

「モーセという男とポピュリズム」

——「体制の機能としてのリーダーシップ」についての
一考察：アロン・ウィルダフスキー，ジークム
ント・フロイトのモーセ五書解釈を手がかりに——

木 村 祐 治

目 次

はじめに

1. リーダーシップのありか——属人的資質か，体制の機能か
 - 1) 「資質」としてのリーダーシップ
 - 2) 「機能」としてのリーダーシップ
 2. 「体制」としてのポピュリズム
 - 1) ポピュリストがポピュリズムをもたらすのか
 - 2) ポピュリズム，この不可避なるもの——デモクラシーの一つの帰結
 - 3) カリスマ，この脆弱なるもの——カリスマ支配の平等主義的側面
 - 4) モーセ五書に描かれた政治体制——奴隷制，アナーキー，公正制，ヒエラルキー
 - 5) ポピュリズムという体制——アナーキーと公正制との結合
 3. モーセという男とリーダーシップ
 - 1) モーセ，ひとりの弱気な政治指導者
 - 2) もしもモーセがひとりの政治指導者であったならば……
 - 3) 同一化と自我理想，集団理想——リビード的拘束と共通のリーダー
 - 4) 「人格」としてのカリスマ，「理念」としてのデモクラシー——ポピュリストという「偉大なる男」
- おわりに——モーセ，彼の民，政治体制

は じ め に

「ポピュリズム」「ポピュリスト」が議論の俎上に載せられるとき，しばしば，ややもすれば安易な姿勢でポピュリスト＝リーダーのパーソナリティや言動が着目されることになる。本稿の目的は，このように属人的資質として捉えられがちな「リーダーシップ」を「体制の機能」として理解することの意義を

確認し、強調することにある。「ポピュリズム」におけるリーダーシップ、すなわち「ポピュリスト」のリーダーシップについて検討する上でも、この「体制の機能としてのリーダーシップ」という観点が有意義であると考えられるからである。

さしあたり、「リーダーシップ」のありかについての議論を整理することからはじめたい。とりわけデモクラシーのもとでリーダーがリーダーシップを発揮するためには、マックス・ヴェーバーの「合法的支配」の議論にあるように、制度的保証が必要とされる。そうであるならば、「リーダーシップ」は、属人的資質よりも、むしろ「体制の機能」にそのありかが求められるべきであろう。そこで、「個人の資質」と受け止められがちなリーダーシップを、この「体制の機能」として捉えることができるということを確認する。アーロン・ウィルダフスキーの *Moses as Political Leader* (1984, 2005) における議論を手がかりに、この作業を行なう。

さて、現代のデモクラシーにおけるリーダーには、人々の支持という正統性 (legitimacy: 由来, 手続きの正しさ)¹⁾ を確実に取りつけることが求められる。「ポピュリズム」と呼ばれる状況のもとでは、リーダーが人々の支持を取りつけることに専心しているにすぎないかのよう¹⁾に否定的に論じられることがある。「ポピュリズム=大衆迎合」という図式による理解がそれである。

この「ポピュリズム」が政治学上着目すべきことがらであることについては論を俟たない。一方、「何を、どのような現象をポピュリズムと呼ぶのか」をめぐって混乱があることも否定できない。よって、吉田 徹の議論をもとに、ポピュリズムの実態について検討する。この作業を通じて、ポピュリズムが「特異な資質」を持つポピュリストというリーダーによってもたらされるようなものでもなければ、人々の即時的な熱狂によってもたらされるものでもなく、デモクラシー (の原理) そのものがポピュリズムをもたらすのであるということが明らかとなろう。それはすなわち、ポピュリズムが「一過性の現象」「運

1) 正当性/正統性の差異については、たとえば大屋雄大^{たいひろ}「正当性と正統性」<http://synodos.jp/politics/1645> を参照。

動」という側面を持ちつつも、同時に一つの「体制」でもあることを示しているといえる。まさにそのことが、(ポピュリストの) リーダーシップを「体制の機能」として捉えることの意義を明らかにしているのである。

またポピュリストは、その「カリスマ (性)」が問題とされることが多い。「カリスマ」というときには、概して「驚嘆すべき資質でもって人々を惹きつける人物 (の資質)」が念頭に置かれているのではなからうか。しかし、ヴェーバーが「カリスマ」について論じる際に指摘していたのは、カリスマの強さというよりも、むしろその弱さであったというべきなのである。ポピュリストというリーダーのリーダーシップを体制の機能として捉えるとき、この本質的に脆弱なリーダーを戴くポピュリズムという体制をどのように位置づけることができるのであろうか。この問題を、ウィルダフスキーによる体制の分類をもとに検討する。

どのような政治体制であれ、政治という営みにおいては「リーダー」が必要とされる。ポピュリズムが論じられる際も、ポピュリズムという現象それ自体というよりも、むしろ「ポピュリスト」と呼ばれるリーダーの人物像が着目されることが多いのではなからうか。しかし、「体制の機能としてのリーダーシップ」に着目するのであれば、追究されるべきはリーダーの「人物像」ではなく、「リーダーシップがいかにして獲得されるのか」という問題になるはずである。このリーダーシップの獲得・成立のメカニズムを、ジークムント・フロイトの『集団心理学と自我分析』(初版1921年、第2版1923年)に依拠しつつ考察する。

ところで、ウィルダフスキーとフロイトは、ともに旧約聖書のモーセ五書²⁾ 解釈を通じてリーダーについての議論を展開している。ウィルダフスキーは前掲書 *Moses as Political Leader*, フロイトは『モーセという男と一神教』(1929年)がそれである。モーセについての二人の議論から、リーダーシップの獲

2) 「モーセ五書」は、モーセが著したとされる旧約聖書冒頭の五書、「創世記」「出エジプト記」「レビ記」「民数記」「申命記」を指す。モーセの生涯が描かれているのは「出エジプト記」以降であるが、便宜上、本稿では「モーセ五書」の語を用いる。

得・行使がいかになされるのかを検討することが本稿の基本的な視座である。わけてもウィルダフスキーは、出エジプトの過程における政治体制の変容とモーセのリーダーシップのありかたの変遷とを結びつけて論じており、「ポピュリズム」と「ポピュリスト」との関係について考察する上で、重要な示唆を与えてくれるであろう。「ポピュリズム」を体制の一形態として、また「ポピュリスト」を「ポピュリズム」のもとでのリーダーシップのありかたとして位置づけることが、本稿の意図である。

1. 「リーダーシップ」のありか——属人的資質か、体制の機能か

1) 「資質」としてのリーダーシップ

「あの人にはリーダーシップがある／欠けている」「学生／生徒にリーダーシップを身に着けさせることが必要」などの用例が示しているように、日常のさまざまな場面において、「リーダーシップ」は個人に備わっているある種の「能力」として捉えられているといえる。言い換えると、リーダーシップは属人的資質であるとみなされているのである。このような日常的な見かたを突き詰めると、リーダーシップ（のもたらした結果）をリーダーのパーソナリティそのものと同視するかのような、立花 隆の以下のコメントに行き着くことになる。

（引用者註：しばしば周囲を振り回す田中真紀子の）性格を評してよく異常人格という人がいますが、一国の政治が異常人格者によって導かれてしまうと、だいたいその国は不幸な運命をたどりがちです。

現代史でいうなら、ヒトラー政権下のドイツ、スターリン政権下のソ連（ロシア）、ニクソン政権下のアメリカなどがそれにあたります。そして歴史的に、政治の天才といわれる人には、その手の異常人格者が多いんです。ほくにいわせれば田中角栄もその手の異常人格者の一人だったと思います³⁾。

では、政治学においてはどうかであろうか。教科書的にいえば、政治学は元来

3) 立花 隆『政治と情念 権力・カネ・女』（文春文庫、2005年）、64ページ。

「帝王学」であった。すなわち、指導者＝リーダーのための、あるいはリーダーについて考察する学問であったということである。そこに見出されるのは、「優れた資質」を備えた指導者の理想像である。丸山眞男は、政治学のリーダーシップ研究をフォローして、次のようにまとめている。

かつてはリーダーシップの研究は、機関ないしは制度の首長 (headship) の権限と地位という法的制度の問題として取り扱われるか、でなければ、いわゆる leadership traits [指導者に必要な資質] の研究に集中していた。後者はいうまでもなくプラトンと孔子以来 (政治家論) の政治哲学ないしは政治思想の中心課題を占めてきたし、政治学の経験的アプローチが盛んになったのちも、政治集団だけでなく、各種の社会集団のリーダーについて実態調査をして、その共通の人格的特徴を抽出する試みが行われてきた。もし状況やカルチュアの相違を度外視して、こうしたリーダーシップに必要な人格的資質をあげるならば表現こそ違え、実質的には大差ない‘徳’に帰着する⁴⁾。

山川^{かつみ}雄巳も、「リーダーの地位にともなう権限は、実力のある人でなければ、なかなかうまく使いこなせるものではない⁵⁾」と述べて、属人的資質としてのリーダーシップという側面に着目する。山川はリーダーシップの類型化を試みるにあたり、「リーダーとノンリーダーとの関係」「リーダーシップの機能」「リーダーのノンリーダーに対する権威」「リーダーの資質と性格」に焦点を当てて議論しているが、そこで触れられているのは、「放任型」「厳格型」「戦略的」「組織管理的」「戦術的」「職能的」「人望的」「閉鎖型」「開放型」「閉鎖型」「慎重型」「果敢型」など、リーダーの行動スタイルや性格にかかわるものなのである⁶⁾。

また、ウィルダフスキーは、「これまでのリーダーシップ研究において、リーダーは自明の行為者 (agent) であるとされ、身体的・心理的な形質が権

4) 丸山眞男『丸山眞男講義録』[第三冊 政治学 1960] (東京大学出版会, 1998年), 105ページ。

5) 山川雄巳『政治学概論』[第2版] (有斐閣, 1994年), 53ページ。

6) 山川『政治学概論』[第2版], 56-60ページ。

力の源泉の説明要因であるとされていた」⁷⁾と指摘する。ウィルダフスキーは、「近年、リーダーシップは「原因」(“cause”)として定義されるようになってきた」とも述べて、これを「リーダーとは、本来起こらなかったことを起こす人のことである」というフレーズで説明している⁸⁾。この説明は、ロバート・ダールの権力の定義「AがBに対して権力を持つのは、AがBに本来ならばBが行なわないことをさせるときである」⁹⁾と同義である。スティーヴン・ルークスはダールの権力概念を「一次元的権力」として位置づけ、「観察可能な行動に焦点を定める」点にその特徴を見出しているが¹⁰⁾、かつての政治学が「帝王学」としてリーダー個人の資質を追究するものであったとすれば、現代政治学もまた、リーダーや権力者の属性や行動に光を当ててきたといえるのである。方法論的個人主義を基礎とする現代政治学のアプローチからすれば、当然の帰結であった¹¹⁾。

経営学においても事情は同様である。宇田川^{うだがわ}耕一は、伝統的なリーダーシップ論を「リーダーシップを発揮するために必要な資質・能力を、パーソナリティー特性あるいは先天的な資質として把握しようとする」「資質アプローチ」と「リーダーシップという影響力の実態を、リーダーのとり行動にみる」「行動アプローチ」の二つに大別し、これらを「[普遍主義]すなわち、どのような条件のもとでも、優れたリーダーの行動は共通しているという立場である」

7) Aaron Wildavsky, *Moses as Political Leader* (Shalem Press, 2005), p. 206.

8) Wildavsky, *Moses as Political Leader*, p. 212.

9) Robert Dahl, The Concept of Power. *Behavioral Science*, Vol. 2, No. 3 (July 1957), pp. 202-203.

10) Steven Lukes, *Power: A Radical View Second Edition*, Palgrave Macmillan (2005), p. 19. (スティーヴン・ルークス『現代権力論批判』中島吉弘・訳, 未来社, 1999年, 20ページ)。なお, 中島の翻訳は1974年の初版に基づくものであるため, 原書の第2版とは内容に一部差異がある。たとえば, 第2章においてロバート・マッケンジーやサミュエル・ピアの議論に言及している箇所(訳書13-14ページ)は, 原書第2版では削除されている。

11) 方法論的個人主義と権力論との関係については, 木村祐治「権力を意味づけるもの」——ジェンダー・セクシュアリティとイデオロギー——(一)『関西大学法学論集』第57巻第1号(2007年6月)で論じた。

と位置づけ、「行動アプローチのもとでは「リーダーシップ・スタイル」とか「リーダーシップ・パターン」といった「行動の仕方」が研究対象となる」とまとめているが¹²⁾、いずれにせよ、着目されるのがリーダーその人であることに変わりはない。日常生活のみならず、アカデミックなフィールドにおいても、リーダーシップを、個人の資質として捉えようとする視座が確立されているのである。

2) 「機能」としてのリーダーシップ

その一方で丸山は、「リーダーシップの本質は、要するに、リーダーであることではなくて、リーダーシップの積極的機能の遂行にある」¹³⁾ (傍点は原文)と述べて、属人的資質とは切り離された、いわば「機能としてのリーダーシップ」を重視している。山川も、「リーダーシップ」を「ある個体ないし個体群が、通常は同種の他の個体または個体群の行動を制御し一定の方向に導く活動」と定義し、その手段を「指導」であるとした上で¹⁴⁾、企業や行政組織など、近代の大規模な組織集団における「法的根拠にもとづいて公式 (formal) に設立された重層的なリーダーシップ構造」¹⁵⁾に着目する。山川は、また、「公式組織のリーダーシップにおいてもっとも重要なのは、《地位の権威》、つまり制度的・合法的にあたえられた権威」¹⁶⁾であることを指摘し、「リーダーにとって最も肝要なことは権威の獲得ないし確立である」¹⁷⁾ことを強調している。これらは、つまり、リーダーに対する指示や統制の権限とこれらに対するノンリーダーの服従義務、ならびにリーダーの権威の制度的な保障である。さらに山川は、「リーダーシップは、集団が構成員すべてにかかわるような集合的問

12) 宇田川耕一『オーケストラ指揮者の多元的知性研究——場のリーダーシップに関するメタ・フレームワークの構築を通して——』(大学教育出版, 2011年), 20-21ページ。

