

社会思想史学会年報

社会思想史研究

NO. 6 1982

シンポジウム：ヘーゲル没後150年記念



北樹出版

社会思想史学会の創立にあたって

このたび、さまざまな研究領域において、思想史の社会的性格に関心をもっているものがあつまり、社会思想史学会をつくることになりました。

社会思想史が学界で市民権をえるようになったのは、国内はもとより国際的にも比較的あたらしいことであり、したがって社会思想史の研究者たちは、既成の各学問分野で訓練をうけ、そこに所属しながら、それぞれの側面から社会思想史を研究してきました。このことは社会思想史という多面的な研究対象に接近するのに、かえって有利であったと考えられますし、今後この接近方法を持続すべきであると考えられます。しかしながら反面では、それらの多様な接近に意見交流の場があたえられるならば、さらに効果をあげうるであろうことも容易に想像されます。

私たちが意図しているあたらしい学会は、このような意味で既成諸学会の存在を前提した横断組織としての思想史研究者のあつまりであり、思想史の社会的性格への関心を核としたインターディシプリナリなものであります。思想史の関心をおもちの研究者各位の広範なご参加を期待します。

目次

第6回大会記録

〔シンポジウム〕

ヘーゲル没後150年記念4

竹村喜一郎／西 憲二／小林靖昌

〔自由論題〕

I 生活様式変革としての社会主義.....水 島 茂 樹.....62

——ゴルツとグラスヌーの所説をめぐって——

II 市民社会＝国家論の再審.....阿 部 功.....76

——『ドイツ・イデオロギー』を中心に——

III アダム・スミスの国家論と民主主義.....小 柳 公 洋.....89

論 文

高群逸枝における女性解放思想の形成と展開.....小 山 静 子.....99

『帝国主義論』とレーニンの世界認識.....太 田 仁 樹... 116

ヴィルヘルム・ライヒの青年運動論.....中 西 泰 之... 131

高華龍の理気論——東林学の歴史的な性格をめぐって——.....中 尾 友 則... 147

研究展望

ジョン・ロック研究.....友 岡 敏 明... 162

——一九七〇年以降の政治論を中心に——

特定の思想家（外国人）を主題とする研究雑誌目録.....杉原四郎／杉原達... 184

書 評

山本佐門『ドイツ社会民主党とカウツキー』.....横 川 洋... 194

安川悦子『イギリス労働運動と社会主義』.....喜 安 朗... 197

海外研究展望

ラスキン・アソシエーション会議の記.....木 村 正 身... 207

イギリスにおけるヘーゲル研究の動向.....藤 原 保 信... 213

公募論文執筆・送付要領 (115) 編集後記 (225)

シンポジウム

ヘーゲル没後150年
記念

〔報告〕 竹村喜一郎／西 憲二／小林靖昌

〔司会〕 平井俊彦／城塚 登

平井 シンポジウムを開催致します。御承知のように、今年にはヘーゲルが一八三一年の一月に亡くなって丁度一五〇年になりました。それを記念して、国際ヘーゲル学会が六月にシュトゥットガルトで開かれたそうで、東大の谷嶋会員がその大会に御出席になって報告されたのであります。共通テーマは「カントかヘーゲルか」ということのです。おそらく日本では哲学会がヘーゲルのシンポジウムをするのではなからうかと私もは考えておりました。しかし哲学会はヘーゲル特集をやらなかつたようであります。すでに二年前の七九年に倫理学会の方であらかじめ一五〇年記念というのをやりになったようです。したがって、日本で今年、ヘーゲルを記念するシンポジウムを開催するのはおそらくこの社会思想史学会だけだと思います。

このシンポジウムを、どういうように構成したかということですが、私どもと致しましては、一つは、初期ヘーゲル思想形成の過程を説明することを竹村さんに、お願いしました。それから二番、三番目のテーマは、初期のヘーゲルと、法哲学を中心とする後期のヘーゲルとの体系的連関といった問題を、経済学関係の方から西会員、倫理学関係の方から小林会員にお願いをしたという次第です。

私は、勿論ヘーゲルの専門家ではございませんので、城塚さんに司会をお願いしたのですが、あいにく城塚さんは当番校であり、ハーバース教授が来られることもあるので、私に司会を頼むとのことでありました。それでシンポジウムを企画した

責任として私は進行係だけ担当させて頂きまして、後、討論の時には城塚さんに司会して頂くことにします。

1 ヘーゲルの社会理論と

フランス革命

竹村 喜一郎

はじめに

社会思想史上におけるヘーゲルの意義を没後一五〇年を経て、素朴な意味で実証的に確定することは果たして可能であろうか。こうした疑念は、ヘーゲルとフランス革命との関係について論及する場合、特に抑え難い。なぜならヘーゲルのフランス革命に対する直接的反応あるいは態度決定を示す文書・記録は多くは残存せず、また彼が読んだ当時の新聞・パンフレット類も特定しえないにもかかわらず、あたかも彼の革命に対する態度——それ自身レジュメに記しておいたように二面的である——が一義的に革命後のブルジョア社会の肯定に収斂されるかに断ずるのガルカーチ、リッター、ハーバーマス等の研究の基調であったが、こうした基調に文献学的実証の装いをもって随順しているのがヘーゲル研究の現在であると見受けられるから

である。⁽¹⁾改めて問われるべきは旧来の研究の諸前提、すなわち(1)ヘーゲルはフランス革命の極左派と目されるロベスピエールを批判しているが故に急進的革命派への敵対者である、(2)ヘーゲルはナポレオンの信奉者であり、そうだったのはジロンド派に共感を抱いていたからである、(3)ヘーゲルの経済学研究は革命が実現した近代社会に対する肯定的態度と相即している、という諸前提である。以下旧来の研究に一個のアンチテーゼを対置するにすぎないが、ヘーゲルの社会理論がフランス革命との関連において再検討を要するものであることをイエーナ期までに限定して明らかにしたい。

ただし、ここにいる社会理論とは、所有の問題を中心とした共同性の把握という程度の意味であり、これ自身截然とした区画を有するのではなく、政治および宗教の領域を包括するものであること。またフランス革命に関して私が持ち合わせている知識は乏しく、ごく初歩的な言及しかなしえないこと、このことを予めお断りし、御寛恕を乞うておきたい。

(1) Georg Lukács, *Der junge Hegel* (1968), Joachim Ritter, *Hegel und die französische Revolution* (1957), Jürgen Habermas, *Hegels Kritik der Französischen Revolution*, in: *Theorie und Praxis* (1963), 以下を継ぎつた研究として Andreas Wildt, *Hegels Kritik des Jakobinismus*, in: Oskar Negt (Hrsg.), *Aktualität und Folgen der Philosophie Hegels* (1970), Karl-Heinz Nüsser, *Hegels Dialektik und das Prinzip der Revolution* (1973) 等々。

一 青年期ヘーゲルにおける

フランス革命觀の基調

イエーナ期以後結実をみるヘーゲルの社会理論を解明する前梯として、まず問題となるのは、フランス革命が「複合革命」である以上、フランクフルト期末期までの青年期ヘーゲルは革命の如何なる時期の、如何なる潮流の理念に同化していたのか、という基本問題である。この問題への回答はヘーゲルをジロンド派に擬する旧説の妥当性を問ひ直すことから始まる。

ヘーゲルは一七八八年チュービンゲン・シュティフトに入学し、翌年バスターニ襲撃の日を迎えた。彼も多くの同時代者達同様に革命に熱狂したことはよく知られ、その余韻を晩年の「壮大な日の出」(『歴史哲学講義』)という表現にみることもできる。ところで学生時代のヘーゲルが、フランスのジャコバン党にならって自由の樹を立てたり、政治クラブを結成して演説会を開いたりしたシュティフトの学生達の中でも「断乎たるジャコバン主義者」であつたことを、ある間接的資料は伝えている¹⁾。またヘーゲルがシュティフトを卒業し、家庭教師たるべくスイスのベルンに出発するのは九三年一〇月一〇日頃であるが、その直前に彼はある後輩の記念帖に「正義を行い、それに際してドイツの自由帽子を眼深くかぶるもの万歳!」(Br: W/ I. S. 167)と記している。「自由帽子」はジャコバンの象徴であり、「ドイツの自由帽子をかぶるもの」はドイツ・ジャコバン主義者を意味する。このかぎりルイ一六世の処刑(九三年一月)

によつても、カントやシラー、更にはヘルダーリン等とちがつてヘーゲルは革命評価を変えてはいず、九三年一〇月一〇日の法令「フランス政府は平和が到来するまで革命的である」が採択される時点までジャコバン、それも包括的意味での山岳派支持であつたとみなしうる。

さて、その間にテルミドール九日(九四年七月二八日)のロベスピエール失脚を含む一年以上の資料的空白を経て、ヘーゲルがフランス革命の推移に対する態度を表明するのは、九四年クリスマス・イヴのシェリング宛書簡においてである。「カリエ(Jean Baptiste Carrier)がギロチンで処刑されたが、このことは君もやがて知ることだろう。[略]この審理は甚だ重要で、ロベスピエール一派の醜状をすっかりさらけだしてしまつたものだ」(Br: I. S. 12)。この文面は明らかにロベスピエールに対するヘーゲルの批判的態度を示している。しかし、それにもかかわらずここからルカーチがいう如きヘーゲルの「民衆的ジャコバン主義」「フランス革命の極左派」への反対と拒否、あるいは革命総体に対する嫌惡を結論づけることはできない。その理由は三つある。

まず第一の理由は、ロベスピエールを「フランス革命の極左派」とするルカーチ流の規定は抑々維持し難いということである。ロベスピエールは、他の革命家達とちがつて清廉潔白であつたといえ、最高価格制への抵抗・非キリスト教化運動への敵対にみられるように、民衆運動に連帯することはなかつた。つまり彼の恐怖政治が民衆的極左派であるジャック・ルー・Jac-

ques Roux 以下 ^{ハナハシ} Enragé ヒーゲル Jacques René Hébert に代表されるエベルティスト等の庄殺の上にのみ成立しえたものであることは、今日の革命史研究の共通の了解事項である。このかぎりヘーゲルのロベスピエール批判を直ちに極左派批判・ジロンド派支持と断定することはできないのである。

第二の理由は、前掲書簡においてヘーゲルがカリエをロベスピエール派とみなし、革命総体を嫌悪すべきものとみているかは定かでないということである。旧来のヘーゲル研究は「ナントの大虐殺者」・カリエをロベスピエール派とするのがヘーゲルの自明の立場としてきた。だがテルミドール九日後のクラブを指導した最後のジャコバン・カリエが厳密な意味でロベスピエールの徒輩でなかったことの一端は、逮捕後の国民公会の審問において、ナントのカリエをロベスピエールが間接的に監視していた事実を告げる文書が公開されたこと、また革命裁判所の審理過程で、虐殺の張本人は身辺に配された「ロベスピエールのスパイ」の将校であったことが、カリエによって主張されていることから窺知される。より具体的には、カリエはロベスピエールとは別の革命の潮流の代表者であった。すなわち彼は民衆運動の活動分子の組織である「コルドリエークラブのヒーロー」^①でもあったのであり、九四年三月四日には、ロベスピエールの政治方針「社会政策に反対し、エベールとともに大衆蜂起を呼びかけた。その精神は、『兄弟よ、いまや諸君が大群をなして起ち上り、敵を打ち碎き、諸君の食料を確保し、不当に逮捕されている愛国者を救い出すべきときがきた』^②という張紙が

示しているように、都市下層大衆の要求に応ずるものであった。ヘーゲルがフランスの新聞を読み、革命の展開過程に眼を凝らしていたことは、書簡そのものから知れるのであり、状況証拠だけでは彼の革命に対する共感が、カリエが属していた潮流に向けられていたと断定しえないにせよ、ロベスピエール批判は、その可能性を決して鎖してはいないのである。

第三の理由は、九四年年末を以てヘーゲルの革命に対する態度に変化が生じたと断定する根拠がないということである。ヘーゲルが愛読したとされる雑誌『ミネルヴァ Minerva』の編集・発行者アルヒンホルツ J. W. von Archenholz「前記シェリング宛書簡で、ヘーゲルにバリの実状を伝えたことが述べられているエルスナー Konrad E. Oelsner」そして九八年四月にヘーゲルが匿名で出版したいわゆる『カル親書訳』の原著者カル Jean Jacques Carl、これらのいずれもがジロンド派と密接な関係があったことから、通例ヘーゲルはジロンド派支持者に仕立て上げられている。しかしこうした論定はヘーゲルに内在するなら維持し難い。以下この点に少々詳しく触れてみる。

ヘーゲルは恐らくカリエ処刑以前に書かれた断片「プロログ（九四年）^③」において次のようにいう。「自分の民族の精神の中で、自分の祖国のために自分の力を尽くして、自分の生命を費消した共和主義者、しかもこのことを義務からおこなった自由な共和主義者は、自分の労苦に対する代償、補償を請求するほどには自分の尽力を高く見積りはしない。なぜなら彼は自分の理想、自分の義務のために働いたからである」（Wt. 99）。ここに

は無私の精神を持った共和主義者とそれが実現する自由が、ヘーゲルの理想であることが情熱的に語られている。そしてこのような共和主義者によって支えられる共和国の対極的国家体制も同じ断片に記されている。「ただ生命と財産しか保証しない体制はもはや断じて最善の体制とはみなされない」(Wl. 103)。この断片は、チュービンゲン以来のヘーゲルの思索の集約である『民族宗教とキリスト教』の最終部分を構成している。この断片が語っている第一のことは、ヘーゲルの思索の出発点が、宗教のあり方と人間の存在様式を等価とした上で、自由な共和主義者の有する民族宗教と「生命と財産を保証するだけの体制」に存在基盤を有する既成キリスト教との対比であること、しかもこれ自身古代ギリシア・ローマ的色彩で塗り上げられたフランス革命への共感に発する既成キリスト教およびそれと見合った政治社会体制つまり現実への批判であることである。更にこの断片が語っている第二は、革命一般への共感が表明されているのではなく、「生命と財産を保証するだけの体制」の否定はジロンド派の革命理念に対する批判を内包するものであるということである。いわゆるジロンド憲法 *Projet de Déclaration des droits naturels, civils et politiques des hommes* (九三年四月二六日採択) の眼目が、経済的自由主義との連関における所有権の絶対化であることは、「第十八条 所有権はすべての人が任意にその財産、その資本、その所得およびその労務を処分しうる支配者であることに存する」という規定が示しているからである。

それでは、このようなジロンド派とは異質なヘーゲルの革命の理念は、エルスナーによって知らされたバリの実状、カリエ処刑を機とする『ミネルヴァ』の反テロリスト・キャンペーンによって曇らされたのであろうか。ここで取り上げられるべきは、断片 Nr. 51 (九五年七月二四日以後) である。そこでヘーゲルはいう。「共和国には人がそのために生きる理念がある。君主国において人は個人のためにだけ生きる」(Wl. 207)。ヘーゲルは続けて、君主国においても人は理念を持たずには生きることができないが、その理念は自ら作り出すのではない理想、すなわち神であるとする。この断片が書かれた紙片が、ルカーチがドイツにおける政治的急進主義の代表者とみなすフォルスター『ライン下流の光景』 *Georg Forster: Ansichten vom Niederrhein* (1791) の読書ノートであることも、ヘーゲルとドイツ・ジャコバン主義、特にマインツ革命との連関を示唆するものとして興味深い。ここでいわれる私利を中心とする人間が生きる君主国が、「生命と財産しか保証しない体制」と重ね合わせられうるかぎり、ヘーゲルがかつて抱懐した革命の理念を棄却したとみることにはできない。否、共和国と君主国との対比は既に敗北した現実の革命に対するヘーゲルの一層の共感を表明するものでさえある。なぜなら、今や結論部分しか残されていないフランス語で書かれた論文において、ヘーゲルはやはり共和国と君主国の対比を軍隊の精神の問題としてとり上げ、君主国の軍隊が指揮官の命令に受動的に服従するのみであるのに対し、共和国の自己武装した国民軍の戦闘指令は、自由

をすべての生きとし生けるものの血管に注ぎ込む熱狂の火、「聖なる燭」であることを謳い上げているからである(Dok. S. 276)。因にえば、カント評価を一つの基軸として青年期ヘーゲルの思想的展開は、九七年以降のフランクフルト期において飛躍を遂げるにせよ、共和制＝フランス革命に対する共感、フランクフルト期においても不変であることは、ユダヤ教の精神に関する論稿(1782—1798/1799秋—冬)で「自由な国家では、君主制が導入されると、すべての国民は私人になりおがってしまう」(WL 294)といわれていることから明らかである。君主制は利己心を蔓延させ、公共の精神の弛緩、国民間の一体性の喪失をもたらす、というのがヘーゲルの主張だからである。

以上を要するに、青年期のヘーゲルにおいてフランス革命への共感、共和国への崇拝として一貫しており、しかも彼が同化した革命の理念は、ロベスピエール派のそれではないと同時に旧説がいうシロント派のそれでもないということである。次により積極的にヘーゲルが自己との一体性を見出した革命の現実的潮流およびそれとの一体感の理論的根拠の確定を試みよう。

- (1) *Hegel in Berichen seiner Zeitgenossen*, Hrsg. von G. Nicolin, Hamburg 1970, S. 16.
- (2) *Briefe von und an Hegel*, Hamburg Bd. 1 1952, Bd. 2 1953, Bd. 4 Teil 1 1977 を以下 Br. と巻数・頁数で表わす。尚以下略号号で表わすものは次のとおりである。W=G.W.F.Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, Hrsg. von E. Moldenhauer und K.M.

Michel, Frankfurt am Main 1970. Dok=*Dokumente zu Hegels Entwicklung*, Hrsg. von J. Hoffmeister, 2. unveränd. Aufl. Stuttgart-Bad Canstatt 1974. SdS=*System der Sittlichkeit*, Hamburg 1967. JR=*Jenaer Realphilosophie*, Hamburg 1967. SIII=*Jenaer Systementwürfe III*. Hegel: *Gesammelte Werke*, Bd. 8, Hrsg. von R.-P. Horstmann, Hamburg 1976. PG=*Phänomenologie des Geistes*, Hamburg 1957.

- (3) vgl. G. Lukács, *Der junge Hegel*, Bd. 1, Frankfurt am Main 1973, S. 47.
- (4) cf. Norman Hampson, *A Social History of the French Revolution*, Tronto 1963, p. 212, 219 seq. Albert Soboul, *Mouvement populaire et gouvernement révolutionnaire en l'an II (1793-1794)*, Paris 1973, pp. 49, 52, 94, 182, 225, 334, 467.
- (5) cf. *Moniteur*, no. 90 (20. 12. 1794), no. 98 (28. 12. 1794).
- (6) Hampson, *op. cit.*, p. 218.
- (7) Soboul, *op. cit.*, p. 312.
- (8) *Ibid.*, p. 321.
- (9) やさしいものとして、Jacques d'Hondt, *Hegel secret*, Paris 1968, p. 38 seq.
- (10) 以下青年期ヘーゲルの手稿成立年代の考証は、Gisela Schüller, *Zur Chronologie von Hegels Jugendschriften*. in: *Hegel-Studien*, Bd. 2, Bonn 1963. に従う。

II ヘーゲルのサヘニギョロット主義

評価とその根拠

ヘーゲルの共感の対象たるフランス革命の現実的潮流および共感の理論的根拠を特定するための手懸りは、革命の頓落と古代共和制の没落過程とを二重映しにして描写した断片 Nr. 55 (九六年春・夏) に求めることができる。そこでヘーゲルは、

戦功や富によって成立した貴族階級の優位と権力とが固定化され、その結果政治的自由が消滅し、財産の保全のみが人間の関心事となったことを描き、このこと自身「モンテスキューが徳「Tugend」という名のもとに共和制の原理とした感情、意識の喪失を前提」とし、「人々が自分達の祖国の没落を招いたある人物の德行「Tugenden」を呪いうることを願い下げにしてしまったことに帰着させているが(WI.205ff.)、ここにいわれる「祖国の没落を招いたある人物」がロベスピエールであることは、「德行」という表現からして明らかであろう。ロベスピエールは九四年一月五日の演説「共和国の国内行政において国民公会を導くべき政治道徳の原理について」において次のようにいつているからである。「民主的あるいは人民的政府の基本原理とは何か。それは徳「Vertu」である。『略』つまり祖国と法に対する愛にはかならぬところの美德なのだ。』革命時における人民政府の基礎は徳と恐怖の二つである——徳なき恐怖はわざわいを生み、恐怖なき徳は力をもちえない⁽¹⁾」。ヘーゲルのロベスピエール批判の眼目は、人民政府の基礎として掲げられた徳と恐怖そのものが、共和制の原理たる徳を腐蝕せしめたということにあらう。つまりヘーゲルは、徳を否定するのではないにせよ、共和制の保証を徳という主観的原理にのみ求めることを斥けるのである。

それではヘーゲルが共和制存続の保証としたものおよびその示唆を与えた潮流は何か。それらは日付の確定しえない歴史政治研究のある断片(Sutkamp版 Werkeの編集者は一七九五

と八年の間としている)に表明されている。ヘーゲルはこの断片において近代国家の枢軸を私的所有の保証とし、これに対して次のようにいう。「所有権を厳密に保証することによって、いかに共和国の永続的形態が犠牲に供せられなければならないかは、一個の重要な研究課題であらう。人はフランスにおけるサンキュロット主義の体系によって意図された所有の平等の強化の原因を盗奪欲にのみ求めたのであったが、人はおそらくサンキュロット主義の体系を不当に扱ったのである」(WI.489)。いうまでもなくサンキュロットは、手工業者・小売店主・賃労働者を圧倒的多数とする革命的群衆であり、その理念は、経済的平等主義と政治的直接民主主義とにまとめられる。ヘーゲルとサンキュロット主義との関連は旧来の研究においては明らかにされていないにせよ、ここには所有権の厳密な保証が共和国の解体を帰結するのに対して、共和国の存続を支えるものは、サンキュロット主義の「所有の平等の強化」の理念の制度化であるとするヘーゲルの態度を読み取ることができる。

ここでヘーゲルのサンキュロット主義評価の理論的根拠を明らかにするために、所有理念に限定してロベスピエールとサンキュロット主義の対比を試みておこう。まずロベスピエールの所有理念は三つの特質をもっていると思われる。その第一はモラリズムあるいはストイシズムである。九三年四月二四日の演説「所有について」において、彼は財産の過度の不均衡が悪と罪の源泉であることを認めつつも、「財産の平等は、公共の福祉より、個人の幸福にとって必要ではないと信じる。富裕

を追放するより貧困を名譽とする方が重要なのだ^③という。彼は誰もが労働・質素・儉約といった個人的徳に基づいて所有を獲得・維持することが可能であり、所有の平等は、怠惰な徳なき人間の恣意的要求、幻想にすぎないとする。だが、彼には富が社会的支配力をもつという視点が欠落していることを指摘しうる。第二の特質は個人主義的自然権思想の優位である。ロベスピエールは人権宣言草案の第一条において、「あらゆる政治的社會の目的は、時効にかかることのない人間の自然権の維持と人間のあらゆる能力の發展である^④」。ここには社会的権利の觀念、すなわち國民共同体は個人的権利の条件や保証であると同時に、最大福祉を唯一の目標とするものとして所有や労働の機構を制御する権利を持つという觀念、つまり「社会的デモクラシー^⑤」の理念をみることができる。だが彼の自然権が個的能力・功績主義を本質とするかぎり、自然権の行使によってもなお所有を得ることのできない者の生存を保証する恒常的制度は存立の余地を見出しえないのである。第三の特質は経済的自由主義の原則的容認である。彼は九二年一月二日の演説「食糧問題について」において、「曖昧な自由流通論は、よしんば平時においては正しいにしても、危機の時期に必要な一時的手段として適用することはできないであらう^⑥」。ロベスピエールは自由流通論「経済的自由主義を『危機の時期』にのみ停止すべきものとし、『平時』には不可侵とするのである。このような立場からは、若干飛躍したい方になるが、資本家と労働者の対立、また労働による疎外の問題は私事として放置され

ざるをえない。また彼のいう危機における経済的自由主義の停止そのものも、労働者層の保護を志向したものとはいえないことは、自然権の不可侵性を強調しつつも、彼が九一年六月四日の立憲議會において可決された、労働者の団結とストライキの禁止を骨子とするル・シャブリエ法をいかなる時点においても廃止しようとしなかったことに見ることができる。

これに対するサン・キュロット主義の所有理念の特質は、最も著名な九三年九月二日の、サン・キュロット・セクシヨンの國民公會に対する建議書における生活必需品の価格・労賃・工業の利潤と商業の儲けなどの固定化および所有の最高額の制定の要求、また所有が生存を基礎として配分されるべきという主張にみられる。これらの要求・主張をロベスピエールの所有理念と対比していえば、主観的モラリズムに対して現実的平等主義が、能力主義に定位する自然権に対して生存・享受に立脚する自然権が、原理的経済的自由主義に対して制度的経済統制主義が対置されているのである。ヘーゲルがロベスピエールに比してサン・キュロット主義により強い共感を持した根拠を、ここに見ることができようであらう。

ところで、サン・キュロット主義の理念に対するヘーゲルの評価は前掲断片においてのみエピソード的になされているのではない。ベルン期における「生命と財産を保証するだけの体制」への批判にサン・キュロット主義への間接的評価を見ることができるとし、自然法評価の転換を捨象していえば、フランクフルト期においてもヘーゲルは、サン・キュロット主義の理念を導

き手として彼の思索を進めている。その一つの現われとして未刊に終った『ヴェルテンベルクの民會議員は民衆によつて選ばれなければならない』という原題の政治的ペンフレット(Zur Wahl 1788年八月以前)を挙げる事ができる。そこで彼はいう。

「不正と思われるものが見出されるならば、不正を蒙っているものはその除去を要求し、不正に所有しているものはそれを自発的に放棄すべきである。」「各個人、各身分は自分の状態や権力を吟味し、その結果もしも不当に権利を所有していることがわかれば、他の人々との均衡状態 Gleichgewicht を回復するように努むべきである」(Wt. 271)。ここには社会的平等を政治原理と化すことを志向するヘーゲルの姿勢をみる事ができるのである。更にこのような姿勢は『キリスト教の精神とその運命』をも貫いている。ヘーゲルはイエスの弟子の安息日における穀物の穂を摘みとる行為を緊急事態 Notstand という概念を用いて「窮乏は罪を抹消する」(Wt. 320)と正当化するのであり、ここに生存権の優位性の下に私的所有秩序の侵害をも肯定するサン＝キュロット主義の反映をみる事ができるのである。

かくして青年期ヘーゲルの思索の精華を周知の「運命との宥和」という定式に求めるなら、それそのものを実現するための不可欠の条件として、所有の不平等の廃棄を挙げるところにサン＝キュロット主義評価の深さを見るのである。「富の不平等が自由を脅かす危険を国家から除去するために、ソロンとリュクルゴスとは所有権をさまざまな仕方では制限し、富の不平等

を招来するかもしれない多くの恣意を排除した」(Wt. 286)。個的能力に定位する自然権を厳密に保証することではなく、富の不平等を抑止して国民の自由を維持することをヘーゲルは「憲法の理念」(Wt. 280)とするのであり、こうした憲法とそれが培う無私の精神によつて実現される「自由」のうちに「運命との宥和」を想定しているのである。ここに青年期ヘーゲルの思索に対して有するサン＝キュロット主義の理念の根源性をもみることができ、そしてサン＝キュロット主義評価との対比において、「祖国の没落を招いたある人物」というヘーゲルのロベスピエール評価——それが、イエーナ期になつても、ロベスピエールの歴史的位位置の再評価にもかかわらず、一貫していることは、一八〇五／六年の精神哲学において「ロベスピエール」の力が彼を見捨てたのは、必然性が彼を見放したからである。こうして彼は暴力によつて打倒されたのである」(R. 246; S. III. 256)といわれていることから知れる——の内容は、ナポレオンのそれ、すなわち「彼(ロベスピエール)が穏和派となり、革命を押しとどめようと欲したから彼はひっくり返されたのだ」と同じものとみられるのである。

だがイエーナ期にかけて、ヘーゲルの社会理論は一応の確立をみると同時に、社会理念の連続性を基調としつつも、フランス革命観は別の様相を呈するにいたる。

- (1) Robespierre, *Text choisis*, Paris 1973, t. II, pp. 114, 118.
- (2) 柴田三平雄『パノフの陰謀』二二—二〇頁参照。
- (3) Robespierre, *op. cit.*, t. II, p. 133.
- (4) *Ibid.*, t. II, p. 137.

- (5) Georges Lefebvre, *Études sur la Révolution française*, Paris 1963, p.147.
- (6) Robespierre, *op. cit.*, t. II, p.84.
- (7) cf. *La pensée révolutionnaire en France et Europe 1780-1799*, Paris 1964, pp.234-7. Walter Markov/Albert Soboul, 1789. *Die Große Revolution der Franzosen*, Köln 1977, S.304.
- (8) 尚のペンネット草稿は、Heinrich Schellによる評は高く評価は与えられていたが、当時のヘーゲルとIsac von Sinclairとの関係からしてシールが高く評価する南ドイツ共和衛立運動の一環として起稿された可能性を持つものであることを無視しなす。vgl. Heinrich Schell, *Süddeutsche Jakobiner*, 2. Aufl. Vaduz/Lichtenstein 1980, S.325-329.
- (9) フランクフルト期ヘーゲルの社会理念の一つの背景として、バプ主義を勘案する余地があることを指摘しておきたい。ヘーゲルが読んだといわれる『ミネルヴァ』は「バプの陰謀」を詳細に報じた唯一のメディアであったのであり、事実七六年五月の事件発覚から一年後の主謀者処刑にいたるまで、バプの手紙・蜂起状・法廷審理を紹介するなど直接間接にバプ事件を一回にわたって扱っているからである。vgl. Walter Markov, *Bebel in Deutschland. in: Literaturgeschichte als geschichtlicher Auftrag*, Berlin 1961.
- (10) J. M. トムソン著・樋口謙一訳『ロヘンズビエールとフランス革命』一九三頁。

三 イエーナ期における社会理論の定礎

とフランス革命観の転換

一八〇〇年十一月のシェリング宛の手紙がいう「青年時代の理想」の「反省形式」「体系」への転化(Br.I: S.59)は、フランス革命観の転換を含むヘーゲル社会理論の一応の定礎をも告

げるものであり、これに大きな影響を与えたものは、フランクフルトで着手された経済学研究と思われる。ローゼンクランツが一七九九年二月から五月にかけてヘーゲルが独訳版ステュアート『政治経済学原理研究』に詳細な欄外評註を書き残していることを伝えているからである。その基調は、「重商主義の死せるものと闘った」といわれるかぎりステュアート批判であるが、まずステュアートの議論のヘーゲルへの影響から始めよう。

周知のようにステュアートは「原理研究」においてヨーロッパ近代三百年間の政治方式を「封建的、軍事的なものから、自由な、商業的なものへ」とまとめた上で、社会的変化の背後に労働を析出し、更にそれを奴隷制度と結合した古代的・中世的形態としてのlabourと近代的形態としてのindustryとに区別した。この視点はヘーゲルに二つの点で旧来と異なった理論的態度をとらしめたと思われる。その一つは歴史把握に関わり、ここから歴史主義が成立する。つまり従来のヘーゲルの現実批判は、「現実を」「実定性(positivität)」とし、これに「本性(Natur)」を対置する仕方でなされたが、ステュアート研究の結果、『キリスト教の実定性』改稿序文(一八〇〇年)で「人間の本性」という普遍的概念を想定することの不十分さが表白されるように(WI.219)、超歴史的普遍性を現実批判の尺度とする態度は反省を迫られる。そして歴史主義の成立は、フランス革命観に関しては、革命を古代共和国の再現とする観点の放棄となる。ヘーゲルは断片(Zr.58—九六年春—夏)において「ギリシアやローマの宗教はもっぱら自由な民族のための宗教であった」

(W1.204)としていたが、労働を視座とするなら奴隷制に立脚する「自由な民族」は形容矛盾ではないからである。

ステュアート研究がもたらした理論的態度の変更の第二は社会把握に関わる。ステュアートは、社会を労働を介した諸個人間の「相互依存の關係 reciprocal relations and dependencies」³⁾と捉えたが、ステュアートに続くアダム・スミスの研究を介して、イエーナ期の「自然法の学問的取り扱い方について」(一八〇二年・以下「自然法論文」⁴⁾と記す)において、ヘーゲルは社会を「物理的諸欲求とこれらのための労働および集積とに関わる普遍的相互依存性の体系」(W2.483)と定式化する。ここでは社会を個人の算術的總和とする把握は斥けられている。こうした社会把握確立のフランス革命観に対する意義は、イエーナ期以後の革命観の基調となる『ドイツ憲法論』における評価にみることができる。すなわちそこでヘーゲルは革命を「フランスの不幸」とし、その理由を「新しい国会は(が)昔の苛酷な形式から新しい適切な形式への漸次的移行をなしとげえなかった」(W1.535)こととする。ヘーゲルはアトムに完全に解体しつくされた個人の恣意が絶対化されたところに、フランス革命の歴史的意義と問題性⁵⁾抽象性をみているのであり、こうした観点から革命の総過程が「絶対的自由と恐怖」(Pg.544)と総括されることになる。しかもヘーゲルはサン＝キュロット主義の歴史的限界をもこうした観点から見定めているといえよう。なぜなら、サン＝キュロット主義は、小所有者の平等な社会を理想としたとはいえ、それ自身小所有者としての

既得権擁護の必要ないしは小所有者になりたいという願望に支えられたものであったかぎり、その要求・主張は個人主義的恣意的であり、またその実現は大所有者たることの肯定につながるという矛盾を含むものだったからである。

ところでこのような歴史・社会把握の確立およびそれともなうフランス革命観の転換は、政治の領域では共和制の拒否と立憲君主制の容認となる (Hr.266; S. 263)。だがこうした変化は決してヘーゲルがフワイヤン派の支持者となつたことを意味するのではないことは、晩年の『歴史哲学講義』で、九一年のフワイヤン派憲法の目的を「自然権」の保証と捉え、自然権は自由であるにせよ、法の前での権利の平等・形式的自由でしかないことを批判していることから明らかである。ヘーゲルは革命のいかなる段階にも党派の私利私害の追求のみをみ、ここからジャコバン派も総裁政府下の王党派も等しく批判の対象とするのである。それでは立憲君主制容認の意図は何か。結論的にいえば、それはサン＝キュロット主義の理念を救出しつつフランス革命およびそれが生み出した社会の限界を超越することであった。こうしたヘーゲルの意図は、最近再発見されたイエーナ初期の講義草案における最初の哲学体系の構想のうちに暗示されている。そこでヘーゲルは精神哲学の課題を、「理念」が「絶対人倫として自己を有機化する」(Hr.-St. S. 46)こととして、このこと自身「表象と欲望を自らのうちにとりまとめ、欲求と法の体系を自らのもとに服従させ、自由な民族として実在していること」(Hr.-St. S. 49)とする。つまり、理念は青年期と同じ

く「自由な民族」であるが、その実在化はもはや古代共和国の取り返しでなく、また政治経済学を自己の理論的表現としても近代社会の肯定でもなく、「欲求と法の体系」の改編、すなわち「古い人倫の形式が新しい人倫のそれによって完全に克服される」(H.-St. S. 53) ことによって達成されるとされるのであり、二年後に書かれた草案では間接的に「国家の革命 (Staatsrevolution) (H.-St. S. 79) を前提とすることが語られている。ヘーゲルが君主制を容認するのは、こうした国家の革命との連関においてのみであることは、人倫の新しい段階の理想を一身に体現し、民衆の普遍意志を現実化するものが「偉人」とされていること(H.-St. S. 53)、そして「個別性の点」でありながら「自由な普遍」「全体の確固たる直接的な結び目」が「君主」となれていること(JR. 250; S. 263) から了解される。すなわち普遍意志を体現した「偉人」が国家革命達成後に「君主」になるというのがヘーゲルの立憲君主制容認の意図なのである。

しかし同時に看過してならないのは、ヘーゲルが君主を普遍意志を現実化する法律、すなわち「権力を有する法律 des allgemeinrechtlichen Gesetzes」(JR. 225; S. 236) を定立するものとするにせよ、民衆自身が旧来の人倫の形式を自覚的に捨て去るようになったとき、あるいは君主と対立した自己の利益を意識するにいたったとき、君主は民衆によって棄却されるものと考えられていることである(vgl. JR. 247; S. 256)。ここにヘーゲルの君主と民衆から公共精神を剝奪することによって存在理由を保つステュアートの statesman との差異をみることができるだ

けでなく、ヘーゲルがロベスピエールの失脚を必然的と断じ、またナポレオンの没落を「この世にある最大の悲劇」としながらも、「この顛覆のすべてを予言したことを自分の誇りとしている」(Br. II. S. 86) といった所以をみることができるのである。

最後にヘーゲルの構想する国家革命の内容を社会理論としてみるなら、それはフランス革命とそれが作り出した社会の止揚を内包するものであることを、(1) 市民的所有秩序への批判 (2) 既成宗教の超克 (3) 相互承認の内包という論点に即して確認することにしよう。

まず第一の市民的所有秩序への批判は、前記体系構想から窺われるが、より明確には自然法論文における経済的自由主義批判にみることができる。すなわちヘーゲルは近代自然法の絶対的原則を、営利の完全な安全及び容易が現前しなければならぬという命題にまとめ、この原則が否定的に扱われなければならないとするのである(WB. 483)。ヘーゲルはロベスピエールとちがつて貧富の差が現実的な支配関係を成立させることの認定から、市民的所有秩序への批判をおこなうのであり、このことは『人倫の体系』(一八〇二年)において富の差異が労働形態の相違として拡大再生産され、「個々の巨大な富有者は一つの威力になる」と同時に労働に結びつけられた人間は赤貧とともに動物に近い状態に陥り、社会的調和が成立しないことを説いていることからいえる(vgl. StG. S. 83f.)。しかもヘーゲルは通例いわれるように独立生産者の世界をモデルに社会理論を

構築したのではなく、機械制生産様式の発達を前提として、近代社会における労働者が「物慾 Dingheit」すなわち機械の付属品となっている事態の超克を志向しているのである (vgl. TR. 215; S. 225)。ここにスミスのみならずステュアートに対する批判をも見ることが出来る。彼らが近代社会に生きる人間の行動原理として承認したものは等しく「利己心 self-interest or self-love」であるのに対して、ヘーゲルが絶対人倫成立の要諦としたものは「無限な富への衝動それ自身が根絶されている」(SStS. S. 86) ことだからである。

第二に確認されることは、ヘーゲルの宗教構想がギリシア・ローマ宗教の再興でないと同時に既成キリスト教の超克を志向するものであることである。つまりヘーゲルは最初の体系構想において、自己の宗教理念を「自由な民族」が実現された時に樹立される将来の新しい宗教としているのであり (H. St. S. 49)、また別の箇所ではキリスト教の成立を批判して次のようにもいっているのである。「宗教の基因となった世界の経験的狀態は止揚されねばならなかった。実際に世界がより幸福に、よりよく和解されるために、また宗教が自らを止揚するために」(DoK. S. 320)。こうしたキリスト教批判と相即した新宗教構想は『精神現象学』においても「神の本性は人間の本性と同じであり、『宗教において』直観されるのはこうした一体性である」(Pg. S. 529) といわれるところに表明されている。こうした宗教の構想がとりわけロベスピエールの宗教理念への批判に立出するものであることは、それが、「気の抜けたガス、すなわち空虚

な至高存在 Etre Suprême の蒸発」(Pg. S. 416) と揶揄されていることから立言しえよう。臆言にとどまるが、ヘーゲルの宗教構想はサン・キュロット層によって推進された非キリスト教化運動およびその集約としての「自由と理性の祭典」(九三年一月一日) と関連を持つものである。なぜならロベスピエール主導の「至高存在崇拜の試み」(九四年五月七日) は、既成カトリックの原理の延長線上に非キリスト教化運動撲滅を志向したものであったからである。

最後に第三に確認されるべきことは、イエーナ期ヘーゲルの社会理論は『精神現象学』において劇的に展開される「相互承認 das gegenseitige Anerkennen」論に集約されるが、この概念そのものは、遺稿・講義草案に即するかぎり、近代市民社会における共同性を批判的に超克しようとする思想に支えられたものであるということである。すなわちヘーゲルが相互承認を問題とするのは、法人格の平等性という近代的承認概念によって真の共同性は現実化されないという洞察に基づくのであり、こうした洞察は『人倫の体系』で次のように展開されている。「法の規定する」平等は抽象であり、単に観念的な、實在を欠いた、第一勢位「富者あるいは社会的強者」の、形式的な生の思想にはかならない。これに反して實在においては、生の不平等と、これとともに「支配」と隷従の関係が定立されている」(SStS. S. 34)。一八〇五/六年の精神哲学では、このような生の不平等と支配―隷従の関係を労働の現場において廃絶する機能を有するものとして「権力を有する法律」が語られる。ヘー

ゲルは法の前の形式的平等を「一般的抽象的に承認されている」(IR. 212A. 2; S. II. 222A. 3) として「權力を有する法律」が不平等と支配関係を廃絶するところだ。他在において自己自身のもとにあること *Bei-sichselbst-sein* という内容をめぐり自由、すなわち「徹底的に承認されるところ」(IR. 225; S. II. 236A. 3) が実現されるとするのである。このかぎりヘーゲルは近代的私法体系、つまり労働契約の形式的遵守により資本と賃労働の対立関係を私的領域に封じ込める市民法秩序によって担われる共同性を克服する共同性を、サン＝キュロット主義の理念を救う形で相互承認として構想したとみることができるのである。⁽⁹⁾

以上の諸点を踏まえるなら、イエーナ期のヘーゲルは、ハーバースなどがいうようにフランス革命が実現した近代市民社会を「類の解放の場」としたのではなく、実効性はともかく、サン＝キュロット主義の理念を母胎とした自由の概念を規準として、近代市民的共同性の超克を志向し、これを精神哲学＝社会理論として表現したといえるのである。

- (1) Karl Rosenkranz, *G. W. F. Hegels Leben*, Nachdr. Darmstadt 1972, S. 86.
- (2) *The Works of political, metaphysical and chronological of Sir James Stewart*, Repr., New York 1967, Vol. I, p. 13.
- (3) *Ibid.*, pp. 37, 50.
- (4) *Ibid.*, p. 3.
- (5) Hegel, *Vorlesung über die Philosophie der Weltgeschichte*, Hamburg 1968, S. 923.

(9) vgl. Hegel, *Vorlesung über Rechtsphilosophie* 1818-1831. Bd. 4. Stuttgart-Bad Cannstatt 1974, S. 717.

(7) vgl. Manfred Baum/Kurt Meist, *Durch Philosophie lernen*, in: *Hegel-Studien*, Bd. 12, Bonn 1977, S. 43-81. 以下同。紹介論文などに用いた H.-St. は以下。

(8) cf. *The Works of Sir James Stewart*, vol. 1, p. 218. Adam Smith, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, New York 1965, p. 14.

(9) Markov/Soboul, *op. cit.*, S. 363f.

(10) この点の詳細については拙稿「ヘーゲルをめぐって *Gemeinwesen* 形成の論理」(東京大学倫理学研究室編『人倫』第2号)参照。尚ヘーゲルの社会理論に関する私の理解が正しいとするなら、それはナポレオンの所有理論と相容れないものであることは、ナポレオン法典の所有権絶対と契約自由の原則(吉田静一『近代フランスの社会と経済』九六一-一〇〇頁参照)から明白である。

(11) Habermas, *Zu Hegels politischen Schriften*, in: *Theorie und Praxis* 3. Aufl., Frankfurt am Main 1974, S. 163.

付記 大会にむけて準備した草稿は、レジュメにも記したその重要性に鑑み、『法哲学』のホルボラチオン論の検討を含むものでしたが、当日には私の不手際と発表形式・時間の制約のためこれには触れえず、またイエーナ期に関する部分も、大幅な省略を施した形でしか発表できませんでした。報告を活性化するため、発表の際省略した部分・典拠を復活させましたが、論旨・構成については発表との相違はございません。なお、この場をお借りして、バリで資料蒐集の労をとってくださった中央大学助手竹永進氏とヘルンシュタイン文庫利用に御高配を賜った専修大学図書館に衷心より御礼申し上げます。

2 ヘーゲル市民社会論と

経済認識

西 憲 二

ヘーゲルは、ドイツ人として近代市民社会論を体系的に展開した点で、ドイツ近代思想史において特異な思想家であるといわれる。ヘーゲルが青年時代にジェイムズ・ステュアートやアダム・スミスの経済学を受容することによって、とりわけドイツに特徴的な伝統的ソキニタス・キヴィリス論の地平を越えて近代市民社会を把握しえたことは、マンフレート・リーデルの研究によりよく知られており、ヘーゲルの思想形成史における経済学的重要性については、ジョルジュ・ルカーチの『若きヘーゲル』以来注目されてきました。

ところが、ヘーゲルの経済認識の具体像の検討という点で、またかれの市民社会論の全体像をどのように理解すべきか、さらにそれをドイツ思想史のなかにどのように位置づけるべきかという問題についても、いまだ多くの課題が残されていると思われる。

そこでこの報告では、K—H—イルティンクによって公刊された、ベルリン大学での「法の哲学講義」の学生による講義筆

記を参照して、ヘーゲルの経済認識について検討し、それによってかれの市民社会論の全体像把握のための手がかりが得られればと考えています。

この講義筆記は一八二一年の『法の哲学』の前後に四つありますが、ここでは市民社会論が詳細に展開されている、一八二二—二三年のH・G・ホートと一八二四—二五年のK・G・V・グリースハイムの講義筆記を中心にみてゆきます。

ルカーチがいうように、ヘーゲルはフランス革命だけではなく、イギリス産業革命の問題にも真剣に取り組んだドイツの思想家なのであり、これらの講義筆記には一九世紀初頭の産業革命下のイギリス市民社会の現実が生き生きと描き出されており、ヘーゲルがいかにイギリス市民社会の動向に注目していたかがわかると同時に、ここには市民社会の現実が生み出す矛盾について、『法の哲学』以後のかれの認識の進展をも見る事ができます。

そこで講義筆記での経済認識の具体的検討に入るに先だって、まず、ヘーゲルにおける市民社会論の成立の問題、また近代市民社会がどのような基本的枠組において捉えられているのかについて見ておきたいと思います。

『法の哲学』の市民社会論の基礎におかれている「欲求の体系」については、すでにイエーナ時代にヘーゲルはその基本思想を形成しております。たとえばイエーナ大学での一八〇三—四年の講義のノートには、「欲求と労働は貨幣によって媒介されて——引用者 こうした普遍性へと高められると、大国民に

においては、それ自身で共同性と相互依存の巨大な体系を形成する」と、スミスのいう商業社会、つまり欲求と労働に基づく巨大社会としての市民社会の成立が確認されています。またこの市民社会の運動について、「その運動において盲目的に、原始的に揺れ動き、野性の動物のように断えず厳格な支配と統制を必要とする、それ自身で運動する死せるものの生命体」といわれておりまして、ここには近代社会形成過程におけるステイマンの断えざる統制を説くステュアートの影響が明らかにみられますが、ともかく大国民において形成された、独自の運動をおこなう巨大な体系として市民社会が捉えられております。

ところが、その後、ヘーゲルが市民社会 (Die bürgerliche Gesellschaft) の概念の下に、市民社会論を具体的に展開するのは、一八二一年の『法の哲学』においてであって、一八一七年のハイデルベルクの『エンチュクロペディー』には市民社会論はまったくみられず、家族論から直接国家論に移行するという構成をとっています。

市民社会の概念が近代市民社会を表現する用語としてヘーゲルにおいてはじめて現れるのは、『エンチュクロペディー』への一八一八—一九年の講義用メモにおいてであります。そこにはいまだ「欲求の体系(特殊性)——実体的統一の解体——市民社会」と記され、簡単な覚え書きがみられるにすぎません。市民社会論が『法の哲学』とはほぼ同じ構成となるのは、この「エンチュクロペディー」講義と並行しておこなわれた、ベルリン時代最初の「自然法と国家学」講義のホマイヤーによる

講義筆記ににおいてであります。

このようにみえますと、ヘーゲルによる市民社会論の体系的かつ具体的展開は、イエーナ以後一〇年余りの空白をおいて、かれがプロイセンの商業の中心地ベルリンに来てからのことであり、また短期間におこなわれたのでありまして、この意味でヘーゲル市民社会論の具体像をその後の展開も含めて検討するうえで、『法の哲学』以後の二つの講義筆記は重要な意義をもつといえます。

ベルリン時代に成立したこの市民社会論は、「欲求の体系」、「司法」、「ポリツァイとコルポラツィオン」の三部構成をとって展開されておりますが、ヘーゲルは市民社会の主体を、フランス人がシトワイアンとブルジョアとを区別しているのにならって、政治的連関から切り離されたブルジョアと規定しております。「市民社会においては、各個人が自分自身にとって目的なのであり、その他のすべてのものはかれにとって無である」といわれるように、自然的、具体的人格として、自由に利己的利益を追求する個人が出発点に設定されることによって、市民社会は原子論的、個人主義的な社会と捉えられることになります。

しかし、このようにヘーゲルが個人の利己的活動を承認したのとは、分業と交換に基づく全面的相互依存の体系である「欲求の体系」においては、個人の私的利益のための活動が、「普遍的資産」の形成というかたちで、公益に転化することが認識されているからです。

この点についてヘーゲルは、「弁証法的運動」であり、「驚くべきこと」であるとしてつぎのようにいっております。「労働および欲求充足のこの依存性と相互性の体系では、主観的利己心は他のすべての人びとの充足のための寄与に転換する。——弁証法的運動としての、普遍性による特殊性の媒介において。

その結果、各個人は自分のために営業し、生産し、享受することによって、他の人びとのために生産し、営業するのである。」このように、私益と公益の関係をいかに把握すべきかという、マンダヴィルによって有名なヨーロッパ近代社会形成期の思想史の大問題は、ヘーゲルにとつて近代社会の成立によつてすでに解決されており、この近代社会成立の認識を前提として、ヘーゲルは「欲求の体系」論を市民社会論の基礎に据えることができました。

また、全面的相互依存の体系としてこのような思想的枠組において捉えられた「欲求の体系」論のもう一つの特徴は、産業革命下のイギリスを模範として、産業社会＝文明社会としての市民社会の姿が、具体的に生き生きと描き出されていることです。

市民社会においては、個々人の欲求は無限に多様化し、増大し、洗練されており、奢侈が社会の趨勢となっている。この市民社会の科学である「新しい国家経済学においては、分業が主要な契機となっており」、また分業は「近代の工場の偉大な原理」ともなっている。この分業における労働の抽象化から機械の発明が可能となり、その機械をつうじて生産は無限に増大し

てゆく。さらに機械についてヘーゲルは、「社会と富の発達は、生産が増大せられるという作用をもっており、このことはとりわけ機械によつて巨大なものとなる。」「イギリスは労働に機械のかわりをさせるためには、一億人以上の人間を必要とするであろう」、ともいっております。

市民社会は、こうして巨大な規模で「普遍的資産」を形成、増大しつつ、文明社会への道を進むものと捉えられており、この市民社会の形成をヘーゲルは文明化の歴史として積極的に評価し、プラトンやルソーの文明社会批判に対してつぎのように批判しています。プラトンはアテネの不幸に際して、その原因を「市民の利己心」にあるとみて、私的所有やさらに家族をも排除してしまったのであり、またルソーは、市民社会における「道徳的頹廢」の根源が奢侈にあるとして、アメリカの野蛮人にみられる自然状態を讃美し、文明社会たる「市民社会を非難し、他の極端に走つてしまい」、「このような体制を完全に廃棄してしまふより他にどんな救済策もみいださなかった」のである。

もちろん、市民社会が無際限の享楽と貧困、また両者に共通の肉体的、道徳的頹廢の場であることをヘーゲルは十分認識しておりますが、かれがプラトンやルソーの文明批判を一面的だとして批判し、文明社会としての「欲求の体系」を擁護するのは、「人間が多様な欲求を生みだし、欲求の獲得が他の人びとの欲求充足に組み合わさるようになってはじめて、そのような状態に教養＝文明 (Bildung) の光がさしこみ、法律が形

成されうるのだ」といわれるように、「欲求の体系」の形成こそ「法と正義」の歴史的基盤、そこへ向かつての教養形成の過程と捉えられているからであります。したがって法の形成が近代社会の精華であると同時に基本条件なのであって、ヘーゲルの言葉でいえば、「正義は市民社会における偉大なるものである。確固たる正しい法律は国家を繁栄させるであらう。自由な所有は市民社会の栄光の基本条件なのである。」

ヘーゲルがこのような市民社会を支える基本原理と考えているのは、各個人が自己の労働をつうじて、市民社会における普遍的連関のうちに形成される「普遍的資産」に参与し、そこから自己の生計の手段を獲得すること、つまり自己労働に基づく所有です。したがって、市民社会の主体として設定された先ほどのブルジョアは、小商品生産者として把握されているのであって、この小商品生産者の商品交換社会を基礎にして、ヘーゲルは「欲求の体系」と「司法」を、市民社会の基本的枠組をなすものとして、統一的に把握しえたのであります。

ところが、ヘーゲルの市民社会論はこれで完結しているわけではなく、「ポリツァイとコルボラツィオン」を含めてはじめて全体像を構成しうるのであります。そしてこのポリツァイ・コルボラツィオン論の特徴としては、まず、いま述べたような基本的枠組において捉えられた市民社会の経済的展開の現実的状况とその矛盾が、一九世紀初頭のイギリスの現実への鋭い観察をふまえて、具体的に追求されているという点をあげる事ができます。したがって、ヘーゲルの経済認識の具体像の

検討のためには、ポリツァイ・コルボラツィオン論の検討が重要となります。

経済学の任務については、欲求の体系において支配する諸原理、諸法則の発見にあるとされていますが、またヘーゲルは経済学を別の視点から捉えています。ベルリン時代のメモにおいて、「営業の自由は、今日では、以前に都市やゲマインデやツソフの権利の自由といわれていたものの反対物である。——

営業の自由とは営業のもつ特権であった。現在、営業の自由とはある営業が権利をもつのではなく、人は多かれ少なかれ無条件に営業を営むことができるということである」と、営業の自由の意味の転換に注目しており、また一八三一年の政治論文「イギリス選挙法改正法案について」のためのノートにおいて、「政治経済学は進歩した。抽象的営業の自由」と記されており、このようにヘーゲルは経済学の問題を営業の自由を中心に政策論のレベルで捉えており、まさにこの営業の自由をめぐる問題が、『法の哲学』以後の講義筆記のポリツァイ・コルボラツィオン論における主要論点となっているのです。

では、この営業の自由の問題はヘーゲルによってどのように捉えられていたのか。

イエーナ時代以来、ヘーゲルは営業の自由を市民社会の原理として認めており、『法の哲学』においても、各個人の「特殊的利益は上からの規制に反対して、商業および工業の自由を求める」といわれているように、基本的な変化はみられません。したがって、ヘーゲルは経済的自由主義の立場にたっているとさ

れておりますが、講義筆記において注目すべきなのは、ヘーゲルの主張はまさにこの経済的自由主義の批判にあるという点でありまして、これは『法の哲学』にはみられない、講義筆記の特徴となっております。

そこでまず、当時の経済政策についてのヘーゲルの言葉を引用しておきます。「現代において原則とされているのは、人はすべてをその進むがままにまかせようということであり、欲求が存在すれば、ただちにその手段もみいだせるであらうということである。政府は、以前には、国内産業を保護するために輸入禁止をおこない、外国商品の輸入を関税をつうじて困難にしていたのであり、さらに産業育成のために特権が与えられてきた。現在、人びとはこれにまったく反対しており、これらすべての手段に対してはつきりと敵対している。すべては自ずから生じることになることが原則とされている。」「我々の時代の原理はレッセ・アレ、レッセ・フェールである。」

このようにヘーゲルは、当時の経済政策を重商主義的諸規制の体系から経済的自由主義への転換と捉え、この政策転換の典型をイギリスにみて、「とりわけイギリス人は、二年前から、これまででおこなわれてきた過大な制限を廃止しており、内閣は今やまったく違った道を進んでいる。このことが可能となったのは、一〇年から二〇年前には存在していなかった洞察が国民のなかに存在しているからである。また、価格はパン屋や醸造業者に委ねられており、そして競争が低い平均価格をもたらすことが考慮されているからである」といっています。

経済的自由主義によって生じる市民社会の経済的展開の基本方向についてヘーゲルは、『法の哲学』においては、「市民社会は、妨げられることのない活動状態にあるときには、それ自身の内部で人口と産業のたえざる発展の道を歩む」とのちみっており、講義筆記においても、経済的自由が産業の発展を促進することだけではなく、自由競争によって安価な商品が消費者に提供されること、さらに自由放任政策によっても社会全体としては市場の自動均衡メカニズムをつうじて産業間の均衡が回復されることをも認めておりまして、経済的自由主義がまったく否定されているわけではありません。

そこで、それでは講義筆記にみられる経済的自由主義批判は、市民社会の経済的展開に対するどのような現実認識によるものであるのかを、つぎにみていこうと思います。

ヘーゲルは、市民社会の現実的展開のかっこうの実例をイギリスにみて、たえずその動向に注目しておりますが、そのイギリス市民社会から学ぶことで、かれは市民社会を、さきにみた文明社会Ⅱ産業社会としての発展的傾向においてだけではなく、同時にその矛盾においても鋭く認識したのであります。

市民社会の目的は、ヘーゲルによれば、あくまで各個人が自己の労働をつうじて「普遍的資産」に参与し、そこから自らの生計の手段を獲得することにありますが、それは各個人の「技能、健康、資本」や「消費者の競争」つまり市場等、多くの偶然的事情に規定されているといわれますが、ここでいわれる「資本」の規定が、『法の哲学』と講義筆記とは異なってお

ります。つまり『法の哲学』では、「資本」は技能習得の費用すなわち家族資産とされているのに対し、講義筆記では、消費が生産と結びついていない「単なる資本家」への批判がみられるだけではなく、「資本」は明確に労働と対立するものとして捉えられており、個人と社会の媒介を阻害するものとして激しい批判の対象とされております。

ヘーゲルはこの「資本」についてつぎのように述べております。「資本が大きくねばなるほど、それによってますます大きな事業が経営されることになり、そして資本の所有者は「層小さな利潤（率）」（Profit）で満足することができ、そのことによってふたたび資本が増加される。このことは、例えば土地所有が最後には少数者の手に帰したローマにおけると同様に、農業においても生じることである。貧困化が進んだ時には、資本家は少しの賃金で働く多くの人びとをみいだし、このことによって利得（Gewinn）は増大する。そしてこのことは、ふたたびより小さな資本家が貧困に陥るという結果をもたらすのである。」ここでヘーゲルは、資本家と労働者との利害対立を明確に認識しているだけではなく、大資本家と小資本家の対立関係、競争をつうじての後者の没落、貧困化にも注目しております。

もちろんこのような事態が典型的にみられるのはイギリスにおいてであって、グリースハイムの講義筆記ではヘーゲルは、ロンドンにおける恐るべき窮乏・貧困とその原因についてつぎのような説明をしております。「ロンドン、このとほりもなく

富裕な都市に、困窮と貧乏が我々の想像もつかないほどに恐ろしく大きな程度で存在している。富が大きくなるにしたがつて、それは少数者の手に集中する。そして、ひとたび少数者の手中に大資本が存在するとすれば、このことはより少ない資産をもっている場合よりも容易に利益を得ることを可能にし、このちがいはますます大きくなる。」これにつづけてかれは、大資本が小資本よりも低い利潤率に耐えうることを数字をあげて説明し、この資本の独占による多くの人びとの没落から、一方で富と他方での巨大な貧困という両極分解の必然性を、市民社会における産業の進歩の裏面として説明しているのであります。

このような事態に対し、ヘーゲルは、資本による独占を鋭く批判すると同時に、経済的自由主義こそその原因なのだとし、営業の自由批判を展開していきます。「ツンフトが独占をもっているといわれる。ところが、このことは営業の自由においてきわめてひどい程度で生じる。イギリスでは大資本家その他の資本家を抑圧しており、こうしてある産業部門が少数者の手中におちいる。かれらは法により認められた独占をもっているのではない。かれらが独占をもつのはかれらの大資本によるのであり、これはあらゆる独占のうちで最も悪しきものである。」

このように、産業の発展と結びついた営業の自由政策によって、イギリス市民社会は資本による独占を生みだし、この独占の対極に巨大な貧困をかかえこまざるをえないのである。「イギリスほどに多くのものが生産される国、しかも貧困とペーベ

ル根性がイギリスほどに恐ろしい程度で存在する国はない。救済税は九〇〇万ポンドから一〇〇〇万ポンドにも達しており、したがってブロイセンの全国庫収入よりもはるかに多額となっている。」この市民社会の貧困問題こそイギリス社会に集く「癌」なのであって、この貧困問題の救済策についてもヘーゲルは、救済税、公私にわたる慈善、とりわけコルボラツィオンの廃止の結果についてイギリスから学ぼうとしているのですが、かれが学んだ結論は、市民社会それ自体は貧困問題を解決しえないということでありす。

ヘーゲルは貧困対策として二つの手段をあげて検討しておりますが、ここに市民社会のかかえるもう一つの矛盾に対するかれの鋭い認識が示されております。

第一の手段は救済税と公共施設による救済ですが、これは、自己の労働によって生計を維持することで「自主独立と誇りの感情」をまもるという「市民社会の原理」に反するとして、原則的にしりぞけられております。

第二の手段は失業者に労働の機会を与えることですが、しかしヘーゲルによれば、これこそ市民社会における「災禍」の原因なのであります。この点を講義筆記はつぎのように説明しています。「第二の手段は仕事を与えることであり、かれらに機械を与え、かれらから生産物を買うことである。これは適切な、より正しい方法のように思える。ところが詳しく考察すれば、この手段は貧民を救済しないばかりか、むしろもっと悪い作用をおよぼすことがわかる。生産量はこれによって増大する

が、災禍はまさに生産物の過剰と消費者の不足にあるのである。」

市民社会は、もはやヘーゲル自身が名をあげているスミス、セー、リカードウのような古典経済学における生産と消費の調和的世界ではなく、「勤勉な国民においては、その勤勉さは、その国民自身が消費しうるよりも多くのものを生産するという事態がやがて生じてくる」とか、「社会と富の発達が生産が増大せられるという作用をもち、このことはとりわけ機械をつうじて巨大なものとなり、消費者の欲求に対して無限に大きな比率で増大し、そして最後には勤勉なものでさえパンをみいだすことができなくなる」といわれているように、過剰生産をその必然的傾向としており、その結果過剰人口つまり失業を必然的に生みださざるをえず、貧困問題は解決しえないというのが、ヘーゲルの基本認識であります。ヘーゲルがイギリスの熟練労働者によるラッダイト運動に注目しているのは、このようにみてくれば当然といえます。

この過剰生産と過剰人口の創出こそ、ヘーゲルが「市民社会の弁証法」と呼ぶものであって、この弁証法によって市民社会は「世界商業」と「植民」という二つの排出口に補充されざるをえない体系へと展開していく。そしてこの両者こそポリツァイが上から配慮すべき重要な対象となります。

「世界商業」と「植民」をヘーゲルがいかに重要視しているかは、後にふれるように、イギリスの巨大な富や繁栄を支える条件として、イギリスのもつ世界市場にかれが常に注目してい

ることから明らかであり、植民についてはとくに『歴史哲学講義』のアメリカ市民社会論にみることが出来ます。そこでヨーロッパとの対比でアメリカ市民社会論をみておきますと、「アメリカ人の存在の基調をなすものは、欲求、平和、市民的正義、安全、自由であり、また個人というアトムから出発した共同体 (Gemeinwesen) である」といわれるように、アメリカはヨーロッパから移植された純粋な市民国家であり、そこには「産業の興隆と人口の増加とによる繁栄と市民的秩序がみられる」のですが、しかしこの純粹培養的の市民社会においてこのように「繁栄と市民的秩序」が保障されているのは、「植民という逃げ道がたえず大きく開かれており、多くの人がミシシッピー平野に流れこんでいるからである」。

このようなアメリカ市民社会に対して、ヨーロッパにおいては、「富裕と貧困の差が著しく拡大しており、多くの人が満たすことができないような状態」、「緊迫した状態」が生じているだけでなく、ミシシッピー平野のような安全弁は存在しておらず、「住民は農地へと押し寄せるかわりに、都市の工業や商業へと押し込まれており、市民社会の確固たる体系を形成し、有機的國家を必要とするのである」として、アメリカに対しては「将来の国」、「夢をかきたてる国」と述べ、ヨーロッパに対しては、「この老いばれヨーロッパには飽きた」というナポレオンの言葉を引いています。

このようにヘーゲルのみるヨーロッパ市民社会は、イギリス

を先頭にすでに資本の独占、過剰生産と過剰人口、富裕と貧困の両極分解、巨大な貧困問題に悩む「十分に発達した市民社会」であって、これらの諸矛盾の認識によって市民社会は危機をはらんだ社会として捉えられ、それとともに講義筆記でのヘーゲルの経済的自由主義批判は尖鋭化して現れてくる。

そこでつぎに、経済的自由主義批判におけるヘーゲルの立場を明らかにするために、かれをプロイセンの地盤に引きもどして考えてみたいと思います。というのは、ヘーゲルが鋭く批判する経済的自由主義はイギリスだけの問題ではなく、一九世紀初頭のプロイセンにおいてシュタイン・ハルデンベルク改革によってヘーゲルの身辺で推し進められていたからであります。かれが「我々の時代の原理はレッセ・アレ、レッセ・フェールである」というとき、それはプロイセンにおけるアクチュアルな問題と捉えられていたのであって、グリースハイムの講義筆記では、営業の自由の問題は市民社会の存亡にかかわる問題として鋭い危機意識をもって捉えなおされております。

イギリスを模範とする経済的自由主義者の主張に対し、ヘーゲルはつぎのように批判しています。「人は営業の自由によって商業は繁栄するといひ、そのさいイギリスを例にあげる。しかし比較は通常ゆがんだものであり、すべての状況が考慮されることはまれである。イギリスは全世界を市場として、また植民の基盤としてもっている。このことは偉大な状況なのである。イギリスは全世界を市場にもち、何百万人もの人が南アメリカにあり、いたるところに多くの人が流出し、生計をた

てゐるための場所をみいだしており、世界中いたるところにイギリス人がいる。それゆゑ商業が繁栄するといふときそれは正当ではあるが、それには特殊事情が属しているのである。「営業の自由によるイギリスの繁栄をこの国のもつ膨大な市場や植民地という「特殊事情」に帰したうで、したがって他の国は無条件にイギリスの営業の自由に従従すべきではないというのが、ここでのヘーゲルの主張であります。

さらにヘーゲルは営業の自由のもとの営業の不安定さについて、経済的自由主義の楽観論を批判しています。「ある営業がとくに繁栄するときには、多くの人びとがそこに集中する。だがこの商品に対する欲求には限界があり、そしてこの種の営業が過剰となつたとしても、諸個人はそれを見通すことができず、その営業に参入してゆき、そして没落する。」この事態に対し経済的自由主義者は、「過剰はきつと予想されるであらうし、諸個人はそのような営業を放棄するであらう」と主張するが、「しかしかれらはそうすることはできない。なぜならかれはこの技能しかもつておらず、かれらの設備資本も貨幣資本もこの部門にむけてきたからである。こうして移転は、このような多くの営業が没落するか、さもなければ困苦と窮乏に苦しみながらかううじて切りぬけていくといったものになる。したがって移転は滅亡をつうじて起るのである。」

ヘーゲルが注目しているのは「多くの営業が没落する」といふ現象なのだが、この点は、社会全体としては「たえず均衡が打ちたてられる」といふ経済的自由主義の主張の正当性を認

めたりうで、ヘーゲルがつぎのように問題をたてていることからもわかります。「しかし問題なのはこのことがいかにして行なわれるのか、またどのような経過をつうじてなのかといふことである。」かれはこの間に答えて、「その経過のうちに何百人、何千人もの人びとが没落する。そしてベストはやみ、ふたたび回復が起る。しかし、その際何百人、何千人もが死んでおり、かれらすべてが死んでいる。」と暗い叙述をしています。

こうした事態にたいし「商業という抽象概念が目的なのではなく、家族が商業をつうじて確固たる生計をもつことが目的なのである。商業の繁栄に際しては、家族の福祉は本質的なことがらとはされていない。」ともいわれております。

このようにヘーゲルの言葉をみますと、かれが注目しているのは、営業の自由による経済的進歩のもとの小生産者の家族の大量没落現象なのであり、かれはそれをこのようにベストになぞらえて、そこに市民社会の危機の表現をみております。グリースハイムの講義筆記での市民社会論の末尾には、ヘーゲルの危機意識が明確に表明されています。「市民社会は、すべての窮乏し、没落しつづめる家父や多数のペーベルが生活できるように配慮しなければならぬ。そうしなければ市民社会はかれらによって危機におちいる。」

そこでヘーゲルのこの危機意識がどのような立場からのものであるかをみておきます。そこからヘーゲルがこの危機に対してどのように対処しようとしているかが明らかにになると思われるからです。

市民社会の危機の原因は営業の自由の原理の抽象的適用にあるのですが、ヘーゲルはこれをコルポラツィオンの廃止という視点からみております。「通常コルポラツィオンは産業の制限であるといわれ」、「コルポラツィオンを廃止した場合に産業は一層発展するといわれる。ところが経験によれば反対のことがいえる。その際イギリスを例にとることはできない。なぜならイギリスは他のどの国民ともちがって、全世界を市場にもっているからである。さらにまた、イギリスにはもともと巨大な貧困とペーベル根性が存在しており、この癌のかんりの部分はコルポラツィオンの廃止に帰すべきである。」ここでもイギリスの繁栄はその市場という「特殊事情」に帰され、また反面教師として捉えられています。引用で「経験によれば反対のことがいえる」といわれておりますが、その経験の内容については、フランスでのコルポラツィオンの廃止の結果に関するつぎの説明から理解できます。「数年前にフランスの内閣が産業の進歩について問いあわせたところ、商業委員会は、商業はコルポラツィオンの廃止以来一層繁栄していると答えた。しかし商業はより高次の利害をもっており、労働階級がみすばらしくればみすばらしいほど、それゆえ安く働けば働くほど商業は高まり、その結果商人はより安く販売することができ。手工業の労働は、コルポラツィオンの廃止以来、より一層悪化しているのである。」こうして労働階級の家族の「生計の保障は、すべてをなすがままにまかせるといふ原則によって廃棄される」ことになる。

このようにみてきますと、ヘーゲルの危機意識の立場は明らかであります。シュタイン・ハルデンベルク改革での経済的自由主義政策は、一部の大商人や工場経営者の利害と結びついていたのであり、この政策に対立したのは広範な手工業者層であった。そしてすでに当時のプロイセンには、営業の自由の導入により小生産者層の没落、失業という貧困化が引き起されていたのであり、経済的自由主義批判としてあらわれるヘーゲルの危機意識は、この没落しつつある小生産者層の危機の表現であるといえます。

すでにみたように、ヘーゲルは一九世紀初頭のイギリスの觀察によって鋭い資本主義への認識を示していたのですが、そこでの市民社会の危機の認識は、プロイセンでの小生産者層の危機と重ねあわせて捉えられていたのであります。こうしてヘーゲルはプロイセンの基盤にたち、「時代の課題はコルポラツィオンを形成することである」といわれるように、市民社会の危機に対処する道をコルポラツィオンの形成という方向で求めています。

ヘーゲルのこの方向づけからかれの市民社会論の特質をみるうえで注意すべきなのは、コルポラツィオン論と身分論の関係です。身分論は「欲求の体系」を総括する位置におかれており、かれの市民社会論の重要なモメントになっております。第一部の「抽象法」が具体化されるのが「司法」であるのに対し、第二部の「道徳」が具体化されるのが身分論とコルポラツィオン論であります。

ヘーゲルはカントの道徳論を「空虚な形式主義」と批判し、市民社会の道徳は「実直さ」と「身分上の誇り」として現実化するといっております。この「身分上の誇り」についてはつぎのようにいわれています。「身分上の誇りとは、自分自身の決定によって、自分の活動と勤勉と技能をつうじて市民社会の諸契機のうちどれかひとつの一員となり、その一員として自己の地位を保ち、そしてこのようにして自分自身を普遍的なものと媒介することによってのみ自分のために配慮し、またそのことによって自己および他者の表象において承認されていることである。」こうして市民社会では各個人は身分集団に所属することになり、身分集団においてのみ市民社会の主体は現実的に道徳的主体となりうると考えられております。

身分は、貴族と農民を含む農民身分である第一身分、手工業身分、工業家身分、商業身分からなる商工業身分である第二身分、国家官吏、軍人、法律家、医者、僧侶、学者等の普遍的身分である第三身分にわけられています。

第一身分は農村において「家族関係と信頼にもとづき、直接的人倫の実体的心術を保持している」ものとして、利益を追求するイギリス農民とは異なり、「この心術には近代の経済学の原理はいまだ入り込んではいない」といわれるように、ドイツの純朴な農民として描かれています。第三身分は普遍的身分といわれるように、国家の普遍的精神が信頼すべき中間身分を中心とした教養層であります。

ここで注意すべきなのは、市民社会の主要な身分とされる商

工業身分の捉え方であります。近代における商工業身分の興隆についてヘーゲルはつぎのようにいっています。「手工業および工業身分は市民社会の主要な身分である。近代国家ではこの身分は非常に重要性を獲得しており、近代の全歴史は工業および商業が、土地を資産とせざるをえない農民と同様貴族に対しても名声を勝ちとったことを中心としている。」さらに都市の商工業身分の形成と法形成の関連について、「商工業身分に属する個人は自分を頼りとしているが、この自負は法的状態に対する要求ともっとも密接に結びついている。だから自由と秩序に対する感覚は主として都市で芽をだしたのである」といわれています。ヘーゲルは近代史を商工業身分形成史を中心に捉えており、商工業の発展によって契約関係が普遍化していくことで法形成の主体が確立されていくのであり、まさに商工業身分の形成こそ、前に述べた「欲求の体系」と「司法」の統一的把握の現実的基盤と考えていたのであります。

しかし、サン・シモンは『産業者の教理問答』にふれて、「この身分は近代において非常に重要となったが、例えばフランスにおけるように、この身分が唯一の、もっとも重要な身分とされる場合には、その重要性が過大に評価されている」といわれるように、市民社会の危機はこの身分の普遍化、利己主義化の結果として生じるものであって、この身分の内部でそれを阻止するものとしてヘーゲルが示すのがコルポラツィオンであったわけです。「個々人は、法によって認められたコルポラツィオンの構成員でなければ身分上の誇りをもたない

し、孤立することによつてもとどろり営業のエゴイステイックな側面へとつれもどされ、その生計の享受は持続的なものでなくなる」といわれるように、都市の自治団体であるコルポラツィオーンにおいて「身分上の誇り」が重視されています。そしてそこでは諸個人は利己心を前提としながらも、過度の富の追求や資本の蓄積のみを目的とはしておらず、ヘーゲルはこのような都市市民層こそ市民社会の現実的主体と考えていたのであります。コルポラツィオーンは市民社会における諸個人を普遍性へと結びつける媒介項として、また諸個人間の利害対立を緩和し、さらに没落しつつある小生産者を救済し、かれらを市民社会へと再統合する現実的基盤として重要な位置を与えられていたのであります。

このようなコルポラツィオーン観を基礎にして、ヘーゲルは時代の流れとは逆に、「時代の課題はコルポラツィオーンを形成することである」という方向で、市民社会の危機を克服する道をさぐることになります。したがってコルポラツィオーンの市民社会構成こそ、イギリスに典型的にみられる諸矛盾の現実化を防止し、市民社会をドイツにおいて実現していく道としてヘーゲルは考えていたといえるのであります。

3 市民社会の再生^①

——ヘーゲル人倫思想の歴史的展開——

小林 靖昌

はじめに

本論に入る前にヘーゲルの市民社会観の変遷について簡単に触れておきたい。というのも『法哲学』におけるヘーゲルの市民社会観は初期から一貫して確立していたのでは決していないからである。

まずチュービンゲン時代およびベルン時代のヘーゲルは、当時の自然法学一般の傾向に従って、あるいは一七七〇年のカール・オイゲン公と民会との相統協定に基づくヴェルテンベルク公国の実状に應じて、国家と市民社会とを同一視し、ルソーの社会契約説をそのまま認していたとみてよい。^②

しかしフランクフルト時代を経て、ヘーゲルの市民社会観は大きく変わってくる。すなわち『ドイツ憲法論』においてヘーゲルは国家にとって必然的なものと偶然的なもの（市民社会にとって必然的なもの）とを区別する。^③つまり国家にとって必然的なものとは国民全体の生命・財産と国土の防衛であり、国家権

方はそのためにこそ必要であり、是認されるのであって、それ以外の活動領域はすべて市民の自由と委ねられるべきである、とされる。すなわちここでは既に国家と市民社会との本性的な相違が明らかに認識されているのである。そしてこのような市民社会観の変遷をヘーゲルに可能としたのはJ・ステュアートの『経済学原理』である、と推定される。

さらにイエーナ時代に物された『人倫の体系』にはA・スミスの研究の成果が反映されており、後の『法哲学』で市民社会を構成する三つの契機が既に、A欲求の体系、B正義の体系、C訓練の体系として把握されている。しかしここにおいては市民社会が古典ギリシアの身分制国家論の体系の内に組み入れられているように思われる。この傾向はいわゆる『自然法論文』においても顕著であり、自然法を学的に取扱う近代の経験論的方法と反省哲学的方法とが古代の絶対人倫の立場から批判されている、⁽⁸⁾と言つてよい。イエーナ前期におけるこのようないわば古代の身分制国家を志向するヘーゲルの市民社会観は、フランクフルト後期から書き継がれた『ドイツ憲法論』のそれからむしろ後退したようにさえ思われる。このことは、当時のヘーゲルの人倫思想がなお確立せず動揺していたことを裏付けている。人倫性の概念はまだ近代の主體的自由の権利によって媒介されていないのである。イエーナ後期に物された『精神現象学』の『精神』において人倫が近代の教養と道徳性の前に位置づけられ、古代の習俗の段階に止まっているのは、そのためである。⁽⁹⁾しかし他方で主體的自由の権利ないし主体性の原理は、

既にイエーナ前期の『信と知』においては「プロテスタンティズムの原理」(das Prinzip des Protestantismus)として把握されている。⁽¹⁰⁾また『フィヒテとシェリングとの哲学体系の差異』においては、古代の実体性の原理と近代の主体性の原理とを統一しうる人倫の原理が「最高の共同は最高の自由」という命題において既に把握されている。すなわちイエーナ時代には後のヘーゲルのあらゆる思想的契機が既に個々にではあるが現われ出ているのである。しかしそれらはお矛盾の坩堝の中で煮えたぎっているのである。このことはフランス革命に対するヘーゲルの両面価値的な評価に動機づけられている、⁽¹¹⁾と言つてもよい。ヘーゲルは、フランス革命が一方においては主體的自由の権利を、とりわけ思想によって現実を変革するという現実的理性の具体的な力を最大限に実証したということを、生涯感激なしには想起することができなかったのである。しかしそれと同時に他方においては恐怖政治に対する強烈な憎悪をも抑えることができなかったのである。ヘーゲルはこの歴史的事象の原因をフランスの抽象の絶対自由の原理に求めている。つまりそれはアトムの諸人格の抽象的自由であり、破壊の狂気としてあらゆる人倫的組織を崩壊させてしまふのである。近代の主體的自由のこのようなヤヌスの魔力とヘーゲルは格闘せざるをえなかったのである。⁽¹²⁾

さてイエーナ時代以後、ヘーゲルは『法哲学』に至るまで市民社会を少なくとも主題としては独立的に取扱っていない。『法哲学』において人倫性は『現象学』とは対照的に、道徳性

の後に位置づけられ、しかもそれに先行するところの——近代市民社会との連関において把握された——抽象法（適法性）と道徳性とをそれぞれ不可欠の契機として止揚・存養する最終段階とされている。このことは単なる序列の問題に止まらず、ヘーゲルにおける人倫性の概念の思想的転回ならびに人倫思想の確立に関わっていると言つてよい。すなわち『法哲学』における人倫性の概念は主体的自由の権利によつて媒介され貫かれており、もはや古代の習俗ではない。むしろそれは古代の習俗を近代の法と道徳によつて媒介し、前者の実体的普遍性と後者の主体的特殊性とを緊張的調和において合一する現代の人倫的エートスであり、共同的自由の精神である。

このような人倫性の概念の思想的転回は、即事的に市民社会観の転回と相互に関連し合っている。つまり前者の転回に応じ、ヘーゲルの市民社会観は身分制的国家論に包摂される古代的なそれから個人の主体的自由・特殊性の権利を最大限尊重する近代的なそれへと変遷したのである。

この思想的転回をヘーゲルがおそらく初めて表明したのは、一八一七年にハイデルベルクで公表した論文『一八一五年および一八一六年におけるヴェルテンベルク王国地方民会の討論』^①においてである。この論文においてヘーゲルはヴェルテンベルク国王フリードリヒⅡ世の憲法原案を引用しているが、これは一七九一年のフランス憲法を範としたものであり、ヘーゲルのフランス革命に対する積極的評価と大体において一致している。このうち身分制国家からの脱却に関して最も重要なのは、

全臣民の法的平等と職業選択の自由等である。しかし『法哲学』との関係において決定的意義を有するのは、Korporation（以下便宜上「社団」と訳す）という概念の導入である。これは独立した諸個人の主体的自由を擁護すると同時に、彼らがアトムとして孤立・分散することを阻止し、彼らを国政に現実的に、有機的に参与させる媒介的な座であり、さらに国家が自由な市民において自覚的に保持される地盤でもある。しかもそれは法の基礎概念としての人倫性を市民社会において可能にする社会組織である。このような経緯において、「社団」はヘーゲルの人倫思想の完成、したがってまた『法哲学』における市民社会観の確立にとつて決定的な重要性を有するのである。しかも社団を自己の市民社会観の軸として導入することによつて、ヘーゲルは古代の身分制的国家思想は言うまでもなく、近代の自然法思想さらにはイエーナ前期までに受容したイギリス古典派経済学の思想をも批判せざるをえなくなった、と言うことができる。

