

社会思想史学会年報

社会思想史研究

No.36 2012

〈特集〉〈都市〉と〈災厄〉をめぐって

藤原書店

〈特集〉〈都市〉と〈災厄〉をめぐるって

〈論文〉

〈都市〉と〈災厄〉をめぐる思想

若林幹夫

008

〔二〇一一年の東北大地震とその後の出来事から考える〕

洪水のあと

前川真行

027

〔3・11以後のアナーキズムと社会国家〕

〈公算論文〉

カントにおける「統治」の問題

斎藤拓也

050

〔祖國的な「思考様式」の獲得と実践〕

マルクスにおける物象の人格化と所有

佐々木隆治

068

ハロルド・ラスキの多元的福祉国家論

毛利 智

088

〔平等の希求と主権国家を超えたグローバルな民主主義〕

レヴィナスにおける倫理と政治
「プラトンとの対話と『もう一つのアルケー』」

渡名喜庸哲 108

規範理論における「現実」の位置づけ

松元雅和 127

〔G・A・コーエンのロールズ批判を手がかりに〕

〈書評特集①——ヒューム〉

ヒューム著『政治論集』（田中秀夫訳）・『道徳・政治・文学論集』〔完訳版〕（田中敏弘訳）

星野彰男 145

『ヒュームの哲学的政治学』（フオーブズ著・田中秀夫監訳）

佐々木武 153

『ヒューム 希望の懐疑主義——ある社会科学の誕生』（坂本達哉著）

田中秀夫 158

〈書評特集②——ロールズとテイラー〉

ロールズ著『正義論 改訂版』（川本隆史ほか訳）

山田正行 163

『政治哲学史講義Ⅰ・Ⅱ』（齋藤純一ほか訳）

テイラー著『自我の源泉——近代的アイデンティティの形成』（下川潔・桜井徹・田中智彦ほか訳） 中野剛充 169

『近代——想像された社会の系譜』（上野成利訳）

〈書評〉

『政治思想のなかの女——その西洋的伝統』（オーキン著、田林葉・重森臣広訳）

安川悦子 174

『アリストテレスの政治思想』（岩田靖夫著）

稲村一隆 178

『ヨハネス・アルトジウス——自然法的国家論の展開及び法体系学説史研究』 (ギールケ著、笹川紀勝・本間信長・増田明彦訳)	182	遠藤泰弘
『ホップズの弁明／異端』(ホップズ著、水田洋編訳・解説)	187	山田園子
『デイドロ 多様性の政治学』(井柳美紀著)	191	鳴子博子
『アダム・スミスの経済理論』(星野彰男著)	195	渡辺恵一
『アダム・ファアガソンの国家と市民社会——共和主義・愛国心・保守主義』(青木裕子著)	199	篠原 久
『科学アカデミーと「有用な科学」 ——フォントネルの夢からコンドルセのユートピアへ』(隠岐さや香著)	204	川島慶子
『功利主義論集』(J・S・ミル著、川名雄一郎・山本圭一郎訳)	208	赤間道夫
『日本政治思想史——十七〜十九世紀』(渡辺浩著)	212	森岡邦泰
『明治維新と世界認識体系——幕末の徳川政権 信義と征夷のあいだ』(奈良勝司著)	216	安田常雄
『近代日本の政治構想とオランダ』(大久保健晴著)	220	小田川大典
『ルドルフ・ヒルファディング——帝国主義論から現代資本主義論へ』(上条勇著)	223	恒木健太郎
『移動する理論——ルカーチの思想』(西角純志著)	228	初見 基
『カール・ポランニー——市場社会・民主主義・人間の自由』(若森みどり著)	232	塚本隆夫
『フランツ・ローゼンツヴァイク——〈新しい思考〉の誕生』(佐藤貴史著)	236	徳永 恂
『内田義彦論——ひとつの戦後思想史』(鈴木信雄著)	241	安藤隆徳

第一回社会思想史学会研究奨励賞の公示

二〇一一年会員新著一覽

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／社会思想史学会研究奨励賞規定

編集後記

第1回社会思想史学会研究奨励賞の公示

受賞論文（『社会思想史研究』第35号掲載順）

高岡佑介

「統計学と社会改革——エルンスト・エンゲルの「人間の価値」論」

奥村勇斗

「戦時日本における「協同体」論と国民統合

——三木清における「社会性」の視座から」

〈選考経過〉

2011年9月刊行の『社会思想史研究』第35号の公募論文には18篇の応募があったが、最終審査を経て掲載に至ったのは4篇であった。このうち上記の2篇については、査読段階でも高い評価が与えられていたが、審査報告での問題点の指摘を受け、これに真摯に対応したリライトの結果、論旨はより一層拡充されている。

高岡論文では、マルクス主義と歴史学派の狭間で、労働者の生活保障と生活向上の方法を具体的に思考したエンゲルの社会統計学における「社会的なるもの」の意味が、歴史的文脈の中に位置づけられている。

奥村論文は、三木清の同時代に深く内在した視点から、三木清の「協同体」概念を「アジア・太平洋戦争」期日本に顕在化してくる問題群を統括する概念としてとらえ、その統括の支柱にすえられた「社会性」の思考を探究している。

いずれも論文としての完成度は高く、学会に対する研究成果の貢献度においては甲乙つけがたいというのが、審議にあたった編集委員会の一致した見解であった。

以上の報告に基づき、2011年10月28日の幹事会は、高岡佑介・奥村勇斗の両会員に第1回社会思想史学会研究奨励賞を授与することを決定した。

両会員の今後の更なる研鑽に期待します。

2011年10月28日

社会思想史学会

〈特集〉〈都市〉と〈災厄〉をめぐる

二〇一一年三月一日に東日本を襲った巨大地震と東北の津波、そして福島第一原子力発電所の事故は、これを正面から受け止めた多くの人々に思考の断層を生じさせた。もとより歴史を遡れば、リスボン大地震がヴォルテールにインスピレーションを与え、カントに思索を促したように、あるいは一九世紀のパリの都市計画が数々の空間論を生んだように、災厄や開発による都市の大規模な変動は、これまでにもしばしば思考の触媒となってきた。それはおそらく、そもそも〈都市〉と呼ばれる空間の編成が破壊と再生のプロセスをそのうちに含み、〈災厄〉がそうしたプロセスに孕まれる矛盾を凝縮して一挙に露呈させるからであろう。〈三・一一〉もまた夥しい数の言説を生み出した。復興を含め経済成長の復活を促す議論、自然災害を隠れ蓐とする災害資本主義を告発する批判的視点、利己心を超えたコミュニティの創出を重視する考え方などが交錯しているのが現状だといえる。こうしたなかで社会思想史研究はどのような言葉をもち、どのような方向を見据えることができるのか。この特集では都市社会学からのアプローチも視野に入れつつ、〈都市〉と〈災厄〉をめぐる問題圏のゆくえについて、思想史的な観点からの検証を試みる。

〈論文〉

〈都市〉と〈災厄〉をめぐる思想

「二〇一一年の東北大地震とその後の出来事から考える」

若林幹夫

はじめに——都市、災厄、そして思想

都市、災厄、そして思想を結ぶ場所、今、何事かを考えようとする時、二〇一一年の三月一日に東北地方太平洋側を中心とする東日本を襲ったあの巨大な地震と津波、そしてそれらによって引き起こされた原子力発電所の事故と、さらにそれにより生じた放射性物質の飛散・拡散という、一連の出来事を思い浮かべざるを得ない¹。私も、東京ではあるけれどもあの地震を経験し、職場から数時間歩いて郊外の自宅まで帰宅し、家屋もいささか損傷し、現在も「ホットスポット」が集まり、含有する放射性物質で行き場のない焼却灰を

大量に抱える地域に居住しているという点で、この一連の出来事と無関係ではない。もっとも、この一連の出来事と自分との関係の有無をどう判断し、理解し、受け止めるのかということ自体、都市と災厄をどう受け止め、理解するかという思想にもかかわるアクチュアルな問いを提起しているのだが、このことについて、時事的な形で現在の状況に即して考察することは不可能ではないし、また必要なこともある。実際、すでに一年以上にわたり、多くの人が様々な形で、そうしたことを語ってきた。言葉で語るだけでなく、その後の人びとの振る舞いが、そのことに対するそれぞれの、そしてまた個人それぞれに還元することのできないこの社会の思想を語っているのだ、とも言えよう。

だが、私はここで、東日本大震災とこのたびの原発事故という出来事を直接の主要な対象として、それらを検討することから見えてくる「都市と災厄をめぐる思想」について考えるという形はとらない。残念ながら、それをするために必要なだけの、今回の地震と原発事故についての十分な情報や知見が、私には欠けている。だから、ここで私が論じうることは、どこか「一般論」になってしまいうだろう。

思想の研究者ではなく、「都市」を主要な考察の対象としてきた社会学研究者として、ここでは〈都市〉と〈災厄〉が人間の社会の中でどのような関係をもつのかを、「都市」とは何か」という問いとのかかわりで考えてみたい。ここで〈都市〉、そして〈災厄〉と山カツコに括って表記したのは、日常の言葉や報道の言葉で使われる「都市」や「災厄」という言葉、そしてそれらの類義語である「都会」や「災害」などの言葉の自明性をいったんカツコに括り、それらが人間の社会に存在する所以と意味とを、言ってみれば異化された形で改めて考えてみたいからだ。⁽²⁾〈都市〉と〈災厄〉は、「都市」というものの、「災厄」というものを、改めて対象化し、それによって日常的な意識と感覚の慣性に対して異化されたものとして捉えなおしたいことの符号である。

都市、災厄、思想。これら三つの言葉が結ばれる場所が、私たちにとってどのような思考のトポスをかたちづくっているのか。その見取り図のようなものを、これまで都市を自分の研究の中心に据えてきた社会学研究者として描いてみることに。それが本稿の課題である。

一 〈都市〉の思想

1 「〈都市〉の思想」というものが、ありうるだろうか。私たちが今生きている都市（あるいは、そのように呼ばれているもの）に、どのような思想があるのだろうか。

古典的な都市の第一の標識は都市を囲んでいる城壁にある。城壁をもたない都市というのは、なるほどそれでも都市であるにはちがいないが、ちょうど日本語を話せない日本人、学生証をもっていない学生のような何かしら宦官めいた曖昧さをまとうているのであって、こういう都市しか作り出さなかつた社会では自然と文化との分割が明瞭を欠き、世界観そのものが茫然とあるかなきかの形態を具えるであろう。都市に相当する中国語の一つに城、市があり、ヨーロッパの諸都市がしばしば名称に -burg、-borough の接尾辞をもち、市民を意味するドイツ語が Bürger であるのは周知のことに属しよう。あらゆる社会において自覚的な文

化はただ個々の社会の都市のみによって創造されたけれども、その都市が城壁によってみずからの領域を厳然と囲い込み守護してあるとき、その所産もまた確然とした堅牢な輪郭を保持している。³⁾

大室幹雄が『劇場都市』の始まり近くで述べたこの言葉は、〈都市〉の思想について右にあげた問いについて考えるための、いくつかの示唆を含んでいる。

第一に、あらゆる社会において「自覚的な文化」が創造されたのは、ただそれぞれの社会の都市においてである、と大室は言う。「自覚的な文化」とは何か？『劇場都市』での大室の、古代中国の都市世界についての考察から考えれば、それは人間のあり方や生き方、社会生活のあり方、社会と自然の関係等々を対自的、反省的に捉えるのみならず、そうした思考自体を対自的な対象性をもった「思想」という言葉に値するものとし、そうした思想を現実化したものとしての社会を生きたこと、であろう。どんな社会にも文化はあるが、人間の集団がそれを対自化して対象化し、自覚するのは都市においてである、と大室は指摘する。

第二に、都市における文化の自覚を、大室は自然と文化の分割に関わる問題として提示している。大室が同じ本の中で古代中国の都市化において民族の移動と接触が重要な役割を

果たしたことを指摘し、さらにロバート・レッドフィールドとミルトン・シンガーの文化変容における都市の役割についての議論にも触れているように、都市の文化は、ローカルな部族社会の文化が統合・発展するところに成立する場合もあれば、異なる民族の文化の接触の中から形成されてゆく場合もある。⁴⁾この場合、都市の文化は地域の土着的な文化をいわば垂直的に高度化し、文明化したり、異文化間を水平的に通約したりする、他の文化との差異において見出される。他の社会と文化に対する垂直的・水平的な差異の自覚は、自らの社会と文化を対自化し、自覚的に構築する意識と営為へと、都市を作り、その場所を生きた人びとを導くと共に、人間の文化と社会が決して自然なもの、自明なものではないという、「社会も文化も人為であること」の自覚へも人びとを導く。

どんな社会や文化も、外的及び内的な環境としての自然の中にある。ここで「外的環境としての自然」とは、社会や文化をとりまく自然環境のことを、「内的環境としての自然」とは社会を構成する人間の身体、飼育・栽培されて利用される動植物、エネルギー源として用いられる諸物質、そしてこれらの使用や利用において貫徹する自然法則のことを、それぞれ意味している。こうした外的・内的環境としての自然の中にある一方で、どんな社会も文化も、それら自体は自然ではなく人為としてあるのだが、多くの社会や文化は、自らの

人為性を取り立てて意識することなく自然化し、自明化してしまう。そして〈都市〉とは、そのような自然化と自明化から人と社会が目覚める場所であり、〈都市〉の思想とはその目覚めの対自化された意識なのだ。⁵⁾

第三に、そのように自覚された文化の空間としての都市のあり方は、城壁で取り囲むという都市の古典的あり方によって表現され、現実化されてきた、と大室は言う。城壁は社会と文化の形を可視化する。それは人為的な世界と自然の境界を表示する記号であると同時に、それが取り囲む都市とその周囲の世界や社会とを物的に区画し、その内側と外側が異なる社会、異なる秩序や規範の下にある世界であることを示す標識なのだ。それは、都市の内側の世界を外側の世界から守護しているとも言えるが、〈都市的なもの〉を城壁の内側に囲い込んで、その外に拡がってゆくことから外部の世界を守っているとも見ることが出来る。そうであるならば、〈都市〉の思想とは、城壁の内側の世界を自覚的な文化として構築する思想であると同時に、そのような〈都市〉を社会の局所に限定し、守り、あるいは閉じ込める思想であるのかもしれない。

2

ところで、よく知られているように日本では、多くの社会で「古典的都市」を取り囲み、そこに輪郭を与えていた城壁

が、古代以来ほとんど建設されてこなかった。このことについて、柳田國男は次のように述べている。

たとへば我々が爰に考へようとして居るのは、申す迄も無く「日本の都市」である。支那をあるけば到る處で目につくやうな、高い障壁を以て郊外と遮断し、門を開いて出入りをさせて居る商業地區、そんなものは昔からこの日本には無かつた。然るに都市といふ漢語を以て新たに譯された西洋の町場でも、やはり本来はこの支那の方に近く、言はず田舎と對立した城内の生活であつた。尤も近世はどことも人が殖ゑて郭外に溢れ、今では寧ろ其圍ひを邪魔者にして居るのだが、しかも都市は尚耕作漁獵の事務と、何等直接の關係を持たぬというのみでは無く、そこには市民といふ者が住んで居て、其心持は全然村民と別であつた。⁶⁾

大室も「日本の歴史は都市という現象にたいして比較的鈍感に無自覚であつた」と述べている。⁷⁾『都市の論理』の羽仁五郎や『都市』の増田四郎など、「日本の都市」を考えてきた人文・社会系の論者の多くにとって、「日本の都市」のこのようなあり方は、日本社会の後進性や非近代性を示すものとしてしばしば語られてきた。場合によっては、それは「日本における都市や市民の不在」という形で語られてもきたの

である。一九七〇年代を中心に日本の都市社会学者たちがおこなった「コミュニティ研究」もまた、そうした問題圏の中にあつたと言うことができる。

これらの指摘は、〈都市〉の本質を市民の共同体に見、それゆえ〈都市〉の思想を市民社会の思想に見出そうという立場、あるいは前提を示している。だがしかし、大室幹雄の言葉を導きの糸としてここまで考えてきたことによるなら、〈都市〉は市民の共同体である必然性はないし、それゆえ〈都市〉の思想が市民社会の思想である必然性もない。実際、人類史上最古の都市がその地に生まれて以来の都市の歴史をもつ中東世界にも、やはり古代文明以来の長い都市の伝統をもつ中華世界にも、西欧と同じ意味での「都市という団体」や「市民」は存在してこなかった。だがそれは〈都市〉の不在を意味するのではなく、部族的な社会を垂直的に媒介・統合したり、異なる文化や社会の間の交通関係を水平的に媒介したりする関係の場において、新たに形作られる「自覚的な文化」の形が一樣ではないこと、市民とその共同体としての都市が、〈都市〉というものがとりうる可能な形の一つにすぎないということ、意味しているのだ。

そのうえで「日本の都市」に関して言えば、次のように考

えることができるだろう。

かれる〈都市的な場〉、すなわち、部族社会や村落社会の間、さらには異なる都市や地域間の社会的諸交通を媒介し、そこに恒常的な居住人口を持つ場所は、この列島にも存在してきた。多くの社会では、そうした場所に一定の秩序を与えるにあたり、その場所を城壁で囲い、それが媒介する社会領域との間に物理的かつ社会的な区分を設けることで、そのような社会的交通の場を社会の局所に囲い込んでいたのだが、日本では、そのような場を作り出す論理と、それによって形成される領域、そしてそのような場を生きる人びとのあり方を、都市外の場やそこに生きる人びとと厳しく対置・対立させるような形で編成することをあまりしてこなかったのだ。

それは柳田や大室も指摘するように、日本において〈都市〉という形をとった「自覚的な文化」が希薄であつたこと、ここでは都市と農村の間にも、都市と自然との間にも、中華世界やヨーロッパ世界のように明確に意識された区画と対立がなかったかもしれないことを示唆している。事実、柳田はそれをむしろ否認して、日本における町と田舎の連続性を主張するのだが、それは日本に〈都市〉が存在してこなかったというのではなく、自然や農村と対置させて「自覚的な文化」として対象化することによって都市を作り、生きる契機が弱かつたこと、それゆえそこでは〈都市〉は半ば無意識ないし前意識の領域にあつて、即自的に生きられても対自的に思想化さ

れない存在であったことを意味している。

他方、柳田も指摘するように、都市を城壁によってその外部世界と対立させ、その外郭を明確化してきた社会でも、近代にいたると城壁はその意味を失って、都市はそれを越えて伸び拡がり始める。それは〈都市〉とその思想をめぐるトポスの変容を意味しているのだが、それについては次節で〈都市〉と〈災厄〉、いや〈都市〉という〈災厄〉について考える中で触れることにしよう。

二 〈都市〉と〈災厄〉

1

前節で見たように、都市は「自覚的な文化」を生みだし、それによって〈都市〉の思想とも言うべき社会や秩序、人間についての思考を生み出す場所である一方で、多くの社会では都市は、農村社会や国家的な社会に対して危険なもの、その存在が社会に災厄や解体をもたらすかもしれないものとして考えられてきた。

「ペストのようなコミュニケーション」

一世紀から一二世紀に西ヨーロッパに起こった都市コミュニティ創設の運動を指して、ベネディクト会の修道士で年次記作家であったノジヤンのギベール(二〇五五頃—一二二四)

はこのように表現した¹⁾。ギベールの目に都市が「ペスト」の

ように映ったのは、封建領主の正当な支配を暴力的に打倒して、領主権力に従わない自由な市民の支配する空間を次々と生み出していく都市コミュニティの運動が、既存の秩序に対する文字通りの「災厄」として彼の目に映ったからだ。マックス・ヴェーバーがそのような中世都市のあり方を、当時の社会における支配の正当性に照らして「非正当的支配」と呼んだように、都市共同体による支配は当時の西ヨーロッパにおいて正当性をもたない統治形態だったのである。一三、四世紀になると、都市共同体の経済活動が生み出す富に注目した封建領主権力が、積極的に都市の自治権を認めることにより、この非正当的な支配は正当性を獲得してゆくのだが、その後長きにわたって都市は、城壁に囲まれた社会の局所に限定されたものとしてのみ存在した。それは都市で経済活動に携わる市民の利益を守るための囲い込みであつたと同時に、〈都市的なもの〉が社会の全域に拡がって封建的な社会秩序を解体させないための囲い込みでもあつたはずである。

市民による共同体のように、明らかに旧来の支配の正当性と対立するあり方をしなくても、都市はどこか〈災厄〉のような部分を持ち続けている。

大量かつ多様な人口が高密度に集まった都市は、過密や渋滞、騒擾や犯罪、不衛生や疾病、逸脱や背徳、廃棄物や公害

などを孕み、生み出す可能性をもった場所として常にある。これらは都市という社会がその成り立ちゆえに孕み、時にその魅力の一部でもある。都市とは、既存の社会が壊れることを新たな社会への可能性へと転化する場所、解体がもたらす流動を通じて活力を引き出し、それに新たな形を与えようとする場所なのだ。

伝統的に都市が城壁をもたなかった日本でも、古代の大和國家が中国式の「都城」を導入したとき、それが生み出す交通や集積の過剰さは、官宮の市や種々の禁制によつて統制されるべきものだった。だが中世にいたるとそうした「過剰さ」が「私事」としての「町」を生み出して、それが京の「都市」としての基本的構成要素となつていった。そして、その「町」をめぐるポリティクスが、さらなる「都市の政治」を生み出し、それが近世の「城下」や「宿」へと展開していったのだ。

〈都市〉の思想というものがあるとすれば、それは一方では封建制にとつてのコミュニケーションのように〈災厄〉に見えもする交通性や外部性に由来するものであると同時に、他方ではそうした外部性を統制・秩序化し、内部化する試みに関わるものでもある。既存の社会形式から見れば「ベスト」のような災厄である都市コミュニティが、それ自体一個の新しい秩序と文化であつたように、〈都市〉の思想は部族社会や農村社会、封建的な支配秩序が抑圧し、排除する「外部」を何らかの形

で「内部化」し、飼ひ慣らし、それを触媒として新たな社会と文化を生むことの自覚と共に現れる。

2

都市と災厄と思想ということで、哲学や思想に関する仕事に携わる人の多くが思い浮かべるのは、一七五五年のリスボン地震と、それが当時のヨーロッパ思想界に与えた影響だろう。それはこの世界を最善の可能世界とする考えに対する反証と受け止められ、反自然的な都市生活への反省をもたらし、人智の及ばない自然の崇高さへと目を向けさせ、地球に対する科学的理解を促す、思想的な事件であつた。

思想史研究者ではない私は、この出来事とその思想的影響については通り一遍の知識しかもたないが、ここまで述べてきたこととの関係で、次のようには言えると思う。

第一にそれは、一一、二世紀の修道士が見た〈都市〉に内在する交通性や外部性という災厄とは異なり、都市と文化、文明にとつて外部環境であると同時に、それなしには社会も文化も文明も存在しえない基盤としての大地に由来する災厄である。それは、大室が言うような自然と文化の対立を明示すると同時に、それを対立と呼ぶには文化の側がいかに自然に対して脆弱であるかを示すことがらだったであろう。カントがこの出来事を触媒として、自然の巨大さに対する感情と

しての「崇高」をめぐる議論を展開していったことは、その一つの現れである。

第二に、けれどもこの自然の巨大さは、それが都市、とりわけ当時の大国ポルトガルの首都という、まさに「自覚的な文化」の作り上げた高度に人工的な空間が一挙に破壊されることによって見出されたのだ、とすることができ。社会や文化が自然から離れて人工性の度合いを高めれば高めるほど、その社会が制御できないほどの巨大な力がその社会を襲う時の破壊と衝撃は大きくなる。狩猟採集の部族社会や遊牧民の社会でも地震、津波、山火事などの災厄に襲われ、時に深刻なダメージを受けるだろうが、それが生み出す物的かつ社会的な破壊の度合いは、都市においてほどではない。農村社会についても同様である。この意味で〈災厄〉は自然に淵源をもつものではあるが、それを具体的な〈災厄〉たらしめるのは反自然としての〈都市〉の側にあると言うことができる。「ヴォルテール氏への手紙」でルソーが、リスボン地震に触れて述べたように。

リスボンに関するあなたの主題から離れずに言えば、たとえば、自然のほうからすれば、なにもそこに六階や七階建の家を二万軒も集合させることはまったくなかったことを考えてみてください。そしてこの大都市の住民がじつさ

いにそうであったよりも平均して散らばって、いつそう身軽に住んでいたとしたら、損害ははるかに少なかったであろうし、まったくなかったかもしれないかもしれないことを考えてみてください。¹²⁾

リスボンよりもむしろどこか砂漠の奥地で地震が起こっていたらよかったのにとあなたは願っていたのですね（まだそれが同じように願わなかったでしょうか）。地震は砂漠でも起こるのかなどと疑うことがありましようか。このことについては話さないことにします。なぜならば砂漠の地震は都市の人々、つまり私たちの考慮していた人間たちだけにはいかなる不幸ももたらさないからです。人里離れた場所に分散して住んでいるから、屋根が落ちることも家屋が燃えることも懸念することはない動物や未開人たちにさえ、ほとんど損害を与えません。¹³⁾

もちろん、砂漠はその存在自体が脅威であり、干ばつや砂嵐などの災厄を生み出すだろう。都市は、そうした自然の脅威とそれがもたらす直接の災厄から人間の社会を切り離し、たとえば不作の折にも市場を通じて食料を調達するといった社会的な回路の上に成立することにより、部族社会や農村社会ではあり得ないほどの大量で高密度の人間の集中と共在を

可能にし、そしてそれらの人びとが分業し協業し、有形無形の多様な財を生み出してきた。だがそれゆえに都市は、その集中と集積により、そしてその社会の複雑さにより、ひとたび巨大な力に見舞われると、巨大な〈災厄〉としてのカタストロフに直面するのだ。

都市という場を可能にする人間や物や情報の流れや集積や関係を、都市の内側で秩序づけ統制する制度や技術は、それが多くの人や物や情報を編成する性能が高まり、その体系の複雑性の度合いが増せば増すほど、都市の内側により大きな災厄を生み出す潜在的な可能性を高めてゆく。他者や過剰さに対処すべく布置され、都市の日常を支えている制度や技術がひとたび機能不全を起こすなら、それらが正常に作動し機能することを前提にして存在し、流動していたものが停滞し、溢れだし、欠乏して、都市が内部化し、統制し、そこから生産や流通や消費の活力を引き出していたものが露呈してしまう。

3

今日に繋がる都市社会学の起源は、急速に大都市へと変貌する一九二〇〜三〇年代の北米シカゴで、都市を対象とする調査研究に従事した、シカゴ学派の社会学者たちの仕事に求められる¹⁴⁾。

都市生活についての興味深いモノグラフを多数残したシカ

ゴ学派の都市社会学研究の理論的成果として知られているのは、ルイス・ワースの「都市の社会学的定義」とそれにもとづくアーバニズム論¹⁵⁾、それにアーネスト・バージェスの「都市の成長」の同心円仮説¹⁶⁾、そしてそれらの理論の前提にある「人間生態学 human ecology」という独自の社会理論¹⁷⁾である。これらの理論は発表当時から今日まで、理論的にも経験的にもさまざまな批判にさらされてきた。そうした批判にもかかわらず、これらの理論は〈都市〉の理論として本質的な洞察を含んでおり、しかもその洞察は〈都市〉と〈災厄〉についてのここでの考察にとっても示唆的である¹⁸⁾。

ワースが提唱した「都市の社会学的定義」は、「社会的に異質な諸個人の、相対的に大きい・密度のある・永続的な集落である」というものだ¹⁹⁾。この「社会学的定義」には、高密度・高異質な人口を永続的な集落たらしめる社会学的な変数が欠けている。それは〈都市〉という社会を構成する素材へと、〈都市〉を還元してしまう。端的に言えば、そこには社会も文化もなく、そのような社会・文化なき素材としての人口群が生み出すものとして「都市的生活様式」を説明する仮説が提示されるのだ。

また、バージェスの「都市の成長」の同心円仮説は、「成長 growth」という生物学的比喩が示すように、都市の地域構造の時系列的な変動を、「身体における新陳代謝の消化と

排泄作用になぞらえられる組織と解体 organization & disorganization の諸結果」として理解しようとするものだ。そこでは都市が人為的な文化ではなく、自然的な生命をもつ身体のようなものとして見出されているわけだ。

先に述べたように、これらの議論の前提には「人間生態学」という特異な社会学理論上の仮定がある。シカゴ学派の都市研究の指導者だったロバート・E・パークによれば、人間の社会は、コミュニケーションとコンセンサスに基礎を置く「文化的社会」と、競争と淘汰に基礎を置く「共生的社会」がある²³。「われわれが社会と呼ぶような一種の秩序が実際に存在すると云えるのは、競争が停滞している時ではないし、また停滞している程度に依じて」なのだが、都市は異質な諸個人や人種、民族が競争し、優占と遷移を繰り返す共生的社会であり、そうであるがゆえに人間がそこから社会を作り出してゆく過程を観察することができる「社会的実験室」と見なしうる²⁴。

社会問題とは基本的には都市の問題 [city problem] である。つまり、家庭や氏族、部族の中で自然に成長してきた秩序と統制と同等の、社会秩序や社会統制を都市の自由の中で確立する、という問題である²⁵。

都市はつねに、人間の本性を研究するための臨床材料を

提供する豊かな源泉であった。このことも、都市がつねに社会変動の源泉であり中心であったことによる。生物的・社会的均衡を完全に人間が達成してしまつた完全安定社会では、社会問題は発生しそうにない。また、文明人の活力をふるいたたせたり、時には、文明人自身を本人や社会が対処すべき問題としてしまう原因をつくる不安、心理葛藤、野望というようなものも存在しない²⁶。

シカゴ学派の社会学者たちは、二〇世紀初めの急成長するシカゴの中に、「社会」というよりも「自然」を見ている。都市が文明の故郷であり、人間が自ら作り出した世界であると認めながらも、彼らはそこに、「人間の本性」人間の自然のままに競争する諸個人の群れの、個々人の意識や意図を越え、コミュニケーションとコンセンサスにもとづくことのない自然成長性を見、そこに働くメカニズムと法則を、生態学という生物学の一分野の応用によって解明しようとした。ここでは都市は「自覚的文化」によって自らを反省的に捉え、秩序化するものではなく、社会の無意識がむき出しになるような場所として見出されるのだ。事実、パークは共生的社会と文化的社会の関係を、「あるひとつの社会の単に異なる側面」であり、「文化的な上部構造は共生的な下部構造に基礎をおいて」いるのだと言う²⁷。この時、「都市問題」とは都市

に露呈した社会の無意識である。

社会を(自然)的な生態的過程として対象化し、そこで都市を人口群というそのマテリアルな水準に還元し、その変動を生物学的な意味での「成長」と同義のものとして捉えようとしたシカゴ学派の都市社会学は、社会を自然や人口に還元する彼らの試みの核心部分において、繰り返し批判されてきた。²⁶⁾だが、この一見すると非社会的にも思える部分にこそ、シカゴ学派の「可能性の中心」(柄谷行人)はある。

二〇世紀前半のシカゴで社会学者たちが見出したのは、「文明人の住処」であり「人間が自ら作り出した世界」である都市が、意図的な統制や管理を越えた社会の下部構造としての(人間の本性)に駆動された行為や関係が露呈する場所であるということだ。それは、一九世紀から二〇世紀の文学が都市を「野生」や「ジャングル」や「荒野」の隠喩で捉えたことと対応している。²⁷⁾

前節で引用した文章で柳田國男が、「尤も近世はどことも人が殖えて郭外に溢れ、今では寧ろ其圍ひを邪魔者にして居る」と述べていたことを思いだそう。近代の都市は、それ以前の多くの社会で(都市)を囲い込んできた城壁から(都市)を解放した。大室幹雄の言うように、城壁が自覚的文化としての都市の輪郭を対目的にも明確にするものだったとすると、近代社会は輪郭から(都市)、あるいは(都市的なもの)を

解放したのだ。実際、二〇世紀以降の産業化していった多くの社会では、社会全体が都市化していったのだとせば語られている。²⁸⁾社会の他の領域に先行して都市に現われた生活様式が、そのような生活を可能にした生産・流通・消費の体制や、社会生活のインフラが都市を超えて拡がっていったことにより、社会全体に拡がり、国民社会の全体が都市を中心とする人間と物と情報のネットワークに組み込まれ、かつて城壁が示してきた都市と都市でない領域との差異が不明瞭になっていったのである。

近代以降、都市は部族社会や農村社会からの差異を自覚する文化と社会の領域というよりも、(人間の自然)に由来する欲望に駆動された諸個人の活動の場としての側面を前面にせりだしながら、高度な技術が可能にした都市インフラをはじめとする建造物や、そこでの活動を支える様々な近・現代的な技術に支えられた活動の領域となり、それが社会全体へと拡がっていった。それは、シカゴ学派の社会学者たちが見たように、それまで都市の自覚的な文化が対自化し、統制し、局所化していた(人間の自然)や社会のマテリアルな水準を顕在化させてゆくことで、(都市)の存在自体を「社会問題」としていった。「都市があること」、「都市化が進んでいくこと」それ自身が、そこでは社会的な——社会が生み出し、社会が対処すべき——「問題」として現れる。都市のそのようなあ

り方が、現代における〈都市〉と〈災厄〉、そしてそれをめぐる思想のトポスを構成する。

三 地震と震災の可視化したもの

1

城壁という、かつて都市とその外部を区切り、都市に輪郭を与えていた標識がなくなり、都市が社会の〈自然〉で無意識な領域に属するようになり方をすることになったこと。それは都市が、反省的で自覚的に構築される文化や社会ではなく、即自的に生きられ、人びとの意識を超える自律性をもつものとして現象するようになった、ということである（そう、それは「存在する」というより「現象してくる」のだ）。ここでは都市は、自覚的な「思想」が具現化される場所ではなくなる。「近代都市計画」は、都市がそうした無意識の〈自然〉のようなものとして現象するようになったことに対する自覚と共に誕生した、〈都市〉とそれに内在する〈災厄〉をめぐる新たな思想と実践として、一九世紀に成立したのである。

人間コミュニティとは、これら四つの要因——（一）人間集団^{ポピュレーション}（二）人工物（技術的文化）、（三）習慣や信念（非物質的文化）、それに（四）いっどこにあっても生物バランス

スや社会的均衡を即座に維持させる天然資源——の相互作用である。³¹

パークはこのように述べている。パークがここで「人間コミュニティ」と、ちよつと奇妙にも見える言葉を用いているのは、動物の群れや植物の群落を指す生物学における生態学上の「コミュニティ」の概念から、社会を対象とする人間生態学上の概念としての「コミュニティ」を区別しようとしているからだ。これら四つのうち、人間集団を構成する生物としての人間と天然資源が、先に文化と自然の対立に関して述べた「内的環境としての自然」にあたる。さらにまた、文字通り「人工物」である技術的文化も、自然界に由来する物質やエネルギーを、物理法則その他の自然界の法則に従って取り扱うものであるという意味では、（人為）であると同時に〈自然〉としての側面ももつ（たとえば家屋は「人工物」だが、それは自然に由来する物質や、自然から人間が技術的に作り出した物質から作られ、その強度、耐久性、劣化のあり方は自然の法則に従い、破壊されれば管理や制御の手を離れた物とエネルギーになり、朽ち果てれば自然の中に戻る）。

近・現代の社会は、大量の天然資源——エネルギーと人工物の原材料——を利用し、それによって大量の人間集団の生活が支えられる、高度に人工的な場所としての近代都市・現

代都市を生み出していった。近・現代の都市は、かつてない高度な技術と、かつてなく細分化され複雑化された分業と協業の拡がりとなることで、かつてない程に〈自然〉から自律的な場となるように見えながら、かつてないほどに大量・高密度で異なる人口群をその内部の〈自然〉として抱え込み、歴史上のどんな時代の都市よりも大量の資源とエネルギーという外的な〈自然〉に依存した社会を構成している。

このようにして近・現代の都市が抱え込み、内部化した〈自然〉のエネルギーや物質性は、現代の都市生活に様々な利便をもたらすと同時に、交通渋滞や交通事故、大気汚染や水質汚染、ゴミ問題等、日々の暮らしの中の日常的な〈災厄〉をもたらしている。そして、ひとたび巨大な地震のような〈自然〉の力に見舞われるならば、都市を構成してきた人口群と物的諸施設とエネルギーは、日常を破壊する巨大な〈災厄〉として露呈する。人工物としての都市を巨大化・複雑化する人工物⇨物質的文化が高度化し、大量の〈自然〉を社会へと流し込み、社会がそれに依拠し、依存する度合いが高まる程、すなわち〈都市〉とそれを生み出した文明が、自然を利用し、制御する能力を高めれば高めるほど、ひとたびそれが破壊の力に襲われたなら、そこに露呈する制御困難な〈自然〉に由来する〈災厄〉は巨大なものになる。

二〇一一年三月十一日の夜、私は、都心の職場から四〇キ

ロ程も離れた自宅へと、同じような沢山の帰宅難民たちの流れの中を一緒に、けれど誰とも言葉を交わすことなく歩いていた。多くは黙々と歩き続ける人の群れは、東京という巨大な都市圏が、この大量の人びとの日々の暮らしを支え、それらの人々の半数近くを日々ほぼ滞りなく運び、配置し、関係づけることを可能にする人と物と情報とエネルギーの流通と配分の拡がりとして成立しているということを、目の当たりにさせるものだった。そして、そのように歩いていく道々には、「都市」というよりも「街」や「地区」といった言葉がふさわしい、様々な場所とそこでの暮らしがあり、その暮らしの軒先を申し訳なくも通り過ぎていくという感覚に、何度も私はとらわれた。このような大きな「都市」や「都市圏」や「メガロポリス巨帯都市」と、「街」や「地区」とを存在の二つの極として、その間（あるいは上？）を交通機関とコミュニケーション・メディアに支えられた大量で様々な人と物と情報、そしてエネルギーが行き来する交通空間とががぶさるところに、私たちの生きる都市は存在している。

そしてその拡がりや、私たちが通常〈都市〉として了解している空間的な拡がりを越えるものであることを、あの晩の公共交通の途絶、その後しばらく続いた流通の停止による物資の不足、そして言うまでもなくあの地震と津波を直接の原因とする原子力発電所の事故による計画停電の実施は示したのだった。

さらにまた、その後に飛散し拡散した放射性物質の拡がり
は、私たちの暮らす都市がどんなにその人工性を高めようと
も、自然の気や水の流動という〈自然〉を内的及び外的な
環境としてもち、人間がその技術によって制御できると思っ
た物質とエネルギーが、制御することのできない〈自然〉の
なかに解き放たれたことをも示した。もつとも、放射性物質
以外にも様々な汚染物質や電磁波等はこれまでも日常的に、
あるいは突発的な事故などによって解き放たれてきており、
私たちはその中に生きてきたのだ。

二〇一一年三月一日の地震とその後の一連の災厄は、私
たちの〈都市〉が現象し、存在するこのようなあり方を改め
て可視化した。それは、〈都市〉と〈災厄〉をめぐる思想を
考えようとする時に、私たちが今日前提としなくてはならな
い条件を示している。

2

震災後話題になった本に、レベッカ・ソルニットの『災害
ユートピア』がある。そこには、大地震や大洪水のような激
甚な災害の際、人は自分だけが助かればいいというような利
己的な行動をとるのではなく、むしろ相互に助け合う利他的
な行動をとり、そこにユートピア的な状況が現れることがあ
ることが、具体例と共に示されている。今回の震災でも東北

の被災地や、被災した人びとが避難していった先で、しばし
ばそうした災害ユートピア的な場が生まれたことが伝えられ
ている。日々の暮らしで人びとの間に存在していた人・物・
情報の流れと配置のシステムが滞り、消失したとき人は、ひ
とりでは生きることのできない自分と他人が共にあるという
単純な事実を見出し、あたかもそれが「社会の理想」でも
あるかのように、そこに別種の社会性の場が現われもするこ
とを、このことは示している。

二〇一一年末、日本漢字検定協会が恒例の「今年の漢字」
として発表したのは「絆」だった。同協会のホームページ上
で読むことのできる「絆」を選んだ人びとのコメントにも、
震災後の避難生活での助け合いや、国内ばかりでなく世界か
ら寄せられたボランティアを含む支援活動などに人と人の絆
の大切さを持ったといった言葉が並んでいる。こうしたコメ
ントが全体のどれほどを占めるのかはわからないが、震災や
原発事故という危機とそれに伴う不安の中で、人の絆の大切
さを多くの人が思い、マスメディアを通じてこの言葉が繰り
返され、流通・拡散してゆくことで、「絆」への思いが「今
の気分」として拡がっていったということなのだろう。そん
な気分が対自化されるとき、共同体や本来性のトポスの再建
をめぐる思想という形をとりもする。

われわれは長年にわたって、トポスを破壊し続けてきた。裸の自由を礼賛し、拘束を疎んじてきた。そして、自らの実存の根拠を掘り崩してきた。

今取り戻すべきなのはトポスだ。他者との立体的で有機的な繋がりを回復し、中間共同体を厚くしなければならぬ。社会的包摂を強化しなければならない。地域における相互扶助の関係を再構築しなければならない³⁴⁾。

いかなる資格で「われわれは……しなければならぬ」と呼びかけることができるのかはともかく、こうした言葉を私たちは、この一年、繰り返し聞き、読んできた。ここで「トポス」という言葉で呼ばれているのは、人間が生きなくてはならない「過去からの連続した時間」と「特定の空間」であるという。「絆」とは、そして「絆」という符丁のもとに「がんばれ！」と呼びかけられる「東北」や「日本」とは、現実の土地である以前に、そこにある／あった／あつて欲しいとされる「トポス」のことだ（もしかしたら、それは「ユートポス」であるかもしれないけれど）。

ところで、「絆」の字はそもそも牛馬などの足をつなぎ縄を意味し、そこから、物をつなぎとめるもの、自由を拘束するものや、人と人を離れがたく結びつける関係を指すようになった。足縄のように人と人をつなぎ、自由を拘束する関係

や、「因果」を生み出すような関係こそ、人間の歴史の中で他の領域に先駆けて〈都市〉がそこから部分的にでも自由になつてきた関係であり、近・現代の社会で人びとが、そこから身を引きはがそうとしてきた「封建的な社会」を支えてきたトポスでもある。とすると、二〇一一年三月の地震以降の日本における「絆」の氾濫は、そんな「絆」と共にある社会が地震とそれに続く災厄の中で再発見され、希求されるようになったということの意味しているのだろうか？

ここまでの考察で確認してきたように、現代の都市は、都心と郊外のあいだを日々潮の干満のように行き来する膨大な数の人びとから成り立っている。この膨大な数の人びとが、職場や学校、商店街や繁華街、娯楽施設、駅などで、互いに名前も知らず、電車のなかのように隣り合つて座つたり、体を寄せ合つたりするような状況にいたつても、一定の距離を保つて互いに立ち入らず、社員や店員と顧客、教師と生徒、駅員と乗客のような社会的な役割を通じて互いに関わること、都市という複雑な関係の重層し輻輳する社会は存在し続けている。日々の暮らしは、それと意識することなどなくとも、「住民」として自治体や警察や国家などの行政機構とながり、顧客関係によつて電気・ガス・電話等のインフラを支える企業とつながっている。そうすることで私たちは、血縁や地縁といった「絆」にとりたてて依存することなく、地

域の人びとと道普請をしたり、飲料水や用水の共同管理をしたりしなくても、日々の暮らしを送ることができるようになった。都市のそんな日常のなかで私たちは、家族や隣近所や職場や学校の人びと以外とは、職業的だったり制度的だったりする、通常はとりたてて「社会的な関係」として意識することもないつながりとコミュニケーションを通じて、かわるともなくかかわっている。私たちが「つながり」や「コミュニケーション」として意識する、家族や友人、近隣や職場での人びととの関係は、そんな空気のように当たり前の、「つながり」とも「コミュニケーション」とも意識されないつながりとコミュニケーションのなかに、群島のように浮かんでいる。

東京のような大都市の存在を可能にしているのは、群島の個々の島々をなす人びとの絆ではなく、そうした親密な人間関係にもとづいた絆や縁なしにも人が生きてゆくことを可能にする市場や行政のサービスなどの、半ば自動化して機械的メカニカルとも言えるような「つながり」と「コミュニケーション」なのだ。私たちが生きる〈都市〉というトポス、〈都市的なもの〉が社会の全体に拡がっていった結果として今、ここにある現代社会のトポスは、そのような「つながり」と「コミュニケーション」の無意識化され、自然化されたあり方のうちにある。

3

そんな日常を支える空気のようなコミュニケーションが、地震やそれに伴う事故、エネルギーや物流の遮断で機能しなくなってしまうとき、具体的な他者との間の目に見える「絆」が頼るべきもの、社会の存在の根拠となるべきものとして浮上する。だが、自由を縛るものという「絆」の字の原義に立ち返れば、私たちが日々依存する現代の都市と都市化した社会の自動化したメカニカルなつながりとコミュニケーションこそが、血縁や地縁といった旧来の絆から私たちが自由にしたと同時に、いまや私たちがそこにつなぎ止められている絆なのだ。

そしてこの絆は、交通や通信、電気やガス、上下水道などの生活の基礎インフラと、それらを利用する様々な物や情報やサービスのシステムにもとづいているという意味で、人間ばかりでなく、機械や装置からなるテクノロジカルなものとの間にも、そしてまた、都市の存在を支える外的及び内的な環境としての〈自然〉との間にも結ばれている。

「人と人との間の目に見える絆より、自動化したメカニカルな絆や、テクノロジーとの関係の方が重要だ」ということを言いたいのではない。だが、都市生活を支えるこうした現代的な絆によって、血縁や地縁といった、かつての社会で人びとを縛っていた絆からの自由や自律を得て、現代の社会では人はひとりで自由に生きられるようになると同時に、身近で顔の

見える絆を、より自由に結ぶことができるようになった。今回の震災でも国内、国外からの様々な支援やボランティアの活動が「絆」を表すものとして話題になったが、支援やボランティアの活動もまた、自分の生き方を自由に選択し、必要に応じて様々な物や情報を手に入れ、それらの使い道を、他の人びととの分かち合い方まで含めて、ある程度まで自分で選ぶことを可能にする〈都市〉的なトポスの中で可能になっているのだ。

そしてまた、都市化した社会の自由を支えるそうした人的及び技術的な「メカニズム」が、現代の高度なテクノロジに依拠するとはいえ、当然のことながら数多くの人びとに担われているということ、二〇一一年三月一日の地震とそれに引き続いて生じた一連の災厄は、明らかにした。原発事故発生後、現場で復旧に当たった人びとが、「福島の英雄」などと呼ばれて海外のメディアから賞賛されたが、今回の地震や事故の発生以前から東電職員や原発労働者をはじめとする数多くの人びととの間に容易に切れない絆をもち、私たちの自由と豊かさにはそれらに支えられて可能になっていたことを、私たちは知ったのだ。都市と都市化した社会における私たちの日々の暮らしは、それを支えるエネルギーと、それを利用した技術や機構に支えられていて、しかもその技術や機構は、地理的には都市から遠く離れた場所で、時に危険で劣悪な状況で働き続けてきた、たくさんの人びとによって維持

されてきた。それは、そうした人々と私たちの間に、離れたい絆があるということ、私たちもまたそうした機構やメカニズムの一部を生きているということだ。それは現在の時点で私たちの社会がそこから自由になることができない、そんな絆であり、トポスである。この時、福島もまた東京という〈都市〉の一部なのだ。

〈都市〉というと私たちは漠然と、ある範囲をもった領域的な社会を想像する。だが近・現代の社会は、都市を〈都市〉たらしめる交通性や外部性が高度化し、拡張していくことにより、そんな範囲を超えたアモルフな広がりをもつ〈都市〉的な社会として問うこと。そんな社会の中で〈都市〉を思想の問題として問うこと。それは、私たちの社会がどんな広がりをもち、その中で私たちが誰と、そして何と共に生きてゆくのかを見定めることを、私たちに課す。

二〇一一年三月一日以降、私たちが生きる社会を見舞った一連の〈災厄〉は、そうした問いを私たちに突きつけた。この稿の冒頭近くでも書いたように、その後、私たちが生き、あるいは目撃した様々なこと、困惑や動揺、避難や支援などの諸々の事柄は、そのような問いに対する〈生きられる答へ〉を遂行的に示し続けている。それをいかなる形で〈思想〉の言葉とし、どうやって〈社会〉へと返してゆくかが問われているのだ。

(わかばやし・みきお/社会学)

注

- (1) この地震とその後の一連の災害、それをめぐる状況を指しているが、私はこの言葉を使わない。「3・11」や「9・11」といった言葉は記号としては便利だが、考えようとする現象の時間的・空間的・社会的な拡がりや深さを時に捨象して、いくつかの印象的なイメージへと認識と了解を閉じ込めると同時に、その出来事どこか特権化する機能をしばしば果たしているように考えるからだ。たとえば、なぜ阪神淡路大震災は「1・17」と呼ばれず、二〇一一年三月のあの地震とその後の一連の出来事、その出来事と状況の拡がりには三月一日に集約できないにもかかわらず「3・11」と呼ばれ続けるのか。「9・11」にしても同様である。ソ連がアフガニスタンに侵攻した日、アメリカ合衆国がイラクへの戦争を始めた日は、何月何日だったのだろうか。(2) ここでの「異化」概念は、ロシア・フォルマリズム的な意味よりも、むしろプレヒト的な意味で用いられている。
- (3) 大室幹雄『劇場都市——古代中国の世界像』三省堂、一九八一年、四頁。
- (4) 同、四九頁。大室はこの議論を Paul Wheatley, *The Pivot of the Four Quarters*, Edinburgh University Press, 1971 より引くところだが、原典は Robert Redfield & Milton Singer, "The Cultural Role of Cities", *Economic Development and Cultural Change*, vol. 3-1, 1954, pp. 53-73 である。レッドフィールドとシンガーはその中で、文化変容における役割から、city of orthogenetic transformation と city of heterogenetic transformation の二類型を挙げているが、『劇場都市』で(おそらくは)ホイートリー経由で知ったこの両概念を与えた「自然発生的都市」と「系

発生的都市」の訳語は、適切ではない。両者は鈴木広のように「同系的文化変容の中心となる都市」「異系的文化変容の中心となる都市」と訳すか、「系統発生的変容の都市」と「異種混成的変容の都市」と訳すべきである。これについては、鈴木広「比較都市類型論——発想の系譜を中心に」倉沢進編『社会学講座 5 都市社会学』東京大学出版会、一九七三年、九一―四六頁も参照。

- (5) この点については若林幹夫『熱い都市 冷たい都市』弘文堂、一九九二年、第二章―三も参照。
- (6) 柳田國男『都市と農村』朝日新聞社、一九二九年。引用は『定本柳田國男集 第十六卷』筑摩書房、一九六九年、二四二頁。同様のことはマックス・ヴェーバーも指摘している。マックス・ヴェーバー『都市の類型学』世良晃志郎訳、創文社、一九六四年、二六頁。
- (7) 大室、前掲書、二頁。
- (8) 羽仁五郎『都市の論理』勁草書房、一九六八年。
- (9) 増田四郎『都市』筑摩書房、一九七〇年。
- (10) 川添登は日本の都市の特性を、その内側に自然を抱える点から考察し、その原型を「青垣山」としてモデル化している。川添登「生活の母胎としての都市」宮田登他『日本民俗文化大系 第一巻 都市と田舎——マチの生活文化』小学館、一九八五年、第一章。
- (11) アンリ・ピレンヌ『中世都市——社会経済史的試論』佐々木克己訳、創文社、一九七〇年、一五二頁。
- (12) ジャン・ジャック・ルソー『ヴォルテール氏への手紙』浜名優美訳『ルソー全集 第五巻』白水社、一九七九年、一四頁。
- (13) 同、一四―一五頁。
- (14) シカゴ学派以前や彼らと同時期に、ゲオルク・ジンメル、ヴェルナー・ズンバルト、マックス・ヴェーバーなどのヨーロッパ

- の社会学者たちが、都市に関する論考を発表しているが、彼らの都市研究はシカゴ学派の都市研究とは異なり、調査・研究の方法とスタイルを共有する都市研究の学派を形成しなかった。ただし、シカゴ学派の都市研究のさらに起源には、ジンメルの「大都市と精神生活」があるし、ワースは「生活様式としてのアーバニズム」でヴェーバーの『都市の類型学』について触れている。
- (15) ルイス・ワース「生活様式としてのアーバニズム」高橋勇悦訳、鈴木広編『都市化の社会学（増補）誠信書房、一九七八年、二二七—一四七頁。
- (16) アーネスト・ワトソン・パージェス「都市の発展——調査計画序論」奥田道大訳、鈴木広編『都市化の社会学（増補）誠信書房、一九七八年、一一三—一六頁。
- (17) ロバート・エズラ・パーク「社会的実験室としての都市」町村敬志訳、町村敬志・好井裕明編訳『実験室としての都市——パーク社会学論文選』御茶の水書房、一九八六年、一一—三五頁。同「人間生態学」同訳、同書、一五五—一八〇頁。
- (18) シカゴ学派の人間生態学の意義については、若林幹夫『都市のアレゴリー』INAX出版、一九九九年、九〇—九九頁も参照。
- (19) ワース、前掲論文、一三三頁。
- (20) パーク「人間生態学」一七七頁。
- (21) 同、一六五頁。
- (22) 「社会的実験室としての都市」一一—一四頁、二〇—二五頁。
- (23) 同、一一頁。
- (24) 同、二六頁。
- (25) 「人間生態学」、前掲書一七七頁。
- (26) 典型的なのは「新都市社会学 new urban sociology」の代表的論者だったマニユエル・カステルによる批判である。カステルによればシカゴ学派の都市社会学には理論的対象としても現実的対象としても「都市」が存在しない。マニユエル・カステル「都市社会学は存在するか？」、ピックヴァンス編『都市社会学——新しい理論的展望』山田操・吉原直樹・鯉坂学訳、恒星社厚生閣、一九八二年、五三—九六頁、同「都市社会学における理論とイデオロギー」、同書、九七—一三五頁。
- (27) こうした表現についてはパークも「社会的実験室としての都市」前掲訳、一五—一六頁で触れている。若林幹夫『都市のアレゴリー』八四—九〇頁も参照。
- (28) 柳田『都市と農村』前掲定本版、一四二頁。
- (29) この点については、ヴェーバー『都市の類型学』の英訳に付されたドン・マーティンデルの解説が参考になる。Don Martindale, "Preliminary Remarks: The Theory of the City", Max Weber, *The City* (translated and edited by Don Martindale & Gertrud Neuwirth), The Free Press, 1958, pp. 9-62.
- (30) 今日の意味での「都市計画」を意味する言葉と思想が西欧において成立するのは、一九世紀も後半になってからのことである。この点については、レオナルド・ベネヴォロ『近代都市計画の起源』横山正訳、鹿島出版会、一九七六年、フランソワーズ・シヨエ『近代都市——一九世紀のプランニング』彦坂裕訳、井上書院、一九八三年等を参照。
- (31) パーク、前掲「人間生態学」、一八〇頁。
- (32) レベッカ・ソルニット『災害ユートピア——なぜそのとき特別な共同体が立ち上がるのか』高月園子訳、亜紀書房、二〇一〇年
- (33) http://www.kanken.or.jp/years_kanji/detail.html、二〇一二年四月二十九日現在。
- (34) 中島岳志「トボスを取り戻せ」西部邁・佐伯啓思編『危機の思想』NTT出版、二〇一一年、一〇八頁。
- (35) 同、一〇四頁。

〈論文〉

洪水のあと

〔3・11以後のアナーキズムと社会国家〕

前川真行

一 洪水を巡る断章

「水は勢いを増し、地の上にみなぎった。……水は地の上に戻ります。勢いを増し加え、全天の下にある高い山々はすべて覆われた。水はさらにその上に十五アンマほど勢いを増し、その山々は覆われた。」

鳥として、家畜として、獣として、地上を這うものとして、地上を動き回るすべての肉なるものは、またすべての人は息絶えた。陸地にあるもののうち、その鼻に生命の霊の息吹があるものはすべて死んだ。こうしてヤハウエは、大地の面にいたすべての生き物を、人から動物まで、這うものまで、空の鳥まで

特集 〈都市〉と〈災厄〉をめぐる

拭い去った。^①

1

洪水という比喩は旧約聖書を聖典とする人びとにとって特別な意味を持っている。それはノアの箱船という、そこから教訓を読み取ることの難しい、奇妙な寓話に由来するものである。この物語のなかで、「ひたすら悪」をおこなう地上の人びとに心を痛めた神は、「みずから創造した人を大地の表から拭い去る」^②ことを決意し、そしてそれを実行してしまう。地上が「暴虐に満ち」、「破滅に瀕して」いるからである。だがこの神は、みずからあらゆるものを滅ぼそうとしていることをノアという男にだけ告げる。彼は船をつくり、みずか

らの一族とひとつがいの動物をそこに収容する。この動物とともに、彼の一族は、洪水を生き延び、現在の人類の祖先となるだろう。

こうして洪水は、終わりであると同時に始まりでもあるようなひとつの事件を指し示すことになる。しばしばこの比喩が政治的次元を獲得するのはそのためである。たとえば、ひとつの社会体が、「まったくおだやかにその明日を失おうとしている」にもかかわらず、もし権力者が無為のなかで、「わが亡き後に洪水は来たれ」とつぶやくならば、やはりそれはひとつの政治的行為ではある。たしかに、そうつぶやいたとされる国王——ルイ十五世——を頭に戴いていた王国は、それからまもなくして、共和国へと政体を変えたのである。

あるいは、この洪水の比喩について、それを口にした人物は、ルイ十五世その人ではなく、彼の愛人であったボンパドール婦人であったという説もある。彼女が、七年戦争時、ロスバツハにおける自軍の壊滅的敗走を知り、狼狽する愛人の姿を見て、一人称複数（わたしたち）を主語に語った言葉だともいう。それを口にした人物が誰なのか、いずれにせよ、それは不確実な歴史上の挿話以上のもではない。ただ、われわれにとって興味深いのは、この伝説が語られた日付が一七五七年であったということである。というのもこの二年前には、巨大地震がリスボンを襲い、街が一夜にして壊滅してい

る。このとき、人びとは世界を統べる神が善良であり、この世界が最善の世界であることに自信を失い始めていたのである³。さらに五七年とは、ハレー彗星の到来が予測されていた年でもあった。結果的にこの彗星の到来は翌年のことになるのだが、ハレー彗星の到来が多くの都市でパニックを引き起こしたことはよく知られている。人びとは文字通り天変地異を恐怖していたのだ。一七四二年に出版されたモーペルチュイの「彗星についての手紙」のなかで、彼は、彗星がもたらすかもしれないいくつかの惨事——たとえば太陽の熱で熱せられた箒部分が地上に熱波をもたらすなど——を検討しているのだが、とりわけ真剣な検討の対象となつているのは、この彗星が聖書のなかで描かれたノアの「洪水」の原因だったのではないかとというハレーの説である⁴。このとき洪水はたんに聖書のなかで描かれたいささか疑わしい伝承ではなく、過去における発生の頻度からある程度の蓋然性を以て推測される自然災害であり、未来にかかわる差し迫った危機であった。

2

ハレー彗星が過ぎ去ったのち、この洪水の比喩は、純粹な政治的不安の表現となるだろう。歴史家マイケル・ゾーンンシャーが指摘するのは、それが当時におけるもつとも深刻な政治的課題——王国の財政問題——と結びつけられていたと

いうことである。彼がその典型的な例として挙げているのが、ミラボー父による『若き君主とその師との対話』である。この書物の第二巻、第十九の対話のなかで、若き君主にたいしその師父が注意を促している問題が、当時すでに問題となっていたこの王国の財政赤字、とりわけその負債をファイナンスするために導入された終身年金である。⁵

公債、国家の借金という主題は、啓蒙の世紀である十八世紀を通じ、つねに両義的な評価に晒されてきた。⁶ 公債とは、信用を軸に、社会における現在と未来とを、利子を介して価値のなかに表現し、異なる次元に属する財を同一平面上で交換するための技術である。この時代、公債は、軍事と結びついて理解されていた。それはある意味で国家の戦争遂行能力の飛躍的な向上を可能にする軍事上の技術革新でもあり、同時に、いわゆる近代国家——租税国家というべきであろうか——発展の契機でもあった。⁸ だとすれば、啓蒙の時代においてミラボーのような自由主義者たちにとって、それは二重の悪として現れていたということになる。それは戦争という破壊の象徴となるだけではなく、国家という特権にまみれた独占事業体の膨張をももたらし、その将来をも食い尽くすものでもあった。

公債が、否定的な、あるいは猜疑心とともに吟味の対象になるとき、そこにあるのは国家にたいする信用の喪失である。

おそらくこのことは国家という存在の極めて奥深いところに根ざした問題である。公債というこのシステムが、たんなる借金以上のものとなり、政治⇨神学的性格を獲得するのは、国家が（教会に代わって）死すべき者の時間的性格（⇨世俗性）と、不死の存在のもつ永遠性という、ふたつの世界を架橋する存在だからでもある。それは政治⇨神学的な枠組みのもつで時間を統御するひとつの技法でもある。⁹

であれば、われわれが信用を軸にしたこのシステムを不信の念をもって眺めはじめ、現在と未来というこのふたつの世界をつなぐ結び目が緩みはじめたならば、そのとき時間は、破綻を無限に繰り延べするだけの悪循環へと陥る。事実少なからぬ人びとは、王国の財政問題の解決を、きわめて困難なものであると考えていた。おそらく洪水が待ち望まれるようになるのは、このような瞬間である。この煉獄からなんとかして逃れようとして、人びとは「過ちを洗い流し」「血の匂いすら」残さぬ、神的暴力を期待してしまふ。¹⁰

ただし望むらくはそれが「われわれ亡きあと」であらんことを。

3

3・11という名前とともに記憶される巨大な地震とその後が続いた津波が、田畑や家屋、あらゆる建造物、そして生物を押し流していったとき、わたしたちは「洪水」を現実

ることになった。地上のほとんどすべてのものを押し流す波は、黒く、そして炎をとまなっていた。その夜には、炎が都市を覆い尽くし、わたしたちは空からその映像を眺めることになる。その光景がほとんど黙示録のものに見えたことはたしかである。すでにこのときすべての電源を失った福島第一原発では、すべての冷却手段が失われ、燃料棒が露出し始めていた。ことの深刻さをわれわれが知るのはいま少しあとのことである。

翌日——つまりその深刻さを理解せざるをえなかった日の緊張した空気はいまも記憶に生々しい。その後の事態は想起することさえ苦痛である。だがこの洪水が刷新をもたらすことはなかった。それはどこか目が覚めても終わらぬ悪夢を思わせるところがあった。殺されても蘇らねばならない『カンディード』の登場人物は、このことを告げていたのだろうか。目が覚めればやはり世界と歴史は瓦礫とともにそこにあった。むろん震災のその瞬間から、みずからと他者の生存に専念せねばならなかった人びとにとっては当初より自明のことであつただろうが、「洪水」がすべてを洗い流す神的暴力などではないことは、生き残つたすべての者にとっておそからず明白な事実となる。われわれは、それぞれに「自分たちの庭を耕さねばならない」ことを知る。

ほとんど神話的であつた当初の動揺が収まり、目の前

の事態を理解しようとするなかで、ひとびとは出来事をなんらかの意味のあるコンテクストのなかに位置づけようとはじめめる。あるいはそれを仮に物語と呼ぶとすれば、当初われわれの目に入ってきたのは、ときに過度に演出が施されもした地震と洪水被害からの復興という物語であつた。もしメルトダウンというこれもまた未曾有の事態がそこに伴われていなければ、あるいはもう少しわれわれはその物語にひたれていたのかもしれない。だが、東京電力福島第一原子力発電所のメルトダウンは、それまでうすうすは感じつつも目を逸らしていた現実には、人びとの目を向けさせることになる。そのきっかけは統治機構の中核にいた人びとの狼狽であつた。つまり自分たちが統治される側であり、そうであるかぎりで統治者とは、非対称的な関係性のなかにおり、統治機構にとつて、ときには恐怖の対象ともなるといふ古典的な問題枠組みを、われわれはあらためて直視せざるをえなくなる。

二 堤防が壊れたとき

「……いろいろな種類の、いままで生きていて、見たことのない動物が家のなかに入ってきたの。とうとう勇氣を出して、下を見たわ。家の天井はぜんぶなくなってしまった、窓もぜんぶなくなつてしまつて、裏のドアもなくなつてしまったの。あ

りとあらゆる動物が、ありとあらゆる声を出していたわ。それで逃げたの。動物が足下に迫っていたから。怖かったわ。……ああつて、小さな女の子が悲鳴を上げたわ。金切り声で何度も何度も。そのあいだも風は吹き続けていて、霧みたいな雨も降り続いて。そしたら死体が目の前を流れていったの。それでわたしは屋根裏を見回して、何か引つ張るものがないか探したの。そうしたら大きな年を取った鰐が、死体のあとを泳いでいったの。」

1

こうした状況、つまり統治という問題がこれまでなかったほど切迫した問題となったなかで、この災害を「思想」として語ろうとするとき、当初、レベッカ・ソルニットの著作『災害ユートピア』が注目を浴びたこととはある意味では当然のなりゆきであった。ここで考察のもっとも重要な材料となっているのは、二十世紀の初頭のサンフランシスコ地震であり、ソルニットはそこから社会学者キャスリーン・ティアニーの提出した、エリート・パニックという注目すべき概念を紹介している。それはある先入観にたいする批判である。すなわちハリウッド映画が格好の例を提供しているのだが、集団としての人間は危機的な状況に陥ると、パニックに襲われ、他人を犠牲にしてもみずからの生存を追求する愚かな存在になりさがると少なからぬ人びとが信じており、その結果、し

ばしば選ばれた少数者——映画においては主人公——が、その沈着冷静な行動によって多くの人びとの命を救うという物語が好んで描き出されることになる。だが多くの事実から確認されることは、こうしたステレオタイプな民衆観とはまったく正反対の事態であると、ソルニットはティアニーとともに指摘する。サンフランシスコであれ、洪水に襲われたニュー・オーリンズであれ、民衆は、危機にさいし、みずからを犠牲にしても他人を助けようとするのだ。たしかに3・11のあとにおいて、私たちが確認したものこそ、こうした民衆の利他的な行為であった。むしろ問題となるのはこうした民衆のパニックを恐れた「エリート」の側の過剰反応である。

「ティアニーは『エリートが恐れているのは、社会秩序の崩壊、つまり自分たちの正当性にたいする挑戦なのだ』と述べている。彼女はパニックに襲われた公衆と少数の英雄というイメージを覆し、みずからが『エリート・パニック』と呼ぶものを描き出した。彼女はその中身を次のように列挙している。『社会が無秩序に陥ることへの恐怖、貧民やマイノリティ、移民への恐怖。略奪や所有権の侵害への強迫観念。武力に訴えることをためらわぬ姿勢。風評をもとにした行動』である。」¹³

そして残念なことに、今回の東電福島第一発電所のメルトダウン災害においてもそれは繰り返されてしまった。「ただちに問題はない」という言葉がその象徴となったように、東電福島第一原発の被害想定公表をめぐるトラブルにさいし、そこにあつたのは、おそらく群衆行動への（今となっては根拠のないと言わざるをえない）過度の恐怖であり、結果として起きた、政府への信頼の毀損である。それは、スリーマイル島のメルトダウン危機において、整然と秩序を守り避難する市民と、パニックを恐怖するあまり、当時手にしていた情報公表できなかった政策当局者自身の狼狽と麻痺とを忠実に反復するものであつた。¹⁵⁾

このエリート・パニックという概念は、3・11の震災と洪水、そして3・12から始まる放射能汚染のなかで、社会と政府との関係を理解するための一般的な枠組みを用意するものとなり、また、そうであつたがゆえにこの書物は多くの論者に引用されることにもなつた。ただ、この書物にはもうひとつ、かならずしも人びとの関心を引いたとは言えない興味深い論点が隠されていた。それが著名なジャーナリスト、ナオミ・クラインの書物、『ショック・ドクトリン』への批判である。¹⁶⁾

クラインのこの書物は、経済学のシカゴ学派とその影響のもとに成立したレーガン以降の共和党政権の新保守主義とも新自由主義とも呼ばれる政策、その粗暴な側面の分析である。

ここで展開される批判は、おなじみのものといつてもいいだろう。シカゴ・スクールのピノチエト政権への協力、そしてそこで行われた秘密警察による途方もない暴力の数々、さらには、あいだにクリントンを挟みつつ、レーガン以降、小ブッシュ政権までつづいていまいわゆる「小さな政府」——要するに軍の一部にまで至る民営化の数々である。そのなかでクラインは、こうした変革が、自然災害などの衝撃のあと、人びとが呆然としているあいだに、ときに粗暴なまでの暴力を伴つて持ち込まれたことに注意を促している。災害のショックは、人びとの精神に空白（「毛沢東のいう『まったく新しくもつとも美しい言葉が書かれる白い紙』」¹⁷⁾）を作り出し、社会を思いのままに「改造」しようとする政策当局者にとつて、格好の機会を提供するものなのだ。

ソルニットはまさにこの点を批判する。彼女はクラインの書物で描かれている権力行使のありかたが大衆操作のそれとして描かれおり、そのかぎりでは、民衆が徹頭徹尾受動的な存在とされてしまつてると指摘する。ソルニットは、クラインのような「左翼」にすら、こうした姿勢が存在することにまったく「がっかりさせられる」とすら書くだろう。

たしかにクラインは、この書物のなかで洗脳という人びとの精神に働きかける暴力に注目しており、そのかぎりにおいて、善良ではあるが脆弱な民衆と悪辣な支配者というおなじ

み図式が強調される。たしかにこれはひどく単純化された二項対立図式ではある。ソルニットは、こうした二項図式の背後に、能動／受動という役割のうち、後者を民衆に割り当てる態度を敏感に見いだしたのである。ソルニットが告発しているのは、クラインのなかに見いだした、保護され、救済されるべき民衆と、指導し、啓蒙する（左派）エリートという図式なのである。

2

とはいえ、ソルニットのこうした批判にはいくらか酷なところがある。クラインの書物をもうすこし好意的に読めば、災害の直後から、人びとのあいだに自然発生的に成立する相互扶助の営みに彼女がまったたく気がついていないわけではないことも分かるからだ。

「それほど遠くない昔、災害は社会的な平準化の時期であり、アトム化された共同体が分断を脇に置いて力を合わせた稀な瞬間であった。」¹⁸

クラインもまた災害を「稀な瞬間」であると書いている。二度にわたる地震と津波に襲われたスリランカの浜辺を訪れたクラインが現地を確認したものは、われわれそしてソル

ニットが目にしたものと何ら変わるところはなかった。そこにあつたのは、まるで機能しない中央政府に代わり、自然発生的に成立した、現地および近隣住民の相互扶助活動、そして海外からのNGOやヴォランティアによる復興支援だったからだ。クラインもソルニットのいう「ユートピア」の存在に気がついていないわけではないのだ。ただ、彼女の視点は「その後」に向けられているのである。先の文章に続けて彼女は次のように書き記すことになる。

「けれど、だんだんと災害は反対のものになってゆく。つまり災害は、我勝ちに生存を金で買う残酷で無慈悲に分断された未来への窓を開いてしまう。」¹⁹

クラインが目当たりするのは、政府によって家屋の再建を禁止され（再度の地震と津波の危険性ゆえに）、移動を強いらられ、かつての仕事と住居を、つまり共同体を放棄せざるをえなくなった漁民たちであり、そして再開発の名の下に、外資あるいは（同じことだが）借款、すなわち政府への信用の供与によって、かつて住民が暮らし、漁をしていた浜辺に建設された高級リゾートホテルである（いうまでもなく、住民はこうした観光産業のもとで働くことを余儀なくされる）。

結局、「稀な瞬間」は、それほど長くは続かないのだとク

ラインは述べる。あるいは、それはソルニットが言うように、民衆にたいするある種のパターンリズムの表現なのかもしれない。とはいえ、その瞬間をあまりにも美しいものとして描くソルニットにも、われわれはいくらか危険を感じ取らざるをえない。彼女は、この例外的な瞬間にあまりにも多くのことを仮託してしまっているのではないだろうか。そこにあるのは革命と蜂起に、きたるべき新世界への刷新を託してしまふ（こう言つてよければシュミットのな）ロマン主義ではないのか。

「だが、災害と革命の類似性と結びつきは存在する。もし革命が災害だとすれば——革命に反対する人びとは心からそれを裏書きするだろう——それは災害が、ある種のユートピアでもあるからそうなのだ。このふたつの現象は連帯、不確実性、可能性という側面を共有しており、物事を統治している通常の制度を転倒すること——ルールの破壊であると同時に、多くの扉を開くことでもある。」²⁰（強調筆者。以下特に断りのない場合も同様）

洪水という言葉こそないものの、われわれがここに確認しているのは、災害がひとつの刷新として機能する美しい瞬間である。災害と革命のもたらす、すべてが破壊されたがゆえ

に成立するユートピアを語るソルニットのほとんどベンヤミン的ともいえるような調子（破壊的 성격は、若くて晴れやかだ）は、すべてのしがらみを抹消した、真っ白な石盤からの再出発というロマンティズムに魅入られた預言者の言葉のようにすら響く。この書物の終わり近くで、彼女はある書物からの引用を行っているが、それはソルニットのこうした傾向を端的に要約するものである。

「こうした喪失や混乱に直面したとき、大事なところで、以前よりもよりよい生き方を築く人もいる。そうした人たちにとっては喪失に打ちのめされた経験も、新しい、よりよい生活の骨格を、ほとんどゼロにまで戻つて、from almost scratch 築くきっかけとなる。こうした人びとはトラウマの可能性を組み込んだ新たな心構えとトラウマと折り合うやりかたを作り上げるのだ。」²¹

「ほとんどゼロにまで戻つて from almost scratch」。たしかにソルニットのユートピアはこうした例外的な状況の特権的なものとして永続化させようとする試みであるかのようにも見える。おそらくそれを革命の瞬間と呼ぶこともできるだろう。しかし革命を定着させることは果たして可能なものなのだろうか。こうしたソルニットの姿勢にたいして、クライ

ンはあらかじめ（原著出版年は彼女のほうが早い）距離を取っているようにも見える。

「こうした住民による再建の試みは、つねに白い紙とまっさらの石盤フランクシートのうえにモデル国家を建設しようとし続ける災害資本主義の複合体のエートスにたいするアンチテーゼとなる。ラテンアメリカの農場あるいは工場の協同組合のように、人びとは本来的に即興的で、そこに残されているれば、どんな人とも協力し、そして流されたり壊れたり盗まれたりしていなければどんな古ぼけた道具でもなんとかそれで間に合わせるのだ。……土地に根ざした人びとの再生の運動は次のような前提から出発する。つまりわれわれが作ってしまった物理的混乱からの逃げ道は無く、そして歴史の、文化の、そして記憶の抹消はすでに十分すぎるほど行われてきたということから。これはゼロからではなく、むしろ残骸から（*not to start from scratch but rather from scrap*）、あちこちに転がっている瓦礫から出発しようとする運動なのだ。」

ソルニットとクラインのあいだにあったのは、この「稀な瞬間」をめぐる対立、十九世紀以来ひとつの政治課題でもあったような、そうした対立であった。

3

おそらくいま、この国において、時代はソルニットの側にある。いくらか皮肉なことに、それは国家がいままさに撤退しようとしているからである。ただしそうであるがゆえに、現在の問題を考えるうえで両義的な場所に立たされてしまうのはソルニットの側である。

ニュー・オーリンズを直撃したハリケーン・カトリーナによる洪水が低地帯を襲った早くもその十四日後に提案された、保守系シンクタンク、ヘリテージ財団による公教育制度の再編復興計画は、ヴァウチャーと民営化を軸とした「親市場主義的」なものであった。こうした計画にたいする批判、とりわけチャーター・スクールを中心とした学校選択制の導入にたいする批判という点でクラインは見事に一貫している。こうした公教育の再編にたいしても、厳しいまなざしを向ける彼女の主張を、われわれは良くも悪くも安心して読むことができる。いっぽうソルニットも、クラインと同様、教員の大量解雇をもたらししたニュー・オーリンズの教育制度の再編について批判的な立場は崩さない。だが現在アメリカでますますその存在感を増しているチャーター・スクール、つまり私立であるがゆえに、公立学校のもつ制約を免れ、しかしそれと同時に、みずからの定めた憲章（チャーター）を掲げ、それを履

行するかぎりで公的な財政支援を受けるといふこの新たな「公」教育のシステムにたいする原理的な批判が、彼女の立場から導出できるかどうか、それはかならずしも自明であるとはいえない。そこに住民たちの自発的な協同の場が発生しないといった誰にいえるだろう。だがこの書物のなかで彼女はクラインとほとんど変わらぬ調子で、こうした改革が「公的なものの私物化」²⁸であると述べ、チャーター・スクールについても「親や納税者にたいする説明責任が薄い」と批判するにとどまったまま、その批判が深く掘り下げられることはない。だが彼女が災害のあとの地獄に差した一条の光であると考えたバラク・オバマ政権においても、このチャーター・スクールが推進されているいま、²⁹おそらく事態はこれまで以上に理論的なアプローチを必要としているはずである。おそらくそれは自由主義をめぐる問いであると同時に、国家を巡る問いというものになるはずであつて、それはエピソードに記されていたオバマにたいする期待を吐露した文章をペーパーバック版から削るだけでは不十分だろう。

そうであれば、彼女とともに時代の精神を共有するわれわれにとつても、いくらか慎重な足取りが求められることになる。地方分権からはじまり、NGO、NPOといった中間団体、さらには阪神淡路の大震災でいわば市民権を得た言葉になったヴォランティアなど、ときに「新しい公共」と呼ばれ

る、自発的であることを期待される民間活動はいまやおそろく統治の一部を構成している。ただし、それは国家の撤退と平行して起きた現象であることに注意しておく必要がある。あるいはフーコーとともにその統治思想の変容がいよいよわれわれの目にはつきり見えるようになってきたのだというべきだろうか。³⁰

われわれはアナキズムの時代を生きている。アナキズムとは中央政府による生産手段の公共化・社会化にたいし、自然発生的で、自律した分散型の共同体を基盤とし、それぞれが独立して行ふ意志決定の総体が「社会」を形成するという思想である。それは分散的な意志決定を評価し、地方自治を重視するかぎりにおいて、相対的に規模の小さい分権的な政治体制を理想とするだろう。では今日、このふたつの軸の対立が、すでに見たように、あたかも革命と改良という問いをめぐる対立というかたちで反復されていることにはどのような意味があるのだろうか。われわれはそれゆえ、思想としてのアナキズムを成立させている、その条件を探る必要がある。

三 都市と田園の憂鬱

「田園と農園の入り口近くに工場と作業場を設置し、そこで働くことにしよう。むろん大規模なものではあつてはならない。

そうした大工場では大規模な機械設備が必要になるが、それは自然条件によって決定される特定の地域に置かれるべきであろう。むしろ作業場や小工場の設置は、人びとが文明化される結果、無限に多様化してゆく趣味嗜好を満足させるために求められることになるのだ。工場地獄のような環境に置かれた子供たちがその子供らしい外観を失ってしまうような大工場ではなく、風通しよく衛生的な小工場であれば、結果的に経済的にもあって、機械ではなく人間らしい生活がいつそう考慮され、いつその利益をもたらすことになり、しかもそうした実例はすでにあちこちに存在している。小工場と作業場では、男も、女も、子供も、飢えに駆り立てられるのではなく、自分たちにとって相応しいのは、どのような活動かを知りたいという欲求に引き寄せられて働き、また動力と機械の手を借りて、自分自身の素質にもっとも適した種類の活動を選ぶことになる。²⁹⁾

1 ソルニットがひとかたならぬ共感を持って紹介し、じつさい彼女の立論に大きな影響を与えているクロポトキンの思想は、アナキズムという名前前で呼ばれてきた。一般にその思想は相互扶助の思想とされ、そのかぎりにおいて、ダーウィニズムに対立するものと考えられている。しかしその関係はそれほど単純ではない。ことクロポトキンにかんしていえば、

アナキズムは、ダーウィニズムを継承するものではあれ、それを完全に否定するものではない。彼にとつてのアナキズムとは、生物学の知見にもとづき獲得された社会認識であり、彼はそれを「社会の生理学」³⁰⁾とも呼ぶ。アナキズムの理論とは、ダーウィンによって進められた生物の行動にたいする分析の、人間社会への適用なのである。

人間は社会をつくる動物である。だが同時にそれは、ひとつの自然過程でもある。出発点にあるのは、「個体の欲求」とその充足行動である。人間もまた、この欲求を「その人間の力の損耗を最小にする仕方」で「最大かつ経済的に充足」しようとする存在なのだ。連帯、あるいは相互扶助は、こうした人間的自然がもたらすひとつの帰結である。彼にとつて相互扶助とは、生物による環境への適応一形態なのである。過酷な（自然）環境を前にした生物にとつては、相互扶助、あるいは連帯が、個体の安寧ないし幸福（*aisance / well being*）のための条件となるからである。

こうした連帯のイメージは、クロポトキンみずからが博物学Ⅱ生態学者として探検隊に加わり調査した、シベリアの自然観察のなかから取り出されたものであることはよく知られている。³¹⁾じつさいクロポトキンは、自分自身とダーウィンの違いを、観察した自然環境の差に帰している。今日風の物言いで、もっともらしくいうならば、自然の圧倒的な暴虐の前

では、競争はかならずしも有利な戦略ではないともなろう。クロポトキンにとって重要だったのは、生物個体（ないしは集団）が、周囲の環境とどのような相互作用を取り結ぶかということであった。競争と相互扶助のどちらが優位になるかは、生物の置かれた環境によって変化するものにすぎない。彼は競争も協力もこうした生物同士の相互作用の特殊形態であると考えている。その意味で、クロポトキンはシステム論者である。⁽³³⁾

こうした環境との相互作用とその環境への適応を重視する彼が、歴史を振り返るにあたって、競争よりも相互扶助を重視しているということは、少なくとも環境との関係においてはいくらかホッブスの状況を前提していたということでもある。ただし彼は契約論者というよりは進化論者であるため、人びとが形成する相互関係も、あくまで外的環境への適応として、つまりそのかぎりにおいて自然過程としてとらえられている。幸福とはその適応状態なのである。

クロポトキンが『相互扶助論』において、人間集団の分析に向かうにあたって取り上げたハンザに所属するある組合船の例も、こうした図式に過不足なく収まっている。⁽³⁴⁾ その船では航海の始まりにあたって、船長が次のような宣言を行う。

「われらは神の慈悲と波のしぶきのもとにあるのだから、

誰もが互いに平等である。そして嵐と、高波、さらには略奪やさまざまな危険に囲まれているのだから、われらは厳格な秩序を守り、この旅のよき終わりまで携えてゆかねばならない。だからこそ、順風と成功との祈りを捧げ、海洋の法に従い、判事席を占める者を任命するものである。」⁽³⁵⁾