13) 丸山『丸山眞男講義録』[第三冊], 135ページ。

14) 山川『政治学概論』[第2版], 49ページ。

15) 山川『政治学概論』[第2版], 53ページ。

16) 山川『政治学概論』[第2版], 58ページ。

17) 山川雄巳『政策とリーダーシップ』(関西大学出版会, 1993年), 97ページ。

題状況に直面するとき明確な形をとる現象である¹⁸⁾とも述べて、「構造」「制度」「現象」という、非人格的な側面に光を当てているのである。このような丸山や山川の視点の延長線上に位置するのが、ウィルダフスキーの「体制の機能としてのリーダーシップ」(leadership as a function of regime)なのである。

ウィルダフスキーはモーセ五書に着目する。それは、モーセの経験が包括的なもので、体制、ならびに体制と結びついたリーダーシップの類型へと幅広く及んでいるからである。そして、モーセ五書についての理解はモーセ五書を政治的リーダーシップについての教えとして扱うことによって、また、リーダーシップについての理解はリーダーシップを体制にとって不可欠な役目として考察することによって深められると説き¹⁹⁾、聖書を取り上げることの意義を次のように力説する。

リーダーシップを聖書のように体制の機能とみなすことで、現代の社会科学におけるリーダーシップ研究を、個別主義 (particularism) の泥沼から引き上げることができる。個別主義はリーダーの特性やリーダーが置かれている^{シチュエーション}状況を強調する深みに嵌ってしまっている。聖書学的なリーダーシップ研究も世俗的なリーダーシップ研究も、さまざまなリーダーが試練を受ける状況についての関心を共有しているが、聖書には現代のリーダーシップ研究からは失われつつある欠くべからざる要素、すなわち政治が含まれているのである。確かに、駆け引きについてのミクロな政治を取り扱う現代の学問の方法には尽きせぬ魅力がある。しかし、聖書のみが、体制についてのマクロな政治と根本的にかかわっているのである。それは、リーダーとノンリーダーの行為を導き、形成する、広い意味での政治である²⁰⁾。

さらにウィルダフスキーは、モーセ五書に記されたできごとを、生きていくうえでの選択肢を選び取る過程として、また政治的には体制の選択として解釈し、体制のありかたとリーダーシップのありかたとが結びついていると主張

18) 山川『政策とリーダーシップ』, 90ページ。

19) Wildavsky, *Moses as Political Leader*, p. 3.

20) Wildavsky, *Moses as Political Leader*, pp. 3-4.

する²¹⁾。ここから、「体制の機能としてのリーダーシップ」という観点が導かれることになるのである。

リーダーシップはリーダー個人の属人的資質の問題なのか、それともリーダー個人が置かれている体制、社会構造などの環境の問題なのか。オフエル・フェルドマンは、リーダーシップ論を「偉人説」と「時代精神説」とに区分する。

思想、科学、あるいは一般文献で語られるリーダーシップについては、偉人説 [Great Man Theory] と時代精神 [Zeitgeist='spirit of the times'] 説の二つの原則ないしは類型がよく論じられる。(略) 偉人説とは、そのリーダーになる人間には、他のメンバーとは違う優れた素質や独特な特徴があるとする考え方である。(略)

これに対しては、偉人説はリーダーの人格にばかり注目しすぎており、リーダーの個性や価値観がフォロワーの要求や欲望に叶うべきものであることを無視しているという主張がある。(略) リーダーは支持者が要求する問題を解決できる限り、あるいは解決策を提示できる限りにおいてその地位に留まることができるのだ。

これは「時代精神」説と呼ばれており、時代の要求を強調したもので、ある時代を支配している社会的な意識がその時代の人々の直接的な体験の表現として構成され、思想や風俗、芸術、文学、大衆文化などの面に具体的に表れるという考え方だが、このような時代精神は固定的なものではなく、その中に多くの要素を含んだ可変的なものであり、それらが一つの流れとして統一されてはじめてある形式となる²²⁾。

また、イアン・カーショーは、アドルフ・ヒトラーの「権力」を分析するにあたって次のように述べている。

歴史家は常に「個人」と非個人的な「構造」および歴史の発展過程における諸力

21) Wildavsky, *Moses as Political Leader*, p. 22.

22) オフェル・フェルドマン『政治心理学』(ミネルヴァ書房, 2006年), 234-235ページ。

の重要性とを比較考量するという困難な仕事に直面してきた。この問題はあらゆる歴史の解釈に立ち現れるものではあるが、ナチス・ドイツの分析においてはとりわけ鋭い見解の対立をもたらした。歴史家が「個人」を強調するか、それとも「非個人的な決定要因」を強調するかによって、ヒトラー解釈の本質が左右されたのである²³⁾。

かくしてカーショールは、ヒトラー研究の立場を「意図派」(intentionalist)と「構造派」(「機能派」)(structuralist, functionalist)とに分類する。「意図派」はヒトラーを「権力の体現者」とみなし、ヒトラー個人の「イデオロギー的意図」がナチス・ドイツを動かしていたと理解する。これに対して「構造派」は、経済や政治体制の意思決定過程など、ヒトラーの行動の「制約要因」に着目し、これらがナチス・ドイツの政策決定を左右したとする。構造派が重視するのは、「ナチ支配を構成する主要因の特殊な「機能の仕方」」なのである²⁴⁾。カーショール自身も、「たしかに有力な政治指導者の動機・目標・意図は重要である。だが、彼らは「自由に漂って」いるのではない。彼らはたいていの場合、どんなに大きな政治権力をもつにせよ、個人の統制と操作の及ばない環境に依存するものなのである」²⁵⁾と述べて、ヒトラーというリーダー個人の属人的資質よりも、ヒトラーを取り巻くものを重視する立場をとる。

フェルドマンが「現実の歴史およびリーダー達を見ると、偉人説や時代精神説はどちらも単独では成立し得ない」²⁶⁾と指摘しているように、リーダーシップを偉人説＝意図派と時代精神説＝構造派の二つに単純に切り分けて説明できないことは当然である。しかしながら、もし、リーダーシップが属人的な資質にすぎないのであれば、組織集団の運営やパフォーマンスは、優れた資質を持たない人がリーダーの地位に就いた場合、きわめて不安定なものとなる。リーダーシップのありかたが組織集団のありかたに適合したものでない場合も、

23) Ian Kershaw, *Hitler* (Longman, 1991), p. 4. (イアン・カーショール『ヒトラー 権力の本質』《新装版》石田勇治・訳、白水社、2009年、16ページ)

24) Kershaw, *Hitler*, p. 7. (カーショール『ヒトラー 権力の本質』, 19-20ページ)

25) Kershaw, *Hitler*, p. 8. (カーショール『ヒトラー 権力の本質』, 20ページ)

26) フェルドマン『政治心理学』, 235ページ。

「モーセという男とポピュリズム」

やはり同様の結果を招くことになろう。本稿の目的は決して組織集団とリーダーシップの機能不全に対する処方箋を示すことではない——そもそも、現実問題への「処方」を提示することに対し、学術研究それ自体は禁欲的であるべきであろう——²⁷⁾ が、目的はさておき、「リーダーシップ」なるものを組織集団との関係で捉えようとするのであれば、リーダーシップを組織集団＝体制の「機能」として理解しようとするアプローチは有効であろう。そのことはまた、ポピュリストのような、ある種、規格外のリーダーが登場してくる背景を説明することにもつながっていくと考えられる。何より、仮に現状への処方示そうとするのであれば、「制度」や「機能」を問い直さないかぎり、課題の解決は困難であろう。「個人の資質」のような、いわば一種の「精神論」を問題としているかぎり、それは「優れた人物」を待ち望むことにしかつながらないのではなからうか。あるいは「優れた人物」を「育てる」のであれば、そのような「教育」「育成」という問題自体、「制度」の問題にはほかならないのではなからうか。

そこで次章では、「ポピュリズム」と「ポピュリスト」の特質を検討し、「体制の機能としてのリーダーシップ」の観点から、「ポピュリズム」を「体制」として位置づけることを試みる。

2. 「体制」としてのポピュリズム

1) ポピュリストがポピュリズムをもたらすのか

「ポピュリズムは「大衆迎合」や「デマゴギー（煽動）」、ポピュリストは「専制者」や「独裁者」といった言葉と同義に用いられることが多い²⁸⁾ とされる。このように「ポピュリズム」「ポピュリスト」は、通常、ネガティブな

27) 無論、社会から「処方」の要請があれば学術研究がそれに応じることは当然である。教育の場において学生／生徒に対して現実問題について考えるための学問的視座——印象論や、いわゆる「常識」ではなく——を提供することもまた然りである。

28) 吉田 徹『ポピュリズムを考える 民主主義への再入門』（NHK出版、2011年）、65ページ。

意味合いで用いられるとあってよい。

しかし、この「ポピュリズム」「ポピュリスト」を厳密に定義しようとする
と、暗礁に乗り上げることになる。「政治現象を分析することを役割にしてい
る政治学という学問でも、ポピュリズムについて、さほど多くの知見を持って
いるわけではない」²⁹⁾ からである。ヨリ正確には、政治学が持ち合わせている
枠組みをポピュリズムに当てはめることには大きな困難を伴うというべきであ
ろうか。

これには、「ポピュリズム」なるものの性質が大きくかかわっている。たと
えば、「特定のカリスマ的なリーダーを戴くという意味では権威主義的で右派
的な特性を有するが、他方で「人々」の間の平等の実現を希求するという意味
では平等主義的で左派的な特性を有している。つまり、右派的な形式と左派的
な価値を内包しており、だからこそポピュリズムは既存の政治的構図のなかで
捉えることが難しい」³⁰⁾ という特徴を見出すことができるように、ポピュリ
ズムは単純な図式化を拒むという側面を持っているからである。坂本治也も政治
学における「ポピュリズム」の意味内容が多様であることに言及し、それら
の中には「小さな政府」志向、伝統や国家の強調、排外主義のように、論理的
にはポピュリズムとは切り離して論じたほうが適切な要素を含んでいるものがあ
ることを指摘しているが³¹⁾、ことほどさように「ポピュリズム」は多面的な
のである。

それでもあえてポピュリズムを定義しようとするならば、どのようなもの
なるであろうか。吉田は、「国民に訴えるレトリックを駆使して変革を追い求

29) 吉田『ポピュリズムを考える』、14ページ。

30) 吉田『ポピュリズムを考える』、67ページ。

31) 善教将大、石橋章市朗、坂本治也「大阪ダブル選挙の分析——有権者の選択と
大阪維新の会支持基盤の解明——」『関西大学法学論集』第62巻第3号（2012年9
月）、315-316ページ。同様の文脈で、鶴飼健史も、ポピュリズムとナショナリズム
とが類縁的に論じられてきたことを指摘した上で、両者は等価交換されるものでは
ないと位置づけている（鶴飼健史「ポピュリズムの輪郭を考える——人民・代表・
ポピュリスト——」『法学志林』[法政大学]第110巻第2号、2012年11月、87ペー
ジ、102ページ）。

めるカリスマ的な政治スタイル」³²⁾ であるとしている。本稿では、この吉田による定義に沿って議論を進めたい。

吉田のポピュリズム定義において着目すべきは、

- (1) 「ポピュリズム」と「ポピュリスト」=政治指導者とは不可分であること
- (2) ポピュリストは「カリスマ (性)」を必要とすること

の2点である。

しばしば「ポピュリズム (現象)」は、「カリスマ的なポピュリストに踊らされる大衆」という図式で説明される傾向があるといえる。「既成の政治に不信や不満を抱く大衆が「ポピュリスト」によって扇動された帰結」³³⁾ がポピュリズムだというわけである。このようなポピュリズム理解のもとでは、たとえば「扇動」というポピュリストの果たす役割に目が向けられてはいるものの、むしろ「扇動を行なうことができる能力」という「属人的資質」にポピュリズムの要因が求められているのである。

言い換えると、ポピュリズムの要因は「原因としてのリーダーシップ」(ウィルダフスキー)にあるということになる。ポピュリストの扇動によってポピュリズムが引き起こされるのであれば、ポピュリストのリーダーシップは、まさしくポピュリズムの「原因」にほかならない。

しかし、ウィルダフスキーが強調する「体制の機能としてのリーダーシップ」という立場を取るならば、属人的なものに映るポピュリストの資質も「体制の機能」として捉えられるべきであるということになる。また、後述するように、「カリスマ」は信奉者や被支配者からの「承認」を必要とするものであり、それゆえきわめて不安定なものなのである。

もとより、「ポピュリストに踊らされる大衆」という図式そのものにも疑わしいところがある。「ポピュリズム」と非難されるような政治現象が有権者のそれなりに合理的な意思決定の結果であると解釈できるケースも存在するから

32) 吉田『ポピュリズムを考える』, 14ページ。

33) 善教将大, 坂本治也「橋下現象はポピュリズムか? ——大阪維新の会支持態度の分析——」<http://synodos.jp/politics/1357>

である³⁴⁾。ともあれ、ポピュリズムの要因をポピュリストの属人的資質やパーソナリティなどにのみ求めることは建設的とはいえないであろう。前章で触れたように、もしポピュリズムを「解決すべき問題」として捉えようとするのであれば、制度のありかたを含めて考察される必要があると考えられるからである。

そもそも、「ポピュリズム」は葬り去られるべきものなのであろうか。杉田敦が指摘しているように、ポピュリズムの否定を突き詰めることは、「へたをすると、民主政治そのものを批判することになってしまう」³⁵⁾ ことにもつながりかねないのである。吉田は、この点を鋭く衝いてみせる。

民主主義という政治制度の基盤が「人民主権」にあるのだとすれば、ポピュリズムが生じ、ポピュリストが出てくるのは当然ということにはならないだろうか。というのも、人民から支持を得て、人民の意思を体現しようとするのは、民主政治では、政治家のむしろ義務であるからだ³⁶⁾。

一九六〇年代の新左翼や、途上国で民主化を求める人々は「権力を人民に！(Power to the People)」と叫んだのではなかったのか。こう考えると、ポピュリズムこそが、実は民主主義の究極の形態ではないのかとさえ言いたくなってくる³⁷⁾。

