうちにあまねく幸福を行きわたらせることをこそ、法は工夫するものだとすることを、また忘れたね？ 国民を説得や強制によって和合せ、めいめいが公共の福祉のために寄与することのできるような利益があれば、これをお互いに分かち合うようにさせるのが、法というものなのだ。<sup>(38)</sup> すなわち、一九一九年のウィルソン外交の確認可能な源流を十八世紀の功利主義に求める事が得ているなら、その思想的源流は、更に中世西欧を経て古代ギリシアにまで遡れるという事を意味するのである。

### 三、∧多数決原理への執着∨を強めた数学的世界観の

#### 出現——俯瞰・統計・分類——

ベンサムの上記の議論は、社会の多数派の意見である「世論」の無謬性を信じたジェイムズ・ミルに共有されて一世を風靡する。しかし少数の特権階級が得をする十八世紀の社会への批判から生まれたベンサムの議論は、十九世紀における大衆参加型の民主主義の進展と共に時代遅れの側面も目立つ様になり、「多数者の暴政」という観点からトクヴィルやJ・S・ミルによってその少数派軽視の傾向を批判される事になった。本稿ではその展開の詳細を述べる事はできないが、西欧民主主義における∧多数決原理への執着∨がJ・S・ミルらが問題視するほど顕著に強まった原因として、ベンサムの時代に先立つ十七世紀における、数学的世界観の出現という要因を指摘しておきたい。

つまり上記のベンサムの「最大多数の最大幸福」の理論は、プラトンやアリストテレス等の古典的前提と、十七世紀から本格的に発展した近代自然科学の合理的精神と、西欧側の一種のグローバリズム（異境の発見に伴う西欧の世界認識の拡大）によって発生した「俯瞰」の概念（社会や世界を個々の断片としてではなく、広く全体的に捉えようとする態度）と、それに密接に関わって成立した「統計」・「分類」の概念とが交差した所に誕生したと言えよう。本節ではその俯瞰・統計・分類の概念が、近代民主主義の黎明期に西欧にどの様に出現・発展し、生まれたばかりの民主主義と強力に結合して、西欧民主主義の中に八多数決原理への執着を生み出したのかを考察したい。

## (二) 自然科学の発展が後押しした俯瞰・統計・分類概念の出現

——ベーコン、ペティ、スミス——

経験論的な自然科学への道を開いたフランシス・ベーコンは、国力が計量可能、従って比較可能であるという事に、十七世紀初に次の様に言及している。「国家の偉大さは、広曠や領域の点では計量することができ、財政や収入の偉大さも計算できる。人口は調査により明瞭となり、都市の数と大きさは図表や地図によって明らかとなる」<sup>39)</sup>。続けて彼は「領土は広大であるが、拡大したり支配したりする見込みの少ない国家がある」一方「その幹は太くないけれども、大帝国の基礎たりうる国家もある」として、数値に還元されない要素も考慮して国力を「比較」する重要性にも言及している。ここに既に、数値による統計や、それに

基づいて世界を俯瞰して比較するという近代的な概念が表れている事に注意したい。ベーコンが前提としている人口統計、地図、土地測量、財務表等の数値データに基づく国力のマクロ分析は、十六世紀末の土地測量術と製図法の発展を抜きにしては考えられなかった。それらの発展は近代的土地所有権の確立につながり、政治算術の基盤の一つとなったのである。

土地測量 (cartography) と地図作製 (map-drawing) が、十九世紀以降発展する人口統計学と共に、後の西欧諸国の植民地支配に於て大きな役割を果たした事はつとに指摘される。ベーコンの時代には測量や地図作製の技術を用いて国家全体或いは世界を俯瞰して分析・比較する視点が萌芽していたが、その視点が精緻な形をとり始めたのが十七世紀末のペティの時代であった。松川七郎氏の言を借りれば、ペティは「まさにベーコンの提唱にかかる自然研究に関する実験的方法を社会科学的研究領域に適用して、市民社会における富の実体を認識する方法としての政治算術を創始し、これを定式化した」<sup>40)</sup>。英仏蘭の国力を数値で比較した『政治算術』（一六九〇）の「序」でペティは次の様に述べている。

私がこのことをおこなうばあいに採用する方法は、現在のところあまりありふれたものではない。というのは、私は、比較級や最上級のことばのみを用いたり、思弁的な議論をするかわりに、(わたしがずっと以前からねらいさだめていた政治算術の一つの見本として)、自分のいわんとするところを数 (Number)、重量 (Weight) または尺度 (Measure) を用いて表現し、

感覚にうったえる議論のみを用い、自然のなかに実見しうる基礎をもつような諸原因のみを考察するという手つづき (Course) をとったからであつて、個々人のうつり気・意見・このみ・激情に左右されるような諸原因は、これを他の人たちが考察するのにまかせておくのである。……<sup>(11)</sup>

そもそも「政治算術」(Political Arithmetick) という語自体が、自然科学で扱われる計算を政治という人間社会の分野に応用するという意味合いに満ちている。ペティには同書と並行して執筆した『アイルランドの政治的解剖』(The political anatomy of Ireland, 1691) という著書もあるが、「解剖」という自然科学の考え方を社会に応用するという当時としては画期的な意味合いが political という形容詞にこめられている。ペティ自身も認める様に当時は「あまりありふれたものではな」かったこの方法論の背景として、ニュートンの『プリンキピア』の刊行(一六八七)に象徴される様に、「神の摂理」に代わるものとしての自然の法則が世界を支配する、という数学的世界観の出現を指摘できよう。ペティの政治算術は近代統計学・古典派経済学の先駆けとなり、アダム・スミスの『国富論』(第五版は一七八九年)へとつながっていく。

An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations という『国富論』の原題には、「諸国民の富」も自然の何らかの法則により左右されているが故にその法則とは何かを探索するのだという、つまり社会経済的事象を数学的データに基づく自然科学的方法論で説明しようとする精神がにじみ出ている。何らかの法則が経済にもあるはずだ、という

彼の機械論的世界観は次の有名な箇所に凝縮されている。

……各個人は、かれの資本を自国内の勤労活動の維持に用い、かつその勤労活動をば、生産物が最大の価値をもつような方向にもつてゆこうとできるだけ努力するから、だれもが必然的に、社会の年々の収入をできるだけ大きくしようと骨を折ることになるわけなのである。もちろん、かれは、普通、社会公共の利益を増進しようなどと意図しているわけでもないし、また、自分が社会の利益をどれだけ増進しているのかも知っていないわけではない。外国の産業よりも国内の産業を維持するのは、ただ自分自身の安全を思つてのことである。そして、生産物が最大の価値をもつように産業を運営するのは、自分自身の利得のためなのである。だが、こうすることによって、かれは、他の多くの場合と同じく、この場合にも、見えざる手に導かれて、自分では意図してないなかつた一目的を促進することになる。かれがこの目的をまったく意図していなかったということは、その社会にとって、かれがこれを意図していた場合に比べて、かならずしも悪いことではない。社会の利益を増進しようと思ひ込んでいる場合よりも、自分自身の利益を追求するほうが、はるかに有効に社会の利益を増進することがしばしばある。……<sup>(12)</sup>

