

## 絶対的多数支配論のイデオロギー性

——「多数決と真理」問題を手がかりとして——

### (一) はじめに

中 村 浩 爾

「多数決と真理」問題は、我々が多数決原理について考える時、常に出会う問題であり、多数決原理の正当化の面でも、民主主義の本質探究の面でも、重要性をもっている。価値が極端に多元化し、相対主義的な（極端な場合には、価値ニヒリスティックな）思考が広まっている現代においては多数決定に正しさを見出したり、正しさの観点から多数決原理を正当化することは時代遅れの議論のようにみえるかもしれない。しかし、この問題を「政治ばなれ」がすすむ中で多数決過程、広くは政治過程に参加していく主体の形成こそ現代民主主義にとって重要であるという観点からみて、多数決過程への参加によって真理発見に貢献しうるかどうか、又、抑々多数決過程への参加によって自己が何らかの貢献を為しうるかどうかについての判断が、多数決過程への参加にとって一つの大きな心理的要因になるという点を重視すれば極めて今日的な問題であるといえよう。<sup>(1)</sup> 又、学問上、この問題が繰り返し問われてきており、簡単に結着がつきそうにないことも依然としてこの問題がその意味を失っていない証拠といってもよからう。

清宮教授によれば、対立する意見のうち、どれが正しいかを判定できない場合、多数決を行なえばそれから「正し

いものが生まれるとなし、多数決による意志決定の内容に「理」を認め、多数決の結果として生まれる多数の判断に「正しさ」を見出すことができる者に、ルソー、ブキャナン、ハロウエル、クリューガー、森口繁治が挙げられ、又、一回の多数決による判断には「正しさ」が含まれるとはいえないとしても、いくたびか多数決をくりかえすうちには、遂には正しいものが勝を制するにいたるものであり、そこに多数決の「理」が認められると主張する者に、吉野作造、横田喜三郎、尾高朝雄が挙げられている。清宮教授自身は、多数決における「理」を多数決の結果たる意志決定の内容の「正しさ」に求めることは困難であり、多数決における「理」は、むしろ、意志形成の過程・方法に求めるべきだという見地に立ち、この見地からみた場合の「理」として民主、平和、自由、平等などの理念を考えており、同じ立場をとるものとして、宮沢俊義、和田英夫、ベルグがあげられている<sup>(3)</sup>。

これらの立場のなかで、対立が最も典型的な形であらわれるのは、宮沢教授と尾高教授の対立にみられるような相対主義と経験主義の対立であろう。宮沢教授は、ケルゼンの影響を強く受けつつ、多数が成立した後においても、本来にどれが正しいかはやはり知ることができず、何が正しいかを客観的に知ることができないからこそ多数決で決めるのだと主張するの<sup>(4)</sup>に対して、尾高教授は相対主義の立場に立ちながらJ・S・ミルの経験主義にも依拠して、多数決の方法はそれに内在する弾力性及び自己匡正作用の故に(少くとも長期的には)「正しい」結果に導くものであると主張する<sup>(5)</sup>。

私がここで取り上げようとするケンダル (Willmoore Kendall) は、「デモクラシーにおいては多数は最高の権威をもち、その表決は最終的かつ絶対的に拘束力をもつものでなければならぬ。最高の権威であるから論理的にはその権力にいかなる制限も加えられない。」という「絶対的多数支配」論を唱えたが、この考え方は、「多数決と真理」問題

においては、当然、多数決過程から真理を切り離すことを前提にしているか、結果的に切り離すことになるかのいずれかの立場をとっていると考えられる。しかも、彼は「価値自由」の立場を標榜するので、その限りでケルゼン、宮沢と共通の思想的基盤に立っていることがうかがわれる。そのことは、ケンダルがケルゼンとの共通性を自ら認めていること、又、ここで問題とする「多数決と真理」問題において、ミル批判（Ⅱ「自由主義」批判）の立場をとっていることから一層明らかである。

勿論、この検討は、「多数決と真理」問題にとつては、ほんの一側面を探究するにすぎないが、この問題を通してケンダルの立場を解明し、ケルゼン、宮沢らとの思想的関連を探ることができれば、「絶対的多数支配」論の思想的基盤とその客観的機能を知る一つの手がかりを得ることができるし、同時に、ケルゼン、宮沢らの立場を逆照射することも可能なのではないかと思われる。

## (二) 「開かれた社会」論者に対するケンダルの批判

ケンダルは、一九六〇年に「『開かれた社会』とその誤謬」という興味深い論文を書いているが、この論題がK・ポパーの「『開かれた社会』とその論敵」<sup>(7)</sup>をもじったものであることから推察されるように「開かれた社会」論者、とくにJ・S・ミルに対する批判を展開したものである。

