

社会思想史学会年報

社会思想史研究

No.47 2023

〈特集〉多文化共生の条件

藤原書店

〈特集〉 多文化共生の条件

〈論文〉

リベラルな多文化主義に未来はあるのか

飯田文雄

009

「脱出の夢の果てに」

〈論文〉

寛容の義務から、良心の自由の平等な保障へ

下川 潔

030

「ロック、ウィリアムズ、マディソン」

〈論文〉

近代中国におけるナショナリズムとリベラリズム

小野寺史郎

050

〈論文〉

西洋の内と外の〈モデル〉としての「多文化主義」

鶴飼 哲

073

〈公募論文〉

新カント派受容に関する一考察

〔個別的因果律をめぐる交錯と展開〕

渡辺恭彦

086

〈公募論文〉

財団法人二十世紀研究所の事業と思想

〔終戦直後における知識人活動の一事例〕

庄司武史

106

〈公募論文〉

ウエーバーとベルクソンの交錯

〔アルフレート・シュッツの自由論〕

橋爪大輝

125

〈公募論文〉

マルクスにおける所有と自由

秋元由裕

145

〈公募論文〉

「オーストリアはとこしえに存立す」

〔ハンス・コーンの思想的転回と連続性を巡って〕

小島望

165

〈公募論文〉

社会構造の変化とカテゴリー

〔十九世紀フランスの社会改良思想と労働運動における失業カテゴリー〕

西田尚輝

184

- 『ブルードン——反「絶対」の探求』(金山準著) 田中ひかる 203
- 『社会をつくった経済学者たち——スウェーデン・モデルの構想から展開へ』(藤田菜々子著) 橋本努 207
- 『「民」を重んじた思想家 神田孝平』 森岡邦泰 211
——異色の官僚が構想した、もう一つの明治日本』(南森茂太著)
- 『アーレントの哲学——複数的な人間的生』(橋爪大輝著) 百木漢 215
- 『受肉と交わり——チャールズ・テイラーの宗教論』(坪光生雄著) 高田宏史 219
- 『ホッブズ リヴァイアサン』(梅田百合香著) 岡田拓也 223
- 『元職員による徹底検証 相模原障害者殺傷事件』 細見和之 227
——裁判の記録・被告との対話・関係者の証言』(西角純志著)
- 『人権の哲学——基底的価値の探究と現代世界』(木山幸輔著) 児島博紀 231
- 『ジョン・ロールズ——社会正義の探究者』(齋藤純一・田中将人著) 松元雅和 235
- 『野蛮と宗教Ⅰ——エドワード・ギボンの啓蒙』 犬塚元 239
- 『野蛮と宗教Ⅱ——市民的統治の物語』(J・G・A・ポーコック著、田中秀夫訳)

『産業の新世界』（シャルル・フリーエ著、福島知己訳）

篠原洋治 243

『名誉の起源他三篇』（バーナード・マンデヴィル著、壽里竜訳）

米田昇平 247

『フランス革命史—自由か死か』（ピーター・マクフィー著、永見瑞木・安藤裕介訳）

武田千夏 251

Hannah Arendt and Isaiah Berlin: Freedom, Politics and Humanity (Kei Hiruta 著)

森川輝一 255

第一二回（二〇二二年度）社会思想史学会研究奨励賞の公示 006

二〇二二年会員新著一覧（五十音順） 259

英文抄録／英文目次 273

公募論文投稿規程／公募論文審査規程／執筆要領／社会思想史学会研究奨励賞規程 275

編集後記 283

『社会思想史研究』第四七号編集委員会

麻生博之、安藤裕介、井上彰、梅垣千尋、小野寺研太、重田園江（編集主任）、桑田学、太子堂正称、恒木健太郎、渡名喜庸哲、牧野邦昭、森直人、山本圭

〔五十音順〕

第12回（2022年度）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46号掲載）

谷 雪妮

「橋樑における「生存権」のデモクラシーと中国

——一九二〇年代を中心に——

（選考経過）

2022年9月刊行の『社会思想史研究』第46号の公募論文には22篇の応募があったが、最終審査を経て掲載に至ったのは7篇であった。このうち「社会思想史学会研究奨励賞規程」をふまえて選考対象となった4篇について編集委員会で慎重かつ厳正な審議を行なった結果、研究奨励賞受賞論文として上記論文を推挙することで意見の一致をみた。

橋樑は19世紀末から太平洋戦争期までの中国で活躍したジャーナリスト・評論家だが、一般的な理解では、1920年代まで中国ナショナリズムに共感していた橋は1931年の満州事変後に満州国を支持する方向に転じたとされる。それにたいして本稿は、橋の長期にわたる言論活動のうち1920年代から満州事変前後に時期を限定し、同時期の社会思想との比較から橋の立場の連続性を見出そうとする。この時期は民衆の「生存権」を保障するために国家が積極的に介入・保護・調整を行う新たなデモクラシー論が登場した時代であり、この思潮のなかに橋の思想を位置づけようとする点に本稿の眼目はある。

本稿によれば、橋は生存権を基礎とする福田徳三のデモクラシー論、漸進的な社会改造を目指す孫文の三民主義、王道政治の実現を目指す三浦梅園の経世論の影響を受け、民衆の生存権の保障を政権の正統性の根拠とする独自の王道論を打ち出した。ただし橋の王道論では民衆への指導と干渉が必要とされ、また民衆の合意を得るための政治的手続きが置き去りにされるとともに、一時的な武力行使が正当化されてもいた。こうした観点から橋は、資本家と地主の連合政権としての蒋介石政権を警戒し、満州事変を資本家の搾取からの解放として肯定することになった、と本稿は論じる。

橋の思想の展開に「生存権」と「デモクラシー」という一貫したテーマを見出すことができるという本稿の主張は、非常に説得的である。本稿は、研究史を的確に把握したうえで、発掘した新資料の適切な読解をふまえて論証を展開した完成度の高い論文であり、思想と歴史との密接な絡み合いを描き出したスケールの大きい論文であるというのが、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、2022年6月19日の幹事会は、谷会員に第12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。

2022年10月30日
社会思想史学会

〈特集〉 多文化共生の条件

グローバル化の進む世界の新しい方向性を指し示すものとして、多文化主義が登場して久しい。カナダやオーストラリア、また北欧諸国など、多文化主義政策を国の方針とし、これを推進する動きが進み、規範理論の領域においても、Ch・テイラーやW・キムリッパ等が登場し、多文化的なシチズンシップの理念が旋風を巻き起こした。だが、その後、異なる宗教観の共存の難しさを突きつける事件が相次ぎ、一部の国では移民排斥を露骨に唱える政治家や政党が台頭するなど、多文化主義の理念と実践に攻撃が加えられる現実もある。有望視されてきたEUへの懐疑も表明され、国民国家、あるいは広くナシヨナルなものもつ意味が再び問われている。ウクライナ戦争もまたナシヨナリズムの問題を問うことなくしては十分理解できまい。多文化の共存をどのように実現すべきかを考えることは、まさに喫緊の課題である。

本特集は、二〇二二年に開催された社会思想史学会シンポジウム「多文化共生の条件」を原型とする。この重要な問題を、西欧圏の限定された議論に閉じ込めることなく、また学問領域も可能な限り多様なものにする、というのが当初の企画意図であった。やや冒険的な試みであったが、報告者である飯田文雄氏（神戸大学）、下川潔会員、小野寺史郎氏（京都大学）により、高度に専門的でありながらも、共通の問題に真摯に取り組む重量級の報告がなされた。討論者である鵜飼哲会員は、快刀乱麻のような論評を加え、会場を沸かせた。その成果を本特集号に結実させるに至ったのは何よりの喜びである。

飯田論文は、多方面からの批判を受けつつもなおも発展をとげるアングロ・サクソン圏のリベラルな多文化主義の可能性を問う。下川論文は、ジョン・ロックに代表される古典的寛容論の歴史的意義を評価しつつも、あえてその限界を指摘し、「寛容」から「良心の自由」への発展をたどる。小野寺論文は、西欧圏で展開する「リベラル・ナシヨナリズム」論をふまえつつ、中国の近現代史におけるナシヨナリズムとリベラリズムとの関係を綿密に追跡し、多文化が共存する社会の条件を鋭く問う。鵜飼論文は、フランス語圏の思想と経験をもう一つの参照枠組みとして投入し、三論文を批判的かつ創造的に検討し、『多文化主義』自体を多文化的に考察すべきである、と総括する。四本の論者を通読することにより、実り多き世界が拓かれるものと確信している。

（川出良枝）

〈論文〉

リベラルな多文化主義に未来はあるのか

〔脱出の夢の果てに〕

飯田文雄

リベラルな多文化主義に未来はあるのか。この問いは、今日極めて複雑な回答を要求する。一方で、文化的な多様性の

尊重という意味での多文化主義を、一つの政治的理念に基づく運動として把握するならば、多文化主義の未来には一筋の光が差し始めているかのように見える。例えば、社会運動としての Black Lives Matter が社会から広い支持を集めたことは、まだ我々の記憶に新しい。だが他方、問題を、学術的で体系化された思想としての多文化主義、特にリベラルなそのれの受容という観点から把握すれば、恐らく事態はやや異なってくる。なぜならば、今日、リベラリズムの立場から文化的多様性を擁護する学術的議論は多くの論者によって展開されているが、逆にこうした議論の多様化に伴って、リベラ

ルな多文化主義の中心的な関心や主張が曖昧化しつつある感も否めないからである。

そこで、本稿の目的は、今後リベラルな多文化主義が持ち得る有意性に関して、いくつかの問いへの回答から接近を試みることにある¹⁾。第一に、リベラルな多文化主義の未来を問うためには、そもそも二十世紀末から今日に至る論争過程において、学術的議論としての多文化主義がどのように確立し、そこでリベラリズムがいかなる役割を果たしてきたかに関する原理解を確認する必要がある。そのために、本稿ではウィル・キムリックの議論を素材として、リベラルな多文化主義理論の出発点を確認する。第二に、こうしたリベラルな多文化主義が、その後現代政治哲学に与えた影響について、リベ

ラルな多文化主義に対する諸批判と、それに対する反批判の可能性を手がかりとして考察する。その際、本稿では、リベラルな多文化主義に対する多様な批判のうち、特に脱出権概念を鍵概念とした一連の批判に着目する。すなわち、文化的集団への帰属を要請するリベラルな多文化主義に対しては、むしろ集団からの脱出こそが不可欠であるとする批判が繰り返し投げかけられてきたが、本稿では、脱出権理論の多様なバージョンのいずれもがリベラルな多文化主義の乗り越えに成功していないことを示す。最後に、本稿では、今日リベラルな多文化主義への潜在的な挑戦を続ける議論として、国境を越えた自由な脱出の擁護を通じて一国内の文化的多様性の拡大を志向する、近年のいわゆる国境管理批判論の議論を検討する。結論を先取りすれば、こうした国境管理批判論に至る多様な批判との比較からは、リベラルな多文化主義の不可欠の意義が確認されることを示したい。

一 リベラルな多文化主義の確立 ——キムリツカ理論の問題提起

今日に至るリベラルな多文化主義の源流は、どこに求めることが可能なのだろうか。この問いは、本稿の冒頭に置かれたものの、既に安易な回答を拒否しているが、以下では、北米における先住民問題を手がかりとして、平等主義的なりべ

ラルの立場から多文化主義の正当化を試みた論者として名高い、ウィル・キムリツカの議論から出発しよう。キムリツカは、ロールズらに代表される平等主義的なりべラリズムが、文化的多様性の問題を等閑視してきたことを強く告発しつつ、リベラリズムを批判的に再構成することにより、極めて強力な少数派文化擁護の議論が可能であると主張した。

キムリツカはまず、自らの先行者としての既存リベラリズムの問題点を、その実践的態度と理論の両側面から指摘する。第一に、既存リベラルの実践的な態度に関して言えば、多様な少数派文化に対する抑圧の問題は、正義の実現を究極の課題とするリベラリズムにとって、本来最も切実な課題のはずである。ところが、既存リベラルは、黒人問題に対しては一定の関心を示したものの²、むしろ現代における最大の少数派文化問題としての北米の先住民問題に関しては、長らく無関心な態度をとり続けてきた³。しかも、キムリツカは、こうした既存リベラリズムの実践的な問題点は、決して偶然に生じたものではなく、既存リベラリズムが内包する、過度に個人主義的な理論的傾向性に起因するものであると指摘する。彼によれば、既存リベラルの諸論者達は、権利概念をもっぱら個人主義的なものと理解し、文化集団のような集合的主体が行使する権利の所在をおよそ想定していない。そのことはロールズの権利理解に最も端的に示されており、そこでは、

「すべての人びとは正義に基づいた（不可侵なるもの）を所
有している」とする「平等な市民権の自由」、即ち個人権の
平等性こそが、リベラルな権利理論の唯一無二の基本原理と
されていた。⁴

これに対して、キムリックは、文化的少数派の擁護に際し
ては、既存リベリズムの多様な議論が、極めて重要な役割
を果たし得ると反論する。そのためにキムリックはまず、既
存リベリズム、とりわけ平等主義的なりベリズムの全体
を貫徹する、二つの立場の差異に着目した。それは、ロー
ズやドゥオーキンに代表される資源基底的平等論と、アー
ンソンやコーエンに代表される福利基底的平等論という二つの
立場である。両者の対立点の第一は、平等化の度合いをいか
なる指標を用いて把握するかに関係する論点であり、社会正
義の指標あるいは流通貨幣を巡る対立と呼ばれる論点である。
この点に関して、例えば基本財の配分の平等性に着目する
ロールズに典型的なように、資源基底的平等論は、平等の基
準を何らかの資源配分の平等性に限定するが、福利基底的平
等論は、人々が諸資源を用いて達成する選好充足、即ち福利
の平等性を視野に入れる。更に、この両者は、人々が抱く主
観的な選好の評価に対しても対立する。福利基底的平等論は、
人々が抱く主観的な選好を所与のもののみなし、それを無条
件に充足することを指向するが、資源平等論は、あまりにも

「高級すぎる嗜好」や、自らの外部にいる存在としての他者
の不幸を見て快感を得る「外的選好」などのように、一定の
不適切な選好を平等化の考慮から排除する。そして逆に資源
平等論は、人々がある主観的な選好を抱いた場合、その選好
の適切性を常に再考し、必要に応じてその改変を行う義務を
正義の要求として人々に課すことになる。⁵

このような既存の平等主義的リベリズムの理解を前提と
して、キムリック自身は、資源平等論的な立場に立脚しつつ、
多文化主義の正当性を二つの論点に即して論証する。第一の
論点は、文化的メンバーシップの道徳的価値に関する論点で
ある。キムリックによれば、多文化主義の正当化に際しては、
文化的メンバーシップが、先述の意味での平等性の適切な指
標・貨幣として理解される必要が生じてくるが、資源平等論
の立場からは、それを基本財の一種として説明することが可
能となる。そのために、キムリックはまず、リベリズムに
求められる自由の核心を、「我々が自らの生をその内部から
生きる」ために、「自らの信念を形成し、そして改変する自由」
にあると規定する。⁶そして彼は、人間がこうした生の批判的
な反省を行うための更なる条件として、人間に対して、自ら
が生きる文化的コンテクストの内部において、有意義な生の
代替的な可能性が提示されることが不可欠であると指摘する。
この立場からは、文化的メンバーシップの意義は、人間に対

して豊かで有意義な生の選択肢を提供する、自由な選択のための文脈を提供することに求められる。それ故に、キムリツカは、文化的メンバーシップは、その平等な配分が「諸個人に対して平等な配慮を示すための重要な要件をなす」という意味において、基本財の一つとしての性格を紛れもなく有している」と総括するのである。⁷⁾

第二の論点は、文化集団に対する特別な補償や擁護政策が、正義の許容する平等に反しないという、平等化を巡る論点であり、キムリツカは、ここでもまた、資源平等論に依拠した多文化主義の正当化を試みる。彼によれば、資源平等論が公共政策の平等性を判定する場合、そこで用いられる平等性の判定基準は、選択と環境という二つの概念の区別に依拠している。即ち、資源平等論は、人々が自発的に行った選択の結果発生した不平等への公的補償を拒絶する一方で、本人の選択が不可能な環境に起因する不平等への補償を正当化する。換言すれば、資源平等論は、既述のように、人々が自己の生の計画に関する絶えざる修正の責任を認める立場である以上、そうした生の吟味と選択の結果生じた不平等に対しては自己責任で対応することを要請する。⁸⁾ この環境と選択という二分法の中で、人間の文化的メンバーシップは明らかに環境の側に位置づけられる。つまり、ある人間が少数派文化への帰属を自覚的に選択することなどおおよそ想像できない以上、自ら

の文化的メンバーシップを維持するために、少数派文化のメンバーだけが、主流派文化のメンバーより遙かに大きいコストを払うことを正義は許容しない。⁹⁾ そこで、少数派文化のメンバーが味わう不平等を解消するための補償は、公共政策と正義の中心的な課題だというのである。

キムリツカは、こうした多文化主義の抽象的な正当化可能性を前提に、具体的な少数派文化集団の集合的権利も提示した。一方で、キムリツカが最も重視するのが、先住民や少数民族言語集団を典型とするナショナル・マイノリティ (national minorities) であり、それは、「元々は自分たちで自治を行い、一定の地域にまとまりをもって存在していた文化がより大きな国家に組み込まれる」ことから生まれる。この集団の特色は、「自らを多数派の文化と並ぶ別個の社会として維持する」ために、「様々な形態の自治ないし自己統治」を求める点にある。他方、定住を目指す正規移民を典型とするエスニック集団 (ethnic groups) とは、「個人や家族の移住から生まれ」た、「ゆるやかな団体」であり、その特色は、「一般的には、より大きな社会に統合され、その完全な一員として受け入れられる」ことにある。エスニック集団は「しばしばそのエスニック・アイデンティティがより強く承認されることを求める」ものの、その要求は「別個の民族となつて自分たちで自己統治を行うこと」には存していない。その真の要求は、「主

流派社会の制度や法律を修正し、それが種々の文化的差異をよりいっそう包容するものとなること」にある¹¹。そして、キムリックは、自らが最も典型的に想定する「文化」とは、前者すなわち「制度化がほぼ十分に行きわたり、一定の領域や伝統的居住地に居住し、独自の言語と歴史を共有する、多世代にまたがる共同体」としての「民族 nation」であると規定し、こうした独自の文化概念を、社会構成的文化と名付けるのである¹²。

以上に見てきたキムリック理論は、多文化主義を巡る単に抽象的な正当化論に留まらず、それを極めて具体的な制度や政策と結合させたこともあり、その後多様な論争を巻き起こし続けてきた。だが、本節ではそうした多様な具体的論争の内実には立ち入らず、本稿全体の結論を一定程度先取りしつつ、キムリック理論の全体的で抽象的な方向性に関して、一点だけ重要な特色を指摘しておきたい。それはキムリック理論の既存リベラル、特に平等主義的リベラルとの両義的な関係性である。即ち、既に見たように、キムリック自身の議論は当初、既存リベラルへの徹底した批判を伴っていたが、それにもかかわらず、彼の既存リベラルに対する態度全体を総合的に評価すれば、そこにはむしろ積極的な契機も十分に存在する。つまり、ロールズら既存リベラルの議論は、確かにこれまで文化集団に対する適切な考慮を怠ってきたが、それ

が自由と平等の両立という本来の目的に立ち返るなら、既存リベラルは十分に文化擁護に寄与し得るとキムリックは評価する。だからこそ、キムリックは、文化擁護の基底的な理由となる、自己の生のあり方に関する不断の反省という理念を、まさに既存リベラルの中心人物であるドゥオーキンから借用することとなる¹³。これに対し、リベラルな多文化主義に対する最も初期的な批判者は、自由と平等の両立という平等主義的リベリズムの究極的価値それ自体を否定し、ある種の自由価値の実現のみを至上目的とする議論を展開し、そのための鍵概念として脱出の権利を提示した。そこで次節では、そうした多文化主義への初期的な批判の典型例として、チャドラン・クカサスの議論を検討しよう。

二 既得権としての脱出権——クカサスの初期批判

クカサスは、個人主義的な自由を唯一の絶対的価値とみなし、非介入主義的な国家観を信奉するリバタリアニズムの立場から、キムリックの多文化主義に対する徹底した批判を行った。クカサスはまず、リベリズムの真正な伝統が、徹底的に個人主義的な性格を有していると理解した上で、この伝統が、およそあらゆる少数派文化擁護論に不可避的に付随する、共同体的な諸価値の尊重と決定的に相容れないことを

指摘する。即ち、彼によれば、リベラリズムの根本的価値は、「あらゆる社会的な集合体の要求に対する個人の道徳的優位性」を認める個人主義、「個人間の道徳的価値の差異」を否定する平等主義、「特定の歴史的な組織や文化形態に対して二次的な意義のみを認める」普遍主義という三点に要約される。しかしながら、こうしたリベラリズムの基本的価値は、「国家と個人の中間的な位置をしめる集団」こそが「特別な道徳的承認に値する」と考える、共同体論的な批判を不可避的に惹起する。共同体論的な立場に立てば、リベラルな個人主義は、集団の差異に無自覚な結果、「差別に苦しんできた共同体に対する補償」を否定し、「少数派文化を破壊する同化主義的な見方」との批判を免れない¹⁵。

しかしながら、クカサスは、こうした共同体論的な議論が、共同体の本質を完全に誤解していると痛烈に批判する。第一に、例えば植民地相互の統合や移民流入などに伴って、新たな集団としての国民が比較的容易に形成され得るように、集団の内実は不断に変化しており、それは必ずしも固定的な実在だとは限らない¹⁶。加えて、例えば少数派文化集団内のエリートが集団の団結強化を主張するのに対し、大衆は経済的發展に関心を見出すなど、集団内部にも多様な対立と分裂の契機が存在し、集団の一枚岩性を安易に想定する共同体論の議論は幻想である¹⁷。結局、集団に個人とは独立の実在性と道徳的

価値を認める共同体論の理解は、リベラリズムと完全に背反する。即ち、リベラリズムは、「メンバーが、結社の条件や、それを支える権威を正当なものと認識する限りで」のみ集団の道徳的意義を肯定し、市民が集団加入と脱退を選択する結社の自由を有する限りで集団を許容し得ることになる¹⁸。

以上のように、クカサスは、共同体の道徳的実在性を個人主義の立場から徹底的に批判した上で、キムリツカの多文化主義は、まさにそうした不安定な存在としての集団を基礎とした補償を提唱することにより、国家の恣意的な介入を多方面で助長すると痛烈に批判する。第一にクカサスがやり玉に挙げるのが、特別な集合的権利と平等の関係である。キムリツカは、少数派文化に対する特別な補償や保護政策は、彼らが自らの選択に起因しない文化的な不平等の被害を受け続けてきたことを考慮すれば、平等の理念に十分に合致すると主張する。しかしながら、選択に起因しない不平等への補償というキムリツカの補償原則に照らせば、そうした選択に起因しない不平等の被害者は、生得的な障害の持ち主など少数派文化集団以外にも多数存在し、少数派文化だけを特別視することは、平等の理念に合致しない¹⁹。

加えて、クカサスは、多文化主義が擁護する少数派文化の實質的な性格をも問題視する。彼によれば、キムリツカの典型的関心としての先住民文化は多くの場合、選択や自律と

いったりベラルな諸価値を否定する場合が多く、リベラリズムの立場からは、少数派文化内部に選択や自由の価値を浸透させる、文化のリベラル化が課題とならざるを得ない。その際、キムリツカ自身は、非リベラルな文化のメンバーが、国家からの援助を得て自発的にリベラルな文化を選択するというシナリオを描くが、それは少数派の自発的選択への援助という名目で、文化に対する国家の過大な介入を誘発する危険性が多分に存在する。²⁰⁾

こうしたキムリツカ批判を前提に、クカサス自身は、自らの少数派文化問題への対応策として、個人権としての結社の自由と直結する脱出権の構想を提示し、それを二つの観点から正当化する。第一に、クカサスによれば、キムリツカの「共同体論的な」少数派文化擁護論は、共同体メンバーの同意と無関係に共同体の集合的利益を想定し、それと対応する集合的権利を構想する。しかし、個人主義的なリベラリズムが許容する、個人の結社の自由に依拠した文化理解においては「文化的共同体内の諸個人には、共に共同体から脱出する自由と、他者と結社を維持する自由」を認め、脱出の自由を持ちつつ退去しないメンバーのみを、文化の支持者とみなす。そして、この結社の自由の擁護のみが、リベラルな国家に期待し得る文化擁護策の全てであり、「共同体の外部に位置する者が、自らの権利の範囲内で行動するメンバーを阻止するために介

入する権利」を国家は決して有していない。²¹⁾

第二に、クカサスは、自らの新しい文化理解が、より実質的に人間の自由を増進することにも貢献すると強調する。即ち、彼によれば、少数派文化のメンバーに対して、リベラルな内実を持った生の目標を、メンバー自身が自律的な過程を経て選択することを要求するキムリツカ理論は、既に見たように、自律というリベラルな価値を強制するという自己矛盾に陥る危険性が極めて高い。これに対し、クカサスの脱出権の構想は、非自律的でリベラルでない文化を信奉する文化集団に対して、彼らが自文化を保持し続ける自由を許容する。こうした抑圧的な文化を放置する場合、文化集団内部のメンバー個人の自由が侵害されるという懸念も確かに存在する。²²⁾

