慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

| | |
|---|---|
| Title | 価値多元化社会における政治権力のあり方：ヨーロッパ精神史を手がかりとして |
| Sub Title | The political power in the Value-Pluralism society |
| Author | 鷲見, 誠一(Sumi, Seiichi) |
| Publisher | 慶應義塾大学法学研究会 |
| Publication year | 2004 |
| Jtitle | 法學研究：法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.77, No.6 (2004. 6) ,p.87- 122 |
| JaLC DOI | |
| Abstract | |
| Notes | 最終講義 |
| Genre | Journal Article |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-20040628-0087 |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

最終講義

# 価値多元化社会における政治権力のあり方

## ――ヨーロッパ精神史を手がかりとして――

鷲見誠一

［レジュメ］

結論　①価値多元化（多様化）社会における政治権力は価値中立であるべき。

②政治権力を相対化する思想原理が要請される（政治権力を手段とみなす価値理念が要請される）。

はじめに

学問・思想における日本の近代化――ヨーロッパ文化の受容

ヨーロッパ文化は、日本文化における第二の自我となった。

政治学――ヨーロッパ文化において成立した［知］

・政治現象を説明する［知］

・より良い政治を主張する［知］

［知］を表現する語彙の連続性――古典古代のギリシャ・ローマから連続してきた（アリストテレス、キケロ）。

語彙の意味内容は変質してきた。ギリシャ・ローマの哲学、法学に加えてキリスト教がヨーロッパ世界に受容されたから。

Ⅰ　政治権力の相対化への思想的出発――伏流水としての始源

●始源［1］　思想として

①ギリシャ哲学において

アリストテレス「ニコマコス倫理学」から「政治学」へ

②キリスト教において

＊「皇帝のものは皇帝に、神のものは神に返せ」（マタイ二二・15―22）（マルコ一二・13―17）（ルカ二〇・20―26）

＊ロマ書一三章

●始源［2］共同体形成原理として

①ギリシャ・ローマ文化において――友愛

②キリスト教において――兄弟愛

II　価値一元化社会への歴史的展開

①コンスタンチヌス帝によるキリスト教公認（AD三一三）

②テオドシウス帝によるキリスト教国教化（AD三九二）

③シャルルマーニュによる西ローマ帝国のキリスト教的再興（AD八〇〇）

Respublica Christiana（キリスト教社会）の成立。

＊「コンスタンチヌス体制」の成立

・政治権力とキリスト教の相互補完の関係

＊中世ローマ教会と政治権力の関係は、対立・緊張と友好の繰り返しであった。

・政治権力は、キリスト教を自己の支配下に組み込むことはできなかった。

（皇帝教皇主義は成立できなかった。）

・ローマ教会は、政治的分野を吸収することはできなかった。

（神聖政治は成立しなかった。）

＊宗教的権威としての中世ローマ教会から政治権力への理論的挑戦

［その結果］

・人間の内面の問題すなわち信仰・道徳・知性の育成は、教会の責任領域

・法と正義を実行することで人間社会の中に平和と秩序を確立することは、政治権力の責任領域

・［政治的なるもの］が明確化され始めた。

III　価値多元化社会への歴史的展開

①ウェストファリア体制の開始（一六四八）

キリスト教が歴史の表舞台から裏方に退き始めた。主権国家の独立が承認された。国家教会、領邦教会の成立。政治的諸価値が宗教的諸価値より優越し始めた。「世俗化」の開始。

②啓蒙思想

③フランス革命

・政治権力とキリスト教の分離

・自由・平等・［友愛］の出現

④産業革命

・経済的価値の優越――世俗化の勝利

⑤二〇世紀の二つの世界大戦

・近代的価値体系の崩壊

・［コンスタンチヌス体制］の崩壊―神学者・カール・バルトによる宣告

・価値一元的政治体制としての社会主義国家（イデオロギー体制）の成立と崩壊

IV　価値多元化社会の成熟に即して

①歴史からの学び

・政治権力が、特定の最高価値（宗教、イデオロギー）と結びつくことは、政治権力と最高価値の双方に沈滞と腐敗をもたらした。

・政治権力が特定の最高価値を「正統」と見なして、それとの連携を強め保護を厚くすれば「異端」が発生し、結果として政治的混乱と無秩序を惹起させた。
・人間精神（思想、宗教その他）の多様化は、人類史の趨勢であり、それに対する政治権力からの操作（抑圧、進路変更の強制）は政治的効果が少なく、人間精神にとっても不健全である。

②政治権力のあり方
・特定価値から中立であること
・政治権力の責務は、「ホッブズ的自然状態」の回避に努めることである。これはまた、「平和と秩序」の確立と維持を意味する。
・以上の結果、政治権力は少なくともヨーロッパ文化においては、それ自体では目的ではなく、より上位の価値・目的を実現するための手段とみなされてきた。
・それと対照的に、日本文化の中には政治権力に対峙して権力の本質を明確にし、そして権力を相対化する、普遍的・超越的な力を持った思想・理念は存在してこなかった。

V　市民参加の政治社会の構築に向けて

①市民とは

②市民社会（civil society）
・「公」の担い手
・政治権力を監視する自覚と制度

③思想的根拠付け
・福沢諭吉
・福沢思想の展開と慶應義塾の文化的責任

今日は様々なご縁でもって私と四〇年間お付き合いしてくださった方々がこのようにお集まりになったということは、私にとって身に余る光栄なことでございます。そういう光栄な状況にいる私が、皆様方の期待に応えられるかどうかあまり自信がありませんけれども、最終講義としてどういうことを語ったらよいかを考えた結果を今日皆様方の前に開陳してみたいと思っております。

皆様方のお手元のレジュメを予めざっとお読みくださった方々は、この講義の筋道が幾つかの線に分かれている、或いはあるときには合体している、というような複雑な経路をたどる、ということがお分かりであると思いますので、私自身の説明を理解していただくのを容易にするために、一応結論として①、②と最初に書いておきました。

表題の「価値多元化社会における政治権力のあり方」というこの「価値」というのは、価値には色々ございますけれども、個々人が信奉する価値体系の中の最高価値をここでは意味している、とお考え下さい。そして、「価値多元化社会における政治権力のあり方」として、どういう結論を私として言いたいかといえば、価値多元化社会における政治権力は価値中立であるべきということが第一番目。そして第二番目は、政治権力を相対化する思想原理が要請されるということであります。現在の、二一世紀の初頭に立って、過去を振り返って未来を見る者、未来に進もうとする者としては、この二つが必要だと思います。そして、②の、政治権力を相対化する思想原理が要請される、という意味は、政治権力を手段とみなす価値理念が要請される、ということであります。この①と②の思想原理は、実はヨーロッパの精神史で、二千有余年にわたって、血で血を洗うような宗教戦争、或いは内戦（civil war）で、経験知として確認したことであります。それをやはり我々としては、人類共通の遺産として受け取っていくべきであろう、と考えております。

## はじめに

さて、「学問・思想における日本の近代化というのは近代ヨーロッパ文化の受容である」ということは、いやがおうにも誰も彼も、ヨーロッパ文化嫌いの人でも認めざるを得ない。ヨーロッパ文化はそういう意味では、近代日本文化における第二の自我になったと私は理解しております。或いは若い方々で、それは第一の自我であると考える人も出てきていることを私は知っております。今ここで、ヨーロッパ文化が近代日本の文化における第二の自我になったということにおいて、では第一の自我は何かということが問題になります。少なくとも私としては、それは江戸時代から続いてきている、宗教としては仏教、倫理思想としては儒教などの精神的融合状態で

あり、そして正しい意味において、日本人のモノの見方、考え方の枠組を形成し、あるいはまた道徳的あり方を規定してきたものであると思っております。しかしそれも現実には徐々に薄れてきており、若い人々で、もはやそういうものは自分にとって第一の自我ではない、というふうに思われる方も出てきていることは、無理からぬことであろうと思います。

このことは、殊にバブルが崩壊した以降で言えることでしょう。バブル以前ですと、左右のイデオロギー的激突などにも見られるのですけれども、世界観とか理想は価値のあるものであって、これでもって人間は生きるべきであるとか、社会や政治は、こういうイデオロギーなり価値理念で動くべきである、ということで政治運動や労働運動をやっていた人々がいたわけです。そういう価値観の下に人々は生き、そして人間を超越した「偉大なる物語」(grand story) を信奉していたのですけれども、バブルの時期に、日本人の心性・メンタリティから、その種の超越的な理念とか価値を尊重する態度あるいは精神的姿勢が失われたようです。このような現状ですので、上述のごとく近代日本における第二の自我がヨーロッパ文化なのだと言ったとしても、実を言うと、思想的には非常に混迷した状況にあると我々は考えられると思います。

