

# デモクラシー国家研究

—— 古典的観点から ——

小 林 信 行\*

今日「デモクラシー国家」という呼び名に抵抗感を抱くひとはほとんどないだろう。ところがジャック・マリタンは、近代の民主主義教説における国家観の中には、それ以前の専制的ないしは絶対的な国家観が受容されていると主張していた\*1。この発言は、二十世紀が経験した世界大戦をふまえたものあり、人類の不幸の遠因に言及したものと考えられるが、そこにおいてかれはわれわれの通常の語法である「デモクラシー国家」が単純な概念ではないことを示唆しており、ひいては国家概念と政治体制の関係について安易なとらえ方に反省をせまっているようにも思われる。かれの発言からすでに半世紀が経過し、その間にデモクラシーは歴史的勝利を謳うかに見えた時期もあったが、テロリズムや経済問題に端を発した昨今のデモクラシー諸国の混迷ぶりは、デモクラシー国家存立の危うさを暗示しているのかも知れない。

全体の事務を専門とする者が自分自身を全体と思いこみ、総司令部が自分を全軍隊と考え、教会当局者は自分を全教会と、また国家は自分を全政治団体と思いきみやすい。そのような人間心理につけるようにして、ヨーロッパ中世あるいは近代初期においては、全体という観念が皇帝や国王を権威づけ、国民や人民にたいする天降り的な最高至高の権力（主権）としての身分を獲得した

---

\* 福岡大学人文学部教授

とき、そこに絶対的國家観が生まれた。國家は一つの人格的存在となり、最高度の統一性・個性性を具えた政治社会の全体として、その出自である政治団体も、またすべての個別的もしくは特殊的意志も、自身のうちに併呑するような存在となった。——マリタンによれば、二十世紀に勢力を拡大してきたデモクラシーが受容していたのはこのような國家観であったというのである。その結果、「民主主義を、その国内活動でもそうであったが、特に国際活動において耐えがたいほどの自家撞着に陥らしめた。なぜならば、この國家概念は、民主主義の真正な教説の一部をなすものでもなければ、また真の民主主義の精神や哲学に属するものでもなく、それは寄生虫のように民主主義を食物にしてしまったにせのイデオロギー的遺産に属するものだからである。」と強い調子でかれはつづけている。

はたして今日のデモクラシー國家が抱える諸問題のすべてがにせのイデオロギー的遺産を抱え込んだ結果であるかどうかは別にしても、民主主義の真正な教説にもとづいた、自家撞着を起こさない國家観がどのようなものかという問題意識を喚起する点でマリタンの指摘は興味深い。かれの指摘においてすぐに注意を惹くのはアリストテレスを想起させる視点である。周知のようにアリストテレスはかれの『政治学』の中で、統治支配者が単独である場合、少数である場合、多数である場合とに三分類し、さらにそれぞれの統治形態について正義にかなった正しい統治と逸脱した統治とを区別することで、都合六つの統治形態を取り上げている。もちろんこの中でデモクラシー國家に関連して注目すべきは、正義にかなった多数者統治の場合であり、単純な対応関係からすれば、それがマリタンの言う民主主義の真正な教説にもとづいた國家に相当するように思われる。

ところが事態を正確に把握しようとするとき、國家ということばを始めとして、われわれの使用することばがずいぶん未整理な状態のままに放置され、理解の障害をなしていることに気づかされる。そもそも「デモクラシー」につい

でも、ようやく一世紀程度の日本語の使用歴を積み重ねようとするわれわれとアリストテレスの語法には当然のごとく大きな相違があるし、さらにはイデオロギーとして語られる場合と現実的な統治体制（国制、政体）として語られる場合との相違にも留意しなければならない。さらにデモクラシーを考えるときに重要な概念として機能する「市民」という語の取り扱いについては日本でも入念な取り組みがようやくなされつつある\*<sup>2</sup>。そこで、迂遠かつ時代錯誤と思われつつも、アリストテレスを手がかりとしながら、当面する基本的な概念の整理を始めることで、真正なデモクラシー国家像——もしそれがあるとすれば——とはどのようなものであるかという大きな問題の位置を測定してみたい。

## 1 国家と国制

アリストテレスはかれの『政治学』において、「国家」に相当することば「ポリス (polis)」が多義的であることを認めながら、それが一種の共同体 (koinonia) であるという規定をその著作の冒頭で与えている。ところがこの国家共同体についてかれの語り方は必ずしも単純とは思えない。すなわち一方では、男女によって構成される家族が単位とされ、それが部族的集まりをなす村から都市へと規模的に拡大していった完成体としての共同体が国家と言われている。この国家の生成過程の語り方は、男女に人間関係の基本的単位を仮定し、それを理念的に生成展開させてゆくきわめて素朴なものではあるが、現代のわれわれから見てもさほど違和感のないものと言えよう。もちろんアリストテレスの時代背景ではその共同体構成員に奴隷のような要素も容認されており、われわれとは根本的に異質な点もふくまれていることは言うまでもない。またさらに別の箇所では、それが端的に言えばわれわれの「人生の共同体 (1278b 17)」と見なされる側面をもつこともかれは示唆している。つまり、未成年や引退老人といったひとたちに加えて、国家経営上とりたてて相互扶助的な役割