しかし、たとえ非リベラルな集団が社会内に一部残存しても、社会内に存在するリベラルな集団が非リベラルな集団に圧力を加え続けさえすれば、「従来は単に形式的な保護に寄与するだけと考えられた」個人の脱出権が、「実質的な内実を持つことが明確となる」、とクカサスは結論付けるのである。²³⁾

以上のように、クカサスは、キムリツカの多文化主義の意義を全く否定し、文化からの脱出権の擁護こそがリベラルの唯一の目的であり、しかもその権利は既に人々に与えられているが故に、国家からの特別な助力が新たに得られずとも、容易に行使可能ならずであると批判する。それでは、こうし

たクカサスの批判に対し、キムリツカはどのように反論し、またクカサスの批判はその後のリベラルな多文化主義の展開に対していかなる影響を与えたのだろうか。まずクカサスに対するキムリツカ自身の直接の反論を見ると、それは大きく二点に要約出来る。第一は、集合的権利の不可欠性に関する問題である。クカサスは、キムリツカの少数派文化擁護策が、社会の中に存在する多様な不平等と比して、文化的少数派の劣位を特別視する不当性を免れないと批判する。これに対し、キムリツカは、不平等の解消に際して画一的な個人権のみで対応し得るとする、クカサスの楽観論をむしろ問題視する。例えば、クカサスは、オーストラリア先住民のアボリジニ救済に際し、個人権の活用を主張する。しかしながら、貧困や身体的障害という不平等には、栄養や教育、医療等の個人権を付与する対応も可能であるが、自言語の不平等な扱いに苦しむアボリジニの苦境に関しては、「言語政策に関する一定の拒否権」付与という集合権付与以外の対策がない²⁵。

第二に、キムリツカは、集合的権利の付与が、非リベラルな集団に対するリベラル化の強制を帰結するというクカサスの懸念に対しても、非常に強く反発する。一方で、多文化主義が提示する集合的文化的権利は、少数派側が多数派からの同化圧力に抗する切り札としての対外的権利であり、それが集団内部への抑圧に加担することに対して、リベラリズムは一貫

して反対している²⁵。他方、文化擁護策として、個人の既得権としての脱出権のみに期待するクカサスの戦略こそ、むしろ集団内における強い抑圧となる危険性をはらんでいる。この点に関して、クカサス自身は、脱出権の構想は、個人に共同体への加入を強制しない、リベラルな戦略であると主張する。しかしながら、共同体への加入それ自体は自発的であっても一度共同体に加入して以降、自らへの異論を一切認めないという抑圧的な共同体の例は数多い。加えて、脱出権の行使可能性を市場参入と同程度に容易とするクカサスの想定は、過度に楽観的である。過去の不平等の影響から無力なままに留まることが多い少数派文化のメンバーに、自文化からの脱出を期待することなど到底不可能である、とキムリツカは強くクカサスを批判するのである²⁶。

以上のように、キムリツカとクカサスの両者は、自由の実現に際して文化が果たし得る役割や、文化の擁護に際して国家が果たし得る役割といった最も根本的な論点に関して、真つ向から相対立した議論を展開した。それ故に、両者の論争は、リベラルな多文化主義の形成期を代表する論争の一つとなった。しかしながら、両者の論争は、その後一九九〇年代末頃に至り、キムリツカの集合的権利理論が、多様な少数派文化類型を視野に入れたより体系的な権利理論を發展させる一方で、クカサス流の脱出権理論には新たな展開が見ら

れなくなる。こうしていわば集合的権利理論の一方的な勝利に終わった両者の論争状況の意義については、特に後年の脱出権論との対比という観点から、二点に要約することが可能である。

第一に、クカサス理論の意義を、その自由観や国家観の受容といった、クカサス理論の実質的な結論の受容という観点で見れば、両者の論争は、キムリック的なリベラルな多文化主義の一方的な勝利に終わっている。即ち、他者と共有される集合的遺産としての文化とは無関係に、しかも国家という集合体からの助力を必要とせずに追究される、クカサスの完全な個人主義的な自由の理念は、余りにも非現実的で楽観的なものであるが故に、およそ支持者を獲得することに失敗したと言えるだろう。

しかし第二に、クカサスの議論を今、キムリック的な権利理論が持つ限界の考察として読むならば、彼の議論にも一定の重要な貢献は存在した。即ち、クカサスの議論は、キムリック的な権利理論が無批判に受容された場合、平等主義的なリベラルとしてのキムリックも支持する、個人の自由というリベラルな価値が抑圧され得る危険性について、無国家的なユートピアという戯画化された舞台装置を用いて警鐘を鳴らした議論としては重要な意味を持つ。その意味で、クカサスの議論は、リベラルな多文化主義に代置されるその完全な代

替案とはなり得なかったが、リベラルな多文化主義がその存在を常に意識すべき、その最大の論争相手の一人であったと評価することは可能なのである。

三 作為としての脱出権——オーキンの後期批判

それでは、次に多文化主義を巡る後期論争の中で提起された、新しい脱出権理論の特質を考察していこう。かつてキムリック自身が指摘したように、多文化主義を巡る後期論争の特質は、キムリック理論の二つの命題の中で、選択における文化の役割に関する第一命題への一定の合意を前提とした上で、文化集団に対する補償の平等性に関わる第二命題を巡る諸問題に関心が移行した点にある²⁾。即ち、後期論争においては、文化的少数派保護政策の必要性それ自体を差し当たり承認した上で生じる、多様な保護政策相互の対立等の諸問題に論点が移行することとなった。そこで、本稿では、こうした後期論争の代表的争点として、少数派文化内部における弱者としての女性や子供等に対する抑圧を巡る、いわゆる内部少数派問題を手がかりに、後期論争の変化を考察したい。

キムリックと同様に平等主義的リベラリズムに立脚するフェミニスト、スーザン・オーキンは、フェミニズムと多文化主義の両立不可能性という観点から、痛烈な多文化主義批

判を展開した。オーキンによれば、フェミニズムと多文化主義は、社会的弱者の擁護という点で共通の関心を有している類似の思想であると従来考えられてきた。ところが、両者の間には、極めて深刻な緊張関係が存在し、両立は到底不可能だと彼女は指摘する。そのことを端的に示すのが、ムスリムの少女が学校で宗教的な意味を帯びたスカーフを着用することの是非を巡るフランスの論争である。この論争において、多文化主義者と旧左翼の人々は着用に賛成したが、フェミニストはむしろ、スカーフ着用を女性に対する古い因習の強制と理解して、世俗化を国是と捉えるフランスの国家主義者や世俗教育の推進論者と共に着用に反対した²⁸。更により深刻な抑圧の可能性を示唆するのが、アフリカ系フランス移民に広がる一夫多妻制の慣習を巡る論争である。この論争では、世論の大半はこうした慣習の維持に否定的であり、一見すればその論争はフェミニズム側の一方的勝利に終わったかのようにも見える。しかしながら、ここで多文化主義的な規範が女性に対して加える具体的な抑圧の深刻さという観点から見れば、両者の対立はスカーフ問題の場合よりも遙かに深刻なものと言える²⁹。

オーキン自身は、以上の事例が示唆する問題を、フェミニズムと多文化主義の間に存在する緊張関係の問題として一般化する。即ち、フェミニズムは、女性の性的な不利益からの

解放と、女性の自由で尊厳ある生の実現というリベラルな目的の実現を目指している。これに対し、多文化主義が少数派文化に付与する集合的特権は、そうした女性の自由な生を規制する、非リベラルな内容を一定程度含んでいる場合が多く、この点で多文化主義とフェミニズムの間には緊張関係が存在する³⁰。しかもオーキンは、こうしたフェミニズムと多文化主義との緊張関係が、多文化主義の文化観に固有の難点から不可避的に生じたものであると強調する。即ち、多文化主義理論の多くは、文化内部に存在する対立を一切捨象した、過度に一枚岩的な文化集団を想定しがちである。しかも、そうした多文化主義理論の一枚岩的な文化理解は、多文化主義の私的領域に対する無関心と不可分の問題であり、多文化主義理論の大半は、まさに男性による女性の抑圧と男女間の紛争との主要な舞台となる、私的領域の存在を直視していない³¹。

これに対し、オーキンは、こうした多文化主義の文化観の問題性こそは、まさに多文化主義の女性差別の元凶になっていると強く批判する。第一に、私的で性的であり、再生産に関わる領域は、まさに文化の考察において焦点となるべき領域であり、この領域を切り捨てた文化の考察は意味が乏しい³²。第二に、実際の少数派文化における私的領域の理解では、女性を感情的で邪悪であり、性的に不安定な存在として扱う、女性への差別的な慣習が多数温存されている。例えば、少数

派文化に多い女子割礼の風習は、女性だけに性的な快楽を禁ずることに、結婚までの女性の処女性を確保しようとする差別に加担する。また、一夫多妻制や女性に対して極端な早婚を奨励する風習は、妻相互の競争意識や、夫と妻の間にある年齢の差を利用して、妻の恭順さを確保しようとする差別的な意図に満ちている³³。

以上の議論を前提として、オーキンは更に、多文化主義の代表論者としてのキムリックの議論もまた、こうしたフェミニズムの批判を免れ得ないと批判する。第一に、キムリックの多文化主義は、文化を個人の尊厳や自由の観点から正当化するというリベラルな性格から、少数派文化に集合的権利を付与する際の条件として、少数派文化内部において自由が確保されることを、差し当たり形式的には要求する。だが、圧倒的多数の少数派文化の内部には自由が存在しないという事実を直視すれば、本来集合的権利を付与できる文化の数は極めて限られるべきでありながら、キムリックはそうした集団の限定を適切に行っていない³⁴。第二に、より強く非難されるべきは、キムリックが女性差別の実態を、公的領域のあり方のみから判断しようとする姿勢である。即ち、キムリックが少数派文化内での女性差別を論じる場合、そこで典型的に想定されているのは、教育や選挙権の否定など公的領域での差別であり、女性の生命に対するより強い危害が生じやすい、

家庭等の私的領域における差別は考慮されていない³⁵。そしてオーキンは、キムリックにおいてさえ女性の人權に十分な配慮がなされていない以上、女性が自己の属する「文化の存続に明確な利益を有している」との一般化は到底不可能であり、むしろ自文化の根本的な「改変」や「消滅」などを通じた、文化からの脱出を目指すべき場合が多い、とオーキンは結論づけるのである³⁶。

以上のように、オーキンは、フェミニズムという新たな視点から、少数派文化集団が持つ抑圧的性格に光を当て、文化集団からの脱出によってそうした抑圧へ対応しようとする、新たな脱出権論を展開した。それでは、こうしたオーキンの新しい脱出権論は、多文化主義論争の中でいかなる意味を持つていたのだろうか。

既に前節で予告したように、オーキンの批判は、少数派文化に内在する抑圧からの脱出を掲げる点で、前期に展開された脱出権論と確かに一定の連続性を有している。だが、ここで重要な点は、こうした後期の脱出権を巡る論争は、前期の議論と異なっており、必ずしも文化的メンバーシップの意義を否定することなく、それを一定程度前提にして成立していた、という事実である。即ち、後期論争における脱出権概念は、文化的メンバーシップの本質的意義を一定程度認めつつ、そこから生じる多様な副作用を調節し、多文化主義とリベラリ

ズムの他の諸目的との緊張関係を緩和しようとする際に、限定的に使用される権利として提示されていたのである。

こうした多文化主義後期論争の特色を例証する事実は枚挙に暇がないが、本稿では、オーキンに対する多様な反批判に着目しよう。即ち、オーキンの議論に対しては、極めて多様な論者から批判が寄せられたが、そこにおいては、文化的メンバーシップの意義を完全に否定し、手放しの脱出を推奨する、クカサスの脱出権論はほぼ皆無であった。例えばそうした反批判の一つの類型としては、オーキンの文化理解、特に少数派文化理解の偏狭性を指摘するものがある。この議論は、オーキンの文化理解が、少数派文化に関するよりリベラルな解釈の所在や、あくまでも自由意志に基づき少数派文化の保守的慣行に従う者の存在などを捨象し、少数派文化を過度に抑圧的に描いていると批判する³⁷⁾。更に第二の類型として、フェミニズムと多文化主義の諸要求は、一定の調整を通じて両立可能であるとする反批判も展開された。これは、女性差別の禁止という近代法の一般原則を画一的に適用すれば、女性抑圧的な慣習を含む少数派文化の実質的な禁圧を帰結することを視野に入れ、少数派文化に対する女性差別禁止法の適用を一部除外し得る裁量を裁判所に与えようとする議論である³⁸⁾。この二類型とも、少数派文化のメンバーシップそれ自体の意義を一方的に否定する、前期脱出権論の立場とは根本的

に異なっている。

だが、文化的メンバーシップの意義を一定程度承認するという、後期多文化主義論争の特色を最も典型的に示す議論は、キムリツカが提示した本質的両立可能性説と呼びうる立場である。この立場は、多文化主義とフェミニズムの間には、特別の調整や調停を行わずとも本質的に両立可能な要素が多く、むしろ相互対立を徒に強調することの弊害を懸念する。具体的には、キムリツカ自身は、フェミニズムと多文化主義の両立には、彼自身が集合的権利理論の当初から主張する、外的保護と内的制約という区別を用いた対応が可能だと主張する。即ち、キムリツカは、文化的少数派の諸権利は、集団外部の多数派からの抑圧を回避するための防壁であり、集団内部のエリートが内部少数派の制約のためにそれを用いる、いわゆる内的制約のための使用は許容されないと強調した³⁹⁾。これに対し、オーキンは、少数派文化側の行動を微調整することで足りるとする、こうしたキムリツカの議論は不十分であり、女性を真に抑圧から保護するためには、より実質的に少数派文化側の慣行を規制する措置が不可欠だと反論した⁴⁰⁾。

しかしながら、キムリツカ自身は、フェミニズムと多文化主義の両立不可能性を主張するオーキンの議論は余りにも安易なものであり、オーキンの議論を内在的に再構成すれば、むしろそこには両者の本質的な両立可能性が示されていると

主張した。第一に、オーキンの議論と多文化主義とは、弱者保護のための処方箋として個人権のみに期待する旧来型リベラルとは異なり、社会的制度変更の効果を重視するという点で、明らかな共通点を有している^④。第二に、両者は、旧来型リベラルの欠陥に関する学説史的整理や、特権的な権利付与による不平等解消という処方箋の次元においても、明らかに一定の共通点を有している。こう考えれば、フェミニズムと多文化主義の両者は、その部分的な対立点にもかかわらず、多数の共通点をも有していることが明らかであり、そうした両者の共通点を無視して多文化主義を一方向的に断罪するオーキンの議論は、余りにも安易な誤解であるとキムリツカは反論するのである^⑤。

この多文化主義とフェミニズムの両立可能性を巡る問題は、一義的な解を拒否する難問であり、その後この問いは内部少数派問題と的確に命名され、近年に至るまで多文化主義の中心的論点として議論が続いている。この内部少数派問題論争の全体像を包括的に提示することは本稿の紙幅を明らかに超えた課題であるため、ここでは、この論争から知られ得る後期脱出権論と前期脱出権論の差異を総括しておこう。

既にここまで論じてきたように、前期の脱出権論と後期理論とは、その最も抽象的な結論という点で比較するならば、集合的権利による個人権抑圧の批判という点で、同一の問題

認識を共有する。しかし、この問題への対応策に関し、クカサスは、そもそも文化的帰属それ自体に固有の価値を認めず、しかも文化からの離脱を楽観視するからこそ、それは国家の新たな介入や作為を要求せず、個人が既得権として有する脱出権の行使を通じて解消し得ると主張した。このクカサスの議論は、キムリツカが提示した多文化主義の二命題のうち、国家介入の公平性などに関する第二命題への賛否を表明する以前に、文化的帰属を実質的に変更不可能なものと考え、それに一定の道徳的価値を認める、キムリツカの第一命題にそもそも根本的な反旗を翻していた。

これに対し、第一命題への一定の合意が共有されて以降に展開された後期論争では、多様なアイデンティティー相互の平等な取り扱いという、第二命題の側に中心的論点は確実に移行している。事実、オーキン自身は、文化と女性の擁護は対立と同時に両立可能性を有するという、キムリツカの反論に対し、最終的には賛意を示した上で、前期のクカサスを特徴付けていた、国家権力の不介入という命題に関しては、明らかに反対の姿勢を示していた^⑥。あるいは、後期に内部少数派論争に一石を投じたサラ・ソングが、女性と少数派文化対立の解決策として、両者の分離や離脱ではなく、むしろ両者の熟議を可能にする平等な共同体への女性の再編入こそを目指していたことは、後期論争の前期との決定的な相違を端的

に示している。そしてもし、これらソングやオーキンの議論を前提とすれば、脱出権行使を最終的な目標とみなす前期理論とは異なって、それはむしろ女性が平等という最終目標を実現する過程で、一時的な保護を受けるための手段としてより適切に把握される。以上のような後期論争の特色を、ダニエル・ワインストックは、「人々のアイデンティティを、より広い社会的あるいは政治的な構造とは独立に決定できる」という意味での独立性仮説の終焉として適切に要約した⁽⁴⁶⁾が、脱出権を実質化する国家権力の役割への着目こそが、後期論争の決定的な特質なのである。

四 越境する脱出権と多文化主義の未来

以上のように、多文化主義の後期論争段階に至り、既得権としての脱出権のみに依拠し、文化相互間あるいは文化と文化以外の集団間に生じる対立を調停しようとする前期的な立場の否定は一定の共通認識となった。それでは、脱出権的な言説は、多文化主義に対する挑戦を止めたのか。本稿の結論を先取りすれば、脱出権的な言説は、現在、形を変えて多文化主義に挑戦しつつある。それは近年政治理論の中心的論点として台頭しつつある、国境管理の哲学的正当性を再吟味する、国境管理理論からの挑戦である。そこで本稿では最後に、

国境管理論を脱出権的な言説の一変種と理解しつつ、それと多文化主義の関係を考察しよう。

キムリックの多文化主義理論に関しては、論争開始の当初から、それが射程とする権利主体の範囲に関する深刻な疑問が提起されてきた。即ち、キムリックは最も典型的な権利主体として、ナショナル・マイノリティとエスニック集団の二つを想定していたが、これら両者に話を限定しても、エスニック集団の諸権利には、多大な疑問が存在した⁽⁴⁷⁾。エスニック集団は、本来自由意思に基づいて多数派社会への同化を受け入れた移民である以上、彼らは完全な無権利状態を強制されても特段問題とはなり得ないはずであるが、キムリックは、エスニック集団の諸権利を認めようとする。更に、キムリック理論には、これら両者以外の少数派集団の扱いの点においても、大きな疑問が存在する。例えば、キムリックの社会的文化概念を文字通り適用して判定した場合、直感的にはアメリカ最大の文化的集団と考えられるアフリカ系アメリカ人は、集住などの要素が欠落しているため、文化的集団としての性格を認めることが困難となってしまう。事実キムリックは、アフリカ系アメリカ人について一貫した説明を放棄し、アフリカ系アメリカ人の「要求を評価するのに、どの原則が用いられるべきかを正確に特定するのは困難」だと述べている⁽⁴⁸⁾。

このような多文化主義理論の現状を前提として、国境管理論の代表論者であるジョセフ・カレンスは、キムリックが周知的存在として体系的な説明を放棄した諸集団、即ち近年増加する難民や不法滞在者等の諸権利を以下のように擁護した。その際まず、カレンスは、現存する民主主義国家の大多数で現在採用されている市民権、特に移民の子孫に対する市民権付与の原理を、出生権的な市民権原理 (Birthright citizenship) と総括し、その問題点を考察する。この原理の具体的な形態は、当該国家の領域内に生まれたことを市民権の要件とする出生地主義と、当該国の市民権を有する両親の子孫に市民権を付与する血統主義の両者に細分化される。通例移民の子孫への市民権付与に消極的な国家は血統主義を採用し、それに積極的な国家は出生地主義を採用する傾向が存在した。しかしながら、市民権付与に積極的な移民国家としてのアメリカやカナダでも、一定の血統主義の受容が進行するなど、今日両者の区別は相対化しつつある。それ故に、出生地主義と血統主義の両者から成る出生権的な市民権原理に従い、「出生時点での市民権に関して、その公正さの要求のための諸条件の一つを満たす」ことが、現代民主主義の市民権原理の最大公約数的な定義と言える。

これに対して、カレンスは、出生権的な市民権原理は、移民の子孫、特に非合法的な移民の子孫の市民権に関する多くの

疑問を生み出してきたと批判する。第一の問題は、親世代が合法的な市民権の獲得に失敗し、そのことを知らない子供が、受け入れ国で市民権を持たずに生活し続ける場合である。この場合、子供が一定の判断力を備えるまで自らの市民権上の地位を知ることが不可能に近く、子供は自らの努力で回避することが不可能な不利益の被害者となる。第二に、より深刻なのは、親世代が当初受け入れ国から積極的に招致されて合法的に入国したものの、その後受け入れ国の入国管理政策が変化し、滞在許可が延長されない結果、滞在が非合法化してしまう場合である。この場合、子供世代がその非合法的な地位に関して責任を負っていない上に、親世代についてさえ、「例えば長期居住者が失職したり病気になったからといって、彼らを国外追放することなど出来」ず、一定の滞在資格を認めざるを得ないだろう。^①

そこでカレンスは、こうした出生権的な市民権原理の難点を克服するために、社会的メンバーシップと呼ばれる新たな市民権原理を提唱する。彼はまず、この原理を、「国家の領域的範囲内に住むことによって、人間を社会のメンバー」として認め、「こうした社会的なメンバーシップから、政治的共同体に関する道徳的要求を発生」させる原理と規定する。

この共同体に関する道徳的「要求は時間の経過とともにより強力なもの」になり、非合法的な滞在者も、一定の閾値的な

期間以上一国内で平穏な生活を送っていれば市民権が付与される。そして、市民権付与の要件となる最低限必要な閾値的居住の年数として、カレンス自身は、五年から七年という期間を想定する。^②

更にカレンスは、新しい市民権原理の下で多様な外国人類型に付与される具体的な権利の内容について、各類型が受け入れ国で過ごすことが予想される滞在時間の長さを勘案しつつ、以下のように具体化する。第一に、永住許可がある者は、市民権を持たない場合でも長期の滞在が予想されるため、単なる居住権の保障だけでは不十分である。彼らには、公職への登用や再配分的な福祉政策の恩恵の享受など、従来市民権保有者に限定されてきた諸権利の付与が不可欠となる。^③第二に、ゲストワーカーを代表とする短期滞在者の場合には、彼らの短期的な利益確保に不可欠な、労働条件に関連する最低限の権利保障などがむしろ第一義的な重要性を有する。その反面、掛け金徴収や給付過程が長期化する年金等の権利に関しては、短期滞在者はおそらく権利保障の対象から除外される。^④

更に、キムリツカの多文化主義批判の元凶となった非合法入国者の場合、本人の入国が非正規化した経緯が問題となる。例えば、親の不法入国に伴って幼少時に意図せずして非合法で入国した子供については、今後受け入れ国で予想される長

期的な滞在のための諸権利、例えば公教育を受ける権利などの付与が不可欠となる。他方、不法入国を行った成人については、労働条件保護や賃金支払い請求等の最低限の短期的権利に加えて、彼らの滞在が長期化すると共に、社会権や免許取得の権利など、通例市民のみに与えられる諸権利の付与が課題となる。こうした自らの具体的権利構想を、カレンス自身は、通例市民のみに与えられる諸権利も、「時の経過は非正規移民のメンバーシップに対する要求を生み出し、そうした要求と共に」認められると最終的に総括するのである。^⑤

以上のように、カレンスは、国境を越えて浮動する多様な少数派集団の存在を前提とした、その平等で公平な取り扱いのための原理として、社会的メンバーシップの原理を提示した。この理論全体の特色や限界に関する総合的な考察は、本稿の紙幅を大幅に超える課題であるが、ここでは、脱出権理論の発展という本稿の関心に限定した国境管理論の特色として、二つの重要な問題を指摘したい。

第一に、カレンスの社会的メンバーシップ理論、更に近年の国境管理論の多くは、従来の多文化主義論争において鍵概念とされてきた脱出権の実質的な理念を、国境を越えた移動の自由拡大の正当化に転用した理論としての側面を持つ。それ故に、カレンス自身が、かつてはより直截的に無条件な国境開放を主張していたし、近年でも、国境管理を完全に無効

化し国際的移動を万人の普遍的権利と主張する議論が、K・オーバーマンなどによって提唱されている⁵⁷⁾。その意味で、近年の国境管理論を巡る多様な論争を、多文化主義論争において展開された脱出権論争と比較する作業は、極めて重要な課題だと考えられる。

だがしかし、その際に留意すべきは、国境を超えた脱出を正当化する国境管理論者の大半は、脱出権を人々が既に確保済みのものと理解し、その行使に際して国家からの特別の支援が不要の権利と考える、クカサスの初期脱出権論の前提を拒絶しているという点である。この点に関して、最も明確な姿勢を示すのは近年のカレンスであり、既に本稿で見たように、彼自身は、越境的な脱出の自由を全ての個人に認めるという、クカサスの完全自由論を放棄して、むしろ脱出後に逢着した新たな受け入れ国に対して、少数派保護を目指した新たな作為的介入の主体として強く期待する立場に大きく変化した。あるいは、最もリバタリアン的な無国家の脱出権論に近い無条件の越境の自由を唱えるオーバーマンへの批判として、サラ・ソングが、受け入れ国での少数派保護を可能にする受け入れ国の必要性を指摘していることもその一例だろう⁵⁸⁾。このように、今後短期入国者や非正規入国者などの文化的諸権利を巡っては、国境管理論者と多文化主義者の双方が交錯しつつ、様々な議論が展開されることが予想されるが、

