

社会思想史学会年報

社会思想史研究

No.28 2004

特集 権力と公共圏

藤原書店

特集 権力と公共圏

〈公募論文〉

「シスターフッド」を超えて 「リブと田中美津」

水溜真由美 6

アーレントのアクチュアリテイ 「全体主義論およびマルクス論に即して」

篠原雅武 22

コミュニケーション・メディアとしての権力に向けて 「初期ルーマンの古典的権力理論批判」

西菜穂子 38

フランス福祉国家論の思想的考察 「連帯」のアクチュアリテイ」

田中拓道 53

〈書評〉

『専門知と公共性——科学技術社会論の構築に向けて』（藤垣裕子著）

伊藤宏之 69

〈研究動向〉

問い直される公共圏／親密圏

時安邦治 73

〈公募論文〉

夢と痕跡から夢見る主体へ〔後期フーコーの主体概念への一考察〕

箱田 徹 82

国家とイデオロギーについて〔アルチュセール「イデオロギーと国家のイデオロギー装置をめぐる思想史的一考察」

桑野弘隆 99

『アルヒーフ』創刊前後再考〔『客観性』論文の位置をめぐる一考察〕

三苫利幸 116

田口卯吉における文明史論の転回と「中国の衝撃」〔日本的オリエンタリズム再考〕

武藤秀太郎 133

〈書 評〉

『グロテイウスの国際政治思想——主権国家秩序の形成』（太田義昭著）

山内 進 151

『ヨーロッパ文明批判序説——植民地・共和国・オリエンタリズム』（工藤庸子著）

岡本 明 155

『良心の興亡——近代イギリス道徳哲学研究』（柘植尚則著）

渡辺恵一 159

〈研究動向〉

歴史認識・固有名詞・人間存在

岩崎正弥 163

集合的記憶とナショナル・アイデンティティ〔「記憶の場」をめぐるフランスとドイツの研究動向〕

W・シユェントカー 171

両大戦間期のモダニズム芸術再考

大貫敦子 179

英文抄録／英文目次
公募論文投稿規定／公募論文審査規定／執筆要領
編集後記

特集 権力と公共圏

公共性を軸に、権力と公共圏がせめぎあっている。この図式は、巨視的には有効だが、社会のなかで生きる営みの現場にたってみると、事態は複雑で単純な二元論的理解を許さない。権力に対抗する側にもさまざまな亀裂がはしっており、他方権力も公共性の担保なしには存続できない。公的領域と私的領域は、当然に表裏一体をなす。本号では、権力と公共圏との絡み合いの錯雑した様相に、思想史からの照明を当ててみたい。



〈公募論文〉

「シスターフッド」を超えて

「リブと田中美津」

水溜真由美

膠でくっつけた友情よりは
真正正銘の敵意をこそ

—— ニーチェ

一 第二波フェミニズム批判

よく知られているように、「シスターフッド」あるいは「女性の連帯」は、必ずしも一枚岩ではなかった第二波フェミニズムの最大公約数を構成する主張であると同時に、その根幹に位置する思想的掛け金であった。このように、フェミニストたちが異口同音に「シスターフッド」の理念を主張し得たのは、彼女たちが、女性が共有する利害関係を隠蔽し、さら

には女性同士を反目させる家父長制 (patriarchy) があらゆる社会に普遍的に存在することについて強い確信をもっていたためである。たとえば、第二波フェミニズムの黎明期に家父長制の構造を理論的な次元で暴き出した記念碑的著作『性の政治学』の中で、ケイト・ミレットは、「制度としての父権制は、あらゆる代表的宗教に浸透しているのと同様に、カーストや階級、封建制や官僚制を問わず、あらゆる政治的、社会的、経済的形態を貫流するほどに深くいきわたった社会的不変数である」と述べている。とはいえ、女性は単一のカーストあるいは単一の集団として社会から抑圧されたり、排除されたりしてきたわけではない、ということもまた第二波フェミニズムの共通了解であった。たとえば第二波フェミニズムの

運動と思想に多大な影響を与えたシモーヌ・ド・ボーヴォワールは、『第二の性』の中で、「女が自律的で、閉鎖的な社会を作ったことはけつしてなかった^②」ということを繰り返し強調している。そしてこうした根深い分断状況を乗り越えるため、女性同士が連帯すること、すなわち「シスターフッド」の形成は、家父長制に対して反撃を行う上で欠くことのできない前提条件であり、またそれ自体が家父長制を克服する実践そのものであると考えられた。

しかし、「シスターフッド」や「女性の連帯」という考え方は今日では厳しい批判に曝されつつある。その際に決まって指摘されることは、「女」というカテゴリーを本質化し、人種・民族・階級・セクシュアリティ等によって著しく異なるはずの各々の女性の状況や利害を等閑視ないし軽視してしまうことに伴う問題である。たとえば竹村和子は、「女」というカテゴリーの陥穽を「排除」と「均質化」の罠^③という言葉でまとめている。たしかに、「シスターフッド」が「女」を均質的な存在として想定することによって、ジェンダー以外の権力関係を捨象する危険性をはらむ概念であったことは否定できない。

「シスターフッド」に対するこうした批判が広まった背景としては、八〇―九〇年代における人種や民族に関する議論の深化、人種や民族の問題と連動する限りでの階級問題の意識

化、さらにセクシュアリティに関する緻密な議論の展開を指摘することができる。一面において、こうした議論は、いわゆる白人中産階級的な視点、あるいは異性愛中心の視点に傾斜する危険をはらんでいた第二波フェミニズムの欠陥を暴き出す有効な論拠を提供するものである。他方、第二波フェミニズムに対する批判が、マイノリティである当事者自身の発言によっていつそう真摯なものとなっていたことを軽視することはできないだろう。

二 日本のリブ

とはいえ、第二波フェミニズムの運動や思想の一切にその「限界」を機械的に読み込もうとするならば早計である。もちろん、今日指摘されているような女の状況の多様性の各々を第二波フェミニズムが相応の重さで考慮していたなどと主張するつもりはないが、少なくとも日本のウーマン・リブ運動は、ジェンダー以外のファクターに根ざすマイノリティの存在を完全に等閑視していたわけではなかった^④。これまでにも優生保護法改悪反対運動の過程でリブが障害者差別の問題を提起したことが繰り返し指摘されてきたが、リブはまた、かつて日本の帝国主義によって軍事的な侵略を受け、戦後のポスト植民地状況の下で経済的に侵略されつつあったアジアの

民衆に関する言及を随所で行っている。

もちろんリブがジェンダーのフアクターに焦点を合わせた運動であつたことは疑う余地がないし、しばしば指摘されるように、ジェンダー関係の焦点化は、専らマクロな政治的・経済的支配を告発してきた旧来の左翼運動に対するアンチ・テーゼの意味を含んでもいた。しかし他方で、ウーマン・リブの旗揚げデモは一九七〇年十月二十一日の国際反戦デーに設定されたし、太平洋戦争の開始日に開催された集会では、「侵略に向かって女は生まない育てない」というスローガンが掲げられた。ここに、戦後の日本社会において活発に展開された平和運動の刻印を読みとらないわけにはいかない。もちろんそれは、「主婦」あるいは「母親」としての女性が主要な担い手となつた平和運動を、リブが直接的に継承したことを意味しない。そもそも、リブに先立つて展開されたベトナム反戦運動は戦後の平和運動を変質させた。ベトナム反戦運動では、従来の原水爆禁止運動に顕著であつたような、日本あるいは日本人の被害を強調する論調が批判され、これに代わつてアジアの民衆に対する日本あるいは日本人の「加害性」が強く意識されるようになった。リブもまたこうした動向と無縁ではなかつた。とりわけリブは、性役割が体制イデオロギーの補完的機能を果たしてきたことに反省を加えつつ、戦後の婦人運動・母親運動を規定していたパラダイムを大きく転換

することになった。以後、平和を訴えるリブ運動のビラは「生命を守り、平和を望む母」のイメージを葬り去り、「軍国の妻、靖国の母」といったスローガンを想起しつつ、「母」をアジアの民衆を抑圧する帝国主義の手先のイメージで捉え始めることになる。

「母」に限らず、女性自身を加害者とみなす言説は、たとえば初期リブの中心的存在であつた「ぐるーぷ・闘うおんな」のビラに顕著である。「ぐるーぷ・闘うおんな」のビラでは、日本あるいは先進国の帝国主義が極めて激しいトーンで断罪され、解放の主体としてリブ運動を展開している「日本の女」は被害者であると同時に潜在的な加害者として位置づけられている。さらにこれらのビラは、日本の女とアジアの女の、あるいは日本の女とかつての被植民地の女の立場の違いにも言及している。たとえば一九七〇年十一月十四日付けのビラでは、戦時中に赤紙一枚で国家に生命を捧げることを強いられた日本人男性の生命は「一銭五厘」に、日本人女性の生命は「一銭」に、そして「従軍慰安婦」とされた朝鮮人女性の生命は日本人女性の生命よりも安い「五厘」に見積もられている。さらに戦後、日本人女性が朝鮮人女性と日本人女性の間に設けられた序列を黙認し続けてきたことが厳しく批判されている。

戦後二五年間、五厘銅貨の命としてはなかなか歴史の底に消えていったこの朝鮮の女たちへの問い返しが果して一度でもなされたことがあったか。日本の一銭銅貨は五厘銅貨の他民族の女の、死と屈辱の歴史の上に、靴下と強さを争うまでになったという訳なのだ。⁵⁾

このように、リブがアジア諸国の民衆に対する日本人(女性の加害性に意識的であつたことを示す例は少なくないが、ここでリブと「加害性」の関係をめぐるもう一方の側面に触れておかねばならない。そのためには、これまでの議論とやや矛盾するようではあるが、リブが何よりもまず「被抑圧者としての女」の立場に立つ運動であつたことを再確認する必要がある。一例を挙げるとすれば、こうしたリブの精神は、「わたしたち女は、人間である前に女である。『女であるより人間であること』『女の解放は人間の解放と同義である』——とする世の『民主的』『平等的』言辭、わけ知り顔の、白々しい言辭を唯今、返上する」という『女・エロス』の創刊宣言に如実に表現されている。

さて、右の宣言の挑戦的な口調が示しているように、リブは、「女」であることに伴う「被害の事実」を公的な場で語ることでそれ自体の正当性を求めて言論闘争を展開せざるを得なかった。そしてこの闘争の過程において、リブの主張を抑圧

する論理は「加害者の論理」でもあり得た。とりわけ学生運動に関わつたリブの運動家にとっては、「加害性」を持ち出すことによつて女の被っている「被害」を打ち消す、あるいは割り引く論法は、男性運動家の抑圧的かつ欺瞞的な論理として立ち現れた。

たとえば、一九七一年四月二十一日の劉道昌君支援集會における新左翼とリブの衝突は入管闘争的一幕として有名だが、あるビラによれば、「女の奴隷根性を問題にし、自らのみじめさを知らず、痛みをもたぬ者にアジア人民との連帯はありえない」というリブの運動家による発言は、「女、女と言うんじゃない、甘つたれるのいい加減にしろ」、「それで劉君にどうやって連帯するんだ」といった言葉によつて封じ込められた。⁶⁾さらにその後の応酬の中で、全学連指導部は、「女の問題提起には女のことしかない。『障害者』、被爆者、部落民、沖縄県民、在日アジア人民に対する自分の立場はどうなのか」という視点が欠けている」という批判を行った。この発言について、ビラの書き手は、これまで「女の抑圧」を不問にし、むしろこれに加担してきた全学連指導部がこうした批判を行うことの欺瞞性を指摘している。⁷⁾

先に述べたように、リブはアジアの民衆に対する日本人(女性の加害性を強く意識する一方、「被害の事実」を主張するために、それまで男性中心主義的な学生運動の中で強調され

てきた「加害者の論理」を相対化せねばならない正当な動機を持つていたと言える。

三 田中美津の思想

前節で述べたように、日本のリブは、ジェンダー以外のファクターに根ざすマイノリティーの存在を等閑視していたわけではなかった。このことは、「女性」の経験に顕著な差異をもたらし得る民族や人種のファクターを、ジェンダーのファクターによつて捨象するナイーブな「シスターフッド」の論理に対する批判が、リブの言説の中に組み込まれていたことを予想させる。以下では、「シスターフッド」の論理のはらむ問題を思想的に深く掘り下げた論者として、リブの中心的な運動家であつた田中美津に着目したい。

よく知られているように、田中美津は一九七二年四月に田畑書店より上梓された記念碑的著作『いのちの女たち——とり乱しウーマンリブ論』の著者であり、七〇年のリブの旗揚げから七五年に国際婦人年世界会議への参加を機に日本を離れるまで、リブ運動に深くコミットした。とりわけ、リブ運動の黎明期における代表的な運動体であつた「ぐるーぷ・闘うおんな」や、女同士の共同生活の実験を兼ねたリブ新宿センターの活動の中核的な担い手として、またリブ合宿を初

め個別のグループの枠を越える運動においても、田中はいわゆる「女たち」の連帯を促す中心的な役割を果たした。

さて、田中のリブへのコミットメントがこうした性格を持つものであつたことを考慮するなら、我々はその背後に「シスターフッド」の理念をごく自然に想定するだろう。実際に、田中は「歴史的に女は男によつて分断され反目させられてきた」とする考察を繰り返し述べているし、ビラ「便所からの解放」には、「男にとつては女は母性のやさしさⅡ母か、性欲処理機Ⅱ便所か、という二つのイメージに分かれる存在としてある」というよく知られたフレーズがある。このフレーズの中で示唆されている「主婦（妻・母）と娼婦の分断」は女の分断を象徴しており、間違いなくこうした分断の克服は、田中がフェミニズム運動にコミットする際の主要な掛け金の一つであつた。江原由美子も、「リブ運動の軌跡」第三節で、田中の『いのちの女たちへ』から多くの引用を行いながら、リブが既存の社会による女同士の根深い分断をふまえた上でその乗り越えを志向したことに、評価の力点をおいている。¹¹⁾けれども、田中は「シスターフッド」の理念に無批判に依拠したわけではなかった。たとえば『いのちの女たちへ』には「わかつてもらおうと思うは乞食の心」という有名なフレーズがあるが、このフレーズは、江原が示唆しているように「女らしさの神話」を内面化する女の男に対する媚びを戒める意

味においてのみ理解されるべきではない。¹²⁾

東大闘争のさなか、「連帯を求めて孤立を恐れず」という、カッコイイことばが登場したが、これをあたし流に云い直せば「わかってもらおうと思うは乞食の心」ということだ。相反する本音をふたつながら抱えてその中でとり乱していくしか生きざまもへつたくれもないあたしたち女であれば、たとえ女同士であれ、女同士！の語感の安らぎを最初からアテにしてはならないし、そしてできないのだ。(中略)ともすれば、人をアテにして楽して蜜なめたい奴隷根性の影よぎるあなたとあたしだからこそ、お互いその身に云い聞かせようではないか。「わかってもらおうと思うは乞食の心」。(八二—八三頁)

右の引用から明らかなように「わかってもらおうと思うは乞食の心」は、男に対する訣別の言葉であると同時に、女同士の馴れ合いを厳しく戒める言葉でもある。田中は、家父長制的な既存の社会が、女同士が「寝首を掻き合う」構造を築き上げてきたことをふまえた上で、リブの運動家の提唱する「シスターフッド」の中にさえ男の作り上げた尺度に基づく他の女に対する優越感や劣等感が紛れ込むことを喝破している。

そもそも田中にとって、女の解放は、リブの大義を遵守し

さえすれば、あるいは意識変革のプログラムをこなささえすれば容易に実現するというようなものではあり得なかった。

というのも、田中によれば「意識領分がリブに賛同」するにしても、「無意識領分はリブに叛旗をひるがえ」し得るからである(八三頁)。たとえば田中は、化粧を男に対する媚と見なし化粧をする女を排除しようとするリブの女たちの「非難がましいその白目の裏」に『お化粧すれば、もつときれいになれるあたし』が問わず語りにみえていて、それがどうにもいやらしい(七三頁)と述べている。つまり、「女らしさ」の規範に根深く囚われている女にとっては、所詮「厚化粧も媚、素顔も媚」(七三頁)だ。このように、女の解放という大義を掲げ、リブ運動に結集する女もまた、既成の社会の強い規範から十分に自由なわけではないことに田中は自覚的である。

こうした意識は、何よりも、ほかならぬ田中自身の抱いていた「シスターフッド」に対する反省に根ざしている。『いのちの女たちへ』において、田中は一種のリブの実践としてホステス稼業を試みたこと、その過程でホステスという職業の選択を余儀なくされている女性と「中産階級」に属する自己との間の深刻な溝に気づいたこと、そしてホステスに向けた彼女自身の精一杯の「サービス」の中に「ウソツパチ臭さ」(七七頁)を自覚するに至ったことを告白している。ここで田中は、「他のホステスを抱えたがる」彼女の意識が、階級関係

を安易に捨象するものであると同時に、容姿に劣等感を抱き続けてきた彼女自身の、「女と張り合うことへの昔ながらの恐怖」に根ざす、「負け犬のカモフラージュ」にはかならなかつたと分析している（七九頁）。

もちろん、田中がホステスの女性たちに向けた「シスターフッド」は主観的には真摯なものであったが、彼女はこの理念の中に、既成の社会が強い女の分断を克服しようとする「シスターフッド」と女の分断に根ざす「シスターフッド」とがない交ぜになつていて見る取るようになった。そしてそのような本音とたてまえの癒着を意識するからこそ、田中は、自己の本音を隠蔽する「シスターフッド」の理念に安住することを拒否したのだと言える。

もつとも、「シスターフッド」の実現を阻んでいる女同士の分断が家父長制的な社会構造にのみ根ざすものであったならば、真の「シスターフッド」の形成を実現する希望は論理的には担保されていたかもしれない。けれども田中の「シスターフッド」に対する懐疑は、家父長制の強固さのみでなく、幼少期の体験に基づく彼女の人間観そのものにも結びついていた。

『いのちの女たちへ』によれば、田中は幼少期に生家で従業員として働く男性から性暴力を受け、成人後に性病を患っていることを知らされた。言うまでもなく、それは田中にとつ

て深刻なトラウマを誘発する体験であつたが、田中はそのトラウマの要因を、従業員から性暴力を受けたことそれ自体よりも、むしろ「楽しい内緒話を耳うちするつもりで、男との秘めごとを告げた」（二〇〇頁）際の母親の態度に求めている。

田中の打ち明け話の後で母親は即座に従業員の男性とその父親を呼び出して「せんさくと糾弾のための『会議』を開くのだが、田中は、その場の雰囲気から「自分の『罪』を『穢れ』を感じ」ることを余儀なくさせられた（二〇〇頁）。しかも「己れの犯した罪科がなんであるか皆目けんとうもつかぬ罪人であつた」田中に差し出されたものは、『人に云つたらいけないヨ!』という、母親の怖い顔とその恫喝だけ」であつた（二〇一頁）。そして、田中はそうした母親の冷淡な反応を通じて「一人で生れ一人で死んでゆくしかない個体としての人間」（二〇一頁）の持つ実存的な闇に触れることになる。

もしも女の生き難さを女である母親が共有しようとしていたならば、田中の受けた打撃はどれほど軽減されていただろう。けれども田中は母と娘の間に成立する「シスターフッド」によつて癒されるどころか、己の痛みは母親でさえ共有し得るものではなく己自身が背負わねばならないという、子供にとっては極めて残酷な真理によつて打ちのめされねばならなかつた。「自分のおながが痛む」ということは、相手のおながが痛むということとは、どこまでも違うのだ（二〇一頁）、ある

いは「親子であつても根をたどれば他人同士」（二〇二頁）といった言葉は、その際の田中の心情を極めて直截に表現している。

「己の痛みは他人と共有できない」という田中の確信は、個々人の感じる痛みは各々の状況において個別的であり、その痛みがたとえ「女」であることに由来するにせよ、他の女性に十分に共有し得るものでないことを意味している。このように、田中は幼少期の体験から「シスターフッド」の不可能性の認識を導き出した。そして、田中の模索し続けた、己の痛みより出発し徹底して己の痛みにこだわる運動のスタイルは、リブに先立つ新左翼運動を乗り越える意味を持っていた。

第二節で述べたように、田中も多くのリブの運動家たちと同様に、ジェンダー以外のファクターに基づくマイノリティーの存在に対して極めて意識的であつた。さらに、ベトナム戦争孤児の救援活動に関与し、身近な場で新左翼運動に接してきた田中にとって、日本人としての彼女自身が加害者であるという認識と、加害者意識に裏づけられた新左翼の「自己否定」の論理は極めて馴染み深いものでさえあつた。けれども田中は中産階級に属する日本人女性の彼女よりもいつそう抑圧された他者の存在を考慮に入れつつも、男性活動家たちの物々しい政治的アジェンションとしての「自己否定」が等身

大の自己に立脚しない「たてまえ」の論理にすぎず、「他者の痛み」に巣くう空虚さを隠蔽する男性中心主義的な「革命的非日常信仰」（二四四頁）であることを痛烈に批判する。

もちろん、ベトナム反戦を契機として左翼陣営の内部に持ち込まれた「加害者の論理」は、一面において、ほかならぬ平和と物質的な豊かさを享受する日本人としての「私」の日常が、米軍によつてベトナムの民衆に加えられる情け容赦のない暴力と結びついている点についてのリアルな自覚を促すものであつた。田中もまた、平和運動をめぐるこうしたパラダイム転換に遭遇した六〇年代のラディカルズの世代に属している。たとえば田中は、『いのちの女たちへ』の中で、彼女の関与したベトナム戦争孤児の救援活動が反戦活動へと「脱皮」せざるを得なかつた理由を、「一方の手で殺しといて、一方の手でもつともらしく愛の手と称するものをさしのべていた自分たちのウソツパチを、知るべくして知」つたことに求めている（二二六頁）。そして、その「ウソツパチ」が隠蔽し続けてきた現実とは、「日本が製造する武器やトラックが、ベトナムの戦場で使用されていて子供たちを殺傷している事実」であり、「日本の高度成長がベトナムの子供たちの血で贖なわれている」事実であり、さらには「明治百年は、侵略の百年、戦前戦後一貫して他国民を抑圧し続けてきた日本の歴史」そのものであつた（二二五頁）。

こうした考察は、個人がパーソナルに営む日常生活とマクロな政治の動向との連続性を暴き出す点において、第二波フェミニズムのスローガンである「個人的なことは政治的である」という論理と通底する要素を持つている。しかし田中は、ベトナム反戦の中で見出された「日常性」と「政治」との結びつきは、専ら「加害性」という観点より引き出されている限りにおいて、未だ個人のリアリティに深く食い込むような切実さを持ち得ていないのではないかという問いを投げかける。たとえば田中は、ゴダールの映画からの引用として「ベッドの中にまでベトナム戦争が入り込んでくる」という言葉を引き合いに出し、あえて、「男と寝ている時に、ベトナムも沖縄も、抑圧民族もへつたくれもあるか!」と異を唱えてみせる(七一―七二頁)。

もつとも田中は、即座に「(ここにいる女)の本音はオルガスムスとベトナムは同時間帯を共有しえないが、しかしだからといってあたしのベトナム反戦は絶対ウソじゃない」(七二頁)という留保を加えているが、この留保は、一時的にであれ、己のパーソナルな快楽がベトナムの戦災孤児の痛みさえも後景に退かせてしまうという厳然たる事実を消去するものではない。そして田中は、エゴイズムの問題を捨象した「加害者の論理」が欺瞞的なものであらざるを得ないことを、「肯定でも、否定でもなく冷徹な事実として云うのだが、人間と

は、他人の痛みなら三年でもガマンできる生きものなのだ」(二五一頁、傍点原著者)と重々しく宣告する。

他方で、田中が新左翼の「自己否定」と「加害者の論理」に厳しい批判を加えたのは、第二節の後半で述べたような「被抑圧者」としての女の立場によるものである。他のリブの運動家たちと同様、田中も徹底して「被害の事実」に固執したが、その背後には「選ばれない女」の一人であつたあたしは「自分は無価値だ」という強迫観念といつも抜いたり抜かれたりしながら生きてきた」(三五―三六頁)という言葉に表現されている、彼女自身の切実なリアリティの裏づけがあつた。

さらに田中は、入管闘争で男性運動家と激突したリブの運動家たちと同様に、「加害性の論理」、あるいはいつそう深刻な「被害の事実」を持ち出すことで「女」である彼女自身にとつての「被害」のリアリティを相殺するような論理に抵抗する。けれども田中の固執した「被害の事実」および「己の痛み」は、一般的な「女」の抑圧や痛みへと積分されない点で、多くのリブの運動家たちよりも徹底している。先にも述べたが、たとえば田中は中産階級に属する彼女自身の痛みとホステスとして働く女性たちの痛みを「女」という共通項によって一元化することを回避し、一面において、より恵まれない階級に属するホステスたちに対する彼女の相対的な優位さえ断定する。ただしこの微妙な論理の中で見逃されてはならない点

は、田中が自己の痛みと他者の痛みの軽重を「客観的」に比較する発想を拒絶していることだ。

中産階級に生れ、生きもせず死にもせずの、生をまさぐってきた女が、いまやつと生殺しにされていく「痛み」を「痛い」と感じて、リブに出会ったのだ。他のホステスが、個人史の必然として、そこにその身を置くのなら、あたしはあたしで、中産階級のその個人史の必然として、リブに出会ったはずなのだ。むろんホステスをするに至る必然と、リブをするに至る必然を、同じ位置において語ることはできない。しかし、もしあたしがホステスという職業を選択しえたという、そのことだけをもつてあたしと、その、選択もへつたくれもなくホステスをやっている女たちを比べ、論じて、あたしの生きざまの軽さを否定することは、己れ自身に許せない。(七八—七九頁)

これまで田中が全共闘の「自己否定」や「加害者の論理」を批判した理由を、エゴイズムの乗り越え不可能性や「己の痛み」への固執といった観点から論じてきた。他方で、田中は、極めて複雑に構造化された今日の社会を「加害」と「被害」の二つの極へと単純化するものであるという理由においても、「加害者の論理」を批判している。

田中にとって我々の住む「階級社会」は、女性を主婦と婦人に分断すると同時に、全ての人間を分断し、「寝首を掻き合う」状況を常態化させた社会である。だからこそ田中は、「痛み」を、女の、あるいはその他のマイノリティの専売特許とみなすことを拒絶する。田中によれば、我々が生きるこの社会の全般的な分断状況においては、『痛み』なんてあるなしの問題ではなく、この社会に存在すること自体がすでに『痛み』だ(一九一頁)。

己れの寝首を掻き、女の寝首を掻き、男の寝首を掻き、そして子の寝首を掻いて生きる以外一体どう生きられるというのか、よほど鈍化してるか、よほど鉄面皮か、よほどエゴイスト以外、日々己れを馴し、他人を欺むく「痛み」なしに生きて生ける人がいるというのか。「階級社会」とは〈誰にも出会えない体制〉のことだ。(一九一—一九二頁)

それゆえ、新左翼運動に馳せ参じるエリートの男子学生もまた、そうした「階級社会」のトータルな分断状況によってもたらされる「痛み」と無縁の存在ではあり得ない。そもそも田中は、男性と女性の間に介在する権力関係を単純な支配・被支配の二分法によって捉えておらず、彼女によれば、日本のエリート男性は支配者・権力者ではなく、むしろ「奴隷

頭」である。そして田中は、「競走馬と鼻面競う中で、己れを明らかにすべく作られた男の歴史性が、男をとり乱させない。男に本音を言わせない」（二五一頁、傍点原著者）という言葉によつて、己の痛みを痛みとして直視することさえ許されていない男性たちの抑圧の深さを示唆している。

つまり、新左翼のスローガンである「自己否定」や「加害者の論理」は、「男をとり乱させない」点において、この社会の抑圧構造と根深く連動している。そして「体制的日常」を問い直す契機をはらんでいた「加害者の論理」は、同じく「体制的日常」に内在しているはずの痛みを抑圧してしまつたために、結果としてたてまえとしての「革命的非常信仰」に転化せざるを得なかつた。

抑圧と被抑圧をスッキリと二分する考え方は、所詮理屈の範疇であつた。というのは、被抑圧者の日常とは、抑圧被抑圧の重層的なかかわりの中で営まれていたから。（二四七頁）

ここで第三節で展開してきた議論を整理しておきたい。まず、田中は「シスターフッド」の立ち上げに懐疑的な眼差しを向けたが、その懐疑は、女同士の間の根深い分断についての鋭い考察とエゴイズムの乗り越え不可能性についての強い

確信に基づくものであつた。とはいえ田中は、今日の第二波フェミニズム批判と重なるところがないわけではない。「シスターフッド」に対する批判を、女性間に介在する非対称的な権力配分や加害・被害の関係の問題に還元しない。それどころか、田中は「シスターフッド」に対する批判を、「自己否定」や「加害者の論理」に対する批判へと接続している。一方で田中は、女性間の分断を「階級社会」における全般的な分断とパレルに捉えており、しかもその分断の複雑性を強調する観点から、単純化された加害・被害の二分法を批判している。また同時に、田中は快楽と痛みの二つの方向性を持つエゴイズムの乗り越え不可能性を認識することによつて、運動の主体を専ら「加害者」として位置づけようとする論理に限界を見て取つた。

四 「シスターフッド」から「出会い」へ

これまで述べてきたように、田中は、今日の社会における女と女の連帯を阻む分断の根深さと人間の実存的な条件に根ざすエゴイズムの観点から「シスターフッド」の立ち上げに對して懐疑的な視線を投げかけていた。また、ジェンダー以外のファクターに基づくマイノリティの存在を視野に収め、女性に加害者に転じる可能性をふまえながらも、頑ななまで

に「己の痛み」に固執しようとした。けれども、田中がリブのリーダー的存在として女同士の連帯の実現に努めたことは、こうした思想と必ずしも矛盾するわけではない。

田中の立場は「シスターフッド」に対するナイーブな同意でないことはもちろんだが、「シスターフッド」の無効性の宣告でもない。たしかに田中は、社会的カテゴリーによつて規定される「女」の連帯を具体化することを回避しようとしている。つまり「女」であれば「女」としての痛みと利害関係を共有しあえるという前提を拒否し、解放の主体が、社会的カテゴリーとしてのジェンダーに還元されることのない個であることに固執した。だが同時に、田中は、ジェンダーのカテゴリーの中に還元されてしまうことのない個としての女と女との間に築き上げられる関係、すなわち「シスターフッド」のオルタナティブというべきものを追求し続けたように思われる。その際注目すべきことは、田中が、リブ運動の中で広く用いられた「女から女たちへ」という言葉と共に「出会ひ」あるいは「出会う」という言葉を好んで用いたことである。¹³

田中が女同士の連帯関係を表現する際、持続的な状態を表す単語ではなく、一回的な行為を指し示す「出会ひ」という単語を選択したことには明確な根拠があるように思われる。田中にとつて、女と女の結びつきは容易に築き上げられる自明性を帯びた結合関係ではなく、ましてや「女」という集団

への帰属を意味するものではなかった。つまり、『いのちの女たちへ』の第三章のタイトルが示すように、田中にとつて「シスターフッド」とはまさしく常に途上にあるはずの「出会ひへの模索」であつた。

田中が「出会ひ」を動的な、完了しない行為として捉える理由は、前節で述べたように、今日の社会が個と個を根深く分断する（誰にも出会えない体制）であることを強く意識するためである。田中はこうした深刻な分断状況の下で、他者との安易な連帯関係の立ち上げが、そしてまた自己と他者の加害・被害という図式への単純な二分化が、しばしば分断を隠蔽する方向で機能することに自覚的であつた。

とはいえ田中は、安易な連帯関係の立ち上げに批判を持ちつつも、「加害・被害の重層性」や「己の痛み」といった概念に居直ることによつて、「加害・被害の非対称性」を捨象したり、「他者の痛み」を切り捨てたりするような立場を取らなかった。このことは、田中の「出会ひ」の思想の真摯さを裏書きしている。

そもそも、「加害・被害の重層性」を強調する田中の主張に對して、あらゆる人間が何らかの意味で「被害」を受け「痛み」を抱いているにしても、現実の社会における権力の配分は「加害・被害の重層性」という概念によつて一般化し得ないほどの不均衡を含んでいるのではないかという批判があり

得るだろう。さらに、「加害」「被害の重層性」や「己の痛み」といった論理は、相対的に多くの権力配分を受けている側から相対的に少ない権力配分を受けている側に向かつて主張される際には、後者の声を封じ込めるような抑圧的な効果を持つてしまう。言うまでもなく、「日本の中産階級の女性」を自称する田中美津の発言も、こうした危険性と無縁ではあり得ない。

けれども、相対的な弱者に対する際の彼女の姿勢は、己の「被害の事実」や「己の痛み」を絶対視するようなナイーブなものとは異なっている。この点に関して示唆的なのは、中絶に関する議論である。田中は、『いのちの女たち』の中で、「いま、痛い人間が、そのとり乱しぶりを極限の形で表現した」(二八一頁、傍点原著者)という言葉によって女の子殺しに深い同情を示した。しかし、『何処にいようと、りぶりあん』に収められた「中絶は既得の権利か」においては、中絶を「殺人」として規定する。田中によれば、中絶は抹殺される胎児にとつては免罪し得ない行為である。けれども田中は、相対的な強者である女性の側にエゴイズムの超越を促し、相対的な弱者である子供の痛みをアブリオリに優先させるような論理を退ける。なぜならそうした論理は、今日の社会において中絶を余儀なくされている女性の痛みを解消するものではなく、またその限りにおいて、中絶の前提となつている女と子供の分

断を温存する論理だからである。他方で、自己の痛みを軽減しようとする精一杯の行為によつて「被害者」同士が傷つけあわねばならないような既存の社会の分断状況は、自己を「加害者」であると同時に「被害者」でもあるとする立場におくとき、初めて本来の重みをもつて理解される。

中絶させられる客観的状况の中で己れの主体をもつて中絶を選択する時、あたしは殺人者としての己れを、己れ自身に意識させたい。

ああそうだよ、殺人だよと、切りきざまれる胎児を凝視する中で、それを女にさせる社会に今こそ退路を絶つて迫りたい。女に子を殺させる社会は、むしろ女自身を生かさない。自分がいつ殺されるかもしれないという絶望と怒りの持主だけが殺意を外に向けることができるのだ。

右の引用から明らかなように、田中は、「加害の論理」ではなく「被害の事実」に依拠することこそが、他者に対する「加害性」をより切実に理解させ、また「被害者」同士にそうした分断を強いている社会の矛盾をよりラディカルに意識させるといふ見通しを持つていたように思われる。つまり、自己と他者との分断を制度化している(誰にも出会えない体制)の下では、真に他者に「出会う」ためにこそ「己の痛み」に

ふみとどまることが不可欠なのだ。⁽¹⁵⁾

とはいえ、「己の痛み」に依拠することによって重層的な加害・被害の関係が止揚されるというような図式的な理解は、田中の思想とは相容れない。それどころかエゴイズムを前提とする田中の「出会い」の思想は、他者との連帯関係の実現可能性についての徹底したペシミズムを内在させている。たとえば田中は、「己れの闇は己れの闇。被差別部落民の、在日朝鮮人の、百姓の闇を、あたしたちは共有できない」(二五六頁)といった鋭い言葉を放ち、「痛み」の共有に基づく他者との連帯関係を拒絶するかのような態度を示している。なお、この論理は女同士の連帯関係にもそのまま適用され得るものである。

けれども田中は、「己れの闇」を抱えた者同士の間に築かれる、本質的に不可能性を潜在させた関係性としての「出会い」を積極的に捉えようとしている。

出会っていくということは、なぐさめるのでも、抱きかかえるのでもなく、互いに共有しえない闇の、その共有しえないということの重さを共有していくことなのだ(二六五頁)。

つまり田中が提出した「シスターフッド」のオルタナティ

ヴとは、個々人が己の快楽と痛みの双方をエゴイステイックに抱きしめつつ、また既存の社会の強い自己と他者の分断を、さらにまた人間の実存的条件に根ざす「己れの闇」を安易に乗り越えることを回避しながら、なおかつ他者と連帯する道筋を模索するようなものであったと言えるだろう。また、こうした意味での「シスターフッド」のオルタナティブは、あらゆる人間が互いに「寝首を掻き合う」べく構造化されているこの社会の中に生きる、根本的に経験を分かち合えない他者との連帯を原理的に組み込んでいく点で、言うまでもなく「女性」に限定されない広がりを持つものだと言えるだろう。

(みづたまり・まゆみ／日本思想史)

注

- (1) 『性の政治学』藤枝渥子ほか訳、自由国民社、一九七六年、七一頁。
- (2) 『決定版 第二の性Ⅱ 体験』中嶋公子・加藤康子監訳、新潮社、一九九七年、四五三頁。
- (3) 『フェミニズム』岩波書店、二〇〇〇年、三一頁。
- (4) 本稿は近年の第二波フェミニズム批判を日本のウーマン・リブ運動に即して相対化しようとする試みであるが、このことは欧米のウーマン・リブ運動について同様の作業がなされる可能性を否定するものではない。
- (5) 「怨念は肩代りできない!……女にとって一票とは何か」溝口明代・佐伯洋子・三木草子編『資料 日本ウーマン・リブ史Ⅰ』松香堂、一九九二年、二一六頁。
- (6) たとえば飯島愛子を中心とする「侵略Ⅱ差別と闘うアジア婦人

「会議」はその名称から明らかなように、日本のアジアへの「侵略」に関して強い問題意識を持っていた。また一九七三年には韓国のキーセン観光をめぐって日本の女性と韓国の女性との間に連帯関係が築かれ、十二月には「キーセン観光に反対する私たちの会」が結成された。キーセン観光の問題に取り組んだ日本人女性はリブの運動家に限定されないが、とりわけリブの運動家たちはアジアに対する日本の経済侵略と性侵略の結びつきを厳しく批判した（キーセン観光反対運動については高橋喜久江「聞き書き・女性の人權とキーセン観光反対運動」および伊藤瀬子「キーセン観光に象徴される南北問題」女たちの現在を問う会『全共闘からリブへ』インパクト出版会、一九九六年を参照。なお翌年四月発行の『女・エロス』No.2に「なぜキーセン観光に反対するか——経済侵略と性侵略の構造を暴く」を寄稿したジャーナリストの松井やよりは、アメリカのフェミニズム運動の動向を報じる傍ら「ウルフの会」をはじめとする日本のリブ運動に深く関与していたが、彼女の発言の中にはアジアおよび第三世界に対する強い関心をうかがわせる。リブの先駆的存在として位置づけられている森崎和江もまた、極めて早い時期から日本の植民地支配に対する明確な批判を行っており、さらに「からゆきさん」をめぐる著作を通じて近代日本における日本人女性とアジアとの接触を批判的に描き出した（拙稿「サバルタンはいかに連帯することができるか——森崎和江『第三の性』試論』『情況』六月号、情況出版、二〇〇〇年、同「同化型共同性の拒絶——森崎和江と炭坑」『思想』十一月号、岩波書店、二〇〇一年、同「森崎和江『からゆきさん』をどう読むか」『女性・戦争・人權』第五号、行路社、二〇〇二年を参照）。このほか、リブとの接点は微妙であるが、同時期にアジアに目を向けた女性として、『サンダカン八番娼館』（文藝春秋、

一九七三年）の著者として著名な山崎朋子が挙げられる。一九六六年にアジア女性交流史研究会を組織した山崎は、従来のフェミニズム運動が「エリート女性」に偏っていたことを批判的にとらえる視座から「底辺女性」に目を向け、その過程で「底辺女性」と「アジア」との深い関わりを意識するに至った（『アジア女性交流史とわたし』『愛と鮮血 アジア女性交流史』三省堂、一九七〇年、アジア女性交流史研究会については復刻版である山崎朋子・上笙一郎編『アジア女性交流史研究』港の人、二〇〇四年を参照）。なお山崎は『朝日ジャーナル』一九七一年六月二十五日号の特集「ウーマンリブを洗い直す」に、松井やより、もうさわようこ、水田珠枝、飯島愛子らと共に小文を寄せている。ところで、リブのアジアに対する視点をめぐる指摘を行ったのは筆者が初めてではない。たとえば上野千鶴子は、リブが「日本人としてのアジアに対する抑圧の責任もまた自覚していた」ことを指摘し、「問答無用の『被害者の正義』を主張する運動」というリブのイメージが過度の単純化であると述べている（上野千鶴子「日本のリブ——その思想と背景」井上輝子・上野千鶴子・江原由美子編『日本のフェミニズム1 リブとフェミニズム』岩波書店、一九九四年、九—一〇頁）。また加納実紀代も飯島愛子を中心とした「侵略」差別と闘うアジア婦人会議」をはじめ日本のリブが「アジア」に対する独自の視点を持っていたことを指摘すると同時に、「八〇年代フェミニズムは、初期リブがもっていたアジアへの視点をそぎ落としてきた」と述べている（はじめに「リブ二〇年」『インパクト』No.7三三頁、一九九二年、一三頁）。

(7) 『女・エロス』No.1、一九七三年十一月、七頁。
 (8) 『全学連三〇大会を革命の名の下に踏みじつた中核派諸君への訣別と、裏切りを許容した私の自己批判』（S・O（C）大

による一九七一年十二月付けのビラ『資料 日本ウーマン・リブ史Ⅰ』前掲書、一三四頁。

(9) 同、一三五頁、傍点原著者。

(10) 『いのちの女たちへ——とり乱しウーマン・リブ論』パンドラⅡ現代書館、二〇〇一年、三三八頁。以下、同書からの引用については、ページ数のみを本文中に記す。

(11) 江原由美子『女性解放という思想』、勁草書房、一九八五年に収録。特に第三章を参照。

(12) 同、一一一頁。

(13) 「女から女たちへ」という言葉は、当初ウルフの会によって翻訳されたアメリカの女性解放運動の報告書 *Notes From the Second Year: Women's Liberation* の邦題として用いられた（シュラミス・フアイアストーン編『女から女たちへ』ウルフの会、合同出版、一九七一年）。邦題の由来については、秋山洋子『リブ私史ノート』インパクト出版会、一九九三年、六〇頁を参照。なお、七二年春に創刊されたウルフの会の機関誌にも同じタイトルが用いられている（『リブ私史ノート』前掲書、七七頁）。

また、後に『女・エロス』（七三年十一月創刊）の創刊メンバーとなる三木草子と佐伯洋子が一九七二年三月に創刊したミニコミ『女から女たちへ』と名づけられた（座談会・あのエロスにみちた日々よ！『全共闘からリブへ』前掲書、二八七頁）。なお秋山は、『リブ私史ノート』の中で『女から女たちへ』という言葉は、一冊の本の題名にとどまらず、日本のリブ運動の中で広がっていった」と述べている（前掲書、六〇頁）。

(14) 『何処にしようと、りぶりあん』社会評論社、一九八三年、一〇七頁、傍点原著者。

(15) 田中は、「小さな火花も荒野を焼き尽くす」という文章の中で、分断状況のただ中で「己の痛み」と「他者の痛み」が「共鳴」

し合うという、ユニークなイメージを提示している。以下の引用を参照。「私が女の性を持つて生れたことと、永山則夫が永山則夫として、朝鮮人が朝鮮人として、沖縄人が沖縄人として、未解放部落民が未解放部落民として、黒人が黒人として生れたこととの間に一本の見えない糸がつらぬいていることが、アザを通じて私に視えた。それは女であること、永山則夫であること、朝鮮人であることを不条理化して、その上で肥え太る支配体制、その支配体制に順応させられつつも、故に引き裂かれていく被抑圧者の魂の叫びが彼らのアザと私のアザとの間の途切れることのない共鳴をひき起していくからなのだ。」（『構造』一九七一年五月号、八六―八七頁）



〈公募論文〉

アーレントのアクチュアリテイ

『全体主義論およびマルクス論に即して』

篠原雅武

はじめに

ハンナ・アーレントの政治的思考を、現代の現実的ないし思想的状況との関わりからするその意義という観点から考察するに際しては、相対立する見解を考慮に入れる必要がある。肯定的に評価する見解としては、次のようなものが挙げられる。すなわち、まさに起こりつつある、ないしは起こつてしまった政治的な出来事を、その新しさ、先例の無さ（unprecedentedness）において捉え、理解を試みようとする思考、すなわちアクチュアルな状況に的確に応じることを喫緊の課題とした思考の先駆と見なす評価である。アーレントの思考のこのよう

な特質は、『全体主義の起源』に顕著である。その序文では、「常軌を逸した事態を拒んだり、先例のないものを先例から演繹したり、現象を、アナロジーや一般化でもって説明しようとする」と、現実のインパクトや、経験のショックが感じられなくなる（*OT: 直*）と述べられている。現在の状況——殊に全体主義支配の成立といった、歴史上類例のない事態を、既存の知的枠組みを前提することなく、その特異性において把握することの重要性が、ここで説かれているのである。このようなアーレントの思考スタイルを積極的に評価するのは、たとえばエリザベス・ヤングブリューエルである。彼女は述べる。「政治的な出来事、あるいは政治的問題を考察するにあたって、アーレントは、……ありふれていて既に概念化されたものと、

新しく、そしてまさしく概念化されつつあるものとを区別することがとりわけ重要であると考えた」(Young-Brunel [2002: 567-568])と。つづけて、彼女は、このような思考スタイルが、現在の政治的状況——二〇〇一年九月十一日の、アメリカ合衆国で起こった同時多発テロ、およびその出来事に応じて生じた合衆国政府から各国のジャーナリズムに至る様々な反応に端を発する状況、すなわちまさに不確定で予期困難な出来事に見舞われる状況——に面した者にとって有効であると述べる。アーレントの思考スタイルについては、リチャード・J・バーンスタインも積極的に評価する。彼が指摘するとおり (Bernstein [2002: 381])、それは、『全体主義の起源』以降の著作、たとえば『過去と未来の間』にも受け継がれている。「伝統と現代」と題された論考では、全体主義が先例のない出来事であり、従来の政治思想のカテゴリーでは把握が困難であり、その限りにおいて伝統的なカテゴリーを失効させるものだったと、『全体主義の起源』のテーマが再度述べられる (BPF: 56)。あるいは、「過去と未来のギャップ」と題された序文では、全体主義の成立および崩壊以降に生きる者は、伝統が失効し、その助けをあたえて出来ない状況で、過去と未来の間のギャップに身を置き、考えつつ行為せざるを得ない事態に置かれていると述べられる (BPF: 13)。ハイでもやはり、思考は、「政治的な偶発事のアクチュアリティから発する」のであり、失効した伝統的枠組みに

依拠することなく、それらの事件をいかにして把握するかが課題とされると述べられる (BPF: 14)。

アーレントの思考スタイルの、こうした特質を評価しようとする見解がある一方で、それと異なる見解がある。アントニオ・ネグリとマイケル・ハートの共著『帝国』では、アーレントの政治空間論が、現状からして「ノスタルジックなユートピア」であると述べられる『帝国』四八二頁。アーレントの思考の根幹である公・私の区別についての考えかたが、現代の、公共空間が私有化される趨勢においては維持し難く、そうした趨勢を的確に把握するための思考枠組みとしてはアーレントの思考は失効しており、その意味で、ノスタルジックでユートピア的とされる。アーレントが提起したままの状態においてこの枠組みに固執する者は、現在の状況に対する確な対応が困難となり、ノスタルジーであれユートピアであれ、現状から離れたところでの思考にとらわれてしまう¹⁾。あるいは、そもそもアーレントの思考スタイルをノスタルジックとする見解もある。「アーレントの思考のすべてを構成するのは、(アリストテレスが理論化した)ギリシアのポリスである。ヘレニズムが、政治についての彼女の定義を決定している」という、オサリバンの見解である (O'Sullivan [1976: 229])。ネグリとハートは、アーレントの思考枠組み——公私の区別——が現状に適合していないので、ノスタルジックなユートピアと評価するのだが、オ

サリバンは、アーレントの思考スタイルそのものをノスタルジックと評価する。たしかにアーレントの政治的思考の枠組みは、全体主義の時代に発し、一九六〇年代の学生紛争の時代を経て、一九七〇年代の半ばにかけての政治的経験に依拠して練られたものであり、それをそのまま現状に適用しようと試みるのは不用心である。その限りにおいて、ネグリとハートの見解は一考に価する。けれど、アーレントの思考そのものがノスタルジックであり、現状との関わりが薄いとところで練られたものとする評価については、異論を提起することができ。バーンスタインはこういう主張に対し、アーレントの政治的思考が全体主義との実際の格闘から導き出されたことを見ない、心得違いのものと批判する (Bernstein [2002:390])。そもそも、アーレント自身、そのようなノスタルジックな精神態度に基づく思考に対し、批判的見解を提示している。「現在の過酷さから、無傷なままの過去へのノスタルジーへ逃れようと試みたり、あるいは、より良き未来を先んじて忘却することへと逃れようと試みるのは、無駄である」(OT:ix) というように。

アーレントの思考枠組みが現状に不適合なので彼女の精神態度をノスタルジックと断定することに対しては、アーレントの、現在の思考というそのスタイルを見逃す評価として、批判が可能である。しかしながら、『全体主義の起源』以降の著作では、ギリシア人のポリス観に即して公共空間論が語られ『人間の条

件』、あるいはアメリカ独立革命とフランス革命が対比され、前者を、政治的革命としてより望ましいものとする『革命について』など、過去が参照されている。すなわちアーレントには、現在性へのこだわりだけでなく、過去との関わりにおいて形成された思考スタイルもまた内包されていると考えられる。一方では、現在の出来事をその新しさにおいて把握することの必要が説かれる。他方では、現在の生活と対極にあるギリシアのポリスの生活が、あたかも称揚されるかのようにして論じられる。これら二つのスタイルは、いかなる関係にあるのか。本稿では、こういう課題を踏まえ、アーレントの、『全体主義の起源』以来の思考スタイルの特質を考察する。その際、『全体主義の起源』とそれに関連して著された論考⁽²⁾、およびその刊行後に構想されたマルクス論の一端が考察の主な対象となる。

一 『全体主義の起源』で練られた思考スタイル

アーレントの、出来事をそのアクチュアリティにおいて捉えようと試みる思考スタイルは、全体主義支配の成立という先例のない出来事に直面し、思想的に格闘したことに由来する。先例がないこととは過去との断絶を意味する。この出来事は、過去との連続を保持する紐帯である伝統の失効を伴っており、その意味で先例がないとされるのである。この点に

ついてアーレントは、次の二つのコンテクストに位置付け、把握しようと試みる。

すなわちまず、現実の社会および政治の場において生きられた経験として。そこで経験されたのは、「道徳の全構造の崩壊、すなわち命令および禁止の総体の崩壊であった。伝統的には、これらが、自由と正義という根本的な観念を社会的諸関係および政治制度の言葉へと翻訳し、それらを表現したのであった」(BU:388)。全体主義は、その成立以前にあつた、社会的政治的生活を維持した伝統的な道徳観念、およびそれを土台とする生活習慣の、総体的な失効を伴う出来事だったとされる。

そして理解の問題として。「我々が理解しようとする努力し、そして努力しなければならないところの出来事および現象は、我々から、理解のための伝統的な手立てを剥奪してしまった」(BU:330)。これは、伝統的な生活習慣の失効と関連する。しかしながら、前者は、生きられた経験に特有な問題とされるのに対し、後者の理解の問題は、まさにこの生きられた経験を、距離を介して対象化し、その先例のなさによる不可解の程度を減ずるという知的な営み特有の困難に関わる。理解は、「人が、余所者 (stranger) として生まれた世界と和解すること」(BU:388) とされる。そもそも自身に対し疎遠であり、隔たりがある世界を、その現実性において知的に把握し、それと和解すること、これが理解という営みである。しかしながら全体主

義は、こうした和解の手助けであつた伝統的な知的枠組みを失効させ、役に立たなくしてしまう出来事であつた。

全体主義という生活経験での伝統的な道徳および習慣の失効、そして、こうして生きられた伝統の失効という現実的な経験を知的に把握するための、理解のための枠組みの失効。

この二つは、当然重なるところもある。すなわち、共通感覚あるいは共通の継承された叡智の崩壊と認識される事態 (BU:334) については、道徳的な、判断のための基準の崩壊 (生活の場での経験) を意味し、また、理解のための枠組みを支持するものの崩壊をも意味する (知的営みにおける経験) と言える。そしてこれらは、全体主義の出現を、伝統の失効という事態との相關において問題とする。ここでアーレントは、自らの思考を展開した。以下、順に検討してみる。

1 全体主義という生活経験

全体主義支配を到来させる原動力、つまりは全体主義運動の担い手となった人びとの生活経験の根幹に、アーレントは、社会のアトム化、すなわち、個々人の、他人とのつながりの喪失、根なし草化、そしてそれらに付随する、感情的な没我状態、自棄的な無私の態度の蔓延化といった事態を見いだす。これらは、共通利益ないしは共通世界の喪失という先例のない事態ゆえに生じたものとされる。

道徳や、命令・禁止の体系といった個々人相互のやりとりを成立させる習慣や慣行など、公共生活に不可欠な共有物の総体について、アーレントは、それを「間にあるもの」(in-between)と定義し、後の著作の『人間の条件』で、公共空間論の要を成す概念として理論的に論じるのであるが(HC:32)、その前の、『全体主義の起源』の段階では、それは全体主義の生活経験において喪われ、失効するものとして論じられる。

アーレントは、間としての共有物に「人びとを結合すると同時に分離する二重の機能」があると述べる。それは、そこに関与する多数の人のつながりを具体的に形成し保持する媒介である(HC:33)。同時にそれは、個々人の違いを確かなものにして、対立も含む諸々の相互行為を可能とする媒体でもある(HC:184)。媒体としての共有物を喪失したゆえに、大衆(mass)という、個々人がアトム化され互いに孤絶し散在しつく集合する状態が形成される(EU:406)。

アーレントは、この状態が次のように経験されたと述べる。たとえば、階級構造の崩壊として。そしてそれに付随した、政党の形骸化および失効として。かつて階級は、構成員を一つの共通利益、および達成可能な共通の目標といった紐帯で結合し、そして、それと異なる共通利益で結ばれている別の階級との関わりにおいて、敵対ないし連携といった交渉を生じさせる機能を有した。また政党は、諸々の階級利益を適切

に反映し、かつこれら階級利益を代表し、他階級との交渉を実際に司るという政治的な機能を有した。しかしながら階級構造が崩壊し、それを支えに実体を有していた階級の個々の共通利益が曖昧になる。また、個々人の帰属意識、すなわちアイデンティティの希薄化に応じて政党は、その支持者が「共通利益を有するからではなく、むしろ、それを回復したいと望むがゆえに」存続する「弁解がましくノスタルジックなものへと形骸化する。共通利益を喪失した者の集まりである大衆は、彼らの要求を適切に代表する政党を既存の政党群においては見出せなくなり、無党派層化する。政党も、既存の階級が支えとなつて維持されていたが喪われてしまった共通利益の回復を階級という土台を欠いたところ、すなわち大衆の集まりに求めるがあまり、喪失されたものを観念的に回顧するという大衆の要求に応じたもの、すなわちノスタルジックでフアナティクな世界観政党へと変容する(OT31435)。

共通性は、共通利益だけでなく、共通感覚においても、その喪失が経験された。アーレントにおいて、共通感覚は後のカント論に至るまで論じられる主要なテーマである。『全体主義の起源』の段階では、それは、全体主義という無意味が蔓延する霧囲気において、失効するものとして論じられる。共通感覚が失効した状況においては、たとえば、従来の、真偽の区別を維持した基準が曖昧になる。のみならず、偽りとされて然るべき

であつた事柄が、疑う余地のない事実へと変換される。すなわち、「全ての伝統的な価値観や命題が霧消する雰囲気が、……偽善的でありふれたものとなつた古い真実よりむしろ、明白に馬鹿げた命題を受容することを容易にした」。この趨勢を助長するのは、全体主義運動——共通利益を喪失した者の集まりである大衆により担われる——である。「学問的な観点からすれば単に捏造されたにすぎないことが、運動の、総体として突き進む現実を支えられ、そしてこの現実が、行為のために必要なインスピレーションをその捏造から引き出すとするときには、歴史そのものの認証を得ているように見えた」というように。捏造された、それゆえ従来の共通感覚に即した基準からすれば偽りであるはずの事柄が、当座の運動の現状に即し、かつそれを促進する源泉として活用されるなら、その限りにおいて真実として正当化される (OT:333-334)。こうして、諸々の学説の真偽を区別する基準が失効するにつれ、全体主義支配に特有なイデオロギー的教義——ナチスにおいては人種理論、スターリニズムにおいてはマルクス主義学説がその基となる——が台頭する。アーレントは、人種理論およびマルクス主義学説が、その内容からしてそもそも全体主義的であつたとは考えない。これらは、共通感覚が維持されており、それに照らして真偽が、議論によつて判断される状況にあるならば改善の余地のある学説ないし意見であつた。しかしながら、共通感覚が失効している

状況においては、それらの教義は「実際の経験と一致することではなく、人生と世界のすべて、過去と未来のすべてについて説明しようとする体系」すなわちイデオロギー的な論理的教義に変容する。この体系の信奉者は、現実を説明するだけでなく、さらに、すべての事実性はつくりだされたものであるという想定に従い、実際に、現実世界のありかたを教義の内容のとおりにつくりかえ、そしてつくりだそうと試みる。事実は、教義がつくつたものとして与えられ、かつ教義によつて説明される。それが捏造であるかは問われない。イデオロギー的教義の内容を、その真偽に照らして批判することはできない。さらに、教義の内容からして可能な行為——たとえば教義の実現化にとつて阻害要因となる者の暴力的な除去——は全て許される。ここでは、行為に対する共通感覚に依拠した拘束要因が失効している³⁾ (EU:349-351,354)。

2 理解と行為

アーレントは、全体主義が、自身が生きた時代において中心的な出来事であり、その理解が「我々を、そのようなことが可能になつた世界と和解させることである」と述べる (EU:388)。全体主義は、この和解にとつて不可欠な「理解のための伝統的な手立てを奪う」出来事とされる。すなわち、それは、比較可能な、先例となり得る政治体制——たとえば独裁

制——との類比を拒む先例のない出来事であり、既存の知的枠組みを失効させる。「過去からの見識は、我々がそれを我々の時代の中心的な政治的経験へと愚直にあてはめようとするならすぐに我々の手中で死に絶える」(EU:369)。出来事の真新しさに応じることが出来ず、それら見識は効力を失う。それゆえ、出来事を、過去からの見識に依拠して理解しようとして試みても、出来事を、その真新しさにおいて理解するという課題に応えることが出来ない。

この状況において依拠しうるものとして、アーレントは、「予備的な、明確ではない理解」に言及する。それは、たとえば日常言語の用法の変化に認められる。すなわち、第二次世界大戦の終わりに至るまで、政治的な邪悪を示す標語は、「帝国主義」であった。この語は、ボルシェビズム、ファシズム、ナチズムが出現した後になつてもやはり同様の意味を保持していたが、それは、いまだに人びとが、他国を侵略することよりも邪悪な、帝国主義と異なる政治体制が出現しつつあることに思い至らなかったこと、すなわち、全体主義という用語の出現以前にすでに現れつつあった邪悪な体制が、元来その語で示されるべきであるにもかかわらず、帝国主義の語でもって指示されたということを示唆する。しかしながら、帝国主義の没落が、イギリス帝国の解体において明瞭になり、その現実が一般的に受け入れられるようになり、さらに、それとは異なる体制の台頭が顕著

となるにつれ、ようやく状況に適するものとして、「全体主義」の語が用いられるようになる。アーレントは、政治的な邪悪を指示する言葉としてこの語が新しく採用されたことを、従来の、帝国主義の用語では把握し難い出来事が起こりつつあることが日常的に認識されるようになったことの証左と見なす。けれどもアーレントは、この用語が出現の当初においては「古く、なじみのある邪悪を意味する他の用語と同義で——すなわち、帝国主義における攻撃性と侵略、全体主義におけるテロルと権力への渴望とを一緒にするというように」用いられること、すなわち、この語が、その意味の一部分において新しい出来事の出現に依拠しているが、それ以外の部分では、古い出来事を、新しい出来事との違いを明瞭にしないかたちで含んでおり、つまり出来事の新しい十分に適合し得ていないと述べる。とはいえ新しい用語は、新しい出来事に、その意味の一部でこそあれ応じ、それを把握していることは確かである。だからこそアーレントは、「予備的な理解を表現するものとしての日常言語は、真の理解の過程をスタートさせる」と、日常言語に依拠することの重要性を説くのである。けれどもこの予備的な理解は、新しさに触れるものであるとはいえ、あくまでも曖昧なままに、それを、古いものとの並存させたかたちで含んでいる。真の理解は、この段階を乗り越えることで得られると、アーレントは述べる。これは、新しいものと古いものとの区別を意味すると考

えられる。それゆえたとえこの乗り越えが試みられても、そこで「先例から、先例のないものを方法的に演繹するという科学的なアプローチ」が採用されるなら、このアプローチ自体が全体主義という出来事の新しいさに応じ得ぬものである限り、真の理解は失敗する。つまり、真の理解は、新しい出来事の端緒をその新しさにおいて不明瞭でこそあれ、把握している予備的な理解に依拠し、かつ、それが含む新しいことへの理解を古いものとの混成状態から引き離すところに得られると言うことができる。(BU:310-313)

全体主義という状況においてこの乗り越えを試みると、共通感覚の失効という事態に直面することにも留意する必要がある。アーレントは、全体主義の生活経験に特徴的なことの一つとして共通感覚の喪失を挙げるのだが、このことは、真の理解が依拠するところの予備的理解にも影響する。すなわちアーレントは述べる。「すぐれて政治的な感覚である共通感覚が我々の理解への要求に応じないところならばどこであれ、我々は皆、その代用として論理性を受け入れることになる」(BU:318)と。論理性とは、全体主義運動に即して形成されるイデオロギー的教義の特質、すなわち、自明とされる前提に基づき全てが説明され、そして改変される、その首尾一貫性である。⁴この見解を踏まえるならば、日常生活における予備的な理解は、出来事に關して、その新しさを古いものと混同するという誤りとは別に、

それを、全体主義特有の教義に応じた思考方式で把握するという誤り——やはり、全体主義という出来事を、その実態に即して理解することが出来なくなる——を冒していると考えることが出来る。となると、予備的理解に依拠し、かつそれを適切に乗り越えるためには、この、全体主義的教義に捉われた思考方式を区別し、取り除くこともまた欠かせぬということになる。

真の理解が得られるのは、予備的理解の、出来事の新しいさに応じており、かつ、それが、全体主義運動特有の論理性に歪められることなく把握された部分においてであると考えられる。アーレントによると、理解の試みは、行為、それも政治的行為と結びつく。「行為は、理解の別の側面になる。つまり、他の多くの認識と区別された認識の形式、すなわち(歴史の進歩や衰退の行程を熟考するだけの人びとでなく)行為する人びとが、それにより、取り返しようがなく起こってしまつたことに折り合いをつけ、不可避的に存在するようになることと和解するための認識の形式になる」(BU:321-322)と彼女は述べている。政治的行為については、共通性と同様、公共空間論の根幹の概念として後の著作で論じられることになる。『全体主義の起源』およびそれに関連した論考においては、考えが十分に展開されていない。せいぜい、それが「本質的に、常に何かしら新しいことの始まりである」(BU:320-321)と、そもそもそれが、古い知的枠組みからして馴染まない、異質

なものを産出すると素描的に述べられる。なお、そもそも全体主義もまた、新しく、異質な出来事として、理解が試みられる対象であること、理解は、その新しさをいかにして把握するのかという課題に應じるべきものとされること、そしてこの理解は、「全体主義との戦いに伴うものとして要求される」(BU:310)と述べられることに留意するならば、ここ而言及される理解が依拠すべき政治的行為は、やはり全体主義に対抗的なものでなければならないということになる。

二 マルクス研究における思考スタイルの展開

『全体主義の起源』で活用された、共通性、政治的行為、伝統などの概念は、アーレントの政治理論の主要概念として、後の政治的著作でさらなる理論的展開が試みられる。その際、それらの概念は、現代的な政治状況——全体主義——から引き離され、ギリシア・ローマの政治的経験、アメリカ独立革命など、過去の状況との関連で扱われる。あるいは、アリストテレス、モンテスキュー、マルクスといった人物の政治思想との関連で扱われる。この点に着目すると、『全体主義の起源』とそれ以後の著作群との間には断絶があり、後の著作では、『全体主義の起源』で保たれていた現実の理解に向う姿勢が失われ、過去を理想化する姿勢がそれに代わったと考える

ことができそうである。けれども、この見解とは別に、『全体主義の起源』で練られた思考スタイルはそのまま維持されており、過去への関心は、このスタイルの展開において生じたと考えることもできそうである。

マーガレット・カノヴァンは後者の考えを支持するのだが、その際彼女が根拠とするのは、アーレントの、書かれなかったマルクス論である(Canovan [1992: 63-88])。『全体主義の起源』の刊行後、それに関連した諸論考を著していた一九五〇年代初頭、アーレントが、『全体主義の起源』の欠陥を補うことになるはずのものとしてマルクス研究を構想していたことは、ヤング・ブリュエル著の伝記でも述べられている。『全体主義の起源』では、ナチズムの考察にその多くが割かれ、もう一つの全体主義であるスターリニズム、殊にそのイデオロギー的基盤となったマルクスレーニン主義については考察が十分ではなかった。その補足として『マルクス主義における全体主義的要素』という研究が構想される。ここでは、マルクス主義に含まれた、全体主義を到来させる要素——それはスターリニズムに結晶化する——についての考察が目論まれる。けれども、この研究は著作に結実しなかった。アーレントはこの研究構想に発した、全体主義的要素を巡る関心をマルクスの思想に限定することができず、それを、その思想に行き着く以前の、プラトンからヘーゲルに至るヨーロッパ