ケンダルは、J・S・ミルが『自由論』で書いた「それがいかに不道徳と考えられるかもしれないとしても、あらゆる教義を、倫理的確信の事柄として明言し討論する完全な自由が存在しなければならぬ」という文章に注目し、この文章は単なる附言ではなく、文明化された社会における完全な「コミュニケーション」過程とその過程に制限が

あるべきかどうかを問題にしており、第二章との関連からして、まさに文字通りのことを言わんとしていると確認する。そして今日、K・ポパーの「「開かれた社会」とその論敵」のせいで、ミルが念頭においた種類の社会を「開かれた社会」と呼ぶことが流行であるし、リベラルズと呼ばれる著者達によって色々に語られているが、それらの議論はすべて、少くともその適用においては文明化された社会一般に関して語られるので、依然としてミルの論点を扱っているという。従って、それらの議論を可能な限りミルの言葉で述べるようにすれば一層考察が深まると考える。たとえば、アメリカ合衆国のような組織化された社会に、ミルが論究するその「信仰と言論の完全な自由」が存在すべきなのか？ どのような理論的根拠に基づいてその自由が擁護されるのか？ ミルの社会のような種類の開放性が、良き社会の特徴の一つをもつであろうか？

これらの疑問の処理にとりかかる前に、ケンダルは、六つの側面から、ミルの立場を明らかにしている。

① ミルは中傷や悪口に対する法の必要にも、組織化された社会がその若い構成員達をある種の表現から守る必要にも気がついており、他方、暴動が明らかに焦眉である群衆を警官が追い散らすことを許す（これが、「明白かつ現在の危険」ドクトリンの固守であるとしてミルに不名誉な評判を与えてきたのだが）が、関係者が翌朝その演説を自由に要約することも許すので、見かけほど法外なことを言っていない。

② ミルにとって問題となるのは、ただ単に（正しく定義された）無制限の言論の自由のみならず、無制限の思想の自由及びその維持に適した生活様式であるが、これは換言すれば、我々が言論及び思想の自由を社会の最高善の位置まで上げるとそれは単なる言論及び思想の自由であることをやめ、非常に重要な事柄に関しては秩序についての社会の究極の基準になるということを含意する。ミルは、この含意を熟考しなかったので、追従者達に課題として残された。

彼らの見解によれば、社会があれらの教義よりは、これらの教義に優勢な位置を割りあてることがあれらを抑圧することと同じであろうから「開かれた社会」はすべての教義が思想の市場において同等に出発するように努めねばならない。それ故、社会はどの妥当性が主張される資格をもっているかに関するいかなる正説も公的真理も基準も持っていない。ここから必然的に、「開かれた社会」は、そのメンバーに自由を与えるが、それは社会自身の自由の犠牲の上に為されるといふ結果が生ずる。

③ミルは公的真理を否定するのみならず、それ自身の否定の余地を残さない真理は、どのような真理であれその真理の存在を否定する。社会が公的真理・正説・選ばれた教義をもつべきではないのは、社会が言論の自由をもつべきだからではない。社会が言論の自由をもつべきだからというのと同じ理由で、即ち、いかなる所与の状況においてもいかなる仮定の真も特別の取り扱いを要求する権利をもっていないから、そして、これは次には正しくなくなるかもしれないから、否、少くとも部分的には正しくなくなるであろうから（なぜなら各々の相争う意見は大抵部分的に真であるから）である。「言論の自由」ドクトリンは、真それ自体への猛攻撃からの単なる派生ではなく、その猛攻撃と不可分の関係にあり、多分、他の根拠に基づいて擁護されえない。それは、宗教的（あるいは他のあらゆる種類の）信念と相容れない。

④ミルは、すべての人が言論の自由の「権利」をもっているからいかなる人も沈黙させられてはいけないと言っていない。彼はそのことに一貫して懐疑的であったので、抽象的権利への訴えから自己の議論に生ずるかもしれない有利さを否認すると早い時期から我々に警告している。なぜなら、彼は、自己の立場を「功用」によって、即ち、進歩的生物としての人間の永遠の「利益」によって正当化しようとしているのであるから。従って、もし我々が言論の自

由への「権利」、「開かれた社会」の中で生きる「権利」について語ろうとするなら、ミルの議論とは違う性質の議論でそれを正当化しなければならず、その議論をミルのとは全く異なった方面に移さなければならないことになる。

⑤ミルの弟子達はそうでないように見えるが、ミルは、「言論の自由」概念のまわりに組織された、社会のための彼の提案の新しい性格と革命的性格の両方を十分に知っていた。彼は、抽象的権利の概念へのいかなる訴えからも自分自身を切り離したのと丁度同じように、伝統へのいかなる訴えからも自分自身を切り離した。彼は先人に助けを求めず、過去の何物とも自己を同一視しなかったが、彼の「言論の自由」ドクトリンは、伝統の否定から不可避免的に生ずる論理的帰結である。