そこでは無国家で行われる完全な脱出の夢を封印することが、両者の共通の了解とならざるを得ないだろう。

第二に、少数派文化の擁護、特に公共政策の資源を用いた国家権力によるその擁護という課題は、既に述べた多文化主義と国境管理論だけにとどまらず、今日一定の合理性を備えた政治理論における共通課題となりつつある。この点で極めて注目すべきは、多文化主義論争の初期段階では、多文化主義への強い批判を行っていた、ナシヨナリズムの代表論者ミラーの変化である。ミラーは、多文化主義論争の初期においては、少数派文化アイデンティティの擁護は、国家というより重要な政治的共同体への忠誠心を分断すると主張する、ナシヨナリズム的な多文化主義批判を展開した⁵⁹⁾。その延長上で、ミラーは後期論争の最初の段階では、自由移動と国境開放を示唆するカレンスの国境管理論にも、極めて批判的な態度を取っていた⁶⁰⁾。しかしミラーは、近年の著作の中で、カレンス理論に対する評価を完全に一変させ、「移民について論じる論者の間には、一定の期間（中略）ある社会内に留まったという事実が、永久にその社会に包摂されるための、絶対的でないにせよ非常に強い理由を作り出している、ということに関する広範な合意が出来つつある」と語っている。しかもこうしたミラーの変節は、決してカレンスや文化的少数派に対する抽象的なリップサービスに留まっただけではない。何故

ならば、ミラーは、こうした抽象的原則を具体化する相当期間の具体的数値を、カレンスの提案と重なる「五年から一〇年の間」と認めるなど、ミラーはカレンスの少数派擁護論の実質的な内容にも同意していると言えるからである。^⑥

ここに至る本稿の議論から、多文化主義の未来に関して、以下を暫定的な結論として本稿を締めくくろう。即ち、多文化主義の議論が、キムリツカが当初構想したような体系的な権利論の形で、今後も有力な議論を量産する未来像を維持出来るか否かについては、アラン・パッテンの体系的な権利論を唯一の例外として、多文化主義者自身の側にも、明確な見通しがあるとは言いがたい。しかし、文化的帰属の擁護が自由の不可欠の条件を成すとする哲学的洞察が、今日政治理論の共通の前提となりつつあることだけはもはや否定しがたい事実である。だとすれば、そうした洞察が多文化主義という概念の下に語られ続けるか否かは別として、多文化主義が現代政治理論に与えた不可欠の貢献を完全に否定し去ることは、今日もはや不可能といわざるを得ないだろう。

(いいた・ふみお／現代政治理論)

注

(1) 本稿で示した、リベラルな多文化主義とその批判者達との間で展開された、論争の事象的経緯に関する筆者の見解は、脱出権以

外にナシヨナリズムなどを含めた、多文化主義と批判者達のより全体的な対立関係を論じた、以下の拙稿と基本的に重なっている。また、この拙稿にはより詳細な参考文献のリストも掲載されており、本稿と併せてご参照頂ければ幸いである。飯田文雄「リベラルな多文化主義の形成と展開」飯田文雄編著『多文化主義の政治学』法政大学出版局、二〇二〇年、三十四〇頁。ただし、そうした論争の事象的経緯に対する筆者の評価に関しては、本稿ではその後の研究成果を踏まえ、見解が変化した部分があることをお断りしておきたい。

- (2) Kymlicka, Will, *Liberalism, Community and Culture*, Oxford University Press, 1989, pp. 140-141.
- (3) *Ibid.*, pp. 137-138, 141-145.
- (4) *Ibid.*, pp. 162-163. ラウした 個人権の平等性を擁護するロールズ自身の言明を John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, 1971, p. 3. (川本隆史「福岡聡」神島裕子訳『正義論——改訂版』紀伊國屋書店、二〇一〇年、六頁)。
- (5) Kymlicka, op. cit., pp. 36-38. なお、(1)で用いた資源平等論対福利平等論という対抗図式の考察の一例として、以下を参照。飯田文雄「平等」福田有広・谷口将紀(編)『アモクラシーの政治学』東京大学出版会、二〇一二年。
- (6) Kymlicka, op. cit., pp. 12-13, 163.
- (7) *Ibid.*, p. 166.
- (8) *Ibid.*, pp. 186-190.
- (9) *Ibid.*, pp. 188-189.
- (10) Kymlicka, Will, *Multicultural Citizenship*, Oxford University Press, 1995, pp. 10-11. (角田猛之・石山文彦・山崎康仕監訳『多文化時代の市民権——マイノリティの権利と自由主義』晃洋書房、一九九八年、一四—一五頁)。

- (1) *Ibid.* (邦訳「同上」)。
- (2) *Ibid.*, pp. 18-83 (邦訳「二七—一三三頁」)。
- (3) こうした、自己の生のあり方に関する不断の反省という理念を、ドウオーキンから借用したことに関するキムリック自身の言明は、Kymlicka, Will, *Liberalism, Community and Culture*, pp.10-13, なお、リベラルな立場からする多文化主義の基礎付けに関して、キムリックの議論以外の形態があり得るのか否かという問いは、極めて重要な問いでありながら、これまでほとんど考察が行われていなかった。その中では、機会平等論がリベラルな多文化主義の基礎付け理論として持っている潜在的可能性に着目した貴重な例外的議論として、Quong, Jonathan, "Cultural Exemptions, Expensive Tastes, and Equal Opportunities," *Journal of Applied Philosophy*, Vol. 23, No. 1, 2006, pp. 53-71, また、筆者自身は、潜在能力アプローチと多文化主義の関係について、以下の学会報告「イバイを執筆して以降」一連の研究を行っている。飯田文雄「現代リベラリズムと多文化主義——潜在能力アプローチは多文化主義の問題を取り扱えるのか?」二〇〇八年度日本政治学会報告(関西学院大学「二〇〇八年10月11日」)
- (4) Kukathas, Chandran, "Are There Any Cultural Rights?" *Political Theory*, Vol. 20, No.1, 1992, p. 108.
- (5) *Ibid.*, pp. 108-109,115.
- (9) *Ibid.*, pp. 110-111.
- (17) *Ibid.*, pp. 113-114.
- (21) *Ibid.*, p. 116.
- (25) *Ibid.*, pp. 123-124.
- (26) *Ibid.*, pp. 120-123.
- (27) *Ibid.*, p. 117.
- (28) *Ibid.*, pp. 124-126.
- (23) *Ibid.*, pp. 127-129.
- (24) Kymlicka, Will, "The Rights of Minority Cultures: Reply to Kukathas," *Political Theory*, Vol. 20, No.1, 1992, p. 141.
- (25) *Ibid.*, pp. 142-143.
- (26) *Ibid.*, p. 143.
- (27) Kymlicka, Will, *Contemporary Political Philosophy: An Introduction: Second Edition*, Oxford University Press, 2002, pp. 365-6 (千葉眞・岡崎晴輝他訳『新版 現代政治理論』日本経済評論社「二〇一〇年」五二五頁)。
- (28) Okin, Susan Moller, "Is Multiculturalism Bad for Women?" in Joshua Cohen, Matthew Howard, and Martha C. Nussbaum (eds.), *Is Multiculturalism Bad for Women?*, Princeton University Press, 1999, p. 9.
- (29) *Ibid.*, pp. 9-10.
- (30) *Ibid.*, pp. 10-11.
- (31) *Ibid.*, p. 12.
- (32) *Ibid.*, pp. 12-13.
- (33) *Ibid.*, pp. 14-15.
- (34) *Ibid.*, pp. 20-21.
- (35) *Ibid.*, pp. 21-22.
- (36) *Ibid.*, pp. 22-23.
- (37) Al-Hibri, Azizah Y., "Is Western Patriarchal Feminism Good for Third World/Minority Women?", in Joshua Cohen, Matthew Howard, and Martha C. Nussbaum (eds.), op. cit., 1999, pp. 41-46.
- (38) Sunstein, Cass R., "Should Sex Equality Law Apply to Religious Institutions?", in Joshua Cohen, Matthew Howard, and Martha C. Nussbaum (eds.), op. cit., 1999, pp. 85-94.
- (39) Kymlicka, *Multicultural Citizenship*, pp. 35-44 (邦訳「五〇—六三

画)。

- (19) Kymlicka, Will, "Liberal Complacencies," in Joshua Cohen, Matthew Howard, and Martha C. Nussbaum (eds.), 1999, pp. 31-32.
- (17) *Ibid.*, pp. 32-33.
- (21) *Ibid.*, pp. 33-34.
- (27) Eisenberg, Avigail and Jeff Spinner-Halev (eds.), *Minorities within Minorities: Equality, Rights and Diversity*, Cambridge University Press, 2005.
- (27) Okin, Susan Moller, "Reply" in Joshua Cohen, Matthew Howard, and Martha C. Nussbaum (eds.), 1999, p. 131.
- (29) Song, Sarah, *Justice, Gender, and the Politics of Multiculturalism*, Cambridge University Press, 2007. なお、筆者自身は「1) のように脱出は内部少数派擁護策が目指すべき最終状態ではなく、そのための一時的措置に過ぎないとすれば、むしろ内部少数派擁護策が最終的に目指すべきは、少数派文化の抑圧的性格を変革するため内部少数派のロジックを内包する方向への帰還と、そうした帰還の際に内部少数派を保護するためのシエルト権の確立であると論じた」ことが、Fumio Iida, "Can Exit Right Really Save Internal Minorities?" *Annual Meeting of the American Political Science Association* (Seattle Convention Center, USA), 2011, 9.2.
- (29) Weinstock, Daniel M., "Liberalism, Multiculturalism, and the Problem of Internal Minorities," in Anthony Simon Laden and David Owen (eds.), *Multiculturalism and Political Theory*, Cambridge University Press, 2007, pp. 244-264.
- (47) そうした批判の一例として、石山文彦「多文化主義理論の法哲学的意義に関する考察——ウォール・キムリックを中心として(五)」、『國家學會雜誌』第一一四巻第九・一〇号、二一—一五頁。
- (48) Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, pp. 360-361 (邦訳五一—五二頁)。
- (66) Carens, Joseph, *The Ethics of Immigration*, Oxford University Press, 2013, pp. 31-39.
- (67) *Ibid.*, pp. 147-149.
- (68) *Ibid.*, p. 101.
- (69) *Ibid.*, p. 151.
- (70) *Ibid.*, pp. 100-109.
- (71) *Ibid.*, pp. 118-119.
- (72) *Ibid.*, pp. 143-145.
- (73) Carens, Joseph, "Aliens and Citizens: The Case for Open Borders," *Review of Politics*, Vol. 49, No. 2, pp. 251-273.
- (75) Oberman, Kieran, "Immigration as a Human Right," in Sarah Fine and Lea Ypi (eds.), *Migration in Political Theory: The Ethics of Movement and Membership*, Oxford University Press, 2016, pp. 32-56.
- (80) Song, Sarah, *Immigration and Democracy*, Oxford University Press, 2019, pp. 94-98.
- (82) Miller, David, Miller, David, *On Nationality*, Oxford University Press, 1995, Chap. 5 (富沢克・長谷川一年・施光恒・竹島博之訳『ナショナル・アイデンティティ』風行社、二〇〇七年)。
- (86) Miller, David, "Das Carensproblem," *Political Theory*, 43, 2015, pp. 387-393.
- (90) Miller, David, *Strangers in our Midst: The Political Philosophy of Immigration*, Harvard University Press, 2016, 121.
- (92) *Ibid.*
- (93) Patten, Alan, *Equal Recognition: The Moral Foundations of Minority Rights*, Princeton University Press, 2014. なお、ソントンの多文化主義理論に関する総合的な考察を加えた重要な業績として、下記を参照。河村真美『リベラルな多文化主義の批判的再構成——関係

論的承認主義の擁護」神戸大学博士学位論文、二〇二二年三月、河村真実『『平等な承認』はリベラルな多文化主義を救えるのか——アラン・パッテンの批判的検討を手がかりに』政治思想研究（二〇巻）、二〇二〇年、三二九—三五八頁、河村真実「リベラルな多文化主義における新しい文化概念——アラン・パッテンを手がかりに」六甲台論集（法学政治学篇）六五巻（二号）二〇一九年、一一—二〇頁。

キーワード 多文化主義、キムリツカ、リベラリズム、脱出権、国

境管理論

〈論文〉

寛容の義務から、良心の自由の平等な保障へ

〔ロック、ウィリアムズ、マデイソン〕

下川 潔

はじめに——平和共存という課題

二十一世紀の国際的課題の一つは、多種多様な宗教、言語、性的指向、生活習慣をもつ人々、あるいは多種多様な民族や人種や文化が、どうすれば平和的に共存し、相互に協力関係を築くことができるかを考えることである。この平和共存を可能ならしめる条件を探ることは、学問分野を問わず、すべての研究者がなんらかの仕方を取り組むべき課題であると言えてよい。西洋近代の思想史を学んだ人間ならば、この平和共存の問題は、かつて宗教的寛容の問題として論じられたことを知っている。いかにしてキリスト教の諸宗派が、あ

るいはキリスト教と他の宗教が、殺戮や迫害によって相互破壊を繰り返すのではなく、互いに平和的に共存しうるかという問題は、「寛容」(toleration; tolerancia)の問題として論じられた。十七世紀ヨーロッパのプロテスタントの代表的寛容論者と言えば、ジョン・ロックとピエール・ベールであるが、彼らの寛容論が今日でも研究対象となり続けている一つの理由は、それが現代の平和共存の問題の解決になんらかの示唆を与えてくれるかもしれないという期待があるからである。

本稿では、ジョン・ロックの寛容論を取り上げ、その可能性と限界を指摘した上で、いかにして私たちがその限界を乗り越えるべきかという方向性を探る。扱う対象は、主に十七世紀の寛容論であり、また十七世紀以来アメリカで展開した良

心の自由の理論である。しかし、それらの理論がもつ現代的関連性を明示するために、私は随所で寛容や良心の自由にかかわる現代の事例に言及したい。寛容や良心の自由に関する問題が、過去から現在に至るまで、一貫して私たちの目の前にたちはだかっていることを示すためである。寛容と良心の自由についての思想史研究は、おそらく他のテーマを扱う場合以上に、歴史的視点と現代的関心の双方を組み合わせることを要請する。双方を活かしてはじめて実り多き研究が可能になるのではないかと思われる。そのような観点に立つて論述を進めることをお断りしておきたい。

一 「寛容」と「良心の自由」——概念上の問題

最初に注意しておきたい概念上の問題がある。十七世紀に寛容の主張がロックによって出されたとき、それは積極的な寛容の徳の主張ではなく、また積極的な良心の自由や宗教の自由の主張でもなく、むしろ、迫害しない義務、つまり宗教問題において暴力や政治権力を用いることを控えるべきだという主張として展開されたことである。寛容の主張は、自分が嫌悪し否認する信念や宗教的礼拝があることを前提とし、自分が他の宗教的信念や礼拝を好んだり、その真实性を認めたりすることはしないけれども、耐え忍んで、なんとか

それを受け容れて同じ社会で共存するべきだ、という主張である。日本では伝統的に「寛容」という言葉が、心を広くして大らかに受け容れるという「包容」の意味で使われており、これが西洋近代の *toleration* の訳語となっている。また、現代の西洋の一部の論者も *toleration, tolerancia* の意味を積極的な徳として捉えなおそうとさえしている。しかし、近代の思想史を理解し混乱を避けようとするのであれば、*toleration, tolerancia* をその語源 (*tolero*…我慢する、耐え忍ぶ) に即して、忍耐の側面ないし不承不承受け容れるという観点から理解し、あえてこれを「寛容」ではなく、「忍容」とでも訳しなおすのがよい。以下では、「寛容」という訳語が定着していることに鑑みて、この古い訳語を便宜的に用いて、「忍容」という造語を使うことはしないが、内容的には、西洋近代の寛容は、耐え忍んで受け容れることである。

この点を記憶にとどめるために、あえて現代から例を取ろうと思う。アメリカ合衆国の学校で、学級崩壊や犯罪増加を防ぐために「ゼロ・トレランス」方式 (*Zero Tolerance Policies*) が取られることがある。例えば、酒、麻薬、ナイフ、銃などを学校に持ち込んだ場合には、受忍限度をゼロとして、情状酌量や説得なしに、直ちにルールにしたがって罰する、学校側が負担をかかえこまずに、例えば、退学処分という罰を加える、といった方針である。もう堪忍してやらない、罰

を加える、というこの方針に関しては、ドロップアウトする若者を増加させるという批判がある。ここでの私の要点は、この方策の可否を論じるのではなく、これが Zero Tolerance と呼ばれるのは、忍耐がゼロで、すぐ刑罰を科すからだということを示すことにある。寛容は、我慢して罰を与えないことである。

寛容概念のこの側面に注意を向けたのには、理由がある。

これから私は近代的な寛容論には限界があり、その限界を乗り越えるために、寛容に代わる概念として、これと似て非なる別の概念「良心の自由」に注目すべきだと主張したいからである。「良心の自由」(liberty of conscience) は、宗教や道徳に関わる事柄において、人が自らの良心に従って判断し、信じ、行為する自由のことである。近代においては、寛容と同様、この概念はしばしば宗教的信念や礼拝の文脈で用いられ、宗教的迫害の対立軸となった。この概念はまた、「信教の自由」(religious liberty, liberty of religion) という下位概念をもつ。ただし、後の時代に明白になるように、非宗教的な事柄に関しても「良心の自由」の概念は使われ、個人の良心の自由と国家権力の衝突がクローズアップされることになる。例えば、良心的兵役拒否、国歌斉唱拒否などがその例である。良心の自由が過酷な形で国家によって弾圧されるのは、その国家が戦争を遂行するときである。しかし、日本がアメリカのイラク戦争の

遂行に協力していた二〇〇四年に見られたように、一国が他国の戦争に協力しているだけでも、諸個人の良心の自由は潰され、「良心の囚人」(POC: prisoners of conscience) が発生する。立川テント村(立川反戦ビラ配布)事件は、表現の自由をめぐるものとして理解されるが、良心の自由にもかかわる。かくして現代では、良心の自由は宗教問題にとどまるものではなく、諸個人の倫理が問われ、巨大な国家権力と衝突する際に特に問題とされる。

「良心の自由」と「寛容」、これらの概念はどちらも宗教的文脈を超えて、世俗的な文脈でも用いられる。しかし、両者を混同してはならない。自由と寛容の概念の違いは次の点に現れる。「寛容」(≡忍耐)とは違って、「良心の自由」は、他の人間が信じて実践している宗教(や慣習など)を否認したり憎むことを前提としない。自分が隣人の宗教(や慣習など)を好ましいと思ったり、あるいはそれに無関心である場合には、否認や憎悪が消えてしまっているので、寛容の実現という課題は消滅する。寛容の義務を説く必要がなくなるのである。ところが、良心の自由や信教の自由の問題、つまり誰がなにゆえに、どこまで当該の自由をもつべきかという問題は依然として残りつづける。要するに、自由の問題領域は、寛容の問題領域よりも広いのである。

歴史的に見ると、「良心の自由」の主張は、近代イングラ

ンドにおいては国教徒であったロックによってではなく、ピューリタンや非国教徒によって展開された。しかし、その思想が開花し発展したのは、迫害を逃れた人々が集まったアメリカの地においてであった。この良心の自由の伝統は、寛容論の限界を乗り越えるラディカルなもので、現代の国際的課題にも貴重な示唆を与えてくれるものと思われる。それゆえ、以下で私は、まずロック (John Locke, 1632-1704) の寛容思想を眺め、その後で、アメリカの良心の自由の伝統の核をなすものとして、ロジャー・ウィリアムズ (Roger Williams, 1603-83) とジェームズ・マディソン (James Madison, 1751-1836) の思想に目を向けた。

二 ロックの寛容論——その可能性と限界について

1 ロックの寛容論——寛容の概念と寛容の根拠

ロックは、「寛容」という概念を迫害の対立概念として用い、同時代の読者もそのようなものとして理解していたので、あって「寛容」を定義しない。しかし、定義に近いものはある。「寛容とは、その強制力〔＝刑罰の強制力〕を除去することにはかならない」(「Toleration is but the removing that force; Second Letter 62」という発言がその定義に近い。

ここでの強制力は、統治者が科す刑罰の力のことである。

ロックは、統治者による刑罰が、宗教的信念や平和的な礼拝に及ぶべきではないことを主張する。それゆえ彼は、統治者の寛容の義務を、刑罰を適用しない義務としてとらえる。一六九〇年のイングランドの寛容法³⁾も、刑罰免除法である。ロックは統治者だけでなく、隣人による暴力の排除も視野に入れる。その点を考慮すれば、寛容とは、強制力全般(すなわち、刑罰や暴力)を宗教問題から排除し、共存をはかることと定義してよい。したがってロックの寛容論は、同時に、宗教と政治、教会と国家、つまり刑罰を用いない団体と刑罰を用いる団体とを分離する。ロックの理論は、それぞれの団体の目的と、目的達成の手段(強制力行使の有無)を考慮して両者を峻別する、政教分離論(＝刑教分離論)である。

次に、寛容の義務の根拠が何であるかを見ておこう。ここでは簡略化した形で三つの中心的な根拠だけを示しておく。⁴⁾

(一) 外的強制力による信念の変更の不可能性

統治者も、いかなる人間も、強制力によって信念を効果的に変更することはできない。信念の変更は、意志に働く外的強制力によってではなく、強制のない状態で物事のあるがままの姿を照らし出す知性の「光」(lux)によってなされる。

(2) 救済の必要条件の破壊

人間が救われるためには、心の底からの内的確信や誠実さが不可欠の条件であるが、統治者による外的強制力の使用は、この必要条件を破壊する。

(3) 他者への危害の不在

統治者は、人が他者に危害を及ぼす場合(『他者の世俗の権利を侵害する場合』)のみ、強制力を使用して罰してよいのだから、危害をひき起こさない意見や行為は罰してはならない。

三番目の根拠、ジョン・スチュアート・ミルを先取りするような、他者への危害の不在という根拠については、最近私は日本語と英語の論文で論じておいたので、詳しくはそちらを参照していただきたい。⁽⁵⁾ここでは最初の二つの根拠に着目したい。

ロックにおいては、かりに百歩譲って、(1)の強制的な信念の変更が可能だ(効果的だ)としても、それは救いにはつながらない、という仕方だ、(1)と(2)はつながっている。洗脳のような方法で強制的な信念の変更ができたとしても、それでは人間は救われないと論じてるのである。(2)についてロックは、この根拠が統治者の寛容の問題に「完全

に決着をつける」(平野訳、四三頁)ものであり、「人間は救済へと強制されえない」、最終的に、救済は「自分自身と自分の良心に」(sibi et conscientiae suae) (平野訳、四五頁)委ねられる、と述べる。これは「良心」という語がロック寛容論に登場する数少ない箇所の一つである。注意すべきは、ロックが寛容の義務を統治者に課すことによって、各人の良心の自由を強制の欠如、消極的自由として保護している点である。

ロックは、『寛容書簡』の英訳者ウィリアム・ポプル⁽⁶⁾や、クエーカー派のウィリアム・ペン⁽⁷⁾や、十八世紀のトマス・ペイン⁽⁸⁾のように、各人の良心の自由を、最初から、積極的自由としての自然権であるとは考えない。ロックは、あくまで強制力を除去すべき根拠をあげて寛容を擁護し、外側から個人とその良心を保護しているだけである。もちろん、外側から各人の良心の働きを保護すれば、その分だけ、形式的に良心の自由が成立するのであるから、一応はこれも良心の自由の擁護だと言えなくもない。しかし、後に詳しく見るように、ロックは、もともと各人の良心的判断に内在的価値を見出すことはせず、良心の自由が社会的混乱を招くという点をもっぱら強調し、良心あるがゆえに生じるジレンマや、それを土台にして発生する社会的抑圧への抵抗、あるいは抑圧の解消といった側面には目を向けない。この意味でロックの良心の自由の擁護は弱く、不徹底なのである。

2 ロック寛容論の可能性と限界

現代における迫害を見据えながら、まずロックの寛容論の可能性を考えてみよう。それは、寛容を刑罰や暴力の排除として規定するため、迫害に対抗して非暴力を説く。例えば、『寛容書簡』冒頭での迫害を推進するキリスト教徒への戒めに見られるように、である。したがって、寛容論の基本的トーンは、非暴力主義である。具体的には、寛容論は、さまざまな信念や行為を犯罪とせず、刑罰や暴力的介入を適用しないことによって社会の人々の平和共存をはかる。同性愛や売春の「非犯罪化」という政策は、まさにロック的寛容論の延長線上にある。例えば、一九五七年ウォルフエンデン報告、二〇一六年アムネスティ・インターナショナルの性労働者の人権保障ポリシーは、当該行為の非犯罪化を推進するという点でロックの理論との接点をもつ。また、ロックが打ち出す政教（刑教）分離の主張は、人間の心の強制的支配を終わらせる仕組みである。現代では、特定の宗教や宗派への刑罰や暴力を除去し、平和を実現すべきことをそれは要請する。例えば、イスラム教で異端とされるアフマディーア派に対して、刑罰を加えないことをそれは要請する。以上見てきたような非犯罪化政策は、人々の平和共存に一定の貢献をする。刑罰や暴力がなくなれば、それだけ平和共存への地ならしができ、希