パの政治思想の総体へと広げる。そこから結果したのが、『人間の条件』『過去と未来の間』『革命について』であった(Yong-Bruhl [1984: 276-280])。このことをもって、カノヴァンは、『全体主義の起源』とそれ以後の諸著作との連続性を主張する。すなわち、『全体主義の起源』の補足として構想されたマルクス研究を介して、『全体主義の起源』以来抱かれていた全体主義についての関心が継続されると主張する。

けれども連続性は、アーレントの思考のもう一つの側面でも維持された。カノヴァンは述べる。「過去と未来の間のギャップを、(伝統という…筆者補足)導きなしで動かざるを得ないという感覚は、彼女の、マルクスについて書くことになっていった本がそれでもつて始まることになっていった問題と、直接的に関連している」(Canovan [1992: 89])と。つまり、マルクス研究は、『全体主義の起源』と、全体主義論を補うものとして連続するだけでなく、そこで問われた伝統の失効、そして先例のないものとの対面という問題を問い直すものとしても連続している。たとえば『過去と未来の間』所収の論考では伝統についての考察が試みられており、『全体主義の起源』以来の思考スタイルの展開がそこに認められるのだけれども、マルクス研究はこの側面でも連続性の媒介であったということになる。

そこで以下、『過去と未来の間』所収の「伝統と現代」と題されたエッセイと、マルクス研究の草稿である「カール・マル

クスと西欧政治思想の伝統」で述べられたアーレントのマルクスについての見解を検討し、アーレントがマルクスという過去の思想家に即して試みたその思考スタイルの精緻化を考察する。

1 マルクスと伝統

アーレントによれば、マルクスは、産業革命およびフランス・アメリカ革命という新しく変化する趨勢に直面し、そこで思想を精緻化した者である。アーレントは述べる。「マルクスは、変化する世界で生きた。そして彼が偉大なのは、その変化の核心を的確に把握したからだ」(MW: 282)。また、この把握の試みに関連し、マルクスは、「自分たちの世界が、我々の思想の伝統では扱うことが不可能な、新しい問題、新しい難事に侵入されていることを捉えていた」(BPP: 27)と述べられる。

つまり、マルクスは、たとえばこの趨勢に伴って生じ、殊に顕著となった労働問題についても、空想的社会主義者とは考えを異にしており、社会的正義というキリスト教的慈愛に発する観念や情熱的行為で解決されるとは考えない。その解決は、根本的に作り変えられた世界において実現化されると考えた(MW: 28)。アーレントは、マルクスを、この伝統的な観念が、現状の趨勢からして古び、実効性を欠くものと化したこと、事態はこの観念では把握し難いほどにまで変化しそれゆえ新しい問題を生じさせつつあること、こういつたことに気づき、これに促

されて思考を展開した者として評価する。つまり、全体主義という出来事に見舞われたアーレントと同様、伝統的な思考では対処し難い事態に直面し、そこで考えを展開した者として評価するのである。さらに、こう述べられる。「我々は、いまだにこれらの難事に伴われ、そこで生きており、そして、これらが事実においてはより先鋭になり、理論的構成においてはより曖昧になっていることからしても、我々はいまだにマルクスの同時代人なのだ」(MW:380)と。マルクスが直面し、解決を試みた問題は存続しており、その点において、全体主義以降との連続性が保たれていることが強調される。つまりアーレントは、マルクスを、自分の時代へと持ち越された問題に対し先駆的に解決を試み、しかもその試みにおいて、たとえ伝統的な枠組みから逸脱しようとも、当の問題の新しいさに対する確に応じようと努めた者と把握する。

またアーレントは、マルクスと自分との違いについても述べる。アーレントが直面した全体主義においては、伝統は、失効し破産するものとして経験された。それに対しマルクスについてはこう述べられる。たしかに彼が直面した諸問題は、従来の知的枠組みないしは実践による解決を拒む。けれども伝統そのものは失効しなかった。むしろ、沈黙したのだと(MW:27)。産業革命、フランス・アメリカの政治革命は、その出現までに形成され維持されていた伝統の枠組みを逸脱し、それに依拠して

把握し理解することを拒むものではあったが、伝統そのものを失効させはしなかった。つまりそこでは、伝統としての連続性を保ちつつ、出来事の新しいさに応じてその展開および改変を試みることは可能であったとされる。伝統の沈黙は、伝統そのものの枠内にとどまりながら、それを新しい趨勢に適合するものと発展させることにより解消することが出来る。ここからアーレントの、マルクスを西欧思想の伝統に属する者とする見解が導き出される。全体主義が到来し、それに伴い伝統が失効する以前に生きたマルクスには、この伝統という手立てを活用することができた。けれどもアーレントは、ここにマルクスの不徹底の理由を見出す。すなわちアーレントは述べる。「マルクスは、産業革命が発端となった時代に固有の幾つかの趨勢はつきりと捉えていた。しかしながら彼は、これらの趨勢が、生産手段を社会化する条件においてのみ解決されると考える誤りを犯した。伝統が彼におよぼした支配力は、彼が、この発展を理想化された光に照らして見ていたこと、そしてそれを、全く異なる歴史的時期に由来する術語と概念でもって理解しようとしたことに存していた」(BPF:202)と。当の趨勢を把握するのに、当時の空想的社会主義からすれば「一反」伝統的であっても、マルクスは、当時と異なる時期に属するものではあれ、やはり旧来の概念をそのままの意味で活用し理解を試みていた。このことをもってアーレントはマルクスが伝統による支配から

脱し切れなかったとするのである。

2 マルクスにおける伝統の転倒

マルクスが導き出した、生産手段の社会化という解決のプランを、アーレントは誤りとする。その理由として、マルクスの、当時の伝統的な考え方をそのまま踏襲しても把握し難い事態を、伝統そのものに依拠し、それを転倒させて把握しようとしたスタイル、つまり、「伝統に固有な概念の手立てを活用しつつ、伝統に反して思考する」(BpF: 25) スタイルを挙げる。しかしながらアーレントは、マルクス本人にのみその誤りの責任があるとはせずに、次のような思考の方向性を提示する。アーレントは述べる。「マルクスは、伝統そのものが範例的な枠組みを提供しない幾つかの新しい基本的事実を己の関心事とした。それゆえに、彼の成功あるいは失敗は、こういう事実との関連において、伝統そのものが成功しているのか、それとも失敗しているのか、我々が判断すること有可能にする」(MW: 282) と。つまり、マルクスが、伝統の影響を脱し得なかったがゆえに、生産手段の社会化というプランを導き出す失敗を犯したと考えるのではなく、むしろ、マルクスを支配し、彼をしてそう考えさせた伝統そのものに失敗の理由を求め、そこに彼のプランに結晶する要素を探る方向性を提示する。ここでマルクスは、こういう事態に直面し、

そこで伝統そのものが沈黙を脱し、解決のための手立てとして展開し機能しようとするところとなった媒体として把握されるのである。そこで伝統は、伝統により把握し難い事態に依じて転倒され、展開される。けれども伝統そのものが失効するという、全体主義で経験された状態には至っていない。

伝統は、マルクスの思考において、どのように転倒あるいは展開され、そして限界に至ったのか。それは、労働を称揚するという試みにおいて転倒される。すなわち、アーレントは述べる。「彼の思考の、真に反伝統的であり、先例がない側面は、労働の称揚、そして労働者階級についての再解釈である。労働は、哲学史上常に軽蔑された」(MW: 283) と。そしてこの転倒は、産業革命以降の、新しい客観的趨勢に应じるものとして試みられたと述べられる。「産業革命は、労働力そのものへの無制限の需要を伴っており、労働が人間の最も重要な特質であるという前代未聞の再解釈に帰結した。労働の解放は、労働者階級の解放、および、労働活動の高貴化という二重の意味で新しい社会契約を含意した」(MW: 283-286) と。ここで解放は、「全ての人間が階級的な出自から独立し、遅かれ早かれ労働者になるような宿命付けられており、それゆえ、この労働過程に適合し得ない者は、社会によって、単なる寄生者と見なされ判断されるだろう」(MW: 276) という意味での解放、すなわち、資本家階級による搾取からの解放というよりはむしろ、伝統的に低位

とされた、軽蔑された状態からの解放を意味する。マルクスはこの趨勢に応じ、反ト伝統的とされる見解——「労働が人間を創造する」——を導き出す。この見解は、どういう意味で反ト伝統的とされるのか。アーレントは述べる。ここで「人間の活動としての労働は、生活の、正確に言って私的な領域にもはや属さない。それは、公的な政治的事実の、最も重要なものになるのだ」(MW:284)と。労働は従来、「生命をただ保存するのに必要な、基本的活動」(MW:285)つまりは必要性に応じた活動として把握され、その限りにおいては、政治的な行為のための公的領域の外である、私的領域に属するもの、政治的行為との比較からして低位にあるものとされた。アーレントがこの際根拠とするのが、古代ギリシアのポリスである。そこで労働活動は奴隷に担われ、ポリスの市民が労働から自由になって政治的行為を営むための条件を成すものとされた。この、低位とされた労働が産業革命以降の趨勢ゆえに台頭し、それに応じて伝統は、マルクスにより転倒される。

さらにアーレントの関心は、マルクスの思考における、労働についての反ト伝統的な概念規定の、政治的含意に向けられる。アーレントはこの含意を明らかにすべく、マルクスの思考におけるもう一つの転倒、すなわち、自由と平等についての通念の転倒へと考察の方向を定める。そこで自由は、支配被支配関係が消滅したところ、すなわち、普遍的な平等性が成り立つところ

ろにおいてのみ実現するものとされる。そしてこの普遍的平等が成り立つのは、労働する者としての人間においてであるときとされる(MW:300-301)。この転倒もやはり、伝統を沈黙させた、フランス・アメリカの政治革命という事態に応じたものとされる(MW:289)。ギリシアのポリスにおいては、自由は、奴隷に対する市民の支配が維持されるところ、すなわち、生命維持のための必要事が奴隷の労働により充足されるところにおいてのみ実現する、政治以前の条件とされた(MW:302)。また平等については、市民の集まりという限定された領域内で維持されるのであり、その外の領域へと拡張されることはない、すなわち、普遍化されることはないとされた(MW:299-300)。また、このポリス政体の後には、政治領域の内部へと、支配被支配関係が入り込む。外部に必要性に対する支配を前提にお互い対等であった市民間に、専制や寡頭制といった支配形態が導入される。この段階において、自由は、支配者に特有のものとされた。支配者と被支配者との不平等が自由のための前提である(MW:303-305)。このようにアーレントは、自由および平等についての通念を概括する。この通念からすると、マルクスの思考における、自由は普遍的平等を条件とするという見解は、転倒である。この転倒について、アーレントはこう述べる。「普遍的平等性が、全ての者への正義、すなわち、そこでは皆が自由であり、誰もが支配されない社会体および政治体への不可避

的な要求として現れるなら、それは、語の意味における矛盾を持つこととなる。政治思想の伝統においては、普遍的平等の概念は、誰もが自由でないことを意味する」(MW:365)と。この転倒の含意は、マルクスの、労働概念における転倒についてのアーレントの見解を参照するならより明瞭になる。「マルクスが、労働は人間の最も重要な活動であると述べたとき、彼は、伝統の観点からこう述べたのだった。すなわち、自由ではなく必要性が、人を人間にするのだ」(MW:290)。アーレントは、マルクスの思考において、労働も自由も、その伝統的な意味を保持したままに、重要性という観点からその伝統的な位階が転倒されたと考える。労働は、政治的行為の上位となり、自由は、誰もが労働者として、必要性に従属する状態にある限りでの普遍的平等の実現化と引き換えに、実現不可能なものとなる。こうした転倒の試みが、生産手段の社会化というプランに帰結する。そしてこのプランの実現に伴い出現するものとして構想されるのが、官僚制に基づく管理行政である。「政府とは反対に、管理行政は、根本的かつ普遍的な平等性の条件で共に生きる人びとに相応しい形態である。管理行政は、無支配的なものと考えられたが、しかしそれは実際のところ、無人による支配(rule by nobody)、すなわち決定者不在の統治形態としての官僚制である」(MW:306)。アーレントはここに、無人支配という、全体主義の萌芽であるような統治形態を見出す。彼女

が後に構想する公共領域が、官僚的な管理機構でもって置き換えられるという帰結を見出す。つまり、西欧の伝統的な枠組みは産業革命と政治革命に発する趨勢に直面した際、そこで失効することなく、マルクスの思考において転倒されることをもってそれに応じ、それに適した解決策がそこから導き出されたのだが、結局それは全体主義を準備する統治形態に帰結した。アーレントの論を迎えるとこう結論することが出来る。⁽⁵⁾

結語

アーレントは述べる。「マルクスの未来社会においては、国家は死滅する。そこにはもはや、支配者と被支配者の区別はなく、いかなる支配も存在しない。これは、古代ギリシアの都市国家での生活に対応している」(MW:282)。しかしながらマルクスの構想においては、支配の撤廃、すなわち普遍的平等の実現化が徹底され、それは管理行政機構という、無人支配に結実した。マルクス研究を経た後のアーレントは、『人間の条件』において、アリストテレスおよび古代ギリシアの政治的経験に向かい、そこで、活動的生活、および公共性の概念の検討を行なう。また、『革命について』では、マルクスが構想した革命と別の革命、すなわちアメリカ独立革命が評価され、そこで問われた、新しく始めることとしての革命、および、「公共の事柄

に参加すること、すなわち、公共的領域に参与すること」としての自由 (OR:23) の意味についての問い直しが行なわれる。これらは、マルクスの、伝統を転倒させることで新しい現状に応じ解決を見いだそうという試みと異なる方法で、伝統の可能性を探究すること、すなわち、西欧の伝統のうちで、マルクスの構想に帰結せず、それでいて現実的な課題に対処し得た潜在力を、殊に政治的行為、公共性の概念の含意において探り出すとする営みであると評価することが出来るだろう。けれども、アーレントのこの営みを導くことになるもう一つのことを忘れてはならない。すなわちアーレントは、これらの探究を、伝統の失効の自覚に基づき行なっていたことを。「伝統の紐帯が最終的に失効したとき、過去と未来の間のギャップは、思考活動にのみ特有な条件であること、すなわち、思考を自らの第一の仕事とする少数の者に限られた経験であることをやる。それは、全ての者にとって、明白な現実となり、難事になった」(BR:14)。そこで伝統は失効しており、マルクスにおいて可能であった転倒の試みは不可能である。この、『全体主義の起源』以来の自覚が、アーレントの、西欧思想の考察をどう導くことになるのか、この検討については別稿の課題としたい。

(し)のはらまされ／都市論・社会思想史

注

(1) すなわち、「ポスト近代化が進展するプロセスのなかで、そうし

(2) た公共空間はますます私有化されようとしているのだ。都市の景観は、公共の広場や人びとの公共空間での出会いを重視してきた近代的なあり方から、ショッピングモールやフリーウェイ、そして専用ゲートつきのコミュニティなどからなる閉ざされた空間へと移り変わりつつある。それゆえ「公共空間がそのようなかなりの程度まで私有化されてしまったために、私的空間と公共空間のあいだの弁証法とか、内部と外部のあいだの弁証法といったものとの関連で社会的組織化を理解することは、もはや意味をなさなくなっているのだ」(『帝国』二四—二四四頁)。

(2) “Understanding and Politics”と“On the Nature of Totalitarianism: An essay in Understanding.”いずれもEU所収。

(3) アーレントの、全体主義的イデオロギーに論理性が見いだされるという見解は、フィリップ・ラクー・ラバルトとジャン・リュック・ナンシーによる論考『ナチ神話』で支持される。「ナチズムにおいてわれわれの関心を惹いていること、そして、われわれの注意を引きつけることになるであろうこと——それは本質的に、ハンナ・アーレントが全体主義的システムについてのその試論の中でこの語を定義した意味におけるイデオロギーである。強調は原著、以下同様」(『ナチ神話』二九頁)。そこでは、「ナチズムが問題になる際に、性急で乱暴かつ多くの場合盲目的に行なわれる、非合理主義という糾弾」に異議が唱えられ、逆に、「ファシズムの論理がある」と述べられる(同上、三四頁)。イデオロギーを非合理的な動機・隠蔽物と見なすのでなく、そこに論理性が見出されると考えた先駆者としてアーレントは評価される。

(4) イデオロギーの論理は、「過去についての全的な説明、現在についての全的な知識、未来についての全的な予言」を要求する、「あらゆる経験から独立し、そこから何を学ばない」、「公理として受け入れられた、全てをそこから演繹するところの前提

(5) 本稿では、アーレントのマルクス読解の適切さについては検討しない。けれども、たとえばマーティン・ジェイのように、その読解の不正確を指摘する者がいる。彼は、アーレントの「マルクスの労働概念についての理解が不十分である」と述べる。「マルクスにとって労働は、生物的な生存の維持にとって必要不可欠な諸条件の再生産以上のものであったという(ことである。労働は正確にはアーレントが仕事と表示したもの、すなわち人間世界の創造に伴った。したがって、マルクスが欲したのは、資本主義のことで客観化(objectification)が物象化(verification)された性質を蒙る)とを克服することであって、客観化そのものの克服ではなかった以上、マルクスの目標が仕事の労働への還元であったと述べる(ことは不正確である)」。あるいは、「マルクスの具体的な歴史的な著作のうちには内容豊富な箇所が多数あり、その最も顕著なものは『ブリュメール十八日』である。そこでは彼は、歴史のある瞬間瞬間には政治的領域が相対的自律性をもつことを認めているのである」と述べ、アーレントの「マルクスの政治的諸著作への無配慮を指摘する。そして、アントニオ・グラムシやアンリ・ルフェーブルの名を挙げ、マルクスの労働概念のうちに経済的決定主義の理論よりもむしろ実践の哲学を発見」することの可能性を示唆する。すなわち、マルクスの労働概念をただ自然とのメタボリズムと見なすアーレントの解釈の不徹底を批判するのである(『永遠の亡命者たち』、四二―四一五頁)。

参考文献(引用は、アーレントに関しては(略号:ページ数)の順、その他の外国語文献に関しては(著者名・年号:ページ数)の順、邦訳文献に関しては(書名、頁数)の順でそれぞれ表示した。)

- Arendt, Hannah. 1976 (1951). *The Origins of Totalitarianism*, New York, Harcourt Brace & Company.[OT]
 —. 1989 (1956). *The Human Condition*, London, University of Chicago Press.[HC]
 —. 1993 (1961). *Between Past and Future*, New York, Penguin Books. [BPF]
 —. 1990 (1963). *On Revolution*, New York, Penguin Books.[ORI]
 —. 1994. *Essays in Understanding, 1930-1954*, (Kohn, Jerome ed.), New York, Harcourt Brace & Company.[EU]
 —. 2002. "Karl Marx and the Tradition of Western Political Thought" *Social Research*, 69 (2), pp.273-319.[MW]
 Bernstein, J. Richard. 2002. "The Origins of Totalitarianism: Not History, but Politics" *Social Research*, 69 (2), pp.381-401.
 Canovan, Margaret. 1992. *Hannah Arendt: A Reinterpretation of Her Political Thought*, Cambridge, Cambridge University Press.
 O'Sullivan, Noel. 1976. "Hannah Arendt: Hellenic Nostalgia and Industrial Society" in (de Crespigny, Anthony and Munroe, Kenneth R. ed.), *Contemporary Political Philosophers*, London, Methuen, pp. 228-251.
 Young-Bruehl, Elisabeth. 1984 (1982) *Hannah Arendt: For Love of the World*, New Haven and London, Yale University Press.
 —. 2002. "On the Origins of a New Totalitarianism" *Social Research*, 69 (2), pp.567-578.
 フィリップ・ラクーラバルト、ジャン・リユック・ナンシー『ナチ神話』守中高明訳、松籟社、二〇〇二年。
 マイケル・ハート、アントニオ・ネグリ『『帝国』水嶋一憲他訳、以文社、二〇〇三年。
 マーティン・ジェイ『永遠の亡命者たち——知識人の移住と思想の運命』今村仁司他訳、新曜社、一九八九年。



〈公募論文〉

コミュニケーション・メディアとしての権力に向けて

〔初期ルーマンの古典的権力理論批判〕

西菜穂子

はじめに

初期著作『権力』(Macht, Stuttgart, 1975)によってルーマンは独自の社会システム論的権力理論の基盤を打ち立てた。本稿では『権力』執筆の準備段階としてルーマンが一九六九年に政治学誌に寄稿した論文「古典的権力理論批判」(„Klassische Theorie der Macht - Kritik ihrer Prämissen“)に焦点を当て、その主論点について解釈・再構成を試みたい。

社会に関わる学問領域のみならず一般用語として浸透している権力は、「物理学のエネルギ―にも匹敵する」政治学の根本概念である。しかし、権力に関する記述には、時代背景や

政治体制に影響されたイデオロギー的な諸要因がとりわけ重圧的に働いたために、その一般理論の構築に成功している例は意外に少ない。概念定義が曖昧で伝統的概念使用が現代的モデルに混在するような記述も多々見られる。

政治について語ること自体が不可避免的に政治的行為の色を帯びてしまうのは「純粹な記述概念を追求しようとする論者」であつても「政治的対立の絶対的な克服への夢を潜ませている」とは否定できないこと^③に起因している。なるほど、政治(社会)理論とは自己の立脚点を定めることによってひとつの政治的立場を提示することにほかならないという認識からすれば、〈完全にニュートラルな〉政治(社会)理論など形容矛盾であらう。概念批判の作業の背後には必ず一定の価値判断、たとえ

ば政治哲学においては〈在るべき政治的・社会的秩序〉のドクサが隠されている。権力を必要悪とするにせよ、集団行動において生み出されるものとするにせよ、「なにゆえに権力がそれほど力を持つのか、それはそもそも権力とは何であるのか確たる把握ができていないという事情に基づいているようである」(KTM, 149) というルーマンの指摘は、政治理論において権力概念が孕むかかる困難を的確に表すものといえよう。

『権力』はこのような問題意識から出発しており、権力を伝統的価値判断の残滓から切り離し、現代社会システムに組み込まれた媒体として捉え、その表出と機能を記述することによって社会理論の部分としての政治システムの様相を浮かび上げらせようとした試みである。「古典的権力理論批判」はその前段階として伝統的権力理論の誤謬を指摘し諸概念の縛れを解きほぐすことを意図している。この論文は『権力』で展開された「コミュニケーション・メディア (Kommunikationsmedium) としての権力」が単にひとつの新しい権力モデルの例示に終わらないための必要不可欠な布石であった。また、ルーマンが後に取り組んだ歴史的ゼマンティークの記述につながる初期の試みとして、重要な萌芽をいくつも含んでいると考えられる。

「古典的権力理論批判」には、背景の議論が紙幅の関係上省略または簡略化された多数の論点が盛り込まれている。本稿ではその中から特に重要と思われるものを取り上げ、初期著

作の関連議論も導入しつつ、全体の論証を再構成する。それによってルーマンが簡潔に要約した従来の権力概念に対する問題意識を敷衍し連関を補い、後の『権力』が依拠する政治および社会の諸概念との差異を浮き彫りにしたい。同時に、『権力』における記述や中・後期の概念規定・考察を適宜参照しつつルーマン理論を構成する独自の概念装置への視点の転換も試みたい。

その上で『権力』のより本質的解釈を可能とし、難解とされるルーマン社会システム論の社会理論史におけるゼマンティーク的転換をより明らかな姿とするという作業の、政治システムという観点からの導入点となればと考えている。

ルーマン政治理論は社会 (Gesellschaft) の部分システム (Teilsystem) としての政治システムという視点で展開される。権力がコミュニケーション・メディアとして機能することによって政治システムが固有の構造と性質を持ち政治的コミュニケーション・メディア自体を成立させるのである。コミュニケーション・メディアとしての権力の意味する対象は政治権力にのみ限定されている。これは政治権力以外の権力源泉を認めないというのではなく、「政治権力」という〈意味の境界線〉を引いているのだといえよう。このように特定することによって、むしろ政治システムの中心的機能として自律化している政治権力以外の、政治化されないまま残された「社会的権力」の

源泉の影響力や潜在性の大きさがより明確に示される、と考えられる⁽⁵⁾。しかし重要な点は、機能として限定的な「権限としての権力」、すなわち既に協定された統治行為を行う権限に用法を限定するものを指すのではないことである。なぜなら権力概念についての了解の齟齬は意識的に制度化された機能として定義された「権力」についてではなく、むしろ学問的に使用される権力そのものの〈語感〉が一般論のそれと大差ない場合に生じるからである。

なお、題名の「古典的 (Klassisch)」という語について付言すると、これは特定の時代や古典古代などを指すのではなく、「伝統的」または「従来の」という一般的な語意で用いられている。「古典」は「古典」として引用・参照される限り自己言及的に「古典」として成り立つ (vgl. SS, FH)。したがって「大家」は引き合いに出され続ける限り「古典」なのであって、ルーマンの批判的視点はそうした引用のあり方および解釈に対して向けられているのである。

一 権力の所有——「物質」・「財」としての権力

まずルーマンの古典的権力理論批判における要点のひとつである権力の所有という観点から近代政治学の代表例を概観すると、権力の「所有者」や「獲得」および「譲渡」が中心

の問題となつていことがわかる。すべては権力が「所有可能な財 (Desizbares Gut)」(KTM, 158ff.) であることを前提としているのは明白である。たとえば、ルソーのいわゆる「統治行為」を政治的権力の機能とすると、国家の具体的権力は機関に具備されており、機関の担い手としての主体(統治者)が権力を行使する。この主体が権力の行使権を伴う地位を手放すと、同時に権力も主体から離れる。この論理では、所有可能な権力の源泉の存在を認めているという点が重要である。また、ホッブズにあつては、「生来の力 (natural power)」は人間が本来具備するエネルギーであるが、多数の力が合一化し「正当化」されると、これが主権者の「権力」として物質化されて所有が可能となる。ここでは「正当化」が権力の性質を確定する上で重要なモメントとされている。しかし、第四節にも述べるが「正当性」はこの論理が抱える本質的な問題を解決し得ない。なぜなら、もしこのような「(政治権) 力」が正当性を持つもの以外にはありえないとするなら、数多の政治哲学者が今日まで言及してきた〈権力の奪取〉や〈僭主による権力の不当な濫用〉は不可能であり、「権力」をめぐる戦いもありえなくなる。いずれにせよ、これらの理論の根底には「(政治権) 力」は正当化されようがされまいが、放つておけばその「所有」をめぐる須らく闘争の起こる火種を抱えた〈魅力的な財・資源〉という潜在意識が見て取れるのである。

さて、今日一般に用いられる「権力の所有」概念は素朴な認識論に依拠している、とルーマンは指摘する。⁵⁾ 古典的権力理論において恣意的に使用される所有概念には、その理論構築にとって利点となる成立条件がある、としてルーマンは①常に新規獲得の必要のない所有性、②制限性および保全性、③独立した可変性と代替性の三点を挙げている(vgl. KTM, 158f.)。まず①によつて、権力所有の安泰を脅かす危険の源泉は「違法」なものとして特定される。あとは権力の所有をそれらの特定の危険から遮断すればよいので、②の「境界線」(つまり「正当性」の柵)で囲われた合法的な所有物としての権力は安泰となる。また、囲い込まれた権力は財として独立しているために委譲や③可変・代替が可能となる。かくして状況の変化に対して比較的安定的な権力保持・継承が可能となり、また権力の名の下に物理的暴力その他の行使が可能となる(代表例としてマキャベリズムなど)。換言すれば、相互間の影響や関係性の流動・均衡を、所有という概念でくくることによつて、複雑な依存関係や状況を単純化し、都合のよい法則を見出すことを可能にしているのである。たしかに所有概念はその確定的な性質によつて、高度な流動性を持ち相互依存が複合化している現代社会の中心的概念である、とルーマンは認める。だがその所有概念を権力に適用することは妥当ではないことが次節以降明らかになるであろう。

このような権力に対する所有概念の援用はコンフリクト理論による社会理解を土台としている、とルーマンは指摘する。この社会理解における問題点は、権力所有が〈安全保障措置〉としての物理的暴力に象徴される、ということにある。政治権力と物理的暴力は明確に分離されるべきであるという主張はもちろんルーマンに唯一のものではないが、次節に論じられる権力 [Macht ≡ (physische) Gewalt]⁶⁾ という構造や概念規定の見直しの後に、独自のアスペクトが浮かび上がる。

二 権力(Macht)と物理的暴力(physische Gewalt)の分離について

1 コンフリクト理論における権力と物理的暴力の性質

近代政治学以降のホブズズのアトミズムに基づく人間像は自らの最大限利益実現を最大関心事としている。この一元的人間像に基づけば、財の限界において必然的にコンフリクトが発生する。たとえば単純化された二者間のコンフリクトでは、最終手段として物理的暴力が控えている場合、物理的暴力は行使されずとも脅威として影響力を持つ。よつて結果予測に基づく闘争回避の選択もコンフリクトに向かう直線上の一步手前の解決にすぎないといえる。この理論では〈不戦敗者〉の機会や能力は度外視され、〈不戦勝者〉は少々優勢であればすべての権力を掌握する。さらに権力が測定可能であれ

ば、測定の済んだ時点で勝者は既に確定するので効率的である。最終的には複数の当事者が最も強大な物理的暴力の所有者の前に屈服するため、権力を媒介とした関係性は一元的な力によるピラミッドを構成するのである（この理論に基づけば《群雄割拠》という状態は実質不可能となるであろう）。

ルーマンはかかる権力を闘争における勝利の上に成立するきわめて排他的な「単一の本質（homogene Natur）」（KTM, 156）であるとする。現実には、負荷の大きい物理的暴力の実際の行使は可能な限り回避され、むしろその潜在的効果によつて他の当事者を「合意」へと導く。こうした理論ではたいてい、〈完全に精確な〉権力測定の不可能や、関係性の安定を流動化させる〈不確定要因〉などの余地を残すことによつて、単純すぎる図式に対する批判を免れようとする工夫が施されるが、結局はその〈不確定要因〉は実際の闘争の結果によつて権力格差を確定させることで取り除かれる。したがつて古典的権力理論の背景にあるのは常に「闘争に方向付けられた（konfliktorientiert）」（KTM, 155ff.）権力観なのである。

2 コンフリクト理論において物理的暴力が持つ戦略的意味

さらに物理的暴力に裏打ちされた権力理論援用の利点として考えられるのはルーマンによつて指摘された以下の二点である。物理的暴力の①行使の普遍性、ならびにその②非常に高

い・予測可能な荷重限界（vgl. KTM, 157）。これらの特質によつて物理的強制は他の手段より選択性・保全性・流動性のいずれもが非常に高い水準で確保されている。①は、物理的強制（physischer Zwang）の行使が地位や役割、グループ、属性などといった社会的要件とは無縁である、もしくはこれらの複合要件もすべて一打で粉碎することが可能であることから説明される。また②については、物理的強制と表裏一体（もしくは同義）の権力は、①の様にそのほかの様態・条件からより独立しており、かつ最終手段として圧倒的な決定力を持つために荷重限界が高く、かつ物理的計測が可能であることを意味する。

古典的権力理論においては、上述のような概観を持つ権力が政治システムや国家さらに平和状態を形成する原動力となる。たとえ古代ギリシア的政治観を踏襲し物理的強制は権力の常態ではないと主張しても、その脅威が潜在的に控えているために、〈物理的暴力を究極手段として具備する権力によつて制御される政治社会〉という図式にとどまらざるをえない。消極的な平和状態の把握は必然的に社会契約論のような理論装置を必要とする。なぜならこの解釈では、平和というのは個々の欲求の暴走が物理的暴力を背景とした権力によつて統御されている状態を指すと考えられるからである。たとえば善や正義を行為選択の究極目的と掲げつつ、国家はこの目的到達のためにより優越な闘争力の拡大に努めること

が必要かつ合理的な手段とみなす理論は実際、上述のような背景を持っているのである。

しかし物理的暴力行使の意思決定の独占のみが支配を可能にする、とみなすには現代社会の諸システムの相互依存は極度に複合化している。ルーマンは、今日では物理的強制装置は歴史的過程を経た上で「兵舎に入れられた (Kaserniert)」（KIM, 157）とする。すなわち、現代法治国家では法の下に正当性を持つ国家権力のみが物理的強制の行使権を持つため、散漫していた物理的暴力は既にひとつの権力の名の下に集中している。^②この集中化によって社会における他の権力源泉が物理的暴力の脅威から自由となり、本領を発揮してくるのである。物理的暴力が集中化され管理化された社会では、本来は極めて単純な意味において物理的暴力に基づいていた権力がその発生条件から切り離されている。しかし、このことは即時に物理的暴力の影響力の喪失を意味するのではない。むしろ物理的暴力は意思貫徹手段からシンボリック的手段へとその機能を変容させたのであって、政治システムのコミュニケーションに参与するすべての構成員の共生的 (sympiotisch) メカニズムにおける、回避されるべき選択肢としての意義を持つようになったのである。^③

現代社会に固有の「権力の上昇 (Machtsteigerung)」は、上述の「物理的暴力の集中化」および権力をめぐる政治的選択

行動の二元コード化の理論によってのみ説明が可能となり、コンフリクト理論では成し得ない、とルーマンは主張する。

この「上昇」概念は権力の一極集中強化や権力保持者の支配力増大を意味するのではなく、権力と名づけられる源泉自体の増加、またそれらの影響下での政治的選択行動の複雑化、さらに行為者間の権力による影響関係の複雑な相互依存を指す。これらを可能とする、物理的暴力以外のさまざまな権力源泉の影響を描き出すには、まず物理的暴力と権力を明確に区別し、相互の関係を規定しなおす必要があった。その後提示される「シンボリックに一般化されたコミュニケーション・メディア (symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium)」としての権力については第五節に論じる。これによって「権力の上昇」というルーマン固有の現代社会の権力の様相がより明らかとなるであろう。

三 古典的権力理論における「閉じたシステム」の権力

古典的権力理論の依拠する政治・社会観の理解のために、ここでシステムという概念の伝統的な意味について思想史の観点から簡単に捉えなおしてみたい。

システム概念は本来、対象を諸要素の構成体とみなす古代ギリシアの還元主義的な空間構造や有機体の理解に由来する。

この定義に基づき、たとえば『政治学』ではアリストテレスが国家を「複数の部分から成る合一」の目的を有する統一体」とみなし支配の必然性を説明している¹⁴。システム内にヒエラルヒーが存し、それに基づく垂直的価値が上位から下位まで貫徹し、さらに各機能が非等価かつ因果的に作用するこの政治システムは、ルーマンによれば、些少の変化を別として外界からの影響を本質的にはほとんど考慮しないという意味において伝統的なシステム分類における「閉じたシステム (geschlossene Systeme)」(KTM, 160) である (この「閉じたシステム」はルーマン社会システム論中期以降のオートポイエシス・システムの作動的「閉鎖性」とは異なるものであることに留意されたい¹⁵)。伝統的システム分類ではシステムを①環境から遮断された「閉じた (geschlossen)」ものと、②独自の優先機能を持ちながらも環境と交換関係ある「開いた (offen)」ものに二分している。①の「閉じたシステム」は、厳密には内部ですべての事象が完結する、という現実にも理論上も存在し得ない、いわば「想像上の機械」のようなものとなる (実際には機械も環境との接続無しには稼動できない)。しかし外界からの刺激を完全度外視すると現実味を欠くため、大抵ある程度の影響を認めているが、システム内部の決定性は不変である。「システム」という語の使用の如何にかかわらず、古典的権力理論の政治・社会構造は概してこうしたシステム解釈の上に成り立っているといえよう。

閉じたシステムでは権力は①伝導性 (Transitivität) の法則、②権力総量一定の法則、③均衡性 (中立性) の法則に基づいて機能する (vgl. KTM, 160)。①伝導性の法則はたとえば権力連鎖において権力保持者 A の権力が B、C……と伝わり権力ヒエラルヒーの下位に及ぶことを表す。均衡や因果関係もしくは価値判断・嗜好の合理的選択は通常この「伝導性」の法則に基づいた計算によってなされており、権力と支配の因果関係もこの法則に依拠している。このように権力の影響力が下方垂直に受け継がれれば閉じたシステム内ではいわゆる「下克上」は絶対に起こりえないはずなのだが、単純な社会においても権力の非継承性は現実には発生している。したがってこの法則の誤謬は明らかである。

閉じたシステムでは「閉じている」すなわち価値体系が決定しているという規定により、そもそも前提として環境からの影響を度外視しているにもかかわらず、この規定法則に則っているはずの古典的権力理論においても闘争における勝利の「可能性」は理論上すべての参加者に開かれている。その結果、権力連鎖の変化もありうる。そこで②の権力総量一定の法則によって、この権力連鎖の変化を計測可能な権力の配分比重の変化として説明しようとする (権力の発生については言及されない。この時点で定量の権力がすでに〈ある〉ものとされている)。この法則の採択は理論上可能な権力連鎖の変化を安定

させるための戦略的なものであつて、権力保持者の関心事は常に〈すでにある〉総量一定の権力の分配にしかない。しかし、合理的選択行動に本来必要なのは、どれほどの権力が顕現化して選択の前提に変遷するのを見極めることであるとルーマンは強調している。

総量一定の法則によつて説明されてきたのは、たとえば官僚支配の権力と個人の自由の反比例関係などである。また、政党における寡頭制または社会主義体制における民主主義の中央集権化の議論もこの法則に則っている。権力が総量一定で伝導性を持つとすると、必然的に制御・監視のために③均衡性の法則（たとえば権力分立）が必要である。この法則の採択によつて、政治システムにおける権力に起因する諸変化を、すべて職掌・管轄の変化に置き換えてしまう。さらに、物理的暴力と同一視した権力の場合、総量一定であれば敵対者の権力増強は同時に自身の権力喪失とみなされるため補填の必要も明白である。このように権力は封じ込められ、現状の把握も権力分立の枠内で単純化されることによつて容易となるが、これらの原則を利点とした自己完結型理論は単純な因果関係しか描きえないのである。

四 原因としての権力——権力と支配の因果関係

これまでの議論で示唆されたとおり、伝統的な「閉じたシステム」の思考においては、〈手段と目的に代替される権力と支配の因果関係〉の法則が基幹となつている。こうした因果関係図式は古典的権力理論における「目的論的な合理的行為理論の補完理論」であるというルーマンの批判は、この理論のきわめて恣意的・操作的な性格を的確に指摘していると考えられる。そこで、初期著作『目的概念とシステム合理性』における目的論的行為論批判と政治システムについての記述を中心に、権力と支配の因果関係理論の性質について考察したい。

真理としての善き国家を志向する政治共同体としての古代ギリシア的国家観においては、法は必然的に倫理の下にあつた。しかし近代初期、国家が法的共同体として捉えられるようになり、さらに自然法論の衰退と国家の決定機関による法の実定化をともなつて現代法治国家へと移行する過程で、法は倫理学の枠組みから独立したものである (vgl. Nis, 2003/六〇—六三頁)。したがつて、法（システム）および政治（システム）が至高概念である善を目指すための一機能ではなくなつた時点から、それぞれ目的の再規定が必要になる。しかし国家と法の関係性に取り組む政治理論の現実にとつて

は、両者は分離不可能であるために、新たな紐帯としての規範の追求を模索することになる。そのような試みは往々にして客観理論として取り上げるにはきわめてドグマ的な応酬となってしまう危険を孕んでいる。かかる潮流における近代自然法概念の復古や、「正義」などの倫理的契機の提示は、先に述べた「合理的行為目的論」の失われた「目的」を意図的に復活させる企図なのである。または逆に思想的目的が（先にありき）で、その貫徹・遂行のための手段の正当化としての権力理論、およびその濫用防止のための正当性という「アリバイ」や法システムという道具立ての装備がある、とみなしてもよい。いずれにせよ一定の価値の標榜である。これらの理論前提は、前節の「伝導性の法則」に則って一定の価値がシステムの下部まで行き渡ることである。したがって個別の価値の変更、すなわち手段の選択における柔軟性は実質無いに等しく、実現された「結果」についても掲げられた価値体系に妥当するもの、もしくは妥当させたいものについて定式を当てはめているのである。

しかし、本来、「目的／手段」および「原因／結果」という図式は行為や出来事に対して価値秩序をもたらす「構成的な作用」にすぎない。ある変数同士の関係性を「原因」と「結果」という図式で表すと必然的に無限遡及の問題へと導かれる。古典的権力理論では、現実には変数であるはずの二つの

要素を、目的を中心として固定することによってこの問題の回避を図る。だが結果はあらかじめ規定された目的（支配）から先取り説明されているために、行為（権力投入）の功利計算は未来についての（十全な情報）に基づいた動機付けによってなされている（多少の偶発性についての言及もアリバイにすぎない）。つまり過去と未来の情報が高質として扱われたこれらの情報には時間概念が完全に欠落しているのである。

因果関係図式は「目的／手段」図式を変数同士の関係性として扱うことによつて、はじめてプログラム化され理論化が可能となる（プログラムとは区別の選択のための諸条件であつて、外部の所与にこの図式を当てはめることができる）。そこでルーマンは近代主体概念と意志の目的合理的構造に代わる、選択行為の理論としてシステム合理性を主張する。⁽¹⁶⁾ 古典的権力理論では（すでに出来上がった）政治「システム」の構造を権力と支配の因果関係によつて説明しようとする。だが実際は逆であつて、システムこそがプログラムとしての因果過程を可能とするものである（*vgl. KTM, 167*）。コミュニケーション・メディアによつて諸々の選択行動を具体的な二元コードへと転換するプログラムは、政治システムにおいては権力を媒介とした政治的選択の操作をつかさどるもので、あらかじめ想定された価値ヒエラルヒーとは無縁である。

権力と支配の因果関係は決定可能な未来、確定した欲求、

闘争を前提とした〈選択行動〉しか認めていない。しかし、権力をめぐる選択行動は本来「選択されなかった行動」という否定的契機の究明によってこそ、その本質をあらわにするのである。すなわち、〈顕現化しなかった諸要素の結合性〉という意味での複合性そのものがそこにあるのだといえよう。

そして合理的行為目的論に代わる、それ自体は価値を規定しないプログラム原理は、オルタナティヴを求める動きに対して開かれている。したがって政治的選択行動における目的規定の役割を価値ヒエラルヒーの「天井概念(Dachbegriff)」¹⁹としての倫理学に対して要求することなく——換言すれば実際には理論的に不可能な「事象総てを包括するような完全な価値コンセンサスを打ち立てる」(Nus. 269/一九八頁)ことを必要とせずに——諸要素の複雑な「因果連関」が組み合わされていることを理論自体として許容することができる。²⁰すなわち、〈自らの価値を規定することは不可能でありながらも、それ自体は規範でなければならない〉という現代の倫理学が抱えるジレンマから解放されるのである。道徳的価値判断を二次観察視点によって倫理的コミュニケーションとして捉え記述するというルーマンの企図の特色と根本原理は、かかる「条件プログラム」というアスペクトの〈一次的〉価値中立性・認知的柔軟性に則っていると考えられる。

五 「コミュニケーション・メディアとしての権力と政治システム

あらためてルーマン社会システムの理論に立ち戻り、選択行動を二元コード(する／しない)の視点から眺めてみると、すでに述べてきたような伝統的な「閉じたシステム」における諸機能のはたらきとは全く異なる概観を呈する。たとえば政治システムにおける物理的暴力その他の強制や投入の前提条件を「投入する／投入しない」の選択行動の条件に置き換えると、「投入しない」選択に働く強制力以外の権力源泉が浮かび上がってくる。ルーマンによれば、現行の民主主義においては強制力のある選択という意味で有権者が最高次の権力を有している。²¹選挙とは行政管理をめぐる選択行動のプログラム化である。しかし権力をめぐる選択行動がこのように形式化された制度では最高次の権力は最も複雑な形態であるがゆえに、その負荷軽減要求も最も高い。そして負担軽減のプロセスを経ると有権者の権力は減少する。すなわち選挙の形式としての一定性が強まるのである。すると必然的に強制力に基づく権力(選挙)とは逆方向の権力、つまり有権者による、組織化された政府への影響力(各種団体など)という協働的な基盤を持つ権力が生じてくる。これは政治の形式化に対する補助的機能であり、その影響によって政治家は有権者に

さらに他の選択肢を提供する。すると回避された選択肢の膨大な数を考慮した場合、高度に複合化された選択領域では逆方向の権力の方がより強大であるように見えてくる(vgl. KTM, 160)。高度に複合化した政治システム内では選択行動を通してコミュニケーションによってより強大な権力が揮われるのである。「これこそがリヴァリアサンを手なずけること」(KTM, 160)であり本来の権力分立の意はそこにある、とルーマンは主張する。

さらに、これらの高度にプログラム化された政治的選択行動において、権力の諸機能は上昇している。すでに述べたこの「権力の上昇」は政治システムの「複合性」の上昇と関連しているのである。「複合性 (Komplexität)」は初期ルーマン理論以来の重要な概念のひとつであり、その内容は微妙に変遷しているのだが、ここでは『社会システム理論』の定義に従い、各要素間の結合が限界である場合、すなわち意味・選択の連関・結合がこれ以上不可能な個々に独立した諸要素の集まりを指すとする。²³⁾

政治システムにおいては、固有のメディアである「政治権力」に基づく選択行動の規準を与えられることによって、諸要素は「権力を媒介にした選択行動の可能性」という意味づけを軸に互いに結びつく。これが権力というコミュニケーション・メディアによる「複合性の縮減 (Reduktion von Komplexität)」

のはたらきである。すなわちシンボルによって一般化されることによって、構成員の異動に関わらず一定の情報調達と情報評価が可能となり、複合性、つまり諸要素の結合に対する硬直性が減少するのだといえよう。システム境界線 (Systemgrenze) にはシステムと環境の「複合性の落差 (Komplexitätsgefälle)」があるのである。複合性は環境のみならずシステムの内部でも上昇することからも、コミュニケーション・メディアのはたらきによってシステム内部の複合性を縮減し得た範囲にシステム境界線があると考えられる。そしてメディアとしての権力の機能が上昇するということは、政治システムがますます複合性を上昇させるがために、その縮減機能を担う権力がそのコードとしてのポテンシャルを増大させることにはかならない。

認知的 (kognitiv) に開いているルーマン社会システム論においては、現代政治システムの複合性は権力というコミュニケーション・メディアを通じて縮減され(たとえば、一方で選挙プログラムによる複合性の縮減)、また同時にその働きによって権力のメディア機能そのものが上昇する(他方で選挙プログラムにおける行為連鎖の形成による権力の連関およびポテンシャルの増大・強大化)。また、選択行動において回避された幾多もの選択肢は、選択されうる可能性もあつたということによって潜在的なメッセージとなりうることも、権力の強大化と密

接に関連している。

多岐にわたる「回避されるべき選択肢」という基盤の上に権力が差異化するということは、このような「選択行動」というコミュニケーションを媒介とした社会の部分システムとしての政治システムの構造に権力基盤が拠っているということである。とはいえ、しばしば誤解によって現状追認の保守主義者として批判されたように「初めに確たる構造ありき」ということを意味するのではない。ルーマンの提示する「構造」は選択行動という〈要素結合〉の形態をアクチュアルに顕現化したものであるという一面を持つ。このような事態を表すことこそ、コミュニケーション・メディアとしての権力がそのコード機能によって政治システムの境界を引くことに他ならない。ルーマンにあつては権力とは構造と相関しあう選択の媒介なのである。さらに、政治的権力という〈意味の境界線〉における差異化を記述することによって、「政治システムの外部で、政治システムとは関係の無い所で生まれ、残存している社会権力」(248／(一三八頁))が示され、その可能性が浮き彫りとなる。それらの否定的・肯定的「賞罰 (Sanction)」に基づくさまざまな権力源泉は、いかに「政治化」されてゆくのか、また視点を逆転させれば、「政治化」されない権力源泉の存在が浮上することによって政治システムそのものの限界点(境界という意味での)がいかにして社会の機能的相互依存の中で立ち現われるのか。かかる

「差異化」の問題意識の下にルーマンは『権力』において権力理論の社会理論としての一般化を試みたのである。それは同時に、〈失われた規範〉を取り戻すための倫理的基礎付けを政治理論の核として追求することによって陥る隘路とは次元を異にする、社会(システム)の一環としての政治(システム)の記述を目指す企図でもある。

その様相を詳細に論じるためには、コミュニケーション・メディアとしての権力のコード機能に関する記述を中心とした『権力』を中期の名著『社会システム理論』で展開・確立されたメタ理論の土台と照らし合わせながら、個別の重要概念のゼマンティック的転換についてさらに吟味・解釈してゆく必要がある。その作業の後に政治システムというひとつの媒介を通して、真に批判されるべき理論的困難も含めたルーマン社会理論の理論プログラムがより明らかに見えてくるのではないであろうか。

注

(にし・なほこ/社会思想史)

(1) Cf. Russell, Bertrand, *Power*, London, 2002 (1938), 9. 『権力』東宮隆訳、みすず書房、一九五九年、七頁。

(2) 佐々木毅『政治学講義』東京大学出版会、一九九九年、二三頁。

(3) 同書、同頁。

(4) たとえばアレントやダールも権力の定義の曖昧さによる議論の齟齬を問題認識した上で新たに定義づけを行うことによって自

らの政治権力理論の差異化を図っている。Cf. Albrecht, Hannah, "On Violence", *Crisis of the Republic*, New York, 1969, 『暴力について』山田正行訳、みすず書房、二〇〇〇年。Cf. Dahl, Robert A., *Modern Political Analysis*, 1991, New Jersey, 『現代政治分析』高島通敏訳、岩波文庫、一九九九年。

他方、パーソンズは社会理論としての権力理論の構築を試みてゐる。Cf. Parsons, Talcott, "On the Concept of Political Power", *Proceedings of the American Philosophical Society* 107, New York, 1963, 『政治と社会構造』新明正道監訳、誠信書房、一九七三—一九七四年。ルーマンはパーソンズ権力理論の切り口を行為システム的一般理論の企図として評価しているが (vgl. KTM, 149), そのヒエラルヒー原理の受容と権力分配、経済システムのメデイアである貨幣との連関方法に対して批判を加えてゐる (vgl. KTM, 162)。

(5) このような視座と、権力を「社会全体を覆うもの」としたフリーコーの権力理論との類似点・相違点の探求は興味深い、双方についてさらに慎重な吟味が求められよう。Cf. Foucault, Michel, *L'Histoire de la sexualité I. La volonté de savoir*, Paris, 1976, 『性の歴史 I 知への意志』渡辺守章訳、新潮社、一九八六年。

ルーマン自身、『権力』の邦訳出版当時、フリーコーの記述の多義性などを理由に言及を避けている (邦訳、二〇五頁参照)。(6) Cf. Rousseau, J.-J., *Du contrat social*, Paris, 1964, liv. III 395-436, 『社会契約論』桑原武夫・前原貞次郎訳、岩波書店、一九五四年、八三—一四三頁。

(7) Cf. Hobbes, Thomas, *Leviathan*, ed. by M. Oakeshott, Oxford, 1960, 56, 『リヴァイアサン (一)』水田洋訳、岩波書店、一九九二年、一五〇—一五一頁。

(8) ルーマンはこの「認識論的」所有概念について特定していない。

しかし、この「認識論的」所有概念に対する実存主義からの批判についての言及 (KTM, 158), および本文中の古典的権力理論における所有概念援用の利点に鑑み、たとえばヘーゲルの『法の哲学』の所有概念に代表されるような「所有可能な」と自己の外的物件のみであり、外的物件は譲渡が可能であるという定義を想定していたものと考えられる。Vgl. Hegel, G. W. F., *Grundlinien der Philosophie des Rechts* (Werke 7), Frankfurt am Main, 1986, §§5, 873, 『法の哲学』『ヘーゲル』所収、藤野渉・赤沢正敏訳、中央公論社、一九七八年、二六四、二七五頁。

(9) Staatsgewalt に関してはすでに述べたように統治権・機関の名称とみなされるため、この場合議論の対象にならない。

(10) 物理的暴力の決定性に対してこの語が使用されている。
(11) 「他に依存しない能力」・「機能的相互依存」・「他者の過剰負荷」・「他者の信用にかかわる情報を握っている場合」などに基く権力 (vgl. KTM, 156) に比して荷重限界が明白で予測可能である。

(12) ルーマンは物理的暴力が「兵舎に入つて」ゆく過程は、Elias, Norbert, *Über den Prozeß der Zivilisation*, 2 Bde., Frankfurt am Main, 1997, 『文明化の過程』赤井慧爾・中村元保・吉田正勝訳、法政大学出版局、一九七七年に示されているとしている (vgl. KTM, 157)。その結果としての物理的暴力の集中化については、たとえばヴェーバーが究極手段としての物理的強制行使権の国家行政機関の一極集中化を論じている (vgl. Weber, Max, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 2 Aufl., Tübingen, 1925/29, 『法社会学』世良晃志郎訳、創文社、一九七四年)。しかし、これまでの事実認識は共有しているものの、その上に形成されるヴェーバーの合理的支配と権力の因果関係論が、古典的権力理論としてルーマンの批判の対象となっていることは既に明らか

であらう (vgl. Pg. 21)。

- (13) 権力のコミュニケーション・メディアとしてのシンボルの機能、すなわちシステムの共生的メカニズムにおける制約や選択条件の提示と、シンボル化された物理的暴力との関連性については (M. 61ff. / 九三頁以下) を参照。

- (14) C. Aristoteles, *Politica*, 1274b, 1324a-1325b. *The Politics of Aristotle*, translated by E. Barker, Oxford, 1948, 92-93, 282-291. 『政治学』山本光雄訳、岩波文庫、一九六一年、二二・三二〇—三二七頁。批判の対象となつてゐる伝統的システムの「閉じた」状態は、オートポイエーシス・システムとしての社会システムの作動における「自己言及的閉鎖性 (selbstreferentielle Geschlossenheit) (SS, 25)」とは異なることは、『社会システム理論』にも言及されてゐる (vgl. SS, 602ff.)。

中期以降のルーマン社会システム論では、オートポイエーシス・システムすなわち「自律的に再生産を繰り返す作動によつて形成されるシステム」が主題となる。もはや「閉じている」か「開いている」という二項対立の分類は意味を成さず、オートポイエーシス・システムは「開いている (offen)」と同時に「閉じている (geschlossen)」すなわち、このシステムは「言語の二重コード化 (Ja/Nein)」を通すという意味では環境に対して「開いている」が、その自己言及的作動は「システムと環境という差異がある」という意味で「閉じている」。このシステム閉鎖性の社会システム理論全体における是非に関する重要かつ本質的な議論は機会を改めて論じられるべきであらう。

- (16) 「推移性」という訳語が既にあるが、(価値が) 伝わる・継承される (übergehend) という意味を特に負うと考えられることからこのように訳出した。

- (17) 行為の目的論的な因果説明に対する批判は (ZuS, 18-54 / 一

—三六頁) 参照。

- (18) 政治哲学と近代主体については (GS 321ff.) 参照。

- (19) ルーマンのいわゆる「古典的ヨーロッパ (Akteuropa)」の歴史的ゼマンティークの文脈においては、倫理学は本来古代ギリシアのオイコスとポリスを統一する至上概念となることができたはずのものであった。だが実際はポリス概念の必要性に応じて徳義の倫理学として頂点を極めたのである (vgl. GfG, 982ff.)。

- (20) このことは、しかし、倫理学そのものの、もしくは倫理学のモラルコードに基づくモラルの反省としてのコミュニケーションそのものを否定することではない。ただ、もはや意味の時間次元と社会次元の統合 (すなわち行為規範) を「至上概念としての倫理学」に求めることは不可能なのである (vgl. PL, 29-34 / 二二—二五頁)。

- (21) 「完全な」「価値中立」という表現はそれ自体パラドックスである。ここでは「二次観察」的視点という見地から一次的価値判断を「観察する」視点をこのように表現した。

- (22) 当時の「現行民主主義」に関してルーマンは以下のように述べている。

「国家行政が自己を民主的な社会国家として理解しようとする (今日ではこれは自明のことだが) のであれば、自己の行為から生ずる価値を持つたあらゆる帰結を決定能力が及ぶ限り考慮しなくてはならない」 (ZuS, 216 / 一五六頁)。

ルーマン自身の政治的立脚点については二次観察・自己言及を考慮すると慎重とならざるを得ないが、少なくとも初期の時点では完全な機能性の表出であつたとするには疑問点が残る。たとえばルーマンにとつて選挙とは「民意を政治に反映させる機構などではなく偶発的規定性が偶発性を明示した形で与えられる場にはかならない」(馬場靖雄「ルーマンの社会理論」動

草書房、二〇〇一年、一二六頁)のだが、この記述を表層的に解釈すると、まず「民意を政治に反映させる」という表現自体が特定の政治的立場を帯びやすいこと、そして注釈無く用いられる「民意」という語の背景に概して近代主体概念の保持が含意されているために、「テクノクラートのイデオローク」という典型的なルーマン批判に直結させられるのであることが容易に察せられる。しかし、かかる皮相な誤解は本質的な問題ではない。最も重要な課題は、ルーマン自身の「リヴァイアサンを手なずける」や「国家行政が自己を民主的の社会国家と理解しようとするのは今日では自明のこと」という観察における立脚点の中に、すでに六〇年代当時の「西側先進諸国」の政治観が含まれてあることについてルーマン理論(特に歴史的ゼマンティーク)の視点からどのように解釈するかということであろう。システムの複合性における選択可能性の形式としての現代社会の民主主義に関しては(P. 354S) 参照。

- (23) 『社会システム理論』による包括的理論確立以前の複合性概念は、それ以降と比較するといささか曖昧であり、微妙な差異も認められる。けれども本稿四節に論じた「諸要素に対する原因／結果による条件プログラム化」という初期の考察と『社会システム理論』における複合性の定義との間には明確な論理的整合性がある。したがって、この中期以降の定義を用いて初期の権力理論について解釈を加えることは妥当と考える。

- (24) 「認知(Kognition)」はシステムによるすべての観察を示し、環境に対してその変化を認知し、受容する(vgl. SS, 436 ff.)。オートポイエーシス・システムが「開いている(offen)」のは環境に対するこのような認知による。注(15)参照。

- (25) (政治)権力は「否定的賞罰||制裁(negative Sanktion)」に基づく影響力であるが、経済システム、教育システム・宗教システム

ムなどにおいては「肯定的賞罰||報償(positive Sanktion)」の諸前提の影響も多大である。政治システム以外のこれらの部分システムにおける社会的権力の影響力は多様化・増加している(vgl. M. 92 / 一三八—一三九頁)。

凡例 本文中「」は引用もしくは該当用語の一般的理解の強調、◇は筆者が特に意味の特定を意図した表現に用いた。

文献 (一)内は略号)

*本文中ルーマンの著作からの引用・参照箇所のみ(略号、ページ数、邦訳頁数)で表記した。引用の訳文は必ずしも邦訳に従っていない。

Luhmann, Niklas, *Zweckbegriff und Systemrationalität*, Frankfurt am Main, 1991 (zuerst 1968). [Zus.]『目的概念とシステム合理性』馬場靖雄・上村隆弘訳、勁草書房、一九九〇年。

„Klassische Theorie der Macht - Kritik ihrer Prämissen.“ in: *Zeitschrift für Politik*, Jahrgang 16 (Neue Folge), Heft 2, München, 1969. [KTM]

Politische Planung, Opladen, 1971. [PP]

Macht, Stuttgart, 1975. [M]『権力』長岡克行訳、勁草書房、一九八六年。

Soziale Systeme, Frankfurt am Main, 1984. [SS]『社会システム理論』(上)・(下)佐藤勉監訳、恒星社厚生閣、一九九二・一九九五年。

Gesellschaftsstruktur und Semantik 3, Frankfurt am Main, 1989. [GS.3]

Paradigm lost, Frankfurt am Main, 1990. [PL]『パラダイム・ロスト』土方昭訳、国文社、一九九二年。

Die Gesellschaft der Gesellschaft, 2 Bde., Frankfurt am Main, 1997. [GG]

Die Politik der Gesellschaft, Frankfurt am Main, 2000. [PG]

〈公募論文〉

フランス福祉国家論の思想的考察

〔連帯〕のアクチュアリティ

田中拓道

一 はじめに

本稿の課題は、一九七〇年代以降先進諸国で語られてきた「福祉国家の危機」について、フランスの議論を中心に、思想的観点から検討することである。

戦後の経済成長の中で、近代化・産業化を進展させる不可欠の制度と見なされてきた福祉国家は、七〇年代後半以降、左右両方の論者から「時代遅れ」になったと批判されてきた。これにたいして、一九九〇年以降は、権力資源論、新制度論による比較体制研究が蓄積されることによって、各国の福祉体制は、階級構造や政治的連合のあり方に応じてきわめて多様であること、「福祉国家の危機」の内実やそれへの対応も、

国によって大きく異なっていたことが明らかにされている。^②

比較体制論のある研究者は、こうした状況について、「福祉国家の当面の（意外な）粘着力と持続力」を指摘している。^③

コーポラティズムと国家主義の混合による保守主義レジームの一つと見なされてきたフランスの福祉体制も、八〇年代以降は、常にその「危機」が語られてきた。^{④⑤} そもそも、フランスにおいて福祉体制が確立したのは七〇年代に入ってからであり、八〇年代以降も度重なる改革が行われるなど、制度面からも大きな変化の只中にあると言える。同時に、フランスの議論の特徴は、福祉国家が哲学的次元において問われた点にある。^⑥ フーコーに端を発するこの傾向は、その後も歴史学、現代政治理論などに大きな影響を与えてきた。本稿では、

こうした議論を思想的観点から評価しなおすことで、それがフランスの福祉体制とどの程度結びついたものであり、どの程度の射程と妥当性を有するのかについて、検討することを課題としている。

以下では、まず八〇年代以降の「福祉国家の危機」に関する議論状況を整理する(二)。次に、フランス福祉国家の思想的基盤である「連帯」概念を、十九世紀末の思想的コンテクストに遡り、その特徴を、政治経済学、社会経済学、「友愛」思想との対抗関係において指摘する(三)。その上で、思想的に把握された「連帯」概念と、近年の「福祉国家の危機」論とを対比し、現在問われているのが「連帯」のいかなる側面についてなのか、その課題は「連帯」の拡張なのか、それとも「新しい連帯」の創出なのかについて、論点をまとめたい(四)。

二 「福祉国家の危機」

1 フーコー

フランスの哲学的福祉国家論の嚆矢となったのは、フーコーの議論である。フーコーは、一九七七年から七九年に行われたコレージュ・ド・フランスの講義で、統治権力と人口・衛生・治安・医学などとの関わりを主題とした議論を展開した。^⑦ここではその内容のうち、「生政治(biopolitique)」と「社会」

という問題系に触れておきたい。

第一に、フーコーによれば、十八世紀以降の統治権力の目的は、まずまず人間の「身体的満足」によって規定されるようになった。統治の対象は、個々人の生命や安寧を保障し、それを集合的に管理すること、そのために社会の物質的条件や諸制度を改革することに向けられる。こうした権力のあり方を、フーコーは「生政治」と称している。人口への着目、衛生学・医学・生理学など人間の身体に関する知の蓄積、病院・学校・監獄の整備、公衆衛生、住居の改善など、十八世紀以降の一連の改革は、こうした問題系から発するものであったとされる。

第二に、「生政治」の権力主体は、国家に限定されない。フーコーによれば、「社会の概念こそ……統治のテクノロジーを発達させることを許すもの」であった。^⑧この権力は、国家の外延にある「社会的」領域に埋め込まれ、学校、病院、家族、工場などに担われることで、より合理的に機能する。ここでは、「社会」の把握に関して二点を指摘しておく。一つは、「社会」と統治権力との結合が、行政・警察権力の「過剰な統治」を批判する自由主義者によってもたらされた、とされる点である。フーコーによれば、国家と自由主義者の語る「社会」は、相対立する秩序原理によって編成されるのではなく、「生政治」の規律原理を分有し、それを「合理性」にした

がつて配分する二領域にすぎない。二つ目に、こうした「社会」と「自由主義」への把握の背後には、七〇年代アメリカにおけるネオ・リベラリズムの進展があつた、という点である。

フーコー自身の関心は、八〇年代以降、『性の歴史』を介して近代以前へと遡っていった。十八世紀以降の歴史分析は、フーコーの関心を引き継いだ研究者によって行われ、家族、公衆衛生、優生学、統計学、医学などを対象とした数多くの研究が現れた。以下では、こうした枠組みを出発点として「福祉国家」論を展開した主要な論者の議論を整理する。

2 ロザンヴァロン、ドンズロ——国家による社会の包摂

まず、福祉国家による社会の包摂と、その原因を探ろうとして、ロザンヴァロンとドンズロの思想を採り上げる。

ロザンヴァロンは、公的支出の増大や財政収支の悪化についても指摘しているが、その原因を、単なる制度的次元ではなく、近代以降の思想的次元において捉えようとしている。

彼によれば、「福祉国家 (État-providence)」の起源は近代初期の「保護国家 (État-protecteur)」に見出される。ホブズやロックの国家論に見られるとおり、近代国家とは、アトミツクな個々人の集合にたいして、未来の不確実性を縮減し、個人の安全 (security) を保障することを、そもその目的としていた。¹³⁾ こうした論理は、アダム・スミスやフンボルトにお