個人が自由に行動している様に見えても、そこには個人をその様に行動させる摂理(「見えざる手」)があり、いつの間にか個人の勝手な行動の生み出す結果が社会全体の利益につながっている、というスミスの機

械論的哲学は、法で規制などしなくても放置しておけば理性に基づく国家の行動により平和は自然に導かれるはずだという、カーが「ヴェルサイユの平和」の失敗の原因として指摘した決定論的精神の原型とも言うべきものであった。ウィルソンの民族自決原則に代表される戦間期の欧米の理想主義的・楽観的な思考の源流には、前節で述べたベンサム思想と共に、ベンサムと正に同時代人であるスミスが確立した十八世紀古典派経済学の上記の様な想定があったと言えよう。そしてベンサムの場合と同様に、スミスの経済学的前提にも、人間の理性を限りなく信頼する古代ギリシア以来の思考の伝統があった。

更に『国富論』にはデータに基づく実証的分析にとどまらず、俯瞰・比較（比較は往々にして「分類」を伴っている）という世界把握のあり方、すなわち一種のグローバリズムが含まれている。スミスはピンの製造の例を挙げ、一人が全てを作るよりも分業して生産した方が全体としての生産量が増加して効率的である事を述べているが、これは「俯瞰」という概念がなければ成立しない議論であろう。<sup>43</sup>又貿易に関しても各国・各地域の特産品を交換する事の利をスミスは実証的に説くが、これは「俯瞰」を一国単位ではなくグローバルに広げた世界把握の仕方のほかならない。そこには「俯瞰」に基づくいわば平面的・水平的・均質的な世界理解があるのであり、アンダーソンがナシヨナリズムの成立の前提条件であるとした「世界理解の様式的根本的变化」が起りつつあった事、<sup>44</sup>すなわち均質な世界への想像力 $\checkmark$ が十八世紀末の西欧で揺るぎなく確立した事を『国富論』は克明に示している。この均質な世界への想像

力 $\checkmark$ こそ、社会全体を「俯瞰」して「多数者」を指定する事を出発点とする民主主義の出現を可能にした想像力にほかならなかった。それはまた、世界を「俯瞰」して民族分布に基づいた境界線を引き、その境界線内部の多数派民族に自決権を認める民族自決概念の出現を可能にした想像力でもあった。

すなわち近代民主主義は、数と合理性の法則が均質的・一元的な世界を隅々まで支配すると考える数学的世界観とほぼ同時代に姿を現した。従って均多数決原理にこだわる精神 $\checkmark$ は、近代民主主義が生み落とされた時のこの様な「西欧的」環境と、数や合理性を重んじる時代精神に由来するすぐれて歴史的な産物であったのであり、生まれたばかりの民主主義にカインの印とも言わべき消し得ぬ刻印を刻み込んだのであった。こうした観点から見ると、近代民主主義の成立に関わりのある十七〜十八世紀の西欧の思想家が必ずといってよいほど自然科学と手を携えていたのは不思議ではなく、民主主義と自然科学とのかくも強力な提携こそ、ウィルソンの「民主主義的」外交の決定論的性格（民族自決という多数決原理に従って世界が民主主義的に再編されれば平和になるに違いないと想定する方向性）に影響を及ぼした思想的原因であったと考えられる。すなわちフランシス・ベーコンが国力の比較という社会に関する分析に数学的・統計的方法を応用し、ホッブズがウィリアム・ハーヴェイの「科学的」知見に影響され、ベンサムが「精神界のニュートン」たらんと欲したのは偶然ではない。<sup>45</sup>また自然科学の研究手法を社会の分析に応用しようとしたベンサムの議論がしばしば非歴史的であり、人間

を均質的な存在、幸福を計量可能なものと捉え、理性と進歩への限りない楽観に覆われていたのにも時代的必然性があったのである。

(二)「異境の発見」が後押しした俯瞰・統計・分類概念の浸透

——デフォー、スウィフト、百科全書派——

十七世紀末に本格的に姿を現した近代科学の合理的精神（数学的世界観）は、十八世紀初頭の西欧の大都市の繁栄と印刷された本の普及に伴って出現し一般大衆の間に読者を獲得した「近代文学」にも如実に反映された。例えば一世を風靡したデフォーの『ロビンソン・クルーソー』（一七一九）とスウィフトの『ガリヴァー旅行記』（一七二六）の叙述スタイルは、西欧諸国の異境への進出による世界認識の拡大が、自然科学における知見の蓄積と相俟って、数値による計測を伴う俯瞰・統計・分類概念を一般人（読者）の間に「常識」として浸透させていた事を物語っている。

ロビンソンの旅の叙述は現代人を驚かせる程の細かい数字に満ちている。「・・・私がこのおそろしい孤島に足を踏み入れたのが、私の計算によれば九月の三十日であった。折から秋分におつかったので太陽はほとんど私の真上にあり、天測によれば北緯九度二十二分の地点にいることになっていた。（改行）ものの十日か十二日もたったころ、・・・けつきよく日数の計算もわからなくなり、聖なる安息日と平日の区別もつかなくなりはいないかという心配が生じた。それでは困ると、さっそく大きな柱にナイフで次の文句を頭文字でさきみつけ、その柱で十字架

を作った最初に上陸した地点にたてた。文句というのは『一六五九年九月三十日、我ここに上陸す』というのであった」と述べたロビンソンは「良いことと悪いことの」貸借対照表を作り、良い事と悪い事をそれぞれリストアップして勘定した結果、「痛ましい境涯にあっても、そこには多かれ少なかれ感謝に値する何ものかがある」すなわち「貸し方のほうに歩がある」と悟る。<sup>46</sup> 他方、ガリヴァーが訪れるリリパットはスマトラ島付近で一六九九年、プロブディンナグは北米で一七〇三年、バルニバービ・グラブダドリップ・ラグナグは東南アジアで一七〇七年、フウイヌムは西インド諸島で一七一一年に発見された事になっている。ガリヴァーの旅の叙述も細かい数字に満ちている。

・・・私はやがて出帆した、——時に、一七〇一年九月二十四日午前六時のことであった。南東の方角から吹いている風を受けて、北方へ約四リグほど進んだ頃、時間は夕方六時だったが、私は小さな島を北西の方角に見つけることができた。・・・翌日午後三時頃、私の計算によればブルスキュから二十四リグ離れた地点で、南東の方角に進路をとって航行中の一隻の帆船を発見した。・・・私はまもなく追いついたが、時に九月二十六日の夕方五時と六時の間であった。・・・ちょうどその時、船の位置は南緯三十度の地点で、乗員は約五十人であった。・・・（改行）・・・船がダウンズに着いたのは、一七〇二年四月十三日のことであった。<sup>47</sup>