⑥ミルの最も大胆な新政策(Ⅱ)「開かれた社会」とその論敵におけるポパーの新政策は、読者を一連の誤ったディレンマ(即ち、無制限の自由かそれとも全面的な思想コントロールか、あるいは開いた社会か閉じた社会かなど)に直面させるという新政策である。「誤ったディレンマ」であるという理由は、第一に、無制限の言論の自由や「開かれた社会」は決して真の選択肢ではなく、第二に、主張されているディレンマは我々にとって有力な真の選択肢を隠すからである。真の選択肢は我々の社会がどの程度「開かれ」、どの程度「閉じられ」てあるべきかについての選択、即ち、二つの可能性の間の選択ではなく、無限に連なる可能性の中の選択である。

ケンダルは、このようにミルの立場を見た後、「ミルが我々に為すように言っていることを我々が為したなら実際に何が起こるか」を知ることを望み、次のように論点を設定する。「その疑問が一度そのような仕方では提示されれば、我々はそれ自身における、それ自身に関するミルの処方に対する打ち勝ちがたいいくつかの異議——人がたとえミルとは違って、仮定された言論の自由への「権利」(自然的なものであろうと、憲法的なものであろうと)から出発する

としても、同様に妥当なままであるところの異議——に出くわす」が、それらの異議を論理的順序に従って論じ、各々が順番に克服されれば、残りがなお健在であるようにする。

# ① 社会の本質に関する誤った考え

ミルは、社会は何よりも真理の追求に捧げられる一種の討論クラブであり、従ってそれ自身——他のすべての報酬・財・目的も——真理の追求に従うことができるということを前提しているが、これは誤りである。「社会は定義によってあれ、歴史の教訓によってであれ、一連の財(他の社会の間での自己保存、既に社会に実現されていると信じられている真理の存続・将来の世代へのその真理の伝達・彼らの宗教など)を育む。社会は、それらを真理の追求と同じかあるいはそれ以上に評価するのみならず、評価しなければならぬ。なぜなら、それらは、真理追求の前提条件であるから。それを少し違った風に言うと、その提案は、他の事柄の何よりも真理の追求を評価する個人の戦略的問題を組織された社会に直面して誤解している。その戦略的問題を我々は次のように言明してもよい。幸運にも、その社会が少数の人々(オルテガ・イ・ガセットの表現では“select minority”)であるが、彼らはミルが想像する仕方方で真理の追求を評価する)を有する社会である。幸運にも、そのような社会のその選ばれた少数者が、真理の追求に従事する暇と財源を供給するよう、あるいは、それに失敗した場合は真理の追求を止めないようその社会を説得することができるなら。そして、賢明にも、その社会の意思決定者が、その選ばれた少数者に——その特権の濫用に対する保証という文脈においてさえ——真理の追求に必要な余暇と財源を提供すべき事柄を十分深く見ぬいているような社会である。それ以上の社会を要求すること、即ち、社会がその選ばれた少数者にすべての問題を開かれた問として(それ自身の特別な機能の免除の中でそれ自身にとってオープンではなくすべての人にとってオープンなものとし

て公共的に取り扱う自由を与えるよう要求することは、語の最も悪い意味でユートピアである。」

② 人間に関する誤った考え

ミルは、言論が社会において害を為すことは不可能であると仮定するのみならず、人々が彼らの隣人が何を語るかについての考えられうる傾向に無関心であるか、少くとも無関心であるかのように行動するよう説得されうると仮定するが、これは、「人間自然の作り直しを暗黙に要求するすべての政治的提案と同様に、何らかの大規模の制度的強制を通してのみ実施されうる。私は何よりも、この考察が、ミルの提案をすべての organized society に適用することを約束し、説得するミルの信奉者達の誤りを説明していると信ずる。我々は、曲がりなりにも短期間ワイマール共和国においてもった経験——いかなる organized society も再びくり返すことを望まないであろうが——を除けば、ミルが定義するような無制限の自由や、ポパーが定義するような開かれた社会の経験をまたない。」

③ 「言論の自由」理論の中心的パラドックス＝不寛容

すべての意見を「開かれた間」とみなす社会は、不寛容になり、真理の探求がストップする。「すべての意見を開かれた間とみなさなかった伝統的社会とは違って、それは真理それ自身の見解に基づかないで意見を主張したり質問を行おうとする人、又は、懐疑的社会の基礎そのものに挑戦する人を沈黙させることをちゅうちょする必要はない。すべての意見が平等に（従って無限に）価値あるという命題——それはすべての意見は平等であるという命題からの不可避的推論だと言われる——は、二つの可能な推論のうちの一つ、しかも多分、より一層ありそうにない方の推論にすぎない。他の一つは、すべての意見は平等に（従って無限に）価値がない、という推論である。だから、もし一つ、とくに我々自身のではない方が抑圧されるなら、どのような違いがあるのか？ これを我々は「言論の自由」理論の中