を果たすわけでもないのに、とにかくただ人々と一緒に住みたがるだけの人間さえもその構成員となりうるような国家であり、われわれが現実には直面している与件としての国家そのままに、どこか自足性を欠いた存在としての人間——従って神や獣たちとは区別された存在としての人間——が構成するきわめて自然な国家像と言える面をもっている。

他方、「国家とは自由市民からなる共同体である」、すなわち「市民がひとつの国制を共有していること」とも言われている（1279a21、1276b2）。こちらは文字通り理念的な文脈の中で語られる狭義の国家像であると言えよう。というのも、アリストテレスによる「自由市民」の規定は明白であり、現代デモクラシー社会で「市民権」とも見なされている「裁判と統治へ参加」（1275a23）しうる者がそれであるからだ。もちろんここでも時代的制約からして女性や奴隷や外国人には自由が認められず、市民の身分から排除されることがあったとしても、アリストテレスにとってこれは無条件的な規定であり、国家がどのような統治体制をとってしようと、いつも適用できるものであると考えられている。ここには、国家は統治に関与できるものたちの共同体である、という見解が示されていることになる\*<sup>3</sup>。

上述のような二義性は単に辞書的に区別されるものではなく、内的な連関がある。先に国家は人生の共同体であると言われたが、人間はいたずらに集合するわけではないし、ましてや集まれば必ずと共同するようになるものでもないだろう。当然そこには集合して共同体をなすための共通の目的（公共の利益）と、その目的実現のための統治組織がなければならない。つまり、それぞれの共同体は共同生活を可能にしてそれに一定の形を与えるようななんらかの統治形態をもたざるをえない。これが一般に国制（ポリテイア、politeia）と呼ばれるものである\*<sup>4</sup>。

ところが、この「ポリテイア」という語については少しやっかいな事情がある。というのも、その語とともに思い出されるべきプラトンの著作“politeia”

はかつての日本語版ではそのまま『ポリテイア』とされていたものもあるが、しかし今では『国家』という書名が定着している。その書物の一般的な英訳“Republic”が国家・社会のことを指すラテン語訳 *res publica* に由来したからであろう。しかし、そのラテン語は文字通りには「公共の事柄」であり、それはむしろアリストテレス著作である“*ta politica*”にこそ妥当しそう思われるが、こちらは通例『政治学』と訳されており、かつて『国家学』と訳されたこともある\*5。細かな翻訳事情に立ち入ることはできないが、これらの日本語によってなんらかの議論の場は醸成されるものの、言語的錯綜の感は否めないのではないか。その典型が、アリストテレスにおける「ポリテイア」の訳語である。それには「国、国制、共和制、市民国家」などいくつかの翻訳が文脈に応じて工夫されてきており、どれを採用しても日本語として一貫した使用は望めない状況にある。いまは議論の混乱を避けるために、まずその語の哲学的な出所と考えられるプラトン『国家』の当該箇所（369a-c）に立ち返り、その代表的翻訳を見ることによって「ポリテイア」についての基本的な理解を再確認しておきたい。

- a. 「国家（polis）が生じてくるところを言論で観察すれば、その正義と不正が生ずることも見ることができる。」
- b. 「われわれは多くのものに不足しているから、多くの人々を仲間や助力者として一つの居住地に集めることになり、そのような共同居住（*synoikia*）に、われわれは国家（*politeia*）という名前をつけるわけなのだ。」
- c. 「それでは、最初から言論の上で国家（polis）を作ってみようではないか。」  
——見ての通り、このままの翻訳ではプラトン自身も国家（ポリス）と国制（ポリテイア）という語を無差別に用いているような印象を与えるので、本来ならば字義通りの翻訳を期すべきなのかも知れない。しかしこの訳語は、国家の問題とは要するに国家経営形態（国制、統治体制）に還元されると考えられた結果であり、あながち否定されるべきものでもない。つまりたとえば「国家

とはその構成員が時空的な枠組みの中に集合した政治社会である」といった辞書的説明をしてみても、その政治体制なり統治組織なりがどのようなものであるかが説明されなければ、およそ国家とは思えないような単なる部族集団やあるいは野盗集団といったものとの区別がつかない場合も考えられうる。この間の事情を、アリストテレスの用語を導入しながらさらに整理しておこう。