船底の下には荒れたる海原があり、人びとはそこで運命をともにし、対等な者たちからなる共同体を形成する。ここで興味深いことは、クロポトキンが、こうした共同体の頂点を人びとをつくる自律的な政治組織、都市の姿のなかに見いだしていることだ。彼が、このハンザという職能団体を重視するのは、それが中世都市へと発展すると考えているからである。⁽³⁶⁾ クロポトキンの描き出す歴史のなかで、この共同体としての都市は、中世の自治都市という姿に結晶化することになる。この中世都市において技芸は進歩し、経済は発展し、科学は栄えることになるのだが、こうしたいささか過度に理想化された中世都市の栄光についての記述の当否は、ひとまず措いておこう。われわれの関心はクロポトキンの思想の枠組みである。団体、とりわけ都市は生存（そして生活）のための結合とされ、みずからの力を超える巨大な自然の猛威にたいして自己を保存するために、自発的に結成された政治体として肯定される。団体としての都市は彼にとっての可能性の

中心となっている。もつともここに挙げたハンザの商船について、それをいわゆる経営体——企業 *societas, corporation*——と区別することは極めて困難ではあるのだが。いずれにせよ、こうして形成される団体／経営体は、「外部に存在する立法者の意志に従い、あらかじめ構想されたならんかのプランに依拠して組織されたものではない」ということが強調される³⁷⁾。

ただしここで強調される目的の内在性ともいべきものについては、いくらか注意が必要である。船とそれを導く船長の比喩は、古典古代より、ある都市＝国家における統治を象徴するものでもあったが、その場合、共通善や公共の利益といった観念が、船を導く普遍的価値として外挿されていたからだ³⁸⁾。しかしクロポトキンにおいて、その目的は一見すると、環境への適応という自然史的な過程によって内部から構成されるものとなる。このとき、過酷な自然＝環境は、これらの団体に自己保存という目的をあらかじめ用意する理論的装置になっている。そうであれば、もし「災害が不意に、しかしゆつくりとやってきて、しかもこれまでよりもはるかに強力で、はるかに日常的なものになる」³⁹⁾ならば、つまり例外が日常となるならば、危機における連帯は永続的なものとなるであろうし、そうあらねばならないと書き記すソルニットはただしくアナキストであるということがができる。

2

しかしクロポトキンの語る敗北の歴史によれば、中世都市の可能性は、可能性のままに終わり、それは十六世紀をまたずしてその理想とは異なる方向に向けて変容し始める。その原因はまずは国家、そして教会という対抗勢力の伸張にある。ここに中央集権と絶対主義にたいする断固とした批判者としてのクロポトキンがあらわれる。独占にたいする批判者としての彼を、すくなくとも十八世紀的の意味で自由主義者と呼ぶことは許されよう。むしろ中世都市の本質をギルド（職能団体）のなかに見いだす彼を、たとえば同業組合^{コルボラシオン}の解散を国家と自由の名において命じたテュルギーと同列に並べる者はいまい。もつとも、そこにニュアンスを付け加えることも不可能ではない。ある歴史家が指摘するように、民衆はその決定を歓喜の声で迎えている⁴⁰⁾。それは王権の認可を受けた宣誓同業組合の廃止でもあったからだ。思い起してみれば、クロポトキンは中世都市衰退の内部的要因のひとつとして、その腐敗を、つまりは格差の拡大を挙げていた。彼は、絶対君主のもと、「共同の／共有^{コムニナル}された^な」営みが、「商人そして職人家族の特権」となりはてたことを悔恨とともに振り返っている。もし彼が十八世紀末を生きていれば、抑圧され、闘労働に従事せざるをえなかった部屋働きの職人たちとともに親方衆に

支配された宣誓同業組合の廃止を、歓喜の声とともに迎えた
と想像することもあながち不可能なことではない。この時代
においても、現在においても、自由主義とは、政治的には專
制を、経済的には独占を告発し、個人の創意勤勉イグレストリイを称揚し、
その自由な活動を最大限に保証する政治体制を理想とする。
それゆえに国家は、中央集権的な政治体制は、最小化されね
ばならない。クロボトキンはこの自由主義と「最小国家の思
想」を共有している。

思想としてのアナキズムは自由主義と多くの特徴を共有す
る。ということであれば、やはり問題は団体である。つまり
自発的に結成された具体的な団体をひとつの政治単位として
承認するか否か。クラインとソルニットはここでも奇妙な交
差を演じている。クラインにとって、団体は政治を考えるう
えで真剣な検討の対象となっていない。ムツソーリーニのイ
タリアを引きながら、彼女がブツシュのアメリカをコーポラ
ティスト（あるいはコーポラティズム）国家と呼ぶとき、それは
ブツシュ政権高官のカーライル、ベクテルといった企業コーポレーションと
の親密な関係を批判するための便利な符丁以上のものではな
い。いささか単純化されたその理解が図式の明快さと引き替
えに失ったものは少なくはないがここでは措いておこう。

こうしたクラインの明快さにたいし、ソルニットはいささ
かはつきりしない場所に立っている。アナキストとして彼女

はさまざまな団体あるいは共同体の自由な活動を称揚するは
ずである。なるほどそれはたしかに確認できる。彼女が扱う
ものを見てゆこう。愛、友情、災害時における自発的な助け
合い、あるいは革命祭典、メキシコのサパティスタの反乱と
祝祭。しかし、わたしたちはそこにクロボトキンに見られる
ような、具体的かつ持続する共同体の例を見いだすことは難
しい。あくまでそれは、それはさまざまな規模と形態の、情
動を基盤とした連帯の物語にとどまっている。わたしたちは
ソルニットの作り出す集団が、団体と呼べるような制度的な
支えを持つものなのか、いささか不安な気持ちにならざるを
えない。すでに引用した永続化した緩慢な危機とは、こうし
た欠落ゆえに必要となるものではないだろうか。

そしてそれはおそらくは都市の変容に密接に関わっている。

3

クロボトキンの記述をもう少し追いかけてみよう。近代国
家の成立により、中都市が潰えたのちも、その理想がかわ
れることはなかった。彼は「相互扶助論」の最後の章で、自
治都市の理想を受け継いだ、近代における多様なわたちの自
発的結社を描き出している。それが東欧やロシアを中心とし
た農民たちの土地不動産や水などの共同所有の諸形態であり、
そして先進工業国での科学者や芸術家、教育者たちの協会、そ

して貧しい人びとの住む近隣における集団的な子育てにまでいたる多様な結社である。もちろんギルドの直接的な後継者たる労働組合を忘れることはできない。当時それは多くの人びとにとって新たな社会編成につながる特権的な制度的基盤であった。それはたしかに彼の生きた時代の精神ではあった。

とはいえ、『相互扶助論』という書物において、中心にあったのは都市についての記述であったことは疑いえない。⁴⁴『相互扶助論』のなかで、彼が職能団体から中世の自治都市へと至る団体の歴史を特権的なものとして描いたときも、そこでは都市共同体をひとつの完成として見る目的論的な図式が支配している。われわれはダーウインの進化論のなかで重要な役割を果たしている理論装置のひとつとして、空間的想像力を挙げることができる。⁴⁵進化論とは有限な空間のなかで展開されるゲームである。生態学的発想が優位を占めるクロポトキンにとっても、空間の比喩はおとらず重要である。このとき集団とは一定の空間を占拠するものとして存在している。そこで優位にあるのは、都市とは、占拠され、占有されるべき定住の間だとする発想である。⁴⁶クロポトキンのアナキズムにとつては、空間こそがその想像力の基盤となっているのである。では、この中世都市の衰退のもっとも重要な原因は、いったいどのようなものであったのか。

「ほとんどの都市にとつて、もっとも致命的かつ最悪の誤ちは、商業と工業という基盤の上にその富を形成し、農業を無視したことである。」⁴⁷

クロポトキンは中世都市の欠陥を、都市と農村の空間的、社会的分断に見ていたのである。であれば、きたるべき新たな社会の編成の原理がなにを基盤とすべきかは、自明であろう。つまり新たな都市は田園Ⅱ農村と都市Ⅱ工業の結合となるべきだったのだ。言うまでもないことではあるが、それは何よりも彼が自立と自律という価値をことのほか重視していたためである。こうした田園Ⅱ都市（つまり都市を中心とし、その後背地を含んだ地域、都市圏）は、ある程度の自給が可能になるからである。事実、クロポトキンは中世都市が果たせなかつた可能性を、今日時点で展開させるための提案をすで行っている。それは当時における社会問題への回答であり、同時に、代替的な社会編成の提案でもあった。その構想は、『田園、工場、作業場』のなかで展開されており、同時代の多くの人びとにとつてクロポトキンは、この書物とともに記憶されている。⁴⁸

クロポトキンのこの構想は、その進歩主義と科学（技術）主義、なによりもその理想主義的姿勢によって多くの人びとの賛同を獲得する。いうまでもなく十九世紀後半というこの

時代は、都市にとって受難の時代である。それは賃金労働者の農村からの離脱^{デトリトリアリザシオン}、さらには都市への流入が、工業化を経験したあらゆる地域で、貧困問題^{ポベリスマ}を発生させていたからである。われわれはそれをしばしば革命（あるいは改良）をめぐる政治の文法のもとで理解している。とはいえそれは貧困の問題であるとともに、都市という領域における空間の問題でもあったということは忘れてはならない。こうした都市問題であるかぎりの社会問題を、都市と田園の結合によって解決するという試みは、この時代の精神であった。

今日のわれわれからするとあまりに安易な田園への回帰とも見える都市と田園の結合も、当時としてはそれほど後ろ向きなものではないことも付け加えておこう。⁵⁰この書物ではクロボトキンが執筆の直前に訪れたパリ万博で展示されたフランスの先進的な小規模工房の事例が数多く引用されている。⁵¹たしかに当時のフランスの農村工業を見るならば、イングラントに比べ、相対的に有利な自然環境と豊富な労働人口を背景として、いまだ発展の途にあった都市の工場制工業にたいして、ときに有利な生産方式となることもあったのである。⁵²なによりも彼は科学技術にたいし全幅の信頼を置いている。化学肥料や農薬によってマルサスの限界を乗り越え、田園を工業化された近代的農業が支配する空間に変えねばならない。都市に自給を可能にさせるのはこのテクノロジーである。さ

らに、この構想を可能にするもつとも重要な技術的要因として発電技術、そして送電技術の進歩を忘れてはならない。当時、彼の住んでいたロンドン⁵³は西洋世界で最大の人口を抱えながら、その無秩序な発展のために、小規模な電力供給施設が乱立し、エネルギー事情にかんしては、きわめて非効率的な状況にあった。郊外への田園Ⅱ都市の移転は、新しい大地の上に、シカゴがそうであったような、効率的な発電と送電のシステムを備えた新しい都市をゼロから建設することもあったのだ。いうまでもなく、それはゾーニングにより大気汚染から自由になった分散型の都市構造を可能にするテクノロジーである。

おわりに

「問題はなぜ人間は完全に幸福ではないのかということではまったくなく、なぜ人間が存在するのかということなのです。しかも、死のぞけば——とはいえそれも人がそれに先だって行った準備に左右されるものでしかないのですが——われわれの〔精神ではなく〕物質的な災害はやはりわれわれがもたらしたものでしかないのです。リスボンというあなたの主題にこだわったとしても、たとえば六階から七階建ての家屋を二〇〇〇軒も建設したのは、自然の所産ではいささかもないということ、

そしてもしあの巨大な都市の住人が、もっと分散し、もっと密度が低ければ、損害は極めて僅少であり、ことによるとまったくなかったかもしれないということに同意していただけるでしょう。⁵⁴」

1

十九世紀から二十世紀への世紀転換期にかけて、クロボトキンが構想した新たな社会秩序は、都市と農村を結合し、ひとつの完結した世界を、新たな空間に築き上げることで、都市の病とされるものになりたいとする完全な処方箋を提出しようとしたものであった。⁵⁵ 分散とは、それがふたたび「都市」にならないために必要な条件であった。だが、その構想が、あるいは希望が達成されることはない。都会の病を解決するものとして作られた田園都市は、結果的にわれわれの郊外へと変貌するからだ。今日、郊外が環境への適応、ないしは自然との一体化の場所であると素朴に信じることはもはや困難である。われわれはむしろ郊外とともに、安寧というにはあまりにも激しい流動に投げ込まれる。人びとの絶え間ない流入と流出、物資の巨大な循環は、鉄道と自動車によって加速され、むしろ都会と郊外を呑み込んだひとつの「都市」を作り出したといえるだろう。クロボトキンによれば、都市はひとつの共同体であった。だがあらたに生まれた「都市」は、こうし

た意味での問題解決の空間であることをみずから否定したのである。われわれから失われたのは、こうしたきたるべき共同体としての都市であった。その結果、われわれは「都市」を、まったく別のところに求めざるをえなくなったともいえる。アナキズムのユートピアとは、この失なわれた都市共同体へのノスタルジーなのだ。

田園都市が、都市の問題の、文明のもたらす災厄を解決するはずのものであったとすれば、それはあまりに皮肉な結果である。つまり「都市」はまたしても災厄そのものとなったからである。とはいえこうした認識はかならずしも目新しいものではない。リスボン地震の後、ヴォルテールは、ライプニッツを批判するかたちで、この世は最善の世界ではないと神を弾劾した。それにたいし、ルソーはヴォルテールに宛てた返答のなかで、災害の責任はむしろ都会、つまり文明を作ったわれわれにあると答えている。われわれは、災厄を退けるべく幾度となく白い紙に線を引き直してきた。だが引き終わり、夢から覚めたとき目の前にあるのは、やはりまた瓦礫である。

2

われわれが白い紙に引き続けた線は、いまやこの国土をひとつの巨大な生活圏 *Lebensraum* へと変えた。⁵⁶ それはクロボトキンの夢が実現されたさい、われわれが見ることになっ

た現実——ゾーニング——を、巨大な規模で再現したのもある。3・11と呼ばれる今回の震災でわれわれが知ったのは、そのこのの意味——後背地から送られる電力によって東北と東京が一体化していたこと——である。事故によって拡散した放射性物質が可視化することになったのは、こうした——首都と地方の——一体性であった。それは、アナキストの末裔たちが想像だにできなかった規模で再現された巨大な田園都市（田園都市国家⁷⁶）である。結局は、またその限界を露呈したとはいえ、しかしそれはアナキストのユートピアを別の水準で実現するものであったのだろうか。

すでに述べたことであるが、被災ののち、人びとは自発的に被災地で救護活動にあたり、ソルニットの議論をみずから確認することになった。とりわけ重要なインフラである仮設住宅は、それがあらかじめ形成され、あるいは規格化されたユニットを用いて、ときにハンドメイドで作られる大量生産の可能な工業製品として成立したものである。それは、暫定的かつ臨時に作られ、いつでも撤去可能な構造物という、モダニズムの本質を表現している。こうした建築家たちの志向は、ある意味ではソルニットの議論を受け継ぐものであると同時に、またある部分では——それが瓦礫のなかから間に合わせの材料で作られたものの系譜を引いているかぎりで——クラインのビジョンを別の水準で実現しつつあるものでもあ

るだろう。

ただしそのとき核心部分に存在しているのは、——誤解を恐れずに言うならば——移動する人びとがかりそめの宿として間に合わせの材料を使い作り上げたスラム建築を今日的なかたちで再構築したものであり、そのかぎりでは十九世紀的なアナキズムの理想を裏切るものである⁷⁷。

3

そして最後にふたたび国家に戻ろう。3・11のあと、クラインが懸念したことはまた異なるかたちで、国家が——少なくともその当初は——みずからの寛大さを示そうとしなかったことは、もはや否定しがたい。こうしてわたしたちはまたもや出発点に引き戻されることになる。かつて新全総と呼ばれた日本列島全体を対象とした巨大な開発計画のなかで、国土をひとつの脊椎動物の身体と見立てた巨大なゾーニング計画が行われた。ここで用いられた比喻に従えば、この国はいつしかその手足がやせ衰え、中枢神経系のみが肥大化した政治身体となり果ててしまっていたのだ。十八世紀ならばお抱えの医師によって瀉血療法が試みられていたはずである。バブルの崩壊以降、血管に流される血は搾り取られ、かつての拠点都市に残るものは閉じられた扉と老人たちばかりだと書けばあまりに誇張が過ぎるだろうか。

たしかにこの王国の財政を揺るがせた財政赤字の問題も、こうした「地方」と「老人」にたいする無益な血の輸血によってもたらされたものであると、宮廷^{コर्ट}のメディアが声高に告発したとき、われわれが地方に送り込むべきものは、静かな余生——気がつかないほどに、できるだけ緩慢な死——以外には、もう何もないと信じられてもいた。

だが、3・12のあと、放射性物質にまみれ、文字通り廃墟となった東京電力福島第一原発だけではなく、いまもなお余熱を発し続けているこの国土に建設された五四基の原発のすべてが、ほぼ永遠と呼ぶべきタイム・スケールで、その管理あるいは統治をわれわれに義務として課している。それは国家なるものが、その不死の身体によって、現在と未来とを架橋する役目を担うかぎりで、言葉の真の意味で、国家的と呼ぶべきプロジェクトである。これはわれわれとわれわれの国家に課せられた真の意味での負債となる。いまや、われわれは賢明であることを勇氣とともに引き受けねばならない、そのような地点に立たされている。おそらくわれわれはその意味を時間とともに知ることになるのだろう。

(まえがわ・まなゆき／社会思想史)

注

(1) 創世記七：二八―七：二三。日本語訳は岩波書店、旧約聖書翻

訳委員会のもを使用した。

(2) 同六：五一―六：七。

(3) リスボン地震とその反響については Jean-Paul Poirier, *Le Tremblement de Terre de Lisbonne*, Odile Jacob, 2005 がロンバクトにまとめてゐる。当時の地震については Gregory Quenec, *Les Tremblements de Terre aux XVII^e et XVIII^e siècles: La naissance d'un risque*, Champ Vallon, 2005. また日本語で読めるものとして、ジャン・ビエール・デュビュイ『ツナミの小形而上学』嶋崎正樹訳、岩波書店、二〇一一年。

(4) P. L. Moreau de Maupertuis, « Lettre sur la comète », *Œuvres*, tom III, p. 244.

(5) Victor Riqueti, marquis de Mirabeau, *Entretiens d'un jeune prince avec son gouverneur*, tom. II, p. 525. この書物が出版されるのは、一七八五年、革命の四年前であるが、マイケル・ゾーンシヤーによれば、この文章のプロトタイプは、一七六九年に遡ることができ、Michael Sonenscher, *Before the Deluge—Public Debt, Inequality, and the Intellectual Origin of the French Revolution*, Princeton University Press, 2007, p. 1 n. 1.

(6) イシユトファン・ホント『貿易の嫉妬——国際競争と国民国家の歴史的展望』田中秀夫監訳、昭和堂、二〇〇九年、第四章。その政治的含意については、王寺賢太「代表制・公論・信用——『両インド史』の変貌とレナル、ネットケル、デイドロ」富永茂樹編『啓蒙の運命』名古屋大学出版会、二〇一二年を参照。

(7) 財政革命については P. G. M. Dickson, *The Financial Revolution in England: A Study in the Development of Public Credit, 1688-1789*, Macmillan, 1967. を、またその政治的かつ思想的含意については J. G. A. Pocock, *Machiavellian Moment, Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*, Princeton

- University Press, 1975 [ポロコック『マキャヴェリアン・モーメント——フィレンツェの政治思想と大西洋圏の共和主義の伝統』田中秀夫・奥田敏・森岡邦泰訳、名古屋大学出版会、二〇〇八年]のとりわけその第八章を(ちなみにポロコックの重視した「宮廷 court」と「地方(＝田園)country」との対立はこの論文でもかたちを変えて変奏される)。さらにジョン・ブリューア『財政・軍事国家の衝撃——戦争・カネ・イギリス国家 1688-1783』名古屋大学出版会、二〇〇三年はフランスにおけるこのシステム——端的に言えば租税国家(シュムペーター)ということだが——の導入の失敗をあわせて説明している。経済学的な側面からはダグラス・C・ノースの一連の著作、とりわけ Douglass C. North and Barry R. Weingast, « Constitutions and Commitment: The Evolution of Institutions Governing Public Choice in Seventeenth-Century England », *The Journal of Economic History*, 49 (4): 803-32, 1989, が参照されるべきであらう。
- (8) シュムペーター『租税国家の危機』木村元一・小谷義次訳、岩波文庫、一九八三年。
- (9) 「……もし、あえて誇張を恐れずに『国庫 fiscal』が、おおよそ公的領域であると解するのであれば、王はキリストの代理者から国庫の代理者へと変化したと述べてもいさかもしれなう。」Ernst H. Kantorowicz, *Kings Two Bodies: Study in Medieval Political Theology*, Princeton, 1957, p. 191 (エルンスト・H・カントーロヴィチ『王のふたつの身体——中世政治神学研究』小林公訳、平凡社、一九九二年、一九八頁)。
- (10) Walter Benjamin, *Essays I, Gallimard Folio*, 2000, p. 238.
- (11) ヴォルテール『カンディード・他五編』植田裕次訳、岩波文庫、二〇〇五年、四五九頁。
- (12) Rebecca Solnit, *The Paradise built in hell: The Extraordinary Communities that Arise in Disaster*, 2009, p. 231 [レニッカ・ソルニット『災害ユートピア——なぜそのとき特別な共同体が立ち上がるのか』高月園子訳、亜紀書房、二〇一〇年、三三〇頁]。
- (13) *Ibid.*, p. 126 (邦訳、一七二頁)。
- (14) こうした指摘は枚挙にいとまがない。一例を挙げれば、福島原発事故独立検証委員会『福島原発事故独立検証委員会 調査・検証報告書』デイスカヴァー・トゥエンティワン、二〇一二年、一八〇—一八一頁など。
- (15) Solnit, *op. cit.*, p. 239 (邦訳、一七六頁)。
- (16) Naomi Klein, *The Shock Doctrine: The Rise of Disaster Capitalism*, Picador, 2007 [ナオミ・クライン『ショック・ドクトリン——惨事便乗型資本主義の正体を暴く(上・下)』幾島幸子・村上由見子訳、岩波書店、二〇一一年]今回の震災にあたって、クラインのこの書物には邦訳が存在しなかったために、その影響は限定的であったが、にもかわらずその災害資本主義(のち出版された邦訳では災害便乗型資本主義と訳された)という概念は、ときに彼女の名前に触られることなぐ、しばしば言及されていた。
- (17) *Ibid.*, p. 20 [邦訳上巻、二二頁]。
- (18) Klein, *op. cit.*, p. 522 [邦訳下巻、六〇二頁]。
- (19) Klein, *op. cit.*, p. 522 [邦訳下巻、六〇二—六〇三頁]。
- (20) Solnit, *op. cit.*, p. 160 [邦訳、二一八頁]。
- (21) Solnit, *op. cit.*, p. 220 p. 305-6 [邦訳、三〇五—三〇六頁]、この文章は Richard G. Tedeschi, Crystal L. Park, and Lawrence G. Calhoun, eds. *Posttraumatic Growth: Positive Changes in the Aftermath of Crisis*, Lawrence Erlbaum Associates, 1998, p. 2 から引かれている。

- (23) Klein, *op. cit.*, p. 589 [邦訳下巻「六八〇頁」].
- (24) 「突発的な事件は、私たちを閉じ込めていた壁にできた亀裂であり、そこから流れ込んでくるものは、途方もなく破壊的かもしれないが——しかし創造的なものかもしれない。」Solnit, p. 305 (邦訳「四二七頁」).
- (25) チャーター・スクールについては R・L・コルヴィン「公立学校選択——概観」フレデリック・M・ヘス&チェスター・E・フィン Jr. 編著『格差社会アメリカの教育改革——市場モデルの学校選択は成功するか』後洋一訳、明石書店二〇〇七年。また Diane Ravitch, *The Death and Life of the Great American School System: How Testing and Choice are Undermining Education*, Revised and Expanded Edition, Basic Book, 2010, pp. 121-127 を参照。
- (26) Solnit, p. 302 [邦訳「四二四頁」].
- (27) Diane Ravitch, *op. cit.*, pp. 145-146.
- (28) これ以上ないほど冗長的な文章をあらかじめ謝罪しておく。(29) Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique: Cours au Collège de France, 1978-1979*, Gallimard-Seuil, 2004 [「ミシェル・フーコー『ミシェル・フーコー講義集成』 生政治の誕生 コレージュ・フ・フランス講義 1978-79』慎改康之訳、筑摩書房二〇〇八年].
- (30) Peter Kropotkin, *Fields, Factories and Workshops or Industries combined with Agriculture and Brain Work with Manual Work*, G. P. PUTNUMS SONS, 1913 [1st. éd. 1899], p. 417.
- (31) Peter Kropotkin, *La Conquête du pain*, Tresse et Stock, 1892, p. 237.
- (32) *Ibid.*, p. 244.
- (33) ダニエル・P・トードス『ロシアの博物学者たち——ダーウィン進化論と相互扶助論』垂水雄二訳、工作社、一九九二年、二五一—二五八頁を参照のこと。
- (34) こうした傾向は後年にいたるとますますはっきりしてゆく。それを明快に表現するとして、彼がエンサイクロペディア・ブリタニカに書いた「アナキズム」という項目を見てみよう。
- 「アナキズムとは、生活と行動についての原理あるいは理論に与えられる名前であり、そこでは政府(＝統治 government)のない社会が想像されよう。その社会において調和は、法への従属でも、またいかなる権威への屈服でもなく、生産と消費のため、そして文明的な存在の必要と願望の無限の多様性を満足させるために、自由にもとづいて形成された、さまざまな地域的、職業的な集団のあいだでとり結ばれる自由な合意によって獲得される。……さらにそうした社会には変化せぬものは存在しない。それどころか、調和とは、有機的生命の全体がそうであるように、たくさんの力と誘因のあいだの均衡状態の、絶え間なく変化し続ける調整と再調整 (adjustment and readjustment) の結果なのである……」Peter Kropotkin, *The Conquest of Bread and Other Writings*, Cambridge University Press, 1995, pp. 233-234.
- (35) ハンザに ついては Pierre Michaud-Quantin, *Universités-Expressions du mouvement communiste dans le Moyen-Age latin*, Vrin, 1970, pp. 174-177 を参照。
- (36) Peter Kropotkin, *Mutual Aid-A Factor of Evolution*, Black Rose Books, 1989, p. 170. 大杉栄訳を現代語化した「ビョートル・クロポトキン『相互扶助論』同時代社、一九九六年には注が含まれていない。
- (37) もちろん中世都市について、もっぱら商人を中心とした職能団体からの発展としてのみ考えることは、今日ではいささか単純化の誤りを免れぬことは言うまでもなからう。たとえば Isabelle Cattédu, *Archéologie médiévale en France: Le premier*

Moyen Age, La Découverte, 2009 など)を参照。

(37) *Ibid.*, p. 187. 少なくとも、(二)の傍点を付した点において、次の書物はクロボトキンの構想するあるべき社会と対極的な立場に立(一)となる。J.-J. Rousseau, *Du Contrat social*, Liv. 2, chap. 7, in *Œuvres complètes III*, Gallimard, 1964 (ルソー『社会契約論』第二巻第七章)。

(38) Michelle Senellart, *Machiavélisme et raison d'État*, Presses Universitaires de France, 1989, p. 25 など。また拙稿「フーコーと統治性」小田川大典他編『政治哲学』ナカニシヤ出版、二〇一二年(近刊)を参照されたい。

(39) Soinit, p. 306 [邦訳、四三二頁]。

(40) Arlette Farge, *La vie Fragile: Violence, pouvoirs et solidarités à Paris au XVII^e siècle*, Hachette, 1986.

(41) Kropotkin, *Mutual Aid*, op. cit., p. 218.

(42) ロベール・カステル『社会問題の変容——賃金労働の年代記』拙訳、ナカニシヤ書店、二〇一二年、第四章。

(43) この点については『社会的なもののために』ナカニシヤ出版(近刊)の第六章を参照されたい。筆者はそこで、もちろんいささかの皮肉を込めてではあるが、それをジャコバン主義(つまりある特殊なルソー主義)と呼んだ。コーポラティズムの多様な形態については、いささか古い書物になるが、シュミッター／レームブルッフ編『現代コーポラティズム』(山口定監訳)

(一)(二)一九八四年を、また要を得たまとめとして島田幸典『議合制の歴史社会学——英独両国制の比較史的考察』ミネルヴァ書房、二〇一一年、第二章参照されたい。

(44) 中世都市の崩壊以後も、国家と王権にたいする抵抗の拠点として、やはり土地共同体が重要な主人公の役割を果たしている。

(45) もうひとつの重要な要素は地質学的時間である。

(46) そう考えるひとつの理由は、彼が中世都市を重視する理由でもある。交易と移動という要素が労働者にとってもついている重要性を軽視している点である。

(47) Peter Kropotkin, *Mutual Aid*, op. cit., p. 219.

(48) Peter Kropotkin, *Fields, Factories and Workshops*, op. cit. この書物は、一八八八年から九〇年にかけて『十九世紀』に連載された文章をまとめたものである。その影響については、同時代アメリカの社会主義者、そしてベストセラー作家、アプトン・シムクレアの『ジャングル』からひとつの証言を引用しておこう。「それからクロボトキンの『田園、工場、作業場』を手にとつて、最近の十年間に構築された新しい農業科学について読んでみたまえ。その方式によると、人口的に作つた土壌を集中的に耕作した場合、農家は年に十から十一の作物をつくり、わずか一エーカーの土地に二百トンの野菜を栽培することができるし、現在合衆国で耕作されている土地だけで、全世界の人口を養うことができるというのだ!」アプトン・シムクレア『ジャングル』大井浩二訳、松柏社、二〇〇九年、五二五頁。

(49) 端的に言えばそれは人口流入による密集と貧困、その帰結としての犯罪であり、また工業化による環境汚染、そして疫病である。たとえばその見事なパノラマとしては、チャールズ・ブースやフリードリッヒ・エンゲルス、そしてジェラード・男爵の調査報告と並んで、ロンドンについてはチャールズ・デイケンズの、パリについてはもちろんユエーゴの小説がある。とりわけパリについては、ルイ・シュヴァリエ『労働者階級と危険な階級』喜安朗・木下賢一・相良匡俊訳、みすず書房、一九九三年を参照。もちろんル・ブレイに典型的に見られるように、理論的という以上にイデオロギー的な伝統的な大家族制度とそれをもとにした農業生産にたいする称揚というかたちをとる場合もある。

- (51) とはいえ、もちろん、そこには環境——われわれを取り巻くものすべて——への適応という図式のもたらす、ある種のイデオロギーが隠されていたこともまた事実である。つまりそこには自己と自然との調和に、安寧 (*saisance, bien-être/well-being*)、あるいは幸福 (*bonheur*) を見ると、いういわば十八世紀的な図式——田園的理想——が残存しているのだ。この論点についてはかつて簡単に論じたことがある。拙稿「技術的思想家——クロポトキン」はフュージョニアの夢をみたか『日本フュージョニア学雑誌』第一二巻、一二号、二〇〇〇年、七七〇—七七二頁。
- (52) 斉藤修『プロト工業化の時代』日本評論社、一九八五年、三〇—三四頁を参照。またそのイデオロギー的含意についてはカステル前掲書、二四四—二四六頁を参照。
- (53) T. P. Hughes, *Networks of Power-Electrification in Western Society, 1880-1930*, The Johns Hopkins University Press, 1983, p. 227. もとより発電は新大陸の技術であったことを忘れてはならない。
- (54) Jean-Jacques Rousseau, « Lettre de J. J. Rousseau à M. de Voltaire », *Œuvres complètes*, Tome IV, Pléiade, Gallimard, 1969, p. 1061.
- (55) したがって、こうしたユートピアをいっそう具体化に近づけたものとして、ハワードの田園都市を挙げることは蛇足であろうか。
- (56) さて、この問題については、玉野井芳郎「ドイツ経済学の伝統」『エロロジとエコノミー』みすず書房、一九七八年、祖田修「都市と農村の結合——「西ドイツの地域計画」(増補版)」大明堂、一九九七年を参照せよ。またオールド学派、とりわけレブケにつづいては、Michel Foucault, *Naissance de la Biopolitique — Cours au Collège de France 1978-1979*, Gallimard-Seuil, 2004, p. 153. 藤本健夫『ドイツ自由主義経済学の生誕——レブケと第三の道』ミネルヴァ書房、二〇〇八年を参照せよ。
- (57) たとえば三宅理一『限界デザイン——人類の生存に向けた星の王子さまからの贈り物』TOTTO建築叢書、二〇一一年、『木造仮設住宅群——3・11からはじまったある建築の記録』ポット出版、二〇一一年などを参照。さらにその極限的な形態として坂口恭平の〇円ハウスがある。坂口恭平「〇円ハウス」リトル・モア、二〇〇四年。坂口はここでホームレスたちみずからの手になる仮設の「住居」のさまざまな形態を報告しているが、これもまたコンラッド・ワックスマンと浅田孝の系譜に連なるものである。また内田祥哉の思い出に触れつつ「バラックの延長線上」で「セルフビルド」できる建築物について語る隈研吾をはじめとして、シンポジウム「3・11ゼロ地点から考える」で発言した建築家たちも「様にこうした「構造物」に回帰しようとしている。内藤廣・原研哉監修・TOTTOギャラリー・間編『3・11ゼロ地点から考える』TOTTO出版、二〇一二年。
- (58) この計画のなかでは神経系、動脈系という比喩を用いて、日本全体のゾーニングとそのネットワーク化が構想されている。

〈公募論文〉

カントにおける「統治」の問題

「祖國的な「思考様式」の獲得と実践」

齋藤拓也

問題の所在——「統治」はどのように改革されるのか

カントは『純粹理性批判』（第一版…一七八一年）において、認識が対象に準拠するのではなく対象が認識能力の性質に準拠することを明らかにした^①。この認識論の「コペルニクスの転回」の影響は、カントの社会思想にも見出すことができる。政治社会における所与の制度は認識能力の変化に応じて変更可能なものとして理解され、「社会契約（根源的契約）」が論じられるようになるのである。ただし、このような認識論的革新を背景にしつつも、社会変革の方法の一つである革命を非合法化し否定するカントのテキストは長い間読み手を困惑

させてきた。

とはいえ、特に一九八〇年代以降に英語圏およびドイツ語圏で活況を呈するようになったカントの法哲学に関する研究は、カント特有の自然状態観と政治社会観に注目して、革命にとって政治社会とは何よりも法が権力によって実際に有効となっている社会であり、それゆえに自由を保障する法律が権力と結合しているか否かが、自然状態と法的状態を区別するメルクマールとなる。この観点からは「法律 (Gesetz) と自由 (Freiheit) があって権力 (Gewalt) がなく」状態である「無政府状態」あるいは自然状態は最高度の不正である。そして、この「無政府状態」に、「法律と権力があって自由がない」

状態である「専制」と「自由と法律の二者を権力が媒介する」状態である「共和制」が対置されることになる (vgl. Aph. 7: 330-331)。最も理想的な政治社会は共和制であるが、権力の質を度外視すれば、カントにとつては専制でさえも共和制と同様に法的状態なのである。そして法的状態を維持することは自然状態に逆行することよりも望ましいと考えられていることから、すでに存在している法的状態を破壊せずに、その正しさ、「正当性 (Rechtmäßigkeit)」の度合いを高めることが政治社会の課題となる (vgl. Zef. 8: 373, Anm.)。このような課題は先行研究において政治社会の漸進的改革の構想として理解されている⁴⁾。この構想において目標となつているのは、消極的には専制からの脱却、積極的には共和制の樹立と維持である。本稿は、先行研究の示唆を受けつつも、これまでとは異なる角度からカントの政治社会の改革の構想を再構成する試みである。カント自身が権力行使の方法である「統治様式 (Regierungsart)」によつて「専制」と「共和制」を区別していることから、先行研究では、しばしば君主による「統治様式」の変革、「上からの改革」が強調されている⁵⁾。このような見方は基本的に間違つてはいないが、本稿では「統治様式」と並んで、あるいはそれ以上に、人々が獲得すべきある種のエートスとその実践についてカントが論じていることに注目して、「統治」改革の構想を捉えなおしてみたい。このエー

トスは祖國的「思考様式 (Denkungsart)」と呼ばれ、正しい政治社会の立法の原理である「根源的契約 (社会契約)」を尊重することを指すものである。第一節では、漸進的改革の構想に取り組む前に、問題とされる君主の「統治」権力の性質について考察がなされる。ここでは君主の「統治」が「根源的契約」を通じて「専制」として認識され、それに対抗するエートスとして「祖國的思考様式」が提示されることが明らかになるだろう。第二節では、「専制」から「共和制」への漸進的改革の構想が再構成されることになる。

一 「家父長的統治」と「祖國的統治」

1 共同立法の原理としての「根源的契約」

カントによれば、政治社会では何よりも「自由」が実現されなければならない。ここで実現されるべき「自由」とは、道徳的な意味で最も価値のある自由としての「意志の自律」でもなければ、自然状態における無制限の選択意志の自由でもなく、社会で他者と共存しながら、自らの幸福を追求する自由である (vgl. ThP. 8: 290-292)。人間は社会のなかで生きているのであり、それゆえ「人間としての自由」にはつねにすでに他者との共存の条件が「法権利 (Recht)」として織り込まれていなければならない (vgl. ThP. 8: 290)。この「法権利」

とは「各人の自由がすべての人の自由と調和するという条件へと各人の自由を制限するもの」であると同時に、「その調和が普遍的法則にしたがって可能となるような仕方では制限するもの」(ebd.)である。それゆえ、政治社会において各人が各人にとつての幸福を追求する自由は、「普遍的法則」(法)が制限する範囲内で保障されることになる。そして、法に従うことで「自由」が実現するのであれば、この「自由」のために、政治社会におけるすべての人間が「被治者 (Untertan)」として「平等」に法に従わなければならない。この法的な意味での「自由」と「平等」が、理性的な政治社会の原理なのである (vgl. ebd.)⁶⁾。

この「自由」と「平等」を実現するためには、さらに立法する人々の意志の統一が必要である。政治社会における「自由」の範囲は、人々を「平等」に義務づける法によって規定される。この場合、法は、その名宛人である人民が同意しうる内容をもつ場合にのみ正当に拘束力を有することができる。それゆえ、立法が、その起草者であると同時に名宛人でもある「人民の意志」の同意に基づいているとみなせるかどうか、その法の正当性を判断する基準となるのである。市民たちは「自由」で「平等」であるために自ら共同で立法しなければならず、「正しい立法のために」(vgl. Thp. 8: 297) すべての人の意志を統一しなければならないのである。

「根源的契約」は、この法的に自由で平等な「共同立法者 (Mitgesetzgeber)」たちの統一された意志 (普遍的意志) があと仮定した場合に、そのような意志が共同立法のために約束し、「根本法則 (Grundgesetz)」とするであろう原理である (vgl. Thp. 8: 295)⁷⁾。この共同立法の原理は、第一に、次のように説明される。

一人一人すべての立法者に対して、彼が法を制定するにあたって、その法が人民全体の一つになった意志に基づいて生じたかのような仕方では制定するよう義務づけること、そして市民であろうとする限りでの一人一人すべての被治者を、あたかも彼がこのような意志に同意したかのようにみなすこと、このことはたんなる理性の理念であるが、これは疑う余地のない (実践的な) 実在性をもっている (Thp. 8: 297)。

カントは社会契約をしばしば「根源的契約」と言い換え、過去に実際に締結されたと考えられる政治社会を構成する契約とは異なる「理性の理念」として理解している (vgl. Thp. 8: 295)。「根源的契約」は立法が真にすべての人の意志に由来するものであるための条件であり、したがって自由を実現しようとする政治社会が満たすべき条件なのである。

それゆえ、いかなる政治社会においても、それが「あらゆる公法の正当性の試金石」(ThP: 8: 297)として法制定の際に参照されることをカントは求める。この「あらゆる公法の正当性の試金石」という表現は重要である。逆説的なことに、歴史性を剥奪され理念として位置づけられることによって、「根源的契約」という原理は現存する政治社会との歴史的關係を獲得する。「根源的契約」は、ある政治社会における現在と未来の立法の正当性の判定に関わるだけでなく、過去になされ現在も認められている立法の正当性の判定にも関わるのである。先の「根源的契約」の引用を「自由」のための立法に関わる第一の定式とすれば、そこから次のように、既に立法された法律の正当性を問う第二の定式が導き出される。

「……」人民全体がそれに同意することが不可能であるような公法(たとえば被治者の中のある階級が世襲的に支配者の身分の特典をもつというような公法)は不当である。これに対して、人民がそれに同意することが可能であり、さすれば、その法を正当なものとみなすことは義務である(ThP: 8: 297)。

この第二の定式は、特に被治者の間の法的な「平等」の実現に関係する。特権的な世襲身分制を維持する不当な法律の

廃止によって、政治社会の制度の改善が可能になるからである。人民の意志が同意しうるのは、政治社会の構成員の法的な「自由」だけではなく、法的な「平等」をも保障する法である。

このような定式化によって、「根源的契約」の概念はすぐれて政治的なコンテクストに引き込まれることになる。たしかにカントは社会契約論で用いられる概念を使って議論を展開しているが、カントの問題意識は正しい政治社会を新しく構成することよりも、すでに歴史的に構成されてきた政治社会を改善することに向けられている。このような問題意識とともに、社会契約論的な概念は既存の政治権力との歴史的な関係の中で理解されるべきものとなる。ここで問題として浮かび上がってくるのは、政治社会の諸制度を法制定によって形成している君主の権力、「統治 (Regierung)」と表現される権力である。

2 問題としての「統治」——「家父長的統治」

ここでカントが取り上げる「統治 (Regierung)」は、執行権として立法権から明確に分離されて司法権との緊張関係に置かれている権力の一領域を指すのではない。たしかにカントの法哲学において、立法権と執行権の分離および三権分立は理性的な国家が実現しなければならない制度である (vgl.

Mds, 6: 313)。しかし「統治」という表現によって対象化されているのは、執行のみならず立法をも掌中に収める君主の権力であるということに注意が必要である。このようなカントの「統治」理解は、君主が国家そのものと同一視されており、その君主の意志に基づく命令が被治者にとって拘束力のある制定法とみなされた一八世紀の啓蒙絶対主義の歴史的现实に対応している。⁹⁾「統治」は、立法と執行の領域を広範囲に覆っている権力、すなわち君主が維持する権力の諸活動の総体として剔出され、「家父長的統治 (eine väterliche Regierung)」として次のように問題化されている。

父親が自分の子供に対して行うのと同じように恩恵の原理に基づいて人民になされる統治、すなわち家父長的統治 (imperium paternale) においては、被治者たちは何が自分たちにとって真に有益であり、あるいは有害であるかを決めることができない未成熟な子供のようにひたすら受動的に振る舞うよう強要され、自分たちがどのようにして幸福であるべきかについては国家元首の判断を待つしかなく、自分たちの幸福を国家元首が欲してくれることを彼の善良さに期待するしかないが、このような統治は考えうる最大の専制「……」である (ThP, 8: 290-291)。

ここでは自由が二重の意味で脅かされることを読み取らなければならぬだろう。第一に、「家父長的統治」は、法的状態でありながらも権利としての自由が保障されない状況を作り出す。というのは、このような権力の下では、根源的契約の理念が無視され、「普遍的意志」とは無関係に制定された法が執行されるからである。これは「被治者のすべての自由を破棄し、その結果被治者には一切の権利がなくなる体制」(ThP, 8: 291) という意味での「専制 (Despotismus)」である。この意味での「専制」は、市民の法的諸関係を家共同体における家長の支配へと還元するという点で、政治的領域と私的領域の区別を廃棄するものと考えることができる。¹⁰⁾

第二に、「家父長的統治」は、その名の示す通り、父親としての国家元首(君主)が人民を「未成熟な子供 (unmündige Kinder)」の状態に押さえつける精神的な支配としても表現されている。国家元首が被治者に「幸福」を施すような支配は一見暴力の苛烈さよりも穏和さを印象づけるが、そのような印象とは裏腹に、これは立法と執行の諸活動を通じて人民を「ひたすら受動的に振る舞うよう」馴致し、人民の思考と判断そのものを規定し、精神の内奥へと入り込んでいく権力である。この点で「家父長的統治」は、人民の「未成年状態」を維持する最も日常的で強力な権力の形態なのである。このような状況によって失われることになるのは、共同で立法す

る権利（政治的自由）や自らの判断に基づいて幸福を追求する自由の権利（市民的自由）だけではない。自ら思考し判断した場合によっては異議を申し立てる自由さえもが消滅しうる。不当な立法に基づく「家父長的統治」は、人民から政治的自由や市民的自由だけではなく、政治社会における根源的な意味での自由の可能性も剥奪しうるのである。

3 「祖國的統治」と「祖國的思考様式」

「家父長的統治」に対して、君主の恩恵による「統治」でありながらも、権利としての自由が保護されうるのが「祖國的統治（eine väterländische Regierung; *imperium non paternale, sed patrioticum*）」である（vgl. THP 8: 291）。「祖國的統治」は君主の「統治」であることに変わりはないが、少なくとも「祖國的思考様式（patriotische Denkkungart）」に支えられた支配であるという点で「家父長的統治」とは質的に異なる。「思考様式（Denkkungart）」とは、「知性的なもの、および理性の諸理念に、感性に対する支配権を与える」（KU, 5: 274）ような思考の原理である。カントはこの「思考様式」に「祖國的（patriotisch）」という形容詞を結びつけることで、次のように郷土への愛着を政治的・法的条件の下に置こうとしている。

祖國的であるというのは、次のような思考様式を指す。つ

まり（国家元首も例外とせず）に国家におけるすべての人が、公共体を自分が生まれ出た母なる懐であると見なし、あるいは国土を自分が生まれ落ちた父なる大地であると見なし、さらにかげがえのない担保として子孫に残さなければならぬ懐あるいは大地であると見なす場合に、しかもそのように見なすのは、各人の権利を共同の意志の法律によって保護するためだけであつて、公共体を自らの意向に無条件に服せしめて利用する権限が自分に与えられているとは見なさない場合に、思考様式は祖國的である（THP 8: 291）。

ここで説明されている「祖國的思考様式」は、パトリオティズムという言葉から通常想起されるような郷土愛に質的な転換を求めるものである。郷土愛は、カントにとつてもまた、そこで人が偶然に誕生し帰属することになった「国土（Land）」への愛着である。ただし、誕生によってある特定の国土に帰属することは、「公共体（das gemeine Wesen）」あるいは「憲法（Konstitution）」という法と権利の領域に入ることでもある。それゆえ、国土に「各人の権利を共同の意志の法律によって保護する」政治社会（公共体、憲法）が形成されている場合のみに、ある国は真に「祖国（das Vaterland）」と呼ばれ、愛着を得るのに相応しいものとなるのである。

この「祖國的思考様式」は、「祖国」のために、各人の権

利が普遍的意志を通じて共同の立法によって保障されることを求めるといふまさにその点において、「根源的契約」の理念を尊重しようとする原理である。それゆえに「祖國的思考様式」は、いかなる政治社会においても獲得され、維持されるべき思考の原理となる。「国家におけるすべての人」は、たとえ「家父長的統治」の下にあるとしても、「未成熟な子供」のように受動的に振る舞うのではなく、政治社会の一員として、各人の権利が保障され、各人が自分自身の判断で幸福を追求できる状態を作り出し、維持し、将来の世代に引き継ぐことを考えるようにならなければならない。「国家におけるすべての人」には、統治する側の国家元首（君主）も例外なく含まれている。君主もまた、政治社会を自らの意志に服従させるのではなく、「各人の権利を共同の意志の法律によって保護する」ような政治社会のあり方を考えなければならぬのである。

二 「専制」から「共和制」へ——漸進的改革の諸位相

1 「共和制的統治様式」

『理論と実践』（一七九三年）における「祖國的統治」と「家父長的統治」という区別は君主の「統治」の質そのものを問題化していた。「家父長的統治」は、立法に関わる権利とし

ての政治的自由と、法の下で自らの判断に基づいて幸福を追求するという権利としての自由を消滅させるだけではなく、それによって思考し判断するという精神的な自由をも消滅させて人民を「未成熟な子供」の状態に陥れる。君主の「統治」には政治社会における自由を圧迫する性質が内在しているのであり、それに対しては共同立法によって権利としての自由を保護しようとする「祖國的思考様式」が獲得されるべき思考の原理として求められていた。しかし、この思考様式との関係で言及された「祖國的統治」が「家父長的統治」と比較した場合にどのような統治を意味するのかは必ずしも明らかではなく、また「家父長的統治」全般を君主の「恩恵」による自己抑制の範囲で改善することには限界もある。これに関連して注目し値するのは、カントが「統治」の問題を立法の制度の側面から論じるようになることである。このような観点は、『永遠平和のために』（一七九五年）で新たに用いられる「共和制 (Republik)」、「共和制的 (republikanisch)」に関連する術語の意味に見出すことができる。

これらの術語は「祖国 (Vaterland)」、「祖國的 (vaterländisch, patriotisch)」という表現に代わって突如として登場する印象を与えるが、実際には「祖国」と同様に正しい政治社会を表現するために使用されている。共和制（共和主義的体制）の諸原理は、『理論と実践』における理性的な国家の諸原理と

同様に、法的自由と法的平等である。¹⁴そして共和制もまた「根源的契約」の理念に基づく体制であり、それゆえ人民の正当な立法が基礎づけられ、権利が保障される唯一の体制なのである (vgl. Zef, 8: 350)。

このように「共和制」は「祖国」と同様に理性的な国家の概念の系統に連なるものであるが、一層重要なことに「共和制」という術語は「統治」権力の問題を制度的な観点から考察する手がかりを与えるものでもある。「共和制」は支配者の人数で区別される「支配形態」(君主政、貴族政、民主政)によって定義されるのではない。「共和制」である可能性は、どの政府の形態にも開かれている。むしろ「共和制」であるかどうかを判定する際に重視されるのは、政府が権力を行使する方法としての「統治形態」あるいは「統治様式」(Regierungsart)である (vgl. Zef, 8: 351ff.)。「共和制」を「専制」から区別する基準は、まさに元首(君主)の「統治」において融合している「立法権」と「執行権」を分離する「統治の方法」(Regierungsart)に求められるのである。

共和制 (Republikanismus) は、執行権 (統治 [Regierung]) を立法権から分離する国家原理である。専制 (Despotismus) は、国家が自ら立法した法律を国家が独断的に執行する国家原理であり、したがって、元首によって彼の私的意志と

して用いられる限りでの公的意志が立法した法律を、国家が独断的に執行する国家原理である (Zef, 8: 352)。

この共和制の統治様式は「代表制度 (das repräsentative System)」とも言い換えられる。

「……」統治様式は、それが法概念に適合しているためには、代表制度でなければならぬ。代表制度においてのみ共和制的統治様式は可能になるのであり、この制度を欠くと統治様式は(どのような体制を望もうとも)専制的で暴力的になる (Zef, 8: 353)。

このように「共和制的」という表現は「統治様式」と結びつけられ、それによって「統治」の問題は新たに形式的な「代表制度」の観点から考察されるようになる。「祖国的統治」と「家父長的統治」という対抗概念を「共和制」と「専制」という対抗概念に再編成する中で、カントは統治の質が何よりも統治の制度によって左右されるという認識を示すようになるのである。

2 「自由」への改革

ただし、この「代表制度」の議論からは、政体(支配形態)

を即座にラディカルに変革しなければならないという結論は引き出されない。ルソーと同様、カントは主権論と政体論を区別しており、立法権（主権）が人民に帰属すべきであることを前提にすれば、執行機関として君主政、貴族政、民主政のいずれの政体を取ることができると考えている（vgl. *Mds.*, 6: 313）。そして、いずれの政体でも、人民の意志を尊重して立法を行い、そのような法を執行するという擬似的な「代表制度」を取ることは可能である。直接民主政の場合、立法権と執行権が同一の主体に帰属するという定義上の理由から、この統治様式は不可能であるとされる。しかし、君主政と貴族政は「つねに欠陥をもつけれども、それらが代表制度の精神になかった統治様式を受け入れることは少なくとも可能である」（*Zef.*, 8: 352）。「ハ」して立法権から執行権（統治）を分離する「代表制度」に還元された「共和主義（*Republikanismus*）」は、その対立概念として理解されてきた世襲君主政においてさえも擬似的に成り立つことになる。

このように立法権と執行権の分離を「共和主義」と同一視するならば、カントは「共和主義」という概念を極めて曖昧なものに解消してしまっただかのように見える。というのは、世襲君主政における擬似的な「代表制度」は極めて不安定で実効性に乏しい統治の方法に見えるからである。しかし、「共和主義」の概念は、実際には世襲君主政における擬似的な「代

表制度」という曖昧な統治方法に尽きるものではない。むしろ、「代表制度」という「統治様式」は、世襲君主政において採用されることで、その専制的な「統治」を漸進的に変更するプロセスの端緒を開くものである。こうして「共和主義」の概念は政治社会が「法律と権力があつて自由がない」状態（専制）から「自由と法律の二者を権力が媒介する」状態（共和制）へと長い時間をかけて自らを変容させるプロセス、「共和制化（*Republikanisierung*）」を含む概念へと拡張される。このプロセスを、W・ケルステングは「理性法的立憲主義（*Konstitutionalismus*）」として次のように表現している。「この立憲主義は暴力的にその実定化のための空間を作り出す革命を要求するのではない。そうではなく、共和制化によってそれを内的に変化させることを目指すのである。共和主義とは、異なる形態における共和国を意味し、根源的契約の精神を、その精神とは根本的に対立するものの中へと、自然発生的に成立した支配の中へと、実体化させることを意味する」。

こうした「統治様式」の変更は、『人倫の形而上学』（一七九七年）で、明瞭に統治様式の漸進的な改革として論じられるようになる。この「統治」の改革は、政治社会が「根源的契約」を立法の原理として承認する過程として理解されている。〔……〕その根源的契約の精神（*anima pacti originarii*）

は国家を構成する権力に、統治様式がこの契約の理念に合致するようにとの拘束を課す。それも、一挙にそうすることはできなくても、徐々に継続して変革を行い、統治様式が唯一適法である体制に、つまり純粹共和制に、その作用の上で合致するように、またもつぱら人民を服従させるために使われてきた古い経験的(実定的)諸形式を根源的(合理的)形式へと解消するようにとの拘束を課す(Mds, 6:340)。

カントにとつて、世襲君主政や貴族政において擬似的な「代表制度」が取られること自体は目的ではない。むしろそれは「共和制化」というプロセスの重要な開始点であり、一度開始された「共和制化」を貫徹させることで、専制から脱却し、「唯一自由を原理とする」共和制を樹立することこそが目的なのである(vgl. Mds, 6:340)。

3 立法への習熟と「普遍的自由」

「統治様式」の改革の過程で「専制」において融合している立法権と執行権が分離され、「代表制度」の下で統治権者の役割は制定された法を執行することに限定されるようになる。裏を返せば、これは立法の経験のない人民が立法権を獲得する過程でもある。それゆえ、「統治様式」の改革は、人

民の意志が時に君主の意志との間に軋轢を生じさせながらも「普遍的意志」に基づく立法の確立を追求する過程なのである。そして、これは人民にとつては立法に習熟しなければならぬ過程でもある¹⁸⁾。

この過程で、立法の基準となるのは「あらゆる公法の正当性の試金石」としての根源的契約である。すでに見たように、法を制定しようとする立法者に「その法が人民全体の一つになった意志に基づいて生じたかのような仕方での制定する」よう義務づける根源的契約の第一の定式は、現在と将来の立法の普遍的な基準であり続ける。

世襲君主政において立法権が君主の下にある場合、この第一の定式によって正当な立法を義務づけられるのは人民ではなく君主である。ただし、このような場合にも、人民は根源的契約を基準にして法律の正当性を吟味することによって、正当な立法への理解を深め、「普遍的意志」に基づく立法に習熟しなければならない。カントは、政治社会における被治者の法的「平等」という観点から「世襲的特権身分制度」(vgl. THP, 8:292,294)の問題を取り上げ、貴族身分や地主に世襲的な財産譲渡の特権を認める法律の正当性を検討している(vgl. THP, 8:296)。このときカントは、「被治者の中のある階級が世襲的に支配者の身分の特典をもつというような公法」(THP, 8:297)が廃止されるべきであることを、「人民全体がそれに

同意することが不可能であるような公法〔……〕は不当である」という根源的契約の第二の定式を示して判断している (vgl. ThP. 8: 297⁶¹)。

(二)では根源的契約を基準に吟味した結果として、世襲身分という制度が不当であるという判断がなされている。しかし国家元首が同様の判断に至り、制度を廃止するとは限らないことをもカントは想定している⁶²。このような場合に、国家元首が不正に対して適切な措置をとらない理由を、カントは次のようにレトリカルに説明している。「さて、ある人が自分に不正がふりかかっていると思っているとしよう。そうした不正が生じるのはなぜか。元首は不正をなすことを欲してはいないという想定に従うならば、その不正が生じたのは、最高権力が制定した法律の帰結のどこかについて考え違いがあったか無知であったことが理由であるとしか考えられない」(ThP. 8: 304)。そして、「このような想定から、人民には「誤謬」や「無知」を国家元首に知らせる権利があるという論理をカントは引き出す。人民には君主の「最高立法に対して、最善の意志によって命じられているのではないとみなせそうなものを判定する権利」が認められなければならないのである (vgl. ThP. 8: 304)。この消極的な権利は「言論の自由」と名づけられる。

「言論の自由」という権利は、人民の「普遍的意志」の同

意を立法の正当性の根拠にする「根源的契約」の第三の定式とも呼ぶべき原理に根拠を持つている。

このことの根拠になる普遍的原理は、次の命題に含まれている。すなわち、そもそも人民が自分自身に関して決定できない事柄は、立法者もまたそれを人民について決定することはできない、(ThP. 8: 304)。

このネガティブな定式によって、人民が自己決定できない事柄について他者(君主)が代わりに決定することが正当性をもちえないことが示される。

世襲君主政において立法の正当性を問うために人民が行使しうるのは、「言論の自由」という根源的契約の原理の裏返しともいべき消極的な権利にすぎない。しかしカントが要求するのは、この消極的な原理が確実に効力をもつことなのである。根源的契約の原理を試金石として公的に議論を交わし、法の正当性を吟味することは、君主政下の人民にとつては来るべき立法行為に習熟する過程であり、主権者となった人民にとつては正当な立法のために欠くことのできない過程である。それゆえ、カントは「言論の自由」という消極的な権利を「人民の権利の唯一の守護神」(ThP. 8: 304)とも呼ぶのである。

4 「平等」への改革

執行権から立法権が分離される「統治様式」の改革の過程は、人民が根源的契約の諸定式を基準にして既存の個別の法律の正当性について熟議し、自ら共和国にふさわしい法律を明らかにする過程でもある。この過程で問題となるのは、カントが具体例を挙げているように、政治社会の制度に表れた法的不平等である。このような仕方では「共和制化」のプロセスには、法的「自由」への改革だけではなく、法的「平等」への改革も含まれていることが明らかになる。そして、法的不平等を改革する必要性は、立法権を事実上掌握している君主によって判断されるだけでなく、言論を通じて人民によっても示されなければならないのである。

カントは『人倫の形而上学』（一七九七年）で「主権者には貴族身分を、自分とその他の人民の間の世襲的中间身分として設ける権限があるのか」という問いを立て、この問題に再度注意を喚起している。この場合には立法の正当性が「人民（被治者の集合全体）が自分たちと同胞について決められないことは、主権者も人民について決めることができる」という根源的契約の第三の定式に基づいて吟味されることになる。そして結果的には、貴族のような世襲身分は、政治社会において被治者が平等に法に従うという原則に反するがゆえに、

本来は認めることができないう結論が引き出されている (vgl. Mds, 6: 328 ff.)。ただし、カントによれば「平等」への改革の進展は「言論の自由」に左右されるものである。世襲の特権的身分は廃止するか空位にすることによって次第に改められなければならないが、「世論で (in der öffentlichen Meinung)」批判されるまでは暫定的に存続させることもできるとさえ述べられる (vgl. Mds, 6: 329)。

さらにカントは「言論の自由」を通じて示される「人民の意見」が立法に関して広範な役割を持つことを明らかにしている。「市民的統合の本性から生じる法的効果に関する一般の注解」というタイトルの下で、他の様々な例と並んで、騎士団の管区や教会の領地および財産が必ずしも次世代に無限に継承されるべきではなく、改革の一環として一定の補償と引き換えに法的に廃止されうることが指摘されている (vgl. Mds, 6: 324-325)。また、公的な礼拝の制度としての教会制度を改革する可能性も論じられている (vgl. Mds, 6: 327; THP, 8: 304-305)。カントによれば、これらの制度の改革は、世襲身分制の改革と同様に「人民（被治者の集合全体）が自分たちと同胞について決められないことは、主権者も人民について決めることができる」という定式 (Mds, 6: 329) という基準に基づいて検討される。こうして、世襲君主政においても、諸制度を法的に改革する必要性は「人民の意見 (Volksmeinung)」

や官僚の判断によって明らかにされ、諸制度の改革そのものは「人民の意見」を通じて「よく知らされていない王から、よりよく知らされている王へ (*a rege male informato ad regem melius informatum*)」と理解を深めた執行者によって実行されるべき事柄になる (vgl. *Mds*, 6: 325)。こうして、立法の正当性の吟味という実践は「王に知らせる」というレトリックによって穏やかに、しかし明確に君主の「統治」権力との緊張関係に置き入れられることになる。²⁴⁾

漸進的な改革としての「共和制化」は、君主の「統治」権力が執行権の範囲へと制限されていく過程であるだけではない。これは権利上のみならず事実上も立法権が人民の統一された意志に帰属するようになる過程でもある。そして、カントによれば、法的な不平等の問題を考察することによって人民は正当な立法の仕方を理解していく。それゆえ、「共和制化」のプロセスは、「代表制度」を通じて法的「自由」を実現する過程としてみならず、世襲身分制の廃止によって法的「平等」を実現する過程としても考察されなければならないのである。漸進的改革によって形成されるべき「自由」と「平等」の共和国には、あるべき国家一般という抽象的な意味しか与えられていない (vgl. *AphI*, 7: 331)。そのような国家では立法権と執行権が分離されていることが何よりも重要であり、政体の選択は人民の意見によって決定する二次的な事柄であると

も言える。しかしカントによって言及されている世襲君主政の廃止 (vgl. *Mds*, 6: 370) まで考慮すると、最終的に実現されるべき「共和国」は、人民主権と権力分立を基盤とした代議制民主主義の国家であると想定することもできるだろう。²⁵⁾ただし、そのような国家が実現した場合にも、立法の正当性それ自体は根源的契約の理念によって常に吟味されなければならないのである。

結びにかえて

——「祖國的であること」と「共和制的であること」

これまで本稿では、カントの漸進的改革あるいは「共和制化 (*Republikanisierung*)」の構想を、その複数の位相に注意しながら再構成してきた。君主の「統治」が自由に及ぼす影響そのものは「家父長的統治」と「祖國的統治」という対抗概念を検討する中で明らかになったが、君主の「統治」の問題への解決策は、「専制」と「共和制」という新たな対抗概念を編成する中で「統治様式」として示されることになる。

先行研究を見る限りでは、祖國的「思考様式 (*Denkungsart*)」という原理は対抗概念が再編成される際に共和制的「統治様式 (*Regierungsart*)」という原理によって置き換えられてしまい、漸進的改革の構想の中では意味も位置づけも失ってしまふかのように見える。しかし「統治様式」が変化する過程

には「思考様式」が変化する過程がたしかに結びついている。法的状態としての政治社会を維持しながらも、旧い社会をただ保存するのではなく、未だ実現されざる共和制へと改革する諸々の試みは、「共和制的統治様式」という制度の原理と「祖國的思考様式」という思考の原理によって結びつけられているのである。

「共和制的統治様式」が漸進的改革を通じて実現されるべき「専制」からの脱却の制度的表現であるとすれば、「祖國的思考様式」は漸進的改革において立法の正当性について自ら思考し、判断し、意見を表明するという経験の繰り返しを通じて獲得されるべきエートスであると言えるだろう。君主の立法の正当性を問い直すことは、「専制」によってもたらされる「未成熟な子供」の状態からの脱却という点で「啓蒙」の実践の延長線上にある。カントは、『啓蒙とは何か』（一七八四年）で、自分自身の理性を用いて考えれば「未成年状態」から抜け出すことは可能であり、そのためには既存の諸制度の欠陥をもたらししている法律について自分の意見を述べる自由が与えられさえすればよいと述べている（vgl. WA, 8: 39）。そのときに法律の正当性の基準となるのは次のような問いである。「一つの人民に対して法律として定めうるものすべての試金石は、人民が本当にその法律を進んで自らに課しうるか否か、という問いにある」（WA, 8: 39）。そして、君主は自

由な議論によって明らかになる人民の意志を尊重しなければ立法者としての威信を失う（vgl. WA, 8: 39-40）。このような仕方方で「未成年状態」から脱出するには時間がかかるが、「思考様式の真の改革」には他の方法は存在しない（vgl. WA, 8: 36）。「祖國的思考様式」の獲得は、持続的な実践の過程を要求するのである。

「祖國的であること」（Patriotismus）と「共和制であること」（Republikanismus）は、「専制的であること」（Despotismus）の対抗概念を形成しながら、それぞれの仕方方で「根源的契約」に基づく正しい政治社会にふさわしい権力のあり方を説明している。共同の意志に基づく法律によって権利を保障する政治社会を求めるとき、「思考様式」は「祖國的（patriotisch）」となる。そして共同の意志に基づく立法のために代表制度を求めるとき、「統治様式」は「共和制的（republikanisch）」となる。「共和制的統治様式」を望む人々が有するのは「祖國的思考様式」である。なぜなら、共和国こそが祖国としての条件を唯一満たしうるからである。そして、たとえ共和国の創設が実現したとしても、「祖國的思考様式」は人々から失われてはならないだろう。立法において「人民の意見」と根源的契約の理念との関係づけが模索される限り、「祖國的思考様式」はある種の義務として求められ続けるのである。²³⁾

注

- (1) カントの著作を引用・参照する際には、以下のように略記した原題と *Kants gesammelte Schriften* (Hrsg. von der Kgl. Preuss. Akad. der Wissenschaften, Berlin, 1900-) の巻数および頁番号をアラビア数字で記す(引用の際には次の岩波書店版カント全集も参照したが、断らずに訳語を変更している箇所もある)。WA: *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* (1784) (福田喜一郎訳)啓蒙とは何か『カント全集14』; KU: *Kritik der Urteilskraft* (1790) (牧野英二訳)『判断力批判』『カント全集7・8』; THP: *Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* (1793) (北尾宏之訳)「理論と実践」『カント全集 14』; Zef: *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf von Immanuel Kant* (1795) (遠山義孝訳)「永遠平和のために」『カント全集 14』; MDS: *Die Metaphysik der Sitten* (1796) (樽井正義・池尾恭一訳)「人倫の形而上学」『カント全集 11』; ApH: *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* (1798) (渋谷治美訳)「実用的見地における人間学」『カント全集 15』。
- (2) カントは「市民社会 (bürgerliche Gesellschaft)」および「市民的体制 (bürgerliche Verfassung)」という用語を「ヘーゲル以降の用法(国家と明確に分離された経済社会等としての市民社会)ではなく、アリストテレス以来の「政治社会」(人的結合としての政治的共同体)の意味で用いている(M・リーデル『市民社会の概念史』河上倫逸・常俊宗三郎編訳、以文社、一九九〇年、一一―一三五頁。カントについては、特に六一―六九頁参照)。カントの用法では「市民社会」は「公共体」や「国家」とも相互に置き換え可能な用語だが、以下では「市民社会

を主として「政治社会」と表現する。

- (3) より大きな不正(無政府状態)を避けるために、より小さな不正(専制を法的に一時的に許容し、それによって同時により小さな不正を改善する漸進的改革の余地を生み出すのが「理性の許容法則」である。Vgl. Reinhard Brandt, „Das Erlaubnisgesetz oder: Vernunft und Geschichte in Kants Rechtslehre“, in: ders. (Hg.), *Rechtsphilosophie der Aufklärung. Symposium Wolfenbüttel 1981*, Berlin: Walter de Gruyter, 1982, S. 233-285.

- (4) 特に一九八〇年代以降、抵抗権否定論に対する批判とは異なる観点からカントの政治社会論が検討されている。先駆的な研究としては、上記のR・ブランドの論文の他に、Wolfgang Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit Immanuel Kants Rechts- und Staatsphilosophie*, 3., erweiterte und bearbeitete Auflage, Paderborn: Mentis, 2007; Claudia Langer, *Reform nach Prinzipien. Untersuchung zur politischen Theorie Immanuel Kants*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1986 がある。これらの研究が示した諸制度の改革の構想的意義は、それ以降の研究でも認められていくときえてよいだろう。(vgl. Heiner Klemme, „Einleitung“, in: ders. (Hg.), in: Kant, Immanuel: *Über den Gemeinspruch. Zum ewigen Frieden*, Philosophische Bibliothek Band 443, Hamburg: Meiner, 1992, S. VII-LIII.)。このような改革の構想を重視する研究では、カントによる抵抗権の否定が厳密に法哲学的な枠組みで論じられていることが強調される(vgl., Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit*, S. 356-387)。別の見方をすればある国家の内部に無秩序状態や自然状態が現出している場合には、抵抗の結果として生じる革命は実定的な権利の問題ではなくなることになる。ただし、カントの構想にこのような「超実定的革命権」の可能性を読み込むI・マウスも、共和制への改

革あるいは「制度化」の理論それ自体の可能性を否定してはいない。インゲボルク・マウス『啓蒙の民主政理論——カントとのつながり』、浜田義文・牧野英二（監訳）、法政大学出版局、一九九九年。邦語では木村周市朗『ドイツ福祉国家思想史』未來社、二〇〇〇年、が福祉国家的干渉主義との関係からカントの改革と共和国の思想の問題点を論じている。

(5) Vgl. Brandt, „Das Erlaubnisgesetz, oder: Vernunft und Geschichte in Kants Rechtslehre“, S. 253; Kersting, *Wohlfgeordnete Freiheit*, S. 345-346; Langer, *Reform nach Prinzipien*, S. 92.

(6) 『理論と実践』ではアブリオリな「自由」と「平等」の他に、「アポストテリオリな経済的基準である「独立自存性 (Selbständigkeit)」が正しい政治社会の原理として挙げられている。この「独立自存性」は、立法のために諸個人の意志を統一するための条件であり、「統一された意志」の形成に関して重要な問題を提起する概念であるが、本稿ではこれをひとまず度外視して議論を進める。この概念の歴史的位置意味については、マンフレート・リーデル（佐々木毅訳）『支配と社会——哲学における政治の正当化問題に寄せて』、成瀬治（編訳）『伝統社会と近代国家』岩波書店、一九八二年、一七頁以降参照。

(7) Vgl. Kersting, *Wohlfgeordnete Freiheit*, S. 275; Langer, *Reform nach Prinzipien*, S. 82-83.

(8) Vgl. Kersting, *Wohlfgeordnete Freiheit*, S. 332.

(9) 木村『ドイツ福祉国家思想史』五九—六〇頁参照。

(10) Vgl. Kersting, *Wohlfgeordnete Freiheit*, S. 329.

(11) 別の著作では、人は「誕生」によつて「憲法」の領域に組み込まれるとされている。「その住人が既に憲法によつて、つまり特別な法的作用を行使せずに（誕生によつて）同一の公共体

の共同の市民であるような国土 (territorium) は祖国と呼ばれる。住人がそのような条件を備えずにいる地域は、外国と呼ばれる」(Mds, 6: 337)。

(12) 人間の諸能力（悟性、判断力、理性）の使用方法を定める「思考様式」は獲得されるものであり、思考の仕方の劇的な転換である「思考様式」の獲得とその確実な実践には練熟を要する (vgl. KU, 5: 294 ff.)。「自分で考えること」は「偏見にとらわれない思考様式」であり、悟性の啓蒙を可能にする。「他のあらゆる人の立場に立つて考えること」は「拡張された思考様式」であり、普遍的な立場から自分自身の判断を反省することを可能にする。第一の悟性の思考様式を保持することは極めて困難であり、第二の判断力の思考様式は多くの実践の経験を経て獲得されるが、さらに理性を使い「常に自分自身と一致して考える」という第三の、「首尾一貫した思考様式」は悟性と判断力に関わる思考様式を身につけてはじめて達成される (vgl. KU, 5: 295)。

(13) W・マーガーは、カントの場合「共和国 (Republik)」とそれに関連する表現が『永遠平和のために』（一七九五年）以降使われるようになることを指摘し、一八世紀後半のドイツ語圏における共和制論を俯瞰しながら、その中でカントが占める位置を明らかにしている。Vgl. Wolfgang Mager, Art. Republik, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Band 5, Hrsg. von O. Brunner, W. Conze und R. Koselleck, Stuttgart: Klett-Cotta, 1984, S. 549-651.

(14) 「第一に社会の成員の（人間としての）自由の諸原理、第二にすべての成員の（被治者としての）唯一で共同の立法への従属の諸原則、第三にすべての成員の（国家市民としての）平等の法則、これら三つに基づいて設立された体制が共和主義的体制

ひびく」(Zef. 8: 349-350)。「自由は、何でも自由の自由を制限する法律の制定に同意を与える「権限」であると同時に、その法律に従うことによって保障される外的な行為の自由である」(vgl. Zef. 8: 350, Anm.)。「外的(法的)平等」は「政治社会におおじては相互に法的に拘束しあうことができるのではないからではない」という「国家市民相互の関係」である(vgl. ebd.)。そして、「人は政治社会において法に従わなければならないという意味での「法的従属」も挙げられている(vgl. ebd.)。法的「自由」と法的「平等」は権利であり、「これらの諸権利は生得的で、人間に必然的に属し、譲渡することができない」(ebd.)。なお、「自由」の権利が最も根本的な意味での人間の権利であることは、『人倫の形而上学』で「生得の権利は唯一である」として「自由」だけが挙げられており、他の権利はそれによって由来すると述べられていることから明らかであろう(vgl. Mds. 6: 237-238)。

(15) ルソーの場合は人民主権論と伝統的な政体論(君主政、貴族政、民主政)が別次元の問題として論じられており、人民主権には各種の政体を組み合わせることできる。ルソーが「民主政は神のとき国民にのみふさわしい」と述べ、その政体としての実現可能性を否定的に見ているとしても、人民主権そのものを否定しているのではない(森政稔「民主主義を論じる文法について」『現代思想』十一月号、青土社、一九九五年、一六五頁参照)。同様の観点から、カントは立法権と執行権が同一の主体によって掌握されているという定義上の理由にもとづいて、直接民主政を専制として批判している(vgl. Zef. 8: 352)。しかし代議制民主主義の可能性が否定されているわけではない。

(16) R・コゼレックは、カントの共和主義概念が未来に実現されるべき内容を持つ「時間化された」概念であることを指摘している。vgl. Reinhard Koselleck, „Erfahrungsraum und

Erwartungshorizont: zwei Historische Kategorien“, in: ders., *Vergangene Zukunft: Zur Semantik geschichtlicher Zeit*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985, S. 349-374, bes. s. S. 372-373.

(17) vgl. Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit*, S. 327.

(18) W・ケルステングはカントの「共和制化(Republikanisierung)」の構想の名宛人として「君主」以外に誰も想定していない。vgl. Kersting, *Wohlgeordnete Freiheit*, S. 332.