心的パラドックスと呼んでもよい。真理の探求のために寛容を実践するには、第一に、真理の探求のみならず、真理そのものを、そのすべての蓄積された豊富さをもって評価し信じなければならぬ。人すべての間が開かれた間である社会Vはそれを為しえない。それ故、それはそれに同意しない人々に対しては寛容を実践しえない。それは真理の探求をうるさく求めるが故に、それ自身の外見上は、真理の探求をやめる。」

④ 底なしの意見の不一致

ミルが処方した如き社会は不可避免的に底なしの意見の不一致、つまり、討論が成り立つ共通前提の壊滅、従って、討論過程の放縦と暴力と市民戦争による公共問題の裁定へ陥る。この現象はルソーに従って「意見の分散」と呼んでもよいが、「すべての間が開かれている」社会は、責任のない思弁と責任のない発言を招くことによる分散を奨励するが故に、「意見の分散」を止めるよう務めることができない。「時の経つにつれて、意見の極端さはワイマールにおいてそうであったようにますます増大してゆき、あげくの果てに（上に記された理由のために）その意見をもった人はお互いの思想に対してさえ不寛容となり、社会の中でのお互いの存在に対してさえますます不寛容になりうる。そして、究極の敗者は再び真理の探求である。」

⑤ 討論過程についての誤った考え方

討論過程というものは、正しく理解されれば実際、真理の探求を促進し、自由な討論を要するが、それとミルの無制限の言論の自由とを全く同一視するのは誤っている。この考え方から結果するものは、真理ではなく、むしろ耳を聳する騒音と士気沮喪させる混乱である。なぜなら、ミルの言論の自由の精髓は、語る権利の、その権利に関する諸義務からの分離であり、罰せられることなくうんざりするほど語る権利であるから。

⑥ 二つのパラダイムの間の選択

ケンダルは、「開かれた社会」論者の誤りの中でも、とくに最後の討論過程の本質把握の点を重視し、学識部門、アカデミックな領域、それに応じた真理探究者の共同体において伝統の創り手である人々が真理探究のために自己自身を真剣に組織する状況を対置することによって、批判する。ケンダルの整理によれば、学問的領域のルールは次の八つに要約される。

i、真理の探究は、実際、多くの人々の間の意見やアイデアの交換によって前進させられる。有益な示唆は実際しばしば思いがけない方向から現われる。しかし、これらの事実から、有益な示唆は誰からでも出てくるかもしれないという結論に飛躍しない。

ii、発言する権利 (right to be heard) を行使しようと望む男女は、自分自身をその交換に参加させるよう用意し、そして、その共同体によって定められた仕方で自分自身を用意すべき論理的にかつ一時的に優先すべき責務を負う。

iii、彼がその交換に参加しはじめる瞬間から、彼は自分の振舞によって、他の参加者が彼に何かを教えるかのごとく行動すべき義務、要約すれば、その交換が礼儀や相互の自尊心の領域で前進するように取り計う義務、の感覚を示さなければならない。

iv、新入者は学究的探究は彼の登場によってはじまったのではないということ、彼より前の探究が全く無駄に為されたわけではないという強い推定があること、そして共同体は正統派的信念の管理人であるということ、を示すように振舞わなければならない。

v、その正統派的信念は、アイデアと意見の交換が進められるべき参照事項の枠組にいの一番に関係するものとし

て理解されねばならない。その参照事項の枠組は、確かに変化させられる。しかし、これは元来、その採用に導いた議論に出会うことであり、それを変えるべきか否かについての究極的な決定はその共同体と共にあるという認識の下に、それらの議論に出会うことである。

vi、新入者は、正統派的信念に挑戦しようとする限り、彼の行く手に置かれる障害物を予期しなければならないし、たとえ当世風に「剝奪」(deprivation)と呼ばれるものによって罰せられても驚いてはいけない。実際、彼はその障害物と剝奪が、真理が探究されるところの組織化された手続の必要な部分であることを認識しなければならない。

vii、共同体の中心的儀式(いわば学術雑誌)を代表するコミュニケーションの水路への接近は、新人が一個の職人的な仕事を創り出す責務を果たすことによって獲得するものである。

viii、正統派的信念と不一致で、しかも自己の考えを共同体に受けいれさせることのできない新人の究極の運命は、全く単純なことだが、共同体の中での孤立あるいは共同体からの追放である。

ケンダルは、以上の八点が、アカデミックな共同体においてすめられる自由討論過程のパラダイムの大きなアウトラインを示し、ミルが規定するような「言論の自由」過程との違いを明確に示しているとしている。しかし、彼はそれで満足せず、次の点を強調する。「ミルのモデルの重点は、実際に討論過程に反対したり無視したりする人々に平等な特権を与えることによって、真理に対する猛烈な攻撃を構成することである。二つのパラダイムは、異なっているだけではなく、相容れない。」(傍点筆者)そして、最後に、この討論過程のルールを社会の公的討論会(フォーラム)に移すことが決してたやすくはないという留保をしながらも、次のように結論する。