さて、私の専門は政治思想、政治学でありますが、この政治学という学問はまさに、ヨーロッパ文化において成立した知の体系です。それは、プラトン、アリストテレスから学問として成立しておりますけれども、二つの側面から考えられる。一つは現実の政治現象を説明する知であり、そして二番目はより良い政治を主張する知であります。第一番目の方は、empirical、経験的な政治研究でありましょう。そして第二番目は、より良い政治とは何か、より良い政治を実現可能な政治社会はどのようにあるべきかを考察する、normative、規範的な政治研究であり、いわゆる政治哲学、政治思想です。そして私は今申し上げた、normative、規範的な側面の政治学を勉強してきたわけであります。

ところで、近代日本における政治学は、殊に、戦前は天皇制ファシズムの影響によつて研究の自由というものがありませんでしたので、empirical においても normative においても健全に発展しなかった、という歴史があります。そういうことも遠因となって、一九四五年以降の社会科学としての政治学をやっている方々の多くは、少数の例外を除いて、実は欧米の流行の政治理論を輸入し、解釈し、日本に紹介するということに熱心であった、と私は観ております。そしてそれを未消化のまま祖述して、しかも、「日本の現代状況においてはこれがこういうふうな意味がある」、というようなことを言って学術論文を一本書くということが為されてきました。ところが、欧米でのその理論の「流行」が終わると、日本でその研究をしていた人もスッと止めてしまう。そして、次の欧米での流行の理論に乗り移る、ということが繰り返されて来ました。現在もそういう傾向がかなり見られます。

私はしかし、理論の流行とか、流行の理論に関心を払うということの意義を全く否定するつもりはありません。問題なのは、日本人が欧米で流行中の理論あるいはモデルを受け入れて、それを日本社会の中に展開していく活動によって、その理論や思想が日本の精神史の中に、或いは日本の思想の中に確実に定着して歴史の中に構造化するということが重要なのであり、そしてそういう理論や思想に基ずいて日本人が行動することで、それらを受容する以前よりは以後の方がより良い行動ができる、より良い社会分析ができるということが重要なのだが、受容と定着の無いままに次の流行の理論に移る、というようなことがしばしばありました。この様な異文化受容の態度では日本人の思想と行動は、普遍的吟味に耐えることはできず、グローバルな次元での強靱さを育てることは不可能だというのが、私の問題とするところであります。

さて、比較的流行り廃りの少ない政治思想史の研究者として次のように言えると思います。ヨーロッパ成立の政治学においては、政治的「知」を表現する語彙が非常に長期間に亘って連続しているということです。そして

これは古典古代のギリシャ・ローマから連続してきまして、アリストテレスとかキケロが使った言葉そのものが現在も使われております。それは政治制度においても政治思想においても、様々なところにおいて言えると思います。

ところが、語彙そのものが連続していても、語彙の中身、意味内容は変質してきております。その理由は非常に明快で、ギリシャ・ローマの哲学、法学に加えて、キリスト教がヨーロッパの知の中に入ってきたからであります。例えば「自由」という言葉は、ギリシャから出てきた言葉ですけれども、これは、心の内面性の問題ではなくて、外からきた支配者にコントロールされていない、ということを問題にしている言葉だと言われております。これをひとまず「政治的自由」としておきましょう。ところがキリスト教を受け入れたヨーロッパ人が、自由ということを考える際にどういうふうに受け取ったかというと、罪からの解放という意味での人間の「魂の自由」であると理解しました。つまりそれは、人間の内面の自由、即ち「精神的自由」と言い換えることもできます。ギリシャ発の「自由」が、キリスト教という異文化を受容することによりその意味内容を豊潤化させたわけであります。以後のヨーロッパ史、殊に中世以後の政治史・思想史において、政治的自由と精神的自由は不可分のものとなり、前者は後者を現実世界において保証し、後者は前者を理論的に支えてきました。

## Ⅰ　政治権力の相対化への思想的出発——伏流水としての始源

これは副題として、「伏流水としての始源」と書いておきましたけれども、まさに伏流水として、過去から現在に向けて流れてきたということであります。

●始源［1］思想として

始源［1］は、政治権力相対化への思想として、先ずギリシャ哲学から入ります。アリストテレスにおけるニコマコス倫理学からポリス学・政治学に移っていく、この学問的変遷の中に、政治権力の相対化への思想的出発点の一つが見られる、と私は解釈します。勿論これは両義的でありまして、相対化どころか、絶対化とまでは言わないまでも、政治権力というものは相対化してはいけない、というくらいの思想的展開もここから解釈可能でありますけれども。

このアリストテレスのニコマコス倫理学においては、人間がより良く生きるにはどうしたら良いか、ということが基本命題であります。それで、いろいろと考察した一番最後になりまして、「それでは、人がより良く生きるためには、これに適した、より良いポリス（都市国家）の形態はどういうものであるか、ということに考察を移そう」とアリストテレスは言っているわけです。ここでは、より良いポリス即ちより良く生きようとする人々にとって最適合の政治形態としてのポリスはどういうものであるか、ということが問題になっているのです。

そういう意味においては、ここで「より良く」ということは、政治権力とは関係のないところで問題にされているということを我々は知っておく必要があります。もちろん、アリストテレスの政治学、ポリス学においては、人間はポリス的動物である、ということが大前提です。ギリシャそのものでは決して個々人の人間の自由とか政治的自由を基礎にして、政治哲学が展開、構築されたわけではないのでありまして、「アテナイはアテナイ人のためにあるのではなくて、アテナイ人がアテナイのためにあるのだ」、ということです。つまり都市共同体は都市民のためにあるのではなくて、都市民が都市共同体のためにあるのだということです。しかし、私が両義的だ、と申し上げたのは、政治権力というものをアリストテレスは相対化しているという解釈があり得るということを言っておきたいわけであります。

それから二番目としてはキリスト教。始源［1］の二番目として、キリスト教においては、「皇帝のものは皇帝に、神のものは神に返せ」という有名な、キリスト・イエスの言葉があります。

納税問答（マルコ一二・13－17、ルカ二〇・20－26）

そのとき、ファリサイ人たちがやって来て、どのようにして言葉尻をとらえて彼を罠にはめたらよいか、協議した。そして彼らは、ヘロデ党の者たちと共に彼らの弟子たちを彼のもとへ遣わして言う、「先生、私どもはあなた様が真実な方でいらして、真実に神の道を教えておられ、誰をはばかることもない方であることを存じ上げております。なぜならあなた様は、外観で人をえこひいきなさることがないからです。ところであなた様にはどう思われるか、私どもにおっしゃって下さい。カエサルに税金を払うことは許されているのでしょうか、いないのでしょうか」。しかしイエスは、彼らの悪意を知って言った、「お前たちはなぜ私を試みるのか、偽善者どもよ。私に人頭税の貨幣を見せよ」。そこで彼らは彼に、デナリオン貨幣を持って来た。すると彼は彼らに言う、「これは誰の像か、また誰の銘か」。彼らは彼に言う、「カエサルのです」。そこで彼は彼らに言う、「だから、カエサルのものはカエサルに与えよ、しかし神のものは神に〔与えよ〕」。すると彼らは、これを聞いて驚き、また彼を残して立ち去って行った。

（マタイによる福音書、二二章）［岩波書店版。一九二－九三頁］

昨年九月に大貫隆さんという東京大学の新約聖書学、西洋古典学の教授が岩波書店から『イエスという経験』という本を刊行されました。この本は、一見、特殊キリスト教的に片寄った本のようにみえますが、そうではなくてヨーロッパ精神史の源流のひとつを学問的に探求しているものです。あのイエスの言葉に関して大貫教授は専門の学問的知識とギリシャ語読解能力を駆使し、かつまたローマ帝国統治下の一世紀のパレスチナ地方の宗教的・政治的文脈を考慮しつつ次のような解釈をされる（同書一八五－一八九頁）。つまり、「カエサルのもの」はローマの人頭税、「神のもの」はエルサレム神殿への神殿税、あるいは神殿に納めるべき一切のものとする解釈