(19) カントによれば、世襲の特権身分は市民たちの間の平等を法的にだけではなく、経済的にも阻んでいる。カントは共同立法に参加できる能動的市民の資格を「独立自存性(Selbständigkeit)」の原理によって経済的に自立している成人男性に限定する一方(vgl. ThP. 8: 295, Anm.)、地主が特権的な身分として土地という財産を大規模に所有し、世襲的に相続することで、土地を持つことができない人々を生み出し、結果として彼らが能動的市民として立法に参加する可能性を奪っているとも考えている(vgl. ThP. 8: 296)。そこで、カントはこの問題の解決のために世襲身分が解体され、すべての人が多かれ少なかれ土地を取得する可能性にまで言及している(vgl. ebd.)。

(20) なお、貴族身分が君主の「絶対主義」との対決によって弱体化した歴史的過程は、実際には多様な歴史的経過を辿ったことに注意する必要がある。一八世紀後期のフリードリヒ二世時代のプロイセンでは貴族は国王から保護を受けており、一七九四年に施行された「プロイセン一般ラント法」の根底にも、諸身分の社会的・法的地位を維持することが国家の義務であり利益であるという発想があったと考えられている。ルードウィグ・フィーアハウス「一八世紀後期のドイツにおける身分制と国内行政」、成瀬治(編訳)『伝統社会と近代国家』三七五頁、三九一頁参照。

(21) なお、カントは国家が「人民自身を維持するために人民に税金を課す権利」(Mds, 6: 326)を持つと述べ、他にポリツアイや査察権、孤児施設や教会制度についても広範な国家活動の可能性を論じているが、これらはすべて立法権と執行権の分離のもとで「人民の普遍的意志」の代行としてのみ可能である(Vgl. Mds, 6: 323ff.)。カントが国家活動に含める貧民救済や社会・経済政策的な介入は、「市民的結社の本性 (die Natur des bürgerlichen Vereins)」(Mds, 6: 318) すなわち市民的統合そのものに由来している。Vgl. Langer, *Reform nach Prinzipien*, S. 78-79; 木村『ドイツ福祉国家思想史』一六三頁。

(22) この想定は次のようなカントの見解に依拠している。「真の共和国は人民の代議制であって、それ以外ではありえない。代議制によって、人民の名において、すべての国家市民が統合されて、自分たちの代表者(代議士)をつうじて、自分たちの権利が守られる。しかし、国家元首がその人格に応じて(国王であれ、貴族身分であれ、人民全員つまり民主的統合であれ)自らをも代表させる場合にはただちに、統合された人民はたんに主権者を代表するだけでなく、主権者そのものであることになる。というのもそこに(人民に)根源的に最高権力があり、この最高権力からたんなる被治者(せいぜいのところ国家官僚)としての諸個人のすべての権利が導き出されなければならないからである」(Mds, 6: 341)。なお、「国家官僚」は身分としての世襲貴族ではなく、法に平等に従う存在としての「被治者」から選び出される。

(23) 加藤泰史はカントの根源的契約と共和制とによってパトリオティズムがもつ重要性を指摘し、そのパトリオティズムが「ナショナル主義的妄想 (Nationalwahn)」へと転化しないように、カントは制度的工夫に加えて「理性の公共的使用」の自由を新た

に提起したと述べている(加藤泰史「カントと愛国心——パトリオティズムとコスモポリタニズムの間」日本カント協会編『日本カント研究』8(カントと心の哲学)理想社、二〇〇七年、一〇三頁)。また、P・クラインゲルトはカントのテクストに見られる様々なパトリオティズムの類型を挙げ、そのなかで唯一義務として妥当しうるものとして「シヴィック・パトリオティズム」を挙げている(Pauline Kleingeld, „Kant's Cosmopolitan Patriotism“, in: *Kant-Studien*, 94. Jahrg., Berlin: Walter de Gruyter, 2003, S. 299-316)。⁹ これらの先行研究で論じられているカントのパトリオティズムは「祖國的思考様式」と重なる意味をもつが、本稿ではカントが「ナショナル主義的妄想」と区別する「パトリオティズム」の特徴を、それが心情ではなく意識的に選びとられるべき「思考様式」とされている点にまず求めた。その上で「祖國的思考様式」と根源的契約との関係、およびこの思考様式が獲得される過程が考察された。また、カント的なパトリオティズムが共和国を祖国として求める思考様式であると理解すると、同時代の共和主義、パトリオティズムやコスモポリタニズムをめぐる思想的コンテクストにおいてルソーやサン・ピエールの思想とカントのそれを包括的に比較することが可能になると思われるが、こうした比較については別稿を期することにした。

キーワード・根源的契約／パトリオティズム／共和主義／言論の自由／統治

〈公募論文〉

マルクスにおける物象の人格化と所有

佐々木隆治

はじめに

所有論は長らく、マルクス研究の最重要課題の一つであった。にもかかわらず、いまだマルクスの所有論が正確に理解されているとは言い難い。それどころか、近年、これまでの研究の蓄積を無視した議論がなされることも少なくない。¹⁾

典型的なのが、マルクスの所有論をロック流の労働所有論と同一視する議論であろう。そうしたタイプの議論は、マルクスの労働価値説を労働への理念的評価にもとづくものと誤解したうえで、マルクスが労働にもとづく所有権を倫理的に正しいものとすることによって搾取を批判したと考え、その

ような「マルクスの所有論」を近代主義的なものとして批判する。さらに、現代的な文脈では、労働を特権視するマルクスの所有論は、労働を強制する現在のワークフェア的な政策に親和的であると非難されることもすくなくない。

だが、じつさいのマルクスの所有論は近代主義的であるどころか、むしろ労働の結果としてしか所有が成立しない近代的所有の特異性をあぶり出すものであった。また、ワークフェアに親和的であるどころか、労働によらない本源的所有の回復を目指すのがマルクスの立場であった。マルクスの所有論は彼の思想のなかでもとりわけて極端な誤解にさらされてきたといっても過言ではない。その理由は、大別すれば、二つある。

第一に、近代的な排他的私的所有を理解するための大前提

である物象化論に対する誤った理解、あるいは不十分な理解である。物象化を無視する、あるいは理論的に曖昧に扱うことが所有論を誤りへと導いてしまう。

典型的なのは、日本においては林直道らが主張し、長らく「通説」とされてきた「所有基礎論」である。²⁾すなわち、資本主義的生産様式の基礎を資本家による生産手段の私的所有として理解し、所有を国家の力を背景とした法律的事象として捉える理解である。この理解においては所有は国家が制定する法律の問題に還元されてしまい、物象化にもとづく近代的私的所有の特異性についてはほとんど注目されない。所有はもっぱら搾取を可能にする生産手段の私的所有を法制化することとして理解されるにとどまるのである。

物象化の無理解にもとづく誤謬は「所有基礎論」だけのものではない。たとえば、浅見克彦は、「資本主義的生産に先行する諸形態」および『資本論』第一部第二章の読解によりつつ、前近代的所有と近代的所有の違いを浮き彫りにするという優れた試みを行っているにもかかわらず、物象化論を廣松渉の枠組みで理解してしまっているために、種々の理論的混乱に陥っている。³⁾端的な例を挙げるなら、浅見は私的所有ではなく、私的労働こそが物象を生み出す根本的前提になっていることを理解できず、私的労働と私的所有を同一視してしまっている。⁴⁾これでは、近代的所有を物象化論との関わり

において正しく理解することはできない。

第二に、マルクスの近代的所有論と表裏一体の関係にある共同体論にたいする不十分な理解である。『経済学批判要綱』と呼ばれる草稿の一部である「資本主義的生産に先行する諸形態」（以下、「諸形態」と表記）は難解であるとされ、渡辺憲正が指摘するように、ほとんどの先行研究は共同体 *Gemeinde* と共同社会 *Gemeinwesen* の区別すらできていなかった。⁵⁾また、何より、「諸形態」は、共同体理解そのものをマルクスは課題としていたのではなく、むしろ、その解体から現れる近代的諸関係の特異性とその生成の条件を捉えることを課題としていたのであるが、そうした視点も従来の研究には欠けている場合が多い。⁶⁾

たとえば、平田清明の「所有と労働」論のような所有論理解もまさにこのようなマルクスの問題意識の無理解から生じていると言つて良いだろう。平田は「本源的所有」についての考察から出発し、「所有とは生産活動である」、「所有とは類への帰属である」、「所有とは意識関係行為である」という「所有の三規定」を導き出す。⁷⁾だが、「本源的所有」の議論をいきなり「所有一般」の規定へと接続することは論理的に無理がある。マルクスが「諸形態」において本源的所有を論じているのは、直接には資本主義的生産様式に先行する諸形態を明らかにすることで本源的蓄積にとっての前提条件を明ら

かにするためであり、同時にまた、その試みをつうじて全面的物象化を基礎とする特異な生産様式が成立する条件を明らかにするためであった。こうしたマルクスの問題意識を理解することなく、「本源的所有」に「所有一般」を見いだそうとするなら、マルクスの認識とは正反対の理解に陥りかねない。

それゆえ、本稿においては、物象化論および共同体論との関わりを重視して、マルクスの所有論について再考することにした。そのことよって、いわゆる「領有法則転回」の意義も明らかになるであろう。

一 物象化と近代的私的所有

『資本論』第一部において私的所有者 *Privateigentümer* が最初に登場するのは、第二章「交換過程」の冒頭である。

これらの物を商品として互いに連関させるためには、商品保管者たちは、その意志をそれらの物にやどす諸人格として互いに関係し合わなければならない。それゆえ、一方はただ他方の意志のもとにのみ、したがってどちらも両者に共通な一つの意志行為を媒介としてのみ、自己の商品を譲渡することによって他人の商品をわがものとす。したがって、彼らは相互に私的所有者として承認しあわなければ

ばならない。契約をその形式とするこの権利関係 *Rechtsverhältnis* は、法律的 *legal* に発展していてもいなくても、経済的關係がそこに反映する意志関係である。この権利関係ないし意志関係は経済的關係そのものによつて与えられている。諸人格はここではただ、互いに対して商品の代表者としてのみ、それゆえまた商品所持者としてのみ、現存している。
(MEGA, II/6, 113)⁸⁾

マルクスの近代的私的所有論の核心はここに簡潔に言い表されている。しかし、これを正確に理解するためには若干の前提が必要であろう。

まず、前提として確認しなければならないのは商品生産関係である。私的諸個人が社会的分業を成立させているという関係においては、共同体とは異なり、生産者たちは私的個人として個別化され、人格的紐帯を断ち切られているために、彼らの労働は私的な営みとして行われるほかに、直接には社会的性格をもつことができない。それゆえ、私的諸個人の労働は、労働生産物どうしの関係をつうじて、社会的総労働の一分肢であることを確認し、社会的性格を獲得するほかにない。ここでは、諸個人の具体的な有用労働が直接に社会性をもつのではなく、むしろ生産物という物 *Ding* が物象 *Sache* として社会的力を獲得する。私的生産者たちは、自らの私的

労働が直接には社会性をもたないがゆえに、労働生産物にたいしてそれに社会的力を与えるようにして関わり、これによって社会的な連関を成立させるのである。このとき生産物に与えられる社会的属性のことを価値と呼び、価値という属性を持つに至った物を商品と呼ぶ。むろん、諸個人はこの過程を自覚的に行っているわけではない。私的諸個人への分裂ゆえに、無意識のうちに以上のような物象化した関係を形成することを強いられるのである。

以上のような、商品という物象を媒介として成立する、孤立した私的諸個人の全面的な物象的依存関係を商品生産関係と言う。また、このような関係においては直接的な人格的結合が断ち切られているために、物が物象として社会的力を獲得し、人格の社会的関係が物象の社会的関係として現れる。これが物象化である。物象化された関係においては、労働の社会性は物象的連関を媒介して事後的に示されるほかに、物象的連関が成立しなければその労働は社会性を獲得することはできない。そのような意味で、商品生産関係においては労働をめぐる諸関係が物象の諸関係として現れ、物象の運動が人間たちの行為を規定する、という転倒した関係が実際に存立する。ここではたんに人格的な関係が物象の関係によって覆い隠されているだけではなく、物が物象となって実際に社会的力を持ち、人間の行為を制御する。

このように、私的労働にもとづく社会的分業においては諸個人の意志や欲望と関わりなく、物象化が不可避であるからこそ、マルクスは『資本論』第一部第一章を「商品」という物象から始めているのである。すなわち、第一章においては、まず、この関係においては不可避的に物象として主体となる商品及びそれがとる価値形態について展開することで、私的諸個人の意志や欲望とは関わりなく、彼らを制約する諸条件を明らかにする。そして、そのうえで、第二章「交換過程」では、この物象的諸条件による制約を前提として、意志を持つ諸個人がどのように商品を交換し、他者とのように関係を取り結ぶのが述べられるのである。

以上のことを前提すれば、冒頭の引用文の内容は明らかである。物象化された関係においては、諸個人は生産物を商品とすることによってのみ社会的連関に入ることができるのであり、商品所持者たちはここではただ「その意志をそれらの物にやどす諸人格」、すなわち商品という物象の人格的代表者でしかない。このような商品所持者がそれぞれの意志にもとづいて、互いを物象の所有者として、商品所有者として承認しあうことによって、交換を行うのである。「すべての商品はその所持者にとっては非使用価値であり、その非所持者にとっては使用価値」(MEGA, II/6, 114) なのだから、商品所持者たちは自らの欲望を満たす商品を自らが所持する商

品と引き替えに手に入れようとする。このような欲望を満たそうとする諸個人の意志が一致したところで、互いを権利主体として承認しあい、交換がなされる。この相互承認が契約にほかならない。契約という権利関係は物象化された経済関係の反映であり、その意味で「権利関係ないし意志関係は経済的関係そのものによって与えられている」。

この私的所有論の第一のポイントは、「経済的関係」、すなわち物象化された関係が所有の前提になっていることだ。「所有基礎論」が主張するように、私的所有が基礎にあり、物象化された関係が生まれるのではない。逆である。商品生産関係においては私的諸個人へと分裂しており、不可避免的に生産物が物象として社会的力を獲得するからこそ、諸個人はその意志行為においても互いを物象の私的所有者として承認するほかないのである。端的にいえば、私的諸個人による私的労働が生み出す物象化こそが近代的な私的所有の根底にある。私的所有を成立させる権利・意志関係は経済関係の反映にはかならないと言われるゆえんである。

いくつかの先行研究においてすでに指摘されているように、マルクスの所有概念はヘーゲルの所有概念を継承したものであるであろう。ヘーゲルが述べたように、市民社会においてはたんなる事実上の取得である占有が契約をつうじて社会的に承認されてはじめて所有となることができる。¹⁰⁾

しかしながら、マルクスが「交換過程」論における議論において問題にしているのは、たんに社会的に承認された占有として所有を定義することではない。商品生産関係においては、まさにこの社会的承認が物象を媒介としてなされるほかない、という点こそが問題なのである。したがって、社会的承認という人格的關係によって成立する所有は、商品生産関係においては、逆説的にも物象の力に依存してしか成立しえない、ということになる。

第二のポイントは、物象の人格化である。商品生産関係において物象と人格の転倒的關係が成立するとはいえ、商品は自分だけでは市場に行くことはできず、具体的な意志と欲望を持つ人間に必ず担われなければならない。だが、他方では、商品生産関係においては物象化は不可避であり、諸個人は物象化を前提として意志し、行為せざるをえない。ゆえに、具体的な意志や欲望を持つ人格としての諸個人がたんなる物象の代表者、物象の担い手として行為することになる。これが物象の人格化である。このようなたんなる物象の所持者が、自らの欲望を満たす物象の所有者として、相互に承認しあうことによって私的所有が成立する。もちろん、ここでは諸個人の意志関係が所有という承認関係を形成し、諸個人の欲望がこの承認の動機をなすのであり、人格的契機が重要な役割を果たしている。だが、この承認が物象を媒介としてしか行われな

上、諸個人の人格は物象の代表者としてしか意味をなさない。マルクスがかの有名な「自由、平等、所有、ペンサム」という文句で指摘しているように、商品生産関係においては「平等」な諸個人が所有者として私的利害をそれぞれ「自由」に追求するという外観が現れる。だが、この諸個人の「自由」や「平等」は人格化された物象としてのそれにすぎない。

たとえば、貨幣所持者が市場において「自由」に商品を選択し、購買する行為はたしかに貨幣所持者自身の行為には違いないが、その行為は直接的交換可能性を持つ物象としての貨幣の力に全面的に依存したものでしかない。というのも、貨幣所持者は彼自身が持つ何らかの人格的特性によってではなく、商品世界において貨幣が排他的にもつ社会的力にたいする人々の信頼ゆえに他者と承認関係を取り結ぶことができたのだからである。したがって、ここでの「自由」は貨幣所持者としての「自由」、人格化された貨幣としての「自由」でしかない。マルクスはこのような物象の人格化としての「自由」を徹底的に批判する。「この種の個人的自由は同時に、いっさいの個人的自由の完全な止場であり、物象的諸力という形態、それどころか圧倒的な力を持つ諸物象——たがいに連関しあう諸個人自身から独立した諸物象——という形態をとる社会的諸条件のもとへの個性の完全な屈服である」(MEGA, II/1, 537)。

このように、私的諸個人への分裂にもとづく物象の支配、

これが商品生産関係における人格的關係の表象としての「自由、平等、所有」の内実をなす。にもかかわらず、ブルードンのように「商品生産に照応する権利諸関係」から「永遠の正義」を導きだし (MEGA, II/6, 114)、それを商品生産関係が生み出す現実の矛盾に對置し、理念的に批判するにとどまらなれば、われわれはこの矛盾の根源をつかむことができなくなってしまう。それどころか、結果としては物象化された関係を美化することになるだろう。ブルードンらは、物象の人格化としての「自由」を「人間の自由の発展の究極の形態」(MEGA, II/1, 537)だと錯覚し、これを理想化して現実に對置する。しかしながら、現実の諸矛盾の根源を捉えるためには、物象の人格化としての「自由」や「平等」じたいに内在する矛盾をつかまなければならない。

二 共同体的所有と近代的私的所有

見てきたように、近代的私的所有は物象的諸關係の前提ではなく、私的労働にもとづく物象化の帰結として捉えられなければならない。だが、そのことを指摘するだけではいまだ抽象的であり、マルクスの所有論の意義を十全に明らかにしたとはいえない。というのも、これまで考察の対象としてきた商品生産関係における交換關係は「ブルジョアの総生産過程の

一つの抽象的部面」(MEGA, II/2, 68) であるに過ぎず、その前提である私的労働にもとづく社会的分業が実際にはどのような条件のもとで成立するかについて考察していないからである。近代的私的所有およびそれを生み出す生産関係を歴史的に捉え返し、その特異性が持つ意味を明らかにする必要がある。

すでに述べたように、マルクスの共同体論の核心的問題意識は何よりも近代以前の所有と近代的所有の決定的な差異を掴み、本源の蓄積の意義を明らかにすることにある。抽象的に考察するならば、前近代的所有も近代的所有と同様に社会的に承認された占有だと言いうことができるが、その内実はまったく異なっている。「諸形態」における次の一節は、前近代的所有に共通する根本特徴を概括的に示している。

したがって所有は本源的には——それゆえそのアジア的、スラヴ的、古代的、ゲルマン的形態においては——労働する(生産する)主体(すなわち自己を再生産する主体)が生産あるいは再生産の諸条件にたいして、それを自分の諸条件とするようにして関わる *sich verhalten* ことを意味する。したがってまた、所有はこの生産の諸条件にしたがって様々な形態を持つであろう。生産そのものの目的は生産者を、彼がもつこの客体的定在諸条件において、そしてこの諸条件とともに、再生産することである。このように所

有者として——労働すなわち生産の結果としてではなく、前提として——関係することは、個人がある部族組織または共同社会の成員として一定のしかたで定在することを前提する。(MEGA, II/1, 399)

ここで言われていることは、以下の三点にまとめることができる。

第一に、アジア的、ローマ的、ゲルマン的形態のいずれにも共通する、本源的な所有形態においては、生産者が生産諸条件にたいして、それを自分の諸条件とするようにして関わる。だが、ここでの「関わり」を近代的私的所有のイメージで捉えてはならない。近代的私的所有においては、諸個人は物象の所持者として登場し、互いを人格化された物象として承認しあうことではじめて所有が成立する。所有は物象に媒介され、また、その物象を生産する労働(それが自己労働か他人労働かとはかく)に媒介されて現象するほかない。ところが、本源的所有においては「労働者の所有関係は労働の結果ではなく、前提である」(MEGA, II/1, 416)。つまり、生産者たちは初めから、自然発生的に自然的生産条件にたいして自分の所有物として関わるのである。その意味で、生産者たちは「自分の自然的生産諸条件にたいして、それをいわば延長された身体をなすにすぎない自分自身の自然的諸前提とする

ようにして関係する」(MEGA I/1, 395)。ここでは自然は人間の非有機的形体である。これにたいし、近代的所有においては、生産者たちが生産条件にたいして本源的な関わり、本源的な結びつきを形成していないからこそ、物象を生産する労働の結果として所有が現れることになる。

第二に、この本源的所有は、個人がある共同体・共同社会の成員であることを前提する。所有が社会的形態規定である以上、そのあり方を本質的に規定するのは人間たちのあいだの関係である。人間たちは、自分たちが共同体・共同社会の一員であるということに媒介されてはじめて、大地をはじめとする生産諸条件を本源的に所有することができる。

大地に対して、それを所有物とするように関わることは、常に、なんらかの多かれ少なかれ自然発生的な、あるいはすでに歴史的にさらに発展した形態にある部族、共同体が、平和的ないし暴力的に土地を占拠することによって媒介されているのである。(MEGA I/1, 390)

もちろん、この共同体・共同社会のあり方は多様である。もともと本源的な形態においては共同体と共同社会は直接に一致しており、承認関係としての所有と事実上の領有を意味する占有 *Besitz* も区別されない。ところが、アジア的形

態においては、共同体の統一性を人格的に代表する専制君主が唯一の所有者として剰余生産物・剰余労働を独占し、他方、共同社会の諸個人は占有者であるにすぎない。しかしながら、このアジア的形態もけつして本源的形態と矛盾するものではない。というのも、専制君主だけが所有者であり、剰余生産物・剰余労働を独占するとしても、共同体の媒介をつうじて事実上所有を委譲することによって、諸個人は實際上、所有者となつていくからである。それゆえ、「所有欠如のまっただなかに、事実上、部族所有あるいは共同体所有が基礎として実在している」(MEGA II/1, 380)。ここでは、人々は依然として、共同体による所有の委譲を媒介として生産手段あるいは土地と本源的に結びついている。

ローマ的形態においては、共同体成員と区別される共同体(ポリス)が公有地として一部の土地を所有し、残りの部分をこの共同体成員としての諸個人が私的に所有する。だが、ここでの私的所有は所有者が共同体成員であることを前提として共同体によって配分されたものであり、近代的私的所有とは全く異なる。というのも、この私的所有はあくまで彼が共同体の成員であることによつて認められるものだからである。ローマ的形態においては私的所有者たちは共同体としてのポリスを形成しつつ、それに媒介されて自らの私的所有を確保しなければならぬ。それゆえ、「私的土地所有者は、

ただローマ人としてのみ、私的土地所有者なのであり、また彼がローマ人であるから、彼は私的土地所有者なのである」(MEGA, II/1, 383)。

また、ゲルマン的形態では、共同体は自立的な土地所有者の相互連関によって成立する。共同体が現実に現れるのは集会所を開催するときであり、共同体によって管理される共有地も個人的に利用されるにすぎない。ここでは、「共同体は、ただ共同体成員がそのときどきに一体化することによってのみ存在している」のであり (MEGA, II/1, 388)、「共同体を媒介した本源的所有形態があることは見えにくい。だが、ここでもやはり「言語、血統等々における共同性」や、「同じ部族に属する他の同様な家族の住居との連合によって、また戦争、宗教、法的調停、等々、なんらかの相互的保証のために折りにふれて開かれる集会による保証」が前提となっており (MEGA, II/1, 389)、「その限りで個人的所有は諸個人が共同体の成員であることに媒介されている。だから、一見対立しているように見えようと、ゲルマン的形態には「隠れた基礎として」本源的所有形態が存在しているのである (MEGA, II/1, 401)。

さらに言えば、本源的所有形態の二次的転化形態である農奴制や奴隷制においてすら、「労働そのものが生産の非有機的条件として、家畜とならんで、あるいは大地の付属物として、他の自然的存在と同列に置かれる」かぎり、「生産の

本源的條件は生産者の自然的前提として、自然的生存条件として現れる」のであり、農奴や奴隷も自らの生存条件から切り離されていない (MEGA, II/1, 394)。すでに、「ここでは本源的所有は変形させられてしまっているが、しかしそれでもなお、近代におけるような生産者と生産手段の分離はなされていない。その限りで、奴隷化され生産手段の付属物にされているとしても、近代の労働者のように、生存条件から切り離されてはいないのである。

第三に、本源的所有形態においては、生産の目的は共同社会の成員としての諸個人の再生産であり、これを可能にする諸条件の再生産である。「古代人のもとでは、どのような形態の土地所有等々がもつとも生産的であり、最大の富をつくりだすか、というような研究が見いだされることはけつしてない。富は生産の目的としては現れない」(MEGA, II/1, 391)。これにたいし、近代社会においては「生産が人間の目的として現れ、富が生産の目的として現れる」(MEGA, II/1, 392)。

もちろん、共同体・共同社会において再生産を繰り返すことによって、人口が増大し、生産力とそれに対応する素材的欲望が徐々に発展し、剰余生産物交換がはじめは共同社会のあいだで、つぎには共同社会の内部でなされるようになり、貨幣や商品という対象が現れる。しかし、それでも近代以前には価値それじたいを目的として生産することはない。たとえ

ば、ツンプトにおいても貨幣が生産物交換を媒介するが、貨幣の獲得そのものを目的として生産が行われるわけではなく、むしろ既存のツンプト制度の再生産が目指されるのである。

「身分相応の生活——(こゝ)ツンプト」で他人労働の搾取の目的かつ結果として現れるのはこれであって、交換価値それじたい、致富それじたいではない」(MEGA, II/3, 2133)。

前近代的所有形態がもつ以上の根本特徴が、物象化を前提とした近代的私的所有と全く異質なものであることは明らかであろう。見てきたように、本源的所有においては諸個人は生まれながらにして共同体・共同社会の成員として承認されている。だからこそ、諸個人は本源的に土地、生産手段にたいしてそれを自らの所有とするようにして関わる事ができるのである。ここでは諸個人は、生まれながらにして所有者である。ところが、近代においては本源的に所有者であることはありえない。物象を媒介として契約を結ぶことによつてしか、所有者たることはできないのである。もちろん、前近代的の所有形態がすべて本源的の所有形態であったわけではない。しかしながら、前近代においては、奴隸制や農奴制のように本源的の所有形態に様々な変形が加えられながらも、自然と人間との統一が本源的には維持されている。

それゆえ、前近代的の所有から近代的の所有への移行にあたっては、自然と人間の関係を根本的に変革する「大転換」が必

要とされる。それは一言で言うなら、人間の大地への本源的な関わりを断ち切るということである。つまり、「生きて活動する人間たちと、彼らが自然とのあいだで行う素材変換の自然的、非有機的諸条件との統一」を破壊し、両者を分離することである。そこでは、もはや人間が自然を本源的に所有することはできず、その根本においては無所有となる。人間と大地との本源的統一にもとづく共同体・共同社会も解体され、人間が個別化される。所有は物象をめぐる外的関係に依存してのみ成立しうるものとなり、人格的關係ではなく、物象的關係に依拠するために排他的性格を帯びるようになる。人間たちは「剥き出し」(MEGA, II/1, 379)の状態で社会に投げ出される。

歴史的過程においては、このような近代的私的所有⇨本源的無所有の成立は、同時に、資本・賃労働關係の成立でもある。すなわち、生産する諸個人の生存条件にたいする本源的な關係の徹底的な解体による、「剥き出し」の状態におかれた無所有者、すなわち労働力の売り手としての労働者、「無保護なプロレタリアート」の創出である。また、このように諸個人があらゆる本源的な生存条件から引き剥がされることによって、商品生産關係が社会生活の全範圍に浸透し、近代的私的所有⇨本源的無所有が全面的に成立していく。というのも、諸個人が生産条件から切り離され、生存手段との結び

つきを断たれるために、生活手段の大部分が商品化されるからである。さらに、このことをつうじて、土地および生産手段が物象として自立化し、無所有者に対立するようになる。自己増殖しうるだけの貨幣を所有する資本家や、素材的富の生産の必要条件である土地を物象として排他的に所有する土地所有者を除く、大半の人々は自らの人格と切り離すことができない労働力をあたかも物象のように販売し、生活手段を手に入れることを強制される。ここでは、労働者の労働能力の発揮の可能性は偶然的な物象的連関にゆだねられるのであり、労働者たちは潜勢的にはすでに貧民となっている。

自由な労働者という概念のなかには、すでに、彼が貧民 Pauper であるといつくと、潜勢的な貧民であるということが含まれている。……労働能力以外の労働能力の実現の条件を欠いたあらゆる面からみての窮乏。資本家が彼の剰余労働を使用することができなければ、彼は自分の必要労働をすることができず、自分の生活手段を生産することができない。……彼が労働者として生きていくことができるのは、ただ、彼の労働能力を資本のうちの労働ファンドをなす部分と交換する限りでしかない。この交換そのものが、彼にとつては偶然的な、彼の有機的存在にとつてはどうでもよい諸条件と結びつけられている。だから彼は、潜勢的

な貧民なのである。

(MEGA, II/1, 492)

このように、諸個人が生存条件から本源的に切り離され、潜勢的な貧民にされてしまっているからこそ、マルクスはそれを「絶対的貧困」(MEGA, II/1, 216) と呼んだのだった。すなわち「対象的富の欠乏としての貧困」ではなく、それから完全に締め出されたものとしての「貧困」(Ibid.) であり、無所有としての貧困である。近代資本主義社会とはこのような絶対的貧困を常態化する社会にほかならない。

三 領有法則転回と本源的蓄積の意義

近年、マルクスの所有論にたいする批判として、次のような議論がある。マルクスは労働を人間の本質とみたために、労働が価値を生むと考え、それに依拠して自己労働にもとづく所有を正当化し、搾取を批判したのであり、ロック的な労働所有説を払拭できていないばかりか、働くことのできない人の権利を擁護することのできない理論枠組みを構築してしまった、と。とりわけ、「自己労働にもとづく所有」(商品生産の所有法則) から「他人労働の領有」(資本主義的領有法則) への必然的転化を説いた「領有法則転回」はそのような批判にさらされてきた。このような発想は古くは宇野学派、近年

では一部のコミュニタリアンやベーシックインカムを主張する論者にみられる。たとえば、青木孝平は、マルクスが「不払い労働」という言葉を使用していることを根拠に、これを倫理的な批判として解釈し、マルクスが「自己労働にもとづく所有」を擁護する立場にたつていたと主張する¹⁴⁾。

しかし、これまで確認してきたことを前提すれば、こうした議論が誤りであることは明らかであろう。「領有法則転回」論の目的はなによりも、「自己労働にもとづく所有」論による物象的諸関係の正当化を批判するところにある。マルクスは「自己労働にもとづく所有」という「仮象」を生み出す物象的關係こそが、まさに論理必然的に「他人労働の領有」を生み出さざるをえないということを明らかにする。なぜならそれによつてはじめて、「自己労働にもとづく所有」という「仮象」に基づく物象的関係の正当化、あるいは「自己労働にもとづく所有」論による倫理的批判を根底から批判することができるからである。マルクスは『経済学批判』原初稿において次のように述べている。

つまり、彼ら（ブルードンらフランス社会主義者）はフランス革命によつて発見されたのではなく、歴史的に流布されるに至ったブルジョア的な諸理念を実現させるのが社会主義なのだということを立証しようと望み、また、交換価

値は本源的には（時間的に）、あるいはその概念からすれば（つまりその適合的な形態においては）、万人の自由と平等の制度であるのに、それが貨幣、資本などによつて歪められているのだということを論証することに精を出している。……交換価値の制度は、そしてそれ以上に貨幣制度は、実際に自由と平等の制度である。しかし、より深い展開において現れてくる諸矛盾は、この所有、自由および平等そのものの内在的な諸矛盾、葛藤である。所有、自由、平等は折あるごとにそれらの反対物に転回するのである。

(MEGA, II/2, 60)

マルクスは現実の矛盾に「所有、自由、平等」という近代的理念を対置するのではなく、むしろこの「所有、自由、平等」そのものの内在的な諸矛盾をつかもうとする。この矛盾ゆえに、「所有、自由、平等」はその度ごとに反対物に転回せざるをえないのである。したがって、領有法則の転回で言われる矛盾とは、「自己労働にもとづく所有」と「他人労働の領有」との矛盾ではない。近代的所有、自由、平等それじたいに内在している矛盾なのである。

では、この近代的な所有、自由、平等じたいに内在する矛盾とは何か。それこそが物象化であり、物象の人格化にほかならない。すなわち、私的労働を前提するかぎり、人格的連

関は物象的連関として現れ、諸個人の人格的行為はむしろこの物象の人格的担い手としての行為として現れる。したがって、すでに確認したように近代的な所有、自由、平等の内実は、物象の人格的担い手としての所有、自由、平等に他ならない。全面的な商品生産関係においては、それらはただ物象の力を媒介したものと成立するからである。近代的な所有、自由、平等は、物象化を前提したその性格ゆえに、人格的な関係を前提とした所有、自由、平等から乖離せざるをえない。

たとえば、近代的所有においては物象の等価性こそが承認の内容をなすのであって、それ以外の内容は捨象されてしまふ。互いに相手の所持する商品の使用価値を欲しているということを前提するなら、契約という相互承認において問題になるのは物象の等価性だけである。その交換によって現実になるのは物象の等価性だけである。その交換によって現実になるような帰結が生じるかは、さしあたり関係ない。たとえば、資本家が労働力商品をそれと等価な貨幣によって買うことが、彼がそれを生産過程において消費し、労働力商品以上の価値を生み出すことを妨げるわけではない。だからこそ、貨幣所持者たる資本家と労働力商品所持者である賃労働者が相対する資本主義的生産関係においては、商品生産の所有法則、すなわち等価物交換による取得はそれじたいの論理にしたがって絶えずその反対物である資本主義的領有法則に転回せざるをえないのである。

そもそも、「所有と労働の同一性」、すなわち「自己労働にもとづく所有」ははじめから「仮象」でしかない。マルクスは、物象的連関のもとでの「自己労働にもとづく所有」など歴史的にも一度も存在しなかったものであり、資本主義的生産関係の表層である商品流通から生まれる「幻想」でしかないことを強調している。

リカードに至る古典派経済学者たちはみな好んで、ブルジョア社会それじたいから生じる先の観念「自己労働にもとづく所有」をたしかに一般的法則としては認めようとするのだが、この法則が厳密に実現する時期は、まだどのような所有も存在しなかった黄金時代だけに限定しようとするのである。……その結果、奇妙な結論が生じ、ブルジョア社会の領有法則が真理性をもつ時期は、ブルジョア社会それじたいがまだ存在していなかった時代へと移し替えられなければならない、所有の根本法則が所有の存在しなかった時代へと移し替えられなければならないことになる。これが幻想にすぎないことは、見え透いている。本源的な生産は原生的な共同社会に基づいている。その共同社会の内側では私的生産は、まったく外面的で、このついでに行われる例外としてしか現れない。しかし、このような共同社会が解体するとすぐに、支配・従属の諸関係、強制の諸

関係が現れ、これもまた、穏和な商品流通およびそれに照応する諸関係とはなはだ矛盾している。(MEGA, II/2, 49)

アダム・スミスらは、資本主義的生産においては「自己労働にもとづく所有」が成り立っていないことは明らかなので、これを「どのような所有も存在しなかった黄金時代」、すなわちまだ蓄積が進んでいない歴史的時期へと限定し、その存在を確認しようとする。しかし、全面的な商品生産が資本主義的生産としてのみ行われ、前資本主義的生産が本質的には非商品生産としてしか行われぬ以上、「自己労働にもとづく所有」という観念ははじめから「幻想」でしかない。『六一六三草稿』においても指摘されるように、「これ〔自己労働にもとづく所有という幻想〕は、「本源的」には、歴史的には、かつて存在したことのない、資本主義的生産の外観から生じる妄想なのである」(MEGA, II/3, 1818)。

むしろ、「妄想」といつてもそれはたんなる恣意的反省ではない。というのは、物象化された関係においては、所有が労働の前提となる共同体・共同社会とは異なり、所有が労働の結果として現れるという関係が現実には構造化されているからである。近代においては所有は物象にもとづく関係としてしか成立しないので、所有がその物象を生産する労働の結果として現象する。ゆえに、「自由」と「平等」のもとに現れ

る流通部面だけに着目するならば、必然的に「自己労働にもとづく所有」という「仮象」が生まれ、この「仮象」にもとづいて所有を正当化しようとする観念が生まれる。

だが、まさにそのような「仮象」を生み出す近代的所有は、物象の等価性によってのみ成立しうる承認関係なのだから、必然的に他人労働の領有を生み出す。というのも、「自己労働にもとづく所有」という仮象したいが全面的な物象化の産物であり、しかも全面的な物象化とは論理的には諸個人の本源的な無所有にほかならず、現実には物象として労働者から切り離された生産手段と無所有の労働者の関係によって成立する資本主義的生産関係として実現されるほかないからである。資本は商品生産の所有法則にもかかわらず、否、むしろ商品生産の所有法則ゆえに他人労働を領有し、この他人労働が新たな他人労働を領有する物象的な力となる。過去の対象化された労働が生きた労働を支配する。「商品生産および商品流通にもとづく領有の法則または私的所有的法則は、明らかに、それ独自の内的で不可避的な弁証法によって、その直接の対立物に転回する」(MEGA, II/6, 538)。

このように、「領有法則転回」論においては歴史のプロセスとは区別される、全面化した商品生産関係を前提とした論理的な次元の必然性について述べられている。それは、商品生産関係から「自由」や「正義」を演繹し、これを資本主義

的生産に對置するブルードンらの議論に徹底的な批判を加えるためであった。物象化された世界の理念化に抗して、それが内包する矛盾をあますところなく展開することこそ、マルクスが試みたことであつた。

四 近代と個人的自由

ところが、先行研究においてはこのもつとも基本的な事柄が正確に理解されていない場合が少なくない。たとえば平田清明は、領有法則転回を「市民社会の資本家社会への不断の転成」¹³をとくに顕示する過程として捉え、市民社会の肯定的契機である「個体的自由」が資本家社会において否定されつつも、そこに伏在していることを示そうとする。それゆえ、平田においては私的所有そのものに内在する根本的な矛盾について検討されることはないし、物象化された関係のもとの自由について真剣に考察されることもない。平田のいう「市民社会」においては人類が理想とすべき「個体的自由」が私的所有との相克において存在している、というにとどまるのである。物象化された関係そのものの内在的矛盾をつかみ、「自由」を物象の人格化において把握するマルクスの立場とは全く異なっている。

さらに問題なのは、以上のような発想に基づいて平田が「領

有法則転回」と「本源的蓄積」の同一性を強調することだ。なるほど、平田が主張するように両者が労働と所有、主体と客体の分離を生み出すという点では共通性がある。前者はこの分離を維持し、再生産し、拡大する。後者は歴史的過程においてこの分離そのものを作り出す。とはいえ、この過程が物象の関係の内部での論理的な転回なのか、あるいはこの物象的關係それじたいの歴史的な創出なのか、という事情によつてその内実はまったく相違したものとなる。

たとえば、前者で言われる「自己労働にもとづく所有」は初めから物象の人格化から生じる「仮象」にほかならず、たそこでの自由も物象の人格化としての「自由」ではない。だが、後者において言われる「自己労働にもとづく所有」は、前者でいわれる「仮象」としての「自己労働にもとづく所有」とはまったく違うものである。マルクスが「近代植民理論」において述べるように、この両者は同じ「私的所有」であると言つても、「非常に異なつてゐる」(MEGA, II, 7, 680)。

マルクスは、生産手段を所有し自分の労働によつて生産するという場合の私的所有と、物象をつうじて他人労働を搾取して生産するという場合の私的所有を区別する。前者は生産者による生産手段の私的所有であり、後者は非生産者による生産手段の私的所有である。より具体的な歴史的实在形態としては、前者は農業あるいは手工業の小経営における私的所

有であり、後者は資本主義的生産様式における私的所有にほかならない。前者においては使用価値の生産が優位であるが、後者においては価値増殖が目的となる。本源的蓄積論で言われる「個人的所有」とは、前者のほうの私的所有だけを指すのである。

このふたつの私的所有の相違は決定的である。前者においては生産者と生産手段との本源的な統一はまだ破壊されていない。それは、「自分で働いて得た、いわば個々独立の労働個人とその労働諸条件との癒合にもとづく私的所有」(MEGA, II-6, 682)である。このような私的所有は土地、生産手段に対する本源的な関わりを失っていない。マルクスが「63-67草稿」において指摘するように、農業小経営においては依然として「土地の所有が労働者による自分自身の労働の生産物の所有にとつての条件」(MEGA, II-2, 747)であり、所有が労働の前提となっている。それは同じ私的所有といっても、前近代的な私的所有であり、「集団的所有の対立物」(MEGA, II-7, 677)でありながら、共同体的な土地所有から完全に切り離されてはいない所有である。それは依然としてなんらかの人格的紐帯ないし従属を媒介することによってのみ成立しうる所有であり、物象の力だけによって成立する近代的な私的所有ではない¹⁵⁾。だからこそ、マルクスはこのような小経営における私的所有では、「諸形態」の本源的な所有形態と同様に、生産者

と生産手段との本源的統一が成立していると考えたのである。このように、マルクスが前近代的私的所有と近代的私的所有を明確に区別していることからして、「領有法則転回」論と「本源的蓄積」論が本質的に全く異なるものであることは明らかである。前者はすでに全面的な物象化、すなわち生産者と生産手段の本源的統一の破壊を前提とした上での「転回」であるが、後者はまさにこの全面的物象化＝生産者と生産手段の本源的統一の破壊を遂行することであるからだ。

平田の言うような「個体的自由」とは前近代的私的所有にこそ妥当するものであり、近代的所有については妥当しない。あの名高い、「資本主義的蓄積の歴史的傾向」においてマルクスは次のように述べている。

労働者による生産的活動の手段の私的所有は、農業や手工業における小経営の必然的帰結であるが、この小経営は社会的生産の苗木であり、そこで労働者の手の熟練や工夫の才や自由な個性が磨かれる学校なのである。たしかにこの生産様式は、奴隷制や農奴制やその他もろもろの隷属的状态のなかでも見いだされる。だがそれが繁栄し、その全エネルギーを発揮し、その十全で典型的な形態をとるのは、ただ、労働者が自分自身の使用する労働諸条件の自由な所有者である場合、つまり、農民なら彼が耕す土地の、職人

なら彼が取り扱う道具の自由な所有者である場合だけであつて、これはちようど、器楽の名手とその楽器の自由な所有者であるのと同じである。(MEGA, II, 7, 677)

まず、ここでいう「農業や手工業における小経営」が前資本主義的、前近代的なものであることは明らかであろう。じつさい、マルクスはこの引用の直後に「独立の小生産者たちが自分の計算で労働するこうした経営制度は、土地の細分とその他の生産手段の分散を前提している」とも述べている。ここで言われる生産者自身が生産手段を所有する私的所有においては「自由な個性」が開花する。なぜなら、資本主義的生産様式におけるように、生産者と生産手段の素材的関わり方が生産者に敵対する物象の力によってではなく、むしろ、生産者自身の自由な意志によって決定されるからである。それは、資本主義的生産様式における資本のもとへの労働の実質的包摂において、素材的条件さえもが労働者にとって敵対的なものとして現れるのとは、まったく対照的である。

平田らの議論には明らかに、人格的關係を基礎とする前近代的關係ないし共同体的關係においては諸個人は自由ではあり得ない、という近代主義的ないし近代主義的関係ないし共同体的關係と自由を矛盾するものだとはけつして考えな

かった。端的な例を示そう。

特殊な手工芸のあいだの分業が同時に社会的かつ政治的な組織の基礎をなしている中世の組合制度、ツンプト制度を、なにか「自由のないもの」と考えたとすれば、これほどあやまったことはない。労働が土地所有から解放されたのはこの形態においてであり、それは文句なく、労働が社会的にも政治的にも最高の地歩を占めた時代だったのである。

(MEGA, II, 3, 1975)

むしろ、ここで問題になっているのは都市のツンプトであり、共同体的所有を補完する所有形態であるが、しかし、資本主義的生産様式の成立にさいしては解体されなければならぬ制度であり、物象化に対する強固な人格的規制によって成り立っていた制度であった(熟練の世襲的伝達、親方が抱える職人の数や生産物価格の規制、等々)。このような人格的束縛および規制にもとづく制度においてこそ、労働は、従属的な人格的關係にもとづく土地所有から解放されたばかりでなく、物象化された關係からも自由であったのであり、「社会的にも政治的にも最高の地歩を占めた」のである。ここでいうツンプト制度は、マルクスが「資本主義的蓄積の歴史的傾向」において述べている小経営の手工業者と重なり合うであろう。

ここには、人格的な束縛からの解放こそが自由である、という近代主義的発想は微塵もない。むしろ、人間はなんらかの共同性との結びつきにおいてこそ、素材にたいして能動的に関わり、自由であることができるのである。

このことは晩年の「ザスターリチへの手紙」第三草稿においても明確に述べられている。

この新しい共同体〔農耕共同体の後に生まれた新しい共同体〕、耕地は耕作者の私的所有となつているが、同時にまた森林や牧地や荒蕪地などは依然として共同所有のままになつているこの共同体は、ゲルマン人によつて、その征服したすべての国々に導入された。自己の原型〔農耕共同体〕から受け継いだ諸特質のおかげで、この共同体は、全中世をつうじて自由と人民生活の唯一の根源となつていた。

……この「農耕共同体」は、血のきずなによつて束縛されていらない自由な人間たちの最初の社会集団となる。

(MEGA, I, 25, 236)

ここでは、共同体こそが自由の根源であつた、と明言されている。もちろん、「新しい共同体」にそうした性格を与えた農耕共同体は、アルカイックな共同体と私的所有にもとづく社会の過渡形態であり、純粋な共同体関係だけによつて成

立しているわけではない。ここでは、家屋と屋敷地の私的所有が共同体的所有と併存している。しかし、この二重性をマルクスは農耕共同体のメリットだと考えている。つまり、共同所有とそこから生まれる社会関係」が共同体に強固な基盤を提供し、私的所有が「個人性の飛躍」をもたらず、というようにして共同体のもとの自由の発展のための基礎となる。ここでも、先ほどのツンプトの例と同様に、狭隘な人格的関係を相対化しつつも、なお人格的結合において認められている私的所有が重要な役割を果たしていることがわかる。歴史的段階は全く異なるが、発想としては、マルクスが「資本主義的蓄積の歴史的傾向」において述べている小経営の農耕者と重なり合うイメージで捉えることができるだろう。

結論

以上の考察より、種々の誤解にさらされてきたマルクスの所有論の核心が明らかになった。

第一に、マルクスの所有論はたんに物件の帰属先を問題にするものでもなければ、所有が私的なか集団的なかだけを問題にするものでもない。それは何よりも人格的承認のあり方を問うものであり、近代ではそれが物象を媒介してのみ成立するという点が決定的である。近代的所有においては

本源的所有が否定され、諸個人が「むき出しの諸個人」として投げ出されるとともに、自由意志にもとづく契約をつうじて他人労働を領有することが可能になる。

第二に、このような近代的所有の特異性から、所有を労働によって正当化しようとする観念が生まれてくる。第一義的には近代的所有は物象の力によって正当なものとされるが、所有が本源的には認められず、物象を媒介としなければならぬことから、むしろ、近代的所有が正当なものとして認められるのはこの物象が自分の労働の産物であるからだという仮象が生まれ、この仮象にもとづいて近代的私的所有の正当性を補充しようとする観念が生まれる。領有法則転回論で示されるように、物象による所有の正当化と「自己労働にもとづく所有」という仮象による正当化はその内実においては対立するにもかかわらず、ともに物象化および物象の人格化にもとづいているがゆえに、後者が前者を補充するのである。

第三に、これまで十分に理解されてこなかった「個人的所有」と自由の関係が明らかになる。マルクスは、人格が共同体のなかに完全に埋没してしまっている状態を肯定的にとらえていたわけではないが、かといって、人格的關係が切断されて物象に依存した関係を取り結ぶことを肯定したわけでもない。両者の過渡期に現れる共同体を前提とした、その補充物としての私的所有においては生産手段に対する能動的な素材

的関わりが実現され、個人的自由の発展が可能になることを指摘したのである。マルクスは前近代的所有のなかに、なお残存している共同体的要素にもとづいた、自然に対する能動的な素材的関わり、端的には生産手段および土地に対する自由な素材的関わりを見いだしたのであり、これを個性の自由な発展の条件として高く評価した。まさにこの自由を高次の形態で復活すること、これこそが「個人的所有の再建」にほかならなかつた。(ささき・りゅうじ／社会思想、経済思想)

注

- (1) 七〇年代後半以降の福富正美や浅見克彦、有井行夫らの研究は諸々の欠点をはらみながらもそれぞれに問題の核心に迫っている。
- (2) 「所有基礎論」にたいしては、有井行夫『株式会社の正当性と所有理論』青木書店、一九九一年および宮田和保『資本の時代と社会経済学』大月書店、二〇〇〇年によって適切な批判が加えられている。
- (3) 浅見克彦『所有と物象化』世界書院、一九八六年。
- (4) 前掲書、五三頁。
- (5) 渡辺によれば、Gemeinde (commune) は「主として男性中心の政治組織」を、Genossenschaft (community) は「男女両性からなる経済的生産組織」を意味する(渡辺憲正『経済学批判要綱』の共同体／共同社会論「経済系」第二二三集、二〇〇五年)。本稿においても、渡辺のこの区別を採用する。
- (6) なお、「諸形態」におけるマルクスの問題意識を明確に掘りこんでいる日本の先行研究としては、中村哲「マルクスの歴史分析の

方法」中村哲編著『「経済学批判要綱」における歴史と論理』青木書店、二〇〇一年を挙げる事ができる。

(7) 平田清明『経済学と歴史認識』岩波書店、一九七一年、一の第二部のIIIを参照。

(8) 本稿では、Marx/Engels Gesamtausgabe からの引用は、MEGAとこの略号の後に巻数と頁数を示す。

(9) 代表的なものとしては有井、前掲書。

(10) G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, ss 217.

(11) なお、「領有法則転回」については大野節夫「商品生産の所有法則的資本家的領有の法則への転変」をめぐる論争「富塚良三・服部文男・本間要一郎編『資本論体系』第三巻、有斐閣、一九八五年を参照。筆者は「論理説」の立場にたつが、問題はどのような意味で「領有法則転回」を論理的な転回として捉えるのか、ということである。この「論理」は物象化および物象の人格化において把握されなければならない。

(12) 青木孝平『コミュニタリアン・マルクス』社会評論社、二〇〇八年。

(13) 平田清明『市民社会と社会主義』岩波書店、一九六九年、五二頁。

(14) マルクスが「自己労働にもとづく所有」という表現を本源的蓄積論で用いたことは言葉足らずの面がある。というのは、すでにみたように、字義通り厳密に考えるならば、「自己労働にもとづく所有」というのは歴史上存在しえない、「妄想」にすぎないからである。それゆえ、『資本論』フランス語版においてはこの表現を改めている箇所がある。たとえば、「資本主義的蓄積の歴史的傾向」論の冒頭の文章において、第二版においては「自己労働にもとづく所有」と述べられていた箇所を、「所有の持ち手の自己労働にもとづく所有」と修正している。これによって、ここで問題にされている私的所有が、所有を前提にしようえて、労働し、この所有を支えるという自己所有であり、領有

法則転回に言われる「妄想」としての「自己労働にもとづく所有」とは別物であることが明確化されたと言えるだろう。

(15) じつさい、マルクスは、小経営における私的所有は封建制の崩壊期に現れるだけでなく、「封建的生産様式の基礎」をなし、「最盛期の古典的共同社会の経済的基礎」をなしていた (MEGA, II, 6, 331)、と考えていた。もし小経営における私的所有を商品貨幣関係にもとづく私的所有と同一視するならば、このような理解が不可能であったことは言うまでもない。それゆえ、理論形成史の考察においては「諸形態」の本源的蓄積論と『資本論』の本源的蓄積論の差異に着目することが重要だとしても、本論文のように理論的核心の解明を課題とする場合にはむしろ両者の共通性に注目することが必要である。

(16) それゆえマルクスはマニファクチュアとの対比において、農業や手工業における小経営における生産のあり方を次のように評価する。「自立的な農民または手工業者がたとえ小規模にでも展開する、知識、洞察、および意志は、いまやもはや作業場全体にとって必要とされているにすぎない」 (MEGA, II, 6, 335)。逆に言えば、農業や手工業における小経営における生産においては資本主義的生産における賃労働者とは異なり、生産者の「知識、洞察、および意志」が重要な役割を果たしていたということである。

(17) ここでいう私的所有にもとづく社会とは奴隷制および農奴制に基礎をおく社会のことであり、なお人格的結合にもとづく社会であるが、共同所有は部分的なものへと縮減され、家畜、貨幣などの動産の蓄積による貧富の格差がうまれており、人格的紐帯は弱化している。

キーワード・物象化／近代／共同体／所有／労働

〈公募論文〉

ハロルド・ラスキの多元的福祉国家論

「平等の希求と主権国家を超えたグローバルな民主主義」

毛利 智

本稿は、十九世紀末以来の「自由主義の危機」への応答に始まり、二度の総力戦を経て誕生したイギリス福祉国家の思想的な地盤の分析を念頭に置きつつ、両大戦間期に労働党のブレーンとして絶大な影響力を誇った、ハロルド・J・ラスキ (Harold Joseph Laski, 1893-1950) の思想を、特にその平等主義的な社会構想、およびグローバルな民主主義的な秩序構想に着目しながら説明することを目的としている。

こうした問題設定は若干の説明を要するだろう。先行研究上ラスキは、十九世紀以来のイギリスの政治的多元主義 (Political Pluralism) の嫡子であり、伝統的な主権概念に対する徹底的な批判を展開した「多元的国家論」の論者として、そして一九三〇年代以降には、「マルクス主義者」を自称し

て労働党の急進派の立場から現実政治へと果敢にコミットした異端の政治学者として、長らく位置付けられてきた。また、その思想的な評価については、特に後期著作におけるマルクス主義への過度な接近から、近年に至るまで長らく、初期のいわゆる「主権三部作」のみに限定されてきた^①。しかも、一九三〇年代以降のラスキをめぐる^②は、彼のソヴィエトを手放しに称賛したとも受け取られかねない言動も相まって、主に彼がマルクス主義的な暴力革命を支持したか否かという点に議論が集中する傾向にあった^③。このことから、ラスキ自身の平等主義的な社会構想が実質的にどのようなものであったかについて、これまで精緻な検討がなされることは少なかつた^④。しかし、専制的な国家を批判するアクティヴな民主主義

の条件として自由を求め、そして「自由と平等とは対立的ではなくむしろ補完的なもの^④」と論じるラスキの主権批判を理解するためには、彼の平等主義の内実の解明が不可欠であると考えられる。特に本稿は、ラスキの主権批判が、国内的な平等の希求による民主主義の活性化のみならず、グローバルな民主主義的な秩序の形成をも念頭に置いたものだったことを明らかにし、その国際主義的な秩序構想の全貌を描出した。

本稿がラスキの思想の重要性を主張する理由は、主に以下のような問題関心によっている。二〇〇八年の金融危機を経た昨今では、グローバル化した経済の下で国家は、国際的な競争圧力から規制緩和や社会保障の切り下げといった政策を不可避的に選択せざるえないという、いわゆる「最底辺への競争 race to the bottom」の仮説に対する反論も蓄積され、グローバル化による「国家の退場」は幻想であったとの認識が示されつつある。しかし、そもそも二十世紀型の社会民主主義／福祉国家が多くの問題を抱えていた事実を考慮するならば、今重要なのは、「なぜ (why) 社会民主主義か？」という問いであるとともに、「どのような (what) 社会民主主義か？」という問いである。この点、ともすれば両大戦間期のユートピア思想と片付けられてきたラスキの国家論のリアルな動態を解明することは、国家と市場の狭間で新たな国家モ

デルを構想する想像力の一つの源泉となりえるだろう。

以上のような問題意識のもと、本稿は具体的に以下のことを明らかにする。ラスキは二十世紀初頭、個人に対して実質的な自由と多様な自己実現の機会を保障する基本材の分配を担う、多元的で分権型の平等主義的国家モデルを構想し、伝統的な主権国家を超えたグローバルな民主主義の可能性を追求していた。こうした構想は、国内的には、多様な団体の統治への組み込みや諮問機関の設置による多元的な社会統合を想定しつつ、国際的には、主権概念の克服による国際連盟を中心とした水平的な国際秩序を展開するものだった。特にラスキは帝国主義における国内的な秩序と国際的な秩序の連関へと着目する過程で、国内的な平等と実質的な民主主義の実現を、グローバルな秩序の変革へと接続する、独自の立場を先鋭化させていく。

よって本稿はまず、ラスキの平等主義的な社会構想とその多元主義的な思想基盤を分析する(第一節)。次に、ラスキの多元的で分権型の福祉国家の、具体的な政治・経済・社会制度を確認する(第二節)。さらに、ラスキの多元的國家論の国際主義的な側面を確認し、両大戦間期のその展開を指摘する(第三節)。最後には現代的な示唆にも若干の言及をし、本稿を締めくくることがとす。

一 ラスキの思想構造と平等主義的な社会構想

二十世紀初頭は、「自由主義の死」と呼ばれる奇妙な空気の中、フェビアン協会の活性化、急進的な労働運動の隆盛と労働党の結成、自由党による社会立法など、十九世紀末の停滞から胎動していた新たな社会潮流が顕在化した時代であった。ラスキの多元的国家論 (Pluralistic Theory of State) は、十九世紀以来の政治的多元主義に影響を受けつつ、伝統的な主権概念に対する痛烈な批判とともに出発した。しかし、重要なのは、ラスキのこうした主権批判が、既存の一元的な国家の専制への批判であるとともに、規範的な国家モデルの構想による、新たな秩序形成を企図したものだ点である。⁶⁾ここでは、一九二五年に出版されたラスキ唯一の体系的な著作である大著『政治学大綱 *a Grammar of Politics*』の詳解を通じて、初期の主権批判のモチーフを引き継ぎつつ構想された、ラスキの平等主義的な社会構想 (第一項) と、その多元主義的な思想基盤 (第二項) を抽出したい。⁷⁾

1 アクティヴな民主主義の実現と平等主義的な社会構想

まず、ラスキの平等主義的な社会構想の内容を確認しよう。ラスキは、二十世紀の巨大な産業社会においては、消極的自

由の概念のみでは個人の実質的な自由を把握することは不可能であると考え、T・H・グリーン以来の「自己実現 self-realization」の概念を引き継ぎつつ、基本的な物質的な基盤を保障する「公共サービス団体 *public service corporation*」としての国家を構想している。ラスキの考える実質的な自由とは、平等の概念と相補的とされ、個々の市民が自身の善を反省的に構想し、政治権力への批判を行うことのできる判断力を涵養する基盤となる、「社会的な善 *social good*」によって支えられている。加えてラスキは、政治的平等は実質的な経済的平等を伴わない限り有効に機能しえないと主張し、市民に最低限の基本財を保障する「シヴィック・ミニマム *civic minimum*」の設定と、「公正な報酬原理」に基づく平等主義的な再分配を通じて、各人の自由が達成されることで、これがアクティヴな民主主義の実現に結び付くと主張する。⁸⁾政治的な民主主義を正常に機能させるためには、市民各人の自由が保障される必要があり、そうした自由は、ある一定の経済的な平等 (「経済的な民主主義」) なしには不可能である。そして、ラスキは伝統的な主権概念が、こうした市民的な自由や権利、経済的な平等とは両立しえないと考え、これを批判するのである。

加えて興味深いのは、ラスキが個人の善の多元性に留意しつつも、「権利は機能 (*function*) と相関関係にある。私が権

利を持つのは社会目的に貢献するためである」と述べ、市民の享受する権利を、「機能」の概念に関連付けていることである。こうしたラスキの議論は直接的には、大土地所有による莫大な不平等を念頭に置いたものと考えられるが、ラスキは一貫して、市民的な権利と労働とを強く結び付けることで、市民の要求の多元性と国家による現実的な権利の体系との均衡を調整しようとしていると言える。つまり、国家の平等主義的な制度によって各人の権利が保障されるとともに、その権利は、社会共通の善への貢献に結び付けられることで、初めて調和的に機能するものとして把握されている。

しかし、ここで特筆されるべきなのは、ラスキがグリーンに由来する「自己実現」という理想主義的な言葉を用いはずるものの、結果的に実現される善の内容については、あくまでも個人の多元的な解釈に委ねている点だろう。十九世紀末から二十世紀初頭のイギリスでは、グリーンの影響下で、多くの潮流が「自己実現」のモメントを共有した。¹¹ラスキはこうした潮流の影響下にありつつも、必要な概念である「共同善 common good」について、国家はあくまでも多元的な善の機会 (opportunity) を提供するだけに留まると断言し、個人の究極的な孤立性 (isolation) を繰り返し強調する。

私は以上では自由を機会に関連させ、次いで機会を国家

に関連させてきた。われわれは通路を作ることはできる。しかし人々にその利用を強制することはできない。……組織が作り出すことのできる通路は、自我の最も根本的な実現が個人的なものであり、社会的統制を避けるところの孤立の上に築かれるものであるという事実によって、常に制限を受けている。¹²

ラスキは、消極的／積極的自由という二分法を頻繁に使い、積極的自由の名の下に自身の自由論を議論することから、これまでその主張はしばしば、過度に理想主義的なものであると誤解されてきた。¹³しかし、ラスキがW・ジェイムズの多元的宇宙論を繰り返し引用することからもわかるように、その主張の内容を丹念に検証するならば、ラスキが一貫して先験的な善の観念を斥け、多元主義的な善の構想を抱いていることは明白である。¹⁴ただし、もしそうであれば、次に浮上するのは、こうした個人の徹底した孤立性に着目するラスキの多元主義が、いったいどのようにして社会的な分裂状態を回避し、新たな秩序形成の可能性へと接続されているのか、という問いであろう。¹⁵

2 多元主義的な社会統合

では次いで、こうした平等主義的な社会構想が、どのよう

な思想的な基盤のもとに展開されているのか、特にその社会統合の契機を確認したい。重要なのは、ラスキが、個人の究極的な孤立性を繰り返し強調しつつも、現実存在する様々なアソシエーションと、社会全体の調和を担う国家の存在の重要性を認識していることである。ラスキは、人間存在を「多様な衝動の束 a bundle of impulse」と表現し、社会の様々なアソシエーションが、正にそうした個々人の多様な衝動に対応するものであると説明する。また特に国家は、そうした多様なアソシエーションの中にあつて、人体とのアナロジーで言えば「骨格」に喩えられる、重要な位置を占める。¹⁶⁾

しかしラスキは、まず国家の道徳的な優越性を否定したうえで、国家が強制的なメンバーシップに依拠すること、そして物理的な強制力を含む強大な権力を持つことを指摘し、その危険性を強調する。よって市民は、国家の提供する「社会的な善」が抑圧的なものに転化しないように、常に国家を監視し、場合によってはアソシエーションを通じて、もしくはラスキが「アタナシウス Athanasius」的と呼ぶ個人的な不従を通じて、国家に対して抵抗する「義務」を持つ。¹⁷⁾ ラスキは以上のような、孤立的な個人と、多様なアソシエーション、そして管理者としての国家の関係を、次のように示してみせる。

市民は政治の立場から見ると第一義的な三つの様相をみな持っている。第一に、人間自身、最後まで同化されない人間が存在する。……人が信望する宗教は、ごく最近以外ではもちろんそれほど典型的ではなかったけれども、この様相の典型的な一部門である。けれども近代国家との関係では、各人がこの部門か他の部門かで結局一人のアタナシウスである。……第二に、結合的動物 (associative animal) としての人間が存在する。彼はこの教会、あの労働組合、この国際団体、あの使用者協会に属する。……第三の様相においては、国家は、全体としての社会生活が方向付けられる一般原則を設定しようと努めている。国家は行為の最終統一ではなく必要統一を作りつつあつて、行為のなかに最小限の調整を見出そうとしている。¹⁸⁾

ここでは、国家の実現する統一が最終的 (ultimate) ではなく必要的 (necessary) なものであることが強調されつつも、個人やアソシエーションの多様性を反映する、新たな秩序の形成が企図されている。「社会には必然の統一は何一つなく」、「社会の構造の内部の所々に、刻一刻変化していく統一が存在する」¹⁹⁾。つまりラスキは、個人の「同意 consent」のテストによって流動的に変化する社会統合のあり方こそ、理想的なものであると考えているのである。よって、ラスキにとっ

て社会的な調和はそれ自体で無条件に望ましいものとはみなされず、逆に社会的な衝突や軋轢は、所与の秩序を改善していく、肯定的な可能性の一つとして位置付けられている。

以上のようにラスキは、マスメディアの発達、大衆の登場、世界市場の出現による国際的な相互依存といった、大社会的な自由（great society）的な状況を念頭に、国家を通じて市民に実現的な自由（自己実現の機会を保障する、平等主義的な社会構想を抱いていた。かつ、こうした国家は、多元的な個人とアソシエーションからなる社会の中で、最低限必要な社会統合を実現する機能を担っている。また、現に存在する国家による社会統合は、市民の同意のテストによって常に改良の可能性へと開かれることで、より多元的な社会秩序が実現されるのである。ラスキは国家に特有の役割を強調しつつも、社会秩序の正当化を徹底して個人主義的に基礎付けることで、多元性の追求と社会統合の実現という、ある種のジレンマ状況に対応しようとしたのだと言える。

二 多元的で分権的な福祉国家論

では、以上のようなラスキの思想的な特徴は、具体的にどのような制度構想を伴っていたのだろうか。ラスキは、同時代のウェットプ夫妻のフェビアン主義やG・D・H・コールの

ギルド社会主義とその理論的な関心を共有しつつ、独自の多元的で分権型の福祉国家のモデルを構想していた。ここでは、政治的な側面として、議会制民主主義を補完するための多様な諮問機関の設置、および地域的・職能的な代表制度の確立（第一項）が、経済的な側面としては、基幹産業の漸進的な社会化、および職能団体を通じた労働者の差別的な統合の必要性（第二項）が主張されている。

1 議会改革と諮問機関の設置

多元的な政治制度としてラスキが企図するのは、多様な諮問機関や地域・職能団体による議会民主主義の補完である。

「大多数の人々の知恵が中央立法部の代表者に利用可能になることは決してない」と述べるラスキは、そもそも代議制を本質的に不完全なものとしており、これを補完するための諮問機関の設置が不可欠と考えている。国家権力の効果的な抑制は、三権分立だけでは不十分であり、国家権力を包囲する多様な集団による監視と牽制によってのみ可能となる。つまり、「権利保護の装置は、国家自身の中にはなく、国家以外の諸機構が国家に及ぼす圧力の中に求められなければならない」²²。よって市民による消費者団体、生産者による生産者団体、労働問題やエネルギー政策など特定分野の専門家からなる諮問機関、そして個別の争点に基づく審議会の設置が

要求されることとなる²³。また、こうした各団体の組織化にあたっては、地域的な多様性を反映するため、中央政府の責任を明確にしつつも、地域団体が育成されることも重要である。こうした条件を満たすことで、国家はその政治的プロセスの内部に社会内の多様な善の構想を反映させることができるようになる。

加えてラスキは、イギリスの議会制度を一定程度評価しつつも、その世襲的な貴族制を批判し、二院制を廃止して多様な機能を持った単一の立法院を構想する²⁴。特にウェッブ夫妻の提唱する、政治的・社会的な機能を分担する二院制への改革の構想については、その目的に関しては正当性が認められつつも、実現不可能性が指摘され、むしろラスキの提唱する多機能な立法院と諮問機関の設置によってこそ、その目的がよりよく達成されるだろうと主張される。更に、中央政府から地方政府に至るまで、立法院と行政府の内部、およびその両者を取り結ぶ、専門家を含んだ多くの委員会を設けることで、政治権力の恣意的な運営を防ぎ、できるだけ多様な社会的な要求を反映させることが目指される。ラスキが意図したのは、近代の民主国家の意思決定のプロセスを、社会内の多様性を反映した、より多元的なものに組織化することだと言える。

2 産業の社会化と職業団体を通じた社会統合

以上のようなラスキの政治制度の構想は、多くの経済的・社会的な制度構想と密接に関連している。ラスキが強調するのは、産業の社会化を通じた、十分な労働条件の保障と、重要な政治的決定に関する労働者の参加の促進である。ラスキは、一九一四年の第一次大戦の勃発によってレッセ・フェールの時代は終焉を迎えたとの認識を示し、現在問われているのは、政府の干渉の是非というよりも、「その干渉が最大の成果を上げるための方法」²⁵なのだ²⁶と指摘する。また、「現代の状況下では、経済革命の失敗は、以前のどの時代においてよりも、致命的な結果をもたらす²⁷」との理由から、必然的に社会変革の方法は漸進的で、かつ国際的な構造の変革を伴うものとされる。

まずラスキは、社会化 (socialization) を厳密な国有化 (nationalization) と区別する。あらゆる公共サービスを一律的に国家が提供する国有化は、多様な産業から成る社会の組織化の方法としては不適當である。さらに、「国家社会主義であれ、ギルド社会主義であれ、サンディカリズムであれ、とにかくある特殊の方式が、あらゆる条件のもとにあらゆる産業に適用できる普遍的真理を体現するとは思えない²⁸」。よって、産業の組織化とその管理の方法は、「実験」に基づく必要があるとされる。社会化の適用分野については、まず水や

電気など公的性格の極めて強い重要なもの、次に農作物など重要性が高いが緊急性を持たないもの、そして最後に、嗜好品など公的性格を帯びないものに分類され、その妥当な範囲が決定される。重要なのは、国家と社会にかかわる具体的な制度構築について、ラスキがその漸進性と民主主義的な討議の必要性を強調している点だろう。

次に、こうした産業の社会化は、生産に携わる労働者に十分な福祉を供給することを重要な目的としている。最低賃金基準の遵守、適切な衛生・安全管理、労働時間の配分といった争点は、工場における労使間の民主的な交渉によって調整される。ラスキは弁護士や医者为例にとり、「これらの職業(profession)の水準が確立しているのは、かなりその職業(craft)の成員の自治によるところが大きい」と述べ、それぞれの産業ごとに特化した職業団体の組織化が、労働者の職業的な自決を促進すると強調する。また、消費者による協同組合が中央と地方の両方において組織され、日常の消費財の生産について市民の声を反映するとされる。ラスキは職業団体の完全な自治を否定し、これを総合的な監督者である国家や、消費者による協同組合との関係の中で限定的に評価する。また社会保障システムについては、国が運営する非営利的なものが想定され、職業的ではなく、地域的な多様性を反映する制度であることが強調される。こうした強制的な保険制度

は、社会的なリスクの管理として必須なものとして位置付けられている。²¹⁾

ここで特筆すべきは、ラスキが職業団体について、その機能を労働組合と対比させながら捉えていることだ。ラスキは労働組合の目的について、それが不平等な社会構造の是正のため、労働者層の団結に基づき、資本家層との階級対立を念頭に置いた「戦闘的」なものであると表現する。これに対し職業団体は、それぞれの職業的な差異に基づいて成立し、相互に組織されることで、社会的な統合の機能を持つものとされる。²²⁾つまり、労働組合が労働者の「同一性」に基づき、階級社会の克服という過渡期的で闘争的な目的を持つ組織であるのに比べ、職業団体とは「差異」に基づき、社会を結び付ける機能を果たす、「統一的」な組織なのである。よって、ラスキは現在の不平等の残存する世界は労働組合による社会変革を必要とするものの、社会的な平等が達成された場合には、職業団体による差異に基づく社会統合の機能こそが重要性を持つと考えているのだ。

ところで私はもつと違った観点を取り上げよう。我々が取り扱うのは、平等の理念が既に実現された社会である。我々は階級闘争を通過して自由な社会に至ったという仮定の上で、我々の職業構造を打ち立てなければならない。

……それは一定の訓練によって得られる特殊の能力を持つことによって、他人から区別される人々の永続的かつ継続的な結合と定義できる。

ラスキがここで、労働組合による階級闘争的な社会変革のヴィジョンと、職業団体的な多元的社会統合の構想を、戦略的に使い分けていることは注目に値する。なぜなら、従来の研究上頻繁に指摘されてきたラスキの「変節」、つまりマルクス主義的な階級国家論への接近と、「不十分」なマルクス主義の摂取は、ラスキが一九三〇年代の現実に直面し、職業団体による統合の機能よりも、労働組合による階級格差の是正を優先させることを判断した結果であると解釈できるからである。³⁴⁾

産業社会における実質的な自由自己実現の機会を保障し、さらに個人の多元的な善の構想を反映した多元的で平等主義的な国家モデルの構想は、以上のような、漸進的な産業の社会化と、議会改革および諮問機関の設置、そして消費者団体と職業団体の自律的な組織化とその協同による、地域的・機能的に分権化された社会構想を導くものであった。しかし、ラスキはこうした国内的な制度が、もはや「人類 (humanity) の利益」という、グローバルな秩序との連関なしには構想されえないという立場を繰り返し表明している。平等主義的な

制度と多元主義的な社会統合によって構築された多元的国家論が、伝統的な主権概念の克服を企図したものであったとすれば、その国際的な秩序構想は、両大戦間期という危機の時代にあつてどのような形で展開されていたのだろうか。

三 多元的国家論の国際的な基礎

本節では、ラスキの主権批判を通じた国際秩序構想を確認しよう。ラスキが活発な活動を開始した第一次大戦後は、国際的な秩序について、様々な構想が積極的に展開された時代であった。³⁵⁾ラスキは主権概念を批判して平等主義的な多元的国家論を發展させるとともに、国内秩序の変革を新たな国際秩序の形成へと連動させる、独自の議論を展開した。しかし、反植民地闘争の指導者達との親密な交流など、ラスキの実践的な貢献についての伝記的な研究は充実しているもの³⁶⁾、その国際主義の理論的な内実については必ずしも十分には明らかになつてはいない。³⁷⁾本節では、まず主権批判を通じたラスキの水平的な国際秩序の構想を確認し(第一項)、次に一九三〇年代以降のラスキの帝国主義批判と平等の希求の思想的な連関を抽出する(第二項)。

1 主権国家を超えた新たな世界連邦の構想

ラスキによれば、相互依存が進んだ今日の世界では、従来の主権国家は、国際連盟ないしは、相当する国際機関の監督のもとで、地域的・機能的な単位によって分権的に統治された、ひとつの超国家 (super state) を目指す必要がある。まず指摘したいのは、自由と平等の問題は「領土的な限界を超えたもの」であるとし、「世界的協力は次第に進展し、今や全体としての文明のために立法しなければならぬところまで来た」と述べるラスキが、国内的なレベルでの個人の善を実現する秩序の構想と、グローバルなレベルでの人類の福祉の構想とを、常に密接に連関させながら把握していることである。

客観的には、政府への無条件の忠誠を成員に要求し、そういう忠誠を思いのままの権力で強制する、絶対的独立的な主権国家という観念は、人類の利益と相いれない。忠誠の真の単位は世界である。真の服従の義務は人類の総利益に向けられるべきである。……われわれの問題は、イギリスの政策が人類の福祉を当然内包するように行動することである。³⁸⁾

ラスキの国際秩序構想の骨子は、政治、経済、社会的な機

能ごとの専門の国際的な機関を通じた協同的な民主主義の構築であり、それは伝統的な意味での主権国家体制の消滅を意味する。よってラスキの言う「超国家」とはあくまでも比喩であり、それは直接的な一元的統治ではなく、むしろ全体の調整を担い、「行為するものであるよりも、原則を引き出してくる源泉である」ような存在、つまり「究極的な留保権力 ultimate reserve force」⁴⁰⁾である。こうした国際機関の意思決定は、第一に協議の場の確保を条件として比例代表制を導入し大国と小国との不平等を認めること、第二に戦争を非法化し軍縮を進めること、第三に、国際的な決定に委ねる範囲について各国が協議する場を設けること、という条件を満たすものでなければならない。⁴¹⁾ 帝国主義の犠牲となった第三世界のナショナリズムには一定の理解が示されるものの、ラスキによれば、各国の主権が抑制され統合された世界においてはそもそも民族自決の原則そのものが基本的には意味をなさない。

第一に、連盟は司法的には平等であるけれども、政治的には不平等な国民国家の結合体であり、したがってそれらの国家の代表者は必然的に政府の代表者である。……第二に、連盟の行為は多数決制の過程から導き出されることはない。……連盟は反対者に対しては規則を押しつける法作

成の団体であるよりも、絶えざる協議の水路となる。それは意見を数えるよりも、むしろそれを考量するものである。それは言葉の行政的な意味で、超国家というものではない。⁴⁵⁾

こうした国際機関の役割としてラスキが挙げるのは、密約的な国際条約の防止、世界的な軍縮などの政治的な機能、次に、労働条件の整備、人身売買の禁止、途上国への支援などの社会的な機能、最後に、国際的な天然資源の管理、計画的な移民政策、関税や通貨の調整などの経済的な機能である。⁴⁵⁾

特に植民地の取り扱いについては、適切な分類の後、全ての統治領が徹底して連盟か第三国による厳しい監査のもとに置かれるべきであると主張される。⁴⁵⁾ また、そうした統治は、「人類学的な成果」を踏まえて実行されること、つまり現地の人衆の主体性を十分に尊重した形でなされるべきであるとされる。⁴⁵⁾

ラスキは、こうした機能を果たす国際機関が、立法部、執行部、司法部、事務局から構成され、将来的には既存の主権国家体制を克服した、国際連盟を中心とする世界的連邦国家の基盤となると考えている。注意したいのは、ここで描出される連立的な国際秩序が、明らかに、ラスキが国内的な社会秩序について強調した、多元的分権型の制度構想の延長に語られていることである。

すなわち、いかなる個人も、その社会の共同の規律を離れて自由を見いだすことができないのと全く同じように、いかなる国家も国際社会の共同の決定によって形成された意思によって自己の主権を制限されるのを容認しなくては、自由を見いだすことはできないのである。……さしあたって私の論じようとするのは、解決の途はこの世界を一つの連邦国家 (federal state) —— その成員は平等の投票権を持つてはいない——とみる、ということである。⁴⁶⁾

国内秩序における個人の自由の問題と、国際社会における国家の自由の問題をアナロジーで結ぶラスキが、国内的な秩序についてそれが「連立的 federal」であると述べるときとパラレルに、ここであるべき世界秩序について「連邦国家」との言葉を使っているのは明白である。ラスキは、ウェツプ夫妻とも親交の深かったフェビアン主義者 L・ウルフのような、「国際的な権威 International Authority」を過度に強調するエリート主義的な帝国の管理や、A・ジマーンのような、民主主義的なモメントを重視しながらもあくまでも既存の帝国秩序をその基盤として積極的に利用する国際秩序構想を批判して、⁴⁸⁾ 主権の廃棄を通じて徹底してラディカルな、水平的な国際秩序を構想していることである。⁴⁹⁾

2 国内—国際秩序の連関と変革の方法

国内—国際秩序の密接な連関を意識したラスキの国際秩序構想は、一九三〇年代に突入すると、現実の国際情勢への危機感から、その問題意識を深化させることとなる。つまり、当初は国際連盟に対し慎重な期待をかけていたラスキは、一九三〇年代には枢軸国に対して全くの無策だった連盟に幻滅し、国内政治の平等主義的な変革を新たな国際秩序の形成へと接続させる、独自の立場を先鋭化させていくのである。^⑧一九二〇年代の著作に胚胎していた、国内秩序と国際秩序の連関への洞察は、一九三〇年代の「ナショナルリズムと文明の未来 Nationalism and the Future of Civilization」および「平和の経済的な基礎 Economic Foundation of Peace」といった帝国主義に関する有名な論考へと発展する。しかし、注意したいのは、ラスキが一九二〇年代の時点で既に、国内的な秩序と国際的な秩序の強い連関へと目を向けることを促している点である。

国民国家は他の国民国家に対して行動するとき、自国の市民に対するのと同様に行動したがるものである。つまり、対外政策は必ず、対内政策の反射であり調節である。国内に奴隷制があるとき、その国家の戦争は相手を奴隷化する

ための戦争であり、激しい階級闘争があるとき、支配階級は常に外国支配階級の貿易を制約し妨害しようと努める。……国家の国内的な生活における対立の根絶を可能にする制度が見出されない限りは、国際問題の分野にもそれは見出されることはない。^⑨

この直後、ラスキは「イギリス人に弾圧されたインドの自由は、早晩そのイギリス人をしてイギリスの自由を破壊させるに至るだろう」とのバークの警句を引用し、国内的な秩序と国際的な秩序とが密接な連関の中にあることを強調する。重要なのは、こうしたラスキの洞察が、国際的な平和的秩序の構築の条件として、ナショナルなレベルでの経済的平等と民主主義の実現を位置付ける立場を示唆していることだ。国内政治と国際政治が否応なく相關するものであるならば、グローバルな民主主義的な秩序の形成のためには、まず何より国内的な民主主義の実現が不可欠なものとなるのである。

事実、ラスキのこうした国内秩序と国際秩序の連関への洞察は、一九三二年の講演を基にした「ナショナルリズムと文明の未来」において、さらに先鋭化することになる。ここでラスキは、国内的な不平等が階級対立を激化させ、これが特権層によるナショナルリズムの利用を通じた帝国主義的な拡張政策に結び付くこと、そして、そうした帝国主義的な対外政策

が、相互浸透的に国内的な民主主義の基盤を掘り崩していく、いわば帝国主義の「反作用」を指摘するのである。

私は植民地における自由の抑圧は、本国における自由の抑圧の危機と結び付いていると信じる。……私が重大な意見を見出すのは、インドにおける総督会議の二人の合法的なメンバーである、ヘンリー・メインと、フィッツ・ジャム・ステファンとが、インドの独裁政治を経験してからイギリスへと帰ったのち、彼らが民主主義に対する熱狂的な批判者に変化した、という事実である。

こうしてラスキは、「ナシヨナリズムの問題には、国際的な側面だけでなく、国内的な側面がある」と述べ、帝国主義の国内的な影響力に注意を促す。しかし、だからといって単純にナシヨナリズムそのものを問題視することは、「ピントを外している」⁵⁴。なぜなら、資本家層によるナシヨナリスティックなセンチュメントを通じた帝国主義の遂行は、人々に対する理性的で平和的な教育の不在、つまり人々の無知に支えられており、「そのような人々の無知を作り出した原因は、イギリス社会の階級構造に根差している」⁵⁵からだ。しかも、そうした階級対立は、帝国主義によってさらに激化し、暴力革命に行き着く危険すらある。よってラスキは、「不平等が、数

多くの人々を少数者の奴隷にしまっている社会制度に我々が終止符を打たない限り、我々は平和な教育を行うことはできない」と述べ、国内的な平等の実現を、国際的な秩序の形成へと意識的に結び付けていく。

以上のことから私に断定できるのは、次のような重大なことだ。それは、経済的平等が民主政治を存続させるために必要な条件だということである。歴史的経験によれば、富める者と貧しい者との闘争が帝国主義、あるいは、革命にまで発展するのを防止することができる唯一の方法としては、私の知る限り、経済的平等しかない。そして帝国主義と革命のいずれも、理性的な生活と両立しないように思われる。なぜなら、双方とも暴力の法則を利用して作りだされるものだからだ。⁵⁶

ここにきてラスキは、単なる主権批判に留まらず、主権という擬制を必要としている、更に基底的な社会的な不平等の存在に注目する。よって一九三三年の「平和の経済的基礎」においては、「その国内で平等を否定する社会は、その本質的な論理によって、対外的にも平等を否定するよう運命付けられている」⁵⁸として、ナシヨナルな不平等の構造が民主主義の欠如を生み、必然的な結果として帝国主義的な拡張政策を

もたらすことが、改めて指摘される。つまり、帝国主義的な戦争の根絶のために、主権の廃棄が、そしてその主権の廃棄のために、経済的な平等が要求されるのだ。⁶⁰ こうした認識に至ったラスキが、総力戦に突入した一九四〇年代以降、暴力革命なしに平等主義的な社会変革を目指す「同意による革命 Revolution by Consent」論を展開することになったことは、驚くにあたらない。「同意による革命」論は、総力戦体制を利用して国内的な根本的な社会変革を平和裡に実現することで、ソヴェエトの民主化を含んだ安定的な戦後秩序の形成をも構想する、巨視的なオルタナティブを提示する試みだった。⁶⁰ それは、帝国主義の双方向的な問題性の分析を通じて、平和的な社会変革の方法を追い求めたラスキが行き着いた、必然的な到達地点だったのである。

加えて、こうしたラスキの国際主義について、二つの論点を挙げておこう。第一に、ラスキの国際秩序構想を一瞥して、真っ先に浮かぶ印象の一つが、このラスキのラディカルな議論が、E・H・カーがユートピアニズムとして批判した、両大戦間期の理想主義的な国際思想の一例として理解できるのではないか、というものである点である。事実、ラスキ自身も自身の議論の持つラディカルさが、ある種のユートピアニズムの範疇にあることを認めている。⁶¹ しかし興味深いのは、カーの「広域秩序」的な国際秩序構想とラスキのそれとが、

多くの共通性を持つている事実である。⁶² カーとラスキは共通して、国内の社会経済の革命的な制度変革こそが、安定的な国際秩序を築く何よりも処方箋であると考えており、カーは、そうした経済的な基盤に手を加えずに、国際的な協調主義や人々への啓蒙を通じて平和が達成されるというような考えを「ユートピアニズム」と呼んで批判したのである。⁶³ この点、国内的な不平等の克服を持って平和の基礎としたラスキは、その秩序構想がいかに理想主義的なものであろうと、この意味で正しく「リアリスト」だったと言える。⁶⁴

第二に、ラスキの国内秩序とグローバルな秩序の連関への洞察と、主権批判の重要性が指摘できる。ラスキは、帝国主義への批判的な洞察から、本来的に競合的な概念である主権に不可避的な問題性を見出し、その克服のための経済的な平等の追求を通じたグローバルな民主主義的秩序の実現という道筋をひき出してみせた。たとえば、D・ヘルド、およびT・ポッグといった現代のコスモポリタン達は、国家の主権に関しては、これが制限された枠内で適用されるのであれば問題視しない傾向にある。⁶⁵ これはおそらく、ヘルドが「グローバルな社会民主主義」を唱導しながらも、基本的には環境問題や南北格差の問題などにフォーカスし、福祉国家的な一国的な生活保障の代替案を示さない点、および同じくグローバル正義の問題を論じるポッグが、そうしたグローバルな秩序の

形成と国内的な政治の連関に関しては特に言及することの少ない点に関連していると推察される。⁶⁶ 国内的な秩序と国際的な秩序の連関を注視しつつ、両者の関係を対立的にはなく補完的に把握するラスキの問題意識は、現代においても重要な問題を提起するものであるように思われる。

終わりに

本稿は、ラスキの多元的国家論が、その基底的な価値として実質的な民主主義の実現を目指し、経済的な平等の実現を通じた実質的な自由の保障が、この民主主義に不可欠であるとの認識から、これを阻む主権概念の廃棄を提唱し、最終的には世界的な連邦国家の実現によるグローバルな民主主義的秩序を構想していたこと、さらに後期の彼が、グローバル秩序の変革の条件として、国内的な民主主義の実現を戦略的に位置付けていたこと、を明らかにした。つまりラスキのラディカルな主権批判は、これまで等閑視されてきた彼の平等主義的な社会構想と密接な、いわば表裏一体の関係にあったのだと言える。

最後に、こうしたラスキの思想の現代的な意義について若干の論点を提示しよう。重要な問題として、理念としての社会民主主義／福祉国家の思想の再検討の必要性が指摘できる。

二十世紀政治の決定的な対立点として、冷戦崩壊まで世界を二分した資本主義と社会主義の対抗関係が頻繁に言及されるが、資本主義の枠内においても、「福祉国家 welfare state」とそれを支えた「社会民主主義 social democracy」という形で、社会主義の試みは存在した。冷戦崩壊後、ネオ・リベラルによって自由主義の勝利が宣言され、左派がマクロな社会制度構想についての理論的な支柱を失うと、ネオ・リベラルと新たな社民勢力である「第三の道」とは収斂し、現代の政治・社会理論は、オルタナティブな社会構想に関して隘路に陥りつつある。だが、二〇〇八年の金融危機以降、ナショナル／グローバルを問わない貧困問題が顕在化する状況にあつて、「市場か国家か」という二項対立では捉え切れない、グローバル化した市場や社会と多様な関係を取り結ぶ、新たな国家モデルの構想が要求されるのは明白である。

しかし、一方でたとえばS・ウォリンは、二十世紀の「社会民主主義」が、もはや資本主義のオルタナティブではなくその一変種 (variant) であり、それは社会主義に固有の理念を失っていると指摘した。⁶⁷ ここでは、福祉国家は民主主義を弱体化させ、権力への批判的な視座を消失させるものとして批判される。事実、イギリスにおいても社会民主主義は、当初のG・ハインドマンによる社会民主連盟の結成時から民主主義と深いかわりを持ち、⁶⁸ 後にウェッブ夫妻によって定式

化されるようになって以降、そしてA・ギデンズによるその市場主義的なリニューアルに至るまで、民主主義的なモメントに対して明確な価値付けを行ってきたとは言いがたい。移民労働者の増加や超国家的な地域統合によって主権国家の枠組みが相対化される中、新たな「社会民主主義／福祉国家」を構想するにあたっては、多元的な民主主義の枠組みを再構築しつつ、かつては「マルクス主義の生命線」^⑦であった国境を越えた連帯の可能性を積極的に呼び込むことで、一国的な社会改良の実現を、グローバルな民主主義の可能性へと接続させる、新たな回路を開いていくことが必要とされるだろう。この意味で、二十世紀初頭、市場の失敗と国家権力の肥大という二つの問題系の交錯点で、近代国家の変革とグローバルな民主主義秩序の形成を求めたラスキの仕事は、二十世紀の我々にとっても有益なものを数多く秘めるのではないか。

(もうり・あきら／イギリス政治・社会思想史)

注

- (一) たよえは「H. A. Deane, *Political Ideas of Harold Laski*, Columbia University Press, 1955; B. Zylstra, *From Pluralism to Collectivism: the Development of Harold Laski's Political Thought*, Assen, 1968.
- (二) たよえは「Deane, *op. cit.*; P. Hirst, "Introduction", *Studies in the*

Problems of Sovereignty, Routledge, 1997 (1917). またラスキの革命論については、拙稿「ハロルド・ラスキにおける社会変革の方法——議会主義と革命主義のはざま」、『政治思想研究』第一号、風行社、二〇一一年、四三〇—四六五頁。

- (3) ラスキの最大の批判者であるデイーンも、ラスキが画一的な平等主義を明確に拒絶していることを認め、ラスキの構想が「あまり平等主義的でない」(Deane, *op. cit.*, p. 112) 事実を指摘している。しかしデイーンの場合、これは「マルクス主義」を標榜したラスキの一貫性の無さの証左としてのみ扱われ、その構想の内実が積極的に問われることはない。

- (4) Laski, *Liberty in the Modern State*, George Allen and Unwin, 1948 (1930), p. 51.