「第一に、それを許すことは気が進まないかもしれないが、社会は沈黙させる力を常にもっているし、恒常的に行

説

論

使ってきているということ、第二に、いかなる社会も見通しえる将来において二つのパラダイムのどちらのイメージでも自己をつくり直しそうにはないということが、心に止めておかねばならない。常に問は我々が目ざす理想として受け入れられるのは二つのうちいずれかという問である。それは開かれた社会の擁護者と反対者の間の存亡にかかわる真の論点である。」

### (三) 若干の検討

さて、以上、ケンダルのミル批判をみてきたが、いくつかの鋭い問題提起にもかかわらず、やはりミルの立場を「それがいかに不道徳と考えられるかもしれないとしても、あらゆる教義を倫理的確信の事柄として明言し討論する完全な自由が存在しなければならない」という命題にわい小化し、それを文字通りのものとして扱いすぎているように思われる。とくに、社会は「討論クラブ」であるという有名な主張に対する批判と、その批判の際に対置する真理観は、あまりにも常識的であり、ミルの含意をとらえそこなっているか、あるいは故意に、ミルの含意を無視しようとしているのかとさえ思わせる。そして、そのことは、ケンダルの思想史上の位置(即ち、反自由主義の立場)をあらためて我々に意識させる。

#### ① 「多数決と真理」問題

ケンダルのミル批判を見る限り、ケンダルは、多数決に真理を見出し、学問界のルールを政治過程にもちこもうとしているとさえ考えられる。しかし、これは、ケンダルにとって致命的な自己矛盾のように思える。なぜなら、彼は随所で、「価値自由」の立場を表明し、多数決は、科学的意味での「正しさ」とは無縁であると主張しているからで

ある。

たとえば彼は、一九三九年の論文<sup>(9)</sup>においては、有名な定義「いかなる意思決定集団においても、構成員の半分プラス一名に、彼らが支持するのが適当だとみなすどのような政策にも残りの構成員を従わせる権利が与えられている」の後、この定義は、「倫理的命題」であるといい、意思決定集団の多数が彼らの政策に少数を従わせる力をもっていることが正しい、あるいは、多数の政策は正しいという場合、これは倫理的に正しいということであって、科学的意味において正しいということの意味ではないと言う。又、一九五〇年の論文でも、「絶対的多数支配」論者の定義は「規範的定義」であることを強調している。即ち、絶対的多数支配論者のクラッベ (H. Krabbe) とスミス (J. Allen Smith) は、たしかに、デモクラシーにおける最高の権威は選挙民の多数であり、それに対してはいかなる「制限」も加えられることができないと言っているが、傍点部は、それぞれ「多数であるべきであり」・「加えられるべきではない」という意味であると<sup>(10)</sup>。

更に又、一九五九年の著書<sup>(11)</sup>では、ロックと「マジョリティ・ルール・デモクラット」の見解を同一視した上で、次のように述べている。彼らの言明が言及している権利は、「倫理的権利であり、そこから必然的に多数によって為される諸決定(＝多数によってとられる行動)は、ある限定的な意味において倫理的に正しい決定である——なぜなら、反対への説得力ある証明がなければ、倫理的に誤った決定をなす倫理的権利のようなものはありえないということが仮定される必要があるから。更に又、多数の決定以外のどのような決定も、ある限定的な意味で、倫理的に誤りである。」

これらの記述を見れば、ケンダルは、明らかに、人民主権の原理から「多数は最終的かつ絶対的に少数を拘束する」

という命題を「価値自由」の立場で導出し、それは規範的定義であるとしているのみならず、多数決定の内容について、倫理的意味での正しき、換言すれば、決定内容の科学的意味での真偽は問題になりえないと考えていることがわかる。従って、彼が、ミルの「討論クラブ」に対する反駁のためにもち出す「学問界のルール」は、彼自身の多数決過程における真理観ではなく、単に反駁のためにのみもち出されたにすぎないとも考えられる。しかし、当の論文の終わりで、討論過程に関する二つのパラダイム(ミルのパラダイムとケンダルのそれ)のいずれを選択するかという問題がミルをはじめとする開かれた社会の擁護者とその反対者(≡ケンダル)の間の「存亡にかかわる真の論点」だと言っている。到底そのようには考えられない。矛盾がないとするなら、ケンダルが、多数決定の内容に倫理的正しさを認める場合、それは、原理上の問題即ち、多数決原理の正当化のレベルの問題であって、個々の決定内容のレベルの問題ではない、即ち、個々の決定内容については、その都度できる限り真理に近い方がよいのだと考えている場合であるが、もしそうだとすれば、彼自らそのレベルの違いを明確にし、かつ、両者の関係を明らかにすべきである。