吉田が指摘しているのは、デモクラシーという「制度」(の本質)の追求という「よきこと」こそがポピュリズムという「悪しきこと」につながるという逆説である。ポピュリズムはデモクラシーを脅かすものとして、デモクラシーの「外」からポピュリストによってもたらされるのではない。デモクラシーの「内」に存在しているのである。そうであればこそ、「ポピュリズム」を一過性の「現象」「運動」としてではなく、体制の一形態として捉えることに、また「ポピュリスト」のリーダーシップを「ポピュリズムという体制の機能」として捉えることに意義を見出すことができるのである。

34) 善教, 坂本「橋下現象はポピュリズムか?」<http://synodos.jp/politics/1357>

35) 杉田 敦『政治的思考』(岩波新書, 2013年), 98ページ。

36) 吉田『ポピュリズムを考える』, 11ページ。

37) 吉田『ポピュリズムを考える』, 12ページ。

2) ポピュリズム、この不可避なるもの——デモクラシーの一つの帰結

吉田はポピュリズムが生じる理由として、ポピュリズムそれ自体が「歴史や伝統によって支えられていた社会のなかで人々の結びつきが崩壊し、もはや生産関係からなる社会関係に忠誠心を持たない人々の支持を集めるためには、不可欠の政治スタイルである」³⁸⁾ ことを挙げている。つまり、現代社会それ自体がポピュリズムを生み出す土壌であるというのである。そのような状況がもたらされた歴史的文脈を、吉田は次のように読み解く。

冷戦構造が崩壊してグローバル化の時代を迎えると、どのような政治勢力であれ、統一され首尾一貫した世界観や価値体系に依拠することはできなくなった。政治は、利益とイデオロギーという両輪を失ってしまったのである。だからこそ、どの国でも無党派化と脱政治化が進む³⁹⁾。

その結果、何がもたらされるのであろうか。

この政治状況の変化は、共同体をアナーキーで平等主義的なものとし、そこには市民の自己決定とリーダーのアカウントビリティから成り立つ民主主義の原則だけが残ることになる。そのなかで、政治リーダーは分配できる財も提供できるイデオロギーもないままに「人々」の意思を完全な形で代表しなければならない。これこそ、現代政治においてポピュリズム的なリーダーシップが出現しやすい条件となっているのだ⁴⁰⁾。

前節でも確認したように、皮肉にもデモクラシーの原則を徹底することこそがポピュリズムを召喚してしまうのである。ポピュリズムはデモクラシーに内在しており、避けることのできないものなのである。

その要因の一つは、デモクラシーのもとでのリーダーとノンリーダーとの関係に求められよう。山川はダールらの議論を踏まえて、デモクラシーの存続条件の一つとして、集団構成員の政治的知識や所得が比較的均等であるというこ

38) 吉田『ポピュリズムを考える』、26-27ページ。

39) 吉田『ポピュリズムを考える』、158ページ。

40) 吉田『ポピュリズムを考える』、158ページ。

とを挙げ、この点がデモクラシーのもとでのリーダーシップの基礎的条件であるとする。これを踏まえて山川は、デモクラシーを「原理的には集団構成員のすべてがリーダーであるようなリーダーシップ・システム」であると位置づける⁴¹⁾。つまり、デモクラシーは集団構成員間の平等を前提としているのであり、よってデモクラシーの延長線上にあるポピュリズムも、この前提を共有することになる。

しかし、ポピュリズムは「カリスマ的リーダー」を必要とするはずではなかったか。ヴェーバーによれば、「ある人物およびかれによって啓示されるか制定された秩序のもつ、神聖さとか超人的な力とかあるいは模範的資質への非日常的な帰依にもとづく」⁴²⁾のがカリスマ支配である。カリスマとは「非日常的なものとみなされた、ある人物の資質⁴³⁾であり、カリスマ的リーダーは「ほかのなんびとにも近づきがたいような、超自然的または超人間的な、あるいはすくなくとも、とくに非日常的な力とか特性をもった者とみなされるか、それとも神からつかわされた者とか模範とすべき者と考えられ、またそれゆえに、「指導者」として評価される」⁴⁴⁾という。このような特質は、「集団構成員間の平等」というデモクラシーの前提とは相容れないのではなからうか。

41) 山川『政策とリーダーシップ』、92ページ。

無論、これはあくまでも「原理的な」定義として捉えられるべきである。デモクラシーのもとであったとしても、「誰もが」リーダーの地位に就くことができるという状況はおよそ考えられない。「リーダーの地位」を望んだとしても、他のリーダー候補者との競争に敗れたり、資質や業績を評価されなかったりすることは当然ありうる話である。あるいは「地盤・カバン・看板」というハードルに行く手を阻まれ、競争に参加することすらできない人もいるであろう。そもそも、「リーダーの地位」などには目もくれないという人もいるに違いない。山川の真意は、「たとえ現実がそのようなものであったとしても、デモクラシーのもとで指導者の地位を目指すことはタテマエとしては誰にでも可能である」という点にあると解釈されるべきであろう。

42) マックス・ウェーバー『権力と支配』濱嶋朗・訳（講談社学術文庫、2012年）、30ページ。

43) ウェーバー『権力と支配』、83ページ。

44) ウェーバー『権力と支配』、83ページ。

3) カリスマ、この脆弱なるもの——カリスマ支配の平等主義的側面

ここで、ヴェーバーが次のように述べていることが注目される。「倫理的・審美的またはその他の見地からみて、その当の資質が「客観的」にいかにか正しく評価されるべきであろうかは、もとよりそのばあい、概念的にはまったくどうでもよいことである。肝心なのは、それが、カリスマの支配下にある人びと、つまり「信奉者」によって、じっさいにどのように評価されるか、という点だけである⁴⁵⁾。言い換えると、「カリスマの妥当性を決定するものは、被支配者による自由な承認⁴⁶⁾（傍点は原文）なのである。つまり、先行するカリスマをノンリーダーが事後的に承認するのではなく、ノンリーダーの承認によってはじめてカリスマが確立されるのである。さらにヴェーバーは、

カリスマ的天分に恵まれた者がかれの神とか呪術的または超人的な力にみはなされたことがあきらかとなるならば、また、もしも、かれが長らくのあいだ思うような成功をおさめず、なによりもかれの指導が被支配者に幸福をもたらさないならば、かれのカリスマ的権威は失墜することになるかもしれない。これが、「神の恩寵」のもつ真正のカリスマ的意味なのである⁴⁷⁾。（傍点は原文）

カリスマ的支配が正当であるのは、人格的カリスマが証の力により「妥当」し、つまり承認をうけ、腹心の人びと、信者、従者に「役立つ」かぎりにおいて、またそのあいだにかぎってであるにすぎない。人格的カリスマ〔の威力〕が証明されているあいだだけである⁴⁸⁾。

とも述べている。カリスマは、いわば「まやかし」にすぎず、一見、圧倒的な存在感をもって君臨しているカリスマ的リーダーの足元は、実際には、きわめて脆いものなのである。

もし、カリスマ的リーダーの存在が強く印象づけられているとすれば、それは杉野 勇が指摘しているように、第三者にはともかく、当のリーダーとノン

45) ウェーバー『権力と支配』、83-84ページ。

46) ウェーバー『権力と支配』、84ページ。

47) ウェーバー『権力と支配』、85ページ。

48) ウェーバー『権力と支配』、88-89ページ。

リーダーには、リーダーの存在が先行し、ノンリーダーがそれを受け容れているかのように映っているためであるといえる。特にノンリーダーは、自分たちがリーダーを承認しているということを意識していないのである⁴⁹⁾。

リーダーシップの基盤の脆弱さについては、ジェームズ・フレイザー、フロイトも指摘している。いわゆる「神殺し」「王殺し」である。

フレイザーは、次のように述べる。

これまで述べた例では、神なる王あるいは祭司は何か外見的な欠陥、はっきりした身体上の不調あるいは老齢の兆候が現れて、もはやその聖なる職務を果すのにふさわしくないということが人々に分かるまではその任務に留まることを許される。このような兆候が現れるまで彼は殺されることはない。しかしながらいくつかの民族はかすかな衰えの兆候が現れるのを待つことさえも危険であると考えて、まだ生命力が旺盛なうちに王を殺すことを選ぶ。このため彼らは王の統治機関を定め、その期間の終わりには王は死ななければならないこととした。この定められた期間は、その間に王が肉体的な衰えを見せる余地のないような短いものである⁵⁰⁾。

フロイトは、次のように述べている。

未開の諸民族は、彼らの神々が彼らに勝利と幸運と安楽を提供する義務を果たさなかった場合、彼らの神々を排除するのを慣習としていた。それどころか、神々を処刑することを慣習としていた。王たちは、いつの世にあっても、神々と同じように取り扱われてきた。この太古における王たちと神々の同一性は、両者が共通の根から生じてきた事実を明瞭に示している。近代の諸民族もまた、国土や財産の喪失を伴う敗北によって王の統治の光輝がかげりを帯びてくると、この王を追放してしまうのを通例としている⁵¹⁾。

49) 杉野 勇「ヴェーバーに於ける正統性信仰の源泉：正統支配の3類型について」『北海道大学文学部紀要』第46巻第2号（1998年1月）、83ページ。

50) ジェームズ・フレイザー『金枝篇——呪術と宗教の研究4 第三部 死にゆく神』神成利男・訳、石塚正英・監修（国書刊行会、2006年）、45ページ。

51) ジークムント・フロイト『モーセという男と一神教』渡辺哲夫・訳『フロイト全集』[第22巻]（岩波書店、2007年）、141ページ。

つまり、「超人的」「超自然的」「超人間的」「非日常的」な力や特性を備えているカリスマ指導者は、その実、人々＝ノンリーダーに承認、あるいは支持されなければその地位を維持できないのである。人々に実利をもたらすことができず、それゆえに、ひとたびカリスマが失われたと人々に判断されると、カリスマ的リーダーはその地位を追われてしまう。「わたし（たち）を幸せにしてくれない神さまやリーダーなんかいない」というわけである。その意味で、カリスマ支配には、きわめて「デモクラティック」で「平等主義的」な側面があるということが出来る。ポピュリズムにおけるカリスマ的リーダーの存在は、「集団構成員間の平等」という前提とは矛盾しないのである。

4) モーセ五書に描かれた政治体制

——奴隷制、アナキー、公正制、ヒエラルキー

吉田はアーネスト・ゲルナーとギータ・イオネスクの研究に依拠しつつ、最終的にはナショナリズム、社会主義、農本主義のような上位の政治体制やイデオロギーに回収されることになる「一時的な運動」というポピュリズムの過渡的な性格に触れ、それゆえにファシズム体制や権威主義体制のもとでの政治やリーダーのポピュリズム的性格が指摘されることはあるが、ポピュリズムそのものが政治体制として位置づけられることはないとしている⁵²⁾。しかしながらポピュリストが単に運動のリーダーとしての地位にとどまらず、現実に制度上の地位を獲得するケースがあることを考えれば、たとえ一時的な現象にすぎないとしても、ポピュリズムを「体制」の一形態として捉えることは妥当であろう。何より、「体制としてのポピュリズム」という理解は、「体制の機能としてのリーダーシップ」という観点からポピュリストについて考察する上で有意義であると考えられる。

そこで本節では、ポピュリズムを体制として把握するための手掛かりとして、ウィルダフスキーによる体制の分類 (Wildavsky, *Moses as Political Leader*, pp. 217-225) を取り上げたい。

52) 吉田『ポピュリズムを考える』, 69-71ページ。

ウィルダフスキーは出エジプトの足跡をたどり、奴隷制 (slavery)、アナキー (anarchy)、公正制 (equity)⁵³⁾、ヒエラルキー (hierarchy) の4つの体制を抽出してみせる。これは、

- (1) 支配者 (リーダー) と人々 (ノンリーダー) のあいだの権力の配分はどのようにになっているのか

→平等か不平等か、支配者と人々のどちらに権力は偏在しているのか

53) “equity”は英法の分野ではエクイティ (衡平法) を意味し、特定の実定法的法準則を指す。イングランドにおいては14世紀までに地方的裁判所とコモン・ロー裁判所を中心とする裁判機構が確立されたが、通常の裁判機構の管轄外となる争訟や、通常の裁判機構では正当な裁判が行なわれないような争訟 (陪審が威圧されたり買収されたりしている、コモン・ロー裁判所が証拠開示を強制する手続を持たないがゆえに証拠が開示されない、など) については、国王に直訴することができた。これらの争訟事件は大法官府裁判所で処理されたが、大法官は、通常の裁判所の法や手続きなど、一定の準則に拘束されることなく、自身の観念や良心に従い、実質的な正義、衡平 (equity) の実現を目的として個々の争訟を処理した。このため、大法官裁判所で宣言される法は equity と呼ばれるようになった。大法官府裁判所の目的は、悪しき行為により汚された被告の良心を浄め、その正常な機能の回復を図ることにあるとされ、コモン・ローの欠陥を補い、その過酷さを是正する機能を果たすことになったのである (望月礼二郎『英米法』[新版] [現代法律学全集 第55巻] 青林書院, 1997年, 24-31ページ)。

ウィルダフスキーのいう “equity” は政治体制の一形態であり、無論、この衡平法という意味でのエクイティを指すものではない。とはいえ、equity 本来の意味である公正、衡平、正義を念頭にこの語が用いられていることは確かである。

吉田はウィルダフスキーの議論を整理するにあたって「平等主義的」という語を用いているが (吉田『ポピュリズムを考える』, 156ページ), これは “equity” を指していると考えられる。ウィルダフスキー自身も, “equity” のもとでは平等を志向する圧倒的な圧力が存在するとしている (Wildavsky, *Moses as Political Leader*, p. 219)。

さて、ウィルダフスキーの “equity” の訳語であるが、エクイティが本来、大法官の観念や良心という「正義感」を基準とし、実質的な正義を目指すものであること、何よりウィルダフスキー自身が指摘するように, “equity” においては平等が「純潔なもの」として位置づけられている (Wildavsky, *Moses as Political Leader*, p. 219) ことを考慮すると, 「差別がない」という意味合いをもつ「平等」よりも, 「正しさ」が強調されている「公正」という訳語を充てるほうが適切であると考えられる。ゆえに本稿では, いささか据わりのよくない表現ではあるものの, 「公正制」の語を用いることにしたい。