望も湧いてくる。ロック的な寛容の可能性は、このような仕方方で開花すると考えられる。

それでもやはり、ロック寛容論には限界がある。次に、その限界はどこにあるのかを考えてみたい。従来の研究は、その射程の狭さを限界としてしばしば批判してきた。これにはカトリック排除に関する誤解も伴ってきた。しかし、その根本的限界は見落とされてきたように思われる。二つの根本的限界を指摘しておこう。それらは、人間の尊厳と平等の実現にかかわる。

第一に、ロックの寛容論は、その根底において、迫害や寛容の当事者の一方がその相手を「否認」し「嫌悪」するという前提に立つため、その相手を同じ人間として、尊厳をもつものとして尊重すべきだという立場を明確には打ち出さない。ここでトマス・ペインの表現を借りるならば、寛容は不寛容の反対ではなく、不寛容を「偽装したもの」(counterfeit)だ⁹⁾ということになり、相手を人間として尊重するかどうかは第一義的な問題とならない。これに対しては、ロックはキリスト教徒が愛をもって他の人々に接するべきであると主張しており、否認や嫌悪という要素をここで重視するのはおかしい、という反論が予想される。確かにロックは、『寛容書簡』の初めの方で迫害の行為を愛の実践と対比し、後者をキリスト教徒のとるべき行為とみなしている。しかし、彼は決して寛

容の義務を隣人愛の主張から導きだしているわけではない。私がここで問題にしたいのは、刑罰不使用の義務として理解された寛容の義務は、それ自体として、否認や嫌悪の感情を効果的に和らげたり、消滅させたりするわけではなく、それらをかかなりの程度まで残存させ放置する傾向がある、ということである。寛容の義務は、強制力の使用を控えさせるだけであり、これには限界がある。寛容の義務は否認や嫌悪を放置するがゆえに、寛容な社会はベストではなく、セカンドベストの社会として表象される。しかし、そもそも各人が他の人間を尊厳や敬意をもって扱うのでなければ、寛容論が目指す平和共存を十分に実現するのは困難である。寛容の義務の主張、あるいはそれを支える根拠の中に、人間の尊厳を保護する考え方を取り入れる必要があると思われる。

この限界を克服する一つの方法は、寛容の義務という発想から離れ、良心の自由を、最初から、すべての人がもつ人権として位置づけ、それを尊重せよ、と主張することである。実は私たちは、すでにこれを実践している。例えば、現代中国の法輪功学習者への拷問や生体からの臓器摘出^⑩、あるいはウイグル族の人々の強制収容所への収監^⑪を非難する際、私たちは、その人々を寛容に扱うべきだとは言わない。そうではなく、直接的に、人権侵害をやめ、即時身柄を釈放せよ、彼らの人身の自由、良心の自由、信教の自由を尊重せよと言

う。権利と自由のボキャブラリーを使って、人間の尊厳の回復を要求するわけである。

ロックの寛容論の第二の限界は、それが異なる人々を必ずしも平等に扱わないということである。ロックは、実はかなりの程度まで、多種多様な宗教を平等に扱うことを提唱する。この点は、称賛に値する。しかし、それにもかかわらず、彼は多数派が法を作るがゆえに少数派が圧迫されることや、国教会の存続が、少数派の宗教や宗派に対する不平等な扱いを助長することを十分考慮するには至らなかった。少数派の宗教にも平等な扱いを確保するためには、法のもとの形式的平等を超えて、良心の自由を平等に保障するためのさらなる工夫が必要だと思われる。この点は、次節で詳しく考察することにした。

三 ロックの寛容論から、良心の自由の平等な保障へ ——アメリカの良心の自由の伝統に注目する試み

ロック寛容論の限界を乗り越える方法を、もつと詳しく考察してみよう。この問題を考えるにあたって、ロジャー・ウィリアムズやジェームズ・マディソンらが発展させたアメリカの良心の自由の思想伝統を眺める。同時に、ロックにおける良心の自由の扱いや平等の位置づけの不十分さについても考察を深めたい。

1 ロックとウィリアムズにおける良心の位置づけ

まずロックにおける良心の自由の位置づけを考えてみよう。ロックは、エドワード・バグショーへの批判論文『世俗権力二論』(*Two Tracts on Government*)の第一論文(一六六〇年)において、各人の良心の自由を政治的安定を脅かす危険因子と見なし、国教徒(アングリカン)の立場から、政治的安定と秩序の保全を優先した。この初期ロックの保守性は、日本では比較的よく知られている。ほとんど知られていないのは、その後のロックの良心の自由の位置づけである。良心の自由の主張が、法秩序と統治を根底から掘り崩す勝手気ままな主張であるという見解は、ロックの寛容思想の自由主義的転回を示すはずの『寛容試論』(一六六七年)でも明確に述べられる(ETOL 276)。さらに、統治者の定める法が自らの「良心の誠実な確信と対立する」場合には、法に従って刑罰を甘受しなければならぬという(ETOL: 279)。『寛容試論』のクラレンドン版を編集したフィリップ・ミルトンとジョン・ミルトンが正しく指摘しているように(ETOL, the editors' general introduction 379)、同時代の非国教徒とは違って、ロックは良心という能力の自由な行使やそこから生じる権威への挑戦には冷淡であり、ただ単に、礼拝の自由や、他者に害を及ぼさない限りにおいての行為の自由を擁護している。円熟期の『寛

容書簡』では、どうだろうか。統治者が公共善についての判断にもとづいて作る法と、私人の良心の命令が対立した場合の対処法を論じた箇所では、ロックは、法が宗教的事柄にかかわるのであれば、それはもともと統治者の管轄外の事柄なので私人はその法に従う義務はないと言う。他方、法が宗教的な事柄にかかわらないのであれば、自己の良心の命令に従って違法な行為をした場合には、罰を受けるべきだと述べ、『寛容試論』と同様に、受動的服従を説いている(EPIS 128/9; 平野訳 73; 加藤・李訳 88/9)。

『人間知性論』で、ロックは「良心」を「私たち自身の行為の道徳的な正しさや邪悪さについての、私たち自身の意見もしくは判断にほかならぬ」(*Essay I, iii: 8*)と定義している。これは良心が、他人ではなく、ほかならぬ自分自身の行為の道徳性についての判断である点を確に捉えている。しかし、この定義は、一六六〇年の彼の見解、すなわち、良心とは「実践的立場の真実性についての一つの意見にすぎず」、公共の平和を目指す統治者に何ら指針を与えるものではない、という見解(TTG 138)の延長線上で理解されねばならない。また、『寛容書簡』でロックが、救われるためには本人とその良心を強制してはならないと主張するとき、実際どこまで道徳的選択を行う能力としての良心を考えているのかについては疑問が残る。ロックは、各人の道徳判断ではなく、特定の礼拝

への好き嫌いの感情や個人の体質に着目して、嫌いなものや体質にあわないものは決して救いつながらないと述べており、必ずしも自分が道徳的になすべき行為を反省して下す判断を論じてはいないからである。すでに指摘したように、ロックは良心の自由を法と統治を脅かすものにとらえているが、そのうえ彼は、各人の良心の判断が統治者の判断と衝突し、深刻なジレンマを引き起こし、当人を苦しめることにも何の関心も示さない。ソフォクレスの『アンチゴネー』に見られるような、統治者の命令に従うか、それとも高次の法に従い兄を弔うかというジレンマ、言い換えれば、天安門事件の犠牲者や劉曉波を追悼したいと思っても、反逆者と見なされ弾圧されるがゆえにそれができない、という身が引き裂かれるようなジレンマを、ロックは気にかけない。最後に、宗教的でない事柄に関わる良心的行為、例えば良心的兵役拒否や国歌斉唱拒否といった行為は、ロックによれば、法に反するのであれば認められず、法的義務が優先され、受動的服従がまかり通ることになる。⁽¹⁾

ロックは、原則的に、良心の自由に積極的価値を見出すこととなく、それを秩序を攪乱する危険要因と見なしたうえで、強制力不使用の義務を説いて、外側から個人とその良心を保護する戦略を取った。これに対して、ロジャー・ウィリアムズはどうであろうか。彼は、政教分離の原理を明確に打ち出

し、強制力による信念の変更の効果のなさを指摘し、プロテスタント諸派、カトリック、イスラム教徒、アメリカ先住民、瀆神者 (blasphemers) を取り込む議論を展開した。瀆神者 (無神論者) を受け容れ、また留保条件を付けずにカトリックを受け容れている点で、ウィリアムズの理論は、前代未聞の幅広さを持ち、ロックの寛容論を凌いでいる。他方で、政教分離の原則を明確に打ち出している点で両者は共通する。マシャム家を通じて、二人の間には何らかの影響関係があったのではないかと推測さえされている。だが、良心の役割の評価という点で、ウィリアムズはロックとは決定的に異なる思想を展開した。そこで、ウィリアムズのラディカルで魅力的な良心の自由論を見ることにしたい。(以下の論述は、マーサ・ニュスバウムの著書『良心の自由』(Liberty of Conscience) に多くを負っている。)

(1) ウィリアムズは、良心をすべての人間がもつ貴重な宝であると見なし、それをもつことによつて誰もが人間として平等な価値を持ち、尊敬に値する存在となると考えた。良心の自由は、アメリカの荒野をさまよう人間が大切に育てねばならない能力である。ニュスバウムによれば、彼の考える「良心」は、ストア派の *to hegemonikon* (魂の統括的部分) のように、道徳的選択をおこなう能力だが、これは人生の究極の意味を探求し続けるためにも必要とされる。良心は「聖な

る光」であり、これは「人間の知性と感情において固定された確信 (a persuasion fixed in the mind and heart of a man) であり、これが本人に、神や、神の礼拝等の事柄に関して、かくかくしかじかのことを行うべしと判断させる」(UC 51; COR I, 340)。この良心があればこそ、人間の間に平等が成り立つ。「この良心は、すべての人間の中に見出される。ユダヤ人、トルコ人、教皇派の人、プロテスタント、異邦人などの中に」(UC 52; COR I, 340)。実際に良心に従って行動できる人は稀であり、誤った判断を下し、凶悪な犯罪を犯す人間も多い。しかし、良心という能力は万人に備わっている。アメリカ先住民の友人たちとの交流を通じて、ウィリアムズは、彼ら先住民がイングランド人以上に、成熟した良心を有しており、かつ良心が現実世界でとりうる様々な形態にも理解を示している、と考えた (Davis 2008: loc. 3792, n. 23)。

(2) ウィリアムズによれば、良心は繊細で、脆くて傷つきやすい生きものであり、牢獄に閉じ込めておくべきではない。刑罰は、良心の力を破壊し、少なくともそれを弱めてしまう。ニュスバウムによれば、良心が生き続けるためには呼吸をしないでならず、呼吸するためには、各人の良心が活動するスペースを平等に保護しなければならぬ (UC, 19)。ウィリアムズは、良心を強制することを「魂の強姦」(a *Soule rape*) と呼んだ (BT, 182, 219; also, BTK, 175, 206)。強制力で良

心を踏みこむのは、荒々しく暴行を加え、人間の内面を侵犯し、本人の道徳的、宗教的選択を不可能にしてしまう行為である。良心の脆弱さと保護の必要性を考えた点で、ウィリアムズは、ストア派の思想の弱点を克服したとさえ言える¹⁴⁾。

以上の(1)と(2)は、ニュスバウムのウィリアムズ解釈にもとづいて、彼の良心概念の特徴を抽出したものである。ただし、彼女の描き出す良心の概念は、ストア派の影響を強調し、魅力的ではあるものの、世俗化され過ぎており、かつ多文化主義的な方向と合致するように再構成された概念であるように思われる。ニュスバウムは、ウィリアムズがケンブリッジ大学やそれ以前に受けた当時第一級の古典学教育や、ウィリアムズの才能を認めてこれを開花させたエドワード・クックがもつていたとされる自然法思想が背景にあると推測しているが、現存するウィリアムズの著作からその推測を裏づける証拠を提示してはいない。クックは基本的にはコンローの法律家であり、人間の権利ではなく、イングランド人の権利を弁護する思想を展開したわけである。しかも、ニュスバウムは認めようとはしないが、ウィリアムズの良心概念は、やはり彼のピューリタン(＝カルヴィニスト)神学者としての思想背景を抜きにしては語りえないものと思われる。

そこで (Davis 2008: loc. 334) の指摘にもとづいて、(2)で若干の補正を加えておこう。ピューリタン神学によれば、良

心とは、各人の内面にある道徳的羅針盤であり、これによって各人は神の法を直観的に認識する、それゆえ良心は、神の判断と指示が宿る場所となる。カルヴァン自身が『キリスト教綱要』で、良心は「神と人間の中間項」だと述べている通りである (Davis 2008: loc. 334)。また、良心が誤った判断を下した場合には、聖書に書かれていることを客観的基準と見なし、その誤りに対処することになる。したがってピューリタンは、良心への訴えが道徳的権威をもつのは神の権威に由来するからだと考えた。ウィリアムズは、主著『良心ゆえの迫害』という血まみれの教義』の中で、人が罪を犯すことに触れ、「本人自身の良心の、内的な精査や囁き声によって」、自責の念にかられると述べる。この場合、良心は、「神の役割を担っている」のであり、懲らしめや告発などをしながら、自分自身を責めたてている (BT 89; BTK 92) わけである。さらに、先にニウスバウムが良心の概念を説明するために引用した文「人間の知性と感情において固定された確信……」の箇所には、原文では、「迫害者として、パウロが自分自身について語ったように」 (COR I, 340) という文言がはいっているのだが、このパウロへの言及はニウスバウムの引用では省略されており、あたかもウィリアムズがパウロと無関係に良心を論じているかのような印象を与えてしまう。

このような補正作業は今後さらに推し進める必要がある。

西洋思想において、良心の概念は古代ギリシア、ローマを通じて形成され、かつキリスト教がその概念を取り入れて変容させたという複雑な過程がある^⑤。パウロの良心概念と言えば、「ローマ人への手紙」2:14-15で述べられた見解が有名である。つまり、神から律法を与えられていない異邦人にとつては、心に記された法があり、各人の良心は、その内なる法と同一ではないが密接に関連しており、それを証している、という見解である。このような見解とストア主義との相違も本来は問題にすべきだろうが、ここではそれはできない。ひとまず、ニウスバウムの描くウィリアムズの良心概念においてはキリスト教の伝統、とりわけカルヴィニズムが無視されている点を指摘し、ただそれにもかかわらず、ウィリアムズは実際に、良心がキリスト教徒のみならず、万人に備わっていると主張した事実を確認しておくことにしたい。

2 ロックの平等と、ウィリアムズ、マディソンにおける平等

次にロックの平等観をとりあげ、それをウィリアムズだけでなく、彼の思想を発展させたマディソンとも比較してみよう。

ロックは『寛容書簡』において、他者への危害の不在という根拠 (すでに見た (3) の根拠) を用いて、寛容の射程を拡大した。救済の可能性という根拠では到底実現できない程度

まで寛容の射程を拡大し、無神論者だけを除いて、一神教、多神教を含む、あらゆる宗教、あらゆる宗派を、他者に危害を及ぼさないという条件をつけて、寛容の射程内に取り込んだ。キリスト教を超えて、ユダヤ教、イスラム教、アメリカ先住民の多神教を、平和的であるという条件をつけて寛容の対象とした。その際、すべての宗教や宗派が平等に扱われるべきで、宗教ゆえの差別はあってはならないと主張した。『寛容書簡』の結論部分から引用しよう。

われわれが追求するのは、他の市民たちに受け入れられていた諸権利です。ローマ式のやり方で神を礼拝することは許されるでしょうか。「はい、それは許されます。」それなら、ジュネーブ式のやり方もまた、許してよいのです。
(EPIS 140/1, 平野訳八七)

ロックは、プロテスタント諸派に言及しつつ、商売や住居だけでなく、「宗教集会」、「祭日」、「説教」、「公的礼拝」への参加に関しても、すべての派の人々に、平等な権利を認めるべきだと主張する。そのうえで彼は、平等の原理を、キリスト教徒のみならず、非キリスト教徒にも適用する。

いや、もし率直に真実を語り、人が他人にふさわしい

存在であるとはどのようなことを語るのであれば、異教徒も、イスラム教徒も、ユダヤ人も、宗教ゆえに、国家「の世俗的関心事、つまり広義の所有権」から排除されるべきではありません。

(EPIS 141/2 — 143/145; 平野訳 八九)

こうしてロックは、他のキリスト教徒と同様、非キリスト教徒も、国家のもとで、自らの広義の所有権 (property) —— 生命、自由、財産への排他的支配権 —— を保障されるべきであり、かつ宗教的信念や礼拝に関しても、統治者は宗教上の理由によって彼らを罰してはならない、と主張した。

非キリスト教徒をなぜ人間として平等に受け容れるべきかに関して、ロックは詳しく述べていない。すべての人間が良心をもち、それゆえ平等に尊重されるべきだと考えるウィリアムズとは違い、ロックは、すべての人を一つの共通の尺度で扱うべしという正義の形式的原理に訴える。ロックは平等な扱いを主張したが、私たちはさらに一歩進めて、多数派が作る法が少数派の良心を圧迫する危険性を考える必要がある。この点を見るために、ウィリアムズが導入し、十七世紀以降アメリカで広まったと言われる調整措置 (accommodation) という考え方に目を向けよう。

ウィリアムズが導入した「調整措置」とはどのようなもの

であったのか。彼がチャールズ二世から得たロードアイランドならばにプロヴィデンス植民地の特許状には、彼が求めていた次の文言が含まれていた——当該植民地においては、人は誰も宗教的信念や礼拝において罰せられたり、苦痛を受けることなく、他人に害を与えない限り、自由に信仰をもち礼拝をしてよい。しかしこれに加えて、次の重要な但し書きがあった——宗教的な信念や礼拝にかかわる良心の自由は認められねばならない、「たとえそれが、いかなる法、法規、それらに含まれている、あるいは含まれているはずの条文、当該地域の慣習や習慣に、いかなる仕方であれ、反するもの¹⁶だとしても」。例えば、その地域の法や習慣が日曜を安息日と定めていても、土曜を安息日とする宗派があればそれは尊重されるべきであり、また、その地域の法や習慣が、公職につくためには神の前で宣誓をしなくてはならないと定めていたとしても、この特許状はそれを無効にし、宣誓をすべきでない¹⁷と信じる少数派の人々の良心の自由を保護する、というわけである。一般的な法は、良心の自由を脅かさな¹⁸いかぎりにおいてのみ威力をもつとされた。同時に、その前提として、調整によって認められる行為が、共同体全体の秩序や安全を脅かすことはないことが想定されていたという。

ニュスバウムは、アメリカ植民地ですぐに広まった宗教的調整措置の原型をここに見出す。この調整措置の考え方は、

二十世紀のアメリカの連邦最高裁判決をきっかけにアメリカ社会に深く根を下ろした。サウスカロライナ州でプロテスタント系の少数派セブンスデイ・アドヴェンティスト (Seventh-Day Adventist) 教会に属していたシャーバート夫人 (Mrs. Adel Sheben) が起こした訴訟に関して、ブレナン判事は、共同体の安全を脅かす危険性がない場合には、土曜に礼拝をする少数派の良心の自由を尊重すべきであり、州政府は、土曜に働くことができずに失業した夫人に対して、失業手当を与えるべきである、多数派の信仰や習慣を基準にして、失業手当を渡さないのは不当である、という判決を出した。調整措置には、司法上のものだけでなく、立法上のものもある。これは、少数派の人々の信仰や生活習慣を排除せずに、融通をきかせて、それを取り入れる措置である。付言しておけば、現代アメリカでは、宗教的調整措置 (religious accommodation) だけでなく、障害をもった人々や、子育てをしている人々のための調整措置があり、雇用者に雇用の条件や職場環境に一定の変更を加える義務を課している。日本では、国連で採択された障害者権利条約における「reasonable accommodation」という考え方が「合理的配慮」として紹介されているが、実は「合理的」というのは誤訳であって、これは「法外な」(unreasonable; undue) 要求を排除し、実行可能性を重視した「妥当な調整措置」もしくは「適度な融通措置」を意味する言葉である。

次に、ロック寛容論における平等の主張の不徹底さが、国教会の温存に現れているという点に目を転じよう。彼は、『寛容書簡』で教会を自発的結社と位置づける分離派的な教会観を採用しているながらも、イングランド国教会のメンバーでありつづけ、国教会体制を批判することをしなかった。プロウストとの論争の書である『第二寛容書簡』以降では、自らが「国教会」(national church)のメンバーであると認めた上で議論を進めた。もちろん彼は、穏健化した国教会を念頭に置いており、統治者の刑罰権から切り離された団体として国教会を位置づけたわけである。しかし国教会は、人事、財政、教義の普及、社会的認知度の面で、他の宗教や宗派に比べて圧倒的に優位に立つ。したがって、宗教的少数派の良心の自由を多数派の圧迫から守るためには、宗教界に序列を作り出し、不平等を固定化する国教会制度は解体する必要がある。ロックがこのように考えなかったのは、良心の自由の平等な保障の観点から見れば、認識の甘さやコミットメントのなさを示している。

ウィリアムズの思想と行動は、イングランド国教会からの分離をはっきり示すものだが、マディソンは彼の思想をさらに発展させた。マディソンは、歴史に残る記念碑的文書をヴァージニア州議会に提出した。*Memorial and Remonstrance against Religious Assessments* (『宗教課税に反対する請願と抗議』)

である。パトリック・ヘンリーは、民衆の徳への意識が低下していると思ひ、その改善策として、一七八四年に、キリスト教指導者に一律、援助金を公費から抛出する宗教への財政支援法案 (Bill Establishing a Provision for Teachers of the Christian Religion, 1784) を州議会に提出したが、これに対してマディソンは以上の請願・抗議文書を提示し、その主張に反対する理由を述べ、ジェファソンや他の多くの議員の賛同を得た。

マディソンの議論の出発点は、各人が自然権として良心の自由をもつという主張である。「これは譲り渡すことのできない (unalienable) 権利である」(M&R, locution 40) と彼は言う。これは消極的自由としての良心の自由ではなく、積極的自由としての良心の自由の主張である。マディソンによれば、国家や州が法によって確立した教会制度 (establishments) は、自然権としての良心の自由の平等な保障を損ない、市民の間の不平等を助長する。ヘンリーは、税金を使って、一律すべてのキリスト教指導者に支援金を与えるのだから、差別はないと主張したが、実は最初から、キリスト教会を優遇し、非キリスト教徒を不当に差別していた。もちろん、多数派のキリスト教徒は、あまり問題はないと感じるかもしれない。ところが、いったん政府にその権限があると認めてしまえば、次のステップとしては、政府はキリスト教の中の他の少数派のセクトを不当に扱うことができしてしまう。実際、この法案

は、「キリスト教の指導者」という言葉をつかっているが、クエーカー派やメノナイト派には宗教上の指導者がいない。したがって、ユダヤ教やイスラム教のみならず、クエーカーやメノナイトも不平等な扱いを受けることになる。このように論じて、マディソンは、政府が一つの宗教（キリスト教）を他の宗教よりも上位に置くと、それは市民間の平等を侵害している、と主張した。彼はウィリアムズの政教分離と国教会からの分離の立場を継承し、これをウィリアムズが論じなかった財政支援の領域にも適用したのである。こうして、ロック以来の「刑教」分離は、マディソンにおいて「経教」分離へと発展し、政教分離の概念はより豊かになったのである。

歴史的にもっと有名なマディソンの貢献は、ヴァージニア信教自由法（The Virginia Statute for Religious Freedom, 1786）であり、さらには、国教会樹立禁止条項（Establishment Clause）を含む合衆国憲法修正第一条（The First Amendment）である。修正第一条の中の「議会は、宗教の国教化に関わるいかなる法も作ってはならない」という条項が、国教会樹立禁止条項である。これが国家と教会の単なる機能分離を意味するのではなく、国教会制度が教会の序列化をもたらし、良心の自由を不平等な仕方ではか保護しないという反省にもとづいていることは、以上の考察から推定できよう。ジェファソンは、ウイ

リアムズが一度使ったことのある「国家と教会の壁」という表現を書簡の中で用いたが、マディソンは、分離の壁の意味を不平等の観点から明確にとらえただけでなく、国教会制度は、宗教を墮落させ、アメリカの独立革命の精神をなえさせるものだと語った。

結論

以上見てきたように、寛容の義務を課したロックの寛容論は一定の限界をもっており、それを克服する道はアメリカの地で整備されていったと考えられる。ウィリアムズ、マディソン、その後の人々が作り上げた良心の自由の伝統は、その後さまざまな挑戦をつきつけられながら発展しているように見える。なぜ良心の自由を守るのに、宗教を優遇し、無神論や倫理的な信念や行為を平等に扱わないのか、という疑問も当然発せられてよいし、実際に、宗教を優遇すべきでないと考ええる人たちが今日では多い。良心的兵役拒否について言えば、アメリカ合衆国では第一次大戦のときは、宗教的理由だけにもとづいて、兵役ではなく代替任務につくことを認め、これが第二次大戦時も続いた。しかし、ベトナム戦争後、連邦最高裁は、一九七〇年のウェルシュ対アメリカ合衆国（*Wash vs the United States*）の事件を扱って良心的兵役拒否を認