地球上の位置をたとえフィクションであっても緯線と経線の交わる点

で特定し、行為の日付を一つの直線の物差し（「主の年」）上に表し、行為も損得も数量化して一元的な理解に落とし込まねば済まぬ著者たちの叙述は、世界の数量的・機械的理解を特徴とする十八世紀精神が、一九一九年のウィルソン外交の発想と本質的な部分でつながっている事を感じさせる。

更に、植民地化が本格化する前の十八世紀における「異境の発見」がもたらした分類概念の深化を示す代表例として、デイドロとダランベールが編纂した『百科全書』に言及しておきたい。

その際に分類概念は、俯瞰の概念と深い関わりがある事を確認しておきたい。分類とは「俯瞰」して初めて可能な作業だからである。尤も西欧における分類自体は古代ギリシア以来の系譜を持っている。アリストテレスは動植物・政治形態・学問分野など多岐にわたる分類を行い、その分類方法は後世に大きな影響を与えた。<sup>48</sup> 他方、類似的思考は十五〜十八世紀の中国の「類書」等の百科事典的文献に見られる事も指摘しておかねばならない。『永樂大典』（一四〇七年成立）、李自珍『本草綱目』（一五九六）、『三才圖會』（一六〇七年成立）、『古今圖書集成』（一七二五年成立）、『四庫全書』（一七八二年完成）などである。『百科全書』も中国の「類書」も世界の事物を俯瞰・分類し説明を記したものであるという点では共通し、又「百科」事典をつくるという時点で世界の断片的理解ではなく「普遍的」理解を意識した点でも共通するであろう。

しかし「普遍的」への理解のあり方という点では、清朝の類書と、同時代の『百科全書』とは相違がある様に思われる。類書が総じて博物

学的であるのに対し、『百科全書』は項目の説明に執筆者の価値判断が入っている点特徴的である。いわば類書が世界のあらゆる事物を価値判断抜きに無限に平べったく平等に並べる（平面的な普遍性）を志向しているのに対し、『百科全書』の編纂者が立てた項目は事物というより概念や価値観や原理といった抽象性の高いものが主で、「原理と法則の系列」<sup>50</sup>すなわち体系とも言うべきものに最大の関心を注いだ編集となっており、いわば積極的に価値判断を交える（凹凸のある普遍性）を志向している事が見てとれる。『百科全書』におけるこのような編纂者・執筆者の価値判断に基づく項目の立項・分類・新定義こそが、フランス革命を引き起こす思想的源泉となり得た理由であった。その分類は一見事実に基づく「科学的」分類の様でありながら、項目の選択や分類そのものに編纂者や執筆者の価値観が表れており、内容も真の意味で事実や厳密な分析に基づく叙述ではなく、世界の普遍性・不変性を信じるイデオロギーから書かれており、従って非歴史的であった。<sup>51</sup> しかし後世にとって恐らくより重要であったのは、科学的・合理的な物の見方を唱えた彼ら自身の見方が、真の意味では客観的でなく非歴史的でさえあるという問題に、彼ら自身が無自覚であった点であろう。つまり「普遍性」の名の下に特定の文化的価値観が歴史性を無視して主張される危険性について、更に言うなら「普遍的」であると彼らが信じる政治理念が実は人間集団の一部の価値観を反映しているにすぎない「特殊的」なものであり得るという可能性について、後世から見ると百科全書派はナイーブなまでに無自覚であったという事である。

百科全書派のこのような抽象性や非歴史性、そしてその事への無自覚さはフランス革命やその後のフランスにおける普遍概念のあり方に大きな影響を与えたのみならず、十八世紀ヨーロッパ思想と深い関わりのあるアメリカの民主主義の方向性にも刻印を残している様に見える。十八世紀の英仏の思想に顕著に現れた「俯瞰・分類・比較しつつ人々や社会事象をカテゴライズしてやまない世界観」と「科学的かつ厳密な分類や定義へのこだわり」は、十七世紀に既に姿を現していた「多数決原理への執着」と結合し、西欧ほど均質的でない地域に西欧の支配が広がってその様な分類・比較・定義という方法論が適用された際に、当該地域に深刻な分断をもたらす事となった。具体的には十九世紀に西欧列強による植民地獲得が進むと、植民地を俯瞰する地図が作成され、住民が調査・分類されて統計表が作成され、それらを載せた膨大な植民地文献が西欧の行政文書に含まれる様になる。十九世紀以降のヨーロッパを席捲したこの様な民族（民族が不明確であった地域では代替として宗教・宗派）等に基づく集団の分類法は科学的・客観的と銘打たれた故に、一旦分類が行われると行政的に、後には社会的意識の上で集団間の境界線を固定化する様になり、欧米の植民地支配下ないし影響力下におかれた地域でしばしば集団間の流血の紛争の原因となった。

十九世紀以降の展開は以上の様に展望するにとどめるが、極めて示唆的な一例だけは挙げておきたい。一九一七年に、あるアルメニア系米国人研究者がヨーロッパにおける言語と民族の境界線を綿密に調べ上げた著作の中で、言語的・民族的境界線に基づく「科学的国境」こそが「東

方問題」に関わる紛争の解決につながるという見解を表明した。彼の本とその見解が当時のアメリカで孤立するどころか支持されたという事実が、「データに基づいた科学的かつ厳密な分類や定義へのこだわり」が欧米において当時どの程度までであったかを象徴的に示している。この著者が同書を上梓するにあたって協力し助言を与えたのは米国地理学協会、米国東洋学会、イェール大学やコロンビア大学の著名な教授たちであった。しかも、ウィルソン大統領が大戦後の中東の再編への提言を得る為に任命したキングドレーン委員会の報告書で言及された参考文献の一つが、この本だったのである。<sup>33)</sup>

#### 四、民主主義が生み落とされたキリスト教的文脈

先の第一節で、アリストテレスが人間の同等性と理性性を前提として絶対王制の誤りを説き、よりよい政治のあり方として「法の支配」や多数決原理に基づく民主制に論及した事にふれた。他方、近代民主主義の黎明期の主要な論者であるホッブズやロックは、政治社会の形成を、現代人が想像する以上に宗教的な文脈で語っていた。今日では世俗的・普遍的な文脈で語られる事の多い民主主義が、その黎明期においては深くキリスト教的な文脈と語彙で語られていた事は、近現代の中東イスラーム世界において欧米民主主義を真の意味で普遍的なものと思わず、欧米文化の一部として拒絶したり違和感を持つ人々が少なからず存在した事の原因の一端を説明すると思われる。本節ではこの様な関心から、民主主義が生み落とされたキリスト教的文脈について、ホッブズとロック