## ② 自由主義との関係

ケンダルが、自由主義とどういう関係に立つか、おそらく反自由主義という位置づけが妥当するのではないかということは、彼の「価値自由」の立場に対するコーカーや、フリードリッヒの批判を見、又、ケンダルの思想の背景には「経験主義実証主義的世界観」があり、ロック、マジソン、ジェファソン、カルフーンらの系譜と対立していると評されていることを勘案すれば、大体的見当がつく。しかし、このミル批判においては、それが一層直接的に示されているように思える。たとえば、ミル、ポパーをはじめ、開かれた社会を唱える人々をリベラルズと呼んで、一括し

て批判しようとしている点、又、ワイマールの経験を常にマイナスの例としてもち出す（我々は曲がりなりにも短期間ワイマール共和国においてもった経験を除けば、ミルが定義するような無制限の自由やポパーが定義するような開かれた社会の経験をもたない）・「意見の極端さはワイマールにおいてそうであったようにますます増大して行き……」点を見れば、明らかである。

このことは、ケンダルの「民主主義は自殺しうる」という例のショッキングな命題を思い出させる。これは、マクロスキーとの論争においてケンダルが明らかにしたものであるが、マクロスキーが「多数決原理はその本質上自らを破壊してはいけない」という公理を提出するの<sup>(15)</sup>に対して、ケンダルは、(i)自己破壊的な性格は多数決原理だけではなく全員一致原理も特別多数決原理ももっている (ii)ナチスの例はそれに対する反証にはならない (iii)民主主義が自殺しうるということは、民主的制度を機能させている人々の多数がそれを破壊する力を自らの手に持っているということ、そして、もしそうでないならそれへの忠誠を撤回する——その点について憲法がどう規定しているようにも——ということの意味している (iv)生死にかかわる事柄を決定するかをどこに附与すべきかという問題が極めて緊急であればこそ、この問題は他の方法ではなく多数決手続で決定されなければならないと反論している。<sup>(16)</sup>

ケンダルのこの「絶対的多数支配」論は彼のいう「厳密論理」の帰結であって、彼がモデルとして構築したものである。彼が、言いたいのは、人民の多数の力に対して「制度的制限」<sup>(17)</sup>が加えられてはいけないということである。彼は、多数の暴政に対して「制度的制限」以外のいくつかの要因を考えている。従って、彼の「民主主義は自殺しうる」という命題は、文字通りのものとして受けとられてはいけない。<sup>(18)</sup>

さて、ここでの論点は、まさしく民主主義は自らを否定するものに対しても寛容でなければならない、あるいは、

多数決で多数決原理そのものを否定するような決定を為しうるといふ「民主主義のパラドックス」である。これは周知のように相対主義者を大いに悩ました問題であるが、この問題の受けとめ方、又、解決の仕方は一様ではない。

ラートブルフの場合、最初は民主主義は自らを否定するものに対してでも寛容でなければならないという立場に立っていたが、ナチに直面して以後は、法哲学上の相対主義にも譲るべからざる最後の一線があることを認め、「実定法を超える法」の存在を認めている。尾高教授は、ラートブルフの相対主義に立脚しながらも、それをミルの経験主義によって補強している。<sup>(19)</sup>宮沢教授の場合、「相対主義的政治観自体の価値をも相対的にしかみとめないというのではない。そうした主張自体は、ことの性質上、絶対的な価値をみとめられる。」として人権・民主権をその絶対的な価値として前提し「民主権を否定して神権天皇制を復活することは多数決で為しうるところではない」と明快に述べている。<sup>(20)</sup>従って、この三者は、ニュアンスの差はあれ、「民主主義は自殺しうる」という命題はみとめていない。

これに対して、ケルゼンの場合、「デモクラシーという言葉は——観念論的に観察せられようが、現実的に観察せられようが——社会秩序を創造するための一定の方法を表現するものであって、これをこの創造の方法と何ら本質的に関係のないこの社会秩序の内容のために使用することは、明らかな術語の乱用である」という例の形式重視の主張、<sup>(21)</sup>

又、「相対主義は民主主義思想が前提とする世界観である」<sup>(22)</sup>という主張をみれば、おそらく、ケルゼンの意味でのイデオロギーとしては民主主義は自殺しうるといふことになるであらう。(もっとも、彼の方法では、レアリテート、

即ち、社会的現実としては、「多数の少数に対する絶対的支配というようなものは全然存在しない」、多数決原理は妥協の原理であり、「多数・少数決原理」であるということになっているが。<sup>(23)</sup>しかし、彼が相対主義と民主主義との間に論理必然的關係をみとめたのではなく、自由・平等(とくに自由)という絶対的価値を前提して<sup>(24)</sup>おり、その限りで、