める基準を示した際に、選択的兵役法 (Military Selective Services Act, 1967) の条文に使われている「宗教的な訓練もしくは信念によつて」という文言の意味を創造的に拡大解釈し、これは「道徳的もしくは倫理的」な訓練や信念の意味も含むという判断を打ち出した。今日では、改正された同法の該当箇所に「道徳的、倫理的」という文言が付け加えられており、さらに追加として、「政治的、便宜的、自己利益的な」理由は認めないと書かれている。¹⁹⁾ 今後も良心の自由の問題へのさらなる対応が要請されることなるうが、私たちがここで確認すべきは、良心の自由にかかわる一つの理念である。すなわち、良心の自由は人間の尊厳の核をなすものであつて、すべての人間は良心の自由への権利をもち、可能な限りそれを平等に保障しなければならない、という理念である。この理念が今後さらに豊かな理念へと成長するかどうかは、私たちの努力にかかつている。

翻つて日本に目を向けてみよう。以上のような仕方では、良心の自由の平等な保障を主張するのが、非ヨーロッパ的な、アメリカ型の多宗教・多文化共生モデルである。そして、これこそが日本の国家神道体制を解体したGHQの「神道指令」(Shinto Directive, 1945)の前提をなしていたものである。神道指令は、神道を国教として特別扱いし、軍国主義イデオロギーを吹き込むのをやめ、神道を仏教やキリスト教など他の宗教

と平等な地位 (equal footing) にあるものとして「平等に扱うべき」だと述べている。調整措置を導入して少数派の良心を多数派に対して保護する工夫を含むこのアメリカ型モデルは、「君が代」不起立のような現代日本の良心の自由の問題にも、解決のヒントを示唆しているように思われる。スカーフ事件以来、迷走しているように見えるフランス型のライシテとは異なるこのモデル、多様性と平等を尊重するこのアメリカ型モデルが、どれほどの可能性をもつかは、真剣に考察されてよい。²⁰⁾

最後に、良心の自由に関連して、本稿で考察を深めることのできなかつた重要な問題がある。第一に、良心の自由は、表現の自由、出版の自由、集会の自由といった他の自由とう結びつくのか、また、良心の自由の限界はどこに求めるべきか、という問題を考える必要がある。特に、ウィリアムズ²¹⁾の思想に関して言えば、彼の思想にはニュスバウムが触れていない重要な側面がある。ウィリアムズは、友人のジョン・ミルトンに似て、意見を異にする相手との論争を重視し、表現の自由、出版の自由を行使する明確な姿勢を打ち出し、対決姿勢を鮮明にする。それでいながら、彼はその敵対者の良心の判断を尊重する。これが一体いかにして可能なのかを考える必要がある。²²⁾ 第二に、良心の自由の主張が、いかにして社会的、政治的抑圧からの解放を作り出す力となる

のかに関しては、調整措置の導入や国教会樹立禁止などの措置をとることが解決策の実例として示されたわけだが、この問題はさらに、個々の人間の良心にもとづく行為を尊重し、それに共感する人々の思想と行動を視野に入れて、運動論的な視点からより入念に考察する必要がある。良心ゆえに抑圧的政府によって投獄され、拷問を受け、あるいは社会的にひどい不利益を受けて苦しんでいる数多くの人々が世界中にいることを考えれば、この課題に取り組むことの実践的意義は明白である。以上の二つは、今後の課題である。

(しもかわ・きよし／イギリス哲学・政治哲学)

注

(1) 戦後日本の憲法学は「良心の自由」についての考察を不十分しか行っていない。例えば、宮澤俊義は憲法一九条の「良心の自由」を「内心の自由」として扱い、これを「表現の自由」から分離した(宮澤俊義著、芦部信喜補訂『全訂 日本国憲法』日本評論社、一九八七年、二三五頁)。しかし、「良心の自由」は外的な行為から完全に分離されるべきものではない。すでに十七世紀イングランドにおいて、宗教的文脈において良心の自由を弁護したウィリアム・ペンは、良心の自由を、「自由で、遮られることのない、我々の良心の行使 (free and uninterrupted exercise of our consciences)」と定義したが、それは当然、礼拝という外的行為をいかにすすめるかに関わる。A. R. Murphy (ed.), *The Political Writings of William Penn* (Indianapolis: Liberty Fund, 2013), Kindle edition, 82, 292.

(2) ローレンス・レベタは最近刊行した著作において、イラク戦争の時期に発生した立川テント村事件の全貌を解明し、三人の平和活動家がいかにして逮捕され、地裁で無罪になったものの、高裁で逆転有罪判決となり、最終的に最高裁で有罪が確定したかを明らかにしている。Lawrence Repeta, *Japan's Prisoners of Conscience* (London: Routledge, 2022)。「良心の囚人」という用語は「もともとアムネスティ・インターナショナルの用語だが、長期にわたり身柄を拘束された三名は、実際アムネスティによって「良心の囚人」として認定された。

(3) その正式名称は、「イングランド国教会に従わない、国王女王陛下のプロテスタント臣民を、幾つかの法の刑罰から免除するための法」である。

(4) より詳しくは、下川潔『ジョン・ロックの自由主義政治哲学』(名古屋大学出版会、二〇〇〇年) 第1章を参照。西洋近代の寛容概念にまつわる誤解と二十一世紀の共生社会への展望については、下川潔「ロラム1 寛容」、『哲学の歴史』6(中央公論社、二〇〇七年)、一六五―七頁を参照。

(5) 下川潔「ロック寛容論における危害の不在と寛容の射程」『学習院大学人文科学研究所編『人文』一七号(二〇一八年)。さらに Kyoshi Shimokawa, 'Locke's Harm Argument and the Largeness of Toleration', in Kyoshi Shimokawa and Peter R. Ausley (eds), *Locke on Knowledge, Politics and Religion* (London: Bloomsbury Academic, 2021) も参照。この英文論者は、カトリック教徒を寛容もしくは不寛容に扱うべき諸根拠を論じた(最近発見された) ロックの草稿も取り上げている。

(6) ポプル英訳は、「良心の自由は、……すべての人間の自然権である」(Liberty of Conscience is every mans natural Right, equally belonging to Dissenters as to themselves') (TOL 53; 加藤・李訳 97)

という文を含んでいるが、これはロックのラテン語原文にはない。

- (7) ペンは一六六〇年にクライストチャーチに入学したが、二年後に宗教的不服従によりクライストチャーチから放校処分を受け、六七年にアイルランドでクエーカー派に改宗し逮捕された。一六七〇年に秘密集会禁止法 (Conventicle Act) が更新された際に、ペンはニューゲイトプリズンから『*The Great Case of Liberty of Conscience*』(『良心の自由の大きいなる弁明』) を出版している。八一年にチャールズ二世から植民地建設の特許状をえて、八二年渡米。ペンシルヴァニアにフィラデルフィアを建設。A. R. Murphy (ed.), *The Political Writings of William Penn* (Indianapolis: Liberty Fund, 2013) を参照。

- (8) Thomas Paine, *Rechts of Man, Common Sense and Other Political Writings*, edited by M. Philip (Oxford: Oxford University Press, 1995), 'Rights of Man': 119, also, 136.

- (9) Thomas Paine, *Rights of Man*, in M. Philips's edition, 136.

- (10) 日本語文献としては、デービッド・マタス、デービッド・キルガー著、板田直美訳『中国臓器狩り』(アスペクト、二〇一三年) を参照。China Tribunal Judgment: *Independent Tribunal into Forced Organ Harvesting from Prisoners of Conscience in China* (Creative Commons: 2020) を参照。

- (11) 二〇二二年によく刊行された国連の報告書 OHCHR Assessment of human rights concerns in the Xinjiang Uyghur Autonomous Region. People's Republic of China は、次で見る(12) がべき。

<https://www.ohchr.org/sites/default/files/documents/countries/2022-08-31/22-08-31-final-assessment.pdf> 手帳に入手できる日本語文献も増えている。一冊だけ紹介する。清水ともみ、福島香織『ウイグル人という罪——中国による民族浄化の真実』(扶桑社、二〇

二二年)。

- (12) 救済の必要条件にかかわる根拠をロックが考察する際に、礼拝形式を本人が嫌っているならば救われぬとか、薬も強制的に飲ませれば本人の体質によつてそれは毒に変わることもある、といった譬えを使う。これらは本人の道徳的選択ではなく、本人の好まぬ感情や、生理的変化にかかわることに注意しておきたい。Letter: 31-2.

- (13) そのほか、ロックが政治理論で良心の働きに言及するのは、自然状態において各人が処罰権を恣意的にはなく、「理性と良心」に従って行使するべきだと主張する時 (TT II, 8) と「自らの良心」に従って統治者による権利侵害行為を判断するべきだと主張する時 (TT II, 209) である。

付言しておけば、統治者の公共善の判断と私人の良心の判断が衝突した場合に抵抗権が発動できるかという解釈上の問題がある。加藤節や浜林正夫は、ロックが抵抗権の発動を認めていると解釈するが、ロックは明確にそう述べてはいない。むしろ、ロックは良心の自由の侵害を強制力の使用で回復することを提唱していないと解釈するのが妥当なように思われる。ロックの抵抗権は、良心の自由の侵害にもとづくのではなく、『統治二論』で述べられているように、「不当に強制力を用い、戦争状態を起こした相手に対する「戦争の権利」、つまり自らの生命、自由、財産のいずれかを侵害し、生命を狙う「侵略者を殺す自由」(TT II, 19) にもとづいている。これを TT II, 231-9 の国王への抵抗権の発動と比較するべきである。TT II, 209 は「人民の抵抗権を統治者による人民の生命、自由、財産の侵害と結びつけているが、そのような状況では「おそらくは彼らの宗教も」侵害されるだろうと付け加える。ここでもロックは、良心の自由の侵害ではなく、世俗のプロパティの侵害の場合に抵抗権を発動できるという原則をとって

いると考えるのが妥当だろう。

- (14) ニュースバウムの指摘によれば、ストア派は、人間の尊厳に関して倫理的平等を主張しながらも、それを犯されえない頑強なものととしてとらえたため、現実世界の奴隷制や拷問のような尊厳を損なう外的要因を無視し、現実の抑圧には無関心になった。
- (15) 西洋思想における良心概念の形成と変容については、Richard Sorabji, *Moral Consciousness through the Ages* (Oxford: Oxford University Press, 2014) を参照。
- (16) ニュースバウムは、特許状の文言を引用しているが出典を記していない。問題となる特許状は、The Avalon Project: Documents in Law, History and Diplomacy, Yale Law School, http://avalon.law.yale.edu/17th_century/r104.asp で読むことができる。
- (17) 一九九三年に成立し、その後修正されたのアメリカ障害者法 (ADA: Americans with Disabilities Act) に基づく障害者への調整措置が義務付けられている。次を参照。 <https://www.dol.gov/agencies/odep/program-areas/employers/accommodations>。
- (18) 修正第一條は、次のように始まる。Congress shall make no law respecting an establishment of religion, or prohibiting the free exercise thereof。下線を引いた箇所が、国教会樹立禁止条項であり、'or' 以下が自由な宗教活動にかかわる条項である。
- (19) John H. Maheson, 'Conscientious Objection to Military Service', in *The First Amendment Encyclopedia*: <https://msu.edu/first-amendment/article/912/conscientious-objection-to-military-service>。
- (20) ニュースバウムは、フランスやヨーロッパの人々が、アメリカ型モデルから学ぶべきだと主張している (LC 25)。
- (21) Teresa M. Bejan, *More Civility: Disagreement and the Limits of Toleration* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press 2017) におけるウィリアムズ解釈を踏まえ、表現・出版の自由と良心の自由

との関係を考察するべきだろう。

引用文献の略記号

- 一 ロックの著作

Essay: J. Locke, *An Essay concerning Human Understanding*, Oxford: Oxford University Press, 1975.

ETOL: 'An Essay Concerning Toleration', in J. L. Milton and Philip Milton (eds), *An Essay Concerning Toleration and Other Writings on Law and Politics, 1667-1683*, Oxford: Clarendon Press, 2006.

Letter: 'A Letter Concerning Toleration', in M. Goldie (ed.), *A Letter Concerning Toleration and Other Writings*, Indianapolis: Liberty Fund, 2016.

EPIS: *Epistola de Tolerantia, A Letter on Toleration*, ed. R. Kilbansky, trans. J. W. Gough, Oxford: Oxford University Press, 1968.

TT: *Tao Treatises of Government*, 2nd edition, ed. P. Laslett, Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

TTG: *Tao Tracts on Government, P. Abrams* (ed. & trans.), Cambridge: Cambridge University Press, 1967.

WK: *The Works of John Locke*, 10 vols, repr. of the 1823 edition, Aalen: Scientia Verlag, 1967.

加藤・李訳：ジョン・ロック『寛容についての手紙』加藤節・李静和訳、岩波書店、二〇一八年。

平野訳：ジョン・ロック『ラテン語・日本語対訳 寛容についての書簡』レイモンド・クリバンスキー序、平野耿訳、朝日出版社、一九七〇年。

二 ウィリアムズ『マティーン』、ニュースバウム、デイヴィスの著作

BT: R. Williams (2005), 'Reprint of *The Bloody Tenant of Persecution, for Cause of Conscience*, edited by S. L. Caldwell, volume 3 of *The Complete*

- Writings of Roger Williams* (Russell & Russel, 1963), Paris, Arkansas: The Baptist Standard Bearer. BT is to be followed by page number.
- BTk: R. Williams (2021). Reprint of *The Bloody Tenent of Persecution, for Cause of Conscience*, (Finsbury: J. Haddon, 1848), New York: LH Beethoven Publishing, Kindle edition, to be followed by page number.
- COR: R. Williams (1988). *The Correspondence of Roger Williams*, vols I &II, edited by Glenn W. LaFamarcie, Providence: Brown University Press.
- Davis, J. C. (2008). (ed.). *On Religious Liberty: Selections from the Works of Roger Williams*, Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard University Press, Kindle edition, to be followed by location number.
- LC: M. Nussbaum (2008). *Liberty of Conscience: In Defense of America's Tradition of Religious Equality*, New York: Basic Books, Kindle edition, to be followed by page number.
- M&R: J. Madison (1785). *Memorial and Remonstrance against Religious Assessments*, in *US Historical Documents: Memorial and Remonstrance*, by US Government, Kindle edition, followed by location number.

キーワード 寛容の義務、良心の自由、ロック、ロジャーク・ウィリアムズ、マデインソン

〈論文〉

近代中国における ナシヨナリズムとリベラリズム

小野寺史郎

はじめに

シンポジウムの際に筆者が受けた依頼は、「多文化主義とナシヨナリズムとの関係」「リベラルではないナシヨナリズムの問題」を、多文化を擁する中国でナシヨナリズムが歴史的にどう構築されてきたかを通じて検討するというものだった。

一九九〇年代以降、愛国主義教育や反日デモなど、現実の中国におけるナシヨナリズムの高まり、そしてチベットやモ

ンゴル、ウイグルといった「少数民族」問題に対する関心などから、中国近代史上のナシヨナリズムが研究対象として注目を集めるようになった。また一方で中国の急速な経済発展にともなう、いわゆる中間層の拡大による権利意識の高まり、価値観の多様化といった現象から、中国の民主化への期待が高まり、中国近代史上のリベラリズムの再評価を試みる研究も増加した。

そのため、近代中国においてナシヨナリズムがどのように構築されてきたか、その中に多様な非漢人エスニック集団がどのように位置づけられてきたかというテーマについては、

歴史学の分野でも数多くの研究がなされてきた。¹⁾

ただ、近代中国のリベラリズムに関する研究では、個人の権利の保護、憲政や代議制民主主義の実現可能性といった問題が重要なテーマとして取り上げられる一方、²⁾ (一) リベラリズムと多文化主義の関係という問題には触れられることが少なかった。これはそもそも多文化主義という思想自体がごく近年の産物であるということにもよるが、近代中国のリベラリストたちが非漢人エスニック集団の問題を中心に課題としては扱ってこなかったという理由が大きい。

そしてもう一つ、(二) 近代中国におけるナショナリズムとリベラリズムの関係も、積極的に取り上げられてきたテーマとはいえない。李沢厚が一九八〇年代に提起した「救亡が啓蒙を圧倒した」という有名なテーゼ以来、近代中国においてはナショナリズムとリベラリズムは対立的であり、かつ前者が後者を圧倒したというのが一般的な認識となったためである。水羽信男のように、近代中国において両者は必ずしも矛盾するものではなかったとする立場もあるが、³⁾ そうした見解が主流になっているとはいえない。

以上の前提の下で、本稿は中国近代史上において、リベラリズムと多文化主義、ナショナリズムとリベラリズムの関係がいかなるものだったのかについて、ごく大まかな見取り図を示す。それによって、近代以来の中国に「多文化共生の条

件」はあり得たのか、なかったとすればそれはなぜかについて、議論のための初歩的な前提を用意することを試みたい。⁵⁾

一 清のエスニック的構成とナショナリズムの受容（一九一二年）

現在の中華人民共和国は、公式見解として総人口の九〇パーセント余りを占める「漢族」と、五五の「少数民族」からなるとされている。中国のエスニック的構成がこのように多様で複雑なものとなった要因を説明するためには、最後の王朝である清（一六三六—一九一二年）にさかのぼる必要がある。

十六世紀後半、ユーラシア大陸東端のマンチュリア（現在の中国東北部および極東ロシア）でヌルハチがジュシエン（女真人勢力を統合し、後金を建てた。ヌルハチの子のホンタイジは明（一三六八—一六四四年）軍を破り、朝鮮に遠征して臣従させ、モンゴルを降すと、民族名をマンジュ（満洲）と改め、一六三六年に皇帝に即位して国号をダイチン・グルン（大清国）とした。さらに一六四四年に明が李自成の乱で滅ぶと、清軍は長城を越えて南下し、李自成軍を破って旧明領の大半を占領した。清はオイラトのジュンガルと長く対立していたが、ジュンガルがチベットに勢力の拡大を図ると、清はチベットからジュンガル軍を駆逐し、一七二〇年にダライ・

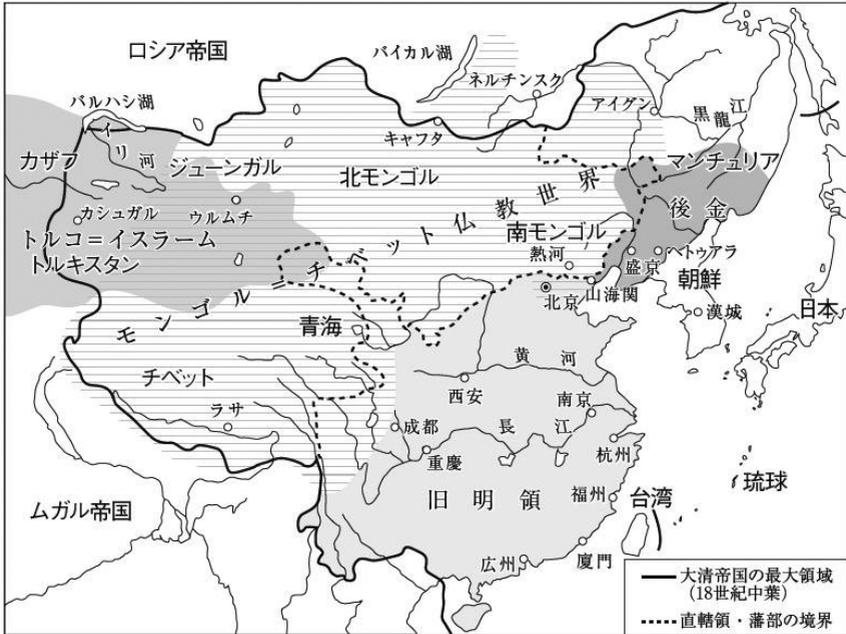


図1 清の支配領域とその構成 (18世紀中葉)

出典：佐川英治、杉山清彦編著『中国と東部ユーラシアの歴史』放送大学教育振興会、2020年。

ラマ七世を擁立してチベットへの影響力を手にした。一七五五年には清はジュンガルを滅ぼして東トルキスタンを占領、「新しい領土」を意味する「新疆」と名づけた(図1)。現在の中華人民共和国のエスニック的多様性は、同国がこの清の作り上げた広大な版図をおおむね引き継いだことによる。ただし、これらの地域・エスニック集団が清に帰属した経緯はそれぞれ異なっており、それゆえに統治の方法や住民の帰属意識のあり方もばらばらだった。この点には注意が必要である。

十九世紀に入り、こうした満洲人による清の統治に揺らぎが生じる。客家の洪秀全は一八五一年に広西省で清に対する蜂起を開始し、「滅満興漢」を掲げて太平天国(一八五一年―一八六四年)を建てた。その後も反乱は相次ぎ、清の正規軍である八旗は対応に苦慮したため、漢人官僚の曾國藩や李鴻章、左宗棠らに新たに湘軍、淮軍、楚軍などを組織させ、これを鎮圧させた。以後、李鴻章が直隸総督兼北洋大臣として清の軍事・外交における最高実力者となり、左宗棠が陝甘総督として新疆で起きたトルコ系ムスリムの反乱を鎮圧するなど、清朝内で漢人地方大官が台頭する。

一方、ハワイや香港で教育を受けた孫文は、一八九四年に興中会を組織し、「排満」と漢人国家の樹立、共和

制の導入を掲げて革命運動を開始した。

この時期には、二度のアヘン戦争（一八四〇—一八四二年、一八五〇—一八六〇年）と日清戦争（一八九四—一八九五年）の敗北を経て、清国内でも西洋の思想や制度を取り入れた改革の必要性を訴える声が高まりつつあった。イギリスに留学した嚴復は、スミスの『国富論』、ミルの『自由論』、『論理学体系』、モンテスキューの『法の精神』などを次々と漢訳、出版した。嚴復の著作の中で特によく知られるものが、一八九八年に正式刊行された『天演論』である。同書は、「ダーウインのブルドッグ」として知られるハクスリー (Thomas Henry Huxley) の『進化と倫理』 (*Evolution and Ethics*, 1893) の訳に、嚴復自身の大量のコメントを付したものである。特に嚴復が同書の中でスペンサーの社会進化論を紹介し、世界を人種間の「物競（生存競争）」、「天沢（自然淘汰）」の場と描いたことは、清末の知識人たちに非常に大きな影響を及ぼした。

一八九八年、光緒帝は康有為や梁啓超を登用して政治改革を試みたが（戊戌変法）、保守派の慈禧太后（西太后、前皇帝の生母）や袁世凱後に李鴻章の後任の直隸總督兼北洋大臣となる）のクーデターで失敗に終わる。日本に亡命した梁啓超は、横浜で雑誌を刊行し、華僑や留学生に清の近代化と立憲君主制改革の必要性を訴えた。梁は日本の書物を介して西洋の学術や知識を急速に吸収し、それを平易な文体で漢訳して次々と

紹介したため、清末の知識人たちが絶大な支持を得た。

ただ、前述のような社会進化論に基づく世界認識の下、清末の知識人たちが最大の課題としたのは人種もしくは民族としての「中国」の存続であり、いわゆる西洋思想の中でも、個人の自由という問題はその下位に位置づけられがちだった。梁啓超は一九〇二年に発表した「自由を論ず」という文章で次のように述べている。

自由と言うのは、団体の自由であつて、個人の自由ではない。野蛮時代には個人の自由が勝り、団体の自由は亡ぶ。文明時代には、団体の自由が強く、個人の自由は滅ぶ。この二者にはけだし一定の比率があり、少しの狂いもゆるさない。もし個人の自由を自由と見なすのであれば、天下で自由の幸福を最も享受しているのは、今日の中国人ということになる。¹⁰⁾

ここに示されているのは、封建制からの解放のために自由を掲げて戦ったヨーロッパと異なり、国家の統治が社会の末端にまで行き届かない中国では、放任という意味での自由は過剰であり、必要なのはむしろ個人を集団に従属させることだという考えである。この考えは、一部の急進的なりベラリストを除き、近代中国の知識人におおむね共有されるものと

なる。

また、梁啓超は前述した孫文らの「排滿」革命論を中国の分裂を招くものと批判した。梁啓超はスイスの法学者ブルンチュリ (Johann Caspar Bluntschli) の議論を元に、「国民」と「民族」を概念的に区別した上で、漢人による単一民族国家ではなく、清の領域内の複数の「民族」を一つの「国民」に統合することを主張した。

我が中国で民族について論じる者は、小民族主義のほかに、更に大民族主義を提唱すべきである。小民族主義とは何か。漢族が国内の他族に対するのがそれである。大民族主義とは何か。国内の本部・属部の諸族を合して国外の諸族に対するのがそれである。「……」我々にもし建国の能力があるならば、小民族によって一国民をなしてもよいし、大民族によって一国民をなしてもよい。¹¹⁾

ただし、梁啓超にとっても、人口・文明の点で勝る漢人が「大民族」の中心となることは大前提であった(同文中で梁啓超は漢人を四億人、満洲人を五百万人と見積もっている)。

