

社会思想史学会年報

社会思想史研究

NO.24 2000

シンポジウム：社会思想史研究の表象と方法



北樹出版

社会思想史学会年報

社会思想史研究

No. 24 2000

シンポジウム：社会思想史研究の表象と方法

第Ⅰ部 視点と方法の現在

第Ⅱ部 思想のメディア

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、かえって有利であつ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与えられるならば、さらに効果をあげうるであらうことを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と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。思想的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。

第二回大会記録

「シンポジウム 社会思想史研究の表象と方法」

第一部 視点と方法の現在

思想史と現場のあいだ——戦後日本思想史研究の方法を通して——	安田常雄	5
法的救済と名前——帝国の中の沖繩を考えるための予備的考察——	富山一郎	10
「文明を引き継ぐもの」としての「国民」	崎山政毅	15
シンポジウムⅠの印象	司会・寺田光雄	20

第二部 思想のメディア

科学的事実の社会的構成という視点がもつ射程	金森 修	22
万国博覧会と科学のイデオロギー	阪上 孝	27
服装と思想史——とくに女性教育の場を中心として——	佐藤秀夫	32
シンポジウムⅡの印象	司会・山中浩司	37

【自由論題】

初期J・S・ミルの社会改革思想における教育の意義	野田邦彦	39
ジェンダーと人権——A・K・センのエンタイトルメント概念をめぐって——	高原幸子	40
多元主義思想の一系譜——アイザイア・バーリンとチャールズ・テイラー——	中野剛光	42
G・ルカーチにおける道徳と政治——政治の悲劇性——	西永 亮	44
ユダヤ人の近現代史と『啓蒙の弁証法』の関連に関する考察	早野植二	46
一八世紀ドイツにおける実用主義と効用について	坂 昌樹	48
若きアルチュセールのプロブレマティック	浜田 正	50
キール大学法学部と「シュレスヴィヒ・ホルシュタイン問題」	柴田隆行	52

【招待講演】

Menschlichkeit und Gewalt Wilfried Gotschlich 75

【特別企画】

「社会思想史研究の現在と過去・パート2」の報告 司会・石塚正英 76

【インフォーマル・セッション】

ボヘミアニズムと一九世紀のヨーロッパ 今橋映子 78

ヴァイマル・ドイツの思想的構図

——「リベラル」・「ソーシヤル」・「ナショナル」—— 近藤潤三 79

近代皇后像の形成

..... 片野真佐子 80

近代および資本主義認識の再考とマルクス主義

——人種、民族Ⅱ国民、階級をめぐって—— 若森章孝 81

近代化と暴力（第1部・第2部） 海老澤善一 82

〈責任〉のポリティクス（第1部・第2部） 上野成利 82

宗教をめぐる社会思想 鈴木規夫 84

フランス革命と公共性 安藤隆穂 86

修道士サヴォナローラの「改革」論 須藤祐孝 86

一九二〇年代オーストリアにおける民族問題 太田仁樹 87

ヒュームとスミス 田中秀夫 88

日本思想と近代・現代 福井直秀 89

自由主義思想の射程 森岡邦泰 90

福沢諭吉『日本男子論』とその今日的意味 丹原恒則 91

公募論文

イエーナ期ヘーゲルの徳倫理学 大橋基 93

柳田国男の「国民」国家」構想——農政学と民俗学——	三笥利幸	107
コミュニケーション過程と身体のありか		
——「フランチ・カフェ」断食芸人」を読む——	清水瑞久	119
一九三〇年代左派日本語改良論の運動——思想史——	道場親信	132
依頼論文		
ミル・マルクス問題に関する一考察	杉原四郎	145
批判的知性の今日的立脚点について		
——戦後「主体性論」の一到達点と戦後歴史学の方法論的現在——	寺田光雄	155
書評		
安彦一恵・魚住洋一・中岡成文編『戦争責任と「われわれ」』	鎌倉孝夫	165
杉原達著『越境する民——近代大阪の朝鮮人史研究』	山泉進	168
石井三記著『一八世紀フランスの法と正義』	山崎耕一	171
阪上孝著『近代的統治の誕生——人口・世論・家族——』	斉藤日出治	174
海外研究展望		
フランクフルト社会研究所「研究プログラム」論争によせて	高幣秀知	178
本誌への「執筆に際してのお願い」(92)	公募論文執筆・送付要領(182)	
	編集後記(187)	
(表紙写真) バスコンヤロス (photo courtesy of the Nettie Lee Benson Latin American Collection, General Libraries, University of Texas at Austin)		
写真提供・崎山政毅氏)		

シンポジウム 《社会思想史研究の表象と方法》

第I部 視点と方法の現在

〔報告〕 安田 常雄 富山 一郎

崎山 政毅

〔司会〕 寺田 光雄

〈1999年10月10日 愛知大学豊橋校舎〉

思想史と現場のあいだ

——戦後日本思想史研究の方法を通して——

安田 常雄

一 問題の射程

いま、歴史学は大きな方法的振動のなかで揺れている。かつてマルクス主義と市民社会論に支えられた「戦後歴史学」の方法的枠組みは、一九八〇年代に進展した人々の歴史意識の変質と、二〇世紀現代思想に源流をもつ新しい歴史認識の方法（たとえば、国民国家論・ポストコロニアル論・ジェンダー論などの浸透によって、あらためて自らの立脚点を確かめ直す必要に迫られている。それは社会経済史の影響力の衰退と「思想的なもの」の浮上と捉えることができるかも知れない。

この報告は、戦後日本の思想史研究の方法の転換を追いながら、現在直面している問題群の構図とその意味を考えながら、社会思想史研究との「対話」を試みたい。具体的には、第一に戦後日本の思想史研究の私なりの見取り図を描いてみることにしたい。また戦後日本の転回点として、一九六〇年と一八〇年前後に注目して三段階に区分し、テーマは他の報告との接点を

重視し、民衆論と『学』の問題に限定する。第二には「思想の層」に留意すること。ここではA同時代の大衆意識、B「民間学」の眼、C思想史の方法の三層を想定している。これは社会思想史研究というアカデミズムの方法も、大衆意識の現在と「民間学」の眼(現場性)に規定されているからである。

ただこの「民間学」という視角については、あまり知られていないと思われるので、あらかじめ要点を記しておきたい。この言葉は、鹿野政直『近代日本の民間学』(岩波新書、一九八三)により、明治以後の「官学アカデミズム」に対抗する在野の学問と思想を指す言葉として提唱された。日本の「官学アカデミズム」が国家の主導性と洋学主義を柱とする応用実学という特質をそなえて発展してきたとすれば、それに対する「民間学」は生活・生活者を重視し、いわば暮らしと運動のなかで展開した下からの学問・思想であった。それ故、発想も個別事象の帰納法的連関を重視し、江戸時代の伝統をひくエッセイ的文体で表現された。その戦前の頂点は、柳田国男・伊波普猷・南方熊楠・高群逸枝などが輩出した一九一〇～二〇年代にあり、戦争でとぎれたのち、戦後の一九七〇年代にさらに深く広く展開した。その意味で「民間学」とは在野の学問潮流であるとともに、人々が暮らしのなかでモノを考えていく方法を含んでいる。

二 戦争体験の遺産のなかで(一九四五～一九六〇)

この時代は、見田宗介によれば、アメリカン・デモクラシーとソビエト・コミュニズムを両極に含んだ「理想の時代」と特

徴づけられる(現代日本の感覚と思想)講談社学術文庫、一九九五)。そのなかで大衆意識は、生活の向上(物資の豊かさ)をめざす「欲望自然主義」として焦点を結んでいる。そして重要なのは、その基底に深い戦争の体験を沈殿させていたことであった。

それ故、この時代の「民間学」は、著名な知識人によって大衆意識が代弁されるという形ではなく、戦争をくぐり抜けた大衆自身による自己表現に支えられ、具体的には生活記録運動とサークル運動という形で開花した。そこでは戦前の生活綴方運動の遺産である「概念くだき」(国分一太郎という方法が復元され、一人ひとりの大衆の感覚と意識を目的意識で抑圧するのはなく、その自然な成長の上になって、生活者＝個人の記録を作り、その場所から個人史を根元においた社会史を展望したのである。こうした方法にたつた戦争体験の方法化の最もすぐれた試みとして、「山脈の会」のサークル運動をあげることができる(白鳥邦夫「無名の日本人」未来社、一九六〇)。特に「概念くだき」の方法は今日あらためて再考すべき方法といえよう。それは一つの言葉や概念は一人ひとりの経験のなかの一枚の絵によって具体的に定義される必要がある、もしそのプロセスを欠くとき、言葉や概念は経験の場を離れて空転していく他はないからである。これが近代日本の輸入哲学や先端思想の多くがたどった軌跡であり、もちろん日本マルクス主義も例外ではない。

この時代に思想史固有の領域では、丸山真男と竹内好の仕事がきわだっているが、民衆論の視点からみると、鶴見俊輔の提言が想起される。そこでは第一に羊飼やきこりの哲学(思想)と

としてのプラグマティズムの方法の導入、第二に二〇世紀思想としての記号論に「歴史的次元」を導入することがめざされた。

この点は「ポストモダン主義の態度はまさに、初期ヴィットゲンシュタインまで後退したものである」(T・イーグルトン「ポストモダン主義の幻想」大月書店、一九九八)という批評と対応している。この時代の鶴見俊輔の提言は、苦い戦争体験の自己批評として発想され、日本の大衆と知識人の思考方法の組み替えを企図していた。「新しい哲学は、具体的事物と具体的価値の中にしっかりと根ざすもの」としたい」どぶんと飛び込んで具体的事物および価値の底深くひたると共に、すぐさま空高く飛び上がって抽象原理の域にゆきつくだけの肺活量を持つ。さらに抽象原理の雲の上で長く昼寝をすることなく、また具体的事物および価値の海中にもどるだけの元氣がある」(「アメリカ哲学」世界評論社、一九五〇)。この行きつ戻りつの「水陸両棲」の技術、ここに鶴見の日常性の思想と民衆論の根がおかれている。またこの言葉(概念)と日常との応答の運動は「概念くだけ」の方法とも響き合い、戦争をくぐった戦後思想史の初心を表現している。

その意味で、この時代は大衆意識と「民間学」、そして専門的思想史研究が戦争体験という共通の基盤の上で、多次元的に共振するスタンスを形作った時代であった。

三 高度経済成長のなかで(一九六〇～一九八〇)

この時代の大衆意識の位相は、高度経済成長の「幸福」「泰平」「繁栄」イメージに吸引され、より豊かな生活を追い求める「夢

の時代」(見田宗介)であった。戦後の「欲望自然主義」は個人Ⅱ家庭Ⅱ企業の連関構造のなかに回収され、私生活主義を軸とする「欲望私民社会」(上野千鶴子)として編成された。このなかで理想と現実とは鋭く分岐していき、六〇年代後半には「理想主義」(戦後民主主義・ソ連社会主義)と「現実主義」(近代合理主義・管理社会)がともに生み出す新たな抑圧への異議申立てとそこからの解放の夢が若者たちを捉えていった。

同時代のこうした現実に対応し、「民間学」は戦後の大衆の自己表現の拡大を基礎に、高度経済成長が生み出す幾層もの矛盾に対する抵抗として大きな波を形成した。対象は農民・労働者・下層社会・女性・子ども・大衆芸術・住民運動・反戦運動などの領域に広がり、その現場から思想史にとっても重要な方法的観点が提起された。たとえば、石牟礼道子「苦海浄土」は「聞き書」による構成と想像力による構成とのリアリティの差異という微妙な問題を提起し、山中恒「ボクラ少国民」は戦中の自分を取り巻く記録の完全復刻を通して、生きられた同時代の〈私〉の復元を試みた。また宮崎省吾「いま「公共性」を撃つ」は非難される「地域エゴ」のなかにこそ「下々」の「公共性」の芽を発見している。加えて「される側の論理」(本多勝一)や「当事者の論理」(山中恒)への着眼は、見る主体の加害性の告発と見られる存在の見返す視線によって反転する主体形成の切実性を説いて注目された。そこには素朴ながら、のちにオリエンタリズムという文脈で提起される問題群が直感されていたといえるかも知れない。こうした七〇年代の「民間学」の視点は、

八〇年代になり、鶴見良行の『バナナと日本人』『ナマコの眼』によって最も自覚的に提出された。それは「歩く学問」という言葉で表現される身体性を意識した手作り性と細部にこだわる方法であり、そこから西欧近代の学問の方法（たとえば単線史観的發展段階論への批判と、陸・土・地・国家をつないで歴史的の世界をみる認識方法を海の視点で相対化する「国境を超える学問」）を展望したのである。

それではこうした動きに対し、思想史は何を課題としたのだろうか。一九六〇年代日本思想史の最もすぐれた成果の一つは丸山真男「忠誠と反逆」、竹内好「近代の超克」を含む『近代日本思想史講座』（筑摩書房、全八巻）であるが、その序文では「方法規定としての思想史」という視角が提起された。それは「思想の歴史をあつかうだけでなく、思想において、あるいは思想を方法として歴史をあつかう」と定義されたが、その核心は思想をそれが生きて働いている歴史の力の場に返し、それを通して歴史のダイナミズムを復元することにあった。またここでは多元的アプローチ、無意識を含んだ思想の層、「民間史学」、精神構造論などが注目されていた。これが戦後一五年たち、戦争体験の風化と世代の断絶に抗して確認された戦後の初心と展望であり、この時代の思想史には、無意識的にせよこうした方向感覚が底流しているように思われる。

具体的には二つの研究潮流があり、第一はいわゆる丸山学派の仕事であり、第二は民衆思想史研究の潮流である。前者は石田雄の家族国家論、藤田省三の天皇制論、橋川文三の超国家主

義論、松沢弘陽のマルクス主義批判、そして民俗学と政治思想史との接点を追究した神島二郎などがよく知られている。しかし民衆論の文脈では、鶴見俊輔の転向論と丸山批判の上に展開された吉本隆明のナショナリズム論が両極を構成する。それは鶴見の民衆論が、前述した言葉と日常性との応答という方法の具体化として構想され、マルクス主義思想が一人の人間の暮らしの場で揺れながら機能する実態を伝記という方法で実証的に捉えようとするのに対し、吉本隆明は体験イメージにもとづく民衆像を原理（大衆の原像）として設定し、旧来の思想史批判の根拠におき、「井のなかの蛙は、井の外に虚像をもつかぎりは、井の中にあるが、井の外に虚像をもたなければ、井の中にあること自体が、井の外とつながっている、という方法」（日本のナショナリズム）『現代日本思想大系』四、一九六四）と書いた（のち吉本の民衆—知識人論は『最後の親鸞』の〈非僧非俗〉の論理に定式化される）。この異質な戦争体験にもとづく二つの民衆論が、〈現場〉の実証と〈原理〉との緊張をもって拮抗する場所に、戦後日本思想史の一つの貴重な遺産があることはまちがいない。

他方で歴史学の一翼をなす民衆思想史研究は、周知のように色川大吉の地下水論、鹿野政直の秩序意識論、安丸良夫の通俗道徳論、ひろたまさきの底辺民衆論として展開され、大きな影響をあたえた。そこでは第一に六〇年安保闘争の体験から抽象された「変革主体」が設定され、硬直的なマルクス主義と「近代化」論の相対化がめざされ、第二に学習の言葉ではなく現場の言葉の復元を通した新しい歴史叙述の方法が模索された。し

かし民衆思想史研究は、当初もっていたマルクス主義の再生という文脈から次第に離れ、一人ひとりの個人の思想やその底にある「生き方」の思想に深く垂心をおろそうとした。特に色川大吉の「自分史」の提唱や安丸良夫の「生の様式の内在的分析」(『出口なお』あとがき)という言葉に明らかである。それは今日からみれば、たえず思想を浮上させ希薄にしてゆく一九七〇年代情況の風圧に抗する抵抗線であったのではないか。

(一九七〇～八〇年代の思想史の特徴は、方法の多極化にあり、フアシズム論、大衆文化論、都市空間論、メディア論、文化記号論など、すぐれた業績があるが省略する)。

四 発想と方法の現在(一九八〇～九〇年代)

一九八〇年代以降の大衆意識は、「欲望私民社会」の基底の上を一層の豊かさにむけて昂進していった。しかしその豊かさはイメージによって上からつられる形で進み、地上の現実から浮遊する。「虚構の時代」が始まった。見田宗介はその転換を写真为例にとり、「真を写すリアリテイへの欲望」から「写されたものが真」への転位と表現した。事態は現実のリアリテイから表象のリアリテイに移動しつつあったのである。

思想史研究の現在も、この情況の牽引力から自由ではない。たとえば坂本多加雄『市場・道徳・秩序』(創文社、一九九二)からは政治・イデオロギー、思想主体などが消え、「言説がもつ固有の秩序の構想」だけが浮上し、現代保守主義の言説として機能する。また流行の国民国家論のなかには、すべてを国民国家

への統合に一元化する新たな左翼還元論の傾向も存在する。そのなかで思想史研究が新たな民衆論をたて直すためには、少なくとも再び新たなコンテクストで現場性を組み込むことが必要ではないか。ただここで現場性とは単なる実体的な場所ではなく、歴史(生活史)を背負った表象がせめぎ合う力の場所としての「複数の主体が共時的な相互接触へとさらされる場所」(鷺田清一「聴く」ことの力)TBSブリタニカ、一九九九)と考えておきたい。

こうした現場性への方向感覚をもつ近年の成果として、二つの試みをあげておきたい。一つは牧原憲夫『国民と客分のあいだ』(一九九八)。この国民国家論が独自であるのは、民衆の両義性を手放していないからであり、それは「統治され啓蒙される〈客分〉(object)であるがゆえに異議申立て(subject)の担い手となる、それが客分としての民衆のありかたである」という表現によくあらわれている。二つは杉原達『越境する民』(同)。いま日本思想史では、鹿野政直『鳥島はいっているか』(一九七七)で提起された周縁への視線が、サイドの思想の流入に加速されて大きな影響力をもっているが、本書は単に知識人の言説のなかにオリエンタリズムを「発見」するだけの思想史ではなく、大阪生野という地域の暮らしの場におけるオリエンタリズム論であり、そこではオリエンタリズムという概念が「一枚の絵」によって支えられ、歴史重層的に構成された現場性と表象との相互応答が追究されている。

かつてキャロル・グラックは、国民国家の単一の物語に還元

されない新しい歴史の方向を「ミクロ・過程的転回」(micro-processual turn)と呼んだ(『戦後歴史学のメタヒストリー』【岩波講座日本通史】別巻1、一九九五。なおこの概念については、報告後、崎山政毅氏から単なる過程ではなく、word-processorからの連想で設定されているという教示を得た。重要な点なので感謝とともに記しておきたい)。そこでは社会のなかの小さな挿話の集成がもつ力がいかに批判力と政治性をもち、国境を超えることができるかが問われており、その根拠にも「現場(on the ground)」が想定されている。おそらくここに思想史研究の現在が直面する重要な課題の一つがある。

法的救済と名前

——帝国の中の沖縄を考えるための予備的考察——

富山 一郎

法的な救済を受けるということは、いかなる事態なのだろうか。救済の法が市場を介さない財の投下であり、またある集団を対象にする以上、その集団を指し示す名前とその名前とともに生じる正統性が必要となる。その名前を命名すること、その名前を名乗ることを、法的な救済の中から考えるということがシンポジウムで考えたテーマである。その際焦点になるのは、乱暴にいえば、名前にかかわる法の中の合法的な発言を非合法

の領域を呼び込む起点としてどのように再設定するのかということである。あるいはそれは、とすればアイデンティティにかかわると見なされる名前の名乗りを、経済的領域あるいは軍事的領域の不断の換喩的な表現として聞き取るということでもある。またそれは、軍事が経済へと置きかえられ、文化がこうした領域から切り離され囲い込まれる中で命名され、また名乗られている沖縄という名前の問題でもある。

ところで沖縄には、米軍の占領当初からいわゆるガリオア基金(Government and Relief in Occupied Areas Fund)を皮切りに、さまざまなお金が落ちてきた。またそれは、行政権が日本に移った後も変わることはなかった。沖縄開発庁が設定され、さまざまな振興開発事業が展開されてきたのであり、救済、復興、振興、開発という法的制度の対象として沖縄は設定され続けてきたのである。そしてこうした法の対象になるということが、同時に基地を受け入れることとして強要され続けてきた。この基地と開発の不可思議な取引こそ、乱暴にいえば、沖縄の戦後を形作る法的枠組みの根幹を成しているといえる。そしてこの取引をどのようなプロセスとして考えるのかということとは、現在に続く沖縄の歴史性をいかなるものとして描き出すのかということにかかわる、重大な問題に他ならないだろう。さらには、沖縄への法的救済は、一九二〇年代沖縄において登場した「沖縄救済論議」とその結果としての沖縄県新興開発計画の成立の中でも議論されてきた。本報告は、沖縄学の祖とされる伊波普猷のテキストをこのプロセスの中で考えるための、予

備的な考察でもある。

ところで、この基地と開発をめぐる交渉のプロセスを、いわゆる「アメとムチ」というように整理してしまわないで、おこなうならこうした説明は、アメを求め、またムチで打たれる者達の歴史をひどく単純化してしまうからだ。たとえばそこには、次のような安里哲志の発言の入り込む余地がない。

「基地が動くかもしれないと思えた、数年前の政治過程は、今も確実に私達のある欲望を刺激している。県内でわき起こった基地誘致運動は、経済発展したいという地域要求が生み出したものだが、そこには、かつてあった基地をタブー視する心情そのものを過去のものとしている。私たちは、基地を欲望的に見る現代的視点を獲得したのである。基地であろうがなんだろうが、一方的に勝手に押し付けて造れるものではない。」(安里哲志、一九九九年「基地とオキナワ」『琉球新報』一九九九年五月二二日)。

ここで安里のいう「数年前の政治過程」とは、一九九五年九月に起きたレイプ事件以降の、一連の動きを指しているのだが、ここで考えたいのは、安里のいう「基地を欲望的に見る」ということだ。そしてそれは、一九九五年に突然登場したことではないだろう。

まず、この安里の文章に、いくつかの注釈を加えておきたいと思う。この欲望を成り立たせているのは、基地という負荷を背負った人々を、救済されるべきだと認定し、その負荷に見合った財の投下を制度的に行っていくという救済の法である。そ

して「基地を欲望的に見る」とは、この負荷の査定額をめぐって基地が計算可能な欲望の対象になるということに他ならない。ここで基地は、機会費用的な計算のもとで擬似的な商品として扱われることになる。またその基地の値段は、市場ではなく、負荷の査定をめぐる商談によって決められていく。いいかえれば、救済の法は、がんらい市場として流通し得ないものを、擬似的な商品として商談の場に設定していくのである。

もちろんこのような商談は、多くの問題を含んでいる。だがここでは、こうした商談の外部、いいかえれば、救済、復興、振興、開発という救済の法の外部にすぐさま身を置き、基地への抵抗の根拠を主張するのではなく、こうした商談へ参加するということ、あるいは参加せざるを得ないということから話をはじめていきたい。「沖縄問題」と呼ばれる領域におけるさまざまな発言や名称を考察するには、こうした発言や名称が、まずもって救済の法の中の発言であり名称であるということを、批判的に問題化する必要があるのである。沖縄という名前を命名したり、名乗ったりすることは、こうした法の中で議論されなければならぬのであり、逆にこうした法の外部をあらかじめ設定することは、抵抗という言葉自身を、恐ろしく単純化してしまうことになるだろう。

安里の文章に戻ろう。そこから看取できるのは、基地を擬似的な商品と見なし、商談に臨むことが、いかんともしがたい運命的な基地の存在を、操作可能な対象へと置き換えることでもあったということである。いいかえれば運命を計算可能な経済

の文脈に置き換えることにより、商談を行う行為者としての主体へと主体化するのである。安里は次のように続ける。「三〇」数年間、基地の中にオキナワがあった。今は違う。オキナワの中に基地があるのだ。この安里の表現は、こうした主体化を正確にいいあてているといえよう。こうした救済の法のもとの主体化、そして申請と認可というプロセスとして展開する商談という交渉の過程こそ、主題的に考えたいテーマなのである。

ところで救済の法とは一体いかなる法なのか。救済の申請とその認可によって展開するこの商談（Ⅱ交渉）は、本来的な意味での市場取引ではない。この商談は、いわば市場の失敗あるいは不完全性に基礎づけられているのである。被害額、必要額、補償額を算出して申請し、承認を得て財が交付されるというこの商談は、近代法の文脈の中では、社会政策にかかわる労働法制あるいは産業政策にかかわる団体主義的立法の問題として議論されてきた。だがここでは社会政策か産業政策かという区分のいずれかに限定しないでおきたい。また市場取引ではなく、申請と認可という商談により財が流通するというプロセスに注視する限り、植民地政策として議論されてきた領域や開発政策と呼ばれる領域にも、同じくこの商談を見出すことができるのである。したがって、ここで商談という点において問題化されている救済の法は、いわゆる国内法と植民地政策という地政学的な区分や、労働法制や産業政策にという法分類に閉じ込めることはできないのである。

こうした救済の法の設定は、概念の拡張ということではなく、

ここで私が何を議論したいのかということにかかわっている。すなわち申請と承認により構成されるこの商談に、いかなる主体として参加するのか、いかなる主体として主体化をするのかという点こそが、議論の要点なのであって、法の作動する対象やその意味をあらかじめ決定してしまった国内法、植民地政策、社会政策、産業政策、開発政策といった法の分類は、こうした主体化をあらかじめ予定調和的な主体として描いてしまう危険性があるのだ。一体どのような行為者として法に参加するのかということこそが、一義的にまず問題にされなければならないのだ。

一 暴力を予感すること

ところでこの商談についても少し注釈が必要である。まず以下に述べる注釈は、運命的な基地の存在ということが一体何を意味しているのかということにかかわっている。この点への注釈を抜きして、商談における基地の操作性という表現は、使うことはできないだろう。

前述した安里のいう「数年前の政治過程」でもあるのだが、一九九七年に駐留軍用地特別措置法（特措法）が「改正」された。この特措法は、個人の所有する財（土地）を軍用地として強制的に使用し続けることを法制化したものであり、つい最近成立したガイドライン関連法案で焦点の一つになる軍事行動の際の私的な財の強権的使用を、先取りしたものである。そしてこの「改正」の焦点が、沖縄における米軍用地をめぐる国の不法占拠状

態の合法化にあったことは疑いない。この「改正」の過程で一九九六年の八月に当時の梶山官房長官の肝いりで「沖縄米軍基地所在市町村に関する懇談会」が作られた。そのメンバーである経済学者の島田晴雄は、沖縄の基地問題を沖縄への振興政策に置き換えながら、国家による軍用地の使用は安全保障にかかわる「国家の信用」の問題であり、不文律であることを主張している（島田晴雄、一九九七「沖縄 草の根の声を聞け」『中央公論』一九九七年五月号）。

この島田のような沖縄振興の主張からは、救済の法が位置する文脈が、如実にうかがえる。すなわちそこでは基地が、法を超えた国益にかかわる存在として設定され、したがって不法占拠という暴力は、国益という法を超えた不文律として語られ、その一方で基地をめぐる交渉は、振興政策という救済の法における商談として設定されているのである。いいかえれば、基地の存在をめぐる関係は、不法占拠という物理的暴力そのものであり、商談とはその継起的な換喩的表現に他ならないのである。

そして、そうであるがゆえに、この商談をどのようなものとして考えるのかということが重要になるのだ。すなわち商談のみをとりあげ、そこでの行為者を固定的な主体として見なすならば、この商談が換喩的に表現している物理的暴力の痕跡を抹消していくことにもなりかねないだろう。暴力的なものを経済的なものへ置き換え、逃れがたい運命を操作可能なものに読みかえる商談は、物理的暴力の痕跡を否認する危険なプロセスでもあるのだ。だが逆に、商談のプロセスを換喩的に読み取るこ

とにより暴力の痕跡を浮かび上がらせる可能性もある。ただ、あらかじめ述べておけば、浮かび上がる暴力の痕跡とは、商談の外に再び物理的暴力が登場するというのではなく、商談自身が、絶えず暴力により維持され、また暴力にさらされていることを商談のプロセスの中で予感することなのである。またそれは、救済の法の対象として命名された沖縄という名前とその歴史を、どのようなものとして叙述するのかという問題でもあるだろう。

救済の法における商談にこうした換喩的な意味を込めることは、法の中で生きる者たちを、法の外部や法の前でなく、また法によって決定された主体でもない、行為遂行的(performative)な行為者として、思考することでもある。安里が「基地の中にオキナワ」ではなく「オキナワの中に基地がある」というとき、「オキナワ」は法の外部にいる抵抗者でもなければ単なる法的主体でもなく、まさしくこうした行為者として、想定されている。

こうした想定は、語り出されたテキストと発話者の関係を、テキストを読む読者がどのように描き出すのかということにもかかわるだろう。そこには、回避しなければならぬ二種類の過ちがある。一つは、テキストそれ自身を取り出して議論できるというテキスト主義的な過ちと、今一つは、テキストの前に発話する主体を前提としてそのテキストを理解するという還元主義的過ちである。またそれらは、フィールド・ワークの記述にかかわってクリフォード・ギアーツが指摘した、「対象への接近に十分な客観性が保たれているのかという学問的配慮」と「対

象への親密なかかわり方が不十分ではないかというヒューマニズムの憂慮」にも結びついている（C・ギアーツ、森泉弘次訳『文化の読み方／書き方』岩波書店、一九九六年、一二頁）。私は前者を、法的救済における「事実確認的（constative）」な発話をどのように再読するのかという問題として、また後者を、発話が還元される場所としての「基盤主義的（foundationalist）」な抵抗者を法的救済の外側にあらかじめ想定することなく、政治あるいは抵抗という言葉をもどくように用いることができるのかという問題として、考えてみたいと思う。

だが商談を行為遂行的に考察する前に、再度強調しておきたいのは、この商談が暴力の不断の換喩として存在しているという点である。かかる点においてこの法の中の行為遂行性は、まづもってニコス・ブーランツアスのいう法の「演劇性」（theatricalité）の問題として指摘しておかなければならない（N・ブーランツアス、田中正人・柳内隆訳『国家・権力・社会主義』ユニテ、一九八四年、八八頁）。ブーランツアスのいう演劇性は、オーステンなどの言語行為論やラカンの精神分析学をくぐり抜けた行為遂行性という設定とは異なり、はるかに基盤主義的な概念であり、物質化された法や国家を反復した表現である。だが、そうであるがゆえに彼の議論は、法がまづもって国家あるいは帝国の制度であることを思い起こさせ、法への批判的作業がどこに向かわなければならないのか、あるいは法の中の商談のプロセスにおいて何を再読し、記述しなおさなければならないのかを、羅針盤のように指し示してくれるのだ。

ブーランツアスにおいて法の外部は、国家のテロルと暴力の領域なのであり、かかる意味において非合法とは、何よりもまづ「国家の非合法性」なのであり、「国家の非合法性は、常に国家が設定した合法性の中に刻み込まれている」（九〇頁）のである。法は法を設定した国家の暴力に囲われた牢獄なのであり、「法は組織された公的暴力のコードである」（八〇頁）。ブーランツアスにとって法の「物質性」とは、この国家の暴力性を指すのである。こうした外部のない、というより「国家の非合法性」という外部しかない法の中に、演劇性が設定されている。「この演劇性は、近代法の中に、そしてこの法律が物質化されている迷宮・迷路の中に刻み込まれている」のだ（八八頁）。

法の外は「国家の非合法性」なのであり、法の外に演技者の居場所とは保障されることはないのである。暴力にさらされた逃げ場のない劇場においてブーランツアスが設定したこの演劇性を、私は思い切り誤読してみたいと思う。すなわち法を演劇として生きていることは、まづもってその劇場が国家の暴力とテロルにさらされている牢獄であることを、演じること自身において発見することなのである。したがってそれは、法の内部にいながら、自分がこれまで暴力にさらされ、またこれからもさらされる危険にあることを、いいかえれば、自分が国家の暴力とテロルによって殺された者、あるいは殺されようとしている者であることを、法の内部にいながら自分の中に見出すことでもある。それは、牢獄にいながら牢獄の外で殺された他者を見出し、自分もそうになっていたかもしれない、あるいは自分もそう

なるかもしれないという「暴力の予感」であり、そこでは殺されるかもしれない未来と殺されたかもしれない過去が、予感するという現在において交錯している。

こうした暴力の予感にともなうて発見される暴力は、牢獄を取り囲む物理的暴力そのものではなく、牢獄の外への想像力において再発見されたものに他ならず、かかる意味において、この演劇はすでに存在している国家の非合法性を、想像力の場に再設定することなのである。法を演じるときに獲得されるのは、まさしく法の外へのこの想像力に他ならない。そしてこの想像力は、法の外に「国家の非合法性」ではない世界をも、見出すに違いない。かかる意味においても、法の外は「予感」するもののだといえる。こうした論点は、最初に言及した伊波普猷の思想にかかわっている。

註

- (1) それはヴァルター・ベンヤミンが警察暴力を「オバケ」と表現した点と関係している。国家は法を宣言しその暴力は法の物質性を形成するが、国家と国家の暴力は法の中からは幽霊的な存在としてしか把握されないのである(W・ベンヤミン、野村修訳「暴力批判論」『著作集』一 晶文社、一九六九年、二二頁)。この点に関して、今村の論考に教えられた(今村仁司「暴力と崇高」田中雅一編著「暴力の文化人類学」京都大学学術出版会、一九九八年、三二五頁)。
- (本小稿は、「暴力の予感」『沖繩』という名前を考えるための序論「栗原彬・小森陽一・吉見俊哉「越境する知 語り／つむぎだす」(東京大学出版会・近刊)の一部に加筆したものである。)

「文明を引き継ぐもの」としての「国民」

崎山 政毅

一 はじめに

「第三世界」における学的制度は、脱植民地化のさなかで、国民・国家の形成と分離不可能な関連をもつてつくりあげられてきた。「第三世界」における社会思想史研究を考えるさい、このことを、まずは踏まえておきたい。ここでは「国民」と「国家」という二つの言葉の間におかれたハイフンを強調しておくべきだろう。なぜならば、「国家」・「国民」のいずれにも還元しえないこの両者のつながりを不可避的かつ唯一の關係として現実化しようとする制度・思想・運動と、それらが植民地主義と人種主義とによって必然的に孕む敵対性とが、植民地支配を経験してきた諸地域で焦点となっているからである。

その意味で、「第三世界」における理論・思想に孕まれる植民地主義・人種主義をめぐる諸問題を明らかにする課題が、さしあたっての焦点となるだろう。

この小文では、メキシコ革命(一九一〇―二〇年)直後に国民主義的な政治と深い関連をもちながら活躍した二人の思想家、

マヌエル・ガミオとホセ・バスコンセロスの理論における「国民」と「人種」の問題をつうじて、上記の課題を考えていきたい。

二 マヌエル・ガミオの「祖国創出」

マヌエル・ガミオ (Garnio, Manuel 一八八三—一九六〇年) は、「メキシコおよびアメリカ大陸における真の近代的前住民主義者 (インディヘニスタ) の先駆者」とされている人類学者である。

一九〇九年、ガミオは、米国の「総合人類学の父」フランク・ボアズに師事し、一年には、メキシコ初の近代的な大学院機能をもちた研究機関「アメリカ考古学・民族学国際学院」の研究員に選拔される。

徹底した分業によってデータを蓄積し最終的に指導研究者が結論を導きだす、という師ボアズの手法に深く学びつつも、ガミオは政治を排除しようとした師とは対極的な「メキシコ革命に関連した計画」をたて、実現に向けて準備をととのえていく。それは現在世界的に知られるテオティワカン遺跡の発掘のプロジェクトであった。

一九一六年、彼は『祖国を創りあげる——ナシヨナリズム擁護』という著書を上梓する (Garnio, Manuel, *Forjand patria: pro-nacionalismo*, Librería y Casa Editorial de Porfirio Hnos., Mexico, 1916. 以下 FP と略、数字は原著の頁)。この本は、「メキシコ革命を推進しようとしていたエリートたちによって熱狂的に受け入れられた。そのなかで、ガミオは、次のように述べる。

「革命的な諸運動は、『インディオ集団の——**崎山**』深奥においては一度として形をなさなかったし、興りもしなかったが、それでもなお、革命の初生的な起源が見出されるのは、かの集団においてなのである」 (FP 174)。

メキシコ革命の起源をこのように先住民に求めながら、その「主体化」をガミオは排除するのである。

インディオは苦しんでいるが、「不幸にも、その解放を達成するための適正な手段を、理解してもいないし、知りもしない」。それゆえ、インディオに共感を抱く熟練した知識人、民族誌学者、そしてなにより人類学者の任務とは、「インディオの魂を：鍛え上げることにある」 (順に FP 24, 94-95)。

このような思考が「真正な価値」をもつのは、その至上の目的が「国家の統一」におかれているからである。

「インディオは固有の文明をもっている。【しかし——**崎山**】それがいかに魅力的であろうとも、その到達した発展段階がいかに高かろうとも、『インディオの文明は——**崎山**』現代の文明にくらべて遅れている」 (FP 172)。この「遅れ」は糾されなければならない、それは単に先住民の価値を復権・擁護するにとどまらない。最終的な目標は、「国民」の「統一」あるいは「融合」におかれる。しかし、その目標への道程は、遅れている文明あるいは「文化圏」 (ボアズ概念の援用) が、進んでいる文明 (= 文化圏) に近づくことを強制されるような仕方において実現されるものではない。

「インディオを統合することは、突然に彼らをヨーロッパ

化」することではない。その逆に、すでに彼らの文明によって薄められているがゆえに、エキゾテックでも、残酷でも、苦難にみちても、理解不可能でもなくなっている、われわれの文明を彼らに提示するために、われわれが少しでもヘインディオ化」しようではないか。むろんのこと、インディオに接近することが、極端な愚かしさにまで拡張されてはならないが」(E.P.3)。

つまり、非先住民(白人)側からの歩み寄りによって先住民を啓蒙し、その過程をつうじて「統合」「融合」つまりは「混血」をはかるという提起である。この提起は、上の言い方を裏返せば、「エキゾテックで、残酷で、苦難にみち、理解不可能な」先住民のあり方を「恩情にみちて飼いなす」質を不可避的にもつこととなるだろう。

ここで注意しておきたいのは、ガミオが人間性の基本的唯一性が根本であり、「遅れている／進んでいる」という指標は人種の本質に基づくものではなく、歴史的・社会的条件によるものとしている点である。彼にあつては、国民とは科学的法則の適用を介して構築されるべき、精神的統一の最高形態のひとつにはかならなかった。「近代国民」という高みに達するためには、その国民を構成するさまざまな発展のリズムをもつ複数の「文化圏」に単一の「発展」をおしつけてはならないということになる。

この思想は、メキシコ革命の最良の遺産とも言える一九一七年憲法第二七条の条文に結実することとなった。さらに、同年、

ガミオは農業・勸業省内にあらたに設置された「人類学局」の長に任命され、二四年に人類学局が教育省に移管されたさい、彼は長官補佐(副大臣)へと昇任する。

この時期は、テオティワカン遺跡の発掘と分析の期間にちょうど重なっている。そこではガミオの「人類学が、その真の、かつ広義の概念において、よき統治を実現する基本的知識となるべきであるのは、自明の理である」(E.P.5)という信念が現実化されるにいたる。そして彼は、「過去の偉大な文明」を現在に引き継ぎ、この「文明」の凋落した末裔たるインディオを「国民」へと嚮導しつつ「国家の統一」をなしとげるといふ思想を確たるものとしたのだった。

三 バスコンセロスの「宇宙的人種」

ホセ・バスコンセロス (Vasconcelos, José 一八八二—一九五九年)に話をすすめたい。

バスコンセロスは、多産な活動を展開した著述家であり、哲学者・教育指導者・政治家といったさまざまな顔をもっている。

メキシコ革命さなかの一九一八年、すでに革命的知識人として知られていたバスコンセロスは、国立大学学長となり、つづいて二一年から二四年にかけて教育省長官(文部大臣)をつとめた。

彼が閣僚として行った政策の最大の成果は、全国的な公教育制度の確立であり、それを基盤とした識字運動であつた。彼は

農村の教師たちを「二〇世紀におけるフランシスコ会修道士」すなわち大衆の救済者と見なし、「労働・美德・知識」を合言葉に教育を行うとともに、それぞれの地方でのニーズや文化的・社会経済的条件を調べ上げることを厳しく求めた。「地方共同体を国家内部の生産的単位として統合する」というバスコンセロス指揮下の教育省の目標は、周辺部農村地域にある先住民共同体がすでにメキシコ資本主義に包摂されているという現実を無視し、彼ら先住民が孤立して存在しているという極めて観念的な認識に基づいていた。

さて、彼の理論の核は、一九二五年にバルセロナで刊行場所・日付を欠いたまま出版された『宇宙的人種。イペロアメリカ人種の使命。南アメリカへの旅の覚書。』（Vasconcelos, Jose, *La raza cósmica: misión de la raza iberoamericana; notas de viajes a la América del Sur*, n. p., Agencia Mundial de Librería, n.d. 以下、RCと略。数字は原著の頁）に求められる。

その中心的なテーゼは、「混血化[*metizaje*]と題された章に集中的に表現されているが、まずおさえておきたいのは、彼が強い危惧を抱いていたのは、米国の帝国主義的膨張だったということである。

「私に語りかけるとき、何人もが同じ質問をしたものだ。私が以前の晩におこなったスピーチで、国際主義に賛同していると宣言したのだったら、なぜメキシコの公教育において私がなした仕事は国民主義的でありつづけたのか、と。我々は自らの国民文化を刺激する必要がある、と私は答えた、なぜ

なら我々の目の前に強大で帝国主義的なある文化【米国——**崎山**】をかかえているからだ。だが、我々の国民文化を強化するためには、我々の国民主義が大陸全体にひろがり、そのさまざまな基礎を政治的地平のみならずエスニックな地平にもおくことが必要なのだ。このような広義の観点から、我々が一個の真の国際主義を達成することができるようになるまでは、すなわち、文明化ではなく従属をもくろむ数多の帝国主義の危険が消え失せるまでは、国民主義的でありつづけることが我々にとって必要なのだ」(RC 288)。

こうした危機意識のもと、帝国主義に十分対抗しうる国民・国家メキシコにならなければならない、それがバスコンセロスの認識だった。しかしその目的は、唯物論におかされ凋落の一途をたどるヨーロッパの後追いにおいてではなく、メキシコ的であると同時にラテンアメリカの大陸すべてにおよぶ歴史的な精神の独自性においてはたされなければならない。その眼目が、国民主義の基礎を「政治的地平のみならずエスニックな地平にもおくこと」であり、バスコンセロスにとって焦点はまさに人種という問題が孕む可能性にこそ存在していたのである。

「我々の愛国心がラティーンノ【メスティーソ、先住民と白人植民者との「混血」——**崎山**】とアングロ・サクソンとの古い衝突の種々の局面に合致していないならば、我々は普遍的精神を欠いた地域根性の形質を克服することにけっして成功をおさめはしないだろう。……祖国そのものを決して放棄しないために、我々が人種の高い重要性に恥じない行動をとることが必要なの

である」(RC7)。

とはいふものの、バスコンセロスのユニークさは、それまでラテンアメリカで支配的だった一九世紀的な自由主義の観点からする人種主義に近づくという、易きに流れることをしなかったことにあるだろう。近代性の獲得・国民・国家の形成・帝国主義への対抗といった課題に向き合う人種を基礎においた理論を構築するべく、彼は、人種に関するさまざまな歴史的理論を同時に配置する。

彼は人種を「文明であり、生物学的タイプであり、帝国主義との相互作用領域」(ibid)であるとし、キュウイエ、ダーウィン、メンデルといった「科学的理論」を同時に援用する。ところが西欧の植民地主義と同質のものとならない巧妙さが、それらの理論の援用のさいに見られる。たとえばダーウィンの進化説を導入しながら、その帝国主義的反響を次のように叩くことで、彼が活用できる「理論」へと変形していくような。

「大英帝国人たちは自然選択を説いてまわるに、自然と神の法則によって英国の島々の長頭人とその末裔にこの世界の王国が属するという暗黙の結論をもつてする。だが、人がいかなる帝国主義ともたたかうがごとく、征服をねらう取引の諸製品をもって我々を侵略することに成功をおさめてきた、こうした科学とたたかわなければならぬ。それは、そうした科学の正面に、よりすぐれたひとつの科学とより自由で活気にみちたひとつの文明を対置するということである」(RC33)。

こうした紆余曲折にみちた論の最後に彼が到達するのが、赤(アメリカ大陸の先住民)、黄(モンゴロイド)、白(スペイン人の侵略者)、黒(ラテンアメリカへの奴隷貿易)の四人種が混ざり合い融合した、第五かつ最終的な「宇宙的人種」である。この人種はまだ登場していないが、必ずや未来においてそうなることが定められた美的で唯一の「人種」とされる。

この「仮説」が二つの異なるヴェクトルをもっていることを見過ごすわけにはいかない。それは第一に、植民地支配・奴隷貿易の歴史を一貫して理論から排除している点である。そして第二に、これからの「新たな時代」にすべての(四つの)人種の「混血」あるいは「統合・融合」へと向かっている実例、つまり「未来への架橋」として、ラティーノをとらえる点である。

その結果、白人も「混血を経っていない人種」という点では相対化され、現時点での「人種的優劣」は無意味なものとされるのである。そして、「各人種」が、ラティーノに表現されたように、ただひとつの人種へと「必然的に」混ざり合うことで、人種主義が解消されることとなる。

このようにバスコンセロスは、メキシコ・ラテンアメリカにおいて、物質信仰におかされた帝国主義や凋落する旧大陸に対抗しうる、あらたな時代の存在でありこれまでの諸文明の「精華」をすべて引き継ぐ「国民」を完成させる条件を設定している。彼にとつてはそれはメキシコにはじまるものではあっても、きたるべき未来においては世界全体へと拡大していく運動であった。

四 おわりに

ともにメキシコの国民・国家形成に情熱を傾けたこの両者のちがいは、非常に興味深いコントラストをつくりあげている。

一九二六年シカゴ大学で開かれた学術会議「メキシコ文明の諸相」でのそれぞれの題目が、そのちがいを端的に表現しているだろう。すなわち、ガミオは「メキシコ文明のインディオ的基盤」と題した報告を、バスコンセロスは「メキシコ文明のラテン・アメリカ的基盤」と題した報告を行ったのである。

ガミオは先住民の「過去」の文明を基盤に、現在においてそれを引き継ぎうる「先住民が統合された」国民を構想した。バスコンセロスはラティーノの現在の文明（「人種」）を基盤に、未来の「最終人種」へと文明を引き継がせていく「国民」を夢見た。こうしたちがいは、むしろ、両者の間に激烈な論争を呼んだのだった。

しかし、両者の思想が共通して不可視化させ排除してきた力こそが、重要な問題として残るだろう。

それは、ガミオの客体化にもバスコンセロスの「混血」にも回収されない先住民自身の主体化という歴史的・社会的事実であり、それが国民・国家にさしはさむ亀裂にほかならない。

シンポジウムⅠの印象

司会 寺田 光雄

ここでなされた三つの報告の研究対象は、地理的位置に関していえば「日本」「沖縄」「メキシコ」と、ヨーロッパ思想史の研究者が圧倒的に多い本学会の構成からすれば、マイナーな存在である。その点においてすでに、本学会への問いかけがはらまれているが、三報告は、それぞれ戦後日本思想史研究のなかの民間学的流れ、伊波普猷と沖縄の「法的救済」、メキシコへのヨーロッパ近代知の移植と支配の構図といった視点から、そのアプローチの仕方とともに、大きく見て、近代知とそれぞれの現地との関係についての広がりのある問題提起をされた。富山報告の場合はその点について直接語ったわけではないが、伊波と「沖縄」を扱ったことで、「日本」の近代化を、伊波自身もくぐりぬけたヨーロッパ出自の学の制度とそれに対する伊波の知の配置も含めて、照射するものとなった。

それぞれの報告の独自の意味については各報告要旨に委ね、ここではシンポジウムを準備するなかでもった感想を一言記したい。

今日、批判的知性が、歴史的対象を扱う場合、自己の存在す

る時代や地理的位置との関係（あるいは無関係）を自覚し、それを位置づけつつかわらねばならない必要性は、以前よりも強まっている。これまでの発展段階史観や理念先行的な比較法では立ち行かなくなっているからである。例えば「自己の存在する地理的位置」ということだが、「外国」を研究テーマとする本学会の多数の会員は、どこに自分の表象の主な中身や判断基準をもっているのか、いや日本研究者の場合でも「日本」のどのような地域に立って階層や関係性をどういうふうに表象しながら、対象とかわっているのか。例示として、富山氏の著書にふれると、氏は最初の著書『近代日本社会と「沖縄人」』（一九九〇年）「あとがき」では、対象である「沖縄」と自己との距離について語っていた。しかし近年の論文「動員される身体」（一九九七年）のカナカ人についての歴史研究では対象との距離がかなり埋まり、今回の報告では「沖縄」にすっかり内在されたような印象を受ける。こうした対象認識の深化はその対象の複雑さのときほぐしの進展を意味するとともに、自己の足元の見取図についての認識にもはねかえっているはずである。そうした相互深化の過程についても、富山氏にかぎらずお聞きしたいものだと思った。こうした問いかけによって、個別研究成果が相互により多くの接点をもって対話できるようになると思うからである。

シンポジウム 《社会思想史研究の表象と方法》

第II部 思想のメディア

〔報告〕 金森 修 阪上 孝

佐藤 秀夫

〔司会〕 山中 浩司

〈1999年10月11日 愛知大学豊橋校舎〉

科学的事実の社会的構成という 視点がつ射程

金森 修

一 履歴

現代科学論 (science studies) の重要な一角をなす社会構成主義 (social constructivism) は、ポストモダン期の科学社会学のなかで主導的役割を果たしてきた「科学知識の社会学」 (sociology of scientific knowledge, SSK) の主要な特徴を一言で表現しうる貴重な規定である。科学的知識がどういう意味で「社会的な構造物」でありうるのかという問題構制は、ごく自然な流れとして出てきたものではない。マートンらのコロンビア学派は科学的事象を社会学的に扱うときにもあくまでも科学的理論や概念そのものを扱うことはしなかった。そして研究制度の分析、報償体制や評価制度の分析、規範論、階層論、引用分析などに外在的な眼差しを投げかけるに留まったのである。それに対して、普通、客観的で普遍的な知識の代表格と見なされる自然科学的な知識群もまた、それが生産される時代の文化的拘束、社会的文脈、政治的背景などから自由なものではありえず、その意味で社会的に構成されているという主張を大枠とするSS

Kの著作群が一九七〇年代半ばくらいから徐々に自分たちの研究綱領を立ち上げ始めた。はじめの内は、それまで科学史学にとって重要な二大潮流と見なされていたインターナルアプローチとエクスターナルアプローチの両陣営に対する位置づけを明確にする必要があったので、もちろんエクスターナルアプローチの一派として、インターナルアプローチを批判する戦略がとられた。だがそれと同時に、エクスターナルアプローチを構成する科学社会学が上記のコロンビア学派に席巻されていたので、それをも批判するという両面作戦をSSKはとった。それは例えばバーンズ(B. Barnes)の『科学的知識と社会学的理論』(一九七四)などに明瞭に見て取ることができる。

ただSSKの歴史にとって特記すべきなのは、それがほぼ立ち上がったばかりの揺籃期に既に、ストロングプログラムという強い内容をもつ綱領を大々的に宣言したブルア(D. Blood)の『数学の社会学』(一九七〇)が公刊されたという事実である。このストロングプログラムは科学的理論を説明する際に因果性、不偏性、対称性、反射性を満たすべしという綱領である。そのなかでは対称性原理が最も特徴的で最も重要なものといつてよからう。それは正しい理論と間違った理論を説明する際に、前者は客観的実在との写像に成功しているがゆえに正しく、後者は政治的、歴史的、社会的など科学外的な要因による歪曲があったために間違った、などというような、理論の正否に対する非対称的な説明を与えないという目標設定だった。ところでブルア自身はこの綱領宣言のあとに、普通最も非歴史的で普遍的

な知識とされる数学をあえて取り上げ、それにストロングプログラムを適用しようと試みている。数理哲学史上のミルへの再評価など、いくつか興味深い論点も見出すことができるが、基本的にはストロングプログラムの宣言はあくまでも宣言に留まったという評価が下される場合が多いようだ。だがいずれにせよ、『数学の社会学』はSSKの高らかな学問的生誕を告げるものであり、その後ブルアを中心に、バーンズ、マッケンジー(Mackenzie)、エッジ(D. Edge)などの学者たちがいわゆる「エジンバラ学派」を構成することになるだろう。それはコリンズ(H. Collins)、ピンチ(T. Pinch)、トラウイス(D. Travis)らの「バース学派」と並んで、SSKの世界的な拠点として学説史上に名を残すことになるだろう。

さてその後「科学的知識の社会構成主義」はどのような学問的盛衰を辿るのだろうか。概括的な鳥瞰をあえて行っておくなら、文献的にはだいたい次のようなことがいえる。

七〇年代の後半はメンデルゾーンらが編集した『科学的知識の社会的構成』(一九七七)やバーンズらの『自然の秩序』(一九七九)などのような数冊の論文集が公刊された。そのなかでは特に『自然の秩序』が、科学論における社会構成主義という、その時点でまだ学問として若々しい時代の刷新的な雰囲気に溢れている。しかもその序論では、かつて科学史学を二分したインターナル・エクスターナル論が既に重要性を失い、大きく後退したということが宣言されている。また八三年の論文集『観察される科学』⁵⁾ではエスノメソドロジーや言説分析など、科学論

での社会構成主義をより理論的に洗練させるための方法的な拡張への内省的考察が繰り広げられている。いずれにしろこの時期、社会構成主義は順調に成熟しているという印象が強い。そしてその論文集の時代を経て、科学的知識の社会構成主義はその後一〇年前後にわたる時期に次のようなモノグラフィーを生み出した（もちろん網羅的なものではない）。

マッケンジー『イギリスの統計学、一八六五—一九三〇』（一

九八二）

コリンズ・ピンチ『意味の枠』（一九八二）

ピッカリング『クォークを構成する』（一九八四）

シェイピン・シェイフアー『リヴァイアサンと空気ポンプ』

（一九八五）

ピンチ『自然と対決する』（一九八六）

ラトゥール『科学が作られているとき』（一九八七）

ハラウェイ『霊長類の見方』（一九八九）

ジャザノフ『第五部門』（一九九〇）⁶⁾

それぞれ順に、マッケンジーは統計学、コリンズ・ピンチはユリゲラーのスプーン曲げなど科学と非科学の境界事例を巡る議論、ピッカリングは七〇年代における高エネルギー物理学の学問的布置の変化を巡る議論、シェイピン・シェイフアーは一七世紀イギリスの実験科学興隆期におけるホップスとボイルの論争について、ピンチは太陽ニュートリノの測定問題を巡る議論、ラトゥールはアクターネットワーク理論に基づく、科学者のネットワーク形成を巡る理論的著作、ハラウェイは霊長類学

と自然人類学のカルチュラル・スタディーズ的な研究、ジャザノフは食品薬品局や環境庁などを巡る科学政策の分析を扱ったものである。

科学的知識の社会構成主義の最盛期はまさにこの時期、つまり一九八〇年代であるということが出来る。ところが九〇年代に入ると、リンチの『科学実践と日常行為』（一九九三）、ピッカリングの『実践というローラー』（一九九五）、ジャザノフの『法廷における科学』（一九九五）などの野心作が公刊されているにもかかわらず、全体としては自らの学問的伝統自体を俯瞰して回顧したりする議論が徐々に多くなり、学問的には既に退潮期に近づいているという印象は否めない。その撤退的で衰退的な雰囲気は特にグロス・レヴィットによる激しい科学論たたき『高次の迷信』¹⁰⁾（一九九四）などが公刊されるに及び、一層明らかなものになった。『高次の迷信』は、社会構成主義だけでなく、フェミニズム科学論、ラディカル環境保護運動、エイズアクティヴィズムなど、現代科学論を構成する多様な立場を包括的に極めて激しく批判し、いわゆるサイエンス・ウォーズ勃発の契機ともなった文献だ。社会構成主義を特に目標にした目につく批判としてはそれ以外にもコールの『科学を作る』¹¹⁾（一九九二）、ハッキングの『何の社会構成なのか』¹²⁾（一九九九）などがある。『科学を作る』は社会学者の立場からの批判だが、ただコールはマートン学派の学統を引き継ぐ人なので、科学社会学内部における覇権争いの意味もあるのかもしれない。ハッキングのものは古典的実在論に近い立場からなされた、哲学的な批判だとい

える。この種の批判、内部的な自己反省、STSという新たな潮流の勃興などの一連の事実によって、科学的知識の社会構成主義はゆっくりと衰退し、現在に至っている。

二 特徴と問題点

科学的知識の社会構成主義がもつ存在論は明らかに広義の反実在論である。それは科学的概念が「客観的実在」との間に写像的な関係をもつという描像を多様な観点から突き崩すことを、その主要な任務にしてきた。またいわゆる新科学哲学や、より広義の科学哲学が作り上げてきた「観察の理論負荷性」や「理論の決定不全性」の議論なども、適宜援用されてきた。だがあくまでも社会構成主義は、それら抽象的な哲学的背景を念頭に置きながらも、あまりそれは前面には押し出さずに、実際の個別事例のなかからその哲学的主張を浮き彫りにさせるというケーススタディに力を入れてきた。その個別事例がどの程度の説得力をもつか、それが彼らの仕事の価値を決める。

その際の議論構成には概略的に見て二つの手法がとられた。まずはある個別の科学的理論や概念が、それが主張される同時代の科学外的な文脈と実ほどの程度関連しているのか、を巡る分析。つまり通常は自律的な知識とされる科学を、社会的文脈のなかに取り入れるという手法である。例えば一九世紀終盤、ケンブリッジの物理学者たちが盛んに唱えたエーテル論は、同時代のイギリスで進行しつつあった産業社会がもたらす「精神的な荒廃」、つまりメリトクラシー的な社会秩序の形成、個人主

義や拝金主義の蔓延などに対して物理学者が反感をもち、非物質的で、なおかつ物質界を統合する高次原理としてエーテルを導入する必要があったから主張されたものだなという分析がある。この場合、エーテルは物理学的な概念だが、それを単に物理学内部の概念史の水準だけで排他的に見ていたのなら、その意味が十分には理解できないということになるわけだ。科学的概念や科学的理論が社会的文脈からまったく超絶した自律性をもつ、という古典的テーゼはここに留保を与えられるのである。

次に、科学哲学などがともすれば自明のものと見なしがちな、資料収集と仮説設定、その仮説を検証するための実験、その再検証などという一連の手続きが、実際の科学的知識生産においてはその通りにはなっていないという指摘がある。つまり、理論とデータとの関係は一義的で確実に決まるものではないという主張である。例えばジョセフ・ウェバーの重力波測定実験を巡る論争史、太陽ニュートリノ測定実験の沿革、アンガーによる記憶物質論（スコトフォピン）の事例などが具体的に取り上げられる。それらいずれの場合においても、明確で実定的な決着というにはほど遠い、不確定な収斂しか起こしていない。科学的事実が宗教的信念や社会的事象に比べて遥かに確実で明晰な意味充実を経験している、という常識的な描像は、これらの事例によって否定されるに至るのである。

それ以外にも、研究施設内部における実験装置の配置や素材の多様性などへの着目を行う「指標性」概念の強調（クノール・

セティナ⁽¹³⁾）や、知識生産の局的性格を強調したもの（ラウズ⁽¹⁴⁾）、科学的テクストがもつ修辭的場面に着目したもの（マイヤーズ⁽¹⁵⁾）など、多少とも社会構成主義の一翼を担う多様な業績がある。

総じて社会構成主義は、非自律性への着目によって科学の社会的特権性を否定し、不確実性や多義性への着目、さらには偶然性や状況依存性への着目によつても科学の認識論的特権性を否定した。そして局在性への着目によつて科学の普遍性にも留保を与えた。これらすべての議論は、従来科学がもつていた多層的な特権性をすべて剝奪する方向に働いた。それは機能的には、外部つまり他の社会セクターが科学に実質的な介入をすることを許すような含意をもつ。だから科学的知識の社会構成主義がもつ社会的意味、科学政策的な意味は大きい。二〇年にわたる彼らの努力は十分評価できる。

だが議論に自己駆動的な力が掛かり、例えば物理法則そのものが社会構成であるかのようなものい方が行われるようになると、説得力は失われるに至る。そうなれば、議論は単に自己満足的なものになる傾向を帯び、科学者の失笑と反感を招くだけのものになる。だから議論構成にはあくまでも慎重さを失わず、極論のせいで他のより妥当な議論までもが同時に放棄されるようなことにはならないように配慮しなければならぬ。いずれにせよ、二〇年にわたる社会構成主義の歴史は、理論的刷新、充実、過剰判断というある意味では実に典型的な栄枯盛衰を経た一つの知的冒険として、この上なく貴重な資料である。それを単なる古文書として埋没させることは、彼らの最

良の部分を端的に忘却し、彼らの最悪の部分を将来再び繰り返すということを意味している。

註

- (1) Barry Barnes, *Scientific knowledge and sociological theory*, Routledge and Kegan Paul, 1974.
- (2) David Bloor, *Knowledge and social imagery*, Routledge and Kegan Paul, 1976. 【数学の社会学】佐々木 古川訳 培風館 一九八五。
- (3) Everett Mendelsohn, Peter Weingart, Richard Whitley eds., *The social construction of scientific knowledge*, D.Reidel, 1977.
- (4) Barry Barnes & Steven Shapin eds., *Natural Order*, Sage, 1979.
- (5) Karin Knorr-Cetina & Michael Mulkey eds., *Science Observed*, Sage, 1983.
- (6) 典拠は順次大の通り。Donald Mackenzie, *Statistics in Britain, 1865-1930*, Edinburgh U. P., 1981; Harry Collins & Trevor Pinch, *Frames of Meaning*, Routledge and Kegan Paul, 1982; Andrew Pickering, *Constructing Quarks*, Edinburgh U. P., 1984; Steven Shapin & Simon Schaffer, *Leviathan and the air-pump*, Princeton U. P., 1985; T. Pinch, *Confronting Nature*, D.Reidel, 1986; Bruno Latour, *Science in action*, Harvard U. P., 1987. 【科学が作られたこと】川崎 高田訳 産業図書 一九八九; Donna Haraway, *Private Visions*, Routledge, 1989; Sheila Jasanoff, *The fifth branch*, Harvard U. P., 1990.
- (7) Michael Lynch, *Scientific practice and ordinary action*, Cambridge U. P., 1993.
- (8) A. Pickering, *The mangle of practice*, The Univ. of Chicago Press, 1995.
- (9) S. Jasanoff, *Science at the Bar*, Harvard U. P., 1995.