- (5) たよえは「D. Dreznar, *All Politics is Global: Explaining International Regulatory Regimes*, Princeton University Press, 2007; M. Wolf, *Why Globalization Works*, Yale University Press, 2004.

- (6) 同様の指摘は、早川誠『政治の隘路』創文社、二〇〇一年、第一章。

- (7) ラスキ初の体系的な著作『政治学大綱』は、序文に「一九一五年に始められた努力を完成させるもの」(Laski, "Preface to the 1st edition," *a Grammar of Politics*, Routledge, 1997 (1925)) とあるように、「初期からの主権批判と新たな国家の構想を併存させており、一般に指摘される多元主義からの撤退というよりもその思想の発展的な完成として捉えられる。また、研究史上焦点となってきたラスキ思想の時代区分については、前述のデイーンを嚆矢とする国内外の先行研究の多くが、多少の異同はありつつも、主に一九三〇年代を転機にラスキがフアンシスムへの危機感から急速にマルクス主義に接近し、決定的な思想的転回を果たしたと捉えているのに対し」(Cf. Zylstra, *op. cit.*; 関義

彦『現代国家における自由と革命』春秋社、一九五二年）、本稿は、初期の「多元主義的」な著作におけるマルクス主義への批判的な共感、および後期の「マルクス主義的」な著作における多元主義的な要素の堅持に着目する。つまり、ラスキは一九三〇年代を境にその理論的な強調点を変化させているものの、あくまでその思想的な連続性を保持している（*Cf.* Lamb, *op.cit.*; 小松敏弘『現代世界と民主的変革の政治学』昭和堂、二〇〇五年）。特に、徹底した多元主義の追求と、現実の国家の階級構造を認識したうえでその規範的な国家の構想という、ラスキの思想を貫くモチーフの両輪が、一般にラスキが「変節」したとされる一九三〇年代以前において明確に看取されるという点で、『政治学大綱』の詳解は非常に重要な作業である。

- (8) Laski, *a Grammar of Politics*, pp. 24-196. ラスキの言う「公正な報酬原理」とは、第一に、あらゆる市民が十分な生活の手段にアクセスできる権利を持つこと、第二に、そうした基準が満たされた上で、社会の共通の善にかなう差異が要求されることと定式化される（*ibid.*, pp. 197-200）。ラスキは、特権を排除して各人に平等な自由を保障するとともに、社会全体の利益に資する場合にのみ、報酬の差異、不平等を認める。また、経済的なサイクルを前提とする産業社会は、必然的に失業や傷害、疾病のリスクの社会的な管理を要求し、社会保障制度を通じてセイフティ・ネットの整備が重要性を持つことになる。こうしたラスキの議論とJ・ロールズの正義論との類似を指摘するものとして、D. Runciman, *Pluralism and Personality of State*, Cambridge University Press, 1997.
- (9) Laski, *a Grammar of Politics*, p. 94.
- (10) たとえばツイルストラは、ラスキが「共同善に関するキリスト教的なパースペクティヴを拒否した」（Zystra, *op.cit.*, p. 193）

と表現する。

- (11) D. Nicholls, *Three Varieties of Pluralism*, Macmillan Press Ltd., 1974.
- (12) Laski, *a Grammar of Politics*, pp. 144-145.
- (13) 事実、ラスキ自身もこうした危険性を認めて、たとえば再版第四版への序文等、幾度か修正を認めて、たとえば再版第14アメリカのプラクマティズム、試みにシエイムズのラスキへの影響については、中谷義和「初期ラスキとアメリカ政治学」『政策科学』一三巻三号、立命館大学政策科学会、二〇〇六年、一四七—一六四頁。同時代な同様の指摘としては、K. C. Hsiao, *Political Pluralism*, Kagan Paul, 1927.
- (15) この時期の政治的多元主義が共通して抱えていた社会秩序に関する問題については、J. Bartelson, *The Critique of The State*, Cambridge University Press, 2001, Ch. 3-4.
- (16) Laski, *a Grammar of Politics*, pp. 22-28. デューンはこの「骨格」という比喩に注目し、多元主義からの後退と批判するが（Deane, *op. cit.*, p. 80）、これはラスキが直後に「しかし人間の体の生命はそれを支えている骨格にあるのではないのと同じく、国家の意志と社会の意志は同じものではない」と付言していることを、おそらくは意図的に無視している。
- (17) Laski, *a Grammar of Politics*, pp. 28-39.
- (18) *ibid.*, pp. 247-248.
- (19) *ibid.*, p. 260.
- (20) ラスキのこの個人主義的な服従理論は、同時代にもアナーキーを惹起するものと批判され（*Cf.* W. Y. Elliot, “The Pragmatic Politics of Mr. H. J. Laski”, *APSR* 18, 1924, pp. 252-275）、後年ラスキ自身も国家の統合の機能に対して深い疑念を持つこととなる。しかし、留意すべきは、おしなべてグリーンの影響下に

あつた十九世紀末以降のイギリスの諸潮流の中で、社会改良という問題意識を共有しつつも、L・T・ホブハウスやE・パークーといった論者よりも一世代遅れて思想形成を果たしたラスキが、巨大な大衆社会の成立を前に、もはや先験的な「共同善」の観念に依拠することができなかつた、という時代的な事実であらう。

- (11) Laski, *a Grammar of Politics*, p. 264.
- (12) *ibid.*, pp. 137-138.
- (13) *ibid.*, pp. 324-325.
- (14) *ibid.*, pp. 308-310.
- (15) *ibid.*, pp. 335-341.
- (16) *ibid.*, p. 489.
- (17) *ibid.*, p. 505.
- (18) *ibid.*, p. 437.
- (19) *ibid.*, p. 440.
- (20) *ibid.*, p. 444.
- (21) *ibid.*, pp. 520-523.
- (22) *ibid.*, p. 508.
- (23) *ibid.*, pp. 508-509.
- (24) 事実一九三〇年代以降も、ラスキは不平等な階級構造が解消された場合には、「国家の習慣 (the habits of the state)」が変化して、多元的な国家が実現するはずであると述べている (Cf. Laski, *The State In theory and Practice*, George Allen and Unwin, 1951, pp. 181-182)。
- (25) この時代の国際秩序構想については、D. Long and P. Wilson eds., *Thinkers of Twenty Years' Crisis: Inter-War Idealism Reassessed*, Clarendon Press, 1995; B. C. Schmidt, *The Political Discourse of Anarchy: Disciplinary History of International Relations*, State University of New York Press, 1998. 中でも、両大戦間期のイギリスを中心とした国際連邦主義や国際機能主義の展開とラスキとの関係に言及したものととして、Lamb, Ch. 6, *op. cit.*; C. Navari, "David Mitrany and International Functionalism", Long and Wilson eds., *op. cit.*, pp. 214-246.
- (26) ラスキの伝記的研究は、M. Newman, *Harold Laski: A Political Biography*, Antony Rowe Ltd., 1993; I. Krannich & B. Sheerman, *Harold Laski: A Life on the Left*, Hamish Mamilton, 1993.
- (27) 同様の指摘として、Lamb, *op. cit.*, p. 116; J. Morefield, "Harold Laski on the Habits of Imperialism", in D. Kelly ed., *Lineage of Empire: Historical Roots of British Imperial Thought*, Oxford University Press, 2009, pp. 213-237; 松本博一『国際関係思想史研究』三省堂、一九九二年、第六章。特にモアフィールドは、ラスキの批判者であるデイーンから擁護者であるラムに至るまで広く共有された、「ラスキの帝国主義論はレーニンの単純な模倣である」との見解を批判し、ラスキの「プロト・フューリー主義的 Proto-Foucaultian」(*ibid.*, pp. 222-223) な議論の独自性を評価する。
- (28) Laski, *a Grammar of Politics*, p. 165.
- (29) *ibid.*, pp. 24-25 (傍点強調引用者)。
- (30) *ibid.*, p. 589.
- (31) *ibid.*, pp. 165-166.
- (32) *ibid.*, pp. 624-625.
- (33) *ibid.*, pp. 589-624.
- (34) ラスキは委任統治領を「独立なものとして仮承認を受けるほどに発展している」もの、「王領植民地のような代表機構を持たないもの」、そして「規模が小さいか人口希薄のため受任国の領土に吸収されるもの」の三つの範疇に分類する (*ibid.*, pp.

- 596-598)。
- (45) *ibid.*, p. 168.
- (46) *ibid.*, p. 166.
- (47) D. Wilson, "Leonard Woolf and International Government", Wilson and Long eds., *op. cit.*, pp. 122-160.
- (48) P. Rich, "Alfred Zimmer's Cautious Idealism: The League of Nations, International Education, and the Commonwealth", *ibid.*, pp. 79-99.
- (49) J. Morefield, *Covenant without Swords: Idealist Liberalism and the Spirit of Empire*, Princeton University Press, 2005. モアフィールドはG・マレーイとA・ジマンという二人の理想主義者 (Idealist) が、国内的な自由主義的で水平的な秩序構想と、対外的な帝国主義的で垂直的な秩序構想を併存させたことについて、グリーン以降のイギリス理想主義の水脈において批判的に分析している。中でも、ラスキのラディカルな主権批判に高い評価が与えられる。
- (50) モアフィールドはラスキがこうした観点を得たのは一九三〇年代初期だと指摘するが (Morefield, "Harold Laski on the Habits of Imperialism", p.228) 一九二〇年代の時点で既にラスキは国内秩序と国際秩序の連関に意識的だった。管見では一九三〇年代のラスキの変化は、対内的・対外的な主権の問題を解決する手段として、明確に平等の理念を定置したところにある。
- (51) Laski, *a Grammar of Politics*, p. 238.
- (52) Laski, "Nationalism and the Future of Civilization", *The Danger of Being A Gentleman and Other Essays*, The Viking Press, 1940, p. 237.
- (53) *ibid.*, p. 232.
- (54) *ibid.*, p. 220.
- (55) *ibid.*, p. 227.
- (56) *ibid.*, p. 228.
- (57) *ibid.*, p. 236.
- (58) Laski, "Economic Foundation of Peace", in L. Woolf ed., *The Intelligent man's Way to Prevent War*, 2007 (1933), p. 527.
- (59) *ibid.*, p. 543.
- (60) 小笠原欣幸『ハロルド・ラスキ——政治学に挑んだ政治学者』勁草書房 一九八七年 第五章。小笠原は「ラスキの「同意による革命」が、帝国主義的な「伝統的なイギリス」に対し、草の根の民衆の「コモンビールのイギリス」を構想するものだったとしている。
- (61) Laski, *a Grammar of Politics*, p. 661.
- (62) 同じく指摘は「Lamb, *op. cit.*, Ch. 6-7.
- (63) E. H. Carr, *Twenty Years' Crisis*, Harper Perennial, 1964 (1939).
- (64) ただし、カーとラスキとを比較するとき、両者がその秩序構想において共鳴しつつも、カーの徹底した道徳的な相対主義とトップダウン型の制度設計に比べて、ラスキの民主主義への強烈な信念が強調されるべきなのは論を待たない。
- (65) 同様の指摘は「Lamb, *op. cit.*, pp. 128-129. 他にもラムは「ラスキの国際秩序構想とヘルドのその類似性を指摘し、ヘルドのグローバル民主主義論を「トップダウン型」としたうえで、ラスキのそれを「ボトムアップ型」と表現する。
- (66) D. Held, *Global Covenant*, Polity Press, 2004; Pogge, *World Poverty and Human Rights* 2nd edition, Polity Press, 2008. <ド・ボッゲの問題関心は概してグローバルな制度構築に向けられており、それが国内的な社会保障制度や民主主義とどのような相互作用を持っているのかはあまり重視されない傾向にある。

(25) S. Wolin, *Presence of the Past: Essays on the State and the*

Constitution, Johns Hopkins University Press, 1989, p. 153.

(26) C. Tsuzuki, *H. M. Hyndman and British Socialism*, Oxford University Press, 1961.

(27) S. Webb, *English Progress Towards Social Democracy*, Fabian Tract No. 15, 1890.

(70) 新川敏光「不平等と政治的動員戦略」『年報政治学』木鐸社、二〇〇六年、七〇頁。

キーワード・・ハロルド・J・ラスキ／多元的国家論／社会民主主義／福祉国家／グローバル民主主義

*ラスキの著作のうち邦訳があるものは適宜参照したが、訳文は必要に応じて変更してある。すべての訳者に敬意と感謝を表したい。

*本稿は平成二十三年度学術振興会特別研究員研究奨励金による研究成果の一部である。

藤原書店

〒162-0041 東京都新宿区早稲田鶴巻町 523
TEL 03-5272-0301 FAX 03-5272-0450
URL <http://www.fujiwara-shoten.co.jp/>
*価格は税込定価

■日米開戦70年記念——幻の名著遂に完訳！

ルーズベルトの責任

——日米戦争はなぜ始まったか

チャールズ・A・ビーアード

訳者 丸茂恭子

開米潤Ⅱ監訳 阿部直哉・丸茂恭子Ⅱ訳

大統領ルーズベルトが、非戦を唱えながら日本を対米開戦に追い込む過程を膨大な資料を元に容赦なく暴く。四八年に発刊後直ちに「禁書」同然に扱われた政治・外交史の大家による遺著が遂に全訳刊行！

A5上製 各四四一〇円

「排日移民法」と闘った外交官

一九二〇年代日本外交と駐米全権大使・植原正直

チャオ植原三鈴・中馬清福

パリ講和会議での日本の「人種差別撤廃」案はなぜ欧米に却下されたか？ 四六上製 三七八〇円

環

芸誌
学総合
季刊

「歴史・環境・文明」
二〇二二年 夏号

vol. 50

特集 アメリカとは何か

——チャールズ・ビーアードを軸に

阿川尚之／阿部直哉／入江昭／岡田英弘／小倉和夫
／小倉紀蔵／開米潤／川満信一／榊原英資／新保
祐司／中馬清福／西部邁／松島泰勝／三輪公忠／渡
辺京二／E・トッド／金時鐘／青山侑／赤坂憲雄／
北原糸子／陣内秀信／増田寛也／橋本五郎 ほか

菊大並製 三七八〇円

〈公募論文〉

レヴィナスにおける倫理と政治

「プラトンとの対話と「もう一つのアルケー」」

渡名喜庸哲

はじめに——レヴィナスにおける政治の問い

「倫理」を「第一哲学」と呼ぶ一方、「政治」については「政治は後で」と述べることもためらわなかった哲学者エマニュエル・レヴィナスにおいて、「政治思想」や「政治哲学」と呼ぶにたる思想を見いだすのはほとんど困難である。だが、すでに多くの研究が示すとおり、このことはレヴィナスにおいて「政治」が単に周縁的なものにとどまるといふことを意味するのではない。

最初期から「ヒトラー主義」を思想的に問いただすことを怠らなかつたこのユダヤ人哲学者は、第二次世界大戦以降の

世界における「正しい政治」の要請に無関心ではなかつた。

その一端は、たとえば、ある強制収容所の裁判について書かれた一九五四年の短いテキストにみてとることができる。「ヒトラー主義」の経験に触れた後、レヴィナスは次のように述べている。「法を作ること、理性的な制度を創設すること〔……〕、これこそが人間にとつて比類のない機会である」。

他方で、レヴィナスの倫理思想の特徴は、政治的なものに対して批判的な距離をとることにあつたと言ふことも十分可能である。こうした態度はとりわけその第一の名著『全体性と無限』に顕著である。「政治」ではなく「道徳」こそ「戦争の恒常的な可能性を垣間見る」ための「明晰さ」を保つにふさわしいと説くことからはじまる同著が提示するのは、「政

治」は「全体性」の秩序に位置づけられ（同）のエゴイズムに立脚するのに対し、「倫理」こそが根源的「平和」における他者との対面関係を描き出すという構図であった。³

ただし、政治の領域でめざされるべき「理性的な制度」の探求という課題は、第二の主著『存在の彼方へ』第五章以降、「正義論」が担うべき課題として検討しなおされることになる。「自らの存在への固執」というスピノザのモティーフ、あるいはホッブズによる「万人の万人に対する闘争」という利己主義的観念が西洋哲学における政治に対する考え方を統べていたのだとすれば、これに対し、「他者への責任」の倫理に由来する「正義」という観念から出発して政治的なものは検討しなおされなければならないとされるのである。⁴

このような展開を受け、レヴィナスにおける政治の問題という主題については、これまでの研究においても、たとえばホッブズやヘーゲルといった政治思想史との関連や、政治理論としてのその実効性⁵、レヴィナス自身の宗教観ないし政治観との関連等をめぐって検討がなされてきた。ただし、一般的な関心は、とりわけ『存在の彼方へ』の「正義論」を主たる参照項とし、倫理の次元から、「第三者」の出現にともない、政治的なものの次元であるこの「正義」の領域がいかにして生じるのかといった点にあったように思われる。⁶ いずれにせよ、レヴィナスの倫理思想の眼目は、何らかの政治哲学の構

築ではなく、政治的なものに対し批判的な距離をとり、その必要性ないし正当性を、政治の次元ではなく、倫理の次元に求めることにあるというのが大方の共通理解であると言えよう。レヴィナスにおける政治的なものを考えるためには、一種の両義性、すなわち、政治的なものと倫理的なものとの錯綜関係を検討しなければならないのである。⁹

このような研究の流れを念頭におきつつ、本稿が目指したのは、レヴィナスにおける倫理的なものと政治的なものの峻別の発端にはそもそもどのような関心があったのかという点である。というのも、これまでの議論においては、レヴィナスがどのように政治的なものを主題化するにいたったのかという点について、テキストに即した前提となる議論が欠けているように思われるのである。本稿は、こうした観点からまず『全体性と無限』において要約されているように見えるレヴィナスの政治観の両義性に着目し、これを明らかにする理論的視座が、一九五三年の論文「自由と命令」に見いだされることを指摘したい。そこで明らかになるのは、第一に、レヴィナスにおける政治的なものと倫理的なものとの峻別は、プラトンの政治思想との対話を通じて練りあげられていったという点であり、第二に、その目的は、政治的な「アルケー」とは別の「もう一つのアルケー」と呼ぶべきものの探求として捉えることができるという点である。こうした作業によつ

て、レヴィナスにおける政治と倫理の関係についても新たな理解がもたらされるだろう。

一 『全体性と無限』から「自由と命令」へ
——「専制」と「プラトン問題」

政治的なものをめぐるレヴィナスの姿勢の両義性はとりわけ『全体性と無限』のただなかで鮮明に現れていた。

一方で、『全体性と無限』は政治的なものをおしなべて退けようとしているわけではない。とりわけ次の二つの節には、政治制度の必要性に関するレヴィナスの主張がみとられる。

客観的裁きは理性的な制度の存在そのものによって発せられる「……」。それは、意志に客観的な意味を回復してくれる普遍的な法に、主観的な意志が従属することに存する。「……」したがって、意志は、公的秩序によって映し出されることで、法の普遍性が保証する平等性において存在するのである。(TT219)

〈他人〉の顔がわれわれを第三者との関係に置くかぎりにおいて、〈自我〉と〈他人〉との形而上学的関係は、〈われわれ〉という形態へと流れ込み、国家、制度、そして普遍性の源泉である法を希求する。(TT276)

ここでは、普遍的な法を備えた政治制度が、「理性的」制度として、「平等性」を保障するものであることが率直に認められているように見える。さらに、「第三者」を媒介にして、「自我」と〈他人〉の倫理的二者関係が〈われわれ〉の次元へと開かれるという後年の主張の概略が、すでに素描されていると言いうことも可能かもしれない。

だが、他方で、『全体性と無限』では、こうした「普遍性の源泉」たる法制度への訴えがすぐさま転覆させられるという点を強調しなければならぬ。上の引用それぞれに続いて、普遍的な法制度を「専制」と呼んで拒否するかのような指摘がなされるのである。

だが、意志はそこにもう、一つの専制 (tyrannie) を認める。すなわち、疎外され、人間にとつてすでに異質となった作品の専制である「……」。粗暴なものから区別されるのはいえ、非人間的秩序たる普遍的なもの、非人称的なものの特制が存在するのである。(TT219。以下傍点はすべて引用者による)

だが、それ自身に委ねられた政治は自らのうちに専制を含みもつ。政治はそれを呼び求めた自我と〈他者〉とを交

形させる。というのも、彼らを普遍的な規則に従って、さらに欠席裁判で裁くからである。(71276)

レヴィナスの政治観は、前二者と後二者の引用のあいだの「だが」という接続詞が凝縮する一種の両義性によって特徴づけられるように思われる。この両義性を、すなわち倫理的なものとの政治的なものとの両義性と解することもできるだろう。後二者は自我と他者の単独性を尊重する倫理の立場であって、そこからすると政治の普遍的秩序は「粗暴なものから区別されるとはいえ」専制的なものと映る。これに対し前二者は、他者との二元的関係においては看過される平等性を保証するために法の普遍性を求める、という政治の立場である。だが、この議論が両義的であるのは、政治制度の必要性と専制の可能性とが同じ論拠に基づいているように見えるからだ。すなわち一方で、法制度が必要なものは、それが理性的であり普遍的であるからであり、他方で、それが専制的なのもまたそれが普遍的だからだとされるのである。

レヴィナスの政治観がいかなるものであったのかを明らかにするためには、ここに現れた両義性を整合的に理解する筋道をつける必要があると思われる。そのために本稿は、後半の二つの引用のいずれにも見られる「専制」という語に注目したい。どうして法の普遍性を有した政治制度は、「専制」

と同一視されるのか。

さしあたり確認できるのは、レヴィナスは、政治思想史に言及したり特定の歴史的な事象に言及したりすることで何らかの政体論を行なうのではないということである。また、この「専制」という表現は、倫理の立場からの政治的なものとの告発を強めるために用いられた単なる比喩でもないだろう。

この表現は、実のところ『全体性と無限』における政治的なものに関する言及においてほとんどつねに現れているだけに、いつそう仔細に検討すべきであると思われる。ところで、上の引用には「もう一つの専制」とあり、あたかもそれぞれ区別すべき二つの「専制」があるかのように語られているが『全体性と無限』を見渡しても、二つの専制について説明がなされていないわけではない。そこで本稿は以下、特に「もう一つの専制」とは何かという点に留意しながら、レヴィナスの政治批判がいかなるものであったのかを検討していきたい。

ところで、ここで思い起こすことができるのは、まさに「専制」という主題に取り組んでいたレオ・シュトラウスの主張である。『専制について』と題された著作において、シュトラウスは、クセノフォンの『ヒエロン』に「古典的な専制」のモデルを認めつつ、「専制」という現象を、現代の政治学が把握しえない、「政治的生の起源そのものに現れる危険」

として捉える必要性を指摘していたのだった。¹¹レヴィナスが「それ自身に委ねられた政治」に「専制」という形象を見いだしたとき、アプローチは異なるとはいえ、同様の認識を共有していたのではなからうか。いずれの場合でも、「専制」を問題にすることで、「政治的生の起源」をなしているものが問われているように思われるのである。

実際、レヴィナスが「専制」についてまとまったかたちで考察しているのは、シュトラウスの著作の公刊とほぼ同時期、五三年の論文「自由と命令」においてである。¹²この論文は、これまで『全体性と無限』を準備する論考の一つとみなされてはきたものの、¹³この主著との関連で子細に検討されることはなかった。だが、この論文は、以下詳述するように、『全体性と無限』の専制についての考えに土台を提供するばかりでなく、レヴィナス自身が「政治哲学」の伝統に対していかなる立場を定めるのかをも明らかにするものだと思われる。しかも、そこからは、レヴィナスにおける「政治哲学」の伝統との対決という課題において参照すべき宛先が、ホッブズやヘーゲル以上に、プラトンにあることが判明するのである。¹⁴ちなみに、五十年代のレヴィナスが、プラトンについて、後年の主著が惹起するような「存在の彼方」という主題ではなく、まさしく政治の問題に関心を払っていたことは、「自由と命令」と同時期に書かれたと推測されるある覚書からも

うかがえる。「プラトン問題と政治的生」と題されたこの覚書は、同主題に関するいくつかの書誌情報を記載しているのだが、¹⁵それでもレヴィナスの関心の所在を示すには十分なものである。そこに列挙された諸著作の該当頁を見ると、プラトンの生涯および思想においては政治に対する関心が支配的だったとする解釈、ないしはそれを裏づけるプラトン自身の言葉が認められるのである。この覚書は、プラトンにおける「政治的生」に関する書誌情報のメモにとどまり、レヴィナスがこうしたプラトン解釈に賛同していたのかどうかは定かではない。だが「自由と命令」こそ、レヴィナス自身が「プラトン問題と政治的生」という課題にどのように接近したのかを明らかにするのである。

二 「自由と命令」におけるプラトンとの対話

——「もう一つの専制」とは何か

「自由と命令」においてレヴィナスは、一貫して「命令 (commandement)」とは何かという問いを掘り下げている。とりわけ問題となるのは、論文冒頭から言われるように、他なる「意志に働きかけること」、しかも「外的かつ独立した」意志に働きかけることという意味における「命令」である(2020)。ところで、「外的かつ独立した実在とは自由にほかならない」のだとすれば、「命令」とは、他者の「自由」に対し

働きかけることとなるだろう。他者の「自由」を妨げず、それと両立しようような「命令」はあるのか、あるとすればいかなるものか——これが「自由と命令」を貫く問いである。そして、注目すべきことに、この論考は、少なくとも外形上はプラトンとの対話という形式をとりながらこの問いにアプローチし、そのことでもって政治的なものと倫理的なものの構造的な差異を浮かび上がらせようとするのである。

実際、この論文は、「命令」をめぐる問題への返答をプラトンからいくつか引き出し、これを逐一批判的に検討することをその筋道としている。まずレヴィナスが議論の足掛かりとするのは『国家』篇の次の一節である。

一般にどのような種類の支配的地位にある者でも、いやしくも支配者 (archon) であるかぎりには、決して自分のための利益を考えることも命じることもなく、支配するものの利益になる事柄をこそ、考察し命令するのだ。(312^b)

この一節は、『国家』第一巻の「正義」をめぐる議論のなかで、「正義とは強い者の利益にほかならない」というトラシマコスの説に反論し、ソクラテスが支配者の利益とは強者にとつての利益ではなく被支配者にとつての利益にあると説く箇所に見られる。通常この箇所については、利益の問題

としての正義、あるいは正しい支配における治者と被治者との関係といった点が問題となるだろうが、レヴィナスの注目するのはそこではない。レヴィナスはギリシャ語を載せているわけではないが、「支配者 (archon)」がいかにも「支配」命令する (archein) のか、この「アルケイン」とはいかなる事態かを問題にしているように思われるのである。そのためレヴィナスは、「命令」とは、そもそも他律的であり、他者の意志に対して外的に働きかけるものであるはずだが、ここでソクラテスが言う「命令」は、自律的なものであり、「合理的な思惟」に基づいたものである、という点に注目するのである。上の一節を比較的自由に引用した後、レヴィナスは次のように言う。

命令の見かけ上の他律は、実際のところ、自律にはほかならない。というのも命令することの自由は盲目的な力ではなく、合理的な思惟だからである。ある意志が他の意志から命令を受け取ることができるのは、自らのうちにこの命令を見いだすからにほかならない。命令の外部性は内部性にほかならないのだ。(LC30)

この合理的思惟に基づくがゆえに「支配」命令は実は外的強制というかたちをとらず、自由と命令とが共存しうる

——これがレヴィナスがプラトンから引き出す第一の返答である。とひとまず言えるだろう。

しかし、「事態はそれほど単純ではない」(UC 31)。レヴィナスはプラトンの議論を追いながらさらに問う。こうした合理的命令という発想は、専制的な支配へと反転する可能性を秘めているのではないか。「思惟の自由それ自体、思惟の自由としての思惟の自由、これは専制の意識となる。哲人王の合理的支配の傍らに、専制僭主の支配が現れるのである」(UC 32)。哲人王が、合理的支配を構想したにせよ、それは専制僭主の自由と異ならないのではないか。専制僭主こそが「真の活動」を行なえる「唯一自由な存在」となってしまうのではないか (UC 31)。

このような見方はとりたてて新しいものではないだろう。たとえば、このような議論の流れは、ハンナ・アレントが「権威」についてのギリシヤ的、とりわけプラトンの考え方を考察するときの身振りによく似ているように思われる。「権威」は「人々が自らの自由を保つような従属」を要請するとするアレントの議論には、実際、他者の自由と共存しうる「命令」を探るレヴィナスの関心と重なるところがある。しかも、アレントによれば、「ギリシヤ思想においてはプラトンの『国家』ほど権威の概念に密接に接近したものはない」というのも、「そこでプラトンは、ポリスの現実を、哲人王の人格におけるユートピア的な理性の支配と照らし合わせた」から

である。¹⁷⁾ この「理性の支配」という点に「プラトンの哲人王とギリシヤの専制僭主とのあいだの宿命的な類似」を見いだすアレントの主張は、レヴィナスの主張とはさほど隔たつてはいないだろう。ただし、アレントの議論が、ポリスにおける活動的生が哲学的な観照的生へと転換する「政治哲学」の端緒をプラトンに認め、そこからの距離をとりながら独自の「政治思想」の構築をめざすのに対して、レヴィナスは、プラトン批判を目的とするのではなく、「専制の脅威に憑りつかれたかのよう」(UC 32)なプラトンの議論に寄り添い、「自由」と「専制」の連関をさらに検討することで、自らの「倫理思想」を素描するにいたるのである。この点は後述する。

周知のように、プラトン自身もまた、自由が専制へと向かう動因にもなることを認めていた。民主政を生み出した自由という「飽くことをしらない欲望」と同じものが、民主政を瓦解させ、「専制」を生み出すことになるのだった (562b-c)。こうして自由は、究極的には実際に専制そのものへと到達し、従属を強いることで当の自由を廃絶することにもなる。このような「脅威」に対して、「内的」な合理的理性は、いかに優れたものであれ、それだけでは十分な防波堤とはなるまい。レヴィナスによれば、「理性に対する専制の力」は、理性そのものを侵食し、従属の感覚すら失わせ、いわば自発的隷従をもたらすものだからだ (UC 31D)。

ここにきてレヴィナスはもう一つの返答を引き出す。自由のいわば自己崩壊を防ぐためには、客観的なかたちで設立・制度化された「外的」理性が必要である、という返答である。「自由は自らの外部に、理性の秩序を設立することに存する〔……〕」。自由は、専制の恐れから、制度に、自由の名における自由の拘束に、国家にいたる」(LC33)。言い換えれば、「自由であるために自ら命令を課すこと、とはいえまさに外的な命令、外的な法、〔……〕専制に対抗する力を有した書かれた法を自らに課すこと、これこそが、政治的なかたちでの、自由の条件としての命令である」(LC34)。こうした、自由の自己崩壊を防ぐために設立される外的な秩序の必要性、これこそがレヴィナスがプラトンとともに確認する「われわれのここまでの結論」である。

だが、注意すべきは、以上で問題となってきた専制は『全体性と無限』の言う「もう一つの専制」ではないということだ。むしろ、以上の議論は、『全体性と無限』における、普遍的法を備えた「理性的」制度を要請する冒頭の引用の主張とほぼ正確に重なりあっている。『全体性と無限』によれば、自由を可能にする「社会的ないし政治的の制度」は、まずもって書かれたテキスト、すなわち法に基づく。「自由は書かれたテキストに依拠する。これはもちろん破壊されうるが、し

かし持続的なものである。そこでは人間の外部で、人間に対する自由が保たれるのである」(71.218)。冒頭の「客観的裁きは理性的な制度の存在そのものによって発せられる〔……〕」という主張は、この議論の延長上でなされたものである。だが、先に確認したように、『全体性と無限』は、その直後に「だが」と言ってそれと正反対に見える主張を展開し、「理性的な制度」に「もう一つの専制」をみてとつていったのだった。

まさにここでこそ、論文「自由と命令」は、この正反対に見える二つの主張の間隙を埋める役割を発揮する。レヴィナスは、上述の「われわれの結論」を追認するにとどまらず、むしろ、そこで提示された外的な成文法への従属というかたちでの自由の自己制限という考え方自体を問いなおそうとするのだ。理性的秩序や書かれた法の外部性、これ自体が検討されねばならないのである。「しかし、書かれた法の命令、制度による非人称的な理性、これらは自由な意志に起源を有するにもかかわらず、あらゆる瞬間に新たなものとなる意志にとつては、ある種の異質性を有している」(LC35)。自由な意志から発したはずの理性的な法は、それが持続的なものとなるためには、成文化され制度的に固定される必要がある。だが、こうした理性的な法は、「ある種の異質性」を見せる。実のところ、この「異質性」こそが「自由と命令」がふたた

び「専制」と、しかも明白に「もう一つの専制」と呼ぶものなのである。「意志は自らの失墜に対して防御策を講じたが、これを意志はもう一つの専制と感ずるのだ」(LC35)。

これが『全体性と無限』において「もう一つの専制」と呼ばれるものが挿入されていた文脈である。「もう一つの専制」とは、したがって、単に自由の帰結としての専制僭主のような自由専横を指すのではない。冒頭の引用では、「もう一つの専制」とは、「疎外され、人間にとつてすでに異質となった作品の専制」であると言われていたが、人間の自由を保証する理性的な法秩序は、書かれた書物あるいは「作品」と同じように、作者たる人間の手を離れ、当の作者からすると「疎外された」、「異質」なものとなる。このような「書かれた法」、「制度による非人稱的な理性」に基づく外的な支配、これが「もう一つの専制」が指すものだとしあたり解することができるだろう。

だが、レヴィナスによるこうした解釈には、すぐさまいくつかの問いが惹起される。「もう一つの専制」は、通常言われる「専制」ではないのであれば、なぜそのように呼ばれなければならないのか。普遍的で理性的な法秩序が「専制」的だとすれば、あらゆる近代法治国家は多かれ少なかれ「専制」的となるのではないか。あるいは議論をプラトンに限るとしても、レヴィナスが「もう一つの専制」と呼んでいるのは、

プラトン自身が「専制」と呼んでいるものではないばかりか、プラトンが専制へのあらゆる傾向を免れるために提示しようとした体制そのものではないか。

実際、レヴィナスは明示的には言及していないが、プラトンの『政治家』によれば、「最善の理想的な状態とは、法が強力であることではなくて、知性を備えていて王者たるにふさわしい人物、これが強力であることなのだ」(394a)。「その名に値すべき唯一の政体」においては、支配者が法律に従って統治しているのか、服従する者たちの同意があるかどうかは問題とはならない。唯一、「真実の意味で知識を備えた支配者」がいれば足りる(293c-d)。これに対し、法は「真理を写し表したものであり、「次善の方策」にすぎない(300c)。「知識を備えた」真の支配者は、こうして書かれた法の上位に位置し、法を厳守する必要すらない。ところで、「真実の意味での知識を備えて」いる支配者も、単に法を順守する支配者も「王」と呼ばれるのに対し、法に従わず、かつ真の知識が不在であるにもかかわらず知識があるふりをする支配者、これこそがプラトンが「専制僭主 (tyrannos)」と呼ぶものである(301b-c)。

とすると、レヴィナスの用法はプラトンの定義とはかなりずれていることが分かる。レヴィナスがプラトンの議論に沿いながら取り出したかに見える「もう一つの専制」という形象は、プラトンの言う最善の政体ないし哲人王の統治に当て

はまらないし、もちろんプラトンの意味での「専制」でもない。むしろそれは、プラトンが「次善の方策」と呼んだ法の支配のみ当てはまるように見えるのだ。「専制の脅威」に対してつねに思索した(とレヴィナス自身が認める)プラトンが、第二の、「次善」のものとした法の支配を、「もう一つの専制」と呼ぶことにはどのような意味があるのか。

ここでまず退けておくべきは、プラトンの政治観に「もう一つの専制」をみてとろうとするレヴィナスの試みを、カール・ポパーのような「プラトンの政治哲学の全体主義的な傾向」を探る試みに安易に結びつけるような見方である。少なくとも論文「自由と命令」に関するかぎり、後述のように、レヴィナスはプラトンによる「政治的解決」には「絶対に妥当する部分」があったと認めることもはばからないのである(UC47)。それではなぜレヴィナスはプラトンにおける法の支配を「もう一つの専制」と呼んだのか。ここで思い起こす必要があるのは、レヴィナスがそのように語った文脈で問題とされていたのは、法の支配そのものというよりは、むしろ書かれた法の「外部性」であったことである。この観点では、手がかりとなるのは、「自由と命令」の最終節でレヴィナス自身が引用している『国家』第九卷末尾の次の一節である。

われわれは逆に、あらゆる人にとって、神的な思慮によつ

て支配されることこそが——それを自分の内に、自分自身のものとしてもつていっているのが一番望ましいが、もしそうでなければ、外から与えられる思慮によつても——より善いと考えるからなのだ。(390d; レヴィナスの引用は LC 46f.)

この一節は、「自由と命令」冒頭に引用されわれわれも上に引いた『国家』第一巻の支配者をめぐる議論を受けて、ソクラテスが「支配」のあるべき姿についてまとめ直し、「理想的」な国家への示唆を導く箇所にある。見られるように、ここでより「善い」とされるのは「神的な思慮」による支配である。この種の支配は、その具体的なあり方を考えると、二通りあり、一つは、「自分自身の内に」この「神的な思慮」を有し、これによつて支配されるあり方、もう一つは、「外から与えられる」思慮によつて支配されるあり方である。いずれにせよ、前者の哲学者の生の理想的なあり方こそが、政治的生の範例となる。そして、ソクラテスが続く節で明言するように、「法」は、この「神的な思慮」による支配と「同じような意図」を有している(390e)。

この一節について注意すべきは、レヴィナスはここで内的な支配と外的な支配の対比を意識しつつも、法による外的な支配が結局「自分の内」において「神的な思慮」の支配に従属するという考えに注目しているということである。この引

用に先立ってレヴィナスは次のように述べている。「この専制ないし外部性の秩序は、それぞれ分かれた意志のあいだの関係が、もはや外部的ではない理性に対する共通の参与へと回収される、そういう理性的秩序に置き換えられうる。それが国家である。それは外部的関係の内部化である」(36)。政治制度あるいは「国家」は「外部性の秩序」であるが、しかしそこにおいてその各々の成員は「もはや外部的ではない」理性的秩序に従うことになる。「命令」の正当性を担うはずであった「法」の外部的性、これはいわば見せかけであり、結局のところ「国家」への帰属というかたちで理性的秩序の内部性に回収される。「もう一つの専制」とは、したがって、より正確には、単に書かれた法の外部性にとどまらず、政治制度における「外部的関係の内部化」を指すものであったと**言うべきであろう。**

とすると問題は、逆説的にも聞こえるが、政治の理性的秩序が「外部的」なことではなく、そこにおいては真の外部性**と**言うべきものが欠けているということである。別のところ**で**レヴィナスは、「専制僭主は決して命令しなかったし、行為もしなかった。彼は独りだったのだ」と述べている(33)。専制僭主は「命令」を下したかのように見えるが、命令の相手は、外部の「他なる」意志ではなく、体制の「内部」**に**すでに包摂された意志である。こうして、われわれが本節

冒頭で確認したものと同じ、理性の専制という点にふたたび**無**い戻ることになる。すなわち、政治の秩序は専制的であるがゆえに外部を欠くのではなく、理性的であるがゆえに外部を欠くのであって、まさしくこのことが「もう一つの」専制」と形容されているのだ。類似の考えは、『時間と他者』において別なかたちながらすでに定式化されていた。「理性は独りである。そしてこの意味で、認識は世界において真に他なる何者かには決して出会うこと**は**ない」²⁰。してみると、政体**が**「知識をそなえた」真の支配者によって統治されている**が**、普遍的な法によって支配されている**が**、それらはいずれも理性的秩序として、同じ「外部的関係の内部化」という原理に基づくことになる。この意味でこそ、第一節冒頭で引用したように、政治的秩序は、「理性的」・「普遍的」であり**つ**つ、同時に、「専制」であると呼ばれたのである。

三 もう一つのアルケーとしての倫理的「ことば」

ここでアレントの議論をもう一度参照することはレヴィナスの議論の特異性を見るためにも有益であろう。実際、アレントもまたプラトンにおける「神的な思慮」の支配に、レヴィナスとよく似た意味での「専制」を見いだしていた。「自由と命令」とほぼ同時期の論稿において、アレントは、政治に

対するソクラテスの考えとプラトンの考えを峻別し、後者は、人々の臆見から独立した「絶対的」ないし「超越的」基準としての「理念」をポリスの領域に持ち込んだとする。アレントによれば、政治的なものは複数性における活動および発話を通じて展開されるのに対し、プラトン以降、本質的に発話を欠き、孤独な観照のものでしかみてとることのできない真理こそが「政治」を主導することになる。そして、ここに永遠的「理念」の支配としての「真理の専制」が成立すると言うのである。²² ちなみにこのことは、プラトンにおける法の支配についても同様である。『国家』における哲学者や哲人王による直接のかつ人格的統治への訴えは、『法律』においては非人称的な理性による支配への訴えとなる。²³ いずれにせよ、アレントもまた人間の複数性を捨象した「理性的秩序」の支配に「専制」をみてとっているのは興味深い。

ところで、レヴィナスが「自由と命令」において取り組んでいるように思われる「命令Ⅱ支配」についての考察は、とりわけアレントにとって中心的な課題であった。アレントによれば、アルケインという語は、元来、「支配すること」だけでなく「はじめること」を意味する。それは、「自由」な者が、何か新しいことをはじめ、活動するという事態を示すものである。アレントの批判が向けられるのは、まさにプラトン以降、このアルケインから「はじめる」という要素が消

えていき「支配」の要素のみが残存することになり、これが政治の「原理」とみなされることで、西洋の「政治哲学」の伝統が築かれることになったという事態である。

こうしたアレントの見解を念頭に置きつつ、レヴィナスの「自由と命令」に戻ろう。そこから読みとれるのは、アレントが「政治哲学」の言う「アルケイン」から距離をとり、自らの言う複数性に基づく「活動」に「はじまり」といういわば「もう一つのアルケイン」を求めたのに対し、レヴィナスは、似たような挙措でもって政治的「命令」に理性の専制を看取しつつ、これに対しそれは異なる、またアレントのそれとも異なる「もう一つのアルケイン」と呼びうるものを、まさしく「顔」との「倫理的」関係を探っているということなのである。実際、論文「自由と命令」の眼目は、「顔」との「倫理的」関係を非暴力的、非専制的関係として特徴づけた点にある。一方で、「暴力的行為と専制を特徴づけるもの、それはこの行為が向けられている相手を正面から見ないことである」と言われている(LC 39)。暴力とは、何らかの粗暴な振る舞いで他者に接することでも、あるいは他者を事物のように扱うことではなく(LC 37b)、他者の顔が自らの正面にあるのを見ないこと、「顔を無視すること」、他者に「斜めから接すること」とされる(LC 39f)。これに対し、「顔」に正面から向かい合うという意味での対面関係こそが、非暴力的、非専制的

な関係とされる。このレヴィナスの倫理思想の骨子とも言える顔との平和的対面関係という周知の議論について、本論の関心から以下の二点を指摘しておきたい。

第一に、ここで問題になっているのは、政治的な秩序が通常の意味で暴力的なものであり、これに対して倫理の次元がそうではないといった、単なる各々の性格記述ではないことである。ここで他者の「顔を無視すること」、「斜めから接すること」が「暴力」と呼ばれているのは、政治の秩序が暴力に満ちているという意味ではまったくない。むしろ、「平和」と形容される「顔」との対面関係の方が、ある意味ではきわめて「暴力的」である。「顔」は、私のあらかじめ保持しているカテゴリーをもはみ出す「外部性」として、私に対して突然（つまり私の側には迎え入れる準備もなく）現れる。このような他者との突然の出会い、その突然の襲来は、ブランショの言葉を借りるなら「語るか殺すか」という荒々しい選択を突きつけるような、「未知なるものとの接触」でもあるのだ。²³

この出会いにおいて、「顔」は、私に直接対面しつつも、私の認識の地平に包摂されることに徹底的に「抵抗」する。その外部性ゆえに、「顔」は、「殺す」という私が他なる意志に対して発揮しうる最大の権能、最大の暴力に対しても、その外部で「否」を突きつけ、「抵抗」するのである。この殺すことの不可能性こそが、「顔」の関係の（暴力がないのではなく、

暴力の可能性を超えているという意味での）非暴力性を言い表しているのであって、この意味においてこそ、それが発する「殺すなかれ」という「抵抗」は「倫理的」であると叫ぶうるのだ（LC44）。これに対してレヴィナスが「暴力的行為」と呼んでいるものは、このような「顔」との関係とは別の秩序に位置づけられる。「顔」との直接的対面関係においては、「顔」はその個別性において自らを示すのに対し、政治の秩序においては、他者をその「個別性において捉える」ことができない（LC40）。というのも、他者はそこで私がすでに有している認識のカテゴリーを媒介にして、何らかの属性に基づいて把握されることになるからである。このような非直接的・非直線的他者の把握こそが、「顔を無視する」、「斜めから接すること」の「暴力」と呼ばれているのだ。したがって、ここで問題になっているのは、個別性ではなく普遍性に根ざす政治の秩序における認識論的暴力だと言うことができるだろう。

このような暴力的関係と非暴力的関係との構造的差異は、第二に、また別のかたちの対比、すなわち「書かれた言葉」と「話された言葉」との対比を起点に捉えなおすことができる。ここで強調すべきことは、レヴィナスが顔との対面関係を言説的關係であると語る際に、その具体的な形態をやはりプラトンに見いだしているという点である。レヴィナスは、対面関係における「顔」の自己表出とは、他者が自らの発話

に「助けをもたらす」ことだと繰り返し述べているが、この表現は、実は『パイドロス』における書かれたものに対する批判のなかで発せられていたものである。プラトンによれば、書かれた文字は、いかに本当らしく見えようとも、こちらからの問いかけには決して応答しない。話しことばがその話し手はつきりした「正嫡の子」であるのに対し、書かれた文字はそれを書いた本人が不在の、いわば孤児であり、「自分だけの力では、身を守りながらも自分に助けをもたらすこともできない」(275c)。レヴィナスが踏襲するのはこの議論である。話された「ことば」の関係においては、話し手が自らに「助けをもたらす」、すなわち語られたものと語るものが同時に現前することができののに対し、「書かれたもの」の秩序においては両者が分離し、語る主体が「不在」となると言うのである。以上の二つの対比を念頭に置くことで、レヴィナスにおける「もう一つの専制」に対する批判が何を狙っているのかをより正確に理解することができる。思い起こせば、政治制度が「もう一つの専制」と呼ばれたのは、それがまさしく「書かれた法」であったからだ。これが問題なのは、それが単に外部的であるからばかりではなく、対面関係の直接性を欠き、「顔」の個別的な表出を妨げるからなのである。冒頭で引用した節をもう一度引用しよう。「だが、それ自身に委ねられた政治は自らのうちに専制を含みもつ。政治はそれを呼び求

めた自我と（他者）とを変形させる。というのも、彼らを普遍的な規則に従って、さらに欠席裁判で裁くからである」(272c)。 「自我」と「他者」は、（通常の意味での）専制を防ぎ、自らの自由を保証してもらうために、法の普遍性と持続的な政治制度の確立を求める。政治制度は、それを「呼び求めた」はずの者たちに対して「普遍的な規則に従って」処遇するが、まさしくこのことによってこそ、彼ら各々の特異性は、先の認識論的暴力によって「変形」を被る。書かれた法の秩序たる政治秩序に参入することによって、「自我」と「他者」は普遍的な法を享受することのできる法的・政治的主体となるが、こうした主体の構成そのものが、倫理的主体の個別性を「不在」のものとするのだ。レヴィナスにあつて、政治制度とは、このようにして、それが普遍的であるがゆえにこそ、人格間の個別的・特異的、すなわち倫理的関係を保つことが構造的に不可能な体制として考えられているということができよう。

ただし、注意しておかなければならないのは、一見すると政治の側に「暴力」や「専制」を見るレヴィナスのこうした議論は、単に政治的秩序の普遍性を批判し、それに対して、反一政治的でないし非一政治的な倫理的関係を対置することをめざすものではないということだ。いわんや、媒介的・制度的な政治制度を批判し、互いの声が直接届く親密な領野のみ

を共同性のありうべき形態として称揚しているわけでもない。もしレヴィナスが何かを批判していたとするならば、政治的秩序の普遍性それ自体ではなく、この秩序が自らを人間の多数性ないし共同性の唯一かつ排他的な原理であるかのように振る舞うこと、この意味における政治（「それ自身に委ねられた政治」）の自律性に対してであろう。²⁷「もう一つの専制」に対するレヴィナスの固執は、むしろ、政治的な秩序の「アルケー」に「先行」する、しばしば看過されてきたが、より根源的と言いつける「もう一つのアルケー」を浮き彫りにすることをめざしているように思われるのである。

実際、レヴィナスは、「自由と命令」の末尾において、プラトンが「専制なき秩序の必要性」をめざし「専制の脅威」に対する「戦い」を敢行したことを賞賛しつつも、その主張は「政治的解決」にとどまったとしている（LC 47）。これに対しレヴィナスが問題とするのは、プラトンの提示した諸々の「政治的解決」に先立つ「国家の支配そのものの条件」（LC 37）である。そしてこれこそが倫理的「ことば」、他者との言説的關係にほかならない。「だが意志が非人称的理性や、言説そのものに、そして書かれた法に従属すること、このことは人間と人間との出会いとしての言説を要請する」（LC 47）。つまり、レヴィナスは、「専制の脅威」に対する戦いにおいてプラトンが提示した諸々の「政治的解決」を否定しよ

うとしているのではなく、このような政治に「ついで」の言説に先立つ言説、理性的な言説の手前にある「あらゆる言説に先立つ言説」（LC 37）を浮き彫りにしようとしているのである。ここで問題になっているのは、したがって、反政治的ないし非政治的というよりは、前政治的な他者関係を縫う原理である。

われわれが「もう一つのアルケー」と呼びたいのは、このような政治的な「支配Ⅱ命令」に先立つ、倫理的関係において他者から発せられる「ことば」としての命令である。そしてわれわれがこのことにこだわるのは、これこそが、論文「自由と命令」の最終的な結論となっているからである。

われわれが主張してきたのは、命令とは（ことば）であって、真のことば、その本質におけることばとは命令であるということだ。（LC 48）

この論文冒頭から他者の自由と共存しうる「命令」とは何かという問いに導かれ、「専制の脅威に憑りつかれた」プラトンの議論を検討してきたレヴィナスは、そこにほとんど不可避的な「もう一つの専制」の可能性をみてとった。さらにレヴィナスは、同じ「支配Ⅱ命令」のあり方をめぐる問いを自分自身にも提起しつつ、「非専制的な関係」における真の「命

令」のかたちを探ることで、最終的に、この「命令」とは、顔との言説的關係において発せられる「ことば」であると言うのである。

この「ことば」とは、具体的には何か。それはもちろん、先に述べたように「汝殺すなかれ」という「命令」、すなわち主体の自由を審問し、他者への応答を仕向ける「命令」ということである。だが、他の具体的事例も考えられる。そして、注目すべきことに、レヴィナスはこの事例をやはりプラトンに見いだそうとするのである。『国家』の冒頭、一番最初、それがはじまるのにも先立って」(LC 36)、『ポレマルコス』は「聞こうとしない者たちをそれでも説得できますか」と言ってソクラテスを議論に誘おうとした」(LC 37c。引用はLC 36)。レヴィナスにとつて、この問いかけのことばが重要性を持つのは、これが「一貫した言説」や「非人格的理性」に先立ち、こうした言説を受け入れようとはしない者をもまた、「言説に先立つ言説」の關係に入りこませる力を持つものと映ったからである。レヴィナスの解釈では、プラトンもまたこのような「言説に先立つ言説」、「合理的な法の制定に先立つ個別的なもの同士の關係」に気がついていて、その証左は、レヴィナスによれば、これ以上ソクラテスと議論をすること拒むトラシユモコスが、その質問に対し単に首を振ったりするだけにとどめようとする箇所にある(350c。Cf. LC 37)。

この実際の発話なきミニマルな身振りこそが、「顔」の表出にほかならず、通常の意味での言説的關係はおろか、普遍的・理性的な言説一般を支える力を有している、とレヴィナスはみなすのである。先のポレマルコスの問いの重要性は、同じ表現が、『全体性と無限』において再び引用されているところからもうかがうことができる。それによれば、「言説に先立つ言説」とは、「対話に入るよう強制する対話、合理主義が願う求める言説のはじまり、「聞こうとしない者たち」すら説得し、こうした真の理性の普遍性を基礎づける「力」(7175)である。ここにみてとられるように、レヴィナスは、一貫して、「理性の普遍性」を拒否するのではなく、「真の理性の普遍性を基礎づける」ための、政治的な「支配＝命令」とは別のかたちの「命令」の可能性を考えていたのであり、これこそが「言説に先立つ言説」たる「顔」との言説的關係に求められているのである。

おわりに

二十世紀の思想は、それが明示的に政治的なものを主題化するかどうかにかかわらず、多かれ少なかれ「政治的生の起源」に対する反省をなおざりにはできなかったのであろう。普遍的な理性による「支配」に対する信頼を失った世界的な

かで、他者の自由との共存はいかなる仕方でも考えられるのか。このような問いは、「専制」をあえて問題化することで、(シユトラウスとコジエーヴにおけるように) それに対して哲学は何をなしうるかという問いを促すものであっただろう。もちろん、類似した視座から、たとえばアレントのように「政治的なもの」の刷新を試みることも十分可能だったろう。しかし、レヴィナスが採用した道はいずれでもない。「存在論は根源的か」と問うことで「存在」の優位に対し「顔」との関係の根源性を突きつけたのと同じ仕方、レヴィナスは、政治的な「支配≡命令」に対し、それに先立つ「原理」たる「ことば」としての「命令」を提示し、それを「倫理」と名指したのである。ただし、本稿が確認したこうした構図は、レヴィナスの後期思想において変容を被るということについては付言しておくべきだろう。倫理的关系における主体性のあり方は「無秩序(anarchie)」として特徴づけられるようになるのである。実際そこでは、他者との倫理的关系に何らかの「アルケー」を探る身振りはほとんど認められない。より正確に言うところの「アルケー」の探求という課題は新たな位置づけを与えられることになり、明示的に正義論における「正しい国家」の要請の側に位置づけられることになる。本稿が分析した五十年代の視座からこの後期思想への転換については稿を改める必要がある。しかし、こうした展開に先立って、レヴィ

ナスは、プラトンの政治思想との対話を通じ、政治的なもの手前に立ち止まることで、「専制と哲学の関係」をめぐる問いに「倫理」という返答を提示していたのである。

(となき・ようてつ／フランス哲学・社会思想史)

注

(1) 主要文献は適宜引用するが、この主題に関する論文としては特以下を参照。G. Petitdemange, « E. Levinas et la politique », in E. Levinas, *L'éthique comme philosophie première*, Cerf, 1993; M. Abensour, « L'extravagante hypothèse », *Rue Descartes*, n° 19, 1998; G. Bensussan, « Levinas et la question politique », *Noesis*, n° 3, 1999; J. Rolland, « Pas de conseils pour le tyran. Levinas et la question politique », *Revue philosophique de Louvain*, t. 100, n° 1/2, 2002. また、この方面についての文献ガイドとして、以下の拙論を参照。「新しくレヴィナスを読むために」(藤岡俊博・小手川正二郎と共著)『現代思想』二〇一二年三月臨時増刊号。

(2) E. Levinas, « A propos de Struthof » [1954], in *Difficile liberté*, Albin Michel, 2^e éd., 1976, p. 198. レヴィナスと政治という問題における「ポトラー主義」の主題については以下を参照。H. Caygill, *Levinas and the Political*, Routledge, 2000, chap. 1; G. Hansel, *Politique d'Emmanuel Levinas*, Sandre, 2010, chap. 1.

(3) E. Levinas, *Totalité et infini*, Martinus Nijhoff, 1961, p. ix. 以下()からの引用は『T』の略号を用い、頁数とともに本文中で指示する。

(4) E. Levinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, Martinus Nijhoff, 1974, p. 203. Cf. M. Abensour, « L'extravagante

- hypothèse », art. cit.
- (5) R. Bernasconi, « Levinas, Hegel. La possibilité du pardon et de la réconciliation », *Cahier de l'Herne Emmanuel Levinas*, 1991; M. Abensour, « Le contre-Hobbes d'E. Levinas », in J. Halpétrin et N. Hansson (dir.), *Difficile justice. Dans la trace d'E. Levinas*, Albin Michel, 1998; J.-F. Rey, *La Mesure de l'homme. L'idée d'humanité dans la philosophie d'E. Levinas*, Michalon, 2001, p. 201-215; *id.*, « Le maître absolu. Hegel et Hobbes dans la pensée d'E. Levinas », *Revue internationale de philosophie*, n° 235, 2006.
- (6) O. Dekens, *Politique de l'autre homme. Levinas et la fonction politique de la philosophie*, Ellipses, 2003; M. Yanni, *L'impitoyance des réponses. L'éthique d'E. Levinas au risque de son inscription pratique*, CNRS, 2004.
- (7) Cf. e. g. A. Finkielkraut, « Le risque du politique », *Cahier de l'Herne*, *op. cit.*; S. Critchley, "Five problems in Levinas's view of politics and the sketch of a solution to them", *Political Theory*, 32 (2), 2004.
- (8) Cf. P. Delhom, *Der Dritte. Levinas' Philosophie zwischen Verantwortung und Gerechtigkeit*, Fink, 2000; W. P. Simmons, *Arbey and Justice. An Introduction to E. Levinas' Political Thought*, Lexington Books, 2003; E. Wolff, *De l'éthique à la justice. Langage et politique dans la philosophie de Levinas*, Springer, 2007.
- (9) Cf. G. Bensussan, *Ethique et expérience. Levinas politique*, La Phocle, 2008.
- (10) Cf. 77, p. 16f, 151, 192, 219, 276.
- (11) L. Strauss, *De la tyrannie* [1948], Gallimard, 1954, p. 41f. レヴィナスが見た可能性のある仏語版から引用する。
- (12) これは一九五三年二月十六日に口頭発表された「同年一本の論文として掲載された」(« Liberté et commandement », *Revue de métaphysique et de morale*, t. 58, n° 3, 1953)。次いでフアン・モルカナ社から単行本として公刊された (*Liberté et commandement*, Fata Morgana, 1994)。このポケット版としても公刊された。本稿ではモルカナ社版を用いる。引用の際は、LCの略号とともに頁数を本文中に指示する。
- (13) Cf. P. Hayat, « Une philosophie de l'individualisme éthique », in E. Levinas, *Liberté et commandement*, *op. cit.*, p. 22.
- (14) レヴィナスとプラトンという主題については、特に以下を参照。J.-F. Mattéi, « Platon et Levinas. Au-delà de l'essence », in E. Levinas, *Postérité et transcendence*, PUF, 2000。だが、本稿が注目するプラトンの「政治哲学」とレヴィナスの「倫理」との関連を指摘したものは管見では見当たらない。
- (15) E. Levinas, *Carnets de captivité*, Grasset/IMEC, 2009, p. 317. ネットで見られる書誌は以下を参照。A. Diès, « Introduction », in Platon, *Œuvres complètes*, t. VI, p. v; A. Rivaud, « Platon auteur dramatique », *Revue d'histoire de la philosophie*, avril-juin 1927, p. 125 (*Carnets* は p. 25 と同じくこの書誌を参照); U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Platon*, t. I, 1919, p. 180-241; V. de Magalhães-Vilhena, *Socrate et la légende platonicienne*, PUF, 1952, p. 109; S. Pétrement, *Le Dualisme chez Platon. Les gnostiques et les manichéens*, PUF, 1947, p. 123, 326; *Lettres VII*, 324b, 326a.
- (16) 以下、プラトンからの引用に際しては、とくに岩波書店版『プラトン全集』に加え、いわゆるビュル版の希仏対訳プラトン全集を参照した。レヴィナスは後者の版を参照していることは確

実であると思われるが、比較的自由に引用を行なっている。以下では、なるべく岩波書店版に合わせて訳出した。

- (17) H. Arendt, "What is authority?", in *Between Past and Future*, Penguin Books, new ed., 2006, p. 106f.
- (18) 先に引用した、書かれた法の必要性を説く「自由と命令」の箇所について、ある論者は「この種の「外的法」とはプラトンにおける法やあるいは政治的な法ではなく、ユダヤ教における「律法」と解すべきである」と指摘している (M. Bienenstock, "Recalling the past in Rosenzweig's *Star of Redemption*", *Modern Judaism*, 23 (3), 2003, p. 239)。だが、この解釈は「自由と命令」の論の進め方を見誤っているばかりでなく、われわれが以下で見る、この「外的法」こそが「もう一つの専制」と呼ばれるものであることを見落としている。
- (19) K. Popper, *The Open Society and its Enemies*, Routledge, vol. 1, 5th ed., 1969, p. 34.
- (20) E. Levinas, *Le temps et l'autre*, PUF, 2001, p. 53.
- (21) H. Arendt, "Philosophy and politics", *Social Research*, 57 (1), 1990, p. 75, 77.
- (22) *Ibid.*, p. 78.
- (23) H. Arendt, "What is authority?", art. cit., p. 113.
- (24) Cf. M. Blanchot, *Entretien infini*, Gallimard, 1969, p. 72, 86.
- (25) Cf. 71, p. 37, 41, 43, 64, 66, 69, 71, 156f, 274.
- (26) 実際、レヴィナスは「書かれたものと話されたもの」という表題で、五二年に口頭発表を行なっている。『全体性と無限』を準備するこの発表のなかで、レヴィナスはプラトンに言及しながら「書かれたもの」と「話されたもの」の差異を分析しているが、とりわけ注目すべきは次の発言である。「政治とはもちろん道徳の変形でも、最小限の道徳でもない。それは、書かれ
- たものによって法のもとに固定された制度にある」(E. Levinas, « L'Écrit et l'Oral », in *Parole et silence*, Grasset/IMEC, 2009, p. 228)。
- (27) たしかに、「政治の「合理的秩序」は、それが「完全に機能している」ときですら、「(他者)の涙を見ることはできない」のだが (LC 97)、しかしこのように「かたより見ること」がないことこそ、「正義」が「正義」たる所以でもあったのだ。この点については、とりわけ以下を参照。G. Bensussan, « Levinas et la question politique », art. cit., p. 100f.
- (28) この点を指摘してくれた匿名の査読者に感謝したい。
- (29) 「存在の彼方へ」以降のレヴィナスの思想においては、倫理的主体性はあらゆる「秩序」に先立つ「無」秩序的「なものと」さされていた。これに対し第三者の出現による正義の次元の設立こそが「無」秩序」からの「原理」の探求とあるとやられてくる (Cf. E. Levinas, *Autrement qu'être*, op. cit., p. 205)。「このかきり」レヴィナスの倫理思想の眼目は「もう一つのアルケー」の探求ではなく、逆にこうした探求に基づく西洋哲学全体の批判にあると(言う)ことも可能である (Cf. W. P. Simmons, op. cit., p. ix)。
- 本稿が示そうと試みたのは、こうした理解への反駁ではなく、少なくともそれに先立つ五十年代には、「もう一つのアルケー」の探求と言いうるものが、政治的なものから倫理的なものを峻別する際の動因となっていたとということである。後期レヴィナスにおける「無」秩序」の概念の政治的含意については以下を参照。M. Absensour, « L'anarchie entre métapolitique et politique », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg*, op. cit.

キーワード：エマニュエル・レヴィナス／倫理／政治／プラトン／専制

〈公募論文〉

規範理論における「現実」の位置づけ

〔G・A・コーエンのロールズ批判を手がかりに〕

松元雅和

はじめに

J・ロールズは自らの政治哲学を「現実主義的ユートピア」と呼んだ。その課題は、以下の問いに答えることである。すなわち、「われわれが知っているような民主的文化における正義の状況を所与とすれば、そのような社会はどのような理想と原理を實現しようと努めるのであろうか」(Rawls 2001: 48)。この問いは二つの構成要素から成っている。第一に、私たちが生きる社会の所与の現実があり、第二に、いまだ実現されていない正義の理想がある。現実主義的ユートピアという一見して形容矛盾を含んだ呼び方は、これら二つの構成

要素を有意味に結合することを意味しているのだ。

ロールズの企図は、規範理論の学問的活動そのものに重要な問題提起を行っている。すなわち、規範理論の役割は、どれほどの現実を所与と見なし、逆にどれほどの遠大な理想を掲げることなのであろうか。一方で、社会の現状にあまりにとらわれすぎると、規範理論は保守的・現状維持的となり、理想としての価値や理念を提示するという役割を失ってしまう。他方で、現実世界の諸制約を等閑視して理想に傾きすぎると、規範理論は実現不可能な単なる絵空事の描写になってしまう。それゆえ、ロールズが提起した理想と現実の間のバランス問題——ユートピア的理想が、同時にどれほど現実主義的であるべきかという問題——は、規範理論に関心をもつ

論者であれば誰でも直面しうる問いなのである。

ところで、以上の問いに関連して、一九九〇年代後半から『フィロソフィー・アンド・パブリック・アフェアーズ』誌上を主戦場として、一大論争が巻き起こっている。その端緒となったのが、分析的マルクス主義者G・A・コーエンのロールズ批判であった。この論争は、規範理論における理想と現実の間のバランスをめぐる問題のひとつとして再構成することができる。すなわち、より現実主義的たらんとするロールズと、よりユートピア的たらんとするコーエン、ならびにそのいずれかに与する論者による論争という構図である。¹⁾

本稿では、以上のロールズとコーエンの対立の要点を概観しつつ、その対立を調停するための一定の道筋を示してみたい。それは同時に、理想と現実の間のバランス問題に対する筆者なりの立場表明にもなるはずである。本稿の構成は以下の通りである。はじめに、ロールズが規範理論の種類として提示した理想理論／非理想理論の区別を紹介し（第一節）、次に、コーエンのロールズ批判を、格差原理における格差擁護論の是非という点から概括する（第二節）。続いて、批判に対するロールズ（主義者）からの応答として、基本構造／個人行動の区別を紹介し、ロールズとコーエンの対立の構図をさらに明確化する（第三節）。最後に、規範理論の焦点を理想状態から非理想状態へと移すことで、同対立に一定の合意

点が見出せることを指摘したい（第四節）。

一 ロールズの理想理論

次節の内容を先取りすれば、コーエンのロールズ批判の要点は、「ロールズの規範理論は本人が言うほどユートピア的でない」ということである。ただし、この批判に取り組む前に、先述したロールズの言う「現実主義的ユートピア」の性質をより詳しく確認する必要がある。ロールズの規範理論はいかなる意味で現実主義的であり、またいかなる意味でユートピア的であるのか。その手がかりは、ロールズが『正義論』で提示した理想理論／非理想理論の区別にある。

1 〈理想理論〉としての規範理論

この区別について、ロールズは以下のように説明している。

直観的な理念は正義の理論を二つの部分に分けることにある。第一の〈理想状態を扱う理論〉の部分は厳格な遵守を想定するものであり、また好ましい情況下の秩序だった社会を秩序づける原理を案出する。この部分は完全に正義に適った基本構造とそれに対応する——人間の暮らしの不变の制約下における——人びとの義務と責務との構想を展

開する。……第二の〈理想的ではない状態を扱う理論〉の部分は理想的な正義の構想が選択された後で捻出される。そうして初めて当事者たちは人びとをあまり幸福にしない状況下ではどの原理を採択すべきかを問うことになる。

(Rawls 1971: 245-6/331)

規範理論は大別して、理想状態における正義原理を案出する試みと、非理想状態における正義原理を案出する試みに分けられる。第一の試みは、現今社会の到達目標となるような、完全に正しい社会の輪郭を描き、またなぜそれが正義に適用しているのかを説明することである。第二の試みは、現今社会に存在する不正に対処するための方策を提示することである。これらをそれぞれ〈理想理論〉(非理想理論)と呼んでおこう。先の引用中にあるように、ロールズは、はじめに〈理想理論〉に取り掛かり、次いで〈非理想理論〉に進むという手順を踏む。なぜなら、〈非理想理論〉が対象とする現今社会の不正は、はじめに〈理想理論〉における完全に正しい社会の輪郭が示されないかぎり、正確に捉えることができないからである。「非理想理論は、理想理論がすでに手元にあることを前提としている。というのも、理想となるものが、少なくともその概要だけでも明確となっていなければ……非理想理論には、問いに答える参照基準となる目的も、目標もないこ

とになってしまふからである」(Rawls 1999b: 89-90/132)。それゆえ、規範理論は現今社会の不正からいったん離れて、自由に正しい社会の設計を目指すべきなのだ。

一例を挙げよう (Simmons 2010: 30)。戦後の米国では、公民権法の制定までジム・クロウ法のような公共施設の人種隔離政策が公然と行われていた。この政策の不正は異なった仕方でも理解できる。一方で、黒人専用の病院の質は白人専用の病院の質に比べて劣っていると、前者の質を改善する方策が、〈非理想理論〉の一種として推奨されるかもしれない。しかしこれは的外れである。なぜなら他方で、人種別に病院を分けることが根本的に間違っていると考えられるからである。この場合、〈非理想理論〉が問うべきなのは、人種隔離を所与として人種平等をはかる第一の方策ではなく、人種隔離それ自体を廃止する第二の方策である。そしてこの問いは、「そもそも人種平等社会とはどのような社会か」という「理想理論」の答えを待たなければ始まらないのである。

2 理想状態／非理想状態の内実

それでは、理想状態と非理想状態は、具体的に何がどう異なるのか。ロールズによれば、〈理想理論〉が扱う理想状態の要点は、そこで人々が正義原理を遵守する姿勢をもっていることである。理想状態とは彼の言うところの「秩序だった

社会」であり、そこでは「全員が正義に則った振る舞いをなし、正義になつた諸制度を維持する上での役割を果たすものと推定されている」(Rawls 1971: 8/13)。具体的に、そこに住む人々は正義原理の要請を理解し、それに従う正義感覚の能力を有している (Rawls 1971: 145/196)。それゆえ、人々はいったん正義原理が案出されるなら、それを自発的に受け入れ、維持するであろう。これを、〈理想理論〉における「厳格な遵守」の条件と呼んでおく。

逆に〈非理想理論〉の問いとは、人々の間で正義原理の「厳格な遵守」が期待できない非理想状態下で、正しい社会を目指すような矯正的措施をとることができるかということである。〈非理想理論〉は、さらに二つの下位区分をもっている (Rawls 1971: 246/331)。第一は「自然本性的な限界および歴史的偶発性への調整を律するための原理」であり、第二は「不正義に対処するための原理」である。人々が正義原理を厳格に遵守しない理由は、第一に何らかの社会的・歴史的条件の不備により、遵守しなくてもできないからかもしれない。第二に意識的にそれを破るからかもしれない。いずれにしても、〈非理想理論〉で念頭に置かれるのは、何らかの理由による「部分的な遵守」の状態である。

以上をまとめると、ロールズの規範理論におけるユートピア的要素とは、それが〈理想理論〉の探求を主たる課題とし

ていることである。その特徴は、現今社会で実際に受け入れられるかどうかはともかく、まずはその「厳格な遵守」を想定したうえで、完全に正しい社会を続ける正義原理を自由に描き出してみることである。それでは次に、ロールズの規範理論における現実主義的要素を特定してみたい。

3 〈理想理論〉における現実の位置づけ

ロールズの規範理論における現実主義的性質は、正義原理が仮説的に選択される原初状態の描写に典型的に示されている。ロールズの言を確認してみよう。

〈正義の根本をなす原理が、社会における人びとのあり方に関する自然本性的な事実¹⁾に当然ながら依拠している〉と考える点においては、契約説は功利主義に合意する。この依存関係は原初状態の記述によって明確にされている。つまり、当事者たちの意思決定は一般的な知識に照らしてなされている。さらに、原初状態の多種多様な構成要素は、人間の生活情況にまつわる多くのものを前提している。(Rawls 1971: 159/215)

具体的に、正義原理を案出するにあたり、所与の前提として念頭に置かれている現実²⁾は多岐にわたる (Rawls 1971: sec. 1:

1999b: sec. 1.2)。例えば、正義原理は自然法則のみならず、「人間のがあるがままの姿」に基づくものでなければならぬ。また、人々は自らの生活様式について互いに還元不可能な多様性を有している。正義原理の及ぶ範囲はさしあたり現今の国民国家に該当する自足的な連合体に限定される。一夫一婦制の家族制度、子どもの個別的養育、何らかの市場経済の存在、人生に資する汎用的手段としての基本財が存在していること、等々が前提とされる。なかんずく、ロールズ正義論の基本的前提となっているのは、資源の希少性と利他心の限定性という現実（＝正義の状況）である（Rawls 1971: sec. 22）。このように、「正義のさまざまな構想は、私たちが知っているままの暮らしの条件によって正当化されなければならない」のである（Rawls 1971: 454/595）。

もちろん、こうした現実をすべて取り払って、一層自由に正義原理を追求することもできる。しかしこうした試みは、規範理論として必要でもないし有益でもない。なぜなら、結局のところ、それは「道徳哲学を世界創造の倫理の研究へと変えてしまう」ものであり、「すべての可能世界の中で最善の世界はどれであるのか」を問うてみたところで、その答えは「人間の理解力の範囲を超えているように思われてしまう」からである（Rawls 1971: 159/215）。それゆえ、政治哲学者が規範理論を展開するにあたり、一定の現実を所与とすること

に躊躇する必要はない。

ただし、——次節以降の議論に関わるが——あまりに多くの偶然的事実を前提にしすぎると、規範理論のユートピア的ポテンシャルが損なわれてしまうことも考えられる。そこで「大切なことは、そうした諸前提は真であり、じゅうぶんに一般的であるべきだということである」（Rawls 1971: 158/214）。いかなる諸前提が「じゅうぶんに一般的」であるかは開かれた問いである。ロールズ自身、後期になるに従って、社会的・歴史的により限定された現実を〈理想理論〉の一部に組み込み始めてるように見える。ただし、こうしたロールズ自身の変遷は本稿の主要関心から外れるので、脇に置いておこう。ここでの要点は、〈理想理論〉の探求にあたってさえ、ロールズが数々の現実主義的前提を置いていることは否定できないということである。

二 コーエンのロールズ批判

以上見たように、ロールズの規範理論は、〈理想理論〉を展開する点でユートピア的であり、その際「社会における人びとのあり方に関する自然本性的な事実」に依拠する点で現実主義的である。しかしコーエンは、この理想化が不十分であるとして、ロールズを批判している。すなわち、ロールズ

図表1 ローレンズの格差擁護論における各人の取り分

	D1	D2
生産性の高い者への分配	10	100
生産性の低い者への分配	10	20

の規範理論は本来はるかに遠大な理想を描くことができたのに、そうしなかったのは現実主義的すぎるというのである。本節では、コーエンのローレンズ批判を概括しつつ、理想と現実の間のバランス問題に関するコーエンの見解を明らかにしたい。

1 ローレンズの格差擁護論

特にコーエンが批判の俎上に載せたのが、ローレンズが提唱する格差原理であった。「格差原理」(Difference principle)とはその名の通り、ある状況下で格差／不平等が存在することを容認する原理である。具体的には、「社会的・経済的不平等は、最も不遇な人びとの最大の便益に資するように編成されなければならぬ」ことが言われている (Rawls 1971: 302/403)。コーエンはさしあたりこの原理を受け入れつつも、ローレンズはこの原理を労働インセンティブという誤った事実と組み合わせることで、格差擁護論という誤った結論を導いていると批判したのである。まずはローレンズの格差擁護論を確認しておきたい。(一)はじめに、正しい社会を

統べる格差原理を含む正義の二原理が案出されたとしてみよう。さらに、辞書の順序に従って、格差原理以外の正義原理が充足されたともしてみよう。これは、社会的状況を是正する最大限の機会平等が達成された状態である (Rawls 1971: ch. 12)。すると、格差原理が特定する「最も不遇な人びと」とは、何らかの生得的事情で生産性をもたない人々となるであろう。格差原理の要請は、こうした生産性に恵まれない者の取り分を最大化する分配であることになる。そこで、ひとまず各人の取り分を、生産性の高い者と低い者の間で一律に分配してみよう。これがベースラインである (D1)。

(二)しかし、各人の生産的貢献の大小に関わらず、一律に取り分が分配される平等主義社会であるならば、生産性の高い者は労働意欲を失い、結果的に社会全体のパイが減少するのである。それは、分配の恩恵に与る生産性の低い者にとっても不都合である。逆に、生産的貢献に応じた不平等な取り分が認められるなら、生産性の高い者は労働意欲を取り戻し、結果的に社会全体のパイが増大するのである。それは生産性の高い者と低い者の間の格差を広げる。しかしそれでも、社会全体のパイが増大することで、不平等な取り分を認めない状態と比較すると、生産性の低い者の立場は絶対的に改善する (D2)。

(三)それゆえ、最も不遇な人びと——すなわち生産性の

低い者——の便益を最大化するような不平等の存在を認めることは、誰にとつても都合が良い。すなわちパレート最適である(図表1)。そこでは以下の状態が成立している。

すべての社会的基本財が平等に分配されているという、出発点をなす仮説的な制度編成を想像してみる。そこでは、各人が同等の権利と義務を有し、所得と富は均等に分かち合われている(「D1」)。この事態こそがもろもろの改善策のよしあしを判定する基準点を提供することになる。もし一定の富の不平等と職権の格差とを介して、めいめいの暮らし向きが仮説的なスタート地点よりも改善されるのであるなら(「D2」)、そうした不平等と格差は前述した一般的な構想と合致するものと言える。(Rawls 1971: 62/86-7)

こうしてロールズは、(一) 格差原理の要請と(二) 労働インセンティブという事実を組み合わせることで、(三) 不平等の存在を容認するのである。

2 コーエンの格差拒否論

しかし、コーエンは以上の推論が不適切であると批判する。なぜなら、それは理想状態において取り除かれるべき偶然的事実のひとつを所与の前提と見なしてしまっているからであ

図表2 コーエンの格差拒否論における各人の取り分⁽⁶⁾

	D1	D2	D3
生産性の高い者への分配	10	100	30
生産性の低い者への分配	10	20	30

る。コーエンに言わせれば、この現実を所与としているがゆえに、ロールズの結論は不平等を容認する間違つた方向に向いている。逆に、ロールズの推論を適切な理想状態のもとで組み立て直すなら、ロールズとは逆に格差を拒否する結論が導かれるはずである。単純化すると、ロールズの格差擁護論は以下の形式をとっている。

(一) 大前提(規範)・社会的・経済的不平等は、最も不遇な人びとの最大の便益に資するように編成されなければならない(格差原理)

(二) 小前提(事実)・不平等が認められるなら、それは生産性の高い者がより多く働くインセンティブとなり、生産性の低い者の利益も最大化される

(三) 結論・インセンティブとして機能する不平等は容認できる

コーエンが批判の矛先を向けるのが、推論中の(二)「小前提(事実)」である。というのも、この前提こそが、不平

等を容認するという（コーエンに言わせれば）ロールズの誤った結論を導くことになった元凶だからである（Cohen 2000: ch. 8 sec. 2）。ロールズの当初の想定は、「不平等な取り分が認められなければ、生産性の高い者は働かない」（D1）あるいは「不平等な取り分が認められれば、生産性の高い者は働く」（D2）の二者択一であった。しかしこれでは不十分である。なぜなら、「小前提（事実）」を所与としなければ、「不平等な取り分が認められなくても、生産性の高い者は働く」という選択肢（D3）が、少なくとも観念的にはありうるからである。かりに再分配の負担を厭わずに生産性の高い者がより多く働くならば、平等主義的かつ、パレート最適の分配が実現できる。すると、少なくとも可能世界においては、D3こそが「最も不遇な人びとの最大の便益に資する」という格差原理に適合する選択肢であることになる（図表2）。

ところで、前節のロールズによる理想状態の特徴づけを想起してみよう。そこでは、人々はいったん案出された正義原理を「厳格に遵守」することになっていた。すなわち、正義原理（格差原理）が「最も不遇な人びとの最大の便益に資する」ことを要請していることが、生産性の高い者も含め、全員により受け入れられている（Cohen 2000: 126/229-30; 2008: 121）。さて、生産性の高い者は、D1、D2、D3それぞれの選択肢を突きつけられて、D3が格差原理の要請により合致する

にもかかわらず、依然としてD2を選好する理由を示せるであろうか。

才能に恵まれ、かつ格差原理を肯定する人は、これらの問いが厄介であることに気づくだろう。というのも、彼らは格差原理による審判の場で、自己を正当化するために、最も不遇な人びとの状態を向上させるために自分たちが高い報酬を得ることが必要だと主張することはできないはずだからである。……まさに、高額な報酬を必然たらしめているのは、彼ら自身に他ならないからである。（Cohen 2000: 127/230-1; 2008: 122）

このように、不平等な取り分に応じて働く／働かないを決めたのは、実のところ生産性の高い者本人である。可能世界では存在したはずの「最も不遇な人びとの最大の便益に資する」選択肢（D3）を消去したのは、かれら自身にほかならない。この点で、労働インセンティブとしての不平等（D2）を要求する人は、正義原理（格差原理）よりも自己利益を優先している。ところで、理想状態においては全員が正義原理を完全に受け入れているはずなのだから、これはロールズの想定と矛盾する。逆に言えば、理想状態——「厳格な遵守」の条件——を想定した時点で、人々は正義原理の要請に答え

るために、追加の労働インセンティブを必要としないのである。「バレット優越的不平等」という可能性に鑑みると、平等に固執するのは非合理的であるというロールズの主張は力を無くす。なぜなら、バレット改善的かつ平等保持的な移行〔D3〕……が、今や可能だからである」(Cohen 2008: 101)。それゆえ、ロールズの格差擁護論は〈理想理論〉としては成り立たない。

実は、ロールズの格差擁護論に限らず、規範理論の多くはこの種のコーエンの批判にさらされる可能性がある。すなわち、理想状態においては取り除かれるべき不適切な現実を所与の前提とするがゆえに、推論全体が誤った方向に向かい、適切とは言えない結論に達している可能性がある。この意味で、コーエンのロールズ批判は、理想と現実の間のバランス問題という本稿の主題に届く射程をもっている。すなわちそれは、規範理論一般が現実をどこまで正義原理に組み込むか／組み込まないかという問いを投げかけているのだ。