まさに自由主義者といつてもいいとすれば、多数決の決定内容に対して一定の制限を設けるという可能性がでてくる。次の論述をみれば、少くとも、主観的には(ケルゼンの用語では、レアリテートとしては)、そう考え、それを望んでいたともみられる。「議会主義的、民主主義的国家形式は、本質的な二分裂を構成する多数・少数決原理とともに、今日の主として二階級に分裂している社会の『真実な』表現である。…(中略)…この議会主義デモクラシーのイデオロギーは、社会的現実においては到達することのできない自由であるとしても、その現実はいかに平和である。」<sup>(25)</sup>しながら、ケルゼンの理論は、ナチスによる議会主義じゅうりんに対して無力であったことから明らかなように、決定内容に制限を設けるというより制限を設けない理論として作用し、そのような考え方を醸成するイデオロギー的役割を果たしたという面からみれば、この理論自体が、そのような性格を内包しているとみるべきであろう。<sup>(26)</sup>ここに、ケルゼンの理論と、ケンダルの理論の共通性がみられる。

ケンダルの「厳密論理」、「価値自由」の立場は、ケルゼンの相対主義者としての側面を重視した場合、その立場と極めて近い位置にあり、イデオロギーとしても、同じ機能を果たすと思われる。即ち、ケンダルが、たとえ、多数の力を制限する「非制度的な」方策を提唱するとしても、彼が構築した「絶対的多数支配」仮説が強調される限り、この理論は、それを文字通りのものとして受け入れさせるイデオロギーとして作用するであろうし、その限りで、アメリカの政治風土とドイツのそれとを別にして考えれば、ケルゼンの理論と同じ機能を果たすことになるはずである。この意味では、絶対的価値を強く前提する自由主義と接近するというよりやはり、鋭く対立すると言わざるをえない<sup>(27)</sup>であろう。<sup>(28)</sup>

## (四) おわりに

「絶対的多数支配」論は、全員一致を一つの理想と考える遅れた意識あるいは歴史的状況の中では、近代的・合理的な民主主義意識の形成に寄与するであろう。しかし、多数者が力づくで少数者をおさえつけるためにこの理論を使う場合、(それは、俗には民主主義イコール多数決という意識にわい小化され、国会での強行採決などにあらわれているが) 国政レベルでは政治に対する無関心層を増大させる方向で作用するし、又、あらゆる討論過程を機械的な空虚なものと化しその過程への参加の意欲を減退させる方向で作用するであろう。

多数決による決定の内容に正しさを認めることは、確かに、たやすいことではない。我々は多くの例をひいてすぐにも反証をあげることができる。しかし、もし、多数決過程が真理との関係をもちえないとするなら、民主主義への積極的参加者を期待することは不可能である。多数決過程が「共同思考」としての性格をもち、その「共同思考」が真理への接近を可能にするというA・D・リンゼイの考え方が、もっと注目されてもよい。討論に参加することによって、各人が独自の貢献をなしうること、又、真理への接近に寄与しうると考えることによって、はじめて、討論が重要な意味をもってくるし、参加の意欲も湧いてくるであろう。

ケンダルが果して個々の決定内容について正しさを認めないのかどうか、むしろ、非政治的領域では、学問界に類似した仕方での真理の発見の可能性を認めているのではないかという疑問が残るが——この疑問は彼の「絶対的多数支配」論が見かけほど極端なものではないのではないかという疑問と共通のものであるが——この点については、「絶対的多数支配」論の思想的基盤をより立入って検討する際に明らかにしたいと考えている。

- (1) この観点に立った場合、討論過程から真理を除外する立場より、真理との関係を積極的に認める立場、たとえば、リンゼイのように討論過程を真理発見に類似した場と見、すべての人が討論過程で他人とは違った独自の貢献をなしているという立場の方に魅力を感じるが、この小論では、前者からの問題提起を検討することにした。
- A. D. Lindsay, *The Essentials of Democracy* (Oxford University Press, London, 1923). 永岡薫訳『民主主義の本質』(未来社)六六―七頁、七八―九頁。
- (2) 清宮四郎「多数決の前提条件」(日本法学第三三卷四号)。
- (3) Elias Berg, *Democracy and the Majority Principle* (Scandinavian University Books, Stockholm, 1965).  
ヘルダは、この書の中で、「一二の学説を検討しているが、多数決原理の正当化根拠を「正しい」に求めるハロウエルやウイシンスキーの論は受け容れがたいという。」「もし、デモクラシーが実質的に『正しい』決定をつくり出すのに役立つ政治システムと見られるなら、多数決原理は「少くとも全市民に適用される時には一適した手段ではない。それ故そのような実質的なデモクラシー概念は、多数決原理の正当化に使用されえない。」(一五七頁)
- John H. Hallowell, *The Moral Foundation of Democracy* (University of Chicago Press, 1954).
- Andrei Y. Vyshinsky, *The Law of the Soviet State*.
- (4) 宮沢俊義「国民主権と天皇制についてのおぼえがき」一九四八年
- (5) 尾高朝雄『多数決の論理』。このような尾高説の要約は、碧海教授の解釈に従った。碧海純一「多数決原理」(宮沢俊義先生還暦記念・日本国憲法体系第三卷所収)
- (6) Willmoore Kendall, *The "Open Society" and Its Fallacies* (American Political Science Review, vol. LIV, December, 1960).
- (7) K. R. Popper, *The Open Society and Its Enemies* (London, 1945).
- (8) John Stuart Mill, *On Liberty and Considerations on Representative Government*, ed. R. B. McCallum (Oxford, 1946), p. 14 fn.
- (9) W. Kendall, *The Majority Principle and The Scientific Elite* (The Southern Review, 1939), p. 463-4, 470-1.
- (10) W. Kendall, *Prolegomena to Any Future Work on Majority Rule* (The Journal of Politics, vol. XII, January, 1950), p. 694-8.
- (11) W. Kendall, John Locke and *The Doctrine of Majority-Rule* (University of Illinois Press, Urbana, 1959), p. 112.