- (10) Paul R. Gross & Norman Levitt, *Higher Superstition*, The Johns Hopkins U. P., 1994.
- (11) Stephen Cole, *Making Science*, Harvard U. P., 1992.
- (12) Ian Hacking, *The social construction of what?*, Harvard U. P., 1999.
- (13) Karin Knorr-Cetina, *The manufacture of knowledge*, Pergamon Press, 1981.
- (14) Joseph Rouse, *Knowledge and Power*, Cornell U. P., 1987, chap. 4.
- (15) Greg Myers, *Writing Biology*, The Univ. of Wisconsin Press, 1990.

万国博覧会と科学のイデオロギー

阪上 孝

一 万国博覧会

このシンポジウムの意図は、思想が社会的・政治的な力をもつ言説として成長し流通するうえで不可欠と考えられるメディア、つまり制度や装置や組織などを主題的に取り上げながら、社会思想史を考えることにあります。私は、ウィクトリア朝期のイギリスにおける科学のイデオロギーの展開を取り上げながら、この問題を考えたいと思います。

科学のイデオロギーは一九世紀に成長したイデオロギーで、

その主な内容は次の四点です。(1)科学研究は宗教や政治から独立した活動であること、(2)科学は社会と国家に有用であり、国家の繁栄は科学研究に依存していること、(3)科学研究が金と暇のある個人の個人的営為であった時代は終わり、科学研究の組織化が現代の重要な課題であること、(4)したがって、科学の職業としての確立と国家による研究支援が不可欠の課題であることです。

科学のイデオロギーの展開の直接的契機は万国博覧会です。万博がこの時代に果たした最大の役割は『エジンバラ・レビュー』のいうように「諸国民の産業状態の比較」にありました。

この比較は工業技術という同一の平面で行なわれるだけに、参加各国の競争心を煽ります。自由貿易の進展と万博は技術の伝播を促進するから、かつての技術的優位がいつまでも続くことはありえない。各国は優位を占めるためだけでなく現在の地位を保持するためにもたえず新しい発明へ、新技術の開発へと自らを駆り立てなければならぬ。こうして科学技術を対象として、「競争的ナショナリズム」(中岡哲郎)が成長する。つまり、自国の偉大さを誇るのではなく、反対に自国が劣っていることに敏感で、その立ち遅れを克服するために進んだ他国に学ぶことを訴えるナショナリズムです。

ロンドン万博は、展示された工業製品ではもちろんのこと、大量の鉄柱とガラスを用いて建造された会場においても、イギリスの科学と工業の圧倒的な力を誇示しましたが、この万博のさいにすでにイギリスの工業的優位の危うさを訴える声が起こ

ります。万博の実行委員だったライアン・ブレイフエアーは、イギリスの工業的優位はイギリス人の「実用的精神」の産物だが、今や産業競争を左右するのは「知性の競争」だから、実用的精神だけで勝利することはできない、と述べます。

イギリスの科学技術に対する憂慮の声は、万博が回を重ねるごとに高まります。「エンジンバラ・レヴュー」は一八六九年にこれまでの万博を総括して、ドイツ、アメリカにくらべて、イギリスの技術は明らかに凋落の道をたどっている、と書きます。「彼らの方が学ぶのがうまく、模倣にかんじて賢明だからである。一八六七年のパリ万博は世界中にこのことを証明した」。

こうした危機感に突き動かされて、国家による科学の振興を訴える科学のイデオログたちが活躍を始めます。その中心になったのはアレクサンダー・ストレンジです。ストレンジはインド植民地軍の測量部で測量機械の設計や改善、中央インドの測量に非凡な技量を示して大佐に昇進したのですが、病を得て帰国し、その後は天文学会やロイヤル・ソサエティの会員として活躍します。さきに要約した科学のイデオロギーの四つの内容を最もまとまった形で展開したのはストレンジです。一八六九年に創刊された『ネイチャー』誌とイギリスの科学政策の検討を目的として一八七〇年に設けられたデヴォンシャー委員会、科学のイデオロギーの展開と流通を支えた代表的なメディア、組織です。

二 デヴォンシャー委員会

一八六八年のイギリス科学振興協会(BAAS)の数学・物理学部会にストレンジが「自然科学の進歩を保証するための国家の介入の必要について」と題するペーパーを提出します。イギリスの科学支援体制について実情調査を行うべきだというのがその趣旨です。BAASはこの提言を受けてアンケート調査を実施します。支援はまったく不十分だという調査結果にもとづいて、BAASは政府に働きかけ、政府は一八七〇年に「科学教育および科学振興にかんする王立委員会」——デヴォンシャー委員会——を設置します。委員会は多くの科学者・政治家から意見を聴取し、八つの報告書をまとめます。

デヴォンシャー委員会の設置は科学のイデオログたちが持論を展開する好機になりました。『ネイチャー』は毎号のように科学振興、研究助成を求める論説を掲載します。『ネイチャー』の論説やデヴォンシャー委員会での科学者の証言には、イギリスの科学研究の立ち遅れと沈滞を告発する発言が溢れています。この憂慮すべき現状をもたらした直接的原因是、教育から区別された科学研究が職業として確立されておらず、研究の助成が行われていないことにある、というのが彼らの一致した意見です。ある科学者はデヴォンシャー委員会で「現在、人は科学の研究で生きてゆくことはできない。……この国で独立の生計手段をもたない人々が科学の研究に専念することができないのは、授業という厳しい労働の合間だけなのだ」と証言していま

す。

科学のイデオログがもつと根本的だと考えたのは科学行政の効率化、組織化です。「これまでイギリスの政府が科学にかんする義務を明確にしようとしたほんの一つの例も、私は知らない」とストレンジはいます。こうした状況を克服するためには科学者で構成される科学諮問会議と科学にかかわるすべての問題を扱う科学大臣を設置することが必要だというのが彼の意見です。

三 科学のイデオロギー

さきに科学のイデオロギーの内容を四点に要約しましたが、少し詳しく見ましょう。

第一点の科学の独立性の主張は、さらに科学が宗教に取って代わり、科学が政治を指導すべきだという主張に発展します。一八七四年のイギリス科学振興協会の総会で、会長のチンダルは宗教的自然観を攻撃する開会講演を行ないます。自然現象は自然のみに基づいて説明されなければならない、宗教は科学研究にたいする監督権を放棄しなければならない、というのがその主旨です。さらに、優生学の提唱者のゴルトンは『イギリスの科学者』で、ロイヤル・ソサエティやイギリス科学振興協会などの主だった科学者団体の一八五〇年から一八七〇年までの期間の評議員六六〇人のうち聖職者は一六人にすぎない、このことは聖職者が科学の研究に向いていないことを統計的に示すものだ、と述べます。これらの主張は、オクスブリッジにたい

する国教会の支配の変革を求めるものでした。

しかし科学のイデオログにとって、もつと直接的な問題は政治家の科学的無知でした。テウォンシャー委員会は第六報告で「国の物質的利益に対する科学の重要性が増していることを考えると、上流および中流階級の教育から科学がほとんど完全に除かれていることは国家的不幸と見なさざるをえない」と述べています。

政党政治も批判の対象になります。政党政治は地位と権力を維持ないし獲得するための政党の闘争にほかならず、その手段は「煽動」である。煽動の目的は自分たちが天使であり、敵対者は悪魔だと信じ込ませることにある。煽動を手法とする政治のもとでは、合理的な議論や判断はありえない。「政治は依然として政党の偏見と個人的非難で満たされた無秩序状態同然である」。「ネイチャー」誌の論説はこう批判しています。二〇世紀に入って、科学のイデオログたちは政治改革の必要をいっそう声高に主張します。「ネイチャー」の編集長のロッキヤーは「科学が広範な国民的問題にかんして集团的な声をもたず、その要求をまとめる団体がなかった」ことが科学者の要求の実現しなかった原因だとして、科学者団体の結成を呼びかけます。現代の生存闘争の帰趨が科学にかかっている以上、科学者の考えが政治に反映されるか否かは国民の運命を左右するといいうのです。こうして一九〇五年に「イギリス科学ギルド」が結成されます。

第二点の科学の有用性は、啓蒙の時代にもすでにいわれてい

たことです。しかし啓蒙の時代には科学が合理的精神を育み広めることによって宗教的迷信や偏見を打破するという点に力点がおかれたのにたいして、この時代にはもっと現実的な効用、科学の軍事的・経済的効用が強調されます。たとえば化学者のフランクランドは「科学を軽視する国家は結局は痛手をこうむることになる」と述べます。トーマス・クーンによると、一九世紀までの科学と産業技術の関係においては、科学が職人の技術から学んだものの方がはるかに多かったのですが、一九世紀後半になると、科学が産業技術の実質的な基礎として用いられるようになるということです。フランクランドの発言は、科学と産業技術の関係の変化を端的に表わしているといえるでしょう。

ところで、科学研究の技術的利用の可能性が高まってくると、技術の応用に直接につながらない「純粹科学」の研究の重要性がかえって強調されることになります。こうして第四点の国家による研究助成が主張されることになります。純粹研究が技術の基礎なのだが、企業は直接に生産に結びつかず利益を生まない純粹研究を推進しないから、国家による助成が必要だ、というわけです。こうして「科学立国論」が唱えられることになりましたが、そのさいに学ぶべき模範とされたのはドイツの科学振興体制です。「ドイツでは科学にたいしてきわめて大きな保護が与えられ、すばらしい実験施設が設立されている」などといった発言が繰り返されます。

四 イギリス科学振興協会、Xクラブ、イギリス科学ギルド

科学のイデオロギーの主な担い手は、貴族やジェントリの出身でなく、オクスブリッジのような伝統的な学問世界以外の学校で学んだ研究者、「科学の中産階級」です。イギリスの自然科学系の学会の会員数は一八五〇年から一八八〇年までのあいだに三倍近くにふえますが、この増加は「科学の中産階級」の増加によるものです。とりわけ化学の分野ではドイツの大学に留学した研究者がいちじるしく増加します。彼らにとって、科学研究は名誉や科学の栄光のためであるよりも、生計をたてる職業でした。もともと大学にはごくわずかの自然科学の教授ポストしかなかったうえに、化学や生物学は新興の分野だったからいつそう限られていたし、彼らには親譲りの財産も少なかったから、科学の職業化と研究の国家助成は彼らの切実な要求でした。科学のイデオロギーが「科学の中産階級」に最も適合的なイデオロギーであり、彼らが科学のイデオロギーの担い手になったのは当然といえるでしょう。

団体についていうと、科学のイデオロギーの展開に貢献したのはB A A Sです。B A A Sはパベツジらの提唱により科学振興を目的として一八三一年に結成され、毎年八月にロンドン以外の年で総会を開きました。この総会の模様は、ニュース種が夏枯れになるこの時期の新聞にとって格好の話題でした。特に進化論が論争の対象になってから、各新聞は総会の報道にかな

りのスペースをさくようになります。B A A Sでの論争の報道はゴシップ的ではあっても、国民の科学にたいする関心を高め、科学のイデオロギーの普及に貢献したといえるでしょう。

科学のイデオロギーの影響力の大きいグループは、ハクスリーらが一八六四年に八人で結成したXクラブです。Xクラブは懇親を目的とする私的な集まりですが、国家は科学振興の役割を果たすべきであり、この点でドイツに学ぶべきだというのが彼らの共通の意見でした。彼らは専門学会、ロイヤル・ソサエティ、B A A S、さらに科学の教育と研究にかんする各種の諮問委員会の主要メンバーでしたから、種々の科学者団体の運営や科学行政に大きな影響力をもつことになりました。

むすび

こうして科学のイデオロギーは万博を直接の契機とし、B A A Sや「ネイチャー」などを舞台として成長し広まります。デヴォンシャー委員会は科学のイデオロギーの主張を受け入れた勧告を行ない、科学のイデオロギーは順調に影響力を拡大するように見えました。しかしグラッドストーンが政権に復帰したところから逆風が吹き始めます。グラッドストーンは科学にたいして好意的でなかったし、国家による科学助成にも反対でした。他方ではチンダルのベルファスト講演は宗教界から攻撃を受けますし、生体解剖を残酷な蛮行だと非難する反生体解剖運動が展開されます。進化論は人間を単なる動物の次元に引き降ろし、文化や倫理の意義を無視するものだという批判も強まります。

進化論の使途であり、「ダーウィンのブルドッグ」と呼ばれたハクスリーが一八九四年に行なった「進化と倫理」と題する講演は、こうした文脈のなかで理解されるべきでしょう。彼は生存闘争の支配する無目的な「宇宙過程」と人間の社会関係を律すべき「倫理過程」を区別し、倫理を自然とは別の次元のものとして根拠づけようとした。

ハクスリーの試みが成功しているとはいいたいのですが、科学と倫理にかかわる重要な問題を提起していることはたしかです。科学は自然過程が無目的な過程であることを明らかにしたが、そうだとすれば、以前のように倫理の基礎を自然に求めることはできない、とすれば、倫理は何によって根拠づけられるのか、という問題です。この問題は科学の進歩が不可避免的に呼び起こす問題であり、科学のイデオロギーが直面せざるをえない問題でした。そしてそれは環境問題や生命科学の進歩によって、現代においてはいつそう深刻な問題になっているといわなければなりません。

服装と思想史

——とくに女性教育の場を中心として——

佐藤 秀夫

なぜ服装をとり上げるのか

——服装と「思想」との関係

ヒトは、薄い皮膚と若干の毛髪とに覆われるだけで生きていかなければならない、唯一の定温動物だといってよい。したがって、適度の高温状況で生存する場合を除いては、生物体としての機能を維持するために、人工による防護装置を必要とする。それが衣服である。

「モノ」としての衣服は元来、物理的外的刺激から身体を防護する機能とその防護された身体の活動を保障する機能とを必須としている。しかし、ヒトは社会的動物であるがために、衣服が身に着けられた状態を表現する「服装」によって、ヒトの創り出した社会的位地や文化性などの社会関係を表出せざるを得ない。この点に着目すると、服装は着装者に対するもつとも日常的な社会統制、文化統制を意味することになる。いいかえれば、服装とは、言説化される以前の、または言説化を不可欠としない、人間の社会観・世界観・「良識」「教養」、つまりは思想

を枠づけあるいは方向づける、すぐれて日常的・無自覚的な基本条件の一つとみることができる。衣服というモノを身につけた服装というコトほどに、「ことば」や「文章」によりごまかすことから離れた、社会的関係としてのヒトの思想を表現しているものは、そうざらにあるとは思えない。もつとも服装についても、「ことば」と同様のごまかしは、しばしば見受けられるのではあるが。

このような見地から、今回は女性観や女性に関する思想の社会的表出として、近代日本における女子生徒に対する服装規制を検討してみたい。

一 明治維新と女学生服装の変化

——ユニ・ジェンダーの登場（一八七〇年代）

明治維新の変革性については近年再評価されつつあるが、女性の服装に関する限りでは、ドラステイックな変革への途が開始されたといつてよい。その突破口は、一八七二年一月明治四年（二月）文部省が設置を決定し同年三月（明治五年二月）南校キヤンパス内に開設した、日本史上最初の女性のための学校、女学校をめぐって切り開かれた。

すでに一八七一年（明治四年七月）設立直後の文部省は、国内で本格的に欧米学術を学習するからには「学校ノ制作及衣食、居室ニ至ル迄、悉ク外国ニ擬倣」しなければならぬとし、従前の学校施設、寮生活、服装などの欧化を決定したが、その後新設した女学校生徒の学習服装について、一挙に洋服採用に

は及ばないにせよ、羽織・袴の着用方を太政官に伺い出た。羽織・袴ともにそれまで、武士身分以上の男性に認められている服装なので、それらを女性に着用させることは「一体ノ風俗」に関わる重大事と判断して、太政官の許可を求めたのである。

伺いを受けた太政官では、左院の「男女ノ差別相立候為メ当分袴而已相用候様被 仰付度」との意見を採用した（ただし左院は「洋制ノ女服用相用候儀モ御差許ニ相成可然ト奉存候」との意見も付していたが、それは不採用になった）。袴だけを許したというのは、直接には洋風教室での椅子使用による裾の乱れをカバーしようとするものであったろうが、「女袴」の存在していない当時にあつては裾のある男袴の着用、つまり部分的ではあるものの服装におけるユニ・ジェンダーの公認を意味していた。この服装のユニ・ジェンダーは、現存のジェンダー区分秩序の否定、すなわち現存社会秩序への変革意図の公表を意味する一面があつた。じつ、この文部省女学校、その後設置された東京女子師範学校（官立）およびいくつかの府県での女学校の生徒たちは袴に下駄や靴で通学し、中には断髪までしてまさに男性と区別がつかないような「革新」女性も出現してきた。彼女たちに対して男性文化中心の当時の新聞・雑誌類の多くは、厳しい批判論説を掲載した。その反応は一九世紀後半の欧米におけるブルームリズム（後述）への対応と共通するところがあつたといつてよいだろう。現行服装慣行への反抗は現行社会システムへの批判を表出した思想行為といえるが、明治維新は「虐げられてきたジェンダー」にとつては、まさにそのような役割を果たしたのであつた。

二 服装をめぐる葛藤

——ユニ・ジェンダーの禁止と洋装化の採用・廃止と（一八八〇年代）

自由民権運動の勃興とともに、維新の曲折が開始された。教育政策面での顕著な変動は、一八七九年元田永孚ら宮中派の反動的な提言「教学聖旨」を皮切りに伊藤博文対元田の「教育議」論争を経て、教育界への民権運動の思想的影響を排除するために、一八八〇年以降既存秩序保持の儒教主義的な教育内容・教員政策が強化された。そのピークとなる一八八三年に文部省は女教員や女生徒の男袴着用と靴の使用とを通牒により禁じた。

「凡服飾等ハ務メテ習慣ニ從ヒ質素ヲ旨トシ奇異浮華ニ流レサル様」というものであり、自らが一〇年前に奨励した女生徒の服装を一転して、禁止した。服装のもつ思想性を顕在化させた典型例といつてよい。

変動はさらに続く。この通牒により男袴から江戸時代の和装に一旦復帰した女生徒たちに、今度は本格的な洋装の着用が指示された。一八八四年から宮中で女性服制に「西洋服装」が認められたが、八七年一月皇后は婦女服制についての「思召書」において、今後西欧宮廷に模した洋装の着用を宣言した。悲願の条約改正実現のためにも宮中外交儀礼の欧化が推進されねばならなかったのである。これに連動して八七年華族女学校学習院女子部の前身「生徒の通学服が洋服に転換された」。

その前年八六年には高等師範学校女子師範学科(のちの女子高等師範学校、お茶の水女子大学の源流)生徒に洋服が支給された。当時の欧米中流階層女性の服装であるバツスル・スタイルである。高等師範学校に留まらず、府県立尋常師範学校女生徒にも洋装が標準化された。これは女権論者であった文相森有礼の発想によるもので、国家教育の重要な一翼を担う女教員には欧米化・近代化された資質が形成されねばならず、その一環として服装やマナーの欧化を求めたのである。しかし、これは森の横死後ほどなく立憲制への対抗措置として教育勅語が公布される一八九〇年代早々に廃止されてしまい、一八九〇年に華族女学校、一八九一年には女子高等師範学校では、袴を着けない伝統的な和装に復帰した。

そうになったについては、教育勅語に代表される思想の反動化もさることながら、女性洋装が普及していない段階での、仕立て経費の高額や、着装を強制される女生徒の側での「異装」に対する忌避などがあったことも無視できない。しかし、この一時的な洋装化は、「国家」的見地からとはいえ、女性に対する近代化志向の一端であったことに留意する必要があるだろう。軽佻浮薄な「鹿鳴館風俗」の一環としてのみとらえるべきではないと考える。

三 和装改良化の志向

——元禄袖と「女袴」の登場(一八九〇年代～一九一〇年代)

伝統主義的な女性意識に基づく和装への再帰も、近代化動向のもと長期に安定することは不可能であった。女性の健康な身体の保持が国家的課題と把握されるからには、衣服のありようがその見地から批判と改良の対象にならざるを得なかったからである。その契機を作ったのは日清戦争である。日本軍の人的損害の圧倒的多数が戦病であることに愕然とした政府は、強健な身体 of 兵士を確保するためには、身体訓練や公衆衛生の普及と並んで、健康な母体となるべき女性身体 of 形成を求めた。具体的には女性の身体を拘束し活発な身体運動を妨げる和装の改良が必至とされた。

一八九九年大日本婦人衛生会でドイツ人医学者ベルツ(Bernhard Peters)は「女子の体育」と題する演説において、女性の和装がいかに身体を拘束し運動機能を阻害しているかを解説し、衣服・結髪・履き物などの問題点を指摘したのち、結論として元禄袖程度の短袖の採用、広幅帯の廃止、および運動中の裾の乱れをカバーする袴の採用などを提案した。ベルツは先に一八九九年の大日本教育会総集会においても同様な提案をしていたのだが、日清戦争後の女子体育振興論と結びついて大きな影響を与えた。女子高等師範学校は翌一九一〇年卒業生から袴の着用に踏み切った。ほぼ同じ頃華族女学校でも袴を採用した。

このときの袴は裾のカバーを目的としたから「男袴」と異なる、裾のない袴で（一説には華族女学校教頭下田歌子の考案によるとされる）「女袴」と称された。

当初は体操用の服装であったが、その機能性が評価されて通学服に転化し、ここに質素な木綿地の地味な色柄の元禄袖の着物に海老茶または紺色の女袴が、一九二〇年代までの女学生スタイルを代表することになった。和服を基本としながらもそれが「日本婦徳」の表現に他ならないとする伝統主義的和装観そのものでは、もはやあり得なかつたのである。こうして、今日女子大生の卒業風俗として残存している、女袴の女学生服装が成立した。

四 洋装の本格導入とその定着

——ブルーマーズとセーラー服の時代（一九二〇年代—一九三〇年代）

女袴といっても、和服を主体とする限りでは、スポーツ競技に代表されるような身体活動への適合性には欠けるところがあった。すでに文部省体操遊戯取調委員会は一九〇五年にその報告の中で「女生徒運動服」について、セーラー型の上衣とブルーマーズとを組み合わせた「運動服」とスカートを表に着けた「学校平常服」との採用を勧奨した。セーラー服が日本の学校女生徒服として公式に採用決定された最初の事例であったが、こののち約一五年間これを実際に採用した官公立女学校はほとんど皆無だったとみてよい。文部省もそれを心得ていて、上記報

告文中でも「土地ノ情况ニヨリ前期ノ服ヲ用ヒカタキ場合ニ於テハ筒袖、袴ヲ奨励」するに留めることも示唆しており、運動服図案を府県に通知する際には「便宜、各学校へ、モ御示相成度」と申し添えていた。女性の洋装常用に対する伝統的「婦徳」観からの抵抗がいかに根強かつたかが、ここには示されていた。

しかし一九二〇年代には、西日本地域を中心に高等女学校女生徒制服の洋装化、とりわけセーラー服化が進行し始めた。社会構成における近代化、欧米化の進展を背景に、「強兵」の母体形成にたつ女子体育の振興が、「婦徳」強調論に修正を迫つたのである。なおこの際に、三・一運動に直面した朝鮮において植民者・被植民者双方の民族性から離れた洋服の学校制服採用が進んだこと、日本国内のミッシン系女学校ではキリスト教主義への「抵抗」感を緩和させることをねらって、公立校よりも制服の洋装化が一般的に遅れたこと、などが注目される。

さらに、女子の体育着としてブルーマーズが、ほとんど疑問なく導入されたことにも留意したい。ブルーマーズ、つまり女性用のゆつたりとしたズボン型の下衣は、女性の社会的進出を求めてスカート批判・男性服への類似化を意図した、一九世紀米国のフェミニスト、アミリーリア・ブルーマー (Amelia Bloomer, 1818-1895) の考案した衣服であり、当時の女性解放運動のシンボル風俗、「ブルーマーリズム」として西欧の男性支配文化から危険視ないしは揶揄・嘲笑の対象とされた服装運動であった。もつとも欧米にあつても、それは女子教育界の体育着との限定づきですでに採用されていたから、天皇制教育の支配が

確立していた日本の教育界も単なる「新動向」との理解のもとに、単純に容認したものであろう。

セーラー服も一九世紀初頭の「子どもの発見」時代に活発な子ども生活にふさわしい大人の労働服サンプルとして導入されたもので、当初は男児服であったのが同世紀後半には女児服にも移行したものであり、そうなるから僅か二、三〇年後に日本に導入されたものであった。

早熟な近代化が社会的に定着しつつある一九二〇年代以降の女生徒制服の洋装化は、一八八〇年代後半の洋装化とは異なり、もはや和装への回帰はあり得なくなった。この女生徒の洋装化は、卒業後の女性成人の洋装化への基盤形成の役割を果たすことになる。

五 その後の変化

——戦時体制下の女生徒服装など（一九四〇年代）——

ほぼ全国的に和装から洋装へと女生徒通学服の変容が完成した一九三〇年代に入って、その洋装の規準化が進行する。厳格な制服化であり、それは大陸侵略の拡大に伴う「国民思想」統合の強化と併行していく。

その行き着くところ、各校別制服の廃止と制服の全国的統一が計画された。一九四一年一月文部次官通牒「学校生徒ノ制服統制ニ関スル件」により中等学校レベルの男女生徒制服が新たなデザインをもって統一され、在学中の生徒を除く今後の新入学生徒について、各校別の制服形式が廃された。女生徒の場合

は、従来のセーラー服に替わってへちま襟・四ボタン・ベルトつきの上衣に、髷なしのジャンパースカートという、ナチスの少女組織「ドイツ少女団」(Brud Deutscher Mädel)の制服にヒントを得たものであった。成人にも国民服(男性用、一九四〇年、厚生省所管、婦人標準服(女性用、一九四二年、文部省所管)が制定される時代で、服装規制による労務と思想の総動員政策の一環であったと同時に、服地の生産・供給の統制により各校別制服の調製自体が困難となってきた情況の反映でもあった。じつ、衣料配給制のもと折角の新制服は供給不足のために全国女生徒に十分行き渡らないうちに敗戦を迎えることになる。

服地の払底と勤労動員や防空活動の必要とから、一九四四年には「女子中等学校生徒制服ノ戦時規格」が公布され、和服仕立ての短い上衣ともんぺ型の下衣という「婦人標準服」乙型に模した服装が指示された。これは戦争末期におけるファナティックな伝統回帰風のナショナリズム感覚によるものであると同時に、民需洋服地が供給皆無となる事態での各家庭に保存されている和服地有効利用の方針を意味しており、一八八〇年代から一九二〇年代にかけてのような、「婦徳」強調を目的とした和装復帰でなかったことに留意したい。

この戦時体制下において、もんぺに代表されるような両脚を別々に包む活動的な女性服装が、「本場」の欧米よりも早く公認されたことに注目したい。それは、洋服伝統の欠如のなせる結果でもあったが、同時にはや非活動的な純和装は、礼装としてはともかく、日常着として着装されることの消滅を示唆して

いた。日本女性の洋装化は不退换の社会動向となったのである。この動向を切り開いてきた重要な担い手が、学校における洋装制服の採用であったことは、いうをまたない。

支配ジェンダーの男性の学生服や軍服も、日本近代の服装改革に対してある種の役割を果たしてきたのだが、「従属させられてきた」女性の場合には一層、通学服の改革が女性の社会進出に連なる服装改革を準備してきたということが出来る。

シンポジウムIIの印象

司会 山中 浩司

シンポジウム第二部「思想のメディア」では、思想の現場性という問題を第一部とは少し角度を変えて論じることができたように思われます。第一部では思想の歴史的で政治的なコンテキストの分析に重点が置かれていましたが、思想や科学というもののがどのようにしてそうしたコンテキストの中に巻き込まれるのか、一人の思想家や科学者が考えたり、調べたり、実験したり、書いたりする行為がどのようにして歴史や政治に関わることになるのかということについては、これまでの思想史があまり扱ってこなかったかなり雑多で異質な問題を扱う必要があるように思われます。この点について、現在重要な論点を構成

している三つのキーワードを提示できると思います。「社会」、「イデオロギー」、「メディア」です。いずれの概念も思想がその具体的な活動の場で関わらざるを得ない問題を暗示しています。

最初の報告者、金森氏は、イギリスを中心とする「科学知識の社会学」とその周辺の動きについて紹介され、彼らが標榜している「社会構成主義」という立場について、留保つきではあれ肯定的評価を明確に示されました。報告に対して、「科学知識の社会学」の日本での受容、ピッカリングの「mangle」という概念の意味、「社会構成主義」という概念の多義性や曖昧さ、ダナ・ハラウェイの「強いプログラム」批判などについて質問が提出されましたが、残念ながらそれぞれの問題を深めて議論するだけの時間的余裕はありませんでした。特に「社会構成主義（ないしは構築主義）」の概念規定については、イアン・ハッキングの「何の社会的構成か？」が発表された直後でもあり、またこの概念が科学史や科学社会学のみならず非常に広範囲の研究・著作活動で使用されている概念であるだけに、今少し踏み込んだ議論が展開できるだけの時間的余裕がなかったのは残念でした。

阪上会員の報告は、一九世紀後半のイギリスについて、「科学イデオロギー」が万国博覧会やそれにまつわる国家間の競争を背景として社会に浸透していった様子を概観し、単に科学が「イデオロギー」としてその考えやイメージを社会に押しつけていくだけでなく、科学自身が組織化され、職業として確立してい

くという変容のプロセスも明らかにしました。ここではまた、科学と技術という現代的な問題も扱われています。この時代には、技術教育も科学的方法を導入し科学化する必要性が叫ばれていたという阪上氏の指摘に対し、イギリスの科学は自律的な技術の発展に追隨していたのがむしろ現実ではないかという指摘が会場よりなされましたが、その応答の中で、現実の「科学」と「科学イデオロギー」の差異が浮かび上がったように思われました。また、専門家集団が活動するそれぞれの国における公私の関係の違い、臓器移植などに見られる「科学イデオロギー」に対抗する思想の可能性についても質問が出され、国家と科学の多様な関係、科学的医学へのオルターナティブの可能性について言及されました。

最後の報告者、佐藤氏は「メディア」という用語を使われていませんが、女学生の服装は、社会（あるいは男性社会）と女性を媒介するという意味でも、女性教育に関する思想と現実の女学生を媒介する意味でもメディアに他なりません。こうしたものの歴史の中に佐藤氏は「間接話法的な思想史」の可能性を見出し、「直接話法的な思想史」のもつイデオロギー性についても言及されています。報告の随所に、抽象的な女性教育観や女性観といった思想の内容を翻訳したり、変形したり、場合によっては反駁したりするメディア、社会、身体の可能性を読みとることができ、服装をめぐる思想と、思想を表現する服装と、それを受容する社会や身体との間の興味深い相互作用について、多くを知ることができます。思想史と服装史の関連、自己表現

としての服装と国家的・社会的に規制された服装との関連、現代の女子大生が正統時代の服装を模倣する現象について質問が寄せられました。

全体としてそれぞれの報告とそれについての質疑応答は自身の濃いものでしたが、残念ながらこれらを関連づけ、新しい思想史のアプローチを提起していくには時間的余裕と司会者の力量が不足していた点は否めません。今回のシンポジウムへの課題としたいと思います。

『社会思想史研究』第二四号 二〇〇〇年刊は、出版費の一部として文部省科学研究補助金「研究成果公開促進費」の交付を受けました。

自由論題 1

初期J・S・ミルの社会改革思想に
おける教育の意義

〔報告〕 野田 邦彦

ミルの代表的著作には、イギリス社会全体の政治的・道徳的改善を軸とした社会改革の実現に向けて、国民の政治的・道徳的教育が重要であると述べられている。そうした主張は、現存するミルの最初の演説原稿「知識の有用性」(一八二二)や、その五年後に発表された「完成可能性」(一八二八)にまで遡る。本報告では、この二つの演説草稿を通じて、ミルの社会改革思想における教育の意義について検討する。

この二つの演説草稿に共通するテーマは、社会全体に教育を普及することによって民衆の政治意識・道徳意識を高めることで、貴族、国王、聖職者といった特殊利益を有する諸階級の享受する「悪辣な利益」(sinister interest)を彼らの力で廃することである。

先ず「知識の有用性」において、ミルは、社会全体に知識を普及させることによって、社会改革が可能となる根拠を明らかにす

る。ミルは、「富者の方が貧者よりも道徳的に優れている」とする当時の通俗的な見方を批判し、その原因が、産業革命に結実した自然科学や技術革新の成果を専ら富者が享受していることにあるという。ミルは、産業革命の成果が広く社会全体に普及すれば、社会的に多数を占める貧者、特に、労働者が富と余暇を享受することで、苛酷な労働による疲労を回復し、様々な人々との交流の機会を見出し、自己及び子息の教育に費やす時間的・金銭的余裕が生まれることによって、道徳的改善が期待出来るとの見解を示す一方、少数者である特殊利益を持った諸階級が、「悪辣な利益」に固執することで、社会全体の知的・道徳的改善を妨げていると指摘する。そこでミルは、民衆が特殊利益を有する諸階級に騙されるまいに、知識を普及させ、政治的・社会的諸問題に対処できる判断力が社会全体に広めるよう主張する。

また、「完成可能性」では、人間の完成可能性を否定する当時の論調を批判し、「知識の有用性」と同様の議論を展開する。ここでは、特殊利益を有する貴族、国王、聖職者の他、完成可能性を否定することで、知的優越性を誇示しようとする有識者を批判する。ミルは、有識者が知識を独占することなく、社会に普及させ、社会改革に結びつけるよう貢献すべきであると述べる。更にミルは、歴史上の偉人ほどではないにせよ、我々が経験上知り得る程度の道徳的改善は可能であると考え、従って、有識者のリーダーシップによって教育を施し、世論の道徳的意識を高めることで、特定の階級の「悪辣な利益」に支配されな

い、民衆の利益に叶う統治構造の構築を主張している。

以上の検討から、ミルにおいて、社会改革の対象である民衆の受動性が窺える。「知識の有用性」において、民衆は、知識も富も持たない、苛酷な労働に苦しめられる個人に過ぎない。それ故、彼らは政治的・社会的問題の改善策は勿論、そうした問題状況の原因すらも十分に認識できない。更に、「完成可能性」においても、民衆は、有識者による道徳教育を受けた後も、引き続き世論によって監視し続けられる個人を想定している。ミルは、こうした民衆に主体性を持たせることで特定階級の支配から脱し、社会の市民として政治参加できるだけの政治的・社会的判断力の養成を社会改革の第一歩と考えている。

しかし、民衆の社会的解放に向けた方策は、一八二六年の「精神の危機」を通じて、二つの草稿の間に論調の変化を齎らしている。「知識の有用性」では、富と知識が解放の力と捉えられ、この両者の普及が道徳的改善と不可分であった。しかし「完成可能性」では、道徳的改善が、道徳教育と世論によって可能であるという。これによって、「完成可能性」では、利他心や感情的要素にも注目し、ミル思想の第二期の特徴が窺える。こうした論調こそが、社会改革の可能性を広げるとともに、ミルをベンサムや父ミルから独立した思想家へと高め、代表的著作を育む源泉ともなった。

質疑応答では、先ず、水田洋会員に有益なコメントを頂き、それに従って、本報告要旨も一部表現を改めた。更に中澤信彦会員からは、有識者の帰属する具体的な階級は何か、との質問

があった。有識者とは、知識を有するものを広く表し、学者、議員、ジャーナリストを想定していたと思われる。高橋亮会員からは、ミルのいう完成された人間像は、利己心と利他心の関係からどのように捉えられるのか、との質問があった。完成された人間像は、他者の幸福や自己犠牲を自らの幸福と感じることの出来る高貴な利己心に支えられている。しかし、それが経験上知り得る程度の道徳性と全面的に同一とはいえない。

参考文献：野田邦彦「初期J・S・ミルの社会改革思想における教育の意義」〔青山社会科学紀要〕第二八巻第一号、一九九九年九月、一―三二頁。

自由論題

2

ジェンダーと人権

— A・K・センのエンタイトルメント概念をめぐる —

〔報告〕 高原 幸子

ジェンダー論のなかで女性への暴力を考察することは、難点を抱えている。ジェンダー論は、性的差異が社会的構成の領域であることを発展させたが、実質的といわれるような暴力の現場性の議論は、その理論とは別に進行しているように思われる。

本発表においては、女性をめぐる問題領域を横断的に思考しながら、女性が主体化する時間的・空間的な過程を権利として、つまり人権の領域として設定することを目的とした。女性をめぐる問題構成は、私的・公的空間の区分けの問題が関わってくる。公的空間に従属する形をとる私的空間は、明確にジェンダー化されている。フェミニズムの長い間の課題として、私的空間の政治化があるが、女を集团的カテゴリーとして見なし、それをもとに政治化を図るという戦略には限界がある。日常の人生の選択において、以上の公私の区分けの陥穽に陥る可能性が常にあるからである。つまり、予定調和的な主体化しか用意されていない状況のなかで不可能な選択を迫られることである。

こうした公私の区分けのなかで、女性への暴力も隠蔽され、議論の場にも上ることがない状況が訪れる。それは、暴力の祖定が強制か、自発性か、という二項対立の議論枠組みに陥り、常に被害者の意志か加害者の意志のもとに帰結させてしまうからである。それが、社会的構成の議論との違いである。性的差異のもとに合理的に自分の行為を規定していくような、常に予定された主体を想定して議論するのではなく、社会的構成の性的差異をも含む形で揺らぎながら主体化していく女性像を見出す議論への展開として、私的空間の政治化とは異なり、親密圏(斎藤、一九九九)という概念を用い、その領域の剝奪をドメスティック・バイオレンスと定義する。この定義に従うと、公私の陥穽に陥ることなく、生のニーズ(身体のニーズ)を満たす観点が予想できうる。

以上の生のニーズ(身体のニーズ)は第三世界の女性の状況では生殖やセクシャリティの場面に匹敵し、アマルティア・センのエンタイトルメント概念の持つ、主体と権利の複合的連鎖とのつながりを見出すことができよう。

これは、暴力を規定するような公的空間の言説のせめぎあいによつては声を発することのできない、暴力を受けた女性のこゝとばを持つ権利ともいえる。このこゝとばは文字どおりのものではなく、こゝとばを通じて世界と触れる自己(自己)の感覚を女性に与える。それは、自尊心や誇りなどの内面性にとることでもできるが、常に動態的で行為遂行的な女性の主体像につながる。

センのエンタイトルメント概念は、家庭内の対立状況に焦点をあわせ、自然化されているように思われる私的空間の争いと、権力構造を浮き上がらせる。また、それを権利として主張することにより、人権の領域に接合させることもできよう。親密圏における暴力と、私的空間の権力構造から、女性が主体化する動態のプロセスを権利として主張する、センのエンタイトルメント概念は、公的空間で認識しうるもののみを平等と人権の対象とする状況に対し、介入する概念として提示したい。

質疑応答

高橋眞司委員 エンタイトルメント概念は女性への適用だけではなく、病气や死という状況にあたっても同じように応用で

きうるのでは(そう思うが、女性の特有の問題構成をとっていることが本発表の前提であるのでそこから考えたい)。

水田洋会員 公私の持つ基盤主義とは何か? (ある一定の秩序のもとに配列される予定された基盤に倣わねばならないこと。私的空間は過去に遡及してあたかも自然なもののように言及されうること) 売春は公的な生産関係を伴う領域なのか(今後議論を詰めたい観点であり、安易にことばを使ってしまった)。結論を明確に(要旨参照)。

崎山政毅会員 ヘゲモニー闘争の問題として第三世界の女性が暴力を使い、報復しながら国家決定機関に上りつめていくことをどう考えるのか(本発表の焦点のあて方は異なり、女性のライフサイクルのなかで出会う暴力的な状況から主体化するプロセスを人権の領域に設定する)。

自由論題

3

多元主義思想の一系譜

——アイザイア・バーリンとチャールズ・テイラー——

〔報告〕 中野 剛 充

本報告では、アイザイア・バーリンとチャールズ・テイラー

の多元主義(Dualism)を、ジョン・グレイの多元主義と比較考察することによって、多元主義内部の差異を分節化する試みをおこなった。バーリンは、今世紀を代表するリベラリズムの思想家として知られているが、晩年の彼は、「多元主義論と、それに基づく西欧政治・社会思想における一元論的伝統の批判を積極的に展開していた。彼の多元主義論は、現代コミュニケーションズムの代表的論者の一人として知られるテイラー、そして以前は現代リベラリズムの代表的論者であり、現在では保守主義的な立場から現代リベラリズム批判を展開しているイギリスの政治哲学者グレイに大きな影響を与えている。なかでもグレイは、バーリンの多元主義を批判的に継承し、自らの思想的立場を「アゴーンの多元主義」と定義しているが、彼のアゴーンの多元主義はバーリンの多元主義から次の三つの視点を継承している。それは、①価値の多元主義、②①に基づく西欧政治思想における一元論と啓蒙主義批判、③人間のアイデンティティと忠誠の根拠を、普遍的な原理や合理的な選択ではなく、ある種の共通文化に求める、という三点である。しかし以下の二点においては、グレイはバーリンの多元主義から乖離しているように思われる。(a)現代における共通文化を「国民の文化(national culture)」と規定し、それを政治的忠誠の基礎にすえる。(b)リベラリズムからアゴーンの多元主義への移行において、リベラリズムと西欧近代の価値自体を相対化する。この二点を中心に、グレイの多元主義と、バーリンそしてテイラーの多元主義との差異について考察した。

(a)——共通文化・国民の文化・政治的忠誠——についてだが、グレイは人間のアイデンティティの根拠となる共通文化を国民の文化と規定し、それを政治的忠誠の基礎と見なす。しかしバーリンとテイラーは共に、集団的アイデンティティや共通文化の重要性を強調したが、国民や国家にそれを求めることはなかった。バーリンはそのヘルダー論において、ヘルダーを常に文化的な多元主義者と解釈し、彼の後継者と異なり、ヘルダーが国家を嫌悪していた点を強調した。またバーリン自身、冷戦後の世界において、「政治的な枠組みをもたない文化的な民族自決」の重要性について語り、「政治的・経済的な統一性と同時に文化的な多様性をもつこと」を求めている。テイラーも、その政治思想において、理論的に多元主義を擁護しているだけでなく、その実践においてもカナダの連邦制内部での文化の多元性を追求している。つまり、ケベックを主権国家として独立させることを目指すのではなく、その「独自の社会」としてのアイデンティティを承認しつつ連邦にとどまらせることで、連邦内での多元性を維持・実現する方途を目指している。つまり、グレイの多元主義における共通文化＝国民の文化＝政治的忠誠というモデルは、一つの国家や連邦内部における文化の多元性を追求し、文化と政治の関係をより間接的なものとしてとらえるバーリンとテイラーの多元主義と異質なものである。また、次に(b)——リベラリズムと西欧近代自体の相対化——についてだが、グレイは、リベラリズムからアゴンの多元主義への移行に伴い、リベラリズムと西欧近代自体の価値をも相対化してし

まう。しかしバーリンとテイラーは多元主義の源泉を、ロマン主義に求める点で一致している。むしろ、テイラーとバーリンは啓蒙主義的近代に対する批判を展開しながら同時に、近代内部の多元性を見出そうとしたのである。バーリンは、誠実さや一貫性といった現代人が共有する価値、そしてなによりも多様性や多元性の価値自体がロマン主義運動によって創造されたものである、と主張する。また、テイラーもロマン主義文化における「真正さ(authenticity)」の理念と多元主義の結びつきを重視し、ロマン主義におけるアイデンティティ理解や多元性の価値を継承しようとする。つまり、リベラリズム＝啓蒙主義＝西欧近代を、一元的なものとしてとらえ、その内部の多様性を無視する観点は、グレイとアラスデア・マッキンタイアが共有し、バーリンとテイラーにはない視点である。

質疑応答

本報告に関して、天羽康夫先生、原田哲史先生、細見和之先生、そして大貫敦子先生から、それぞれ①グレイが主張する「非西洋文化の可能性」について、②ロマン主義概念の定義の曖昧さについて、③グレイの多元主義の論理について、④文化的差異を自然発生的に定義する危険性について、ご質問をいただいた。報告者は、①に関して、グレイは、経済的成長と社会的な安定性を維持している東アジア諸国において、西欧のリベラルな個人主義や権利の概念によっては規定できない、人類の真正

な well-being に貢献しうる文化的可能性を求めている、とお答えした。②については、テイラーやバーリンのロマン主義論はハーマン、ヘルダー、そしてフンボルトといった思想家に依拠した特異なものであるが、これらの思想家の議論の内幕については今後の私の研究課題としたい、とお答えした。また③に関しては、グレイの多元主義論の背景には、市場中心主義やリベリズムに依拠したアメリカ合衆国特有のリベリズムへの強い批判意識がある、とお答えした。最後に④については、バーリンやテイラーの多元主義には、ある種の文化本質主義的な側面があるのは確かだが、このような側面はマイノリティ・ナショナリズムにおけるいわゆる「(戦略的)本質主義」がそうであるように、一概に否定することはできないのではないか、とお答えした。

自由論題

4

G・ルカーチにおける道徳と政治

——政治の悲劇性——

【報告】 西 永 亮

ルカーチにとってボルシェヴィズムとは、プロレタリアート

独裁という暴力によって階級抑圧なき社会を実現しようとするものである。そこに彼は、善き目的を悪しき手段によって闘い、とすることはゆるされるのかという「道徳的なディレンマ」を見出す。これに対して彼は当初、悪から善は生まれまいという厳格な善悪二元論の立場をとるが、直後にこの態度を修正する。彼は目的と手段の「内在」的關係という観点から、目的実現のための手段を社会的現実性の内部に求め、善き目的が悪しき手段によって内的に媒介されうることを容認するのである。ここで問われるのは、暴力を行使しながらなお「正しく」行為するという政治的責任である。政治に関与する人間に必要とされる責任倫理は、政治の局面における行為の結果の予測不可能性、より特定化すれば行為の道徳的可謬性に対する自覚である。この自覚は、「罪」を犯すことが不可避であるような「悲劇的な状況」が存在するという認識を要求する。この状況のなかでの正しさとは、罪を犯しながらも「同胞」のために自分の「魂」の道徳的純粋性を「犠牲」に供することである。そしてこの悲劇的認識は、第一次世界大戦の勃発に対する彼の「罪業の完成」という時代診断に端を発していると同時に、後に彼がスターリニズムを許容する際にもその決断を根底から支えることになる。政治の悲劇性という認識の成立とともに、道徳的な善悪とは別個に正しさという基準が、暴力をも手段とする政治的行為に適用されるべき固有の基準として設定され、その他方で、暴力はもはや道徳的に評価されるべきものではなく、たとえ道徳的には悪であつてもそれが同胞のために行使されるのであれば

それは正しい行為として正当化可能となるのである。

こうしたルカーチの認識について若干考察すると、第一に、彼は悲劇的な状況において正しさという基準を保持しようとしており、あらゆる判断基準を無化しているわけではない。彼の政治的倫理は単に反道徳的ではなく、むしろ道徳と政治を混同する態度と、その両者を無関係なものとしてとらえる態度とを同時に批判するものと理解すべきである。第二に、正・不正という形で暴力の間での質的な区別が可能となる。正しい暴力とは同胞のための暴力である。彼の考える革命は階級なき社会を最終目標とするがゆえに、彼にとって同胞とは究極的にはプロレタリア「階級」ではなく「人類」であり、革命の理念は「人間性」である。しかし第三に、政治的行為の結果が予測不可能なのは、それが他者に対する行為であるためにその主観的意図と客観的結果との間に食い違いが生じるからである、と考えるべきである。ルカーチにはこの視点が欠けている。行為の結果に対する責任や政治の悲劇性という認識は、自己と他者との関係の次元においてもとらえ返すべきである。

質疑応答

質疑応答では、水野浩一会員から、ルカーチの理念が人類・人間性であるならばそれはむしろ彼が離れていったとされる道徳主義に近いのではないかとのご質問があった。これに対しては、そうした理念が善き手段によって直接的には実現されえず、悪

しき手段に訴えざるをえない状況が存在するという認識がルカーチを道徳主義から分かつ、と答えた。古賀敬太会員からは、目的・手段の内在的關係の評価の背後にあるヘーゲル的な歴史必然性の認識にこそスターリニズムの萌芽を見出すべきではないかとのご指摘があった。これに対しては全く同意見であると答えた。生方卓会員からは、ルカーチの暴力肯定の論理とオウム真理教の思想とどこが異なるのかとのご質問があった。これに対しては、オウム真理教に直接言及することはできないと断わりつつ、ルカーチにおける歴史必然性の認識と他者の存在に対する視点の欠如とが彼の同胞概念を問題あるものにしていてと考えられる、と答えた。高幣秀知会員からは、ルカーチの軍隊での肅清行為への加担についてはどのように考えるのかとのご質問があった。これに対しては、それは「軍事的には正しかった」という彼自身の発言を引用して本報告との関連を示唆した。河上陸子会員からは、ルカーチの思想の限界にかかわるものとしての他者の存在について再度説明するよう求められた。徳永恂会員からは、ルカーチの悲劇的認識はヘーゲルの弁証法への移行のなかで克服されたと理解すべきではないかとのご指摘があった。これに対しては、ヘーゲル主義による悲劇性の認識の克服にもかかわらずスターリニズムについての弁明のなかでその認識が回帰することについて、さらに考察を深めることが今後の研究課題となると答えた。

自由論題 5

ユダヤ人の近現代史と『啓蒙の弁証法』の
関連に関する考察

「報告」 早野 禎二

ホルクハイマー、アドルノは、著書「啓蒙の弁証法」において、啓蒙が野蛮に転化するというテーゼを展開しながら、啓蒙の否定ではなく、啓蒙の自己反省による自らの支配性の止揚を考えた。報告では、同書で彼らが、啓蒙と支配との弁証法的絡み合いの問題をユダヤ人の近代以降の歴史の中に見て取りながら、反ユダヤ主義の問題を啓蒙の自己反省によるその支配性の止揚という論点と関連づけて展開していることを明らかにした。

一 啓蒙思想とユダヤ人

ジョージ・モッセによれば、ドイツ・ユダヤ人が解放された一九世紀の最初の一〇年は、啓蒙主義の成熟期であり、それがユダヤ人にユダヤ民族と人間性に対する信仰という独特の樂觀性を身につけさせた。闇から光へという発想は、最初、自由主

義に、やがて社会主義の主題となり、ドイツ・ユダヤ人の心に深く刻み込まれた。また、ユダヤ人にとって、この「教養」の理念は、個人の人格の開花が、民族性と宗教の相違を超越する方向につながるものとして受け取られ、市民への同化の都合のよい理想となった。

二 「啓蒙の弁証法」におけるユダヤ人論

第五章の「反ユダヤ主義の諸要素―啓蒙の限界」において、啓蒙と支配の弁証法的絡み合いとユダヤ人の問題の関連について次のように述べられている。「啓蒙と支配との弁証法的絡み合い、つまりユダヤ人が偉大な啓蒙家やデモクラティックな民衆運動に感じとってきたもの、進歩が残酷さと解放に対して持つあの二重の関係は、同化ユダヤ人の本質のうちにあらわれている。ユダヤ人は修練を積んだ自己統御によつていはば第二の割礼とも言うべき、あの他者による支配という痛苦にみちた想いの傷痕を、みずから克服してきた。それをつうじてユダヤ人は、彼らに固有の風化した共同体から抜け出して、掛け値なしに近代的市民となった。しかし、近代的市民なるものは、すでに止むがたくむきだしの抑圧へと退行し、自己を完全純血人種へと再組織する方向へと歩み出していったのだ」(DA198: 訳p. 507)。

このようにユダヤ人の近現代史における解放と残酷さの二重性の歴史と「啓蒙の弁証法」の関連という著者たちの視点から、以下、彼らの反ユダヤ主義論を見ていきたい。

彼らは反ユダヤ主義の分析の一つとして投影論の視点を展開している。反ユダヤ主義に関する考察の一つとして、「誤れる投影」について論じられていく。すなわち「誤れる投影」は自己に環境を似せるものであり、「発現しようとする内的なものを外的なものへと移しかえ、もっとも身近なものにも敵の烙印を押す」(同217:293)ものである。この「誤れる投影」はパラノイアの世界につながる。すなわち、パラノイア患者は、「自分の盲目的な目的にあったようにしか外界を知覚しないから、彼は、いつも自分の抽象的に偏執へと外化された自己を反復することしかできない」(同220:296)。

しかし、著者たちは、投影作用そのものに問題を見出すのではなく、そこに反省が欠落していることが問題なのであり、コントロールされた投影が必要であるとしている。すなわち、「主体が客体から受け取ったものを、もはや客体に返すことができなくなることによって、主体自身は豊かになるのではなく、貧しくなる。主体は二つの方向に向けて反省を喪失する。つまり主体はもはや対象を反省しないがゆえに、もはや自己自身をも反省しないのであり、それによって自己と対象との区別を失うのである」(同219:297)。

また、「誤れる投影」は教養の篡奪者である。教養は近代市民社会において、パラノイアを社会の片隅においやるものであったが、文化産業の発展により、文化が商品となり、情報となっていくことによって教養そのものが病におかされていく。宿命的宗教団体などで語られる「誤れる投影」としての「生半可

な教養(Halbbildung)」が支配的となり、それが、内と外、個人的運命と社会的法則の分裂に耐えられない不安な人々に、パラノイアな世界をあてがうのである。

著者たちは、「人間の現実の解放は同時に精神の啓蒙をもたらすしはしなかった」(同221:308)と考えるが、この精神の病は自ら自己反省することによって止揚されるとし、反ユダヤ主義の問題もこの点と関わっているとする。すなわち、

「支配からの思考の解放において暴力の廃絶において、これまでは真とは言えなかった『ユダヤ人も一個の人間である』という理念もはじめて実現されるであろう。おそらくそれがユダヤ人も他の人々と同様病へとさそう反ユダヤ社会から人間的社会への歩みなのである。この歩みは同時にファシストの欺瞞を、それ自身の矛盾を示すことで、暴くことになろう。つまりユダヤ人問題は、じつさに歴史の転換点をなすことが証しされることになろう。反省によっても破れない自己主張の培養土の上に蔓延する精神の病を克服することによって、人類はあまねき人種対立を超えて類となる。それは自己自身の本姿を弁えている点で、自然でありつつじつはたんなる自然以上のものである。個人と社会との支配からの解放は、誤れる投影の反対運動である」(同230:311-12)。

以上のように著者たちは、ナチズムにいたる反ユダヤ主義の問題を、「啓蒙の弁証法」の論点と絡ませ、ユダヤ人の「類としての歴史的解放」という課題を、二〇世紀現代から、再び、問うたと言える。

文献: George L. Mosse, German jews beyond judaism: Hebrew Union College Press 1985.

(ゲーテ・エッセイ「ユダヤ人のドイツ」)三宅昭良訳 講談社

Horkheimer/Adorno, Dialektik der Aufklärung (本文中 DA 省略)

Max Horkheimer Gesammelte Schriften Band 5 S. Fischer 1987.