の議論を主に見つつ考える事としたい。

(二) 信仰と理性の「棲み分け」による調和——トマス・アクィナス——

ホップズとロックの議論を見る前に、先立つ十三世紀に信仰と理性の領域を切り離して両立させる道を開いたとされるトマス・アクィナスの試みを、先行研究に抛りながら概観しておきたい。その様な両立の道が予め開かれていた事が、近代思想としての民主主義とキリスト教信仰を両立可能とし、数世紀後にウィルソンが体現した「アメリカの民主主義」の前提となる宗教的精神（理性と調和する信仰）につながった、という見方もできるのではないかと思われるからである。

米国の研究者ルーベンスティンは、信仰と理性の闘争が実はコペルニクスやガリレイの時代ではなく、西欧に「再発見」されたアリストテレスの思想をめぐってローマ・カトリック教会内に熾烈な論争が巻き起こった「中世ルネサンス」の時期に既に始まっていたと指摘する<sup>54</sup>。その中世ルネサンスにおいて、アリストテレスの思想を受容しようとしたキリスト教徒の碩学がトマス・アクィナスであった。「神の恩寵は自然本性を廃棄せずに完成する」、すなわち信仰と理性は矛盾しないというトマスの思想を、ルーベンスティンは次の様に説明する。

・・・アリストテレスの自然観は自然に関する限り完全に理に適切であるので、質料を靈化したり、自然の原因に超自然的要素を付加したり、何であれその類の事をして下手に手を加えるべきでない、とトマスは主張

した。「哲学者」「アリストテレス」の力が——はなはだしく——及ばなかった点は、あらゆる被造物は、その本性にしたがって運動・変化するという生得的に組み込まれた傾向もろとも、その全存在を神に負っているという事実を認識できなかったことだ。神は太古の昔に万物を創造し、あとは自然に任せて身を引いたのではない。創造は神の不断の御業である・・・神が全宇宙を永遠に支配することと、自然の原因が時間の中で力を発揮することとのあいだには、矛盾のかけらもない。だからこそ、私たちはキリスト教の伝統の内にはっきりとどまりながら、「純粹な」科学者として自然を研究することができるのだ。<sup>55</sup>

つまりトマスは、アリストテレスが発見した自然の姿は神の御業そのものであったと考える事によって、神の存在と自然の法則の間に矛盾がないという事を、従来のキリスト教理解に大きな変更を加えずに最小限の補足をするのみで説明する事に成功したのだと言える。しかしトマスの趣旨は人々に必ずしも正しく理解されず、フランシス・ベーコンも示唆している様にトマスは科学の発展を宗教的観点から認めない頑迷なスコラ学者の一人と見なされてきたのであった。<sup>56</sup>近代初期の学者たちが否定しがちであったトマスの思想こそ、十七世紀にピューリタンが入植して濫觴がつけられたアメリカ合衆国における、深く敬虔でありながら合理的な精神を發展させ得た歴史を説明し、米国の政治・外交の底流に今日まで生き続ける、神への信仰を愛国心の前提としながら合理的な思考によつて民主主義を堅持しようとする精神の遠い原型を提供したのでは

ないかと思われる。第二節で述べたトマスの「共通善」の概念がベンサムの「最大多数の最大幸福」と類似している事も一つの根拠と言えようし、既存の解釈を介さず聖書に向き合うトマスの原典回帰主義<sup>17)</sup>が後のプロテスタントと共通する精神である事も、プロテスタントを社会の主流としてきた米国の精神との連続性を想定し得る根拠と言えよう。

しかしトマスの思想には近代の合理思想と不連続な面もある。十八世紀の功利主義は人間にとっての快楽と苦痛という人間本位の判断を大前提として社会にとっての善や幸福を測ろうとした。これに対してトマスの思想は、稲垣氏によれば、全てのものには神によって内在的価値が与えられているという価値観に基づいている。<sup>18)</sup>すなわちトマスは人間の内在的価値を前提としているため、後世の民主主義において不可欠の要素であった多数決原理に還元できない何かを想定していたとも言え、多数派の幸福が社会全体の幸福と必ずしも一致しない可能性や、少数派にも思想の射程に含んでいたのであった。ここから大胆な推論が許されるなら、トマスによる神学的革新の豊饒な成果の中で、近代民主主義に合致する主に二つの要素が後世に継承されたのではないか。その後の展開を見ると、トマスの思想における人間の内在的価値の重視、それによる少数派への考慮の可能性は、∧数にこだわる数学的世界観∨や∧人間から見た苦痛と快楽を基準として社会の幸福度を数量的に評価する世界観∨の成立と共に輪郭がかすみ、彼の思想の中でも、多数者にある種の普遍性を見る「共通善」と、∧理性と信仰の領域の切り分け∨という要

素が近代民主主義に選択的に受容され、命脈を保った様に見えるのである。

## (二)「神への絶対的服従」が導いた人間の自由と平等

### ——ホッブズとロック——

トマス・アクィナスが十三世紀に対峙した理性と信仰の緊張という根源的な問題は十七世紀になってもなお未解決であったが、ホッブズとロックもまたこの問題と対峙しつつ、現れるべき新たな政治制度をキリスト教信仰に沿って説明・正当化しようとした。第二節では多数決原理の観点からホッブズとロックを取り上げたが、ここでは近代民主主義につながる彼らの議論の宗教的文脈という面から彼らを再び取り上げる。

それにあたりまず両者に共通する発想を指摘しておきたい。その一つが「契約」の概念である。民主主義の原理となった社会契約説の「契約」概念は、ユダヤ教・キリスト教における神と人との契約、又キリスト教における「キリストによる神と人との契約の更新」という考え方と類似性を持つ。<sup>19)</sup>又もう一つの共通点がイエスをキリストとして認める事以外にキリスト教信者に求められるものは何もない、という信念である。つまりこの点さえ信じていれば他はどの様な信条を持つと「反キリスト教的」の烙印を押される事はない事になるから、それを前提に彼らはそれぞれ大胆に議論を展開したのであった。

まずホッブズであるが、彼にとって平等を含む自然法の正しさは神の言葉との一致によって確証されるものであった(『法の原理』第一八章)神

の言葉に基づく自然法の確証<sup>(40)</sup>。それでは神への服従と人への服従は両立するであろうか。この根源的な問題についてホッブズが与えた解答は、世俗権力への服従は神の命令であり、人は主権者を通じて神に服従するというものであり、彼はこの結論をイエス自身及び使徒の言葉から引き出している。人が主権者に従属しなくてよいのは信仰に必要な事が妨げられた時のみであり、信仰の核心は「イエスがキリストであると認める事」以外なのであるから、通常は主権者に従属せねばならないのであった。<sup>(41)</sup>この様な世俗権力たる主権者の絶対的権力を「民数記」によって正当化した上でホッブズは次の様に結論する。「・・・事実上コモンウェルスの権力の総体である権力、その権力がだれに宿ろうとも通常至高のとか主権的と呼ばれる権力が、全能なる神の法以外のなんらかの法に服従することがありうるなどと考えるのは誤りである」。「今日神は如何なる人に対してもその人の私的な聖書解釈によって語ることはなく、また、各コモンウェルスの主権的権力を越え、あるいはそれに依存しないいかなる権力の解釈を通じて語ることもない。したがって、神は、この地上におけるかれの代理神、代理者を通じて、換言すれば、主権者たる国王、もしくは国王と同様に主権的權威を保持する人々を通じて語るのである」<sup>(42)</sup>。