三 基本構造と個人行動

前節では、不適切な現実を所与としているがゆえに、ロールズは格差原理のもつ遠大なユートピア的理想を自ら切り詰めてしまっているとの批判を取り上げた。理想状態において

は、生産性の高い者も含めて全員が正義原理を受け入れてい
るのだから、「最も不遇な人びとの最大の便益に資する」た
め自発的に最大限の労働に動しむはずだというのである。こ
れに対して、ロールズ(主義者)は以下のように反論するで
あろう。コーエンはロールズの〈理想理論〉を誤って解釈し
ている。なぜなら、そこで想定される「厳格な遵守」の条件
とは、人々が日常生活のなかで常に正義原理に従った個人行
動をとることを意味していないからである。「厳格な遵守」
が意味していることは、人々が正義原理に適った社会ないし
制度を支持するということである。正義原理の名宛人——す
なわち、格差原理を含む正義原理を体現する主体——は制度
であって、人間ではないのである。

1 主題としての基本構造

ロールズはこのことを、『正義論』冒頭で明確に宣言して
いる。いわく、「正義は社会の諸制度がまずもって発揮すべ
き効能である」(Rawls 1971: 3/6)。正義は人間の心性や態度
において発揮される効能ではない。それゆえ、格差原理を含
む正義原理を満たすことは、理想状態において、でさえ、人々
が日常生活で直接的に要請されることではないのである。例
えばロールズは次のように言う。

正義の原理、とりわけ格差原理は、社会的・経済的不平等を統制する主要公共原理と政策に適用される。……格差原理が妥当するのは、例えば所得税や固定資産税、財政・経済政策である。その適用対象は、公法や法令の公表された体系であつて、個別の取引や分配ではないし、個人や結社の決定でもない。むしろ、これらの取引や決定がなされる制度的背景なのである。(Rawls 1996: 282-3; 1999a: 262-3)

正義原理を実際に実行するのは制度の役割であり、その制度を支持し、維持するのが人々の役割である。この「分業」関係 (Rawls 1996: lec. 7 sec. 4; 2001: sec. 15.3) を念頭に置いてはじめて、(理想理論)の性質を適切に理解することができる。それは、人々に正義原理を受け入れることは求めるもの、個々に実行することは求めていない。コーエンの例を用いれば、自分自身の収入に多くを課税するかもしれない平等党を支持すること、自ら振込用紙に書き込んで寄付を行うこと——かりに両方の場合で結果的に個人が負う負担が同じだとしても——異なるのである (Chen 2000: ch. 10 sec. 1)⁷⁾。

そこで、(理想理論)の探求にあたって、人々の心理的傾向は、良かれ悪しかれ手つかずのまま残さざるをえない——少なくとも、その変革は正義の第一の主題ではない。⁸⁾そして、日常生活の選択のなかで、労働インセンティブとして

の不平等抜きに、常に「最も不遇な人びとの最大の便益に資する」行動をとるような人間像は、規範理論の適切な前提ではない。このような「能力に応じて働き、必要に応じて受け取る」型の共産主義的ビジョンは、ロールズの見るところ、現今社会の規範理論の基盤を超越している。⁹⁾むしろ、人間の利他心には限界があるという現実(＝正義の状況)が厳として存在する以上、規範理論はこれを前提として制度設計に向かわざるをえないのだ。こうした現実に見合った制度とは、各人の利己心の追求が同時に状況全体を最善化するような選択肢、すなわち労働インセンティブとしての不平等を容認する選択肢である。

2 コーエンの再反論

もちろんコーエンも、利他心の限界性という現実がさしあたり存在するかもしれないこと自体は否定しない。¹⁰⁾しかし、かりにそれが事実であるとしても、コーエンは動じないであろう。なぜなら、「能力に応じて働き、必要に応じて受け取る」型の共産主義的ビジョンが論理的に可能である以上、人々の個人行動が正義原理を満たさない(満たせない)ことは、原理の瑕疵ではなく人々の意識の瑕疵であるからだ。その場合、変わるべきは原理ではなく人々なのであって、この点でコーエンの主張はかのマルクス主義的スローガンに合致する。政

治哲学者の真の課題は、世界を解釈することではなく、世界を変革することなのだ。¹¹⁾

ここからコーエンは、ロールズに対して根本的な異論を投げかける。ロールズが正義の主題を社会の基本構造に限定したこと自体が、そもそも間違っていたのだ。「格差原理の実行に関する〔制度と人間の〕二重構造モデルは、市民は格差原理に込められた正義の基準に自発的に従うという、正当な社会の（堅実な）ロールズの成立要件にそぐわない。……すなわち、格差原理の観点から見て正当な社会は、正当な強制のルールだけでなく、個人の選択に浸透する正義のエートスをも必要とする」（Cohen 2000: 127-8/232; 2008: 123）。このように、正義の適切な主題とは、社会の制度やルールのみならず、社会的エートス——すなわち、日々の選択を統御するものであり、正当なルールの遵守を超えたところで行われる選択を統御するもの」（Cohen 2000: 136/245; 2008: 132）——をも射程に含むものである。利他心の限界性という現実には、手つかずのままとするのではなく、ユートピア的理想に向けて変革しなければならないのだ。¹²⁾

ようやく、理想と現実の間のバランス問題をめぐる、ロールズとコーエンの真の対立軸が見えてきた。それは、利他心の限界性という現実（＝正義の情況）を、所与の前提とするか変革の対象とするかという対立である。一方でロールズは、

規範理論の役割は基本構造を統べる正義原理の案出にあると考え、その背景にある個人行動の変革には乗り出さない。いわく、「第一原理群の選択を経済学と心理学の一般的事実に基づかせることに対してはどのような反論も存在しない」（Rawls 1971: 158/214）。他方でコーエンは、基本構造の背景にある個人行動それ自体が変革の対象であると考え、規範理論は平等主義的エートスの醸成をも目指すべきであるとする。この時点で紛れもなく、ロールズの規範理論はより現実主義的であり、コーエンのそれはよりユートピア的である。

四 対立の調停

前節においてロールズとコーエンの対立の構図が明らかになるとともに、本稿の主題である理想と現実の間のバランス問題に立ち戻ることになった。両者の間の相違ないし対立とは、結局のところ、規範理論において現実をどこまで所与の前提と見なすかというバランス問題の一種として解釈できる。コーエンはロールズに比べて、この現実を狭く設定するがゆえに、それだけより遠大なユートピア的理想を掲げられるのだ。具体的には、利他心の限界性という現実の取り扱いが、両者の違いを際立たせている。

以上の分析を踏まえて、本節では、両者の対立を調停する

一定の合意点がありうることを示したい。しかしそれは、対立に直接踏み込むことではなく、焦点をずらすことによって明らかになる。実のところ、見方によっては、ロールズとコーエンの主張はそれほど隔たっているわけではないのだ。

1 非理想状態に目を向ける

ロールズとコーエンの対立は、ひとつの共通の土台に従って進められていた。それは、両者がともに〈理想理論〉としての規範理論の探求を目指していたことである。すなわち両者は、不正な社会を正すことよりも、正しい社会を描くことを目的としていたのである。ロールズは、正しい社会において人々は平等主義的エートスを備える必要がないと考え、逆にコーエンは、正しい社会において人々はそれを備える必要があると考える。これは理想状態とは何かをめぐる対立であって、俯瞰的に見れば、〈理想理論〉を探求するという共通の目標のもとに生じた対立である。

しかし、本稿第一節で指摘したように、規範理論の課題は、〈理想理論〉の探求のみならず〈非理想理論〉の探求も含むものである。〈非理想理論〉が、人々による正義原理の「厳格な遵守」——それが制度の支持であれ、個人の行動であれ——を期待できない非理想状態を想定するものであったことを想起したい。これはとりわけ、人々に平等主義的エートス

の涵養を期待するコーエンにとって厳しい状況となる。なぜなら、自分が正義原理に従う一方で他人がそれに従わない——「部分的な遵守」の場合、自分が負う負担は事全体を何も改善しないばかりか、自分の立場を相対的に悪化させるだけかもしれないからである。コーエンに従って、これを「相対的不利」の状態と呼ぼう。すなわち、『相対的不利』説は、他の人々が寄付しない場合に私が寄付すれば、私にとつてその帰結は耐えがたいほど抑圧的だという主張である」(Cohen 2000: 175/312)。

「部分的な遵守」の条件下で相対的不利の問題は頻繁に生じうる。その一例がいわゆる「位置財」(positional goods)の分配である。位置財とは、財の相対的所有がその絶対的価値に影響を与えるような財のことである。A・スウィフトが指摘するように、周囲の同調がないなかで、正義原理に従って自分だけが一方的に位置財を手放すことの負担は、人々にとって耐えがたいほど大きい。なぜなら、その場合に生じる価値の損失は、自分の財の所有量のみならず、他人の財の所有量にも依存するからである。少なくとも非理想状態において、他人はさておき自分だけでも正義に適った行動をとるよう要求するのは、過酷な主張と思われるであろう (Swift 2003: pt. 2)。

2 ロールズとコーエンの同意点

実はコーエンも、「部分的な遵守」の条件下でしばしば相対的不利の問題が生じることを認識している。その場合コーエンは、利他心の限界性という現実を遮二無二変革すべきとは考えない。むしろ、非理想状態においては、ロールズと同様に、コーエンも、各人の利己心の追求が同時に状況全体を最善化するような選択肢、すなわち労働インセンティブとしての不平等を容認する選択肢を挙げているのである。いわく、「格差原理が不平等を正当化できるのは、必ずしもすべての人がこの原理を受け入れるわけではないような〔非理想的〕社会においてのみである」(Cohen 2000: 127/231; 2008: 122-3)。逆に言えば、非理想状態において、事態全体を改善する見込みのないまま、それでも自己犠牲的に平等主義的エートスを涵養し、發揮することまでは、コーエンも要求していない。実際、『あなたが平等主義者なら、どうしてそんなに金持ちなのですか』の最終章で、コーエンは「不正な社会で、正義は人になにを要請するのか」という〈非理想理論〉の問題を取り上げ、暫定的な結論として、平等主義者がお金持ちのままであることには「十分な理由があるかもしれない」と言っている(Cohen 2000: 179/319)。ここでコーエンは、ロールズと同様に、利他心の限界性という人々の心理的傾向を、変革の対象とするよりは所与の前提とする側に近づいている。

例えば彼は、「ある人が、不遇な人びとを優遇する租税政策および／あるいは一般的エートスを望ましいと考えながらも、そうした政策もエートスも欠いた〔非理想的な〕不平等な社会で、桁外れの個人的イニシアチブによって彼らの主義主張を押し進めることに抵抗を示すのは、完全に整合的でありうる」と言っている(Cohen 2000: 175-6/313)。

要約すると、〈非理想理論〉としてのコーエンの議論はそれほどユートピア的でなく、むしろ現実主義的である。理想状態はともかく非理想状態を念頭に置いた場合、コーエンの結論はロールズからそれほど隔たっているわけではない。

3 〈非理想理論〉としての規範理論

一般化すれば、規範理論における現実の位置づけは、それが〈理想理論〉であるか〈非理想理論〉であるかによって変わってくる。〈非理想理論〉の探求にあたっては、より多くの現実を所与の前提として規範理論に組み込む必要がある。一例を挙げよう。規範理論の観点から、環境税の導入の是非をどのように評価できるであろうか。環境税のねらいは、税の支払いを減らしたいという各人の自己利益に訴えかけることで、結果的に環境負荷的消費を抑制することである。もちろん、人々全員が自然環境の内在的価値に目覚め、経済的インセンティブ抜きに、自発的に環境保全に取り組みようにな

れば、環境税自体が不要になるかもしれない。しかし、現今社会はほとんど常に、こうした理想状態からは程遠い。したがって、利他心よりも利己心を優先しがちな人々の心理的傾向を所与の前提として環境税の導入を推奨することは、少なくとも非理想状態の改善策としては、必ずしも不当とは言えないのである。

〈非理想理論〉の探求は〈理想理論〉の探求に付随する副次的課題なので、ロールズとコーエンが〈非理想理論〉として以上のような合意を果たしたところで、それはトリビアルであると思われるかもしれない。しかしこれは誤解である。〈理想理論〉が〈非理想理論〉に論理的に先行するからといって(第一節)、〈理想理論〉が〈非理想理論〉に常に規範的に優先するわけではない。むしろ、ロールズが言うように、「この〔非理想〕理論が扱う問題群が切迫した緊急のことからであることは間違いない。これらは、まさしく日常生活において私たちが直面している事態に相当する」(Rawls 1971: 89/13)。こうした場合、コーエンの議論が示唆するように、理想的正義に固執することが必ずしも得策とは限らない。以上の〈非理想理論〉が規範理論の体系全体で占める範囲は、一見するよりもはるかに広大なものであるかもしれない。

強調したいことであるが、〈非理想理論〉の探求を重視するからといって、〈理想理論〉の探求を軽視することにはな

らない。一部の論者は、〈理想理論〉の探求それ自体が有害無益であるとして、その放棄を求めている (Parrelly 2007; Mills 2005)。しかし、第一節で見たように、現今社会の不正を特定するにあたって、〈理想理論〉が果たす役割は決して小さくない (Simmons 2010; van der Burg 1997)。むしろ重要なことは、規範理論に携わる際に、自分が展開しようとする議論のレベル——理想的か、あるいは非理想的か——を方法的に自覚していることである。

おわりに

以上本稿では、コーエンのロールズ批判を参照しながら、規範理論における理想と現実の間のバランス問題について検討してきた。検討の結果明らかになったことは以下の通りである。第一に、ロールズとコーエンの真の対立の構図は、利他心の限界性という現実を、規範理論に組み込むかどうかということである。第二に、この対立は〈理想理論〉のレベルで生じていることであり、いったん焦点を〈非理想理論〉のレベルに移すなら、その現実を規範理論に組み込むという点で、両者の主張はそれほど異なっているわけではない。第三に、以上の分析を一般化すれば、規範理論は〈理想理論〉の探求のみならず〈非理想理論〉の探求をも含むものであり、

特に後者では「現実」の占める位置づけがより大きなものになりうる。

本稿の結論から得られる示唆は以下の二点である。第一に、規範理論をもつばら〈理想理論〉の探求と同一視するのは、完全に誤りとはいえないが、バランスを欠いている。むしろ、規範理論の現今社会への応用にあたっては、政治哲学者は常に〈非理想理論〉の探求に携わらざるをえない。これまで政治哲学者は〈理想理論〉の探求に多くの努力を傾けてきたが、近年では自覚的に自身の規範理論を〈非理想理論〉の一種として展開する論者も増えている (Murphy 2000; Sen 2010; Swift 2003)。どちらか一方を優位に置くというのではなく、〈理想理論〉と〈非理想理論〉の建設的な協働を進めることが望ましい。

第二に、規範理論の展開にあたって事実解明的研究を参照することの重要性は、非常に大きい。もちろんだからといって、政治哲学者が実証研究者になる必要はない。規範理論の学問的活動は、現実を越えた理想を指し示すという、それ固有の役割を担っている。しかし同時に、本稿が示してきたことは、政治哲学者が現実に関心であってはならないということである。これはとりわけ、〈非理想理論〉の探求に関して言えることである。この意味で、実証研究と規範研究の間にもまた、多くの実り豊かな協働の可能性が見出されるのである。¹⁵⁾

(まつももと・まさかず／政治哲学・政治理論)

注

(1) 大別すれば、Estlund (1998); Julius (2003); Pogge (2000); Tietbaun (2008); Williams (1998) がロールズ側、Murphy (1998); Shiffrin (2010) がコーエン側、Casal (2012); J. Cohen (2001) が両者の中間という位置づけになる。

(2) ただし、現代政治哲学における〈理想理論〉の用いられ方にはややあいまいな部分があり、少なくとも二通りに解釈することができる (Stemplowska 2008: 320-2)。第一に、〈理想理論〉とは「厳格な遵守」の条件を想定するという解釈があり、第二に、〈理想理論〉とは理論が事実不感応的であるという解釈がある。第二の解釈に関する検討は他の機会 (松元二〇一三) に譲り、本稿では第一の解釈に焦点を当てたい。

(3) 例えば、後期の著作では、「原初状態は、もつぱら自由で平等な人格とみなされる市民の代表者たちが、基本構造を規制するべき協働の公正な条項に同意する際の公正な条件とわれわれが——ここで今——みなすものをモデル化している」(Rawls 2001: 17/29; cf. 1996: 25-6, 78; 1999a: 402, 538-9; 1999b: 30, 33/39, 43; 2001: 80, 85/143, 152) と言われている。一口で言えば、「政治哲学の目的はそれが取り組む社会に依存する」のだから (Rawls 1999a: 421)。

(4) 実際のところ、コーエンは独自の分配的正義論として格差原理とは別の理論を展開しているのだが (Cohen 1989)、さしあたりここでは、格差原理を前提としたコーエンのロールズ批判を追ってみたい (Cohen 2000: 124/226; 2008: 119)。ちなみに Tomlin (2010) は、「運の平等主義」を核心とするコーエンの分配的正義論と、本稿でとり上げるそのロールズ批判が両立しがたいことを指摘している。

(5) ところで、なぜ格差原理のベースラインが平等なのであろうか。

多くの論者はこれを「道徳的に恣意的」な不運を打ち消すためであると解釈している。確かに、ロールズにそのような主張が見られることは事実であるが (Rawls 1971: 104/140)、格差原理が体現する観念は「功績」(desert)でなく「互恵性」(reciprocity)であり、後期の著作ではそのことについてかなりの紙幅を割って注釈している (Rawls 2001: secs. 18-22)。詳しくは花形 (二〇一一) を参照。筆者は以上の点について大澤津氏の指摘から示唆を受けた。

(5) Cohen (2008: 101) を参考に筆者作成。ちなみに、同頁注三六では「*Wu & Me*」と書かれているが、これは他の箇所の記事との整合性から「*Wu & Me*」の誤りであると思われる。

(7) ただし、ロールズの主張に若干のブレがあるのも事実であり、時には人々の「日常生活において」正義原理が遵守されるようにも書いている (Rawls 1999a: 308)。ただしこれは、ロールズが正義のカント的構想を抱いていた時に限られることであり (Smith 1998: 227-8)、「これ自体をもって『正義論』全体の主張とするのはフェアでない。少なくとも、後期ロールズが展開するのは「政治・社会生活の主要制度にとっての正義の政治的構想であり、生活全体にとってのそれではない」(Rawls 1996: 175)。

(8) もちろん、基本構造の変革が副次的にエートスの変化をもたらすことはありうる (J. Cohen 2001: 375-80; Pogge 2000: 163-6)。また、「自然的義務」に関する議論 (Rawls 1971: sec. 51) にロールズのエートス論を見ることができよう (Farrrelly 2000)。ロールズ型エートスとコーエン型エートスの比較としては、Tietelbaum (2008) を参照。

(9) あるところでロールズは、マルクス主義の一部を念頭に置きながら次のように言っている。「正義の理論は、社会的・利他的

な動機づけの強さに明確な限界があることを想定している。

……全員が自分たちの完璧な善を達成しうる社会、もしくは各自の要求が衝突しあうことなく全員の欲望が(調和的な活動計画へと強制せずとも)整合するという社会は、ある意味で正義を超越している。その社会は(正(正しさ)と正義の原理)への訴えかけが必要となる誘因を除去している。これがどれほど望ましい社会であつたとしても、そうした理想を説く主張に私は関心がない」(Rawls 1971: 281/377)。

(10) ところで、実はこれ自体コーエンは疑わしく思っている。生産性の高い者の仕事は、かりに手取りが減ったからといって労働インセンティブを失わせるような性質のものではない (Cohen 2008: 56-7 n. 26, 107)。

(11) これを敷衍すれば、ロールズとコーエンの対立は、現代の分配的正義論や平等論における、リベラリズムとマルクス主義の間の基盤的差異を示すものと理解することができるかもしれない。以上の点は、匿名査読者より頂いたコメントから示唆を受けた。

(12) コーエンの以上の主張については、「人々が労働インセンティブとしての不平等を必要とする動機は、何も自己利益に限られない」という D・エストランドの有力な批判がある (Egdund 1998)。「この批判を受けて、コーエンは自身の主張に若干の修正を加えている (Cohen 2008: 68 n. 37, 387-94)。また、エートスの改鑄に踏み込むことが(格差原理よりも辞書的に優先する)自由原理を侵害しうる」との批判については、Casal (2012): Pogge (2000) を参照。

(13) 位置財の一例は教育である。この点について詳しくは、松元 (二〇一一) を参照。

(14) 非理想状態において、理想的正義にもっとも近似する選択肢が必ずしも最善の選択肢にならないことは、経済学で「次善

(second best) の範囲に属するべき。同範囲の妥当性を論じたように、Goodin (1995)、Raikka (2000) を参照。
 (12) 誰によって Miller (1999: ch. 3)、Swift (1999) を参照。また Schramme (2008) はリソースに關する有益なサーベイである。

参考文献

- Casal, Paula (2012). "Mill, Rawls, Cohen and the Egalitarian Trilemma." *Philosophy and Public Affairs* (forthcoming).
- Cohen, Gerald A. (1989). "On the Currency of Egalitarian Justice." *Ethics* 99 (4): 906-44.
- Cohen, Gerald A. (2000). *If You're an Egalitarian, How Come You're So Rich?* Cambridge, Mass.: Harvard University Press (渡辺雅和・佐田哲司訳『あなたが平等主義者ならば、あなたはなぜお金をたくさん持っているのか』リポタ書房、二〇〇六年)。
- Cohen, Gerald A. (2008). *Rescuing Justice and Equality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Cohen, Joshua (2001). "Taking People as They Are?" *Philosophy and Public Affairs* 30 (4): 363-86.
- Estlund, David (1998). "Liberalism, Equality, and Fraternity in Cohen's Critique of Rawls." *Journal of Political Philosophy* 6 (1): 99-112.
- Farrelly, Colin (2000). "Incentives and the Natural Duties of Justice." *Politics* 20 (1): 19-24.
- Farrelly, Colin (2007). "Justice in Ideal Theory: A Refutation." *Political Studies* 55 (4): 844-64.
- Goodin, Robert E. (1995). "Political Ideals and Political Practice." *British Journal of Political Science* 25 (1): 37-56.
- Julius, A. J. (2003). "Basic Structure and the Value of Equality." *Philosophy and Public Affairs* 31 (4): 321-55.
- Miller, David (1999). *Principles of Social Justice*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Mills, Charles W. (2005). "Ideal Theory' as Ideology." *Hypatia* 20 (3): 165-84.
- Murphy, Liam B. (1998). "Institutions and the Demands of Justice." *Philosophy and Public Affairs* 27 (4): 251-91.
- Murphy, Liam B. (2000). *Moral Demands in Nonideal Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Pogge, Thomas W. (2000). "On the Site of Distributive Justice: Reflections on Cohen and Murphy." *Philosophy and Public Affairs* 29 (2): 137-69.
- Raikka, Juha (2000). "The Problem of the Second Best: Conceptual Issues." *Utilitas* 12 (2): 204-18.
- Rawls, John (1971). *A Theory of Justice*. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press (三木清氏・堀田謙・神島裕十郎『正義論』岩波書店、二〇一〇年)。
- Rawls, John (1996). *Political Liberalism*, paperback ed. New York: Columbia University Press.
- Rawls, John (1999a). *Collected Papers*, ed. Samuel Freeman. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Rawls, John (1999b). *The Law of Peoples*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press (中田龍一訳『万民の法』岩波書店、二〇〇六年)。
- Rawls, John (2001). *Justice as Fairness: A Restatement*, ed. Erin Kelly. Cambridge, Mass.: Harvard University Press (田中成明・亀本洋・平井亮輔訳『公正な社会の正義——再説』東洋書店、二〇〇

四冊).

- Schramme, Thomas (2008). "On the Relationship between Political Philosophy and Empirical Sciences." *Analysis und Kritik* 30 (2): 613-26.
- Sen, Amartya (2010). *The Idea of Justice*. London: Penguin Books (池本幸生訳『正義のイデア』明石書店、二〇一一年).
- Shiffrin, Seana Valentine (2010). "Incentives, Motives, and Talents." *Philosophy and Public Affairs* 38 (2): 111-42.
- Simmons, A. John (2010). "Ideal and Nonideal Theory." *Philosophy and Public Affairs* 38 (1): 536.
- Smith, Paul (1998). "Incentives and Justice: G. A. Cohen's Egalitarian Critique of Rawls." *Social Theory and Practice* 24 (2): 205-35.
- Stemplowska, Zofia (2008). "What's Ideal about Ideal Theory?" *Social Theory and Practice* 34 (3): 319-40.
- Swift, Adam (1999). "Public Opinion and Political Philosophy: The Relation between Social-scientific and Philosophical Analyses of Distributive Justice." *Ethical Theory and Moral Practice* 2 (4): 337-63.
- Swift, Adam (2003). *How Not to Be a Hypocrite: School Choice for the Morally Perplexed Parent*. London: Routledge.
- Theilbaum, Michael G. (2008). "What Would a Rawlsian Ethos of Justice Look Like?" *Philosophy and Public Affairs* 36 (3): 289-322.
- Tomlin, Patrick (2010). "Internal Doubts about Cohen's Rescue of Justice." *Journal of Political Philosophy* 18 (2): 228-47.
- van der Burg, Wilren (1997). "The Importance of Ideals." *Journal of Value Inquiry* 31 (1): 23-37.
- Williams, Andrew (1998). "Incentives, Inequality, and Publicity."

Philosophy and Public Affairs 27 (3): 225-47.

- 花形恵梨子 (二〇一一)「格差原理と相互性——道徳的恣意性に基く議論から」『倫理学年報』第六〇集、一一九—一四三頁。
- 松元雅和 (二〇一一)「応用政治哲学の一試論——分析的平等論と教育政策への示唆」『島根大学教育学部紀要』第四五巻、八三—九三頁。
- 松元雅和 (二〇一一)「政治哲学における実行可能性問題の検討」『政治思想研究』第二二巻、四〇六—四三三頁。

キーワード：ロールズ／コーエン／格差原理／理想理論／非理想理論

謝辞

本稿の修正にあたっては二名の匿名査読者より有益なコメントを頂いた。記して御礼と感謝の念を表したい。なお本稿は、文部科学省科学研究費補助金 (二二五三〇一四二) による研究成果の一部である。

『政治論集』

(ヒューム著、田中秀夫訳、京都大学学術出版会、二〇一〇年)

『道徳・政治・文学論集』完訳版』

(ヒューム著、田中敏弘訳、名古屋大学出版会、二〇一一年)

星野彰男

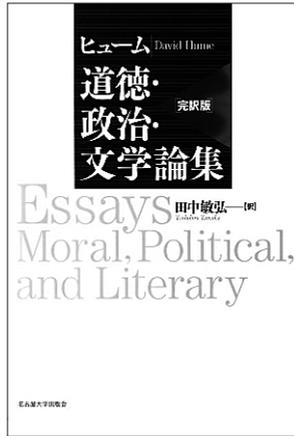
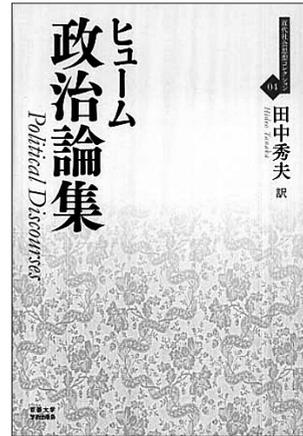
一 両訳書の意義

デイヴィッド・ヒューム生誕三〇〇年を迎えた二〇一一年にかけて、ヒューム二著の邦訳書が刊行された。田中秀夫訳は『政治論集』初版(一七五二年)の初訳だが、同書は二年後に独訳と二種類の仏訳が出されるほど注目されたもので、経済思想史上の古典文献の一つである。本訳書は初版以降の改訂箇所・増補諸篇も「注」と「付録」に収めており、表題も原書通りになっている。なお、従来訳には、最終版(一七七七年)を底本としたグリーン・グロウス版(一八七四―七五年)による小松茂夫訳

『市民の国について』(上・下、岩波文庫)と田中敏弘訳『政治経済論集』(御茶の水書房)がある。

田中敏弘訳は、『道徳・政治・文学論集』最終版(以下「エッセイ集」という。)の初の全訳であり、最新校訂版のミラー版(一九八七年)に依拠している。なお、全Ⅲ部構成のうち第一部(二三篇)の九篇に前掲小松訳があり、二二篇に明治初期の土居言太郎訳がある。第二部(一六篇)は前掲『政治論集』最終版である。ミラー版で収録された第三部「撤回されたエッセイと未刊エッセイ」(一〇篇)のうち三篇と第一部の残り一篇の訳もあるから、厳密には第三部の残り七篇が初訳である。本書には初版(一七四一―四二年)から増補篇や改訂が度々加えられて、本訳書は本文二段組み四八〇頁の大冊となった。

ヒュームの他の主要著作には、『エッセイ集』主要諸篇の出版に先立つか並行して二つの哲学書と一倫理学書があり、それ以後には大作『イングリランド史』がある。そのため、ヒュームは後世には、イギリスきつての哲学者および歴史家として名声を博してきたが、『エッセイ集』は出版当時や一部の専門家は別として、長らくさほど注目されてこなかった。その目まぐるしい改訂により定本化が遅れた上、個別的な「エッセイ」集にとどまったことがその大きな理由であろう。その中で、『政治論集』の経済論は比較的まとまっているが、間もなく、スコットランド同郷のJ・ステュアート(一七六七年)とアダム・スミス(一七七六年)の各経済学大著が相次ぎ出版されたため、それらの陰に隠れてしまった感がある。



『エッセイ集』の内容構成を見ると、第Ⅱ部の主内容は経済論であり、その他諸篇と第Ⅰ部の頁数で約半分が政治論である。第Ⅰ部の残り半分と第Ⅲ部は「道徳・文学 (literary)」に当たるが、第Ⅰ部のそれら各篇は、趣味と情念、迷信と熱狂、尊厳と卑しさ、雄弁、ギリシヤ哲学の四派、一夫多妻と離婚、著述の簡素と洗練、国民性、悲劇、趣味の標準を論題とし、第Ⅲ部

各篇は、エッセイ、偏見、中産層、厚顔と謙虚、愛と結婚、歴史研究、貪欲、ウオルポールの性格、自殺、靈魂不滅を論題としている。これらは後のカント『判断力批判』の領域だが、その叙述はニーチェのアフォリズムの文体を思わせる。

このように、本書の主内容は社会科学系だが、これらもスコットランド啓蒙思想らしく市民道徳的な視座に骨太く支えられている。それらは二〇世紀後半に、ハイエクの自生的秩序論やポークのシヴィック・ヒューマニズム論との関わりで注目されるようになり、経済論についてはとくに貨幣論史の一環として定置されてきた。この度の両訳書刊行により、とくにそこの社会科学成立の意味を再検討する機会が与えられたものと受け止めたい。なお、『エッセイ集』をめぐる坂本達哉氏を始め優れた業績のある「文明社会」諸論や、評者の能力に余る文芸諸篇については論評を割愛させていただくが、ただ、これらの訳文は大変こなれており、アフォリズムの範例として味読に値することを付言したい。

いま、ヒューム社会科学にとって何が一番の問題なのか？と問うてみると、答えは多々あるが、経済思想史研究においては、不肖評者の近業に関わることで恐縮だが、A・スミスの価値論放棄なる通説への反証が提起されたこともその一つだろう。この反証が妥当するとすれば、とくにスミス思想と関わり深いヒューム経済思想の見直しも避けられなくなる。この論点を敷衍すると、従来、ヒューム対スミス関係は、ともに自由市場経済観に立ちながら、①ヒュームの独立生産者の社会像を

スマイスは資本制的階級社会像に高めたこと、②ヒュームの使用価値的な経済分析をスマイスは交換価値的な分析に深めたこと、の二点に絞られてきた。ただし、先の通説によってこの②の論点が徹底化されないまま、実際にはスマイスがかなりヒューム寄りに解されていた。したがって、この論点の見直しは②の問題に集約され、このスマイス理解がより徹底化されれば、従来とは逆にヒューム像の見直しが求められることになる。

一般に、人文・社会科学問は成立史の中にその本来的あり方が秘められている。経済学の創設者はアダム・スマイスだと広く認められてきたが、彼はその労働付加価値論に基づいて、重商主義の貨幣的経済論——その一環にジョン・ローの企画（一七二〇年の金融バブル）があった——を根本的に批判していた。ところが、先の通説によりスマイスの重商主義批判の真の論拠も見失われ、その挙げ句、J・ローの企画を再現したかのような深刻な事態を次々と引き起こしてしまった。このような状況において経済学の成立史を再検討しようとするとき、スマイスに先行して重商主義（↓J・ローの企画）の問題点をいち早く洞察していたヒューム経済論の特質を、改めて掘り起こす意味があるように思われる。

二 経済論について

『エッセイ集』第Ⅱ部（『政治論集』の第一エッセイ「商業について」）の要点は、「世界のあらゆるものは、労働によって購

買される。」という命題に示されるように、「労働」が富の源泉であり尺度でもあるという視点である。その上で、農業国よりは農・工並存国の方がはるかに豊かになりうると言う。その主な理由は、商業が農・工間を媒介することによって、農・工各労働の質的改良としての「勤労 (industry)」を促進するからである。ヒュームはこのような商業と勤労の関係を一括して *trade and industry* と表現するが、両訳書ともこれを「商工業」と訳している。これでは先の理由が捉えきれないし、農業の「勤労」も排除されてしまう。ちなみに、J・ステュアート『経済の原理』第二編はこの対句を表題とし、訳書は「交易と勤労」としている。これ以外では、*industry* を『政治論集』は「勤労」と訳し、『エッセイ集』は「産業活動」と訳しているが、先の趣旨を生かすには前者訳の方が望ましいと思われる。その意味で、『政治論集』が「勤労」訳で通したことは、先の通説から脱皮する大きな一歩だと言いたい。

この「勤労」について、ヒュームは「熟練と勤労」、「勤労と注意」、「勤労と技能」、「技術と勤労」等というように同列に並べて、それらの「増大 (increase)」の根拠を解明している。それらはずべて「労働」のより改良されたあり方だから、スマイスの「熟練、技量、判断力」≡労働の才能向上論の源流に相当するものであり、労働の高度化・洗練化をヒュームが先駆的に捉えたものと解される。このように、従来は、単なる文明的産業論や使用価値生産論としてしか読まれてこなかったヒュームの「勤労」概念の中に、スマイスの労働付加価値論に連なる認識

が内包されていることを確認できよう。

なお、両訳書とも *increase* の訳語について、勤労（産業活動）には「増大」を、貨幣には「増加」と「増大」を混用しているが、すべて「増加」に一本化して差し支えないと思われる。なぜなら、数量化される貨幣には「増加」がよりふさわしく、またこの「増加」の原因が「勤労」にあるのだから、あえて両者を訳し分ける必要はなく、同一訳語で通した方が両者の関連もより分かり易くなるからである。

第三エッセイ「貨幣について」でも、前述の見方は確認できる。ヒュームの貨幣論は機械的数量説と連続的影響説の二元的な見方として論じられてきたが、それらは本来的価格体系の外部から貨幣数量の価格への影響を論じているだけだから、貨幣量の大小は本来的価格関係に実質的影響を及ぼすものではない。その意味で、本来的価格要因が労働↓勤労の増減に一元化された見方はここでも揺らいではない。ヒュームは貨幣数量に比例して商品価格が一律または部分的に変化すると解することによって、貨幣数量は諸商品間の本来的価格関係には無関係であることを再三強調している。

この枠組みの中で、先の二元的見方は、貨幣数量の価格への全般的・一律的影響（機械的数量説）とそこへ至る過程での一時的・部分的影響（連続的影響説）とを区別しただけだが、ヒューム論の通説はそれら両説が矛盾していると指摘してきた。確かに価格変化が及ぼす効果のベクトルは両説逆向きである。しかしその効果が同一方向であれば、貨幣増加のベクトルは天井知

らず（J・ローの企画）となつてしまふ。両説が逆向きだからこそ、相殺されて限度が画される。それがヒュームの言わんとするところであらう。

労働↓勤労に基づく本来的価格関係の認識はスミス価値論に継承され、彫琢されるが、連続的影響説についてはそのように言えない。ヒュームは貨幣数量の増加が勤労増加に照応する限りでの連続的影響説の効果を狙つて、「為政者の優れた政策は、できることなら貨幣量を絶えず増大させるようにしておくことだけである。」（『エッセイ集』二三四頁、『政治論集』四四頁）と言ふ。これは後のケインズの有効需要論を先取りする議論だという解釈もできよう。しかしそこには、「勤労」に基づく本来的価格関係の認識や「できることなら」という歯止めの認識がある。この後者の事由は、第五エッセイ「貿易差額について」では、貨幣増加が機械的数量説により一律物価高↓貿易収支赤字化↓金銀貨の対外流出をもたらし、これが連続的影響説の限度を画するからである。

これについて、スミスは本来的価格関係を律する貨幣の流通必要量説だけを堅持しつつ、供給の「余剰捌け口」論に照応する需要要因として、真正手形等の金融機能の役割に論及する。これは金銀貨兌換制の下での自由な取引に任され、国の政策介入はその過剰取引（バブル）を規制する場合に限られる。スミスはヒュームの連続的影響説に相当する局面をこのように受け止めるが、そこに両者間の微妙な相違も集約されている。すなわちそれは、兌換制度論の有無のほかに、政治体制観の若干の

ずれである。ヒュームは議会の党派政治に懐疑的である分、開明的王政を許容するのに対して、スマスは絶対王政に批判的である分、議会の党派政治を許容する。こうして、ヒュームは政権にある程度の貨幣政策を委ねようとするのに対して、スマスはできるだけ限り市場活動の自由に任せようとする。

第四エッセイ「利子について」でも、利子を低下させるのは当時唱えられていた貨幣増加によるのでなく、「慣習と生活様式 (manners)」によるとされ、その中身として「勤労と節約、技術と商業の増大」が挙げられる。これらが「勤労の増大」に集約され、それを促す「商業」との関係や全般的富裕化を通しての利子低下を論じていく。これについてスマスはヒュームに賛同して次のように言う。「ロック氏、ロー氏、モンテスキュー氏は、……金銀の量の増加が……利子率低下の真の原因であったと想像したように思われる。……この見解は一見極めてもつともらしく思われるが、ヒューム氏によつてあのように十分に解明されたので、それについてはおそらくこれ以上何も言う必要はないだろう。」(WN, II, i.v.)。これは、ヒュームの勤労増加視点がスマスの労働生産力改良による価値増加視点と重なるという新解釈を支える有力な論拠である。

ヒュームにとつて、貨幣は諸商品の「代表物」にすぎないから、貨幣の量的増加が低利子を生み出すのではなく、「勤労の増大」がその流通に必要な貨幣量の増加を実現させ、それによる富裕化が低利子率→低利子をもたらすと言う。したがって、貨幣増加→低利子という従前の説は原因と結果を取り違えた議

論だとヒュームは批判する。ここからも、ヒューム貨幣論が従前の機械的数量説と異なることは明らかである。

ヒュームによれば、「もし国の中で金銀が勤労とともに増加したとすれば、多量の商品と労働を表すために多量の金属が必要となるであろう。もし勤労だけが増大したとすれば、あらゆる物の価格は低下する……であろう。」(『エッセイ集』二四四頁、『政治論集』六一頁) この認識はスマスの価値増加論に伴う貨幣の流通必要量説に先駆するものであり、その意味でヒュームの「勤労」概念には、金銀貨と等置されるべき事実上の労働価値論が内包されていたと解される。つまりこの場合は、使用価値生産としての「勤労」だけでなく、「代表物」たる「金銀」の量で表される「勤労」の量(交換価値)が主題とされているからである。そのような観点から、「勤労の増大」を各「エッセイ」で一貫した主題として論ずることは、「勤労」の質的改良をその量的増加に還元する交換価値視点に立脚させることを意味する。ただし、スマスはそれをさらに時間尺度で換算するが、ヒュームは未だ金銀尺度での換算にとどまり、不変の価値尺度の定立までには及んでいない。

前述のヒューム経済論の新解釈がそれほど自明だとすれば、従来、なぜそのように理解されてこなかったのか? ということが問われよう。その理由の第一は、ヒューム自身が価値という言葉を使っていないこと、第二は、後のリカードが労働能力価値を一定と仮定して理論展開を行い、スマスの労働能力改良(↓価値増加) 視点を富・価値混同説として退けたため、それが通

説化し、ヒューム論にも波及した事、等による。しかしこの
 スミス解釈は実際と異なるから、この解釈を払拭した観点から
 ヒューム経済論を読み直してみると、その「勤労の増大」とい
 う論理にスミス本来の理論が萌芽的に秘められていたことを見
 て取れる。「猿の解剖は人間の解剖によって初めて可能となる」
 (マルクス)と言われるが、確かにスミス理論の新たな解説によつ
 て、先駆者ヒュームの新たな側面も発掘されうる。また、この
 発掘がスミス見直しをさらに補強することにもなりうる。その
 間には、J・ステュアートの勤労観も介在し、こうして、経済
 学形成史のあり方も抜本的に見直される必要が生じてくる。

第五エッセイ「貿易差額について」では、「勤労」視点に支
 えられた貨幣の流通必要量説から貿易差額説が批判される。す
 なわち、一国の貨幣数量はその国の「勤労」に比例して「自然
 の通常の成り行き」によって決まるものであるから、政策によ
 り貿易差額を黒字化して貨幣を増やしても、水が高きから低き
 に流れるように元の水準に戻ってしまい、その政策は無為に帰
 すると言う。この貿易差額説批判はスミスのそれと瓜二つであ
 る。ただし、細目では両者は食い違ってくる。すなわち、ヒュー
 ムによれば、紙幣発行は便利な面もあるが、その国の貨幣量が
 増えることに伴う物価高により貿易差額が赤字になり、金銀貨
 の対外流出を促進するので望ましくない。その逆に金銀貨の一
 定量を国庫に退蔵すると、流通貨幣量が減少する分だけ物価の
 一律低下↓輸出増により、諸外国からの金銀貨流入を期待でき
 ると言う。

この紙幣論に対して、スミスは銀行が金銀貨を保管してそれ
 と同額の兌換紙幣を発行する限り、流通紙幣量は増加しないで
 済むと答える。また、金銀貨退蔵説に対しては、これを兌換準
 備金としての保管にとどめ、しかも、その準備金は二割で充分
 間に合うから、八割は保管せずに物資の輸入に当てれば、その
 分だけ国民の富裕化にとつて利益になるとして、ヒュームと逆
 の提案すらしている。そして金銀貨退蔵策は他国からの金銀貨
 吸引を狙うのだから、貿易関係を狭め、貿易差額説と同様の重
 商主義(重金主義)の誤謬に陥つているとして、スミスは名指
 しせずにこの退蔵説を根本的に批判する。

第九(初版、第八)エッセイ「公信用について」では、古代
 には戦時に備えた貨幣退蔵の習慣のあったことが強調され、そ
 れとの対比で、近代では公信用に依存する危うさが力説される。
 とくに、公債が紙券であるため貨幣流通量の増加と同じ弊害が
 生ずること、公債利子を勤労階級が負担しそれが怠惰な金融階
 級に移転すること、公債償却のための租税負担も勤労階級にか
 かること等の弊害が列挙される。そこには、スミスの生産的勞
 働と同様の把握が認められるし、安易な公債発行に対する厳し
 い批判はスミス以上とすら言える。

ただし、公債に代わるものとして、ヒュームはここでも金銀
 貨退蔵策にこだわっている。スミスは退蔵が役立つのは外国人
 傭兵を当てる場合だけで、非常時の戦費調達には文明発達国で
 は現物補給で十分賄えるはずだと答える。そして重商主義批判
 を徹底させ、平和の絆とも言う貿易関係を隈なく築くことに傾

注する。他の多くの場合と同様にこの場合も、スミスはヒュームの基本認識を継承しながらも、そこに内在する難点を見極め、その焦点を絞りきって、それを克服しようとする。いわば、スミスはヒュームの胸を借りることによって、それが可能になったと言えよう。

三 政治論について

前述と同様のことは狭義の政治論にも認められる。『エッセイ集』の政治論は、第Ⅰ部に一〇篇ほど、第Ⅱ部に七篇ほどあるが、各々個別テーマとして並べられていて、経済論の場合ほど順序付けられていない。そこで、これらに一貫するテーマをあえてまとめてみると、政体論とそれに関わる党派論に集約されよう。ヒュームはイングランドの名誉革命体制を大過なき慣行として支持しているが、それは王政と議会制の混合政体であるため、王党派に由来するトーリーと議会派に由来するウィッグの党派対立を本来的に内包していると言う。とはいえ、その混合政体の下の方がフランスの絶対王政下より経済的・文化的に進んできたことを高く評価する。しかし混合政体は先の党派対立を抱えているため、極めて不安定であり、どちらかの党派に大きく傾けば、政体変革の危機に直面せざるをえなくなる。ジャコバイトの乱のような王政復古をヒュームは拒否するが、議党派一辺倒になることをも警戒している。したがって、その微妙なバランスを維持させることがヒューム政治論の中心課題

となる。

第Ⅰ部第六エッセイ「議会の独立について」では、「人間はすべて悪党と推定されねばならないというのは、正しい政治原則である。……名譽心は人間に対する大きな抑制力である。しかし、かなりの数の人が一緒に行動する場合、この抑制力は大きく取り除かれてしまう」（『エッセイ集』三四頁）と言う。党派に対するこの懐疑的な見方が、党派を生じさせない制度としての「完全な共和国についての設計案」（『政治論集』第一二、エッセイ集』第Ⅱ部第一六エッセイ）の構想に結実する。しかし、そのうち増補の第一四エッセイ「党派の歩み寄りについて」では、「このような立派な目的を促進する効果的な方法としては、一つの政党が他の政党に対して根拠のない軽蔑や勝ち誇った優越感をもたないようにし、中庸を得た意見（moderate opinion）を奨励し、……どちらの党に寄せられるにせよ、称賛と非難が均衡を失わないようにすることが一番である。」「統治の真の規則は、その時代に現に確定している慣行である。」（『エッセイ集』三九七、四〇一頁、『政治論集』付録、三五三―四、三六〇頁）と言う。このように、ヒュームは混合政体の下での党派対立の鎮静化に最も腐心していた。

この問題を受け止めたスミスは、最晩年（二七九〇年）にこれに答えている。すなわち、スミスは党派の歪みを道徳問題として受け止め、党派や宗派のような集団は一般に閉鎖的であればあるほど墮落の極地に陥り易い。したがって、議会制度の中で諸党派が同席し、開かれた場で相互に角逐していく過程で、

自ずと自己規制の訓練を重ね、それを体得していくものだと言
う。こうして、スミスは政治論そのものには深入りせず、そ
れを支えるべき経済論に没頭する。それ以前のヒュームは、前
述の「統治の真の規則」を「時代」の「慣行」に求めて、『イ
ングランド史』の叙述に邁進する。

まとめ

両訳書に内包されるヒューム社会科学は、スミスとの対比で
はこのように概括されよう。名譽革命体制を大過なき慣行とし
て維持しようとするヒュームの保守的姿勢を、もちろんスミス
も共有する。また、その枠組みの中から新たなシステムとして
生じつつある経済の論理を、ヒュームが真先に発掘し、平明に
叙述したことは画期的である。その基軸とされた「勤労の増加」
視点は、使用価値と交換価値の両視点を包含しつつ、貨幣論を
介して後者の要因を独自に把握するという、スミスに先行する
鋭い理論認識の萌芽も窺われる。その貨幣論も、この勤労増加
視点による流通必要量説を踏まえた上での数量説という点では
スミスと同様である。もちろん両者間には無視できない相違も
あるが、スミスはそれらも含めて自らの理論化の糧にする。

こうして、経済学形成史に占めるヒュームの比重は大きく見
直される必要があることを確認できる。すなわち、ヒュームと
スミスが共有する勤労↓付加価値視点によって、際限のない貨
幣・国公債の過剰流動性（J・ローの企画）に一定の限界を画

する理論が当初から提起されていたからである。また、スミス
はその観点をさらに究めることよって、貨幣機能の独自性を
強調するJ・ステュアートのヒューム貨幣論批判に反批判を加
えたからである。そして、こういう経済学形成史の確認が現代
経済（学）のあり方を正す規範とされるべきだろう。それは、近
現代思想史の長年の経過の中で試されてきたぶれない軸足に相
当しよう。その意味で、両訳書の刊行はまことに時宜に合った
快挙であると言いたい。

（ほしの・あきお／経済思想史）

『ヒュームの哲学的政治学』

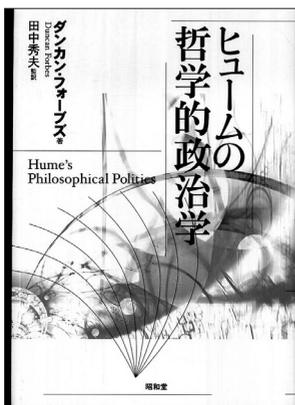
(ダンカン・フォーブズ著、田中秀夫監訳、

昭和堂、二〇一一年)

佐々木武

完璧な作品、比類なき「ヒューム」

一九七五年に刊行された原本を刊行時に入手して、それ以来折にふれて手にしてきた僕には、今回の田中秀夫監訳の刊行を



知った時、それも予告なしに突然のことだったので、それは大きな驚きと歓びであった。八人の共訳者の労を多としたい。

僕がダンカン・フォーブズの名前を知ったのは、六〇年代の後半に、学位論文を準備した時だった。一九五〇年付で序文が書かれた最初の単著、*The Liberal Anglican Idea of History* (Cambridge, 1952)を見たのは、七〇年代に入ってからである。その時は、国会図書館が所蔵していた、*The Cambridge Journal*に掲載された四本の論文にたよっただけである。いずれも、今でいう「スコットランド啓蒙」関係である(一九五一年―五四年、*Journal*自体は、一九四七―五四年に刊行された。今では極東書店が復刻している)。なかでも、*Scientific Whiggism: Adam Smith and John Millar* (1954)は「千天の慈雨」であったが、とてもその時点で読み切れたとはいいがたい、浅い読み方しかしていなかった。いや、できなかったというべきだろう(今回、再読して、感嘆した。この時点でよくこれだけのものを書き得たと、実に驚くべき成果である。説明すると一本の論文になる)。単著の方が読めれば、もう少しちがっていたかも知れない。それは第一論文、*Historicism in England* (1951)にうかがえたはずである。とにかくあの「一九六八年」をはさんで、なんとか提出したのは一九七〇年の九月で、二〇代のおわりである。その年の四月には半ば「強制」的に就職させられていたから、三カ月で書き上げるという、体力の勝負で、書き上げた時は尻が麻痺していて立ち上がれなかった(余計だが、僕は「六〇年安保世代」で「全共闘世代」でない)。「スコットランド啓蒙」という呼称に

ついでには、スコット『ハチソン伝』が最初だとしても、誰か考証しておいてもいいだろう。僕にもいくつかの「発見」がある。一九七六年に、合衆国留学の機会に恵まれた時、行き先に選んだのは、七五年に*The Machiavellian Moment*を出して、ジョンズ・ホプキンスに移って間もないジョン・ポーコックの所で、僕には研究室書庫で見つけて以来、生涯の書となった*The Ancient Constitution and Fendal Law* (Cambridge, 1957, 1987)の著者のままであった。二年目にエディンバラに移った時、頭にフォーブズの名前があったが、オクスフォード、ケンブリッジを避けて、ニック・フィリプソンが引受けてくれた。ハーバード、プリンスストンを避けたのと同じ理由があった。ところが七年秋の「スコットランド一八世紀学会」の主催者は、実質上フォーブズだったようで、あのファーガソンの大きな座像の絵が架かったOld CollegeのSenator Roomで、彼のヒュームについての報告を聴くという機会に恵まれ、目と鼻の先でQ&Aのやりとりもあったのである。その時は‘civilized monarchy’論を話題にしたが、原本にサインをもらった。その後の夕食会には、例の民族衣装を着けて現われ、世話役までやってくれたのである。僕がフォーブズと接したたった一人の日本人かも知れない。でも、その事と彼の仕事を理解することとは、何の関係もない。今になって判明したことが、ニックは、クエンティン・スキナー、ダンとともに、Toripos三年目の「特別講義」で（それは、現在のProfessor of History of Political ThoughtのChairの前身であったという。今は、オクスフォードでトレヴァアロー

パー門下のロバートソンのポストである）フォーブズの教え子だったのである。彼の、おそろしく「最後」の著書、*Adam Smith: An Enlightened Life* (Yale, 2010, Penguin, 2011) を、‘In Memory of Duncan Forbes 1922-1994, Fellow of Clare College and Reader in History, University Cambridge’という献辞を付けて捧げている。‘It was the Late Duncan Forbes who introduced me to Smith, the Scottish Enlightenment and Intellectual history in a legendary Cambridge special subject which few who were lucky enough to have taken will ever forget.’ (Acknowledgement)と、こう下りは、その後、続く文章（長くなるから、引かない）とともに、‘チョッピリ泣かせる。John Burrowは（1985-2009, すぐれた政治思想家で、てっとり早くは、読んで楽しい*A History of Histories*, 2007, 2009）を勧め、共著共訳の『かの高貴なる政治の科学』（二〇〇五年がある）少し遅れて、一九五七年に一九世紀政治思想史、とくにヘーゲルの歴史哲学を取り上げた時のこの「伝説のクラス」に参加した思い出を敬愛を込めて語っている。この目立たない、文字通り「エクセントリック」（‘periphery’）な教師は、「伝説のクラス」で教え子に消しがたい影を残したのである。

一九七六年秋、カナダのトロントでの「ヒューム没後二百年」を記念する会議から戻ったばかりのポーコックは、僕に「歴史家と哲学者」との「不和」を嘆いた。彼のオフィスの壁には彼のアイドルの肖像画が貼ってあって、ド真中を占めるのがヒュームであった。この時、彼はこの訳書の‘Harringtonian’

の使い方を自らの 'neo-Harringtonian' 批判と受け止めて盛んに気にしていた。彼は、今でも、二年先輩で九四年に逝ったフォーブズを「I knew and admired him.」（私信）と回顧する。

もうひとつ付け加えると、その当時、ハーバードのシユクラールのセミナーに招かれて読んだペーパーをくれたが、「フォーブズにドイツ語をマスターしろといわれたのだが、今からやるにしても、人生は短すぎる。」というのがあつておもしろかった。ポーコックは、九〇歳を目前にして、「ギボン論」最終巻の仕上げにかかっている。それにしても、この二人の語学力には逆立ちしてもかなわない。恐ろしいくらいである。でないと思想史はやれない。「テキストのテキスト、その又テキスト」を読むのが勝負所なのだ。昨年、一二月に雑誌『思想』が「ヒューム生誕三〇〇年」特集号を、創刊以来の大冊で刊行した。ここでも両者の「不和」は解消していない。圧倒的に「哲学優位」である。非哲学者側の奮戦はうかがえるが、依然として「二人のヒューム」がいる。非哲学者のヒューム研究は、大野精三郎（1977）、「舟橋喜恵（1985）」坂本達哉（1995, 2011）、「犬塚元（2004）」訳書は、小松茂夫（1952, 1982）、「田中敏弘（1983, 2011）」、「田中秀夫（2010）」がある。小松は哲学畑かも知れない。これらの仕事を列挙しても、「二人のヒューム」のままである。口はばつたいが、学位論文を準備した時に、ヒュームとスミスの主著はすべて読んだものである。ヒュームで面白かったのは『インダランド史』と、「二つの「宗教論」であり、スミスは『ギラルセンチメンツ』であった。それにしても、この二人の前に立ち

はだかる研究史が、僕をひるませた。だから、適当に利用しただけで、直にふれた部分だけである。それでも、僕なりに「全体」が見通せたという感覚だけは残った。

ヒュームとスミスはフォーブズとニックをつなぐ。事実、この二人は「一人のヒューム」、「一人のスミス」をそれぞれひとつの作品として残してくれたと思う（Nicholas Philipson, *David Hume, The Philosopher as Historian*, 1989, 2011）。

さて、「二人のヒューム」、「比類なき「ヒューム」をフォーブズは、完璧な作品として残した。彼にしか書けない、誰にもなれない「ヒューム」を、この訳書の原本で描いて見せた。僕の場合、原本とのつきあいが長いから、どうしても、訳書は別のオリジナルになってしまうのである。こういっても、訳書を辱しめることにならないだろう。「The translation is not in fact a translation but the "original"」（Lawrence Venuti）だから、「原書に即して、続けさせてもらう。フォーブズは周到にも 'political philosophy' 「Science of Politics」というのを表題として採らなかつたという。題して *Hume's Philosophical Politics* とした。このタイトルが本書全体の構成を水ももたらさぬ寸分のスキもないものに仕上げている。全体がひとつであつてどの部分が欠けても全体が成り立たなくなるように、仕組まれているのだ。しかも、脚注にいたるまで一字一句無駄がない。「Hume's Philosophical Politics」 describes 'what I have tried to do better than any other title I can think of. It is presumed to have a slightly archaic, essentially eighteenth-century sound, for this is

a study of Hume's thinking on politics in the light of his political intention's and the historical context: the emphasis is on *historical*. 'thinking' とは 'philosophical' から 'practical' までを含んで、Essays の解説は三四巻の「論説」に及び自由由在に使い分けられる。至るところ、ヒュームの 'political intentions' が読み取られていく。'historical context' は、訳書 XXXV-XXXVI に引かれた書目を見つけない。ヒュームを論じてつづれただけの書目を付したものは、いにもない。これは、いかなる歴史家の仕事なのだ。読者は、この書目を見て、とれだけ、思い当たるのだろうか。

ヒュームは、まじうかたなく「哲学者」である。

「The term "philosophical" changes its meaning, as will appear. It is a key eighteenth-century word, with many meanings and shades of meaning. In Hume it spreads out from an original sharp focus in a theory of association of ideas to attitudes less strictly defined, but the idea of philosophical politics provides an essential continuity in Hume's thought, which will be stressed in order to challenge and modify the commonly accepted notion that there was a significant development in a conservative direction.'¹

それでは、スミスも含めてヒュームは、「スコットランド啓蒙」と呼ばれるようになった「運動」に関わるのだろうか。この運動に関わったすべての人々が各人各様でありながら、ひとつのまとまりのある運動たらしめたものはなかったのだろうか。

フォーブスは五〇年代にすでに明らかにしている。I called this "The Progress of Society": that seemed to be the general and characteristic idea of the Scottish Enlightenment. Some of this had already formed part of a Special Subject at Cambridge on the Scottish Enlightenment-though in fact I was not allowed to call it that, because in those days the Scottish Enlightenment was still a somewhat backwoods kind of affair: it had to be 'Hume, Smith and the Scottish Enlightenment.'²

フォーブスが「先取り」していたものは、a special subject であり、「人跡未踏の森」のようなもので、いわば「秘境」扱いられていたのである。'the progress of society' というマイディアに導かれた思考方法、精神態度をフォーブスはヒュームそしてスミスに即して、'Scientific, Skeptical whiggism' と呼んだ。これこそ「スコットランド啓蒙」を他に例を見ない独自のものにしていくのだ。

現在 'Enlightenment-Enlightenments problem' ともいうべき論点が、歴史研究の側から提起されつつある。不毛な論争にならないことを願っているのだが、具体的には、ポーコックに仕掛けたジョン・ロバートソンの異論である。ポーコックの議論は一九八五年に遡るが、ロバートソンの正面から異論は *The Case for the Enlightenment* (Cambridge, 2005) で鮮明になる。ポーコックは、ギボン論の第一巻で自らの立場を再確認している (*Barbarism and Religion, vol. 1, The Enlightenment of Edward*

Gibbon, Cambridge, 1999)。フオーブズなら、意味付けはちがっても、ポーコックと立場を同じくしたであろうか。

フオーブズのヒュームは「一人のヒューム」を描き切って、比類ないが、こういう完璧な作品は二度と現われないかも知れない。『人間論』三巻から『イングランド史』六巻までを、全部三章で構成し、第一部で「人間論」を、第二部で *Essays* を、第三部で『イングランド史』を基礎づけて、首尾一貫したヒューム像を描き出すのである。その構成は、シームレスに編成され、ヒューム自身の作品のコンテクスト、前後左右のコンテクストの扱い方は、読む者を圧倒する。例えば第二部第一章の *Scientific And Vulgar Whiggism of 'civilized monarchies'* を論じた箇所をフォローしてほしい。本文と注とが一体となって、議論のダイナミズムが作りだされ、一つの無駄もない本文、注の博引傍証は読者を圧倒、魅了するだろう。全巻全頁がひとつになつているのだ。それは僕の引用、紹介能力をこえて、切り取りを不可能にしてしまうほどのもので、こういう論述に遭遇することはほとんどないといつてよい。'civil liberty' の取り扱いの見事さを掴みとつてほしい。そして、なによりも、決め手となるのは、フオーブズによるヒュームのテキストの読みの深さと広さである。それは、僕の批評能力をとくに越えてしまつてゐる。一〇回、二〇回とヒュームのテキストとあわせ読むことでしか、読み取り得ない論述が最初の一頁から最後の一行まで、首尾一貫している。「人間論」から「イングランド史」まで、自然と宗教から目を離さず、'the science of man' で定

礎したものの「完全、確実」さを求めつつ、求めて求め得ない地点に身をおいて動かないヒュームを眼前に見据えてゆるぎない。

読者は、訳書を手がかりに、ヒュームの著作を座右に置いて、原本にたどりつくしかないであろう。ヒュームの言いたかったことと言ったことを、ヒューム研究の成果として、完璧な作品に仕上げてゐる。評者としては、こういう作品に出会ったときには、批評を試みるより、もう「一人のヒューム」を作りだす以外、「別な風に考える」以外、批評にならないであろうと、ようやく、今回思い至つた。この事は、最初の著書で、すでに感知さるべきことも、今回、思い知つた。

監訳者田中秀夫と八人の共訳者、特に田中は、『マキャヴェリアン・モーメント』の共訳（二〇〇八年）の成功から間をおかず『貿易の嫉妬』（二〇〇九年）を監訳し、本書の刊行である完璧な訳業と申し上げるのは控えるが、これ又、比類なき言葉といふべきである。

（やなぎ・たけし／政治思想史）

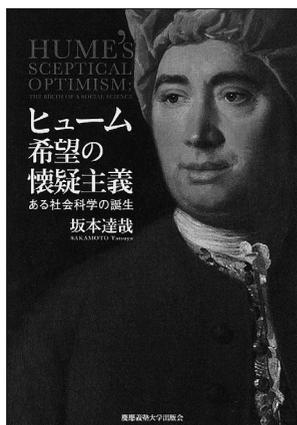
『ヒューム 希望の懐疑主義』

—ある社会科学の誕生—

(坂本達哉著、慶應義塾大学出版会、二〇一一年)

田中秀夫

本書は坂本達哉会員のヒューム研究の第二弾である。ヒュームの社会思想を「文明社会」の概念に注目して特徴づけた第一弾『ヒュームの文明社会』（創文社）の刊行が一九九五年であるから、その後の一五年以上にわたる研鑽の成果が本書ということになる。この間、坂本氏はいくつかの編著をはじめとして



視野を広げた論考を著していることは言うまでもないが、その研究の焦点は常にヒュームに定められている。それほどまでにヒュームの文明社会論は氏の関心を引きつけてやまないのであるが、第二作は「希望の懐疑主義」としてヒュームの文明社会論を特徴づけている。両著作を通じて、関心の焦点となっているのは、ヒュームの『政治論集』（一七五二年）であるが、当然のことながら、他の著作もヒュームの「文明社会」の概念を理解するという問題意識から読まれている。それはヒュームが形成しつつあった社会理論、すなわち文明社会の理論が今なお不滅の現代的意味を持つているという認識にもよる。

ヒュームの社会理論、社会科学の対象は、一八世紀になってますます顕著になってきた文明社会、すなわち新しい、活動的な、また社交的な、市民的人間が伝統——様々な古い価値——と戦いながら形成する新しい文明社会であった。そうした新しい文明社会形成を析出する思想の形成はそれ自身が容易ならざる営為であったことは改めて述べるまでもないが、ヒュームは、古い伝統・制度・思想・価値などの遺産との思想的格闘を余儀なくされつつも、その営為に成功した。苦闘の結果、それらの遺産の全面否定ではなく、多かれ少なかれ部分的撰取を基礎とする思想の革新が遂行されることとなる。ホッブズ、ロックのような無時間的な「市民社会」ではなく、時間的変容を視野に繰り返しんだ「文明社会」の理論こそ、スコットランド啓蒙の思想家のなかでいち早く到達したヒュームの思想の核心であった。ヒュームには、ギリシア・ローマの遺産や、キリスト教の伝

統の全面否定などではできずがなかった。それどころか、ストラボン、クセノフォンやキケロをはじめとして、古典文献からヒュームが多くを学んでいることは言うまでもない。政治的リアリズム、法の支配の伝統、共和主義、商業と分業、勤労と技術、慣習と自然法、社会契約説の遺産などはヒュームの社会科学を養う遺産として部分的に継承され、革新されてヒュームの社会科学に組み込まれた。党派対立にしてもそうである。こうした遺産を統合する原理としてヒュームが中心に置いたのは、市民的、商業的、社交的あるいはブルジョア的な人間が追求する自由・富・秩序であった。正義と所有権はそのコロラリーである。

ヒュームは神に依存する、すなわち救済を第一の価値に置く、キリスト教的な伝統的人間像ではなく、現世的にアクティヴで、世俗的価値にシニカルでない人間(像)に関心があつた。その人間像にも彼らが形成する社会にも批判的考察を加えることを、自らの社会理論の中心課題としていた。すなわち、資本主義形成期のヨーロッパ社会Ⅱ世俗社会Ⅱ文明社会のなかに、自らのリスクを賭して自由・富・秩序という新しい価値を求め、商業的人間Ⅱ近代市民像を析出し、その人間像の行為と価値に、絶対的な信頼までは置けないにしても、時代を切り開くリアルな可能性を見ていた。このような人間像は、様々な現代的な難問に直面しつつ、なおも自由で豊かで安定した社会を追い求めている現代人とどれほど異なるであろうか。

「文明社会が成立する根拠と理由をゼロから洗い出すことに

よってその合理性と不合理性をともに検証し、ぎりぎりの最終判断としてそれを肯定する作業のうえに展開されたヒュームの社会科学は、文明社会を独断的に肯定する近代社会の賛美とは無縁のものである。」(一七頁) 著者は「希望の懐疑主義」としてヒュームのテクストを読み、そしてまた本書をそのようなものとして読んでほしいというのである。

新稿の序章「ヒューム社会科学の形成と展望——いまなぜヒュームか」を別として、本書は過去一六年間に書かれた論考を大幅に加筆した九章からなる。

第一章 ヒュームにおける社会科学の生誕(二〇〇五年)

第二章 ヒューム正義論の特質と意義(一九八二年)

第三章 ヒュームの人間労働観とインダストリ論(一九八四年)

第四章 スコットランド啓蒙における「学問の国」と「社交

の国」(二〇〇二年)

第五章 いわゆる「初期覚え書き」とヒューム経済思想の形

成(二〇一一年)

第六章 ヒューム経済思想の歴史的文脈(二〇〇五年)

第七章 共和主義パラダイムにおける古代と近代(二〇〇七年)

第八章 一八世紀文明社会と「中流身分」のアンビバレンス

(一九九七年)

第九章 日本におけるイギリス思想史研究の一特質——いわ

ゆる「市民社会」論の伝統をめぐる(二〇〇六年)

本書のなかでまず注目したいのは第五章の「初期覚え書き」の分析であつて、それは模範的とも言うべき高度で緻密な学問

的貢献である。モスナーが初めて取り上げたこの草稿の執筆年代を巡る海外の研究者間の論争に参加した著者は、草稿に緻密かつ多面的な考察を加え、これは『人間本性論』（一七三九—四〇年）以後に書かれたものであり、『政治論集』の準備草稿であると解釈した。英文のものも含む一連の坂本氏の論考は国際的な貢献である。アカデミックな論文とはどういふものかの範例として、本章は特に若い研究者に一読を勧めたい。

各章に詳細に立ち入るスペースはないが、それぞれヒュームの社会思想の重要な側面をなすトピックが取り上げられており、掘り下げは深い。第四章と第八章ではヒュームの文明社会論における「中流身分」の重要性が強調されている。未だスコットランドにはわずかしが形成されていないが、イングランドとフランスの大都市（ロンドンとパリ）に広範に形成されている中流階級こそ、学問と社交の主体であり、ヒュームなどの読者でもある。彼らこそ文明社会を支える屋台骨である。このように学問と社交——公共空間——に注目する点はポーコックの弟子でもあるフィリップスンやクラインの視点に近い。この中流階級の分厚い社会こそ、活力ある民主的な自由主義社会であったことは、二〇世紀のアメリカと日本の経験に照らして我々も了解できるが、最近の格差社会はまさにこうした文明社会の解体への警鐘となるであろう。

第七章ではヒュームの「共和国論」が本格的に分析された。ヒュームの政体論の重要性は船橋喜恵と犬塚元が指摘し論証もしたが、ヒュームの論考「理想の共和国の構想」については文

脈主義的な検討の余地を残していた。坂本が犬塚の分析を評価しつつも、「構想」の要点を政治機構論に還元する犬塚の分析に飽き足らず、近代商業社会の原理と矛盾しない制度の要請という観点から解釈している（三〇八頁）点は、妥当であろう。坂本の議論は周到であるが、その共和主義理解は法の支配を共和主義の要素として重視する、したがってホッブズやロックにも共和主義を析出することにもなるスキナー的共和主義把握に基づいている（二五九頁以降）。評者はホッブズやロックにおける共和国の概念は、ポーコックの「徳と均衡」の概念を重視するシヴィック・ヒューマニズムとしての共和主義ではなく、自然法的共和国論だと理解しているから、スキナー説に違和感をもつが、この点は我が国でも今後いつそう議論が必要だと思われる。著者がシヴィック・ヒューマニズムを採用しないのであれば、ポーコック批判を詳しくきかせてほしい。

第六章は前著でも扱われた経済論であり、文明社会論としての貨幣論という著者の解釈が全面的に打ち出された力作である。我が国では小林昇や田中敏弘の研究以来の主題となってきたヒュームの貨幣論の機械的数量説と連続的影響説の併存をどう理解するかという周知の問題について、形式的には併存であるが実質的には統一されているという著者独自の解釈が示されている。評者は著者の解釈に説得性を認めるが、それは貨幣的市場経済のダイナミズム（不均衡動学）への先駆的肉薄という天才の洞察に価値を認めるからである。

今本書の一端を見たのであるが、このように著者自身の考察

も重厚かつ先鋭であるが、同時にまた関連研究文献を網羅的に参照しつつ、多くの有益な情報が紹介されており、そのことによつて本書の価値が高められている。全体として注、文献目録を含めて、膨大な知識が盛り込まれた力作である。多くの研究者の仕事への言及は著者の読者へのサーヴィス精神の発露でもあろうが、それにもまして研究者としての学問的誠実さの現れであると思う。その姿勢は小林昇の経済学史研究を彷彿させる。小林昇氏は後進の業績を黙殺するのではなく、可能な限り目配りし、それに研究史上の位置づけを与えられた。

本書は問題意識も鮮明なら、文体も明晰であり、そこに著者の聡明さが示されている。けれども、著者が詰め切れなかった問題もある。例えば、現代的意義さえあると言われる公債論がそうである(二〇四頁)。ヒュームの奢侈論へのムロンとカンティロンの影響についても、注のなかで対立する見解を紹介して議論を終えている(二四六頁)。

こういう課題も残されているが、著者は戦後の我が国の社会思想史研究に大きな影響を与えた内田義彦と丸山真男のヒューム理解にも言及しており、読者の関心を引くであろう。丸山におけるヒュームに関しては評者は気付かなかつた。弟子筋の佐々木毅にヒューム論があり、そのまた弟子の犬塚に本格的なヒューム研究があるのは、丸山の遙かな影響であろうか。内田のヒューム理解は、スミスの思想をポジティブに押し出すために、ヒュームをウィッグ全体主義のイデオログと決めつけるものであつた。二人はともにアーガイル派であり、ウィッグで

あつたし、二人の思想には共通点も多い。またスミスによる權威の原理と功利の原理の両面批判という内田の有名になつた主張については、ミスリーディングであることを評者自身が指摘している。この点について著者は本書のいくつかの場所でフォローアップしてくれている。内田の余りにも大きな權威がこの問題点を論じることを日本の研究者に回避させているのではないかと印象を、かねてから評者はずもつている。しかし、評者も内田のスミス研究を高く評価する点は、他と異ならない。著者は評者の内田批判を厳しいと書いているが、ドグマは乗り越えなければならぬということにすぎない。

議論の対象に据えられなかつた問題もある。例えば、ヒュームの宗教論がそれである。またヒュームの『イングラント史』が本書でも依然として本格的に解説されておらず、正面から分析の対象にされていないのは主題の限定ゆえだろう。前著で目立ったフォーブズへの言及は、本書では少なく、フォーブズからの脱却が一段と明確になっている。しかし、本書の題名にはまさにフォーブズが『ヒュームの哲学的政治学』(一九七五年、邦訳、昭和堂、二〇一一年)で描き出したヒュームの批判的懷疑主義のテーゼが反映しているようにも思われる。

著者は本書でヒューム研究を完成したわけではないと思う。第三弾として評者が期待するのは、ヒュームの全貌の解明である。我が国のヒューム研究の水準は確実に上がってきた。国際ヒューム会議に参加する若手研究者も増えてきたし、ヒューム研究学会は活動的な動きを行っている。若手の著書も次々に刊

行されているし、田中敏弘によるヒューム・エッセイの全訳も出た『道徳・政治・文学論集』名古屋大学出版会、二〇一二年。筆者の『政治論集』の各版対照版（京都大学学術出版会、二〇一一年）も出た。こうした研究状況を踏まえて、モスナーの『ヒューム伝』の数々の間違いが指摘されている今日、著者にはモスナーを刷新する包括的な『新ヒューム伝』を書きあげてほしいと願わざるを得ない。

（たなか・ひでお／社会思想史）

藤原書店

〒162-0041 東京都新宿区早稲田鶴巻町 523
TEL 03-5272-0301 FAX 03-5272-0450
URL <http://www.fujiwara-shoten.co.jp/>
*価格は税込定価

アラブ革命はなぜ起きたか

デモクラシーとテモクラシー

E・トッド 石崎晴己訳・解説 四六上製 二二〇〇円

自由貿易は、民主主義を滅ぼす

E・トッド 石崎晴己編

四六上製 二九四〇円

「民衆」の発見

ミシユレからベギーへ

大野一 道

四六上製 三九〇〇円

国家貴族 I・II

エリート教育と支配階級の再生産

P・フルテュー 立花英裕訳・解説 A5上製 各五七七五円

『黒いアテナ』批判に答える 上 下

M・バナール 金井和子訳

A5上製 ⑤五七七五円 ⑥四七二五円

別冊『環』⑧

内村鑑三 1861-1930

新保祐司編

菊大判 三九〇〇円

新渡戸稲造 1862-1933

我 太平洋の橋とならん

草原克豪

四六上製 四四一〇円

辛亥革命と日本

王柯 編

A5上製 三九〇〇円

内藤湖南への旅

粕谷一希

四六上製 二九四〇円

朱子学化する日本近代

小倉紀蔵

A5上製 五七七五円

『正義論 改訂版』

(ジョン・ロールズ著 川本隆史ほか訳)

紀伊國屋書店、二〇一〇年

『ロールズ 政治哲学史講義Ⅰ・Ⅱ』

(ジョン・ロールズ著 齋藤純一ほか訳)

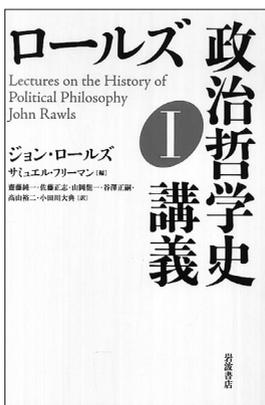
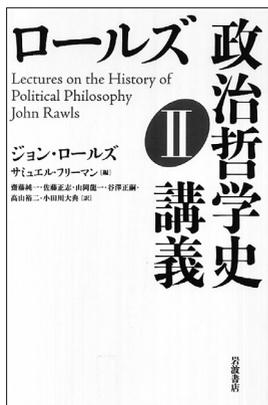
岩波書店、二〇一一年

山田正行

二〇一一年はロールズの『正義論』が世に出て四〇年目にあつてた。それに合わせたかのように、前年の二〇一〇年一月には『正義論 改訂版』の新しい邦訳が出版され、一月九月には『ロールズ 政治哲学史講義』（以下、『政治哲学史講義』と略記）の翻訳が上梓された。折しも日本では二〇一〇年四月にはじまった『ハーバード白熱教室』の放映をきっかけとするサンデル・ブーム、正義論ブーム、政治哲学ブームという想定外の上昇気流に乗って、ロールズの名前を目にする機会も飛躍的に増大したようだ。これはいわば偶然のできごとであったし、四〇年という数字そのものにも意味はない。しかし、時の隔たりはできごとが発散するオーラを雲霧消させる一方で、それ

まで隠れていた局面をくつきり露出させるようなはたらきをすることもある。もう一つの主著と呼んでもよい『政治的リベラリズム』が未邦訳であることもあって、ロールズの業績の全貌を日本語でたどることができる日はまだ到来していないが、それでもこの二つの翻訳の出版はわれわれのロールズ理解を大きく前進させる画期的な事件といってもあながちいいすぎではないだろう。

いささか場違いと思われるかもしれないが、ここでまず評者自身のロールズとの出会いについて記すのを御容赦ねがいたい。ロールズと『正義論』の名は学部学生の時代にすでに耳にしていたはずだが、まがりなりにも『正義論』にはじめて接したのは大学院での勉強をはじめた一九八二年のことだった。藤原保信教授の指導のもと、政治思想以外のさまざまな分野の専攻者も含む十数名の学生がいわゆる輪読形式でまる一年かけて読み上げたと記憶している。日本でのロールズの受容の歴史を振り返ってみると、七九年に田中成明編訳『公正としての正義』（木鐸社）とほかならぬ矢島欽次監訳『正義論』（紀伊國屋書店）がすでに出版されていたことからしても、八〇年代初頭はもはや黎明期とは呼べないと思われるかもしれない。だが、当時の知的状況のなかでは、ロールズも『正義論』も人口に膾炙するといえるにはほど遠く、高感度のアンテナを張り巡らせていたごく限られた目利きが孤立したかたちで取り組んでいたというのが実情だったのではなからうか。かくいう評者もとくに関心も予備知識もないまま、必修科目であるという以外の理由もなく出



席した授業ではじめてロールズに接したわけである。実際に読んでみたロールズはどうであったか。一言でいうなら、やはり大変な難物というほかなかった。なによりもまず、『正義論』の眼目というべき正義の二原理について、内容的にあまりにも月並みではないかという肩すかしをくったような思いが終始ぬぐえなかった。その一方で、この二つの原理を正当化するためにロールズが繰り出してくる夥しい数の概念や議論に、理解できているかどうかという以前についていくのもおぼつかないありさまだった。彼の地では「緑色の化け物」と呼ばれたという浩瀚な原書（初版）に消化不良を起こし、怠惰な学生のつねとして邦訳書も覗いてみたものの、よくわからないという点では選ぶところが無い。貴重な労作であることに後日気づくことになる『公正としての正義』にしても、そもそもロールズの基本的な考え方に見当がつかない以上猫に小判でしかない。時間のやりくりに追われる身としては、なるべく予習に費す時間を短くしたいというさもしい動機から、いずれにしてもよくわからない以上はあえて原書だけを読むほうが得策と見切りをつけ、原書で最後まで「目を通す」ことだけを義務として自分に課し、とにもかくにも読んだことにしたというのが実情だった。このようにいうとひたすら難行苦行であったように聞こえるかもしれない。ところがそういうわけでもないのである。語学力すら十分とはいえない身につくてもロールズの原文は必ずしも読みにくくはないし、学部学生程度の知識でもそこそこ読める箇所が点在しているからである。政治思想史を専攻しようと

していた評者から見れば、たとえば功利主義がかかえる問題性にたいする批判から社会契約説を再利用することによって正義の原理を導き出すという『正義論』第一部の理路は、そこにロックやルソー、カント等がどのような意味合いで関与しているのかまではとうてい見通すことはできず、またベンサムやJ・S・ミルをさしおいて登場するシジウィックの名前すら知らなかったとしても、それなりに納得の行くものではあった。

理解できる箇所を踏み石のようにつなげて歩みを進めているだけであっても、名著と呼ばれる書物とにかく読み通すという経験がばかにできないことは、次年度と同じ授業でドウオーキンの『権利論』、ノージックの『アナキー・国家・ユートピア』が取り上げられた際に体感できた。この二冊の本のいずれもがロールズの据えた土俵の上で相撲を取っていることがありありとわかるだけでなく、(ロールズとは対照的に)読者を退屈させることのないノージックの才気あふれる議論にもその隙が気になってしかたがないように思われたのは——こんにちから振り返っていうなら稚拙な判定であることには変わりないにせよ——明らかに『正義論』に一通り目を通した効果であろう。要するに、未知の理論装置の衣の下に思想的な概念や議論がちらちら伺われるロールズのほうが当時の評者には興味を持続しやすかったわけである。それに、終着点のなかなか見えない論の運びには閉口させられながらも、迷路を行ったり来たりしながらなんとか抜け出そうとするのにも似たおもしろさを感じたこともたしかである。だが、さりとてロールズが関心の中心

に移動してくるわけでは毛頭なく、その後も視界の境界線上にあつて時たま目を向けることもあるという程度のつきあいどころにちまで過ごしてきたにすぎない。

この間、ロールズを取り巻く環境の変貌は小さいものではなかったことはいうまでもない。『正義論』によって哲学から社会科学全般にいたるまで広範な影響を及ぼした後も軌道修正と展開をつづけたロールズが二〇〇二年に逝去してからでもすでに十年余を閲している。日本でも『公正としての正義 再説』(岩波書店、二〇〇四年、以下『再説』と略記)、『ロールズ 哲学史講義』(みすず書房、二〇〇五年)、『万民の法』(岩波書店、二〇〇六年)といった訳書が刊行され、すぐれた研究書も少なからず世に出ている。大学等の教育現場でも現代の規範的な政治・社会理論が取り上げられる機会が増えているといえそうなのも、巨大地震にも比すべきロールズがもたらした衝撃の余波といつても過言ではないだろう。ところがその震源地といふべき『正義論』は、訳書の翻訳上の問題点が指摘されていたこともあり、手に入らない状態が続いていた。新しい訳書の登場はその意味で文字通り待望久しいことである。

一方このたびはじめて登場した『政治哲学史講義』は、同書の編者によれば、一九七〇年代後半から九〇年代前半にかけてハーヴァード大学で「近代政治哲学」という名称で行われた講義をもとにしたものである(実質的に八〇年代半ば以降の講義が中心のようである)。この政治哲学の講義は、ヒューム、ライプニッツ、カント、ヘーゲル等が取り上げられた道徳哲学にかん