一 近代市民社会の基本構造

ところで今、ヘーゲルが身分制国家思想と自然法思想および古典派経済学の思想を批判するようになったと述べたが、このことはヘーゲルがそれらを前面的に否定するようになったことを意味するのでは決してない。その批判はむしろ意識の経験における「限定された否定」(Besinnliche Negation)^②であり、それらを新たな人倫思想の諸契機として止揚・存養するものであ

る。

さて自然法思想が近代市民社会の形成に大きな影響を与えたということは、今さら言うまでもないであろう。しかしそれにもかかわらず自然法論は、古代のそれは言うまでもなく、意外なことに近代のそれも、政治国家と市民社会との区別を為し得ず、両者の質的ならびに構造的な差異とそれらの関係とを明確に把握しえなかったのである。これを最初に為したのが、まさにヘーゲルなのである。

ヘーゲルの社会概念の重要性は既にP・フォーゲルによって把握され、ローレンツ・シュタイン、マルクス、エンゲルス、ラッサールによるその継承・展開が論じられている。¹⁸⁾しかしM・リーデルはヘーゲルの弟子達や後の思想によってこの社会概念が必ずしも厳密に、また全面的に把握されていないことを指摘し、新たな視点からそれを問題としている。¹⁹⁾

すなわちリーデルは、ヘーゲルの「市民社会」(bürgerliche Gesellschaft)の概念がその言葉のより古い用法——たとえばアリストテレスのコイノニア・ポリテイケーあるいはキケロのソキエタス・キヴィリス——とどのような関係にあるのか、を問題とする。まず彼は「古典政治哲学は国家 (polis bzw. civitas) を市民社会 (koinonía, politike bzw. societas civilis) と同一なものとして規定した²⁰⁾」ことを踏まえ、ヘーゲルの市民社会の概念をヨーロッパの政治哲学におけるこの概念の伝統と比較することによってその歴史的起源と位置とを明らかにしようと試みる。その結果、リーデルは「国家あるいは市民社会、

ポリスおよびコイノニア・ポリテイケー、キヴィタスないしソキエタス・キヴィリスないしレス・プブリカ、——まさしくこれが国家と社会との間の現代的分離の彼方で、アリストテレスからアルベルトゥス・マグヌス、トマス・アクィナスおよびメランヒトンに至るまで、それどころかボーダンからホッブズ、スピノザ、ロックおよびカントに至るまで変わることなく通用してきたような、旧ヨーロッパの古典的定式なのである²¹⁾」という見解に達し、さらに「旧ヨーロッパの意味における市民社会は政治的な伝統概念であり、その上国家と社会とがまだ分裂せずむしろ市民的・政治的社会というそれ自身において同質的な支配機構を形成しているところの、政治世界の中心的な基本カテゴリーなのである²²⁾」という結論に導くのである。さらに彼はこの政治的支配機構が家内的・奴隷的労働の経済的領域に立脚し、しかもこの領域とは明確に区別されるとして、ここに政治国家と市民社会との同一性に次ぐ、古い市民社会の第二の基本的構造原理が見出されると主張する。つまりこの政治的な市民社会とその下部組織としての家内経済的領域との対立は、トマジウス、ヴォルフおよびカントにもなお見出される「ソキエタス・キヴィリスとソキエタス・ドメスティカとの古典的——政治的対立」である、ということである。このように、彼によれば、国家と社会との現代的関係という概念は、ヘーゲルに至るまでの旧ヨーロッパの学問伝統の内には存在しなかったのである。これに對してヘーゲルは、一方では市民社会という伝統的な言葉を利用し続けながら、他方

ではこの言葉の内にこの伝統との断絶、およびこの伝統と相表裏する旧政治世界との断絶を表現し、それによって市民社会に関する新しい概念を歴史適合的に産み出したのである。そこでリーデルは「ヘーゲルは国家という政治的領域を今や八市民的Vとなった八社会Vという領域から分離する。……この八市民的Vという表現は政治的に絶対的となった国家の中で私人化した市民の八社会的V立場を特徴づけているにすぎないのであって、国家は政治的に絶対的となったことによって初めてそれ自身の側から社会にそれ固有の重心を付与し、社会を八市民的Vなものとして解放するのである。」と述べる。ここに本質的に政治的なものとしての国家から構造的に区別された本質的に市民的なものとしての、ヘーゲル固有の意味での「市民社会」の概念が確立されたのである。さて、以上にリーデルの所説を概括的に紹介してきたのであるが、少なくとも以上に紹介した範囲において私は彼に賛同することができる。

ところでN・ポッピオは『ヘーゲルと自然法論』という論文において「自然法論の伝統に対してヘーゲルの法哲学はその解消であると同時に完成である」と述べている。そして「解消とは、自然法論がヘーゲルによって決定的に消滅することとを意味する」のであり、「完成とは、自然法論がヘーゲルによって完全に究極的に思惟されているということである」とされている。このポッピオの見解も、先に示した私の見解と相覆う限りにおいて、承認することができる。

それでは次に、ヘーゲルの自然法論に対する見解と態度とが

どのようなものであるのかを検討し、確認しておこう。

ヘーゲルは『エンチクローペディー』の第三部「精神の哲学」において、より詳しくは客観的精神の法から道徳性への移行を示す第五〇二節の注釈(Anmerkung)において、それをかなり明確に表明している。すなわちヘーゲルはそこでまず「哲学的法学にとって普通であった自然法という表現は、法が直接的な自然のままの仕方、で現存しているものと考えられているか、あるいは事柄の本性、すなわち概念によって規定されるように考えられているかといった二義性を含んでいる」と述べ、従来の自然法論が前者の考え方に立っていることを示唆する。そしてこの立場においては「そこでは自然法が一般に行なわれているはずであるという或る自然状態が虚構されており、これに対しては社会および国家の状態はむしろ自由の制限と自然権の犠牲とを要求し、またそれを伴なうことになるのである」と説明している。これに対してヘーゲルは「己れ自身の自然法解釈を次に開陳するのであるが、これは言うまでもなく後者の——自然法を事柄の本性に基づく概念規定と見做す——立場に属している。きわめて重要と思われるので全文を引用しておく。」「しかし実際には法とそのあらゆる規定は自由な人格性つまり自己規定(Selbstbestimmung)にのみ基づいているのである。これはむしろ自然規定(Naturbestimmung)の逆のものである。それゆえ自然の法[Recht der Natur]であって自然法[Naturrecht]とは区別して用いられる。ヘーゲルにとって後者はむしろRecht der Vernunftであらう。』とは強い力が

現存在することであり、暴力を押し通して認めさせることである。そして自然状態とは暴力活動と不法の状態であつて、これに關してはこの状態から脱け出すべきである、ということ以上に真なることは何も言われないのである。それに対して、社会とはむしろそこにおいてのみ法がその現実性を保有する状態なのである。制限され犠牲にされるべきであるのは、まさに自然状態の恣意と暴力活動である。」

以上の引用文の中に、ヘーゲルにとって自然状態と社会状態とがどのようなものであるかということが、明瞭に言明されている。すなわちヘーゲルはここにおいて近代自然法思想の解釈とそれに対する批判を提示し、そのことによって同時に自然法論者が設定した「自然状態 (status naturalis)」と「社会状態 (status civilis)」との区別に対する彼自身の考え方を明示し、両概念に対する彼独自の新しい意義づけを行なっているのである。それをここで整理し直してみるならば、次のようになるであろう。A. 自然法論者にとって、(1) 個人の自由と平等の権利が享受されるのは自然状態においてであり、(2) 社会状態においてはそれは制限され犠牲にされる。(3) そうせざるをえないのは、自然状態のままでは万人の万人に対する戦いが生じて生命・財産を脅かされるので、ひとまず各個人が自分の自由と権利とを想定された契約の下に国家Ⅱ社会に委譲し、その代りに各自の生命・財産の安全と維持を保障してもらうためである。(4) しかし各人にとって一次的に望ましいのはやはり自然状態であつて、国家ないし社会はあくまでも二次的に止むをえない外的

強制機関であるにすぎない。(この場合——ホッブズ、ロック、ルソー等において思想の方向や歴史的段階に相違があるにせよ——絶対王制は社会状態、少なくともそれに準ずるものと見做されている、と言えよう。)これに対して B. ヘーゲルにとっては、(1) 自然状態とはむしろ暴力と不正のはびこる不自由な状態であつて、(2) 社会状態こそがそこで法が実現され、それを通して各個人の自由と権利が確保され、また現実享受される状態である。(この場合、絶対王制は自然状態、少なくともその延長において把握されている。この経緯において、社会状態は政治国家から本質的に区別された市民社会の内に求められている、と言えよう。)

そこで次に問題となるのは、「それならばヘーゲルにとって近代市民社会はこのような理想的な社会状態であるのか?」ということである。『法哲学』に即して判断するならば「近代市民社会はなお理想的な社会状態ではない」と答えざるをえない。というのもヘーゲル自身が市民社会における「反省関係はさし当たつて人倫性の喪失を現示している」と述べているからである。それでは「市民社会は社会状態ではありえないのか?」と問われるならば、これに対しては「ありうるであろう」と答えてよさそうである。というのも、ヘーゲルはまた「人倫性が本質としては必然的に映現し、つつ有る」という理由によって市民社会を同時に「人倫的なものの現象界」とみなしているからである。

ところでヘーゲルが市民社会の成員として把握している

bourgeois は私的人格として市民としての人間であると同時に、自然的欲求ないし自然権の担い手としての人間でもある。すなわち bourgeois——政治国家の成員としての citizen と対比される——としての市民 (Bürger) は、一方では社会 (市民) 状態に属すると同時に、他方では自然状態にも属しているのである。この経緯において、近代市民社会はもともと社会状態と共に自然状態を内蔵している、と言える。それでは、社会状態と自然状態とはどのような連関において市民社会の内に共存しているのだろうか。『法哲学』におけるヘーゲルの趣意を汲みつつヘーゲル独自の自然法思想との連関において要約するならば、『近代市民社会は形式的 (法的……) には社会状態であるが実質的 (経済的……) には自然状態である』——そしてこれがこの社会の基本構造なのである。

二 市民社会の倫理的変革

以上の経緯において、ヘーゲルにとって現にある事実としての市民社会は変革されるべき社会であり、その変革の方向は実質的にはなお自然状態である市民社会を単に形式的のみではなく実質的にも社会状態へと移行させることである。これを次にテキストに即して検討することにしよう。

さてヘーゲルは『市民社会』の章の冒頭 (第一八二節) において市民社会を両翼で支える二つの原理を提示する。それは一方においては特殊な「具体的人格」であり、他方においては「普遍性の形式」である。この両原理をヘーゲルは次のような

仕方で関係づけている。「特殊なものとしての自身にとって目的であるところの具体的人格は、諸欲求を統一する全体として、また自然必然性と恣意との混ざり合ったものとして、市民社会の一方の原理である。——しかしそれは本質的に他のこのような特殊性と関係しているものとして特殊的人格であり、したがってそれぞれの特殊的人格は他の特殊的人格によって、そして同時にまったく普遍性の形式という他方の原理によって媒介されたものとしてのみ、己れを要当させ、また満足させるのである。」

要するに、個人が特殊的人格としての自身の目的を果たすこととは、同じく特殊である他人と関係し、他人のそれを実現させることを通して初めて可能となる。またそのことを介して特殊な目的の具体的達成は普遍性の形式によって媒介されることになる。つまり市民社会においては特殊性と特殊性との関係の内に普遍性が介入してこざるをえない、という事象論理をヘーゲルは現に有る近代市民社会の動向の内に読み取ったのである。これは国家の外的強制とは異質の論理である、と言えよう。この点でも、市民社会を国家と同一視する自然法論者の見解は誤っていることになるであろう。

そこでヘーゲルは自ら洞察し観取した市民社会固有の事象論理を次のように説明する。「利己的な目的は、その実現に際してそのように普遍性によって制約されることによって、全面的「相互」依存の体系 (ein System allseitiger Abhängigkeit) を基礎づけている。すなわちそれは個人の生計と福祉および彼の

權利上の現存在が万人の生計と福祉と權利の中へと織り込まれており、それに基づいており、そしてこの連関の内においてのみ現実的にまた保証されて存在するという体系である。ヘーゲルによつて政治国家から区別された市民社会は、このように全市民の全面的相互依存の体系として把握されているのである。

ところでヘーゲルは今の引用文の後で次のように述べている。「——この体系は、差し当たっては、外的國家——必要・強制國家、および悟性國家とみなされうる。ここで注意しなければならぬのは、『さしあたって (zunächst)』という言葉である。これはヘーゲルが随所において何気なく、あるいは多分それと意識して用いている言葉であるが、前後の思想連関なし文脈においてはかなり重要な意義を担っているように思われる。この場合もそうであると推定される。というのも、ヘーゲルにとつて、この体系はあくまでも市民社会のものであつて、國家のものではないからである。それにもかかわらず一般に両者が同一視されている当時の思想状況の中で止むをえず國家という言葉你敢えて使うならば——さしあたって——外的國家等々と稱してよいであらう、という経緯においてそれは用いられていると解される。したがつて、この『さしあたって』は当時支配的であつた近代自然法的市民社会観^①國家観^②に対するヘーゲルの一時的な妥協を表現している、と考へて差支えないであらう。

しかし全面的相互依存の体系が市民社会固有の構造であつて國家のそれとは異質のものであることを認識したヘーゲルが、

いわゆる社会契約説に基づいて市民社会と國家とを同一視する近代の悟性的國家観に甘んじているはずがないであらう。事實、ヘーゲルはこの市民^①國家観を一時的に認容した後で、それを批判し是正する道を進んで行く。すなわちヘーゲルは次に(第一八四節)、自由の理念が近代の必要・強制國家においては分裂しているために、市民社会の二つの契機である特殊性と普遍性とにそれぞれ独自の現存在が別々に振り分けられる、と主張するのである。つまり特殊性に対しては「自己をあらゆる方面に向かつて展開し、また思うままに振舞う權利」が与えられ、他方普遍性に対しては「特殊性の根拠ならびに必然的形式として、したがつてまた特殊性を支配する威力ならびにその究極的目的として己れを証示する權利」が付与されるのである。^③

換言するならば、孤立した人格としての各市民には私的な特殊性のみが、國家ないし公的機關には全市民を支配し監督する絶対的な普遍性の權利が専ら与えられることになるのである。つまり各市民は自然状態において有するとされる自由と平等の權利を契約という仮説の下に國家に委譲し、その見返りにそれぞれの生命・財産・私的特權を是認し保障してもらうのであり、他方國家はそのことによつて全市民をあらゆる面において監督し統制する絶対權を獲得するのである。これが近代自然法論に基づく國家の特性であり、それは形式的・可能的には自由と平等な社会状態を産み出すはずでありながら、實質的・現実的には自由と不自由との格差ないし實際に享受しうる權利の差別をますます拡大して行く社会制度である。イギリスの古典派

経済学者の影響の下に、またそれを乗り込めて、ヘーゲルは哲学者としてこの事態の本質を逸早く思想的に洞察し観取していったように思われる。そこでヘーゲルはまた次のように述べる。特殊性と普遍性という「その両極端へと分裂して失われてしまった人倫の体系は、理念の實在性の抽象的契機を成しているものであって、理念はここではこの外的現象における相対的全体性および内的必然性として在るにすぎない。」この文章は、近代国家が——従来の自然法論を前提としているかぎり——潜在的には社会状態の可能性を蔵しているが顕在的にはそれを具体的に現実化しえない、ということを示していると言えよう。

以上の経緯においてヘーゲルは、近代の自然法思想のみならず、その限界を一面において打破した経済思想をも根底において支えていたと想定される予定調和の前提が当時の市民社会において既に破綻し始めていることを逸早く認識し、それを事象論理的に把握して、次のように説明する。「それだけで分離した特殊性は、一方においてはそれ自身の諸欲求や偶然的恣意や主観的意向をあらゆる方面に思う存分満足させるものとして、自ら享受することの中でそれ自身と自らの実体的概念とを破壊する。他方においては無限に駆り立てられ、外的偶然性と恣意とに至る所で左右されるものとして、同じくまた普遍性の威力によって制限されるものとして、偶然的欲求の満足と同じく必然的欲求の満足も偶然的である。市民社会は、このような諸対立とそれらの錯綜の内に、放徒と共に悲惨の光景を、またそのいずれにも共通な物質的ならびに人倫的な退廃の光景を呈して

いるのである。」

この一見淡々とした叙述の内に、ヘーゲルの、近代市民社会に内在する否定的な側面を事実として認識する冷静な知性と、それを現実克服しうる理論的根拠を探究しようとする熱烈的意欲・真剣な学問的エートスが窺われるであらう。

さてそれでは特殊性（具体的人格）をこのような退廃から人倫的一体性へと引き戻すためには、どうしたらよいのであろうか。この問題に対してヘーゲルは次のような解答を提示する。

「特殊性の原理がうまく行くのは、まさにこの原理が自覚的にそれ自身を全体性へと展開して普遍性へと移行し、普遍性の内（中）にのみ己れの真理と己れの積極的現実性の権利とを有することによってである。」しかし現にある市民社会においては両原理がそれぞれ独自に分裂の立場に立っているから、両者の人倫的同一性は失われている。そこに一体性が成り立っているにせよ、それは近代国家の外的機構によって強制された統一であって、自由な一体性ではない。むしろ自由な一体性を得るためには、各個人は必然的に次の必要性を満たさなくてはならないことになる。すなわち「特殊なもの（が）己れを普遍性の形式へと高め、この形式の中に己れの存立を求め、また有する」という必要性（実践的必然性）である。この必要性を各市民が充足することによって初めて、市民社会は全面的に、つまり形式的にも、実質的にも、自由な社会状態を現出しようるのである。すなわち、ヘーゲルは人倫的一体性を喪失し退廃した近代市民社会の変革の第一の条件を、そこにおける各個人の市民としての教養

ないし陶治 (Bildung) に求めているのである。

以上の連関における教養の意義をヘーゲルは次のように把握している。「したがって教養とはその絶対的規定においては解放であり、またより高い解放の労働である、すなわち人倫性という——もはや直接的・自然的ではなく、精神的な、また同じことであるが普遍性の形態へと高められた——無限に主體的な実体性に至るための絶対的な通過点なのである。」このようにヘーゲルにとって教養は解放、つまり自由の具体的実現にとって絶対的に必要な、その意味で必然的な道程である。ところでこの解放はこの場合物質的・経済的・政治的な解放であるのみではなく、さらにそれに基づく思想・文化・学問・宗教等に関わる精神的な解放でもあって、教養はのために努力を要する主體的活動としての「労働」(Arbeit)である。またヘーゲルにとってはこのように高度な人間の解放の状態が、人倫性なのである。ここで人倫性 (Sittlichkeit) を近代自然法というよりはそれを止揚・存養するヘーゲル独自の自然法思想との連関で言い換えるならば、人倫性とは単に形式的のみならず実質的にも自由な倫理的な社会状態である、と言うことができるであろう。

さて、以上にテキストに即して検討してきたヘーゲルの見解をここで要約しておこう。ヘーゲルは近代市民社会が——各自が各自にとって目的であるような——私的人格としての各市民の全面的相互依存の体系であることを洞察していた。この体系は、各個人の生存と福祉と権利とが万人のそれによって媒介され保障されているという、すなわち全市民の特殊かつ基本的

な権利が普遍性の形式によって媒介されているという、理性的な必然性を内蔵している。そのかぎりにおいて市民社会は「人倫的なものの現象界」である。それはヘーゲル固有の自然法思想において自然状態に対立させられた社会状態である。しかし現に有る近代市民社会において、この理性的必然性は社会の客観的状况における、また個人の恣意における無数の偶然性によって左右されている。したがってこの理性的必然性は市民社会の内に可能的に内在しているにせよ、現実的に顕現しているとは限らない。そこで事実としての市民社会は全面的相互依存の体系でありながら普遍性の形式によって必ずしも媒介されていないから、自由を現実享受しうる権利の差別が増大せざるをえず、人倫的な社会状態は失われて実質的には自然状態が現出することになる。それは一面においては貧困等の社会問題として現われるが、他面においては私的な利害の角逐から国家間の戦争に至るまでの、あらゆる種類、あらゆる規模での権利・権力闘争へと展開していくことになる。ヘーゲルは今の連関においては後者の問題を取り上げてはいないが、事柄の本姓からしてこれに係わってこざるをえないであろう。いずれにせよ、ヘーゲルは事実としての近代市民社会が人倫性を喪失した不完全な、したがって改革されるべき状態に陥っていることを認識し、この認識の上に立ってその現実的改革の方策を探究したのであって、その突破口を市民の教養・陶治に求めたのである。つまりヘーゲルの企図に従うならば、各市民が労働としての教養の過程を踏むことによって自己を単に bourgeois としてのみ

ではなく、同時に citizen としても形成・陶冶し、そのことによって市民社会の諸活動に主体的に参与するという、その全体の連関を通して、市民社会は単に形式的・法的にのみならず、実質的・経済的さらには文化的・精神的にも人倫的な社会状態ないし市民状態として変革されるのである。

ところで、ヘーゲルは市民社会を構成する三つの契機を取り上げて次のように分析している。すなわち、第一の契機は(A)個人の欲求とその満足が彼自身の労働によってのみではなく、他のすべての人々の労働と彼らの欲求の満足とによって媒介されているという側面であって、これをヘーゲルは周知のように「欲求の体系」と呼んでいる。これは言うなれば全面的相互依存の体系の経済社会面への反映であると共にその物質的地盤でもある。次に第二の契機は、(B)欲求の体系という経済社会に含まれている限りでの自由という普遍的なものの現実性であって、これをヘーゲルは「司法による所有の保護」として捉えている。これは個人の個々の所有問題に関する不正義・不公正を現行の法律の具体的な運用と適用によって是正する公的活動である。最後に第三の契機は、(C)この体系の中にお依然として支配している偶然性を克服するようにあらかじめ配慮し、さらに各個人の特殊の利益を各個人に共通のものとして、あるいは団体の全成員に共通な「一つの共同的なもの」として世話することである。ヘーゲルはこの第三の契機を遂行するものとして *Polizei* と *Korporation* とを挙げている。これはヘーゲル固有の術語であって、単一の日本語に翻訳することは不可能であらう。

さしあたって一応の説明と訳語とを与えておくならば、*Polizei* は行政の側において社会一般の不正義・不公正を是正し新たに正義と公正を回復する広い意味での社会・公共政策ないしその機関であり、*Korporation* は市民の側における自由な人倫組織としての、職業団体に代表される社団(法人)である。

さてヘーゲルの『法哲学』の中心を成すのが第三部「人倫性」であることは言うまでもない。彼はここでハイデルベルク—ベルリン時代に把握した新たな人倫思想を人倫哲学として展開しているが、それをカントの道徳的義務論との区別において倫理的義務論と特徴づけ、この義務の個人的性格に反映した徳を、個人が所属する諸関係の義務への適合であるかぎりにおいて、誠直 (*Rechtsschaffenheit*) と名付けている。それは人倫的共同体における個人の基本的エートスとして、家族においては愛、国家においては祖国愛として把握されているが、市民社会の内に狭義においてではあるが最も本来的な働きの場を有している。とりわけ社団において「誠直はその真実の承認と名譽とを獲得する」とされている。さらに「社団は家族に対して国家の第二の根底、つまり市民社会の内に基礎づけられた人倫的な根底を成している」とさえ言われている。

このように見てくるならば、先に観た解放の労働としての教養が誠直に支えられ、その上に生かされるものであること、またヘーゲルがそれを主として社団の内に定着させ、そのことによって市民社会を変革しようと企図していたことが明らかとなるであらう。もちろんヘーゲルにとって、家族と市民社会と国

家とは推理の三つの格に従って相互に媒介し合い滲透し合う関係にあるが、この弁証法のかつ三位一体的な関係を具体的に可能とし現実化する実存の座をヘーゲルは社団に求めた、ということが言えるであろう。ヘーゲルにとって社団は正に市民社会を再生させる梃子の現実的支点であったのである。

三 ヘーゲル市民社会論の歴史的射程

ところで既に明らかとなったように、ヘーゲルにとって市民社会再生の方向は、現に有る市民社会を単に形式的な社会状態から同時に実質的な社会状態へと移行させることであつた。そしてこの方向を決定したのは、自由の理念としての人倫性である。ヘーゲルの国家の理念は、この人倫性を具体的に実現することにおいて成り立つ。すなわち「国家とは人倫的理念の現実態である」⁽⁴⁾のであり、また「国家は具体的自由の現実態である」⁽⁵⁾のである。この理念にかなった国家をヘーゲルは「現代国家」として把握し、その原理を次のように説明している。「現代国家の原理は、主体性の原理を人格的特殊性の自立的極限にまで成就させ、同時にこの原理を実体的一体性へと還帰させて、かくして主体性の原理自身の中で実体的一体性を保持する」といふ、このとほうもない強さと深さを有しているのである。⁽⁶⁾ (Das Prinzip der modernen Staaten hat diese ungeheure Stärke und Tiefe, das Prinzip der Subjektivität sich zum selbständigen Extreme der persönlichen Besonderheit rollenden zu lassen, und zugleich es in die substantielle Einheit

zurückzuführen und so in ihm selbst diese zu erhalten.)」⁽⁷⁾ このような現代国家の原理は、同時に市民社会再生の原理でもある。なぜならばこの引用文は市民社会と国家という言葉を通じて次のように読むことができるからである。「現代国家の原理は、市民社会の主体性の原理を人格的特殊性の自立的極限にまで成就させ、同時にこの原理を国家の主体性⁽⁸⁾の一体性へと還帰させて、かくして市民社会の主体性の原理自身の中で国家の主体性⁽⁹⁾を保持する」といふ、このとほうもない強さと深さを有しているのである。」

このことから明らかであるように、ヘーゲルの現代国家の原理ないし国家の理念においては政治的国家はそれと本質的に異なる自由な市民的社会をそれ自身の前提とし、そこにおける市民の主体的自由を最大限自発的に働かせ、また現実には保障するのであつて、またそうすることによってこそ各市民は同時に国民としての自覚と教養と資格とを獲得し、さらに国家への信頼に基づく内発的な祖国愛を培うのであり、それによってのみ国家は揺らぐことのない有機的に組織づけられた秩序と繁栄を保有することができるのである。

これに対して、W・マイホーファーが指摘しているように、古代の国家は普遍の実体性を一面的にそれ自身の原理とし、近代の国家は特殊の主体性を一面的にそれ自身の原理としたことによつて、それぞれ真の国家形態ではありえないのである。⁽¹⁰⁾ ヘーゲルの現代国家の立場は、両者のいずれをも批判するのであるが、同時にそれぞれを不可欠の契機として止揚・存養するこ

とによって初めて成立するのである。

このことはわれわれの現代である今日においてもなお意義を有しているように思われる。というのも、一方ではいわゆる自由主義諸国家が近代の獲得した主体的自由の権利を最大限承認し發揮させるという人倫的意義を有しているにもかかわらず、それを普遍の実体性によって媒介させていないために市民社会における実質的自然状態を放任し、さらには先進文明によってより洗練され先鋭化された新たな自然状態を産み出すという非人倫的側面を有しているからである。また他方では、いわゆる共產主義諸国家がこのような実質的自然状態を実質的社会状態へと移行させるという人倫的意義を有している、少なくとも歴史の動機としては有していたにもかかわらず、マルクスの予言に反した強力な軍事独裁的国家体制によって人民の主体的自由の権利を抑圧するという非人倫的側面を有しているからである。

それでは両者はどのようにすればそれぞれ全面的に人倫的でありうるのであろうか。その方向は以上の考察によって既に明らかである。すなわち、両者がそれぞれ他人の倫理的側面を相互に承認し合い、自己の非人倫的側面を他人の倫理的側面へと近づけること、これである。これはまた、『現象学』におけるヘーゲルの趣意に従うならば、双方が己れの良心の一面的であったことを相互に承認し合うことによる和解である。さらに言うならば、それは世界史における「類的意思」(Gattungswille)としての神々の顕現である、とも言えよう。このようにして初めて、自由主義諸国家と共產主義諸国家とは、両極端に対立して

一面的にはなく、相接近しつつ全面的に人倫的でありうるのである。そしてこの方向はそのまま恒常的・永続的な世界平和への道でもある。しかもそれは単なる彼岸的な理想に止まることなく、現に徐々にではあるが踏まれつつある此岸的な「この道」である。しかしこれに関してはもちろん決して樂觀は許されない。兩陣営、とりわけ米・ソの過熱した軍備拡大競争とそれに伴う核兵器の増大が人類破滅・地球破壊への最短の道を拓く決定要因であることは間違いないからである。将来いずれの道が決定的に踏まれることになるのかは、現代に生きている「われわれであるわれ」あるいは「われであるわれわれ」がこの決定要因に対してどのように働きかけるかということにひとえにかかっていると言えよう。

ところで以上の経緯においても、ヘーゲルの現代国家の原理はわれわれに重要な示唆を与えてくれるように思われる。というのも、ヘーゲルにとって、現に有る諸国家は国家の理念から区別されており、さらにこの理念は世界史の連関においては「類としての普遍的理念であって、個体的諸国家に対する絶体的威力である」からである。つまり個々の現実の国家は他の国家との関係においてはそれぞれが独立した特殊の人格である。国内において絶対的で普遍的な目的も、対外関係においては相対的で特殊かつ利己的な目的であるにすぎない。したがってここにも全面的相互依存の体系が予想されうるし、現に今日では地球的規模において実証されている。しかしここにおいても内的かつ外的な無数の偶然的要因が作用して普遍性の形式によ

る媒介は不完全であり、いわば必然的に偶然的である。たしかに国際法や国際連合を通してここにも形式的には社会状態が成立している。しかしこの形式の有効範囲はきわめて限定されており、実質的にはなお多くの局面において自然状態が支配的である。したがって現代国際社会の基本構造も近代市民社会のそれと同一ないし同質である。そこで南北問題等に象徴される国家間の自由の実現度ないし経済力や国民の平均的生活水準等の格差の増大という問題を孕んだ国際社会の変革の方向も、近代市民社会の場合と同様である。つまりそれはこの自然状態を単に形式的のみにではなく実質的にも社会状態へと移行させることであって、これは現代世界の直面している最大の、しかも緊急な課題の一つである。

ところで、この現代の課題は以上の経緯においてなおヘーゲルの市民社会論の歴史的射程内に入っている、と言えよう。すなわち既に述べたように、利己的諸個人から成る国内市民社会と利己的諸国家から成るいわば国際市民社会とはその基本構造において同質であるから、前者の変革の原理はそのまま後者の変革の原理と成りうる、と言えよう。そこで先に市民社会再生の原理でもあるとしたヘーゲルの現代国家の原理は、ここではいわゆる国際市民社会再生の原理としてそれ自身再生しうるように思われる。すなわちここでも新たな言葉を補ってそれを次のように読み換えることができるであらう。「将来の人類共同体としての世界国家（仮称。世界連邦でも地球共和国でもよい。）の原理は、国際社会における諸国家の主体性（主権）の原

理をそれぞれ、国民ないし民族の人格的特殊性の自立的極限にまで成就させ、同時にこの原理を世界国家の実体的一体性へと還帰させて、かくして国際社会における諸国家の主体性の原理自身の中で世界国家の実体的一体性を保持するという、この点ともうない強さと深さを有しているのである。」

このようなヘーゲルの現代国家の原理を読み換えた、言うなれば「世界国家の原理」、この原理において強調しうることは、世界国家とナショナリズムとが対立せず共存しうること、あるいはむしろ両者が相補的・相互促進的關係にあるということである。すなわち、世界国家は国際社会における諸国家のそれぞれの主権と個性的人格とを最大限尊重し承認すると同時に現実を保障するのであり、その限りにおいて、あるいは『ドイツ憲法論』における表現を借りるならば「あらゆる正義の根源としての力を有する普遍性」として、権力を行使しうるのであって、そのことによって世界国家自身有機的に組織づけられて生き生きと強力に永続的に保持されうるのである。これに対して諸個別国家はそれ自身の特殊の関心を世界国家の普遍的関心の中に組み入れることによってそれ自身の主権と個性および国民の福祉と権利および文化活動等の自由を最大限実現しうるのである。このことは国際市民社会における形式的かつ実質的な人倫的社会状態の実現を意味している。このような連関において、ヘーゲルの市民社会論はそれを包摂する人倫思想の一環としてわれわれにとっての現代のみではなく将来をもその歴史的射程内に収めている、と言いうことができる。

それではこのような世界国家と国際社会との調和的・相互促進的關係は、どのようにして具体的に現実化されるであろうか。この問題に対する解答もわれわれはヘーゲルの市民社会論の内に発展的に求めることができよう。すなわちそれは国際社会における諸国家がそれぞれ固有の特殊な国民文化の形成・発展に努めると同時に、国際的共通感覚ならびに世界国家的共同精神を培うという解放の労働を自らに課することによってである。このような労働としての教養の過程を踏むことなしには、われわれは将来を切り開くことができないのである。

以上が、ヘーゲルの市民社会論から学び得た、われわれにとっての将来への道しるべである。

- (1) この原稿は推敲の注を含め多少補正してあるが、論旨と多少づばは題語に於て報告時のものと異なっている。
- (2) 参照：金子武蔵『ヘーゲルの国家観』(岩波書店)、「ヘーゲル『政治論文集』」(同氏訳、岩波書店、岩波文庫)。
- (3) Die Verfassung Deutschlands (1800-1802), *Hegel Werke* (Suhrkamp) Bd. 1, S. 485. 同書291頁。
- (4) K. Rosenkranz: G. W. F. Hegels *Leben*, S. 86, od. *Documente zu Hegels Entwicklung*, hrsg. von Joh. Hoffmeister, S. 280. 参照『国家観』四〇九頁。被譯語『ヘーゲル』(雑誌)「人類の思想史」9)——四頁以下。
- (5) *System der Sittlichkeit* (Meiner), S. 80f. (A), 87f. (B), S. 89f. (C). 参照『国家観』四〇六頁。被譯『ヘーゲル』四一頁以下。
- (6) Über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts, seine Stelle in der praktischen Philosophie und sein Verhältnis zu den positiven Rechtswissenschaften, *Werke* Bd. 2, S. 434f. 参照『ヘーゲル』(岩波書店)「哲学」24頁。

全書) 一一七頁以下。

- (7) Phänomenologie des Geistes, *Werke* Bd. 3, S. 324f. 参照武蔵『精神の現象学』(岩波書店) 231—232頁以下。
- (8) Glauben und Wissen (Meiner), S. 3.
- (9) Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen System der Philosophie, S. 65.
- (10) J. Ritter: *Hegel und französische Revolution*. 出口純夫訳『ヘーゲルとフランス革命』(思想社)。被譯『ヘーゲル』六七頁以下。なほこの経緯に関して「ヘーゲル」知らぬもの「ヘーゲル」(飯塚勝久・飯塚勉訳。Jacques D'Hondt: *Hegel secret, recherches sur les sources cachées de la pensée de Hegel*) 24興味深い示唆を与えている。
- (11) 『岐阜大学研究報告——人文科学——第三号』(一九七五年)所載の拙論「人倫性の概念とその展開——市民社会と人倫性の概念」24頁に詳しく論じてある。
- (12) Verhandlungen in der Versammlung der Landstände des Königreichs Württemberg im Jahre 1815 und 1816 (*Hegel Politische Schriften*, Nachwort von J. Habermas, Suhrkamp), S. 140f. 「ヘーゲル『政治論文集』」(岩波書店) 金子武蔵訳(雑誌) 24頁以下。
- (13) Phän. d. G., S. 74 同書二二頁。
- (14) Paul Vogel: Hegels Gesellschaftsbegriff und seine geschichtliche Fortbildung durch Lorenz Stein, Marx, Engels und Lasalle (*Kont-Studien, Ergänzungsheft*, No. 59, 1925)
- (15) Manfred Riedel: Der Begriff der »Bürgerlichen Gesellschaft« und das Problem seines geschichtlichen Ursprungs (Studien zu Hegels Rechtsphilosophie, Suhrkamp, 1969) S. 135f. 参照『国家観』「ヘーゲル」(岩波書店)——24の被譯「被譯」——四頁以下。
- (16) ib. S. 140. (17) ib. S. 141, 142. (18) ib. S. 143, 144.
- (19) ib. S. 144. (20) ib. S. 146.
- (21) (22) Norberto Bobbio: Hegel und Naturrechtstheorie (*Mat-*

erlaßen zu Hegels Rechtsphilosophie Bd. 2, Suhrkamp) S. 81.

- (23) (24) Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III (Werke Bd. 10) § 502, S. 311.
- (25) ib. S. 311, 312.
- (26) (27) Grundlinien der Philosophie der Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse (Hrsg. von H. Glockner, *Sämtliche Werke* Bd. 7) § 181, S. 261. 以下『法哲学』に同じくはケルゼンのテキストに依った。イルティンガ編のテキストは参照するは止めた。
- (28) cf. ib. § 190 Anmerkung, S. 272.
- (29) ib. § 182, S. 262. (30) (16) ib. § 183, S. 263.
- (31) (32) ib. § 184, S. 263. 264. (33) ib. S. 264.
- (34) ib. § 185, S. 265. (35) (36) ib. § 186, S. 267.
- (37) ib. § 187 Anm., S. 268. 269. (38) ib. § 188, S. 270.
- (39) ただしこれはケルゼンの批判する職能身分制とは質的に異なるものと解されるべきであらう。参照：ケルゼン『モモトラシーの本質と価値』(西島芳一訳、岩波文庫、Hans Kelsen: *Vom Wesen und Wert der Demokratie*, 1929) 第五章「職能身分制代表」。
- (40) ib. § 150, S. 230. (41) ib. § 253 Anm., S. 325.
- (42) ib. § 255, S. 326. (43) ib. § 257, S. 328.
- (44) ib. § 263, S. 337. (45) ib. S. 338.
- (46) W. Maihofer: Hegels Prinzip des modernen Staats (*Materialien zu Hegels Rechtsphil.* Bd. 2) S. 375f.
- (47) Ph. d.R., § 259, S. 337.
- (48) *Werke* Bd. 1, S. 459. 同、金平訳四七頁。参照、淡野安太郎・城塚登編『社会倫理の探究』(勁草書房) 所載の拙論、「自由と連命——初期ヘーゲルに即して——」
- (49) このことは外国語の習得如何と直接に関わるものではない。むしろそれ以前の問題である。これを踏まえた上で外国語の習得等は大いに奨励されるべきであらう。

4 全体討議

城塚 それでは全体討議を始めたいと思いますが、ただ漠然と始めると焦点がぼけてしまうことが考えられますので、問題を簡単に整理してみます。

ヘーゲルの思想形成と時代との関わりから出発したいと思います。ヘーゲルは『法哲学』の序文の中でも「個人についていえば、だれでもその時代の子である」という言い方をしています。また、哲学者の課題はその時代を認識するところにあるということも言っております。そういう意味で、ヘーゲルの思想形成とその時代は不可分に結びついていきます。その結びつきをどう捉えていくかが一つの重要な問題であると思います。そこでその結びつきを三つの糸口からほぐしていきたいと思います。まず一つの側面として政治的な或いは法的な現実。法的という中には勿論法律も入っていますが、権利や正義を含む広い意味で法的という言葉を使いたいと思います。法的な現実、またそれに対応したヘーゲル以外の国家学、或いは自然法論、法学などとヘーゲル哲学との関係を問題にする。ヘーゲルがサヴィニと対決したことは有名ですが、それ以外にもホッブスの自然法論との関係など色々あります。次に経済的現実と経済学、これと彼の思想形成がどう絡んでいるかという問題があり

ます。更には先行の、或いは同時代の思想、哲学、当然カン
ト、フイヒテ、シェリング、或いはプラトンとかアリストテレ
スというようなものも含まれますが、そういう先行および同時
代の思想、哲学との関係、この三つの糸口からはぐしていき
たいと思います。勿論、この三つも相互に関連しているので議論
が他の方に係わっても構いませんが、一応糸口としてこの三つ
の筋を考えてみました。

そこでまず政治的、法的現実と国家学、自然法論、法学をめぐ
ってというセクションに入っていきたいと思います。そのき
っかけとして、竹村さんがフランス革命との関係の問題を論じ
られましたので、竹村さんに対する質問を御紹介し、竹村さん
からそれに答えて頂くというところから出発したいと思いま
す。まず明治大学の生方卓さんからで、「初期ヘーゲルのルソ
ー評価と彼のロベスピエール、サン＝キュロットに対する評価
はどのような連関をもつのでしょうか」という質問です。

竹村 初期ヘーゲルということで一括して言えるかどうかわ
かりませんが、ルソーにヘーゲルがかなり親近感をもっていた
ことは言えますし、ロベスピエールは当然ルソーから大きな影
響を受けています。ルソーの場合確かに共同意志にはボロン
テ・ジュネラルとボロンテ・ド・トゥーとの関係という問題
がありますが、ヘーゲルの初期の場合、自然法思想にかなりと
らわれていたと言つてよく、ルソーにかなり近いところがあ
る。かなりルソーを高く評価している所も見うけられます。更
にサン＝キュロットとロベスピエール、ルソーとの関係です

が、それに関しては私はまだ少し不勉強ですのでお答えはでき
ません。

城塚 次に中央大学の山中隆次さんからです。『Volkstheil-
bon(民族宗教)とChristentum(キリスト教)』という初期ヘ
ーゲル思想の出発点における問題構成があるが、キリスト教と
いうことでヘーゲルの考えている克服の対象はどんな社会であ
ったか」「フランクフルト時代の後期でステュアートの受容と
ともにヘーゲルのサン＝キュロット評価が消えたといわれた
が、ステュアートを受容した初期ヘーゲルの問題意識は何であ
ったか」この二つです。

竹村 最初の場合は、やはりドイツの当時の領邦国家体制だ
と思います。一七九五年にベルンからシェリングにあてたヘー
ゲルの手紙があり、ここではカントの考え方にもとづいてドイ
ツに革命が起こると私は期待しているというような言葉があり
ます。そこに教会とそれから当時の専制政治、これは野合して
いる、或いは合体している。それを何とか克服しなければいけ
ない。ここに当然、当時のキリスト教に対するヘーゲルの批判
の論点があったと思います。ただ、あとになるともう少し論点
が変わってきて、キリスト教ということで一般的に私的主体を
中心にして成り立つ社会、を意味するようになり、視点がずれ
てくるのではないかと思います。

ステュアートを受容したからサン＝キュロット評価が消えた
というふうには私は言いませんでした。彼のステュアート研究
の、実際のものは残っていないわけですが、ローゼン克蘭ツ

の報告を信ずる限り、結局公益と市民社会の中において失われていく人間の心情を救うために、ヘーゲルはステュアート研究に向かったと言っています。果たしてステュアートをそのまま受け入れたのか、或いはそうではなくステュアートを批判する形で当時の市民社会一般を批判しようとしていたのか。ルカイチの場合、だいたいヘーゲルはステュアートを受け入れ、そしてまたスミスを受け入れたと言われていますが、私はローゼンクランツの報告を読む限りでは決してそうではないと思います。そして当然、人間の心情を救うというところに、やはりサン＝キュロットに対する共感がーだいたいフランクフルト時代ぐらいまでのヘーゲルにはあつたのではないかと思えます。そのサン＝キュロット評価が消えるというのは、もうちょっと後です。フランクフルトの一番最後の時期に、経済が一つのシステムである、そのシステムの中で一人の個人が何らかの形で反抗しようとしたところでだめであつて、結局はシステム全体を変えないことには先ほどの願望も実現できないとヘーゲルは考えるようになる。このように思います。

城塚 ステュアートとの関係というのは、これはまた資料的にもなかなか難しい問題を含んでいるのはつきりしないところもあります。次に名古屋大学の原田哲史さんからの質問です。「初期ヘーゲルの一連の神学論は、カント評価をめぐって、①チュービンゲン時代、ベルン時代（カントに対する肯定的評価）と②フランクフルト時代（カントに対する否定的評価）とでは変化していると考えられる。このカント評価の変化と、ヘー

ーゲルのフランス革命評価の発展とは関連しているのか否か。連関しているとすればどのように連関しているのか。」「法の哲学」では、フランス革命批判がルソー、カント及びベッカーの社会契約論批判と密接に結びついている。所有秩序に關してのサン＝キュロット主義、ないしサン＝キュロット主義の限界の突破という竹村氏のヘーゲル論は、『法の哲学』での社会契約論批判と結びつけて敷衍するかどうかになるか。」こういう二つの質問です。

竹村 第一の質問ですが、密接に連関していたと思います。当時のドイツを考えますと後進国ということで、かなり圧制といましようか、封建的遺制もあつたと思います。カントの哲学は合理主義であり、そのような合理主義にもとづく限り、現実そのものが合理化されなければいけない。もともとヘーゲルはチュービンゲン時代にカントはあまり読まなかったという当時の学友の証言もあるぐらいですが、ともかくその当時の青年たちにカントの合理主義が与えたインパクトは、やはり大きかつたと思います。同時に現実の世界での変革ということでフランス革命があつた。カントとの関係では、おっしゃいます通り、最初の段階ではカントを評価する、あとになると否定する、と一応は言えますが、カントをそもそも受け入れる基盤が、ヘーゲルの場合にはカント主義そのものではなかったといふことが、一つ大きな問題としてはあるのではないかと思います。カントの説は、具体的な形で言いますと、いうまでもなく理性と感性との対比、二分論です。このような形で理論構成が

できあがっていますが、ヘーゲルはそのような二分論は最初から受け入れない。ヘーゲルの言う愛の中には理性的なものが含まれています。普通考えますなら愛は感性の方に属し、カント的に考えるならば、これは抑圧されなければいけないものである。しかしながらヘーゲルは決してそのような形で捉えない。このように、そもそも最初からヘーゲルの場合にはカントとずれがあった。それはもつと突き詰めますと、人間というものをどのように考えるかということです。ヘーゲルの場合、キリスト教的な霊肉二元論を最初から受け入れてはいなかったのではないか、このように言えると思います。しかし現実の中ではやはりカントの評価は高い。そこでフランス革命との関連についていえば、フランス革命とカントのつながり、これはかなりあとまで、といいますが、ベルン時代までは完全にあるといつて良いと思います。道徳論、あるいは神学の次元では既にベルン時代の後半、カントにかなり批判的な見解をヘーゲルはもっています。しかし自然法論や現実の世界を变革する一つの武器としてはカント的な自然法論をかなりあとまで受け入れていると思います。

フランクフルトに移ってから彼はカントの人倫の形而上学の研究を行ないます。それ以前の段階ではカントの立場は当時のヴェルテンブルクに対して、批判の武器ともなりえた。しかしヘーゲルは新たな国家体制や共同性をもつという次元に立つに至り、カントのように教会と国家を分断した形では人間そのものが分断される、だからカントの考えはいけないという形でか

ントに対する批判ができあがった。

社会契約論批判について言いますと、社会契約論の中で基本的な論点は自然権の保障だと思っています。自然権を保障するために国家という共同体をつくる。国家が自分たちの自然権を守ってくれるかわりに国家の法を守るという形のギブアンドテークの関係が、近代自然法には根本的にあると思います。自然権は、実際には契約によって保障されるのではなく、現実的にある自分の自然的な力をそのまま貫徹するための一つの媒介的な手段と私は考えています。そうすると現実の場面の力の差は法を通してそのままストレートに肯定される。例えば、弱者と強者の対立、これはそもそも自然の力の違いがあるのを、そのまま認めるのだからいい。つまり社会的な平等は決してでない。ヘーゲルは人間のもっている自然的な性質、能力が普遍的資産に参与する上で不平等を生むと考えます。富者は益々富み、貧者は益々貧困になる。そのような形で『法哲学』の段階では捉えられている。典型的な形で、二四三節の中で、一方では社会的な連関ができあがり、技術的、機械的な連関も沢山増えて、社会が発展すればするほど富の蓄積が増大する。しかしもう一方では労働に縛りつけられたものは一層貧困になり、いつてみれば精神的にも、肉体的にも無能になってくる。このようなことが述べられます。ヘーゲルの場合、自然権をそのまま認めるならば、この状態を肯定することになるので、それを食い止めなければいけない。そこにコルボラチオンの課題があったと思います。

そこでコルボラチオンを見直すと、彼はコルボラチオンの中では自分の技能に応じてその取り分を受け取るという自然権は制限されなければならないと二五四節で言っています。そしてコルボラチオンそのものが第二の家族と位置づけられる。第一の家族の所有形態としては、個体的な所有ではなく、共同体的所有を認めるとヘーゲルは言っています。ですから第二の家族の場合もほぼ共同体的な所有を認めているのではないかと読むことができます。結局自分の働いた分は当然のこととして見返りを要求するという自然法的な発想、これはそのところで止揚されているのではないか。そこで結局サン＝キュロット主義の理念がヘーゲルにおいて現実化されていると私は読んでいます。

城塚 成蹊大学の上妻さんからの質問ですが、大変厳しい批判が書いてありますので私が紹介するより御本人からどうぞ。

上妻 せっかく出して頂いたのですから若干質問させて頂きます。竹村さんのレジメでは、所有の平等が社会的自由の基礎をなすという観点からするサン＝キュロット主義の原理に対する評価は、ヘーゲル哲学の最後の段階まで反映しているということですが、その点について幾つかの質問をさせて頂きます。第一は、サン＝キュロット主義の理念に対し、ヘーゲルが肯定的に評価したと竹村さんは述べられたのですが、ヘーゲルはあくまで財産権、所有権の保障こそが自由の保障、自由の基礎であって、人間が、各々が己が能力に応じてやりたいことをやるというのが自由の基礎になるのであって、その結果生ずる

不平等な所が弊害をもたらすことも確かにヘーゲルのまなこに入っていますが、それを直すのはあくまで市民社会、言い換えれば福祉行政であるとか、あるいは道徳^{モラル}の問題に託されている。基本的には自由の基礎というのは財産権の保障にあると私は思っています。あなたは歴史研究の断片を非常に貴重なものとして取り上げていますが、フランスのサン＝キュロット主義の体系という箇所だけを引用されておりますが、その断片の最初はどう書いてありますか。そこには、はっきりと財産権の保障こそが近代国家の立法の根幹であると書いてあります。

竹村 それに対するヘーゲルの批判ではないですか。

上妻 いや違うと思います。『法哲学』の四九節では、土地や現存の資産の分配における平等の要求は、空虚な表面的な悟性の問題だと書いてあります。

竹村 はい。それは平等に関しては確かにそうです。但し先生のおっしゃる形で財産の保障だけをヘーゲルは近代国家の職務としたという少し言い過ぎではないでしょうか。

上妻 それはそうかもしれませんが、この四九節では、そう言っているのです。そしてあなたがあげられた歴史研究の一番最初にも、読み方があなたと違うのですけれど、財産権の保障こそが近代国家の一番の根幹だといっています。

竹村 それは読み方が違いますね。

上妻 それではもう一つ質問させて頂きます。そういった考え方が少なくともフランクフルト時代からイエーナになると変わるということでしたが、テルミドールの反動とか或いはナポ

レオンがそれを倒して台頭してくるとかそういうフランス革命のできごとからはヘーゲルは何も勉強しなかったんですか。

竹村 そんなことはないです。

上妻 一方でテルミドールの反動が起き、ナポレオンが台頭したのですが、そういう出来事から学んだことがあるとすれば、それは初期にもし仮りにサン＝キュロット主義に対する肯定の評価があったとすれば、その評価に影響せざるをえない性質のものだと僕は思うのですけれど。

竹村 ロベスピエールについての評価はイエーナ時代の一八〇五年、六年の精神哲学のなかに確かにあります。そこでは体制あるいは国家体制をどのように作ったらよいかというところで、新しい国家体制を作るためにはゲルセウスーこれはギリシア神話でアテネを設立した伝説的な人間ですーが、ドイツでもそのような人間が出なければいけないと述べています。そこにはマキャベリの評価があり、ロベスピエールに関する評価があります。ロベスピエールが力をもったのはそれだけの必然性があったからで、必然性がなくなった時に自分自身の力で倒された、とされます。その限りではロベスピエールに対する一定の評価が示されていると私は思います。

結局ロベスピエールの評価はどのような形で考えられるかといえ、やはり先程報告の中で少し触れた事柄ですが、例えば最高価格制を決めるとか、或いは反革命分子の財産を没収し、それを貧しい愛国者に分ける、そのような法令があったわけ、ある程度ヘーゲルはロベスピエールに対する評価はあった

と思います。もう一つ、ヘーゲルのビルドゥングについての考えは、人間は放っておけばわがままでそのままでいいままでたつても制御がきかない。そこである程度強制して教養をつむ必要があるというのがヘーゲルの一つの基本的な考え方であり、その強制という意味ではロベスピエールは意味があった。このような評価がヘーゲルの中にはあるのではないかと思っています。

上妻 少なくともヘーゲルは自分がサン＝キュロットの立場に立って、その線に近づく限りで肯定してみたり、遠ざかる限りにおいて批判したりとか、あるいはロベスピエールならロベスピエールの立場に立って、その近づく限りにおいて賛成し、それをだめになると批判するとかそういうある特定の立場、そういう形でのフランス革命に対する態度というのは僕はないと思います。だからあなたがフランス革命というものに対してヘーゲルはいかなる点において賛成しているのか、どの点を批判しているのか、それをもう一回明確にして頂きたいと思います。

竹村 歴史的な意義としては先程も少し触れたと思います。が、新しい日の出という形で思想が現実を作ったという意味では評価しています。ですが思想というものが個体を主にした思想である限り、それは絶対的自由とそれの恐怖という形で結末を迫らざるをえなかったというのがヘーゲルの考えだと思っています。

城塚 それではまだ話につきないようですが、次に西さんへの質問に移っていきたいと思います。

まず愛知大学の保住敏彦さんの質問ですが、「レジュメで見
る限りではヘーゲルの市民社会についての経済的認識はイギリ
ス古典派経済学、重商主義学説などによるものと見られます
が、ヘーゲルの経済的認識と古典派等の経済的認識はどの点で
異なっているのですか、ヘーゲルの認識の独自性はどこにある
のですか。」

西 今日 報告では、イギリスが資本主義へ転化していくと
ころをヘーゲルは見抜いていて、そこで初めて自分が考えてい
た市民社会が危機に陥るということを表現したと述べました。
その危機の原因はというと、ヘーゲルは一応レッセ・フェール
といいますが、営業の自由をそのまま放任しておくとも市民社会
は危機に陥るということをイギリスにおいて見ている。それに
対してドイツはイギリスほど、市民社会の矛盾は激化していな
いのでコルバラチオンを再構成することで、この危機を乗り越
えていけるとヘーゲルは考えていた。経済学では初期にステュ
アートとスミスなどを読んでいますが、先ほども触れられたよ
うに、ヘーゲルはどういう点でステュアートとスミスを捉えた
かということは、資料的な問題もあり、簡単には言えませんが、
基本的にはステュアートから工業と商業の分離、それから
商品交換社会の形成、そしてスミスからは分業の問題、そうい
うものをヘーゲルは一応自分のなかに捉えた。そしてそういう
形で、近代社会というよりも近代国家の中で欲求の体系という
独自の体系が成立してくるところを経済学で捉えたと思いま
す。

今日の発表はそれ以後、法哲学講義のヘーゲルの経済認識と
いうことで、基本的にはイギリス市民社会をいかに見ているか
という認識が、翻ってはコルバラチオンの再構成のところまで
ヘーゲルにとつてどういう意義をもっていたのかというところだ
けに触れました。経済学的認識としては、例えば利潤の問題で
は少し認識し始めているのですが、基本的には個人の自由な労
働によるもうけと利潤概念が明確には区別されていないと思
います。

城塚 次に北海道大学の今井弘道さんからの御質問です。

「ヘーゲルの経済的自由主義批判がコルバラチオン論の中に顕
著にあらわれているという点については全く異論はありません。
しかし、それがへ没落しつつある親方、および職人層の立
場に立つもの」と解されることには少し疑問を感じます。例え
ばポリツァイ論について想起しますと、それはヘーベルの大
量発生にみられる貧困問題への対処を経済政策的、社会政策
的施策に求めておりますし、それは普遍的利害への洞察をもつ
普遍的身分官僚層についてのヘーゲルの指摘と相蔽うように
思われます。その点は「各人の自由が他者の自由と共に存しう
るようにする法則に従うところの人間の最大の自由の憲法」に
着目し、その限りで経済的リベラリズムに対応する法思想を表
明したカントと鋭く対立する点であると思います。勿論ヘーゲ
ルはこのような法思想を一方で保持しているわけですが、他面
で経済的リベラリズムがもたらす窮状を普遍的身分としての官
僚の上からの行政的施策によって克服するという点で、法の哲

学は行政の哲学、官僚国家の哲学という色彩を濃厚にしていると思われるからです。その意味で〈没落する親方・職人層の立場〉に立つとする御見解にはいささか疑問を感じるわけです。この点についての御意見をお聞かせ下さい」ということです。

西 今の御質問では行政による市民社会の矛盾の克服というところを強調されていて、私がコルポラチオンによる克服という点を強調したのと対置されていますが、私は両方あると思います。行政による克服、例えばポリツァイが市民社会の矛盾に対して配慮することとはヘーゲルは明示しています。例えば講義録の中ではプロイセンも営業の自由政策が進んでいて、ポリツァイに関しても、現在ではどういう事態が生じようとしてポリツァイは手を出さず静観するようになっていく。それに対してヘーゲルの考えです。そういう意味では行政による市民社会の矛盾の解消は基本的には否定していません。基本的には市民社会の矛盾はヘーゲルにとっては過剰生産の問題であり、例えばイギリスのように市場と植民地をもっている国は結局そういう矛盾を外に出していく。そして貿易の問題ではポリツァイが介入せざるをえないとヘーゲルは考えていたと思います。その意味で行政は必要だとヘーゲルは言ったと思うのですが、営業の自由というのは、基本的には個人が自己の財産権にもとづいて、それを自由に使用していくということで、それは所有権という形で、ヘーゲルの基本原理です。ただ、ヘーゲルが見たのは、イギリスの市民社会がその中でかなり危機的な様相をもっている

ということですよ。その危機から救うには、ドイツの中ではコルポラチオンがあるというわけです。

城塚 今井さん、いかがですか。

今井 両方の側面がおそらくあるだろうということは、私もそう思いますので対立しているわけではありません。このコルポラチオン論の関係で、市民社会に対するヘーゲルの危機意識は、この没落しつつある親方層および職人層の立場に立つものといえるという観点からコルポラチオン論をおとりあげになられたんですね。

西 はい。

今井 そういう観点は私が示しましたポリツァイの観点とかなり違った立場、観点に立つように思われます。特にそういう市民社会の諸矛盾を上からの官僚による行政という形で切り抜けようとしている発想と、それから西さんのおっしゃるようなそういう没落する親方、ないしは職人層の立場に立つて危機意識を表現するコルポラチオン論とは、かなり異質な発想に立つのではないだろうかという印象をもちましたので、この二つはどのような関連にあって、どのようにして統一的状态にできるのでしょうか、その点の西さんの御意見を伺いたいです。

西 基本的には市民社会の矛盾は、例えばコルポラチオンだけで解決できるわけではありません。

ただ、ヘーゲルが実際にコルポラチオンという形で矛盾を解決していこうという時にかなりその現実性を感じている。実際のところ見ているのは、プロイセンでは中間層が没落してい

く事態です。それを何とか救う形でもう一度コルボラチオンを構成しようというのがヘーゲルの構想だったと思うのです。行政のはうからする指導、これは基本的に、市民社会そのものは本来矛盾だという形でヘーゲルは捉えていたと思います。

城塚 今井さんいかがですか。

今井 ちょっと釈然としないので、単刀直入な形で伺います。つまり私が言っているポリツァイ方面でヘーゲルが言っていることは、西さんふうに言いますと普遍的身分としての官僚層の立場に立つて問題を眺めようとしているというわけですか。これと職人層の立場ということとの関係はどうなのか、ということですか。

西 一番最初の質問もそうだったのですけれど、現実としてヘーゲルはマイスターが没落していく、それを守ろうとする立場ということで、必ずしもマイスターだけの立場に立ったという意味ではないと思います。

城塚 マイスターの立場という、その表現が問題なのだと思います。つまりヘーゲルが目指しているのはあくまで特殊性に媒介された普遍性の実現であり、その立場をヘーゲルは何にしているかといえは、やはり国家、つまり官僚制にしていると言つてよいと思います。その立場からすると、例えばペーベルが出てくるとまずい、それから職人層の誇りが失なわれていくのはまずいという判断が出てくる。それを親方や職人層の立場に立つと表現されたので、恐らく今井さんが疑問を呈されたのだと思うのですが。

西 その意味でしたらヘーゲルは両方ともありまして、官僚層の立場に立たないという意味ではありません。

大庭 コルボラチオンというもののヘーゲルの中での位置づけがわからない。近代市民社会の矛盾ということは小生産者の没落、過剰生産、それから資本が他部門へスムーズに移動しないことなどがある。その中で特に過剰生産の問題をとりあげられたわけですか。平たく言えばマーケットメカニズムの矛盾です。マーケットメカニズムの矛盾を例えば、国家が有効需要を創出してやるような財政的な投入を行なうといった、いわば官僚制的な市場の枠組みの操作により、レッセ・フェールのマーケットメカニズムに依存維持しながら、できる限りその弊害をマイナーなものにしていこうとする。つまりケインジアン発想に連なるものとして語られているのか、それとも竹村さんが強調されるように、いわば没落していく親方層が一時はサン＝キュロット的な方向に行くけれども、それではだめだということで第二の家族としての、マーケットメカニズムに依存しない資源配分、個人的な配分の再調整、その意味で共同体所有的な、そういう方向性をもったものとしてコルボラチオンがあるのか、それがどっちなのかという問題はもの凄くシビアな問題です。それをやはり両方ですと言われるのは困るんです。

城塚 専修大の大庭健さんの質問です。いかがですか。

西 ヘーゲルは両方ともというのは、ポリツァイによつてマーケット市場を調整していくことは肯定しています。市民社会は確かにそういう形で矛盾があるからたとえポリツァイが調整

していても、その基本的なところで個人、個人が分裂して営業の自由を展開していく以上、矛盾が露呈してくる。それを防ぐためにコルポラチオンを考えていると思います。だから両方といえますか、資本主義の矛盾に対しては二つの手段で解決をはかっていくということです。

城塚 つまりこういうふうに言えるのではないですか。国家の立場からすれば、普遍性の立場でポリツァイによってコントロールしていく。しかしそういうやり方だけでは諸個人は働く意欲も誇りもなくなり、普遍性を担う国民としての自覚も育たない。だからやはり個人が自分の利益を追求していく場である市民社会を生かしていかなければならない。バラバラな個人が職業活動を通じて共同性を形成し自覚していく場としてコルポラチオンを位置づける。ヘーゲル自身の立場は国家の普遍性の立場にあるが、一般の諸個人の立場は市民社会のなかにあり、それがコルポラチオンにおける自己形成を通じて国家の普遍性へと到達する。このコルポラチオンや地方自治団体を基盤にした議会や政府であれば、マスメクラシーになってしまいうようなフランスやイギリスの議会制の限界を突破できるんだ。このような考え方でなかったのでしょうか。

西 そうだと思えます。

城塚 そのようなことでまとめさせて頂きました。

その他にこれも大事な質問だと思うのですが、明治大学の生方さんから「公刊された『法哲学』の市民社会論と講義筆記録の市民社会論の大きな相違の一つに、後者においてはコルポラ

チオンと並んでゲマインデにも市民社会統合の機能が託されていることが挙げられるのではないか」という質問です。

西 今回は経済認識ということで、コルポラチオンを中心にしましたけれども、当然コルポラチオンはそれが連動することによりゲマインデを形成していくといわれ、そのゲマインデがまた国家を形成していく。ですから、そういう意味ではゲマインデも当然入っております。

生方 コルポラチオンが統合されたものとしてゲマインデがあるということなのですけれど、それは違うのではないかと思います。コルポラチオンは職業的な結合団体で、ゲマインデはもっと地域的な組織であったのではないか、これは僕の読み間違いかもしれませんけれど。

城塚 まあ、そうですね。地域的というか、自治団体と訳されるように、まさに地域共同体的な側面を持っているのではないのでしょうか、どうですか。

西 それはあると思いますけれど、その中に営業と言いますか、コルポラチオンが挟みこまれている感じがします。

生方 実はコルポラチオンというのはわかったようで、よくわからないのですが、例えば具体的にどのような経済組織をイメージしたらいいのか。例えば経団連みたいなところでもいいのか、あるいは公衆浴場共同組合みたいなところを考えるのか。何れにせよ地域を、ゲマインデを横断するような形で考えられるべきものではないかという気がするのですけれど。

西 ヘーゲルはソフトとも表現しています、そういうマ

イスターの連合体と考えていいと思います。それがあある地域を構成し、その地域、ゲマインデが国家を形成していくという形です。そう区別する必要はないと思うのです。ただ、具体像としてどういう形かという問題はヘーゲル自身があまり詳しく展開しておりませんので、どういう形でヘーゲルが言っているかというのは、はっきりしないと思います。

生方 もう一つ教えて頂きたいのですが、小さい旧来の商業或いはそういったもののツンフトと、ヘーゲルが考えるコルボラチオンとのつながりという点で、ヘーゲルの場合には大工業が存在している段階で論理を進めているわけですね。大工業というのはコルボラチオンには入らないかどうかというのがよくわからないので、教えて頂きたいのですけれど。

西 それもはっきり私はよくわからないのですが、普通はマニファクチャーをドイツで作っている、生産の組織という形ではコルボラチオンの中に入っている。だからコルボラチオンはかなり大きな幅を含めて考えているので、大工業が排除されるという形で考える必要はないと思います。

城塚 一体コルボラチオンを現代社会の中で具体化したらどういうことになるのか、今の話のように経団連みたいになるのか、産業別労働組合みたいになるのかという問題があります。それはあとで議論したいと思います。

それでは上妻さんからの質問ですが、一つは「要するに批判されるべき市民社会をあなたはイギリスの状態というものから見ているけれども、実は批判されるべき市民社会はドイツにあ

ったのではないか」。第二点は「レジュメを読むと、ヘーゲルのシュタイン・ハルデンベルク改革に対する姿勢が否定的のよううにみえるけれども本当にそうなのか」という点、この二点です。

西 最初の問題ですけれども、ヘーゲルが講義録において市民社会の危機というとき、市民社会というのはあくまでイギリスを模範にしていると思います。それで、ヘーゲルが批判する市民社会がドイツ型だというのはどういうことなのか、教えて頂きたい。

上妻 すでに、例えば初期に『民族宗教とキリスト教』という形でノールによって編纂された断片をみても、その時のキリスト教批判の背後には、結局キリスト教というのはプライベートルな宗教であると同時に客観的な宗教だという形で批判しています。プライベートルな宗教だという時には、いわば市民社会を養っている宗教だという視角があるのではないでしょう。言い換えればドイツにおいて普遍性の領域は全て国家権力に握られているから、イギリスのように市民社会の方からなかなかタッチできないわけです。普遍性の面からはずされたドイツ市民社会は上からの権力に培養されながら個別性の領域において動く。そこにいわゆるドイツの市民社会の俗物根性という形での批判が、ステュアートやアダム・スミスの勉強をする前にヘーゲルの視角の中に入って、それが一番基礎になっている。それが一番根本にあるのではないかというのが一つある。

あと一つはイギリス市民社会の方がいい点もある。ある意味

からいって、市民社会が下からの改革で、国家権力とある程度関わりを持っているからです。私は決してイギリスを見て、イギリス市民社会の状態でヘーゲルの市民社会批判を養っているということを否定するわけではありません。否定するわけではありませんが、自分の足元を全然見ないで、ドーバー海峡を隔ててむこうだけ見て法哲学の市民社会論を展開しているとは思えないのです。

西 今上妻先生が言われたのはドイツの俗物ということですね。それが僕は、はっきりわからないのですけれども、ヘーゲルは市民社会を一応基本原理というか、近代社会のモデルと考えています。ただ、それが営業の自由として展開していくと矛盾がおきるけれども、それ自身が悪いとは言っていないと思います。それで、イギリス型の個人の自由を認めた市民社会をドイツの中でも作っていくべきだということまでは評価すると思うのです。

上妻 おっしゃることはわかりますが、私は基本的にはヘーゲルが法哲学で市民社会と言った時、それがイギリスなどの私たちが念頭におくシヴィルソサエティーと同じものとして見ているかどうかは、まだ疑問の余地が沢山あると思っております。

城塚 もう一つはシュタインーハルデンベルクの改革について。

上妻 少し質問させて頂きますが、レジュメを見ますとシュタインーハルデンベルクの改革によって経済的自由主義が彼ら

の身边で推し進められていたのであり、それによって生計の喪失という事態が生じてきた。そこでヘーゲルの危機意識は没落した親方、職人層の立場に立つものであるというところ、何かシュタインーハルデンベルクの改革が悪い原因になっていると聞こえるのです。ヘーゲルはシュタインーハルデンベルクの改革に否定的な評価だったと……。

西 全般的には、例えば行政改革とか、その方面ではヘーゲルは、シュタインーハルデンベルク改革を基本的に前提していたと思いますが、営業の自由をイギリスに追従した形でやることについては批判的だったと思います。

上妻 私は竹村さんと同じような印象を受けるのですが、竹村さんの方も、ヘーゲルが平等を強調したのはよくわかるのですが、基本的にはやりたいことを自分の通りにやるといのが基本である。同じようにヘーゲルも弊害があることを認めています。基本的には営業の自由を認めている。それは法哲学の二・三六節に書いてあります。レジュメのホルボラチオンの廃止Ⅱ営業の自由という書き方は、ある角度からは言えるかもしれませんが、ヘーゲルの意見だとすると、弁証法的にホルボラチオンも一種の営業の自由の実現である。ホルボラチオンⅡ営業の自由。こういうところもむしろヘーゲルの言い方ではないかと思うのですけれど。

西 報告の時も言いましたように、イエーナ時代以来ヘーゲルは、営業の自由は市民社会の基本原理だと言っています。私的自由的解放は、それはそのまま肯定しているのです。それは

最後まで変わらない。ただそれがイギリスを見た場合、資本関係が変化しているところに営業の自由の問題を発見すると思うのです。法哲学でも一応そういう営業の自由は承認していて、ただそれ以後になって急に営業の自由批判が出てくるというところで、その辺に注目して今日は報告しました。

城塚 それではこの辺で西さんへの質問は打ち切りしたいと思います。

最後に小林さんへの質問です。京都大学の平井さんから、「御報告は啓蒙的市民社会論に対してポジティブな側面を評価されましたが、他面でプロイセン絶対主義と結びつくマイナス側面もあったと思います。この側面はどう評価されますか」という御質問です。

平井 もう少し徹底して言いますと、小林さんの御報告はむしろ通説に対して反論をしている。国家と市民社会を切り離したのがヘーゲルだという通説とは違う言い方で、我々古い者からしますと通説に拘束されていて、伝統的なヘーゲル解釈をもっております。普通は国家論が中心で、私にとりましては小林さんの報告は通説を破る意欲的な報告でした。しかし果たしてヘーゲルの市民社会論そのものを実質的な面と形式的な面に分けスタートウス・ナチュラリスという問題があり、この面がヘーゲルの特色です。私は素人でヘーゲル研究家から叱られるかもしれませんが、やはり普遍性の概念が非常に強く出てくる。そしてまた秩序の問題を非常に重視する思想があり、それを現実の中でどう探ろうかというので、果たして国家論とのつなが

りを切って市民社会論を純粹に市民社会論として再生することが可能かという問題も含んでいます。小林さんの報告のレジューメには解放の労働がヘーゲルの市民社会論の一つの軸という側面を強調されたので、その点だけでヘーゲルを理解していいのか。それでは、非常に明るいヘーゲルであり、もっと現実的な非常に妥協的な官僚ヘーゲルが頭のどこかにあります。その点あまりにも自分のイメージと違いますので、そのあたりはどういうふうに思っておられるか。

小林 私の今日の発表はヘーゲルの市民社会論としてはかなり新しいようなことを言っておられましたが、私としてはヘーゲルのテキストを読んで極めて普通の解釈ではないかと思っています。マンフレッド・リーデルも指摘していたように、市民社会の概念は近代の原理に基づいているものであり、国家とは質的に違うものである。それを不思議なことに近代自然法論者も認識していなかった。それを原理的に認識したのがヘーゲルである。それを踏まえて今日の発表をしてきたわけです。マンフレッド・リーデルの指摘は全くもつともなことだと思っています。

そしてヘーゲルが市民社会を論ずる場合にも人倫の喪失として把握する市民社会は、当時のイギリス、或いはドイツの現実における市民社会ですから、現にある市民社会、政治国家との原理的な区別における市民社会は、全面的依存の体系です。それは特殊と特殊との関係であり、市民社会は己れ自身を己れの目的とするブリヴァートメンシュ（私人）の集団である。そう

いった特殊と特殊、個と個の関係の中に自ずと普遍性による媒介がある。普遍性の形式により媒介されている。それをザッハロギークとしてヘーゲルは近代市民社会の中に見通した。ただそれが普遍性の形式により媒介されている必然性がありながら、それが外的および内的な恣意的な偶然性により支配されている。したがってそれが人倫の喪失態になる。だからそういった偶然性の支配を克服していくところに市民社会の再生を求めたのではないかと思うわけです。

つまり現にある市民社会に対してヘーゲル自身の理念としての市民社会がある。ところがその理念としての市民社会においては、市民は一方ではブルジョアであると同時に、他方ではシトワイアンであるという、その両方が求められている。それは現実の市民社会において、ブルジョアの側面があまりにも強力であるので、それを批判している。しかし批判はしているがブルジョアの原理を決してヘーゲルは否定していない。

先程所有のことについて議論がありましたが、やはり上妻先生の見解がヘーゲルの基本的な態度だと思えます。私的な所有を一つの理性的なものとして把握しながらも、それが普遍性の形式により媒介されていないところに、現にある市民社会の弊害がある。それを克服するには各市民が己れのビルドゥングを通し、同時にシトワイアンとして成長することにより市民社会の中に自ずと働いている理性的な必然性を阻止する偶然的なモメントを、市民自らの力によって除去することです。その点にビルドゥングの意味を認めていると思います。それは市民の

側だけでなく、国家の側からも努力されるべきであり、それがポリツァイです。市民の側からの努力の現実的な座がまたコルボラチオンに求められている。

理念としての市民社会と理念としての国家は根底においてつながりあるものである。その理念では市民社会と国家が原理的に区別されていると同時に、相互に促進的な関係がある。そこにヘーゲルの市民社会論があると思います。ですからヘーゲルの市民社会論は当然ヘーゲルの国家論とつながりますが、それは従来のように国家と市民社会を同一視した意味での市民社会Ⅱ国家論ではなく、それは本質的に違うものだしながら、それが相互促進的な関係においてはじめて市民社会は市民社会として、国家は国家として正常に機能しうる、そういう連関で述べられているのではないかと思います。

城塚 司会者として質問したいのですが、確かに国家と市民社会は区別されており、市民社会はそれ独自の論理により運動することはごもつともだと思ひ、私もそう思います。しかしヘーゲルの人倫性の段階をみると、家族、市民社会、国家となっていて、家族にしても市民社会にしても、国家が存在しない限りは成り立たないんだという考え方が基本的にある。国家が基盤になってはじめて市民社会の自立的な運動も可能になる。したがって具体的に言えば、例えばコルボラチオンの中で人々が労働を通じて自己形成をするといっても、それができるのは国家という普遍性が指導しているからだ。だからコルボラチオンの長が、政府から任命されるというような形で国家につなが

っており、国家の配慮が一番基本にあるのではないかと思うのですが、いかがでしょうか。

小林 はい、それはその通りだと思います。しかし国家だけが基本ではなく、やはり市民社会は市民社会として存在しない限りは、ヘーゲルの理念になかった国家はありえない。また家族が人倫関係の基礎でもある。推理の三つの核によって、三者は弁証法的な三位一体的な関係にある。

城塚 それはその通りです。例えば市民社会がなければ国家は空中に浮いてしまふ、つまり内容空虚になってしまふということはその通りです。しかしヘーゲルの根本的立場、根本的視点が三者を媒介する国家にあるのか、それとも市民社会にあるのか、或いは家族にあるのか、一つの論点になるのではないのでしょうか。

小林 現実な出発点は国家を考えている。しかし国家がヘーゲルの時代においては、なお理念になかった国家ではない。それを理念になかった国家にするには市民社会の再生が是非とも必要だと言っています。これは脚ごっこになるのですが、ヘーゲルの弁証法はザハリッヒに言って、三つ巴の論理にならざるをえない。

城塚 それでは先に進みます。上妻さんからの質問ですが、一つは今のことと関連しているのですが「市民社会の人倫的変革、この視点を解放の労働と見ているが、ここに国家が語られないのは何故か」。二番目は「市民社会論の歴史的射程―国際市民社会の克服は国際連合か、世界国家か」、最初の方は省略して

も結構ですが。

小林 最初の市民のビルドアップですが、これは市民社会再生にとって不可欠なものです。同時にそれはまたヘーゲルの理念になかった現代国家を実現する道程でもあり、それは一つの道だと思えます。

あとの問題に関しては、国際連合は不完全であり、世界国家という形をとらざるをえないのではないかと思います。ヘーゲルの現代国家の原理を世界国家の原理として読みかえているわけですが、それに従う限りは、世界国家という形をとらざるをえないと思います。それはあくまで人倫共同体としてのものであり、どういう形になるかということは未知数ですが、人倫的な、実体的な一体性という意味をもちうるためにはマハトハーベンデ・ゲマインシャフトとしての世界国家が必要ではないかと思えます。

上妻 小林さんの意見として承っておきます。

城塚 今、秋田大学の山本啓さんから質問があったのですが、どうぞ。

山本 これは今日の御三方にも関係することですが、ヘーゲルの最後の論評であるイギリス選挙法改革案の中での国家と市民社会の捉え方について御意見を伺いたい。

城塚 それでは小林さんからどうぞ。

小林 これは大分前に読んでよく覚えていませんが、これはイギリスの選挙法改正には賛成していますが、全面的に賛成しているわけではない。その賛成していない論法はバラバラのア

トムとしての人格を基礎としているところにあった。その点ではハイデルベルグ、ベルリン時代に確立したヘーゲルの人倫思想、市民社会思想、国家思想と別に異質なものは無い、その延長にあると思います。

城塚 他に今の質問についてお答えがありましたらどうぞ。

西 一番最後の政治論文ということで私の報告の講義ノートと関連しますので。講義ノートでイギリス市民社会論に対する危機意識が高まったのですが、最後の政治論文では、イギリス選挙法の中でイギリスは革命の可能性があるという記述をしています。それはどうしてかという点、ペーベルとか下層で、かつ抽象的な権利を主張する層がイギリスに存在していると彼は考えます。そういう形でイギリスの革命をみるのですけれど、それに対してヘーゲルは基本的にプロイセンでは国家による法形成という形と、下からの現実的な理性的自由の実現という形で近代社会へ、イギリスとは違う形で近づいているのだと、プロイセンを肯定的に評価していると思います。

現実にはプロイセンではコルポラチオン形成という形で市民社会の矛盾を克服できるという。それから国家には上からの法形成、下からはコルポラチオンという形で、商工業身分が編成される形で、実際に法関係が形成されてきている。法の統一はヘーゲルにとっては、プロイセンの方が近代社会へ矛盾なく近づいているという意識があります。

城塚 竹村さんいかがですか。

竹村 イギリスの場合、選挙区をどのように変えるかでは、

ゲマインヴェーゼンを基礎にして代議士が選出されなければ国家としての調和が成り立たないとするのが、ヘーゲルの一つの基本的な論点ではないかと思います。つまりゲマインヴェーゼンを基礎にして、お互い顔見知りの中で一所懸命働くような人間を代議士に選ばなければ国家としての機能は果たさないということです。

山本 先程上妻先生がおっしゃいましたが基本的にはヘーゲルがイギリスの近代市民社会だけを念頭において現実のプロイセンないしはドイツを見ていたわけではない。最後の政治論文で彼が主張したかったことは、ドイツは現状のヨーロッパ社会、近代市民社会の欠陥をすべからず鳥瞰できるような位置にあるから、したがってドイツはプロイセンないしはその国王、つまり人民の人倫的な一体性を表現する国王を中心にしてまとまっていける。イギリスの社会がある意味ではドイツの後進社会に対してモデルの意味をなしたのだけれど、野放図な形で個人主義が蔓延することにより、ブルジョア社会が、出現した。ドイツでは国王を中心とするまとまりのなかで諸個人が陶冶によって、ビルドゥングによって、社会の没落を止揚できるのではないかとヘーゲルは考えたと思います。

ヘーゲルのその論文は最後のところだけ発禁ですが、発禁を理由にして民主主義的な、ないしは自由主義的なヘーゲル像を押し出そうとする人々もいますが、私はそう考えない。むしろヘーゲルの法哲学以降の流れは、まさしくプロイセンのいわばポリツァイを中心にした上からの環と下からのコルポラチオン

をまとめとして、その中に収斂させていくという構えを保持していたと思います。ある意味ではイルティンクの捉え方と絡んできますが私はそのように捉えています。もしそのへんで御意見がございましたらお願い致します。

竹村 ヘーゲルの中にある政治体制について、例えば裁判制度の中でも陪審制度を認めるとか、或いは裁判の公開性を認めるとか言ってます。そしてイルティンク編集の四巻のポリツァイの筆記ノートにもプロイセンの自治制度に対する一つの批判があり、プロイセンの地区では、これはシュタインがつくった自治体制ですが、そこでは全ての人間に対して選挙権を与えていないからだめなんだというように語っています。そういう事柄に関し全体としてヘーゲルをどのように評価したらよいか、それについてはどうお考えですか。

山本 基本的に市民社会というレベルにおいて個人個人にいわば形式的な平等としての自由を与えることについては、ヘーゲルは全面的に認めている。先程も平等の概念についての定義づけの議論がありました。その場の平等は形式的な平等であって実質的な平等という形ではない。ですから選挙権の問題、裁判の陪審制の問題、公開の問題もひいてはそこにかかってくるのではないかと思います。例えばイルティンクが編集したノートの中にもありますが、ヘーゲルにとって最終的なところ君主が「i」の上に点を打つ。その評価をめぐって、例えば現行の『法哲学』の原文とイルティンクが編集したノートとの差異性を非常に強調するむきもある。つまり「i」の上に点を

打つのは誰でもいいというわけではない。ヘーゲルは最終的には人倫性を究極的に表現できる人格が、その国家なら国家の一体性を表現するわけですから、したがってそのところを彼は押えている。これがある意味で理念的な国家という形にもなる。

その評価はそれぞれ意見が分かれるでしょうが、私はイルティンクのノートと法哲学の原文との差異をあまり強調する必要はないと思っています。国家体制、つまりアルゲマイン・ラントレヒトによって形成された当時のドイツ・オーストリアの法構造を踏まえ、そしてシュタイン・ハルデンベルク改革の内容をヘーゲルは受け継ぎながら、それをポリツァイという概念に広げていく。そして相補完するような形でコルポラチオンを考えたのであり、どっちを強調するわけではない。これは先程今井さんがおっしゃった形の方がむしろ素直なヘーゲルの捉え方ではないかと思いますが、いかがでしょうか。

竹村 わかりました。

城塚 三人の報告者のヘーゲル研究は、ヘーゲルの思想の一面面をあまりに大きくクローズアップしすぎているのではないかという指摘が、一貫してなされてきたように思います。しかし、現代の社会的・思想的現実の概念的把握のなかにヘーゲルの思想を生かそうとするとき、従来のヘーゲル像とは異なる形で捉えなおすという大胆な知的冒険が必要となる。おそらく三人の報告は、そうした試みであり、したがってその問題提起は、それぞれ今後の慎重な検討が必要であると考えます。

〔この後、熱心な討議が続いたが、紙数の制約のため割愛す

る。なお、このシンポジウムにおいては、加藤尚武氏が「カン
トとヘーゲル」という報告をされる予定になっていたが、事務
局の連絡不十分のため実現できなかった。ここに深い陳謝の意
を表す。また予定外であったが、谷嶋喬四郎会員から西ドイ
ツのシュトゥットガルトで開催された国際ヘーゲル学会の様態
が報告されたことを付記する」

株式会社 文 流

〒160 東京都新宿区高田馬場1丁目33番6号
平和相互ビル704 TEL. (208)5445-5446

●新刊御案内●

Fondazione Luigi Einaudi Catalogo della Biblioteca di Luigi Einaudi in 2 volumi. 特価 ￥35,000.