ロックの『統治二論』における王権神授説の否定と八〇年制に対する抵抗権の議論も、今日の我々が想定するよりはるかに深い宗教性を帯びている。その事を見るにあたっては、ロックが『統治二論』のやや後の著作『キリスト教の合理性』（一六九五）に記している様に、聖書に直

接あたる事によってキリスト教を説明可能なものとして理解しようとしていた事を念頭におかねばならない<sup>(43)</sup>。同書でロックはイエスが当初自らがメシアであると言明しなかった理由を時系列的に分析した上で、イエスがパリサイ人等によって命を狙われており周囲の人々の事も信用できなかったため、身の危険をある時点までは避ける行動を取らざるを得なかったからであると論じており、イエスの生涯を「説明可能な」歴史として極力合理的に理解しようとする精神が窺われる。『統治二論』前篇におけるフィルマーの王権神授説への反論も、聖書を論理的に読み解こうとする同様の精神で行われている。すなわちフィルマーはアダムが神によって絶対的権力を与えられ、それが世襲によって受け継がれていると主張して王権神授説を擁護していた。しかしロックは旧約聖書の緻密な分析に基づいて、フィルマーの牽強付会とも言うべき解釈を一つ一つ論破する。アダムが「父であること」が「絶対的で無制限の主権」を持つていた事と同義ではなく、アダムの絶対的権力が世襲によって子孫に認められた事もあり得ず、故に王権は神に由来するのではない——鮮やかな論証からロックが引き出したこの結論こそ、至高の神の下に全ての人は「本来的に平等」であり「生まれながらの自由をもつ」という、かの格調高い宣言であった。

以上、われわれは、われわれの著者「フィルマー」が「一六八〇年版『パトリアーカ』の」第八の部分の記述においてアダムのうちに想定する絶対的、無制限の主権を擁護し、人類は生来的に自由への権限をもたない奴隷

に生まれついているとする議論らしきものをすべて吟味した。しかし、もし、創造が存在以外のものを与えず、アダムを彼の子孫の君主にしなかったのだとすれば、つまり、『創世記』第一章二八節において、アダムが人類の支配者とはされず、子供たちを排除する私的支配権も与えられず、ただ、人の子らと共有で地と下等な被造物とに対する権利と権力を与えられたにすぎないとすれば、更に、同じく『創世記』第三章第一六節において、神は、アダムに妻と子供に対する政治権力を与えず、・・・夫であるアダムに、必然的に統治者に属する生殺与奪の権力を授けしなかつたとすれば、また、父親が、子供を儲けることによってそうした権力を獲得することもなく、また、「汝の父と母とを敬え」という命令が、同様の権力を与えず、ただ、臣民であるか否とに関わらず、両親に平等に、したがって、父親だけではなく母親にも負うべき「子供たちの」義務を課しているのだとすれば、そして、私が考えるように、これらすべてが以上に述べてきたことによつてこの上なく明白であるとすれば、われわれの著者が自信たつぷりに反対のことを言っているにもかかわらず、人間は、生まれながらの自由をもつということになる。なぜならば、万物の主にして永遠に祝福されるべき神の明白な指定によつて誰か特定の人物の至上性が示されるか、または、人間自身の同意が上位者に自らを従属させるかするまでは、同じ共通の本性、能力、力を有する者は、すべて本来的に平等であり、共通の権利と特権とにともなうべきだからである。(後略)<sup>(64)</sup>

このキリスト教的な論証は、 $\wedge$  王政に対する抵抗権  $\vee$  の議論にも適用さ

れた。征服者が持つべき正当な権利を超える様な「暴力的支配」への抵抗は、神が「許し、奨励する」のだと彼は説く。

・・・征服者は、もし彼の側に正当な大義がある場合には、現実には彼に對抗する戦争に助勢し、これに協力したすべての人々の身体に対する専制的な権利をもち、また、それが他の人に対する権利侵害とならない限り、自分が受けた損害と犠牲とをそうした人々の労働と資産とから補填させる権利をもつ。それ以外の人々、つまり、戦争に同意しなかつた人々や捕虜の子供たちに対して、あるいは両者いずれの所有物に対しても、征服者は権力をもたない。従つて、彼は、征服によつて、そうした人々に対する統治への合法的な権原をもつことも、それを自分の子孫に伝えることもできない。もし彼が彼らの資産に手をつけようとし、それによつて彼らとの戦争状態に身を置くならば、彼は侵略者となり、彼やその後継者たちは、かつて・・・デーン人がここイングランドでもつており、また、スパルタクスガもしイタリアを征服していたならばもつたであろう程度の支配の権利しか手にしないことになる。すなわち、それは、もし神が、彼らの支配下にある人々に勇氣と機会とを与えさえすれば、すぐにでも払いのけられるようなくびきにすぎないのである。それゆえに、アッシリアの王が剣によつてユダ族に対する権原をもつていたにもかかわらず、神はヒゼキアを助けて、この征服帝国の統治権を投げ捨てさせた。『列王紀略下』第一章七節に「主ヒゼキアともいえましたれば、彼、その行く所にてすべて幸いを得たり。彼はアッシリアの王に叛きて、これにつかえざりき」とあ

る通りである。ここからあきらかなことは、権利ではなく暴力によって押しつけられた権力を払いのけることは、たとえそこに暴力によって結ばされた約束や契約が介在していたとしても、むしろ神が許し、奨励するものだということに他ならない。(後略)<sup>65)</sup>

これらの議論の根本にあるのはロックの一信徒としての聖書原典に忠実な、本質のみを捉えようとする態度であり、彼にとつてキリスト教の本質とは平明 (plain) で分かりやすい (intelligible) ものであるはずだった。<sup>66)</sup>『統治二論』は、革新的な主張の裏付けをするにあたって聖書の様な平明な解釈を貫く事により、台頭しつつある中産階級ひいては幅広い一般の人々、更には十八世紀に建国されるアメリカ合衆国の人々が彼の思想を抛り所に民主主義を普遍的な思想として受容する道筋をつけた様に思われる。中世西欧ではラテン語とキリスト教の共有が人々に普遍意識を持たせていたが、十七世紀の西欧でもキリスト教は人々の想像力の中でまだなお「普遍」と重ね合わせられていた。この様な状況下では、キリスト教の、しかも分かりやすい解釈に基づいてロックによって提示された民主主義の原理が、西欧の人々と、後の米国社会を形成する人々に普遍的と受け止められたのは自然の流れであったと思われる。

