

社会思想史学会

第 34 回大会

大会プログラム・報告集

2009 年 10 月 31 日・11 月 1 日

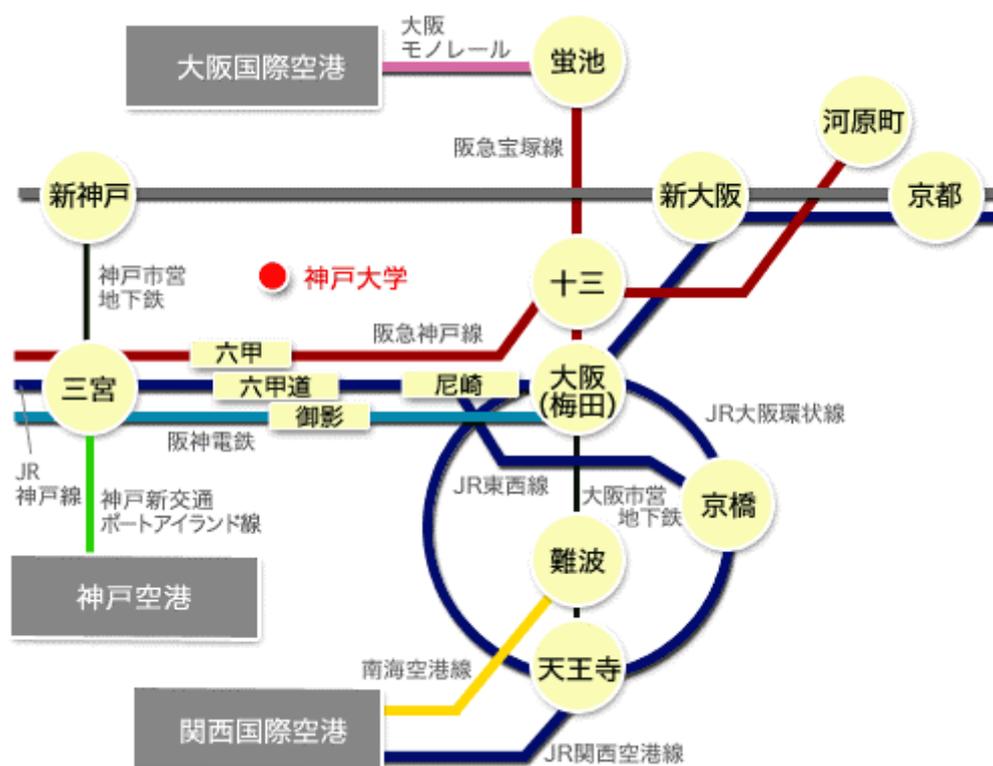
会場：神戸大学 国際文化学部キャンパス

大会会場

〒657-8501

神戸市灘区鶴甲1丁目2-1

神戸大学国際文化学部キャンパス



交通手段

徒歩

阪急「六甲」駅から約15～20分

バス

阪神「御影」駅、JR「六甲道」駅、阪急「六甲」駅より

神戸市バス16系統「六甲ケーブル下行き」乗車

「神大国際文化学部前」下車

タクシー

阪神「御影」駅より約15～20分

JR「六甲道」駅より約10～15分

阪急「六甲」駅より約5～10分

神戸大学「正門」方面は法学部・経済学部・経営学部のキャンパスになります。「国際文化学部キャンパス」は「正門」からはかなり離れておりますので、ご注意ください。

大会連絡先

上野成利研究室

Tel : 0 7 8 - 8 0 3 - 7 4 4 9 (直通)

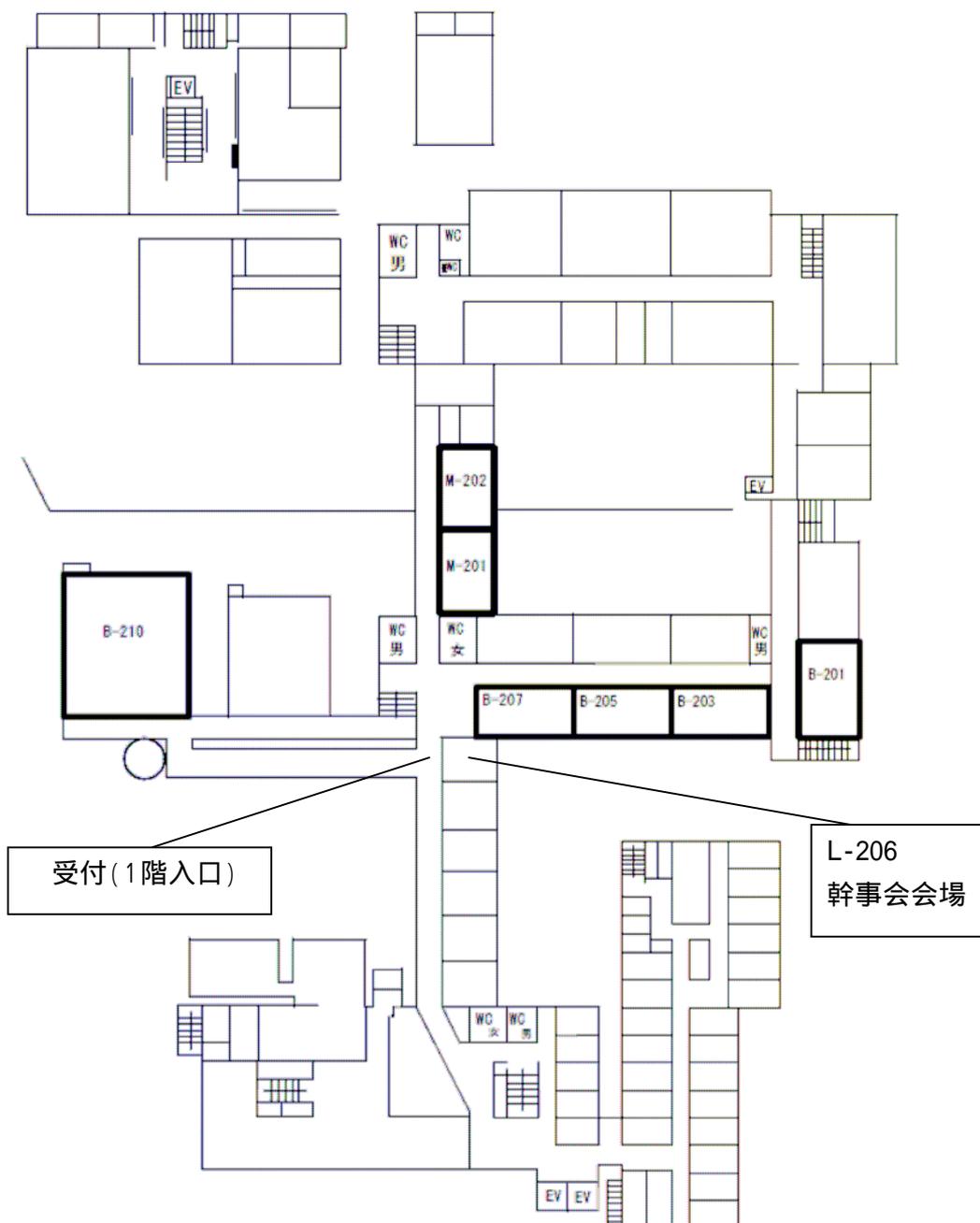


シンポジウム・総会会場 B - 210

自由論題報告・セッション会場 B - 203、B - 205、B - 207、M - 201、M - 202

会員控え室・幹事会企画セッション B - 201

2 階



教室利用表

10月30日(金) 幹事会 17:00 - 19:00 《L棟 206》

10月31日(土)

	B - 203	B - 205	B - 207	M - 201	M - 202	B - 201
09:00-11:00 セッション	A 政治思想 と文学	B 戦争と宗 教	C 自由主義 思想の射程	D 奨学金給 付の思想	E ハンナ・ア ーレントに おける政治	
11:10-11:55 自由論題報告	田村伊知朗 (平子友長)	沈恬恬 (初見基)	毛利智 (山田竜作)	仲田教人 (崎山政毅)		
12:30-13:20	総会 B - 210					
13:30-15:30 セッション	F 18・19 世 紀ドイツの 社会経済思 想	G ヒューム とスミス	H 政治哲学 の現在	I 女性的な るものと痛 み		J (幹) 社会 民主主義思想 の再検討
15:50-18:30	シンポジウム B - 210					

12:30 - 13:20 総会 B棟 210

18:45 - 20:45 懇親会 A棟1階(大階段下)生協食堂多目的ホール

11月1日(日)

	B - 203	B - 205	B - 207	M - 201	M - 202
10:00-10:45 自由論題報告	青柳雅文 (藤野寛)	荒井智行 (篠原久)	長濱一真 (梅森直之)	保坂直人 (中村勝己)	
11:10-11:55 自由論題報告	杉本隆司 (安武真隆)	白川俊介 (関谷昇)	西村木綿 (太田仁樹)	小野寺研太 (新村聡)	
14:00-16:00 セッション	K 制度の政 治思想史	L マルクス 主義の展開	M 「人間」 概念の変容 と生命倫理	N ヨーロッ パ啓蒙とア メリカ	O 20世紀への世紀 転換期における 「社会的なもの」 の想像

10月31日・11月1日両日

会員控え室 B棟 201

ただし、10月31日13:30～15:30は幹事会企画セッションに使用します。

2009 年度 社会思想史学会総会 議題

1. 議長選出

2. 報告事項

- (1) 入退会について
- (2) 第 34 回および第 35 回大会について
- (3) 本年度および次年度の年報について
- (4) 次期幹事・会計監事選挙について
- (5) その他

3. 審議事項

- (1) 2008 年度決算および会計監査報告
- (2) 2009 年度予算
- (3) 社会思想史学会著作権規定
- (4) その他

10月30日

17:00 - 19:00 幹事会 《L棟 206》

プログラム

10月31日

09:00 - 11:00 セッション 《B棟2階・M棟2階》

A 政治思想と文学 《B - 203》

世話人 堀田新五郎（奈良県立大学）・小田川大典（岡山大学）・森川輝一（名城大学）

司会 堀田新五郎（奈良県立大学）

報告者 小田川大典（岡山大学）「ジョージ・ケイティブ『インナー・オーシャン』を読む」

討論者 森川輝一（名城大学）

B 戦争と宗教 国家の創設をめぐって 《B - 205》

世話人 鳴子博子（中央大学法学部（非））

報告者 太田義器（摂南大学外国語学部）「オランダ反乱とグロティウスの主権論」

重森臣広（立命館大学政策科学部）「ホップズ戦争論をめぐって」（仮）

鳴子博子（中央大学法学部（非））「「フーコー権力論」批判からルソーの国家創設論を再考する 政治は戦争なのか？」

C 自由主義思想の射程 《B - 207》

世話人 森岡邦泰（大阪商業大学）

司会 太子堂正称（東洋大学）

報告者 原田哲史（四日市大学）・森岡邦泰（大阪商業大学）

D 奨学金給付の思想 社会思想史的課題としての「学生」 《M - 201》

世話人 仲田教人（早稲田大学政治学研究科博士課程）

報告者 入江公康（非常勤講師）・栗原康（非常勤講師）

E ハンナ・アーレントにおける政治 《M - 202》

世話人/司会 齋藤純一（早稲田大学）

コメンテーター 岡野八代（立命館大学）

阿部里加（一橋大学大学院社会学研究科博士課程）

報告者 長谷川陽子（北海道大学大学院文学研究科博士課程）

山本圭（名古屋大学大学院国際言語文化研究科博士課程）

11:10 - 11:55 自由論題報告 《B棟2階・M棟2階》

初期ブルーノ・バウアーの純粹批判における社会的主体

その歴史的位相と後期近代的位相 《B - 203》

報告者 田村伊知朗（北海道教育大学）

司会 平子友長（一橋大学）

ベンヤミンの物 W・ベンヤミン『一九〇〇年頃のベルリンの幼年時代』を巡って 《B - 205》

報告者 沈恬恬（大阪大学大学院文学研究科）

司会 初見基（日本大学）

ハロルド・ラスキの未完の革命論と現代福祉国家 《B - 207》

報告者 毛利智（東京大学大学院総合文化研究科）

司会 山田竜作（日本大学）

横浜新貨物線反対運動の再検討 「革命」としての自治 《M - 201》

報告者 仲田教人（早稲田大学政治学研究科博士課程）

司会 崎山政毅（立命館大学）

11:55 - 12:30 昼食

12:30 - 13:20 総会 《B - 210》

13:30 - 15:30 セッション 《B棟2階・M棟2階》

F 18・19世紀ドイツの社会経済思想 《B - 203》

世話人 高柳良治(国学院大学・[名])・原田哲史(四日市大学)

報告者 松山壽一(大阪学院大学)・山口和子(岡山大学)

G ヒュームとスミス(スコットランド啓蒙思想研究) 『貿易の嫉妬』をめぐる 《B - 205》

世話人 篠原久(関西学院大学)

発題者 伊藤誠一郎(大月短期大学)

報告者 竹本洋(関西学院大学)

H 政治哲学の現在 《B - 207》

世話人 小田川大典（岡山大学）・井上彰（東京大学）・松元雅和（慶応大学）

司会 井上彰（東京大学）

報告者 松元雅和（慶応大学）「シティズンシップ論の現在」

芝崎厚士（駒澤大学、非会員）「帝国論の現在」

討論者 五野井郁夫（東京大学、非会員）

I 女性的なるものと痛み 《M - 201》

世話人／報告者 高原幸子（中京大学）

報告者 対馬美千子（筑波大学）

討論者 今村純子（慶応義塾大学）

J 社会民主主義思想の再検討 《B - 201》

世話人 崎山政毅（立命館大学）

司会 長尾伸一（名古屋大学）

報告 中山智香子（東京外国語大学）・山森 亮（同志社大学）

討論 鵜飼哲（一橋大学）・齋藤純一（早稲田大学）

15:50 - 18:30 シンポジウム 《B - 210》

社会的なものの概念・再考

—— 政治的なもの・文化的なものとの分割線を引きなおすために——

報告者 鷹茂（神戸大学）「コスモポリタニズムと社会・文化・政治

——G.ジンメルと世紀転換期の社会思想を手がかりにして」

木前利秋（大阪大学）「政治的判断力と文化的公共性

——「リスク文化」論とH.アーレントの判断力論を手がかりにして」

市野川容孝（東京大学）「社会的なものと政治的なものあいだ

——両者の接合に向けて」

司会 上野成利（神戸大学）・細見和之（大阪府立大学）

18:45 - 20:45 懇親会 《A 棟 1 階（大階段下）生協食堂多目的ホール》

11月1日

10:00 - 10:45 自由論題報告 《B棟2階・M棟2階》

全体性と超越 コルネリウスのカント理解と初期フランクフルト学派への影響に関する
思想史的研究 《B - 203》

報告者 青柳雅文（立命館大学）

司会 藤野寛（一橋大学）

デュガルド・スチュアートにおける道德哲学と「政治の科学」

推論の一般化命題とその「政治の科学」への適用との関連をめぐって 《B - 205》

報告者 荒井智行（中央大学大学院経済学研究科博士後期課程）

司会 篠原久（関西学院大学）

「昭和十年前後」のドレフュス革命と知識人 《B - 207》

報告者 長濱一真（大阪府立大学大学院）

司会 梅森直之（早稲田大学）

主体の解放に向けた時間意識の検証

真木悠介とアルベルト・メルッチにおける時間論の比較 《M - 201》

報告者 保坂直人（東京学芸大学連合大学院連合学校 配置大学：埼玉大学）

司会 中村勝巳（中央大学）

11:10 - 11:55 自由論題報告 《B棟2階・M棟2階》

パンジャマン・コンスタンのカトリック＝ロマン派宗教史批判 《B - 203》

報告者 杉本隆司（一橋大学社会学研究科研究員）

司会 安武真隆（関西大学）

国際政治思想における論争軸の位相転換に向けて

コスモポリタニズムとコミュニタリアニズムの架橋 《B - 205》

報告者 白川俊介（九州大学大学院比較社会文化学府博士課程）

司会 関谷昇（千葉大学）

「文化的民族自治」論の系譜——ユダヤ人「ブンド」における民族理論の形成を中心に 《B - 207》

報告者 西村木綿（京都大学大学院人間・環境学研究科博士後期課程）

司会 太田仁樹（岡山大学）

市民社会論と戦後日本の思想史研究 《M - 201》

報告者 小野寺研太（東京大学大学院総合文化研究科博士課程）

司会 新村聡（岡山大学）

14:00 - 16:00 セッション 《B棟2階・M棟2階》

K 制度の政治思想史 連邦制の政治思想 《B - 203》

世話人 太田義器（摂南大学）・安武真隆（関西大学）

司会 太田義器（摂南大学）

報告者 小田川大典（岡山大学）「石川敬史『アメリカ連邦政府の思想的基礎』を読む」
安武真隆（関西大学）「遠藤泰弘『オットー・フォン・ギールケの政治思想』を読む」

討論者 犬塚元（群馬大学）・石川敬史（東京理科大学）・遠藤泰弘（松山大学）

L マルクス主義の展開 《B - 205》

世話人 太田仁樹（岡山大学）

報告者 平子友長（一橋大学）

討論者 橋本直樹（鹿児島大学）

M 「人間」概念の変容と生命倫理 《B - 207》

世話人／司会 高草木光一（慶應義塾大学経済学部）

報告者 松村外志張（株式会社ローマン工業細胞工学センター）

討論者 土井健司（関西学院大学神学部）

川口有美子（立命館大学大学院博士課程、日本ALS協会）

N ヨーロッパ啓蒙とアメリカ 《M - 201》

世話人／報告者 田中秀夫（京都大学経済学研究科）

討論者 佐々木武（東京医科歯科大学名誉教授・法政大学）

O 20世紀への世紀転換期における「社会的なもの」の想像 《M - 202》

世話人 平石耕（早稲田大学）

報告者 馬路智仁（東京大学大学院博士課程）「アーノルド・トインビーの『急進的社
主義』論の思想史的再検討」

コメンテーター 田中ひかる（大阪教育大学）

学会事務局からの連絡とお願い

本年度大会プログラム、大会報告集、2009 年度年報（第 33 号）をお送りいたします。ただし、会費を現段階で 18000 円以上滞納しておられる方には、年報の送付を一時停止させていただきます。また、大会参加確認用葉書、大会懇親会および弁当注文用振込用紙も共に発送させていただきます。

印刷物の配布について

大会中、報告等で印刷物の配布をされる方は、各自製作の上、報告会場まで直接ご持参ください。受付では一切のコピーをいたしません。ご協力くださいますようお願いいたします。

大会報告集およびプログラムのホームページ掲載

本年度も大会報告集を PDF 形式で学会ホームページに公開しております。その他、大会に関する最新情報も学会のホームページで公開しております。

社会思想史学会のホームページは <<http://wwwsoc.nii.ac.jp/shst/>> です。

大会開催校からの連絡とお願い

印刷物の配布について

大会中、報告等で印刷物の配布をされる方は、各自製作の上、報告会場まで直接ご持参ください。期間中、受付では一切のコピーをいたしません。

懇親会について

10月31日(土)の懇親会は午後6時45分より、神戸大学国際文化学部キャンパス・A棟1階(大階段下)生協食堂多目的ホールにて開催されます。懇親会費は5000円です。参加される方は大会参加確認用葉書の該当箇所をチェックの上、10月15日までにご投函ください。また代金は以下の大会開催校の郵便貯金口座に、同封した振込用紙で10月5日までにご入金ください。

郵便振替口座

口座番号：00170 - 7 - 426565

名義：社会思想史学会 全国大会開催校

昼食(弁当予約)について

ご希望の方には開催校側で10月31日(土)と11月1日(日)の昼食用として弁当をご用意いたします。価格は各1000円(税込み)です。ご希望の方は振込用紙の通信欄の該当箇所をチェックし、合計金額を上記の口座に、同封した振込用紙で10月5日までにご入金ください。なお、大学近辺には食堂がほとんどございませんのでご注意ください(10月31日(土)は生協の食堂が開いています)。

* したがいまして、「社会思想史学会 全国大会開催校」への振込金額は、
1000円(1食のみ、懇親会不参加) 2000円(2食のみ、懇親会不参加)
5000円(弁当なし、懇親会参加希望) 6000円(1食、懇親会参加希望)
7000円(2食、懇親会参加希望)のいずれかになります。

社会思想史学会 第34回大会 (2009年10月31日・11月1日 於：神戸大学)

目次

シンポジウム

社会的なものの概念・再考

—— 政治的なもの・文化的なものとの分割線を引きなおすために——

セッション

A 政治思想と文学

B 戦争と宗教 国家の創設をめぐる

C 自由主義思想の射程

D 奨学金給付の思想 社会思想史的課題としての「学生」

E ハンナ・アーレントにおける政治

F 18・19世紀ドイツの社会経済思想

G ヒュームとスミス(スコットランド啓蒙思想研究)

H 政治哲学の現在

I 女性的なるものと痛み

J 社会民主主義思想の再検討

K 制度の政治思想史 連邦制の政治思想

L マルクス主義の展開

M 「人間」概念の変容と生命倫理

N ヨーロッパ啓蒙とアメリカ

O 20世紀への世紀転換期における「社会的なもの」の想像

自由論題報告

初期ブルーノ・パウアーの純粹批判における社会的主体 その歴史的位相と後期近代的位相

報告者 田村伊知朗

ベンヤミンの物 W・ベンヤミン『一九〇〇年頃のベルリンの幼年時代』を巡って

報告者 沈恬恬

ハロルド・ラスキの未完の革命論と現代福祉国家

報告者 毛利智

横浜新貨物線反対運動の再検討 「革命」としての自治

報告者 仲田教人

全体性と超越

コルネリウスのカント理解と初期フランクフルト学派への影響に関する思想史的研究

報告者 青柳雅文

デュガルド・スチュアートにおける道德哲学と「政治の科学」

推論の一般化命題とその「政治の科学」への適用との関連をめぐって

報告者 荒井智行

「昭和十年前後」のドレフュス革命と知識人

報告者 長濱一真

主体の解放に向けた時間意識の検証

真木悠介とアルベルト・メルッチにおける時間論の比較

報告者 保坂直人

パンジャマン・コンスタンのカトリック＝ロマン派宗教史批判

報告者 杉本隆司

国際政治思想における論争軸の位相転換に向けて

コスモポリタニズムとコミュニタリアニズムの架橋

報告者 白川俊介

「文化的民族自治」論の系譜——ユダヤ人「ブンド」における民族理論の形成を中心に

報告者 西村木綿

市民社会論と戦後日本の思想史研究

報告者 小野寺研太

シンポジウム

10月31日 15:50 - 18:30

社会的なもの の概念・再考

—— 政治的なもの ・ 文化的なもの との分割線を引きなおすために——

報告：廳 茂（神戸大学）

「コスモポリタニズムと社会・文化・政治——G.ジンメルと世紀転換期の社会思想を手がかりにして」

木前 利秋（大阪大学）

「政治的判断力と文化的公共性——「リスク文化」論とH.アーレントの判断力論を手がかりにして」

市野川 容孝（東京大学）

「社会的なもの と 政治的なもの のあいだ——両者の接合に向けて」

司会：上野 成利（神戸大学）・細見 和之（大阪府立大学）

【0】

社会思想史学会ではこれまで 社会国家 については何度かシンポジウムの主題に取り上げてきた。そしてそのさい 社会的なもの の概念をどう捉えるかは、つねに大きな問題として議論されてきた。だが 社会的なもの とは何かという問いはじつのところ、政治的なもの ・ 経済的なもの ・ 文化的なもの 等々の概念との分割線をどこに引くのかという問いを、ただちに引き起こさざるをえない。それを受けて昨年度の幹事会企画セッションでは、政治的なもの と 社会的なもの との分割線にとくに照準を当て、社会的なもの の概念の検証を試みた。今回のシンポジウムはこの昨年度のセッションの試みをさらに深化させ、社会的なもの の概念を 政治的なもの ・ 文化的なもの との絡みあいという観点から問いなおしたい。三人の報告者にはそれぞれ、（1）社会的なもの—文化的なもの、（2）文化的なもの—政治的なもの、（3）政治的なもの—社会的なもの の軸を中心に、具体的な素材を手がかりにしながら問題提起をしていただく。そのうえで、この三幅対の分割線をいまどのように引きなおすことができるのかについて、可能なかぎり議論を深めること、これが本シンポジウムのねらいである。

【1】

第一の 社会的なもの—文化的なもの の軸については、廳茂会員に報告していただく。廳

報告では主として G.ジンメルと世紀転換期の社会思想を手がかりにして、この問題が検討されることになる。

ジンメルの思想は今日的な議論ときわめて近親的な側面をもっている。彼が目指していたのはコスモポリタニズムと個人主義の結合であった。彼の社会概念と文化概念は、この思想的な関心に照準されている。実際、ジンメルの社会概念は、当時の社会国家論のいう社会概念や社会主義のいう社会概念とは大きく異なるものだった。それは国家という主権や構造的ヒエラルヒー、制御中枢や強固な集団論的な境界をほとんど想定しない、流動的な関係の網状の組織の無限の拡大を念頭に置いたものであった。ジンメルの文化概念もこの社会概念と密接に連動しており、「文化」に何らかの客観的同一性を読み込む——当時の文化国家論にみられるような——発想を斥ける、きわめて構成主義的な文化概念であった。

このようなジンメルの社会概念は資本主義/社会主義の二項対立に沿うものではない。むしろ彼が想定していたのは、抽象的でシンメトリックな一般性の優位する社会/個々人の相違と多元性が許容される非シンメトリックな社会という別種の対立軸だった（これはコスモポリタニズムと個人主義との接合というジンメル自身の理念と呼応するものでもあった）。こうしたジンメルの思考の派生態とも解釈できる M.ウェーバーの構想——目的合理性の優位する社会/目的合理性の優位しない社会という対立軸——のほうは、1920年代以降の社会学説やフランクフルト学派をとおして、資本主義/社会主義の対立軸とも融合しつつ思想史に巨大な影響を与えてゆくのにたいして、ジンメルのこの座標軸はそもそも読まれなかった不運もあって長いあいだ忘却されつづけた。廳報告ではこのジンメルの思考の水脈にあらためて着目し、またジンメルがなぜ忘却されてきたのかをも問いながら、そこに社会的なもの—文化的なもの—の軸を考える有力な手がかりを探ってゆく。

ところでここにはもう一つ、ジンメルにおける政治概念の不在という論点も横たわっている。ジンメルは個々人の多元的な相違を許容するには、社会的な一般性、すなわち制度の保障が必要だと考えていた。その制度にはむしろ政治も含まれる。ただ彼はそれがどのような政治的形態であるのかを語れなかった。ジンメルはその社会像において最初から国家を外していたうえに、彼から見ると社会主義はシンメトリックな合理主義的社会像を目標とする思想の一つに思えた。また彼は労働者に社会の改革の要求を託するにはあまりに大衆への文化批判的な意識をもちすぎていた。つまりジンメルは、政治を語らなかったのではなくて、彼の構想するコスモポリタニズムを担う政治的主体がいかなるのかを語れなかったというべきだろう。

いずれにしてもジンメルは、社会文化政治という人間諸科学の主要概念をめぐる20世紀初頭の論争と、今日的な論争の両側面を持ち合わせた思想家であり、この百年を隔てた二つの論争の連続性と非連続性を考察するのに最適の素材の一人であることは間違いない。廳報告では三つの概念についてのジンメルの見解について整理したうえで、当時の論争と今日の論争との連続性・不連続性をふまえて、その思考のアクチュアリティについて検討が加えられることになる。

第二の 文化的なもの—政治的なもの の軸については、木前利秋会員に報告していただく。木前報告ではとくに判断力と公共圏(公共性)の概念を手がかりにしながら、 政治的なものと 文化的なもの の再定義の可能性について検討されることになる。

社会学・政治学の各分野ではこれまで、 社会的なもの 政治的なもの を定義する試みがさまざまなかたちで行なわれてきた。しかし今日のグローバルな変化を念頭におくならば、 政治的なもの 社会的なもの のいずれにしても、今日では 文化的なもの の介在を抜きにして定義することは難しい。たとえば、広い意味での自然(環境・身体・生命などを含んだ)の問題が政治にとってより大きな比重を持つようになったことは、このような文脈で注目に値する事例の一つであろう。政治にとっての自然の問題は、自然的なものが政治に直接介入するようになったことで生まれたのではなく、両者のあいだを 文化的なもの (科学および規範・価値、そして情報空間)が媒介し、 文化的なもの が政治のなかで無視できない地位を占めるようになったことと平行して展開されてきた。それはまた自然と文化との安易な二項対立を前提にしない文化概念を必要としてもいる。こうした状況認識をふまえて木前報告では、環境・身体・生命など自然に関わるリスクをテーマにした「リスク文化」(S. Lash)の概念を手がかりにしながら、新たな文化概念の必要性と可能性について検討されることになる。

「リスク文化」の概念を提唱する者のなかには、その補完概念として反省的判断力の必要性を唱える論者(S. Lash)もいるが、その内容は依然として抽象的・一般的で不十分なものにとどまる。それをふまえて木前報告では、H.アレントの「政治的判断力」論に着目し、これによって判断力の概念をより豊かに再構成する手がかりをそこに探ろうとする。ただしアレントは、美的判断力だけを範にして政治的判断力の概念を展開しようとしたことも半ば手伝ってか、「自然概念と自由概念とを媒介する」というカントの課題を初めから無視している。むしろ、目的論的判断力でのカントの議論をも射程に収めた再構成が可能になるならば、カントが目的論的判断力論で取りあげた彼特有の文化概念を批判的に組みかえるきっかけになるのではないだろうか。また判断力概念を補完するうえで、環境・身体・生命にかんする特殊なテーマ、個別的な問題をさまざまに提起し、そこから普遍的なものを「発見するコンテキスト」からなる場として、 文化的公共圏 を考えることも不可能ではないだろう。それは「正当化のコンテキスト」で働く対話的理性よりは、むしろそれ以前に「特殊だけが与えられていて、この特殊に対して普遍を求める」判断力が働く場である。それはまた、専門家文化と日常文化との乖離や対立とは違った図式で、文化のありかたを考えることにつながるものでもあるだろう。——木前報告ではこうした問題関心と見通しに導かれながら、 政治的なもの と 文化的なもの とを再定義することが試みられることになる。

【3】

第三の 政治的なもの—社会的なもの の軸については、市野川容孝氏に報告していただく(以下、市野川氏の報告要旨をそのまま掲載する)。

H・アレントをはじめとして、これまで多くの論者が「社会的なもの」と「政治的なもの」を相互に切り分けてきたが、本報告では、両者を切断する議論の意味をふま

えつつも、両者を逆に接合する可能性について考えてみたい。

G・シュモラーらの「社会政策（Sozialpolitik）」を典型として、「社会的なもの」と「政治的なもの」を相互に接続する思考は、かねてから多くある。H・アレントらの議論は、むしろ主流だったと言えるこのような思考に対する、後発の批判として読み解かれなければならない。何が批判されたのか。アレントに連なるJ・ハーバーマス（『公共性の構造転換』初版 1962年）の批判は、新自由主義（オールド自由主義）を一つの下敷きとして形成された戦後西ドイツの「社会的な国家」が、私生活主義への後退と官僚制機構の肥大という二重の事態をもたらしたことに向けられていた。しかし、「公共性」を対置するこの批判は、社会的なもの一つの現実形態に対するものであって、これによって、社会的なものの理念それ自体が原理的に否定されたとは言いがたい。

本報告では、社会的なものの理念を、（生における）平等ならびに連帯への意志として、暫定的に定義する。

第一、平等ならびに連帯ということ。社会的なものの理念において目指されるのは、平等なき連帯（例えば新自由主義と連動する新保守主義やナショナリズム）でも、連帯なき平等（例えばハーバーマスが批判した官僚制に支えられた私生活主義的平等）でもない。平等と連帯の両方が志向されなければならない。

第二、平等は、差異を承認する平等を含む。画一性への強制としての社会的なものというアレントの批判を通過してなお、擁護されるべき社会的なものの理念は、差異と多様性の積極的承認を包含するものでなければならない。それは（ヘルダー以来、文化の概念に刻み込まれつづけてきた）多文化主義の問題提起を引き受けるということでもあろう。

第三、社会的なものは、一つの意志でなければならない。すなわち、決定論 歴史的なものであれ、自然的なものであれ から自由な領域において、人びとによって意欲され、選びとられるものとして認識されなければならない（ルソーはいみじくも、彼の説く「社会的」な契約が生み出すものを「一般意志」と呼んでいた）。そして、この意志という点において、社会的なものは政治的なもの、すなわち意志が生成し、互いに対立し、あるいは互いに結び合っていく場としての政治的なものへと、必然的に接合されていくように思われる。平等ならびに連帯への意志を育むという営み、すなわち社会的なものの政治的な覚醒という課題を、私たちは十分に考えることができるし、また考えなければならないのである。

セッション

10月31日	9:00 - 11:00
	13:30 - 15:30
11月 1日	14:00 - 16:00

政治思想と文学

世話人：堀田新五郎（奈良県立大学）・小田川大典（岡山大学）・森川輝一（名城大学）

予想参加者数：15名程度

司会：堀田新五郎（奈良県立大学）

報告：小田川大典（岡山大学）「ジョージ・ケイティブ『インナー・オーシャン』を読む」

討論：森川輝一（名城大学）

本セッションは、堀田新五郎、小田川大典、森川輝一が、小野紀明（京都大学、非会員）とともに進めている共同研究「言語の政治学」の一環をなす研究会である。

芸術学研究においてしばしば芸術作品の政治的側面が論じられるのに対し、政治学研究において同様のテーマが扱われることはほとんどない。おそらくその一因は、近代的な学問の専門分化という流れを、芸術学がどちらかといえば拒否しているのに対し、政治学がこれをむしろ積極的に受け入れていることに存する。だが、政治思想史研究が、そうした専門分化の進行する前の時代の思想を主な対象とする学問であることを考えるならば、こうした事態は些か深刻であるといわざるをえない。というのも、専門分化を被っていない「文学」的な思考は、その思想家の世界観をよりトータルなかたちで示すものとして、むしろ積極的に考察の対象とすべきだからである。

プラトン、マキアヴェッリ、ミルトン、ルソーといった偉大な「文学」作品を残している思想家の政治思想を研究する際、われわれは研究の対象を、彼らの狭義の政治学に該当する作品に限定するわけにはいかない。そして同じことは、おそらく現代において、そうした近代的な知の専門性を拒否しているようなタイプの思想家についてもあてはまるであろう。従来の政治思想研究において対象から外されがちであった近現代の「文学」、そこには「批評」も含まれる。について、政治思想史の観点から解読を試みることで、これが本セッションの目的である。

今年度は、その第二回の研究会として、現代北米の最も典型的な「政治と文学」の思想家の一人であるジョージ・ケイティブの主著『インナー・オーシャン』(George Kateb, *The inner ocean: individualism and democratic culture*, Cornell University Press, 1992.) をとりあげ、従来からケイティブに注目してきた数少ない政治学者のひとりである小田川がその批判的解読を試み、アーレント研究の立場からケイティブの著作に傾注してきた森川がコメントと討論を担当する。政治思想の研究者のみならず、このテーマに関心のある会員の幅広い参加を歓迎する。

戦争と宗教 - 国家の創設をめぐる -

世話人 鳴子博子 (中央大学法学部 (非))

報告者 太田義器 (摂南大学外国語学部) 「オランダ反乱とグロティウスの主権論」

重森田広 (立命館大学政策科学部) (仮) 「ホッブズ戦争論をめぐる」

鳴子博子 (中央大学法学部 (非)) 「フーコー権力論」批判からルソーの国家創設論を
再考する - 政治は戦争なのか? - 」

靖国の亡霊のごとき「愛国心」を復活させようとする近年の動きは、現代の日本人の心を捉える真の力を持ちうるのだろうか。J・J・ルソーは、国家の創設時にはたとえ似非宗教であろうと、精神的紐帯としての国家宗教は必要であるとしたが、ルソー的視座からは、郷土愛の自然的延長、拡張として「愛国心」を位置づける論法の欺瞞性は看破しうるように思われる。ではルソー的視座から、日仏両国が歴史上、経験した「国家の創設」はどのように捉えられるのか。フランス共和制の建国は、絶対王政を打倒する革命、内乱を必要とし、「教団の神」殺しとしての非キリスト教化を経て、人民の神の崇拜（最高存在の祭典）を一旦は出現させる。明治政府の「建国」は、明治維新が徹底に国家の創設にあたるか否かの議論は必要だが、戊辰戦争という内乱を伴い、「神仏殺し」（神仏分離、廃仏毀釈）を経た上で、非（反）伝統の国家神道を発明する。祭政教一致のメカニズムの貫徹する天皇制国家は、太平洋戦争において他民族から「神殺し」されるまで止まらず、古代の戦争のように国家は神とともに殺されたのである。本セッションは、例えばこのような問題意識に誘われ、あるいは国際政治における現代的争点をにらみながら、各報告者がそれぞれの立場から、グロティウス、ホッブズ、ルソーの思想を以下のように論考する。