変法の試みが中断された後、清は民間宗教結社義和団の排外蜂起を支持して列強に宣戦したが、八か国連合軍に敗れ、首都北京を占領される憂き目にあった(義和団戦争、一九〇〇

—一九〇一年)。この結果、保守派が政権内から一掃され、急進的な政治制度改革が再開された(光緒新政)。梁啓超らの主張が取り入れられ、清の近代国家への改編、立憲君主制導入の試みが推進された。ただ、この中でモンゴルなどへも漢語を用いた近代教育制度が施行されたことは、現地社会の反発を招いた。また、この時期には同じ漢字を用い、距離的に近い日本に留学し、西洋の知識を字ぼうとする若い知識人が急増したが、彼らの間には革命派の影響も広まった。孫文らは一九〇五年に東京で中国同盟会を結成し、民族主義・民権主義・民生主義からなる「三大主義」を掲げた(後の三民主義)。孫文らは満洲人の清の存続を図るとして梁啓超を批判し、激しい論争となった。ただ、当初の革命派は、「排滿」革命後の新国家の領土に、清の版図中の非漢人エスニック集団居住地域(マンチュリア、モンゴル、新疆、チベットなど)は含まれないのか、という問題について関心が薄かった。そのため、梁啓超の「大民族主義」の内容を批判していく中で、彼らの「民族主義」自体にも変化が生じていった。孫文の側近で革命派の論客だった汪兆銘は次のように主張した。

国内の他族は我々(漢人)に同化して久しい。どうしていまさら本部と属部の区別があるうか。いま民族主義によって満洲に対すれば、満洲を平らげてしまえば、蒙

古もそれにしたがって服属してくるので、同化力でもってそれを吸収するのは、極めて易しい。(……) ああ、私は我が民族が民族主義を實行し、一民族で一国民となることを願う。ああ、私は我が民族が自ら民族同化の方法上の位置を理解し、しかるべくふるまうことを願う。¹²⁾

革命派はあくまで「一民族一国家」を主張したが、その実現方法として他のエスニック集団を排除するのではなく、漢人に同化、吸収することを主張するようになったのである。そのため、梁啓超らと孫文らの主張は実質的には大差のないものへと収斂していく。そしてその結果生まれたのが、清の現行の版図を前提とした上で、そこに居住するさまざまなエスニック集団を一つの民族に融合するという「中華民族」の発想である。

一九一一年に辛亥革命が勃発し、翌年に共和制の中華民国が成立する。中華民国は清の版図と住民を継承し、漢、満、蒙(モンゴル)、回(トルコ系ムスリム)、藏(チベット)の「五族共和」というスローガンを掲げてそれを正当化した。ただし、非漢人エスニック集団に対する漢人知識人たちの関心の低さはその後も大きく変わることはなかった。たとえば孫文は一九一二年に革命一周年を記念して英字紙に寄せた文章の中で次のように述べている。

私はもともと南方の状況は知っていたが、いま自ら北部に来て、中国はやはり一体の単一国家であり、将来も永遠にそうだと信じるに至った。中国は〔南は〕広州から北は満洲まで、〔東は〕上海から西は国境まで、間違いない同一国家・同一民族である。¹³⁾

さらに大きな問題は、以上のような新国家のエスニック的な構成をめぐる議論は基本的に漢人の内部でなされたもので、当のモンゴル人、トルコ系ムスリム、チベット人などの意識とは無関係だったということである。そのためこれ以後、清の旧版図全体を「中国」と見なす漢人と、漢人居住地域のみを「中国」と見なす非漢人エスニック集団との間で認識の根本的な食い違いが生じることになる。

実際に、辛亥革命に際してはモンゴルのハルハ地方を中心にボグド・ハーン政権が成立し、清からの独立を宣言していた。またチベットでも一九一三年にダライ・ラマ十三世がチベットと中国は別個の政治主体であるとする布告を発している。

「漢人の中国ナショナリズム」からすると、ロシアやイギリスの後ろ盾を得て独立を図るこれらの地域の動きは許されないものだった。しかし、成立したばかりの中華民国政府は、

実際にはこれらの地域に有効な統治を及ぼすことができなかった。中華民国は代議制民主主義を導入し、国会議員選挙も実施したものの、革命の混乱を経て、地方に割拠した軍事実力者たちが実質的な権力を握る状態が長く続いたためである。

二 中華民国におけるリベラリズムの展開と曲折 (一九二五年)

一九一五年、陳独秀¹⁴は上海で『青年雑誌』(翌年『新青年』と改題)を創刊し、「サイエンスとデモクラシー」をスローガンに、中国の文化的刷新を訴えた(後に新文化運動と呼ばれる)。「新青年」には胡適¹⁵、魯迅、李大釗といった気鋭の論者が集ったが、彼らは中国の伝統文化を否定し、全面的な西洋近代化を主張した。特に批判の対象となったのは儒教に基づく家族制度であり、個人の自由や男女の平等の重要性が強調された。陳独秀は同誌創刊号に掲載した「つつしんで青年に告ぐ」と題した文章で次のように宣言した。

解放とは、奴隷の束縛を脱することによって、その自主自由の人格を全うすることである。「……」独立自主の人格を自認する以上、一切の行動、一切の権利、一切の信条は、ただ各自固有の良知良能にのみ従うのであつ

て、断じて他人に盲従、隷属するいわれはない。¹⁶

一九一八年、第一次世界大戦が連合国の勝利で終結する。大戦中にアメリカ大統領ウィルソンが発した十四か条は、非ヨーロッパ地域にも「民族自決」をもたらすものと受け取られたことから、中国でも大きな支持を集めていた。そのため戦後には中国でも世界主義、平和主義の思潮が広まり、逆にドイツの敗北により社会進化論の影響力は低下した。

中華民国も大戦中にドイツやオーストリアに宣戦していたことから、一九一九年のパリ講和会議に戦勝国として出席した。しかし、大戦中に日本が二十一か条要求で獲得した山東省の旧ドイツ利権について、ヴェルサイユ条約が日本への譲渡を定めたことは、国際社会に対する大きな失望を中国にもたらした。北京では、ヴェルサイユ条約調印拒否と山東利権回収を訴える学生たちがデモを行い、さらに対日交渉に関わったため「親日派」と見なされた官僚の邸宅を焼き討ちし、暴行を加える事件が起きた。学生たちの行動は社会の広い支持を得、上海などでは商店や労働者のストライキも発生した(五四運動)。

前述のように、この時期にも中華民国には国会が存在していた。しかしナショナリズムに基づく政府への異議申し立てが、機能不全の代議制民主主義の外で、暴力をとまらぬ直接

行動の形で実施され、それが社会の支持を得たことは、以後の中国政治にも影響を及ぼした。

ただ、五四運動によつてあたりに「救亡が啓蒙を圧倒した」というわけでは必ずしもない。たとえば前述の陳独秀は一九二〇年の初め、「学生界が排斥すべき日本製品」と題した論説で、日本製品 boycott を展開する学生たちについて次のように述べた。

このごろ一部の半可通で新学家を自任する人々は、ことあるごとに国家、愛国を口にするが、このような浅薄で利己的な国家主義・愛国主義は、一部の日本留学生が買つて来た粗悪品である。「……」私が思うに、人道主義に基づき、公理主義を愛し、全人類のうち公理「正義」を重んじ強権を軽んじる人々（日本人も含む）を一つにし、強権を重んじ公理を軽んじる全ての人々（日本人も含む）を撲滅しなければならないのであつて、ある一国で他の一国に反対するのではない。¹⁷⁾

一九一九年にはデュイイが訪中し、その学生だった胡適の招きに応じて各地で公演を行つて、中国知識人たちの話題の的となった。翌一九二〇年にはラッセルも中国を訪れており、英米思想や世界主義の影響は続いた。

こうした中で知識人たちの間にも、新村運動や工読互助団といった漸進的な社会改良運動が広まった。しかし、こうした試みはいずれも短期間で失敗に終わった。学生が工場や農村に入り、自ら働きながら労働者や農民を教育し啓蒙していくという手法は、経済的に行き詰まるとともに、労働者や農民の側からも受け入れられなかった。その結果、漸進的な社会改良に代わつて知識人の間に広まったのがボルシェヴィズムの影響だった。

中国でロシア革命に早い段階で反応したのも『新青年』グループだった。陳独秀はボルシェヴィズムへの転向を明確にし、一九二二年に上海で中国共産党を組織した。『新青年』も中国共産党の機関誌となった。一方、胡適らはあくまで英米的なリベラリズムの重要性を主張して『新青年』とたもとを分かった。

中国共産党はやはり当初は専ら国際主義の原則に立ち、民族主義をブルジョア思想として否定した。またソ連をモデルとして、各民族の自治と連邦制を掲げた。一九二二年に開かれた第二次全国代表大会（党大会）では「蒙古、西藏、回疆の三部で自治を實行し、民主自治邦とする」、「自由連邦制をとり、中国本部、蒙古、西藏、回疆を統一し、中華連邦共和国を樹立する」ことが宣言されている。¹⁸⁾

一方第一次世界大戦後には、杜亜泉や梁漱溟のように、新

文化運動の極端な西洋化論に反対し、東洋文化の再評価と西洋文明の相対化を主張する動きも生じた。ただし、彼らの言う東洋文化とは多くの場合漢人の文化を指し、それ以外の文化、つまり東洋文化内部の多様性への言及は少なかつた（例外はインド起源の仏教）。

三 中国国民党政権下のリベラル・ナショナリズムの可能性と非漢人エスニック集団の問題（一九四九年）

孫文は一九一九年に中国国民党を組織し、一九二三年にはソ連との提携を表明して、北京政府に対抗する政権を広州に組織した。国民党はロシア共産党をモデルに党組織を改組し、一九二四年には第一次全国代表大会を開催して、中国共産党員の個人資格での入党を認めた（国共合作）。

一九二五年に孫文が死去すると、汪兆銘を主席とする国民政府と、蔣介石を総司令とする国民革命軍が組織され、やはりソ連をモデルに、一党制の下で党が国家を指導する政党和国家体制の建設が進められた。

一九二六年、国民革命軍が北京政府の打倒を目指す北伐を開始した。全国的な農民運動・労働運動の高まりを背景に北伐は順調に進行したが、国民党内の政治的対立も次第に激化した。一九二七年、蔣介石は上海でクーデターを起こして共産党を弾圧し、南京国民政府を樹立した。

翌一九二八年、蔣介石は北伐を再開し、北京を占領して中華民国の統一を宣言した。これ以後、国民党の創設者である孫文の三民主義が中華民国の公定イデオロギーとされた。孫文が三民主義の「民族主義」の中で漢人による国内の他エスニック集団の同化を主張したことは前述のとおりである。孫文は晩年となる一九二四年の講演の中でも次のように述べている。

中国の民族について言えば、総数は四億人で、その中に混じっているのは数百万のモンゴル人、百万余りの満洲人、数百万のチベット人、百数十万の回教徒のトルコ人に過ぎない。外来の総数は一千万人に過ぎない。したがって大多数について言えば、四億の中国人は完全に漢人だと言える。同一の血統、同一の言語文字、同一の宗教、同一の習慣、完全に一つの民族である。²⁰

一方、「民権主義」の部分では、孫文は革命直後の軍政から、国民党が国民の政治的権利を代行しつつ国民を訓練する「訓政」の時期を経て憲政に至るという三段階の構想を持っており、一党独裁から将来的な憲政への移行は国民党にとっても既定方針となっていた。ただし、その場合もやはり「国家の自由」が「個人の自由」に優先されるということは大前提だっ

た。

欧州では当時は個人のために自由を得ようと争ったが、今日にいたっては、自由の用法が異なる。今日において、この自由という言葉はといったものように使うべきなのか。もし個人に用いるならば、ばらばらの砂になつてしまふ。もはや決して個人の上に用いてはならず、国家の上に用いなければならない。個人があまりに自由過ぎてはいけないが、国家は完全な自由を得なければならない。国家が自由に行動できるようになれば、中国は強盛な国家となる。⁽²⁾

国共合作の失敗後、陳独秀は責任を負わされ、共産党指導者の地位を追われた。国民革命軍内の共産党系部隊は、コミンテルンの指示に従つて各地で国民政府に対する武装蜂起を試みたが、いずれも失敗に終わった。しかし毛沢東・朱徳らの残存部隊は江西省の山岳地帯に根拠地を築き、次第に勢力を拡大して、一九三一年に瑞金を首都とする中華ソヴィエト共和国を樹立した。同年には満洲事変が起きていたが、蔣介石は「攘外必先安内」（まず国内を安定させ、それから対外的危機に対処する）を掲げ、国内反対勢力の制圧を優先した。国民党軍は共産党の根拠地に長期にわたる包圍攻撃を行ったた

め、一九三四年にふたたび敗北した共産党軍は長い逃亡を開始し、たどり着いた陝西省で根拠地の再建を図ることになった（後に「長征」と呼ばれる）。この過程で毛沢東は次第に党内での指導権を確立していく。激しい党内闘争を経て権力を握つた毛沢東にとって、リベラリズムは明確に否定すべきものだった。

自由主義は思想闘争を取り消し、無原則の平和を主張し、その結果腐敗した卑俗な姿勢が生じ、党と革命団体の若干の組織や個人を政治的に腐敗させてきた。自由主義にはさまざまな表われ方がある。知人、同郷、同学、気心の知れた友達、親友、長い間の同僚、部下だからといって、明らかに正しくないとわかつて、原則的な争論をせず、そのままにしておいて、平和と友誼を求める。⁽³⁾

一方で胡適らリベラリストの側も、国民党や共産党の姿勢に批判を行つており、両者の立場は真つ向から対立した。

民国十五年（一九二六—一九二七年）の国民革命運動は民国六七八年（一九一七—一九一九年）の新「文化」運動と異なる点が少なくとも二つあった。一つはソヴィエトロシアから輸入された党紀律であり、一つはあの数年

の極端な民族主義である。ソヴィエトロシアから輸入された党紀律には絶大な「不寛容」(Intolerance)の態度が含まれ、自らと異なる思想を許さない。このような態度は我々が五四運動の前後に提唱した自由主義とは全く相反する。²⁴⁾

ただ、国内の他勢力に対する共産党の態度はその時々状況に応じて変化した。ドイツで反共を掲げるナチ党が政権を握ると、一九三五年、コミンテルンは当面の敵であるファシズム打倒を優先し、各国における革命よりも、より広範な勢力との統一戦線の推進へと方針を転換した。中国共産党もこの方針に従い、抗日民族統一戦線の推進を決定した。一九三六年には、陝西省の共産党根拠地を包囲していた張学良が、共産党側の働きかけで統一戦線に賛同するようになり、督戦に訪れた蒋介石を監禁して内戦の停止と一致抗日を迫る事件が起きる(西安事件)。蒋介石がこの要求を受け入れたことで、国共内戦は一時停止された。

しかし、それまで専ら階級闘争と国際主義を唱えてきた共産党が、階級ではなく民族単位での団結を訴えることに矛盾はないのか。この問題に対し、毛沢東は日中戦争中、次のように愛国主義は国際主義と矛盾しないと主張した。

国際主義者たる共産党員が、同時に愛国主義者でもあるということはあり得るのか。あり得るし、そうであるべきだ。それはいかなる歴史条件にあるかによって決定されるのだ。「……」なぜなら祖国を守るために戦ってこそ全民族を苦難から救うことができ、全民族の解放があつてはじめてプロレタリアートと労働人民の解放があるからである。愛国主義とは国際主義の民族革命戦争中での実施なのである。「……」このような愛国主義は全く国際主義に背くものではない。²⁵⁾

この頃から、毛沢東はソ連の影響力からの脱却を図り、「マルクス主義の中国化」を推し進めていく。

一方、一九三七年に日本との全面戦争が始まると、蒋介石の国民政府は南京を占領されたものの、首都を四川省重慶に移転して抵抗を続けた。憲政の実施は延期されたが、諮問機関である国民参政会が設置され、共産党に加え、中国民主政団同盟(後の中国民主同盟)など様々な中間党派も含む抗戦体制の構築が図られた。この民主政団同盟の成立宣言からは、この時の中国においてナショナリズムとリベラリズムが結びつく可能性が存在したことが見て取れる。

一、抗日の主張を貫徹し、完全な領土主権を恢復し、途

中での妥協に反対する。

二、民主の精神を實踐し、国民党による一党独裁を終わらせ、憲政を実施する前に各党派の〔参加する〕国事協議の機関を設置する。〔……〕

七、法治を勵行し、人民の生命・財産および身体の自由を保障し、すべての不法で特殊な措置に反対する。

八、思想・學術の自由を尊重し、合法的な言論・出版・集会・結社を保護する。⁽²⁶⁾

ただ、日中戦争中に高まったナショナリズムの中に非漢人エスニック集団の問題をどのように位置づけるかについては、議論の揺れが見られた。

たとえば外モンゴルでは一九二四年にソ連の後押しでモンゴル人民共和国が成立し、中華民国から独立していた。また一九三三年から翌年にかけては、やはりソ連の後ろ盾の下に新疆に東トルキスタン・イスラム共和国が存在していた。中国共産党は当時においてはこれらの政権を容認していた。

一方国民党側は、日本が満洲国（一九三二—一九四五年）を「滿蒙」の自発的な独立運動の結果と主張したことなどから、国内の非漢人エスニック集団はあくまで「中華民族」の一部であると主張し続けた。蔣介石はそうした非漢人エスニック集団を「民族」と呼ぶことすら否定していた。

みな知らねばならないのは、我々の中華民國は、中華民族全体で建てたものであり、我々中華民族は、我々漢・滿・蒙・回・藏の五つの宗族を連合して一つにした全体の名前だということである。私は我々は五つの宗族であると言ひ、五つの民族であるとは言わない。言ひ換えれば我々はみな中華民族を構成する分子であり、兄弟が合わさつて家庭になるようなものである。⁽²⁷⁾

しかし一方で戦争が終結に近づき、戦後構想が具体化する段階になると、当時中華民國の省制度が及んでいなかった外モンゴル（モンゴル人民共和国）とチベットに限り、独立を容認することも検討されていた。

省区外の民族が、自治の能力と独立の意志を備え、經濟上・政治上独立できる程度に到達した時、我々の国家は彼らに対し必ず親愛・友好の態度と精神をもつて、おのずと彼らの独立と自由を助け、永久に中国の平等の兄弟国とみなす。〔……〕各省区内の大小の民族は、政治上・法律上一律に平等を与え、信仰上・經濟上も充分な自由を与え、干渉を加えず、それによつて我ら各宗族間の誠実・團結・友愛・互助という目的を達成する。⁽²⁸⁾

しかし、こうした国民党の戦後構想が十分に実現されることはなかった。一九四五年に日本が敗戦すると、国民党と共産党、そして他の中間党派も含む連立政権が構想された。しかし一九四六年には国共の内戦が再開される。国民政府は一九四七年に中華民国憲法を公布し、普通選挙による国民大会代表（下院議員に相当）選挙を実施した。一九四八年に開かれた国民大会で蒋介石が中華民国総統（大統領）に選出され、訓政から憲政への移行が実現した。しかし、共産党や多くの中間党派は選挙をボイコットした。中国共産党は当面はプロレタリア独裁による社会主義ではなく、諸階級の連合による「新民主主義」を目指すと、たつて中間党派の支持も得、内戦に勝利した。やはり政治的な対立を代議制民主主義の枠内で解決することができなかったのである。この結果、一九四九年に中国共産党は中華人民共和国を樹立し、大陸を追われた国民党は台湾で中華民国を存続させることになる。

四 毛沢東時代の「少数民族」（一九七六年）

戦後、内モンゴルではモンゴル人民共和国への合流を目指す運動が高まり、一九二〇年代後半に活動した内モンゴル人民革命党が再組織されていた。しかしソ連と中国共産党の間

の交渉により同党は解散、一九四七年に中共党员オラーンフー（烏蘭夫）の下で内モンゴル自治政府が組織された。ソ連の合意の下、新疆でも東トルキスタン共和国（一九四四—一九四六年）が解散され、一九四九年に人民解放軍が進駐した。中華人民共和国成立後の一九五一年にはチベットにも人民解放軍が進駐した。

一九五二年には民族区域自治実施綱要が公布され、「少数民族」が集住する地域には自治区・自治州・自治県を置くことが定められた（図2）。翌一九五三年には第一次人口調査と合わせて「民族識別工作」が開始され、「少数民族」を法的に認定した。ただ、ソ連が連邦制を採用し、各民族共和国に連邦からの分離独立権を認めていたのに対し、中華人民共和国は連邦制を否定した。そのため「自治」の範囲は主に文化面に限られていた。さらに、新疆の生産建設兵団など、国境付近に位置する自治区に防衛や開墾、資源開発を目的とした漢人の組織的な移住が実施されたことは、「少数民族」側との摩擦を招くことにもなった。これらの施策によつて、中華民国期と異なり、内モンゴル、新疆、チベットなどにも中国政府の直接的な統治が及ぶようになった。一九五四年に採択された中華人民共和国憲法は次のように規定した。

第三条 中華人民共和国は統一の多民族国家である。各



図2 中華人民共和国（1971年頃）

出典：佐川英治、杉山清彦編著『中国と東部ユーラシアの歴史』放送大学教育振興会、2020年。

民族は一律に平等である。いかなる民族に対する差別や抑圧も禁止し、各民族の団結を破壊する行為を禁止する。各民族はいずれも自らの言語・文字を使用し発展させる自由を有し、自らの風俗・習慣を保持あるいは改革する自由を有する。各少数民族の居住地域では区域自治を実行する。各民族の自治地方はいずれも中華人民共和国の切りはなせない一部分である。²⁹⁾

一方、一九五〇年に朝鮮戦争が起こると、中国は人民解放軍を「人民志願軍」（義勇軍）として派遣して北朝鮮側で参戦し、米軍を中心とする国連軍と戦った（一九五三年に停戦協定締結）。朝鮮戦争による財政危機にともない、一九五一年には、汚職、浪費、官僚主義を摘発する三反運動が開始された。また翌一九五二年には、私営企業における贈賄、脱税、情報漏洩、手抜き工事、公共財の窃盗を摘発する五反運動が実施された。これによって、中華民国期からの専門家、財政官僚や企業経営者に対する圧力が強まった。

一九五三年、毛沢東はそれまでの新民主主義から、急速な社会主義化への路線転換を宣言した（過渡期の総路線）。スターリンの影響の下、ソ連をモデルとし

た私営企業の国営化や農業の集団化が強行された。ソ連の援助により第一次五か年計画（一九五三—一九五七年）も開始された。

しかし、スターリンの死後にソ連の指導者となったフルシチョフは一九五六年、スターリン時代の個人崇拜を批判し、西側との平和共存路線への転換を表明した。これは東側諸国に大きな衝撃を与えた。対米戦を不可避と見なしていた毛沢東はフルシチョフに反発した。同年にはソ連のハンガリーに対する軍事介入などもあり、中ソ関係は次第に悪化に向かった。こうした中、中国共産党は改めて「愛国主義」の重要性を主張している。

一方で、各国共産党は党员と人民に国際主義の精神を教育しなければならぬ。各国人民の眞の民族利益は各民族の友好と合作を必要とするからだ。他方で、各国共産党は自国人民の正統な民族利益と民族感情の代表者でもなければならぬ。共産党员はもともと眞の愛国主義者であり、民族利益と民族感情を正確に代表した時、はじめて自国の広大な人民に眞に信任され敬愛されるのだということを知っている。¹⁰⁾

中国共産党は建国後、知識人に「思想改造」を課して自己

批判や土地改革への参加を命じ、中華民国期の学術や思想を否定した。その後、毛沢東は一九五六年に「百花斉放、百家争鳴」を掲げて、学生や知識人に自由な討論を呼びかけたが、共産党に対する不満が予想を越えて噴出したことから、翌一九五七年には一転して反右派闘争を展開し、批判的な発言をした学生や知識人を「右派分子」として弾圧した。こうして中華民国期のリベラリズムは完全に否定されることとなった。反右派闘争に際しては、新疆の「地方民族主義」を批判するキャンペーンも展開され、また新疆・チベット・青海省などでイスラーム・チベット仏教指導者の特権が廃止されたが、これらは現地社会の強い反発を招いた。

毛沢東は、ソ連と異なる社会主義を目指し、一九五八年、鉄鋼や農業生産の非現実的な成長目標を在来技術と民衆動員によって達成するという大躍進政策を開始した。結果は無残な失敗に終わり、経済は壊滅的な打撃を受け、膨大な餓死者を出した。自然環境にも深刻な破壊を生じた。このため一九五九年にチベットで大規模な独立運動が起きると、中国政府は強硬な武力弾圧で対抗した。ダライ・ラマ十四世はインドに亡命してチベット臨時政府を組織したため、これ以後中印関係が急速に悪化した。

一九六二年には中印の対立が国境をめぐる大規模な軍事衝突に至った。ソ連がインド側へ援助を行ったことで、中ソ関

係もさらに悪化した。中ソ対立は一九六三年には公開論争に発展したが、社会主義国のはとんどはソ連を支持する立場を取った。そのため中国は独自に核開発を進め、一九六四年に新疆で核実験を実施した。