ける、市場社会と最小国家の組み合わせにおいても継承される。¹⁴⁾ 市場社会とは、国家と対立するものではなく、国家の目的をより「効率的」に実現するために導入されたものであつた。ここでロザンヴァロンは、社会を伝統的な有機体ではなく「市場」と捉える見方が、アトミツクな個人を前提としていた点に着目する。こうした個人の抱える物質的必要やリスクは、具体的な社会関係によって制約されておらず、明確な限定をもたない。それゆえ、必要やリスクからの解放を目的とする国家権力の範囲も、潜在的には無制約なものとなる、という。実際十九世紀以降、国家は統計的な知を活用することで、リスクを集合的に管理する保険のテクノロジーを導入し、未来の不確実性の縮減や秩序保障という役割を占有していくことになった。¹⁵⁾ 「福祉国家」とは、一方で宗教に代わり、未来の不確実性を縮減・統制する超越的権力として現れ、他方では、市場におけるアトミツクな個人の生を、保険というテクノロジーを介して、集合的に管理する権力として現れることになる。

彼によれば、一九七〇年代以降の「福祉国家の危機」とは、二十世紀初頭のケインズ主義による労使の妥協への疑念とともに、国家の役割の肥大化と個人の受動化という、近代以来の二元的秩序構造に端を発する批判である。社会は、この構造の下で官僚的統制に服し、国家との垂直的關係しか持たな

い諸集団の利害対立によって「ブロック化」されている。⁽¹⁶⁾こうした状況にたいして、ロザンヴァロンは、「社会における可視性 (visibilité sociale)」を向上させることを主張する。すなわち、地方分権、労使交渉、家族、アソシアシオンなどの活性化によって、自発的な相互関係(「連帯」)を呼び覚まし、多様な利害を社会において可視化するとともに、相互の利害調整の場を複層的に設け、国家に担われるべき公益を限定することに期待しようとしている。

ジャック・ドンズロの指摘によれば、フランス革命以来、とりわけ一八四八年に問われた問題は、国家と個人の二元的構造と「社会の不在 (vide social)」であった。この構造の下で、国家の拡大を導く社会主義と、それを批判する自由主義との対立をどのように調停するかが、十九世紀を通じてフランスの問題構成となってきた。⁽¹⁷⁾第三共和政期のデュルケーム、デュギー、ブルジョワなどによる「連帯」の思想の導入は、国家を「連帯」の法則に従う一社会的機関と見なすことによつて、一方で無制約な主権論を批判し、他方では、国家による介入を正当化しようとするものであった。⁽¹⁸⁾こうした思想の延長上に、シャルル・ジッドの「新学派」によつて、十九世紀末に保険のテクノロジーが導入される。保険を支えたのは、労働現場での事故、怪我、病気、労働者の疲弊など、それ以前は個人的責任(自由主義)、あるいはパトロンの温情の対象

(保守主義)とされていたものを、「社会的リスク」の発現と解釈し、その予防やそれへの補償を、集合的に担われるべき義務とする考え方であった。保険の拡大とともに、国家は、教育や保険加入の奨励を通じて、万人のリスクの減少と、人生における機会の増大を保障し、「社会的なものの促進 (promotion of social)」を担う主体として現れることになる。⁽¹⁹⁾

ドンズロによれば、こうした国家の社会的役割は、二十世紀前半の産業デモクラシー論、テイラー主義、ネオ・コーポラティズムの導入などを通じて、経済的合理性の追求も兼ね備えるようになる。⁽²⁰⁾この傾向は、ケインズ主義の受容によつてさらに強化され、二十世紀の国家は、規格化 (normalisation) を通じたリスク保障の拡大と、市場介入による経済的合理性の追求とを兼ねる巨大な権力機構となつていった。

ドンズロによつて、一九六八年の五月革命、その後の消費社会批判、管理社会批判、ミシェル・クロジェの「社会を変える」運動などは、国家が「進歩」のあり方を定め、個人の生を規格化・規律化していくという二十世紀福祉国家のあり方への批判を表明したものであった。彼は、こうした批判への対応として、地域、アソシアシオンなどに立脚した自生的な社会運動の活性化を採り上げている。それは単に、福祉国家の機能の一部を代替するだけではなく、「進歩」の唯一の促進者となつている国家の管理から逃れ、自らが生の目的を選

扱し、「生き方」それ自体を選択すること、さらに新しい政治との関わりや、「市民性 (civisme)」を発見するという目的から、提案されたものであった。⁽²¹⁾

以上の論者の議論は、思想的位置づけは全く異なるものの、「福祉国家」が不確実性の除去、社会統制と進歩を担う唯一の主体と見なされている状況を批判し、福祉国家が新自由主義か、あるいは国家が市場かという二項対立ではなく、自発的な相互行為から成る「社会」の活性化によって、国家の肥大化と、市場の拡大とともに制約しようとする、八〇年代以降の「市民社会」論の系譜と同一線上にあると理解することができる。⁽²²⁾

3 エヴァルド——規律社会論

一方、フーコーの助手を長く勤めたフランソワ・エヴァルドの福祉国家論は、規律社会論のひとつとして位置づけられる。⁽²³⁾ 上記の論者たちが、国家による社会の包摂という側面を強調したのにたいし、エヴァルドは、「社会」の捉え方自体の変化、すなわち「保険としての社会 (société assurancielle)」という新たな見方を導いた「存在論的」「精神的転換」に焦点を合わせている。⁽²⁴⁾

エヴァルドによれば、一八八〇年の労働災害補償法案で提起され、一八九八年に法制化された「職業的リスク (risque

professionnel)」の概念は、それまでの個人責任原理、あるいは近代自由主義原理の転換の嚆矢となった。この概念は、責任の根拠として、個人的「過失 (faute)」ではなく、集合的「リスク」を指定しようとするものである。それはおよそ以下の論理から成る。第一に、工場での事故は、個人の行動にかかわらず規則的に起こる集合的現象である。すなわち事故は、産業に「内在するリスク」である。⁽²⁵⁾ 第二に、事故の原因は、しばしば複雑すぎるため特定できず、原因に遡って正誤や善悪を判断することは困難である。むしろ重要なことは、事故が統計的に見て正常な範囲内で起こったのか、異常な範囲で起こったのか、ということである。⁽²⁶⁾ 言い換えれば、そこでの規範は、事故に先立って前提される外的規範ではなく、集合的現象内部の統計的な確率——「正常と異常」——に結びつけられる。第三に、産業の「進歩」は職業的「リスク」と不可分である。逆に言えば、「リスク」はあらかじめ「進歩」と不可分なものとして予測され、全体の「進歩」によって補償されるものである。⁽²⁷⁾

こうした「リスク」概念は、一九〇五年から一〇年において、老人、退職者などへと拡張されていった。すなわち「リスク」は、工場労働者のみならず、人間の生のあらゆる側面を覆う概念となり、個人の生は、集合的秩序の維持・発展という観点から把握されるようになる。⁽²⁸⁾ こうした見方に従えば、

退職者や高齢者とは、社会が一定の確率で抱える「リスク」である。個々人が生への権利を持ち、社会がそれを保障する義務を負う、という「社会権」の理念は、こうした「リスク」概念の拡張によって導かれた、と彼は論じる。²⁹⁾

自由主義原理を転換させた社会保険の論理は、「リスク」とともに、「連帯」という概念によって基礎づけられている。エヴァルドによれば、「連帯」とは、パストゥールによる細菌の発見に多くを負っている。³⁰⁾ パストゥールによる一八六七年の発見は、伝染病の拡散が細菌を媒介して起こることを明らかにした。それは、人びとが好むと好まざるとにかかわらず、相互に依存関係にあるという事実とともに、伝染病の源泉となる貧民・下層階級に対して、集合的な監視と予防が必要であることを明らかにした。こうした考え方が社会に応用されるとき、それは次のような規範をもたらす。すなわち、人びとは相互に依存関係にあり、社会が不可避に抱え込む「リスク」の影響を、互いに蒙り合っている。したがって、「リスク」への集合的な保障のみならず、その原因があらかじめ管理され、予防されなければならない、という規範である。十九世紀末に「連帯」を新たな規範として唱えた論者は、個人的「権利」よりも、社会的「義務」を強調した。例えば、デュルケームやブルジョワによれば、個人は社会の産物であり、各人は社会化の義務を負っている。自由とは、社会化を通じて、各人

が自己の能力を最大限に発達させることとして理解される。エヴァルドにとつて、福祉国家とは、この新しい規範に立脚した「社会」の捉え方から帰結する、規律権力の総体を意味するものであった。そこでは、国家と社会の区別は大きな意味を持たず、「全ては政治的である」と言われる。³¹⁾

最後に、エヴァルドの議論において、「福祉国家の危機」は存在しない。「福祉国家」とは、未来の不確定で潜在的な「リスク」「危機」を現在において予測し、その予防を目的とするテクノロジの集積である。すなわちそれは、未来の「危機」を自らの存立基盤とすることで、明確な限定や正統性が不在のまま機能しつづけている。³²⁾ 彼が「全ては政治的である」と述べるのは、このような無限定的な現代の権力のあり方を指している。

エヴァルドの哲学的福祉国家論に対しては、一九九〇年代以降、「保険」や「リスク」という概念が新しい社会状況に適合しなくなっている、という批判がなされている。ロザンヴァロンは『新しい社会問題』（一九九五年）において、社会の分断や排除を主題とし、次のように論じている。³³⁾

彼によれば、「保険としての社会」という見方は、当初労働者（プロレタリア）を社会に統合する目的から導入され、その後病气、事故、失業、老いなどの対象へと拡張されていった。この見方の前提にあるのは、労働に従事する個人がこれらの不

幸に平等な確率で遭遇するという想定、すなわちそれらが統計的確率によつて表現される共通の「リスク」である、という想定であつた。⁽³⁴⁾ところが現在では、「リスク」がますます個人化されると同時に、旧来の「リスク」に当てはまらない現象が生じており、こうした想定はもはや成り立たなくなつてゐる。⁽³⁵⁾

第一の問題は、リスクの個人化である。経済成長期と異なり、一九八〇年以降長期失業が一般化するにつれて、社会の一定層が恒常的に「排除」「貧困」状態にある。もはやリスクは、万人にとつて平等ではなく、社会内部で大きなリスクを担う層と小さなリスクを担う層との「分断」が顕在化している。それに加えて、遺伝子医療などのテクノロジーの進展によつて、病氣などのリスクも個人化されつつある。

第二は、「新しいリスク」の登場である。高齢化など人口構成の急速な変化によつて、高齢者はもはや例外的な存在ではなく、社会の重要な一部を構成している。近年の退職者年金や医療費の増大は、社会保障システム全体を危機に陥れている。さらに、環境問題や自然災害など、かつては存在しなかつたリスクも現れている。⁽³⁶⁾

第三は、国民意識の衰退である。ロザンヴァロンによれば、かつて社会保険制度を支えていたのは国民意識の一体性であつた。グローバル化とともに、この意識が衰退し、社会内部の利害対立が顕在化している。

こうした状況において、病氣、事故、失業、老いなど、旧来の「リスク」の平等性に立脚し、それへの責任を共有することで成り立つ「連帯」は、もはや適合性を失つてゐる。ロザンヴァロンの提起する対策は、旧来の平等観、社会権概念を問い直すことである。すなわち、結果の平等よりも機会の平等を重視し、財の再分配よりも、各人が人生の方向を変えたり新しい職業に就くことを支援するような「能動的福祉国家 (Eratich-providence)」へと転換すること、国民意識を再構築することなどを提案する。⁽³⁷⁾

三 「連帯」の思想

以上の「福祉国家の危機」論、とりわけフランスの社会保障体制を支える理念と見なされてきた「連帯」概念⁽³⁸⁾への批判を、どう理解すべきだろうか。この節では、「連帯」概念を歴史的に捉えなおすことで、考察の指標としたい。

フランスの社会保障体制は、十九世紀末から二十世紀前半における社会保険の登場と体系化を経て、一九四五—四六年のP・ラロック報告によつて、一般的枠組みを与えられた社会保険から社会保障へ。「連帯」の概念は、第三共和政の下で、社会保険の導入を図る社会共和派によつて、思想上の鍵概念として用いられた。ただし、それが完全に制度化されるまで

の過程は、エヴァルドが描いたよりも、遙かに困難なものであった。一八九八年の労働災害補償法は、自由主義者、共済組合主義者、サンディカリストなどの激しい批判によって、提案から約二〇年の議論を経てようやく成立したが、保険への加入は強制ではなく、任意加入にとどまった。二十世紀以降も、退職年金への強制加入を定めようとした一九一〇年法は実質的に挫折し、疾病、障害、老齢などを含めた包括的社会保障制度の導入を目指した一九二八年から三〇年の法律も、単一金庫制ではなく、共済組合を基盤とした制度的分立を維持することを強いられた。こうした対立は、戦後の体制にも引き継がれていく。このように、十九世紀末から二十世紀初頭にかけて社会保険の体系化を目指した社会共和派（「連帯」の思想）は、政治経済学（自由主義）、社会経済学（保守主義、共済組合主義、社会カトリシズム）などとの対抗関係の中で、自らの思想的立場を正当化することを強いられていた。こうした文脈の中で見たとき、「連帯」の思想の特徴として以下の点が指摘できる。

第一は、「政治経済学（*économie politique*）」と「連帯」の思想との対抗である。本稿で扱う「政治経済学」とは、アダム・スミス以降のイギリス政治経済学の影響を受けて、十九世紀初頭にジャン・バティスト・セー（J. B. Say）やデュノワイ（C. Dunoyer）に担われ、第三共和政期には『政治経済学

雑誌（*Revue d'économie politique*）を編集したルロワ・ボーリユー（Leroy-Beaulieu）やリエス（A. Lissé）などへと引き継がれた思想である。彼らは「社会問題」への対応の文脈で、国家の介入に反対し、「産業の自由」を最も重視する。⁽³⁹⁾産業化にともなう階層化の進展は、競争の精神を促進し、「進歩」と貧困層の生活水準の向上をもたらすとして肯定される。国家の介入に代わって秩序を維持するために、パトロナージュ、私的慈善組織、家父長制的家族の強化が主張される。⁽⁴⁰⁾これらを通じて下層階級を規律化すること、特にその「モラル」に働きかけ、自己責任の精神、勤労意欲、未来の「進歩」へのコミットメントを内面化させること（「モラル化（*moralisation*）」）が重視される。

「連帯」の思想は、国家による直接の扶助に批判的であり、中間集団の活性化を主張する点、「進歩」の理念にコミットする点、個人の「モラル」に働きかける点において、「政治経済学」と共通する。ただし「連帯」の思想は、産業化のもたらす負の側面をより強調し、市場の自由を、「社会」の一体性の感覚を脅かさない程度に制約するという関心を、社会経済学などと共有している。例えばレオン・ブルジョワやデュルケームは、当時流通していた自然選択論の社会への応用を批判し、スペンサーなどの社会ダーウィニズムと、「連帯」の思想とを区別した。⁽⁴¹⁾むしろ「連帯」の思想では、累進課税による所得

の再配分や、保険の一般化によるリスクの共有が主張された。さらに、連帯主義者の言う「進歩」とは、富の蓄積ではなく、文明や「人間性」の進歩という抽象的な理念を指していた。こうした理念の意味内容については後に触れる。

第二に、「社会経済学 (Economie sociale)」は、「政治経済学」への批判として七月王政期に語られ始めた思想である。それは支配層の内でもカトリシズムや保守主義に近い立場の論者に担われ、第二帝政期には「社会経済学協会 (Société d'Economie sociale)」を設立したル・プレとその学派に、第三共和政期には共済組合主義 (mutualisme) や、シャルル・ジッド、エミール・シェイソンらに引き継がれて発展した。エヴァルドやドングロなど多くの論者において、社会経済学と「連帯」の思想は同一視されている。しかし第三共和政期においても、両者はしばしば対立していた。例えばシェイソンは、ブルジョワの思想を「社会主義と同じ道」と称し、ジッドは新たな法の制度化に訴える連帯主義を「国家社会主義の強制的連帯主義」と批判していた。

社会経済学者は、政治経済学に対抗し、社会の「共同性」の回復を最も重視する。彼らによれば、産業の無規制な発展は既存の社会的紐帯を破壊し、個人を孤立化させることで、「貧困問題 (paupérisme)」を生み出した。社会の目的は、産業の発展や富の蓄積ではなく、人民の「幸福」の増大でなければならぬ。

ばならない。社会経済学者は、しばしば「進歩」への懐疑を語り、伝統集団をはじめとする多様な中間集団の再生を主張する。社会カトリシズムの宗教・慈善組織、ル・プレ主義者の家族、シェイソンのパトロナージュ、ジッドの協同組合、共済組合などである。これらに共通することは、一方で産業化の負の側面を抑止し、他方では、中間集団によって国家介入を限定することを目的としている点である。社会経済学では、社会問題への対応が「権利」ではなく、中間集団内部の「共同性」の再構築の問題として捉えられる。

「連帯」の思想は、社会問題を「モラル」の問題として構成し、産業化の負の側面を強調する点、中間集団を介した「共同性」の再構築にコミットする点で、社会経済学と共通する。ただし、両者の最も大きな相違は、「連帯」の思想が新しい「権利」の概念にコミットする点にある。「権利」とは、特定の階層や集団ではなく、社会の成員全体に普遍的に妥当するものでなければならず、最終的には国家による保障と結び付けられなければならない。「連帯」の思想と社会経済学とは、普遍主義と特殊主義、国家と中間集団の関係づけ、抽象的個人主義と具体的関係性という点において対立する。二十世紀に導入されるフランス福祉国家体制は、制度的分立や共済組合金庫の維持という性格において、社会経済学の影響を色濃く残したものであった。

最後に、「連帯」の思想が批判的に参照した「友愛(fraternité)」の思想について触れておきたい。革命期のジャコバン主義から、一八四〇年代の職人・労働者層を中心とした共和主義・社会主義、一八七〇年パリ・コミューンへと引き継がれたこの思想は、「人民」の一体性の基礎となる「平等」の実現を最も重視する。彼らは、革命以降の理念的平等主義と事実的不平等との乖離、特に産業化にともなう労働者階級の貧困化を批判し、ロマン主義的に表象された国家による対応を期待する。ここで国家とは、統治機構というよりも「友愛」の絆で結ばれた共同体、すなわち「ナシオン」であり、家族、同業組合、アソシアシオンの延長上に想定される。それら中間集団の社会的役割は、国家によって引き受けられ、国家の介入による社会問題の解決、すなわち「労働の権利(droit au travail)」の実現が要求された。

「連帯」の思想を担った共和主義者のうち、ルヌーヴィエなど一部の論者は、四八年二月革命の挫折を経験し、第二帝政下において「友愛」の思想を批判して「連帯」を哲学的に導入する役割を担った。「連帯」の思想は、理念的平等と事実的不平等との媒介を主題とし、普遍主義的な権利の概念にコミットする点で「友愛」の思想と共通する。しかし「連帯」は、ロマン主義的なナシオナリズムや、国家による社会の包摂に批判的であり、人民の一体性や平等性よりも、諸個人の差異

や分業を積極的に肯定しようとする。

以上のように、第三共和政期の社会共和派に担われた「連帯」の思想は、産業化の負の側面への対応、普遍主義的権利概念へのコミットメント、国家主義やロマン主義的ナシオナリズムからの距離、という点に特徴づけられ、政治経済学、社会経済学、「友愛」の思想などとの対抗関係の中で、自らの思想を展開した。それは、第二帝政下の共和主義哲学者ルヌーヴィエ、フイエ、アンリ・マリオン(Henri Marion)などによって形成され、第三共和政期には、急進社会党指導者のレオン・ブルジョワによって政治的イデオロギーとして語られ、デュルケムによって大学の中に制度化されていった。二十世紀初頭に社会共和派に近い立場にあった改良社会主義者——ミラン(A. Millerand)、トマ(A. Thomas)など——は、こうした思想の延長に、社会保険の一般化を図ろうとした。

これまでの論述を踏まえ、「連帯」の思想的特徴について、以下の三点を指摘しておきたい。

第一は、「平等」の意味内容である。有機体論の批判的受容を背景とした「連帯」は、国家介入による平等化ではなく、各人の役割の多様化や差異化の結果として生まれる相互依存関係の上に立脚するものである。「連帯」の思想では、同業組合、共済組合、協同組合などの多様な結社の自治が奨励され、国家の役割は、直接の市場や中間集団への介入ではなく、中

間集団全体の指導と監視、個人にたいする集団加入への奨励などの間接的介入、教育などに限定される^⑤。

第二は、反自然主義である。ルヌーヴィエ、フイエ、ブルジョワ、デュルケームなどは、いずれも自然的連帯と社会的「連帯」とを区別した。社会的「連帯」は、自然に存在する不正や不平等、個人の自律を脅かす事故・病氣・老いなどを、集合的「リスク」の発現として読み替える論理である。例えばブルジョワは、「連帯」への適及的合意を意味する「準契約(quali-contrat)」について、次のように言っている。「もしも平等で自由な条件のもとで交渉したとするなら、両者の間で前もって成立しえたはずの合意にかなする解釈であり、表現である」^⑥。「準契約」とは、個人の自律を脅かす上記の出来事を、集合的「リスク」の発現と捉え直し、それ以前の「平等で自由な条件」という仮想的状況における万人の人格の対称性を承認することを意味している。それは、事実的状态を放任し確認するものではなく、事実的状态を矯正する規範的原理であり、抽象的「人間性(humanité)」へのコミットメントに支えられている^⑦。

第三に、「連帯」の論理では、社会の「進歩」と個人の自律とが緊密に結び付けられる。個人は、社会関係の中でのみ自律を獲得し(「リスク」への補償)、社会は、個々人の自律を通してのみ「進歩」(「人間性」の発展)を実現することができる。

「リスク」への集合的補償という「社会権」は、個々人が「人間性」の「進歩」に貢献するという「義務」の観念と結びついている。個人は、自助努力による「リスク」の軽減、すなわち労働規律、衛生習慣、健康への配慮や、教育を通じて「社会化」を、「社会的義務」として担う。教育や公衆衛生への取り組みは、権利の保障のみならず、そのような「義務」の遂行の要請という側面を持っている。

四 「連帯」の拡張か、「新しい連帯」か？

一九八〇年代以降のフランスの福祉国家改革は、一方で、共済組合主義的伝統から来る制度的分立の克服と制度の一元化、他方で公的支出の削減という、二つの方向から成っている。最後に、「福祉国家の危機」論と、こうした改革の方向性が、「連帯」の拡張を意味しているのか、それとも「新しい連帯」の創出の必要性を意味しているのかについて、論点をまとめておきたい。

第一に、現在見られる「連帯」批判には、本来の合意を捉え損なっているものが、少なからずあることを指摘しなければならない。十九世紀末に導入された「連帯」は、当時の遺伝学や頭蓋学などの「自然主義(naturalisme)」や、自由競争の奨励に対抗し、各人の人格の対称性という規範に基づく「社

会的」統合への合意を創出しようとする試みであつた。^⑧事故・病氣・貧困などは、当初から平等な「リスク」として存在したのではなく、「社会的」観点から集合的「リスク」の偶発と捉えなおされ、それへの補償が万人の「権利」として構成されたのである。近年語られている新しい医療テクノロジー、高齢化、長期失業、社会的排除に伴う「新しいリスク」とは、「連帯」の平等性を掘り崩すというよりも、自然的・経済的不平等に対する「社会的」統合の平面をどう再構築し、「連帯」の論理をどのように拡張していくか、という問題として捉えられるべきである。

第二に、国家と社会の関係については、ドンズロの指摘するとおり、国家による「連帯」の占有が、二十世紀以降の変化、すなわち国家の役割が「社会的」なものから「経済的」なものへと転換し、第一次・第二次大戦を経たナショナリズムの高揚を背景とすることによつてもたらされた、という事情を踏まえる必要がある。^⑨十九世紀末に「連帯」を唱えたデュルケーム、ブルジョワなどには、経済的合理性と距離を取り、ナショナリズムよりコスモポリタニズムにコミットする姿勢が見出される。フランスでは、一九六〇年代に至るまで「福祉国家」という呼称が否定的に用いられ、むしろ「社会保障」が一般的であつたように、「連帯」とは、本来国家に占有されるものではなく、むしろ中間集団と国家のあいだで分有され

るべきものと想定されていた。こうした観点からすれば、国家・社会関係の再考とは、「連帯」そのものの問い直しというよりも、まずは二十世紀以降の「連帯」の変容という文脈において為される必要がある。

第三に、フーコー主義者の枠組みに共通する問題点に触れておきたい。これまで論じたように、十九世紀において「社会」の概念は、政治経済学者、社会経済学者、「友愛」の思想、「連帯」の思想のそれぞれにおいて語られ、^⑩内部に産業化、法とモラル、国家と中間集団、権利と義務、価値理念など様々な対立軸を含んでいた。フーコーのように「社会」と「自由主義」を結びつける見方は、そのうちのある潮流を一般化したものであり、結果として「社会的なもの (the social)」内部にはらまれた多義性——規律の側面と解放の側面との絡み合い——を、過度に単純化しているように思われる。^⑪同様の問題は、ロザンヴァロン^⑫の議論についても指摘できる。古典的自由主義における「保護国家」の延長に「福祉国家」を位置づけるという理解や、国家の機能の一部を中間集団へと委譲し、労働の義務と「連帯」を結びつけることによつて、経済的合理性と福祉国家の原理とを両立させようとする「能動的福祉国家」論は、ロザンヴァロンが、自由主義と「連帯」の原理を連続的に捉えようとしていることを示している。しかし、こうした理解は、十九世紀の文脈において、「連帯」が

「政治経済学」——産業の自由、国家の不介入、社会的規律を組み合わせた統治の思想——との対抗関係において語られたことの意味を過少評価させ、ひいては「経済的なもの」と「社会的なもの」との対立を、不鮮明にしてしまっているのではないか。

最後に、「新しい連帯」の必要性について言及しておきたい。以上の議論にもかかわらず、「連帯」批判の中には、旧来の「連帯」概念にたいする根源的な懐疑が見出される。「連帯」が全体社会の「進歩」と不可分に結びつき、その内部において、個人が「社会化」への「義務」を無制限に負う、という点である。言い換えれば、「連帯」には、個人の解放という側面だけでなく、エヴァルドの指摘するような、新たな規律をもたらす面が存在する。「連帯」は自己完結的な論理ではありえず、その抽象性、全体の「進歩」が個人に優越する目的として措定される傾向は、それに対抗しうる別の「社会的なもの」の論理によって、常に批判され、制約されなければならない。「新しい連帯」は、経済的合理性とのかかわりではなく、むしろこうした複数の「社会的なもの」の拮抗を制度化するという観点から、さらに探求されるべき余地を残しているように思われる。

注

(たなか・たくじ) フランス政治思想史

(1) 議論のまとめとして、クリストファー・ピアソン (田中浩、神

谷直樹訳)『曲がり角にきた福祉国家——福祉の新政治経済学』未来社、一九九六年、が優れている。

(2) Gosta Esping-Andersen, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Cambridge, Policy Press, 1990 (岡沢盛美、宮本太郎監訳『福祉資本主義の三つの世界——比較福祉国家の理論と動態』シネルヴァ書房、二〇〇一年)以降の研究状況を念頭においている。宮本太郎編著『福祉国家再編の政治』シネルヴァ書房、二〇〇二年、一頁。

(4) Esping-Andersen, *op. cit.*, p.27.

(5) Pierre Rosanvallon, *La crise de l'État-providence*, Paris, Seuil, 1981. ロザンヴァロンによれば、一九七〇年代に問われたのが主に財政問題であったとすれば、八〇年代から九〇年代にかけての福祉国家論は、「イデオロギー的」「哲学的」危機を主題とした

(Pierre Rosanvallon, *La nouvelle question sociale: Repenser l'État-providence*, Paris, Gallimard, 1995, pp.8-10)。

(7) Michel Foucault, «Sécurité, territoire, population», in *Annuaire du Collège de France, 78^e année*, 1978, pp.445-9 (「治安・領土・人口」『ミシェル・フーコー思考集成VII』筑摩書房、二〇〇〇年、三六四—三六九頁)。(『Néissance de la biopolitique』in *Annuaire du Collège de France, 79^e année*, 1979, pp.367-72 (『生体政治の誕生』『ミシェル・フーコー思考集成VIII』筑摩書房、二〇〇一年、一三四—一四二頁)；《La politique de la santé au 18^e siècle》*Les machines à guérir*, Bruxelles, Pierre Marada, 1979, pp.7-18 (十八世紀における健康政策)同上、六—二二頁)。

(8) フーコー「生体政治の誕生」前掲書、一三七頁。

(9) 「自由主義は……統治の運用の合理化の原理であると同時に方法として分析される」(同上、一三五頁)。

(10) 「生政治」を主題に据えた一九七八年度の講義の一部は、アメ

- リカのネオ・リベラリズムの検討に充てられていた(同上、一四一頁)。
- (11) 邦語の研究の一例として、市野川啓孝「社会的なものの概念と生命——福祉国家と養生学」『思想』九〇八月、二〇〇〇年、二四一―二四四頁。
- (12) 明示的にフーコーに触れた箇所として、Jacques Donzelot, *La police des familles*, Paris, Minuit, 1977, pp.11-3 (宇波彰訳『家族に介入する社会——近代家族と国家の管理装置』新曜社、一九九一年、六一―七頁)；Francois Ewald, *L'Etat providence*, Paris, B. Grasset, 1985, p.26, etc. ロザンヴァロンは、フーコーとともに「社会保護」に関する共著を執筆している。B. Bruhnes, M. Foucault, R. Lenoir et P. Rosanvallon, *Sécurité sociale : l'enjeu*, Paris, Syros, 1983。
- (13) Pierre Rosanvallon, *La crise de l'État-providence*, nouvelle éd., Paris, Seuil, 1992, p.25。
- (14) *Ibid.*, pp.65f. とりわけフーコーの自由主義における「保護国家」から「福祉国家」への論理の「横滑り (glissement)」に関する、pp.75-8。
- (15) Cf. Pierre Rosanvallon, *L'Etat en France : de la Révolution française à nos jours*, Paris, Gallimard, 1990, pp.173 et s.
- (16) Rosanvallon, *La crise de l'État-providence*, *op. cit.*, pp.125-7。
- (17) Jacques Donzelot, *L'invention du social : essai sur le déclin des passions politiques*, Paris, Seuil, 1994, pp.56 et s.
- (18) *Ibid.*, p.74, pp.85-9, pp.103-4。
- (19) *Ibid.*, p.139。
- (20) *Ibid.*, p.156, pp.161-3, pp.165-8。
- (21) *Ibid.*, pp.207 et s., pp.217-9, etc.
- (22) Ex. Jean L. Cohen and Andrew Arato, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge, MIT Press, 1992。
- (23) Francois Ewald, *L'Etat providence*, Paris, B. Grasset, 1985。
- (24) *Ibid.*, pp.10-1。
- (25) *Ibid.*, p.238。
- (26) *Ibid.*, p.285。
- (27) *Ibid.*, p.244。
- (28) *Ibid.*, p.326。
- (29) *Ibid.*, pp.352 et s.
- (30) *Ibid.*, pp.359-63。
- (31) *Ibid.*, p.597。
- (32) *Ibid.*, pp.386-7。
- (33) Pierre Rosanvallon, *La nouvelle question sociale*, *op. cit.* 「新しいリスク」を主題化した邦語論文として、以下も参照。重田蘭江「リスクを細分化する社会」『現代思想』二八巻一号、二〇〇〇年、一四二―一五四頁；斎藤純「社会の分断とセキリティテイクの再編」『思想』九二五号、二〇〇二年、二七―四八頁。ロザンヴァロンの所論の紹介として、廣田明「福祉国家の危機と変容——P・ロザンヴァロンの所説に寄せて」大山ほか編『福祉国家への視座』ミネルヴァ書房、二〇〇〇年、七六―九八頁、がある。
- (34) Rosanvallon, *La nouvelle question sociale*, *op. cit.*, pp.23-8。
- (35) *Ibid.*, pp.27-45。
- (36) ちなみにギデンスの「新しいリスク」論も同様の点を指摘したものである。「福祉国家は、技術進歩、社会的排除、単身家庭の増加等によって起因する新しいリスクにはまったく無力である」(Anthony Giddens, *The third way : the renewal of social democracy*, Cambridge, Polity Press, 1998, p.116)。
- (37) *Ibid.*, pp.211-23。ハリでは、労働義務と福祉の結合という関心から、フランスの RMI (参入のための最低所得保障)、アメリカ

- かの workfare 論が検討されている。なお、「能動的福祉国家」という訳につき、北垣徹氏の教示を受けた。
- (38) 例えば、一九四六年版の立法理由書には、社会保障の一般化が「広い国民的連帯」に基礎を置く、とされている(Exposé des motifs de projet de loi portant généralisation de la sécurité sociale, *Documentaires parlementaires*, A. N. C., 1946, no. 1146, p.1123)。フランスの社会保障制度史を思想的観点から考察した邦語論文として、次のものが優れている。廣田明「フランスにおける福祉国家の成立——福祉国家の思想史のために」『社会労働研究』四十五巻四号、一九九九年、一〇五—一二二頁。
- (39) 政治経済学者による強制的社会保障制度への批判について、以下を参照。Henri Hatzfeld, *Du paupérisme à la Sécurité sociale, 1850-1940 : essai sur les origines de la Sécurité sociale en France*, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 1989, pp.56-79.
- (40) Paul Leroy-Beaulieu, «L'Etat moderne et ses fonctions : l'Etat, la religion, l'éducation et l'assistance publique», *Revue des deux mondes*, 15 janvier 1898, pp.314-8.
- (41) Emile Durkheim, *De la division du travail social*, 4^e éd., Paris, 1902, pp.180-1. フルシヨンは言う。「自然は不正ではないが、正義の外 (ajuste) にある」(Léon Bourgeois, «L'idée de solidarité et ses conséquences sociales», in *Essai d'une philosophie de la solidarité*, Paris, 1907, p.10)。
- (42) Léon Bourgeois, «Préface», in Ferdinand Buisson, *La politique radicale : étude sur les doctrines du parti radical et radical-socialiste*, Paris, 1908, p.vi; *Les applications sociales de la solidarité*, Paris, 1904. Paris.
- (43) Cf. Procacci, *Gouverner la misère*, op. cit.; Takuji Tanaka, «La question sociale et la politique : une origine philosophique de l'Etat social dans les années 1830 en France», *Hokkaido Law Review*, vol. 52, no.4, pp.327-82, no.6, pp.219-68.
- (44) その大きな理由はシント自身が自らの「新学派(école nouvelle)」を、自由主義、社会主義、保守的カトリック学派と区別して「連帯の学派」と称していただである(«Charles Gide, L' école nouvelle : Conférence faite à Genève, Genève, 1890»). しかし従来のように、シントの思想は基本的に組合主義であり、連帯主義のような普遍的権利概念を有していない。
- (45) Emile Cheysson, *La solidarité sociale, extrait de l'Economiste français*, numéro du 4 juillet, 1903, p8; Charles Gide et Charles Rist, *Histoire des doctrines économiques : depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*, 2^e éd., Paris, 1913, p.704.
- (46) 重工業種の区別は、十九世紀初頭のシモン・ドニイ以来の社会経済学のテーマである。Cf. Sismonde de Sismondi, *Nouveaux principes d'économie politique*, 1819.
- (47) 社会保障の導入に際しての社会共和派と社会経済学の対立関係について、以下を参照。Bruno Valat, «La Mutualité et le développement de la Sécurité Sociale au 20^e siècle : les aventures de la liberté», in Michel Dreyfus, Bernard Gibaud et André Gueslin dir., *Démocratie, solidarité et mutualité: autour de la loi de 1898*, Paris, Economica, 1999, pp. 314-7; Bernard Gibaud, «Musée social et mutualité : l'ambivalence d'un parrainage», in Colette Chambelland dir., *Le musée social en son temps*, Paris, Presses de l'Ecole Normale Supérieure, 1998, pp.325 et s.
- (48) 例えばフルシヨンの社会主義論を参照。Emile Durkheim, «Sur la définition du socialisme» (1893), in *La science sociale et l'action*, Paris, Presses Universitaires de France, 1970, pp.230-3. フルシヨンの場合、労働組合を否定し、同業組合の形成を主張し

いる点では、「連帯」の思想と、社会経済学との間に位置しているという評価も可能である。

- (49) 二十世紀の社会保険制度における「共済組合的伝統」について以下が詳しい。Bernard Gibaud, *De la mutualité à la Sécurité Sociale : conflits et convergences*, Paris, Editions ouvrières, 1986. 邦語文献としては、田端博邦「フランスにおける社会保険制度の成立過程」東京大学社会科学研究所編「福祉国家」福祉国家の展開(一)『東京大学出版会』一九八五年、一一二—一六八頁。の展開(一)『東京大学出版会』一九八五年、一一二—一六八頁。「友愛」の思想と「連帯」の思想との対比については、以下の拙稿も参照されたい。田中拓道「連帯」の思想史のために——十九世紀フランスにおける慈善・友愛・連帯、あるいは社会学の起源『政治思想研究』三号、二〇〇三年、九七—一四頁。
- (51) 代表的な論者として、Ledru-Rollin, Michelet, Lamennais, Lamartin, Louis Blanc など。四八年六月以降、この潮流は健健共和派と社会主義とに分岐する。
- (52) 四八年議会での「労働の権利」に関する討論を編集した次の資料を参照。Joseph Garnier éd., *Le droit au travail à l'Assemblée Nationale : recueil complet de tous les discours prononcés dans cette memorable discours*, Paris, 1848.
- (53) ルヌーヴィエの「愛」と「正義」の区別を、Charles Renouvier, *Essai de critique générale, 4^{ème} essai*, Paris, 1864, pp.118-31 を「友愛」批判として、Alfred Fouillée, *La science sociale contemporaine*, Paris, 1880, pp.327-45 を参照。
- (54) Alfred Fouillée, *La science sociale contemporaine*, op. cit., pp. 79 et s. また、デュルケムは言う。「国家はいわば一般的で単純な作業を行うために作られた鈍い機械である。国家の活動は常に画一的で、限りなく多様な個々の事情に……順応することはできない。……労働時間、保健衛生、賃金、あるいは保健や救済事業が問題になるとき、善意の人々はどこにおいても同じ困難に直面する」(Emile Durkheim, *Le suicide : étude de sociologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1930 (1^{re} éd. 1897), pp. 436 et s. 例えはブルジョワは、「予防と救済措置が、国家による直接的・行政的な企てとなることは望ましくない。国家がそれらを包摂するのではなく、むしろ援助することが望ましい」と述べる(Léon Bourgeois, *La mutualité et la lutte contre la tuberculose, conférence faite au Musée social, le 6 Novembre 1905*, Paris, 1906, p. 43)。
- (56) Léon Bourgeois, *Solidarité*, (1^{re} éd., 1896), Paris, Presses Universitaires du Septentrion, 1998, pp.47 et s. 同様に、デュルケムも「人間」の平等な尊厳、すなわち「道徳的個人主義(individualisme moral)」を、近代社会の唯一の紐帯であるとしている。「それは、あらゆる個別的意識を超越したところに位置し、それゆえ、人々にとって結合の中心としての役割を果たす」(Emile Durkheim, «L'individualisme et les intellectuels», in *La science sociale et l'action*, op. cit., p.288)。
- (58) 自然主義を含め、当時の思想的文脈については以下が詳しい。Laurent Muchielli, *La découverte du social: naissance de la sociologie en France (1870-1914)*, Paris, Découverte, 1998, pp.27-79.
- (59) Donzelot, *L'invention du social*, op. cit., pp.157 et s. (二)には当然ながら、社会主義も含まれるが、本稿ではフランス福祉国家形成との関連から、統治層の思想のみを採り上げ、多様なフランス社会主義思想については扱えなかった。
- (61) その一つの原因として、すでに示唆したように、当時のフーコーの関心の背後に、七〇年代アメリカのネオ・リベラリズムの進展、フランス社会保障の財政危機論があったことが挙げられる。

書評

特集 権力と公共圏



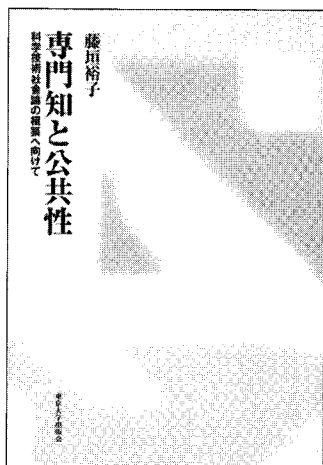
『専門知と公共性——科学技術社会論の構築に向けて』

(藤垣裕子著、東京大学出版会、二〇〇三年)

伊藤宏之

本書の「あとがき」で著書は次のように述べている。

「学生時代、水俣、福岡スモンの会、北海道スモンの会などの現地訪問および関連書物に接するなかで一番心に刺さったのは、『学者は私たちの声をあまり聞いてくれない。学問は人のためになることをするのではないか』という問いかけであった。……」



専門家になると、なぜ現場の市民の痛みがわからなくなるのだらう？ 二〇年かかって、ようやくこの問いに自分なりの解答を得た。ジャーナル共同体、妥当性境界、変数結節といった概念装置は、これらの問いを解くために考え出したものである。」

著者は、現代における「科学者の社会的責任」をサブタイトルのように科学技術社会論(STS)という形で提示している。一般的に科学技術と社会との接点で発生していて、「不確定要素をふくみ、科学者にも答えられない問題だが、『今、現在』社会的合意が必要」という特徴を持つ問題を見据えて、著者は専門家と市民と行政という各セクターの枠を越えた「公共空間」のシステム開発がこの科学技術社会論の課題だというのである。

この課題に対する解答として著者が示すものが、「双方向的 PUS (Interactive Public Understanding of Science) モデル」(これを著者は公共=judge モデルともいう)である。これによって、専門家から市民への一方的な知識の流れを仮定する科学技術の「受容」(Public-Acceptance) モデル(これを著者は科学者=judge モデルともいう)や日本の審議会制度(合意型)での非公開性、非透明性等の不充分性の克服を著者は目指している。

以上の著者のテーマ設定および課題解決の方向については、それ自体としては異議はない。問われるべきは、「双方向的 PUS モデル」の内実が専門家や行政そしてとりわけ「現場の市民の痛み」にどれほど説得力のある「解答」になっているか、ということである。その検討は、著者の「概念装置」から始めなければなるまい。

(一) ジャーナル共同体。著者は専門主義の源泉を科学者の業績維持機構「ジャーナル共同体」に求める。そこでは、「先行研究との差異 (something new) の積み重ねである論文群は、常に論文引用を通じて回帰的・再帰的に言及され、引用者各々の問題関心から再解釈されるなかで、『妥当性境界』をもった構造を作り上げる」。このジャーナル共同体のうち、確定された知識群としての『構造』を重視すれば、専門主義「硬い」科学観になる。しかし、ジャーナル共同体の妥当性境界の変遷、引用系列の変遷の中には、確実に厳密な答えが存在するのではなく、科学者たちが日々それを作り、書き換え、更新していることが看取できるのだから、著者はこの中に「作動する科学」を見出すべきだという。

(二) 妥当性境界。学会誌における「知識の審判の境界」を著者は妥当性境界という。そして、この妥当性境界は固定的なものではなく、書き換えと更新の過程にあることはすでに見たとおりである。その上で妥当性境界が、「科学者集団にとって理想的な条件のもとで形成され、かならずしも『公共の問題解決』にとって必要な条件のもとで形成されていない」ことに著者は注意を促している。

(三) 状況依存性。著者は、科学的事実が、「科学者集団内部の方法論的真偽テストにのっとった、つまりジャーナル共同体の査読規準に合致する、理想的条件、前提条件のもとで成立する」という性質を知識の「状況依存性」と呼んでいる。したがって、公共空間における問題では、理想条件でのデータ取得では

なく、現場条件での判断データこそが要求されるという点が重要だと著者はいう。

(四) 変数結節。連続するできごとの中から、当該目標にとつての代表値としての変数を取り出すことを、著者は「変数結節」と呼ぶ。例えば、名古屋市藤前干潟干拓事業の環境評価を巡る住民側と事業者側の対立は、埋め立て事業区域の周辺区域に比してのシギ・チドリ類の利用率算出方法についてであつた。事業者側は年間と時間帯とを通過しての平均値を用い、NGO側は野鳥によつて最も利用される時期と時間帯を用いた代表値を利用率とした。つまり、事業者側の工学の理想系では干出時と冠水時の差は無視されているのに対して、NGO側はその差こそ無視できないとし、「現地で経験してきた実感と整合性 (ローカルノレッジ) をもって」利用率の近似としたのである。これを著者は、「現実系の変数結節と理想系の変数結節とは異なる。……ローカルノレッジ (現場知) は、現実系における変数結節に重要な役割を果たす」と述べている。そして、「変数結節論は、状況依存性概念とともに、過度の普遍化と一般化に対する反省の機会を投じる」という。同時に、「状況依存性、変数結節論で科学的合理性にメスをいれている」ことで、著者は「従来の社会学における住民運動論」との差異を示すことができるという。

以上が内外の最新の科学技術社会論研究をふまえての著者の主なキーワードの説明である。これらをどのように受け止めたらよいのであろうか。

まず、ジャーナル共同体概念はその名称を別とすれば内容的

に新しいものではない。そして、現代においては「専門主義」への固執というより、「学際研究」の成立困難が確かに問題である。これについて著者は分野ごとに妥当性境界が「違う」という現実から出発して公共空間の問題を据えなおすという立場を取る。一つの専門分野においても妥当性境界は変化するわけだから、これは当然のことである。

ところで、科学知は変化する妥当性境界を持たざるを得ない。それを著者は知識の状況依存性というがこれも内容的には新しいことではない。さらに変数結節論についても新しい用語による問題状況の整理以上のものではない。むしろこの整理（新しい概念装置）が無用というわけではない。

では、著者の目指す「双方向的 PUS モデル」とは何か。それは「科学者」政策立案者「市民が同等の意思決定権をもつモデル」であり、公共空間の意思決定に関与した利害関係者（住民、市民、NPO、NGO、企業、行政、専門家）が責任を取るシステムのことである。

専門家の責任とは、「公共の妥当性境界のために知識をしぼり、現場に状況依存した変数も考慮して、選択肢の提示とその選択結果の予測を事実として提示すること」である。それらを解明した後は選択を社会にゆだねる、と著者はいう。

ところで、「専門家や行政がすべて予測可能な事態を『隠した』のであれば、専門家や行政に責任を課す」とはいうまでもない。問題は予測できなかった事態についての責任である。著者は「その時点で選択可能な最良の選択を行う」という行政担

当課責任の方式」と、『その時点で発表可能な情報すべてを公開し、国民に選択してもらう』という自己責任の方式」があるという。前者は、その選択が「数年数十年後には変化すること」を踏まえる必要がある方式」であり、後者によつて「市民のほうの責任境界の問題がうかびあがる」という。

結局のところ、著者は科学それ自体が「作られた科学」であることを踏まえることと、状況依存性が問題になるところでの社会的意思決定では「科学的知識の書き換えにともなつて、社会的合理性のほうも書き換え、同時に責任境界も再度引き直す」というフレキシビリティの必要性とを説く。これの応用例が「順応管理（adaptive - management）」である。つまり、これは「現在科学者集団の保証できる知見には限界があることを認め、それでは決定できないことを『暫定的』に決めておいて、のちに微調整を繰り返す」というものである。著者はこうした方法が江戸時代の伝統的な河川管理の「見試し」方法と酷似している、という。（「見試し」とは、数年様子をみながら水門調節や放水路管理などを行う方法をいう。）

著者は伝統の中に「民主的経過観察による微調整の方法」を見出している。私はここで、ジョン・ロックの方法を想起する。An Essay concerning Human Understanding (1690) でロックは認識における絶対確実性を退けて、人間相互が寛容的態度を守り、「蓋然性＝確率 probability」を高めていく共同作業に取り組むことの必要性和可能性を説いている。

「蓋然性はいつも、絶対確実性がなくて、ただ真と受けとる誘

因があるような命題、そうした命題にかかわる。その根拠は、要約すると、次の二つである。／第一は、ある事物と私たちの知識・観察・経験との合致。第二は、他人がその観察と経験を保証する証言。他人の証言では、次の諸点を考察すべきである。

一、数。二、誠実〔ないし無欠点〕。三、証人の熟練。四、書物から引用された証言の場合は著者の意図。五、関係の諸部分・諸事情の整合性。六、反対証言。／蓋然性は、直観的明証すなわち知性を謬りなく確定して、絶対確実な真知を産む直感的明証を欠如する。したがって、もし心が理智的に進もうとすれば、心は、蓋然性のあらゆる根拠を検討して、蓋然性に基づいてある蓋然的命題に同意したり同意しなかったりする以前に、その根拠がこの命題に対する賛否の多少をどのようにして作るかを見て、全体を適正に差し引きした上で、蓋然性のいつそう大きな根拠が「賛否の」どちら側に優勢であるかに釣合うように、大なり小なり固い同意をもって、命題を拒否したり受け入れたるべきである。（第四卷第十五章四・五節）

結果についての実地検証は、初発の収集データや分析、それに判断の根拠の見直しをも含む。ロックのこの認識Ⅱ行動の循環的Ⅱ再帰的枠組（体制論を含む）は古拙ではあるが、藤垣氏の精緻な概念装置に似ていなくもない。しかし、藤垣氏のいう「暫定的」決定↓「微調整」のサイクルによる「順応管理」方式にそれぞれ決定関与者が参加するとしても、各アクターがどこに着目して見直し作業をすればよりよい「微調整」になるというのであろうか。著者は各アクターに対して「関与しながら、

かつ同時に決して同化されない批判精神」の必要性を説くにとどまっている。すでに行われている見直し作業の過程についての実証的Ⅱ批判的検討に基づく理論的再構成の余地がなお残されている。

（いとう・ひろゆき／政治思想史）

〈研究動向〉

問い直される公共圏／親密圏

時安邦治

一九六二年にハーバーマスの『公共性の構造転換』が出版されて以来、公共性ないし公共圏は現代思想の最重要のキー・タームの一つであり続けている。二十世紀におけるコミュニケーション・メディアの発達、とりわけ九〇年代後半からのインターネットの爆発的普及は、良くも悪くも、グローバルな市民社会と政治的公共性の可能性を論じることがいかにも火急の課題であるかのように多くの研究者に思わせた。インターネットの賞揚にせよ、それへの失望にせよ、その胸中にはどちらも同じくグローバルな公共性ないし公共圏へのある種の期待を秘めていると言つてよいだろう。また、NGOやNPOを中心とする新しい政治的アクターの登場は、グローバルなガヴァナンスの発展を予感させるものであり、国境を横断する市民的活動の圏域をどのように思想的・理論的に把握するかが関心を呼んでいる。

他方、これまで公共圏と対立されるかたちで論じられてきた親密圏に関しても新たな問題意識が生じてきている。近年日本で社会問題化している配偶者・恋人からの暴力や子どもの虐待、さらにはそれらの回復プログラムなどが親密圏をめぐる問題であると意識されるとき、従来は公共圏の外の領域としていわば社会理論の対象から外れた残余のように扱われてきた親密圏をあらためて問い直すことが必要となつてきているのである。

本稿では、公共性や公共圏ならびに親密圏をめぐる二〇〇三年に出版された著作のいくつかについて内容の一端を紹介し、それらを通読するなかで私が思いついた社会思想史の課題について報告したい。



一 公共性についての歴史的研究

ハーバーマスの記念碑的著作は公共性の理念を歴史の中の具体性として記述しようとしたが、彼自身も一九九〇年の新版の序文でそれとなく認めているように、ほとんどが二次文献にとづいていうという歴史研究としての不十分さが弱点となっている。新しい公共性の理論への期待が脹らむなかで、もう一度しっかりと足元を固める意味で、近代における公共性の像を描きあげる歴史の着実な仕事があつてしかるべきである。グローバルな公共性や公共圏は、理念がかもしだすユートピア的イメージではなく、歴史の具体性という立脚点から展望されなければならないだろう。

本稿ではまず歴史研究の分野から出版された二冊の研究書を取り上げたい。水林章の著書『公衆の誕生、文学の出現』⁽¹⁾と安藤隆穂が編者となつた論集『フランス革命と公共性』⁽²⁾である。両書ともフランスの事例にもとづいているが、前者はフランス革命以前を扱い、public という語に着目してさまざまな文献を検討しながら、public の語義の変容を明らかにし、その中に議論する公衆の登場を読み取るうとする。かたや後者においては、タイトル通りフランス革命前後の時代に焦点が当てられ、いろいろな専門領域の論者たちがその時期におけるフランスの公共圏の様相を描き出している。まずはこれら二つの著作の内容について部分的に触れておきたい。

水林は公共性についてのハーバーマスの研究を批判的に検討するというよりは、それが描ききれなかったフランスにおける「議論する私人たち」の登場を、さまざまなテクストを引き合いに出しながら詳細に記述しようとする。本書にはフランス思想史の有名人たちと言葉が次々と引かれ、水林はそれらを重ね合わせる中に浮かび上がるpublicの意味の変遷をとらえようとするのである。彼が跡づける名詞publicの意味変遷は、大枠では次のように描かれる。絶対王制期には国家＝政治社会 *respublica* が正当な暴力を独占する国家 *Etat* と私的な市民社会 *société civile* に分裂する。それとともに、もともと国家 *respublica* の意味を担っていたpublicの概念は、国家 *Etat* よりも市民社会に接近していく。

名詞publicは政治的な意味から私的・市民的 *civil* な意味へと転換をとげる⁽³⁾。私人が形成する社会としてのpublicが最初に取つた形態が「文芸の国家 *Respublica literaria*」であつた。たとえば『方法序説』のラテン語訳で名詞publicに（デカルトの承認済みで）「文芸の国家 *Respublica literaria*」が用いられていることから、このpublicは議論する私人たちの集まりである「公衆」ではないと水林は言う。「学者たちが議論を交わす私的な空間」が「絶対主義国家の対部に形成された私的な社会における私人たちの集団」として、「なおもひとつの『国家 *respublica*』として把握されていた⁽⁴⁾」というわけである。

けれども、アカデミー・フランセーズの創設（一六三五年）の後、それまでヨーロッパの共通語としての地位にあったが少数者のみが解した——つまり文芸の専門家たちだけの言葉であつ

た——ラテン語にとってかわって、フランス語が宮廷的世界のすべてのオネットームたちに理解可能な言語となっていく。国家語による国民文学や古典演劇はより広範な「読者・観客 public」を生み出す。同時に、市民的経済社会のなかで理性を批判的に使用する私人たちが「公衆 public」として公共圏を形成していくなかで、作家たちはフィロゾフとして公論を指導するようになる。こうして時代は「文芸の国家」から「公衆」へと動いていく。そして、この変化をよく体現しているのがヴォルテールだと水林は位置づけているのである。

多くの文芸の専門家たちは、「公衆」の表象が定着しつつある状況のなかで、なおもルネッサンス以来の汎ヨーロッパ的な「文芸の国家」への帰属感を共有していたかもしれない。しかしながら、時代がその深部においてヴォルテールとともに意識し始めていたのは、文人たちが狭い「文芸の国家」の内部にとどまる時代はいまや確実に過ぎ去ろうとしているという感覚であった。彼らの前には、「公衆」の領域としての市民的公共世界が広がっていたのである。ヴォルテールはそれを「教養ある精神たちの巨大な国家」と呼ぶのであって、文芸にたずさわる者たちの集団にすぎない「文芸の国家」はそこに完全に吞み込まれていると言わなければならない。「狂信の猛威」をくい止めることができるのは、理性の批判的使用をおこなうことができる「公衆」の介入だけであることを疑わなかったヴォルテールは、みずからを狭隘な「文芸の国家」

の一員としてよりは、「公衆」を啓発し、「公衆」とともにある存在、すなわちフィロゾフとしてとらえていたのである。彼が『百科全書』に寄せた項目「文芸人 *gens de lettres*」は、そのことを何よりもよく示しているように思われる。⁽⁵⁾

こうして水林はヴォルテールのいう「文芸人」の概念を明らかにしていく。「文芸人」とは複数のジャンルにまたがる知識を有し、ギリシアやローマの古典古代についての知識にとどまらずさらに広い知の領野に足を踏み入れなくてはならない。「文芸人」は古典の文法的注釈を行う「文学者 *littérateurs*」とはちがって、哲学的精神をもたなくてはならない。哲学的精神は知によって理性的判断を阻害するあらゆる偏見の破壊を志す。また、「文学者」が「書齋」という閉ざされた空間で仕事をするのに対し、「文芸人」は『社交的世界』という都市的空間へと移動し、そのただなかでヴォルテール自身が『国民 *nation*』という言葉で指し示している人々に対して、書物を差し向け、巧みな会話を実践したのである⁽⁶⁾。さらにヴォルテールは、教養・博識・哲学的精神に欠ける「洗練された精神 *bon esprit*」と呼ばれる人々からも、経済システムの中でテキストを商品化する「著作家」からも「文芸人」を区別する。水林は、このようなところに批判的理性を行使する「公衆」を創出しようとするヴォルテールの姿を見るのである。

ところが水林によれば、啓蒙された公衆による議論が存在しない「一般意志」による民主主義を求めるルソーは、ヴォルテール

ル的な「文芸人」たちが創りだすサロンの空間に対して敵対的に距離をとり、そこから逃れようとする。自分自身の存在に深く根差した言葉だけを発しようとするルソーにとつて、社交的世界で行われている議論は虚偽の言葉によるものと映る。

いまや、公共的世界の言説、すなわち公論 *opinion publique* は、ヴォルテールが信じて疑うことがなかったとき、正義と真理の台座であるどころか、虚偽と妄想の温床として、ルソーの意識を捕らえるにいたった。彼はどうしたか。闘ったのである。人々がそれぞれに紡ぎ出した多様な輝きを持つ「自分の言葉」が公共的世界を満たしているというのではなく、逆に彼らの口から一様に発せられる公論が彼らに言説の主体であるかのような錯覚を与えているという状況に激しく苛立ったルソーは、奇妙な言い方だが公衆を公論の呪縛から解放するための絶望的な努力を惜しまなかった。

しかし、公衆の解放のための努力が「絶望的」なものとなるのは、他者の言葉を無反省に自分の言葉として発する公衆が絶えることなく存在するからであり、それゆえルソーは晩年に公衆を目覚めさせることを完全に放棄してしまう。

水林の議論は、啓蒙期フランスの公共性の理解に関するかぎりハーバーマスの議論に導かれながらそれを補完しようとする。ただ水林の独自の視点が際立つのは、自分自身の言葉を紡ぎ出すことに徹頭徹尾こだわる反文芸人的なルソーの姿に「文学の出現」

を見ているところである。ルソーの『告白』は公共的世界に固有な実践としての文芸を放棄したあとに現れた、今日の文学の起源に位置するまったく新しい〈私〉のエクリチュールである⁵⁾。われわれは、そういうルソーの態度から参照される文芸人的世界のイメージに、その後の「構造転換」へとつながり、今日にまで及んでいる公共性の危うさを読み取ることが可能であろう。

水林があくまで文学史の中で公共性の問題を扱うのに対して、安藤たちにはもつと広い歴史の文脈の中でフランス革命前後の公共性の問題に取り組んでいる。著者たちの専門分野は思想史、経済思想史、歴史学などにわたり、彼らの研究は十八世紀フランスの公共性をめぐる学際的歴史研究となっている。

安藤たちもまた水林と同じく、ハーバーマスが描かなかったフランスにおける公共性の歴史的諸相を描き出そうとする。たとえば安藤は、ハーバーマスとその批判者であるペイカーとの対立では見落とされている公共性の理解が十八世紀のフランスにあったことを示そうとする。

十八世紀フランスの公共性の発展に関して、ハーバーマスとペイカーは、対抗的な結論を引き出したということができる。ハーバーマスが歴史社会学的分析によって、ルソーとフイジョクラートという二類型の公共性把握の対立を導き出したのに対し、ペイカーはフランスの公共性の政治的性格を強調した。ペイカーの分析の焦点は、高等法院と王権との代表の観念をめぐる対抗におかれ、ルソーの思想は革命前には表舞

台に登場しない。ペイカーはフィジオクラートの「啓蒙された公衆」をハーバーマスのいう討議型とみないので、ネットケルの「公論」の観念を重視した。しかし、ハーバーマスもペイカーもフィジオクラートとネットケルとの間にあった公共性の思想としての対抗関係は明らかにしていない。両者とも「公論」の思想の成立過程には必ずしも関心がないのである。⁽¹⁰⁾

安藤によれば、公共性のモデル化をめざしたハーバーマスも彼のモデル化の仕方が気に入らなかったペイカーも、結局はモデル化のために公共性の観念が成立する過程の複雑さを見落としている。一七五〇年代以降のフランス啓蒙思想には、公共性の理解について少なくとも四つの潮流があった。第一に「高等法院を公共性の解釈者とするモンテスキュー的方向」、第二に「所有と社会的利害の代弁者を『啓蒙された公衆』に求め、公権力をその支配下におこうとするフィジオクラートとエコノミストの方向」、第三に「公共性を社会において活性化し、これに基づいて権力批判をおこなおうとするアンシクロペディストの方向」、第四に「共和政体の樹立によって公共性の政治的創造をめざすルソーの方向」である。これら四つの流れをおさえるならば、「公論」の思想は「フランス啓蒙思想全体の共同創造行為」として成立したものと理解するべきだと安藤は考えるのである。安藤は革命思想としてのフランス自由主義を評価すべきだと言う。

「公論」の観念の成立は、革命以前にフランス自由主義が政

治思想として出現したことを意味する。フランス自由主義の存在自体はすでによく知られている。しかし、それはフィジオクラート主体に認知されていて、フランス自由主義の多様性も内部での主導権の交代もほとんど問題にされてこなかった。ジャコバン史学系はもともと自由主義そのもののへの評価が低い。修正主義においても、また、これに大きな示唆を与えたトクヴィル、コシヤンなどの伝統的革命論においても、革命前の革命思想はルソーとフィジオクラートに求められていて、自由主義の多様性には関心がみられない。しかし、ヴォルテール・アンシクロペディストの系譜から誕生した自由主義を、独自に、革命以前のもつとも革命的な自由主義として確認する必要がある。それは、フィジオクラートの啓蒙的地主が持つ閉鎖性を突き抜け、社会と市場の力を「公論」に結集して戦う自由主義であったのである。⁽¹¹⁾

安藤のさらなる論考も他の著者たちの論考も、本稿ではこれ以上踏み込んで論じることではない。上述の二書の著者たちは歴史家の作業に足場を据えて、理論によるモデル化からこぼれ落ちてしまう公共性にまつわる事実を明らかにしようとしている。ハーバーマスによる『公共性の構造転換』が公共性研究の教科書的な意味合いをもつものとして読まれていくなかで、ともすればイデオロギー的に公共性が賞揚されることも多いのだが、そのような危険性についての反省を迫る歴史の諸研究が今後も期待される。

二 親密圏の問い直し

さて、このような公共性の歴史的研究は、他方で公共圏と対比される親密圏へのまなざしをほとんど持ち合わせていないと言わざるをえない。皮肉なことに、公共圏への理論的関心から公共圏の成立や変容について精緻な歴史的研究が進めば進むほど、その問題設定から親密圏の問題はこぼれ落ちていくようである。このまま公共性と親密性がそれぞれ別の問題圏となってしまう、両者の関係性は問われなくなっていくのであろうか。

これまで理論的にはあまり追究されてこなかった感のある親密圏の理論の問い直しも始まっている。この作業の端緒となるのが齋藤純一編『親密圏のポリティクス』⁽¹⁴⁾であろう。「まえがき」において齋藤は、『公共性の構造転換』でハーバーマスが「愛をメディアとする両性（とその子供）の共同体という——多分に本質主義的な——親密圏の像」⁽¹⁵⁾を描くにとどまり、一九九〇年の「新版序言」でもせいぜい市民的公共性からの女性の排除というフェミニスト的論点を受け入れたに過ぎないことに不満を述べる。ジェンダー秩序にもとづいた男女の不平等の解消を目指す近代家父長制への反省が一つの主要な政治的論点であるにせよ、親密圏を私的な小家族とのみイメージするパースペクティヴは、現代社会のさまざまな問題の解明にとつては有効性に欠けている。まず、家族制度やセクシュアリティそれ自体が、たとえば異性愛主義批判などの立場から根底的に問い直されているとい

う事情がある。さらに齋藤は次のような指摘をしている。

親密圏の政治は、ジェンダーやセクシュアリティの問題（および両者が複合した問題）と分かちがたく結びついているが、「性」をめぐる生の側面へのみかかわるわけではない。具体的な他者の生／生命への配慮は、必ずしも性や血縁の結びつきによらない配慮やケアの関係性を人びとの間につくりだしている。近年、互いの生を支援し合うキンシップ（kinship）は、グループ・ホームや自助集団などに見られるように、家族という枠を超えてさまざまなかたちをとりはじめている。それらは、心身の病いや傷、老い、障碍、依存症、DVや児童虐待など、それぞれの仕方で生の困難^{トラウマ}をかかえる人びとやその周囲に形成されつつある。⁽¹⁶⁾

齋藤たちのこのような関心は、これまで公共圏を論じるための対比項としてのみ理論化されてきた親密圏を独自の研究対象として指定することを要請している。著者たちは「個人的なことは政治的なこと」という第二派フェミニズムのスローガンの問題意識を引き継ぎながら、しかもこのスローガンそれ自体をも問い直そうとしていると言えよう。

しかし、「具体的な他者の生への配慮／関心をメディアとするある程度持続的な関係性」⁽¹⁷⁾として定義される親密圏は、そのように概念化されるがゆえに公共圏との関係をまたもや見失わせてしまうことになりかねない。もちろん『親密圏のポリティクス』