ポリテイアに関するアリストテレスの注目すべき用法は二つある。一つは、上記のプラトンの翻訳を可能にするような、今日でもほとんど支障なく理解できる一般的な用法であり、「ポリテイアとは ‘politeuma’ (統治機関、政府) と同義であり、国家において主権をもつもの」と言われる (1279b25)。この場合のポリテイアは、国家における諸権限が収斂してゆくところと同一視されていることになる。いかにわれわれの共同居住が自然発生的なものであっても、動物の場合とは違ってそれ自体としてはまだ完成したものではない。すなわち人間たちの共同居住を可能にし運営する統治組織は、それを国家という形で存立させる形式であり、国家の同一性にかかわる問題であると考えられる。というのも、ひとは国制を見てそこに国家を見るからである (1276b11)\*<sup>6</sup>。

もう一つの用法は前述の統治形態の分類の中に登場する。アリストテレスは多数者が正しく統治する国制をポリテイアと呼ぶのである。それは「あらゆる国制に共通する名 (to koinon onoma pason ton politeion)」であるとやや冗長な言い回しがなされるように、国家形態の一般的な呼び方を狭義に用いたものである (1279a38)。われわれにとって紛らわしいこの国制名は別の著作では ‘timocratia’ (財産査定制) とも呼ばれ、「制限民主制」という訳語も提案されているように、その統治者は無条件的な多数者ではなく、一定の財産を所有した多数者が統治する形態であると考えられている\*<sup>7</sup>。

## 2 統治形態の区分

さて、前述のポリテイアの用法のうち、ある程度の財産を所有する多数者が正しく支配する形態が最初に期待された望ましいデモクラシー国家であるのだろうか。この検討の前にもやはり言語上の確認が必要である。まずデモクラシーに対応するギリシア語 *democratia* は周知のように歴史的には悪名と見なされてきたものであり、民主制と翻訳されるものの、アリストテレスの場合もやはり多数統治の逸脱形態として分類されており、今日のわれわれが好意的に用いたがる「民主制、デモクラシー」という語とは明らかに区別すべきものである。したがって、デモクラシーという語を望ましい国制のためにとっておくすれば、アリストテレスの言う正しい多数者統治はそのままポリテイアと呼び、他方の不正な多数者統治を「民衆制」として区別しておこう。

次に、ポリテイアと民衆制の二形態に分類される「多数者統治」というわれわれの表現についてもアリストテレスの注意に耳を傾けておきたい。かれは、たとえば国民総数が 1300 人からなる国があつて、うち 1000 人の裕福な国民は統治に関与できるが、残りの貧しい 300 人は統治から排除されている場合、それが民衆制と呼ばれることはけっしてないし、また逆に、貧しいが強力な少数者が多数の裕福者を支配している場合、それが寡頭制と呼ばれることもない、という言い方をしている。これは簡略化された語り方ではあるが、そこには二つの要素、すなわちが統治者の数と同時にかれらの財産という要素までもが言及されている。さらにまたアリストテレスは、民衆制を問題にする場合には、それは「自由市民の資格をもった多数の貧しい者たちが統治権をもっている国制」という前提で考えるべきだとも言っている（1290b18）。つまり、多数者統治とか少数者統治と言われる場合、一般的には国家構成員の多数派あるいは少数派が統治している状態のことであると単純に了解されるが、いま見たようにある共同体がいかなる国制であるかを論じる議論では、統治者数による区分

法は正確さに欠けることになるのである（1279b38）。さらに、ポリテイアとは寡頭制（少数者支配）と民衆制（多数者支配）の混合であるとも言われていることからすれば（1293b34）、なおさらこの国家の統治者数の多寡は統治形態を論じる際の決定要因とは思えなくなる。むしろアリストテレスが寡頭制と民衆制を区別する大きな指標として注目しているのはむしろ統治者たちの「貧困と富」である。現実的に裕福者は少数であり貧困者は多数であるのだから、少数の裕福者が統治しているのであれば寡頭制をなし、多数の貧困者が統治しているのであれば民衆制をなすと見るのである。そしてポリテイアとはそれらのいずれでもなく、したがって貧困であるとは必ずしも言えないような一定の富をもった多数の人たちが統治している国家のことであるとされ、上の財産査定制という訳語も首肯されうることになる。この点は後述する「国民としての徳」とともにアリストテレスの議論の特徴をなすものであろう。すなわち、少なくともある程度の財産をもち、社会的に自立（そして自律）している人間がその体制の構成員として前提になっていることは、平等概念偏重気味の現代デモクラシーからすると考慮すべき多くの問題をふくんでいると思われるからである。