このたびイタリアのエイナウディ財団よりルイジ・エイナウ
ディ図書館の所蔵目録が刊行されました。

16世紀から19世紀にかけてのヨーロッパの経済学、政治学の
古典、なかでもアダム・スミス、リカード、マルサス、シスモンデ
ー、フェッラーラ、バレート、パンタレオーニ、ワルサス、クルノ
ー、ロマニョージ、ジョイアなどの文献が非常によく集められて
います。イタリア南部研究、イタリア、フランス、イギリスの
財政学関係、ユートピア関係も一つの特徴とされています。

生活様式変革としての社会主義

——ゴルトとグラヌーの所説をめぐって——

〔報告〕 水 島 茂 樹

〔司会〕 横 山 寧 夫

最初にお断わりしておかなければならないことは、私がここで問題としておりますのは、生活様式変革としての社会主義でありまして、この立場に立つフランスの思想家の著作は、まへの『社会思想史学会年報』に発表しました「海外研究展望」のところに挙げてあります。生活様式変革としての社会主義ということで私が考えておりますのは、社会主義の目標である諸個人の現実的解放は、国家権力の奪取・生産手段の国有化そして経済の計画化といったことだけでなされるのではなく、個人の日常的活動である労働や余暇・消費等の具体的在り方の変革によって、はじめて達成されるのだと考える潮流のことです。

こうした潮流の形成は、既成社会主義および現代資本主義に対する批判的認識の深まりに基づいています。まず既成社会主義について申しますと、そこではなるほど計画化や国有化が、

さまざまな問題を伴いながらも、実現されているかもしれない。しかし、資本主義に代わる新しい生活モデルあるいは文明モデルは、全然実現されていないように見えます。象徴的な例として、工場における労働などを考えることができます。「工場は国家のものである。国家は党が代表している。党は、あなたの方労働者を代表している。したがって工場は、あなたの方労働者のものである。」このように言われるわけで、すけれども、そこでの労働が、単に上から与えられるノルマと規律に従って、単調な仕事を反復するだけのことであるとしたら、いったい国有化に何の意味があるのか。そして、月末にうけとる賃銀、毎日の帰宅時間、週末だけが楽しみであるという形で、労働が行なわれるのだとしたら、いったい国有化に何の意味があるのか。また、こうした社会主義のもとで理想とされるの

が、この前まではステレオ最近ではビデオといった耐久消費財や家を中心とした消費様式、つまりアメリカン・ウェイ・オブ・ライフであるとしたら、いったい社会主義とは何なのか。生活様式変革としての社会主義という潮流が成立してきた背景には、こうした問題意識があるように思います。

他方、現代資本主義の変化という点について申しますと、第二次大戦後の巨大な生産力発展による貧困の解決——全面的解決とまではいわずとも、少なくとも、大量的で緊急的な解決を要する問題としての、貧困の問題の解消——というのは、今日では誰の眼にも明らかなことであろうと思います。この事実の明証性を前にしたら、資本主義は生産力発展を妨げるものとは、もはや言えません。そうしますと、生産手段の国有化・経済の計画化によってはじめて、生産力は資本主義による制約から解放されて発展し、それに基づいてはじめて貧困の解決がなされる、と主張してきた既成社会主義は、かつてのような爆発力を失なわざるをえません。

しかしながら、資本主義による豊かな社会の実現が、諸個人を現実的に解放したかと言えば、とうていそうとは言えない状況があります。なるほど豊かな社会によって、搾取や貧困の問題は、かつてほど見えやすいものではなくなったと言えたとしても、労働においては無論のこと、余暇や消費においてまで商品関係の支配が貫徹し、個人は、ますます広がる領域で自立性を奪われ、生活の質は悪化しつつあると言わざるをえません。

こうした状況の変化に対して、社会主義はいかに対応しうるのか、また対応せねばならないのか——このような問題意識が、だいたい六〇年代に入って形成されてきます。本日の課題でありますフランスについてみますと、ゴルツは、一九六四年に出版しました『労働者戦略とネオ・キャピタリズム』のなかで、はじめてこの問題意識を全面的に展開している、と言ってよいかと思えます。その後、中国の文化大革命、フランスの「六八年五月」、それからブラハの春とワルシャワ条約機構軍によるその弾圧、さらにはリップの労働者の闘争、あるいはエコロジスト、フェミニスト、地域主義者の闘争といった、さまざまな社会運動の展開とともにこの問題意識は深められ、七〇年代には、生活様式の変革を基本的問題意識とする立場からの社会主義論が、ぞくぞくと刊行されます。本日とりあげますアンドレ・ゴルツ、アンドレ・グラヌーの著作をはじめ、アドレ・ジャック・アタリ、ピエール・ローザンバロン、ジャン・ルイ・ボー、アラン・トゥレーヌといった人びとの著作がそれです。

この論者たちが自分の試みを社会主義の再生として規定しているのか、それとも社会主義はかつての変革原理であるとして、自分の試みを社会主義ののりこえと規定しているのかというのは、それ自体大きな問題を提起するものです。しかし、その辺の区別は一応措くとして捉え、そこに対応できているかないかで社会主義の現実的有效性を測るという点で、共通の問題意識を持っていると思います。本日、こうしたさまざまな論

者のなかから、特にゴルツとグラナーをとりあげますのは、かれらが、マルクス主義的な社会主義再考に際して一番問題となるであろう、資本主義的生産力発展と生活様式変革の関連、そして、資本主義的生産力発展と社会主義との関係というテーマを正面からとりあげることによって、重要な問題を提起しているように思われるからです。順番としましては、まずゴルツの思想展開の検討からはじめ、つぎにグラナーによるそののりこえの試みを考察して、最後に、二人の仕事が提起していると私なりに考えます問題点を、若干提出してみたいと思います。

〔一〕

まずゴルツの方からいきますと、一九八〇年に出版された『さらばプロレタリアート』——これは、まえの『学会年報』の「海外研究展望」で紹介しておいたのですが——この著作に至るまでは、かれ自身の基本的な立場は、労働者を主体として、資本主義を革命的改良によって社会主義の実現へと導く、というものでした。かれにとっては当時からすでに、古典的な形態をとった革命は、問題となっていないませんでした。改良のみが現実的な方策であると、考えていたわけです。

かれのこうした思想は、イタリア労働運動家たちの新しい社会主義モデルにインスピレーションを得て、かれなりに発展させたものでした。ヴィットリオ・フォア、アントニオ・レティエリ、ブルーノ・トレンティンといった人びとを代表者とするイタリア労働運動家たちの思想は、つぎのようなものでした。

労働者階級による国家権力の掌握、それに基づく国有化・計画

化は、自動的に個人の解放を保証するものではない。それどころか、生産単位内において資本主義的分業が存続し続けるなら、それと必然的に結びついている官僚的機構への個人の従属を、恒久化することになるだろう。したがって社会主義は、真に解放的な思想であるためには、労働過程における構想と実行の分離、精神労働と肉体労働の分離に基づく資本主義的な分業構造を廃棄し、多能的で自立的な労働者を主体とする新しい労働関係・労働目的を提起しうる、文明モデル・発展モデルを創設できなければならない。

ゴルツは、こうした問題意識をうけつぎまして、生産単位内における資本主義的分業の批判を基礎として、豊かな社会における生活様式の批判を行なうわけです。批判の論理は単純なものです。労働過程における労働者の自立性の剝奪——すなわち、労働の目的・労働における知および技能の剝奪、労働の細分化・単調化と機械組織への従属——と同形の論理が、余暇や消費といったところまで浸透して、これらにも同じ論理がみられるというものです。余暇や消費における同じ論理というのは、消費財・サービスの大量化・画一化、欲望の受動化、欲望の「操作の対象」化、消費財システム・余暇規範への従属として現われます。しかし、この労働と余暇・消費がなす生活様式の構造は、循環性をもったものであり、きわめて強固な統一体をなすと言わざるをえません。なぜなら、労働における全面的な従属感、疲労、自立性の喪失といったものは、消費や余暇を、労働において失なわれたものを取りもどす・補償するとい

った方向へ一元化します。そしてその補償は、商品論理の支配のもとでは、結局、消費財獲得したがって貨幣獲得へと一面化された欲望の形成へと導きます。この一面化された欲望が、また自立性を失なった労働を甘受させ、そしてそれがまた、こうした消費や余暇を系統化させるといった、循環的な構造をもっているわけです。

こうした状況で個人の現実的解放を考えると、問題は、この循環構造をいかにすれば打破しうるのか、ということになります。かれは、その可能性を、諸個人のうちに形成されてきたラディカルな欲望のうちに見ます。特に、自分のうけてきた教育水準・もっている知識水準とはまったく不釣り合いな、不熟練化した単純労働のなかで根本的な不満を感じ、ますます自立性を要求するようになる青年労働者の、ラディカルな欲望のうちにみえます。ここでラディカルな欲望と申しますのは、豊かな社会が個人のうちに生みだしておきながら、結局は満たすことのできない欲望のことですが、これは、かれによりますと、いまや、生活様式全体において感じられつつある。労働現場における山猫ストの頻発や転職率の高さ、アブセンティイズム、サボタージュ、不良品の増加といった現象、大学や高校における既成教育システムへの反抗、消費者運動の高まり等等によって、これが現われているとかれは捉えるわけです。

したがって、単に貧困を解決するものとしてではなく、資本主義とは別の文明モデルを与えるものとして再定義しますならば、社会主義は、決してその現実性も緊急的な必要性も失なっ

ていないと、ゴルツは考えるわけです。しかし、ここで根本的に問題となりますのは、このラディカルな欲望が、たとえ普遍的に存在しておりましても、かつての社会主義が依拠していた貧困を解決したいという欲望と、同じほど大きな爆発力をもちうるかどうかということにあります。この問題に、かれは肯定的に答えます。一定の文化水準に達しますと、個人の自立性の欲求、自己の能力を多面的に発展させて人生に意味を与えたい——こうした欲望が、生理的欲望と同じくらい強く感じられるようになるからだ、かれは考えるわけです。

こうしたラディカルな欲望の中心的担い手として、かれが考えていましたのは、原子力とかエネルギー産業あるいは石油化学といった、オートメ化された先端産業の技術者・熟練工たちであつたわけです。かれは、この人びとがオートメ化の発展とともに、労働者階級のなかで、今日は少数派にすぎないけれども明日はきつと多数派になるだろうと、考えていました。労働運動があいかわらず社会変革運動の中心にあるのだというこの認識こそ、かれが、自分の提出する変革モデルを、既成の社会主義とは根本的にちがったものと捉えながらも、なお社会主義であると規定する根拠であつたわけです。こうして、かれが考える生活様式変革としての新しい文明モデルは、目標・欲望・対象・主体を与えられまして、ひとつの変革原理として体系化されます。

そして、六八年の「五月」、リップの闘争、エコロジストあるいはフェミニストの闘争——こうした運動がその後高まった

のですけれども、こうした現実の展開は、かれの展望の正しさを証明したようにみえます。しかしかれは、こうした現実の展開のなかに、逆に、自分の見通しに社会主義の性格を与えてきた前提が、崩れさっていくのを見ていたわけです。その前提と申しますのは、労働者階級の運動が、資本主義の発展そのものによって反資本主義的な人間解放の原理を形成する、特権的な場であるかのように、予め規定されているという考えです。現実の問題としましては、さきほど申しました先端産業における熟練工や技術者といった人びとは、オートメ化の進行とともに実は多数化せず、むしろそこでも増加した労働というのは、やはり単調で反復的な自立性をもたない労働でした。それから、七〇年代の資本主義にさまざまな問題が現われ危機が進行したにもかかわらず、労働運動は急進化するどころか、むしろ弱体化している。これはなぜだろうかという問題が、かれにはあったように思います。ここであかれは、マルクス主義的社会主義の根本命題、すなわち、資本主義的生産力発展は社会主義の前提を生みだす、という命題へ遡りまして、社会主義を考えなおすことになりました。この努力の結果が、八〇年に出版されました『さらばプロレタリアート』であります。

資本主義的生産力発展は社会主義の物質的・社会的基礎を生みだす、とマルクス主義は主張してきましたが、ゴルツは、これを真つ向から批判します。資本主義的生産力発展の根本にある、生産単位内の分業構造は、精神労働と肉体労働の、構想と実行の徹底的分離に基づいて、労働の可能な限りの細分化・単

純化を行ない、労働者をひとつの作業に縛りつけ、他律的な規律に全面的に服従させることを、基本的モチーフにしています。資本主義的生産力発展を捉えるときには、科学技術の大量的应用による生産力発展という中立的な仮象の底にあります、この基本的構造を決して見失ってはならないと、かれは強調するわけです。この資本主義的な生産力発展の構造を、ゴルツは、軍隊と類比的に捉えます。軍隊においては、将校・下士官が戦略構想・指揮機能を独占し、兵士は、自分が全体のなかで何をしつづめるのかということとはまったくわからずに、上から与えられた単純な・細分化された任務を、遂行するにすぎないわけです。これと同じように資本主義的生産組織におきましても、生産の戦略構想、つまり、何を作るのか、どれだけ作るのか、どのようにして作るかといった問題、そして生産過程における指揮は、資本家幹部に独占され、労働者は、与えられた仕事を果たすだけであります。

ここで重要なことは、軍隊は軍隊として機能するためには、こうした特有の位階制を基本とします合理性に、従わざるをえないということ。したがって、兵士達が反乱によって軍隊の権力を握ったところで、現実の機能を通じて結局は位階制が再生産され、新たな将校・下士官が生みだされて、かれらが権力を独占して終わってしまう、ということになります。資本主義的生産組織についても同じことが言えると、ゴルツは言います。資本主義的生産力の構造、すなわち、労働組織・生産手段および技術の体系が変革されない限り、労働者階級が権力を掌

握したところで、結局は構造の機能そのものによって、新しいブルジョアジーあるいはテクノクラートというものによる支配を生み出すことで、終わってしまう。これはつまり、資本主義的生産力発展の構造は、資本主義的合理性に従ってしか、管理も領有もされえないということ、したがって、労働者が集団的に領有・管理することは、物理的に不可能であるということをも意味します。つまり労働者権力なるものは、既存の生産力構造のもとでは物理的に不可能である、ということになります。

この思想は、それ自体としては、新しいものではありません。マルクスもすでに国家機構について、同様の思想を展開していますし、ゴルツ自身、はじめから、こうした問題意識をもっていたわけです。したがって、かれの思想の転換は、既成構造の変革可能性・変革の必要性といったものから、その変革には限界があるのだ、既成構造は物理的な硬直性をもっているのだというふうに、力点が変わっただけだと、言えるかもしれません。しかし、この力点の移動は、きわめて重要な問題を提起している、私は思います。この点は、最後にまとめて触れたいと思います。

いまひとつ、かれが自己を社会主義者と規定するのをやめるに際し、さらに重要な役割を果たしたことです。新しいモデルを求める社会運動のなかで、労働者階級はもはや特権的主体であるとは言えない、という認識があります。労働者階級は新しい社会の実現を歴史的使命とする階級であるというのは、社会主義の神話にすぎないと、かれは批判します。現実の労働者

階級は、資本主義に対抗しうる合理性の担い手であるどころか、資本主義の発展とともに資本主義に全面的に包摂され、賃銀のみへの関心と私的消費への埋没を特徴とする人びととなつてしまったと、いうわけです。そして、労働の内容へのまったくの無関心は、労働に基づく階級としての同一性さえ、かれらに失なわせてしまい、今日ではこうした労働運動よりもむしろ、エコロジーやフェミニズム・地域主義運動といったもののうちに、反資本主義的な新しい価値の形成が垣間みられるとして、かれは、労働運動に対して社会主義革命の展望を閉じてしまふわけです。そこで、どのような主体に基づいて変革を構想するのかという点、賃労働に同一化できず、労働外の活動にのみ自己の発展を求める個人が、個人としてなす運動に期待をかけるということになります。

(二)

つぎにグラヌーの思想を検討します。グラヌーは、生活・文明モデル変革としての社会主義という考えを、ゴルツと共有します。しかしかれは、ゴルツが、新しいモデル構築に際して出発点とした資本主義のもとにおける生活様式の変化を単なる所与として捉えるにとどまり、その発生史を生産様式と生活様式の統一的把握の観点から捉えていない、ということを批判します。この発生史的構造把握を欠いているから、せっかく社会主義の根本的課題をつかまえておきながら、炯眼な観察者なら誰でもできる、経験的現実のそのときどきの形態の批判しか行なわなかったのだと、かれは批判するわけです。ゴルツが、

資本主義的分業論理の全生活領域への浸透として記述していたものを、グラヌーは、資本主義の発展史のなかで捉えなおし、それが資本主義の発展にいかなる意味をもつのか、そして、社会主義が、こうした資本主義の発展を、いかに把握し対応してきたのかを、捉えようと努めています。一九七二年に刊行されました『資本主義と生活様式』*Capitalisme et mode de vie*。において、先駆的にこの問題意識を展開しておりますが、この問題意識は七八年にビヨドー、バロンと共著で出版されました『成長と恐慌』*Croissance et Crise* のなかにおいて一層具体化され、深化されております。

グラヌーは、二〇世紀における社会主義論争の枠組みを決定した今世紀初頭の修正主義論争を、当時の経済情勢との関連で捉えなおします。一方にベルンシュタイン、そして後にはカウツキーを代表者としてもつことになった改良派、他方にローザ・ルクセンブルクそしてレーニンを代表者とする革命派、という構図で展開されましたこの論争の中心は、資本主義の発展と社会主義革命の関連をめぐる問題でした。グラヌーによりますと、両派とも、一九世紀末の大不況期に明らかとなってきた時代の根本的課題、すなわち、大工業の到来と結びついて興隆します労働者階級を、政治権力の地位につけることが、社会変革の必要条件である、こういう課題はよく認識していたが、しかし両者とも、資本主義が発展すればするほど、社会主義の実現は近くなると信じていました。改良派の方は、生産力が発展すればするほど、改良の条件は拡大しますから、改良によって社

会主義の実現は可能であると言いますし、革命派の方は、資本主義的生産力発展は、経済的崩壊の内在的条件を生みだして、革命の時代をもたらすと言うわけです。したがって、両者の考える筋道はなるほど異なりますけれども、結局のところは両者とも、資本主義的生産力発展は社会主義をもたらす、と考える点では同じであると言えるのだと、グラヌーは言うわけです。

ところで、両派とも当時の状況を正確には認識していなかった、というのがグラヌーの批判です。当時の資本主義は、一九世紀末の大不況のあと第一次大戦近くまで、しばらく繁栄期にありました。しかしこの繁栄は、大不況をもたらした根本的な原因、すなわち、第Ⅰ部門——これは、再生産表式の第Ⅰ部門ですが——内部の交換による発展、および工場内での分業深化、こうしたものが出会っていた困難を、解決したうえでもたらされたものではなくて、カルテルの形成といった独占の形成、そして帝国主義的な対外進出によって支えられた人為的なものであったと、グラヌーは言います。ところがベルンシュタインは、この繁栄の一次的性格を把握せずに、当時の労働組合が勝ちとりました勝利によってもたらされる、労働者の生活条件の一定の改善をもちまして、一気に、体制内改良によって社会主義は実現可能なのだ、という一般的テーゼを構築するに至ります。他方、レーニンとローザの方は、独占と帝国主義の発展のうちにブルジョア社会の解体を見まして、資本主義の最終的終末が近いと考えてしまいました。かれらは、当時の危機が相対的なものでしかない、ということ捉えることができなかった

つたわけです。

グラヌーによりますと、一九世紀末の大不況以降の危機のなかで、何が危機に陥っていたのかということをはっきりさせることが、大事だということになります。当時危機に陥っていたのは、定冠詞つきの資本主義、大文字の資本主義ではなくて、資本主義のひとつの蓄積体制にすぎなかったと、かれは考えます。それまで第Ⅰ部門内部での交換によって発展してきた資本主義は、労働者の生活様式がいまだに商品関係によって包摂されていなかったために、第Ⅱ部門に投資して、つまり消費財の生産を拡大して、蓄積基盤の拡大をはかるということができず、したがって、二部門間の均衡的發展を実現できないという難問に、直面していました。そしてまた、工場内部においては、技能労働者の抵抗にあつて、分業をさらに深化させて、労働者を資本の完璧な規律のもとで働かせることができない、したがって当然のことながら、生産性をあげることもできないという難問に、直面していました。したがって当時の資本主義は、こうした難問が解決されぬ限り、恒久的な資本蓄積の再開、恒久的な発展は望みえないという段階にあつた、ということになります。

これは、しかし逆に言いますと、こうした問題が解決されさえすれば、資本主義にはさらに大きな発展の展望が開かれていたと、言えるわけです。この資本主義発展がなされるか、なされえないかという時代の根本的な賭金 (odds) は、工場の内と外で、労働者を、資本主義のもとに実質的に包摂すること

ありました。しかし、さきほど言いましたように、社会主義論争の主役達は、誰もこのことを認識できなかったわけですね。かくて、かれらが政治闘争に関心を集中している間に、資本の側は着々と、言いまして戦争とか恐慌といった大きな混乱を伴って、はじめてなされたことですけれども、蓄積体制の変革の準備をすすめていくことができた、というのがグラヌーの認識です。ところで、時代の賭金を、資本家側がどのようにして取つていったのかと申しますと、まず工場内での分業深化の壁は、労働者の知と技能を徹底的に奪い、労働者を、単純な細分化された作業を行なうものへと転化させるテーラー・システムによって、打ち破られました。これによって労働者は弱体化してしまい、工場内の労働規律の徹底が可能となり、それに基づいて、労働強化、効率原理の徹底によります労働生産性上昇の基礎が置かれました。

しかし、新たな資本蓄積体制の成立のためには、もうひとつ、労働者の生活様式が商品関係のもとへ全面的に包摂されねばならない、という問題が残されていました。この問題は、フォード社の創始者ヘンリー・フォードの、いわば天才的な着想によって、解決の途をつけられることになりました。フォードは、テーラー・システムを發展させたベルト・コンベア・システムの導入によって、工場の生産性の飛躍的上昇に成功していましたものの、他方で、単調で細分化された労働に不満を示す労働者の、定着率の極端な悪さに悩まされ続けていたわけです。ところがある時、こうした問題に解決を与える、一石二鳥

にも三鳥にもなる妙案を考えつきました。ファイブ・ダラーズ・デイとして知られております高賃銀政策ですが、この政策はみごとに整合性をもっています。まず、高賃銀は、労働のモチベーションを高めます。それと同時にフォード社の商品の販路を拡大し、そのうえ、労働者を生活においても単なる消費力へと還元してしまいうことができるといふわけです。

この思想の成功は、きわめて劇的なものでした。先進資本主義国において一九五〇年代六〇年代を通じて、ようやく実現することになります消費社会が、フォード社の労働者のもとでは、すでに一九二〇年代の末には成立していること、このことを見ても納得できるかと思えます。ちょっと数字を挙げてみますと、フォード社の労働者の家庭における耐久消費財の保有率は、一九二九年にすでに、自動車が四七%、洗濯機が五一%、シンが七六%といった具合でした。フォードは、労働者の日常生活を資本のもとへ全面的に包摂することが、時代の課題なのだということを、明確に認識していました。例えば、これは労働時間の短縮に賛成するわけですけれども、その根拠といえますのは、もし労働時間を短縮しなければ、労働者は働くだけで、商品消費する余裕がなくなってしまうからだ、ということでした。さらに、健全な労働力として工場に現われるように、アルコールを禁止しようとしたり、さらには、性的な関係を安定化しなさいというふうな説教をしたりしています。こんなふうにあげすけに表現された思想は、消費社会とか豊かな労働者と言われるものの実質的な内容が、資本による労働者の

生活全般の包摂であるということを、その起源において明確に示しているように思えます。

この一九二〇年代にデトロイトに誕生しました消費社会の萌芽、新しい蓄積体制の萌芽が、第一次大戦後三〇年の激動のなかでの模索によって、全社会的規模で成立し、戦後資本主義の未曾有の発展をもたらすわけです。このひとつの蓄積体制としてのフォード主義が、どのように成立してきたかということの分析は、きわめて興味深い問題ですけれども、これについては、別の機会に述べたいと思います。ここでは、社会主義論争の第一世代に続く世代も、この時代の賭金を把握できなかったこと、そして、資本のイニシアティブのもとで行なわれる労働・生活様式の大転換を、なすすべもなく無力な傍観者として眺めていた、というグラナーの指摘を引用しておきたいと思います。

そのうち、戦後の持続的高度成長が、論争自体を終焉させたようにみえました。といいますのは、こういった豊かな社会のなかで、資本主義の危機や崩壊をまじめに信じることは、もはや問題とならず、体制内の改良による社会主義の実現という社会民主主義の主張だけが、現実主義的な対応であるかのようにみえたからです。北欧社会主義の成功は、こうした見方を一層強めました。しかしこの体制にも、六〇年代後半からかぎりが見えはじめ、石油危機以後は、それがかなり本格的で長期的なものになるのではないか、という意識が広がってきました。こうして、フランスにおいて特にみられることですけれども、社

会主義論争が再開されるわけです。

ここでもグラヌーは、時代の課題は、フォード主義の成立期と同じように、現在ある労働組織をどのように再編するのか、余暇・消費の形態をどのように再編するのか、産業構造をしたがってどのように再編するのかというふうな、生活様式・生産様式の全面的なくみかえであると捉えます。そして、すでに資本の側は、労働の問題につきましては、例えばジョブ・エンリッチメントであるとかジョブ・エンライジメントであるとかといった形で、対応策を提起していますし、それから、余暇の充実・社会の情報化といった形で、現在の危機を新しい体制創造の機会として捉えようとする政策をうちだしはじめていると、グラヌーは考えるわけです。ここでも社会主義が、こうした全面的な課題に全面的な選択肢を提起できないとしたら、また、資本主義の長い発展・強化を、単に横から眺めるだけの役割に陥ってしまうであろうと、グラヌーは言っています。グラヌーにとっては、生活様式変革を基礎とします社会主義が必要であるとしまでも、これは、歴史的に必然的な解決策とは、まったくみなされておられません。

二人の対比に移りますと、ゴルツに対するグラヌーの優越性は、生活様式変革といった要求が、単に豊かな社会のなかでの個人の気まぐれに由来するものではなくて、資本蓄積の一定の発展段階と有機的に結びついた、生活様式の商品関係による全面的包摂という社会的現実によって来るものであるということ、したがって社会主義は、諸個人の現実的解放をめざすということ

ならば、社会変革の本質的課題として、この生活様式変革の問題をとりあげざるをえないということ、これらをフォード主義という概念によって明らかにした点にあらうかと思われま

す。つまり、ゴルツのもとは一般論にとどまっていた社会主義、あるいは、時代のなかでその必然性を捉えられることになった社会主義に、日付をつけたというふうに言えるのではないかと思います。

(三)

最後に手短かに、問題点をみておきたいと思います。資本主義的生産力発展は、社会主義の物質的・社会的前提をなすどころか、その逆であり社会主義の障害をなすというゴルツのテーゼ、これをちょっと考えてみたいと思います。これに対してはたしかに、労働者階級の資本主義への全面的統合というテーゼに対するのと同じように、一面的であるといった批判がなされるかと思いますが、国家権力の掌握・ブルジョア・ブルジョア計画化イコール社会主義、というふうな問題意識の立場からは決して提起されえない、既成の構造がもつ物理的硬直性でもいった問題を提起している点で、重要であると思ひます。

マルクスは、人間は先行世代の形成した条件のもとで歴史をつくる、と言っておりますが、問題は、この条件が新しい歴史形成に対しても硬直性です。生産力発展の構造が、資本主義のなかですでに新しい社会形成の準備を整えていて、政治権力さえ奪取するならば一挙に、権力を奪取したという事実そのものによって、構造の機能自体が変わってしまう——こういうこ

とであれば話は別なのですが、現実には、どうもそのようにはいきません。テラー・システムに体系化されています、資本主義的分業の構造論理といえますのは、労働における支配―隷属の関係を恒久化するものでありまして、社会主義の合理性というものがもしあるとしましたら、それとはあいれないものであります。ところが、資本主義的生産力発展は、この構造を基礎に置いてはじめてなされたわけですから、社会主義は、個人の能力の全面的解放とか自立性の拡大ということを、真剣に考えるとしたと、おそかれはやかれ、この構造をいかに変革するのか、という問題に直面します。資本主義の達成をすべてうち捨てまして、牧歌的な社会へ帰るということが、課題にならないとしましたら、この構造の変革という問題をどう解決するかということが、根本問題にならざるをえないと思います。

これまでの社会主義の歴史のなかで、この分業構造を変革しようとした試みは、二つあったと思います。ひとつは、テラー・システムの労働者自身による学習・把握・応用という、逆説的な形をとって行なわれましたレーニンの実践、いまひとつは中国の文化大革命、この二つがあると思います。これらはしかし、周知の結果に終わっておりです。この失敗は、これらの国の生産力発展が低かったことに、由来するのでしょうか、つまり、先進資本主義国においてなら、万事うまくいくと言えるのであろうか、という問題があります。ゴルツとグラナーは、事はそれほど簡単ではないということを、明確に示しているように思います。つまり、資本主義が発展しますと、なるほど生

産力の発展によりまして、余暇の拡大の可能性などは、増大するわけですが、他方で、資本主義的な合理性や価値へ、個人を全面的に包摂してしまおう。したがって、それだけ、社会主義的な合理性というものを考えることを難しくするのではないか、という問題があるわけです。つまり、資本主義の発展段階がどうであれ、社会主義というのは必然的なものではなく、その時々のひとつのユートピアなのではなからうか、と考えられるわけです。このような問題に直面しまして、既成性と現実性あるいは可能性の弁証法、といったものをもち出して話をすすめたとところで、事態が変わると思えません。いま必要なのは、むしろ、経験的な現実の硬直性を分析することではないかと思います。

それから、労働者階級の構造把握につきましては、ゴルツとグラナーの間に、大きな不一致がみとめられます。つまり、ゴルツが労働者階級のいわば解体と見ているものを、グラナーの方は逆に、賃労働関係の普遍化、したがって労働者階級の拡大というふうに、見ております。もちろんその際には、労働者階級というものを、古典的プロレタリアートあるいは生産的労働と関連づけて考える、という視点は捨て去られております。こうした相違をどう見るかということは、大事なことですけれども、もっと重要なことは、かれらが二人とも、労働者階級はこうであるはずだといった先入観から離れて、それぞれそれなりの仕方では、この階級の現実の構造を分析している、ということであらうかと思えます。

最後に、これは特にゴルツにいえることですけれども、既成社会主義に對しまして、生活様式変革・工場内労働組織の変革を強調する際に、経済のマクロ的調整の問題を軽視する傾向があります。しかし、この問題の解決がそれほど容易でないことは、既成社会主義の現実あるいは、チリでありますとかポルトガルでありますとかいう最近の社会主義革命の失敗のなかに、みられることだと思ひます。こうしたマクロ的調整の問題の解決策をだせない限り、生活様式変革としての社会主義も、一定の限界をもつのではないか、既成社会主義に對する単なるアンチ・テーゼにとどまるにすぎないのではないかと、思われま

す。いろいろな問題があるわけですが、ゴルツとグラマーの仕事から出發して、いろんなことを考えることはできます。社会主義の歴史的必然性とか、プロレタリアートの歴史的使命といった神話、あるいは、国有化、計画化であれ何であれ、何らかの原理に、いわば魔法の杖の役割を担わせるような思考とわかれて、諸個人の現実的解放をめざすひとつの現実主義的なユートピア思想として、社会主義を捉えなおし、その可能性を現実分析のなかで検討していくといった、かれら二人の仕事は、社会主義をめぐる議論に、貴重な問題提起をしているのではないか、こう私は思ひます。

司会 どうもありがとうございます。社会主義論争が非常に盛んな国フランスの、ゴルツとグラマーを通して、特に、生活様式変革というふうな問題に触れられて、たいへん興味ある

報告だったと思ひます。特に、余暇・消費をどのように再編成するか、それが、アメリカ的な生活様式であつたとしたら、いったい社会主義とは何か、というのは、私、聞いていて非常におもしろい問題でした。あと一〇分ほどございますから、質疑応答に充てたいと思ひます。

水田洋 名古屋大学の水田です。題名になっている生活様式の変革、要するに生活様式としての社会主義というのを、どういうふうに考えておられるのか。

水島 最初に簡単に申しあげましたけれども、「豊かな社会」のなかで形成されてきました、労働を中心として余暇の在り方・消費の在り方といったものがなす統一の変革をめざすものと、考えております。

水田 具体的にはどういふことなんでしょうか。分業に對して何を出すんですか。

水島 分業に對して、かれらがいまのところだしておりますのは、ローテーションによる労働者の知の再領有といったものであり、あるいは消費につきましては、商品関係を離れた生産を行なうことによって、消費を、商品的生産様式に基づかないところで再生産しよう、といったことがあると思ひます。例えば、まちのなかに工場をつくりまして、これは商品をつくるところではなくて、余暇にそこに労働者がでかけていきまして、自分達の好きなものをつくるわけです。といっても、これは単に趣味ではありません。そこで商品関係を廃棄するような方向をもつて、こういう活動を行なうわけです。

水田 その問題が特に新しいんでしょか問題提起として。

水島 新しいというのは、これまで散発的に言われていたことを、ひとつの体系的な問題提起としてだしたところに、あるのではないかと思います。したがって、資本主義に対する選択肢を、むしろ個人の側から個人の生活様式の側から考えていき、そして、これまで申しましたようないろいろな問題を全面的に提起した、というところに新しさがあるのではないかと思います。

水田 例えば、昔からいわれているように『ドイツ・イデオロギー』のなかに分業の廃棄の問題がありますね。ああいう問題をフォローしていく限り、当然そこへいくわけですから、グラヌーの場合、問題を体系化したという点で新しさがあるということですか。

水島 はい。そういうことだと思います。

水田 わかりました

白井厚 慶応大学の白井です。問題が新しいかという質問が、水田さんからあったのですが、私もちょっとそれを考えておりました。具体的に言いますと、レジメの三ページの終わりのところに、選択肢を現実的モデルとして呈示しうる段階にきたとあるわけですね。この選択モデルというのを具体的に説明していただけると、それが、かつてのユートピアニズムなのかアナキズムなのか、あるいは共同体主義なのか、また、それどの程度ちがっているのか、ということが明確になると思います。それから、共同体主義ということがひとつあるのではないか

と、考えているのですけれども、フランスの場合、特にゴルツなんかも言っていることですが、個人の自立ということが非常に重要視されて、それに対して国家管理というものが、非常に強力につくられてくる。そうすると、共同体とかあるいは家族というものは、一種の進歩的概念である、解放の概念であるという面が、非常に強くでてくるわけですね。ところが、日本のような場合ですと、それがかなりちがっているのです、もしそういう生活様式変革としての社会主義というような考え方、ゴルツなんかの考え方を、日本にひきうつしてきた場合には、どんな問題がでてくるだろうか。これがひとつ伺いたいことなんです。

それから、眼の前に水田珠枝さんがおられますので、ちょっと伺いたいんですが。フェミニズムとの関連があると言われましたが、生活様式変革ということになると、当然それがでてくるわけですね。ゴルツとグラヌーはフランスにおいて、実際にフェミニスト運動とどのような関わりをもっているのか、その点をお伺いしたいと思います。

水島 最初の疑問点についてお答えいたします。これは、さきほどの報告のなかで申しましたように、グラヌーが、資本主義の一定の発展段階を明確に認識したというところから、現実的モデルとして選択肢を呈示しうる段階へと進んだ、ということとして、かれが、全面的にそのようなモデルを呈示している、というような問題ではないということです。

それから、日本においてこのような問題をとり入れるときに

は、どのようになるかという御質問なのですが、たしかに日本に家族とか共同体とかいったものを、進歩価値としてもち込むことは、かなりのずれがありまして、非常に問題になるところだと思っています。たしかに個人の問題については、個人主義が日本において未発展であるという問題があります。しかしそれと重なって、フランスよりもむしろ日本において、商品関係の包摂が圧倒的に進んでいるのではないかと、思われます。したがって、このような二重の問題を意識したうえで、日本において生活様式変革というものをどのように問題にするのか、考えていかなければならないと思います。あまり具体的なお答えは、もちろん出せないわけですが、以上でごかんべん願います。それから、フェミニズムとの関連ということですが、私も、ゴルツが運動にどう関わっているのかということは、私あまり知りません。グラナーの方は、統一社会党のイデオログでありCFDTのメンバーでもあるわけですから、その辺の問題について、何がしか現実的な活動を行なっているのかもしれないけれども、私は存じません。

司会 よろしいですか。何かほかにございせんか。

水田球枝 市屯学園大学の水田ですが、さきほどのフェミニズムの問題ですが、分業をローテーションによって解決するという場合に、女性の立場からみまして、現在あるさまざまな男性と女性の役割分業、家事と職業労働、職業労働のなかにおけるさまざまな問題、さらに出産なども含めてですね、そのローテーションをどうするのかということ。それからもうひ

とつ、労働・余暇・消費という問題を統一的に把握することですが、女性と男性の性の差とこの統一というのをどのように調和させるのか、この点について伺いたいと思います。

水島 それをかれらが具体的に述べているわけではないんですが、まず基本的な条件は労働時間の短縮で、そのなかで誰もが人びとが最もいやがる作業にたずさわる、それによってこうした労働でさえ、一年に一週間だけ行なわれるものだとしたら、ひとつの祭の機会になるであらうと、こういうふうなことを言っているわけです。こうしたところから考えますと、労働時間の短縮に際して、万人の労働参加というところに、当然女性も含まれると思います。ただ、労働の性質によって男女の性差がどういうふうなことになるのかということは、あまりわからないのですけれども、かれらの見方を若干ふえんしますと、資本主義的分業のひとつの成果かもしれないませんが、分業の発展による労働の単純化、細分化によって、いまは、男であれば女であれ、また経験をもたない人であっても、参加しうるというようになった。したがって、固定的反復的従属的な労働からの解放という目的にかんする限り、性差はあまり問題にならないだろう、ということではないかと思えます。

司会 女性問題に関しては、あまり完全なお答えがないように思いますけれども、少しテーマがちがっていたと思います。ちょうど時間でございまして、この辺にしておきたいと思います。

自由論題 II

市民社会 II 国家論の再審

——『ドイツ・イデオロギー』を中心に——

〔報告〕 阿 部 功

〔司会〕 徳 永 恂

ご承知のように、『ドイツ・イデオロギー』第一巻中の第二編と第三編はいちおう完成された原稿として遺されており、けれども、全体の序文をなし、また、「フォイエールバッハ」と題されました第一編は未定稿のままで中断しております。そして、エンゲルスの筆跡になる本文は、いくたびかにわたってマルクス・エンゲルスの両者によって推敲が加えられていることも、よくご存知のことと思います。とりわけ、広松渉氏、および望月清司氏によって代表される本遺稿の持分問題をめぐる論争は、マルクス・エンゲルスのいずれが真の執筆者であったかを判定することを導きの糸として、いわゆる「唯物史観」形成史に照明をあて、さらにはこの「唯物史観」そのものにたいして再検討を加えるという、非常に大きな課題を担ったものであります。

本報告では、この「持分問題論争」に性急にかかわることはいちおう保留いたしまして、市民社会および国家論がこんち抱えている諸問題に接近するための予備的な考察として本遺稿第一巻第一編を中心にみていきたいと思います。

一 『ドイツ・イデオロギー』における

市民社会と国家

ところで、『ドイツ・イデオロギー』の国家論といえば、ただちに念頭に浮びますのが第一ブロック第八ボーゲン、マルクスのページづけによります一七ページ、(以後よびかたを簡略にして8=17) というような表現をつかわせていただきます。)その箇所、両者の、欄外追補部分があります。それは、「分業と同時に特殊的利益と共同の利益との矛盾があらわれ、

そして共同の利害は表象のうちに普遍的なものとしてあるのではなく、労働を分掌している諸個人の相互依属性として実存する。」¹ こういう本文の叙述をうけて、エンゲルスがまず、つぎのように追補しております。項目にまとめたのべさせていただきます。一、特殊の利害と共同の利害の矛盾から、後者が国家として自立する。二、それは幻想的共同社会性を内容としている。(これは再追補部分であります) 三、国家の自立性は諸階級を實在の土台としている。四、したがって、国家内部のさまざまな抗争は諸階級間の現実的抗争の幻想的諸形態である。五、国家の支配権をめざす階級は、とりわけプロレタリアートの場合がそうなのであるが、さしあたっては自己の階級的利害を普遍的なものとして表現せざるをえない。以上のようなエンゲルスの追補を受けまして、マルクスはさらにこう展開しております。一、特殊の利害と共同の利害の対立から、後者が疎遠かつ独立な「普遍的」利害として押し通らされるか、民主制の場合のように諸個人みずからがこの特殊と普遍の二極分裂のなかでうごかざるをえない。二、特殊の諸利害の実践的抗争は、この国家という幻想的な普遍的利害による仲裁と制御を必要としている。

この二人の追補部分をめぐりまして、従来さまざまな解釈が、こころみられてきました。たとえば、柴田高好氏のマルクスⅡ階級国家論とエンゲルスⅡ分業国家論との対立、あるいは望月清司氏の両者の共同利害の把握の違い、つまり、市民社会認識における両者の対立、といった問題。それから、最近では、大

藪竜介氏のドイツ的理性国家論とイギリス的自由主義国家論の対立、といったようなことはすべてこの追補部分の解釈を足かりにして展開されているといってもいいでしょう。しかしながら、マルクスないしエンゲルスの国家論の定式化をこの追補部分に求めて、本文の文脈から切り離して論じたり、その後の関連箇所をそれに従属させて、いわば強引にひとつないしふたつの像にそれを鑄がためようとする傾向には、わたしとしては疑問を覚えざるをえないのであります。フォイエルバッハ、パウアー、シュティルナー批判の端緒としてイデオロギー形成の物質的基礎を分業に求め、その自立性、普遍性の虚構を曝くことを主眼としている本文の叙述にとつてこの追補じたいがいかにも唐突な感じをまぬがれないだけに、この論点から以後の論究を裁断していくという方法は、はつきり申しあげて、妥当性を欠いていると考えるわけです。この追補部分が本文執筆中のいかなる時点で、いかなる手続きを経て行なわれるにいたったかということは、どこまでいっても推測の域をこえるものではありません。² したがって、さしあたっては、追補はあくまで追補だと扱いまして、最も低層にあります第一ブロック全体を俯瞰し、その上でこの追補にたちかえって、その意味するところを検討していきたいと思います。

第一ブロックは、先ほどのべました本文につづけて、市民社会と国家に関しましては、つぎのような展開をみせております。「特殊利害と共通利害との間の分裂が実存するかぎり、したがって、活動が自由意志的ではなく自然生的に分掌されて

いるかぎり、人間自身の行為が彼にとってひとつの疎遠な、對抗的な威力となり、彼がそれを支配するのではなく、その力のほうが人間を抑制する」(8p17)。それは、例の分業揚棄論を経まして、「社会的活動の自己膠着 Stichefetzen der sozialen Tätigkeit」あるいは「われわれ自身が生みだしたものがわれわれにたいして物象的強力として凝固すること Konsolidation unseres eignen Produkts zu einer sachlichen Gewalt über uns」とまとめられております。そして、ことばをかえまして、「社会的威力 soziale Macht」というふうに表現されるわけですが、それは諸個人に対して疎遠で外的な強力として実存しつつ、歴史発展の主要契機としてはたらくものである、というふうにいわれております。しかも、その社会的威力は、「累乗された生産力 verierachte Produktionskraft」として市民社会を構成するものであり、そしてこの生産力は分業によって制約された協働によって生成される、というております。(Ibid.) かくして、このように要約するわけです。「従来のあらゆる歴史的諸段階に〔そのつど〕現前した生産諸力によって制約され、そして生産力を制約しかえすところの交通形態、それが市民社会である。……この市民社会こそが歴史全体の汽離室であり舞台である。」(8p19) ここでエンゲルスのがべております「生産力」、「交通形態」というものがどのような概念内容をもっているのか、必ずしも明確ではありませんけれども、本文中ではその両者を総合するかたちで、「社会的威力」が市民社会の函数として規定されていることはこれまでのところから明らかでありましょう。

ともあれ、「国家の起源および市民社会にたいする国家の關係」という標題ふうの語句を残して、第一ブロックは歴史の全体的な見方の提示と共產主義革命の必然性の提示へと移行するわけですが、そこでも、そこでつぎのように論じられていることに注目しておきたい。「一定の生産諸力とその埒内で活用される諸条件がとりもなおさず当該社会のある特定の階級の支配する諸条件なのであって、この階級の社会的な、彼らの占有から生起する威力は、そのつどの国家形態のうちにその実践的、觀念論的な表現をもつ」(9p23)。この「觀念論的な」という表現は、広松氏がいわれておりますように、イデオロギッシュという意味とだぶらせてエンゲルスは多用しているようです。ここにいたりましてはじめて階級と国家が、これまでの叙述を受けとめるかたちで論求されることになったのです。

したがって、第一ブロック本文の市民社会、国家への論究は、つぎのようにまとめていることができるのではないか。つまり、共同体内部で分業が発生すると共同体の諸個人(ないし家族、諸身分、諸階級)への分裂がもたらされますけれども、同時に分業は諸個人の相互依属性を内包しているものでありますから、それは諸個人にとっては Freund 又 sachlich な關係としてみずからを社会的に実現しなければならぬ。したがってこのような「社会的威力」は、諸個人の活動を制約する条件であるから、特殊の利害とは対立する契機をはらみつつも、諸個人相互の關係を構成している。しかもこの「社会的威力」は一

定の生産諸条件（生産力と交通形態）によって歴史的に定立されているものであるから、各歴史的発展段階の支配的な諸条件への、諸個人の服属として構成されている関係にはかならないし、支配的階級の「社会的威力」として実現される関係にはかならない。この「社会的威力」を「実践的—観念論的」に表現したものが国家である。

以上のような本文の論旨にたいしまして、先にあげました追補部分はどうのような対応関係をもっているのだろうか、さらにその後それがどのように展開されていくのであろうかが、いまから問わなければならないことになるでしょう。

まずエンゲルスによる追補部分は、共同利害からただちに国家を導いている点でいささか短絡的である感がしなくてもありません。しかしながら分業—相互依属性—「社会的威力」—支配的生产諸条件、という論理展開を経た上でとらえなおしてみますと、エンゲルスの意図したところはかなり鮮かに浮び上がってくるのではないでしょうか。つまり生産諸条件、階級関係を「社会的威力」として物象化したところでしか共同利害は成立しない。したがって特殊の利害と共同的利害との対立は、諸個人と社会的物象的威力との関係であり、しかも、後者は支配的生产諸条件の社会的実現形態である。とすれば、こうした支配的諸条件への諸個人の服属は、ある特定の支配的階級への、諸個人への下属となつてあらわれざるをえない。このような展開におきまして、共同利害はある特定の階級の支配として国家に自立化するのである。したがって諸個人は相互依属性として

の共同性を、もはや幻想的にしか再獲得することができない。ある特定の階級の支配を、幻想的にせよ、共同社会的な普遍的なレベルで実現する装置、それが国家である、というふうにもいえるのではないか。

こうしてみますと、先ほどのべましたエンゲルスの追補部分の再追補部分「幻想的な共同社会性」ないし、前にはのべませんでした「普遍的なものは共同的なもの、幻想的形態なのだ」という再追補の語句も、かりに後続のマルクスの追補にうながされて再追補が行なわれたとしても、エンゲルスのいままでのべたような論理展開にとっては決してなじまないものではないといえるのではないかと思います。とりわけその再追補部分のうちの後者というのは、普遍—国家に対して唯一者を対置するシュティルナーへの批判をねらいに、特殊性—共同性—普遍性の区別と連関を説明しようとしたものと解釈することも可能ではないか。それはまた、あの一八四四年一月一九日づけのマルクスへのエンゲルスの手紙のなかで、みずからを「経験論と唯物論」の立場というふうになンゲルスはのべているわけですが、その具体化ともいえるだろう。そして、この普遍性は頭のなかからたたきだせばなくなるといったものではなく、現実的諸関係の表象として、諸個人から自立化することによって、彼らすべてをそのもとに下属させるものでありますだけに、プロレタリア革命はなによりもまずこの普遍性のレベルで達成されなければならないとさえいえることができます。

つづきまして、マルクスの追補部分をみたいところでありますが、それはうしろにまわしまして、市民社会および国家へのまとまった論究がみられる第二・第三ブロックと第三編において、上述の論点がどのように継承発展させられているかをみていきたいと思っています。

第二ブロックにおいては、支配的な階級は彼らをその位置にさだめている物質的な威力をもとにして支配的な精神的威力ともなる、したがって彼らの特殊な階級の利害も共同利害、つまり「唯一理性的で普遍的な思想」として表現されうる、とのべ (20p.36~38p.32)、支配の普遍性、幻想性への転化を説いておりますけれども、それは前節の追補部分の理解にとつてきわめて重要であるばかりでなく、『ドイツ・イデオロギー』の市民社会＝国家の認識を解くカギともなっているのではないかと思われまゝ。つまり、ある特定の階級の支配はその物質的威力、精神的威力をバネとして (幻想的) 共同性、普遍性の表象のもとで行なわれる、あるいは行なわざるをえないというわけであります。第一ブロックではいまだ暗示的でありました階級性と共同性の関係、あるいは市民社会と国家の関係が、ここではかなりはつきりとした姿をとるにいたっております。

さらに、第三ブロックでは、未発見部分につづいて、「私的所有の第三期」である大工業の成立を論じ、32A=32でそれを歴史観として総括し、そのちに本報告の課題にそつた論議を展開しております。しかし、その部分というのは第一ブロックにもまして未定稿である印象が強く、ある意味では、勢いにま

かせて書きなぐつたというふうにもいえるようなところでありまゝ。

そこで、まず第一ブロックの先に申しあげました標題ふうのものを選した中断部分と類縁関係があるともいえる 32A=32 からはいじまる「国家および法と所有との関係」と題された箇所からはいつていきましよう。ここではまず、「純粋な私的所有」と「近代の国家」の形成の過程が論じられております。つまり、私的所有が発展するにつれて私的所有は、共同体的な外被をみずから廃棄し、そのことによつて国家を自立化する。この自立化した国家は、私的所有者 (ブルジョア) によつてふたたび買いとられる、というふうに論じ、国家は私的所有の発展につれていったんは自立化するけれども、やがてその自立性はブルジョアの支配の確立とともに消え失せる、というふうにしておるわけです。この近代国家形成史ふうの叙述は、一八四〇年代のヨーロッパの現実の経験的な了解をでるものではないようにも思われますが、それはさておきまして、ついで、「近代国家」の特徴をつぎのように要約しております。一、ブルジョワジーは、階級であるがゆえに国民的に自己を組織しなければならぬいし、したがつてまた、自己の平均的利害に普遍的な形式を付与しなければならぬ。二、だから国家は、彼らの所有と利害の相互保障の形式であり、「支配階級の諸個人がそういうかたちで彼らの共通の利害をまかりとらせる、へそして一時代の全市民社会がそういうかたちをとつて自己を総括する」形式 (20p.39、へ内はエンゲルスの追補) である、というふう

いつております。

ここで注目したいのは、階級的利害の貫徹と市民社会の自己総括とが対立的ではなく、同一の条件に導かれたものとしてかさねあわせられ、そのうえで国家が規定されることであります。この有名な規定は、『アンチ・デューリング』をひきあいにだすまでもなく、エンゲルス国家論の大きな特徴をなしていることになるものでありますが、第一ブロックの「社会的威力」あるいは第二ブロックの、上にのべました規定を介して捉えかえてみますと、その意味するところは明瞭であります。つまり、階級支配の普遍性における貫徹ということになると思います。それはつぎのような経緯で行なわれております。この部分に先だつ箇所(227-28)で明らかにされておりますように、「階級」というものは彼らの生活諸条件を前提にしてあくまで他階級との対立抗争のうちでのみ形成されるものであり、ひとつの物象的な関係として諸個人を下属させるものである。そうであるからこそ、支配的な物質的威力をになっている支配的階級は、自己の階級的利害を普遍的形式化することによって、市民社会の秩序も理念化することができる。したがってこのような普遍性の位相で編成されている国家は、もとより真の共同社会の関係を実現するものではなく、「諸個人に對抗して自立化」している「共同社会の代用物」、「みかけ上の共同社会」にすぎず、被支配階級の諸個人にすればその共同性は幻想以外のなものでもない、というふうになることになるわけですから(282-56)。

つづいて第三編に目を移しまして、この第一編の論点がどのように展開されているかをみていきたいと思います。結論から申しますと、その論旨というものは第一編の延長上にすえることができますし、第一ブロックの主旨を要約したとも思える叙述にも出会うことができます。すなわち、個人的利害が階級的利害に展開する過程で、後者が社会的諸関係として物象化することにより、共同利害として自立する。そしてこの自立化によって、それは普遍的利害の表象をとることが可能になる。ここに現実的諸関係のうちにある諸個人と対立し、彼らを下属する神聖な威力が定立される、というふうになるべております(MEW, III, S. 227-28)。あるいは、この普遍的利害を階級的利害との関連でつぎのようにもべております。「法律、道德等々のうちに觀念的に表現された支配階級の存在諸条件。……これらの存在諸条件はその階級のイデオログたちによって多少とも意識的に理論的に自立化せられ、この階級の諸個人の意識のなかでは使命などとしてあらわれることができるし、被支配階級の諸個人にむかつては生活規範としてかけられる。すなわち支配の曲飾または意識として、あるいは支配の道德的手段として」(Ibid., S. 425)。

第一編の第二、第三ブロックとあい前後して執筆されましたこの第三編は、このように第一編の論旨を継承して展開されていますけれども、第一編、なかでもとくに第一ブロックとくらべて支配の階級性をより強調し、したがってまた分業に関しても、階級的分裂により力点を置き、第三権力としての「分業

「国家論」の萌芽を含んでおります。このことは、のちにのべますように、第一編がかかえこまざるをえなかったひとつの陰路あるいは限界というものを、それなりに解決しようとした結果であるともいえるし、いまいしましたように、その後エンゲルスによつて展開されるいわゆる「分業国家論」の系譜をさぐる上でも重要な意味をもつてくるであらうと思います。以上、第一編第一ブロックで展開されました市民社会、国家への論求は第二、第三ブロックにおいても、また第三編においても、通俗的な意味でより階級的になる傾向はあるといたしましても、その論理にはさほど大きな修正がほどこされているとは、いいがたいし、市民社会を「社会的威力」の実現の場として、そしてそれを軸に階級性、共同性の自立化のプロセスをさぐり、こうして得られた国家を普遍性の位相での階級支配の貫徹の場としてとらえる方法は一貫しているといえるだらうと思います。

以上のような概観をふまえて、最初のマルクスによる追補にもどつてみたいと思います。ふたつ項目をあげましたうちの前者の、普遍をめぐるふたつの観点というのは、後進ドイツ（ないしフランス）と先進イギリス（ないし北アメリカ）を念頭においているとみることも可能でありますけれども、この部分だけでそういう断定を行なうことはちょっと無理があるんじゃないかと思ひます。むしろ、共同利害からも独立した国家の「普通者」としての運動様式に重きをおいた記述であるといつたほうがいいと思います。しかしこのマルクスの追補部分には「幻想的共同利害」とか、あるいは「幻想的『普遍的』利害」

とかいった、非常にアポリアをかかえた語句がならんでおりますけれども、幻想性の根拠あるいは「普遍」を普遍たらしめているものの論求は、この部分には欠けているために、ここからただちにマルクス国家論とエンゲルス国家論の対立をうんぬんすることは、無理があると思われまふ。エンゲルスの記述を国家の機能面から補完したともいえないこともありまふけれども、すでにエンゲルスがそれに先だつ追補部分で国家は諸階級を実在的土台としているということをのべておりますので、そのエンゲルスの意味していることを、十分に含んでいるともいいがたいわけです。ただ、マルクスによる普遍の強調を通じて明らかなのは、『ヘーゲル国法論批判』以来の近代における国家と市民社会の分離、二重性の立場がこの追補部分においても堅持されているということであり、それは『ドイツ・イデオロギー』全体の方向とは、少なからず、乖離しているというふうに考えざるをえません。

いずれにいたしましても、マルクスの追補じたいが、エンゲルスの追補以上に本文の文脈にとってはやはり唐突であり、その後の展開にも積極的に利用されているとはいいたいし、「普遍」の側からする「普遍—特殊」関係認識が現実的諸関係のうちからする概念把握に裏づけられていないとすれば、それはひとつの抽象にすぎないし、シュティルナー批判としてもその効果は期したいといわざるをえない。その上、かの「二重性」論を下じきに行っているだけに、いかなる連関のうちに市民社会と国家を位置づけるべきかがまず問われなければならなかった

にもかかわらず、そのような課題意識はむしろエンゲルスにくらべて希薄であつたようにも思わざるをえません。しかし、そのような事情がその後逆に国家、上部構造をカッコにいれて、市民社会分析、資本主義批判に専心することをマルクスに可能にしたともいえるでしょう。

二 『ドイツ・イデオロギー』と

マルクス、エンゲルス

前章ではいわゆる「持分問題」に対しましては意図的に回避してきましたが、少なくともマルクス、エンゲルスの共著として『ドイツ・イデオロギー』というものの批判を世に問わんとした以上は、両者の基本的な認識に、前提として合意がなければならなかったでありましょうし、そこからマルクスのものあるいはエンゲルスのものを抽出するということ、あるいは分離するということは、至難にちかいわけであります。しかも本遺稿は両者の『ドイツ・イデオロギー』に先行する諸論稿からはかなり大きな思想的な飛躍、跳躍をはらんでいるだけに、なおのこと慎重なりあつかいが要求されるというふうに考えます。とくに、広松氏の「エンゲルス主導説」に対しましては、エンゲルスの側からではなくてマルクスの側からえりわけが行なわれて、それによって広松批判が行なわれている傾向が強いことにはある種のいぶかしさを感じざるをえません⁽¹⁾。したがって、まして本報告では、初期のマルクスとエンゲルスの市民社会と国家への論究を、大ざっぱながら提示し、それが『ドイツ・イ

デオロギー』とどのような関連をもっているかを浮きぼりにすることにとめておきたいと思えます。

まずマルクスの国家論ですけれども、周知のようにヘーゲル法哲学の唯物論的転倒に端を発しましたマルクスの国家論への積極的なかわりは、市民社会批判の深化につれまして、とりわけ本遺稿の執筆時期を契機にして、前面からは退いてまいります。しかしながら、四三年夏から一年あまりの理論的な格闘のなかで、その後も彼の基本的認識の位置を保つことになるひとつの観点がうちかためられたといえます。それは、近代に焦点をしばった上で、市民社会と国家の分離と二重性こそ近代の特徴だとする観点であります。この観点はのちの市民社会分析、資本主義批判を展開させる下地となるものでありますし、それを物象性批判として展開することも可能にしたものであります。『ヘーゲル国法論批判』ではこうのべております。「国家としての国家という抽象物は現代にこそはじめて属する」(MEW, I, S. 233)。この観点はバリ草稿と時期を接しました『批判的論評——プロイセン人へ』においても継承されております。国家は「抽象的全体の立場」である、という表現を与えられておりますし、それはそれで「公生活と私生活の矛盾、普遍的利害と特殊の利害の矛盾」にねざすものであるとされております(*ibid.*, S. 407n)。このような叙述は、先にいいましたマルクスの欄外追補にはほとんどそのまま再現しているといえると思います。しかし、こうした国家認識は彼の市民社会分析への道を開くものではありませんけれども、国家そのものはひとつの

抽象にとどめているといってもいいのではないかと思います。

そこで、彼らのはじめての共著である、といひましても分担執筆がさだまっていた『神聖家族』では、市民社会分析の一定の深化を反映してつぎのようにのべられております。「私利、欲望の奴隷」である市民社会の諸個人は、そのことのためにアトム化された存在ではあるけれども、「無意識の自然必然性」によって互いに結びつけられており、彼らの利害は市民社会を「積極的に代表する」ブルジョワジーの利害に総合されざるをえない。かくして国家はブルジョワジーの「排他的威力の公的表現」たらざるをえない(MEW, II, S. 120-131)。ここにマルクスの国家認識の大きな変動なり推転をみることもできるでしょう。しかし、同じこの『神聖家族』におけるつぎのような論点とどのように重ねあわせて考えるべきか、それが解決されないかぎり、この「排他的威力の公的表現」とする規定も、その時代の経験的理解をこえたものとはいえないでありましょう。つまり、国家は市民社会の諸個人を「表象のなかで、その想像上の天空のなかで」抽象化するというのであります(*Ibid.*, S. 128)。先にのべました「無意識の自然必然性」、それはある意味では *Gattungswesen* のレベルでとらえられたものであらうと思いますが、そういうレベルでとらえられました諸個人の共同性を現実的諸個人と対比させるのでありますから、諸個人は文字どおり天上と地上の二重生活は無媒介におくらなければならぬことになります。問題は、なぜそうした二重性を、諸個人は一身に体现しなければならぬのか、あるいはまた、天

上界の地上界からする関連はどこにもとめられるべきか、というところにあったと考えられます。

一方、エンゲルスにおいてはどうか、つぶさに検討する余裕が残されていませんので『国民経済学批判大綱』と『イギリスの状態 一八世紀』を中心にくいていくことにとめたいと思います。すでに四三年一月、『大陸における社会改革の進展』において、財産共有制にもつく社会的諸関係の徹底的変革を提唱し、民主主義をささ「可能な最悪の奴隷状態」であるとす立場を標榜するにいたっておりますしたエンゲルスは、『国民経済学批判大綱』においてこのようにのべております。私的所有によつて諸個人は「自然のままの個別的狀態」におとしめられるが、同時に互いに同一の利害をもつことも可能になるのであつて、このような「関与者の没意識に立脚する自然法則」が支配する世界が市民社会である。そしてまた、私的所有が存立しているかぎり、いっさいが競争に帰着し、かくして「普遍的利害と個人的利害は真正面から対立する」という(*Ibid.*, S. 513-4)。ここにいう「関与者の没意識に立脚する自然法則」と、先のマルクスの「自然必然性」というものを対比してみますと、エンゲルスのものは経験的ではあるけれども、現実にくそした内容をいかに含んでいるかということは、もはやいうまでもないことだらうと思います。

また、『イギリスの状態 一八世紀』ではドイツ、フランス、イギリスの三国を対比してつぎのようにのべております。ドイツ人は人類の普遍的利害を宗教、のちには哲学にとめ、

フランス人は国家に求める。しかしイギリス人は普遍的利害に絶望して個別的利害しかもってはず、彼らのこの無統一性が一般的窮乏とまったくの細分化を生みだしている。あるいはまた、封建制の廃虚から生まれた「キリスト教国家」は、利害関係を普遍的原理に、「人間に対する支配力」にまでたかめる。かくして人間関係は転倒し、人間は物の奴隷になってしまったとのべております (*Ibid.*, S. 554)。つまりここでの普遍的

利害の三国対比は先にのべました『ドイツ・イデオロギー』の国家の自立性の消失のくだりを想起させるものであります。普遍的利害と個人的利害の対立をふまえた人間関係の転倒への言及も、先にのべた「社会的威力」に接続する可能性をふくんだ表現だといえましょう。

最後に連続稿『イギリスの状態』の集大成ともいえます『イギリスにおける労働者階級の状態』におきましては、国家の階級抑圧的機能について断定的な表現が現われております。つまり「ブルジョワジーは自分にとって自由競争とおなじように必要なプロレタリアートを抑制するただけでも、国家がなくなつてしまつては困るから、そこで彼らは国家をプロレタリアートのほうにさしむけて、自分からはできるだけとおざけておこうとする」というわけです (MEW, II, S. 488)。こうしてみますと、初期エンゲルスの観点は太筋のところ、のちにのべますその弱点も含めまして、『ドイツ・イデオロギー』に継承発展させられているといつてもいいでしょう。ところがマルクスの場合は、市民社会と国家の二重性の認識という基本的な枠組

が用意されておりまして、そのなかで「自然必然性」を国家のレベルまで、のぼらせようという傾向がありました。もちろん、『ドイツ・イデオロギー』直前の『フョイエルバッハ・テーゼ』において、フョイエルバッハの *Gattungswesen* を社会的諸関係のアンサンブルとする立場に移行しえてはおりましたけれども、これすらも、『ドイツ・イデオロギー』との関連から申しますと、特殊の利害と共同的利害の対立そのものを現実的諸関係としてとらえることができないならば、たとえ幻想態であるとしても、国家の位相で *Gattungswesen* が復権することにもなりかねないものでありました。こうした両者の認識の差というものが、結局、あの欄外追補における視点の違いを生みだしていくことにもなったのではないか、というふうに考えるわけです。

三 市民社会＝国家論の定位にむけて

ところで、『ドイツ・イデオロギー』の観点にはいくつかの弱点が含まれていることも認めないわけにはいきません。ここではつぎの三点に言及しておきたいと思います。一、歴史認識に由来する問題。二、「社会的威力」というもののものつ問題であります。それから三、国家の自立性をめぐる問題です。まず第一番目の問題につきましてですが、エンゲルスは分業＝私的所有を歴史的発展の基本的契機としてとらえ、その上で生産力と交通形態の矛盾を発展段階論的認識の方法として用いるわけでありすけれども、この歴史貫通的な分業の社会構成上の範

噂を、精神的労働と物質的労働の分離に求め、前者をイデオログと国家にまでたかめていくわけです。あるいは物質化していくわけです。つまり、物質的労働の世界を、精神的普遍者として、歴史貫通的に支配するものが国家だということになるわけです。そして各発展段階において「経済的に支配する階級」が国家を構成するとされているわけですが、しかし社会的諸関係が「経済外的強制」によって編成されておりました前近代と、「社会的威力」が物象的威力として自立し、いわば「物象的依存関係」（これは Grundrisse の言であります）、として社会的諸関係が構成されている近代市民社会を同じレベルで論じることができない以上、国家についてもまったく異なった枠組が用意されてしかるべきである。マルクスのべておりますように、「国家としての国家」は近代にこそ属するものでありますし、また福田歓一氏がのべておりますように、「普遍世界を切りとって地域国家という新しい政治生活の単位を確立した」絶対主義国家を外枠として、市民社会がみずからその政治的性格を脱皮しつつ、自己を国民国家として編成したものが近代国家である（『国民国家の諸問題』思想 Vol. 63）とすれば、私的身分が同時に公的身分であり、しかも私的所有と共同体所有とが重なりあったところで編成されていたかの国家諸類型を、同じレベルで論じることができないということになるだろうと思います。ところがエンゲルスは第一編第一ブロックにおいて、おそらくはまのあたりにある近代諸国家を対象としながら、それを国家一般論に解消して、その上で彼の発展段階論的な枠組

のなかでその国家の類型化作業を行なっている。しかも、こうした方法は後期エンゲルスの未開、文明、共産主義の三段階論的認識のなかで、文明時代を貫通する発生論的な観点からする分業国家論あるいは機能論からする階級国家論にそのまま継承されていくことにならざるをえない。

第二番目に「社会的威力」の問題であります。これはこのわたしの報告にとつてばかりでなく、本遺稿の全体の理解にとつて非常に重要な位置をしめていることは明らかであります。しかし、そこにも大きな難点が含まれているといわざるをえない。まず、この「社会的威力」は個別性、特殊性に対して自立し、それらを下属する物象的諸関係として規定されているのでありますから、所与のものとしての国家と個別性をつなぐ説明原理としては有効であるとしても、国家の必然性をそこから、つまり市民社会の内部から導くものとしては、使えないのではない。あるいはまた前近代にあつては、第三ブロック冒頭でみずからのべておりますように（*op. cit.*）支配が人格的諸関係にもとづいておりますから、社会的諸関係のヒエラルキッシュな編成は共同体を基底にして成立しているわけであり。したがって、国家が幻想的共同社会性として自立化する必要もここにはなかった。しかし近代にあつては、共同社会性は現実的物質的基盤を失い、市民社会は資本・賃労働関係を貨幣形態において自動的に再生産するメカニズムを内包しているわけがあります。したがって、「社会的威力」は社会的諸関係の編成原理としては歴史貫通的なものではなく、近代における

国家と市民社会の、二重性と分離の把握を前提としなければならぬのである。支配が「貨幣という物的な姿態」をとって行なわなければならないがゆえに、そしてまたその物的な姿態において社会的諸関係が形成、編成されているがゆえに、国家は市民社会のこうした諸関係を幻想的に共同のな人格的な諸関係としてとらえかえす必要があるだろう。もちろん剰余価値、あるいは労働力商品化の秘密を看破するにいたっておりません当時のマルクスとエンゲルスにそれだけのものを求めることは、ないものねだりであるかもしれませんが、この「社会的威力」が市民社会および国家の理解にとって非常に重要と思われるだけに、その流産が惜しまれてならないわけであります。しかも、それはその後マルクス、エンゲルスにとつてきわめて対照的なとりあつかいをうけております。マルクスの場合は彼の市民社会分析、資本主義批判の主要な武器としてそれが物象化論として発展させられていくことになりますが、他方エンゲルスにありましては、市民社会と国家の媒介項にこれをすえようという努力は事実上放棄されまして、第三権力としての国家一般を設定した上で市民社会イコール階級社会、国家イコール階級支配の道具というきわめて単純明快な論理が支配していくことになるわけですね。

三番目の国家の自立性についての問題であります。これはすでにいままでのべてきたことから、明らかであります。うが、市民社会と国家の分離および二重性の問題とはまったく異なった枠組のなかで設定されているものでありまして、諸階級

間のヘゲモニーの態様を経験的に国家に投影したものにほかならないと、断じることができるとおもいます。しかし、近代国家は独占段階といわれるこんにちにいたるまで、ブルジョワ的な諸関係に普遍的表現を与え、そうすることによって諸個人を公民として編成、組織してきたことに、疑いをいれるわけにはいけません。したがって国家の自立性というものは、市民社会のブルジョワ的諸関係の完成によってこそ全面化するといえるのではないかと。ところが、ここにのべられている自立性の喪失は、国家をその機能のみからとらえてしまったことに由来するものといつてよく、のちに国家の公共的機能と階級的機能の二重化の論理にエンゲルス自身によって発展させられていくことになってしまふわけです。

以上、『ドイツ・イデオロギー』における市民社会および国家に関する認識を大略つかまえた上で、そこに含まれる諸問題を注目してきたわけですが、その後のマルクス、エンゲルスによってそれがどのように発展させられていくかは、折にふれて断片的にしかのべませんでした。時間がありませんで、ひとことで申しあげますと、のちのマルクスにとりまして、『ドイツ・イデオロギー』を経た上でも依然として国家と市民社会の分離、二重性ということは堅持されております。他方では『ドイツ・イデオロギー』で中心的に扱われていた、「社会的威力」をその媒介環として展開する姿勢はみられませんが、結局、マルクスにおける国家論の方法は、どうだったのかと

いうことになるわけですが、たとえばフランス問題における市民社会の総括という問題と、あるいは『フランスの内乱』等々にみられます階級性の強調、という非常にぶれをもっている、方法的にはまだ未確立であったと予想することもできるのではないかと思います。一方エンゲルスにありましては、後期の二大著作をもちだすまでもなく、『ドイツの現状』においても、『ドイツ・イデオロギー』においてうちだされた命題の多くが再現しております。ただし、「社会的威力」への言及が弱まるのに歩を合するかたちで、「分業国家論」あるいは「階級国家論」の色彩が強くなっていくようであります。こうした両者のその後の展開の違いというのが、逆に、『ドイツ・イデオロギー』への両者の、マルクス・エンゲルスのかかわりの違いをあらわすところで、物語っているのではないかと考えるわけです。以上で報告をおわりたいと思います。

司会 どうもありがとうございます。最近の『ドイツ・イデオロギー』のテキスト・クリティックに端を発する史的唯物論の再解釈、再構成という問題を主としてマルクスとエンゲルスの分担という点にしばらくは、第一には『ドイツ・イデオロギー』のテキストの内部からどういうことが論証可能であるか、第二には、初期のそれぞれの思想を参照してどういうことが類推可能であるか、それから第三に、そこに含まれる諸問題をいくつか指摘されまして、明示はされませんでしたけれどもマルクス、エンゲルスの分担問題にもある種の方角を暗示的にしめされて、今後の展望を指摘された、きめのこまかい

報告だったと思います。

(1) 広松氏は、エンゲルスが第10ボーゲンまで書き進めた時点で、マルクスがその原稿に目を通したと推定している(『エンゲルス論』第六章三〇三頁)。そうだとすれば、少なくともマルクスの追補はその後に行なわれたことになる。一方細谷氏は、エンゲルスの本文執筆と並行してマルクスが追補を行ない、それを受けてエンゲルスがさらに書き進めたとしているようであるが、論証は行なわれていない(『マルクス社会理論の研究』第四章一六七頁はむ)。

(2) 広松『ドイツ・イデオロギー』の国家論『国家論研究』No. 6, 六八頁、ならびに細谷、前掲書二四—五頁参照。細谷氏はこれをもとに大蔵氏にならって、マルクス『幻想国家論』エンゲルス『みせかけの共同体論』を提唱している。

(3) 「分業によって公的利害の管理にあたることになった特殊な領域」(MEW, III, S. 178) プルジョアたちの「集团的威力を、分業上からしても少数の人々に委任する」(Ibid., S. 340)

(4) マルクスの分業—共同利害—市民社会を「生産力の体系」として歴史貫通的な位相でとらえ、エンゲルスのそれを「生産関係」としてとらえて、両者の対立をみる望月氏の方法は、その好個な例である(『マルクス歴史理論の研究』第二章参照)。また細谷氏は、エンゲルスの階級社会貫通論的視点がマルクスの特殊歴史的なプルジョア社会認識によって陶冶され、第三篇第三ブロックにいたって共通の立場を樹立したとしている(前掲書、とくに一七七頁参照)。この細谷氏の見方も基本的には、同様な方法に立っているように思われる。

アダム・スミスの国家論と民主主義

〔報告〕小柳公洋
〔司会〕田村秀夫

一七七六年に『国富論』が刊行されたのですが、ほぼ同時期に国家論の面で注目すべきいくつかの著書があらわれています。それは、一つは、イギリス憲政の不合理と欺瞞性を批判し、アメリカ植民地の分離独立を主張しましたトマス・ペインの『コモン・センス』、それに、ブラックストーン法学批判を意図しまして立法の改革を主張し、匿名で出版されたベンサム『政府論断章』、それから小市民的急進主義者とされていきますリチャード・プライスが抵抗権、直接民主制を主張し、議会万能を否定しさらにアメリカ政策批判を行なった『市民的自由の本質、統治の原理、および対アメリカ戦争の正当性と政策に関する諸考察』、こういった注目すべき本が出ています。すでに数年前から世論をにぎわせていましたアメリカ植民地問題はイギリス重商主義植民地体制の一角が崩壊してしまおうという

点にとどまらなくて、体制の原理そのもの、つまり重商主義を揺るがしていく、そういったのつびきならぬ状況を呈しておりまう。同時に、国内問題としましては、先にあげました諸著書が問題としましたように、守旧化した名誉革命体制、およびジョージ三世の反動的統治機構に対しまして、周知のウィルクスと自由で名高いウィルクスの議会改革案つまり、万民選挙権、腐敗選挙区廃止、議員数は正、新興工業都市代表選出権の付与、そういった内容を持ちます議会改革案がある。それに、すでにのべましたようにラディカルな運動も起こっております。一八世紀の後半以降になりますと、イギリス重商主義体制を支える原蓄国家の暴力的干渉や拘束からの資本の解放と次第に胎動してまいりました産業革命によりまして、イギリス社会が一変する時期を迎えつつある。機械制大工業の発展につれまして、旧

来的な生産方法は変革されて、独立小生産者層の社会的基盤の崩壊、農業と工業との発展の不均等、銀行制度の新しい胎動、それらが産業革命の進展につれまして、次第次第に明らかになつてまいります。資本がつくり出す貧困の問題、こうした産業革命がもたらした諸矛盾は、その後さまざまな論争をひき起こすことになりました。たとえば、人口論争、地金論争、重農主義論争、こういった一八世紀から一九世紀のはじめにかけましてさまざまな論争をひき起こすことになりました。こうした時代背景のなかで、スミスの国家論をみてまいりますと、『モン・センス』『政府論断章』における国家のとり扱い方が、統治形態論的あるいは法制度論的な特徴があるのに対して、スミスのそれが、彼の経済理論の検討を抜きにしては考えられないという点において、大きな特徴があります。もっとも、もともと『国富論』が市民経済学の生誕を意味するという点を考慮しますと、当然であると思います。そこで、スミスの国家論を検討するには、やはり彼の経済学体系を一瞥しなければなりません。

周知のように、スミスの経済学は生産力賛美の理論だといわれています。諸生産要素の社会的節約をはかりつつ、生産力を高め、高生産性を可能にするあるべき経済発展の自然的な道を究明し、その構図にのっとりた政策、あるいは法の改廃が論じられています。しかも、ただたんに生産力を高めることのみに留意するのではなく、生産力の上昇とそれにもなつてのいわば民主主義の問題が論述の行間に看取されるわけでありま

す。『国富論』が、重商主義の理念あるいは政策およびその政策を打ち出す原蓄国家の總体的批判を意図したことは周知のとおりですが、重商主義体制に對置する体制として、御承知のように、自然的自由の制度というものが主張されています。それについて、次のようにスミスがいつています。御承知のことと思いますが、「各人は、正義の法を侵さない限りは、完全に自分がやりたいようにして自分の利益を追求し、自分の勤勞と資本をもつて、他の誰とでも、他のどの階級とでも、競争することができ。そうなれば、国の主權者は、私人の勤勞を監督して社会の利益にもつとも適合する事業に向かわせるといふ義務から、完全に免れることになる。」

こういった自然的自由の制度についても、簡単なコメントであります。この自然的自由の制度の下では、各人は、自分の状態を改善せんとする性向、また本能といつていいと思いますが、いいかえまして、経済人として行動することによって、この制度を担いかつ支えているわけです。スミスのいう文明社会の発展につれて現実化する近代の三階級にそれぞれ属する人々は、経済人という人間類型を共有するものであります。なかでも、自然的自由の制度を現実化し、維持し、主導してゆく階層は産業資本家層であつて、彼らの積極的な資本蓄積運動が原蓄国家の干渉や拘束からの自立、解放をもたらし、自由な産業社会を形成していく中心階層に他ならないわけであり。そうしますと、資本家層が主導する文明社会における資本蓄積の構造あるいは機能、それをスミスがどうとらえているか、この検

討がまず必要になります。

『国富論』第一篇においては、資本蓄積の基礎としまして、富、分業、貨幣、価値、価格、そういった資本制経済社会の基本的カテゴリーの措定が、いわば発生史的な手法で説明されておりです。続いて第二篇におきまして、資本蓄積の内容が構造論として展開されています。その場合に、古典派経済学一般にもほぼ共通しますが、素材的な資本観に立脚するために、資本の特殊形態規定を見失わせ、資本制生産を永遠視する安易さを持つのであります。が、経済の実相をスミスのいう国民的資本、私はこれを社会的資本という意味だと解釈しておりますけれども、スミスのいう国民的資本の再生産において、そして再生産の総体を、いわゆるP……P形式のつまり生産資本の循環視角から、しかもその視角からのみ考察することによりまして、一面的な把握におちいるという結果を持つわけでありまして、けれども、当面のスミスが批判せんとした重商主義の流通主義的経済観とは鋭く対立しまして、市民経済の本質に肉薄している、そういったことがかえってできたと思います。スミスは、まず資本蓄積の客体的な基礎である蓄積元本、それを理論的に確定するために、ストック視点から社会の総ストックを資本的資財と、それから直接消費財とに二分し、またフロー視点から、社会的総収入と社会的純収入とを区別しております。その場合に、ストック視点とフロー視点の関係が明確ではないために、賃銀所得をめぐってあいまいな論述が見られ、そのことがいくつかの研究者の間の解釈のちがいを可能にしているのです。