の著者たちは、たとえば福祉国家などを取り上げること、公共圏と親密圏の媒介項を模索している。けれども、福祉国家の時代を「国民と見なされたすべての人の生活、生きることそのものの物質的／精神的な水準や内容が、国家が配慮すべき対象となり、政治の意味を根底的に変えてしまった時代」ととらえるならば、つまり福祉国家を国家による親密圏への積極的介入——そこには親密圏から国家へという方向性はない——ととらえるかぎり、「自己責任と選択の自由を強調する社会が、階級格差を拡大し、分断と排除を推し進めるという予測」が成り立つポスト福祉国家の時代には、公共圏と親密圏との媒介は現実的にも理論的にも困難になってしまふ。「(生命への配慮)と(抵抗)とが分かちがたく結びつく空間としての親密圏は、社会的に排除されたものにとつてきわめて大きな意味をもつ。それは排除に対する抵抗の最後で唯一の橋頭堡」なのだ⁽²⁰⁾と著者の一人である渋谷は述べているが、親密圏における最後の抵抗も、それが公共圏へと媒介されないかぎり、セキユリテイの阻害要因にしかならないのではないか。それゆえ、われわれは親密圏を再び公共圏と関係づけること、あるいは親密性の問題を公共性の問題圏へと置き直すという理論的課題を負うことになるだろう。

青山論文はこの課題に取り組んでいるのだと言えよう。青山はハーバーマスのな公共圏の構想に対するナンシー・フレイザーの批判に依拠しながら、次のように述べている。ハーバーマスは、理念上の公共圏が人びとの公共圏への参加資格の不平等を無視しており、また公共圏の複数性に目を向けていない。

フレイザーにとつては、公の議論が行われる場としての公共圏はいくつでもある。女性の参加を阻み、性差別の問題を私的な領域におしとどめようとする公共圏に対抗する「女性の公共圏」が、黒人を排斥する白人の公共圏に対抗する、教会を中心とした「黒人の公共圏」が、東京なら新宿二丁目、「レズビアンとゲイの公共圏」がある。公共圏のなかでのあらゆる人の平等に反対するような「ナショナリストの公共圏」もある。これらはそれぞれに歴史をもち、成員のアイデンティティの特徴と必要性によつて成り立ち、いまでも存在してきたしいまも存在している。そして、対抗というコミュニケーションのなかから独自の言葉や政治を生み出し、社会全体に変化をもたらしてきた。⁽²¹⁾

本稿が研究動向の報告でありながらも私見が許されるなら、私は青山の公共圏の複数性の主張には同意しても、「価値中立的な公共圏が存在しない」という主張には頷けない。価値中立的な公共圏が存在しないにもかかわらず、『人は一人一人違う』ということを公正にあつかう社会の市民権⁽²²⁾をどのように構想するのか、私にはわからない。私はむしろこう考えたい。確かに現実としては価値中立的な公共圏は存在しないかもしれない。しかし、理念的にはそれぞれの公共圏から出て外へ向かって語るためには、その言葉を聞き入れる公共圏の存在は不可欠なのではないか。この点で、近年アメリカやオーストラリアで行われているシ

ヴィリテイの研究が参考になるだろう。チェシア・カルフーンはシヴィリティを寛容や敬意や思いやりそれ自体とは区別して、それらを「表示すること」へと関連づけている。

シヴィリティはつねに敬意や寛容や思いやりを²⁴表示すること (display) を含んでいる。敬意や寛容や思いやりを「表示すること」で私の念頭にあるのは次のような行為である。すなわち、彼女に敬意と寛容と思いやりをもって接する価値を付与する何らかの道徳的に重要な事実が彼女にはあつて、私はその事実を認識していることがはつきりと表れている、そのようにシヴィリティの対象が無理なく受けとってくれるような行為である。²⁵

価値中立的な公共圏は存在しないかもしれないが、価値中立的であるかのように振る舞うことが要請される公共圏、シヴィリティが道徳的に求められる公共圏を構想しなければ、親密圏の諸問題が公共圏へとつながっていく回路を見出しえないように私には思われる。シヴィルな人びとの公共圏の中でのみ、親密圏の問題が単なる「逸脱」や「問題行動」などとして処理されず、「個人的なこと」が正当に「政治的なこと」として受け止められるチャンスが保証されるのではないだろうか。

三 公共圏と親密圏の架橋に向けて

以上、公共圏と親密圏をめぐる近年の研究動向を概観してきた

が、公共圏と親密圏の理論的架橋という課題は今なおほとんど成果を見ていない。とはいえ、先駆的にこの課題に取り組もうとしている思想研究も現れている。たとえば、佐藤和夫の研究などがそれにあたるだろう。²⁶佐藤はアーレントに依拠しながら、親密圏の問題から公共圏における議論を問い直そうとしている。

アーレントは、家族という空間が暴力性を含むものであることを繰り返し強調する。家族は必要の領域に属するものであり、そういう必要（必然）に属するものである限り「他者に対して暴力を振るう資格を持つ」とまで述べて、「家族は厳格な不平等の中心」であつて「強制と暴力がこの領域では正当化される」と言い切る。²⁷

このような暴力性はこれまで女性や子どもの沈黙とともに維持されてきたのであるが、この状況がセクシャル・ハラスメントやDVの社会的認知によつて変わりつつある。

高度成長の頃にはあまり明確化されることなく、したがつて、多くの女性たち自身が無意識下に押さえ込み、自分でも気づかなかつた問題が明らかになってくることによつて、「個人的なことは政治的なこと」というスローガンは結果的に、公的世界の構造そのものを揺るがし、公的世界の再編成を要求することになる。²⁸

こうして佐藤は、それまで多数の人々が公的な空間で意見や
 思いを表明してこなかった——表明できなかったと言うべきか
 ——という事実によって、これまで公共圏で行われてきた社会
 科学研究自体が根本的に問い直されなくてはならないと述べる
 のである。

社会科学の言葉そのものが親密圏の諸問題から離別すること
 によって成り立ってきたという事実が、公共性と親密性を問い
 直そうとする研究から浮かび上がってきている。水林が描いた
 ルソー、「公論」から身を引くことによって自らの言葉を確保し
 ようとしたルソーが、今、私の脳裏をよぎる。

(ときやすくにはる／社会学・社会哲学)

注

- (1) 水林章『公衆の誕生、文学の出現——ルソー的経験と現代』み
ずす書房、二〇〇三年。
- (2) 安藤隆穂編『フランス革命と公共性』名古屋大学出版会、二〇〇三年。
- (3) 水林、前掲書、一六頁。
- (4) 同書、一九頁。
- (5) 同書、六三—四頁。
- (6) 同書、六七頁。
- (7) 同書、一六五頁。
- (8) 同書、一六四頁。
- (9) 安藤たちの共同研究の場として当学会のインフォーマル・セッ
ションが役立ったことを付言しておく。
- (10) 安藤、前掲書、一一頁。
- (11) 同書、二六頁。
- (12) 同書、二七頁。
- (13) 同書、四〇頁。
- (14) 齋藤純一編『親密圏のポリティクス』ナカニシヤ出版、二〇〇三年。
- (15) 同書、i 頁。
- (16) 同書、v 頁。
- (17) 同書、vi 頁。
- (18) 重田園江『人間』の割り方——ポスト福祉国家と尺度——『親密
圏のポリティクス』所収、八二頁。
- (19) 同論文、九三—九四頁。
- (20) 渋谷望「排除空間の生政治——親密圏の危機の政治化のため
に」『親密圏のポリティクス』所収、一一七頁。
- (21) 青山薫「親密」への招待——違いを認める社会空間をつくり
だす過程、あるいは訓練——『親密圏のポリティクス』所収、一三七頁。
- (22) 同論文、一三八頁。
- (23) 同所。
- (24) Calhoun, Cheshire, "The Virtue of Civility," in P. Grim, K.
Baynes, P. Ludlow and G. Mar eds., *The Philosopher's Annual:
2001, vol. 23*, Stanford CSLI Publications, 2002, p. 80. Originally
in *Philosophy and Public Affairs*, 29 (3), 2000. カンでカルフ
ーが用いている代名詞「彼女」は特定の女性を指示している
のではなく、一般の人を代表している。
- (25) 佐藤和夫「家族・親密圏・公共性」山口定・佐藤春吉・中島茂
樹・小関素明編『新しい公共性——そのフロンティア』有斐
閣、二〇〇三年所収。
- (26) 同書、七六頁。ここでのアーレントの引用は、ハンナ・アーレント、
『人間の条件』志水速雄訳、ちくま学芸文庫、一九九四年、五五頁。
- (27) 佐藤、同所。

〈公募論文〉

夢と痕跡から夢見る主体へ

〔後期フーコーの主体概念への一考察〕

箱田 徹

はじめに

一九九〇年代以降のフーコー研究の最大の関心事の一つは、知と権力を巡る一連の考察から「統治性」へと至る主題系と、八〇年代に集中的に扱われた「自己への配慮」の主題系をどう接続し、そこからいかに抵抗の可能性を読み取るかにある。このうち統治性研究は九〇年代以降の議論の高まりの中で、従属的な主体の生産や権力概念にまつわる研究とともに分野をなしつつある^{〔1〕}。だがその反面、後期フーコーから権力への抵抗や主体化の問題を読み取る作業にはまだ多くの課題が残されている。八四年のフーコーの死の直後から、後期フーコーの発言にならない「実存の美学」や「生の技法」としての

主体観が論じられた。また普遍的な道徳とは区別された倫理による自己の構成についての研究も数多く行われてきた。そして近年では、後期フーコーにおける真理やパレーシア概念が「自己への配慮」との関係で本格的に論じられている。このことは大いに注目に値する^{〔2〕}。フーコーへの関心が現在も持続していることの証拠の一つとも言えるだろう。

とはいえ未整理資料が公開される度に新たな概念やテーマが模索されるという研究の現状は、権力論、統治性分析、自己への配慮といった主題系の間に十分な橋渡しがなされていないことを示しているのではないだろうか。一方では権力や統治技法の分析を精緻化することにより、「出口なし」の状況が生まれるという難点がつねに存在する。また他方では後

期フーコーの主体観を、権力論と切り離さない形で現代の思想状況にどう結び付けるかという問いが突きつけられている。この二つにどう向き合うのか。これが現在のフーコー研究が直面する課題なのである。

本稿はこうした状況を踏まえた上で二つの概念に注目する。それはフーコーの著作の中に確かに認められるが、明確な形で取り出されることのなかった「夢」と「痕跡」という概念である。これらの概念の考察を通して見出されるのが「夢見る主体」という主体のあり方なのである。

「夢見る主体」につながる主体観は、権力から統治性分析に至る一九七〇年代後半以降のフーコーの知的作業と深くかわる。筆者はこの点について、狭い意味での統治性から広い意味での統治性への移行として思想の展開を整理する。これによって八〇年代のキー概念となった「自己への配慮」は、いわゆる「自己への回帰」といったことではなく、それ以前の思想の発展上に位置づけることが確認される。

続いて夢と痕跡の両概念に関わるフーコーの三つのテクニストを検討する。「夢」については、ピンスワンガー『夢と実存』仏語版への「序論（以下「序論」）と『自己への配慮』の第一章「自分の快楽を夢に見ること」の二つを取り上げる³。

一方「痕跡」については、七七年の論考「汚辱に塗れた人々の生」⁴を扱う。これは権力による主体化作用を被った無名の

人々の実在を示す唯一かつ逆説的な証を指す概念である。

もつともフーコー的な主体とは統治性と主観性の生産を通して従属的に絶えず主体化される主体である⁵。この点を踏まえた上で筆者が指摘したいのは、この主体化された主体が、従属的な主体化の契機の一つで、現実を見据え未来を想像する力を備えた「夢見る主体」として立ち現れる契機を有していることだ。

一 統治性概念の拡大と自己への配慮

フーコーが「統治性」概念を提起したのは、一九七八年のコレージュ・ド・フランス講義『治安、領土、人口』であった。そして翌年の講義『生政治の誕生』と合わせて十六世紀から現代に至る、ヨーロッパでの国家運営に関わる問題が、政治的合理性の観点から取り上げられる。この段階での「統治性」概念は、国家の領域の中に住み「人口」として把握された人々の扱い、他者の支配・管理にまつわる一連の問題の所在を示すものと提示されていた⁶。だがこの概念は後年には「他者に対する支配の技術と自己の技術との合流」⁷と定式化され、より強い一般性を持つようになる。この点を意識した上で、他者の支配と関わる統治性概念を「狭い意味での統治性」と呼ぶ。この概念の歴史への登場は、資本主義の黎明期であり、封建

制の解体に伴う中央集権化と、宗教改革に伴う救いの分散が同時に進行する十六世紀の「統治技法」に遡る。そして統治性は固有の対象として「人口」を発見し、近代的な形式を確立するに至った。この二つの概念は自由主義を生政治の実践と捉えた、翌年の講義『生政治の誕生』に引き継がれた。ここでは自由主義が、最も効率のよい統治のあり方の追求という問題意識に貫かれた統治の合理化の実践として考察されていた。⁸⁾「狭い意味での統治性」概念によってフーコーが考察しようとしたのは、近代における統治のテクノロジーの系譜だった。

だが「統治性」の意味づけは国家理性、他者支配の問題系にとどまらなくなる。フーコーは八〇年の講義『生者の統治』で初期キリスト教の告白を通した主観性の生産を考察した。そして翌八一年の講義『主観性と真理』では概念の内容を拡大する。統治性は「自己の技術」「technique de soi」あるいは「自己の統治術」「l'art du gouvernement de soi」といった表現と結びつけられていく。統治性概念のこうしたあり方をここでは「広い意味での統治性」と呼ぶ。

自己の技術とは「おそらくすべての文明に存在する手続きであり、個人に提案または処方され、いくつかの目的に応じて、自己による自己の支配、または自己による自己の認識との関係によって、個人が自らのアイデンティティを確立、維持、変革していく際の手続き」を指す。そしてこの広い意味

での統治性に触れて、フーコーは『統治性』の問いを別の観点から（強調は引用者）再び取りあげることができるかもしれない。それは他者との関係に自己を関与らせることで行う自己による自己の統治……という意味での統治性と論じるのだ。⁹⁾

なぜフーコーはこのように広い視点から統治性概念を展開するに至ったのだろうか。『主体の解釈学』の編者グロは、八一年に行った初期キリスト教の告白に関する考察の中で、フーコーが告白とは異なった形で真理を述べる主体のあり方、「真理になる」主体のあり方の歴史を扱った点に注目すべきだと論じている。当時取り上げられたのは、ピユタゴラスやセネカなど自己意識の省察にまつわる古代後期のテキストであった。このことが八二年の講義のさきがけとなっているとグロは考察する。このようにわずかに数年のうちに「統治性」概念は意味を大きく広げていった。「自己への配慮」の概念に結びつくのはこの「広い意味での統治性」概念である。

フーコーは八一年の講義『主観性と真理』の概要で、「自己への配慮」には、主観性の歴史と統治性分析との間に次のような関係があると論じている。

「汝自身を知れ」という、西洋文明を強く特徴づけるように思われるこの命令を、より一般的な問いの中に、多少なりともはつきりとした、この命令のコンテクストとなる問

いの中に置き直す必要がある。それは、自己から何を作り出すべきか、自己にどのような働きかけをするべきかという問いである。またそれは、自己自身が自らなす行為の対象、場、道具となり、その行為の主体となる行為をなすにあたり、どのように「自らを統治するべきか」という問いなのだ。

この問いの出発点としてプラトンの『アルキビアデス』を考えることができるだろう。このテキストでは、「自己への配慮」の問いが、その内部で自己認識という要請が意味を持つような一般的な枠組みとして現れているからだ。ここから発した一連の研究から、経験としての、またその経験を磨きあげ、変貌させていくような技術としての「自己への配慮」の歴史を描くことができるだろう。これらのプランはこれまでに扱った二つのテーマ、主観性の歴史と「統治性」の諸形態の分析の交差点にある。¹¹⁾

ここでは自己への配慮は「汝自身を知れ」という命法を包括するより強い一般性を有する概念として提示されている。また主観性の歴史¹²⁾と統治性という表現からは、『狂気の歴史』に始まり『知への意志』へと至るフーコーの作業が、狭い意味での統治性に関する分析との連続性の上に位置づけられていることも了解されるだろう。これに関連して、フーコーは「西洋文明

における主体の系譜学を分析するならば、支配の技術だけでなく、自己の技術も考慮に入れなければならない。この二つの技術の間で生じる相互作用を示す必要がある」と述べる。¹³⁾「自己への配慮」は支配の技術と自己の技術の間に存在する。それは他者との関係において自己を分節化する際に行う、自己による自己の統治の技術と方法論を含む概念なのである。

したがって「自己への配慮」とは、フーコー自身がそれまでの研究成果を踏まえた上で、自己の自己への関係と、自己の他者への関係をもとに位置付けなおすことが、われわれにとつてどういう意味を持つのかという積極的な問いを展開するために提唱されている。これを「広い意味での統治性」についての問いと言い換えてもよいだろう。そしてこの「自己への配慮」概念の歴史の変遷をめぐる考察が『主体の解釈学』での中心的な課題の一つとなり、『性の歴史』第三巻のタイトルに据えられるのである。¹⁴⁾なお『主体の解釈学』が見せた古代への視点の移動が面妖なものではないことは、直近数年間のコレージュ・ド・フランス講義のテーマの移り変わりを振り返ってみれば明らかであることも付け加えておきたい。

それでは「狭い意味での統治性」が登場し、その権力作用によつて主体化される人々の生とはどのようなものであり、そこにはどのような権力と個人との関わりがあるのだろうか。

二 痕跡と主体化

「汚辱に塗れた人々の生」は、フーコーが出版を構想していた同名の本の序論として書かれたテキストである。十七世紀後半からの約百年間に、フランス国王の封印状によって監禁施設に収容された人々に関する記録文書を分類した書籍の出版が計画されていたためだ。⁽¹⁵⁾ フーコーは『狂気の歴史』で封印状について触れ、市井の人々が書状をしたためて国王に訴え、行政権力がそれに基づく調査を行ってはいじめて監禁が行われるというこの特異なシステムに注意を促していた。⁽¹⁶⁾ 狭い意味での統治性についての問題意識を構成していた七〇年代後半のフーコーは、再びこの制度に注目する。当時の記録に残された人々が、仰々しい儀式と告白制度に支えられた宗教と王権の時代から、そつけない微細な記述を行い、個人を監視する行政の時代へと支配の形が変容していく時代、統治性の拡大期であり転換期に出くわしたからだ。この百年間は権力の「そそのかし、刺激し、生産する」機能が全面化する時代だった。⁽¹⁸⁾

制度面を見れば、これは一世紀という短い期間に限ってフランスだけで実施されたものにすぎない。だがここには人々が発した権力への「誘惑」が伴われていた。人々は封印状の

制度を通して、人間関係の中に絶対王政の強大な権力を導きいれようとしたのである。これこそが社会全体に権力が浸透していく契機となったのであり、その意味で封印状は時代を画する制度だったとフーコーは解釈する。この制度のもとでは、庶民の日常のいざこざは、臣民の不品行を国王に上訴するという大がかりな形式を通して解決されようとした。ここには権力は下からやってくるという能産的権力観をはつきりと認めることができる。⁽¹⁹⁾

権力と狭い意味での統治性についての考察を進める材料となった史料を集めたこの本は「実在した人々についてのアンソロジー」と予告された。そして一人一人の身に現実起きた出来事がごく簡潔に記載されているという意味で「ヌーヴェル」(ニュース、消息)と呼びうるものだという。ここで試みられた作業とは、国王への嘆願書、行政文書、封印状といった実在の人々を扱い、現実と直接関わるといふ性格をもった文書について「無名な人々に関する伝説の原基を、彼らが不幸あるいは激しい怒りの中で権力と交わした言説から出発して収集する」ことだった。

「汚辱に塗れた人々」「des infâmes」の生とはどのようなものだったのだろうか。それは記録に残されなければ忘れ去られてしまうような無名な人々の実在の生であった。⁽²⁰⁾ こうした人々が確かに実在したことを示しているが、それが文書から

しか読み取れないという証をここでは「痕跡」と呼ぶ。汚辱に塗れた人々は「痕跡を残さずに死んでいくことを運命づけられた他の多くの人々」に属しており、その人生は語るに値しないと見なされていたのだ。しかし彼らは「ある激しさに貫かれ、悪意、卑劣さ、下品さ、頑固さあるいは不運の中での暴力、エネルギー、過剰によって駆り立てられ」ており、そうした行動によって「周囲の人たちから、自分たちが凡庸であるだけに、恐るべきあるいは哀れむべき一種の偉大さを付与されていた」²¹。このような人々の偉大さに、フーコーはもう一つの英雄的な「汚辱」と対比させ、後者を退ける。

歴史的に見れば不名誉な扱いを受けたサドのような有名人のあり方、汚辱に塗れてはいるが、そのことでもかえって栄光に浴することになった人々の「汚辱」がここでの問題ではないと言うのだ。汚辱に塗れた生とは、書くという行為と権力の効果として無理やりに生じさせられた、英雄的な生き方とは遠い人々の生のことなのだ。

これらの生をフーコーは粒子に喩えている。この粒子には小さければ小さいほどその人の生が凝縮されている。だがわれわれがこれを目にするには、少なくとも一瞬、どこからか光が差してこなければならぬ。それが権力である。権力は「生を監視し、追跡し、一瞬ではあっても人々の訴えや小さな不平に耳を貸し、また人々の生に引っかけ傷を残す」。今に残るいくら

かの言葉は、権力作用が記させた文書という形で生じたものである。だが「あらゆる言説の下を通過し、一度も語られることなく消え去っていくことを運命づけられていたこうした生のすべては、権力と一瞬だけ接触することによってのみ、わずかで、鋭く、往々にして謎めいた痕跡を残した」とフーコーは言う。痕跡は確かに残される。だが権力の書くという働きは、同時に書き取った人々から生を奪い取る。「実在した生がこうした数文の中で『作動』させられていた。つまり、人々の生がそこに描かれたという意味ではなく、彼らの自由、不幸、死、運命がともかくも、少なくともある部分については決定されていたということなのだ。これらの言説は実際に彼らの生と出会った。そして彼らの人生はこれらの言葉の中で実際に脅かされ、消え去っていった」からだ。

こうしてみると、汚辱に塗れた人々と現在のわれわれとの関係のあり方には出口がないように思われる。「痕跡」と言ってみたところで、それも一つの権力作用に過ぎないのではないか、はじめに権力ありきとしてしまつては、どうしても権力のロジックからは抜け出せないのではないかと疑問がわきあがってくる。フーコーはこの点を意識して、自分は権力の側からしか始めることができないのではないかと自問自答してみせてもいる。そして、今日の社会の最も基本的な特徴の一つとは「運命が権力との関係、権力と一緒にあった、

あるいは権力に抗する戦いという形を取る点にある」と付け加えるのである²²。

だが記録され、監禁されることによって無理やり主体にさせられた人々に行使された権力作用以外にも、記録を通してわれわれが知りうることもある。権力の効果によって、文書の中に生じた主体の「痕跡」には、対象者の告発と監禁というあからさまな目的に反して、われわれが読み取りうる生のあり方があるのではないだろうか。手がかりはテキストの冒頭に示唆されている。フーコーは汚辱に塗れた人々の「特異な生は何らかの偶然によって不思議な詩になってしまった」と記し、このアンソロジーを押葉標本になぞらえている。そしてここには「古典的な文体の美しさ」とまでは言えないにしても、一般に文学と呼ばれているものよりも心を揺さぶるものが備わっているとすら述べるのだ。市井の人々の請願書は、国王への上訴文を意識して仰々しくつづられながらも、日常的な言葉遣いが混在する風変わりな文書だった。一方で行政文書は人々の行状や決定を簡潔に記録した。これらの文書から読み取れるのは、権力作用がそこに書かれた人々をどのような記述で辱めたかという事実に留まらず、権力の効果によって主体化されていた、実在した市井の人々の具体的で多様な生き様なのである。それは決して例外的ではない。汚辱を着せられる直前までは、いや汚辱を着せられてもなお、

告発する者、告発される者の双方にとつてはごくありふれた生のあり方であつたのだ。

権力は主体化された人々の実在そのものを消去することはできない。そこには「痕跡」がつけに残される。当時の人々は権力の誘惑に導かれながら日々の生活を送り、その中で何事かを書き記していたからだ。その営みが「不思議な詩」を生んだ。もちろんこうした人々のあり方が直ちに、自らの従属の主体化への抵抗あるいは反乱に結びつくわけでは無論ない。時には反動的な方向にも向かうだろう。G・スピヴァックが論争的に取り上げたことで知られるフーコーの七二年の発言「大衆は実にはつきりと知っている」は、この痕跡という観点から考えると興味深い²³。ドゥルーズとのこの対談で、フーコーは「大衆は知識人よりもずっと良く知っている。きちんとそのことを口に出してもいる。だがこうした言説や知を妨害し、禁止し、無効にする権力のシステムが存在している」と述べる。したがって知識人の役割とは、人々を表象・代表するのではなく、権力様式に戦いを挑むことなのだ²⁴。

ここでの「権力」とは人々に語らせるものというよりは、語りを妨害するシステムを指している。日常生活の様々な場面での不当な行為を公然の秘密とするような制度の存在と働きと言つてもよい。例えば囚人たちは権力の発生源をある一人の看守という形で名指し、その人物の行いについて語る。

それが闘争だとフーコーは言う。社会の様々な場面で人々は闘争する。主体化された人々は権力がどのように働くのかを身をもって知っているからだ。この言明は、闘争を抑圧者と被抑圧者、指導者と被指導者といった固定的な二項関係へと帰着させるためのものではない。支配、指導、統治、権力集団、国家装置といった一連の語彙の問い直しを提起したものだ⁽²⁶⁾。人々は語ろうと欲する。それゆえに障害にぶつかり、それを乗り越えようとする。

こうした権力の作用を「汚辱に塗れた人々の生」と重ねてみると、主体は二重の作用の中に置かれていることがわかる。語らせまいとする権力、語らせようとする権力が同時に作用する場を生きているのだ。無名の人々⁽²⁷⁾が書き、語るという行為にフーコーが注目するのは、その主体化作用を通して権力の戦略的諸関係が姿を現すためだった。だがそこには確かに書き、語る人々がいたのである。狭い意味での統治性のもとで生活する人々の生き方そのものが、押葉標本や詩のように現れている。ここに痕跡という形で見いだれるのは、権力作用の冷酷さだけでなく、権力との摩擦によって生じた生であり、自ら書き、語ろうとすることで未来を構成していく固有の経験なのである。

三 夢見る主体

フーコーの最初期と最晩年に夢という共通のテーマが扱われてきたことはこれまであまり注目されてこなかった。一般的な評価では、実存主義的精神医学者L・ピンスワンガーの一九三〇年の論文『夢と実存』の仏語版に付した「序論」(五年発表)は、当時の公式的マルクス主義と実存哲学に影響を受けた「心理学者フーコー」とでも言うべき彼の思想的発展の前史として位置づけられる。また『自己への配慮』の第一章に収録された、二世紀後半の著述家アルテミドロスによる夢分析『夢判断の書』を論じた「自分の快楽を夢に見ること」は、西洋社会の従属化の歴史の一過程を論じたものとして捉えられている。もつともこのような個別の評価が誤りだとは言えない。後年のフーコーは自らの思索の歩みについて、「経験の様々なあり方の歴史性」に関する問題意識が『狂気の歴史』以前の研究から派生したことを認める一方で、五〇年代の自らの手法が「理論的に不十分なものであった」と捉え、以後は「経験の諸様式の歴史性それ自体」を考える道へと向かったと振り返っているからだ⁽²⁸⁾。

だが三〇年を隔てたこの二つのテキストを組み合わせると、二つの共通点が存在することに気づかされる。一つは夢に対

する非解釈的なアプローチへの関心である。言い換えれば、現在の自己を成り立たせている、隠された過去からの因果関係を夢のうちに読み解こうとするアプローチへの批判的な姿勢である。またもう一つは、夢の中に、夢を見る主体の現在のあり方を示し、これから到来する未来の方向性を告げるはたらきを認める立場である。ここから見出されるのが「夢見る主体」のあり方なのだ。

「序論」でフーコーが着目するのは、ビンズワンガーが当時の実証主義的精神医学に対抗して、夢に関する人間学と現存在分析を提唱した点である。ビンズワンガーによれば、夢は精神病によって疎外された実存についてのイメージと、客観的な歴史における実存の自己実現との間に位置する。また彼の夢に関するアプローチは、夢を現実より劣ったものとしてみるのではなく、夢の経験を通して人間の実存の本来的なあり方、存在の問題に迫ろうとする試みであった。フーコーは「序論」の第一部で、その独創性が現象学と精神分析とともに經由することで、経験に固有な形式として夢を捉えようとした点にあると主張する。ビンズワンガーが向かったのは、夢のイメージには必然的な契機があるとする立場であり、精神分析の登場によって後景に追いやられた、夢に認識論的作用を認める伝統を取り戻す方向だった。

他方でフーコーは、フロイトが「夢の心理学的次元を回復

したが、夢を経験の固有な形態として認識することができなかった」としてフロイト批判を行い、「症例ドラ」におけるドラの第二の夢に言及する。フロイトの解釈に異を唱えるフーコーは、ドラが治癒した理由は、精神分析を止めたという事実そのものにあるのではなく、分析を止める決断によって、自らの実存の孤独を引き受けた点にあるのだと論じる。その上でフロイトによる夢分析の真の問題点は、夢見る主体を客体化し、劣った主観性と見なすことにあると付け加える。ビンズワンガーはこの点について対照的だ。彼によれば夢の主体とは「私」という夢の中の登場人物の一人ではなく、未来へ向かう夢全体を夢見る主体なのである^{②③}。

ビンズワンガーの夢についての人間学への考察を通して、フーコーは「夢は実存のうちでもつとも歴史に還元されえないものを生じさせることによって、客観的な表現においては、まだ普遍性の契機には届いていなかったある自由にとつて、実存が持ちうる意味をもつとも良く示してくれる」という見解に至る^{②④}。ここにはフーコーの夢に対する考え方がよく現れている。夢は過去の苦悩や、隠された本当の自分の姿、ユングのいうような太古の記憶を告げるのではない。むしろ人間存在の未来のあり方を、少なくともその方向性を示すという積極的な機能を持つというのがフーコーの着想なのだ。

この「序論」にはこれまでも指摘されてきたように、狂気

疎外からの解放という初期フーコーのプログラムが顕著である。またここでの「自由」とは本来的な実存のあり方を指し、夢見る主体とは「実存そのものの生成および総体として」姿を現すとされる。実存哲学と疎外論の影響が色濃いことは明白である。だが同時にフーコーの独自の哲学的な立場をも認めることができる。それは患者の実存を本来的で健康な主体のあり方へと回復させていくことを目指し、治療についての知見を深める精神医学の立場ではない。苦悶し続ける主体のあり方、「夢見る主体」の孤独なあり方を肯定的に認めようという哲学の立場なのである。

論の締めくくりで引用されたR・シャールの詩に託されているのもこうした姿勢ではなかったか。「悪の骨髓をなす食欲な表情を知った上で、とことんこれと戦いながら、架空の事を歴史的事実へと作り変えてゆく」ことは「人間に課せられた義務」だとフーコーは語る。こうした義務を実行せざるをえない苦悶し続ける主体のあり方、「夢見る主体」の孤独なあり方へとフーコーは心を寄せていくのだ。このように五四年の「序論」には、苦悶し続ける「夢見る主体」の孤独なあり方へと心を寄せる哲学的立場と、人間存在の未来への方向性を示す夢の働きについての着想の抽出というフーコーの二つの独自の見解が見出されるのである。

ではこの小論の三〇年後に発表されたアルテミドロス論「自

分の快楽を夢に見ること」は、夢と主体との関係をどのような快楽に扱っているのだろうか。この章はフーコーの古代に関する分析の中では、性的関係が道徳的配慮の対象となり、キリスト教時代に向かって厳格な規則が定められていく歴史的過程の一通過点である。『夢判断の書』の特徴は当時の一般人を対象とした日常生活の実践的なマニュアルだった点にあるとフーコーは言う。当時の夢解釈とは、自らの健康、生死、財産、商売、貧富、子どもの結婚といったことを気にかける一般人の人々が身につけるべきものだった。ゆえに当時広く流布していた規則や、一般に受け入れられていた態度がこの本から読み取れるのである。

論の後半が具体的に取り上げるのは性行為に関する夢の解釈手順である。といつてもその手順は、キリスト教世界の進展に伴って現れた、性規範と照応した夢解釈とは大きく異なるものだった。すなわち性行為は、行為自体の良否や道徳性ではなく、登場人物の間の社会関係という観点から問題とされ、その行為が象徴する結果のみが問われる。解釈は「自己への配慮」で展開された、性と社会についての異種同形論という一般的な原則に沿ってなされる。ここに表れているのは、性道徳が夢解釈そのものを規定していないという歴史的状態へのフーコーの関心である。

もう一つの注目点は、夢に予言的な性格が認められている

ことにある。アルテミドロスは著書の冒頭で「睡眠中の幻覚」(エニユブニオン)と「夢」(オネイロス)との間にはつきりとした区別が必要だと説く。そして後者の夢だけを解釈の対象と定める。この「夢」とは「睡眠中に活動して、未来の出来事を予言し、理解させるだけでなく、眠りが終わったあとでも魂に活力を与え、行動を促して、予定の実現へと導く」性質を持っている。一方「睡眠中の幻覚」とは、現実の体験の影響によって生じた、眠りが終わると消えてしまう幻覚で、現在のことを示すに過ぎない。なおここでの「予言」とは、一般の人々にかかわる日常的な出来事の未来のことで、特殊な人の夢の中にだけ現れる神のお告げや奇跡のことではない。

したがって夢とは、過去についての人間の真実を示すのもなければ、道徳的な正しさによって判断されるような行為の規範を提供するものでもない。夢の働きとは、あくまでも夢の中の登場人物の行為や、そこでの出来事のアナロジーを通して「現実の中でこれからの主体のあり方をはつきりと示すような、出来事、幸運あるいは不運、繁栄あるいは不幸を告げる」ことにある。人々は夢解釈によって、自らの社会生活の行方を知ろうとし、不幸な出来事が予想されればそれに備えようとするのである。

アルテミドロスの夢分析は、道徳的な規範によって夢の内容を判断するわけでもなく、夢が現実よりも劣ったものであ

るという考え方にも立たない。ここに見出される夢見る主体とは、夢の中で将来の自分のあり方を暗示するようなイメージを見、行為とのアナロジーを通して未来のあり方を知り、社会あるいは他者との関わりの中で、倫理的に自らを構成していく主体のことなのである。別の言い方をすれば、性道徳には規制されない夢解釈のあり方をもとに、夢の予言的な性格あるいは倫理との関わりを通して社会関係の中で自らを構成していく主体のあり方と言うこともできるだろう。

以上から、これら二つの論考には、夢への非解釈的なアプローチへのあり方への関心と、夢には未来の方向性を告げる働きがあることを認めるという共通点があることが理解できる。一点目については、苦悶する主体のあり方そのものと、性道徳と自己の内面の対象化に基づかない解釈のあり方へのフーコーの関心が認められる。また二点目については、「序論」では人間存在の本来性への復帰というプログラムが存在する一方で、未来への方向性を示すという夢の機能が強調される。またアルテミドロス論では、社会との関わりの中で自己の今後のあり方を告げるという夢の予言的な性格に注意が向けられていることが理解できる。そしてこの二つのテキストから形作られるのが、夢と主体との間に存在している「夢見る主体」という関係のあり方なのである。

四 夢と痕跡…自己への配慮と夢見る主体

上で見たように、フーコーは「自己への配慮」を、従属化の諸様式のうちにあって、自己の自己への関係、自己の他者への関係をつねに再配置していく理論と実践を含んだ技術のあり方として位置づけている。「広い意味での統治性」という問題設定の中で展開された「自己への配慮」をめぐる考察は、主体化作用を発揮する権力の効果と諸制度についての問い、すなわち「狭い意味での統治性」に関わるものである。だが同時に「自己への配慮」は、権力作用のただなかにあつて、従属化された主体がどのように身を処すのかと問う。他者に対する支配の技術と、自己に対する自己の技術とが合流する「統治性」の座とは、『アルキピアデス』においては（魂「主体」、つまり自己と他者に働きかける自己＝主体であり、「狭い意味での統治性」について言えば「全体的かつ個別的に」主体化された主体であるからだ。

「自己への配慮」の概念史は初期キリスト教の告白制度の確立によって一つの帰結をみる。告白制度そのものは、現在においてもアイデンティティの問いを基礎づけるような強力な機能を持ち続けている。われわれの目の前にあるのは、この「汝自身を知れ」であり、そこに服属する「自己への配慮」である。

だがフーコーの系譜学的分析が示しているのは、この概念の現在におけるあり方が決して唯一不動のものではないという事実である。「自己への配慮」とは確実な抵抗の拠点でも抑圧の源でもなく、むしろ権力についてフーコーが述べたように、どちらに転ぶかわからないような「危険さ」をはらんでいる。逆の言い方をすれば、「自己への配慮」を問うことは「汝自身を知れ」という命題が「狭い意味での統治性」の基礎付けとして機能していく歴史と、主体の内面の生産を担う主観性の歴史の二つをともに問うことへとつながるのである。

このような主体のあり方を自己への配慮との関係から眺める場面になると、カント的啓蒙を評価したとされる晩年の論考「啓蒙とは何か」が頻繁に参照される。フーコーは、歴史的な目的性や全体性とは離れたところで、現在を特徴づける今日性をカントが問おうとした点を評価する。そして「批判」とは、近代を問題にする際に、現在の自らのあり方をも問題とする一つの態度（エートス）であると論じた。そしてこのフーコーの発言を受ける形で、今日性に対して特異的であるような個人のあり方が「実存の美学」*“esthétique de l'existence”* という表現を伴い、ボードレールやワイルドといった個人名あるいはダンディズムとともに持ち出されてきた。⁽³⁹⁾

しかし「自己への配慮」の営みを、限られた人々による英雄的な実践と捉えてしまうことは、「汚辱に塗れた人々の生

で退けられた、逆説的な栄光に浴した人々に抵抗の担い手を求めていくような立場へと戻っていくことにはならないだろうか。後期フーコーは主体や自己への、またはギリシアへの回帰であるという評価であればそれも構わないだろう。だが後期フーコーにおける自己・主体とは、権力への問いを「広い意味での統治性」という形で展開することによって見出されたものだった。この点を考慮に入れば、むしろ当人たちが普通だと考え、日常的に続けている営みを、そのまま何の気なしに続けることが権力にとって耐え難いものであるか、権力の生み出す抵抗となる可能性を秘めたものであるかという観点にこそ着目するべきではないだろうか。

フーコーは八二年のインタビューで、強制異性愛社会でもっとも大きな当惑を引き起こすのは、公の場でゲイ男性が行う愛情表現や振る舞いでも、性行為そのものでもなく、ゲイのライフスタイルだとする。そして大方の人々が抵抗を示すのは、予想もつかないような関係を彼らが発明するという考え方に對してなのだと付け加える。この指摘は「痕跡」を考える上で一つの有益な見方を示唆している。確かに他者への統治という義務にかられた国家は人々を記述と監禁によって主体化し、抹殺しようとする。だが主体化された人々の実在そのものは消去できない。書かれたものとして「痕跡」がつねに残される。同様に、権力が恋人たちの手を無理やりほどき、彼らの仲を引き裂

いたとしても、彼ら自身の実在、彼らの間に流れていた友愛を始めたような様な思い、その姿に対して抱かれた敵意や嫉妬といった感情、物理的・心理的な暴力などが存在したこと自体は消し去られることはないのである。

とはいっても「痕跡」はやはり権力の作用であり結果である。統治性の主体とは、他者からの従属的な支配を被ると同時に、他者への支配を行う主体であり、他者と自己とを同時に自らへと折り込んでいく。こうした主体はつねに権力作用によって個別化される一方で、人口として集団的に把握された主体化後の主体、狭い意味での統治性の対象としてしか存在しえないのだろうか。

ここで夢見る主体のあり方について振り返ってみたい。夢見る主体とは、現在の自らのあり方を、過去あるいは隠された真実との距離からではなく、現在というアクチュアルな関係の中で把握し、また未来との関係から測定しようとする。五四年の「序論」での夢見る主体は、超越的な未来と自己の本来性の回復というプログラムの中に位置づけられていた。

他方、八四年の論考では、広い意味での統治性に関する考察へと思索が展開する過程で夢が扱われ、人々の日常的な未来が問題とされている。このように未来といっても語られている内容は同一ではない。だが権力から統治性概念に至るフーコーの思想の経過を振り返ると、「序論」で問題とされた苦悶

する主体の孤独もまた、統治性の問いによつて、本来性と日常性の対立から離れた、自己のあり方についての問いへと差し向けられていることがわかる。本来性との対比で日常の出来事を捉えるのではなく、主体化された主体の日々のあり方に権力の作用を見た上で、統治性の座として自己と主体を位置づけていく姿勢が、統治性を語るフーコーにはつきりと現れてくるからだ。

夢見る主体の営みとは、新プラトン主義から初期キリスト教における自己の内面の客観視と告白による主観性の形成、そしてデカルトを経て、現代の精神分析とつながる「汝自身を知る」営みではなく、未来に向けて現在の自分の位置を見定める営みへと通じている。この営みによつて自己の自己への、また自己の他者への関係が測定され、現在の自らの置かれている状況が把握される。主体化された主体という現在のあり方が、主体化されていない主体の未来のあり方へと折り込まれる。「自己への配慮」の実践のあり方はこのようにして示される。

ここで夢を見るという実践は、社会と隔絶したものではなく、むしろその逆だということも強調されなければならない。確かにビンズワンガーに従えば、夢の中の世界とはすべてが己である世界だ。夢見る主体は主体と客体が未分化な状態にある孤独で単独な世界を生きている。またアルテミドロスの夢判断

の顧客となる人々は社会との関わりでしか夢を問題としない。つまり夢を見るときは昼の世界と別れを告げ、固有の世界へと沈んでいく。しかしそうではあつても、夢見る主体は、夢から醒め、また眠りに落ちるまでの間に他者と出会い、必ず何がしかの関係を結ぶのである。この意味で、夢見ることは、社会から隔絶された自己の安全な領域を確保することでも、現実より劣った夢への逃避でもなく、本当の自分自身に出会うことでもない。むしろ社会のうちにあり、権力関係の中に身を置くなかで、どのような自己として身を処すのかという主体にかかわる問いを生きたことだと言ふべきだろう。

本稿は、統治性と主観性の生産の間に「自己への配慮」が位置づくというフーコーの主張を、統治性の意味内容の拡大という観点から確認し、次いで「広い意味での統治性」が「自己への配慮」と直接的な関係にあることを示した。また後半ではフーコーの初期と晩年および後期のテキストの考察を通して「夢」と「痕跡」という概念を取り出した。この二つの概念から導き出される「夢見る主体」という主体のあり方の性格付けを行った。そして「夢を見る」という主体の性格が「自己への配慮」を考える上での有益な視座になることを指摘した。この作業の結果としてフーコーの思想の中に見出されるのは、個々の主体が発する現在の自己のあり方についての問いかけ、すなわち自己による自己の関わりが、未来、そし

て他者へと開かれていくような積極的で構成的な主体化へと向かう契機なのである。

(はこだてつ／社会思想史)

注

- (1) 一九九一年に刊行された Burchell, Graham, Gordon, Colin and Miller, Peter (eds.), *The Foucault Effect*, Chicago: University of Chicago Press, 1991. は、フーコーがローレンス・ド・フランクスで行った統治性に関する講義の一部などを収録しており、統治性概念が広く知られる大きなきっかけとなった。その後の英語圏での受容は、Dean, Mitchell, *Governmentality: Power and Rule in Modern Society*, London: Sage, 1999. を参照。

九〇年代中盤以降の日本では、ケア “care” あるいはセキュリティ “sécurité” (治安、安全、安心) という観点からの議論が盛んに行われている。重田 (米谷) 園江「シニエル・フーコーの統治性研究」『思想』岩波書店、第八七〇号、一九九六年、七七—一〇五頁や、市野川容孝「安全性の装置——権力論のための一考察」『現代思想』青土社、第二五巻第三号、一九九七年、一二四—一二七頁のほか、酒井隆史『自由論』青土社、二〇〇一年などを参照。

- (2) 八一年のローレンス・ド・フランクス講義『主体の解釈学』(*L'Herméneutique du sujet: cours au Collège de France (1981-1982)*, Paris: Éditions Gallimard/Le Seuil, 2001.) の後半以降で取り上げられた「パンローション」概念に「じじは」Bernauer, James William and Rasmussen, David M. (eds.), *The Final Foucault*, Massachusetts: MIT Press, 1988. の紹介が早。Foucault, Michel, Pearson, Joseph (ed.), *Fearless Speech*, Los Angeles: Semiotext(e), 2001. は、八三年にフーコーがUCLAで行った講義の記録である。近年で

は『主体の解釈学』の刊行後に多くの研究が発表されている。この年以降の講義での倫理、政治、真理と主体の関係については、Gros, Frédéric, “Situation des cours”, *Ibid.*, pp.490-524. の後半部が詳しい。また徳藻充「フーコーとパンローション」『文化学研究』第四九号、二〇〇〇年、一八八—二二三頁。Gros, Frédéric (ed.), *Foucault: le courage de la vérité*, Paris: PUF, 2002. 所収の関連論文なども参照。

- (3) それぞれ Foucault, Michel, “Introduction,” *Dis et écrits*, (以下、*DE*), Paris: Éditions Gallimard, 1994, tome I, pp.65-119. および Foucault, Michel, “Réver ses plaisirs,” *Le Souci de soi*, pp.7-51. の他に、フーコーとデリダの『狂気の歴史』の記述をめぐる論争では、デカルトの『省察』における狂気と夢の取り扱方についての解釈が一つの争点となっていたことが想起される。この点については稿を改めて取り上げたい。

- (4) Foucault, “La vie des hommes infames,” *DE*, III, pp.237-53.

- (5) 以下でいう「主体化」とは、統治性と主観性の生産を通して主体がわれわれに主体として再生産される過程を指すものである。フーコーはこの言葉を、自らの知的作業の目的が「われわれの文化において人間が主体化(従属化)される諸様式に関する一つの歴史を構想する」にあると総括的に述べる際に用いている。次を参照。Foucault, “Sujet et pouvoir,” *DE*, IV, pp.222-3.

- (6) 詳しく定義などは次を参照。Foucault, “La «gouvernementalité»,” *DE*, III, p.655.

- (7) Foucault, “Les techniques de soi,” *DE*, IV, p.786.

- (8) 生政治 (biopolitique) は「人口として構成された生者の集合体に固有な諸現象(……)が、統治の実践に対して投げかけた諸問題を合理化しようとする十八世紀以来の方法」として定義されている (Foucault, “Naissance de la biopolitique,” *DE*, IV, p.

818)。また次も参照。Gros, Frédéric, *Michel Foucault*, Paris: PUF, 1996, pp.83-90. および、重田園江「自由主義の統治能力——ミシェル・フーコーのオルド自由主義論『自由な社会の条件』」新世社、一九九六年、一九六—二二二頁。

- (9) 引用はそれぞれ Foucault, "Subjectivité et vérité," *DE*, IV, pp.213 & 214. 強調は引用者。

- (10) Gros, "Situation du cours," *L'Herméneutique du sujet*, p.492. 両者の比較が初めて取り上げられたのは七八年の講義であったという指摘は興味深い。

- (11) Foucault, *Op. Cit.*, p.213.

- (12) 主観性の歴史には主客の両面がある。主観の側では、分割と排除によって、また理性と正常性が付与されることによって、自己についての真理を抱かされた主体の従属的構成の諸様式の歴史である。また客観の側からすれば、この歴史は知による主体の客体化の諸様式についての歴史のことを指す (*Ibid.*)。

- (13) Foucault, "Sexualité et solitude," *DE*, IV, pp.170-1.

- (14) フーコーは『主体の解釈学』でも「自己への配慮」概念の問題化の歴史はプラトンの初期対話編『アルキビアデス』から、また「汝自身を知れ」と説いたソクラテスという人物像によって始まるとする。当時この「汝自身を知る」という命題は、現在の意味とは異なり、自己への配慮の対象としての自己と魂を知れることを指していた。『アルキビアデス』の読解にフーコーは『主体の解釈学』のほぼ三分の一を費やしている。主体と自己の関係という観点とのかかわりから彼の読解に注目するべき点は二つある。一つはこのテキストに「魂・主体」という主体観、対象に働きかける主体としての自己という注目すべき見方が示されていることだ。自己への配慮は、自らを主体かつ客体として行われる再帰的な営みとして提示されている (Foucault,

L'Herméneutique du sujet, pp.51-6.)。もう一つは、自己への配慮が、他者の統治を行おうとする青年アルキビアデスへの無知の知の提示という形で、自己の自己に対する関係が、他者と社会との関係の中で捉えられていたことである (*Ibid.*, pp.37 & 73)。
『主体の解釈学』はソクラテスマトラトンからヘレニズム哲学諸派までを主な対象としているが、これらの思想潮流にいずれも認められるのは、真理への到達に向けた主体の変容を求めるような主体と真理の関係性と、の深いかわりである (*Ibid.*, pp.12-3. プラトンについては p.201.)。フーコーはこれを「悪性」という一つの大きな傾向だと指摘する (*Ibid.*, pp.16-20 & 182-4)。
実際には A・フアルジュとの共著という形で計画は部分的に実行されただけだった。Farge, Arlette et Foucault, Michel, *Le désordre des familles*, Paris: Editions Gallimard, 1982. 同書の成立経緯などは次を参照。Macey, David, *The Lives of Michel Foucault*, New York: Vintage, 1993, pp.453-6.

- (16) Foucault, Michel, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris: Editions Gallimard, 1972, pp.121-7.

- (17) Foucault, "La vie des hommes infâmes," pp.245-8.

- (18) *Ibid.*, p.251.

- (19) Deleuze, *Op. Cit.*, p.35. および、Foucault, *Op. Cit.*, p.243.

- (20) *Ibid.*, p.243.

- (21) *Ibid.*, pp.240-1. 以降二段落のカッコ内の引用文も同様。強調は引用者。

- (22) *Ibid.* ドウルーズがこの論考を「傑作」と評したことは良く知られている。ただし、当時のフーコーが抵抗の拠点という観点を十分に示唆していながらも、それを提示することができなかったというのが彼の見解である。この評価には皮肉な響きも感じられよう (Deleuze, Gilles, *Pourparlers*, Paris: Les Editions

de Minuit, 1990, pp.123 and 126-7.)

- (23) Spivak, Gayatri Chakravorty, *A Critique of Postcolonial Reason*, Cambridge: Harvard University Press, pp.254-5.
- (24) Foucault, "Les intellectuels et le pouvoir", *DE*, II, p.196.
- (25) *Ibid.*, p.201. この観点はもちろん『監視と処罰』での「権力のミクロ物理学」へと引き継がれている。Foucault, Michel, *Surveiller et punir*, Paris: Editions Gallimard, 1975, p.35.
- (26) Boulant, François, *Michel Foucault et les prisons*, Paris:PUF, 2003, pp. 18-20.
- (27) 一定の分量で「序論」を論じた先行研究には以下のものがあゆ。
Settler, Walter, *Onitocritiques, Michel Foucault philosophe: Rencontre internationale*, Paris, 9/10,11 janvier 1989, Paris:Seuil, 1989, pp. 166-71. Sほか。Bernauer, James W., *Michel Foucault's Force of Flight: Toward an Ethics for Thought*, New Jersey: Humanity Press, 1990. の第二章「石田英敬『歴史性の理論』の『前史』——M・フーコーの初期著作における夢と狂気の問題」、『ミシェル・フーコーの世紀』蓮実重彦・渡辺守章編、筑摩書房、一九九三年、一三六—一四六頁。
- (28) Foucault, "Préface à l'《Histoire de la sexualité》", *DE*, IV, p.579. 前述サイターの発表に対するポール・ヴェーヌとエヴァルトのコメントを参照。「フーコーは『序論』の再版に反対していたが、ここに見られる積極的で非解釈的に夢を把握するやり方はフーコーの作業全体と調和する」(Settler, *Op. Cit.*, p.171.)。
- (30) Foucault, "Introduction", *DE*, I, p.80.
- (31) *Ibid.*, pp.96-7.
- (32) *Ibid.*, p.118.
- (33) *Ibid.*, pp.93 & 96. また「James Bernauer や石田前掲書のほか、Macherey, Pierre, "Aux sources de l'《Histoire de la folie》", *Critique*, No.471-2, 1986. や「Gros, Frédéric, *Foucault et la folie*, Paris: PUF, 1998. の第一章を参照。
邦訳は次を参照。アルテミッドロス『夢判断の書』城江良和訳、一九九四年、国文社。
- (34) 邦訳は次を参照。アルテミッドロス『夢判断の書』城江良和訳、一九九四年、国文社。
- (35) 性行為に関する夢においては、社会における上下関係は、性行為における能動と受動との関係と平行して解釈されている。筆者は以前に後期フーコーにおける自己の構成の問題を、L・アルチュセールのイデオロギー論、J・バトラの主体化論、D・ハルブリーン「聖フーコー」とのかかわりで論じた。箱田徹「アルチュセールと後期フーコーの主体化論における理論と実践」『国際文化学』第三号、二〇〇〇年、九一—一〇四頁。
以下を参照。アルテミッドロス前掲書、第一章第一節。また *Le Souci de soi*, pp.18-24.
- (36) フーコーが性の歴史についての考察をキリスト教以前の時代へと遡らせた大きな目的は、キリスト教が発展させた性に関する言説と道徳的規則そのものは以前の思想の中にすでに傾向として含まれていたことを示すためであった。『快楽の活用』の序文を参照。
- (37) *Ibid.*, p.27.
- (38) Foucault, Michel, "What is Enlightenment?", Rabinow, Paul (ed.), *The Foucault Reader*, New York: Pantheon, 1984, pp. 32-50. ("Qu'est-ce que les Lumières?", *DE*, IV, pp. 562-78.) 八三年一月に行われたコレージュ・ド・フランスでの第一回目の講義内容を収録した同名の文書 ("Qu'est-ce que les Lumières?", *DE*, IV, pp. 679-88.) にはボードレールやタンディイズムについての言及は見当たらない。なお「実存の美学」という表現は、「自己のあり方をよむものとする」となべて説明的に訳した方が、「自己への配慮」における倫理との結びつきが容易に理解されようとする。
- (40) Foucault, "Choix sexuel, acte sexuel", *DE*, IV, pp.33-4.

〈公募論文〉

国家とイデオロギーについて

「アルチュセール」イデオロギーと国家のイデオロギー装置」をめぐり思想史的「考察」

桑野弘隆

はじめに

ルイ・アルチュセールが、国家のイデオロギー装置 (*appareils idéologiques d'Etat* 以下 AIE と略す) という概念を導入して以来、国家とイデオロギーをめぐる理論は、大きな地盤変動を被ったと言つてよい。国家そしてイデオロギーを考えるとき、一九六九年に発表された「イデオロギーと国家のイデオロギー装置」(以下「イデオロギー」と略す) が大きな参照項になることは間違いない。しかしながら、「イデオロギー」以後、マルクス主義理論が被った理論的布置の変動については、いまだ吟味の余地があるように思われる。

ところで、「イデオロギー」を国家とイデオロギーの理論と

して解読するとき、一つの困難が伴う。アルチュセールは、イデオロギーと AIE の物質性を考えるには生産諸関係の再生産の観点に立つことが不可欠であること強調し、生産諸関係の再生産の「問題を見逃すことは、理論的な手落ちであり——より悪いことには、重大な政治的過失である」(Althusser 1969, p.274) とまで言っている。そして、国家装置(抑圧装置)としてイデオロギー装置は、生産諸関係の再生産を保障する、というテーゼが立てられる (Althusser 1969, p.287)。このテーゼは、イデオロギーと AIE が、あくまで生産諸関係の再生産というプロセスのなかで考察されるべきであることを教えている。しかし厄介なことに、肝心の生産諸関係の再生産に AIE が介入するメカニズムの解明をアルチュセールは提示

していないのである。これは、「イデオロギー」における空白というにとどまらない、アルチュセール理論自体の空白であろう。

しかし、このことはテーゼ自体の無効を意味するものではない。アルチュセールにとって哲学の一つの機能は、テーゼを立て、ことにあり、そして、哲学テーゼとは独断論的 (dogmatic) かつ教育的 (didactic) であり、論証の対象にはならないものであった (Althusser 1967, p.13)。哲学テーゼを立てるということは、新たな理論的空間を切り開く創設的な実践の謂いなのであって、「その後で」新たな科学が可能となり、理論的諸実践が展開される——つまり論証や検証はそこではじめて可能になる。「哲学的な問いは、それが切り開く空間のなかで、科学的諸問題の提起を助ける」ことができる (Althusser 1967, p.60)。哲学テーゼは、それが創始した理論的空間において産出された科学的認識の有効性、豊かさ、實在の対象を包摂しうる度合いによって判断されるべきなのである。

したがって、アルチュセールのテーゼの理論的有効性を測るためには、思想的なアプローチが要請されよう。同時代の理論家達の思考が、アルチュセール理論に共振し、その理論的空間に足を踏み入れているからである。本論では、ニコス・ブーランツァス、ミシェル・フーコーの理論をアルチュセールの理論的視図から解釈しようと試みる。この試みは、

逆に、アルチュセールのプロブレマティックを浮かび上げらせ、その理論的空白の充填へと導くと考えられる。

また、アルチュセール理論のなかで、国家、生産諸関係、イデオロギー、再生産は切り離しえない概念の布置を構成している。ゆえに、アルチュセールのテーゼを的確に理解するために、国家、生産諸関係、イデオロギー、再生産という諸概念を正しく把握する必要がある。ところが、アルチュセールは、マルクス主義用語群にたいしてオーバー・インタープリテーションとも言うべき理論的・哲学的負荷を与えている。ここでも、思想的アプローチは必須である。アルチュセールによるマルクス主義理論 (概念) の継承と切斷とを見極めなければならぬからだ。それらの概念にアルチュセールが加えた理論的加工作業を跡づけることによって、はじめてテーゼの解釈が可能になるだろう。

そのうえで本論は、次の論証を目的とする。すなわち、「イデオロギー」のテーゼは、マルクス主義国家理論の新たな地平を切り開いたのであり、この新たな視図では生産諸関係のなかに「国家」の内在が見いだされる。ゆえに、生産諸関係は階級闘争関係でもあるとされる。そして、この関係の再生産に、身体をめぐるミクロ・ポリティックスのレベルにおいて介入するイデオロギーおよびAIEの作用を解明することが可能になったのである。

一 AIE概念の導入によって見いだされた資本主義国家のもう一つの位相

アルチュセールは、AIEが、あくまで「国家」に結びつくものであること、ヘゲモニー装置(グラムシ)に倣って単なる「イデオロギー装置」と見なされてはならないことを強調していた(Althusser 1978, p.499)。国家のイデオロギー装置という概念を導入し、AIEは生産諸関係の再生産を保障するというテーゼを立てることによって、アルチュセールはマルクス主義理論における国家概念の刷新をおこなおうとしたのである。遺稿「自らの限界のなかにあるマルクス」のなかで、アルチュセールは、マルクス主義国家理論にある重大な理論的空白、すなわち、社会構成体の再生産における国家の機能についての空白を指摘している。

マルクスは、再生産という要のカテゴリーについて、きわめて明瞭かつ意識的に語ったばかりなのに、すぐに言葉を変え、国家について語るために、再生産の手前に戻ってしまう。私は、これこそ、「マルクス主義国家理論」がそこに突き当たったまま、根本的に動けなくなっている絶対的限界の一つのだと言つてよいと信じる。私の知る限り、マルクスにもレーニンにも、すくなくとも彼らが公然と国

家について語るときには、再生産における国家の機能への言及は見あたらない。「中略」彼は、社会の社会的(さらには物質的)諸条件の再生産という視点から国家を考察することはしていない。したがって、生産諸関係の連続であれ、継続であれ、永遠性であれ、再生産であれ、そうしたものの関連において、国家を考察していないのだ。(Althusser 1978, pp.456-7)

もちろん、マルクス主義理論の遺産は、国家と生産諸関係との間に抜き差しならぬものを認めてはいる。資本制生産様式への省察を深めた後期マルクスは、ある歴史的生産諸関係と国家形態(＝支配・隷属関係)との連関を探る視点を獲得していた。「われわれが全社会構成体の、したがってまた、主権・従属関係の、要するにそのつどの特殊の国家形態の、最奥の秘密、隠された基礎を見いだすところのものは、つねに、直接生産者にたいする生産条件の所有者の関係——そのつどの形態がつねに自然的に労働の仕方と、したがってその社会的生産力との一定の発展段階に対応する関係——である(Marx 1994, p.387)とマルクスは述べている。マルクスの構えは、資本主義を支配・服従形態と経済形態との結合として捉える視点を切り開いたと言える。ところが、ここでも再生産は不在である。アルチュセールは生産諸関係が国家形態を規定する

と考えたマルクスにたいしアンビヴァレントな評価を示している。マルクスが生産諸関係と国家との関係を思考したのは正しい、しかしながら、国家を生産関係からの直接的発現として考えたのは、マルクスの絶対的限界であるとアルチュセーリは言う。なぜならば、国家と生産諸関係との関係を把握するには、再生産を介在させなければならないから、という指摘である。

じつさいには、マルクス主義国家理論において、再生産の観点がなかったというわけではない。『反デューリング論』のエンゲルスは、ブルジョワ社会が資本制生産様式の外的諸条件を維持するために自らに与える組織化として資本主義国家を考えようとしていた (Engels 1877, p.287)。しかし、エンゲルスにも資本制生産諸関係の核心に国家の内在を探ろうとする視点はなかったと言わざるをえない。

ここで、マルクス主義理論が見いだしてきた資本主義国家のいくつかの位相について振り返っておきたい。一つは階級支配の道具という側面である。『フランスにおける内乱』のマルクスによる「階級専制の道具」(Marx 1871, p.313)そして社会への「国家寄生物」(Marx 1871, p.317)という定義、レーニンによる「階級支配の機関、一階級が他の階級を抑圧する機関」(Ленин, 19)という定義がある。

また、階級に分裂した社会における中立的ではないひどく

支配階級に傾いた「調停者」としての位相も国家がもつことが指摘されてきた。これは、マルクスによるボナパルティズム国家の分析を受け、エンゲルスが発展させた、「和解しえない対立に到達した社会の産物」(Engels 1891, p.169)という定義に代表されよう。「これらの諸対立が、すなわち相対抗する経済的利害をもつ諸階級が、無益な闘争のうちに自分自身と社会をほろぼさないために、外見上社会のうえにたつてこの衝突を緩和し、それを『秩序』のわくのなかにたもつべき権力が必要となった」(Engels 1891, p.169)とエンゲルスは述べた。グラムシによる国家理論も、国家のこの位相を説明しようとしたものと言える。グラムシは、国家の権力行使が抑圧や強制には還元できないこと、国家は「強制力をそなえたヘゲモニー」(Gramsci, p.207)であり、国家が、私的諸装置を通じて被統治者の合意を獲得し、合意を要求すると考えたのだ。そのため、支配階級が従属諸階級の一般的利害と協調・妥協することが必要になる。そこで、グラムシにあつては「国家の活動は、基本集団の利害と従属集団の利益とのあいだの不安定な(法の範囲内で不安定な)均衡を不断に形成し克服することだ」(Gramsci, p.147)と理解される。この延長上に、前期ブーランツァスによる国家分析がある。ブーランツァスもまた階級諸闘争の破滅的な破裂を妨げるという国家の役割を重視する。この役割は、社会構成体の統一性と秩序を組

織するという国家の構造的な機能の「反映」として位置づけられる (Poulantzas 1968, p.53)。

これらの国家観が、それぞれ資本主義国家の諸位相を捉えるものであることは間違いない。しかし、これらにはとどまらない位相も国家はもっているのではないか。

たいてい、アルチュセールは、生産諸関係の再生産という観点を導入し、資本主義国家の中核的な機能的位相を明らかにしたのである。資本主義国家は、社会の階級分裂の産物ないし支配階級の道具と言うだけ、また、生産関係から国家が派生すると言うだけでも十分ではない。資本主義国家は、資本制生産の存続のための重要な構成要素をなしているからである。資本主義国家は、社会の階級分裂と階級支配をもたらす生産の社会的な諸条件の再生産に介入している。この観点は、マルクス主義国家理論へのアルチュセールの重要な貢献であると言える。

さらに、資本制生産諸関係の再生産を保障する諸装置を「国家」と見なし、さしあたって国家の「機能主義」的な把握とも呼びうる構えをとることによって、「国家的なもの」の領域は大きく拡張される。国家をけつして「政府」諸機構に還元することはできない。AIEという概念は、諸制度の機能連関に着目するものであった。たしかに、各AIEとして挙げる例証(教育的AIE、家族的AIE等)は「その大部分が公的

な規定を持たず、まったく単純に私的な制度である」(Althusser 1969, p.282) ように見える。しかし、「重要なのはその制度の機能の仕方である。私的な諸制度は国家のイデオロギー装置として完全に機能しうる」(Althusser 1969, p.283) からである。国家は公私の区別の条件をつくりだす「法律の向こう側」(Althusser 1969, p.282)にあることを見て取らなければならない。