もう一つ注目されるのは、アリストテレスと同様にロックも自由で平等な人々から成る均質社会を議論の前提としていた事である。ロックの議論においては実際にはキリスト教徒が多数派を占める均質社会が想定されていたのであり、多宗教・多宗派・多民族の不均質社会は想定され

ていなかったが、後世から見れば、この事がロックの理論の普遍性を制約したと言わねばならない。この制約はキリスト教が「普遍」と同一視されていた十七世紀当時は見えないものにとどまっていたが、植民地獲得が本格化して以降、西欧や米国が民族・宗教・宗派が混在する不均質な地域に自分達の民主主義の方式を一律に適用しようとした際に、この制約は可視化したと言える。しかしその時ですらも西欧諸国や米国の人々は圧倒的力を背景として、自分達の民主主義がキリスト教的性格を帯びた、比較的均質性の高い十七〜十八世紀の西欧社会という個別文化の刻印が刻み込まれた歴史的産物であるという事に無自覚であり、その典型例が一九一九年のウィルソンであったと言える。西欧的性格が刻印された民主主義の「普遍性」を信じて疑わない「ウィルソン型米国外交」の精神的起源をたどる時、十八世紀のベンサムという「直接の源流」のやや上流に、十七世紀の『統治二論』の、深くキリスト教的な諸前提が鮮やかに姿を現すのである。

### 結びに代えて——〈専制を忌避する精神〉と〈俯瞰・比較の精神〉の合流の含意——

本稿ではウィルソン型外交の源流を突き止める事を念頭におきつつ、近代民主主義が西欧で姿を現した時の「西欧的」性格を、古代ギリシア、中世神学、近代初期の西欧の政治思想と時系列的にたどりながら抽出する見取り図を描いた。その結果極めて大雑把ながら、民主主義の本質的要素としての多数決原理は古代ギリシアに淵源を持ち、中世神学の共通

善の考え方を経て、近代初期の西歐の政治思想において理性と聖書の両方を根拠として正当化され、俯瞰・統計・分類という数学的世界観を通じて強化された事を見た。また十三世紀の神学の中で信仰と理性の両立可能性が開かれた事により、後世の（アメリカ等の）民主主義において合理的な精神とキリスト教が両立する道が開かれた事、人間の自由と平等が直接的には神への服従という聖書の原理から導き出された事を見た。<sup>(67)</sup> 神の下で自由・平等であるという事は崇高である一方、どこか画一的で無機質な人間像を想像させる。このような人間像が均質社会のイメージを人々の中に固定し、その後の西歐やアメリカの民主主義的思考において多数決原理を更に強化する一因になったとは考えられないだろうか。

結びに代えて、紙幅の関係で述べられなかった $\wedge$ 専制を忌避する精神 $\vee$ と $\wedge$ 俯瞰・比較の精神 $\vee$ の合流の含意についてふれたい。あくまで見取り図であるが、例えばフランシス・ベーコンやその経験論の流れを継承したロックの著作において際立つのは、 $\wedge$ 専制を忌避する精神 $\vee$ と、世界を見渡し比較する $\wedge$ 俯瞰・比較の精神 $\vee$ である。しかも二人の $\wedge$ 俯瞰・比較の精神 $\vee$ が西歐キリスト教世界という「エデン」の外、特にイスラーム世界に向けられていた事に注目したい。<sup>(68)</sup>

例えばベーコンは『随筆集』や『ノヴム・オルガヌム』の中でイスラーム勢力が剣で良心の自由を侵す事に批判的に言及し、アラブとスコラ学者の学問には実りある成果がなかったと断じ、トルコ人は残忍な国民で絶対的な専制政治を行っているとしている。<sup>(69)</sup> 又ロックはロシア帝国や

オスマン帝国の様な絶対王政国家についてはそもそも政治社会とさえ見なししていなかった上、強制的に征服された住民はその軛を払いのけ「暴政から自分たちを解放する権利を常にもつ」としてギリシアはオスマン帝国から独立すべきであったとした。「例えば、ギリシアの国土の古い所有者の子孫であるギリシャのキリスト教徒たちが、彼らを長期にわたって苦しめてきたトルコ人のくびきを、彼らにそうする力さえあれば、いつでも払いのけることが正当であることを疑う人はいるであろうか。なぜなら、いかなる統治も、それに自由に同意を与えなかった人民に対して服従を求める権利をもちえないからである」。<sup>(70)</sup>

十七世紀の思想家たちのこれらの言と、第一節でふれた一九一五年の「アルメニア及びシリア救援米國委員会」の報告書作成者たちの「オスマン帝国の専制体制に終止符を打って近代化・民主化せねばならない」という使命感に共通するのも、正にこの $\wedge$ 専制を忌避する精神 $\vee$ と $\wedge$ 俯瞰・比較の精神 $\vee$ であった。専制を忌避する価値観の下に世界を俯瞰・比較した結果、十七世紀の思想家たちと二十世紀初頭の報告作成者たちは三百年近い時間的隔たりにもかかわらず、自分達の（自由で民主的な）体制こそが非西歐地域の政治体制より先進的・普遍的で絶対的に優れている、という同じ結論に達していたのである。

自分達の民主主義こそ普遍的な価値観にほかならないというこの様な考え方が、特に十九世紀以降、西歐と米國で強まったとすれば、それは民主主義の深化と、世界を俯瞰し、自他を比較して、自己の価値を再評価する、ナシヨナリズムの発展とが同時進行したという背景を抜きにしては考

えられない。〈専制を忌避する精神〉に関わりの深い民主主義と、〈俯瞰・比較の精神〉に関わりの深い「ナショナリズム」——この二つの水脈の合流が二十世紀の〈ウイルソン型米国外交〉にいかなる性格を与えたかは、世界的文脈の中で改めて検証されねばならないであろう。

註

- (1) この問題意識について詳しくは、森まり子「アメリカの民主主義」の蹉跎——多数決原理と共存の崩壊 中東・南アジア・東中欧の事例から——『人文学フォーラム』第二三号、跡見学園女子大学、二〇一五年三月、6～41頁を参照。第二次バルカン戦争後の秩序構築へのウイルソン政権の介入については、C.A.Macartney, *National States and National Minorities*, London: Oxford University Press, 1934, p.174.
- (2) 原型がウイルソン時代にあった事について詳しくは、森まり子「アメリカ外交における『自由』と『介入』」『人文学フォーラム』第一五号、跡見学園女子大学、二〇一七年三月、99～127頁を参照。
- (3) 詳しくは、森まり子『ジャスミン革命』の淵源と二つの近代——タミー・ミー著『ラーシド・ガンヌーシー』再読によるハイスラームと民主主義の再考——『国立民族学博物館研究報告』三七巻四号、二〇一三年、449～494頁を参照。
- (4) その間の重要な思想的展開で割愛せざるを得なかったものを幾つか挙げるだけでも、ローマ帝国の統治とローマ法、ホッブズの著作の中でも『リヴァイアサン』、モンテスキューの『法の精神』、ギボンの『ローマ帝国衰亡史』