〔啓蒙の弁証法〕徳永訳 岩波書店

自由論題 6

一八世紀ドイツにおける実用主義と 効用について

〔報告〕 坂 昌 樹

一八世紀ドイツでは、政治制度上の近代国家といえる領邦絶対主義が成立した。この体制を創出・維持するための立法に君主勅令があり、たとえば『実用的見地における人類学』を公刊したカントは、「歴史叙述」とならんで「勅令」を、人々の利益を増進させることから「実用的」だと見ていた。

勅令の代表例に、一七二三年の皇帝カール六世の「Pragmatische Sanktion」(国事勅書)がある。これは君主が「ポリツアイ高権」にもとづき家領の不分割を定めて、「公共の福祉」を「配慮」したものだ。こうした勅令は他邦でも多く出され、

商品価格や家賃などを定めて「市民生活に関係しうるすべての事柄」を監督し、エストライヒが「社会的紀律化」と呼んだ民衆啓蒙過程も構成した。領邦君主はその支配を正当化するため、臣民の幸福「公益」(gemeiner Nutzen)を統治の目標にしたのだから、「実用主義」と「効用」(Nutzen)は一八世紀ドイツの後見的統治において結合していたのである。

この「実用主義」を考察する前提には、領邦絶対主義の二段階論が想定されうる。ロッシヤーの絶対主義三段階論(宗教的、宮廷的、啓蒙的)とエリアスの「宮廷社会」論を参考にしつつ、「時の時代」と呼ばれる一八世紀中期までを宮廷絶対主義、それ以後を啓蒙絶対主義と区分すると、前者では「宮廷の掟」にかんする知識である「典礼学」が重視され、後者ではゲッティンゲン大学などで教えられた統治全般にかんする「実用的知識」が重要だった。後者の知識を獲得した専門官僚は後見的配慮権を行使し、君主を中心に世襲貴族が集う宮廷を抑えて、ヘーゲルのことばでいえば国家のための「普遍的見地」から改革を進め、それが啓蒙的統治の特徴となる。ドイツではモンテスキューは、だから権力分立論や諸身分間のバランス論ではなく、むしろ開明派官僚が保証する制限君主制論として受容されたのだった。「実用主義」は儀礼的なものを統治の科学によって克服し、専制や宮廷的腐敗への阻止力を備えたものとも見なされたのである。

このような「実用的知識」の具体例は、ゲッティンゲン大学哲学部教授 A・L・V・シュレーツァー(一七三五一—一八〇九

年)の、以下に図式化する体系的『国家学』(Staatslehre, 2 The, 1793-1804)に認められる。

・国家学

・政治史学

・国状学・統計学Ⅱ「静止している国家史」

・国家史Ⅱ「連統的国状学」

・政治哲学Ⅱ国家論

・「理論哲学」

・メタ政治学・自然法論、社会契約論

・国法学・支配者・被支配者の権利・義務相互規定

・国家構造学・統治形態論

・「実践哲学」

・国務学・ポリツァイ学を含む官房学(行・

財政学)

ここでまず注目すべきは、カントが「実用的」と見た「歴史叙述」が「国家史」として体系の一角を構成し、機械として表象された国家秩序の補修や編成変え(「革命」)の歴史として明示されていることである。そして「国家史」の「反省」から「有用な教訓」が引き出されると、それが理論的「政治哲学」からの演繹と総合され、外交や経済・社会政策など「国務学」(Staatskunst)のための指標となるのだった。シュレーツァーは、すべての歴史的・理論的知識を政治実践にむけて総動員し、そのような「国家学」によって実務官僚を育成したのである。ただし

ここには領邦絶対主義を基盤とした限界があり、ナポレオン支配によってそれが崩れると、ヘーゲルの歴史哲学に典型的な「実用主義」批判が現れることになった。

一八世紀ドイツでは「伝統社会」を克服したのは、イギリスのような「商業社会」ではなく領邦絶対主義だった。「実用的知識」はそこでの改革プログラムであって、「欺瞞理論」や私益から公益を導出する主張はなされず、すべてが上から監督されることで統制的で、それが特徴となる。社会契約論も、こうした後見的統治を正当化するためには不可欠だった。シュレーツァー「国家学」の中核にある官房学を、従前どおりドイツ版「重商主義」と呼べるなら、それをまたドイツ「実用主義」ということもできるのではなからうか。

質疑応答

水田洋会員からは(1)ポリツァイの用語例、(2)モンテスキューの受容、(3)シュレーツァーの交流関係、高柳良治会員からは(4)ヘーゲルの官僚理解と「実用主義」の関係、岡本明会員からは(5)ナポレオン支配下の「隷農解放」へのシュレーツァーの対応について質問があった。(2)と(4)は本文中でふれたとおり、また(5)は不明である。(1)については、とりわけスミス『道徳感情論』の独訳(一九二六)におけるポリスをポリツァイとする訳語問題が、ワイマールのリベラル福祉国家がらみであると、また(3)も一七六〇年代にすでに、ロシアのエカチェリーナに優待されて

いたと指摘できる。

自由論題 7

若きアルチュセールの プロブレマティック

〔報告〕 浜田 正

ルイ・アルチュセール（一九一八—一九九〇年）の没後、遺稿集、書簡などが公刊され、これまで知られることのなかった若きアルチュセールの思想がようやく研究の途上について。「認識論的切斷」「徴候論的読解」を提示した成熟期のアルチュセールはいかなる思想形成を遂げてきたのか？ 本発表ではこの問題に応える前提として、若きアルチュセール（主として一九四七—一九九年）の「プロブレマティック」（問題設定、問題構成）を考察する。

一 ヘーゲルへの沈潜、自己同一化

一九四七年の高等研究免状学位論文（DES）「G・W・F・ヘーゲルの思想における内容について」（Du contenu dans la pensée de G. W. F. Hegel）は、彼の処女論文であり、捕虜生活

を終えて、研究生活を開始してまもない時期の思想を端的に示している。

この論文で、アルチュセールはヘーゲル、とりわけ『精神現象学』にいたるまでの「若きヘーゲル」と自己同一化している。歴史の成就、そして疎外された哲学から「絶対知」への移行が重要な関心テーマになっている。

「若きヘーゲル」は啓蒙期の思想に空虚さを感じていたが、空虚な意識の深まりのなかで、内容と呼びもとめる。さらに、ナポレオンの登場によって、歴史が成就される予感を抱き、これまでの哲学（疎外された哲学）を克服し、「絶対知」へといった。そして、第二次世界大戦直後のアルチュセールも同様に、自らの精神的母胎であったカトリシズムの空虚さを感じながら、戦後の国際的労働運動の高まりに新しい歴史の息吹を見て取り、ヘーゲル哲学へと深く沈潜していく。

歴史は自己意識の諸形態の発展過程、つまり哲学の歴史であると同時に、現実の歴史でもある。全体性はこの二つの運動の出会いであり、ここにおいて、実体と主体は絶対的内容に転回する。哲学は「絶対知」のなかに、自らの真理を見出し、具体的な歴史は、普遍国家という「絶対的内容」として自己を勝ち取ったのである。「絶対知」とは、自己の意識された「絶対的内容」である。

二 マルクス対ヘーゲル—マルクスの真理としてのヘーゲル

論文の第三章「概念の誤認」では、マルクスの『ヘーゲル法哲学批判』を通して、ヘーゲルの『法哲学要綱』が批判的に検討されている。しかし、マルクスのヘーゲル批判はヘーゲル自身の論理を駆使して、彼を批判していることが明らかになる。

マルクスの歴史観、労働の疎外と回復の必然性。

①労働は最初から労働者と彼の生産物との統一として措定されている（抽象的統一）

②労働の始源的統一は分裂、疎外のなかで発展していく（自由主義的資本制へ）

③始源的統一と分裂の後に、奪回された統一が立ち現れる（革命）

『法哲学要綱』の時期は、神聖同盟という反動的な秩序が成立していた時期である。『精神現象学』のヘーゲルは歴史の成就を前にして、疎外された哲学を克服する道を辿れたのであるが、晩年の彼は「絶対知」からの後退を余儀なくされた。ここに真の問題があった。

三 アルチュセールと宗教

一九四〇年代後半から五〇年代初頭にかけて、アルチュセールは、「教会の青年」(Jeunesse de l'Eglise)というカトリックの小集団と密接な関係をもっていた。一九四九年二月、この集団

の雑誌「手帳」に論文が掲載された。「事実問題」(Une question de faits)である。共産党入党直後に書かれた論文。

アルチュセールは「福音は私たちの時代の人間に告げられるのか」という問いを検討する。教会は、新しい世界の登場に際して、社会的、イデオロギー、政治的態度において、古い社会構造・封建的、資本主義的構造「現実的な起源」に深くつなぎとめられている。この「現実的な起源」を「実践的に還元する」、つまり実践的に克服するためには、「社会的解放」(古い社会構造の支配からの解放)と、「宗教的奪回」(信徒自身の手による宗教生活の現実的な取り戻し)が必要になる。

結語

成熟期のアルチュセールにいたる以前の「若きアルチュセール」は、ヘーゲル主義者、歴史主義者であり、そして特異なカトリック信者であった。さらに、台頭する新しい潮流に、「人類解放」の兆しを読み取ろうとしていた。これが「若きアルチュセール」の「プロブレマティック」である。一九五〇年代のアルチュセールはフォイエールバッハの著作の翻訳や社会契約論者、そしてモンテスキューの研究を通して、わけてもマルクス研究を通して、成熟期の「プロブレマティック」に移行してゆく。それゆえ、DES論文と「事実問題」は、アルチュセールの「始まり」と危機を証言していると言えるだろう。

質疑応答

寺田元一会員（名古屋市立大学） DES論文当時のアルチュセールは、従来の言い方からすれば、歴史の主体や目的をたてるヘーゲル・マルクス主義的なプロブレマティックにとらわれているように思えるが、成熟したアルチュセールとの関係で、どのように理解してよいのか？

浜田 正 微妙な問題ですが、この時期のアルチュセールの思想は、ヘーゲル・マルクス主義的なプロブレマティックのなかに位置づけられると見る見解には同意しかねます。一九四八年一月に、アルチュセールは共産党に入党しますが、その時期に異端的なカトリックのグループに参加し、「事実問題」に見られるように、教会の再生、宗教生活の取り戻しを希求しています。ですから、当時の彼のプロブレマティックはヘーゲル哲学をベースにした特異な宗教的歴史主義と言えるのではないのでしょうか？

清水多吉会員（立正大学） アルチュセールの初期と完成期の思想の間に、連続性はあるのか、あるいは断絶が存在するのか？

浜田 正 若きアルチュセールと成熟期のアルチュセールの思想の間には明らかに断絶があります。それはヘーゲルに対する評価が著しく（ヘーゲルへの同一化からヘーゲル弁証法の批判へ）変化していることから分かります。しかし、若きアルチュセールがヘーゲル哲学に深く沈潜し、ヘーゲル哲学の射程を捉

えたからこそ、成熟期に「新しいマルクス」を発見し、独自の思想を展開しえたのです。そうした意味で、若きアルチュセールの思想は成熟期の「基礎」にはなっています。

自由論題 8

キール大学法学部と「シュレスヴィヒ・ホルシュタイン問題」

〔報告〕 柴田 隆行

「シュレスヴィヒ・ホルシュタイン問題」とは、現在はドイツ連邦共和国の一州となっているユトランド半島南部地域を、デンマーク連邦国家体制から独立させることを目指した一八四八年前後の運動とそれが持つ政治的意味を指す。この運動を指導したのはキール大学教授たちであり、とりわけ法学部教授であった。そのこのの意味を今回は法学史的に解明することを研究の主題とした。

大枠で捉えれば、一九世紀前半のキール大学法学部の動向は、ドイツ法学史の流れをそのまま反映している。ナポレオンによるドイツ占領、ドイツ解放運動と民族意識の高揚、ウィーン会議による復古主義的分断国家化とそれに対するドイツ統一運

動、ヘーゲルによる法哲学の確立、歴史法学派の台頭、ゲルマニステン集会、三月前期の思想運動と一八四八年革命、革命敗北後の政治離れと法学の論理化、パンデクテン法学の復興、等々。キールでも、ローマ法中心という基本は変わらないものの、カントによる理性的自由主義の影響があり、哲学的法学の興隆があり、あるいはドイツないしは地方の民族意識の高揚からサヴィニエーらの歴史法学への共感が広まる一方、ローマ法の体系的研究への反発等々があった。法曹法に対する民衆法の対置は歴史法学派内部の対立と言えるが、そこには三月前期の民衆運動興隆が見られる。これらの動きはシュレスヴィヒ・ホルシュタイン法の確立とも関係する。シュレスヴィヒとホルシュタイン両公国の法的歴史を調べれば調べるほど、彼らにとって、一八二〇年以降勢力を増しつつあったデンマークのナショナル・リベラリストたちへの警戒心は強まることとなる。キールの法学者たちは、一五世紀来のさまざまな古い条約を引きあいに出して、シュレスヴィヒとホルシュタイン両公国が独立国家であり、それは男系によって継承され、そしてまた両公国は永遠に不可分であることを主張する。こうして「シュレスヴィヒ・ホルシュタイン問題」へと発展する。

他方、デンマークのナショナル・リベラリストたちは、デンマーク王国と、シュレスヴィヒ、ホルシュタイン、ラウエンブルク三公爵領とによる連邦国家体制がむしろデンマークのドイツ化の元凶であるとして、その解体と自由化を目指し、かつデンマークのアイデンティティを確立するために、ドイツ連邦に

帰属することが間違いないホルシュタインとラウエンブルクをデンマークから切り離し、デンマーク語を話す民衆が多いシュレスヴィヒだけをデンマークに留めておくべく、ホルシュタインとシュレスヴィヒとの境界線となっているアイダー川を新たな国境として定めようとした。ドイツにおいてもデンマークにおいても、一八三〇年のフランス七月革命からの刺激を受け、人びとは自由主義と民族主義を掲げて民衆運動を展開したが、はからずもシュレスヴィヒの帰属をめぐる両者の意見が鋭く対立し、ついには戦争にまで発展したわけである。

その際、注目しておきたいのは、デンマークのナショナル・リベラリストが一貫してシュレスヴィヒにおける言語問題、すなわちデンマーク語が民衆の生活のなかに定着している事実を指摘して、そのデンマーク帰属性を主張したのに対して、シュレスヴィヒ・ホルシュタイン主義者が、シュレスヴィヒとホルシュタインとを統一して、デンマーク連邦国家体制からの独立を勝ち取り、さらには両公国をドイツ連邦に帰属させようとした際に、彼らは一貫してその法的根拠を求めたという、この両者の違いである。皮肉なことに、シュレスヴィヒ・ホルシュタイン主義者が理論的指導者として仰いだキール大学法学部の教授たちの多くが、学説上歴史法学派に近い立場にあり、それゆえに地域や民衆ないしは歴史のなかに生きる法源を重視したのだが、その歴史法学派の立場によれば、ヤーコプ・グリムに最も典型的に見られるように、法と言葉とは密接な関係にあるのであった。しかるに、キールの法学者や歴史学者がシュレスヴィ

ヒ・ホルシュタインの法的根拠を過去に遡って主張したとき、彼らの前に立ちはだかったのはデンマークのナショナル・リベラリストによるデンマーク語復権運動だったのである。デンマーク人たちは言語を基礎に据えた民衆の生活実践から、シュレスヴィヒ・ホルシュタイン主義者に対抗し、シュレスヴィヒのデンマーク性を主張したのだった。

なお、河上睦子会員から、シュタインは社会の意義を強調したが、それを国家ではなくいわゆる大ドイツ主義の実現によって解決しようとしたのかとの質問があり、報告者は、その通りで、シュタインは社会問題を国家によって解決しようとし、国家学体系を打ち立てたが、現実の国家は政治力学でのみ動くことに失望し、それをヨーロッパ全体の問題として解決しようとしたのではないかと回答した。生方卓会員からは、社会問題を国家によって解決するという課題はヘーゲルの場合には市民社会自身の問題として考えられていたのではないかととの質問があり、それについて報告者は否定的見解を示した。

- Nietzsche, Friedrich (1886) : Jenseits von Gut und Böse. In : Werke, Hrsg. v. Schlechta, Bd. 2, 563-759.
- Pfeifer, Wolfgang (Hsg.) : Etymologisches Wörterbuch des Deutschen. Zwei Bde. Berlin 1993.
- Plessner, Helmuth (1961) : Die Frage nach der *Conditio Humana*. In : Ges. Schriften Bd. VIII, 136-217, Frankfurt/Main 1983.
- (1968) : Der kategorische Konjunktiv. Ein Versuch über die Leidenschaft. In : Ges. Schriften VIII, 338-352.
 - (1971) : Trieb und Leidenschaft. In : Ges. Schriften Bd. VIII 367-379.
- Reinke-Köberer, Ellen (1978) : Zur Diskussion der weiblichen Sexualität in der psychoanalytischen Bewegung. In : *Psyche* 32. Jg. 695-731.
- Salomon-Delattour, Gottfried (1959) : Politische Soziologie, Stuttgart.
- Schumpeter, Joseph (1911/1926) : Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung. München/Leipzig.
- Straus, Erwin (1956) : Vom Sinn der Sinne. Ein Beitrag zur Grundlegung der Psychologie, Berlin.
- Trilling, Lionel (1950) : Freud : In und Jenseits der Kultur. In : Ders. : Kunst, Wille und Notwendigkeit, München 1990, 266-296.
- Troeltsch, Ernst (1922) : Der Historismus und seine Probleme, Tübingen.
- Weber, Marianne (1926) : Max Weber. Ein Lebensbild, Tübingen.
- Weber, Max (1919) : Wissenschaft als Beruf. In : Ders. : Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 582-613.
- (1921) : Wirtschaft und Gesellschaft. Studienausgabe, Köln - Berlin 1964.
 - (1922) : Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. Tübingen 1982.
- Winnicott, Donald Woods (1958) : Die Fähigkeit zum Alleinsein. In : Ders. : Reifungsprozesse und fördernde Umwelt, München 1974, 36-46.
- (1966) : Die Entwicklung der Fähigkeit zur Besorgnis. In : Ebd. : 132-147.

April 2000 im Psychosozial-Verlag.

Literatur

- Bettelheim, Bruno (1979) : Erziehung zum Überleben, Stuttgart 1980.
- Böhnisch, Lothar u. Winkler, Reinhard (1994) : Männliche Sozialisation. Bewältigungsprobleme männlicher Geschlechtsidentität. Weinheim und München.
- Cassirer, Ernst (1910) : Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik, Darmstadt 1980.
- (1923, 1924, 1932) : Philosophie der symbolischen Formen, Darmstadt 1977.
 - (1938) : Zur Logik des Symbolbegriffs. In: Ders.: Wesen und Wirkung des Symbolbegriffs, Darmstadt 1983, 201-230.
- Devereux, Georges (1967) : Angst und Methode in der Verhaltenswissenschaft, München.
- (1972) : Ethnopschoanalyse. Die komplementaristische Methode in den Wissenschaften vom Menschen, Frankfurt/Main 1984.
- Dilthey, Wilhelm (1890) : Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und seinem Recht. In: Ders.: Gesammelte Schriften, Bd V, 90-138.
- Eckermann, Johann Peter (1836-1848) : Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens.
- Elias, Norbert (1939) : Der Prozeß der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Zwei Bde. Bern /München 1969.
- (1989) : Studien über die Deutschen, Frankfurt/M.
- Freud, Sigmund (1915) : Bemerkungen über die Übertragungsliebe. In: GW X, 306-321.
- (1915) : Zeitgemäßes über Krieg und Tod. In: GW X, 324-355.
 - (1926) : Die Frage der Laienanalyse. In: GW XIV 207-296.
 - (1937) : Die endliche und die unendliche Analyse. In: GW XVI, 57-99.
- Galtung, Johan (1978) : Der besondere Beitrag zur Friedensforschung zum Studium der Gewalt. In: Röttgers, K. und H. Sahner (Hrsg) : Gewalt, Base/Stuttgart.
- Giddens, Anthony (1984) : Die Konstitution der Gesellschaft. Frankfurt/M.
- Herder, Johann Gottfried (1793-1797) : Briefe zur Beförderung der Humanität. Zwei Bde. Berlin u. Weimar 1971.
- Löwith, Karl (1938) : Die Einheit und die Verschiedenheit der Menschen. Sämtliche Schriften 1, Stuttgart 1981. 243-258.
- (1957) : Natur und Humanität des Menschen. Sämtliche Schriften 1, 259-294.
 - (1960) : Welt und Menschenwelt. Sämtliche Schriften 1, 295-328.
 - (1975) : Zur Frage einer philosophischen Anthropologie. Sämtliche Schriften 1, 329-341.

seinen Forschungsobjekten zugewandt. Bei deren Auswahl wertete er, aber während des Forschungsprozesses stellte er sein Urteil aus. Dazu verpflichtet auch intellektuelle Redlichkeit. Das ist keine leichte, wohl eine notwendige wissenschaftliche Haltung, denn, noch einmal zitiere ich Nietzsche: „Aus den *Leiden-schaften* wachsen die Meinungen; die *Trägheit des Geistes* läßt diese zu *Überzeugungen* erstarren. – Wer sich aber *freien*, rastlos lebendigen Geistes fühlt, kann durch beständigen Wechsel diese Erstarrung verhindern……“ (1886 a, 729).

Ich sage das hier, um eine Haltung zu kennzeichnen, die mir nicht nur in der Theorie, sondern auch in der Praxis als notwendig erscheint. Ohne Leidenschaft – nüchterner gesagt: ohne libidinöse Besetzung – kann man meiner Auffassung nach seine Aufgaben nicht gut genug erfüllen. Aber die Leidenschaft zum Beruf enthält auch Gefahren. Freud warnte seine Kollegen vor dem *furor sanandi*, dem Drang zu Heilen (1915, 320) und dem *furor prohibendi*, der Neigung zum Bevormunden, Eingreifen und Verbieten (1926, 268). Beide Leidenschaften kommen nicht nur bei Ärzten vor, sondern auch in den zwei anderen „unmöglichen Berufen“, die er nannte: den des Pädagogen und den des Politikers. Daß sie dort häufig vorkommen, ist verständlich. Ärzte, Pädagogen, Politiker müssen ja in der Tat heilen, verbessern, bevormunden, eingreifen und verbieten; und da sie der Erfolge nie sicher sein können, kompensieren sie ihre begrenzten Fähigkeiten und Möglichkeiten oft mit Übereifer. Ich halte dafür, daß sie ihren Übereifer zu überwinden versuchen, aber auch die unter ihnen aus schmerzlichen Enttäuschungen erwachsenen destruktiven Haltungen wie Resignation; Indifferenz und Zynismus. Es kommt darauf an, durch das eigene Handeln zu zeigen, daß Leben gut sein kann und uns wie unseren Mitmenschen, wo es nur möglich ist, eines guten Leben teilhaftig werden zu lassen. Das meine ich durchaus im irdischen Sinne des Wortes.

In diesen Vortrag habe ich Gedanken und Formulierungen aus folgenden Studien von mir aufgenommen:

Wilfried Gottschalch: Männlichkeit und Gewalt. Eine psychoanalytisch und historisch soziologische Reise in die Abgründe der Männlichkeit. Juventa Verlag, Weinheim und München 1997.

– Mit anderem Blick. Umriß einer skeptischen Pädagogik. Erscheint März/

ihnen versagt ist : Hunger und Durst, an mangelnden Möglichkeiten, ihre Triebe zu befriedigen, an Gefangenschaft. Der Stau kann wie beim Menschen Aggressionen auslösen, doch nur der Mensch leidet an seiner Leidenschaft *für* einen Menschen oder eine Sache“ (1971, 371). Unzureichend instinktgesichert – und insofern den Tieren unterlegen – positiv ausgesprochen : von ihrer Instinktbasis emanzipiert – verliert die Triebkraft des Menschen an reaktiver Stärke. Sie wird in *libidinöses Heizmaterial* umgewandelt. Das ermöglicht dem Menschen, diese in den Dienst seiner Leidenschaften zu nehmen, die freilich nur zu oft fremd- und selbstzerstörerische Tendenzen haben.

In seinem Vortrag „Wissenschaft als Beruf“ sagte Max Weber, nichts sei „für den Menschen als Menschen etwas wert, was er nicht mit *Leidenschaft* tun *kann*“ (1919, 589). Darin stimmt er mit Nietzsche überein, der von den Leidenschaften meinte, man brauche sie wie die „großen Krankheiten“, „das Anormale“. Durch sie geben wir „dem Leben einen ungeheuren Schock“ (Aus dem Nachlaß, 724 f.). Max Weber litt vor allem an der Leidenschaft zur Wissenschaft. Er war ein leidenschaftlicher Denker ganz im Sinne Nietzsches (vgl. 1886 b, 1241), einer, dessen Gedanken „eine leidenschaftliche Seelen-Geschichte“ ausmachen. Kennt man seine Biographie, vermag man aus seinen Schriften *Krisen, Katastrophen, Todesstunden* zu erraten und zu begreifen, die sein Leben *in der Leidenschaft seines Denkens* zu verbrennen drohten. Seine Frau, Marianne Weber schrieb über ihn : „Als Weber einmal nach dem Sinn seiner Wissenschaft für ihn selbst gefragt wurde, antwortete er : Ich will sehen, wieviel ich aushalten kann. – Was wollte er damit andeuten ? Vielleicht – daß er es als seine Aufgabe ansehe, die *Antinomien* des Daseins zu ertragen, ferner : seine Kraft zur *Illusionslosigkeit* aufs äußerste anzuspannen und trotzdem die Ungebrochenheit seiner Ideale und die Hingabefähigkeit an sie zu bewahren“ (1926, 690).

Leidenschaft und Skepsis sind also durchaus vereinbar, wenn auch kaum zu harmonisieren – ja, schöpferisch werden diese Haltungen erst, wenn sie einander durchdringen. Das hat Max Weber bereits in der Werturteils-Debatte gezeigt. Weber hat sich stets nur Aufgaben gestellt, um die zu bemühen, er für wert hielt. Ihm war es nie gleichgültig, womit er sich befaßte. Insofern verkennen viele seiner Anhänger und Kritiker ihn. Mit leidenschaftlichem Interesse hatte er sich

sehr verschieden sein. Unsere exzentrische Position befähigt uns zur Selbstreflexion, vermittelt uns aber auch das Gefühl der Unzulänglichkeit. Dieses wiederum fordert, ist es nicht zu stark, unsere Produktivität heraus. *So stellen wir dem resignierenden "es ginge schon, aber es geht nicht", die Frage entgegen: Was müssen wir tun, damit, was nicht geht, dennoch ginge?* Damit wird der kategorische Konjunktiv in eine kategorische Interrogation umgewandelt.

Das Bewußtsein seiner Individualität kann dem Menschen unerschöpfliche Energien erschließen, die kein Maß mehr kennen (vgl. ebd. 342). Das Gefühl einzigartig zu sein, weckt bei vielen Allmachts- und Ohnmachtsgefühle hervor. Nicht nur Dostojewskis Raskolnikov fragte sich: „Bin ich ein Napoleon oder eine Laus?“; vielmehr sind Bestialität und Genialität enge Nachbarn. Es ist wahr: die Menschheit lebt von den Allzuvielen, den Bescheidenen und Zufriedenen, die „nur ihre Pflicht tun“, aber auch von den Unruhestiftern, den Unzufriedenen und den Neuerern. „Von ihnen“, so schreibt Helmuth Plessner, „lebt die Menschheit nicht weniger, vielmehr findet sie durch sie zu ihrer *Bestimmungskraft der Leidenschaft*, die sie zu ihren Taten treibt. Sie gefährden die etablierte Ordnung, keineswegs immer aus persönlichem Ehrgeiz, eher aus Liebe zur Sache, gefesselt von einem Einfall im Bann einer Vision, aus Empörung über ein Unrecht“ (ebd. 344). So kommt mir am Ende die Dialektik von Leidenschaft und Skepsis in den Sinn.

Leidenschaft und Skepsis erscheinen mir als ähnlich gegensätzlich verbunden wie Liebe und Haß. Freilich unterscheiden sie sich vom psychischem Ursprung her stärker als letztere. Die Triebkräfte von Liebe und Haß stammen aus dem Es. Für die Leidenschaft gilt das ebenfalls. Die Skepsis, wie sie von mir als schauende und fragende Haltung verstanden wird, ist eine Ichleistung; aber sie ist nicht immer abgeschirmt gegen die Triebbedürfnisse des Es einerseits und die Herrschaft des Überichs andererseits. Doch erscheint Skepsis eher als Ichleistung mit Gelassenheit verbunden zu sein als mit Leidenschaftlichkeit. Andererseits brauchen wir ohne Leidenschaften gar nicht skeptisch zu sein. Die Umweltgebundenheit des Tieres entlastet es von Skepsis und Leidenschaft. Die Weltoffenheit des Menschen unterwirft ihn seinen Leidenschaften und nötigt ihn dazu, diese zu zügeln, also auch skeptisch gegen sich und andere zu sein. In seinem Aufsatz *Trieb und Leidenschaft* schreibt Helmuth Plessner: „Tiere leiden an dem, was

von ausreichend guter Säuglings- und Kinderpflege“ (ebd. 95). Das Baby muß bereits fähig sein, erotisches und aggressives Erleben im Hinblick auf sein erstes Liebesobjekt miteinander zu verbinden. Der Zustand der Spaltung in „gute Brust“ und „böse Brust“, in der Umgangssprache: die Entgegensetzung von „nur gut“ einerseits und „nur böse“ andererseits, muß überwunden, der der Ambivalenz, in dem die Mutter als eine Person erkannt und respektiert wird, die manchmal gut, manchmal böse und dann wieder gut sein kann, erreicht sein. Auch muß das Ich des Kindes schon ein wenig unabhängig vom Hilfsich der Mutter sein. Es muß, zumindest im Ansatz, über die bereits erörterte Fähigkeit zum Alleinsein verfügen.

Leidenschaft und Skepsis

Mit Helmuth Plessner (1968, 338) meine ich, daß wir Menschen von einem *kategorischen Konjunktiv* abhängig sind. Das Ich erfahren wir als einen Ort, von dem alle unsere Impulse ausgehen und auf das hin alle Perspektiven zusammenlaufen. Wir erleben uns einerseits als einzigartig, andererseits als ersetzbar. Unsere Einzigartigkeit läßt uns zum Hochmut neigen. Unsere Ersetzbarkeit hilft uns einzusehen, daß jeder von uns nur ein Fall unter unzählig vielen ist. Das gibt uns die Chance, unseren Hochmut ironisch zu brechen und zu uns und den anderen eine versöhnungsbereite, vor- und nachsichtige Distanz zu gewinnen.

Plessner spricht von der *Paradoxie der Ich-Position*. Er denkt dabei daran, daß soziale Positionen Leerstellen sind, die auch andere ausfüllen können. Zugleich ist jedem Menschen eine Binnendimension eigen, die er einfach hat und ist. Psychoanalytisch gesprochen, muß sich die innere Welt eines jeden ständig mit der sozialen Realität auseinandersetzen. „Individuelle und generelle Subjektivität, d. h. Intersubjektivität, implizieren einander. Als Individuum unersetzbar, steht jeder Mensch in seiner möglichen Ersetzbarkeit. Er könnte, aber er kann nicht“ (ebd. 340).

Aus der Spannung zwischen Ichsubjektivität und Intersubjektivität resultiert, daß sich kein Individuum „damit zufrieden gibt, so zu sein, wie es nun einmal ist – es sei denn, es ließe sich gehen, resignierte und gäbe sich auf“ (ebd.). Wie die Menschen sich mit dieser Unzufriedenheit, die sich aus der Verschränkung zwischen Umweltgebundenheit und Weltoffenheit ergibt, umgehen, kann

Glauben an eine wohlwollende Umwelt aufzubauen“ (Winnicott 1958, 40). Das Kind muß also die Mutter als gutes Objekt erleben und verinnerlichen können. Die Mutter kann sich aber nur dann als hinreichend gutes Objekt erweisen, wenn sie selbst über verinnerlichte gute Objekte verfügt und eine befriedigende Beziehung zu einem erwachsenen Menschen hat. In günstigen Fällen wird das oft der Vater des Kindes sein.

Die Entwicklung der *Fähigkeit zur Besorgnis* hat Winnicott 1963 beschrieben. Er gebraucht das Wort Besorgnis (concern), „um auf positive Weise ein Phänomen zu bezeichnen, das auf negative Weise durch das Wort ‘Schuldgefühl’ (guilt) bezeichnet wird. Schuld ist Angst, verbunden mit dem Konzept der Ambivalenz und setzt einen Grad der Integration beim individuellen Ich voraus, der die Aufrechterhaltung einer Imago des guten Objekts zugleich mit der Vorstellung ihrer Zerstörung ermöglicht. Besorgnis setzt weitere Integration und weiteres Wachstum voraus; sie steht positiv in Beziehung zum Verantwortungsgefühl des Individuums, besonders in Bezug auf Beziehungen, die in die Triebe eingegangen sind.

Besorgnis bezeichnet den Umstand, daß das Individuum sich um etwas *bekümmert* oder daß ihm etwas *‘etwas ausmacht’*, daß es Verantwortung fühlt und übernimmt“ (1963, 93). Besorgt sein, heißt nicht nur, Kummer zu haben, unruhig zu sein und einen Verlust zu befürchten, besorgt sein, heißt auch, sich um Abhilfe zu bemühen, fürsorglich zu sein. Besorgnis ist nicht nur ein Affekt hier und jetzt, sie richtet sich auch auf die Zukunft. Besorgnis meint Für- und Vorsorge. Sie denkt an die Folgen eines Handelns oder Unterlassens und übernimmt dafür die Verantwortung, z. B. beim Geschlechtsverkehr, der nicht nur der Lust dient, sondern auch zur Entstehung oder Erweiterung einer Familie führen kann. Winnicott meint darüber hinaus, daß die Fähigkeit, besorgt zu sein, ein wichtiger Beweggrund eines jeden konstruktiven Spieles und jeder schöpferischen Tätigkeit ist. Sie entwickelt sich bereits in der Mutter-Kind-Zweiheit und beginnt, wenn der Säugling eine einigermaßen etablierte Einheit geworden ist und die Mutter als ganze Person empfindet (ebd. 94). Diese Entwicklung ist von einer *genügend guten Umwelt* abhängig. Ohne *genügend gute Bemutterung* kann auch, so meint er, keine genügend gute Umwelt entstehen. Die Fähigkeit zur Besorgnis folgt also „auf komplexe Reifungsvorgänge, deren Verwirklichung abhängig ist

physischem und psychischem Sterben. Ich erinnere an Bruno Bettelheims *Theorie der Extremsituation* (1979, Teil I), deren empirischer Hintergrund nicht nur die Vernichtungslager der Nazis bildeten, sondern auch die Fallgeschichten psychotisch gewordener Kinder.

Die Fähigkeit zum Alleinsein und Zur Besorgnis

Der Mensch ist naturbestimmt und weltoffen zugleich. Innerhalb der natürlichen Welt kann er eine eigene Welt schaffen: die Menschenwelt, die Welt der zweiten Natur, der Kultur und Technik. Seine Phantasie beflügelt seine Schöpferkraft. Was er sich vorstellen kann, will er auch herstellen. Anders als die anderen Säugetiere ist er freilich nicht instinktgesichert, nicht "festgestellt" (Nietzsche). Das lockt ihn nicht nur hin zu neuen Grenzen, sondern auch zu Grenzüberschreitungen ins Maßlose. Er ist "das Säugetier, das sich für Gott hält" (Grunberger). Wo er dieser Selbstüberschätzung nachgibt, gerät er in Gefahr zu scheitern wie Ikaros, der Held der griechischen Mythologie. Dessen Vater Dädalus setzte ihm Flügel von Wachs an und ermahnte ihn, nicht zu hoch zu fliegen. In seiner Begierde, sich dem Himmel zu nähern, flog er der Sonne so nahe, daß seine Flügel in deren Glut schmolzen, und er ins Meer stürzte. Es ist offen, ob die Menschheit einem ähnlichen Schicksal entgegengeht. Ausgeschlossen ist es nicht.

Was kann dieser Bedrohung entgegengesetzt werden? Hier folge ich zwei Hinweisen des Kinderanalytikers Winnicott. Er betont in seiner Theorie die *Fähigkeit zum Alleinsein* und die *Fähigkeit zur Besorgnis*.

Die Fähigkeit zum Alleinsein ermöglicht relative Autonomie. Verfügen wir über sie, können wir den Zeitgeist respektieren, auch indem wir ihm, wo nötig, widerstehen. Winnicott geht davon aus, „daß diese Fähigkeit eins der wichtigsten Zeichen der Reife in der menschlichen Entwicklung ist“ (ebd. 36). Sie besteht darin, das Alleinsein als einen höchst kostbaren Besitz genießen zu können und kommt durch die Erfahrung zustande, „als Säugling und kleines Kind in Gegenwart der Mutter allein zu sein. Die Grundlage der Fähigkeit, allein zu sein, ist also ein Paradox; es ist die Erfahrung, allein zu sein, während jemand anderes anwesend ist“ (ebd. 38). Diese Fähigkeit zum Alleinsein darf nicht mit dem Gefühl der Einsamkeit verwechselt werden. Sie entsteht nur dort, wo das Individuum die Möglichkeit erhält, „durch ‘ausreichend gute Bemutterung’ einen

wird zum Druck, ringsum scheinen uns Wände von Tatsächlichkeit zu umgeben, die wir nicht durchbrechen können. (Was für Wände von Tatsächlichkeit stehen unseren Begierden unmittelbar entgegen! Wie drücken und lasten sie auf uns! Schiller als Schüler in der Militärakademie.)“

Anthony Giddens vergleicht die „*Strukturmomente sozialer Systeme*“ mit den Wänden eines Raumes „aus dem es für den einzelnen kein Entrinnen gibt, innerhalb dessen sich der Handelnde frei bewegen kann.“ Behandelt die „strukturtheoretische Soziologie“ – so Giddens – diese „Handlungsfreiheit“ als residuale und unerklärte Kategorie, so erscheint diese in seiner *Theorie der Strukturierung* als Komponente der Struktur (1984, 227). Giddens geht von einer *Dialektik der Herrschaft* aus, die den Unterworfenen „gewisse Ressourcen zur Verfügung“ stellt, mit deren Hilfe sie „die Aktivitäten der ihnen Überlegenen beeinflussen können“ (67). Er führt Durkheim an, der in seinen Frühwerken „die einschränken- den Momente der Sozialisation stark hervorgehoben (hatte), später jedoch (sah), daß die Sozialisation Zwang und Ermöglichung verschmelzt“. Diesen Sachverhalt verdeutlicht er am Beispiel der Muttersprache: „Niemand ‘wählt’ seine eigene Muttersprache, obwohl deren Aneignung so etwas wie die ‘Zustimmung’ des Subjekts voraussetzt. Da jede Sprache das Denken (und Handeln) einschränkt, insofern sie nämlich auf eine Reihe geformter, regelgeleiteter Muster aufbaut, zieht der Prozeß des Spracherwerbs dem Denken und Handeln gewisse Grenzen. Auf der anderen Seite freilich erweitert das Erlernen einer Sprache die kognitiven und praktischen Fähigkeiten eines Individuums un- gemein“ (224).

Giddens sieht Macht nicht nur als eine Quelle des Zwanges, sondern auch als Mittel, Dinge zu verwirklichen: „Macht ist ganz entschieden Ermöglichung und Zwang zugleich. Erlebt werden die einschränkenden Aspekte der Macht als *Sanktionen* unterschiedlicher Art, von der direkten Anwendung von Kraft bzw. Gewalt oder der Androhung ihres Einsatzes bis hin zur milden Ausdrucksform der Mißbilligung“. Das ist richtig. Daß aber Sanktionen „nur sehr selten“ die Form solchen Zwanges annehmen, „dem die ihnen Ausgesetzten zu widerstehen völlig außerstande sind“, trifft leider nicht zu. Viele Menschen mußten und müssen in Extremsituationen leben, in denen sie oft nicht einmal mehr die Alternative zwischen Leben und Tod haben, sondern allenfalls die zwischen

weibliches. Viele Frauen projizieren ihre „männlichen“ Bedürfnisse auf ihre Söhne und werden so „Delegierte des Patriarchats“ (Reinke-Köberer 1978). Umgekehrt leihen viele Väter ihre strafende Hand der Mutter und werden Delegierte des Matriarchats. Physische Gewalt setzt körperliche Überlegenheit über die Opfer voraus. Sie wird also häufiger von Männern gegen Frauen und Kinder geübt als von diesen gegen jene. Andererseits ist psychische Gewalt oft eine Waffe der körperlich Schwachen, nicht nur von Frauen und Kindern, sondern auch von Männern, z. B. von solchen, die ihr politisches und soziales Unvermögen als Verkünder ideologischer, philosophischer und religiöser Dogmen kompensieren, indem sie versuchen, andere Menschen dem zu unterwerfen und zu opfern, was sie für ein absolutes Gut halten. Letzten Endes haben alle Versuche „der Eroberung des Ganzen“ nicht nur zu „einer Philosophie der Verachtung und Verzweiflung“ geführt, sondern auch zu einer dieser Philosophie entsprechenden Praxis (Camus).

Strukturelle Gewalt : Physische und psychische Gewalt werden unmittelbar von Menschen gegen Menschen verübt. Strukturelle Gewalt wirkt indirekt. Sie wird bedingt durch gesellschaftliche, ökonomische und kulturelle Umstände. Heinrich Zille sagte einmal : „Anstelle mit einer Axt kann man einen Menschen auch mit einer Wohnung umbringen“. Das ist ein anschauliches Beispiel für strukturelle Gewalt. Der Ausdruck wurde von Johan Galtung (1978) eingeführt, der die von einem Herrschaftssystem auf das Individuum einwirkenden Zwänge als Formen strukturaler Gewalt analysierte. Karl Marx sprach vom „stummen Zwang der ökonomischen Verhältnisse“ und Wilhelm Dilthey von den „*Wänden der Tatsächlichkeit*“ (1890, 105). Er argumentierte schon gleichsam „triebtheoretisch“. Unter der Überschrift „Der Druck der Außenwelt“ schrieb er : „Indem ein Kind die Hand gegen den Stuhl stemmt, ihn zu bewegen, mißt sich seine Kraft am Widerstande : Eigenleben und Objekt werden zusammen erfahren. Nun aber sei das Kind eingesperrt, es rüttle umsonst an der Tür : dann aber wird sein ganzes aufgeregtes Willensleben den Druck einer übermächtigen Außenwelt inne, welche sein Eigenleben hemmt, beschränkt und gleichsam zusammendrückt. Dem Streben, der Unlust zu entrinnen, all seinen Trieben Befriedigung zu verschaffen, folgt Bewußtsein der Hemmung, Unlust, Unbefriedigung. Was das Kind erfährt, geht durch das ganze Leben des Erwachsenen hindurch. Der Widerstand

sondern auch damit, daß er die Tatbestände der psychischen Gewalt vernachlässigt, obwohl er doch beabsichtigte, nicht nur die Soziogenese des Zivilisationsprozesses zu schreiben, sondern auch seine Psychogenese. Psychische Gewalttätigkeit fällt eben nicht so auf wie physische, verursacht aber nicht selten letztere.

Das beweist bereits der Mord an Abel durch Kain: „Adam erkannte Eva, seine Frau; sie wurde schwanger und gebar Kain. Da sagte sie: Ich habe einen Mann vom Herrn erworben. Sie gebar ein zweites Mal, nämlich Abel, seinen Bruder. Abel wurde Schafhirt und Kain Ackerbauer. Nach einiger Zeit brachte Kain dem Herrn ein Opfer von den Früchten des Feldes dar; auch Abel brachte eines dar von den Erstlingen seiner Herde und von ihrem Fett. Der Herr schaute auf Abel und sein Opfer, aber auf Kain und sein Opfer schaute er nicht.“

Verwandeln wir Gott zurück in einen Menschenvater, erfahren wir viel über die interpsychische Realität der Dialektik von Scham und Schuld: Der Vater zieht den Jüngeren dem Älteren vor. Kain wird von heißer Scham überfallen. Da sprach der Herr zu Kain: „Warum überläuft es dich heiß und warum senkt sich dein Blick? Nicht wahr, wenn du recht tust, darfst du aufblicken; und wenn du nicht recht tust, lauert an der Tür die Sünde als Dämon.“ Fürchtet der Vater, so wie das in Bauerngeschlechtern oft vorkam, vom Ältesten verdrängt zu werden? Seinem Mißtrauen fügt er noch einen moralischen Appell an: „Auf dich hat er (*der Dämon der Sünde*) es abgesehen, doch du werde Herr über ihn!“ Jedoch fruchtet dieser Appell nichts, und Kain ermordet Abel. Die alten Juden haben aus dieser und ähnlichen Erfahrungen folgende Moral gezogen: „Demütigung ist schlimmer als körperlicher Schmerz“. Und: „Jemanden öffentlich beschämen ist wie Blut vergießen“. Die Geschichte der destruktiven Gewalt ist nicht nur eine der Schuld, sondern auch eine der Scham. Ein zuviel an Scham- und Schuldgefühlen löst traumatogenen Haltungen aus, denen wir vor allem in der Erziehung, in Intimbeziehungen und in der Politik begegnen. Überall, wo Individuen und Gruppen entehrt und entwürdigt werden, wird die Scham zu einem Instrument des Schreckens.

Auf die Diskussion der geschlechtsspezifischen Differenzierung der Gewalt möchte ich hier nicht eingehen. Hier nur soviel: Für mich steht nicht fest, daß die Gewalt ein „männliches Gesicht“ hat. Sie hat ein Janusgesicht, also auch ein

das Äußerste an Gehorsam und Aufopferung von seinen Bürgern, entmündigt sie aber durch ein Übermaß von Verheimlichung und eine Zensur der Mitteilung und Meinungsäußerung, welche die Stimmung der so intellektuell Unterdrückten wehrlos macht gegen jede ungünstige Situation und gegen jedes wüste Gerücht“. Auch nach innen blieb also der Rechtsstaat unvollendet. Wir sprechen vom bürgerlichen Rechtsstaat nicht nur, weil das Bürgertum ihn durchsetzte, sondern auch weil es sich in ihm eine Vorrangstellung zu sichern wußte. Es bediente sich hierzu des Schutzes des Privateigentums und der *Lehre vom Gemeinwohl*. Diese aber ist die *Lebenslüge des Obrigkeitsstaates*, denn in antagonistischen Gesellschaften ist eine Einigung über das Gemeinwohl nicht möglich. Dennoch kommen auch die benachteiligten sozialen Schichten und Gruppen: die Lohnabhängigen, die Arbeitlosen und die anderen nicht herrschenden Minderheiten in Rechtsstaaten besser weg als in Unrechts-Staaten. Der bürgerliche Rechtsstaat ist eine wertvolle Errungenschaft, und die Bürger, die in politischen Systemen leben, wo er heute noch einigermaßen intakt ist, sollten ihn verteidigen. In unserem Zusammenhang ist es wichtig zu beachten, daß nur strenge Rechtsstaatlichkeit das staatliche Gewaltmonopol ausreichend rechtfertigen kann. Zu den Kriterien der Rechtsstaatlichkeit gehören folgende Prinzipien: *Nulla poene sine lege*. „Keine Strafe ohne Gesetz“ und: *In dubio pro reo*. „Im Zweifelsfall zugunsten des Angeklagten“. Dieses zweite Prinzip bedarf, wie ich meine, in Sozial- und Verwaltungsgerichtsverfahren einer Ergänzung: Hier sollte man im Zweifelsfall für den sozial Schwächeren vermuten.

Wo die Rechtsstaatlichkeit nicht gewährleistet werden kann, wird das Gewaltmonopol des Staates freilich zu einem gefährlichen Instrument jener Machtgruppen, die die Hebel des Staatsapparates beherrschen. Aber unter rechtsstaatlichen Bedingungen kann es durchaus den Bürger schützende und nicht nur seine persönliche Integrität mißachtende Funktionen haben. Die Frage, wie die Machthaber es interpretieren – es darf sich nur auf bewaffnete Gewalt, nie auf symbolische, beziehen – und was sie mit ihm machen, ist immer bedenkenswert.

Psychische Gewalt: Daß Elias den „Prozeß der Zivilisation“ relativ optimistisch beschreibt, hat nicht nur damit etwas zu tun, daß er sich weitgehend auf den Prozeß der Monopolisierung physischer Gewalt durch den Staat konzentriert, die in der Tat mit der Konstitution des bürgerlichen Rechtsstaates einherging,

seitens des Verwaltungsstabes garantiert werden. *Staat* soll ein politischer *Anstaltsbetrieb* heißen, wenn und insoweit sein Verwaltungsstab erfolgreich das *Monopol legitimen* physischen Zwanges für die Durchführung der Ordnungen in Anspruch nimmt“ (ebd. 39). Nebenbei: Weber unterscheidet hier zwischen den politischen Systemen des Feudalismus, in denen das Monopol legitimen physischen Zwanges von der Obrigkeit nicht mit Erfolg durchgesetzt werden konnte, und dem kapitalistischen Staat. Diese Unterscheidung kann dann wieder wichtig werden, wenn jene Tendenzen zur Refeudalisierung der Gesellschaft, als deren Anzeichen sich Betriebspolizei, paramilitärische Verbände politischer Parteien und Geheimbünde sowie bewaffnete Selbstschutzorganisationen bereits wahrnehmen lassen, politisch relevant werden.

Von Max Weber ausgehend, kam Norbert Elias zu der Auffassung, der „Prozeß der Zivilisation“ (1939) führe zu fortschreitender innerer Befriedung der Gesellschaft. Elias hat sein Hauptwerk vor dem 2. Weltkrieg geschrieben. Was in ihm geschah – *Shoa* – war ihm damals unvorstellbar. Aber auch die etwas revidierte Darlegung seiner These in seinen „Studien über die Deutschen“ (1989), vor allem im Kapitel III: „Zivilisation und Gewalt. *Über das Staatsmonopol der körperlichen Gewalt und seine Durchbrechungen*“ erscheint mir etwas zu optimistisch. Sicherlich war die Zeit des bürgerlichen Rechtsstaates in Westeuropa, etwa von 1830 bis 1914, gleichsam eine „Sternstunde der Geschichte“, aber sie wurde doch erkaufte mit dem Export der autochthonen Rowdys in die Kolonien, wo sie sich gegen die dort unterdrückten Völker austoben durften: „Nach außen Raubstaat, nach innen Rechtsstaat, das ist die Formel der modernen Staatenwelt“ (Salomon-Delattre 1959, 16). Freud wies bereits 1915 (329) auf die negative Seite des staatlichen Gewaltmonopols hin. Er schrieb: „Der einzelne Volksangehörige kann in diesem Krieg mit Schrecken feststellen, was sich gelegentlich schon in Friedenszeiten aufdrängen wollte, daß der Staat dem Einzelnen den Gebrauch des Unrechts untersagt hat, nicht weil er es abschaffen, sondern weil er es monopolisieren will wie Salz und Tabak. Der kriegführende Staat gibt sich jedes Unrecht, jede Gewalttätigkeit frei, die den Einzelnen entehren würde: Er bedient sich nicht nur der erlaubten List, sondern auch der bewußten Lüge und des absichtlichen Betruges gegen den Feind, und dies zwar in einem Maße, welches das in früheren Kriegen Gebräuchliche zu übersteigen scheint. Der Staat fordert

hinreichend, zwischen physischer, psychischer und struktureller Gewalt zu unterscheiden. Zu Beginn dieses Abschnittes möchte ich noch die Begriffe *Gewalt* und *Aggression* zueinander in Beziehung setzen. Sie werden oft als Synonyma verwendet. Das Wort *Aggression* ist aus dem lat. *aggressio* „Angriff“ entwickelt. Das hierzu gehörende Verb *aggredi* bedeutet „auf jmdn. oder etwas zugehen, losgehen, angreifen, überfallen“ (Pfeifer). Vergleichen wir die Wortfelder zu „Gewalt“ und „Aggression“ miteinander, so fällt auf, daß in letzterem die dynamische, in jenem die statische Komponente zu dominieren scheint. In seiner Gewalt, Kraft oder Macht kann man „ruhen“. Die Worte *Aggression*, *Aggressor*, *aggressiv* und *Aggressivität* assoziieren wir mit dem Zustand der Gereiztheit. Der Gewaltbegriff hat eine gewisse Affinität zur Soziologie, der Begriff *Aggression* verweist eher auf die Psychologie. In ihr wird *Aggression* als affekt- bzw. triebbedingtes Angriffsverhalten des Menschen bestimmt. Vor allem in der Psychoanalyse werden die Gefühle der Bosheit, des Hasses, der Rache und der Sucht, andere und sich zu quälen, der *Aggression* zugeordnet. Ich werde hier beide Begriffe gebrauchen. Spreche ich von Gewalt, so richte ich primär den Blick auf die soziale Dimension, spreche ich von *Aggression*, beziehe ich mich vor allem auf den psychischen Bereich. Als Synonym für *Aggression* verwende ich auch das Wort Gewalttätigkeit. Daß die Kraftfelder des Psychischen und Sozialen zueinander in einer dialektischen Wechselbeziehung stehen, setze ich voraus. Welche methodischen Konsequenzen das hat, werde ich im dritten Kapitel erörtern.

Physische Gewalt : In der Alltagssprache weckt das Wort Gewalt zuerst die Vorstellung von physischer Gewalt hervor: Prügelstrafe in der Erziehung, Gewalt gegen Frauen und Schwache, Gewalt in der Öffentlichkeit, Militär- und Polizeigewalt usf. Das spiegelt sich auch in der Wissenschaft wieder. Ich erinnere an Max Webers Definition: „Macht bedeutet jede Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzusetzen, gleichviel worauf diese Chance beruht“ (1921, 38). Anstelle von Macht wird hier oft Gewalt gelesen (z. B. Böhnisch u. Winter 1993, 195), und das ist auch, wie ich zeigte, etymologisch zureichend begründet. Max Weber schreibt: „*Politischer* Verband soll ein Herrschaftsverband dann und insoweit heißen, als sein Bestand und die Geltung seiner Ordnungen innerhalb eines angegebaren geographischen *Gebietes* kontinuierlich durch Anwendung und Androhung physischen Zwanges

daran, wie ich eines Tages, etwa 1942, mit unserem Fähnlein des Deutschen Jungvolks durch die Seminarstraße in Pirna marschierte. An der Spitze wurde die Fahne getragen. Ein Arbeiter lief auf dem Bürgersteig und unterließ es, sie zu grüßen, was damals gefordert wurde. Unser Fähnleinführer - 18 Jahre alt, er fiel bald darauf in Rußland - trat auf den Arbeiter zu und ohrfeigte ihn. Scham überfiel mich. Der Arbeiter konnte sich nicht wehren, und ich vermochte ihm nicht zu helfen. Von da an machte ich stets einen Umweg oder versteckte mich in einem Hausflur, begegnete ich einer Kolonne mit einer Fahne.

Daß Gewalt freundlich, weil schützend, sein kann, erfuhr ich ebenfalls. Als Elfmjähriger erregte ich einmal meine Mutter zu maßloser Wut. Sie, die sich eigentlich bemühte, uns Kinder ohne Prügel aufzuziehen, schlug auf mich ein. Ich flüchtete ins Schlafzimmer. Sie verfolgte mich dorthin und prügelte weiter, bis mein Vater, mich schützend, dazwischen trat. Da ich meine Mutter sehr lieb hatte, vergaß ich ihre verletzende Gewalt bald. Jahrzehnte später erinnerte mich meine Schwester daran. Wohl blieb mir meine „Schuld“ an diesem Vorfall im Gedächtnis haften.

Vor allem in Schule, Hitlerjugend und Arbeitsdienst erfuhr ich oft verletzende, seltener schützende, kaum befreiende Gewalt, und bis zum heutigen Tage wurde ich stets wieder Zeuge von Gewalttätigkeiten. Den Glauben, daß der Mensch gut sei, konnte ich mir nicht zu eigen machen. Dennoch wurde ich kein Misanthrop, vielmehr lernte ich nach Bedingungen zu suchen, die dazu führen können, daß es uns nicht allzu schwer fallen muß, einigermaßen gut zu sein und die Fähigkeit zur Besorgnis für sich und andere zu entwickeln.

Soviel zur Analyse der Gegenübertragung. So nennt man nicht nur in der Psychoanalyse, sondern auch in der Sozialforschung die Untersuchung der emotionalen Reaktionen des Analytikers bzw. Forschers auf den Analysanden oder Untersuchungsgegenstand, die, wenn sie verborgen bleiben, zu Verzerrungen der Realitätswahrnehmung führen können (Devereux 1967, Kap. V) Die Analyse der Gegenübertragung fällt nicht leicht, denn sie geht stets mit der Entdeckung eigener Schwächen einher.

Formen der Gewalt

Es ist mir nicht möglich, den Formenreichtum der Gewalt erschöpfend darzustellen. Für das Erkenntnisziel dieser Erkundungen scheint es mir vorerst

nicht minder wahr, nämlich die, daß auch während unseres bewußten und wachen Lebens und Existierens das allermeiste ohne Bewußtsein geschieht und wir zumeist nicht wissen, wie tief und wie weit die Physis des leibhaftigen Menschen in seine bewußte Existenz hineinreicht. Sämtliche vegetativen und organischen Probleme vollziehen sich auch im Menschen zeitlebens unbewußt und deshalb mit großer Sicherheit“ (Löwith 1975, 341).

Zur Naturbestimmung des Menschen gehört auch seine Menschlichkeit, seine Humanität, von der Herder (1793-1797) sagt, sie sei *der Charakter unseres Geschlechts*. Zwar angeboren, müsse dieser erst ausgebildet werden. Herder spricht von der inneren Stimme des Menschen, seinem Dämon. Wenn dieser kein humaner Dämon sei, würden wir *Plagegeister der Menschen* (27. Brief). Er verzichtet darauf, den Menschen zu idealisieren und schreibt: „Der Mensch ist *von Erde*, eine *zerbrechliche*, von einem flüchtigen Odem durchhauchte *Leimhütte* (*Leim* = *Lehm*) ; Leben ist ein *Schatte*, sein Los ist *Mühe auf Erden*“. Diese Einsicht müsse zur *Menschlichkeit* führen, „d. i. zum erbarmenden Mitgefühl des Leidens seiner Nebenmenschen, zur Teilnahme an den Unvollkommenheiten ihrer Natur, mit dem Bestreben, diesen zuvorkommen oder ihnen abzuhelpen.“ Nächste der Selbsterhaltung ergebe sich daraus die Pflicht, „den Schwächen unserer Nebengeschöpfe beizuspringen und sie gegen die Übel der Natur oder die rohen Leidenschaften ihres eigenen Geschlechts in Schutz zu nehmen“ (28. Brief). Herders Gedanken über Humanität und Menschlichkeit münden somit in der Forderung nach einer Kultur der Seele.

Gewalt

„Den Menschen ist nur mit Gewalt oder List etwas abzugewinnen: Mit Liebe auch, sagt man; aber das heißt auf Sonnenschein warten, und das Leben braucht jede Minute“.

Goethe

Verletzende und schützende Gewalt

Der Gewaltbegriff ist vieldeutig. Wenn ich von der Gewalt als etwas spreche, worüber ich mich nicht freuen kann, dann denke ich an die verletzende Gewalt, die wir alle vielfach erfahren und wahrgenommen haben. Ich erinnere mich

deln sind an das Wachsein gebunden. Im Schlaf zieht der Mensch sich in sich selber zurück, lebt er in einer Traumwelt, bis er im Erwachen in die mit anderen geteilte Welt zurückkehrt.

Nicht die menschliche Natur änderte sich bisher, wohl aber Umwelt und Selbstverständnis des Menschen. Diese Veränderungen vollziehen die Menschen selbst. Aber sie geschehen nicht so, wie sie geplant werden. Fast immer bewirken die historischen Subjekte etwas anderes, als sie sich vorgestellt haben. Sie sind an natürliche und geschichtliche Vorgegebenheiten gebunden, deren Zusammenhang und widersprechliche Wechselwirkungen sie nur unvollständig durchschauen. So gleitet ihnen das Geschehen immer wieder aus der Hand. Sie glauben zu schieben, wo sie geschoben werden. Sie meinen zu vermitteln, wo sie vermittelt werden. Weder Plan noch Zufall bestimmen den historischen Prozeß, sondern ein kompliziertes Gewebe natürlicher, psychischer und sozialer Kräfte. Löwith (1960, 297) fragt: Wer kann denn „noch mit Hegel, Dilthey und Croce an die Geschichte als die 'letzte Religion' der Gebildeten glauben, nachdem das Rückgrat dieses Glaubens, der Fortschrittglaube, in seiner ursprünglich überweltlichen und dann verweltlichten Form zerbrochen ist?“ Auch der Marxismus hat seine Überzeugungskraft verloren, soweit er von Hegel herkommend, dialektisch-konstruktiv-teleologisch gerichtet war und, wie Troeltsch (1922, 25) sagte, „in philosophisch trübster Zeit die Geschichtsphilosophie als den Trost hoffender Volksmassen“ hochhielt.

Spricht noch einiges dafür, daß die natürliche Welt ein System, ein Gefüge sei, also eine Ordnung habe, so erscheint die historische Welt, die Menschenwelt durchaus als Chaos. Es ist kein Zufall, daß zwei Forscher, die sich dem menschlichen Intellekt verpflichtet fühlten: Sigmund Freud (1937, 72) und Max Weber (1922 passim) die Aufgaben ihrer Wissenschaften darin sahen, Ordnung in das Chaos der Welt zu bringen. Der Mensch ist zwar ein *animal rationale*, d. h. ein Tier, das Vernunft hat, aber er läßt sich selten von ihr leiten, sondern stellt sie allzu oft in den Dienst irrationaler Neigungen. Wohl kann das Denken, wenn es das Handeln führt, die Wirklichkeit ändern, aber seine lenkende Kraft ist nur zu oft geringer als der Drang unserer unbewußten Triebbedürfnisse und Motive. Selbst wenn man annimmt, „daß alles unbewußte Sein auf Bewußtwerdung angelegt ist, so bliebe doch immer noch die andere Hälfte der ganzen Wahrheit

gibt, den die Kultur nicht erreichen kann und der sich das früher oder später auch in die Tat umgesetzte Recht vorbehält, seinerseits die Kultur zu beurteilen, ihr Widerstand zu leisten und sie zu revidieren“ (Trilling 1990, 292).

Der Mensch ist ein Naturwesen und zugleich zur Geschichte bestimmt. Mit Löwith (1957, 265) halte ich die griechische Ansicht für wahr, daß „die Natur alles lebendige Sein aus sich hervor- und aufgehen und wieder zurück- und vergehen läßt“. Daraus folgt die Naturbestimmtheit der Menschen und ihre Einheit als Gattung. Nur ein Mensch kann einen Menschen erzeugen, „aber weder ein Tier noch einen Gott“. „Die Menschen mögen noch so verschieden sein – an Farbe, Gestalt, Sitten und Denkweisen – es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß sie weder tierische noch göttliche, sondern menschliche Wesen sind. Auch der ‘tierisch’ verrohte oder bloß ‘vegetierende’ Mensch ist immer nur eine Möglichkeit des Menschen“ (Löwith 1938, 244).

Als Naturwesen ist der Mensch vergänglich. Sein Leben wird durch Geburt, Heranwachsen, Erwachsensein, Altern und Sterben bestimmt. Das alles sind natürliche Vorgänge, die man beschleunigen oder verlangsamen kann. Von der Unsterblichkeit des Menschen wissen wir nichts. Allenfalls kann man an sie glauben. Der Mensch ist auf die Natur angewiesen. Das Umgekehrte gilt nicht. Die Natur hat den Menschen nicht nötig.

Von den anderen Tieren unterscheidet sich der Mensch durch den *aufrechten Gang*, der ihm das *Auge-Hand-Feld* (Plessner 1961, 169 ff.) öffnet. Ihm ist die Sprache eigen, die ihm das Fragen *eine ausgezeichnete Weise des Sprechens* (Löwith 1957, 284), den Entwurf symbolischer Weltbilder (Cassirer 1923) ermöglicht, und ihn befähigt, „von aller Naturgegebenheit, auch von seiner eigenen, *Abstand* zu nehmen“ (Löwith ebd. 285). Schließlich kann er infolge der Universalität seiner Organisation „im Unterschied zum Tier, in allen Zonen und in jedem Klima leben und die Nacht zum Tag machen; er kann sogar in einer Metallkapsel den Mond umkreisen“ (ders. 1975, 338 ff.). Aber seiner Naturbestimmtheit entweichen kann er nicht. Er muß sich nähren, Krankheiten bedrohen ihn. Sein Leben verläuft im Wechsel von Wachsein und Schlafen. Um dieses Grundphänomen der Naturbestimmtheit des Menschen zu erhellen, zieht Löwith das Buch „Vom Sinn der Sinne“ von Erwin Straus (1956, 279 ff.) heran, in dem dieser hervorhebt, daß unser Wachsein ein Aufsein ist. Bewußtsein, Denken und Han-

durchreiste Kleinasien aus Freude am Schauen von Dingen, die er bisher nicht gesehen hatte — aus 'Neugier' könnte man sagen, um dieses *theorein* zu verdeutlichen.“

Das Christentum bekämpft die skeptisch-theoretische Haltung, deren Stimmung das erstaunte Schauen ist, zugunsten gläubiger Versenkung. Zugleich reduziert es die Welt auf das, was praktisch verwertbar ist. Der kapitalistische Fortschrittglaube ist eine Konsequenz der biblischen Position, die sozialistische Heilserwartung eine andere. Entschieden und entscheidend hat das Christentum mit der griechischen Auffassung, daß der Mensch das höchste Werk der Natur sei, gebrochen (Löwith 1960, 321). Die Naturwelt, die nicht unsere Schöpfung ist, wurde zugunsten der geschichtlichen, der technischen, der von Menschen gemachten Welt entwertet. Joseph Schumpeter bezeichnete in seiner *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* (1926) die erfolgreiche unternehmerische Leistung als *schöpferische Zerstörung*. Mehr und mehr wurde die Menschenwelt zur technischen Welt. Dabei vergaß man den übermenschlichen natürlichen Kosmos. „Aber“, so sagte am 13.2.1829 Goethe zu Eckermann, „Natur versteht keinen Spaß, sie ist immer wahr, immer ernst, immer streng, sie hat immer recht, und die Fehler und Irrtümer sind immer des Menschen“. Als er diese Worte sprach, konnte er noch nicht vermuten, daß die durch ein ungezügelttes Unternehmertum angerichtete schöpferische Zerstörung einmal so weit gehen würde, daß wir heute nicht mehr wissen, ob und wie weit wir unseren Kindern und Kindeskindern noch eine bewohnbare Welt hinterlassen werden.