さらに、国制を大きく区分する際に採用されているもうひとつの重要な観点にも注意を払う必要がある。すなわちそれは統治が正義にかなった正しいものであるかどうか、言い換えると「公共の利益（共通の利益、to koinei sympheron）」の実現を目指したものであるかどうか、という観点である。国家はまさにそのために組織されていると考えられ、人間を集団化する原理となるものとも言えよう。そしてここでアリストテレスが提供してくれる議論に、人々は何を公共の利益と考えるか、どのようにして共通の利益は実現されるのか、というものがある。

さて、それぞれの国にはそれぞれの事情があり、何を公共の利益としているかは国によって異なっており、そのことが国制の違いをもたらしている。すな



わちそこに国家の構成目的とされる「正義」のとらえ方の違いが露呈することになる。寡頭制統治には有産者にとっての正義、民衆制統治には無産者にとっての正義の考え方がそれぞれあるからこそ、そこには二つの国制が区別されるのである。この点をアリストテレスにしたがって「平等」概念との関連で見よう（1280a10-）。この場合の平等とは「政治的な平等」のことであり、統治への関与という点から見られたものである。民衆制では、統治に関与しうる国民にとっては政治的平等は正しいことであり、それが国家の共通の利益となると考えられている。ところが寡頭制では、富裕者と貧者は平等ではないのだから、また国家への貢献という点を考慮しても、その政治的立場は不平等にしておくことが正しいと考えられている。すなわち共通の利益となるものを、自分たち以外の統治者を容認しない「自由」と考えるか、あるいはそれに値するものに獲得が許される「富」と考えるか、そこに国制の一つの区分線があることになる。

では、もうひとつの議論、どのようにして共通の利益は実現されるのか、という問題を見てみよう。それは、国家の体制を規定する統治組織と統治者たちの人間的あり方に求めることができるだろう。ところが、たとえば多数者統治について言えば、それがポリテイアとなるか民衆制となるかは、統治組織としての区別があるわけではないのだから、国家統治者たちの人間的資質が公共の利益に対してどのような点に依存する、という議論に終始しているように見える。これは基本的にプラトンの遺産とも言うべき論点である。すなわちプラトンによって語られる国制は、単独の統治者体制が墮落してゆく過程の中で記述されるものであったが、国家のあり方（国制）をその統治組織に見るのみならず、国家と統治者との間に対応関係を想定することによって、統治者の人間的なあり方が国のあり方に反映するという主張をなそうとするものである。

この人間的あり方は徳と呼ばれ、統治者たちには人間的にすぐれた資質が期

待されることになるのだが、しかしこの徳の議論に関しては微妙な問題点がある。というのも、もしプラトンの立場を遵守とした場合、すぐれた国家はすぐれた統治者をもっているが、それは単に統治者だけの徳ではなくて、それぞれの国民がすぐれた社会的存在たりえているからである。すなわち、プラトンの考える最善の国家には、国家の各構成員がそれぞれの徳をもつことによって（各人が「自分ことをなす」と言われる）、すぐれた統治者を統治者たらしめるようなシステムが内在していると考えられる。したがって、国制に反映するのは、統治者の資質だけではなく、被統治者たる国民の資質であるとも言える。このことはアリストテレスの考える「最善の国制」に関する議論にも見られるとおりである（1323a14-）。とくに多数者統治の場合「われわれに似た人」たちが統治する以上は、統治に参加しうる自由な市民（国民）の間での統治・被統治関係が前提となるのだから、統治者の人間的資質だけを問題視することは一面的であることになろう。

ところで、上の徳論に関するアリストテレスの議論は次のような形で整理できるように思われる。一つは、すぐれた人間のもつ徳とすぐれた国民（共同体の一員）のもつ徳が区別されるとする議論（1276b16-）。というのも、人間としての徳は一つの観点にもとづいて語られうるが、後者の場合には人がいかなる共同体（国制）に生きているかという意味においても、また人が共同体へどのような貢献をしているかという意味においても、前者のように一つの観点では語られえないからと言われている。もう一つは、統治者としての徳と国民としての徳が区別されるとする議論（1277a23）。これは前の区別に述べられたように、統治者と被統治者たる一般国民とでは国家に対する貢献の仕方が異なるからであり、統治者の徳はその役割に応じたものであると考えられる。とくに思慮（*phronesis*）という点に統治者の徳の特徴が指摘される（1277b25）。この二つの議論からすると、アリストテレスは、人間の徳、国民の徳、統治者の徳、という三つの徳を、倫理学から政治学へというかれの人間論の展開図式