（太田報告）グロティウスは、初期近代の代表的な宗教戦争のうちの二つ（オランダ反乱と三〇年戦争）と、経歴上の関わりをもっている。本報告では、グロティウスが政治と宗教の関係をどのように捉えたのか、そのとらえ方が近代主権国家のアイデアにどのように繋がっていくのかを、基本的には拙著『グロティウスの国際政治思想』の議論を敷衍しながら、しかし完成した後のかれの理論の姿よりも、むしろ理論形成途上にあるかれの議論に重点をおきつつ、また可能な限りかれが参照した（先行する）議論との関連に触れて論じたい。

（重森報告）主権の設立は多数者の同意により、不同意の者もそれに服さなければならないこと、しかも主権者は市民法の上にあること、ホッブズのこうした主権の絶対性の主張は、現代人の心性には親和的でないが、他方、人民の安全の獲得を目的として国家を手段化するラディカリズムは、なお輝きを失っていないように思われる。本報告は、現代のような安全の脅かされている危機の時代に、ホッブズの政治（市民的権力）- 宗教（精霊的権力）関係論と戦争 - 秩序構築論を近年の研究動向を踏まえつつ、再検討する。

（鳴子報告）主権論を退け、「あるがままの人間、社会、国家」を分析してみせるフーコーの権力論、知の系譜学は、グランドセオリーに疲れ、懐疑に沈むわれわれ現代人の心を捕える力を持っている。フーコーはクラウゼヴィッツ・テーゼを反転させて「政治は他の手段によって継続された戦争である」と主張したが、果たして政治は常に戦争であるのだろうか。ルソーは戦争状態に陥っている政治を、革命という名の内乱、戦争によって打倒し、ホッブズとは異なって、少なくとも一回は全員一致をした人々が自発的に創設するアソシエーション国家の構想を提示した。そこに見出される（土地への愛というより）人々への愛こそが祖国愛と呼ばれる。ルソーのこの構想、企図こそ、政治を戦争（状態）、単なる力関係から道徳に転化させる賭けではないのか。国家創設論の中核に置かれる「宗教」は、ルソー・テーゼ「政治は道徳である」に命を吹き込もうとする。本報告はフーコー・テーゼとルソー・テーゼを対峙させて、ルソーの国家創設論を再定義する試みである。

セッション名：自由主義思想の射程

テーマ：中澤信彦『イギリス保守主義の政治経済学』の合評

世話人：森岡邦泰（大阪商業大学）

司会：太子堂正称（東洋大学）

報告者：原田哲史（四日市大学）

森岡邦泰（大阪商業大学）

今年2月に中澤信彦著『イギリス保守主義の政治経済学　パークとマルサス』（ミネルヴァ書房、2009年）が出版された。本セッションではこの労作を、ドイツ思想史とフランス思想史の観点から合評する。

本書は、これまで保守主義と呼ばれてきた思想潮流の中でエドモンド・パークとトマス・ロバート・マルサスの二人の思想家の政治経済思想を、歴史的に再構成して位置づけ、その作業を通して保守主義という思想潮流それ自体の内容を豊饒化させることを目的としたものである。

本書は以下の理由からパークとマルサスを対象にしたという。

18世紀に経済学がスミスの『国富論』をもって始まった時、「経済学とは異なる別の新しい思想潮流」が産み出された。それが保守主義である。「要するに、経済学と保守主義はその生誕の時をほぼ同じくしている。それにもかかわらず、その同時生誕の思想史的意味が正面から問われることはこれまでなかった。」

従来パークは、当人が「もし私が政治経済学に何の価値も認めていなかったら、それを青年期のごく早い時期から議会活動の最後近くまで、ささやかな研究の対象にし続けることはなかったでしょう」といっているにもかかわらず、もっぱら政治思想家として扱われてきた。他方、マルサスは、パークの『フランス革命の省察』と同じくフランス革命批判をして、『人口論』初版を出し、パークと合わせて「二大反革命文書」といえるにもかかわらず、保守主義の研究においては十分取り扱われておらず、もっぱら人口学者・経済学者として扱われてきた。そこで本書は、保守主義という共通の観点のもとに「政治学の世界の住人」と目されてきたパークの経済思想と、「経済思想家」と目されてきたマルサスの政治思想を歴史的に再構成し、両者を接合しようというのである。そしてそれにより経済学と保守主義と同時生誕の意味を明らかにしようとするのである。

このように野心的で興味深い問題設定を立てた本書は、学界の知見に裨益するところ大だと思われる。パークとマルサスは両者ともに、フランス革命に対する批判から出発しているから、フランス思想史の立場から批評を行うことは有益だろう。さらにフランス革命は同時代のドイツにも衝撃と影響を与えたから、ドイツの思想家がどう反応したかもイギリスと比較してみると興味深い点である。そこでドイツ思想史の観点からも、本書が描く保守主義がどう見えるのか、批評を行いたいと考える。

社会思想史学会セッション報告 要旨

奨学金給付の思想：社会思想史的課題としての「学生」

世話人：仲田教人（早稲田大学政治学研究科博士課程）

報告者：入江公康（非常勤講師）・栗原康（非常勤講師）

こんにち大学をとりまく世界情勢が激変しようとしている。世界各地で相次ぐ大学占拠。フランスでは半年あまりも全学ストライキが続き、学生、教員、そして学長までもが授業をボイコットしている。いったい何がおこっているのだろうか。わたしたちが知るかぎり、フランスでは昨年から大学の新自由主義改革がおこなわれようとしており、それにたいする抗議として一斉にストライキがはじまっている。目前にせまった大学改革に直面して、いままさに世界中の学生、教員たちが立ち上がり、あらためて「大学」とは何なのか、「学生」とは何なのかを問いかけている。

日本でも状況はまったく同じである。2005年、国公立大学の独法化以降、大学に民間企業のしくみが導入され、いまでは「大学とは知的商品の総合デパートであるべきだ」と豪語する大学さえあらわれている。大学カリキュラムはビジネスに有用なものへと変更され、教員はサービスの生産者となり、学生はたんなる消費者となる。大学は知識やサービスを提供する一つの企業へと変貌してしまったかのようである。こうした傾向に拍車をかけているのが、昨年12月に日本学生支援機構が発表した「奨学金滞納者のブラックリスト化」である。この機関はかつて日本育英会という特殊法人であったが、独法化されて日本学生支援機構となり、奨学金を民間ローンと同じものとしてあつかうようになった。奨学金はローンであるから、滞納すれば「ブラックリスト」に載せ、ペナルティとして金融機関への通報をおこなうというのである。ただでさえ学費の高い日本の大学。大学院まで行くには1千万円近くのお金がかかる。それなのに、もともと奨学金制度には給付が存在せず貸与のみ。いまでは民間金融と変わらないありさまである。いまや学生は大学教育という高い買い物をするために、10年ローン、20年ローンをかかえる債務者になった。

本セッションでは、第一に奨学金事業の金融化について報告する。とくに、その背景となっている金融のグローバル化を焦点としながら、それが誰の利益になっているのか、特殊法人・財投改革という日本の文脈をふまえてあきらかにしたい。第二に、日本でも当然あるべき奨学金の給付制度について報告する。この際、給付制度のあり方を広くとらえ、大学の学費無償化や日本学術振興会等の研究費無条件給付化についても言及するつもりである。そして第三に、奨学金制度の問題を社会思想史的課題としてとらえ、「すべての学生に賃金を」「すべての人に研究費を」などの言説にあらわれている給付の思想について報告する。こうした奨学金給付の思想を前提としたうえで、大学占拠をおこなう世界中の人たちと同様に、いまあらためてたんなる消費者でも債務者でもない「学生」とは何なのか、「大学」とは何なのかについて問い直したいと考えている。

「ハンナ・アーレントにおける政治」

世話人（司会）：齋藤純一（早稲田大学）

コメンテーター：岡野八代（立命館大学）

阿部里加（一橋大学大学院社会学研究科博士課程）

報告者：長谷川陽子（北海道大学大学院文学研究科博士課程）

山本圭（名古屋大学大学院国際言語文化研究科博士課程）

【趣旨】

本セッションは、ハンナ・アーレントの思想における政治的側面に様々な角度からのアプローチを試みるものである。近年、アーレントの思想が様々な分野において、活発に研究され展開されていることは周知の通りであろう。しかしながら、アーレント自身が最も重きを置いたとされる「政治」思想に関しては、見解は分かたれ、未だその全貌を確実に掴むにはいたっていないように思われる。では、アーレントの「政治」は実体のない幻影であったのだろうか。アーレントは一体何を「政治」としたのであるだろうか。その問いに対し、本セッションにおいて解明の一步を踏み出すことになる。山本報告、長谷川報告を踏まえて、岡野、阿部両氏の見解を打ち出すことで、アーレントの「政治」という概念に多角的な光を当て、その像を立体的に浮かび上がらせることを試みる。

山本報告

ハンナ・アーレントを民主主義的に捉え返してみたい。この些か不躰な問い直しの試みは、すぐさま彼女の思想に固有のある難問によって弾き返されてしまうであろう。すなわちそれは、あの悪名高き政治的なものと社会的なものの厳格な区別である。この峻別のために、アーレントはしばしば反 - 民主主義的であるとも酷評され、あるいは彼女の議論を民主主義に接近させようとするものですら、この難問を前にして後味の悪さを禁じえないでいたのである。本報告では、今日「ラディカル・デモクラシー」と呼ばれる現代民主主義理論を視野におさめながら、なにゆえアーレントがこの区分を引かざるをえなかったのかを再考することによって、アーレントと民主主義の関係を考察したい。たしかにアーレント自身が民主主義に対してネガティブであったことを否定するのは難しい。それでもなお、彼女の思想に何某かの手掛かりを求めることは、民主主義なるものの深化を目論む者にとって少なくない意義を有するはずである。

長谷川報告

ハンナ・アーレントは、哲学者と称されることを嫌い、自らを政治理論家と定義した。もともと神学を志したアーレントが、なぜ「神学」でも「哲学」でも「社会学」でもなく、「政治学」に拘ったのか。アーレントの初期著作を追っていくことで、「政治学」に到ったその思想における必然性の軌跡を明らかにする。1930年代までのアーレントの著作、博士論文である『アウグスティヌスの愛の概念』と教授資格論文である『ラーエル・ファルンハーゲン』、さらにカール・マンハイムの著作『イデオロギーとユートピア』についての書評を展開した「哲学と社会学」（『アーレント政治思想集成』に所収）この三つの論考を中心的な手がかりとして、アーレントにおける「政治」の実像を浮き彫りにする。

18・9 世紀ドイツの社会経済思想

テーマ ドイツ観念論の社会経済思想 その3 . シェリングの社会経済思想

世話人 高柳良治(国学院大[名])・原田哲史(四日市大学)

報告者 松山壽一(大阪学院大学)・山口和子(岡山大学)

本セッションでは2007年度から「ドイツ観念論の社会経済思想」と題して、毎回その思想家ひとりにスポットをあてている。これまでにカント、フィヒテを扱い、今回はシェリング(1775-1854年)をめぐるである。シェリングの思想は他と比べて社会経済的側面が弱いけれども、わが国のシェリング研究に大きく貢献してきたふたりの報告者による発表を通して、当時の社会・政治状況への彼の反応について、および現代的な意義を有する彼の「根底」概念について、考察したい。

以下、両報告の概略である。

1 . 松山報告

「シェリングの社会経済思想」という与えられた課題に応答するのは困難なことながら、本発表では、この課題に対して、1848年の日記に記されたシェリングのこの年の革命に対する反応から、彼の国家観、革命観、さらには利益社会観(プロレタリア観も含め)を引き出すという仕方では応答を試みることにしたい。この応答は「仏革命シンパから貴族的反動へ」という通常のシェリング評価の再吟味という意義を有するであろう。

参考文献

松山壽一「国家と革命」(西川富雄監修『シェリング読本』法政大学出版会、1994年、所収)

H.J.ザントキューラ編(松山壽一監訳)『シェリング哲学』(昭和堂、2006年)、第10章「シェリングにおける法、国家、政治」

2 . 山口報告

自己のうちなる他者に関して語られ始めたのは何時ごろからか。フランス革命以降狂気の捉え方が変化し、19世紀末には、その自然的な素質は万人に備わっているとの見解が定着し始めていたらしい。サドとホフマンの間にシェリングの「根底」概念を位置づけたりするとしかられるかもしれないが、シェリングはまぎれもなく新しい人間観の影響下にあった。今回は、広く、現代思想の文脈からシェリングの「根底」概念を見直してみたい。

参考文献

O. Marquard, Schelling - Zeitgenosse inkognito, in: H. M. Baumgartner (Hg.), *Schelling*, Freiburg, München 1975, S. 9-26.

Ders., *Transzendentaler Idealismus - Romanitische Naturphilosophie - Psychoanalyse*, Köln 1987.

J. Kristeva, *Powers of Horror*, New York 1982.

ヒュームとスミス（スコットランド啓蒙思想研究）

『貿易の嫉妬』をめぐって

世話人 篠原 久（関西学院大学）
発題者 伊藤 誠一郎（大月短期大学）
報告者 竹本 洋（関西学院大学）

デイヴィッド・ヒュームとアダム・スミスを中心とした「スコットランド啓蒙思想」の（継承・影響関係をも含む）「多面的研究」が本セッションの主要テーマであり、社会思想史学会では、「プーフェンドルフの政治思想」、「ヒュームの政治学」、「スミスの法学講義」、「ジェイムズ・ステュアートとスコットランド」、「デフォーと合邦」等が最近の報告主題にとりあげられた。

今回のセッションでは、イシュトファン・ホントの『貿易の嫉妬』（Istvan Hont, *Jealousy of Trade*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, and London, 2005；田中秀夫監訳、昭和堂、2009年）をとりあげ、「政治思想と経済思想の双方の歴史における現代の研究の合流点」としての本書（日本語版への序文）に示された新たな接近方法と問題提起とをめぐって、「読者からの……応答」にも連なりうる読者間の意見交換ができればと思っている。発題と報告（それぞれ30分）のあとの残りの時間がその意見交換にあてられる。

【発題要旨】

本書は156ページ（原典で）にわたる書き下ろしの序章と、7つの既発表論文から成り立っている。それらの論文の中でもっとも早く書かれたものは、1979年に発表された後『富と徳』（1983）に収められた2つの論文で、一番新しいものは1993年に発表され1994年に刊行されたものである。つまりこの本の7つの章がもともと書かれたのは、スコットランド啓蒙研究史において、ポーコックの『マキャヴェリアン・モーメント』にはじまる多くの生産的な成果が出され、かつ激しい論争が繰り広げられた時期であり、本書に含まれるすべての論考もその論争において大きな問題提起をしていた。『富と徳』の主要なテーマは、いわゆるシヴィック・ヒューマンイズムの伝統と自然法学のそれが、スミスにおける経済学の成立に向けてどのようなかたちで結実するかというものであり、ホントの論文はとくに後者の優位を主張していた。しかし本書の長大な序論および最終章に収められ初出の時期としても最新の論文では、より明確な形でさらなる独自の主張を展開している。それはシヴィックであれ自然法学であれ何らかの理想主義的なヴィジョンにもとづく経済学の生誕のストーリーに対し、むしろそこで扱われてきた思想家たちが描いた現実主義の思想の系譜であった。それは具体的には、国家理性論であり、かつてマイネッケが描き出し、最近ではタックが継承したヨーロッパ近代史への視点であった。そして忘れてはならないのは、非常に慎重かつ控えめではあるが、しかし確信をもって力強くなされるホント自身によるわれわれの生きる世界の現実への視点も、同じ歴史の流れのなかにあるということである。

（伊藤 誠一郎）

政治哲学の現在

世話人：小田川大典（岡山大学）・井上彰（東京大学）・松元雅和（慶応大学）

予想参加者数：15名程度

司会：井上彰（東京大学）

報告：松元雅和（慶応大学）「シティズンシップ論の現在」

芝崎厚士（駒澤大学、非会員）「帝国論の現在」

討論：五野井郁夫（東京大学、非会員）

本セッションは、小田川大典、井上彰、松元雅和が中心に行なっている共同研究「政治哲学の現在」の一環として行われる研究会である。

政治学のような研究領域において練り上げられた理論装置の規範的妥当性を分析的に検討したり、あるいはそれらを用いて同時代の様々な問題を掘り起こし、検討する研究は、従来（「実証的政治理論 positive political theory」や「経験的政治理論 empirical political theory」と区別されるものとしての）「規範的政治理論 normative political theory」と呼ばれてきたが、近年、この「実証的」か「規範的」かという区別への反発（あるいは「実証」性と「規範」性を相互排他的な二者択一と捉える見方への不信感）からか、政治哲学という呼称が用いられることが多くなったように思われる。このように、いまだ呼称すら確立していない分野ではあるものの、政治哲学研究は、自由、平等、デモクラシー、フェミニズム、シティズンシップ、福祉国家といった、どちらかといえば国内的な主題に加え、国際秩序観、正戦論、民主的平和論、国際政治における分配的正義、グローバル・デモクラシー、構造的暴力、人間の安全保障、帝国といった国際的（international）あるいは国境横断的（transnational）な主題へと関心を拡大し、確実に研究成果を残しつつある。特に注目すべきは、この政治哲学という研究領域が、政治学、法学、経済学、倫理学、社会学の専門研究の知見を旺盛に吸収する脱領域の知であると同時に、そうした個別の専門研究の中でしばしば忘却されがちな日常現実に浮かび上ってくる小さな疑問、ちょっとした考えをどのようにしたら大きく展開し、深く掘り下げるかという問いへの応答という、ある種の素朴な問題意識を強く保持している点であろう。いまや政治哲学は、研究領域間や、非専門家と専門家の間にある様々な壁を越えた知的交流を可能にする、ある種の共通言語の役割を果たしつつあるといっても過言ではない。

今回は、松元雅和が、どちらかといえば国内的な問題として論じられてきたシティズンシップについて報告し、国際政治哲学については気鋭の国際政治学者である芝崎厚士氏に帝国論の現在について報告をお願いしている。また、討論者には、いわゆる規範的政治理論と国際政治理論の両方にお詳しい五野井郁夫氏をお呼びする予定である。報告はシティズンシップ論と帝国論についてであるが、質疑応答と討論を通じて議論を広げ、政治哲学の現在という問題の広がりを確認し、問題意識を共有することができれば幸いである。この問題に関心のある方々の積極的な参加をお待ちしているが、下記のウェブサイトには参考文献のPDFファイルを用意するので、可能ならば事前に目を通しておいて頂きたい。

「政治哲学の現在」ウェブサイト http://odg.la.coocan.jp/political_philosophy/

（#アクセス制限あり username: political password: philosophy）

お問い合わせ先：小田川大典（daisuke.odagawa@gmail.com）

社会思想史学会第34回（2009年度）大会

セッション名

『女性的なるものと痛み』

（世話人・報告者）高原幸子（中京大学）

（報告者）対馬美千子（筑波大学）

（討論者）今村純子（慶応義塾大学）

掴もうとしても掴めない、自ら主体として成り立つためには消し去らなければならない領野がある。公共領域においても話されるべき言語と話されるべきではない言語とが分けられている。人間性の前提となる言語や認識を貫く主体化は、人間にはなりえないものを伴うが、その内実は被傷性を残存する。ヒューマニズムを基礎とした存在論そのものを問いなおすことにおいてしか、生きるに値する生と生きるに値しない生とに分裂する言語状況に向き合うことはできないであろう。

このような『痛み』を内包することでしか成立しえない主体化の世界を描くため、このセッションでは、形而上学の伝統における精神活動と現象の世界とを繋ぐ言語活動を「女性的なるもの」と置くことにする。

以上のようなテーマ設定から、まず対馬がサミュエル・ベケットが創作を通して女性的なるものの探求を始めたと考えられる中期以降の演劇作品を中心に報告を行う。ベケット自身、「わたしは生まれたことがなかったのだ」と感じていたと述べたことがあるが、彼の多くの作品では、世界の中に生まれたことのない、主体成立以前／以後の〈存在〉（存在と非存在の区別を曖昧にする〈存在〉）が表現されている。本報告では、主に、世界の中に完全には生まれたことのない女（女の子）の表象に焦点をあて、それを〈主体化〉の生じる言語世界に誕生しそこなうこと、またそれにかかわる痛みという視点から検討する。さらに、そのような誕生の失敗や痛みを曝け出し示すことにより、ある現われの空間が開かれることの倫理的意味について考察する。

次に高原がジュディス・バトラーの主体形成の概念にある可傷性／被傷性の可能性についての報告をする。語りの実践を学ぶことがなければ断片化し、非連続に苛まれる生をどのように再構築できるのか、という問いにおける、他者の呼びかけにヴァルネラブル（脆弱）であるゆえの主体形成について展開する。さらに能動性に転換することはありえないような受動性を帯びる、自由意志や選択の結果というわけでもない、また原因や何らかの原理があるわけでもない前存在論的な条件を考慮することでしか想起できない倫理的責任可能性について考察する。

最後に今村がシモーヌ・ヴェイユによって喚起される痛みを軸に、前二者の報告への応答を行う。社会からの全的失墜による苦悩が脱人格化し、「無名性への移行」を起こすその先にある仲介としての美による言及から、暴力、力に対して、権利要求ではない、全く違う位相の言葉、弱さの力と言うべき詩の可能性を見る。

幹事会企画セッション

社会民主主義思想の再検討

しばしば指摘されるように社会民主主義の思想と実践は、日本の政治文化にはしっかりと根づいてはこなかった。生活保障が著しく後退するなかで、社会保障／雇用保障のシステムを再構築し、生活の展望を確かなものにしていきたいという願望は多くの人に共有されてはいるが、依然としてクライエントリズムの傾向も色濃く、民主的な意思形成を通じて公共的な生活保障のシステムを自らの責任で構築していくというプラクティスはまだ定着してはいないように思われる。

社会思想史の文脈においても、マルクス主義の思想とくらべると、社会民主主義の思想は真剣に受容されてこなかった面があり、現在でも、平等主義的なりベラリズムの思想とくらべ、活発な議論の対象とはなっていないように思われる。

今年度の幹事会企画セッションでは、カール・ポランニーの思想とベーシックインカム思想と運動を取り上げ、社会民主主義思想のいくつかの水脈に光を当てることにしたい。このセッションが、今後本学会で社会民主主義について積極的に論じていくための一つの機縁になれば幸いである。

- 世話人: 崎山 政毅 (立命館大学)
司会: 長尾 伸一 (名古屋大学)
報告: 中山 智香子(東京外国語大学)
山森 亮(同志社大学)
討論: 鵜飼 哲(一橋大学)
齋藤 純一(早稲田大学)

制度の政治思想史

-連邦制の政治思想-

世話人 太田義器（摂南大学）安武真隆（関西大学）

予想参加者数：15名程度

司会 太田義器（摂南大学）

報告 小田川大典（岡山大学）：石川敬史『アメリカ連邦政府の思想的基礎』を読む

安武真隆（関西大学）：遠藤泰弘『オットー・フォン・ギールケの政治思想』を読む

討論 犬塚元（群馬大学）

石川敬史（東京理科大学）

遠藤泰弘（松山大学）

本セッションは、太田義器、小田川大典、安武真隆が中心に行なっている共同研究の一環として行われる研究会である。昨年のセッション「政治思想の変貌-思想史研究と理論研究のあいだ-」に引き続き、今回は、近年公刊された政治制度をめぐる意欲的な単著を取りあげ、その合評会という形式を採用する。

具体的には、石川敬史著『アメリカ連邦政府の思想的基礎：ジョン・アダムズの中央政府論』（溪水社、2008年）を小田川が、遠藤泰弘著『オットー・フォン・ギールケの政治思想：第二帝政期ドイツ政治思想史研究序説：第二帝政期ドイツ政治思想史研究序説』（国際書院、2007年）を安武が、書評する。石川の研究は、ジョン・アダムズの政治思想と政治行動の分析を通して、アメリカ連邦政府形成の思想的基礎を明らかにするもので、植民地統治や帝国の論理が交錯する中、革命政府が大統領制を確立していく過程も伺える。また遠藤の研究は、19世紀後半および20世紀初頭の多元的国家論の源流となったギールケの団体思想、政治思想の解明をとおして、従来研究の蓄積が必ずしも十分とは言えなかった第二帝政期ドイツ自由主義の新たな一面を描き出すとともに、主権国民国家を基軸とする現代の政治システムに対するオルタナティブの可能性を探ろうとするものである。続いて、デイヴィッド・ヒューム研究で知られ制度の政治学に注目する犬塚からのコメント、さらにフロアからの質疑を踏まえ、著者からこれらに回答してもらい、更なる討論を進める予定である。

思想史研究の専門分化、蝸壺化が危惧される昨今、本セッションを通じて、制度をめぐる政治・社会的論点について問題意識の共有が図られるとともに、意見交換と討論の場が開かれていくとすれば幸いである。より密度の濃い「制度の政治思想史」をめぐる研究会とすべく、参加予定の会員に対しても、当該著作を持参の上、可能な限り事前に眼を通しておくことを求めたい。

セッション名：マルクス主義の展開

論題：MEGA 第4部門が切り開くマルクス研究の新しい諸課題

報告者：平子友長（一橋大学）

コメンテーター：橋本直樹（鹿児島大学）

世話人：太田仁樹（岡山大学）

新MEGAの意義は、マルクス、エンゲルスの抜粋ノートを時系列的にすべて公刊することによって、彼らの諸著作、草稿、書簡からは知ることができない彼ら自身の研究過程をつぶさに検討する資料を提供していることである。これを収録する第4部門によって、マルクス、エンゲルスが、いかなる時期にいかなる文献を精読していたのか、その概要を把握することができる。それによって私たちは、マルクスとエンゲルスの思考様式の違いを含め、これまでマルクス主義の名の下に語られてきたほとんどのテーゼや主張が、(1)マルクス自身の思想ではなくエンゲルスによって解釈されたマルクス主義であるか、(2)ある特定の時期まではマルクス自身が支持していた理論ではあるが、その後撤回されるか、修正された理論であるか、少なくとも批判的検討の対象とされた理論であったことを文献的にほぼ証明することができる。

(1)『ドイツ・イデオロギー』以降のマルクスにとって「哲学」は存在しない。

マルクスは、1883年に死ぬまで数千点に及ぶ文献の詳細な抜粋ノートを書き続けた。しかしその中には、哲学書に分類される文献はほとんどない。初期マルクスの哲学と対照させて後期マルクスの哲学について哲学的に語ることはできない(Althusser、廣松渉らに対する批判)。

(2)唯物史観について

マルクスは1860年代に、資本が一つの生産関係でありながら独自の社会的生産力(「資本の生産力」)を創造することを認識し、この「資本の生産力」が十全に発展される生産様式を「資本主義に固有な生産様式」と見なすようになった。これによって生産諸力が独立変数として生産諸関係を決定するという命題は、事実上、撤回されたといえる

(3)1869年以降、マルクスは『資本論』の完成とは別の研究を行っていた。

マルクスは、1869年9月以降、アイルランド問題に関する研究に着手、膨大な抜粋ノートを作成した(IV/21)。これ以降彼は、先進諸国(とりわけイングランド)の労働者階級の変革能力に重点を置いた従来の思考様式を克服する作業を開始した。1875年以降は、農奴制廃止令以降のロシアの経済事情に関する(IV/22, IV/23, IV/28)、1879年10月からはインド史(IV/27)に関する詳細な抜粋ノートを作成している。これらの研究に最晩年の研究時間を傾注したことは、『資本論』2巻、3巻の完成を事実上断念することに等しかった。マルクスが1869-83年に集中的に研究したテーマ群は以下の四点であった。

(一)技術学、地質学、農業技術などエコロジーに関する諸文献

(二)西洋の古代史、中世史に関する、とりわけ農業史、村落共同体に関する諸文献

(三)インド、中国をはじめ非西洋諸地域の歴史、経済、地理などに関する諸文献

(四)とくにロシアに関する膨大な諸文献

「人間」概念の変容と生命倫理

世話人・司会：高草木光一（慶應義塾大学経済学部）

報告者：松村外志張（株式会社ローマン工業細胞工学センター）

討論者：土井健司（関西学院大学神学部）

川口有美子（立命館大学大学院博士課程、日本 ALS 協会）

本年は、「尊厳死」をテーマに、「いのちの終わり」について議論する。

「尊厳死」問題は、2006年射水市民病院での呼吸器取り外し事件以後、大きな社会的注目を浴びるようになった。そこには、「延命治療」の是非をめぐる問題、死の「自己決定権」をめぐる問題、医療現場と法制化の問題、医療費の社会負担削減の問題等が複雑にからまりあっているため、議論は必ずしも深まっているとはいえない。しかし、「尊厳死法制化を考える議員連盟」などの動きをみると、尊厳死法案の上程はそれほど遠い日のことではないと予想され、われわれはこの問題に関する社会的合意を早急につくらなければならない。

今回は、脳死・臓器移植問題に関わって「与死」という大胆な概念を提起し、生命倫理問題全般に大きな波紋を投げかけた松村外志張氏に「尊厳死」問題について基調報告をしてもらう。討論者には、古代キリスト教思想の研究をベースにしながら現代の生命倫理問題に関しても多くの論考を著している土井健司氏と、家族にALS(筋萎縮性側索硬化症)患者をもった体験を基に尊厳死問題をはじめとする生命倫理問題に切り込んでいる川口有美子氏にお願いした。タブーのない活発な議論を期待したい。

【資料】

「特定条件における与死許容の原則」

科学的根拠に基づき、国会の承認をへて定義された一定の判定基準を満たしている者に対して、遺族あるいは親密な関係者が死を与えることを、本人が生前に遺族に対してそのような判断を委ねている場合には、非倫理的であるとは見なさないとする提案である。

この提案はまことに悲しい提案であり、また誤解を受けるかもしれないとおそれている提案でもある。ここでは脳死を死と認めるかどうかを論ずるのではない。つまりこの提案は遺族あるいは関係者が、科学的根拠に基づいてある特定の判定、この場合は脳死判定を受けた者に対して死を与える、つまり殺意を持つことを非倫理的なこととして排除しない、ということと同義だからである。ここで『殺意』を非倫理的なこととして排除しない特定の判定基準の内容は、法律で規定されなければならないとしても、脳死と限定しているわけではない。それは時代に合わせて国民の決定に委ねられるものである。」〔松村外志張「臓器提供に思う 直接本人の医療に関わらない人体組織等の取り扱いルールたたき台提案」、『移植』(日本移植学会)40巻2号、2005年、140頁〕

セッション「ヨーロッパ啓蒙とアメリカ」

報告者 田中秀夫（京都大学経済学研究科）

討論者 佐々木武（東京医科歯科大学名誉・法政大学）

報告者は経済学の形成、その原点を知りたくて研究をはじめ、その主題を追及するなかでスコットランド啓蒙へと導かれたが、またフレッチャーやハチスン、ミラーなどをきっかけとして、共和主義（Civic Humanism）の歴史についても関心を深め、ヨーロッパ啓蒙における共和主義にも関心を抱いてきた。またポーコック、ロビンズ、ベイリンなどの研究に親しむなかで自然、アメリカについても関心を持つようになってきた。共訳者とともに『マキアヴェリアン・モーメント』も邦訳し、経済学の歴史と国民国家の不安定な関係を抉り出したホント『貿易の嫉妬』の邦訳も共同で行なった。

植民地時代から独立革命をへて連邦共和国を形成する時代のアメリカは思想的にきわめて面白い。時代の要請に応える人材が輩出した。キャンロンを残した思想家こそ数えるほどしかないが、しかし、啓蒙知識人・啓蒙為政者として活躍した人物はたくさんいる。フランクリン、ウィザスプーン、マディスン、アダムズ、ジェファスン、アレグザンダー・ハミルトン、ジェイムズ・ウィルソン、ベンジャミン・ラッシュ、ウィリアム・スタナップ・スミス、アーサー・リー、カロライナのジョン・テイラーなどである。

そして彼らはモンテスキューなどフランス啓蒙思想家やイングランドのロックやカントリーの著作をよく読んだが、スコットランド人の著作をおそらく何よりもよく読んだ。プレスビテリアンのペンシルヴァニアをはじめとして、アメリカの大学のカリキュラムがスコットランドの大学のそれから多くの影響を受けていたから、スコットランド啓蒙の影響は大きかったのである。

学問の国、スコットランドはアメリカ人留学生が目指す国でもあった。スコットランド人にとってアメリカは奴隷制にもかかわらず、移民すべき国であり、未来の国であった。保険学者、ジョン・ミラー（グラスゴウ大学教授の長男）はフランス革命の余波を受けた時代にアメリカにわたった。ケイムズとフランクリンの交友は、双方の後輩たちにとっても有益な遺産となった。アメリカの医学生はライデンではなくエディンバラで学んだ。

フランクリンはまたヒュームとも親しかったが、他方ではイングランドの急進主義者とも親交を深めたし、フランスにも影響を与えた。アダムズはフランスとオランダで読まれた。このようにアメリカがヨーロッパに影響を与える事例もあった。

このセッションでは、アメリカ啓蒙の展望を試みたい。その際、スコットランド、イングランドとアメリカの交流を中心的に考察したいと思っているが、可能なら、ヨーロッパ大陸の啓蒙思想とアメリカ啓蒙との関係にまで射程を広げたいと思っている。それは報告者の能力を超えるので、このテーマに関心をお持ちの会員の参加を期待したい。

報告 1 時間、コメント 20 分、討論 40 分の予定である。

セッション名：20世紀への世紀転換期における「社会的なもの」の想像

世話人：平石耕（早稲田大学）

報告者：馬路智仁（東京大学大学院博士課程）「アーノルド・トインビーの『急進的社会主義』論の思想的再検討」

コメンテーター：田中ひかる（大阪教育大学）

近年、「社会的連帯」や「社会的なもの」の再検討が進められている。昨年の本学会においても、幹事会企画セッションの一つとして「政治的なものと社会的なもの 再考」が設けられ、19世紀末のフランスにおける社会的連帯の思想が検討された。そこには、一方で、社会国家における生権力の発展などに「社会的なもの」の過剰をみ、そこから「政治的なもの」の復権を目指したアレントやフーコーのアプローチに対する批判的視点が存在し、他方で、そうした問題状況を受けて、改めて、思想史の文脈の中で「社会的なもの」がいかに想像され、政治化されてきたかを捉え直そうとする問題意識があったと言えるだろう。

本セッションは、こうした問題関心を大枠で引き継ぎながら、焦点を19世紀末イギリスの思想史における「社会的なもの」に合わせたい。特に、今回の基調報告では、アーノルド・トインビー（1852-1883）を取り上げる。

トインビーは、同名の著名な歴史家アーノルド・J・トインビー（1889-1975）の叔父にあたるが、「社会問題」（貧困・労働問題）に対するその自己犠牲的精神から「使徒アーノルド」とも呼ばれ、セツルメント運動など当時の社会改良運動の象徴的存在となった人物である。その影響力は、イギリスの福祉国家形成に寄与したフェビアン社会主義や慈善組織協会（COS）だけでなく、アメリカや日本における同時代的な社会改良運動にまでおよんだ。

今回の報告では、こうしたトインビーの重要性と彼に関する研究蓄積の稀少性とを踏まえて、（a）トインビーが「社会問題」に対応するために急進主義・自由主義をいかに再構築しようとしたのか、また、（b）そうした政治的イデオロギーと彼における「信仰」のあり方や国教会改編の問題意識とがどのように結節され、彼独自の「急進的社会主義」の構想に至っているのかといった問題を、T・H・グリーンとの思想的親近性を踏まえつつ、検討する予定である。それは、トインビーの思想をニューリベラリズムへの影響という観点から解釈することにもつながる。