である。その上で大貫教授は意味深長な一文を付け加える。「つまり、イエスは実質的に自分自身の本音を語らなかったということである。」このようなイエスの言葉に対する解釈とイエスの本音に対する神学的理解は説得力があります。

大貫教授の説に同意しそれを前提にして、ヨーロッパ政治思想史を研究対象とする私は次のことを付け加えておきたい。まず第一に、後のヨーロッパ政治思想の展開過程の中ではゲラシュウスの両剣論を初めとして多くの思想家たちは、あのイエスの言葉を根拠として「政治的なるもの」と「キリスト教的なるもの」の区別をとなえました。むしろこのことこそキリスト教が創造した、人類への文化的・知的遺産として高く評価されるべきものであろう。原典の意味内容は、時代状況と文化状況に即して再解釈されつつ生きていくのです。キリスト教は二〇〇〇年の歴史の中で大体において、原典すなわち聖書を字義通りに受け取って、異なった文化や時代の諸状況を無視して解釈し適用しようとする態度・姿勢を教条主義、原理主義として排除してきたのです。

第二に、あの聖書の納税問答の中で、イエスは自分を罠にはめようとして問いかけてきた者たちに、人頭税に用いるデナリオン貨幣を持ってこさせて、「これは誰の像か、誰の銘か」とたずねる。この貨幣には、当時の皇帝ティベリウスの像とそれを取り巻く銘文が刻印されている。この銘文が興味深いのです。そこには、「神とされたアウグストゥスの子、皇帝ティベリウス・アウグストゥス」とあったのです。いうまでもなく、皇帝神格化の象徴的表現です。これと対照的に、ローマ帝国の植民統治下で苦しんだイスラエルの民は一神教人格神のヤハエ神のみを神として信仰した。彼らは、経済的には困窮、哲学的には無知であっても、宗教的には研ぎ澄まされた感受性をもっていたであろう。この宗教的立場から見れば、所詮は人間に過ぎない皇帝を神として崇めることは、宗教的音痴の為せる愚行と映ったであろう。そして、この様な政治的・宗教的文脈の中にイエスのあの言葉「カエサルのものはカエサルに、神のものは神に与えよ」が置かれると、どの様な事態が生じたでしょうか。イ

エス自身は政治的改革者でもなく革命家でもないので、あの言葉の中に政治的メッセイジを全く篭めてはいなかったでありましょう。しかし客観的には、あの場にいたイスラエルの人達はあの言葉から政治的メッセイジを受け取っていたのではないでしょうか。というのは、イエスの言葉通りに、カエサルと神を厳密に区別することは、ローマ帝国の政治神学におけるカエサルの正当性を否定することになるからです。発話者の主観的意図はどうであれ、客観的にはその発話内容は異なって解釈されることはしばしば生ずることであります。以上のことを、私は大貫さんのあの本から気づかされたわけです。ここでもお分かりのように、やはり政治権力というものは、人間の信仰とは違う世界のもの、もっとはっきり言えば政治というものは信仰よりも低い次元のもの、という思想原理が萌芽として成立しているということです。

次にロマ書の一三章。これは、使徒パウロがローマ人に宛てた書簡の中で展開した思想原理ですが、これこそがヨーロッパ・キリスト教社会の中で、政治権力正当化原理として、主として権力者側から用いられました。それは、「権力というものは神が創ったものであり」、「だから全ての人は神に忠実であるように権力者に従いなさい」というふうに解釈されてきました。この解釈の歴史を辿った、東北大学の宮田光雄先生の非常に優れた本があります。(『宮田光雄集〈聖書の信仰〉Ⅳ　国家と宗教』、岩波書店、一九九六年)、(『権威と服従　近代日本におけるローマ書一三章』、新教出版社、二〇〇三年)。ヨーロッパ中世を学んだ人間からみるとちょっと違う面があるかな、という気がしないでもないです。あるいは近代初期の宗教戦争が行われていた時代、暴君放伐論が展開されている時に、この一三章はもうちょっと違う形で解釈されて、ラディカルに切りかえしている面があるのですけれども、その辺は今後の研究者の研究に待ちたいと思います。

それで、とにもかくにもこのロマ書一三章においては何が問題になっているかというと、抑圧する側の政治行為の正当化もこの一三章から導き出せますけれども、やはりもう一つ言えることは、権力というものは神が創っ

て支配者に仮に託した、という思想がメタ理論としてあるわけです。そういう意味で、権力に対する相対化への契機がロマ書一三章にもあったのだと考えます。

●始源［2］共同体形成原理として

さて、始源の［2］として、共同体形成原理としてどういうものがあったか。これはギリシャ・ローマ文化においては「友愛」という言葉でありました。友愛には、プラトン・アリストテレスというギリシャ哲学の側からとキケロというローマ哲学の側からも言われているわけですけれども、プラトン・アリストテレスの「フィリア」は、これは知的エリートの連帯感情でありました。それからキケロが言っている「アミキチア」という言葉での友愛は、ローマ貴族の連帯感情でありました。

この友愛という結合原理で以ってどういうものがヨーロッパ史の中に具体化されていったかというと、最初にはプラトンのアカデメイアが出てきて、知的エリートの共同体形成原理という意味ではヨーロッパ中世の大学につながっていきます。大学がヨーロッパ文化の中に貢献した密度の濃さというのは表現し尽くされないものがあると思います。僅か識字率が五パーセントに満たないような時代に、大学というものが民衆をも含めた人々を知的に牽引する、導くという機能は、現在の、二〇世紀二一世紀の大学の比ではございませんね、想像するだけで十分だと思いますが。それからキケロのアミキチアは、ローマ貴族の連帯感情であります。この友愛というのはそういう意味では、私はヨーロッパ史の精神史の中では、次のキリスト教による「兄弟愛」が社会学的形成力を揮ったほどには影響しなかったのではないかと思いますけれども、それは量的には証明できませんので、ここでいろいろと考察するのは控えたいと思います。

この①と②なのですけれども、実を言いますと、バラバラな人間集団を一つにまとめる統合原理というのは少なくともヨーロッパの場合には三つありました。今言っているのが二つありますね、友愛と兄弟愛というのが。

もう一つは政治権力であります。つまりバラバラに存在・散在している人間を物理的強制力を用いて一つにまとめて統合した人間集団を作り上げる、という意味で政治権力がまとめる。

そして第三番目がキリスト教における「兄弟愛」であります。

これは、フィルアデルポスといいますが、これは、神の前において信仰者は全て兄弟であるという意味において一つの人間集団に結合すべきであるという、統合原理であります。ここに信仰者共同体、教会というものが兄弟愛という統合原理によってできてくるわけです。二世紀三世紀の古代のキリスト教神学者達は、ギリシャ哲学のパラダイムを利用して自分達の信仰を教理（ドグマ）として整序し、素朴な形ではあれ神学体系を作りあげようと苦闘しました。そして彼等は等し並に政治権力（ローマ帝国ですけれども）よりも自分達の方が優れた共同体を形成しているという自負がありました。政治権力の結合力・統合力というものも分かっています、認識していますけれども、その結合力よりも自分達の兄弟愛に基づく結合力の方がより良い社会を作っているのだと自覚していました。より良い人間結合形態すなわち教会を作っているのだ、という自覚であります。

今言っているギリシャとローマの「友愛」とキリスト教の「兄弟愛」ですけれども、これは、私がここで言うまでもなく、超越的な理念であることはまず間違いありません。そして政治権力というのはまさに現実的な力であります。友愛と兄弟愛で作られていく社会形態は、非政治的ですね。それから政治権力による結合形態は、これはもう政治現象の最たるもの。このような意味においては古代、もう一世紀の頃からヨーロッパ社会では政治現象と社会現象が截然と自覚的に分かれていた、区別できていたということです。この両者の相違は何かというと権力の有無であります。

これまで述べてきたことで明らかなように、以上の二種類の始源はいずれも非政治的なものであります。この

非政治的なものは、ヨーロッパ精神史、思想史の中において、自分自身を、一つは神学という形で、もう一つは哲学という形で実体化させました。そして、自分自身を非政治的なるものが自覚的に体系化・明確化すればするほど、実はそれと正比例して政治的なるものの本質及び限界も明らかにされてきました。より具体的にいえば、人が現実世界の中で超越的・究極的価値との関係において生きようとすれば（より良く生きようとすれば）、促進要因と阻害要因もまたよく見えてくるのであります。そしてこの二種類の要因は、政治的なるものそのものかそれと強い関係性をもったものであります。このことは、人がまた非政治的な友愛か兄弟愛に生きようとするときにも生起することといえましょう。