「モーセという男とポピュリズム」

ウィルダフスキーによる体制とリーダーシップの分類

権力の配分	権力者	権力の源泉	集団の外部	集団の内部	
		支持要求	小	大	
不平等	支配者	大	奴隷制 (slavery)	ヒエラルキー (hierarchy)	リーダーシップシステム
			神としての支配者 啓示：支配者にのみ与えられる ナルシズム：自己愛としての偶像崇拜 専制的リーダー (despotic)：無限/連続 出エジプト記：14まで	神のもとにある支配者 啓示：支配者を通じて人々へ 一神教 (monotheism) 独裁的リーダー (autocratic)：限定/連続 申命記：34まで	
平等	人々	小	アナーキー (anarchy)	公正制 (equity)	非リーダーシップシステム
			支配者なし 啓示：与えられない or 全員平等に与えられる 無神論 (atheism) or 多神教 (polytheism) →それぞれの目的に応じた神々 流動的 (meteoric) リーダー：限定/非連続 出エジプト記：32まで	啓示：それぞれの集団の個々人へ 単神教 (henotheism) [複数の神から一つを選ぶ] →一人一神 カリスマ的リーダー：無限/非連続 民数記：15まで	

Wildavsky, *Moses as Political Leader*, pp. 217-225. をもとに作成。矢印は出エジプトの過程における体制転換を示す。

- (2) 権力の源泉はどこに求められるのか
→体制 (集団) の内部か, 外部か
- (3) 宗教のありかたはどのようなものか
→一神教的か多神教的か, 誰が神の啓示を受け取ることができるのか
- (4) 支配者のリーダーシップのありかたはどのようなものか
- (5) リーダーシップに対する支持/要求の強弱

という観点からモーセとイスラエルの民の行動を分析し, 分類したものである。

奴隷制はイスラエルの民がファラオの支配下に置かれていたエジプトを離れるまでの時期 (出エジプト記：14まで) である。奴隷制のもとでは, 人々は自

分たちの生活に影響する決定をコントロールできず、集団の外部の他者＝支配者——具体的にはイスラエルの民にとっては外国人であるエジプトのファラオ——の決定に従うことになる。リーダーシップは専制的で、その範囲は無限かつ連続的なものとなる。いわば、神としての支配者である。宗教面では、啓示は支配者＝リーダーにのみ与えられ、自己愛としての偶像支配がとられることになる。

アナーキーは、エジプトを出発してから、モーセがシナイ山で神から十戒を授かり、金の子牛を祀ってしまったイスラエルの民を罰するまでの時期（出エジプト記：32まで）である。アナーキーにおいては、すべての人が、すべてのものごとについて、すべての人と関わるのが可能である。そこに権威は存在せず、共通の利害のみが存在する。宗教面では、無信仰、もしくはそれぞれの目的に応じた神を信仰するというかたちの多神教が採用される⁵⁴⁾。啓示は無信仰のもとでは当然誰にも与えられず、多神教のもとでは全員に与えられることになる。

アナーキーのもとでのリーダーシップも、この多神教に似たところがある。アナーキー下のリーダーシップは目的を限定されており、ノンリーダーが必要とするときに一時的にリーダーを雇い入れるという契約が結ばれる。ノンリーダーにはリーダーを自称する人を承認する義務はなく、一方、リーダーのほうでも人々に対する義務を負わない。アナーキーとは、すなわち、必要とあらばリーダーを支え、不要となれば廃するという微妙なバランスをとる体制なのである。ゆえに、リーダーシップは流動的 (meteoric) な、また限定的かつ非連続的なものとなる。そうであればこそ、「金の子牛」のエピソードのように、モーセの統制がイスラエルの民に全面的には及ばないという事態が生じたといえる。

公正制は「金の子牛」の事件を経てシナイを離れ、カナン偵察に至るまでの時期（民数記：15まで）である。公正制のもとでは、機会の平等と結果の平等という徹底した平等が志向される。それゆえ、人々は他者に行使することので

54) 家内安全についてはこの神、商売繁盛についてはあの神、というありさまを想像するとわかりやすいであろう。

きる権力を持たない。宗教面でも、人々が各々選択した唯一神を信仰するという単神教 (henotheism) が採用される。この人はあの神を、あの人はこの神を信じている、という、一人一神のかたちである。

公正制のもとでは、リーダーシップは不平等であるとして、平時においてはタブー視される。人々の関係においては合意が最優先され、単に「リーダーがそう言ったから」という理由だけではまともまらない。人々はリーダーに悪い面が出てきたと判断すると、リーダーをその座から引きずり下ろしてしまう。このように、リーダーシップが存在しているときもあれば存在しないときもあるという意味で、公正制 (とアナキー) は非リーダーシップ (anti-leadership) システムなのである。

とはいえ、外敵からの侵略など、有事の際にはリーダーなしに事態を乗り切ることが困難である。このため、人々は危機が過ぎ去るまではリーダーに徳と英雄の資質とが備わっているとみなし、リーダーの全般的な権力行使を受忍することになる。かくして公正制のもとでのリーダーは、リーダーシップがあらゆる局面において至高の徳を持つという意味において、カリスマ的リーダーとなる。また、このような事情から、リーダーシップは無限かつ非連続的なものとなる。

この間、モーセ (と兄のアロン) は、出エジプト以降の苦難に対する不満に端を発するイスラエルの民の反抗に再三悩まされている。まさに、リーダーシップがタブー視され、効果的に発揮できない状態である。神はこのような民のありさまに憤り、民をさらなる苦境に陥れる。そのたびにモーセは神に哀訴し、事態を收拾するのである。このような神との関係に、モーセのカリスマの源泉があったといえる。ウィルダフスキーはこの点について、「ノンリーダーの支持は神の靈感に訴えかけることによるのみ維持される」⁵⁵⁾、「リーダーシップは、カリスマによるのみ純粹さを維持することができた——すなわち、神の権威によって語ることを公言できるということである」⁵⁶⁾ と述べている。

ヒエラルキーは、モーセがコラ、ダタン、アビラムの反逆を退け、千人隊長

55) Wildavsky, *Moses as Political Leader*, p. 23.

56) Wildavsky, *Moses as Political Leader*, p. 143.

をはじめとする部族の役職者を任命し、後継者にヨシュアを指名して死に至るまでの時期（申命記：34まで）である。ヒエラルキーにおける権力配分はリーダーに偏在することになり、その意味では独裁的である。また、アナーキーや公正制とは異なり、連続的でもある。ただし、規則や法令により、その範囲は限定される。これらの規定はノンリーダーに対して命令を下す権限をリーダーに付与する一方で、リーダーがなしうることを制限するのである。宗教面では、誰もが唯一の神を信仰するという意味での一神教（monotheism）が採用される。啓示はリーダーを通じて人々に伝えられ、リーダーもノンリーダーも神の掟に服することになるのである。

モーセ五書の時代は、さまざまな困難はあるものの、十戒はもとより、神への献げものなどの祭礼に関する規定、生活に関する規定をはじめ、民事・刑事の法制や職制＝行政が整備され、人口調査が行なわれるなど、いわば法の支配に基づく安定した政治体制が確立されていく過程として捉えることができる。ウィルダフスキーがモーセ五書から浮き彫りにしてみせた政治体制の変遷は、そのようなものであった。何より、モーセ五書に描かれるモーセ＝リーダーの姿が、それぞれの体制の要求する役割＝機能であることが重要なのである。

5) ポピュリズムという体制——アナーキーと公正制との結合

奴隷制の具体例として、ウィルダフスキーは出エジプトに至るまでのエジプトのファラオとイスラエルの民との関係のほかに、スペインのフランシスコ・フランコ政権（1939-1975年）を挙げている⁵⁷⁾。また、モーセの支配はアナーキー、公正制を経て最終的に公正制とヒエラルキーとの結合（combination）に至り、アメリカのジャクソニアン・デモクラシー（1829-1841年）はアナーキーと公正制との結合であったというのがウィルダフスキーの見立てである⁵⁸⁾。

57) フランコについて、ウィルダフスキーは「国家元首としてのフランコの地位は、権力によって構成されていた。その権力は例外的で、恣意的に、また無制限に行使された。ただし、フランコ自身が設けた制限は例外であった」とするカルロス・アルバの研究を参照している（Wildavsky, *Moses as Political Leader*, p. 223）。

58) Wildavsky, *Moses as Political Leader*, p. 27. ↗

「モーセという男とポピュリズム」

では、「ポピュリズム」はどのような体制として位置づけられるであろうか。まず、リーダーシップが集団の外部からもたらされるのか、内部から生じてくるのかを確認してみる。吉田は「ポピュリストと呼ばれる政治家のリーダーシップは、「下」から鍛えられて発揮されるのではなく、彗星のごとく「上」から登場し、それから「下」を構造化していく、という逆の経路を辿ることが多い⁵⁹⁾」とし、ポピュリズムの特徴を、代議制デモクラシーと比較して次のように説明している。

ポピュリズムでカリスマ的リーダーが必要とされる理由は、議会や議会に陣取る政治家・政党など、「代議制」を構成する要素を敵視することに由来する。代議制民主主義とは、「プロ」たる「代表」を市民の手によって選出し、彼らにフルタイムで政治に携わってもらうための制度である。(略)

ポピュリズム政治は、基本的に「プロ」に対抗する言説や訴えを基調にしている。既存の政党が強固な組織と利害の上に成り立っており、これが腐敗や汚職の元凶となっていることを告発するならば、勢い「アマチュア」的で、より「運動」的な側面が強調される必要がある。それまでの政党や党派を否定するのであれば、それとは異なる地平から批判を行わなければ説得力を持たない⁶⁰⁾。

このように、既存の枠組みの外からポピュリズムが登場してくることを踏まえるならば、ポピュリズムにおけるリーダーシップもまた、集団の外部からもたらされるということになる。この点に着目すれば、ポピュリズムはアナーキー的であるといえる。しかし、ポピュリストは「カリスマ的リーダー」であ

ㄨ 「ジャクソニアン・デモクラシー」は、アンドリュー・ジャクソン政権（1829-1837年）、マーティン・ヴァン＝ビューレン政権（1837-1841年）を指す。ウィルダフスキーは、ジャクソニアン・デモクラシーは機会の平等が結果の平等につながるという信念に基づいており、これが個人主義を基盤としたアメリカの政治体制として具現化されることになったと位置づけている。事実、ジャクソンが再選を目指して出馬した1832年の大統領選で掲げたスローガンは、「平等な機会をすべての者に、特権は誰にも与えるな」であった。

59) 吉田『ポピュリズムを考える』, 153ページ

60) 吉田『ポピュリズムを考える』, 154-155ページ

り、この点に着目すれば、ポピュリズムは公正制的なのである。

ポピュリスト＝カリスマ的リーダーの公正制的要素は、ほかにも挙げられる。野口雅弘によれば、カリスマ的リーダーには次のようなかたちで支持を獲得・維持しようとする特徴があるという。

カリスマ的支配とは、カリスマ、つまり非日常的な天与の資質、あるいはそうした資質をもっている人に対する大衆の情緒的な帰依を根拠にした支配である。このときの資質は、神がかり的な預言でも、卓越した弁論能力でもよく、その具体的な中身は、多様でありうる。ただカリスマは、被支配者からカリスマとして承認されることによってカリスマとなり、そうした承認が続くかぎりでのみカリスマである。したがって、カリスマは、戦争での勝利などというかたちで成果をのこし続けなければならない、また勝利が連続すればその威信は高まることになる。しかしそれができなくなると、その支配はきわめて容易に崩壊する。

懐疑的な検討を加えられると弱いという点では、カリスマ的な支配も伝統的支配と同じである。ただ、伝統が長期にわたる継続性によって一定の安定性をもつ一方で、カリスマはそうではないので、その支配の正当性はいつそう脆弱といわなければならない。カリスマとされる政治家はしばしば継続的かつ矢継ぎ早に「改革」を行おうとし、またスピードとサプライズを好む傾向をもつが、そこにはこうした事情がある⁶¹⁾。

吉田も、現代ポピュリズムの特徴の一つとして「つねに「敵」を見つけ出し、これを非難することで求心力を高めようとする政治戦略」⁶²⁾を挙げ、次のように述べている。

61) 野口雅弘『官僚制批判の論理と心理 デモクラシーの友と敵』(中公新書, 2011年), 64-65ページ。

62) 吉田『ポピュリズムを考える』, 52ページ。

小谷 敏の指摘する、ジェラシーに基づく「バッシング」もまた、文字どおり「敵」を「叩く」ことでリーダーが支持を獲得しようとする手法であり、また人々がそれによって「敵」を前にして結束を強めようとする現象であるといえる。小谷の議論については、小谷 敏『ジェラシーの支配する国——日本型バッシングの研究』(高文研, 2013年), 特にⅦ, Ⅸ-Xを参照。

「モーセという男とポピュリズム」

(引用者註：ヨーロッパには) 左派ヘゲモニーがあることから、左派勢力をいわば「擬似的な支配者」として見立て、これを攻撃することで自分を変革者としてアピールする手段が「敵の発見」という手法を生むことになる。わざと論争的なテーマを争点とし、人々の間に対立的感情を巻き起こすことで、自陣営のまとまりや自分を支持する人々の態度を強固なものにしようとするのである。まして、左派支持者にはいわゆるインテリや文化的エリートが多い。彼らを敵に据えることは、そのまま一般大衆や労働者を味方につけることにもつながるのである。

敵を作るということはまた、自らが「救済者」として立ち現れることが可能になるということの意味する。イタリアも、フランスも、左派政治家や既得権益によって麻痺に陥っており、これを打破して、新たな栄光をもたらすのは「革新者」たる私である——この自己演出的な政治は、現代ポピュリズムがもたらした、もう一つの新たな姿である⁶³⁾。

ウィルダフスキーもまた、「集団の内部に対しては、リーダーは敵対者が聖なるものを瀆す存在であることを示すことでカリスマを保つことになる」⁶⁴⁾と指摘する。野口、吉田、ウィルダフスキーの見解は、杉田の「多数派にとって不都合な問題をすべて外部に原因があるとするすることで、真の問題解決を避ける政治」⁶⁵⁾というポピュリズムの定義とも結びつく。つまり、カリスマ的リーダー（のリーダーシップ）は集団の外部から現れるというアナーキーの側面を持つとともに、集団の内部（の支持）に正統性を持つという公正制の側面をも併せ持っているのである。先に見たように、「カリスマ的リーダー」を必要とするということからも、また「共同体の構成員の間の平等を希求する側面を持つ」⁶⁶⁾という点からも、ポピュリズムは公正制的要素を孕んでいるといえる。

63) 吉田『ポピュリズムを考える』, 54ページ。

64) Wildavsky, *Moses as Political Leader*, p. 230.