Auch in den Sozialwissenschaften werden die natürlichen Bedingungen des Menschenlebens vernachlässigt. Nur dort, wo die Natur des Menschen manipulierbar zu sein scheint, interessiert man sich für sie. Nicht zufällig richtet sich die Abwehr gegen die Psychoanalyse vor allem gegen deren Triebtheorie, die daran erinnert, daß der Mensch ein Säugetier ist, wohl ein *nicht festgestelltes*, wie bereits Nietzsche (1886, 623) wußte. Von vielen Kritikern wird die Hochschätzung der Biologie durch Freud als „reaktionäres Denken“ denunziert. In Wirklichkeit stärkt sie befreiende Kräfte: „Sie bedeutet Widerstand gegen und Modifizierung der kulturellen Allmacht. Wir werden gewahr, daß es irgendwo beim Kind, irgendwo beim Erwachsenen einen harten, irreduziblen, widerspenstigen Kern von biologischem Drang, biologischer Notwendigkeit und biologischer *Ursache*

Es wird sich, so vermute ich, erweisen, daß die Zusammenhänge zwischen Menschlichkeit und Gewalt vielfältig und widersprüchlich sind. Meiner Auffassung nach laufen Erkundungen über Menschlichkeit und Gewalt auf eine Pathologie der *Conditio humana* hinaus. Im Folgenden gehe ich im Sinne Devereux' (1972) von der *komplementaristischen Methode* aus: von der Untersuchung der Interdependenz soziologisch-historischer und psychologischer Daten.

Menschlichkeit

Der Begriff Menschlichkeit weist auf die Schöpferkraft des Menschen hin, aber auch auf seine Hinfälligkeit und Schwäche. Mit ihm wird versucht, den Mensch als natürliche Gattung und als geschichtliche Wirklichkeit zu erfassen. Diese Sichtweise ist theoretisch, d. h. Urteile und Handlungsanweisungen werden von mir erst einmal zurückgestellt. Dafür versuche ich Hinsicht und Einsicht aus reiner Wissbegierde zu üben. An Stelle des Wortes theoretisch könnte ich auch das Wort skeptisch setzen. Der Skeptiker weiß sich

Zum Sehen geboren,

Zum Schauen bestellt.

Freilich vermag er anders als Goethes Türmer nicht in allem „die ewige Zier“ zu sehen. Die skeptische Haltung wird leicht mit Pessimismus und Zweifelsucht assoziiert. Skepsis und Skeptizismus sind nicht dasselbe. Der Skeptiker zweifelt, aber er verzweifelt nicht; vielmehr kann Skepsis durchaus erwartungsvoll weltoffen sein.

Wohl sind Glaube und Skepsis unvereinbar. Es ist kein Zufall, daß das Christentum die Neugier als Begierde nach neuen Dingen verwarf. Dagegen erinnert Karl Löwith an Herodots Persergeschichten, in denen der König Krösus zu dem Weisen Solon sagte: „Ich habe gehört, daß du philosophierend viele Länder um der bloßen *theoria* willen durchwandert hast.“ Löwith (1960, 316) kommentiert diese Aussage wie folgt: „Das bedeutet nicht, daß Solon auf seinen Reisen über tiefsinnige Probleme nachgedacht hat, die er einem Buch über die Geschichte der Philosophie entnahm, sondern besagt, daß er die Länder um des Sehens und Wissens willen bereist hat. Auch Herodot war in seiner Weise philosophierend ein Forschungsreisender, ohne dabei auf die Entdeckung von Uran oder Ölquellen zum Zwecke ihrer technischen Ausbeutung aus zu sein. Er

[招待講演]

Menschlichkeit und Gewalt

Prof. Dr. rer. pol. Wilfried Gottschalch
Emeritus der Universität Amsterdam

Zu Beginn

Die Worte *Menschlichkeit und Humanität* werden hier bedeutungsgleich gebraucht. Sie stehen für die Konfiguration der geistigen Normen, Werte und Verhaltensweisen, die den Menschen zum Menschen machen, aber auch für die Hinfälligkeit seiner Natur und Kultur. Aus seiner konstitutionellen Offenheit und Unabgeschlossenheit ergeben sich seine Chancen und Gefährdungen. Wie kann man mit ihnen umgehen, soll die Menschenwelt erhalten bleiben?

Die Antwort setzt eine Diskussion des Verhältnisses von Menschlichkeit und Gewalt voraus. Ähnlich ambivalent wie der Begriff Menschlichkeit ist der *Gewaltbegriff*. Ohne Gewalt können wir nicht leben. Einerseits kann Gewalt freundlich sein, wie die Schauspielerin Therese Giese einmal sagte, wobei sie an die schützende Gewalt dachte, welche die Schwachen, die Kinder, die Frauen und die Greise nötig haben; Gewalt kann aber auch verletzend und selbst vernichtend sein, wie wir oft genug erfahren mußten.

Beide Begriffe werden von mir nicht als Substanzbegriffe verstanden, sondern als Funktions- und Relationsbegriffe (Cassirer 1910, 1938). Nicht so sehr das Problem: „Was ist der Mensch?“ als die Fragen: „Was kann der Mensch? Was sind seine Beziehungen zur äußeren Realität und zu seiner inneren Welt? Was sind seine Möglichkeiten und Grenzen?“ sollen erörtert werden. Hierbei nehme ich eine *skeptische Haltung* ein, das ist eine aufmerksame, geduldige und fragende Haltung, wie sie von der philosophischen Anthropologie Helmuth Plessners und Karl Löwths einerseits, andererseits von der materialistischen Geschichtsauffassung von Karl Marx, soweit sie auf Heilserwartungen verzichtet, der verstehenden Soziologie Max Webers und der Psychoanalyse Sigmund Freuds nahegelegt wird.

「特別企画」

「社会思想史研究の現在と過去」 パート2」の報告

司会 石塚 正英

この大会の特別企画として、昨年に引き続き「社会思想史研究の現在と過去——この時代を振り返って——」が開催された。今回は、非会員だが一九七六年創立大会担当校としてお世話になった明治大学の中村雄二郎氏、および歴代代表幹事の城塚登、平井俊彦両会員にお話をご披露ねがった。

まず中村氏はご自分が本会のアウトサイダーであることを前置きした上で、本会が創立された当初にはなるほど「社会思想史とは何か」といったテーマが概念や機軸、守備範囲をめぐって本気で問題にされ新鮮味を帯びていたが、今ではそれが希薄になってしまっている、と述べられた。思えば、上記第一回大会の熱気に満ちたシンポジウムのテーマは「社会思想の諸類型」であり、報告者中の一人が中村氏ご本人であった。今回、氏はその時の生き生きとした印象を念頭に話されたのではなからうか。それにひきかえこの第二四回大会のプログラムを一瞥した

かぎりでは、いったい何をやっているのかよくわからない、問題がよく見えてこない、再考の時期にきている、とのことである。本会としては、まさにその再考のために今回「社会思想史研究の表象と方法」をテーマに掲げ、その一環として中村氏にお話をうかがうことにしたのである。

ところで、お話の中で中村氏は、最近のイデオロギー的な無風状態の中でもう一度しっかりとしたコンセプトをたてる必要があり、とくに社会哲学ないしその概念の明確化をめぐって思想史研究が盛り上がりを見せている点に言及し、それを好ましい傾向として説明された。

次に城塚氏は、戦前からの社会思想史研究の進展に触れつつ、本学会が創立されるまでの経緯に関して、ご自分の思想史研究の歩みとも関連させながら概略以下のようにお話しくださった。戦後東大で哲学とくにヘーゲルを研究しやがてマルクスをも研究することになったが、当時のマルクス研究は政治的ないし経済的な関心からであったのに対して、氏はマルクスの思想を研究した。その際、思想というのは社会体制とりわけソビエトのそれを前提としたものとは違うのであり、氏にとって思想はむしろ国家・市民社会に対する生活世界(Lebenswelt)に関連する。そして後者が前者に対する一つのチェック機能を果たしていくことが成り立つのではないか。そうした問題意識からして城塚氏は、「家族」の問題が消えてしまった「ド・イデ」のマルクスにも批判的であり、そこからさらにフォイエールバッハそしてヘーゲルへとさかのぼり、いわゆる社会思想の領域に入っ

た。また、ヨーロッパの思想的枠組みから出て例えば第三世界に視点を置いて、社会そのものの在り方を再検討してみる。そうした方向への研究の進展は、ちょうど東大で社会思想史を担当することになったことも関連している。そこで社会思想史とは何かという問題にこたえていかなければならなかった、とのことである。そして一九七〇年代に入り、城塚氏は本学会創立の主役になるという時点を迎えることとなる。

三人目の平井氏は、最初に年報『社会思想史研究』創刊当時に関連して、この雑誌はできるだけ大会を始めとする学会活動の記録を掲載しようとの方針で編集した、と話された。その後以下のようにして、ご自分の社会思想史研究の歩みに言及してくださいました。氏は何よりもまずモダニティをどう考えるか、近代がいかに成立してどう変化してきたか、それを思想的に考えてきた。完全に啓蒙されたはずの現代が今破滅に向かっている。そこを問題にしてきた。ヘーゲルが見た肯定的な近代が同時にネガティブな様相を呈してくる、その二重性を考えるのが主題だった。

その意味で平井氏は、戦後まもなくルカーチの著作『歴史と階級意識』に注目し、これとの対決が主要な仕事となった。とくに「物象化 (Verdinglichung)」が眼目で、これは近代特有の概念である。氏はこの概念をルカーチに言及する三木清の影響下で考えるようになった。その際、マルクスが商品関係 (下部) の物象化を問題にしたのに対してルカーチは政治や法、芸術、人間性 (上部) へ切り込んだわけで、その点でルカーチの物象化概

念はフランクフルト学派に影響を及ぼした。平井氏としては、例えば量的合理化で解消できない質的な問題、あるいは部分 (社会現象) と全体 (人間の全体性) との関連、前者が後者の変質にいかに影響を与えるのかの問題に注目した。現代の官僚制度の無責任さを考えるについても、これは重要である。また、社会主義体制が崩壊し資本主義経済が全体を覆ってしまった現代には、この物象化は最も重要な問題である。

三人のご報告のうち、フロアからは三氏それぞれに種々の質問、感想が提出され、活発な意見交換が見られた。第二回目の特別企画は時間の余裕がなかったものの、初回と同様、おおいに実りあるものであった。

なお、この特別企画は、昨年度と本年度の二回をもって終了する。

インフォーマル・セッション

ボヘミアニズムと一九世紀のヨーロッパ

(報告者) 今橋 映子

〈報告要旨〉

本セッション(「一九世紀思想」)は、一九世紀パリに隆盛した若き芸術家たちの新しいライフ・スタイルへボヘミアニズムを話題に取り上げ、ブルジョワ社会の規範と境界、周縁性の問題を、文学・芸術学の方面から光を当てようとしたものである。一八四〇年代、パリの都市生活や人々を「リアルに」、そしてカタログ的な網羅性をもって書き尽くそうとした「生理学」ものの文学ジャンルが爆発的にヒットした。その書き手の一人、アンリ・ミュルジェールの『ボヘミアン生活の情景』は、パリのボヘミアニズムの原型とされる。貧しいながらも自らの芸術的才能を信じ、友情と恋愛もおろそかにしない精進の生活——ここには勤勉と節約というモラル、社会における上昇志向など、一見はボヘミアンたちと対立するかにみえるブルジョワたちの社会規範が、実は同様に認められる。ミュルジェールは、当時から「公式のボヘミアン」と「無名のボヘミアン」という二分

法で、モラトリアムとしての一時的ボヘミアニズムと、芸術に命を落とす破滅型ボヘミアニズムを語っている。実際のところ一九世紀青年芸術家たちの生涯はむしろ後者——才能も金もなく失敗に終わる人生——であったわけだが、現代の私たちはゴッホやモザリアニのような例をもって「無名のボヘミアン」の「崇高な」神話をつくり上げているように思われる。

いずれにせよ一九世紀ボヘミアンたちの神話は、単なる文学芸術上の神話に終わるものではなく、パトロンなき時代における「社会と芸術」の関係、「芸術家」という存在規定の問い直しを促している。それは同時に芸術を「消費」するブルジョワ社会の規範の再検討にもつながるであろう。

そして一九世紀パリに始まったボヘミアニズムがドイツ、北欧、イタリア、アメリカ、さらに日本にまで伝播した意味を総合的に問うことも必要であろう。

〈討議内容〉

以上の報告は、文学・芸術学の立場からなされたが、参加者の大半は歴史学・経済学系の研究者であり、まず「ブルジョワ」の概念規定について質問が出された。報告者によって「表象」上の「ブルジョワ」と「実体」としての「ブルジョワ」の間のズレの確認がなされた後、議論は、「表象」と「実体」をめぐる各分野の方法論上の問題へと発展していった。「空中戦」の様相を呈する場面もあったが、互いの立場の相違を踏まえた上で、きわめて刺激的な異分野間交流が実現できたと思われる。(文責) (報告要旨) 報告者・今橋映子 / (討議内容) 世話人・高草木光二

ヴァイマル・ドイツの思想的構図

「リベラル」・「ソーシャル」・「ナショナル」――

(世話人・司会) 近藤 潤三

報告者：古賀敬太「ヴァイマル自由主義の危機」、黒滝政昭
「ヒルファディングと社会民主主義」、川合全弘「前線世代の
ナショナルリズム」

本セッションの狙いは、思想的に豊かな可能性を孕んでいたヴァイマル・ドイツを振り返り、主要な政治潮流の思想構造を確かめると同時に、それらの間にどのような交錯があったのかを検証することであった。

古賀氏はヴァイマル期に民主主義と自由主義が明確に区別されていたことを指摘し、国法学に即して、ブルジョアと市民を対置する二分法が共通項になっていた事実を最初に確認した。

その上で、自由主義は国家権力の必要性を看過し、人権と権力分立を唱えることによって国家の弱体化をもたらしたとするC・シュミットや、自由主義は「権力からの自由」を追求することによって政治的なものを中性化したとし、政治的なものの再興と市民の復権を課題として押し出すH・ヘラーを取り上げ、「市民」概念を軸にして右と左から加えられた自由主義批判に対抗しうる擁護論が欠落していた点に自由主義の弱体さが示

されていたとした。

黒滝氏は社会民主主義を代表する人物としてR・ヒルファディングを取り上げ、彼が主導的役割を果たした経済民主主義を中心に、社会化との相違を説明した。氏によれば、経済民主主義は社会化とは異なり、革命とプロレタリアートの階級支配を前提としない。それは経済的には「組織された資本主義」への展開によって生産・経営など経済の管理が企業家の私事ではなくなったこと、政治的には民主主義共和国の実現によって金融資本の単独支配が打破され、プロレタリアートに利用可能な国家形態になったことなどに基づいて構想された。これを踏まえて氏は、「ナショナル」、「リベラル」に対する彼の立場を説明した。

川合氏は、ヴァイマル・ドイツに特有な第一次世界大戦の前線と敗北を経験した世代の思想を取り上げた。彼らにとっては大量死の意味付けが問題であり、大量生産と大量破壊として「近代」が体験された。また前線体験は古い秩序の崩壊と新しい生活形式の形成につながり、これを原点にして既成観念から離れた政治や芸術への関係や様式が作り出された。

報告後の質疑では、三つの潮流自体や相互関係が問題になったが、ヴァイマル・ドイツでは一見すると豊饒であるように見える多様さはむしろ分断と自閉に等しかったのではなかったかなどの点を巡って短時間ながら議論された。

(文責 近藤潤三)

近代皇后像の形成

(報告者) 片野 真佐子

明治憲法発布式典に臨んだ田中正造は、バラ色の洋装を身に纏った輝くばかりの美子皇后に目を奪われ、その姿に日本の近代化の表徴を見出した。巖本善治が天皇―皇后関係に近代的男女関係の範を求めたことは今日では広く知られている。ベルツは、東宮嘉仁と節子妃の仲睦まじい結婚生活に宮中初の一夫一婦制の麗しき実現を見出した。T・フジタニは、この流れをジェンダー規範の変遷とからめて近代家族の形成過程として鮮やかに図式化している。しかしながら、今日なお、彼女たちが演じたとされる日本近代化の牽引車的役割の意味と内実はおろか、その実像も十全には解明されていない。明治から大正への天皇の代替わりとともに皇后の役割もまた異なつたはずである。

本報告では、このような観点から、まず、皇后美子(昭憲皇太后)が、入内以降、宮中改革における一大難事であつた女官総免職を断行し、天皇断髪に先立つ鉄槌と眉墨の廃止、富岡製糸場や学校行啓、日赤への関与、外国人との謁見、そして洋装の導入と、次々と新たな事業に着手、軍事にかかわる行幸を主軸とした明治天皇に対して、文化・学事・慈善にかかわる行啓をジ

ェンダー指標として展開し、近代化に向けての女性の総動員の旗振り役を演じる様相を、『明治天皇紀』を中心とした行動分析等により紹介した。

これに対し、皇后節子(貞明皇后)は、即位後数年にして徴候を示しはじめた大正天皇の病気に悩まされた。その結果、一九二〇年頃から顕在化する皇太子裕仁洋行問題、皇太子婚約問題(宮中某重大事件)、摂政就任問題等にごとごとく関与せざるをえない状況におかれ、政治状況にも重大な影響を及ぼすことになった。天皇の病状が悪化するなか、節子は切望していた寛克彦の進講を受け、皇室にある女性としての自己の役割を確信する。のちにその講義録は節子の命によって『神ながらの道』として官国幣社に頒布された。皇太后となつてからの節子は、明治天皇と昭憲皇太后の築いた宮中祭祀の保守に腐心するとともに、関東大震災直後に企図された皇室の社会事業の中心的役割をも担うことになった。なかでも、祖国浄化・民族浄化を掲げて大々的に展開された救癩事業は今日しばしば問題とされるところである。

かくて、美子と節子は、近代女性の範としてのみならず、むしろ福沢諭吉のいう「政治社外」に立つ「帝室論」や矢野文雄意見書の「社会百事の中心」として公的役割を担う皇室像の形成に寄与する重要な役割を演じた。これらの足跡は、戦後象徴天皇制の問題を含め今日的視点からもとらえ返す必要があると思われる。以上の報告に対して、両皇后が具象した近代化のモデルとその内容、天皇との役割分担の内実、皇后自身の意思の

ありようにかんしてなどの質疑応答があった。報告者として、いずれも今後の研究課題として受けとめていきたい。

(世話人・司会 水田珠枝)

近代および資本主義認識の再考とマルクス

主義——人種、民族・国民、階級をめぐる——

(報告者) 若森 章孝

バリバールとウォーラーステインの共著『人種・国民・階級』(大村書店)は、共同体や身分から解放された近代社会が人種や民族・国民といった「共同体」を生み出すというパラドクスを、「理念としての資本主義」から「歴史としての資本主義」への視座転換によって解き明かそうとする。若森章孝の報告は、この二人の緊張感ある対話を手がかりにしておこなった共同研究『歴史としての資本主義——グローバルゼーションと近代認識の再考』(青木書店、一九九八年)の議論を紹介し、「近代を理解する」ということはどういうことか」について問題提起をおこなった。

若森報告の前半は、政治と経済との認識論的緊張関係の問題を指摘しながら、人種、国民、階級が存在を自明の前提にしたままそれぞれの本質を説明するという従来のアプローチを超えるうえで、「歴史としての資本主義」の視座が手がかりになることを説明した。また若森は、松岡論文を紹介しながら、近代

性を理解するうえでのジレンマ認識(市民社会 対 共同体、統合 対 排除)の重要性を指摘した。

コメンテーターの斎藤日出治は、上述のような視座転換が近代性のパラドクスを説明するのに有効であることを認めただけで、従来の「理念型資本主義」の想定が集団・個人の利害対立の調整としての「政治の領域」を欠落させている、と指摘した。斎藤は、言説理論とヘゲモニー論にしたがって、社会的なもの(近代社会の統一性)は所与として最初からあるのではなく、政治の領域における同質性と差異を節合する言説的実践によって生み出されることを強調する。さらに斎藤は、ラディカル・デモクラシー(MouffeやTarrow)によって、「われわれと他者の区別」という従来型の政治と質を異にする「差異の承認の政治」が提起されていることを指摘する。ラディカル・デモクラシーは、社会を分裂状態に陥れる恐れのある差異の承認の要求に対して、多元主義が公正や平等と結びつくような新しい民主主義の理念を提起しているのである。総じて斎藤のコメントは、社会的なものを構成するうえでの「政治の優位」を強調するものであった。

若森報告の後半は『歴史としての資本主義』では欠けていた論点、とくに「グローバルゼーション時代の国家論」、「近代認識の再考と政治・経済学の構想」を対象にするものであったが、事実上、斎藤の言う「政治の優位」を受け入れたうえで、今日、経済と政治の関係をどのように把握すべきかという問題を提起した。

(世話人 松岡利道)

近代化と暴力（第1部・第2部）

（世話人） 海老澤 善一

われわれ五人は、一九九八年度から三年にわたって、「暴力及び暴力論の研究」というテーマで、愛知大学内で共同研究グループを組んでいるものである。その中間報告を行なうために今回インフォーマル・セッションに参加させていただいた。共同研究者と所属、研究テーマは以下の通り。高須健至（経済学部）「近現代の基本的機構と過程の批判的研究」、田川光照（経営学部）「サドおよびレチフに関する研究」、竹中克英（法学部）「近代社会構造と自由・暴力の問題」、常石希望（法学部）「韓国文化および日韓比較文化論」、海老澤善一（文学部）「ヘーゲル哲学、特にその論理学及び歴史理論」

現代は「暴力の時代」といわれる。いつの時代にも暴力はありうるだろうが、現代の暴力は目に見えないところでも社会構造の本質的要素として機能しているところにその特徴があるように思われる。戦争、民族・宗教対立、国家による抑圧、企業、学校、家庭におけるさまざまな差別。物理的対決を回避するためには、話し合い、交渉の場、言論の公共性が必要であるという主張はもつともであるが、それでは言葉は暴力性を免れているかという、むしろ言葉や、あるいは開放された「市場」に

おいてこそ、暴力はいまその牙を剥いている。報道犯罪、「世の中」の流言蜚語、経済的収奪。となると、人間を動物から区別する肯定的条件である、言葉、社会、文化こそが本来暴力を発芽させる土壌ではないかとも考えたくなる。

しかし、われわれは「生来人間は暴力的である」というような自然主義に与するものではない。複数の人間が集まるところ、関係性のなかで、そのプラス面と表裏一体に、いかにして暴力が生まれてくるかを、いわば苦いオプチミズム（人間性への信頼）を維持しながら、さまざまな領域、角度から考えていきたい。次回のセッションでも発表を継続する。

（文責 海老澤善一）

〈責任〉のポリテイクス（第1部・第2部）

（司会・世話人） 上野 成利

日本の戦争責任をめぐる議論は、とりわけここ数年来、活発な論争の場をかたちづくってきた。しかし〈責任〉の主体をどう位置づけるかという論点をめぐってはそれぞれの論調にかなり大きな開きがあり、必ずしも噛み合った議論がなされてきたとはいえない。そうした論争のもつれを解きほぐし、〈責任〉をめぐる議論そのものを問いなおしてみようというのが本セッションのもくろみである。当日はまず早尾貴紀氏と別所良美氏に

報告をしていただき(第1部)、さらにそれを受けて岩崎稔氏と岡野八代氏に論点を提出していただいたうえで、〈責任〉をめぐる諸問題について全体で討議を行なった(第2部)。

まず初めに早尾報告で提起されたのは、いわゆる「慰安婦」問題を考えるにあたっては、何よりも「慰安所」制度をつくった日本軍の帝国主義戦争、さらにその背景にある世界経済システムに目を向けねばならないのではないかと、ということだった。早尾氏によれば、フーコーのいう〈生—権力〉は「慰安所」制度をも貫いていたのであって、その意味で「慰安婦」問題は近代資本主義国家の生産性そのものに深くかかわっている。ここで問題となる〈暴力〉とは、近代国家が資本主義的生産関係を維持するために組織し、法に従わせることで〈国民〉を形成することをめざした暴力なのである。要するに、国家の内部でも外部でもない「植民地」における〈国民〉形成の過程で、性差別・民族差別・階級差別という三重の差別となって作用した暴力、これこそ「慰安婦」問題を考えるうえで見据えるべき〈暴力〉の実相だというわけだ。こうして早尾氏は、われわれが「慰安婦」を想起することはたんなる文学的主義的な反省にとどまるものであってはならない、と指摘する(詳しくは「現代思想」九九年六月号所収の早尾論文を参照)。

一方、別所報告は、「過去の反省」をめぐる問題にあえて正面から接近しようとする。別所氏によれば、〈責任〉とは何よりもまず〈他者〉の声に〈主体〉が応答することにほかならないが、そうした苦悩にみちた〈他者〉の声に耳を傾けることが可能と

なるには〈他者〉の被害意識にたいする共感能力が前提となるという。だが、〈主体〉がもし自らの被害意識を抑圧し忘却してしまうならば、〈他者〉の被害意識に共感を寄せることもできなくなるだろう。むしろ被害—加害の二元論を超え、被害と加害とが絡み合った過去を多面的に記憶する努力の先にこそ、〈責任〉を引き受ける〈主体〉の可能性も出てくるのではないかと、別所氏はいう。ただし戦争責任という問題領域にあつては〈他者〉は集団的な切斷線をとめないながら現われるため、この〈他者〉を契機として構成される〈主体〉もやはり〈集合的主体〉とならざるをえない。こうして別所氏はハーバーマスの〈憲法愛国主義〉をも念頭に置きながら、〈他者〉の声に開かれているような共同体帰属意識——〈反省的ナシヨナリズム〉——の形成が重要になるだろうと指摘する(『戦争責任と「われわれ」』(ナカニシヤ出版)所収の別所論文も合わせて参照されたい)。

こうした別所氏の提起にただちに批判的なコメントを寄せたのが岩崎氏であった。別所氏は〈被害〉意識を足がかりに議論を組み立てようとするが、しかし戦後数十年を経てようやく〈加害〉が問題となってきたというのが現状なのであって、何よりもまず〈加害〉をこそ問うべきではないのか。しかも別所氏の議論は、〈責任〉を引き受けるにはまず〈主体〉を立ち上げねばならないという論理になっており、また「よいナシヨナリズム」があるかのようにもいうが、われわれはむしろ〈主体〉化、〈国民〉化への強い要請のなかですでに生きているのではないのか。要するに〈主体〉の理解があまりに素朴すぎるのではないか。

——岩崎氏はこのように別所報告にはらまれる問題点を指摘したうえで、それへのアンチテーゼとなるであろう早尾報告をこそ積極的に評価したいという。

それについて岡野氏のコメントは、むしろ早尾氏に向かつて根本的な問いを投げかけるものだった。すなわち、「慰安婦」問題を「慰安婦」を構成した構造の観点から考えることはたしかに重要だが、しかし現に告発している彼女らを前にして、告発されている「われわれ」をひとまずペンディングすることなどできないだろう、と岡野氏はいふ。告発されているのは「わたし」なのであり、「慰安婦」と向き合わざるをえないはずの「わたし」の位置を不問に付すかのような早尾氏の議論は、そのままでは「責任」という問題に向き合うことにならないのではないか、というのである。同様の問いかけは数人の参加者からも提出され、また早尾氏だけでなく岩崎氏にもそれは向けられたのだが、しかしこの点に坎する回答は少なくとも直接的には示されないままに終わった。

このように整理すると、あたかも早尾―岩崎ラインと別所―岡野ラインとの違いだけが浮かび上がったように思われるかもしれないが、しかし「集合的主体」の次元で論を立てようとする別所氏と何よりも「個的主体」にこだわろうとする岡野氏とのあいだにも、小さからぬ懸隔があることは明らかだろう。しかも岡野氏は、そうした「個的主体」がいやおうなく「集合的主体」の一員として同定されざるをえないことをも引き受けねばならないといい、ナシヨナリズムを頭から否定する議論とも

一線を画そうとするのだから、四者の議論はますます錯綜する。おそらくこのあたりに「責任」をめぐる問題を論じることの困難があるのだろう。参加者数も三〇名ほどに及び、かなり激しいやりとりが交わされた本セッションだが、「責任」があることと「責任」をとることのあいだで議論が逼塞してしまった観があるのはやはり否めない。とはいえ、すれ違いの生じる場所をとにかくも確認できたことの意味はけっして小さくはないだろう。問題をさらに掘り下げてゆく作業については今後に残された課題として受けとめたい。

宗教をめぐる社会思想

（世話人） 鈴木 規夫

「現代における宗教諸現象は、思想の諸問題をめぐる言説の変容を否応なく迫りつつ生成しているといえる。本セッションでは、このさまざまな宗教諸現象を、原理的な宗教言説の研究から政治哲学、精神世界をめぐる研究などへも及ぶような、多様なアスペクトから再検討することを企図している」——一九九九年大会より始められることになった本セッションの趣意は、あらかじめこのように示され、その第一回セッション（二月九日）では、櫻村愛子氏による「ラカン派社会学から見える『オウム真理教』」、前川理子氏による「『事件』後オウム真理教の分

析—イデオロギーと主体化の視点より」の二つの報告が行われた。

櫻村報告は、「近代社会以降の宗教とは何であつたのか」という問いをベースに、オウム真理教を本質的に宗教とみなされるものからの逸脱例と捉えることの多い宗教学や、オウム真理教の時代的新しさを取りだそうとする分析はありながらもその宗教としての特質を十分に分析しきれない社会学などの、日本における諸傾向を、主に宗教学者島菌進、社会学者大澤真幸などの言説をもとに検討している。特に櫻村報告の主眼は、自己啓発セミナーや精神世界といった文化現象・宗教現象との関係を考えながらオウム真理教の特質を捉えつつ、これらの社会変容をラカン派精神分析の枠組みから提示するということにあり、「オウム真理教と精神世界は、どちらも、人間存在の安定に不可欠な対象関係に欠如を抱えている点で共通し、時代的症候としての共通性をもつていて、同時に時代の異なった症候としてそれぞれ存在している」のだとしている。

前川報告は、これまで日本の新宗教研究の主要な研究指針となってきた「内在的理解」が、「事件後」に発表されたオウム真理教への分析においては顕著にその限界を示していることを指摘しつつ、オウム真理教研究の方法論的可能性を探っている。そして、そうした可能性の一つとして、今日見直されている「イデオロギー」概念、およびイデオロギーの効果として発揮される「主体化」の議論に注目し、批判的視角を確保しつつしかも対象に対する内在的な視点を放棄することのない分析が可能で

あることを提示しようとしている。前川報告では、報告者本人による調査を踏まえた「事例」として「一九九五年三月以降のオウム真理教」の動向について、このイデオロギー論の視角からの分析を試みている。その場合前川が強調するのは、「内在的理解」型分析がしばしば行うように、教義の中から当事者の行為（たとえば抑圧・犯罪行為の論理を引き出そうとするのではなく、担い手が内側の論理に拘束されつつもそのときどきの文脈とのコラボレーションの中でそれを主体的に運用していくプロセスを、各々の具体的な場面に即して記述していかねばならないという点である。

両報告ともに議論すべき論点は多岐にわたり、とりわけそれぞれの報告者が前提としている宗教諸現象への認識の濃度とその抽象化過程への評価もさまざまにありうるであろう。セッションにおける議論では、参加者間のこのオウム現象認識の差異から入らなければならなかったので、両報告への実質的な検討に十分な時間をもてなかったが、両報告の方法論上の問題提起は今後の本セッションにおいてもさらなる議論を重ねていく問題になるはずである。なお、両報告原稿に加筆補正された論稿が、それぞれ「文明21」（愛知大学国際コミュニケーション学会紀要）第四号に掲載されている（問い合わせ先 同学会事務室 052-47-4216/e-mail: aic@vega.aichi-u.ac.jp）。

フランス革命と公共性

(世話人) 安藤 隆穂

松島明男(白鷗大学)氏より、フランス革命からナポレオン帝政期にいたる宗教と公共性をめぐる諸問題について、詳細に報告していただいた。

信仰の自由とミサの自由とをめぐる、革命期の諸党派の対応、ナポレオンの政策、コンコルダをめぐる信仰とミサの自由の問題の展開など、論点は多岐に及んだ。フランス革命においては、信仰の自由を保障する方向が強化されたが、その場合でも信仰が個人の内面にとどまることなく、ミサのようなたちで表現される場合に、これを認めるかどうかをめぐっては、公共性との関係で、激烈な議論が展開された。報告は、信仰の表現に焦点を置くことによって、フランス革命期の思想における、公共性と自由との交錯の諸相を鋭く描くものであった。

セクション参加者の間で、まず、フランス革命の諸党派それぞれの宗教への対応をめぐって、具体的かつ詳細に議論がなされた。とりわけ、ロベスピエール派の対応などについては、いくつかの具体例に即して、検討が加えられた。フランス革命期の信仰の問題をめぐる諸党派の対応は複雑で、今回の議論では必ずしも結論とされるような整理はできなかった。また、政治

思想史の視点、社会史の視点などから、射程を広くとって、近代と信仰の自由の問題一般についても自由に論じられたし、英独との比較思想史的視点からの議論もあった。

多様な論点が発掘されたと思われるが、まだ未展開で、次回以降継続していくことにしたい。今回とりあげた宗教と公共性をめぐる問題は、重要であるが未開拓の領域である。松島氏個人の研究に、セクション参加者が追い付けない局面もあった。再度、新次元で議論をもつ予定である。

修道士サヴォナローラの「改革」論

(報告者) 須藤 祐孝

サヴォナローラの情況批判とその「改革」ないし「革新」の主張は、個々の人間の内面ないし生き方から教会および世界の在り方のすべてに及ぶ。かつそれらは、イエスの、あるいは彼の使徒たちの生き方や教義に、また使徒たちの築いた原始キリスト教会の在り方に、愚直に、非妥協的に、徹底的に即して、過激に展開される。

彼は、教皇をその極とする教会の墮落、頹廃をまず指弾する。もはや彼らはキリスト信徒の「形相」を失っている。夥しい数の罪をおかしつつ「邪悪な生き方」にふける者たちの巢窟と化している教会を、神は罰し、大きな苦難を与えて改革しようとする。

している。そのことを、神はサヴォナローラを介してフィレンツェにのみ予告してくれた。したがってフィレンツェ市民は、この苦難に耐え得るよう準備せねばならぬ。心を、生き方を、生活慣習を「改革」し「革新」せねばならぬ。神を崇敬し神の法に従った「正しい生き方」、イエスや彼の使徒たちの生き方に帰らねばならぬ。そうすれば、「必然的に」俗界の統治改革、つまりフィレンツェの統治改革が実現される。

神を畏れ神を崇敬する正しいキリスト信徒の聖なる統治改革の要となるのは、神が見出してくれた「神の装置」、「大評議会」である。これを「形相」とする「民衆的で自由な」体制を、メディチ家の事実上の独裁支配体制に代えて築かねばならぬ。これは、神を「統領」、イエスを「王」とし、つまり神・イエスを「支配者」としながら地上では民衆がその「支配者」の地位を占める体制である。そして、神の意思を、声を民衆に伝えるのは、他ならぬサヴォナローラである。つまり、〈共和政〉の形態の下でのメディチ家独裁支配に代わってサヴォナローラが実現しようとするのは、「民衆的で自由な」体制の形態の下でのサヴォナローラ独裁支配である。これが、〈サヴォナローラ共和政〉である。

神が与えてくれたとされる最高機関、「大評議会」は、メディチ家の支配の現実の鋭い観察、分析、批判の過程でサヴォナローラの思考の内部に、ヴェネツィアの機関を借用し改良するという形で登場し、新たな統治体制の「形相」と見なされるようになった。それを彼は、本来、神が与えてくれた「神の装置」

だと語るのである。

こうしたサヴォナローラの言動をシニカルに観察していたフィレンツェの青年マキアヴェッリは、信仰というものを政治の「最良の道具」と語り、支配者にその利用を強く勧めた。同じルネサンス・フィレンツェないしイタリアの状況を、サヴォナローラはキリスト教の原点に立ち返って、そこに人間の心を固く縛ることによって「改革」、「革新」しようとし、マキアヴェッリは、キリスト教を含む宗教に一切、縛られずに、その枠の外からそれらを駆使することによって根底から変革しようとしたのである。

(世話人 堀田誠三)

一九二〇年代オーストリアにおける

民族問題

(世話人 太田 仁樹)

「民族問題」をテーマとしたセッションでは、中山智香子会員により「シュパンを中心とする一九二〇年代オーストリアにおける民族問題」について報告がおこなわれた。

オトマール・シュパンはハプスブルグ帝国時代のオーストリア部分の出身であり、一九世紀末から今世紀初めのドイツで、歴史学派的な、社会政策への志向の強い有機体論的な社会科学をおさめた。一九一九年からウィーン大学で教鞭をとり、二〇年代から三〇年代にかけて勢力を伸ばして学派を形成するに至

つたが、ドイツ・オーストリアの立場を代弁した。特にそれは民族問題への態度に体现されている。彼の定義上、民族（*Volk*）概念は国民（*Nation*）概念と重なり、文明を支える技術的生活手段の対立項とされている。それは感じ方、考え方、倫理観、宗教、世界観などに表れる「文化」を共有する精神的共同体である。そこでは一見、文化の習得の可能性を媒介とした開かれた共同体が想定されている。しかし、彼が実質的に考えたのはドイツ民族のみであり、オーストリアはプロイセンやシユヴァーベンと同等に*Folk*の下位概念（部分民族 *Teilvölk*）に相当すると考えられたのである。

シユバンは、異なる民族がそれぞれ独立し、独自の政府をもつ一民族・一政府の方向性に反対する。代わって構想されるのが *Staat*（身分）制社会、つまりある種の協同組合主義的社会である。彼によれば一七八九年のフランス革命の理想に象徴される個人主義、自由主義、民主主義と資本主義が社会を誤った方向に導いてきたのであり、第一次大戦を契機にそれが破壊されて、危機の時代が到来した。まさにここで、全体性の中で他者との相互依存関係 *Gesamtheit* を基盤とする新しい「自由」、全体と調和する限りでの「自由」が模索されなければならない。それはアダム・ミュラー等のロマン主義的思想からの継承関係に連なるものである。しかし一九二〇年代、三〇年代の段階で、このような社会体系が現実的に志向したのは、さまざまな部分民族がドイツ民族によって統一される全体志向的社会であった。

シユバンの体系や概念はそれ自体、当時の思想状況からみて、それほど特異ではないかもしれない。だからこそ当時の社会にあまり難なく受け入れられたのだろう。ただし理論内に含まれる権威主義的・全体主義的危険性はすでに指摘されていた。これがイデオロギーとして利用され、ドイツ・ナチズムやイタリア・ファシズムと連動するに至って、現実的な危険性を示したのである。オーストリアにおける当時の反ユダヤ主義の増長を考慮するとき、シユバンをめぐる民族問題がもつ意味は非常に重い。

報告後、相田慎一会員からのコメントをはじめ、鈴木伸一、野村真理、植村邦彦、上条勇、原田哲史の各氏から発言があり、活発な討論がおこなわれた。

ヒュームとスミス

（報告者） 田中 秀夫

今回は報告予定者の篠原久会員が急病のために、田中秀夫が報告を行い、ミラー研究の現状等について、意見交換を行った。田中の『啓蒙と改革——ジョン・ミラー研究』（名古屋大学出版会）の刊行は予定より遅れて、一月になりそうであること、そのために当初の予定とはちがって、ゲラの一部のコピーを用意して、序章「忘れられた思想家ジョン・ミラー」と補論「ミラーの

統治論講義と市民法講義」の一部を読んで、書物の内容の紹介をした。

報告者はミラー研究に着手して二〇年以上になるが、もうそろそろまとめなければならないと考えて、以前に発表した『階級区分の起源』についての論文をもとに第一部を構成し、今回、新たに『英国統治史論』について書き下ろした原稿を第二部とすることによって、本書を仕上げることにした。本書にはまだ残された課題もあるけれども、本書によって報告者は基本的なミラー研究を完成したと思っている。

ミラーは一七六〇年代にグラスゴウ大学に職を得て以来、教授として、多くの講義を行う傍ら、その講義の産物として、上述の二つの書物を出版した。講義と書物の関係は実に緊密であって、一七七一年の統治論講義と前者は大いに関係があり、一七八〇年代末の統治論講義と後者も大いに関係があることが、確認できる。

前者はミークなどが絶賛したが、よく調べてみると、後者の方が、より進んだミラーの研究の成果が盛り込まれており、しかもミラーが英国の統治の歴史を回顧して、いかにして国民の自由が確立してきたかを、総合的な視点から分析しているのであるが、その関心の所在にはデモクラットと言つてよいミラーの姿が浮かび上がってくる。法制度と経済、技術と学問などの諸側面に即して歴史の展開を跡付けつつ、現代にまでたどり着くミラーはウィッグよりの思想家であるが、しかしそのことと学問的な歴史研究は両立していると思われる。

報告の後の質疑応答では、ヒュームの『イングリランド史』との関係や、スミスの『グラスゴウ大学法学講義』との関係が問題となった。経済活動や知的関心の拡大と自由の関係を歴史の要と理解し、その点に着目する限り、ミラーはヒュームと異ならないが、裁判制度への着眼や、エリザベス女王の評価などでは、両者は異なることが議論された。同じく文明社会史というジャンルに属すとしても、ミラーの英国史は国制史よりであり、ヒュームの英国史は政治史よりであるという相違は案外重要かもしれない。

(世話人 星野彰男)

日本思想と近代・現代

(世話人) 福井 直秀

本学会には、今まで、日本の思想全体を対象とするセッションは存在しなかった。だが、私たちの生きている現在を問う意味でもその必要性が痛感されてきた。そこで、日本思想史研究を現代的課題の中で開いていくことを目指して、交流の場を持つこととなった。

今回は、「農」をめぐる二つの報告をもとに議論したが、今後は異種の発表を行き来することなども考えたい。

岩崎正弥の報告「農本思想から近代日本を考える——場をもつ主体性の問題」は、以下の内容であった。ここでは、戦時期

の対照的な農本思想が提示された。一つは、人間の精神活動を重視し、人的資源に自らを加工する過程を自己実現とするイデオロギーで、有馬頼寧や加藤完治にみられた。もう一つは、「自然」という超越的な普遍理念を認め、そこでの生活と理念の一致する場を拡大しようとするもので、石川三四郎にみられた。これらを名付けて、前者を「働きとしての主体性」、後者を「場をもつ主体性」とする。後者「場をもつ主体性」は、内から外への欲望拡張と下から上への垂直軸（国体へのアイデンティファイ）という二重構造の近代日本への批判的理論として評価されるべきである。

篠崎尚夫の報告「東畑精一と柳田国男」は以下の内容であった。ここでは、戦後の「主体性論争」は、「講座派マルクス主義者」も「近代主義者」もともに「西洋的近代」から「日本の近代」の後進性を批判するに過ぎなかったという観点から、東畑がとりあげられた。

東畑は、会長を務めた一九六〇年の農林漁業基本問題調査会の答申「農業の基本問題と基本対策」、「経済主体性講座」、六一年の論文「農政学者としての柳田国男」を発表したが、これらは、農業者の「経済主体性」確立を訴えたものとして評価すべきであるというのが、要旨であった。

質疑の中で、以下の点が明らかにされた。①「場をもつ主体性」は、労働をしないといけないという類の思想ではなく、理念と矛盾しない生活態度の重要性を強調したものであること、②日本以外の国では、「場」のもつ意味が変わるのではという示唆、

③超越的な普遍理念への疑念が必要ではないか。

また、今回の発表と日本浪漫派との関係なども考察すべき課題ではないかとの提言もあった。

今回の経験をもとに来年以降のセッションを構築していくことを確認して、夜の街で延長戦を行った。

自由主義思想の射程

（司会・世話人） 森岡 邦泰

本セッションでは、まず稲井誠会員が「トクヴィルのアルジェリア論」と題する報告を行ない、ついで中沢信彦会員がイギリス思想史の立場からコメントと質問をし、それに稲井会員が答えてから自由な討論に入った。

トクヴィルというと、普通「アメリカの民主主義」などで知られる自由主義思想家というイメージがもたれるであろう。しかし報告によれば、トクヴィルは「アメリカの民主主義」と平行して書かれたアルジェリア論で、積極的に植民地の建設を主張した。そのため主著の立場とずれが生じ、哲学者あるいは知識人としてのトクヴィルと政治家としてのトクヴィルという二人のトクヴィルがいるという指摘が従来なされてきた。それに対して稲井会員は、アルジェリアに関する論考と主著の分析を通して、一人のトクヴィルの全体像を提示しようとする。

アルジェリア論においてトクヴィルは、商業的・産業的観点からよりも国際政治のパワー・ポリティックスの観点から、フランスの国威発揚のためにアルジェリア植民地化の必要を力説する。アルジェリア論の初期においては「不完全な遅れた文明」のアラブ人に、フランスの「思想・技芸・慣習」を提案し、一つの民族の形成を訴えるが、後には態度を変え、この方法は危険であり、アラブ人には「彼ら固有の文明」を歩ませるべきで、フランス人との間に「利益の共同性」に基づく植民地の可能性を主張するようになる。

このアルジェリア論は、次の四点において、主著の主張と共通している。

①植民地建設における社会主義的建設方式及び空論家に対する批判

これは『アンシャン・レジームと革命』における社会主義批判、フランス人の実践と乖離した「抽象理論」への志向に対する批判と同じ。

②中央集権的植民地建設批判

これは『アメリカの民主主義』における「政治的中央集権」と「行政的中央集権」の議論を踏まえたものである。

③歴史認識

アラブ人を「半分未開」「遅れた文明」と捉える見方は、『アメリカの民主主義』における黒人・インディアン、野蠻・未開・文明という捉え方と軌を一にしている。

④ナショナリズム

愛国心の賞揚は、『アメリカの民主主義』でも「本能的愛国心」と「反省された愛国心」との区別がされているが」なされている。

かくしてトクヴィルのアルジェリア論は、主著の一般論を、具体的な問題に応用したものであり、そこでは自由主義の原理とナショナリズムの緊張関係はほとんど意識されないばかりか、分権主義の結果としてナショナリズムに積極的な位置が与えられることになる。

以上の報告に対して、中沢会員から「利益による共同性」が『アメリカの民主主義』ではどう扱われているのか、「利益の共同性」の主張と暴力行為の承認は矛盾しないか、スミスにおける国家の機能とトクヴィルとの違いについて質問があり、またフロアからもフランスの植民地の実態について質問がなされ（田中宏道会員）、活発に議論が行なわれた。

福沢諭吉『日本男子論』と

その今日的意味

（報告者） 丹原 恒則

福沢諭吉は、『日本男子論』において、道徳（規範）を問題にして、個人のあり方（君子の身の位）、「デグニティー」から、夫婦（愛）「敬」「恕」に基づく男・女・人間関係を論じ、男子論を展開したのではないか。これまでの福沢研究において、福沢の婦

人(女性)論については、少なからず論じられてきた。しかし、福沢の男子(男性)論や夫婦(男・女・人間)関係論が問題にされることは、きわめて少なかった。そこで、この研究領域の空白的状态に対して、検討を試みたい。

もっとも参考にした先行研究は、中村敏子の福沢論である。

中村は、上下的な男尊女卑から対等な男女関係に転換していくために、福沢がどのような苦心と工夫を試みたのか、十分に解明していない、のではないか。つまり、福沢によって、重視されている「敬」の転換の歴史的検討(下位から上位への一方的上下関係から双方の対等な関係への転換)と、福沢が「愛」「敬」と「恕」とを結びつけて論じた工夫(己の欲せざるところを人に施すなかれという立場交換)が十分に描き出されないことなどの不十分性を問題にしたい。

(世話人 伊藤公雄)

〔編集部註〕 丹原報告に関しては、大会後に依頼した要旨原稿が、報告者からも世話人からも最終的に寄せられなかった。そこで非常手段として大会プログラムに前もって記載されてあった報告要旨をもってこれにかえる。

本誌へのご執筆に際してのお願い

1 タテ書きにして下さい。ただし図表などは例外とします。

ワープロの場合も同じです。この場合はB5判用紙にて可能な限り行間を広くとって下さい。(割付け指定文字等を入れるため)

ワープロ原稿の場合、メーカー、機種を明記したフロッピー(できるだけテキスト・ファイルで)も付してお送り下さい。

2 ご執筆原稿にはすべてご氏名のローマ字表記、ご連絡先住所・電話番号、所属を明記して下さい。

3 数字は「一二三」「七五%」などの表記を原則とします。

4 引用・参考文献、及び「注」の表記は「公募論文執筆要領」に準じて下さい。(洋書の書名、洋雑誌名には必ず下線を引く等)

5 「自由論題」「公募論文」には必ず欧文タイトルを付して下さい。

本誌へのご執筆に当たりましては、以上の原則を必ずお守りいただきますようお願い申し上げます。

イエーナ期ヘーゲルの徳倫理学

はじめに

『法哲学』『人倫』章冒頭でヘーゲルは自身の倫理学説を「客観的義務論」と定義している(Rph. §148A⁽¹⁾)。ここで言う「客観的義務」とは、近代の道徳哲学が提起する義務が具えている主観主義的な限界を踏まえて提示されたところの、特定の共同体において社会的に共有された規範によって指し示される具体的な義務を意味しており、それが個人にとって身体化され、性格として根付いているときには徳(Tugend)として理解されうるものである。したがって、「客観的義務論」は、ある同一の状況に直面した場合に諸個人をして同じ行為を為さしむるような行為規範を捉えると同時に、そうした共同性の中で自己感情を得てやすらう諸個人が有する性格の善さの把握をも目指している

大 橋 基

と言える。このようなヘーゲルの試みは、現代の英米倫理学の趨勢を先取りするものとして注目には値すると思われる。なぜなら、今日の倫理学的関心は、義務論であれ功利主義であれ、従来の倫理学が行為者の行為やそれを導く規則を外在的な視点から正当化することを常としてきたことを批判的に受け止め、むしろ、行為者にとって内在的な視点から動機付けや性格を問題にすることへと向けられているからである。ところが、これまでのヘーゲル研究において彼の倫理学に肯定的な評価が与えられることはまれであった。その理由は、社会的諸制度における「客観的義務」、および、それに対する個人の「単純な適合性」(Rph. §150)としての徳を論ずる姿が、既存の社会規範への随順をもたらしべく「倫理学を政治学へと解消」した保守主義者というヘーゲル像にあまりにも合致していたからであろう⁽²⁾。なるほど、今日の研究文献ではそうした断定は影を潜め、その背景

に、諸個人が他者との関係のうちで自己の本質を確証すると同時に、それぞれの仕方でも共同体を担い合うような人倫構想を探ろうとする試みも見出される。しかしながら、「客観的義務」をめぐる叙述、特に徳概念の規定のうちに諸個人の主観性を活かそうとする意図が明確でないことも確かなのである。そこで、本稿では、以上のようなヘーゲル倫理学に託された問題設定を掘り起こすために、イエーナ期の著作群にさかのぼり、徳概念の変遷を軸として、彼の倫理学的立場の形成の場面を再構成していくこととしたい。その結果として、われわれは後期ヘーゲルを検討するための視軸を獲得するとともに、その現代性を垣間見ることになるであろう。

(1)「法哲学」からの引用および参照箇所は、本文中の括弧内に「Rph」として略記号の後、ヤクシモン番号を記す。Hegel, G. W. F., *Werke in zwanzig Bänden 7: Rechtsphilosophie*, Suhrkamp (Frankfurt am Main) 1970. また、その他のヘーゲルの著作に関しては「新全集版」から括弧内に巻数・頁数の順で記す。Ders., G. W. F. *Hegel Gesamelte Werke*, Felix Meiner (Hamburg) 1968.

(2) Cf. Clarke, S. G. & Simpson, E. (ed.), *Anti-Theory in Ethics and Moral Coseratism*, 1989. Nussbaum, M. C., *Virtue revived. Habit, passion, reflection in the Aristotelian tradition*, in: *Times Literary Supplement*, July 3, 1992, pp. 9-11. 日本倫理学会 (編)『徳倫理学の現代的意義』慶應通信 一九九四年 参照。

(3) Marcuse, H., *Schriften 4. Vernunft und Revolution*, Suhrkamp (Frankfurt am Main) 1989, S. 179.

(4) Vgl. Peperzak, A., *Hegels Pflichten- und Tugendlehre*, *Hegel-Studien* Bd. 17, 1982, SS. 95-117.

一 人倫の理念の個別者への反映

ヘーゲルの人倫構想がカント倫理学に対する批判意識から出発し、後者のうちで分断された理性と感性の媒介を通して、自由と共同の統一を実現しようとするものであったことはよく知られている。すでにベルン時代の『民族宗教とキリスト教(1793-96)』において、人間が道徳的に行為するためには「(道徳)法則への純粋な尊敬以外のもの」、すなわち、「自分の感性に関わる動機」が必要ではないか、という問いを投げ掛けて以来(1796)、ヘーゲルは多少の揺れを見せながらも、一貫して、カントの道徳哲学に対する批判的評価を軸として自身の理論的試みを方向付けてきたのである。そうした彼のカント批判の要点を本稿の関心に即して述べるならば、それは、「およそ次のようにまとめられる。カントの理論枠組みにおいて個人の自由は、彼が理性的存在者として、自己立法を為しうる場合に確保されるものであるのだが、そのとき、個人に備わる自然的な感性や彼が他者との関わりをもつところの外的な状況は、反省によって捨象されることになる。その結果、個人が反省によって獲得するのは純粋であるがゆえに普遍的な道徳法則という抽象物にすぎず、それは現実的な実在性をもたない。こうした空虚な理性が要求する理念は、現実に存在するものとはかけ離れた「当為(Sollen)」にとどまり、理性的なものの現実における実現への道筋を閉ざしてしまっているのである。このようなヘーゲルの批判

意識を了解するならば、彼の倫理思想において、社会のうちで他者と共に生きる個人の性格の善さや行為の動機付けといった徳倫理学の主題が重要な位置を占めることは容易に想像しうるだろう。つまり、規範を同じくする人々と共に営む共同生活の枠組みでのみ個人は自らの特殊性を社会化し、恣意的な自己規定や複数の義務の葛藤に捕らわれることなく生きられるはずだからである。

このような批判が、はじめて人倫構想と相即する形で提出されたのが、イエーナ前期の『自然法の学問的な扱い方について(1802/03)』(以下、『自然法論文』と略記)である。それによれば、カントによって提示された道徳的反省は、個人に対して行為の指針や動機付けを与えるよりは、むしろ、すでに為してしまつた行為を事後的に吟味する尺度たりうるにすぎない。しかも、たとえ、そうした反省が首尾よく何らかの行為規範を正当化したとしても、吟味の対象はそもそも主観的に選択された格律であるために、特殊なものを普遍化するという難点に陥ることになる^(1.43)。また、このようなカント道徳哲学に対する批判は、ヘーゲルにとって同時に、政治哲学的な含意をも有するものでもあった。と言うのも、道徳的な反省による格律の正当化を唯一の原理とした場合、国家によって与えられる法や義務の妥当根拠も個人の内面に還元されてしまうからである^(1.48)。そうした含意を勘案するならば、先のカント批判では、そこからは個人による恣意が全体に優位するという事態がもたらされかねない、という危惧が語られていたわけである。⁽²⁾ イエ

ーナ期のヘーゲルはこのような問題意識をもって、「万人の作品」としての人倫の理念が現実化する可能性を近代国家のうちに見定め、理論的に把握することを目指すのである。

では、ヘーゲル自身の倫理学はどのような視座から展開されることとなったのか。それは人倫の理念が自身の実在性を獲得するために個々の人々に対してどのように関わるか、という形而上学的な枠組みから提出される。『自然法論文』によれば、無限なものは「自分自身の反対」として、個別的なものを否定しつつ、それを自らの定在とすることによって現象するものであるために^(1.43)、絶対者とは「無差別と相関関係の統一」であるとされる。そして、「相関関係」を成すものが多数の個別者とそれらが形成する普遍者であるがゆえに、「相関関係」は二重となり、絶対者の現象もまた、「無差別」と「多者が第一で積極的なものである相関関係」との統一、および、「無差別」と「一者が第一で積極的なものである相関関係」との統一という二重の様式で生起することになる^(1.43)。ここで述べられている二つの様式は、前者が「第二の自然」としての市民社会、後者が「人倫的自然(stitliche Natur)」としての政治的共同体であるのだが、ともに「絶対者の現象」であるにせよ、前者は相対的な統一にすぎず、後者こそが真の統一とされ、絶対人倫と呼ばれるのである。

以上のような視座からヘーゲルが導いた実践哲学の体系は次のようなものであった。それは、まず、絶対人倫の存立構造を描き出す「自然法(Naturrecht)」(4.468)と、そこにおいて個別

者が引き受ける使命、換言すれば、個人を自分の定在とするとして現象する理念を扱う広義の「道徳学 (Moral)」とに二分され、次に、この「道徳学」が再び、近代社会の道徳のような理念の「経験的意識への反映」を取り上げる狭義の「道徳学」、および、勇敢・儉約・節制といった諸徳、すなわち理念の「純粹意識への反映」を記述する「性格学 (Ethik)」とに分けられるのである(446)。このとき、ヘーゲルにとって後者こそが自身の人倫構想にとって本来的な倫理学的立場を意味していることは言うまでもないだろう。なぜなら、狭義の「道徳学」は世界に對して反省的に関わり、恣意的な自己規定を下す市民的個人の思惟形式を捉えるものであるがゆえに、それを人倫の全体から分離独立させ普遍化した場合、先に述べたような道徳哲学の難点が生じてしまうからである。では、彼の言う「性格学」とはいかなるものであつたか。われわれは、次に、ヘーゲルの徳倫理学の内実を検討していくことにしよう。

(一) Vgl. Habermas, J., *Moralität und Sittlichkeit*, in: Kuhlman, W. (Hrsg.), *Moralität und Sittlichkeit*, Suhrkamp (Frankfurt am Main) 1986, SS. 25-31. 星野勉「道徳性と人倫——ヘーゲルによるカントの道徳哲学の批判をめぐって——」『法政大学文学部紀要』第三十六号、一九九〇年、一三—一九頁、参照。

(2) ただし、そうしたヘーゲルの議論が直ちに全体主義に陥るわけでないことは、当該論文におけるフイヒテ批判によって明らかである。拙稿「ヘーゲル『自然法論文』における「服従」の概念」『倫理学年報』第四八集、一九九九年、五九—七三頁、を参照。

二 伝統的な政治倫理としての徳

前節で述べたように、『自然法論文』の人倫構想に即した倫理学の狙いは、個人の性格へと反映した人倫の理念を捉えることにある。より具体的に言えば、それは、絶対人倫のうちに合一した個人が自分自身の「人倫的な自然本性」として身につけている心術を捉える試みであると同時に、個別者の否定を理念が自己の実在性の条件としていることからして、絶対人倫の現実化にさいして諸個人が身につけていなければならぬ主観的条件を提示するものであるとも言うことができる。このような徳は、現実から遊離した反省的態度によつては捉えられない「習俗 (Sittlichkeit)」に根ざしたものであるとして、絶対的なもののうちに合一すると同時に、それを観照するような知の在り方としての「直観 (Anschauung)」を原理とすると考えられている。つまり、ここで言う徳とは、歴史的に形成され営まれてきた政治的共同体の生活形式に即した知に基づく性向であり、自己の帰属する共同体の規範を自明なものとして直接無媒介に把握し、行為へと導くようなものである。したがって、狭義の「道徳学」の原理としての「反省」が、思惟する主体として自己を現実から区別した上で規定していくという意味で、市民社会における特殊な欲求の選択や追求の正当化に陥る抽象的な思惟形式であると想定されているのに対して、上述の「直観」は、自己の依拠する規範に對して「反省」を差し向け、規範を相対化し、解体させ

る危険にさらすことがないという意味で、非反省的な知であると同時に、特定の状況に直面した場合、いかに対処すべきか、という問題に悩まされることのないきわめて実践的な知であるとも言えるのである⁽¹⁾。

以上のような「反省」と「直観」の区別の根底には、イエーナ前期に固有の自由論が存する。それによれば、「絶対的自由」とは、反省的思维形式に沈み込んだ諸個人にとつての「あれかこれか」を自ら規定する「経験的自由」に対して、そうした恣意を完全に否定すること、換言すれば、現存する「習俗」に従うという形で自己の個性を否定するところに成り立つものであるとされる⁽²⁾。すなわち、諸個人において個別的な意志によつて自己規定する「可能性が捨象」される場合に、人倫の理念が定在し、諸個人もまた絶対人倫の全体との合一を成就し、それを「直観」することができるとある⁽³⁾。では、このような「絶対的自由」が現実においていかなる姿をとるかと言え、それは、端的には戦争における「自己犠牲」としての死であり、それを導くのが「勇敢さ」(Tapferkeit)という徳であるとされる⁽⁴⁾。なぜなら、「勇敢さ」こそが、主体をして自己の個性性への固執を断ち切り、人倫全体の存続を確保する行為を為すように仕向けるものだからである。ところで、ここで留意しなければならないのは、「自己犠牲」のような「完全な否定的な態度」は誰に対しても開かれていないわけではなく、という点である。なぜなら、そこには「身分(Stand)」上の区別が横たわっているからである。ヘーゲルによれば、人倫を構成

する「諸身分」は、普遍的な業務に携わる軍人・公官吏・哲学者(第一身分)、個別的な労働に従事する商工業者(第二身分)、自身の欲求を無媒介に大地に求める農民(第三身分)に分かれ、死の危険にさらされる経験の有無という基準から、第一身分を「自由民」、第二・第三の身分を「非自由民」と位置付けうるとされる⁽⁵⁾。つまり、「非自由民」は、日々の生活において生命の危機に関わることがないがゆえに、個別的な自己を享受するにとどまっているが、人倫全体の維持が危険にさらされているとき、ようやく、自分の生活が絶対人倫に支えられていたことを知る。しかし、市民社会という「相対的な人倫」に帰属している彼らには「自由民」と同様の「自己犠牲」は認められていない。そこで、彼らは自分自身が「政治的に無であること」を自覚し、「非自由民」として、「自由民」による義務付けという形で否定を引き受けることになるのである⁽⁶⁾。

このような「自然法論文」の議論を支える現実的な問題意識は、第一身分が「自由民」としての使命を自覚せず、市民と同様に私利私害に固執していたために「民族全体が第二身分から成立しているような状態」に陥っていたという事情にある⁽⁷⁾。確かに、市民社会という近代的な「所有と権利の体系」はもはや廃棄することのできぬ歴史的前提となっているにせよ、それを放置し、その中に「自由民」が沈み込んで己の「人倫的自然」を見失ってしまったえば、一個の「民族」として歴史を生き抜いてきた絶対人倫の崩壊を帰結してしまうであろう、というのがヘーゲルの状況認識であり、そうした事態の克服を自

身の課題としたわけである。このような背景を考慮すれば、従来、市民の政治参加の可能性を塞いだイエーナ前期の全体主義的な理論構成を指し示す指標として扱われてきたにすぎぬ「身分」論は、形式的には封建制の残滓を残しておりながらも、内容面からすれば、現実から遊離した抽象的な自己を仮構する反省的思惟を否定することで、歴史的に与えられた社会構造において行為する自己の本来的な在り方を捉えようとする試みであったと言える。換言すれば、そのような視座からヘーゲルは、近代国家の政治構造に即した「自由民」に固有の政治倫理として徳を提示することで、市民社会の分裂状況に根ざす道徳的反省に対する批判的態度の貫徹を目指していたのである。このようなヘーゲルの徳倫理学が国家の存続を頂点とした目的論と一体であったことは自明であろう。しかし、その一方で、人間の生の条件として歴史的に与えられている制約を重視する彼の態度は、やがて政治的能力の有無と同一視された「身分」の相違を軸とする理論構成の廃棄へと繋がっていくこととなる。その過渡期の著作とでも言うべきものが、次節で扱う手稿『人倫の体系 (1803)』であるのだが、その辺りの事情を明らかにするには、まず、『自然法論文』に具わる難点を確認しておかねばならない。

(1) 近代倫理学の「道徳性」への局限化を批判し、非反省的な実践知を再評価する現代の代表的な例として挙げられるのは、以下の文献である。
 Cf. Williams, B., *Ethics and the Limits of Philosophy*, Harvard University Press (Cambridge) 1985.