しかしここで心に留めなければならぬことは、ヨーロッパ文化史においては友愛にしても兄弟愛にしても非政治的なるものなのですけれども、現実社会に開かれていて密教化しない、神秘主義化しないで展開してきたという歴史的事実です。現実のこの世界というものを直視しつつ、友愛なら友愛に生きる、兄弟愛なら兄弟愛に生きるということがなされてきたわけです。むしろ、友愛あるいは兄弟愛に生きることが即ち現実世界を直視することになったのだといえましょう。〈非政治的なるもの〉が〈政治的なるもの〉を照射するとはこの謂いです。

## II　価値一元化社会への歴史的展開

ローマ数字のIIにいきます。価値一元化社会への歴史的展開です。伏流水としてそういうものがあったということを前提にしてIIとIIIを話したいと思います。IIの①、②、③でありますが、これは、高校の世界史で学習されたとおりであります。コンスタンチヌス帝によるキリスト教公認、AD三一三。テオドシウス帝によるキリスト教国教化、AD三九二。それからズンと飛びまして、AD八〇〇年には、シャルルマーニュによる西ローマ帝

国のキリスト教的再興。これが単なる再興、ローマ帝国の単なる再興ではなくて、キリスト教的に味付けされ粉飾を施された再興の仕方をしているということが、政治思想史の観点から見て重要であります。それによって、ここにいわゆる「キリスト教社会」「Respublica Christiana」という言葉がすでに当時から使われていたのですけれども、そういうキリスト教社会が成立したわけであります。

この、アラビア数字①②③で始まったことは、言葉を変えていうと、コンスタンチヌス体制ということ、そういう体制が始まったのだということであります。この体制は二〇世紀の初頭に崩壊しますけれども、そのことは、後のカール・バルトのところでお話しします。では、コンスタンチヌス体制とは一体何か。これは、政治権力とキリスト教の相互補完の関係が緊密にあった体制であります。この状態は、古代・中世だけではなくて、近代に入っても両者の関係は強く維持されました。政治と宗教が分離された後といえども、社会的な影響力としてキリスト教は強く存在していました。

その次が、アステリスクの二番目ですけれども、中世ローマ教会と政治権力の関係は、対立・緊張と友好の関係。ある時は緊張・対立をしているけれども別の局面では友好関係、あるいはその逆、という形の繰り返しであったということです。その関係の結果として、次の二点が言えるでしょう。それは、政治権力は、キリスト教を自己の支配下に組み込むことはできなかった、ということであります。これは、「皇帝教皇主義」は成立しなかったということです。皇帝教皇主義をちょっと説明しておきますと、これは、皇帝、政治権力者としての皇帝が、宗教的関係者をさながら行政官僚を任免するように任免する、配置転換するというようなことができる政治文化、宗教文化であります。ビザンツ帝国の皇帝がそうだったのですね。こういう政治文化、宗教文化のところでは、信仰の自由とか教義の自律的な展開ということは成立しませんでした。

ところが、それは西ヨーロッパでは成立した。というのは、政治権力がキリスト教を完全に自己の支配下に組

み込むことができなかったからです。それだけローマ教会の力が強かったということですね。皇帝教皇主義を政治権力者が成立させたくてもできなかった、いつもカウンターパンチをローマ教会から食らわされたからです。政治権力者というものは古今東西を問わず、宗教を自分の側に引きつけると政治権威に神秘のベイルを掛けることができて統治のエネルギーが節約されますので、宗教を自分の方に引きつけたいのですね。引きつける誘惑に駆られるのが政治権力者なのです。けれども、少なくとも健全な自主的な宗教権威者たちはそれを拒否してきたということです。西ヨーロッパの近代初期の絶対王政において、絶対君主は自国内のキリスト教を国教化し、王権神授説を唱えましたが、長続きしませんでした。

以上と対照的に、ローマ教会は、政治的分野を完全には吸収することはできませんでした。つまり、ローマ教会は、いとも簡単に聖職者を任免するように政治権力者、世俗の統治者を任免するということはできなかったわけです。そういう意味においては、西ヨーロッパ文化では、神政政治は成立しかかってもやがて潰れるということの繰り返しでした。これはまた別の言葉でいえば、ローマ教会は確かに強いけれども、それに伯仲して世俗政治権力も、ローマ帝国の政治神話から正当性と権威を付与された強力な存在であり、ローマ教会に対抗するだけの権能を保持していたということであります。

さて次に、宗教的権威としての中世ローマ教会から政治権力への理論的挑戦ということであります。わざわざ「理論的挑戦」という言葉を使っていることにご注意ください。武力的挑戦ではありません。ローマ教会は、物理的な武力行使というものを忌避している団体として二千年間続いてきているということを我々は知っておく必要があります。

では、この宗教権威としての中世ローマ教会から世俗権力への理論的挑戦でどのような結果が生じたか。それはまず第一に、人間の内面の問題すなわち信仰とか道徳とか知性の育成は、教会の責任領域である、ということ

が確認されてきました。その次に、法と正義を実行することで人間社会の中に平和と秩序を確立することは政治権力の責任領域だということが明示されるようになったのは中世においてであります。これは言葉を変えていうと、政治的なるものが何であるか、どういうものであるか、ということが明確化されてきたということでありましょう。

さてここで「理論的挑戦」という言葉を私が使っていることの意味は何かというと、最終的には相手に対して自分の立場をアッピールする、相手に対して自己の正当性を主張する、相手の非を指摘する、ということは全て言葉で為したということです。ということは、言葉の持つ力を西ヨーロッパの文化圏は信じていた、信頼していた、言葉の持つ力が人間を変える、あるいは社会を変える、そして最終的には世界を変える、ということを確信していた精神のあり方、これがヨーロッパ文化の特徴の一つだというふうに私は考えたい。人は、そういう意味では、言葉によって生き、言葉に対して責任をもつということで、自分自身の人格の尊厳を担保する、ということであります。

今言っていることは、キリスト教だけが言っていることではありませんで、言葉への信頼というのは、古代東地中海世界の精神史における共通項だったのではないか。ギリシャ哲学においても、人は言葉によって考えを展開していくわけですよね。あるいは、ローマの法制ですけれども、これといえどもやはり法律、法規範というものを、言葉で以って提示し言葉で以って実行しようとする意欲、これがローマ人を突き動かしてきたという事実。それで世界に冠たるローマ法体系が出て来ているわけです。

ここで我々が問題にしたいのは、ロゴス、言葉に対する信頼、言葉の持つ普遍的な力に自分という人間を寄り添わせて、全ての問題を解明し・解決しようとする精神のあり方の重要性です。これは、我々日本人は現在においても学ぶ必要があると私は考えております。そして、ロゴス・言葉というものを信頼するが故に、非政治的な

るものに熱心だった人々が対象に献身したり対象を言葉で構築すればするほど、ネガとポジの関係で、政治的なるものを明確化することが可能になってきたということを銘記して、次に移りましょう。

## Ⅲ　価値多元化社会への歴史的展開

### ①ウェストファリア体制の開始

さて、ローマ数字のⅢ、「価値多元化社会への歴史的展開」です。これは、ウェストファリア体制で開始しました。一六世紀初頭の宗教改革が発端となって、農民戦争、宗教戦争、三〇年戦争が始まり、カトリックとプロテスタントの争い、その他のさまざまな形で争いがありましたが、これらは最終的にはウェストファリア条約（一六四八年）で解決され終息されていったことはご存知のとおりであります。ここで、国民国家の存在と国家主権の不可侵性が確認され、国家間の紛争解決は武力ではなく国際法でなされるべきことが主張されました。

しかし、国際法の生誕の問題もさることながら、私はウェストファリア体制が開始されたという歴史的意味、思想史的意味を問題にしたい。それは、キリスト教が歴史の表舞台から裏舞台に退き始めたということであります。前述のごとく、主権国家の独立が承認されたわけでありますが、主権国家の独立ということは、言葉を変えて言うと、国家教会とかドイツの領邦教会が事実として（de facto）確認され、法的に（de jure）承認された、ということであります。今言っていることは、別の言葉で言えば、政治的諸価値が宗教的諸価値よりも優越し始めた、ということであります。つまり、世俗化、精神の世俗化の開始であります。この世俗化（Säkularisierung）と言う言葉は、法制史や社会史に馴染んでおられる方にとっては、教会の土地を世俗君主が取り上げる、とか、教会領主が世俗君主に売り渡すということを意味しています。あるいは、聖職者として一旦この世の中か