公正制の時期に当たるレビ記：24.10-23「神の御名を冒瀆する者」に、これがよく表れている。この箇所では刑罰の指針が示されており、神の名を瀆した場合は死刑に処せられることが定められている。瀆聖の存在を排除することで、集団の内部の規律とリーダーのカリスマとが維持されるのである。

65) 杉田『政治的思考』, 98ページ。

66) 吉田『ポピュリズムを考える』, 153ページ。

野口が例として挙げている「戦争」における「敵」は、無論、集団の外部に存在している。一方、杉田のポピュリズム定義を敷衍すれば、不都合な問題＝敵は、常に多数派＝集団の外部に存在しているというわけではなく、集団の内部の問題が外部へと追いやられる場合もあるということになる。とはいえ、「敵」が集団の外に存在しているのか、内に存在しているのかという点が問題なのではない。吉田とウィルダフスキーが述べているように、リーダーが内外の「敵」を攻撃し、打ち負かそうとすることの目的が、内部の支持・結束を固める点にあることこそが肝要なのである⁶⁷⁾。ウィルダフスキーが公正制のもとでのリーダーシップのありかたをカリスマ的なものとして位置づけ、リーダーの権力の源泉を集団の「内部」に求めているのは、この点を踏まえてのことであるといえる。

よって、ポピュリズムを一つの体制として捉えようとするならば、「アナーキーと公正制との結合」と解釈することが妥当であろう。その平等主義的＝アナーキーかつ公正制的な体制のありかたこそが、ポピュリストのカリスマ的リーダーシップを要求するのである。

さて、次章では、ポピュリズムという体制のもとでのポピュリストの「機能」について、またフロイトの議論に依拠しつつ、リーダーシップの獲得のプロセスについて検討する。この作業を通じて、リーダー＝ポピュリストとノンリーダー＝人々との結びつきがいかにか形成されるのか、その結びつきがどのような性質を持つのかということについて考察したい。

3. モーセという男とリーダーシップ

1) モーセ、ひとりの弱気な政治指導者

モーセは神の召命を受け、エジプトにおいて奴隷として虐げられていたイス

67) もとより、リーダーが「すべての人々」の支持を獲得することは不可能である。支持しない人、反発・敵対する人は、一定数存在するであろう。要は「敵」の存在を指し示すことで、多い、少ないにかかわらず、「味方」を結束させ、支持を固めることがリーダーにとって重要なのである。

「モーセという男とポピュリズム」

ラエルの民を約束の地・カナンへと導こうとした。フロイトは、モーセ五書を独自の視点から解釈して『モーセという男と一神教』という「物語」を残したが、そこで描かれるモーセの姿は、フロイトのことばを借りれば「偉大なる男」である。

しかし、モーセは果たして本当に「偉大なる」人物だったのであろうか。

そもそも、モーセは積極的にリーダーの役割を引き受けたわけではなかった。神からイスラエルの民を「約束の地」に導くようにとの召命を受けたモーセは、「なぜわたしが」「人々はわたしが召命を受けたことなど信用するはずがない」などと弱気な台詞を口にして再三これを拒んだあげく、「わたしは雄弁ではないので」と尻ごみするに至って、ついには痺れを切らした神の怒りを買ってしまうのである（出エジプト記：3.1-4.17）。のみならず、前章でも触れたように、出エジプトの道程でさまざまな試練に直面した民はモーセに絶えず不平不満をぶつけ、モーセの指示になかなか従おうとしない。かくしてモーセは、わが身に降りかかる苦難について、幾度となく神に嘆くことになる。もとより、ウィルダフスキーの *Moses as Political Leader* (2005) の原題は *The Nursing Father* (1984) であるが、この“nursing father”——直訳すると「養父」であるが、以下に引用するように、新共同訳聖書では「乳母」という訳語が充てられている——ということば自体、モーセの嘆きから採られているのである。

Then Moses heard the people weep throughout their families, every man in the door of his tent: and the anger of the LORD was kindled greatly; Moses also was displeased. And Moses said unto the LORD, Wherefore hast thou afflicted thy servant? and wherefore have I not found favour in thy sight, that thou layest the burden of all this people upon me? Have I conceived all this people? have I begotten them, that thou shouldest say unto me, Carry them in thy bosom, as **a nursing father** beareth the sucking child, unto the land which thou swarest unto their fathers? Whence should I have flesh to give unto all this people? for they weep unto me, saying, Give us flesh, that we may eat. I am not able to bear all this people alone, because it is too heavy for me. And

if thou deal thus with me, kill me, I pray thee, out of hand, if I have found favour in thy sight; and let me not see my wretchedness. (Numbers: 11.10-15)

モーセは、民がどの家族もそれぞれの天幕の入り口で泣き言を言っているのを聞いた。主が激しく憤られたので、モーセは苦しんだ。モーセは主に言った。「あなたは、なぜ、僕^{しもべ}を苦しめられるのですか。なぜわたしはあなたの恵みを得ることなく、この民すべてを重荷として負わされねばならないのですか。わたしがこの民すべてをはらみ、わたしが彼らを生んだのでしょうか。あなたはわたしに、乳母が乳飲み子を抱くように彼らを胸に抱き、あなたが先祖に誓われた土地に連れて行けと言われます。この民すべてに食べさせる肉をどこで見つければよいのでしょうか。彼らはわたしに泣き言を言い、肉を食べさせよと言うのです。わたし一人では、とてもこの民すべてを負うことはできません。わたしには重すぎます。どうしてもこのようになさりたいなら、どうかむしろ、殺してください。あなたの恵みを得ているのであれば、どうかわたしを苦しみに遭わせないでください。」(民数記：11.10-15)

* 強調、傍点は引用者。英語版はウィルダフスキーが *Moses as Political Leader* 執筆に際して用いたジェームズ王訳（欽定訳）聖書（King James Version）⁶⁸⁾、日本語版は新共同訳聖書による。

68) ウィルダフスキーは、*Moses as Political Leader* においては欽定訳を参照しつつも、引用は *The Holy Bible* (American Bible Society) から行なっている。この版は扉に translated out of the original tongues and with the former translations diligently compared & revised, set forth in 1611 and commonly known as the King James version と謳われているように、欽定訳を参照しつつ原典から英訳されたものである。ウィルダフスキーによれば、欽定訳は「文体の美しさは比類ない」が、なにぶん「翻訳が古く、不正確なところがある」ためだという。ウィルダフスキーは、また、翻訳の正確さ、明確さ、口語表現の格調の観点からは、Jewish Publication Society の New Translation が好ましいとも述べている (Wildavsky, *Moses as Political Leader*, p. 270)。

英語版聖書には約 70 の版があるとされるが、管見の範囲では、nursing father に該当する語が用いられている「民数記」11.12 の英訳は以下のとおりである（強調は引用者）。各版の特徴は、アレク・ギルモア『英語聖書の歴史を知る事典』本多峰子・訳（教文館、2002年）、本多峰子「英語聖書の歴史——KJV から今日まで」『SOWER』第39号（2012年3月）、The Bible Gateway (<http://www.>

↘biblegateway.com/) に拠った。

一目瞭然、「乳母」を意味する名詞の nurse が最も多い。それに類する nursing woman, nursing mother, mother を充てたものもある。新共同訳の「乳母」もこの流れに沿ったものであろう。男性であるモーセが乳児を抱くさまを直接イメージするか (nursing father), 乳児を抱く女性のイメージを重ね合わせるか (nurse [名詞], nursing woman, nursing mother, mother) で解釈が分かれたものと考えられる。その意味で, nurse [動詞], guardian は, ジェンダーの観点からすれば中立的であるといえる。このような点に訳業の「政治的」姿勢が窺われて興味深い。

[nursing father]

King James Version (KJV) Authorized Version (AV) (1611) [ジェームズ王訳 (欽定訳)]

本文での引用のとおり。この箇所については、ウィルダフスキーが *Moses as Political Leader* での引用に用いた American Bible Society 版との差異はない。

ジェームズ1世の命により翻訳され、現在でも標準的な英訳聖書として用いられている。ウィルダフスキーも述べているように、ことばの豊かさと英詩の力強さを誇るが、テキスト・クリティークの点では疑問が残るとされている。

American Standard Version (ASV) (1901) [米国標準訳]

Have I conceived all this people? have I brought them forth, that thou shouldest say unto me, Carry them in thy bosom, as **a nursing-father** carrieth the sucking child, unto the land which thou swarest unto their fathers?

イギリスで KJV の大幅な改訂が行なわれ、1885年に English Revised Version (RV) [改訂訳] として日の目を見た。新しく発見された初版や新知識に照らした編集が行なわれ、教会への忠誠よりも学問上の原理が優先されたことが特徴。この改訂プロジェクトへの参加を求められたアメリカ改訂委員会が、RV を見直し、アメリカ市場にふさわしいものに修正。RV プロジェクトでアメリカ改訂委員会の見解が必ずしも反映されなかったこと、アメリカ国内で RV の海賊版が出回ってしまったことが背景にあった。

Amplified Bible (AMP) (1965) [拡充聖書]

Have I conceived all this people? Have I brought them forth, that You should say to me, Carry them in your bosom, as **a nursing father** carries the sucking child, to the land which You swore to their fathers [to give them]?

ASV の改訳。各語の意味を広く調べ、脚注ではなく、本文にことばを補ったり、代替的な訳を入れたりしている。翻訳というよりも、注釈書に近い。

[nurse (動詞)]

Contemporary English Version (CEV) (1995) [現代英語訳]

but they're not my children. You told me to **nurse** them along and to carry ↗

↳them to the land you promised their ancestors.

Good News Translation (後述) の訳者の一人であるバークレー・ニューマンによる訳。英語圏の小学生、外国語として英語を学ぶ人など、必ずしも英語力の高くない人や、キリスト教の背景を持たない人でも理解できるよう留意された翻訳となっている。逐語訳ではなく、動的等価訳 (dynamic equivalence: 「意味対意味」の訳) によるもので、原典に忠実ではあるが、平易なことばが用いられている。特に「読み聞かされる」場合に着目し、平易に朗読できるよう、ヘブライ語やギリシア語のリズムやイントネーションは現代英語では取り去ったほうがよい、との判断がなされている。ジェンダーフリーな訳語が用いられ、また伝統的な神学用語や聖書用語 (贖い, 贖罪, 義, 聖別など) が避けられていることも特徴。

[nurse (名詞)]

Douay Rheims Bible (DRB) (1610) [ドゥエー・ランス聖書]

Have I conceived all this multitude, or begotten them, that thou shouldst say to me: Carry them in thy bosom as **the nurse** is wont to carry the little infant, and bear them into the land, for which thou hast sworn to their fathers?

ウルガタ (キリスト教がギリシア語圏外にまで広まり、聖書が中世全期を通して西欧全体で広く用いられるようになるに際してなされたラテン語訳) からの翻訳。

Revised Standard Version (RSV) (1957) [改訂標準訳]

Did I conceive all this people? Did I bring them forth, that thou shouldst say to me, 'Carry them in your bosom, as **a nurse** carries the sucking child,' to the land which thou didst swear to give their fathers?

ASV の全面改訂版。古風なことばを排除しつつも、公の礼拝にふさわしい本文を保つことが目指された。

Revised Standard Version Catholic Edition (RSVCE)

Did I conceive all this people? Did I bring them forth, that thou shouldst say to me, 'Carry them in your bosom, as **a nurse** carries the sucking child,' to the land which thou didst swear to give their fathers?

RSV のカトリック対象版。

New American Standard Bible (NASB) (1971) [新米国標準聖書]

"Was it I who conceived all this people? Was it I who brought them forth, that You should say to me, 'Carry them in your bosom as **a nurse** carries a nursing infant, to the land which You swore to their fathers'?"

ASV の改訂現代語訳。

Good News Translation (GNT: 米) [グッド・ニュース・バイブル] / Today's English Version [トゥデイズ・イングリッシュ訳] (TEV: 英) (1976)

I didn't create them or bring them to birth! Why should you ask me to act ↗

↘like **a nurse** and carry them in my arms like babies all the way to the land you promised to their ancestors?

Good News は Gospel (福音) の言い換え。現代人にふさわしい翻訳を、という聖書協会世界連盟の要請により、アメリカ聖書協会が出版したアメリカのカトリック・プロテスタントの共同訳。伝統言語にとらわれることなく、明確で平易な翻訳がなされている。

Good News Translation Catholic Edition (GNTCE)

I didn't create them or bring them to birth! Why should you ask me to act like **a nurse** and carry them in my arms like babies all the way to the land you promised to their ancestors?

GNT のカトリック対象版。

New International Version 1984 (NIV84)

Did I conceive all these people? Did I give them birth? Why do you tell me to carry them in my arms, as **a nurse** carries an infant, to the land you promised on oath to their forefathers?

New International Version (NIV) (1978) [新インターナショナル版] の改訂版。NIV はアメリカの保守派が現代語訳に抱いた不満から生まれたため、「保守的福音派共同体のための現代語訳」と呼ばれてきた。“international” は英語圏各地から訳者が招聘されたことに基づく。ほとんどの訳者が福音派を自称していたものの、訳文に宗派的バイアスがかかっているわけではない。学術的水準も高く、現代的な文体でありながら欽定訳から離れすぎない読みやすさを持つ。

New International Version (Anglicised) (NIVUK)

Did I conceive all these people? Did I give them birth? Why do you tell me to carry them in my arms, as **a nurse** carries an infant, to the land you promised on oath to their ancestors?