(2) この時期のヘーゲル倫理学におけるプラトンからの影響に関しては、以下の文献が詳しい。Vgl. Dising, K., *Politische Ethik bei Plato und Hegel*, *Hegel-Studien* Bd. 19, 1984, SS. 96-145.
 (=) Vgl. Riedel, M., *Zwischen Tradition und Revolution*, Stuttgart 1982, S. 98 f.

三 諸徳の多元主義と市民社会

前節で述べたように、『自然法論文』において徳が意味していたものは、第一義的に、「自由民」に固有の「勇敢さ」という「本来の徳」であった。そこには市民社会における個々人が自ら人倫の全体と結合することはありえないという認識が横たわり、「勇敢さ」という特定の徳目のみが人倫の構成契機であるかのような外観が示されていたのである。そうしたヘーゲルの議論には、「万人の作品」という人倫の理念に対する裏切りではないか、という疑問が投げ掛けられよう。これに対して、ヘーゲルは自らもそうした難点を察知していたのか、前掲論文の執筆直後に着手したとされる「人倫の体系」では、「非自由民」の性格をより積極的に取り上げている。すなわち、商工業者の「公正さ (Rechtshaffenheit)」や農民の「信頼 (Zutrauen)」がそれである。論点を先取して言えば、「人倫の体系」の場合、「諸身分」に即した多様な徳が並存させられているのである。しかし、徳倫理学の狙いからして、そうした多元主義が可能であるためには、個々の「身分」に具わる徳目がそれぞれの仕方では人倫全体の構成契機としての意義を担っていなければならない。確かに、自

分にとって有用なものが自然という「永遠なもの」によって与えられるがゆえに、普遍的なものに対して自ずと育まれるとされた「信頼」という農民の性格に、国家という普遍者に対する服従を期待することは可能であろう(§333)。しかし、自己の欲求を追求する各人が互いを人格として認め合うに必要とされる心術としての「公正さ」は、容易には政治へと結合されえないはずである(§334)。したがって、明らかにされねばならないのは、後者がどのような形で人倫の存立条件としての機能を果たすと見なされているか、という点である。

このとき考慮されねばならないのは、『自然法論文』と『人倫の体系』の間に存する市民社会論の変化である。前者での市民社会は、そこにおいて諸個人が平等の理念を共有することによって、それぞれに各自の「権利と所有」に基づき一個の人格として行為し、互いの活動を介して互いの欲求を満たし合うような「相互依存の体系」とされていた。しかし、その一方で、そうした個人が自分自身の欲求から離脱することはないと考えられており、それゆえ、市民社会も諸個人が自分の欲求の充足を目指して相争う場面にすぎないのだから、平等の理念は実質的には不平等に帰着せざるをえない。そして、こうした「欲求の体系」に生きる個人には、個別的な自己を自発的に否定し、政治的統一へと向かうような動機付けの可能性は与えられていないとされていたのである(§457c)。これに対して、『人倫の体系』では、諸個人を結合する「中間物(Mitte)」に基づく普遍者が徐々に、その「勢位(Potenz)」を上昇させ、絶対人倫の実現

へと到達する過程を追尾するという視座から、市民社会が人倫的な総体性のうちに包摂される様が捉えられ、その評価もより積極的なものに転じているのである。

当該論文のヘーゲルはまず、それまでと同様の基本線に沿って、近代経済社会を労働の分業化と生産物交換の市場形成によって、諸個人が自分の特殊な欲求を普遍的なものの媒介なしには充足しえなくなっている場面と見なす(§336)。分業と交換の過程のうちでは一切の個別的なものが普遍的なものとして取り上げられ、全体のうちで無差別なものにならざるをえないからである。つまり、そのような全体において、個別者は何であれ、普遍的なもの(貨幣)に即して測られ、この普遍者を中間的な媒介として相互に関係し合うわけである(§337)。そうした関係において諸個人は自分の活動を遂行し、互いに一個の人格として認め合うような「公正さ」という共通の性格を身につけるに至るのだが、この営みを支えているのが市場という普遍者である。ところが、市場の安定性は確固たるものではなく、たびたび変動を余儀なくされる。そこで、そうした状況に直面した場合、諸個人は単純に自己の個別性に固執するのではなく、自ら結合し、富の不平等を解消すべく行動する。つまり、『この(第二)身分は自分の制限の内部で生ける普遍者』(職業組合)と成り(§338)、自分たちの領域を支配する平等の理念を、可能な限りすなわち国家に依存することなしに実現すべく共同するわけである。言わば、それは、『欲求の体系』における物的な依存関係に対して、富の蓄積へと向かう衝動を制御する「生ける依存」

なのであって (ed.)、ここにはもはや、市民社会を実在的な不平等の場面として端的に否定する見地は見出されえないのである。

以上のような形で第二身分の活動のうちに自己制御能力を認識するに至って、ヘーゲルの政治理論は重要な転機を迎えることになる。端的に言えば、ここでの国家と市民社会の対立は、前者が後者を否定するという形で合一に向かうのではなく、むしろ、互いに分離したまま調和的な依存関係を結び結ぶべきものに転じているのである。「人倫の体系」において、「自由民」が他の「身分」に働きかけ、絶対人倫の理念に実在性を与えるために個別者を包摂する営みは、「普遍的統治」として次のように述べられる。ヘーゲルによれば、「普遍的統治」とは、個々の市民を国民へと、ただし、否定されるものとして形成することを目的とするものである。それは、まず、上述の「欲求の体系」に関わり、そこにおいて即目的に形成される普遍的なもの、および、それらへの信用を確保しようとする (§.36ff.)。次いで、そこで形成された即目的なものが、「正義 (Gerechtigkeit)」の体系 (司法権という形式の下に、「観念的に包摂」される (§.35)。¹⁾そして、そのようにして確保された市民の普遍者への信用を、例えば、災害や戦争時などに政治的統一のために取り入れること、すなわち「実在的な包摂」を可能にすべく「訓育 (Zucht)」の体系 (行政権が必要とされるのである (§.36))。ここで重要なのは、こうした政治的連関を論ずる中で、「普遍的統治」に次のような制限が加えられていることである。すなわち、ヘーゲ

ルは、「欲求の体系」への介入は、あくまで市場の混乱や富の不平等が市民をして普遍的なものへの信用を喪失させてしまわぬことを目的とし、その範囲を逸脱してはならない、と主張するのである (§.36)。逆に言うならば、そこには、市民が自分たちの行為領域を成立させている普遍者に与えていた信用がなければ、絶対人倫への服従動機もまた調達しえない、ということが見込まれているのである。

以上のように、当該論文での市民の生活形式は、利害を同じくする者どうしが結合し合い欲求充足を目指しながらも、自分たちの為しうることの限界に直面することによって、普遍者への信用を国家へと振り向けるという形で、政治的共同体の構成契機に転じうるものとして理解される。したがって、われわれはここに「公正さ」という市民の徳が間接的ではあれ担っている政治的意義を確認できたわけである。ところが、ヘーゲルはこうした市民の政治的服従を、自発的な自己否定の帰結ではなく、「訓育」の成果と見なし、市民の徳を「自由民」の「本来の徳」に対して二次的なものとして位置付けるにとどめている。つまり、「徳としての公正さは自分を一時的に組織しえるにすぎず」 (§.36)、また、市民が政治的業務に直接従事してはならず、「自由民」との関係なしに絶対人倫の有機的全体を構成しうるわけでもない、という理由から「身分」論の枠組みを保持しているのである。しかし、見落とされやすい点だが、ここには「人倫の体系」の理論構成と政治学的内容との不整合が表現されている。と言うのも、もし政治的動機付けの調達の根拠を「訓育」

に求めるのだとしたら、国家に対する従属を導くような感情を身体に刻み付けてしまえば事は済んでしまうのだから、もはや市民社会で育まれる信用の必要性は失われてしまうからである。すなわち、当該論文のヘーゲルは政治的能力の有無と同一視された「身分」の相違に基づく理論構成を前提してしまっていたために、市民社会論の発展から生ずる政治学的成果を十分に汲み取ることができなかったわけである。このような難点を含みもつ理論構成をヘーゲルがどのように克服し、その結果、徳倫理学がいかなる変化を被ったのか。それが次節の主題となる。

(一) Vgl. Bonstegen, W., *Der Begriff der Negativität in der Jenaer Schriften Hegels*, *Hegel-Studien* Beiheft Bd. 16, 1977, S. 94.

(二) イェーナ期ヘーゲルの市民社会論の変転に関しては、以下の文献が明解である。Vgl. Horstmann, R.-P., *Über die Rolle der bürgerlichen Gesellschaft in Hegels politischer Philosophie*, *Hegel-Studien* Bd. 9, 1974, SS. 209-240.

四 教養を積む自己と精神の実体

前節で述べたように、「人倫の体系」に見出された理論構成と内実のずれは、ヘーゲルをして人倫構想の根本的な見直しを迫るものであった。そして、その帰結を表明しているのが、「体系構想Ⅲ (1805/06)」以降の「特殊意志と普遍意志の統一」という視座の導入である。しかし、ここで直ちに疑問に思われるのは、

このルソーに端を発する社会契約論の視座こそが、そもそもヘーゲルが克服すべき問題を抱え込んだものではなかったのか、という点であろう。なぜなら、ルソーの言う一般意志とは、諸個人の特殊意志を抹殺し、全体へと従属させるような教育を施す立法者だったからである¹⁾。しかし、ヘーゲルにとってこの視座は、各人がそれぞれの仕方ですべてに関与する共和主義的な人倫構想を目指すものに他ならない。この辺りの事情を明らかにするために、まず、この新たな理論構成を支える「教養形成 (Bildung)」論に触れておかなばならない。

さて、周知のように、「教養形成」とは、諸個人が市民社会において交換や労働を介して積んでいく経験を検討することによって得られた、個別者の自己否定による普遍への高まりを捉える論理である。ごく単純化して言えば、それは、個人が自分の個別的な自己を外化し、他者の手に委ねることによって、それまでの自己確信を超えたより普遍的な意義を自分のうちに見出し、自己了解を転換することを意味する。換言すれば、個人は自分の行為を媒介として他者によって与えられた「普遍的な自己」を選び取り、自分の個性性を廃棄していくわけであり、その結果として個人は他者との関係のうちで普遍的にして本来的な自己を表現し、享受することになるのである²⁾。したがって、ここではもはや、「反省」は端的に「直観」に對置されはしない。なぜなら、「反省」によって得られた自己確信を他者の前に投げ出し、他者によって承認されることが、本来的な自己を「直観」する条件となっているからである。このような「教養形成」に

おいて諸個人は自分の生を支えている共同性について、やがて「精神現象学」(835)で詳らかにされるように、たとえ自分がそこに関与することによって形成されているものだとしても、同時に、他者によっても作り為されているがゆえに、自分の思うがままにはならぬもの、すなわち「万人の、かつ、各人の行為」による「精神的實在」として理解するのであり、そのような普遍者の中で生きるべく自己を形成していくのである(836)。ここで重要なのは、この時期のヘーゲルが諸個人の自己了解を可变的にして自発的なものとして想定していることである。つまり、各人が、それを發揮することによって己の何たるかを他者との関わりの中で確証していくところのものは、自ら選び取り、研鑽を積むことによって身につけうるものとして考えられているのである。

こうした視座が、各人の能力を「身分」という自然的所与と同一視していたイエーナ前期の議論に合致せず、ヘーゲルをして政治的統合の論理の再考を促すことは明らかである。それによれば、市民による政治的共同体への還帰は、「特殊意志」たる「個人が(自己)否定によって、自己放棄を介して、普遍意志へと自己を形成」することで成就されるものとして理解される(837)。その具体的な場面は、多数者の意見を「普遍意志」と見なすという前提のもとで市民が合意形成を行う議会であり(838)、そこで成立する「普遍意志」とは、各人が自発的に「普遍的な自己」を譲渡することで生成する「万人の、かつ、各人の意志」である(839)。ここに、「特殊意志」たる市民の政治的

態度が、市民社会で育まれた普遍者の在り方への知に支えられていることは言うまでもない。しかしながら、以上のような議論は一見したところ、「自由民」と「非自由民」という両極の対立が前提され、前者によって後者が否定されるというイエーナ前期の議論と大差ないように思われよう。確かに、そのような形式的な構造は合意形成に先立ち現存している。しかし、ヘーゲルによれば、そこに登場しているのは、どちらの極に立っているにせよ、「個別的なものを目的とする」と同時に「普遍的なものを目的とする」同一の人物であり、「彼は前者の面からはブルジョアと、後者の面からはシトワイアンと呼ばれる」のだとされる(840)。つまり、ここでの市民と公民の区別は、職業身分の相違ではなく、個人の活動が向けられている目的による区別なのである。このような用語法を勘案して先の引用を捉え返すならば、そこで述べられていたのは、むしろ、職業の相違から政治的な役割を異にする場合も含めて、諸個人が自己の特殊性を自覚的に否定し、それぞれの義務を担い合うことによって統一が実現されるということなのである。逆の見地に立てば、たとえ政治的な職務に就く者であっても、普遍的な目的の実現のために行為し、その行為を同等の権利をもつ他者、すなわち、「服従への教養」を積み(841)、「普遍的な自己」を自覚する諸個人によって承認されていなければ、「認知された普遍意志」たりえず、実質を欠いた名目上の普遍者にとどまるということである(842)。したがって、今や、政治的能力の有無は、諸個人に偶然に割り当てられた「人倫的自然」の相違として限定され

る必要はなく、諸個人が身につける行為規範もまた、たとえ政治的なものであれ、すでに与えられているものとして伝統に基づくと同時に、当の共同体とともに形成していく他者との関係において、常に吟味され、新たに更新されていく精神的な実体として理解可能なのである。³⁾

ところで、以上のような転回が生じたからといって、直ちに徳倫理学の視座が廃棄されてしまうわけではないことには、留意が必要である。なぜなら、たとえ「普遍意志」が「特殊意志の自己否定」の帰結として捉えられようと、近代的な社会構造の中で諸個人が果たすべき課題は解消されず、それに即した心術が依然として要求されるはずだからである。また、本稿の主題からすれば、そこにこそ、イエーナ前期の徳倫理学から『法哲学』の徳の規定へと変化を遂げるさいの問題意識が見出されねばならない。しかしながら、上述のような事情を踏まえれば、今や、「勇敢さ」の如き特定の「身分」の特権性を取り上げるには及ばない。と言うのも、政治的統一の基底はもはや、国家的業務に携わる「身分」のみに求められてはいないからである。ここで注目すべきは、むしろ、当該論文において各々の「身分」に即した徳が、多種多様な職業上の特徴にまで分節化された「心構え(Gesinnung)」として、イエーナ前期よりもはるかに詳細に叙述されている、その所以である。その理由はまさしく、多種多様な共同性を確保することで、各人が自分の才能に見合った場面を見出し、普遍者の何たるかを学び、政治的に成熟していく可能性がもたらされるという見通しにある。なぜなら、『体系

構想Ⅲ』の「統治」の目的は市民社会での様々な共同性の自立的性の確保とそれらの間で生ずる争いの調停に向けられているからである(822)。そして、このことは徳概念に、当初ヘーゲルが与えていた政治倫理としての規定から、多様な共同体においてそれぞれの規範を身につけた諸個人の傾向性を一括して捉える一般概念へと転じることを要請せざるをえないのである。それゆえ、われわれはここに、後の『法哲学』に見られる徳概念の成立を見届けるという本稿の課題を達成したことになるわけである。

(1) J・J・ルソー(井上幸司訳)『社会契約論』平岡昇編「ルソー」中
央公論社、一九七八年、二二六―二二七頁、を参照。

(2) 「教養形成」の諸相を具体的に跡付けたものとして、滝口清栄「ヘーゲル社会哲学の領野」廣松涉他編『講座ドイツ観念論5ヘーゲル―時代との対話』弘文堂、一九九〇年、九七―一五二頁、を挙げておく。

(3) ヘーゲルへの言及はないが、伝統的規範の柔軟性に関しては次の文献を参照。Cf. Oakeshott, M., *Rationalism in politics and other essays*, Liberty Press (Indianapolis) 1991, pp. 465-487.

(4) ここで徳が「心構え」と言い換えられているのは、「勇敢さ」が古代より「本来の徳」であったことからくる躊躇と考えられ、同様の用語法は『法哲学』にも見出される(Rph, §150A)。

おわりに

ここまで検討してきたように、イエーナ期ヘーゲルの倫理学は、歴史的に与えられた政治構造に即して、そのうちで共同体

の一員として生きる人々の心術を提示するために、政治的伝統に根ざした直観的な実践知を捉える徳倫理学として出発した。そして、そうした理論枠組みを共有しながらも、『自然法論文』の場合は、『自由民』に固有の自己否定の形式としての徳のみが取り上げられ、『人倫の体系』の場合には、各々の「身分」がそれぞれに有する共通の性格が多元主義的に扱われていた。このような議論の変化をもたらしたのは当時のヘーゲルにおける市民社会論の転回であり、そこから獲得した「教養形成」の論理のうちに政治的統合の基底を見出したがゆえに、『体系構想Ⅲ』において、彼は、政治的能力の有無としての「身分」の相違に対応する徳倫理学という理論枠組みを放棄するに至った。そして、この道程に伴って、徳概念の内容も、古代の実践哲学を思わせる「自由民」に固有の政治倫理から、反省的な思惟を介して意志的に還帰された多様な共同体の社会規範に適合した性格、つまりは、より多元的な職業倫理へと近代化していったのであるが、このような変化の根底には、そうした様々な共同性への関与が、諸個人が人倫の全体を担い合うさいに不可欠の普遍者をめぐる確信を育成する条件である、という洞察が具わっていたのである。

以上のような徳倫理学の帰趨は、あたかも諸個人の主体性を否定し、歴史的な所与としての普遍者である人倫に無批判に立ち返らせることが、徳に具わる固有の意義であるかのように語られていた、『法哲学』の規定にまつわる外観を払拭するように思われる。確かに、徳は、通常の生活における行動に直観的な

導きを与えることで諸個人のその都度の恣意に対して感性的に歯止めをかけるような、人倫的諸関係の安定的な土台として理解される。しかし、イエーナ後期への転回を勘案すれば、そこには同時に、他者と共に生きる諸個人によって自覚的に否定される自己の可変的な基底という意味で、個人が自己の何たるかを外化し、行動の余地を拡大するために必要とされる条件としての意義が見込まれていたと見なしうるのである。このとき、ヘーゲルにとつての徳が、既存の規範に盲従する役割行動を導くような性向へと単純化され難いものであることは容易に予想されよう。それは、あくまでも個人の反省的な自己規定を媒介として獲得されるはずのものだからである。しかしながら、このとき後期ヘーゲルの倫理学説に対しては次のような問いが投げ掛けられることになる。それは、理性と感性の媒介に関わる問題、および、市民的な自己と政治的な自己との人格内での共存の問題である。

前者は、社会規範からの乖離を伴う反省と規範の身体化という対立する営みがどのような形で連関しているのか、という問いであり、そこからは、一旦、既存の行為規範が身体的に刻み付けられてしまえば、もはや個人はそこから離脱しえないのではないか、逆に、首尾よく離脱しえたとしても新たな行為規範を習得するに当たったの負担はどのように克服されていくのか、さらには、そうした場面で社会規範そのものがどのような変化を被るのか、といった難題が分節化される。この問題は、ヘーゲルにおける身体と心の関係を軸に、「教養形成」論のさら

なる検討を要請するであろう。また、後者に関して言えば、「特殊意志」と「普遍意志」が同一人格の二つの側面であるならば、両者をいかに折り合わせるか、という問題が生ずるということである。この問いに対して、現代を代表するコミュニタリアンの一人であるM・サンデルは、自己の多元性に耐えうるような徳の育成という答えを提示している。⁽¹⁾しかしながら、そうした葛藤は個人の内面の問題としてではなく、政治的領域を形成する様々な共同性による闘争の帰結として解決されねばならぬはずであり、その意味において、市民的な自己と政治的な自己を同列に扱うことは困難であろう。⁽²⁾ともあれ、これらの諸問題は、社会規範が歯止めなく相対化されつつある現代において倫理学や政治哲学が避けては通れないものである。したがって、ヘーゲルの理論的営為を手掛かりとして、これらの問題を追究することが、今日もなお少なからぬ意義を担うことは疑う余地がないと言えるのである。

(1) Cf. Sandel, M., *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge University Press 1998 (second edition), p. 350.

(2) Cf. Mouffe, C. (ed.), *Dimensions of radical democracy*, Verso (New York) 1992.

Hegel's Ethic of Virtue in Jena

Motoi OHASHI

This essay tries to clarify Hegel's idea in the Jena period of the individual's political position in ethical life (*Sittlichkeit*) from the viewpoint of his ethic of virtue, with which he attempted to solve the problem of the discrepancy between reason and sense in modern moral philosophy. First, the young Hegel understood virtue (*Tugend*) as a sentiment of genuine self-abnegation (*Aufopferung*) inherent in one's political or public position (*Stand*), an idea which had its origin in ancient Greek ethics and seems to be quite different from bourgeois individualism. However, Hegel learned to recognize that in modern society one's economic or private position also involves a reflective internalization of political sentiment. According to him, individuals acknowledge each other as universal selves through alienating their own particularity, in order to construct various local communities in which they cultivate trust in the ethical substance. Through such a recognition, Hegel finally reconstructs the general concept of modern civic virtue as an account of the dispositional attitude (*Gesinnung*), which is not only a condition necessary to bring about the good life in communities, but also the source of patriotic sentiment. This essay concludes by relating Hegel's political ethic to contemporary discussion of virtues and social reality.

柳田国男の「国民国家」構想——農政学と民俗学——

はじめに——柳田国男の「挫折」という言説

柳田国男はその学問的出発点において農政官僚であったことは知られてはいるものの、今日、柳田の名を知らしめているのは官僚時代の業績によってではない。これまでの研究では柳田は官僚として「失敗」し「挫折」して民俗学へと移行したのだと評価され、民俗学へ関心が集中する一方、農政学が切り捨てられることが多かった。もちろん、柳田農政学の重要性を指摘する論者もいるが、彼らにも「挫折」という認識は根強い。たしかに柳田が一九一九年暮れに官僚を辞し、農政学が「役立たなくな」ったと「誤解」して、翌年には農政学関連の蔵書を帝國農会に寄付してしまった事実は、柳田農政学の「挫折」を意味すると考えられなくもない。しかし、こうした「回想」を鵜

三 筈 利 幸

呑みにしてしまうのはどうだろうか。柳田農政学のひとつの頂点ともいえるべき『時代ト農政』が出版された一九一〇年には、『遠野物語』や『石神問答』という民俗学的著作も出版され、すでに前年には『後狩詞記』が自家出版されているという事実は看過できない⁽⁵⁾。つまり、柳田は農政学を「挫折」したから、あるいは「挫折」したあと、民俗学へと傾倒していったという「挫折」論は、この事実を見ても疑わしいのである。

本稿は、右の事実から、農政学と民俗学が同時期に柳田のなかに胚胎していたと捉え、「挫折」論では見落とされてしまった柳田の思想の側面を照らし出そうとするものである。

(1) 鶴見和子「柳田国男研究の「国際化」」『学鑑』七二巻七号、一二二ページなど参照。

(2) 福田アジオは「あきらかに柳田国男の農政学は挫折したのである。」と言っている。福田アジオ『柳田国男の民俗学』吉川弘文館、一九九二

年、二三ページ参照。

(3) 柳田の農政学について重厚な研究を展開した岩本由輝でさえ、柳田が「自らの主張に時期尚早を感じたことによ」って、自らの農政学に「ある種の挫折」を味わったのだという。岩本由輝「論争する柳田国男」——農政学から民俗学への視座」御茶の水書房一九八五年、三〇ページ参照。

(4) 「定本」一六〇参照。

(5) さらに、一九一〇年は柳田が深くかかわり勲章まで受けた日韓併合が行われた年でもあり、その観点からの研究も必要である。さしあたり、村井紀「南東イデオロギーの発生」——柳田国男と植民地主義」太田出版、一九九五年参照。

一 「挫折」論による隠蔽

まずはこれまでの研究が、「挫折」論によって如何なる柳田像を形成してきたのかを見ておこう。とくに柳田が再評価された一九六〇年から七〇年代頃に特徴的であり、今なお影響を持ちつづけているのが以下のような解釈である。

たとえば、服部知治は、「柳田は、自らの立場を小農民・小漁業者・手工業者・小林業者など、ことにその最下層の小作人においたのである」と判断し、柳田が「貧農小作人など、わたしどもの国の底辺の『農民の友』になろうとし」たという。一言でいえば「農民の側に立つ柳田」という像をうち立てているのである。こうした解釈は、柳田が「ムラに熱い目差しを注ぎ、そこから逆に、明治国家の官府的画一主義農政を撃った」として、柳田に「公」への対決姿勢を読みとり、「柳田の農政思想に

とって、農民大衆(常民)の生活こそ、究極の価値原理であった」とする、山下紘一郎の示すような解釈へとつながっていく。官僚という「公」の立場にありながらも「農民の側に立つ柳田」は、それが一因となって孤立せざるを得ず「挫折」したのだ、と解釈されるわけである。こうした解釈にしたがえば、「挫折」を味わった柳田が民俗学に体制批判的、反中央集権的な性格を持たせたと考えるのは自然な流れとなろう。そして多かれ少なかれ、柳田の思想像は以上のような解釈にそった形で考えられてきた。

しかし、こうした評価はどれほどの妥当性を持つのだろうか。「挫折」論によって、柳田が国家官僚であったという紛れもない事実を忘れ、柳田の思想は農民(民衆)の側に立つ「健全」なものであったと強調し、その国家官僚的思考を隠蔽してはいないだろうか。

農政学を「挫折」した柳田は、一九三〇年頃を中心に矢継ぎ早に民俗学的著作を発表する。時まさに日本の戦時動員期で、治安維持法などによって言論統制が厳しく行われ、多くの著作が禁書・発禁処分を受けていた時期である。では当時さまざまな著書・論文を発表しつづけた柳田は、どれだけ禁書・発禁処分を受けただろうか。周知の如く、ゼロである。最も言論統制が厳しいこの時期に柳田はかえって精力的に仕事をしている。農民の側へと下降し国家批判を行うような「健全」な思想を柳田民俗学が持っていたとしたら、それは当時の政府にとってまちがいに「危険思想」であり、政府がそのまま放っておいた

はずはないだろう。⁽⁶⁾ 柳田がひとりだけ当時の思想的潮流から自由であつたわけではないのである。

「挫折」論に依拠した柳田評價がすでに座礁してしまつてゐることは明らかであろう。むしろ、「挫折」という言説が柳田の農政学に潜む思想を隠蔽し、そして柳田の民俗学の抱える問題を見えなくしていると考えられるのである。

(1) 服部知治「柳田国男の協同組合思想——古きをたずねて今日の課題にせまる」『農業協同組合』二〇巻二号、一九六四年、一二四ページ。

(2) 服部前掲論文、一二五ページ。

(3) 山下紘一郎「河上肇と柳田国男——その農政思想・民俗学・マルクス主義」『伝統と現代』第六巻第四号、五四ページ。

(4) 筆者と同じく、柳田の「挫折」論に対して異議を唱える論者として代表的なのは藤井隆至である。彼は岩本由輝、天舛和宣、東畑精一の研究をそれぞれ「挫折説」、「連続説」、「深化説」と整理し、東畑の「深化説」を継承する立場に立つて詳細な議論を展開している。しかし、藤井も、柳田の学風を当時にあつては特異なものであると考へ、農政学、民俗学ともに、時代に対する抵抗として読み込み、その「健全」さを強調しているところには、私は賛同できない。藤井隆至「柳田国男 経世済民の学——経済・倫理・教育」名古屋大学出版会、一九九五年参照。

(5) 福田前掲書、四一―四二ページ参照。

(6) 網澤満昭「柳田国男賛歌への疑念 日本近代知を問う」風媒社、一九九八年、第一論文参照。

二 「国民総体の幸福」と「国家」

柳田が官僚として活動した二〇世紀初頭は、後発資本主義国

である日本でも産業革命が極点に達しようとする時期であつた。しかし、同時に日清・日露の両戦争のための軍備拡張、戦闘、戦後経営のなかで、農村は疲弊し自作農没落化傾向に拍車がかつた時期でもあつた。ここにきて農村労働力の都市への流出が問題となり、このような農村経済の窮乏化は、自作農の没落傾向を強め、地主と零細農という両極分解を招来し、いわゆる寄生地主制を強化した⁽⁷⁾。

こうした状況のまっただなかで柳田は、一九〇〇年に東京帝国大学法科大学政治学科を出て農政官僚となり、「国民総体の幸福」こそ自らの学問が目指すものであると自己規定した。

「国が生産の増殖を以て政策の目的とするは、之に由りて猶一層大なる目的即ち国民総体の幸福を進むるの用に供するが爲にして、生産其物は個人にとりても国にとりても決して其終局の目的に非ざる」(『定本二八』二八四―二八五、傍点は引用者による)。

「国民総体の幸福」という言い方は、J・S・ミルの『功利主義論』に言う「社会全体の幸福」をヒントにした言い方であろうし、また、それは東京帝大で柳田が講義を受けた和田垣謙三、金井延たちが紹介・導入したドイツ歴史学派経済学の影響の下に生まれた言い方——それもフリードリッヒ・リストの強い影響の下にあると考えられる——でもある。柳田は「国民総体の幸福」のほか、「農業政策学」のことに国民的(national)なる(『定本二八』二三九)などといった形で、随所で「国民」という概念を使い、「国民経済」の確立を説いた。ここから藤井隆至は、柳

田が「国民の生活水準を問題とした」と考え、柳田の思想は「国家主義的ナショナリズムと区別して、国民主義的ナショナリズム」(『事典』三四五―三四六)であるという。つまり、柳田は強権的国家主義的ナショナリズムの系譜には属さず、あくまでも民衆本位・国民本位のナショナリズムを宣揚したというわけである。

しかし、藤井のように柳田の国家主義的側面をそぎ落とし、ことさら国民主義を強調したのでは、結局、「挫折」論から生まれた「農民の側に立つ柳田」像を踏襲することになってしまふ。官僚の道を「歴史も浅く、したがって勢力も微弱な農商務省に選ぶということ自体、当時の官界志望の青年としては、いわば変わり種に属していた(伝三〇一)」として毒抜きし、柳田の国家主義的な意図を見逃してしまうわけにはいかない。もとより、柳田を国家主義が国民主義かに区別すること自体、検討されるべきである。柳田は、欧米列強との資本主義的角逐のなかで、日本という「国家」が自立を維持していくためには、「国民経済の発展」をはかり、「外国の競争に対して経済的の独立を維持」することが必須であり、そのためには国民経済における農業と商工業のバランスのとれた発達——リスト流の農商工鼎立並進論——が必要であると考えたのだ。まさに「国民・国家」の確立を柳田は意図していた。

だからこそ、「国民総体の幸福」を唱える柳田は、国民の間に現に存在する経済の格差や利益闘争から「超然」とした国家の必要性を説いている。

「要するに、一、国の経済政策は、此等階級の利益争闘より、は常に超然独立して、別に自ら決する根拠を有ざるべからず、何とならば国民の過半数若くは国民中の有力なる階級の希望の集合は決して国家夫自身の希望すべきものなりといふ能はざればなり、語を代へて言はば私益の総計は即ち公益に非ざればなり、極端なる場合を想像せば、仮令一時代の国民が全数を挙りて希望する事柄なりとも、必ずしも之を以て直に国の政策とは為すべからず」(『定本二八』一九五―一九六、傍点は引用者による)。

柳田は、こうした国家の正当性を国家が永遠の生命を持つところに求める。

「国ト私人トハ第一生命ノ長短ノ差アリ、人間ノ生命ハ限アレトモ、国家ノ生命ハ理想トシテハ永遠ナリ、個人ハ百年ノ身計ヲ為ス必要ナキモ、国家ハ常ニ永遠ノ幸福ノ為ニ企画セサルヘカラス……中略……国家ハ現在生活スル国民ノミヲ以テ構成ストハ云ヒ難シ、死シ去リタル我々ノ祖先モ国民ナリ、其希望モ容レサルヘカラス、又国家ハ永遠ノモノナレハ、將來生シ出ツヘキ我々ノ子孫モ国民ナリ、其利益モ保護セサルヘカラス」(『定本二八』一九二―一九五)。

柳田にとっての「国家」は悠久、永遠の存在であって、そこに過去現在未来のすべての「国民」が包摂される。言い換えれば、極めて近代的なものであるはずの「国民」を時間的に拡大解釈することにより、永遠なる「国家」の政策が、今日の国民に左右されずに決定される可能性を担保しているのである。こうし

た「国家」の物語を柳田は紡ぎだしている。藤井のように「国家」と「国民」を截然と區別し、柳田が「国家」とは切れた「国民」の側にいたかのような解釈をしよう、柳田のこうした物語が不問のままになってしまふ。

ともあれ、柳田の「国家」は言説化された「想像の共同体」を構築するための概念装置であることは明らかであろう。また、一方で「国民」は「実質的には小作農民をさしていた（『事典』三六二）のではなく、過去および未来の人々とのつながりを自覚させ、「国家」に回収されるべき存在であったのだ。本稿では以上に見られる思想を、柳田の「国民・国家」構想と呼ぶことにしたい。

このようにはつきりと柳田がその「国民・国家」構想を展開しているにもかかわらず、「農民の側に立つ柳田」像が根強いのは、理由がないことではない。柳田の官僚時代における農政局農政課課長酒匂常明との対立そして孤立が大きな原因と考えられる。

酒匂は「サーベル農政」で知られ、「国家主義的強権主義的色彩の濃厚な農業政策」を行ったといわれており、酒匂の農事強制（罰金、拘留という手法）に柳田はたしかに批判的であった。

しかし考えてみれば、彼らは国家官僚として農業政策について対立していたのである。つまり、柳田、酒匂ともに「国家」、「国策」という枠組み自体は自明の前提であって全く疑ってはいない。柳田と酒匂の対立はどう論じられようとも、「国家」の推進する農業政策という範疇の外にはないのである。柳田は強権的

な実力行使による方法を是としなかったが、だからといって、そこだけを強調して柳田と酒匂を區別しよう、ここでもまた「農民の側に立つ柳田」像を作り上げ、これまでに見てきたような柳田の「国民・国家」構想を隠蔽してしまうことになるのである。

(1) たとえば、長岡新吉編著『近代日本の経済・統計と概説』ミネルヴァ書房、一九八八年、一三〇―一三二ページなど参照。

(2) 藤井前掲書、八〇、一三九ページなど参照。

(3) リストによれば、「国民 Nation」という特定かつ明確な概念が、「社会 Gesellschaft」という一般的かつ曖昧な概念に置き換えられてきたために「国民経済 Nationalökonomie」の概念と本質」を認識することができなかった。柳田はこうした文脈を取り入れてミルの言葉を言い換えたと思われる。cf. List, F. *Das nationale System der politischen Ökonomie*, im Auftrag der List Gesellschaft, herausgegeben und eingeleitet von Arthur Sommer, Basel, Kyklos-Verlag, 1959, S. 190-191. (小林昇訳『経済学の国民的体系』岩波書店、一九七〇年、二五六―二五七ページ)。こうしたリストの受容は、柳田の師である松崎蔵之助をつうじて行われたと思われる。川田稔「柳田国男の思想的探究」『未来社、一九八五年、七一―七三ページを参照。また、リストについてはとりあえず小林昇の一連の研究、とくに小林昇「フリードリッヒ・リスト論考」『未来社、一九六六年、あるいは住谷一彦「リストとヴェーバー」『未来社、一九六九年などを、松崎蔵之助については吉田農太郎「松崎蔵之助」(佐藤進編『日本の財政学——その先駆者の群像』ぎょうせい、一九八六年所収)、藤井前掲書一六五―一七〇ページほか関連部分、『事典』三四七―三五〇などを参照。

(4) 『定本二八』二一九参照。

(5) 酒匂常明および「サーベル農政」については藤井前掲書一三一ページ、『事典』二六一―二六四、および小倉倉一「近代日本農政の指導者

たち」農林統計協会、一九五三年、第四章などを参照。

(6) たとえば、『定本二八』二四一―二四二参照。

三 「中農」養成策

以上のような「国民国家」構想に支えられて、柳田はその農政学を展開していった。その主張は多岐にわたるが、なかでも特徴的なものに「中農養成策」がある。それは、日本という国家が「外国の競争に対して経済的独立を維持」するために「国民経済の発展」を必須のものと考え、そのために農業をひとつの「職業」とする必要を説いたものである。

ここで柳田のいう「中農」とは、在村手作農民であり、かつ「少くも二町歩以上の田畑を持(『定本三二』四一二)つ、独立農民であつた。それは、現実には、在村地主たちを寄生地主から在村手作地主とすることに、彼らを中心とした「中農」を作り上げることの意味する。

「予の提案に基づきて養成せられ、日本未来の中農と為るべきものは、現在の国民中果して何れの部分なるかといふはたぶん最初に起こるべき質問ならんも、此間に対して予は極めて早速に答を為すことを得、其の人は取りも直さず数百年來田舎に居住し、親代々土地を所有し、昔も今も未来も国民の中堅を構成する地主諸君是なり」(『定本三二』四一七、傍点は引用者による)。

柳田が「在村地主イデオロギー」⁽²⁾に与する者かどうかは論じな

いでおこう。それよりもここでは、柳田のいうとおり、「二町歩以上の田畑を持」つ「中農」が生まれれば、日本の耕地面積に対する農戸数の多さから、農戸数全体の減少は避けられないということに注目したい。こうした予想される農戸数の減少について、柳田は「農戸の減少は必しも悲しむべきことに非ず、耕地の面積が非常なる制限を被ふれる我国の如きに在りては、悲しむべきは寧ろ其増加なり(『定本三二』四一三)」といい切る。

つまり、柳田は「中農」を養成する必要を説くと同時に、「中農」たり得ず離農する者が出ることも予想しそして肯定している。彼らが「土地に拘縛さるるの苦痛は、寧ろ忍び難き」ものであり、「近年に於ては工場労働者の生活にしても小農の生活よりは遥かに幸福なり(『定本三二』四一六)」とまでいっているのである。これは農民層の両極分解による、より確固とした自立農の形成と、商工業労働力の創出をいっていることに等しい。

ここで柳田が農商工鼎立並進論の立場をとっていたことを思い出そう。柳田は独立経営可能な「中農」があるべき農民の姿であり、「中農」たり得ぬ者は離農して労働力となり、商工部門の発展に寄与すべきであると考えていたと思われる。その意味では柳田の農政学は農民淘汰による産業構造の転換―強化という意図に支えられていたのである。また、資本主義的な農業経営と、商工業という産業部門の発展によって、資本主義確立期の日本の「国富」の増大をもくろんでいたといえよう。

すでに指摘したように、「国民総体」は小作農民を指すのではないということに加えて、さらにこうした「中農」養成策を考

えてみれば、柳田のいう「国民総体の幸福」とは、国家を支えるための国民的経済的自立を指すといえるだろう。言い換えれば、柳田の「国民」への眼差しは「国家」へと回収されるものであり、「国家」的政策は「国民」個々の利益を超越して行われるべきものである。

(1) この「職業」という考え方にしても柳田の国家的・経済的自立という意識がはっきりと表れる。柳田は「外国の競争に対し経済的自立を維持し、一國富源の利用を元からしむる為には、農業を以て牢固にして且つ快活なる一職業たらしむるの必要あり(『定本二八』二三三)」といっている。また別の箇所でも「自給を以て生産の標準とする旧来の細農制を改めて、農を以て一の独立の生産職業と爲し、分業の理法に従ひ専門的に其生産方法の発達を計らしむる(『定本二八』二三一)」という。

(2) 家永三郎「柳田史学論」「日本の近代史学」日本評論新社、一九五七年、一〇六ページ。

四 国家を支える「家」

これまで検討してきたところから明らかなように、柳田農政学は横井時敬に代表される小農保護論のように既存の経済構造の温存を主張するものではなく、非常に大きく日本の経済・産業構造を転換する必要性を説くものであった。いわばリアリストティックな経済構造転換の主張であったわけである。しかし、柳田の主張はこれにとどまらない。実際の転換を求めるからこそ、永遠の「国家」へと「国民」を強力に回収する装置を柳田は必要とした。すなわち「家」という言説である。

柳田は『時代ト農政』において次のようにいう。

「各人、其祖先との連絡即ち家の存在の自覚といふことは、日本の如き国柄では同時に又個人と国家との連鎖であります。現在ならば少しく穿鑿すれば歴史上の忠臣義士は我々の祖先であることがわかる、漠然たる感じでなく、祖先の意思がわかります。祖先が数十百代の間常に日本の皇室を載いて奉公し生息し来たといふ自覚は、最も明白に忠君愛国心の根底を作ります。家が無くなると、甚しきは何故に自分が日本人たらざるべからざるかを自分に説明することも困難になる。」

……兎に角国から見ても個人の倫理の側から見ても、一個人が家の永続を軽んずるといふことは有害であることだけは確かであります(『定本一六』三八―三九、傍点は引用者による)。

ここには、過去から現在、未来へとつづく「国家」と「国民」とのつながりを、永続する「家」と「個人」とのつながりによってより強化しようとする意図を読みとることができる。柳田が講義を受けたであろう穂積八束流の「家族国家」観がここに表れている。つまり、「国家」と「国民」のつながりを「家」を媒介にすることによって「具象的に」捉えさせようとしているのである。「家」に回収され、天皇への奉仕という過去の物語に回収される「国民」には、「国民」になる以外の選択肢はない。自分が「日本人」であることを当然なものと思わせる「国民共通の記憶」すなわち「家の永続」を柳田は「自覚」という言葉を何度も使いながら倫理的に要請している。つまり永遠の「国家」への帰属を自覚した倫理的な国民主体の構築がもくろまれ

ているのである。農村から都市への人口流出には寛容であつた——経済構造の転換には積極的であつた——柳田も、「家」の存在が希薄になる都市生活には批判的で、また、家の断絶は大罪に値するというのも、このためである。

極めて現実的な経済構造転換を唱えていた柳田が、一方でこうした「家」の観念を持ち出してきたのは以下のような時代判断によるものではなからうか。時まさに日清・日露戦争を経た日本は、対外的にはその「国力」を一応示すことができた。しかし、戦後恐慌による経済的停滞という「国家」の危機を迎え、農村には寄生地主制が確立するとともに貨幣経済が浸透するという「農」の問題が起こつていた。また、「日比谷焼き討ち事件」に見られるように、「国民」の間にも「御国の為」意識をもちえなくな（伝三三三）つてしまつたという危機的状況が広がつていた。柳田の「家」観念はこうした問題をはらんだ時代——「国家」存立の危機と「国民」意識の崩壊の危機の時代——への対応と考えられるのである。当時の国定修身教科書が「家族国家」観を中核的な観念とし、国民の自発性を強調するようになるのが一九一一年であることを思えば、ここにおいてもまた、柳田の思考は「国家」「国策」と同調しているのである。

（一）横井時敏については網澤満昭『日本の農本主義』紀伊国屋書店、一九七一年、第四章、「伝三三三」などを、当時の農政思想についてはたとえば伝田功『近代日本農政思想の研究』未来社、一九六九年などを参照。（二）詳しくは石田雄『明治政治思想史研究』未来社、一九五四年、前篇参照。

五 農政学と民俗学との結節点

以上を総括すれば、柳田の「国民」「国家」構想には経済構造の転換を志向した現実的な側面と、「国民」と「家」を守り「国家」を守る主体に仕立てていく倫理的な側面とが共存しているといえる。ただし、柳田は前者については強力にその論陣を張つたが、後者については指摘はするものの、中心的に論じることがなかった。いなむしろ後者は実証性に乏しく、その意味では説得力を欠いている。

柳田はこのことに自分自身で気づいていたのではなからうか。柳田が農政学に重なるように民俗学的な研究を開始するのはここに鍵があると思われる。柳田の農政学と民俗学は断絶しているのではなく、相互補完的な関係にあると思われるのである。つまり、農政学では実証的に示せなかつた「国民」という倫理的主体の確立という提言を柳田は民俗学に託した。「国家」へと「国民」を回収するという農業政策的、国策的な提言（農政学）だけでなく、自発的に「国家」へ回収されることを望む「国民」の創造（民俗学）によって、柳田はその「国民」「国家」構想の強化・完成をはかつたと考えられるのである。「挫折」や「失敗」などではなく、まさに「国民」「国家」構想の強化・完成のために柳田は民俗学を必要としたのだ。それも、単なる観念ではなく、実証性という武器を携えてである。

六 「実証的」民俗学へ

柳田は『時代ト農政』を公刊したのと同じ一九一〇年、新渡戸稻造の帰国とともに「郷土会」を発足させ、また、一九一三年には雑誌「郷土研究」を発刊している。一九一四年には「郷土研究」二巻七号に「郷土誌編纂者の用意」を寄稿しているが、そこで柳田は、歴史学には「平民の歴史はない（『定本二五九』）」と痛烈な批判を行う。「平民」ではなく「貴人と英傑の列伝を組み合わせたようなもの」が歴史として描かれるだけで、そこから「国民の過去」を知ることが「奇跡」であり、「平民」の歴史がすっぱりと抜け落ちてしまうというのである。

「平民」という用語についてはここで深く追求しないとして、とにかく、柳田は「国民の過去」を「貴人と英傑の列伝」で知ることが「奇跡」であり、まさに「平民」自身の過去を直接知る必要があるといっている。柳田は、英傑たちの歴史を想起させるのでは抜け落ちてしまう数十百代にわたって皇室に奉公してきた「国民」の「歴史」をも包含するため、「民俗資料」の収集へと向かったのである。

ここに柳田の民俗学が「常民の学」と呼ばれる理由があるのだが、しかし、人々の生活を微に入り細に入り収集・記述していくという作業は、実はそれらを「国民の過去」へと文書化・固定化しようとするものである。「常民」や「平民」といった言葉で解毒されているが、柳田の民俗学的営為を支える意図は「貴

人と英傑」の補集合である「平民」までをも包摂した「国民、総体」の主体化なのである。そうした意図は、たとえば方言周圏論に顕著に表れている。

『蝸牛考』で展開された方言周圏論では、綿密な調査に基づき「蝸牛」の「方言」を実証的・徹底的に集めていく実証性とは裏腹に、結局言葉は文化の中心地である「中央」から伝播していったものであるという極めて中央集権的な結論にいたる。ここには、「国民」の範囲は中央の文化の及び得たとする範囲の人々すべて——いわゆる「日本列島」に住む人々すべて——であり、彼らは中央の影響から逃れることはできず、また、現在見られる差異——「方言」——は差異ではなく、過去に起こった「国民」の歴史であるとする、幾重にも重なった「国民の過去」についての前提がすべり込んでいく。どれほど柳田が細かな民俗資料にあたってもそれはすべて「国民」の歴史へと回収され、実証的な差異は差異と認められず、逆に日々「国民」を結びつけるものとして表象されるのである。

柳田の民俗学は決して以上に検討したところに収まるものではない。もちろん、膨大な民俗資料の収集や現在の民俗学への寄与は決して否定されるべきではないだろう。しかし、柳田の思想を考える場合、やはり次のような意図は看過することはできないのである。

「我々は郷土を研究の対象として居たのでは無かった。是に反して多くの諸君は郷土を研究すると言つて居られる。これは漢語といふもの、や、不備な点であるが、今となつては私た

ちの用語法の、或はあまり我侭であつたことを責める人もあるだらう。此頃普通の用法では、米価研究は米の価の昂下を研究することであり、「自治研究」といふ雑誌は、自治制度を論議の主題として居る。だから亦「郷土研究」も、郷土を研究して居たのだらうと言はれるかは知らぬが、事實さうで無かつたのだから致し方が無い。私たちはさういふ意味で郷土研究といふ語を使用したのではなかつた。郷土を研究しようとしたので無く、郷土で、或ものを研究しようとして居たのであつた。その「或もの」とは何であるかと言へば、日本人の生活、殊にこの民族の一团としての過去の経歴であつた。それを各自の郷土に於て、もしくは郷土人の意識感覚を透して、新たに學び識らうとするのが我々どもの計画であつた。

それだからもう一度、日本人が世界の日本史を書くのと同じ気持を以て、郷土人をして自らその隅々に於ける国の過去を、心づかせたいと私たちは企てたのである（『定本二四』六七―六八）。

ここに柳田の意図は明らかであろう。柳田のいう民俗学の目的は「日本人」という「民族の一团としての過去の経歴」を明らかにし、「日本民族」としての自覚を促すというものである。すなわち、「個々の郷土の生活を知ることとは手段であり」、「日本国民の生き方働き方」を学ぶことによって、「郷土人をして自らその隅々に於ける国の過去を、心づかせたい」と考えたのである。誤解を恐れずにいえば、柳田にとって民俗学は道具に過ぎなかつたのである。

民俗学がさまざまな可能性を持つ学問であることはいうまでもない。しかし、柳田にとつての民俗学は、農政学とともに「国民―国家」構想の強化―完成のために展開されたといわざるを得ないのではなからうか。戦時期にありながら柳田がその民俗学を展開できたのも、それが農民（民衆）の側に立つ体制批判的な抵抗では決してなく、むしろ時局に適合的な「国民―国家」構想を強力に展開するものだったからである。

（一）『定本二五』九参照。

（二）後に柳田はさらに「在来の史学の方針に則り、今ある文書の限りによつて郷土の歴史を知ろうとすれば、最も平和幸福の保持のために努力した町村のみは無歴史となり、わが邦の農民史は一揆と災害との連鎖であつたとき、印象を与えずに止まぬ（『定本二五』二七三）」といっている。

（三）以上の方言圏論については別に論ずる必要があるが、ここではとりあえず福田前掲書七六―八一ページに示される整理と批判を参照。

おわりに――柳田の思想的研究に向けて

柳田の「国民―国家」構想という思想は、さらに柳田の民俗学的営為についての詳細な論証によつて論じられねばならない。本稿では、柳田国男の農政学を「挫折」と考へて民俗学と切り離すのではなく、農政学と民俗学の双方を柳田の「国民―国家」構想の強化―完成という視角からトータルに問題化しなければならぬといふところまでを明らかにしたつもりである。柳田

国男は体系的学問を構築した出色の学者であると同時に、当時の思想のただなかでその学問を形成したということを忘れてはなるまい。また、柳田研究も時代状況に大きく規定されているのであり、そうした側面からも検討されるべきである。

これまでの柳田研究の成果をふまえ新たに編集された『柳田国男全集』が刊行中の今、再び柳田に関する議論が盛り上がりを見せるだろうことを思えば、こうした柳田の思想をトータルに問題化する視角はますます重要になってくるだろう。

凡例

柳田国男の著作は『定本柳田国男集』を底本とし、その引用および参照については、『定本(巻数)』ページ数の順に略記した。野村純一他編『柳田国男事典』勉誠出版、一九九八年、および柳田国男研究会編著『柳田国男伝』三一書房、一九八八年の二書は、前者を『事典』、後者を『伝』とし、つづけてページ数を記した。

Yanagita Kunio's Thinking on the "Nation-State": Agricultural Politics and Folklore

Toshiyuki MITOMA

Yanagita Kunio was a governmental official in agricultural politics. However, today he is famous for his achievements in folklore: Yanagita-minzokugaku. His results in agricultural politics are usually neglected or he is even thought to have failed in the political field. This notwithstanding, however, Yanagita-minzokugaku is often thought as a resistance to national politics.

I see Yanagita's agricultural politics to be quite important, especially when viewed together with all his work. Indeed, his folklore and agricultural politics should be examined together.

When Yanagita was an official he insisted that Japan, the 'eternal' nation-state, included all the people eternally and that the *ie*, the eternal family, should support the Emperor's nation-state. He also planned that the number of independent farmers should be increased for the sake of the nation's wealth. But he didn't carry out his plan, for he resigned as an official and devoted himself to folklore. It seems that he gave up agricultural politics but this was not so. He transformed his plan and carried it over into the field of folklore where he investigated many customs and dialects all over Japan, certifying that the life of *heimin*, the people who live in Japan, reveals the nation's history. He also tried to prove that the *heimin* had supported in the past, supported then, and would support in the future, the nation-state of Japan.

Thus, we can see the same nationalistic orientation in both Yanagita's agricultural politics and his folklore.