ただ、本セッションでは、以上のような問題を、20世紀への世紀転換期における資本主義の発達とそれに対する欧米・アジア諸国の対応という世界史的な文脈の中で捉える努力をしたい。コメンテーターに田中ひかる氏を迎える理由はここにある。氏は、世紀転換期のドイツにおけるアナキズムを専門としながら、アメリカ・ロシアにおけるそれとの関連にも詳しく、かつ、セツルメント運動の中心地の一つであったロンドンのイーストエンドにおけるユダヤ人移民のアナキズム運動も研究対象としているからである。イギリスに限らず、世紀転換期の欧米・アジアの思想史に関心のある会員、また、「社会的なもの」の再検討に政治理論・経済理論・宗教論などの面で関心のある会員の幅広い参加を得ることができれば、幸いである。

自由論題報告

10月31日 11:10 - 11:55

11月 1日 10:00 - 10:45

11:10 - 11:55

1、はじめに

ブルーノ・バウアーがヘーゲル左派という特異な思想運動体において、弟エトガーと共にその理論的影響力を行使したことに對して疑いえないであろう。また、ヘーゲル左派の思想が現代思想に与えた、そして与えている理論的先行性も周知のことであろう。¹ 彼の思想研究史は、彼の死後数世紀にわたる伝統を持っている。前世紀初頭においてその中心的役割を果たした研究家が、E. バルニコルであった。彼の研究対象は、西欧の読書界の人口に膾炙されている初期バウアーだけではなく、後期バウアーにも及んでいた。また彼の理論的考察の基礎資料になったのは、バウアーの著作、論稿、草稿だけではなく、第三者によって描かれたバウアーに関する論稿にまで及んでいる。このような体系的な資料収集とそれに基づく研究は、マルクス、エンゲルス等の共同的に組織された研究を別にすれば、単独研究としては前人未踏である。²

他の多くのブルーノ・バウアー研究者は、このバルニコルの収集した基礎資料に依拠しながら、バウアーの思想的発展の一断面、一要素に関する論稿を公表してきた。とりわけ、1960年代以降、レマーマン、メールハオゼン、コッホ、レットガース、マグダンツ等が、ブルーノ・バウアー研究史において比類なき業績を積み上げてきた。また、今世紀になってもトンバが初期バウアー研究史における基本書たる性格を持つ研究書を世に出した。³ にもかかわらず、ブルーノ・バウアーの純粹批判に関する研究は、膨大なバウアー研究史における欠落として残されている。本研究は、この残された欠落を埋めることを目的にしている。

本研究はとりわけ、初期ブルーノ・バウアーの純粹批判を歴史的位相においてと同時に、後期近代における思想、とりわけ大衆論との関連において考察することによって、この欠落のある部分を埋めようとしている。バウアーは1844年を分水嶺にして、それまでの自己意識の哲学を放擲し、純粹批判の哲学へと移行する。前者の思想史的意義は、マルクス、エンゲルの思想形成過程との関連において、膨大な量の研究論文によって考察されてきた。前者は、行為の哲学の典型的類型として思想史研究の中心になった。近代の揚棄を考察する際、考慮されるべき思想史的对象の一つであった。社会主義あるいは共産主義という概念が近代の揚棄というコンテクストにおいて了解されるかぎり、ヘーゲル左派の行為の哲学への参照が不可欠になるからである。

それに対して後者はマルクス、エンゲルスの共著『神聖家族』によって直接的批判の対象になったことにより、その研究史的意義は看過されてきた。マルクス、エンゲルスの批判対象になった純粹批判期におけるバウアーの思想に関する研究は、従来マルクス、エンゲルスの批判の正当性を暗黙の裡に前提にしていた。その思想史的意義づけは研究される前から、決定されている。このような同義反復は研究の名に値しないからである。

また、純粹批判に看過されてきた原因の一つは、理論的実践性がこれまでの社会思想史

研究において自明の事柄であったことにある。しかし、近代の揚棄が実現不可能とされた後期近代において、この自明性自体に疑義が提出されている。思想において近代は揚棄されたことになっているにもかかわらず、現実態において近代はその細部を変容させながら時代精神としての妥当性を喪失していない。したがって、バウアーの思想発展史に関する研究は、自己意識の哲学よりもむしろ、純粹批判の哲学に対してその比重を移動させる必要がある。

このような純粹批判に特徴的なことは、それを現実化するための主体が失われていることである。純粹批判以前のバウアーの哲学、つまり自己意識の哲学において、その理論を現実化するための媒介項として、国民が設定されていた。しかし、純粹批判によれば、如何なる社会的主体 全体的であれ、部分的であれ ーにもその実践的能力が欠けている。バウアーによって、現存する社会を維持する主体として大衆が設定される。

2、 バウアーの大衆論

まず、バウアーのフランス革命における大衆に関する考察に依拠しながら、その歴史的位相に触れてみよう。中世における人間は、血縁共同体、地縁共同体という自然的紐帯に拘束されていた。中世社会は人間の自然的紐帯に基づいて階層化された社会であった。それに対して、近代における大衆という存在形式は自然的紐帯の解体から必然的に生じた。近代社会は個人を共同性から自由にし、すべての自然的紐帯を解体し、万人を純粹な原子へと解体した。近代は、「類の個々の原子への分割であり、個人を、これまで分離しているが、結合させている多様な関係へと設定してきた特殊な制限の解体である」。⁴個人はこれまでの特殊性から解放され、普遍的人間へ自己を高めることができたかにみえた。「フランス革命は、国民生活における封建主義的限界を廃棄した」。⁵身分的特権を排除したので、人間は近代的自由を獲得した。少なくとも、近代はこのような意識を獲得した。自由な主体、人権もまたこの意識の産物である。意識において人間は個人へと解放された。

大衆は、この中世から近代へと移行する革命期に新たな自己意識を形成する際に大きな役割を果たした。なぜ、大衆がこの移行期において新たな自己意識を形成する主体たりえたのか。「大衆はその非拘束性ゆえに、特殊な行為利益、産業的ならびに商業的利益を持っていなかった」。⁶大衆は、近代革命期において実体的利益を目的にして行為したのではない。バウアーによれば、自己意識を形成する媒介としての役割を果たした国民大衆は、歴史形成能力を有した主体であった。大衆によって新たな歴史段階が形成され、彼らによって自由が近代の自己意識として形成された。大衆と対照的にブルジョワ、すなわち市民階級は「新しい歴史段階のために巨大な力を持つはずにもかかわらず、犠牲的行為、理念への熱狂を持っていなかった。彼らはその中間的利益のために献身した」。⁷彼らには近代の自己意識を形成するための歴史的能力が欠けていた。形成された近代において、大衆も市民階級と同様に自己の特殊利益に囚われている。近代の自己意識が自由として定立された以後、大衆が形成される。

人間は、中世における被規定性、被制限性を克服したにもかかわらず、すぐさま別の形式の被規定性、被制限性的関係に入る。近代革命は、人間を意識において解放しただけで

はない。身分的制限性から解放された個人は、それ自体として現実態において自由な個人になったわけでない。諸特権から解放された原子的個人は、個別的民族の統括化へと移行する。平準化された個人は、国家のもとに包摂される。「普遍的従属と独裁は、フランスの歴史に限られたことではなく、原子化された大衆を組織するためには不可避の結果である」。⁸ このような大衆は被支配者としての国民意識に捉われている。国民として現象することによって、「国民大衆の大衆性は、彼らが特殊かつ反復的活動と労働に限定される」。⁹ 大衆性を統合するものとして、支配と被支配の関係が現われる。

近代社会において大衆が存在している。この社会的存在は、近代の自己意識と矛盾する現実態である。「概念に従うかぎり、現実態は学問的に矛盾し、錯誤した現実態である。その結果、現実態は自己自身と矛盾する。現実態とそれに対応する概念が自己において矛盾する」。¹⁰ この矛盾は、概念に対応した現実態の変革を伴わないかぎり、別の思考様式を必要とする。それが純粹批判である。批判理論がどのように大衆を批判しようとも、大衆という存在形式が解消されるわけではない。批判理論が大衆という存在形式を現実態において発見した段階では、理論は現実態としての大衆に対して直接的に実践的であった。しかし、理論が普遍性を独占すれば、この実践的關係は余計なものになる。批判主体と批判客体との無關係性が宣言される。現実態は普遍性をすべて剥奪された絶対的非理性であり、普遍性を独占する批判理論と無關係になる。概念と矛盾する現実態からすべての普遍性が剥奪され、概念として自己意識に普遍性が付与される。「パウアー兄弟は、否定的なものにおいて肯定的なものを確定することをしない」。¹¹ テーゼは、アンチテーゼによって完全に否定されねばならない。否定的と見なされた大衆に対して、普遍性が付与されることはない。普遍性を独占する自己意識は、大衆を否定の対象としてしか設定できない。「新しい社会は、新しい人間から共同的に再構成される。・・・新しい人間は、古い人間の完全な否定、つまり無から生じる」。¹² 新しい社会を構成する新しい人間は大衆からではなく、大衆との關係を切断した別の類型の人間から生じる。後者は、自己意識の水準に到達したとされる批判者である。「批判家のみが歴史を導き、形成した。批判家が、歴史的過程の無意識の前提を解明し、無意識的対立を意識的対立にする」。¹³ 批判家の課題は、近代社会における絶対的な非理性的存在として大衆を描くだけである。自己意識の生成は、大衆批判、社会的実体の批判からではなく、時代の産物ではない。それは個別思想家から出現する。

ブルーノ・パウアーは、自己意識の普遍性を制限している現実態という規定性から解放された哲学を構成しようとする。すべての規定性から解放された哲学、純粹批判である。「批判は対象自身において考察する。真理は、対象に固有の矛盾を示す批判である」。¹⁴ もはや、批判による大衆の存立形式の変革、つまりヘーゲル左派を規定してきた社会的実践性が放擲されている。

これまでパウアーの純粹批判における批判理論に従って大衆論を考察してきた。それは批判者の観点から近代という時代認識であった。しかし、裏面から考察すれば、つまり社会的実体から考察すれば、近代の自己意識もそれを担う政治的国家あるいは他の機関も存在しないことになる。社会的実体において大衆性が支配的になる。

3、コンディリスの大衆論

このように普遍性を完全に剥奪された大衆という存在様式は、後期近代における大衆論とどのような点において交錯するのであろうか。ここでは、コンディリスに議論によってその意義を考察してみよう。

まず、彼の後期近代に関する議論において中核を占める構成概念は、社会的個人の原子化の進展である。周知のように、近代社会は基礎的共同体、つまり家族共同体、親族共同体、村落共同体等の根源的共同性を弱体化させることによって成立した。通説によれば、近代市民社会はこの傾向を推進したとされる。しかし、コンディリスによれば、近代における市民社会は必ずしもこの傾向を推奨していたわけではない。「市民社会は、原子化傾向をその極端まで関知していたわけでも、善とみなしていたわけではない。市民社会は、実体的紐帯への個人の拘束、その社会的前提を信じていた。家族は社会的有機体の自然的紐帯とみなされていた」。¹⁵市民社会は諸個人の原子化傾向を促進すると同時に、それを阻止する契機、たとえば共同体的機能によって基礎づけられていた。

初期近代における市民社会は家族共同体等の社会的有機体に基づいていた。しかし、後期近代において個人の原子化はこの人間的な自然的被規定性を根源的に破壊する。個人が社会的原子として自立し、相互に交換可能な構成要素になり、機能的に流動化してゆく。最後の自然的紐帯である家族ですら、無条件で必然的な子供の生産に限定されてゆく。家族機能は、「大衆民主主義に対する塞き止めではなく、その訓練場所として作用する」。¹⁶この社会的諸前提から分離された個人は、多元的空間においてその次元に応じた複数の社会的役割を担う。この分業秩序は初期近代におけるヒエラルヒー的秩序から解放されている。初期近代において分業は、社会的ヒエラルヒーを強化していた。この秩序に組み込まれることによって、個人もまた垂直的かつ固定的に秩序づけられていた。このヒエラルヒーは社会的不平等の実践的表現であった。命令と従属関係が個人の全人格を性格づけていた。分業は固定的な自然的紐帯と同一視されていた。

それに対して、後期近代において分業が極限まで強化されたことにより、社会的労働の全体性が差異化し、極限までの小さな単位に分節化される。「分業がヒエラルヒーとしてもはや表象されず、むしろ様々な労働形式が存在し、その不可欠性によって原理的に等価であると表象される」。¹⁷初期近代において神によって召されたという職業意識は、ヒエラルヒー的な秩序意識を意味していたが、後期近代において水平的な社会的役割という意識によって代替される。原子化された個人は、原理的な交換可能性によって平等化される。個人はその業績に応じて特定の社会的役割を担うだけである。ここでは、社会的平等性が万人に開かれている、という社会的意識が一般化する。

このような自然的紐帯から解放された個人の原子化によって、市民の平等化が促進される。「個人とその役割の交換可能性は、社会的平等を可能にし、それを担い、そしてそれを進行させる。それは、初期近代において自然によって与えられていたものとして妥当していた区別を排除することにつながる」。¹⁸労働の領域におけるヒエラルヒー的秩序の解体は、消費の領域におけるヒエラルヒー的秩序の解体につながる。これまですべての歴史に共通していた消費財の不足を解消した後期近代は、すべての市民にそれへの接近を平等に配分している。

大量に生産された消費財は大量に消費する消費者という機制を必然化する。原子化された主体は、労働する主体としてではなく消費する主体として現象する。消費活動は、技術的合理性ではなく、快樂主義的思想を全面に押し出す。消費主体として原子化された個人は、労働主体と同様に社会生活全般における経済的な利益指向を高める。

4、小括

このようなコンディリスの議論は後期近代における大衆論においてほぼ承認される議論であろう。このコンディリスによる問題構制はバウアーの大衆論とどのような点において交錯するのであろうか。

まず、批判者の意識を別にして、社会現実態において普遍性を独占する主体は存在しないことであろう。社会的現実態は大衆という平等な原子化された主体相互の関係性によって規定されている。彼らはその個別的利益によってのみ結合する諸主体でしかない。そこにどのような共同性あるいは社会的変革可能性を付託することはできない。彼らは平等な主体であり、そのかぎりその私的欲求を満足させる主体でしかない。近代によって獲得された自己意識、政治的国家によって形成された普遍性に基つき、市民社会の現実態が変革されるという機制が後期近代において無効になっている。近代の揚棄、あるいは「未完のプロジェクトとしての近代」という構制が無効になっている。ブルーノ・バウアーの純粹批判は、この後期近代を特徴づける思想を先駆的に表現している。

注

1. Vgl. H. Lübke u. H. M. Saß: Atheismus in der Diskussion. Kontroversen um Ludwig Feuerbach. München u. Mainz 1975, S. 146.
2. Vgl. E. Barnikol: Bruno Bauer. Studien und Materialien. Hrsg. v. P. Reimer u. H. M. Saß. Assen 1972.
3. M. Tomba: Krise und Kritik bei Bruno Bauer. Kategorien des Politischen im nachhegelschen Denken. Frankfurt a. M. u. Berlin 2005.
4. B. Bauer: Judenfrage. Braunschweig 1843, S. 2.
5. B. Bauer: Was ist jetzt Gegenstand der Kritik? In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Hrsg. v. B. Bauer. H. 8. Charlottenburg 1844, S. 209.
6. B. Bauer u. E. Bauer: Denkwürdigkeit zur Geschichte der neuesten Zeit seit der Französischen Revolution. Bd. 10. Charlottenburg 1843, S. 42.
7. Ebenda, Bd. 9, S. 7.
8. M. Tomba: Krise und Kritik bei Bruno Bauer, a. a. O, S. 181.
9. B. Bauer: Die Gattung und die Masse. In: Hrsg. v. B. Bauer. Allgemeine Literatur-Zeitung, a. a. O, H. 10. S. 43.
10. K. Röttgers: Kritik und Praxis. Zur Geschichte der Kritikbegriffs von Kant bis Marx. Berlin u. New York 1975, S. 199.

11. K. Rosenkranz: Kritik und Praxis. Königsberg 1847, S. 32.
12. K. Röttgers: Kritik und Praxis, a. a. O, S. 210.
13. Ebenda, S. 205.
14. E. Barnikol: Bruno Bauer, der radikalste Religionskritiker und konservativste Junghegelianer. In: Das Altertum. Bd. 7. H. 1. Berlin 1961, S. 48.
15. P. Kondylis: Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform. Weinheim 1991, S. 193.
16. Ebenda, S. 193
17. Ebenda, S. 195.
18. Ebenda, S. 218.

ベンヤミンの物

W・ベンヤミン『一九〇〇年頃のベルリンの幼年時代』を巡って

沈 恬恬(大阪大学大学院文学研究科)

*

今村仁司は、『パサージュ論』の解説文のなかで、ベンヤミンの「史的唯物論」の概念について、以下のように述べている。

「生き残り勝利した物たちの物語が歴史を横領しているが、歴史とは〈敗者〉の歴史でなくてはならない。催眠術にかかった〈歴史〉から目覚めの歴史を呼びもどすためには、〈根源の歴史〉の呼び声に耳をかたむけなくてはならない。歴史の敗者とは、なによりも〈個物〉である。個物は事物でも人間でも事件でもありうるが、それらはいずれにしても〈この物〉という性格をもつ。個物の〈この物〉性は、等質的な時間や空間のなかには位置づけられない。それぞれの物は凝縮した時間と歴史を保存している。こうして個物への問いは、そのまま歴史への問いになる。

したがって歴史への問いの方向が変更されなくてはならない。時間への問いも空間への問いも、個物のあり方への問いになる。個物のあり方とは、人間と物とのつきあい方である。」(1)

この今村氏の解釈において、極めて興味深いのは、ベンヤミンの歴史の概念を、「個物のあり方」、すなわち、「人間と物とのつきあい方」への問いとしてみるところである。つまり、勝者たちが一瀉千里の潮流であるなら、敗者はその雄大な流れから飛び散った小さな水滴である。しかし、水滴を掬ってもとの潮流に戻すのではなく、それぞれの粒に光を当てることである。もっと言えば、何の善悪もなく、必然も偶然もなく、感情もなく、ただただ「起こっている」だけのように作られたいわゆる歴史を、自分の中で通過させることである。こうして、初めて何かの意味や理屈や感情、さらに、価値となって、歴史の「このもの性」が現れるのである。そして、まさしく「この物性」こそ、ベンヤミンが救済に乗り出した目的である。ところが、「このもの性」は具体的にどのような人と物とのつきあい方によって浮き彫りにされうるのか。あるいは、ベンヤミン自身の救済はどのように行われてきたのかを、彼の『一九〇〇年頃のベルリンの幼年時代』(2)というテキストについての分析を通じて明らかにするのは、本報告の狙いである。

**

これまで多くの研究でも指摘されたように、ベンヤミンの『幼年時代』をあらかじめ形づくっているのは、追想をテーマとした、マルセル・ブルーストの『失われた時を求めて』である。だが、ベンヤミンは追想というテーマを確実に掘り下げていったかもしれないが、重要なのは、そのテーマをさまざまな物との関わり方

を通じて実現させたことである。ベンヤミンは、物を通じて精神のありようを描きだそうという身構えをしたのではなく、そもそも、多くの場合は物自身がすでに精神となっていて、定められた精神との間にあった境界線を押しつぶそうとしている状態を抉り出している。この、「物自身が精神となる」という、感知できるが、まだネーミングされていない状態の本質を、ベンヤミンはある種の遠近法に基づいた五感のセンサーについての描写を通じて忠実に記録している。物の形状、材料、色彩、音声などを、じっと見る、聞く、嗅ぐ、味わう、さらに、触れる。

この認識によって、ベンヤミンの物たちの特徴は自由自在に形を変える。つまり、一種の変形だ。変形。形を変えること。形が変わること。また、変わっていくうちに、形さえ、消えること。拡大し、縮小する。丸くなったり、四角になったりする。「菱形模様」だったり、「フリルのような襷模様」だったり。形が変わっていくうちに、物そのものの意味付けも変わっていく。もちろん、変形する過程のなかで、主体としての「私」の手と目と耳と鼻と口が客体としての物を変えるのだ。一方、このプロセスのなかで、「私」が優位に立ち、モノを使用するということが逆転される場面もしばしばある。そのとき、モノはあったかも能動的に動き出し、「私」の手や目や耳や鼻や口などの感覚に指示を出すようになり、「私」は受動的な立場にたたされていくのだ。このように、対象を「知覚」しながら、また「知覚」していくうちに位置関係が常に逆転されながら、人と物とのコンタクトを取り合い、「過去」を現前させる。

音はその一つの特例とも言えよう。『幼年時代』のなかでは、言葉の音声に関わる、子供がしばしばおこなわれる知覚方法や子供の独特な経験形式が多く見られている。たとえば、シューテグリッツ (Steglitz) という通りの名が、鳥のごしきひわ (Stieglitz) (3) に由来すると想像していた。ブルーメスーホーフ (Blumes-Hof) という街路の名前がブルーメーツォーフ (Blume-zoof) と発音されたゆえ、そこにある祖母の家のプラッシュ製の花 (Blume) がまず目に飛びついた (4)。母親が奥様 (gnädige Frau) からお針娘 (Näh-Frau) (5) になっていたなどがある。

これらの音の類似に隠されているのは、単純な記号に還元されない言語の物質性である。そのうえ、誤解された音に当てはめられたもうひとつのモノたちの方は、もともとの通りの名前や肩書などといった普遍的で、外部的な呼び名、あるいは、形の定まっていないモノたちより、もっと具体的な形をもったモノたちへと変わっていく。この誤解された言葉のもつ限りなく具体性への指示に従っていくうちに、「私自身は身のまわりに置かれたあれやこれや似させられて、すっかり歪められていた。」「私」は、「住居や家具や衣服」といった外部の時代を象徴しながら、はっきり形をとったモノたちに包まれ、懸命にもがいていた十九世紀の貝殻に棲みながらゆっくりと蠕動する軟体動物のようだ。

けれども、一旦物たちに囲まれた「私」が「この貝殻を耳に押し当ててみる。何が聞こえてくるのだろうか？ 聞こえてくるのは、野戦砲の騒がしい音やオッフェンバックの舞踊音楽ではない。舗石のうえを小走

りに走りゆく馬の蹄の音、あるいは衛兵交代パレードのファンファーレでさえない。そんなものではなく、私の耳に聞こえてくるのは、バケツから鉄のストープのなかに落ちる無煙炭の、ザアツという短い音、また、通りを馬車が行き過ぎるとき、真鍮の車輪の上でランプの笠がたてる、カタカタという音なのである。そのほかにも、鍵籠のガチャガチャと鳴る音、表階段と裏階段の、それぞれの呼び鈴の音など。そして、最後に、小さな童謡のひと節も」(6)聞こえ、十九世紀の物たちは「私」の内部に入り込んだ。

他方、ベンヤミンはこれらの知覚行為による物の変形や位置関係の転換を、「子供の遊戯」という集約において体現させているのである。確かに、遊戯という言葉は子供のパテントになってきている。「大都市の経験が市民階級のあるひとりの子供の姿をとりつつ沈澱している、そのようなイメージこそを捉えようと」努められた(7)『幼年時代』の前提は、遊戯であると言っても過言ではない。また、遊戯の成立は物に直接触れることで、すなわち物との接触を通じて生まれた「快感」に基づいている。

「靴下は、昔ながらのやりかたで、一足ずつ丸めてくるまれていた。一足一足がそれぞれ、小さな袋のように見えた。その袋のなかに手をできるだけ深く沈めていく　これほど楽しいことはなかった。そんな風にしてみるのには、暖かさのせいではなかった。私をこの袋の奥深くへと引き込んだのは、くるみこまれた内部で私がいっつも手のなかに握ることになる<中身>だったのだ。私がそれをこぶしに握りしめ、柔らかいウールの塊が手中にあることを、ぎゅっと力を入れて確かめると、次いでこの遊びの第二部、思いもよらぬ種明かしの部が始まった。つまり、ここで私はその<中身>を、ウールの袋から取り出しにかかったのである。それを私は次第次第に引き寄せると、そのとき、びっくりするようなことが起こっていた。私は<中身>を引っぱり出したのだったが、ところが、この<中身>の入っていた<袋>はもうそこにはなかったのだ。この成行きを何度繰り返して試しても、私はそれに飽きることがなかった。それは、形式と内容が、被いと被われている物が同じひとつの物であることを、私に教えてくれるのだった。」(8)

靴下はウールの「袋」に変わった。この袋のなかにはギュッと握ることのできるウールの「中身」がある。けれども、中身を取り出したと思う否や、中身を入れていた袋もなくなった。手に残されたのは、ただの馴染み深い靴下であった。また、ここの被い被われの関係を生き生きと実現させたのは、非常に単純なもの。ウール地の布である。あくまで、縦糸と横糸をひたすら組み立てた単純な作業の所産にすぎない。にもかかわらず、彩り豊かで美しい「生活の絨毯」(9)が出来上がってくる。もう一つのプレーを見よう。

「私は息を止めた。隠れ処では、私は物の世界^①のなかに包み込まれていた。物の世界が途方もなく露わになり、無言のまま私に迫ってくるのだった。そんな風に、ひとは絞首台に立ったときはじめて、綱とは何であり、木材とは何であるかを知覚するのだ。戸口のカーテンの後ろに立つ子供は、自身が風に揺らめく白い物になり、幽霊になる。食卓のしたにうずくまれば、それによって子供は彫刻を施された脚を

四方の柱とする神殿の、木彫りの神像と化す。そして、扉の背後に立てば子供自身が扉なのであり、重たい仮面として扉をかぶり、魔法使いになって、何も知らずに部屋に入ってくる者をみな、魔法にかけてしまうだろう。」(10)

これは『隠れ処』の一節で、隠れん坊という世界共通する遊戯の過程を記録したものである。ベンヤミンが強調しているのは、隠れることとは変身すること、その物になりきることである。そして、なりきることとは、接触し、その物の一部と融和することでもある。逆に言えば、遊戯とはこのように、受け身となって、自分を対象物にゆだねたときはじめて成立される。その物になりきることによってしか、大都市で生活することに伴う特有の倦怠の解消、気散じやくつろぎを得ることができない。あるいは、「ただその一心で、光と大気になって」(11)しまわないと、蝶を掴めないのである。ベンヤミンにとって、隠れん坊という遊戯の意味や幼年時代を俯瞰するよりも、五感で接触している物が優先されている。室内にある物としての食卓自体が子供のイマジネーションとともに、神殿という新たな空間として生まれ変わる。そして、子供はその神殿の内部にいる。また、元来普通の人ではない異端とされる魔法使いが外部と内部の境界線を象徴する扉と一体化し、内部を守るために、入ってくる者 = 外敵に魔法をかける。

乱暴に言ってしまうと、空間とは、物と物の配置関係をとおして表象される。そうした配置関係は、知覚あるいは五感を介してのみ捉えられる。したがって、そもそも遊戯空間が予めそこに用意されてあるのではなく、遊戯のあいだに、内側と外側との遠近関係や対象物の配置を変えながら、空間自体も変化する。おそらく、これらの対象物と接触しているからこそ、ベンヤミンはひとつひとつのモノの背後にある「モノの世界」に満ちている、「無言のまま私に迫ってくる」無形の力を敏感に捉えているのであろう。たとえば、「母というものが持つ絶対権」(12)を表わす「裁縫箱」の中身のひとつのまき糸の「中身」について、ベンヤミンは以下のように続けている。

「糸巻きの誘惑は、その中心の空洞部分に仕掛けられていた。この空洞部分は、もとは、糸を糸巻きに巻きとる際に回転する回転軸のための穴だった。それがいまは、この穴の両端とも、封印紙を張られ被い隠されていた。封印紙は黒くて、金色の文字で社名と製品番号が刷りこまれていた。この封印紙の真ん中に指先を突き立てたい。その誘惑はあんまりにも大きく、封印紙が破れて穴のなかをまさぐるとき、私はしみじみと満足感に浸かるのだった。」(13)

欲望は空洞のようなものである。空洞は欲望を浮き立たせる。遊戯とは、「等質的な時間や空間のなかには位置づけられない」新たな空間を見つけ出し、その内部への探求でもある。

ただし、遊戯空間とされる「物の世界」というとき、ベンヤミンが *Stoffwelt* という言葉を使っていることに、注意しなければならない。*Stoff* が意味するのは、具体的な名称や形を持った物というより、生地、布地、

要素、成分、材料、原料などといった無形の物である。一方、ベンヤミンの『幼年時代』のなかの幾つもの短編にみられるひとつの特権的な物は、布地である。布地は靴下になったり、隠れん坊をする子供を幽霊にするカーテンになったりする。洞窟を形作るベッドの布団になったり、戸棚の白い縁飾りとそこに置かれたベッド用布類や家具・家事用布類、シーツやカバー、テーブルクロスやナプキン、絹の匂い袋と衣裳(14)にもなったりする。

「ルイ＝フィリップ以来、ブルジョアのなかには、大都市での私的な生活の形跡の不在を取り戻したいという傾向がみられる。この種の埋め合わせを、彼は自分のアパートマンの壁の中に見出そうとする。自分がよく使っている物やアクセサリ類の形跡をなくさないように気を配ることが、彼の名誉にかかわることもあるかのように、すべての事態が進行していく。彼は、飽きることなく、たくさんの物の形取りをつづける。スリッパや時計、スプーンとナイフとフォーク、雨傘のために、彼はカバーやケースを考案する。あらゆる接触の跡を残すピロードやフラシ天の布を、彼はとくに好む。」(15)

つまり、布地の役割は物たちの形を取り、物をカバーし、何らかの「内部」や「中身」を作り出し、さらに、痕跡を残ることである。包まれているからこそ、覗き込もうとする。隠されているからこそ、掘り出そうとする。物がもはや実在しない場合あえてそのあり方を求めるならば、イメージーションを通じて構築することができる。そして、ベンヤミンの布地に包まれたのは、失われた過去の都市の姿である。無論、それらの布地自体も、形式と内容が同じ物であるように、都市の姿その物である。なぜなら、ベンヤミンは『幼年時代』のスタンスについて、以下のように強調しているからである。

「亡命生活においてはいつも最も強く郷愁を呼び醒ますイメージ 幼年時代のさまざまなイメージを、意図的に私の内部に起こした。その際、ワクチンが健康な身体を支配することがあってはならないのと同様に、憧憬の感情が精神を支配してはならなかった。私は過ぎ去った物の偶然的、伝記的な回復不可能性ではなく、その必然的、社会的な回復不可能性にまなざしを向けることによって、この憧憬の感情を抑制しようとつとめた。」(16)

以上の如く、ベンヤミンの『幼年時代』の幾つかの短編をピックアップし、ベンヤミンの「物とのつきあい方」を考察してみた。この考察を通じて、ベンヤミンの「史的唯物論」の可能性を考えるひとつの糸口にもしたい。歴史を言説することや歴史的痕跡を確認する作業は、暦という物を象徴する数字を並び替え、それに基づきながら事件の原因結果を整理することではない。記憶も決して一直線の形を持った時間の参照物ではない。まして、集団的記憶 - しばしば人類の歴史と呼ばれるものである。歴史性を喚起することとは、「人間と物とのつきあい方」とも言えるように、追想された出来事をすぐさまアレゴリー的な記号へと移し替え、その記号の内部を形成させることであろう。また、アレゴリーはかならず意味的充填を

要求してくるので、それにはつねに内部空間 = 空洞が伴う。にもかかわらず、こうして、そのやっどギョツと握ることのできる中身は、語り継がれていく離別の経験に抗して、幸福を包んでずっしりと重くなった袋にもなるのだろう。

注：

- (1) ベンヤミン『パサージュ論』第一巻、(今村仁司ほか訳)、岩波書店、二〇〇三年、四七八頁。
- (2) Walter Benjamin, Berliner Kindheit um neunzehnhundert<Fassung letzter Hand>, in: Gesammelte Schriften, -1, Suhrkamp, 1989. (ベンヤミン「一九〇〇年頃のベルリンの幼年時代」【最終稿】『ベンヤミン・コレクション3』浅井健二郎編訳、筑摩書房、一九九七年)所謂「最終稿」は、ベンヤミンの手で「最終稿」と記されたもので、一九八一年にパリのフランス国立図書館で発見されたものを指している。詳細は浅井氏の解説文(六五九-六七一頁)、あるいは、海老根剛「一九〇〇年頃のベルリンの幼年時代(主要著作・論文解題)」『ベンヤミン 救済とアクチュアリティ』河出書房新社、二〇〇六年、三五-三六頁、を参照されたい。以下『幼年時代』と略記。
- (3) 「シュテークリッツ通りとゲンティーン通りの角」Ebd., S.339. (浅井『前掲書』、五〇八頁。)
- (4) 「ブルームスホーフ」Ebd., S.411. (浅井『前掲書』、五三八頁。)
- (5) 「裁縫箱」Ebd., S.425. (浅井『前掲書』、五八一頁。)
- (6) 「ムンメレーレン」Ebd., S.417. (浅井『前掲書』、五六一頁。)
- (7) 「序」Ebd., S.385. (浅井『前掲書』、四七〇頁。)
- (8) 「靴下」Ebd., S.417. (浅井『前掲書』、五五三頁。)
- (9) ベンヤミン「ブルーストのイメージについて」『ベンヤミン・コレクション 1』(浅井健二郎他訳)、筑摩書房一九九六年、四一六頁。
- (10) 「隠れ処」Ebd., S.419. (浅井『前掲書』、五六八-五六九頁。)傍点は引用者。
- (11) 「蝶を追う」Ebd., S.392. (浅井『前掲書』、四九〇頁。)
- (12) 「裁縫箱」Ebd., S.425. (浅井『前掲書』、五八一頁。)
- (13) 「裁縫箱」Ebd., S.426. (浅井『前掲書』、五八二頁。)
- (14) 「幽霊」Ebd., S.385. (浅井『前掲書』、四九六頁。)
- (15) ベンヤミン「パリ 十九世紀の首都(フランス語草稿)」『パサージュ論』第一巻、(今村仁司ほか訳)、岩波書店、二〇〇三年、四八頁。
- (16) 「序」Ebd., S.385. (浅井『前掲書』、四七〇頁。)

ハロルド・ラスキの未完の革命論と現代福祉国家

毛利智（東京大学大学院総合文化研究科）

報告者は本報告において、主に近年の福祉国家の再編動向に関する関心から、20世紀初頭から両大戦間期にかけてのイギリスで、それまでの伝統的な国家主権の概念を批判しつつ、戦後イギリス福祉国家の基礎の建設にも寄与した「多元的国家論」の代表的な論者である、ハロルド・J・ラスキ（1893-1950）の思想の再検討を試みようと考えています。

問題の導入と設定

1970年代にいわゆる「福祉国家の危機」が喧伝されて以降、ネオ・リベラリズムの隆盛、「現存社会主義」体制の崩壊、急速な経済のグローバル化などの影響により、20世紀末から21世紀初頭の現在にかけて、各国で福祉体制の動揺・再編が進んでいる。こうした事態は単なる現実の政策論を超えて、20世紀型の「福祉国家・社会国家」を成立させてきた思想的な地盤への問い直しの機運を呼び起こしている。これを受けて、近年の実証的な福祉国家研究においても、福祉国家の規範的・思想的な基礎付けが議論されることも多い。特に、08年の金融危機によってネオ・リベラル勢力もその限界を露呈した現在、「国家／政治的なもの」と「人間の生／社会的なもの」の思想的な関係の再検討が、火急の課題となっていると言える。

本報告の扱うハロルド・J・ラスキは、20世紀初頭、それまでの単一的な国家主権の概念をラディカルに批判しつつも、巨大な産業社会における国家による公的な人間の生の保障の理論をも構築した。従来ラスキ研究においては、最初期の主権批判の三部作（『主権問題の研究』1917、『近代国家における権威』1919、『主権の基礎』1921）のみが彼の政治学への価値ある貢献であり、ファシズムに危機感を抱いてマルクス主義に接近した後期の思想については、論理的に矛盾した失敗作か、単なる政治的なパンフレットに過ぎない、との認識が一般的であった。しかし、ラスキの思想の変容は、ファシズムが台頭する以前の1920年代から既に始まっており、従来強調されてきたラスキの「変節」は、頻繁に言及される彼の現実政治との関わりだけでなく、ラスキの思想の内在的な発展としても解釈し直される余地を残している。本報告は、ラスキの思想が、古典的なリベラルの国家批判を引き継ぎながらも、産業社会における国家を通じた再配分の必然性を強調するという意味で、いわば20世紀型の「福祉国家／社会国家」の抱えた逆説を典型的に表現する国家理論であったと考える。よって、本報告は、むしろ彼の思想の中に一貫して看取される「矛盾」に着目しながら、ラスキの国家理論を再構築し、その限界と可能性の現代的な再検討を試みるものである。