ら離脱した人が、また元の世俗社会に戻るということ、日本語で言う「還俗」をも意味しています。

政治哲学、法哲学においても理論の究極的根拠に神が未だ厳然と置かれていることは確かなのですが、しかし背後に退いていることには変わりないでしょう。そして政治的主張においては、「教会理由」ではなくして［国家理由］が第一原理になり、法理論においては「神」ではなくして［理性］が理論的根拠とされるようになりました。あるいは又、人間一人が生きていくにあたって自分の行動原理が、宗教的なるものから非宗教的な行動原理に変わり始めた時代というふうに理解して頂きたいと思います。

②啓蒙思想

第二番目は啓蒙思想です。啓蒙思想は、人間能力への強い信頼を特徴としています。恐縮なのですけれども、わたしが前に『転換期の政治思想』（創文社、二〇〇二年）の中でちょっと触れておきましたけれども、関心のおありの方はお読み頂きたいと思います。一言で言うと、人間という存在は、自分に関係する問題を発見する能力と解決する能力を自分自身の中に内在させていると主張する思想です。人間中心主義です。人間の心の悩み、魂の苦悩という問題も人間が発見し人間が解決する、と考えます。ですから、神は必要なくなるわけです。

③フランス革命

このような思想が政治的に展開してきてフランス革命になつたと考えられますが、そこでは当然のことながら、政治権力とキリスト教が分離されます。人間の権利がそれ以前はキリスト教に根拠を置く自然法そして自然権に基づいて主張されていたのが、人権宣言においてキリスト教の神とは無関係に自然権が強調され、人間は生まれながらにして尊厳があるのだという、そういう形での理論展開が始まつたことは周知の歴史的事実であります。つまり［自由、平等、友愛］の理念がそれそのものとして高らかに掲げられるようになったわけです。

フランス革命以降、いろいろと政治史的、文化史的な展開はありましたけれども、基本的には革命政権、フラ

ンス共和政は何を意図していたかというと、明快に一言で言えば、善良なカトリック信仰の農民を知性の磨かれた市民に転換するということであり、これが革命政府の公教育理念でした。しかしこれまで非宗教化してきたフランス共和国における教育が、今度は逆の形で宗教から攻撃を受けているというのが現状でありましょう。それは、イスラム教徒の女性たちの被るスカーフを、女子生徒たちが公教育の場に被ってきて良いか悪いかという形で発生しました。つまり公教育は、特定の宗教形態（即ち特定価値の表現形式）を禁止することができるかどうかという問題であります。そう簡単に人間存在が宗教的なるものから離脱できるものではないということ、これは、ロベスピエールも分からなかった、予測だにしなかったことだろうと思います。

④産業革命

それから、価値多元化社会への歴史的展開の第四番目としては、産業革命。これは、経済的価値があらゆるもの、あらゆる価値に優越しているということを実証した、あるいは、そういう精神があったから産業革命が進んだ、と言ってもいいのでしょう。歴史的にものを見れば、ここで、世俗化というヨーロッパ人の歴史的な流れが勝利した、極点に達した、と見ていいのではないでしょうか。そして産業革命の政治的終極点は帝国主義であります。つまり、欧米列強が自分たちの生産物を全世界、特に植民地に売りつけるために、植民地の人民を抑圧した、反抗すれば武力弾圧した、ということに象徴されるように、経済的価値が何ものにもまして、人間の命にもまして優越しはじめました。とどのつまり、二〇世紀に二つの世界大戦が勃発しましたが、その原因は植民地争奪戦だと言っていいのではないでしょうか。

これは言葉を変えて言えば、国家理由が最高価値になったということであります。中世における教会理由［教会の利益はこうである、教会の名誉はこうだから、人間はそれに従うべきである］という考え方が世俗化してきて、ウェストファリア体制以降は、国家理由が出てくるわけですね。そうすると、国家の権益がこうだから国民

はそれに従うべきである、という形になっていく。ナショナル・インタレストの追求が全ての行動の正当化原理になってきてしまったわけです。そして一国のナショナル・インタレスツの追求のためには、他国民の生命を奪い財産を破壊・侵略しても構わない、という政治神話ができてしまうわけですね。

愛国心という言葉、ナショナリズムという言葉も、政治思想的には非常に重要な面白い問題を孕んでいますが、この問題は、私の見るところ、単なる政治学の empirical な研究、あるいは normative な研究で解明しようというのでは無理なのであって、政治神学という学問で解明した方が深く広く究明できるのではないかな、と思っております。関心のあられる方はそういう方向に進んで、大いに一九世紀のナショナリズム、二〇世紀の、この革命と戦争の世紀の問題性あるいは病理性を解明して頂きたいと思います。

⑤二〇世紀の二つの世界大戦

両大戦で大体一億人の人間が殺されているのだそうですけれど、第一次世界大戦の結果として、近代的価値体系、ヨーロッパ近代の文化がここで崩壊した、という自覚がヨーロッパ知識人の間に広がり始めました。人間性への信頼が根本的に否定されたわけであります。次いで、第二次世界大戦の終わりから、アメリカ経済の空前の繁栄と共に、大衆社会状況が出始めて、人間の精神的価値よりも経済的価値の方が優先されるべきだ、というものの考え方が主流になってきました。この様に、政治史、経済史、社会史、文化史、精神史の中の様々な潮流が融合して、人間の尊厳とか美とか正義とか、そういう最高理念と考えられていたもの、啓蒙思想において最高理念と考えられていたものが、「価値がないんじゃないか」と疑われ始めたということであります。

ヨーロッパの精神史においてもっと深刻なのは、コンスタンチヌス体制の崩壊であります。これは、神学者カール・バルトによって第一次世界大戦の直後に宣告されました。この「崩壊」は、ヨーロッパ文化を根底において規定していた、キリスト教と政治的・社会的体制の実質的な関係性の消滅を意味します。あるいは又、この関

係性に対するキリスト教神学による正当化の否定を意味するといえましょう。そしてこの歴史的傾向は現在に至るまで間断なく続いており、将来に亘っても同様でありましょう。この種の問題については以下の諸論文が有意義です（鷲見編著『転換期の政治思想』創文社、二〇〇二年。小野紀明「実存と政治」、千葉眞「近代批判の諸相」、鷲見「啓蒙思想の批判と継承」）。

第一次世界大戦後のヨーロッパ文化そして全世界に大きな衝撃を与えたのはロシア革命です。言うまでもなくこの革命は、マルクス主義を標榜するグループによって遂行されたものです。マルクス主義の思想的本質と革命後の共産党独裁政治の到達内容との間の乖離は色々と考察されているが、基本的に政治の主体は市民階級（ブルジョワジイ）ではなく労働者（プロレタリアート）がなるべきだとする主張・イデオロギーであります。そして我々が今日ここで問題にしているヨーロッパ近代文化の担い手は、一六世紀以来、市民階級だったがために、この市民階級を否定する革命の成功はヨーロッパ近代文化の否定もしくは衰退に向けての決定的兆候であると、二〇世紀前半の欧米知識人の目には映ったのです。

しかし、この革命を別の観点から観てみましょう。これは明らかに、人間が自分が考えたイデオロギーに基づいて政治社会体制を人間が構築する、ということです。限りない人間への信頼と自信がここにあります。そういう意味では、このイデオロギーもまた啓蒙思想のひとつの典型であると私は思います。そして七〇有余年であえなくこの政治・経済体制は自己崩壊してしまいましたが、この現象は社会主義の敗北・資本主義の勝利と見るのではなく、啓蒙主義の思想的問題点が露呈したのだと私は理解します。つまり、人間の能力は、政治・経済・社会体制の創造と展開の次元に限定して見ても、不完全・不十分であるということが解かった、あるいは解からされた時代というのが二〇世紀ではないでしょうか。

## Ⅳ　価値多元化社会の成熟に即して

第Ⅳに移ります。これまでに価値多元化の進んできた形態と問題点を大雑把ではありますが述べてみました。つまり古代から近代にかけてのヨーロッパの価値一元的社会が崩壊し、そして人々の信奉する価値観がバラバラに多元化してきた。しかもこの価値多元化の現象は、特殊ヨーロッパに限定されることではなく、近代ヨーロッパ文化を受容して自国を近代化させようとしてきた、今もしている非ヨーロッパ世界にも妥当することといえましょう。人々は、「私はこれを最高価値と信じる、あなたはあれを最高価値と信じている」という形で、価値が多元化してきました。そういう社会が二〇世紀の半ばくらいから出てきて、その流れは現在に向かって滔滔と押し寄せています。