このような理論的構えは、グラムシを発展的に継承するものである。すでに、グラムシは、政治社会と市民社会との区別を実体化する(「有機的区別として主張すること」)傾向を批判し、「実際問題として、市民社会と国家は一致する」(Gramsci, p.122)と述べている。さらに、グラムシは、国家という概念が、統治機構のほかに、ヘゲモニーをもつ「私的装置」をも表現することに気づいていた (Gramsci, p.207)。

グラムシとアルチュセールを受けて、『国家・権力・社会主義』のプーランツァスは国家を「戦略的な場」と見なし、プーコーの権力論を意識した分析を行っている。そして、中心なき主体なき戦略的布置において権力を捉えるようにするプーコー理論を接合することによって、プーランツァスは他ならぬプーコー自身の狭隘な国家観を批判するのである。

ヘゲモニー的装置はすべて、たとえ法律的には私的なものであっても、国家の一部をなしている(イデオロギー的装

置、文化的諸装置、教会、その他。しかしながらフーコーあるいはドゥルーズにあつては依然として国家は常に国家の公的中核（軍隊、警察、監獄、裁判所等）に限定されたままである。このことによって彼らは、権力は国家——彼らが理解しているような国家——の外部にも存在する、と云うことができる。しかしながら、国家の外部にあると見なされているが、それでも権力の場をなすとみなされている一連の場（精神病院、病院といった保健衛生装置、スポーツ装置、その他）は、それらが国家の戦略的場（le champ stratégique de l'État）に包含されているだけにいつそう権力的場所なのである。（Poulantzas 1978, p.41）

国家を「戦略的な場」として捉えたとき、国家を官僚機構という中心や主体に還元することはできなくなる。社会構成体の全体における権力の機能・連関において国家を捉える必要があるのである。なるほど、権力関係のすべてが国家に還元されないことは事実であろう。しかし、国家の限界はわれわれが「意識」するよりも広いのもまた確かなことである。

こうして、AIE概念の導入により、公／私、政治社会（国家）／市民社会というような対立にしたがう国家認識の限界が明らかとなる。なるほど、マルクス主義国家理論には、国家と市民社会への社会の分裂、そしてその総合を語るヘーゲ

ル主義的「物語」が取り憑いているが、これを批判する必要がある。

二 アルチュセールによる生産諸関係概念の政治化

もはや、市民社会と国家の実体的区別、すなわち、一方にホモ・エコノミクスを登場人物とする契約に基づいた「自由な」交換の空間をおき、他方に政治的動物からなる支配と服従の空間をおく区別を保持することはできない。経済と政治とを徹底的に分離することは、資本制社会における支配—服従様式の種別性を隠蔽するという効果をもつ。この意味で、経済主義と政治主義とは鏡像的な関係にある相互補完的イデオロギーなのである。

では、国家を「戦略的な場」と見なすとして、国家そして政治的なものをどこに位置づけるべきなのだろうか。アルチュセールの答えは、生産諸関係に、というものである。アルチュセールは、生産諸関係が階級闘争関係であることを強調する。これは、生産諸関係とは、固定化されたステイックな構造ではなく、諸闘争・諸敵対が内在する動態的な場であると表現するだけでなく、それが政治的・権力的関係であることも表現している。アルチュセールは次のように言う。

彼「マルクス」は一方に生産と交換の活動を、他方に社会階級、政治闘争、などを念入りに分離するブルジョワ的幻想を根底的に批判しようとした。マルクスは資本主義的な生産、循環、分配のあらゆる条件（したがって自称経済学のすべての領域）が社会諸階級と階級闘争の存在によって支配され浸透されていることを論証しようと望んだのである。（中略）純粹な経済的生産は存在しない。純粹な循環は存在しない、純粹な分配は存在しない。これらすべての経済現象は、最終的には、すなわちそれらの外見の下では、階級関係であり、敵対的な階級関係、したがって階級闘争の関係である社会的諸関係の下に行われる諸過程である。

(Althusser 1970, p.63)

アルチュセールの理論の鍵概念の一つである生産諸関係は、土台＝経済における政治的なものの契機を代表していると言える。生産諸関係を、経済的カテゴリーのみならず政治的・権力的関係としても捉えるという構え、これはマルクス主義理論に起こった一つの理論的土俵替えであると言える。ただし、このことは生産諸関係という概念に過剰な理論的負荷を与えることであり、『資本論』にむかつて経済学的純化を強めてゆくマルクスに、アルチュセールのような読み込みができるかどうか議論の余地がある。

そのうえで、アルチュセールは、マルクス主義の伝統に逆らって、生産諸力にたいする生産諸関係の優位 (primat) を強調する。

生産諸関係は、生産諸力にその単なる「形態」として付け加えられる何者かではないのである。生産諸関係は生産諸力のなかに浸透する。というのも「生産諸力」を用いる労働力は、それ自身が生産諸力の部分をなしており、また資本主義的生産過程は絶えず労働力の最大限の搾取を目ざしているからである。さらに、資本主義的生産過程においてすべてを支配しているのはこの傾向であるのだから、生産の技術的メカニズムが資本主義的搾取のメカニズムに從属しているということを言う必要がある。生産諸力と呼ばれているものは、物質的な土台（技術的な土台とマルクスは言った）であると同時に、生産諸関係したがって搾取の諸関係の歴史的事実形態である。（Althusser 1970, p.64）

ここから読みとれるのは、①生産の技術的メカニズム（生産諸力）にたいする資本主義的搾取のメカニズム（生産諸関係）の存在論的優位——技術・科学の進歩や生産性の向上が「量から質へと転化」し、生産諸関係を形態変化させることはないという認識——、②生産諸関係への階級諸闘争そして権力

関係の内在を見いだそうとする観点である。じつさい、生産諸関係にたいする生産諸力の優位を唱え、技術的な発展段階の結晶化ないし「反映」としてしか生産諸関係を見ない経済主義・技術主義は、生産諸関係を経済的關係としてしか捉えないことにその根を持つ⁽¹⁾。しかし、階級諸闘争の主要な賭金は生産諸関係におかれているのであり、言いかえれば、生産諸関係の再生産もしくは形態変化には、階級諸闘争がつねに、すでに作用しているのである。このことは、ポストマルクス主義によるマルクス主義批判を先取りする形で、アルチュセールがマルクス主義理論の限界線を拡張しようとしていたことを示唆している。

経済領域を自律的な調整が行われる自己完結した場として描き出し、また経済学が社会の歴史的発展過程の諸法則を特権的に提供しようと考える経済主義的・還元主義的傾向を、ラク라우とムフによる研究を先駆とするポスト・マルクス主義は批判したのだった (Lacau and Mouffe, pp.75-85)。下部構造をも「社会的諸力間の力関係」(Gramsci, p.145)の場と見なすグラムシを受けて、ラク라우とムフは「経済という空間そのものが、政治空間として構造化されているのであり、経済的空間もまた、社会の他の「レベル」と同様に、私達がヘゲモニー的特徴づけた諸実践が完全に作用している」(Lacau and Mouffe, pp.76-7)と言うのである。ところが、ラク라우とムフ

は、労働過程を、労働の断片化・専門化を通じて資本が労働を支配する場であることを認識しながらも、その経済領域における支配の種別性、その資本主義国家にたいする連関を分析するには至らない。むしろ、ラク라우とムフは、全ての社会的諸実践をヘゲモニーをめぐる政治へと還元してしまうことによって、資本制生産様式に固有な経済的支配形態への問いを捨象してしまう。

ひるがえって、プーランツァスは、生産諸関係における政治理論を一步押し進めている。それはアルチュセールによる理論的土俵替えへの応答でもある。プーランツァスは、資本制生産諸関係と資本主義的な支配形態との連関を探る理論を展開している。後期のプーランツァスは、国家の「道具主義的」解釈にこだわるアルチュセールへの批判を強めつつも、アルチュセールの問題提起を真剣に考え抜いた一人と言える。

経済過程と生産諸関係をと権力の網の目と見なす地点からプーランツァスは出発する。そこから生産諸関係は、二つの位相・二つの関係の統一として捉えられる。すなわち、領有関係 (relation de possession) と経済的所有関係 (relation de propriété économique) という二つの関係である。こゝでの領有という概念は、労働過程を支配する権力 (la capacité pouvoir) を示している (Poulantzas 1978, p.39-40)。したがって領有関係とは、労働過程にたいする実質的な統御と支配の問題として考

えられる。すなわち、労働者が、生産手段を実質的に掌握しているのか、また、生産過程において、平等なアソシエーションに基づく自主的な管理を行えているかが焦点となるのである。さらに知、科学そして情報への権力の結びつきも問ひの要となろう。

プーランツァスは、資本制生産諸関係の種別性を、領有関係において直接的労働者から労働手段や労働対象を徹底的に奪うことにある (depossession) と認識していた (Poulantzas 1978 p.54)。すなわち、領有関係における剥奪 (depossession) とは、労働過程の全体を掌握する権力・知・機会を直接労働者から徹底的に奪うことを指す。したがって領有の剥奪状態を問うとは、資本制生産諸関係における分業と支配の結合、そして知と権力の資本主義的な結合を問うことである。このことの具体的な意味は、生産過程を計画・管理・指導したり剰余価値を分配したりする諸権力が、精神労働の担い手達のもとに集中されることである。その帰結は、「合理性」の表象を帯びて現れる分業関係の支配関係への転化である。

直接労働者から生産過程にたいする領有が剥奪されているという事態は、決して労働者の「無能力化」を意味するものではない。むしろ、労働者に要求される特殊技能や生産性は日増しに高まるばかりだからだ。ゆえに、労働者は限定的な諸技能の習得 (mastery) を期待されているが、それは資本

主義的諸機構の分業的支配体制に馴致するという限りにおいてではない、というパラドキシカルな状態を考慮すべきである。包括的な知と情報からの寸断によって、直接的労働者は機械や技術に従属する (subjection) ようになり、その労働から精神的諸要素が引き剥がされる。労働者が機械・技術に従属するにつれ、技術的な知や科学・情報の独占を通じて生産過程や組織形態を計画し編成する者達は、ますます擬制として「命令中枢」となる。情報、技術、科学の独占者としての精神労働の担い手達は、純粹な効率ないし技術的な問題にたいする「分業的解決」という擬制をもちいて、機能としての支配を肉体労働の担い手達にたいして行使するようになる。こうして労働者から生産過程にたいする領有が奪われるという状態に、支配・服従関係が巧妙に充填されてゆくのである。労働者達は、いまや強制ではなく、「能力・適格性」や組織の効率の機能を自ら納得したうえで、分業システムのうえでの「業務上」の支配・命令に自発的に同意するのである。このようにして資本制社会においては、知に基づく支配形態への「合理的」移行がなされる。

ここから、プーランツァスの理論が、マルクス主義理論の伝統にある精神労働と肉体労働の分業への批判に近づいていくことも理解できよう。たとえば、『啓蒙の弁証法』のアドルノとホルクハイマーは、精神労働と肉体労働の分業を優れて

支配の問題として捉えたし (Adorno and Horkheimer pp.37-55)。
また、『精神労働と肉体労働』のゾーン・レーテルは⁽³⁾、資本制生産過程を、労働者から生産過程を掌握する有効な支配権が奪われ、生産過程を計画・管理・指導する者達が現れる場として記述し、『寡奪者官僚階級』の支配する社会として資本制社会を捉えたのだった (Sohn-Relte, pp.237-243)。生産諸関係における領有の剥奪状態こそが、資本制社会の支配形態を解明する鍵となろう。

かくして、「生産諸関係と社会的分業の中に、国家および権力の物質的骨格の基礎」 (Poulantzas 1978, p.15) を、プーランツァスは見いだそうとする。そして「政治的なもの」国家はつねに、様々な形態を取ることがあっても生産諸関係のうちに、従って生産諸関係の再生産のうちに、基本的なものとして存在している」 (Poulantzas 1978, p.18) という認識に到達するのである。生産諸関係における国家の内在、これは一見驚くべき主張であるが、すでに触れたように国家の実体的な把握を批判したうえで、国家を「その権力的な場ないし過程」 (Poulantzas 1978, p.149) として捉えることによって可能になったわけである。

すなわち、資本制生産諸関係の再生産を通じて、肉体労働的な要素と分離され、労働過程にたいして「超越的」支配を行使する精神労働の要素こそが、生産諸関係のうちに内在す

る「政治的なもの」国家」と言える。この要素が制度的結晶化を通じて国家装置として具体化するのである。プーランツァスは「肉体労働と政治的支配との間の、したがって知と支配の有機的な関係が完璧なまでに実現されるのは、まさに資本主義的国家においてである」 (Poulantzas 1978, p.61) と指摘していた。また、プーランツァスが次のように言うように、資本主義国家は精神労働と肉体労働の分業形態を典型的に具現している。

国家は自己の内部で社会的分業を再生産し、その分割線を引き直している。したがって国家は、精神労働のまさに中枢において再生産されているような知と権力の間の諸関係の模写なのである。位階制的・中央集権的かつ規律的な諸関係から政策決定および執行過程での諸段階・結節点の諸関係にいたるまで、また、権威委任の諸職階からその職階に応じた知の再配分・掩蔽 (官僚制の秘密) および国家官吏の視覚付与・徴募の諸形態にいたるまで、資本主義国家の骨格はそのごく細部についても、まさに精神労働と肉体労働とのあいだの資本主義的分業の再生産を具現している。 (Poulantzas 1978, p.64)

国家とは社会の「命令中枢」を簡稱する実在であり、精神

労働の典型的かつ絶対的な担い手である。国家が社会の「命令中枢」として機能しうるのは、その諸装置の内部において、位階制とツリー状の命令系統が機能し、再生産されているからである。国家装置という絶対的な精神労働の担い手の存在は、社会全体が命令する者と服従する者へと分裂していることの結果であり、かつ国家は自らこの分裂の再生産に介入する。つまり国家は、精神労働と肉体労働との「分業」の帰結・産物であると同時に、精神労働と肉体労働の懸隔をできるだけ増大させるという機能——生産諸関係の再生産——を受け持つのである。プーランツァスによるマルクス主義国家理論の展開は、アルチュセールのテーゼが切り開いた理論的空間のうえで科学的認識を展開することによって可能になったものと言える。

このように国家ならびに生産諸関係という概念にアルチュセールがおこなった刷新を明らかにすることによって、「イデオロギー」のテーゼに迫ることができるように思われる。では、生産過程にたいする領有を直接労働者から奪うという状態をその種別の特徴とする資本制生産諸関係の再生産は、どのようなプロセスを経て実現するのであるか。さらにAIEはどのようにして生産諸関係の再生産へと介入するのであるか。

三 生産諸関係の再生産プロセスにおけるAIEの役割について

アルチュセールとプーランツァスによる、生産諸力にたいする生産諸関係の優位というテーゼ、そして生産諸関係を経済的關係のみならず権力関係として捉えるという理論的な構え、そして生産諸関係における「政治的なもの」国家の内在という認識、これらはマルクス主義理論における確固たる理論的前進を記している。しかし、AIEとイデオロギーが生産諸関係の再生産を保障するというテーゼをアルチュセールは十分に展開しきれていなかった。ここでは、生産諸関係の再生産過程と、AIEならびにイデオロギーがそれに介入するメカニズムの解明を、プーランツァスやフーコーを援用しながら進めてみたい。

プーランツァスは、資本制生産諸関係が時空間性および身体性という位相にまで及ぶものであると考察している。プーランツァスによれば、領有の剥奪とは資本制生産に固有の時空間性として身体性まで浸透するものである。

この構造〔直接生産者の生産手段からの領有の剥奪〕は、物質的な準拠枠組すなわち時間的・空間的マトリックス (matrices spatiales et temporelles) ——これはマルクスが機械

制および大工業の段階として指摘した段階での、とりわけ生産過程における資本主義的な社会的分業の諸前提である——を導いている。この基本的な物質的な枠組は、社会的なアトム化や細分化の類型であり、労働過程それ自体の諸実践のうちに具現されている。生産諸関係の前提であり、同時に分業を具現してもいるこの枠組みは、連続的・等質的であると同時に、分割され細分化されている時間＝空間の組織化——これがテラー主義の基礎である——のうちに存在している。この空間は基盤割りされ (*quadrate*)、分割され、細胞状をなしている。そこでは各々の断片 (個人) は自分の場所を占めており、ひとつひとつの場所はある断片に照応しているが、同時に等質かつ一様なものとして立ち現れざるをえない。またこの時間は直線的・系列的・反復的かつ累積的な時間であつて、そこではさまざまな瞬間がつぎつぎと統合されており、しかもその時間は完成品を目指している。つまりその枠組みは、すぐれて生産ラインのなかに物質化されている時間＝空間なのである。要するに個人は、商品諸関係から生じた法的・政治的イデオロギーの創造物にとどまるものではなく、ここでは社会的分業における一連の諸実践が人間の身体そのもののうちに物質的に結晶し、収束する点として立ち現れている。(Poulantzas 1978, pp.70-1)

資本制生産諸関係は、それ固有の種別的な時空間性をもつのであり、そこにおいて諸個人は、連続的・等質的であるゆえに計算と蓄積が可能な時空間性を生きているのである。さらに留意すべきは、この時空間性を、歴史種別的な身体性 (*corporeité*) と切り離して考えることができないとプーランツァスが述べている点である (Poulantzas 1978, p.71)。このような時空間性を生きる身体は、歴史種別的な形態を帯びる。ゆえに資本制生産諸関係の分析は、それ固有の時空間性のみならず身体性にも迫らなくてはならない。

そして、資本制生産諸関係のマトリックスとして歴史的な時空間性そして身体性に注目することによって、AIEによる生産諸関係の再生産への関与を考えることができる。搾取の構造 (資本制生産諸関係) は、資本主義的な時空間性ならびに身体性と深い繋がりを持つのだった。資本制生産過程においては、①労働者は、自らの時間を直線的かつ均質的であり、累積かつ計算可能なもの、したがって「切り売り」できるものへと形態変化させなければならない。②賃労働者は、基盤の目状に分割された空間のなかに配分され、制御され、監視され、評定されるものとなる必要がある。③そのうえで労働者は、その身体的な動きとリズムを資本主義的な機械ならびに分業システムがもつリズム・速度と同調させなければなら

ない。こうして、直接労働者からの領有の剥奪を支えているのが、資本制生産に固有な時空間性であるのがうかがえる。そして、この時空間性は、絶えざる再生産を必要とするのである。そして、資本主義的な時空間性と身体性の再生産は、資本制社会において支配的なAIEの役割を演じているとアルチュセールが指摘している学校装置——基盤割りされた時間と空間の一つの典型でもある——、そして文化装置などのAIEをつうじてなされていると推測されよう。このことはまた、われわれが自明のものとして生きている時空間性というマトリックスのなかにさえも、現前しない階級諸闘争が浸透していることも教えている。

こうして、この歴史的時空間性を基盤として、諸個人の身体のうち物質的に凝固した社会的分業における一連の諸実践こそが生産諸関係を構成していることが理解できる。企業のもと、賃労働者達が資本制生産の担い手となるためには、その身体的動き・時間・リズムを、彼らを取り囲んでいる資本主義的分業システム・諸機械などの機能や効能などに同調させ、接合させなければならない。そのさい、明文化された業務命令やマニュアルよりも、暗黙の不文律や、慣習化ないしルーティン化された規範的拘束として現れるミクロな権力が賃労働者を囲繞する。そして分業システムのなかで要請される諸実践の担い手として彼らを徴発するのである。それら

諸実践を反復することにより、「意識」とは無関係に賃金労働者達は、搾取の生産諸関係の担い手としての機能を果たすことになる。労働者からの労働過程にたいする領有の剥奪とは、特殊技能の習得 (mastery) を労働者に要求しつつ、同時に、資本そして生産諸手段への従属 (subjection) も強いるものであったが、この一見矛盾するような事態を実現するのが、分業的支配システムが規定する諸実践の身体的な習得 (mastery) なのである。

こうして、プーランツァスによる論証は、フーコーによるミクロ権力と身体性の分析へと接近してゆく。ところが、プーランツァスは、マルクス主義理論へのフーコーの導入を訴え、じつさいにいくつかの重要な突破口を示唆しているとはいえず、この理論的接合を十全に展開し切れていない憾みがある。以下、プーランツァスのプロブレマティックを一步押し進め、マルクス主義理論とフーコー理論との接合を試みたい。

『監視することと罰すること』（邦題『監獄の誕生』）のフーコーは、監獄・学校・病院・工場などの諸装置の内部において作動しているミクロな権力をディシプリヌ (discipline) として捉えた。ディシプリヌとは解剖学的な権力であり、微細な身体的な動作もその網の目のなかに絡め取ろうとする技術的諸実践として現れる。「この規律的権力」技術の対象は、不可分な統一単位でもあるかのように身体を、かたまりと

して、大まかに扱うのが問題なのではなく、細部にわたって身体に働きかけること、微細な強制権を身体に行使すること、力学の水準そのものにおける影響——運動・動作・姿勢・速さを確実に与えることが重要である」(Foucault 142)。ディシプリヌとは、諸機械の機能と身体的な動きとを計算しつつ結合させるミクロな権力である。このミクロな権力は、賃労働者の身体に働きかけ、そのリズムと運動とを生産用具に同調、結合させ「一種の複合体」を作りあげるのだった。

十八世紀末期に出現した工場では、個人への分化を旨とする基盤割り (grading) の原則が複雑になる。個々人を、ひとりひとりにして評定可能な空間のなかに配分することが重要であると同時に、さらにこの配分を、固有な要請を有する生産装置に連結することも重要である。個々の身体の配置、生産装置の空間的整備、持ち場の配分にもなる各種の活動形式、これらを結びつけなければならない。(中略) 身体と、それによって操作される客体とがふれあうすべての面に権力がすべりこんで来て、両者を相互につなぎあわせる。権力は、身体・兵器、身体・道具、身体・機械という、一種の複合体をつくりあげるわけである。(中略) 権力が課す規制は、同時に、運用を組み立てる規則でもある。こうして規律を旨とする権力のあの性格が現れてくるので

ある。すなわちこの権力には、徴収よりも総合化の機能が、生産物の強奪よりも生産装置への強制的関係の機能がそなわるのである。(傍点—桑野 Foucault, pp. 146-55)

フーコーもミクロ権力の作動による時空間性の組織化(基盤割り)を問題にしている。この計算可能な時空間性のなかで、諸権力は身体のあらゆる側面に入り込み、生産手段との特殊な結合を実現するのである。生産的かつ構成的な権力としてのディシプリヌの目標とは、身体への働きかけを通じて、そのリズムと運動に一定の形態を与え、機械と技術へと接続させながら、その反復可能性を確保することにある。こうして、ディシプリヌの作動によって、身体から引き出された規則的な運動と生産手段・テクノロジーとの諸複合体は、生産過程を構成してゆく。

フーコーをブーランツアスの理論的文脈に置き直すならば、ここでいう「諸複合体」とは、ブーランツアスのいう「社会的分業における一連の諸実践」と重なるものであると言える。生産過程を規定している生産諸関係の再生産には、労働者の身体を目標とするミクロな権力(ディシプリヌ)の作動が、要となる役割を演じる。

さらに、ブーランツアス、フーコーの理論的展開を参照すると「イデオロギー」のプロブレマティックが逆照射されて

くる。晩年のアルチュセールは、身体と装置を扱う自らのイデオロギーの理論と、フーコーによる「身体のディシプリヌ」理論との並行性を認めていた (Althusser 1995, p.360)。「跪きなさい、そうすればあなたは神を信じよう」と言ったパスカルの転倒を掲げ、アルチュセールは、「イデオロギーの物質性」というテーゼを引き出し、イデオロギーは観念ではなく身体的なふるまい (act) にある、と説明する。そのうえでアルチュセールは、イデオロギーのシステムについて言及する。イデオロギーのシステムとは、「物質的なイデオロギー装置によって限定される物質的な儀式それ自体によって規則化される物質的な諸実践のなかに挿入される物質的なふるまい」 (Althusser 1969, p.301) を産出する一連のプロセスとされた。AIEは、イデオロギーによって駆動し、一連の諸実践を産出する。すなわち、各AIEは、それぞれ固有の物質的な儀式——様々な儀礼やマニュアル、不文律、ルーティン、慣習などの形態を取りうる規範的拘束——にしたがって、諸個人の身体へと働きかけ「その場に相応しい」ふるまいを引き出すことによって、諸個人を儀式に適う諸実践の担い手として徴発するのである。

こうして、グラムシにいたるまで「観念の体系」ないし精神的なものとして捉えられてきたイデオロギーを、装置において身体を目標とする権力によって引きだされる身体的なふ

るまいとして、アルチュセールは捉えなおしたわけである。これは、イデオロギー理論の歴史における理論的土俵替えである。「イデオロギー」のなかで連発される物質性という概念には批判も多いが、イデオロギーの物質性のテーゼとは、AIEの権力のもつ規範的拘束性が、諸主体にとつて恣にするこのできない性質をもつこと、さらに、AIEが諸個人を担い手として産出する諸実践が反復可能性をもつことを表現するものと考えられる。その点、アルチュセールの言う物質性は儀式と反復によって規定される、というジユデイス・パトラによる指摘は注目に値する (Butler, p.156)。

こうして本論の理論的課題である、資本主義的生産諸関係に対してAIEおよびイデオロギーが介入するメカニズムの解明へと一歩踏み込むことができる。資本主義的生産諸関係の再生産が実現されるかは、資本主義的な分業体制を実現させている諸実践の担い手を諸個人から徴発しうるにかかっていた。ところが、資本主義企業において労働者に要請される諸実践のほとんどは、むしろ各AIEにおいて再生産されていることがわかる。「社員教育」には限界があり、生産過程において労働者が生きる規範的拘束・諸規律は、さまざまなAIEを通じて労働者の身体へと刻印されたそれらの集積体のほんの一部にすぎない。そして各AIEを通じて労働者の身体に刻印された諸実践は、生産過程において再度引き出さ

れ、組織され、開発し搾取される。資本制生産諸関係に種別的な直接労働者からの領有の剥奪を最終審において支えているのは「意識」でも法的契約でも、強制に基づく抑圧でもなく、知・技能・分業などを構成する諸実践であり、それら諸実践のなかに埋め込まれるべきものとして規範化された賃労働者のふるまいである。そのため、身体に作用するゆえにミクロな形態をもとらうるAIEにおける諸闘争は、資本制社会における階級闘争のフロンティアでもありうるのである。

(くわの・ひろたか／英米文学)

注

- (1) ただし、この生産力主義が『経済学批判』の序言 (Marx 1859, pp.13-4) から導きだされたものであることも留意すべきである。
- (2) 「イデオロギー」のなかでアルチュセールが記述している、賃労働者が生きる *mastery* / *subjection* という矛盾の重要性を指摘したのはジュディス・バトラーである (Butler, p.118)。
- (3) 「生産についての権力が労働者に属すること、これが、革命における実質的な共産主義的階級土台である」 (Sohn-Reitel p. 244) とソーンレーテルは指摘している。

引用文献

- Altusser, Louis. 1969 "Ideologie et appareils idéologiques d'Etat." *Sur la Reproduction*. Paris: PUF, 1995. ルイ・アルチュセール「イデオロギーと国家のイデオロギー装置」『国家とイデオロギー』西川長夫訳、福村出版、一九七五年。
- 1970 "Marxisme et lutte de classe." *Positions*. Paris: Editions so-

ciales, 1976. 「マルクス主義と階級闘争」『自己批判：マルクス主義と階級闘争』西川長夫訳、福村出版、一九七八年。

—— 1974 *Philosophie et philosophie spontanée des sorciers*. Paris: F. Maspero, 1974. 「科学者のための哲学講義」西川長夫・阪上孝・塩沢由典訳、福村出版、一九七七年。

—— 1975 "Soutenance d'Amiens." *Solitude de Machiavel*. Paris: PUF, 1998. 「マシヤベルの口頭弁論」『マキヤベリの孤独』福井和美訳、藤原書店、二〇〇一年。

—— 1978 "Marx dans ses limites." *Essais philosophiques et politique*. Paris: Stock, 1994. 「自らの限界にあるマルクス」『政治哲学論集』I市田良彦・福井和美訳、藤原書店、一九九九年。

—— 1995 "Spinoza." *L'avenir dure longtemps*. Paris: Stock, 1994. 「唯物論のユニークな伝統」『批評空間』II一五、一九九五年。

Adorno, Theodore W. and Max Horkheimer. *Dialectik der Aufklärung*. Amsterdam: Querido Verlag, 1947. テオドワ・アドルノ・マックス・ホルクハイマー『啓蒙の弁証法』徳永恂訳、岩波書店、一九九〇年 (引用の訳文頁々は邦訳による)。

Butler, Judith. *The Psychic Life of Power*. Stanford: Stanford UP, 1997.

Engels, Friedrich. 1877 Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft in: Karl Marx/Friedrich Engels, *Werk [MEW]*. Berlin: Dietz Verlag, 1956-1990. Bd. 20. フリードリヒ・エンゲルス『反デュリング論』『マル・エン全集』『マルクス・エンゲルス全集』大内・細川監訳、大月書店、一九五九年—一九九一年) 第二〇巻 (引用の訳文頁々は邦訳による)。

—— 1891 Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats in: *MEW* Bd. 20. 『家族・私有財産・国家の起源』『マル・エン全集』第二二巻 (引用の訳文頁々は邦訳による)。

Foucault, Michel. *Surveiller et punir : naissance de la prison*. Paris: Gal-

Imard, 1976. 『シニエル・フーコー『監獄の誕生』田村椒訳、新潮社一九七七年。

Gramsci, Antonio. *Lettere dal carcere* in: *Opere di Antonio Gramsci*, 1.

Turin: Einaudi, 1947. アントニオ・グラムシ『グラムシ全集』第一巻、山崎功監訳、合同出版、一九六一年（引用の訳文については邦訳による）。

Laclau, Ernest and Chantal Mouffe. *Hegemony and Socialist Strategy*: *Second Edition*. London.

Verso, 2001. エルネスト・ラクラウ／シャントラル・ムフ『ポスト・マルクス主義と政治』山崎カヲル・石沢武訳、大月書店、二〇〇〇年。

Ленин, Владимир Ильич. 'Государство и революция' in: *В. И. Ленин. Полное собрание сочинений*, Т. 33. Москва, 1969. ヴラジミール・レーニン『国家と革命』角田安正訳、ちくま学芸文庫、二〇〇一年（引用の訳文については邦訳による）。

Marx, Carl 1859 *Zur Kritik der Politischen Ökonomie* in: *MEW* Bd. 13. カール・マルクス『経済学批判』『マル＝エン全集』第一三巻（引用の訳文については邦訳による）。

— 1869 *Der 18. Brumaire des Louis Bonaparte* in: *MEW* Bd. 8. 'ルイ・ボナパルトのブリュメール十八日』『マル＝エン全集』第八巻（引用の訳文については邦訳による）。

— 1871 *Civil War in France* in: *MEW* Bd. 20. 'フランスにおける内乱』『マル＝エン全集』第二〇巻（引用の訳文については邦訳による）。

— 1893 *Das Kapital*, Bd I in: *MEW* Bd. 25. 『資本論』第三巻、向坂逸郎訳、岩波書店、一九六七年（引用の訳文については邦訳による）。

Poulantzas, Nicos. 1968 *Pouvoir politique et classes sociales de l'Etat capi-*

taliste. Paris: F.

Maspero, 1982. 『資本主義国家の構造』田口富久治・山岸紘一訳、未

来社、一九八一年。

— 1978. *L'Etat, le pouvoir, le socialisme*. Paris: PUF. 『国家・権力・社会主義』田中・柳内訳、ユニテ、一九八四年。

Sohn-Reitel, Alfred *Geistige und Körperliche Arbeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1970. アルフレート・ゾーン＝レーテル『精神労働と肉体労働』寺田光雄・水田洋訳、合同出版、一九七五年（引用の訳文については邦訳による）。

〈公募論文〉

『アルヒーフ』創刊前後再考

『客観性』論文の位置をめぐる

三笥利幸

序

マックス・ヴェーバーの『社会科学および社会政策の認識の「客観性」』（以下『客観性』）が、一九〇四年に『社会科学・社会政策アルヒーフ』*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*の「創刊号」に掲載されてちょうど一〇〇年が経過しようとしている。周知のごとく「客観性」は、ヴェーバーの方法論が最もまとまったかたちで展開される論考のひとつであり、「理念型」論が展開された論文として広く認知されている。その「理念型」概念に关する研究は枚挙にいとまがないし、「理念型」という方法論は——理解や誤解を含めて——社会科学の領域においてはもはや説明の必要を感じさせ

ないほど定着しているといつていいだろう。しかし、この『客観性』論文は、純粹に「理念型」概念の説明のために書かれたものではなく、『社会科学・社会政策アルヒーフ』の綱領として位置づけられる論文であり、題名からしてそれは「理念型」ではなく「客観性」を問う論文のはずである。

そこで、「理念型」論に終始して議論されることの多かった『客観性』論文を、本稿ではいったん『社会科学・社会政策アルヒーフ』創刊号の一論文としてみてみようと思う。言い換えれば、『社会科学・社会政策アルヒーフ』の創刊前後の事情をふくめ、『客観性』論文で示された『社会科学・社会政策アルヒーフ』の綱領とはいったいかなるものかを検討していくつもりである。そのうえで、なぜヴェーバーは雑誌の綱領

的論文で、「客観性」を議論の中心に据える必要があったのかを探りたい。そもそも、ヴェーバーはなぜ「客観性」と題する論者を雑誌創刊にあたって書かねばならなかったのか。なぜ「ここに客観性とは何を意味するのか」〔「客観性」：161 = 55〕と問わねばならなかったのか。

まずは『客観性』が掲載された『社会科学・社会政策アルヒーフ』の成立経緯を検証し、そこから『客観性』にヴェーバーが託した問題意識を探り出すことから始めたい。

一 ハイน์リッヒ・ブラウン

『客観性』が掲載されたのは、『社会科学・社会政策アルヒーフ』の「創刊号」だとされる。しかし、マリアンネも伝えるとおり〔「伝記」：28-292 = 219-222〕、正確には『社会科学・社会政策アルヒーフ』は、『社会立法・統計アルヒーフ』、*Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik* “という雑誌の後継雑誌であり、純粹に新たに「創刊」された雑誌ではない。旧『アルヒーフ』は一八八八年にハイน์リッヒ・ブラウン Heinrich Braun の編集によって創刊された雑誌で、一九〇三年に通算一八巻を数えるまで刊行された。新『アルヒーフ』が一九巻を「創刊号」とするのはこの故である。ヴェーバーが『客観性』を書かねばならなかった事情の一端は、こうした新旧『ア

ルヒーフ』の〈移行〉を探ることで理解できそうである。⁽³⁾

旧『アルヒーフ』の編集者であるハイน์リッヒ・ブラウンとはいったい何者か。あまり注目されることがない人物だが、まずは彼について詳しくみておく必要がある。⁽⁴⁾

ブラウンは一八五四年にペスト（現在のブダペストのドナウ川左岸）に生まれた。ヴェーバーよりもちょうど一〇歳年上の人物である。ヴイーン大学でシュタイン Lorenz von Stein に、シュトラスブルク大学でシュモラー Gustav Schmoller などに師事した。国民経済学および統計学を学び、研究者の道を目指すも教職には就けず、一八八三年ヴィルヘルム・リーブクネヒト Wilhelm Liebknecht およびカール・カウツキー Karl Kautsky とともに『ノイエ・ツァイト』、*Die Neue Zeit* を創刊した。よく知られているように、この『ノイエ・ツァイト』はドイツ社会民主党 SPD の理論誌である。

しかし、ブラウンはほだなく『ノイエ・ツァイト』の編集を降りる。その理由はさまざま考えられるが、カウツキーとの見解の相違がその大きな理由のひとつと考えられる。⁽⁵⁾ カウツキーと袂を分かつ形になったブラウンは、一八九〇年代には、SPD の「正統派」に対する批判の姿勢を強めていく。一八九六年のリリー・ブラウン Lily Braun との結婚は、彼らの「正統派」批判の姿勢をさらに鮮明にさせるものとなった。多少回り道になるが、旧『アルヒーフ』の顛末にかかわるこ

となのでリリー・ブラウンとの関係についてみておきたい。

ブラウンの妻リリーは、SPDの女性解放運動家として有名である。^⑥ 前夫ギシュッキ Georg von Gyzski の死後、SPDに入党したリリーは、同じSPDにいた女性解放活動家クララ・ツェトキーン Clara Zetkin の紹介によって、一八九五年にハインリッヒ・ブラウンと出会うこととなった。女性問題研究所設立のための資金援助を求めていたリリーに、ツェトキーンがSPDの資金提供者だったハインリッヒを紹介したのである。

ツェトキーンが彼らを引き合わせたとはいえ、リリーとツェトキーンが政治的立場まで同一だったわけでは決していない。「正統派」に属するツェトキーンと、リリーはずっと対立を繰り返していく。すでに触れたように、ハインリッヒも「正統派」のカウツキーらと対立しており、結婚したのち二人は、ともに「修正主義」の立場から「正統派」とさらに激しく対立することとなった。

二 旧『アルヒーフ』の性格

話を旧『アルヒーフ』創刊へもどそう。一八八八年にブラウンは旧『アルヒーフ』を創刊した。しかし、すでに触れたようにブラウンのSPDにおける位置のために、当然のよう

にカウツキーからいち早く批判を受けた。彼はベーベルへの書簡のなかで、旧『アルヒーフ』の「自由主義的」傾向を批判している。^⑦ こうしたカウツキーの反応からも推測することができるように、旧『アルヒーフ』は、SPDの理論誌である『ノイエ・ツァイト』には批判的な、すくなくともそこからは距離を取った位置にあったといえるだろう。

しかし、ここで旧『アルヒーフ』が、『ノイエ・ツァイト』に対抗する位置にあったことにとられすぎてはなるまい。ことはSPD内部の争いにとどまるものではない。とくに、新旧『アルヒーフ』の〈移行〉について考察を行う場合、ブラウンが旧『アルヒーフ』をどういう性格の雑誌として創刊したのかには十分注意しておかねばならない。

旧『アルヒーフ』創刊号冒頭にブラウンは「創刊に寄せて Zur Einführung」と題した小文——原著ページで六ページ——を載せている。ブラウンはそこで、労働者階級の出現を、現時の経済変動のひとつのメルクマールとみて、次のようにいう。

国家は、それ特有の諸領域において、この新しい階級をより多く調査し、彼らの特別な要求をとくに考慮して処遇する法律を制定しなければならない。(創刊に寄せて) (二)

この社会立法の要請は、深刻さを増した労働者問題への応答であるし、また、ビスマルクの社会政策への批判をも意味した。

当時のドイツでは工業化と都市化とともに、一八七三年にはじまる「大不況」によって社会問題なканずく労働者問題が先鋭化してきた。時を同じくして社会主義運動も高揚し、一八七五年には社会主義労働者党 Sozialistische Arbeiterpartei Deutschlands が結成され、二年後の一八七七年の帝国議会選挙では九パーセント強の得票率を獲得する。こうした社会主義・労働者運動を危険視したビスマルクは、翌一八七八年に社会主義者鎮圧法を制定し、またいっぽうで社会保険を充実させ、いわゆる「飴と鞭」の政策によって労働者を国家へと統合しようとした。社会主義者鎮圧法によって、社会民主主義的あるいは社会主義的な結社・集会や印刷物はすべて禁止された。

社会主義者鎮圧法のいっぽうで、ビスマルクによって進められた社会政策は、具体的には一八八三年の疾病保険、一八八四年の災害保険、それから一八八九年の老齢^⑧疾病保険などであった。もちろん、ビスマルクの社会政策は労働者の生活保障や保護を目指すといった「本来」の社会政策の目的をもつものではなく、極めて政治的なものであった。すなわち、社会主義運動の進展にたいして、労働者階級を社会政策によつ

て国家からの「恩恵」の受益者とすること、彼らを現体制の支持者に仕立て上げようとしたのである。

そうした状況下で旧『アルヒーフ』は創刊されたのであった。^⑨社会民主主義者を自認するブラウンは、社会主義者鎮圧法下にあつて社会民主主義的活動を非法化されながらも、ギリギリの線でみずからの活動を行おうとしていた。これがうかがえるのが、「創刊に寄せて」における次の一文である。

この最後のもの（「立法」を指す——引用者）の整備において最も重要な前提のひとつは、社会状況の科学的調査と確定である。これなしでは、立法者は確固とした基盤を欠き、よく分からぬままあちこち探りまわつて、自分の仕事ははじまる決定的な点で失敗してしまうだろう。（「創刊に寄せて」二七）

当時、専門的に労働問題を取り扱う雑誌は珍しく、科学的調査に基づいて、正確なデータを提供することが旧『アルヒーフ』創刊当時にブラウンにできた労働者問題への最大の寄与であった。^⑩科学的であろうとしたのは、社会主義者鎮圧法をかわすためであつたことはいうまでもないが、そうすることが当時の社会政策・社会立法への根底的な批判の原点になるとブラウンは考えていたのである。この科学性は、ブラウン

にとつてそして旧『アルヒーフ』にとつて最も重要な特徴であった。

われわれは科学的検討をいい、それをこの雑誌の特徴とした。実際、雑誌の性格は最終的に科学的な性格となるべきであり、また、そのように性格づけられるようにたえず配慮しなければ、その性格は制約を受けてしまうだろう。

この雑誌において、社会統計および社会立法の領域にたいして、より自由であらゆる面に対してなんの制約も受けない研究の場が生み出されなければならない。そしてその研究は、その対象に先入観なしに接近した一つの目的を追求する。それはすなわち科学的真理である。(創刊に寄せた)：5)

のちにブラウンがいうところの、「社会問題の最も重要な部分を科学的に研究する中心」^⑩を作り出すという目的のもとに、旧『アルヒーフ』は創刊された。そしてその科学性ゆえに、旧『アルヒーフ』は党派を超えて、寄稿者を募り、執筆者陣の「国際性」をも獲得したことは特筆に価するであろう。

もちろん旧『アルヒーフ』の誌面の多くが、「資料」と呼ぶべき法律原文であったり、あるいは調査結果であったりしたため、のちにヴェーバーは旧『アルヒーフ』の主要な役割を

「資料収集」と位置づけた。^⑪だがしかし、それだけでは旧『アルヒーフ』の当時における位置価を見失わせるだろう。ここでは、社会主義者鎮圧法下においてかるうじてとることのできた科学的批判のスタイルとして、言い換えれば資料収集という方法で「客観性」を保持しながら学問的批判を企図するという旧『アルヒーフ』の位置を確認しておく必要がある。

三 『アルヒーフ』売却

このような性格をもつ旧『アルヒーフ』を、ブラウンは一九〇三年、「政治活動への専念」(「告別の辞」：VI = 171-172)を理由にエドガー・ヤッフェ Edgar Jaffe に売却する。^⑫では、この「政治活動」とはなにか。それは、実はブラウンの帝国議会議員への立候補という事態を指している。ブラウンは妨害に遭いながらも、一九〇三年の帝国議会議員選挙にフランクフルト・アン・デア・オーデルのレープス区 *Fraktur an der Oder/Lebus* から立候補し、名演説家と評される妻リリーの応援などによつて当選を果たした。これはちょうどSPDが議席数を五六から八一へと大躍進させ、第二党となつたときである。

ここにブラウンのいう「政治活動への専念」という状況が生まれたわけである。旧『アルヒーフ』の売却金は、政治活

動のための活動資金にあてられた。最も直接には、妻リリーとともに一九〇三年に新たに雑誌『ノイエ・ゲゼルシャフト』、『*Neue Gesellschaft*』を創刊するための資金として使われたのである。¹⁵つまり、ブラウンは雑誌を売却したうえで、新たに雑誌を創刊したわけである。なぜそうしたことが必要だったのか。旧『アルヒーフ』を売却し、そのうえで新たな雑誌を創刊しなければならない事情とは何か。

ここにブラウンはひとつの選択を迫られたものと考えられる。すなわち、科学を標榜する旧『アルヒーフ』の編集者であると同時に、現実政治の直中に身を置く政治家でもあるという状態では、旧『アルヒーフ』の科学性・不偏性が問われることになりかねない。また、一九〇三年のSPDのドレスデン党大会における修正主義の否定は、SPD内でのブラウン（夫妻）の立場を苦しいものとした。¹⁶こうした事情から、ブラウンは旧『アルヒーフ』の科学的な不偏性を守るべくそれを売却して編集者を別に委ね、また、いつばうで政治的活動を展開する場として『ノイエ・ゲゼルシャフト』を創刊した。言い換えれば、旧『アルヒーフ』の売却は、ブラウンにおける学問と政治の区別の実践であつたと考えられる。

ではその科学的な不偏性という性格を守るべくブラウンが手放した『アルヒーフ』を、ヴェーバー（たち）は、いかなる新雑誌として出発させるのか、次はこの点を探ってみよう。

四 資本主義の文化意義を問う

旧『アルヒーフ』最終巻である一八巻には冒頭にブラウンの手による「告別の辞」が掲載された。すでに触れたブラウンの「政治活動への専念」はここで述べられている。また、さらに同巻の巻末には、ヴェーバー、ゾンバルト、ヤッフエの三人の連名で編集者の変更と新『アルヒーフ』への誌名変更について予告した「移行予告」が掲載されている。ページも題名も付されていない、原文でわずか三ページの小文であるが、新『アルヒーフ』へ移行しても、旧『アルヒーフ』創刊以来の「一般的性格は全く変わらない」とし、「実践的問題と社会政策にかかわる研究を促進すること」が課題だと明言している。

編集者は替わつても、創刊以来この雑誌に特有の「一般的性格」には何ら変わりはない。いつばうで事実を、他方では動機と実践の帰結という点において立法を、厳に不偏不党の立場でいかなる党派のあるいは学派的見解にも縛られずに分析するという科学の手段によつて、実践的および社会政策的研究を促進することが、将来にわたつてもこの雑誌の主要課題となるだろう。

先に触れた、ブラウンの「創刊に寄せて」と呼応するように書かれていることはすぐに分かるだろう。すなわち、雑誌の科学的性格という点は、新旧両『アルヒーフ』に共通しているというのである。新『アルヒーフ』に移行しても巻数を通算したのは、前身誌とのつながりをあえて示すためのようである。ただし、そのつながりは科学的性格という点にだけあるのではない。内容にかかわる認識についてもつながりがあつたのである。それはいかなるものか。次なる問題はここにある。

そこで手がかりとなるのは、新『アルヒーフ』創刊号となる一九巻に掲載された「緒言 Geleitwort」である。編集者一同によって書かれたとされてはいるが、まずまちがいになくヴェーバーの書いたものである。そこでは編集者が新しくなり、誌名も変更するが、旧『アルヒーフ』と重要な点においては共通認識のもとにあることを強調した。以下の三点がそれらである。

1 資本主義は、もはや取り消すことのできない、それゆえまさしく甘受すべき歴史的発展の所産であり、それをさかのぼって、古い社会の家父長制的基礎にもどる道は、今日存在しないということ。

2 それゆえ、当の家父長制的基礎に適合した社会秩序の古い形式は、われわれが望もうが望むまいが、経済生活の条件が変化に適應できる新しい形式に席を譲るであろうということ。その帰結として、とくに、プロレタリアが資本主義により階級としてひとたび創出され、その歴史的特性を意識するにいたつたのちには、そのプロレタリアを、近代国家の文化ゲマインシャフトに新しい独立の要素として統合することが、あらゆる国家的政策も避けられない問題となつたということ。

3 社会改革は、それが立法による介入という形式をとるかぎり、歴史的に引き継がれた状態や制度を徐々に「有機的」に改変していく結果でしかなく、そうした改変は、歴史的に与えられた状況にかんする科学的認識の助力なしではなし得ないということ。（緒言：IV=179-180）

旧『アルヒーフ』の編集者ブラウンがSPDのそれも「修正主義」の立場に立つ人物であつたことを思えば、以上の認識はたしかにブラウンのそれであつただろう。しかし、ここでヴェーバーまでもが修正主義の立場に立つことを表明したと即断するわけにはいかない⁽¹⁸⁾。

ヴェーバーは、唯物史観を唯一真なる究極の法則とすることを徹底的に拒否した⁽¹⁹⁾。かといってヴェーバーは、しばしば

いわれるようなブルジョア・イデオログに堕したわけでは決してなく、労働者階級の問題というまさに資本主義の矛盾の発現を直視するという姿勢を堅持した。いや、もっと正確にいえば、すぐ後で明らかにするように、十九世紀末の旧『アルヒーフ』時代とは時代状況が異なり、今日、労働者問題はより広く資本主義の問題として論じる必要があるとヴェーバーは考えたのである。ドグマと化した唯物史観を排しつつ、資本主義の問題に取り組むとすれば、ヴェーバーにとつて、科学的認識の力によりながら問題を分析しそしてそれを鋭く批判していくという方針がみえてくるのはむしろ自然なことであろう。

ともあれ、こうした認識を旧『アルヒーフ』から引き継ぎつつ、新『アルヒーフ』では次の二点を課題としなければならぬという。

まず第一に、批判的研究報告の拡充である。旧『アルヒーフ』創刊当時、ドイツ国内では社会主義者鎮圧法によって自由な出版活動が制限され、また、国際的にみても旧『アルヒーフ』のような労働者問題にかなする雑誌自体が非常に少ないという状況だった。それゆえ、旧『アルヒーフ』の果たすべき最も重要な任務は「資料収集」にあった。ところが創刊から一五年がたち、国際的にも同種の雑誌が充実してきた事情に鑑み、「資料収集」のために誌面を割くことを大幅に縮小

し、「法律なんかなく法律案の意味と意義とにかなする立ち入った批判的研究報告」を重視するという方針転換をうちだしたのである（緒言：VI=183）。これはヴェーバーによつて『アルヒーフ』がより社会科学の批判的研究のための雑誌へとその性格を強められたことを意味する。類誌にもできる「資料収集」という役割は、とりあえずは他誌にまかせ、新『アルヒーフ』は、ヴェーバー——と『アルヒーフ』への寄稿者——が手がける科学的・批判的研究にその活動の重心を移動させたのである。

この第一の変更点とともに、いやそれ以上に重要なのは次の点である。

今日、われわれの雑誌は、資本主義発展の一般的文化意義の歴史のおよび理論的な認識をほかならぬ学問的な問題とみなさなければならず、その究明のために本誌はあるのだ。（緒言：V=181）

みられるように、この「資本主義発展の一般的文化意義の歴史のおよび理論的な認識」をこそ、ヴェーバーは新『アルヒーフ』で追求し、あきらかにすべき最重要課題としたのである。ヴェーバーとしては、科学性を踏襲しつつも、労働者問題という「狭い」問題設定の下で資料収集の性質の強かつ

た旧『アルヒーフ』から、新『アルヒーフ』に生まれ変わることで、より包括的に資本主義の文化意義を問うという問題設定へと拡大した。『客観性』論文は、新『アルヒーフ』のマニフェストとして、「資本主義の文化意義」を問うというまさにそのための方法的基礎として書かれるのである。⁽²¹⁾

いまやわれわれは、この雑誌の最も固有な研究領域を、人間の社会的・生活とその歴史的な組織形態の、社会・経済的構造がもつ、一般的な文化意義を科学的に研究することと規定する。『客観性』: 165 = 62)

ここに科学性あるいは科学的「客観性」の意味も旧『アルヒーフ』のそれとは変わってこざるを得ない。言い換えれば、「客観性」の意義転換が必要となったのである。不偏不党に、正確に資料収集をおこなうという「客観性」から、積極的かつ批判的に「資本主義の文化意義」を問うための「客観性」を論じる必要が出てきた。そしてそれは同時に、ウェーバーを取り巻く当時の学問状況への批判と重なり合って展開されるのである。

五 「流出論」と「自然主義的一元論」

ヴェーバーは新『アルヒーフ』の編集を引き受けることになった一九〇三年に、「ため息の出るような論文」とマリアンネの評するロッシャー Roscher, W. G. F. 批判の論文を世に問うた。⁽²²⁾そこでヴェーバーはロッシャーの「流出論」批判を展開している。

サヴィニーをはじめとするドイツ歴史法学派は、「民族精神 Volkgeist」を形而上学的性質を持つ統一的な実在的存在ととらえ、この「民族精神」から全ての個別現象が流出してくるという「流出論」をとねえた。ドイツ歴史法学派の影響下にあるロッシャーも同様に、個別現象の因果的把握を拒否し、歴史的社会的諸連関の有機的一性を実体視する。⁽²³⁾ヴェーバーは、こうした何らかの形而上学的実体を前提し、そこからすべての現象が流出してくるという「流出論」に断固として反対した。この一九〇三年のロッシャー論文に続き、一九〇五—六年にクニース Kries, K. G. A. についての論文も発表した。そこでも一貫して「流出論」批判を行っている。ある実体を想定し、そこからすべてを演繹する「流出論」は、全く受け入れることのできないものであった。

そして実はこうした「流出論」と同じ思考——「自然主義

の「一元論」——が、十九世紀末から二十世紀初頭までのあいだ「方法論争」をたたかわせた「二つの国民経済学」のなかにも存在していたことをヴェーバーは見抜いたのである。

本稿冒頭に引用した「ここに客観性とは何を意味するのか」

という一文の直前で、ヴェーバーは「理論的考察形式と歴史的考察形式」という「二つの国民経済学」が「一見架橋しがたい深淵によって隔てられている」という学問状況すなわち「方法論争」における両者の対立に言及している『客観性』: 161 = 55。この「二つの国民経済学」のうち、「理論的考察形式」はオーストリア学派を、「歴史的考察形式」は歴史学派を指している。ヴェーバーは対立する両者に共通してみられる「流出論」的思考、すなわち「自然主義的「一元論」『客観性』: 186 = 105) を鋭く批判するのである。まずは歴史学派——とくにシュモラーを指す——に対してヴェーバーが言うところをみてみよう。

……すべての認識が、したがってまた文化認識が、到達したいと努力し、また遠い将来ではあつても到達しうる理想は、そこから現実が「演繹」されるような学説の体系である、という考えが——歴史学派の代表者（シュモラー——引用者）にも——繰り返して現れている。『客観性』: 171-172 = 75)

さらにオーストリア学派——いうまでもなくカール・メンガー Carl Menger がその代表者である——に対しては次のように言う。

この理論の創設者（メンガー——引用者）が、最初にかつた、ひとり、成し遂げた法則的認識と歴史的認識との原理的、方法的区別にもかかわらず、彼は、抽象理論の諸命題に、「法則」から現実が演繹されるという意味での経験的な妥当性を要求した。『客観性』: 187-188 = 107)

ロツシャー（ヤクニース）が、「流出論」によって形而上学的実体からあらゆる現象を説明しようとしたのと同様に、シュモラー、メンガーとともに、学説や法則からすべての現実が演繹されるという一元論的思考に陥ってしまったというわけである。ヴェーバーには、こうした思考では決して「文化意義」を捉えることができないばかりか、学問の「客観性」を危うくするものと考ええた。それは、すでに指摘したように、「ここに客観性とは何を意味するのか」という一文の前で、わざわざ「方法論争」に言及しているところからもうかがえよう。

「方法論争」において、「二つの国民経済学」のあいだに、実りある交錯はなく、ただ「架橋しがたい深淵」が横たわつ

ているとヴェーバーはみた。「歴史学派の子」を自認し、また、メンガーからも少なからぬ影響を受けているヴェーバーには、それを対岸の火事とすることは決してできなかったはずである。こうした事態だけでも、ヴェーバーが方法的な議論の深化の必要性を感じるには十分であつたらう。しかし、それにとどまらずヴェーバーは、この「方法論争」を不毛なものとしている原因を、歴史学派、オーストリア学派に共通した「自然主義的一元論」だと看破した。

その結果、ここでわれわれの関心を引くかぎりでは、フィヒテ以来のドイツ観念論哲学、ドイツ歴史法学派の業績およびドイツ歴史学派経済学の研究が、自然主義的ドグマの侵入にたいして、強力な堤防を築いたにもかかわらず、しかも部分的にはむしろまさにこの研究の結果として、決定的な場所では、自然主義的観点がいまだに克服されないでいる。とくにそのために、われわれの専門において、「理論的」研究と「歴史的」研究との関係がいまだに問題になっているのである。『客観性』: 187 = 105)

「方法論争」は豊かな方法論上の成果をもたらさなかったのみならず、「自然主義的一元論」によって、学問の「客観性」の危機的状況を招来した。時あたかも、新『アルヒーフ』へ

の〈移行〉に際して「客観性」の意義転換を必要としていたヴェーバーにとつて、「方法論争」から引き起こされた「客観性」の問題は避けて通ることのできないものであつた。言い換えれば、『アルヒーフ』の〈移行〉の時期に、ヴェーバーが「流出論」批判、「自然主義的一元論」批判を展開しなければならぬ状況が重なるようにして生まれていたのであつた。

結 論

以上から次のように結論づけることができるだろう。ヴェーバーは、雑誌の根本的性格である科学性・不偏性を旧『アルヒーフ』から受け継ぎながら、その役割は資料収集から批判的研究、なかならず「資本主義の文化意義」の解明へと重心を移動することを決めた。ここに雑誌の〈移行〉による「客観性」の意義転換が必要となった。また、同時に、ヴェーバーは「方法論争」による「客観性」の危機に直面した。ロツシャール論文すでに展開した「流出論」批判と同様、「自然主義的一元論」への徹底した批判なしには「客観性」は獲得し得ないとヴェーバーは考えたのである。ヴェーバーが、新『アルヒーフ』の冒頭に「客観性」論文を執筆しなければならぬ重層的な事情がここにうまれたのである。たしかに、『客観性』論文においては「理念型」概念に多くの紙幅があてられ

ている。しかし、決してヴェーバーは方法論のための方法論を展開したわけではないことは以上から明らかであろう。『客観性』論文は、ヴェーバー独自の問題設定と「客観性」の基礎付けのために書かれたのであった。

『客観性』論文以降、ヴェーバーは自ら課した「資本主義の文化意義」を問うという課題の具体的な研究へと進んでいった。周知の如くその最初の試みは、『客観性』に引き続き新『アルヒーフ』第二〇巻および第二二巻に発表された『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の「精神」』である。そして、この「資本主義の文化意義」を問うという課題は、『アルヒーフ』のみならず、ヴェーバー自身の生涯にわたる研究の基調をなす課題ともなった。『宗教社会学論集』第1巻冒頭で、ヴェーバーが「いかなる状況の連鎖によって、まぎれもない西洋という地に、そしてただ西洋のみに、——すくなくともわれわれはよく考えるように——普遍的な *universal* 意義と妥当性をもつ発展傾向を示す文化現象が現れたのか」(「序言」115)と問うとき、そこには「資本主義の文化意義」が、さらに比較文化史的・普遍的に拡大されたうえで追求されていることがうかがえるが、こうしたヴェーバーの思想的展開については次なる研究課題としたい。

(みとま・としゆき／相関社会科学・社会思想史)

注

(1) 以下、すべて『客観性』論文の訳書ページは折原補訳の該当ページ数を記した。しかし折原補訳ではこの一文は脱落してしまっていて(第七刷現在、当該ページにこの一文は存在しないが、本来記載があるはずのページ数を記しておいた。同訳書が第七刷となるあたり、巻末の「第七刷りへのあとがき」で訂正する旨が記された(折原2003:356)。なお、旧訳である富永・立野訳『客観性』ではこの一文は訳出されていた。

(2) 以下では、『社会立法・統計アルヒーフ』を旧『アルヒーフ』と呼び、『社会科学・社会政策アルヒーフ』を新『アルヒーフ』と呼ぶこととする。両方を指す場合は、たんに「アルヒーフ」と表記するか、あるいは新旧「アルヒーフ」と記す。

(3) 先駆的には安藤英治による研究(安藤1983; 安藤1992)が存在する。しかし、残念ながらそこには誤解や間違いが含まれていた。後出注(11)参照。またその後、水田洋による小文(水田1986)および亀嶋庸一の研究(亀嶋1995)が現れたが、前者は旧『アルヒーフ』なかならずブラウンを検討の中心とする七ページほどの小文である。また、後者は詳しい研究ではあるが、ベルンシュタイン研究の一環としての論考で、いきおいベルンシュタイン——なかならず修正主義——との関連を強く意識したものとなっており、私は結論を同じくすることはできないし、また、なにより『客観性』との関連を問題としてはいない。

(4) ブラウンについては、ブラウンの二番目の妻であるブラウン・フォーゲルシュタインによる伝記 Braun-Vogelstein 1982、および、水田1985、亀嶋1995、Lischke 2000 など参照した。

(5) このあたりについては亀嶋1995:184を参照。

(6) リリー・ブラウンについては以下の記述は「Lischke 2000」Meyer 1985などを参照している。なお、リリーの著作、二次文献など

を知るには、Lischke 2000 巻末の文献表が役立つ。

(7) この経緯については Lischke 2000: 69-70 を参照。

(8) ブラウンは、旧『アルヒーフ』創刊当時のことを回顧して次のようにいつている。

「私が一五年以上も前に、社会問題の最も重要な部分を科学的に研究する中心を作り出すために、このアルヒーフを世に送り出したとき、社会立法はその最初段階でしかなかったし、社会政策への関心も——社会民主主義政党の人々 der Kreise der sozialdemokratischen Partei を除く——は——わずかしかなかった。(告別の辞) V = 170)」

(9) ヴェーバーは当時の状況を以下のように伝えている。

「アルヒーフが創刊されたとき、編集者には資料収集 *Materialesammlung* が果たすべき最も重要な任務として念頭に浮かんでいた。そしてまちがいにその根底にあったのは、当時としては全く正しい思想、すなわち、散在している社会統計データと、おなじく、次々と増加している社会立法とを集め、整然と配置して公刊する機関誌をつくり出さなければならないという思想であった。(緒言) V = 182)」

(10) 注 (8) 参照。

(11) ヴェーバーは、旧『アルヒーフ』の「科学性」と「国際性」を次のように整理している。

「この雑誌の科学的性格は当初から強調された(それとともに、創刊者の人格が強く影響していたであろう)ため、最初から寄稿者は、たんにあらゆる国々からだけでなく、あらゆる党派の陣営からも構成された。『アルヒーフ』は、われわれの専門領域において、たんに国際的なだけでなく、本当に「超党派」な最初の雑誌となったのである。(緒言) III = 177)」

『アルヒーフ』という雑誌自体の性格について、その(移行)

にまで立ち入って研究した先駆は安藤英治である。しかし、安藤はここに引用した箇所を、旧『アルヒーフ』ではなく、新『アルヒーフ』の性格だと誤認してしまったようである。安藤は新『アルヒーフ』には以下のような特性が予告されていると紹介した。

「……新雑誌(新『アルヒーフ』を指す——引用者)にはもうひとつの特性が生まれることが予告されている。すなわち、国際性と、今日の言葉でいう学際性(上記引用中でいう「超党派的」性格——引用者)とである。事実、創刊に備えて準備された論文一覧には、パリ、ロンドン、ハーグ、アムステルダム各大学の教授の作品名がずらりと並んでおり、新刊の第二冊以降には現実には各国の学者が寄稿している。(安藤 1992: 386)」雑誌の「国際性」「学際性」はあくまでも新『アルヒーフ』の特性として紹介されている。しかし、実際はそうではなく、すでに引用したところからもあきかなように、この「国際性」「学際性」は旧『アルヒーフ』に認められた特性なのである。先の引用の直前の部分にも同じ趣旨のことが書かれている。

「『アルヒーフ』のこうした独特の問題設定には、おのずからいまひとつの特性をともなう。……こうして、観察範囲をできるだけ広い地域に系統的に拡大したことで、『アルヒーフ』は、同じ専門の他の機関誌よりはるかに強い「国際的」性格を帯びることとなった。そうした内容上の国際性は、実際のな理由からおのずと執筆者の国際性となった。第1号から、執筆者の範囲 *Mitwirkendes* はすべての文化世界を包摂し、部分的には目立って外国からの執筆者を優遇させた。(緒言) III = 176-177) (傍点はすべて引用者)」

引用中に傍点をふったように、「国際性」が指摘される文脈はすべて過去形で書かれており、また文脈から考えても、これ

は旧『アルヒーフ』の特性であって、新『アルヒーフ』についての予告ではない。

安藤のこうした事実誤認は、ヴェーバーが旧『アルヒーフ』を「新しい雑誌 *neue Zeitschrift*」(緒言:II=175)と呼んでいることに起因している。ヴェーバーとしては、旧『アルヒーフ』創刊当時にはこのような性格の雑誌は存在せず、そうした状況に新しい雑誌が創刊されたというニュアンスで旧『アルヒーフ』を「新しい雑誌」と呼んだのであろう。しかし、安藤は「新しい雑誌」は新『アルヒーフ』だと合点してしまっただけである。なお、最近の研究でもこうした誤解に陥ってしまっているものがある。たとえば、向井守は、新『アルヒーフ』の「緒言 *Geltowort*」を紹介する際に、安藤と同じように旧『アルヒーフ』の特徴を新『アルヒーフ』のそれだと誤解してしまっている(向井 1997:207-208)。

さらに新旧アルヒーフについてもっと重大な事実誤認をしているのがグリーンである。グリーンは、旧『アルヒーフ』を『シュモラー年報』と混同してしまい、旧『アルヒーフ』に「論壇社会主義の機関誌」というレッテルを貼ってしまっている(グリーン 2003:251)。この極めて単純な——しかし重大な——事実誤認のために、さらに事実とはかけ離れた記述が続いてしまう。

「マックス・ヴェーバーはセント・ルイス博覧会のためアメリカに渡った。また『社会科学・社会政策雑誌』を引き継ぐ。その前身『社会立法・統計雑誌』は論壇社会主義の機関誌であった。彼はその政治的偏見を排除し、より厳格な「価値自由性」を要求した。(グリーン 2003:256)」

これでは政治的偏見に満ちた旧『アルヒーフ』を廃して、科学的・客観的な新『アルヒーフ』をヴェーバーが立ち上げたということになるが、事実は全く違う。旧『アルヒーフ』がすで

に科学性を要求していたのであり、のちにあきらかにするように、新『アルヒーフ』はそれを引き継いだのである。

(12) 注(9) 参照。

(13) もちろん、そうした旧アルヒーフの試みが当時どこまで成功し、また、有効であったかは別に検討されなければならない。

(14) ヤッフエが旧『アルヒーフ』を買収し、ヴェーバーとヴェルナー・ゾンバルト *Werner Sombart* を編集者に誘って新『アルヒーフ』を「創刊」したことは、すでにマリアンネの「伝記」によつて周知のこととなっている(「伝記」289-291=219-221)。また、グリーンによれば、ヤッフエは旧『アルヒーフ』を買収したうえでヴェーバーに事実上そのままそれを提供したという。「エドガー・ヤッフエは一九〇四年、イギリスの銀行組織についての論文により教授資格を得、その論文を本にして出版した。同じ年に彼は『社会科学・社会政策雑誌』(以下『雑誌』とする)(本論文では『アルヒーフ』と表記した——引用者)をハインリヒ・ブラウンから買いとり、事実上マックス・ヴェーバーに提供したのだ。……ヤッフエとヴェーバーとヴェルナー・ゾンバルトが雑誌の編集にあたっていたが、明らかにヴェーバーが三頭政治の長であった。彼の管理のもとに『雑誌』『アルヒーフ』——引用者)は長く継続し、またきわめてすぐれた業績を残すことになる。(グリーン 2003:37-38)」

なお、旧『アルヒーフ』の売却については、他にファクターによる手際よい整理(Factor 1998:3)も参照。また、さらに詳しくは Braum-Vogelstein 1932 を参照。

(15) この後、『ノイエ・ゲゼルシャフト』は一九〇七年までしか続かなかった(Tischke 2000:74)。なお、『ノイエ・ゲゼルシャフト』の刊行については、Fricke 1976 や亀嶋 1995 が詳しく触れている(Fricke 1976:467-470、亀嶋 1995:187)。

(16) 周知のごとく、一九〇三年、SPDのドレスデン大会において、修正主義は全否定されてしまふ。詳しくは、たとえば安1977などを参照。

(17) それゆえ、「移行予告」という題名は折原浩訳にしたがひ便宜的につけたものにすぎない(折原補訳「客観性」に「移行予告」と題して翻訳が収められている)。また、以下の引用は原著の第二段落冒頭部分であり、折原訳では一六五ページの箇所である。

(18) 亀嶋は、この新旧「アルヒーフ」の共通認識を示す箇所を、ヴェーバーが修正主義に「連帯表明」したものだと思釈する。

しかし、そうした判断はいささか性急だと思われる。詳しくは別稿を用意するしかないが、この点で、私は亀嶋1995とは大きく見解を異にする。後出注(21)参照。

(19) ヴェーバーは次のようにいつている。

「文化現象の総体が『物質的』利害の布置連関の産物あるいは関数として演繹できるという時代遅れの信仰からは自由に、われわれは以下のことを信じる。それは、社会現象と文化現象をその経済的制約および射程という特定の観点から分析すること、創造的成果をもつ科学的原理であつたし、慎重に適用して教条主義的な偏りから自由であれば、いつまでもそうした原理であり続けるであろうということである。『世界観』としての、あるいは歴史的現実の因果的説明の公分母としてのいわゆる『唯物史観』は断固拒否すべきである。『客観性』: 166-167 = 65-66」

この論点は、本文の「5『流出論』と『自然主義的一元論』と密接にかかわる。後出注(25)も参照。

(20) 向井守は「文化意義」について、この概念の「曖昧さ」を指摘している。たしかにヴェーバーは一義的・確定的に「文化意義」

(21)

なる語を使つてはいないが、しかし、向井の「文化意義」解釈には多々疑問がある。向井は、文化意義について「価値関係の段階で価値関心によつて現象に対して付与される『主観的』文化意義と社会科学によつて認識され確定される『客観的』文化意義とは区別されなければならない」(向井1997:336)という。前者はともかく、後者の「客観的」文化意義について、向井は「われわれが主観的に関心をもつか否かにかかわらず、ある現象は文化意義をもっている」(向井1997:335)というが、ヴェーバーはそうした「客観的」文化意義なる概念を想定していない。ヴェーバーは文化を価値概念と捉え、無限に広がる経験的現実のなかで、価値理念に関連づけられた部分が「文化」であり、その関連づけによつてはじめて意義あるものとして捉えられると考えている(『客観性』175:83)。無前提的な、およそ価値理念との関連のないところに「文化意義」を想定することはできない。くわしくは中野1983などを参照。

亀嶋は、新『アルヒーフ』にこの「資本主義の発展の普遍的文化意義に関する歴史的・理論的認識」という課題が設定されたことはきちんと言及しながら(亀嶋1995:186)、結果的にこの課題とは別のところに「アルヒーフ」の特徴をみている。

「新『アルヒーフ』は、……『資本主義の発展の普遍的文化意義に関する歴史的・理論的認識』を新たな課題として設定することを宣言している。けれども、すでに示唆したように、「修正主義論争」たけなわの時にブラウンの『アルヒーフ』を引き継ぐことは、たとえそれが新シリーズの名の下に行われたにせよ、たんなる専門的関心の一致を越えた明白な政治性を帯びてこざるを得ないであろう。(亀嶋1995:189)」

修正主義との関連を強く意識する亀嶋は、ヴェーバーの設定した課題から離れ、『序文』(本稿で「緒言」と呼んだもの――

引用者)は、ブラウン個人を越えた『修正派』に対する一種の連帯表明であったとみることが可能であろう(亀嶋 1995:190)、と結論づけてしまうのである。亀嶋の解釈は、なるほど状況との関連から考えれば、ひとつの説として成り立ちうるだろう。しかし、ヴェーバー内在的に考える場合、ヴェーバー自身が設定した課題である「資本主義の文化意義」を問うという重要な視点から離れ、そのまま政治的文脈に結びつけてしまうのはどうだろうか。たしかにヴェーバーが雑誌の政治性について全く無頓着であったとは考えられないし、実際、新『アルヒーフ』にそうした政治性を感じる向きもあったかもしれないが、まずはヴェーバーが『アルヒーフ』をどう位置づけると述べたのか、そして実際『アルヒーフ』誌上でどう活動していたのかを考えるべきだろう。

- (22) マリアンネによれば、ロッシュ批判の論文と『客観性』は連続して書かれていたようである。『伝記』:291-221参照。
(23) ヴェーバーは次のようにいう。

「この『民族精神』という概念自体は、その際、一次的な概念容器、すなわち、いまだ論理的に加工されていない多数の直観的にしか捉えられていない個別的現象を仮にいいあらわすための補助概念としてではなく、形而上学的性格をもつ統一的な実在的存在として取り扱われるのであり、無数の文化作用の合成力としてではなく、反対に、民族の個々の文化表出のすべてがそこから流出してくる實在根拠とみなされるのである。『ロッシュナー』:9-10=24)」

- (24) ヴェーバーは次のようにいう。

「ある文化現象の形態の意義とこの意義の根拠は、法則概念の体系がいかに完全となっても、そこから引き出されたり、基礎づけられたり、理解させられたりものではない。『客観性』

174:82-83)」

- (25) 本稿では「流出論」批判および「自然主義的一元論」批判に限定して議論を進めている。しかし、ヴェーバーが『客観性』で批判の射程に収めたのは、もちろんそれだけではなく、すでに注(19)で指摘したように、唯物史観との対決という側面もきわめて重要であることはいうまでもない。

引用文献

- * 引用は(著者名、年号原著ページ数||訳書ページ数)で示した。
安藤英治 1993 『アルヒーフ創刊前後』(創文)一九八三年三月号。
安藤英治 1992 『ヴェーバー歴史社会学の成立——歴史認識と価値意識』未来社。
折原浩 2003 「第七刷へのあとがき」(富永祐治・立野保男訳、折原浩補訳『社会学と社会政策にかかわる認識の「客観性」』岩波書店)。
亀嶋庸一 1995 『ベルンシュタイン』みすず書房。
グリーン、マーティン 2003 『リヒトホーフエン姉妹——思想史のかの女性1870-1970』みすず書房。
中野敏男 1983 『マックス・ウェーバーと現代』三一書房。
水田洋 1985 『知の商人——近代ヨーロッパ思想史の周辺』筑摩書房。
向井守 1997 『マックス・ウェーバーの科学論——ディルタイからヴェーバーへの精神史的考察』ミネルヴァ書房。
安世舟 1977 『ドイツ社会民主党史序説』(第2版) 御茶の水書房
Braun-Vogelstein, Julie, 1932, *Ein Menschenleben: Heinrich Braun und sein Schicksal*, Tübingen, Reiner Wunderlich Verlag.
Factor, Regis A., 1988, *Guide to the Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik Group, 1904-1933: A History and Comprehensive Bibliography*, New York, Greenwood Press.