具体的には本稿は、まず「多元的国家論」の前史とも呼べる同時代の諸潮流のコンテクストを確認したうえで、ラスキの『政治学大綱』1925を読み解き、その徹底した多元論に基づく個人主義的な服従理論と、行政サービス団体としての国家による個人の生の保障の理論を確認する。その際特に、ラスキの思想に通底する漸進主義とラディカリズム、議会主義と革命主義のアポリアを析出することを念頭に置く。最後に、ラスキがマルクス主義に接近したとされる1930年代以降の著作を検討し、後期の「同意による革命（Revolution by Consent）」論に至る道程を素描することにしたい。

一． 多元的国家論をめぐるコンテクスト

ここではまず、ラスキの多元的国家論をめぐる、同時代的なコンテクストを確認したい。よく知られるように、産業革命以降の大規模な社会変動と産業化の深化は、「世界の工場」と称されたイギリスにおいても、19世紀末までにはいわゆる「社会問題」の噴出を引き起こした。結果として、世紀転換期にかけて、「自由主義の死」と呼ばれる奇妙な空気の中、さまざまな思想が展開され、それらの潮流は時に反発し合い、時に相互に絡み合いながら、20世紀の思想的な地盤に流れ込んでいる。本章では、フェビアン協会に代表されるイギリスの社会主義、ニューリベラリズム、団体人格論、アメリカのプラグマティズムの潮流を取り上げ、ラスキの多元的国家論との関係を素描する。

結論を先取りするなら、ラスキの多元的国家論は、フェビアン社会主義、ニューリベラリズムの潮流と、国家による個人の生の保障を提唱する点で共通するが、フェビアン社会主義とは、帝国主義的な秩序を維持・発展させる社会帝国主義的なモーメントを警戒する点で、ニューリベラリズムとは、「共同善」など先験的な善の構想や社会有機体的な社会観を拒否する点で、それぞれ袂を分かち、次に、国家を社会内の一機能団体として捉えるラスキの多元的国家論は、当然ながら団体人格論の強い影響下にあるものの、国家の保障する「善」の多元性を主張し、あくまでも服従の根拠を個人の判断に帰する独特のラディカリズムを固持している。また、国家の必要性を認識する点で、議会制を否定し、労働者と資本家による協議による統治を構想するサンディカリズムとも、革命後の社会における国家権力の廃絶をうたうマルクス主義とも違う、議会制を前提としながら職能・専門家集団による協議を提唱するネオ・コーポラティズム的な、独自の社会構想が指摘できる。さらに、W・ジェイムズなどアメリカのプラグマティズムの潮流からは深い影響を受けながらも、国家権力へのオプティミズムを共有しない点で区別される。

1． イギリス社会主義

19世紀末から活性化したイギリスの社会主義は、新組合主義（New Trade Unionism）、フェビアン協会（Fabian Society）、労働党（Labor Party）の三つの潮流に区分して理解することができる。イギリスにおいては、その特殊な歴史的条件から、当初から社会主義も議会制を前提とした漸進主義の傾向が強く、観念論的性格の強いマルクス主義の唯物史観は、十分な支持を得ることはできなかった。イギリスの社会主義は、19世紀末から20世紀初頭にかけて、修正主義論争に象徴される議会主義路線も影響して、現代的な意味での「社会民主主義」として形成されることになる。中でも、世紀転換期までに新組合主義が勢いを失い、エリート主義的な社会帝国主義を掲げ、当初は労働勢力を軽視していたウェブ夫妻らのフェビアン協会が、第一次大戦を契機に急進した労働党の政策的なプレーンとなったことは特に重要である。フェビアン協会は統一的な綱領を持たず、政策レベルの合意が可能ならどのような勢力とも手を結んだため、イギリスの社会民主主義におけるフェビアンの存在感は非常に大きい。しかし、ラスキの思想が、こうした官僚主義的かつ社会帝国主義的なモーメントと相容れないのは明白である。

2. ニューリベラリズム

19世紀後半の「自由主義の死」と呼ばれるイデオロギー的な空白状況は、自由主義陣営内部にも刷新の動きをもたらした。晩年のJ. S. ミルに発し、ドイツ観念論の影響下でイギリス理想主義を発展させたT. H. グリーンを経て、L. T. ホブハウスによって定式化された、ニューリベラリズム (New Liberalism) の潮流である。ニューリベラリズムは、20世紀初頭の自由党による社会立法を支え、現代福祉国家の知的な源泉の一つとも目される社会改良的な自由主義の系譜で、19世紀後半の「社会問題」の噴出に対する自由主義側からの返答であると言える。ラスキは、直接の言及は多くないものの多元的国家論の先駆とも言えるホブハウスの国家理論は念頭にあったものと推察されるし、特にJ. A. ホブソンの帝国主義論には強く影響を受けている。しかし、ラスキはホブハウスと同じくグリーンの影響下にありながらも、社会を一つの生命体であると看做す社会有機体的な社会観、および宗教的な基礎付けを持つ「共同善」といった構想を拒否し、後述するアメリカのプラグマティズムの影響下で多元的かつ個人主義的な独自の立場を堅持している。また、特に階級間の利害対立への認識について、これを重視しないニューリベラリストとは違い、ラスキは資本家階級と労働者階級の利害の衝突を終始非常に重要なモチーフとして取り上げている。

3. 団体人格論

先述したように、19世紀後半、イギリスではT. H. グリーンの影響下でオクスフォード学派 (Oxford School) が隆盛し、ドイツ観念論哲学を積極的な摂取した理想主義哲学が発展した。しかし、元来形而上学的な観念論に対する拒否感の強かったイギリスでは、当然ながらこうした傾向に対して反発する潮流も形成された。F. W. メイトランド、J. N. フィギス、E. バーカーといった論者によって展開された、団体人格論の潮流がそれである。この潮流は、それまでの古典的な政治学が前提としていた、「国家 対 個人」の図式に換えて、「国家 対 団体 対 個人」という新たな図式を提示し、集団を通じた個人の人格発展を企図するものであった。ラスキは基本的にこうした団体人格論の延長線上に、自身の多元的国家論を展開していくことになるが、ここでも、グリーンの子弟子であり、アリストテレスなど古代ギリシャ哲学に由来する「善」の観念を引き継いでいたバーカーと、徹底した多元主義哲学のもとで個人主義的な服従理論を展開したラスキとの決定的な相違は、あくまでも留意されるべきである。かつ、ラスキはG. D. H. コールによって提唱されたギルド社会主義のような、職能団体を基礎とした社会統合のあり方についても、これを非現実的なユートピアニズムであると斥けていることも指摘しておく。

4. プラグマティズム

プラグマティズムは、19世紀後半のアメリカでW. ジェイムズ、J. デューイによって提唱された哲学の潮流で、実証科学的、自然科学的洞察に基づく経験主義を基礎としながらも、抽象的な理念が現実にも与える影響をも積極的に評価する点で、経験主義と合理主義の折衷を図ろうとしたものである。また、プラグマティズムが批判の対象としたのは、伝統的

な哲学における抽象的な観念論だけでなく、19世紀を支配した決定論的な実証主義の思考様式、およびレッセフェールの政策原理だった。実際、プラグマティズムの提唱した改良主義のプロジェクトは、イギリスのニューリベラリズムの潮流と結び付けられることも多く、19世紀末に訪米したホブハウスも、当時アメリカで進行中の改革が民衆の怒りによるものであると指摘している。プラグマティズムによって提起された「自然の支配」という契機は、巨大資本による支配と政治腐敗を告発する革新主義運動から、戦間期のルーズベルトによるニューディール政策、戦後の「社会民主主義的コンセンサス」まで、20世紀を通じて支配的であった介入主義的な政策原理の底流を構成している。既に何度か指摘したように、ラスキの思想的な独自性である徹底した多元的な個人主義は、ジェイムズの多元的宇宙論に由来するところが大きく、また、M.P.フォレットやA.F.ベントレーなど、草創期のアメリカ政治学へのノからの相互的な影響関係も見落とすことはできないであろう。しかし、付言するならば、基本的には政治権力に対するオプティミズムを基調とするプラグマティズムと、頻りにアクトン卿の箴言を引用するラスキとの間に看取される、アメリカとイギリスの歴史的コンテクストの相違には留意を促しておきたい。

以上が、ラスキの「多元的国家論」をめぐる同時代のコンテクストである。「自由主義の死」と呼ばれる時代状況によって喚起された4つの潮流は、互いに共鳴し合い、反発し合いながら、20世紀国家の生成の磁場へと流れ込んでいる。特に、ラスキが、ニューリベラリズムに代表される19世紀以降の改良主義的な自由主義や、ウェブ夫妻のフェビアン社会主義などの潮流と、その福祉国家構想において共鳴しながらも、あくまでも徹底して個人主義的な独自の多元論の立場を固持していること、さらにその思想形成にあたって、プラグマティズムを始めとするアメリカの多元主義的な潮流の影響が決定的に重要であったことは、注目に値する。

二. 『政治学大綱 (a Grammar of Politics)』

本章では、『政治学大綱 (a Grammar of Politics)』において展開されたラスキの政治理論を確認する。ラスキは、国家を絶対化する伝統的な主権の概念を徹底して批判する一方で、国家を社会内の一団体としながらもこれに積極的な役割を負わせていく、独自の多元的国家論を展開している。ラスキによれば国家は、強制的なメンバーシップと領域性を持ち、最終的な強制権力を持つことで他のアソシエーションと区別され、その権威主義化と専制化を特別に警戒される必要があるが、同時に、国家は複数のアソシエーションの間で調整を担い、近代の巨大な産業社会における人間の生の保障を提供する存在として、必要不可欠のものである。さらにラスキは、J.ベンサム功利主義の再解釈から「社会的な善」の観念を導出し、個人に対してそうした「社会的な善」を最大限に実現する機会を保障するための組織が国家であると定義する。ここで注意したいのは、ラスキが市民の国家への服従の是非を、国家が実際にこの「社会的な善」を実現しているか否かの個々人の評価という、徹底して個人主義的な位相に定位させてみせていることである。ラスキは、究極的には国境を越えて人類全体の福祉に連続していくこの「社会的な善」を、「自由」、「平等」、「権利」といった、それぞれに相補的な概念を駆使して構成し、それを社会秩序を実現する国家の基盤に据えつつ、

同時に国家への服従のプロセスを徹底して個人主義化することで、そうした所与の「社会的な善」の体系の秩序を、個人がその内側から内破しながら変革していく可能性をも担保しようとするのである。つまり、秩序の源泉たるこの「社会的な善」は、国家によってパターンリスティックに想定される何らかの先験的な観念ではなく、市民個々人の経験によって逐一テストされ、抵抗や異議申し立てに曝されることで常に改良されていく、現実的な権利の体系や基本財の基盤の総体を指していると考えられる。

ここで市民は、彼/彼女の個人的な経験に照らし合わせて国家から提供される「社会的な善」の体系を吟味し、そこで自らの善が実現されていないと判断する場合は、所属するアソシエーションの形態を通じて、もしくは徹底した個人的な不服従の姿勢を通じて、国家への抵抗の意思表示を行うことが義務付けられている。ラスキによれば、個人は最終的にはこの個人的な抵抗と不服従の表明によってのみ、人類社会共通の善への、真に独自の「寄与」をし得るのである。しかし、「社会的な善」の具体的な内容がはっきりと示されない限り、この見解は確かに、一方でコンフォーミズムに帰着する危険性を、一方でアナキーを誘発する危険性を、共に強く帯びるものである。ここにきて、ラスキが社会変革の方法について、漸進主義とラディカリズム、議会主義と革命主義の間で、アポリアを抱え込んでいることは明らかだろう。しかし、ラスキは、こうした無秩序状態にまできわどく接近する個人の不服従や抵抗の意志表示を常時フィードバックさせながら、国家の提供する善の体系を常に改良主義的に変革していくことで、ぎりぎりのところでコンフォーミズムもアナキーも回避し、ラディカルでありながらもあくまで漸進主義的な、独自の立場に踏み留まろうとするのである。こうしたラスキのきわどい論理構成は、やがて総力戦という未曾有の危機を利用した戦時社会主義的な「同意による革命」論へと発展し、戦後のイギリス福祉国家、および各国の包括的な社会保障体制へと接続することとなる。

三． 1930年代以降～「同意による革命 (Revolution by Consent)」論

本章では、『大綱』におけるラスキのきわどい論理構成が、『国家』1935『イギリスの議会政治』1937といった1930年代の著作、さらに、『現代革命の考察』1943『信仰・理性・文明』1944といった1940年代の著作において、どのような強調点の変化を見せているのか、その連続性と非連続性を素描したい。結論を先取りするなら、1930年代以降のラスキにおいては、当時の厳しい政治的な状況下で現実の国家の行使する主権的な権力への規範的な批判が展開され、これを打破するための暴力革命へと接近するラディカリズムの傾向が強まるけれども、同時に説得・譲歩による平和的な社会変革の可能性も模索され、こうしたラスキの両義的な態度は、やがて総力戦下で暴力革命なしの社会変革を目指す「同意による革命」論に結実している。

1930年代以降、ラスキは確かにマルクス主義者を自称するようになるものの、実際には、彼のマルクス主義の受容は徹底して経験的な水準でのみなされているため、資本主義と労働者像の認識に関して深刻な矛盾を抱え込んでおり、社会変革のヴィジョンについてある種のねじれを生じさせざるを得ない。つまり、ラスキのマルクス主義の受容は、マルクス主義の理論から演繹的に革命の必然性を説くのではなく、それが1930年代の厳しい現実政治の状況を最も整合的に説明することができるという、徹底して経験主義的な水準におい

て為されているのである。よってラスキは、労働者の声が議会で多数派を占めようと特権階級は強制権力を使ってこれを圧殺する、と言い切って改良主義を批判する反面、しかし、このことを証明するためにこそ、改良主義者と組んでまずは議会で多数派を握り、特権階級が強制権力に訴えた後に、すぐさま革命を起こすだけの武装闘争を開始する必要がある、との奇妙なロジックを展開するのである。ラスキは、マルクス主義の階級国家論を支持し、現実の国家制度および議会制がブルジョワジーの道具であることを認識しながらも、同時に、それらの制度がブルジョワジーの利益を掘り崩す道具にもなり得る可能性をも探ろうとしていた、異端のマルクス主義者だったと言える。

さらに、イギリスが枢軸国との総力戦に突入すると、こうしたラスキの矛盾する態度は最終的に「同意による革命」論へと結実することとなる。ラスキが著作、パンフレットなどで断片的に展開した「同意による革命」論は、総力戦体制下の議会の停止状態を利用した労働者層と保守層との直接対決によってイギリスで平和的に社会主義革命を達成し、これによって、枢軸国の民主化およびソヴィエトの独裁体制の緩和などを射程に入れた、新たな理念的なオルタナティヴを提示しようとする試みであった。これは、ラスキの政治理論が初期の段階から一貫して抱え込んでいた漸進主義と革命主義のアポリアを乗り越える唯一の理論的・現実的な選択であり、決して「理論と実践」の二分法に還元されるべきものではない。つまり、ラスキは自身の躓きの石であった「国家の二重性」を乗り越えるための理論的な必然性を伴って、この「同意による革命」論に賭けたのである。ラスキの「同意による革命」論は、一方で民主的でありながらも平等原理を欠いたイギリスの変革を意味するとともに、単なる一国主義的な革命論に留まらず、もう一方で平等原理を有しながらも民主的な制度を欠いたソヴィエトの変革の可能性までを射程に入れた、「双方向への革命」だった。こうしたラスキの試みは、歴史的には、戦後の総選挙で地滑り的な勝利を収めたアトリー労働党の綱領の原型となり、「ベヴァリッジ・プラン」に代表される戦後イギリスの福祉国家の基礎を築いたが、ラスキの思想的なモーメントは断片化され、結果的にそれは人騒がせでない、一国主義的な福祉国家体制に帰着した。戦間期の未曾有の危機のなかでラスキが幻視した「同意による革命」論は、歴史に裏切られ、いまだ未完なのである。

結語

以上のように、ラスキの国家理論は、19世紀後半から世紀転換期のイギリスの様々な思想潮流の交錯する中で形成され、各国の福祉体制のモデルとなった戦後イギリス福祉国家の理論的基礎を提供したのみならず、国家権力を牽制する社会運動を取り込みつつ、ナショナルな平等原理の達成をグローバルな秩序形成に連動させる、独自の理論的な射程を持っていた。ラスキの「同意による革命」論は、20世紀の福祉国家論の限界と同時に、未発の可能性をも示唆するものとして解釈される必要がある。また、総力戦体制下でイギリス福祉国家の原型を準備した、フェビアン社会主義、社会的な自由主義、保守主義、急進的な労働勢力など、様々な勢力の対抗／共鳴関係の中に「同意による革命」論を位置付け、比較福祉国家論への視座を開くことが、今後の課題となる。

* 参考文献表等は発表当日に配布させていただきます。

報告タイトル：横浜新貨物線反対運動の再検討 「革命」としての自治
報告者：仲田教人（早稲田大学政治学研究科博士課程）

1. はじめに

本報告は、横浜新貨物線反対運動の自治の思想を、横浜市からの「独立」をめぐる論考と、運動内部の実践に注目して再検討するものである。

横浜新貨物線反対運動とは、国鉄が神奈川県横浜市鶴見区 戸塚区間に敷設しようとした貨物線の建設計画に対して、当該地域の住民たちが計画の撤回を求め、1966年から81年にかけて展開した運動である。1960年代後半から70年代前半にかけて、日本社会では全国的な地域開発と深刻な公害の発生を背景に住民運動が叢生したが、この運動は同時代においてとくに高い注目を集めた。その理由は大きく分けて二つある。第一に、この運動が国鉄と敵対しただけでなく、住民運動のパートナーであることを喧伝し、「革新自治体」として象徴的な存在であった横浜市飛鳥田市政と敵対したためである(1)。当時「革新自治体」は、政府・自民党による高度経済成長政策と、それに伴う都市問題や公害の噴出を批判しながら、とくに公的福祉の拡充、公害規制の強化、都市計画の整備、行政への住民参加制度の推進において画期的な政策を次々と打ち出すことによって、都市部を中心に広い支持を獲得していた。そして第二に、この運動は、実践を通して「地域エゴイズム」論をはじめとするさまざまな論考を生み出し、政府や企業だけでなく、「革新自治体」・革新勢力とも対立していた同時代の住民運動に、共通の現状理解の方法と対抗理念を与えたためである。

近年、反対運動のスポークスパーソンであった宮崎省吾の著作『いま、「公共性」を撃つ』が復刊され、ビラや内部資料などを集めた資料集成が刊行されるなど、横浜新貨物線反対運動を再評価する気運が高まりつつある(2)。「地方分権」が称揚され、全国各地の自治体で、有事法制の整備や新自由主義改革と同時に「住民参加」が推進されている今日において、政府・自治体によって示される「公共性」や「参加民主主義」を根底から批判したこの運動は、今日的な重要性を持つものとして再び注目されはじめているといえるだろう(3)。

本報告における報告者の問題関心は、今日の新自由主義的な社会秩序の歴史的形成と、そのオルタナティブの可能性を明らかにすることにある。デヴィッド・ハーヴェイなどが明らかにしてきたように、アメリカやイギリスなどの先進国では、新自由主義への「同意」が形成される際、地方政治が重要な役割をはたしてきた(4)。ハーヴェイによれば、アメリカでは75年のニューヨーク市の財政危機をきっかけとして、新自由主義的な価値観が全国レベルで浸透していくこととなったとされる。ニューヨーク市の財政危機は、ミルトン・フリードマンをはじめとする経済学者や財界人たちによって、福祉国家の未来を示すものとして喧伝され、その後の市政改革は、「国内的にはレーガン政権による、国際的にはIMFによる新自由主義的实践の先駆」となった(5)。他方で、イギリスでは、大ロンドンやシェフィールドをはじめとする革新的な自治体行政の試みが、サッチャー改革への強力な抵抗

の拠点となった。そうした「自治体社会主義」の試みは、それ自体は潰されてしまったものの、「サッチャーが政治的に失脚する上で大きな役割をはたした」とされる(6)。日本においても、新川敏光などが明らかにしてきたように、70年代半ばから広く展開された「革新自治体」批判と、その後の「革新自治体」をはじめとする汎福祉勢力の凋落は、新自由主義改革を用意する基底的な要因の一つとなった(7)。アメリカの事例と同様に、東京都をはじめとする「革新自治体」の財政危機は、公的福祉の拡充と自治体労働者優遇の帰結として喧伝され、「日本型福祉社会論」や「都市経営論」などの新自由主義的言説が台頭することとなった。また、加茂利男などによれば、79年に就任した鈴木都知事のもとで策定された東京都の都市計画は、国家と新しい都市資本の主導による「都市改造」であり、こうした福祉国家型都市政治体制の終焉過程は「アメリカのばあいと基本的には共通性をもっている」とされる(8)。

報告者の問題関心から、横浜新貨物線反対運動が重要であるのは、このような新自由主義への「同意」の形成をめぐる重要なアリーナの一つであった自治体政治をめぐる、この運動が「革新自治体」を批判しつつも、新自由主義とは異なるオルタナティブを提出していたからである。たとえば「都市経営論」は、市民の「自ら治める」姿勢や「タックスペイヤー」としての意識を向上させることで、行政への「市民参加」や「コミュニティづくり」を促し、福祉をはじめとする行政サービスの民営化や受益者負担を推進することを説くものである。そこでは、「エゴイズムを乗り越えて、参加へと進んでいく」ことのできる「共同体意識」をもった、「活動する市民」を創出できるかがひとつのポイントとされている(9)。ニコラス・ローズなどによれば、こうしたコミュニタリアニズムと接合した新自由主義は、グローバリゼーションと不可分のものとして進展してきた(10)。これに対して、横浜新貨物線反対運動は、「自治」や「相互扶助」、「地域」といった、「日本型福祉社会論」や「都市経営論」においても鍵となる言葉を用いて飛鳥田市政を批判しながらも、自治体という行政機構そのものの解体という、新自由主義はもちろん、近代的な主権の論理をも拒絶する民主主義を試みようとしていた。ゆえに本報告では、反対運動が横浜市や国鉄、さらには反対運動から分離した「条件闘争派」との対立を激化させながら練り上げていった自治の論理と実践を再構成し、その意義と可能性を検討する。

2. 横浜市からの「独立宣言」と「新横浜村(新横浜町)憲章」

これまでの研究においては、横浜新貨物線反対運動の自治の思想を検討する際に、「地域エゴイズム」論や「公共性」批判に焦点があてられてきた。しかし本報告では、反対運動が74年末から75年初頭にかけて発表した、横浜市からの「独立宣言」および「新横浜村(新横浜町)憲章」や、とくに70年代後半に展開されることとなった「自治体解体」論に焦点をあてることとする。74年11月に、飛鳥田市長が貨物線建設に必要な土地収用のための「代理署名」をおこなったことをうけて、反対運動は「飛鳥田市政との訣別」を宣言し、横浜市からの分離・独立を試みた。その際に起草されたのが、「独立宣言」や「新横浜村(新

横浜町)憲章」である。もちろんこれまでの研究においても、横浜市からの分離・独立の試みは紹介されてきた。だが、82年に雑誌『環境破壊』に連載された「横浜新貨物線反対運動あとがき」で、反対運動の代表であった八木貞太郎の「新しい町を設立するについての概要(私案)」が掲載されたことをのぞけば、その内容が商業誌で発表されてこなかったという事情もあり、「憲章」の内容自体の吟味はほとんどされてこなかった。昨年出版された資料集成所収の内部資料を見ると、『環境破壊』に掲載された私案以外にも、「憲章」について複数の私案があったことがわかる。以下、長くなるが、「新横浜村(仮称)憲章」と「新横浜町(仮称)憲章」の内容をそれぞれ引用してみよう(11)。

新横浜村(仮称)憲章(案)

われらは新貨物線反対運動の九年間を通じて飛鳥田横浜市政に対して次の結論に達した。

即ち、飛鳥田横浜市政は全体主義であり、全体の名を僭称して少数を切捨て、抹殺する政治であることを。しかもそれを少数派住民のためと虚飾する欺瞞そのものであること。

第二に飛鳥田横浜市政は専制政治であると同時に権謀術策そのものであること。常にボス交渉によって事態の展開をはかり、住民を切崩して事態を解決しようとする(犯罪/反住民的なもの)であること。

第三に飛鳥田横浜市政は、人間を個人として認めず、基本的人権を否定して法律及び行政を使って住民に君臨する暴政であること。

われらは先にかかる飛鳥田横浜市政に対し訣別を宣言した。いま、われらは人間が人間と組織の主人公であり、政治とは自治であることを深く確信し、新横浜村(仮称)の樹立にあたり以下の三項目を申し合わせる。

- 一、個人及び組織は相互に独立・対等・平等であり、合意のみが個人及び組織を拘束する。
- 一、組織の意思決定は会議で行なう。会議は公開とし、多数決による決定を行なってはならない。
- 一、この憲章以外の法を設けてはならない。この憲章の改定は前項の手続きによる。

「新横浜町(仮称)憲章」では、前文で「新横浜町は、民主主義の理想を具現する日本で唯一の自治体であるということ」が「誇りをもって宣言」される。その後続くのは、以下のような項目である。

- 1. 住民は個人として尊重され、相互援助の精神により、豊かな生活を享受することができる

- ロ．弱者救済その他ほどこした的な好意は差別につながる考えであり、排除される。
- 2．数をもって質とみなすことはしない。
 - イ．多数決制度は、少数意見を無視することであるから、民主主義に反する行為である。
- 3．公共の福祉は制限つきで認める
 - イ．公共の福祉は、近隣（向こう三軒両隣）の共通の利益に始まり、それ以外には存在しない。
- 5．当町に行政は存在しない。
 - イ．行政とは権力の別名で、民主主義とは両立し得ないものである。

「新横浜町（仮称）憲章」には、町長や町議員について定めた項目もあり、代議制や投票による多数決が部分的に容認されていることも確認することができる。だが、これらの憲章に見られるのは中央集権的、媒介的、超越的な権力の拒絶であり、近代民主主義制度の明確な拒否である。反対運動が自分たちをアナキストであると自己規定したことは一度もなかったが、「憲章」を基礎づけているのは、「自律」や「相互扶助」、「直接民主主義」といったアナキズム的な理念であるといえるだろう。こうした反対運動の自治の思想は、70年にはすでに確認することができるが、70年代半ばの「独立宣言」以降、より明確に展開されていくものである。さらなる内容の検討については、当日の報告に譲ることとしたい。

3．反対運動内部の実践

また、本報告では、反対運動の自治の思想を検討する際に、運動が発表した論考だけではなく、運動内部の実践にも注目する。これまでの研究においても、運動課題のシングル・イシュー化や「勝利至上主義」など、反対運動の組織化の方法論の画期性についてはくりかえし指摘されてきた。しかし本報告では、よりミクロな組織化の部分、具体的には、意思決定の方法、運動内における分業体制、会議のつくられ方、直接行動の戦術、資金集めの方法、共同購入などに注目する。こうした実践に注目する理由は、運動内部での実践においても、反対運動の自治の思想が表明されていると考えるからである。反対運動は実践を通じて自治の思想を深化させ、自分たちの主張の正しさを確信していった。宮崎は、反対運動が行政権力の解体を主張する根拠について、以下のように述べている。

結局、一切の行政権力の解体という考え方が「暴論」であるか否かは、住民運動の側が住民自治、権力なき社会をどれだけ具体的にイメージしうるかにかかっているといえよう。そしてそれは萌芽的にせよ他ならぬ住民運動の組織、運動形態の中に既に存在していると私は考える。(12)

こうした宮崎の論理は、近年の反グローバル化運動研究において、「予示的政治」と呼ばれるものである。「予示的政治」とは、運動が目的達成のための手段でもなければ、目的そのものでもなく、「運動自体が来るべき社会のあり方を予示的に体現しているということ」を意味している(13)。デヴィッド・グレーバーやマッシモ・デ・アンジェリスなどの研究者は、新自由主義的なグローバル化運動に対抗する運動の「勝利」を評価する上で、運動の組織化の方法をはじめとする、「予示的政治」としての運動の実践に注目することは不可欠であることを主張してきた(14)。本報告においてもこうした方法論を採用し、運動の実践自体がオルタナティブを提示しているという観点から、反対運動の自治の思想を検討する。

4. むすびにかえて

横浜新貨物線反対運動が提出していた自治の思想が、近代的な主権の論理とは相容れないものであることは、同時代の政治学者たちによってもしばしば指摘されていた。たとえば高嶋通敏は、市民運動と住民運動の違いについて、市民運動が「ネーションの一員としてのシトワイヤンという発想」にこだわり、中央政治を重視するのに対して、住民運動は「権力の奪取ではなく、権力の解体、改編という別の方向を指向している」と分析している(15)。同時代において高嶋通敏は、住民運動は「対抗権力だという考え方からいけば負ける」ものであるが、「伝統的な権力を超える」「権力が使えない種類の力」を創出しているのであり、「住民運動が戦後日本において提出した思想的な意味に正当に着目し、それに根ざそうとしないかぎり、戦後日本の政治思想における新しい地平はみえないだろう」と主張していた(16)。だが、道場親信が指摘するように、こうした住民運動の意義と可能性への問いは、80年代半ば以降、運動の全国的な「退潮」とともに中断されてしまったように思われる(17)。

本報告は、こうした問いを再開するための試みである。

註

- (1) ここで「革新自治体」とは、60年代半ばから70年代にかけて成立した、首長が社会党か共産党の党员である、あるいは両党を選挙母体としている自治体のことを指す。
- (2) 宮崎省吾『いま、「公共性」を撃つ』（創土社、2005年）、埼玉大学共生社会研究センター監修『戦後日本住民運動資料集3 横浜新貨物線反対運動資料』（すいれん舎、2008年）。
- (3) 近年の研究としては、道場親信「一九六〇年代における「地域」の発見と「公共性」の

再定義」(『現代思想』、30 巻 6 号、青土社、2002 年) や、安田常雄「横浜新貨物線反対運動の遺したもの」(埼玉大学共生社会研究センター監修『戦後日本住民運動資料集成 3 横浜新貨物線反対運動資料 別冊改題』、すいれん舎、2008 年) などがある。

- (4) デヴィッド・ハーヴェイ『新自由主義』(渡辺治監訳、作品社、2007 年)。
- (5) 同上、p.71
- (6) 同上、p.85。また、サッチャー改革を分析したスチュアート・ホールは、大ロンドンなどにおける「自治体社会主義」の実践を、既成左翼(イギリス労働党)へのオルタナティブとしても高く評価した。Stuart Hall, *The hard road to renewal: Thatcherism and the crisis of the left*, Verso、1988。
- (7) 新川敏光『日本型福祉レジームの発展と変容』(ミネルヴァ書房、2005 年)。
- (8) 加茂利夫『都市の政治学』(自治体研究社、1988 年、p.171)。
- (9) 日本都市センター編『新しい都市経営の方向』(ぎょうせい、1979 年、pp.23-55)。
- (10) Nikolas Rose, 'The death of the social?', *Economy and Society* 25(3), 1996、渋谷望『魂の労働』(青土社、2003 年)。
- (11) 「新横浜村(仮称)憲章(案)」(埼玉大学共生社会研究センター監修前掲書、pp.220-221)。「新横浜町(仮称)憲章」(同、pp.216-219) 明らかな誤字は報告者が修正した。
- (12) 宮崎省吾「住民運動と自治体革新」(『月刊自治研』、22 巻 6 号、自治研中央推進委員会、1980 年、p.31)。
- (13) 渋谷望「予示的政治としてのオルタナティブ・キャンプ」(国際交流インフォセンター/キャンプ札幌実行委員会編『オルタナティブ・ヴィレッジ』、2008 年、p.5) デヴィッド・グレーバー「予示的政治」(VOL collective 編『VOL lexicon』、以文社、2009 年)。
- (14) デヴィッド・グレーバー「勝利のショック」(No! G8 Action 訳、『アナキズム』、10 号、『アナキズム』誌編集委員会、2008 年) マッシモ・デ・アンジェリス「運動から社会へ」(酒井隆史・後藤愛由美訳、『VOL zine 01』、『VOL』編集委員会、2008 年)。
- (15) 高島通敏編『討論・戦後日本の政治思想』(三一書房、1977 年、p.233)。
- (16) 同上、引用は、順に p.234、p.234、p.235、p.304。
- (17) 道場親信「1960 - 70 年代「市民運動」「住民運動」の歴史的位罫」(『社会学評論』、57(2)、日本社会学会、2006 年)。

全体性と超越

コルネリウスのカント理解と初期フランクフルト学派への影響に関する思想史的研究

青柳 雅文（立命館大学）

本報告では、M・ホルクハイマーとTh・W・アドルノの思想が、一種の全体論的思考にもとづき、全体性の問題、超越の問題を中核として形成されていることについて明らかにする。ふたりはフランクフルト学派の代表的人物として、社会理論、文化理論を展開させているが、その基盤となる思考に焦点をあてることは、ふたりの思想と今日の哲学的諸問題にたいする理解のために、なお有効となりうると考えられるのである。

ふたりの全体論的思考は、指導教官であるH・コルネリウスから影響を受けている。影響が顕著に見られる初期の作品を題材にして、その思考の形成過程を浮き彫りにする。具体的には、三人におけるカント哲学の受容と理解を手がかりとする。以下、本報告の概要を紹介する。

コルネリウスのカント理解 思想と意義

コルネリウスの思想の特徴は、独断論・独断的形而上学のあらゆる前提や言説を拒否し、諸学問の基礎となる学問の構築をめざしていることである。ここで言う独断論・独断的形而上学とは、経験からは独立して存在する諸概念を前提として、それらを無批判にも認識できるとする立場である。このような概念を、コルネリウスは自然主義的諸概念と呼び、具体的には物自体、因果性、精神的人格性をあげている。これらの概念は、カントが論駁した超越論的仮象に由来している。カントもまた、「独断のまどろみ」から覚めて、経験から離れた諸概念の定立を拒否している。コルネリウスの主張は、カント哲学において議論された問題を受け継いで展開されており、カントと同様に、意識における経験、われわれの認識する仕方を問題として立てている。独断論・独断的形而上学を拒否する姿勢は、カントにもコルネリウスにも共通していると言えよう。

だがコルネリウスは、カントの主張の中に、さらに独断的前提が残されているとしている。カントの『純粋理性批判』において、物についての経験認識は、異なるふたつの能力によって成立する。ひとつは「対象によって触発される仕方をつうじて、表象を受けとる能力（感受性）」（KdrV.B33）物との直接的な関係においてある能力としての感性である。もうひとつは「その表象との関係において対象が思考される」（KdrV.B74）能力、「概念を構成する自発性」（KdrV.B74）の能力、物の実在からは独立した自発的な思考能力としての悟性である。カント哲学において、感性と悟性は別々の認識能力であり、両能力の結合によって経験認識は成立する。コルネリウスによれば、こうした両能力の区別は、「法則をもったわれわれの認識作用と、その法則から独立した対象との対立」（TrS.29）がすでに与えられていること、つまり自発的認識主体と、外部の物の存在とが区別されていることを意味している。カント哲学における認識能力の区別は、一方で認識作用および認識主体としての自我概念を前提とし、他方で認識主体から超越したものを前提と