### ①歴史からの学び

そういう社会に生きている我々としては何を歴史から学ぶか、ということが重要であります。少なくとも私が、過去から現在までを見ていて重要だと思ったことは、政治権力が宗教とかイデオロギーという特定の最高価値と結びつくことは、政治権力と最高価値双方に沈滞と腐敗をもたらした、という歴史的事実であります。それから、第二番目は、政治権力が特定の最高価値を「正統」と見なして、それとの連携を強め保護を厚くすれば「異端」が発生します。そして政治権力と価値「正統」派は一体となって「異端」を排除・弾圧します。その結果として政治的混乱と無秩序が引き起こされました。それは、ヨーロッパの一六世紀から一七世紀の宗教戦争であるし、イングランドで言えば内戦（civil war）、ピューリタン革命です。第三番目は、人間精神、思想とか宗教その他の多様化は、人類史の趨勢でありまして、それに対する政治権力からの操作、抑圧とか進路変更の強制、こういうものは有害無益、政治的効果が少なくて得るものは何もない、人間精神にとっても不健全であった、というこ

と、これが分かってきたわけです。

②政治権力のあり方

以上の結果、政治権力は少なくともヨーロッパ文化においては、それ自体では目的ではなくて、より上位の価値・目的を実現するための手段であるとみなされてきた、ということです。これは、ジョン・ロックの社会契約説を見てもお分かりのとおりですけれども、多様・多元の価値をそれぞれで追求している市民からなる市民社会というものが社会契約でできた後、市民社会が内部崩壊しないために、あるいは外部からの敵を排除するために、統治権力というものをつくる。この意味において、権力というものは市民社会を守るための手段と位置づけられてきたわけであります。

次に、政治権力は特定価値から中立であることが重要であります。これは、ヨーロッパでも近代になると、国教会というものがあったにしても、宗教的マイノリティの存在を許容するという形での宗教的寛容とか、さまざまな形で、特定価値からは直接的には離れていることが政治権力にとって重要であるし、政治権力も安全だ、ということが分かってきたわけです。このことを政治的経験として、歴史的経験として嫌というほど分からされたのが、ヨーロッパの政治的支配者であり宗教的・社会的指導者たちでした。絶対君主といえどもそれは理解せざるを得ない。それを理解しない人間は断頭台の露と消えたわけです。ですから、〈政治権力は特定価値から中立である〉ということを政治的経験法則としてヨーロッパは確立した。

それから第三番目として、政治権力の責務は、多様な価値観を持った人々が自己の信奉する最高価値を実現することに適した社会状況を、権力を用いて形成・維持することであります。換言すれば、政治権力は社会全体あるいは世界全体において〈ホッブズ的自然状態〉の回避に努めるべきであることを意味します。

ホッブズ的自然状態というのは、我々は日常のテレビや新聞を見て想像できるとおもわれます。イラク、アフ

ガニスタン、それよりも一〇年くらい前ですとボスニア・ヘルツェゴヴィナ、がそうだったと言えるのではないでしょうか。そしてアフリカで種族同士の対立で同じ国内での殺し合いで人口の三分の一から四分の一くらいが殺し殺されるという悲劇が発生しました。このホッブズ的自然状態は、人間がせっかく回避しようとしたのに、今後ますます盛んになる可能性がありますね。これはよく言われていることですけれども、ホッブズ的自然状態は、言葉にしていうと二つの言葉で表現されましょう。「万人の万人に対する闘い」と「人間は隣人に対して狼である」、というこの二つ。この二つはそれぞれローマの格言、戯言であったらしいのですが、ホッブズが使うことによって政治思想の舞台に生かされることになりました。これは実に言い得て妙で、現実をよくよく表しているのではないでしょうか。そういう意味では、現在の日本がホッブズ的自然状態ではない、あまり感心した内閣総理大臣以下の政権担当者だとは私は思いませんけれども、とにもかくにもホッブズ的自然状態が回避されているというのは、これは、我々日本は恵まれていると思っています。

〈ホッブズ的自然状態の回避〉は、別の言葉で言えば、平和の確立と秩序の維持ということですね。ですから政治権力というものは権力、この場合の権力というのは意味を広くとって、英語で言えば power と force を含めていいと思いますが、この権力を用いて平和と秩序を確立するということ、これが政治権力の責務であると私は思います。そしてヨーロッパ精神史を第二の自我として捉える日本近代も、そういうふうに考えていくべきではないでしょうか。つまり、政治権力というものは手段であって目的ではない、ということをきちんと受け取るべきであるということです。

さて、これから日本の問題になるわけですけれども、これまで述べてきたことと対照的に、日本文化の中には実を言うと、政治権力に対峙して、権力の本質を明確にしたり、権力を相対化するような普遍的超越的な力を持

った思想とか理念は存在してきませんでした。政治権力とか世俗の問題を仏教はどういうふうに捉えたのか、ということに私は非常に興味があるわけですね。ヨーロッパでは、キリスト教は極めて政治に対して積極的な関心があって、極端なことを言えば、信仰に沿った形で社会を作り変えていこう、というものの見方とエネルギーを創出した宗教ですけれども、仏教はどうもそうではないような感じがします。これはヨーロッパ研究者からみた日本思想史の問題点であります。

とにもかくにも日本では、さっきから言っているような、ヨーロッパで政治権力を手段化したりそうな思想原理・理念がなかったということですね。

丸山眞男さんの岩波新書の『日本の思想』をお読みになった方が、この中には沢山いらっしゃると思いますけれども、そこに書かれていることで、伊藤博文の明治憲法制定会議における冒頭演説が興味深い、そして意味深長な内容を伝えています。ヨーロッパの政治では機軸となるものにキリスト教があるのだが、それに比べると日本では、神道は古俗にしてその力なし、仏教も昔ほどの力は今は全然もっていない、それで唯一残る可能性としては天皇制しかないのだ、と伊藤は判断しました。そして彼は、天皇を機軸とする明治憲法をつくっていったわけですね。ご存知のように、彼は憲法を創作する前にヨーロッパを修学旅行して見聞を広めた。そして演説内容でわかるように、ヨーロッパ政治文化をそこまで見抜いていたとは、彼は単なる権力追求者ではなくて、なかなかモノを見る眼があった人のようですね。しかしそれ以降の、明治憲法下での日本の悲劇がそこから始まっていることを我々は知っておく必要があるでしょう。つまり、伊藤の個人的考えとは離れて、近代日本における天皇神格化の種子がここに蒔かれたということであります。神格化された天皇・現人神の理念を中軸として国家神道が形成され、これと対立する思想と宗教は弾圧されたり厳しい統制下に置かれたことは、深刻な歴史的事実として記憶されるべきでしょう。

さて、今言っていることでいうと、日本では現世の権威に対峙し、それを批判的に吟味する普遍的超越的な思想原理がなかった、ということです。むしろ逆に、天皇という政治的最高権威者・権力者が、日本国民に教育勅語という形で道徳・倫理規範を教示したわけです。つまり、政治権力・権威が日本国民の道徳・倫理の絶対的源泉になったことを意味します。ということは、政治権力が目的となったことを意味しているわけです。

このような文化の有様はヨーロッパでは確立しなかったことが、今日これまでに明らかにされました。人間が守るべき倫理は教会が教えたわけです。もちろんその後、教会の力が衰えていった後、フランスでは、モラル・ライックという形で、世俗倫理という言葉ですけれども、モンテーニュとかその他が出してくるわけです。これは非キリスト教的な倫理ですけれども、精神史としてギリシャ・ローマ文化の中の普遍的理念に思想的根拠をおいています。

さてそうなりますと、日本では、天皇が教育勅語を出したということで、政治的権力者が宗教的・道徳的最高権威者になった、と言ってもおかしくないわけです。ところが、一九四五年の敗戦以降に教育勅語が無効とされた精神の空白を辛うじて教育基本法が満たしてきました。しかし、私は今「満たしてきた」と言いますけれども、戦後の日本の政権は教育基本法を骨抜きにしようとする、たゆまぬ努力を続けてきた政治権力ではないかな、と思います。それ故、教育基本法の精神は日本人の精神の空白を満たしてはこなかったというべきでしょう。さらにまた今や、この教育基本法をよりナショナリスティックな方向に戻そうとする強い動きがあるということを我々は知っておく必要があります。