コミュニケーション過程と身体のありか——フランツ・カフカ「断食芸人」を読む——

清水 瑞久

一 カフカとコミュニケーション過程

ヴァルター・ベンヤミンはそのカフカ論「一枚の子供の写真」において次のように述べている。「われわれは、カフカの比喩に付き添われ、Kの身振りや動物たちのしぐさにおいて注釈される、その教義を所有しているのだろうか。それはここにはない。われわれはせいぜい、あれやこれやがこの教義を暗示していると言えるだけである。自分はそれを遺物として伝えたのだ、そうカフカなら言ったかもしれない。だがわれわれは同じように、先駆けとして彼はそれを準備したのだ、と言うこともできる。いずれにせよそこで問われているのは、人間の共同体における生活と労働との組織化の問題である」⁽¹⁾。

フランツ・カフカ（一八八三—一九二四年）は、前世紀末から

今世紀初頭にかけて、「東欧のパリ」と称されたプラハに生きたが、その時空は、交通・通信・複製芸術・カフエ文化などが誕生して発達し、都市が近代的な計画に基づいて古い構造を破壊して大きく変容を遂げる季節であった。そうしたメディア空間の変転は、当然ながら個々人の身体に即した「知覚の変容」をもたらさずにはおかず、また、その「知覚の変容」は人間と人間との関係、つまりは「人間の共同体における生活と労働との組織化」を変節させずにはおかなかったのである。そうした時空に身を彷徨わせながら書かれ発信されたカフカの小説、日記、手紙の（生成途上にあり、また未完成のままに残された）集積は、カフカのまなざしからする「人間の共同体における生活と労働との組織化」についての「土地測量」（das Land vermessen）の結果であったといえる。カフカは一人の測量技師として、その季節の変転期における身体の「身振り」（ベンヤミンはカフカの全

作品を「身振りの法典」と呼ぶ)を切り分けてその可能性を実験的に展開させて計測し、そこから人間と他者との関係性の揺らぎ、人間の生と死の果て、そして個々の人間を突き動かす権力Ⅱ欲望のあり方にいたるまでを、言葉によって捉えようとしたのである。カフカのテキストはこうした重畳的なレベルの複合体として構成されている。そしてベンヤミンは「教義の遺物」ということで、この複合体の向こうに、未だ見ぬ歴史の根源を指し示す力が、カフカのテキストには認められるとしたのである。たとえベンヤミンのカフカ論にユダヤ教的な神学の色彩が色濃く反映されているように見えようと、しかしまず問われるべきなのは、人間の共同体そのものののだ。

それは、つまりは、時代のさまざまな権力Ⅱ欲望のなかにおかれたコミュニケーションの Prozess (過程Ⅱ訴訟)の問題であり、そのなかで生きる個人のあり方である。カフカの作品のなかで描き出されているそれらはデフォルメされ、人間と動物(変身)におけるグレゴール・ザムザなど、生物と非生物(家父の心配)におけるオドラデクなどとの境界を越えていくことがあるとしても、しかしそれでもやはり問題となるのは、身体と身体が生きる生活環境とをデフォルメさせてゆく人間の共同体のあり方である。そうしたものは、未だ見ぬユートピア的な歴史の根源からすれば、すべて「挫折しなければならなかった者たち」⁽³⁾であるとしても、そうであるからこそ、その「挫折」のなかに、「教義の遺物」のなかに、生をめぐるコミュニケーション過程Ⅱ訴訟を鮮烈なかたちで読み取ることができるのであ

る。

以下の論考において、カフカの「断食芸人」という小作品を主に取り上げる。最晩年に執筆され死後に発表されたこの小説は、世に見放され捨てられた芸術家としてのカフカ本人の「絶望」が直接に反映されたものとする解釈がこれまで多くなされてきた⁽⁴⁾。しかしテキストを書き手の実生活の内へと囲い込むことは、そのテキストの可能性をひどく損ねることにしかならない。むしろそのような解釈を越えて、コミュニケーションの不可避性と不可能性の物語として読むことが必要である。まさにこの「断食芸人」というテキストは、「失踪者(アメリカ)」「審判」「城」などのカフカの他のどんなテキストよりも、もっとも緻密に凝縮されたかたちで、コミュニケーションの問題をあぶり出している。

「断食芸人」とは、「断食」つまりは「飢え」という直接的に身体を賭した芸術行為を遂行する者のことであるが、そうした行為が宗教的な道理とは無縁なところで、「芸」として成立して観衆に受け入れられていくことの謎は(テキストではその流行が衰退した時点から書き起こされているが、たとえ行為主体がその内面で宗教的な理念を抱えもっていたとしても、その主体性の如何によつては、あるいはそのパフォーマンスの特異性によつては、説明できるものではなく、あくまでも「芸人」を越えた観衆の欲望との関係においてしか捉えられない。つまりその謎は、「芸人」に対する観衆の興味と嫌疑、商品価値のある／なし、興行主による管理・囲い込みなどといった絶えざる揺らぎを含

み込んだコミュニケーション過程Ⅱ訴訟に即して、そのプロセス領域の内側においてしか、解明できない。もちろん、「芸」が観衆との関係性のなかに成立するといえども、一方的に観衆が「芸」を規定し「芸人」がそれに従属するというわけではない。少なくともカフカにとってはそうではない。カフカは「ある戦いの記録」という小作品でその初期の創作をしるしたが、その始まりから一貫して社会という世界劇場の観衆（カフカの世界はひとつの世界劇場である。世界劇場にとって人間は最初から舞台の上に立っている）との「ある戦い」がコミュニケーション過程Ⅱ訴訟を作り出していく。その「戦い」が、過程Ⅱ訴訟をまきおこし、またそれにまき込まれながら、ときに「芸」として事後的に名指されることになるのである。

このようなコミュニケーションのあり方を起点としながら、カフカが指し示そうとしたであろう「教義」の根源に向けてさらに論をすすめていく。

- (1) W. Benjamin, Ein Kinderbild, in *Gesammelte Schriften* II, 2, Suhrkamp Verlag, 1980, p. 420. (浅井健二郎編訳「一枚の子供の写真」『ベンヤミン・コレクション2』所収、筑摩書房、一九九六年、二〇〇一ページ)。
- (2) プラハのメディアとカフカの交差については、粉川哲夫「カフカと情報化」未來社、一九八九年、そしてハンス・ツィシュラー「カフカ、映画に行く」瀬川祐司訳、みすず書房、一九九八年を参照。
- (3) W. Benjamin, Das bucklicht Mannlein, *ibid.*, p. 427. (「せむしの小人」前掲書、一四四ページ)。
- (4) たとえば坂内正は次のように述べている。「いわれてきたように芸術

と芸術家の問題が主題だとしても、なによりそれはカフカ自身におけるその問題を扱ったものであることはいうまでもあるまい。断食には、肉食の拒否や、「書く」ことへの集中のあまりの生の拒否、そして性の拒否の影さえ重ねられている（『カフカ解説』新潮選書、一九九五年、二四五ページ）。こうした「断食芸人」解釈は坂内のみならず、池内紀など多くの解釈者にとってごく一般的なものである。

- (5) W. Benjamin, Ein Kinderbild, *ibid.*, p. 422. (「一枚の子供の写真」前掲書、一三四ページ)。ベンヤミンは、一貫して「身振り」「舞台」という軸で、カフカを捉えている。このとき、その「身振り」はどこかちぐはぐでこちない。

二 コミュニケーション過程Ⅱ訴訟としての朗読

コミュニケーション過程Ⅱ訴訟のあり方は、きわめて原型的なものとして「朗読」という芸を愛好するカフカ像に見出される。よって、まずはその姿を浮き彫りにしなければならない。

今世紀初頭、映画や蓄音機といった複製技術が社会へと浸透するなかにあつて、「朗読」はすでに古びたメディアになりつつあつた（かつて「朗読」はその専門家がいるほどの芸術であつたことを付言しておきたい）。それでもカフカは「声」の芸術としての「朗読」を愛好し、頻繁に朗読会に足を向けていたことが、その「日記」や「手紙」といったテキストから窺い知ることができる。また、それだけではなく、カフカ自らが妹やマックス・ブロートをはじめとする友人たちを前にして朗読をおこなっていたことは、つとに知られている。では、カフカは「朗読」のなかに何を見ていたのか。

カフカの一九二二年一月四日の「日記」には次のように記されている。

「ぼくが妹たちに朗読してやるのがこつも好きなのは、ただひとえに虚栄心のせいなのだ。……ぼくは朗読で何か意義あることを達成するだろうと確信しているわけではない。ぼくを支配しているのは、むしろ一つの欲望だ。つまり、自分が朗読しているすぐれた作品に大いに迫って、その結果、自分の功績によってではなく、ただ聴き耳を立てている妹たちの注意——読まれているものに刺激されているが、重要でないものに対しては鈍くなっている注意——によってそれらの作品と融けあつて一つになり、そしてそのおかげで——虚栄心にひた隠しにしてもいいが——ぼく自身が作品と化して、作品だけが及ぼしてきた感化のすべてに与りたいという、ほとんど病的な欲望である。またぼくが妹たちの前で実際にみごとに読み、多くの力説点を自分が感じたままにきわめて精確に強調するのは、あとで自分からばかりでなく妹たちからも、ありあまるほど報いられるからだ」。

この日付をもつ「日記」の後半部では、妹たちを前にした朗読と対比して、プロットたちを前にした朗読のあり様について綴られていくが、そこでは「読まれているものとの一致」など、うぬぼれの誤った感情でしかない、勘違いだとして、この点についてはにもなく否定されてしまう。だが、ここで肝要なことは、「読まれているものとの一致」といった勘違いを取り払ったところで見えてくる、それとは別の次元に属する欲望の強度

「虚栄心」の産出のされ方についてである。つまり「虚栄心」は、朗読の時間的な経過とともにみだされることになるのだが、しかしこの朗読の時間的な経過は、朗読者であるカフカによって一方的にコントロールされているわけではない。事前に無前提に朗読のあり方が決定されているわけではない。むしろカフカの「声」に反応する妹たちとの相互の関係性のあり方のおかげで、その関係性をカフカが感じ取ることではじめて精確な力説点が導出されてくる仕掛けになっている。妹たちがカフカの「声」に重要な点とそうでない点とを聞き分けているように見える、その「聴き耳を立てる」身振りこそが、カフカに朗読のあり方を教える。いわば朗読とは、朗読者であるカフカと、その「声」を反射する妹たちとの境界面に成立するものである。よって虚栄心という欲望の強度は、他者たちとの往還する関係をその内側を含み込み、またそれに左右されることになる。

こうした虚栄心と朗読との関係は、「妹たち」のようにカフカの欲望をかなえてくれやすい人間との間にだけ成り立つというものではない。逆に、必ずしも自分の思い通りになるわけではなく、カフカの朗読下手を非難する他者たちとの間では、よりいっそうの強度をともなつて生起していくことになる。カフカは同じ日付の「日記」に次のように記している。「妹たち以外の人びとの前では朗読が下手だということを甘受しているにもかかわらず、だれかが朗読されているもののなかの何かを非難すると、このさいはなんの権利もないはずのぼくの虚栄心がやはり頭をもたげてきてぼくは侮蔑されたように感じ、赤くなり、

急いで先を読もうとする。これはちょうど、ぼくがいったん読み出したが最後、いつでも際限なく朗読しようと努めるのと同じことである。朗読の出来／不出来はともかく、虚栄心は朗読をおこなう行為主体の内側で完結するものではなく、また朗読は他者たちとのコミュニケーション過程に訴訟の最中にあつて、「非難」する身振りにうながされるようにして、さらに先へ先へと際限なく駆り立てられていくことになる。あたかも停止装置の壊れた機械（流刑地にて）が無際限に起動し始めるようなものだ。

具体的な他者が妹であれ批判者であれ、こうした朗読の構造は、ハインリヒ・フォン・クライストのテキストと構造的に同質のものである。たとえばその「話をしながらだんだんに考えを仕上げてゆくこと」において、（クライストもやはり妹を具体的な他者としているのだが）未だ模糊とした考えを展開するにさいして他者に向けて「一步を踏み出す」ことを説いている。「私は不明瞭な音声をまじえたり、接続詞をながながとひっぱったり、その必要のないところでも同格をつかったりする。また理性の工場で自分の考えを製造するのに適当な時間を稼ぐため、その他諸々の話を長びかせる手管を起用したりもする。そんなときになが助かるといつて、こちらの話を中断しようとする妹の身振りほどためになるものはない」（強調点は引用者）。ここでも最初の「一步を踏み出す」した後では、身体（「身振り」）が話を展開する起動点となっている。他者の身振りが語り手の虚栄心という欲望の強度を挑発するのである。

ということは、クライストにしてもカフカにしても、他者の身振りとは、その語り手にとって馴染みのあるものではなく、むしろ語り手の自意識の自明性といったものを異化するワカナサとして機能していることになる。身体こそが謎なのだ。だがこうした感覚は何も彼らの感性の特異性として括られて済むものではない。メディアを含めた生活環境の変化の速度は特に近代化の波は、環境と身体との間にズレを生み出し、自己の身体そして他者の身体（身振り）を、あらためて見知らぬものとして発見させることになるのである。ペンヤミンは「Kが城山の村のなかで生活するように、今日の人間も自己の身体（身振り）のなかで生活している。この身体は彼から滑り落ち、彼に敵対している。人間がある朝目覚めると毒虫に変わっていた、ということが起りうるのだ。異郷が、彼自身という異郷が、彼の支配者になったのである」と述べているが、まさに世紀の変わり目の都市プラハを生きたカフカにとって、身体は「異郷」として立ち現れていたと推測される。

だが、カフカにとって、他者の身体という「異郷」を前に「一步を踏み出す」してこそ、言葉や思考は無際限に溢れ出し増殖を続けていくのである。そこには「何か意義あることを達成」しようとする目論見などない。意義という重さではなく、その重さを越え出ていく音声言語がそこに現出しているのである（たとえば「プリマ・ドンナ・ヨゼフィーネ、あるいは二十日鼠族」の鼠鳴き）。小説や日記や手紙などのエクリチュールに分節的特徴では表示しえない、超分節的特徴（音の高低、強弱、長短）、「不明

瞭な音声」(クлайトス)が、朗読をかたちづくっている。カフカは「ばくは朗読するのが恐しく好きで、聴衆の待ち受けている注意深い耳のなかにどなるのは、あわれな心臓を喜ばせてくれます。事実またばくはしたたかにどなったし、隣りのホールから朗読の苦勞を和らげようとする音楽もそれこそ吹き飛ばしました」と記している(『フェリーツェへの手紙』一九二二年二月四日から五日への夜)。カフカを魅了してやまないのは、こうした音声言語の、どなるその声の、果てしなき輝きなのである。朗読のなかに、一気加勢の昂揚がある。

では、カフカの「手紙」や「日記」に刻印されている朗読に対する偏愛に見出されるのは何なのだろうか。まとめてみればそれは、第一に、その偏愛の前提として、近代化による生活環境の変質のなかであらかじめすでに個々人の身体が「異郷」へと囲い込まれており、つまりは近代的で自律する「主体」として屹立せしめられ、他者から分離されているということである(以下、こうした事象を、主体という閉域への身体の「領域化」と呼ぶことにする)。第二に、このような身体にとって、朗読とは、主体への領域化に対抗して、これを絶えず崩しゆく運動であり、そしてそれは、他者との間の相互的なコミュニケーションを基底とするものである(以下、こうした事象を、主体の「非領域化」と呼ぶことにする)。本章で確認されたことは、以上の二つの相反するベクトルの運動なのである。

次章では、こうした確認を下地として「断食芸人」を読み解いていくことにする。

(1) F. Kafka, *Tagebücher 1910-1923*, S. Fischer Verlag, 1948 & 1949, pp. 230-231. (谷口茂訳「カフカ全集7」新潮社、一九八一年、一六六七ページ)。

(2) ハインリヒ・フォン・クライスト「話をしながらだんだんに考えを仕上げてゆくこと」「チリの地震」所収、種村季弘訳、河出文庫、一九九六年、二〇七ページ。

(3) W. Benjamin, *Ein Kinderbild*, ibid. p. 424. (「一枚の子供の写真」前掲書「一三七ページ」) ふうまでもなく、こうした問題は過去のことではなく、今日の世界を生きる身体の問題でもあり続けており、むしろそこでこそより事態は切迫している。

(4) F. Kafka, *Brüder An Felice*, S. Fischer Verlag, 1967, p. 156. (城山良彦訳「カフカ全集10」新潮社、一九八一年、一三七ページ)。

(5) この輝きをマックス・フロートは次のような回想で描き出している。「カフカが自ら朗読するとき、こうしたフモールは特にはつきりと現れた。たとえば彼が『審判』の第一章を聞かせてくれたときなど、われわれ友人たちは腹をかえて笑ったものだ。そして彼自身もあまり笑ったので、しばらくのあいだ先を読み続けることができなかった」。カフカのこの大きな笑いは、何よりも他者の身体を前にして一歩を踏み出す朗読のなかに求められるのである。M. Brod, *FRANZ KAFKA-EINE BIOGRAPHIE*, S. Fischer Verlag, 1962, p. 217.

三 「断食芸人」の領域性と非領域性

物語は、断食芸人に興味をもつ風潮がここ数十年の間に非常に衰えてしまったことを冒頭で確認し、そこから過去を回想するようにして始まる。その最盛期には、断食芸人はその芸を見世物小屋で披露していたが、町中が小さな檻に入れられたかれに夢中となり、とくに子供たちは驚異の目を輝かせて見つめた。

断食が一つの区切りをつける四〇日目（断食は見世物としてそれが限度と興行主によって決められていた）には熱狂した観衆が半円劇場を埋め尽くし軍楽隊の演奏がおこなわれ盛大に檻が開けられるほどであった。

これに対してその衰退期には、芸の披露の場を大サーカスに移すが、新奇を求める観衆は断食芸などという風変わりな企画にも慣れて驚かなくなり、かれを見捨てる。観衆の慣れがかれに対する「判決」であった。断食の済んだ日が数字で記してある小さな札は、はじめのうちこそていねいに取りかえられたが、そのうち放置される。観衆からもサーカスからも忘れられ、かれは一人で無限の断食を実行していく。

このように物語は断食芸人の見世物小屋での最盛期と大サーカスでの衰退期という二つの地勢の対比として構成されている。以下では最盛期を「地勢Ⅰ」とし、衰退期を「地勢Ⅱ」とすることで、それぞれの地勢におけるコミュニケーションの不可避性と不可能性について言及していこうと思う。

三——地勢Ⅰ——領域性のなかの非領域性

すでに衰退してしまつたものとして語られる見世物小屋での最盛期において、断食芸人のその「芸」はさまざまな視線の交差に位置する。観衆の興味本位の欲望の視線と、監視人（肉屋）による嫌疑をとまなう身体管理の視線である。断食芸人はこれらの視線の交差の網のなかでしか自らの身体を飢えさせるといふ芸術を遂行することができない。自分の芸術の名誉のために

絶対に食事を探ることをしないという決意がどれほど確固としたものであろうとなかろうと、そうした主体の内面のあり方とは無関係に、それらの視線がなければそれは「芸」としての成立根拠、商品価値を失うことになる。さらに観衆の欲望を駆き立てる四〇日という限界づけが、「芸」の時間的な限界設定となり、この非連続的な限界設定が、何度も同一的なものとの反復の始まり、次の「芸」の始まり、へと芸人を送り返すことになる。四〇日目に断食芸人を無理矢理に檻から引き出しての盛大なセレモニーは、芸の袋小路を飾るものでしかない。断食芸人のどこまでも芸を遂行したいという欲望は、監視つきの小さな檻のなかでの「沈みこみ」へと挫折させられる。興行主によって限界設定された四〇日という時間構造の反復と視線の欲望というミクロな権力の網の目に補足されながら、断食芸人の生は藁のしかれた小さな檻のなかを自分の領域として攻囲され、自分の生の領域を欲望の挫折「沈みこみ」としてかたちづくることになる。

それにしても何故「断食」＝飢えなどという身体的なあり様が「芸」の対象として、またカフカの主題として取り上げられることになるのか（「断食」はカフカの他のテキスト、たとえば「ある犬の研究」においても、反復して主題化されるテーマである）。今日の人間にとって「自己の身体のみで生きている」（ベンヤミン）ことが新たな問題系として発見されたのであるとするならば、それは視線の欲望という権力諸関係のなかで個人を「主体」として成立ならしめる場が生まれ、逆にまた身体こそが「主体」の

ありかとして、監視を内包する視線の欲望の集結点となり始めた、ということの意味しよう。「生の権力」(M・フーコー)による身体の生産である。だが、別の面からすれば、それは身体をめぐる戦いが組織化されるということでもあって、カフカによる「ある戦い」はまさにここ、身体の「滑り落ち」への傾斜に、焦点化されることになる。そして「断食」とは、生Ⅱ身体からの「滑り落ち」の極限を実験的に測量する試みである。とすれば、地勢Ⅰにおいて、時間構造の反復と監視という視線の欲望のなかでの身体の領域化にあつても、それとの「戦い」による非領域化の線をたどっていくことが必要となるだろう。

それは「訴訟」というかたちをとる。興味と嫌疑の視線と監視の視線に従属して、その従属への欲望だけを可能な欲望とするのではなく、それらに抗することが「訴訟」として展開されるのである。断食芸人は、囲い込まれた小さな檻のなかにありながら、あたうるかぎりその檻の外部へと、手を、言葉を、歌を差し出し続けていくのである。嫌疑と興味の視線をもつ子供たちに檻の格子から腕を突き出してその痩せ細った腕に触らせ、また子供たちの質問に答えること、夜の監視人たちに向けて歌を歌い続けること。あるいはまたそうした監視人たちと冗談をいい合い、かつての放浪生活をしていた頃の話をすること。これらすべてのことは、領域化の力にさからって非領域化への逃走に向けての「訴訟」を展開することに他ならない。このとき、子供たちは断食芸人を取り巻く観衆のなかの一人であることから、芸人と対話する一人の他者へと転形され、また監視人

たちは監視という高みに立つものから、やはり芸人と対話する一人の他者へと転形されていく。「訴訟」の係争を継続する者として引き込まれていく。痩せ細りゆく断食芸人の身体は、子供にとつても監視人にとつてもワカラナサにみちた「異郷」であるが、その痩せた身体を舞台にして「訴訟」が起動し始めるのである。

もつともかれらは断食芸人に自由を与える解放者として立ち現れるわけではないし、また芸人はかれにかけられた嫌疑を晴らすこともできないとしても、しかしその領域化による閉塞からの出口(すなわち、他者たちと結ばれたコミュニケーションの可能性)を示すことにはなる。領域化による閉塞は、もつとも端的な現れとしては、「芸」が時間構造の反復と視線の欲望のなかにしか成立しないことを忘却した上で、断食芸の究極のすがたの孤独な達成を目論見、これを主体的で目的的な欲望として措定して、それ以外のあらゆる欲望を切り倒すことであるだろう。それは、はじめからそうしたものであるのではない、主体的な内向の結果として捏造された欲望へと、自閉化し埋没していくことである。これに対して、芸人の前への他者の立ち現れは、コミュニケーション過程Ⅱ訴訟を通じることで、「芸人」としての自己閉塞化への欲望の隘路を断ち切ることになる。視線の欲望を痩せゆく身体を舞台とする訴訟へと引き込み、歌う・話す・痩せ細った腕を差し出すという身体所作をともなつて「一步を踏み出す」ことが、「主体」という閉域への領域化に対して非領域化の線を引くことになる。

それは、他者の身体を前にして一步を踏み出すことのなかに、一氣加勢の昂揚として成立するものとして考察された「朗読」と同じ構造をもつのである。朗読が、自分を理解してくれやすい他者だけではなく、必ずしも自分の思い通りになるわけではない批判者としての他者たちとの間で展開されていったのと同じように、「芸」は興味や嫌疑の視線をもつ他者たちとの間で往還する関係として成立していく。断食芸人の「芸」はその芸を遂行する行為主体の内側に自明なものとして存在するのではない。「芸」は、他者たちとのコミュニケーション過程Ⅱ訴訟を経て、領域化のなかの非領域化の線の途上においてのみ見出されるのである。管理によって攻囲された領域性は、コミュニケーション過程Ⅱ訴訟を不可能なものにしてしまい、断食芸人を「挫折しなければならなかった者たち」の系列に並べるとしても、しかしそれと同時に、その不可能性を通しながら、断食芸人の身体はコミュニケーション過程Ⅱ訴訟を不可避的なものとして浮き彫りにさせていくことになる。

三二 地勢Ⅱ——もう一つのある戦いの測量

新奇を求める観衆の欲望に見捨てられ大サーカスに居場所を見つけた断食芸人の衰退期である地勢Ⅱでは、かれの「ある戦い」は地勢Ⅰとはまったく別の様相を呈することになる。身体を舞台にした観衆や監視人とのコミュニケーション過程Ⅱ訴訟は、観衆がかれの芸に慣れて驚かなくなるという「判決」によって幕を閉じることになる。「判決」は、かれが観衆や監視人に

よる嫌疑に対して無罪であるというよりは、嫌疑それ自体を取り下げるといふかたちをとっている。断食芸人はすでに「芸」としての意味を、その成立根拠をなくしたのである（「断食が子供たちになんの意味があるというのであろう？」）。芸としての商品価値がなければ、監視する者もない。断食の済んだ日が数字で記してある小さな札は放置されて更新されることはなく、四〇日という限界設定がいづ訪れるのかわからない。かれ自身にさえ達成の度合がわからないのだから、もはや挑戦への記録という目的さえもが意味をもたない。かくして、大サーカスという華やかな資本主義的な消費の祝祭空間の片隅で、誰からも忘れられたまま、動物の檻の隣にオマケのようにおかれた、ただかれのためだけの小さな檻のなかで、かれは「ある戦い」を遂行することになる。

かれの「ある戦い」は、「芸」以前の、あるいはその向こう側で、反復的な時間構造や視線の欲望による監視とも無縁なところで、「生の権力」とは正反対の方向へと、果てしなく「主体」の領域性を解体させる線に沿って、欲望の強度に従い突き進んでいくことになるのである。ただ自分の、そして人間なるものの境界線を越えていくことだけが欲望されている。これは、もう一つの「変身」の物語でもある。かれの檻は動物の檻の隣におかれている。そのことがかれと動物との限らない連続性を暗示している。かつて断食芸人であったかれは、動物への「変身」のさなかにあり、飢え続けるという時間の連続性を自分の生のありかとすることで、欲望の強度を持続させたままに、み

ち溢れた意味に攻囲された身体としての「人間」のフォルムから滑り落ちていく。ドウルズⅡガタリは、動物への変身について「カフカ」で次のようにいう。「動物に変化すること、は、まさに運動するということであり、まったくその積極性のなかで逃走の線を引くことであり、境界を越えることであり、もはやそれ自体に対してしか有効でない強度の連続体に肉迫することであり、純粹な強度の世界を見出すことである。そのような世界においては、すべてのフォルムがこわれ、また意味スルモノ・意味サレルモノというすべての意味作用もこわれて、そのかわりに、まだ形成されていないマチエール、非領域化した流れ、意味作用をしない記号が現れる⁽³⁾」。飢え続けることは、少なくともかれにとっては、未だ見知らぬ彼方に向けて開かれた出口への可能性ではあったのだ。

カフカは、身体を徹底的に瘦せ細らせるというかたちで、生Ⅱ権力に抗してどこまでもその正反対の方向に向けて逃走線を引いてみせる実験を、この地勢Ⅱにおいて展開した。もともとそこで目にしたものは、自由の領域などではない。自分の生への欲望を最大の強度で増殖させて非領域化への逃走線を追いつけた先は、まさに自分の生と欲望を不可能とするということではなかった。かれは、生と死の境界線上で、二律背反する言葉、「わたしの断食ぶりを絶賛していただきたい」「わたしの断食ぶりを絶賛してはいけない」という言葉を発する。「絶賛せよ。なぜなら私は私の欲望に従って私の生をまっとうしたからだ」。「絶賛するな。なぜなら、私は死んでいくからだ」。生きること、

それは死ぬことである。生きようと欲することがどうしようもなく死を招くという矛盾のなかにしか、かれの生はありえなかった。このことを二律背反の言葉は指し示している。結局、かれの身体は腐った薬とともに埋葬され、その後、かれが生きた檻は豹の肉体が発する生のよろこびにみちることになる。大サーカスは、かれによる非領域化の穴を、いとも簡単に豹を導入することで領土回復しているように見える。ここでもまた袋小路である。地勢Ⅱにおけるかれの生も、一つの決定的な「挫折」のすがたである。

しかし、非領域化の線と死への道行きとが双走するこの「挫折」のなかで、いったい何が問われているのだろうか。地勢Ⅰにおける訴訟の判決の後で、かれはもう一つの訴訟の可能性を捉えていたのである。それは第一の訴訟の無罪判決に対する上告であり、つまりはコミュニケーション過程Ⅱ訴訟を寸断してしまい、その上でなお大サーカスという資本主義的な機構に内在しつつかつ無産者として生きさせられることに対する訴訟である。そしてここでも訴訟を起すさいの証拠のコーパスは、まさにかれ自身の瘦せ細った身体である。齢を重ねもはや他に生きる術をもたない無産者のかれは、身体をめぐる生の権力から逃走し、人間の境界を越えて動物の向こうへと果てなく身体を「変身」させ続けることで、そのような身体の滑り落ちを起こさせざるをえない力がどこから生じてくるのかを問うのである。「ある朝目が覚めると毒虫に変わっていた、ということが起こりうる」のは、いかなる場でのことなのか。見世物小屋から

大サーカスへの移籍は、それまでの身体と身体をめぐる環境を破壊する近代の資本主義的な機構の隆盛の帰結である。かれの最期の二律背反する言葉「わたくしの断食を絶賛せよ／絶賛するな」は、パフォーマティヴな命令として、まさに大サーカスの団長に向けて、ということは大サーカスに連動し、身体をめぐる生の権力を生起させる近代の資本主義的な機構そのものに向けて、発せられている。かれは、やっと生死の境界線上で、飢えて瘦せ細って横たわったままの身体を舞台して、そこへと団長の耳を引き寄せる、引きずり下ろすことを可能とした。かれは、コミュニケーション過程Ⅱ訴訟を寸断させた機構に向けて、まさにその過程Ⅱ訴訟を「根源」として新たに発見させるべく、二律背反の苛々させる択一不可能性をぶつけたのである。(瞬間ではあれ)判断停止の機能不全に陥った機構を、かれは笑殺する。

「絶賛せよ／絶賛するな」。それを語るのは、生きることが死ぬことでしかなかった一人の男である。だがその男は、大サーカスという祝祭空間に内在して、そのただなから生まれてきたのである。ということは、男を通して、大サーカスという機構自体がこの二律背反を語っているに等しい。そのパフォーマティヴな命令は、それがこの機構の本当の名前であることを明かすものである。男の「滑り落ち」を鏡として、絶えず身体を切り崩しながら新たなものとして生産する生Ⅱ権力としての機構のすがたが浮かび上がってくる。「権力の真の精通者」E・カネッティ⁽⁵⁾としてのカフカの本領はここにある。「そこで問われ

ているのは、人間の共同体における生活と労働の組織化の問題である」。

断食芸人の生への欲望の強度ゆえの死への道行きは、それ自体においてだけで見てしまえば、どこにも到達することのない一つの実験を測量するのみである。それでは袋小路へと馳走することに等しい。それは「変身」において、グレゴール・ザムザが毒虫へと人間の境界を越えていくことの最果てが、結局はザムザの家族の奇妙に明るい領域回復を帰結したことで変わらなない。しかしそうではなく、ともすれば自己閉塞的な出口の封鎖へとすすむかに見える個人の「ある戦い」がその欲望の起発点において社会的な機構と連接しており、また「ある戦い」がその機構に内在しながらコミュニケーション過程Ⅱ訴訟を展開していくという地平で、カフカを読むことが必要である。そしてそのときにこそ、あのベンヤミンの提起「人間の共同体における生活と労働の組織化の問題」は、確かな輪郭をもって見えてくるのである。地勢Ⅱにおいては、コミュニケーション過程Ⅱ訴訟はまったくの不可能性のもとにおかれているように見える。しかし、その不可能性を社会的な機構との連接を通して見つめ直すとき、そこにコミュニケーション過程Ⅱ訴訟の不可避性が浮上してくるのである。

(5) F. Kafka, *Ein Hungerkünstler, in Erzählungen*, Fischer Taschenbuch Verlag, 1983. 「断食芸人」の訳としては、以下に所収のものを参照した。本野亨一訳『ある流刑地の話』角川文庫、一九六三年。川村二郎／円子修平訳『カフカ全集1』新潮社、一九八〇年。池内紀編訳『カ

「カフカ寓話集」岩波文庫、一九九八年。

(2) 大サーカスとは、まさにもなく資本主義的な消費社会に登場し発達した見世物である。たとえば三原弟平『カフカとサーカス』白水社、一九九一年参照。

(3) G. Deleuze/F. Guattari, *Kafka, Les Éditions de Minuit*, 1975, p. 24. (宇波彰／岩田行一訳『カフカ マイナー文学のために』法政大学出版局、一九七八年、二〇ページ)。

(4) こうした権力の身振りにについては、ジャック・デリダ『カフカ論「掟の門前」をめぐって』三浦信孝訳 朝日出版社、一九八六年でも取り上げられている。

(5) エリアス・カネッティ『もう一つの審判』小松太郎／竹内豊治訳、法政大学出版局、一九七一年、五ページ。

四 まとめ

「断食芸人」という小さな物語が、「断食芸人に興味をもつ風潮がここ数十年のあいだに非常に衰えてしまった」というように過去へのまなざしから書き起こされていることは、示唆的である。それはすでに身体をめぐるミクロな権力機構のなかで失われてしまったものが何であって、またそれはどこにあるのか、と読む者の問いを誘い出すからである。それはカフカが愛好した「朗読」というメディアが、映画や著音機によって古びた遺物へとなりつつあったなかで、なおかつ「朗読」における咆哮にみちた昂揚をカフカが求めようとしたのと同構造をもっている。「断食芸人」を通読することによって理解されるのは、地勢Ⅰがあらかじめ失われてしまった過去として構造化されてい

て、そこでの非領域化の逃走線であるところの、断食芸人の檻の外に差し出された身振り、コミュニケーション過程Ⅱ訴訟は、つねに新たに発見されるべき「根源」として立ち現れてくるということである。それは自明的に成立するものではない。絶えずの「一步を踏み出す」ことによってかううじて生み出される未だない過去の現在化であるのだ。

カフカは実験的に個人の身体を動物や非生物の方向へと歪めていくが、その奇妙な姿は今日の社会のなかにおかれた人間の身体形象でもある。断食芸人は、飢えるという行為を通して、そのような身体を代理する。カフカは、その身体のありかを示すことで、逆説的にこの身体を生み出していく現代社会の機構を浮き上がらせている。確かに、断食芸人は「挫折しなければならなかった者たち」の系列のなかにその位置をもつ者ではある。かれのコミュニケーション過程Ⅱ訴訟は、生Ⅱ権力の場において領域化され、つねに不可能なるものとして寸断されてしまう。だが、その「挫折」のかたちは、逆説的に生Ⅱ権力の機構を浮き彫りにしながら、コミュニケーション過程Ⅱ訴訟の不可避性を、非領域化への運動を、指し示し続けてやまないのである。

The Communication Process and the Body

—reading Kafka's "Ein Hungerkünstler"—

Mizuhisa SHIMIZU

In this paper, I want to use "Ein Hungerkünstler" written by Franz Kafka to study both the impossibility and the indispensability of the communication process. Kafka had lived in a Prague that was changing dynamically in the area of modern city planning. With this turning point, the human body also changed strangely, and Kafka paid attention to this strangeness. His attention crystallized into "Ein Hungerkünstler". Through a reading of this text, I make clear how ceaselessly the struggles in power relations go on, and how, in the modern world, these struggles are enacted on the stage of the human body. For example, Kafka depicts a human body deformed into an animal or non-living thing, but that strange deformation—the body of the hungry artist—represents the modern human body. The hungry artist starts his struggle at this point. His struggle is against the 'bio-power' that divides a human body from others and territorializes it into a subject-position. By seeking communication with others, he goes a long way along the path of deterritorialization. His struggle breaks down in the end; yet in describing such a broken body, paradoxically, Kafka brings the social system that gave rise to it some relief. Thus, in my conclusion, I stress that the communication process is indispensable even when broken down.

一九三〇年代左派日本語改良論の運動—思想史

道 場 親 信

はじめに

本稿では、一九三〇年代においてにわかに提出されるようになった左派からの日本語改良論をとりあげ、その背景と意義を考察する。ここでいう日本語改良論とは、語彙の再編、漢字の制限・廃止、カナモジ書きやローマ字化などの諸提案を指すが、あえて「左派」と称するのは、マルクス主義的な階級理論、ソヴェトのマルクス主義言語学、および左派のエスペラントを中心とした「国際語」の理論によって裏づけが与えられていることを指標としている。以下では、これらの理論的背景とともに、運動史的背景なども併せながら考察したい。

一 「国語国字問題」

日本語をどのような文字で書き、またその文字のもとにどのような表記法を確立するか、という問題は従来「国語国字問題」という形で括られている。そこでは単に「国字」の選択とそれによる正書法の確立ばかりでなく、文法、文体、語彙を含む「国語」像の確定をつねに伴うものであった。一八六六年の前島密による「漢字御廃止之議」に始まる「国語国字問題」の流れについて、イは「日本語をいかなる文字で書くかという問題は、「日本語」をどのように表象し価値づけるかという問題と密接に関わっている」と述べている。⁽¹⁾

こうした漢字廃止論とともに、明治初年からもじ国字論やローマ字国字論なども提出されているが、その基本的な動機

は、学習を容易にし、近代化を担う「国民」を創出することにあるといつてよいだろう。それは近代化を果たす上で必須の課題であった。安田はこの課題を言語の「効率化」と「大衆化」という二重の課題としている。文語としての漢文ないし漢文訓読文と口語の対立、口語の方言や身分への分裂を克服し、均質な「国民」の言語を、すなわち「国語」を創出するという課題は、一八八〇年代後半以降、「言文一致」という課題に収斂していく⁽³⁾。「日本語」を「日本（帝国）」という「政治的統一」と同次元の言語統一として把握する」という「国語」の理念が確立されていった。

国字改良運動のうちで重要なローマ字団体として、まず「ローマ字ひろめ会」が誕生している（一九〇五年二月）が、ローマ字運動内部にはヘボン式（英語式）表記を主張する派と「日本式」（のちの「訓令式」の原型となるもの）を主張する派の二派が同居しており、数年後には分裂してしまう⁽⁵⁾。他方、かなもじ論者のうちでも有力な団体として「カナモジカイ」が一九二二年に成立している。

- (1) イ・ヨンスク『国語』という思想、岩波書店、一九九六年、二八頁。
- (2) 安田敏朗『帝国日本の言語編制』世織書房、一九九七年、三五頁。
- (3) イ前掲書、第二章。
- (4) 同、一二頁。これ以後の「国語」をめぐる思想と政策論の展開については、イ前掲書、安田前掲書、長志珠絵『近代日本と言語ナショナルイズム』吉川弘文館、一九九八年、安田「国語」と「方言」のあいだ」人文書院、一九九九年などを参照。

- (5) 平井昌夫『国語国字問題の歴史』昭森社、一九四八年、二二七—二二九頁。日本式ローマ字の一派は「ローマ字ひろめ会」から別れ、最終的に「日本ローマ字会」（「ローマ字世界」発行）を結成する。

二 プロレタリア・エスペラント運動と言語理論

こうした国字改良運動に左派が介入していく背景として押さえておかなければならないのは一九二〇年代から三〇年代前半までのプロレタリア・エスペラント運動である。

エスペラントとは、ポーランドの医師L・L・ザメンホフが一八八七年に発表した人工語である。一六条の文法と既存のヨーロッパの言語からとった語根からなるこの言語を案出した目的として、ザメンホフは次のように述べている。

「自然言語というものは、生きた言語でも死んだ言語でも、恐ろしく難しいので、それを多少ともしっかり習得できるのはひまな時間や金の余裕がたっぷりある人たちだけだ。……これに対して、人工語を選定する場合には、知識人や金持ちだけでなくごく貧しく無教養な田舎者にいたるまで、社会のすべての階層、全世界の人びとが、数か月のうちに立派に活用できるようになる」⁽¹⁾。

それと同時に、ある民族が他の民族に宗教や言語を押しつける、という「人類の不幸」を避けるためにこの「中立の言語」を用いてコミュニケーションをとることが必要である。かくしてこの人工の国際語は、民族語を減ばすものではなく、むしろ

「めいめいがたった一つの外国語（しかもひじょうに容易な）をおぼえればすむ時代が来れば、自分の母国語を徹底的に学ぶことが可能となり、各言語は近隣民族の言語の圧力から解放されて、自己の民族のもつ力のすべてを十分に保存し、やがては力強くりっぱな言語に発展することだろう³⁾。つまり、国際語と民族語を併用し、民族間のコミュニケーションを中立の国際語によって行うことにより、特定の民族語の他の民族語に対する圧迫を退け、民族語の発展自体も促すことができるというのである。

プロレタリア・エスペラント（以下、プロエス）運動とは、このザメンホフのアイデアを階級闘争の理論に結びつけたものである。三宅は学生社会科学連合会（学連）のエスペランティスト活動家⁴⁾が作った組織、「エスペラント青年同盟」（一九二五年一月）からプロエス協会（PEAIIポエア）⁵⁾ 結成の前の段階までを日本におけるプロエス運動の成立期と位置づけている。

比嘉春潮宅で行われたSAT文献⁶⁾の読書会である「柏木ロンド」（一九二六年ころ）の若いメンバー、大島義夫、中垣虎児郎と永浜寅次郎、それに学連系の伊東三郎が講師となつて開かれたのが国際文化研究所（のちプロレタリア科学研究所〔以下、プロ科〕に移行）主催のエスペラント講座（一九二九年）であるが、すでに国際文化研究所で仕事をしていた伊東、同じく学連系の武藤丸楠⁷⁾らの潮流と、柏木ロンド系の潮流とがここで一部合流することになる。彼らは国際文化研究所から移行したプロ科内にエスペラント研究会を作り、これが母胎となつてプロエス協会が結成された（一九三〇年七月、のち日本プロレタリア・エスペラ

ント同盟、PEUIIポエウと改称）。

プロ科エス研のメンバーは、同時にポエウ・ポエアにも参加し、ポエウ・ポエアの機関誌の編集とともに「プロレタリア・エスペラント講座」（全六巻、鉄塔書院、一九三〇―三一年）の編集に携わっている。この講座は大きな反響を呼び、各地でこれを用いた講習会が「自然発生的」に組織され、ポエウが全国組織として再結成される（一九三二年一月）⁸⁾ 基盤を構成していく。

同講座は伊東三郎のアイデアによるものであり、伊東、武藤、大島、中垣の執筆によっている。その第一巻は文字・発音・初歩的な文例と並んで、言語とエスペラントを位置づける基礎理論が示されており、この理論部分を伊東が担当している。ここにはのちに展開される「国際語理論」の原型が示されているので内容を見ておくことにしたい。

まず、「言霊」思想や宗教的な呪文に見られる言語の物神崇拜の批判、次いで道具の使用が階級分化を生む、として、それに基づいた「奴隸時代、封建時代、資本主義時代」といった時代区分が可能になる、という階級史観を示した上で、「言語は社会的進歩によつて発生し、社会の進歩のために存在する一種の社会的労働である」とする（二五頁）。そして世界語の必要性は次のような社会的背景に求められる。

「社会生活の発展に伴つて、言語は発展し分化する。国語標準語と地方弁、男女の言葉のちがひ、階級による言葉のちがひ等がそれである。即ち、言語は社会の内部における諸々の（社会的地位の異なる集団の生活を反映する。ブルジョア階級

は、国語（民族語）の統一を行ふことによつて、一応国内の諸地方の方言を揚棄する。しかし、人類の国際生活が発達するにつれて世界語の必要が益々大となり、国語の差別が益々極格と感ぜられるに至る」（四九頁）。

ザメンホフは「社会問題の本質は階級闘争であるといふこと」に思い至らなかつたがいまやエスペラント運動は「社会の本質を理解し、社会の未来を作り出す力をもっているプロレタリアのものとなりつつある」というのが、「プロレタリア・エスペラント」の位置づけである（四二—四三頁）。

ここでは、プロレタリア解放とエスペラントの正当性が、「社会生活の発展」に基づく言語の発展と階級闘争の進展、という形で重ね合わされている。伊東は他の論文でプロセスの課題を「ただプロレタリアの階級闘争の実践にエスペラントを利用」するばかりでは不十分で、「言語を大衆の意識的参加によつて、技術的に変革するといふ理論及びその理論を実施する人間の組織を完成する」ことが必要だと述べているが、その後は自らの所属する共産党農民部の地下活動と検挙・投獄によつてボエウの活動にはあまり関与していない⁽¹¹⁾。

同時期、伊東と並んで国際文化研究所・プロ科のメンバーであつたエスペランティスト、佐々木孝丸は、「言語に関する若干の考察」という論文を発表し、国際語の問題と「言語改正の問題」を結びつけた考察を行っている。

「世界的規模における言語統一の問題——国際語の問題は、プロレタリアートにとつて等閑に附することの出来ない問題で

ある。なぜなら、真実に世界を統一することの出来る唯一の階級はプロレタリアートであり、随つて、プロレタリアートのみがこの問題を真に正当に解決し得る筈だからである。とすれば、一般にプロレタリアートは現に自らの前へ置かれてゐる国際語の問題、国語統一の問題に対してどういふ態度をとるべきであるか？ さらに、我々の前には日本固有の特殊的な問題が横つてゐる。即ち、言語改正の問題がそれであつて、その中には、漢字制限、かな使ひ統一、ロオマ字運動カナモヂ運動等が含まれてゐる」⁽¹²⁾。

だが佐々木もまたこの後ボエウの運動には関わらず、プロット（プロレタリア演劇同盟）の中心として活動することになり、これ以降の理論的發展はなされなかつた。⁽¹³⁾

プロ科では、政治・経済・農業・法律を研究する第一部、哲学・歴史・教育を研究する第二部、芸術・文学・言語を研究する第三部、自然科学を研究する第四部の四部制がとられたが、発足当初主なエスペランティストは武藤（第一部）、秋田雨雀・伊東・佐々木（第一部）という所属で、「言語」を研究する第三部には、エスペランティストが存在しなかつた。プロ科創立総会において第三部部长となつた蔵原惟人は、方針説明として「言語の発達のマルクス主義的研究と云ふことも勿論必要でありますが、そのことは現在の第三部の状況では多少困難な所であらうと思はれます」と述べていたが、このプロ科にエスペラント研究会が設置され（一九三〇年一月）、「プロレタリア科学」同年六月号では、大島と中垣の入所（ともに第三部）が報じられて

いる。⁽¹⁶⁾

その後、ボエウの発足に伴い、プロ科内ではエス研の位置づけに変化が生じている。三一年五月のプロ科大会でエス研は「プロレタリア言語学研究会」と改称され、「仕事の性質もかはった」のである。「以前ボエウが生れるまではプロエス運動の機関の代りをつとめたがそれらの仕事はすっかりJPEUへゆづり」「プロレタリアと言語」「国語と国際語」「国際語の歴史」等々の研究をする研究団体となつた」とボエウ機関誌『*Proleta Esperantisto*』は報じている。⁽¹⁷⁾この研究活動を主に担当したのは大島と中垣、とりわけ前者であつた。⁽¹⁸⁾

- (1) ザメンホフ「国際語思想の本質と将来」水野義明訳『国際共通語の思想』新泉社、二四、六四―六五頁。原文は一九〇〇年発表。
- (2) ザメンホフ「民族と国際語」同書所収。
- (3) 「国際語思想の本質と将来」二五頁。なお、エスベラントの発展史については、エドモン・プリバー「エスベラントの歴史」大島義夫・朝日貿易社、理論社、一九五七年、ウルリッヒ・リンス「危険な言語」栗栖継訳、岩波新書、一九七五年を参照。ザメンホフの思想については前掲書参照。
- (4) 三宅栄治「關うエスベラントたちの軌跡」リベロイ社、一九九五年、三〇―五一頁。彼はこのプロエス運動について「プロレタリア文化運動としてのエスベラント運動」と定義し、「プロレタリア文化運動」については「無産者の解放を求める団体による、芸術・科学の分野における社会運動」としている(八頁)。三宅のこの定義は、従来の研究、最もまともなものであるとして大島義夫・宮本正男「反体制エスベラント運動史」三省堂、一九七四年)が共産党の影響下にある時期(プロ科エス研・ボエア・ボエウ)の運動のみををプロエス運動としているこ

とに対して異をとねたもので、それ以前以後のアナキストや社会民主主義者のエスベラント運動も含めた枠組みを提案している点で重要である。なお柏木ロンドについては、大島義夫「柏木ロンドのこと」(一)「(6)」「*La Movado*」四〇二―四二二号に詳し。

- (5) フランスの教師ランティが結成した社会主義的なエスベラント組織「世界無民族性協会」の略、S.A.T.は人々が民族性を超えて国際語を中心に連帯した世界を作り出すことを階級闘争の課題として主張し、階級性やイデオロギーから「中立」であることを主張する従来のエスベラント組織・運動を批判した。
- (6) 三宅前掲書、四二頁。
- (7) 同、五二―五七頁。

(8) プロレタリア科学研究所エスベラント研究会編「プロレタリア・エスベラント講座」第一巻、鉄塔書院、一九三〇年、二頁。以下の各文献の引用にあたっては、旧漢字を新字体に、カタカナをひらがなに直す以外は原文に従う。

- (9) 伊東三郎(磯崎巖)『日本エスベラント学事始(復刻版)』(理想閣、一九七七年、原本は鉄塔書院、一九三二年)付録ほかによれば、この部分の執筆は伊東の担当である。
- (10) 「エスベラント学序説」『日本エスベラント学事始』五八―五九頁。
- (11) K.-O. 伊東三郎をとむらうの記『*Nova Rondo*』二二号、一九六九年。
- (12) 「国際文化」一九二九年一月号、四八頁。このほか「新興科学の旗のもとに」一九二九年二月号には、羽仁五郎が「言語及び文字と階級」と題し、言語の起源、生産および生産関係の発展に伴う言語の発展についてのマール理論の簡単な紹介を行っている。
- (13) 大島・宮本前掲書、一三五頁。
- (14) 「プロレタリア科学研究所集報」『プロレタリア科学』一九二九年一月創刊号、一八二―一八八頁。
- (15) 蔵原「芸術・文学・言語」『プロレタリア科学』一九三〇年一月号、二一〇四頁。

(16)「プロレタリア科学研究所集報」「プロレタリア科学」一九三〇年六月号、一六七頁。

(17)『Proletas Esperantisto』第七号、一九三二年九月。

(18)三宅前掲書、五六、六八頁。

三 ポエウ解体以後の理論的展開と「統一戦線」

その後ポエウは、コップ（プロレタリア文化連盟）の結成に加わり、その方針のもとに非合法的政治活動へと多くの活動家を動員し、弾圧によって組織的な解体状況に陥る。蔵原惟人の提唱によるコップは、文化運動に対する共産党の指導性とその政治運動への従属・解消によって特徴づけられるが、三・一五、四・一六以後の状況において展開された、こうした「文化運動による地下共産党の機能の代行」は、ポエウ内部での分岐を生み出していった。

三宅は「政治運動家と文化運動家の離反」を強調しているが、後者に属する者として秋田雨雀、武藤丸楠、大島、中垣らを挙げている。⁽³⁾

三宅は先のポエウ内の分岐と組織の解体状況の中から生まれた新しい動きとして、①大島、中垣らが「中立系」（非プロエス系）エスペ란ティストと共同で設立した「エスペラント文芸協会」（一九三二年一〇月）等の動き、②中塚吉次、栗栖継らの「マルシユ社」（神戸）を中心とする「進歩的エスペラント運動」を挙げている。両者に共通することは、「中立系」の非プロエス系

エスペランティストとの提携による新しい展開を図っていることである。この「進歩的エスペラント運動」とは、一九三三年一月の治安維持法改正案の提出を受けたコップの戦術転換に沿うものである。⁽⁵⁾

一九三四年三月、旧ポエウ神戸準備会はポエウ脱退を声明し、一〇月に雑誌『マルシユ』を創刊して「進歩的エスペラント運動」を展開する（これをモデルとして岡山、大阪、名古屋、京都などでも運動が展開された）。マルシユ社を主導した中塚はこの運動についてポエウ（ひいてはコップ）の従来の中央集権的な運動を批判し、「我々の選ぶ形は地方分権制である」とし、「現在全国に散らばっている同志がそれぞれの地方に於てその地方に適当なやり方でグループを作ってゆけばよいのだ」としている。⁽⁶⁾

その目的は「動揺せる中立主義者を奮ひ立たせ我々の陣営に引きよせ、彼等との広汎な統一戦線をもって、fascismoとmiliteを支持する反動的似非エスペランティストの一群をエスペラント界から一掃」する、というものであった。この「進歩的エスペラント運動」も、一九三六年から三七年にかけて主要な活動家が検挙され、消滅する。⁽⁸⁾

(1) 栗原幸夫「プロレタリア文学とその時代」平凡社、一九七一年、一六〇頁。

(2) 三宅前掲書、六四頁。

(3) 同、六五―六八頁。

(4) 三宅前掲書、七五―九二頁。

(5) 「コップ常任中央協議会書記局」の名前で出された「プロレタリア文

化諸団体の再組織に関する提案」(一九三四年三月一〇日付)では、現組織をいったん解体し、ただちに再組織に向かうこと、コップに結集しない「単独文化組織」の見直し、組織の「地方分権」、「非合法主義」に対する闘争などを主な内容としていた。それが発行されたのと同じ三月二十四日、ボエウ神戸準備会はボエウからの脱退宣言をなし、「××共産党」のみを支持するのではなく、「現在の窮迫せる情勢に対する最善の方策として、吾々は同盟『ボエウ』の即時解散と全労農エスプラント大衆の参加によるプロ・エス運動の再組織を要すると認め」ると宣言して、コミンテルンを支持する国際的プロエス組織IPEとの直接連絡指導関係のもとに新たな活動を始めること述べている(『思想月報』一九三五年六月、六八―七四頁)。この運動について『思想月報』では、右のコップの「提案」に「反対」して成立したものと分析しているが(六九―七〇頁)、その主張を見るかぎりむしろ「提案」に沿った組織の「地方分権」形態の一つであるといつてよいのではないか。

(6) Marsu「進歩的エスペラントティストの組織と活動」[Marsu]三・四合併号、一九三五年五月、三頁。

(7) 同、二頁。

(8) 三宅前掲書、八九頁。

四 左派日本語改良論の展開

左派の日本語改良運動が登場してくるのは、このような情勢下においてであった。早くも大島は一九三二年一〇月に中立系のエスペラントティストとともにエスペラント文芸協会を発足させ、三三年四月に『エスペラント文学』誌を発刊している。⁽¹⁾同誌は中立系の日本エスペラント学会の有力メンバーや、労農派系の労農エスペラント連盟を指導していた梶弘和も参加してお

り、「中立系から左への、いわば統一戦線」となっている。⁽²⁾同年一月には大島の手によって『国際語研究』誌も発刊されている。これは「国際語そのものの研究というより、日本語をいかに改良すれば国際語を受けいれる素地がつくれるか、という視点から編集された雑誌」だという評価もあるが、ソヴェト言語学の積極的な紹介と、「進歩的」な国字改良論者(カナモジ派、ローマ字派)との提携とが特色である。大島はその「創刊のことば」で次のように述べている。

「国際語問題を決して孤立した一特殊言語の問題でわかない。それわすべての言語問題に深い関連を持ち、民族語、国語問題と切離してわ理解できない問題なのだ。今までの言語活動わ皆バラバラだったのだ。／国際語に関してわれわれが研究する場合にも、言語の一般理論、実践的言語運動——ローマ字、国字、エスペラント等の運動の深い理解が必要だ」。

大島自身の日本語改良への立場は、ローマ字化、しかもエスペラント式ローマ字化である。これによって、国際語と民族語の併用が容易になる、というのが彼の考えである。これに基づいて大島はボエウ内で「エスペラント・ローマ字運動」を提唱している。⁽³⁾

先に見たように、佐々木も国際語と国字改良問題とを並列して提示していたわけだが、両者を結ぶ理論は進展を見なかった。この点について大島はソヴェト言語学、とりわけスピリドヴィツチの理論を積極的に摂取、翻訳紹介するという仕事に専念した。⁽⁴⁾スピリドヴィツチはソ連における民族語の近代化政策の

彼方に「未来における全言語統一の任務」が待っていることを告げ、「資本主義と共産主義の間に社会主義の過渡期があるように、言語にも普遍語の過渡的段階でわなく民族語と併存する国際補助語の過渡的段階が存在するであらう」と予言している。

そして民族語建設の段階は「新しい更に大きい言語革命への過渡的段階に過ぎないことお思い起こして、現在民族的文語の建設に際しその文法お改良して簡單化すると共にまたそれお豊富化しなければならぬ」という方針を提示している。⁽⁸⁾これは、「過渡」ということばの受けとめ方にもよるが、当時の共産主義者が世界革命を間近のものと考えていたことから察するかぎり、かなり性急な「世界語の時代近し」という印象を与えたのではないかと考えられる。だが、これによりエスペラントの必要性、必然性と階級的解放の課題が一本化されることになる。

大島は、一九三二年に設立された唯物論研究会機関誌『唯物論研究』に三四年春から精力的に論文を発表するようになる。これらを通じ、エスペラントとの併用を念頭に置いた国字改良を提唱する論文を書き進めていく(それゆえ以下では、こうした理論動向を踏まえた文字改良論を「国語」内部での文字改良論と対比する意味で左派日本語改良論と称する)。

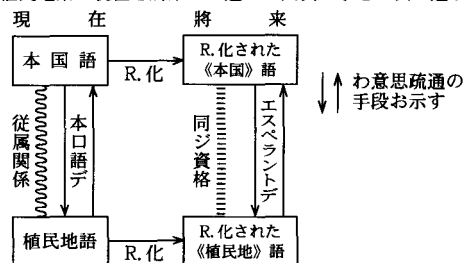
他方、エスペラントイストではあるがプロエス運動よりもローマ字論の分野において活躍した斎藤秀一は、一九三四年九月から三八年五月にかけて、『文字と言語』という雑誌を発刊している。ここでも黒滝成至・東条操・石黒修・タカラ・テル・平井昌夫・大島義夫・鬼頭礼三などの論者が寄稿しており、斎

藤自身は「漢字の形と読みの関係」「外国の地名・人名の呼び方とローマ字書き」「ハ行子音に就いての一考察」「ソヴェート同盟に於けるローマ字運動」「支那語ローマ字化の正しい理解のために」「ハンガリヤ語の改造者カジンツィ」「ソヴェート同盟に於ける民族政策と言語政策」「文章改革運動起きよ」などの論文を発表している。⁽⁹⁾とくに彼の活動において特筆すべきなのは、エスペラントを用いて国際的なローマ字化の運動を連絡をつけ、日本国内に紹介していたことである。先の論文群に合わせ、中国のエスペラントイスト葉頼士の論文を翻訳し『支那語ローマ字化の理論』として発刊していること(一九三六年七月、日本語のローマ字化のために、全文エスペラント文の雑誌『L'Asie』を発刊(一九三七―三八年、一号まで)していることなどが挙げられる。⁽¹⁰⁾彼のエスペラントとの関係を含む言語改良のビジョンは、大島らが展開しているマルクス主義言語論の枠組みと異なるものではないが、ローマ字運動の蓄積から、ローマ字表記の際の語彙の設定の方針を具体的に示している点、また、植民地における言語的解放について具体的な発言をしている点が目される。彼は、「エスペラントとローマ字化との関係」において、植民地における日本語の強制を「言語帝国主義」と批判し、植民地・半植民地における言語的解放についての構想を提示している。

「植民地語が本国語から解放され、また半植民地語が大国語から解放されるにつれて、必然的に、民族の言語のエス国際性わ弱まり、やがて消え失せるであらう。しかし各々の民族

〈図〉

植民地語の現在と将来との違いをお図表で示せば次の通り。



(引用者注：「R.化」は「ローマ字化」を示す)

のあいだの関係わ日に日に強まて行くから、支配民族の言語のエセ国際性の弱まりに反比例して、¹¹⁾の活動分野を広まて来るはずである」(図も参照)。

すでに「社会主義の祖国」ソヴェトではエスペランティストの肅清が始まりかけようとしていたこの時期、¹²⁾国際語と民族語の併用的な発展を、民族語相互の発展を通じて植民地解放のビジョンにまで明確に練り上げ、日本の侵略主義、植民地支配を批判するという作業においては、エスペランティスト、日本語改良論者の中では斎藤が最も徹底していたといえよう。大島が主に輸入理論の消化と諸運動の結節点となる基礎的な一般理論

の提示に集中していたとすれば、斎藤は、ローマ字論、および東アジアの解放された言語秩序についての具体的な議論を提示することで、より体制批判の具体性を獲得したといえることができる。

その一方で、もっぱら自らの課題を民族語としての日本語の文体、およびそれを用いた文学作品の創出を通じて大衆の標準語を確立していくことに設定した論者にタカクラ・テルがいる。¹³⁾タカクラは、「長野県教員赤化事件」で一九三三年二月に検挙され、三四年に転向上申書を書いて釈放されて以来、国語・国字問題の研究に取り組むようになった。彼は日本ローマ字会と国語協会に所属した日本語改良論者で、エスペランティストではない。彼は「複雑から単純へ」というイエスペルセンの言語進化論とマルクス主義言語論の言語起源論をベースに、生産する大衆のことはをもとにして標準日本語を作り出し、それを記述する文字改革をなし、もって表現としての「国民文学」を確立しよう、というビジョンを提出した。¹⁴⁾

一九三六年にはカナモジ論者であった平生飢三郎が文相となるとともに漢字廃止をめぐる論争が起きるとともに、臨時ローマ字調査会が訓令式ローマ字つづりを採用したことに端を発して、「国語国字問題がジャーナリズムの上で盛んに論議されるようになった」とくに「進歩的傾向の人人によつて、国語合理化・国語大衆化・発音式カナづかい論が採上げられるようになったのも目新しい事実である」と平井は述べ、¹⁵⁾タカクラ、羽仁五郎、黒滝成至らを例として挙げている。彼らは総合雑誌等で活躍し

たが、とくにタカクラや黒滝の議論は、それ以前に『唯物論研究』や『国際語研究』『文字と言語』等でなされた言語改良の議論を下敷きとしていた。

その最も公約数的な記述は高木弘名で出版された唯物論全書『言語学』のうちに見出すことができる。

「われわれの大衆の標準日本語は、生産者大衆のためのものではなくてはならない。そのためには、貴族的ブルジョアの要素を批判的に摂取するとともに、生産者大衆の言語のなから、新しい必要な要素を取りださなければならない。『……』現在の民族的言語として不十分な日本語の新しい建設のためには、方言から民族的に必要な要素を摂取することが必要である。『……』大衆的共通の言語としては、漢字の制限、歴史的な煩瑣なカナづかひの合理化が、口語体化とともに行はれ、日本語をヨリやさしい、ヨリ正確なものとしなければならぬ。しかし、現在支配的な漢字カナの使用は、文字としてさらにローマ字に発展する。漢字カナの不合理は表音文字であるローマ字によつてのみ除くことができる。したがって、漢字カナの使用の合理化と平行してローマ字の大衆的使用が行はれ、それが次第に発展させられなければならない。」¹⁶

本書は大島によれば二章だけ大島が書き、あとは伊東三郎の筆になるものとされており、この箇所も伊東の手による可能性が高いが、大島の議論と矛盾する点を見出すことはできない。ここには、左派日本語改良論の「統一戦線」の「綱領」の内容が示されているといつてよい。プロエス以来のマルクス主

義言語論が、一九三六年の段階で日本語改良論と明確に結合していることを確認できるだろう。そしてそれらの理論は先にふれた雑誌の購読や個人的なつながりを通じて共有されていたものと思われる。¹⁸

(1) 同誌は一九三六年五月の二〇号で自主廃刊した(大島・宮本前掲書、二一七—二一八頁)。同誌については『Nova Rondo』二〇号に特集がある。

(2) 三宅前掲書、七六頁。

(3) 同、八〇頁。

(4) 「創刊のことは」(無記名)『国際語研究』創刊号、一九三三年一月、二頁。

(5) 林春夫(大島義夫)『KAMARADO』一九三二年二月。

(6) たとえばスピリドウィッチ『言語学と国際語』(井上英一・山崎不二夫と共訳、日本エスペラント学会、一九三二年)、同『マルクス主義言語学のスローガン』(三三号)、フジャコフ・ヤフエティド理論の本質と意義(五一—九号)、スピリドウィッチ『言語発展史における国際語の根源』(八号)、同『エスペラントと言語学』(同はか多数にのぼる。『国際語研究』では翻訳者の名前はしばしば掲載されていないが、編集・発行責任者として大島がそれらを出版する上で積極的な役割を果たしたことは間違いないだろう)。

(7) スピリドウィッチ『言語学と国際語』二二〇頁。

(8) 同、一四七頁。

(9) 竹内次郎「プロレタリア、エスペラント運動について」『思想研究資料』特輯第六九号、司法省刑事局、一九三九年一月、一八頁「文字と言語」第二二号(一九三九年七月)では、「統一戦線特輯号」と題し、ローマ字・カナモジの提携を前面に打ち出している(発禁)。

(10) 小林司「言語差別と闘った斎藤秀一」『朝日ジャーナル』一九七八年二月一五号、八九頁。

- (11) 斎藤「エスペラントとローマ字化との関係」『国際語研究』一六号、一九三六年七月、一一八頁(図も同じ)。同号では中垣が「言語運動の新しい動向―統一的言語運動のために」と題し、諸言語改良・改革論の接点を模索している。
- (12) リンス前掲書、第四章。ソヴェトのエスペラント組織SEU(ソヴェト・エスペラント同盟)に対する肅清は一九三七年に始まり、翌三八年には組織は消滅してしまつた。
- (13) タカラについては、拙稿「戦時下の国民文学論」：タカラ・テルの文学・言語論を中心に「レヴィイジョン」[再審]」第二号、社会評論社、一九九九年で詳しく論じている。
- (14) 高倉「日本国民文学の確立」上・下、「思想」一九三六年八、九月号。
- (15) 平井前掲書、二五八―二五九頁。
- (16) 「言語学」三笠書房、一九三六年、二二〇―二二一頁。
- (17) 大島「エスペラントの使徒、伊東三郎」渋谷・埴谷・守屋編前掲書、五二五―五二六頁。伊東はその後、愛国的なエスペラント団体、「エスペラント報国同盟」に加入する。
- (18) 一例を挙げれば、一九三七年五月には「文字と言語」活版印刷化のためにタカラと大島が出版社を斡旋している(目論見は失敗に終わるが)。佐藤治助「吹雪く野すらに―エスペランティスト斎藤秀一の生涯」鶴岡書店、一九九七年、二六五―二六七頁。

おわりに 「左翼言語運動事件」とその後

斎藤秀一はその後一九三八年一月に治安維持法違反で検挙され、獄中生活を送ることになった。獄中で結核を患った彼は、四〇年四月、自宅療養となり、同年九月、腹膜炎を併発して三二歳で亡くなった⁽¹⁾。

この斎藤の検挙から、『文字と言語』、および斎藤が発刊して

いたエスペラント雑誌『Latinigo』の購読者リストが漏れ、さらに多くの逮捕者を出すことになった⁽²⁾。

「一九三八年、[……] 斎藤秀一が検挙されるや、それをきっかけに彼と関係のあった国語運動・ローマ字運動・エスペラント運動関係の活動分子数十名が全国的に検挙され、『左翼言語運動事件』がつくりあげられ、大島もそれに含まれた。この事件で起訴されたのは、国語運動のタカラ・テル、黒滝成至、ローマ字運動の平井昌夫、エスペラント運動の大島であつた⁽³⁾」。

共同で判決を受けた四名は、治安維持法に基づき、コミンテルンおよび日本共産党を支援する活動をなしたとして、軒並み懲役二年、タカラ・黒滝は執行猶予五年、大島・平井は三年の判決を受けた⁽⁴⁾。

当局の弾圧には日中戦争開始以後の思想・言論取り締まりの強化ということがあるだろうが、とくに大島、タカラ、斎藤らの背後には共通のマルクス主義言語論が存在し、日本語改良という課題の共有を通じて一種の「人民戦線」を構築している、という意識があつたに違いない⁽⁵⁾。この弾圧で大島は理論活動を停止し、戦後になって再開された国際語理論の作業も、ソヴェト言語理論の「輸入」の限界を超えることができず、また図式的な言語発展の「法則」に理論的に依拠しすぎたために、スターリンによるマール批判、および人民民主主義諸国におけるエスペラントの弾圧、という現実には直面して、途中で放棄せざるを得なくなつた⁽⁶⁾。

一方、「左翼言語運動事件」の後にそれまでに発表した日本語改良論を集めた単行書『ニッポン語』（一九四三年）を出版したタカクラは、そこで「ニッポン語はニッポン民族の血であり、その血のなかに流れる、ニッポン民族の一ばんたいせつなものは何かということに、深い自覚をもった文学者が、それをじつさいの問題として取りあげ、血で書いたときに、初めてニッポン国民文学が成立するのであり、それこそがほんとうのニッポンの文学だ」と書き下ろした。あくまで「ニッポン語」という民族語であるという一線は守られてはいるが、マルクス主義言語論がもう一方の契機として保持していた、国際語による自己相対化の契機は排除されている。またそうすることによってはじめて、『ニッポン語』は出版を許されたのだといえるのではない。彼の一国主義的なポピュリズム的言語論は、戦後も丸ごとそのまま生き延びてゆく。⁽⁸⁾

階級社会の言語状況を告発し、自民族中心主義的な言語ナショナリズムを相対化するところから民族社会と国際社会の発展を理論化したマルクス主義言語論と、それをベースにした日本語改良論は、エスペランティストの理論活動抜きにはおそらく成立し得なかったであろう。その失敗の根拠は、おそらく性急な言語の人工的な操作への信頼と、それを支える単純な言語起源論、言語発展論にあった。階層間の言語能力の格差や民族間のコミュニケーション、言語帝国主義の問題は、マルクス主義言語学の夢が崩壊した後も依然としてアクチュアルな問題である。それゆえ時代状況の中でこれらの理論が言語状況の問題性

を鋭く告発し得たことの意味を見落としてはならないだろう。

- (1) 斎藤前掲書、「言語運動関係治罪違反事件の検挙と取調状況」「特高月報」昭和十四年四月。
- (2) リストは前掲『特高月報』に収載。
- (3) 大島・宮本前掲書、二二五頁。黒滝はタカクラの弟子ともいえる者で、戦後クロタキ・チカラのペンネームで民間国語教育運動に活躍した。平井は頼阿佐夫のペンネームで訓令式ローマ字論者、三笠全書『国語・国字問題』（一九三八年）を書き、戦後それを下敷きに『国語国字問題の歴史』（一九四八年）を出版している。両者ともに『唯物論研究』誌上で三〇年代に国字改良論を積極的に発表していた。
- (4) 『思想月報』九〇号、一九四一年二月。
- (5) 大島・宮本前掲書では『エスペラント文学』『国際語研究』についての記述を「人民戦線を志向して」という章に配置している。また三宅は先述のとおり両誌をもって「文化活動を通じてのプロエス系と中立エス系のゆるやかな統一戦線」としている（前掲書、八一頁）。Zitschewsky「進歩的エスペラントの組織と活動」も両誌が「かゝる『進歩的エスペラント運動の』方向に進みつつあると云へる」と見ている（三頁）。
- (6) 『Sanitiano』誌二二号（一九五二年二月）から連載された大島の『国際語の理論』は四回目（一六号、同年七・八月合併号）で中断し、社会主義圏におけるエスペラントの現状についての、宮本正男の大島への公開質問状（宮本「公開状 大島義夫さんに聞きたい」『Sanitiano』二〇号、一九五三年二月）をめぐる論争以後も再開されることはなかった。
- (7) タカクラ『ニッポン語』（戦後版、世界面報社、一九四七年）一七二頁。この表現は戦後の四七年版ではそのまま用いられているが、改訂版である『新ニッポン語』（一九五二年、理論社）では削除されている。
- (8) 前掲拙稿参照。

Left-wing Debates on Japanese
—language Reform in the 1930s :
The Movement and its Intellectual History.