する講義——その講義録である邦訳『ロールズ 哲学史講義』の邦題は今となってはいささか紛らわしい——と対をなすものとして隔年で開講されていたらしい。道徳哲学講義では、ロールズの正義論にとって格別重要な意義をもつカントの検討に圧倒的な比重が与えられていて、その意味ではおよそフランスのとれた標準的な近代道徳哲学史というものではなかった。これにたいして政治哲学の講義は、精粗にさほど大きな差がないかたちでホッブズ、ロック、ヒューム、ルソー、ミル、マルクスの六人が取り上げられており（補遺として採録されているジウィックとジョゼフ・バトラーについての講義も注目にあたいする）、近代の政治思想史のいちおうオーソドックスなラインナップで構成されている点でかなりの違いを見せている。道徳哲学史講義はロールズに関心のある読者でなければいささか敷居が高いと感じられる面があるのにたいして、『政治哲学史講義』の門戸はより広く開かれている。

しかしもう一步踏み込んで見ていくと、『政治哲学史講義』も道徳哲学史講義と同様にやはりロールズならではのユニークな刻印を押された書物でもあることがしだいに見えてくる。というのも、先に挙げられた思想家たちは、ホッブズ、ロック、ルソーという社会契約論の系譜上にある理論家、ヒュームとミルは社会契約論を批判して登場する功利主義の理論家、そしてマルクスは社会契約論と功利主義を主要成分とするリベラリズムに対抗する社会主義、いかえれば反リベラリズムを代表する理論家として三つの群に分類されて検討され、その先にほか

ならぬロールズの公正としての正義論が位置づけられて講義全体が締めくくられるかたちになっているようだからである（ただし著作においてはロールズの議論は「序論」とされている）。実際に講義されたロールズ自身の正義論が上記の『再説』であったのかどうかはこれら二つの著作の編者のいうところからでもいまひとつはっきりしないが、『政治哲学史講義』の序論は内容的にほぼ『再説』を要約したものである。

それにしても、ロールズが講義においてはこれほどまでに過去の学説の検討に精力を注いでいたとは、制度上の要請等の事情も関わっているのかもしれないが、かつて政治思想的な観点から『正義論』に惹きつけられたことのある評者としてもいささか意外であった。ただし、ロールズの講義の目的は、自らの正義の構想に準拠しながら先達の政治理論を分析することに限定されており、その意味でロールズのアプローチの主眼は歴史というより哲学的である（形而上学的ではなく、政治的）な正義の構想という後期ロールズの視座が対象とされる理論を取り扱う際の視野を狭めることになっているかどうかには議論の余地があるだろうが、それぞれの思想家を取り上げるうえで考察範囲の限定についてロールズはきわめて自覚的である）。それにもかかわらず、自らの立場があたかも双六の上がりであるかのような悪しきヘーゲル主義に陥いることはまったくくない。それは、「それぞれの著作家の思想を、その最も力強いと私が考える形で示す」だけでなく、「私はいつも私たちが研究している著作はつねに私よりもはるかに賢明であると想定」するというロールズの方法論

的な態度によるところが大きい。「政治哲学が意味しうるのは政治哲学の伝統にほかならない」とロールズはいうが、たしかにこの講義録には政治哲学の伝統をかたちづくっている偉大な思想家たちとロールズとの正義をめぐる対話篇という趣がある。

興味ある論点が満載なので個々の思想家論についてふれる余裕はないが、個人的には、自由とりわけ平等をめぐる『社会契約論』での議論への評価や一般意志を「熟議的理性」として手続的に解釈する点に見られるルソーの影響、政治思想家としてはなんとも見通しのつけにくい人物と思われてきたミルについて、自らとの差異を明晰に示しつつその理論構造を明らかにしていくロールズの手並みの鮮やかさには膝を叩かずにはいらなかった。そして、この講義録のハイライトはマルクス論かもしれない。ロールズにとって、マルクスはリベラリズム批判者でありながら他の五人の思想家と同じくデモクラシーの思想家であり、自由放任型資本主義を根本的に改善するうえで不可欠の思想と位置づけられる。マルクスは社会システムとしての資本主義を正義にもとるという理由で批判しているようには見えないが、それではマルクスはいかなる価値の観点から資本主義を批判したのか、正義はその価値に含まれているのかいないのかという問いにはじまり、来るべき共産主義社会を達成するのに「人々の権利と正義の感覚にはいっさい依拠していない」という「正義への関心の不在」「正義の消滅」にマルクスの思考の致命的な欠陥を見いだそうとする結論部分にいたるまで、むろんさまざまな異論の余地はあるにせよ、マルクスの膨大な

テキストを丹念にたどりながら練り広げられる議論は、まさにロールズの「知的廉直」(坂部恵)の真骨頂といえるだろう。読み進めながら、もしマルクスの思想をはじめて知ったのがこのような講義によってであったとすればという空想につねに誘われていたというのはめつたにない経験だったが、学部で授業でこのような水準の講義が行われているというのは、白熱している。いい。

『政治哲学史講義』でロールズはこのように近代の政治理論に真つ正面から取り組んでいる。社会契約論や功利主義、社会主義といった理論の「伝統」、ひいては「近代」にたいする違和感や隔たりの意識はそこには見いだされない。伝統の断絶や終焉を論じたり、近代を斜めに見たりその根底を掘り返そうという姿勢のほうになじんだ身には、ロールズの直截さはいささかまぶしいほどだ。だが、ロールズ自身は自らのアプローチがけつて全面的ではなく限定された角度からのものであることを十分わきまえている。その意味でも、アウグスティヌスとドストエフスキーをもつて「西洋の思想における二つの暗い精神」というような講義ならではの脱線がごくわずかしかテキストに残されていないのは、もし教室ではさらに語られていたのだとすれば、残念な気もする。いずれにしてもこの講義録は、ロールズや政治思想史に関心をもつ人はもちろん、対象として取り上げられている思想家の専門研究者を含めて、標題に目を留めて手にしたすべての人にその関心と力量に応じて教えることの

まことに多い本であること請け合ひである。

とはいえ、けれどもおおよそ無縁の『政治哲学史講義』を読みながら、ロールズの本領は歴史や思想史ではなく、やはり哲学であり体系ではないかという思いを禁じえなかったこともたしかである。年譜的というなら、半世紀を超えるロールズの思想的な営為の最終的なエッセンスは『再説』に集約されているといえるだろう。だが、『政治的リベラリズム』にせよ『再説』にせよ、あくまでも『正義論』の軌道修正であり、軌道まで天翔た『正義論』を読まずしてロールズを理解することは不可能である。このたびの新しい『正義論』の翻訳は、ロールズが晩年まで推敲の筆を入れた改訂版を底本としており、初版との異同は少なくないが、『正義論』が大変な難物であることにはいささかの違いもない。けれども、ロールズ自身の他の著作の翻訳や研究の蓄積にもまして、最も隔世の感を抱かせしめるのはこの新しい訳書である。

ロールズの公正としての正義論は、普遍的な基礎づけを志向する包括的な教説(『正義論』から正義についての一つの政治的構想『政治的リベラリズム』へ)と変更されたことについては周知のようにいろいろ議論があるが、あえていうならそれはさして大きな問題とは思えない。問題は、われわれがロールズを必要とするかどうかである。ポスト冷戦やグローバリゼーションの深化はいうに及ばず、少くともこの国では二一世紀を迎えて、あるいは二〇一一年以降、「正義」をめぐる議論ははじめてアクチュアリティを獲得したように見える。そして『正義論』

の新訳はロールズを日本語で読んで考えることを可能にした。

この国では『正義論』を踏まえて議論する条件がようやくほぼ整ったのであり、『正義論』を読み通す人が一人でも増えてほしいと望まずにはいられない。それは、「訳者あとがき」で川本隆史も指摘しているように、『正義論』は、先にマルクス論でもふれた正義感覚をはじめとする道徳哲学的な諸問題を扱っている第三部を讀んではじめて行き届いた理解ができると思われるからであるが、『正義論』や『政治哲学』がたやすくイデオロギーと化すことを怖れるからでもある。

二つの著作とも、翻訳はきわめて高い水準にあることは喜ばしい。翻訳書はなんといつても翻訳でしか読まない読者を想定して翻訳がなされるべきであるとすれば、二著の訳者たちの努力は賞賛にあたいしよう。とはいえ、寝転びながら読める類の本でないことはもとよりいうまでもないし、すみずみまで配慮が行き届いた翻訳であるからといって多くの読者の手にわたることが自動的に保証されるわけでもない。実際、評者としては『正義論』の刊行後ほど「読みたいけれどもあの値段では手が出ない」という声を聞いたことはこれまでになかった。単純な比較には無理があることは重々承知のうえであるのだが、諸外国でこの二作品をふくむロールズの主要な著作が邦貨に換算して二千円を越える価格に設定されているところは、評者の乏しい見聞の範囲ではない。読者の「公平なアクセス」が可能となるような形式での販売がされることを願わずにはいられない。また、古典とは「標題はだれもが知っていて読み通した人は

ほとんどいない本」であるだけでなく、評者自身の体験からしても「有無をいわさず授業で読まれた本」でもある。学生を主たる読者層と想定して書かれた入門書、概説書の類は、欧米諸国では質量ともに近年とみに充実してきているように見えるのとは対照的に、この国ではそうした書籍はほぼ姿を消したといつてよさそうである。その背後に構造的で重層的な問題が横たわっていることはあらためていうまでもないとして、「読めないから読まない」「読まないから読めない」という悪循環を断ち切るためには、古典を含む学術書へのはしごがやはり不可欠である。「公共的な理性」や「熟議」などということばを空々しいものにしてしまわないためには、そうした配慮と努力も欠かすことができないように思われる。

(やまだ・まさゆき／政治理論・政治思想史)

書評特集② ロールズとテイラー

『自我の源泉——近代的アイデンティティの形成』

(チャールズ・テイラー著、下川潔・桜井徹・田中

智彦訳、名古屋大学出版会、二〇一〇年)

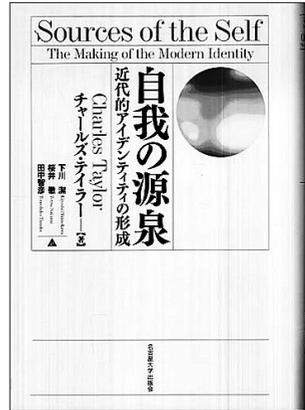
『近代——想像された社会の系譜』

(チャールズ・テイラー著、上野成利訳、

岩波書店、二〇一二年)

中野剛充

近年(二〇一二年現在)、ユルゲン・ハーバーマスと並んで、第二次大戦後世代のいわば「最後の巨人」の一人として西洋の哲学界でますます注目を集めているチャールズ・テイラーの後期の二大大作、『自我の源泉——近代的アイデンティティの形成』(原著は一九八九年出版)と、その続編にあたる『世俗の時代』(原著は二〇〇七年出版、未邦訳)のいわばイントロダクションともいうべき『近代——想像された社会の系譜』が本邦で続いて翻訳・出版された。この二つの文字通り巨大な著作——その圧倒的な情報量のみならず、その扱うテーマがあまりにも巨大である——を、文字数の限定された書評で「要約」することは評者の手に余るものであることはいうまでもないが、本書評では



とりあえず、まず、『自我の源泉』の二つのポイントについて概説し、そこから、『近代』をへて、『世俗の時代』に至る道程を、ごく簡潔に素描し、最後に、それについて私なりの考察を少し述べてみたい。

とはいえ、この二つの著作の最も中心的なテーマは、極めてシンプルである。それは『(西欧)近代』とは何か?という、

いうまでもなく西洋社会思想史上で幾度となく繰り返し問われ続けてきた最も中心的なテーマの一つである。この「過去の三、四世紀の間に生じた近代の文化と社会における巨大な転換を包括的に理解し、何らかの仕方では焦点を合わせてこの変化を把握する」という課題にテイラーは彼なりの方法論で正面から取り組んでいるのである。テイラーはその自らの大胆な試みのいわばライバルとして、フーコー、ハーバーマス、マックス・ハイデを挙げているが、(マックス・ハイデはともかく)本邦でも既に膨大な研究の蓄積があるフーコーやハーバーマスらの研究のまさに「ライバル」にふさわしいチャールズ・テイラーの「近代理解」・「近代再定義」の試みのオリジナリティに触れることは、本邦における社会思想史研究それ自体をさらに豊かにするものであることは間違いない、と評者は考えている。

まず、『自我の源泉』から見てゆこう。一九八九年の出版当時から、西欧の哲学界で多くの注目を集めると同時に、極めて多くの論争の焦点にもなってきた著作である。『自我の源泉』は二つのパートに分かれている。パートIにあたる、第一部「アイデンティティと善」では、人間の自我 (self)、アイデンティティと、善 (good) の道徳存在論的な構成要件について述べられている。第二部から第五部にわたるパートIIでは、近代アイデンティティの形成に関する系譜学的物語が語られている。この大著を簡潔に要約するすべを評者はもたないゆえ、『自我の源泉』(訳者あとがき)において、訳者の極めて的確な要約と解説なされている、評者から見ると、『自我の源泉』の際立ってユニーク

な点を二つ挙げるにとどめたい。

その一つは、人間のアイデンティティを「善」との関係で考察する点である。人間存在の自我・アイデンティティを「善」との関係で考察する、というテイラーの『自我の源泉』パートⅠでの試みは、『自我の源泉』出版当時の西洋哲学界でもいわば「異端的」な思考とみなされ、極めて多くの批判にさらされてきた。しかし、テイラーは、特にその批判の中でも最も著名かつ中心的であった、いわゆるリベラル・コミュニタリアン論争にありがちな、「正・権利 (right) か善か」という二項対立のみで議論しているのではない。彼の考察のユニークな点は、単に人間存在を「善」との関係で考察するというフレイムワークを採用した点のみならず、「なぜ西洋近代哲学では「善」の存在論的地位が隠蔽されてきたか」についての系譜学的考察もなされている点である。これはパートⅠのみならず、パートⅡの歴史的故事の隠されたテーマの一つでもある。この点に関するテイラーの叙述は、単に「コミュニタリアン善、リベラル正・権利」という枠組みを超えたテイラーの存在論の鋭さが光っている、と評者は考えている。

パートⅡのユニークなところは、なんといつても、「西欧近代」におけるロマン主義(的表現主義)のモメントの巨大な軌跡を、思想的・系譜学的に「再発掘」した点にあるだろう。これは、晩年を莫大なロマン主義研究に費やした、テイラーの師、アイザック・バーリンの影響が大きいものと思われる。テイラーはデカルトやロックらの啓蒙主義が生み出した「アトミズム」や

「離脱した自己 (disengaged self)」に対する「オルタナティブな近代」を(ニーチェやハイデッガーやその後継者と異なり)近代それ自体の「内部」に見出す。それは、テイラーが(ロマン主義的)表現主義と呼ぶものである。テイラーは、その原初をシャフツベリやハチソンらのスコットランド啓蒙に見、そしてその壮大な展開をルソー、ヘルダー、ゲーテ、ヘーゲルらのロマン主義的表現主義、に見出し、そしてその巨大な潮流の変容を近代のエピファニー芸術に至るまで、鮮やかに描き出す。テイラーは、ロマン主義的表現主義は、ラディカルな啓蒙主義による、自然と他者、そして人間の自我そのものを理性によって道具的に支配しようとする、画一化された理性中心主義に対抗する運動として生まれた、と主張する。そこでの自我は「固定化された観察主体」などではなく、自己の内なる感情を、自然や他者との関係において、——時には文学や美術といった形式をとって——「表現」において自我を実現してゆくものとされる。そして特にヘルダーが強調するように、そこでの自我は、そのような表現と自我の実現を通して、他者と異なるオリジナルなアイデンティティをもつ存在になりうるし、またなるべきだ、と考えるようになった、とテイラーは主張するのである。さらにテイラーは、この『自我の源泉』の入門書とでもいうべき、『ほんもの』という倫理』においても述べられているように、近・現代人がもつこの「真正な (authenticity) 自我への欲求 (倫理)」は、常に破壊的な衝動をも内に秘めながら、新しい人間の自我と社会変革のあり方を開拓する拠点となってきた、と主張する

のである(チャールズ・テイラー著、田中智彦訳『ほんもの』という倫理——近代とその不安』(産業図書、二〇〇四年)、中野剛充著『テイラーのコミュニタリアニズム——自己・共同体・近代』(勤草書房、二〇〇七年)。ゆえに、社会思想史研究的観点から見れば、テイラーの著名な「アトミズム批判」の俎上に挙げられるデカルトやロックの解釈より、スコットランド啓蒙からルソー、カントを経て、ヘルダーやロマン主義に至る思想潮流に関する彼独自の解釈が光っている、と評者は考えている(やや奇妙なことに、『自我の源泉』においても『世俗の時代』においても、彼が名著『ヘーゲル』(一九七五年、未邦訳)で詳細に論じたヘーゲルとマルクスの思想についての言及が極端に少ない。評者にとつては特に、マルクスについての言及がほぼ皆無になった点に、やや不満を感じる)。

次に、『近代』について簡潔に紹介したい。テイラーは、『自我の源泉』から『世俗の時代』にかけて、論考の焦点を「自我」から「社会」に移動させる(テイラーは、『自我の源泉』においても、『世俗の時代』においても、マックス・ウェーバーの思想と方法論から強い影響を受けており、この点が彼を単なる哲学者のみならず社会学・哲学者、あるいは社会哲学者ならしめている大きなポイントであると評者は考えている)。大作『世俗の時代』の中心的な論点はまさに西欧近代における「世俗性(宗教性)」の問題であるが、「近代」は「世俗の時代」の第一部「宗教改革の軌跡」と第二部「転換点」(その後、第三部「ノヴァ的影響」、第四部「世俗化の様々な物語」、第五部「信仰の条件」、と続く)のいわばプロトタイプ

である。とはいえ、訳者が「訳者あとがき」で適切にも指摘しているように、『近代』は単に『世俗の時代』の前半部分のラフ・スケッチというにとどまらず、『世俗の時代』ではあまり語られていないテイラー独自の政治思想的語りがふんだんに盛り込まれている点において単なる『世俗の時代』のイントロダクションを超えた価値を持っている。テイラーは、論考の焦点を「自我」から「社会」に移行させる上で、「社会的想像力(social imaginaries)」という新しい概念を導入する。「社会的想像力」とは、テイラーによれば、人間は、自らがある社会の中で生きている限り、必ず自らの社会のあり方を、何らかの形で想像して生き、そしてそれを他の社会のメンバーと共有することによって社会の中で共に生き、またそのような社会を構成するそのあり方であり、その形式をテイラーはベネディクト・アンダーソンの「想像の共同体」からヒントを得て、「社会的想像力」と呼ぶ。ゆえに、『自我の源泉』と異なり、『近代』や『世俗の時代』の物語は、デカルトやロックといった哲学者の思想そのものよりも、社会史的・歴史学的物語の分析に重点が置かれるようになる。ここでは、中世の「魔術化された世界」が、「脱魔術化(disenchantment)」され、市場経済、公共圏、人民自治といった、「近代」を構成する社会の基本構造が立ち上がっていくあり方が鮮やかに描かれている。

以上、近年続いて邦訳された『自我の源泉』と『近代』について、ごくごく簡単に論じてきた。この二冊が本邦で翻訳されたことよって、テイラーの巨大な「近代再定義の試み」に対

し、一定のアプローチを行う条件が本邦でも整いつつある、といえるのではないだろうか。しかし、テイラーの著作への真摯なアプローチは、単に思想的な研究「のみ」にとどまることをゆるさない、と評者は考えている。テイラーの「近代」への問いは、直接われわれがまさに今生きている「現代」への問いに連結される。これは、特に、『自我の源泉』の第二章——結論――

近代の対立軸——および『世俗の時代』の第五部——信仰の条件——において顕著である。実はこの点が、テイラーが単に「思想家」・「哲学研究者」のみならず、生ける「社会哲学者」として現代において「巨人」でありつづけている所以の一つである、と評者は考えている。「近代」に対する（自我と社会に対する）認識の変化は、おのずと現代に生きる私たちの（自己と社会に対する）認識の変化を促し、それは最終的には、（優れた哲学者の著作が常にそうであったように）現代に生きる我々の自我と社会の変革への「起爆剤」になりうるかもしれない。テイラーの思想の最もユニークなところは、やはりいうまでもなく卓越した社会学者であるハーバースト同様、豊富な思想史の知識をもとに、「近代」の分析のみならず「現代（社会）」の「診断」に大胆に踏み込んでいく点にある、と評者は考えている。この極めて困難な時代において、テイラーの真摯で深遠な近代と現代に対する考察が、本邦における思想史の研究を活性化させることのみならず、われわれ自身の自我と社会のあり方を変革しようとするラディカルな哲学的考察の新たな「起爆剤」の一つとなることを、評者は願ってやまない。

最後になったが、翻訳はどちらもこなれていて、読みやすい。特に、西洋の哲学のみならず、文学や美学的な側面を大量に盛り込んだ『自我の源泉』を厳密かつ丁寧に邦訳された訳者の方々には深い敬意を表したい。

（なかの・たかみつ／社会哲学）

『政治思想のなかの女——その西洋的伝統』

(スーザン・モラー・オーキン著)

田林葉・重森臣広訳、晃洋書房、二〇一〇年

安川悦子

本書は、プラトンやアリストテレス、そしてルソーやJ・S・ミルといった思想の巨人たちの政治思想の分析をテーマとしているが、これを社会思想史研究の書として読むのはむしろかしい。ここに使われている「家族」「国家」あるいは「社会」といった用語の使用について厳密な吟味が行われているわけではない



し、この思想の巨人たちの思想がどのような社会的あるいは思想的背景の中で生み出され、どのような問題の解決に取り組もうとしたのかといった分析もほとんどない。

プラトンにおける政治的ユートピアとしての理想国家(私有財産も家族もなく、したがって女性と男性の性別分業もほとんど存在しない社会)と、「セカンドベスト」としての「家長制家族」を基盤にした国家とが、どのような時代状況の中で構想されたのか、どのような問題を解決しようとしていたのか、あるいはそれがプラトンの生きた時代と社会にどのような衝撃を与えたのかといった、社会思想史研究からみれば当然うまれてくる疑問にも、著者は一切答えようとはしていない。アリストテレスの階層的ポリス国家の構想にしても、ルソーの平等主義的家父長制家族国家にしても、そしてミルの平等主義的ブルジョア家族国家についても同じである。時の流れから言えばおよそ二千年以上の長きにわたって、地理的にみれば、ギリシアからイギリスにまで広がる西洋世界において、これら思想の巨人たちの展開する政治思想は、たとえその中の「女」に焦点があわされているにしても、それぞれの思想についての時代と社会との関わりがほとんどまったく説明されていないのである。

しかし本書をフェミニズムの書としてみると様相が一変する。本書は、政治思想研究に場を借りたラディカルな(そして時宜をえた)フェミニズムの理論書とみることができるからである。本書が出版された一九七九年は、ニューヨークにある国連の総会で、「女子に対するあらゆる形態の差別を撤廃する条約」が

採択された年であった。この「条約」は女性の人權の歴史において、いや男性を含めた女性と男性の人權の歴史において画期をなすものであった。「世界人權宣言」をはじめとする他の多くの「人權宣言」とは異なり、この条約は、国連に加盟する世界各国にこの「条約」への批准を迫るもの、つまりその実効性の担保を加盟各国に迫るものであったからである。一九八五年には、日本もこの「条約」に批准をし、女子にたいする差別的な国内法を改正している。

この「条約」はまた、女性の人權を保障するための具体的な手立てを示していることでも特徴的であった。とりわけ「すべての人間の奪い得ない権利としての労働の権利」を認めて雇用労働への女性の参加を保障し、雇用労働の場での女性差別を撤廃する具体的手立て（「男女雇用機会均等法」（第十一條）を求めており、加えて、本書でのオーキンの問題意識と重なるのだが、この「条約」の前文に「子の養育には男女及び社会全体が共に責任を負うことが必要である」として、長らく女性の「自然的機能」とみなされてきた子産み・子育て、とりわけ子育て機能を「家族」の枠組みから外にだして、子育ての社会化を提案している。女性のもつ「母性」あるいは「子育て」は長い間、女性を「家族」の中にとじこめる理論装置として機能してきた。この装置から女性をいかに解放するか。これが本書を執筆したオーキンの具体的な問題意識でもあった。

「女子差別撤廃条約」の採択と同じ年に出版された本書の著者オーキンは、時代を支配していたフェミニズムの空気をたっ

ぷり吸い込み、それを政治思想研究のなかに吹き込んだ。本書の「結論」部分のところで、オーキンはこう述べている。今や女は政治的に解放されている（男と平等に女も参政権を持っているという意味）が、「女の社会経済的地位」は一向に改善されていない。つまり雇用労働への参加をはじめとする社会経済的な男女平等は、ほとんどまったく進んでいないのである。なぜ進まないのか。オーキンを含めて一九七〇年代のフェミニストたちは、女を社会から隔絶してきた「家庭」こそが、問題の根源にあるとみていた。

本書はこうしたフェミニズムの潮流の中で書かれたものである。子育てについてオーキンは指摘する。子育てつまり「子ども社会化」を「一人の女すなわち生物学的な母親である女が担当しなければならぬ理由はない。社会化が一人の人間だけによつて行わなければならない理由もない。女が男と平等になるためには、この分野でも歴史的に一貫して支配的であった家族構造を大きく変えなければならない」（二三三頁）として、社会的な子育てのシステムの確立をオーキンは提案している。「育児は家庭外でも遂行することができる。良質でアクセスが容易で十分な予算措置を受け、しかも男女両方のスタッフをもつ保育施設があれば、その部分的解決策になるかもしれない」（二三三頁）。こうしてオーキンは、「家族」とそこに専門的にかかわらされてきた女の役割の解体を主張するのである。「女子差別撤廃条約」とオーキンの政治思想はこの点でシンクロナイズしているのである。

一九四六年生まれのニュージールランド人であるオーキンは、大学卒業後、イギリスのオクスフォード大学やアメリカのハーヴァード大学で学位をとり、一九九二年にはスタンフォード大学の倫理学の教授をしていたという。本書は、このオーキンの博士論文をもとにしたものである。ここでは、ヨーロッパの政治思想史の「正典（Canon）」ともいえる政治思想の巨人たち、古代ギリシアにおけるプラトンとアリストテレス、フランス革命前夜のルソー、そしてイギリス産業資本興隆期のミルが、分析の素材とされている。

本書をとおしてオーキンを支える問題意識は二つあった。一つは、西洋の政治哲学や政治思想はなぜ一貫して男のみを国家社会を構成する市民とみなし、女を男の私有物あるいは男の人格の一部に包摂されるものと見なしつづけてきたのかということであり、もう一つは、二十世紀になって、西洋の大半の国ぐにおいて女の政治的人権である参政権が認められたにもかかわらず、なぜ女は相変わらず二級市民として扱われ、保護の対象とされてきたのかということである。この二つの問いを掲げてオーキンは、プラトンからミルにいたる西洋の政治思想の「正典」を分析し、そこから、これら「正典」の中に潜む強烈なセクシズム（女性蔑視と女性差別）を明らかにするのである。

これら政治思想の「正典」は、いわゆる「人」とされている男からみれば、民主主義的なあるいは平等主義的な政治理念の宝庫であったが、女という観点からみれば、セクシズムに支配され、女を「人」から排除し、男の所有物として、あるいは「家

族」の中で子産み・子育てをする母性をもつものとしてのみ捉えるセクシズムの宝庫であった。なぜそうなのか。オーキンは、家族も所有もなく男女の平等が存在しているプラトンの「ユートピア国家」と「セカンドベスト」として提起された家父長制家族国家の二つを比べながら、財産所有と家族の導入にセクシズムを成り立たせるカギがあるとみた。

オーキンは、プラトン、アリストテレス、ルソーへと進むとともに、女を「家族」に閉じ込め、女を政治的に無能力者とする政治思想がますます精緻になっていくことを明らかにしている。そしてまたプラトンからルソーへと進むにつれ、女の本性と男の本性がまったく相反するものとして描かれるようになる。例えばルソーは、女の「自然本性」を「受動的で、依存的で、貞節で、理性面では劣るが、感受性が強く、子育てに適している」とし、この本性のゆえに女の居場所は「家族」の中なのだ」と指定している。この「家父長制家族」の中で、女は子どもを産み育て、男はこの「家族」を統治し支配し代表する。男は妻にたいして権威をもち、女はこの「男を喜ばせ、男の役にたち、男によって愛され、男によって名誉を与えられ、男の子を育て、その子が成人したら世話をし、相談に乗ったり、慰めたりし、男の人生が楽しく魅力的なものになるようにする。これらすべてはいついかなるときにも女の義務であるので、このことは少女時代に教え込まなければならない」という『エミール』でのルソーの言葉を引用している（一〇三頁）。女は、ただ家族の長である男の子どもを産むために性的な魅力を備えなければなら

ず、しかる後には、その子どもを育てることに専念し、性的には貞節でなければならぬ。

こうした「家父長制家族」を代表する男は、ルソーにあっては、「自由」で「平等」な人格をもつものと措定されていた。女は家族を代表する男に従属し、男は自由な政治主体として国家を構成する。女にはそうした政治的人権は全く認められない。女がもし政治に影響力を及ぼしたければ、夫とおしてその影響力をおよぼすことであるとルソーはいっているのである。

ミルになるとこのところの事情が変わってくる。資本主義システムが整いつつある十九世紀イギリスにおいて、高まりつつある男性労働者の政治参加要求を背景にして、ミルは、女性の政治的な人権を認める方向に歩を進めた。ルソーとちがってミルは、女はもともと男に比べて劣った存在であるというこれまでの政治思想を論駁し、功利主義の観点から、女に対する不平等な処遇をやめることは、社会の一般的福祉の向上に寄与すると説いた。アリストテレスやルソーにおいて声高に主張されてきた「男女の差異」は、「自然的なもの」ではなく作られたものであるとし、夫と妻の間の法的不平等を廃棄し、女にも政治に参加する権利を認めることをミルは提案した。ミルがこう主張したとき、二千年余もつづいてきた政治思想の「正典」におけるセクシズムは崩壊しはじめる。セクシズムがフェミニニズムに反転しはじめたとオーキンはいうのである。

しかしオーキンは、ここで政治思想を分析するもう一つのメスを持ち出している。女性はミルが認めるような政治的権利を

手に入れたとしても、なおまだなぜ「男女間の経済的、社会的、政治的な実質的平等」が実現していないのかとオーキンは問い、このメスでもってミルの政治思想の奥深くに隠されているセクシズムを暴き出すのである。確かにミルは女性の参政権を認め、家庭内での男女平等原則を認めている。しかしそれにもかかわらずミルは、男は社会において働いて稼ぎ、女は家庭の中で、家政の管理、経営を行うという性別役割分業の理念を放棄してはいなかった。つまりミルは、女が社会にでて働くことを認めていたが、しかし女の本来的な居場所が家庭であり、子育てを含めて家庭の経営こそが女の本務であるとみていたとオーキンはいう。ジュリエット・ミッチェルやアン・オークリらイギリスのフェミニストが鋭く暴き出した「家族」という「家父長制」の存在を、ミルは問うことをしなかった。ミルは「既存の家族構造は不変である」と思い込んでいた。これが「ミルのフェミニスト思想の空白領域」である（一七三頁）とオーキンは説明している。

この「ミルのフェミニスト思想の空白領域」を取り上げ、そのもつセクシズムを問うことこそが現代フェミニズムの課題であった。ミルの『女性の解放』（原題は女性の従属、一八六九年）が出版されて一四〇年たち、「女子差別撤廃条約」が採択され、本書が出版されて三〇年経った今、ミルに対してオーキンが突きつけた問題は解消されているのだろうか。解消されているとは思えない。

オーキンの仕事は、政治思想の巨人たちが作り上げたセクシ

ズムのより所としての「家族」から女を解放するための重いカギをこじ開けることであつたといえる。しかし「家族」から解放された女たちは（そして女を閉じ込めるべき「家族」を失った男たちも）、どこに向かつて行くべきなのか。本書において親和的に言及されているが、分析されてはいない空想的な社会主義者たち（例えばウイリアム・トムソンとかシャルル・フリーエといった人たち）のフェミニズム思想、つまりそもそも「家父長制家族」を社会の基礎単位と見なさない人たちの思想とオーキンの提起するフェミニズムとはどうシンクロナイズするのだろうか。

本書は、政治思想の「正典」の研究史に刺激を与えるというよりはむしろ、フェミニズム思想の現代的課題を考える上で、大きな刺激を与える書である。

（やすかわ・えつこ／社会思想史）

書評

『アリストテレスの政治思想』

（岩田靖夫著、岩波書店、二〇一〇年）

稲村一隆

本書は、アリストテレスの政治哲学の基本的な論理構造を捉えた、本邦初の本格的な研究書であると同時に、アリストテレスを民主主義の理論家として捉えようとした革新的な試みである。アリストテレスの学問体系で倫理学と政治学は密接な関係にあり、倫理学は「人はいかに生きるべきか」という問題を考察し、それを受けて政治学は「そのあるべき生活を実現するた



めにどのような社会を作るべきか」を考察する。著者もこの問題意識を共有し、前者については一九八五年に『アリストテレスの倫理思想』を出版し、そして後者の問題意識に答えるために本書が執筆された。著者の理解によれば、アリストテレスは人間を「理性 (*Logos*) を持つ動物」として捉え、各人が動物的な欲求を理性によって統御することが倫理の意味であり、そして社会の次元において市民の欲求を陶冶することが政治の役割であると考えている。そしてすべての人間が理性を所有する以上、各人は等しく政治に参加し、理性によって自分たちの生き方を民主的に決定すべきである。著者はこの「自律の原理」を、アリストテレスの政治思想の特徴を理解するのに最も重要な概念として捉え、議論を展開している。ではまず著者独自の興味深い議論を章ごとに要約して、次にいくつかの問題点を検討し、最後に今後のアリストテレス政治哲学の研究に関する課題を考察しよう。

第一章では「市民」とは「裁判と政治権力に参加することができる人」であるとす。アリストテレスの市民の定義を取り上げ、著者はこの機能的な定義を、出自に基づく当時の実践に反して、「未来に大きな可能性を開く、非常に革新的な市民観」であると捉えている(一三頁)。というのもこの定義によれば、奴隷、外国人、女性でも政治的な能力があれば市民と認められるからである。しかし著者によれば、この定義は、正しい国制の基準に対して不整合である。というのも、正しい国制は普遍的な利益を配慮し、逸脱した国制は支配者だけの利益を配慮す

るが、市民を「政治権力への参加の資格」という観点から理解した場合、王制においては王だけが、貴族制においては徳ある優秀者のみが市民として捉えられ、正しい国制として認められている王制や貴族制において「市民に普遍的な利益」とは要するに支配者の利益のことを意味してしまうからである。そこで著者は「普遍的な利益」の対象者を居留外国人や奴隷などポリスの構成員すべてに拡張することを提案し、「市民階級の範囲の限定を破壊しよう」起爆力として捉えている(二〇頁)。

第二章は現実的に最も望ましい国制とされる「中間の国制」について論じている。著者の解釈によると、「中間の国制」とは、制度的には寡頭制と民主制の要素を取り入れて、専門的な役割については選挙を行うが、それ以外の一般的な職は財産資格を設けず誰にでも開かれている国制であり、経済的にはできるだけ中間階層の人々から組織された国制のことである。著者はこの「中間の国制」が、少数の優れた人よりも多数者の道徳判断の方がすぐれているとする『政治学』第三卷第一章の議論や、富裕者や貧困者より中産階級の方が理性に従いやすいとする第四卷第一章の議論などによって基礎付けられていると論じている。さらに政治学は数学と異なり演繹的に絶対的真理を把握することはできず、むしろ人々の通念 (*endoxa*) から出発するべきだとした『ニコマコス倫理学』の方法論を取り上げ、これがロールズの「反省的均衡」と同じく(五九頁)、民主制を支える考えだと結論付けている。

第三章は民主主義論である。著者は『政治学』第六巻をもと

に、民主主義が自由を原理にして構成された国制である以上、「人間性の実現に真に相応しい国制である」（六六頁）と論じている。自由の一つの意味は「好きなように生きること」であるが、これは自分の欲求の奴隷になっているのと変わりなく、また必然的に他人の利害と衝突がおこるので、自由のもう一つの意味である「交互に支配すること」によって平等な自由の実現をはかるのが民主主義の本質である。また著者は民主主義が多数派の専制にならないよう、富裕者に一定の配慮をしながら、貧困者に仕事を与えるなどして「中間の国制」へ近づけることが民主主義を保全する方策であるとしている。

第四章では著者独自の奴隷論解釈が展開されている。悪名高いアリストテレスの奴隷制肯定論によると「自然奴隷」とは、理性的な能力がなく肉体によって他人に奉仕するための存在であるが、奴隷としての仕事を果たすには主人の指示を理解することができ程度程度の知性を持っている必要がある（『政治学』1254b16-26）。著者はこれを奴隷の理性能力に関するアリストテレスの認識の不整合と捉え、ここから奴隷であっても、あらゆる人間が理性の一端を所有する以上、教育によってその理性を陶冶し、市民の一員とするような思想を展開すべきだと論じている（一〇二、一〇八頁）。

第五章は『政治学』第二巻におけるプラトン批判を取り上げ、著者はこの批判の要旨を「人間各自の自律性」という観点から捉えている。つまりプラトンの妻子の共有制は優性思想に基づく人間の操作であり、財産の共有制は人格的独立が私有財産を

基礎にしていることを認識しておらず、そして哲人王は各人の理性的な判断能力を信頼していない。これに対しアリストテレスは各人の倫理的な自律を尊重しているため、多様な人々からどのように一つの国家を構成するか、という政治学の真の課題に取り組んでいる、と著者は結論付けている。

第六章は国制の崩壊の原因と、国制を維持する方策を論じた『政治学』第五巻の議論を丹念に要約している。興味深いのは、研究者を悩ませてきた僭主制保全策についての著者の解釈である。著者は1315a40からのテクストを手がかりに、僭主は民衆に慈悲深い王を模倣することでその政治体制を維持できる、という僭主制保全策は、実は模倣を繰り返しているうちに実際に性格がそうなってしまうという、独裁者改善論であると捉えている。研究者の間でよく言われるように、医者がどれほど重い病気にかかっている身体の中でも生かせるものを探すように、医者の息子アリストテレスは世界のあらゆる領域でどれほど悪いもの、ささいなものの中にも善いものを捉えようとした。僭主制改善策もこの思考様式の適用である。

第七章では経済的なものを政治的な領域から完全に排除したアレントのアリストテレス解釈とは異なって、著者は経済を政治の中に位置づけようとしている。著者の定義によれば、「経済とは、人間が生きるために必要不可欠な物財を採取し、生産し、調達すること」であり、したがって「経済は常に手段であって、決して自己目的ではありえない」（一九三頁）。ここから善き生に必要な財を取得する交換のみを「自然」であるとする『政

治学』第一巻の議論や、貨幣を交換の手段として捉える『ニコマコス倫理学』第五巻第五章の議論を紹介している。

最後に第八章では教育の問題が論じられている。「自律の原理」によれば、法は単に強制によってではなく、市民の自由意志から発する合意に基づいて制定されなければならない、それゆえ、市民に法治「体制の構造を認識し、その設立、改良、維持に責任を持つている」「民衆の心性を育てること」が教育の課題である（二二六頁）。さらに著者は、当時の富裕者のようにソフィストたちのサークルに入って金銭を払って得られる私的な教育ではなく、公の費用で市民のすべてに對し同一の教育を行う公教育をアリストテレスは擁護していると論じている。

このように著者はアリストテレスを、現代の民主主義に哲学的基礎を与え、理性を持っている人には誰にでも開かれている政治を構想した人として捉えているが、そのように議論を展開できるかは検討が必要である。市民の定義、多数者の政治参加に関する議論を通して少し見てみよう。第一に正しい国制が配慮する「普遍的な利益」の対象者については、「市民 (politēs)」と「自由人 (eleutheros)」の区別をおさえる必要がある。アリストテレスにおいて「市民」とは政治権力に参加する人のことであり、私的な領域で自由を享受できる、奴隷ではない「自由人」とは異なっている。したがって民主制においては「市民」と「自由人」の外延が一致するが、寡頭制では富裕だけが貴族制では優秀だけが市民となり、商工業者などはただの「自由人」となる。それゆえ支配者と被支配者に「普遍的な利益」

とは王制であれ貴族制であれ「自由人に共通な利益」を配慮することであり、僭主制や寡頭制や民主制が逸脱しているのは、支配者だけの利益を配慮してそれ以外の自由人（寡頭制では貧困者、民主制では富裕者）の利益を配慮しないからである。したがってアリストテレスに不整合はなく、その定義は民主制だけでなく、貴族制や寡頭制にも適用可能であり、政治的支配の利益の対象者を奴隷にまで拡張する必要はないだろう。

また著者は『政治学』第三巻第一章の「多数者の知恵」の議論を、民主主義に哲学的基礎を与えたものと解釈しているが（五〇―五二頁）、この議論の枠組みは優秀者支配原理である。アリストテレスは第三巻のこれまでの議論で、誰にとっても平等な分配を要求する民主的正義を批判し、徳に即して政治権力が分配されるべきだという考えを確立した後で（特に1281a30）、多数者に何らかの領域で徳があるかという観点から多数者を優秀者支配原理に組み込む形で擁護している。またここで多数者を権力に参加させようとしている動機も、各人の自律という考えではなく、政治から多数者を完全に排除するのは危険だからという現実的な認識にすぎない（1281b24-31）。著者が倫理的自律の原則を擁護したのであれば、この議論ではなく、思慮の実践を幸福の不可欠な要件とした『ニコマコス倫理学』第六巻第一三章の議論などを用いる方がその意に添うだろう。

このように著者は現代の自由民主主義的な心情を投影してアリストテレスを読み込むために、必ずしも民主的でないもので、民主制の可能性を開くものとして議論を展開している。こ

のような議論は、優秀者支配制擁護者としてのアリストテレスの議論に焦点が当てられていないではないか、という批判を受けるだけでなく、徳の支配という原理のもとで民主的なものが考察されたというアリストテレスの思想的緊張がやや失われ、現代の自由民主主義にないものに発展する積極的可能性あるいは危険性を見失ってしまうことになるのではないか。民主主義的な議論として取り上げられたテキストは、より内在的に、アリストテレス自身の思考に即して考察した方がよいところがあると思われる。

これに関連して外在的には、アリストテレスの『政治学』は西洋政治思想上、「出ずっぱり」の著作であるが、本書は自然法の伝統や市民的共和主義、現代の共同体主義や潜在能力アプローチなどには触れていない。著者は各人の理性による自律的な意思決定を重要視するため、選択や実践理性の能力を重視したヌスパウムの解釈に近いもの、つまり自由民主主義的なアリストテレス像を提示しているが、いまアリストテレス研究に求められているのは現代のイデオログとしてのアリストテレスだけではなく、歴史上多様な文脈で理解されてきたアリストテレスを適切に位置づけることであり、さらに後世アリストテレス的なものとされてきた議論をアリストテレス自身の観点から捉え直すことである。岩田氏の基本的な概説書の出版を受けて、より多様なアリストテレス像を再検討していくことがこの本を読む者の課題である。

(いなむら・かずたか／ギリシア哲学)

書評

『ヨハネス・アルトジウス

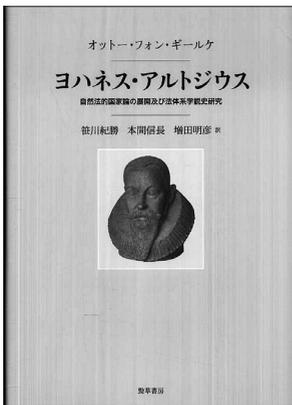
——自然法的国家論の展開及び法体系学説史研究——』

(オットー・フォン・ギールケ著、笹川紀勝・本間信長・

増田明彦訳、勁草書房、二〇二一年)

遠藤泰弘

本書は 'Otto von Gierke, Johannes Althusius und die Entwicklung der naturrechtlichen Staatstheorien: zugleich ein Beitrag zur Geschichte der Rechtssystematik, 3. Ausgabe, Breslau:



M. & H. Marcus, 1913 (I. Ausgabe, 1880) の翻訳である。本書は、第二帝政期ドイツにおいて活躍した法学者、オットー・フリードリヒ・フォン・ギールケ（一八四一—一九二二年）の政治学および公法学に関する主著の一つであり、長く忘却されて来たドイツの法学者ヨハネス・アルトジウス（一五五七／六三—一六三八）の名は、本書によって一躍有名となった。発掘者のギールケにとってはやや皮肉なことに、ギールケによる発掘以降今日に至るまで、アルトジウスは、発掘者であるギールケ以上に持続的な研究対象とされている。

本書は二部構成をとり、本論が全九章、それに序文と結語、そして一九〇二年と一九一三年の二度にわたる補遺が加えられている。さらに訳書の方には、一八七九年に本書の第一部が出版された際の「ブルンチュリ博士号五〇周年記念に対する献辞」および「あとがき」の翻訳と、訳注が付け加えられているが、大部にわたる原注の翻訳については、大半が省略されている。

第一部においては、アルトジウスの生涯とその学問について概観される。第一章では、政治理論の発展に対するドイツ人の参与の度合いが不当に低く評価されているとの不満が表明され、「ドイツ人」であるアルトジウスが今日忘却されていることの不当性が強調される。アルトジウスの政治学は、十六世紀の宗教闘争の中で成熟してきた国家理論をカルヴアン派の精神でもって拡充したものであり、ルソーの『社会契約論』に根本的な影響を与えたものとして高く評価される。

第二章では、アルトジウスの『政治学』の内容が紹介され、

アルトジウスの政治理論の核心は、不可譲かつ不可分の人民主権という命題にあるとされる。ここでいう「人民」は、家族、任意団体 (Korporation)、基礎自治体 (Gemeinde)、広域自治体 (Provinz)、国家という形で、黙示的契約もしくは明示的契約により生み出された各種結合体が、下から上に向けて重層的に結びついた共同体であるとされる。そして人民の主権といえども、絶対的な権力ではなく、一定の法的制限に服しており、ましてや、人民全体からその主権の行使を委任された主権の執行者による権力の濫用は一切認められない。このような執行者として、エフォルと最高執政官が挙げられるが、とりわけ重要視されるのは、最高執政官を監視し、必要に応じて是正措置を講じる役割を与えられたエフォルである。最高執政官としての支配者が権力を濫用する場合には、人民の側に抵抗権と罷免権が発生し、国家を構成する各部分は結合契約から解放されるとされ、このような形で、権力に対する確固たる法的制限が存在していると

する。

第三章では、アルトジウスの法学が概観され、アルトジウスが、法の体系化という点において卓越した先駆的な試みを行ったこと、そして、国家を含むすべての社会体の存在根拠を合意契約に求めたことよって、公法全体を私法体系の中に組み込むことに成功し、自然法的な社会契約論の先駆者となったことが描き出される。

続いて第二部では、以上の概観を踏まえた上で、宗教的要素（第一章）、国家契約論（第二章）、人民主権論（第三章）、代表原

理(第四章)、連邦制の理念(第五章)、法治国家の理念(第六章)という各トピックごとに、アルトジウスの思想上の画期性について、詳論が展開される。

第二部第一章では、アルトジウスの国家論にはカルヴァン派の精神の大きな影響がみられるものの、国家を自由な契約の所産であるとする点で、アルトジウスの政治学は、神政政治の国家観とは全く異なることが強調される。

続いて第二章では、国家人格を人民と支配者に分裂させてしまっていた従来の服従契約論に対して、アルトジウスが社会契約と支配契約を明確に論理的に区別し、国家契約論を理論といえるレベルにまで高めるとともに、国家を含むあらゆる共同体の権利を個人の生得的権利から導き出すことによつて、国家にとつても不可侵の個人の生得権という考え方を確立したと評価される。社会契約と支配契約の明確な区別と結合によつてもたらされたアルトジウスの理論的成果は、ホッブズによる前者の除去、そしてルソーによる後者の除去というその後の自然法論の展開過程の中で見えにくくなっていくが、今日においてもなお不滅の価値を持っているとされる。

第三章では、人民主権論の歴史および人民主権論と支配者主権論の抗争の歴史が、主権概念自体の歴史や国家の権利主体性をめぐる観念の歴史と関連づけられながら叙述される。ここでアルトジウスは、ボダンに代表されるような支配者主権論者によつて構築された主権概念を人民の固有の権利に転用し、史上初めて首尾一貫した人民主権概念を打ち立てた先駆者として評

価される。その際、主権概念の属性のうち、ボダンの「絶対的権力」という属性を否認し、主権権力への法的制限を説いた点さらに、国家人格を支配者と人民の間に分裂させてしまうことを防ぐ「国家主権」概念獲得のための萌芽をも備えていた点で、アルトジウスは高く評価される。ただし、後者の点については、私法上の契約から導き出された国家の個人主義的な由来という彼の契約論上の限界のゆえに、最終的にはその確立に失敗することとなるという。アルトジウスの政治学の影響を受け、「国家主権」概念獲得の可能性を持っていた、二重主権論者やグロティウス、プーフェンドルフといったドイツの政治理論家たちも、同様の理由で結局は失敗に終わり、ルソーによる絶対主義的な人民主権論の完成を許す結果となったとされる。

第四章では、人民代表思想の発展史が扱われ、ここでアルトジウスは、人民の直接集会に最高決定権があることを明言し、民主的な代表制観念を貫徹したと評価される。ただし、自然法国家論に基づく限り、人民代表を集团的な委任に基づく代理(Stellvertretung)ととらえる限界は克服できないとされ、「委任」という概念を特別な国家的機能への「任命」という概念に置き換え、「代理」という概念を「機関」という概念に置き換える必要が説かれる。

第五章では、アルトジウスの政治学の顕著な特徴とされる連邦制の理念の発展史が扱われる。ここでアルトジウスは、中間団体を通して国家を構築するという彼独自の社会契約概念を貫徹することによつて、それまでは背反関係にあると考えられて

きた主権概念と連邦制の理念を両立することに成功したと評価される。このアルトジウスの理論的成果は、複合国家論と自由な結社論という二つの方向において、ドイツ自然法論へと受け継がれ、反中央集権的な色彩を持つ自然法的社会理論の原型となったとされる。これらの理論的成果はドイツ自然法論の不滅の功績とされるが、その個人主義的かつ機械論的な性格については、歴史的かつ有機的な解釈による修正が必要であるとされる。

最後に第六章では、国家と法の関係に関する自然法的な観念の発展過程が描かれる。ここでは、支配者主権論と人民主権論が、互いに自らの権力の絶対性を主張し合い、その意味で両者ともが絶対主義に接近していったのに対して、アルトジウスは主権の絶対権力性を否定し、人民の主権と雖も法的な拘束を受けていることを強調した点で、立憲主義的な法治国家理念の擁護者であったとされる。ただし同時に、アルトジウス以降のドイツ自然法論の展開過程の中で、国家権力に対する立憲的な制限の根拠が、専ら自然法によって拘束される契約に置かれるようになり、「公共の福祉」を大義名分とする国家権力への実定的な拘束力を失う結果となったとされる。このような自然法論の欠点を克服するものとして、ドイツ歴史法学派による自然法と実定法の統一が要請され、正義の理念が自然法概念において勝ち取った独自性に実定的な拘束力を与える方が示される。

一九〇二年および一九一三年の補遺においては、本書の初版の刊後に出版された諸研究への言及がなされ、一部細かい点で

修正がなされるものの、その後の最新の関連研究によっても本書の主張が大枠において維持できることが主張されている。

以上が本書の概要であるが、ただちに指摘できることは、構成上の問題である。第二部は、形の上では第一部の総論に対する各論という位置づけであるが、第二部の叙述の多くがギールケの名著『ドイツ団体法論』の叙述に使われていることから明らかのように、アルトジウスの政治学の注釈という形を取った、ギールケ自身の思想の発露という側面が強い。ギールケ自身も一九〇二年の補遺の中で述懐しているとおり、分量の面から見ても、内容の面から見ても、第一部と第二部の間のアンバランスさは否めないが、ここには当初アルトジウスを忘却の中から掘り起こすことを主眼にしていたという本書成立時の事情が作用していると考えられる。

また、ギールケのアルトジウス解釈については、ゲルマン・イデオロギーによる強引な解釈として批判の対象とされることが多い(例えば Peter Jochen Winters, „Johannes Althusius“, (Hg.) Michael Stolleis, *Staatsdenker im 17. und 18. Jahrhundert. Reichspublizistik, Politik, Naturrecht*, 2. Aufl., Frankfurt a. M.: Metzner, 1987, S. 29-51)。しかし、本訳書の特筆されるべき特徴として、特に第一部に対する、アルトジウスのラテン語原典にまで遡る極めて詳細な訳注が収録されている点を挙げる事ができるが、本訳注を読む限りでは、ギールケの解釈にも決して無視できない根拠があるように感じられた。アルトジウスの解釈については、信仰と政治思想の統合という彼が自明視した思想的前提の

理解や、ヘルポレンの教授からエムデンの法律顧問への転身という彼の境遇の変化が主著『政治学』の改訂作業に与えた影響の評価など、一筋縄ではいかない難問が数多く横たわっているが、ギールケのアルトジウス解釈の是非という問題については、もう一度丁寧な検証の必要がありそうである。

また第二部の自然法論をめぐるギールケの浩瀚な叙述は、アルトジウス政治学の注釈としてだけではなく、ギールケ自身の思想の発露としても極めて興味深い部分である。今日の目から見れば、第一部第一章冒頭で必要以上に「ドイツ」色を打ち出しすぎていることもあり、「ゲルマン・イデオロギー」という後世の批判は、ギールケが自ら招いたという側面もあるが、これほど独創的かつ浩瀚な思想史叙述を、「ゲルマン・イデオロギー」の一言で片付けてしまうのは、あまりにももったいないことである。おそらく、本書を読む前と後とは、政治思想史の見え方が全く違うものになってくるはずである。まさに、本書が古典たるゆえんである。

評者にとり、原著は何度も読んだ本ではあるが、極めて丁寧に翻訳された本訳書で改めて全体を通読する機会を得て、いくつもの新たな発見をすることができた。特に、これまでずっと気に懸かっていたカント国家論の位置づけと評価に関して、評者の解釈を再考する余地を発見できた点や、『ドイツ団体法論』第四巻をはじめとするギールケ晩年の国家論の分析の必要性を再認識できたことは大きな収穫であった。なお、とりわけ第二部における大胆とも思える幾多のギールケの叙述については、

原著では詳細な脚注による丁寧な根拠づけが行われており、大部にわたる原注の中には、それだけで独立の専門論文のテーマともなりうるほどの内容を伴うものも少なくない。それゆえ、本訳書でその大半の訳出が省略された点については少し残念であるが、しかしこの大部の原注の訳出まで求めるのは過大な要求というべきであろう。随所に散らばるラテン語の引用、邦語への訳出が極めて困難な幾多の団体に関する術語や“Verfassung”等のギールケ特有の用語の多用、さらには“aber”や“doch”が続出し、二転三転する極めて複雑な論理展開など、本書の翻訳の労苦には想像を絶するものがあつたと思われる。本文翻訳の労を多とすべきであり、想像を絶する難行の末に本書の翻訳を完遂された訳者の方々に、心からの感謝と敬意を表したい。

(えんどう・やすひろ／西洋政治思想史)

『ホッブズの弁明／異端』

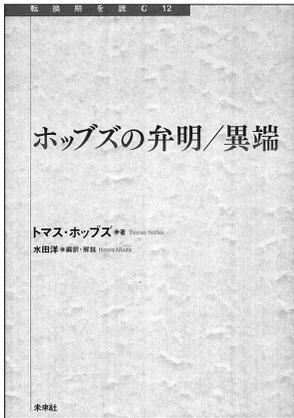
(トマス・ホッブズ著、水田洋編訳・解説、

未来社、二〇一二年)

山田園子

一 書評の構成

本書はトマス・ホッブズの論考の翻訳に、訳者の解説を加えたものである。論考の原題等について、「ホッブズの弁明」は



Considerations upon the reputation, loyalty, manners, & religion, of Thomas Hobbes of Malmesbury, written by himself, by way of letter to a learned person, London, William Crook, 1680. 「異端」は *An historical narration concerning herself, and the punishment thereof, by Thomas Hobbes of Malmesbury, London, 1680* である。

訳者の水田洋による解説部分では、上記二つの論考へのそれに加えて「In retrospect 研究私史的に」「ホッブズとスピノサ」「アダム・スピノサの法学あるいは統治論」という見出し順に議論が続く。

社会契約説の視点から常に比較の対象となるジョン・ロックと同様に、ホッブズは翻訳著作集が出版されてもおかしくない思想家だが、翻訳された論考数はきわめて少ない。また、ホッブズへの関心は『リヴァイアサン』に集中する。本格的な研究開始が戦後という事情もからんで、従来の『リヴァイアサン』の評価としては、理性的個人の自立を見出し、民主主義原理の先駆とみなす論調が一般的だった。本訳書は、過去の研究姿勢や論調に対して、ホッブズの再検討を促す素材を提供する。

この書評では以下の順序で議論を進める。「一 ホッブズの論考」において、訳された二論考を簡略に紹介する。「二 ホッブズからスピノサへ」は、とくに「In retrospect 研究私史的に」以降の水田の議論を紹介する。「四 おわりに——ホッブズの再検討」では、本書をもとに、今後のホッブズ研究の課題を考えたい。

二 ホッブズの論考

「ホッブズの弁明」は、数学者ジョン・ウオリスが一六六二年に出版した『自虐するホッブズの著作』への反論である。「ホッブズの弁明」は一六八〇年の出版であり、また冒頭には、一六七九年六月八月のホッブズの書簡を付すが、実際の執筆年代は不明である。内容から推測すれば、ホッブズにとつておそらく最も多産な時期だった一六六〇年代後半、つまり七十歳代末から八十歳代前半にかけての作かもしれない。この時期に、本書のもう一つの論考である、「異端」、さらに『ピヒモス』、『哲学者と法学徒との対話』（『岩波文庫、田中浩、重森臣広・新井明訳、『リヴァイアサン』のラテン語版への付録（『岩波文庫、水田訳、第四分冊所収』等）が書かれた。

ウオリスによれば、一六五一年に出版された『リヴァイアサン』は「国王を苦難のうちに放置して……オリヴァー（・クロムウェル）の地位をまもるために」書かれた。ウオリスはホッブズの「不忠」を、さらに彼の「無神論」を非難した。復古政権下でホッブズがこの種の非難を無視できなかったのは、二つの理由がある。一つは、『リヴァイアサン』をもとに、ホッブズは無神論者・異端者だと非難され続け、とくに復古政権下で焚殺されるのではないかという、妄想的な恐怖がつきまとったこと。もう一つは、復古政権は内戦時に問われた課題を解決した上で登場したのではなく、王及び議会の権限、王の宗教的権

限、王と教会との関係等が、依然として議論の対象となっていたことである。

「ホッブズの弁明」、つまりウオリスに対するホッブズの反論は二点に整理できる。

第一に、「保護と服従は相対的である」。内戦期にフランスに滞在し、クロムウェル政権下でイングランドに戻ってきたからといって、ホッブズは「逃亡者」でもなければ、クロムウェルあるいは議会の「擁護者」でもない。ホッブズを含む陛下の「召使と臣民」は、自己の生命財産を救うために、クロムウェルと妥協して服従を約束したのである。しかも、この服従が許されるのは、「国王の誠実な党だけ」に対してである。「オリヴァーの党派は、オリヴァーへの彼らの服従に際して、あの保護の欠如を言い張れ」ない。

第二に、ホッブズは無神論者ではない。ウオリスらを不快にしたのは、ホッブズの神学自体ではなく、イングランドで神学上の善悪や学説を判定するのは「国王」だと主張したことにある。ホッブズにとつて「全聖職者は全民衆と同じく国王の羊群」だった。

もう一つの論考「異端」は、異端概念、及び異端処罰の経緯や目的を検討する。ホッブズは、「異端」を「私的な意見」ととらえた上で、コンスタンティヌス帝による異端処罰の法制定は、神学上の真理への介入ではなく、教義の統一による国民の平和を目的としたものだったとする。この皇帝の姿は、ホッブズが『リヴァイアサン』で待望した主権者のあり様だった。

三 ホッブズからスミスへ

解説部分では、「In retrospect 研究私史的に」以降が、以下の二点で興味深い議論を提供する。

第一に、ホッブズとスミスの「二足わらじ」で進めてきた水田の研究の出発点が、一九四二年の南方従軍、つまり「生きること」が「日常の事実になってはいなかった」状況にあった、という研究経緯が明らかにされている。「二足わらじ」の二足をつなぐものは、「不可侵の自然権としての生存権」の主張である。水田はホッブズに「生存権を礎石」とする「近代国家論の構築」を見出し、さらにスミスの法学講義ノート（LJB）序論は、「明示的にホッブズを継承」したと指摘する。スミスは、ホッブズの原点である「自愛心と理性の一致」を継承し、生存権をもつ諸個人の「競争と契約の社会像」を組み立てたのである。

第二に、フランツ・ボルケナウにおける「思想史から歴史をてらしだす」という方法に注目することである。彼の『封建的世界像から市民的世界像への移行』が奈良本辰也、遠山茂樹、松島栄一らの日本史研究者をひきつけた理由は、その方法にあった。この方法により、水田はホッブズの「生存権」の主張を、「近代化に対応しつつあるブルジョワ地主層」の思想の一表現として把握する。

四 おわりに——ホッブズの再検討

本書の意義は「イギリス革命の渦中におけるホッブズ自身の身の処し方」を示し、「服従」の本質と「主権者のモデル」を明らかにする点にある。人々の「服従」は、彼らが支配者から「保護」を期待できてこそそのそれであり、忠誠とは切り離して考えられる。また、「主権者」は世俗的、教会的権威をそなえ、神学教義にも介入する強権をもつが、その強権の目的は、あくまで主権者の下にある人々の平和にある。しかし、このように整理しても本書には不可解な点が多い。疑問点を今後のホッブズ研究につなげるために、研究課題として考えられるものを四点に整理しておきたい。

第一に、イギリス革命中におけるホッブズの動静には不明点が多く、今後の解明が待たれる。本書にかんして言えば、ウオリスがしたような非難がホッブズに浴びせられるのは当然である。なぜホッブズはわざわざ革命政権下に帰国したのか。「ホッブズの弁明」は「フランス教会人」による脅威を理由にあげるが、詳細は明かさない。クロムウェル政権下での帰国の他、フランス滞在中の言動、王政復古までの動静、復古にあたっての見解、人的交流など、解明すべき点は山積している。

第二に、ホッブズの「生存権」の主張の内容と徹底性が問われる。「保護と服従は相対的である」と言い切るなら、ウオリスらの議会支持・クロムウェル支持も「保護」を求めた服従と

なろう。議会派にすれば、国王こそ「生存権」の破壊者だったからである。だが、ホッブズによれば、保護の欠如を理由に新しい主人に服従する自由をもつのは、「国王の誠実な党だけ」だった。ここには、生存権と保護の内容をめぐる、ホッブズと議会派との対立がある。ボルケナウの方法を用いるなら、こうした議論の対立を読み解くことから、ホッブズと議会派のそれぞれが背負う、具体的利害の対立が見えてくるかもしれない。

第三に、ホッブズにおける主権者の本質が問われる。『リヴァイアサン』の理論上では、主権者は合議体でもよく、また宗教事項にまで及ぶ主権者の絶対権力は、人民の自然権と彼らの同意にもとづき、かつ人民を平和裡に保護すべきものである。それならば、革命時のクロムウェルや議会こそ、主権者であつてよい。だが、実際にはホッブズは、クロムウェルや議会を服従の対象とみなしても、主権者とは認めない。クロムウェルらは「あなたの主人」にすぎなかった。ホッブズは単なる服従の対象と主権者との間に、どのような差異を考えていたのか。「ホッブズの弁明」は主権者の本質として、保護の付与は主権者の必要条件であつても十分条件ではないこと、さらに契約や同意のみでは説明しきれない何ものかの存在を示唆する。

第四に、クラレンドン版著作集の刊行が進行する中、歴史的文脈を考慮したホッブズの諸著作の一層の解説、さらにダドリー・デイグスやロバート・フィルマー等の同時代における類似の内容をもつ論考との比較等が求められる。さらに、ホッブズの継承について、水田は二二―二三頁の注で、ホッブズ、

ヒューム、スミスというつながりを主張するが、こうしたつながりを考えようとすれば、一七五〇年の編者不詳のホッブズ著作集が気になる。誰がどういう動機で出版したのか。

翻訳自体については、原文に忠実とはいえない代名詞の多用をはじめ、問題点が多い。ここでは、「ホッブズの弁明」と「異端」のそれぞれ一箇所について訂正訳を示しておく。

(一) 「ホッブズの弁明」二九頁、五行目末尾(訳の欠落がある)

「……正当化したのが、背信行為は非難したのである。」

(二) 「異端」七七頁、五一―六行目

「……エウテュケースに、そして彼の後ではディオオスコロスに、キリストにはただ一つの本性しかない」と主張させたのである。」

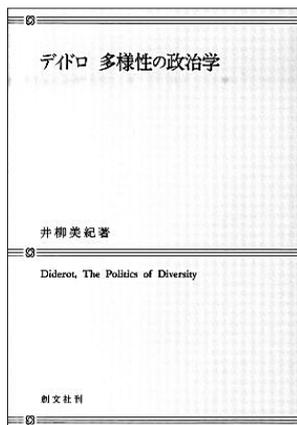
(やまだ・そのこ／政治思想史)

『デイドロ 多様性の政治学』

(井柳美紀著、創文社、二〇二一年)

鳴子博子

ボルドーの貴族モンテスキューと平民ながらも富裕なヴォルテール。彼らの一世代後に生き、彼らとは異なり、生きる糧を得るのに少なからぬ労苦を伴わなければならなかった庶民出身のデイドロとルソー。本書は、ダランベールとともに『百科全書』の編纂者としてその名を残し、啓蒙の世紀と呼ばれる十八世紀のフランスを主な活動の場とした、ドゥニ・デイドロ (Denis



Diderot, 一七二一—一八四) に焦点を当て、デイドロの思想の特質を明らかにすることを通して、「啓蒙」という一語では表現し切れない複雑な十八世紀の思想世界を再考しようとする試みである。本書は、第一章「自然と多様性」、第二章「美と多様性」、第三章「政治と多様性」の三章で構成され、デイドロの自然に對する捉え方、美に對する見方、政治観の順に分析が進められてゆく。

著者はデイドロの自然や美に関する見方が時の経過とともに変容してゆく様を、テクストを丹念に追うことを通して検証してゆく。普遍的真理をアプリアオリに信じるデイドロから「真理」の存在を信じつつも、多様性の価値に徐々に目を開かされてゆくデイドロへの変化をテクストの中に見出してゆくのである。その上で、自然や美に関する見方と連関する政治観の特徴や変容を浮き彫りにしようとする。各章の分量はほぼ同じで、各章は相互に関連し合っているが、自然や美に関する思想を分析する第一章、第二章は、第三章の政治観を分析する基礎となっており、『デイドロ 多様性の政治学』と題された本書の第一の目的は、デイドロの政治観の探求に置かれていると言つてよいだろう。

著者のアプローチは、ブルースト、ストラゲネル、スタンジエ等の代表的な先行研究の成果を紹介しつつ、これまでの研究史の方向に沿って、その延長線上に進められる。このように著者の採るアプローチは奇をてらうことなくあくまでオーソドックスであり、デイドロのテクスト読解も丁寧に進められる。政治

観を巡っては、まず、『百科全書』編集時代にみられる、普遍的真理の存在を信じ、啓蒙専制君主にその普遍性の実現を期待する啓蒙専制君主擁護のデイドロの初期の政治観が捉えられ、そこから時を経て、ロシアの地で、啓蒙専制君主エカテリーナ

二世の統治の現実に接した後の、「真理」の存在を否定しないものの、もはや一人の君主の善政に期待せず、啓蒙専制君主擁護の立場を脱したデイドロが描出される。とりわけ、ロシア滞在後のデイドロの、信じつつも迷い、迷いながらも進む思想の軌跡は、確たる信念を持ちにくい不確実な世界に生きる読者に、二百数十年という時間の隔たりよりも、むしろ意外な近さ、親和性を感じさせるかもしれない。著者は『盲人書簡』等のテクストを引用して、後期の、多様性に注目した後のデイドロのまなざしが、彼があえて「怪物 *monstre*」と呼ぶ障害者や、女性、非ヨーロッパ人といった他者にも向けられていたことを示す。

デイドロの政治観は、個性や多様性の価値を高らかに宣言した J・S・ミルを生んだ十九世紀に先立って多様性を発見、擁護した思想として位置づけられる。さらに、他者、マイノリティへの視線を持つ彼の思想が、社会的分断や排除を克服できない現代社会にも通じるものである点も強調される。

ところで、デイドロによる「多様性」の発見は、ルソーによる「一体性」の強調と対照して語られる。つまり、本書は、一方のデイドロの「多様性」概念と他方のルソーの「一体性」概念とを対抗軸、対立軸として用いて、十八世紀の思想世界を再考しようとする試みなのである。さらに踏み込んで言えば、政

治体の一体性を強調するルソーの思想を個人の多様性や差異を抑圧、排除する全体主義の思想の源流に位置づけた上で、ルソーの思想を批判し、デイドロの他者への視線を有する多様性の思想の価値を称揚するのである。

評者は、テクストを丹念に分析することを通して、思想家、特に政治思想家としてのデイドロに新たな光を与えようとする本書の試みの意義を評価するし、デイドロとルソーの二つの概念を対抗軸、対立軸とする方法それ自体の有効性も認める。ただし、それには対抗軸の立て方に問題がなければという留保がつく。なぜ、このような留保をつけたかと言えば、本書で採用された対抗軸の中身には、一面性やバイアスがあるのではないかという疑念を持つからである。もし、対抗軸に歪みがあるならば、本書の試みの成果にも拙速な断定や一面的な理解といったマイナスの影響が出て来はしまいか。残念ながら、評者には本書に直には肯首しえない断定性、一面性が見て取れるように思える。この点を巡ってもう少し具体的に見てゆこう。

著者は「ルソーは人民の総意による政治社会を目指したが、多様性という観点からみると、ルソーの人民は、人々の多様性を前提としていなかったのではないか」という批判が、ルソーの解釈史上、つねに付きまといつてきた」と述べる。その代表例として、著者はタルモンとアレントの名を挙げる。確かに、著者の指摘のようにルソー解釈の中で、タルモン・アレント的な解釈の系譜は一方に存在しているのは事実であるから、ここまでは問題ない。しかし、ルソーの思想をルソーのテクストから

著者が直接、読解するプロセスを十分に経ずに、直ちにアレントのルソー理解を無批判的に踏襲することに問題はないのだろうか。もとより、本書はデイドロ研究の書であって、ルソー研究のそれではない。とはいえ、デイドロとルソーの思想の布置関係を明らかにすることは、言うまでもなく思想史研究の重要なテーマであるし、本書の分析方法として、デイドロとルソーの二つの概念を対抗軸に置いたのも著者自身である。それゆえ、本書の分析の根幹に置かれる対抗軸の一方の概念への理解は、分析の成否を左右する重要性を帯びていると言えるだけに、その概念把握にはもつと慎重であるべきではないか。言い換えるならば、評者の危惧はアレント・フィルターへの危惧であるとも言える。アレントを参照することが問題なのではない。そうではなくて、アレントを媒介にしてルソーを理解する前に、ルソー自身のテクストから直接、読み取ってほしいということであり、また、アレントから見る前に、デイドロとルソーのテクストを直接、対照し突き合わせて検証してほしいということである。そのような検証を通してこそ、先入観から自由な、新たな知見が得られるのではないだろうか。

もとより、問題の責を著者一人に帰すことは妥当ではないし、それは評者の本意でもない。アレントからルソーを読解することが、特に、若い世代に広がっているが、その功罪の内、罪の方が看過できないまでに肥大しているように評者には思われる。アレントの全体主義思想に対する闘いの意義を評者は否定するものではないが、アレントの多くの瑕疵を伴った一面的なル

ソー理解、ルソーへの断罪が、無批判的に流布していることを憂えるのである。そうした偏った思想状況をつくってしまった原因の一つは、ルソー研究サイドにもあるように思われる。ルソー研究者がアレントのルソー理解の問題性を批判的に検証する必要があるので、ややもすると沈黙し、論駁してこなかったことは否めないからである。アレント反駁論を書いていないという点では、評者もその一人であるが、評者にはルソーの論理とロベスピエールの論理が不連続であることを論証し、「ルソーⅡジャコバンⅡ全体主義」の理解の誤りを明らかにした論考がある。

さて、「アレント問題」から、本書の重要概念である多様性、差異、一体性の問題に戻ろう。著者によれば、ルソーの政治体は、多様性や差異を排除する全体主義への危険を有しているとされる。が、ルソーの政治体は、果たして、差異を前提としない国家なのだろうか。この問題はルソー研究者である評者には看過できない重要な問いであるし、著者が本書で試みている「十八世紀再考」というテーマとも深くかわるので、書評の枠をややはみ出るかもしれないが、以下に私見を粗描したい。

ルソー理解を難しくしている問題の語に「共通利益 *Intérêt commun*」がある。周知のように、ルソーの立論の中に一度だけどうしても必要な全員一致が存在する。人々の間に利害対立があるからこそ国家を設立するのだとルソーが語る、あの国家設立時の全員一致である。ダルジャンソン侯の言葉を引き合いに出しながら、ルソーが問題を三者間から社会全体に押し広げ

て捉える、全員の「共通利益」である。この、国家設立時の「共通利益」の「共通」は、文字通り、すべての人々の共有する共通性を意味する。では、国家が設立された後の「共通利益」はどう捉えたらよいのだろうか。私見によれば、国家設立後の「共通利益」＝一般意志は、すべての人々の意志の共通性と捉えるべきではない。もし、そのように理解するならば、一般意志が謎になってしまふからである。ルソーの引用するマキアヴェリの言葉「ある種の分裂は国家を害するにたいし、他の種のそれは国家に有益であることは、真実であり、徒党なくして維持される分裂は国家を助ける」を思い出していただきたい。評者の理解によれば、国家設立後も、人々が同化、同調するどころか、差異ある人々が差異あるままで意志を表明し続けることが、国家を維持する条件であるとルソーは考えている。アレントのように、自己の中に他者を見るのではなく、自己が自己であり続け、個々人には、他者に左右されず自己の意志を表明することが求められる。ただし、国家内の差異は、個人の差異であつて、党派、集団の分立は可能な限り避けられなければならない。差異ある人々が集団化せず、独立したままで個人の意志を表明することが一般意志創出の条件とされているのである。差異ある人々の人民集会での表決は、ほとんどの場合、反対票を伴うがゆえに、全員一致とはならない。全員に共通する利益（共通性）は、ほとんどありえない。あるのは、政府提出法案に対する個別意志から過不足を相殺した後に残る（見出される）共同性＝一般意志である。あるいは、こう言い換えてもよいかもしれな

い。国家設立時の共通利益（全員一致）は、こうした一般意志法の作り出し方への合意であると。それゆえ、ルソーの政治体は「差異と共同」の国家といふべきものであろう。

最後に、本書の最大のキーワードは多様性であるから、評者の考える多様性と差異の使い分けについても一言述べておきたい。評者はルソーの国家にあるものを、差異と言つて多様性とは言わなかつた。多様性は個人にも用いられるが、集団にも用いられる概念である。したがつて、集団ではなく個人の相違、差異を重視する多元論者ならざるルソーには、多様性ではなく、差異の概念を用いるのが妥当だと考える。

以上、述べてきた問題に向き合つてほしいというのが、評者の著者に対する希望、期待である。確かに、これは論争的なテーマではある。しかし、著者のような若い世代の研究者にこそ、こうした問いに向き合つてほしいと思うのである。通説に沿うのであつても、著者なりの検証を経た上での選び取りが必要ではないだろうか。デイドロの懐疑の精神を、研究のさらなる深化、進展のために、通説や多数説に対しても發揮していただければ幸いである。

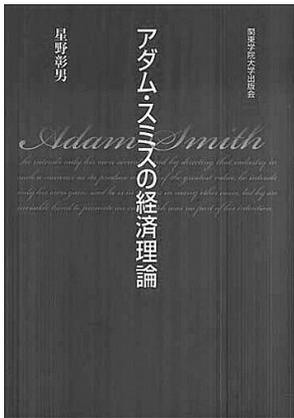
（なるこ・ひろこ／政治思想史・政治理論）

『アダム・スミスの経済理論』

(星野彰男著、関東学院大学出版会、二〇一〇年)

渡辺恵一

著者は、二〇〇二年に『アダム・スミスの経済思想——付加価値論と「見えざる手」』（関東学院大学出版会）という労作を上梓した。この著作がセンセーショナルでエポックメイキングであったのは、スミスの投下労働価値説が、『国富論』体系全体において堅持されていることを、理論的かつ系統的に論じた初めての研究書だったからである。その前著に寄せられた批評へ



の「応答を通して、同じ主題のさらなる掘り下げと展開を試みたもの」（まえがき）が、本書である。『国富論』研究の現代的意義について論じた比較的短い「序論」を除くと、本書は、前著の主要論点をさらに敷衍した「理論的な部分」（第一章―第五章）と、寄せられた批評に直接応答した「論争的部分」（第六―第九章）、そして三編の補論から成っている。

前著と同様に、本書でも著者は、「同じテーマを角度を変えて繰り返し論じている」ので、本書の構成を忠実に辿ることはせず、その要点を紹介することにした。

第一章は、著者の主張を概説的に論じた箇所である。第一章とその第一節も、ともに『国富論』の「基本命題」という同じタイトルが付されているが、著者のいう「基本命題」とはなにかについて、当該箇所では具体的な説明がなされていない。しかし、前段の「はしがき」と「序論」を参照すれば、スミス経済学は、「分業→労働生産力（才能）改良による内生的成長論」を基軸とする「付加価値」増加論として首尾一貫しているという点、これが著者のいう『国富論』の「基本命題」であることが判明する。以下の諸章において著者は、この基本命題を論証するために、スミス価値論をめぐる過去のさまざまな通説的解釈を取りあげ、その問題点を逐次批判してゆく。その論旨はきわめて斬新かつ明快である。

(一) 分業論における「富」と「価値」の混同

スマミスは、『国富論』第二編第三章で、「その国の土地と労働の年々の生産物の価値を増加させるには、その国の生産的労働者の数を増やすか、すでに雇用されている労働者の生産力を増大させる以外に方法はない」と述べている。してみるとスマミスは、雇用される生産的労働者数が増える場合はもちろんだが、分業の進展によって労働者一人当たりの労働生産性が上昇する場合にもまた、一定数（同数）の労働者が付加する総生産物の価値は増加すると考えていたことになる。この付加価値増加論は、スマミスによって分業における『熟練、技術、判断力』という労働能力（才能）の改良（七頁）問題として明確に論じられている。にもかかわらず、労働者の労働生産性を一定と想定するリカードウやそれを継承したマルクスは、スマミス自身に分業論において「富」と「価値」を混同（同一視）しているものと誤解し、スマミス批判を展開することになった。もっともスマミス自身は、分業の進展によって個別商品価値（価格）は低下すると論じているので、「その「商品価値の」低下率を上回る率で商品総量が増加する」（一四三頁）と想定していると考ええるべきである。

(二) 資本制社会分析における投下労働価値説の放棄

分業の進展に伴う「付加価値」増加をスマミスが認めていたとすれば、その論点は価値論をめぐるスマシスの議論にも影響が及ぶはずである。スマミス価値論の「破綻」を主張する有力な解釈として、スマミスは、商業社会（あるいは「初期未開の社会」）では投下労働価値説の妥当性を主張したが、資本制社会の分析ではそれを放棄して支配労働価値説を採用した、とする見解がある。しかし著者は、スマミスが付加価値生産を論じるにあたって、「その労働が投下された対象の価値を増加させる」とか、「投下された対象に価値を付加する (add to) 労働」というように、つねに「投下された (bestowed upon)」という用語を用いて議論していることを指摘する。「employed 概念による労働費用論」（五二頁）とは明確に区別して使用される、この投下労働_{II}付加価値視点は、『国富論』第二編の一部において偶然に認められるのではなく、第二編の生産的労働論や「国民所得」の概念規定においても放棄されることなく堅持されている。

(三) 支配労働価値説の「存在理由」

スマミスにおける付加価値形成_{II}増加論が資本制社会の分析において堅持されているとすれば、投下労働価値説と支配労働価値説は「代替関係」（二〇〇頁）にあるのではなく、相互補完的

な関係にあると見るべきである。スミスが支配労働価値説を提起した理由は、資本制社会やその前段の商業社会では、「A商品の生産者の投入労働量は、……他者としてのB商品の生産者の投入労働量（労働能力）への交換量（支配量）によって客観的に測定できる」（四五頁）という関係にあるからである。利潤や地代が生じる資本制社会の「個別商品価値の規定に当たっては、投下労働量と支配労働量とはめったに比例しないから、利潤や地代の分配量は、支配労働量によって測る他はない」（九五頁）のだが、それは投下労働価値説の放棄を意味するものではない。なぜなら、ミクロレベルではこうした投下労働量と支配労働量の不一致が生じるとはいえ、例えば国民所得概念に見られるように、スミスは「マクロ的には、投下労働による付加価値と支配労働価値とは、本来、一致する」と前提して議論しているからである（九五―九六、一六五頁）。

（四）「生産的労働」規定の二重性

『国富論』第二編第三章の生産的労働論についてマルクスは、第一規定で「利潤を生み出す労働」という正しい定義を与えているのに、第二規定では「商品に固定され実現される」労働という、第一規定とは相容れない議論を展開している、と批判した。内田義彦（『経済学の生誕』）は、第二規定には「剰余価値認識が含まれる」と解釈することによって、スミスにおける生産的労働論の二重性問題を解決しようとしたが、著者によれば、

この内田解釈にも問題があるという。第一規定は、通説に従って「付加価値視点」の投下労働規定と理解してよいが、サーピス労働と対比される第二規定について著者は、「労働能力の価値Ⅱ賃金価値部分」のみに限定した議論だとする、新解釈を提起している（一五三―一五五、一七七一―一七頁）。

（五）農業投資の有利性命題（地代の源泉問題）

『国富論』第二編第五章の資本用途論においてスミスは、農業と製造業で「等量の生産的労働」が雇用される場合でさえ、農業資本はそれと等量の製造業資本と比べて「地代」の価値分だけ、より多くの価値を再生産すると論じている。この農業投資の有利性命題は、人間労働だけが付加価値を生産するという投下労働価値説の原理と矛盾する見解であるから、スミス価値論の破綻を決定づける論拠とされてきた。著者は、この確固たる学界的定説的解釈にたいしても異論を提起する。その際、著者が注目するのは、商業資本の議論における「付加価値生産論」（価値ターム）と「付加価値分配論」（価格ターム）との区別である。商業資本は、製造業資本のように付加価値を直接生産するわけではないが、製造業の付加価値形成を促進することによって、その付加価値の一部が商業利潤として「付加」される、とスミスは論じているからである。それゆえ、農業資本投資によって生まれる地代についても、それは付加価値生産を論じたものではなく、販売価格を通して実現される「付加価値分配論」とし

て理解することができる(七一―七六、一五八―六三頁)。「スミスの分析には混濁や勇み足の表現が含まれて」いることは事実だが、著者は、それを過大視すべきではないと指摘する。