憲法改憲論者と教育基本法改変論者は軌を一にしているのですけれども、「憲法を改変するためには、外堀としての教育基本法を変えるべきだ」、というのが戦略ですね。それはもう中曽根元総理が公言しています。ところが私の理解によると、「憲法はアメリカ占領軍によってつくられて日本国民に押し付けられたから、あの憲法

は変えるべきだ、あんな憲法を日本人が持っているのは恥だ」というのが改憲論者の基本的感情です。それでは、「教育基本法は誰がつくったのですか」、と私は聞きたいですね。これは、純然たる日本人、時の東京大学学長の南原繁さん以下、あの当時の最高の知識人・教養人たちがつくった。日本人による、日本人のための、日本人の教育基本法なのです。ですから、憲法改憲の論理が適応できないのですね、教育基本法では。あとは内容でいく以外ない。そうすると「教育基本法の内容が悪いから変えろ」という論理になるとすれば、逆に言えば「あの内容は良いのだから変える必要はない」ということになります。そして「憲法もその基本的な思想原理は良いのだから変える必要はない」ということになります。アメリカ軍が仮に押し付けたということを百歩譲って認めたとしても、内容が良ければいいという論理になります。これは今後問題になろうかと思います。

さて、このような文化的状況に置かれている日本人の我々には、政治権力をどの様に理解してどの様に扱うべきかという国家観・権力観に関する可能な選択肢をどこに・何に求めるべきか、ということが重要になってきます。つまり、さっきから言っているように、日本では政治権力が手段化され相対化された歴史的経験をもっていません。そして政治権力を手段化し・相対化することのできる超越的・普遍的思想が現在の日本に根づいているとも思えません。状況は伊藤博文の時と変わらないといえるでしょう。日本人を一つに統合する精神・価値が欠如していると日本の政治家は不安になるらしい。しかも、価値の空白は別の価値で埋めなければいけない。そこで最近、日本国民の統合原理として言われ始めたのは日本の昔からの伝統です。しかし考えてもみて下さい、「日本の伝統」というものは、必ずしも明快に一億の日本人が共通項として「これが日本の伝統だ」と言える実体は無いのではないでしょうか。日本の伝統ということでも国民は様々に受け取り、解釈が分かれています。そうすると、理解・解釈が多様・多元化している伝統を日本国民の統合原理とするためには、国家権力は権力によって伝統を一元的に定義して国民に提示し、果ては異議申し立てをする国民には強制することとなる。その結果、

国民の間に亀裂が入るという事態に陥るであろう。やはり、ヨーロッパ二千年の経験と同じく日本でも現実を考えれば、政治権力が特定の価値・伝統を正当化する、権力的に保護するということは、政治的に百害あって一利なしであります。伝統の健全な発展ということにおいても、権力は権力の場に留まるべきであり、価値の問題は日本の人民一人一人に任せるべきでありましょう。

それでは、政治権力を権力の場に留まらせるためには、我々は何を為すべきでしょうか。我々にどの様な選択肢が与えられているでしょうか。

## V　市民参加の政治社会の構築に向けて

そうしますと、何を選択肢として求めるかというと、私の政治学的判断と少なくとも私の価値観からの要請に合致したものとしては市民活動ではなかろうか、と思います。

一九九五年の阪神淡路大震災をきっかけとして、ボランタリィ活動が日本社会の前面に踊り出てきました。そしてこのボランタリィ活動、NPO、NGOが如実に政治的効果を発揮したのは、北海道選出のある代議士が外務省との関係でいろいろと問題を起こしました。あれが暴かれるきっかけとなったのは、彼および彼の息のかかった外務省員が市民団体の行動を制約する、ということから火がつき始めて、その結果、彼はさまざまな問題が暴かれて政界から追放されました。この出来事を政治学的にみるとすれば、市民活動・ボランタリィ活動というものが日本の政治を動かす幾つかの重要なファクターの一つになってきているということでありましょう。経済活動のみに没頭してきた日本人がやっと心の余裕ができた結果、自分を見つめなおし、他者を顧みることができるようになったということです。換言すれば、日本社会が成熟し、奥が深くなったということです。そして経済

活動一本であった［私人］が社会全体の為に活動する「市民」（citizen）に変貌してきたといえましょう。

①市民とは

ところで、「市民」とは何でしょうか。ここでもやはり、アリストテレスに戻るのですが、市民とは、自分の価値観に基づいてより良く生きようと自覚する人。そして第二番目は、この自覚を社会全体の中で実現しようと努力する人。この二つを兼ね備える人を「市民」と政治学的に定義していいのではないでしょうか。

②市民社会

そして、こういう人達が集まって形成した社会が市民社会・civil society であります。これは、本質的に「公」（public, publica）の担い手であります。しかし日本ではまだ完全には「公」の担い手になっていません。日本の歴史では古代から現代に至るまで、政治権力者が「公」を握りかつ解釈し、国民に押し付けてきました。それを当然のこととして国民も受け容れてきました。ところが市民社会というのは、さっきから言っている、二つの条件を持った市民たちが形成した社会だとすると、市民社会が［公］そのものであり、公の担い手であるというのは、これは理の当然であります。それ故、これまで「公」を自己の手中に独占的に把持して名誉と利益を享受してきた日本の政治家にとって、この市民活動というのは実は一番嫌な存在、危険な存在なのです。日本人が市民として自覚してそれが運動となってくると、政治家はこれまでの政治活動を修正せざるを得ない。しかし彼らは保守・革新を問わず、市民活動を助成するような形の政治活動を今後は為さざるを得ないでしょう。

次に、公の担い手が市民社会であるとするならば、当然のことながら、政治権力を監視する自覚と制度が必要であります。あるいは、市民社会が、市民一人一人が、きちんと自覚しかつ行動すれば政治権力を監視することは自然にできてくる、というふうに言いかえた方がいいでしょう。その為には、人類の知的遺産として、次の三点を私は挙げておきたい。先ず憲法。それから現在の日本国憲法が基本的命題としている「法の支配」・rule of

law。そして人権、ですね。この三つのものは、市民活動の担い手の人達がきちんと明確に把握しておく必要がある、というより把握せざるを得ないものではないでしょうか。

現行憲法について、憲法改憲論者は「国民の権利と自由ばかり謳って何とも締まりがないからもう少し国民の義務も規定せよ」と言っていますが、彼らは憲法の本質と歴史を誤解しています。憲法というものは、マグナ・カルタの成立以来、ヨーロッパの憲政史・constitutional historyにおいては、権力を野放しにしておくと自由民の生命と財産と名誉、権利を奪うような結果になるから、権力に枠をはめようとする政治的・法的制度であります。このことを被支配者・人民の側から見るとすれば、「支配者は信頼して放置しておくとひょっとしたら悪いことをする危険性があるから」という疑いを持った人民たちが構築した、支配者に対する束縛の政治・法体系が憲法だと言っていいでしょう。ですから、憲法というものに、被支配者、国民一人一人の権利だけではなくて義務も載せろという主張は、憲法の本質と歴史を全然知らない人の発言であります。

それから、法の支配・rule of law。日本国憲法はこのところ、あまりrule of lawの原則でもって解釈されない。ところが、京都大学に長らくおいでだった佐藤幸治さんという憲法学者がおられます。私はあの方を全然知らなかったのですけれども、いろいろと本をみてみますと、彼はある時点から、昭和憲法を解釈するにはどう考えてもrule of lawの原則でないとうまく解釈できない、ということに気づいた。学問的回心をされたのですね。以後、そのような展開をしておられますけれども、全くそのとおりだと思います。

rule of lawという法原理は、支配者と被支配者の双方を超越したところに法が存在し、支配者もその法の下で法に従って支配行為を行う、同じく被支配者も法の下に自分の行動を律する、という内容のものです。「法の支配」という言葉で日本語訳されています。これは決して、権力者が自分の権力意志を法的に表現して、規範的言語で体系化しそしてその法規範で以って国民を統治するというような、被支配者に向けた、支配者側からの言