Fricke, Dieter, 1976, *Die deutsche Arbeiterbewegung 1869 bis 1914 : ein Handbuch über ihre Organisation und Tätigkeit im Klassenkampf*, Berlin:

Verlag Das europäische Buch.

Liesche, Ute, 2000, *Lily Braun, 1865–1916 : German Writer, Feminist, Socialist*, Rochester, N. Y. : Camden House.

Meyer, Alfred G., 1985, *The Feminism and Socialism of Lily Braun*, Bloomington : Indiana University Press.

*ウェーバーおよびブラウンに関連するものは、以下の略号を使い、(略号：原著ページ数、翻訳のあるものについては、(略号：原著ページ数+訳書ページ数)とした。

『客観性』：„Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis“, in Weber, Max, 1968, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 3. Aufl., Tübingen : J. C. B. Mohr. 『社会科学』と社会政策にかかわる認識の「客観性」(第七刷) 富永祐治・立野保男訳、折原浩補訳、岩波書店、一九九八年。『社会科学方法論』富永祐治・立野保男訳、岩波書店、一九三七年。『ロッシヤーとクニース』：„Roscher und Knieps und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie“, in Weber, Max, 1968, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 3. Aufl., Tübingen : J. C. B. Mohr. 『ロッシヤーとクニース』松井秀親訳、未来社、一九八八年。

『序言』：„Vorbemerkung“, in Weber, Max, 1920, *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, Tübingen : J. C. B. Mohr. (『序言』(大塚久雄・生松敏三訳『宗教社会学論議』みすず書房所収) 大塚久雄訳、一九七二年。)

『序言』Weber, Marianne, 1926, *Max Weber: Ein Lebensbild*, München:

Tübingen : J. C. B. Mohr. (『マックス・ウェーバー』大久保和郎訳、みすず書房、一九六三年。)

「創刊に寄せて」：„Zur Einführung“, in *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik*, Bd. 1.

「告別の辞」：„Abschiedswort“, in *Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik*, Bd. 18 (折原浩訳「告別の辞」(前掲富永祐治・立野保男訳、折原浩補訳、岩波書店、一九九八年)に所収。)

「緒言」：„Geleitwort“, in *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Bd. 19, (折原浩訳「緒言」(前掲富永祐治・立野保男訳、折原浩補訳、岩波書店、一九九八年)に所収。)

〈公募論文〉

田口卯吉における文明史論の転回と「中国の衝撃」

〔日本的オリエンタリズム再考〕

武藤秀太郎

序

本稿は、明治期日本を代表する自由主義経済学者であった田口卯吉（一八五五—一九〇五）における『日本開化小史』（一八七七—一八八二、以下『日本小史』）から『支那開化小史』（一八八三—一八八八、以下『支那小史』）に至る中国像の転換を、当時彼が『東京経済雑誌』（以下『東経誌』）等で展開した対外政策論との関連から考察する。

「我レハ心ニ於テ亜細亜東方ノ悪友ヲ謝絶スルモノナリ」。

——甲申事変の翌年にあたる一八八五年三月、福沢諭吉はこの一節で結ばれた「脱亜論」を『時事新報』に発表した。「悪

友」とは、「傲然トシテ自省ノ念ナキ」とされる中国と朝鮮を指している。開国以来、日本は西洋文明を採用し、「亜細亜全洲ノ中ニ在テ新ニ一機軸」を樹立した。だが、依然旧慣に執着している中国朝鮮と同一視されては、「我日本国ノ一大不幸」である。いまや「隣国ノ開明ヲ待テ共ニ亜細亜ヲ興スノ猶予」はなく、「脱亜」して西洋文明国と進退を共にすべきだというのである¹。

この「脱亜論」として表現された福沢のアジア認識をめぐっては、これまで枚挙に遑がないほど多くの解釈がなされてきた。ただ、今なお評価が一定しない大きな要因として、福沢のアンヴィバレントな中国観が挙げられよう。「遅鈍」、「固陋」、「怯懦」、「老大朽木」といった中国を見下す表現が頻出

する一方、『兵論』(一八八二・九一十)や「朝鮮国ヲ如何ニスベキヤ」(一八八三・三)では、「支那人ヲ文弱ナリト目シテ之ヲ輕侮スルハ、多クハ我武人流ノ所評ニシテ当ルモノニ非ズ」、「從來日本人ハ支那人ヲ輕侮シ、遲鈍ナリ因循ナリト云ヒシハ大ナル誤」と、正反對の「活発勇敢」な中国人像が提示された。また、『福翁自伝』(一八九八・九)では、日清戦争の勝利が「命あればこそコンナ事を見聞するのだ、前に死んだ同志の朋友が不幸だ、アア見せて遣りたい」と、興奮気味に回顧されている。近年、テキスト・クリティックから、従来福沢の筆になるとされた『時事新報』の論説に疑義が呈せられており、真意を見極める作業はより困難になったといえる。

「脱亜論」へと至る明治十年代、福沢と田口は通常、同じ自由主義経済論者でありながら、スタンスが大きく異なっていたといわれている。確かに、大隈財政の通貨膨張期に、「準備金は殆ど不用」と説いた福沢に対し、田口は兌換主義の立場から一貫して紙幣整理を主張した。増税による軍備増強やキリスト教普及の防止を訴えた福沢の『時事小言』(一八八一)にも、田口は強く反論している。だが、こうした対照的な見解を採った一方、私見では、両者の中国認識は一致しており、その表現形式において同一の軌跡を辿ったように考えられるのである。

本稿では、以上の見地から、一八八〇年代を中心とした田

口の中国観を明らかにするために、まず『日本小史』と『支那小史』との間にある歴史観の齟齬、およびそれに伴う中国の位置づけの変化を検討する。つづいて、東京築港をはじめとする主張の背景に、上海や香港という良港を沿岸部に有する中国の存在があったことを確認し、また甲申事変を契機として、田口に天皇を中心とする「美国」という意識が芽生えていった点を指摘する。最後に、福沢との異同をふまえて、「脱亜論」的発言に至る歴史的コンテキストを解明してゆきたい。

一 開化史論と中国像の転換

「余は此篇を読み、私に我邦現今の或る神道熱信家は決して緘黙すべき場合にあらざるを思ふ、若し彼等にして尚ほ緘黙せば、余は彼等は全く閉口したるものと見做さざるべからず」。この挑発的な序文を添え、田口は一八九二年一月、久米邦武の論文「神道は祭天の古俗」(以下『古俗』を『史海』に転載した。これが、皇室の尊厳を貶めるとして神道家の大きな反発を招き、久米は帝国大学教授の非職を命ぜられ、初出の『史学会雑誌』と『史海』が発禁処分を受けるという事態を引き起こした。いわゆる久米事件である。

久米は『古俗』で、神道が宗教でなく、万国に共通した想

像上の「神」を崇拜する祭天報本の風俗であると主張した。

彼によれば、新嘗祭や三種神器などは、朝鮮半島にもみられた「東洋の古俗」であるという。また、神道には本来、「天」以外の山川や人鬼を祭る風習がなく、不浄を忌避する神職が葬儀を司ることは、本義から逸脱した行為であるとされた。

神道は何ら体系化されておらず、人智の発達に伴い祭政一致に弊害が生じ、伝来した儒教や仏教、陰陽道などが政治学として採用された。久米は、このように神道を原始習俗に還元した上で、「人民を開誘する為に、唐韓諸国の皆弘むる仏教の方便に依らずして、教典さへ備はらぬ神道の古俗に任せたらば、全国今に蒙昧の野民に止まり、台湾の生番と一般ならんのみ」とする一方、「地球諸国みな神道の中より出て、種々に変化したれども、国本を維持して、順序よく進化したるは日本のみなり」と分析した。

田口は、神道が「只天を祭り攘災招福の祓を為すまでなれば、仏教と並び行はれて相戻らず」という『古俗』の見解を「卓見」と評価した。¹¹ 実際、『古俗』における神仏解釈のロジックは、『日本小史』と基本的に一致していたといえる。『日本小史』第一章「神道の濫觴より仏法の弘まりしまで」の冒頭、田口は「人は生れながらにして神威を解するものにあらざ」と宣言し、「神道の発する、仏説の移る、必ず人の天性に於てしかく導くものなくんばあらず」とした上で、その規定要因

を物質的進歩に求めた。¹² つまり、衣食を得るのに精一杯であった未開状態から、精神的余裕が生じるにしたがい、靈魂に想像をめぐらせ、不可解事を神の仕業に帰すようになり、「神道の基礎」が形づくられたのである。だが、「検窮討論を累ねたる経論」を持たなかつた神道は、現世だけでなく死後の幸福まで論ずる仏教に勢力を抑えられてしまった。久米は、日本が本地垂迹説などにより「神道の古俗を存して敢て廃棄せず、かの新陳代謝の活世界を通過」したと説いたが、田口もまた、「神道の想像進まずと雖も、全く滅すと云ふに非ず、朝廷亦た神祇を祭るの例を怠り給はざりき」と、神仏崇拜の共存を強調した。

このように信仰といった精神的推移を、物質的進歩との相互関係から説明する『日本小史』のスタンスには、イギリスの歴史家バックル(T. Buckle)の『英国文明史緒論』(Introduction to the History of Civilization in England)からの影響¹³や、しばしば引用される管子の「衣食足而知礼節」、および孟子の「無恒産者、無恒心」といった漢学の素地がある¹⁴。田口は「人の天性に従て現象を分画せしこと」を、「人性配分」と定義し、文物が「^{やがて}廉なる政府」の下で、最も良く発達すると考えた。彼によれば有史以来、「質素」であつた政府が、「盛大」なるものへと変化した最初の転機は、中国文明の受容にあつた。『日本小史』第二章「漢学の渡りしより京都の衰へしまで」

では、唐から流入した制度文物により、大きく変動した社会状況が考察された。人間は、保生避死の天性から「自己より進める人を模擬せんと心」を有している。大化改新以降、中国の「華美にして豪奢なる政治」を目撃し、「自国の質素にして簡易なる小政府」を恥じるようになった朝廷は、「庄屋政府を廃して八省を置き、天皇自ら万機を聞かせ給はで、大臣之に当り、数多の官員拝任して多分の給料を賜り、唐風の衣服を官服と定め、官階を定め、服色を定め」るなど、唐の模倣に努めた。その結果、あわれの情を詠むようになった和歌などから窺えるように、人心は柔弱の弊に陥ってしまった。つまり、唐の文物が持ち込まれたことにより、「武勇の氣」が抑制され「遊惰の氣」が蔓延し、人心の健全な発達が歪められたというのである。

だが、ここで注意したいのは、「人民の富を唐の如くならしむる方法には目を附けで、偏に朝廷を唐風に飾り立てんと目論みたり」と述べているように、「唐風」それ自体にマイナスイメージが付与されていない点である。人心停滞の原因は、「当時の日本人民に不釣合なる政府」を持ったこと、すなわち実質の伴わないままに、唐の進んだ制度を導入した点に求められている。

『日本小史』は、以上のような紆余曲折を経つつも、「徳川氏の燦爛たる開化」が、「嘗て政府の保護に因らず、又嘗て外

国開化の助を籍らず、全く日本社会の内に於て自ら進みしもの」であることの証明を試みた著作であった。「凡そ開化の進歩するは社会の性なることを知るべし」。『日本小史』が福沢の『文明論之概略』（二八七五）と共に、近代史学黎明期の代表的著作として並び称される所以は、旧来の事実羅列的な、あるいは為政者の徳性如何により説明される歴史叙述に代わり、一定の発展的法則に基づき社会事象の歴史的因果関係を明らかにしようと努めた点にあった。西洋に限らず、あらゆる社会が「進歩の理」を有するという見地から、田口は日本の開化を、文物全般にわたる歴史的変遷の検討より、内在的に跡づけようとしたのである。¹⁵⁾

さて、『日本小史』執筆後、田口は『支那小史』の分冊発行を開始した。だが、内発的進歩を摘出しようと努めた『日本小史』と裏腹に、『支那小史』では、中国人民が「常に政治上の弊害に苦しめること」に焦点があてられた。堯・舜・禹の時代から清朝に至る政治状況が概観された後、終章ではこう結論づけられている。

周より以前数千年間は封建乱離の禍害に埋没したる時代なり。秦より以後二千年は専制政治の腐敗に沈淪したる時代なり。支那国の人民は未だ嘗て此弊害を予防するの制度を発見するに至らざりき、封建乱離の禍害耐ふべからざ

るに及びて之を一掃するものは専制政治是なり、専制政治の腐敗耐ふべからざるに及びて之を一掃するものは叛乱分裂是なり、支那人人民の歴史は此數事を反復したるに過ぎず。…其平和の時に當りてや、詩歌文章若くは經學の類発達せるものなきにあらず、然れども概して之を論ずれば、是れ皆な貴族隱遁者流の閑散を慰むるの一具にして見るに足るべきものなし。畢竟政治の権力上に強きが爲に財力下に枯渴し、文物の発達するを得ざりしならん（傍点筆者、以下の傍点も同じ）

有史以来、中国は不安定な政情のために、絶えず停滞状態にあつたとされ、いかなる社会も有するとされた「進歩の理」を見いだす姿勢は、全く窺われない。『支那小史』には、末弘重恭、島田三郎、小池精一による批評が随時挿入されているが、秦の統一から滅亡までを扱った第三章について、小池は始皇帝の横暴な性格のみが強調され、開化史の体をなしていないと批判した¹⁷。本来、開化史の目的は、「時勢之変遷」を詳らかにする点にあるにもかかわらず、中央集権体制の確立が始皇帝のパーソナリティに帰せられ、封建制崩壊などの社会的要因が無視されているというわけである。島田もまた、小池の意見を「純正確実」とし、田口に「以古今形有所寄託」、すなわち現実と関わらせるために、脚色した面があるのでは

ないかと推測した¹⁸。さらに島田は、五代まで論じられた時点で、「一般社会之事」が扱われず、専ら「治乱之大綱」に言及していることから、「開化小史」ではなく「政綱小史」にタイトルを改めた方がよいとコメントした¹⁹。

これに対し、田口は社会の「大勢」が、西洋のように「文物進歩の元素」を多く有することもあれば、中国のような「政治権力の元素」が大半を占める場合もあるとして、「開化史を以て特に文物の変遷を記するものとするのは誤なり」と反論した²⁰。だが、小池や島田が指摘するように、専ら政治的側面に焦点を当てた『支那小史』と、文物の歴史の変遷に即して開化史が展開された『日本小史』では、論法が明らかに異なっている。後に記した『史海日本之部』の「自序」（二八九—七）でも、田口は「完全なる歴史の体裁」として、一人の人物を中心に万般の事情を説明する「輪截体^{ワキギリ}」と、「物質的の現象が斯く進歩したるが故に、心理的の現象が斯く進歩したり、心理的の現象が斯く退歩したるが故に、物質的の現象が斯く退歩したり」という、物心の相互関係を叙述する「切干体^{キザガタ}」の二つを挙げており、『支那小史』が本来のスタンスから逸脱して、叙述されたことは否めない。

『支那小史』刊行に伴い、中国文明から受けた日本の影響に対する評価も一変した。例えば、『古俗』批判の急先鋒であった倉持治休に対し、田口は「我皇室の史論の自由を重し玉へ

るは日本国の特性にして、支那の専制習気に感染したる後と雖も、嘗て変ずることなし」と反論しており、「唐風」そのものが「専制習気」に置き換えられたことが分かる。²²

『日本小史』から『支那小史』に至る中国像転換の裏に、いかなる事情があつたのか。つぎに、『東経誌』の論説をたよりに、その背景を検証してゆくことにしたい。

二 東京築港論と上海

「二国ノ富強ヲ致スハ中心市場トナルヨリ急ナルハナシ英国ノ富強ヲ以テ天下ニ誇視スル所以ノモノハ其国物産アルニアラザルナリ欧州大陸ノ貨物ヲ積ンデ之ヲ他ノ大州ニ販売シ他ノ大州ノ貨物ヲ積ンデ之ヲ欧州ニ販売スルニ此レ由ルノミ」。²³ 船渠会社の必要性を訴えた一八七九年八月の論説「船渠開設ノ議」で、田口はイギリス富強の要因をこう指摘した。「エコノミスト」(The Economist)に対抗して『東経誌』を発行し、桐生・足利を「日本のマンチエスター」にしようと両毛鉄道会社を設立した田口にとつて、日本を「東洋のイギリス」たらしめる最重要条件は、アジア太平洋地域最大の中継貿易基地となることであつた。その際、現在の「勢ヲシテ止マラザラシメバ亜米利加亜細亜ノ中心市場ハ終ニ我横浜ニ帰セズシテ清国上海ニ移ランコト皎トシテ日ヲ見ルガ如シ」と注意を

促したように、最大のライバルと目されたのは、上海という良港を有する中国であつた。

翌年、五回にわたり「東京論」(一八八〇・八一九)が連載された。当論説では、旧江戸城内の商業地としての開放、および品川沖の船渠開築や両国川の浚拓等の港湾整備を通じ、貿易港の機能を横浜から東京へと移転させることが提起された。ここでも、田口は「東洋の中心市場」の座を上海香港に明け渡してしまつていふという強い危機感を表明した。

我港湾遠浅にして巨船の容るる能はず天然の好地形をして空しく無用に属せしむ真に惜むべきなり見るべし現今我港湾に入るの船舶は如何なる貨物を積載せるや其行くものは米洲の貨物を積みて之を亜細亜に売るなり其帰るものは亜細亜の貨物を積んで米洲に売るなり我諸港嘗て此が中心市場たるを得るか舢舨船に乗じて陸地に上る人且つ数々海波に濡るの恐れあり然るを況んや貨物の巨大なるものをや直に舌を出し去りて上海香港に向ふ通商の大理を解するもの蓋し此景況を見て嘆息せざるを得ざるべし。²⁴

実際、一八八〇年度における外国船入港トン数は、上海の一〇九万五三七〇トンに対し、横浜は三六万五九六五トンと、約三倍の格差があつた。²⁵ 上海は横浜と比べ定期船の比重が低

く、例えばイギリス船舶をみた場合、郵船 (mail ship) の入港比率は、一八八〇年で横浜が二八・二%だったのに対し、上海は五・二%に過ぎなかった。⁽²⁸⁾ この定期船中心の横浜と不定期船中心の上海という相違は、国際海運市場における規模の格差を反映した結果といえる。⁽²⁷⁾ 『東経誌』では、一八八〇年六月より三井物産上海支店が収集した生糸・金巾をはじめとする商品の市価や船舶出入状況、上海両の相場などが随時掲載され始めたが、この事実からも、田口が上海の市場機能に注意を払っていたことが分かる。

一八八〇年十一月、当時東京府知事であった松田道之が公表した都市計画案「東京中央区確定之問題」に築港論が盛り込まれたのは、この「東京論」に体现された田口の主張を受けた結果といわれている。⁽²⁹⁾ 築港計画は、松田の急逝（一九八二・七）により頓挫したが、その後も田口は、東京市区改正會議民間側委員（一八八八・十一—一九〇・八）として築港の必要性を訴えるとともに、自らの主宰する経済学協会内で東京湾築港調査委員会を組織（一八八九・一）するなど、その実現に向け精力的に活動した。⁽³⁰⁾

田口の一貫した持論であった内地雑居論や海關稅撤廢論もまた、単にイギリス自由主義経済学の受け売りで唱えられたのではなく、その根底には、中国から商權を奪回するという意図が存在した。現在の「勢に任せば東洋の貿易吾れに來ら

ずして支那其中心市場とならんとするなり然らば之を如何せば可ならん唯外国資本を移入して我が地形の美と氣候の温と土地の豊と勞力の廉とを利用せしむるに在るのみ」。田口は「内地雑居の事たる實に外国の資本を移入するに至大の便を与ふる」との見地から、居留地の即時撤廢を主張した。⁽³¹⁾ また、一八六六年の改稅約書締結から一八九九年の日英通商航海條約に基づく條約改正による關稅自主權の部分的回復に至るまで、日本は片務的に從價換算五パーセントの關稅水準に抑えられていた。だが、田口は條約改正による稅權回復を支持する反面、中国沿岸の商業機能を少しでも奪取しようと、自主的な關稅廢止を訴えたのである。⁽³²⁾

一八八二年七月、軍人への俸給米支給をめぐる不正から、朝鮮の京城で暴動が発生した。これを機に、大院君によるクーデターが起き、王宮と日本公使館が襲撃された。事態收拾のため、帰国した花房義質公使を軍隊と共に再度渡韓させた日本政府に対し、朝鮮の宗主國を任じていた清國もまた、軍隊を派遣した。結局、大院君は清國により天津に連行され、政權に復帰した閔妃派と日本との間で、公使館襲撃の謝罪・賠償を含んだ濟物浦條約が締結された。

「今回の事変に繋連して一事の少しく安んずべからざる者あり清國政府の挙動是れなり」。この一連の経過に対し、田口は清國の朝鮮を属邦とする態度を批判しつつも、清國の行動が

日本による朝鮮略取の警戒感から生じたものであることを強調した^③。開戦熱が高まる中、平和理に事が収まったのは、日本にとって幸いである。朝鮮問題は決着したとの立場から、田口は今後国内に目を転じ、財政再建に全力を傾けることを主張した。

ところで、壬午事変後における田口と福沢の論調は、一見すると大きなコントラストをなしている。福沢は事変直後、清国の介入があれば「其理非曲直ハ北京城下ノ盟ニ決ス可シ」、あるいは「彼ノ所望ニ応ジテ戦ヲ開キ、東洋ノ老大朽木ヲ一撃ノ下ニ挫折センノミ」と、一步も退かない構えをとった。条約調印後の論説「東洋の政略果して如何せん」（一八八二・十二）でも、「我兵備は十年來大に其面目を改めたるを見ず」として、对中国に備え内治より軍事を優先することが主唱された。

今日ハ時勢ヲ約言スレバ、軍備ノ拡張ハ焦眉ノ急ニシテ一日ヲ猶予ス可ラズ、之ガ為ニ民議ヲ採ランコトヲ望ム者アルモ一日ニ行ハル可ラズ、国会ノ開設ハ八年ノ後ニ在リ、軍備ノ事ハ八年ヲ待ツ可ラズ、之ヲ待ツ歟、待タザル歟ノ一問題ニシテ、我輩ハ八年ヲ待タザルノミナラズ、今月今日軍備ニ着手スルモ尚其晩キヲ恐ルル者ナリ。左レバ近來世間ニ軍備拡張ノ論アリ、此論アレバ從テ国財徴収ノ事ニ

論及ス可キヤ当然ノコトナレバ、此時ニ當テハ枉ゲテモ閱^{しやう}艦^{せん}争^{そう}権^{けん}ノ熱情ヲ抑制シテ国民タルノ義務ヲ担任シ、以テ我東洋政略ノ素志ヲ達シテ、文ハ則チ開明ノ魁ヲ為シ、武ハ則チ垂細曲ノ盟主タランコト、読者諸君ト共ニ希望スル所ニシテ、即チ報國ノ本分ト信ズルモノナリ。^④

こうした主張の背景には、『兵論』で推算された「清国ニテ近年海陸軍ノ改正ヲ施シタルハ唯其一小部分ナレドモ、其実数ヲ見レバ殆ド我日本国ノ海陸軍ニ等シキノミナラズ、海軍ニ至テハ我国ノ一倍ニ近シ」との、軍事面における清国の圧倒的優位という現状認識があつた。

これに対し、田口は福沢に代表される軍備拡張論をくり返し批判した。だが、一般に指摘されるように、樂觀的な對外認識が抱かれていたわけではない。清国が「若し力を海軍に用ゐは必ず我に十余倍するの軍艦を備へん若し力を陸軍に注かば必ず我に十余倍するの兵士を養はん是れ豈に懼るべきにあらずや日本人民よ須らく妄りに国財を費やして彼れの熟睡を攪擾するなかれ」。田口は福沢と同様、もしくはそれ以上に、中国の潜在力に対し警戒感を抱いていた。日清関係が緊迫する中、田口は「日本現時の商業を以て支那の商業に比すれば其差あること実に霄壤なるべし然らば則ち日本をして永遠の強盛を計らしめば先づ商業を振作するの一事を必要とす

るなり」^④との見地から、軍拡でなく通商の奨励に努めたのである。

中国沿岸の商業機能については、福沢も「商売貿易ノ便利ハ全国ノ二面ニ海ヲ受ケテ良港少ナカラザル」^⑤と高く評価していた。一八八四年一月には、スエズ運河の発起人であつたレセプス (E. Lesseps) のパナマ地峡開鑿着手を受け、日本を「東西の中心市場」たらしめるために東京築港すべし、という田口の「東京論」を支持する旨の論説が連日、『時事新報』に掲載された。

一八八三年初頭から始まつた安南をめぐる清国とフランスの対立に関しても、福沢は政治面、田口は経済面重視という違いはあれ、その主張の根底には、これを機に中国にいかに対抗するか、という問題意識が存在した。すなわち、福沢が清仏戦争の隙に、朝鮮への関与を強めることを示唆したのに^⑥対し、田口は局外中立の立場を守り、「我政府及び人民は務めて外国人を好遇し之を我邦に誘ひ従来上海地方に於て取扱ひたる商業を我港中に移すの手段を行はざるべからず」^⑦と唱えたように、両者の関心はそれぞれの面から中国のイニシアティブを奪うことであつたのである。

「支那の我国に恐るべきは欧州大陸の英国に恐るべきより甚だしきものあり」^⑧。東京築港論、内地雑居論、自由交易論と、一八八〇年代前半に田口が展開した議論の念頭には、常に中

国の存在が置かれていたのである。

三 「恐るべき」中国と「停滞した」中国像

一八八四年十二月、金玉均、朴泳孝、徐光範ら親日改革派指導者が、日本公使館の協力を得て企てたクーデターが、袁世凱率いる清国軍に鎮圧されてしまつた際、福沢は「支那ト戦ヒテ勝タザレバ、我日本ハ自今永ク支那ノ凌辱ヲ蒙ルノミナラズ、世界各国ノタメニ輕侮セラレ侵凌セラレ、到底国ノ独立ヲ維持スルコト能ハザル」^⑨と、深刻な事態であることを強調し、あらゆる犠牲を払い軍備増強にあたる必要性を訴えるなど、対清開戦をおろる論陣を張つた。これに対し、『東経誌』では、清国への賠償請求の必要性が説かれつつも、武力衝突は極力回避すべきとのスタンスがとられた^⑩。だが事変後、「脱亜論」を表明するに至つた福沢と軌を一にして、田口の文章にも「脱亜」的な表現が目立つてくるようになる。

田口は一八八五年十月、「社会気運の変化」という論説を掲載した^⑪。「試みに支那若くは朝鮮の事情如何を見よ我国の如く社会上の改良を主唱するものある乎好し之を主唱するものあるも之れに応ずるものある乎嘗て之なきにあらずや」。内容は、日本が中国・朝鮮と比べあらゆる面で社会改良に向かつていゝというものであつた。田口は「誰れか社会改良を以て

至難の業なりと云ふ」(一八八七・四)でも、日本で採用された「新案を以て支那帝国の内に主張せりと仮定せよ支那人は如何に之を対遇するぞや其人は必ず冷笑を免かれざるべし、其人は必ず侮辱を免かれざるべし、其人は必ず危険を免かれざるべし」と、日中間における社会進歩の差異を強調した。

論説ではさらに、歴史的根拠として「支那は数々夷狄の侵奪を蒙り種々の悪習に苦められたりと雖も我同胞は未だ此の如きことなきにあらず」点が挙げられ、「勉めて怠らざれば一大美国を発すべき」ことが説かれた。

日本は、向上心に富む国民を有する「美国」である。——この美たる要因として、田口は日本人の清潔さや友愛的なバーソナリティを提示した。

我邦未だ一回も外国の侵略横奪を蒙むらず一国の政權常に同胞の手に帰し父子兄弟の愛情官民の間に存するの致す所ならざるべからず余輩は常に我邦人民の氣質史上に頭はるるものを以て諸外国殊に支那人に比較し我人情の優美に、且つ憐愛の情に富めるを感ぜずんばあらざる也。^⑤

他方、これと連動して「支那の町のキタナイ事は鼻持もならぬ」など、中国人の不潔さが強調された。社会改良における日中格差の指摘が、翻って両国を美醜という形で対比させ

るまでに至ったわけである。

一八九一年五月に発刊された『史海』で着手された古代史研究では、日本が古来より民主的な国柄であつた証明に重点が置かれた。例えば、田口は宣命の儀式を、「我古昔公民の權利の強盛にして決して支那の如く普天王土主義にあらざりし」証拠と分析した^⑥。彼によれば、後世の歴史家は中国専制史から受けた影響のために、古代日本を天皇独裁とみなす誤謬に陥つてしまったという。この解釈からも、民主的な「美国」

という日本像が、中国像の転換と対応して出現したことが分かる。また『史海』では、先に触れた「輪載体」が採用され、ほぼ毎号の巻頭には武内宿禰や藤原鎌足、菅原道真といった古代を中心とする田口の人物史論が掲載された。ここでは、例えば大仏建立をもつて「日本人種は当時において既に英俊なる」と評価した「聖武天皇」(一八九一・九一十)や、光仁天皇即位に伴う天武系から天智系への皇統の交替により「日本人種の人情に富めること」が示されたとする「孝謙天皇」(一八九二・一一二)のように、当時の日本人が中国人に決して引けを取らない人種だったことが強調された。田口は『古俗』を称賛・擁護したように、神話的解釈に囚われない、学術的見地からなる古代史研究を主張した。だが、「保守的な転回」^⑦ともいわれるように、『日本小史』から『史海』へと至る過程で、天皇を中心とする先進国日本という解釈を打

ち出してくるようになるのである。

このように甲申事変を境として、中国が日本と比べ停滞しており、専制政治に悩まされていることを強調する発言がくり返し発せられるようになった。だが他方、それまで看取された中国の脅威が後景に退いてしまったわけではない。「カナダ太平洋鉄道の開業や『キュールナード』汽船会社の新航海やパナマ堀割の開鑿や我人民は視て以て対岸の火となすなかれみな以て我商業を利するものたるを知れ我にして十分に之に備ふるの計を為さざれば其利は超えて上海に落つることを知れ」^⑤。田口は引き続き、東京築港を軸とした対中国政策を訴えると共に、「東京人は敏達に誇ると雖も其氣質未だ閑歩せる大陸の老爺に及ばず焉ぞ知らんや我今日人民の支那に遊ぶもの東瀛の老爺を以て目せられさらんことを」^⑥。「余輩熟ら支那人か、東洋の貿易に従事するを見るに、独立独行自ら主として其業を営むもの多し、日本人に至りては青年有為の士と雖も、大概外国人の『コック』若くは『ボーイ』となり、得る所の給料は大約之を衣食に費やし、遠く之を望めば厳然たる一紳士なりと雖も、囊中には一銭の蓄積なし」と、日本人が中国人より経済的に自立していないという危機感を示していたのである。

一八八〇年代末に着工されたシベリア鉄道に対し、田口はロシアの南下を危惧する世論とは反対に、歓迎の意を表明し

た。「夫れ欧、亜、の交通今日の如く上海香港を経過する以上は、日本の繁栄は決して支那に勝るを得ざるなり、然れども若しシベリア鉄道にして開通する以上は、旅客は必ず之に乗りて往来すべし、貨物も從ひて搬運すべし、去れば爾後商品旅客共に香港上海を経過せずして、却て長崎馬関若くは神戸等を経過し支那に行くものあるに至らん、支那の利を殺き日本^⑦の利を増す、国家の大計之れより可なるはなきなり」。田口はシベリア鉄道を、軍事的にそれ程有用でないと評価していた。彼の主眼はロシアの脅威以上に、中国沿岸部における商業網の打破に置かれていたのである。

経済学協会は、どの港湾がシベリア鉄道開通により枢要となるかを調査するために、港湾調査委員会（一八九一・九一—八九二・二）を設置した。田口も名を連ねた「港湾調査委員報告」では、氷結によるウラジオストク港の機能停止が予想される十二月から四月の間、上海や香港、釜山に商利を奪われかねないことが警告され、その対応策として敦賀・宮津・仮屋三港の整備、保証倉庫の建設、倉庫内貨物の納税不要化、納税手続きの簡略化の四点が提起された^⑧。

田口はまた、東京府知事から委託された土族授産金をもとに南島商會を設立し、一八九〇年五月から十二月にかけ、殖民と貿易状況を調査するためグアム、ヤップ、パラオ、ポネピといった南洋諸島を巡航した。帰帆後、田口は土族授産金

を私物化しているという非難を受け、南洋事業から手を引いたが、この航海を通じ、彼がまたもや痛感したのは、南洋の物産がことごとく香港、および上海へと回送され、「東洋のイギリス」の地位は完全に中国沿海都市に奪われてしまつていく、という事態であつた。

今の儘で放擲して行きまなしたならば、後年香港或は上海は実に東洋の一大貿易の中心市場となり、今南洋の貿易は香港へ行きます、日本に参ります、日本は南洋より参ります、併し乍ら一旦香港方りを経て然る後に来ますのです、現在斯う云ふ有様でありますと今我日本が東洋の英国だ怀と云つて威張つて居りまして百年の後は香港或は上海が東洋の中心市場となり日本は田舎の町の如くになります。^⑧

この認識がいかに強かつたかは、帰航後、田口が各地の事業家団体に呼びかけ、輸出税全廃同盟会を結成し、その理事長として全廃を議会に請願したり、『東経誌』や遊説を通じて、それまで以上に世論喚起に努めた事実からも察せられよう。^⑨これと同時に、田口は地租軽減による民力休養を唱へていた民党議員を、「歳計節約の利は地主独り之を得て、而して我商業を發達し、我航海を隆盛にし、我東京を東洋の中心市

場となし、我日本帝国をして太平洋の女王たらしめんとするは逆も出来ぬ話なり」と強く批判した。

一八九〇年代初期より顕著となつた朝鮮市場への清国商人の進出に対しても、田口は「国家の爲めに容易ならざる大事件」と強い懸念を示していた。甲申事変以降も、田口は依然として、日本をしのぐ商業力を有するとされた中国の存在を意識し続けていたのである。

「恐るべき」中国と「停滞した」中国。一八八〇年代から日清開戦に至る田口の中国像には、このように相矛盾する二つのヴィジョンが併在している。では、双方は一体、いかなる關係にあつたのだろうか。

一般に、いわゆる「西欧の衝撃」に対する意識が稀薄であつた田口の自由貿易論は、現実から乖離した抽象的論議とみなされ、中国に対する警戒感も、例えば「中国への畏敬の念」という伝統意識をひきずつたもので、客観的根拠にもつたものではなかつた^⑩と評価されている。だが、近年のアジア経済史研究では開港後、日本の商業活動が中国人通商網の壁に直面し、特に日本の対アジア貿易が拡大した一八八〇年代には、「西欧の衝撃」と同様に、勢力を拡大する華僑商人の「衝撃」への対応が大きな課題であつたことが指摘されている。^⑪また、田口は「現今我国ニテ需要スル欧州ノ貨物ニシテ往々之ヲ上海ニ仰ク」事態を憂慮したが、特に神戸は、一

八七五—六六年における生金巾 (grey shirtings) 輸入総量の内、上海から再輸出されたものが九〇%以上を占めた一方、中国への最大の輸出産品であつた海産物はいったん上海に送られた後、各地に分送されるなど、上海商業ネットワークの一角に深く組み込まれていた。田口の「恐るべき」中国像は、こうした状況を反映したものと考えられる。

この田口が絶えず口にした中国の脅威を誤謬とし、専ら「停滞した」中国像に着目した先行研究には、ある重大な問題が孕まれていよう。それは、田口の中国に対する「傲慢」な態度を批判するスタンスが、日本は当時、すでに中国を見下ろすだけの経済的地位にあつたという「傲慢」な歴史観に、逆説的に立脚している点である。この時期を対象としたいいわゆる「日本的オリエンタリズム」論もまた、往々にして「恐るべき」中国像を捨象してしまふ危険性がある。

田口が再三強調した「停滞した」中国像は、決して西洋学問から受容した「文明」と「野蛮」という構図を、素朴に投影した結果ではない。それは、「恐るべき」中国に対するレスポンスとして発せられているのである。「恐るべき」中国という実態認識のレベルと、「停滞した」中国といった歴史研究等の表現の間には大きなズレが存在し、その関係は逆相関にあつた。このことは、日清両国の緊張が一つのピークに達した壬午事変を境に、田口が自らの歴史哲学を歪曲してまで、支那

小史』で政情不安に悩まされ続けた中国像を描き出した事実からも明らかであろう。また、甲申事変以後、さかんに発せられるようになった「脱亜論」的言辞も、このままでは中国に「東洋のイギリス」の座を奪われてしまふ、という危機意識と反比例して増幅されていったのである。

結

一九〇〇年九月から十月にわたり、田口は雑誌『太陽』の記者坪谷善四郎と共に、清韓両地を旅行した。帰国後、田口は視察記「清国の富」(一九〇〇・十二)で、中国人の生活をこう描写している。

若し吾人にして初めて清国塘沽に着し、船中より兩岸に並列せる家屋を望むときは、支那人生活の程度は我國民に比して非常に低きたることを感ずるなるべし、更に白河を溯り船中にて大小便を為し、其水を汲みて飲食し、又兩岸の数百萬の人民亦日々便器を此水にて洗ひ且此水を以て盥漱を為すを見るときは、彼等衛生の注意は殆んど絶無なることを感ずるべし。⁷²⁾

渡清以前にも、田口は「衛生と経済」(一八九八・八)で、日

本人が「世界第一の清潔人種」であるのに対し、中国人は「世界第一の不潔人種」である、と中国の不潔さを強調していた。⁽⁸⁾他方、日清戦争以降「恐るべき」中国像は全く見られなくな⁽⁹⁾いまでも、すっかり影を潜めた。「停滞した・汚い」というネガティブな中国像だけが定着化していったのである。⁽⁷⁾

甲申事変後、田口は福沢と同様、「脱亜」を強調する一方、天皇を核とする「美国」という意識を立ち上げた。これは田口に限った事例でなく、例えば当時の新聞『自由燈』も、事変を機に天皇を中心とした「世界万国に比類なき大和心」といった意識を昂揚した。⁽⁸⁾甲申事変という中国からのインパクトに対する、こうした「脱亜」的・皇国的主張の展開は、実態レベルでの認識とは裏腹な、いわば背伸び現象だったと解⁽⁹⁾析できる。

田口の場合、日中間における社会進歩格差の主張が、ひいては被侵略経験の歴史的有無の指摘につながり、さらに両国人のパーソナリティや衛生面における優劣の強調へと至った。これら日中差別化の言説は、彼の政治的・経済的認識をそのまま反映したものではなく、反対に現実社会で自らが置かれている不利な状況を、なんとか正当化づけようと思案した結果の所産であった。この圧倒的な経済力・軍勢力を有するライバル国を卑下し、自らを天皇を支柱とする独特の国柄として賛美する思考経路は、例えば第二次大戦中、英米の強いイ

ンパクトを受けた際、「八紘一宇トスル肇国」の精神を担う皇国日本に対し、相手を「鬼畜英米」と、畜生に對置させた事実にも認めうるであろう。田口における中国像の転換と、天皇を中心とする「美国」という觀念の生成は、まさにこの深刻な対外的危機に直面した場合にみられる日本人の思考パターンを辿ったように考えられるのである。⁽⁸⁾

注

(むとう・しゅうたろう／経済史・経済思想史)

- (1) 「脱亜論」『時事新報』一八八五年三月十六日、『福沢論吉全集』第十卷、二三八—四〇頁。以下「新報」「福沢全集」と略記。
- (2) 福沢論吉『兵論』、一八八二年、『福沢全集』第五卷、三〇七頁。
- (3) 「朝鮮国を如何にすべきや」『新報』一八八三年三月十三日、『福沢全集』第八卷、五八一頁。
- (4) 福沢論吉「福翁自伝」『新報』一八八八年七月一日—一八九九年二月十六日、『福沢全集』第七卷、二五九頁。
- (5) 井田進也「二〇〇一年の福沢論吉——清仏戦争期『時事新報』論説の再検討」「烟霧の中の「脱亜論」——福沢をして福沢を語らしめよ」『歴史とテキスト——西鶴から論吉まで』光忙社、二〇〇一年。
- (6) 大石嘉一郎『殖産興業』と『自由民権』の経済思想、長幸男・住谷一彦編『近代日本経済思想史』I、有斐閣、一九六九年、六五—七八頁。飯田鼎「田口卯吉と福沢論吉——『リベラル派』と『ナショナルリベラル派』」『福沢論吉年鑑』第二五号、一九九八年、五六—八八頁。松之尾裕「日本の近代化と経済学——ボン大学講義」『日本経済評論社』、二〇〇二年、二二—四頁。
- (7) 福沢論吉『通貨論』一八七八年、『福沢全集』第四卷、『福沢論

吉君著通貨論ノ評論』『東京経済雑誌』第四号、一八七九年四月二十九日、『鼎軒田口卯吉全集』第三卷。以下、『東経誌』『全集』と略記。なお、『全集』収録以外に田口が執筆した論説等の判別は、基本的に杉原四郎・岡田和喜編『田口卯吉と東京経済雑誌』日本経済評論社、一九九五年の巻末にある著作目録に依拠した。

- (8) 福沢諭吉『時事小言』一八八一年、『福沢全集』第五卷、『福沢先生著時事小言ヲ読ム』『東経誌』第八二号、一八八一年十月十五日、『全集』第八卷、『財政ノ困難ヲ論ズ』『東経誌』第八三号、一八八一年十月二十二日、『全集』第六卷。なお、両者の間には、ほとんど交際がなかったようである(田口卯吉『福沢翁逝けり』『東経誌』第一〇六七号、一九〇一年二月九日、『全集』第八卷)。

- (9) 『史海』第八卷、一八九二年一月、『全集』第二卷、四七六頁。久米邦武『神道は祭天の古俗』『史学会雑誌』第三一五号、一八九一年十二月、『久米邦武歴史著作集』第三卷。

- (11) 『史海』第八卷、一八九二年一月、『全集』第二卷、四七六頁。

- (12) 田口卯吉『日本開化小史』一八七七八二年、『全集』第二卷。

- (13) 小沢栄一『近代日本史学史の研究 明治編—一九世紀日本啓蒙史学の研究』吉川弘文館、一九六七年、二二五—六頁。

- (14) 例えば『衣食足而知礼節』『東京経済雑誌』第二六七号、一八八五年五月三十日、『全集』第三卷、二四九頁。同『統経済策』一八九〇年、『全集』第三卷、一三二頁。

- (15) 丸山真男『近代日本における思想史的方法の形成 南原繁先生古稀記念 下』福田欽一編『政治思想における西欧と日本』東京大学出版会、一九六一年『丸山真男集』第九卷、九九—一〇〇頁。

- (16) 田口卯吉『支那開化小史』一八八三—一八八四年、『全集』第二卷、二

八六—七頁。なお、同書の執筆経緯については、小池精一が次のように回顧している。「君(田口・筆者)嘗て末広重恭氏を其家に訪ふ、机上清の趙歐北所著二十二史劄記あり、君展読良久にして曰く、此れ以て支那開化史の材料と為すに足る、余必ず編述せむと、而して遂に支那開化小史の著あり、是れ後に末広氏が余に語りし所にして、氏も亦君の述作に長ずるを驚異せしなり」(小池精一「故田口鼎軒」東経誌第二二八八号、一九〇五年六月三日、九七九頁)。

- (17) 田口卯吉『支那開化小史』一八八三—一八八四年、『全集』第二卷、二二—三四頁。

- (18) 田口卯吉『支那開化小史』一八八三—一八八四年、『全集』第二卷、二二—四頁。

- (19) 田口卯吉『支那開化小史』一八八三—一八八四年、『全集』第二卷、二六—六頁。

- (20) 田口卯吉『支那開化小史』一八八三—一八八四年、『全集』第二卷、二九〇—一頁。

- (21) 田口卯吉『史海日本之部』自序、一八九一年、『全集』第一卷、六六—八頁。

- (22) 田口卯吉「倉持治休氏に答ふ」『東経誌』第六二〇号、一八九二年四月二十三日、『全集』第一卷、三六頁。

- (23) 「船渠開設ノ議」『東経誌』第九号、一八七九年八月三十日、『全集』第四卷、一頁。

- (24) 『東京論』『東経誌』第三八号、一八八〇年九月十五日、『全集』第五卷、一〇〇頁。

- (25) *British Parl. Papers, 1881, Vol. 91, [C. 3054] 'Commercial report on Shanghai, 1880', p.105.* 参⁴⁵ *British Parl. Papers, 1881, Vol. 91, [C. 3055] 'Commercial report on Kanagawa, 1880', p.56.*

- (26) *British Parl. Papers, 1881, Vol. 91, [C. 3054] 'Commercial report*

- on Shanghai, 1880', p.106 および *British Port Papers*, 1881, Vol. 91, [C. 3055] 'Commercial report on Kanagawa, 1880', p.56.
- (27) 小風秀雅「一八七〇、八〇年代における東アジア海運市場と日中汽船海運」、『横浜と上海』共同編集委員会編『横浜と上海——近代都市形成史比較研究』横浜開港資料館、一九九五年、二四九—五〇頁。
- (28) 高嶋雅明「領事報告制度の発展と『領事報告』の刊行——『通商彙編』から『通商彙纂』まで」、角山栄編『日本領事報告の研究』同文館、一九八六年、一〇九頁、石井寛治「情報・通信の社会史——近代日本の情報化と市場化』有斐閣、一九九四年、九一—一二頁。
- (29) 藤森照信『明治の東京計画』岩波書店、一九八二年、一〇〇—二頁、御厨貴『近代日本研究双書首都計画の政治——形成期明治国家の実像』山川出版社、一九八四年、三一—四頁。
- (30) 塩島仁吉編『鼎軒田口先生伝』大空社、一九九三年、六五—七七頁。
- (31) 「内地雑居を論ず」『東経誌』第二〇四号、一八八四年三月八日、二七四—五頁。
- (32) 「海關税廃すべし」『東経誌』第一〇九号、一八八二年四月二九日。
- (33) 「朝鮮の談判」『東経誌』第二二八号、一八八二年九月九日、一八三—六頁。
- (34) 「朝鮮ノ変事」『時事新報』一八八二年八月一日、『福沢全集』第八卷、二四七頁。
- (35) 「日支韓三国ノ關係」『新報』一八八二年八月二十五日、『福沢全集』第八卷、三〇五頁。
- (36) 「東洋ノ政略果シテ如何セン」『新報』一八八二年十二月九日、『福沢全集』第八卷、四三四頁。
- (37) 「兵論」一八八二年『福沢全集』第五卷、三二—頁。
- (38) 尾崎ムゲン「田口卯吉における『論策』と『学問』」『史林』第五四卷第一号、一九七一年一月、二二頁。
- (39) 「自由航業論」『東経誌』第一七三三号、一八八三年七月二八日、『全集』第四卷、一三四頁。
- (40) 「商況」『東経誌』第一四八号、一八八三年二月三日、『全集』第四卷、八六頁。
- (41) 福沢諭吉「兵論」一八八二年『福沢全集』第五卷、三〇五頁。
- (42) 「国ヲ富強スルハ貿易ヲ盛大ニスルニ在リ」『新報』一八八四年一月十六日、「日本ノ貿易ヲ助ケ長スルノ工風ヲ為スベシ」『新報』一八八四年一月十七日、「大日本帝国内外貿易ノ中心市場」『新報』一八八四年一月二十一日、「東京ニ鐵港スベシ」『新報』一八八四年一月二十三日、「東京ニ新港ヲ築クノ方法」『新報』一八八四年一月二十四日、「新港成就シテ東京内外貿易ノ中心市場ト為ル」『新報』一八八四年一月二十九日。いずれも『福沢全集』第九卷所収。
- (43) 「朝鮮ニ在ル日本ノ利害ハ決シテ輕少ナラズ」『新報』一八八四年八月九日、『福沢全集』第十卷。
- (44) 「清仏開戦に關シ日本の地位如何」『東経誌』第二二九号、一八八四年八月三十日、『全集』第五卷、一七六頁。
- (45) 「支那国の実力」『東経誌』第二二三三号、一八八四年九月二十日、『全集』第五卷、一八二頁。
- (46) 「戦争トナレバ必勝ノ算アリ」『新報』一八八四年十二月二十七日、『福沢全集』第十卷、一六一頁。
- (47) 「日支韓の關係」『東経誌』第二四七—九号、一八八五年一月十日—二十四日。
- (48) 「社会気運の変化」『東経誌』第二八六号、一八八五年十月十日、『全集』第二卷。

- (49) 『誰れか社会改良を以て至難の業なりと云ふ』『東経誌』第三六四号、一八八七年四月二十三日、『全集』第二卷。
- (50) 「外交上に於て力を伸べんと欲せば宜しく与論の力を偲るべし」『東経誌』第三八二号、一八八七年八月二十日、『全集』第五卷、一九六—七頁。
- (51) 田口卯吉「想像世界」『東経誌』第三二七号、一八八六年五月二十二日、『全集』第八卷、一一—二頁。
- (52) 田口卯吉「藤原基経」『史海』第二〇号、一八九三年二月、『全集』第一卷、三〇〇—二頁。
- (53) 田口卯吉「聖武天皇」『史海』第五一六卷、一八九一年九月—十月、『全集』第一卷。
- (54) 田口卯吉「孝謙天皇」『史海』第八—九卷、一八九二年—三月、『全集』第一卷。
- (55) 『史海』以降、展開されるようになる田口の日本人種論については、拙稿「田口卯吉の日本人種起源論——その変遷と中国認識」『日本経済思想史研究』第三号、二〇〇三年参照。
- (56) 塚谷晃弘「田口卯吉」永原慶二・鹿野政直編『日本の歴史家』日本評論社、一九七六年、二五頁。
- (57) 「太平洋の新競争」『東経誌』第三六〇号、一八八七年三月二十六日、『全集』第四卷、二六〇頁。
- (58) 「商業共和国」『東経誌』第三五二号、一八八七年一月二十九日、『全集』第三卷、一四二頁。
- (59) 「青年独立の困難」『東経誌』第四五〇号、一八八八年十二月二十二日、『全集』第八卷、一七三頁。
- (60) 「シベリヤ鉄道開通の結果如何」『東経誌』第五七九号、一八九一年七月四日。
- (61) 「港灣調査委員報告」『東経誌』第六二二号、一八九二年二月二十日。
- (62) 田口卯吉「地租軽減を非とし税法を改革し以て我國の商業を發達せしむべき政策を論ず」『東経誌』第五六〇号、一八九一年二月二十一日、二三八頁。
- (63) 溝川喜一「明治末期の自由貿易論——『東京経済雑誌』および『東洋経済新報』を中心として」『京都産業大学論集 社会科学系列』第八号、一九八八年三月、五一—九頁。一八九一年における輸出税を直接に扱った『東経誌』の論説だけでも、「輸出税全廢同盟」(第五六一号、二月二十八日)、「輸出税全廢せざるべからず」(第五六三号、三月十四日)、「商況恢復の策は輸出税全廢にあり」(第五六四号、三月二十一日)、「輸出税の害」(第五六六号、四月四日)、「輸出税全廢論」(第五八九号、九月十二日)、「輸出税の全廢は外人を利すべしとの誤想」(第五九七号、十一月七日)、「輸出税は内国人民の私ふ所なり」(第六〇一号、十二月五日)、「輸出税免除法案上奏の手続如何」(第六〇三号、十二月十九日)がある。輸出税全廢同盟会については、山口和雄「日本における輸出税全廢の経緯」、大塚久雄・武田隆夫編『帝国主義下の国際経済——楊井克己博士還暦記念論文集』、東京大学出版会、一九六七参照。
- (64) 「先日までの御論は今ま那処にある」『東経誌』第五五七号、一八九一年一月三十一日、一一—二頁。
- (65) 「朝鮮貿易を日本人に占むるの政策如何」『東経誌』第六七一—号、一八九三年四月二十二日、『全集』第四卷、四百三十頁。
- (66) 代表的なものとして土屋喬雄『日本の経済学者』世界文化社、一九四八年、二〇五頁、住谷悦治『日本経済学史』ミネルヴァ書房、一九五八年、一三四頁、中村隆英『あの時この人日本経済の建設者』、日本経済新聞社、一九七三年、六四頁、杉原四郎『日本のエコノミスト』、日本評論社、一九八四年、三五頁。
- (67) 小峰和夫「田口卯吉の描いた開放経済国家日本の進路」杉原四

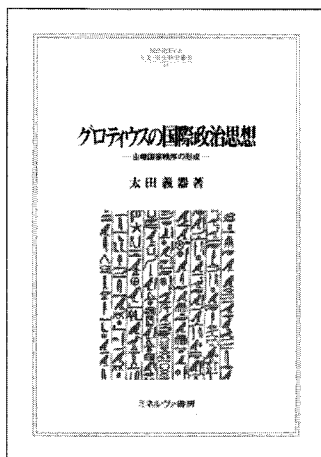
- 郎・岡田和喜編『田口卯吉と東京経済雑誌』日本経済評論社、一九九五年、二二四頁。
- (68) 浜下武志「中国の銀吸収力と朝貢貿易関係」浜下武志・川勝平太編『新版アジア交易圏と日本工業化 1150-1900』藤原書店、二〇〇一年、四六—九頁。
- (69) 籠谷直人『アジア国際通商秩序と近代日本』名古屋大学出版会、二〇〇〇年。
- (70) 「船渠開設ノ議」『東経誌』第九号、一八七九年八月二〇日、『全集』第四卷、二頁。
- (71) 古田和子『上海ネットワークと近代東アジア』東京大学出版会、二〇〇〇年、二四頁。
- (72) 田口卯吉「清国の富」『東経誌』第一〇五六号、一九〇〇年十一月十七日、『全集』第四卷、五七二頁。
- (73) 田口卯吉「衛生と経済」『東経誌』第九四〇号、一八九八年八月十三日、『全集』第二卷、六〇八頁。
- (74) こうした日本人による否定的な中国像はまた、自己のアイデンティティとして梁啓超をはじめとする中国知識人に受容されていた。この点については、劉建輝「精神の『脱亜』——近代日本におけるナショナル・アイデンティティの成立とその射程」、園田英弘編『流動化する日本の「文化」——グローバル時代の自己認識』日本経済評論社、二〇〇一年参照。
- (75) 「天皇万歳」『自由燈』一八八五年二月二十八日号。
- (76) 伊藤之雄「日清戦前の中国・朝鮮認識の形成と外交論」古屋哲夫編『近代日本のアジア認識』京都大学人文科学研究所、一九九四年。
- (77) 「基本国策要綱」一九四〇年七月二十六日閣議決定『内閣制度百年史』下巻、一九八五年、二三—四頁。
- (78) 諸外国、なかんずく中国からインパクトを受けた場合に、神国

的な意識が立ち上る日本人の思考パターンは、近代以前にも適用できるように思われる。この点については、田村園澄「神国思想の系譜」『史淵』第七六号、一九五八年、千田稔「日本という国の空間論」『環』第六号、二〇〇一年七月参照。

書評

『グロティウスの国際政治思想——主権国家秩序の形成』
 (太田義器著、ミネルヴァ書房、二〇〇三年)

山内 進



日本で政治思想史や社会思想史に携わっている研究者の数は少なくない。対象を西洋に限ってもかなりの数に上るはずである。研究成果も多く、非常に高い水準の著作も相当あるといつてよいだろう。しかし、統計をとったわけではないので科学的

根拠はないが、研究に偏りがあるような気はする。

英国やフランスの思想家に対する研究は充実しているが、他は比較的手薄だと私は思う。西洋政治・社会思想史で高い比重を占める、近世・近代の自然法論や啓蒙主義思想をみても事態は変わらない。ホッブズやロック、ヴォルテールやルソーと比べて、例えばドイツの啓蒙思想家ブーフエンドルフやトマジウス、ヴォルフなどはほとんど研究の対象となっていない。それどころか、「国際法の父」「自然法の父」と呼ばれ、高校の教科書にもとりあげられることが多いグロティウスですらほぼ完全に無視されている。グロティウスはもはや取り上げるに値しない思想家なのだろうか。

そうとは思えない。グロティウスは、ロックやルソー同様に過去の人ではない。彼の名は、二十世紀及び現代の国際政治学において、いやそれどころか国際政治そのもののなかで語られることがあつたし、いまもある。少なからぬ数の研究者がいるにもかかわらず、現代社会で注目されている思想家に誰一人向き合おうとしないのであれば、これはやはり研究が偏っているといわざるをえない。