に従って語っているように思われる。そこには、プラトンの人間理解と重なるように見える部分とかなり相違する部分もある。というのも、人間の社会的行為はその人間の内的な行為の反映であると考えるプラトンにとって、国家の統治形態は人間の内的統治の反映であったが、それはすなわち知性が人間の中どのように位置づけられるかという問題と、国家統治をどのような人間に託すかという問題が重なり合うものと考えられ、徳の問題もそこに位置づけられるのである。そのかぎりにおいて、プラトンでは社会人としての徳（国民の徳）と人間の徳という重層的な徳論が許容されることはないと言えよう\*。それに対してアリストテレスはプラトン『国家』における正義の大文字と小文字の比喩をそのまま重層的なものとして引き受けてしまい、それを問題として解消するどころか、むしろ人間としての徳と国民としての徳（自由市民としての徳）を容認した上で、そのどちらの生き方が幸福をもたらすものであるかという厄介な議論にさえ言及しているように見える。この二人の違いは、アリストテレスが統治者の徳についてプラトンとは違った理解をもっていることに起因しており、ひいてはそれがデモクラシーに対する立場の相違も生んでいるのではないか。以下ではデモクラシーを統治と統治者という観点から見てみたい。

### 3 ポリテイアと徳

さてデモクラシーにおける統治の問題を、ポリテイアはいかなる意味で望ましいデモクラシー国家なのかという問いから考えてみることにしよう。ポリテイアは寡頭制や民衆制のように国制の逸脱形態であるわけではないものの、もっともただしい国制になり損なっている（1293b25）、という語り方をアリストテレスはしている。端的に言えば、望ましい最善の国家ではないが、貴族制（優秀者支配制）と並んでその方向性もっていると解釈できるだろう。そこで、前述の議論に従って、統治者の数、およびかれらの徳性という点におい

てその望ましさを見る必要がある。

まず、多数支配が少数支配に勝るとすれば、それは多数者が集合したときの徳や思慮の方が少数者のそれよりも勝っているというものである。これを補強するアリストテレスの比喩は、「経済状態に格差がない人たちを想定したとき」一人の出資者による宴会と多数の出資者による宴会の違い、あるいはまた芸術作品評価における大衆の判断の妥当性、といった少しきわどいものであるが、その要点は、個々の面では部分的でさほどのものではないものでも、それらが集合したときに発揮される卓越性に注目しているところにある（1281b-）。

ところが、アリストテレス自身も認めているように、統治にかんしては多数者の方が優れているとしても、それは無条件的な意味においてはではない。すなわち多数者が集合する際に、多様な見解が乱立しているだけではその多様性も生かされることはなく、ちょうどさまざまな感覚や手足が一体となって一個の人間をなすように、多なるものは統合されなければその優越性も発揮されないままである。ポリテΙΑにおける多数者の意味は、単なる烏合の衆ではなくて、自由市民の集合と考えられるものであった。では自由市民の一体性を可能にするものは何であろうか。かれらは一様に有権者ではあるが、そのことがかれらに一体性をもたらすわけではないし、ましてや国家組織が多数決や強制的統制力を行使用るによって一体化を可能にするとも思えない。とすれば、かれらの人間的な質（徳性）にもとめるほかはない。このことはポリテΙΑにかぎらず、およそ国家共同体の基本的な目的である「よき生」にとっては本質的であるとアリストテレスは見なしている。さもなくば、共同体とは外敵に対する単なる同盟関係のようなものとして、ただ不正被害を回避することだけのものとなったり、あるいは互いに利益を得るだけの商業取引の場合のように、自分が共同している相手がたとえ狼のような人間であっても、そのことは気にもかけずにただ契約関係だけを結んでいる集合体でもありうるからだ。

以上のように国家構成員に徳への配慮がもとめられるとすれば、それは「自

分のことをなす」ようにもとめるプラトン国家観の路線を継承する立場にほかならない。プラトンの場合は、三種の基本的な職制が「自分のこと」を明らかにし、それぞれ節度や勇気や智恵が期待されていたが、デモクラシー国家とはそのような職制が基本的には前提とされない国家である。では、ポリテイアにおける自由市民にとって、もし徳を発揮すべき「自分のこと」があるとすれば、それは何になるだろうか。法律の遵守、政治的社会的事柄（統治）への誠実な発言や態度、あるいは今日的な言い方をすれば熟議を尽くすことなど、要するに合理的で良識ある社会人としての正しい振る舞い、と言わなければならないのだろうか。それとも、納税よりも何よりも、有事の際は国家のために武器をとって戦うことである、と古代人たちに倣って言うべきであろうか。それは自由市民の崇高な義務であり特権であって、それゆえにこそかれらは統治に関与しうる者たりえていとも言えるわけであり、多数者統治においてひろく見出される徳はそこにあるからだ（1279b1）。