国内では、大躍進の失敗後、劉少奇や鄧小平が部分的な市場経済の再導入や西欧・日本との関係改善を進めていた。しかしこれに反発する毛沢東は「プロレタリア文化大革命」の名の下、全国の学校に「紅衛兵」を組織し、劉少奇らを「資本主義の道を歩む実権派」と批判するキャンペーンを開始した。急進化した紅衛兵は、毛沢東の権威を盾に、封建的・資本主義的と見なされた事物を徹底的に破壊し、権威的と見なされた知識人や党幹部を集会に引き出して身体的・精神的迫害を加えた。さらに文革中には、「民族問題は実質上は階級問題である」という理論が掲げられ、「少数民族」政策が実質的に停止された。

数年来、多くの少数民族地域で、地方民族主義分子が猖獗し、彼らは帝国主義者、外国の反動派、現代修正主義者（ソ連）、そして国内の反革命分子と結託し、百方手を尽くして民族間の矛盾を煽り、祖国の統一の分裂、搾取圧迫制度の回復という彼らの目的を達することを妄想している。「……」民族の特徴、民族の差異と、民族

間の矛盾を混同するのは誤りである。他方で、民族の特徴を誇張し、民族の差異を作り出し、「民族特殊論」などというものを行うのもまた、根本的な誤りである。⁽¹⁾

この結果、遊牧民に対する定住と農業への転換の強要など、現地の事情を顧みない政策が強行され、さらなる経済の破綻と自然破壊を招いた。非漢人エスニック集団の指導者や知識人への迫害、宗教施設や伝統文化の破壊は、彼らの反漢人感情をいつそう高めることになった。内モンゴル自治区では、内モンゴル人民革命党を再結成し、中国からの独立を企んだという冤罪を着せられて多数のモンゴル人が迫害・殺害される事件も発生した。

一九六八年にはソ連がチェコスロヴァキアの民主化運動（プラハの春）に軍事介入する事件が起こる。翌一九六九年にはウスリー川の珍宝島（ダマンスキー島）での警備部隊同士の衝突をきっかけに、中ソ国境各地で武力衝突が発生し、中ソ間の緊張はいっそう高まった。そのため中国は、ソ連を「主要敵」と位置づけ、アメリカや西側諸国との関係改善へと外交方針を転換した。ベトナム戦争の泥沼化で苦境に立たされていたアメリカもこれに応じ、一九七一年、ニクソン大統領が翌年の訪中を電撃的に発表した。同年には国連総会が中華人民共和国の代表権を可決した（中華民国（台湾）は国連を脱退）。

一九七二年にニクソン訪中が実現し、同じ年に日本の田中角栄首相も訪中して中華人民共和国との国交が成立した。

五 現代の中国のナショナリズムとリベラリズム

一九七六年に毛沢東が死去すると、文革推進派の「四人組」が逮捕され、文革は終結した。鄧小平が復活して実権を握ると、一九七八年に対外開放が開始され、後に経済制度の改革と合わせて改革開放政策と呼ばれるようになった。西側の思想が急速に流入し、中国は一九七九年にアメリカとも正式国交を樹立した。同じ一九七九年には、ソ連への傾斜を強めるベトナムに中国軍が一時武力侵攻するに至った（中越戦争）。

しかしその後、アメリカで一九八一年に親台湾派のレーガン政権が成立して米中関係が停滞する一方、一九八五年にゴルバチョフがソ連共産党書記長に就任すると、中ソ関係は好転に向かった。

国内では、経済改革が一定の成果を上げる一方、政治体制の改革は進まず、貧富の格差の拡大やインフレ、官僚の汚職に対する社会の不満が高まり、改革を求める「民主愛国運動」が展開された。北京大学の学生団体はこの運動を次のように説明した。

今回の大陸の民主愛国運動は中国社会の危機がいたるところに潜むなか、様々な社会的矛盾が一斉に爆発したものであり、完全に自発的なものである。その目的は、中国の民主化の歩みを速めることであり、政治体制の改革を推進し、官僚ブローカーを打倒し、腐敗を根絶し、広範な知識人、労働者、農民などに対して改革のなかで真に実益を得させ、それによって民族の繁栄と富強を実現しようというものである。³²⁾

ここにふたたび「民主」と「愛国」が結びつく可能性が生じていたことを見て取ることができる。

一九八九年に学生や市民が北京の天安門広場で座り込みを始めると、鄧小平はこれを「動乱」と規定して批判し、対立が強まった。最終的に中国政府は武力による運動の弾圧を選択し、多数の死傷者を出した（天安門事件）。

一九八〇年代は西側諸国で多文化主義が提起され始めた時期でもあった。一九八七年にアメリカ下院人権小委員会でダライ・ラマ十四世がチベットの平和や自由・人権の尊重を求める演説を行うと、チベット問題は国際的関心を集めるようになった。一九八九年にはチベットでも自治や独立を求める運動が高まったが、中国政府はラサ全域に戒厳令を布いてこれを弾圧した。一九九〇年には新疆でも武装蜂起が起きた。

アメリカを中心とする西側諸国は、天安門事件やチベット独立運動の弾圧を、民主主義と人権の否定と非難し、中国への経済制裁を実施した。同年にはダライ・ラマ十四世にノーベル平和賞が授与された。危機感を強める中国政府は、こうした動きは内政干渉であり、「和平演変」（非軍事的手段による体制転覆）の企てだと強く反発した。

遺憾なのは、最近パリで開かれた西側七か国首脳会議が、引き続き中国で発生した実際の状況を無視し、彼らのいわゆる「価値観」に基づいて裁判官となり、中国の事情について評決を下したことだ。彼らの発表した政治宣言の中では、中国が反革命動乱を平定したことに不当に指弾を行い、「人権に違反する中国の暴力鎮圧」なるものを「譴責」した。西側七か国首脳会議のこの指弾には全く道理がなく、中国の内政に対する粗暴な干渉である。中国政府と人民は当然ながらこれを受け入れることはできない³³。

天安門事件の後、民主化運動の指導者は逮捕されるか海外に亡命した。彼らの一部は、パリで厳家其を主席、ウルケシ（吾爾開希・ウイグル族）を副主席とする民主中国陣線を組織した。彼らはその宣言の中で次のように述べている。

民主中国陣線は、中国民主勢力が長期にわたり、チベット人民による民主化と自主権を賭けた闘争を看過してきたことを深く反省し、チベット問題及びその他の民族問題も、同様に人権、法治、自由、民主を土台にしてはじめて解決ができるもの³⁴と考える。

中国のリベラリストにとっても、長きにわたり「少数民族」の問題は視野の外にあつた。しかしこの時、その状況にわづかならば変化が生じ始めたのである。

一九八九年の米ソによるマルタ宣言で東西冷戦が終結し、社会主義圏が崩壊に向かうと、一九九〇年には東西ドイツが統一され、翌一九九一年にはソ連が崩壊した。中央アジア諸国の独立や外モンゴルの社会主義体制廃止（一九九二年にモンゴル人民共和国からモンゴル国に国名変更）は、新疆やチベット、内モンゴルにも衝撃を与えた。ユーゴスラヴィア紛争が始まり、社会主義体制の下で抑制されてきた民族対立が急激に悪化したのもこの時期である。

こうした中、天安門事件後に中国共産党総書記となった江沢民は、一九九一年に国家教育委員会に宛てた指示で、近現代史教育と「国情教育」の必要性を主張した。

目的は中国人民とりわけ青少年の民族自尊心、民族自信心を高め、外国崇拜思想の台頭を防ぐことである。「……」歴史を理解しない多くの人は、資本主義制度を
実行し、西側の議会制民主主義を模倣すれば、すぐに発
達した資本主義国家の生活を人々が送れるようになる
と
往々にして考えがちである。³⁵

代議制民主主義や、個人の自由を含む基本的人権の考えを
否定する論理としてナショナリズムが動員されるという構図
が創り出されたことは、以後の中国での民主主義や人権を
めぐる冷静な議論を妨げる要因となっていく。

一九九四年には愛国主義教育実施綱要が発表された。また、
内モンゴル・新疆・チベットなどの民族運動の高まりに対し
て、中華人民共和国成立後はあまり使われなくなっていた「中
華民族」という言葉が再び多用されるようになり、「漢族」
と「少数民族」の団結が強調された。

中華民族は多民族からなる一つの大家庭であり、内地
と辺境とを問わず、漢族地区と少数民族地区とを問わず、
マルクス主義の民族観、宗教観、党の民族政策、宗教政
策に関する教育を強化し、各族人民が民族の団結と祖国
の統一を守るために行ってきたたゆまぬ努力と歴史的貢

献を大いに宣伝しなければならない。各族人民の中に、
漢族は少数民族と離れられず、少数民族は漢族と離れら
れないという牢固とした思想を打ち立て、民族の団結と
祖国の統一を守る自覚を持たせる。³⁶

愛国主義教育の内容には「中華民族の優秀な伝統文化」や
「中国の国情」の強調が含まれる。これらは西洋文化を相対
化するものではあるが、それはやはりむしろ多文化主義を含
むリベラリズムに対してはその受容を拒否する論理として機
能するものだった。

以上に見た内容は以後の中華人民共和国の基本的な方針と
なっており、現在の習近平政権にまで引き継がれている。

おわりに

近代以来の中国におけるナショナリズムとリベラリズムの
関係をごく大まかにまとめると、次のように言えるだろうか。

第一に、中国近代史上においてもナショナリズムとリベラ
リズムが結びつく構図が現れる時期はあった。これは特に国
民政府期、日中戦争期、戦後憲政期において顕著である。た
だしいずれも、日本の侵略や国共内戦といった要因により挫
折を余儀なくされた。この時期に一貫して代議制民主主義が

安定して機能しなかったこともその背景として考えられる。

それに対し、むしろ中国ではナショナリズムはリベラリズムと対立関係にあった時期が多かった。個人の自由より国家の自由という主張、全面西洋化論からの伝統文化批判、普遍主義やマルクス主義の国際主義によるナショナリズムの否定、中国化したマルクス主義によるリベラリズムの否定、西側の自由主義を否定する根拠としての「国情」強調などがその代表である。

第三に、漢人を中心とするナショナリズムは、中国内部の非漢人エスニック集団には抑圧的に作用する例が多かった。根本的な原因は、清末以来のネイションの範囲に関する認識の食い違いだが、その背景には漢人の圧倒的な人口・経済と文化的矜持、「文明化」の論理といった要因もあつたと考えられる。

中華人民共和国の下では、文革期を除き、公式には「少数民族」文化の尊重が謳われた。しかし、その実態には様々な疑問が残る。近代中国のリベラリストにも、非漢人エスニック集団の問題に積極的な発言は総じて目立たない。あるとすれば、一九八九年の民主化運動以降であろうか。

ただし、文化集団の問題に長く関心を持ってこなかったのは、西欧の古典的な個人主義的リベラリストも同じである。また、台湾に移転した中華民国においては、一九八〇—一九

九〇年代の民主化以降、アミ族、タイヤル族、パイワン族などの位置づけを「中華民族の一部」から「原住民族」へと変更し、大陸から渡来した閩南（福建）人、客家、外省人と並ぶ「族群」（エスニック・グループ）として公認している。二〇一九年に公布された文化基本法は明確に多文化主義を謳っている。³⁷⁾

そのため、以上に述べたような特徴が、どの程度中国に特有のものなのかについては、世界の他の諸地域との比較を含む、慎重な検討が必要であると考える。

（おのぞら・しろう／中国近現代史）

注

(1) 日本語による代表的な成果としては、毛里和子『周縁からの中国——民族問題と国家』東京大学出版会、一九九八年、松本ますみ『中国民族政策の研究——清末から一九四五年までの「民族論」を中心に』多賀出版、一九九九年、王柯『多民族国家中国』岩波書店、二〇〇五年、小野寺史郎『中国ナショナリズム——民族と愛国の近現代史』中央公論新社、二〇一七年、など。

(2) 日本語による代表的な成果としては、水羽信男『中国近代のリベラリズム』東方書店、二〇〇七年、村田雄二郎編『リベラリズムの中国』有志舎、二〇一一年、中村元哉編『憲政から見た現代中国』東京大学出版会、二〇一八年、中村元哉『中国、香港、台湾におけるリベラリズムの系譜』有志舎、二〇一八年、など。

(3) 李沢厚『啓蒙と救国の二重変奏』同『中国の文化心理構造——現代中国を解く鍵』坂元ひろ子、佐藤豊、砂山幸雄訳、平凡社、

- 一九八九年（当該論文の初出は一九八六年）。
- (4) 水羽信男「リベラリズムとナショナリズム」飯島涉、久保亨、村田雄二郎編『シリーズ二〇世紀中国史三——グローバル化と中国』東京大学出版会、二〇〇九年。水羽信男『中国の愛国と民主——章乃器とその時代』汲古書院、二〇一二年。水羽信男「一九三〇—四〇年代中国のリベラリズム——愛国と民主のはざままで」石井知章編『現代中国のリベラリズム思潮——一九二〇年代から二〇一五年まで』藤原書店、二〇一五年、など。
- (5) なお、近代中国思想史の概説としては、坂元ひろ子『中国近代の思想文化史』岩波書店、二〇一六年、中村元哉『変転する文明観』劉傑、中村元哉『超大国・中国のゆくえ——文明観と歴史認識』東京大学出版会、二〇二二年、を参照。
- (6) 佐川英治、杉山清彦編著『中国と東部ユーラシアの歴史』放送大学教育振興会、二〇二〇年、一六〇—一七七頁。
- (7) 孫文（一八六六—一九二五年）広東省香山の人。ハワイや英領香港の医学校に学ぶ。一八九四年、ハワイで興中会を組織。一九〇五年、日本で中国同盟会を組織。清に対する武装蜂起を繰り返すもすべて失敗に終わる。一九一一年に辛亥革命が起こると帰国して中華民国臨時大總統（大統領）に就任。袁世凱に政権を譲るが、後に政権獲得を目指して中国国民党を組織。ソ連の支援の下、中国共産党との合作を指示した。岩波書店辞典編集部編『岩波世界人名大辞典』岩波書店、二〇一三年、一五三九—一五四〇頁。なお、孫文を一種のマイノリティである客家の出身とする主張があるが、これは根拠がない。
- (8) 嚴復（一八五四—一九二二年）福建省侯官の人。清末に新設された福州船政学堂で学ぶ。一八七七一—一八七九年、イギリス留学。帰国後、教育や西洋書籍の漢訳出版に従事した。前掲『岩波世界人名大辞典』九二八頁。
- (9) 梁啓超（一八七三—一九二九年）広東省新会の人。康有為に師事し、戊戌変法を推進。失敗後、日本に亡命。新聞・雑誌を刊行し、日本の出版物を介して受容した西洋の思想や知識を中国に紹介。立憲君主制を支持して革命派と論争を展開した。辛亥革命後に帰国し、政界や新聞界、学界で活動した。前掲『岩波世界人名大辞典』三一九〇頁。
- (10) 中国之新民「梁啓超」『新民說第九節 論自由』『新民叢報』第七号、一九〇二年五月八日。
- (11) 中国之新民「梁啓超」『政治学大家伯倫知理之学説』『新民叢報』第三八・三九号合本、一九〇三年十月四日。
- (12) 精衛「汪兆銘」『民族的国民』『民報』第一・二号、一九〇五年十一月二十六日。
- (13) 「中国之鐵路計画与民生主義」（一九二二年十月十日）中国社会科学院近代史研究所中華民国史研究室、中山大学歴史系孫中山研究室、広東省社会科学院歴史研究室合編『孫中山全集』第二卷、北京：中華書局、一九八二年、四八七—四九三頁。初出は *China Press*, October 10, 1912.
- (14) 陳独秀（一八七九—一九四二年）安徽省懷寧の人。一九〇二年、日本留学。一九一五年、上海で『青年雜誌』（翌年『新青年』と改題）を創刊。中国の旧伝統を批判し、急進的な西洋近代化を主張。一九一七年、北京大学文科学長に招聘。一九二二年、中国共産党を組織、総書記就任。国共合作の失敗後、責任を負われ失脚。後、トロツキー理論に賛同して党を除名される。前掲『岩波世界人名大辞典』一七一—一頁。
- (15) 胡適（一八九一—一九六二年）安徽省績溪の人。江蘇省沙汀の生まれ。一九一〇—一九一七年、アメリカ留学。コロンビア大学でデュイイに師事。白話文学を提唱。帰国後、北京大学教授。陳独秀、魯迅らと文学革命を主張。中国国民党政権成立後、ブレ-

- ンとして参加。日中戦争中、駐米大使。戦後、北京大学校長、アメリカ亡命を経て台湾で中央研究院院長。リベラルで実証的な学風を築く。前掲『岩波世界人名大辞典』九九〇頁。
- (16) 陳独秀『敬告青年』『青年雜誌』第一卷第一号、一九一五年九月一日。
- (17) 〔陳〕独秀「隨感錄（七八） 学生界忘該排斥日貨」『新青年』第七卷第二号、一九二〇年一月一日。
- (18) 「中国共産党第二次全国大会宣言」（一九二二年七月）中央檔案館編『中共中央文件選集』北京・中共中央党校出版社、一九八九年、第一冊九九—一七頁。
- (19) 蔣介石（一八八七—一九七五年）浙江省奉化の人。一九〇八年、日本に留学。高田の砲兵連隊で勤務。中国同盟会に加入。辛亥革命に際して帰国。孫文の下で革命活動に従事。一九二三年、訪ソ。国共合作下の北伐に際し、国民革命軍総司令に就任。一九二七年、クーデターを起こし共産党を排除。北伐後、国民政府主席、軍事委員会委員長などを務める。中華民国の指導者として日中戦争を戦う。戦後、憲政を実施し、中華民国大統領に選出されるも、共産党との内戦に敗れ、国民党・中華民国とともに台湾に渡った。前掲『岩波世界人名大辞典』一三〇〇頁。
- (20) 「民族主義 第一講」（一九二四年一月二十七日）広東省社会科学学院歴史研究室、中国社会科学院近代史研究所中華民国史研究室、中山大学歴史系孫中山研究室合編『孫中山全集』第九卷、北京・中華書局、一九八六年、一八四—一九六頁。
- (21) 「民権主義 第二講」（一九二四年三月十六日）同前二七一—二八三頁。
- (22) 毛沢東（一八九三—一九七六年）湖南省湘潭の人。湖南第一師範に学ぶ。北京大学図書館助理として勤務。中国共産党成立大会に参加。国共合作期に農民運動講習所所長。蔣介石のクーデター後、江西省に根拠地を築き、中華ソヴェト共和国臨時政府主席。長征を経て陝西省延安に根拠地を築き、共産党の最高指導者となる。戦後の国民党との内戦を制し、中華人民共和国を樹立。当初は民主諸党派も含む新民主主義を掲げたが、後に急速な社会主義化へと方針を転換。大躍進政策や文化大革命を展開した。前掲『岩波世界人名大辞典』二八九五頁。
- (23) 「反对自由主義」（一九三七年九月七日）毛沢東文献資料研究会編『毛沢東集』第二版、蒼蒼社、一九八三年、第五卷二五七—二六〇頁。
- (24) 胡適「個人自由与社会進歩——再談五四運動」『獨立評論』第一五〇号、一九三五年五月十二日。
- (25) 「論新階段」（一九三八年一〇月二十一—二十四日）前掲『毛沢東集』第二版、第六卷、一六三—二四〇頁。
- (26) 「中国民主政団同盟成立宣言」（一九四一年十月十日）野村浩一、近藤邦康、砂山幸雄責任編集『新編原典中国近代思想史六 救国と民主——抗日戦争から第二次世界大戦へ』岩波書店、二〇一一年、一五三—一五六頁。
- (27) 「中華民族整個共同的責任」（一九四二年八月二十七日）秦孝儀主編『總統蔣公思想言論總集』台北・中央文物出版社、一九八四年、第一九卷、二一六—二一八頁。
- (28) 「完成民族主義維護國際和平」（一九四五年八月二十四日）同前第二卷、一七〇—一七五頁。
- (29) 「中華人民共和国憲法（一九五四年九月二十日第一屆全国人民代表大会第一次會議通過）」『人民日報』一九五四年九月二十一日。
- (30) 「再論無産階級專政的歴史經驗」『人民日報』一九五六年十二月二十九日。
- (31) 劉春「当前我国国内民族問題和階級闘争」『红旗』総第一四六期、一九六四年六月三十日。劉春は当時の民族事務委員会副主任（主

任はオラインフー)。

(32) 北京大学準備委員会理論情報部「大陸の民主愛国運動と文革一〇年間の動乱」(一九八九年五月三日) 加々美光行編、村田雄二郎監訳『天安門の渦潮——資料と解説／中国民主化運動』岩波書店、一九九〇年、二二四—二六頁。

(33) 「中国的内政不容干涉——評西方七国首腦會議關於中国的声明」『人民日報』一九八九年七月十七日。

(34) 「民主中国陣線宣言」(一九八九年九月二十四日) 前掲『天安門の渦潮』一八二—一八六頁。

(35) 「江沢民総書記致信李鉄映何東昌強調 進行中国近代史現代史及国情教育 使小学生中学生大学生認識人民政權来之不易 提高民族自尊心自信心」『人民日報』一九九一年六月一日。

(36) 「中共中央關於印發「愛国主義教育實施綱要」的通知」(一九九四年八月二十三日)『中華人民共和國國務院公報』總第七六九号、一九九四年九月二十日。

(37) 田上智宜「多文化主義」若林正文、家永真幸編『台湾研究入門』東京大学出版会、二〇二〇年。

キーワード 中国、ナショナリズム、リベラリズム、多文化主義

〈論文〉

西洋の内と外の〈モデル〉としての 「多文化主義」

鵜飼 哲

このパネルではアメリカにおける「多文化主義」理論の形成・論争史の研究に従事されてきた飯田文雄氏、「多文化主義」の成立に歴史的に大きな役割を果たした十七世紀のイギリスにおける寛容思想の形成と十七、十八世紀のアメリカにおけるその変容、発展の思想史を専門とされる下川潔氏、中国近現代史を専攻し中国におけるナショナリズムとリベラリズムの相克に注目される小野寺史郎氏の報告を受けた。コメントーターの役割を求められた私はフランス語圏の文学・思想の研究に携わってきた者であり、日本の学会が日本の大学で、日本語を使用言語として開催したこの討議の場では、当然のことながら日本の近現代史も背景的なコンテクストの一部を

構成する。したがってここに少なくともイギリス、フランス、アメリカ、中国、日本の歴史的経験が暗黙のうちにも参照される場が形成されたことになる。それぞれの国の「内部」のマイノリティ、あるいは植民地支配などのかたちでこれらの国の支配を受けてきた地域の人々もまた、「多文化主義」が問題である以上この討議空間の必然的な関与者である。一言で言えば「多文化主義」自体を多文化的に、従来の比較研究の枠組みを問い直しつつ考察することが、社会思想の現段階にとって喫緊の課題であるという認識がこのパネルのコンセプトには含まれている。

三つの報告に論及する前に、現代のフランスでは「多文化

主義」は依然としてアングロサクソンのモデルとみなされていることを想起したい。大きな歴史的節目として十六世紀の宗教戦争からナント勅令に至る過程における「寛容」思想の形成、十八世紀の啓蒙思想とフランス革命を通じて規範化された人権理念、二十世紀後半の脱植民地化以降の共和制の変容を少なくとも視野に収める必要があるが、別の言い方をすれば数百年に及ぶ激動を経てなお、「多文化主義」をアングロサクソン諸国と大陸ヨーロッパを隔てる分割線のように表象する十八世紀以来の構図が生き延びていることには奇異の念を抱かされる。一九八〇年代の社会党政権時代にはアメリカ公民権運動を範とする「多文化共生」思想の積極的受容が図られ、異国、とりわけ非西洋圏に出自を持つ隣人たちにより開かれた、保守派が固執する同化 (assimilation) とは一線画する統合 (integration) のビジョンが模索された。しかし、共和主義教育による移民の子弟の個人単位での多数派社会への組み込み (insertion) という第三共和制以来のプログラムは多様な障害にぶつかり、二〇〇〇年代以降はムスリムやロマの集団生活を「共同体主義」として忌避する傾向が顕著になり、極右勢力の台頭を抑えることができず、社会的分断が拡大する袋小路に陥っている。

最初に確認しておきたいことは、「多文化主義」は西洋（モデル）と喧伝されるものの内的争異の名でもあり、欧米諸国

間でも安易にその共有が語りうる「価値観」などではないということだ。実際に観察されるのはあくまで（モデル）である多文化主義とそれに対する「国民国家」、「国民社会」の否定的「抵抗」の諸相である。その点ではあらゆる差異にもかかわらず、例えばフランスと日本の近年の動向のあいだには多くの共通点が指摘しうるし、イギリスとアメリカもその例外ではない。

一 飯田報告

飯田報告「リベラルな多文化主義に未来はあるのか——脱出の夢の果てに」では、一九九〇年代の代表的な「多文化主義」理論であるウイル・キムリツカの仕事を取り上げ、初期の著作『多文化主義時代の市民権』の眼目をリベラリズムの平等の機軸を個人に置くか、集団に置くか、という基本的選択に求め、例えばロールズ正義論との主要な分岐をそこに見出す。また、アメリカの主流リベラリズムが公民権運動以来黒人問題を少数派文化の範例とみなす一方、北米先住民問題に無関心であったことをキムリツカは徹候的な事実として指摘する。彼にとつて「多文化主義」は、「文化的メンバーシップ」の価値を「分配的正義における平等性の適切な指標・貨幣」とみなすことよって正当化される。人はみずからの生