が、ここでの問題が、資本制再生産、つまりいいかえまして社会的資本の循環の動態を問題にしている点から考えますと、フロー視点に重点があるというふうに考えざるをえないと思うわけでありです。そこで、要するに、既存資本を蚕食することなく、自由に処分しうる純収入を理論的に確定してゆけば、これこそが真の蓄積元本でありますから、純収入の量的な多寡が、結局国富増進の是非を決める。さらにスミスは、純収入の理論的な確定だけにとどまらずに、資本充用にあたつての生産手段の合理的改善や発明、および資本充用上の節約とか、また流通金貸貨および産業流通における種々の準備金のできるだけの節約、こういった社会的節約によつても、社会的純収入をできる限り増加させ、それを追加の蓄積元本として、スミスのいう国民的資本にくりいれることを主張します。蓄積元本、つまり社会的純収入は、追加の生産的労働者を雇用し、生産規模を拡大していく。その結果、資本蓄積の増大は、一方において、農業資本、工業資本、商業資本および銀行業資本という分化と関連の下で、近代資本制社会の分業構造、産業構造の発展をもたらしますが、他方において、資本制社会の三大階級の生活諸条件の対立を生み出すことになります。もつともスミスにおいては、基本的には、三階級の、あるいは三階層の利益は、生産力の上昇による成果の分配において、調和的に向上するとされていすけれども『国富論』をみていきますと、必ずしも楽観的見解だとばかり断定しえない記述があるわけですね。

原蓄国家に与えられました保護と独占の重商主義体制に代わ

りまして、スミスが調和的制度として代置しました自然的自由の制度の基礎構造である社会的資本の循環、いわば資本制再生産の動態というものは、近代三大階級にどのような影響を与えるのであろうか。

第一に、資本蓄積と地主階級の利害との関係でありまして、スミスは、資本蓄積の増大いかにえますと、社会の実質的富の増加、したがってそこで雇用される生産的労働量の増加は、土地の実質的地代を間接に引きあげる傾向がある、といっています。そして、地主階級の利害と社会の利害とは一致する。しかしながら、地主階級は、自己労働にもとづくことのない、いわば不労所得の獲得者でありますから、そこで次のような非常に皮肉なスミスのことばがあります。「彼らの地位が安楽で安全だということの当然の結果としての怠惰というものが、あまりにもしばしば彼らを知りなものでしてしまえばかりでなく、公共社会が行う何らかの規制の結果を予見したり理解したりするために必要なそれ自身の見識についても、彼らを無能にしてしまふのである。」自然的自由の制度を担う一階級としての地主階級は、経済人としての資質を喪失しないように、つまり純収入としての地代を不生産的に浪費するのではなく、土地の改良、あるいは農業改善に積極的に投資するような近代的地主としての資質を保持するように、国家は地主対策をせねばならぬ。スミスが学問科学研究を上流階級に奨励しているのは、この点に關連するのではないかと思ひます。

第二に、資本蓄積増大の労働者階級への影響についてであり

ます。資本蓄積の増加は、蓄積元本の増加を意味し、労働者数が一定という短期においては、賃銀が上昇し、労働者の所得は増加し、生活水準が改善される。長期においては、資本蓄積の増加は、分業の拡大深化をもたらし、労働生産性を上昇させますから、消費財の価格は低落し、合わせて賃銀元本の増加による好影響とともに、労働者の実質生活水準は向上する。したがって、スミスの場合、社会的資本の蓄積の増大は、労働者階級の運命にとっては好ましい帰結をもたらすとして、基本的には楽観的である。蓄積元本Ⅱ社会的純収入を生産するのは賃労働者である。スミスは、重商主義の低賃銀政策を批判して高賃銀を提唱します。ところが、こうした労働者階級の運命に与つての楽観的見解も、産業革命の進展にともないまして、スミスの調和的發展の諸条件は事実によつて覆されていく。羊毛工業を中心とした小生産者層が没落してプロレタリア化し、綿工業を中心に近代的工場制度が發展し、近代的工場労働者層が大量に生み出されてまいります。こうしたことは、労働条件の悪化を招き、資本が作り出す貧困としての労働者階級の窮乏化を増大させることになります。こうした時代的背景のもとに、ゴドウィンとマルサスの有名な人口論争が発生するわけでありまゝ。ところでスミスは、人口の増大を資本蓄積との関連でとりあげていますが、彼の場合、人口増加を国富増加の指標として、何よりも生産力上昇の実をあげることを優先させ、労働者階級の貧困化についても、基本的には楽観視しています。それにもかかわらずスミスは、資本蓄積の増加による生産力の上

昇、つまり分業の発展であります。その実質生産力の上昇が及ぼす労働者への悪影響を問いただしています。資本蓄積は、生産的労働者の雇用を増加させることによって、彼のいう国民的資本を増大させ、国富を増大させるわけですが、その生産過程においては、マニファクチュア分業が徹底化されるために、労働者がその労働の機能を一面的に發展させ、不具化、奇形化の方向をたどり、いわゆる部分労働者に転落するとともに、彼の精神においては、有名なことばでありますけれども、「およそ創造物としての人間がなり下れるかぎりの馬鹿になり、無知になる」。高生産力の担い手たるマニファクチュア労働者の間に必然化される、いわば労働疎外の状況の発生が指摘されています。このことは、自然的自由の制度を担いかつ支える中心であります労働者階層が、経済人としての人間類型を喪失し、いわゆるプロレタリアートに転落することを意味します。これに対しては、自然的自由の制度を維持・保障せねばならぬ国家は、当然真剣な配慮をせねばならないわけです。

第三に、資本蓄積を現実に遂行するのは資本家層であります。資本家は、個人的消費を可及的に節約して、それを資本に転化し、追加の生産的労働者を雇用して再生産を拡大し、国富の増進をはかる。国富を生産するのは労働者の勤労であります。勤労の所産を現実の追加の蓄積元本に化体するのは、資本家の節儉という貯蓄性向であります。節約されて資本に化体された収入も、経営者としての資本家の経営管理能力が欠落すれば、やはり国富増進の目的は遂行できない。資本家が行なう資

本蓄積は、スミスによりますと、「神に捧げた元本」を維持・拡大する活動であり、彼らの経済活動には、儉約や善行というもののが不可避的にとまらう、とスミスは言っている。自分の生活状態をより良くしようとする彼らの努力が、公私にわたって、国民的富裕を増進させ、政府の乱費があらうと、行政上の過誤があらうと、なお改善に向かつて進もうとする事物の自然的進歩を維持することになる。それ故に、次のようにスミスがいきるのであります。「私人たちの経済を監視したり、彼らの経費を抑制したりしようなどと主張することは、それは国王であれ大臣であれ非礼僭越のかぎりである」。

自然的自由の制度を支えている近代の三階級と資本蓄積との関係について申し上げたのですが、以上のように社会的資本の運動とそれの諸階級に及ぼす影響を明らかにすることによりまして、スミスの富裕の戦略が明示されます。もともと富裕の戦略に超越している特権階級は、スミスにとっては、当然不生産的階級として無視される。彼らの利益のためにあつた国家も否定される。いいかえますと、重商主義体制と、それを支えていた原蓄国家の否定である。しかし、否定しても否定しきれずに残る国家機能は、今度は、富裕の戦略を保障する国家として、積極的に措置し直されてくる。いってみれば、自然的自由の制度を支持し、主張する国家のことでもあります。さらに、自然的自由の制度のもとにおいても、資本蓄積の運動そのものがもたらす矛盾を解決するための国家機能も要請されてくる。ともあれスミスは、自然的自由の制度のもとにおける国家義務として、

御承知のように、国防、司法、公共事業と公共施設の建設、管理、この三つをあげています。したがって、以下次の順に検討してまいります。

自然的自由の制度の下における国家の義務の第一は、文明社会を他の独立社会の暴力と不正から防衛することだといっていますが、その結論としましては、結局ミスは、文明社会の防衛と安全保障は二つからなる。一つは、国民大衆のいわゆる勇武の精神、もう一つは、軍律正しい常備軍である。この二つに依存する。そして、一番目の国民大衆の勇武の精神が確保されていますと、まず第一に、小規模な常備軍で国防が可能になる。したがって、不生産的経費である国防費をできる限り節約する。こういった小規模な常備軍という問題は、『国富論』の最後の公債論のところで、アメリカ植民地放棄論が展開されておりますが、放棄論の根拠が、結局は公債の累積でありまして、公債の累積は軍事費の過重、それからの解放としての放棄論、が説かれていると思うわけです。つまり、過大な常備軍の重圧からの解放であります。それから二番目は、国家の独立や市民的自由に対する常備軍による侵害の危険性を縮小させる。つまり常備軍に対するチェック要因でございます。三番目は、いったん外敵に侵略を受けた場合に、軍隊の作戦行動を容易にする、といっています。それから、二番目の軍律正しい常備軍が確立されておりまして、しかもその常備軍が主権者に忠実で、主権者にとって安全である限りは、国民は放恣に近いほどの自由を享受しうる、といわれています。商業と製造業の発展につれま

して、国民の勇武の精神がすたれていくことをミスは指摘しておりますが、国家は教育によって国民の間に勇武の精神を培養する必要があります。このことが、結果的には、小規模の常備軍で国民国家の安全を保障し、そのことがめぐりめぐって国民の自由の享受を保障するということになっているかと思えます。ついで自然的自由の制度の第二の国家義務として、司法制度の問題を述べておりますが、その結論だけ先走って申し上げますと、裁判の運営、裁判官の俸給の財源というものは、司法制度は原則として、手数料収入で、自前でやるべきで、行政権はそれに責任を負うべきではないといっています。さらに、行政権からの司法権の分離、独立が主張されています。司法権の独立こそが個人の自由と安全を保障するものとして、ミスによつて、強調されています。その部分を読んでみますと、「各個人の自由、すなわち自分は安全なのだという感じは、裁判の公平無私な運営に依存する。各個人をして、彼に属する全ての権利をにぎっているという点で、自分は全く安全なのだと感じさせるためには、司法権を行政権から分けておくというだけではなしに、できるだけ行政権から独立させることが必要である。」といっている。自然的自由の制度の下における国民あるいは個人は、結局はその内実は経済人でありますが、経済人の自由と安全を保障する国防、司法のありかた、これが国家機能として論じられているということになるかと思えます。ついで自然的自由の制度の第三の義務、いわゆる公共事業および公共施設の建設、管理の義務についてでありますけれども、ここにおいて

も、まず商業一般を助成するのに要する公共事業につきましても、いわゆる道路、橋、運河の管理と補修、貨幣鑄造、郵便事業の五つがあげられているわけですが、その内の三つ、道路、橋、運河の管理、補修費は、通行税を原則として財源とすべきであることが主張されている。そのさいに、いわゆる金持ち、王侯、貴族の贅沢のためではなくて、庶民の生活の利便のための公共事業、そしてそのための収税方法が主張されている。たとえば、贅沢な車、当時の四輪馬車とか駅伝馬車に対しては、いわゆる生活の利便に不可欠な車に対してよりも、重量の割に高い通行税をかけることをいっている。そのことによつて、金持ちの怠惰と虚栄を、ごく矛盾のないやりかたで、貧者の救済に役立たせることができる。あるいは、道路、橋、運河を通行税以外の収入で建設、管理、修理しますと、結局は、有力官僚や大貴族の私利のために建設されやすい。こういうふうにいっています。それから、商業の特定の部門を育成するために必要な公共事業、および公共施設という点におきましては、海外貿易に従事しております私的排他的特権会社が海外の交易地につき、管理しております保塁とか守備隊とか、そういったものすべてを国家の手に移し、貿易は全国民に解放すべし、ということが主張されている。ただここでは、特に株式会社形態が、銀行、保険、運河、給水の四業種に限定して認められ、しかもその理由としまして、三つあげていまして、事業が厳密な規則と手続きとに還元できること、一番目にその企業が一般的効用を持つこと、三番目に多額の資本を必要とするこ

と、この三条件をあげている。それ以外の業種は、この三条件を欠くゆえに、スミスによつて、株式会社形態は否定されるわけであります。特に、この三条件のうちの二つ、事業が厳密な規則と手続きとに還元できるという条件からわかりますように、この四業種は、必ずしも経済人ではなくても管理しうる、つまり、行政官でもできるといふことであります。それ以外の業種にとっては、株式会社は、結局放漫経営におちいりまして、経済人の自由な経済活動にとっては不適当な企業形態とされている。それから、教育施設の件ですけれども、経済社会の発展、分業の発展につれまして、生産者が単純な作業に従事する部分労働者にならざるをえないから、結局先ほど申しあげましたような労働疎外、もう一つは国防意識の喪失、この二つが、彼のことばでいいますと、労働貧民つまり国民大衆の必然的におちいらざるをえない状態である。自然的自由の制度を担いかつ支える一翼としての労働者階層も、経済人としての人間類型を他の階層とともに共有するものでありますから、マニファクチュア分業が発展するにつれて、単純作業を行なう部分労働者として、プロレタリアートに転落し、経済人という人間類型の喪失を強制されることから、国家は労働者階層におけるこの人間類型の保持を、真剣に配慮しなければならないとされる。その手段として、教育が主張されているのですが、教育によつて、精神的な不具、奇形、卑劣が国民大衆の間に広がっていくのを防ぐようにせねばならない。同時に、冷静で慎重な国民がこの教育によつて形成される。その国民は、彼のことばによります

と、目上の人を尊敬し、党派の利己的利害を見抜く目を持つから、政府に対して狂信的に反抗をしなくなり、したがって政府の定安にとっても有益とされます。次に、課税論も検討したいのですが、時間も立ちましたので省きます。

以上申し上げました『国富論』の特に経費論を中心とした検討から、いくつかの結論を引き出すことができるかと思うのであります。第一に、保護と独占の重商主義体制とそれを支える原蓄国家批判として、自然的自由の制度とそれを支える国家が措定される。自然的自由の制度を担っているのは経済人であり、経済人の自由と安全を保障すべく、国家は機能せねばならない。原蓄国家が主導する重商主義的政策や制度は経済人の自由な経済活動を疎外するものであった。当然、これらは批判され否定されます。経済人による経済的活動の自由という民主主義の要求が、原蓄国家に対して打ち出されることになりました。その総括的表現が、いわば自然的自由の制度にはかならないわけであり、ところが、自然的自由の制度の内部においても、資本家層が主導する資本蓄積の進展につれて、さきほど申しましたマニファクトゥア分業に従事する労働者層が経済人としての人間類型を喪失せざるをえない状態が生み出される。国家は、労働者階層の経済人としての人間類型からの脱落を阻止するために、やはり積極的にその矯正策を打ち出していかなければならない、経済人の自由と安全の要求は、重商主義体制と原蓄国家といういわば外的体制的批判でありますし、それと経済人の自由な活動そのものから生み出されてくる矛盾の排

除という二つの面を持つことになります。それから、第二に、スミスにとっては、経済人の自由と安全を十全に保障する政体であれば特に民主制という統治形態である必要はなかったのではないかと、いうことであります。たとえば、公債償還の方法として検討されておりましたアメリカ植民地との合邦論のなかに、それが認められると思います。アメリカ植民地問題をめぐって、結局は、植民地放棄論を結論として述べていますが、スミスは、すんなりとアメリカ植民地分離つまり独立論を主張してはおらず、逆にスミスの本音は合邦論にあったというふうに解釈できるのではないかと考えられます。アメリカ植民地分離、独立の主張に対しては、植民地内の党争の存在をあげて、独立の容認に逡巡している。そういった節が見られます。名譽革命体制の下で、植民地においても、自由、安全、財産、宗教の保障が確保されたところ、スミスはいっています。その意味では、トマス・ペインにみられるような名譽革命体制および、統治理念に対するラディカルな批判の視点はないといっていると思いますが、スミスにとっては、政体としての名譽革命体制は問題ではなくて、重商主義政府による保護と独占の経済政策によって、名譽革命の理念や統治形態の形骸化、あるいは風化こそが問題でありまして、それを再度経済人を主体として経済的自由の体制として再生することであった。その意味で、経済的民主主義の要求がスミスの課題であった、こういえるのではないかと考えられます。第三番目に、国家はあくまで経済人の自由と安全を保障するものでなければならなかったのでありますが、経

済人が純粹に経済人としての人間類型を維持するためには、国家組織以外の私的組織は一応否定されている。たとえば、株式会社形態が、先ほど申しましたように、銀行、保険、運河、給水の四業種以外の業種で否定されたのは、経済人としての自由な経済活動にとってマイナスだったからに他ならないわけですし、それから、国民国家と競争するような教会組織にも、やはりスミスは否定的であります。また先ほど申しましたように、アメリカ植民地における有力なセクトの党争に対する嫌悪感、これが彼の合邦の主張の根拠をなしていると思いますが、スミスが承認した国家組織は、国防組織、したがって、常備軍の組織、それから司法制度、それから若干の公共事業の管理・補修のための官僚組織であります。市民国家組織と個としての経済人の自由という枠組の設定、この点にスミスの自由主義の意味があるように思われるのであります。第四に、経済人の自由主義は、まさに当時においては、生産力を現実になつた市民の、もっといいますと人民の自由主義に他ならなかったわけで、その意味で、経済人の自由と安全の積極的要求は、また経済人の自由主義を保障するものとしての国家機能の措置は、スミスの民主主義の表明といえないであらうか。経済人の自由が、経済活動を介しての生産力の上昇、経済人の自由を保障する国家、その意味で労働生産性と民主主義の問題が、スミスの例においては調和するものとして、やはり高調されている。つまり、これまでよくいわれてきましたような結論を確認する次第でありますけれども、ただ私のいいたいことは、『国家論』

第五篇を財政論としてみる視角は当然大事でありますけれども、その前に、やはりスミスの民主主義として国家の機能が論じられ、それを前提として、次に財政論の検討に入つてゆくべきではないかという気がします。

司会 御報告は五〇分を少しこえましたけれども、レジュメですと、戦後の日本におけるかなり豊かなスミス研究の成果を類型化し、そのうえで報告者自身は、一番最後に、『国富論』体系構成との関連で、第五篇を研究する。特に経済学体系のかでの国家の位置づけの問題を究明する。これは、わが国の経済学史的なスミス研究ですと一九六〇年代の終り頃でございますが、新しい研究の視角ですが、それに立脚して、スミスの国家論をスミスの民主主義論の表明とみなしたい、という意図で御報告されたのですが、この席にはスミス研究者もおおぜいらつしやるので、どうぞただいまの御報告に対して御意見をおねがいします。

水田洋(名古屋大) はじめに細かいことを三つおたずねします。「否定しても否定しきれずに残る」というのは、スミスの論理で否定できなかったから残るのか、それともスミスが意識的に残すのか、それが一つ。それから、マーシャル・スピリットの話がでてきましたけれども、マーシャル・スピリットをそのまま進めていきますとミルシア論になつて、これはスミスが否定しているわけですね。だから、マーシャル・スピリットがそのまま国防に通じるということには、スミスの論理ではないのではないかと思うのですが、その点が第二。それか

ら、アメリカの独立に関して、アメリカ側の党争をネガティブに評価しているというお話でしたけれども、フラクシオンというのは、たしかにネガティブに評価されることもあるのですけれども、だいたいスコットランド歴史学派の全体として、特にファーガスンに強いわけですが、これは国家の活力、活気を示すということでポジティブに評価されている場合もあるので、必ずしもそこでミスがアメリカの現状に対して否定的であったというふうにいえないのではないかと、これが第三です。以上、個別的な問題ですけれども、四番目に、これは民主主義とおっしゃいましたけれども、民主主義というのは、今までのお話ですと、経済的民主主義とおっしゃった場合もあるのだ。いたいわかるのですけれども、自由放任と同じことであつて、自主管理としての民主主義がでてこないわけです。そして、ミスにはそれがないと思うわけですが、それがない限り民主主義といえるのかどうか。以上です。

小柳 一番目の御質問についてですけれども、これは現代からみてもミスの論理からみても否定しきれずに残るという意味です。それから二番目の問題ですが、たしかにミスはミロシアについて否定的であります。けれども、彼のいう勇武の精神保持を国家が国民に教えることによりまして、小規模な常備軍で国防を可能にし、したがって、その常備軍を維持する経費は少なくないわけですが、それから、三番目の党争、フラクシオンについてですがちょうど合邦論を展開するところで、党争の問題がのべられています。したがって、私は否定的な意

味でとらえたいと思います。それから民主主義の問題でありますけれども、たしかに当時の意味での民主主義という場合は、政体としての民主制が問題になっていたかと思いますが、ミスの場合は、政体としての民主制についての議論は、ないといひませんけれども弱くて、どちらかといいますと、経済人の自由な活動と安全、当然経済人は個としての経済人でありますし、一定の経営管理能力を持つている経済人でありますから、そういった経済人の自由と安全の主張、これは広い意味では一種の民主主義の主張というように考えていいのではないかと、と思ひましていったわけであります。

司会 なお、時間があと一分ほどのこつております。次の報告者が待つております。どうしても一言という方がありましたら。星野彰男（関東学院大） 簡単に意見だけを述べさせていただきます。四つの研究類型の分け方にちよつと疑問を感じるわけですが、私は『道徳感情論』を中心に研究を行なつておりますために、『国富論』体系だけを読んでも、『道徳感情論』的な言葉が国家論と関係して随所に出てくるわけで、私は仮にそれを「傲慢なあり方」と呼びたいわけですが、たとえば司法権と行政権の分離にしても、それが一体化していると、いかに司法権自体が傲慢なでつちあげ裁判のようなことが過去にくりかえされてきたことを批判しているわけで、たんに安上りの政府という観点だけではなくて、そういう国家の担い手の「感情論」的に歪んだあり方を批判しているという観点とからめて、民主主義のあり方を指摘すべきではないかと思ひます。

高群逸枝における女性解放思想の形成と展開

小山 静子

はじめに

高群逸枝（一八九四—一九六四）は、近代日本における女性解放思想史上、総体的な女性解放思想を提出した思想家の一人であると共に、ウーマン・リブの先駆者として、現代の女たちに最も影響を与えてきた一人でもある。従って、女性解放思想を考察する場合に彼女の思想を避けて通ることはできないのである。今後の女性解放論の方向性を明確化するためにも、高群女性解放思想の検討が迫られているのである。

彼女は一般に、第二次大戦後発表された『招婿婚の研究』等の著者として知られているが、彼女にはこのような戦後に発表された女性解放思想と性格の異なる思想を発表していた時期が

あった。それは、一九二〇年代半ばから三一年にかけて、アナキストとして華々しい評論活動に携わっていた時期であり、一九三一年に一切の社会的活動から隔絶した後も、神道に依拠した女性論を発表し続けた敗戦までの時期である。そしてこのような戦前の思想活動を抜きにしては、戦後における高群思想は語れないのであり、高群女性解放思想の持つ思想的意義を問うことはできないのである。

確かに、今日数多くの高群研究が発表されているが、それらは、戦前あるいは戦後の高群思想だけを対象にしたものがほとんどであり、しかも高群思想の論理構造を総体的に把握しようとする試みは存在しないように思われる。

そこで本論では、戦前・戦後を通して、高群女性解放思想を

總体的論理的に解明していききたいが、まず第一章において、アナキズムと神道に依拠して女性論を執筆した戦前の思想を検討する。というのは、後述するように、アナキズムと神道に対して彼女の見出したものが同一なので、まとめて扱うのが便宜だからである。第二章では、女性解放論の完成期ともいべき戦後高群の思想を検討する。そして最後に、戦前・戦後一貫した高群の女性解放思想とは何であったか、まとめてみよう。

(1) 代表的な先行研究をあげておく。秋山清『自由おんな論争』思想の科学社、一九七三年。西川祐子『高群逸枝と婦人戦線』『思想』一九七五年三月号。高良留美子『高群逸枝とボーヴォワール』亜紀書房、一九七六年。河野信子『火の国の女・高群逸枝』新評論、一九七七年。村上信彦『高群逸枝と柳田国男』大和書房、一九七七年。鹿野政直・堀場清子『高群逸枝』朝日新聞社、一九七七年。高群逸枝論集編集委員会編『高群逸枝論集』JCA出版、一九七九年。

第一章 戦前高群の女性解放思想

一 新女性主義の提唱

高群は、女性解放思想を、女権主義、女性主義、新女権主義、新女性主義の四つの立場に分類した上で、新女権主義の女性解放思想（彼女はマルクス主義女性解放思想を想定している）に対する批判・克服の上に成り立つ新女性主義を提唱し、自らの思想を形成していった。この新女性主義こそ、高群の女性解放思想の中心概念であり、ここに彼女の女性解放思想史上に占める意義も見出せるのである。

では、新女性主義とは如何なる思想であるのか。それは、女性問題を階級問題に集約してしまう新女権主義に対する批判¹⁾から出発し、女性問題をそれ独自の問題として追求しようとする姿勢から生まれたものであった。彼女は次のように述べている。「婦人問題とは婦人の被圧迫事情より起る問題である。婦人の被圧迫事情―それは当然特殊的、性別的のものである。

（プロレタリアとして、或は農民としての婦人の被圧迫事情から起る問題は、『婦人』問題ではなく、それは一般的问题であるからである。）」（『無政府主義と婦人問題』『解放戦線』一九三〇年一〇月号以下、引用文はかなづかいを変更した。）

このように、彼女にとって女性問題とは、男対女という対立軸でとらえられるところの性別的な問題を意味していたのである。そして彼女は、この立場の表明として、恋愛に始まり、妊娠、出産、育児を経て、教育に終る生命の生産の循環過程を「生殖」と名づけ、後述するように、これを總体的に問題化したのであった。即ち、彼女は生命の生産過程を生活資料の生産過程の対概念と指定した上で、前者に対する抑圧として女の抑圧をとらえ、生命の生産過程總体の解放を主張する思想を提出したのである。

こうして、新女性主義は「生殖」主義と言い得るものであったが、またそれは恋愛至上主義でもあった。彼女は男女の恋愛の相違を、男Ⅱ「性欲」・追求、女Ⅱ「生殖」・選択ととらえ、次のように言う。「婦人は恋愛によって、配偶を選択し、子孫を向上せしめ、人類社会を進化せしめる任務を負っている。婦人

の性欲と、男子の性欲とは、同一のものでない。婦人は「生殖」の意志である。しかし、男子は「性欲」である。両性関係においては、婦人を絶対に、自由の位置に置かなければならない。それにもかかわらず、男子は性欲と私有財産のために、婦人という自然を代表するものを虐げている。……婦人問題は、婦人の地位、権利よりも、特に、根本的な問題として、恋愛と、生殖の不自然に対する反抗を掲げる。」(『恋愛創生』一九二六年、『高群逸枝全集』第七巻、理論社、二二頁)。

高群はこのように、女の出産と万物の源としての自然とのアナロジーから、生む性としての女は自然を体现する存在、ととらえたのである。そしてそうであるが故に、女性問題とは、この女の自然性に対する抑圧の問題なのであった。つまり、彼女は女性問題を「生殖」、即ち生命の生産の問題だけに限定してとらえた上で、男を選択し、子孫の向上、社会の進化をもたらす女の恋愛を、「生殖」を律する中心概念とみなしたのであり、この意味で女の恋愛は決定的重要性を持っていたのである。

しかしながら、何故高群は「生殖」のみを問題化するのだろうか。それは、「生殖」以外の諸問題については、既にソ連社会において解決されていると考えたからであり、「生殖」問題を全く無視しているマルクス主義女性論の克服こそが、彼女の課題だったからであった。それ故、解放原理としてマルクス主義ではなく、アナキズムに彼女が依拠することにもなったのである。例えば、彼女は次のように述べている。「私はアナキストである前に、母性の自覚によってマルクス主義に心からな

る反感を抱いている。また母性の自覚が同時にアナキズムに赴かした。」(『踏まれた犬が吠える』『婦人公論』一九二八年七月号)。

つまり、彼女の論の前提にアナキズムが存在したのではなく、マルクス主義に対するアンチ・テーゼとしてアナキズムがあったのであり、新女性主義の提唱にあくまでも重点があったと言わねばならない。

二 女性抑圧発生論

高群は、アナキストらしく、現実の社会を強権社会と呼ぶと共に、マルクス主義を「強権的社会主義」ととらえ、ソ連社会も強権社会として位置づけている。そして強権社会における女の抑圧とは、勿論「生殖」に対する抑圧であった。

それは具体的に言えば、一つには、公私の区別が存在し、「公」を価値判断基準とする強権社会において、「生殖」が「私」として軽んじられていることである。「強権社会が婦人に対して為す第一の悪は、婦人の特殊的事実(月経、妊娠、出産、育児)に対する無価値視である。……公事によってのみ各人の地位の評価されることを原則とする強権社会にあっては、遂に、永久に、婦人の地位は、男子に比して劣るべきが当然なのである。」(『婦人戦線に立つ』『婦人戦線』一九三〇年三月号)。

また二つには、本来的な女の役割である「生殖」の一部が「公」事化されて、女の手から引き離されていることである。

それは、具体的には学校教育制度を意味していた。「教育」という熟語は、社会的事業という意味をもっている。これは他面、社会が母性からその子供を奪い取ったという意味になる。……そこでは……強権的教育、時の勢力階級の勢力を維持することを目的とした教育が行なわれて、真の批判力、真の独創、真の個性というものが子供たちの自然性から奪いとられた。」

『恋愛創生』九八—九頁。

彼女は、こうして学校教育制度をも女性抑圧のあらわれとして組上に上げたのであるが、何も教育總体を女の手ですればよいと考えていたわけではない。彼女が主張しているのは母性に基ついた教育であり、子供の自然性を奪う教育の打破であった。ここに、彼女の論の注目すべき点が現われている。それは、生命の生産過程の最後の段階としての教育を明確に「母性の仕事」とすることにより、生活資料の生産と生命の生産とを徹底的に対峙させたことである。彼女の男対女という図式による女性問題のとらえ方が、如何に徹底していたか、その証左となるであろう。

このように高群は、「生殖」私事化と「生殖」の一部「公」事化としての教育制度とを、具体的な「生殖」抑圧としてとらえたのであったが、より本質的な抑圧が前者にあることは勿論であり、教育制度の存在は、「生殖」私事化と共に生じたものであり、これの裏返しであった。従って、以下彼女が「生殖」私事化が何故発生したと考えているか、この点を中心にみていくこととしよう。

高群は女性抑圧の根源的発生原因として強権を考えている。既に述べたように、彼女は女性問題と「経済的」階級問題とを別個の問題としてとらえていたが、その立場の表明として、女性抑圧の発生原因を、マルクス主義女性解放思想が主張する私有財産制ではなく、曖昧な概念ながら強権に求めたのである。従って、その強権が支配する社会は、支配階級による被支配階級に対する支配があるだけでなく、男による女に対する支配が存在する社会であった。では、強権がどのように「生殖」私事化を発生させたのであろうか。

彼女によれば、強権社会以前から「性欲」たる男の恋愛問題への無責任性、「生殖」に対する無関心が存在した。そして強権社会に入るや、支配階級による被支配階級の「生殖」に対する無視、即ち「生殖」私事観が発生すると共に、「生殖」私事化という女に対する抑圧が生じたのである。つまり、支配階級の「生殖」私事観こそ、「生殖」私事化の根本的発生原因なのである。「支配階級は直接搾取の対象——すなわち物資の生産をのみ問題としている。すべての被搾取者を、一個宮々たる生産機械たらしめんことが、彼等の飽くなき希望である。その場合、性の問題等は寧ろ厄介な問題で、彼等支配階級にとって、彼等以外のもののそうした「人間」的要求や生活等は、無駄なことだとししか考えられないのである。」（『無政府恋愛を描く』『婦人戦線』一九三〇年九月号）。

そして結婚制度が成立するに及んで、恋愛の不自由という最大の女性抑圧がもたらされたのである。彼女は結婚制度の成立

理由について、次のように説明している。「従来われわれは、結婚制度の起源を私有財産の相続という点からのみ考えたが、それは間違いであって、それと同時に支配階級的の私事的・蔑視的性欲観（被支配者の性欲を厄介視しそれから生ずる種々の性的負担を無視する）からきたものであることを知らねばならない。」（同、傍点は引用者）。

高群は、いわば、私有財産制の制度的維持機能と同時に、強権による「生殖」私事化の制度的維持機能をも、結婚制度に見出しているのである。だが、強権と「生殖」私事化との関連は触れてあるが、強権と私有財産制との関連は何も述べられていない。ただ、一般にアナキストは、強権から私有財産制が発生すると思うので、高群も同様であったと思われる。従って、彼女の描く女性抑圧発生論は、次のように図式的にとらえることができるだろう。強権↓私有財産制・「生殖」私事観↓結婚制度↓恋愛の不自由であり、「生殖」私事観↓教育制度であった。

が、これには次のような問題点が存在する。それは第一に、強権とは何であるか、その具体的内容がはっきりしないことである。彼女は強権社会について、中央集権主義社会、都会中心社会、男子専制社会などと、様々に表現している。これらの言葉は、地方に対する中央、農村に対する都会、女に対する男という、被抑圧の立場にあるものに対する優越的な立場にあるものを表現している。従って、彼女にとって強権とはこのようなイメージを持つものであったと思われるが、強権の中核的概念

について何も説明していない。

第二に、第一の点と関連することであるが、何故強権社会は公私の区別が存在する社会であるのか、不明瞭なことである。

そして第三に、強権社会総体の中での「生殖」抑圧と男女被支配階級に対する抑圧との関係はどうなっているか、不明確なことである。

このような女性抑圧発生論の種々の曖昧さは、何に由来するのであろうか。これは、基本的には、新女性主義を掲げた高群が、自己の女性論の補強のために、総体的な社会政治経済思想を求めたが、マルクス主義への反発から仮にアナキズムを採用した、という事情の反映ではなからうか。だからこそ、新女性主義とアナキズムとが論理的に固く結ばれてはおらず、「生殖」Ⅱ「私」という女に対する抑圧が如何に不当であるか、重点的に語られるだけだったのである。

三 女性解放論

高群は、強権を女性抑圧の根本的発生原因とみなしていたから、女の究極の解放を強権の打倒による無政府主義革命の中に構想し、更に、強権社会の「生殖」私事化が生み出した結婚制度と学校教育制度、両者の廃止を主張する。以上が、彼女が考える女性解放のための方法論であった。

では、解放のイメージとはどのようなものであろうか。彼女が女に対する抑圧を「生殖」抑圧ととらえる以上、女の解放とはこれからの解放であった。そして彼女は、次のような自然状

態を女の解放された状態とみなすのである。「恋愛の自然、結合（結婚ではない）の自然等。―その他出産、育児、教育等においても、この自然ということが、新婦人思想においては、中心問題となるのであります。」（『婦人戦線一年婦人思想史』同、一九三一年三月号）。

この自然状態においては、性の自然を基礎とする「性自治」が実現される。「幾千年このかた、男性の性欲が女性の生殖を踏みにじっていた。それは女性にとっては勿論、男性にとっても不幸であった。なぜなら男性は女性を征服したことによって、昔の男性が経験したような、生々とした真剣な恋愛をなくし、青白い性の遊戯や玩弄しか得られなくなった。今や再び女性の生殖が男性の性欲を整理支配する時代が来なければならぬ。その時我々の無政府主義の性自治は、始めてその真の姿を現わすであろう。」（『無政府主義と性の処理』同、一九三〇年七月号）。

強権の打倒等によっていざ形成された未来社会において、最も根本的なことと高群が考えたのが、この「生殖」の中心概念である恋愛の自然、即ち「性自治」の実現である。そして彼女は、恋愛の自然ということを守らなければ、革命は不成功に終り、資本主義社会に逆戻りするとさえ述べるのである。「もし恋愛の自然という根本に目をつけないで、いくら生産組織の改革をし、結婚制をより社会的に価値づけても、恋愛は自由をえないで、依然、しかもいよいよ感覚的に、人工的に、あらゆる、贅沢と、虚無とを助長して行くであろう。そこには必然的に、

生産組織の、資本主義への逆戻りがあり、人類の腐敗と相剋し、女性の変態的な利己主義、変態的な冷酷、変態的な専横が始まるであろう。」（『恋愛創生』一五頁）。彼女は、恋愛を中心概念とする生命の生産を生活資料の生産より重視するからこそ、このようにいうのである。

しかし、いくら恋愛が男を選択する生命の生産過程の端初として重要であるにしても、恋愛と革命継続の成否を結びつける高群の考え方は、両者のあいだの理論的媒介項がなく、彼女の恋愛に対する思い入れにさえられていると思われる。彼女は、自らの恋愛論の立場を一体主義と名づけ、次のように恋愛を賛美している。「恋愛とは何か。男女の一体化への欲求―即ち渾然たる性的無差別若くは超差別の境地を目がけるものである。」（『恋愛と性欲』『婦人戦線』一九三一年五月号）。

今までみてきたように、高群の女性解放論の主張は、何れも未来社会を射程に入れた究極的な女性解放論である。彼女の論には現在の社会に対する当面の要求が存在しないのである。これは、恐らく、彼女がソ連社会を批判すべき対象とみなし、社会主義革命のかたに視点を向けていたからであろう。それ故彼女は、当面の要求をめぐってではなく、ソ連も含めた「強権社会」を倒した後における究極的な女の解放の問題を、専ら論じたのである。

以上、一から三まで述べてきたところからわかるように、戦前高群の女性解放思想史上の意義は、「生殖」を生活資料の生産過程の対概念として確立することによって、生活資料の生産

を価値判断基準とする男性社会の中での女の解放を考えるのではなく、「女の領域」としての生命の生産に視点を据えて、女の解放を考えようとしたことであつた。言葉を変えて言えば、従来の女性解放論における失地回復的発想、即ち、「私」たる「生殖」をできるだけ社会化して女の負担を軽くし、男性社会に進出することによって解放を獲取る、という発想とは全く違つた地平を彼女は確立したのである。彼女は女の生活資料の生産労働への従事を否定しているわけでは全くない。しかし彼女の評価すべき点は、生活資料の生産過程にではなく、生命の生産過程に価値をおいた点にある。その意味において、生活資料の生産に価値をおいた産業主義社会ソ連に対する根底的批判が、彼女の主張には含まれていたのである。

四 新女性主義とアナキズム

今まで何度か触れてきたように、高群の思想の前提にアナキズムが存在していたのではない。とすれば、彼女にとってアナキズムとは何であつたろうか。それは第一に、権力否定という理念であつた。既に述べたように、彼女は強権社会を男子専制社会とみなしていた。つまり、女と男の関係において、女に対して男は権力そのものを体現すると彼女は考え、それ故、女の解放をめざす彼女はアナキズムにひかれたのであつた。

第二に、権力否定の「自治社会」のイメージとつながる反都會等の意味をもつた反「西欧」思想だつた。「私達は最初『東洋的』である宗教と文明を受け入れました。それは結局私達

を息づまらせました。次に私達は、西洋的である宗教と文明を受け入れました。そして最早やそれも私達を息づまらせようとしているのです。私達は私達の来るべき『新東洋主義』の黎明が、必ず私達の祖国から生れるものであることを信じています。』（愛する祖国に）『婦人と労働』一九二五年八月号）。

このように、高群が新女性主義を提唱する過程には、ヨーロッパ原理を越えるものとしての新日本原理の追求という姿勢が存在していたのである。彼女がこのような反「西欧」の姿勢を持ちつつ、アナキズムに依拠したということは、アナキズムに反「西欧」という側面を見出したからに外ならない。そして、彼女が盛んに自治社会論、都會否定論を展開することからみて、彼女にとって「西欧」とは、個人主義、都會中心主義、更には「近代」そのものを体現するものとしてとらえられていたのではないだろうか。

この「西欧」と日本とを対立的にとらえる傾向は、日本女性とヨーロッパ女性とを対比した恋愛論においても見出される。彼女は次のように、日本女性のヨーロッパ女性に対する優越性を主張している。「おそろしいアルテミス女神、多淫なヴィーナス女神、ジュノー女神、などが、ヨーロッパの女性の先祖で、肉という感じに満ちている。それにくらべるとわが国の女性性は、崇高で、知的である。美しい愛、母性愛、性欲などが、淫楽という意味でなしに極めて自然に結びついている。」（『恋愛創生』一九〇一頁）。

そして更に、恋愛の自然性を体現していた唯一の例として

「古代」日本女性をあげている。⁽⁸⁾ 言い換えれば、彼女の反「西欧」の姿勢は、日本の優越性、日本賛美へとつながっているものであり、「西欧」を否定した彼女の遺りゆくところが「古代」日本だったのである。

なお、ついでに言うならば、彼女のこのような日本賛美の志向性は、めざすべき非強権社会のモデルとして、「古代」日本の「君主共產主義」社会をあげるところにもあらわれている。

「臣下が聖権を冒さなかった以前の我國の歴史が、君主共產主義、君主社会主義であった……君側の奸臣、否奸制度、奸執着のみが神國の国是を台なしにしているのであります。」（愛する祖国に『婦人と労働』一九二五年八月号）。

五 神道への接近

高群は一九三一年七月一日を以て、アナキストとしての評論活動に終止符をうち、研究生活に突入した。彼女がめざしたものは家族制度の超歴史性の否定であり、彼女は母系制と婚姻史の研究に焦点を当て、日本の特殊性を追求しようとする態度から、『古事記伝』の研究より開始した。そして次第にアナキズムから神道へと解放原理を変化させていった。

彼女は宗教を、女を「神格化」さえした原始自然教から、女を蔑視した克自然教、更に女性蔑視の消滅する自然教へと、歴史的に展開するものと考え、克自然教たるキリスト教・仏教の克服の上に成り立つ自然教を希求する。⁽⁹⁾ そしてこの姿勢は、神道に解放の方向を見出そうとする考え方に進んでいった。「天

の父（キリスト—引用者）には唯一神の権力が附帯したが、地の母（アマテラス—引用者）には多神の—即ち共存の慈愛がある。そしてこの中にある時のみ男女は—延いて万物は、決して覇権を争うことはない。」（『国難と神道』『中外日報』一九三三年四月二二日）

このように神道（但し、国家神道ではない）へと接近していったのは、彼女がアナキズムに求めた権力否定という理念を神道にも見出し、非強権社会をめざすものとして神道をとらえたからであった。即ち高群にとって、神道はアナキズムと同様、第一に、権力否定の理念であり、第二に、反「西欧」原理であったといえる。しかし、何故に神道には権力が存在せず、神道が権力否定を志向するのには必ずしも明らかではない。ここに見てとれるものは、権力の否定の理念よりはむしろ「西欧」に対する強烈な対抗意識であった。その対抗意識は、「西洋の旧来のイデオロギーは、今や日本の神道の精神によって更改せらるべき」（同）であると主張するにまで高まるのである。

高群がこのようにアナキズムを棄て、神道へ接近したのは、初期の頃から存在する日本の優越性に対する主張、「西欧」を越える日本原理の探求という姿勢が、発展したからであった。そしてこの場合、彼女によれば神道にも権力否定の理念があり、しかも、彼女がめざす恋愛の自然状態と解放原理としてのアナキズムとが、論理的に固く結ばれていたわけではなかったから、アナキズムよりも、反「西欧」主義、日本主義の原理である神道に彼女が移行したのは、必然的であった。

しかし、いくらこのような必然性を有していたとしても、神道へと接近する契機となったものは、何であろうか。それは、当時の時代状況ではあるまいか。一九三一年の満州事変勃発後の国家神道の高揚、日本精神の強調へと向かっていた当時の思想界の動向、或いは「国難」と感じる彼女の状況認識、これらが神道接近への推進力となったと推測されるのである。

このように神道へと傾斜していった高群は、更に、日本の「古代」社会に女の解放された社会を見出した。しかも、アナキスト時代のように単なる日本賛美のあらわれとしてではなく、自らの研究を通して「古代」が「血縁国家」であることを明らかにし、それを根拠にして、血縁社会たる「古代」社会は女の解放された社会であるというのである。というのは、そこにあつて女は、「種族の母としての重要な意義を通じて公的に価値を付与される」(『古代日本の女権と母系』『歴史公論』一九三六年四月号)からであった。つまり、女は生む性であるが故に価値を与えられるということであり、しかもその価値は「私」ではなく「公」的価値であり、「公私一如」の状態であった。だからこそ、「古代」が賛美されるのである。

が、彼女は「古代」賛美にとどまらず、「古代」の「公私一如」という状態を現在に実現すれば女の解放は可能であると、歴史性を掬象して考え、「生殖」の当事者としての母をその担い手たらしめようとする論を形成していった。こうして、彼女は母心↓家族心↓愛国心と、女の肉親に対する愛情を「私」から「公」へと無媒介に拡大して、「公私一如」の状態を実現し

ようとし、解放の原理として母なる観念を浮上させ、「世界の家族化」をめざすのである⁽¹⁾。つまり、男性的「公」が女性的「私」を抑圧していると考えた彼女は、「公」そのものを否定するアナキズムを経由して、この段階では「私」がそのまま「公」の地位につけば問題が解決されると考えていたわけである。しかし敗戦を迎えると共に、彼女は戦後の時代思潮の中で神道を捨て、マルクス主義—エンゲルス理論に接近していく。

- (1) 『恋愛創生』一二〇頁参照。
- (2) 『我等の婦人運動』『婦人戦線』一九三一年一月号など参照。
- (3) 『性における強権主義の敗北』『解放戦線』一九三〇年一月号など参照。
- (4) 『無政府主義と婦人の問題』同、一九三〇年一〇月号。
- (5) 『無政府主義の目標と戦術』『婦人戦線』一九三〇年六月号、『婦人と男性批判』同、など参照。
- (6) 『恋愛創生』一二〇頁など参照。
- (7) 同、一二九—一三〇頁など参照。
- (8) 例えは、須勢理媛、沼河比売、八上比売、石之比奈など。また、ここであり「古代」とは『古事記』に依拠した神話の世界である。
- (9) 『自然教発生機の機運』『中外日報』一九三一年二月二日—三日参照。
- (10) 『国難と神道』同、一九三三年四月一日—二日参照。
- (11) 高群は国家統一の過程を、中央の有力氏族の族長等が地方氏族の族長の娘などと婚姻し、父系を名のらせることによって地方氏族を血縁的に同化し、自らの支配に組み込む過程としてとらえている。
- (12) 例えは、「たをやめ」『日本婦人』一九四四年一月号参照。

第二章 戦後高群の女性解放思想

高群は、モーガン、エンゲルスの理論を「世界史的法則」と指定し、これを軸として、日本における特殊性を加味しつつ、自らの論理を形成していった。「世界史的法則性と地域的特殊性の両面からの観察が必要であろう。」（「婚姻—母系制の問題」『国文学、解釈と鑑賞』一九五六年一〇月号）。

ここに至って、彼女の論は、反「西欧」主義の立場から排斥していたはずのマルクス主義に依拠するようになる。とはいえ、彼女はエンゲルス理論を女性抑圧発生論説明の便宜上利用にすぎず、実際には反「西欧」及び日本優越意識は、多少弱まりつつ、彼女の女性抑圧発生論及び解放論の内容を強く規定しているのである。

一 女性抑圧発生論

まず『家族、私有財産および国家の起源』にみられるエンゲルス理論の論理的枠組について、簡単に述べておきたい。エンゲルスは、モーガンの『古代社会』の叙述をほぼ全面的に継承して、人類の発展段階を、野蠻、未開、文明の三段階に区分し、各々の段階に対応する婚姻形態を集団婚、対偶婚、単婚と指定した。以下、女性抑圧のなかった対偶婚から女性抑圧が完成した単婚への変化の過程に関するエンゲルスの叙述を検討しよう。

エンゲルスによれば、対偶婚の行なわれていた母系氏族社会においては、男⇓獲得労働、女⇓家事労働という男女の性的分業が存在しており、それは原生的分業であると共に、同等の社会的労働であった。ところが、家畜の馴致と飼育によって、発生した新たな富は、牧畜に従事していた男の所有に帰したのであり、この新たに発生した男の財産の相続をめぐって、母系から父系への変化という「人類の経験したもっとも深刻な革命の一つ」が起こり、それは「女性の世界史的な敗北」となったのである。

ここに確立した女に対する男の決定的優越の結果、対偶婚は家父長婚、更には単婚へと変化した。単婚とは男の富の所有という形で発生した私有財産制度の制度的維持⇓父系相続を目的として発生したのである。そしてこの単婚の成立は、共產主義的世帯の決定的な崩壊を意味していたのであり、それまで男の獲得労働と同等の社会的労働とされていた女の家事労働は、私的なものへと変換し、男が家族内で優越的地位を占めるようになったのである。

以上のことから、次のような過程を経て女性抑圧が発生したと、エンゲルスが考えていたことがわかる。即ち、(1)男女の性的分業⇓獲得労働からの女の排除⇓(2)牧畜の開始による男の私有財産の所有と女の非所有⇓(3)母系から父系への変化⇓女の世界的な敗北⇓(4)単婚の成立⇓(5)獲得労働の家事労働に対する優越、である。従って、女の解放のために、エンゲルスは生産手段の社会化と、全ての女の獲得労働への従事の二条件を掲げ

るだけで十分なのである。そしてその結果、個別家族は社会の経済単位ではなくなると共に、家事労働は社会的労働に転化し、男の優越、離婚の不能も消滅して、個人的性愛に基づいた単婚が成立するのであった。従って、彼が最終的には生産手段の社会化に女の解放を収斂させたことによって、階級問題の一部として女性問題は位置づけられ、それ独自の問題としては展開されることはなかったのである。

戦後の高群は、エンゲルスの女性抑圧発生論における(1)~(5)の論理の枠組をそのまま踏襲して、日本女性史を叙述していった。そこで、彼女の考える日本における女性抑圧発生論をこの論理の枠組に沿って検討していきたいが、その前に、彼女の『招婿婚の研究』等にあられた婚姻史の研究内容について概観しておきたい。

彼女の招婿婚の研究は、貴族層の日記等の老大な資料に裏づけられた実証研究であり、彼女は招婿婚が南北朝まで支配的な婚姻形態であったことを明らかにした。この招婿婚は、彼女によれば、対偶婚に対応するものであると共に、「母系婚」であり、古墳時代から南北朝期にかけて、妻問婚→前婿取婚→純婿取婚→経営所婿取婚→擬制婿取婚、と歴史的に展開するものであった。そして南北朝後に、日本では娶嫁婚（モーガン、エンゲルスのいう家父長婚・単婚）になると、彼女は考えているのである。

ここで注目すべきことは、彼女が、国家の成立を一応大化の改新に求めつつ、南北朝期までを氏族制崩壊期ととらえていた

ことである。その根拠とされているのは、何よりも、招婿婚が南北朝期まで続いたことであり、更には、氏族共有の枠内での私産現象、氏社・氏寺による共同祭祀、氏の学校、共同墓地の存在であり、血縁的結合が重視されていたことである。

このような認識を有する高群は、南北朝期を分水嶺として、女の地位に決定的変化が起こったと考え、南北朝期までは女性抑圧は存在しないと結論づけたのである。では何故抑圧が存在しないのか、以下、彼女の主張を検討していこう。

a 獲得労働への従事 高群は、エンゲルスの発生論をヨーロッパ等の牧畜を経た社会をモデルに形成された一般論としてとらえ、それを経ずに農耕社会となった特殊日本とヨーロッパ等の一般との相違を強調する。「男女の分業は、まず公式的、世界的な見方からすれば、原始社会からすでに截然と割りきってみられる。……ところがわが国ではどうか。わが国では、原始時代は女性が主として農業を受け持っていた。……だから、牧人種族のばあいのように、男は獲得労働、女は家内労働という割りきった分業の意味にはならなかったし、女性はわが国農業の一要員としてその後もいすわったのである。」(『女性の歴史』一九五四年、講談社文庫版上巻、二〇二―三頁)。

つまり、彼女は、日本＝農耕社会では、女の獲得労働からの排除は存在せず、「男は外、女は内」という分業も、「男は扶養者、女は被扶養者」という男女の関係も成立しなかったというのである。従って、牧畜の開始が女の抑圧へと導いたのに対し、牧畜を経ぬ農耕の開始はむしろ女の地位の高さと結びつく

というのである。そして、女は一貫して農業に従事したが故に、南北朝後にみられる女の抑圧も、農家ではあまり見られないと彼女は考えていた。

しかし、重要なのは、従事したか否かということだけではなく、どのような形で従事したのか、という労働の内実のほうである。が、彼女は男女の獲得労働の内実の相違は視野に入らず、女が農業に従事していたことを超歴史的、無条件に評価し、そのことによって、まず生産者層における女性抑圧は存在しなかったということを導き出したのである。

b 女の財産所有 従って、南北朝まで女性抑圧のなかったことを証明しようとするれば、あとは非生産者層についてのみ言及すれば足ることになる。この点は、高群が、「女性の隷属は、まっさきに支配層において顕現するのが原則」(同、一二二頁)と考えていることからするならば、なおさらそうである。

彼女は、招婿婚の下では、貴族層の女性も財産を所有し、被扶養者ではないが故に、貴族層の女性の地位、更には全女性の地位は高かったという結論に到達した。だが、この女の財産とは男のそれと比べてどのような性格のものであったのか、このことを検討せねばならない。

例えば、彼女は純婚取婚期の女の財産について、次のように言う。「氏族制の衰退による共同保障の喪失、職業および財産の男性偏向、婚姻の不安定等は、女性の生活をようやく不安ならしめ、そして危機に瀕せしめつつあったのである。したがって富者のなかには、その娘たちに、より多くの財産を分与しよ

うとかんがえるものも多かった。」(『招婿婚の研究』一九五三年、『高群逸枝全集』第二巻、五八一頁)「父からゆずられる財産のほかに、夫婦同居の時代であるから、夫からの財産を一期的に伝領することも多くなる。」(同、五八四頁)。

つまり、高群が女の財産と言うとき、それは父から与えられる嫁資的・持参金的な性格であり、夫の遺産の一部を一時的に所有しているにすぎなかったのである。確かに女も財産を持ち得たということは評価すべきことであるかもしれないが、それは父或いは夫に全く依存したものであったのであり、このような財産の存在は、女の地位の高さを反映するものとは言い難い。

が、高群は女の財産の内実を問うことなく、ただ所有するという事実を強調するだけであり、これは、エンゲルスが私有財産について男の所有と女の非所有とに、女の抑圧発生原因を求めたのを、そのまま適用した結果であった。

c 招婿婚の存在 従って、あとはエンゲルスのいう(3)、(4)、(5)の点が存在しなければ、女の地位は高いものになってしまう。

まず、(3)の父系への移行という点に関して言えば、招婿婚は妻方居住婚であるが故に「母系婚」であり、その結果母系から父系への移行は完全でないという。次いで、(4)の単婚の成立に関して、招婿婚には自由な恋愛が存在し、離合が自由である結果、招婿婚は自然的な一夫一婦婚(対偶婚)であり、単婚ではないとしたのである。更に(5)の獲得労働の家事労働に対する優越については、招婿婚の下では出産、育児が女の個人的負担と

されていないので、これも存在しないという。

が、(3)に関して言えば、エンゲルスは婚姻居住規制については何も述べていないので、彼に依拠しても招婿婚の存在をもって母系制原理が遺存しているとはいえない。

次いで、高群がその証明に最も力点をおいている(4)の点について言えば、果たして招婿婚とは、恋愛の自由と離婚の自由が存在した自然の一夫一婦婚と言えるのだろうか。

例えば、妻問婚は現象的には嫡庶妻の区別がない一夫多妻であると彼女は述べているが、この一夫多妻という現象を次のように解釈するのである。「女の側からこれをいえば、権力や金銭によって掠奪され買われた身分ではなく、相互的恋愛関係——妻問婚の関係——が、期せずして少数者に集中したような形態のものといえる。」(同、一三六頁)。つまり、彼女にとっては、婚姻が現象的恋愛に基づいたものであるか否かということが問題なのである。故に、何故女のみが一夫に限定されているのか、という問題は無視されてしまっているのである。

また彼女によれば、純婿取婚段階になると、貴族層の男性は自分と同階層の女性とは婿取婚、同階層以下の女性とは通い婚、という多妻生活を送るようになる。これに対して、貴族層の女性には自由を拘束され、それまで受身的にはあれ自己の判断で婚姻開始を行っていたのに反して、あらゆる面で父親の支配下に入ってしまう。このように、彼女が重視する恋愛に基づいた自由な男女の関係という招婿婚の性格は、既にこの純婿取婚期において崩れさっているのである。が、まだ恋愛を重視する

雰囲気が存在しているという理由で、基本的な性格の変革はないと彼女には考えられたのであった。

では、もう一つのメルクマールである自由な離婚ということでは、現実にはどうだったのか。彼女は、「床はなれ」、「床さり」、「夜がれ」という離婚語から類推して、性関係の途絶えたときが離婚であると考えている。しかしこのような無宣告離婚は男にのみ可能であった。何故なら、男の場合は黙って通うことをやめたり、出て行ったりすればよいのに対して、女は明確に拒否の意思表示をする必要があるからである。しかもそれだけではない。「平安初・中期頃からは、とくに公家では、その態度があいまいとなった。『万葉』女性にみられるようなイエス・ノーの性格は、すでにみられず、また世間でも、そうした性格を非難するようになった。」(同、八七七頁)。結局は、多少の例外はあるにしても、現実には男の方からのみ離婚可能だったと言える。

高群があげたこの二つの自然的な一夫一婦婚のメルクマールは、事実としては招婿婚には存在しなかったことが、これまでの検討を通じて明らかになった。彼女は個々の事例をあげていくなかでは、男と女との相違が生じていることを具体的に述べていくにも拘らず、いざそれをまとめるとなると、自然的な一夫一婦婚として総括してしまうのである。一体何故こういうまとめ方をしてしまうのだろうか。それは、彼女が招婿婚と女の地位の高さとを何としても結びつけようとした結果ではあるまいか。そしてそうであるからこそ、彼女は先に述べた、男女の獲

得労働や財産の現実の差も問題としないのである。

戦前において、高群は恋愛を重視し、女性解放の中核的イメージを恋愛の自由の存在に求めていた。故に、この視点に立つて歴史を見た時、見出したものが招婿婚ではなかったろうか。

到底女の高い地位と結びつくとは思われない招婿婚が、彼女にとってそうでないのは、まさに「男女の自由な結合」という性質が、規範としてであれ、存在したためである。つまり、彼女にとっての女の地位の高さとは、社会の中で女の全体的地位の高さではなく、個々の男女の関係においてのものであり、それは恋愛に基づいた男女の関係として顕現するのである。

が、確かに恋愛に対する着目が戦前からの継承であるとしても、現象的恋愛、更には規範としての恋愛さえも女の地位の高さを示すものにとらえる考え方は、戦前の思想よりも後退してしまっていると言わねばならない。これは一体何故なのか。

それは、「世界史的法則」としてのエンゲルスの論理に彼女が強く規定された結果ではあるまいか。彼女はエンゲルスの論理の枠組に依拠し、日本の独自性を追求しようとしていたが、この視点に立つて招婿婚をみたとき、それは彼のいう単婚とは言い難い、と彼女には思えたのである。何故なら、彼女によれば、招婿婚は妻方居住婚という「母系婚」であり、たとえ規範としてであれ、男女の自由な結合に基づいた対偶婚だったからである。しかも、先に述べたように、彼女の時代区分によれば、南北朝時代までは氏族制崩壊期であり、完全に私有財産制が成立していないのである。それ故、彼女がエンゲルス理論を

適用しようとするれば、南北朝時代までは女に対する抑圧が存在してはいけないうであり、規範としての恋愛の自由さえ、女の地位の高さをあらわすものとなったのである。

二 女性解放論

女性抑圧発生論においてエンゲルスの論理の枠組を用いた高群は、女性抑圧のあらわれる娶嫁婚を、彼と同様、私有財産制の制度的維持を目的とした婚姻形態であると考え、女性解放のために、戦前において明確に述べられなかった生産手段の社会化を主張する。彼女が主張する女性解放の唯一の具体的方法がこの生産手段の社会化であるが、彼女は、エンゲルスが主張したもう一つの条件である獲得労働への従事を達成不能と考え、戦前の視点を継承して次のように述べる。

「社会主義者だけでなく、かつて英・米の女権主義者たちも、男女同権——つまり男女の地位が平等となりうる基準を社会的生産においていた。だから、婦人の社会的生産率を低下させる婦人の弱点——生理、育児、家事——を解決しようとして、託児所や保育園の施設、家事の合理化の運動を彼女たちは極力主張した。……しかし、そのようにしても、なお『純生理』（月経、妊娠、出産）という事実はどうにもしようがない絶対的劣弱条件ではなからうか。なぜなら、『物の生産』を地位の基準とするかぎり、婦人のこの特殊の生理はなんとしても労働生産性なり率なりを男子に比して低下させているマイナス条件であり、したがって女の地位を男より引き下げるほかに必至的条件だ

からである。』(『女性の歴史』(下) 四七四頁)。

このように、「生殖」主義という戦前の視点を継承している高群にとって、生産手段の社会化によってもたらされる女性解放のイメージも、当然エンゲルスと異なるものであった。それは、国家成立前の日本の原始共同体、即ち「母系」氏族社会のイメージと重なるものである。が、ここで注意すべきは、彼女がいう「母系」制とは、母系制の中心概念である、血縁関係が母を通して迎られるという母系系統の意味ではなく、女が中心となる制度を意味していたことである。そして彼女自身は、「母系」社会を「母性我的な母権社会」と呼んでいた。それでは、この社会は具体的にはどのような社会だったのか。彼女は次のように述べている。

「母となる娘や、母となった女のためには、月経小屋や産屋の設備があり、女たちがそのような共同家屋に入っている期間中は、共同体で保障してくれるということ、次に生まれた子にたいしては、その監護から扶育まで、すべてを共同ですること、大氏などになると、託児所的な専門の部などをもうけること、成長すると、男は若者組の集会所、女は娘組の宿舎に入れられ、教育や仕事が授けられることなどである。」(『招婿婚の研究』一五五頁)。

この文章から窺われる「母系」氏族社会の特徴は、母性の尊重、母子の保障、子供の共同扶育であり、「生殖」抑圧からの解放を意味していた。そしてこれを行なうのが母性我であると考えられているのである。いわば、母性我を中心とした社会で

は、生命の生産が個々の女の負担とされるのではなく、その社会的組織化がなされているのである。そしてこの母性我とは、子供と生母との個人的・生物学的関係における母性の現われではなく、共同体関係における母性の現われとして考えられている¹⁴⁾。

簡単に言えば、この理想社会は女が中心となった、それ故女の性、育児が中心にすえられた社会を意味していた。そこにおいて、女は生む性であるが故に、性交・生殖における主体者としての地位を占めることになり、女の自然性は女の発情、無痛分娩として復活する¹⁵⁾。そして女の性が自然性としての自らを回復することによって初めて、今まで男が性を支配していたが故に見失っていた男の性感は再現し¹⁶⁾、男女の関係はまさに愛情に基づいた関係となるのである¹⁷⁾。

このような高群の理想社会についての論の中にみとれるものは、生む性としての女に対する絶対的信頼であると共に、彼女の共同体志向である。その結果、彼女は女の母性我に対して男の個人我を対置し、『力』ないし『個』の思惟体系から『愛』ないし『共同』の思惟体系へ(『森の家日記、一九六一年七月二十六日』『高群逸枝全集』第九巻、四八三頁)の転換の必要を説くのであった。この共同体志向から、彼女は更に次のように述べるに至る。「ヨーロッパ的精神は亡びるだろう。個人が自己の私有財産に保証されることによって、かつての共同体に次次に反逆してきた歴史は終わるだろう。解放されつくしたとき、各個人はふたたび共同体をもつしかない。アジアは新生す

るだろう。」(同、一九四九年十月二四日、同、三三四頁)。

右にみてきたように、戦後の高群は、解放のイメージだけは戦前からの新女性主義の立場を承け継ぎ、「性自治」という表現こそしないが、その内容を豊富化させている。しかし女性抑圧発生論及び女性解放論においてはエンゲルス理論を借用した結果、新女性主義を後退させ、新女権主義に屈服している。つまり、根本的な女性抑圧を戦前のように「生殖」私事化ではなく、女の獲得労働からの排除に求め、究極的な女性解放として生産手段の社会化を掲げたのであった。簡単に言えば、戦後高群は、共產主義社会自体のイメージに関しては、戦前来の独自の「生殖」主義的な共同体像を発展させながら、共產主義社会に至る過程についての論は、戦後絶大な権威をもったマルクス主義に依拠することとなったのである。それ故、戦後高群思想は、高群の個人史の中でみた場合には、新女性主義に新女権主義を奇妙な形で折衷させたものといえるが、そのことによってかえってマルクス主義思想に対して、問題を提起したことになった。

- (1) 『女性の歴史』(上)二〇一頁参照。
- (2) 『結婚の研究』五五一頁参照。
- (3) 同、一三五—四〇頁参照。
- (4) 同、四二二頁参照。
- (5) 同、四二二—三頁参照。
- (6) 同、四二二頁参照。
- (7) 同、五八七頁参照。
- (8) 同、一六四頁参照。
- (9) 『女性の歴史』(下)六〇七頁参照。

(10) 同、四七二頁参照。

(11) 例えば「チオヤ」の存在を、「生まれた児が、生母のみに属するものでなく、全共同体に属するということの表示」(同(上)九一頁)と彼女は受けとめている。

(12) 同、六六頁、八六頁など参照。

(13) 同(下)、六〇八頁参照。

(14) 『結婚の研究』四五—六頁参照。

むすび

以上簡単に高群思想の時代的変遷を追ってきたが、最後に高群女性解放思想とは何だったか、まとめておこう。

それは、第一に恋愛を中心とした「生殖」主義であった。この女の担ってきた生命の生産過程総体の重視にこそ、高群の女性解放思想としての画期性があったのである。

この点こそ、ウーマン・リブ等に最も影響を与えた点であるが、しかし彼女の「生殖」主義は、ともすれば恋愛至上主義に矮小化される傾向を持っていた。従って、戦後の高群は、女性抑圧発生論において、「生殖」と恋愛を分離し、社会的関係ではなく、個人的関係における男女の恋愛に問題を矮小化すると共に、恋愛の重視を、現象的恋愛、更には規範としての恋愛の重視にまで後退させたのであった。だから、戦前の生活資料の生産過程の対概念として、「生殖」過程総体を問題化したラジカルさは、戦後にはなくなってしまうと言えるのではないだろうか。

また第二に、日本女性、更には日本の優越意識であり、第三

に、共同体志向であった。

この三つの特色は、生産力主義、工業社会、「西欧」、都市、個人主義等の「近代」の諸特徴に悉く対立するものである。それ故、特に第一の点に代表されるように、高群は、女性解放思想の分野において、最も徹底した反「近代」思想を提出したのである。

しかし、第二章でみてきたように、完成された戦後の高群思想は、マルクス主義の枠に包摂されてしまい、生産力主義、産業主義等の「近代」を克服する思想として自立し得なかった。従って、高群の女性解放思想を真に継承しようとするならば、アナキスト時代に立ち戻り、「生殖」主義という発想に依拠しつつ、単なる未来社会論だけでなく、女性抑圧発生論や女性解放論を確立することが必要となるだろう。

公募論文執筆・送付要領

一、論文提出の資格は、社会思想史学会会員に限る。
二、締切日は三月末日。送付先は社会思想史学会事務局。

原稿に住所を明記する。

三、枚数は、二百字×一〇〇枚以内。

四、原稿用紙は二百字詰。タテ書き。

五、注は各節ごとに、注(1)(2)(3)……と入れる。
六、引用・参考文献の示し方

①洋書単行本のばあい

K. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Dietz Verlag, 1953, S. 75-6. (高木監訳『経済学批判要綱』(一)大月書店、一九五八年、七九ページ)。(書名・イタリック体に下線を引く)

②洋書雑誌論文のばあい

F. Tökei, Lukács and Hungarian Culture, in *The New Hungarian Quarterly*, Vol. 13, No. 47, Autumn 1972, p. 108. (雑誌名に下線を引く)

③和書単行本のばあい

丸山真男『現代政治の思想と行動』第二版、未来社、一九六四年、一四〇—一ページ。

④和書雑誌論文のばあい

坂本慶一「ブルードンの地域主義思想」『現代思想』五巻、八号、一九七七年、九八ページ以下。

『帝国主義論』とレーニンの世界認識

太田 仁 樹

B・N・レーニンの著作『資本主義の最高の段階としての帝国主義』（以下『帝国主義論』と略記）は、マルクス経済学の歴史において、K・マルクスの『資本論』と並ぶ位置を占め、現代資本主義の分析に際してもつねにたしかえるべき古典であるとされている。従来、『帝国主義論』の個々の概念について、あるいは『帝国主義論』と『資本論』との論理的関連については数多くの研究が積み重ねられている¹⁾。しかし、『帝国主義論』そのものを、学説史のなかで、あるいはレーニンの思想的・理論的發展のなかで客観的に位置づけようとする研究は、近年に至るまであまり多くはなかった。ところが、欧米における「自由貿易帝国主義論」や「従属理論」をめぐる論争は「帝国主義」という概念の再検討を促し、レーニンの『帝国主義論』も、マルクス・エンゲルスからS・アミンにいたる諸帝国主義

論の一つとして見直されるようになった。また、日本における、第二インターナショナルの諸帝国主義論についての研究は、レーニンの『帝国主義論』の特質を同時代の他の諸論者との対比のなかで浮かびあがらせる足場を提供しつつある²⁾。

本稿は、『帝国主義論』を理論的核心とする、第一次大戦勃発以降のレーニンの世界認識の論理構造を、それ以前のものと対比のなかで検討して『帝国主義論』がレーニン自身の思想的・理論的發展のなかで、どのような意義をもつものであるのかを世界像の変遷という側面から明らかにして、帝国主義論史研究に一石を投ぜんとするものである。

一 世界経済論としての『帝国主義論』

一九一四年八月の第一次世界大戦の勃発とヨーロッパ社会主

義運動の崩壊とは、レーニンを本格的な帝國主義研究に向かわせた。レーニンの帝國主義についての認識の深まりは、この時期の諸論説にうかがわれるが、彼の帝國主義認識の理論的基礎を示しているものは、やはり一九一六年執筆の著作『帝國主義論』であり、その理論的基礎は、彼自身の考えるところでは、マルクスの『資本論』であつた。

『資本論』におけるマルクスは、イギリスの状態が他の文明国の未来を示すものと考えて、イギリスを理論的展開の「主要な例解 Hauptillustration」の場としてとりあげ、この一典型国の内的編成の分析が普遍性をもちうると考えた。次の著名な章句は、この時期のマルクスの世界認識をよく表わしている。「イギリスの工業労働者や農業労働者の状態を見て、ドイツの読者がパリサイ人のように顔をしかめたり、あるいは、ドイツではまだまだそんなに悪い状態にはなっていないということとで楽天的に安心したりするとすれば、私は彼に向かつて叫ばずにはいられない、ひとつではないのだぞ *Die te fabula narratur* と。資本主義的生産の自然法則から生ずる社会的な発展度の高低が、それ自体として問題になるのではない。この法則そのものの、鉄の必然性をもって作用し自分をつらぬくこの傾向、これが問題なのである。産業の発展のより高い国は、その発展のより低い国に、ただこの国自身の未来の姿を示しているだけである。」この時期のマルクスは「資本主義的生産の自然法則」は、どの国においても「自分をつらぬく」ものであり、発展段階の低い国もやがてはより高い国と同様の状態に到達する

という世界認識をしていたがゆえに「最先進国」イギリスを典型国としてとりあげ、そこでの分析を普遍性をもつものであるとしたのであつた。

筆者がかつて検討したように、第一次世界大戦以前のレーニンのロシア資本主義把握は「産業の発展のより高い国は、その発展のより低い国の未来像」という認識の枠内にあつた。ところが『帝國主義論』でのレーニンが、帝國主義の五標識、すなわち(1)生産と資本の集積、(2)金融寡頭制、(3)資本輸出、(4)資本家の国際的団体による世界の分割、(5)列強による地球の領土的分割の完了、を順次説いていく論理展開は、『資本論』でのマルクスのそれとは異なっている。

マルクスが「この著作で私が研究しなければならないのは、資本主義的生産様式であり、これに対応する生産関係と交易関係である」として、一典型国の内的編成を解明しているのに対し、『帝國主義論』では、後半標識については直接に世界経済論のレベルの展開がおこなわれている。前半の標識についても、国民経済の枠内での展開にとどまてはいない。『資本論』の論理を継承している生産の集積の論理についてみても「集積は非常に進展したので、一国のすべての原料資源だけでなく、あとでみるように、さらには数カ国、いや全世界のすべての原料資源(たとえば鉄鉱石の埋蔵量)の概算をおこなうるまでになった。そして、たんにこのような計算がおこなわれるだけでなく、これらの原料資源は、巨大な独占体によって一手に掌握されている」(c. 27, c.p. 320. 一二卷 一三五一三六頁)

と展開され、また銀行業務の集積に關しても、「全国をおおい、すべての資本と貨幣收入を集中し、分散している数千数万の経営を単一の全国民的な資本主義經濟に、ついで全世界的な資本主義經濟に転化しつつある、運河のこまかな網の目が、急速に発達しつつある」(『27, сtp. 329. 一二卷 二四五頁』)とべられており、『帝國主義論』の論理展開は『資本論』のそれとは異なつて、当初から一國民經濟の枠を越えるものとなつてゐる。この点において、「本書の基本的な任務は、すべての國の争う余地のないブルジョア統計の總括的資料とブルジョア學者たちの告白ともといつて、國際的な相互關係における世界資本主義經濟の概観図が、二〇世紀の初めに、すなわち最初の全世界的な帝國主義戦争の前夜に、どのようなものであつたかをしめすことであつた」(『27, сtp. 303. 一二卷 一二七頁』)という「フランス語版とドイツ語版への序文」(一九二〇年)に示されている、世界經濟論としての帝國主義論という執筆のねらいが、論理展開にも貫徹されているといえる。世界經濟論としての『帝國主義論』の論理展開は、特定の典型國をとりあげて、その國民經濟の帝國主義段階への發展の論理を追究するといふものではなかつた。「最先進國」イギリスを「主要な例解」の場とした『資本論』との差異は明白である。

レーニンが、資本主義的生産力の發展がすでに國民經濟の枠を越えた段階を問題にしており、『帝國主義論』の論理と『資本論』の論理との差異は、それぞれの著者の生きた時代の差異の反映であると考えることができるかもしれない。しかし、レー

ニン自身にそくしてみても『帝國主義論』の論理展開と、彼の従来の資本主義把握・世界認識との関連は検討を要するものである。次節では、大戰以前のレーニンの世界認識の特質を明らかにして、ついで大戰勃発以降のその特質を検討しよう。

二 大戰以前の世界認識

レーニンのロシア資本主義認識は、一九〇五年の第一次ロシア革命によつて、「市場理論的ロシア社会認識」と『二つの道』論的ロシア社会認識との二つの時期に区分されるが、大戰の勃発が予感される時期までは、彼はロシアは西欧「先進國」と同質の社会へと到達する途上にあるという認識をもつていた。レーニンにとっては、西欧Ⅱ「先進國」はロシアⅡ「後進國」の「未來像」なのであつた。この時期には、しかし、彼は『帝國主義論』と並ぶような世界經濟論を著わしてはいない。そこで、第一次大戰以前については、彼の「後進國」像、とりわけ中国を中心とするアジアについての彼の議論を検討すること、この時期の世界認識の特質を明らかにし、第一次世界大戰の勃発を契機として彼の世界認識がどのように転換していくのかを解明しよう。

大戰前には、アジアに関するレーニンの言及は、おもにロシア政府の對外活動との関連においてなされている。初期のものでは、一九〇〇年の義和団蜂起に対する列強の介入へのツァーリズムの加担を批判した論說「中国戦争」が注目される。この論說でレーニンは、中国社会の矛盾を次のように特徴づけてい

る。「中国の人民自身が、ロシアの人民を疲弊させているのと同じ害悪のために、すなわち、飢えていた農民から重税をしぼりとり、自由へのあらゆる志向を武力で弾圧するアジア的政府のために、中華帝国にも浸透してきた資本の圧制のためになるしんでいる。」(「4, стр. 383, 四卷」四二二頁)このように中国人民は、「アジア的政府」と「資本の圧制」という二重の苦しみを受けており、その意味でロシア社会と同じ社会的矛盾が中国にもある、とレーニンはみている。また、「ヨーロッパのブルジョア諸政府は、ずっと以前から中国にたいしてこのような略奪政策をおこなっているが、いまそれにロシアの専制政府もくわったのである。この略奪政策は、ふつう植民政策と呼ばれている。資本主義的産業 капиталистическая промышленность が急速に発展しつつあるどの国も、植民地を、すなわち、産業の発展が微弱で、多かれすくなかれ家長的な生活様式を特徴としており、工業製品を売りこんでい金もうけができるような国々をじきにさがしとめるようになる」(「4, стр. 379, 四卷, 四〇八頁」という叙述から、彼が中国社会を「工業の発展が微弱で、前近代的な家長的な生活様式を特徴」としてしていると掴んでいることがわかる。この論説では、レーニンは、中国などアジア社会を「前近代的」なものとしているが、それ以上に掘り下げた分析はしていない。中国人民のたち向かうべき矛盾も、ロシアにおけるそれと同様なものであると掴まれていることでも明らかなように、ロシアと中国の両社会の質的な差異は把握されていない。当時のレーニンのロシア認

識が西欧との発展の段階差に帰着するものであったことを考えあわせるなら、この時期の彼の世界認識はかなり平板なものであったと考えられる。すなわち、世界は産業の発展の著しい「先進国」と産業の発展の微弱な「後進国」とにわけられ、各国の個性は、その発展の程度によつて決定されるという世界認識である。マルクスは「産業の発展のより高い国は、その発展のより低い国の未来像」という命題の妥当性を「文明国」に限っていたが、レーニンはそれをグローバルな規模にまで拡大したといえよう。

列強の植民政策について言及しながらも、レーニンがそれを帝國主義の問題として深化させることができなかったという理論的限界が、彼の世界認識を平板にしていた。ロシア論についても「(ツァーリ)政府は、ロシアの資本家が自国の労働者を搾取するのをたすけ、労働者が団結して自分自身をまもることをあえてしないようにその手をしばっているばかりでなく、またひとにぎりの金持 *forzsa* と貴族 *shnab* の利益のために他の民族を略奪しに兵士たちをさし向けている」(「4, стр. 383, 四卷, 四二二頁」という、重要な指摘をしながらも、「アジア的」なツァーリ政府と資本家との絡み合いがどのようなものであるかという点について突っこんだ分析はなされなかった。この時期のレーニンのツァーリズム評価の主調は「ロシア社会民主労働党綱領草案」(一九〇二年)にみられる「わが国では前資本主義的・農奴制的社会制度の多数の残存物が、生産力の発展をきわめて強力に押し止めている *затрудняют*」が、「農奴

制度のこれらの残存物のうちでもっとも有力な残存物、この野蠻全体のもっとも強力な皆は、ツァーリ専制である。」(r.9, cp. 205-206. 六卷、一五頁) というものであり、ツァーリズムは、あくまで生産力阻害的なものとされていた。

一九〇五年一月、日露戦争のただなかで、レーニンは「旅順の陥落」という論説を執筆した。そこにおいて彼はつぎのように述べている。「進歩的な、すすんだアジアは、おくれた反動的なヨーロッパに、取りかえしのつかない打撃をあたえた。……日本が旅順をとりもどしたことは、反動的ヨーロッパ全体にくわえられた打撃である。」(r.9, cp. 152. 八卷、三四頁) レーニンの「進歩的なアジアと反動的ヨーロッパ」という表現は「産業の発展のより高い国はその発展のより低い国の未来像」という世界認識を越えている、すくなくともくい違う認識を示しているように見える。だが、如何なる意味でアジアが「進歩的」で、ヨーロッパが「反動的」なのか、よりたちいった吟味が必要である。

日露戦争をレーニンは次のように性格づけている。「すすんだ国とおくれた国との戦争は、すでにいくたびか歴史上にあつたように、こんども偉大な革命的役割を演じた。そして、戦争の仮借ない敵である自覚したプロレタリアートは、専制を壊滅させた日本のブルジョアジーがはたしているこの革命的任務に、目をふさぐことはできない。」(r.9, cp. 156. 八卷、三八頁) さらに、「自由競争に反対して闘争しながらも、われわれは、それが半農奴制度とくらべては、進歩的であることをわす

れることはできない。あらゆる戦争とあらゆるブルジョアジーに反対して闘争しながらも、われわれは、煽動を行うさいには、進歩的ブルジョアジーと農奴制的専制とを厳格に区別しなければならず、またロシアの労働者が不本意ながらも参加者となつてゐる歴史的戦争の偉大な革命的役割につねに注意しなければならぬ。古い世界と新しいブルジョア世界との戦争に転化したこの植民地戦争をはじめたのは、ロシアの人民ではなく、ロシアの専制である。恥ずべき敗北に陥つたのは、ロシアの人民ではなく専制である。ロシアの人民は専制の敗北によって利益を得た。旅順の降伏はツァーリズムの降伏の序幕であつた。」(r.9, cp. 158. 八卷、三九四〇頁) 日露戦争は、彼にとつては、日本の「進歩的ブルジョアジー」とロシアの「農奴制的専制」との闘争である。「進歩的ブルジョアジー」の支配する日本は「新しいブルジョア世界」であり、「農奴制的専制」の支配するロシアは「古い世界」だというのである。レーニンは、のちの日本の「レーニン主義者」たちとは違って、日本の社会の近代性を極度に強調し、それによつてロシアとツァーリズムの「後進性」を際立たせている。

「進歩的なアジアと反動的なヨーロッパ」というレーニンの表現の含意が「進歩的なアジア」＝日本の「進歩的な」ブルジョアジー、「反動的なヨーロッパ」＝ロシアの「農奴制的な」ツァーリズムというものであることを考えるなら、この表現は「産業の発展のより高い国はその発展のより低い国の未来像」という世界認識とくい違うどころか、その別表現にほかならな

い。ここには、資本主義の発展が「反動的な」ものを産み出すという、のちの『帝國主義論』の時期のレーニンの洞察はみられない。^① アジア（＝日本）が「進歩的」なのは、そこが「新しいブルジョア世界」だからであり、ヨーロッパ（＝ロシア）が「反動的」なのは、そこが「古い世界」だからである。レーニンは、アジアでもっともヨーロッパ的なものと彼が考える日本と、ヨーロッパでもっともアジア的なものと考えるロシアを比較して前者を進歩的なものだとしているにすぎない。そこでは、資本主義の発展段階の高いもの程「進歩的」であるという論理が貫徹している。