Chikanobu MICHIBA

In this paper, I discuss left-wing theories of Japanese-language reform that suddenly appeared in 1930s, covering their intellectual background and historical significance. Such theorists proposed the rearrangement of vocabulary, the restriction or abolition of kanji, and the phonogramization of Japanese into kana or Roman letters. These proposals were based on the “theory of international language”: a mix of Marxian class theory, Marxian linguistics from the Soviet Union, and Proletarian Esperanto philosophies. Apart from this theoretical background, there was an additional context: the history of Proletarian Esperantist movements. Marxian linguistics critiqued the linguistic situation of class society and theorized the development of national and international societies that would relativize ethnocentric language nationalism. While this was used as a starting point by the leftist proponents of Japanese-language reform, they ultimately relied on the mediating factor of the Esperantists’ theoretical activities.

ミル・マルクス問題に関する一考察

一

現住する社会に問題が生じた時、人はそれがなぜどうして起こり、どうしたら解決するかという疑念を機縁に、社会問題への関心を深めてゆく。その探究の方向は各人の境遇や気質によって異なるが、世論の動向の中から様々の社会思想が生まれ、それら相互間の交流とオビニオン・リーダーの力によっていくつかのティピカルな思想がたちづくられる。そのような社会思想の形成過程を顧みると、社会の安定期には支配的な一つの思想が社会全般に影響力を持っているが、時代の推移にともない、新しい社会問題が発生するにつれて社会思想にも変化が生じ、主流・支配に対する異端・傍系の思想の出現と諸思想間の相互批判とが活潑になる。と同時に、社会が安定期から変革

期に入るにともない、思想は単に思想に止まらず、一方では理論的体系化によって思想的基礎の強化につとめ、他方では社会変動を方向づけるための実践運動と結びつくようになる。こうして社会思想史は、社会理論史と社会運動史との両面と交錯しつつ進展するようになる。

杉原 四郎

社会思想史のこのような様相は、近代に入ると一段と明確になり、一九世紀の西欧において最も判然とする。とくに広く西欧諸国を政治的に震撼させた一八四八年という年は、それを近代史と現代史とのくぎりとする見方もあるほどの画期であって、従来の自由主義・個人主義と対峙する新しい社会思想を輩出させたが、その重要なものは、いずれも一方で社会理論に、他方で社会運動と結合しながら、近代をこえる新時代への展望を、一九世紀後半から二〇世紀全体を通じて国際的に追求した。「社会思想史」という歴史学の一分野が独自に開拓されてきたの

も、こうした時代の風潮の産物にほかならない。⁽¹⁾

「社会思想史の表象と方法」について書くに際して、この一八四八年をとともに同時代人として生き、その時代が提起した社会問題を真剣にうけとめて、新しい時代への展望を考え抜いた二人の思想家を対比的にとりあげ、問題の所在を考えてみたいと思う。それはJ・S・ミル（一八〇六―七三年）とカール・マルクス（一八一八―八三年）の二人である。

ミルとマルクスを対比的に論ずる理由をいくつかあげると

マルクスは、「ヘーゲル左派」の一人として、ヘーゲル・フォイエルバッハ・ヘス等に学びつつ、一方ではドイツ古典哲学やイギリス古典派経済学・フランス社会主義思想の研究を深め、他方では新聞や雑誌の発行に關与して実践運動にも接触しつつ一八四八年に『共産党宣言』を刊行、J・S・ミルは、ベンサム・父ミルの指導の下で「哲学的急進派」の論客として発足、一方では功利主義思想・経済学・論理学・社会学や英・仏の社会主義思想の研究を深めつつ、他方評論雑誌の編集・発行を通じて社会問題の解明を目指し、『共産党宣言』とは同時に『経済学原理』を公刊した。『宣言』も『原理』も、一九世紀後半を通じて各国語に翻訳されつつ多くの新版を重ね、今世紀でも日本で多くの読者を獲得するに至る。⁽²⁾そして現在二〇世紀をこえてなお存続するであろう有力な二大社会思想として対峙しているのである。

二人は一八四八―五二年の歴史から多くを学んだ。⁽³⁾革命の高

揚と沈滞の一〇年間を思想的基礎の再構築期として実りある充電期を送った二人は、一八六〇年代初頭から新しい時代の動向の中で共通の諸問題を追求するようになる。そういう意味で一八四八年は彼らにとつてそれまでの成果を総括した二つの作品を同時に出した年というだけでなく、ヨーロッパの新時代の問題意識を共有する思想家として同時に出発することになる記念の年でもあった。

(1) 近代以降「社会思想史学」が一般にどのように形成されてきたかはともかくとして、近代の後進国日本の場合の概観については、田村秀夫・田中浩編『社会思想事典』（中央大学出版部、一九八二年）第一章「社会思想とは何か」（田村秀夫、第二章「近代日本の社会思想」（杉原四郎）を参照。

(2) ミル『経済学原理』の最初の邦訳は林董と鈴木重孝訳『弥尼経済論』（一八七五―一八八六年に、またマルクス・エンゲルス『共産党宣言』の邦訳は堺利彦・幸徳秋水の共訳で一九〇三年に出た。ともに全訳ではない。

(3) マルクス『フランスに於ける階級闘争』（ルイ・ボナパルトのブリュメール一八日）やミル『フランス二月革命擁護論』（著作集）第20巻所収）や『自伝』第七章など参照。一八四八年革命の最近の文献としての場昭弘・高草木光一編『一八四八年革命の射程』、御茶の水書房、一九九八年をあげておく。

二

『共産党宣言』はI「ブルジョアとプロレタリア」、II「プロレタリアと共産主義者」において、自己の主張がどのような史

的分析の上に築かれ、どのような社会革命の見通しに立つかを原理的に表現し、後半のⅢ「社会主義のおよび共產主義的文獻」、Ⅳ「種々の反政府党に対する共產主義者の立場」において、自己の主張が当時の社会主義・共產主義諸思想や各国の反体制的実践運動との相異を明確にすることによって、眼前の変革過程へどのように具体的に参加するのかを説明している。前半の骨子は「市民社会の経済的構成への科学的洞察」であり、その焦点はⅠの末尾に、Ⅱへの橋渡しとして置かれた恐慌論である。

そこでは、社会の生産力とブルジョア的所有関係とが矛盾に陥っている証拠として発生するのが周期的過剰生産恐慌であり、ブルジョアジーはこの恐慌を、より全面的なより恐暴な恐慌を準備することによってのみ切り抜けようとのべて、恐慌の累進的再発と体制的危機との関連が指摘されている。マルクスは「飢餓の四〇年代」にかわる「黄金の五〇年代」に経済学批判体系の構築に専念し、恐慌論をより豊富化体系化してゆくのであるが、その発端はこのように「宣言」に置かれているのである。またエンゲルスの「共產主義の原理」は、「プロレタリアの発生史からはじまって、プロレタリアートとブルジョアジーとの発展、そして恐慌、結論となる」という構成で、「宣言」の恐慌論と照応し、さらに「五年から七年ごとの恐慌」とか「恐慌は一般的な革命的昂揚とむすびつく」とかを指摘して「宣言」の恐慌論を「微妙なニュアンスの相違を持ちながらも——補足するところがあった。」「恐慌と革命の経済学」を中核とするマルクス主義は、「宣言」でその原型をととのえ、社会思想史上の位置

を保持・拡大していったのである。

J・S・ミルは『経済学試論集』（一八四四年）で一般的過剰生産を否定する父ミル・セーの販路説を基本的にとりながら、恐慌現象への対応を心理的要因で説明しているが、その後ミルは、『経済学原理』において、貨幣経済での購買と販売の分離、貨幣保有需要の商品需給との関係から商品の一般的過剰が生じ、信用と投機がからんで恐慌が周期的に発生する次第を説明しようとしていることは馬渡尚憲氏の説いている通りである。

恐慌論とも関連して『経済学原理』で注目されるのは利潤率低下論である。マルクスも注目しているように、この法則はアダム・スミス以来多くの経済学者が伝統的に検討してきたもので、J・S・ミルも『原理』第四篇経済動態論の第四章「最低限に赴こうとする利潤の傾向について」第五章「この傾向から生ずる帰結」の二章をあてて、従来のどの経済学者よりも詳細にこの法則を吟味している。ミルがこの法則を吟味したあと、「停止状態」、「労働階級の将来の見通しについて」の二章を置いて第一―四篇の理論篇をしめくくっていること、つまりミルにとってこの法則が資本主義がそれにかわるべき新体制へ移行する橋わたしの役割を演ずるものと意義づけられている点が重要で、それは、マルクスが『資本論』でこの法則の解明に第三部第三篇「利潤率の傾向的低落の法則」の三章（法則そのもの）、「反対に作用する諸原因」、「法則の内的諸矛盾の展開」をあてており、『資本論』全体の構成からすれば、この第三部第三篇は「商人資本」、「利子生み資本」、「超過利潤の地代への展開」の諸篇

を飛んで最終篇第七篇「収入とその源泉」(この最後に近い第五章の末尾に労働過程のあらゆる規定された歴史的形態は、「特定の成熟段階に達すれば、一定の歴史的形態は脱却されて、より高い形態に席をゆずる。かかる危機の時期(に)……生産の物質的發展と生産の社会的形態との衝突が生ずる」とある)に対応すべきものと位置づけられていることと全く同様である。また両者によるこの法則の分析には、低下の基本原因を生産過程に求め、かつ多くの阻止要因にもかかわらず法則自体は貫徹するとしている点では共通する所があるものの、多くの点で差違の目立つのは当然だが、法則の実現過程に周期的恐慌がからんでくることの認識でも共通点があり、一つのミル・マルクス問題として諸家の注目を浴びている⁽³⁾。基本的に性格を異にする二人の経済学を比較検討してゆく一つのチャンネルがこの恐慌・利潤率低下の問題であることを指摘しておきたい。

ところでミルもマルクスも黄金の五〇年時代にヨーロッパとくに英・仏の労働者階級が反動的情勢の中で着々と勢力を貯えつつあるという認識を深めつつあった。

ミルは『自伝』の中で「現在(一八四〇年代)の労働大衆を構成する無教養な下層階級」の性格が教育と習慣によって変化しうる可能性があることをのべ、「われわれはすべての現行制度や社会機構を……『単に暫定的な』ものと見(る反面)、たとえば協同消費組合のようなえらばれた人々によるすべての社会主義の実験を、最大の喜びと興味をもって歓迎した」。そのような実験は、その成功如何にかかわらず、それに参加した人々に「最

も有益な教育にならずにはいかなかったからである」。ミルは四八年革命後の一、二年の間に「大陸の一流の社会主義的思想家たちの研究と論争に関する諸問題の思索との結果」、「経済学原理」のこの問題についてのべた部分が版を新たにすることにうなづいて大きく変化、「われわれの前進の究極的理想は、はるかに民主主義の域を超えて、はつきりと社会主義者という一般の呼称の中にわれわれをおくものであった」⁽⁵⁾。

マルクスもこの時期におけるイギリス労働者階級が「驚くべき粘り強さで……一〇時間法案を通過させることに成功した」ことと、「少数の大胆な働き手のつくった協同組合工場……:といういくら大きく評価しても足りないほどのこの偉大な社会的実験」とを「資本の経済学に対する労働の経済学の大きな勝利」とたたえている⁽⁷⁾。そしてこの二人は、一八六〇年代に入るとヨーロッパの状況が好転してくるのにもなつて、ともに社会思想の研究面から運動面へと焦点を移動させ、第一インターを媒体として、「人間的改良」と「政治的革命」という基本的には対立する路線を堅持しつつも、相互批判を応酬しつつ晩年を迎える。つぎに『資本論』におけるマルクスのミル批判を中心に、ミル・マルクス問題の深部をさぐってみよう。

(1) 杉原四郎『マルクス経済学の形成』第四章「恐慌と革命の経済学」(未來社、一九六四年)参照。

(2) 杉原四郎「エンゲルス『共産主義の原理』小論——生誕一五〇年に寄せて——」『マルクス・エンゲルス文獻抄』(未來社、一九七二年)参照。
(3) 馬渡尚憲「J・S・ミルの経済学」(御茶の水書房、一九九七年)の

第九章動態論、第一節「景気循環と信用」参照。

(4) 杉原四郎「ミル・マルクス・エンゲルス」(世界書院、一九九九年、

第二編「利潤率低下論におけるミルとマルクス」参照。

(5) 前掲書、一〇五—一〇八頁。

(6) ミル「自伝」、朱牟田夏雄訳、岩波文庫、一九六〇年、二〇〇—二〇四頁。

(7) マルクス「第一インテリ創立宣言」一八六四年、杉原四郎編「マルクス」世界の思想家16、平凡社、一九七六年、一三六—一三九頁。

三

マルクスの経済学は、第三部の学説史(剰余価値学説史)を別にしても、『資本論』の本体が「経済学批判」という副題が示すように、従来の経済学の批判を通じて自己の積極的見解を体系的に展開するという構成をとっているのだが、彼は批判の対象たる「経済学」という科学の特性と発展形態について『資本論』第一版の序言や第二版の後書でつぎのように要言している。

「経済学の扱う材料の独自の本性は、人心の最も烈しく最も狭量で最も厭わしい情念を、私利私害からの忿怒を、自由な科学的研究に呼び出す。こうした経済学の本性から生ずる発展形態について、「経済学がブルジョア的である限り、すなわち、資本主義の秩序を社会的生産の歴史的・一時的な発展段階とは解しないで、逆にその絶対的で究極的な姿態と解する限りは、経済学は、階級闘争がなお潜在状態にあるか、またはただ孤立的な諸現象において顕現する間だけ科学的たりうるにすぎない」。

このようにマルクスはブルジョア経済学を科学的経済学と非科学的経済学との二つにわけ、後者を「俗流経済学」と名づける。だが『資本論』におけるこの二分法以前にマルクスは、『哲学の貧困』(一八四七年)において、ブルジョア経済学の中に形成される種々の学派についてつぎのようにのべている。

(一)ブルジョアの生産様式の矛盾に無関心な「宿命論学派」に(イ)スミスやリカードのような、ブルジョアの生産関係を法則に定式化し、それが封建社会のそれに対していかにすぐれているかを立証することだけを使命とする「古典学派」と、(ロ)ブルジョア社会の階級的対立や富と貧困の並存を知っていながら、古典学派の場合には素朴であった無関心がここでは媚態となる「ロマン派」があり、(二)つぎに今日の生産関係の暗い面に心を痛める「人道主義学派」がくる。この学派のすべては、理論と実際との、原理と帰結との、観念と適用との、内容と形式との、權利と事実との、良い面と悪い面との、これらの諸々の間の果てしない差別にあるが、この派の完成した「博愛主義学派」になると、現実の矛盾を理論では捨象し観念化する。したがってこの派はブルジョアの関係の本質を構成し、ブルジョアの関係とは不可分な矛盾なしにブルジョアの関係をあらわす諸カテゴリーを保存しようとするのである。彼らはブルジョアの実践と真剣に闘っているものと自負しているが、彼らは他の人々よりも一層ブルジョア的なのだ⁽¹⁾。

ここで「宿命論学派」の中の「古典学派」以外の諸派としてあがっている「ロマン派」、「人道主義学派」、「博愛主義学派」

はすべて『資本論』では「古典学派」に対する「俗流経済学」として一括される。そしてこの派の最後の代表的経済学者として『資本論』に登場するのがJ・S・ミルにほかならない。

『資本論』で俗流経済学の明確な定義が出てくるのは第一編第一章商品の注三二である。マルクスはそこで古典派経済学の根本欠陥の一つを、商品価値論において価値の量的大きさに目をうばわれてそのブルジョア的生産様式に特有の形態を見つけれないなかつたことにあるとしたあと、つぎのようにいう、「私が古典派経済学というのは、ブルジョア的生産関係の内的関連を探究するW・ベティ以来の全経済学のことであり、これに對し俗流経済学というのは、外見上の関連の範圍のみをうろつき廻つて、いわば最も粗荒な諸現象の尤もらしい説明とブルジョアの自家用とのために、科学的経済学によつて久しい以前に提供された材料をたえず新たに反芻し、しかもとにかく、自己の最善の世界に関するブルジョア的生産当事者たちの平凡で独りよがりな諸表象を体系化し、術学的にし、永遠の真理だと宣言することだけしかない経済学のことである」。

ここに「古典派経済学……(の)ベティ以来の全経済学」といつているのは明らかに「経済学批判」(一八五九年)の有名な箇所をうけているが、『批判』では俗流経済学についての明確な規定はまだなかつたように思う。『資本論』ではその後随所に俗流経済学に對する擲論——たとえば第五章「労働過程と価値増殖過程」で「資本家のお抱え醫者マカロックが過剰生活という流行病に對する特攻案として資本家にかき与えた處方」について書いて

いる——を挿入しながら論を進め、第三章「機械と大工業」第六節で、「J・ミル、マカロック、トレンズ、シーニョア、J・S・ミルなどのような一連のブルジョア経済学者の主張によれば、労働者を駆逐する一切の機械は、つねに同時にかつ必然的に、それと同数の労働者を就業させるに充分な資本を遊離せるといふ」と書き、この補償説を一旦は採用しながら、「科学的公平と真理愛好とによつて明白にこの意見を撤回した」リカードウとミル父子らを對比し、さらに同第三章「剰余価値の資本への転化」で、「労働者から汲み出された獲物を産業資本家と徒食地主などとの間でどう分配すれば蓄積を最もよく助長するか」という学問的争論は、七月革命の前に鳴りをひそめた、その後間もなく、都市プロレタリアはリヨンで警鐘を鳴らし、農村プロレタリアはイギリスで焼打ちをした。俗流経済学の出番を上げる鐘が鳴った」とのべてN・W・シーニョアの節欲説を「これこそ俗流経済学の『発見』の絶好の見本である——」と嘲笑し、その注四一でジョン・カゼノウの節欲説批判を紹介したあと、こういつている。「これに反しJ・S・ミル氏は、一方ではリカードウの利潤論を抜粋し、他方ではシーニョアの『節慾報償説』を併合する。全弁證法の噴泉たるヘーゲルのいわゆる『矛盾』は彼に無縁であるが、月並みの矛盾は彼のお馴染みである」。

J・S・ミルについては同第二章「機械と大工業」注三五で収獲遞減法則に關しリービヒがミルをこの法則の最初の通告者としたことは誤りであり、「J・S・ミルのとにかく」注目に

値する」権威は殆んど専らこうしたはき違いのおかげだということは、否みがたいことである」とのべている。そして『資本論』第三部第五章「分配関係と生産関係」という全巻の総括を担っている重要な章につきのようなかたちでJ・S・ミルが最後に登場していることは注目には値するといえよう。

「普通の見方にとつては、資本—利潤、土地—地代、労働—労賃という分配諸関係は、自然諸関係として、あらゆる社会的生産の自然から……生ずる諸関係として現象する。……とはいえ、さらに教養ある、一そう批判的な人間は、分配諸関係の歴史的に発展した性格を承認するが、しかしその代りに、生産諸関係そのものの、同等不変的・人間的・自然から生ずる・従つてあらゆる歴史的発展に係わりのない・性格を、それだけですます固執する。注一五二、J・S・ミル『経済学上の若干の未解決問題に関する論集』、ロンドン、一八四四年」。

『資本論』でマルクスが経済学批判の戦略目標として「古典経済学と俗流経済学」という対比の中でJ・S・ミルに標的を定めてきびしい批判を展開している次第を概観したが、こうしたマルクスのミル論には、当時階級闘争が一八三〇年以降の段階から顕在化してきたという現状認識がマルクスの側にあったという事情を考慮するとしても、ミルの社会経済思想を超越的ではなく内在的に見てゆくと、種々の問題点が出てくる。この点をミルの利潤論について考えてみよう⁽⁵⁾。

『資本論』第一部第五篇第一章「絶対的および相対的剰余価

値」においてマルクスは、リカードウが剰余価値の起源には無関心であつたが、リカードウ学派は労働の生産力を利潤(剰余価値)の発生原因と宣言した。だが彼らは問題を回避しただけで解決しえなかつたが、J・S・ミルは利潤の原因を「労働がその維持に必要なよりも多くを生産することである」として「自分が利潤を価値以上に販売することから導き出す重商主義者よりも秀れている」とのべてはいるが、その内容は「リカードウを最初に浅薄化した人々のつまらぬ逃口上を下手にくり返すにすぎない」として、つぎのような酷評を下している。「坦々たる平地では堆土も岡のように見える。今日のブルジョアジーの平凡さを、その『偉大な精神』と呼ばれる者の重さで測るべし」。

私はミルの『経済学原理』第二篇「分配」第五章「利潤について」を中心に、その利潤論の全体を検討すると、マルクスが論評ではつくされていない諸点があると思う。

ミルの利潤論は、(イ)利潤はどこから生まれるのかを究める起源論、(ロ)それが誰になぜ帰属するのかを証明する権限論、(ハ)その量的変動の原因を説く変動論の三つからなっている。マルクスは(イ)についてミルはリカードウ学派として労働に求めているとし、(ロ)については種々の学説を採用しているがとくにシーニョアの節欲説をとり入れている点を問題にし、(三)については一般利潤率低下などについて論じている。

(イ)についてミルの第一五章第五節の所説は極めて簡単でその真意をさぐるのは容易でないが、『原理』全体で彼がのべている種々の箇所を関連させて読んでゆくと、ミルは、労働者が彼ら

自身の必需品ならびに労働用具を再生産する以外に、資本家のために労働する若干の時間をあますことになるという、つまり利潤の源泉は不払剰余労働時間であるということを中心として読む。

(ロ)についてミルは制欲説の外に危険負担説や監督賃金説などもとり入れており、これらの関連やそれらと起源論との説明とがどんな関係になるのかについての説明が混乱しているように見えるが、この点もよく読んでゆくと権限論の中では監督賃金説がミルにとっては最も重要な意義を持っており、それが権限論を統一するとともに権限論と起源論とを媒介する役割をはたすものとなっていること、さらには利潤論と資本家と労働者との階級関係の将来像についてのミルのヴィジョンとを結びつけるものでもあることがわかってくる。

このような私の解釈の当否はともかく、マルクスがミルの利潤論を見る時、一八四四年に出た『経済学試論集』（それは一八二〇年代に書かれた）のそれより『経済学原理』のそれをより低く評価していること、それは階級対立の激化が経済学の俗流化を進行させるという状況判断があることが問題である。ミルは一八四八年革命以後はたしてより俗流化したか、これはその利潤論にかぎらず、彼の社会経済思想全体についての問題であり、社会経済思想史の中にミルをどのように位置づけるべきかという問題である。ミル・マルクス問題はこれと深くかわつているといわなければならない。

(1) 前掲杉原編『マルクス』II「青春の軌跡」、経済学の諸潮流、八四—八六頁。

(2) 「資本論」で最初に俗流経済学が登場するのは第一巻第一編第一章の注二〇のフロード・ハースト『経済学論』一八四二年であり（ただしこの部分は第二版で追加されたところ）、初版では同第一章注三一のデステュット・ド・トラシ『イデオロギー要論』第四・五部、一八二六年である。なお『剰余価値学説史』IIIの第一九—二四章、補録をも参照。

(3) 『経済学批判』第一章、商品、岩波文庫、五二頁。

(4) ミルの利潤論はマルクスのこれについての批判を含め後にのべる。利潤をどうとらえるかは、マルクスにとって、古典学派と俗流経済学とを区別する枢要点の一つと考えられていた。

(5) ここでマルクスが「さらに教養ある、一そう批判的な人物」とよんでいる人物（少なくともその一人）はJ・S・ミル（そして『試論集』ではなく『経済学原理』のミル）であろう。マルクスは『資本論』第一巻第七篇第二章注六五で『経済学原理』のミルについてこういつている。「J・S・ミルなどのような人々は、彼等の旧経済学的ドクマと彼等の近代的傾向との矛盾の故に悩むべきだとしても、彼等を俗流経済学的弁護論者の仲間と混同することは全く不当であろう」。マルクスがここでいうミルと前注での「教養ある、批判的な人物」と同一なのか、或いはさきに見た『哲学の貧困』での人道主義・博愛主義学派の人物と同一なのか（同一とマルクスは考えていたのか否かは検討するべき問題である）。

(6) ミルの利潤論については杉原四郎『イギリス経済思想史——J・S・ミルを中心として——』未来社、一九七三年の第二部を参照。

(7) 内田義彦は一八四八年とミル・マルクスという問題を追求した一人であったが、このテーマをあたたためつつ本格的な研究成果を残さなかった。わずかに『経済学辞典』（岩波書店）の「古典学派」の中にミルの学問的地位について含みのある注目すべき叙述を残している。

四

ミルは、『宣言』をドイツ語原文、英語訳、あるいはフランス語訳などでも、多分目を通したことはあるまい。ミルは第一インターの綱領は知っていただろうが、それはエンゲルスのいうように（『宣言』英語版一八八八年序文）、「イギリスの労働組合に（も……）受け入れられるほど十分に幅のあるもの」だった。だがミルの晩年の社会主義論の草稿には、彼が大陸の社会主義者の考え方がイギリスのそれと基本的な相違のあることを明白に認識している。マルクスがこのミルの文章を読んだことは確かでないが、ミルが晩年にも社会主義への関心を失っていなかったことをマルクスが知っていたことはたしかである。⁽¹⁾

今世紀になってマルクス主義とそれに対峙する社会主義の有力な思想としてJ・S・ミルのそれがあることは、国際的に論じられるようになり、それについての社会主義の概説書があらわれる。わが国でも一八九三年にW・グラハムやJ・レーの著作によった『現時之社会主義』が出版され、そこで一方でマルクス主義が革命的な運営の旗頭として紹介し、他方で「ユートピア的、革命的社會主義者に反対する」諸派の最後にミルをあげ、「理想の実現が道德の進歩と平行す可き者を見た点を評価すると同時に、その期待に反して労働者達の『協働生産』が成功しなかったことを『資本家の勢力が如何に根強きかを知らざる哲学者の空望』だともいっている。⁽²⁾

日本での「ミル・マルクス問題」は、大正デモクラシー期に再燃する。自由民権期に日本の青年に愛読された自由論、功利主義、代議政治論、女性論などは、大正中期に新訳が輩出し、『自伝』の初訳や『論理学』の抄訳も出て思想家ミルへの関心が高まる。⁽³⁾ ロンドン留学中ロイド・ジョージの社会福祉政策を見聞、ウェッブ、ホブソン、ショウなどの著作にも接した河上肇はその動向に一役買い、ミルをカーライル・ラスキンとの関係でその人道主義を紹介するとともに、『経済学原理』の社会主義論に焦点をあててその自由主義の新側面を照明した。当時日本では、ラッセル、コール、ハインドマンなどの著作が続々と紹介され、フェビアン協会も設立されて政治的にもイギリス労働党に関心が集まっていた。河上はマクドナルド内閣の成立を画期的と高く評価し、「議會を通じての社会主義の実現」に、ボルシェビキ革命の後でも望みをすてなかった。⁽⁴⁾

その河上は当時京大での経済原論や経済学史の講義の内容を毎年改変して忠実に『資本論』体系に準拠するものにし、さらにマルクス経済学のマルクス以後の発展に研究の力点を移すようになる。そして、福田徳三・吉野作造・高野岩三郎・楠田民藏らとの関係を断つて大山郁夫らに接近し、コミンテルンの影響を受けた全国の大学・高専の社会科学研究会の関西の拠点京大社会科学研究会と関係を深めてゆき、学連事件に関して和辻哲郎との論争を通じてコミンテルン路線を学生とともに歩むことを宣言する。⁽⁵⁾

思想的な研究の面ではミルの方向に向いていた河上が、どう

して実践的側面では「俗流経済学」と決別してマルクス・レーニン主義に突入していったのか。種々の事情が『自叙伝』や当時の書簡から考えられるにせよ、後進国の、とくに一九二〇年代末期の世界情勢の中での社会思想史の歩みを象徴するこの岐路選択を、ミル・マルクス問題としても再検討する余地があるのではないか。従来わが国では河上研究にくらべてやや手薄であった当時の他のオピニオンリーダー福田徳三や河合榮治郎らの研究が最近活潑になってきただけに、その思いを強くして

(1) 杉原四郎『ミル・マルクス・エンゲルス』（世界書院、一九九九年）の第二篇IV「ミルはマルクスを知っていたか」を参照。

(2) 杉原四郎『J・S・ミルと現代』（岩波新書、一九八〇年）「ミルと日本」の「明治後期のミル」一七六一—一八〇頁参照。

(3) 杉原四郎『旅人河上肇』（岩波書店、一九九六年）第五章「大正デモクラシー期のイギリス研究」参照。

(4) 前掲書一三四—一四一頁参照。杉原『河上肇と大正デモクラシー——河上肇におけるミルとマルクス——』、杉原『日本の経済思想家たち』（日本経済評論社、一九九〇年所収）をも参照。

(5) 杉原『旅人河上肇』第七章「ロシア革命の衝撃」、杉原『京大社会科学研究会と河上肇——「旅人河上肇」余話(一)——』、関西大学『経済論集』第四八巻第二号、一九九八年九月を参照。

(6) 河合榮治郎については、『河合榮治郎研究』第三号、社会人大学出版部、一九九七年十一月、岩本典隆『近代日本のリベラリズム——河合榮治郎と永井柳太郎の理念をめぐって——』（文理閣(京都)、一九九六年)また福田徳三については、福田徳三『生存権の社会政策』（講談社学術文庫、序板垣興一、一九八〇年）杉原『大正時代に「生存権」を唱えた福田徳三』、『QUEST』第一号、オルタ・フォーラムQ、一九九九年五月などを参照。

年五月などを参照。
(7) 本稿は私が『ミル・マルクス・エンゲルス』の第一篇Vでのべた「ミル・マルクス問題の提起」の社会思想的視角からの補論であるが、最近のつぎの文章も参照されたい。(一)『マルクス・カテゴリー事典』（青木書店）の「J・S・ミル」で武田信昭が「ミル・マルクス問題」を論じているのを取りあげた杉原『事典』の一つの読み方、「情況」一九九九年三月号、(二)「二世紀の思想家J・S・ミル」、『東京新聞』同年八月五日号、(三)「社会哲学者としてのJ・S・ミル」、『図書新聞』同年一月六日号。

批判的知性の今日的立脚点について

——戦後「主体性論」の一到達点と戦後歴史学の方法論的現在——

寺田光雄

はじめに

社会思想史学会大会は、第三、二四回と二年連続（社会思想史研究の表象と方法」というテーマをきっかけシンポジウムを開催した。このテーマをかけた動機は、私見では（きわめて一人よがりな理解だと思いが、主に二つある。

一つは、本学会がさまざまな専門分野の研究者の寄りあい所帯としてスタートし、インターディシプリナリな交流と研究方向を目指しながら、その努力があまり実らないまま、そこに近年のグラウンド・セオリー崩壊の自覚が重なり、研究がますます多様化・分極化し架橋されないことへの危惧があった。もう一つは、社会思想史研究が人文学・社会科学のその他の分野の研究に対し、とりわけ研究における視点や方法の問題を重視し、

他分野に先立って新しい（あるいはより深い）捉え方を提示する役割をもつという自負があり、しかしその役割を十分果たしていないのではないかという思いがあった。そして、研究が相互にうまく架橋されていかないう状況に対して、その表象と方法を問いあうことで架橋の可能性を模索しようとしたのが、このシンポジウムであった。

さて、そのシンポジウムと同テーマで何かを書くようにという編集委員会の要請を受け、わたしはここで、戦後の「主体性論」の一到達点と戦後歴史学の方法論上の流れを交差させて、批判的知性が今日立っている方法意識上の状況の一端を浮かび上がらせてみたい。しかし紙幅の関係上、「主体性論」の論点については、一九六〇―七〇年代に内田義彦が当時の日本の社会科学研究的姿について語った見解を考察しそこで押さえ、戦後歴史学の流れについては、近年の批判的回顧を主な観察対象に

して述べることにしたい。この両者を交差させることは、それ自体一つの大事事で、とりわけ本来の歴史学の分野を歩んできたわけでもない筆者には、無謀な企てかもしれない。しかしここでは、こういう見方も成り立つのではないかという問題提起をしたい。

一 戦後「主体性論」の一到達点

批判的知性の立脚点を、戦後の人文学・社会科学の歩みのなかで論じようとする時、論点の一つとしてまず挙げなければならないのは、認識(研究)活動における「主体性」の問題である。

それは、人びとの批判的主体としての成長を阻害・抑圧してきた天皇制支配体制へのアンチ・テーゼであることは自明だが、戦後同時に、皇国史観に代わる科学的なものの見方として復活してきたマルクス主義的「客観性」と政治性をめぐる論争上のキーワードとしても展開された。その論争は、ごく初期の狭義の「主体性論争」から「政治と文学論争」「文学者の戦争責任論争」と分類できるものや「昭和史論争」^①、「転向」研究、「戦後文学論争」等々を経て、六〇年代後半の「市民社会論」あたりまでを考えることができる。

初期には、マルクス主義が科学性・客観性の言説のもと政治主義的に登場してきたゆえに、例えば「芸術と文学の領域にあって、発足点とは、自分の両脚で立ち、肉眼で眺め、両耳で聴くこと以外にはない」^②(荒正人)といった、ただ認識・実践活動

の自律性を主張する論点でさえ必要な要素であったが、すでに初期の論争時から、主体性をめぐる認識内容にさまざまな論点が折り込まれていた。

例えば、荒正人が「自分が自分であること、それがそのまま民衆への道なのである」^③と述べたとき、そこでは「プロレタリアート」概念のフィクション性が直感されていたであろうし、また、中野重治が、——強固にマルクス主義の概念枠に立ちながらであるが——作家の戦争責任の追求を「良心の問題、倫理の問題」として「抽象的、観念的」に取りあつかうのではなく、「作家と歴史との関係に対する自覚の強弱」が「良心の強弱の問題」であるとき、同時に「それは問題を取りあつかうものの自己の問題となる」^④というとき、中野の『村の家』以降の立場が内包されていたことは確かである。

こうした形でさまざまに定められた論点が、相互に刺激しあひ後の論争の深化を準備してきたといえる。もちろん、実際の論争については、きびしい対立見解が投げ交わされ、多くの論点が拡散・非回収のままになった印象が強いが、そうした思想の展開状況が、文学や哲学の領域においてでなく、今社会科学研究の領域においてどう汲み取られたかを考えてみると、内田義彦の発言を取り上げるのが適切のように思える。というのは、そこには、社会科学研究と主体性の関係にかかわる論点が包括的に述べられていると思うからである。

研究活動における主体性の意味内容を、社会科学研究的の観点から考えてみると、そこには、ただ自律的な研究活動を営むと

いう意味だけではなく、①研究成果の仮説性、②対象や視点・方法の異なる研究の重層性、③研究主体の内景・主体形成、④事柄の認識をめぐる他者との関係性、といった諸側面が考えられる。しかし、こうした点は、敗戦直後の主体性論争にはまだ十分自覚されていず、社会科学の領域では、この問題を意識的に追求してきた内田義彦によって、一九六〇―七〇年代に提示されている。したがってそれは、日本における社会科学研究(内田の場合、社会科学は人文学と浸透・補完しあうものとして提えられている)のあり方の問題として提示された。

まず、研究成果の仮説性という点についてみると、内田は「戦時中ではじめて、かたちだけのアカデミズムにかわって、市民的アカデミズムの原型のようなものが日本にでき上がりかけてきた」という。それは、学問的世界の「政治からの相対的な独立」と「社会的コミュニティのなかでの一つの世界」としての形成を意味した。これは、前世代のマルクス主義者——ここでは、社会諸科学は「資本論」に集約されていた——にあったように、「与えられた——政治的デイメンションで決定ずみの——政治的テーマがそのまま学問の世界にもちこまれ、その方向で学問的に精密化され」るやり方ではもはやない。個々の「学問領域でのトライアル・アンド・エラーによってなにが真に政治的テーマであるかを発掘し、立て直すという作業」を含む学問研究のコミュニティの形成であった。そうした学問研究の近代的あり方の端初を、内田はこの時期のすぐれた研究者たちにみいだす。(引用文中の傍点は原文のもの。以下同様)

しかし、その形成はまだ端初で、大河内一男、大塚久雄、丸山真男ら「さしあたり何人かの将来のビッグXが個々的に形成されるというかたち」でしかなかった。学問の市民社会的形成は、無数のビッグXが、分業体制を無数につくり、主体をくぐりぬけた研究を共同でトライアル・アンド・エラーすることにあるが、さしあたり個別ビッグXの生成に戦後の学問の出発があった、という。これらの人物の戦中・戦後の学問の位置づけについては今日、議論のあるところだが、ここでは、その時代の体験者の一証言として受けとめておきたい。大塚史学については後で少しふれる。

他方、戦争中の社会科学(＝マルクス主義)は——内田によれば——「共同の戦線を組む理論を新たに見出そうとの努力をしなかっただけではなく、そういう作業への接近すら社会科学からの逸脱と思うほど、社会科学の精神は枯れていた」⁽⁵⁾。その状況は、戦後の出発点においても依然として変わらなかった。内田自身はこうした状況下、直接日本の現実に向き合うことは避け、迂回してアダム・スミス等の研究をとおして、「日本」と「マルクスの経済学」を考えようとしたのであった⁽⁷⁾。

それでは、その後の歴史の進展のなかで「市民的アカデミズム」が成熟してきたのであろうか。六〇年代後半に内田は次のように語っている。この言及はまた、対象や視点・方法の異なる研究の重層的存在の承認を求めるものとなっている。

「経済学で日本を受けとめた場合と、経済学からいえば隣接諸科学、そういうところから日本を受けとめてきた場合と、かな

リズレがありますね。そのズレというのは、ちょうどマル経と近経のズレ、あるいはそれ以上に大きいかも知れない。そういう面でのつまり丸山君の論文があつたけれども「ここでは「超国家主義の論理と心理」を指す―引用者」、政治学の論文としては素晴らしいけれども、これを経済の問題としても一度つかまえないとみると、それがなにと経済学は伸びないわけですね。近経にたいするスベリオリティー意識みたいなのがマル経にあつたと同じように、隣接諸科学にたいする経済学のスベリオリティー意識があつて、いわば経済学といふか資本論が諸科学に含まれている真理の価値尺度でもあり、あるいはそれを交流させる流通手段みたいなもので――実際にそうあつたかどうかは別にして――そういうものとして受け取られていた。／それがいわば同じ平面に立ちながら、こんどは経済学者が、その出ている問題をどういうふうに深めていくか、これはこれからの問題であると思います……」。(引用文中の／は原文における改行箇所を示す。以下同様)

六〇年代後半、内田は、『資本論』がその当時までまだ優越性をもち「経済学」と「政治学」の対等な分業意識が十分育っていないと指摘する。しかし他方、こうしたいわば同市民的な形で社会科学研究の分業的編成が開始する間もなく、一方で学問の思想なき専門化がすみ、他方で人びとの日常意識が、社会を対象化論理化することから離れて、ますます没論理化してきたとみる。そして七〇年代初頭には、批判的知性が態勢をととのえる間もなく、社会科学の一極にはつきりと管理支配の学

問が肥大してきたと捉える。

「現状についていいますと、社会科学は、われわれに縁遠いものになりながら、その実、われわれ全体をすっぽり包んで操作する、そういう学問として発展しています。……日本ではとくにその傾向が強いんじゃないだろうか」。

これに対して内田が目指したのは「国民―引用者」一人一人のなかで社会科学的認識の芽が育ってくる¹⁰⁾「契機と社会的状況の追求であつた。内田は『社会認識の歩み』(一九七一年)のほかで、近代思想を追いかけながら、常に「ふつうの日本人」の日常意識に内在して社会認識の形成契機を説こうとした。例えば、「本が面白く読めた」といふのは、本を読んだのではなく、本で世の中が、世の中を見る自分が読めたということです。逆にいえば、世の中を読むという操作のなかで始めて本は読めるわけですね。その『世の中を読む』という操作が社会科学の認識です¹¹⁾」といった具合に、本を読むという行為において当事者意識をもつことが、おもしろさ(解放感と伝わり)を得る秘訣であると説く。こうした問いかけがどれだけ人びとに届くものであつたかは後で考える。

ところで「世の中」と「自分」を読む(へ読み)の作業は、それ自体トライアル・アンド・エラーの作業であるが、それはたんに自分自身のなかの所為だけではなく、研究者相互、著者と読者相互の認識深化のための作業でもありうる。内田の研究姿勢と方法は、こうした関係性を内包していた。

このように社会認識形成を他者と場を共有しながらすすめて

いこうとする内田の研究姿勢には、内田が若い時から、自らの内景・主体形成を振り返りながら、ヨーロッパと日本の近代思想を追いかけて、同時に人びとの主体形成を考えてきたことがかわっている¹²⁾。

こうしてわたしたちは、内田義彦の発言に、先にみた「主体性論」の諸側面が包括的に述べられているのを確認できる。しかしその後、こうした「主体性論」は、態勢を整え認識を深化することなく——理念的な形では残存したが——力をなくしていった。そのわけは、「主体性論」が、高度経済成長と「管理支配の学問」に飲み込まれ換骨奪胎されたことにあるのだが、その大きな要因として、戦後の社会科学概念そのものが、一人ひとりの主体形成に届くものに練り上げられてこなかったことがあった。六〇年代に登場してきた——歴史学から生まれた——「民衆思想史」研究の成立事情がそれを示している。そこで次に、戦後歴史学の方法論的流れについて観察したい¹³⁾。

二 戦後歴史学の方法論的現在

近年、日本の戦後歴史学についての批判的回顧が頻繁に行われている。そこで批判的に検討されている歴史学は、戦前の講座派マルクス主義の影響のもと、戦後日本の現体制変革という課題をかかげた歴史学の流れを指している。そうした歴史学がまた、長い間、戦後の歴史学の主流を占めてきたからである。わたしもここで、その流れを念頭に置いて、戦後歴史学と呼ん

でおきたい。

この歴史学の流れは——上でみた「主体性論」が格闘した——マルクス主義の社会・歴史認識の基本概念を採り入れるか、あるいは、その影響下で概念を組み立ててきた。後者は、よく知られるように、新カント派の認識論をくぐってきた大塚史学がそうであった¹⁴⁾。

そうしたマルクス主義や近代主義のいわば社会科学的歴史学は、皇国史観に代わる科学的なものの見方として、戦後に復活、あるいは——戦時に準備されていたものが——開花してきたが、その歴史把握の枠組みは一種の支配的言説と化していった。そこでは「世界史の基本法則」が表象され、理念化された「西欧近代化」をモデルにした——つまり、ヨーロッパ中心史観に色濃くそまった——発展段階的類型的な「国史」が形象された。そして、その「理論と実証」の往復作業に「楽観主義」が支配した¹⁵⁾。

これに対して、今日の歴史研究は「百花斉放」「パン屑の如くにバラバラ」の様相で賛否両論のもとにある。そこでの有力な傾向について、鹿野政直は近著で次のように述べている。「過去探究とはいっても、現在の起点としてのというよりは、現在とは切斷された異物としての『過去』探究、ないしそうした『過去』からの現在の照射という視点、優越していることである。そこには、歴史学が錦の御旗としてきたところの、たぶんに進歩の観念に裏打ちされた過去から現在への連続性の意識が、ほぼ欠落している」¹⁶⁾。

この歴史（研究）像は、「世界史の基本法則」としての発展段階的類型的な一国史像から、ずいぶん遠ざかったところに来てゐる。こうした歴史研究の今日的状況をもたらした要因として、歴史の「基本法則」を次々と打ち砕くような出来事や現象が現実を生起してきたことと、歴史研究そのものが史実を丹念に追ひ、よりリアルな認識を求めてきたことの両輪が存在している。発展段階論も類型論も一国史も、現実の経験と史実の追究のなかでパラダイムとしては打ち砕かれてきた。その経緯については、多くの論稿が出されつつある。

ここでは、歴史研究と主体性という問題関心から、史実の追究が社会科学概念を基準にした歴史像を修正せざるをえなくなった事例を一つ確認するだけにとどめたい。そしてこの確認にさいし、先にみた、内田に代表させた社会科学研究的の「主体性論」の限界の事情も浮かび上がらせたい。

安丸良夫は、六〇年代に自らもその開拓者の一人になった「民衆思想史」研究の方法的意義について、例えば色川大吉を引きあいだにして、次のような例を挙げている。色川が扱った自由民権運動期の人物像とほかの日本近代史研究者のそれとを比較すると、例えば、江村栄一が「民権期の思想闘争を典型的に示す主権論争をとりあげ」、その「主権論争」に論客や農民たちの意識を「集約」しているのに対し、色川の描く同期の人物はそういう典型におさまりきらない姿であったとする。そして、こう語っている。「生活意識から区別された抽象的な論理の次元で主権の所在や国家形態を論ずるさいには、論理的に筋が通って

いる方がたやすく選べるが、実際の政治行動、生活意識、人生観などは、主権論等にあわせて自動的に変わるわけではない。西洋文明にあわせた近代化の課題は、生活意識や行動様式をおきざりにして、人びとの眼にはつきり見えてきた諸局面で、跛行的に推進されてしまふ。そのため、主権論に狙いをつけてその頂点部分を集約すると、この時代の精神動態の全体からは、ほんのうわずみがかすめとられるにすぎない結果になつてしまふ」。

こうして「民衆思想史」研究は、旧来の社会科学概念によっては把握困難な民衆意識をその主体的可能性とともに捉える手法を準備していくことになった。こうした史実の追究の仕方は、当然、これまでの社会科学的歴史学の方法枠をはみだした。そして歴史学は、経済学や政治学とは違って、民衆の意識や行動様式を史料的に直接取り扱いやすい分野であることによつて、また——これは重要な要素だと思ふが——歴史学は社会科学と人文学の両面を兼ねそなえた分野であることによつて、「主体性論」の流れを継承することになった。安丸は七〇年代半ば、「民衆思想史」というのは、遅れてやってきた歴史学における主体性論だといつていくくらいだ」と語っているが、今から振り返ると社会科学での「主体性論」の行き詰まりを、歴史学の方で引き受けたという結果になつたように思える。

日本史の民衆史研究にかぎらず、さまざまな社会史研究や女性史研究などの潮流は、歴史学全体に影響を及ぼし、研究者に伝来の社会科学概念枠を越えた研究を促した。そして歴史家た

ちは、研究の主体的性格から自己の内景と研究との関係についても語りはじめた。¹⁹歴史研究における個別的で主体的な関心への傾斜については、例えば鹿野政直が、八〇年代に歴史学の動向を整理した「鳥島」は入っているか」のなかで次のように語っている。

「行手が定かにみえぬままに、岐路に立っているという予感に間断なく襲われつつ、いやそれだけにまず、いまを認識しようとの意志、確認したいとの渴望が、高まっているといつてよいだろう。「——は、いま」あるいは「——の現在」という類の表題やキャッチ・フレーズがしきりに眼につくのは……そうした意識の反映にはかならない。／＼触知しうる範囲の「空間」を設定してそれを凝視しようとする社会史およびその認識方法が、近年、急激に人びとの関心を引きつけているのは、歴史意識のそういう現在と照応している」。

このように、歴史研究者たちは、八〇年代には、歴史の事象を大きな物語のなかで位置づけるよりも、限定された領域でリアルな物語を描く方向にほとんど向かっているようにみえるようになった。そして観察してみると、先にみた「主体性論」の諸側面、①研究成果の仮説性、②対象や視点・方法の異なるものの重層性の承認、③研究主体の内景・主体形成の重視、といった諸点が歴史学の分野にも成熟してきたことがわかる。(④については後で問う)。

①と③についてはすでに行論の過程で示しているが、②についてみると、鹿野が歴史学と隣接諸科学との関係について、個

人的な感慨としてであるが、『岩波講座日本歴史』(一九七五—七七年)と『岩波講座日本通史』(一九九三—九六年)とを比較して、前者にはまだあった歴史学の「自己完結的」自意識が、後者では他領域からみた「戦後史学の対象化」の方向へ変わってきていることを語っている。

こうして、従来のいわば超越的なものさしにはよらない、研究者の主体的関心とその研究方法のあり方が、何らかの形で位置づけられなければならないようになった。この点を考えるために、もう一度、戦後「主体性論」に立ち返って、まだ取り上げない側面や論点からヒントを得たい。

三 批判的知性の立脚点

戦後「主体性論」で、まず立ち返りたい一つの論点は、社会科学概念は——論理の明証性だけではなく——それを説明原理として必要とする人びとの相互了解的状况によっても支えられ再生産されてきたのだということである。この点にかかわることを、内田義彦は次のように語っている。

「自然法思想の上に立つ自然権などというものは、ある意味では論証不可能であります。社会が契約によつて成立したなどということも、単に歴史的事実の問題としてだけ見ると、虚構の仮説にすぎない。が、そういう学説の底には、人間的共感という否定しえない実感があってこれを支え、現実的な意味を与えてきたに違いない。」²⁰「一人対一人の人間の共感というものが織

り重って人間的「平等」という概念に生成してくるのであって、共感という基礎がなければ、「平等」は社会科学の概念、あるいは政治的スローガンに過ぎないものになっちゃうんじゃないか。」

この内田の発想は、先にみた「主体性論」での④の論点と結びついている。つまり、内田が、トライアル・アンド・エラーの作業である「世の中」と「自分」を読む「読み」の作業を、たんに自分自身のなかの所為にとどめないで、研究者相互、著者と読者相互の認識深化のための作業として、そこに「人間的共感」をみているということである。「読み」を試行錯誤しながら深めあうためには、相互に対等な形で何かをつくりあげていくという心のつながり（共感）ができていなければならない。社会科学概念は、そういうなかで、相互関心事の経験世界を共通に確認したものの論理的整序だともいえる。

さて、歴史研究は今確かに個別的で主体的な関心の研究に向かいつつあるが、しかし他方、「行手の定かみえぬ」状況とからんで、大きな仮説的枠組を、通時的観念だけにとらわれた社会理論ではなく、空間的にも見通しのきく近代世界システム論のようなもので考えようとする傾向があることも事実である。²³それによってまた、地域や生活や差別化構造が捉えやすいからである。そして、一時個別化に向かった社会史研究と世界システム論的な見方との統合の試みもなされつつある。

そしてここで断っておきたいのは、「主体」概念も、社会史研究のなかで主体の——ただ一方的に対象に働きかけるだけな

い——歴史的自然的被規定性という観点から、今や「からだ」と「ころ」²⁴といったような概念に組み替えられつつあるということである。わたしがここで、「主体性論」をカッコにくくって語ってきたのは、戦後「主体性論」という一種固有名詞的な意味と「主体」概念も修正・転換されつつあるという意味の両義を込めてである。

こうした概念転換も含めて、新しい概念や、見直されたこれまでの社会科学概念が共通了解的なものにつくりあげられるためには、各個別研究がその説明原理について相互にウイングを伸ばしあいその有効性を確認しあっていくしかない。

今日の歴史研究は、もはや一枚岩の概念群で人間社会を捉えることを断念している。社会は重層的で多様な関係性のもとにあり、方法的にも多角的なアプローチが必要であり、それらを結集した形で捉えていかなければならない。しかも、研究者自身が幾重もの階層と関係性のもとに生活し、そのスタンスのとり方によって、結集された認識でさえ相互に合致する保証はない。しかし、共通了解できる概念をつくりあげていくためには、先のような確認行為によってでしかない。また、そうしなければ「自然権」や「平等」という今日まだ自明とされている概念も、研究者世界ではその経験的基盤をうしなうことになると思う。

戦後「主体性論」からもう一つ拾い上げておきたい。社会科学・歴史学と文学の違いである。これは、立ち入ってこなかった文学の流れから汲むものだが、「政治と文学論争」で福田恆存

が述べていた「九十九匹」の羊ではなく「失せる一匹の救済」のために文学の役割があるという見解である。⁽²⁶⁾これと類似した論点が、その後、歴史学でも西川長夫と色川大吉によって論争されたことがある。後者については、わたし自身も以前にふれたことがある。わたし自身は、社会科学や歴史学は、自己の価値基準を位置づけつつ構成していくもので、その構成への組み込みを断念したり、落ちこぼれたりする視界や関係をどうしても生みだしてしまおうと考える。この欠陥を補うためには、そうした限界を知りつつ、新たな視界と関係性で事象を捉えなおすしかないと思う。研究成果の仮説性というのはそういうことでもある。それだけ、現代の歴史学が複雑な社会諸関係を自覚し、重層的で多様な関係性のもとにある事態を——「主体」の側から——表現しようとしているということにほかならない。

(紙幅の関係で、注記は切り詰めた)

- (1) 荒正人「民衆とはたれか」『近代文学』一九四六年四月(白井吉見監修『戦後文学論争』上、番町書房、四五ページ)。
- (2) 同上(同上、五四ページ)。
- (3) なかの・しげはる「批判の人間性(二)」『新日本文学』一九四七年六月(同上、一二四—一二五ページ)。
- (4) ここでは文学や哲学の論争の流れには、立ち入る余裕はない。
- (5) 内田義彦「日本資本主義の思想像」岩波書店、一九六七年、三八—四六ページ参照。
- (6) 同「作品としての社会科学」岩波書店、一九八一年、二五四—二五九ページ。
- (7) 内田義彦対談集「増補・読むということ」筑摩書房、一九七九年、二六五—二七二ページ。

- (8) 『座談会・戦後の学問／人文・社会科学』図書新聞社、一九六七年、一二二—一二三ページ。
- (9) 内田義彦「社会認識の歩み」岩波書店、一九七一年、四—五ページ。
- (10) 同上、一一ページ。
- (11) 同上、一一ページ。
- (12) 寺田光雄「内面形成の思想史」未来社、一九八六年、補論二、参照。
- (13) 以下に述べる戦後歴史学の現在と対極的に、それと同根の社会科学から「総力戦体制」を現代「システム社会」成立の転機とする理論が、「主体性論」をすっかりそぎ落として登場してきている。山之内靖ほか編『総力戦と現代化』柏書房、一九九五年、「方法的序論」参照。
- (14) 高橋幸八郎の歴史認識論についての、遅塚忠躬「高橋幸八郎」(『二〇世紀の歴史家(一)』刀水書房、一九九七年、所収)の指摘が興味深い。
- (15) 二宮宏之「戦後歴史学と社会史」『歴史学研究』No. 729 (一九九九年一〇月増刊号) 参照。戦後歴史学の歩みについては、成瀬治「世界史の意識と理論」岩波書店、一九七七年、近藤和彦「文明の表象 英国」山川出版社、一九九八年、ほか参照。
- (16) 鹿野政直「化生する歴史学」校倉書房、一九九八年、一〇—一一ページ。
- (17) 安丸良夫「方法」としての思想史」校倉書房、一九九六年、五二—五三ページ。
- (18) シンポジウム「現代における民衆意識研究」『現代と思想』No. 24 (一九七六年六月)、一三—二二ページ。
- (19) 例えば、安丸良夫「出口なお」朝日新聞社(一九七七年)「あとかき」、良知力「向う岸からの世界史」未来社(一九七八年)「あとかき」、阿部謹也「自分のなかに歴史をよむ」筑摩書房(一九八八年)参照。
- (20) 鹿野政直「鳥島」は入っているか」岩波書店、一九八八年、一四六—一四七ページ。
- (21) 同「化生する歴史学」、一三—二二ページ以下参照。
- (22) 内田義彦「日本資本主義の思想像」、三二—三八ページ。
- (23) 同上、三二—三六ページ。

(24) この種の先駆的な研究として、柴田三千雄『近代世界と民衆運動』岩波書店、一九八三年、がある。また、戦後歴史学における「共時的比較」方法の自覚については、遅塚忠躬「フランス革命の歴史的位置」『史学雑誌』第九一編第六号（一九八二年六月）、一六ページ参照。

(25) 二宮宏之「参照系としてのからだどころ」『社会史研究』八（一九八八年三月）、同「歴史的思考の現在」『岩波講座・社会科学の方法 IX—歴史への問い／歴史からの問い』一九九三年、一一ページ以下参照。

(26) 福田恆存「一匹と九十九匹」『思索』一九四七年三月、（白井監修、前掲書、上、二一七ページ以下参照）

(27) 寺田、前掲書、一四—一五ページ参照。

(28) このことはまた歴史研究者が、「まだ語れない、語ることでできない、あるいは語ってしまった場合生きていくことができなくなってしまうもの。私はこうやって生きてきたのよ、私はこういうふうに生きているのよという自分のからだのなかでの正当性の根拠を失う可能性のある部分は、話せない、語れない」（李静和「つぶやきの政治思想」青土社、一九九八年、より）といった自己の内外の「つぶやき」に、絶えず緊張関係をもたざるをえないことを意味する。

*本稿には直接反映しえなかったが、シンポジウム準備過程で、安田常雄氏から多くの知見を得ることができたことを感謝しておきたい。

安彦一恵・魚住洋一

ナカニシヤ 一九九九年

中岡成文編

四六判 二七〇頁 二三〇〇円

戦争責任と「われわれ」

鎌倉 孝夫

「日本」―日本政府は、なお過去の「戦争責任」を果たしていない。朝鮮民主主義人民共和国に対しては、植民地支配による多大な被害、犯罪行為に対し、謝罪も補償も行っておらず、国交さえ樹立していない―独立した国として認めていない。戦後半世紀以上を経過しているのに、なぜこのような不正常な状態が是正されないのか。そのことに私たち（私自身）はどう関わるのか。何をすべきなのか。これは私自身のいまの課題であり、関心である。という事情があるので、社会思想史学会編集委員から、この本の書評を依頼されたとき、私は即座に引き受けた。しかしこの本を読んでみて、とても各論稿について批評できるものではない、この重い課題とそれぞれの論者の「主体」的な観点、立場に立った論点の提起に、「外々から何かコメントしても」という意味があるのか、と感じている。私自身「歴史主体論争」にいままでコミットしてこなかったことにもよるが、