(六)「見えぬ手」と価値法則

投下労働価値説は、過去、「搾取論としての資本主義批判↓社会主義の理論として受け止められてきた」(二二五頁)。市場理論や自由貿易論のメタファーとして利用されるスミスの「見えざる手」は、こうした経緯があつてこれまで価値法則視点と切斷されたかたちで論じられてきた。しかし、スミスの『国富論』は、「単なる規制撤廃↓自由放任」論ではなく、あくまで価値法則視点に裏打ちされた重商主義批判の書として読まれるべきである(一四―一六、一三二頁)。それによつて、スミスの『見えざる手』を自由放任⇨市場万能論の經典のように見なしさせた(四頁)現代経済学の問題点も明らかされる、と著者は指摘する。

本書全体の論旨は、およそ以上の通りである。その論旨は前著と基本的な変わっていないが、寄せられた批評への的確な応答を通して、本書における論証はより具体的かつ詳細にわたり、その面で説得力が増していることは間違いない。とはいえ、なお検討すべき問題もいくつか残されている。第一に、著者は、分業の進展による作業の単純化が個別労働者の「労働能力(才

能)」を改善し、それが付加価値を増加させる原因となることを強調している。この新解釈はきわめて斬新であり、評価されるべきであるが、スミスの分業論には、著者の議論と並行して、作業の単純化↓労働強化(例えば「時間の節約」⇨労働時間の実質的延長)による付加価値増加論も存在しているはずである。

第二に、ドイツ語の Arbeit にある「労働対象化」の含意が英語の labour にはない(一七八―七九頁)、と著者は指摘している。用語の解説としてはその通りだが、その一方において、スミスの労働概念は「結果的には、対象化の見方と同じことになる」(二二二頁)とも述べられている。「労働能力の価値が商品形態の中に再現する」(同上)ことと「労働対象化」とは具体的にどのような違うのか、この点に関する説明はいささか不明瞭と思われる。第三に、『国富論』第四編第九章のケネー批判の箇所について、通説を批判する著者は、「三人の子供をめぐる」議論は「スミス自身の観点ではなく、ケネー固有の観点を示すもの」(二六七頁、なお一八二―八六頁も参照)だとする新解釈を提起している。だが、当該箇所は、「職人と製造業者と商人の階級をまったく不妊的で生産的だとしている」ケネーの学説の「主要な誤り」を、根拠をあげて批判している記述である。スミスの主張は、地代(三人目の子供)を生まない農業部門以外の労働も、賃金だけであれ利潤(二人目の子供)を含む場合であれ、付加価値を生産するのであるから、生産的労働と呼ぶべきだという点にある。農業でも製造業でも「既存価値を上回る付加価値形成」は、付加価値から派生する所得の節約↓蓄積

によって実現されることに変わりはない。それなのに農業労働だけが「地代」（三人目の子供）を生むのはなぜか。これが最後に直面したスミスの課題であり、スミス自身はケネーが提起した農業投資の有利性それ自体を否定しているわけではない。当該箇所におけるスミスの「レトリック」（二六八頁）を、著者が論じるように、「付加価値論としての利潤価値部分は三人目の子に相当する」（二六九頁）と解釈してしまうと、通説と同じく、ケネーの学説を乗り越える地代発生メカニズムの解明という、スミスが直面した地代論の課題そのものが見えなくなってしまうのではなからうか。なお、これと関連して評者は、前著への拙評（本書一三三頁、注（4）参照）において、農業投資の有利性命題（地代の源泉問題）は、基本的に農工部門間の「付加価値分配論」として理解すべき問題であると指摘し、著者が（農産部門間の）土地生産性の差異に基づく差額地代の問題としてのみ考察していることに異論を提起した。私信と本書において丁寧なる回答を頂いたにもかかわらず（二一八—一九頁）、評者の上記の疑問は依然として解消されてはいない。

以上、四点を疑問として提起したが、前著と同様、本書で提起された『国富論』の基本命題』について基本的に同意する評者の立場に変わりはないことを、最後に付言しておきたい。

（わたなべ・けいいち／経済学史・経済思想史）

書評

『アダム・ファergusンの国家と

市民社会——共和主義・愛国心・保守主義』

（青木裕子著、勁草書房、二〇一〇年）

篠原久

わが国で最初のファergusンの（全著作を対象とした）本格的な研究書が天羽康夫氏によって『ファergusンとスコットランド啓蒙』（勁草書房）と題して刊行されたのは一九九三年のことであった。初期の『説教』四つの小冊子（二種類の『民兵論』、『演劇論』、『プライス論』）、主著の『市民社会史論』、三種類の講義



録『ニューマティクス分析』、『道徳哲学綱要』、『道徳政治科学原理』、およびローマ史論『ローマ共和国盛衰史』だけでなく、エディンバラ大学所蔵の草稿「論説集」をも取りあげて、ファーガソンの「思想と行動」の全体像を「スコットランド啓蒙」を背景に論じた天羽氏の業績は、その巻末の詳細な「文献目録」と相俟って、ファーガスン論としては他の研究者の追隨を容易に許さない感があり、三年後に発表された三二編のファーガスン草稿「論説集」の転写刊行 (Adam Ferguson, *Collection of Essays, edited with an introduction by Yasuo Anoh, Kinsen Book Co., 1996*) によって、海外の研究者からもその貢献が高く評価されている。十七年後に同じ出版社から刊行された今回の青木裕子氏の「ファーガスン論」は、天羽氏の場合とほぼ同様な素材を扱い、同様なテーマ(思想と行動)を扱うに際して、どのような工夫がなされているのだろうか、というのが読者の率直な関心にならざるを得ない。その問いに対する回答は、著者の次の表明のなかに見て取ることができる。

「ファーガスンが掘り起こされ、注目されるようになったのは何故だろう。その背景として、『第一に』スコットランド啓蒙研究の更なる拡大と深化、『第二に』一九九〇年代以降の市民社会と国家に対する関心の多様な拡がり、『第三に』思想史における共和主義 (republicanism) の系譜に対する関心の高まり、あるいは個人主義的自由主義に対する批判としての古典的共和主義への関心の高まりなどが挙げられる。し

かし、なによりも『市民社会論のルネッサンス』と呼び得る状況が生じたことによって、ファーガスンはより多くの研究者が避けて通ることのできない思想家になったのである。『市民社会』について論じる書物は、ほとんど必ずと言ってよいほどファーガスンに言及している。

市民社会論のルネッサンスは、冷戦体制下の社会主義側の東欧諸国の人々が政府の圧制、権威主義的な権力支配に抗議するために、国家の統制や介入から自由な活動領域としての『市民社会』を求めて活動し、最終的に自由を勝ち取ったことから、マスコミにおいても学問においても世界中で『市民社会』という言葉がよく使われるようになり、『市民社会』というものに熱い注目と期待が集まった結果生じたものである」(二二―二三頁)。

天羽氏のファーガスン研究後の新たな観点もしくは論点として、著者によって挙げられているのが、「スコットランド啓蒙研究の進展と深化」、「市民社会論のルネッサンス」、および「古典的共和主義への関心の高まり」の三点であり、第二論点は「現代市民社会論」とも言い換えられて、今回のファーガスン研究としての本書では、この第二論点との関連で主著の『市民社会史論』を取りあげることが最重要課題とされている。

本書の構成は、「はじめに」、「総括」、および「序章」の三部分を内容的に「章」扱いにすれば、全体で以下のような「九つの章別構成」となっている。

〔一〕はじめに…ファーガスンと現代市民社会論

〔二〕序章…スコットランド長老派教会における穏健派の台頭・スコットランド啓蒙へ

〔三〕第一章 ファーガスンの歴史編纂と社会契約論の否定…「未開人の徳」の意義

〔四〕第二章 現代文明社会…未開社会から何が「進歩」してきたか

〔五〕第三章 近代文明社会の危機

〔六〕第四章 「多数による専制」と自由の限界

〔七〕第五章 活動的精神と対立の重要性

〔八〕第六章 アメリカ独立問題に見るファーガスンの政治的保守主義

〔九〕総括…政治社会と商業社会をつなぐもの

冒頭の「はじめに」と末尾の「総括」において、古典的共和主義のアプローチと現代市民社会論のアプローチとの絡み合いに言及され、本書の主題としての「国家と市民社会」との関連で、一九九〇年代以降の（東欧社会主義政権の崩壊に連なる）「国家を批判し」「それに」抵抗するための旗印」としての「市民社会」論（二四頁）に関する多量で多様な文献が紹介され、今回の著者のファーガスン研究の視点が鮮明に描き出されている。これらの多様な「現代市民社会論」に関する巻末の文献は、そのタイトルを調べてみるだけでも、「ほとんど必ずと言ってよいほどファーガスンに言及している」という著者のコメントが確認しうるものとなっている。

「序章」では、上記第一論点との関係で「スコットランド啓蒙の担い手としてのスコットランド教会穏健派」の特徴が論じられ（この点については後述）、その後の「本論」部分である第一章から第六章で、主著の『市民社会史論』（および小冊子と講義録等の他の著作）に則りながら、本書の副題となっている「共和主義」、「愛国心」、および「保守主義」との関連で、ファーガスンの「市民社会」概念の多義性が取り上げられている。その「多義性」に関しては、本書冒頭の「はじめに」と「総括」での著者による整理が必ずしも厳密に一致していないようにもみえるが、「専制社会」の対概念としての「政治社会」、「未開・野蛮社会」の対概念としての「文明社会」、および「人類と共に常にあつた」包括的社会としての「共同体」という「総括」での（三種類の社会概念としての）整理が著者の意図するところであろう。この第三の社会概念に関して、著者はフーコーによる整理（歴史的かつ自然的な不変項としての市民社会）『生政治の誕生——コレージュ・ド・フランス講義』末尾（三二、二二八頁）から多くの示唆を受けているようである。

スコットランド啓蒙知識人の共通の特徴である「歴史への関心」を反映してファーガスンが提示した歴史発展段階説は、他の論者にみられる典型的な「四段階説」とは若干趣を異にしたもので、著者はこれを「未開社会（野生社会）↓前期野蛮社会↓後期野蛮社会）↓文明社会（古代文明社会↓近代文明社会）」という図式に整理し、未開と文明の「決定的な分岐点」を「法と制度に基づいて、人々の財産や安全を保障する統治の有無」に求め、

平等な野生社会から、専制的な後期野蛮社会への変遷を一種の「腐敗」、すなわち「次の段階である古代文明社会において共和制が成立するための、歴史的必然としての腐敗」として捉えている(八五〜八六頁)。第一章では、この種の「歴史把握の方法論」に言及されたあと、「未開人の活力」に焦点が当てられ、これが「歴史貫通的に発揮されることを」フーガスンが期待した次第が強調されている。この「活力」重視の観点は、第五章(活動的精神と対立の重要性)で集中的に展開され、「アレテー」から「ヴェルトゥ」(優秀性、男らしさ)の系譜を受け継ぐフーガスン独自の「business」観(反営利活動としての busy であること)が吟味され、「男らしさ(ふるま)い」(play [ing] the man)に伴う「対立、分離、拮抗、競争、戦争」等が、「結合や協調とまったく同じ程度に人間本性の一部」であって、具体的には「市民的」政治的徳」である「愛国心」として発揮されることが強調されることになる(一七四〜一七七、一八三頁)。

本書の第二章から第四章は、「近代文明社会」の「長所と短所」を考察したもので、第二章はまず「近代」文明社会、すなわち「商業社会」の肯定的な側面の考察にあてられている。ここではとりわけ、「社会全体に対する利己心の積極的作用」と「意図せざる結果」の思考枠組みの一要素としての「経済的自由主義」とが強調され、フーガスン思想における「スマイスやヒュームとの共有」点が指摘されるだけでなく、「束縛のない未開人の自由 [freedom] と、法によって束縛されている文明人の自由 [liberty]」とが対比され、のちの『プライスへの反論』の素

材が提示されている(一〇三、一一一〜一二五頁)。これに対して第三章と第四章は、それぞれ「古典的共和主義」と「民主制への不信」という観点から、近代文明社会の否定的側面を取りあげたものである。「善き生は経済発展次第である」という自説に疑問を持たなかったヒュームに対して、フーガスンにとっては、『善き生』とは、公共的な事柄に積極的に関与する『活動的な生活』を含む政治用語として規定されなくてはならなかった」のであり、公益よりも私益を優先することに由来する「腐敗」した大多数による「専制」以上に「圧制的で制御のきかないもの」はないからである(二二八、一六一頁)。

以上の第一章から第五章にかけてのフーガスンの「市民社会」史論の分析に対して第六章は、「フーガスンの『書簡集』、『プライスへの反論』、『カーライル委員会報告書』、フアッグによるフーガスンの伝記を主な手掛かりにして、『市民社会史論』や道徳哲学の著作には表れていないフーガスンの政治観を検討」したものである(一九五頁)。この章は「アメリカ独立問題に見るフーガスンの政治的保守主義」と題されているように、ここではアメリカ植民地問題に関して、スマイスやヒュームとは対照的なフーガスンの(そして彼が所属するエディンバラ穏健派知識人集団の)思想が提示され、天羽氏『フーガスン論』以降に刊行されたメローレ編の『アダム・フーガスン書簡集』(一九九五年、二巻本)が、とりわけジョン・マクフアースン宛のものが集中的に活用されている(天羽氏の場合には、エディンバラ大学所蔵の書簡を利用していた)。対アメリカ植民地問

題についてのファーガソンの「高圧的で、憎悪と怒りに満ちている」態度が紹介されたあと、著者はファーガソンの「アメリカ独立」への批判の根拠を、彼の「愛国心」とからめて次のように本章を締めくくっている。

「名著革命体制により『国王のいる共和国』として立憲君主制を実現し、議会制民主主義が定着し、経済的に発展したグレイト・ブリテンは、ファーガソンの描く近代文明そのものであった。グレイト・ブリテンは素晴らしい。だからスコットランドも進んでその一部になって発展していると考えなければ、合邦の意味はなくなり、スコットランドは単なる敗者になってしまう。だからこそ、グレイト・ブリテンは偉大な国家であり続けなければならないのである。ファーガソンがブリテン政府を支持する保守派であった所以はそこにある。グレイト・ブリテンの威光を守ることに固執し、アメリカ独立を認めることができなかった理由の一つは、イングランドと合邦して独立を失ったスコットランド人としての思いが強く作用していたからと思われる」（二一五頁）。

天羽氏の体系的モノグラフを受け継ぐ本書は、その接近方法に独自の工夫をこらし、「現代市民社会論」の諸文献を網羅的に取り入れることによって、新たなファーガソン像とその「思想と行動」を提供するのに成功していると言えよう。ただ本書「全九章」のうちで、最も盛り心地の悪いのが二つ目の章とし

ての「序章」であろう。ファーガソン思想を論じる背景として、「スコットランド長老派教会の歴史」をふまえて「穏健派の『台頭』に言及されているが、「穏健派知識人」を論じた最重要文献としてのシャーマンの『教会と大学』（一九八五年）が十分に消化紹介されず、逆に福音派寄りのブラウンの『スコットランドにおける教会と国家』（原書刊行は一九九一年）が無批判のまま多用されている。また「福音派」もしくは「民衆派」に関しても、通説とは異なる新たな観点からの文献（John R. McIntosh, *Church and Theology in Enlightenment Scotland: The Popular Party, 1740-1800*, 1988）が刊行されている。これらの文献へのより一層の目配りが望まれるところである。

（しのはら・ひさし／社会思想史）

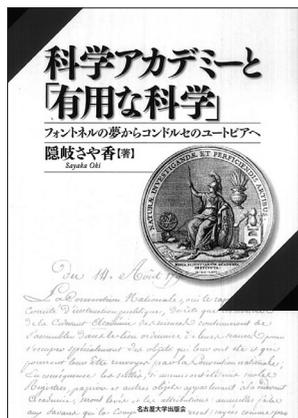
『科学アカデミーと「有用な科学」』

— フォントネルの夢からコンドルセのユートピアへ —

(隠岐さや香著、名古屋大学出版会、二〇一一年)

川島慶子

本書を読みながら、評者はフランス留学時の或るエピソードを強烈に思い出した。それはフランス革命二百年記念のころ、つまり一九八九年前後の話だが、当時この国では「大学教育はいかにあるべきか」、という議論が盛んになされていた。つまりアメリカ風の大学の大衆化という現象の前に、象牙の塔はこ



のままでもいいのか、もっと実生活に「役に立つ」ことを教えるべきではないかという世論が盛り上がっていた。それは日本でも同様で、二十一世紀初頭の昨今は大学教員にとってさらに切実な主題なのだが、当時フランスのテレビで、エリザベート・バダンテールがこれについて堂々たる正論を述べていたのが今でも忘れられない。彼女は、大学教育に目に見える形の実利的な「有用性」を求める司会者に対して、「大学とは市民 (Citoyen) を育成する場である」と言い切った。つまり大学、ひいては学問の「有用性」はこうした面から考えるべきものであり、実利面だけを求めることは間違っていると断言したのである。

バダンテールはボーヴォワールと行動を共にした経験も持つフェミニスト哲学者であり、当時のポストは、本書にも繰り返し登場する組織、フランス革命期に成立した世界初の工業大学であり、現在でも超エリート校であるエコール・ポリテクニークの教授職だった。しかも夫はミッテラン政権の法務大臣(フランスに死刑廃止を確立させた立役者)だった。

隠岐さや香氏が本書で徹底的に分析している、十八世紀における「科学の有用性」の問題は、あえて二百年の時を強引につなげさせてもらうなら、バダンテールとこの司会者の対話につながる話である。というのも、じつはバダンテールの専門は啓蒙期フランスであり、夫と共著で、本書の中心人物のひとつでもある、科学アカデミー最後の終身書記にして数学者であるコンドルセの伝記も書いている。つまり夫婦ともに実践と理論の両方で活躍する知識人なのである。だからバダンテールの「市

民を育成するための大学」という主張の背後には、単なる教養主義ではなく、現世における人間の福祉を重視した啓蒙のフィロゾフ達の思想がずっしりと横たわっている。

本書の特徴は、ともすればバダンテールのような哲学者や思想家研究者が見逃しがちな「科学」という主題と、反対に科学史研究者がつい飛ばしてしまう「経済や社会思想」という主題の両方をしっかりと手中に収め、十八世紀を通じて、フランス社会のみならず欧米全体に大きな影響を与えたパリの王立科学アカデミー（一六六六—一七九三年）の変遷を、「有用性」という観点からみごとに描き出していることにある。

バダンテールの発言と本書の話がつながるのなら、科学が市民の育成に有用なのか、という疑問を抱く方もあると思われるが、まさにそう考えた人々がいたのである。もちろんこの「市民」は、フランス革命の中で育った言葉であるから、十八世紀のはじめからこの概念があったわけではない。

本書によれば、科学アカデミーが強調した世紀前半の科学の有用性は、いわゆる技術的应用に加え、幾何学的精神の向上といった形而上学的側面、あるいは国家の威信高揚といった外交的側面の有用性であった。科学が貢献しうる技術については、天文学を応用した地図や航海時に役立つ時計の制作、機械学を応用した船舶や大砲の制作など、戦争による国土拡大を図ったルイ十四世の精神を体现する分野が強調された。これが世紀後半になると、先の「市民」ではないが、いわゆる啓蒙のフィロゾフ達による公共性の理論に影響を受けて、流体力学を応用

した運河計画、生理学や化学を応用した監獄や劇場の衛生対策といった、国民の生活に直結する分野への科学の有用性が、科学アカデミーの学者たちによって強調され、王権もまた、彼らを単なるアドヴァイザー以上の存在として重用する傾向が拡大してゆく。

そして本書の一番の特徴は、この啓蒙の世紀には、こうした技術的側面と先の哲学的側面、あるいは純粹科学と応用科学が、ばらばらのものとしてではなく、ひとつのまとまりとして捉えられていたということ、豊富な一次史料から鮮明に浮かび上がらせていることである。ここではいわゆる基礎研究と応用研究は対立するものではなく、フオントネルもダランベールもコンドルセも、自分たちの研究はあらゆる方向へと開かれてゆくものだと考えていた。

ラヴワジエに典型的だが、化学革命の父とよばれるこの純粹科学研究の英雄は、同時に度量衡や都市衛生、火薬製造のエキスパートだった。彼は現在の我々の目から見ると、基礎と応用との間を自在に行き来し、しかも王国の有能な税務官吏、というスーパーマンに見えるが、ラヴワジエ本人はそれを啓蒙の知識人として当然のことと考えていた。断じて「予算獲得のために」いやいや応用研究や公的事业をしていたわけではない。こうした学者達は、自らの科学が多面的に国家に有用であることを自明のこととし、それを誇りにしていた。科学アカデミーにといった問題は、この「真実」を為政者や知識人たちに理解させ、その能力にふさわしい社会的地位や報酬を会員に得させる

ことであつた。

それというのも、「科学立国」や「学生の理科系離れは国家の危機」といった言説を毎日聞かされている二十一世紀の日本からは想像しがたいことだが、じつは科学アカデミー設立時の十七世紀末あるいは十八世紀の初頭には、いまだ近代科学は海のものとも山のものともわからない存在であり、社会の上層にある人間がまじめに取り組む課題ではなかった。じつさい、科学革命の偉人ニュートンもガリレオも社会の最上層の出ではないし、彼らの正式な肩書は「哲学者」である。

評者の専門である、十八世紀前半の科学啓蒙家デュ・シャトレ侯爵夫人の例でいうなら、夫の侯爵はニュートンを完全に理解できる妻の才気を自慢にしていたのだが、これは当時の科学が社会のアクセサリ的な存在だったことと無縁ではない。

デュ・シャトレ家のような由緒正しい帯剣貴族にとつて、最高級の仕事は軍事であり、科学などは「女かブルジョア男」のすることだった。だから妻の物理・数学的才能は、それを欠いている侯爵のプライドを傷つけるものではなかった。その証拠に、デュ・シャトレ夫人の父が儀典官として仕えていたルイ十四世は、科学アカデミーを作りたいという宰相コルベールの案に乗り気ではなかった。王はアカデミー・フランセーズや芸術アカデミーの方が国家に有用だと考えていた。そしてルイ十四世のこの感覚の方が一般的であり、時代に先んじるコルベールの発想は、それゆえに当時としては賛同を得にくいものだったのである。

コルベールが直面したこの問題に、科学アカデミー会員たちもまた直面する。彼らは十七世紀末から十八世紀も七〇年代になるまで、国家からの報酬も十分ではなく、現在の我々から見れば驚くほどに、その才能に見合った扱いを受けていない。デュ・シャトレ夫人の恋人でもあつた啓蒙の知識人ヴォルテールなどの科学礼賛の言説だけを見ると、にわかには信じられない話だが、現実には王政はなかなか科学の国家的有用性を認め、そこにきちんとした予算をつけようとはしなかった。

本書で隠岐氏は、科学アカデミー会員たちの、社会における「適正な」居場所獲得のための戦い——それは同時に啓蒙の理想の実現を目指す十八世紀の知識人としての戦い——を、多くの未発表草稿を用いてリアルに再現している。本書で特に詳しく述べられているのは、数学の有用性をめぐるコンドルセの戦いである。というのも、先に述べたラヴワジエのような化学研究なら、たとえば「火薬」といった、政治家たちに非常にわかりやすい「有用性」がアピールでできるのだが、数学となるといささか難しいものがある。しかもコンドルセの時代には、十八世紀初頭に賞賛された「幾何学的精神の向上」はもはや流行遅れであり、同時代の数学者たちにとつても、仮にここを絶賛されたとしても、それだけでは満足できなかった。彼らは、まさに後の「市民」につらなるような意味で、国家に有用な人物だと認められなかったのである。

しかも応用面でのみ評価されるのではだめなのだ。基礎と応用の分断を「排する」形でその貢献が認められなければならない

かった。さもなくば彼らは単なる旧式な「職人」になってしまう。これはアカデミー会員のプライドからも科学観からも受け入れられないことであった。ラヴワジエ夫妻が、後にナポレオンの画家と呼ばれるダヴィドに自分たちの肖像画を描かせるに当たり、実験器具を絵の前面に置かせながら、ラヴワジエ（夫）は自分を「本—理論—を書く人」として表現させたのは有名な話だが、このエピソードの背後には、科学、あるいは科学研究者の定義をめぐる科学アカデミー会員たちの百年にわたる闘いの歴史が存在しているのである。

ただ、こうした形での「居場所獲得」の戦いには常にある種の危険がつきまとう。じつは科学アカデミーはその設立時から、宗教や政治から距離を置くことで自由を確保するという態度を貫いてきた。こうすれば、高い報酬が約束されない代わりに、会員たちは国王や大臣たちのきまぐれに振り回されずにすむ。つまりここには、十八世紀の知識人たちのゆるやかなネットワークである、「文芸共和国」の理想が生きていたのである。しかし啓蒙の理想を社会の中で具体的に生かそうとする時、人は政治や経済に近づいてゆく。最初はおおざと、そして認められて後は全能感と共に。しかし最後には大抵の場合、理想はいつしか現実の前になし崩しになるか、あるいは現実によって抹殺されてしまう。

本書における、数学的科学的理想と現実の狭間で絶望するコンドルセの姿は悲壮であり、同時に、いつでも人はそうなりうるのだという、自分たちの合わせ鏡でもある。あるいは、ラヴ

ワジエの肖像画を描きながら、最後にはそのラヴワジエも科学アカデミーも滅亡に追い込む革命家ダヴィドの激しい復讐心もまた、別の角度から見た人間の真実の姿である。

啓蒙の理想に貢献しようとして、当初の原則を破って政治に接近した科学アカデミーは、それゆえにその理想の体現であるはずのフランス革命によって廃絶される。教会を廃し、一週間を十日にするほどに、ある意味で数学的原則にこだわった革命が、である。しかも、第三身分の会員が一番多かったアカデミーこそが科学アカデミーであったにもかかわらず。コンドルセが強調した数学的科学的科学（特に解析）の有用性は、それが一般人には難解であるがゆえ、民衆派であるジャコバン派から敵視された。科学上の多大な貢献は一顧だにされず、ラヴワジエは税務官吏として処刑され、コンドルセは逃走の果てに獄中で自殺する。

本書を読むことで、読者は十八世紀フランスにおける科学アカデミーという組織の歴史を知るだけでなく、「人間にとっての科学、ひいては学問の有用性」「社会の中に自分の居場所を確保すること」あるいは「人間の尊厳とは何か」といった、現代を生きるわれわれにとっても重要であるあまたの主題について考えさせられるだろう。一人でも多くの研究者に読んでもらいたい一冊である。

（かわしま・けいこ／科学史・科学論）

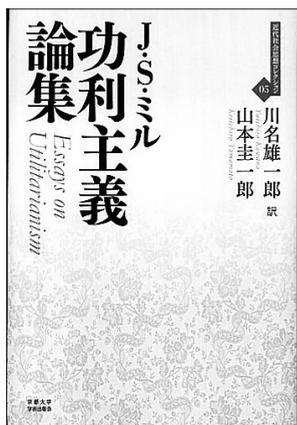
『功利主義論集』

(J・S・ミル著、川名雄一郎・山本圭一郎訳、

京都大学学術出版会、二〇一〇年)

赤間道夫

功利主義が現代思想において大きく取り上げられるようになった契機は、ジョン・ロールズ『正義論』である。また、現代政治を動かすアメリカの政治思想は、エドマンド・バーク、ジョン・ロックそして、ジェレミー・ベンサムに辿ることができ、またとりわけアメリカ庶民派の保守思想として知られる「リ



バタリアン [Libertarian]——社会的平等よりも個人的自由の確保と国家権力の制限を重視する人々の総称——も古典的功利主義のベンサム思想に行き着くともいわれる。ケインズが功利主義を「蛆虫」と切り捨てたことやアマルティア・センが経済学と倫理学との統合を試みたときその視点の先に功利主義をおいたことも想起できる。経済思想史上は、過去の一過的な思想としてではなく、現代にも大きな影響をもっている。

マイケル・サンデルのハーバード白熱教室(マイケル・サンデル著『これからの「正義」の話をしよう——いまを生き延びるための哲学』鬼澤忍訳、早川書房、二〇一〇年五月。マイケル・サンデル著『ハーバード白熱教室講義録十東大特別講義(上・下)』NHK「ハーバード白熱教室」制作チーム・小林正弥・杉田晶子訳、早川書房、二〇一〇年十月)でにわかに関心されようになった。一八八四年の夏、四人のイギリス人船乗りが南太平洋の沖合を小さな救命ボートで漂流していた。乗っていたミニヨネット号が沈没し、今持っている食料はカブの缶詰二個だけで飲み水はない。最初の三日間は、カブを分け合って食べた。四日目にウミガメを一匹捕まえた。その後の数日間はウメガメと残りのカブで飢えをしのぎ、それからの八日間は食べる物はなかった。四人のうちの雑用係のリチャード・パーカーは十七歳、孤児で長期の航海は初めてだった。パーカーはほかの者の忠告にもかかわらず海水を飲み体調を崩し救命ボートの隅で横になっていた。漂流生活十九日目を迎えたとき、ダドリー船長はくじ引きで誰か死ぬべき者を決めようとして提案したがブルック甲板長が反

対したためくじ引きは行われなかった。翌日、船長はブルックに目をそらしているように言い、折り畳みナイフでブルック少年の頸静脈を刺し殺した。雑用係の少年の肉と血が残りの三人の命をつないだ。そして、漂流して二十四日目、三人の生存者は救助された。

サンデルはこの事例をもとに法律問題とは別に雑用係の少年の殺害は道徳的に許されるかどうかについて問題を提起し、行動の道徳性は行動がもたらす結果だけに依存しているとするアプローチといくつかの義務や権利は社会的結果とは無関係に尊重されるべきとするアプローチを切り分ける。正義へのアプローチとして前者すなわち功利主義的に計算可能とするのか、それとも後者のように計算を超越しているものなのか。サンデルの「正義の話」はこうして功利主義（ベンサムとJ・S・ミル）から始まる。ベンサムについてはかのパノプティコンや貧民管理改善プランを紹介し、古代ローマにおけるコロセウム、テロ容疑者への拷問、幸福の町、肺がんの便益、ガソリンタンクの便益、高齢者費用便益分析、大学女子寮の男性来客宿泊問題など古代から現代の生きた実例を羅列してベンサムの功利主義を「道徳の至高の原理は幸福、すなわち苦痛に対する快樂の割合を最大化すること」（『これから』四八頁）とまとめる。サンデルはまた「効用を超えた道徳的理想——人格や人類の繁栄という理想——に訴えている以上、ミルがいくらそうではないと主張しても、実際にはベンサムの原理を洗練するものではなくそれを否定するもの」（同上、七〇頁）とJ・S・ミルのベンサムと

の違いを抽出する。サンデルは、J・S・ミルは快樂と苦痛が問題のすべてであると主張しながら質の高い快樂と低い快樂を認めることでベンサム功利主義を救おうとしたとする。人気のある娯楽番組への学生の反応を引き合いに出し、「ミルは、あらゆるものを快樂と苦痛による大雑把な計算に還元してしまうという非難から功利主義を救っている。だがそれには、効用そのものとは無関係な人間の尊厳や人格という道徳的理念に訴えるしかなかった」（同上、七六頁）とまとめている。

このようにベンサムとJ・S・ミルの功利主義の内容を吟味しその意味を問いかけた白熱教室の「効用」はきわめて大きいと言わなければならない。そのうえで、本論集をみれば、功利主義にまつわる論争史的背景を押さえつつ、J・S・ミルの功利主義論の形成過程を理解する一次資料が収録されていることがわかる。

本論集には、「セジウィックの論説」（一八三五年四月）、「ベンサム」（一八三八年八月）、「ヒューウェルの道徳哲学」（一八五二年十月）、「功利主義」（一八六一年十月—十二月）、「論説論考集」の「序文」および「附論」（一八五九年四月）が収められている。「ヒューウェルの道徳哲学」と「序文」・「附論」以外についてはすでに邦訳があり、初訳ではない。訳者によって「ミルの功利主義論を理解するうえでとりわけ重要だと思われる論考を収録」（本書三八〇頁）したものである。本論集には未収録の「ジェレミー・ベンサムの死」（一八三三年六月）、「ベンサム哲学覚書」（一八三三年六月）、「ブレイキアの道徳科学史」（一八三三年十月）

「コールリッジ」(一八四〇年三月)なども参照すればJ・S・ミル功利主義論をさらに深めることができるだろう。

本論集は、J・S・ミルの功利主義論の深化過程を彼の知的活動の営為に見いだすことを可能にした。道徳感情の陶冶と功利主義の両立をみて、ベンサム主義と功利主義とを区別したセジウィック論、ベンサム哲学の基本原理を擁護しつつ「偏狭なベンサム主義」からの脱却を試みたベンサム論、J・S・ミルの功利主義論の確定版と見なしうるヒューウェル論、快楽の量と質に関する有名な議論を展開した功利主義論とJ・S・ミルの功利主義論の展開を跡づけることができる。大河内一男東京大学総長の卒業式スピーチ(一九六四年三月二十八日)——もつとも原稿にはあったが実際の訓示では触れていない——で有名になり、サンデル『これから』でも触れている「満足した豚よりも不満を抱えた人間の方がよく、満足した愚か者よりも不満を抱えたソクラテスの方がよい」は「功利主義」の一節であり(本論集二六九頁)、これでもってJ・S・ミル功利主義論を代表させるにはまさに「一知半解」(本論集「解説」四二二頁)である。J・S・ミルの功利主義が彼自身のものかベンサムのそれなのか不明確なままのJ・S・ミル功利主義論がときにベンサム基本原理を執拗に擁護しながら、ときにベンサム主義と功利主義の区別の強調を後退させながら、徐々に輪郭をととのえていく。

J・S・ミル自身功利主義についてある書簡でこう書き記している。「多くのフランス人と同じように、あなたは功利性の

観念がイングランドにおいて支配的な哲学だと考えているように思われます。そのようなことはまったくありません。この理論にイングランド国民の精神と何らかの類似点を見出す人がいるだろうということは理解しています。しかし、現実にはここではこの理論はきわめて不人気ですし、今までほとんどつねにそうでした。イングランドの著述家の多くはそれを拒否しているだけでなく蔑んでもいます。そして、(残念なことに)ベンサム学派はつねに取るに足らない少数派とみなされてきました」(本論集「解説」に引用、三〇四頁)と。フランス(ベンサム著作集が仏訳されていた)とイングランドにおいて大きな影響力をもつことになったのは、J・S・ミル「功利主義」公刊以降であるとする傍証となる言辭である。かのマルクスが「自由、平等、所有そしてベンサム」の有名な言葉を最初に記したのは一八六七年のことである(『資本論』第一巻初版刊行年)。ここでの「ベンサム」は功利主義を意味する一般名詞としての「ベンサム」というのが評者の考えだが、マルクスはJ・S・ミルの断言とは違って眼前の社会を功利主義的世界と見ていた——つまり、「功利性の観念」が「支配的な哲学」であると見ていた——と指摘しておこう。マルクスが功利主義を「ベンサム」に代表させた理由の解明は評者自身の宿題のままになっている(現代規範理論において批判と克服の対象とされている功利主義を整理し、マルクスによるベンサム功利主義論批判を論じた、赤間「功利主義とマルクス」経済理論学会編『季刊 経済理論』第四十一巻第四号、桜井書店、二〇〇五年一月、参照)。

サンデル白熱教室の真髄はあの討論にあるのではない。受講者は膨大な古典を読み、その古典の内容を知るという前提がある。もちろん、ベンサム『道徳および立法の諸原理序説』や J・S・ミルの『自由論』、「功利主義」は必読文献である。翻って日本語で読むことができる J・S・ミル文献はほぼ二十年前で止まったままであった。ここに J・S・ミルの功利主義を原典で読む一書として編まれた意味は大きいと言わなければならぬ。ことは日本語の「功利」にかかわっているからである。

日本における功利主義は、功利主義の前提となる社会経済的実態がその母国イギリスと違っていたため、はじめから翻訳語として輸入され、概念化された言葉であった。不幸にも功利主義はもっぱら私欲追求に走る個人主義的・物質的英米思想の権化・打算的とか我利我利亡者といった響きをもって受けとめられてきた。日本語としての語感からする一種の誤解といっている。しかし、功利主義が utilitarianism の翻訳語として紹介された時、西周にしあまねがそのまま当て字を使用して「烏地利他尼亞里斯吾（ウチリタニアリス）」と表記したことや小野梓が utility を訳出するさい仁義の反対概念としての利益ではなしに、仏教でいうところの無上大利の意味の利、すなわち真実の利を表す字として「利」の字をあてたというエピソードは記憶しておいていい。

本論集収録 J・S・ミル四論考は彼自身「きわめて多くのものなかから選びだされたものであり、形はどうであつても残しておくのが望ましい」と著者が考えている多方面にわたる著者

の成果のすべてが含まれている」（三五七頁）としたものである。本論集の功利主義論は J・S・ミル自身が選んだ最良のテキストとみなすことができる。個々人の原理と社会の原理、帰結・幸福・総和・最大化といった功利主義の基本的タームがどのよう位置づけられるのか、「最大多数の最大幸福」をもって功利主義と捉えることができるのか、「満足した豚」と「不満を抱えたソクラテス」の文脈はどうだったのかなど功利主義に纏わる素朴で基本的な問題を原典にそくしてしかも日本語として確認できるのだ。

本論集は、若い訳者によって訳出されたものである。巻末にある約六〇頁ほどの収録論考の推敲過程、収録雑誌の書誌情報、各論考の内容紹介はよく調べ研究して叙述してある。J・S・ミルと功利主義についての一研究といつても過言ではない。実際のところ、本論集の本文を最初から読み通してもその背景や意味を理解するのは容易ではない。要を得た解説を手がかりに本文を読めば J・S・ミル功利主義論の特徴を一掴みすることができるだろう。訳文の吟味もさることながら労を惜しまない重厚な解説にも本論集の特徴がある。

（あかま・みちお／経済学史）

『日本政治思想史——十七〜十九世紀』

(渡辺浩著、東京大学出版会、二〇一〇年)

森岡邦泰

本書の性格は、あとがきで著者自身が『一般』の読者のために、十七・十八・十九世紀の簡略な通史を提供することをめざして書いた」と述べているように、これまでの著者の研究を基に、一般読者向けに書かれたものである。日本思想史上の多くの問題が平易に、しかも豊富な資料の引証に支えられて解明されているだけでなく、「本当にタイム・マシーンがあればなあ。



十五分間でいいから町の様子を見てみたい。この人と会ってみたい（五頁）と述べられているように、著者の本音を聞くことができる。そしてこれは歴史研究を志すものなら誰でも日々感じているものだろう。また「専門的な知識を前提しなくても読め、理解できるように」（あとがき）するため、儒学・朱子学の説明も用意してある。つまり他書を参照しなくてもすむようにしたということで、数学書で言うところの self-contained に相応し、配慮が行き届いている。

本書は徳川時代から明治時代の半ばまでの通史を扱う。対象は非常に広い。広いのは時間軸の長さだけではない。通常の〇〇思想史とか哲学史とかいう書物が、主要な思想家の思想の系譜を時系列で扱うのに対し、本書では「広い意味での政治にかかわる考え・思い・意識・心情等とその変遷を対象とする」（三頁）と書かれているように、これまで社会史や文化史などで扱ってきた領域も広く含み、それを思想家の直面した問題として取り上げている点で特徴的である。

特に重要なのは、武士の意識、心情を我々がそのまま体験できるように描いている点である（第二章。歴史の迫体験というとデイルタイ的だが、この点で本書は従来の思想史と大いに異なる）。武士とは「一人一人が弓・鉄砲・槍・刀などを持って、顔の見える敵と対峙し、その生身の手応えを感じ、返り血を浴びつつ」（三四頁）戦闘を行う軍人である。戦闘では放火・略奪・強姦などが伴い、いかなる「謀略」を用いても敵を陥れるのが当たり前だった。「矢や銃弾が降り注ぎ、槍ぶすまが待ちかまえる

戦場で武士たちを支えたのは、何よりも個々人の名誉心であり恥の意識であった」（二六六頁）。またそこに誇りもあつた。しかし戦国の世は終わってしまった。幼時より武士としての誇りを持ち、武芸に励み、戦さを待たせたが、待てども待てども戦さはこなかつた。「待ち続けて、世代交代を続け、たまたま二世紀以上も経ってしまったのである」（四二二頁）。かくして武士は慢性的なアイデンティティ・クライシスに陥つた。この「二世紀以上、戦争経験無しに世襲している軍事組織」（三四頁）という存在自体の矛盾が思想世界を根底から規定する一因になる。それと同様に重要なのが、イエの入れ子構造になっている日本社会の特質（家職国家、第四章）である。

歴史の縦軸として本書を貫いているのが「御威光」である（第三章）。徳川政権は御威光と畏怖とそれを演出する装置によってその政権を保っていたが、公儀の持っていた権威、武士の持っていた権威が、二百数十年間に次第に低下していった。

それを縦軸とすれば、横軸として時代の共通の問題に思想家がどう取り組んだのかが示される。たとえば十七世紀から次第に浸透し始めた儒学は、しばしばそう受け取られるように、武家社会に適合的ではなく、むしろ根本的に不整合な点を持っていた。儒学は、それを学んで徳を身につけた人が統治の人につくべきだと主張する。これは文人の論理だろう。しかし実際の徳川社会は、先ほど追体験したような、世襲制に基づく臨戦態勢をとった武家社会である。しかも儒学の理念を厳密に実行すれば科挙の実施となり、身分社会の転覆、家職国家の破壊をも

たらしかねない。実は儒学は武家社会にとって危険なのである（九八頁）。そこで第五章では、この矛盾に対してどのように儒者が対応したのかが分類整理されている。そこで儒者の対応は、あくまで儒学の原理に忠実に科挙を設けるのが望ましいとする立場（小瀬甫庵、現にいる武士を教育によって儒教の統治者像に近づけるか、あるいはそれに近い人物を抜擢するという次善策をとる立場、それが無理でも、あくまで教説上は儒学的「士」の在り方を説く立場、儒学の教えを普遍的部分と相対的部分に分け、後者に際しては柔軟に変更を認める立場（中江藤樹）、さらに進んで「世間」にあわせて意識的に儒学を変えてしまう立場（山鹿素行）など。つまり本書は思想家別に時系列で考察する一方で、問題別に、つまり当時の社会で生じた思想上、あるいは意識の上で起こった共通の問題に対して、思想家たちがそれぞれどのように対応し格闘したのかを示すのである。

本書は通史であるから著名な思想家の思想も順次解説される。いわば「情」善説に立つ伊藤仁斎（第七章）、儒学的に統治を再編しようとした新井白石（第八章）、反「近代」の構想を主唱した荻生徂徠（第九章）、農民のユートピアを描いた安藤昌益（第十一章）、文献学者ではない歴史学者としての本居宣長（第十三章）、民を「ウカス」メカニズムを考察した海保青陵（第十四章）。そしてその間に徂徠学の崩壊を扱った第十章。年貢の増徴を阻止し政治体制を内部から腐朽させていった農民を描いた第十二章が挟まれる。徂徠の影響は、弟子たちだけでなく、ほかの思想家にも何らかの形で現れたという。農民だけのユ-

トピア社会を描いた安藤昌益は「聖人」という悪人が出現したことにより、自然の世が堕落したと考えたが、それはおそらく「聖人」によって文明が始まったと考える徂徠の主張の意識的転倒であろうとする。

第十五章は、藩こそが国であって日本全体を国とする意識がなかったという俗説を論駁し、さらに日本人、日本という国の自己理解がどのようなものであったのかを説明する。第十七章は当時の西洋理解の実際を示すが、それは儒学的教養の目を通してのものであった。一八六〇年にアメリカの政治制度を理想の儒学的統治の実現と見ていた者もいた（横井小楠）。

さて本書の大きな問題意識は、「歴史上われわれが知り得るもつとも完全かつラジカルな革命」（実見したロシア人革命家の言葉。三頁）である明治維新がなぜ起こったのか、ということである。「そのようなことは、徳川家の支配が確立した時にも、苛酷なギリシタン禁制を施行した時にも、寛文十三（一六七三）年に通商再開を求めるイギリスの要請をすげなく拒絶した時にも、およそ予想できなかった事態」（四頁）であったからである。

その直接の解答となるのが第十八章（思想問題としての「開国」）以下である（それまでの諸章はその準備も兼ねる。性について述べた第十六章もそれ自体非常に興味深いだけでなく幕末に禁裏の権威が伸張したことを説明する準備も兼ねている）。開国は外圧によって強いられたものだとしばしば語られてきたが、それは歴史の一面でしかない。ラクスマン以来の外国との関係における道理についての論争を検討して、開国はペリー来航の遙か前から「道

理」にかなっているかどうかという思想問題としてあったとし、ペリーの開国要求の受諾は、道理に関する説得にあり、それに積極的に賛同した結果だと主張する。

続いて第十九章では「御威光」の失墜から公儀輿論への転換（公儀権力が実は被治者の慣れによる受容でしかなかったことが露見し、合意調達への支配に裏返った時）と禁裏の権威の上昇の理由、尊王論がもたらす武士の自己否定が明治において武士身分の解消をもたらしたことが語られる。そして明治維新が下級武士の革命であり、その本質は尊皇でも攘夷でもなく、二世紀以上鬱積しルサンチマンを感じていた下級武士の解放宣言だったという。

第二十章は文明開化を扱う。それは御威光と身分制度の開放感の中で、西洋渡来の新奇で華やかな都会的流行が、儒学的な「道」と富強の追求と、賑やかに融合したものだ。また明治国家は議会という西洋的なものと、天皇制という日本的なものとの単純な総合などではなく、議会は一面では古い「公議」「公論」思想の実現であり、明治の天皇制は十九世紀西洋国家が国民の紐帯としていた宗教の代わりになるものとして導入されたものだ」と主張する。

第二十一章は独立した個人による社会を描いた福沢諭吉、第二十二章はほとんど朱子学者であると同時に進歩主義者であり自由民権論者でもあるという中江兆民を扱う。

本書の特徴として日本思想史の本にしては西洋の思想に言及し比較している箇所が多いこと、儒学の言説を、開国から兆民

に到るまで（それ以前はもちろん）丹念に取り上げ考察していることが上げられよう。本書によれば、儒学が明治維新まで重要な役割を果たしたという（二一頁）。それによりいかに知識人が明治期に到るまで儒学言説の枠組みの中で思考していたかという実態が明らかになる（むろんそれに収まりきれない知識人もいたであろうが）。一般的には、人間はどうしても慣れ親しんだ従来の用語と思考法を用いて新事態に対処しそれを論述しようとするので、果たしてその意味内容はどこまで同じかという思想史研究上の難問が常につきまとうが（たとえばイデーという語はプラトンのイデアに発するが、長年の間に人により意味内容は違ってきている）、本書の論証に牽強付会なところは感じられず、説得的だといえよう。

プラトンといえ、本書がしばしば西洋思想に言及している例を一つ上げれば、朱子には、知るとは生来有する知を思い出すことというプラトンの想起説に似たものがあり、前提においてはプラトンと朱子は一致しているという指摘がある（二二七―二二八頁）。「まったくの余談だが、想起説に関して、数学の真理とは発見されたものか、発明されたものか、実は想起であると同時に外界の認識なのかもしれないという注がついているが、これにはいろいろな見方があるかもしれない。ちなみに小平邦彦は「筆者の見るところでは、数学は、物理学が物理的現象を記述しているのと同様な意味で、実在する数学的現象を記述している」（『複素解析』岩波書店、一九九一年、まえがき）というが、実際のところはどうなのだろう」。

最後に、何をテーマとするかは研究者の自由なので個人的な

興味を述べるのは僭越なのだが、敢えて述べさせてもらおうと、高杉晋作が西洋の科学技術をめぐって上海の文人と筆談した際、文人がアヘン戦争後であるにもかかわらず、朱子学の窮理は修身のためだが西洋の窮理は術数にすぎないと述べたのに対し、高杉は「航海砲術器械等」を修めなければならぬ、聖人の言を唱えているだけでは、夷敵の「奴僕」になってしまうと応答したことが語られており（三五―三六頁）、その後の科学技術論の展開について興味があったが、あまりそれには触れられていない。それに興味を持つのは、日本だけでなくすべての非西洋諸国が直面した最大の問題が、科学技術の後れによる敗北（軍事においても産業においても）であり、幕府も雄藩も明治政府も喫緊の課題として取り組んだのは科学技術の導入だったからであり、そして現代においてもそれが国家の命運を左右していると思われるからである。

著者は「歴史の探求は、それ自体、楽しいことである。人にとって人ほど興味深いものは無い。……本書では、その欲びを分かち合うことをめざしたい」（序章）と述べる。読者は本書というタイム・「マシーン」を利用して、時の流れを約一〇〇年前から四〇〇年前に遡」（五頁）り、幕末から明治初年に訪れた西洋人たちを驚嘆させ夢心地にさせた、かつてのお伽の国のように美しい日本への旅へと誘われるのである。

（もりおか・くにやす／社会思想史）

『明治維新と世界認識体系』

幕末の徳川政権 信義と征夷のあいだ』

(奈良勝司著、有志舎、二〇一〇年)

安田常雄

本書は、幕末維新期における政治と思想の交錯関係を通して、明治維新の構造を捉え直そうとする意欲的な研究である。

周知のようにここ二〇年ほどの間に、明治維新史研究は大きく変貌した。かつて「幕藩体制論」といわれた枠組は大きく問い直され、さまざまな新しい研究視角が提起されている。たと



えばかつて近代日本を準備した明治維新の世界史的意義、その階級構造の特質、東アジアにおける発展段階といった大きな枠組の議論は後景に退き、克服されるべき「幕藩体制」そのものの内部構造を緻密な実証で再構成しようとする動向が、一つの流れを作っているように見える。それは具体的には「鎖国」の見直しに始まり、多様な形での在村的伝統の再評価であり、国際関係においても欧米列強による対外的危機一元論から、東アジアにおける「華夷秩序」をふまえた多様な地域的対応の差異を検証する動きとなり、そのなかで琉球・アイヌ・朝鮮関係の転回や日本との関係などが捉え直されようとしている（たとえば木村直也「総論世界史のなかの明治維新」、明治維新史学会編『講座明治維新』第一巻、有志舎、二〇一〇年、所収）。

本書もこうした近年の研究潮流のなかにあり、その問題構成は次の三点におかれている。

第一は幕末維新期を「文脈未決定の時代」（五頁）と捉え、同時代の思想と政治（厳密には「政局構造」といわれる）の交錯をとらえること。第二は、徳川政権内部に焦点をおくこと。これは近年の研究動向が旧来の「維新変革」主体論から「天皇權威の周辺で生じた権力再編」に移ったが、徳川政権分析については依然副次的なままであるからである。第三はこうした政治（「政局構造」）を通して、その思想的底流には著者のいう「世界認識体系」をめぐる「せめぎあい」が存在し、その多様な潮流を「複線的に捉えること」（七頁）といわれている。ここで「世界認識体系」とは「国家レベルの自己認識にもとづき体系化さ

れた世界観」(二頁)と定義されている。この点については十八世紀中葉から十九世紀初頭にはじまり幕末期にかけての儒教的知識人のテキスト分析を軸に分析がすすめられる。このように本書は、幕末知識人の「世界認識体系」に関する思想史的分析と、彼らの潮流が幕末政局のなかでどのような動きをみせたかという政治過程論的分析を複合的に捉えようとする研究である。この書評では紙数の関係もあり、その両者の全体を追うことはできないので、その思想的視点を中心にその意義と若干の問題を提出することに限定したい。

まず本書の構成は全体が二部から構成され、序論で問題意識が明らかにされ、第一部は「積極開国論」の系譜、第二部が「徳川政権の幕末政治」とされ、結論として「明治維新の世界認識体系」というまとめがおかれている。つまり第一部は思想的分析、第二部が政治過程論に対応する。

第一部ではいわゆる攘夷論と開国論の二項対立を「攘夷のなかの開国論」に注目し、その隠れた思想の潮流を検証しようとしている。具体的に著者が注目するのは、古賀侗庵とその一門の儒学者の思想である。第一章『変通』下の儒教普遍主義は本書のいわば「序説」の位置におかれ、全体を見渡す周到な思想史的枠組が提示されている。古賀侗庵とは一八〇九年から四七年まで昌平塾の最高幹部として活躍した儒教知識人であり、その門下から多くの有能な学者、官僚を輩出した源流に位置づけられる(その息子、古賀謹一郎は洋学にも関心が深く、のちに帝國大学初代総長となる)。古賀侗庵は戦前には「対外膨張主義」

との関わりで評価されたが戦後は忘れられ、一九八〇年代に再評価され現在では、眞壁仁『徳川後期の学問と政治——昌平坂学問所儒者と幕末外交変容』(名古屋大学出版会、二〇〇七)にその到達点をみる事ができるという。著者はそうした研究史をふまえた上で、古賀一門の思想を「積極開国論」とよび、その思想がどのように弟子に継承され、さらにそれらの弟子を通じて、幕末政局のなかでどのような役割を果たしたのかを分析していく。

それでは古賀一門の「積極開国論」とはどのような構造をもつものであったか。著者はその代表作である『海防臆測』からその「世界認識体系」の特徴を次のように捉えている。

「その国家観の特質は、ナシヨナリズムが勃興した当該期に中国の優越性を否定して中華思想を克服しただけではなく、西洋諸国や自国に対しても安易に上下、優劣関係を設けず、基本的には同質な諸国家の集合による国際社会を想定してみせた点にあった」(三六頁)。

そのなかで相互関係を取り結ぶことが要請され、それは必然的にリアリズムにもとづいた国際感覚を必要とする。そして「条約」とはその相互関係(普遍的な「道」をよりどころにした国家間の「約」)のリアリズムの表現であり、それは「軍事力を背景に、条約という相互契約でお互いを規定する世界」(三八頁)という二つの面を併せもつ。それは「暴力」(軍事力)と緊張関係をもつ「契約」の両義性といえよう。

本書はこうした同時代では特異な国際認識が可能になった根

拠として、古賀侂庵の「変通」論に注目している。「変通」論とは「祖法」や外交制度が変わるのはやむをえないし、そうあるべきだという「徹底した相對主義」であり、それは道德性ではなく高度な機能性をもつ「理」観念に支えられる「緩やかな普遍主義」（四八頁）と規定されている。自国中心主義否定もここに起源をもち、「厳密な意味での契約観念」発生の根拠となる。「彼らに一貫しているのは自らの不完全性に対する明確な自覚であり、それゆえ彼我の關係性はあくまでも「平均」によって維持されなければならない。独善による悲劇を避けるために、完全の追求自体が断念される」（五一頁）。

それではこうした「世界認識体系」をもつ古賀一門はどのような広がりをもっていたのだろうか。結論的にいえばこうした思想潮流は昌平饗内でのテキストの流布と人的連鎖を通して持続され、表面的には広く認知されることはなかったが、後身の幕臣エリート層に隠然たる影響力を発揮した。そこには福山藩や佐倉藩などの幕臣、さらにペリー来航時の浦賀奉行、戸田氏栄など外務官僚も含まれ、「状況追随派」（現状維持派）に対する拠点を形成した。しかし彼ら条約推進派は個別分散的であり、しだいに政権から排除されていったという（第二章）。また第四章「二つの開国論」は、こうした「積極開国論」を安政ろく文久期の幕末政局のなかで位置づけた論考であり、同時代の思想的見取り図がよく描かれている。ここでは広義の「攘夷派」といえども頑迷な「鎖国派」ではなく、多様なニューアンスをもつた「攘夷Ⅱ条件付開国論」が広がっていた。そこには「条件付

交易」を主張する徳川斉昭や交易そのものが問題なのではなく、それがいかに「屈辱的」でないかを規準とする藤田東湖らの議論があり、長州・薩摩も「開かされた開国」にこだわっていた。それは大岡隆正の開国は「自国中心主義・優越主義を核とする」という言明のなかに象徴的に描かれている（一五二頁）。こうしたなかで古賀侂庵の思想の流れを汲む「積極開国論」派は、「変通之理」（状況に柔軟に対応していくリアリズム）に基づき、国家対等という政治的リアリズムによる膨張主義の抑制と「海防意識」にもとづく積極的海外進出論」を主張した。そして条約締結主体をあくまで「徳川政権」におくことによつて、「天皇權威の相對化」をも含意していたことが重要である。さらに対馬問題に関しても、朝鮮を日本の「皇朝」に服属させる「朝鮮攘夷論」（幕末征韓論）に対して「朝鮮国開港交易」論（向山一履、一六六頁）を主張したことが紹介されている。しかし古賀門の流れを汲む「積極開国論」は少数派に終わり、全体としては多様なニューアンスをもつ「攘夷論」がその後の流れを決めていくのであり、著者の言葉を借りれば「外交のダブルスタンダード」として近代に流れ込んでいくことになる。つまり対西洋の「条約改正」は「破約攘夷の代替物」であり、「攘夷」はその名を「愛国」と改めただけで、人びとの意識のなかでも底流として存続していき、東アジアに対しては「華夷秩序」解体の「方便」として「万国公法」を使いながら「文明国」の名のもとで介入を正当化していくことになるのである。

ほぼ以上が第一部の内容であるが、第二部では「違勅問題」、

「奉勅攘夷体制」（幕府は攘夷の実行機関）の性格規定、横浜鎖港問題、將軍進發問題、征夷大將軍辭職論などの諸問題をとりあげながら幕末の政治過程論が実証的に追究されている。こうした政局の推移のなかで古賀一門は時に政局の表面に浮上する。たとえば「奉勅攘夷体制」の否定派として、また「將軍進發問題」では長州追討のための「將軍進發」推進主体として姿をあらわし、特に「征夷大將軍辭職論」においては、「征夷」の義務からの解放と朝廷權威からの訣別の二つを目指したという。しかしこれらは失敗に終わり、それは「徳川政権の内部から天皇權威を克服しうる論理の消滅、ないしは大幅に減退したことを意味した」（三〇六頁）と評価されている。それ以後古賀門は「実務官僚」として関わっていくことになったという。

このように見てくれば、本書は私たちの明治維新像に新しい光をあたえた意欲的な研究であり、明治維新の複雑で屈折した性格を浮かび上がらせる作品といえることができるだろう。まず、第一には昌平黌の儒教知識人、古賀侗庵とその門下およびその影響を受けた人びとの思想を「積極開国派」と捉え、その思想内容の構造を捉え直した点である。ここでは儒教という「旧体制」＝「伝統派」の内部から、諸国家対等観に基づく「契約」観念が浮上し、その根底に古賀侗庵のいう「変通之理」という徹底した相対主義が存在することが明らかにされている。これはおそらく西欧の十九世紀型「現実政治」感覚に近い。その意味で著者は「弱肉強食（パワーポリティクス）」（三二四頁）と「暴力と契約の両輪で構成されたパワーポリティクス」（三一九頁）

という二つの表現をしているが、概念規定を明確にするべきであろう。また本書では「積極開国派」は幕末政治過程のなかで少数派に止まり、「実務官僚」として維新政権に相渉るとされているが、その「挫折」の思想的根拠は何か、また古賀門に連なる人びとの明治維新以後の思想動向が気にかかる（天皇相対化論のゆくえは？）。それは彼らの思想の継承が近代においても重要さを失うことはないからである。第二は本書の大きな特徴が、狭義の思想家個人の分析だけでなく、そうした思想潮流が独自の担い手を持ち、具体的な政治過程のなかでいかなる機能を果たしたかを追跡した点にある。思想史研究は狭義のテクスト分析だけではなく、こうした思想の流通過程においていかに実現され、あるいは歪められていくかも含めて分析されることが重要であるからである。第三は、「攘夷と開国」を二元的に把握するのではなく、「開国」を暗黙の了解としてさまざまな「攘夷」が乱舞する様相を描いたのは本書の重要な特徴であるが、私の関心では同時代において、民衆と呼ばれる人びとの社会意識あるいは対外意識のレベルではどのような「攘夷」のスペクトルが描きだされるのだろうか。これももう一つの明治維新論の視点と思われるからである。

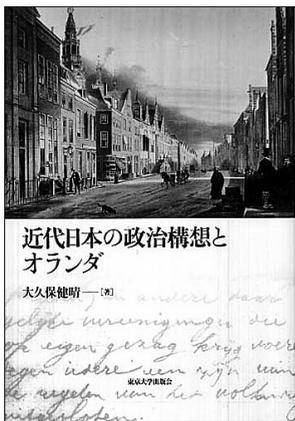
（やすだ・つねお／近現代日本思想史）

『近代日本の政治構想とオランダ』

(大久保健晴著、東京大学出版会、二〇一〇年)

小田川大典

西洋の学問の受容をその近代化の主たる原動力とせざるをえなかった近代日本において、どの外国語を学ぶかということは、知識人にとってきわめて重要な問題であった。近世の鎖国体制下であれば、長崎の出島でのオランダとの交易だけがほとんど唯一の「小さな窓」であり、いわゆる蘭学——オランダ語を媒介とした西洋の学問の研究——以外に選択肢はなかった。だが



開国後のイギリス、フランス、ドイツ、アメリカの文物の流入は、オランダ語の相対的な地位を著しく低下させることになる。一八五九年に横浜居留地を訪れた際の経験を福沢諭吉は次のように回顧している。「横浜から帰って、私は実に落胆してしまつた。今まで数年の間、死物狂いになつてオランダの書を読むことを勉強した。その勉強したものが、今は何にもならない。商売人の看板を見ても読むことが出来ない。さりとて誠に詰らぬことをしたわいと、実に落胆してしまつた」(『福翁自伝』)。

このように後世から見れば幕末洋学の中で凋落の一途を辿つていたかの如き蘭学であるが、ペリー来航を契機に徳川政権が設立した調査機関である蕃書調所では、天保年間以来の長年の蓄積と伝統を踏まえつつ、オランダ語を媒介とした西洋人文社会科学の研究が粛々と進められていた。就中、蕃書調所教授手伝並だった西周と津田真道がオランダに留学し、ライデン大学法学部教授S・フィッセルングの下で自然法、国際法、国法学、経済学、統計学の五科講義を受け、帰国後にそのノートを訳述したことは、西洋の人文社会科学についての理解と普及を飛躍的に推し進めた。そして自由民権運動期には、自由民権運動家にして、法制官僚としても知られている小野梓が、フィッセルングの同僚であるJ・E・ハウドスミットのローマ法研究との格闘を通じて、日本の法的伝統を根底から捉え直し、憲法と民法をめぐる独自の構想を展開するに至る。本書は、この二つの動向に着目しつつ、近代日本政治思想史において近世蘭学が辿り着いた臨界点に照射することを試みた力作であり、前半(第

一(三章)では、ライデン大学図書館所蔵の手書きのフィッセルリング講義録の解説を中心としたオランダでの史料調査をもとに、フィッセルリング五科講義の思想的な分析と、帰国した西と津田が近代日本の形成過程の中でその内容をどのように消化したかが検討され、後半(第四、五章)では「法典編纂」「憲法制定」という具体的な国家構想が問題化した自由民権運動期において、西たちの問題意識を引き継いでオランダ法学を受容した小野梓の政治思想が検討されている。

一八六三年、「たった数年の留学期間」に「日本では全くの未知の領域」である「統計学、法学、経済学、政治学、外交」について「効果的かつ簡潔に教授していただきたい」という蕃書調所の要望を受け、ライデン大学は西と津田の指導教員としてフィッセルリングを推薦した。週二回、二年間の自宅での指導を通じてフィッセルリングが講じた五科のうち、自然法学と国法学が第一章で、統計学と経済学が第二章で、国際法学が第三章で扱われているが、いずれも密接な繋がりを持っている。著者は、その内的な連関を理解する手がかりを、フィッセルリングが恩師J・R・トルベックから継承した自由主義的な「歴史化された自然法」思想——普遍的な自然法の理念を認めつつも、それを抽象的に捉えるのではなく、具体的な歴史過程の中で顕現する実定法の理念として再定位する——に求める。フランス革命に「世界的趨勢による一般原理」の顕れを認めつつも、その原理の実現を、あくまでも「特定の国民性や状況に従った制度」(具体的には立憲君主制)の改革の中で追求すること。このよう

に「抽象的思索」を排した「実践的」な憲法解釈書『憲法釈義』の刊行によって、トルベックは立憲主義的な自由主義運動の旗手となり、ついには首相に任命されるが、その後継者としてライデン大学法学部教授に就任したのがフィッセルリングであった。フィッセルリングの「歴史化された自然法」思想の特質は、第二章で扱われる彼の統計学と経済学において最も顕著に表れている。しばしば「近代日本法の父」という扱いを受けるフィッセルリングであるが、十九世紀という「統計的精神の時代」のヨーロッパにおいて、彼は最新の統計学に明るい経済学者としてその名を馳せていた。自然法を、抽象的ではなく、人びとの生活の中で具体的に把握することに強い関心を持っていたフィッセルリングは、「社会生活」についての経験的研究としての統計学と経済学においてその本領を發揮していたのである。著者によれば「社会生活」の具体的把握を軸としたフィッセルリングの五科講義には次の二つの特質が看取される。第一にそれは、「共に相生養」する社会的存在としての人間の「性||自然」に基づく自然法の存在を認めつつも、国法論を、自然法についての抽象的な思弁から導くのではなく、個々の国々の文明という「社会生活||相生養の道」の歴史的形態に即して論じる「法と文明」「自然法と歴史」という歴史主義的な観点に立脚していた。彼の国法学が、ヨーロッパの歴史的産物である三権分立に基づく立憲君主制を(当時の社会生活にとって)理想的な政体として賛美していた所以である。そして第二に、五科講義には、人びとが自らの幸福を追求するなかで、社会の紐帯は強まり、「交易」

が拡大し、「一般的功利」が増大するという歴史認識に立脚しつつ、人びとの社会生活を貫く法則性を捉える統計学と、社会生活の進むべき方向性を経験的に示す「実践」的な経済学を重視する「実践への志向と経済的自由主義」という特質が見られた（二六六頁以下を参照）。

国法学にせよ、国際法学にせよ、「社会生活」が置かれていく個別具体的な歴史的文脈を離れて抽象的に研究することはできない。第一章、第三章で検討されているようにフィッセルリングはそのような徹頭徹尾歴史主義的な観点から国法学と国際法学を展開しつつ、にもかかわらず「経済的自由主義」へと向かう「実践」を提唱しているが、その前提にあったのは、ヨーロッパにおいて様々な慣行を媒介として形成されてきた国内法や国際法の自由主義的な体系に対する彼の暗黙の信頼であった。いわばフィッセルリングがその国法学や国際法学において立憲政体や文明の公法という理想を語ることができたのは、立憲主義や自由貿易などの経済的・政治的・道徳的価値を共有するヨーロッパ近代の歴史的条件——シュミットのいう「十九世紀ヨーロッパ公法」！——をあてにすることができたからにはかならなかつたのである。ヨーロッパ的な立憲政体論にはヨーロッパ近代の歴史的「形勢」という前提が必要である。では、そのような歴史的前提を持たない日本において、如何にしてそれに類する法律制度の可能性を論じることができるのか。

第四、五章では、この西と津田が直面せざるをえなかつた歴史主義的な問題をめぐる小野梓の思想的な格闘が論じられてい

る。手がかりとなるのは、フィッセルリングの同僚にして、同じくトルベッケの影響を受けたJ・E・ハウドスミットのローマ法論の小野による「纂訳」『羅馬律要』である。纂訳というのは原文の忠実な訳述の中に、訳文にはない小野自身の文章が縦横無尽に散りばめられたものだが、注目すべきはこの纂訳に挿入された文章の多くが、功利主義者J・ベンサム著作からの引用とそれに基づく独自の考察によつて占められていることであろう。著者の分析によれば、小野の狙いは、歴史的に形成された当時のヨーロッパ法制の不変の「泉源」としてのローマ法に遡るとともに、ベンサム功利主義の「真利の主旨」によつて、その中に含まれる夾雑物たる「非理」（例えば奴隸制）を取り除き、「普遍的」で「有用」な「法理」を剔抉することにあつた。そして果たせるかな、小野はそうした作業を通じて、生まれながらに付与された「天賦」のものではなく、「人間交際の安康を防護する為め」に「種々の法度」によつて定められる法的権利としての「民権（Civil right）」という考え方に辿り着く。日本におけるヨーロッパ的な法と政治の歴史の欠落は、西と津田を絶望させた。だが、小野は、彼我の距離を縮めるべく、西洋の法的伝統を遡り、その「泉源」たるローマ法のなかに、「衆民自治」という水平的な政治文化に支えられた、対他的な関係性「status」を基礎とする法的権利論を発見したのである。しかしながら、それでもまだ歴史法学的な難題は残る。「独立自治の精神」の陶冶が妨げられてきた日本の伝統的な政治文化において、「衆民自治」に根ざした「民権」を確立することの困難で

ある。そしてこの問題について小野はその主著『国憲汎論』で、代議政体・議院内閣制を中軸とする「主治被治の関係」の改善を通じて「被治者相對の交通」の正常化という制度論的対応と、『日本書紀』や中世武家法の再解釈による「民権の命脈」の発掘という歴史論的対応を試みている。

「日本の歴史」の中に埋もれた「衆民自治」の政治文化を再生しつつ、それを基盤とした立憲政体を樹立すること。それが『国憲汎論』下巻出版の四カ月後に三十四歳で亡くなった小野梓の悲願であり、本書が再構成を試みた、①天保年間における限定的な撰取↓②フィッツセリング五科講義を媒介とした西洋人文社会科学の体系的な理解と普及↓③ヨーロッパ法制の「源泉」への遡行と日本の法的伝統を踏まえた根源的な深化という近世蘭学の歴史的展開の到達点であった。だが、日本の知識社会における蘭学の凋落は既に決定的なものとなっていたし、実際の明治国家体制の中でどのような「日本の伝統」を踏まえた法制度が確立されたかを考えれば、小野らの歴史的な敗北は否定しがたいといえよう。多くの日本政治思想史研究がそうであるように、本書もまた壮大な挫折と敗北の物語にほかならない。だが、膨大な史料の解説に基づく著者の丹念な分析は、小野らの挫折と敗北の中に埋もれていた西洋人文社会学の豊かな資産目録を掘り出し、日本政治思想史の研究者のみならず、思想史研究に携わるすべての者に、その批判的な継承を迫っている。

(おだがわ・だいすけ／政治思想史)

書評

『ルドルフ・ヒルファディング』

—— 帝国主義論から現代資本主義論へ ——

(上条勇著、御茶の水書房、二〇一二年)

恒木健太郎

本書の問題意識は、マルクスレーニン主義的な「帝国主義論」の枠組みにおいて不当に低く評価されてきたといわれるヒルファディングの『金融資本論』および「組織された資本主義」論を、「現代資本主義論」として創造的に甦らせようとする点にある。



著者は、ヒルファディングの議論枠組みを「理論」と「政策」の二分法として捉え、その動機・方法・叙述展開の正確な把握を試みる。そして、時代の制約とヒルファディング本人の限界を指摘しつつ、それを超えた彼の議論の可能性を提示しようとする。このやり方が一定の成果を収めていると思われるのは、『金融資本論』と「組織された資本主義論」との相関関係を明らかにしているところにある。

第一章第一節において著者は、ヒルファディングがマックス・アドラーの弁証法理解に影響をうけたと述べる。それによると、アドラーの考えでは弁証法を適用しうるのは思惟の対立においてのみであり、現実については弁証法が存在しない。この考えがヒルファディングにおける理論と政策（現実）との方法的区別につながっていく、というのが本書の根本主張である。

その含意は、まず『金融資本論』の篇別の整理に現れる。これまでこの書物は、第一―四編と第五編との間に方法上の断絶がみられると批判されることが多かった。そして、その原因はヒルファディングの方法論的一貫性のなさに求められてきた。しかし著者によれば、それはヒルファディングが前者を「理論」の部、後者を「政策」の部として区別したからであるという。その点についての重要な記述は本書の第一章第三節にある。

まず、ヒルファディングは「理論」の部において、商品のうち使用価値を自然科学の対象として考察外におき、もっぱら価値のみを経済学の対象とする。したがって、マルクスが現実の矛盾として捉えていた商品における使用価値と価値の対立は、

彼の思惟の弁証法において問題とならなくなる。彼はその結果、貨幣が価値の量的規定をあたえるかのごとく、貨幣を媒介とした交換をすべて必然的に等価なものとみなすにいたる。『金融資本論』において「価値」は「価格」と同一である。

さらに、ヒルファディングは紙幣が貨幣の代替物となることを指摘し、その根拠を流通最低限における「無政府性の除去」（貨幣の流通最低限において確実に価値の交換が行われること）を求める。そして、総商品流通を無政府性の除去された流通最低限と無政府的な生産にもとづく商品流通とに分割し、資本主義の発展による前者の比重の増大を主張する。そのうえで彼は、信用の組織化による意識的調整（中央銀行の通貨政策などによる金融パニックの防止）に基づく「資本主義社会に適合させられた社会主義」の可能性を指摘する。

これに加え、ヒルファディングは利潤率の均等化法則の貫徹にこだわったという。著者によれば、彼は資本の集積・集中（独占化）にもなったカルテル形成による自由競争の止揚が全産業部門に波及することで、カルテル部門と非カルテル部門との利潤率の不平等が是正されていくと考えた。その結果「一般カルテル」が形成され、資本主義的生産が一つの審判所において意識的に調整される貨幣を必要としない「敵対的で意識的に調整された社会」段階に達する。「貨幣なき社会」の到来を、彼は展望していた。

この点で、第二章における「金融資本」概念との関連が重要になる。ヒルファディングは「金融資本」を銀行資本・商業資

本・産業資本を統一する貨幣形態と定義するが、金融部門・流通部門と産業部門を統合するこの資本の量的発展は、その完成形態にいたって少数の最も強大な諸資本による「生産にたいする社会的管理」を可能にするのだという。すなわち、競争が止揚されて指令と計画化にもとづく「生産の社会化」、社会主義への過渡的形態としての「組織された資本主義」が実現されることを、彼は示唆しているのである。

現代経済において、金融政策や意識的な生産調整が「貨幣なき社会」への展望を可能にするほどの有効性をもちえているかどうかは疑わしい。最近のリーマン・ショックは金融政策の非力な側面を露わにしたようにみえるし、巨大資本による合併・統合やカルテル等による意識的生産調整もまた厳しい競争にさらされて物価の乱高下を止めるに至っていない。これらの事実をふまえるなら、ヒルファディングは「現代資本主義」の諸矛盾を正確に捉えていない部分のあることは否めないように思われる。この点はすでに先行研究において幾度となく指摘されているし、著者も手厳しく批判するところである。

しかし、著者がヒルファディングにみる可能性とは、その経済政策論上の柔軟性にあるように見受けられる。著者の指摘にしたがうなら、『金融資本論』第五篇はドイツを典型国とした歴史的・個別的・具体的な分析と叙述であり、そこには弁証法がない。そこで注目されるのは、「一般カルテル」の成立による「貨幣なき社会」の到来は抽象的な仮定に過ぎず、現実的には「社会的・政治的」条件により不可能になる、という彼の主

張である。

ヒルファディングは競争の止揚傾向を重視するあまり、「一般カルテル」の不成立を経済学的に説明していない。その不成立の根拠として彼が考えたのは、カルテルをめぐる利害対立や階級の利害対立、そして国家による規制（例えば小経営保護）等であった。「一般カルテル」の成否は利害対立や国家の経済政策に左右される、とみていたのである。著者はこの経済学的難点を指摘しながらも、彼が『金融資本論』において見出した経済政策における「社会的・政治的」条件の重要性についての着眼を高く評価する。というのも、ヒルファディングの白眉をなすと著者がみている点とは、「危機↓革命」という左翼公式主義的な発想に囚われないその柔軟性にあつたからである。

かつてのマルクス主義の公式的考えからすれば、帝国主義戦争の危機から社会革命へと至るのは必然であり、現状の資本主義は社会主義の前夜でしかない。『金融資本論』の認識はこれに倅さすものであり、少数の資本家による「一般カルテル」は実現せぬまま、戦争から一挙に革命へ至る、という展望を抱いていた。しかし、第一次世界大戦期ドイツにおける社会民主党の戦争協力、国際社会主義運動の分裂、国家権力の尋常ならざる強化と戦時統制経済による著しい組織化と計画化、さらには戦争前から進展していた経済的改善にともなう労働者階級の体制順応傾向を目的に当たりにして、この「危機↓革命」という想定は揺らぐことになる。

そのことを典型的に表すのが、将来の体制および実現すべき

政策に関する選択肢の提示の仕方である。体制選択については、『金融資本論』では帝国主義対社会主義をという構図をたて、これと並行的に帝国主義の政策と社会主義の政策を対置していた。しかし、戦争期になって彼は二つの面で変化を生じさせる。まず、将来の体制選択については、「組織された資本主義」と社会主義との二者択一を考える。そして、プロレタリアートの政策としては、帝国主義の政策に自由貿易政策を対置するのである。なぜか。

組織化・計画化の進捗と労働者階級の体制順応傾向をみたヒルファディングは、そこに「組織された資本主義」の現実的可能性をみた。その状況下において彼が提唱したのは、国際的な労働者階級の統一であり、それとリンクした国際平和秩序の構築であった。すなわち、帝国主義段階からいきなり社会主義革命を成功させることは非現実的であると考えて、まずは「組織された資本主義」下におけるプロレタリアートの要求の平和的な実現を提唱したのである。

その切り札となったのが自由貿易政策である。すでに『金融資本論』において自由貿易政策は、ブルジョアジーの経済政策として批判されつつも、生産力増大の観点から「統一的経済領域」の構築に役立つものとして、この領域を分断する帝国主義的な保護関税政策や経済領域闘争よりも望ましいものと理解されていた。したがって、社会主義よりも「組織された資本主義」のほうが現実味を帯びるとみたヒルファディングは、高価格で商品売りつけるうえに販路を狭めることになる保護関税政策

よりも、低価格で商品を提供し販路を広げることを可能にする自由貿易政策を、生産力拡大と労働者階級の物質的要求とを実現しうる経済政策として提示しなおしたのである。

以上のような路線転換を可能にしたものとは、「理論」構築と「政策」分析との方法的分離にあった。ヒルファディングの考えによると、各階級の利害が対立しつつ調整される政治領域は、価値法則が貫徹するとされる経済領域から独立したものと認識されている。これは、金融資本の経済政策たる保護関税を基軸とした帝国主義政策がそのまま国家の経済政策となる、というような経済決定論ではない。状況次第では、議会等を通じて民主主義的な利害調整過程で金融資本の経済政策とは異なる国家の政策意思形成が可能になる。第一次世界大戦からドイツ革命と「社会化」の挫折をへて、ヒルファディングが相対的安定期において前面に押し出してくる「組織された資本主義」論とは、こうした見通しのうえにたつた改良主義的社会主義実現論であった。

本書第二部において展開される「組織された資本主義」論の自身は、著者の強調するとおり現在においても政策論として「現実的」魅力をもちえているようにみえる。小農を関税ではなく自由貿易下における合理化と農産物価格の政治的決定という国家干渉によって保護育成する農業政策、株式等の所有からの経営機能の分離・独立化をふまえた経営への労働者の参画を促す経営評議会の設置と労働者の能力養成を基調とした「経済民主主義」論、労働市場を中心とした市場価格機構（金融市場もこ

こに含まれる)への政治的介入等を通じた国家による経済コン
トロールを提唱した資本主義の「構造的改革」論、そしてこれ
を支える自由貿易および国際的な商業・通貨・信用取引の安定
と拡大を保障する英米中心の国際的平和秩序を構想した「現実
の平和主義」論、これらは昨今の経済危機をもたらす遠因となっ
たとされるアメリカ流の新自由主義的市場原理主義に対抗する
政策原理として、かつての左翼公式主義に比べればはるかに「現
实的」魅力をもつものだといえよう。

しかし、前段で述べたようにヒルファディングの議論には資
本主義の根本的な諸矛盾についての認識で弱点がある、と著者
は述べる。ならば、それでも「組織された資本主義」論が「現
实的」であるといえる理由を、その弱点を含みこんだうえで突
き詰めるべきではないか。例えば大恐慌後のヒルファディング
は赤字財政とインフレ政策による積極的な景気刺激策に反対し、
通貨供給量は増やしつつも増税による均衡財政の確立を目指し
た。だがこの政策は支持をえられずナチスに敗北し、彼は亡命
を余儀なくされたという。著者も指摘するとおり、たしかに歳
入不足とハイパーインフレの記憶を考慮すれば国家財政の破綻
を避けるために「現実的」ではあつたらう。だが、それは「公
益」のために納税者の大半に痛みを強いることでもある。それ
が失敗したのは経済的な悪条件のゆえなのか。むしろその「現
实的」性格のゆえに、彼の経済政策論は民衆の支持をえられず、
ナチス政権の招来にまったく無力だったのではないか。

リーマン・ショック後において財政危機が各国で叫ばれるな

かで、本当に「現実的」な経済政策論が独裁主義的革新思想へ
の有効な対抗軸となりうるのか。錯雑とした本書の豊富な内容
を今後になかすためには、これを歴史的に問い直すことが重要
になる。

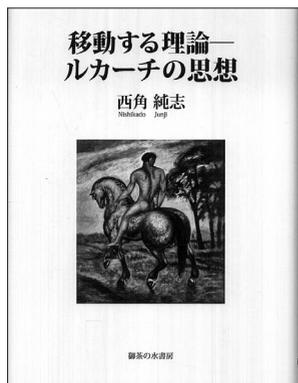
(つねき・けんたろう／社会思想史)

『移動する理論——ルカーチの思想』

(西角純志著、御茶の水書房、二〇一一年)

初見基

本書の表題となっている『移動する理論』は、エドワード・サイードの『世界・テクスト・批評家』に収められた一論考の題名 (Traveling Theory) から取られている。そのなかでサイードは、ある理論が「人から人、状況から状況、ある時代から別の時代」へと移行するにつれて、より力を獲得したり力を失ったりする、この変化の過程を「移動＝旅 (Traveling)」と言い



表わしていた。そのうえで、ジェルジ・ルカーチの『歴史と階級意識』のなかで論じられていた「物象化論」がその後、フランスで活躍したリュシアン・ゴルドマン、さらに英国の文芸批評家レイモンド・ウィリアムズにおいていかなる変容を遂げたかを略述している。確固としているかのごときひとつの理論であっても、受容によってそのかたち、その意味合いにはおおきな段差が生じざるをえない。そして、初源の意志としてあった「抵抗」の姿勢が後退するならば、理論は「ドグマ」となりかねない、それ故に理論と出会うにあたってつねに批判的意識を研ぎ澄ませておくことが必要である、そのような要請をサイードの文章から読み取ることができる。

この「移動する理論」という言い回しを、一人の思想家における変遷に限定したうえで敢えて書名として選ぶにあたって、著者の西角氏には自らのルカーチ把握を端的にそこに押し出すという意図があつたろう。ルカーチという毀誉褒貶の落差が甚だしい、また生涯の思想的歩みを追っても明快な一貫性を感じにくい描くことの難しい思想家を前にして、それを統一的に捉える方途をこうして見いだそうとしたものと推測される。通常なら大きな飛躍、転回を伴うと見なされるルカーチの思想において、誰にも一目瞭然である非連続性を強調するのではなしに、非連続を際立たせながらも、そのうちに連続を見いだそうとする試みと言ったら良いだろうか。断絶と見える箇所を切断面を見るのではなく、「連続の非連続」にこそルカーチの思想の本領があり、それを捉えようという思惑は、本書の枠組みのなかでは成功を