この論説でのレーニンの議論は、資本主義世界の構造把握を踏まえたものでもないし、「進歩的」な資本主義がその発展につれて「反動的」なものを産み出してくるという認識も欠いていた。彼の自国政府敗戦主義は、敵国日本が、あるいは日本の支配者が、自国あるいは自国の支配者ツァーリズムよりも「進歩的」であるから、その勝利は「革命的役割」をはたすという評価を基礎にしていた。この論理は、第一次世界大戦において彼が提起したスローガン「帝國主義戦争を内乱へ」を支える論理とは異なったものである。

三 帝國主義把握と世界認識の転換

第一次世界大戦の予感される一九一三年五月に、レーニンは『ブラウダ』一一三号の論説「おくれたヨーロッパとすすんだアジア」において袁世凱政府に対する英・仏・独・露・日の借

款について論じている。この標題は「旅順の陥落」において使われていた表現と似ているが、その含意は一九〇五年の「旅順の陥落」におけるものとは全く異なっている。この論説においては「すすんだ」と「おくれた」とはそれぞれ次のような文脈において用いられている。「輝かしい発達した技術と、豊かな、全面的な文化と憲法とをもった文明的・先進的なヨーロッパには、支配権をにぎるブルジョアジーが、成長し強化するプロレタリアートに対する恐怖から、あらゆるおくれたもの、死にかかっているもの、中世的なものを支持するような歴史的時期がやってきた。」（*ibid.*, 166, 一九卷、八七頁）「すすんだヨーロッパでは、すべておくれたものを支持するブルジョアジーが支配権をにぎっている。」（*ibid.*, 同）「『すすんだ』ヨーロッパですすんだ階級は、プロレタリアートだけである。」（*ibid.*, 同）他方、「アジアではいたるところで力強い民主主義運動が成長し、拡大し、強化しつつある。そこでは、まだブルジョアジーが、人民と手をむすんで反動にたちむかっている。」（*ibid.*, 167, 一九卷、八八頁。傍点原文イタリック）そして「全ヨーロッパの支配勢力・全ヨーロッパのブルジョアジーは、中国における反動と中世的制度のいっさいの勢力と同盟をむすんでいる。」（*ibid.*, 同、八九頁）

一九〇五年の論説における「すすんだ国」（＝日本と「おくれた国」（＝ロシア）は、日本のブルジョアジーの「進歩性」とロシアのツァーリズムの「農奴制的性格」に対応していた。そこでは、資本主義が「進歩的」であり「すすんだ」ものであ

り、前資本主義的なものが「反動的」であり「おくれた」ものであった。レーニンの世界認識は「産業の発展のより高い国はその発展のより低い国の未来像」という命題のグローバルな規模への拡大であるだけでなく、より「すすんだ」国により「おくれた」国に対する勝利は、「革命的」であるという評価にまでうちかためられていた。しかし、一九一三年のこの論説での「すすんだ」と「おくれた」は、資本主義の発展の高低に照応するものではない。「すすんで」いるのは、資本主義の発展の微弱なアジアであり、「おくれて」いるのは資本主義のもっとも発達しているヨーロッパである。ヨーロッパの「おくれ」とは、支配階級であるブルジョアジーの反民主主義的性格である。ブルジョアジーの反民主主義的性格は、資本主義の発展が高度であるがゆえ、すなわちプロレタリアートの成長と強化に対する恐怖のゆえであった。アジアが「すすんで」いるのは、民主主義運動の力強い成長・拡大・強化のゆえである。アジアのブルジョアジーは、「まだ」民主主義運動の担い手の一人なのであり、それはアジアにおける資本主義の発展が微弱なことの反映である。

一九一三年の論説における「すすんだ」と「おくれた」とは、政治的・社会的な内容を意味するものであり、資本主義の発展段階の高低とは逆の関係にある。一九〇五年の論説での「すすんだ」と「おくれた」とが、政治的・社会的な「進歩性」と反動性を示すとともに、資本主義の発展の高低をも表わすものであったことを考えると、レーニンの資本主義観に重大な変

化がみられる。従来のレーニンの資本主義観では、資本主義の発展は、政治的・社会的な進歩性と並行するものであったが、今や彼は、資本主義の高度な発展が、政治的、社会的な反動性と結びついているという認識に至ったのである。レーニンの『帝国主義論』は、資本主義の発展の特定の段階と結びつけて、この問題に解答を与えようとするものであった。

また一九一三年のこの論文では、ヨーロッパのブルジョアジーと中国の「反動勢力」との同盟が指摘されている。中国における民主主義運動にたいする着目とともに、一九〇五年の論文には欠けていた、資本主義的世界体制のなかで「後進国」の問題を把握しようとする姿勢のあらわれといえよう。このような姿勢はレーニンの帝国主義認識の深化とともに強まっていく。

資本主義の発展の高度化とブルジョアジーの反動化という議論を一層深めているのは、大戦の勃発のあとに書かれた論説「よその旗をかかげて」（一九一五年）である。この論説においてレーニンは(1)一七八九—一八七一年、(2)一八七一年—一九一四年、(3)一九一四年以降という通例の時代区分をもちいながらも、彼独自の特徴づけをおこなっている。すなわち、第一の時代は、ブルジョアジーの興隆の時代、一般にブルジョア民主主義運動の、とくにブルジョア民族運動の時代である。第二の時代は、ブルジョアジーの完全な支配と衰退の時代であり、進歩的ブルジョアジーから、反動的な、さらにもっとも反動的な金融資本への移行の時代である。第三の時代は、帝国主義の時代であり、また帝国主義から生ずる帝国主義的激動の時代であ

る。この時代には、ブルジョアジーは第一の時代のあいだの封建領主と同じ立場 *положение* にある (т. 26, стр. 143, 二一卷、一三九頁)。

ここでの時代区分は、『帝國主義論』での時期区分とはまだ同じではないが、ブルジョアジーの性格の変化を資本主義の特定の段階への発展によって説明しようとするものである点で、さらにそれが戦争にたいする態度の理論的基礎となっている点で重要である。レーニンによれば、第一の時代に、マルクスは、どちらのがわの勝利が、すなわちどのブルジョアジーの勝利が、いっそうのぞましいかという問題を解決したが、それは「この時代の一般的特徴は、はかならぬ、ブルジョアジーの進歩性であった」(т. 26, стр. 144, 二一卷、一四〇頁) からである。それに対して、第三の時代には「どちらの帝國主義ブルジョアジーにも加担しないで『両方とも悪い』といい、またそれぞれの国で帝國主義ブルジョアジーの敗北をのぞむ場合にはじめて、自分自身に忠実でありうるであらう。そのほかのあらゆる解決策は、実際には、真の國際精神とは縁もゆかりもない民族主義的自由主義的な *национально-либеральный* 解決策となるであらう。」(т. 26, стр. 141, 二一卷、一三四—一三七頁)「どちらのがわの勝利がのぞましいか」という問題のたて方は、マルクスの時代には妥当なものであったが、現代は帝國主義の時代なので「それぞれの国で帝國主義ブルジョアジーの敗北をのぞむ」べきであるという論理で、レーニンはマルクス批判をおこなうことなく、戦争についてマルクスとは異なった態度を

とるように主張したのである。

だが、レーニン自身についてみれば、この論理は自己批判を意味するものであった。「どちらのがわの勝利がのぞましいか」という問題のたて方は、マルクスの時代にマルクスがおこなっただけではなく、一九〇五年に「旅順の陥落」においてレーニンがおこなっていたものでもあった。日露戦争に際しては、レーニンは、「古い世界と新しいブルジョア世界との戦争」と、ロシアと日本との戦争を評価したうえで、自國政府の敗北をのぞんだのであった。いま第一次世界大戦に際して、彼はやはり自國政府の敗北をのぞむのであるが、それは「両方とも悪い」からであった。レーニンの戦争観の変化は、第二インターナショナルでの戦争反対の論議に関与してきたことによるものであるが、理論的には彼の資本主義認識の深化に基礎づけられていた。資本主義は発展がより高いほど「進歩的」であるという評価から、帝國主義段階の資本主義は「反動的」であるという評価への転換、これが帝國主義戦争では「両方とも悪い」という戦争に対する態度の理論的基礎である。それでは何故資本主義は「進歩的」なものから「反動的」なものへと転化するのか、その転化をマルクス主義者の資本主義把握の根幹である『資本論』の論理との関係でどう説くのか、このことが、帝國主義戦争反対という実践課題がレーニンにつぎつづけた理論的難問だったのである。

小冊子『社会主義と戦争』(一九一五年)にはこの問題に解答をあたえようとする一層の努力がみられる。そこでは帝國主

義はつぎのように規定されている。「帝國主義とは二〇世紀にはじめて到達した資本主義の最高の發展段階である。資本主義は民族國家をつくらずには封建制度を打倒することはできなかったが、いまでは、その古い民族國家が、資本主義にとって窮屈なものになっている。資本主義は集中をいちじるしく發展させたので、多くの産業部門がシンディケート、トラスト、億万長者の資本家団体ににぎられてしまい、地球のほとんど全体が、あるいは植民地という形で、あるいは金融的搾取の無數の糸で多國をがんにがらめにするという方法で、これらの『資本の支配者』のあいだで分割されてしまった。独占への志向、投資地域、原料入地等を略取しようとする志向が、自由貿易と自由競争にとつてかわった。資本主義は、封建制度との闘争のさいには諸民族の解放者であつたが、帝國主義的資本主義は諸民族の最大の抑圧者にかわつた。資本主義は進歩的なものから反動的なものにかわつた。」(r. 26, *crp.* 313-314. 二一卷、三〇七—三〇八頁)。

ここでは、資本主義の進歩的なものから反動的なものへの變化の基礎には、自由貿易と自由競争が独占と略取の志向に交替したことがあるとされ、それが資本の集積・独占の形成・世界的植民地(半植民地)体制の成立という論理展開によつて説明されており、『帝國主義論』での展開に近づいている。逆にいえば、『帝國主義論』は、このような戦争と民族問題を資本主義の世界体制のなかでどのように把握すべきか、という問題に答えるものとして書かれたということである。これが『帝國主

義論』が世界經濟論として書かれたことの所以でもある。

レーニンには、『資本論』から集積の論理を繼承しているが、資本主義が國民經濟の枠を越えようとしている点をつかむことにより、『資本論』第一版への序文』における、「産業の發展のより高い國は、その發展のより低い國の未來像」という世界認識とは訣別する。マルクスは『資本論』において資本の運動法則を外的要因を捨象して國民經濟の内的論理として解明した。それは理論的抽象ではあつたが、この理論的な抽象は、「産業の發展のより高い國はその發展のより低い國の未來像」という世界認識と密接に結びついていた。各國の内的發展は同じコースをとるといふのである。大戰以前のレーニンの場合、「産業の發展のより高い國はその發展のより低い國の未來像」という認識は、グローバルな規模にまで拡大され、資本主義の發展した國は進歩的であるという評価にまでかためられていた。また、ロシア資本主義把握においてレーニンがもつぱら内的發展の論理によつていたことは、すでに筆者が明らかにしたところである。レーニンは、一方で自由競争が独占にとつてかわられることによつて、資本主義の發展はつねに進歩的であるわけではなく、その高度な發展によつて自己が反動的なものに転化することの根拠を説明したが、他方では資本主義の發展が國民經濟の枠を越えようとしていることを確認することにより、もつぱら内的論理によつて發展する諸國民經濟の集合体としての世界像すなわち「産業の發展のより高い國はより低い國の未來像」という認識の前提を、とりはらつたのである。レー

ニンの戦争に対する態度の変化は、このような資本主義観の変化にまで掘り下げられねばならない。

かくして、レーニンによれば帝國主義段階の資本主義は、世界体制としてとらえられねばならない。「資本主義はひとにぎりの先進諸国による地上人口の圧倒的多数の植民地の抑圧と金融的絞殺の全世界的体制 *всмирная система* に成長転化した」(『帝國主義論』フランス語版とドイツ語版への序文「一九二〇年」, r. 27, стр. 305. 一二卷, 二一九頁) からである。その世界体制認識を端的に示しているのが、「帝國主義論ノート」における世界分割状況を示す図と表 (r. 29, стр. 700. 三九卷, 六八七頁) である。そこでは (α) 金融的・政治的に自立した諸国、(β) 金融的には独立していないが政治的には自立した諸国、(γ) 半植民地と中国、(δ) 植民地および従属国、というグループ分けによって全世界がとらえられている。(α) の諸国は、下位の諸国を従属させることによって自らを存立させているのだから、全世界が (α) と同質の社会構造をもつ諸国によって構成されるという未来像は、論理的に想定しえない。

このような資本主義把握の変化にともなって、いわゆる「資本の文明化作用」に対する評価も変更されることになった。初期のロシア論においては、レーニンは、資本主義の浸透が住民の生活に対して肯定的影響を与えることを強調していたが、¹⁰『帝國主義論』フランス語版とドイツ語版への序文「において、¹¹は、鉄道の建設に関連して次のようにのべている。「鉄道の建設は、単純な、自然的な、民主主義的な、文化的な、文明を普

及させる企業のように見える。それは、資本主義的奴隸制を美化して報酬をもらっているブルジョア教授連や、小ブルジョアの俗物どもの目には、そのようなものとしてうつる。だが実際には、数千の網の目によってこれらの企業を生産手段一般の私的所有と結びつけている資本主義の糸は、この鉄道建設を、(植民地および半植民地の) 一〇億の人々すなわち従属諸国における地上人口の半分以上と「文明化された」 *цивилизованный* 諸国における資本の資金奴隸とにたいする抑圧の武器に転化させた」(r. 27, стр. 304-305. 一二卷, 二一九頁) ここでは、資本主義的生産の拡大、従属諸国への浸透が否定的なものとしてとらえられている。

レーニンの「帝國主義戦争反対・自国政府打倒」の呼びかけは、このような世界認識の転換によって理論的根拠づけが可能となったのである。彼が、自国政府の敗北を望むのは、相手国ドイツが、より産業的に発展しており、より「進歩的」より「文明的」であるからではない。「社会民主党の綱領のなかで中心点となるのは、まさに諸民族を抑圧民族と被抑圧民族に分けることでなければならぬ」(「革命的プロレタリアートと民族自決権」一九一五年, r. 27, стр. 63. 一二卷, 四二二頁) と指摘するレーニンにとっては、六大列強の一つロシアの敗北は、全世界的な抑圧システムの打破の一環を意味していた。このことは他の帝國主義列強国のマルクス主義者にとっても同様であるとして、彼は、自国政府を支持した第二インターナショナルの論客たちを非難した。その論理は、日露戦争において、

自國政府の敗北を主張したときの論理とは全く異なっている。

四　むすび

政治家レーニンは、世界認識の理論的成熟をまづ政治的方針を提起するわけではない。この場合も、彼の帝國主義論の形成が、『帝國主義戦争反対・自國政府打倒』という方針に先だつものではない。この方針そのものは、大戦勃発以前においては、第二インターナショナルの共通了解ともいふべきものであった。しかし、何故社会主義者がこのような方針をとるべきなのか、理論的にはつきつめられてはいなかった。このように考えたレーニンは、この方針を理論的に根拠づける必要に迫られた。このことが、彼の帝國主義研究の動機であり、彼は同時代の諸帝國主義論と資料とを研究して独自の帝國主義論（その理論的な核としての『帝國主義論』）を形成した。社会主義者の政治的態度が、必ず理論的根拠づけをもつとはいえないが、レーニンにあっては、政治的態度・方針を、経済的認識にまで掘り下げそれによって根拠づけようとする志向が顯著である。第一次ロシア革命に対する態度と「二つの道」の理論の關係と同様、帝國主義戦争にたいする態度と『帝國主義論』との關係にもそれがいえる。

本稿は『帝國主義論』がどのような要請にこたえるものとして形成されたのかを、戦争に対する態度との関連で考察してきた。『帝國主義論』を理論的核とするレーニンの世界認識が「産業の發展のより高い国は、その發展のより低い国の未来像」と

いった同じ發展コースを歩む諸国の總和という世界認識とは異質な「先進」諸国による植民地的抑圧と金融的絞殺の世界システムというものであることが明らかにしたが、この世界認識が内包する若干の問題点を指摘してむすびにかえよう。

一つは日和見主義の社会的基盤にかかわる問題である。抑圧民族の労働者について、レーニンは三つの側面から指摘している。(1)経済的には「抑圧国の労働者階級の一部分が、抑圧民族のブルジョアがいつでも被抑圧民族の労働者をしぼりあげて手にいれる超過利潤のおこぼれをもらっている」だけでなく、労働貴族に出世する割合が、被抑圧民族の労働者よりも抑圧民族のほうが大きく、「抑圧民族の労働者は、被抑圧民族の労働者（と住民大衆）を略奪するうえで、ある程度自國のブルジョアジーの共犯者 *участники* である。」(2)政治的には「抑圧民族の労働者は被抑圧民族の労働者にくらべて、政治生活の多くの分野で特権的な地位をしめている。」(3)思想的または精神的には「抑圧民族の労働者はいつでも、学校でも、実生活上でも、被抑圧民族の労働者を輕蔑または輕視する精神で教育されている。」(4: 30, cfp. 107-108, 二三卷, 五三一-五四頁) この指摘は労働貴族だけではなく、一般に抑圧民族の労働者は被抑圧民族の労働者に対し特権的であり、自國のブルジョアジーの共犯者であるとしている点で、通例のレーニン理解をこえたものといえる。この指摘をつきつめていけば「豊かな国と貧しい国の労働者は共通の利害をもつか」という、A・エマニュエルとC・ペトレームとの論争¹⁾での問題につきあたるが、レーニン自身はこ

の点を掘り下げることなく、もっぱら労働貴族論によって日和見主義を批判することに力を注いだ。

今一つの問題は従属諸国の社会構成の問題である。「おくれたヨーロッパとすんだアジア」においては「先進ヨーロッパ」のブルジョアが反動化しているのに対し、アジアでは「まだブルジョアが人民と手をむすんで反動にたちむかっている」として、従属諸国の資本主義の発展の未熟さがブルジョアジーの反動化を押しとどめていると指摘されている。M・N・ロイとの討論で有名なコミンテルン第二回大会での「民族・植民地問題小委員会の報告」(一九二〇年七月二六日)では、「被抑圧国のブルジョアジーは、たとえ民族運動を支持しているとしても、それと同時に、帝國主義ブルジョアジーと一致して、すなわち彼らと共同で、すべての革命運動と革命的階級に対してたたかっている」(r. 41, стр. 243, 三二卷、二三三頁)と被抑圧国のブルジョアジーと帝國主義との結託が指摘されている。一方、被抑圧国の住民の大多数を占める農民の運動については、「後進国の住民の重要な部分は、ブルジョアの資本主義的関係の代表者である農民からなっているから、どんな民族運動もブルジョア民主主義運動にしかなりえないということ、すこしも疑う余地がない」(r. 41, стр. 242-243, 三二卷、二三三頁)と、民族運動の主要な担い手である農民のブルジョア的性格を指摘しつつも、「後進国は、先進国のプロレタリアートの援助をえて、ソヴェト制度へうつり、資本主義的發展段階を飛びこえて、一定の發展段階をへて共產主義へうつること

ができる」(r. 41, стр. 246, 三二卷、二三三頁)との展望がべられている。被抑圧国における、ブルジョアジーの性格、労働者と農民の同盟、農民運動の性格などは、外国帝國主義と結びついた資本主義的関係、農民の起源をもつ資本主義的関係、伝統的な前資本主義的な生産(社会)関係、それらがどのような絡み合いを成しているのかを解明することによって理論づけられる。レーニンは、その十分な解明をはたすことなくその生涯を終えた。しかし、被抑圧国の社会構成を帝國主義世界体制のなかで明らかにする課題が、現在においても論争を呼ぶ問題であることを考えれば、レーニンの直面した問題はまことに現代的なものであったといえよう。

(1) 近年のこの問題は、А. В. и т. д., Ленинская теория империализма и современность, Москва, 1977, Рабинке. G., *Geschichte der politischen Ökonomie des Marxismus-Leninismus*, 2. Bd., Berlin, 1979, 日本この問題の代表的なものは、原田三郎・庄司哲太『帝國主義論コンメンタール』ミネルヴァ書房、一九七三年。また諸説を検討したものとして、入江節次郎・星野中編著『帝國主義研究―帝國主義論の方法』御茶の水書房、一九七三年がある。

(2) 「自由貿易帝國主義論」論争や「従属理論」論争を踏まえた諸帝國主義論の検討は、主に欧米でなされてきた。最近の成果としては、Warren, B., *Imperialism: Pioneer of Capitalism*, London, 1980, Brewer, A., *Marxist Theories of Imperialism*, London, Boston and Henly 1980, Mommsen, W. J., *Imperialismstheorien. Ein Überblick über die neuen Imperialismustheorien*, Göttingen, 1. Aufl., 1977, 2. erg., 1980. この論争の内容については、この他、邦語文献として『毛利健三』『自由貿易帝國主義』論争の意義と

限界」(『社会科学研究』第二十六巻第五号、一九七五年、のち同著『自由貿易帝國主義』東京大学出版会、一九七八年に所収)、『おまび多健吉』(『従属派経済理論の構造と問題点』(第三世界と国家資本主義)東京大学出版会、一九八〇年)が、簡便である。日本における「帝國主義論史」は、ドイツ社会民主党内での諸論争を学説史として検討するなかからそれ以外の諸帝國主義論をも位置づけようとする研究が成果をあげている。主要なものとしては、入江節次郎・星野中編著『帝國主義研究Ⅱ 帝國主義の古典的学説』(御茶の水書房、一九七七年)がある。個別研究については、ドイツを中心としたものではあるが松岡利道「帝國主義論の学説史的研究」(『経済学史学会年報』第二三号、一九七五年)および相田慎一・飯田裕康「帝國主義論研究の現状」(『経済学史学会年報』第一八号、一九八〇年)を参照。

- (3) 同時期の論説「帝國主義と社会主義との分裂」(一九一六年)において、レーニンは「帝國主義とは資本主義の特殊な歴史段階である。この特殊性は三とおりである。すなわち帝國主義とは、(1) 独占資本主義、(2) 寄生的なまた腐敗しつつある資本主義、(3) 死滅しつつある資本主義」である」(『Полное собрание сочинений, изданные ЦКПСС, т. 30, стр. 163. 『レーニン全集』大月書店第二三巻』一二頁—以下、レーニンから引用は、原文、邦訳ともに巻数とページ数のみを本文中にしめす。但し、訳文は適宜変更することがある)と規定しているが、この著作においては「もっぱら理論的な——とくに経済的な——分析」(т. 27, стр. 301, 二二巻、一二五頁)をおこなうとしている。

- (4) 周知の帝國主義に関する五標識の第一番として生産の集積を説くさいに、レーニンは「マルクスは、資本主義の理論的および歴史的分析によって、自由競争は生産の集積を生みだし、この集積はその発展の一定段階では独占に導くということを証明したが、官学はこのマルクスの著作(『資本論』——引用者)を黙殺という手段によって葬りさうと試みた。だが、いまや独占は事実となった。……生産の集積による独占の発生は、総じて資本主義の現在の発展段階の一般的・根本的な法則なのである」(т. 27, стр.

315, 一二巻、一二九—一三〇頁)とのことである。

- (5) Marx, K., *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band, Karl Marx/Friedrich Engels Werke, Bd. 23, S. 14.* 『マルクス・エンゲルス全集』大月書店 第二三巻第一分冊、九頁。

- (6) 淡路憲治『マルクスの後進国革命像』(未来社、一九七一年)は、この時期のマルクスの世界像、とりわけ後進国像を「単一的発展像」と呼んでいる。なお、先進国イギリスに自己の「未来像」を見出しうる「後進国」とは欧米の「文明国」に限られることは、淡路の指摘するとおりである(同書、一九八頁参照)。淡路はさらに、この時期のマルクスのアジア社会論を検討することにより、「この段階にあつては、非西欧世界における頑固な停滞性と資本主義形成の困難性への認識が深められ、かつ全世界的にみて、西欧世界との発展段階の相違ということが重視されるようになったといえ、西欧世界については『先進国は後進国発展の未来像である』という後進資本主義像が打ち出されたのを見合せて、非西欧世界においても資本主義化の進展いかん、という観点は依然として堅持されていた」(二三三頁)として、一八五七年恐慌後のマルクスの世界史像の展開過程を、類型的深化発展の過程とする山之内靖「マルクス・エンゲルの世界史像」(未来社、一九六九年)に批判を投げかけている。毛利健三「マルクス自由貿易論の再検討——イギリス自由貿易主義と『低開発』——」(『思想』第六三二号、一九七七年、のち毛利前掲書に所収)は、山之内の「アジアの側からヨーロッパをみるという新たな視線のもつ重要性が、マルクス主義の歴史観のなかに方法としてしっかりと基礎をおろした」(山之内前掲書、一四二頁)という主張を継承し、一八五〇年代末にマルクスの世界史認識が決定的に転換したとしているが、淡路の著作に対する論及はない。ただし「マルクス批判の一朝流」(P・A・バラシ等引用者)に対して、『資本論』第一巻初版序言の著名な一句「先進国は後進国の将来像である」をとりあげる場合のように、一八六〇年代以降の発言を問題とするさいにも特定の発言が位置する問題次元や全体的文脈への周到

な配座を欠き、断片的な叙述の論難に終っている」との批判を浴びせている。『資本論』の序言の一句とマルクスの同時期のアジア論との論理的次元をどのような連関として捉えるのか、毛利自身の意味的な展開がまたれる。

- (7) 拙稿「市場理論と『二つの道』論——大戦前のレーニンのロシア社会認識——」(『経済科学』第二十八巻第一号、一九八〇年)。

- (8) Marx, K., a. O., S. 14. 邦訳、八一九頁。

- (9) 『資本論』にも、国民経済の枠をこえた論理展開がないわけではない。例えば、世界貨幣の問題。

- (10) 田中素香「レーニン『帝國主義論』の視角の確立過程」および『帝國主義論』における世界経済認識(『経済研究』第三〇号および第三一、三二号、一九七三年および一九七四年)は、『帝國主義論』執筆のための準備ノートの検討により、「世界経済的視角」がレーニンの帝國主義認識の形成に際してもった重要性を確認している。

- (11) 渡辺寛「レーニン『帝國主義論』——その論理と実証——」(宇野弘藏監修『講座 帝國主義の研究 1 帝國主義論の形成』青木書店、一九七三年、第四章)は、「まずドイツに即して金融資本の典型を明らかにし、それにならして、これらの諸国のそれとの差異と、そのよってきたる所以を明らかにすべきであったのである」(三三頁)が、レーニンはそうしていないと批判している。宇野理論に依拠した渡辺のこうした批判は、特定の典型面を想定しないという『帝國主義論』の論理展開の特徴を浮きぼりにしている。方法的に異なる二つの帝國主義論のいずれが妥当なものであるかは、別個の検討を要する問題である。

- (12) 植民地問題をめぐるドイツ社会民主党内部の論争はすでに一八八〇年代に発している。vgl. Paul, Hans-Holger, Marx, Engels und die Imperialismus-theorie der II. Internation-ale, Hamburg, 1978, S. 33ff. この論争に対するレーニンの積極的関心は、一九〇〇年までの彼の著述からはうかがえない。

- (13) 邦訳では、この部分は「古いブルジョア世界と新しいブルジョア世界との戦争に」と表現されている。原文は *bohny craporo*

и Honoru (тыпкышного мира) の訳としては可能な表現ではあるが、文脈を考慮すれば、レーニンの論旨を曲げる誤訳である。

- (14) 和田春樹「歴史学とマルクス主義(二)——レーニンの世界史認識——」(『岩波講座 世界歴史 30』岩波書店、一九七一年所収)は、この論説を検討して、被圧迫民族からみれば「おそらく遠い議論であった」と指摘しつつも、「ここで生まれた『すすんだアジア』おくれたヨーロッパ」の認識が以後発展させられ、レーニンの世界認識の中心におかれることになるのであった(二五六頁)と、評価している。しかし、この論文でのレーニンの「進歩的なアジアと反動的なヨーロッパ」という表現は単なるレトリックを越えるものではなく、資本主義の発展が「反動的」なものを産み出すという論理を踏まえた「おくれたヨーロッパとすすんだアジア」という認識との間には断絶がある。

- 和田春樹「ニコライ・ラッセル 上」(中央公論社、一九七三年)は、同じ論説をとりあげて「たしかにレーニンの立場は割り切れたものであるが、その枠組の中には相手国社会主義者との連帯が入る余地はなかったのである」(二一八頁)とその限界を指摘した。それに対し村田陽一「日露戦争と社会主義者の立場」(『歴史評論』No. 二八八、二八九、一九七〇、一九七四年)が批判を加えているが、この段階のレーニンの世界認識の特質を掴んだうえでこの問題を検討することが必要であろう。

- (15) 『帝國主義論』では、帝國主義段階への移行の画期は、二〇世紀初頭である。一九一五年のレーニンが、一九一四年すなわち第一次大戦の勃発を画期とする通説を踏襲しているのは、彼帝國主義認識の未成熟を示している。Cf. Jenuh, HCC, т. 27, с. 420-422. 二巻、三四五三四七頁。

- (16) 拙稿「初期レーニンにおける農村革命——その変革主体像——」(『経済科学』第二七巻第一号、一九七九年一〇月)参照。

- (17) 初期レーニンのナロードニキ批判を高く評価するウォレンは、レーニンの『帝國主義論』は、植民地・半植民地において資本主義がはたす進歩的役割をアフリオリに除外していると非難している。cf. Warren, B., op. cit., p. 50.

- (18) 田中真晴『ロシア経済思想史の研究』(ミネルヴァ書房、一九六七年)は、ツァーリスム支持にまわったツレハノフについて、「ツレハノフをたづねたものは予言を越えた民族意識であった」「ツレハノフをつき動かしたものは、……ロシアの人民の危機意識であり、それが『理論』を構築させたのだとみるべきであらう」(三七二頁)と指摘している。この点については、長尾久の『書評』(『歴史学研究』第三四三号、一九六八年)が異論を提出している。
- (19) cf. Emmanuel, A. et Ch. Bettelheim, Deux thèses sur les «salaires» se réclamant du marxisme, *Le Monde*, Supplément au numéro 7722, 11 nov. 1969. (原田金一郎訳『新国際価値論争』拓植書房、一九八一年に訳載。但し、出典表示を誤り)。
- (20) コミンテルン第二回大会での民族問題をめぐるレーニンとトロツキーの論争については、Lazitch, B. & M. M. Drachkovitch, *Lenin and the Comintern*, vol. I, Hoover Institution Press, 1972. 菊池昌典訳『レーニンの歴史』(三)書房、一九七七年、244頁のEncasse, H. C. et S. Schram, *Le marxisme et l'Asie*, Paris, 1965 を参照。
- (21) cf. Brewer, A., *op. cit.*, p. 263ff.

丸善は《知識の宝庫》

として、ひそかに自負しております

社会の情報化、多様化が進むにつれ、ますますさまざまな知識が要求されてきております。書籍の価値をより深く認識せざるを得ません。丸善は書店として生きて100余年。洋書・和書・外国雑誌——世界中の一般書から専門書まであらゆる分野の《本》を揃えて、皆さまのご要望におこたえしております。

書籍・文具・事務機・洋品の総合専門店

■丸善では図書館設備用品を総合的に揃えております。また、館内レイアウトのご相談も承ります。



丸善

東京・日本橋
(〒103) ☎(03) 272-7211

本支店共通商品券・全国共通図書券をご利用ください

・日曜定休・

ヴィルヘルム・ライヒの青年運動論

中 西 泰 之

序

時期的には一九二〇年代から三〇年代半ばまで、地域的にはオーストリア、ドイツ、ソビエトを中心に、精神分析のマルクス主義との関係が論議をよんだ。ヴィルヘルム・ライヒは精神分析をマルクス主義に包摂せんとした論客の一人であり、革命運動に身を投じた闘士としてその中でも特異な位置を占める。

マルキスト達は最初は精神分析を反マルクス主義的だとはみなしていなかった。しかし、一九二五年にフロイト主義を反駁するデボーリン、ユリネッツ、タールハイマーの論文が現われ、ソビエトにおける精神分析の許容の時期は終りをつづけるのである。

だが、時を同じくして、精神分析家の中からマルクス主義と精神分析を統合せんとする人々が出現した。彼らは社会現象の領域で精神分析をマルクス社会理論の補助科学とし、また、存在と意識の媒介項を定式化しようとしたのである。ライヒによる、快樂原則や現実原則などの精神分析のカテゴリの歴史化、性格構造の概念、ライヒとフロムによるファンズムへの社会心理学的アプローチ、權威主義的家族への批判、フロムの社会的性格の概念等は、この論争と補助科学としての精神分析による社会分析の試みの中で生まれた。これらの業績に関しては様々の研究がなされているが、ライヒがラディカルな実践運動の中で体験に基づいて提唱した運動論を論じたものは少ない。本稿では、まずライヒの実践運動の精神分析運動および共産

党との衝突を跡づけ、次に、実践の経験から導き出された青年運動論を検討することになる。

(1) H. Dahmer: *Libido und Gesellschaft—Studien über Freud und die Freudsche Linke*, Frankfurt a. M., 1973, S. 265–371. (註) 3. あわや、B. H. Bonanno: *Freudismus*, M.-T., 1927. 磯谷孝典『フロイト主義』新時代社、一九七九年。
E. Modena: *Marxismus, Freudismus, Psychoanalyse*, in: *PSYCHOANALYSE*, Fellbach, I. Jahrgang, Heft 3, 1980. を参照せよ。他に「安田一郎」『ユルリン精神分析研究所とフロイト左派』『現代思想』一九七六年二月号。

一 性的病因論の徹底化

ライヒ（一八九七—一九五七）は一九一八年に第一次大戦から復員するとウィーン大学法学部に入學するが、間もなく医学部に転じた¹。翌年一月には医学生の間で性科学研究会が組織され、ライヒもこれに参加した。春になって研究会では精神分析学者の講演が行なわれた。フロイトは一九一七年で大学での講義をやめていたので、これがライヒと精神分析との出会いになる。同年秋にライヒは研究会の議長になり、文献収集の必要にせまられて幾人かの学者を訪問した。フロイトは魅力的であった。恐れをいだいて訪問したライヒは、喜びと友情をもってフロイト家を辞したという。ライヒの父はライヒが一六歳の時に自殺するようにして死んでいるが、この時から生涯フロイトはライヒの心の中で父—代理の役割をつとめるのである。

翌一九二〇年の夏にライヒはウィーン精神分析協会準会員となった。一〇月三日に論文を発表し、次の会合で正式会員とし

て認められた。時にライヒは二三歳、医学生の身分であった。

二三歳の時には会員となっていたオットー・ランクと同様に特例的処置とみなされてよいであろう。フロイトが患者を紹介して治療させるようになったのもこの年のことと思われる。最初の患者を扱ったのは一九一九年三月のことだとライヒは回想しているが、ありそうにないことだ。フロイトはライヒの知的能力を高く評価したが、ライヒを好んでいたかどうかは疑問である。ライヒとは距離をおいて、他の分析家に指導をまかせていたともいわれている²。ウィーン精神分析協会のメンバーは当時一〇名足らずで、もちろんライヒが最年少であった。コリン・ウィルソンが指摘しているようにライヒには横柄なところがあり、だからこそウィーン大学の一部の学生に嫌われた³。だが、協会内で生物学、哲学等に通じている唯一の人間であるというライヒの自負心は、大部分が一〇歳以上年長の他の協会員によい印象を与えはしなかったであろう。

一九二二年五月にはウィーン精神分析診療所が設立され、同年卒業したライヒはその第一助手となった。診療所に属する医師は一日一時間の無料診療を行なった。ライヒはここを訪れる人々を通じて、大衆の貧困という経済的問題に直面し、これはマルクス主義にむかう要因となった。同年ライヒは分析治療の技法改善のためのセミナーの設置を提案し、ウィーン技法演習会が組織された。一九二四年から一九三〇年九月までライヒが演習会を主宰した。この演習会で生まれた体系的な分析技法、ライヒの性格分析技法はフロイトとの衝突の一因となった。

さて、ここで、ライヒが精神分析運動の内部で發展させたオルガスム理論と性格分析について考察しておかねばならない。というのは、そこから性革命の理論と実践運動が生まれたのであり、それがまた共産党と国際精神分析学会からの除名をもたらしただけである。

フロイトは神経症を精神神経症と現実神経症に二分した。精神神経症はその症状に意味（心理的な意義）があり、自由連想や夢の解釈等により治療することができる。これに対して、現実神経症は禁欲や自慰、避妊のために広く行なわれていた中絶性交などの不完全な性的満足のために肉体的な結果である、とした。フロイトは、正常な性生活の場合には、現実神経症は生じない、という命題を立てている。そして、現実神経症は中毒や禁断症状に似たものであるから、精神分析という心理学的方法によって接近することはできない、それは生物学的・医学的研究にゆずれなければならないと述べ、一九〇〇年以後は全く関心を失い、あるいは、その研究を放棄してしまった。しかしフロイトは両神経症の間にしばしば存在する関連を認めてもいた。ライヒの出発点はこの関連にある。

ライヒは分析医としての治療実践から次のような事実を発見する。すなわち、あらゆる神経症の中心核は現実神経症であり、あるいは現実神経症を下部構造としている。つまり、あらゆる神経症患者はその性生活において病んでいる、というのである。ある患者は禁欲や自慰で甘んじ、別の患者は不能であり、あるいは冷感症や早漏であった。生体内で生産された性エネルギー

ギー（リビドー）は正常な通路にはけ口を見いだせずにつ、積し、症状に姿を変えてるのである。あらゆる神経症患者に欠けているものは、十分な満足を伴った性行為の回復であり、この欠如による性エネルギーのうつ、積が神経症の病因である。人はこの主張に、若きフロイトがブロイエル、シャルコー、クロバツクから驚愕をもって聞き、受けついだ神経症の性的病因論の徹底化を見いだすだろう。神経症患者はオルガスム能力（蓄積された性エネルギーをオルガスムによって完全に放出する能力）を破壊されているのである。治療の目標はオルガスム能力の再建であり、その技法は性格分析である、とライヒは主張した。

ライヒのこの見解は精神医学の枠内に納まりきるものではない。何故オルガスム能力が破壊されるのかが問題になるが、これはいづれは性道徳、家族制度、教会、社会の批判にゆきつかざるをえない。治療上では、オルガスム能力が再建されても、適当な性のパートナーが見いだせなければ再発の可能性があるからである。ライヒの治療を受けた患者は、回復後に次のような特性を示すようになった、貞操の観念にこだわらなくなり、夫婦であっても、義務的な性行為は拒絶するようになった。性関係の統制は愛情と相互の性的満足となり、社会的規範を意に介さなくなったのである。また、真に興味をもってやる仕事以外の仕事には耐えられなくなった。

しかし、ライヒの理論と治療の帰結はフロイトには受け入れがたいものであった。分析治療によって意識化された性欲はどのように処理されるべきか、という問題に対して、ライヒは「現

実の満足」と答えるが、フロイトは「昇華と拒否」と答えざるをえないだろう。「現実の満足」対「昇華と拒否」、この対立はライヒとフロイトが自己の性欲をコントロールする仕方への対立でもあった。フロイトはかたくなに一夫一婦制の性道徳に従おうとしたが、ライヒは、三番目の妻イゼルによれば、女性との交渉なしに長い期間はずいぶん男であった。ライヒの回想によると、フロイトはシュテークルを嫌っていたが、その理由はシュテークルが患者と性関係を持ったからだという。だが、ライヒも同じことをしているのだ。しかもライヒはそれを秘密にしておくという態度をとらなかった。分析という、患者から特殊な感情を向けられる治療の場で、分析医が患者の感情に反応して恋愛に陥ることは、フロイトにとっては分析医の特につしむべきことであった。フロイトが公然とは非難しなかったにせよ、このようなライヒの性欲に対する態度を嫌悪したであろうことは十分に考えられるのである。

一九二六年五月、フロイト七〇歳の誕生日にライヒは第二の著書『オルガスムの機能』の原稿をフロイトに見せた。結果はよいものではなかった。同年十二月、フロイトは性格分析の技法を否定した。同じ頃フロイトはライヒの個人分析を断わっている。コリン・ウィルソンは、これらをフロイトの後継者の地位を望んだライヒの野心の手ひどい挫折とみなしている。しかし、フロイトとの対立にもかかわらず、ライヒは精神分析協会メンバーでありつづけたばかりか、一九二八年にはウィーン精神分析診療所の第一助手から副所長に昇進している。理由は

いくつか考えられる。理論上の対立がまだ決定的なものとは考えられていなかったせいかもしれないし、臨床医としてのライヒの能力を高く評価していたせいかもしれない。あるいは、ライヒの主宰した技法演習会とそこで研究されていた性格分析の技法が若手研究者の間に有した強い影響力を考慮していることかもしれない。昇進については、設立当初から診療所の所長をしていたヒッチマンが、性改革運動に関係したこともあり、ライヒにも理解があったためとも考えられる。

- (1) 『エーダの伝記資料』, Use O. Reich: *Wilhelm Reich—A Personal Biography*, New York, 1969. 平田武晴訳『エーダの生涯』, せいの書房, 一九七〇年。W. Reich: *The Function of the Orgasm*, New York, 1978. 渡辺誠義訳『オルガスムの機能』, 大正出版, 一九七三。W. Reich: *Reich Speaks of Freud*, ed. by M. Higgins and C. M. Raphael, New York, 1974. 小野泰博訳『 Freud・生命・エーダ』, 現代出版, 一九七一年。W. Reich: *People in Trouble*, New York, 1976.
- (2) W. Reich: *Libidokonflikt und Wahngebilde in Ibsens „Peer Gynt“*, in: *Frühe Schriften I*, Köln, 1977.
- (3) P. Razaen: *Freud and His Followers*, London, 1976. p. 492. 邦訳が近刊の予定。
- (4) C. Wilson: *The Quest for Wilhelm Reich*, London, 1981. pp. 35-36.
- (5) E. Ruebsam: *Die doppelte Ketzerei des Wilhelm Reich*, in: *„emotion“ (wilhelm-reich-zeitschrift)*, Berlin, Nr. 1, 1980.
- (6) 精神神経症はヒステリーと強迫神経症と恐怖症、現実神経症は神経衰弱と不安神経症と心気症である。
- (7) にもかかわらずライヒはフロイトの好意を信じているが、これ

は一九三五年三月三〇日付けのリーベックあて書簡でライヒ自身認めているフロイトを父—代理とする心理によるものであらう。
(8) 注(一)であげた同名の著書とは別のもの。『The Journal of Organomy, New York, Vol. 13, No. 2, 1979.』の英訳が連載されている。

(9) 今日の精神分析学者は一般にオルガスム理論は否定するが、性格分析技法は積極的に評価している。

(10) C. Wilson: *op. cit.*, pp. 106-107.

(11) W. Burian: *Psychoanalyse und Marxismus—Eine intellektuelle Biographie Wilhelm Reichs*, Frankfurt a. M., 1972. S. 52.

二 治療から予防へ

(一) 性衛生運動

フロイトの否定的態度にもかかわらず、ライヒは技法演習会での活動を通じてオルガスム理論と性格分析の研究を更に推し進めたが、そのかたわら政治運動と性衛生運動に精力的に乗りだした。一九二七年一月に社会民主党の集會に銃弾が撃ち込まれ、八歳の子供を含む二人が殺され、六歳の子供を含む五人が負傷するという事件が起きたが、七月一四日の裁判で容疑者一人は無罪放免となった。翌日ウィーンで抗議のストライキとデモが行なわれ、警官隊がこれに発砲、約一〇〇人が殺され、一〇〇〇人が負傷する大惨事となった。ライヒはこれを目撃し、その日のうちにオーストリア共産党の外郭団体である労働者救援団(Arbeiterhilfe)の医師グループに参加している。翌二八年にはオーストリア共産党入党^①。労働者防衛団(Arbeiter-

wehr)^②にも加入し、ほとんど全てのデモに参加した。失業者のデモにも労働者のようななりをして加わり、労働者地区で性衛生のパンフレットを配布したりもした。社会民主党と共産党との理解・協力のための努力もしている。党執行委員に推されたというから、その活動は相当に信頼されていたのだろう。

政治活動にはいるとともにライヒは労働者救援団、学生、知識人、工場などのグループの依頼で講演活動を行なった。しかし彼らは精神分析の概念にはさしたる興味は持たなかったし、理解はできても、それを日常生活や社会変革のための闘争に役立てられなかった。そこでライヒはテーマを変え「資本主義の下での大衆の性的悲慘」について語ることにした。無料診療による下層民との接触が役に立った。性障害や子供のしつけ、家族の問題は白熱した議論をよんだ。このテーマは最初、一九二七年の秋にウィーン大学医学生協会で講ぜられた。その際聴衆から次のような質問がだされた。すなわち、家族が幼児期から結婚まで一貫して子供の性活動を抑圧するのは何故か、という疑問である。これは、ライヒが医療活動に際して直面させられていた問題、つまり、オルガスム能力の破壊と治療後に適した性のパートナーを発見することの困難性の問題でもあった。これを徹底的に解明して政治的実践と結びつけようとしたために、ライヒはマルクス主義と精神分析の双方の正統的組織から追放されることになるのである。

ライヒは一九二八年、同僚や弟子の精神分析医四名、産科医三名と共に「性相談と性研究のための社会主義協会」^③を組織し

た。この協会は、性的悲慘の根本的原因是資本主義的社会秩序にあるが、その枠内でも個人的援助によって緩和されうる、という立場をとっていた。「精神分析のマルクス主義に對する關係」について講演し、「弁証法的唯物論と精神分析」を執筆したのもこの年のことである。翌一九一九年一月から、ライヒはこの協会を基礎に「労働者・職員の性衛生診療所」をウィーンの六か所に設置した。各々が一名の医師に指揮され、法律家も一名参加していた。診療と相談の業務の他に、月一回の公開講座が開かれた。この診療所はすぐに超満員となった。最初は、訪れる人の大半が不本意に妊娠してしまった少女や婦人達であった。経済的事情や精神障害などにより、その中の一人として出産を許される状況になかった。厄介者以外の何者でもなかったのだ。彼女達はお腹にいる子にひどい憎悪を向けていた。このため、ライヒは不本意に妊娠してしまった全ての女性に墮胎の權利が保障されねばならぬ、と主張した。それは何ら道徳や人口政策、母性愛の問題ではないのだ、と。不法行為であったが、ライヒは危険を冒して、中絶を希望する女性に医師を紹介した。

また、この診療所は、育児方法、結婚問題、一般の精神衛生の他に、産児制限や自慰についての無料の情報とアドバイスを提供していたので、ライヒはやがて患者としてではなく、健康な青年とも接触することになった。訪れたのは一四歳から二〇歳位までの青年で、すでに働いており、労働者青年防衛団(Arbeiterjugendwehr)や防衛同盟(Schutzbund)のメンバー

であった。彼らはただ避妊についての助言を求めるためにだけ訪れたのだ。ただちに、一四・五歳の少年に避妊具を与えるべきか否か、の問題が生じた。しかし、すでに彼らは性生活を営んでいた。垣根の陰でそくさと着衣のままで、というひどい状態ではあったが。そしてそのために満足できず神経障害に陥っていた。ライヒには可能な三つのアドバイスがあった。禁欲か、オナニーか、性交の肯定か、いずれかである。「昇華と拒否」というのはなるほど結構な言葉ではあるが、創造的な学者や芸術家、それに準ずる人々には要求しても、大衆に要求することはできない。というのも、大衆の労働は昇華されたリビドーによって行なわれるような種類のものではないからだ。スポーツにも限度がある。長期間のしいられた禁欲やオナニーのもとでは、大衆は性エネルギーのうつ積のために、神経症や性障害に陥ってしまう。ライヒの理論からは出口は一つしかなかったが、それはおそろしい立場であった。しかし、診療所を訪れる青年達に励まされ、また、性的葛藤を中心とした個人的葛藤を解決しえずに政治的に崩壊していく労働者の中心メンバーの事例を何度となく目にするにによって、やがてライヒは青年の性交の肯定という革命的立場を確認するにいたった。これは同時に治療から予防への決定的転回であった。性革命と性肯定的社会の建設は精神分析医をお払い箱にするはずではなかった。

この問題に対するライヒの立場は、第一に、性否定的社会秩序への激しい批判をもたらし、第二に、そのためにかえって精

神分析とマルクス主義の双方の正統派から追放され、しかし、第三に、社会理論への批判的貢献をなした。すなわち、何故性が抑圧されるのか、性抑圧の社会的機能は何であるのか、という問題を提起し、フロイトを超えた解答を与えたのである。

(二) フロイトとの決裂

一九二七年七月の惨事以後、ライヒは性衛生運動を起こしたが、当初フロイトはこの問題に非常に熱心であった。フロイトは精神分析の創始者として性的健康の重要性を認めていたし、ソ連の進歩的な婚姻関係法に賛成でもあったからである。性衛生診療所の設置計画についても激励してくれたが、この時は賛同したという確信は得られなかった。ライヒが分析治療を悪用して患者と性交しているとか、自分の子供に性行為を見せているとかの中傷をフロイトが信じはじめていたせいかもしれない。フロイトはひどく信じやすい性格であったから、十分考えられることである。一九二九年一月二日、ライヒはウィーン精神分析協会で「神経症の予防」と題して講義を行なった。出席した分析家の立場はまちまちであったが、フロイトはこれに反対した。精神分析の社会的認知を求めるフロイトは予防のための性革命を認めることができなかったのである。皮肉なことに、ライヒが性革命を主張する一根拠としたソビエトにおいても性革命は否定されつつあった。一九二九年九月、ライヒはモスクワで「社会学と心理学」「神経症の予防」という講演を行なったが、この時の性革命の主張は、ソビエトにおける精神分析学者の肅清の一因となったという。

一九三〇年九月、ベルリンに移る直前、ライヒはフロイトを訪問した。激しい議論の中で、フロイトは「世界を救うのがわれわれの目的ではない。あるいはわれわれの存在する目的ではない」と述べたという。これに対してライヒは、肝腎なのは変革することである、という立場にあった。ライヒは性と社会の革命家になっていたのである。フロイトは以後、ライヒに決定的に敵対する立場に移り、一九三四年八月の第一三回国際精神分析学会でライヒはついに除名されるにいたるのである。

コリン・ウィルソンがいうように、ライヒが執筆の時間を見いだすことができたのは驚くべきことである。まず医師としては生計手段としての治療、精神分析診療所での無料診療と副所長としての任務、技法演習会主任としての任務があった。更に、党員としての政治活動、私費を投じて設立した性衛生診療所での業務があった。これに加えて、精神分析学の専門論文を書き、性の啓蒙書も二種類書いていたのである。これに対する報酬が、フロイトの拒否であり、社会民主党の集会からの追放であった。後のライヒの運命はここに予示されているのである。

ウィーン精神分析協会での人間関係の悪化、フロイトに断わられた個人分析をベルリンのラドーから受ける必要などの理由でライヒは一九三〇年九月、ベルリンに移住する。

(三) ゼクスボール運動

ベルリン精神分析研究所所長エルンスト・ジンメルは、社会主義医師協会会長でもあり、社会主義的な分析医を集めてい

た。ライヒのアパートではフロム、フェニヘル、ラントスらと精神分析のマルクス主義への統合などについて議論がかわされ、時にはベルンフェルトもこの議論に加わったという。やがてマルクス主義的分析医のグループが組織され、フェニヘルが指揮することになるが、その理論的立場は統一されず一九三四年に崩壊した。

ドイツ共産党(KPD)に入党したライヒは、デモへの参加、党員獲得の活動、農村工作などの党員としての活動の他に、ウィーンと同様、性衛生診療所をドイツ国内にも設置している。ウィーン時代以上に熱心な活動がはじまった。一九三〇年当時、ドイツには母性保護同盟等の性政策の組織が約八〇団体存在し、約三十五万人を組織していた。ほとんどの役員はキリスト教徒であったり社会民主党員や共産党員であったりしたけれども、どの組織も非政治的であり、政党に系列化されていなかったばかりか、どの党もこれらの組織に注意を払っていない。ライヒはこれらの組織を統一し革命化する仕事をはじめた。これがゼクスボール運動である。それは、それ以前に存在した非政治的な性改革運動とは全く異なった、性問題を政治化する運動である。ゼクスボールは狭義には「プロレタリアの性政策を要求するドイツ同盟」の組織と運動をさし、広義には一九二七年以後一〇年間のライヒを中心となされた運動をさす。

一九三〇年九月、ウィーンで「性改革のための世界連盟」(WLSR)の第三回大会が開かれたが、ライヒはそこでこの講

演をもとにして「性政策綱領」を立案、これを土台としてさきにあげた「プロレタリアの性政策を要求するドイツ同盟」が結社され、KPDの承認とその文化組織IFAの後援を得た。綱領の骨子の要求は、住宅条件の改善、堕胎・同性愛・性教育を禁じた法律の廃止、婚姻・離婚法の改善、産児制限のアドバイスと避妊具使用の自由、工場等への育児室の設置などである。

当時ソビエトでは妊娠三か月までは無料で堕胎手術を受けることができ、避妊具は原価ないし無料で配布されているといわれていた。一方、ドイツでは社会民主党までが堕胎禁止に賛成しており、非合法の堕胎手術のために年間一万人以上の女性が死亡し、多数が刑務所行きになっていた。また避妊具は高価で贅沢品とみなされていた。こうして「性政策綱領」の要求の実現は資本主義とは両立しないものと考えられた。性の権利の要求はやがて社会革命の要求へと移行するはずであった。

一九三一年秋、最初の大会がデュッセルドルフで開かれ、八つの組織から二万人が参加した。二、三か月後には四万人にふくれ上がっている。一年後にはライプツィヒ、ドレスデン、シュテューリン(現ポーランド領シチェチン)に統一組織が作られていた。ルールやベルリンでも組織化がなされた。WLSRの指導者の一人であるJ・H・ロインバッハの指揮下にゼクスボールはデンマークでも活動を開始した。

KPDは「性政策綱領」を認めるまでは、ソビエトの進歩的な性関係の法律を支持する以外には特別な性政策上の立場をとっていなかった。そのためにライヒの性政策は党の政策として

取り入れられたのである。しかし、それは同時にゼクスポールを指導する訓練された委員の欠如をも意味した。ライヒはマルクス主義労働者学院での彼の講義の聴講者から委員を送り出したが、組織された四万人を指導しうるものではなかった。成人においては、結婚や夫婦間の問題、育児の問題に対して、青年には、性の罪悪感や、二人きりになる場所のない恋人達の悩みなどに對して、ゼクスポールの委員は性肯定的な実際の助言を与え、問題を解決してやらねばならなかった。このような活動によって信頼を獲得すると同時に、これらの問題が何ら個人的な問題ではなく社会問題であり、真の解決は社会主義にあることを示し、それまでは個人的な悩みの泥沼の中をはいずりまわっていた人々を革命化することができたはずであった。ライヒはたびたび実演してみせたものだが、集会の席で提出された「子供が言うことをきかない」といった日常的で、それ故大衆には重大な問題から、それを社会問題へと展開し、しかも聴衆に感銘を与え革命的感情を吹き込むことは、訓練をつんだ者のみが行なえることであった。スローガンの連呼とデモとビラの配布では有能であった黨員も、大衆の噴出する諸要求に援助を与え政治化することには困惑を覚えた。日常の意識を革命の意識に接合することに失敗して、階級闘争が性問題にそらされてしまっているという不平が聞かれはじめた。一九三二年春にライヒは啓蒙と運動論の書『青年の性的闘争』を出版するが、これは党中央との葛藤を強めた。青年達は奪われていた性の権利を主張しはじめ、じゃまされずに二人きりになれる部屋を組織に要

求しだした。性という領域でのプロレタリアートのブルジョアジーに対する一方的休戦は終りにしなければならない、とドレスデンの社会主義青年諸組織の代表者会議は決議した。しかし、これらの青年の要求は「プロレタリアの階級道徳」とは無関係で、「党のイメージ」を危険にさらすものとみなされた。一九三二年二月、党はライヒの著作の配布を禁じ、回収を命じた。翌年二月ヒトラーの政権掌握と相前後して（あるいは八月に『ファシズムの大衆心理』を出版した後のことともいわれるが）ライヒはKPDから除名される。ゼクスポールは非政治的青年から右翼の青年まで結集したが、KPDはその青年運動論を拒絶したのである。

- (1) 当時の黨員数は約三〇〇〇名。これ以前はオーストリア社会民主党員であった。社民党入党は一般に一九二七年とされるが、二三年、二四年、二六年との説もある。
- (2) 前年二月にドイツ共産党の戦闘組織 Rotfrontkämpferbund にならってつくられたオーストリア共産党の組織が、四月に禁止された後にその名を改めたもの。約二五〇名からなる。
- (3) セクシュアリティの問題の深さと広がりについては、S. Hite: *The Hite Report on Male Sexuality*, New York, 1981. 中尾千鶴監訳『ハイ・リポート』男性版 上・中・下。中央公論社、一九八二年、参照。
- (4) D. Boadella: *Wilhelm Reich-The Evolution of His Work*, New York, 1975, p. 66.
- (5) Sozialistische Gesellschaft für Sexualberatung und Sexualforschung.
- (6) W. Reich: *Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse*, in: *Unter dem Banner des Marxismus*, Bd. 3, Heft 5, 1929. 安田一郎編訳『フョイト・マルクス』誠信書房、一九七一

年、山崎カヲル・岩永達郎編訳『精神分析と唯物論』イザラ書房、一九七二年に各々所収。

(7) D. Bodela: *op. cit.*, pp. 66-67.

(8) Sexualberatungs-Klinik für Arbeiter und Angestellte.

(9) ライヒ以前に性革命を唱えた分析家にはオットー・グロースがいた。上山安敏『グロース・フロイト・ウェーバー——エロスの思想』『思想』一九八一年第一〇号。

(10) P. Roazen: *op. cit.*, p. 493.

(11) C. Wilson: *op. cit.*, p. 140.

(12) W. Reich: *The Mass Psychology of Fascism*, Middlesex, 1978, p. 23. 平田武晴訳『ファシズムの大衆心理』上巻、セリカ書房、一九七五年、一〇頁。

(13) H. Dahmer: *op. cit.*, S. 312.

(14) Deutscher Reichsverband für Proletarische Sexualpolitik.

(15) Interessengemeinschaft für Arbeiterkultur.

(16) Marxistische Arbeiter Hochschule. 講義テーマは「ブルックス主義と心理学」および「性科学」である。

(17) Kommunistischer Jugend Verband, Internationaler Arbeiter Hilfsverein, und Sozialistischer Jugend Verband. 決議は一九三三年一月一六日付。

三 青年運動論

『青年の性的闘争』は、あらかじめ配布された草稿のコピーに対する青年読者の批評・提案を組み入れて、一九三一年夏に印刷のためモスクワに送られた。印刷の遅延のため翌年三月ライヒは自分の出版社をつくり、本書を出版した。第一版で二万部が印刷され、六週間以内に四〇〇〇部が売れたという。

本書は二三歳から一七歳の思春期の青年を特に目標としており、成熟した青年は性否定的な道徳的態度を発展させているた

めに理解しにくいだろう、とライヒは述べている。実際、ライヒはウィーンで、青年は若いほどわずかの助言で容易に性肯定的立場に移行するを経験していた。本書が展開する運動論は、第一に、革命党もしくは革命的青年組織による青年大衆の政治化のための運動論として、第二に、革命的青年組織内部の運動論として論じることができる。

(一) 性の啓蒙による政治化

まず、本書における啓蒙と政治化との結合を概観しておこう。

I 青年が抱えている一切の問題は、健康な性生活か異常な性生活か、ということである。青年にあつては経済的問題はそれほど重要な意義を持たない。青年の苦悩、それは時には彼を自殺に追いやるが、その苦悩のほとんどは、彼がそう意識してはいないにせよ、青年の性とそれを否定し抑圧しようとする家庭、学校、社会との矛盾の表現なのである。「青年が性的にひどく苦しむのは、正に彼の成熟した性が、従来の教育に関してであれ、現在の社会環境に関してであれ、支配的な社会関係ともっとも鋭く矛盾するからである。」¹⁾青年は現在異常な性生活（禁欲、オナニー等）を強いられている。フロイトは人間の性を器として退化しつつある器官のように見えると述べたが、まさにブルジョア性道徳の帰結は性の萎縮である、とライヒはいうのである。

II 青年は十分な性教育さえ受けていないけれど、青年には「啓蒙」される権利しかないわけではない。青年は性に関して

一切の権利を持っている。

Ⅲ だが、資本主義社会においては青年の充たされた性生活はありえない。青年の前には禁欲かオナニーか性交かという道しかないが「成熟期におけるオナニーは、今日、資本主義において与えられている性生活の諸条件のもとでは、青年にとっての最良の方策である。しかし、一定の期間にとってではない……大部分の青年は、オナニーの助けを借りての性的窮乏からの脱出を享受しえない。なぜなら、彼らは、子供の頃に支配下に入った性的抑圧によってすでにかなりの害を受けているので、罪悪感なしでオナニーを受け入れることができなくなっているからである。」^③「オナニーが性的充足というその機能をもはや果さなくなったり、吐気・嫌悪感・不快と結びつき始めたら、青年はためらわずに性交へと進むべきである。」^③「大体のところでは、青年は一六歳になるまで、性的交渉を持つとすべきではない。だが一六歳になったら許される……それ以降は、不快や吐気がより大きくなるだけでなく、不満足なオナニーと結びついた危険も増大する。」^③同性愛、露出症、幼児姦、サディズム、マゾヒズム等々。「青年がノーマルな性生活の開始を必要としているのに、それを妨げると、そのような障害の原因となりうる。」^③「だが、青年諸君がそれぞれの体験からよく知っているように、こうした純粹に医学的な観点はほとんどの場合まったく貫徹されない。というのは、現在の社会的な性秩序が、青年の性交への歩みを妨害しているからである。」^③それは具体的には、(a) 刑法の墮胎禁止条項、(b) プロレタリアの青年にとって

は高価すぎる避妊具、(c) 青年の性交の社会的否認、によっている。

Ⅳ では何故資本主義社会は青年の性を否認するのだろうか。第一に直接的な政治・経済制度の必要によってである。資本主義的生産様式は産業予備軍、失業者なしにはやっていけず、政治的暴力の貫徹としての戦争のために戦う兵士が必要である。そのために、婦人がいかなる状態におかれているかに関わらず墮胎は禁止されるべきである、とされているのである。第二に、フロイトも指摘しているように「性の発達が健康で力強いほど、その人間の行動は、より自由で、能動的かつ批判的となる。だがまさしくこうした態度は、権威と伝統を厳しく代表する資本主義においては、存立を許されないのである。性抑圧による精神の自由な働きや批判の制限は、ブルジョアの性秩序のもっとも重要な目的のひとつである。」^③性抑圧は権威(両親、教育者、警察、資本家、国家等)に服従する性格態度をつくり出す手段であり、性否定的家庭とは「なによりもまずその家来を創る場なのである。」^③

V したがって「資本主義においては、青年の性的解放も、健康で充ちたりた性生活も存在しない……自分の性的窮乏を取り除きたかったら、社会主義を目指して闘いたまえ。社会主義こそが……性生活の歓びを実現するのである。」^③というのは、本来社会主義は青年の性抑圧に何の利益ももたないし、現にソビエトは性を解放している。「真の権利は、それを乞い願うことではなく、闘うことで勝ち取られるのである。」^③

*

*

さて、革命党もしくは革命的青年組織は、青年運動の展開という見地からも青年の性的権利を擁護・主張しなければならぬ。

なぜなら、第一に、革命組織が広範な青年と何によって接近すればよいか、どんな話をすれば非政治的の青年の関心をよび起こすことができるのか、という問題は、現在の青年の性的悲惨を話すことによって解決できるからである。というのも、性への態度によって階級戦線を色分けすることさえ可能なのだが、反動的なキリスト教徒の青年やナチの青年も秘密のうちに性を肯定しているからである。

第二に「すでに個別的には証明されていることではあるが、我々が青年の性的抑圧や道徳的偏見を克服することに成功するに従って、必要な政治的知識を彼らに教える作業はより簡単となることを、実践が証明するであろう」からである。

以上の接触や啓蒙のために、革命組織は青年向けの性相談所をつくり避妊具を配布したり医学的相談に応ずる他に、性的政治的に正しく啓蒙すべきである。もちろん、青年の多くは搾取と同様に性的抑圧をも自明のことと甘受しており、性否定はブルジョア・イデオロギーの最も奥深く根付いているものである。性的啓蒙は「それを巧みに行なわないなら……資本主義と闘う闘士にする代りに、その道徳的観点にぶつかって……危険な敵に仕えてしまうことがありうる……ただちに性を一般的に宣伝しうるなどと思うべきでない。」

第三に、性を抑圧している青年は大体において「行儀」がよく、性の自然で明白な考えを持つ青年はしばしば權威に反抗する。しかしどちらにせよ性的成熟期には青年と両親の間には鋭い対立がみられるのであり「我々の革命的啓蒙活動が、これらの青年をとらえないなら、彼らは、両親との短い不毛な闘争期を過ぎた後、荒涼とした、政治生活から遮断された家庭環境に沈みこんでしまう。」具体的には青年と両親との公開された討論を持つべきであって、そうした場にあつては青年が勝利するであろうし、両親もプロレタリア運動と接触し啓蒙されるであろう。

(二) 革命的青年組織内部の運動

「青年組織の苦情はどこでもまったく同じで、青年たちが、個人的な問題の解決を組織内で見出せない、組織から脱落してしまふ、ということである。」また、同じことだが「青年たちは一五歳から一六歳で青年組織に入り、一八歳から一九歳でそこから脱けてしまふ。その後、ごく一部分が入党するだけである。」さらに「どんな青年も知っているように、かなり多くの青年男女は、ダンスホールへ行くのと同様な主観的な理由で、青年組織にやってくるのである。つまり、性的パートナーや性生活に対する欲求のために、である……この事実を……ためらうことなく革命家として考えるべきなのである。」

これらの現在も存在する革命的青年運動内部の困難を解決するためにライヒは以下の方策を提出している。第一に「まず政治的学習を行ない、それから五分間だけ個人的な話を許可する

というのは転倒している。⁽¹⁾ 青年は組織の報告に屈服し持てあましてから「経済的・政治的・組織的な報告をより一層生き生きと、青年にふさわしくするだけでなく、青年と彼の窮乏とに配慮し、文化的・政策的な報告も行なうべきなのである」⁽²⁾。その場合、青年自身の具体的な日常生活の諸困難から出発し、政治的経済的社会的な大問題へと到達する方法がとられねばならない。第二に「我々は、特殊ブルジョア的な概念である『放縦』という概念から、自分を解放すべきである……我々にとっては、青年ないし少女がどれほどしばしば性交しているか、また、だれと性交しているか、ということは決定的な問題であつてはならない。反対に、彼らが個人的な不幸に陥っているか、政治活動を損なっているか、ということが唯一決定的な問題なのである……青年や少女が今日は誰、明日は誰というようにグループ外のあれこれの人間とつきあつても、それが党活動の障害にならない時、それによつてグループ内での同志関係が強化される時、青年や少女がグループに留まり、活動を行なう時、彼らの個人的発達がいかなる傷をも受けない時、そうしたことになるの根拠もなしで反対したり、小ブルジョアの道徳から出発してそれと闘つたりするのは反動的なのである」⁽³⁾。第三に、革命的青年組織は青年の性の問題に関してもイニシアチブをとらなければならぬ。「我々はすでに、スポーツ、演劇、宗教、ラジオといった問題を階級戦線のなかに組み入れている」のであるから「我々がなすべきなのは、性の問題を革命的に解決することなのである。それは、我々が明確な性政策理論へ、そしてそ

こから性革命の実践へと達し、両者をプロレタリア運動総体に統合することによつて、解決される」⁽⁴⁾。

(1)～(3) W. Reich: *Die sexuelle Kampf der Jugend*, Berlin, 1932, 山崎カヲル訳『青年の性的闘争』イザラ書房、一九七二年。原書は入手しえなかった。各々一九、五三、四九頁。

(4) 本稿の読者はその出身階層、家庭環境、精神的能力等により、禁欲やオナニーによる青年期の苦痛は他の青年に比べ相当に低いことが考慮されねばならない。R. Reich: *Sexuality and Class Struggle*, tr. by S. Bennett from the German, New York, 1971, pp. 54-59.

(5)～(22) ライヒ前掲書、五〇、五一、四九、一三〇、一三一、一九五、一〇、一六九、八九、一三一、一八二、一八三、一八四、一八〇、一八四、一九一、二六四、一六五頁。

四 結 び

(一) 効 力

精神分析は実際には教養ある裕福な人のための個人的治療法であり、それ故社会的には無価値である。治療から予防への医療実践としての当然の推移は、ライヒにあっては、神経症や性障害を絶え間なく生産し続けている性否定的社会の転覆、性革命の理論と実践運動への転回であつた。ライヒはすでに一九二九年に妊娠中絶の権利の公認はもちろん、青年の性交の肯定という革命的立場をとるにいたつた。当時は科学的で親切的な性情報の入手さえ困難な時代であつた。それだから「支配階級から性教育の独占を奪う」⁽¹⁾ライヒの試みに右翼の青年男女も引き寄せられたのである。しかし、性情報が溢れ、安価な避妊具がた

やすく入手でき、誰にもじやまされない自分だけの部屋を持つ青年が増えた今日、ライヒの青年運動論はいまだ青年を革命化しうるであらうか。

バーテル・オルマンは、ライヒの青年運動論を現代にも通用するとみている。ライヒによれば性抑圧の今日的（資本主義的）意義は、無批判的態度、忍従、受動性、政治的無関心、男女間の非社交性などの性格特性を創りだし、搾取と支配を結果的に認めさせ、資本主義的權威主義的社会秩序を維持することにある。この性抑圧の主要執行機関は家族であつて、性抑圧のもとで苦しんでいる青年もいずれば家族をつくり、今度は逆に自分の子供の性を抑圧するようになる。「性抑圧が従順かつ無批判的労働者たちを産出し、ひるがえつて今度は彼ら自身が權威主義的家族を作り出すのだとしたら、この円環を破壊するような余地も存在しないと思われる。」もちろん、たとえ変革の希望が見いだせなくとも、革命への信念を吐露することには何の意味もないのだから、それが現実ならば、その事実をはつきり認めるべきなのである。しかし、性抑圧によつて最も苦しんでいる青年は性肯定的な教育と援助によつて相対的に容易に社会革命の立場に移行することを、経験がライヒに教えたのだ。思春期にはさきの円環のほころびがどんな家庭にも見いだされる。これをとらえれば円環は破壊しうる。オルマンの評価によれば現代の性解放は「非常に悪い状況が単に修正されただけ——しかも決して多くの修正があつたのではない——であるということが強調される必要がある。」なるほど日本においても

二〇歳の都市部学生の性交体験率は男子三七・四%、女子二八・〇%（一九八一年五月六月、総理府調査）と解放されてきたかにみえる。しかし、青年の性的行為に対する法的規制、処罰は最近にいたつてさらにきびしくなつてきている。一六歳から性交を保障せよという要求はいまだ革命的内容をもっている。ライヒの青年運動論は「時代の先取りを強いられた早生児であつたにもかかわらず、今日でもすこぶる適切である。」

これとは対照的な評価をしているのがライムート・ライヘである。資本主義がその存立のために性抑圧に要求する機能が変つたのだ、とライヘは主張する。これまでの資本主義の性道徳は消費への禁止を伴つた肛門（強迫）性格をつくりだす主要な方法であつたが、今日大衆は普遍的な過剰生産を解消するために「体制が欲するものを体制が欲する時に消費することを学ばねばならない。古典的肛門（強迫）性格はより柔軟にされねばならない。」「資本主義的諸関係の保護は性道徳の（弛緩）を現実に要求しているのである。」そして「現代資本主義のもとでの人間支配術は非常に洗練されたやり方で（性革命）をまねたので、このような制度のもとで性の自己解放力を素朴に信じることはできなくなった。」ライヒが「青年の性的闘争」で試みたような「直接的な形の政治的啓蒙は今日ではむずかしくなつたし、しばしば不可能になつた。」「今日の状況では、急進的、階級意識的な要求に、量的にさらに大きい性の自由をつけ加えることはむずかしいし、また多くの場合、こういうことは歴史的に不可能になつた。」擬似的性革命によつて青年の性の政治化

はその革命的な力を失った、とライヒはいうのである。

しかしオルマンは、抑圧が減少したというライヒへのオブティミズムは十分に正しくはない、という。ラディカル達は自分達の自由な態度を一般化する誤ちをおかしやすい、と批判するのである。オルマンはフランスの一九六八年の五月闘争におけるライヒの影響力や、大学、高校での性的反乱を重視し「ライヒの教えの革命的潜在力は、以前と同様大きく——おそらくはより大きい」と評価する。逆にライヒは西ドイツにおける「第一コンミュニオン」や「自主的社会的主義的学生の運動センター」の経験から「直接革命的な政治力の大部分は奪い去られて」しまったと評価する。結論はオルマンもいうように実践が下すべきものである。しかし、確かなことは、青年運動に今すぐ利用しうる方策が『青年の性的闘争』には含まれている、ということであり、将来にわたって「性抑圧に対する青年の反乱は彼（ライヒ、引用者）の仕事から性の啓蒙や権利の主張を引き出すであらう」ことである。

(二) 大衆運動論へ

ところで、青年の性の権利の肯定という戦略は他の階層にどのような反応を引き起こすであらうか。ライヒは性肯定的な集会の中で討論は抑圧的態度を取り払いし「全体として工場労働者は、いつの場合でも性肯定の考えを受け入れられた」と語っているが、一六歳以上の青年に性交を認めよというラディカルな主張は、KPD指導部がそうしたように、一〇代の子供を持ち道徳的態度を完成させた成人の反発をもたらし、革命運動

の分裂を引き起こしはしないだろうか。ライヒは『青年の性的闘争』においてこの問題にふれることをしない。しかし、青年の性の権利の擁護が成人労働者・婦人の反発をもたらすならば、それは青年運動論にとどまりえず、大衆運動論へと展開されるべき内的必然性を持つているといえよう。

この関連で少し触れておけば、ライヒにとつては、革命運動とは大衆の欲求にあわせて社会を組織し直すことを目標とした社会変革の運動であり、したがって、青年の性の権利の肯定という戦略が成人労働者・婦人の激しい反発を引き起こしても、この戦略は放棄されないものである。しかし、ライヒが決定的に一〇代の青年を重視したのには十分な理由がある。それは、極端にいえば、青年こそが鉄鎖以外に失うものを持たぬ階層だからである。青年男女の革命化への抑止要素は比較的克服しやすいとライヒは解する。しかし、成人労働者・婦人の結婚と家族へのしほりつけは同時に革命が破壊してはしまわぬかと恐れる現在の満足（みたいなもの）を与えているのだ。それは鉄鎖ではあるが、一定の満足を与える鉄鎖、プロレタリアが失うことを恐れる鉄鎖なのである。プロレタリアートは真に革命化されるものなのであろうか。ライヒの大衆運動論はこの問題にいかにか答えるであらうか。これについては別の機会に論ずることとしたい。

- (1) M. Cattier: *The Life and Work of Wilhelm Reich*, tr. by G. Boulanger from the French, New York, 1973, p. 154.
- (2)(3) B. Ollman: *The Marxism of Wilhelm Reich—The Social Function of Sexual Repression*, in: *The Unknown*

- Dimension—European Marxism since Lenin*, ed. by D. Howard and K. E. Clare, New York, 1972, p. 212, p. 217. 「ウィルヘルム・ライヒ——性抑圧の社会的機能」川喜多喬他訳『レーニン以後のヨーロッパ・マルクス主義』下巻、現代の理論社、一九七三年、二八、三四頁。
- (4) 宮澤浩一「青少年の性犯罪に対する法規制」他『ジェナリスト増刊総合特集二五・人間の性』有斐閣、一九八二年、二四八—二七頁。安部哲夫「青少年条例による淫行規制の問題」『常盤学園短期大学紀要』第一〇号、一九八一年。宮澤浩一・安部哲夫「児童福祉法・青少年条例」西原春夫他編『判例刑法研究八・特別刑法の罪』有斐閣、一九八一年。『法律時報増刊・青少年条例』日本評論社、一九八一年、三七、六三、七十一—一四〇—一三〇、二七、二八、二六—二七、三五—三八頁。
- (5) B. Ollman: *op. cit.*, p. 221. 邦訳四一頁。
- (6) 特徴は几帳面、完全癡、倏約、収集癖など。
- (7) (8) R. Reiche: *op. cit.*, p. 46, p. 82.
- (9) ~ (11) *Ibid.*, pp. 13-14, p. 15, p. 17. 第一章のみ邦訳がある。安田一郎・安田朝子訳「性と階級闘争」『現代思想』一九七六年一月号、二二八—二三〇、二三〇—二三二頁。
- (12) B. Ollman: Introduction to: *Sex-Pol Essays 1929-1934*, ed. by L. Baxandall, New York, 1972, p. xxvi.
- (13) R. Reiche: *op. cit.*, p. 16. 邦訳二三〇頁。
- (14) 参看『W』Wilhelm Reich und die Emanzipationsbewegung in Frankreich, in: *»emotions«*, Berlin, Nr. 3, 1981.
- (15) H. Dahmer: Rückblick auf Wilhelm Reich, in: *Jahrbuch Arbeiterbewegung*, C. Pozzoli (Hg.), Bd. 3, Frankfurt a. M., 1975, S. 283.
- (16) *The Mass Psychology of Fascism*, p. 219, p. 222. 邦訳「上巻」二二六—二七、二九〇頁。

マイクロフィルム 好評発売中!!

産業革命後の英国社会思想史・社会運動史の第一次資料

19世紀英国の宗教・革新主義・自由思想

Religion, Radicalism and Freethought
in Victorian and Edwardian Britain.