等があり、又『神学大全』の原典全訳を通読した上での検討も含まれていない。また本稿では本来原書を用いるべきところ翻訳を使用している。しかしながらあくまでも大きな流れを巨視的に掴む為の見取り図を描いた論考として、現段階では読者のご海容を乞う次第である。

- (5) ハンナ・アーレント著、大島かおり訳『全体主義の起原』2 (帝国主義)、みすず書房、二〇〇〇年(原著一九五一年)、240～250頁。
- (6) Oscar I. Janowsky, *Nationalities and National Minorities (With Special Reference to East-Central Europe)*, New York: The MacMillan Company, 1945, pp.14-19.
- (7) *Ibid.*, pp.129-131.
- (8) William H. Hall, ed., *Reconstruction in Turkey: A Series of Reports Compiled for the American Committee of Armenian and Syrian Relief, For Private Distribution Only*, 1918, p.28, pp.181-196.
- (9) 委員長のキングは Oberlin College 学長を務めた神学者であった。委員会の報告書は『Report of American Section of Inter-Allied Commission on Mandates in Turkey (The King-Crane Commission Report), August 28, 1919. サイルソンの病のため、報告書の提言は検討される事なく、幻の報告書に終わった。
- (10) E・H・カー著、原彬久訳『危機の二十年』岩波文庫、二〇一六年(原著一九三九年)、特にペンサムの功利主義との関係については67～69頁など。ハンス・J・モーゲンソー著、星野昭吉・高木有訳『科学的人間と権力政治』作品社、二〇一八年(原著一九四六年)、第三章など。なおモーゲンソーは「民主主義は、他の政治体制と同じように特定の知的・道徳的・社会的条件の下

でのみ機能すること、そして、完全な多数決原理は民主主義をしてその敵——民主主義の過程をその破壊のために用いようとする敵——に對して無防備にする」事が理解されなくなった（68頁）と述べており、民主主義の歴史性と、厳密な多数決原理の問題性を指摘している点で、本稿の関心と重なるところがある。

- (11) ベンサムの十四か条とは、Jeremy Bentham, "A Plan for an Universal and Perpetual Peace," 1789 であり、秘密外交の廃止・軍縮・植民地の放棄・国際組織と国際法廷などが盛り込まれ、ウィルソンの十四か条と形式・内容共に酷似している。ベンサムは特に植民地解放を熱心に唱道しており、この点でもウィルソンと似ている。一七九三年にフランスで行った次の演説を参照。Bentham, *Emancipate Your Colonies*, London: Robert Heward, 1830. なお実際にベンサムの十四か条は、第一次大戦期から戦間期にかけての欧米で、平和思想の主要な前例の一つとして注目されていたため、ウィルソンがベンサムを念頭においていたとしても不思議ではない。例えば英国では当時グロティウス協会 (The Grotius Society) がエラスムス、サン・ピエール、ベンサム、カントなどの平和思想を学生用のテキストとして体系的に刊行しており、ベンサムの十四か条の平和構想も、解説付きで一九二七年にロンドンで刊行されている。

- (12) プラトン著、藤沢令夫訳『国家』上、岩波文庫、二〇一八年、291～292頁。  
 (13) 同上書、下、119頁。  
 (14) アリストテレス著、山本光雄訳『政治学』岩波文庫、二〇一一年、147～148頁。

- (15) 同上書、166～167頁。  
 (16) 同上書、169～171頁。  
 (17) 同上書、171・202・206・229頁。  
 (18) 同上書、285～289頁。アリストテレスが言うところの「民主制」は、現代の定義とは若干異なるが、その本質的な内容は今日の民主主義と変わらないと言える。国制の分類については『政治学』第三卷第六～八章を参照。

- (19) エドマンド・パーク著、半澤孝磨訳『フランス革命の省察』みすず書房、二〇一八年（原著一七九〇年）、158頁（アリストテレスの『政治学』第四卷第四章の同様の議論を引き合いに出しつつ論じている）。アレクシス・ド・トクヴィル著、松本礼二訳『アメリカのデモクラシー』第一巻下、岩波文庫、二〇一三年、第二部第七章など。J・S・ミル著、水田洋訳『代議制統治論』岩波文庫、一九九七年（原著一八六一年）、第八章など。J・S・ミル著、朱牟田夏雄訳『ミル自伝』岩波文庫、一九六八年、168～169頁。  
 (20) アリストテレス著『政治学』（前掲）、127頁。  
 (21) 同上書、234頁。  
 (22) 同上書、289頁。  
 (23) 同上書、181頁。  
 (24) 同上書、188～190頁。  
 (25) モンテスキュー著、野田良之ほか訳『法の精神』中、岩波文庫、一九九二年（原著一七四八年）、第三部第一四篇。トクヴィル著『アメリカのデモクラシー』（前掲）第一巻下、251～252頁。トクヴィルはモンテスキューの議論の影響を受けているとされる。

- (26) 稲垣良典著『トマス・アクイナス』『神学大全』講談社学術文庫、二〇一九年、90～91頁、152～153頁。なお本来は『神学大全』全巻を読んでから論じるべきところであるが、膨大な著作であり筆者は読破するに至っていないため、『神学大全』の概要と方向性についての叙述は稲垣氏の研究成果に負っている。
- (27) 同上書、156頁。
- (28) 同上書、167～168頁。
- (29) トマス・ホップズ著、高野清弘訳『法の原理』ちくま学芸文庫、二〇一九年（原著一六四〇年）、209・211頁。なお本来なら『リヴァイアサン』と併せて分析すべきであるが、今回は時間不足もあり『法の原理』に焦点を当てた。
- (30) 同上書、211・199頁。
- (31) 同上書、198頁。
- (32) J・S・ミル著『代議制統治論』（前掲）、173頁に比例代表制への言及がある。
- (33) ジョン・ロック著、加藤節訳『統治二論』岩波文庫、二〇一五年（原著一六九〇年）、406～408頁。以下、引用文中の傍点は原著者、太字は引用者とする。
- (34) 同上書、408～410頁。
- (35) 関嘉彦「ベンサムとミルの社会思想」、関嘉彦責任編集『世界の名著49 ベンサム J・S・ミル』所収、中央公論新社、一九九九年、13～15頁。熊谷尚夫「功利主義と経済学」（同上書の付録）、1～3頁。
- (36) ジェレミー・ベンサム著、山下重一訳『道徳および立法の諸原理序説』（前掲『世界の名著49 ベンサム J・S・ミル』所収）、原著一七八九年、81～82頁。
- (37) プラトン著『国家』（前掲）、上巻40頁に快樂・苦痛そのものではないが益と害を美醜に結び付けて議論する箇所、下巻81頁に善と快樂を結び付ける言及がある。アリストテレス著、高田三郎訳『ニコマコス倫理学』（上下、岩波文庫、二〇一二年）の第二巻第三章、第十卷等には快樂・苦痛と善悪についての言及がある。トマス・アクイナスの共通善の概念については、稲垣、前掲書、第七章。
- (38) プラトン著『国家』（前掲）下、119頁。
- (39) フランシス・ベーコン（成田成寿訳）「王国と国家の偉大さについて」、『随筆集』所収、中央公論新社、二〇一四年（原著一五九七年、第三版一六二五年）、181～182頁。但し訳文は後出の松川氏による解説中の訳文（207頁）を用いている。
- (40) ウイリアム・ペティ著、大内兵衛・松川七郎訳『政治算術』岩波文庫、一九五五年（原著一六九〇年）、208頁の松川氏による解説。
- (41) 同上書、24頁。
- (42) アダム・スミス著、大河内一男監訳『国富論』II、中公文庫、二〇一六年、119～120頁。
- (43) スミス著『国富論』I、12～13頁。俯瞰という観点から見て『国富論』は興味深い書物であり、スミスの視野は他のヨーロッパ諸国やアメリカのみならず、清朝中国、日本、ムガル帝国、「タタール」、「アラビア」にまで及んでいる。
- (44) ベネディクト・アンダーソン著、白石隆・白石さや訳『想像の共同体』書籍工房早山、二〇一二年、47頁。なおアンダーソンはその根本的変化として、