しているのである。

コルネリウスは、カント哲学にこうした独断的前提が含まれていることによって、経験認識への問いが不徹底にとどまっていると指摘する。カントは、コペルニクスの転回をつうじて、対象に認識がしたがう立場から、対象が認識にしたがう立場へと転換した。これによって、対象を認識する仕方について問う超越論哲学が打ち立てられた。このことは、認識主体とその能力についての問い、その能力の範囲と限界についての問いであることを意味する。コルネリウスによれば、カントの立場は、物と関係しあうことについて問う以上に、認識主体について、その作用と能力を問うことに、重点がおかれているのである。カントのこうした立場は、『純粹理性批判』の改版にもあらわれている。たとえば分析論の叙述を見ると、第一版では感性から悟性への経験認識の過程に沿って描かれているのにたいして、第二版では、認識主体である悟性、自我(「われ思う Ich denke」)の能力に軸足をおき、自発的な認識作用としての悟性の積極的な役割が強調されている。もちろんカント自身、この改版はあくまで叙述の仕方の変更にすぎないとしている。しかしコルネリウスは、この改版によって、思想上の立場が変わってしまっていると見ている。かれにとっては、認識主体と物との関係、物についての経験の場面を問うことが重要になる。この点でコルネリウスは『純粹理性批判』の第二版よりも、第一版を高く評価しているのである。

こうした変更とともに、前述の悟性と感性の関係も、たんなる区別ではなくなる。感性は、物からの触発に依存する受動的な能力として、悟性と比べて劣った能力、認識成立のための素材とみなされる。コルネリウスは、カントが感性にたいして悟性を優位にしているとみなす一方で、物と直接に関わりあう感性的経験の場面を重視することになる。

コルネリウスは、こうした認識主体、認識作用の前提以上に、超越的物自体の前提を、カント哲学における重要な問題と位置づけている。カントは、超越的物自体が無批判に定立される事態を、超越論的仮象として拒否していた。そして物を現象と物自体へと区別し、経験可能な対象として現象を位置づけた。しかし、われわれの意識へと作用し、感性を触発する物がどのようなものか、それが経験対象である現象としての物とはどのような関係にあるのか、現象と物自体を区別することは超越的な物自体の扱いにたいする真の解決と言えるのか、疑問は残されたままである。これらの疑問は、まさに超越的概念をどのように扱うかという問題に起因している。コルネリウスは、カント哲学の中に、超越をめぐる問題があると見ており、カント哲学に残された独断的前提に代わって、意識の直接的所与を経験する場面に立ち戻り、「直接的所与の連関」(TrS.44)をあらたな前提とする。そしてまずは「直接的経験の連関の要因を示す」(TrS.45)ことが問うべき課題となる。

コルネリウスは、物について経験する場面、意識と物との遭遇場面に重点をおき、物の位置づけを問い直すことになる。カント哲学において物は現象と物自体に区別され、そのつど現象として経験されるのにたいして、諸現象を同一対象として集約する物自体が想定されていた。われわれにとって物は諸現象の集合体、あるいは感性に与えられる諸要素の集合体とみなされるのである。これにたいしてコルネリウスは、物を諸現象の集合体、「諸現象の合計ではなく、つねに諸現象の法則が物という名前と呼ばれる」(K.16)とみなしている。コルネリウスによれば、物は「直

接与えられる対象、あるいはわれわれの意識の体験」(TrS.53)として現出し、「連関の中で相互に成立している」(TrS.53)。つまり物は諸現象の連関、「複合体」(TrS.105)として与えられ、それぞれの経験において「統一的連関の部分あるいは分枝としてのみ知られる」(TrS.53)のである。そのつどに経験される物の構成部分は、物全体の連関、あるいは物の他の構成部分との関係においてあり、その関係性を含むもの、ゲシュタルト質を含むものなのである。

またコルネリウスは、このようにとらえられる物の同一性についても論じている。諸現象が同一物をさしていると言えるのは、それぞれの現象が同じ性質を備えたものとして関係し、その関係性が法則的だからである。ある条件で現象がきまって与えられるとすれば、それは同じ物が現出していることであり、法則的に現象が与えられなければ、同じ物が現出しているとは言えない。したがって物は、ある条件で必然的に現象をもたらず同一的な法則なのである。そして物は、意識から超越しているのではなく、意識に与えられている現象の法則なので、意識に内在している。ただしこの法則としての物は、意識の独断によって恣意的に用いられることはない。むしろこうした物は、われわれの意識を規制するもの、意識のはたらきに制約を加えるものとしても位置づけられるのである。

以上のようにして、コルネリウスはカント哲学における独断的前提を、ゲシュタルト理論の導入によって克服しようとしている。これによって、諸部分が連関をともなった全体として理解されるとともに、超越としての物が、意識の経験においてとらえ直されるようになる。コルネリウスはこうしたカント理解をつうじて、学問の構築を志向するのである。

初期フランクフルト学派の思想形成 ホルクハイマーとアドルノ

若きホルクハイマーとアドルノは、コルネリウスの指導のもとに、カント哲学を題材にした議論をおこなっている。ふたりの思想形成の端緒には、カントの批判的受容がある。

初期ホルクハイマーのカント理解 全体性の問題をめぐって

ホルクハイマーは、教授資格論文「理論哲学と実践哲学の結合肢としてのカント『判断力批判』」(1925年)において、カントにおける理論哲学と実践哲学との関係、両者の体系的統一の問題について論じている。そして哲学を体系的に統一しようというカントの要求が、理論哲学と実践哲学との分離という事態に起因すると指摘している。

カントの理論哲学では、自然を経験認識する仕方が問われている。自然は多様な素材として感性に与えられ、悟性(理論理性)の構成によって総合的・統一的に把握される。経験認識は、諸部分として与えられる自然を法則的に総合統一することで成立し、自然を独立した諸部分の集合体として理解する。こうして把握された自然は、体系的性格を帯びており、またこうした経験認識において、それが実在し、現実的だとみなされる。理論哲学では、人間の認識能力について、それが及ぶ範囲と限界が示され、それを超えるもの、つまり理念については、実践哲学がとり組む課題として区別された。実践哲学では、(狭義の)理性、実践理性が体系的統一のもとで諸部分

を把握する能力として位置づけられ、全体的理念の現実化が問われている。カントにおいては、理論理性と実践理性、理論哲学と実践哲学がはっきりと区別され、そこには「見渡せない深淵」(U.XIX)があるとされている。この両部門の分離を克服するために、カントは『判断力批判』を導入した。ホルクハイマーの論文の表題にもあるように、カントは「哲学のふたつの部門をひとつの全体へと結合する手段」(U.XX)として『判断力批判』を導入し、それによって哲学の体系的統一が可能だとみなした。カントはこの著書において、自然の合目的性について論じている。

『純粋理性批判』では機械論的世界観のもとで自然について論じられ、『実践理性批判』では目的論的世界観のもとで理念について論じられていた。『判断力批判』は、前二『批判』書での議論を兼ね備え、目的論的世界観のもとで自然について論じる著書として位置づけられ、理論哲学と実践哲学との橋渡しとなる役割を担ったのである。ただし、自然を合目的的に把握することは、あくまで主観的にそのように判定されるにすぎず、客観的現実としてとらえられるものではなかった。

ホルクハイマーは、理論哲学と実践哲学との分離・結合という問題を、カントとは別の角度から解決しようと試みている。すなわち、実践哲学の対象も、『判断力批判』での対象も、目的論的説明を用いることなく、コルネリウスからゲシュタルト理論の方法を引き継ぐことで、理論哲学の枠内で理解されうるという主張である。ホルクハイマーによれば、感性に与えられる自然の諸部分は、それぞれ独立しているのではなく、他の諸部分と法則的に関連しあった部分、あるいは全体の一部分である。この関連しあう他の諸部分は、顕在的な部分だけでなく、理念的な部分も含んでいる。自然はバラバラの要素としてではなく、ゲシュタルト質をもった「感性的な布置 Konstellation」(HGS2.119)として与えられ、そのような現実として把握される。このようにゲシュタルト理論を導入することで、目的論的説明を用いずとも、理論哲学において、全体のもとで諸部分を把握することが可能となる。それゆえ理論哲学の枠内で対象を統一的に把握でき、実践哲学との区別も、結合肢としての『判断力批判』も不要だとしたのである。

ホルクハイマーは、カント哲学における体系的統一の問題をつうじて、全体性をめぐる問題に従事していた。それはコルネリウスを介してゲシュタルト理論の方法が導入されたことで、カント自身によるものとは異なる問題解決の方向性が示されたのである。

初期アドルノの思想 超越の問題をめぐって

未提出に終わったアドルノの教授資格申請論文「超越論的靈魂論における無意識の概念」(1927年)は、「無意識の概念を超越論的方法へと立ち戻って指示すること」(AGS1.104)「無意識の超越論的理論」(AGS1.104)を形成することが課題となっている。この論文では、カント哲学における物(自体)概念がかかえる問題を手がかりとしている。物(自体)は、感性を触発してくることで、意識にとってなんらかの関係性をもつ一方で、意識から独立した叡知的で超越的なものであり、それゆえ多義性(あいまいさ)を含んでいる。カント自身、この問題を解決しようと苦心していたが、カント以降、さまざまな立場から解決の方途が示され、議論が交わされた。この問題解決のために導入されたもののひとつが無意識の概念である。アドルノは無意識の概念につ

いて、それを素朴に実体化する立場、無批判に前提とする立場を拒否する。これは超越的な物(自己)を超越的な無意識概念に置き換えているだけであり、問題の解決とは言えないからである。アドルノはコルネリウスの立場を引き継ぎながら、無意識の概念を「意識の否定」(AGS1.118)、意識の消極面として規定する。無意識の概念は、意識の経験において、意識されていない事態として見出されるのである。

こうして無意識の概念は、意識とその経験との連関で内在的に理解される。この無意識の概念を、アドルノはカントの超越論哲学において展開されうるのか、『純粋理性批判』の誤謬推理論をとりあげて検証している。さらに S・フロイトの精神分析を導入することで、無意識の概念を認識論的に基礎づけようと試みている。アドルノによれば、われわれの体験・経験において、その意味内容は無意識的なものの全体として受けとられる。無意識的なものは、われわれの意識的な意図を妨げるはたらきをもち、その際に意識的なものとして現出し、意味が認識される。この意識されたものは、無意識的なもの的一部分として、顕在化されたものとして理解される。このように無意識の概念は、意識的なものとの関係をとめない、意識的なものを含んだものとして位置づけられるのである。

アドルノは無意識の概念について論じることによって、超越をめぐる問題にとり組んでいる。意識から区別されるもの、独立しているものの实在可能性、認識可能性への問いは、カント哲学でも重要な論点であり、アドルノもコルネリウスを介して問題を引き継いでいた。ここでアドルノは、コルネリウスに倣い、意識内在へと一元的に把握することで、問題の解決を図ったのである。

ホルクハイマー、アドルノの思想の展開 脱却と継承

ホルクハイマーとアドルノは、コルネリウスの指導のもとで、それぞれ扱った主題にちがいがあっても、ともにカント哲学をとりあげて論じていた。ただしふたりの論文は、コルネリウスの思想に沿った習作にとどまるものではない。すなわち、ふたりの論文には、その後の独自の立場を形成する端緒が見出されるのである。

ホルクハイマーは前述の論文で、理論哲学において実践哲学、目的論の対象も扱うことが可能であることを明らかにしていた。それは理論理性というひとつの能力で、経験される対象、すなわち現実としての対象を一元的に把握できるということである。ここにホルクハイマーは、理性と現実が合致した全体性を見出しているが、それをヘーゲル流に結論づけようとはしない。むしろホルクハイマーは、こうした事態においてこそ、実践哲学、倫理学の役割があらためて問われなければならないと考える。とくに理性的人格の分裂をめぐる、倫理的に問うという課題を呈示することになるのである。

アドルノは、純粋に認識論的な立場から、無意識の概念を意識の経験連関において把握しようという見解を示したが、その枠組みを超え出て、さらなる展開をめざそうとする。無意識の概念が実体化されるのを拒否したアドルノは、社会・経済における無意識的なもののイデオロギー化

も退けようとする。それは「無意識の脱呪術化」(AGS1.320)として、物質的世界である社会との関係の中で、意識の経験を問おうとするのである。

こうしてそれぞれの道を歩むのではあるが、ふたりの主張の礎にはコルネリウスからの影響と、かれの思想の批判的受容がある。三人の関係は、カント哲学への理解の変遷からも窺い知ることができる。認識論的関心から理解するコルネリウスにたいして、ホルクハイマーは実践哲学的、倫理的関心からアプローチする傾向が強まる。アドルノは、コルネリウスと同様に認識論的関心を引き継ぎながら、物質的・社会的状況との関係性に目を向け、また美的なものの問題について、カントの感性論・美学理論と関連づけて論じることになる。ホルクハイマーとアドルノの思想は、一方でコルネリウスの思想圏から脱却し、それぞれ独自の立場を形成することになるが、他方でコルネリウスの指導のもとで論じた問題を基礎として、ゲシュタルト理論という全体論的な思考方法を継承しつつ、展開されることになるのである。

【主要文献および略号】

Immanuel Kant;

Kritik der reinen Vernunft. 1781/1787, (文中 KdrV.と略記、引用文の頁数は、原著第一版からは頁数の前に A を付記し、原著第二版からは頁数の前に B を付記する)

Kritik der praktischen Vernunft. 1788,

Kritik der Urteilskraft. 1790, (文中 U.と略記、引用文の頁数は原著による)

Hans Cornelius;

Einleitung in die Philosophie. 2.Aufl., Leipzig, Berlin 1911,

Transcendentale Systematik. Untersuchungen zur Begründung der Erkenntnistheorie. München. 1916, (文中 TrS.と略記、引用文の頁数は原著による)

Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Erlangen 1926, (文中 K.と略記、引用文の頁数は原著による)

Max Horkheimer;

Gesammelte Schriften. 19Bands. Frankfurt am Main. 1985-1996, (文中 HGS.と略記、巻数と頁数を表記する)

Theodor W. Adorno;

Gesammelte Schriften. 20Bands. Frankfurt am Main. 1970-1986, (文中 AGS.と略記、巻数と頁数を表記する)

デュガルド・スチュアートにおける道徳哲学と「政治の科学」
推論の一般化命題とその「政治の科学」への適用との関連をめぐって

荒井智行（中央大学大学院経済学研究科博士後期課程）

1. はじめに

スコットランド啓蒙思想末期に位置するデュガルド・スチュアート(1753-1828)は、ハチスンの道徳感覚に欠けていた判断能力の面を重視し、これを良心の理論として体系化する常識哲学理論の潮流に位置する人物として知られている。スチュアートの道徳哲学を構成する3部門は、(1)形而上学、(2)倫理学、(3)政治学によって構成されている。これらのうち、第3部門の政治学は、スチュアートの道徳哲学上重要な位置を占める部分であった。スチュアートの道徳哲学と政治学とがいかに関係しつつ展開されたのかについては、知性史的観点から検討したウィンチ(1983)を発端に、ホーコンセン(1996)や篠原久氏(2003, 2008)の研究によって深化されてきた。

しかし、スチュアートの「政治の科学」が、抽象的観念をめぐる精神哲学といかに関連づけられているかについてはあまり検討されてこなかった。この点について詳しく検討してみると、一般的原理を政治学に適用するに際し、スチュアートは、推論が言葉上不正確な意味合いをもつとしてそれを一般命題へと発展させる原理と人間精神の哲学とを関連づけて考察している。本報告では、スチュアートにおいて、これらに関係づける上で教育が重視されている意味とその役割について特に考察する。この課題に迫るために、スチュアートにおける人間精神の哲学と「政治の科学」の関係について主題的に論じている『人間精神の哲学要綱』(以下、『要綱』と略記)と『政治経済学講義』(以下、『講義』と略記)の全容を把握することに努める。

2. 推論の一般化命題

スチュアートは、言語と推論との関係に注目し、推論の誤りが不正確な言葉によってもたらされることを問題にしている。それは元来、形而上学の知識が欠けていることを指摘し確かな知識を主張したバークの自然哲学に由来する考えであった。そうした観点から、「簡単で一般の諸法則を確認する」ために、スチュアートは、バークと同様に正確な言葉をもって推論する必要性を強調した。スチュアートによれば、「もっとも重要なことは、言葉がもつ語義の曖昧さである。それは、推論する過程で、異なる意味に同じ表現を用いないようにすることを難しくさせるからである。たしかに、この誤りの根源は、自然哲学のさまざまな諸部門におけるよりも、形而上学、道徳ならびに政治学においてわれわれの諸結論に甚大な影響を及ぼす傾向がある」。スチュアートは、言葉の曖昧さが自然哲学の分野を越えて特に政治学の分野にも深くかかわると考える。彼によれば、曖昧な言葉は、個々の用語において、「多様な隠喩を含意している」。例えば、「政府、教会、国家、憲政、政体、権力、商業、立法、司法、割合、対称性、優美」といった用語は、「複雑な性質から成り立っている」。これらの用語の軽率な使用によって、政治学の分野において「推論」が誤る可能性が高くなることを問題にしている。推論は、「一般化の力」なしにはかなり不完全な

意味をもつ言葉であり、真実を知るためには、「一般的命題」を定めることが重要だとされる。スチュアートによれば、推論の主題は、「一般」を対象にするだけでなく「特殊」の場合もあるからである。スチュアートにとって、「特殊」の場合にもなされる推論が「一般的な概念を含む」かどうか重要だった。「考察対象」が「一般」の場合には、推論が言語を通して「一般的な概念を含む」ことは、「特殊」の場合ほど難しくはない。しかし、「推論の主題」の対象が「偶発的な状況」という「特殊」な場合においても、推論は、言語を通して「一般的な概念を含む」必要があるとされる。彼において、そうした意味をもつ推論は人間精神と関係づけられる。スチュアートは、『要綱』第2巻(1814年)の中で「事実」によって確かめられる「仮説」が人間精神と深く関わると論じている。彼は、「一般的概念」を含む「推論」が、そうした「仮説」と同様に「第一原理や原理の予想」とみなされ精神の形成にかかわると考える。

スチュアートが人々の精神を形成する上で特に重要だと考えるのは、人間本性を「陶冶」することである。彼は、「辛抱強い注意」と「細心の注意」を習得する「哲学的反省の初期の習慣」を人々が身につける必要があるとする。その理由について、彼は次のように述べている。

「したがって、能動的な生活の義務に備えるに際して、人々が陥りがちである両極端があると思われる。一方は、過度になされる抽象および一般化の習慣から生じ、他方は、彼らの実際の経験に偶然身に降りかかる対象や出来事に対する詳細で排他的な蒙昧な注意から生じることである。

教育の完全な体系(a perfect system of education)においては、その両極端を防ぐ注意がなされるべきであり、また、一般的にであれ詳細にであれ、機会が要求するように彼らがものごとを考察できるような仕方で、抽象の習慣を仕事の習慣と結びつけるために注意がなされるべきである。これらの習慣のいずれかは、精神に対して過度の優位を偶然得るかもしれないが、その力能において制限された特定の努力に対してのみ適応される性格を必然的に生じさせるだろう」。

見られるように、スチュアートは、人々が上記のような両極端に陥ることを防ぐために注意を払う必要があると考える。そのためには、「抽象の習慣」を「仕事の習慣」と結びつけるように注意することであり、そうした注意が人間精神に対して与える効果が大きいとされている。社会を抽象的秩序と見たスチュアートにおいて、精神に一般化と抽象への愛好を与えることが何よりも重要だった。彼は、精神が特定の努力に対してのみ適応される性格を生じさせることから、人間は「一般的な言語」を用いて、「一般的な諸原理の知識と一般的推論に対する能力(talent)をもつ」と論じている。そうした「能力」を身につけた人間は、「推論力(reasoning powers)」を含む「良識」と「常識」をもちうると考える。それは、「理性的人間(rational man)」を生み出す上で、子供たちの精神を「陶冶」することを重んじたリードの常識哲学と共通する考えであった。こうした「陶冶」重視の考えは、社会の秩序を「理性の進歩と知識の普及から期待される種(species)の状態における漸進的な改善」へと導くことによって懐疑主義を根絶しようとするスチュアートの道徳哲学的信条に適うものであった。

こうした理由から、スチュアートは、子供たちに「一般的な用語」を習得させる教育が特に重要であると考えた。その背景には、18世紀から19世紀初頭にかけてスコットランドでは言語教育が重要な意味をもっていたことと深く関係している。子供たちの「一般的な言語」の習得にか

んして、スチュアートは古代社会と近代社会とを比べて説明している。彼は、スミスの「諸言語にかんする論文」を参考にして、「一般的で抽象的な言語」が慣習化されるなかで、文明人はそうした言語を用いることによって野蛮民とは異なる人間精神を形成しようとする。スチュアートによれば、近代の子供たちは「抽象概念」を身につけることによって「対象の分類と一般的真実にかんする考察に習熟する」ことができるからである。したがって、以下で述べられているように、彼は、未開社会の野蛮民と比べて近代社会の子供たちは一般的な言語を習得することによって知的道徳的に改善されると考える。

「以上述べてきたことから、次のようにいえると思われる。それは、社会の進歩に必然的に伴って生じる人間の理性の進歩が、一般的な用語の導入と一般的命題の使用によるところがどれほど大きかったかを表しているということである。思考の道具としての言語において起こる漸進的な改善の結果として、代々の人間集団の幼児能力が精通しているものごとと事実の双方の分類は、彼らの祖先のそれらよりもいっそう正しく包括的である。ある時代において、勉強熱心で啓蒙された何人かに限られた発見は、次に、学問上の確立された信条になり、その次に、教育(education)の初等原理の部分を形づくるのである。事実、初等教育(early instruction)の便益を享受する人々の間では、人間の知性についてのもっとも遠くかつ見事な結論のいくつかは、幼年期においてさえ、物質的世界が彼らの感覚に示すもっとも明らかな現象と同じように精神に熟知したものとなる。

これらの見解が正しいならば、それらは将来の時代への知的な改善について無限の展望を切り開くことになるう」。

上の引用文においても、近年の「人間の理性」が進歩しているのは、「初等教育」によるとして論じられている。スチュアートにおいて、「一般的な用語」を子供たちに習得させる「初等教育」は、精神がまだ未熟である彼らに「理性」を身につけさせるうえで重要だった。スチュアートは、『講義』の「序論」の中で次のように述べている。「ベイコン卿がいた時代以来、科学と哲学において起こってきた革命は、(ほとんどの諸大学でこれまで遂げてきた以上に スチュアート)学問教育(academical instruction)の計画に対応した変化を明らかに推奨しているように思われる。たしかに、(人間の知識の知的な改善および発展と関連するものとして 同)教育についてのこうした見解は、人間精神の哲学(Philosophy of the Human Mind)に固有に属している」と。そうした「初等教育」重視の考えは、ベイコンの学問論(『学問の進歩』)に端を発してリードの人間精神の哲学を経てスチュアートへと引き継がれた主題であった。

3. 人間精神の哲学と「政治の科学」

しかし、スチュアートによれば、有能な哲学者でさえこうした人間精神の哲学を有していても一般的真実を得られるとは限らない。なぜなら、「実生活」、「現実の出来事」、ならびに「実際の経験」においては、「予測できない出来事」が絶えず生じるので、「一般的諸原理」によって「一般」的な解答を導き出すことができないからである。スチュアートが特に問題であると考えるのは、そうした「予測できない出来事」が政治社会において絶えず生じることである。彼によれば、政治社会の場において、「一般的諸原理」を「実践的に適用」することは、政治家の手腕に委ねら

れる。そこで、そうしたためまぐるしい変化が生じる「状況」に対して政治家が「一般的諸原理」を適用するためには、「実践的かつ実験的な技能」を得る必要があるとし、次のように述べている。

「実践的または実験的技能が何にあるのかにおいて、完全に説明することは容易ではない。しかし、なかでも、技能は詳細で包括的で迅速な考察の能力（talent）を明らかに含んでいる。すなわち、われわれに正確で熟慮せずになれわれの理論的な知識をあらわすための、すぐに思い起こさせる確実な記憶、思いがけない出来事によって当惑されない精神の存在、ならびに、ある場合において外部感覚および肉体の機械的能力におけるまれな程度の完成である。実践的技能についてのすべてのこれらの諸要素が能動的な努力の習慣と現実の出来事に精通した知識によってのみ得られうることは明らかである。というのは、知的および動物的なわれわれの本性のすべての実践的な諸原理が特殊に関係し一般には関係しないのと同様に、生活の能動的な舞台においてのみ、また仕事の細部のなかにおいてこそ、それらが陶冶され改善されうるからである」。

そこで、スチュアートは、パークの政治論を参考にし、「一般」と「特殊」とを鋭く対置させて、実社会の「特殊」な「状況」に政治家たちが必ずかかわる点から、彼らにとって、自身の「活動的な努力の習慣と現実の出来事に精通した知識」によって得られる「実践的技能のすべての諸要素」を身につけることが必要だと考える。ただし、スチュアートは、そうした「実践的技能」だけを政治家たちが身につける必要があると述べているのではない。

「理論的な知識と実践的技能が、同じ（一般的視点をもつ 筆者）人において幸運にも結合される時、人間の知的な力能は、その最高度の完成を表し、彼に巧みな手（a masterly hand）を携えて通常の仕事の細部を行わせ、新しく危険な状態といったかつてない困難にも上手く取り組ませることに等しく適応させるのである。前者を行うことにおいては、単なる経験はたいてい十分な手引きになるかもしれないが、経験と思索は、両方とも、われわれに後者に対して心の準備をさせるために結合されるに違いない。ベイコン卿は述べている。『熟練者たち（Expert men）は、1つずつ特殊について実行し判断することができるが、一般的な計画、構想ならびにものごとについての整理は、彼らが習得するそれらから最もよく生じるのである』」。

ここで示されているように、スチュアートは、政治家たちが「理論的な知識と実践的技能」の両方とも身につける必要があるとし、それによって「知的な力能」を彼らは行使しうると考えた。彼がこうした政治家の手腕に委ねることができたのは、従来行われてきた政治学とは異なり、近代の政治学において、「政治学の一般的諸原理」の「実践」的適用に大きな可能性を抱いていたからにほかならない。彼は、近代社会において「社会的秩序」の安全や「政治的幸福」がかなりの程度達成されてきたと考える。したがって、そうした目的が決して完全に達せられたとはいえないまでも、彼はこれまで培われてきた「実験」にある程度の満足を表明している。

近代における「革命」的な出来事である「印刷術の発明」に代表される科学および文明の進歩と商業社会の発展を背景にして、スチュアートは、「移ろいやすい世論の特定の体系にではなく、人間理性の一般的かつ絶対確実な進歩」の観念を抱くことができた。スチュアートによれば、「政

治的英知の完成は、改革者たちに対する無差別な熱狂にあるのではなく、人類のさまざまな意見、生活様式ならびに状況に対する既存の諸制度の漸進的で思慮深い適応からなっているのである。したがって、「文明時代には、政治的英知が人間の事象の支配の分け前に与ることは疑いがなかった。そして、立法の原理がいっそう一般的に研究され理解されるにつれて政治的英知の影響が持続的に増大すると十分に期待することができたのである」。スチュアートは、政治的事象における「世論」の役割に焦点を当てることによって、「世論」形成の手段として教育を重視しなければならないと考えたのである。スチュアートは、特に「初等教育」の効果を強く意識することによって、道徳哲学と「政治の科学」におけるいっそうの発展の展望が開かれることを確信した。その結果、「暴力革命 (violent innovations) への情熱を生む」「制限された精神」が解放されることによって、人々は「いっそう包括的で啓蒙された知性 (understandings)」を身につけるとされる。

これらの点から、スチュアートは、近代社会において「世論」が啓蒙されることから、「自然と正義」にもっとも適った原理を守る「政治の科学」が今まで以上にいっそう「確固とした」科学になりうることを示そうと努めている。そこで彼が引き合いに出すのは、「エコノミストの体系」である。彼は、「エコノミスト」に「ケネーの後継者たち」だけでなく、チュルゴーを始めとする「政治社会の自然的秩序について思索したフランスのすべての著述家たち」も含めている。スチュアートによれば、「エコノミストの体系」は、「社会秩序についてのこの理想的完成 (ideal perfection) [以下、「理想的完成」と略記] を確かめる最初の企てであった」。スチュアートにおいても、「理想的完成」を追求することが「政治の科学」の課題であった。

「社会秩序の完成に向けての人類の進歩」を確信したスチュアートにとって、政治学の「一般的諸原理」は、「包括的な視点」によって、「政治的秩序の改善」に向けて「自然」に「漸進的に」導かれるものであった。「社会秩序の完成に向けての人類の進歩」を「誘導しできる限り速めることが啓蒙された政治家の大きな目的」とされているところにスチュアートの「政治の科学」の特徴がある。スチュアートは、『講義』第2編「国富について」の中で、啓蒙された国民は政府の徳性に敬意を払うようになり、政府も国民も共に社会のために働くようになると論じている。スチュアートは、「初等教育」を受けて知的道徳的に改善された国民が政府の徳性を重んずるようになり、そのことによって逆に、政治家も啓蒙されることにミスやヒュームよりいっそう大きな期待を抱いていた。だからこそ、彼は、「啓蒙された政治家」が「経済体系」の「改革」を行う必要があると考えるゲンツの政治論を高く評価したのである。

このように、「啓蒙された政治家」が「社会秩序」の確立に向けて最大限努力することができる。とスチュアートが主張したのは、何よりも「初等教育」の効果が大いと考えられたからであった。したがって、彼は、「政治の科学」の中核的な役割として「初等教育」に力を注ぐことが政治の責任とまで主張したのである。かくして、スチュアートは、「初等教育」に十分な意義を認めることによって、ベイコンとエコノミストの政治哲学の継承を通じて、「理想的完成」を追求する近代の「政治の科学」を展望することができたのである。

4. おわりに

スチュアートにとって、人々が「一般的推論」を働かせるか否かは人間精神に深く関わることから重要な問題であった。スチュアートは、真実を明らかにするためには、言語を通して人間精

神の哲学と関わらせて推論を一般化することが必要であると考えた。それは、人間本性を「陶冶」する上でも重要な意味をもっていた。こうした彼における推論の一般化命題には、「初等教育」が重要な役割を担わされていた。彼は、「初等教育」が有効に作用すると考えていたからこそ、国民の知的道徳的改善と相まって「啓蒙された政治家」の手腕を通じて、一般的原理が近代の「政治の科学」において適用できることを確信した。総じて、彼において「初等教育」は、啓蒙の理念を表すとともに、道徳哲学と「政治の科学」を結びつける要であったといえる。

主要参考文献

Haakonssen, K. (1996) *Natural Law and Moral Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press.

Shinohara, H. (2003) “ Dugald Stewart at the Final Stage of the Scottish Enlightenment ”, in *The Rise of Political Economy in the Scottish Enlightenment*, eds., T. Sakamoto and H. Tanaka, London, Routledge.

Stewart, D. [1792 1827] (1994) *Elements of the Philosophy of the Human Mind*, in *The Collected Works*, 11vols. (1854 1860), ed., Sir W. Hamilton, vols.2-4, Edinburgh, Thomas Constable / London, A. Hamilton ; repr. Bristol, Thoemmes Press.

[1800 1810] (1994) *Lectures on Political Economy*, in *The Collected Works*, 11vols. (1854 1860), ed., Sir W. Hamilton, vols.8-9, Edinburgh, Thomas Constable / London, A. Hamilton ; repr. Bristol, Thoemmes Press.

Winch, D. (1983) “ The System of the North: Dugald Stewart and his Pupils ”, in *That Noble Science of Politics : A Study in Nineteenth Century Intellectual History*, eds., S. Collini, D. Winch, J. Burrow, Cambridge, Cambridge University Press. (永井義雄訳「北国の学問体系 デュゴルド・ステュアートと生徒たち」, 永井義雄・坂本達哉・井上義朗訳『かの高貴なる政治の科学 19世紀知性史研究』ミネルヴァ書房, 2005年).

篠原久 (2008) 「啓蒙の『形而上学』と経済学の形成 ドゥーガルド・ステュアートと『精神の耕作』」 (田中秀夫編『啓蒙のエピステーメーと経済学の生誕』京都大学学術出版会).