語による統制装置ではないのです。そもそも憲法というものは、このrule of law原理を構成要素のひとつとしています。ヨーロッパ中世においては、人々は自分の帰属する身分の中でその身分法に守られて生きていました。社会的ヒエラルヒーの最下層の農民ですら彼らの法的権利を父祖代々から保有しており、正当な理由無くして上位身分の封建領主といえども農民の権利、財産を侵害することはできませんでした。この様に、rule of lawが中世社会では一般化しており、中世の政治は慣習法の解釈と適用によって為されたという意味で現代風にいえば限りなく「司法」的なものでした。そしてrule of law原理を中核として洗練された政治・法体系が形成されて社会全体の基本的枠組み（constitution）となったとき、それを人は憲法（constitutional law）といいました。日本の政治・法文化の中にはあまり無かったのだと私は思います。しかし今後、rule of law原理は、この憲法を遵守する限りにおいて、あるいは「憲法」というものを遵守する限りにおいて、重視しなければならない法的・政治的命題だと思います。

人権然り、であります。人権（human rights）というものは人間の尊厳の法的表現でありますが、rule of lawという法原理の内実を規定するもの、と私は理解しております。さて、以上のような意味で、政治権力を監視する自覚と制度に関しても、我々はやはり近代ヨーロッパが、あるいは中世から続いたヨーロッパ文化がつくりだしてきたものを学習し体得して日本社会の中に構造化させていくことが重要である、と私は政治学者として学問的にそのように思うし、一市民としてそうあるべきだ、と思っております。

③思想的根拠付け

さて今言っている市民社会の問題、市民参加の政治社会の構築に向けて、どのような「思想的根拠付け」が日本において可能でしょうか。ここで思想的根拠付けというとき、日本における市民社会確立のための思想的根拠付けにジョン・ロックやジョン・スチュアート・ミルをもってきても効果はあまりないでしょう。やはり思想と

いうのは、あらゆる意味において、具体的にその文化の中で芽生えたもの、その文化の中で育った人びとを惹きつけるメッセイジを発信するものでなければなりません。ただし、純日本的なものだけで凝り固まって、対外的に開かれていないものは論外です。私は、近代日本において「日本文化」という特殊に根ざしつつ、普遍的な高みにまで上っていった思想家は二人いると思います。それは、我が慶應義塾の塾祖・福沢諭吉と、それからちょっと遅れて出てきた内村鑑三。福沢諭吉と内村鑑三は、近代日本において出現した、世界の中の多くの思想家に伍して遜色ない思想家であると私は確信しております。彼らが発信している、その精神性の深さ、スケールの大きさ、論理展開の緻密さ等々は、今なお読む人の心に強く訴えるものがあります。

近代・現代日本は、福沢と内村の思想的な可能性を十分に正しく引き出してはいません。それを日本の社会の中に構造化し、内実化しているわけではない、ということですね。つまり近代日本は、福沢と内村の思想を引き受けて、社会の中に内実化させる、内在化させるだけの社会的な成熟をまだ達成していなかった。これからだと思うのですね。これは私の独断と偏見ではなくて、私が大学二年のときに、『バビロンの流れのほとりにて』という、エッセー集を出した森有正が言っていることです。

さて、市民社会との関わりからすると、福沢に絞りたいと思います。福沢には、皆さんご存知のように、「一身独立して一国独立す」という言葉があり、それから「独立自尊」という言葉もあります。両者は思想的に通底しています。これは、福沢の思想の中核にある命題だと思いますが、この福沢の思想を慶應義塾は、実は完全には自覚的に展開してはこなかったと思います。それかあらぬか、慶應義塾出身の或る政治家が議会での所信表明演説の中で、「米百俵」などというチマチマしたことを言っていました。残念です。慶應義塾を出た政治家が議会で所信表明演説をするのだったら、この福沢の「一身独立して一国独立す」という命題で論を展開してもらいたい。この命題くらい、昭和憲法の本質を言い表している言葉は無い、そして今後の日本の政治の進むべき方向

を示唆している言葉は無いと思いますね。

この現象は、あの人にも問題がありましょうが、それよりも私は慶應義塾の責任だと思います、私も含めて。つまり、せっかくの福沢のあの命題を、正しい歴史観と世界観に基づいて、きちんと慶應義塾の学生に教え込まなかったし、世間に対してアッピールしてこなかったと思うのです。私は四五、六年前に慶應に入学した者ですけれども、その時以来、学部、大学院を通じて、福沢の政治思想を正規のカリキュラムでは習わなかったですね。自分自身で、丸山眞男さんのものを読んで啓発されて、迂回して福沢思想に到達した、というプロセスなのです。私の学問的恩師であった潮田江次先生、この方は福沢諭吉の孫になりますけれども、福沢諭吉の政治哲学という論文が一つありますけれども、シャイで慎み深い人柄であられた故でしょうか、潮田先生が講義なさった政治哲学の授業の中で、福沢の「ふ」の字も出てこなかった。ですから私は、今、政治学科では寺崎さんが日本政治思想を担当しておられますけれども、福沢の政治思想、政治哲学をきちんと二一世紀に向けて発信する状況をつくって頂きたいと思うのです。

しかし、慶應義塾という教育機関はありがたいことに、建学の精神が明言化されています。「独立自尊」、「気品の泉源」という言葉で、建学の精神がきちんと定義されている。それならば、建学の精神に即した教育を慶應義塾はすべきではなかろうか。それは、学部教育でしっかりとやらねばならぬ。一八、一九歳の若い柔軟な頭脳にそういう思想を、刻印する、教えることが重要なのだと私は強調しておきたい。更にはそういう人達が、大学院に進んで、ロースクールとか、やがて政治学関係の専門大学院もできてくるのではないかと思いますけれども、そこでこの建学の精神をきちんと体得して、市民社会が日本の中で定着していくように努力する法律家あるいは公共政策の専門人に成長してほしいと、多くの人々が願っているのではないでしょうか。今日ここに多くの法律学科の方々がおられるので、お願いしたいのです。それは、昭和憲法がせっかく〔rule of law〕原理に立って

強調している内容が、すなわち「国民は統治の主体であって客体ではない」という原則が蔑ろにされている事実を直視していただきたい。私は、少数の例外は有りましょうが、これまでの多くの官僚および政治家の行動を見ていると、昭和憲法下において明治憲法の精神が生きていて、明治憲法の精神で日本国の政治と統治が為されてきたと判断せざるを得ない。この様な観点に立って私は、新しくロースクールが今年から開校されますが、やはり、福沢の建学の精神を体得し実行して正しい市民社会の発展に貢献する法律家が生まれて欲しいし、あるいはそういうことを研究する研究者が今後ともたくさん出てきて欲しいと思っております。

今私がほぼ二時間かけて、何を最終的に言いたいかといえば、以下のことであります。言葉に関して、日本ではせっかく「言霊」という、言葉を単なるコミュニケーション手段として扱うのではなくて、言葉そのものに生命があるという考え方があったにもかかわらず、それを日本人は一五〇年前の近代化と共にどこかに遺棄してしまって、コミュニケーション・ツールとしての言葉だけが残りました。その結果、自分の発した言葉に対して責任を取らない文化、建前と本音の使い分け、裏と表の使い分けで終始している社会が出来上がってしまいました。そういう使い分けのうまくできる人が「大人」であり、そういう使い分けをしないことにこだわっている者が「未熟者」、書生気質として蔑まれる文化が日本にできてしまいました。しかし、日本が否が応でも国際場裡に入っていくと、そういうことをやっていると馬鹿にされて、誰も耳を傾けてくれないような状況が国際関係で出てくる危険性は十分あると思います。そういう意味では、普遍性の高みにまで昇った言葉で自分の行動を律し、そしてその言葉で以って自分の考えを展開していく、ということが我々に課せられているといえましょう。殊に福沢がつくった学校の教員、学生、その卒業生は、そういう歴史的使命、文化的使命を日本の中で担わされていると私は思っています。今日はもちろんここに、慶應義塾以外のご出身の方々もいらっしゃいますが、その方々で

すら、そういうことに関心がおありであるから、私のつまらない最終講義を聴きに来て下さっていると思うのです。そういう方々と志を同じくする、同志の連帯、友愛の精神を広げかつ強めていくことが重要であると私は確信しております。

長々と喋りましたが、一人の日本人がヨーロッパ政治思想を研究して、気づいた問題点を開陳することで、何か皆様方に貢献するものがあれば私としては望外の幸せであります。ご清聴ありがとうございました。

（二〇〇四年一月二四日）