しかしここで注目したいのは「統治と被統治の両方の能力をもつことは賞賛対象であり、りっぱに統治し統治されうことは栄えある国民の徳と言われる」というアリストテレスの指摘である（1277a20）。ここには国民のもつ一つの栄えある徳が念頭におかれているとしても、そこには二つの側面が言及されている。一方の統治者としての徳とは、前述のように思慮を発揮することであろうが、それはまた自分の使用人を管理する知識になぞらえられる部分とも重なるものである。ところが、「統治と被統治」に「主人とその使用人（あるいは所有者と所有物）」という関係が含意されるならば、かりにポリテイア自由市民に徳があるとしても、その徳は自由市民に相応しいものではまったくありえないだろう。したがってポリテイア統治者は単なる主人と考えることはできない。ここでアリストテレスは、被統治の経験者でなければよき統治者たりえないという説を積極的に評価しており、ポリテイアにおける統治者が被統治者となることによって学習できるような統治法があることを示唆している。しかし、ひ

とは統治されることでどのようなことを学ぶのであろうか。他者から統治され、他者に服従する労苦を学ぶのだろうか。権力なき者の苦しみを体験することが統治者のよき統治に反映するのだろうか。むしろここでかれが問題提起しているのは人間の自律性（自己統治）のことではないだろうか。ポリテアは自由市民から構成される国家とはいえ、各人に自由勝手な振る舞いが許されているわけではなく、そこには当然統治者が存在し、統治・被統治の関係が国家の構造としてある。したがってポリテアの自由市民として統治される場合、統治されることに同意し、自分の行動に指示が与えられ、命令が下されることに対する態度を自由市民としては学ばねばならない。それはたしかに受動ではあるが、よく飼い馴らされた家畜のようにひたすら従順になるというよりも、むしろ従うべき者に従うという態度であろう。プラトンは、国家公共の事柄について思慮と勇気をもって臨むことのできる者こそ支配すべきだとするカリクレスに対して、その人間自身は自分を支配しているのだろうか、と思いがけない問いを投げかけていた（Gorg. 491d）。それは自己抑制とも節度とも言うことができるだろう。支配者も一度は服従を学んでみるものだ、という主張はほとんど健全な常識とも思えるが、それは節度修得への勧告であり、節度なき危険性への警告と解すべきであろう。したがって、そのような自律性をこそポリテアにおける自由市民はひとしく第一の徳としなければならないのではないか<sup>9)</sup>。というのも、被統治者も統治者となりうるデモクラシーの場合、節度をもつ統治者であることは、統治の暴走に対して少なからぬ力をもつと期待できるからである。

#### 4. ポリテアの統治者

かくして、最初に引用したマリタンのことば——支配的地位にあるものは自分が全体であるかのように思い込む——も、単に人間心理の一面を指摘するだ

けのものではなく、支配者に対して自律性や自己規制を要請していると解することもできるであろう。もし統治者がその徳を欠き、自らを国家と同一視してしまうような統治組織をもつ国家は国民との対立を生んでしまい、統治の暴走も始まると思われるからである。しかし、統治者は単に被統治を体験して統治心得を学ばすむものではない。男と女の徳が異なるように、統治者と被統治者の徳も異なっており、統治者の徳は思慮にあるとアリストテレスは考えている。しかし、それはいかなる意味で統治者が発揮すべき独自の徳となるのだろうか。よき統治者であるために節度と同時にもとめられるその徳をここで改めて確認する必要がある。いまは以下の二つの観点に注目しておきたい。

第一は、アリストテレスが統治・支配に関して三種類を挙げている点である。すなわち主従、親子、国家統治、の三種である（1278b30）。これら三つの関係にも当然よき支配と悪しき支配が考えられ、往々にして支配が単なる所有関係に墮することがあるにしても、他方で配慮の関係となりうることも忘れるべきではない。これに関して周知の議論はプラトン『国家』第一巻（342）におけるトラシマコスとの対話であるが、そこに例示される羊飼いと羊の関係のように、一方において統治支配は搾取的でありうるが、他方でそれは配慮や世話と呼ぶべき側面があることをアリストテレスもまた認めている。むしろ、統治はそれ自体としては被統治者のためになされるとさえ言われる。あるいは、統治者にも副次的にながしかの利益（利得とか名誉とか）はあるという意味では、双方に共通の利益があるとも言いうる。かくして統治における思慮とは、もちろん国家全体の安寧（共同生活の維持）のためにはたらくものであろうが、端的にはそれが被統治者の利益のためであり、またもしその思慮とは利益を単に算術的な平等ではなく均等に配分するものだということがアリストテレスの念頭におかれているとすれば、それを「配慮」と呼ぶことはより適切なことば使いとなるだろう。