- (12) Francis W. Coker, *Some Present-Day Critics of Liberalism* (American Political Science Review, vol. XLVII, March, 1953).
- (13) フリードリッヒによれば、ケンダルは「進歩主義者」あるいは「価値自由」の立場をとるが故に「古い自由主義者」と呼ばれている。
- C. J. Friedrich, *One Majority against Another* (The Southern Review, IV, 1939), p. 43; *Demokratie als Herrschafts- und Lebensform*, S. 10. (邦訳『現代政治』六頁)
- (14) 佐藤幸治「司法審査とデモクラシー」(2) (法学論叢第七四卷五、六号) 七〇—二頁。
- (15) Herbert McClosky, *The Fallacy of Absolute Majority Rule* (The Journal of Politics, vol. XI, November, 1949), p. 643.
- (16) W. Kendal, *Prolegomena to Any Future Work on Majority Rule*. 拙稿「多数決原理に関する一考察」(2) (法学論叢第一〇一—一〇二卷四号) 八五—九一頁参照。
- (17) Austin Ranney, *Willmoore Kendal, Democracy and the American Party System* (Harcourt, Brace and Company, New York, 1956), p. 37.
- (18) この点については、マクロスキーとケンダルは一方で、絶対的多数支配か制限的多数支配かという問題については対立しているが人民主権の根本価値から多数決原理を演繹しようとして企んでいる点では共通しているという見方をしているフマッハの議論が参考になる。
- Wolfgang Fach, *Demokratie und Mehrheitsprinzipien* (Archiv für Rechts- und Sozial philosophie, Bd. LXI/2, 1975).
- (19) ラートフルフ 著作集第四卷「実定法と自然法」。碧海純一「多数決原理」(宮沢還暦記念・日本国憲法体系第三卷所収)
- (20) 宮沢俊義「議会制の生理と病理」(公法研究二三号)
- (21) Hans Kelsen, *Vom Wesen und Wert der Demokratie* (Tübingen, 1929). 西島芳二訳『デモクラシーの本質と価値』一二四頁
- (22) 同書一二三頁
- (23) 同書八二—七頁
- (24) 加藤新平「価値相対主義」(恒藤古稀記念論文集『法解釈学および法哲学の諸問題』)。拙稿「多数決原理に関する一考察」(3) (法学論叢第一〇二卷一号) 一〇二頁注④参照。

(25) 西島訳『デモクラシーの本質と価値』九六―七頁

(26) ケルゼンの理論を「抵抗の理論」と評価する見方もあるが、私は「純粹法学」などの規範論の側面からみても、民主主義論の側面からみても、抵抗性の弱い理論とみる方が妥当であるように思える。八木鉄男『抵抗の理論』としての純粹法学」(『法政の諸問題』有斐閣、一九五三年)、兼子義人「ケルゼン『純粹法学』のイデオロギー性」(『法の科学』四号一九七六年)、拙稿「民主主義と多数支配―我國の多数決論に関する覚書―」京大法学院誌・院生論集(創刊五周年記念号)六一―三頁参照。

(27) 宮沢理論も、「価値自由」の立場、相対主義の立場へ傾けば傾くほど、同じ理論的性格をもつてであろうと思われる。

(28) 私は以前、ケルゼンとケンダルをハロウエルのいう「形式的自由主義」者として位置づけ、それにもかかわらず「統合的自由主義」に近い面もあるということを強調したが、「絶対的多数支配」説のイデオロギー的性格を問題にする限り、自由主義との鋭い対立を確認せざるをえない。拙稿「多数決原理に関する一考察(3)」(法学論叢第一〇二巻一号)一〇三頁注⑥を参照されし。