Microfilm, 108 reels with 4 guides. セット ¥1,530,360

- Group I マンチェスター国内宣教教会の年次報告書 1833-1908年
Manchester Domestic Missionary Society Reports, 1833-1908. 2 reels.
- Group II 定期刊行物 1834-1916年
Collection of Periodicals, 1834-1916. 97 reels
- Group III G. J. ホリオークによるパンフレット類 1841-1904年
Selected Pamphlets by G. J. Holyoake, 1841-1904. 4 reels
- Group IV: レスター非宗教化協会資料 1852-1943年
The Records of the Leicester Secular Society, 1852-1943. 5 reels

●分売可。詳細はお問い合わせください。

社会科学専門洋書店
(洋書新刊月報 年購読1,500円)

極東書店

東京都千代田区神田神保町2の2
振替東京4-100009 電03(265)7531

高攀龍の理氣論

——東林学の歴史的な性格をめぐって——

中 尾 友 則

一 はじめに

東林党が、明代末期に台頭した新たな政治勢力であり、その思想が、陽明学の横流をもって知られる当時の思想界にあって新たな潮流を形成するものであったことは、既に周知のところである。この新たな思想的潮流は、やがてその系譜の中から清代考証学の始祖とされる黄宗羲・顧炎武らを生み、清代思想界の主流を成していくのであり、その意味において、明末から清代へかけての思想史展開を見る上で看過し得ない重要性を持っていると言えるであろう。にもかかわらず、従来、東林党の思想¹⁾東林学についての研究は、陽明学研究隆盛の陰にあって、極めて不十分であったように思われる。しかし、近年、注目す

べき試みが溝口雄三氏によってなされている。それは、この東林学を中国における近代的思惟の展開の内にあるものとして把握せんとするものである。²⁾氏は、その一連の研究において、明末清初期に特徴的な思想動向として理的世界³⁾倫理的体系の内「人欲」が肯定されてくるという点を指摘され、そこに中国における近代的思惟の萌芽を見ることができるとされるのである。東林学をその新たな思想動向の内にあるものとして捉えんとされるのである。小論は、当該時期に「人欲」⁴⁾個の主体性を肯定する方向が拡大するという氏の指摘を視野に収めつつ、東林学の中にあってとりわけ理論的な部分であったと言われる高攀龍の思想⁵⁾を、その理氣論を中心として検討せんとするものである。

二 高攀龍における理氣論的特質

従来、東林学は、「王学を通過した新朱子学」などと言われ、朱子学の復興であり同時に何らかし朱子学との差異を持つものであることが指摘されてきたが、その差異の具体的内容^③構造的性質については未だ必ずしも十分明らかにされていないように思われる。したがって、われわれは、まず、高攀龍における理氣論の特質を、朱子学におけるそれとの対比において、検出することからはじめよう。

理学^④理氣論の集大成が南宋の朱熹によってなされたこと、また、それが仏教との対抗・克服を通じて果たされたことは異論のないところである。その際、朱子の仏教批判の基本線は、現実の存在を虚妄として否定する仏教に対して、現実の存在を肯定することにあつた。

「佛は萬理俱に空と説き、吾儒は萬理俱に實と説く^⑤。」

仏教においては、人間の意識・感情・欲望等は虚妄なるものであり、その反映としての現実^⑥現世の個々の事象^⑦「事」もまた虚妄なるもの^⑧虚象であるとされ、虚妄なる現世を否定しきつたとき眞実^⑨普遍性^⑩「仏」「理」に到達できるとされるのであるが、朱子学においては、現実^⑥現世の個々の事象は個別因たる「氣」と普遍原理^⑪全体たる「理」とから成るとされ、「氣」それ自体の中に「理」が内在するとされることによつて、現世における個別の価値が肯定されるのである。

「此の氣有れば則ち理は便ち其の中に在り^⑫。」

ここでは、個々人の「氣」に由来する欲望といえども、一概に否定されるのではなく、「理」を内在したものとして肯定される。

「是れ人欲と雖も人欲の中自ら天理有り^⑬。」「飲食は天理なり^⑭。」

しかし、個——欲望する主体としての——を肯定する普遍原理とされる「理」の内容は実に、君臣間の社会身分的關係を基軸とする上下的倫理であつた。「夫れ天下の事は理有らざる莫し。君臣爲る者は君臣の理有り、父子爲る者は父子の理有り。(中略)君臣の大より以て事物の微に至る、其の所以然と其の所當然とを知らざる莫し^⑮。」したがって、個は存在として肯定されるのであるが、それは相互に平等な主体としてではなく、上下的差別的關係において肯定されるのである。そこでは、個々人の欲望^⑯主体性は無制限にではなく、「理」^⑰上下的倫理に沿つて遂げられるという限りにおいて肯定される。「天理・人欲の分數に多少有り。天理もと多ければ人欲は便ちまた是れ天理の裏面より做し出だし來たる。是れ人欲と雖も人欲の中自ら天理有り^⑱。」問ふ、飲食の間、孰れをか天理と爲し孰れをか人欲と爲す、と。曰く、飲食は天理なり。藥を要求するは人欲なり、と^⑲。

人間の欲望なるものは、「理」と合致することもあるけれども、当然に、これから逸脱することもある。朱子は人間の欲望のそうしたあり方を全て視野に収めた上で、欲望一般を、存在として肯定するとともに、「理」^⑰上下の分に合致する欲望を倫

理的に肯定し、これから逸脱したものを倫理的に否定しているのである。かくして、朱子において、個別を把える範疇たる「氣」は、また、人間の欲望の多様な、したがって、差別的なあり方一般を把える範疇でもある。「理」と合致した善き欲望も、「理」から逸脱した悪しき欲望も、ともに「氣」の總括するところなのである。ここに「氣」は、倫理的全体たる「理」の下における肯定と否定との両契機を持つという二重性¹³に矛盾を孕むのである。そして、朱子の世界にあっては、「理」に逸脱する欲望が倫理的に肯定されてはならないのであるから、「理」は「氣」に内在するものでありながら同時に「氣」に優越する実体（「統体」）としての性格をも持つことになるのである。

以上の如く、朱子学は、個別を全体の内に上下的階層的に位置づける¹⁴肯定するものであった。この考え方が、人間界のみならず自然界を把える場合にも、そのまま押し及ぼされていることも周知のところである。「又、問ふ、氣は則ち清濁有りて理は則ち一同といふは如何、と。曰く、固より是れ此くの如し。理は一寶珠の如し。聖賢に在りては則ち清水の中に置在するが如し。其の輝光自然に發見す。愚不肖に在りては濁水の中に置在するが如し。須らく是れ泥沙を澄し去れば則ち光方に見はる可し。今の人理を見はさざる所以は合に泥沙を澄し去るべし。此れ須らく克治するを要すべき所以なり。萬物の如きに至りても亦、此の理有り、天何ぞ嘗て此の理を將て他に與へざらんや。只、氣昏塞するが爲なり。寶珠を濁泥の中に置くが如き

は復た見はる可からず。然れども、物類の中にも亦、君臣・母子を知り祭を知り時を知る者有り。亦、是れ其の中に一線明なる處有るなり。然り而して人の如きこと能はざる者は、只、他克治すること能はざるが爲のみ。且つ蚤虱も亦、知有り。飢えれば則ち人を噬むの類の如きは是れなり、と。」

こうした個の主体性の肯定の仕方、即ち、自由平等なるものとしてではなく、上下的差別的関係において肯定するという仕方の中に、その封建的な歴史的 성격があらわれていることもまた、すでに明らかにされているところである。¹⁵

朱子学における理氣論は以上の如きものであったと思われるが、それに対して、高攀龍の理氣論は如何なるものであらうか。「天理なる者は、天然自有の理にして人の爲す所に非ず。五徳五常の類の如し。生民須臾も離れんと欲して得可からず。而して二氏は知らざるなり。此れを外にして以て氣と爲す。故に氣は老氏の氣と爲る。」¹⁶

高の理氣論もまた、「氣」個を上下的倫理¹⁷「五徳五常」によって差別的に位置づける上下的倫理的世界を表示しており、基本的構造を朱子学のそれと等しくしている。しかし、そこにはまた、或る相異¹⁸特質が見出される。

まず、「氣」について見てみよう。「今、夫れ、五穀は天之を生じ地之を成す者なり。然り而して、耕耨の道を以てせず灌漑の時を以てせざれば則ち實る弗し。再び之種ゑて甲挿せず。夫れ、人も亦然り。天之を生じ地之を養ひて人の道を立つ。曰く、仁と義、と。是の故に、仁なれば則ち氣和し、戾氣は得て

之を干さず。義なれば則ち氣正しく、邪氣は得て之を伐はず。是れ所謂耕耨して灌漑するの道なり。」「是の故に、君子慎んで之を修むる所以は、乖戾の氣をして其の生生の物を戕はしめざるなり。夫れ、然る後に一靈なる者壽にして七尺なる者も亦壽なり。乖戾なる者は生生の反なり。人率に其の戾氣に憑りて其の生機を戕ふは、獨り學習の失なるのみに非ざるなり。蓋し、亦氣質の然らしむるなり。」「胸中無事なれば則ち眞氣は中に充溢して諸邪入る能はず。」「氣息へば則ち清く、氣清ければ則ち仁義の良心と爲り、心存すれば則ち浩然たる正氣と爲るなり。」「眞元の氣は生生して窮まり無し。一たび息みて生ぜざれば便ち死す。」「鼻息呼吸は乃ち闔關の機なり。眞元の氣に非ず。眞元の氣は生生して息まず。」「

即ち、高における「氣」の最も大きな特質は、肯定さるべきものとしての「眞元の氣」「眞氣」「正氣」と否定さるべきものとしての「乖戾の氣」「戾氣」「邪氣」とに別言されているという点にある。先に見た如く、朱子においても、「氣」は、倫理的に肯定と否定との両契機を持つものであり、両者の矛盾・對抗を孕むものであった。したがって、朱子の「氣」もまた、倫理的に言えば、「正氣」・「邪氣」に分類され得るはずである。

しかし、そこでは、未だ、「正氣」・「邪氣」というが如く、「氣」それ自身が別言されるといふような仕方でその二重性矛盾が表現されてはいない。高の「氣」は、朱子のそれに比して、はるかにその矛盾・對抗を尖鋭化させ倫理性をよりナマの形で表出していると言ふことができるであらう。

次に、「理」について。「天下の理は、内外無く鉅細無し。吾の性情より以て一草一木に及ぶまで、通貫するは只是れ一理。」「君君たり臣臣たり父父たり子子たるは、萬象森羅の常理にして易はらず。」「

高においても、「理」は、朱子のそれと同じく、人間をはじめとして宇宙の森羅万象に貫く統一原理であり、君臣間の上下の分を基軸とする上下的倫理をその内容とするものである。しかし、次の如き叙述の中に、高における「理」の或る特質を見出すことができる。「格物の功は一に非ざるも、其の要は本を知るに歸す。身を修むるの本爲るを知りて之を本とすれば、天下に餘事無し。」「(中略)世間に總て身外の理無く總て修外の工無きを知り得て、其の本を正せば、萬事の理は更に外に向つて著かず。一念此の如くんば、自然に天理に純にして一毫も人欲の私無し。」「格物とは、理を窮むるの謂なり。理を窮むとは、本を知るの謂なり。仁丈云ふ、一たび理を窮むれば焉んぞ之を盡さん、と。誠に然り。理なる者は心なり。之を窮むるも亦心なり。但未だ窮めざるの心は、理と謂ふ可からず。未だ窮めざるの理は、心と謂ふ可からず。」「

高における「理」の特質は、それが個々人に本来的に内在しているという点が強調されているところに——言いかえれば、相対的に、現実の個々の事象にも内在しているということの意味が稀薄化しているところに——ある。したがってまた、「理」の探求——「格物窮理」——において、その要点は、専ら個々人に内在する「理」——本質・理性を会得することにある——「其の

要は本を知るに帰す」とされるのである。朱子においてもまた、「理」は、個々人に本来的に内在するものとされたが、しかし、そこでは同時に、宇宙間の凡ての事象に内在するものという点にも大きな意味が賦与されていた。「理」を知るということは、現実の事象を離れてそれを知るということでなく、現実即ちして一步一步その本質を窮めることであり、そうした本来人間に内在している能力・本質・理性を開発することが重要である——朱子はこう力説して、仏教の克服——朱子学の確立を図ったのである。そこでは、「身外の理無し」「理なる者は心なり」とまで言われることはない。これに對して、高の「理」は個（人）の心——内面への牽引が格段に強められており、また、「理」の探求においては、かつて朱子が力説した、現実即ちした段階的な窮理の重要性が、その意識の中では稀薄化されているのである。

高攀龍の理氣論は、以上の如き特質を有するものである。では、それは、如何なる歴史的性格を持つものであろうか。この点は、高の思想——理氣論が如何なる思想——理氣論との對抗において形成されたものであったのかを検討することによって明らかにすることができるであらう。

三 高攀龍における理氣論の歴史的性格

「陽明先生、良知を提擧してより以來、壻蕩廓清の功大なり。然れども、後の其の學を襲ふ者は、既に先生百年一出の人豪に非ず。又、先生萬死一生の學力に非ず。往往其の便なるを

掠めて以て其の私を濟ふ。人人自ら謂へらく、孔子の眞面目を得たり、と。而して愈々其の眞精神を失ふを知らず。」——黃門曰く、孰れか是れ優者に仕へんや。乃ち學ぶ可し。然らずんば學を言ふ勿れ、と。職も亦曰く、孰れか是れ優者に學ばんや。乃ち仕ふ可し。然らずんば仕を言ふ勿れ、と。」

前者において、われわれは、高攀龍が、王陽明に一定の評価を与へつつ、その後継者たち——末流に對して痛烈に批判しているのを見て取ることができる。即ち、高は言う。陽明学の末流は、師説の簡便さにかこつけ、その説の勝手な解釈を以て自らの個人的心情に發する放恣な行動——「私」を正当化し、自分では孔子の教えの眞髓を体得したと思つてゐるが、実はますますその眞の精神を失いつつあることに氣づかないのだ、と。また、後者は、高と明王朝の内閣宦官派との対立の事情を如実に示している。即ち、皇帝（——優者）の側近に仕える者でなければ學について語る資格さえないのだ、とする内閣宦官派（の一人物）に對して、高は、聖人（——優者）に學びその學を体得した者にしてはじめて出仕することができるのだ、と言うのである。

かくの如く、高の思想——理氣論は、一方、當時の思想界を風靡した陽明學就中その末流と、他方、超絶的明朝權力を壟斷した内閣宦官派との、いわば両面對抗において形成されたのである。したがって、われわれは、次に、高の対立者たる陽明學・その末流における理氣論と内閣宦官派におけるそれとを検討しなければならない。

先に見た如く、朱子学は、個を全体の内に上下的階層的に位置づける倫理の体系としてあったのであるが、現実における個の主体性と拡大がもたらされるならば、個と全体とのバランスが喪われ、その倫理の世界に全体像は発見し難いものとなるであろう。と同時に、その体系を構成する最も抽象的な範疇たる「理」・「氣」の意味もまた不明化するであろう。その問題性が顕在化するに至るのが明代中期以降である。

朱子学的に倫理的な全体観、そこから派出する諸々の規範・格套、それは、明代における君主権の超絶化の中で、実体性をいやが上にも昂進させている。だが、明代中期、漸く明初の苛烈な専制が弛緩してくる中で、個々の地主等においては、それは相対的に「自由」な生活感覚が拡がり始める。そこでは、もはや、実体的な規範・格套を無条件に受け入れることは困難となる。己れ自身の実感に照らして、規範・格套の意味を判断したい、という個的なもの、主体性の拡大という思想状況に、王陽明は完全に照応している。彼は、自らの実感「心」を模索する。わが「心」は、朱子学的なるもの一切を放擲して、新たな世界を追求することを欲しているのか。それとも、どうしてもそこまでは行くことができないのか。そして陽明は、自らの心が、家族への愛という点で、どうしても、朱子学の世界から袂別できないことを悟る。家族への愛は、孝が旋回点である。

家族への愛は孝の意識と、朱子学的な規範・格套に対する抵抗感とは、ともに彼の心の中にある。朱子学は、もとより儒教

の復活であり、その心情倫理の軸は、家族への仁愛である。陽明の意識「心」の中では、この仁愛の心情倫理が、朱子学における他の柱たる規範・格套の責任倫理と分裂しているのである。一方における、責任倫理の点での朱子学への対立と、他方、心情倫理の点での朱子学への固着。そこで陽明が追求したものは、まさに、朱子学の、心情倫理への解消であった。家族への愛の心情を軸とした彼の諸々の心情——個別具体的には、江南個別地主のそれ——を、文字通り「心」として発見し、この「心」を絶対的唯一的なものに高めようとする。ここに、あの「心は即ち理なり」のテーマが樹立される。わが「心」は、かくて、陽明の主観においては、朱子学の世界の凡てを包摂することになる。陽明にとって、自らの家——江南地主——をまもることは、ぎりぎりの疑い得ない絶対の要請であり、自己の真実の心情であった。この窮極絶対の心情を貫く上で、その他の心情、朱子学的規範主義や煩瑣な格物窮理への、あるいは、統一権力への対立の心情は、どう扱われるべきか。もしそれらの心情が、孝という心情を貫く上で有害であるのであれば、それは抑えられなくてはならない。それを抑えるべきだ、という意識も、孝という心情からは生まれてくるはずだ——陽明の大悟とは、実に、こうしたものとして、自己の孝「心」情を発見したことを意味しているのである。こうした心情を、陽明は、「理」——あるいは、それを自ら実現していくものとしての「良知」——と呼ぶのである。かくして、自らの心が「理」——良知として把握された——絶対視された——ことによって、現実におけ

る諸々の事象、即ち、朱子学的な規範・格套、現実の統一權力、そしてまた、地主の家等々で新たに生まれ始めていた「新しい」生活感覚等が、ことごとく肯定されることになる。朱子学的実体的格套への批判から出発した陽明が、わが心を「理」として発見したとき、逆に、現実をそのままに、無条件的盲目的に肯定してしまうことになるのである（仏教的倫理の再出）。現実の諸現象の中で、孝〓心情を貫く上で何が肯定され何が否定されるべきか、この問題が、ここでは、本来的な理論的課題であるはずである。だが、陽明は、自己の心情を絶対視し、それを前提とした。自己の心情そのものの意味を対象化するための論理、そこまで行かなくとも、全体的視角からする、人間本来果たすべき「道」としての責任の倫理を如何に樹立すべきかという、自己の「心」〓心情を何がしか超えた方向は、展開されることになかった。人間の心の中の良知が自らそれを判断するはずだ、ということが予定されてしまうのである。ここでは、朱子学的な、存在の肯定と、その倫理的判断という対立・緊張の理論的止揚態たる理氣論が消失してしまうことは必然の帰結である。陽明学においては、個々の「心」が「理」であるのと同様、個別的な「氣」は、そのまま全体〓「理」なのである。

陽明学とは、理論的に整理するならば、こうしたものであった。しかし、そのことは、陽明が、単に自己の狭い心情のままに終始したということを何ら意味しない。官僚としての陽明——それが明代史に記される彼の像なのであるが——は、政治的なレヴェルであれ、個別的なレヴェルであれ、同時代人の中

で、全体の課題を、おそらく最もリアルに捉え、それに最も適切に対処した人物であつたと思われる。そしてまた、そのことが、彼の学説の中にも反射している。陽明の学説が、その「心即理」説とは矛盾する朱子学説の痕跡を多くとどめていること——著名な四無説と四有説との対立を想起されたい——は、既に多くの論者の等しく認めるところである。

陽明の弟子王龍溪は、官界に望みを絶つた庶人である。ここでは、陽明における心情倫理化の理論的純化が成し遂げられる。それは、いくつかの論点において明らかである。今触れた四無説にしても、靈氣論においてもそうである。朱子学的理氣論的な論理構成は、宇宙論・人性論・学問論等どの論理レヴェルにおいても拭い去られた。それに代って、現実を窮極的に平等なるものとして観ることによって、かえって、現実を絶対的盲目的に肯定してしまうという仏教的な論理構成が、その全面を覆うことになるのである。もちろん儒教なのであるから、現実を虚妄とするのではないけれども。また、この龍溪においても、責任倫理の方向が、その凡ゆる言動から消え失せてしまうわけではない。招請を受けて出仕すべきか否かを質問してくれる同志に対する彼のアドヴァイスは、むしろ、明らかに士大夫としての責任を如何に果たすべきかという観点からなされている。だが、それにもかかわらず、ここでは、心情倫理の理論的純化が、陽明に比して格段に推し進められている。理論としては、士大夫として、現実の王朝体制の中で如何に責任を果たすか、という点についての解答は、もはやないと言わなければならない。

う。

陽明学における心情倫理の拡大は、明代における朱子学的な規範・格套の一方的超出に対して、個々の地主の側からする解毒作用を通じて、全体Ⅱ王朝権力への自発的支持を調達するという意味で、朱子学への、また王朝権力への補強であった。王龍溪といえども、彼の全行動を見れば、その点で、完全に陽明の弟子たり得ている。だが、王朝権力Ⅱ地主の統一権力を如何に支持するか、その支持の仕方の判断は、個々の地主に委ねられている。或る支持の仕方が、統一権力にとって適切な支持であるのか否か——それを判定するのは、理論的には、まさに責任倫理の論理の課題である——を検討するための論理は、王龍溪において、ほぼ消し去られてしまった。個々の地主の統一権力への支持の仕方が、統一権力にとっても望ましい支持であるのか否かの保証は、もうここでは、論理的にはないのである。

陽明やその高弟にあつては、それなりの全体的判断、相対的にリアルな状況判断——それは、彼らの説く心情倫理から出てくるのではない——が、全体Ⅱ統一権力と個々の地主との間の相対的な対立・分裂を表面化させることなく、むしろ、それを解消させたのであった。しかし、その末流にあつては、必ずしも、そうした全体観やリアルな判断は期待できない。論理として説かれている心情倫理のままに彼らが行動するとき、そこに、全体Ⅱ統一権力からの逸脱が発生するのは、むしろ、自然な帰趨であった。なぜならば、陽明が、孝Ⅱ心情を軸として現実を肯定したとき、そこには、一方、いわば朱子学的な旧き現

実（全体原理）と、他方、地主の家等々に生まれつつある「新たな」時代の感覚（個人原理）という、二つの対立的契機によって貫かれた現実がともに肯定されてしまっているのであり、この対立を如何に統一し調和するかという困難な問題が、「良知」の靈妙なはたらきに委ねられてしまっているからである。陽明ほどの卓抜な「良知」にめぐまれていない末流は、自らの「心情」そのものを「良知」とし、結果的には、放恣な行動に奔ることになる。いわゆる心学横流という現象は、かくして生じたのであった。

陽明学の心情の倫理は、個別の心情を重んじるという点では、確かに、個別的なものを高めてはいる。しかし、その軸心にあつたものは、既に見た如く、血縁的な愛Ⅱ孝であった。だから、それは、個の実現を妨げている（旧き）現実をも無条件に肯定してしまうことになっている。したがって、それが、仮に一方において、「新たな」時代の感覚（個人原理）を認めているとしても、真の意味において、個の主体性を確立させるという個人原理を發展させるわけには行かないのである。むしろ結果的には、超越的な全体を無条件に肯定する全体主義、政治的反動という面が、陽明の行動全体を覆っている。にもかかわらず、自己の保守的な心情が、全体と適切に結合するか否かを測定する責任の倫理を欠き、また、旧きものと新たなものととの論理的再構築を果たしていないため、政治的なレヴェルでは、全体Ⅱ統一権力から逸脱するバラバラな個別的対応、時として、統一権力と対立状況を生じさせるような個別的対応を生

んだのである。この意味で、陽明心学が、朱子学的正統に対して、「異端」の烙印を押されるのも、決して偶然ではないのである。

個別的原理としての「氣」と全体的原理としての「理」との区別が消失したことは、以上の如く、個人原理の拡大を意味しない。個々人の心情のバラバラの噴出を用意するもの、論理的に言えば、個と全体とを結ぶ論理の欠如形態なのである。

陽明学派が、「氣」によって、個々人の「心情」を肯定したのと正反対の位置にあるのが、王朝権力の側近内閣宦官派である。ここでは、内閣大学士張居正について見てみよう。「惟れ我が皇上、睿識神斷、孝思にして天啓く。始めて群滑を折り、南甯を決策す。又、親しく六飛を御し、時に楚服を巡り、山川形勝を周覽して、躬ら二聖の兆域を定む。然る後、王氣完くして先靈妥んず。」「世廟に至って、正徳の群姦政を亂すの後を承け、又、威を用ひて以て之を振ふ。皇綱を恢へ法紀を飭む。而して國家の神氣之が爲に再び揚る。」

張において、「氣」は、「王氣」「國家神氣」と言われる如く、皇帝権力に全体に強く牽きつけて用いられている。陽明学派において、「氣」が個人の心情であるのと正反対に、ここでは、「氣」は、完全至善なる國家の意思であり、活力である。ここには、「氣」の範疇としての後退、個の意味の極小化があると言つてよいであらう。張における、この「氣」の変貌は、彼の「理」の用法と完全に一致している。「蓋し、未だ孝を以て天下を理めざる者有らず。」「我が皇上臨御以來、學を講じ、政に

勤め、百執事と嘉與し、共に太平の理を登す。」「蓋し、聖人の學は、内は以て性を修め、外は以て人を理む。」「夫れ、士君子は、身を修め天下を理む。」「天子は、公の治理を嘉す。」「祖宗の舊に復し、久しく賢良を任じ、以て治理を興す。是れ天子に祈る所の者なり。」「近時迂儒の流、乃ち猶ほ晩宋の弊習に祖ひて妄りに祖宗の建立せし所を議するがごとし。治理を識らざる者なり。」

これらの用例において、「理」は、凡て「治める」統治の意味に牽きつけて用いられている。この「理」統治という「理」解釈は、朱子のそれ——下たる者としての個の主体性を承認しそれを前提とした上下的世界に貫徹する全体原理としての「理」——と大きく異なつて、統治の主宰者たる皇帝権力こそ「理」全体であるとするものであり、上たる者としての皇帝権力の絶対性を強く押し出すものとなつていのである。ここでは、「理」全体が直接に超越的実体王朝権力に接続されることによつて、その実体的な無條件の超越性が全面を覆うのである。

同様の傾向が、その自然把握にも見出される。「天なる者は、主として造物に在り。顯鬱沈渺・通塞榮悴し、更に歴に疊移して一瞬に萬態する者なり。詎ぞ常なる可きや。之を總べて與に易ふ可からざるの理、固より據りて推す可きなり。杞梓楸楠は根を沃阜に託す。高き者は千仞、大なる者は百圍。廟堂の棟は彼より資る。其の沾濡煦燠、始め之句萌し、達すれば之拱把、漸にして之百圍千仞たり。固より天の厚くして培ふ所なり。乃

ち風霆霜雪の撼震摧落するは、則ち何ぞ利せんや。然れども長養振拔し、之をして凝厚龐結せしむれば、終に以て大廈を支え鉅任に堪ゆ。天の之を厚くするは、固より此に於て益々深く且つ篤きなり。人に至つては、以て大を遺し重きに肩へんと欲すれば、亦必ず坎壈を挫抑し、歴試之に備嘗し、以て其の氣を定めて其の章を成せ。」

張もまた、朱子と同じく、多様な相においてある自然界に不易の「理」が貫いていけるとする。しかし、張においては、ここに見られる如く、その「理」の内容は、とりわけ王朝権力に資するものたることを意味するものであり、朱子のそれ——自然界に貫く法則＝原理という性格を強くもつ——に比して、著しく原理性を後退させたものとなっている。ここでは、自然（個々の事象）もまた、王朝権力に資するものという限りにおいて、その意味を認められるのである。

かくの如く、内閣宦官派＝張居正の理氣論は、直接に政治的権力主義を、即ち、全体＝統一権力の絶対化を特徴とする全体主義を表示するものであり、そこでは、「新たな」現実、個の主体性の拡大は、如何なる意味においても、容認されることがないと言つてよい。

以上、われわれは、高攀龍の対立者、陽明学派と内閣宦官派の思想＝理氣論を検討し来たつたのであるが、ここに、漸くにして、小論の中心的課題に到達することができた。即ち、兩派の理氣論が明らかにされた今、それらとの対比において、高の理氣論の歴史的性格を明らかにすることができるであらう。

先に見た如く、高攀龍における理氣論の特質は、「氣」において、肯定すべきものとしての「正氣」と否定すべきものとしての「邪氣」とに別言された如く、その矛盾・対抗が尖鋭化せしめられ、全体的な観点を表出する倫理性が拡大せしめられた点に、また、「理」において、「身外の理無し」「理なる者は心なり」と言われた如く、個への本来的内在性が強調された点にあったのであるが、そこにおいて、「氣」の倫理性が拡大されたことの意味は、王学末流における（理）氣論、即ち、個「氣」をその在るがままの状態において全体を志向しているものと捉え、全体の倫理性を個人の心情に解消することによって個々人の勝手な判断による放恣な行動を結果した（理）氣解釈に対して、個「氣」を（上下的）全体的なるものとそれに素るものとの峻別し、倫理性——全体的観点からする本質論——を明確に打ち出さんとするところにあつたのであり、また、「理」の個への本来的内在性が強調されたことの意味は、内閣宦官派の理（氣）論、即ち、権力「治」こそ全体「理」であるとして、王朝権力の絶対性を強調する権力主義的な理（氣）解釈に対して、全体「理」が、本来、政治権力の在り方そのものを規律しこれを相対化するものであり、個に内在するものであることを強く打ち出さんとするところにあつたのである。

かくの如く、高は、一方では、個人原理の確立を説き、他方では、全体的な「理」の確保を説く。ここには、陽明が朱子学的な旧きものと「新たな」生活感覚とをともに肯定しつつその調和・統一を良知のはたらきに委ねてしまったときに事実上孕

まれていた問題、即ち、個別的なるものの一定の拡大を視野に収めつつ、これを全体的な「理」と結合するという思想的課題が、正面から打ち出されている。それは、朱子学的な理氣論の再編という課題である——この課題こそ、以後の思想史展開における中心テーマを成すものであり、われわれは、この高の理氣論において、中国思想史の新たな展開の端初を看取ることができよう。——今や個々人の生活内容は、朱子の想定したものにして、はるかに豊富な活動的な多方面に涉るものとなっている。したがって、その世界が、朱子学的なフューダルな世界から袂別するところまではなお進んでいないとしても、個別と全体との関係づけは、朱子学におけるが如き固定的静態的なものであってはならないであろう。兩者をよりダイナミックな柔軟な関係の中に統一することが、ここでの課題なのである。そしてまた、そうした世界把握の境地が切り拓かれるならば、当然に、そこには、統一権力と個々の地主との、より一般化して言えば、支配—被支配の新たな関係設定が、即ち、新たな政治論の展開が要請されるはずである。こうした観点から高を見ると、そこには如何なる問題があるであろうか。

高は、「新たな」生活感覚（上下的）倫理的ならざる側面を拡大しつつある個に対して、朱子学的な上下的倫理的全体を以て、全体的なるもの（「正氣」）かそれに紊るもの（「邪氣」）かという問いを衝きつけた。それは、「氣」を個人の心情に解消し、良知による調和を予定した陽明学に対する批判であり、

また、個別に対する、ともかく分析的な方法の回復である。しかし、それが、直接に善惡・正邪を問うものにとどまるならば、拡大しつつある個別を十全に把握することは到底不可能である。だが、高の視野の中には、高められつつある個別的なるものが収められている。肯定すべきもの「正氣」とも、否定すべきもの「邪氣」とも異なるものとしての「外氣」が説かれる所以がここにある。「眞元の氣は生々弱まり無し。一たび息めば便ち死す。艸木は秋冬に至って凋え謝む。是れ霜雪の一時壓住せるなり。彼の生生は一息の停まる無きなり。然らずんば、春意一たび動きて、其の芽何を以てか即ち萌えん。人の爪髪は即ち艸木の枝葉なり。飲食は是れ外氣、此れを借りて以て彼れを養ふに過ぎざるのみ。其れ實に眞元の氣は、何をか此れより藉らん。人の飲食を借りて以てその身を養ふは、即ち艸木の滋るに雨露を以て其の根を潤すなり。」

「眞元の氣」「正氣」は、「外氣」を一時的にかりて（「借」）自らを養うのであるが、それに依存する（「藉」）ものではないとされている如く、「外氣」は、「邪氣」でないことは勿論、「正氣」とも本質的な関わりを持たないものである。朱子学・陽明学・内閣宦官派等従来の思想「理氣論」においては、いずれも、個「氣」は、（強弱濃淡の差こそあれ）倫理的全体の下に、全体的倫理的「肯定的なるものかそれに紊るもの」「否定的なるものか」のいずれかにおいて、倫理的に把握されたのであるが、高におけるこの「外氣」は、そのいずれでもない何ものかである。ここには、従来の論理が把えることのなかった新たな

領域が姿を現わしているのである。現実において個別的なるものが拡大しつつあるという状況の下で、かくの如き個を前提しつつ、しかも、それと、より拡大された全体的な「理」との統一をとにかく模索しつつあった高において、新たな「外氣」の世界が発見されるのである。ここでは、未だ人間界における「飲食」、自然界における「雨露」といったものが表象されているに過ぎないのではあるが、ともかくも、従来の直接に倫理的な領域とは異なる或る領域——とは言え、それが、朱子学的世界を真にのりこえるものでない以上、それは、後に、より柔軟で包括的な全体の中に位置づけ直されることになるはずであり、われわれより見るならば、やはり或る倫理性を帯びたもののはずである——が承認されるに至ったのである。それは、朱子学的理氣論を再構成する糸口がひき出されたことを意味している。しかし、高においては、ここまでである。即ち、そこでは、一方、倫理性を直接化せしめた朱子学的な倫理的全体と、他方、彼の眼に映じている個的狀況——彼はそれを直接に倫理的ならざる領域として事実上承認している——とが並置されているのみであり、両者の結合・統一という課題は、ついに果たされていないのである。それは、先に見た如く、彼の格物解釈において、朱子における、前後次序に従ったそれなりに具体的分析の方法が後退したこと、直接倫理的に「氣」を判定しようという方法に由来するであろう。また、新たな政治論についても、首尾に終る政治的試行そのものがあるだけで、思想的結晶は未だ結実されるに至っていないのである。

最後に、われわれは、高攀龍——東林学に源を発したこの新たな思想史展開の一定の成熟を示す一つの例を検討することによって、小論の結びにかえよう。

四 結びにかえて

高攀龍と同時代人であり彼とともに当時の二大儒として並称された劉戡山^⑤は、すでに周知の如く、東林党と極めて近い立場にあり、東林の諸儒就中高攀龍と親交があった。しかし、両者はその立場を全く等しくしたわけではなく、劉は東林党から一定の距離を置いていたのである。「夫れ、東林と云ふものは、先臣顧憲成、其の郷に倡道して、以て四方の學を淑くせんとせしものなり。之に従ひて遊ぶ者、多くは氣節耿介の士に乏しからず。而も眞切なる學問、高攀龍・劉永澄の如きは、その最も賢なる者なり。憲成の學は、苟くも自ら恕さず、危きを扶け微を顯かにし、玄を屏け傾を黜けて、朱子の正傳を得るも、亦喜んで君子と小人を別白し、身は名教の重きに任じて、天下を披靡より挽さんとす。一時士大夫之に従ふ。啻だに東漢の龍門のみならず、惟だ是れ清議太だ明らかにして流俗の士、東瀝に苦しむ。」^⑥「王守仁の學は良知なり。善無く惡無し。其の弊や必ず佛老の頑鈍にして無恥なるものと爲る。憲成の學は朱子なり。善を善とし惡を惡とす。其の弊や必ず申韓の慘刻にして不情なるものと爲る。佛老の害、憲成よりして救はるるも、臣恐る、一變して復た申韓となること今日より始まらんを。」^⑦

劉は、東林党（顧憲成）の思想について、陽明学派の流弊

——無善無惡說・三教一致論等に示される、無條件の盲目的な現実肯定——を救正した点を評価しつつも、個の拡大^②全体觀の不明化に際して朱子学的な倫理的全体像を以て善^③君子と惡^④小人とを峻別せんとするその方法については、高まりつつある個を十全に把握し得るものではないとして批判する。即ち、彼は、先にわれわれが見たところの、東林学の未熟性を鋭く衝いていると言えるのである。かくして、劉は、王学末流における無條件の盲目的な現実肯定に対抗しつつ、また、東林的な全体像とも異なる、高まりつつある個をより十全に包摂し得る倫理的全体像を追求するのである。

では、彼において、個^⑤「氣」と全体^⑥「理」とは如何なるものとして把握されているであらうか。

まず、「氣」について見てみよう。「天地の間に盈つるは一氣のみ。」「人心は一氣のみ。」^⑦

劉において、「氣」は、高におけるが如き、區別さるべきものとしてではなく、一なるもの、一体的なるものとして把握されている。ここでは、拡大しつつある個が、高^⑧東林の如く肯定的なるものか否定的なるものかの問いを衝きつけられるのではなく、その心の実感の深みから概ね肯定的に把握されているのであり、「氣」は、高^⑨東林のそれに比して、より包括的なものとなっていると言えるであらう。しかし、劉においては、陽明学派におけるが如く「氣」^⑩個々人の「心」がそのまま絶対的なものとして無條件的に肯定されることはない。「もし心と謂はば但一物のみ。性の理を得て以てこれを貯へて而る後

靈なり。」^⑪

個々人の「心」^⑫「氣」は、それ自体において靈なるもの^⑬絶対的なものではなく、「性」^⑭「理」を俟って始めて完全なるものとなる^⑮とされるのである。

では、次に、「理」について見てみよう。「理は氣に非ざれば著はれず。」^⑯「理はすなわちこれ氣の理にして、斷然氣の先にあらず、氣の外にあらず。」^⑰

かくの如く、劉において、「理」は、「氣」^⑱個への内在性、原理性が強調されるのであるが、同時にまた、「一性なり。理よりして言へば、すなはち仁義禮智と曰ひ、氣よりして言へば、すなはち喜怒哀樂と言ふ。一理なり。性よりして言へば、すなはち仁義禮智と曰ひ、心よりして言へば、すなはち喜怒哀樂と曰ふ。」「心と性と斷然一物たる能はず。」^⑲「心を以て性と爲す可からず。」^⑳と言われる如く、「理」^㉑「性」は、「氣」^㉒「心」と同一視さるべからざるものとされるのである。

この劉の理氣論において、われわれは、高^㉓東林学が正面から打ち出したあの問題、即ち、個別的なるものの一定の拡大を視野に収めつつ、それを全体的な「理」と結合・統一するという思想的課題、換言すれば、朱子学的な理氣論の再編という課題に対する一つの解答を見出すことができるであらう。ここには、高において未だ並置されるにとどまっていた、拡大しつつある個的なものと全体的な「理」とが、ともかくも、結合・統一せしめられているのであり、東林に比して、より柔軟で包括的な倫理的全体像^㉔世界把握が提示されているのである。

る。

かくの如く、劉は、高 $\parallel$ 東林学に源を発した思想史上における新たな展開を一步推し進めるものであった。そこにおいて獲得されたところの、個の一定の高まりを前提した全体像 $\parallel$ 世界観は、また当然に、それにふさわしい新たな政治論を要求するはずである。だが、彼においては、未だ、その展開は極めて不十分である。この課題は、彼の弟子である黄宗羲や顧炎武等の思想的営為の中にひき継がれ、一応の達成をみることになるのである。

- (1) 溝口雄三「明末清初思想の屈折と展開——童心説のゆくえ——」『思想』六三六号、同「いわゆる東林派人士の思想」『東洋文化研究所紀要』第七五冊、「明末に生きた李卓吾」『東洋文化研究所紀要』第五五冊、「孟子字義疏證の歴史的考察」、『東洋文化研究所紀要』第四八冊。氏の東林把握については、特に前三者。
- (2) 「東林の學は、涇陽其の源を導き、景逸始めて細に入る。」（明儒学案、東林学案一、文介孫洪漢先生慎行）。
- (3) 岡田武彦『王陽明と明末の儒学』（明德出版社）参照。
- (4) 朱子語類、卷一七。
- (5) 朱子語類、卷一。
- (6) 朱子語類、卷二三。
- (7) 朱子語類、卷二三。
- (8) 朱子文集、卷一四、行宮便殿奏劄一。
- (9) 朱子語類、卷二三。
- (10) 朱子語類、卷一三。
- (11) 朱子語類、卷一七。
- (12) 守本順一郎『東洋政治思想史研究』（未來社）参照。
- (13) 高子遺書、卷三、氣心性説。
- (14) 高子遺書、卷九下、薛守溪六十序。
- (15) 高子遺書、卷九下、浦震宇先生七十序。

- (16) 高子遺書、卷五、会語。
- (17) 高子遺書、卷四、講義、雖存乎仁者節。
- (18) 高子遺書、卷五、会語。
- (19) 高子遺書、卷五、会語。
- (20) 高子遺書、卷八上、答顧涇陽先生論格物。
- (21) 高子遺書、卷三、夕可説。
- (22) 高子遺書、卷八上、与涇陽論知本。
- (23) 高子遺書、卷八上、復念台一。
- (24) 守本順一郎『アジア宗教への序章——神道・儒教・仏教——』（未來社）、一〇四頁参照。
- (25) 高子遺書、卷九上、虞山書院商語序。
- (26) 高子遺書、卷七、論學揭。
- (27) 王学末流との対抗については、岡田前掲書、内閣宦官派との対抗については、小野和子「東林派とその政治思想」『東方学報』第二八号）参照。また、宮崎市定「張溥とその時代——明末における一郷紳の生涯——」、『東洋史研究』第三三卷第三号）には、当該時期の政治状況が実にリアルに描き出されている。
- (28) かくの如き実感 $\parallel$ 「新たな」生活感覚の基礎には、当該時期における、江南を中心とする「商品経済」の展開があったであろうこと、想像に難くない。
- (29) 岩間一雄「中国政治思想史研究」（未來社）参照。
- (30) 岩間一雄「中国封建における政治と宗教——王龍溪の思想をめぐって——」、『科学思想』第三号）参照。龍溪においては、全体は、もはや個々人の実感がかけ離れたものとなっている朱子学的な「理」をもってすることが避けられ、完全絶対なる「氣」 $\parallel$ 「靈氣」として表わされるのである。
- (31) 岩間前掲論文参照。
- (32) 権力側近 $\parallel$ 内閣宦官派の思想を代表する者として、思想家というよりもむしろ実際の政治家たる張居正を選んだことの理由は、次の二点に存する。即ち、太祖洪武帝の宋濂追放、成祖永樂帝の方孝孺刑戮以後、権力側の体系的イデオログは存在せず、明末における権力側近の中にあつて、彼が比較的多くの著述を残して

いること、さらに、願憲成等、後に東林書院に結集していく人士たちが内閣宦官派との対抗を顕在化せしめる契機となったのが、張居正との衝突であったこと、これである。

(33) 張文忠公全集、文集一、陵寢紀。

(34) 張文忠公全集、文集一、雜著。

(35) 張文忠公全集、文集一、聖孝紀。

(36) 張文忠公全集、文集三、辛未會試程策一。

(37) 張文忠公全集、文集七、賀雲溪翁汪先生八十壽序。

(38) 張文忠公全集、文集七、少師存齋徐相公八十壽序。

(39) 張文忠公全集、文集八、贈袁太守入覲奏續序。

(40) 張文忠公全集、文集八、贈袁太守入覲奏續序。

(41) 張文忠公全集、文集一、雜著。

(42) 張文忠公全集、文集八、送大曹長陽谷南先生赴留都考功序。

(43) 勿論、そこにおいても、個の意味が全く消失してしまうことなく、封建的本質が貫かれている。例えば、「厚く積む者は遠く發し、蓄ふること積なるものは用充つ。之を物に譬ふれば、精を取ることも多くして氣を受くること足れり。」(張文忠公全集、文集七、送李漢涯之永清序)

德行を積み学問を修めた者は、物に譬えれば精氣を受けたものである、とする。この例においては、「氣」は、朱子のそれに近く、個にその意味を賦予するものとしての側面が強く前面に出ているのである。

(44) 高子遺書、卷五、会語。

(45) 「今日、學を知る者は、大概高・劉二先生を以て並稱して大儒と爲すこと、以て疑ひ無かる可し。」(明儒学案、菽山学案序)。

(46) 劉子全書、卷一四、修正學以淑人心以培國家元氣疏。なお、劉菽山の文章については、『陽明學大系第七卷 陽明門下(下)』(明德出版社)、岡田武彦『劉念台文集』(明德出版社)に大いに裨益された。

(47) 劉子全書、卷一四、修正學以淑人心以培國家元氣疏。

(48) 劉子全書、卷三、學言。卷一、原旨、原性。

(49) 劉子全書、卷三、學言。卷五、会録。

(50) 「良知の説に若へば、禪に流れざることあるもの鮮し。」(劉子全書、卷二、会語)。

(51) 劉子全書、卷一、原旨、原性。

(52) 劉子全書、卷二、易衍。

(53) 劉子全書、卷三、學言。

(54) 劉子全書、卷三、學言。

(55) 劉子全書、卷一、原旨、原性。

(56) 劉子全書、卷四、語録。

研究
展望

ジョン・ロック研究

—一九七〇年以降の政治論を中心に—

友岡 敏 明

一 総 勢

田中正司教授が戦後二〇数年にわたるジョン・ロックに関する龐大な研究文献から鮮かな動向を浮彫りにされたのは、およそ一〇年前のことであった。¹⁾その際、田中教授は、その概観期の隆昌をきわめたロック研究の状況を形容して、「学問史上一つの「ジョン・ロック時代」ともいいうる時代を迎えることになった」ことを指摘された。²⁾それでは、その後の状況は、どうなったであろうか。とりあえずは、本稿に設定された期間の研究動向の「総勢」とでもいうべきものを数量的に髣髴化し、続いて、今期が産みの親となつて今後の研究進展のための基盤と

別 表

期間	*分野	自然科学 (医学・自然 の学)	純粹哲学 (実体・言語・ 認識学)	実践哲学 (自然法・政治・ 経済・道德)	宗教・教育	(計)	邦語文献
I	1950~1969	63	141	186	35	(425)	160
II	1970~1979	9	¹⁾ 164	²⁾ 93	18	(284)	³⁾ 104

*概括の表記は筆者の言い換えである。以下の修正以外は「目録」の機械的複写によつた。

- 1) 「目録」の Addenda で重複した一点を除いている。
- 2) Addenda 中 Tully の著作は年代別比較の枠外 (1980年) にあるので除いた。
- 3) 1970年以降の重版や連続論文で1970年以降にかかるものは、その分だけ算入した。

なるべき総体的・基礎的条件について触れておこう。

前者の目的のためには、田中・宮下「ジョン・ロック研究目録 (一九五〇~一九七九年)」³⁾がきわめて貴重な資料となる。上図は右「目録」に基づいて、一九五〇~一九七九年——以下「I期」という——と、一九七〇~七九年——以下「II期」という——とに期間を区切り、それぞれの期間の分野別の文献数を示したものである。欧米のロック研究文献の総数において、両期の長短の比率——I期はII期の二倍——以上に、II期の文献数の増加が伸びていることがわかる。このように文献数の増加率が期間比率を上回っていることから、ただちに、「爆発的」ともいわれた戦後のロック研究のいっそうの騰勢を結論づけても何ら支障はないであろう。ただ、その騰勢のなかにもII期の特徴があることを見逃してはならない。

何よりも顕著なのは、「純粹哲学」の分野における躍目すべき研究の隆盛ぶりであって、「自然科学」分野における甚しい退潮とは好対照をなしている。「実践哲学」分野と「宗教・教育」分野が両期の長短にちょうど比例した文献数を産み出すにとどまっているのを見ると、ロックへの「純粹哲学」的関心の驚異的な伸展は、なおのこと印象的とならざるをえない。なお、表中には格別に表示しなかったが、右の「自然科学」分野における退潮以外に、「自然法」に関する文献がⅠ期の二二点に対してⅡ期の二点へと落潮したことをも指摘しておいてよいであろう。しかしながら、こうした個別的な特徴は、ただちに、近代的認識論の祖としてのロックが道徳・政治哲学者としてのロックの影を不釣り合いなまでに圧していたかつての時代への帰還を占うものではない。かえって、ラバチンスキーがいうように「哲学の他の諸分野により深く潜入することによって、われわれははじめて政治理論の表現されざる諸前提に到達しうる」(Rapaczynski, 1981: p. 305)のだとすれば、各分野の個別的業績は、いずれロック像そのものの全体的構築へと運動していくべきものであることになる。この意味では、「純粹哲学」における突出した伸張率は、実践哲学的、宗教的観点からの間接的ながらも極めて基礎的な希望を含蓄しているとさえいえるであろう。したがって、Ⅱ期全体としては、「ジョン・ロック時代」がいぜんとして持続しているのみならず、いよいよ爛熟への機を孕んでいるかの観を呈するといっても過言ではないであろう。そうした機運を補強する条件がまた他にもあるのであ

って、この観点から、右に総体的・基礎的条件と述べたものについてなお数言を費しておくことにする。

Ⅰ期が基礎資料としてのボドリー図書館(オックスフォード大学)の手になる「ラヴレイス・コレクション」の公開に明け暮れたとすれば、この資料を基底とする『ロック著作集』The Clarendon Edition of the Works of John Lockeの刊行の開始は、「ラヴレイス・コレクション」の公開とはいえないお事情に通じた者の活用にあねらわれていた基礎資料をより、広汎な研究者の手に拡大しようとする契機を宿している。周知のように、この『著作集』は、ロック諸著作の初の完成版たることを目指して全三〇巻構成の計画で、一九七三年よりこれまでのところほぼ年一巻のペースで滞りなく続刊を達成してきている。そしてことに、Ⅱ期におけるこのシリーズ刊本の刮目すべき事業として、すでに現存のロックからの、ないしはロック宛ての全書簡中第六巻までの収容分(一九八一年の時点だが、八巻構成であるから本年ないし来年度中に完結のはず)の公刊を見たのである。ロックの生きた内面の世界、彼の遭遇し経験した生の事実に比類なく広範かつ親密に触れることを可能とするこの書簡集は、いうまでもなく、ロックの思想形成を理解する上でかけがえのない資料といわざるをえない。だが、これに加えて、『著作集』が今後包含着していくであろうロックの「日誌」や『忘備録』等、「書簡の世界」以外の諸「世界」——例えば「日誌の世界」——をも開披して行く恐るべき資料公刊の作業がⅡ期において端緒についたことは、特筆に値することがらであ

る。

Ⅱ期はまた、かつてなかったロック研究専門誌 *The Locke Newsletter* の発刊を見ている。ヨーク大学の哲学研究家ホール (Roland Hall) の編集になるこの年刊誌 (発刊当初は不定期のはずであったが) は、一九七〇年以降逐次刊行され、論争の場の提供は勿論のこと新しいロック研究の逐次追加分のビブリオ作成やロックの原資料の収録も行っている。勿論、この専門誌は、ホールの個人編集の事業であって、既存の研究の隆昌の現象内の出来事、あるいはまさにそのことの反映ないしは説明であるにすぎないのかもしれない。けれども、それが同時に他の既存の諸総合誌の間にあって、そこに収載し切れぬ専門的・部分的な情報の提供や諸争点の濾過の役割を担うべく現存すること自体、今後のロック研究のいつそのうの発展に向けての貴重な条件となっていると見てよい。

「ロック討論会」*Locke Symposium* の呼称がよく耳を打つこともまた、Ⅱ期に特徴的かつ画期的な事情である。一九七九年に開催された「討論会」は、西ドイツ・ヴォルフエンブッテル (Wolfenbüttel) のヘルツォーク・オースト図書館を会場とし、一九八〇年にはアメリカ・ワシントンのフォージャー・シエクスピア図書館が会場となった。前者は、すでに印刷・刊行された (Brandt, 1981) が、後者の刊行もまた強く望まれるところである。ともあれ、ここでだいたいなことは、「討論会」参加者のいずれは公刊される固有名詞を冠した個人的業績や寄与もさることながら、学会等の機関のメーンな企画としてロッ

ク討論が集中的にとりあげられるという機運である。比較的抽象的な理論や運動の名においてではなく、一個人思想家が年次大会のような機関企画のメーン・テーマ (一九八〇年の場合) やヨーロッパ啓蒙運動の討論シリーズのいわばコケラ落とし (一九七九年) の場合として多数 (多角的) 研究者の集中的討議の俎上にのせられるということは、その思想家の現時点における研究史上の位置を雄弁に物語っている。なお、また、「イギリス政治学会」 (Political Studies Association) の今年度大会 (四月、於オックスフォード大学) の「政治理論分科会」にロックに関する研究を充てるのが決定されているときに、いよいよロック研究の隆盛と充実が実証されているといつてよいであろう。今後とも、こうした「ロック討論会」は、ロック研究の爛熟化の試金石であるとともにそれへの拍車であり続けるであろうが、より大きく解釈上の立場を異にするロッキアン・スカラーたちをも取りこんだより、国際的規模化された方向へのその発展が見果てぬ夢とならぬことを願いたいのである。

以下、右のような「総勢」のなかで「ジョン・ロック時代」の現出に一翼を担い続けている政治関連の分野に的を絞りつつ、ミクロだがそれだけに具体的な動向把握を試みてみたいと思う。なお、以下では右に使用した「Ⅱ期」を少し延長した形で、昨年中 (一九八一年) までに出現した文献をも必要に応じて活用したことをお断りしておく。さらにまた、網羅的に政治関連の分野を (したがって関連文献のすべてを) 尽しているわけではなく、かえってロック研究の活発さを効果的に証示する

諸議論の対立構造を浮彫りにする目的で、Ⅱ期全般にわたって選択的に活用したことを併せてお断りしておく。

二 時代と文脈

ロックの政治理論主著『統治論』の執筆が「名譽革命」後ではなく、「王位排斥危機」の時期（一六七九～八一年）に属し、その執筆目的がフィルマーの著作論駁にあつたという点を主眼としたいいわゆるラスレット説¹⁰が、一九五六年以来、時とともにしだいに強固な「新正統派」(Menake, 1981: p. 574)の地位を固めてきたことは、衆目の一致するところである。「大して省察を加えられることなく」「ドグマ」として受容されるにいたっているとするヒントン(Hinton, 1974: p. 471 p.)と「必要な歴史的『調整』を強要するにとどまり」「ロック政治思想についてのわれわれの概念の仕方にそれ以上に深甚な影響を与えそくなってきた」と指摘するアッシュクラフト(Ashcraft, 1981: pp. 429~30)との狭間にあつて、なおかつラスレット説が不動の正統説の位置を保持してきたことは、諸種文献を通覧するのみでこと足りるであろう。しかし、ここでは数量的にというよりは際立った形式においてそのことを例証する二例を挙げるにとめておこう。それは、エアロンやガフによるⅠ期において少なからぬ影響力を行使してきたロック思想の標準的紹介書の場合である。すなわち、エアロンやガフは、それぞれその著の改訂第三版（一九七一年）、改訂第二版（一九七三年）を出すに当って、ラスレット説の受容の必要性を認めてアッシュ

クラフトのいう「歴史的『調整』を加えたのである」(Gough, 1973: p. 143; Aaron, 1971: p. 274)。

だが、ラスレット説が提起せざるをえない問題とは、単なる年代表の書き換えではなく、ロック政治思想解釈のための新たな文脈設定——個人的・歴史的——という内容的意味合いに関わる要求にある。したがって、ヒントンやオリヴクロナがラスレット説に異を唱える場合にあって、そこには、ロック思想をフィルマー（含蓄的には「王位排斥危機」）という歴史的標識から隔離して別の歴史的文脈におこうとする——ヒントンの場合はフィルマーとは無関係の「ドゥヴァー密約」漏洩（一六七三年）に続く君主・ホイッグの対立状況、オリヴクロナの場合はより普遍的な理論的レビューにおけるグロチウスやブーフエンドルフとの対比——企てが必ず随伴するのである(Hinton, 1974; ditto, 1977; Olivecrona, 1975; ditto, 1976; ditto, 1974(i), (ii)). 勿論、それは思想の歴史的被拘束性といふた一般的な規定を前提にすればことさらに改めて述べるべき問題ではないのかもしれない。にもかかわらず、ここで問われているのは、まさにその歴史的被拘束性の内容なのである。この意味では、次節で扱うマクファアソン・バラダイムにまで直接的に議論を及ぼすべきことにもなる——マクファアソンのロック像の背後に資本主義的ソーシアル・アサンプションがあり、反マクファアソンの立場に立つハンダートのロック像の背後には封建的、神学的アサンプションがより強力なものとしてある(Hundert, 1977: pp. 39~40)からだ——が、当面はより直接的にラスレ

ット説を機軸として展開する動向に焦点を当てることになる。

ともあれ、『統治論』第二篇第六章——「征服について」——の執筆時期に限った部分的修正の動きもあるが（Thompson, 1976）、右のヒントン、オリヴクロナによる反ラスレット説がロック財産論に関する新発見（Sargenich, 1974）に依拠するケリーによって論駁され（Kelly, 1977）¹⁶もって次のアシュクラフトの強力な修正説の出現にいたるまではラスレット説は概ね安泰の地位を保持してきた。ところで、『統治論』がエクスクルージョン・パンフレットの「一つとして『革命要求の書』であったという像は、ラスレット説の「一つの帰結としてラスレット自身の手によって結ばれていた¹⁷。これは、シャフツベリーを中心とした実際政治の動きとロックを結びつけた親密性の強調の結果であるが、アシュクラフトは、ラスレット説にいう『統治論』執筆時期——したがって文脈——を僅かに後にずらせることによって、『統治論』に現われるロック像を右の「一つの帰結の極端へともっていったのである。先ず文脈設定の資料的根拠は、①ロックが所持した『王位排斥危機』の政治論議に深く関連した書物のうち七七パーセントが一六八一年以降の購入であり、②『統治論』で引用されるアコスタ、ガルシラソ・デ・ラ・ヴェーガ、フッカー等の書物を活用できるようにになったが一六八一年以降（パークレーのものは一六八〇年六月一五日以降）であったこと、③排斥運動の戦略が憲政手続的なものから革命的行動的なものへと転換した境目が一六八一年に

あったこと等におかれる（Ashcraft, 1981: pp. 439~40, 448）。この③の根拠に立って『統治論』の「第一篇」が戦略の前段階に属し、「第二篇」が転換後の段階に対応して著作された、したがって「第一篇」がフィルマー論駁を露にしているのは一六八〇年一月の『パトリアーカ』購入を契機としていてこの前者の戦略段階に照応することになるのに対して——因に、この点はラスレットと符合する¹⁸——、「第二篇」の執筆が『パトリアーカ』購入以前とするラスレットと異なって購入後一年余を経過してからの時点のものである（Ashcraft, 1981: pp. 448~9）というのが、アシュクラフトの文脈設定である。ラスレット説を「誤った前提」（Ashcraft, 1981: p. 447）とまで極論するアシュクラフトであるが、そのアシュクラフトが設定した文脈のなから投影されてくるロック像は、議會を無視する暴君チャールズ二世に対する革命蜂起のための理論提供者（Ashcraft, 1981: pp. 449, 451~2）¹⁹、いわば実践的政治家シャフツベリーの絶望的段階における代弁者（Ashcraft, 1981: pp. 434, 464）といった、ラスレット的ロック像の徹底以外の何ものでもなかった。アシュクラフトの自覚的表現によれば、この「徹底」によって、アシュクラフトの説は、ラスレット説が許容していた「ロモンセンズの政治信条の予言者」ロック（Ashcraft, 1981: p. 430）と「哲学的ないし抽象的」理論家ロック（Ashcraft, 1981: p. 442）とへのロック解釈の分裂を阻止し、もって、シャフツベリーにどこまでも寄りそっていく一衣帯水の関係のなかでの「ラディカルな知性」、「ラディカルな理論

家」の一人としてのロックといったロック像の一元化を図ることができざることを狙う (Ashcraft, 1981: pp. 464, 466, 467) ものであった。「偉大な哲学者としてのロック像」(Ashcraft, 1981: p. 461) を完全にながかり捨てようとするアシュクラフトの解釈が『統治論』の特に「第二篇」の執筆時期——したがってその基礎文脈——の修正(フィルマーが顔を出す余地がない)とともにどれくらいの受容を獲得していくことになるのかは、ここでは容易に断じ切れるものではない。ともかく、ロックの永年にわたった「広汎な読書と省察の果実」(Gough, 1973: p. 139)であるその果実『統治論』の結実の触媒となった文脈がどの辺に求められるのか、ヒントンやオリヴァー・ロナの異論に見られない迫真性をもって新たな論争の火種が投じられたことは、間違いない。

だが、ラスレット説と右の過激な修正説とに挟まれた期間にも、いくつかの重要なロック像究明の試みが存在したことを見落してはならない。その一つは、タールトンの解釈である。タールトンの観点は、「精確に区画された人物と事件の文脈にテキストの意味を関連づける」という明確な手法を根底におき (Farlon, 1978: p. 48)「イデオロギーのような「歪曲因子」の闖入に能うかがり警戒的であらう」という点にあった (Farlon, 1978: p. 49)。彼にとって『統治論』は——「フィルマーの諸著で武装した有効性を秘めた」[国王取巻き連中の]「党派的な阿媚」の駁論を旨指した「第一篇」から「同意、反乱、正統的權威についてのロック自身の「積極的」説明」を開陳した「第

二篇」にいたるまで (Farlon, 1978: pp. 54~5)——「究極にはチャールズ二世の説得と警告を忘れた「戦略的」な「王位排斥」論文」である (Farlon, 1981: pp. 59, 61)。つまり、統治の基本的性格から実際の課税・大権の運用の仕方といったまで、君主の失敗ないし暴君化には革命が伴うことを説いた『統治論』には、対チャールズ二世の訓戒書としての「戦略」が散りばめられており、そこではラスレットが提起した二つの両分法——「哲学」か「プロバガンダ」か、革命の「要求」か「正当化」か——が雲散霧消してしまうのである (Farlon, 1981: pp. 61, 66)。こうしたタールトンのロック像が sub specie historiae の極致を旨指す点では mutatis mutandis アシュクラフトのロック像の予徴であることは、そのラディカルな目的性の対極に立つものであったにもかかわらず、多言を要しないであらう。

他方、ラスレット説の枠内にとどまりつつ、しかしながら sub specie historiae に収まり切らないロック像の提示が、フランク・リンとタリーによって試みられていた。ただし、彼らは「無媒介的に」「永遠」の観点からロックの観念史上の位置を決定するのではなく、「ロックの……通常の知的財」(Gough, 1973: p. 139n.) ないし「ロックの時代の言語」(Aaron, 1971: p. 271) を特定化するという論理的立場に立つのである。フランク・リンの出発点は、「フィルマーへの応答を計画しつつあったまさにその時点すなわち一六七九年にロックがローソンの『聖・俗政治論』を読んだか少なくとも「シャフツベリーから」借

用した」(Franklin, 1978: p. 89) という文脈にあり、タリーのそれは、「最も人気を博した」専断的・絶対的権力の「正当化論すなわちロバート・フィッシャー卿の政治的諸著に対する鋭い攻撃」を「指導的争点」とする『統治論』(Tully, 1980: p. 53)といった文脈にある。だが、両者とも、方法的にはスキナー(Quentin Skinner)の影響下にあることを隠しはしないものの(Franklin, 1978: Preface; Tully, 1980: Preface)、それぞれローソンないしブーフェンドルフやグロウウス等との論理的比較によって、ロックにおける「主権」観念や「プロパティ」すなわち「権利」観念を炙り出したのである。そして、その観念には、一定の永遠性が宿されているとされた。すなわち、フランクリンの場合には、「ロックの『主権』はオフィシャルなホイッグたちが主張した議会主権ではなく共同体(国民)主権であった点において、ローソンを継承する立場に立っており(Franklin, 1978: pp. 91, 100, 104)」、このこと自体によってロックの「主権」観念が時代を超えた通信可能性を有していることが示されているのである。のみならず、ローソンやロックにレヴェラーズという先駆者が存在し、また逆にロックが「一八世紀第三半期の共和制的・民主制的改革者たち」の「権威と鼓舞の源泉」となったとフランクリンが指摘するのは、まさに、超時間的に通信可能な真理の一つの表現をロック像に含ましめんとするフランクリンの問題意識の表出以外の何ものでもなかったのである(Franklin, 1978: pp. 125~6)。他方、タリーの場合もまた、「すべての絶体主義的論敵—フィッシャーは勿論のことグ

ロウウスもブーフェンドルフも」を論駁し、国民の「プロパティ」「権利」(Tully, 1980: pp. 7, 53)を滅さんとする統治者に対する「まじうかたない革命への激励」を書いたロック(Tully, 1980: p. 172)を提示したのである。しかも、そのロック像は、けっして時代的特殊性を超え出た通有性を放擲したものではなかった。それも、ひとえに過去の伝統のロック像への流入——「個人的で積極的な自然的プロパティ」権利という用語を用いての伝統的な消極的義務についてのロックの理論的再述」(Tully, 1980: p. 172)——という意味においてのみならず、ロックの「権利」論——資本主義的でも社会主義的でもなく、私的と共同的との両分法の存在しない権利論の例証——の理解に約束された古典性のゆえにある。タリーによれば、「われわれの対立概念が存在する余地のない権利についての考え方を理解するにいたることによって、われわれの窮境にあって何が偶然的であり何が必然的であるかをわれわれは理解しはじめることができる」(Tully, 1980: Preface)という。いわば、ここでは、フランクリンの順接的「永遠性」に対して逆接的「永遠性」とでもいうべきものが、真のロック像探求の究極的意味として捉えられているのである。そして、その真のロック像探求的方法的出发点としてラスレット説が立つところに、Ⅱ期におけるこの説のいま一つの特徴的機能が見られるという次第である。つまり、アシュクラフトやタールトンの場合のごとく、ラスレットに出てラスレットの徹底——『統治論』の時論性——に終るといふ一つの特徴に加えて、フランクリンやタリー

Iの場合のようにラスレットに出ながらラスレットを超出したロック像——『統治論』の古典性——へと帰結する、これがⅡ期の特徴であったといえる。

三 エゴと規範

戦後間もなく、ほぼ時を同じくして、大きな二つの波紋がロック研究史に投げかけられた。その一つは、「理性的能力と権利における階級的差違を自然的だとして正当化し、このようにすることによって資本主義社会に対する積極的な道徳的基礎を提供している」とするマクファスンのロック像であり、他は、こうしたロック像に共感を寄せつつより人間論的側面から、自然的義務をかなぐり捨て、「自然権」「快樂主義」にのみ依拠する「個人・エゴが道徳的世界の中心・根源となってしまう」人間型の巧みな発起人となるシュトラウスのロック像である。この二つのロック像が賛否両解釈を喚起して、ロック研究活発化の強力な賦活利となったⅠ期における事情については、贅言を慎まなければならぬ。以下、Ⅱ期において相変わらず続く華々しい反応——明示的・論理的とりまぜて——を、両ロック像のパラダイムの下で見えておくことにする。

マクファスン・パラダイムは、ロックの議論における最大の曖昧さの一つ——「自然法」の下における万人の「自由」と「平等」の規範設定と「同意」（貨幣制度）に基づく「不平等」の拡大・安定化の記述との間のそれ——をめぐって存在する。しかも、内在的な論理的分析のみならず、歴史的条件的読みこ

みや『統治論』以外のロックの他の諸著との関連づけが入りこんでくるとき、このパラダイムは自ずと豊富化し、複雑化するが、これがⅡ期の特徴である。もつとも、当時のソーシアル・アサンプションをロック解釈に投影させて資本主義擁護家「ロック」を得た当のマクファスンの方法論の外側で、つまり論理的概念分析の土俵に立った論調が、プロ・マクファスン陣営ではより大きく目だっている。否、マクファスン自身、内在的論理の側から躊躇なく発言して次のようにいったのである。「貨幣使用に対する人びとの同意によって私的所有に対する原初的な自然法の制限が失効してしまったそのいきさつをロックが示したその瞬間に、彼はその自然法体系を論理的に破壊した」(Macpherson, 1972: p. 232)。と。フルもまた、ソーシアル・アサンプションの方法論を斥けてのみ、「ロックの自然状態が資本主義社会の明別しうる写しであり、自然権理論が本質的にブルジョアの利益を表現する枠組を提供している」として、明示的に「マクファスンの主要教説を採用した」のである(Poole, 1980: p. 232)。この他にも、「ロックにおける」貨幣の導入は、土地という神からの賜に関連する道徳を破壊し、「財産蓄積に対する抑制の撤去は、事実上、神の諸目的に反して機能した」というアプルビー(Appleby, 1976: p. 69)や、貨幣「不平等所有を合、自然的に説明し、もって「資本主義的生産関係」の「スケッチをわれわれに遺した」ロックを断定したバルトラン(Bertrand, 1978: pp. 125, 126, 127)や、所有論における人間疎外を擁護的に弁じることによって、あるいは私的経済

的進取に対する共同体的抑制を排除することによって「資本主義的政治教説を定礎している」ロック像を提示したラパチンスキ³⁾ (Rapaczynski, 1981: pp. 307, 310) は、すべて内在的・論理的分析の立場から、プロ・マクファッソンの位置にいる。さらにわれわれは、運用の仕方によってはプロ・マクファッソンのロック像の傍証ともなりうるアングリムやオリヴクロナの分析例を加えてよいかもしれない。だが、アングリムにとつてのロックにおける「不平等」は、貨幣の導入以前の「神の意志」——この根源的存在に由来する人間の文化的進歩への欲求——に根因もつとする点 (Anglim, 1978: p. 86) でより、ルソー的であり、他方、オリヴクロナによる、自然的でも神格的でもない人間の同意を媒介とした「不平等」な「財産の現実の分配」 (Olivcrona, 1974 (i): p. 229) を「単純で一貫した」議論でもって正当化する (Olivcrona, 1974 (ii): p. 233) ロック像は、ディキンソンのいうように「マクファッソンの極端な主張に組する必要のない」一七世紀末のイギリスの立憲的慣行に潜む「不平等」——貴族・ジェントリー・聖職者層への依存—— (Dickinson, 1977: pp. 68~9) の投影なのかもしれない。

ともあれ、こうしたプロ・マクファッソンのロック像——もしこのうちにアングリムのそれを含めるとすれば、これを例外として——に對して、「当該の思想家の観点からしてその主たる理論的用語が何であるかを無視して、そしてこの中心的用語が理論的にどうとも受けとれる形で明示的に使用されているその文脈を考察することを怠って、それでいて信念の構造の發展

を説明しようとすることは、必然的に歩の悪い冒険とならざるをえない」といったダンの不満 (Dunn, 1981: p. 57) が的中するであろう。ここに、少タイロニカルなアングリムのロック像を例外としてはずしたのは、ダンの脳裡に存在する中心的用語とはロックの場合、神学的用語——「神」——であったからであり、現に、「彼〔マクファッソン〕はいかなる問題に関するロックの省察においても神的存在が占めているその位置をどの点においても真剣に考慮しないがゆえに……神学的な思考枠へのロックの絶えざる帰順を照らし出す立場に彼〔マクファッソン〕がいたことはほとんど驚くに値しない」とダンが述べたからである (Dunn, 1981: p. 57)。だが、この瞬間に、そのアングリムのイロニカルなロック像が「真剣」の基準から脱落しダンの要求の圏外に去ったことも、事実である。I 期においてコン・マクファッソンのロック像の旗手の一人を務めたダンの要求水準は、「労働者大衆に役立つべしとの希望の下に彼自身宗教的な人間として……それ〔簡素化された宗教〕をすべての者一様に彼〔ロック〕が提供していた」というガフ的路線 (Gough, 1973: p. 89) に立ったロック像でなければならなかった。簡素化された宗教のより具体的色彩に諸種ヴァリエティーが見られるものの、II 期のコン・マクファッソンのロック像全般にわたっては、共通的な核心的要素は、この功利的エゴに対する内的規範原理としての宗教であったのである。

最も注目すべき業績は、先にも挙げたタリーのそれであろう。タリーにとつて、「ロックの諸著作を統一するライトモチ

ーフ」は、「宗教的底流の哲学」であり、ロックのプロバティ論はこの一環をなすものとして読まれなければならない (Tully, 1980: p. 174)。ロックの基底的出発点は、「神的作品類型」としての「人間」である (Tully, 1980: 'preface' et pp. 42, 62)。プロバティ論とは、つまり、この基底の上に構築される人間論であって、そこには当然「規範的語彙ならびに条件」(Tully, 1980: 'preface') が内在していたのである。そして、そこに、「およそ『自然法』や『愛』——いずれも『共同体性』を内包——の死滅を語ること許さない歴史的に規定された概念的コンテクションが厳存していた (Tully, 1980: pp. 13ff, 63)。かくて、こうした人間論のうちに、「マクファスンの場合のごとく」プロレタリアートを搾取する資本主義的プロバティの保存といったロックの企図を読みこむことは、「一種の歴史的短絡」以外の何ものでもなかったこととなる (Tully, 1980: p. 173)。タリーと同様な出発点に立ち、同様な結論に達したリチャーズ他の共同執筆のモノグラフが、「理念として、万人をその理性的能力とキリスト教理解の開発に激励する」ことをもって「ロックの社会的ヴィジョン」としたのも、右のガフのロック像の確認であるとともにタリーのロック像の傍証たるの位置にあるといえよう (Richards et al., 1981: esp. p. 49)。われわれは、さらに、リチャーズ他以外に、「財産集積能力」が神からの「信託的所持」であるがゆえにロックの「人間」は神的に規定された目的論的な道德的義務つまり「究極的には宗教的な諸義務」を担うとしたスパークス (Sparkes, 1973: esp.

pp. 265-6)、「ロックにおいて『俗塵にまみれる存在の不平等』がいかに甚しくとも、その『不平等』が『神』にとっては『意味をもたない』として、神学的枠組の優位を帰結したマクドナルド (McDonald, 1973: esp. pp. 614, 623)」「ロック人間論を『財産蓄積のうちにのみ十全の実現を見る』個人観念から切り離し (Marshall, 1979: p. 79)」「その核心的問題を『人格形成』にありとしたうえに (Hundert, 1972: p. 19; ditto, 1977: p. 40)」「それらすべての思想的重心を、いまだに宗教的救済『来世的幸福を睨んだ世俗化され外面化された』『善業』ないし『召命』にありとしたハンダートやマーシャル (Hundert, 1972: p. 9; Marshall, 1979: p. 95)」をも、傍証人の列に加えてよいであろう。宗教的原理の持出しを比較的に抑制しつつロックの『平等』原理の内在的徹底によって含蓄的なコン・マクファスンのロック像の提示を試みる例はあっても (Riley, 1974: pp. 449, 452; Held, 1976: p. 170)、『以上のコン・マクファスン・パラダイムの全般の特徴は、ロックにおける宗教の位置・性格、そしてその評価の仕方(無視をも含めて)を機軸として展開してきたといえる。だが、最後に、そうした『宗教』と『不平等』の内的緊張のロックにおける歴史的顕現を簡潔に扱ったパリーの例にも触れておかねばならない。パリーの小著は入門書の地位しか認められないものであっても、ことマクファスン・パラダイムに関しては、恐らくこのパラダイムのかなり押し詰った段階における諸議論の優れた鳥瞰の書と思えるからである。たとえば、ダン等二期におけるコン・マクファスンのロッ

ク像に「最大限に共感的である」ことを宣明しているベリーではあっても、である (Parry, 1978: p. 12)。

ベリーは、貨幣導入後のロックにおいて雇用関係における「不平等」や雇用者＝「企業家」(entrepreneur)が存在することを認め、このためにロックにおいては「この『平等な財産』権が極めて形式的なものとなる」点——まさにマクファスンが論証過程の一項として採用していた点——をも了承した (Parry, 1978: pp. 54-6)。けれども、ベリーは、いかに「形式的」ではあれ「平等な財産権」が理念として残る以上、無制限的蓄積や資本主義的階級決定論の道徳的基礎づけをロック像と等置することは躊躇せざるをえなかった。なぜならば、「平等な財産権」の理念的・形式的存在は、なおロックの社会を「開かれた『社会』——「カーネギーのような人物が一介の労働者もしくは小間使い少年から企業家へと出世することもある」ような社会——としていたからである (Parry, 1978: p. 56)。だが、せちがらくはあってもなお流動的な現実のしがらみのロックへの投影を許すことによって「平等」と「不平等」のロックにおける内的緊張を承認したベリーにおいてもまた、ロック社会の「開放性」を担保する理論的により究極的な根拠は、やはりロックの人間像に求められている。ロックにおける財産論の位置はラバチンスキーの場合のように疎外論に行き着くことなく、その手前にあって「財産が道徳的次元を有し」続け、さらにその背後にあってダン、ハンダート、マーシャル等の場合のごとくある種のカルヴィニスティックな精神的風土をかかえて

いたからである (Parry, 1978: pp. 28, 50)。したがって、ベリーにとってもまた、人間論としてのロック財産論は「世界に君臨する『神』、人間存在の『考案者』としての神 (Parry, 1978: p. 21) を除外して語ることができず、『理性と自由を』の神から」賦与されて、しかも此岸で道を切り拓いていく義務の下に存在する人間 (Parry, 1978: p. 28) が「ブルの場合のごとく『資本主義と単に両立するのではなく、それに適合的なのである』 (Poole 1980: p. 232) とまで断言することは、タリーにとつてと同様に、『一種の歴史的短絡』 (Tully, 1980: p. 173) であつたのである。

さて、シュトラウス・パラダイムに眼を移してみると、ロック人間像をホップズ主義的としたシュトラウスの路線に立つて整理しうる文献が散見されるが、一期に比して随分とこのパラダイム文献の稀少化が目だっている。ここでは、プロ・シュトラウスのロック像提示者としてサンドストとF・E・ディヴァインを、コン・シュトラウスのロック像提唱者としてD・J・ディヴァイン、ライリー、アルブリットンを探り上げておこう。

サンドストとF・E・ディヴァインは、個人の質的低俗化が欧米の近代化——ひいては全世界のそれ——を規定するにいたつたその元凶の一人としてロックを捉えるシュトラウスのロック像——文明史観を共有している。この意味で、シュトラウスに明示的に連携を表明しないながらも、彼らは論理的・含蓄的にシュトラウスの衣鉢を継ぐ立場に立っていたのである (Sandoz, 1972: pp. 26, 31; F. E. Devine, 1975: pp. 738, 768)。ハンズ

はロックの低俗なエゴイズムの根底を「生得観念」の否定に見たが、その理由は、この否定によって「ストア的なコイナイ・エンノイアイ（共通観念）」が否定され、もって「古典的・キリスト教的人間学が拒絶され」てしまったからである（Sandoz, 1972: pp. 14~6）。F・E・ディヴァインにとってもまた、問題の核心はロックの認識論にあって、実在的・客観的存在基盤を欠如する「抽象的複合観念」がロックにおける「自然法」観念の空疎さの根底に横たわっていた（F・E・Devine, 1975: pp. 760~7）。かくて、匿名の両シュトラウシアンにとって、客観的・倫理的根拠を欠いたロックには、「卑俗な意見と臆見」（Sandoz, 1972: p. 33）ないし「人民の拒絶主義」（F・E・Devine, 1975: p. 768）の酵母のみが存在し、真の政治理論構築の土台たるべき人間像の発見を期しえないのである。

こうしたプロ・シュトラウシアン路線の最対極に立ったD・J・ディヴァインは、『統治論』第二篇を「トマスと共に中世」に入り、「ロックやアメリカの『フエデラリスト・ペーパーズ』にいたってはじめて「十分に」展開した形態をとるにいたった」「キリスト教的観念」の伝統という解釈枠においた。この「キリスト教的観念」は、D・J・ディヴァインが明示的に言及する具体的内容によれば「シーザーと社会の分離」に他ならなかったが（D・J・Devine, 1978: p. 251）、この「社会こそ、神法遵守によって担保される「徳の貯蔵庫」であったのであり、そこに息づく個人像の特徴は、したがって無規範的・主観的エゴではなく、「行動規準内で生きる自由」であった（D・J・De-

vine, 1978: pp. 248~51）。これに続くライリーやアルブリットンも、ディヴァインのような思想的視点を捨像してより内在的分析に訴える手法によってであるが、結局、これと同様な結論に到達している。彼らにとって、ロックの心理学的出発点はホッブズと変りはないが（Riley, 1976: p. 138; Albritton, 1977: p. 253）、ロックの人間に埋めこまれた善を求め、いく実践的原理たる「不安（uneasiness）や来世的生命の存在」の「蓋然的認識」、そしてこうした哲学的範疇に対する「信仰」による確認・補強によって非ホッブズ的なロックの人間像が結実したのである（Riley, 1974: p. 446; ditto, 1976: p. 140; Albritton, 1977: pp. 254~5）。そこでは「理性的・道徳的で自由な行為が協和し」（Albritton, 1977: p. 255）「同意・自然法・自然権の間の均衡」（Riley, 1974: p. 440）が見られたのである。

以上、マクファスン・バラダイムとシュトラウス・バラダイムを便宜的目安としてそこに配した諸文献を通過して痛感するのは、ロックの「理解」と「批判」の統合の困難さである。ロックのその後の発展結果からロックへと逆推量する方法は、勿論、許されざる方途だとしても、歴史の「アバタ」なり「エクトボ」なりの源を尋ねてロックに到り着く手法は、一応許された方法である。だが、この場合といえども、歴史的・哲学的に確定された真のロック像が前提として要求されることは、否定しえないところである。そうだとすると、それではマクファスン陣営がダンの指摘する「神学的枠組」をロック分析用具として容れた場合、いかなる結果が産み落されるのであろうか、それは

パリー的な要約として終るのであるか。あるいはまた、シュトラウス陣営がライリーのいわゆる「ロック的精神」を容れたならば——そのシュトラウス批判者ライリーが「シュトラウスの最近の死」を「政治哲学にとつての多大の損失」と嘆じたところであるが(Riley, 1974: p. 452)——、いかなる政治哲学史観を結果することになるのであろうか、なかなか興味の尽きない点である。だが、いずれにせよ、そうしたこと的前提として、真のロック像を求めた探求——ロック主義ならぬロック学——がいよいよ活発に継続しなければならないことは、言をまたないが、その争点はいよいよ著詰められた段階にさしかかったとの印象を深くせざるをえない論争史である。

四 同意・女性・宗教

次に、いささか方向を変えて、対立的ロック像を産み出すロック内在的な概念ないしジャンルを機軸とする展望を試みてみたい。

ロック政治論における「同意」概念は、ロック研究者を当惑させるに十分な複雑さを抱えてきた。殊に、「同意」に関して一般に行われている明示・黙示の同意の区別(Ⅱ・Ⅲ)のロックによる承認、これとの絡みで「土地の相続」がもつ政治的意味(Ⅰ・73, 10)や歴史的発展過程との関連で表明される「ある一人の善で優れた人物」なり「父的権威」への「黙示」の同意(Ⅰ・94, 110)が、解釈上の混乱因となってきた。この争点に絞ってⅡ期の諸解釈を整理すれば、「黙示」の同意をロック自身に潜む

族父主義^{paternalism}の表出とするシヨシエットやハムブシャーモンク、^{Hambrink}「黙示」の同意はロックの不注意による誤用を含むが、しかしこれをロック同意理論の破綻に帰着させないルーベンやシモンズ、^{Simons}「黙示」の同意をロックの理論的意図を裏切る概念あるいは道徳的低劣の追認の概念としたベネットやベイツを挙げることができる。先ず、ロックにおける族父主義——フィルマーに限らない——の予想外に強力な影響を指摘したシヨシエットは、同時に「黙示」の同意によつてロックが「社会的政治的連統性」と道徳的自由とを結合させた」と指摘した(Schochet, 1974: p. 253)が、これは、セリガーのいう「社会的連帯性」やダンのいう「合理的選択」「自由」と合法的権威」の合成的規準を宿す「ロックの議論の根底にあつてその前提をなす社会学」の時系列化された確認であつたといひうる。また、ハムブシャーモンクは、「明示」と「黙示」の同意についてのロックの区別を尊重しながらも、なおかつ前者が後者と「行動上判別し難い」地点にまで希釈されていったことを指摘し、その理由を「ロックの思考〔それ自体〕における族父主義の残滓」に見ることによつて、ダン理論の微調整を図つた例である。(Hambrink-Monk, 1979: esp. p. 138) ロック思想のよりいっそう精確な歴史的定位を試みる立場からすれば、ロックの用語を最大限に尊重しその論理的究極への演繹よりも共感的解釈へと傾斜するのは当然であつて、シヨシエットやハムブシャーモンクの業績は、これへの一つの寄与であつたといえよう。他方、理論的観点からロックの用語を多少修正して、ロックの議論を一貫的な

ものとしようとしたのが、ルーベンである。ロックは財産相続人を暫定的居住の外国人と並べて「暗黙」の同意を表明したものとするが(Ⅱ・10)、ルーベンはこの財産相続を「明示的に」(統治への服従の)約束をする、いま一つの様式」と解釈し(Ruben, 1972: pp. 77~8)、「統治への服従を財産相続の条件とした『統治論』の他の箇所(Ⅱ・73)をロックの真意としたのである。そうしてみると、確かにルーベンの解釈は、「暗黙」の同意を一概に「非成員の同意」とした場合のワルドマンの解釈における財産相続人のアンビヴァレントな位置を解消することになる。ただし、「明示の同意が相続の前提であって、相続が明示の同意そのものではない」(傍点原文)といったハムプシャー・モントの異見(Hampsher-Monk, 1979: p. 136)によっても、そのアンビヴァランスの「解消」は可能である。同じく理論的局面において、「黙示」の同意は条件さえ整えば土地・道路・施設等の「享受」と異なって「示明」の同意と同等の「真正の同意的行為」——これに対して「享受」は「同意含著的行為」である——であるとして、「暗黙」の同意の政治的有意性を論じ、もってロックを古典的定式者とする同意理論を救わんとしたシモンズもいる(Simmons, 1976: esp. pp. 274, 287~8)。ただし、「暗黙」の同意の取扱いはシモンズにおいて一般的に過ぎ、財産相続のロック同意論における位置を説明する手掛りとはならないが、少なくともロックが「享受」を「同意」の範疇に入れたことは「混乱」ないし「誤謬」と断定されている(Simmons, 1976: p. 288)。こうした比較的に好意的なロック解釈