以上のように見るかぎり、ポリテイア統治は基本的には一種のパターナリズム

ムであるように見える。あるいはポリテアのみならず、およそ統治が正しくなされるのであれば、それが父親の配慮であることは否定できず、同時にまた統治にとって避けることのできない政治的権力の様相も現れてくる。そして、被統治者として社会の恩恵を蒙った者が、統治者の立場となったときには公共利益のためにつくすことになるという、現代デモクラシーでも承認されているような通念が、まるで親孝行の図像のように見えてくる。しかし、むしろそうであるからこそ、自由市民が対等に統治的立場に就きうるポリテアという国家体制の特異性は際立っていると考えることもできる。というのも、そこには親が子を世話するような私的な関係の拡大図があるわけではなく、また単に非人称的な統治機関や官僚組織が支配しているわけでもなく、むしろ自由市民と言われるわれわれがわれわれを統治し世話する関係にあるからである。つまりポリテアにおける統治者の政治的主張は「われわれ」を主語とするものでなければならない。自己統治は人間の自由の重要な起源であるが、統治者であろうと被統治者であろうと政治的場面における自己が単なる「わたし」であるとき、そこにはプラトンが擲諭するような、親や教師でさえも子供と対等に扱われる安逸な自由が充満したデモクラシーも生じうる。ポリテアはそのような「わたし」に代わって「われわれ」による自己統治社会でなければならないだろう。これは、思慮に関する以下の第二点にも関連している。

J. アナスはアリストテレスの知識観の特徴を次のように述べている。「アリストテレスによれば、プラトンの誤りは、あらゆる知識が統一された構造のなかでひとまとまりになると考えた点にある。つまり、知識のあらゆる対象がいっしょになって唯一の体系を構成しうる、またそのような唯一の体系として知られうると考えるのは誤りだ・・・そのような体系は存在しない・・・異なる種類や異なる系統の知識——あるいは、諸科学と呼びたくなるものだけが存在するだけなのである。・・・この知識の根本的な「専門化」に加えて、さらにもう一つアリストテレスが変更を加えたことがある。それは、プラトンがあくま



でも個人としての知的探求者に焦点を当てているのに対して、アリストテレスは自分の認識論的思考方を、知識の社会的生産にまつわるさまざまな側面にまで広げたことである。・・・たとえば生物学のような一つの科学が発展するためには・・・ひとりひとりの研究者がすでにわかっていることを毎回最初からわざわざやり直すのではなく・・・先行する研究の伝統のなかに立ち入って、そのなかで投げかけられてきたさまざまな問題を探求することによってその分野の研究を進歩させていくことができるのである。]\*<sup>10</sup>

上のような指摘は、ポリテア統治者に期待される思慮にも適用できるのではないだろうか。適用可能だとした場合、ポリテアが多数者統治である以上は、前述のように複数の統治者のさまざまな視点が一つの集合体をなしたものが思慮の内実をなしていることになるだろう。つまり、アリストテレスの言う「統治者のもつべき徳」という表現は、統治者の数に応じて個人的な場合と統治者集団の場合とがあることになり、とくにポリテアでは統治者集団としての思慮がなければ、国家体制としてのよさもないことになる。だがもしそうであるとすれば、つまり政治的知識が他の諸科学と同じように社会的産物の一つとなるとすれば、それはアリストテレスがしばしばかれの論述のなかで愛用する「われわれ」という立場によって担われるような思慮であると言われうる。それは独裁者の「わたし」からは遙かに遠く、しかしまた統治機関や官僚組織のような非人称的立場（あるいは場合によっては全体主義な「われわれ」）とも異なった、多数者の立場で発揮される徳であることになるだろう。

さて、これまでマリタンの提起する「真正なデモクラシー」ということばに導かれてデモクラシー国家の古典的な像を描こうとこころみてきたが、まだその輪郭が見えてきたにすぎない。しかもそれは現代デモクラシーとの相違と隔絶を感じさせるだけのものかもしれない。とくに現代デモクラシーは、人権意識にもとづいた自由と平等を可能な限り保証しようという方針の下に社会を運営

してゆく政治手法として認知されており、ちょうど工業技術製品におけるユニバーサル・デザインのような社会像として、情報技術の発達とともにグローバル化の道を邁進し、国家と社会運営法との乖離という事態も露呈させようとしている。すなわち、現代デモクラシーは古代世界とも半世紀前とも異なる姿を見せている。しかし、このような変化こそがデモクラシーに本質的なことであるとすれば、それはいつもわれわれの思慮を刺激してやまない魅力的な社会であるだろうし、他方では、いつまでたっても先を見通せぬジャングルのようなものでもあるだろう。

(注)

\* 1 ジャック・マリタン『国家と人間』第一章（久保正幡・稲垣良典訳 1962）

\* 2 「デモクラシー」を思想的立場と理解するかぎり「民主主義」という翻訳は妥当かもしれないが、本論においてその立場は主題的ではないので、あえてカタカナ表記のままで統治形態を指すものとする（ただし引用翻訳文は除く）。