注, 参考文献表は当日配布のレジюмеに記載致します。

「昭和十年前後」のドレフュス革命と知識人

長濱一眞(大阪府立大学大学院)

はじめに

本発表は思想史の文脈から一九三〇年代ないし「昭和十年前後」(平野謙)における「ドレフュス革命」としての滝川事件、そして知識人の生起について論じる。実際、滝川事件研究に留まらず、この時期の知識人の生起をめぐる忘失は、「昭和十年前後」にまつわる言説を貧しいものにしてきた。「ドレフュス革命」を迎える前に「知識人」という翻訳語を流通させていた日本においては、最初から歴史的な「知識人」の意義を押し潰すかたちで知識人なる地位が公称されてきたし、それは現在にも引き継がれている。このことは、「ファッション」に対する「民主」を率いる市民の代表者のみならず、「昭和十年前後」という時代が想起させるマルクス主義者及び共産党員が陥った(一般にいう)革命と転向に揺れる「インテリゲンチヤ」という知識人像においても同様であり、結局のところ、「昭和十年前後」の思想史におけるあまたの人々は、ドレフュス革命的な知識人性を払拭された上での知識人なる称号(?)を冠されてきたにすぎない。本発表では後者について触れる余裕はないが、民主主義かそれともファッションかという設問に還元されるかに見える滝川事件を、現在よりアクチュアルに読み起こすために、これまで上記の視点からのみ語られてきた滝川事件を、ドレフュス革命の相貌を「昭和十年前後」に読み込みながら捉え直すための一準備としたい。

ドレフュス革命

京大滝川事件は、一九三三年の四月、文部大臣鳩山一郎が京都帝国大学に、その法科教授滝川幸辰の罷免を要求したことに端を発する。その著作や講義内容が「アカ」がかっているというのが理由だったが、京大側はこれを拒否、主に法学部教授連による「大学自治」を根拠とした抵抗に学生等も呼応して、文部省が五月二五日に一方的に滝川の休職=罷免を決定すると、法学部教授は総辞職、学生は自主退学も辞さない抵抗の構えを見せた。が、最終的に提出された教授連の辞職願のうち、少数の「強硬派」のものだけを受理して都合よく京大から排除した上で、今回の滝川罷免は「非常特別の場合」だという口約束にもならぬ文言を放った鳩山に対し、「残留組」は自らの主張が貫徹されたとしてあっさり抵抗を放棄、逆にそれを批判し抵抗を続けようとする学生の弾圧に回った。

この事件が現在、一九三〇年代あるいは「昭和十年前後」をアクチュアルに読み起こす試みにおいて、ひとつの重要な契機としては看過されているとしても、故ないことではない。回想された滝川事件、それに基づき論じられる事件のおよその図式は、ファッションと闘い敗れた民主主義という枠を超えていないからだ。これまでの滝川事件についての回想と論述を規定するその仕方は、抵抗運動に敗れた学生たちが歌ったという「ファッションの光に照らされて/自治と自由は石の下」のフレーズでいわれるところの石の下に埋もれたそれ、あるいは京大の教授連が抗議声明に掲げた大学の権利 両者はともに民主主義の一語に難なく要約できるだろう のために、その旗印に集った者たちが「ファッション」、つまりは独裁に傾

斜する国家の弾圧にいかん抵抗し、その過程でどのような交渉や確執や妥協が演じられ、結果敗北＝挫折に帰結することとなったのが語られるもので、もしくはその物語を大枠の前提に何らかの反省や批判や検証が行なわれる、といった体裁にほぼ収まっている。上記の図式で回顧され論じられる滝川事件は現在ひとつの過去、いまや乗り越えられた苦難の歴史として以上の相貌を読み手に与えることが難しい。激動の時代とも称される「昭和十年前後」をめぐって滝川事件がすっかり看過されてしまう所以だ。

ところで私たちは、滝川事件に先駆けてなおかつ大規模に、民主主義かそれともファッショかという設問、換言すれば民主（共和政）国家か独裁国家かという二者択一へと、壮大に世論及び国論を二分させた事件を知っている。とは、ドレフュス事件に他ならない。そう、確かにドレフュス派か反ドレフュス派かのいずれかをめぐってフランスが空前の紛糾を見たのは周知のことだ。このドレフュス事件が現在まで語り継がれる騒乱の態に陥ったことには、しばしば指摘されるように「知識人 Intellectuals」の生起が重要な要因として挙げられる。蔑称としてそう呼ばれた有象無象の存在群は、自らがともかくも複数形の「知識人」という層として生起していることを見出した。ドレフュス事件で世論国論が二分したという時、それを可視的に表象したのは、新聞に署名を寄せたり街頭デモに繰り出したり時に暴徒化した、これら知識人たちだった。そして知識人を担ったその多くが、のちに名が知られるとしても当時は無名の学生だったことを付け加えなければならない。何故学生だったのか。それは当人たちの望む望まぬにかかわらず、一九世紀末のフランス国民＝市民はもはや隠しようのない民主制度の機能不全、あるいはむしろ限界を露呈させ始めており、そのことを露骨に体现せざるを得なかったのが、学生層だったということに拠る。端的にいえば、その露呈は市民の階級脱落の危機として自他に感知されることになる。

いうまでもなく、民主主義は万人を抽象的な市民に均すことで実現される平等を目指す、そのために少なくとも市民化に至るための均等な機会の分配が為されなければならない。しかし、これを徹底すれば必ず起こる学生数の急激な増加は、そこにさらに不景気が重なればなおのこと、特権階級を限定していたうちは通用した民主主義の建前、大学という執行猶予期間に規律・訓練を施されさえすれば確実に市民に参入できる　これが民主主義の要である平等を保証する　という建前は、簡単に瓦解する。滝川事件を迎えようとする一九三〇年代、あるいは昭和十年前後の日本の場合、世界的・歴史的な不況とそれへの対応不全を主要因に、卒業後の売れ残り、就職難が学生たちを深刻にさせた。京大だけでなく東大ですら、学科によってはほとんどの卒業生が先行きの定まらないままに青白い顔をして卒業式を迎えなければならなかったという。つまりこの時期の大学は、明らかに市民を製造する就職訓練場として機能しなくなっていたのだが、それは国家及び市民社会からなる民主主義が失調状態にある　その理念を担うところの主体階級たる^{ブルジョワ階級}市民が訓練場から平等に産出できなくなっているのだから　ことを意味している。むろん、現代に比べればそれでもその端緒に着く数も割合も限られていたとはいえ、階級脱落の危機とは、規律・訓練の只中であって市民化が約束されたかに思われた　自由で平等な市民が主体として権利＝義務を行使するのが民主主義である以上、その約束が嘘でも前提になってこそ民主主義は成り立つ　層としての学生が直面する、その前提の崩壊のことであり、大学がその機能を果たしえなくなるなか、市民化の過程という現時点で曝される宙吊り状態を指すことになる。

知識人

ここで、ドレフュス革命的なものとは、主に学生たちが層として、階級脱落の危機を孕みながら大衆として、民主（共和）制度の欺瞞を感知しつつある時、国家が前景化する事件に反応するかたちで生起するもの、と規定しておこう。これはそのまま知識人の規定だといってもいい。ドレフュス革命の革命性はまさに知識人が生起したことに帰するからだ。

なるほどドレフュス事件が突如として（再び）紛糾するその発端が、知られるようにゾラの「私は弾劾する」の発表にあることは論を待たない。共和国大統領宛の公開書簡というかたちで軍部高官の罪状を一人ずつ名指しで告発し、物議をかもしたゾラのその声明は、一八九八年一月三日『ローロール』という弱小新聞に掲載された。参謀本部大尉だったユダヤ人アルフレッド・ドレフュスがスパイ容疑で逮捕され、軍法会議によって性急に有罪判決が下された一八九四年からこの時まで、汚職の頻発していた議会制国家への不信から再審を求めるドレフュス派と、普仏戦争の敗北以後隣国ドイツ帝国への脅威からナショナリズム＝ルサンチマンを醸成し、反ユダヤ主義の温床ともなってドレフュスの極刑を要求する反ドレフュス派との攻防は、断続的に行われてきたが、実際のところ時を経るごとに、ドレフュス派は圧倒的に少数、窮地に追い込まれ、その当時フランスの大手新聞及び有力紙の紙面に、ドレフュス擁護の論陣が張られることは一切なかった。ゾラがそれまでも幾度かドレフュス無罪を主張する文章を発表しているにもかかわらず、「私は弾劾する」が特権的なインパクトを持ったのは、この時点でドレフュス再審が現実的に起こりうるとは誰も想像できない、無謀な状況のなかでの宣言だったから、ということ、ひとついえるだろう。しかし、それが引き金として作用したとしても、それだけではドレフュス事件がドレフュス革命へと変貌することはありえなかった。「私は弾劾する」を、幾多の小説をさしおいてゾラの最も有名な文章へと押し上げたのは、無名の有象無象たち、知識人たちに他ならない。

ここに知識人が生起する。無償の署名として突如新聞に掲載された名の多くは、高等師範学校の卒業生や在學生、つまり、この時期ヨーロッパ先進国で新中間層として見出されていた、端的にいえば^{ブルジョワジー}市民^{プロレタリアート}とも労働者ともいえぬ存在群、階級脱落者でありその候補たちだった。先にも述べたように、こうした知識人の生起が、いわば共和政・議会政治の腐敗とナショナリズムから独裁的、排外的志向に傾斜しつつあったフランスにおいて、民主か独裁かを問う世論国論の二分を囿らずも具体的に表象したのだが、と同時に、それは表象の危機の露呈としてもあらわれていた。事実、市民化が完遂されず宙吊り状態に陥った知識人たちが、市民の存在を前提する共和政議会の既成政党によって代表 represent されるはずはなく、同様に民主か独裁かという設問を十全に表象 represent できうるはずも、その抗争を代行 represent できうるはずもない。いわば、この時知識人は可能性として表象＝代表不可能なものとして生起したのであり、にもかかわらず、生起した以上、無償の署名の列挙として、あるいはデモ行動で街頭を埋め尽くし、新興雑誌に書き散らすことで、その存在群を表象化した、極めて危うい、そしていかがわしい分子たちだった。

民主か独裁かという設問は、どちらの立場に与するにせよ、それが世論＝国論を構成する、十全な表象＝代表を要請する、貧しい選択肢として、相補的なものにすぎない。一九世紀末、

フランスはこの相補性の限界を衝く、その基盤を揺り動かす、というそれだけで革命的と呼ぶに足る事件を惹き起こし、未解決のままにその課題を二十世紀に持ち越したのだった。

滝川事件

他方、市民の階級脱落の危機を露呈させた一九三〇年代の日本において、「ファッショ」的志向を前景化させる国家が大学の保証されるべき民主主義を脅かしたと一応はいいうるはずの滝川事件はしかし、その条件が整っているように見えながら、ドレフュス事件のように全国規模化することはなかった。

その理由は大きく分けて二つ挙げられる。第一にまず、知識人が大衆として出現する契機がなく、あるいはつくれなかったこと。議会政治の腐敗が嘆かれていたとはいえ、暴徒化しない限りデモや示威行動が即逮捕に繋がったわけではない第三共和政下のフランスとは違い、滝川事件前夜の日本は満州事変に乗じて満州国を宣言して対外的な孤立を招き、対内的には五・一五事件を起こすなか、ファシズムへの傾斜を確実に深めていた。治安維持法の適用から、デモやピラ撒きといった活動は即逮捕・抑留を意味し、どころか学生が数人の集会をもつだけで検挙に繋がりがねなかった。したがってドレフュス事件のように、街頭に繰り出した知識人たちに煽られて「世の識者」がその運動に巻き込まれる、といった事態は生じようがなかった。

第二に、抵抗運動の主導に立った京大法学部の教授連が、これは京大と国の問題だとして、他大学の干渉や協力を拒否したこと、そして帝国大学のみならず日本の大学の長を自認する東京帝国大学の国家との癒着によって、運動がほとんど京大内に限定されたことが挙げられる。もともとのこの事件で滝川幸辰が罷免の対称にされたのは、宮沢祐が議会議場で友人だと公言し、その他の議員にも影響力を持っていた『原理日本』の創刊者蓑田胸喜が、高等教育機関の「不忠」な「共産主義者」「無政府主義者」を告発するパンフレットで京大から唯一挙げていた人物だったためだが、そのパンフレットでは東大に属する三名の教授も攻撃的になっていた。当時の東大総長小野塚喜平次は、滝川事件とともに抵抗運動が勃発するや鳩山一郎と会い、これを「東大には飛び火させない」と確言し、「東大の学部教授会が京大支持を表明しない限り、東大の「赤化」教授には手をつけぬ」という言質を鳩山からとることで、蓑田のパンフレット及び議会において滝川と等しく処分を要求されていた三人の安全を図り、また東大に杞憂や騒動を持ち込ませないよう奔走した（松尾尊兌『滝川事件』岩波書店 二〇〇五年）。事実上、最もこの件に関して発言が求められた東大法学部は沈黙を通し、大学当局は、そんな大学の態度に反発しつつ組織されかけた学生運動を特高と連携して徹底的に弾圧した。大学自治という名の「民主」が容易に「独裁」と結託するわかりやすい事例だが、むろん、二年後になって、蓑田が以前から執拗に標的としていた美濃部達吉の、既に大正時代には事実上公認状態にあったはずの「天皇機関説」が突然議会で問題視され、結局滝川とほぼ同様の処分が下されたことは、誰もが知っている。

もちろん、一般にはドレフュス事件がドレフュスの無罪を勝ち取ったが故に勝利したのだとすれば、滝川事件は国家による大学教授の罷免を認めたが故に敗北したとされる。その敗北はドレフュス革命の相貌を呈するにはいまいしがた述べたようにいささか限界があったことと無縁ではないだろう。確かに、国家の冤罪からドレフュスを解放したことには意義があ

り、各個人の大学教授の地位を承認するその裁量権を国家に強奪させるままにしたことは、敗北以外に判定の仕様はない。しかしそれがもし革命と呼びうる相貌を持つとすれば、その可能性は、この種の勝利・敗北にではなく、既成の右翼左翼が「民主＝独裁」の立場から脅え、そのいかがわしさを憎悪した知識人にあり、重要なのは、民主か独裁かという設問に規定された事件そのものではなく、そこにおいて生起した知識人の、その革命＝事件性と、そしてあるいはそれ以上に、その後の抵抗にほかならない。ここでは示唆に留まるが、「昭和十年前後」のドレフュス革命においても、その可能性を担う知識人は決して皆無ではなかった。ともあれ本発表は、より困難なその後を論じるための準備支度として為されている。

主体の解放に向けた時間意識の検証
真木悠介とアルベルト・メルッチにおける時間論の比較 -

東京学芸大学連合大学院連合学校
配置大学：埼玉大学 保坂 直人

はじめに

人間の時間意識をテーマとする真木悠介とイタリアのアルベルト・メルッチの論考を比較し、両者が述べる人間の解放、現在を生きる自己の統合について整理し、時間意識の新たな視点を提起したい。対象とする真木の『時間の比較社会学』（岩波書店、1981年）とメルッチの『The playing self』（1996、邦訳『プレイング・セルフ』新原道信など訳、ハーベスト社、2008年）は、「円」や「線」、「点」を用いて時間意識を示し、近代以降の社会に生きる人間の解放、自己の統合を洞察する。真木は、古代の未開社会からヘブライズム、ヘレニズムという二つの文明を別々に経由して確立する近代以降の時間意識が、二重に疎外されていると指摘する。一方メルッチは、現在を生きる諸個人が、不安定な断片化された時間を体験していることに注目し、多様な時間のなかで、自己を統合するプロセスを描き出す。二つの論考の間には、15年の月日が流れ、前者は高度成長期の日本、拡大する世界的自由主義経済の広がり念頭に置き、後者は東西冷戦構造の終焉、科学技術が急速に発展を遂げた後期産業社会の影響を色濃く反映している。にもかかわらず、両者は時間を鍵概念としながら、現在を生きる個の現実と虚構の表裏を浮かび上がらせ、主体の解放、自己の統合へと結びつける新たな視点を提供する点で共通する。

1. 真木 - 時間意識の4形態と「二重の疎外」論

真木は、未開社会から近代に至る時間意識を、原始共同態における「反復」の時間、ヘレニズムにおける数量的な「円環」の時間、ヘブライズムにおける不可逆的な「線分」の時間、はじまりも終わりもない近代社会の「直線」の時間という4つの形態に分類する。本節では、真木の『時間の比較社会学』から、時間意識の4形態とそこから生み出される時間の疎外について整理したい。

未開社会を生きる諸部族には、共同態内の生活に密着した現実の時間〈俗なる時間〉があり、トーテミズムや神話といった原体系となる時間〈聖なる時間〉がこの現実の時間を支えている。例えばカムバ族が用いる言葉の文法をみると、現実の現在を説明する時制「ササ」と、過去から現在を意味づける時制「ザマニ」があり、ザマニはササを支え意味づける根拠となっている。未開社会にとって時間は、過去から現在、そして未来へと流れるものではなく、現在を妥当なものとして顕在化させる役割を担う根拠以外のなにものでもない。ゆえに、未開社会の人々にとって、遠い将来を展望するような未来は存在しない。トーテミズムが物的に現在化された過去として現在を説明するような過去であっても、それは、現在を説くために、現在と同時に平行して流れる時間なのである。〈聖なる時間〉（ザマニ）は、現実の流れゆく時間〈俗なる時間〉（ササ）の意味を不変なものとして共同態の構造のうちにくりかえし回収する。未開社会にみられるような二つの時間の「反復」を、真木は、交互に顕在し、かつ潜在する暗喩的な関係を維持する同一の時の再訪としてとらえる。

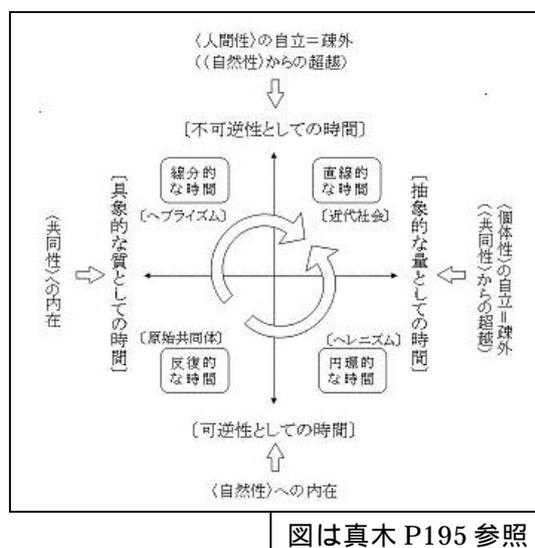
この原始的な「反復」の時間は、ヘレニズムによる「円環」の時間、ヘブライズムによる「線分」の時間という二つの回路を別々に経由して、近代の「直線」の時間に結びつけられる。

ヘレニズムにおける都市国家の形成、地域間貿易の発達、古い共同態的な世界に、共同態の限界を超えて普遍する客観化された新たな秩序を要請した。異なる共同態内に独立していた

固有の質は、かけがえのないものであっても、外的に同型化された尺度によって測定されることが求められた。当時導入された鋳貨、つまり貨幣流通のはじまり同様、時間は、共同態横断的に測定しうる数量の時間として抽象化された。真木は、この共通の数量化された「円環」の時間を近代の時間意識に通ずるひとつの回路として見いだす。

他方で、ヘブライズム、とりわけ終末論の中に、直進する時間意識の起源があった。その初期にあって、いまだ「反復」する時間を残していたが、後期ユダヤ教に見られる黙示文学では、回帰としての終末論は退き、不可逆性としての時間に裏打ちされた「真の終末論」が確立する。終末論はもはや「反復」への期待ではなく、「反復」することへの否定を求めた。キリスト教の時間意識は、後期ユダヤ教の不可逆化された時間の感覚に準備されていた。こうして、共同態内に醸成された反自然的かつ不可逆的な時間、すなわち、現在しない始まりと終わりをもつ「線分」の時間が生まれる。

真木は未開社会にはじまる「反復」の時間から、共同態の外に自然的に数量化された「円環」、共同態内に反自然的に不可逆性を持った「線分」という対照的な二つの回路を経由して近代における「直線」の時間に結びつく時間意識の4形態を図式化する。「可逆性」・「不可逆性」としての時間、および「具象的な質」・「抽象的な量」を軸とするこの4象限は、同時に、それぞれの時間観念が、自然性から自立する（疎外される）人間性、共同性から自立する（疎外される）個性を明らかにする。近代以降、確立する「直線」の時間意識とは、抽象的な量としての時間であるとともに、不可逆的な時間であり、自然からも共同態からも自立する（疎外される）時間である。



図は真木 P195 参照

共同態の解体が人間の個性化を促し、神の存在が根底から疑われる近代において、「直線」としての時間意識が徹底される。古代や中世の人々が共同感覚のうちに保持していた現在のリアリティは失われ、そのかわりに、近代的自我は、記憶による回想によって過去を「自我の神話」として再構成することで、そのリアリティ、生の意味を取り戻す。未来もまた、近代社会のさまざまな分野でダイナミズムを生み出す。資本と賃労働は、未来に向けて手段化された現在そのものであったし、経済や政治、教育や科学、近代化を後押しするあらゆる分野で、現在は未来を志向する。「思い出の中の他者だけが美しく、あるいは、希望の中の他者だけが美しい」(真木 P252)。近代的自我は、記憶における過去と投企による未来という「見出された時」によって現在を再建する。この近代特有の自我をつくりだす構造は、本来自然や他者との関わりにある、存在の地となるような風景を、絶えずタブロー化する。

真木が強調するのは、時間が持つ二重の自立と疎外である。客体化された時間の存立によって、集合態の自然からの疎外がある。共同態内に限られた「生きられる時間」から諸個人に互換可能な「知られる時間」への移行、それは、自然の世界に異なる「生」の意味を付与すると同時に自然から人間を剥離した。その上に、個の共同態からの疎外がある。共同態からの個の自立は、新たな可能性を見出すと同時に、抽象的に無限化される時間、すなわち未来に向かって現在の意味を外化する主体をつくりだした。つまり、共同態そのものの自然からの疎外 = < 時間への疎外 > があり、そののちに共同態からの個の疎外 = < 時間からの疎外 > という二重の

疎外がある。

近代社会は、時計化された生の全社会的な浸透の上に成り立っている。時間は、貨幣同様に、「人間たちをみずからその奴隷たらしめる主体として、すなわち物象の主体性として、物神化されて存立する」(真木 P 292)。客体化され、実体化された尺度としての時間の観念は、一般化された等価形態として、人間の関心と欲望を無限化する。関心の質的な具体性が捨象され、無限の量へと向けられるとき、欲望は充足する構造を失う。抽象され無限化された時間は、果てしない欲求の対象となり、永遠の未来へと人々を駆り立てる。このとき、無限化する時間意識と自我の絶対性は明らかに矛盾する。無限の時間の直線上でわずかに一点であることを明確に認識する近代的自我の最後の到達点とは、完結力を持つ生のかたちを持つことができないという事実、「死の恐怖」と「生の虚無」、いわば「時間のニヒリズム」(真木 P 307)であった。

2. メルッチ - 「円」, 「矢」, 「点」の時間意識と自己の統合

イタリアの思想家、アルベルト・メルッチ(1943 - 2001)は、社会運動に参加する個人に関心を寄せながら、真木と同じく時間を意識する人間の内奥に迫る。「新しい社会運動」論の旗手とされるメルッチは、心理カウンセラーとしての実績をあわせ持ち、女性運動、青年運動、環境運動、平和運動など後期産業社会に多くみられる運動を分析した。とりわけ、運動を組織する参加者の集合的行為や組織の形成過程などに注目し、運動に参加する個の身体面にまで視野を広げた運動理論を展開した(『Challenging Codes』1996)。高度情報化社会における支配の形態は、象徴的なコードを通じて、日常生活を送る諸個人の身体を制御する。メルッチが分析の対象とした「新しい社会運動」は、その多くが身体や環境といった自然に基づく紛争を争点としていた。ゆえに、今日の支配に対する新たな闘争への視点を定めるためには、個人が行為を選択するための闘技場となる個の身体を主題化する必要があった。

メルッチは、人間が体験する時間を、伝統的な社会から近代、そして現代への変遷に沿って「円(circle)」, 「矢(arrow)」, 「点(point)」のメタファーでとらえる。「円」は周期的に回帰する自然の法則と深い関係を持つ時間である。自然の法則、部族における神話、聖なる時間は、周期的に回帰する「円」のイメージを想起させる。対して、近代は、時間の体験に「矢」という異なる時間のパターンを加える。ユダヤ・キリスト教から引き継がれた始まりと終末を持つ線的な時間は、信仰を進歩、富、革命に代え、「矢」としての時間を確立する。

「円」と「矢」、伝統的な社会から近代社会への時間のパターンを指摘したのち、メルッチが注意深く提示するのは、「点」としての時間である。それは、大きな物語の力が薄れ、未来に向けて線的な連続性を支えていたものが失われたとき、時間は断続的な「点」として体験される。不安定で暫定的な断片という一瞬を示す「点」としての時間、「時間が断続的で点のようなものとして連続していく」(新原 P14)という現在の私たちがもつ特異な時間意識である。

メルッチは、「円」, 「矢」, 「点」の測定方法を比較しながら、現在の時間感覚である「点」がもつ特性を示す。前近代において、時間を測定する水、砂、風、炎、光といった道具は、物質的であった。近代に入り、時計の時間は、その持続性を機械的に抽象化、標準化しながらも、回転する時計の針が示す空間による物理的な関係性を残していた。しかしながら、デジタル時計は、その空間を捨象し、あらゆる瞬間を一つの「点」として現す。「点」として測定される時間とは、「単に記号を読み取るだけの抽象的な認知処理」(新原 P16)である。メルッチは、現在を生きる私たちが、これら「円」, 「矢」, 「点」の時間をともに生きていくと指摘する。記憶と投企による周期的な「円」、意図と目的による「矢」、凝集した「点」、さもなくば、一貫性のない断片の中に自らを失うのである。

しかし、自己がこれらの多様な時間を統合することは決して容易なことではない。感情と結びつく内的時間は、人間の身体に宿り、個々それぞれに多様な内的リズムをもち、測定不能である。また、社会的統制の要請から身体に向けられる外的時間は、量化され均等な外的リズムをもち、人間が意識する内的時間と外的時間は真っ向から対立する。心理カウンセラーとしての実績をもつメルッチが、いくつかの症状を挙げて指摘するのは、この内的時間と外的時間の分裂が、今日多くのジレンマを引き起こし、新たな病理を生み出しているということだ。日常生活に過度な情報が氾濫し、あらゆる可能性が実現可能な選択機会として差し出されている。にもかかわらず、「時間は足りない、しかし選択は避けられない、そして多くの可能性を諦めねばならない」(新原 P30)。私たちには、常に喪失感がつきまとうのである。

「円」、「矢」、「点」としての時間と異なるリズムを統合的に組み合わせた時間のパターンとしてメルッチが提示するのは「らせん」のパターンである。「円」と「矢」、そして「点」が「循環的な関係性」のなかで統合する「らせん」のイメージ。らせんは、回転しながら在る一定方向に向かうが、絶えず異なる平面にたちかえる。つまり、反復と変化の結びつきを強調するイメージでもあるのだ。

3 「時間の二ヒリズム」からの解放

時間意識を論じる両者の示唆を受け、現在を生きる人間の疎外からの解放と自己の統合を見通す新たな視点を提起したい。真木による時間意識の検証は、未開社会から近代に成立した時間意識を4形態としてまとめ、「共同態の自然からの疎外(時間への疎外)」と「共同態からの個の疎外(時間からの疎外)」という二重の疎外を指摘する。メルッチは、近代に確固たる時間の意識を形成した「矢」の先に「点」としての時間を定位し、現代社会に生きる私たちの自己の統合に向け、「円」、「矢」、「点」を同時に生きる「らせん」のパターンを提示する。

本節では、まず、両者の議論から、近代以降の時間意識に注目し、とりわけ、「直線」と「点」の位置づけについて比較、検証する。そして、次に現在を虚無へと追いやる根とされる自然と他者との関係性の喪失に焦点を絞り、現在を生きる自己の統合について論じてみたい。

「点」としての時間

真木は、上述したとおり、未開社会から近代に至る時間意識を「反復」、「円環」、「線分」として分類し、「直線」の時間をもつ数量的、不可逆的な特性を浮き彫りにした。一方、メルッチの「円」、「矢」、「点」は、異なる時代、別個の時間意識をもとに、現在を生きる私たちの時間意識を統合するためのメタファーとして用いられた。時代の序列から見れば、メルッチの「円」は、古代中国、ネイティブアメリカン、中世ヨーロッパまでを射程に入れながらも、自然の周期と深い関連のある時間を反映し、真木の「反復」、「円環」に相当するといえよう。また、「矢」については、ユダヤ・キリスト教の伝統、および近代以降の産業社会を含んでおり、真木の「線分」、「直線」に対応している。ここでは、こうした形式的な対置に踏み込まず、近代以降の時間意識に焦点をあててみたい。

産業社会において確立した時間の特性とは、計測性と志向性である。真木とメルッチもこの時間意識の二つの特性に注目している。計測性については、真木が時間を貨幣となぞらえたのと同様、メルッチも、近代の時計に数えられる時間は、同質的な量であり、「質を剥ぎ取られた仲介物」(新原 P21)であると指摘している。また、志向性においても両者は、進歩や革命という神話を通じて、時間が終末との関係で明確に理解されている共通点をもつ。メルッチは、近代を描く「矢」の時間について、「自らの消滅と永遠の静止に向かって流れ、途中の段階は、

すべてそのための単なる準備に過ぎない」(新原 P13)と述べる。これは真木が、近代以降に生きる人々の「時間の二ヒリズム」を指摘した根拠「抽象的に無限化する時間意識と自我の絶対性との矛盾 - 死の恐怖 と 生の虚無」(真木 P306)である。

しかし、メルッチはその先に、「点」としての時間を描出する。真木が、不可逆的な直線上に生きる人間の疎外を析出した向こうには、「完全なパルス」(P16)として認知するような「点」としての時間が待ち受けていた。ここに、両者の論考にある15年の差と、後期産業社会をリアルに分析するメルッチの独自性を見ることができる。「点」としての時間を、メルッチは、個人の個体化が進められ、個人の時間意識が、今を生きる一瞬間に凝集される様相として描く。真木の文脈で「点」を強調するのであれば、「点」は線上のさらなる虚無の淵源としてとらえられたかもしれない。メルッチにとって「点」は、確かにアトム化が進む現代社会の時間の様相であり、連続性を構築できなければ自らを断片のうちに喪失する危険性をもつが、同時に、その凝集されたなかで、過去と未来との循環を、自己幻想ではなく現実のうちに再構築する「点」でもあった。

メルッチにとって、今という時間は、現に存在する能力によってのみ確保されるのである。現在への挑戦とは、その道程の中で自己を見失うことなく、「多様性と多重性/多層性/多面性をくぐり抜けていくことを可能にするような時間の体験を構築していくことに他ならない」(新原 P33)。

真木にとって、時間の二ヒリズムから逃れるためには、コンサマリー(即時充足的)かつ共時的な時間を体験することが、疎外から人間を解放するひとまずの解答であった。一方メルッチは、この現在を豊かな「点」として生きる戦略を示す。それは、決して楽観的なものではない。過去と未来との接合ができなければ、散々に断片化する時間意識の中に自らを失うという危険性ははらんだものだ。そして、時間そのものの統合は、限界と可能性の間の緊張関係のなかで、自己の選択と行為を通じて現実的な意味を問う境界としての身体に関わっている。自己は多様な境界領域の束であり、絶えず自己の変身・メタモルフォーゼを重ねながら、「円」「線」「点」の時間を編成する。それは自らの行為の意味を再帰的にとらえ、個として自律的に変容する動態的な自己である。メルッチが強調するのは、断片化する体験を統合するプロセスであり、その契機はすべての時間を同時に生きる「らせん」のメタファーに示される。「私たちの時間の体験は、速さと遅さ、移動と休止、その切り替えとリズムによって成り立っている」(新原 P32)。

・自然および他者の交響と自己の解放

真木は、「時間の二ヒリズム」からの解放を、現在の生を愛する実感、即時充足的(コンサマトリー)な時の充実を求める。真木によればそれは、「具体的な他者や自然との交響のなかで、絶対化された『自我』の牢獄が、溶解しているとき」(真木 P315)である。真木によれば、共同態から個が疎外される前に、自然から時間への疎外があった。時間がいまだ外在化していなかった未開社会では、自然は即自的であり、自らを支えるための神話や過去と深く結びついていた。人間の身体の内外部の自然、これを疎外してきた中世的世界の解体は、近代において、一方でヘレニズムの復興を後押しし、他方で個的な自我の信仰、自己幻想としての神の再建を不可避なものとした。しかし、自然は常に文明によって圍繞された構造の外にある世界の地の部分として残存している。真木は、「存在の地であるような風景をたえず容赦なくタブローとしてゆくこの世界の構造」を問題の核心としてとりあげる。

一方、メルッチによれば、「自然もまた、文化によって解釈された現実である」(新原 P33)。

核や遺伝子操作によるカタストロフは、自然をありのままのものとして受け入れない。世界の自然の次元は、生かすも壊すも、すべて私たちの選択にかかっているのである。日常の空間と時間のなかで生起する現在性に対応する能力を通じて、自然を選択しなければならないし、自然を「創ら」なければならないのだ。

また、両者の議論から他者性の問題を参照するとき、真木が他者との共時性に議論をとどめていたのに対し、メルッチは独自の視点から、共時的な他者との関係性について理論を展開している。メルッチによれば、現在を生きる諸個人の相互作用は、自己による同一化と他者による同一化の緊張関係としてとらえられる。自律的同一化 (auto-identification) と他律的同一化 (hetero-identification) の間の隔たりは、一定程度、相互に承認することができなくなった時点でコンフリクトを引き起こす。あるコンフリクトにおいて、他者との連帯を確保するのは、同じ利害を共有するからという理由だけでなく、自分たちの行為の意味を付与する共同態としての紐帯を形成することが重要なのである。メルッチにとって、他者との共時性は静態的なものではなく、他者との動的な関係性の上に成り立っている。

自然と他者との交響を、「時間のニヒリズム」からの解放とした真木の議論に、メルッチの自然と他者への応答をまとめると、その対照性は明らかである。真木にとっては所与のものである自然と他者の存在は、現代社会を論じるメルッチが、社会運動を分析しながら、常に課題の中心に据えてきた問題であった。「自然の脱自然化 (denaturalization) とコンフリクトの文化・化 (culturalization)」(新原 P206) に生きる私たちにとって、自然および他者は所与のものではなく、常に社会的、文化的に創られるものである。現在を凝集する「点」として生きるとき、自然と他者との関係を絶えず築き、新たな意味を暗喩的に「名付ける (naming)」作業が行われるのである。

4. 新たな主体の解放と自己の統合へ

両者の時間意識を主体の解放という視点から比較、検証してきた。まず、真木が論じた、無限で不可逆的な時間意識に対して、メルッチの「点」としての時間への凝集を対置し、現在を生きる時間意識の在り方を整理した。次に、両者の時間意識への問いが自然と他者との共時的な関係性にある点に注目した。真木が指摘する、自然から「時間への疎外」と、集合態から個人へ「時間からの疎外」という二重の疎外に対し、メルッチは、自然と他者との関係性を所与のものではない、絶えず「名付け」、新たな意味を創りだす営みと位置づけている。真木が時間の意識を論ずる上でテレビを一つの現代社会の象徴として挙げているのに対し、メルッチは明らかにインターネットを意識している。それは、時間を質的に規定するような物語を一方的に絶えず映し出すものから、可能性と危機のような両義的な質を随時更新する双方向的な媒体への転換をも意味している。

「時間がニヒリズムの元凶であるのではない。ニヒリズムが元凶としての時間を存立せしめている」(真木 P316)。真木自身はすでに、元凶であるニヒリズムをいかに受け止めるかに目を向けていた。そして、メルッチはその問いに一つの答えを出そうとしている。現在とは、虚無すると同時に、「創る」という両義性をもつ「点」である。ニヒリズムを回避するのではなく、多様な時間の変化を受け止め、知性によって自らの限界を見極め、これまでとは異なる選択を行為する。ニヒリズムをある一面で肯定しながらも、メタモルフォーゼを遂げながら今を生きる、新たな主体の解放と自己の統合が必要とされる。

バンジャマン・コンスタンのカトリック＝ロマン派宗教史批判

杉本隆司（一橋大学社会学研究科研究員）

宗教社会学者の L・スキュブラは「人間は一切の宗教なしに済ますことが可能か？」と題した論文で、18 世紀と 19 世紀の宗教思想の質的差異を強調している（1）。それよれば、第五共和制の理念に見られる近代人の宗教意識は 18 世紀啓蒙思想に起源をもち、その特徴は個人的信仰である。だが宗教現象とは本来的に集団的な現象であり、フロイトが「宗教のカリカチュア」と呼んだ強迫神経症になぞらえながら、彼はこのような個人の宗教を論難し、宗教を権力による詐欺以上として捉えることのできないフィロゾフが宗教の制度的側面を完全に無に帰したことを批判する。逆に、19 世紀思想圏において人間社会に対する宗教現象の支配性を、マルクス、ニーチェ、フロイトらその時代の「懐疑の師たち」以上に洞察していたコントの慧眼を指摘し、その流れを汲む、社会の危機の根底に宗教的危機をみるデュルケム宗教論の今日的有効性を強調している。

スキュブラの論証が成功しているかは措くとしても、革命前後の宗教思想の質的な差異について異論を唱える者はいないだろう。19 世紀前半のフランスの思想家たちは、このコントラストに基づき前世紀とは異なった自らの思想的独自性を強調した。カトリック教会に代わる新教会の創始により社会の再組織化を目指した科学的ユートピア思想（サン＝シモン派、A・コントなど）は、この図式に最も敏感なグループであったし、新宗教の創設まではいかずともかつてのカトリック神学と教会権威をこの時代に新たに鍛え直そうとしたネオ・カトリック思想（ボナル、ド・メストル、ラムネーなど）は、革命による社会的無秩序の出現を 18 世紀の啓蒙主義・無神論に還元するために、やはりこの図式に依拠したといえる。

この二つの思想潮流のあいだには、たしかに社会体制の最終的な存立の根拠を前者が科学の権威に、後者がキリスト教の権威に求める点で相違が存在したが、18 世紀の人民主権論への批判、それが破壊した「精神的権威」の再建という基本的立場を共有した。“19 世紀の新たな精神的権威の復興”の歴史的証明のために、ネオ・カトリック陣営が組み上げた宗教史がその土台をキリスト教的普遍史に求めたのは当然のこと、晩年に「新キリスト教」を唱えるサン＝シモンやその弟子たち、そして人類教の創始者コントの全著作が執拗なまでに古代から近代の科学史＝宗教史の考察に当てられている理由も、精神権力の歴史的普遍性の論証というテーマに大きく関わる。そして世俗権力と峻別される精神権力の自律性や、社会的紐帯組織としての宗教制度（教会）の重要性という主題を、独自の聖俗論や宗教定義へと結実させたのがデュルケムの宗教社会学であった点については、スキュブラの議論にあるようにすでに学説史の常識といってよい。

このように 19 世紀のフランス宗教社会学の主流はカトリック思想と実証主義を出自として誕生してきた。だが、この圧倒的な系譜関係を前にあまり顧みられない第三の宗教思想の潮流がある。それは革命後によりやく社会的存在が認知された啓蒙プロテスタント陣営（スタール夫人、コンスタン、ギゾー、キネ）である。啓蒙思想との断絶ではなく、むしろ 18 世紀の反教権主義と革命期イデオログの流れをくむ彼らの思想を宗教的“プロテスタント”というより、政治的“リベロー”と呼ぶべきかもしれないが、この時代のリベラル派は単に政治論争や宗教批判に終始したわけでない。彼らは宗教的マイノリティーの立場から「精神的権威」という単一の宗教権力に世俗権力を従属させることを批判し、自由検討の原理に依拠しながら個人の信仰の自由を最大限に確保しようとした。

ここにはプロテスタントの潮流がフランス宗教社会学の主流から弾かれてきた（あるいは

社会学ではなくむしろ「政治学」と呼ばれてきた)大きな理由の一つがあると思われるが、リベラル派は決して宗教の問題を無視のではなく独自の宗教史を構築することで、カトリシズムや実証主義の宗教史に対抗しようとした。「精神的権威」の問題は復古王政とカトリックの再国教化という同時代的な論争の次元だけでなく、そうした権威の起源・到来の必然性を正当化する歴史哲学的な次元と結びついており、その理論闘争の場の一つこそ宗教史研究だったからである。そして、この派の最大の論客であり、宗教史に関する大著を残した思想家こそバンジャマン・コンスタン(1767-1830)である。この報告では、カトリック側の宗教史をさしあたり“カトリック=ロマン派宗教史”と規定し、それに対するコンスタンの批判を通じて、政治学と社会学がなおも未分化だったこの時代に賭けられていたテーマについて検討することにしたい。