NIV の英国国教会対象版。

New Revised Standard Version (NRSV) (1990) [新改訂標準訳]

Did I conceive all this people? Did I give birth to them, that you should say to me, 'Carry them in your bosom, as **a nurse** carries a sucking child, to the land that you promised on oath to their ancestors'?

RSV の全面改訂版。カトリック、プロテスタント、ギリシア正教の共同訳。

New Revised Standard Version Catholic Edition (NRSVCE)

Did I conceive all this people? Did I give birth to them, that you should say to me, 'Carry them in your bosom, as **a nurse** carries a sucking child, to the land that you promised on oath to their ancestors'?

NRSV のカトリック対象版。

↗

↘ New Century Version (NCV) (1991) [ニュー・センチュリー訳]

I am not the father of all these people, and I didn't give birth to them. So why do you make me carry them to the land you promised to our ancestors? Must I carry them in my arms as **a nurse** carries a baby?

北米の福音派プロテスタント世界から選ばれた聖書学者のチームが作成。正確さの追求、宗教的偏見および差別語の排除、現代の度量衡の使用、古代の習慣を明らかにすることを目指した。一方でこのために語彙が制限され、訳の質のほうも制約を受けることになった。

New International Readers Version (NIRV) (1995) [新インターナショナル訳リーダーズ版]

“Am I like a mother to them? Are they my children? Why do you tell me to carry them in my arms? Do I have to carry them the way **a nurse** carries a baby? Do I have to carry them to the land you promised? You took an oath and promised the land to their people of long ago.

NIV を底本とし、8歳未満のこども、リテラシーの高くないおとな向けに、平易なことば、短い文を用いている。

English Standard Version (ESV) (2001) [標準英語訳]

Did I conceive all this people? Did I give them birth, that you should say to me, ‘Carry them in your bosom, as **a nurse** carries a nursing child,’ to the land that you swore to give their fathers?

RSV の修正版。最低限ジェンダーに中立な訳語を採用。

New American Bible Revised Edition (NABRE) (2011)

Was it I who conceived all this people? or was it I who gave them birth, that you tell me to carry them at my breast, like **a nurse** carrying an infant, to the land you have promised under oath to their fathers?

New American Bible (NAB) (1970) [新米国聖書] の改訂版。NAB はアメリカ初のカトリック学者による翻訳であるが、プロテスタントの編集者・翻訳者も参加しており、カトリック・プロテスタント双方の聖書学者に認められた原典から翻訳されている。原典の雰囲気や語順をそのまま伝えようとした動的等価訳であるが、性差別語などは極力排除されている。

New International Version 2011 (NIV) (2011)

Did I conceive all these people? Did I give them birth? Why do you tell me to carry them in my arms, as **a nurse** carries an infant, to the land you promised on oath to their ancestors?

NIV の最新版。

↗

「モーセという男とポピュリズム」

また、召命を受け、シナイ山で神から十戒を授けられるまでのあいだ、モーセは自ら決断して行動することができなかったことをウィルダフスキーは指摘する。いわば神の「指示待ち」状態であり、兄のアロンに指導を委ねることもあったのである⁶⁹⁾。

↘ [nursing woman]

Holman Christian Standard Bible (HCSB) (2004) [ホルマン・クリスチャン・スタンダード・バイブル]

Did I conceive all these people? Did I give them birth so You should tell me, 'Carry them at your breast, as **a nursing woman** carries a baby,' to the land that You swore to give their fathers?

アメリカ最古の聖書出版社である Holman Bible Publishers より刊行。直訳と意識のバランスをとることが目指された。

[nursing mother]

The Message (MSG) (1993) [現代語新約聖書]

Why tell me to carry them around like **a nursing mother**, carry them all the way to the land you promised to their ancestors?

ユージーン・ピーターソン（神学者、長老派牧師）による動的等価訳の試み。新約聖書が日常のギリシア語で書かれていることを踏まえ、現代英語でもそのくだけた調子を出そうとする意識が試みられている。

[guardian]

New King James Version (NKJV) (1983) [新ジェームズ王訳]

Did I conceive all these people? Did I beget them, that You should say to me, 'Carry them in your bosom, as **a guardian** carries a nursing child,' to the land which You swore to their fathers?

アメリカで刊行。ほとんど、欽定訳のことはを最新のものに置き換えただけにとどまっている。

[mother]

New Living Translation (NLT) (1996) [ニュー・リヴィング訳]

Did I give birth to them? Did I bring them into the world? Why did you tell me to carry them in my arms like **a mother** carries a nursing baby? How can I carry them to the land you swore to give their ancestors?

原典からの新しい動的等価訳。リヴィング・バイブルを原典と対照しつつ、独立して適用する新訳に改訂・更新することが目指された。

69) Wildavsky, *Moses as Political Leader*, p. 35.

「主はモーセに言われた。「見よ、わたしは、あなたをファラオに対しては神ノ

この消極的で弱気なモーセの姿勢にこそ、「体制の機能としてのリーダーシップ」が示されているといえる。リーダーシップは「優れた資質の人間」に備わっているというよりも、むしろリーダーとなる人物に与えられる「機能」「役割」なのである。そうであればこそ、当初はイスラエルの民を導くことに後ろ向きであったモーセも、リーダーとして行動することができたのである。

2) もしもモーセがひとりの政治指導者であったならば……

とはいえ、そのことはモーセが優れた人物ではなかったということの意味するわけではない。ウィルダフスキーによれば、モーセには次の八つの顔があるという。(1) 国家の創設者 (2) 革命家 (3) 立法者 (4) 官僚 (5) 語り部 (6) 教師 (7) 学者 (8) 政治家 である。ウィルダフスキーは、モーセがこのようなさまざまな顔を持っていることが、政治学のリーダーシップ研究においてモーセを格好の研究素材としているとする⁷⁰⁾。フロイトもまた、「ユダヤ民族の解放者にして立法者であり、宗教創始者」⁷¹⁾ という表現で、モーセの多面性について言及している。モーセは、奴隷制→アナーキー→公正制→ヒエラルキー（と公正制との結合）へと至る体制の変容（ただし、奴隷制はファラオの支配であるため、モーセがリーダーシップをとるようになったのはアナーキー以降）に合わせてこれらの顔を使い分けたのである。「体制の機能としてのリーダーシップ」という観点からすれば、リーダーに要求されるものは体制によって異なってくることになる。モーセは自らが置かれている体制に応じて政治的パーソナリティ（political personality）を柔軟に変化させ、リーダーシッ

の代わりとし、あなたの兄アロンはあなたの預言者となる。(略)」(出エジプト記：7.1) とあるように、アロンの役割は神から負託されたものであった。アロンは神への最初の贖罪の儀式を執り行なったり（レビ記：9）、香を焚いて疫病の感染拡大を食い止めたりする（民数記：17）など、その働きは大きかった。リーダーシップという観点からすれば、アロンのいわば「サブリーダー」としての機能についても考察すべきであろうが、この問題については稿を改めたい。

70) Wildavsky, *Moses as Political Leader*, p. 227.

71) フロイト『モーセという男と一神教』『フロイト全集』[第22巻]、3ページ。

プを發揮した。その意味で、モーセは卓越した政治家であった⁷²⁾。モーセの死後、「約束の地」にたどり着き、サウルが王位に就くまでのイスラエルの民の政治文化は、「非常時に「士師」と呼ばれるカリスマ的な指導者に従うことはあっても、「王」のような恒常的な支配者をいただくことは嫌った。しかし、周辺の諸民族、ことに海岸平野に定着した「海の民」一派のペリシテ人との抗争が激化すると、強力な統率者を待望する機運が高まり、前11世紀の末について王政に移行した⁷³⁾と解説されるが、モーセはそれ以前に士師としての、あるいは王としての機能を果たしていたともいえるのである。「イスラエルには、再びモーセのような預言者は現れなかった」（申命記：34.10）と評されるのも当然であろう。

では、ポピュリズムにおけるリーダー＝ポピュリストの機能とは、どのようなものなのであろうか。ポピュリストはしばしば自らの（言動の）正統性を「民意」を背景に主張する。すると、民意を「代表する」ことがポピュリストの機能であるということになるのであろうか。

しかし、吉田は、民意を「代表する」ことではなく、「体現する」ことこそがポピュリストの機能であるとする。前章で確認したように、代議制デモクラ

72) Wildavsky, *Moses as Political Leader*, pp. 231-232.

ここで、ウィルダフスキーのいう「パーソナリティ」が「人格」という意味での「パーソナリティ」とは意味合いを異にすることに注意しておく必要がある。ウィルダフスキーのいう「パーソナリティ」は、個人の果たす「機能」「役割」に近い。すなわち、「モーセの八つの顔」は、モーセという一個人の「人格」というよりも、体制がモーセに要求した「機能」「役割」なのであり、したがってリーダーシップと同義なのである。

それゆえ、ハロルド・ラスウェルが *Psychopathology and Politics* (1930, 1960) や *Power and Personality* (1948) (ハロルド・ラスウェル『権力と人間』永井陽之助・訳、創元社、1954年) で取り上げた「政治的パーソナリティのタイプ」は、ウィルダフスキーの「政治的パーソナリティ」と重なりあうものではない。ラスウェルの「パーソナリティ」は字義どおり個人の「人格」「性格」にかかわるものであるが、ウィルダフスキーの「パーソナリティ」は、先述したように、「体制の機能」「リーダーの役割」の同義語として捉えられるべきものだからである。

73) 木下康彦、木村靖二、吉田 寅・編『詳説世界史研究』[改訂版] (山川出版社、2008年)、25ページ。

シーは代表という「プロ」を選出し、フルタイムで政治に携わらせる制度であるが、「民意」は「代表」されるなかで、汚職をはじめとするさまざまな不純物を抱えることになる。それゆえにポピュリズムは代表概念を棄却し、ポピュリストというリーダーに民意を「表現」「体現」させる。かくしてポピュリストは人々の「分身」となる。「プロ」に対抗する「アマチュア」として、「庶民感覚」や「素人っぽさ」を強調することになるのである。この「アマチュア」は、組織、ネットワーク、知識などの政治的資源を持ち合わせていないことが多い。それゆえに、リーダーには「カリスマ」が必要とされ、自らの政治的資源によってではなく、カリスマによって既存のプロに立ち向かうことになる⁷⁴⁾。

また、マウロ・カリーゼは、近代以降、政治権力はリーダーの人格から切り離され、非人格化されてきたとする。カリーゼによれば、近代以前、権力はリーダー＝権力者の人格と同一視されていた。すなわち、権力はリーダーの身体能力や経済力と等しいものであり、また、リーダーの生涯そのものであると考えられていた。権力とリーダーのパーソナリティとが分かちがたく結びついていたのである。しかし、時を経て権力は非人格化、永続化、法的規則化される道をたどり、「個人の領域を超越したところで自己再生産能力をもつ政治的主体」が成立する。身体が制度となり、権力は集団のものとなったのである。カリーゼは、これを「政治的身体」と呼ぶ⁷⁵⁾。

ところが近年、権力とリーダーのパーソナリティとの結びつきが再び見られるようになってきているとカリーゼは指摘する。

二十一世紀の幕開けとともに、近代以前に見られたこのような人格的な権力が一斉に復活しはじめた。本来は統治の対象である諸制度を人格化の対象とする指導者が、政治の舞台に溢れている。(略) 政治的身体は、集団的なアイデンティティと正統な権威を表象する非人格的な場として生まれた。いまやそうした場は失われてしまった。だからこそ現在、指導者の権力とその身体的な運命が、再び

74) 吉田『ポピュリズムを考える』, 154-155ページ。

75) マウロ・カリーゼ『政党支配の終焉 カリスマなき指導者の時代』村上信一郎・訳 (法政大学出版局, 2012年), 126-127ページ。

短絡的に結びつくようになっているのである⁷⁶⁾。

カリーゼのいう「政治的身体の喪失」を吉田の見解と重ね合わせると、「代議制デモクラシーの機能不全」に行き着く。また、権力や制度とリーダーのパーソナリティとを同一視することは、「(引用者註：現代ポピュリズムのもとでの)政治家は、イデオロギーはもちろんのこと、政策や利害を代表する者ではなく、彼自身がいわばキャラ化し、彼自身の一挙手一投足が政治そのものの代名詞になる」⁷⁷⁾という吉田の見立てと結びつく。これこそが民意の「表現」「体現」にはほかならない。

前章において、ポピュリズムを「アナーキーと公正制との結合」と位置づけた。これは、ウィルダフスキーによるジャクソニアン・デモクラシーの位置づけと同じである。^{あるがただし}有賀 貞によれば、アンドリュー・ジャクソンもまた、民衆と同一化した存在であった。ジャクソンは弁護士資格を持ち、プランターや土地投機業者として財を成すことで上層階級の人々と結びつく一方、「庶民の英雄」というイメージを作り出すことに成功した。大統領選において、ジャクソン陣営は「丸太小屋で育ったジャクソンのような人物にこそ、人間本来の知恵と美德とが備わっている」とアピールし、それが候補者と有権者との同一化を生み出したのである。かくしてジャクソンの当選により、人々は権力との一体感を味わうことになった⁷⁸⁾。つまり、ジャクソンは民意を体現する存在＝ポピュリストであったと位置づけられるのであり、よってジャクソン政権はポピュリズムであったと解釈することができよう⁷⁹⁾。

76) カリーゼ『政党支配の終焉』、130ページ。

77) 吉田『ポピュリズムを考える』、50ページ。

78) 有賀 貞『アメリカ政治史』(福村出版、1985年)、107-110ページ。

79) 有賀によれば、このようなジャクソンの成功は、選挙制度が普通選挙に近いものとなり、人々が政治参加に意欲的になったことでもたらされたものでもあったという(有賀『アメリカ政治史』、110ページ)。つまり、当時のアメリカは平等主義的な状態にあったのであり、その点からも、ジャクソン政権はポピュリズムの要件を満たしているといえる。とりわけ、「庶民の英雄」というアマチュアイメージを強く打ち出した点は、現代のポピュリズムとの関連で着目されるべきである。