に対して、法解釈的な微細な分析から、「黙示」の同意が政治権力への「唯一の真実の権威」の付与に失敗し、むしろ土地所有者にその権威を付与するとしたベネット(Bennett, 1979: esp. pp. 233~4)や、政治社会創設時の「原始契約」の拘束力によって「黙示」の同意が土地所有に付帯する条件——つまり統治・法への服従とともに所有者側の土地運用の自由——を容認するのであるが、このことが、「暗黙」の同意を「財産権の物神化」——こより道徳的な政治的ヴィジョンが生まれぬのは見易い道理——の追認とさせるとしたベイツ(Beitz, 1980: esp. pp. 494~5, 506)は、歴史を顧みない非情ともいえるほどに論理的な分析の牙えを見せた例である。

次にⅡ期のかかりに特異な局面として、女性観をロックに探る動向がある。その動向を現出するのがすべて女性であったというのも、このジャンルの特異性を示すものであるといえる。だが、このジャンルの主役たちの性的同一性は、当然のことながら、ロック女性像をめぐるコンフォーミティーを保証するものではない。クラークやブレナンによれば、ロックは「リベラルな契約理論と族父論との和解」によって「妻が夫に『自然的に』従属するという族父論的主張に新たな契約的衣装を被せ、もって女性の政治生活からの排除を正統化している」(Brannan, et al., 1980: p. 194)か、それとも「自然状態」に固く根を下した「夫婦間の財産の不平等」を土台として政治社会における「男性による絶対的財産所有を保証している」(Clarke, 1977: pp. 717, 720)か、である。これに對峙して、「族父的

君主を転覆できれば「ロックが」女性の地位を上昇させることを望んでいたことになる」というバトラー (Butler, 1978: p. 144) と「その同時代人と比べればロックは男女平等に関して極端にリベラルな立場をとっていた」とするスクワドリット (Squadrito, 1979: p. 10) がいる。この対立的構図において顕著なのは、ロック女性観に否定的態度をとる側ではマクファアソンのロック像に共感しその影響を受けるか (Chart, 1977: esp. p. 706n.) 『統治論』の財産論の部分に大きく依拠させている (Brennan, et al., 1979: esp. p. 183) のに對して、積極的態度をとる側では知性論、教育論等に関するロックの他の諸著をも活用しキリスト教との連繋に注意を向けている (Butler, 1978: p. 150; Squadrito, 1979: p. 8) といった方法上の相違が、わだかまって存在することである。したがって、この若いジャンルも、マクファアソン・パラダイム上の諸業績と同様、ないしはそれと併行して、総合的ロック像を睨みながらの活発な議論を現出していくことが期待される。

最後に、ロック研究史において従来とも比較的手薄であった宗教ないし寛容のジャンルに言及しておかなければならない。ここでも、ロックの宗教・キリスト教をハスカイに見る見解とそれをホンネと取った上でその特質を究明する立場との対立的構図が蔽存している。クレイナクは、ロックの生涯の課題を宗教からの政治の解放にあると見、彼を「宗教を管理する政治的戦略」の思想家とした (Kraynak, 1980: p. 53)。クレイナクは、シュトラウスのロック像とは異なっておりロックをこと

さらに非キリスト教的とはいえないが、ロックの世俗的観点を強調したのである (Kraynak, 1980: esp. pp. 54, 66, 67)。したがって、クレイナクにとっては、若きロックの絶対主義から成熟したロックの寛容思想への変化はこの不動の観点を土台とする「戦略」の変更には他ならなかったこととなる (Kraynak, 1980: p. 55)。こうしたクレイナクのロック像のアンチクレリカリズムとは少し趣きを異にするが、所詮ロック思想のもつ本来的に世俗的なホンネといったものを指摘したのはウィンドストラップである。彼によれば、『統治論』は、伝統的キリスト教教説に属する「自殺禁止」を出発点とし、いかにも反功利的、神学的枠組の内に収まっていることであるが、『知性論』で展開する人間性に関する世俗的心理学的、功利的ホンネ——つまり「不安」による意志決定の説が「絶えまない痛みに襲われる者にとって自殺がまったく「正常」である」ことの承認を表明しているからだ——を基盤に据えてみると、それも「表面上」のことにすぎないことが判明するのである (Windstrup, 1980: pp. 169, 172)。かくて、ロックの「自殺禁止」はロック政治学展開の真の礎石ではなく、功利的・世俗的な「ロック的政治学に對して人びとを宥和させるために工夫された修辭学の一部」にすぎず、翻って、ロックのキリスト教とはその分だけ「救いの目的にとつてよりも此岸的幸福の大義にとつてより直接的に役立つ」ものに他ならなかったこととなる (Windstrup, 1980: p. 177)。さて、こうしたウィンドストラップの議論は、従来の論争形式——ロックにおける「自然法」か「快

案主義」かのそれ、ないしはロックにおける「キリスト教」か「功利主義」かのそれ——の系列へと連なっていくものであるが、そしてその意味ではシュトラウス・パラダイム下にも配しうる業績であるが、ロック宗教の仮装性を『知性論』によって発露点とする点において、『知性論』をマジメなキリスト教的哲学者の書とするビッドルやモアアの見解との鋭い対立下にあるがゆえに、このジャンルにおける鋭い問題提起の業績となしう。

さて、ビッドルにとつて、ロックの思想的生涯は、クレイナクの場合のごとく *esprit laïque* のそれではなく、「政治的安定と自由の基礎」たるべき「一定型の真のキリスト教と寛容」の探求であつたし (Biddle, 1977: p. 314)、『知性論』の「生得観念」批判も、したがって、ウィンドストラップとは異質なその枠内で解釈されるべきであつて、根底においてそれは、この基礎として有害なホップズ主義者、カトリック教徒、熱狂的プロテスタント・セクトの論駁を意図していたのである (Biddle, 1976: pp. 413~4)。そしてまた、ビッドルよれば、ロックにとつてのキリスト教とは理神論として類別されるような「宗教的合理主義」ではなく、「貧しき者、無知な者、文盲の者」に福音をもたらしした歴史的人物としてのキリスト、超自然的啓示を承認する「真の」キリスト教でなければならない (Biddle, 1976: pp. 417, 422)。だがまた、その「真のキリスト教」にまさにロック的な極印が押されていたことも事実であつた。しかし、そのロック的な刻印、つまりビッドルのいう「一定型」とは何か

の内包的定義は、ビッドルよりもモアアによってよりいっそう凝縮的に提示されるところである。つまり、それは「主體的正統性 (personal orthodoxy) とつても呼ぶべきもの」である (Moore, 1977(i): p. 28)。モアアにとつて、この「主體的正統性」が主観主義に墮していけない保証は、宗教的真理——つまり聖書に開示されていると各人が認識した真理——への「同意 (assent) と」つての「信仰」(Moore, 1977(ii): pp. 25~6; 1977(iii): pp. 133, 137; 1978: p. 31) の前提としての『知性論』におけるロックの言語分析にあつた。モアアによれば、ロックにとつて言語に内在する「不完全さ」、言語が蒙りがちな「濫用」の絶えざる克服は各個人の努めであつて (Moore, 1976: esp. pp. 709, 710~1, 712)、それはいわば主観への安住との主體的な絶えざる闘いである。かくて、『知性論』は、ロック思想のキリスト教的視点からの「統一性」を追求する鍵とも解されたのである (Moore, 1976: pp. 707, 714; 1977(iii): p. 138)。だが、将来的展望として願われることは、別個に併立するこうしたキリスト教的ロック人間像とその他端に立つ世俗的ロック人間像との相互的内在的批判による真のロック像への接近である。合理的キリスト教や啓蒙的キリスト教の名辭的枠づけでは、もはや何らの解決も提供しない地点にわれわれがいる——その名辭によつて指称される内実が問題である——ことが、判明するとともに、その解決いかなが、前節で見た論争史の観点からも直ちにそこにハネ返る基底的な争点であることを思い知らされるからである。

五 結 語

紙数も尽きたので、わが国の状況に一言触れて、結語のかわりとして。わが国のロック研究の活発さも欧米に劣らず持続されていることは、第一節に掲げた「別表」によってすでに明らかである。だが、なかでも周到・緻密な議論と堅実な結論の点で優に世界的レヴェルを行く単行本の成果には特に注目しておかなければならない。自然法論、認識論、政治論を貫くロックの事実・価値二元論の視角からロック思想の総合的把握を試みた中村義知『近代政治理論の原像』（一九七四年）、ロックの宗教的寛容思想の発展・特質、ならびにこれのロック政治論の基本的性格への投影——「消極的服従」と「革命の回避」——を追求めた井上公正『ジョン・ロックとその先駆者たち』（一九七八年）、「プロバティ所有者」としての歴史主体の織り成す「プロバティ交換社会」に的を絞るとき、カンパランド、フイルマー、ブーフエンドルフ、ティレルといった逆巻くロックの歴史的知的環境のなかから、いかなるロックの社会像が台頭・出現するかを探索した田中正司『市民社会理論の原型』（一九七九年）などが、それである。モノグラフの形態での優れた諸業績もまた存在するが、もはやこれらの詳細にわたることは不可能である。ただ、一般的傾向として、『統治論』と『知性論』とを一貫のないし相互補完的として捉えることが、従来ともすれば両者の矛盾ないし相反性が強調されるくらいであったこととの対照において、一つの特徴となっていることは指摘してお

いてよいであろう。ただし、そうした政治論、哲学論の包括的研究から浮彫りにされるロック人間像が個々の研究者の努力にもかかわらずいまだ乖離的であって、相互内在的批判を通じての求心的展開が今後望まれるべき課題であることは、欧米の事情とは異ならない。さらにいま一点、欧米の水準に比して何ら質的に遜色のないわが国のロック研究であるが、日本語の言語的孤立性のゆえにわが国の研究成果が欧米に伝わらず、一方通交に終ってきたことは、惜しまれることである。この事態の克服のための現実的な期待は、欧米専門誌への寄稿等による欧米ロック学界への能動的参加の増大にかけられるであろうが、その延長としては第一節で夢想した、わが国をも包みこむ国際的ロック・シンポジウムへの発展といったヴィジョンもなお捨て難いものと私には思えるのであるが。

Notes

- (1) 田中正司「ジョン・ロック研究の動向」季刊・社会思想 第一卷第二号（一九七一年）所収。
- (2) 同論文、三八九頁。
- (3) 田中正司・平野歌編『ジョン・ロック研究』——イギリス思想研究叢書4——（御茶の水書房、一九八〇年）所収。
- (4) cf. S. P. Lamprecht, *The Moral and Political Philosophy of John Locke* (New York: Columbia University Press, 1916), p. 1. 丸山教授が「ロックは近代的認識論の祖である」という以上の意味において近代的政治原理の祖であった」と声高に叫ばれたのは、このことの日本の事情に対する暗黙の反省であったと思われる（丸山真男「ジョン・ロックと近代政治原理」『法哲学四季報』第三号（一九四九年）、七六頁）。
- (5) 以下、Ⅱ期に属する文献への引証は、本文中に略記することと

する。対応文献の完全表記は、本稿末尾の「参考文献」欄において示してある。

- (6) 加藤氏の表現である。加藤節「ロックにおける『思考する実存』の形成——神と人間との間——」『思想』六八〇号（一九八一年、二月）。

- (7) 参加者の名前はブランド（Brandt, 1981）に言及されているが、西ドイツ、アメリカ、イギリス、スウェーデンのロック研究者たちが参集したセ・インターナショナルな会合であった。

- (8) 主催機関はアメリカの全国学会「政治思想研究学会」The Conference for the Study of Political Thought であり、メンバーは J. G. A. Pocock や マンハッタン (G. J. Schoche) が組織委員長、フランクフルト (R. Ashcraft) や ケン (J. T. Moore) 等が研究発表を行なった。殊に、このマンハッタンのものである。既に公刊された本稿でも次節で触れておいた。なお、この「政治」そして「政治」にも言及する「討論会」関係の情報は、すべて私の質問に対して親切に答えてくれたケンブリッジ大学のダン (John Dunn) 氏に負うものである。誌上をお借りして謝意を表しておきたい。

- (9) ケン・ハースター大学のハリー (G. Parry) を司会者とし、ハースター大学のケン・ハースター (L. Hampshire-Monk) や ケンブリッジ大学のホン (L. Hunt) が研究発表を行うと聞いている。

- (10) P. Laslett, "The English Revolution and Locke's 'Two Treatises of Government'", *Cambridge Historical Journal*, vol. 12, no. 1 (1956); later, in a slightly revised form, in "Introduction (III)" to his edition of John Locke: *Two Treatises of Government* (Cambridge: At the University Press, 1960)。但し、以下に言及するものは一九七〇年版である。

- (11) cf. C. B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism* (Oxford: At the Clarendon Press, 1969, first pub. 1962), pp. 4, 194, 221.

- (12) Laslett, "Introduction" to *Two Treatises*, pp. 47, 61.

- (13) メネイクは、当時のイギリスでの年代計算はグレゴリオ暦ではなく三月二五日（受胎告知の祝日）をもって新年の始まりとする慣行であったことから、一六八〇年というのはグレゴリオ暦で一六八一年ではなかったか、と疑問を呈した (Menke, 1981)。しかし、メネイクの問題提起は、ロックの日誌では三月二五日前後とあり「一六八〇年」の年代となっており、完全には発に終ってゐる。cf. MS. Locke f. 4, pp. 33, 49.

- (14) cf. Laslett, "Introduction" to *Two Treatises*, p. 59.
- (15) cf. Laslett, loc. cit.
- (16) Macpherson, *op. cit.*, p. 221. この鍵は、すなわち彼の「論議」である。すなわち「Locke on Capitalist Appropriation', in *Western Political Quarterly*, vol. 4, no. 4 (1951). "The Social Bearing of Locke's Political Theory", in *Western Political Quarterly*, vol. 7, no. 1 (1954) による。

- (17) cf. L. Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: The University of Chicago Press, 1953), esp. pp. 248, 234n. 田中「ロック研究の動向」(前掲) 参照。
- (18) 田中「ロック研究の動向」(前掲) 参照。
- (19) 注 (11) 参照。

- (20) この「ロック」は「ロック」の「理性能力の差別」(differential rationality) は「ブルジョア」の「ロック」の主要教説として入る。ブルジョアにとっては「労働力しか有さない貧困階級にも同様な「理性能力」が認められることが、資本主義の労働市場の成立には必須で不可欠であった (Pool, 1980: p. 225)。
- (21) 但し、疎外論 (alienability of property) の根拠は「ロック」の「ロック」に賛同しない。

- (22) マンハッタンは「ロック」の知的生活を彼の宗教的関心の視角から再検討する真剣な総合的研究が今後現れるべきである。それは「ロック」の「ロック」(J. Dunn, *The Political Thought of John Locke* (Cambridge: At the University Press, 1969), p. 196n.)。一面では「彼の業績が「ロック」の倫理と個人の理性能力のイデオロギイで説明の機能を果たす能力が残っている」(ibid., p. 213) として、その「ロック」思想に即した究明努力

であつたことは、周知のことである。

- (23) cf. Macpherson, *op. cit.*, pp. 211-4.
- (24) たとえばデイヴィンには、シットラウスがロック政治論の質を測る目安に「バックラーとの訣別」を強調していた (cf. Strauss, *op. cit.*, p. 222) のに対して、バックラー等伝統的思想家の路線とロックの親密性を打ち出してゐたからである (D. J. Devine, 1978: p. 247)。
- (25) M. Seliger, *The Liberal Politics of John Locke* (New York: Frederick A. Praeger, 1969), p. 224.
- (26) J. Dunn, "Consent in the Political Theory of John Locke", *The Historical Journal*, vol. 10, no. 2 (1967), p. 177.
- (27) T. Waldman, "A Note on John Locke's Concept of Consent", *Ethics*, vol. 68, no. 1 (1959), esp. p. 49.
- (28) たとえば、小野氏が指摘された「中世精神から解放され新たな認識論的基礎を与えられた近代個人」(小野紀明「自由主義の政治哲学における人間と市民」『神戸法学雑誌』第二八巻第三号(一九七八年)三四一頁)が、伊藤氏のいわれる「本来的重商主義官僚」近代的ナショナリスト」ロック像に帰着する「自然法秩序の認識」形成主体」(伊藤宏之「ロック政治哲学の基礎構造」『哲学論叢』第四七巻第三号(一九七八年)二七九頁)や今井氏のいわれる「近代的資本主義的イデオログ」としての本質」を抱え、法的主体・経済主体の二側面を具備する「利己的主体」(今井証三「ロックの憲法論に関する一考察」『法政論集』第六一号(一九七四年)一五六頁、および同第六二号(一九七四年)一八八、二〇〇頁)と、さらには、こうしたロック主体像とは対極をなすと思われる加藤氏が強調される宗教的な「思考する実存」(加藤節「ロックにおける「思考する実存」の形成——神と人間との間——」『思想』第六八〇号(一九八一年一月)と、このようにかかわるのであらうか。そして、後三者相互間のかわりには、どのように解すればよいのであらうか。しかも、これらは、多岐錯綜するわが国におけるロック人間像の限られた例証にしかならない。ただし、ロック人間像における族父主義の大

きな比重を指摘したシヨシットの影響がわが国にはいまだ及んでいないことがあつて、ロック人間像の多岐であることの例証に挙げるのができなかった。もっとも、シヨシットよりもはるかに先立って、山崎教授が「暗黙」の同意との関連でロックにおける族父主義的要素を強調されていたのは、こうした事情に鑑みて、貴重な貢献であつたが(山崎時彦「シヨシット・ロック『政府二論』の妥協的性格と同盟権の思想」『季刊法律学』第一〇号(一九五一年)および同『名譽革命の人間像』(有斐閣、一九五二年)参照)。それが、ロックの個人像に及ぶ影を落とすかは、今後の興味ある課題とならう。ともし、先に先立って水田教授が夙に指摘されていた「ロックの思想的地位」けつという課題の前提たぐひを「ロックの宗教思想の本格的な研究」も(水田洋「キリス革命」日本政治学会年報「近代革命の再検討」(岩波書店、一九六四年)一五頁)、わが国に及ぼす影響を課題として今後に残されたまきである。

- (29) しかし、そうした能動的参加が現実に行われてゐる。Inoue, Kimimasa, ed., *Locke: An Essay concerning Toleration and Toleration* (Nara, 1974); Kato, Takashi, "On the 'Complexity' of Locke's Thought—a methodological sketch", to appear in *The History of Political Thought* vol. 6 (1982); ditto, "On the Characteristics of Locke's Understanding of Christianity—a reconstruction—", in *The Locke Newsletter*, no. 12 (1981) などである。さらには、誠意貴重な先鞭となることが望まれるのである。

References

- Aaron, Richard I., *John Locke* (Oxford: At the Clarendon Press, 3rd ed., 1971).
- Albritton, Robert R., "The Politics of Locke's Philosophy", *Political Studies*, vol. 15, no. 1 (1977).
- Anglin, John, "On Locke's State of Nature", *Political Studies*, vol. 26, no. 1 (1978).
- Appleby, Joyce O., "Locke, Liberalism and the Natural Law

- of Money", *Past and Present*, no.71 (May, 1976).
- Ashcraft, Richard E., "Revolutionary Politics and Locke's *Two Treatises of Government*", *Political Theory*, vol.8, no.4 (1980).
- Bennett, John G., "A Note on Locke's Theory of Tacit Consent", *The Philosophical Review*, vol.88, no.2 (1979).
- Beitz, Charles R., "Tacit Consent and Property Rights", *Political Theory*, vol.8, no.4 (1980).
- Bertrand, Michèle, "Travail, propriété, histoire chez Locke", *Pensée*, no.200 (1978).
- Biddle, John C., "Locke's Critique of Innate Principles and Toland's Deism", *Journal of the History of Ideas*, vol.37, no.3 (1976).
- ditto, "John Locke's Essay on Infallibility: Introduction, Text, and Translation", *Journal of Church and State*, vol.19 (1979).
- Brandt, Reinhard, ed., *John Locke, Symposium Wolfenbüttel 1979* (Berlin: Walter de Gruyter, 1981).
- Brennan, Teresa, and Pateman, Carole, "'Mere Auxiliaries to the Commonwealth': Women and the Origins of Liberalism", *Political Studies*, vol.27, no.2 (1979).
- Butler, Melissa A., "Early Liberal Roots of Feminism: John Locke and the Attack on Patriarchy", *The American Political Science Review*, vol.72, no.1 (1978).
- Clark, Lorraine M.G., "Women and John Locke; or, Who Owns the Apples in the Garden of Eden", *Canadian Journal of Philosophy*, vol.7, no.4 (1977).
- Devine, Donald J., "John Locke: his Harmony between Liberty and Virtue", *Modern Age*, vol.22 (1978).
- Devine, Francis E., "Absolute Democracy or Indefeasible Right: Hobbes versus Locke", *The Journal of Politics*, vol.37, no.3 (1975).
- Dickinson, Harry T., *Liberty and Property, Political ideology in eighteenth-century Britain* (London: Methuen, 1979, first pub. 1977).
- Dunn, John, "Individuality and Clientage in the Formation of Locke's Imagination", in Brandt, *op. cit.*
- Franklin, Julian H., *John Locke and the Theory of Sovereignty* (Cambridge: At the University Press, 1978).
- Gough, John W., *John Locke's Political Philosophy, eight studies* (Oxford: At the Clarendon Press, 2nd ed., 1973).
- Hampsher-Monk, Iain W., "Tacit Concept of Consent in Locke's *Two Treatises of Government*: A Note on Citizens, Travellers, and Patriarchalism", *Journal of the History of Ideas*, vol.40, no.1 (1979).
- Held, Virginia, "John Locke on Robert Nozick", *Social Research*, vol.43, no.1 (1976).
- Hinton, R.W.K., "A Note on the Dating of Locke's *Second Treatise*", *Political Studies*, vol.22, no.4. (1974).
- ditto, "On Recovering the Original of the *Second Treatise*", *The Locke Newsletter*, no.8 (1977).
- Hundert, E.J., "Making of *Homo Faber*: John Locke between Ideology and History", *Journal of the History of Ideas*, vol.33, no.1 (1972).
- ditto, "Market Society and Meaning in Locke's Political Philosophy", *Journal of the History of Philosophy*, vol.15, no.1 (1977).
- Kelly, Patrick, "Locke and Filmer: Was Laslett so Wrong after all?", *The Locke Newsletter*, no.8 (1977).
- Kraynak, Robert P., "John Locke: From Absolutism to Toleration" *The American Political Science Review*, vol.74, no.1 (1980).
- MacDonald, Virginia, "A Guide to the Interpretation of Loc-

- ke, the Political Theorist", *Canadian Journal of Political Science*, vol. 6, no. 4 (1973).
- Macpherson, C.B., *Democratic Theory, essays in retrieval* (Oxford: At the Clarendon Press, 1973).
- Marshall, Paul, 'John Locke: Between God and Mammon', *Canadian Journal of Political Science*, vol. 12 (1979).
- Menake, George T., "A Research Note and Query on the Dating of Locke's Two Treatises", *Political Theory*, vol. 9, no. 4 (1981).
- Moore, J. T., "Locke's Analysis of Language and the Assent to Scripture", *Journal of the History of Ideas*, vol. 32, no. 4 (1976).
- ditto, (i) "Locke's Concept of Religious Assent", *South-Western Journal of Philosophy*, no. 8 (1977).
- ditto, (ii) "John Locke on Assent and the Nature of the Church", *Andover Newton Quarterly*, vol. 18 (1977).
- ditto, "John Locke on Assent and Toleration", *Journal of Religion*, vol. 58 (1978).
- Olivecrona, Karl, (i) "Approbation in the State of Nature: Locke on the Origin of Property", *Journal of the History of Ideas*, vol. 35 (1974).
- ditto, (ii) "Locke's Theory of Appropriation", *Philosophical Quarterly*, vol. 24 (1974).
- ditto, (i) "An Insertion in Para. 25 of the *Second Treatise of Government*", *The Locke Newsletter*, no. 6 (1975).
- ditto, (ii) "The Term 'Property' in Locke's Two Treatises", *Rechts-und Socialphilosophie*, vol. 61, no. 1 (1975).
- ditto, "A Note on Locke and Filmer", *The Lock Newsletter*, no. 7 (1976).
- Parry, Geraint, *John Locke* (London: George Allen and Unwin, 1978).
- Poole, Ross, "Locke and the Bourgeois State", *Political Studies*, vol. 28, no. 2 (1980).
- Rapaczynski, Andrzej, "Locke's Concept of Property and the Principle of Sufficient Reason", *Journal of the History of Ideas*, vol. 42, no. 2 (1981).
- Richards, Judith, et als. (Mulligan, Lotte, and Graham, John K.), "Property and People: Political Usages in Locke and Some Contemporaries", *Journal of the History of Ideas*, vol. 42, no. 1 (1981).
- Riley, Patrick, On Finding an Equilibrium between Consent and Natural Law in Locke's Political Philosophy, *Political Studies*, vol. 22, no. 4 (1974).
- ditto, "Locke on 'Voluntary Agreement' and Political Power", *The Western Political Quarterly*, vol. 29, no. 1 (1976).
- Ruben, David-Hillen, "Tacit Promissing", *Ethics*, no. 83 (1972).
- Sandoz, Ellis, "The Civil Theology of Liberal Democracy: Locke and his Predecessors", *The Journal of Politics*, vol. 34, no. 1 (1972).
- Sargentich, Thomas, "Locke and Ethical Theory: Two MS. Pieces", *The Locke Newsletter*, no. 5 (1974).
- Schochet, Gordon J., *Patriarchalism in Political Thought* (Oxford: Basil Blackwell, 1975).
- Simmons, A. John, "Tacit Consent and Political Obligation", *Philosophy and Public Affairs*, vol. 5 (1976).
- Sparkes, A. W., "Locke's Politics and his Doctrine of Creation", *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 3 (1973).
- Squadrito, Kathy, "Locke on the Equality of the Sexes," *Journal of Social Philosophy*, vol. 10, no. 1 (1979).
- Tarlton, Charles D., "A Rope of Sand: Interpreting Locke's *First Treatise of Government*", *The Historical Journal*, vol. 21, no. 1 (1978).

ditto, "The Exclusion Controversy, Pamphleteering, and Locke's *Two Treatises*", *The Historical Journal*, vol. 24, no. 1 (1981).
 Thompson, Martyn P., "On Dating Chapter XVI of the *Second Treatise of Government*", *The Locke Newsletter*, no. 7 (1976).
 Tully, James, *A Discourse on Property, John Locke and his Adversaries* (Cambridge: At the University Press, 1980).
 Windstrup, George, "Locke on Suicide", *Political Theory*, vol. 8, no. 2 (1980).

教育の哲学

堀内守 井野正人 斎藤正三編著 定価二九〇〇円

人間や社会、文化の総体を問い直し、教育への新たな展望をきりひらいた本書は新しい教育の哲学として問題を提起した注目の好著。

哲学への道 茅野良男編著 一五〇〇円

現代の哲学 藤田幸野・柏原編著 一五〇〇円

社会の哲学 徳永 恂編著 二五〇〇円

科学の哲学 竹尾治一郎編著 二五〇〇円

文化と文明の哲学 平井 正編著 二〇〇〇円

西洋倫理思想史 小倉志祥編著 一五〇〇円

東洋倫理思想史 相良 亨編著 二五〇〇円

歴史の哲学 高橋正二編著 二九〇〇円

新版 ことばの哲学 坂本百大編著 近刊

生命の哲学 三輪 正編著 二四〇〇円

北 樹 出 版

・東京都目黒区中目黒1-2-6 TEL (03)715-1525 〒153・

特定の思想家(外国人)を主題とする研究雑誌目録

杉原 四郎
杉原 達

本稿は、本誌の前号にのせた「特定の思想家(日本人)を主題とする研究雑誌目録」の姉妹編で、戦前戦後を通じてわが国で刊行された、外国の思想家を主題とする研究雑誌の目録である。*印が国立国会図書館の和雑誌目録にのっていないことも前稿の通りである。

(1) オウエン (Robert Owen, 1771-1858)

*『ロバート・オウエン協会会報』編集・発行、ロバート・オウエン協会。第四号より発行者、五島茂、発行所、ロバート・オウエン協会(東京都新宿区市谷船河原町一、家の光協会内)となる。創刊号、一九七五年、A5版四八ページ、頒価四〇〇円、第五号、八一年三月、七七ページ、七〇〇円。

本誌は、一九五八年オウエン歿後一〇〇年を記念して創立された協会の年報で、毎号研究集会での報告が数篇収録されている。創刊号はつぎの通り。都筑忠七「ロバート・オウエンの手

紙について」、杉原四郎「わが国におけるオウエン研究史の一齣」、五島茂「ロバート・オウエン葬送」。

(2) キェルケゴール (Søren Aabye Kierkegaard, 1813-55)

『キェルケゴール研究』編集・発行、キェルケゴール協会(大阪外国語大学哲学研究室内)。創刊号、一九六三年二月、B5版一八九ページ、定価八〇〇円、第六号(六九年六月)のあと休刊、七七年九月に第七号が出て、第一〇号(八〇年一〇月)に至る。

会称は「和辻哲郎先生以来の伝統的呼称に従」ったものと会則にあり、デンマークその他外国からの寄稿もある。創刊号には、万里小路通宗「日本に於けるキェルケゴールの文献目録(新訂増補)」(これは第八、九号で更に増補された)、第二一四号には、大谷長「キェルケゴール蔵書目録」がある。国際版として *Kierkegaard Studies. International Edition* が第一号(六四年)から第六号(六九年)まで出ている。

(3) キュミルソン (金日成) (1912—)

*『キュミルソン主義研究』季刊、創刊号、一九七七年四月一日、編集・発行、日本青年チェチェ思想研究会連絡協議会、A5版二八ページ。第五号(七八年四月)より編集・発行がキュミルソン主義研究編集委員会になり、第一八号(八一年七月)から日本キュミルソン主義研究会(東京都豊島区巣鴨一―二九一―一、東京文化ホール内)となる。第二〇号(八二年一月一日)は、二四八ページ、定価一四〇〇円、キュミルソンの最近の演説二編と、諸々の研究会での報告がのっている。

る。第二一号(八二年四月)はキムイルソン誕生七〇周年記念号、二三六ページ。なおチュチェ思想国際研究所(東京都千代田区神田錦町三一、九、楠本第三ビル)から「チュチェ思想研究」(季刊)の日本語版がでており(創刊号、七八年四月、第一六号、八二年一月)

(4) クローデル(Paul-Louis-Charles-Marie Claudel, 1868-1955)

『クローデル研究』編集責任者、山本功、発行所、日本クロードル協会(学習院大学仏文研究室内)。第一号、一九六八年三月、A5版三九ページ。第二号、六九年二月、六七ページ。日本クロードル協会は六二年五月に発足したが、生誕一〇〇年にあたる六八年に再発足した。第一号には二編、第二号には六編の論文と生誕百年祭記念行事記録がのっている。なお「L'oiseau noir. Revue d'études claudéliennes」が、上智大学クロードル研究会(同大学仏語仏文研究室)から出ている。創刊号、七七年七月、A5版七六ページ、第二号、八〇年五月。

(5) クロボトキン(Иерп Алексеевич Кротокин 1842-1921)

『クロボトキンを中心にした芸術の研究』編集・発行、萩原恭次郎。第一号、一九三三年六月、B5版二四ページ、隔月刊で第四号(同年二月)まで発行。伊藤信吉・秋山清編『日本社会主義文化運動資料4 ノロレタリア詩雑誌集成上』、戦旗復刻版刊行会、一九七八年、としてガリ版刷りのまま復刻された。小野十三郎「作家と民衆との接触に関するクロボトキン並

びに我々の見解」(第一号)、同「土田杏村『人間論』を巡っての対話―個性の問題に就て」(第四号)、萩原恭次郎「クロボトキンの芸術論に関する研究的ノート」(第二一四号、ただし第三、四号では論文名に若干変更あり)、坂本七郎「『芸術の社会性』の研究 その一『社交性』の起原について」を収める。

(6) ゲーテ(Johann Wolfgang von Goethe, 1749-1832)

*『ゲーテ年鑑』編集、日本ゲーテ協会、発行所、南江堂。

第一巻、一九三二年五月、B5版、日本語論文三二六ページ、独語論文八八ページ、会報等一三ページ、定価三円、西田幾多郎「ゲーテの背景」、雪山俊夫「ゲーテとカントとの接触」がある。第一巻(四二年)で中断。五九年五月、第一巻(通刊第一二巻)として復刊。A5版二六三ページ(他に欧文一五ページ)、頒価四百円(編集・発行所は同じ)、道家忠道「ルカーチのゲーテ研究」がある。第二〇巻(七八年一〇月、協会事務局は日大文理学部独文研究室)に復刊第一巻からの総目次が掲載されている。第三巻(八一年一〇月)の奥付には、希望者には実費で頒つ旨記されている。なお協会から『ペリヒツ』(創刊号、六一年一〇月、年刊)も刊行されている。

『季刊ゲーテ』責任編集、小牧健夫、編集、小城正雄、発行、桜井書店。第一集、一九四八年五月、A5版一四〇ページ、定価七〇円、第二集、同年一〇月。「季刊『ゲーテ』の成立は故木村謹治教授の発起により」と第一集編集後記にある。第二集に高坂正顯「ゲーテとカント」を収める。

*『ゲーテ年鑑』編集・発行、関西ゲーテ協会(代表岡本修

助、大阪市西区江戸堀一―一八二七 昭和ビル内)、年刊。第一巻、一九五六年七月、B5版二六一ページ(他に独文三二ページ)、非売品。内山貞三郎「市民的睿智の伝統一ハンス・ザックスからゲーテへ」を含む。第一六巻(八一年七月発行)には、木村直司「明治期における『ファウスト』の受容」が掲載されている。

(7) シェイクスピア (William Shakespeare, 1564-1616)

『日本シェイクスピア協会会報 Shakespeare News』編集・発行、同協会、年二回刊の他にシェイクスピア学会報告として特別号が各年出ている。第一巻第一号、一九六一年八月、B5版一六ページ。シェイクスピアをめぐる小論、エッセイとブック・レビューが中心だが、越智武臣「Elizabeth時代性の性格」(第一巻特別号)、二宮敬「フランス・ルネサンス管見」(第一二巻第二号)といった論稿もある。七七年より各年の *Shakespeare 文獻* (単行本・雑誌論文・上演概観を会員が分担執筆している。最新号は、第二〇巻第一号(八一年一月)、事務局は東京都新宿区中町一八)。

* 『関西シェイクスピア研究会会報』第一号、編集、今西雅章・高田康成、発行、同研究会、一九七八年九月、B5版二八ページ、第二号、七九年一〇月、一四ページ、第三号、八一年一〇月、編集、加藤一夫、世話人、石田久(大阪市南区北桃谷町四六)、二二ページ。年間約五回開かれる例会での「研究発表」と書評の二本立て」(第三号編集後記)よりなる。第三号に高田康成「経験主義と史実証主義と理論主義、あるいは『ア

ドーニスの園生』のこと」がある。

(8) シュタイナー (Rudolf Steiner, 1861-1925)

『ルドルフ・シュタイナー研究』編集責任者、新田義之、発行所、ルドルフ・シュタイナー研究発行所、発売元、アディン書房↓人智学研究会(東京都練馬区岡町二丁目一三六)。第一号、一九七八年四月、A5版二九二ページ、定価二〇〇〇円。新田貴代「ルドルフ・シュタイナー略伝」、シュタイナーの著作の新田義之による邦訳三編、「ドイツからの便り」。毎号このような内容で、シュタイナーの教育思想や、ヴァルドルフ学校、シュタイナー農場の紹介をしている。第四号(七九年二月、一九九二ページ、二〇〇〇円)で終刊。

(9) シュワイツァー (Albert Schweitzer 1875-1965)

『シュワイツァー研究』発行者、野村実、発行所、シュワイツァー日本友の会(東京都世田谷区砧五一六一一五)。創刊号、一九七一年四月、A5版七〇ページ、定価三〇〇円、編集委員、野村実他四名、その内容はつぎのことし。杉山好「シュワイツァーの現代的意義」、高橋功「シュワイツァーの医学」、児島洋「シュワイツァーの哲学と私」、フリー「アルベルト・シュワイツァーの今日的意義」(講演)、シュワイツァー「私の生涯から」。各号ともこのように内外の研究者の論稿数篇と、時にシュワイツァーの文章の紹介とが載っている。年刊で、最近号は第九号(八〇年一月)。なお第四号(七四年一〇月)は生誕一〇〇年記念号で、一〇〇ページ、森田雄三郎「『生命の畏敬』にもとづく『自己矛盾』」、松野義重「『生命の畏敬』に對

する倫理』の解説と譯、ウィッサー「アルベルト・シュワイツァーとカール・ヤスパース」など八篇をおさめる。なお友の会は『研究』の他に『ランパレネ』という会報を季刊で発行している。創刊号、六二年一〇月、B5版八ページ、第七九号は八一年二月、四ページ。なお第一三・一四合併号(六五年一月二月)は一六ページで追悼記念特輯号である。

(3) スミス (Adam Smith, 1723-95)

* 『アダム・スミスの会報』編集・刊行、アダム・スミスの会(一九四九年創立、東大経済学部研究室、代表矢内原忠雄↓大河内一男)、不定期刊。第一号、五七年二月、B6版四ページ。第四一號(七七年一〇月)よりしばらく途絶えていた。第四二號、八一年一月、編集部、スミスの会事務局分室(慶応義塾大学三四九研究室)、一ページ。内容は研究会での報告要旨で、第一号は第二回例会での、久保芳和(「スミスとフランクリン」)、杉原四郎(「『本邦アダム・スミス文獻』について」)の報告要旨、第四二號は、第九八回例会での加藤一夫の報告(「J・ステュアートの『経済学原理』第一編を訳して」)要旨が載っている。経済学者の報告が多いが、丸山眞男「近代化における『個体化』の諸パターン」(第一〇号、六五年五月)や清水幾太郎「『倫理学』について」(第三二号、七〇年九月)のようなものもある。

(1) ソーロー (Henry David Thoreau, 1817-62)

* 『ソリー・ソーロー協会会報』編集・発行、ヘンリー・ソーロー協会、事務局山崎時彦。第一号、一九六四年四月、B

5版八ページ。第五号、七三年二月、『日本ソーロー協会会報』と改称、三六ページ、日本ソーロー協会事務局は正大学米英文学研究室内にある。第五号は、絆川燕「ソーローと日本浪漫派」、山崎時彦「ある『市民的抵抗』劇について」など六編を、また第八号(八二年一月、六〇ページ)は、安斎芳「日本におけるソーローの受容について」、奥田稔一「ソーローとF・カフカ」など論文七篇と書評三篇とを収めている。

(2) ダンテ (Alighieri Dante, 1265-1321)

* 『ダンテ学会誌』編集、野上素一、発行、日本ダンテ学会、創刊号、一九五一年一月、B5版六四ページ。第二号(五三年一月)より第三号(七四年二月)まで『イタリア学会誌』としてイタリア学会・日本ダンテ学会共編。ダンテのみならず、マキアヴェリ、サヴォナローラ、ペトラルカ等に関する研究論文も掲載されている。第一四号(六五年二月)は「ダンテ生誕七百年記念号」、(野上素一「明治大正期の日本のダンテ研究」を含む)、第一五号(六六年二月)は「クローチエ生誕百年記念号」。学会事務局は、京都市左京区吉田牛ノ宮町四、日本イタリア京都館内。

(3) ティヤール (Pierre Teilhard de Chardin, 1881-1955)

『CONVERGENCE』創刊号(一九七一年)から第四号までは、上智大学キリスト教文化研究所から、第五号は松原カトリック教会から、第六号(八〇年四月)は東京コミュニケーションズ(東京都新宿区大京町二六、野口英世記念館四〇七号)から発行された。第六号には、ウィルディールス「ティヤール・

ド・シャルダン」とグロータース(日本ティヤール協会会長)「ティヤール・ド・シャルダンの光による現代哲学の再生」が載っている。ティヤールはフランスの古生物学者で哲学者、長く中国に滞在した。主著『現象としての人間』(五五年)。

(14) デューイ (John Dewey, 1859-1952)

『日本デューイ学会紀要』編集・発行者、日本デューイ学会(早稲田大学商学部峰島研究室内)、年刊。創刊号、一九六〇年一月、第二号、八一年六月、A5版一七六ページ。会員外頒布一八〇〇円。日本デューイ学会は五七年に設立、『紀要』は前年の大会での報告された論文を中心に編集されており、第二号は二五編(その内デューイ関係が一七、其の他八編)がのっている。また第二号(八〇年)には「日本におけるデューイ思想の受容と展開」の状況が、山田英世(明治期)と稲葉宏雄(大正期)とによって論じられ、第二号にはそれをうけて、「デューイの研究と日本の教育改革運動との関連性」が土井嗣夫と森章博とによって論じられている。なお峰島旭雄による学会紹介が『理想』(八〇年一〇月号)の『学界インフォメーション』欄に載っている。

(15) トインビー (Arnold Joseph Toynbee, 1889-1976)

『トインビー市民の会会報』トインビー市民の会は「市民の立場で、トインビー文明史観を自主的に撰取」(会則前文)するもので、代表高品増之助。会報の編集は大多和正猛。創刊号、一九六八年一〇月、A5版八ページ。第四号(六九年三月)で『現代とトインビー』と改題。第三号(七六年五月)

は追悼特輯号で、二五人の追悼文のほか、鈴木成高と増田四郎の対談「トインビー史学について」、谷川徹三「トインビーとラッセルの中国観」などが載っている。また第四三号(七九年一〇月)は、特集Ⅰ「第三世界と日本人」、特集Ⅱ「二〇周年に寄せて」で、七二ページ。事務局は東京都港区赤坂二丁目一の一七、細川ビル七〇六号。最近号は第四九号(八一年二月)。なおトインビー市民の会から『Toynbeeと私』(年三回、B5版八ページ、第一号、七七年六月発行)と『トインビー研究』(七一年四月創刊、ただし第八号までは『ゼミ通信』)とが出ている。

(16) ドストエフスキー (Фёдор Михайлович Достоевский, 1821-81)

『ドストエフスキーの会会報』編集・刊行、ドストエフスキーの会(事務局、東京都練馬区上石神井一四四六、木下豊房方)。創刊号、一九六九年三月、A5版。会報は月一回の例会での報告の要旨をのせ、二ヶ月に一回発行。最初四ページ(一号と九号)、後に六ページ(一〇号と二二号)となり、さらに第一三三号以降八ページに増えた。七一年には生誕一五〇年記念号行事をつげる特別号(八月)と臨時号(一〇月)がでている。この会報の第一——五〇号の復刻版が『場——ドストエフスキーの会の記録』(全二冊、七八年、八一年)として海燕書房(東京都千代田区内神田一四一六、三洋ビル)から刊行された。

『ドストエフスキー狂想曲』第一、二輯未見、第三輯、発行

責任者、清水正、発行所、ドストエフスキー狂想曲編集室(我孫子市本町一四一三)、一九七六年一〇月、A5版、定価五〇〇円。浜田章『地下生活者の手記』など三篇。第四輯は七七年四月発行、その「あとがき」(清水正)が「拙誌は誌名でも分かるように、基本的にはドストエフスキーに関する論文・批評を主柱にしているが、別にそれにこだわっているわけではない」といっているように、第四輯は坂口安吾の小特集をおさめている。

(17) トルストイ (Алексей Константинович Толстой, 1817-75)

* 『トルストイ研究』編輯所、トルストイ会、編輯兼発行者、佐藤義亮、発行所、新潮社。第一号(一九一六年九月)より月刊で発行され、一九年一月号をもって廃刊、定価二二一五錢、ほぼ各号七二ページ。阿部次郎、武者小路實篤、生田長江、安部能成、加藤一夫、昇曙夢、廣津和郎、安部磯雄その他の多彩な顔ぶれが小論を寄せた。

(18) トロツキー Леон Давидович Троцкий, 1879-1940)

『トロツキズム研究』トロツキー著作集予約購読者の会報、発行、拓植書房(東京都千代田区神田神保町一四六一二)、第一号、一九七三年五月、B6版二四ページ。酒井与七「私のトロツキズム——トロツキー著作集刊行の仕事に参加して——」、トロツキー「今日の共産党宣言」。第二号、七四年五月、二二ページ。湯浅赴男「トロツキーの経済論」、トロツキー「労働者自衛の問題について」。著作集(全一一巻二二冊)

は七一年以来現在も進行中だが、『研究』は二号で中絶してしまった。

(19) フェノロサ (Ernest Francisco Fenollosa, 1853-1903)

* 『LOTUS』編集、会誌LOTUS編集委員会(代表者野谷士)、発行、日本フェノロサ学会(会長大浦幸男、事務局、大津市滋賀大学教育学部内)、年刊。第一号、一九八一年三月、A5版八四ページ、会員頒布。

日本フェノロサ学会は八〇年九月に創立された。本誌はその機関誌で、設立総会・第一回大会報告の他、秋山ひさ「東京大学におけるフェノロサの社会学講義——金井延の筆記ノートを中心にして——」、山口静一「東京美術学校関係フェノロサ略年譜」、ジョージ・フェノロサ「フェノロサ家の系譜」などが掲載されている。なお学会の会報は別に発行されている。

(20) ヘーゲル (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831)

* 『ヘーゲル弁証法研究』編集、三枝博音(二二二二号)、石川湧(二二二二四号)、磯野駿(二二二三四/三五号)、土方定一(二二二三九号)、発行、春陽堂(二二二二二号)、人文書院(二二二二六号)、ヘーゲル及弁証法研究会(二二二二九号)。創刊号、一九二九年一月、A5版三九ページ、定価二五錢、月刊(三二年二月—三〇年六月休刊)、第三九号、三二年一〇月。「ヘーゲル批判に発し、広く思想史に亘って、弁証法の科学的索究を期す」ことを「主旨」とし(創刊号)、各号に三枝博音が論文ないし翻訳を最低一編載せている。

(21) ミル (John Stuart Mill, 1806-73)

*『日本「ミルの会」会報』編集、由良君美、刊行、ミルの会、連絡先、国学院大学法学研究室山下重一。年刊、B5版。一九七五年に創立されたミルの会の機関誌。第一号、八〇年三月、一七ページ。杉原四郎「会報の発刊に寄せて」、山下重一「ミルの会」のあゆみ、永井義雄「ベンサム研究会議」、岩岡中正「コールリッジの思想形成」、由良君美「岩岡氏の報告によせて」。第二号、八一年四月、二六ページ。永井義雄「イギリス思想史の資料から」Issei Takeuchi, Bentham's theory of fiction. 関口正司「John AustinとMill」。第三号、八二年四月、三四ページ。山下重一「代議政治論」草稿について、平尾透「功利主義倫理学の再評価」他二編。なおこの外に「ミルの会速報」第一号（八〇年十一月）が出ており、早坂忠「J・S・ミルの経済学方法論」に対する井上琢智のコメントと資料紹介とがのっている。

(22) モア (Thomas More, 1478-1535)

『トマス・モア研究』編集・発行、日本トマス・モア協会。第一号、一九七〇年七月、年刊で第九・一〇合併号（七九年十二月）が最終号、A5版八六ページ。毎号、数篇の論文（外国人の研究の翻訳も含む、また沢田昭夫はほぼ毎号執筆）に加えて、モア関係、エラスムス関係、ユートピア関係、ルネサンス・宗教改革関係、中世関係の邦語・外国語文献紹介がある。

(23) 毛沢東 (1893-1976)

『毛沢東著作言語研究』編集、同研究会（大阪市大文学部中国語学（香坂）研究室）、発行、第一号（一九六七年一月）

采華書林、第二号（同年七月）、第三号（六九年二月）大安、第四号（七〇年二月）同研究会。B5版八六～一九六ページ。会員頒布用で非売品。『毛沢東著作選読』甲種本、乙種本の語学的な研究論文、『毛沢東選集』語彙索引の編集方針試案等を中心とする。

『月刊毛沢東思想』発行人、村上義一、第二巻第五号より廃刊まで国光昭二、発行所、同社、創刊号、一九六八年五月、A5版六四ページ、一〇〇円、六九年一月号よりB5版、第八巻第九号（通巻八九号）、七五年九月をもって廃刊。「大衆的政治誌」としての性格を一貫して有しているが、毛沢東自叙伝（創刊号から九回連載）、「毛主席の詩詞」（解説・白石凡、創刊号から一回連載）、松村一人「レーニンとトロツキー」（第四巻第一〇―一一号）もみられる。

なお他に『毛沢東思想研究』同研究会、一巻一号（六五年一月）―七巻六号（通巻六二号、七三年九月）もあるが未見。

(24) モース (Edward Sylvester Moers, 1838-1925)

『モース研究』モース研究会紀要、編集、モース研究会、発行、藤沢市観光課。創刊号、一九七九年五月、「特別展」号、A5版一六ページ。葉山峻「モース研究の発刊に寄せて」、広崎芳次「E・S・モースと江の島」、道上定「モース略伝」、吉田克彦「モース博士と海水浴」、関根聡「江の島その日その日」、関根聡「モースことはじめ」、大岩道一「百年前の日本観察者——モース著『日本その日その日』について——」、資料「藤沢市の文化行政とモース博士の顕彰」（七八年十二月二〇日定例藤

沢市会本会議記録)。研究会は今も存続しているが、『研究』は創刊号だけで中絶した模様である。

(25) ラスキン (John Ruskin, 1819-1900)

* 『東京ラスキン協会雑誌』 編集・刊行、東京ラスキン協会、御木本隆三が主たる編集・執筆で、上村祐三が実質的な編集・刊行を担当、月刊。創刊号、一九三一年六月、菊判八六ページ。第一巻第一一七号、第二巻第一一一号、第三巻第一一一号、第四巻第一一一号、第五巻第一一九号、第六巻第一一五号、第七巻(三七年)第一一五号(七月)で終刊。第一巻第二号の目次はつぎの通り。中里介山「ラスキンの批評眼」、住谷天来「ラスキンの宗教」、岡成志「ラスキンの人と事業」、ラスキンの御木本隆三訳、「フォルズ・クラビセラ」、御木本隆三「ベニスの石を読み」、御木本隆三編「ラスキンに就ての日本の文献」。

我々は第一巻の合冊本(一九三四年三月刊行)を見たのみで、他は木村正身会員の御教示に従った。

(26) ラッセル (Bertrand Arthur William Russell, 1872-1970)

『日本バートランド・ラッセル協会会報』 早稲田大学政治経済学部研究室、牧野研究室内、創刊号、B5版一八ページ。一九六五年五月。同年一月に発足した協会の会報、季刊。毎月ラッセルの著書の解題が載っている。第一五号(七〇年五月)はラッセル卿追悼特集号、二三ページ。第二三三号(七五年五月)、創立二〇周年記念号、二二ページ、以後休刊。

* 『バートランド・ラッセル平和財団日本資料センター』資料 編集刊行、バートランド・ラッセル平和財団日本資料センター、岩松繁俊(長崎市江里町七一九)、不定期刊。第一号、一九六六年九月、B5版八ページ。六二年以来ラッセルと文通してきた岩松がラッセル平和財団から送られてきた資料の邦訳(時には英文のまま)を掲載するもの。岩松の簡単なコメントや読者からの手紙なども載っている。第三三三号(七〇年二月)は「ラッセル先生追悼号」である。第三三三号(七五年二月)のあと三年間途絶え、第三三三三号(七九年一月)が出た。それにはラッセル夫人からの書簡が二通載っているが、彼女も七八年一月に急逝した。「ラッセル没後わたしたちを支えてくれる唯一の支柱が倒れたという悲しい思いです」(あとがき)。第三四四号(八〇年六月)のあとがきに、ラッセル歿後一〇年にあって彼なきあとの空白を埋めることはできないという感想が書かれている。

(27) ルター (Martin Luther, 1483-1546)

* 『ルッター研究』 創刊号刊行年月不明、第三年第二号、一九二七年六月、編集、佐藤繁彦、発行所、ルッター研究会(東京)。月刊、B6版約四〇ページ、佐藤によるルッターの著作やルッター研究書の翻訳ならびに佐藤自身のルッター研究を載せる。読者通信以外には山谷省吾が「パウロの傳えた基督者の自由」を第三年第八号(二八年一月)に寄せている。第七年(三二—三三年)まで確認。

(28) レーニン (Владимир Ильич Ленин, 1870-1924)

『レーニン研究』 編集、鈴木厚、発行、南北書院、創刊号、一九三一年二月、B5版六七ページ、三〇銭、月刊、第八号（三二年七月）まで確認。各号十余編の論稿はすべてロシア語からの翻訳。「あくまで合法的な雑誌」たるべく「レーニンの人物歴史の研究、彼れの全生涯に亘る図譜、レーニン主義研究のためのプログラム等」に限定。レーニンの未発表論文・手紙やM・E・L研究所編「レーニン年表」の翻訳も含む。

(29) 魯迅 (1881-1936)

『魯迅研究』 編集・発行、魯迅研究会（中国研究所内）→東大文学部中国文学研究室気付）、第一号、一九五三年一月、B5版一八ページ。原文・試訳・記録・資料、小論文、エッセイ（論争も含む）、魯迅関係文献目録等よりなる。最終号となった第三五号（六六年五月、一六ページ）には、溝口雄三「魯迅における知識人と大衆―『風波』をめぐる―」「呐喊」ノート、四）、伊藤虎丸「最近の人民文学に見る二、三の傾向について―一九六四年上半期の『人民文学』から―（下）」がある。

『魯迅』 魯迅友の会会報、編集発行、友の会。年六回、後に四回刊行が建前だが、必ずしもその通りではない。第一号、一九五四年七月、A5版八ページ。第八号（五七年四月）までは魯迅友の会準備会（筑摩書房内）の発行。「発刊にあたって」（第一号）を書いている竹内好がその後もよく書いている。会の事務所が筑摩書房から北望社を経て中国の会に移った第四六号（六九年七月）あたりから竹内の個人的負担で刊行されていた雑誌の性格が変わってくる。第五〇号（七一年二月）は記念

特輯号で一〇八ページ、村上一郎、中野重治、色川大吉、市井三郎、竹内好らが書き、世話人岸田五郎が巻末に「魯迅友の会」と『会報』について―創刊以来の経過―」を書いている。第六七号（七七年三月）の「あとがき」は竹内好が三月三日に病死したことを報告している。六九号（七九年三月）で廃刊。

*『熱風』 魯迅を読む会・会誌・編集・発行、北大文学部中国文学研究室内 魯迅を読む会、創刊号、一九七一年一月（未見）、第二号、同年七月、B5版三七ページ、第七号、七八年一〇月。魯迅、周作人、郭沫若の作品・書簡の翻訳、魯迅関係文献の解題と覚書きを中心とする。

*『魯迅の会会報』 発行、魯迅の会、年二回刊、第一号、一九八〇年七月、B5版五〇ページ、第四号、八一年二月、五〇ページ、連絡先、東京都練馬区豊玉上二ノ二五 コープ・フェニックス六〇一。魯迅の会は、「四分の一世紀にわたった魯迅友の会の活動終了後、『魯迅と竹内好の読者の交流』を目的として、七九年一〇月に発足したもの（『発刊辞』魯迅友の会）から『魯迅の会』へ、第一号」。各号、約一〇篇の論稿と資料紹介その他よりなる。第二号に「魯迅と孫文」が、第三号に「魯迅在東京」が特集されている。

他に「魯迅を読む」早稲田大学・新島ゼミナール、第一号（一九七〇年十一月）―第三号（七一年八月）があるが未見。

(30) ロラン (Romain Rolland, 1866-1944)

『ロラン・ロラン研究』 編集、ロラン・ロラン研究」編集

委員会、発行、ロマン・ロラン協会。創刊号、一九五一年一月、A5版二八ページ、定価五〇円。ほぼ隔月刊、一二〇号（七十五年三月）を境に「再出発」、通巻一二二号（七十五年六月）は会報一号とも称する。

八〇号（六十六年一月）は、「ロマン・ロラン生誕百年記念」、一三七号（八一年一月、会報一七号）は、「創刊三〇周年」をそれぞれ特集している。現在、年二回刊。

後記 上記の雑誌の他に、(一)『タゴール』（長崎タゴール研究会編、第一一六号、一九五九—六五年）、(二)『ホプキンス研究』（日本ホプキンス協会東京部会、七二年創刊、一〇号、八一年）、(三)『ウィリアム・フォークナー 資料研究批評』（編集、大橋健三郎・原川恭一、第二巻第一号より小野清之が加わる、発行所、南雲堂、創刊号、七八年一〇月、第三巻第一号、八〇年七月）や、さらに、イエイツ、ウルフ、ハーディ、ロレンス、ワイルドらについても研究雑誌があるが割愛した。また『ハイン研究』（ハイン研究図書刊行会、一一四、七七—八一年）は単行本とみなして録採せず、マルクス関係の数点も政治活動誌としての性格の強さ故にとりあげなかった。

最後に、つぎの方々からの御教示に対して謝意を表したい。

稲村徹元、太田房子、北岡正子、木村正身、佐々木信彰、田村秀夫、筒井脩、肥田晴三、峰島旭雄、持田坦。

追記 次の三誌を追加しておく。

(1) フニイク (William Blake, 1757-1827) とホイットマン (Walt Whitman, 1819-92)

『ブレイクとホキットマン』編集、柳宗悦・寿岳文章、発行、同文館、創刊号、一九三一年一月、A5版四八ページ。五〇銭。月刊、第二巻第二十二号（三二年十二月）で終刊、限定五〇〇部、越前産別漉艶無し鳥の子紙で印刷。伝記・評論・翻訳・書誌をのせ、ブレイクは主として寿岳、ホイットマンは主として柳が担当。

(2) ハーン (Lafcadio Hearn, 1850-1904)

『へるん』編集・発行、漢東種一郎→梶谷泰元、発行所、松江市法吉町八九二の九、高橋肇方、八霊会事務局。創刊号、一九六五年九月（未見）、第一九号、八二年六月、A5版四六ページ、五五〇円。半年刊→年刊。毎号研究と随想とが十数篇載る。

(3) ルソー (Jean-Jacques Rousseau, 1712-78)

*『経験』発行、ルソー研究会。創刊号、一九七四年五月、B5版六一ページ。第二号のみ表題が『経験として歩む』。第四号、八〇年一月（連絡先・逗子市桜山七三—二五、牛島方）まで各号ガリ版刷り。会員の生活・思索に関するエッセイを中心とする。

(2) について高橋肇氏、(3) について木崎喜代治氏から御教示を得たことに対し謝意を表する

一書評一

山本佐門

北海道大学図書刊行会
A5判 VIII 三三〇 X X VII頁 一九八一年
三八〇〇円

『ドイツ社会民主党とカウツキー』

横川 洋

一 既にあらわれた書評(①野村正實、週聞読書人、一九八一年四月六日 ②保主敏彦、日本読書新聞、一九八一年四月一日 ③黒川康、史学雑誌、九一の一、一九八二年一月)を踏まえつつ、同じくカウツキーとドイツ社会民主党を研究対象に選んだ一人として、著者の苦悩への共感をもって本書を読んできた。

二 本書の構成は次のとおりである。

一章 エンゲルスのビスマルク帝国論

二章 一八九〇年代のドイツ社会民主党指導層とカウツキー

——その状況認識と戦術——

三章 修正主義論争以後のドイツ社会民主党指導層とカウツキー

——

四章 ドイツ社会民主党における中央派路線の形成と変質

五章 第一次大戦下におけるドイツ社会民主党左派、K・リ

ーブルクネヒト

六章 戦間期のカウツキー——そのポリシエ・ビズム・ファシ

ズム観を中心に——

七章 ヴァイマル共和国末期のドイツ社会民主党指導路線の

基本的性格——一九三二年選挙闘争を中心に——

八章 ヴァイマル共和国の崩壊と社会民主主義者の反省——

J・レーバーの場合——

この構成が示すように、本書は、①エルフルト綱領採択からヴァイマル共和国崩壊までのSPD指導部政治路線の通史的な展開を目標にする。②その方法として、指導部の中心的理論家カウツキーを重点的にとりあげ、具体的・個別的な問題に対してのカウツキー理論の「具体化・活性化の実相」(三四ページ)を解明する。③他方、エンゲルス、リーブルクネヒト、レーバーをそれぞれ独立の章で考察することで、通史としての展開のすまきを埋める。しかも、これらの章で、ビスマルク帝国下のドイツ社会主義運動に課せられた課題(エンゲルスについての一章)、第一次大戦下で「真の反戦派」をめざした少数派の運動(リーブルクネヒトについての五章)、ヴァイマル共和国崩壊と社会民主主義敗北に関する能動的若手右派による反省(レーバーについての八章)が対置されるので、指導部政治路線の性格が一層明瞭に浮かび上がるといふ仕組になっている。

著者自身も認めるように充分に体系的とはいえないが——それゆえ、先の評者は、著書の構成についてそれぞれ積極的な提

案を行っている——、このような構想の本書によって著者は何を主張しなかったのか。それは、①まず「もちろんヘドイツ社会民主主義の負の伝統」は明確に指摘しうるであろうが、同時に未完に終わったとはいえ、将来の社会改革にとって有益な主張を含んだ《社会民主主義》の積極的可能性を見出しうる」ということである。②次に、研究史の上で、カウツキー思想を現実の政治的実践および時間的経過の中で具体的に把握することによって、正確なカウツキー像、マルクス主義中央派像を描くことである（以上「まえがき」）。著者のこの試みは成功したであらうか。

三 まず、社会民主主義の積極的可能性とは何か。それが論じられるのは著書の後半六章～八章である。積極的可能性の視点が、次のように導かれる。

六章で「背教者カウツキー」という烙印の原因となった彼のロシア革命論から、二つの視点が導かれる。第一、カウツキーの対象つまりプロレタリア主導の「民主主義革命の完成」のようなロシア革命は不可能だったろうか（三〇四～三〇五ページ）、第二、カウツキーが「革命理念の否定」と指摘した、ボリシェヴィキ統治下での様々の具体的事実を再検討するのにも有益でないか（三〇五ページ）という二つの問いかけである。七章でも、反ナチス闘争の一環だったヒンデンブルク支援戦術から、二つの視点が引き出される。第一、SPD指導部には守勢に立ちつつも局面打開への意欲と展望確立の姿が見られた、第二、SPD・KPDの「反ファシズム統一戦線」成否の評価

にはKPDのブローセン政府への直接攻撃というマイナス条件の考慮を欠かせない、という二点である（三一七ページ）。八章では、能動的若手右派のレーバー「ドイツ社会民主党禁止に関する考察」の検討から、レーバー構想と現在のSPD路線とを肯定する視点が導かれる。「一九六〇年代に入り、大胆な党綱領の修正の上に立ち、強い権力への意志を具体化し政権を獲得、なお統治政党として《社会共和国》への多難な道を歩みつづけている現在のSPD路線の中にレーバーの訴えつづけた構想が大幅に実現されているといえよう」と（三五七ページ）。その場合、レーバー構想とは、SPDの「理論と実践の分離」を指摘し「時代にあわないマルクス主義的原则」の放棄を大胆に打ち出したベルンシュタインの試みを實質的に意図したものであったと位置づけられている（三五六ページ）。

さて、三章から導かれたこれらの視点は、どのような意味で「社会民主主義の積極的可能性」の契機でありうるのか。

著者は、六章で得られた視点を今後のロシア革命論再検討の契機と位置づけている。これは、一つの可能で有効な議論にちがいないのだが、もっと有効な議論がありうるのではなからうか。なぜなら、ロシア革命を批判する際のカウツキーの前提的認識は、著者も認めるように「工業化」「民主主義」の進展を前提とした先進国革命論ともいうべき社会革命に関するカウツキー独自の構想だった（二八三ページ）。しかも、著者は八章でレーバー構想だけでなく現在のSPD路線をも肯定した。また、レーバー構想の内実は能動的右派による社会革命構想の積極的展

開と読める(三四〇〜三五〇ページ)。このような文脈から見れば、これらの視点を「先進国革命論」の構築のための契機と位置づける方が、もっと研究対象に内在的な議論でなかろうか。また、この方向への議論であれば、七章で導かれた反ファシズム闘争論の視点ももっと生きるにちがいない。つまり、著者が主張しようとした「社会民主主義の積極的可能性」とは、カウツキーの「先進国革命論」、能動的右派の社会革命論、反ファシズム統一戦線論を素材にした先進国革命論の理論的構築が展望できることにあるのではないか、ということである。社会民主主義の積極的可能性はこの方向への議論を経ることによって深化するのではなかろうか。

四 しかし、「積極的可能性」と「負の伝統」はどのような関連になるのだろうか。

著者自身、この二つの視点の決着に苦しんでいるように見える。「まえがき」でこの二つの視点を提起しながら、「まとめ」を書いていないのも著者の苦悩の表れのように思える。それゆえ、先の評者はいずれもこの問題を突いてくる。「本書の分析結果は、その意図を裏切って、〈積極的可能性〉の存在しなかったことを示していると思われる」(野村)とか、「著者は第一次大戦までのカウツキーの民主主義重視を体制内改良主義をもたらし一因と批判しながら、第六章ではカウツキーのボルシェヴィズム、ナチズム批判における民主主義重視を評価していると思われるが、ここには著者のカウツキー評価の不整合さがあのように思われる」(保住)のように、著者の弱点とみなさ

れる。他方、第六章以後の社会民主主義批判の鈍化の一因を執筆時期のずれ(留学を含めて五年以上)に求めつつも、著者を肯定する批評もある。社会民主主義の可能性の点で、「一本書の標題は批判の客体なのか主体なのか、分らなくなってしまうところに本書の面白さがある」といい、これは社会民主主義の定義づけの難しさにも原因をもつが「著者の惑溺しない強靱な主体的精神の現れだと理解した」と(黒川)。

これらの評価とちがって、評者は、社会民主主義肯定を著者がまだためらっているのではないかと考える。この考えに基づいて、著者の不徹底な面をもっと徹底したらどうだろうかと提案したのが三の提案である。これは、評者が、執筆時期のずれが著者のカウツキー評価の不整合を生んだのではないかと推測し、社会民主主義に肯定的な後半の著者を支持したいということの意味する。したがって「負の伝統」という点で、先の評者達が、二章・四章に描かれたカウツキー像・中央派像を社会民主主義の負の伝統を証明する正確な像だとおおむね肯定するのに対して、評者は次のような提案が可能だろうと考える。第六章で民主主義革命の完成をロシア革命にも要求するカウツキーを肯定しようとした著者なのだから、二章・四章の時期のカウツキーの政治活動にもっと肯定的評価の契機が見出せるのではないか、つまり、この時期のカウツキーに既に「状況に過度にもたれかかる」否定面と部分的に肯定面を見出した著者は、第六章以後の執筆の目で再度当れば、新たな肯定面を導きえたのではないか、という提案である。以上は、政治活動の評価に関する提案

である。

この時期のカウツキーについては、評者は理論面の再検討の可能性も提案したい。ヒルファディングやレーニンの先駆となつた一九一〇年以前の「保護関税論、植民政策論や歴史研究」について「政治的評価とは相対的に自立した理論的評価の基準というものがある」(保住)との見地からの実績が既にあり、評者自身もマルクス・エンゲルスを継承しつつ修正派の指摘もとり込んで展開した農業理論の評価にむかっている。

著者の苦悩に共感した書評になりえただろうか。

安川悦子著

御茶の水書房 一九八二年
A5判 四二六頁 六五〇〇円

『イギリス労働運動と社会主義』

——「社会主義復活」という時代の思想史的研究——

喜 安 朗

(一)

本書は、一九世紀末にイギリス労働運動が一つの転期を迎え、不熟練労働者の新たなトレード・ユニオンズムが形成される時期の労働史の問題を、主として社会主義運動との連関にお

いて、そこで活動した社会主義者や活動家の思想と行動の軌跡をたどるという方法で追究したものである。一言でいえば、これは労働運動との関係を重視した社会主義思想史といえるが、特徴は、労働者出身の活動家に焦点をあてようと努力し、「社会民主連盟」や「社会主義者同盟」の機関紙、またキア・ハーデイが出した「スコットランド炭坑労働者連盟」の機関紙『ザ・マイナー』などにのせられた社会主義者や活動家の論説を詳細にフォローした点にある。著者のこうした膨大な史料に対する探索の成果を、本書を考える場合にまず何よりも大きく評価しなければならぬであろう。ただ私には、この点について詳細にわたって論評する能力がない。私は主として本書でとられた研究方法の上での問題をとりあげることをここでの主要な課題とすることでお許しいただきたいと思う。

そうした場合、本書における課題を著者が次のように述べておられる点を、まず指摘しておかねばなるまい。著者は次のようにまず、自己の課題を限定する。「歴史をきりひろく変革主体の形成を、いかなる方法によって歴史のなからつかみだすことができるか。(社会主義の復活)——民衆運動の高揚——労働運動の再生といった歴史的諸事件で特徴づけられる一八八〇年代のイギリス労働史の展開過程を、徹視的に、かつ民衆運動を含めたいみでの労働運動の思想史的研究とでも名づける方法で、あとづけるのが本書の課題である」と。

そして著者はこの自らの方法を、モートンやテイトの『イギリス労働運動史』に代表される研究が示す方法と区別する。そ

これは、労働者階級の階級意識の成立とマルクス主義的政治団体の成立を同一視する労働運動史理解、またイギリス資本主義の自動的發展―崩壊過程に応じた典型としてのイギリス労働運動のなかからは、階級主体が自動的に形成されるという理解から区別することであるとされている。著者はモートンやテイトの労働運動史を「正統」マルクス主義労働運動史研究の方法とみなしている。

著者の方法はホブズボームの視点や研究に強い影響を受けたものと思われ、ホブズボームの一九四八年の仕事である『労働の転換点』という史料集編集の時の視点、また一九六四年の『働く人びと』のなかにおさめられた具体的研究に触発されながら、著者の研究は進められたとみられる。

一八八〇年代のイギリスではハインドマンのひきいる「社会民主連盟」や、モリスの「社会主義者同盟」が大衆の運動との結合を求め始めた。ロンドンの港湾労働者からなる失業者による大衆的示威運動を八五年から八七年にかけて指導しようとしたのであった。この失業者の運動は、イングランド北部やスコットランドの炭坑地帯での炭坑労働者の運動へと連なり、更に八九年のガス労働者と港湾労働者のストライキ、更に法定八時間労働日運動の展開となり、この過程においていわゆる「新ユニオニズム」の流れが形成された。ホブズボームは、この流れのなかに「闘争する、階級意識をもった社会主義的労働運動の可能性」が存在したことを明らかにしようとしたのであった。著者はこうした研究を前提としながらも、さきの指摘のように

自らの研究を「思想的」と規定され、その焦点を社会主義者と「労働の指導者」に主としてあてて。

著者は具体的な問題の設定として本書の一六頁で次の三点を指摘している。第一は、「社会民主連盟」と「社会主義者同盟」が、労働運動の「転換」の先導的役割をはたした失業者運動にどのような刺激を与えたか。第二は、「社会主義者」たちのひきいる失業者運動の中から、旧来のトレッド・ユニオニズムに異議申したてを行なう、新しい労働の指導者たちがどのように生み出されたか。第三は、これらの新しい労働の指導者たちは、マルクス主義政治団体である「社会民主連盟」や「社会主義者同盟」とかわるなかで、かれらの主体的自己形成を行ったが、この主体形成は、イギリス労働者階級の階級主体形成にどのようにかわりあったか。以上の三点である。

このように問題が設定された場合、さしあたりのこととして、三つの次元に関しての分析の方法が考えられなければならないことになるだろう。三つの次元とはまず第一に、対象とする運動の過程における社会主義者の言説と行動、第二に「新しい労働の指導者」とされ、第一の社会主義者の如く「中流階級」の危機意識の一つのあらわれであったマルクス主義的（社会主義）にもとづく政治団体」の指導者とは労働者出身という点で異なり、一八八〇年代の民衆運動のなかで生み出されてきた活動家層の言説と行動、第三は運動の卒伍を担う労働大衆の言説と行動。

この三つの次元の「思想表現」||言説および行動の様式と内

容は構造的といつてよいような相異があると考えられ、それぞれのこの異なった次元についての分析の方法が工夫されないといけないのではないかと思う。しかも更にやっかいなことは、これらの次元は相互に交差し、重なり合っているものであり、そしてこの交差・重合の在り方を著者は問題にしたいと考えて、重視しているのである。例えばさきの著者の問題設定の第二で正面にすえられる「新しい労働の指導者たち」、つまり「機械工であったトム・マンやジョン・バーンズ、あるいはJ・L・マハン、炭坑労働者であったキア・ハーディ、いわゆる〈プロレタリアートのくず〉であったウィル・ソーンやベン・ティレット」などの活動家たちについて、著者は大衆運動、社会主義者、イギリス労働者階級の「階級主体形成」という三つの次元とどのようにかわりながら、これらの活動家の主体が形成されたかというように問題を設定しているのである。こうした問題の設定はきわめて大きな構想のもとになされているのであり、構想そのものの大きさに何ら異議のあろう筈もないのであるが、方法がそれについて行けるかという点が、やはり問題になるであろう。

旧来の思想史研究においては、ここである三つの次元のうちの第一の次元、そしてかろうじて第二の次元についての分析が行なわれ、とくに第一の次元に関する分析方法は、可成り定型化したものが出来上がっているかに思われる。だが第三の次元についての方法は、旧来の思想史研究では手におえなくなっているのではないだろうか。「社会史」という言い方は、何んで

もつめ込んであたかも新しい学問の方法を主張しているような顔をしている「担ぎ屋的」おもむきがあった、私はあまり好きになれないのだが、しかしそう言われているなかのある分野の研究には、明らかにこの第三の次元の「思想史研究」の方法にとって重要なものがあるのだと考える。「心性」というような問題をとりあげつつある分野などはそれだろうと思う。

著者は付論二の註の五二(三三五頁)において、ホブズボームが一九四八年に出した『労働の転換点』一九七四年の再版の序文にふれているが、そこでホブズボームは七四年段階のイギリス労働史の研究の蓄積の上に立つてふり返った時、この史料集が「社会史」的研究視点に欠けていることを指摘していることを紹介している。それによるとホブズボームはほゞ次のように言っているという。「一 この時期の労働者階級の生活の質的变化にもっと注意を払うべきであったこと、二 非文獻的・非政治的なもの、労働者階級の女性や非組織の労働者にもっと注意を払うべきであったこと、三 労働運動を労働者階級の生活と思想のもっとひろい背景にしっかりとくみこむ試みをすべきであったこと」と。この指摘の全体としての特徴は、労働者の日常生活の在り方や質的变化に追究の手をのばし、その生活と思想のひろい背景が問題になるという点を強調しているといつてよいように思う。さきに述べた第三の次元の「思想史的研究」の方法とは、このように指摘される研究の方向において工夫されていく方法とその性格において殆んど同じものになる」と私は考える。

私は著者に対して、こういったそれぞれのレベル、とくに第三の次元での方法の問題が解決されていないといったような、大上段にふりかぶった批判をするつもりは毛頭ない。しかし具体的な実証研究は、よりいつその方法の自覚化や、方法の発展をうながす性格のものでありたいと考えているのである。

「新しい労働の指導者たち」の次元の思想の把握について、とくに第七章と第八章、なかでも第七章の四の活動家ウィル・ソーンを扱った箇所が、われわれの上のような方法への関心をかきたて、重要な指摘もなされている部分である。この点は後に具体的に触れたいと思う。

(二)

著者は本書の第一章「イギリス労働史における一八八〇年代——〈大不況〉と『労働問題』の成立」で、すでにとり上げたような本書の具体的研究の視角と課題設定について書き、更に第二章「失業」〈貧民〉の旋回」をも含めて、一八八〇年代の「転換」の時代の特徴づけと、浮上してきた「労働問題」の性格の指摘を行なっている。そして第三章の「民衆運動の高揚と〈社会主義〉——〈ドッド・ストリート〉から〈血の日曜日〉へ——」において、ロンドンの港湾労働者を中心とする失業者運動と、これを生み出したとされる「社会民主連盟」と「社会主義者同盟」にあつまる社会主義者の行動がとり上げられることになる。この場合、この失業者運動がとり上げられるのは、「これまで〈労働貧民〉とよばれてきたロンドンの不熟練臨時労働者の階級的主体形成にとって重要なきっかけをなすもので

あつた」からであるとおさえられている。

著者の論述の仕方は、街頭における集会を中心とした運動の経過を「火だねを投げ」た社会主義者の言説（「社会民主連盟」の新聞「ジャスティス」、また「社会主義者同盟」の新聞「コモンウィール」にのせられた社会主義者の論説を細かくフォローする）を整理して追っていくという形式をとっている。

こうした論述からロンドンにおける失業者運動に関して浮び上がってくるのは、「イースト・エンドの住民（貧民）たちに騒乱の火だね」を投げ込んだ社会主義者の動静、そして運動の発展に対する彼らの評価の仕方や、情勢を分析していく視点と視点の発展、また社会主義者間のこれらの点についての差異などである。

例えば一八八六年二月八日の「暗い月曜日」事件とよばれる失業者暴動については、この暴動のおきた事情や、それが中流階級に与えた衝撃を社会主義者の言説を通じて記した後、この事件が社会主義者に与えた影響がくわしく検討される。中心にとり上げられるのは、事件後の二月一日に開かれた「社会民主連盟」の執行委員会が出された失業問題に対する「社会民主連盟」の宣言である。そこでうち出された論点は、第一はイギリス産業の世界市場での地位の低下が継続的不況の原因であり、それが失業を生み出すという基本認識であり、第二は対策として、多くの要求が出されたなかに政府雇傭労働者に八時間労働日の実施が主張されており、これは後の二月二日集会で全産業での八時間労働日を法制化する決議へと飛躍した点で重

要だとされる。つまり「宣言」から二月二日集会の「決議」へのこの変化は、きわめて重大な意味をもっていた。イギリス労働者の階級主体形成のかぎはここにある。法定八時間労働日はロンドンの「プロレタリアートのくず」による失業者運動から、トレードユニオンをふくめた全労働者の運動に飛躍させることであった」と著者は評価する。勿論これは、後の「新トレード・ユニオン」によって画される運動への突破口を開き、また後段の叙述展開に連結する要因として重要視されているのである。更に「宣言」は第三点として、展開さるべき運動が平和的ものでなければならぬと主張した。この場合どの社会主義もこの暴動に否定的だったが、かといってモリス、エイヴリング、ハインドマンらの社会主義者の間で社会革命における力の評価の仕方は大きく異なっていたことを著者はとり上げている。

以上は著者の論の進め方、記述の仕方の性格が、いくらかでも具体的に理解されるようにと、一つの例として紹介したものである。著者が第三章でとり上げているのは社会主義者の視点であつて、イースト・エンドの失業者の生活や思想の内容、またその運動の内実ではない。だが一八八五年九月二七日のドッド・ストリートの大集会が群衆の静かな秩序ある方法での行動の実現によって成功したことについて、著者は「イースト・ロンドンの住民が十分に自己規制力をもっており、〈秩序〉が保たれたがゆえにこの集会の成功がたたえられたのである」としている。つまり労働大衆の次元におけるこの自己規制力とは一体

何なのかということ、それは日々の労働とまた生活のなかで肉体化している思想であるかも知れないと大胆に想像しながらこの点を追究していくという営為のなからこそ、すでに指摘した労働大衆の次元での思想が浮び上がってくるであろうと思われる。この自己規制力はどこから出て来たのか。全体として著者はこうした点を追究しようとはしていない。

第四章「トレード・ユニオンイズムの転回(1)」で焦点となるのはスコットランド出身の社会主義者である。ロンドンの失業者運動は、トム・マンやウィル・ソーン、ベン・ティレットのような、後に一八八九年のガスや港湾の労働者のストライキ運動を組織することになる活動家を生み出し、きたえ上げたが、それ自体では、トレード・ユニオンイズムというイギリス労働運動の質を転換させるモメントにはならなかった。それにはもう一つの契機が必要で、それが社会主義とトレード・ユニオンイズムをつなぐ環となった北部イングランドやスコットランドの炭坑労働者の運動であつた、そしてこの運動で主要な役割をはたしたのが、スコットランド出身の社会主義者であつた。このように著者の視点は転回していくのである。

ここでとり上げられる社会主義者は、「革命的トレード・ユニオンイズム」を主張したJ・L・マハンである。彼はとくにノースアンバーランドとダラムの炭坑労働者のストライキと結合するなかで、旧来のトレード・ユニオンの内部変革を実現させ、「社会主義労働党」をつくる構想を立て「イングランド北部社会主義連盟」を結成させたのであるが、著者は、新聞「コモン

ウィール』にのつたマハンの報告や論説を克明に追いつながら、マハンの行動と思想の軌跡を浮彫りにすることに成功している。こうしてマハンの「革命的トレード・ユニオンズム」と特徴づけられるものは、トレード・ユニオンズムの原理を支持しながら、トレード内のすべての労働者を組織して組合の交渉力を強化し、従来のリブ||ラプ派の指導者にひきいられていたトレード・ユニオンズムを批判し、それら指導者を追放するという点にあるとされている。とするとマハンの主張の中心は旧来の組合指導者の否定ということに重点がおかれ、組合の性格や闘争方針、組合政策の変更がそれとどう関連してうち出されることになるかが、はつきりしていなかったようにみえる。この点はどうなのか、はつきり論述してはしなかったと思う。

第五章「トレード・ユニオンズムの転回(一)——スコットランド炭坑労働者と社会主義者たち」では、スコットランドの炭坑ストライキのなかで、労働者を社会主義の影響下にいれようとする社会主義者の活動が、更にキア・ハーディが代表するスコットランド炭坑労働者の組合の内部でリブ||ラプ派の支配力が崩れて組合が変質し始め、トレード・ユニオンズムの固有の論理と社会主義のかかわり合いが正面から問題となってきたとみる著者は、キア・ハーディが出し始めた月刊の『ザ・マイナー』を史料として、この問題のありようと、それがトレード・ユニオンズムの転回のモメントになりえたかという点を検討していることが重要であろう。著者はこの転回の徴候として、ハ