1. 『宗教論』の聖職多神教批判

コンスタンは19世紀フランス自由主義の代表的思想家であり、小説『アドルフ』の作者として知られるが政治思想や文学をも凌ぐ第三の野心、宗教に対する関心があった。彼が『宗教論』(全五巻 1824-1831)を出版したのは最晩年であり、その続編となる『ローマの多神教』(全二巻 1833)に至っては遺稿となった。これらの著作は構想の開始から約四〇年以上書き継がれてきた彼のライフワークに相当する。だが後世への影響でいえば、彼の宗教論はほとんど忘却されてきたので、まずはその全体的な結構を示しておきたい(2)。

コンスタンの宗教への関心は、啓蒙思想に発する人間精神の進歩の観念と、宗教なき人類など存在したためしはないという人間の根本的な宗教性の洞察の間の葛藤に起因している。その解決策が宗教を知性の進歩の産物と見なす宗教進歩論である。「人間に起因するものは必ず全て進歩する」ならば、改善可能性の進歩法則は宗教にも妥当せねばならない。この議論を支えるのが、普遍的な「宗教感情」と歴史的に変化を遂げる「宗教形態」への宗教の分割である。歴史上ある宗教が受け入れられた後に、文明が発達すると不信仰が出現するのはなぜか?それは知性の進歩に対応できずに形態が知性を抑圧しはじめるや、宗教感情が硬直した宗教形態から離脱するからである。「宗教にはその本質において歴史的なものは何もない。だがその発展において全ては歴史的である」。歴史的、つまりこの離脱の動きこそ宗教改革、フランス革命であった。この動きはしばしば暴力を伴うが、「宗教の歩みは各時代の進歩とおのずと均衡している」ならば、宗教自体は善でも悪でもない。宗教に悪があるとすればこの均衡を理解しない人間の側にあり、宗教権威は中立を保たねばならない(教権中立論)。コンスタンにとって感情と知性の進歩の二者択一は問題ではなく、宗教感情の普遍性を立証することで人間の普遍的宗教性を確保する一方、知性の進歩に応じた宗教形態の変遷、すなわちフェティシズム(野生状態)、多神教(野蛮状態)、一神教(文明状態)という三つの宗教形態の移行が説かれるのである。

『宗教論』第一巻で以上の方法論を示した後、コンスタンは二巻以降で宗教史の具体的な検討に入る。宗教の起源であるフェティシズムは最初の宗教感情の現れであり、無知や野蛮の批判の対象ではない。だがタブーや自己犠牲の精神をもつこの崇拜も御利益を得る打算手段へと変質し、ついには宗教感情が形態から離脱する。原初の野生人のフェティシユは「孤立した人間の神」であり、野蛮状態への移行に伴い一民族に共通の神々(多神教)へと集合する。だが離脱した宗教感情は全ての多神教に宿ったのではなく最初から「二つの道」に分かれていた。つまりギリシア・ローマの独立多神教とオリエントその他の聖職多神教の道で

ある。前者はオリンポスの神々への人間精神の正常な歩みだが、後者は天体崇拜や基体崇拜への逸脱だとされ、両宗教の相違として彼が強調するのが司祭権力を基盤としたカースト聖職団の有無である。

聖職多神教は天体・基体崇拜から天文学と物理学を生み出し、それを研究するためにフェティシズム状態にはなかった司祭聖職団＝精神的権力を創始した。司祭は科学を自然現象の予知＝予言に利用して民衆を支配する。そのため聖職多神教では科学の前進はカースト内部でしか働かず、この聖職団の登場こそ人間精神の進歩を停止させたとコンスタンみるのである。「古代民族の聖職団はその起源から宗教を権力手段にできると自負していた。バラモンもヘリオポリスの神官もジャグラー同様、崇拜は商売であった。[...]天文学の知識を使って司祭が神の怒りとして日食の再来を伝える際に、彼が宣した原因がでたらめであることを自分で思い違はずがない。民衆がひれ伏す一方、司祭は民衆の情熱の中にある宗教的なものとは無縁なところに留まる。自分も聴いたこともないような声の解釈を宣して恐怖を誘うのだから司祭はその恐怖も希望も共有しない。彼は騙そうとしていたのであり、そうであるならどうして彼は何かを信じえようか？こうして聖職団はそれが宗教を利用して貶めたという唯一の理由で、宗教感情の能力を失うことになった」(傍点筆者)。

宗教感情は常に民衆の側にあるのであって聖職団や権力者にあるのではない。科学や聖職団の発展のなかに「進歩」を見るコントのような歴史哲学とは反対に(3)コンスタンには、知識に精通し科学を創始するが「民衆の情熱の中にある宗教的なもの」に無感覚な聖職団よりは、フェティシズムのような低級な崇拜ではあれ、何かを熱心に崇拜している民衆のほうが遥かに好ましいのである。逆に、聖職多神教には宗教感情が渴望する神性との交流を遮断する共通の特徴が見られるという。曰く、人間の生来的墮落を説くインドの原罪と悪魔学の教義、中国やペルシアの天上と地上を結ぶ媒介神、インドのブラーフマー・ビシュヌ・シヴァの三位一体の教義、世界の破滅に関する黙示録的教義とカースト位階制、エジプトや中国の処女懐胎神話、そして地上の罪を金銭で贖うインドのバラモンやオルフェウス秘儀の贖宥状の認可等々。すでに明らかなように、形態から感情の離脱に「進歩」を見るコンスタンの宗教進歩テーゼは、司祭が支配する古代聖職宗教からの民衆の離脱の必然性を描くことで、暗黙裡にフランス革命後になおも残存する聖職団、すなわち同時代のカトリック教会への強烈な批判を喚起する仕掛けになっているのである。

2. カトリック・ロマン派宗教史

『宗教論』の体裁はあくまで宗教史研究であり、19世紀の政治状況への言及はほとんどないが、革命後に神権政治の再興を画策するカトリシズムこそ、古代の聖職多神教の末裔に他ならないというその意図は明白であり、宗教史の叙述は単なる歴史的記述を超えて同時代批判の政治的な武器となる。オリエントの古代宗教にギリシア多神教を対置させ、あくまで後者の系譜の延長上に革命フランスを位置づけるその姿勢は、コンスタンがなお新古典主義や初期ロマン主義の影響下にいたことを示している。これはドイツ亡命以降の宗教思想の形成において彼が心情的に啓蒙プロテスタント思想に惹かれていたことと無関係ではない。だがこの反オリエント主義は『宗教論』が出た1820年半ばのフランスの思想状況では完全に孤立した。その原因は、人文・古典主義を刷新したいわゆる「オリエンタリズム」の影響である。特に当時フランスの知識人に多大な影響を与えたのがドイツのオリエント神話学・宗教史研究である。

この時代、ゲレスの『アジア世界神話史』の仏訳（1819年）、クロイツアーの『象徴学』の仏訳（1825年）、そしてこの二人に師事したE・キネによってヘルダー『人類史の哲学考』の仏訳版（1827年）が刊行される。これらの特徴は、「インド＝ゲルマン語族」論から人類単一言語仮説を唱えたW・ジョーンズを踏襲し、人類史（宗教史）の原初時代をアジアにおき、そこに高度文明を想定する点にあった。神話学の影響はシュレーゲル兄弟を筆頭に、ブレントノー、ティーク、シェリングといった後期ロマン主義者に広がり、彼らは創世記の楽園をインドへ、神と言語をサンスクリット語に置き換えて創世記の原始的啓示の物語をアレゴリー解釈で正当化し、1800年以降、多くの者が新教からカトリシズムへと改宗してゆく。古典主義の破棄により、啓蒙主義のルーツであるルネサンスと宗教改革が破壊した中世カトリック世界への回帰が彼らの心を捉えたのである。もちろん英独の新教セクトやコンスタンを含めたフランス・ユグノーの流れを汲むロマン主義者は容易には改宗しなかったし、王政復古へ向かう当時のフランスの政治状況からしても、改宗など自らの政治的立場を左右しかねなかったといえる。だがこの風潮は知識人に留まらず、大洪水の存在を地質学から“証明”したキヴィエがラマルクの進化論を批判し、ロワイエ＝コラルがスコットランドの常識哲学を武器に18世紀感覚論を一掃すると、イデオログ思想から離れた学生の間にはひろまっていた反啓蒙の流れに一層の拍車がかかることになった。

このような時代背景のなかで『宗教論』が出版されるや、すぐさまカトリック勢力はコンスタン批判に乗り出した。かつてのペールやエルヴェシウスの戦略と同様、コンスタンは膨大な脚注の場を利用して同時代のネオ・カトリック批判を展開していたからである。そこにはド・メストル、ボナール、シャトブリアン、エクシュタインの名前が見えるが、第一巻から早くも批判の俎上に上ったのが『宗教無関心論』のラムネーである。『無関心論』は宗教に無関心な同時代のヴォルテリアンを対象とした点で、プロテスタント教会の普遍主義を目指したシュライエルマッハーの『講話』のいわばカトリック版のような趣きをもつが、それ

以上にカトリック教徒ラムネーの^{カトリシズム}普遍主義の論旨は明快である。中世の平和に宗教改革が人間に個人的理性を植え付け、権威を自由検討にとってかえて宗教的無政府状態を生み出している現在、再びこの権威を再建することが社会に秩序を取り戻させる重要な鍵である。フィロゾーフらは立法者が宗教を作ったと知っているが、宗教は人間の発明品ではなく立法に先立つものであり、その証拠に宗教なき社会・民族など古今東西を見渡しても存在しない。「この問題は立法者よりも古くから存在した全般的伝統、すなわち人間の組織制度、および実定法に先立つ潜在した一つの宗教を想定しないでは解決されえない。[...]宗教は人間にとって極めて自然的であって、人間のうちに、これほど強固な感情はおそらくあるまい。人間精神が宗教を排斥するときでも、人間の心の中にはこの宗教を思い起こさせる何物かが残っている。そして万人のうちに見出されるこの宗教本能はまた万人にとって同一である。[...]新大陸の砂漠のなかにあって“偉大なる精霊”を拝むあわれな野蛮人は、ボシュエのごとく明白且つ広汎な神の観念を有していないに違いない。しかし、これらの野蛮人は、ボシュエと同じ宗教感情を有しているのである。普遍的で、滅びることなきこのような感情を、立法が果たして作り出せようか？」ラムネーは全世界の多様な異教のなかに、キリスト教の神の痕跡を見出すことで、カトリックの普遍性とその権威を立証しようとするのである。それゆえ無知なフェティシズムが宗教の起源であるはずはなく、それは古代の制度宗教からの墮落・残滓にすぎない。のちに、フランスにおけるドイツ神話学の伝播者エクシュタイン男爵の「原始カトリック仮説」の信奉者となるラムネーは、科学による教会攻撃への反撃として、当時

最前線にあった言語学や文献学の科学的研究を利用したカトリックの再生に情熱を燃やすことになる。

3. 宗教感情をめぐるコンスタンとラムネー

ラムネーが唱える宗教感情の普遍性には異議なしとしても、コンスタが我慢ならなかったのは、この宗教感情をカトリック教会の普遍性へと結び付けるラムネーの態度と論理矛盾である。その矛盾とは、『無関心論』第一巻ではこのように宗教感情の普遍性を認めているにもかかわらず、第二巻以降、ラムネーは人間の内面的感情を批判し、善悪や真理の判断基準として感情ではなく教会権威をもちだすからである。「宗教感情をもちや宗教と呼ぶことはできない。なぜなら、宗教とは必然的に法であり、社会全体の紐帯だからだ。精神の独立性を、あるいは各人が感情をもつように各人が宗教をもつ権利を証する表現として宗教思想や宗教感情について人は語る。だが、結局、この宗教感情とは何であろうか？我々にそれを教えてくれないか？なんとという人間の深き貧困であろう！」ゆえに感情の代わりに真理の規準を与えるものこそ、教会の権威である。「カトリック教会は唯一法的に構成された宗教社会であり、それが立脚する過去に現在を結ぶ社会であり、始まりの日付を持たず、ただ継続するだけの社会であり、未だかつて変化したことなき社会であり、信仰を有し、もろもろのエスプリたちに命令を行使する社会であり、無謬性を標榜し、確実性を約束する社会である。これ以上何を要求できるであろう。そうだ、我々が求める権威とはこれである」。感情という万人が一致する論理に依拠すれば、カトリック教会の普遍性は立証されるが、相対的にキリスト教がもつべき権威は下がらざるをえず、教会権威の維持・拡大を目指すラムネーの思惑とはやはり折り合いが悪かったに違いない。というのも、宗教の意味あいと道徳や感情に接近すればそれだけ、多様な信仰形態のどれもが正当な“宗教”になってしまうからである。

だが、コンスタンは感情を放棄したラムネーに次のように批判を加える。「貴方がもし感情を放棄するならば、我々の心情にある神的なガイドにかわるものは一体なにか？しかるべき利益か？なんと疑わしい不条理に基づく貧しい学説だろう！[...] そうではなく権威か？だがインド同様ガリアやみだらなバビロニア同様、血に濡れたカルタゴなど各国では神々が流出するといわれているが、このような野蛮な掟をすべて貴方は一言で承認していることになる。権力の受託者たちは、運命と契約を結んだといつも信じたがる。彼らは、そのはかない用益者であるのに、自分たちが力の所有者であると夢想する。権威、それがかれらのスローガンである」。さらに、この「権威」をラムネーが個人理性に代わる全体理性とよんだところで、その無謬性がなんら保障されるわけではない。なぜなら「人類の無謬の理性など無制限な人民主権の場合と事情は同じ」であって、主権に制限をかけないがゆえに引き起こされた恐怖政治と言論弾圧と同じ帰結を伴わざるをえないからである(4)。篡奪的権威と合法的権威を区別できるのは、マジョリティーの多数決 = 全体理性ではなく個人的理性、すなわち「権威を所有するペテンに抗う自然の感情」しかありえない。このユグノーの末裔にとって権威ではなく、あくまで感情こそ「我々に与えられている最も確実なガイド」、魂の根底を照らす「内的な光」であって、宗教史的にみても始まりの日付をもつことが明らかな教会の権威に代替されてしまう類のものではない。コンスタが『宗教論』全編をあげて、聖職階級を生み出した天体・基体崇拜の段階を宗教の起源とすることに執拗に反対し、あくまで聖職階級を持たなかった野生状態たるフェティシズム段階を宗教の起源におこうとした最大の理由がここにある。仮にラムネーがいうように有史以来、聖職権威が常に宗教を支配してきたこと

を認めれば、革命後の精神的権威の再建という彼の主張に大きな論拠を与えかねない。このように古代宗教史研究は単なる学問的对象に留まらず、必然的に 19 世紀フランスの宗教政策や思想的・政治的立場を左右する大きな争点であったのである。

コンスタンの理想とする宗教が教会ではなく、あくまで神的なものとの直接交流を行う個人の肉体的状態にあるとすれば、宗教が国家と結びつき、恣意的に法を行使して個人の内心に立ち入って思想・信条を蹂躪し、神との直接交流を遮断することは必然的に専制への道を歩むことになる。それゆえ「権威はいかなる口実をもってしても宗教と融合してはならず」、社会は「各人が最良だと思ふ方法でその神を崇拝する権利」を保障せねばならない。この主張は、コンスタン思想の中で宗教論と政治的自由主義とがはっきりと結びつく地点である。

『宗教論』の最終章は、次のようなヴォルテール風の文章で閉じられる。「各時代に、制限なき、無限の、個人的な宗教的自由を宣言しよう。宗教的自由は宗教を不屈の力で包み込み、その改善可能性を保障するだろう。この自由は、各形態が前の形態よりもさらに純粹であるようなそういった宗教形態を増やすことだろう。[...]ただ一つのセクトは常に恐るべき敵対セクトである。敵に分かれた二つのセクトは武装した二つの野営地である。急流を分割せよ。もっと適切な表現をすれば、急流が千の小川に分流してゆくのをほおっておけ。そうすれば千の小川は一つの急流なら荒廃させた大地を豊かにするだろう」(5)。コンスタンは、理論面では宗教の複数性のなかに、実践面では聖職団の存在しない合衆国の各宗派の調和のなかに、カースト教権にも政治権力にも買収されない地点を確保する一方で、宗教感情という人間本性のなかに、狂信、無神論、功利主義に陥ることなき場所、すなわち人間の自由の根拠を見出したのである。

【脚注】

(1) L.Scubla, « Les hommes peuvent-ils se passer de toute religion ? Coup d'œil sur les tribulations du religieux en Occident depuis trois siècles », in *Revue du Mouss*, N.22, 2003, pp.90-117

(2) この節の詳細については次を参照願いたい。拙稿「古代宗教史と民衆—コンスタンとミシュレ」『フランス哲学・思想研究』第14号、日仏哲学会編、2009年9月(予定)

(3) コントによるコンスタン宗教史批判は次を参照願いたい。T. Sugimoto, « L'histoire des religions et la pensée politique sous la Restauration : A. Comte et B. Constant devant le fétichisme », in *Annuaire de la Société japoно-française de sociologie*, No.18, 2008, pp.67-83

(4) いうまでもなくこの主張は彼の主権制限論の議論を教権に適用したものである。

(5) この結論は、存命中の 1826 年 5 月の『進歩的百科全書』誌に出された「宗教進歩」論文の結論部とほぼ同じ文章である。ただ、そこではこのような宗教の多様性・分割を主張した部分は書かれていない。

【一次文献】

B.Constant, *Œuvres de Benjamin Constant*, Gallimard, 1957

—, *De la Religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développements*, t.1-5 [1824-1831], Actes Sud, 1999

—, *Du Polythéisme Romain*, t.1-2, chez Béchét Ainé, 1833

—, « Du développement progressif des idées religieuses », in *De la liberté chez les modernes*, Hachette, 1980

—, « De la perfectibilité de l'espèce humaine », in *ibid.*,

—, « Des passions religieuses et de leurs rapports avec la morale », in P.Deguisse, *Benjamin Constant méconnu : Le Livre De la Religion*, Librairie Droz, 1966

—, « Christianisme », in *Benjamin Constant publiciste, 1825-1830*, E.Harpaz(Ed.), Slatkine, 1987

—, « Coup-d'œil sur la tendance générale des esprits dans le dix-neuvième siècle; Extrait du discours prononcé par M.Benjamin Constant, dans la Séance d'ouverture de l'Athénée royal de Paris, le 3 décembre 1825 », in *Revue Encyclopédique*, Paris, 1825, t.28

F. de Lamennais, *Essai sur l'indifférence en matière de religion*, in *Œuvres complètes*, t.1-2, [1817], 1836-1837, Paris

—, *De la Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil*, 1825, Paris

国際政治思想における論争軸の位相転換に向けて コスモポリタニズムとコミュニタリアニズムの架橋

白川 俊介（九州大学大学院比較社会文化学府博士課程）

かつてマーティン・ワイト（Martin Wight）は、人々の「善き生」を扱う国内政治と諸国家の「生存」を扱う国際政治を峻別し、国内社会を考察の対象とする政治理論や政治哲学の議論は、アナーキーな国際社会を対象とする国際政治に適用できないとした（Wight 1966）。ところが近年の、「国家安全保障」（national security）から「人間の安全保障」（human security）へという潮流は、「善き生」を扱う領域が、国内政治だけではなく国際政治の領域にまで浸透してきていることを表していると思われる。すなわち、国際政治においても、国家の生存だけでなく、主権国家の枠を越えて、各人の善き生の追求のための共通条件を整える必要性が喚起されているのである。ここで、1971年のジョン・ロールズ（John Rawls）による『正義論』の出版を皮切りに起こった政治理論におけるいわゆる「リベラル - コミュニタリアン論争」（liberal-communitarian debate）を国際政治の文脈に敷衍した「コスモポリタン - コミュニタリアン論争」（cosmopolitan-communitarian debate）の重要性が改めて喚起されるであろう。

クリス・ブラウン（Chris Brown）によれば、「コスモポリタン - コミュニタリアン論争」は以下のように規定される。

コスモポリタンとコミュニタリアンの対抗は、規範的国際政治理論における最も中心的な課題と直接関わっている。その課題とはすなわち、道徳的価値が、全体としての人類と対立するような個別の政治的集団に与えられるべきか、あるいは個々の人間の権利要求に付与されるべきかという問題である。コミュニタリアンの思想はここに道義的な対立があるとはみなさないか、むしろ明白に共同体に中心的な価値を付与しようとする。これにたいしてコスモポリタンの思想は、道徳的価値の究極の源泉を共同体以外の何かに求め、共同体に中心的な価値を置くことを拒絶する。（Brown 1992, p. 12）

ここで、コスモポリタンとコミュニタリアンの「論争」（debate）や「対抗」（divide）という言い方がしばしばなされるが、両者の対立点ばかりが強調されすぎてはいないかという点に留意したい。たとえば、コミュニタリアンに位置づけられる議論の代表である「リベラル・ナショナリズム論」（liberal nationalism）について考えてみたい。リベラル・ナショナリストは民主主義や社会正義などの解釈は、ネイションごとに異なるため、それらはネイションごとに異なった形で構想されるという立場から、しばしばコスモポリタンが主張するいわゆるグローバルな正義論にたいして懐疑的である。こうしたリベラル・ナショナリストの主張には、「不正な同胞第一主義」を招く恐れがあり、グローバルな正義について全く考えていないという批判がなされることがある。

また「英国学派」(English School)の重鎮であったヘドリー・ブル(Hedley Bull)においてもコスモポリタンの思想とコミュニタリアンの思想が二項対立的に捉えられている。ブルの場合、それは端的に「正義」(justice)か「秩序」(order)かという言葉で示されているのだが、彼は以下のように述べている。

世界的・コスモポリタンの正義の理念は、完全に実現できるとすれば、それは世界的・コスモポリタンの社会の文脈においてしか実現されえない。それゆえ、世界的正義の要求は、主権国家システムと主権国家からなる社会の改変にたいする要求であり、本来、革命的なものである。われわれが正義と秩序をともに備えた世界的・コスモポリタンの社会像を持つことができるという意味において、世界的正義は、最終的に世界秩序と両立しうる。しかし、主権国家システムと主権国家からなる社会の文脈において世界的正義の理念を追求することは、目下のところ秩序が維持されている仕組みと衝突することになる(Bull 1977, pp. 84-85)。

つまりブルにおいては、主権国家という政治共同体が多元的に共存することと、主権国家を越える正義の要請とは相容れないと理解されているということである。ブルがこのような見解を示していることは、ある意味では「英国学派」の理論のアイロニカルな部分を象徴していると言える。ワイトが「グロチウスの合理主義」とよぶ、英国学派の理論家は、国際政治思想において「マキアヴェッリの現実主義」(国際システム)でも、「カント的革命主義者」(世界社会)でもない、独自の「国際社会」(international society)という概念を提示したとされる。しかしながら、結局彼らの議論は「多元主義」(pluralism)という国際社会における国家の主権性を擁護する立場と「連帯主義」(solidarism)という国際社会における規範の共有を重視する立場の2つに大別される潮流の中に回収されてしまう以上、「普遍性が個別性か」、言い換えれば「コスモポリタンかコミュニタリアンか」という二項対立を免れていないように思われる。

これらに典型的に見られるように、概してコスモポリタンの思想とコミュニタリアンの思想とは対立的であり、特にコミュニタリアンはアンチ・コスモポリタンであり、多元主義を認めることはコスモポリタニズムと両立しないという考え方は支配的であるように思われる。そして確かに、両者が対立的である要素は少なからず存在する。

しかしながら、現実には政治を考えていく上で、個別の政治共同体(特に国際関係においてはナショナルな共同体)の重要性は大いにあるとしても、このグローバル化が進展する世界において、個別の共同体のみで政治を考えていくことはもはや不可能である。われわれがナショナルな政治単位と同様に、言語やネイションの境界を越える政治制度を必要としていることは明らかである。経済的なグローバリゼーションだけでなく、共通の環境問題や安全保障の問題をも扱う国際機関を必要としている。こうした問題に一つのナショナルな政治単位のみで取り組むことは不可能であるということはコミュニタリアンに属する理論家たちは十分承知している。

個別の政治共同体を重視することはコスモポリタンの思想と相容れないという考えは短絡的

であり、誤解を招くものである。むしろマイケル・ウォルツァー (Michael Walzer) やリベラル・ナショナリストの議論は、富沢克の言うように、一定程度普遍的なものを擁護しつつ、同時に、個別的、パロキアルなものも擁護する、すなわち「ある種のコスモポリタニズムを否定しないナショナリズム」(富沢 2009、214 頁) であると解釈されうる。言い換えれば、個別の共同体の道徳的な重要性を擁護することは、必ずしもコスモポリタニ的な思想と矛盾しないのである。

では、コスモポリタニズムならばコミュニタリアンは容認しうるのであろうか。コミュニタリアンは、コスモポリタニズムは一見すると普遍的であるように見えるが、実は「特定のリベラルな解釈が普遍化されたものである」と批判する。これは、ウォルツァーの言う「すべてを覆いつくす法の普遍主義」(covering-law-universalism) である。すなわち、すべての人間にとって、神は唯一の存在であり、唯一の法、唯一の正義、唯一の善き生についての解釈や唯一の善き社会についての解釈が存在するという考え方である (Walzer 2007, p. 184)。しかし、そうではない「普遍的なるもの」の解釈もありうる、むしろこちらのほうがコスモポリタニな理念の基盤として望ましいとウォルツァーは考えている。それは彼が「反復的普遍主義」(reiterative universalism) と呼ぶものである (ibid., p. 186)。

反復的普遍主義によれば、それぞれのネイションはそれぞれの個別的な土壌に根ざしながら、それぞれの法、正義、善き生の理念を花開かせる。「解放」と「救済」という目標は共有しつつも、その目標を個別的な条件に密着しながら追求して行くものであるとされる(富沢 2009、215 頁)。こうした考えは、彼の道徳二元論に引き継がれている。それは一般に「道徳的ミニマリズム」(moral minimalism)、「道徳的マキシマリズム」(moral maximalism) と彼が呼ぶものである。

「道徳的ミニマリズム」とはウォルツァーがチェコのピロード革命におけるデモ行進から読み取った、誰の目にも明らかな、わかりやすい、薄いもの (thin) である。つまり、独断的な逮捕を終わらせること、平等で不偏的な法の執行、党エリートが持つ特権や特典の廃止などといった、どこでも見かけるようなごくありふれた正義の要求である (Walzer 1994, p. 2)。これにたいして「道徳的マキシマリズム」とは、長い年月をかけて、ある特定の社会の中でも複雑な社会的相互作用を通じて作り出されてきた、道徳に関する解釈の実践の上に成り立つ濃厚な (thick) 特徴を示す。たとえば配分的正義の原理や手続きはこのようなマキシマルな、パロキアルな特徴を示すという (ibid., ch.2)。問題はこの両者の関係を彼がどのように捉えているかである。一般にはまずミニマルな最小限の道徳があり、その上に個別のマキシマルな道徳があるようなイメージであるが、彼によれば、両者は独立して存在しているわけではなく、マキシマルな道徳の中からミニマルな道徳が生み出されていくというのである。

殺人・詐欺・窃盗・虐待など、いかなる社会においても道徳に悖る不正な行為であると認識される禁止事項は、われわれの社会の法にも組み入れられ、すべての人間のあいだで受け入れられているものとも言えよう。しかしこうした道徳についての解釈は、哲学的に発見されたものではないとウォルツァーは主張する。むしろそれらは、徐々に練り上げられてきたものとして、つまり、多くの年月をかけて、試行錯誤し、誤解や部分的で不安定な理解を積み重ねてきたこと

成果として考えるのが最も適当であろうというのである (Walzer 1993, pp. 23-25)。

つまり、道徳的ミニマリズムは人間社会において普遍的に基底的なものというわけではないのである。むしろ、ウォルツァーが論じるには、「道徳のミニマムは、個別の濃厚な道徳あるいはマキシマルな道徳という形で繰り返し確認されている何らかの特徴を単に明示したものに過ぎない」(Walzer 1994, p. 10) ののである。したがって、

(道徳的)ミニマリズムは、多様な十分に発達した道徳文化の主唱者どうしの相互承認の産物である。それは、さまざまな時と場所において反復されている原理や規則から成っており、それらは多様な言葉で表現され、異なった歴史や世界像を反映しているにもかかわらず、似かよったものであると見なされている (ibid., p. 17)。

ウォルツァーによれば、ミニマルな道徳はそれがア・プリオリに存在するわけではなく、個別具体的な諸種のマキシマルな道徳の中から生み出されるものであり、ミニマルな道徳については必ず複数の解釈がありうるのである。そしてそのような道徳の解釈を生み出すパロキアルで濃厚な道徳を備えた諸々の社会が尊重される必要があるのである。これがウォルツァーの言うある子のコスモポリタニズムを否定しないナショナリズムであり、普遍性と個別性の両立が図られている。また、こうした構想はデイヴィッド・ミラーが支持する「弱いコスモポリタニズム」(weak cosmopolitanism) と大いに重なるものである (Miller 1998, pp. 164-167)。

興味深いのは、ウォルツァーのような道徳的なミニマムなレベルでのコスモポリタニズムを擁護する議論が、一般的にコスモポリタンとされる立場の理論家からも提示していることである。批判理論 (critical theory) の立場から英国学派の連帯主義的傾向をさらに推し進めるアンドリュー・リンクレイター (Andrew Linklater) やリチャード・シャプコット (Richard Shapcott) の議論がそれである。リンクレイターやシャプコットはウォルツァーが「薄い道徳」としたものをジョエル・ファインバーグ (Joel Feinberg) を引用しながら「危害原理」(“do no harm” principle) に求め、「コスモポリタンな危害原理」(cosmopolitan harm conventions / principle) の創出を論じ、ここにコスモポリタンとコミュニタリアンの架橋を見いだそうとする (Linklater 2007, chs. 8-9; Linklater and Suganami 2006, 5-6; Shapcott 2008)。

ここでの彼らの議論のポイントは、コスモポリタンな「危害」とはア・プリオリに決定されているわけではなく、特にユルゲン・ハーバーマス (Jürgen Habermas) らの討議倫理学に依拠しつつ、それが異質な他者あるいは他の共同体との理性的「対話」(dialogue) によって形成されていくと考えている点にある。特にリンクレイターは、「諸社会が普遍的なコミュニケーション共同体という倫理的理想に向かって進歩を生み出そうと望むコスモポリタニ的な市民として行動するならば、ポスト・ウェストファリア体制の幕が開くであろう」とし、「グローバルな公共圏」における討議によって普遍の創造および吟味、再生が行われることに期待している (Linklater 1998)。共同体間のクロスカルチュラルな対話によって醸成される危害原理は、多様な共同体が

共存するルールとなる。この意味で危害原理は善の構想の多様性と矛盾しないどころか、むしろ多様な善の構想の表出を許す素地を提供するというのである。シャプコットはこうしたコスモポリタニズムの構想を「薄いコスモポリタニズム」(thin cosmopolitanism)あるいは「道徳的にミニマルなコスモポリタニズム」(moral-minimum cosmopolitanism)であるとし、これはミラーの言う「弱いコスモポリタニズム」に親和性があるとも述べている。(Shapcott 2001; 2008, 189)。

こうしたリンクレイターやシャプコットの議論にたいしては、特にグローバルな「公共圏」における討議は真に開かれたものたりうるのかという点から、コミュニタリアンに属する理論家は批判のまなざしを向けるであろう。たとえば、リベラル・ナショナリズム論の理論家は、若干のトーンの差異はあれ、基本的にはナショナルなレベルの連帯意識こそが民主的な討議において不可欠であることを強調する。リベラル・ナショナリストがリンクレイターやシャプコットに直接批判を加えた議論は少ないものの、マーガレット・カノヴァン (Margaret Canovan) のハーバース批判や、ウィル・キムリッカ (Will Kymlicka) の民主的討議における母語の問題についての指摘を援用しながら、リンクレイターやシャプコットの議論の問題点を指摘できるであろう。他方、リベラル・ナショナリズム論の議論についても、パロキアルなものを擁護しつつ、ある種の普遍的なものの擁護も同時に構想するとすれば、さらなる議論の構築が求められるであろう。

ウォルツァーやリンクレイターおよびシャプコットは結果的に類似したコスモポリタニズムの構想を支持しているが、それに至るアプローチは異なったものであり、この点の検討は必要である。しかし、これまで論じてきたように、少なくとも「コスモポリタン - コミュニタリアン論争」は単純な 2 項対立の構造ではなく、コミュニタリアンの思想は必ずしもコスモポリタニズムを拒絶するものとして理解しえない。そうであれば、論争軸の位相はもはやコスモポリタニズムかコミュニタリアニズムかというところではなく、一定程度薄いレベルのコスモポリタニズムをいかに構想しうるかというところにあると言えるのではなからうか。

参考文献

Brown, Chris. *International Relations Theory: New Normative Approaches* (Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1992).

Bull, Hedley. *Anarchical Society: A Study of Order in World Politics*, 3rd Edition (Hampshire: Macmilan, 2002) [白杵英一訳『国際社会論 アナーキカル・ソサイエティ』(岩波書店、2000年)]。

Linklater, Andrew. *The Transformation of Political Community: Ethical Foundations of the Post-Westphalian Era* (Cambridge: Polity Press, 1998).

-----, *Critical Theory and World Politics: Citizenship, Sovereignty, and Humanity* (London: Routledge, 2007).