しかし、最近、私のこのような疑念を拭い去るような、グロティウスに関する本格的な思想史的研究が発表された。本書評の対象である太田義器『グロティウスの国際政治思想——主権国家秩序の形成』である。

私はまずなによりも、日本における先行研究が少なく、「学界的関心」も低い状況のなかで着実にグロティウスの研究をすす

め、ヨーロッパでの最近の研究成果を批判的に摂取しつつ、高い水準の研究を発表した著者の努力に敬意を表したい。率直に言つて、グロテイウスがなかなか日本で研究されない一つの理由は、著作がラテン語で書かれ、われわれには容易に接近できないことにある。著者はその困難も克服して多数の著作を幅広く読み、それを成果に反映している。あたりまえといえばあたりまえのことだが、著者のその姿勢と努力は高く評価されてよいであらう。

二

著作の構成は次のとおりである。

- 序論 グロテイウス研究の現状と課題
- 第一章 オランダ擁護論
- 第二章 宗教対立と主権論
- 第三章 自然法論の意義
- 第四章 正戦論における革新
- 第五章 主権論と抵抗論との関係
- 終章 主権と戦争——体内関係と対外関係

著者の基本的立場は「序論」ではつきりと語られている。著作の「第一の課題は、グロテイウスの政治思想と思想全体との関連を視野におさめつつ、かれの政治思想を適切に理解する視

座」を明らかにすることである。また、その視座とは「かれの政治思想を主権国家論として理解することである。この場合の「主権国家論とは主権国家のもつ二つの側面、すなわち国内統合の主体としての対内的側面と、国際関係の主体としての対外的側面とを」とともに議論することを意味する。著者によると、「このような解釈こそがかれの政治思想について、(1) かれの思想全体を視野にいれたときもつとも適切なものであり、(2) 初期近代ヨーロッパにおいて他の思想家の政治思想にはないそのもつとも際立った特徴と貢献を指摘しうるものであり、さらには(3) 今日においてもなおそれを研究する意義がどこにあるかを示すことができるもの」である。

第一章から第三章までは、グロテイウスの人生の歩みと理論的發展の流れにほぼ呼応する形で論じられている。これは、政治家グロテイウスから思想家グロテイウスへの流れであると同時に、一六〇四、五年頃に書かれた『十一命題』(一九九四年公刊)『捕獲法論』(一八六八年公刊)『自由海論』(二六〇九年公刊)から『メレティウス』(二六一一年頃執筆、一九八八年公刊)『主権論』(二六一四—一六六年執筆、一六四七年公刊)を経て『戦争と平和の法』(二六二五年公刊)にいたる流れである。著者は、グロテイウスの思想を「国際法の父」という視点に限定せず、世俗権力との関係における宗教論にまで踏み込み、グロテイウスを理解するうえでの最も重要なキーワードとして、「実践上の調和」をあげる。「調和」とは、おそらく『メレティウス』のなかで使われている言葉で、「concordia」に由来する。宗教の問題で重要な

のは、グロテュウスにあつては「理論的教義」よりも「実践的調和」だと著者はいう。

この「実践上の調和」が重要なのは宗教問題だけではない。このことこそグロテュウス政治思想全体を貫く理論的主題だ、というのが著者の主張である。その観点から、グロテュウスの自然法論がとくに『捕獲法論』と『戦争と平和の法』の対比の中で分析され、自然法の「社会的規範性」が強調される（第三章）。グロテュウスの『戦争と平和の法』はつとに世俗的自然法論として著名だが、それは自然法の根拠を神の意思におかず、自然法そのものにおいているからである。その意義は、宗教的、人種の相違という国家の対外的関係を規律する普遍的規範、社会的規範性にある。これは、宗教戦争の時代における、また初期近代国家の競合する国際政治の世界における「実践上の調和」つまり私なりの表現を使わせてもらうと、現実世界における協調、現実的平和形成の試みなのである。

『戦争と平和の法』における正戦論もこの観点から分析される（第四章）。著者によれば、グロテュウス正戦論の特色は伝統的正戦論とは違って私戦を含むところにあるが、それは自己保存を自然法に取り込むことを意味した。しかし、自己保存は秩序破壊の因子を含んでいる。これを抑止できるのは、自然法の有する社会的規範性にほかならない。グロテュウスの場合、正戦における「正しい原因」は権利侵害に限定されているが、それもそのためである。

このことは国内における抵抗権の否定、政治権力の主権性の

強調とも重なる（第五章）。グロテュウスにとってなによりも大事なのは「アナーキーの回避」だった。「世俗権力への服従」がここから引き出される。グロテュウスに先行するビトリアも政治権力の相対的独立性を認めているが、この点でグロテュウスはより徹底している。政治権力の所在が政治社会そのものにあることを首尾一貫して示しているからである。一方、このような政治権力の存在は、対外的には主権平等の観念と結びつく。これは実践上の調和に由来する。

グロテュウスのさまざまな議論はこのように「実践上の調和」を基軸とするもので、グロテュウスの自然法論、正戦論、主権論のそれぞれも「実践上の調和」という実践的・政治的思想における一体となった表現」にすぎない。著者はいう。「そこに表現されているのは、歴史を振り返ってみるならば、主権国家秩序の構想であつた」（終章）と「主権国家秩序」とは「たんに国内統合の主体としてだけでなく、国際関係の主体としての側面をも含めて主権国家を中心にする秩序」のことで、ここにグロテュウス政治思想の最大の意義がある。

三

著者が「序論」で挙げた狙いは十分に果たされている。本書は、問題設定、論述、結論のすべてにおいて明快である。グロテュウスは複雑である。初期の『捕獲法論』は明晰なのだが、主著『戦争と平和の法』は晦渋といつてよい。これに彼の神学

理論などがからまると、もう魑魅魍魎の世界である。だが、著者は言わば「主権国家論」という鋭利なサタを手には森林のなかを突き進み、すつきりとした道を切り開いている。これはかなりの力量である。私は、まずこの点を高く評価したい。

また、本書における主権国家の把握方法は政治・社会思想史研究の分野にあつてはユニークである。著者自身が指摘しているように、これまで政治思想史の関心は、主権国家の対内的側面、政治体制のありかたに集中されてきた。だが、著者がいのように「主権国家」という観念のもつ意義が、国内統合の主体としてだけではなく、国際社会の主体としても不断の反省を迫られている今日、グローテウス政治思想はそれが主権国家の両側面をあわせて思考したものであることにこそ、その意義を認められるべきであろう」（終章）。対内と対外の双方を一個の視野に収めつつ思想家を分析するのは、政治・社会思想史における革新である。

さらに本書は現代性という点で注目される。二十世紀末から「主権国家」はたしかに、「国内統合の主体」という意味でも、「国際社会の主体」という点においても、著しく揺らいでいる。

著者をグローテウスの研究へと向けたのは、おそらくこの揺らぎであろう。グローテウスが日本の政治・社会思想史で本格的に研究されてこなかったのは、学問的にいえば「国内統合の主体」としての国家、国民主権や人民主権に関心が集中していたからである。実際、日本は内向きで済んできたのだから、それはそれで時代に適合する態度だった。だが、冷戦後のグローバ

ルな政治の動きを考えるなら、目は国際社会に向かわざるを得ない。本書はその観点から、国内・国際双方の「主権国家」にこだわった作品であり、その意味ですぐれて現代的でアクチュアルな問題関心に貫かれている。これは人によって評価が分かれるかもしれないが、私は優れた点だと考える。

本書は、グローテウスの主権国家論を明らかにするという立場をとり、それを全面的に展開している。分析は明快である。すでに述べたように、私はこの明晰さを好ましいと思う。ただ、明快にすぎるのはという感じがなくはない。例えば、「私戦」の問題である。私戦は、権力が分散していた中世ヨーロッパではごく一般的なもので、騎士の権利であるという確固たる法觀念があつた。だからこそ、聖職者は正戦論で私戦を抑制することを中心的課題とし、私的な攻撃戦争を否定しようとしたのである。したがって、グローテウスの戦争が攻撃戦争を含む「私戦」概念を有しているのは、「近代的」な「独自性」を示すものと著者のように直ちに断定できるかどうかは疑わしい。それは、むしろ中世的ともいえるからである。

また、グローテウスが「国家（キヴィタス）」を「自由人が自身の権利を享有し、その共通利益を守るために結合した、自由人たちからなる完全な団体」と規定したことについて言及がないのも気にかかる。それはまさにグローテウスが示した「国家」の定義であり、この場合の自由人とは近代的個人というよりも、伝統的家父つまり中世的権利主体だ、という有力な解釈があるからである。このような国家は近代的「主権国家」というより

も、中世的国家共同体に近いのではないのだろうか。日本における唯一の本格的なグロテュウス研究書『戦争と平和——フーゴー・グロテュウスにおける戦争、平和、正義』（大沼保昭編、東信堂）も、そのような認識のうえに分析を行っている。とすると、著者のいう「主権国家論」はあまりに近代的な解釈ということになる。著者はこのような「主権」の解釈について注で軽く片付けているが、重大な問題なのでもう少し丁寧な説明があつてもよかつたのではないかと思う。

さらに、「実践上の調和」についても疑問は残る。グロテュウスがそのような観点から理論を構築したとしても、それが直線的に主権国家論を生み出すとは限らないからである。調和と平和を現実的観点から構築する方法はさまざまであり、主権国家を形成するのが唯一の手段とはいえない。重要なのは、そのための方法としてグロテュウスが主権国家秩序という方法を選択したのだとすれば、その二つを連結する論理であらう。本書では、この論理の部分が飛ばされているように思う。少なくとも、私にはよく見えない。

と、最後に私の疑問点をいくつか記させていただいたが、本書は主題設定、内容、問題意識、書き方のどの点をとつても高く評価することができる。日本の政治・社会思想史の分野から本格的なグロテュウス研究が現れたことは画期的といつてもよい。これがきっかけとなつて、政治・社会思想史の研究がさらに国際社会へとその翼を広げられるようになることを期待したい。

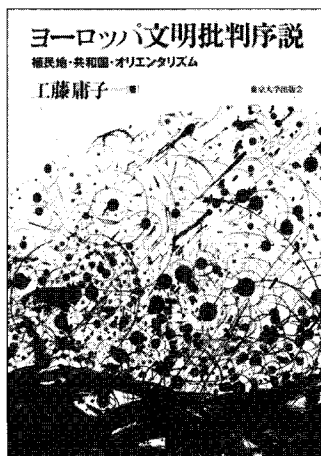
（やまうち・すすむ／西洋法制史）

書評

『ヨーロッパ文明批判序説——植民地共和国オリエンタリズム』（工藤庸子著、東京大学出版会、二〇〇三年）

岡本 明

これは、近年分野をこえて隆盛の観のある「文明化の使命」研究のフランス版である。イギリスについては、東田雅博『大英帝国のアジア・イメージ』（ミネルヴァ書房、一九九六）がジャーナリズム深層のインド・中国観を描写し、井野瀬久美恵が『植民地経験のゆくえ』（人文書院、二〇〇四）で、ロンドン文化が移植されたオーストラリア、南アフリカだけでなく、アイルランドを帝国の中に見直して、帝国批判の拠点「コモンウェルス」



の道を指し示した。フランスを扱う類書では、杉本淑彦『文明の帝国』（山川出版社、一九九五）が、ジュール・ベルヌの帝国意識を探り、海原峻『ヨーロッパが見た日本・アジア・アフリカ』（梨の木舎、一九九八）が、植民地主義の帰着を視野に収めてきた。次に本書の各部構成と章題を示す。これは書評の伝統形式を墨守しようとしたのではなく、著者の構想力の躍動をそこに感じ取ることができたからである。

第I部 島と植民地

①一八七〇年代の地球儀とポリネシア幻想／②「絶海の孤島」から「愛の楽園」まで／③黒人奴隷と植民地／④フランス共和国の奴隷制廃止派たち

第II部 言説としての共和国

①国境の修辞学——ミシュレの方へ／②「ナシヨナル・ヒストリー」から「国民文学」へ——ヴィクトル・ユゴーを求めて／③共和国の辞典——ピエール・ラルースをめぐる第三部 キリスト教と文明の意識

①知の領域としてのオリエント／②セム対アーリア／③記述されたイスラーム世界／④非宗教性の時代のキリスト教

本書は杉本書のようなイギリス、ドイツとの対抗意識は扱わず、海原のような正攻法の視点ではないが、植民地帝国を内側から支えるフランス人の心情に焦点を据え、植民地文明の人類学的構図を明らかにする。通常、二十世紀植民地文明論は第三

共和政からの叙述になるという常識があるが（私もその常識にとらわれていた一人であった）、著者は十八世紀の旅行記・文芸作品が、すでに大西洋上の島の発見・探索・領有を「文明人」フランスの栄光の所産であると認識したことから説き始める。

本書を手にする前、世界の文明化と自国の統合について、評者が抱いていたイメージは、イギリスという国は、ナポレオン戦争後の戦勝記念碑などの建立を通して、意識統合を徐々に成し遂げていった。その場合ですら、ウエリントン將軍の首相就任に少なくとも議会には抵抗感があつたことを見過ぐすべきではない、と思つていた。それに引きかえ、フランスは、一八七〇年以後、ドイツほど劇的で好戦的ではないにしても、明確に国家統合への諸文化要素、追憶の組織化、動員を図るようになるのではないか、と思つていた。

本書でも、植民地史の転換点が一八七〇年代にあることは認めている（第I部②三四頁）し、ここから推断してフローベールが「オリエントとイスラーム世界をフランスに対する負の対蹠地として記述する」ようになるのは偶然ではない。そうではあつても、「近代ネーション意識が形成されるのは長期の過程であり、「理論的にも実践的にも武装した国家統合には先立つ歴史過程のイメージが重要であつて、「帝国主義時代は新大陸発見とありわけ十八世紀の植民地発見の物語を反芻する」（同上三三頁）。文学の中の宗教、地理と歴史の共有など、国民意識の発揚に不可欠の精神的遺産を語る中で、筆者が最初にとり上げるのがベルナルダン・サン・ピエールの『ポールとヴィルジニー』（一

七七〇年代、一七八八年出版で、これに割くスペースは多い。それはこの作品が自然と文明の關係の単色のな認識を示すのではなく、十八世紀の固有性を幾重にも映し出しているからであり、官能的なクレオール幻想の他に、この時代固有の造園術による自然描写や、文明にいつたん戻ったヴィルジニーが自然に帰着する直前に亡くなるという「禁忌の多重性」、およびその時のヒロインの羞恥心への著者の拘泥を示している（同上、四九頁）からである。が、しかしそれでいて作者を奴隷貿易廃止論史の中に位置づけることも可能であるとする。第二共和政のシエルシェールの奴隷解放論についてはそれが、文明化の使命と一体であることを見抜く（第Ⅱ部①一二三頁）。民族を構成する要素となる「フランス語の普遍性について」がベルリン・アカデミーで受賞したのも一七八四年であった。

万事、このように文学表現、国内と海外旅行見聞などが丁寧な、時間軸を飛梭のように縦横無尽に動きながら、ネーション意識形成の跡を辿る。

以下、ユゴー、ミシュレに即してフランスに送り込んだ言説のメッセージをもう少しとりだしてみよう。ユゴーには王党派時代の作品に、『レ・ミゼラブル』を予見させる構図が隠されているとし、市民將軍をもある種の混血と見なす王党文学者の貴族主義を見抜くが、共和派になってからの奴隷解放論にも文明化との三位一体を看取することができる（第Ⅰ部④一二二頁）。ミシュレにあつては、ネーションの誕生を彼の意識の中に見出し得、『タブロー・ド・フランス』がブルターニュやナヴァールを

描くとき、それは「自然が文明へと統合されていく過程である」。「多様な各部分の相互連帯が強く、互いに刺激を与えあつてゐる」という意味では、「フランスは国民性と個人のパーソナリティーに近づいた例である」（第Ⅱ部①二六八頁）。「近代のネーションは歴史学とは違つたやり方で立ち上げられ」たが、それは「一握りの人がネーションは存在する」と言い、それを証明しようとする行動を起こしたときから存在した」からである。

これは、文学にネーションの出現を求めるのにふさわしい言い回しで、狙いは文学と人類学の架橋にあり、歴史学はその遠景に退けられている。歴史学としてはなんらかの主張をせねばなるまい。だが、いずれにせよ、この狙いの中に十八世紀啓蒙と十九世紀ナショナリズム、二十世紀ヨーロッパ文明が紡がれ、互いに結わえ付けられる。著者は言葉の出現を厳密に検証し、「人種主義」は十九世紀には現われず、ジャナリズムの初出が一九〇二年、辞書では一九三二年であることを突き止め「反セム主義」思想と不可分であることを確認し、啓蒙時代の人種五区分（コーカサス、アメリカ、モンゴリア、エチオピア、マレー）には人種間の優劣はなく、植民地支配を正当化する言説はなかつたとする（第Ⅲ部②三六頁、初出は第Ⅱ部一、一七三頁）。われわれにとつてはこの慎重な見極めこそが重要であり、慎重さが想像の飛翔を助ける。ヴィクトール・クルーザンらのインド哲学のおかげで「第五共和制下の哲学教師より、ルイ・フィリップ王政期の優秀な中学生の方が、インド哲学の知識が豊富であつたかもしれない」などの著者の想像力と随所で出会うのである（第

Ⅲ部①三〇一頁。

スコットの『アイヴァンホー』への共感を示したティエリの『メロヴィング王朝史』の「文学に先導された歴史」が、二月革命を大革命のパロディとして描くフローベールの「文学と歴史の乖離」を経て、フランス革命講座の開設つまり、共和政の安定に裏打ちされた史料実証的歴史学への推移(第Ⅱ部②二〇—三頁)を見抜いたのは、人類学の手法で歴史学の成立を言い当てたに等しい。人類学そのものは、第三共和政期にフランスの文明化の使命がまず、実現される対象としてのヨーロッパの再発見(ナポレオンのイタリア支配の正当化)を果たし、それが多人種の発見へとつながる。野蛮人の近いうちの消滅が予見されるのも、フランス植民地帝国の建設と一致する(第Ⅱ部③二六四頁)。最後に宗教との関係で共和国を論じ、非宗教的(ライツク)な共和国でのキリスト教信仰のあり方を問い、ヴォルテールの懷疑精神が残るとしている。

『十九世紀ラルース大辞典』の度重なる引用(ビエール・ラルースは著者にとり、共和主義精神のゆえに小論題の一つであり、道具ではないのだが)、エミール・ノラ『記憶の場』の援用など、著者の蘊蓄は豊かで、旅行論や、文体論まで目配りは細部にとどいている。フランスとの交感深いものであったに違いない。フランスから厚遇されたときには「フランス近代」成熟市民社会論に飛びつき、冷遇を受けたときに帝国主義論を取ってそれ以上の営為を怠るような、日本人にありがちな揺れからはほど遠い。

なおその上で著者に求めたいものは、カトリックと共和国フランスの関係の樹立にいたる十九世紀の先行史の把握である。これは「カトリックと共和派の熾烈な闘争」との二項対立で見ることが(第Ⅲ部④三九〇頁)。七月王政や第二帝政の公教育・女子教育にみるように、公論と教会をつなぐ中間ゾーンというのがあって、妥協や相補関係で教育を担ってきた。むしろ、そのような歴史実績があつたからこそ、第三共和政では、国内での教育関与を狭める傍ら、海外での聖職者の伝導・教育を推奨したのではないか。いま一つ、共和主義を人類学的観点から抑え得た著者の功績は大きい。政治史的には共和主義内部の緊張があり(総裁政府を見れば、一目瞭然で、その後史も、ジロンダンの的なものとジャコパン的なものが相互に補つてという甘い関係ではない)、第三共和政ではそれぞれが世界の中に自己の関心領域をもつていた。十九—二十世紀の転換期にはそれが統合力を発揮して、植民地防衛と対ドイツ復讐を標榜し得たのである。

「共和制は国民的記憶の総合的再定義であり、その到達点であつた(第Ⅰ部④一〇〇頁)」のもこの意味であつた。

最後に、作品の高雅さをそぐものではないが、気になったことについて。一六六頁—二行目のアルザスがプロイセンにより併合されるのはウイーン会議後か? 普仏戦争後ではないか? 二三六頁七行目の一八八九年は次の版では一七九九年に直されるであろう。

(おかもと・あきら／ヨーロッパ近代史)

書評

『良心の興亡』

近代イギリス道徳哲学研究

(柘植尚則著、ナカニシヤ出版、二〇〇三年)

渡辺恵一

本書は、一般新聞の書評面で松原隆一郎氏が「経済倫理を再考する好個のきっかけとなる力作である」(『朝日新聞』二〇〇三年十月十九日)と高評するなど、なにかと注目を集めている話題作である。四六判二四〇頁の学術書としては比較的小コンパクト



な作品でありながら、小気味のよい文体と軽妙な論理展開、そしてなによりも「良心の興亡」というタイトルに集約される著者の鮮烈な問題意識が、本書をきわめて個性的な作品に仕上げている。本書のタイトルは一般向けの啓蒙書かと思わせるが、内容は倫理学に関する高度な専門研究である。この分野の学術書としては、本来『近代イギリス道徳哲学研究——良心の興亡』となるのが通例であろう。しかし、このような通例のタイトルなら、「美徳なき」現代社会に与える本書の衝撃はおそらく弱められたに相違ない。実際初刷り五〇〇部は刊行後まもなく品切れとなり、松原氏の上記書評が掲載された時点で本書はすでに入手困難となっている。増刷の予定はないとの出版社の回答もあるので、まずは本書の構成を紹介しておきたい。

序 論

第一章「誕生——ケンブリッジ・プラトニスト、シャフツベリ」

第二章「第一の完成——ジョゼフ・バトラー」

第三章「転回——ハチスン、ヒューム」

第四章「第二の完成——アダム・スミス」

第五章「終焉——J・S・ミル、ダーウイン」

結 論

結論のあとには、「あとがき」「初出一覧」「文献一覧」「事項索引」「人名索引」が付され、小冊とはいえ専門書としての体裁がすべて整えられている。

二

まず序論で、著者は本書の課題を次のように指摘する。「近代イギリス良心論は十七世紀に誕生し、十八世紀に完成し、十九世紀に終焉した。では、良心とは何であったのか、なぜ良心は重んじられ、棄てられたのか——本書の目的は、近代イギリス道徳哲学における『良心』の興亡を跡づけ、その理由を探ることにある」(三三頁)。本書「あとがき」に披瀝されているように、「良心」問題への著者の着目は、道徳が「義務の総体」に矮小化された現代社会の思想的起源を明らかにするという著者自身のきわめて現実的な問題関心に根ざしたものであるが(二三三頁)、この点については後に立ち戻ることになろう。

第一章「誕生」は、ウィチカット、カドワースらのケンブリッジ・プラトニストが、ホッブズやカルヴアンの主意主義に対抗して、理性の立場から「永遠不滅の道徳」を擁護する過程で近代イギリス良心論の前提となる「道徳的行為者の観念」が形成された次第を論じるとともに、さらに良心を「一種の感覚」と捉えたシャフツベリの「徳と利益」の調和論が、十八世紀の「良心と自己愛」の問題を先取りするものであったことを指摘する。第二章「第一の完成」では、近代イギリス良心論の最初の完成者とされるジョゼフ・バトラーの「人間本性」論が考察される。人間本性を、「欲求・情念・情愛」、「自己愛と仁愛」、良心からなる階層的体系と捉えたバトラーの主題は、「良心と自己

愛」の一致を説くことにある。バトラーによれば「適度な自己愛は良心によつて是認され、良心に基づく行為は自己愛を満足させる」(六三頁)。——ここに著者は、近代イギリス道徳哲学における良心論の最初の完成があるとする。

第三章「転回」では、道徳感覚学派としてのハチスンとヒュームが検討される。ハチスンはシャフツベリの道徳理論を継承して道徳的判断を「道徳感覚」という特定の能力に求めたのに対して、ヒュームは道徳感覚の作用をさらに「共感」によつて説明した。しかしながら、スコットランド道徳学派の最大の特徴は、道徳判断が「他者」(「観察者」)の感情に依拠すると指摘したことである。要するに「称賛への欲求が道徳的行為者の形成の端緒となること」、この着想がスミスの『道徳感情論』に継承される。

第四章「第二の完成」は、著者が近代イギリス良心論の第二の完成者とみるスミスの道徳哲学について論じる。スミスはヒュームの「観察者」(「共感」)理論の継承者であるが、ここで著者が指摘するポイントは次の二点に集約される。第一に、スミスは、行為者から観察者への「感情や情念の伝達」を意味するヒュームの「共感」を、いわゆる「想像上の立場の交換」を含むより複雑かつ広汎な作用によつて説明し、良心論の新たな展開を可能にしたこと。第二に、スミスは「行為の徳性を動機の適宜性のうちに見出すことによつて、自己愛を道徳的に正当化すること」(二五七頁)を可能とし、それによつてハチスンの仁愛≡有徳論やヒュームの公共的効用≡正義論を克服できた

ことである。しかし、徳を適宜性によって説明することは、道徳の世界を、厳密な適宜性（徳性）と単なる適宜性（義務）の領域に二分することになり、「徳の没落と良心の後退への道を開いた」（二六九頁）。——このように著者のスミス良心論評価には、アンビバレントな一面が含まれている。

第五章「終焉」は、「同胞との一体感」が良心（義務感）を形成すると考えるJ・S・ミルの功利主義の道徳論と、共感などの「社会的本能」によつて良心が形成されるダーウインの良心起源論の検討で締め括られる。こうした義務感と一体化した十九世紀の良心論は、自己反省を本質とする十八世紀の「道徳的行為者」の概念を否定するものであり、ここに著者は、近代イギリス道徳哲学における「良心」論の終焉を宣言するのである。

三

本書は、以上のように、「美德なき」現代社会を相対化する視座を、近代イギリス道徳哲学における「良心の興亡」史のうちに探る一大パノラマであり、こうした本書の目的は基本的に達成されていると言つてよいであろう。ところで、本書の展開において著者がとくに強調しているのは、「自己愛（利益）の支配に抗して良心が称揚されてきた」ことであり、こうした著者の見解は、「イギリス道徳哲学の良心問題を「近代的な個人の確立」として思想的課題」と直結させる通説的解釈への異議申し立てとして提起されている（七一―頁、二二〇―二二頁）。だが、「す

で十七世紀の末には、自己愛が時代の支配的精神になっていた」ことは、たとえばホッブズやロックの近代自然法思想が自己愛を支配原理とする近代人の社会形成と政治統合（統治）の解明を課題としていたことから明らかなように、必ずしも目新しい論点ではない（ex. Pierre Force, *Self-Interest before Adam Smith: A Genealogy of Economic Science*, Cambridge U. P., 2003, pp. 141-42）。

また、「良心の興亡」という本書の切り口は、たしかに斬新かつ鋭利であるけれども、それはあくまで豊穡な近代イギリス道徳哲学の一面にすぎないという疑問も残る。とりわけ、ハチスン↓ヒューム↓スミスへと至るスコットランド道徳学派が、人間本性の経験的・心理的分析の基礎の上に、倫理学だけではなく、さらに神学・法学・経済学・政治学の諸領域をも包含する広大な社会哲学体系を構築しえたことを忘れてはならないであろう。

「良心」とは、「道徳的行為者」としての「個人が個々の状況でそのつど自己の行為や性格について自ら道徳判断を下し、さらにそれに従つて行為する」（二二三頁）ことを意味する。著者はバトラーに、こうした意味での良心論の「第一の完成」を認めるのであるが、しかし、バトラーの場合には「自己愛と良心」の一致が「神によつて与えられている」（六三頁）。したがって、バトラーに良心論の完成を求めるとするなら、良心と神学的前提との関係についていま一步踏み込んだ説明が必要とされるのではなからうか。仮に著者の立場が良心の確立と神学は両立するということなら、「無神論者」とされるヒュームは別として、スコットランド道徳学派（ハチスンとスミス）の神学問題に

ついで言及があつてしかるべきだと思われるが、残念ながら本書にはバトラー以外に神学についての考察はみあたらない。

また、イギリス道徳哲学の前提に「自己愛の支配」があつたことは間違いないとしても、自己愛の対抗原理とされたのは、個人道徳としての「良心」ではなく、近代ルネサンスにおいて復活した古典的「徳」の観念だと考えるべきではなからうか。たとえば、『道徳感情論』には確かに「良心」という用語が「公平な観察者」と同義に使用されているケースもみられるが、スミス自身が良心について「道徳的な能力を直接さすものではない」と明言しているごとく、良心をスミス道徳哲学の中心概念と認めることはできない。著者が指摘するように、スミスの道徳論には厳密な適宜性(徳性)と単なる適宜性(義務)への分化が認められるが、こうした道徳の二元化はスミスが自己愛を古典的「徳」の世界に組み込もうとした結果を反映している。これは、近代イギリス道徳哲学の意義を、古典的徳性論の近代的再編というより広いパースペクティブにおいて捉えるべきではないかという問題提起である(ex. Gloria Vivenza, Adam Smith and The Classics, Oxford U. P., 2001)。

以上、いくつかの疑問点を指摘したが、それらについては著者が設定した課題の範囲を超えるものであるから、本書の評価に影響するものではないであらう。好著として評判の本書が増刷されることを期待したい。

(わたなべ・けいいち／経済思想史)

追記

本書については、松原氏の書評のほか、関西倫理学会編『倫理学研究』(第三四号、二〇〇四年四月)に佐々木拓氏が書評を寄せている。

〈研究動向〉

歴史認識・固有名詞・人間存在

岩崎正弥

一 歴史認識における固有名詞の復権

歴史認識に関するさまざまな議論に目を通すとき、私は詩人・石原吉郎の言葉が気になってしかたがない。石原は八年にも及ぶシベリア抑留体験を経て帰国し、その壮絶な体験から人間存在の本質に関する重くて深い思索を残した。たとえばジェノサイド（大量虐殺）について次のように発言している（「確認されない死のなかで——強制収容所における一人の死」『石原吉郎全集（第二巻）』花神社、一九八〇年）。

ジェノサイドのおそろしさは、一時に大量の人間が殺戮されることにあるのではない。そのなかに、ひとりひとりの死

がないということが、私にはおそろしいのだ。人間が被害においてついに自立できず、ただ集団であるにすぎないときは、その死においても自立することなく、集団のままであるだろう。死においてただ数であるとき、それは絶望そのものである。人は死において、ひとりひとりその名を呼ばなければならないものだ。（傍点原文、一一頁）

石原によれば、「ひとりひとりの死」とは、量という一般性には解消できない、番号のような連続性をはつきりと拒む、名前をもつ存在の単独の死を意味する。単なる識別であるならば、番号でも記号でもかまわないはずだ。あえて名前（固有名詞）にこだわるのは、それが人間存在の本質にかかわるからだろう。すでに人類最古の古典の一つ、『旧約聖書』冒頭の「創世記」に

は、人は自分も含めたすべての生き物に名前を付けるという記述がある。区別の象徴や支配の様式として名前があるというよりも、名前とは生の存在自体の言い換えだと考えたほうがいい。

だから名前を消された死ほどおそろしいものはない、という石原の認識は、生きてきた証拠をかき消され、自分の存在自体が抹消されることへの恐怖の謂いなのである。それはまた、最大の不条理としての死を怖れる私たちの感覚でもある。私にとつての歴史認識とは、こういうひとりひとりの名前を呼び戻すことに通じ、あるいは矛盾に満ちた生と死という人間存在の本質をありのままに見せるものにほかならない。

厳密には史実を明らかにする営為を歴史認識と呼ぶのだろうが、実際には解釈も含んで歴史認識という言葉が使われているようだ。そうした(広義の)歴史認識において、右に述べた意味での固有名詞は復権されうるのか、という課題をここでは設定してみたい。じじつ歴史認識をめぐる近著では、固有名詞に関する問題に焦点が当てられている場合が少なくない。あるいはひとりひとりの生をめぐる問題と言い換えてもよいが、この課題に接近するために、まずは歴史研究の方法と限界について追究しつづけるカルロ・ギンズブルグの近著を導入として考えよう。

二 歴史のなかの無名性・匿名性と固有名詞性

カルロ・ギンズブルグ『歴史を逆なでに読む』(上村忠男訳、

みずす書房、二〇〇三年)は、「証拠」と「他者認識」をめぐる読みかたに鋭く言及する。その方法は「逆なでの読み」とギンズブルグが称する、読みの対象を生産し利用してきた者(たち)の意図に逆らつて読むこと、すなわち「所与の現実にたいして、そのつど批判的距離をとる」(二五頁)ことである。

ギンズブルグが「言語論的転回」以降の懐疑論に与していないことは明らかだ。したがって「物語論的立場」を素朴に肯定しているわけではない。しかし認識するということは、私たちが「すでに知っていること」を膨大な情報の中のなかから「識別すること」だとするならば(二四二頁)、史料と向き合う場合、悲しいかな、自分が見たいと思っている事象しか認識することができないという現実も認めざるをえない。史料(対象)に対するどんな問いかけも、つねに自身の立場性を越えることができぬまま、そのことに自覚的ではあっても、「物語論的立場」を完全に排除する術を私たちはもちえない。

しかし、ひとりひとりの名前(固有名詞)の復権というテーマから考えると、フランス・アナール派の集合的な民衆史・社会史に対して、ギンズブルグは方法論的探究にこだわりのつも、イタリア・ミクロストリア派の中心的歴史家として、ひとりひとりの体験を呼び戻すような歴史叙述を実践してきた。こうした視角をめぐっては、「シリーズ・歴史を問う」第六巻、上村忠男・山本ひろ子・大貫隆・月本照男・二宮宏之編『歴史の解体と再生』(岩波書店、二〇〇三年)がたいへん刺激的である。ギンズブルグの翻訳者でもある上村は次のように説明している。「イ

タリアのミクロストリア派は、歴史上のいわゆる無名の存在を取り上げつつも、それを数量的な処理のためのたんなる一サンプルと見なすのではなく、むしろ『細部にこそ神は宿る』をモットーに掲げて、その無名の存在の肖像画を無名のままに描きあげることに努力を集中しました。こうして描きあげられてゆくプロソポグラフィ（肖像画的な個性記述）からこそ、歴史の真実は明らかにしてもいいようにしてです」（同書、三六頁）。

しかし「歴史における固有名詞性」の問題は、右の視点とは微妙にずれる視角を編集委員のひとりである旧約聖書学者・月本照男が提起している。月本は、『旧約聖書』に頻出する名前を呼ぶ、名前を付けるという行為に対し、それは必ずしも支配することではないという解釈を紹介しながら、次のように述べる。少々長いが引用しよう（編集委員の共同討議「歴史の解体と再生」同書所収）。

……あるいは、例えば摩文仁の平和の礎ですね。あそこに個人名が列記されている。沖縄の人々、日本の兵士、アメリカの兵士、朝鮮人、中国人、台湾人、沖縄戦で犠牲になった人々の個人名だけが刻まれていますね。そこを訪ねたとき私は理由のない感動を覚えました。また、一カ月ほど前、韓国の光州を訪れました。光州事件の犠牲者たちの共同墓地があつて——共同墓地に入ることを拒否している人たちもいます——その墓石にはともかく名前が刻まれているわけです。もちろん私はそのうちの誰一人個人的には知らないのだけれど

も、そこに個々人の名前が刻まれているということに説明できない感動を覚える。そういう点で固有名詞が歴史の中でどんな役割を果たしているのか、どういう意味を持つのか、そういうことが自分の中で大きな問いとして、いま強く感じられるわけです（二〇五—六頁）。

月本のこの発言は、歴史を見る軸が「民族」から「個々の出来事に関わる人間への共感」へと移行しているという視角から述べられたものだ。この視角は、必ずしも無名性（民衆史、社会史）との対比としての固有名詞性という視点ではなく、人間存在の本質をひとりひとりの名前から捉えようとする意図が込められている。ただギンズブルグの語る「歴史を逆なでに読む」ような読みが、「われわれの歴史」という抑圧と排除を含む物語への批判的方法論にはなりえても、右のような本質的問いかけに応えようとするものであるのかどうか、私には正直わからない。

三 国民国家論への違和感

ところで、歴史認識に関する現在の有力な理論装置として国民国家論がある。牧原憲夫編『（私）にとつての国民国家論——歴史研究者の井戸端談議』（日本経済評論社、二〇〇三年）は、牧原をはじめ、今西一、大門正克、長志珠絵、高木博志、西川長夫、西川裕子、安田常雄、安田浩ら歴史研究者が、ジェンダー、

民衆、天皇制、歴史学などを対象に、国民国家論に対するみずからの立場を「井戸端談議」らしく自由に展開している。

国民国家論はあらゆる領域での「国民化」——「空間の国民化」「時間の国民化」「習俗の国民化」「身体の国民化」「言語と思考の国民化」——の問題を論じる（西川長夫『国民国家論の射程』柏書房、一九九八年）。国民的合意を巧妙に調達しつつ押し進められる「国民化」の力を分析する国民国家論において、固有名詞の復権という歴史認識への視角はありえるのだろうか。ありえるとすれば、「国民化」に抗する領域（たとえば「社会」）を設定して制度論的分析をすすめるなかに見られるか、「国民化」される（された）なかでの矛盾や葛藤に目を留めそこから立ち上がる抵抗の可能性を見ていくか、そのいずれかにおいてだろう。ここ一〇年ほど顕著に見られた研究方向は後者にかかわるアプローチであった。しかも「国民化」の矛盾と暴力のうちに抑圧されてきた社会的マイノリティの声なき意思を汲み取る研究である。

ただ社会的マイノリティに仮託して国民国家を告発するようみえるこのアプローチに対し、私は正直なところ違和感を覚える。その違和感とは、社会的マイノリティのさまざまな生を、告発のための一連の闘争用語——抑圧・差別・排除・搾取——で括って一般性に解消させ、この一般性をもって、体制／われわれの歴史／社会的マジョリティというこれまた一般性と闘わせるその構え自体にある。固有名詞は一般性と一般性の闘争図式からは浮上しないだろう。

たしかにこの闘争図式では、被害者／加害者という対立を連続的・同時に捉えている。たとえば被害者の側に立つ「水平者宣言」の呼びかけが「（男の）兄弟」だけに限定され、しかも「男らしき産業的殉教者」が強調されたように、女性に対する抑圧構造をもっていた、すなわち加害者の側にも立っていたという危うさが指摘されている（牧原編前掲書、一一六―七頁）。ただどうなのだろう、この方法（主体化を通じた告発）によって、単独者としてのひとりひとは一般化・匿名化してしまわないだろうか。しかも（告発する主体）という価値からの距離によって個別化され序列化されていってしまうように思われる。この点は最後にまたふれよう。

もともとある種の民衆（思想・運動）史は、このような問題に敏感であった。理念的にみれば矛盾をはらむ、多様な感情と行為をうちに含んで生きる「民衆」像提示への意思である。かぎりなく一般性・匿名性に近い存在として立ち上げられている柳田民俗学の「常民」ではなく、かといって国家権力に抵抗する闘士としての「人民」でもない。言葉を換えれば、ひとりひとの矛盾に満ちた固有名詞が、「国民化」の強圧的でありつつも柔らかな暴力の下で、服従と抵抗のあいだに生きてきた（生きている）その多様な生の提示である。

そうした「さまざまな人生」を「固有名詞をもった人びとの歴史」として描いた近著が、大門正克・安田常雄・天野正子編『近現代日本社会の歴史』の二冊、『近代社会を生きる』『戦後経験を生きる』（いずれも吉川弘文館、二〇〇三年）である。このよ

うな歴史叙述は、固有名詞をもつふつうの人びとのさまざまな経験に焦点をあてることで、これまで見過ごし聞き漏らしてきた、多様な、また矛盾に満ちた姿や声を浮上させる。この手法が切り開く地平は、しかし大文字の固有名詞の歴史ないしは無名性の社会史に対置される、単なるもう一つの歴史認識ではないはずだ。人間存在の本質に降りていく問いかけこそが、強調されるべきであろう。

四 人間存在の本質への問い

そのように人間存在の本質に降りていこうとする意思は、生に付随する不快や苦痛から目をそらさぬ態度を意味している。だからひとりひとりの固有名詞が消去されていく過程は、じつは不快や苦痛という痛みを伴う見たくない現実を排除してきたプロセスでもあった。不快な自国史を自虐史観として批判する「新自由主義史観」流の歴史認識の態度は、まさにこのプロセスを凝縮したものにほかならない。

近年森岡正博は、この不快や苦痛を「存在抹消」「目隠し」「解毒」「予定調和」などの回路を通して「無痛化」していく私たちの文明の危機を論じているが『無痛文明論』トランスビュー、二〇〇三年)、すでに二〇〇年も前に藤田省三はこの傾向を『安楽』への全体主義(一九八五年)として警告を発していた(『藤田省三著作集(第六巻)全体主義の時代経験』みすず書房、一九九七年)。藤田は「生活様式の全体主義」として、生活の根底から丸ごと

身体性を奪い取っていく、しかも人びとの合意のもとそのような支配管理を貫徹させていくしくみに分析のメスを入れている。

今日「安楽」というキーワードを(セキュリティ)に置き換えても大差はないだろう。私たちは日々無数のリスクに囲まれ、直接的なテロや犯罪だけでなく、危険な食や環境破壊など、ゆるやかな生の侵食に怯えている。私たちの生を安全地帯に囲い込み、不快や苦痛や痛みを脇に追いやるしくみが、管理という名のもとグローバルな合意を得つつある。このような現状認識は、住基ネットをはじめとする法制度的な個人管理という側面だけではない。私の感覚では、もつと身近な場でなめらかに進行していた現象である。

ここでは詳述しないけれども、暮らしの場である地域自体が一般化・匿名化し、そのなかで〈逆さま遠近法〉とも呼ぶべき事態が進行している。すなわち、時間・空間・関係の近さが遠くに、遠さが近くに逆転し、〈間近〉であるのに〈身近〉ではないという奇妙なねじれ現象が常態化していると思えるのである。死を遠ざけ、病を覆い、老いを隠し、不快や苦痛から逃げていく。身をもった近さとは、快楽ばかりではない、皮膚を突き刺す痛みをも伴っている。この意味で〈身近さ〉が消失し、生の多様性と矛盾性を無視したのっぺりとした生、間延びした快楽だけの生が氾濫している。森岡も強調するように、みずから目隠しし、誤魔化しているだけの快楽からは、生の喜びは生じない……。

そのような現状認識から考えると、ひとりひとりの固有名詞

の復権とは、不快や苦痛や痛みを併せもつ生の多様性と矛盾性を、その生の現場に正しく配列しなおすことが一つの突破口となるかもしれない。ここに内田隆三の近著が交錯する。

五 生の現場の変質——内田隆三『国土論』より

内田隆三『国土論』（筑摩書房、二〇〇二年）は、歴史認識の方法論や理論装置の問題を正面からは扱わない。しかしそれを意識しつつ、国土を統治・管理する政治権力と、それに対抗し国土を正常に戻そうとする言葉（理念）の力と、国土を開き変形させる資本の力とが織り成す、「社会性の場」に関する二十世紀史を提示した。

本書の中核を構成する視点は、ミシェル・フーコーの「生きさせる権力」を意味する人びとの「生の哲学」の種々相を、「国土の曲率」の歴史として叙述することであった。国土は私たちの暮らしの要素が配列されている単なる入れ物ではない。政治の力、理念の力、資本の力が複雑に入り組んで錯綜した場なのである。そしてさまざまな変形（曲率）を経ながら、実体としての国土は人びとから遠のいていった。この国土の遠隔化は、すでに大正期、固有名詞を消去した一般的・抽象的な唱歌「故郷」の流行に象徴されている。それは、場所に生きるのではなく、場所を記号として消費する時代の特色である。より詳しくいえば、抽象的な新しい社会性によって「地域がフォーマット」され始めていった時代の、欲望に身を委ね資本の力へと吸引さ

れていく人びとの感性を体现していたといえる。

身近な場所とその総体としての国土の「曲率」は、戦後社会における人びとの「生の哲学」が資本の力（貨幣への欲望）に動員されることによってさらに広げられていくことになる。「生きさせる権力」は容易に「貨幣への欲望」と結びつき、この軸において人びとは「主体化」し、成長神話のなかの国土開発をマイホームを志向することで根底から支えた。「抽象的な匿名の空間、あるいは急に歴史を切断して出現した宙空のような場所に、無数の小さな『家庭』が着床してい」つたのである（一七五頁）。しかし他方では、象徴天皇がつくりだす別種の歴史・空間をもつ「異形の国土」がこの国を覆っていた。一九八九年、天皇の死によってこの実相が人びとに意識されかけたが、同じ年のバブル経済の狂騒、ベルリンの壁の崩壊、という事件を経て加速するグローバリゼーションのなかで、「国土の曲率」は最高潮に達する。

「国土の曲率」は、「欲望のベクトル」にそって、「場所」や「身体」を媒介して、私たちに「生の曲率」をもたらしている。

内田は、一九九七年の三事件、東京で殺害されたダブルフェイスの女性、神戸で無差別の殺傷行為を行った少年、諫早湾の干拓、これらを通して開かれた「身近な場所での死への通路」をその先端において見せ始めた現代社会を、「生の曲率」という視角から論じている。

……この社会には欠如が欠如している。……そこでは特定

の何かが欠如しているのではなく、社会の全面にわたって何物でもない何かが欠如している状態であり、生の根底は「やるせない同一性」に支配されている。……真に敵対する他者も、敵対する環境も、そして敵対する自分自身もない状態で、自分の肯定性が全面的に解放され、増殖していくという事態——それが現代社会の抱え込んでいる生の曲率である（三八頁）。

そして内田は「生の廃墟」という言葉で本書を結ぶ。「それ（生の廃墟）は（死）であるような生である。だが生を閉塞させ、無効にしているのは、生を肯定し、解放し、確かなものとして享受しようとする切実な努力そのもの」なのである（五二〇頁）。この皮肉な、しかしやるせない悲しみを伴った逆説のうちに、おそらくひとりひとりの固有名詞が消失してきた歴史があつたはずである。「生の曲率」を、生の現場である空間が変容するありさまとして認識する試みが『国土論』の構想であり、それはとりもなおさず、固有名詞消失の歴史を通して、固有名詞回復の重要性を空間において浮かび上がらせる歴史認識ではないかと私は考える。

六 普遍性・単独性における固有名詞の復権

歴史認識をめぐる問題とは、結局のところ、人間存在の本質を問うことにあるように私には思えてならない。ひとりひとり

の名前（固有名詞）——いまこれを単独性と呼ぼう——は、普遍性に反するものではない。むしろ単独性は普遍性のうちに立ち上がる。普遍性とは、ひとりひとりの名前をもつ人間が互いに共有する事実である。人はだれでも身体をもつかぎり、空腹を感じ、痛みを覚え、失敗する。病にかかり、不条理に苦しみ、老い、笑い、喜び、感動し、泣き、……そしてたつたひとりで死ぬ。この事実こそが人間のもつ普遍性である。この普遍性に連なるとき、私たちは固有の位置をもつ単独者として、その個性が承認される。

したがって、よく混同されがちであるけれど、じつは普遍性と一般性とは異なるのである。一般性とは、平均であり、均質性の謂いである。そして一般性は単独性とはなく、個別性とながつている。数字や記号のように区別をもたらずものとしての個別性は、人間存在の本質ではない。高度なテクノロジーによって人間が一般性に解消されていっても、区別という意味での個別性は担保されるはずだ。現実はある程度に進んでいる。このように考えると、歴史認識が人間をその普遍性・単独性においていかに捉えうるかを問わねばならないと私は考える。

私の考えでは、主体化とは、普遍性・単独性において固有名詞を浮上させるのではなく、一般性・個別性において固有名詞を消失させる、そんな逆説をもっているように思われる。生を肯定し欲望に従った主体化は、その自己矛盾のうちに生を閉塞させている（内田前掲書参照）。だが告発の主体、権利の主体、正

義の主体も、生の多様性と矛盾性のうちにある私たちの実存からは遠い存在であり、私たちひとりひとりの名前を呼び寄せない。歴史が開く不快・苦痛・痛みは、告発の回路を通すことによつて「無痛化」し、一般性の陥穽に突き落とされてしまうように思われる。むしろ「断念」の末に行き着いた石原吉郎の「位置」に私は共感を覚える。「人間は情報によつて告発すべきでない。その現場に、はだして立った者にしか告発は許されない」というのが、私の考えである」(石原前掲書、二二三頁)。

〈○○について、知ること〉と〈○○を知ること〉のあいだには、断絶といつていいほどの隔たりがある。ここで石原が語る「情報」とは、〈へについて知る〉ことであり、「その現場に、はだして立った」とは、〈へを知る〉ことである。もちろん歴史認識を通して、私たちは〈へを知る〉ことはできない。〈へについて知る〉だけである。けれども〈へについて知る〉ことによつて、今を生きる私たちが、みずからの生の現場において、その本質を追体験することは可能だろう。人間存在の本質にふれる追体験は、私たちを謙虚にし内省させつつ、自虐からも告発からも居直りからも自由にされた位置を提供し、その位置からの発言や行為を引き出すはずだ。この地平が固有名詞の復権なのであり、普遍性・単独性においてひとりひとりの名前を呼ぶことではないのだろうか。「生の廃墟」にあえぐ現代にあつて、このような歴史認識がいま求められているように思えてならない。

(いわさき・まさや／地域社会経済論)

注

- (1) 境野健児・岩崎正弥『自然と人間を結ぶ 農村文化運動』第一七〇号、二〇〇三年十月、農文協。岩崎執筆部分を参照されたい。

〈研究動向〉

集合的記憶とナショナル・アイデンティティ

「記憶の場」をめぐるフランスとドイツの研究動向

ヴォルフガング・シュヴェントカー

はじめに

「記憶の場」は、古代ローマの「想起の術」によって形成された様々な文化的トポスに遡ることができる。「記憶の場」に関する研究は、ここ二〇年ほどの間にこれまでになかった新しい研究領域を作りだし、また歴史学における文化研究にパラダイム転換をもたらした。つまり大きな「マスター・ナラティブ」が持っていた断定的な自明性から距離を取り、記憶の内容に関して、空間性を重視し物語性を回避して配列しようという方法への転換である。文化史研究者であり、かつ学術ジャーナリストであるビエール・ノラの主導のもとに行われてきたフランスの記憶研究は、この人文主義的伝統に根付いている。「私の試み

は、普遍的、テーマ的、年代記的あるいは直線的歴史研究とは異なっており、フランスの国民・国家の記憶がもつとも凝縮され、具現化され、また結晶化されてきた『場所』——もつとも広い意味での『場所』——の深層を探る研究を行うものである」と^①とノラは述べる。ノラが志向するような記憶に関する研究は、現在では既にフランスを超えて広まっているが、それは年代順に並べられた史実の表層的記述ではなく、マンタリテの歴史にもとづいた「ネーション」の深層分析である。

一 「記憶研究」が登場する背景

まずこうした「記憶研究」が登場することになった政治的、社会心理的、理論的な枠組みをおさえておこう。二十世紀の二

つの世界大戦は、我々の関心を追悼や死者崇拜、あるいは記憶へと向かわせた。² 大戦にまつわる記憶の場は、戦場や故郷という場に結びついていた。これらの場は、哀悼の場であるか、英雄崇拜の場であった。第二次大戦の経験は、記憶の文化との関わりかたに新しい見方と形式をもたらした。なかでも記憶の文化にメディアが使われるようになったことで、死者の追悼に関してより広い議論の場が開かれたことである。たとえばベルンハルト・ヴィツキーの『橋』、ロベルト・ロッセリーニの『ローマ、無防備都市』、今井正『ひめゆりの塔』などの一九五〇年代の反戦映画である。さらに新たな記念日が制定され、戦争の記憶が制度化され公的な記憶として定着していった。六月六日（連合軍のノルマンディー上陸）、五月八日（ナチスドイツ降伏）、八月六日と八月九日（原爆記念日）、八月十五日（太平洋戦争終結）などは、公的な記憶として確立し、国家、社会、個人を政治的な立場次第で結びつけ、あるいは分かつものである。

私は二〇〇〇年三月に、ドイツ・イタリア・日本の軍国主義、独裁、戦争についての記憶・追悼の相互比較を行うシンポジウムに共同企画者の一人として参加したが、そのシンポジウムでは非常にアンビヴァレントで多面的な像が浮かびあがってきた。³ 明らかになったのは、ユダヤ人に対する民族抹殺や、広島・長崎への原爆投下という歴史上比類なき出来事についての現在の議論では、政治的記憶が国民・国家の次元を超えたものになっていることだった。もちろんこうした出来事がなおも国民・国家次元の記憶文化の重要な要素であることは間違いない。しか

しこれらの出来事が国境を超えた記憶文化の普遍化につながっていることは、第二次大戦終結五〇周年以降に国内外で開かれた様々な展覧会を見ても明らかである。さらに第二次大戦の記憶がアンビヴァレントなのは、加害者と被害者、戦勝国と敗戦国の関係が解きたいアンチノミーをかかえているためである。

戦争についての記憶に留まらず、記憶一般に関する関心が高まったのは、一九七〇年代以降における社会構造の変化にともなうて、人々の状況把握が社会心理学的に大きく変化したこととも関係がある。石油危機、経済成長の鈍化、エコロジー意識の芽生えなどが、将来について暗い展望を抱かせる原因となった。特にドイツの社会は、危機に対して敏感に反応した。同時に社会構造が急速に変化し、農業従事者が急激に減少したのもこの時期である。ピエール・ノラが「記憶を担う最も典型的な集団としての農民層の消滅」と言っている背景にはこうした状況がある。こうした状況下において、「記憶の場」の研究は明らかにノスタルジックな、さらに言えば文化悲観論的な性質を帯びていた。記憶をめぐる研究への関心が高まったもう一つの理由は理論的なものである。まずは「言語論的転回」、最近では「ヴィジュアル・アイコニック的転回」と言われる潮流が、それまでの歴史研究を支えていた実証主義的な自己確証に終焉をもたらした。それ以来、構築主義的な歴史把握が強調され、また同時に「歴史」と「記憶」の関係が新たに問い直された。さらに歴史学に人類学の観点を導入し、「固有のもの」を「異質なもの」として捉えかえそうとする試みも、「記憶」研究に一層拍車をかけた。

ドイツの「歴史学的人類学」という新しい研究分野は、マルクスとヴェーバーに依拠した社会学のマクロ理論が魅力を失ったから、かつてのマクロ理論に代わるものとして登場した。アメリカの理論的な構造機能主義とは異なって「歴史学的人類学」は、特にフランスの「アナール学派」の影響を受けて、一人一人の人間を再び研究の中心に置くようになった。⁴⁾ドイツの記憶研究にとって最も重要なインパルスを与えたのは、歴史学の隣接学科、たとえば考古学であり、広い意味でのカルチュラル・スタディーズだった。考古学者のヤン・アスマンとアレイダ・アスマンの仕事は、記憶の学問史と言えるだろう。⁵⁾

二 「記憶の文化」とは何か

そもそも「記憶の場」、「記憶の文化」が何を意味するのかを定義しておく必要があるだろう。「記憶」についての考察は、なにもカルチュラル・スタディーズが始めたわけではなく、長い歴史がある。言うまでもなくプラトンのアナムネーシスに始まり、ルネサンス以降、特に市民的主体の発見とともに記憶の主観化が進むが、他方では啓蒙以降には主観的記憶に対して批判的な学問としての歴史学が登場する。「記憶」と「歴史学」は一八〇〇年頃には、相対立する概念であった。学問として記憶を扱うようになるには、さらに約一〇〇年の年月がかかった。記憶研究のルーツとしてヤン・アスマンは、フリードリヒ・ニーチエ、アビ・ヴァールブルク、モリス・アルブヴァックスの

三人を挙げている。ニーチエは記憶と忘却のアンチノミーを指摘したゆえに、ヴァールブルクは「記憶の共同体」という概念を作り出したゆえに、そしてアルブヴァックスは個人的記憶も社会的に構築されることを指摘したゆえにである。記憶をめぐるこれら一八七〇年代から一九三〇年代の議論は、ようやく一九七〇・八〇年代の文化学におけるパラダイム転換のおかげで再発見された。なかでもフランシス・イエーツの『記憶の術 (The Art of Memory)』(一九六六年)には、ピエール・ノラも度々言及している。この頃から現在までの学際的および国際的議論を通して、記憶に関しておおよそ三つの概念が析出されてきた。

(一)「集合的記憶」は、アルブヴァックスが指摘しているように、記憶を形成する社会的枠組みである。つまり個人的な記憶も、個人が置かれた環境のなかで言語や表象を介して形成されるものであり、個人的な記憶と社会的記憶とは区別することはできない、ということである。アルブヴァックスによれば過去の出来事はそのまま記憶になるわけではなく、意味創出への集合的欲求と伝統や社会環境から生じる認知の仕方を通じてはじめて記憶になる。

(二)これに対し「コミュニケーション的記憶」は、個人や特定のグループが実際に経験したことが口承で伝えられるものである。これは一種の「短期的記憶」と言えるもので、長くても三世代程度しか保持されない。⁶⁾複数の世代は、たとえば「戦後世代」という場合、共通のナラティブを共有するひとつの経験・記憶共同体を形成することがある。

(三)「文化的記憶」は、世代や時代を超えて構築されるものであり、個々人の心理的な感情ではなく、メディアや制度によって担われるものである。文化的記憶のメディアとなるのは、テキスト、映像、彫刻、建築、風景、あるいは祭典や儀式などである。文化的記憶は客観化された文化の記憶の場となり、何世代にもわたって習得されるべきものとなる。

ノラ自身も記憶を、物質的記憶、象徴的記憶そして機能的記憶の三つのタイプに分類している。ノラの後継者たちによる今日の国際的な記憶研究では、記憶の構築と脱構築のあらゆる形態を「記憶文化」という総括概念で捉えている。歴史家クリストフ・コルネリセンの定義によれば、記憶文化とは「歴史的な出来事、人物、プロセスについての、意識的な記憶の——その記憶が美的な、あるいは政治的な、あるいは歴史認識的な性質のものであるかどうかを問わず——あらゆる形態を包括する上位概念である。この概念は、非歴史的な、あるいは反歴史的な集合的記憶の多様な形態をも含め、歴史の表象のありとあらゆる様態を包括する。(……)この記憶文化の担い手として現れてくるのは、個人や社会的グループ、あるいはまた諸国民や諸国家であるが、もちろんそれら相互が一致している場合もあれば、相互に対立しあう関係にある場合もある。」¹⁰⁾

三 フランス版『記憶の場』と日本語訳

ピエール・ノラの主導のもとで行われた研究プロジェクトの

成果が『記憶の場』の第一巻として出版されてから、すでに二〇年が経つが、これは現在でも類例を見ない先端的業績とみなされている。¹¹⁾一九八四年から九二年までに計七巻のシリーズで出版された『記憶の場』は、総計四五〇〇頁におよぶ一二〇本以上の論文で、フランスの記憶文化のパノラマを描き出している。これらの論文の順序は、旧来の古典的なマスタール・ナラティヴの年代順には従わず、フランスの「マンタリテ」の一種のトポグラフィとして示されている。集合的記憶研究の用語を使えば、「記憶の風景」である。

二〇〇二、三年に谷川稔監訳で三巻に纏められて出版された日本語版『記憶の場——フランス国民意識の文化』¹²⁾『社会史』も、オリジナルに劣らず素晴らしい成果である。しかしサブタイトルには疑問も残る。ピエール・ノラは序論「記憶と歴史のはざまに」(邦訳、第一巻二九―五六頁)で、モーリス・アルブヴァックスに依拠しつつ歴史と記憶の違いについて述べ、両者が相反することを強調している。記憶と歴史が対立するようになるのは、ノラにとっては近代化のプロセスの結果である。記憶は思い出を聖なるものの領域に置き、思い出に絶対性を与え、また同時に空間、仕草、儀式、画像、記念碑などに具体的に結びつける。これに対して歴史は、すべての者のものであると同時に誰のものでもない。歴史は思い出を時間的連続性のうちに解消する。「革命のトラウマ」、「民主化」、「大衆化」などが、ノラによれば集合的な記憶を破壊し、記憶に代わる歴史の支配を導いた。すなわち「記憶の場は今では存在しない」、なぜなら「記憶

の集団（ミリュー）がもはや存在しないからである」とノラは言う。このようなノラの視点を考慮に入れば、「フランス国民意識の文化『社会史』」という日本語版につけられたサブタイトルは、問題がないわけではない。なぜなら、「文化『社会史』」というタームを使うことで、まさにノラが解消しようとしている歴史的な直線的連続性が思い起こされてしまうからである。二〇〇〇年五月に『思想』（九九一号）にノラの論文が掲載された時に、「フランス的国民意識のあり方を探る」という表現が使われたが、この方がノラの本来の考え方に近いだろう。というのもノラは、メンタルな「深層構造」に着目することを強調しているからである。

オリジナルから二九本の論文を選んで（さらにオリジナル版と英語版のノラの序文を加えて）編集された日本語版では、オリジナルとは異なった配列を行っている。「対立」とサブタイトルが付けられた第一巻では、「フランス人とガリア人」、「アンシャン・レジーム」、あるいは宗教的マイノリティーや宗教的対立に関する論考を集め、第二巻（統合）では、フランス共和国の象徴や神話、そして「エッフェル塔」など民主的で・文明化された国民国家を表す「記憶の場」をテーマとしている。（模索）という多少詩的な響きのサブタイトルの第三巻は、愛国心、英雄崇拜、よく知られた場所や風景、あるいは典型的フランスらしさとされる事柄——「美食」を誇り食事の美しさをも重視する、日本でも有名なフランスのレストランなどについての論考を集めている（ただし典型的フランスらしさの例として挙げられているカ

テドラルは、もちろんフランス固有のものではなく、他のカトリック系・ロマンス語系の国々でも見られる）。

オリジナル版の配列は抽象的な傾向があるが、これは日本語版には反映されていない。しかしこれは欠点というわけではない。むしろ日本語版における論考の選択およびその配列は、オリジナルよりも記憶のパラダイムの核心をよりよく捉えていると言える。オリジナル版の最終巻では、かなり周縁的で抽象的な記憶の場を取りあげているが、それはどこか恣意的であり、ステレオタイプ的である。つまり「モデル」や「一回的なもの」を問題としているが、日本語版ではこうした傾向を避け、むしろ国家シンボルやフランス文化にとって重要な「古典的」な記憶の場に重点を置いて選択している。それゆえにいきなり（対立）で第一巻を始めるより——『集合的記憶』の概念を語義通りに解釈するなら——第二巻（統合）の方を第一巻にした方が全体としてよりシステマティックなまとまりができたのではないだろうか。

四 『ドイツの記憶の場』

二〇〇一、二年にミュンヘンのベック社から『ドイツの記憶の場』（全三巻）が出版されて非常に注目を浴びた。編集にあつたのは、ハーゲン・シュルツ（ベルリン自由大学歴史学教授、現在ロンドン・ドイツ史研究所所長、彼の同僚エティエンヌ・フランソワ（ベルリンのマルク・ブロック研究センター設立者、ベルリ

ン工科大学およびソルボンヌ大学フランス研究センター所長である。『ドイツの記憶の場』も、長い準備期間を経て完成した大プロジェクトである。序にあるように、「ドイツ人はフランス人よりも理性的に世界を見る」のかどうか、「ドイツ人の集合的記憶の方がより感情的」かどうかの判断はひとまず置くとして、明らかになのは、ドイツ人の記憶が、ナチスの恐怖政治によって断絶していること、そしてドイツでは文化的伝統へと素朴に立ち戻ることはできないということである。一九四五年以降のドイツの記憶の歴史は、二つの大戦をめぐるものである。一九六〇年代における「フィッシャー論争」「アイヒマン裁判」、そして八〇年代における「歴史家論争」、さらにベルリンのホロコースト記念碑や強制労働者の保障をめぐる論争——これらはすべてドイツの記憶文化に深い影響を与えた。

それゆえに『ドイツの記憶の場』が、十九世紀と二十世紀に重点を置いているのは、当然でもあり政治的にもうなずける。フランスの「記憶の場」と大きく異なるのは、ドイツの「記憶の場」がヨーロッパ全域に広がっていることである。たとえばウィーンの英雄広場や、ローマ、ヴェルサイユ、さらにワルシャワ（ヴィリー・ブラントがゲッター跡で跪いた場所）やシユトラスブル大聖堂、カノッッサ、ランゲマルクなどが、「ドイツの記憶の場」として挙げられている。編集者の序によれば、当初は五〇〇の記憶の場をリストアップしたが、そのうちからテーマ的に選択をして、同じ長さの一二〇の論考を集め、その際に文化の重要度で差をつけなかったという。とは言え、全体を読むと

ドイツの「記憶の場」の選択には教養市民階級的な観点がかなり強いという印象を否めない。内容的には、百科事典的な性質の強い書き方をしたものや、記憶の場の受容史に重点を置いたものなど様々である。執筆者の多くはドイツ人だが、フランスやその他の隣国の書き手も含まれ、また歴史学研究者ばかりでなく、作家（ギンター・デ・ブロイン）や著名なジャーナリスト（ヨハニム・フェスト）なども執筆している。論考の配列順については、フランスの先例と同様にマスター・ナラティヴを作らずに、文化的なピクトグラムとなっている。一二〇の論考は一八のサブテーマの下に纏められている。第一巻のサブテーマは「帝国」、「詩人と哲学者」、「民族」、「宿敵」、「分断」、「罪」。第二巻のそれは「革命」、「自由」、「規律」など、そして第三巻は「教養」、「気分（ゲミュート）」、「信仰と告白」、「故郷」などである。これらのサブテーマはなかなか外国語に翻訳しにくいものも多い。サブテーマの下に六十八本の論考が集められているが、たとえば「気分」の章では、「カール・マイ」（大衆小説作家、「シユトルツヴェルペーター」（童話の主人公）、「クリスマス」、「アフターファイブ」、「ドイツの森」などが扱われている。その一方では、「バツハ」、「カール・マルクス」、「ブンデス・リーガ」、「フォルクス・ワーゲン」など、ドイツ人がアイデンティティの拠り所とする事柄であり、同時に外国においてドイツのステレオタイプ的なイメージを生み出しているものも挙げられている。方法的には、フランスのそれを踏襲したもので新たな側面は少ないが、まさにそれゆえにこそ、今後ドイツ

ツ・フランスの共同プロジェクトが実現することが望ましい。

おわりに

『記憶の場』のドイツ語版でノラは、「記憶の場」のコンセプトがフランス以外の地域に応用可能かどうかという問いはもう片づいていると述べている。実際に「記憶の場」のコンセプトに基づいて、オーストリア、イタリア、オランダ、デンマークを始めその他の国々でも実際に研究が実施され、その成果の刊行も間近である¹⁶。さらに今後はEU統合に鑑みて「ヨーロッパの記憶の場」があるかどうかという問いへと進んでいくだろう。ピエール・ノラはドイツ語版の後書きで、フランスとドイツの記憶の場を比較して、ナショナル・アイデンティティや歴史記述の伝統、そして記憶の構造に関して決定的な違いがあることを指摘している。ドイツでは一九九〇年の統一まで国家的統一やアイデンティティが論争的であったのに対して、フランスではネーションの統一は国家によってなされ、国家への自負があったこと、またドイツとフランスとは歴史の公的な機能が異なっていたことである。フランス人にとっては「歴史」自体が記憶の場であり、フランスの歴史記述の伝統では「ネーション」が重要な位置を占めている。例えばエルネスト・ラヴィスのフランス史はそれを示している。またフェルナン・ブローデルの著作『フランスのアイデンティティ』にもこの伝統が見られる。このようなタイトルの著作は、ドイツでは考えられない。

それゆえにドイツではナショナル・アイデンティティを形成するのは、ルターの聖書翻訳から啓蒙と観念論の哲学にいたる文化である。さらに異なる点は、記憶の構造であるとノラは言う。ナチスの経験は、歴史的に比較不可能である。ハーバーマスに依拠してノラは、アウシュヴィッツは、他のすべての記憶の場のありようを決めてしまう記憶の場であると述べている。これと比較可能なものは、フランスにはない。テロルと大量虐殺の記憶は、他のヨーロッパの文化的なポジティブな記憶をも覆いつくしてしまふ。

「記憶は分断するが、歴史は統一させる」とノラはドイツ語版後書きで述べている。この意味での「記憶の場」研究は、多少文化・ペシミズムの臭いはするが、知識人のナショナルリズムの再燃でも文化主義的「自己中心主義」を指摘するものでもない。この新しいパラダイムはこれまで意識されてはいなかったが、強力な作用を及ぼす社会的シンボルと集合的なネーションの自己意識の関係を問うものである。ノラが要請する「歴史的深層を掘り起こす」という方法は、ポジティブな意味でもネガティブな意味でも、多くの驚くような「発見」をもたらすことだろう。今後、学際的な研究によって日本でのような「記憶の場」が「掘り起こされる」かが待たれるところである。

(Wolfgang Schwenker／比較思想史)

注

(1) Pierre Nora, *Zwischen Geschichte und Gedächtnis*, Berlin 1990,

- S. 7.
- (2) この点で先駆的な著作は、イアン・ブルマ『戦争の記憶——日本人とドイツ人』TBSブリタニカ、一九九四年。それに以下の文献を参照 G. L. Mosse, *Fallen Soldiers: Reshaping the Memory of the World Wars*, Oxford 1990; Sebastian Conrad, *Entangled Memories: Versions of the Past in Germany and Japan*, 1945-2-1, in: *Journal of Contemporary History* 38, No 1 (2003), p. 85-99; キャロル・クラック『記憶の作用——世界のなかの慰安婦』『岩波講座近代日本の文化58』岩波書店、二〇〇一年、一九二—二三四頁。Otto Gerhard Oexle, *Memoria als Kultur*, Goettingen 1995.
 - (3) Christoph Cornelissen, Lutz Klinkhammer und Wolfgang Schwentker, *Erinnerungskulturen. Deutschland, Italien und Japan seit 1945*, 2. Aufl., Frankfurt 2004.
 - (4) ゲオルク・G・イェガー『二十世紀の歴史学』岩波書店、一九九六年、四六—五九頁。
 - (5) Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, 3. Aufl. München 2000; Aleida Assmann, *Gedächtnis, Erinnerung*. In: Klaus Bergmann (Hrsg.), *Handbuch der Geschichtsdidaktik*, 5. Aufl. Seelze-Velber 1997, S. 36f.; Aleida Assmann und Jan Assmann, *Das Gestern im Heute. Medien und soziales Gedächtnis*. In: Klaus Merten u. a. (Hrsg.), *Die Wirklichkeit der Medien. Eine Einführung in die Kommunikationswissenschaft*, Opladen 1994, S. 114-140.
 - (6) C. von Borman, Art "Erinnern". In: Joachim Ritter (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, Basel 1972, 636-643.
 - (7) Friedrich Nietzsche, *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben* (1874), *Gesammelte Werke*, Bd. 6: *Philosophenbuch, Unzeitgemäße Betrachtungen. Erstes und Zweites Stück*, 1872-1875, München 1922 227-327; Aby Warburg, *Der Bilderatlas Mnemosyne*. Hrsg. von Martin Warnke, Berlin 2000; マーリク・スルツマン『集合的記憶』仁路社、一九九九年。
 - (8) Harald Welzer, *Das kommunikative Gedächtnis. Eine Theorie der Erinnerung*, München 2002.
 - (9) ヒーラル・ノラ『記憶と歴史のぼやかし』ヒーラル・ノラ編『記憶の場』岩波書店、二〇〇二年、四八頁。
 - (10) Christoph Cornelißen, *Was heisst Erinnerungskultur? Begriff-Methoden-Perspektiven*. In: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 10 (2003), 548-563, hier 555.
 - (11) Pierre Nora (Hrsg.), *Les lieux de mémoire*, 7 Bde., Paris 1984-1992.
 - (12) ヒーラル・ノラ編(谷川裕監訳)『記憶の場——ノラと国民意識の文化』社会史全集三巻、岩波書店、二〇〇一・〇三年。
 - (13) 『記憶の場』『思想』九一・号、二〇〇〇年五月。
 - (14) 谷川裕「社会史の万華鏡」『思想』九一・号、二〇〇〇年五月。
 - (15) Etienne François/Hagen Schulze (Hrsg.), *Deutsche Erinnerungsorte*, 3 Bde., München 2001.
 - (16) 以下を参照。Moritz Csaky (Hrsg.), *Orte des Gedächtnisses*, Wien 2000; Mario Isnenghi (Hrsg.), *I luoghi della memoria*, 3 Bde., Roma 1987-98; Pim de Boer/Willem Frijhoff (Hrsg.), *Lieux de mémoire et identités nationales*, Amsterdam 1993; N. C. F. van Sas (Hrsg.), *Waar de blanke top der duinen: en andere vaderlandse herinneringen*, Amsterdam 1995; Ole Feldbaek (Hrsg.), *Dansk identitetshistorie*, Kopenhagen 1991/92.
 - (17) Pierre Nora, Nachwort, in: *Deutsche Erinnerungsorte*, Bd. 3, S. 686.