田中秀夫 「市民社会と徳」序説——思想史的接近——（経済論叢別冊 調査と研究，京都大学，第 25 号，2002）

植村邦彦 「市民社会とは何か 基本概念の系譜」（2010）

\* 3 ここでの議論中、eleutheroi, politai, という語は「自由市民」「市民」といった一般的な翻訳に従っているが、日本語における「市民」という語のもつ曖昧さを避けるために、以下ではできるだけ「国民」という語を用いているが、後述する〈国制としてのポリテイア〉の構成員については既訳にしたがって「自由市民」としている。

また、近現代のようにこの「国家とは統治者や統治組織のことである」というとらえ方が権威や権力と結びついて強く前面に押し出されるとき、

直接的には統治に関わらない一般国民と国家との間には対立的関係や亀裂関係が生じてしまうことは周知の通りである。しかし、それがいかなる問題であるのかを正確に見るとき、言語的な混乱に起因する対立や齟齬が生じている場合が多いのではないか。たとえばマリタンは「国家は、権力と強制とを用いる権限を与えられ、公共の秩序と福祉との専門家・熟練者から組成されている機関であり、人間に奉仕するための道具にすぎない」と自らの国家観を表明している。もちろんかれの主張の背景には、国家をも包括する概念（政治団体、political society）があり、そこにこそ人間的な生もあると考えられているのではあるが、ある研究者によれば、そのような立場は国家相対化論者だと呼ばれることになるだろう。すなわち、国家と政府・統治機関を等値関係とすることにそれなりの理由があることは認めるとしても、しかしその理解では国家をわれわれの「外側」に相対化しておくことになり、その結果として国家を批判したり否定したりする国家不要論も可能になる。だが国家はむしろ統治機関の活動を組み込んだところの制度の総体であって、そこには人々からの期待や承認が存しているという意味でわれわれの「内側」に実在するものだというのである（坂本多加雄『国家学のすすめ』2001）。

なお、アリストテレス『政治学』の日本語訳は、岩波書店、中央公論、京都大学出版会のもを参考にしている。

- \* 4 ただし厳密には、国家は単に同一空間での共同関係を目的とするものではないと考えられている。すなわち、構成員の互恵的關係がしかるべく成立したとしても、それだけで国家となるわけではなく、家族を始めとした人たちがよき生を営むための共同体でなければならないと言われる（1280b33）。

だが、このような国家が完成概念であることには留意すべきであろう。すなわちアリストテレスは自然で現実的な国家像を描いているようであり

ながら、それを完成体としても語っているのである。それは人間の幸福観と一体となっており、人間が幸福であることと国家が完成することとが等根源的なものとして捉えられるほど、かれの国家観は理想的である。われわれの近代的国家観の中に前提されている既成の国家像とはずいぶんの隔りがあることを念頭におくべきだろう。(ちなみにここには個人主義的幸福論はない。国家があることが家族に始まる私の一族の幸福であり、そのことが「自足しかつ完全」だと言われている。)

また、共同体の二義性について補足すれば、マリタンは社会と協同体の区別として論じているように思われる。かれによると、社会では「なにかなさるべき仕事とか追求せらるべき目標」が目的であるが、協同体では「人間の知性や意志の決定に先き立っている事実」(知性や意志の決定にかかわりなく、共通の無意識的なたましい、共通の感情および心理学的構造、共通の風習、を創り出すもの)が目的である、という(前掲書)。

- \* 5 青木巖 1937。ちなみに「政治学は国家論として始まった」という言い方もなされる(加藤哲郎『政治学がわかる』2003)。
- \* 6 たとえ同じ国名を名乗っていても統治組織が変わることになれば、国制が変わるのだから別の国家だと見なされることもありうる。たとえば敗戦の結果、統治組織が全面的に変わってしまった場合、名前は同じでも国家としては別になったのだからさまざまな約束あるいは責任は無効になるのか、それとも依然として同一国家としての責務があるのかといった問題も生じうる。アリストテレスはそのような議論では<国家>の多義性に注意せよと言うだろう。
- \* 7 『ニコマコス倫理学』VIII. 10.
- \* 8 プラトンは「いわゆる徳」とか「大衆的な徳」という語を用意しているだけである。
- \* 9 もちろん統治者の過誤の可能性もあり、いたずらに服従するばかりが徳

ではないとも言えよう。そのような問題場面では、人間の徳、国民の徳、統治者の徳、という前述の区分が意味をもつことになろう。

\*10 ジュリア・アナス『一冊でわかる古代哲学』（瀬口昌久訳 2004）