時間の理解の仕方にも焦点を当てている。

- (45) ホップズ著、前掲書、訳注20。関嘉彦「ベンサムとミルの社会思想」(前掲)、25頁。
- (46) ダニエル・デフォー著、平井正穂訳『ロビンソン・クルーソー』上、岩波文庫、二〇一二年(原著一七一九年)、118・123頁。
- (47) ジョナサン・スウィフト著、平井正穂訳『ガリヴァー旅行記』岩波文庫、二〇一四年(原著一七二六年)、98・99頁。
- (48) 例えば政治形態の分類は『政治学』(前掲)に、動物の精緻な分類は『動物誌』(上下、アリストテレス著、島崎三郎訳、岩波文庫、一九九八年)に見られる。その他『カテゴリー論』(山本光雄・井上忠・加藤信朗訳『アリストテレス全集1』岩波書店、一九七六年)等も参照。後世のフランシス・ベーコンも学問分野の分類を行い、ダランベールも「人間知識の系統図」を作成して諸分野を分類している。デイドロ及びダランベール編、桑原武夫訳編『百科全書』(序論および代表項目)、岩波文庫、二〇一九年(原著一七五一―一七八〇年)、364・374頁を参照。
- (49) 桑原武夫編『フランス百科全書の研究』岩波書店、一九五四年、18頁。なお以下に挙げられている『四庫全書』等は全て、跡見学園女子大学図書館(新座)で実際に閲覧して特徴を把握した。
- (50) 桑原編、前掲書、第八章(今西錦司ほか執筆)、252頁。
- (51) 同上書、244・245頁。
- (52) アンダーソン著、前掲書、第十章などを参照。
- (53) この本の書誌情報は、Leon Dominian, *The Frontiers of Language and Nationality in Europe*, Published for the American Geographical Society of New York, Henry Holt and Company, 1917. 「科学的国境」への言及をはじめとする諸情報は同書の「緒言」にある。同書は、キングドムクレイン委員会報告書 *Report of American Section of Inter-Allied Commission on Mandates in Turkey* (*The King-Crane Commission Report*), August 28, 1919 中の「トルコ帝国の適切な分割に向けての考察」のセクションで言及されている。
- (54) リチャード・E・ルーベンスティン著、小沢千重子訳『中世の覚醒——アリストテレス再発見から知の革命へ——』筑摩書房(ちくま学芸文庫)、二〇一九年、26・27頁。
- (55) 同上書、337・338頁。
- (56) フランシス・ベーコン著、桂寿一訳『ノヴム・オルガヌム 新機関』岩波文庫、一九九六年(原著一六二〇年)、145・146頁。
- (57) 稲垣、前掲書、28・29頁。十三世紀にイスラーム世界においてスーフィズムを批判したイブン・タイミーヤ(一二五八―一三二六)をある種の原典回帰主義者と捉えるなら、トマス・アクィナスと比較可能かも知れない。また理性と啓示の調和は十九世紀以降のイスラーム大改革運動でも主要な課題であり、トマスの試みと内容的に比較可能である。
- (58) 同上書、128・129頁。
- (59) 十七世紀イングランドでピューリタンの間に広まった契約神学の影響も視野に入れるべきか(ホップズ、前掲書、訳注54)。
- (60) 平等については、ホップズ、前掲書、197・198頁。
- (61) 同上書、292・295頁。但しホップズは臣民の生命を奪おうとする主権者に対

して臣民が実力で抵抗する自由を認めている。ロック著『統治二論』（前掲）、319頁、訳注③。

(62) ホップズ、前掲書、341・332頁。

(63) ジョン・ロック著、加藤節訳『キリスト教の合理性』岩波文庫、二〇一九年（原著一六九五年）、9頁。

(64) ロック著『統治二論』（前掲）、130～131頁。

(65) 同上書、529～530頁。

(66) ロック著『キリスト教の合理性』（前掲）、362頁。「平明で分かりやすい」キリスト教の本質を探究した十七世紀人としては、アイザック・ニュートンも挙げられる。彼は聖書に関する一連の著作において聖書に記された啓示の歴史を時系列的・合理的に解釈しようと試みているが、その思索の跡はロックの『統治二論』や『キリスト教の合理性』の思考法と通ずるものがある。一例として Isaac Newton, *Observations upon the Prophecies of Daniel and the Apocalypse of St. John*, Anodos Books, 2019. (一七三三年版の復刻)

(67) 但し、神への服従に基づいて人間の平等と自由が想定されてきた伝統は、イスラーム世界においても顕著に見られる。

(68) 前出の様にアダム・スミスも、イスラーム世界を含めて世界を俯瞰の視点を持って眺めていた。その同時代人でもあるギボンも、『ローマ帝国衰亡史』の中でイスラーム世界を含む世界への見事な俯瞰・比較の視点を示している。

(69) ペーコン「宗教の統一について」、『随筆集』（前掲）所収、32頁。同「ノヴム・オルガヌム」（前掲）、126～127頁。同「善良と性質の善良について」、『随筆集』所収、84頁。「貴族階級について」、『随筆集』所収、88頁。

(70) ロック著『統治二論』（前掲）、396～397頁、525～526頁。

※本稿は二〇一八年度跡見学園女子大学留学助成による研究成果の一部である。