しているように思われる。それにとどまらずさらに、本書もまた理論の「移動」によって成立している、つまり先行思想を批判的に吟味し、場合によっては当初の理論からは隔たつた層をも掘り起こす、そのような意欲的な姿勢が示されているよう。

本書は五つの章と二つの補論から成っている。所論の根幹をなしているのは最初の二章で、そこでは青年ルカーチが思想形成をしてゆく過程が、世紀末ブダペストの知的雰囲気を背景に、著作『魂と形式』『小説の理論』そして『歴史と階級意識』という三作品を中心としてたどられる。ここでの「旅」とは、言うまでもなくルカーチのマルクス主義への転位に行き着くものだった。

第一章「世紀末のブダペストとモデルネ」では、合理化などを伴う社会的な「近代」への芸術的対抗として現われた「文化的モデルネ」ないし「美的モデルネ」のなかにルカーチの営みが位置づけられている。ハンガリーにおける「美的モデルネ」の嚆矢となった印象主義、そして審美主義をさらに超えるべく、そうした芸術至上主義への批判が『魂と形式』から『小説の理論』へと推し進められることで、「全体性喪失の時代における全体性形式」として芸術作品が把握されてゆく様が追われている。

第二章「初期ルカーチの思想形成」は、前章で扱われた時代についての記述を承けつつ、『歴史と階級意識』への道筋が確認される。その際に『歴史と階級意識』において提示されていた「物象化論」が、客体の対象的構造とともに「意識の物象化」

を重要な契機として含むことに注意が向けられる。そのうえで、ルカーチにおいて『階級意識』論そのものが、『魂と形式』と直接の接続を為している」という主張がなされてゆく。そしてこう結論づけられる。「初期ルカーチの作品を貫く主題は、『魂の現実』からのプロレタリアートの階級意識の覚醒であり、失われた『全体性』の回復である。言い換えれば、『全体性』喪失の時代における魂の形式化（＝『全体性』形式）の渴望であった」。

こうして最初の二章を通じて、個別で見た場合には様相がおおきく異なるルカーチの三作品を一貫したものとして読みうる可能性が示されていた。

右のような論を進めるにあたって『魂と形式』から『歴史と階級意識』への道程を西角氏は、「悲劇的世界観」の克服と呼んでいた。ここで言われる「悲劇的世界観」とは、全体性を渴望しながらそれが実現されることのない、そのような限界意識と言える。そしてこうしたルカーチの悲劇観への考察の追補として、本書第三章「ローゼンツヴァイクとルカーチ」が置かれている。ここでは、主としてヴァルター・ベンヤミン『ドイツ悲劇の根源』で触れられるローゼンツヴァイクとルカーチの「悲劇」をめぐる議論を手がかりに、「ギリシア悲劇における死」について、「生の絶対的限界としての死を通して、永遠の生としての不死性を獲得する」というように確認されている。

つづく第四章「ルカーチとフランクフルト学派」では、フランクフルト学派成立の前史とルカーチとの関連について紹介さ

れたうえで、彼の「物象化論」を受け容れつつも「階級意識」論を継承しなかったホルクハイマー、アドルノらの議論が、『啓蒙の弁証法』へと到るものとして示される。さらに補論一の「アドルノとルカーチ」では、表現主義の芸術作品がもつ可能性を擁護するエルンスト・ブロッホらと、それをフアン・グセムと触れあうとして批判してリアリズム芸術を推奨するルカーチらとのあいだで、一九三〇年代に繰り広げられた「表現主義論争」の「校訂版」として、戦後のアドルノによるルカーチ批判を捉え直し、ルカーチにおけるリアリズム観をそこから略述している。こうした箇所では西角氏は、対立するどちらかの側に肩入れをすることのない記述的な態度に自己抑制しているように見受けられる。

第五章「評議会民主主義と独裁」では一転して、カール・シュミットの議会制民主主義批判とルカーチの議会主義批判という左右からの議論が突き合わされる。そうすることによって、後者がハンガリー革命のなかで構想した「評議会民主主義」、そして革命敗北を踏まえて起草された「ブルム・テーゼ」の「民主主義独裁」の議論を積極的に評価しようと試みられていた。そしてさらに、アントニオ・ネグリの「構成的権力」概念を援用し、「ルカーチは、階級意識を、階級を『構成する権力』として位置づけ、『理念型』を用いて、『階級意識の客観的可能性の理論』として再構成した」という立論がなされていた。これは本書の別な箇所でも触れられていた、「プロレタリアート」概念を所与の実体的なものとしてではなく、「物象化に対抗する

意識」を表わすための「比喩表現」と読み替えたサイードの読み方に倣ってでもいるだろう。たしかにここで使われている「構成的権力」概念そのものがまだ必ずしも明確でないことをはじめとして、より詳細に展開される必要があるものの、これによってルカーチのひとつの可能性が指し示されているように思える。たとえば「全体性」といったいまではあまり見向きもされない概念にしても、現在のな問題意識のなかでより有効に組み替えることのできる余地があるのかもしれない。補論二は「日本におけるルカーチの翻訳・受容史概観」となっているが、この歴史のさらに先により豊かなルカーチ受容を期待するためにも、それは是非とも進められるべき作業であると考ええる。

以上、本書の概略を示したが、これを踏まえてそこに評者からの若干の注目を並べることで、今後の議論への端緒としたい。まずは、本書のなかで『魂と形式』や『小説の理論』での論の運びを紹介するにあたり、ルカーチ自身の記述が丁寧に追われた祖述となっており、理解の助けとなっている、とはいっても、「生」と「形式」、あるいは「魂」等々とルカーチがいわば「文学」的に語っている語句については、もう一歩進めて本書の文脈に合わせ大胆に再構成した方が、「移動」のあり方も明快にすることができて、議論がより幅を持ちえたのではないか。

また、「全体性」といったルカーチが固執した概念に対して現在の観点から西角氏がどのような評価を下し、そしてそれとどう向き合うのか、これをより明確に示していただけたらとい

う思いも禁じえない。というのも、「全体性」の内実が、芸術作品のレヴェルと社会のレヴェルとで同じであるのか異なるのか、これはルカーチ評価の根幹に係わることになるだろうから。さらにまた、この点は本書で直接の対象となっていない後期のルカーチを検討するうえでも重要となる。

そもそも本書で扱われるルカーチの思想の範囲はかなり限定されており、いわばその旅の行程が追われるのは半ばまでである。それは、『歴史と階級意識』が、彼の生涯を通じて中心に位置している」という著者の評価からして必然的な措置ではあるのだろうが、しかしもし「移動する理論」という枠組みをルカーチひとりの思想に対して適用するのであれば、やはり中期後期の局面もが「連続の非連続」であるというところまでの見通しを示すべきだろう。

本書で説得的に描かれているように、当初ルカーチもそのうちにあった芸術的反抗としての「モデルネ」の運動は、社会的「モデルネ」という合理化の推進に対してあくまでも「反現実」的な位相にあったはずだ。そしてそのかぎり、現実を直接侵害することのない、むしろそれを補完することにもなりうる。通例のロマン主義的反抗は、多少の現実からの踏み外しがあったとしても、大方はその範囲にとどまっている。そもそもし現実には力を及ぼしたいと考えたとき、芸術的反抗という現実に対して力をもちえない位置から、政治という現実へと介入してゆく位置への転回が起こりうる。まさにルカーチにも認められる点であったが、彼の場合を見ると、その転回は唐突かつ即座の

跳躍だった。というより、私見では、美の領域から政治の領域へ、切断を経ないままでの「移動」だった。こうした、芸術的反抗としての「モデルネ」と、現実における政治運動との連続性については、二十世紀社会思想史を振り返るうえでも考察すべき例は多々あり、ルカーチの位置もそうした相対化のなかで測られるのが相応だろう。ただ彼の場合、本書記述には含まれない後期にあつては、逆に「美的なもの」と切断したところで「政治」を優位に置いた、これが評者の判断になる。そしてこの見方が妥当であるとすれば、これを「移動」と呼ぶには躊躇いを覚えざるをえない。右で、そこまでの見通しを著者につけていたできたかつたと述べた所以だ。

西角氏は現下の社会状況を見つめつつ、『階級社会』がはつきりし、ますます深刻化している。『階級社会』を廃絶するために、今こそ、ルカーチの思想を読み直し、二十世紀社会主義のなかで正しい評価付けが成されなければならない」と述べる私見では、護教的な姿勢によつてではなく、サイドに倣つてルカーチを「比喩」として読むときにこそ、現在でも有効である示唆がより豊かに得られる。それが「移動する理論」を現在生きることになるものと考ええる。

(はつみ・もとい／ドイツ文学・思想)

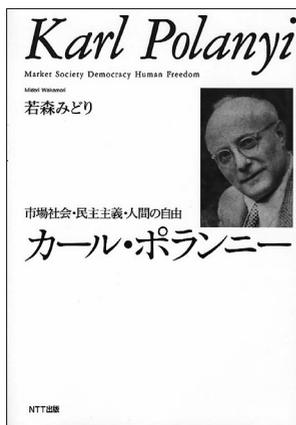
『カール・ポランニー』

— 市場社会・民主主義・人間の自由 —

(若森みどり著、NTT出版、二〇一一年)

塚本隆夫

本書は、カール・ポランニー政治経済研究所が所蔵する膨大なアーカイブを参照しながら、ポランニーの一九二〇年代から晩年の一九五〇年代までを追跡し、その「社会科学の全体像」を描きだそうとする。その最大の特色は、ポランニーの「人間の自由」論が通奏低音のように本書全体に響いている点にある。



著者は、ポランニーの自由論をマルクスの疎外論からの超克として描きだし、ポランニー独自の自由論の構築過程を追跡する。ポランニーが重視する「自由」とは、「責任からの自由」ではなく、「責任を通しての自由」（六八頁）である、と著者は強調する。この自由論が、本書の八つの章を結ぶ導きの糸となっている。

本書のポランニー論のもう一つの特徴は、M・ウェーバーの影響が重視されている点にある。取り分けポランニーが、ウェーバーの『一般社会経済史要論』を読み込むことで得た「形式合理性」と「実質合理性」の対立（二八二頁）の視点を確立したことが重要な論点になっている。著者は、このウェーバーからポランニーが得た視点によって、「社会における経済システム的位置」（二八四―一八五頁）というポランニーの研究課題が明確化された、と主張する。著者は、このようにポランニーの思索の足跡を追い、『大転換』そして『人間の経済』へと思索を重ねていったポランニーの「経済社会学」の枠組みと、その「自由論」の関係を明らかにしようとする。

「序章」で著者は、これまでのポランニー研究の変遷を整理する。著者によれば、「ポランニー像は新しく生まれ変わろうとしている」（八頁）。スタンフィールド（J. R. Stanfield）による『The Economic Thought of Karl Polanyi』（一九八六）が、この画期となった。これによって『大転換』の本格的研究が促された。こうしてポランニーは、マルクス主義に代わる新自由主義への対抗軸として読まれるようになった（八一―九頁）。

「第二章」ではポランニーの経歴が、その「ハンガリー時代」から「北アメリカ時代」までの四つの時期に区切って論じられる。ここで注目されるのは、「イギリス時代」におけるキリスト教社会主義者たちとの交流から得たマルクスの疎外論の克服と、イギリス産業革命の研究である。マルクスの疎外論の研究は、ポランニーが終生追求する「自由論」の理論化を深めた。また産業革命の研究は、ポランニーの名著『大転換』へと後に結実する。

本書の「第二章」と「第三章」を踏まえながら、ポランニーの「自由論」について見てみよう。

著者によれば、マルクスの「疎外論」と「物象化論」に基づき、「自由」の問題を考えるならば、「責任からの自由」となる。そこでポランニーは、「人間の意図した行為」がもたらす「意図せざる結果」にその人の責任はあるのか、を問題にする。人間が意図した行為が、第三者にとつて意図せざる結果をもたらす。このときその「意図せざる結果」は、客観的なものとなり、社会法則となる。この場合、社会法則に従って行動したのであり、自己の意志に基づいて行為の選択を意図して行った訳ではない。いわば制度や社会法則に「強制」されたものである。とすれば、この行為主体に「自由」と「自分の行動の結果」に対する責任はあるのか。これがポランニーの「人間の自由」の意味についての問いかけである。

ポランニーの「自由」は、「責任を通しての自由」（六八頁）である。義務や責任からの自由ではない。義務と責任を通して

自由が実現できる、とポランニーは考える。

著者はこれを、ポランニーの「見通し問題」として究明する（六九頁）。ポランニーが主張する「責任を通しての自由」を実現するためには、「意図した」選択・行為の結果、複雑な市場経済がもたらす「意図せざる」帰結がどのようにして起こるのかを、「見通し」ができるようにしなければならない。「市場経済では、人びとは、自らの行為や選択が他の人びとに及ぼす影響を見通すことができず、行為の結果に対して責任をとるための見通しも能力も奪われている」（七〇頁）。「人間の根底的な相互関係を覆い隠す市場メカニズムのトリックが人びとを自分の行為と選択に対する責任から免除している」（七〇頁）。

資本主義経済の社会的分業が覆い隠したヴェールを剥ぎ落とし、市場経済における透明性を高め、「見通し」を得ることで、はじめて「責任を通しての自由」という問題に人びとは向きあえる。

個人の意図した行為が、見知らぬ第三者にもたらす意図せざる帰結に「見通し」がつかないならば、「責任からの自由」が主張されてしまう。このような自由が行きつく先は、「市場経済の危機」をもたらし、その解決が「フアンズム」に委ねられてしまう。これが本書の「第三章」で議論されている。

本書の「第四章」でポランニーの名著『大転換』が取り上げられる。ポランニーは、ここで物象化された市場経済を「透明化」し、「見通し」を得ようとした。

ポランニーは「自己調整的市場」が「ユートピア」であり、

人間を破壊し、その環境を荒野に変えてしまおう、と主張する。第一次世界大戦後、取り分け一九二〇年代後半からの自己調整的市場の崩壊とそれに伴うファシズムの出現を分析する。これをポランニーは、「十九世紀文明」を支える四つの制度の崩壊として捉える。四つの制度とは、①自己調整的な市場経済、②自由主義的国家、③国際金本位制、そして④バランス・オブ・パワー・システムである。ポランニーは、イギリス産業革命の分析を通して、十九世紀文明の形成と崩壊を追求する。

産業革命をもたらした機械制生産は、多額の資本を必要とした。この資本の要求は、それまでの社会に自己調整的市場を強要する。「人間存在の別名である労働や自然環境の別名である土地、そしていかなる意味でも商品として発行されたわけではない貨幣」(二三二頁)が、自己調整的市場の要請に従って、あたかも商品のように取り扱われる。これがポランニーの「擬制商品」論である。こうして社会は「悪魔のひき白」にかけられ、紐帯を失いばらばらに分解される。これに対抗するかのように社会は、自己調整的な市場から自らを守ろうとする。この自己調整的市場と社会の自己防衛が織りなす緊張関係が「二重運動」として描かれる。自己調整的市場は、「社会の自己防衛を誘発し、自らの危機を招く」(二三二―二三三頁)という市場経済の宿命の弱点が描きだされる。このポランニーの議論を、著者は「制度転換としての十九世紀文明の形成と崩壊」と題する一覽表に整理している(二三三頁)。

しかし著者に従えば、ポランニーの力点は、「市場経済対社

会の自己防衛」の原理的対抗に置かれていないのではない。「その原理を実現するために必要な諸制度を要求する階級や階層を巻き込んだ運動として衝突したことに照明を当てている」(一五二頁)。自己調整的市場の理念は、経済的自由主義を産みだし、「責任から解放された自由観」(二六八頁)を確立する。ここから人間の自由を放棄して権力と強制を賛美するファシズムへと至る道が用意される。しかし著者はここで、『大転換』のなかでは、「責任を通しての自由」という概念が、表面的には登場していない、と論難する(二七四頁)。

この「責任を通しての自由」の考察は、本書「第五章」でポランニーの「経済社会学」という切り口で展開される。ポランニーは、ウェーバーの『一般社会経済史要論』と『経済と社会』を批判的に継承し、形式合理性と実質的合理性の関係を掘り下げる。ポランニーは、「社会における経済の位置」という研究課題が、ウェーバーの意図を引き継ぐものと考えた。ポランニーの『初期帝国における交易と市場』(一九七五年)が『大転換』以降に展開された研究テーマの到達点を示す(二八六頁)。ここでポランニーは、「過程」と「制度化」という二つのレベルから経済を非市場経済だけでなく市場経済までも分析し、「経済が社会に埋め込まれているか離床しているかにかかわらず、経済過程を制度化の観点から分析」する手法を提示する(二八八頁)。

この枠組みからポランニーのアリストテレス論と古代ギリシヤの経済論が再検討される。

本書「第六章」では、ロートシュティンがポランニーとの対話を記録した「ウィークエンド・ノート」にある「ルソー・パラドックス」の議論が注目される。

市場経済の拡大と社会の自己防衛、その根底にある市場経済と人間の自由の対抗の問題をめぐってポランニーは思索を深める。かくして「社会の存続の原理」と「個人的自由の原理」のジレンマである「社会の現実」の解決が探求される。このジレンマを「人間は自由なものとして生まれてきたにもかかわらず、いたるところで鉄鎖につながれている」（三三四頁）とした「ルソー・パラドックス」として提示する。このパラドックスの解決をポランニーは、ルソーの中に見つけた。それがルソーの「普通の人びとの発見」である。これを手がかりにしてポランニーは解決策を探る。

ここからポランニーは、現代の産業社会におけるアリストテレスの「良き生活」の問題を捉え直す。ポランニーは、ガルブレイスを導きの糸としながら、『ゆたかな社会』で示された完全雇用にある産業社会における「自由」を問い直した。ガルブレイスの『ゆたかな社会』は、『大転換』と補充関係をなす。ポランニーの「産業社会における良き生活」にとつては、自由が決定的な要素となる。しかもその自由の拡大には、費用と犠牲が伴う。ポランニーの「人間の自由」が意味するのは、選択した結果について責任を負うことである（二四九―五〇頁）。

以上のように著者は、ポランニーの「自由論」を軸にその「経済社会学」の姿を描きだそうとしている。取り分けこの論調を

色濃く反映しているのが、「第二章 ポランニーの社会哲学の源流」と「第六章 産業文明と人間存在」と題された二つの章である。「第二章」では若きポランニーが取り組んだ「責任に基づく自由」論が、「第六章」の「ウィークエンド・ノート」では年月を重ねたポランニーが、色褪せることなく再びこのテーマを掘り下げていることが描かれている。

こうした著者のポランニー像、取り分けウェーバーの影響を強調する切り口は、野口建彦によるポランニー像とは食い違いを示すように思われる。

例えば野口は、『K・ポランニー——市場自由主義の根源的批判者』で『大転換』を中心にポランニー像を描きだしている。ポランニーのイギリス産業革命史の分析に焦点を当て、スピートナムランド法、自己調整的市場、擬制商品、二重の運動というポランニーの分析手法に光を当てている。そして野口は、ポランニーの今日的意義として一九七一年の金・ドル兌換停止というニクソン・ショックによるブレトンウッズ体制の終焉が、ポランニーが貨幣を「擬制商品」とした分析の正しさを証明するものであった、との評価を与えている²³。

この野口の視点からみれば、著者が論じるポランニーの貨幣論は、未展開ともいえよう。しかしこの相違は、野口と著者が抱いているポランニーに対する問題意識の相違でもある。それゆえ両者が描きだす相違は、ポランニーの思想の豊饒性の証左でもある。

ポランニーの「経済社会学」は、社会科学とは何かの問い直

しを迫る。著者が主張するように、まさしく「ポランニー像は新しく生まれ変わるうとしている」(八頁)。著者のつきなるポランニー論の進展が大いに期待される。

(つかもと・たかお／経済学史・経済思想史)

注

(1) 拙稿「書評 ポランニー著、野口・栖原訳『新訳 大転換』」『経済集志』日本大学経済学部、八一巻、第一号、二〇一一年、八五―九三頁。

(2) 野口建彦『K・ポランニー——市場自由主義の根源的批判者』文真堂、二〇一一年、二二〇頁。

書評

『フランツ・ローゼンツヴァイク

——〈新しい思考〉の誕生——』

(佐藤貴史著、知泉書館、二〇一〇年)

徳永 恂

フランツ・ローゼンツヴァイクの名は、輝かしい、しかし謎めかしいアウラに包まれている。通常の哲学史の教科書などには、彼の名は見当らない。わずかに哲学辞典などに『ヘーゲルと国家』(一九二〇年)の著者として記載されていることもあるが、これも歴史家マイネッケのもとでの学位論文であってみれ



ば、国家論の歴史という系列に置かれることが多いようだ。やや狭い専門研究者の間では、彼が校訂出版した「ドイツ観念論の最古の体系計画」という筆者不明の草稿が、ヘーゲルのものか、シェリングのものかで注目され、書誌学的関心を呼んだにすぎない。だから何と言っても、思想史のスクリーンに、沈みゆく金星ゆづつのような光芒を輝かせたのは、一九二一年に出た大冊『救済の星』(Der Stern der Erlösung) だったと言えよう。

『ヘーゲルと国家』と『救済の星』とは、出版年次こそ一年しか違わないが、その執筆年次には、ほぼ十年の時差がある。

それは時代史的には、二十世紀の一〇年代に相当するが、そこには十年という長さ以上に、ローゼンツヴァイクにとつて決定的な断層がいくつか横たわっていた。まず第一に、彼はマイネツケのもとで教授資格レクティオナトをとることを断念して、その頃マールブルク大学を辞めて、ベルリン神学校に来ていたヘルマン・コーヘンのもとに走り、「歴史家から哲学者への転進」をはかる。第二に、キリスト教(プロテスタント)に改宗した従兄弟たちとの議論を重ねつつ、洗礼寸前まで行っていたキリスト教への接近から引き帰して、あらためて自覚的に「ユダヤ教へ回帰」する。そして第三に、一九一四年に勃発した第一次大戦にあつては、一兵士として召集され戦闘に参加する。そういう戦争ないし「従軍・戦場体験」。これら三つが、密接に関連しつつ、彼の人生を横切っている。

『救済の星』に結晶するユダヤ教の再生・再把握の構想は、バルカン戦線での砲火飛び交う塹壕の中で暖められたという。

同書冒頭の「(すべて) についての認識は、死から、死への恐怖から、始まる」という印象的な書き出しは、少なくとも彼の戦場体験を抜きにしては考えられないだろう。よしんば彼のユダヤ教への復帰の意向が、すでに前年一九一三年に固められていたとしても、「戦争体験」、それは度合いこそ異なれ、ハイデガーの「死への存在」という実存把握にも、シュペングラーの「西欧の没落」という歴史観にも共通する同世代の時代体験だったと言えよう。終末を前にして、人は初めて、人生を、あるいは世界史を、全体として、見渡す地平に立たされるのだ。

そういう地平に立つて、ローゼンツヴァイクは、これまでのキリスト教的ヨーロッパの知的伝統のすべて、「イオニアからイエナに至る」までの西欧形而上学(つまりターレスからヘーゲルに至るまで、「ヘン・カイネン」を求めた存在論)の没落を目撃し、ユダヤ教の根源に帰ることで、その蘇生・再生をはかろうとする。それが「ユダヤ教への回帰」と呼ばれるにしても、それは個人史的な一時期のキリスト教への傾斜からの復帰であつて、伝統的な旧いユダヤ教への復帰ではない。むしろそれは、これまでのユダヤ教の全面的刷新であり、キリスト教の流れでいえば、パスカル、キルケゴール、バルトらの覚醒運動に比肩されるような、現代という時代地平でのユダヤ教原理の再構成であり刷新の試みだったと言えよう。その刷新が、どの程度、どのような意味で「新しい」ものであつたか。そこにローゼンツヴァイクの転生、あるいは思想的な意味がかけられている。さしあたり、その独自の発想とスタイルを見るため

に、『救済の星』の目次を日本語訳(村岡・細見・小須田訳、みすず書房)で掲げておこう。

門

フランツ・ローゼンツヴァイク 『救済の星』

(Der Stern der Erlösung)

第一巻 要素、あるいは永続的な前世界

序論 (すべて)を認識する可能性について

第一章 神とその存在、あるいはメタ自然学

第二章 世界とその意味、あるいはメタ論理学

第三章 人間とその(自己)、あるいはメタ倫理学

移行

第二巻 軌道、あるいはつねに更新される世界

序論 奇跡を体験する可能性について

第一章 創造、あるいは事物の永続的な根拠

第二章 啓示、あるいはつねに更新される魂の誕生

第三章 救済、あるいは御国の永遠の未来

敷居

第三巻 形態、あるいは永遠の超世界

序論 御国を祈りによって手に入れる可能性について

第一章 火、あるいは永遠の生

第二章 光線、あるいは永遠の道

第三章 星、あるいは永遠の真理

ご覧のとおり、一見してその斬新さは目を見張るばかりだし、第一巻、二巻、三巻は(佐藤氏著では第一部、二部、三部)、それぞれ要素(Element)、軌道、形態というふうになんか天文学用語が使われ、それぞれが、さらに各三章仕立て、神、世界、人間、創造、啓示、救済。火、光線、星に分けられ、各巻の間は、移行、敷居、門という象徴的な名称で繋がれ、最終的に「救済の星」に至る形に整然と仕立てられている。ローゼンツヴァイクの魅力的な語り口や個人的なメタファーに気を取られると、ともすれば論旨の進行や各部門の関連は中断され見失われることにもなりかねない。しかし全巻は、周到に計画された一箇の「体系」として構成されており、ローゼンツヴァイクの理解するためには、まずこの本を体系として、(しかも論理的整合性だけではなく、歴史とも相敵う形で)読み解くことが要求される。しかしそれは決して容易な作業ではない。

一昨年(二〇一〇年)知泉書館から出版された佐藤貴史氏の著書『フランツ・ローゼンツヴァイク』は、本来ドクター論文として執筆されたもので、『救済の星』への入門書として書かれたものではないが、テキストを忠実に読むこと、あくまで内在的理解を目指す点で、そして諸家の論評をもしかるべき距離を保って参照しつつ、着実に対話を進めている点で、十分に、よきガイドブックという資格を備えている。そればかりではない。佐藤氏は、ローゼンツヴァイクが一九二五年に書いた自著

へのコメント「新しい思考」『思想』二〇〇八年十月号に、合田正人氏と佐藤氏の共訳という形で翻訳されている）に依りつつ、ローゼンツヴァイクの新しい「さ」とは何か、に焦点を合わせ、「時間性」と「対話」をキー・ワードにしつつ、人間と世界と神から始めて、三部構成の各章、各部をつなぐ「と」の連関を、体系的に説き明かそうとする。

しかしその場合、「体系」とは、新カント派の代表としての前期コーエンが作りあげた（数学をモデルにした、経験とアプリオリとの統一という）静的な認識論的図式とは違って、ある意味でむしろローゼンツヴァイクが晩年のコーエンの中に見出す「無意識的ヘーゲル主義」つまり、歴史の中で、真理の顕現、という動的モデルに近づく。ただしその方向は、むしろ逆であつて、ローゼンツヴァイクが発するものは、絶対精神ではなく、^{イデアリスム}観念論哲学の崩壊という現代の状況であり、その「経験」から出発して、歴史は、「時間性」の中で、「人間と他者（神）との」「対話」として溯及されてゆく。こういう現代のカタストロフ的状况という「事実後の経験」からの出発は、彼の「新しい思考」に、単なる当時のユダヤ神学というローカルな思想地圏を超えた、普遍性を付与することになった。

ローゼンツヴァイクの没後（一九二九年）にエルサレムで行われた葬儀で弔辞を述べ、また『救済の星』の再版（一九三一年）に序文を寄せたゲルシヨム・シヨレムによれば、この本の出現は、当時の自足していたユダヤ神学者たちに「狼狽するほどの」衝撃を与えたという。その衝撃は、——直接の影響関係は

別としても——、二〇年代のマールブルクにいたバルト、ブルトマン、テューリツヒといったキルケゴールの影響下にあったプロテスタント系の若い神学者たち、本来カトリック系だった初期ハイデガーの「現存在の分析論」とも呼応、共鳴するものだった。その衝撃波は、やがてベンヤミン、レーヴィット、レヴィナスといった、広義のユダヤ系思想家たちの間に、神学、哲学、文学、といったジャンルを超えて拡まってゆき、一九八六年に生地カッセルでの生誕一〇〇年を記念した国際学会には、数百人の学者が集まり、記念論集（部厚い計四冊）には百本以上の論文が寄せられている。

日本でも、今回の佐藤氏の著書を含め、村岡・合田氏らの著作・翻訳（レヴィナス、ブーレッツラ）など、ブーム化の気配さえ感じられる。よろこばしいとも言えようが、一抹の危惧の念も禁じることができない。それは、ローゼンツヴァイクとわれわれを隔てている一世紀近い歴史を横切っている時間の断層から生じている。

第一次世界大戦の終わった後、ローゼンツヴァイクは、既成の大学にこもる道を捨てて、フランクフルトに「自由ユダヤ学院」を創設した（フロムもその助教だった）。しかし一九九一年にその生涯を閉じるまで、晩年の八年を彼は病床で過した。「脊椎側索硬化症」という筋肉・神経の麻痺から死に到る難病。私の父もそれで命を落としたりし、医学史的には、フロイトのパリ時代の師シャルコーの研究で名高いが、未だにその治療法は見つかっていない。その病床にあつて、ローゼンツヴァイクが取

り組んだのは、ヘブライ語からの『聖書』のドイツ語訳だった。未完に終わりブーバーに引き継がれた、そのドイツ語訳では、たとえ**Gesetz**(律法)は**Verweisung**(教示)とされている。「律法」が、命令・違反・処罰という「罪と罰」連関に置かれているのに対して、「教示」には、愛情をもつて教諭論すという親和関係が込められている。きびしい神の表情は和らいで見える。対話にしても、人間どおしの言葉による駆け引き、妥協の形式ではなく、神が人間に対して抱く「隣人愛」であり、それに対する人間の信頼なのだ。これはコーエン晩年の考えに由来すると言えようが、ローゼンツヴァイクはさらに「時間性」の次元で、ユダヤ教とキリスト教の差異を対照して見せる。メシア的救済理想は、ユダヤ教においては、すでに過去に(創造の啓示において)成就されており、それに対してキリスト教では、救いは将来に、イエスの再臨に待たねばならない。この意味で、「ユダヤ教はイエスを必要としないが、キリスト教は世界史を必要としている」のである。

しかし、さらに進んで、自己を啓示し、人間を救うことは、同時に神の「自己救済」だと言われるとき、あるいはもつと一般化して、神を主語とするさまざまな述語命題が延べられる時、それは「経験を超えた」形而上学メタフィジックなのか、それとも神が世界中へ招致され、「世界内存在」になっているのか。『創世記』の神話をも、体系の中に取り込もうとするローゼンツヴァイクの哲学体系の基礎経験の新しいさは、神による創造物としての世界の啓示の瞬間に現れる永遠という古い図式に、再び組み込まれる

しないか。少なくとも二十一世紀に生きる啓蒙、され世俗化、されたわれわれの眼には、そういう疑念を禁じることができない。もしこれを「神秘主義」と呼ぶならば、神秘主義は、社会思想史の対象とは成りえても、方法には成りえないのか。もしそうなら、ローゼンツヴァイクについて問うべきは、「ニーチェ以後」という出発点よりは、「アウシュビッツ以後」を知らなかった、という後日談の今日的意味だろうか。第二次大戦後、ローゼンツヴァイク・ブーバーのドイツ語訳『聖書』が日の目を見た時、ゲルショム・ショーレムは、それを「受けとり人のない手紙」だとして、ドイツ・ユダヤ共生という「神話」の終焉を認定した。はたしてそうなのか。事はたんにドイツとユダヤの間という二国間関係ではないだろう。ルター訳聖書に基くキリスト教からのユダヤ教理解に対する批判として、それは尚アクチュアリティを持つのか。その判定は容易ではない。少なくとも、「救済を知っても啓示を知らぬ」アドルノやベンヤミンに対して、ローゼンツヴァイクが、「啓示の声」としての「救済の星」を、目に見える形でロゴス化するという課題に、生命を賭けていたことは確かだろう。佐藤貴史氏の真摯な労作は、その後を辿るわれわれにも、何事かを啓示してくれる筈である。

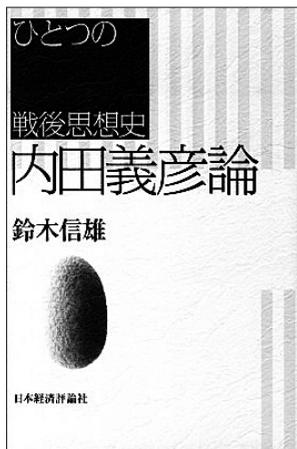
(とくなが・まこと／哲学・社会思想史)

『内田義彦論——ひとつの戦後思想史』

(鈴木信雄著、日本経済評論社、二〇一〇年)

安藤隆穂

「私は内田義彦の生涯を辿りながら、内田が追い求めてきたものが何であったかを明らかにするように努めてきた。……それは日本における『自立した個人』の育成と反権威主義的な『柔軟で公平な社会』の実現の問題であったと思う」と「むすび」にある。内田義彦の市民社会の思想と理論の歴史を「戦後思想史」の魂の軌跡として描いた好著である。



本書は、「第一章 『経済学の生誕』まで」、「第二章 『経済学の生誕』の世界」、「第三章 日本思想史研究とスミス・ヴェーバー」、「第四章 社会を見る目の構造を変える武器としての社会科学」、「第五章 創造現場の社会科学」、「補論 感情の哲学者スミス」と「むすび」からなる。「補論」は内田義彦の継承に賭ける著者渾身のスミス論である。

内田の市民社会思想の理論的精緻化の歩みが見事に再現されている。ただし、内田をめぐる学問的論争や政治的環境への具体的言及が少なく、論文の執拗な書き直し作業での内田の動揺と混乱に触れられることはない。そのためか、一読後、「柔軟で公平な社会」像の明確さに比べて、「日本における『自立した個人』の歴史具体像は結局こと困難であった。内田にとって「自立した個人」は、何よりもまず、ブルジョア革命を社会主義革命へと導く講座派の主体であったと思う。日本資本主義の変貌に反応しながら、その都度、講座派の変革表象を改編し、それを受け取る主体を内田は探した。市民社会論を作り直す過程には、誰に向かってどう書くか苦闘するドラマがあるに違いないが、その市民社会思想は民衆に届いたか。これが私の最大関心であることを表明し、以下、本書を読み直し、身勝手な紹介と批評を試みたい。

第一章は、早熟な思想形成の伝記風記述に続いて、内田の戦後の思想活動の開始を記述する。内田は、丸山真男などと同じく、「民衆自身が巨大な社会的複眼を構成する」主体となる民主主義の実現を目標とした。内田は、日本資本主義を「所有と

しての力がやたら強くて自然力の合理的支配をばばんでいる」と独特に捉えながら、大河内一男の社会政策論や武谷三男の技術論などの戦時生産力論を評価し、「日本の近代化を社会主義革命の前提と考える講座派的認識に立ち、生産力が発展すれば生産関係が変化すること（日本の近代化）への確信」を保持していた。ここから、価値論を生産諸力の編成と発展の力学である歴史の理論とし、「自然法思想」を「史的唯物論」の十七・八世紀の表現と理解する学説が生み出された。内田は、一方で独特のスマイス論をマルクスに繋げて構想し、他方で、丸山の民主主義論を経済と社会に向かって展開しようとした。本章をこのように読み取り、かつ納得するが、鈴木の内田評価には同意できない。ナチスについて「その歴史的反動というのは、歴史的に古いものの復活とか再現という意味ではありませんね。革新と言う形で『進歩』が入り込んでいる」という内田の発言をどう理解したらよいだろうか。鈴木はこれを、歴史的反動の中でも「歴史を貫徹する合理化」は進展するという認識とみて、こうした内田の生産力論は今日再審の必要があるという。しかし、内田の主眼は合理化と生産力の発展が反動を利用することへの批判にあつて、「生産力が発展すれば生産関係が変化する」という単純な確信は講座派にも内田にもないと思う。むしろ、内田は封建遺制を克服するのは社会主義だという講座派的信念に立ち、この時期、日本資本主義に見え始めた資本主義と封建反動との融和性に危機感を抱いていた。そうして、労働運動と市民運動の現実の分裂を思い、民主主義を担う社会主義的変革主体像

の再点検を始め、迷いのなかにいたのではないだろうか。

第二章は、『経済学の生誕』と『潮流』論文「国内市場論——工業再建の方向」との結びつきから説き起こし、内田の独特なスマイス研究と日本資本主義批判の課題との密接な関係を喚起する。『経済学の生誕』の出現まで、スマイスと「本来的重商主義」は「封建的独占」批判という同一課題を背負う思想とされていた。内田はこれに挑戦し、スマイスによる独占批判の主要対象が「本来的重商主義的独占」であつて、スマイスは民主主義の産業資本による独占を攻撃したと主張した。内田説では、スマイスは、ホップズやロックと対照的な「経験的自然法」の手法を用いて、利己心の活動によつて「正義をみとめ、等価交換の法則の上に立つて利益を実現していこうとする『慎慮の人』」が成立することを示し、ヒュームの功利主義をウィグズの重商主義の思想として批判したのであつた。鈴木の指摘するように、内田のやり方で経験論と自然法の論理的結合を図るのは無理であつて、その逸脱には、経験論の相対主義を超えて「進歩・発展」の論理を探ろうという日本資本主義の全体主義的傾向を批判した人々共通の思いが存在した。しかし、評者は、それだけでなく、内田の逸脱の方向が丸山や大塚久雄と異なる点に注目したい。日本資本主義における反動の復活を、丸山や大塚の市民主義が封建批判として展開した時、内田は、産業資本が反動を呼び戻す論理の解明へと向かう。それは、市民主義による封建反動批判を不十分と考え、市民主義と社会主義の主体的結合を急ぐ講座派的魂の試練であつた。だから『経済学の生誕』後

篇は、『国富論』に『資本論』を読み込み、スミスとマルクスの理論的対比を急いだのだろう。内田の混乱には、日本資本主義の変革主体像をめぐる先に見た困難が反映しているとみるのは、深読みだろうか。

第三章では、『経済学の生誕』の近代像を日本資本主義の思想像へと転位する内田の構想が、後に『日本資本主義の思想像』（一九六七年）に収録される諸論考をもとに示される。「近代的なホモ・エコノミクスの日本における流れ」にスミスの近代人のルソー的屈折をみる内田独特の議論は今も魅力を失わない。

内田が提出したのは、徳富蘇峰、山路愛山、徳富蘆花という系譜において、「独立の精神」と「思想の自由」を求める「力作型」経済人が反経済人的あるいは反市民的屈折を余儀なくされる日本資本主義の思想像であり、それは、田口卯吉の経済的合理主義と河上肇の「本来的自由主義の魂」を経て、戦時中の大河内一男の生産力論と大塚、川島武宣、丸山の学問を包括する「市民社会青年」の出現に繋がるものであった。「市民社会青年型アカデミズム」の成立は、ヴェーバー的市民社会の日本における展開の可能性として検索され、「経済の市民的構成」をアカデミズムが経済の外で引き受けるものとされた。こうして鈴木が再現する市民社会論の発展を追いながら、やはり気になるのは、この時期の内田が日本資本主義の市民社会像を民衆の変革表象に繋げていないことである。徳富蘆花によるルソー的近代人が蘆花の読者に伝わりえたかを内田は検討しない。『火山灰地』について、「雨宮の、人間と大地との代謝過程という視角が、

農民グループの生産関係視点と交錯する」と述べながら、久保栄の描く農民像を問題としてはいない。この時期の内田には、日本資本主義の思想像を民衆の側からもう一度見直す視点が希薄である。当時、民衆思想史、社会史などが、講座派的枠組みを離れる変革主体像を示しつつあった。内田的「市民社会青年」と学問は、呼びかける宛先の民衆像をあいまいにし、知識人の世界に孤立していく傾向も持つという思いを持つ。

第四章は、『資本論の世界』（一九六六年）の今日も褪せることのない魅力を示す。「資本制の生産様式の発展が、まず人間の自然支配という観点からポジティブに、ついでそれが資本の価値増殖の生産力姿態になっているという面からネガティブに捉えられ」、「未来社会への展望を含めた、資本主義の歴史的意義」が認識されていくという『資本論』の読み方、さらには、「労働力に対する処分権は持つが、労働に対する処分権を持たない『賃労働者』という人間存在を捉える内田独特の手法が再現されていく。内田の「作風の変化」にも注意が促される。スミスの市民社会像における「人間的平等の感覚」の意味を取り出し、「市民的自由と社会的生産力の幸福なる結合」を構想する思想としてスミス→サン・シモン→マルクスという市民社会論の系譜を提起し、内田は、「市民社会」概念の「空想的」性格を強く主張するようになった。市民社会における能力主義の意義が問われ、「フォルシユングとしての学問」論および「読書論」が展開された。「市民社会」概念は「純粹資本主義」と区別され、「抽象的な歴史貫通的な概念」として体制としての社会主義批

判に繋がっていく。この章でもまた、鈴木本の整理は、社会形成原理の問題に集中している。しかし、『資本論の世界』の一番の魅力は、賃労働者個人の日常意識を捉える試みを行っていたことにあると私は思う。商品論にある「心の欲望」の記述を資本蓄積論と生産資本循環論によって膨らませ、内田は、範疇の人格化を生き「心の欲望」に迷いながら精神労働を担う労働者の個人としての日常意識を捉えようとした。内田はこの時期、日本資本主義の変革主体像を知識人主導の市民的個人から賃労働者個人へと移し、生活者の日常に寄り添いながら資本主義の思想像を語る方法を模索していたのではないだろうか。消費者を意識する生産者像、「素人の目と専門家の目の統一」への方法的問いを内蔵する学問である「看護人的学問」などについての内田の発言もこれにかかわるだろう。

内田の市民社会像は、着地点としての民衆像を見出しただろうか。「内田は『歴史に貫通するもの』の存在形態の探求」を、すなわち、『人格的依存関係』から『物的依存関係』への発展のような人間活動の社会的形態の歴史的『進歩・発展』の探求を意識しつつ、超急速度に超近代化された日本のなかにある『前近代的なもの』の抽出の必要性を強調し、『前近代的』なるものは『社会の仕組みの中の前近代』と『考え方における前近代』というように二重に存在している」としていた。これを踏まえて、たとえば、卒業式の参列者が国歌斉唱を拒否して起立しない場合を思い起こしてみよう。君が代斉唱は規律強制の形式であって、強制の構造と論理を見抜くためには近代を認識す

る理論的能力が必要である。しかし、現場の個人が対峙するのは、君が代の持つ前近代性をめぐる歴史性でもあるだろう。このように、日本資本主義の民衆の各々において社会形成原理と歴史性とが独自に交錯する。このような現場に内田の理論を持ち込んでみると、「歴史貫通的な概念」としての市民社会と日本資本主義の変革主体の現場に現れる歴史性との繋がりについては見通しが悪く、『資本論の世界』の方法と日本の現実認識との間には、架橋の困難な距離を感じる。

第五章は、レトリック論を組み込んだスミス論、「最終消費者である読者」を意識して書く「作品としての社会科学」の出版、「人間の文化的さなごの産婆術」としての学問と教育の提案など、内田晩年の思想のアクチュアリティをよく伝える。「話し手と聞き手の双方の協働による『現実の論理的考究と再現の術』としてのレトリックに対するスミスの執念」に学び、市民社会を日本の民衆の世界に実現しようと内田は歩み続けた。市民社会は「直接共感だけに支えられているようなレトリック無用なルソー的な自然社会」ではなく、レトリックを駆使して「人間的平等の感覚」に基づく共感を具体化せねばならない。だから知識人は、日本語で考え「実体のある言葉」―日常語との緊張を失ってはならない。民衆との学問的対話を願う内田の言葉が鈴木本の決意のように響く。思想としての「戦後」を喚起し、内田義彦を熟読したいと思わせる一冊である。

(あんど・たかほ／社会思想史)

二〇一一年会員新著一覽(五十音順)

〔著書〕

井柳美紀『デイドロ——多様性の政治学』創文社

梅垣千尋『女性の権利を擁護する——メアリ・ウルストンクラフト

の挑戦』白澤社

隠岐さや香『科学アカデミーと「有用な科学」』名古屋大学出版会

小田川大典ほか編『国際政治哲学』ナカニシヤ出版

重田園江『ミシェル・フーコ——近代を裏から読む』ちくま新書

上條勇『ルドルフ・ヒルファディング——帝国主義論から現代資本

主義論へ』御茶の水書房

萱野稔人『ナショナリズムは悪なのか』NHK出版新書

川田稔『昭和陸軍の軌跡——永田鉄山の構想とその分岐』中央公論

新社

北見秀司『サルトルとマルクス2——万人の複数の自律のために』

春風社

倉島隆『ネヴィルの共和主義的政体思想研究』三和書籍

倉田稔『ルドルフ・ヒルファディング研究』成文社

小峯敦編『経済思想のなかの貧困・福祉——近現代の日英における「経

済民」論』ミネルヴァ書房

齋藤純一ほか編『政治経済学の規範理論』勁草書房

齋藤純一編『支える——連帯と再配分の政治学』風行社

斉藤日出治ほか編著『モダニティと空間の物語』東信堂

坂本達哉『ヒューム 希望の懐疑主義——ある社会科学の誕生』慶應

義塾大学出版会

桜井哲夫『今村仁司の社会哲学・入門——目覚めるために』講談社

佐々木隆治『マルクスの物象化論——資本主義批判としての素材の

思想』社会評論社

清水晋作『公共知識人 ダニエル・ベル——新保守主義とアメリカ

社会学』勁草書房

宇野重規・高山裕二ほか編『社会統合と宗教的なもの——一九世紀

フランスの経験』白水社

高田宏史『世俗と宗教のあいだ——チャールズ・テイラーの政治理論』

風行社

竹本洋ほか編『回想 小林昇』日本経済評論社

田中秀夫ほか編『啓蒙と社会——文明観の変容』京都大学学術出版

会

木前利秋・時安邦治ほか編『変容するシテイズンシップ——境界を

めぐる政治』白澤社

内藤敦之『内生的貨幣供給理論の再構築——ポストケインズ派の貨

幣・信用アプローチ』日本経済評論社

中倉智徳『ガブリエル・タルド——贈与とアンシアシオンの体制へ』

洛北出版

西川長夫『パリ五月革命私論——転換点としての六八年』平凡社新

書

西角純志『移動する理論——ルカーチの思想』御茶の水書房
 西山拓『協同社会の構築と教育——包括的教育学の試み』シーエー
 ビー出版

野口雅弘『官僚制批判の論理と心理——デモクラシーの友と敵』中
 央公論新社

野口雅弘『比較のエートス——冷戦の終焉以後のマックス・ウェー
 バー』法政大学出版局

細見和之『家族の午後——細見和之詩集』澤標

細見和之『ディアスポラを生きる詩人金時鐘』岩波書店

三島憲一『ニーチェ以後——思想史の呪縛を越えて』岩波書店

三ツ木道夫『翻訳の思想史——近現代ドイツの翻訳論研究』晃洋書
 房

見附陽介『象徴機能と物象化——人間と社会の時代診断に向けて』

北海道大学出版会

横川洋ほか編『生態調和的農業形成と環境直接支払い——農業環境
 政策論からの接近』青山社

若森みどり『カール・ポランニー——市場社会・民主主義・人間の
 自由』NTT出版

【翻訳】

アドルノ (Adorno, T. W.)、原千史ほか訳『自律への教育』中央公論

新社

アドルノ (Adorno, T. W.)、細見和之訳『哲学のアクチュアリティ
 ——初期論集』みすず書房

アリギ (Arrighi, G.)、中山智香子ほか訳『北京のアダム・スミス』
 作品社

ギールケ (Gierke, O. v.)、増田明彦ほか訳『ヨハネス・アルトジウ
 ス——自然法的国家論の展開及び法体系学説史研究』勁草書房

グラムシ (Gramsci, A.)、松田博編訳『歴史の周辺にて「サルバルタ
 ノノート」グラムシ』獄中ノート 著作集VII 明石書店

シュトラウス (Strauss, L.)、飯島昇藏・厚見恵一郎ほか訳、『哲学
 者マキアヴェッリについて』勁草書房

シュナイウィンド (Schneewind, J. B.)『自立の創成——近代道德哲
 学史』田中秀夫監訳、法政大学出版局

テイラー (Taylor, C.)、上野成利訳『近代 想像された社会の系譜』

岩波書店

ネグリ (Negri, A.)、中村勝己訳『戦略の工場——レーニンを超える
 レーニン』作品社

バリバル (Balibar, E.)、水嶋一憲訳『スピノザと政治』水声社

ブーレット (Bouretz, P.)、渡名喜庸哲ほか訳『二〇世紀ユダヤ思想
 家 来るべきものの証人たち』第一巻、みすず書房

ブーレット (Bouretz, P.)、渡名喜庸哲ほか訳『二〇世紀ユダヤ思想
 家 来るべきものの証人たち』第二巻、みすず書房

フォーリー (Foley, D. K.)、中川栄治ほか訳、『アダム・スミスの誤謬——経済神学への手引き』ナカニシヤ出版

ヘッドリック (Headrick, D. R.)、隠岐さや香ほか訳『情報時代の到来——「理性と革命の時代」における知識のテクノロジー』法政大学出版局

ホッブズ (Hobbes, T.)、水田洋訳『ホッブズの弁明／異端』未来社
レオポルド (Leopold, D.)、ステイアーズ (Stears, M.)、山岡龍一・

松元雅和監訳『政治理論入門——方法とアプローチ』慶應義塾大学出版会

マホフスキー (Mahovsky, E.)、倉田稔ほか訳、『革命家皇帝ヨーゼフ二世——ハプスブルク帝国の啓蒙君主 1741-1790』藤原書店

ミュラー (Müller, J.-W.)、中道寿一訳『カール・シュミットの「危険な精神」——戦後ヨーロッパ思想への遺産』ミネルヴァ書房

ランコフ (Lankov, A. N.)、石井知章ほか訳『スターリンから金日成へ』法政大学出版局

ルクセンブルク (Luxemburg, R.)、小林勝ほか訳『ポーランドの産業的発展——付録 小林勝ほか「ポーランドの産業的発展の出版に関わる諸問題と使用文献」御茶の水書房

ルクセンブルク (Luxemburg, R.)、小林勝訳『資本蓄積論——帝国主義の経済的説明への一つの寄与(第一篇)再生産の問題』御茶の水書房

ルゴフ (Le Goff, J.-P.)、『ポスト全体主義時代の民主主義』渡名喜庸

哲ほか訳、青灯社

ルフェーヴル (Lefebvre, H.)、西川長夫ほか訳『バリ・コミュニケーション(上)』岩波文庫

ルフェーヴル (Lefebvre, H.)、西川長夫ほか訳『バリ・コミュニケーション(下)』岩波文庫

レーナル (Raynal G.-T.)、大津真作訳『両インド史』法政大学出版局

ロールズ (Rawls, J.)、齋藤純一ほか訳『ロールズ(一)』岩波書店

ロールズ (Rawls, J.)、齋藤純一ほか訳『ロールズ(二)』岩波書店

政治哲学史講義

theorizing, and next, it summarizes Cohen's critique of Rawls with the viewpoint of their conflicting interpretations of the Difference Principle. Third, it makes clear the nature of the controversy by introducing a further distinction of basic structure/individual action as a Rawlsian response to Cohen. Finally, it points out that we can find a way out of this controversy by moving the focus of normative theorizing from the ideal state of affairs to the nonideal ones.

Keywords: Rawls, Cohen, Difference Principle, ideal theory, nonideal theory

The Place of “Reality” in Normative Theory: Reexamining G. A. Cohen’s Critique of Rawls

Masakazu MATSUMOTO

John Rawls labels his political philosophy as a “realistic utopia.” This label consists of two factors: first, the reality of the society where we live, and second, the ideal of justice that we should realize yet have not. The seemingly contradictory idea of realistic utopia means to unite these two factors in a coherent manner.

Rawls’ proposal poses a big question to the very activity of normative theorizing: how ideal should a normative theory be given the reality it seeks to address? On the one hand, when caught in the current state of society, then a normative theory would become too conservative and fail to play the role of presenting values and ideas that should be pursued. On the other, when dragged into the ideal without considering various restrictions of the real world, then a normative theory would describe the mere empty wish that can hardly be achieved. Therefore, the balance problem that Rawls deals with between the ideal and the real is the question that can be faced by anyone interested in normative theorizing.

Now, a long standing controversy has erupted especially in the journal *Philosophy and Public Affairs* in relation to the above-mentioned question since the latter half of the 1990s. This dispute took roots in analytical Marxist G. A. Cohen’s critique of Rawls, and can be reconstituted as one of the problems over the balance between the ideal and the real in normative theory. This article aims at showing an answer to this problem with reexamination of the hypothetically reconstructed Rawls-Cohen controversy.

This article proceeds as follows: first, it introduces the distinction of ideal/nonideal theories that Rawls presents as varieties of normative

the ethical and “peaceful” relation with the “face (*visage*)”. The constant dialogue Levinas undertakes with Plato shows accordingly that the development of his ethical thought can be characterized as a search for “another principle (*arché*)”, that is to say, commandment as speech at the discursive relation with the Other. Far from denying any attempt of the political thought, Levinas proposed, always in company with Plato, an ethical *arché* that should precede a political one.

Key words: Emmanuel Levinas, Ethics, Political, Plato, Tyranny

Ethics and Politics in Levinas: Interpreting Plato in search for “another *arché*”

Yotetsu TONAKI

This article deals with the question as to what was at the motif of Levinas' thought, when he requires the ethics as the first philosophy and situates the politics “after” the ethics. To begin with, we will argue that an ambiguity of the levinasian view of the political we find at the midst of *Totality and infinity* – exigency of the universality of the politics on the one hand and critique of the politics as “another tyranny” on the other – can be understood in the light of his article of 1953, “Liberty and commandment”. Our analysis of this article shows that it's a constant reading of the political philosophy of Plato, particularly an interpretation of the notion of commandment/rule (*archein*), that allows Levinas to formulate the cleavage between ethics and politics as well as to develop his own ethical thought in the 1950s, which prepares his first major work *Totality and infinity* and the severe critique of the political. In the article of 1953, through the lecture of *The Republic* of Plato, Levinas formulates his conception of “another tyranny”, which seems firstly to designate the rule of a rational, universal but exterior order of the law. But this conception does not aim at what Plato called the rule of law as such. Further analysis makes it clear that Levinas' conception of “tyranny” refers to the process of the interiorization of the exterior, accomplished by the political order, the same process that he highlights, in his philosophical works, as the assimilation of the Other to the Same. Whereas other contemporary thinkers, like Hannah Arendt, reject the platonic political philosophy in order to propose some more original concept of the political, Levinas' reading of Plato is motivated by the aim of making explicit the contrast between the relation based on the political, but “tyrannical”, principle and

trade union is also important for social reform when society has the serious social cleavage derived from inequality.

Thirdly, Laski proposes scheme for global democracy without sovereignty through the gradual reformation of the League of Nations, while after 1930's he realizes the necessity of actualizing domestic democracy through realizing economic equality in order to actualize it in global scale. Laski's design for international organization presents federal model for world state which contains political, social, and economic functions which deal with global problems. In addition, after 1930's, from the examination of the influence brought by imperialism in both domestic and global order, Laski realizes that domestic democracy with equality is the key to actualization of global democratic order, which leads him to conception of "Revolution by Consent".

In conclusion, I briefly summarize the paper, and emphasize some actual and academic importance of examining theories of state at early 20th century from the perspective related to the on-going reformation of welfare states in this globalizing 21st century.

Keywords: Harold J. Laski, Pluralistic Theory of State, Social Democracy, Welfare State, Global Democracy

Harold Laski's Liberal Egalitarianism and Aspiration for Post-sovereign Global Democracy

Akira MOURI

This paper examines the thought of Harold Laski, who bitterly criticized monistic conception of sovereignty and was the passionate advocate for democracy with liberal egalitarian thought. Laski has been regarded as the inconsistent thinker who failed to articulate his own ideas, especially criticized for arbitrary adoption of quasi-Marxist theory after 1930's. Thus, Laski's egalitarianism has been neglected for long because it was identified with crude egalitarianism which was hardly worth to scrutinize. However, I argue the Laski's criticism against sovereignty has strong connection with his egalitarian and pluralistic theory of state and he has certain consistency in pursuing for global democracy by actualizing domestic democracy through realization of equality within existing boundaries of states.

Firstly, I describe Laski's egalitarian and pluralistic theory of state and its philosophical foundation. Laski promotes self-realization of citizens through the state intervention such as social security or the idea of "civic minimum", although under influence of philosophical pluralism by W. James he denies the religious foundation of T. H. Green's conception of "common good" and insists on "the interest of humanity".

Secondly, I analyze Laski's institutional design for pluralistic state. He proposes reformation of the parliament, pragmatic management and socialization of fundamental industries, and establishment of diverse consultative councils which are composed of consumers, producers, and various stake-holders, in order to reflect existing plurality and diversity of society into governance by state. Laski thinks basis for pluralistic social integration is vocational bodies of various industries, while the solidarity by

conditions of production. In the pre-modern society, the condition of production was tied to the producer based on personal relations. The producer was originally recognized as one of those in the community who have the right of property based on the condition of production. However, in the modern society the producer is deprived of the means of production. One can be linked to the condition of production only by selling one's own labor power. Yet, this link is not guaranteed, because the sale of labor power depends on accidental conditions. This is the reason why Marx called wageworkers the potential pauper.

Marx never accepted the modern freedom. In the chapter of "Historical Tendency of Capitalist Accumulation" he praised "the free individuality", which is not modern, but pre-modern or post-modern. The free individuality, which Marx estimated highly, depends on the pre-modern petty industry or the association of producers. Therefore, the "individual property" does not belong to the modernity. This concept means that the development of the free individuality is possible only in the original unity of the means of production and the producer.

Keywords: reification, modernity, community, property, labor

The “Personifikation der Sache” and the Property in Marx

Ryuji SASAKI

The purpose of this paper is to rethink Marx’s concept of “Eigentum”(property). The theory of property has been one of the most important subjects in the study of Marx for a long time. Nevertheless, previous studies did not understand it correctly, for they also did not grasp properly the theory of “Versachlichung”(reification) and that of community. Therefore, this paper focuses on the relationship between the theory of property and these two other theories.

The concept of “Versachlichung” means that private individuals, who carry out their work independently of each other, must exchange products of their labor as things which possess a social power, that is, as commodities, because their private work does not directly have the social character. Here, the individuals exist for each other merely as representatives of, and, therefore, as owners of, commodities. So, they relate each other as the personification of the economic relations to which they belong. This is “Personifikation der Sache”.

The concept of property must be understood in terms of “Personifikation der Sache”, because the property is established by the mutual recognition of persons as representatives of commodities. The property of commodity is therefore nothing but a recognized possession of commodities. In other words, the modern right of property is based on the social power of commodities.

Contrary to the modern one, the pre-modern right of property was grounded upon personal relations. It is because the pre-modern right of property was established by the mutual recognition of persons as members of a community in the pre-modern society.

This difference concerning the right of property emerges from that of

guarantee the freedom of speech. Kant maintains that to deprive the people of this freedom would be to deprive a monarch of all knowledge of what he would himself reform if he only knew it, and it would then put him into contradiction with himself. A monarch should always be better informed by the judging public (*a rege male informato ad regem melius informandum*). It is in the praxis of judging the social institutions in the light of the original contract that the public develops its patriotic and republican way of thinking.

Keywords: original contract, patriotism, republicanism, freedom of speech, government

The problem of “government” in the social thought of Immanuel Kant: Or the acquisition and praxis of patriotic “way of thinking”

Takuya SAITO

The purpose of this paper is to examine the relation of the judging public to the despotic government, which is to be reformed, in Kantian social thought. Instead of revolution, which he rejects as a way of changing a constitution, Kant proposes gradual reform of the despotic government with a view to establishing a republic, where freedom and equality under the law are guaranteed. This process of gradual reform is known as Kantian “republicanism”.

The concept of gradual reform has several aspects. First, the reform of the government of the monarch is required to separate legislative and executive power and establish a division of powers. Kant considered the monarchical government of his age especially problematic, because it could easily become despotic and paternalistic. Second, the reform of hereditary nobility as a class in political society is to be pursued so as to achieve equality before the law. Third, the reforms of social institutions such as the knighthood and the church should be carried out when the public needs them.

These aspects of gradual reform are interrelated and guided by the ideal of the original contract. In the Kantian concept of reform, the ideal of the original contract shows not only how the monarch should pursue the reforms, but also the principles of legislation, according to which only the general will of the people can legitimately make law. The public should discuss and judge the laws and institutions in political society according to these principles and the monarch should respect the judgments of the public. At this point in his argument Kant resorts to a rhetorical strategy to

ANNALS OF THE SOCIETY
FOR THE HISTORY OF SOCIAL THOUGHT
NO. 36 2012

CONTENTS

〈Special Issue〉 On the “City” and “Disaster”

Special Articles

Thought over the “City” and “Disaster”: Thinking from the Tohoku Earthquake of 2011 and Its Subsequent Events Mikio WAKABAYASHI 008
After the Deluge: Impossible Alternative between Anarchism and Social State after March 11 Masayuki MAEGAWA 027

* * *

Articles

The problem of “government” in the social thought of Immanuel Kant:
Or the acquisition and praxis of patriotic “way of thinking”
..... Takuya SAITO 050
The “Personifikation der Sache” and the Property in Marx
..... Ryuji SASAKI 068
Harold Laski’s Liberal Egalitarianism and Aspiration for
Post-sovereign Global Democracy Akira MOURI 088
Ethics and Politics in Levinas:
Interpreting Plato in search for “another *arché*” ... Yotetsu TONAKI 108
The Place of “Reality” in Normative Theory: Reexamining G. A. Cohen’s
Critique of Rawls Masakazu MATSUMOTO 127

* * *

Book Reviews Akio HOSHINO, Takeshi SASAKI, Hideo TANAKA,
Masayuki YAMADA, Takamitsu NAKANO, Etsuko YASUKAWA, Kazutaka
INAMURA, Yasuhiro ENDO, Sonoko YAMADA, Hiroko NARUKO, Keiichi
WATANABE, Hisashi SHINOHARA, Keiko KAWASHIMA, Michio AKAMA,
Kuniyasu MORIOKA, Tsuneo YASUDA, Daisuke ODAGAWA, Kentaro
TSUNEKI, Motoi HATSUMI, Takao TSUKAMOTO, Makoto TOKUNAGA,
Takaho ANDO 145
List of Works of the Members 245
English Summaries of Articles 257

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一回設け、八月三十一日（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×六〇枚＝二四、〇〇〇字（一行四〇字、四〇行で印刷して、一五ページ）以内とする。論文の最後に、総文字数のデータを記入する。また別に、日本語表記のキーワード三から五を付す。
- 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、執筆者名の読み（ひらがな）、執筆者の専門領域（なるべく簡潔に）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。また別に、キーワード三から五を付す。
- 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。

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っ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、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って熟読し、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の下、Cの四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たっては、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っ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あきらかにする。

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、審査員署名つきの書面に記し、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、Fax番号、Email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、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

経たうえて、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
等
- 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。ただし、長文の引用に際しては、前後を一行空けて段落全体を一字下げとし、括弧は用いない。その場合、一行目はさらに一字下げとする。
- 4 数字は次の要領にて表記する。
[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。「三桁区切」の読点は不要。
(例) 一億八三六万二〇〇〇円 一四万二六三人
[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。

■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

- (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

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對する原著者の補足・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「」（ ）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。それ以上の細分は避けること。また、節の見出しを「はじめに」や「おわりに」等とする場合には、数字は不用とする。

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に含む。

■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）…と表記すること。

（例）「」（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）、発行所或いは発行者名、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）

ビエル・ブルデュー『ディスタンクシオン——社会的判断力批判』石井洋二郎訳、藤原書店、一九九一年、五六七頁。
 ビエル・ブルデュー、ジャンリックロード・パスロン、ジャンリックロード・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。な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。
 和書同様に著者名、(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)

社会思想史学会研究奨励賞規定

一 目的および名称

1 社会思想史学会は、『社会思想史研究』に掲載を認められた公募論文のうち、特に優れた論文を執筆した研究者に対して、その業績を顕彰し、さらなる研究を奨励するために、「社会思想史学会研究奨励賞」を授与する。

二 受賞資格者

- 1 論文掲載時点で修士号取得後十五年未満の会員に限る。
- 2 受賞は一回限りとする。

三 選考方法

1 受賞者は年報編集委員会の審議に基づき、幹事会で決定される。

四 賞の授与および公表

- 1 受賞者には賞状と副賞（三万円）を授与する。
- 2 社会思想史学会全国大会総会で受賞者の表彰をおこなう。
- 3 受賞論文については『社会思想史研究』にその旨を明記する。

五 附則

- 1 本規定は、『社会思想史研究』第三五号（二〇一一年刊行予定）から施行される。
- 2 本規定の改正は、幹事会の議を経て、総会の承認を得るものとする。

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い
るものがあつまり、社会思想史学会をつくることになりました。

社会思想史が学界で市民権をえるようになったのは、国内はもとより国際的にも
比較的あたらしいことであり、したがって社会思想史研究者たちは、既成の各学問
分野で訓練をうけ、そこに所属しながら、それぞれの側面から社会思想史を研究し
てきました。このことは社会思想史という多面的な研究対象に接近するのに、かえつ
て有利であったと考えられますし、今後も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。思想史の関心をお
もちの研究者各位の広範なご参加を期待します。

(一九七六年)

編集後記

本号は、特集論文二本、公募論文五本、書評二二本で、二七二頁のボリュームとなった。新たに書評特集の欄を設けて、前号以来の書評の充実の傾向を一層鮮明にした。社会思想史に関する学会誌として、間口を広げるとともに、質の向上をはかっていきたい。

編集委員の仕事も今年度で最後である。感ずることは、自己の「思想」の開陳と思想史研究の成果の発表との違いを弁えぬ論文の投稿が依然として見られることである。これらの「研究」は、対象となるテキストを、歴史的・社会的文脈を無視して扱い、自らの見解に沿う側面のみを強調するという、いわゆる「活学活用主義」的な傾向という共通性を持つ。

かつて編集子は、マルクス主義思想史研究におけるこのような傾向に

ついて、次のように指摘した。

「このような『読み方』は、思想家あるいは哲学者には必要なものかもしれないが、思想史研究者のとるべき方法ではない。上述の『思想家』たちは独自の思想を展開したかもしれないが、マルクスの思想がどのようなものであったのかということを解明する思想史研究においては、混乱を持ち込んだだけである。対象となる思想はどのような論理構造なのか、その思想はどのような状況において有効性をもつのか、このような思想史研究にとつての中心の問題を彼らは検討しようとしめない。」(岡山大学経済学会雑誌『第三四卷第四号、四四頁)。

現代的問題意識をもって研究をするということは、自分の見解を展開するために、研究対象の一部分を利用することではない。

(編集主任 太田仁樹)

社会思想史研究 No. 36

2012年9月30日 発行

編集 社会思想史学会

代表幹事 崎山政毅

(事務局) 〒603-8577 京都市北区等持院北町 56-1

立命館大学文学部 崎山政毅研究室内

tel/fax: 075-466-3293

<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

ISBN978-4-89434-876-9

フロイトとベルクソン

四六判 定価3045円

渡辺哲夫
数多の共通点がありながら没交渉のまま終わった二人の知の巨人。その謎めいた関係に迫る渾身の書き下ろし。

ヒトラーの国民国家

強奪・人種戦争・国民的社會主義

ゲッツ・アリー／芝健介訳

A5判 定価8400円

ナチスが約束した「国民国家」とは？ 経済的側面からみたヒトラーとドイツ国民の「共犯関係」の歴史。

ヴァイマルの聖なる政治的精神

ドイッ・ナシヨナリズムとプロテスタンティズム

四六判 定価3780円

深井智朗
世紀転換期ドイツで展開された多彩な思想的営為と聖なる時代精神を、神学思想史を軸に鮮やかに描き出す。

アリストテレスの政治思想

岩田靖夫

A5判 定価6720円

人間を幸福にする最良の国制とは？ 国家はいつ崩壊するのか？ これらの問いと格闘した西洋政治学の創始者の思想を描く。

ロールズ 政治哲学史講義 I・II

ジョン・ロールズ／サミュエル・フリーマン編

定価各3780円 四六判

三十余年にわたって練り上げられた、最後の著書となる円熟の講義録。(公正としての正義) 解釈に必携の書。

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]

上条 勇著 六七二〇円

ルドルフ・ヒルファディング

帝国主義論から現代資本主義論へ

西角純志著 三一五〇円

移動する理論

ルカーチの思想

ロザルクセンブルク著 二〇ザルクセンブルク選集 委員会編

Bスキルムント・小林勝訳 四七二五円

ポーランドの産業的発展

ロザルクセンブルク著 二〇ザルクセンブルク選集 委員会編
小林勝訳 三九九〇円

資本蓄積論 第二篇 再生産の問題

帝国主義の経済的説明への一つの寄与

ロザルクセンブルク全集委員会編 編集責任者小林勝 二六〇〇円

ローザルクセンブルク全集 第一巻

清家竜介著 六〇九〇円

交換と主体化

社会的交換から見た個人と社会

清水 敦・櫻井 毅編著 四七二五円
ヴェイクトリア時代におけるフェミニズムの勃興と経済学

概論 ルソーの政治思想

土橋 貴著 一八九〇円
自然と歴史の対立およびその止揚

丸山眞男と廣松渉

米村健司著 一四〇〇〇円
思想史における「事的世界観」の展開

三浦永光著 四六二〇円

現代に生きる内村鑑三 土橋 貴著 九四五〇円
人間と自然の適正な関係を求めて

ルソーの政治思想の特質
新しい体制原理の構築と実践そしてその現代的意義

御茶の水書房

〒113-0033 東京都文京区本郷5-30-20 電話03(6684)0751
ホームページ <http://www.ochanomizushobo.co.jp/> (表示価格は税込)

ラテン語原文からの正確な翻訳で提供

人 間 論

本田裕志 訳

四六判・3360円

『リヴァイアサン』と密接な関連をもつ哲学三部作を、平易な日本語でおくる第二弾。『近代社会思想コレクション08』

【近代社会思想コレクション】既刊より

ホッブズ 市民論

本田裕志 訳／四六判・4095円

トンプソン 富の分配の諸原理

鎌田武治 訳

1巻 4410円／2巻 5040円

【プリミエ・コレクション】

デフォォーとイングラッド啓蒙

日本の経済史家・思想史家にも多大な影響を与えたデフォォーのみた、ヨーロッパ初期近代。林 直樹著／A5判・3780円

啓蒙と社会

文明観の変容

人間社会をふさわしく形づくる文明とは何か？

佐々木 武・田中秀夫 編著／菊判・6090円

啓蒙のエ。ピステーマーと経済学の生誕

田中秀夫 編著／菊判・6090円



京都大学学術出版会

〒606-8315 京都市左京区吉田近衛町69 京大南構内(価格は税込)
http://www.kyoto-up.or.jp/ TEL 075-761-6182 FAX 075-761-6190

アダム・スミス 法学講義 1762～1763

水田洋／篠原久／只腰親和／前田俊文訳 グラスゴウ大学で行われたスミスの講義を手稿から再現。本邦初訳。 6930円

ヒューム 道徳・政治・文学論集 [完訳版]

田中敏弘訳 政治・経済・社会思想から道徳哲学・批評を含むヒュームの思想を集成した「もう一つの主著」。 8400円

アメリカ啓蒙の群像 田中秀夫 著

スコットランド啓蒙の影の下で 1731-1801 大西洋を越えた思想的交流を明らかにした労作。 9975円

科学アカデミーと「有用な科学」

隠岐さや香著 フォントネルの夢からコンドルセのユートピアへ ◆サントリー学芸賞・パピルス賞受賞◆ 7770円

啓蒙の運命 富永茂樹 編

啓蒙の終焉か、深化か。啓蒙の多面性・複数性に光をあてるとともに、その未来を洞察した白熱の共同論集。 7980円

アンチモダン アントワヌ・コンパニヨン 著

反近代の精神史 フランス革命を契機に現れ出した(アンチモダン)の系譜をたどり、その思想の核心に迫る。 6615円

オスマン帝国と立憲政 藤波伸嘉 著

青年トルコ革命における政治、宗教、共同体 立憲主義のもとで多民族多宗教の統合をいかにして果たすのか。 6930円

●重田園江
連帯の哲学Ⅰ

フランス社会連帯主義
第28回渡沢・クロード賞本賞受賞。究極のエゴイストでも聖人でもない人たちの、ありうる結びつきとは？ 彼らに力を与え、「生きる術」となる連帯について考える。
四六判316頁 定価3045円 ISBN978-4-326-35134-1



●菊池理夫
共通善の政治学

「コミュニケーションをめぐる政治思想」
サンデルや現代コミュニタリアンは、なぜ今、古代からの西洋政治思想「共通善」を改めて読めるのか。新たな実践哲学が、ここから始まる。
A5判260頁 定価2940円 ISBN978-4-326-30199-7



●L・シユトラウス
哲学者マキアヴェッリについて

「悪の教師」の真のすがたとは？ 聖書の神の信仰を拒絶し、「哲学の道」はあるがもはやキリシヤ的ではない「一種の思想」すなわち近代哲学を発見するさまを描く。
A5判448頁 定価7350円 ISBN978-4-326-30203-1



●伊達聖伸
ライシテ、道徳、宗教学

もうひとつの19世紀フランス宗教学
2011年度サントリー学芸賞、第28回渡沢・クロード賞ルイ・ヴィトン賞、特別賞他受賞。近代は宗教衰退の時代ではなく、世俗国家による宗教再編の時代である！
A5判600頁 定価6600円 ISBN978-4-326-10203-7



●中山智香子
経済戦争の理論

大戦間期ウイーンとゲーム理論
現代思想としての経済戦争。恒常的臨戦態勢こそ現代世界のフレームである。自由主義経済学のビジョンが、平時にもこんな戦争の影。経済理論は、実は経済戦争の理論でもある。
四六判308頁 定価6600円 ISBN978-4-326-15410-4



*表示価格には消費税が含まれております。

 **勁草書房** <http://www.keisoshobo.co.jp>

〒112-0005 東京都文京区水道2-1-1 TEL 03-3814-6861 FAX 03-3814-6854

社会問題の変容

ロバール・カステル 著／前川真行 訳 ●賃金労働の年代記 社会的なもの生成と危機を明らかにする大著。 6825円

世界はなぜマルクス化するのか
馬淵浩一 著 ●資本主義と生命 現代の貧困を「生命論」の視点から読み解く、野心的な倫理的マルクス論。 2520円

実践する政治哲学
宇野重規・井上彰・山崎望 編 ●現代世界の直面する様々な問題に政治哲学が解答を与える。最新線からの応答。 3150円

デモクラシーの擁護

宇野重規・由村哲樹・山崎望 著 ●再帰化する現代社会で 現代においてデモクラシーこそが唯一の選択肢である。 2940円

R・G・ホートレーの経済学

古川頭 著 ●貨幣・信用理論をはじめ広い分野で、ケインズを凌ぐ優れた理論を残したホートレーの経済学を復権。 5040円

アダム・スミスの誤謬

D・Kフオーリー 著 ●亀崎・佐藤・中川 訳 ●経済神学への手引 き 経済学の基礎にあるスミスの思想の誤りとは。 2835円

ほどほどに豊かな社会

香山リカ・橋本俊詔 著 ●若者、無縁社会、ベーシック・インカム、3・11——これからの社会のあり方をめぐる対話。 1860円

ナカニシヤ出版

〒606-8161 京都市左京区一乗寺木ノ本町15
TEL 075-723-0111 FAX 075-723-0095
<http://www.nakanishiya.co.jp/> [税込価格]

核エネルギー言説の戦後史

1945 - 1960

●山本昭宏

「被爆の記憶」と「原子力の夢」 敗戦からの15年間、原爆と原子力という二つの「核」をめぐって何が言われ、人々はそれをどのように受け止めたのか。1984年生まれの新鋭デビュー作。 定価2520円

都市が壊れるとき

●ジャック・ドンズロ著 宇城輝人訳

郊外の危機に対応できるのはどのような政治か 街を揺るがした、「くず」どもの怒りの理由は何か 2005年におけるパリ暴動後に書かれた、フランス社会学の泰斗による迫真の分析。 定価2730円

フリーダム・ドリームス

●ロビン・D・G・ケリー著 高廣凡子／篠原雅武訳

アメリカ黒人文化運動の歴史の想像力 もうひとつのアメリカ史。未聞の歴史が、いま幕を開ける。 定価4725円

公正な社会とは

●宮島喬／杉原名穂子／本田量久編

教育、ジェンダー、エスニシティの視点から 格差社会において再生産される不平等。私たちは、形式的平等を超えた実質的平等を実現するために何ができるのか？ 定価2415円

〒612-8447 京都市伏見区竹田西内畑町9

人文書院

TEL 075-603-1344 FAX 075-603-1814
<http://www.jimbunshoin.co.jp/>

政治概念の歴史的展開

第1巻～第4巻

古賀敬太 編著
第1巻◆二九四〇円～三二五五円
本シリーズは、自由、平等、契約、主権、ナショナリズム、抵抗権、ユートピア、終末論等の政治概念の歴史的変遷を古代、中世、近代以降において跡づけると同時に、現代における論争状況の一端を紹介するものである。

アダプテーションの理論

リンダ・ハッチオン 著 片淵悦久、嶋川啓信 他訳 A5判◆三二五〇円
物語がメディアを横断して、小説、映画、アニメ、ゲーム、そしてその形態を変化させながら人々に翻案アダプテーションとされ、新たな文化的環境へと「順化」していく現象の理論化を試みる。

モノ学・感覚価値論

鎌田東二 編著 A5判◆三〇四五円

「モノ学・感覚価値研究会」を組織し「モノ」という語を含む三層や「感覚価値」の問題を芸術部会、宗教部会、科学部会の三つのシンポジウムで討議。それをもとに全体をまとめて、日本語の「モノ」を問う。

「近代の超克」再考

菅原潤 著 A5判◆二七三〇円

「超克」すべし「近代」の本質とは何か？。本書は改めて「近代の超克」のもつその哲学的、思想的射程とポテンシャルを問うものである。

暗い時代の三人の女性

シルヴィア・クルティエール・ドゥナミ 著 庭田茂吉 他訳 A5判◆三六四五円

大戦の時代を生きた三人の女性哲学者―シュタイン、アーレント、ヴェイユ。運命愛と世界への愛に捧げられた人生を描く。

晃洋書房

〒615-0026 京都市右京区西院北矢掛町7 ※価格は税込です。
電話 075-312-0788 FAX 075-312-7447 <http://www.koyoshobo.co.jp>

21世紀歴史学の創造 全9巻 刊行開始

歴史の明日を切り 研究会「戦後派第一世代の歴史研究者は21世紀に何をなすべきか」編集
 拓く、歴史研究者 ①国民国家と市民社会 伊藤定良著 伊集院立
 たちの挑戦！ ②国民国家と天皇制 宮地正人著
 四六判／各2520円

明治維新と世界認識体系

奈良勝司著 —幕末の徳川政権 信義と征夷のあいだ—
 「文脈未決定」の時代から「日本」の創出へ！ 西洋列強との出会いにより、幕末の列島社会は「自己意識を肥大化させることで」「日本」を新たに創り出していた。
 A5判／6720円

近代日本の宗教概念

—宗教者の言葉と近代—
 星野靖二著 「宗教」とは歴史的に変わらぬものなのか？ 「宗教」の概念の展開を宗教者の言葉を追うことによって明らかにする。
 A5判／6300円

沖繩の復帰運動と保革対立

—沖繩地域社会の変容—
 櫻澤 誠著 「保守／革新」復帰／独立の分節化は沖繩の地域と住民に何をもたらしたのか。今も続く沖繩社会の保革対立が形作られた過程を明らかにする。
 A5判／6510円

リベラリズムの中国

—自由を求めざるを得ない潮流が存在していた。新しい中国近現代史を切り拓く共同研究の成果をここに提示。—
 村田雄二郎編
 A5判／5670円

皇国日本のデモクラシー

—個人創造の思想史—
 住友陽文著 日本「デモクラシー」思想は、なぜ「皇国」を立ち上げたのか？ ナショナリズムを超えて社会を担う「個人」を求めた思想の分析から明らかにする。
 A5判／2940円

民族浄化・人道的介入・新しい冷戦

—冷戦後の国際政治—
 塩川伸明著
 マスコミが報道する「国際政治」の姿は真実なのか？ 正邪・善悪の二元論ではない、冷静な分析から新しい世界の見方を提示する。
 A5判／2940円

有志舎

〒101-0051 東京都千代田区神田神保町3-10、宝栄ビル403
 TEL03-3511-6085 / FAX.03-3511-8484
<http://www.18.ocn.ne.jp/~yushisha> (表示価格は税込)

佐藤貴史著 フランツ・ローゼンツヴァイク 〈新しい思考〉の誕生
 本体五五〇〇円

吉田治代著 プロットホと「多元的宇宙」 グローバル化と戦争の世紀へのヴィジョン
 本体五五〇〇円

曾田長人著 人文主義と国民形成 19世紀ドイツの古典教養
 本体五五〇〇円

近藤存志著 時代精神と建築 近・現代イギリスに おける様式思想の展開
 本体五五〇〇円

池端次郎著 近代フランス大学の誕生 大学入史断章
 本体五五〇〇円

片岡大右著 隠遁者、野生人、蛮人 反文明的形象の系譜と近代
 本体四四八円

松永幸子著 近世イギリスの自殺論争 自己・生命・モラルをめぐる
 本体三三〇〇円

寺戸淳子著 ルルド傷病者巡礼の世界
 菊・五八〇円

アンナマリ・ビーバー フェミニニスト倫理学は可能か？
 本体六八〇〇円

岡野治子・後藤弘志監訳
 四六・二五六頁
 本体二四〇〇円

佐々木亘著 共同体と共同善 トマス・アクイナスの共同体論研究
 本体五二〇〇円

川村信三著 戦国宗教社会Ⅱ思想史 キリシタン事例からの考察
 本体五〇〇円

大森郁夫著 文明社会の貨幣 貨幣数量説が生まれるまで
 本体七五〇〇円

ラース・マグヌソン 産業革命と政府 国家の見える手
 本体六〇〇〇円

玉木俊明訳 重商主義 近世ヨーロッパと
 本体四四〇〇円

熊谷次郎・大倉正雄訳 コモンズのドラマ 持続可能な資源
 本体四四〇〇円

全米研究評議会議編 茂木・三俊・泉監訳
 菊・六四四頁
 本体九〇〇〇円

二二〇〇三三 東京都文京区本郷一―一三―二
 〇三―一三八―四一六二(〇六六六) (税抜価格) 知泉書館