Linklater, Andrew. and Hidemi, Suganami. *The English School of International Relations: A*

- Contemporary Reassessment* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006).
- Miller, David. "The Limits of Cosmopolitan Justice," in Mapel, David and Nardin, Terry (eds.) *International Society: Diverse Ethical Perspectives* (Princeton NJ: Princeton University Press, 1998), pp. 164-181.
- Shapcott, Richard. *Justice, Community and Dialogue in International Relations* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001).
- , "Anti-cosmopolitanism, pluralism and the cosmopolitan harm principle," *Review of International Studies*, No. 34, 2008, pp. 185-205.
- Walzer, Michael. *Interpretation and Social Criticism* (Cambridge: Harvard University Press, 1993) [大川正彦・川本隆史訳『解釈としての社会批判 暮らしに根ざした批判の流儀』(風行社、1996年)]
- , *Thick and Thin: Moral Argument at Home and Abroad* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1994) [芦川晋・大川正彦訳『道徳の厚みと広がり われわれはどこまで他者の声を聴き取ることができるか』(風行社、2004年)]
- , "Nation and Universe," in Walzer, *Thinking Politically: Essays in Political Theory*, Miller, David, (ed.), (New Haven & London: Yale University Press, 2007), pp. 183-218.
- Wight, Martin. "Why Is There No International Theory?" in Butterfield, Herbert and Wight (eds.), *Diplomatic Investigations: Essays in the Theory of International Politics* (London: George Allen & Unwin, 1966), pp. 17 - 34.
- 押村高「グローバル化と共同体論の位相転換 コスモポリタン - コミュニタリアン論争の行方」、『政治思想研究』第9号、33 - 58頁。
- 富沢克「グローバル時代のナショナリティ」、『富沢克・カ久昌幸編『グローバル時代の法と政治 世界・国家・地方』(成文堂、2009年)。

「文化的民族自治」論の系譜——ユダヤ人「ブンド」における民族理論の形成を中心に
西村木綿（京都大学大学院人間・環境学研究科博士後期課程）

一．はじめに　　ブンドの「文化的民族自治」論

本報告は、東欧ユダヤ人の社会民主主義政党である「ブンド」の民族理論、「文化的民族自治」論について、指導者たちの理論的著作を読み解きながら、その内実と、それが形成された思想的背景とを探ろうとするものである。これを通じ、マルクス主義民族理論の中でも近年再評価の著しい「文化的（属人的）民族自治」論(1)の系譜を、社会主義運動史とユダヤ史の両面から再構成することを目標としている。

リトアニア・ポーランド・ロシアのユダヤ人労働者総同盟、通称「ブンド」(2)は、1897年にリトアニアのヴィリニユス（当時ロシア帝国領）で設立された最初のユダヤ人社会主義者政党である。ブンドはマルクス主義の立場から一貫して反シオニズムを唱えており、ユダヤ人問題そして民族問題一般の解決策として、「諸民族の連邦」および「文化的民族自治」という概念を主張していた。前者は多民族国家ロシア帝国の民族問題を、それぞれの民族の独立国家建設という帝国の領土的解体ではなく、多民族国家の枠組みの中に「民族自治」を導入することによって解決しようとするものである。この概念は1901年のブンド第4回大会において確認された。決議には次のようにある。

大会は、多数の異なる民族からなるロシアのような国家は、将来的に、各々の民族がその居住する地域に関わらず完全な民族自治を享受する、諸民族の連邦へと発展すべきだと考える。大会は、「民族」という言葉がユダヤ人に対しても適用されるものと考え(3)。〔強調は引用者。とくに断りのない限り、以下同様。〕

この決議は1905年のブンド第6回大会において「文化的民族自治」を謳う民族綱領へと公式化された。この大会は「各々の民族に自由な文化的発展を認めるような憲法上の取り決め」を作ることが必要であると決議し、それが「超領土的な団体　　文化的民族自治の形を取る」べきものであるとして以下の点を要求している。

- 1．ユダヤ人の完全な市民的平等および政治的平等。
- 2．地方当局を含む全ての司法・行政機関との関係において、ユダヤ人が自らの言語を用いる権利が法律によって保証されること。
- 3．文化的民族自治。全ての文化的機能（公教育など）を国家や地方当局の行政責任から取り除くこと。そしてこれらの機能を、その全ての構成員が普通平等直接選挙によって選ばれる（地方及び中央の）特別な組織に代表される民族自身に委譲すること(4)。

ブンドの「文化的民族自治」とは、このように、「民族自治」をとりわけ「言語」や「文化」の次元において保障しようとするものであり、その際自治の基盤は、一つの民族が集

住する地域にではなく、個々人の民族的権利を保障する超領土的な民族団体に求められている。いわゆる属人主義の原理に基づく民族自治である。

「諸民族の連邦」による多民族国家の存続という展望と属人的な民族自治論とには、当時のオーストリア社会民主党において発展した民族理論の影響を見て取ることができる。民族闘争の激化によってその運動に厳しい困難が生じていたオーストリア社会民主党は、1899年、「ブリュン民族綱領」を採択し、「オーストリアを民主的な諸民族の連邦国家 Nationalitätenbundesstaat に改組すること」をその項目の第一に掲げていた(5)。また、この綱領の採択に前後して、同党の指導者カール・レンナー（のちにはオットー・バウアー）が展開した民族理論は、民族自治を地域原理（属地主義）と個人原理（属人主義）の総合によって実現しようとするものであり、ブンドの主張とかなりの親近性を示している(6)。

この事実から、ブンドの民族理論はレーニンらロシア社会民主労働党の指導者や後の研究者によって、しばしばブリュン綱領やレンナー、バウアーの民族理論を援用したものと捉えられてきた。しかしながら、ブンドの民族理論の発展を綱領採択以前にまで遡って見ると、実際には、その最初の一歩はブリュン民族綱領やレンナーの著作が出版される以前に踏み出されていたことが分かる。ブンドの「文化的民族自治」論は、一方ではポーランドやロシアの社会主義運動内での議論、他方では東欧ユダヤ人を取り巻く様々な社会的・思想的動向　シオニズムやイディッシュ文化の発展など　を契機として展開され、その際、西欧のマルクス主義者の理論は、ブンド独自の経験に合わせて積極的に読み換えられたものと考えられる。

二．「文化的民族自治」論発展の一つの軌跡

そのことを示す例として、ここではブンドの機関誌上に見られる民族理論の発展の一側面を確認しておきたい。民族問題について議論がなされ、ブンドの民族理論が展開される土台となったのは、スイスに拠点のあったブンド国外委員会の機関誌『ユダヤ人労働者 *Di Yidisher Arbeter*』である。そこで1899年頃に掲載された諸論考からは、ブンドが西欧の社会主義者の理論を取り入れながら独自の解釈を通して自らの民族理論を形成した一つの軌跡を見て取ることができる。

この時期の『ユダヤ人労働者』誌において重要視されている論考の一つは、ブンドの指導的人物の一人であり同誌の編集長であったジョン・ミル（John Mill; 1870-1952）のポーランド社会党批判である。1892年に設立されたポーランド社会党（Polska Partia Socjalistyczna：以下、PPSと記す）は民主的ポーランドの独立を綱領に掲げ、強固なポーランド・ナショナリズムを奉ずる政党であった。PPSは、ロシア社会主義との連帯を求めるブンドの態度を「ツァーリズムからの解放を求めて闘うポーランド、リトアニアのプロレタリアートとの連帯を拒む」ものだと批判し、「ユダヤ人プロレタリアートはその居住する地域のプロレタリアートとのみ共通の任務を持つ」と主張していた(7)。つまり、ロシア帝国領の中でもポーランド地域に居住するユダヤ人は、ポーランド国家独立のためにポーランド人と共闘せねばならないというのである。PPSは1898年、イディッシュ語の機

関誌『労働者 *Der Arbeiter*』を創刊し、その中でユダヤ人労働者に向け、社会主義の実現とユダヤ人の解放は民主的ポーランド共和国のもとでのみ達成されると説いていた。

『ユダヤ人労働者』第6号(1899年3月)掲載の書評「『労働者』第1号」において、ジョン・ミルはこのようなPPSの方向性とブンド批判の双方に対して意見を表明している。ミルの主張はこうである。社会主義者ならば誰もポーランド人が民族的主権をもつことを否定できない。しかし、ポーランドの独立要求はロシアの全労働者に関わるより差し迫った問題、ロシア帝国の民主化に従属すべきである(8)。ポーランドの独立に代わってミルが提示するプログラムは、「諸民族の連邦」である。ここでミルは、ドイツ社会民主党のカール・カウツキーの論文「オーストリアにおける民族闘争と国法」(9)に依拠している。カウツキーの論文は、オーストリアの民族対立の困難性を説明したのち、その解決策をこう述べている。「オーストリアにおいて中央集権制は不可能となった。オーストリアは、連邦国家としても存続できない〔……〕。残されているのは一つの可能性である。それは、諸民族の連邦 *Föderalismus der Nationalitäten*、伝統的な州の境界を取り壊し、言語の境界に基づいてオーストリアを再編成することである〔強調は原文のまま〕」(10) カウツキーのこの主張にならい、ミルはこう述べる。「我々の理想もまた、国家の分離や国家間の連邦ではなく、諸民族の自治である。あらゆる民族は、自ら望む形で学ぶ権利や、自らの母語で書かれた新聞を出版する権利など、全てにおいて平等な権利を持たねばならない〔強調は原文のまま〕」(11)。民族国家の分離独立(領土的解決)に代わる民族問題の自治的解決、そして「諸民族の連邦」という展望は、このようなミルの表明がもたらした議論をきっかけに、以後、ブンドにおいて展開されていくこととなる。

Jack Jacobsはその著書『マルクス以後の社会主義者と「ユダヤ人問題」』において、ブンドの民族理論の源泉がオーストリアのマルクス主義者の理論であったとの従来のテーゼを批判し、このミルの例を引きながら、ブンドの民族理論へのカウツキーの理論の影響について述べている(12)。事実、ミルは続く『ユダヤ人労働者』第8号(1899年12月)においてカウツキー論文のイディッシュ語による要約・編集版を掲載しており、このことからカウツキーがブンドに与えた影響は明白であるといえる。しかしながら、民族自治に基づく「諸民族の連邦」というプログラムについてはカウツキーの同論文から引き出すことができるにしても、「文化的民族自治」論の持つ属人的な側面については、ミル自身が後に述べているように(13)この論文そのものからは引き出すことはできない。にもかかわらず、ブンドの民族理論はこの後、属人的・文化的原則へと大きく旋回していくこととなる。

このことが顕著に見られるのは、同じく『ユダヤ人労働者』第8号に掲載されたオーストリア社会民主党のブリュン大会のレポートである。先にも述べたように、この大会で同党は「オーストリアを民主的な諸民族の連邦国家に改組すること」を掲げたブリュン民族綱領を採択したが、この綱領そのものは明らかに民族自治を属地主義に基づいて構想する性格のものであった。つまり、ブリュン綱領において民族自治の基盤は「一つの同じ民族が構成するすべての自治行政区域」が提携して形成する「民族連合体」に求められており(14)、これに代わる「属人主義」の原則を主張した南スラヴ人代表の提案は、大会においては退けられたのである。にもかかわらず、『ユダヤ人労働者』掲載のレポートは、ブリュ

ン綱領に実際には反映されていない「属人主義」の原則を強調しながら大会に惜しみない称賛を表するという、一見奇妙なものとなっている。

社会民主主義者が民族問題に対して出した答えには、二つの偉大な思想が表明されていた。第一にそれは、諸民族は平等な権利を持っており、プロレタリアートは自らの文化や言語、文学が発展することに関心があるのだということを表明した。第二にそれは、領土と民族とをはっきりと区別した。そして、領土を有する民族のみが民族に数えられ、民族的権利を主張することができるとは考えなかった。社会民主主義者の決議に従えば、民族とは国家である *dos folk iz zayn land* との古い原則の代わりに、民族とは文化である *dos folk iz zayn kultur* ということが原則となったのだ(15)。〔強調は原文のまま〕

ここで筆者が述べている第一の点についてはブリュン綱領の全文を見れば首肯できることであるが、第二の点、大会の議論と決議が「領土と民族をはっきり区別した」というのは事実ではない。この記事は全体として、大会の忠実なレポートというより、民族問題についての筆者 おそらくジョン・ミルだと思われる の意見表明の文書であるといえる。また同時にこの「表明」は、後の「文化的民族自治」の布石ともなっている。

ブリュン綱領に体现される属地主義に対し、属人的な民族自治案は、大会以前にカール・レンナーの講演によって提起されていた(この講演は大会に先立ち『国家と民族』(16)という標題で出版されている)。このレンナーの講演の影響については検証が必要であるが、ここでさしあたり、ブンドの活動家たちがこの時期レンナーの民族理論を知らなかったと述べるミルの回想を念頭に置くなれば(17)、ブリュン綱領の奇妙な読み変え 「民族とは文化である」 の源泉は、『ユダヤ人労働者』第6号掲載のハイム・ジトロフスキー (Chaim Zhitlovsky; 1865-1943) の論考「シオニズムか社会主義か？」に求められるように思われる。ジトロフスキーはロシア生まれのユダヤ人社会主義者であり、ブンド以前に、社会主義の実現とユダヤ民族の存続の道を模索しはじめていた。この論考の中でジトロフスキーは、東欧ユダヤ人の母語イディッシュ語とその文化によってユダヤ民族が結びつき、ますます発展すべきことを述べ、次のように主張している。

古い世界を支配していた原則はこうだった。民族、それは国家である *dos folk, dos iz zayn melukhe!* それゆえあらゆる民族は自らの土地、自らの国家を得ようと努めた。しかし、新しい世界の原則となるのはこうである。民族、それは文化であり、教養である *dos folk, dos iz zayn kultur, zayn bildung!* それゆえ、ユダヤ民族は政治的、法的には全民族の間に広く分散して住んでいながら、なおユダヤ人であり続け、隣人たちと平和に生き、彼らと同等の権利をもつことができるのである(18)。〔強調は原文のまま〕

民族の紐帯を「国家」=「領土」から「言語」・「文化」に読み替えるジトロフスキーのこの主張には、ブンドの「文化的民族自治」の基本的な概念が示されているといえる。

三．「ディアスポラ・ナショナリズム」と「イディッシュ」

ブンドの理論の背景にジトロフスキーの思想を見出すとき、「文化的民族自治」の系譜を追求する試みには、マルクス主義民族理論の枠組みに留まらないさらなる問題領域が提示される。激化する民族対立を背景にオーストリアのマルクス主義者が民族自治論を唱え始めていたとき、ロシアにおいてはボグロムとシオニズムの台頭に衝撃を受けたユダヤ人思想家が同じく「文化的民族自治」論を展開していた。おおよそ 19 世紀末から 20 世紀初頭にかけて、異なる地域にあり人的結びつきを持たなかった思想家たちが、この時期にこぞって「文化的民族自治」論を展開していたこと、その意味とは何なのか。

ジトロフスキーの他、歴史家シモン・ドゥブノフ (Simon Dubnow; 1860-1941) など主にロシア・東欧の地域のユダヤ人がこの時期に展開した「文化的民族自治」論は、ユダヤ史の文脈では「ディアスポラ・ナショナリズム」と呼ばれる思潮をなしている。これは、離散状態におけるユダヤ人の在り方に積極的な意義を見出し、それをユダヤ人の民族性として称揚するものであり、シオニズムと相対するもう一つのユダヤ民族主義として評価がなされている。ブンドの「文化的民族自治」論もまた、ユダヤ民族主義の諸潮流、とりわけディアスポラ・ナショナリズムの文脈において考察する必要があると思われる。

またディアスポラ・ナショナリズムにおいて、ユダヤ民族の紐帯としてのイディッシュ語・イディッシュ文化が重要な位置を占めていることも、注目に値する(19)。19 世紀後半のイディッシュ文化の興隆を背景に、東欧のユダヤ知識人の中には「イディシズム」(イディッシュ主義)と呼ばれる思想・運動が生まれていた。これは東欧ユダヤ人の母語イディッシュ語をユダヤ人の「民族語」として称揚し、イディッシュ語による文化を推進しようとする動きである。ブンド自身、主に労働者の教育や文化の向上という側面からイディシズムの一旦を担っていたといえるが、このイディシズムの思潮もまた、「文化的民族自治」を考える際には重要となるであろう。ブンドがユダヤ人を民族と言い、民族自治を主張する際、その実体的論拠として、東欧ユダヤ人のイディッシュ語とイディッシュ文化に纏わる状況が重要な契機となっているからである。

西欧のマルクス主義者の民族理論、そしてシオニズム、ディアスポラ・ナショナリズム、イディシズムといった東欧ユダヤ世界の思潮　これらがブンドの「文化的民族自治」論に与えた影響を考察することを通じ、「文化的民族自治」論の系譜を社会主義運動とユダヤ史の両面から考察したい。

注

(1) カール・レンナーの「文化的民族自治」論の評価については Ephraim Nimni, ed, *National Cultural Autonomy and its Contemporary Critics*, London, New York: Routledge, 2005 を参照。

(2) イディッシュ語での正式名称は Der Algemeyer Yidisher Arbeter Bund in Lite, Poyln un Rusland (党名に「リトアニア Lite」が付け加えられたのは 1901 年)。同時代の文献や今日までの諸外国の研究では、一般に Bund という略称で呼び習わされている。

(3) “Der firter kongres fun algemeynen yiddishen arbeter-bund in rusland un poyln,”

Der Yidisher Arbeter no.12, 1901, p.99.

(4) Cited in; Roni Gechtman, 'Yidisher Sotsializm' : the Origin and Context of the Jewish Labour Bund's National Program (Ph. D. dissertation, New York University, 2005), p.66-67.

(5) オーストリア社会民主党のブリュン大会とブリュン民族綱領については、Arthur G. Kogan, "The Social Democrats and the Conflict of Nationalities in the Habsburg Monarchy," *The Journal of Modern History* vol. 21, No.3, 1941, p.204-217, 須藤博忠『オーストリアの歴史と社会民主主義』、信山社、1995年、207-221頁。後者にはブリュン綱領の全文邦訳がある。

(6) レンナー、バウアーの民族理論の代表的な著作としては、Synopticus [Karl Renner], *Staat und Nation. Zur österreichischen Nationalitätenfrage*, Wien, 1899, Rudolf Springer [Karl Renner], *Der Kampf der österreichischen Nationen um den Staat*, Wien, 1902, *Grundlagen und Entwicklungsziele der österreichisch-ungarischen Monarchie*, Wien, 1906, Otto Bauer, *Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie*, Wien, 1907 (2nd ed. 1924).

(7) Cited in, Joshua D. Zimmerman, *Poles, Jews, and the Politics of Nationality: The Bund and the Polish Socialist Party in Late Tsarist Russia, 1892-1914*, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2004, p.87.

(8) Khaym [John Mill], "Der arbeter numer 1," *Der Yidisher Arbeter* no.6 (1899), p.45.

(9) Karl Kautsky, "Der Kampf der Nationalitäten und das Staatsrecht in Oesterreich," *Die Neue Zeit* XVI, Band 1, 1897-98, S.516-24, 557-64.

(10) Kautsky, a.a.O., S.558.

(11) Mill, "Der arbeter numer 1," p.46.

(12) Jack Jacobs, *On Socialists and "the Jewish Question" after Marx*, New York, London: New York University Press, 1992, p.125-126.

(13) 「その論文は我々にとつともなく強烈な印象を与えた。〔……〕実際には、彼は属入原則にもまた満足していなかったのだが、その点については我々はほとんど気にしていなかった。我々は領土的解決に反対する彼のあらゆる議論を利用した。苦勞して探し求めていたものがついに見つかったのだ、と思われた。」Mill, *Pionern un boyer*, vol.2, New York: Farlag der Veker, 1949, p.56.

(14) Kogan, *ibid.*, p.210, 須藤前掲書、214頁。

(15) "Di natsionale frage oyf dem congress fun der estraykhisher sotsialdemokratie in brin," *Der Yidisher Arbeter* no.8, 1899, 27.

(16) 注(6)参照。

(17) Mill, *ibid.*, p.55. この点についてはさらに検証していきたい。

(18) Ben-Ehud [Chaim Zhitlovsky], "Tzionismus oder sotsialismus," *Der Yidisher Arbeter* no. 6, 1899, p.13.

(19) ただし、ディアスポラ・ナショナリズムの論客であるドゥブノフはイディッシュ語ではなくヘブライ語を重視している。

「市民社会論と戦後日本の思想史研究」

小野寺研太（東京大学大学院総合文化研究科博士課程）

はじめに

一九九〇年代以降、国家や市場から相対的に自律した領域として市民社会に注目が集まり、世界的に大きなうねりを呼んだことはよく知られている。ここで市民社会のアクターとして議論されたのは、NGOや環境、平和、フェミニズム、民主化要求といった立場からの社会運動であった。すなわち現在の市民社会論は、市民運動や社会運動と連動する一つのスローガンの言説となった。

だが、こうした運動論の文脈で用いられるのとは別に、西欧に由来する市民社会の概念自体には長い伝統があり、また内容も非常に多義的である。しかも市民社会概念は常に西欧思想の中心的な位置にあったわけではなく、市民社会論が運動とリンクしたのは、むしろ旧社会主義圏の東欧や南米であり、いわば非西欧的な地域での政治運動が契機だった。ユルゲン・コッカが指摘したように、「市民社会」は長い間忘れられていたものだったのである。

昨今の市民社会論再評価の流れの中で、日本における市民社会論が国内外で取りあげられ、内田義彦や平田清明、あるいは広義の市民社会派（例えば丸山眞男の「悔恨共同体」に象徴される戦後世代。「戦後啓蒙」）が様々に紹介されたが、本報告ではこれらの紹介での位置づけとは異なる角度から、日本の市民社会論を考察してみたい。

まず戦後思想において市民社会が議論されたのは、今日のような社会運動の言説というよりも、近代社会の基底的な認識に関わる社会科学思想においてだったことが挙げられる。この場合の市民社会論は、公と私、秩序と個の解放（エゴイズム）、社会法則と人間の主体性の相剋などの問いに対する、政治思想や経済思想からの理論的応答であった。つまり、社会運動の領域として市民社会を定立する今日の議論とは位相の異なるものが、戦後日本の市民社会論では論じられていた。

しかし、社会科学思想の市民社会論については、例えばジョン・キーンが内田や平田を「ネオ・グラムシ派」と規定したことや、戦後の市民社会論の整理が世代論的なもの、または心情的な同質性に重点が置かれているように、その理論的な側面が十分に掘り下げられているとはいえない。社会科学思想における市民社会論、ないしはそれに相当する発想が日本の思想史でどのように変遷していったかは、まだ十分に明らかではないと思われる。その端緒を拾い上げることが、今回の課題である。

主題の限定

本報告では、戦後から一九六〇年前後までの西欧思想史研究に的を絞る。

第一に、日本ではドイツ社会史が行っているような実証的な「市民社会」研究（例えば、一九世紀の都市市民に関する研究）というのは成立し難く、市民社会は常に西欧の思想を参考にしてきたためである。つまり市民社会を論じることは、西欧近代の思想を論じることであった。逆にいえば、概念的受容が先行したため、日本の市民社会論はもっぱら思想的な問題として現出することになった。

第二に、個の解放と社会秩序の自律性を理論的な柱とする市民社会論が、社会科学

思想の議論に明確に出はじめるのが、この時期だからである。

第三に、この時期の議論には学問的な分野の違いを越えた共通の問題関心があり、それが市民社会論的な内容を有するという特徴をもつからである。重要なのは、論じられている内容が、民主主義理論や非独占的な経済的リベラリズムの擁護という風に異なっているにもかかわらず、そうした内容的な差異の間を貫く共通性が確認できることである。だが同時に、それぞれの分野における市民社会の定義や用法には違いが生じたため、例えば政治思想では、実質的には市民社会論的と見做し得るとしても、「市民社会」の捉え方、言葉の使用には限定的になるという現象が起こった。

よって今回は、戦後の思想史研究における共通の側面と定義・用法の違いから生ずるズレを検証する。

共通の市民社会論的側面

そもそも社会の自律性が論じられるのは、高度成長以前の戦後復興期という時期が関係している。すなわち、国家の権力や権威、指令による秩序維持や統制ではない形で社会秩序をどのように再構築していくかという問題である。しかもそれは、統制の反対物として無秩序を容認するものでもない。伝統的な規範や美徳、共同体意識に基づくのではなく、人間のエゴイズムや私的自由を容認した上で、その相互的な交わりから平和や連帯関係を維持できるかという関心が、戦後の市民社会論の基礎をなしていた。

この問題意識が思想史の構成に反映される。それは具体的には、政治思想・経済思想上の近代性の位置づけ（近代性論）に関わるものである。

〔福田歓一〕

西欧政治思想の文脈からこの点を見出したのは、福田歓一である。彼の議論の特徴を、関係する他の論者との比較から検討すると、以下ようになる。

はじめに、師である南原繁との思想的関係である。福田は南原の『国家と宗教』（一九四二年）に大きな感銘を受けたとされるが、南原はこの書で、プラトンからカントに至る「人間の学としての哲学」において見出される普遍的な文化理念を実現する国家論を導く。だが同時に南原は、近代以降の啓蒙精神、功利主義、実証主義によって、国家や社会が機械的なもの、外的機構として見做されたところに、現代（戦前）国家の危機状態の原因を見ていた。普遍的な政治的価値が見出されなくなった結果、個と国家の分離解体が生じたというのである。これに対し福田は、近代自然法思想および社会契約論と、一九世紀以降の政治思想とを峻別し、南原が同列に批判した近代啓蒙精神のうち、前者の意義を再評価しようとする。ここで中心となるのが、ホッブズ、ロック、ルソーらの思想である。『近代政治原理成立史序説』（一九七一年）に収められた諸論考（初出は第一部が一九五二～五五年、第二部が一九六一年）で福田が強調するのは、近代自然法がグロチウスやプーフェンドルフら大陸自然法と異なり、実在の社会関係（家族や中間集団、国家）を前提としないノミナリズムに徹した理論であること、またその際唯一の前提となるのが人間の生存に対する権利、自然権であり、自然権は自然法に先立つものであること、さらに自然権を守るために導出される政治社会は、人間が言語＝象徴体系を操ることによって生じるものだけということである。福田にとって近代の政治社会とは、人間の生存を守るために理性＝言葉の働きによっ

て構成されるもの、歴史からは切断されたフィクショナルなものであり、常にその正統性への問いが「開かれた」存在であるとされた。

福田と同時代に、政治社会が作為的なものとしてあることを強調したのは、いうまでもなく丸山眞男であるが、初期丸山に見られる作為の主体像は、福田が扱ったような社会契約によるものにとどまらない。丸山が作為の主体というとき、そこには一切の秩序を創造する「聖人」や商業を営む「ゲゼルシャフト」の主体、そして複数の主体の相互関係による「社会契約」の主体といった、水準を異にする概念が併存して使用されている（三宅 1996）。丸山のこうした作為主体のプレから見れば、福田の想定する社会契約の諸主体は、「聖人」のような上からの秩序創造者や、日常の経済的な交流によって生じる社会関係の形成者ではない。福田の想定する作為とは、構成原理を十全に把握した者同士による下からの秩序形成であり、この意味で、社会秩序の原理は追認されるのではなく、秩序形成と共に認識されるものである。そこでの作為の主体は、認識する存在であると同時に政治社会の構成素である。

こうした福田の社会秩序観の理論的な始点はホッブズに求められ、福田はホッブズを近代の決定的な転換点に位置したものとして捉える。この点で福田は、南原の他に、レオ・シュトラウスのホッブズ解釈や近代性論を意識していたものと思われる。シュトラウスは、通説的にいわれる幾何学や数学ではなく、アリストテレス主義的な伝統的道德哲学や情念論がホッブズの政治学の素材となっていることを強調した。その上でシュトラウスは、ホッブズが規範の妥当性よりも応用可能性を重視したことや、貴族の徳を放棄してブルジョア的な徳を称揚したこと、普遍的理性の支配を正当化する古典的理性主義との断絶を議論に編み込んでいった点に、近代性への転換があるとみた。福田も、ホッブズの自然権論の背後にある人間論、情念論の重要性や、ホッブズにおいて自然状態で想定される人間が身分的特権を否定した平等な個人であることを強調した点では、シュトラウスの議論に近づく。だが、シュトラウスはホッブズの転換こそ批判されるべき近代性の最深層だと位置づけるのに対し、福田は逆にホッブズこそ中世的な世界像を批判し、ノミナリスティックな近代政治理論の端緒をなすものとして肯定的に評価する。

このように福田は、ホッブズを近代性の端緒とし、ロックを経てルソーに至る過程を、近代的な政治学成立の道筋として描く。こうした論理構成は、政治学において民主主義理論と位置づけられるものであるが、これまでの比較からわかるように、その近代性は限定的なものである。福田も南原同様、近代社会の限界を見据えてはいたが、それでもなお近代のある部分に可能性を見出そうとした。このような限定的な近代性評価という福田の志向は、次に述べる水田洋や内田義彦の議論とも重なる部分を持っていたといえる。

〔水田洋〕

福田が、自らの生存を守るため、人間が言葉 = 理性によって政治社会を自覚的に構成する近代政治学の発端をホッブズに見出したのだとすれば、水田洋は『近代人の形成』（一九五四年）で、歴史的な視点を織り交ぜつつ、ホッブズの自然法思想を社会の内在的秩序把握の端緒として捉える。水田によればホッブズの思想は、社会秩序の形成が支配者からではなく、民衆から（下から）のものに転化する可能性を秘めたものである。それはマキャヴェリやトマス・アクィナス、ケナーとの対比で論じられ、君

主による秩序形成、神の摂理に帰着する中世的自然法、フランス絶対王政の資本主義育成というそれぞれの秩序観とは異なるものが、ホッブズの自然法思想にはあるとされた。ホッブズに端を発する経験的自然法が、ロックやスミスを経て経済学（＝社会科学）の誕生に結びつくとされている。

福田との違いは、ホッブズの理論を経済史的な観点から特徴づける点に顕著に現れる。水田によれば、ホッブズの経済観は重商主義的な経済観と一致する面を有し、したがって彼の理論的帰結である絶対主義も、所有の分配や植民地獲得、教育、国内平和維持といった機能を持った、産業育成に資するものであるとされる。水田は、ホッブズの議論から導き出される国家機能がこうした歴史的意義を伴っていたことを指摘した上で、その国家の正統性が、自己目的ではなく社会の手段として存在するとしたところに、社会契約論の画期的性格があったと見ている。すなわち水田は、重商主義内部において国家の正統性概念に変化を求めたイギリス市民革命とホッブズの出現を結節させる。ホッブズの思想は、産業資本育成を求めるブルジョアの立場を示すものであり、そうであったがゆえに下からの秩序形成を含意する理論構成を取ったというわけである。

こうした経済史と思想史の接合を行う水田の方法自体は、福田の採用するところではなく、また国家（あるいは政治社会）の位置づけについても両者は異なるが、そうした差異と共に興味深いのは、自然権を根拠とする近代自然法の社会観が、ホッブズから始まりスミスを頂点として、それ以降はむしろ減衰するとみている点である。リカードやベンサムの間になると「経験的自然法は、……経験的自然法則に席をゆずるのである。……それは、トマスの存在論的自然法が演じたような、保守的弁護的役割をにないはじめる」（水田 1954:131）。水田が評価する近代的秩序観とは、個人の自己主張を基準とするものであり、法則化して個人の主体性を束縛し、現状の弁護にとどまるものではない。中世的自然法と法則化した経験科学（経済学）が類似したものと扱われていることは、水田のいう近代性が、福田同様に自明的なものではなく、明確な限界線を持つことを意味している。

〔内田義彦〕

内田は『経済学の生誕』（一九五三年）において、アダム・スミスの学問体系の骨格が、ホッブズやルソーの近代自然法学を継受したものであることを指摘した。内田は、スミスの歴史意識と時代背景が、どのように結びつくことで非独占的な経済的リベラリズムの主張を生み出すに至ったかという点に迫ろうとする。このとき内田が着目するのは、英仏による植民地争奪戦（七年戦争）によって疲弊した各「文明社会」の様相を批判し、そこからの回復の方途を唱えたルソーとスミスの共通性である。その根拠として内田が取りあげたのは、スミスがエディンバラ・レビューの学界展望にルソーの『人間不平等起源論』を引用したことである。内田は、スミスとルソーが文明社会批判という点では問題意識を共有しながら、それへの解答を異にしたと見る。

さらに内田は、この時代の道徳哲学者の課題が「ホッブズ＝ロックの哲学を批判的におしすすめること」（内田 1953:79）であったとする。周知のように、ルソーの自然状態論はホッブズの議論を逆転させたものだが、内田もルソーが「自然人は社会の実体であると同時に、社会制度認識の基礎を形成している」（内田 1953:83）という論理を受け継いだ点で、ホッブズとルソーの間に継承関係を見る。内田は、ホッブズ＝ロ

ックの哲学はイギリス市民革命を基礎づけるものであると同時に、国内産業資本育成のための重商主義体制の正統化に寄与した点を捉え、それがスミスの時代にあってはもはや産業発展を抑制する「歴史的反動」として形骸化したことを指摘する。スミスが「文明社会 = 市民社会 = 資本主義社会」(内田 1953:177)の自律性を説いたのは、こうした時代状況と近代自然法思想の系譜関係に裏打ちされたためであることを内田は論じた。スミスの道徳哲学と経済学は、ホッブズに始まる人間論と自然法からの批判的継承として位置づけられるのである。

内田が強調するのは、自然法体系としてのスミスの思想が、封建的な独占および「公共的利益」のために国家が遂行する重商主義的独占という「二つの独占」に対する両面批判を意味したということである。このスミス解釈の当否は措くとして、内田は、スミスの展開した近代的市民社会の自律性が、それに先立つ前近代のみならず、近代化を強引に進めようとする趨勢にも対立したものであるとみていた。内田にとって近代性とは、単に結果としての近代化を意味するのではなく、規範を伴ったプロセスに枠づけられたものなのであり、そこからの逸脱は歪んだ近代とされるのである。

このように、戦後から一九六〇年前後までの思想史研究では、ある限定された近代性の評価が思想史の構成や対象の解釈に反映していた。第一に、古典古代の政治的徳性や秩序を創造する単一の君主を想定するのではなく、自己の生存や利益を追求するエゴイズムを持った個人が相互に関係することで形成される社会が近代的なものとして描かれる。第二に、そこでの主体は下からの秩序形成を担う実体であると同時にそれを認識する存在として位置づけられる。第三に、社会を形成する個人とその形成の論理を認識する個人が同一化することで、社会は固定的なものではなく常に変更可能性を伴うものと考えられている。第四に、近代自然法(経験的自然法)は、中世自然法や社会を法則性の観点から一元的に捉えようとする考え方(社会科学)から種別化される。

「市民社会」の定義・用法における差異と市民社会論の重層性

思想史の構成や対象の解釈では(個別的な論点の違いはありつつも)、限定的な近代性評価という点で共通した側面が見られる。だが、「市民社会」という言葉の定義や用法のレベルになると、政治思想と経済思想(社会思想)との間では大きな隔たりが生じる。これは西欧思想史において「市民社会」の意味が様々に変化してきたことに由来するが、結論からいえば、そうした西欧準拠の用法からはみ出す独自の視点から「市民社会」を用いたのは経済思想の方であり、この領域での論者が、社会認識の理論として市民社会論を戦後長く展開させた。

福田の場合、「市民社会」は狭義のブルジョア社会、ヘーゲルの用いた意味での *bürgerliche Gesellschaft* である(この点では初期丸山も同様)。福田にとって「市民社会」は、「基本的に特殊性が普遍性と分裂した人倫の頹廢形態であって、普遍性の回復には国家 *der Staat* を待たざるを得ない」(福田 1985:488-9)存在であり、その議論の骨子からは周縁化されるものであった。

これに対して経済思想では、内田の規定で明白なように、文明性や近代資本主義を意味するものとされ、いわば近代社会の内実として「市民社会」が位置づけられる。こうした見方はスコットランド啓蒙に見受けられるものであるが、例えばスミスが「市

民社会」という言葉をほとんど用いていないのに対し、日本では高島善哉を嚆矢として、「市民社会」を主に経済的な関係によって自律的に生成される近代社会として受け取った。しかも彼らは、日本の前近代性や「歴史的反動」に対置される規範的な社会像として「市民社会」を評価した。それは資本主義全般を容認するものではなく、内田が『経済学の生誕』でスミスを通じて詳細に論じたように、所有権の保護や農業の優先的投資、国内市場重視といった具体的な内容を伴っていた。つまり彼らの市民社会論において「市民社会」とは、追求されるべき姿を持った規範的な資本主義を意味していたといえる。

規範的な資本主義像としての「市民社会」の位置づけは、当時のマルクス主義におけるネガティブな市民社会理解を逆転させるものであった。つまり、ブルジョアに支配された過渡的な社会として否定的に理解するのではなく、むしろその全面的な発展の上に社会主義が成立するものとみて近代性や資本主義を捉え返すことが、規範的な市民社会論に含意されていたものだったといえる。

ここで改めて重要なのは、今回挙げた論者が用法の相違にもかかわらず、限定された近代性という形での「市民社会」的な社会のあり方を評価したということである。このとき、彼らの議論が人間の本性から社会の正しいあり方を問う道徳哲学や自然法という伝統的な理論構成に依拠した初期近代の思想史であった点は、示唆的である。このことは、戦後の思想史研究が、ホッブズやスミスのような、近代の自明性が明らかでない地平のただ中から、近代性の意義を弁証する思想史への取り組みだったことを示す。市民社会論は、近代全般を自明視したのではなく、特定の近代の型を基礎づけ、規範化したという意味で「近代」主義的であった。だとすれば、戦後の近代主義者は前近代に対して称揚したという近代性も、通常受け取られている以上に、慎重な検討が必要であろう。市民社会論における近代性は、想定されているよりも重層的な構造を持つのではないかということである。

当日の報告では、この点をさらに展開する形で、日本の市民社会論の特徴について考察してみたい。

文献

福田歓一 『近代政治原理成立史序説』、岩波書店、一九七一年

『政治学史』、東京大学出版会、一九八五年

Keane, John, *Civil Society: old images, new visions*, Cambridge: Polity Press, 1998

三宅芳夫「丸山真男における「主体」と「ナショナリズム」」『相関社会科学』第六号、東京大学大学院総合文化研究科国際社会科学専攻、一九九六年

水田洋 『近代人の形成』、東京大学出版会、一九五四年

南原繁 『国家と宗教』岩波書店、一九四二年

シュトラウス、レオ 『ホッブズの政治学』、みすず書房、一九九〇年

内田義彦 『経済学の生誕』、未来社、一九五三年（『内田義彦著作集第一巻』所収）

社会思想史学会第34回大会 大会プログラム・報告集
2009年9月 初版第1刷発行
社会思想史学会大会報告集の著作権は社会思想史学会に属します。
発行所 社会思想史学会
〒169-8050
東京都新宿区西早稲田 1-6-1
早稲田大学政治経済学術院 齋藤純一研究室内
TEL and Fax 03-3202-5342
E-mail: shst@wwwsoc.nii.ac.jp
Official Webpage <http://wwwsoc.nii.ac.jp/shst/>