〈研究動向〉

両大戦間期のモダニズム芸術再考

大貫敦子

一 今、なぜモダニズム芸術なのか

最近、両大戦間期の日本のモダニズムを再検討しようとする著書が相次いで出版されている。芸術をめぐるものとしては、五十殿利治『日本のアヴァンギャルド芸術——〈マヴォン〉とその時代』（青土社、二〇〇一年）、五十殿利治・水沢勉（編）『モダニズム／ナシヨナリズム——一九三〇年代日本の芸術』（せりか書房、二〇〇三年）、北沢憲昭『アヴァンギャルド以降の工芸』（美学出版、二〇〇三年）などが挙げられる。さらに両大戦間期を、生活スタイルまでも含めた「モダニティー」の観点から再検討を試みている『拡大するモダニティー』（岩波講座『近代日本の文化史』第六巻、二〇〇二年）も、こうした流れに位置付け

ることができる。

ではなぜ今、両大戦間期へと関心が注がれるのか。たしかにこれまでも両大戦間期は繰り返し論じられてきた。吉見俊哉は『拡大するモダニティー』の「総説」（帝都東京とモダニティの文化政治）で、六〇年代における南博による大正文化の再考の試み、七〇年代における荒川幾男や生松敬三らによるワイマール期文化への着目をあげ、両大戦間期がこれまでも繰り返し論じられてきたことを指摘しながら、「両大戦間期の『文化』がそれ自体として問われるようになったのは比較的最近のことである」と言う。文化「それ自体」が何を意味するのかは明確ではないが、吉見が問題としているのは、両大戦間期の文化がこれまで「政治的、経済的な面からのファシズム研究に従属して」問われてきたにすぎず、「二〇年代が語られる場合には、もっぱら議論

はファシズムへの前史としての側面に、三〇年代が語られる場合には、ファシズム体制のなかでの抵抗と転向の軌跡に集中しがちであった」ことである。むしろ両大戦間期の日常生活空間に開かれたモダニティ感覚に着目して見た場合、この時期に「近代」が大きな変容を遂げるありさまを確認することができ。吉見はそれを「十九世紀後半以来の国民国家体制が完成すると同時に根底から揺らぎ始めた時代」であり、「今日のグローバル化を先取りする様々な変化によって、社会的現実を生産する言説とメディア、想像力の水準においてグローバルな同時性が二〇年代に成立した」と表現している。

二〇年代の諸現象を現在のグローバル化の先取りと見ることでどの程度にできるかについては分析的な視点からのアプローチが必要であろうし、残念ながらそれを本書は行っていない。しかしそうした少々勇み足なアクチュアリティの理由づけよりも、むしろ本書の功績は、近代を見る別の切り口に道を開いている点であろう。それはモダニティという現象を实体としてではなく、「同時代の人々によって語られ、演じられ、経験された言説的な構成物」であり、言説やイメージを「遂行的に『現実』を生産する実践として解釈する」(ハルトゥニアン)という見方である。それは、政治史記述のカテゴリから一旦自由になったところで可能になるが、しかしそれは政治的視点を無化するのではなく、むしろ制度史からは見えてこない政治性の生成の場を捉える試みといえる。言い換えればモダニズム芸術を語ってきたこれまでの政治的カテゴリ、そしてその政治的

カテゴリを支えてきた近代論の妥当性を考え直すことである。確かにこれまでのモダニズム論は、近代・反近代、保守・反動、資本主義批判・資本主義順応という二項対立の思考で論じられることが多かった。だが、その構図はファシズムが登場した時点ですでに無効となっていたのではないだろうか。アドルノが、ストラヴィンスキーの作品における民族音楽や近代以前のポリフォニーの採用に、ファシズムとの相関性を指摘したのは一九三二年であった『社会研究所年誌』第一号。しかし翌年に政権奪取したヒトラーはストラヴィンスキーを嫌悪し、むしろ最先端テクノロジーとの親和性を示した。しかもヒトラーは、すでに日常生活に浸透した大衆文化としてのジャズやディズニー映画を取り入れざるを得なかった。また、ベンヤミンが『複製技術時代の芸術』を、映画メディアの二つの可能性として「美学の政治化」か「政治の美学化」という二項対立の図式で終わらせることしかなかったことは、やはり彼も美的モダニズムを資本と政治のシステムの外部にまだ位置付けうるかな希望を失っていないことを示している。

美的モダニズムをめぐる近代論の構図は、もういちど一九七〇・八〇年代におけるポストモダン論争で繰り返される。しかしこの時期におけるポストモダン論争が見落としていたのは、すでに二〇年代モダニズムにおいて消費社会を前提として展開していた日常文化に浸透していた「モダニティ」感覚の多層性の問題である。モダニズムを擁護する(ハーバーマス)にしても、またそこからの決別をはかる(リオタール)にしても、いず

れの側にも共通するのは、西欧という特定地域でのモダニズムの発生とその特定の解釈パターンをあまりにも自明の前提としていたのではないか。

ポストモダンをめぐる当時の中心の論客であつたリオタールとハーバーマスの間でも議論がかみ合わないまま拡散した感のあるこの論争について、ペリー・アンダーソンは「時間や空間を特定せずに」その意味で「本当の意味での歴史的解釈」に欠けた議論であり、「空虚な浮遊するシニフィアン」だけが交わされたにすぎなかったと総括している（『ポストモダンニティの起源』一九九八年、邦訳二〇〇二年、こぶし書房）。近年のモダニズム芸術再考の試みは、モダニズムを特定の時間と空間にもういちど位置づけることで、歴史的解釈の再審を行う試みであると言えるのではないだろうか。

二 ポストモダン論争後のモダニズム論

『モダニズム／ナショナリズム——一九三〇年代日本の芸術』の序文で、五十殿利治は、一九三〇年の美術史・建築史の再検討が一九九〇年代からひとつの変化を示し始めたと指摘している。それは、八〇年代までのモダニズム論が西欧のモダニズムと日本におけるその受容の同時性を確認し、モダニズムの国際性を強調することが多かったのに対して、九〇年代にはアヴァンギャルド芸術の「近代批判」の視点がナショナリズムへと回収されていく連続性を見ようとする視点が強くなることである

という。その視点は『近代批判』の一環でもあつた一九二〇年代論が、なお無意識の前提としていたモダニズムの解釈への批判を可能とするものである。つまり、二〇年代のモダニズム芸術が近代への批判であつたとするなら、そのモダニズムへのさらなる批判あるいは乗り越えとして登場する三〇年代の芸術の近代批判をどう考えるべきなのか、という問題提起である。しかもこうした問いかけは、ポストモダン論を経てこそ可能となつたのだと五十殿は言う。つまり、二〇年代と三〇年代の連続性を日本のモダニズムに見ようとする試みは、モダニズムをめぐる一種の「呪縛」をポストモダン論が解いてくれたがゆえに可能となつたということである。この呪縛を作ってきたものが、吉見の言う政治的カテゴリーなのだろう。モダニズム芸術がナショナリズムないしはファシズム体制に回収された理由を、かならずしも「動員体制」という視点からも、迎合という視点からも語れない地点、すなわちモダニズムからファシズムへの移行を、芸術という制度と芸術をめぐる言説から解き明かしていくとする試みが見られる。

『モダニズム／ナショナリズム——一九三〇年代日本の芸術』は、一九三〇年代美術をめぐる旧来の研究において、「裁断的な評や根拠のない概括がまかりとおつて」細かな細部への分析が行われてこなかつたこれまでのモダニズム論を、細部の観察から修正しようとする試みである。一九三〇年代といえば、三四年に日本プロレタリア美術同盟、日本プロレタリア作家同盟が解散に追い込まれる一方で、滝口修造が「アヴァン・ガルド芸

術家クラブ」を結成する。広告ポスターなどの商業美術は盛んになり、また写真の分野では一九三七年にアヴァンギャルド造影集団が結成される。建築の分野では、「帝冠様式」で東京軍人会館が建てられたかと思うと、大阪軍人会館は陸屋根のモダニズムで建築されるという具合に、アヴァンギャルドと伝統回帰とが併存した時代である。本書に収められた一〇本の論文は、こうした混在の時代としての三〇年代を、作品論や作家論からではなく、むしろ「芸術」を構成する制度（楽壇、画壇、美術・音楽批評など）に照明をあてることによって、モダニズムとナシヨナリズムとの絡み合いを細部において観察するという方法をとっている。

たとえば、概論的な近代の俯瞰図では見えない細部を照射する方法の有効性が示されるのは、広告美術についての川畑直道「混沌とした一九三七年——美術と商業美術の領域をめぐる」の論考である。一九三七年といえ、国民精神総動員中央連盟が結成された年であり、翌年の国家総動員法発布へと時流は動いていた。こうしたなかで商業美術家たちは国策宣伝へと参加していく。しかしその移行は「これまで指摘されてきたような社会的状況の変化——いわゆる統制や動員を可能にした（上から下）への制度や機構、そして献納などによる（下から上）への自主的な国策への協力——という要因のみで語られるべきではない」と川畑は指摘する。面白い例が、一九三七年に『東京朝日新聞』朝刊に掲載された「日本一のポスター」をめぐる論争である。これは国民精神総動員運動のために、横山大観の書

き下ろしの新作と、近衛文麿の書になる「君が代」の色紙を組み合わせたポスターが制作中であるという記事であった。このポスターをめぐる、商業美術家の間では「ジャーナリズムの称する日本一のポスターも醤油の日本一と同様、お役人とご本人が満足する以外、吾々にはそれほど有り難いものではない」、「政治ポスターの使命は一部階級の鑑賞的絵画ではない」、「ポスターヴァリエーのないポスター」といった辛辣な批判があった。「大衆」への宣伝効果こそ、画家とは異なったポスター作家の役割であるという自負がありながら、まだ独自の活動領域を確保できなかった商業美術家にとっては、画壇として圧倒的な地位を確保していた絵画のジャンルに対抗する活路が、大衆宣伝であつた。この時点で、国家への奉仕やナシヨナリズムの高揚などという意識があつたわけではなく、むしろ絵画に対するヘゲモニー争いの方が主要な関心事であつた。彼ら商業画家たちは結果的には、国策宣伝の担い手となるのだが、国策宣伝という政治的意図が原因ではなく、美術界におけるミクロなヘゲモニー争いが「国家」へと結びつく回路となるという状況を分析している。

また、モダニズムの機能主義をドイツのパウハウスで学んだ川喜田煉七郎の三〇年代の軌跡を記した梅宮弘光の論考「透明な機能主義と反美学」も示唆に富んでいる。川喜田は、山田耕筰と北原白秋の主幹により発行されていた芸術雑誌『詩と音楽』に刺激されて、音楽のユートピアを建築で実現する夢をいだき、山田の紹介によって、フランク・ロイド・ライトの愛弟子とさ

れていた遠藤新（帝国ホテルの設計者）の事務所に就職する。それは関東大震災直後の一九二八年。その年に彼が発表した「浅草改造案」は、フリーエの新たな共同体の思想とル・コルビュジエの未来都市のイメージとを重ね合わせたような、そしてまたヒトラー時代のオーガナイザーともいえるアルベルト・シュペーアのモニュメント建築趣味を先取りしたような構想であった。川喜田はその後三〇年代には、パウハウスの教育理念を日本にも実践すべく織物、洋裁、建築、工芸、構成デザインを包括する学校を開くが、一九三五年頃までには経費の面で縮小を迫られ、「能率」をこととする教育と実践へと限定される。とはいえ、これは川喜田にとって挫折ではなく、彼はモダニズムをまさに効率に還元された機能主義として理解し、安上がりで人目を引く小規模商店改装のアイディアに利用して成功を治める。その後、彼は能率性・機能主義を、戦時中の生産増強の受容に見合った「工場能率学」としてプログラム化し、学校の授業への導入を提唱することになる。川喜田の二〇年代から三〇年代への活動を見ると、機能主義が国家的動員システムにからめ取られていくことに疑問をまったく感じていない。機能主義の一貫性を素朴に信じ続けた川喜田には、戦時体制への協力という意識も希薄である。つまり川喜田の姿勢は、政治的カテゴリーでは記述できないのである。

『日本のアヴァンギャルド芸術』で五十殿は、一九一〇—三〇年代の日本における「アヴァンギャルド」意識の発生とその諸相を、「既成の美術史からはみ出した断面」に注目しつつ検証し

ている。この本は二つの意味でのアヴァンギャルドの同時性を描き出している。ひとつはヨーロッパやアメリカに渡りアヴァンギャルドの多様な作家・作品をじかに体験した日本の画家たちのそれぞれのアヴァンギャルド受容であり、他方では日本において単に受容には留まらない独自の発生と消滅、諸グループの結成と離散を繰り返す多様なアヴァンギャルド運動のミクロスコーピング的な観察である。「一枚岩のように固められたアヴァンギャルドの歴史」には関心はない、という五十殿であるが、むしろ細部を観察すればするほどアヴァンギャルドを一括りの概念とした歴史記述が単なる理念形の構築にすぎないことを意識しての発言であろう。それをよく示すのが、「メカニズムの水脈——大正期新興美術運動から昭和初年のモダニズムへ」である。

これまでの美術史記述では、初期アヴァンギャルドは一九二七年の「単位三科展」を最後に命脈が尽き、三〇年代の自由美術家協会などの発足までの間を断絶期とみなしてきた。その理由を本間正義は、大正期アヴァンギャルドの運動が「プロレタリア美術に『発散消滅』してしまう」からであるとしているが、五十殿は狭義の美術の領域をこえたアヴァンギャルドの影響を見ることによって、これまで「断絶」とみなされたこの時期に「連続性」を発見している。つまり大正期モダニズムは、芸術の境界線を超え、「従来の芸術領域の外側に表現の可能性を模索」した結果、絵画や彫刻などの美術作品としてより、むしろ昭和初年の都市モダニズムの前提をなす「大衆化」を特徴づける新しい美意識として流れ込んでいったという。それは機械の美学

である。ここにはもちろんイタリア未来派からロシア構成主義までの影響も無視できないが、五十殿はむしろこの時期の機械美が東京という都市空間のアーバンイズム体験のなかで発見されたものである点を重視する。

興味深いのは、機械美の発見と結びついて「ヒロイックなプロレタリア・リアリズム」(村山知義)という表現が登場し、「近代プロレタリアート」に対応する形式表現としてソヴィエトのモニュメンタルな建築が評価されている(蔵原惟人)ことだ。ほぼ時を同じくして、ドイツのアヴァンギャルドでありながら思想的には保守革命派の作家ユンガーが、機械美と工場労働者に未来の生の表現形式を読みとつていたことを指摘しておきたい。アヴァンギャルド芸術がもたらした美意識の変容は、ファシズムの美学と呼応しあうものだった。つまりモダニズムはファシズムによつて息の根を止められたという見方も、またファシズムは美学を利用したという見方も、一面的であることが明らかである。

アヴァンギャルド芸術の問題を、いわばそれが排除した「工芸」から逆照射しようとする試みが北澤憲昭『アヴァンギャルド以降の工芸』である。一八八〇年代日本のナショナルイズムの形成期にそれまで「工芸」の枠で括られていた絵画と彫刻が美術として自立し、一方で工業が機械化へ転換する課程を、北澤は江戸までの「工業」が「機械」と「精神」へと二極化「するプロセスと捉える。その境界領域にある造形技法の「工芸」は生活の実用性と関わるがゆえにこれを(生命)の領域とみなす。

アヴァンギャルドは芸術と生活の統合を目指す限りでは工芸と関わり、また未来派に見られるように「機械」に肯定的な立場をとる。北澤は、アヴァンギャルドの時代をこの「(生命)」と「機械」と「精神」のトリアードのうえに、葛藤の動的均衡によつてかろうじて成り立つ「状況として見る。そしてアヴァンギャルドが抱いた夢が終焉し、産業社会から情報社会へと転換した現在、アヴァンギャルドがあるとすれば、過去のそれよりもむしろ「工芸」に似た形を取るのではないかと予測する。本書は過去一〇年間ほどのエッセイを集成したものであるが、北澤の問いと視線は、西洋美術の受容における「西洋」とは何であったのか、「日本美術」の言説を成立させる「日本」という場とは何かを見据えつつ、さらにアヴァンギャルドというヴィジョンを持ちがたくなつた近年の美術における工芸的なものへ向けられている。

九〇年代から見られる「絵画への回帰」はしかし、アヴァンギャルド以前のタブロー(額絵)の復活ではないという。たとえば、草間彌生が使う「縫いぐるみ」の手法。『夏』や『ドレッシング・テーブル』は、水玉模様の、あるいは銀色の男根の縫いぐるみで埋めつくされている。この縫いぐるみは工芸であると同時に、それを異化すると北澤は言う。あるいはまた白川昌生の『基準——日本』(一九九〇—九四)の作品を北澤は挙げる。階段状に積み重ねた瓦の側面に波状の錆びたトタンを配した作品である。モダニティと齟齬をきたすこの素材の利用は、「日本の伝統」なるものへの回帰ではないという。北澤が現代美術に

おける工芸的なものに発見しようとするのは、鳴り物入りで反芸術を唱えたアヴァンギャルドの喧噪から身を引いた、しかし既成の芸術からの絶えざる越境をはかろうとする「ずらし」である。これは既存の芸術と工芸の両方の異化であると同時に、「日本」と「日本美術」の異化でもあるという。

三 「崇高」な視線からの解放

以上で扱ってきたモダニズム芸術論で欠落しているのが、日本のモダニズムと植民地の関係である。フレデリック・ジェイムソンは、ポストモダンの特徴は「美への回帰」であるとしている(『文学Ⅱ イメージの変容』(立教大学レクチャー)、後藤昭次訳、世織書房、二〇〇〇年)。カントが行った美と崇高の区別に従うなら、近代芸術は「美的なものに対する崇高なものの勝利」であり「モダニストたちの作品は、実際上、崇高の見本」であるという。すでにカント自身が崇高を男性性、美を女性性と結びつけているが、「崇高」の視線には、見る者Ⅱ男性、見られる者Ⅱ女性という構図がつきまとう。さらに男性を植民地主義国、女性を被植民者と置き換えることができる。池田忍・金恵信「植民地『朝鮮』と帝国『日本』の女性表象」(『拡大するモダニティ』所収)は、この問題へと目を開かせてくれる。韓国への西洋近代絵画は、その手法もまた制度も、日本で大正期モダニズムが開花する時期に、植民地政策の一環としてもたらされた。欧米と日本とのモダニズムの同時性は、たとえば『マヴオ』が日本

からヨーロッパへと発信されたことを見ても、対等性を主張しうるとの自負心を生み出したのに対して、韓国との関係ではこうした対等性への志向さえ閉ざされていた。総督府直轄の「朝鮮美術展覧会」の審査員は「内地」の著名な画家たちであり、その趣味にかなう題材は能動性をまつたく持たない女性像であり、その女性像は、ただ視られるだけの対象、支配される対象であることしか許されない植民地「朝鮮」へと重ねられていたことを、池田・金は日本の芸術状況との比較を行いつつ明らかにしている。このモダニズムの同時性のなかにある非対称性の問題は、今後のモダニズムの再検討には重要な視点であろう。

* * * * *

芸術を単なる美的享受以上のものたらしめようとする運動、常に過去を否定し新しさを求めること、そして常に「前衛」として先に進むこと。こうしたモダニズム解釈、いわば「近代の正統物語」を内在化させたモダニズム論は「革新の義務」という呪縛をみずからにかけてしまった。ジェイムソンは、コンパニオンが「近代の歴史的病根」と呼んだこの呪縛からのポストモダンによる解放を歓迎している。ポストモダンは「崇高の否認」であり、その意味では視線の多層化をもたらしめるのである。だが、もともとモダニズム自体が多層的であったことを考えると、その多層性を見えなくしてきたものは、モダニズムについての思想的かつ政治史的な物語の方であったと言えるのではないだろうか。

On the other hand, Taguchi as well as Fukuzawa Yukichi began to exaggerate the stagnation of China after Kosin Jihen (Kosin Incident). Especially, notwithstanding Taguchi said that every society advanced according to the principle of evolution in *Nihon Kaika Shoshi* (A Short History of Japan's Enlightenment), *Sina Kaika Shoshi* (A Short History of China's Enlightenment) which he wrote in 1883-7. He insisted that China had been incessantly retarded by social and political anxieties since the dawn of history. His similar discourses are generally regarded as a typical example of Japan's orientalism. We can conclude, however, that such discourses were uttered in response to Chinese commercial impact and that his perception was not false in spite of his expression.

Taguchi Ukichi's Views on Civilizations and "Chinese Impact": Rethinking Japan's Orientalism

Shutaro MUTO

This paper examines the views of Taguchi Ukichi (1855-1905), distinguished economist and historian in the Meiji era, on China through his comments on foreign policies.

Known as "Adam Smith in Japan", Taguchi undoubtedly was a conspicuous figure for his coherent liberal economic thought and unconquerable individualism in the Meiji period. Especially, he persistently advocated throughout his life that the foreign trade must be free for the prosperity of Japan. In general it can be said that Taguchi has been evaluated on such remarks, and that although he made a great contribution to cheer up spirits of independence, his economic thought was not based on real society from point of view that Japanese capitalism managed to succeed in industrialization under the impact of British free trade.

In fact, his writings shows that he perceived little impact from the Western powers while his concern as a free trader concentrated on how to replace China in the Asian and Pacific trade. Taguchi analyzed that Britain could prosper because of her function as the central market in the West. Therefore, in order to make Japan the "Britain in the East", she also have to become the central market in the East. From this viewpoint, Taguchi regarded Chinese harbors such as Shnaghai and Hong Kong as the strongest rivals. Taking into account the latest researches of economic history, it can be estimated that Taguchi precisely grasped the commercial power of Chinese merchants.

In addition, the “objectivity” was facing a serious crisis because of “the two schools of economics”, the German historical school and the Austrian school. Though they were opposite to each other, both of their theories were emanative. Weber regarded them as pseudo-objective theories. When Weber started to edit the new archive and changed its character from Braun's, modern capitalism brought about not only labor problem but also other serious and huge problems. At the same time, as the “objectivity” was in danger, he thought that he should write the steady method to argue the “cultural significance of capitalism.” This is why he wrote the paper and dedicated his life to studying it.

Reconsideration of the circumstances at the birth of „*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*“

Toshiyuki MITOMA

„Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis“ written by Max Weber appeared in the first number of „*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*“ 100 years ago. Although we already know that Weber argued the concept of “Idealtypus” in the paper, we scarcely know why he had to write the paper and ask what the “objectivity” was. Therefore, the circumstances at the birth of „*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*“ should be investigated.

„*Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*“ was originally „*Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik*“ that was edited by Heinrich Braun. The first issue of this archive was published in 1888 especially for labor problem. After its 18th issue in 1903, Braun sold it to Edgar Jaffé because he devoted himself to politics and wanted to keep the archive's character purely scientific. He was elected to German Congress. Jaffé, Weber and Werner Sombart became the new editors and they renewed the name and the principle of the archive.

Weber wrote the new principle in the first number in 1904. He inherited basic principles from Braun's archive, and kept the scientific character as before. However, he decided to change principles on two points. First of all, he showed that the new archive should give much more space for critical works, because the main role of Braun's archive was gathering materials of labor problem. Secondly, he aimed to find out “the cultural significance of capitalism” and insisted that this was the most important role of the archive.

codes that are defined by each ISA. ISAs in capitalist social formation reproduce enormous practice, accumulation of which makes possible the agents of the normative labor power which the capitalist enterprise can exploit. ISAs not only define the series of routine customary acts performed by individuals which should be called practice, but also reproduce a spatio-temporality that is the matrix of capitalist relationship of production. Capitalist mode of production needs a historically specific spatio-temporality: time is dividable, calculable and accumulable, which allows workers to sell their time, and space has a kind of grid pattern in which the beings and things should be identifiable and kept under surveillance and the subject of calculation.

In fact some ISAs, especially educational ISA reproduce such spatio-temporality: in school children are put in live demarcated space, regulative timetables and go through practices which enable them to find their own identity in groups or organization and organize themselves as calculable for their supervisors. They become accustomed to observe the order of a division of labor system in which the gap between spiritual labor and physical labor is inherent. School ISA represents the matrix of capitalist combination of knowledge and power, which results in capitalist rule.

On State and Ideology

Hiroataka KUWANO

This thesis clarifies the conception of ISAs (the ideological state apparatuses) which Louis Althusser introduced in his essay dealing with ideology. According to Althusser, ISAs are defined not so much by the extent of government concern as by their function: to certificate reproduction of capitalist relations of production. I have tried to elucidate the mechanism that the ISAs intervene with the process of the reproduction of capitalist relations of production. One of the distinctive features of the capitalist relations of production is to deprive direct-workers of their ability and power to control the whole process of production. This deprivation accompanies a strange contradiction: laborers are expected to acquire a number of skills but at the same time this also means laborers' subjection to capitalist means of production and capitalist system of division of labor. The continuation of capitalist mode of production depends on keeping workers in such contradictory-exploitative conditions. That is, they have to be not only skillful workers but also faithful observants of bureaucratic hierarchy in capitalist organization or state apparatuses. We can also see that these conditions give the foundation of capitalist rule that leads to capitalist state that takes the advantage of the division of labor between spiritual labor and physical labor.

Therefore, the main problem is the question of how ISAs contribute to secure reproduction of capitalist relation of production. ISAs act against individuals' body to produce practice governed by rituals: a corpus of disciplines or normative

The latter comes from the article “Lives of the infamous ones” (1977).

With *dream*, I illustrate two distinct approaches seen in Foucault’s concept of subject with regard to western traditions of dream interpretation : a) that the present status of a dreaming subject can never be reduced to a hidden, traumatic past, repressed desires, or archetype images ; and b) that the subject has the power to make a diagnosis of the present as to its current position and, further, to generate its own future from it.

With *trace*, I maintain that, while subjects always and already are constructed as subjects within power relations, in the very process of subjectivation are always found *traces* that may enable one to imagine not only the cruel practices but also the lives of the affected subjects. Of the characteristics of these two concepts is composed the nature of the *subject who dreams*. In addition, this way of existence of the subject is directly connected to *care of the self* through the generalized concept of *governmentality*.

The above discussion reveals the following fundamental features of *care of the self* : that its practice is a) based in the present while concerning the future, b) intrinsically situated in power relations, and therefore c) always act both on oneself and on others. Thus we finally come to see a crucial moment in Foucault’s thought. It is when questions posed by the subject about its present position and its self-constitutive practices suggest a positive and constitutive subjectivation in the relation between the future and practices toward others and in a society.

Subject who dreams: situating the concept of subject and its construction in Foucault's late projects

Tetz Hakoda

This paper aims to situate the concept of subject and its construction process that appear in the late works of Michel Foucault from the point of view of its constitutive nature as *subject who dreams*. My argument commands a new interpretation of the relationship between *power* and *subject*, two of Foucault's fundamental concepts which current studies of Foucault have focused on.

First, the paper examines the concept *governmentality* and its development in Foucault's thought seen in the lectures at Collège de France in the late 1970s to the early 1980s. Foucault introduced this notion to analyze the governance of European states after the 17th century as practices of the political rationality. Soon, however, the concept was generalized as "the junction between the techniques of domination practiced over the others and the techniques of self." This process enabled Foucault to situate *care of the self*, another key concept in his final years, as a continuation of his previous analysis on subjection through power-knowledge. We find ourselves before a philosophical as well as practical question about the relationship between self with oneself and between self with others.

In the second and third chapters, two concepts are used to clarify the nature of the *subject who dreams*: *dream* and *trace*. The former was used in the "Introduction" (1954) to the French translation of Ludwig Binswanger's *Dream and Existence*, Foucault's earliest piece of work, and in his analysis of Artemidorus's *Interpretation of Dreams*, the first chapter in *The Care of the Self* (1984), one of his latest pieces.

relevant, even needs to be strengthened in view of the contemporary social problems.

Is the Concept of “Solidarity” Going Out of Date? A Theoretical Review of Recent Discussions on the Welfare State in France

Takuji TANAKA

For more than two decades, the merits of the welfare state (Etat-providence) have been debated in most of the industrialized countries. This paper aims to review and to evaluate recent debates on the welfare state in France from a theoretical and historical point of view. The first section of this paper sums up the main arguments concerning the “crisis of the welfare state” in France. There are two different arguments. The first, represented by Pierre Rosanvallon and Jacques Donzelot, emphasizes the statist character of the French welfare state. The second, led by François Ewald, focuses on the disciplinary nature of the social security system.

The second section reviews the philosophical implications of the concept of “solidarity”, which has been regarded as an intellectual foundation of the French welfare state. This concept was introduced at the end of the nineteenth century in opposition to the three main streams of social thought of that period : political economy (liberalism), social economy (mutual associationism) and social republicanism. In this context, the idea of “solidarity” can be characterized by its skepticism of industrialism, the anti-statist and associationist feature, and the strong commitment to the “progress” of society.

To sum up, the major part of the actual criticisms against the concept of “solidarity” are misleading and the essential character of this idea is still

possession is strategically introduced to explain complicated causal relations and mutual dependents of society, it can not meaningfully be applied to political power.

In functionally differentiated modern society, however, the classical teleology, namely the absolute moral good as the ultimate aim of politics, already lost its validity. Therefore, instead of attempting to rehabilitate ancient ethical ideas, another description of political system is required. According to Luhmann, political decisions nowadays proceed through programs which supply conditions of choices, and political power mediates political choices for action. The modern political system has potential to supply and uphold sufficient options for communication, and sufficient alternatives in choice of action. On the other hand, complexity of the political system, one of the most important terms in Luhmann's theory, is reduced through "power" defined as a communication medium of the society. Political programs today are constituted in the form of elections. The functions of modern political system are continually differentiated through selections mediated by political power.

Further careful review of "Power" referring to "Social Systems" is required in order to gain deeper insight into his original reflections on politics.

Toward power as a communication medium : Criticism on the classical theories of political power by Niklas Luhmann

Nahoko NISHI

Luhmann's early essay "Classical theories of power : criticism on their premises" (1969) underlies "Power" (1975) considered as one of his early works representative of his system theory on politics. The author picks up and explicates a number of significant features of his criticism in order to elucidate the concept of "power as a communication medium" from an aspect of the historical semantics in politics. The article consists of the following five sections :

1. Criticism on the classical idea of power as property and its possession.
2. Distinction between power and physical violence.
3. Classical notion of power in the closed systems and its theoretical mistakes.
4. Causal analysis between power and rule.
5. Toward power as a communication medium.

According to Luhmann, the classical understanding of political power and society is mainly based on the conflict theory in which political decisions and their consequences are explained by application of a simple causal model which specifies cause and effect in advance. Therefore, classical theories need the sovereign as a subject which makes use of political power based on the teleological theory of rational actions. It would be convenient for a classical theory to treat political power as certain property which could be possessed as the central tool for government. Besides, replacement of political power with physical violence also simplifies the rational calculation of cause and effect. Although the notion of

unprecedentedness and her consistent concern with the tradition and the modern age. In this paper, I suggest this point by examining her study on Marx. She thought that Marx was confronted to the new events—industrial revolution and political revolutions, and made an attempt to understand them in their newness but differently from her predicament. Marx was not frightened by the break in tradition, but could be rooted in it, so his task was to be possible by reverting the traditional value hierarchy, namely anti-traditional intellectual attitude. But as Arendt judged his tentative—glorification of labor and the universality of equality—as failure, she was bound to the examination of Marx and European tradition's insufficiency, and the investigation of the another possibility of European tradition.

The actuality of Hannah Arendt :
On her study of *The Origins of Totalitarianism* and
that of Karl Marx.

Masatake SHINOHARA

This paper examines the thinking style of Hannah Arendt which was elaborated at the era of totalitarianism—which was experienced as a unprecedented event breaking with the political social and intellectual tradition—and through the consequent, but unpublished study on *Totalitarian elements in Marxism*. Contrary to the view of seeing Arendt as a nostalgic utopist, her thinking style can be characterized as the one trying to comprehend the event such as the totalitarianism in its unprecedentedness without the guidance of traditional categorical tools. As the totalitarianism was lived as the unprecedented event which destroyed the commonness—the common interest binding and separating men at the same time, and the common sense with which effective judgment can be accorded to the truthfulness and falsehood—was how to understand that event without “deducing the unprecedented from precedents” and to perceive the impact of reality. Consequently, this style was elaborated as the other side of action, “by which acting men eventually can come to terms with what irrevocably happened and be reconciled with what unavoidably exists.” After *The Origins of Totalitarianism*, this style remained to be consistent and developed through her later political writings. Although in distinction to OT, she referred to the past experience, such as the Greek city-state or the French and American political revolution, beneath this deployment we can see her underlying attitude toward the new event in its

Although Tanaka was also involved in the anti-Vietnam war movement and was conscious of the pain of those who appeared to be in a worse situation than herself, she refused to discount her own painful experiences, for she was adamant that one could not and should not ignore the self for the sake of a nobler cause. And yet, in contrast to many other feminists who shared her objections to male-driven politics, Tanaka also refused to allow her “own pain” to be reduced to “women’s pain”.

In spite of her radical individualism, Tanaka did not give up on the notion of solidarity, which she believed could be constructed among women. She tried rather to provide an alternative to such naive concepts as “sisterhood”. Tanaka often uses the word “encounter” (*deai*) to express the solidarity of women, which was for her a momentary action or incident, not an objective reality to which the fact of being “a woman” logically led.

Overcoming Sisterhood: Mitsu Tanaka and the Japanese Women's Liberation Movement

Mayumi MIZUTAMARI

Recently a number of questions have been raised about the paradigm constructed by second wave feminism. Above all, the idea of “sisterhood” has been severely criticized in that it assumes women to be a homogeneous social group and disregards the differences in women's situations, which are influenced heavily by race, nation and sexuality. Second wave feminism tended, to be sure, to favor the viewpoint of the “heterosexual white middle-class woman”.

A closer look at the discourse of the Japanese women's liberation movement, however, demonstrates that Japanese second wave feminists were indeed conscious that women do not constitute a homogeneous group. For example, a large number of leaflets mention the existing gulf between Japanese women and Korean women, or other “Asian women”.

In fact, Mitsu Tanaka, the most famous activist included in the Japanese women's liberation movement, not only took into account the varying situations of women, but she also went so far as to criticize the homogeneous women implied by the idea of “sisterhood”. One of the reasons that Tanaka was critical of “sisterhood” was, of course, that it concealed the severe divisions among women. Yet another reason was related to her radical individualism, which resulted from a traumatic childhood experience. Tanaka was raped as her small child, but her mother did not try to share her daughter's pain. This experience convinced Tanaka that pain cannot be shared.

ANNALS OF THE SOCIETY FOR THE HISTORY OF SOCIAL THOUGHT

NO.28 2004

CONTENTS

〈Special Articles〉 Political Power and the Public Sphere

Articles

- Overcoming Sisterhood: Mitsu Tanaka and the Japanese Women's Liberation Movement Mayumi MIZUTAMARI 6
- The actuality of Hannah Arendt: On her study of *The Origins of Totalitarianism* and that of Karl Marx. Masatake SHINOHARA 22
- Toward power as a communication medium : Criticism on the classical theories of political power by Niklas Luhmann Nahoko NISHI 38
- Is the Concept of "Solidarity" Going Out of Date ? A Theoretical Review of Recent Discussions on the Welfare State in France Takuji TANAKA 53

Book Reviews

- H. ITO 69

Perspectives

- K. TOKIYASU 73

* * *

Articles

- Subject who dreams : situating the concept of subject and its construction in Foucault's late projects Tetz HAKODA 82
- On State and Ideology Hiroataka KUWANO 99
- Reconsideration of the circumstances at the birth of, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik* Toshiyuki MITOMA 116
- Taguchi Ukichi's Views on Civilizations and "Chinese Impact" : Rethinking Japan's Orientalism Shutaro MUTO 133

* * *

Book Reviews

- S. YAMAUCHI, A. OKAMOTO, K. WATANABE 151

* * *

Perspectives

- M. IWASAKI, W. SCHVENTKER, A. ONUKI 163

- English Summaries of Articles 201

Edited by
The Society for the History of Social Thought

公募論文投稿規定

- 一、論文投稿の資格は、社会思想史学会会員に限る。
- 二、投稿は随時受け付ける。ただし編集の都合上、投稿受け付けの区切りを年二回設け、三月二〇日、十一月十五日（共に必着）とする。送付先は社会思想史学会事務局とする。
- 三、論文の枚数は、論題、注などを含め、四〇〇字×五〇枚＝二〇、〇〇〇字（二行四〇〇字、四〇行で印刷して、一二・五ページ）以内とする。論文の最後に、総文字数のデータを記入する。
- 四、論文は、四部提出する。うち一部には執筆者名を記載するが、残り三部には執筆者名を記載しないこと。
- 五、論文はワープロ原稿で提出すること。その場合必ず、A4判用紙を使用し、一ページ四〇〇字×四〇行の書式とする。また電子データを添付すること。
- 六、投稿者は、別に次の文書を添付すること。
 - ア 編集連絡用覚書。論題、執筆者名、連絡先住所、電話番号、E-mailアドレスを明記する。
 - イ 英文抄録。論題および執筆者名の英文表記を含め、四〇〇語程度の抄録を作成する。
- 七、論文の執筆にあたっては、執筆要領を参照のこと。
- 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、二重投稿は認めない。
- 十、『社会思想史研究』に掲載された論文の著作権は、社会思想史学

会に帰属する。但し著者による論文の転載等を学会として制限するものではない。

投稿規定（二）への補則

- 1 それぞれの区切りごとに、編集委員会は審査規定にしたがって審査をおこなう。
- 2 論文の掲載号にかかわる区切りは十一月十五日とし、それまでに事務局に到着した投稿論文を採用した場合、翌年発行の年報に掲載する。したがって三月二〇日の区切りまでに到着した投稿論文の場合、採用しても、同年ではなく翌年発行の年報に掲載となる。
- 3 論文の掲載号と発行年次にかんする誤解を防ぐため、審査結果を投稿者に通知するさい、掲載号と発行年次を明記する。

公募論文審査規定

一、編集委員会の権限と機能

『社会思想史研究』に掲載する公募論文および特集論文（以下、「論文」という）の採否は、編集委員会が、審査員の審査報告に基づき、必要におうじて査読委員会の議を経たうえで、決定する。編集委員会は、論文の内容、表現などについて、投稿者に再検討をうながすことができる。

二、審査員の委嘱

1 編集委員会は審査員の委嘱にあたつて査読委員会を召集し、査読委員会の議を経たうえで、論文テーマ・内容を考慮して、それに相応しい会員から、論文一篇につき複数名の審査員を委嘱する。そのさい投稿者と審査員の関係において公平を欠くことのないよう、慎重に配慮する。

2 公平性を確保するため、投稿者と審査員の間および審査員相互間は匿名とし、審査員の氏名は、事前にも事後にも編集委員会および査読委員会の外部には公開しない。

三、審査要領

(1) 審査員は対象論文を複数回にわたつて熟読し、また年報既刊号掲載の関連・周辺論文を併読し、本年報に掲載可能かどうかを審査し、所見を表明する。

(2) 評価はA、Bの上、Bの下、Cの4段階に区別して下す。その際、区別の目安はつぎのものとする。

A…学界における現在の研究水準に到達しており、本年報掲載に値する。提出原稿の書き直しは、技術上の箇所を除いて、必要と認められない。

Bの上…内容的には本年報掲載に値する水準に到達しているが、部分的な書き直しが必要である。審査員は書き直し箇所とその理由を必ずあきらかにする。

Bの下…内容的には本年報掲載に値する水準に到達しているが、論文として公表するにあつては、論の構成、論証のしかたなどにつき、編集委員会の指示に従つて大幅な書き直しが必要である。審査員は書き直し箇所と書き直しの理由を必ず明らかにする。

C…内容的にみて、本年報掲載に値する水準に到達していない。審査員はその理由を必ず明らかにする。

(3) 審査結果は、審査員署名付きの書面に記し、封書にて依頼書に記された期日までに下記連絡先に通知する。審査論文の複写は、本年報刊行時まで審査員が保管する。

連絡先（当該年度公募論文担当編集委員の住所・氏名、電話、E-mailアドレス）

(4) 当該論文掲載の最終審査は編集委員会でおこなう。

四、投稿者への審査結果通知およびリライト要請

(1) 編集委員会は、投稿者に審査員の名を伏したうえで審査報告のコピーを同封して、審査結果を通知するとともに、必要な場

合にはリライトを要請する。

(2) 原則として、審査員のいずれかによって、論文にCの評価がなされた場合は、当該年度につき不採用となる。ただし、審査員の間で、評価に懸隔がみられる場合、編集委員会は、査読委員会の議を経たうえで、採否を決定する。そのさい、必要があれば査読委員会は根拠を明らかにする。

(3) 不採用の場合も、投稿者は当該論文を修正のうえ再度投稿

することができる。

五、論文の最終審査

編集委員会は、リライトの結果を審査報告にてらして検討し、論文の採否を最終決定するとともに、幹事会に報告する。

執筆要領

■表記

- 1 現代仮名遣い、常用漢字を使用。
- 2 接統詞、副詞の類の漢字語はなるべく仮名書きとし、当て字は避ける。
(例) 故に↓ゆえに 所謂↓いわゆる 然るに↓しかるに
- 3 引用文は「」で括る。引用文中にさらに引用のある場合は二重の鍵括弧『』で括る。欧文を使用する時は“ ”などで括る。
数字は次の要領にて表記する。
- 4 [1] 一般の数(基数詞の類)については十(トンボ)を入れず四桁目までは和数字を並べる。万・億・兆については単位語を入れる。「桁区切」の読点は不要。
(例) 一億八三六万二〇〇円 二四万二六三人
- [2] 千万、百万、千、百の位できりのよい場合はそれぞれの単位語を使用。
(例) 六千万年 六百年
- [3] 暦年については和暦に十(トンボ)を使用し、西暦はトンボを使用しない。
(例) 一九六五(昭和四十)年
- [4] 年齢と月日はトンボを使用する。
(例) 十一月十八日で三十一歳になる

- [5] 数字の幅は最後に単位語を付す。
(例) 三四〇―四八〇円 一九六〇―六五年
 - [6] 分数・小数の表記。
(例) 三分の一 一二分の五 五二・三
 - [7] 紀元前・後の表記。
(例) 前二―後三二年
 - [8] 世紀などの序数詞は十(トンボ)を使用する。
(例) 十九世紀 二十一世紀 ルイ十四世
- 翻訳上の記号の置換
おおよそ、次の様な要領にて置換する。
- [1] 原文中の引用符《》 “ ” 等は「」に。引用符中の引用符は『』あるいは()にして統一的に処理。
 - [2] 原文イタリックの箇所は、書名・作品名・紙誌名の場合『』で括る。
 - [3] 原文イタリックの箇所が強調ないし概念表現である場合、傍点を付す。
 - [4] 原文イタリックの箇所が、単に原文に対する外国語であるが故にイタリックである場合は何もしない。或いは必要に応じ片仮名でルビ表記をする。
 - [5] 原文にある「」(原著者が引用したものに対する原著者の補足・注記など) はそのまま「」に。
 - [6] 訳者による訳註などの補足は「」で括る。
 - [7] 原文の() はそのまま()に。

「8」意味の纏まりなどを表現する上で頗る効果的である、などの意識的な判断によって、原文にはない「1」「()」などを敢えて多用する場合は、そのむね説明することが望ましい。

■構成

- 1 本文中に節を設ける場合は、一 二 三 …とし、さらに項を立てる場合は、1 2 3 …とする。
- 2 本文以外の補足データについては、注、参考文献の順とする。参考文献リストは必ずしも必要ではない。なお、注と参考文献リストも原稿枚数を含む。

■注

- 1 注は、本文の該当箇所に(1)(2)(3)…と記し、稿末に注を纏めて番号順に配列する。注番号はワープロソフトを使用せずに、英数半角で普通の入力でおこなう。また引用の場合には引用カッコのすぐ後に、文章注の場合には句読点の前に入力する。稿末に配列する注にはそれぞれ(1)(2)(3)…と表記すること。

(例)「1」「(1)」『(2)』この問題についてはすでに多くの分析がある(3)。

- 2 注の内、引用文献は次の要領で表記する。参考文献についても同様に表記。

(参考文献の配列の基本は、和文の場合は五十音順に、欧文の場合はローマ字アルファベット順とする)。

- ① 表記する情報は、著者名、(ある場合は編者名)、書名／

論文名、(論文の場合は所収書名も)、雑誌名(号数も)、発行所または発行者名、刊行年。

- ② 和書の場合、雑誌を含めた書物名は『』で括り、論文名は「」で括る。

- ③ 欧文文献の場合、雑誌を含めた書物名はイタリック体で入力、またはアンダーラインを付し、プリントアウトした原稿にも、その箇所を手書き赤線で「イタリック」と指示する。

〔和書の場合〕

(例)

丸山眞男『日本政治思想史研究』、東京大学出版会、一九五二年、一二一―一五頁。

丸山眞男「超国家主義の論理と心理」『世界』五月号、岩波書店、一九四六年。

丸山眞男「超国家主義の論理と心理」、同『増補版 現代政治の思想と行動』、未來社、一九六四年。

某「論文名」某編(或いは監修等)『論文所収書名』、出版社名、刊行年。

〔和訳書の場合〕

(例)

ビエール・ブルデュ『ディスタンクシオン——社会的判断力批判ⅠⅡ』、石井洋二郎訳、藤原書店、一九九一年、Ⅰ、五六七頁。

ビエール・ブルデュ、ジャン・クロード・パスロン、ジャ

ンリクロード・シャンボルドン『社会学者のメチエ——認識論上の前提条件』、田原音和・水島和則訳、藤原書店、一九九四年。

〔外国語文献〕

それぞれの言語圏ないし専門分野での慣習に従って表記してかまわないが、論文内での統一をはかること。おおよその基準は以下の例を参照。なお、・・・などの前にはスペースを空けずに入力し、・・・の後には一文字分スペースを入れる。

和書同様、著者名、(ある場合は編者名)、書名／論文名、(論文の場合は所収書名も)、雑誌名(号数も)、発行地、出版社、刊行年、引用ページを表記する。

書名・雑誌名の部分はイタリック体で入力、あるいはアンダーラインを付す(印刷時イタリック体表記)。

(例)

Bobbio, Norberto, Gramsci and the concept of civil society, in Chantal Mouffe, ed., *Gramsci and Marxist Theory*, London: Routledge 1979, p. 30.

Wittig, Monique, "The Mark of Gender," *Feminist Issues*, Vol. 5, No. 2, Fall 1985, p. 4.

Hobson, Barbara (1996): Frauenbewegung für Staatsrechte. In: *Feministische Studien*, 14. Jg., 2, S. 18.

Habermas, Jürgen, Grenzen des Neohistorismus, in: ders., *Die nachholende Revolution*, Frankfurt am Main (Suhrkamp) 1990, S. 149.

(以上)

編集後記

第二八号は「権力と公共圏」というテーマを特集としました。すでに昨年の総会で報告しましたが、これまで「特集」については、あらかじめ編集委員会で「特集」テーマを設定し、適任の方に原稿をお願いするという形で進めてきました。その際原稿が審査に付託されるのは公募論文と全く同じ形式になります。しかし六月の「会報」でテーマを公開、十一月十五日に締切という短期間で進めなければならぬという問題点もあり、必ずしもうまく原稿が集らず、また書いていただけでも審査でチェックされるなど、難しい問題が蓄積されてきたのが実情です。

そこで今号はあらかじめ「特集」テーマを設定せず、審査を通過した公募論文の中から抽出される思想史的主题に即して、事後的に「特集」

を構成するという試みを行なうことになりました。あわせて「研究動向」と「書評」の中からもそのテーマと接点をもつものを選び、特集枠として構成することになりました。

その意味で今号の「特集」についてはこうした現状の上での「苦しい」試みとしてご批判いただければと思います。もちろん編集委員会としても単純にこの形式を続けるつもりはなく、すでに「会報」No. 52でもお知らせしたように、次号には「研究動向」と特集「帝国主義から『帝国』へ」の原稿募集を行なうことになっています。

しかし他方で若手研究者の公募論文の投稿はかなり増加しています。これは学会活動全体の活性化の指標であることはいまでもありません。ご理解と皆様の一層のご協力をお願い致します。

(編集主任 安田常雄)

社会思想史研究 No. 28

2004年9月20日 発行

編集 社会思想史学会

代表幹事 松岡利道

(事務局) 〒612-8577 京都市伏見区深草塚本町 67 番

龍谷大学 松岡利道研究室内

tel/fax : (075) 645-8440

<http://www.soc.nii.ac.jp/shst/index.html>

発行者 藤原良雄

発行所 株式会社 藤原書店

〒162-0041 東京都新宿区早稲田鶴巻町 523 電話 (03) 5272-0301

振替 00160-4-17013

印刷・製本 モリモト印刷

ISBN 4-89434-406-8

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つてゐるものがあつまり、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、既成の各学間分野で訓練をうけ、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、かえつ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ろ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。

(一九七六年)

公正としての正義再説

ジョン・ロールズ／エリク・ケリー編／田中成明、平井亮輔、龜本 洋訳
自らの理論的全貌と到達点とを簡潔に示す、最後の「正義論」。講義録をもとにしており、テキストにも好適。四六判 定価3570円

シナ・アーレント政治とは何か

ウルズラ・ルツツ編／佐藤和夫訳
アーレントの政治哲学および世界観、その独創的な思索をたどる手かりをも示す「政治入門」草稿集。 A5判 定価4410円

マルクスと息子たち

ジャック・デリダ／國分功一郎訳
斬新なマルクス解釈に向けられた幾多の批判にデリダ本人が応答する問題の書。ここに邦訳なる。 四六判 定価2520円

触発する言葉

ジュディス・バトラ／竹村和子訳
権力の言葉、差別の言葉、そして世界を変える言葉。言語の政治性を縦横無尽に論じるバトラの注目作。 四六判 定価3675円

宗教の系譜

キリスト教とイスラムに おける権力の根拠と訓練
T・アサド／中村圭志訳
西洋の知のヘゲモニーの歴史と構造を鋭く抉り出す。近代学問が隠蔽してきた知の異なった起源とは？ A5判 定価6300円

社会・国家の生成

―二〇世紀社会とナチズム
ヴァイマル国家とナチズムを生んだ二〇世紀ドイツ。対極的な二つの社会を一貫するシステムとは何か、そして両者を断ち切る思考とは何か。 四六判 定価3570円

岩波書店



〒101-8002 東京都千代田区一ツ橋2-5-5
<http://www.iwanami.co.jp/>

[定価は消費税5%込み]



ミネルヴァ書房

〒607-8494 京都市山科区日ノ岡堤谷町1番地 宅配可・価格は税込
TEL075-581-0296 FAX075-581-0589 <http://www.minervashobo.co.jp/>

MINERVA人文・社会科学叢書 A5判上製カバー

⑧5 グロテイウスの国際政治思想

太田義器●主権国家秩序の形成 三六七五円

⑧6 経済学とユートピア

G・M・ホジソン 若森章孝／小池渺／森岡孝二訳●社会経済システムの制度主義分析 四四一〇円

⑧7 G・H・ミッド・プラグマティズムの展開

加藤一己／宝月誠編訳 思想的営みを探る。六八二五円

⑨2 ウィーソンの経済思想

八木紀一郎●メンガー兄弟から20世紀へ 四五一五円

対話現代アメリカの社会思想

山本晴義 主要な流れをわかりやすく解説。二九四〇円

民友社とその時代

西田 毅／和田 守編
山田博光／北野昭彦編
●思想・文学・ジャーナリズム集団の軌跡 七三五〇円

文字

石川九楊責任編集 各号二二〇〇円
創刊準備号Ⅱ／創刊／②／③／④

『山之内靖対談集』伊藤谷登士翁十成田龍一編 一五二〇円
再魔術化する世界 総力戦・帝國・グローバリゼーション
成田龍一・大内裕和・岩崎裕米谷匠史・大澤真幸の場昭弘伊藤谷登士翁との対話

小熊英二著 AS判・九六頁・一〇五〇円

清水幾太郎 ある戦後知識人の軌跡
『庶民の思想家』を通して見えてくる戦後日本のナショナリズムの変遷。

内田 弘著 AS変型・四〇〇頁・三三六〇円

三木 清 個性者の構想力

基礎経験と『三木』を表現されることによって救済される根本的経験である。
田中正司著 AS判・二四六頁・二九四〇円

経済学の生誕と『法学講義』 アダム・スミスの
『国富論』の主題と枠組がどうして成立していたかを法学の枠の中で確認。

樋口辰雄著 AS判・三七七頁・五七七五円

近代の責任思考のバトス グラハム・ワイル

人間が活性化し責任ある「自由」を回復するための思想系譜を辿る。
仲正昌樹著 AS変・二八〇頁・一七三〇円

歴史と正義 史的構想力の回復に向けて

ドイツ・ロマン派からベンヤミン・フーコー・ネグリに至る歴史哲学の系譜
ナシシ・フレイザー／仲正昌樹監訳 菊判・三六〇頁・二五七〇円

中断された正義 をめぐる批判的考察 条件

『経済的不公正』と文化的な不正の打開に向けての戦略を提示する。
仲正昌樹編 AS変・三〇〇頁・二九四〇円

美のポリティクス 叢書アレティア 2

北田曉大シタノイ！ 高安啓介・吉野拓竹峰義和原和之・藤本一勇・ヘリシユ執筆
仲正昌樹編 AS変・三二〇頁・二九四〇円

法の他者 叢書アレティア 3

関真雄・藤本一勇監訳 藤本祐子監訳・海星浩史執筆 男大中 柳山雄二・ギロイ執筆
神奈川大学文学研究所(所長・伊坂青司)編 AS判・二九〇頁

『明六雑誌』とその周辺 西洋文化の
近代日本における西洋文化の受容について 思想と言語を中心に考察。

昭和女子大学女性文化研究所(所長・伊藤セツ)編 五八八〇円

ベールの女性論再考

没後九〇年を経てベール研究の集大成。文献表、年譜など資料多数!!

御茶の水書房 〒113-0033 東京都文京区本郷5-30-20 (価格は税込)
TEL03-5684-0751 <http://homepagel.nifty.com/ochanomizu-shobo>

最新刊 こぶしフォーラム9

マルクスのエコロジー

ジョン・ベラミー・フォスター 著 渡辺景子 訳

人間は「自然」である

エビクロス、リービッチ、ダーウィンなどの系譜をたどり、「人間は神の子」という宗教思想と、近代の「自然哲学」をも超えるマルクスの唯物論的環境論
五八八〇円

最新刊 こぶし文庫37

西田哲学の根本問題

滝沢克己 著

編・解説 小林孝吉

西田哲学の根本問題は、同時に人生の根本問題である。西田哲学の「絶対矛盾的自己同一」と「インマヌエル」のバルト神学の融合によって、生きることへの希望を提示した若き神学者の処女作。
三三六〇円

福本和夫自伝 全巻 完結! 福本和夫 著

【I】革命は楽しからずや

回顧録・霧笛篇 五二五〇円

【II】革命運動裸像

非合法時代の思い出 三六七五円

こぶし書房

〒113-0021 東京都文京区本駒込3-4-1-101 価格は税込です。
TEL03-3823-0524 FAX03-3823-0527 <http://www.kobushi-shobo.co.jp>

戦後思想の一断面

熊野純彦●哲学者廣松渉の軌跡 廣松渉の青年期の人となりを描き、その思想を分かりやすく解説。
2520円

現代規範理論入門

有賀誠・伊藤恭彦・松井暁編●ポスト・リベラリズムの展開 価値に関わる問題を根底から問う。
2730円

平等と不平等をめぐる人類学的研究

寺嶋秀明編●人々の生が躍動する世界のさまざまな民族誌から、平等・不平等の根源に迫る。
3780円

国際政治の行方

吉川元・加藤普章編●グローバル化とウエストフリア体制の変容 多角的な観点から検討する。
3360円

親密圏のポリティクス

齋藤純一編●具体的な他者との間の隠された政治性を描き家族に限らない新たな親密圏の可能性を探る。
2730円

社会正義論の系譜

バウチャー／ケリー編 飯島昇藏／佐藤正志他訳●ヒュームからウォルターまで「叢書フロネーシス」4410円

身体のエシックス／ポリティクス

金井淑子／細谷実編●倫理学とフェミニズムの交叉 身体の倫理を問う。「叢書」倫理学のフロンティア 2310円

ナカニシヤ出版

〒606-8316 京都市左京区吉田二本松町2
TEL(075)751-1211 FAX(075)751-2665
<http://www.nakanishiya.co.jp/> 【価格税込】

保守革命とナチズム

小野清美著

E・J・ユングの思想とワイマル末期の政治 アクチュアルな政治思想を描きだし、ワイマルの悲劇に切り込む。
6090円

政治的ロマン主義の運命

有田英也著

ドリユ・ラ・ロシェルとフランス・ファシズム なぜ人はファシストになるのか？ ドリユ作品が証立てるもの。
6825円

ルイ14世

ビーター・パーク著

作られる太陽王 当時の絵画や彫刻、演劇等を博覧し、権力と表象やメディアの関係を歴史的に明らかにする。
4410円

トマス・リード

長尾伸一著

実在論・幾何学・ユートピア リードの知的体系の総体を明らかにすると同時に、新しい思想史の方法を拓く。
5040円

現代アメリカ経済思想の起源

高哲男著

ブラグマティズムと制度経済学 自由主義における保守と革新のダイナミズムを捉え、制度主義を再構築。
5250円

清帝国とチベット問題

平野聡著

多民族統合の成立と瓦解 中華的価値とは一線を画す内陸アジアにまたがる統合を実現した清帝国の論理を解明。
6300円

帝国の研究

山本有造編

原理・類型・関係 帝国の多様な歴史を貫く原理とは何か？ 帝国論に新たな地平を拓く画期的成果。
5775円

名古屋大学出版会

TEL 052(781)5333 FAX 052(781)0697
<http://www.nup.or.jp>



9784894344068



1923310020003

ISBN4-89434-406-8

C3310 ¥2000E

定価 本体 2000 円 + 税

ANNALS OF THE SOCIETY
FOR THE HISTORY OF SOCIAL THOUGHT
NO. 28 2004

Edited by
The Society for the History of Social Thought