内容を一通り知ってみるとコミットするのは大変難しいことに思える。冒頭の安彦論文「何が論点か」によって、この本の主要な課題、論点が分かるし、それぞれの論者の力のこもった論稿によって、「日本」あるいは「日本人」が過去に行った「戦争」―侵略戦争に、いまの「われわれ」あるいは「私」が、どう関わり、いかなる「責任」をもつのか、そしていかなる実践的対応を行うべきか、行いうるのか、に関する課題をとらえることができる。またそれらを通して、「戦争」の性格、その主体（責任「主体」、そして「国家」あるいは「共同」体と、個人、あるいは民衆、そして「私」との関わりという、考えなければならぬ重大な問題が示された。しかし、私としては、それぞれの論者の主張、あるいは主観を争うことを通して、何を引き出すとしていいのか（認識の共通性なのか、あるいは無責任な日本の現実を見据えて「責任」ある日本の中の「主体」形成を現実に行うということなのか（実践へのコミットなのか）、とらえられなかった。そして、それは、「論争」のいわば前提となるべき歴史的「現実」についての認識自体が未確定であり、共通認識に達していないまま議論していること、また「現実」客観的事態・関係の中における「個人」（日本人・日本国民、そして自身・私の位置の認識をふまえず、明らかにしないまま、それぞれの自分が「主体」的と思う「主観」をい争っていること、によるのではないか、と思えるのである。「歴史主体論争」といっても、「現実」の歴史において、民衆が、あるいは自分（私）が、現実的主体となりえていない中で、その「現実」を、民衆

が現実の主体となるように変革しないままに、「主体」化をめぐって争うというところに、この論争の重大な問題性があるのではないか。だから一方では加藤典洋のように「主体」は自己を含めた「日本」、「日本人」ということになる。あるいは別所良美のいうように、「主体」は、「国家や政府に対して批判的で反省的な日本人」だ、といっても、いまの現実的關係、いまの国家の中でこの「日本人」が「責任主体」たりうるのかという問題性を残すことになる。そして他方齊藤純一のようにこのナショナル・アイデンティティを克服することをめざそうとしても、それはいまの現実の中からではなく、「普遍的な人類としての責任という抽象的提起を免れえないものとなるのではないか。ということ、私としては、いわゆる書評ということではなく、歴史的「現実」の客観的認識と、この「現実」の中で自己の位置の認識こそが、「主体」論争にとって土台とならなければならぬのではないか、ということ、二、三の具体的事例を通して示してみることにはしたい。

第一に、認識上の何よりも重要な問題は、明治期以降の「日本」が行った「戦争」、とくに一九三〇年代以降のいわゆる「五年戦争」について、これをいかなる性格のものにとらえるか、それを引き起こした主要な原因を何ととらえるか、ということである。「戦争」は人間の性格、行動に伴うものだというところではこれは分らないし、また「日本」が起こした「戦争」は、「義」のない戦争であった、いまから見れば「悪」であった、という理解も、主観的見方を超えない。歴史的「現実」である

「戦争」に対し、これを「善」あるいは「悪」ととらえること、肯定、否定すること、それ自体は主観的、イデオロギー的判断であり、「現実」に対しその「外」からこれを見て、判定を下しているという観点である。しかしそのような判断を行う前に、この「現実」をまず徹底的に分析し、その要因を解明しなければならぬ。少なくとも明治期以降に資本主義を形成、発展させる過程で、列強の資本主義国との資本を主役とした市場争奪戦が行われたこと、それに国家が「国民」を動員し、市場争奪戦に「強制」的に協力させて行ったこと、とくに昭和恐慌後の大不況と危機を、帝国主義的「侵略戦争」によって乗り切ろうとしたこと、一五年戦争は、アジア諸国の市場分割を争う帝国主義国間の争奪戦であったということ等は、欠かせない認識といえよう。

「国民」は、国家によって強制的に「侵略」戦争に動員させられ、直接戦争にかり出されてアジア諸国の民衆を殺し、そして自らも殺された、のであって、それ自身「被害者」なのだ。たしかに主観的に「義」と思い込んで戦争に参加した多くの民衆がいた。しかし彼らは、戦争の主役を演じさせられたのであって、決してその責任「主体」ではない。

第二に、このことと密接に関連するが、「国民国家」、日本では明治以降の国家に関する現実分析の必要という点である。「国民国家」というのは、近代ブルジョア国家であって、イデオロギー的には「普遍的人權」を根拠に法律的支配を行うし、その下に「国民」は統合される。そこには国家的統合イデオロギー

への強制的¹一体化(強制には政治暴力を伴う)が現実にある。H・アーレントの「国民国家」に対する批判(魚住洋一論文)には多くの学ぶべき論点があるが、「国民国家」に対する彼女の理念的把握が、国家的統合イデオロギーをイデオロギーというより現実ととらえてしまう点をこそ批判すべきではないか。これは、ハイデガー、フイヒテ等の「国家」「民族」観批判(加藤恵介論文)についてもいえることである。近代「国家」は「国民」の意思に基づいて成立する観念、イデオロギーを持つけれども、それは「民衆」の生活の中から生じるイデオロギーと決して同質でも自然的に一体化するものでもない。近代哲学のRecht、ルソールの一般意思にしても、基盤は商品経済的な交換のルールにあったのではないか。だから、商品経済に自らの責任で参加できない者は、Rechtから、排除されるし、参加する者はRechtに「強制」されることになる。明治国家は、この上に観念的に「神」にまつり上げた天皇によって、国民統合を行った。「神」的天皇というのは、まさに国家統合のイデオロギーであった。だからこの「国家」が行った「戦争」は、まさに国家自体の「責任」であって、それを構成する「国民」は「責任主体」ではありえない、というべきである。

別所のいう「共同性」から「公共性」への転換にしても、「国家」という擬似的、観念的「共同性」と、民衆の生活・労働の中での、実体的根拠(生きる基盤)としての「共同性」とが区別されなければ、国家に対する批判にはなりえないし、「公共性」といっても、加藤典洋がいうように、利己的利益追求を行う「個」

の關係によって形成される「公共」では(あるいはそれを含むものとすれば)、それは上述の商品経済的ルールに基づくものではないし、その中の「個」は決して「自由」ではなく、「強制」(法則的に支配)されるものでしかない。

第三に、今日の体制、あるいは国家と「個」人、あるいは自分(私)との關係、つまり体制、国家の中での「個」人、自分の位置の認識である。私は、日本人であるし、日本の現在の体制、あるいは国家を構成する一員である。しかしだからといって、「日本」が過去に犯した、そして現に犯している犯罪(この「日本」という表現がすでに問題なのだが)に、私は責任を持たなければならぬのか。一体私は、そして民衆は、体制の、国家の現実の主体たりえているのだろうか。今日の体制の現実の主体は、商品経済の中に人々、民衆を巻き込むことによって、「貨幣の力」によってこれを支配する資本、現在では巨大金融資本であるし、人的にいえばその担い手であるというべきではないか。そしてこの経済的権力と、その基盤である商品経済的ルールRechtの守り手である国家、直接には政治権力の担い手としての政府、といつてよい。私は、たしかに現実にこの体制に統合され、国家の構成員として統合されている。しかし少なくとも私のイデオロギーは価値観と、体制統合の、そして国家統合のイデオロギーとは同じでないし、対立する側面を持っている。体制や国家に「戦争責任」を押しつけることは、逃避であり、無責任だという主張は、体制・国家と私、民衆との価値観・イデオロギー上の違い、現実的には支配・被支配關係を見ないもの、とい

わざるをえない。この違い、あるいは支配・被支配関係の認識に立つならば、民衆の、そして私の「責任」は、体制権力、国家権力の犯罪行為をやめさせられなかったことにある。体制、国家への批判は、^外からの告発によってではなく、^内から、体制に包摂された民衆、そして私の中から、提起されなければならないもの、といえよう。

最後に、「責任」ある「主体形成」はいかにしたら可能か、という点である。それは、社会の実体Ⅱ存立根拠を担う民衆が真に現実の主体となることによってである。ということは、今日の体制、そして国家を変えなければならない、ということである。端的にいうならば、二度と侵略戦争を起こすことのない国家を、私たちの自主的力で創造することである。

杉原 達著

新幹社 一九九八年
四六判 一三四頁 二〇〇〇円

『越境する民——近代大阪の朝鮮人史研究』

山泉 進

本書は、まったく乱暴に解剖すると、一九二〇年代から三〇年代にかけての大阪、今里・猪飼野地域を一定点とする朝鮮人労働者の「定着化」過程の実態的解明をめざした部分と日本朝鮮関係史を基盤にした研究方法論についての問題提起の部分に

腑分けすることができる。もちろん、著者にあつては、この二つの部分を生きた血をもって結合させたとくに本書の価値があるのだと主張することは決まっているのだが、まずはこう分類しておかないといささか騒々しい本書の書評にならない。前者の部分は、主として第一章から五章までの本論がそれにあたり、後者の部分は序章と終章において「大阪・今里からの世界史」とその「再論」と題された部分が該当している。

さて、評者自身は、一七年ほど前に「初期社会主義研究会」という、反時代的な研究会を結成し、そこを基盤にまったくステレオ・タイプ化された方法で日本の社会主義思想や運動を研究している地味な研究者にすぎないので、本書の書評者としては適任ではないことは十分自覚しているつもりである。しかし、日本近代の歴史をみなおすことについては、ともかくも無関心というわけではないので、内容紹介を中心にして著者が実態解明し、問題提起しているところに耳を傾けてみたい。まずは、「定着化」過程の実態的解明を試みた本論部分を紹介しておきたい。

まず、第一章は「春玉たち的大阪」と題されていて、章題のモチーフは梁石日の小説『雷鳴』の主人公、李春玉の大阪行きからとられている。春玉は済州島出身の下級両班のひとり娘であり、植民地支配のもとにおいて父親同士の利害によって決められた結婚をしいられていたが、独立運動に挺身する青年と出会い、その精神を受け継いで、家制度と植民地支配からの独立を決心して大阪の岸和田紡績に行くことを決意する、というの

が小説のストーリーである。サブタイトルとして「在阪朝鮮人史の特徴」と付せられているように、この章においては年次の統計表を掲げながら、在阪朝鮮人の人口推移、出身地、職業、居住地分布の特徴が概括的に示され、本書全体の個別的テーマを支える歴史事実が示される設定になっている。それによると、一九一五年にわずかに四〇〇人でしかなかった大阪在住の朝鮮人が一九二二年には一万を超え、一九三二年に一〇万、一九三五年に二〇万、一九四〇年に三〇万、一九四一年に四〇万を超えたこと、また男女比でみると一九三五年には女性が四〇%を超え、定着化の傾向を増したことが、同じ一九三五年の統計では、済州島の人口二五万人のうち二〇%が日本への渡航者にあたり、しかもそのうちの七五%が大阪府内に集中していたこと、そして、かれらの職業としては、化学、金属、機械、繊維工業などの中小零細企業の下層職工が多かったこと、などが指摘されている。さらに注において、一九九〇年代に発表されたものを中心に、在阪朝鮮人史の関係文献が紹介されていて、研究動向を知る上で有益である。

第二章は「済州島から猪飼野へ」と題されて、一九二〇年代から三〇年代にかけての朝鮮半島から日本への、とりわけ済州島から大阪への渡航者の実態を年次の統計により説明している。その上で、その要因となったものが、済州島における植民地化にともなう漁業や農業、綿織物産業の不振、つまり生活不安があったこと、他方、「東洋のマンチェスター」と呼ばれた大阪が安価な労働力を必要としていたこと、済州島庁による渡

航奨励政策があったこと、親族・友人・地縁等による援助や金銭的、文化的な生活への「あこがれ」が動機として働いたこと、を指摘する。第三章は、「君が代丸」考」と題して、済州島と大阪を結んだ定期航路船に焦点をあてて、航路史を説明すると同時にそこに含まれている意味を探索している。朝鮮半島と日本を結ぶ主要航路が、釜山・下関航路であったことはいうまでもないが、その利用者の約七〇%が日本人であったのに対して、済州島・大阪航路は一九二四年から三五年をとれば乗客数でみれば前者の一五、六%しかないものの、乗客の圧倒的多数は済州島出身者で占められていたところに特徴があったという。そして、その運行を支えたのが一九二四年の尼崎汽船部と朝鮮郵船による定期航路体制の確立であった。本章では、一九二三年に開設された尼崎汽船部の定期船「君が代丸」に焦点をあて、渡航史から文化的摩擦にまでいい及んでいる。「君が代丸」に込められた渡航者たちの実感を「社会意識」として再定義し、関係史の土俵にのせた本章は、評者がもともと興味深く読んだ箇所でもあった。著者は終章でもこの点に触れ、次のようにいつている。「君が代丸」とは、疑いもなく「奴隸船」であり、しかしながらうまくいけば白い飯や小金儲けが可能となるかもしれない手立てであり、「文明」の体現者として帰還する夢を見させてくれる『憧れの船』でもあった。また民族独立・階級解放闘争の公然たる（あるいは非公然の）現場であった。この意味では、敵の存在、敵の制度、敵の技術を『生かし』『利用』しながら、それを乗り越え克服してゆくべき象徴に他ならなかった」と。

なお、この二つの章は、オーラル・ヒストリーを取りいれている。

第四章は、「ゴム工場の町・猪飼野」として、朝鮮人労働者の「定着化」の過程を説明する。まず、著者によれば、「定着化」の諸条件として、①就労の安定化、②家族の形成、③自主的組織の形成、の三つが必要であるという。その研究は、渡航史、生活史、労働史、民族運動史、労働運動史などの諸分野を総体的関連のなかで問題にする必要があるという。本章は、大阪市東成区の猪飼野地域における零細なゴム工業をケース・スタディとして、「定着化」の過程を実証的に明らかにしたものである。

そして、最後の第五章は「同化」のまなざし」として、『大阪毎日新聞』記者であった井上吉次郎と大阪市社会部の酒井利男という二人の人物の朝鮮人問題への言説をとりあげる。著者によれば、大阪への「定着化」への過程において、日本人と朝鮮人との間に、現実的な生活や労働を媒介として「対面空間」と呼ばれるものが形成されるが、その「場」の異質性に対して、「同化」の視点からみると三つの「まなざし」があったと分類される。①徹底した差別と排除のまなざし、②民族問題を無視ないしは軽視する階級闘争史観のまなざし、③「近代」への同化を求めるまなざし、である。そして、第三番目の「まなざし」の例として、一九二五年に創刊された『大大阪』に掲載された井上と酒井の論考を分析する。二人に共通する視点は、この問題を近代的都市問題として捉え、その基準から政策的解決を提言する点にあった。ただ、この視点に対しても著者は次のように

いつて批判している、「対面空間の具体的矛盾に根ざさない形で『近代』の導入は、一視同仁のもとでの『近代』の押しつけにあざやかに転化され得たのであり、あえていえば暴力の質において同等の意味をもつものであったと、私は考えている」と。

ところで、何故に著者が、大阪・今里にこだわるのか。ここから、方法論をめぐる問題提起へと繋がる。「大阪市生野区。大阪市の東南部に位置し、東大阪市と堺を接している。元来は東成区の一部であったが、一九四三（昭和十八）年に分離し、独立した区となった。現在、人口約一六万のこの街の住人のうち、四人に一人は在日朝鮮人である。なかでも『猪飼野』と呼ばれる地域は、在日朝鮮人の比率がきわめて高く、またその中でも済州島の出身者が非常に多い」と紹介される。ここは、四代目桂米団治の落語「代書」の舞台として、序章の導入部としての説明書であるが、著者自身が一九八〇年代から九〇年代にかけて生活した場としても意味をなしている。著者は「自分の生きる場」を研究の出発点とし、「さまざまな異なる主体の、歴史的かつ重層的な生活の蓄積の場」としての「地域」を研究方法の基点とし、「地域のなかの世界史」から「地域からの世界史」への連関性を構想する。

もちろん、地域と世界史を、学問研究という抽象化された概念による組み立てを要する領域においては、直接的に結びつけることはできない。そこで、媒介領域として、「社会意識」という概念を設定する。この概念自体は、前著『オリエントへの道』（一九九〇年刊）補章でもとりあげられているが、著者によれば、

「異質な存在との出会いに関わる、為政者の政策や、学問的な知識の表象技法の次元」と「異質な存在と、日常的に顔と顔とを付き合わせて接する民衆の出会いの次元」との中間領域に想定されるもので、「特定の政策が直接的に貫徹してゆく領域でもなければ、逆に諸個人の極私的な狭い生活領域のあれこれだけで事態をみていく領域でもない。むしろ双方の影響を受けながら、しかも双方に影響を与えるような、その限りで諸勢力による闘争の場ともいへべきヘゲモリアルな領域」として考えられている。そして、「社会意識」の形成にとって重要なのは、具体的な場における皮膚感覚を通しての「対面関係」であつたとする。

その上で、近現代の日本史は、「内から外へ／外から内へと、民が越境していく時空間」であつて、「越境のなかの近代日本」という問題設定は、「『国史的枠組みを突破し、国民国家を相対化していく上で、歴史学のみならず思想史や経済学、社会学、教育学などの人文社会科学の各分野に対して、きわめて重要な問題を投げかけるものであらう』と自負している。

確かに、著者が自負するように、本書は、挑戦の書である。眼にみえるもの、感じられるもの、というような具体性から出発しながら、その背後にある差別や権力関係を一枚一枚皮をはぐようにして暴露し、異質なものとの共存の形を歴史的事実として描き出し、しかも、そこから反転して現在における外国人労働者問題の主體的な論じ方にまでいい及んでいる。したがって、本書を歴史学や思想史の領域に封じることできない。著者自らは「越境する文化交流・文化接触の社会史」と呼んでい

る。事実と言説、モチーフと叙述、現在と過去、既成の方法を打ち破る実験精神と摸索は十分読み取れるのであるが、作品としての完成度にもう少し気を配っていただければ、また読み応えも違ったものになつたであらう。

石井 三記著

名古屋大学出版会 一九九九年
A5判 三八〇頁 五六〇〇円

『一八世紀フランスの法と正義』

山崎 耕一

例えばフランス革命の際に、中央の議会に選出された議員を初め、様々なレヴェルで弁護士が数多く活躍したことは、周知の事実である。しかし、彼らが革命以前に、本来の職業である弁護士としては、どのように活動していたのかは、人々の生活意識に対する歴史学者の関心が高まっているにもかかわらず、あまり解明されてはいない。評者もかつて、ベルトラン・パレールなる弁護士＝革命家のトゥールーズ高等法院での弁護記録を分析し、訴訟関係の文書が社会思想史の史料としても有意義なことを確認したが、その際にも、アンシアン・レジーム期の裁判制度・法体系などに関する知識の不足を痛感するとともに、そうした面での研究が現在の我が国にほとんど存在しないことにも気がついた。本書はまさに、法制度史から見た一八世紀フ

ランスの思想史・文化史として、やや異色の、だが大変に興味深い著作である。

本文は、取り上げる時代全体への展望をはかる「第一章 法制的背景」を序論とし、以下三部に分かれる。すなわち第一部が「事件」で、「第二章 カラス事件」「第三章 シルヴァン事件」「第四章 ラ・バル事件」の三つの章からなり、第二部が「思想」で、「第五章 ベッカリアのユステティア」「第六章 ヴォルテールと刑法改革思潮の展開」「第七章 刑法学者ミューヤール・ド・ヴーグラン」「第八章 フランス啓蒙期の『陪審制』論」の四つの章からなる。第三部が「革命」で、「第九章 フランス革命と刑法空間の変容」「第一〇章 フランス革命期の法学教育・司法制度・法曹」の二つの章からなる。著者の「はしがき」によれば、第五章のほぼすべてと、第一章・第六章の約半分が新たな書き下ろしであるほかは、これまでに発表した論文をベースにして書き改めたそうであるが、バランスのよい、まとまりの取れた著作となっている（全体の構成がみごとなので、どうせなら第三部の表題を工夫して、第八章は第三部に含めれば、三つの部がそれぞれ三章ずつから成って、形式的にもきれいだっただのに、などと余計なことまで考えてしまった。第八章の内容は、「思想」には違いないが、理念というよりは具体的な改革に関する実践的なものであり、第三部で扱われる革命期の改革と結びつけても、構成上おかしくはないと思われる）。

本書を読みこなすのは、それほど容易ではない。各章が緻密な実証性の上に成り立っており、章ごとに、そのテーマに関する

研究史や史料を綿密に踏まえ、それぞれが独立の論文のようにも思える。しかし著者の意図は、細かい事実を明るみに出すことにあつたのではないだろう。評者は法制度史には素人であり、本書の内容をどこまで読み取ったか、いささかおぼつかない点があるが、理解できた範囲で記すならば、アンシアン・レジーム末期からフランス革命にかけての時期におけるフランスの刑法・刑事訴訟法もしくは裁判制度に関する議論と改革は、単に間違つたものを正しくする、または不首尾なものの欠落を補うという性質のものではなかった。根本には「法」および「正義」（「正義」と「裁判」は、もとのフランス語では同じ語である）に対する人々の意識（ミシェル・フーコー流に言えば「まなざし」、石井氏は「あとがき」でフーコーに触れておられるが、この哲学者から研究の基本的な方向に関する示唆を受けておられるようである）の変化があつたのであり、その変化は、一言で言えば、「法律専門家主義」に対する「法律素人主義」の台頭であつた。すなわち、アンシアン・レジーム期には、法律は専門的な知識・技術であり、それに習熟した者だけがその運用に関わるべきであつて、素人が法律問題に口を出すべきではないとする「専門家主義」が支配的だった。しかし一八世紀なかばを過ぎると、一般の人でも良識があれば法律問題に関しても正しい判断を下し得るし、そうした良識に基づく判断こそがむしろ尊重されるべきであるとする「素人主義」が次第に影響力を持つようになる。ヴォルテールによるカラス事件などへの介入も「素人主義」が基本になつているし、革命期の刑法改革も「素人主義」をベース

にしたものだった。長期的に見ると、アンシアンレジーム期Ⅱ「専門家主義」、革命期Ⅱ「素人主義」、第一帝政期Ⅱ「専門家主義」への復帰、と図式化できるが、ナポレオンのものであつて、「専門家主義」は、革命期の「素人主義」を経たものであつて、単純なアンシアンレジームへの先祖帰りではない。また、アンシアンレジーム期における改革論争を見ると、「素人主義」を認めるか否かが論争の焦点であつた。「素人主義」を容認する改革派イコール「啓蒙主義」「進歩派」「革新派」という図式があるために、「素人主義」を批判した者はすなわち反啓蒙Ⅱ保守反動というレッテルを貼られてしまう傾向があるが、話はそれほど単純ではない。ミュイヤール・ド・ヴーグランは、啓蒙刑法改革思想に反発したために、こちこちの保守反動と見做されているが、彼の思想や行動を見ると、彼なりに革命を目指していたのである。著者が本書全体を通じて示そうとしておられるのは、凡そ以上のような図式ではないかと思われる。しかし繰り返すがこうした図式はストレートには表れておらず、細部の緻密な実証性の蔭に微かに暗示されているに過ぎない。評者は、こうした一種の禁欲主義を好ましく思う。しかし率直に言うともう少し「図式主義」をあらわにしてくれていたら、もっと読みやすく、わかりやすかつたのではないかとも思うのである。もちろん、個々の記述がつまらなかつたと言うのではない。第二章で扱われるカラス事件と第三章で扱われるシルヴァン事件は、ともにプロテスタントの親がカトリックに改宗しようとする子供を殺害した容疑をかけられた冤罪事件で、ヴォルテール

ルが介入して最終的には無罪判決を勝ち取つたものとして、思想史ではペアで扱われている。しかし本書によると、カラス事件の場合は、父親のカラスは事件発覚後すぐに逮捕され、裁判を受けて処刑されているが、シルヴァン事件の場合はシルヴァン一家は逮捕される前に亡命に成功したので、無罪と認められるまでの裁判手続きにおいては、これら二つの事件は全く異なっていた。こうした指摘は、初めて知る者には、大変興味深い。第六章の「ヴォルテールと刑法改革思潮の展開」は、本書の中でおそらく一番力のこもつたところであり、全体の中心となつてゐる。ここでの議論の整理から教えられるものも、少なくない。

評者の判断は以上の通りで、本書の持つ意義の大きさを認めるのにやぶさかではないのだが、だからといって全く疑問がなかつた訳ではない。ひとつは、第Ⅰ部の構成である。カラス事件、シルヴァン事件、ラ・バル事件が、反響の大きさや、ヴォルテールの介入という思想的事件を伴つた点から見て、重要な意味を持つことは疑い得ない。しかし、一八世紀フランスには宗教がらみの事件しか起こらなかつたのであろうか。取り上げられた三つの事件が思想的に重要だつたことは確かなのだが、本書は必ずしも思想史をテーマとはしていない。だつたら、宗教の絡まない刑事事件も取り上げて下さつた方が、刑事裁判制度全体への目配りがきいたのではないだろうか。第二は、これと関連して、刑事事件全般への言及が乏しいことである。アンシアンレジーム期全体を通じた一般的な傾向として、対

人犯罪（Ⅱ殺傷）の相対的減少と対物犯罪（Ⅰ窃盗など）の増加が指摘されており、本書の中でもわずかに触れられている。この大雑把な指摘は、そのまま鵜呑みにしていいのだろうか。それとも、さらに犯罪の種類を細かく分けて論じたり、地理的な相違を考慮したりせねばならないのだろうか。また、上記の犯罪傾向の変化は、常識的には商品経済の発達に結びつけて理解し得るだろうが、経済史と犯罪史の間に社会史や心性史のクッションを置かなくていいのだろうか。著者の石井氏は、上に述べたように、実証し得るものだけを語るといふ禁欲主義を本書で保持されているようで、全般的な総括に類する議論はあまりなさっていない。だから評者の要求は、いわばないものねだりなのだが、第一部「事件」が三つのケーススタディだけで、全体的な展望を示されないまま第二部「思想」に移ってしまわれると、ちょっと物足りなく思われるのである。

思想史を中心に一八世紀のフランスを勉強していると、冒頭に記したように、いやおうなく法曹たちの世界に足を踏み入れざるを得ないのだが、法制度の技術的な知識に乏しいと官職名の訳語を選ぶのにも困惑することが多い。最後は細かい話だが、本書で法制度史家が様々なチームの原語と訳語を並べて記しておいて下さったことは、ありがたい配慮だった（ただ、些細なことをひとつだけ記すと「一般意思」は「一般意志」の方が適切ではないだろうか）。こうした点での御教示は、これからも期待したい。また、本書で示された実証尊重の姿勢は維持しつつも、全体への見通しを描かれるような展開を今後に期待したいと思う。

（Ⅰ）弁護士バレールの活動——啓蒙と革命（Ⅲ）——「武蔵大学人文学会雑誌第二八巻第二号、一九九七年一月。

阪上 孝著

岩波書店 一九九九年
四六判 三八四頁 三〇〇〇円

『近代の統治の誕生——人口・世論・家族——』

斉藤 日出治

近代における社会的なるものの生成を説き明かすこと。これが本書のテーマである。著者はこのテーマに「社会秩序の形成と知識との関係」という視点からアプローチする。知識とは社会を構成する実践的な装置であり、近代は新しいタイプの知的な実践を通して民衆の習俗や習慣に働きかけ社会の秩序を築き上げる。この《社会的技術》としての知識によって統治が合理化され、民衆が規律化され、近代の社会秩序は生成する。つまり近代社会は自己を構成するさまざまな基本要素を新しい認識の対象として生産し、この認識対象の生産を媒介にして新しい統治の技法を生み出すのである。本書では、このような生産のプロセスが全編にわたって展開される。

第一章では人口がとりあげられる。確率や統計を応用した人口の推計や平均余命の推測によって、人口が科学的な認識の対象となり、社会の統計的な認識を利用して人口を維持したり増

加させるための制度や装置(医療、公衆衛生、社会保険)が創出される。つまり人口は科学的な認識の対象となることによって、政治的な統治の対象となるのである。

第二章では、近代社会が公教育を通して国民という共通のアイデンティティを創出する過程が考察される。国民は超越的な絶対者である王や伝統に代わって、共通の利害と理性と一般意志を備えた自己規律的な主体として鍛え上げられ、近代の社会的結合の担い手となっていく。

第三章では、国家の法や神の法に代わって、人びとの世論が主権を構成し新しい公共空間を築き上げる言説的な根拠となっていく過程が考察される。著者は王権と高等法院との抗争とともに「公衆の声」を正当化の根拠にしてくりひろげられている点に着目する。ここでの緻密な展開は本書の白眉でもある。またこの考察を通して、ハーバーマスの「市民的公共性」が世論を実体的にとらえており世論がいかにして超越的な力を獲得していくかについての考察を欠いているとして批判される。

第四章では、近代家族の生誕がその言説的な根拠によって裏づけられる。家族の秩序が王権の秩序と同型であるという言説にもとづいて、捨て子や私生児の増加や経済的貧困によって衰退しつつあった家族が王権の介入を受けて立て直され、公的な領域とは区別された私的領域として、社会諸関係を再生産する装置として、近代社会の構成因子になっていく過程が論じられる。

第五章では、貧民についての社会の表象の変化によって、貧

民を社会から排除するのではなく、社会に包みこむ社会的技術(家庭訪問、貧困の観察)が生み出されるようになる過程が検討される。貧民に対する公的な扶助の目的は貧民を労働する人間に鍛え上げることであり、そのために民衆の生活慣習に働きかけ民衆の生活全般を監視し規律化する必要性が叫ばれるのである。

第六章では、都市の秩序維持に関する言説の変容が論じられる。一九世紀前半に、民衆の騒乱や蜂起の鎮圧を目的とした軍隊による都市の秩序維持に代わって、「日常生活の毛細管的管理」を目的にした警察による都市の秩序維持が目指されるようになる。

いずれの考察も原資料をふくむ膨大な文献考証と緻密な分析にもとづいており、説得力に満ちている。

著者の方法視角から本書の意義をつぎのように引き出すことができる。

第一に、本書は社会秩序の生成において言説が果たす意味を明確にした。著者はあとがきで、自分の社会思想史が哲学思想史や政治思想史ではなく、社会そのものを対象とし社会なるものの生成と認識の展開をとらえることであると主張している。

近代における社会なるものの生成を考えると、社会の新しい実体とこの実体の生成を媒介する形式をとともに考慮する必要がある。新しい実体とは、古典派経済学が洞察した近代的富の主体的本質たる人間労働である。だが人間労働が社会の実体として生成するためには、形式の媒介を必要とする。マルクスが価

値の形式に着目したのもそのゆえであるが、本書の著者はフランスの近代社会の生成のうちに近代の実体と形式とともに読み取る。たとえば人口が科学的認識となったのは人口と富との関係が問われたからであるが、人口が富の源泉となるためには人口を適切に配分し管理し秩序づけることが必要となる。人口は統計的操作による人口の効率的な管理によってはじめて国富の源泉となる。また個人の私的な労働を社会的労働へと連結するためには、国民という一般の利害にもとづく共通のアイデンティティ形成が必要とされる。国民という主体形式なしには私的諸労働の社会的編成はなしえない。さらに公的扶助による貧民の救済の言説も、都市の秩序維持の言説も、すべて民衆を労働の秩序へとかりたてようとする近代社会の要請にもとづいており、それらはいずれも労働の秩序を編成する媒介形式なのである。言い換えれば、人間労働という近代的富の主体は社会的技術の媒介を経てはじめて生成するのである。著者が本書で語り出したのはそのことである。

第二に、著者は社会的技術を媒介にした近代的秩序の生成が近代に固有な矛盾をはらみ、敵対的なヘゲモニー闘争を引き起こす過程であるということを浮き彫りにする。近代社会は身分的秩序を解体して孤立した個人を生み出すが、こうして生み出された個人の自由が社会の統一と両立するためには、個人を国民(市民)として育成し国民国家へと統合しなければならぬ。個人を国民として陶冶する社会的技術によって近代の社会的秩序は維持される。ここに社会に先立つ個人の自由と国民国家の

構成員たる市民との矛盾が生まれる。人権宣言はこの矛盾をすでに体现している。人権宣言は国家に先立つて個人の自然権を承認する論理(自然的人間)と国民国家の産物である市民を前提とする論理(国家的人間)とが混在している。この矛盾はあらゆる差別や不平等を反自然的なもの、抑圧的なものとして告発する社会運動と、個人を国民国家へと囲いこんでいく動きとのヘゲモニー闘争を引き起こす。また都市化の過程は近代以前の地域共同体や職能共同体を解体するが、それは一方でこの失われた共同性を民衆の側から自己組織しようとする動き(生活協同組合、労働組合、自治体)と、他方で近代の支配者による民衆の生活空間への言説的な介入や生活空間を規律化する動きとともに生み出す。このヘゲモニー闘争こそ、階級闘争をふくむ近代の社会闘争の戦場にほかならない。

第三に、本書はフランス革命を前後する一〇〇年間のフランス社会に考察を限定しているが、著者の学問的禁欲にもかかわらず、本書での考察が二一世紀への転換期を迎えている今日の社会危機を考察する重要な手掛かりとなっていることを読者は読み取ることができる。それは、今日の社会危機が近代の社会秩序を支える知識の装置の危機とかかわっているからである。グローバル化の動きは国民国家の枠組みを揺るがし、国民という公教育のイデオロギー装置によって創出された主体を再審理しつつある。また国民(市民)に還元されない個人のアイデンティティの多様性についての社会的な承認が求められている。個人の自由を優先するリベタリアニズムと市民的徳性

の復権を唱えるコミュニタリアムの今日の論争の原点がフランス革命期の教育をめぐる議論の中にすでに存していることを本書は教えてくれる。ポストモダンの思想状況は、近代における社会的なるものに対する信頼が崩れ去ったことを示している。ポストモダンが感じとっているモダニズムに対する不安の意識が近代の社会秩序の生成過程に根ざした意識であることを本書は語り出す。

第四に、本書はまた政治経済学の資本主義認識をも反省する手掛かりをあたえてくれる。一九世紀の資本主義は供給と需要が、生産と消費が、市場の価格メカニズムを介して制御される自由主義的なシステムとしてイメージされてきた。企業の内部には専制的な規律が、その外部は無政府性が支配するというイメージがそれである。だが資本主義の循環軌道がうちたてられるよりも前に、社会的技術としての知識が民衆の日常生活にさまざまな次元で介入し、社会を規律化する。この規律化なしに資本の蓄積も、労働力の再生産も円滑には機能しない。それゆえ先資本主義の社会的なコードの解体は、商品・貨幣・資本の一元的なコードに流しこまれるだけではなく、社会的技術による新しい規律維持装置にからめとられ、価値のコードと規律化のコードが相互に補充しあつて資本主義の蓄積メカニズムが築き上げられたのである。この視点からすると、二〇世紀の資本主義はこの規律維持装置が価値のコードの内部に介入し、資本蓄積過程に内在する装置として組みこまれたものと考えることができよう。それゆえ、われわれは公的扶助の表象の中に二〇

世紀の福祉国家の原型を読み取り、民衆の日常生活を監視する都市の治安維持の表象のうちに国家の社会介入の原型を読み取ることができるのである。

そして最後に、本書は近代の社会的秩序がはらむ暴力性を事実上語り出す。知の実践的な装置による社会秩序への全面的な介入は、古代以来の共同社会が備えていた政治的権力に対する制御の能力を完全にうち砕いた。民衆の習俗や習慣にはまれる空間の制御能力を暴力的に解体したもののこそ、近代の社会的技術としての知識だったのである。その意味で、本書はフランス革命が一般化させた近代の暴力性を明るみに出す。本書はこの視点から近代を、市民革命を再検討する方法視角を提供している。

以上の意義はあくまで評者が本書の中に読みこんだものであるが、本書は思想史研究として優れた書であるだけでなく、そのような想像力をかきたててくれる泉でもある。

《海外研究展望》

フランクフルト社会研究所

「研究プログラム」論争によせて

高 幣 秀 知

フランクフルト大学付属の社会研究所 Institut für Sozialforschung はじめて訪れたのは、ハンガリー・ブタペストへの途次、一九七六年の一二月末であったように記憶する。研究所のそもその命名提案者でもあった福本和夫の晩年期の著作に墨跡の紹介状を添えて、ようやく到着した若年の研究者をあたたく迎えて下さったのは、当時の所長 G・ブランド氏とそれを補佐する L・フォン・フリーデブルク氏であった。握手を交す老年の一所員の身体的傷痕は、社会研究所が経てきたながい歴史を連想させるに充分であった。以来、四半世紀に近い。当時、助手職を辞したばかりの R・ヘルディンク氏には研究所への案内をいただいたが、研究所の秘書を長年にわたって務めてきたそのパートナーとともに、近年の消息は不明のままである。

そしてあらためて、アクセル・ホネット氏との協同研究への

方向をさぐりながら筆者は五年前、研究所次世代のひとつの中心をかたちづくりつつあったヘルムート・デュービエル氏を訪れる機会を得たが、そのとき交わされた対話が以下の論説への発端となっている。テオドール・アドルノ以後の社会研究所では、ブランド所長のもとで産業社会学と労働組合研究、デモクラシー理論、フェミニズム研究、人種差別―排外主義調査などの研究成果が公表されてきていたが、その不幸な死の後、研究所所員の大幅な異動がおこなわれた模様である。デュービエル氏から手渡されたフランクフルター・レントシヤウ紙掲載の記事「あらゆる真の研究者達が常にそうであったように、共同して為そう」(一九九五年二月・デュービエル氏とフォン・フリーデブルク氏の連名は、あらたに設定された学際的な諸課題にたいして極めて開放的な研究・情報組織体制をもって対応することを提唱するものであった。翌九六年六月の同紙には M・ヒンツ氏の反論、そこに提起された研究プログラムには「現代資本主義にたいするラディカルな批判がもはや見出されない」が掲載されている。そして『批判理論雑誌』Zeitschrift für kritische Theorie 第五号(一九九七年)にはあらためて「社会研究所・研究プログラム」が発表され、以下三号にわたってそれに対する反論が重ねられることになったのである。

「研究プログラム」はひとまず、社会哲学的な承認 Anerkennung 概念と、政治経済学的な水準での市民社会 zivile Gesellschaft 概念とを基軸としている。第一部「デモクラシー的な文化」では、各自のアイデンティティ要求の社会的承認をめぐる

諸主体の日常的闘争から生じる様々な葛藤から、この時代の社会文化的発展の危機が解明されなければならない、とされる。家族構造の変容、労働条件と業績評価の変動などによりデモクラシーの社会文化的基礎をなすべき承認形態が解消されゆくとともに、どのようなものであれへとにかく認められることゝを求める欲望が突出する。社会文化的逸脱、そして承認の再獲得をめぐるさまざまな葛藤と闘争とが経験的にもあとづけられなければならないのである。市民社会概念に関しては、近代ブルジョア社会に実在する性差間差別、人種差別問題、また巨大コンツェルン・電子メディアなどを契機とした国民国家枠の動揺、そしてNGO等が指摘されたうえで、第二部「社会国家とデモクラシー」では、現代国家における社会統合の内実が、社会保障と社会政策を軸にして描き出される。労働人口の三分の一以上が生涯にわたり安定的に就労する機会をもたず、若年層・老人・外国籍者などの社会的弱者がとりわけ失業にさらされるという事態にいたっては、業績主義 *Leistungsprinzip* を基準とした旧来の社会国家モデルはその社会的統合効力を喪失せざるを得ない。しかし同時にまたこうした状況は、そこから多様な自発的なグループ、イニシアティブなどの社会運動が生じる契機でもある。こうして、どのような社会政策が社会のデモクラシー的な統合要求を充足させることができるのか、という問題がたてられる。様々な事例があげられようが、例えば福祉・介護のありようをめぐる地域政治と社会政策とが交錯する場合などは、この日本の現状からしても十分に理解されるところ

であろう。「資本制的近代化と労働の将来」と題された第三部では、グローバル資本主義の時代における企業組織体、労働形態、また技術革新などが、そしてとりわけ錯綜したそれらの再編成 *Restrukturierung* の様相が、まさに学際的に調査されなければならない、とされている。ただ、情報技術をも駆使した労働現場における参加の拡張を通じてデモクラシーもまた展開し得るか否かが問われるだろう、と述べられるとき——もちろんそれ自体は幻想であろうが——巨大企業の株主総会が同じく大メディアによって公開中継されるドイツの現在と、公正取引委員会の機能不全が嘆かれもする日本の状況との落差が痛感されるところである。

『批判理論雑誌』第六号（一九九八年）、A・グルシュカ氏の反論「危機、批判そしてヴィジョン」は、ブルジョア社会はその基層においてなんら変化していないというアドルノやホルクハイマーの洞察が堅持されなければならないという。彼等の主題は人間を同調か排除かのへあれか・これかへと強制する社会だったのであって、統合にたいしても逸脱にたいしてもひとしく批判的であることがその立場となる。承認が統合にはかならないとすれば、それは普遍による特殊の抹殺であろう。逸脱が〈承認の危機〉に、また〈デモクラシー的な文化の活性化〉が承認による統合にそれぞれ単純に等置されるべきでないといえ、そこに生じるいわば差異が聴きとられるような方向へと、承認のカテゴリーが批判的に展開されるのでなければならぬであろうが、というのがその主要な論点である。また、市民社

会概念に関しては、その実在的葛藤にまでとどくことがあまりにもすくない「研究プログラム」にたいして、そうした機能主義ならルーマンあたりにやらせておけばよろう、といった台詞がくわえられている。社会政策、労働の将来、性差間問題など個々の重要なテーマが設定されてはいるが、「研究プログラム」にはプログラム全体を組織だての批判的パースペクティブ、事象と方法とを連接すべき経験的研究の方法論が欠落している、と難じる論調である。

同誌第七号（一九九八年）、C・S・マーンコップフ氏の「文化批判なき批判的社会理論？」は、ユルゲン・ハバーマス氏による批判理論の豊饒化についてはひとまずは認めながら、「研究プログラム」においては研究対象としての文化、社会分析の不可欠な構成部分としての文化批判への方向性が全くみられないことにたいして、いわばあきれかえっているといった風情である。たしかに、文化・芸術の社会的機能分化、自立、そして様々なメディアを通じた生活諸領域への浸透といった今日の事態は、『啓蒙の弁証法』の「文化産業」章のあらたな書き換えを要求しているよう。

このように論争を追っていくと、批判的に変容されたものであれハバーマスの『コミュニケーションの行為の理論』などに設定された路線の展開と、『啓蒙の弁証法』をひとつの頂点とするホルクハイマー・アドルノの立場の堅持との対位という背景が浮かび上がってくる。そしてまた、そうした「敵対的」配置から、『批判理論雑誌』第八号（一九九九年）のM・グレーヴェン

氏「社会研究所の研究計画における歴史性と政治」にみられるような議論、すなわち、ハバーマス氏が「アメリカ」を視野にいたれた彼独自の理論展開を打ち出していったことそのことにたいしてでなく、ホルクハイマーやアドルノが第二次大戦後なお批判のポテンシャルを維持し展開させていった点に着目しないまま、あまりにも性急に「理論的袋小路」と断罪する方針をとっていったことにたいしてハバーマス氏を批判するといった議論は成立し得る。A・デミロヴィッチ氏の近著「非同調的知識人」Der nonkonformistische Intellektuelle にも詳述されるそうした経済をめぐる実証のひとまずの必要性は否定され得ない。筆者にはしかし、問題の真の所在は、いますこし別様にみえる。

自然支配と社会統合の連動、眩惑連関、文化産業などを概念装置とした『啓蒙の弁証法』の透徹した批判的認識がわれわれの時代の錯綜した現実の解明に資するものとなるには、なお多様な理論的媒介作業が必要とされるはずである。しかし、歴史のカタストローフのただなからつかみとられた問題群の打開という課題が、「片肺飛行」（矢代Ⅱ笠井雅洋）を続けた戦後のアドルノによってかならずしも十全に担いきられたわけではない。無傷ではあり得なかったアドルノの思考はむしろ、その音楽理論の領域においてよりすぐれた後継者達を見出していったのにたいして、社会理論の次元での継承的展開の貧困はあきらかである。そこには、おおくの者が飼い殺しへの道を歩んだ日本にも近似した、七〇年代以後ドイツの時代の刻印が読みとら

れるべきであろう。そして、その音楽研究の周辺においてすら既に、「アドルノはもはやイン（＝流行の先端）ではない」といった声が聞かれるという。しかしだからといってまた、アウス（＝時代遅れ）ではあり得ない。野蠻は延命し、なお増殖し続けているからである。「アドルノ以後」をめぐるこうしたドイツでの状況とおそらくまた、アドルノ・アルヒーフのこれまでの閉鎖的性情とは無関係ではあり得ないと考えられる。専ら厳密な校訂・編集作業に賭けるその運営を見聞するとき、ルカーチ自筆の書き込みのあるアドルノ『否定弁証法』などが無造作に放置されていたブダペストのアルヒーフが——理不尽な運営状況にあったにもかかわらず——奇妙に懐かしくも想い起こされるところである。ハバーマス氏に関しては日本の状況に限定するとすれば、『コミュニケーション的行動の理論』以後の彼の理論展開にたいする検討は、その都度の時局的発言の紹介に比して、やや停滞しているようにみうけられる。『事実性と妥当』に続く近著『真理と正当化』*Wahrheit und Rechtfertigung*にしても、彼のおそらく最も刺激的な著作『認識と関心』の主題をさらに展開するものである、という。社会研究所の「研究プログラム」が「文明化された野蠻と解放への潜勢力とが逆説的に重量する様相を究明しようとする」というとき、ここに記したのは、そのとき直面するはずの困難と障害の一端にすぎない。昨今、フオン・フリーデブルク氏退任後の社会研究所の次期所長にはホネット氏が指名されたところであるが、ハノーヴァー大学・社会学研究所にあるオスカー・ネークト氏等を交点とした、論戦

的討議は続行されている。それらのにコンテクストを究明すること、ならびに日本での分断された研究状況にあらためて言及すること、このことはしかし既に、本稿に指定された範囲を越える。

筆者は昨年一二月より、日本側数名の研究協力者の助力を得ながら、日独科学協力事業「現代の社会哲学研究——自然支配・社会統合・イデオロギー」〔日本学術振興会・DFGドイツ学術協会の実行段階にはいった。今秋一〇月にはドイツ側代表者ホネット氏が来日し（『権力の批判』に続き『承認をめぐる闘争』、『正義と他者』が邦訳準備中とのことである）、京都ゲーテ・インスティテュート、大阪大学、立正大学、そして東洋大学での本社会思想史学会大会において、——韓国ソウル大学の韓相震教授も参加されるかたちで——研究集会・講演などの機会をもつ予定にある。（なお多少の調整作業を要するではあるが、本誌刊行時点には、より詳細なアナウンスが届けられているはずである。）城塚登教授が先導された最初のハバーマス招聘から十九年、いまひとつ新しい水準を開く契機となることを願っている。

公算論文執筆・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、締切日は二月一日必着のこと。
送付先は社会思想史学会事務局。
- 三、枚数は、二〇〇字×八〇枚以内。縦書き。
ワープロにても可。その場合も必ず、B5判用紙にて縦書きにして、行間を広くとり、できれば24行×28字が望ましい。
ワープロ原稿の場合はメーカーと機種を明記の上、フロッピーも付して送付のこと。
- 四、欧文タイトルを必ず書きそえること。
- 五、注は各節ごとに、注(1)(2)(3)……と入れる。注も一マス一字とする。
- 六、引用・参考文献の示し方。
①洋書・単行本の場合
著者名、書名(下線を引く)、出版地もしくは出版社、刊行年、版数(必要に応じて)、ページ数の順。訳書は()内に訳者名、【訳名】、出版社、刊行年、版数(必要に応じて)、ページ数を入れる。
(例) 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)。
(書名はイタリック体に下線を引く)
- ②洋雑誌論文の場合
筆者名、論文名、雑誌名(下線を引く)、巻数、刊行年・月・ページ数の順。
(例) F. Tökei, Lukács and Hungarian Culture, in *The New Hungarian Quarterly*, Vol. 13, No. 47, Autumn 1972, p. 108.
- ③和書・単行本の場合
(例) 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和書雑誌論文の場合
洋雑誌に準ずる。論文名は「」に入れる。
(例) 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。
- 七、論文末尾に連絡先住所、電話番号、ローマ字表記の氏名を必ず明記すること。
- 八、論文の採否は編集委員会が委嘱する審査員の所見に基づき、編集委員会において決定する。
- 九、論文は四部提出すること。論文は返却しない。
- 十、なお、前年、論文が採用された方は、次年度応募をご遠慮いただければ幸いです。
- 十一、他学会で発表(口頭を含む)したものと同一内容の原稿は、ご遠慮いただく。

on the Autonomy of Social Recognition and the Methodological Change
in the Post-War Mainstream Historical Studies

.....Mitsuo TERADA..... 155

Book Reviews

T. KAMAKURA, S. YAMAIZUMI, K. YAMAZAKI, H. SAITOH

..... 165

Survey of History of Social Thought

H. TAKAHEI 178

 CONTENTS

Papers delivered at the Twenty-fourth Annual Meeting at Aichi University, Toyohashi, October 9, 10, 11, 1999.

Symposium : On Idea and Method of the Study of the History of Social Thought

- I T. YASUDA, I. TOMIYAMA, M. SAKIYAMA 5
 II O. KANAMORI, T. SAKAGAMI, H. SATOH 22

Independent Papers

- J. S. Mill's Early View on the Significance of Education in Social Reform
Kunihiko NODA 39
 Gender and Human Rights-Through the observation on A. K. Sen's
 EntitlementsSachiko TAKAHARA 40
 Differences in Pluralism: Berlin, Taylor and Gray
Takamitsu NAKANO 42
 Moral und Politik bei G. Lukács: Tragik der Politik
Ryo NISHINAGA 44
 Bemerkungen über Verhältnis zwischen jüdische neue Geschichte und
 "Dialektik der Aufklärung"Teiji HAYANO 46
 Über den "Pragmatismus" und die "Nützlichkeit" der deutschen
 AufklärungMasaki BAN 48
 Sur la problématique du Jeune AlthusserTadashi HAMADA 50
 Die juristische Fakultät der Universität Kiel und die Schleswig-Holstein-
 FrageTakayuki SHIBATA 52

Special Lecture

- Menschlichkeit und GewaltWilfried GOTTSCHALCH 75

Special Report

- On Past and Present of the Study of the History of Social Thought(2)
Masahide ISHIZUKA 76

Informal Sessions

- E. IMAHASHI, J. KONDOH, M. KATANO, A. WAKAMORI,
 Z. EBIZAWA, N. UENO, N. SUZUKI, T. ANDOH, H. SUDOH,
 Y. OHTA, H. TANAKA, N. FUKUI, K. MORIOKA,
 T. TANBARA78

Articles 1

- Hegel's Ethic of Virtue in JenaMotoi OHASHI 93
 Yanagita Kunio's Thinking on the "Nation-State": Agricultural Politics and
 FolkloreToshiyuki MITOMA 107
 The Communication Process and the Body—reading Kafka's
 "Ein Hungerkünstler"Mizuhisa SHIMIZU 119
 Left-wing Debates on Japanese—language Reform in the 1930s:
 the Movement and its Intellectual History
Chikanobu MICHIBA 132

Articles 2

- An approach to the Mill-Marx problemShirou SUGIHARA 145
 The Locus of the Criticism on the Predominant Social System and
 Consciousness: the Viewpoints deriving from the Post-War Discussion

編集後記

年報の性格を創刊当初の大会記録
中心からレフリー論文・依頼論文中
心に転換する、という作業は難航し
ています。新方針は昨年までの数次
の総会で報告し承認され、現にその
方向で徐々に誌面が刷新されてはい
ます。しかし、抜本的な踏み出しは
していません。細かい詰め段階で
はなお慎重な対応が望まれます。

例えば、シンポジウムや自由論題
など大会報告の記事が年報で大幅に
割愛されるとなると、大会に参加で
きなかつた会員はその詳細をどのよ
うに知ることができましようか。会
報の学術的価値を高めようとするば
レフリー論文を多く掲載せよとの意
見が出て当然であります。大会へ
の関心が高まればその記録を割愛す
るなどという意見が出てもおかしな
いのです。報告のみの別冊を編集して、
論文中心と大会中心の年2本立てに

するか。大会記録のみを市販する出
版社は少ないので、編集費を抑える
ため大会報告は簡易印刷ですませる
か。そのほかにも、幹事会では様々
な意見が続出しております。

本号は、従来の編集方針を残した
ままそこに新方針を盛り込むとい
う、いわば過渡的措置の一つです。
過渡的方針としてはこれがぎりぎり
のところではあります。これ以上の改新を今
次編集委員会で明確にすることはで
きません。私見ですが、急いでことを
為損じるより、しばらくこの過渡的
編集方針で進むのも一案でしょう。
前期3年は安藤、阪上両会員と、
また今期3年は安藤、大貫両会員と
ともに担当してきまして年報編集の
任を、本号をもって全うしたことと
させて戴きます。各年次大会関係者
や各号寄稿者の方々を始め、会員の
皆様には満6年にわたって暖かいご
支援を頂戴しました。心より感謝い
たします。(編集主任・石塚正英)

社会思想史研究 No.24

2000年9月10日 発行

編集 社会思想史学会

代表幹事 安川悦子

(事務局) 〒467-8501 名古屋市瑞穂区瑞穂町山の畑1

名古屋市立大学人文社会学部 安川研究室

tel/fax : (052) 872-5175

<http://www.econ.kyoto-u.ac.jp/~jshst/>

発行者 登坂 治彦

発行所 株式会社 北樹出版

〒153-0061 東京都目黒区中目黒1-2-6 電話 (03) 3715-1525 (代表)

振替 00150-5-173206

印刷 中央印刷・製本 川島製本

ISBN 4-89384-780-5

野村真理著 菊判 四八〇頁・六三〇〇円

ウィーンのユダヤ人——一九世紀末から
高揚する民族主義を丹念にたどるユダヤ人社会の側から見た社会史

伊坂青司著 AS判 三〇〇頁・三三〇〇円

ヘーゲルとドイツ・ロマン主義

思想形成期から哲学的体系の構築に至るヘーゲルの実像を追跡する

石塚正英編 AS判 三〇〇頁・三三〇〇円

ヘーゲル左派と独仏思想界

宗教・歴史・政治哲学領域でのヘーゲル哲学批判の革新的思想の諸相

岸本広司著 AS判 八九〇頁・三三〇〇円

バーク政治思想の展開

「政治と倫理の内的結合」・「実践哲学の復興」という新しい視角で探究

田中正司著 AS判 各二五〇頁・各二八〇〇円

アダム・スミスの倫理学(上)(下)

「道徳感情論」と「国富論」各部ごとの詳細な読解と文脈比較分析

的場昭弘著 菊判 四〇〇頁・六〇〇〇円

フランスの中のドイツ人

「一八四八年革命前後の移民、亡命者、遍歴職人と社会主義運動」

的場昭弘・高草木光一編 AS判 三四〇頁・三四〇〇円

一八四八年革命の射程——ヨーロッパ革命

革命の歴史的位置づけという問題意識に立つての「近代」の再構築

篠原敏昭・石塚正英編 AS判 三三〇頁・三八〇〇円

共産党宣言——解釈の革新——「共産党宣言」

「宣言」に歴史的考察を加え、様々な今日の可能性を探り出す共同論集

馬渡尚憲著 AS判 五二〇頁・五二〇〇円

J・S・ミルの経済学

近代社会の問題点とその解法を考え続けたミルの全体像を提示する

小室正紀著 AS判 四〇〇頁・七一〇〇円

草芥の経済思想——江戸時代における
江戸時代の上層農や民間経済学者は市場経済とどう向き合ったかノ

御茶の水書房

〒113-0033 東京都文京区本郷5-30-20
TEL 03-5684-0751 FAX 03-5684-0753

▶ 価格は税別 ◀

西田哲学との新しい対話の始まり!

西田哲学と左派の人たち

服部健二(立命館大学教授) 著

無限の縁暈をもった物の世界へ——西田幾多郎をして「マルクスゆえに
ねかてに」と言わしめた、「京都学派」の左派といわれる哲学者たちを
照らし出す。梯明秀と船山信一に親炙した著者の西田哲学との対話。

四六判上製 三〇二頁 本体二八〇〇円

▼こぶし文庫第Ⅱ期刊行中!▲

日本イデオロギイ (23巻) 竹内 好 著

日本人の精神的構造の根源を、鋭くえぐり出す。 本体三〇〇〇円

三木清エッセンス (24巻) 三木 清 著

現実に対峙し思索した三木清の哲学への入門書。 本体三二〇〇円

価値論と史的唯物論 (25巻) 遊部久蔵 著

戦後価値論論争の立て役者である著者の論争の書。 本体二八〇〇円

美の形成 (26巻) 木村素衛 著

美のかたちと理想、文化と教育の本質を鋭く衝く。 本体二八〇〇円

■続刊

過渡期の哲学 梅本克己 歴史的現実 田辺元

世界史の哲学 高山岩男

★ 価格は別途消費税がかかります。

社会思想史の窓

20世紀悪党列伝

東郷青児・戦後美術界のボス（篠原敏昭）／北一輝・佐渡のぼんやりから富豪革命家へ（志村正昭）／ジョン・F・ケネディ・直接の政治による犯罪と表象による政治の犯罪（影浦峡）／サラザール・「偉大さ」に憑かれた独裁者（市之瀬敦）／【論争の思想史】好太王碑改竄論争（藤田友治）／【古典の森散策】バイブルの精神分析（やすいゆたか）／【歴史知の小径】イロニーの脅迫（鯨岡勝成）ほか

#次号以降の特集予告

仮面の想像力

縄文仮面/仮面の誘惑・室町幻想/大蔵流と仮面/韓国仮面/素顔と仮面

宇宙からみた身体

パフォーマンス・アート/バーチャル・ボディ/美しい身体・イデオロギー

ライヴ・知・メディア

これっきりの生命活動、しかもメディアとクロスするライヴの魅力
#キミもマドへ来われ！

社会思想史の窓 第123号：特集「20世紀悪党列伝」定価¥2,500

編集：社会思想史の窓刊行会（石塚正英）／発行・発売：社会評論社

ポスト・リベリズム

有賀誠・伊藤恭彦・松井曉編 社会的規範理論への招待
新しい社会のあり方を探究する共同研究。 3,000円

コミュニケーション理論の射程

入江幸男・霜田求編 実践的課題に立ち向かうコミュニケーション理論の可能性を探る。 2,500円

市場と共同体

松尾秀雄 現実の経済分析を通して、市場に共同体的なバイアスを見出し、新たな理論構築を模索。 4,200円

アナリティカル・マルキシズム

高増明・松井曉編 ゲーム理論はじめ最新理論で新たな社会理論を目指す分析的マルクス主義入門。 2,600円

マルクス経済学の歴史

（上）一八八三―一九二九年
（下）一九二九―一九九〇年
ハワード・キング著 振津純雄訳 マルクス経済学の変遷を批判的に分析。 （上）4,600円（下）5,200円

ジョン・ロックの政治社会論

岡村東洋光 過渡的時代の思想家としてロックを捉え直し、その構想を新たな視点から論じる。 3,500円

社会正義論の系譜（近刊）

パウチャー／ケリー編 飯島昇藏・佐藤正志他訳 社会正義とは何か。概念の起源や最新理論までの包括的入門。

<表示は本体価格>

ハイエク、ハイエクを語る

クレスゲ他編
嶋津 格訳

激動の世紀を生きて、自由主義市場経済の意味を考え抜いた今世紀最大の経済学者、社会哲学者ハイエクの回想録。 3200円

ジョン・ロックの自由主義政治哲学

下川 潔著 ロック自由主義の諸原理を核心部分において抽出、その古典的価値を示しつつ、批判的継承を試みる。 6000円

啓蒙と改革

田中秀夫著

ジョン・ミラー研究 スコットランド啓蒙の到達点を示す思想家の、文明史と政治をめぐる仕事の全体像に迫る。 6800円

ドイツ国民とナショナリズム

O・ダン著
末川清他訳

1770-1990 「ドイツ人とは誰か？」いまなおくり返される問いへの最新の応答。 3800円

ネイションとエスニシティ

A・D・スミス著
巢山靖司他訳

歴史社会学的考察 ネイションを支えるエスニックな要素の持続性を明らかにしたナショナリズム研究の名著。 4200円

異文化理解の倫理にむけて

稲賀繁美編

相克する価値観。文化間の衝突の臨界に立ち会い、思考する。摩擦を生きたる二十一世紀への知的レッスン。 2900円

名古屋大学出版会

自由と調和を求めて

永井義雄著 ●ベンサム時代の政治・経済思想 18世紀ブリテンの「自由」と「調和」を探究した思想家たちを、経済思想史と政治思想史の二面から解説。 六〇〇〇円

共和主義と啓蒙

田中秀夫著 ●思想史の視野から ポーコックの問題提起とリウェイク共和主義思想の紹介を通じ、スコットランド啓蒙の系譜とその歴史認識の発展を跡づける。 二八〇〇円

文明と野蛮のデイスクール

竹田英尚著 ●異文化支配の思想史(Ⅰ) 大航海時代における歴史と思想と文学の境界分野を明らかにし、国際的な接触とデイスクールとの関係を捉える。 三五〇〇円

キリスト教のデイスクール

竹田英尚著 ●異文化支配の思想史(Ⅱ) 大航海時代の征服と植民地支配への進展は、どのような思想とデイスクールにより、宗教的正当化が行われたか。 三八〇〇円

マックス・ヴェーバーの

比較歴史社会学

S・コールバー著 ●甲南大学ヴェーバー研究会訳 ヴェーバーの具体的事例を取り上げた著作のなかで用いている手順や研究戦略を詳細に分析する。 三八〇〇円



ミネルヴァ書房

京都市山科区日ノ岡堤谷町1 <http://www.minervashobo.co.jp/>
電話 075-581-5191/FAX 075-581-8379

* 価格税別



9784893847805

ISBN4-89384-780-5

C3010 ¥2500E

定価 (本体2500円+税)



1923010025001

**ANNALS OF THE SOCIETY
FOR THE HISTORY OF SOCIAL THOUGHT**

NO.24 2000

Edited by
The Society for the History of Social Thought