ウィルダフスキーによれば、モーセもまた、人々の意思を体現する存在であった。これには、モーセの置かれた環境が大きく影響している。

前章で見たように、アナーキーや公正制のもとでは、人々は平等な状態にある。とりわけ公正制のもとでは、機会の平等とともに結果の平等が追求され、平時においてはリーダーシップを行使することすら不平等としてタブー視される。それゆえ、次のような状況が出現することになる。

奴隷の地位にあったヘブライ人たちの集団の内部では格差は生まれようがない。したがって、集団で何かを決定しようとする場合、その決定は構成員全員によって了承されなければならない。共同体にかかわる決定を下すための代表機能や制度を無辜の民は持てなかった。なぜなら、構成員間の平等の原則が徹底しているなかで代表を決めることは、内部で軋轢を生み、共同体をバラバラにしてしまうからだ⁸⁰⁾。

「政治」の例ではないが、このような事例の一つとして、新交響楽団（現NHK交響楽団）における齋藤秀雄ボイコット事件（1941年）が挙げられる。新響の首席チェリストであった齋藤秀雄は、諸般の事情から同団の指揮者としての役割を求められることになったが、その厳格にすぎる性分——ひたむきに音楽性を追求するがゆえのものではあったが——ともあいまって楽員の反発を買い、退団を迫られて新響を去ることになる。楽員もまた齋藤派と反齋藤派とに分裂し、齋藤を支持する人々が相次いで退団することになった。これについては、齋藤の性格のみならず、新響という集団の「内部」から指揮者というリーダーが登場することになったことに対する反発があったという関係者の見解がある。

オーケストラの中から指揮者になっていくことの難しさを指摘するのは、魚住源二である。（略）

「（略）齋藤さんは楽員だったから、楽員同士というのはジェラシーがあるから、それまでチェリストだった齋藤さんを指揮者にするというのは面白くない、とい

80) 吉田『ポピュリズムを考える』、156ページ。

「モーセという男とポピュリズム」

う感情があったんじゃないかと考えますね。指揮者というのは、指導力と強制力が必要だから、先生みたいなものですよ。ところが今まで仲間だったトウサイ（引用者註：齋藤のニックネーム）にガチガチやられるのはいやだ、というのがあったんじゃないですか。

（略）会社でもみんなそうですよ。（略）仲間で仕事していて一人だけ係長になったら、皆いうこときかないですよ。（略）⁸¹⁾

かくして新響は、まさしく「構成員間の平等の原則が徹底しているなかで代表を決めることは、内部で軋轢を生み、共同体をバラバラにしてしまう」という事態に陥ってしまったのである⁸²⁾。オーケストラのような「職場」はいうに及ばず、政治的共同体におけるこのような分裂は絶対に回避されなければならない。ことが人々の生死にかかわるからであり、ましてや苦難の中、結束して約束の地を目指さなければならないイスラエルの民にとっては、なおのこと、軋轢や分裂を排除することが死活問題となるからである。とはいえ、リーダー

81) 中丸美繪『嬉遊曲，鳴りやまず——齋藤秀雄の生涯——』（新潮文庫，2002年），214-215ページ。

82) 齋藤に師事した小澤征爾も、N響の楽員に練習，ならびにコンサート本番をボイコットされるという事件を引き起こしている（「N響事件」「小澤事件」，1962年）。それまでヨーロッパの音楽語法になじんでいたN響に小澤がアメリカの音楽語法を持ちこんだことで両者の音楽観のギャップが表面化し，当初は良好であった関係に亀裂が生じたことが一因であるとされるが，「リーダー」たる小澤が練習に遅刻したり，体調不良が原因とはいえ，本番でミスを犯したりしたことが楽員の決定的な不信を生んだと言われている。事件の経緯については，山田治生『音楽の旅人 ある日本人指揮者の軌跡』（アルファベータ，2006年），62-65ページ，佐野之彦『N響80年全記録』（文藝春秋，2007年），231-238ページに詳しい。

師の齋藤については，新響という集団の内部からリーダーの地位に就いたが，カリスマを維持できずにその座を追われた——齋藤もまた，練習では完璧を期しながら，本番ではミスを犯すことがあった（中丸『嬉遊曲，鳴りやまず』，204-208ページ）——ことから，公正制のもとでのリーダーシップ喪失の一例として捉えることができる。弟子の小澤については，N響での地位が「客演指揮者」であったことを踏まえると，N響という集団の外部から一時的にリーダーとして雇い入れられたが，楽員から実力不足と見なされてカリスマを維持できず，地位を失ったと理解することができる。その意味でN響事件は，「アナーキーと公正制の結合」のもとでのリーダーシップ喪失の一例といえるであろう。

なしに組織集団を運営していくことは困難である。そこでイスラエルの民は、「民の意思を完全な形で体現するモーセという存在の導きに従うというシステム」⁸³⁾を編み出すことになる。この「民の意思の体現」という点にこそ、政治的リーダーの、とりわけポピュリズムという体制のもとのリーダー＝ポピュリストの機能を見出すことができるのである。

3) 同一化と自我理想, 集団理想——リビード的拘束と共通のリーダー

それでは、リーダーはどのようにしてノンリーダーの意思を体現するのだろうか。フロイトは『集団心理学と自我分析』において、カトリック教会と軍隊を例にとり、リーダーとノンリーダーとの関係について論じている。これを手がかりとして考察してみたい。

教会——カトリック教会を範例とする方がわれわれには好都合だろう——にあっては、軍隊においてと同様、他の点で両者がどれほど異なっていようと、同じ次のようなまやかし（錯覚）がまかり通っている。すなわち、首長となる存在——カトリック教会の場合はキリストであり、軍隊においては隊長——がいて、集団のすべての個人を等しい愛情をもって愛しているというまやかし（錯覚）である。すべてはこの錯覚にかかっている。この錯覚を手放してしまえば、教会も軍隊もたちまち崩壊してしまうだろう（略）。彼（引用者註：イエス・キリスト）は信心深い集団の一人ひとりに対して、心優しい兄の態度をとる。彼らにとって父親代わりの存在なのだ。個々人に向けられる要求はすべて、キリストのこの愛から導き出される。一定の民主的な特徴が教会を貫いているのであって、それはまさに、キリストの前では皆が平等であり、皆が彼の愛の等分の分け前に与っているからである。（略）それぞれの個人がキリストに拘束されていることが、彼ら相互の拘束の原因でもある（略）隊長は自分の兵隊皆を等しく愛する父親であって、だからこそ、兵隊たちは互いに戦友なのである⁸⁴⁾。

83) 吉田『ポピュリズムを考える』, 156ページ。

84) ジークムント・フロイト『集団心理学と自我分析』藤野寛・訳『フロイト全集』[第17巻] (岩波書店, 2006年), 160-161ページ。

さらにフロイトは、「この双方の人為的集団においては、各個人が、一方で指導者（引用者註：イエス、もしくは隊長）に、他方で集団内の他の個人たちにリビード的に拘束されている」⁸⁵⁾と述べる。つまり、リーダーがすべてのノンリーダーを等しく愛していることによってリーダーとノンリーダーとの感情的な結びつきが生まれ、そのことが人々に相互の平等性を意識させることにつながり、人々同士の感情の結びつきを生み出すに至る。言い換えると、集団としてのまとまりは、リーダーとノンリーダーとのいわば縦の関係、またノンリーダー相互のいわば横の関係の二つによって形成されているのである。

この二つの関係はどのように生じるのであろうか。

フロイトによれば、個々人の関係には「拒否的で敵対的な感情の澱」が含まれている。このような反感や反発の根底にあるのが、自己主張を目指そうとするナルシシズムである。ところがナルシシズムに基づく非寛容は、集団が形成されると、その中では消失することになる。このナルシシズムの制限は、「他人に対するリビードの拘束を通して」のみ起こりうる。フロイトは、この「リビードの拘束」に集団形成の本質を見出すのである⁸⁶⁾。

ここで重要な役割を果たすことになるのが「同一化」である。同一化のプロセスと特徴を、フロイトは次のように説明する。

同一化は、精神分析において他の人格への感情的拘束の最も初期の発現として知られている。それは、エディプスコンプレックスの前史のなかで一つの役割を演じる。小さな男の子が父親に特別の関心を示す。彼はお父さんのようになりたい、お父さんのようでありたい、あらゆる点でお父さんの代わりをつとめたいのだ。われわれとしては安んじてこう言おう、彼は父親を自分の理想とする、と⁸⁷⁾。

父親とそのように同一化することと、父親を対象として選択することとの違いは、容易に一つの定式のうちに表現できる。前者においては、父親は、人がそうありたい存在であり、後者では、人がそれをもちたい存在なのだ。つまりそれは、

85) フロイト『集団心理学と自我分析』『フロイト全集』[第17巻]、162ページ。

86) フロイト『集団心理学と自我分析』『フロイト全集』[第17巻]、170-172ページ。

87) フロイト『集団心理学と自我分析』『フロイト全集』[第17巻]、173ページ。

拘束が自我の主体において着手されるか、それとも、自我の客体において着手されるかの違いだ。それ故、前者の拘束は、どんな性的対象選択にも先立って既に可能である⁸⁸⁾。(傍点は原文)

第一に、同一化こそは対象への感情拘束の最も根源的な形態であること。第二に、同一化は退行的な経過をたどり、言うなれば、対象を自我の中に取り込むことを通して、対象へのリビード的拘束に対する代替物になるということ。そして、第三に、同一化は、性欲動の対象ではない人物との間にであれ共通点が新たに知覚される度ごとに成立しうるということである。(略)

われわれが既に予感するところでは、集団化した個人の相互の拘束は、重要な情動的共通点に基づくそのような同一化を本性とする。そして、この共通点は指導者に拘束されることの内に存在するものだ、と推測することができる⁸⁹⁾。

つまり、リーダーとの拘束という「共通点」が、同一化というノンリーダー相互の拘束の要因なのである。では、リーダーとノンリーダーとの拘束のほうは、どのように生じるのであろうか。ここでフロイトは、「自我理想」という補助線を引いてみせる。メランコリーの考察を通して、フロイトは自我理想の形成を次のように説明している。

これらのメランコリーの事例は、しかし、後にわれわれの考察にとって重要なものとなる別のことも示している。そこに示されているのは、分割された自我、二つの部分に分解した自我である。(略)われわれの自我の中に、自我の他の部分から分裂し、これと葛藤に陥りかねない審級が発達してゆくという想定である。われわれは、これを「自我理想」と名づけ、自己観察、道徳的良心、夢の検閲、そして抑圧に際しての主要な影響をその機能とみなした。われわれはこうも言った。その審級は、子供の自我がその中で自足していた元来のナルシシズムの相続人である。それは周囲の影響を受け、周囲から自我に向けられる要請を徐々に受け入れていくのだが、自我の方では常にその要請に応えられるとはかぎらない。その結果、人間は自分自身の自我に満足できない場合でも、自我とは区別された

88) フロイト『集団心理学と自我分析』『フロイト全集』[第17巻]、174ページ。

89) フロイト『集団心理学と自我分析』『フロイト全集』[第17巻]、176-177ページ。

自我理想のうちに満足を見出すことが許されるようになる、と⁹⁰⁾。

さらに、集団においてはリーダーがこの自我理想の代わりとしての役割を持つことになる、とフロイトは論を進める。

一人の指導者を持ち、過度の「組織化」によって二次的に一個体の性質を獲得できるに至ったのではない集団（略）、そのような一次的な集団は、同じ一つの対象を自我理想の代わりに置き、その結果、自我が互いに同一化してしまった、相当数の個人から成る⁹¹⁾。（傍点は原文）

個人は誰もが数多くの集団の一部であり、同一化を通して多方面に拘束されていて、これ以上異なりようがないほど多様な模範に従って自我理想を形成してきた。従って、個人は誰もが数多くの集団の心と関わりをもっている。自分が属する人種に、身分に、信仰共同体に、国家に等々という具合に関わりをもっているものであり、それらを超え出たところまで自分を高めることでようやく、ささやかながら自立性と独立性を確立できるのである。恒常的に持続するこのような集団形成は、その影響の及び方が単調であることもあって、急速に形成される一時的な集団（略）の内でも、他ならぬあの奇跡、われわれがまさに個人の発達の内容をなすと認めたものが一時的にであれ跡形もなく消え失せてしまうという奇跡が起こるのである。

この奇跡をわれわれは次のように理解した。すなわち、個人がその自我理想を手放し、これを指導者の内に具現化された集団理想と取り替えるのだ、と⁹²⁾。

そして、「集団のリビド的構造を解明する上でわれわれがなした貢献は、自我と自我理想の区別、そして、この区別によって可能となる二重の拘束——同一化と、自我理想に代わる対象の投入——に帰着する」⁹³⁾とフロイトは結論づける。つまり、リーダーはノンリーダーの自我理想に取って代わり、ノンリーダー共通の「集団理想」となるのである。これを、「ノンリーダーの意思

90) フロイト『集団心理学と自我分析』『フロイト全集』[第17巻]、178-180ページ。

91) フロイト『集団心理学と自我分析』『フロイト全集』[第17巻]、188ページ。

92) フロイト『集団心理学と自我分析』『フロイト全集』[第17巻]、203-204ページ。

93) フロイト『集団心理学と自我分析』『フロイト全集』[第17巻]、205ページ。

の体現」とみなすことができる。このように、集団理想を共有することがノンリーダー間の同一化を生み出し、集団の形成へと至るのである。

この図式をポピュリストと人々との関係に当てはめてみる。先に確認したように、ポピュリストは集団の内外に存在する（とされる）「敵」の存在を提示することで集団の内部の人々の結束を固めようとする。視点を変えると、人々がポピュリストを自分たちの意を組んで「敵」に立ち向かう存在として認識することで、ポピュリスト＝リーダーは人々＝ノンリーダーの意思を体現する集団理想となるのである。ここに、ポピュリストが人々の「味方」「救済者」として、「すべての人々を等しく公平に愛している」という関係が成立し、また共通のリーダーを持つという同一化が生じる。人々同士の関係についていえば、このような同一化＝平等性は、先に触れたデモクラシーのもとでの平等性によっても担保されているといえることができる。