ーディらの社会主義への関心の強化、また八時間労働日を中心課題として労働日の組合による規制力の強化をめざしたこと、更に組合の労働者に対する教育機能を重視し、社会また政治に対する関心を高める。そして「労働党」の必要が提起されたことをあげる。この基礎の上にいわば労働者の解放の理論の構築がなされていくことになる。分析と論旨は大変明解である。私も、キア・ハーディらが組合運動のなかから社会主義の重要性や党の重要性、組合の教育機能の重要性をつかみとっていく過程に注目することの意義を認めるものだが、しかし同時に、彼の炭坑の運動が、石炭供給制限によって発展し、「八時間労働日」も組合規制の問題としていたということをも、もつと大きく意味づけるべきだと考える。トレード・ユニオンズムの転回は、社会主義という組合外部からもたらされるものであるばかりでなく、その内部における転回、つまり組合の資金を中心とする交渉力だけでなく、生産や労働過程への直接的規制力の強化として、より恒常的にひきおこされると考えるからである。著者のこの点への問題関心はまだ充分でないように思う。その分だけ社会主義を重要視しているようにもみえるが、それではトレード・ユニオンズム固有の論理と社会主義のかかわり合い方を明らかにするという著者自身の問題設定を、よりダイナミックに展開しえないことにならないだろうか。

第五章の三、「スコットランドにおけるJ・L・マハン——〈労働党〉論と〈革命的トレード・ユニオンズム〉」を読んでも、この感は一層つのるのであり、「革命的トレード・

ユニオニズム」とか、「新しいトレード・ユニオニズム」というものは、旧来のトレード・ユニオニズムの指導権を、社会主義者がリブ・ラフ派から奪取することであり、そのために社会主義者がその理論を整備して「労働党」を確立することだということになってしまう。つまりいっさいは社会主義者の問題にかけられてしまうのであって、トレード・ユニオン自体の内的変革、労働大衆の日常的現実の変化・変革は視野にはいってこないのである。これは相当大きな欠落ではないかと私には思えた。

(三)

この点は本稿の一で指摘したこととかかわる方法の問題であろう。著者が重要視するホブズボームは、トレード・ユニオニズムの改良主義を当然にも指摘し特徴づけるが、「しかし同時にトレード・ユニオニズムは二つの意味でポジティブな伝統をうみだした」と指摘しているという。その第一は階級闘争の倫理を確立したことであり、それは「せまい基礎のうえでだったとしても、団結と階級意識、ひとは賃金のためにはたらくかぎり、かれの利害はもっぱらその事実によって決定されるという信念、つまり、ブリテンの労働者の伝統における貴重な部分となった確信を、発展させた」ものだったとされる。そして第二には、資本主義制度にたいする一般的不满を生み出したという。つまり、「現存制度にたいする一般的不满、もっと満足できる制度をもとめる一般的情熱、そしてかわるべき社会組織の一般的概略(競争的にたいして協同的、個人主義的にたいして社会主義的)」を生み出したとされる(本書三四頁)。

「自然成長的」とされるトレード・ユニオニズムの歴史のなかにも、こうした伝統が生み出されていたという以上、「革命的トレード・ユニオニズム」の形成の場合にも、単に社会主義の問題を介在させることでこの形成を特徴づけることではすまされないであろう。ここに引用してみたトレード・ユニオニズムについてのホブズボームの指摘には、彼が問題にした「現実の階級意識」と「帰属された階級意識」の二つが、組合運動それ自体のなかにも発生する契機が存在していること、そこに問題があることを明示しているものといえることができるだろう。

ちなみに著者は本書の付論二「イギリス労働史研究の課題と方法」において、この場合ホブズボームは、ルカーチを手がかりにして、階級意識には二つの側面があること、一つの側面は、現実の利害関心にもとづく「現実の階級意識」であり、もう一つの側面は、ある与えられた状況を全体としてつかまえること、すなわち「帰属された階級意識」であるとされた。著者はこのようにホブズボームの視点を紹介しながら、かれは「階級意識」のこの二重構造とでもいうべき問題を、現実のイギリス労働史のなかにさぐってみようとしたのであり、「かれのイギリス労働史研究の背後を支える最も基本的な問題意識はこれであった」としている。このホブズボームの指摘、そして著者の指摘は重要だと私も考える。そしてこうした意識の二重構造が労働組合運動のなかで、どのように発生するかという点が、ここではもっと積極的に追究されてよいのではないかと考えた次第である。その場合、「現実の階級意識」≡労働組合、「帰属さ

れた階級意識」——社会主義と直ちにしましてしまうことのできないモメントを追究してみようということである。社会主義の歴史にとって重要なことは、このモメントが社会主義者によってどう把握され組織され発展されたかという点だと考える。以上の点からすると、本書は社会主義と労働運動との交差の在り方の追究が、全体としては未だ不十分の感が強い。さきに述べたホブズボームの『労働の転換点』の新版序文の指摘に対応する研究であつてはしいという私の勝手な願望からするならば。

第六章「法定八時間労働日運動の展開」では、八時間労働日運動が、「トレード・ユニオニズム」から「新ユニオニズム」への転回の起動力となつたもの、また社会主義とトレード・ユニオニズムをつなぐ理論的、実践的媒介環としての役割をはたしたと特徴づけられる。しかし実際にそうであつたかという点を確かめることは本章での課題ではないようで、ここで行なわれていることは、J・バーンズ、トム・マン、ハインドマンそれにリベラルまたラディカル・リベラルの論客たちの八時間労働日に関する見解を詳細にフォローすることである。社会主義者や活動家の言説の在りようをこのように細かくとり出すことは知識を大いに増大させてくれる点で有意義なものと思う。しかしこうした言説と、それが現実にとのような「媒介環」として力をもったかは、別のことであるわけで、この辺はどうなっているのかという思いは最後まで残った。

八時間労働日に関する諸見解について、著者の論旨とは一寸ずれたところで面白いと思つたことがある。それは八時間労働

で実現された労働者自身の余暇時間についての社会主義者の間の見解の相異であつた。バーンズは、「労働者に集会の機会を与え、この「長時間と超過労働時間の」野蛮な制度が打倒される最上の方法を工夫する機会を与えるだろう」とする。トム・マンは、労働時間の短縮は、労働者に暇を与え、労働者の知性を高める。そして「増加した知性は、われわれの生活条件へのもっと積極的な不満をいみし、しかるべきときに現在の資本主義を打倒するのをはやめることをいみする」と説明する。フエビアン協会のウニップは、文化の享受の問題とし、これは労働者階級の中流階級化を希求する性格のもつたつたという。著者はこれを「大衆社会的状況を予見するもの」と指摘している。

こうみてもくと労働者出身で知性を身につけることになつた社会主義の活動家たちは、労働者の獲得する余暇について変革主体形成という点との関連でいちじるしく楽観的であつたといふことがわかるのであり、ここでもまた、社会主義者の言説のレベルと、労働者の現実の生活と心性のレベルとのへだたり、と交差のあり方をみるむずかしさを考えさせられるのである。

結局、本書の特色は、一八八〇年代のイギリスの失業者運動、八時間労働法制化、炭坑労働者のストライキ運動、そしてガスと港湾の労働者の新型ユニオンたる一般組合結成の運動に、社会主義者が具体的にどう対応し、どのような思想を主張したかを叙述していることにあるのだが、こうした特色が最大限に發揮され、ウィヴィドな論述となつているのが、最後の章である第七章と第八章の「不熟練労働者の〈反乱〉と社会主義

(一〇)である。

ガス労働者と港灣労働者のストライキをとまなう組合結成の運動Ⅱ「反乱」が、一般組合という旧来の熟練工によるトレード・ユニオンとは異なる労働組合を形成させたというこの周知の事実のなかで、社会主義のはたした役割を詳細にしたのがこれらの章である。著者は本書において社会主義の指導的人物だけでなく、運動の「兵卒」たち、つまり「ハインドマンやチャンピオン、あるいはモリスやバックスのような社会主義運動の將軍や將校たち」だけでなく、労働者出身の活動家たちの思想や行動に努めて照明を与えようとしているが、とくにこれらの章が対象とする一般組合の結成においては、社会主義運動の「兵卒」たちが運動を担っていたものであり、そのためこれらの章の叙述が一段と生彩を放つことになっているのだと思う。

とくに第七章の四において、ガス労働者の一般組合を結成した労働者の活動家ウィル・ソーンについて、著者はその自伝を史料として処理しながら、労働者の活動家において社会主義がどのように受けとめられるか、その社会主義への接近にとって読み書き能力がどのように媒介しているか、彼にとって「資本論」とは何を意味するか、というようなことについて、活動家次元の行動や思想の性格を見定めるときに必要となってくるまなざしの定め方に示唆を与える論及が行なわれている。この点きわめて貴重なものであると思う。

しかしそれでもなお、社会主義者と労働運動との関係は充分に論じられているとはいえない。事態は社会主義者の新聞での

その時々発言にもとづいて、社会主義者の側からみられていて、そのフィルターによる主観性をまぬがれない。チャンピオンが港灣ストライキの経過を書いたパンフレットのなかで社会主義者のはたした役割にふれて次のように言っているという。

「ストライキに参加した社会主義者たちは、かれらの社会主義のゆえに歓迎されたのではなく、それにもかかわらず歓迎されたことは……たしかである。すなわちかれらの思弁的な意見のせいではなくて、かれらの個人的な「ストライキ活動への」援助の能力のため歓迎された」と(二二九頁)。これは保守的な社会主義者チャンピオンの発言であつたとしても、ガスや港灣労働者の反乱に力のかした人物のその当時の指摘なのだから、はつきりとその意味が解かれなければならないものとして残されている。

四

以上に触れてきた各章が、本書における著者の書き下しの部分である。この後に付論一、二として、すでに雑誌などに発表されたウィリアム・モリスとアーネスト・ベルフォルト・バックスに関する各一編の論文、それに学界動向的論文二編が加えられているが、既発表のものであるし、もう私の言いたいことも尽きているので、あえてここでとり上げることもないと思える。

ただ付論二の二、「イギリス労働史研究の方法——トムスンとホブズボームを手がかりに——」のなかで、ホブズボームの立場に沿う形でトムスン批判をしている点について、多少の感想を述べさせていただきたい。

著者がトムスンについて言及したことすべてをここで紹介するわけにはいかないが次のように述べられている点を取り出してみたい。「かれの研究対象が、一九世紀の〈労働階級〉から一八世紀の〈労働貧民〉にうつり、この〈労働貧民〉は一九七一年の論文では〈群衆〉とよばれ、一九七二年の論文では〈民衆（運動）〉とよばれるようになる。それとともにかつての視点の放棄は一層はつきりしたものになる。民衆の直接行動たる〈騒擾〉を研究するにあたって、トムスは、この運動のもつ内的規律や伝統的行動様式をこまかにあらいだし、一八世紀の固有な社会でそれがはたした役割を明らかにする。〈個人差と道徳的抑揚と土着のなまり〉をもつて歴史を語ることが、こうすることで実現できるとかれはみていたかのようである。」あるいはまた、「一八世紀の〈労働貧民〉たちを、一九世紀の眼でなく一八世紀の、あるいは一七世紀の眼でみ、一八世紀社会をひとつの社会そのものとしてとらえること」をトムスは主張するという。そして「これは歴史を否定し、歴史を変革する労働階級という問題視点をかれが放棄することをいみした」とまことに手厳しい。

労働民衆の生活習慣や日常の行動様式などを「民族学的手法」をも用いて探り出すことをやり、そうした研究の蓄積のできていくホブズボームのようなイギリスの研究者にとって、トムスン批判は厳しいものがあっても不思議ではない。しかしそのホブズボームによりそって、この日本でトムスン批判を同様にすることは、いかがなものであろうか。日本の労働史の研究者

は、どれ程に「民俗学的手法を用い、……農村に入りこみ、埋れていた民俗学的な資料をみずからあつめてくる態度」を実際とっているのか。ヨーロッパについての日本の労働史の研究者にはそれは無理なことだろう。それでは、そうした研究成果を大いに利用させてもらうだけでもよいではないか。日本ではトムスンに学ぶところ大いなるものがあるにちがいない。

トムスンが一八世紀の「労働貧民」たちを、その生活の内的規律や伝統的行動様式をこまかくとり出しつつ、一八世紀の眼でみ、一八世紀社会を一つの社会として対象化してとらえるということについて、私はそうした研究態度をとりあえず次のようにみている。第一にそれは、ひょっとすると出口なしの認識におちいることになる。「史に淫する」のであり、われわれをとりまく現代の危機に迫ることができなくなる心配がある。しかしまた、一八世紀を一つの世界として把握することによって、それとの対比によって二〇世紀の社会の病理に迫る一つの道をつけることになる可能性もある。認識の領野というものは、こうした危うさのなかに在って、いくつもの冒険を試みることによって、かろうじて少しずつ拡大していくことのできるものではないだろうか。この上に立つて、トムスンが民衆運動のもつ内的規律や伝統的行動様式をこまかにあらわしているというのなら、日本の労働史の研究者はそこから利用しうるだけのものを利用することが先決である。現代に肉薄しそれをどのようにこえていくかを明らかにするために、知的冒険をわれわれは必要としているのである。

《海外研究展望》

ラスキン・アソシエーション

会議の記

木村 正身

一

一九八一年のラスキン・アソシエーション会議（七月一七—一九日）への出席をはさみ、六月半ばから四カ月間、私はブリティッシュ・カウンスルの二回目の滞在援助金をもらえて訪英した。なお、二つのモリス研究会（六月一九—二二日、オクスフォード。九月一八—二〇日、ケンブリジ）と、経済思想史会議（九月一七—一九日、オクスフォード）の前半にも参加した。もう一つ参加を考えていた八月のエディンバラのカーライル死去一〇〇年記念国際会議は、開催が急に中止になった。この旅行を素材にあちらのあたらしいぶきを伝えよ、とのことではあるが、今回歩いた範囲は前二回にくらべて一段と狭く、見聞も特殊に限られたものとどまつたし、紙幅から、ここで

はラスキンの会議のことに限定させていただく。はじめに若干背景事情を紹介しておきたい。

日本にいくとかならずしもよくわからないが、ラスキン研究もモリス研究も、近年英米両国を中心に世界的活況を呈している。これは、一つには、典型的近代としてのヴィクトリア期イギリスの歩みの諸側面が、混迷した現代西欧の推移との対比で一般にシリ阿斯に再探求されつつあり、この点ラスキンもモリスも、とくに芸術批判から経済学批判までを根源的に包摂しながら近代を次の時代につなぐとした思想・実践の代表的結節点として、すぐれてインターディシプリナリな関心を集めているということがあろう。

もう一つは、とりわけ多産的だった両者の場合、現在でもなお未開拓な一次資料群が多様豊富に、国境も越えて各処に散在、または埋もれており、その開鑿自体が基本的研究課題を構成しつつづけて研究者を誘っているという事情がある（ラスキンやモリスが学位論文のテーマとして人気があるのも、一つはこのためであらう）。この点、ラスキンには、もう一つ特殊事情がしんにゆうをかけている。

多くの一般人は、ラスキンの名とともに、かれが設立した図書館学校のあるオクスフォードや、聖ジョージ・ギルドのミュージアムのあったシェフィールドや、晩年長く住んだコニストン、といった場所を連想する。ラスキン・コレクションという名のものが、現在もこれらの場所にそれぞれあることは、事実である（シェフィールドのものは、一九五三年のラスキン・ミ

ユージアムの閉鎖でレディング大学に移されたが、八一年、ちやうど私の滞英中に、シェフィールドに戻されつつあった。しかし、それらはみな、ラスキン自身が教育目的で収集に力を貸したところの絵画とか図書とか標本類が中心なのであって、基本的・伝記的の一次資料は、じつはむしろこれら以外の場所にある（コンストンのラスキン・ミュージアムは、町営で、素人向きの雑多なラスキニアナを展示するにとどまる。厳密に言えば、コンストンのラスキンの旧居「プラントウッド」には、後述のホワイトハウス・コレクションの重要な一部が、展示用に現在分置されなおしてはいるが）。

ラスキン一次資料は、現在一〇〇以上の公私の所有者に、かなり基本的に分散している。それが思いがけない場所にあるということが、よく話題になるほどだ。しかし、この状況をしのいで、今回の会議の開催地、ワイト島のペンブリジが、ようやく世界最大の収蔵地になってきた。その経緯は、次のとおりである。

二

ラスキンがプラントウッドで一九〇〇年に死ぬと（実際は、すでにそれ以前から）、遺産相続人セヴァーン夫妻は、同邸所蔵のコレクション——ラスキン自身の作画・手稿・日記・家族間等書簡・蔵書・標本・その他の諸遺品を含む大量のもの——を、少しずつ売却しはじめたが、それでもライブラリ版全集の刊行（一九〇三—一九二二年）時は、同コレクションのほとんどは

ぶじだった。しかし、これを包括利用しえた少数者のうち、ラスキン自身は、その自伝（*Præterita*, 1886）で全然これを参照しなかったし、長年家族なみに出入りして同資料を知悉していたコリングウッドは、自伝に遠慮して、そのラスキン伝（一八九三年）では同資料からの具体的引用を差し控えた。全集の主編集人ウェダバーンも、セヴァーン夫人とノートンに制せられて、公表をはばかる文書類は一切、採用をやめた（各巻の序文とテキスト校注とを担当した副編集人タックは、この問題の外にいた）。夫人の死（一九二四年）後、アーサー・セヴァーンは、娘とコリングウッドにプラントウッドをまかせてロンドンに去り、コレクション中の若干品目をさかんに来訪有志に分与しはじめた（わが御木本隆三は、一九二五年春の二回目の訪英でセヴァーンから分与された品目を含むラスキン資料を持ち帰り、翌春、丸善で初のラスキン遺品展を開いている）。

最後に、セヴァーンの死の直前から直後の一九三〇—三一年に、なお大量に残存するコレクションのすべてが、計七回の競売に付された。主要な買い手は、J・H・ホワイトハウス（後述）、バロウ・イン・ファーンネスの木工教師F・J・シャープ、そしてイェール大学などであった。折しもラスキン人気は退潮期に入り、雨天つづきの屋外の競売では、カネ目ともみえぬ書簡群など、目録にもめせず、買い手も知れず、一袋いくらであわただしく処分されたという。こうして、ラスキン研究上最も根幹的に重要なプラントウッド・コレクションは、世界に四散した。なお、これとはべつに、生涯にわたる多数の知人とのお

びたらしい往復書簡群が至る処に散在することは、言うまでもない。

皮肉にも、同コレクションが完全に散った二年後に、全集レベルの知識をもとに、ヴィレンスキーによる初の典型的な精神病理学的ラスキン伝があらわれ、ホワイトハウスは、設立早々の新ラスキン・ソサエティ(後述)の会合(三四年)でただちにこれを猛批判したが、このことを機に、ラスキンの伝記事情の悉皆調査が重要化し、証拠物件たる同コレクションのクリティカルな価値が判明し、その追求がはじまった。ラスキンが妻ユイフリーミア・グレイの提訴した結婚無効訴訟に敗れた事件の解釈をめぐる、第二次大戦後のグレイ家とホワイトハウスとの論争(四八年以降)は、文献立証争いとなり、日記・関係書簡等一次資料の解明が一段と緊要化した。その視点も努力も欠いたジョウン・エヴァンズのラスキン伝(五四年)およびかの女編のラスキン日記(三巻。ホワイトハウスとみただけ共編、五六―九年)は、考証がよい加減だと、散々な不評にさらされた。というのも、つとにウィスコンシン大学で博士論文を書くためラスキン研究を志したヘレン・ヴィルジョウエンは、まだ同コレクションがほとんどぶじだった一九二七年に訪英し、コリングウッドの助けで前人未踏の徹底調査をして詳細な書き抜きをとり、やがてシャープ・コレクションの遺贈も受け、ラスキン伝の決定版執筆を志し、その第一冊にあたる著作(五六年)で、とりわけラスキンの家系や父母の伝記について従来の多くの重要なあやまりをただしたからである。かの女は、ニュ

ーヨーク市立大学を退官後もラスキン研究に専念するうち、七四年、七五歳で他界した。

こうして、ブランドウッド・コレクションの戦後ただ一人の生き字引学者もいなくなり、ラスキン伝の決定版は半永久的に挫折したままである。ヴィルジョウエンが残した立証点を一つだけあげておきたい。それは、エディンバラ時代のラスキンの父母が、この北のアテナイでスコットランド啓蒙の空気を深く吸って得た教養を、ストレートに息子に伝えたという主張である。

三

ワイト島の玄関港ライドからシャンクリンゆきのバスで約四〇分、ホワイト・クリフ・ベイという停留所でおけると、目前がペンブリジ・スクールの正門である。

同校は、第一次大戦後にできた男子パブリック・スクールで、その中のニュー・ハウス棟の付属建物として、煉瓦造り二階建てのラスキン・ギャラリーズがある(階上・階下両ギャラリーをあわせて複数扱い。内部は質素な木造で、もう古い)。ここが、いわゆるペンブリジ・コレクションの保蔵場所である。

ラスキン・アソシエーションという団体は、一九六九年のラスキン生誕一五〇年記念会議(三月二―二十九日、ロニストンのブランドウッド)が終わるさい、出席者たちの決議で、ラスキン研究者の国際組織として発足したもので、同会議を主宰したラスキン・ギャラリーズ館長J・S・デアデンが書記。事務所は、同ギャラリーズ内。機関誌 *The Ruskin Newsletter* を

年二回出している（編集人もデアデン。創刊は、一九六九年秋号）。創立会員は、ただ一人の日本人たる私を含めて一六名だったが、現在会員数は約一七〇（うち、団体約二〇）、分布は英・米・仏・西独・オランダ・ポーランド・カナダ・インド・南阿・オーストラリア・日本にわたる（日本人会員は、六名）。今回は、同アソシエーションが開いた初の研究集会であった。

往時のラスキン・ソサエティ群との関係は、次のとおりである。まだラスキンの存命中に、その著作と教説の学習・普及のためマンチェスター（一八七八年）以下、九〇年代後半までにわたって、グラスゴウ、ロンドン、バーキンヘッド、リヴァプール、バーミンガム、マン島、ベイズリ、シェフィールドなど各地にラスキン・ソサエティ群が簇生したが、これらは、あらかじめラスキン死後一〇年間に終焉した。が、バーミンガムのラスキン・ソサエティ（一八九六—一九〇八年）の設立者兼書記だったJ・H・ホワイトハウス——夜学自成、カドベリ社で従業者教育に功績をあげた、自由党MP歴のある実業家・収集家——は、ラスキンに沿うた教育による社会改革の実践を目ざし、一九一九年、ラスキン生誕一〇〇年記念行事を主宰したのを機に、ペンブリジ・スクールを設立した。さらにかねは、生徒の情操教育とラスキン資料の本格的収蔵とを目論み、三〇年にM・H・ベイルスコットの設計でラスキン・ギャラリーズを建て、折しも競売に付されたプラントウッド・コレクションを極力買い入れて収容し、その散逸の最終重要段階に最善に対処し、三二年にはプラントウッド邸も内容物ごと購入。以上すべ

ての所有権を同校の財政責任団体たる教育財団に移譲した。さらにこの筆にあわせ、三二年一月にあたらしく全国的な単一のラスキン・ソサエティを設立した。この団体は、毎年ラスキン誕生日に記念会合を開き、当日のスピーチを折々刊行。戦後まで存続したが、ホワイトハウスの死去（五五年）とともに活動をやめた（御木本隆三主宰の東京ラスキン協会の一九三一—三七年の活動は、これに照応したが、別の組織であった）。

財団は、ホワイトハウス遺文書整理のため、バロウ・イン・フアーネスから呼んだ本校出身のデアデンを、五八年、ギャラリーズの館長に選んだ。かれは、故人の遺志を承けて同館の管理運営とラスキン資料の追加収集・公開、また各地でのラスキン展の開催への協力など、鋭意精励して今日に至ったが、自身すでにラスキン研究の第一人者で、関係論文・著書も多い。一九六九・八一兩年の会議の企画・実行と成功も、かれのほとんど単身の努力に負うと言ってよい。以上の次第で、ラスキン・アソシエーションは、ラスキン研究者の学術的な国際組織である点、従来のどのラスキン・ソサエティとも異なるが、他面、旧諸組織の有形・無形の遺産を踏まえて成立したわけでもある。なお、ラスキン自身が *Fors Clavigera* の刊行に伴って設立した聖ジョージ・ギルドは、そのマスター・会員制とともに現在も存続しているが、いまは、コミュニティ教育計画やラスキン思想に沿うクラフト実践・学術研究を援助する財団となっている。同ギルドは、設立百年を機に、七九年以降年一回のラスキン記念講演会を催している。

四

一二年前のラスキン生誕一五〇年記念会議は、会期も一週間、計一二の報告がゆつくり時間をとって行なわれ、半日の自由行動時間とか、まる一日の「アイテリアード・ツア」(少年ラスキン作の長編紀行詩 *Heriad* に沿った湖水地方コーチ見物) もはさみ、また報告には、ラスキンの父のシェリー酒事業の共同経営者ベドロ・ドメックの子孫というスペイン紳士が、ヘレスの本場とラスキン家とのつながりを物語ったり(かれは、連れてきた一族ともども、ラスキン記念特別ラベルつきのヘレス・シェリーを、一タ、われわれにふんだんに振舞った)、ドキ・ユメンタリ・ドラマ「ラスキン対ホイスラー裁判」(ロバート・ヒューイスン演出。出席者たちが臨時協力出演)もあり、のんびりしたものだった。報告内容も、冒頭の私の報告以外にラスキンの社会的側面に触れるものがほとんどなく、総括討論で不満を私が提起したら、賛成の声が若干からあがった。逆に私は、自分の報告「日本のラスキン研究」が、望外の好評で、『タイムズ』(六九年三月二十九日付)の報道記事でも言及されるという歴史的光栄に浴したとはいえ、ラスキンの芸術的側面の掘り下げの不足を痛省することになった。

以上に対して、今回の会議では、完全出席者も四〇名前後と、前回の約倍で、二泊三日のあいだに計一〇の報告があり(この密度は、経済思想史会議と同じだった)、昼も夜も報告ばかりで、食事やティー以外にあまり自由時間もなく、付帯行事も

全然なかった。日本人としては、私のほか、鶴見大学の井村君江教授が、イーリに留学中の令息とともに出席された。報告者の半数は、気鋭の若手研究者で、ラスキン研究の世代の活発な移行が感じられたし、かれらは、たとえ文学・芸術論であっても、がいて歴史意識を示していたと思う。本式の労働史的研究を求めても、この会議では、ないものねだりであった。それでもメイドメント報告は、*Time and Tide* の書簡群の相手たるコルク工トマス・ディクスンの素姓調査とかれに代表されたアーティザンたちの実態、またかれらとラスキンとの結びつきの経緯について精力的に論じて、注目された。カナダのアンラウの、ラスキンのイタリヤ建築研究の実地踏証報告も、本格的であった。

再会のヒューイスンは、すでに放送ジャーナリストとして活躍中で、スマートなラスキン研究書も出しており、今回の報告では、ラスキンの一見矛盾だらけで日和見的にみえる言辭が、マルクスとも異なる独自に視覚的な制度化批判(疎外論)として一貫性をもつことを論じたが、その著書同様、「視覚」論自体の方法が不明瞭だった。討論でかれは、オクスフォード出らしく、ラスキンの疎外概念はマルクスのとちがうので両者に親近性はないから、この点著書を修正したいと言い、「変革」と「革命」との異同が論議を呼んだ。

グルノーブル第三大学教授のフィリップ・ジョーデルも、すでにラスキンの社会経済思想についての著書があり(以前に一部を私はもらっていた)、報告は、その要約風だったが、ラス

キンの思考の弁証法的統一性とそこからくる現代性を主張したのが注目された。一国経済の目的が「国民を健康で幸福な状態で扶養すること、また、国民の幸福と両立するかぎりでのその数を増大すること」だというラスキンの規定をジョーデルがたまたま引用したので、私は、いたずらに以上の理由から、それは功利主義の命題とどうちがうのか、とたずねてみたが、かれは福祉国家起源論を知らないらしく、反応はなかった。なお、ラスキンの法律論を吟味したド・ポール大学（シカゴ）教授のアブラムスンに、おなじ含意でラスキンとジョン・ロールズとの関係について意見を求めたが、うやむやな返事だった。

ところで、油の乗ったヒューイスンは、近刊の若手ラスキン研究者の論文集の編者でもあり、その出版案内紙が会場にあった。かれはまた、担当した聖ジョージ・ギルド第一回ラスキン講演の刊行冊子を、もう一つの薄いが大型判のグラフィックな本とともに、会場でちゃっかり即売もしていた。後者は、ブルーストやジョイスの伝記のエチング連続漫画も描いて近ごろ売り出した若手デザイナー、クリス・オーの、架空ラスキン伝（漫画風エチングプレート計一枚に、物語文をつけたもの）に、ヒューイスンが解説と注を添えた本で、はしくもこれから、この国の現代の若い芸術家のラスキン観がうかがえたが、オーの解釈は、あいかわらずラスキンの父母を悪玉にしたフロイト的手法で、案外だった。フィクションとはいえず、ヘレン・ウィルジョウエンの苦心の成果は、全然撰取の跡がない。しかし、これはゆっくりした歴史の国なのだから、なにこども

時間がかかるのであらうと、私は思った。

会議のあと、資料調べで腰を据えて残る会員もかなりいて、ベンブリジなるかな、と思われた。帰国までに、スイスで落ち合えれば、ラスキンの足跡を案内しよう、とジョーデルに誘われ、またロンドンに帰宿後、パリ第七大学の若いウォームズリが、自分もぜひ同行したい、と手紙を呉れたが、結局その時間もなく帰国してしまったことを、私は残念に考えている。

会議の報告者名と論題は、次のとおりであった。——1. J. S. Dearden: Fifty years ago. 2. R. Hewison: Ruskin and the institutions. 3. B. Maidment: *Time and Tide*—readers and texts. 4. J. Hayman: Ruskin's letters from the Continent, 1858. 5. D. E. Blythe: John Ruskin and George Eliot: the economy of want. 6. E. M. Abramson: Ruskin's insights for the law. 7. J. Unrau: Ruskin's architectural studies of San Marco. 8. P. Jaudel: The consistency of Ruskin's social ideas. 9. I. van der Hammen: John Ruskin as zoologist. 10. N. Shrimpton: The stones of Rhyl—Ruskin and Gerard Manley Hopkins.

(一) 同報告メンバー（“Ruskin studies in Japan”をやる後援者）の書を直した次の拙稿を参照。Masami Kimura, “Japanese interest in Ruskin: some historical trends” in Robert E. Rhodes and Del Ivan Janik (eds.), *Studies in Ruskin: Essays in honor of Van Alvin Burd*, Ohio University Press, 1982.

イギリスにおけるヘーゲル

研究の動向

藤原保信

一

ヘーゲル没後一五〇年を記念する英米両ヘーゲル学会の合同会議 Joint Conference は、一九八一年九月一日から四日間におたつてオックスフォード大学のモートン・コレッジで開かれた。会議の冒頭司会の W・H・ウォルシュが挨拶し、このオックスフォードでこれだけの人数（出席者は約六〇名）を集めて、ヘーゲルについての会議を開くということは異例のことであり、隔世の感を禁じえない。われわれを見下ろしているミューアー氏も苦笑しているところであろうといった。ちなみに G・R・G・ミューアー¹⁾といえは、M・B・フォスターとともに、分析哲学の嵐が吹き荒れ、ヘーゲル哲学がほとんど悪者視されていたオックスフォードにおいて、ひとり孤塁を守ったかのことが存在であり、会議はこのミューアーを記念するミューアー・ルームにおいて（かれは一時期このモートン・コレッジの学長でも

あった）、その胸像に見下されながら開かれたのであった。この機会に、とくに戦後のイギリスにおけるヘーゲル研究の動向を整理しながら、多少の感想を述べておきたい。

二

さて、ながい経験論の伝統をもつイギリスにヘーゲル哲学への積極的な関心が高まったのは、周知のように、一九世紀の後半であり、それもヘーゲル没後五〇年を経た頃であった。いわゆる T・H・グリーン、F・H・ブラッドリ、B・ボーザンケトを中心とした E. Caird, D.G. Ritchie, J.S. Mackenzie, H. Jones, J.H. Muirhead, W. Wallace, A.S. Pringle-Pattison, R.B. Haldane, R.H. Nettleship, J. Watson などがプラト⁽²⁾ン、アリストテレス、カントとともにヘーゲルに積極的な関心を示し、その哲学を摂取しながら、英国観念論もしくは新ヘーゲル主義とよばれるひとつの思想運動を興じたのであった。そしてそれは一時期、文字通り燎原の野火のごとく、全国を席卷したのである。

しかし二〇世紀に入るやそのような運動は、急速な衰えを示していく。その意味でやはり象徴的なのは、一九〇三年に G・E・ムーアが『マインド』誌上に発表した論文「観念論の論駁」(The Refutation of Idealism)であり、この頃を境として、イギリス哲学の主流はオックスフォードを中心とする観念論から、ケンブリッジを中心とする新实在論へと移行していったともいえる。ここでわれわれは、前記のムーアや B・ラッセル、

A・N・ホワイトヘッド、さらにはL・ヴィットゲンシュタインの名を挙げれば十分であろう。そしてこの傾向はふたたびオックスフォードにも還流し、いわゆる論理実証主義から言語分析学派(日常言語学派)を形成するところとなったのである。⁽⁹⁾それはながいイギリス哲学の伝統からみるならば、経験論ないし実証主義への回帰を意味するともいえるが、それだけにそれは観念論、とりわけヘーゲル哲学への痛烈な批判を含意していた。それはたとえば、「ヘーゲルの形而上学からひき出されることは、真の自由は専制的権力への服従にあるということ、自由な言論は悪であるということ、絶対君主制が善であるということ、プロシア国家はかれが書いた時点で存在した最善の国家であるということ、戦争は善であるということ、紛争の平和的解決のための国際組織は不幸であるということである」という、しばしば引用されるB・ラッセルの言葉に端的に示されているように、ヘーゲル政治哲学の保守的、権力的性格は、その形而上学からの当然の帰結であり、それゆえヘーゲル哲学を論駁することは、ファシズムの思想的温床を断ち、自由主義を擁護することであるというある種のイデオロギー的機能を担わされていたのである。(われわれはここであえて *The Open Society and Its Enemies*, 1945 における K・R・ポパーをまでひき合いにだす必要はないであろう)。

たしかにこのようなヘーゲル批判は、置かれた歴史状況もさることながら、哲学のあり方についての——もっというならば人間の本质についての——基本的な視点の相違を表わしている

といえるかもしれない。しかし同時にそれはまた、ヘーゲル哲学そのものについての無理解、誤解や臆断、あるいはヘーゲル哲学をブラッドリやポーザンケトのそれとそのまま同一視することにも由来するものであった。それゆえ右のような、ある意味で逆にファナティカルなヘーゲル批判は、ふたたび地道なヘーゲル研究への努力を呼びおこさずには置かなかつたともいえる。それはすでに前記のミューアーやフォスターにもみられるところであったが、まずもってヘーゲルの政治理論をその形而上学から切り離して解釈しながら、その自由主義的側面を評価するという形で現われたように思われる。すなわち、オックスフォードで R・G・コリングウッドのもとに学んだ T・M・ノックスは、すでに一九四〇年の論文「ヘーゲルとプロシア主義」(『フィロソフィ』誌掲載)において、歴史的資料とヘーゲル自身の著作とを用いながら、ヘーゲルが権力国家論者にして保守的なプロシア国家の御用哲学者だというのはまったく根拠が乏しく、したがってまたヘーゲルは今日の国家社会主義にたいしては何の責任もないとした。ノックスによるならば、『法の哲学』(一八二二年)も、実際にはヘーゲルがすでにそれ以前に到達していた理論を展開したものにすぎず、その理性国家は、いかなる現存の国家をも正当化するものではなく、むしろ「近代の政治生活の本質」を明らかにし、それを通じて国家の改革を勧説しようとするものであった。そしてヘーゲルが陪審制度、議会政治(二院制、審議の公開性)、言論・出版の自由を擁護し、良心の自由を神聖視したという事実をあげながら、

ヘーゲルの反対したのは無制限の放縱と専制支配の両者——この点においてくしくもロックに一致する——であり、ヘーゲルはむしろ西欧政治思想の自由主義的伝統を継ぐものであるとしたのである。『法の哲学』(一九四二年)、『初期神学論集』(一九四八年)、『ヘーゲル政治論文集』(一九六四年)、『美学』(一九七五年)、『自然法論』(一九七五年)、『人倫の体系』(一九七九年)と続く、一連の英訳が、このような問題意識に促されていることはいうまでもないであらう。

このようにしてすでにノックスは、その政治的評価において、さきのラッセルらとはまったく対立した立場に立つわけであるが、かかる視点と問題意識を引き継いだのが、フォスターおよびノックスのもとに学んだZ・A・ベルチンスキーであった。前記ノックス訳『ヘーゲル政治論文集』に付した長文の序文において、ベルチンスキーの意図したところは、ヘーゲルの政治思想をむしろ「西欧政治思想の主流」のなかに位置づけることであった。ベルチンスキーによるならば、ヘーゲルを絶対主義、専制支配、反動のチャンピオンとみるのはまったくの誤りであり、むしろヘーゲルは立憲主義、民主主義、進歩の伝統のなかにある。そしてヘーゲルがその政治的著作において述べたところは、「近代国家についての一定の理論」であり、それはそのアプローチにおいても、議論の方法においても、理論化のレヴェルにおいても、ホッブズ、ロック、モンテスキュー、ルソーらのそれと根本的に異なるものではないとしたのである。そしてさらにヘーゲルの政治理論は、その哲学一般および

形而上学から切り離しても解釈されうるのであり、たとえその形而上学が拒否されたとしても、その政治理論は生き残りうるとしたのである。

そしてまさしく、ヘーゲルの形而上学を拒否し、それを誤りであるとしながら、しかもその個別的な内容においてヘーゲルの政治思想を評価したのが、I・バーリンののちオックスフォードのチチリ社会・政治理論講座を継いだJ・ブラムナツであった。すなわち、ヘーゲルのいうように、思惟と対象がひとつであるというのは誤りであり、さらにまた個別精神と普遍的の精神との関係におけるヘーゲルのいわゆる具体的普遍、もしくは真無限という観念は受け容れがたい——というよりも何も意味しない——という(ブラムナツは概念と対象とを分け、概念をあくまでも対象叙述のカテゴリーとしてのみとらえる)。

またヘーゲルの弁証法は、その対象に応じてかなり恣意的に使われており、たとえば『法の哲学』に關しても、抽象法、道徳、人倫というトリアードにおけるその意味と、家族、市民社会、国家というそれにおける意味とは異なるという。このようにヘーゲルの形而上学や弁証法を批判し拒否しながら、なおも個別的な内容の説明においてヘーゲルの人間論や政治理論を——時には功利主義以上に——評価し、その自由主義的側面の存在、議会主義、言論および信教の自由を擁護したという事実をあげながら、ヘーゲルはむしろホイッグイズムの伝統のなかにあり、『第一次選挙法改正法案以前の時代のホイッグ党員以上

に個人の自由を重視した」とすらいふのである。

三

このようにして、ノックスやベルチンスキーやプラムナッツは、ヘーゲルの政治思想をその形而上学から切り離して解釈し評価しようとした。だがヘーゲルの政治思想をその形而上学から切り離して解釈するのは正しいであろうか。仮にその個別的な内容において、それが自由主義の伝統に繋がるものをもっていたとしても、なおもそれは形而上学に包摂され、その基本的な原理や思考によって規定されていないであろうか。かつてホッブズの政治哲学をその自然哲学（形而上学を含む）から切り離して解釈し、それによってその義務論的側面、およびその中世との連続性を強調したH・ウォレンダーらのホッブズ解釈にたいするJ・W・N・ワトキンスやM・M・ゴールドスミスの批判と同じような批判が、このようなヘーゲル解釈にたいして向けられるのも当然といえよう。ベルチンスキーらに向ってそのような問いを真正面から投げかけたのが、R・プラント『ヘーゲル』であったが、これよりさき、ヘーゲル哲学の全体像を改めて問題とし、その統一的な解釈を企てたのが、プラントの師でもあるJ・N・フィンドレイ『ヘーゲル——再検討』（一九五八年）であったといえる。オックスフォードでG・ライルらのもとに学び、ケンブリッジでヴィットゲンシュタインの講義にも出席した、そして本書の出版をA・J・エイヤーによって鼓舞されたというフィンドレイが本書において意図したとこ

ろは、ヘーゲル哲学を分析哲学に対立したものとしてみなす、むしろそれにひきつけて解釈することであり、それを通して普通の人にも理解可能なヘーゲル像を示すことであった。このばあいフィンドレイはまずヘーゲル解釈における二つの誤った立場を批判する。ひとつはヘーゲルを超越論的形而上学者とみる立場であり、いまひとつはヘーゲルを直観主義者とみる立場である。すなわち、フィンドレイによれば、ヘーゲル哲学が個人の経験的知識をこえた対象にかかわるというのは誤りであり、かつまたヘーゲルが自然や歴史の王国が人間の意識にいてのみ存在すると考えたとするのも誤りである。かくしてフィンドレイはつぎのようにいう。

「……多くの意見はその反対であるにもかかわらず、ヘーゲルの哲学は、哲学体系のうちでもっとも反形而上学的なもののひとつであり、日常の経験の範囲内にもっともどまつていて、そしてかかる経験をこえて存在する実体や属性にたいしては、あるいは日常の研究方法によって発見しえない事実にたいしては、いかなる存在の余地も認めない哲学である。

……ヘーゲルにとっては、絶対的で、無限な経験、別の視点からいうならば、制限された個人的な経験でないような経験は存在しないし、また全体は個人の意識を通して以外には現われえない。」

したがって、ヘーゲルは日常的知識、数学や自然科学にたいしてもその限定された領域においては十分にその存在の場を認め、科学的方法の正当性も認めていたというのである。しかし

同時にヘーゲルはそれらをこえそれらを包摂する全体の目的論的秩序を信じていたというのである。

弁証法に関しては、フィンドレイもかなり批判的である。すなわち、それがわれわれの観念の流動性を示すという点においては重要であるが、しかし弁証法的展開が一定の規則に従うというのは誤りであり、そのトリアーデ的な定式化こそ現実的思考の過程を歪め混乱の源をなしているものであるというのである。本書において政治思想が取り扱われている部分は比較的小ない。しかし分析哲学と重ね合わせた以上のようなヘーゲル哲学の解釈が、その政治思想の評価と結びついていることもたしかであろう。その一定の保守性は認めながらも、ヘーゲルが法の前の方人の平等、法の支配、審議の公開、自由な職業選択、宗教的寛容等を擁護したという事実をあげながら、ヘーゲルの述べたのは特定の国家ではなく、あくまでも「国家の理念」であったとするのである。

フィンドレイのこの書物が、分析哲学者たちの間に少なからざる波紋を投げかけていったことは想像に難くないであろう。しかしフィンドレイの基本的な意図は、ヘーゲル哲学を積極的に評価することよりも、むしろ分析哲学の手法や概念にひきつけて、ヘーゲル哲学の全体像をできるだけ客観的に説明することにあつたといえる。これに較べるならば、ロンドン大学でフィンドレイのもとに学んだR・プラントのばあいには、ヘーゲル哲学へのより積極的評価の姿勢がみられる。すなわち、プラントは前掲書『ヘーゲル』において、ベルチンスキーらのよう

に、ヘーゲルの政治哲学をその形而上学から切り離すことに、そしてまたフィンドレイのように、出来上ったヘーゲルの哲学体系をそれ自体として叙述することにも反対する。むしろヘーゲル形而上学の理解が、その政治哲学を正しく理解するための不可欠の条件であるとしながら、しかもそれを完成した哲学体系のうちにみるのではなく、むしろ初期ヘーゲルの政治的理想が、その形而上学的・哲学的立場の形成と相俟って、どのようにヘーゲル政治哲学へと結実していったかを明らかにするのである。(プラントのこの書物はいまひとつポパーのヘーゲル批判への反駁も含意されている。)そして近代社会のもたらした人格の断片化、原子化への抗議とポリス的共同体への憧憬を当時の多くのロマンティーカーと共有しながら、しかも市民社会の相互連関を介した共同体の再興という論理を築き上げていった過程を明らかにするのである(その意味では、その哲学全体が一定の社会的、政治的問題への対応であるという)。つけ加えておくならば、その後の論文「ヘーゲルと政治経済学」(一九七七年)、「ヘーゲル政治哲学における経済的、社会的統合」(一九八〇年)にも明らかのように、このばあいのプラントのヘーゲル解釈のひとつの特徴は、ヘーゲル政治哲学の形成にあたって、J・ステュアートらの古典派経済学の影響に注目することであり、それを通じて労働、所有、契約の連関のうちにある市民社会の相互依存の体系を介した人倫的共同体の再興の理論が築き上げられていったことにある(それゆえ、これまで比較的論じられることのなかった身分や職業団体の統

合的機能にも十分な注意が払われている)。

四

ところで、これまで取り上げてきたヘーゲル研究者はいずれも、ひろくいつてイギリス経験論もしくは科学主義(実証主義)的思考の延長線上にある人びとであり、その観点からヘーゲルを解釈し評価したのであった。それに較べるならば、オックスフォードで分析哲学的手法に接したとはいえ、もともとカナダに生まれ、メルロー・ポンティ、ピアジェ、ハーバーマス、リクールらの影響を受けているC・テイラーのばあいには、まさしく近代の科学主義的思考にたいするかなり強烈な批判——とくにそこにおける *Reflection* の欠如にたいする——が前提とされている。それゆえ大著『ヘーゲル』(一九七五年)においてテイラーが意図したところも、ヘーゲル哲学を科学主義的思考の延長線上ではなく、まさしくその批判として、あるいはそれを内に包摂しながらそれを超えようとする試みとして解釈し積極的に評価しようとするところにあった。

それゆえ本書の第一章「新時代のねらい」においては、まずヘーゲルの思想上の位置づけが行なわれ、その意味が問われている。そしてそれをテイラーは近代の科学革命によって鼓舞され——またそれを鼓舞した——認識論的革命の意味づけより始める。すなわち、テイラーによるならば、それは宇宙の秩序がそれ自身意味をもち、人間はそれとの関連においてそれをテキストとしながら、それとの完全な一致においてはじめて完全

なる自己たりうるとしたアリストテレス的な人間の自己了解のカテゴリーを根本的に変革し、それに代えて、自己規定的主体(*self-defining subject*)を定立することになった。すなわち、「われわれが観察し判断する世界から離れて、われわれが何であり、われわれが何をなすかを自覚すべき」主体の形成である。しかもテイラーによるならば、かかる自己規定的主体の成立は、同時に自然の対象化、客体化をとめない、自然はまず知的に、ついで技術的に支配の対象とされていった。機械論的、原子論的、同質的自然把握は、ここからの当然の帰結であったが、しかもかかる自然把握は、たんに人間にとつての外的な自然にとどまらず、人間自身にも適用され、人間が機械論的、原子論的、同質的に取り扱われるようになったというのである(倫理的功利主義もここからの帰結であったとする)。ところで、テイラーによるならば、イギリスやフランスのこのような傾向にたいして、近代化の遅れたドイツにおいては、啓蒙の影響もそれほど強くなく、思想の近代への移行はいささか別の形をとった。そこではむしろ啓蒙への反対のなかで、ある種のアリストテレス的目的論の復活もみられたが、しかしかかる目的論的秩序は、主体と関係なく主体が最初から組み込まれているものとしてのそれではなく、自己規定の主体の自己実現としてのそれであった。この点でとくにテイラーが注目するのはヘルダーであり、その表現主義(*expressionism*)である。³³⁾「……表現主義の見解は、かかる発展を、外的な世界が課するものに對抗してそれ自身の形態を実現し維持しようとする内的な力の表現

とみる。かくして理想的な表現は、理念に一致しているばかりでなく、内から発したものである。人間に相応しい形相は、自由な主体性 *free subjectivity* の観点をとまなうという点において、たしかにこの二つの要求は不可分である。⁸³ かくしてテイラーは、ヘルダーらの表現主義的人間学のうちに、自己規定の主体を媒介とし、その自己表現としての目的論の復活をみるのである。そしてそれは啓蒙の機械論的、原子論的、功利主義的人間学にたいするリアクションであり、デカルトの遺産に反対して、体と心、自然と精神の二元論を克服し、自由を人間の自己表現の本質的価値としながら、自然との統一を回復しつつ自然にふたたび意味を付し、人間と人間との交わりを回復しようとするものであったというのである。

もちろんかかる自己規定の主体の形成の論理は、より根底的な形で——認識論的にも実践的にも——カントにも辿ることができる。しかしカント哲学が基本的に主観と客観、人間と自然、理性と傾向性の二元論に立脚しているかぎり、かかる目的論的統一の回復において一定の限界をもたざるをえなかった。そして統一への要求は、かかるカント批判をも含め、シラー、F・シュレーゲル、シェリング、ヘルダーリンというロマン主義者たちによって継承されていったのである。しかしテイラーによるならば、もともとロマン主義が、統一や全体性の回復を、人間の直観や想像力の世界に求めるかぎり、すでにそこにも一定の限界が含まれざるをえなかった。「それについてはわれわれはいかなる合理的な説明も与ええないような純粹直

観のうちに自然との統一を達成しようすることは、生命の巨大な流れのなかに自己喪失することであり、それは自律性と表現との間の総合ではなく、われわれがそこにおいて自律性を放棄せる降服である。それはそれへと螺旋が上昇していく高次の総合であるよりも、反省によって破壊されたもとの統一へ帰ることである。⁸⁴ かくして真の統一は、自律性を排除した統一ではなく、あくまでも自律性を介した統一でなければならず、それは理性による統一でなければならない。そしてこれこそヘーゲル哲学の課題であった。

このようにしてテイラーは、ヘーゲルのうちに、近代啓蒙の分化の論理を介した総合の論理をみるのである。もちろんこのことは、政治哲学的にみても、もはや「自由主義的とか保守的とかいう合言葉をとり出すことによってヘーゲルの政治理論を分類しようという試みは、まさに笑止すべき誤解に導きうること⁸⁵」を意味する。かくてテイラーはヘーゲル政治理論のうちに近代市民社会の分化の論理、それによって解放された個人の主体性と特殊性を介した人倫的共同体の回復への試みをみるのであり、いうならば自由主義を介した自由主義の超克への試みをみるのである。それが、すべてを手段の体系に化していく功利主義的人間観にたいする批判を含意していること、そして共同体的な関係のうちに人間本質の顕現をみていることはいうまでもないであろう。

『ヘーゲル』はほぼ以上のような視点から、ヘーゲル哲学の形成とその全体構造を——しかもヘーゲルの用語や概念に拘束

されることなく、テイラー自身のそれによって——辿ったものである。もっともこのばあいテイラーはヘーゲル哲学に全面的に与みしているわけではない。むしろヘーゲルのうちに、個別的精神の自己実現に始まった精神の運動において、やがて普遍的精神が自立化していく過程を認め、「ヘーゲルにおいて認めがたい本質的な主張は、人間が宇宙精神 cosmic spirit の担い手であるというその根本的な存在論的視点である」とすらいう。存在論（形而上学）を受け入れ難いとしながら、ヘーゲル哲学にそれほどの賛意を示すテイラーの矛盾を衝くことも可能であろう。しかしテイラーが、ヘーゲルのうちに、その後の発展のなかでますます深刻さを加えつつある合理主義的な産業・科学文明とそれを支える基本的な思考にたいする一定の批判と超克の論理をみていることはたしかである。その意味でも、テイラーはこれまで取り上げてきたヘーゲル研究者のうちもっともヘーゲルに近いところにいるといえる。（前記の T・M・ノックスは本書を “the best single-volume book on Hegel in English” と評価した⁽⁸³⁾）。

テイラーほど包括的でも論理的でもないとはいえず、R・ノーマン『ヘーゲルの現象学——哲学的序説』（一九七六年）もまた、基本的には多くの点でテイラーと共通の問題関心のうちにあるといえる。すなわちそれは、イギリスに支配的な分析哲学の伝統のなかで育てられながら、しかもそれに違和感をもち、より満足のいく哲学をヘーゲルのうちに見出した著者が『精神現象学』を解説的に（そこでは労働や疎外の問題にも十分な関

心が払われている）辿ったものであった。

五

その他われわれは、カントとの対比においてヘーゲル倫理學の特質を明らかにした W・H・ウォルシュ『ヘーゲルの倫理學』（一九六九年）、R・ブランドに似た視点からヘーゲル政治思想の全体像を辿った B・カレン『ヘーゲルの社会・政治思想——序説』（一九七七年）などもあげることができよう。また Z・A・ペルチンスキー『ヘーゲルの政治哲学』（一九七一年）にもイギリス人によるいくつかの貴重な論稿が収められている⁽⁸⁴⁾。

これらをみて単純にヘーゲル・ルネサンスを叫ぶのは性急にすぎるかもしれない。イギリス哲学の大勢がなお分析哲学的なそれにあることは否定できないであろう。しかし風向きが変ってきたこともたしかである。かつて悪の元兇のごとく敬遠され批判されてきたヘーゲル哲学が、客観的な研究の対象となり、時にはそこに分析哲学や科学主義的思考をこえて、今日のわれわれの問題にたいする積極的な解答を求めようとする傾向すらみえるのである。そしてまさにそのような状況を背景として、J・N・フィンドレイと T・M・ノックスを名誉会長に、Z・A・ペルチンスキー、R・ブランド、W・H・ウォルシュ、C・テイラーらを中心として、一九七九年九月イギリスヘーゲル学会は結成されたのである（ちなみにアメリカヘーゲル学会 The Hegel Society of America はすでに一九七〇年に結成さ

れていた。設立総会の時の報告には、J・N・フィンドレイ「絶対理論へのヘーゲルの貢献」、A・ヴィンセント「ヘーゲルの個の概念」、J・M・バーンスタイン「意識と承認におけるヘーゲル」、W・H・ウォルシュ「ヘーゲルのみたカント」、Z・A・ベルチンスキー「ヘーゲル復興の本質」が含まれていた。以後、翌一九八〇年九月の第二回大会を経て、一九八一年九月のアメリカヘーゲル学会との合同会議となったのである。(ヘルチンスキーを編者に年一回の会報 *The Bulletin of the Hegel Society of Great Britain* も発刊されている)。

一九八一年の合同会議は、「ヘーゲルの行動哲学——個人、文化、および社会」という共通テーマのもとに開催された。会議はまず、因果論的な行動理論にたいしてヘーゲルの質的、目的論的行動理論の意義を強調したC・テイラーの報告「ヘーゲルと行動の理論」に始まり、R・ブランド、H・S・ハリス(アメリカヘーゲル学会会長)らを中心に、独仏からの報告者をも加え、きわめて友好的な雰囲気のもとに進められた。Hegel Industryの集会という趣がまったくないとはいえないまでも、基本的には今日の支配的な哲学の傾向に抗して、ヘーゲル哲学を正しく解釈し再評価しようという姿勢で貫かれていたように思われる。(つけ加えておくならば、今年度の年次大会は九月一五日『精神現象学』を中心に開かれることになっており、それについて三日間オックスフォードのペイリオル・コレッジでT・H・グリーン・コンファレンスが開かれることになっている)。

かつての英国観念論の運動に較べるならば、以上のような形におけるヘーゲル復興は、なおもヘーゲル研究の域を出ないといわれうるかもしれない。しかしそれだけに英語圏の人びとも理解可能なヘーゲル像を示していることもたしかである。これが今日支配的な思考のパラダイムの転換に繋がるか、それとも一時的な現象にとどまるかは、今後に待つほかないであろう。しかしそれが分析哲学諸派によって解答されることのなかった、いかなほとんどの視野の外にすら置かれていた問題にたいする真摯な解答の模索に発していることはたしかであろう。

- (一) G.R.G. Mure, *ヘーゲルと関する著書*『An Introduction to Hegel (Oxford: Clarendon Press, 1940); A Study of Hegel's Logic (Oxford: Clarendon Press, 1950); The Philosophy of Hegel (London: Oxford University Press, 1965)』など著書四篇とついで W.H. Walsh, "Philosophical Writings of G.R.G. Mure", *The Bulletin of the Hegel Society of Great Britain* (以下 *The Bulletin* と略称), No. 2 (Autumn/Winter, 1980), p. 27ff. 参照。
- (二) M.B. Foster, *ヘーゲルと関する著書*『The Political Philosophies of Plato and Hegel (Oxford: Clarendon Press, 1935)』がある。なお英語圏のヘーゲル研究史における M.B. フォスターの W.H. Walsh の位置については T.M. Knox, "Hegel in English-speaking Countries since 1917", *Hegel-Studien*, Bd. I (1961), pp. 316-7 参照。
- (三) G.R.G. Mure, *ヘーゲルと関する著書*『B. Trend, "G.R.G. Mure: A Personal Memoir", *The Bulletin*, No. 1 (Spring/Summer 1980), p. 12 ff. W.H. Walsh, "G.R.G. Mure or Hegelian Scholar", *ibid.*, p. 16ff. 参照。
- (四) イギリスを含め戦後のヨーロッパの研究史については「戦後ヨーロッパのヘーゲル研究——主として社会倫理を中心として」

本誌五号(一九八二年)一七三頁以下を参照。また同氏の指摘しておられる H. Ottmann, *Individuum und Gemeinschaft bei Hegel*, Bd. I (Berlin: de Gruyter, 1977) は、ヘギルスに關しても参考になる。

- (7) cf. A. Simchoni, "British Idealism: Its Political and Social Thought," *The Bulletin*, No. 3 (Spring/Summer, 1981), p. 16. なお女史は必ずしも社会・政治問題についての著作を公にしなかったとはしながらも J. Caird, J. B. Baillie, H. H. Joachim, J. M. F. McTaggart, J. A. Smith の名をあげている。本誌には British Idealism についてのかなり詳細な文献目録が附されている。なお T. H. グリーンについては、最近行安茂・藤原啓信編『T. H. グリーン研究』(御來の本書房、一九八二年)が公刊された。
- (8) T. H. グリーンの哲学と分析哲学との關係については、幸中平治「T. H. グリーンと分析哲学」(編輯『T. H. グリーン研究』所収)を参照。
- (9) B. Russell, *Unpopular Essays* (London: George Allen & Unwin, 1950), pp. 21-2.
- (10) T. M. ノックスは、ホーバーのこの書を「学術的な形をとった多くの「注」にもかかわらず、不正確で偏った「暴言の書」(a work of abuse) といふ。cf. T. M. Knox, *op. cit.*, p. 315.
- (11) L. T. Hobhouse, *The Metaphysical Theory of the State* (London: George Allen & Unwin, 1918) が、ホーサンヤットらとともにヘーゲルの國家論を批評したものであることは知られてもなからであらう。ヘーゲル國家論の批判という点からするならば、H. J. マスキの一種の著作もあげられなければならない。しかし同時に、同じ政治的多元主義者のうちでも、A. D. リンゼイやロ・ベーカーはむしろ理想主義者——ヘーゲルとはいえないまでも——の影響を強く受けていたことを忘れてはならないであらう。
- (12) T. M. ノックスについては、Z. A. Pelczynski, "T. M. Knox: His Life and Scholarship," Part I, *The Bulletin*, No.

2 (Autumn/Winter, 1980); Part II, No. 3 (Spring/Summer, 1981) 参照。なお R. G. Collingwood, *The Idea of Nature* (Oxford: Clarendon Press, 1945); *The Idea of History* (Oxford: Clarendon Press, 1946) は、T. M. ノックスの編輯したものである。直譯は多くヘーゲルに關係する。

- (13) T. M. Knox, "Hegel and Prussianism," *Philosophy*, January 1949.
- (14) *Ibid.*, p. 59.
- (15) H. ホットマンは、T. M. ノックスを論理主義・主義の方途に抗して、ヘーゲルを自由主義的な西洋政治思想の歴史のなかに組み入れようとした最初の人としてとらえる。cf. H. Ottmann, *op. cit.*, p. 282.
- (16) cf. Z. A. Pelczynski, "An Introductory Essay" to *Hegel's Political Writings*, trans. by T. M. Knox (Oxford: Clarendon Press, 1964), p. 134.
- (17) *Ibid.*, p. 135.
- (18) cf. *ibid.*, p. 136.
- (19) cf. J. Plamenatz, *Man and Society: A Critical Examination of Some Important Social and Political Theories from Machiavelli to Marx*, Vol. II (London: Longman, 1963), p. 129ff. 藤原啓信『近代政治思想の再検討』(皇澤田大書出版部、一九八二年)一五二頁以下。
- (20) *Ibid.*, p. 259. 藤原三三九頁。
- (21) cf. J. W. N. Watkins, *Hobbes's System of Ideas: A Study in the Political Significance of Philosophical Theories* (London: Hutchinson & Co. Ltd., 1965).
- (22) cf. M. M. Goldsmith, *Hobbes's Science of Politics* (New York: Columbia University Press, 1966).
- (23) R. Plant, *Hegel* (London: George Allen & Unwin, 1973).
- (24) J. N. Findlay, *Hegel: A Re-examination* (London: George Allen & Unwin, 1958).
- (25) cf. *ibid.*, p. 19ff.

- (24) *Ibid.*, p. 348.
- (25) *cf. ibid.*, p. 352.
- (26) *cf. H. Ottmann, op. cit.*, p. 284.
- (27) *cf. R. Plant, op. cit.*, pp. 9-10.
- (28) *cf. R. Plant, "Hegel and Political Economy," New Left Review*, May/June, 1977; July/August, 1977.
- (29) *cf. R. Plant, "Relation between Economics and Politics in Hegel," in Hegel's Social and Political Thought*, ed. by D. P. Verene (New Jersey: Humanities Press, 1980), p. 59ff.
- (30) C. Taylor, *Hegel* (Cambridge: Cambridge University Press, 1975). なお *Hegel and Modern Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1979), 渡辺義雄訳『ヘーゲルと近代社会』(岩波書店 一九八一年)は、前著の政治理論の部分を断片したものであるのであつて、この断片の意図は、断片一冊「ヘーゲルのヘーゲル二書」(『近世新報』第八巻第一・二号、一九八一年)にある。ヘーゲルについて、拙著『政治哲学の復権』(集思館 一九七九年) 五二頁以下参照。
- (31) C. Taylor, *Hegel*, p. 7.
- (32) テイラーは、この expressionism という表現を「ヘーゲル」ということと断片されたこととを *cf. ibid.*, p. 13.
- (33) *Ibid.*, p. 15.
- (34) *Ibid.*, pp. 47-8.
- (35) C. Taylor, *Hegel and Modern Society*, p. 81. 断片 一五六頁。
- (36) C. Taylor, *Hegel*, p. 387.
- (37) *cf. ibid.*, p. 537ff.
- (38) *cf. Z. A. Pelczynski, "T. M. Knox: His Life and Scholarship," Part II, The Bulletin*, Number 3, p. 13.
- (39) R. Norman, *Hegel's Phenomenology: A Philosophical Introduction* (London: Sussex University Press, 1976).
- (40) *cf. ibid.*, p. 7.
- (41) W. H. Walsh, *Hegelian Ethics* (London: Macmillan, 1969). 田中幸誠訳『ヘーゲル倫理学』(英学文芸社 一九七五年)。
- (42) B. Cullen, *Hegel's Social and Political Thought: An Introduction* (Bristol: Gill and Macmillan, 1979).
- (43) Z. A. Pelczynski, ed., *Hegel's Political Philosophy. Problems and Perspectives* (Cambridge: Cambridge University Press, 1971). 藤原伸訳『ヘーゲルの政治哲学』(上)(下)(創文社の大蔵房 一六八〇—一六八一年)。上巻は断片が用いられてゐる。
- (44) 「ヘーゲル人といふは、ヘーゲルに對する、ヘーゲルをヘーゲル人といふにかなり近い概念なり、合理的國家の理論としてヘーゲル政治理論の形成と展開を測つた S. Avineri, *Hegel's Theory of the Modern State* (Cambridge: Cambridge University Press, 1972), 高柳良治訳『ヘーゲルの近代國家論』(未來社 一九七九年) などであつてゐるが、これら。
- (45) *cf. The Bulletin*, No. 2, p. 2ff.
- (46) H. S. Harris, *Hegel's Development: Toward the Sunlight 1770-1801* (Oxford: Clarendon Press, 1972) など、一九七九年断片が用いられてゐる。
- (47) 今回のため、この時の報告の「断片」を掲げたいのは、このためである。なお、この報告の題名の断片は、*The Bulletin*, No. 4 (Autumn/Winter, 1981) に掲載されてゐる。

Charles Taylor (Oxford/McGill), "Hegel and the Philosophy of Action"

Guy Planty-Bonjour (Poitiers), "Hegel's Concept of Action as Unity of Poiesis and Praxis"

Walter Jaeschke (Hegel-Archiv, Bochum), "Hegel's Last Year in Berlin"

H. S. Harris (Toronto), "The Social Ideal of Hegel's Economic Theory"

A. S. Walton (Open University), "Individual Action and Culture in Hegel"

- Raymond Plant (Southampton), "Is there a Future in the Philosophy of History?"
- Quentin Lauer (Fordham), "Religion and Culture in Hegel"
- M. J. Petry (Rotterdam), "Hegel on the Ethics of Kant and Fichte"
- Ludwig Siep (Duisburg), "The *Aufhebung* of Morality in Ethical Life"
- Errol Harris (Northwestern), "Hegel's Theory of Political Action"
- R. D. Winfield (New York), "Freedom as Interaction: Hegel's Answer to the Dilemma of Liberal Theory"
- Murray Greene (New York), "Cognition as an Act of Freedom"
- L. Stepeľvich (Villanova), "Between the Twilight of Theory and the Millennial Dawn: August von Cieskowski and Moses Hess"
- (付記) 本稿のうち、個々の著作に関する部分は、かつて日本イギリス哲学会で報告し、一部分前掲拙著『政治哲学の復権』に収録したものを敷衍するという形をとっている。

現代思想選書

中村 元監修 ¥1900
技術者のための 哲学

野田又夫他編著 ¥2300
近代日本思想の軌跡

峰島旭雄著 ¥2300
宗教と哲学の間

白木淑夫編著 ¥2000
ロゴスへの誘い

新井昭広他著 ¥2000
思想史の巨人たち

池田隆正編著 ¥1700
道徳を問う

白石・小坂著 ¥1900
哲学叙説

三小田敏雄著 ¥2200
基礎の哲学

峰島旭雄編著 ¥3800
東洋の論理 西田幾多郎の世界

雲井昭善他編著 ¥2200
比較思想と比較文化

長谷正当他著 ¥2700
認識と超越

湯田 豊著 ¥2200
宗教・モーゼから大乘仏教まで

北樹出版

・東京都目黒区中目黒1-2-6 TEL (03) 715-1525 〒153・

【編集後記】

一 昨年一〇月の東京大学教養学部における第六回大会のシンポジウムおよび自由論題の報告を取めました。シンポジウムの報告は前号まで録音をそのまま活字にしましたが、誤解や曖昧な点が少なくなかったので、本号では報告者の原稿に基づいて活字にしました。臨場感を犠牲にしても正確を期すほうがよいと考えたからです。御意見をおきかせ下さい。

二 公算論文が十篇も寄せられましたので、編集委員会で慎重に審議し、四篇を掲載することにしました。また、そのため、シンポジウムの全体討論の後半部分は割愛しました。

三 第六回大会ではユルゲン・ハーバーマス教授が「近代対 脱近代」という特別講演をおこないました。大会場は満員の盛況で、興味深い内容でしたが、その大部分の内容は『思想』第六九六号に紹介されましたので、本号には掲載しませんでした。

【城塚 登】

社会思想史研究 ⑥

発行日 一九八二年九月三十日

編集 社会思想史学会

(代表幹事 水田 洋)

発行人 北野 登

印刷・海外印刷

北 樹 出 版

東京都目黒区中目黒 1-2-6
〒153 電話 (03) 715-1525

発売／学文社

岩波書店



東京千代田一ツ橋
振替 東京6-26240

鶴見俊輔著 B 6判並製函入二八〇頁 定価一五〇〇円
戦時期日本の精神史——一九三一—
一九四五年

「転向」現象に特徴づけられる激動期の知的状況を日本文化の鎖国性の視点から描き出すと同時に、壮大な比較転向論の構築をめざす。

大野英二著 A 5判上製函入三三四頁 定価四〇〇〇円

現代ドイツ社会史研究序説

ナチ・レジームの形成と展開を比較社会史的に分析したもので、日本におけるドイツ現代史研究に新しい地平を開いた諸論稿を収める。

F・ハルトUNG、R・フーアハウスほか著 成瀬治編訳

伝統社会と近代国家

近世欧州の君主制の国家機構の形成と伝統的身分社会の変容という二つの過程の内的関連を、統一的に把握した西ドイツの研究を集成する。

A 5判上製函入・五六〇頁 定価六〇〇〇円

ホップズ著 水田 洋訳 《岩波文庫》白四一—四

リヴァライアサン 全4冊

中央集権の国家の確立、教会権力の排撃を主張し新興ブルジョアジーの利益を代表する。十八世紀フランスの百科全書派に与えた影響は大きい。

定価(一)四〇〇〇円 (二)・(三)五五〇〇円 (四)未刊

自由の科学 ①

ピーター・ゲイ

●ヨーロッパ啓蒙思想の社会史 18世紀西欧に開花した知的共同体の一大叙事詩ノ 中川久定他訳 ●三三〇〇円 千300

ナチズム体制の成立

栗原 優

●ワイマル共和国の崩壊と経済界 ナチズム体制への移行過程における経済界の政治行動を説明する。 六五〇〇円 千300

中世を生きた人びと

横井 清

中世とはどんな時代だったのか。人物論による時代論のユニークなところ。 歴史と日本人図*一六〇〇円 千250

和辻哲郎

近代日本哲学の運命

湯淺泰雄

和辻の生涯と思想の軌跡を通して近代日本哲学の悲劇的運命を見つめた本格的評伝。 歴史と日本人図*二〇〇〇円 千300

大正政変

一九〇〇年体制の崩壊

坂野潤治

明治末から大正政変を経て原敬内閣成立に至る10数年間の時代像を浮きぼりにする。 歴史と日本人図*一六〇〇円 千250

家族国家観の人類学

伊藤幹治

明治末期に形成され、敗戦まで猛威をふるった家族国家観の社会的基盤を解明する。 歴史と日本人図*一六〇〇円 千250

戦後思想三話

鶴見俊輔

戦中と戦後の精神史をたどりなす。鶴見俊輔の思想のすべてが凝縮された一冊。 同時代に生きる図*一四〇〇円 千250

来栖むらの近代化と代償

R・J・スミス 60年代日本の全農村を襲った高度成長と近代化の正と負をえぐる。 河村能夫他訳 ●二六〇〇円 千300



株式会社 ミネルワ書房

〒604 京都市中京区堺町通船場
☎(075)241-2340 振替京都2-8076

吉馴明子 著

定価四八〇〇円

海老名弾正の 政治思想

内村鑑三、植村正久と共に明治キリスト教界の三巨人と称された海老名弾正についての本格的な研究書。「国家主義的」「日本の主義的」「キリスト教の主唱者」といわれた海老名の思想を、神学と時事論の両面と相互規定において捉え、内村・植村との比較を通して明治キリスト教界の直面した「国家と宗教」の問題の中に位置づける。さらに木下尚江、石川三四郎、吉野作造への影響を論じて、海老名の思想が提示する現代への課題を明らかにする。

中井久夫 著

UPP選書 / 一二〇〇円

分裂病と人類

早島鏡正・高崎直道・原実・前田専学 著

三〇〇〇円

インド思想史

浜井 修 著

三四〇〇円

ウェーバーの社会哲学

徳永 恂 著

二二〇〇円

現代批判の哲学

一三三 東京都文京区本郷七―三―一
振替東京不充共済 / 電話八二六八四

東京大学出版会

資本主義・社会主義 民主主義 (全3巻)

J・A・シユムペーター 著

中山伊知郎 / 東畑精一 訳 各 250

資本主義文明はその驚くべき発展ゆえに内部に敵対的雰囲気を生み出し、他の体制に席を譲らざるをえない、という逆説。

④ 1400円 ⑤ 1100円 ⑥ 1300円

大転換

K・ボラニー 著 吉沢英成ほか訳 2500円 300

アダム・スミスの経済学 S・ホランドー 著 3800円 300

小林昇監修 大野忠男ほか訳

アダム・スミスの世界 船越経三 著 2200円 300

経済人類学 栗本慎一郎 著 1500円 250

ある精神の軌跡 水田 洋著 1500円 250

東洋経済新報社 <103> 東京都中央区日本橋本石町1-4
☎03-270-4111 振替東京3-6518

現代民主主義の諸問題

田口富久治・田中浩・西尾孝明編

A 5判・5000円

〔秋永肇教授古稀記念論集〕 現代民主主義を考察する上で重要な近世から現代までの諸事象を、思想史、政治学、政治史の側面からアプローチした十名の執筆者による記念論集。

アメリカ政治思想史Ⅰ

C・E・メリアム/中谷義和訳

〈翻訳選書〉 四六判・2400円

アメリカの政治生活において、広範な理論的基礎を必要とする全国的政策上の大問題と結びついて形成された政治理論を、それが展開された固有の状況と連関させて分析・解明。

ホブズ研究序説

田中 浩著

A 5判・2800円

近代政治原理の定礎者であり、社会科学の創始者であるホブズの政治思想の核心を、ハリトン、ロック、ルソー、シュミット等との比較検討から解明した著者積年の研究成果。

T・H・グリーン研究

行安茂・藤原保信責任編集

A 5判・5000円

〔イギリス思想研究叢書10〕 政治を宗教に根ざした道徳に基礎づけようとしたグリーンの基本思想を、その源流と発展の両方向に注目しながら総合的にとらえなおした集団労作。

復刻

東京経済雑誌

全166冊

第1期完結 12冊12万円

第2期刊行中 4月より毎月2冊 各冊1万円

本誌はわが国で刊行された最初の本格的経済雑誌で、明治12年から大正12年の永きにわたり刊行されたものである。本誌の主筆であった田口卯吉の政治、経済、思想など多岐にわたる業績と主張は、近代史研究に格好の材料を提供している。

近代日本経済思想文献抄

杉原四郎著 A5判 3600円

近代経済思想研究のためにA.スミス、J.S.ミル、マルクス、田口卯吉、河上肇等の論調に対し資料探策し、その価値、読み方、考証等を集成編纂。

慶應通信

〒108 東京都港区三田2-19-30

電話451-3584 図書目録贈呈

新刊

女性解放論集

付・女性史の文獻

白井厚・白井堯子著 男女の役割分業の傾向が著しいわが国の現状を分析、あるべき女性像を示唆する。英国の女性啓蒙思想家メアリ・ウルストンクラフトについての研究論文および女性史に関する文獻書誌を付す。

二二〇〇円

増補 社会学史概説

横山肇夫著 社会学理論の發展を端初より最近時にいたるまで各市民社会の構造との関連において明快にあとづけた好著

二二〇〇円

社会的世界の探究

社会学の視野

山岸 健著 人間を原的としての、社会的世界と人間について現象学的に考察

四六〇〇円

増補 日本宗教の構造

宮家 準著 日々の暮らしの中で育まれた独自の宗教体系（日本宗教）を種々の角度から捉える。

二四〇〇円

第一次世界大戦前後のアメリカで、辛辣な言葉と痛烈な時事漫画で状況を告発した「グリニッジ・ビレッジ左派」の急進主義雑誌

THE MASSES

Vols. 1-10 #2 (all publ.). New York, 1911-1917.

復刻版 クロス製本 セット147,250円

英独対訳 ヘーゲル文獻目録

Hegel Bibliography

編集: Kurt Steinhauer キーワード索引: Gitta Hausen

B5判 894ページ 37,200円

(社会思想史学会の先生方に限り、10%の割引きを致します)

日本総代理店



株式会社

雄松堂書店

本社 東京都新宿区三栄町29番160 ☎03(357)1411(代)

社会思想社

東京都文京区本郷1-25-21
 振替東京6-71812・電話03(813)8101



ロシア革命の思想的土壌を明らかにした、わが国初の共同労作 チェルヌイシエフスキ の生涯と思想

ロシア解放思想の先駆者

金子幸彦／細谷新治／石川郁男／今井義夫／編著 3000円

朝日新聞Ⅱ評 チェルヌイシエフスキはロシアの革命思想と運動に比類なく大きな影響を与え、現在のソ連では、おそらくレーニンにつぐ席を革命のパンテオンの中に与えられている。本書はこのようなチェルヌイシエフスキの生誕一五〇周年を記念して企てられた共同研究の成果である。十二人の執筆者によつて、彼の経済学、哲学・美学、政治評論、文芸批評などが論ぜられ、さらに詳細な文献目録や年表も付されていて、わが国のロシア社会思想史研究の水準を示すものといえる。

現代マルクス レーニン主義事典

全三巻

人間の前に立つ マルクス主義

哲学的人間学試験

● C・I・グリアン 著

花田圭介／杉山吉弘 訳 2800円

著者はルトマニア出身の哲学者であり、独仏で活躍中の思想家でもある。本書はマルクス主義の立場から研究対象をフョーコロシア・哲学・心理学・倫理学・文化理論にまで拡げ、マルクス主義的人間学の構築を目指した問題の書である。

現代ヨーロッパ社会思想史

G・ルフラン 著

花崎卓平 訳 へ上・下 各1800円

ドイツ総決算

●一九四五以降のドイツ現代史

A・グロセール 著 増刷出来 3500円

山本尤／三島憲一／相良憲一／鈴木直 訳

現代の危機を鮮明に透析する基礎知識
 21世紀への視座の提供

引く事典と読む事典を兼備●激動と混迷の時代への明確な指針●党派を超えた学際的協力による成果を結果●体系的、総合的科学的社会主义の画期的な百科●執筆者二〇名●内容見本呈
 編集 岡崎次郎
 代表 岡崎次郎
 セット 四万円

現代を透析し新たなる歴史的視座を志向する

社会思想事典

編集 田村秀夫 B6判 五三〇頁
代表 田中 浩 定価 三五〇〇円

（十月上旬刊行）

現代は「不確実性の時代×混沌の時代」といわれ、繁栄の影に人類の存続自体さえも脅やかす危機が深まってきた。しかしながら、激動する国際社会にあつて、この危機を克服すべき新しい事象の胎動をわれわれは発見する。

かかる情況下にあつて、現代の位相を冷徹に透析する新たな思想の創造が、こんにちほど希求される時代はあるまい。この要請に応えるために、人類の叡知と営為の跡をたずねて、さまざまな思想や理論を歴史的・総体的に捉え、その視野をグローバルなものに拡大して考察することが重要である。

われわれは、このたび『社会思想事典』を世に問うことになったが、そこには現代を超越し、来るべき新しい社会の組織原理を構築するための有効な処方箋が含まれていると信ずるからである。

本事典は現代を考え、明日を模索する人びとにおくる座右の書である。

本事典の構成

社会思想とは何か	中央大学教授 田村 秀夫
ユートピア思想	中央大学教授 田村 秀夫
社会契約説	静岡大学教授 田中 浩
啓蒙思想	京都大学助教授 木崎嘉代治
市民社会観	横浜国立大学教授 田中 正司
功利主義	名古屋大学教授 永井 義雄
フランス社会主義	一橋大学教授 古賀英三郎
イギリス社会主義	成城大学教授 山上 格
マルクス主義	中央大学教授 山中 隆次
ロシア社会主義	工学院大学教授 白井 厚
アナキズム	慶應義塾大学教授 半沢 孝徳
保守主義	東京都立大学教授 田中 浩
社会進化論	静岡大学教授 水田 珠枝
女性解放の思想	市部学園大学教授 土生 長穂
民族主義の思想	法政大学教授 河合 恒生
社会民主主義	愛媛大学助教授 安 世舟
ファシズム	大東文化大学教授 中島 浩
黒人解放の思想	一橋大学助教授 田中 和子
アジアの社会主義	大阪外国語大学教授 山田 靖司
現代の社会主義	大東文化大学教授 古島 和雄
近代日本の社会思想	名古屋大学助教授 稲子 恒夫
	一橋大学助教授 加藤 哲郎
	甲南大学教授 杉原 四郎

中央大学出版部

〒192-03 東京都八王子市東中野742-1

☎ 0426(74)2351 / 振替東京8-8154

ANNALS OF THE SOCIETY FOR THE HISTORY OF SOCIAL THOUGHT

NO.6 1982

CONTENTS

From the Sixth Annual Meeting

Symposia

Hegel's social and political thought..... K. Takamura, K. Nishi, Y. Kobayashi... 4

Independent Papers

La transformation du mode de vie capitaliste..... Shigeki Mizushima... 62

Eine nochmalige Erforschung der Theorien über Bürgerliche Gesellschaft-Nationalstaat..... Isao Abe... 76

Adam Smith on the state and democracy..... Kimihiro Koyanagi... 89

Articles

Takamure Itsue's thought of women's liberation..... Shizuko Koyama... 99

Lenin's view of the world and "Imperialism"..... Yoshiki Ōta... 116

Wilhelm Reich on a youth movement..... Yasuyuki Nakanishi... 131

Kao P'an-lung's theory of "li" and "chi"..... Tomonori Nakao... 147

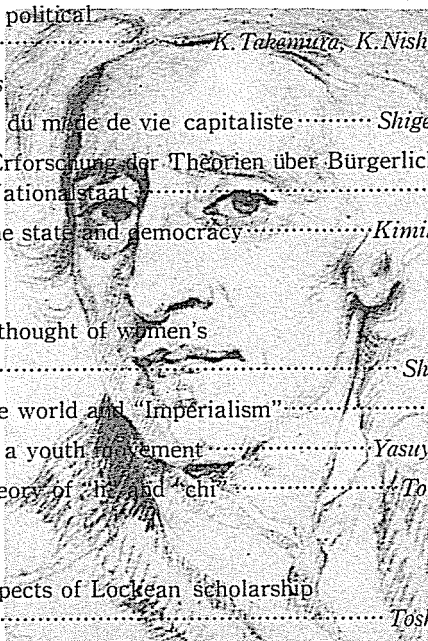
Survey of Studies

Some political aspects of Lockean scholarship since 1970..... Toshiaki Tomooka... 162

A list of journals in Japan for individual foreign thinkers..... Shirō Sugihara, Tōru Sugihara... 184

Review..... Hiroshi Yokokawa, Akira Kiyasu... 194

Overseas Trends of Study..... Masami Kimura, Yasunobu Fujiwara... 207



Edited by

The Society for the History of Social Thought