とはいえ、このようなポピュリストと人々との関係は、フロイトのことばでいえば「まやかし（錯覚）」にすぎない。このまやかしを維持するために、ポピュリストは常に「敵」を名指しし、「敵」に勝利し、成果を残すことで威信を確保し続けなければならない。つまり、まやかしの維持はカリスマの維持をも意味しているのであり、それはすなわち、カリスマもまた「まやかし」である証左なのである。

前章で見たように、そのようなカリスマを備えたリーダー＝ポピュリストを要求しているのは、ポピュリズムという体制そのものにほかならない。ウィルダフスキーの「体制の機能としてのリーダーシップ」という視点が必要とされるゆえんである。体制の機能としてのリーダーシップの重要な役割の一つが、集団理想として人々の意思を体現することなのであり、それがポピュリズムにおいてとりわけ色濃く表われているのである⁹⁴⁾。

94) 吉田は『モーセという男と一神教』を「フロイトは、ユダヤ民族の「超自我」（自我を律するもの）の機能をモーセに見出した」（吉田『ポピュリズムを考える』、157ページ）と解釈している。この「超自我」は「自我理想」と同義である。これらの概念の理論的展開は以下のとおりである。 ↗

4) 「人格」としてのカリスマ, 「理念」としてのデモクラシー
—ポピュリストという「偉大なる男」⁹⁵⁾

フロイトはユダヤ教という一神教を生み出したイスラエルの民(ユダヤ民族)の力の源泉が、モーセというエジプト人、すなわちイスラエルの民から見れば一人の外国人にあったとする。「モーセはユダヤ人だったからユダヤの民を率いたのではない。むしろ、彼がそうでなかったからこそ、「普遍的」な地位を得ることができた」⁹⁶⁾ というわけである。フロイトは、この点に関して、「仮に鼓舞する力の源が、外部から、ひとりの偉大なる外国人の男から到来したものであったとしても、このような伝承を護り続け、不屈の預言者たちを生み出した事実は、ユダヤ民族にとって十分に名誉なことである」⁹⁷⁾ と述べている。先に触れた齋藤秀雄ボイコット事件についても、関係者の次のような話がある。

「指揮者っていうのは童話に出てくる王子様なんですよ。王子様はいつでも他の国からボンとやってくるでしょう」

と齋藤の退団のいきさつを伝聞した大山英治(元N響事務局)はいう⁹⁸⁾。

指揮者はオーケストラという集団の外部からやって来るがゆえにリーダーシップを確立できるというわけである。このように、リーダーが集団の外部から現れるという図式は、既存の枠組みの外側からポピュリストが登場するとい

ㄨ フロイトは、自己批判と「罪責感」の問題を追跡し、とりわけ「ナルシズムの導入にむけて」のⅢ節において、現実の自我を見張り、それを「理想自我」を尺度に評価する「ある特別な心的審級」があるという考えに辿り着く。(略) 一九二一年『集団心理学と自我分析』では、この審級は「自我理想」と名づけられ、(略) この「自我理想」は、『自我とエス』(引用者註・1923年)のなかで「超自我」と等値であるとみなされてからは、急速に姿を消し、一九三二年の『続・精神分析入門講義』第三一講にわずかに顔を覗かせているだけである(本間直樹「解題」『フロイト全集』[第18巻] 岩波書店、2007年、405-406ページ)。

95) 偉大なる「男」という表現は、フロイト『モーセという男と一神教』『フロイト全集』[第22巻]の訳語に従ったものであるが、実際には性差に関係なく偉大なる「人物」と解されるべきである。

96) 吉田『ポピュリズムを考える』, 157ページ。

97) フロイト『モーセという男と一神教』『フロイト全集』[第22巻], 64ページ。

98) 中丸『嬉遊曲, 鳴りやまず』, 214-215ページ。

う図式と符合する。

なぜリーダーは外部から現れてくる必要があるのだろうか。先に見たように、とりわけ集団の構成員間の平等が希求される体制下では、構成員からリーダーを選出することは難しい。やはり平等を志向するポピュリズムもまた同様である。それゆえに、実質的に「外部から」（吉田の表現でいえば「上から」）登場したとみなされる人物こそが、リーダーシップを発揮できるのである。

イスラエルの民は「外部から」自分たちの目の前に現れた「偉大なる（外国人の）男」、モーセに何を見出していたのであろうか。「外部から」（「上から」）登場するポピュリストに、人々は何を見出すのであろうか。

フロイトは、「偉大なる男とは二つの仕方で、すなわちその人格と確信する理念とによって彼の周囲の人びとに影響力を発揮する」⁹⁹⁾と述べる。この図式をポピュリストに適用すると、「人格」は「カリスマ」に当たるといえる。

カリスマ的リーダーが登場してくる背景を、丸山は次のように説明する。

カリスマ的リーダーシップは、伝統・慣習・タブーなどによってルーティン化した行動様式が社会の成員を強くとらえているところ、換言すれば、制度の拘束力が強い社会では、登場しにくい。そうした行動様式を支えてきた伝統的価値体系が形骸化し、精神的なヴァイタリティを減退させたような状況の時に、とくに社会的危機が襲い、*anomie* 状況が支配的になったとき、既成のヒエラルヒーを通じてその要求や願望を吸い上げられる可能性を失った社会底辺の大衆に直接アピールする形で、カリスマ的指導者が出現してくる¹⁰⁰⁾。

元をたどれば制度の綻びがカリスマ的リーダーをもたらすことになるというわけである。では、ポピュリストを召喚する「制度の綻び」とはどのようなものなのであろうか。

吉田は、冷戦後の各国の状況を次のように整理している。

（引用者註：ポピュリストの台頭という）政治状況を見るうえで重要なのは、ポ

99) フロイト『モーセという男と一神教』『フロイト全集』[第22巻]、138ページ。

100) 丸山『丸山眞男講義録』[第三冊]、127ページ。

「モーセという男とポピュリズム」

ピューリストたちによって民主主義が損なわれているというのではなく、民主主義が約束したはずのものが実現できなかったことに対する幻滅がポピュリズムを生み出しているということである。

冷戦が終わって世界中が民主主義で埋め尽くされたことで、今度は民主主義体制の内部の緊張が失われたことも、ポピュリズムの生起と無縁ではない。(略)

国民の不満を放置しても、もはや体制をひっくり返されることはないという、政治の怠慢は、体制内での様々な軋轢を生み出すことにもなった。そして、政党や政治家は国民のことを考えないで公約を融通無碍に撤回し、社会的・経済的に深刻な問題に取り組んでいないという不信感が有権者の間に広がっていくことになる。すなわち、民主主義が機能しているという実感の低下である¹⁰¹⁾。

「ポピュリズムがあるから、民主主義が機能不全に陥っているのではない。民主主義が機能不全に陥っているからこそ、ポピュリズムが生じている」¹⁰²⁾と吉田はまとめてみせる。デモクラシーの綻びこそが、人々の政治的有効性感覚を低下させ、ポピュリストとポピュリズムとをもたらしするのである。

吉田はデモクラシーの基本とされるエイブラハム・リンカンのゲティスバーグ演説の一節「人々の、人々による、人々のための統治」を引き、「人々の」統治はどのように構成されるべきなのか。「人々による」政府は、どのように実現されるべきなのか。「人々のため」の統治で何をすべきなのか。この民主主義の基本的な論点を裏側から突くところに、思想としてのポピュリズムのラディカルさがある」と指摘している¹⁰³⁾。敷衍すると、モーセはイスラエルの民に宗教的理念を示したが、ポピュリストはデモクラシーに対する政治的有効性感覚を失いつつある、あるいは失ってしまった人々に「ありうべき本来のデモクラシー」という理念を示しているといえるのである。かくしてポピュリストは、「カリスマ」という人格と「デモクラシー」という理念とを備えた、フロイトのいう「偉大なる男」として位置づけられることになる。

101) 吉田『ポピュリズムを考える』, 110-111ページ。

102) 吉田『ポピュリズムを考える』, 141ページ。

103) 吉田『ポピュリズムを考える』, 203ページ。

おわりに——モーセ、彼の民、政治体制

本稿の意図は、「体制の機能としてのリーダーシップ」という観点から「ポピュリズム」と「ポピュリスト」とを考察することにあつた。その拠りどころとしたのが、ウィルダフスキーとフロイトによるモーセ五書解釈であり、フロイトの『集団心理学と自我分析』であつた。ポピュリズムの内実については、吉田の研究に多くを依拠した。かくして、ポピュリズムを「アナーキーと公正制の結合」という「体制」として、ポピュリストを（脆弱な）カリスマという「人格」とありうべきデモクラシーという「理念」とを備え、人々の意思を体現する人物、すなわちフロイトのいう「偉大なる男」として位置づけることになつた。

ところで吉田は次のように述べて、ポピュリズムに積極的な意義を見出そうとしている。

これまでの多くの政治理論は政治の「理想＝健康」が何かを論じるに留まってきた。しかし、政治に何らかの問題が生じており、その「処方箋＝治療」が何かを考えるためには、まずその政体で何が問題であるかを特定しなければならない。もし、民主主義の持続を考えるならば、ポピュリズムについても真剣に考えなければならない。こうした論理的思考を獲得することこそを、ポピュリズム現象は要請しているのである。

ポピュリズムを否定することは、現代の民主主義が抱えているジレンマや問題を無視することにつながる。確実なのは、不正、貧困、不平等が私たちの民主主義に存在すること、そして政治が自分たちのことをかまってくれていないという感情が生まれている現状は、民主主義の危機を意味しているということだ。そしてこの現状から脱却できなければ、ポピュリズムはこの世から決して消去されない。それは、「人々」が民主主義という「果たされるべき約束」を追い求めているからにほかならないからだ。ポピュリストであるということは、そもそも民主主義における原初的な人々との間の約束を、再び政治の場において要求することを意味する。それが可能になれば、ポピュリズムは民主主義にとって必要不可欠な存在へと昇華する。それは、既存の政治のなかで、忘れられ、自らの意思が政治に反映されていないと感じる人々に、政治に対する信頼と希望を再び取り戻し、

「モーセという男とポピュリズム」

民主主義に新たな息吹をもたらすものになるかもしれないからだ。徹底したポピュリズムこそが民主主義を救う。私たちの残されている唯一の希望は、ここにある¹⁰⁴⁾。

吉田の「徹底したポピュリズムこそが民主主義を救う」というフレーズは、ポピュリズムを肯定するものというよりも、むしろ「理念」としてのデモクラシーを突き詰めていくことを希求するものとして、さらにはポピュリズムという「病」と真摯に対峙することによってデモクラシーの治療が可能になるという意味を持つものとして解釈されるべきであろう。ポピュリズムはあくまでも一時的な、いずれは解消されるべきもの、乗り越えられるべきものとして捉えられているのである。

実質的に支配者の存在しないアナキーはもとより、カリスマという軟弱な基盤に成り立つリーダーを戴く公正制は、不安定なものとならざるをえない。ポピュリズムがアナキーと公正制の結合であるならば、これもまた然りである。ポピュリズムの内実についての評価はさておき、不安定な政治体制が好ましいとはいえないことは確かである。

ここで、モーセ（とイスラエルの民）の足跡を振り返ってみたい。ウィルダフスキーの解釈に沿ってモーセの歩みを理解するならば、モーセはポピュリズム的なアナキー、公正制を脱して、最終的にヒエラルキー（と公正制の結合）に至った。体制が求めるリーダーシップの機能を果たしつつ、同時に体制を望ましいものへと変容させ、法、ならびに神の掟に従う秩序ある、一過性ではない体制に行き着いたのである。脆弱さを孕む「ポピュリズム」を考察するにあたって、この歩みから得られるものは少なくない。

ウィルダフスキーはモーセの足取りを追うことで、リーダーシップを属人的資質としてではなく、体制の機能として位置づけるに至った。フロイトはモーセを「偉大なる（外国人の）男」と見なしたが、「偉大なる人物とはどのような人物なのか」ということよりも、「偉大なる人物はどのように人々に

104) 吉田『ポピュリズムを考える』、224-225ページ。

影響を及ぼすのか」ということに着目した¹⁰⁵⁾。このように、個人から距離を置くという意味で、機能としてのリーダーシップを強調するウィルダフスキーと、偉大なる人物が備えている「人格」と「理念」の機能に関心を向けるフロイトとのあいだには、相通じるものがあるといえる。

先にも述べたように、「どのような体制が望ましいのか」という問題を論じたり、政治の現状に対する処方箋を示したりすることは、本稿の、また政治学本来の目的ではない。しかしながら、もし政治学的な知見に基づいて——印象批評によってではなく——現状を「診断」し、「治療」を行なおうとするのであれば、すなわち、たとえば不安定なポピュリズムを問題視し、安定したデモクラシーの確立を目指そうとするのであれば、ポピュリストというリーダーの出現を体制のありかたに求め、体制のありかたそのものを問い直すための手がかりとして、またポピュリストのリーダーシップの獲得のプロセスを考えるための手がかりとして、ウィルダフスキーとフロイトの考察——モーセ、イスラエルの民、政治体制それぞれの関係をめぐる議論——は、多くのことを示唆しているのである。そのような議論を簡潔に要約しているウィルダフスキーとフロイトの一節をそれぞれ引いて、むすびとしたい。

モーセについての観点からすれば、リーダーとノンリーダーは常に、リーダーの選択のみならず、体制の選択をも行なっているのである。聖書は「リーダーシップの正しい目的とは何か」を問うのみならず、(同時に)「正しい体制の選択とはどのようなものか」をも問うているのである¹⁰⁶⁾。

——アーロン・ウィルダフスキー

なにゆえに偉大なる男が意義を持つに至るのか、この問いの答えが不明瞭になることは決してない。人間の集団には、感嘆賛美するに値する権威への強烈な欲求が存在しているのを、われわれは知っているからだ¹⁰⁷⁾。

——ジークムント・フロイト

105) フロイト『モーセという男と一神教』『フロイト全集』[第22巻]、138ページ。

106) Wildavsky, *Moses as Political Leader*, pp. 215-216.

107) フロイト『モーセという男と一神教』『フロイト全集』[第22巻]、138ページ。