を「内部から生きる」と同時に信念を「形成」「改変」する自由を平等に保証されなければならない。各人に平等に保証されるべきはしたがって「文化的コンテクスト」であり、公的な補償、擁護、支援の対象となるのは文化集団である。各人は平等化されたこのような「環境」のもとで自由な「選択」を保証され、その結果に責任を負う。

初期のキムリツカ理論に対してチャドラン・クカサスは、集団に対する個人の「道徳的優位性」の承認をリベラリズムの譲りえない前提とみなし、少数派文化の擁護を共同体論として批判した。クカサスは集団の文化的内実の歴史的可変性を重視し、リベラリズムにおける集団の地位は、個人が加入と脱退の権利を有する結社の自由の枠内で許容されるにすぎないと主張する。また「選択」に起因しない不平等を被っている存在として生得的な障害者など他の事例もあるなかで、少数派文化を特権視することは平等という基準からして不当であると考える。また少数派文化は往々にして反リベラル的であるが、キムリツカは公的支援を受けた集団内の個人の「選択」を通して文化のリベラル化を展望する。そのようなシナリオは国家による少数派文化への過度の介入を意味するのではないか。クカサスにとって問題の鍵はむしろ、文化からの個人の脱出の権利をいかに保証するかにある。

このような批判に対しキムリツカは、貧困や身体的障害は

個人単位で公的補償の対象となりうるが、オーストラリア先住民であるアボリジニの救済には国家の「言語政策に関する一定の拒否権」が不可欠であると反論する。そして「多文化主義」が擁護する文化的権利は、多数派からの同化圧力に対する対外的な抵抗権であり、集団内部の抑圧に反対することとリベラルな基準に照らして両立可能であると主張する。キムリツカにとってクカサスの脱出権の構想は、少数派文化が晒されてきた歴史的圧力の大きさを考えれば楽観的に過ぎる。飯田氏によれば以上のような論争以降、アメリカでの議論はおおむねキムリツカの立場を支持する傾向が優勢となった。ただし、クカサスによる脱出権の提起は、後年の脱出論との関連でその特質を押さえておく必要がある。クカサスの立場は一切の集団的・文化的規定性からの個人の解放を志向する限りで、異なる文化の共存を目指す「多文化主義」のなかに場を持ち得ない。また国家権力の関与を原理的に排除する点で現実性に乏しい。後期の脱出論はこれらの難点を考慮して、「脱出権の行使に伴う現実的なコスト」を考察の対象とすることになる。

「多文化主義」をめぐる後期論争は、文化的平等の要請を承認したうえで、そこから派生する諸問題、とりわけ少数派文化内の女性、子供等の抑圧に主要な関心を寄せた。とりわけフェミニズムと「多文化主義」の関係が鋭く問われ、フラ

ンスのアフリカ系移民のあいだに見られる一夫多妻制、ムスリム家庭の女子の学校におけるスカーフの着用、さらには女子割礼などの女性の身体の毀損が争点となった。この難問はフランスでも「多文化主義」懐疑論に大きな影響を及ぼした。スーザン・オキンは「多文化主義」が文化を一枚岩的に表象し、私的領域における女性の抑圧、性的関係の葛藤を軽視する傾向があると指摘する。実際には「私的で性的であり、再生産に関わる領域」こそが文化の固有性の核心である。キムリックは少数民族文化に対し、集団の成員の個人的な「選択」の自由の承認を要求する点でリベラリズムの前提に立つが、そのような要求は形式的にすぎず、事実上それを受け入れる用意のある伝統文化はまれである。また彼の「多文化主義」において、女性の権利として要求されるのは教育や選挙権など公的領域に限られ、私的領域に視野が及んでいない。

オキンの議論に対する反批判は、彼女の伝統文化理解が抑圧的側面を一面的に強調するものであることの指摘等、フランス語圏の論争の流れとも大体において一致する。ただし、アメリカの「多文化主義」論争の特徴はこの局面で、司法判断などを通して「文脈依存的で個別的な宗教と女性保護両原則の調整 (accommodation)」を図る可能性、さらには必要性が積極的に主張されていることだろう。もつともキムリック自身は伝統文化の権利と女性の権利の「本質的両立可能性」

を強調しており「調整」の必要をかならずしも重視していない。問題は現代のフェミニズムと「多文化主義」が共有するキムリックが考える文化の社会構成的概念から、「本質的両立可能性」が原理的に導き出せるかどうかという点にあるだろう。飯田氏はその後の論争状況を総括しつつ、個人の「複数集団への帰属の競合とその対立抑制」における「調停者としての国家」の役割の検討が前景化していることを確認し、「人々のアイデンティティを、より広い社会的あるいは政治的な構造とは独立に決定できる」と想定する「独立性仮説」の終焉(ダニエル・ワインストック)という判断を支持している。

最後に飯田氏はクカサスによる脱出権の提起が、「多文化主義」をめぐる後期の議論に、国境管理論という形を取って受け継がれていることを指摘する。最初に見たようにキムリックは黒人問題中心の従来のリベラル学説の主要な傾向と袂を分かち、アメリカ史上もつとも古い少数民族文化集団である北米先住民に注目したが、反対に彼の理論は集住原則が欠如している黒人のコミュニティを適切に位置付けることに苦慮してきた。同じ理由から、難民や不法移民など、移動する人々の文化的諸権利の検討も十分ではなかった。

これに対しジョセフ・カレンスは、首尾一貫した「多文化主義」を主張するためには「国境を支える市民権原理」を再考する必要があることを強調する。この論点は法律学上の国

籍論および出入国管理論と重なるものであり、国別に異なる歴史的経緯の批判的再検討を通して、社会の将来的ビジョンを構築する作業と不可分である。この点で日本は植民地帝国としての経験を持つ国のなかでは唯一、「出生権的な市民権原理」においていまなお血統主義を採用しており、難民認定の壁もきわめて高く、すでに多くの生命が犠牲になっているにもかかわらず、出入国管理体制のさらなる厳格化に固執している。日本で「多文化主義」が発展を妨げられている根本的な理由が、このような国家意志のレベルにあることは明らかだろう。飯田氏が指摘するように欧米諸国においても出生地主義の市民権を長く採用してきたアメリカ、カナダ、フランスなどで、近年国籍制度に血統主義的要素の部分的導入が図られている。他方血統主義的市民権を採用する国の代表格だったドイツでは、移民社会の定着とともにようやく出生地主義への転換が図られるに至った。

カレンスは「国家の領域的範囲内に住むことによつて、人間が社会のメンバー」になり、「こうした社会的なメンバーシップから、政治的共同体に関する道徳的要求が発生」するという基本認識のもと、非合法滞在者にも一定期間（五年から七年）以上の滞在を条件に一定の市民的諸権利が付与される制度を構想する。そこには公職への登用、福祉の再配分等、単なる居住権を超える権利が含まれる。とりわけ非合法入国

者の子供たちの教育権は最低限保障されなければならない。

このような「社会的メンバーシップ論」は、フランス語圏、さらにはEU諸国で、アフリカや中東からの難民や非合法移住者の受け入れをめぐる激しく闘わされてきた議論とほぼ同型と言える。とはいえ、飯田氏の指摘するこの議論の二つの特徴は、アメリカにおける「多文化主義」論争に固有の性格も同時に示しているように思われる。一つはカレンスがかつては国境解放論者であり、国境解放によつて実現が目指された万人の国際的移動の自由の果実を、国境の内側で実質的に得られるようにすることが彼の理論構築のモチーフとなっていることである。第二に、少数派文化の擁護への公共政策の資源の投入が、以上のような論争と並行してある程度進んだ社会状況の変化とともに、「多文化主義と国境管理論だけにとどまらず、今日一定の合理性を備えた政治理論における共通課題になりつつある」という確認である。その例として、従来保守的な論調で知られたミラーのような研究者が、移民に対する姿勢を排斥から包摂に百八十度転換させた事例が挙げられる。

日本の状況を顧みれば、国内の少数民族に集住原則が欠如している古典的事例は、言うまでもなく在日朝鮮人のコミュニティである。歴史的現実のなかでは移住の原因を「自由意志」と「強制」のあいだで峻別することがしばしば困難であ

ること、日本のように血統主義の国籍法を採用している国では帰化の持つ意味も異なり、二世以下の諸世代に膨大な社会的、文化的コストを負わせ続け、深刻な人権侵害を引き起こすことも、在日朝鮮人の事例から明らかになっている。一方、生地主義と血統主義がいずれも出生を根拠としていることを問題視し、新しい市民権を「歴史」や「労働」など非自然的根拠の上に構想することも、一九九〇年代のフランスでは、主として哲学者のあいだで提案されていた。日本やアメリカでこのような提案が持つ意味を問うこともできるだろう。

最後に、キムリックが『多文化時代の市民権』の八章で検討しているような、多文化社会で多数派、少数派双方から信頼される「第三者」的「権威」をどこに求めるかは重要な問題に見られるように、司法審査(judicial review)が公正に機能しない場合、シャルリ・エブド事件のような悲劇を回避することはきわめて難しい。このような問題における「調整」的発想の希薄さに、フランスにおける「多文化主義」への「抵抗」が端的に表れているように思われる。

二 下川報告

下川報告「寛容の義務から、良心の自由の平等な保障へ

——ロックを超えてアメリカへ——ではまず、英語の *toleration* が日本語で「寛容」と翻訳されてきたことの問題点を指摘する。この言葉のもととなったラテン語の動詞 *tolero* は「耐える」「忍ぶ」「持ちこたえる」等の語義を持つ。心の広さを含意する「寛」を用いることはこの点でミスリーディングであり、「忍容」のほうがより正確な訳語である。「寛容書簡」に結実したジョン・ロックの思想がそのなかで形成された一七世紀イギリスのコンテキストでは、*toleration* はカトリックなど宗教的少数派に対する多数派(国教会)側の忌避感情を前提とした規制規範だった。それは宗教的理由で刑罰を下さない義務を公権力に課すこと、宗教的少数派に対する国家による迫害を禁止することを意味していた。

ロックの寛容論におけるこの要請は、魂の救済は強制によつてはもたらされないという自由主義的な宗教思想に支えられている。他方、ロックが「寛容」を自然権によつて正当化していないことは重要である。「寛容」は「良心」の消極的自由の保証である限り外的な保護にとどまり、「良心」の積極的自由を承認し、自律的人格に道德的判断能力を認める今日のリベリズムの根本原則は含まれていない。このような「寛容」概念の限界は第一に人格尊重の弱さにあり、ともすれば「寛容」が非「寛容」の「偽装」に過ぎないという事態を生むことになる。それはまた、平等理念の希薄さに由来

するものであり、当時の歴史的コンテキストの然らしめるところとも言いうるが、あくまで国教会の信徒の立場で論を立てるロックの考察では、多数派と少数派の関係は固定されている。

とはいえ、このような限界が明らかな「寛容」概念にも、現代的な意義は十分認められる。下川氏は「売春」や「同性愛」の例を挙げて、社会的偏見を正し、行為の「非犯罪化」を導く「寛容」の役割を評価する。一七世紀においては宗教的コンテキストが圧倒的な重さを持つていたため、「寛容」の目的は宗教と政治の分離であり、少数派の信仰を刑事罰の対象から除外することによって、社会的平和をもたらすことが求められた。現在では信仰以外の社会的実践の領域でも同じ論理に則って社会的葛藤を和らげ、不当な圧迫の禁止を規範化することが可能である。

ロックの寛容論の限界はやがてイギリス植民地期のアメリカで克服されていく。ピューリタンの牧師、神学者としてアメリカに渡ったロジャー・ウィリアムズは、後にロードアイランドとなるプロヴィデンス植民地を創設し、信仰の自由、政教分離、先住民との親交の促進など、多面的な活動を展開して大きな足跡を残した。下川氏はまずマーサ・ニュスバウムの整理を参照しつつ、ウィリアムズにとって「良心」は「聖なる光」であり、対立するキリスト教諸派の信徒、ユダヤ教、

イスラームなどの異教徒、北米先住民にも平等に見出されると考えた。また「良心」は脆弱で可傷的な「生きもの」であり、呼吸させなければならず、監禁や処罰の対象とされてはならない。ウィリアムズの「良心」概念はこうして積極的自由を本質的規定として持つことになり、この点で道徳的選択能力というストア主義的な概念と、ロック的な「良心」の消極的規定を同時に超えていった。

下川氏は以上のニュスバウムの解釈を基本的に承認しつつも、その解釈の現代リベラリズムと親和的な、過度に世俗的な側面に対しては一定の留保を示す。ピューリタニズムの「良心」観は『キリスト教綱要』におけるジャン・カルヴァンの「神と人間の中間項」という規定に忠実であり、「良心」の道徳的能力は神の権威に由来すると考える。ウィリアムズの著書『良心ゆえの迫害という血まみれの教義』においてパウロへの参照は決定的であり、「ローマ人への手紙」の有名な「心に記された法」が「良心」と同一視されている。下川氏によれば、異邦人伝道に身を挺したパウロの神学と、異教徒や先住民をキリスト教徒と平等に遇したウィリアムズの「良心」論のあいだには見逃すことのできな照応関係がある。

それでは異なる宗派間の平等な取り扱いはいかに正当化され担保されるのか。この点について下川氏はロックにおいてすでに非キリスト教徒を含めた平等な処遇が提唱されていた

ことを確認したうえで、その根拠が彼にあつては「すべての人を一つの共通の尺度で扱うべしという正義の形式的原理」とどまり、ウィリアムズにおけるように「良心の自由」の普遍的承認に基づくものではなかったことを指摘する。ウィリアムズは「良心の自由」を保護するためには地域の支配的な法や慣習に例外が認められる必要があると考える。ここに問題解決の手法として「調整措置 (accommodation)」が導入される。こうして例えば特定の宗派の成員に土曜日を安息日として認める可能性が開かれた。「調整措置」はやがて宗教以外の社会領域にも援用されるようになり、飯田報告でフェミニズムと少数派文化の軋轢を解決する手法として言及されていた「文脈依存的」な「調整」も、おそらくこのような系譜のうちに位置づけられるのではないか。これはアングロサクソン諸国、とりわけアメリカの歴史に根ざした手法であり、フランスではその意義が深く理解されているように思われない。アドホックな「調整」による宗教的軋轢の緩和より世俗主義原則の普遍的適用がつねに優先され、「調整措置」の必要性は軽視される傾向にある。

一世紀後の合衆国建国期に後に第四代大統領となるジェイムズ・マディソンはウィルソンの思想を継承・発展させ、各人は「良心の自由」を自然権として持つという前提からキリスト教徒を優遇する宗教課税に反対し、宗教間に序列を導入

することにつながる国教会の設立を禁止した。ここに合衆国憲法修正第一条における政教分離原則確立への道が開かれる。下川氏は日本国憲法二〇条の政教分離のもととなったGHQによる神道指令は、この原則に基づくものであることを想起している。

イギリスからアメリカへと継承された、以上のような思想的、政治史的展開に対し、フランスにおける寛容論の歴史はどのように位置づけられるだろうか。ここではこの課題に接近するための補助線を一本引くとどめたい。ヴォルテールの『寛容論』(二七六三)は周知のように、南フランスの町トウルーズでプロテスタントのジャン・カラスが息子殺害の罪に問われて死刑に処された事件を告発し、「冤罪を明らかにして故人の名誉を回復することを目的に書かれた。イギリス潜在を契機に成立しロック論も含まれる『哲学書簡』(一七六四)と思想的繋がりが深いこの書物は、同時代のチェーザレ・ベッカリアの『犯罪と刑罰』(二七六六)のような死刑制度自体の批判ではないが、フランスでは死刑廃止に至る政治思想史上に重要な位置を占めている。殺人に対する嫌悪を否定することなく、司法による殺人者の殺人を否定する死刑廃止論は、忌避感情を前提とした国家に対する規制規範である点で、下川氏が明らかにしたロックの寛容論の特徴に通じるものがあるように思われる。しかし、ロックの『統治論

二編』には次のような政治権力の定義が見られる。

政治権力とは、固有権の調整と維持のために、死刑、従つて当然それ以下のあらゆる刑罰を伴う法を作る権利であり、また、その法を執行し、外国の侵略から政治的共同体を防衛するために共同体の力を行使する権利である。

（ロック『統治論二編』）

訳者の加藤節氏は「ロックが、政治の本質を生命価値の与奪に関わる生殺的（*生殺*）なものと考えていたことを示している」と注記しているが、これは下川氏が指摘した彼の「寛容」思想の限界と関連づけるべき論点なのかどうか。また、「寛容」論のアメリカにおける継承・発展は、死刑制度をめぐる論争にどのような役割を果たしてきたのか。アメリカではまだかなりの州が死刑を存置しており、イギリスとフランスもヨーロッパ諸国のなかでは死刑廃止が遅れた国に属する。リベラリズムと死刑の共存の歴史は長い。日本と中国が死刑制度を維持していることは周知の通りであるが、一言で言えばここで問われるべきは、「寛容」の義務は死刑の廃止を導きうるかどうかということだろう。

フランスでは近年、移民の排斥やレイシズムの再燃に直面して、「寛容」に代えて「歓待」というモチーフに訴えるケー

スが増えている。ジャック・デリダは一九九〇年代半ば、アメリカで「多文化主義」論争が闘わされていたのと同じ時期に、「歓待」(*hospitalité*)をテーマとしたセミナーを行っていた。ここでその内容に立ち入ることはできないが、この二つのモチーフの基本的な特徴、相互関係にだけ一言触れておきたい。

「寛容」が西洋キリスト教世界で宗教改革を契機として形成された地理的・歴史的・文化的に限定された思想であるのに対し、「歓待」は地理的・歴史的に遍在する、どんな文化にも固有のかたちで内在するエートスである。ヴォルテールの『寛容論』では、キリスト教圏よりも「寛容」な制度・習俗が、異教徒（ユダヤ教徒、オスマントルコ、中国等）のもとに見出されることが特筆されている。こうした箇所では他文化の「寛容」として語られている事象は「歓待」の制度・習俗の一部とみることも可能だろう。イギリスでもフランスでもまた当然のことながらアメリカでも、「寛容」思想の形成・発展には他文化の「歓待」の習俗の発見が重要な契機となっていた。後年西洋的〈モデル〉とされることになるリベラリズムがその形成過程において、定義上非リベラルな他文化における「多文化共存」の実例に注目しつつ、自文化の偏狭さに批判的まなざしを向けた事実はいくつも想起するにあたいする。

三 小野寺報告

飯田氏が政治学、下川氏が哲学を基盤として「多文化主義」にアプローチするのに対し、小野寺氏は歴史学からこの問題への接近を図る。前の二つの報告が西洋、とりわけ英語圏の事例を扱ったのに対し、ここでは中国の近代史が検討の対象となる。「近代中国におけるナショナリズムとリベラリズム」という報告のタイトルが示す通り、分析の機軸はナショナリズムとリベラリズムの関係である。

清末民初の代表的な啓蒙思想家である梁啓超にとつて、「自由」の主体は個人ではなく団体だった。国家が自由でないところこそ中国にとつて克服すべき最大の困難であり、知識人の目には当時の中国民衆の姿は無規律、放縦という意味で「自由」と映っていた。また漢人知識人にとつてモンゴルやチベットなどはロシアやイギリスによる介入の脅威として関心を引いただけで、孫文の中華民国建国理念に謳われた「五族共和」は漢族による少数民族の同化、すなわち「文明化」を自明の前提としていた。

辛亥革命後、陳独秀、胡適、魯迅などを主要な牽引者とす
る新文化運動は伝統文化を激しく批判し、個人の自由を強く主張した。他方、ヴェルサイユ条約と日本の二十一カ条要求

に反対する学生の運動に端を発する五四運動（一九一九）は、中国史上初めての近代的な大衆運動でありナショナリズムの発現の機会となった。陳独秀は学生たちによる日本製品ボイコットを批判したが、リベラリズムとナショナリズムのこの最初の相克は、ロシア革命のインパクトを受けたボルシェヴィズムの影響拡大、一九二一年の中国共産党結成という動きに吸収されていく。国際主義のもと、革命後の中国はソ連型の連邦体制を取ることが構想されていた。一方国民党政権下では短期間ながら、リベラリズムとナショナリズムの共存を図る試みも見られた。

中国の主要な政治勢力は両大戦間期に思想的、制度的確立に向かったため、当時世界で台頭していた社会主義やファシズムの影響を強く受けたことはある意味歴史的必然と言えるだろう。それに加えて、日本の侵略の激化は中国社会の自律的な政治的發展を許さなかった。満洲事変から日中戦争という激動のなかで、第二次国共合作による民族統一の祖国防衛戦争が戦われ、日本の敗北後に再開された内戦で共産党が勝利する。

一九四九年に成立した中華人民共和国はただちに新疆、チベットに進駐し、中国史上初めて、内モンゴルを含めた実効支配を確立した。連邦を構成する共和国が自決権を持つソ連型ではなく、分離独立権のない民族区域自治制度が採用された。

一九五〇年代は共産党と国内のリベラル勢力の関係の調整が模索されたが、毛沢東による「百花斉放、百家争鳴」の提唱がたちまち「反右派闘争」に反転するとリベラリズムは全面否定される。農業集団化による無謀な社会主義的原蓄路線は「大躍進」と呼ばれたが、多くの餓死者を出すなど悲惨な結果を残して破綻した。やがて中ソ対立の深刻化、中印国境紛争を経て、中国は国際的に孤立し核保有に向かう。そして一九六〇年代後半には、共産党内の路線闘争から文化大革命の発動に至る。文革の歴史的評価には多様な分析の角度がありうるが、膨大な犠牲者と生産体制の破壊をもたらした点、個人のリベラルな権利要求が圧殺された点は否定できないだろう。

一九七〇年代前半はアメリカ大統領リチャード・ニクソンの訪中、日中国交樹立（一九七二）から周恩来、毛沢東の死去（一九七六）を経て、中国は鄧小平体制のもと、改革開放路線に大転換する。しかし、ソ連・東欧の動きに呼应して党と国家の民主化を求めた北京の学生・市民の運動が弾圧された一九八九年六月四日の天安門事件を契機に、共産党政府は中国独自の「価値観」を強調し内政不干涉を原則として掲げるようになる。リベラル派の一部は亡命組織を結成し、そのなかにはチベット問題に目を向ける「民主中国陣戦」などの組織も現れた。共産党政府は一九九四年以降、「中国の特色ある社会主義」を掲げ、急速な経済発展を実現するとともに、

議会制民主主義・基本的人権等のリベラルな制度・理念を排除する手段としてナショナリズムに訴え、愛国主義教育を推進するに至る。

このパネルにおける討議の前提として、民族問題は近代のアポリアと言われるように、アングロサクソン諸国と大陸諸国とを問わず、西洋諸国もこれまで決定的な解決能力を示したことはなく、世界の他地域に推奨できるような万能の処方箋があるわけではないことは確認されるべきだろう。ナショナリズムは十八世紀末からヨーロッパで革命と戦争の激動を通して形成された思想運動であり、西洋においてもリベラリズムとの関係はつねに葛藤をはらんできた。一方、非西洋世界には現代のリベラルな「多文化主義」とは異なる非リベラルな多文化共生の多様な歴史的経験があり、先に見たように、西洋のリベラリズムはこれら他文化の現実を目に向けて自文化を相対化する契機を経て形成された。西洋諸国にはリベラルな「多文化主義」をすでに完成した価値体系とみなして、他文化にその受け入れの可否を迫るような態度をあらため、非西洋諸国との将来の関係を見据えて、謙虚に共通の課題を発見する努力が求められよう。

小野寺報告に関連する私の専門的な知識は他の報告以上に乏しく、有意義なコメントを行う用意はない。ただ、毛沢東主義的な学生運動の最後の時期を経験した世代に属する者と

して、本報告から関心を刺激された若干の点に言及するにとどめたい。

第一に一九世紀に非西洋諸国に輸入された社会進化論の歴史的两義性に関する問いである。二十世紀には人種主義やファシズムを準備した思想としてその否定的側面があらわになる社会進化論であるが、リベラルな「個人の自由」の理念も外来思想として導入された日本、中国、トルコ、アラブ世界などでは、社会的発展の指標として進化論的に理解される傾向があつた。現代の「多文化主義」も外来の〈モデル〉、適応すべき規範として提示される場合、適者生存の競争原理に取り込まれ、解放的ポテンシャルを失う恐れがあるのではないか。

第二に「寛容」思想との関連で先に触れた死刑に関する問いである。「死んでお詫び」をするのがわが国の美風と広言する日本の保守派の文化論的死刑存置論には国家主権の理解の根幹にかかわる頑なさがあり、たとえアメリカが死刑を廃止してもただちに追隨するかどうかは不明である。中国が世界最大の死刑大国であることは論を俟たず、毛沢東の「人民内部の矛盾を正しく処理する問題について」（一九五七）のような重要文書で正当化されている以上、容易に事態の改善は望めないかも知れない。しかし、オウム真理教の死刑囚たちの処刑のように、一三名の人命を一月足らずのうちに奪うよ

うな国は死刑存置国のあいだでもまれである。あえて挑発的に言えば、死刑に関して日中両国が共有する〈価値観〉が問題とされてもよいのではないか。翻って死刑なき日本／中国を想像することは、東アジアにおける「寛容」「歓待」「多文化主義」をめぐる社会思想の発展にとって、欠かせない要請であるだろう。

毛沢東が死去した年、京都大学に在学中だった私は、学内で行われた追悼集会に参加した。敗戦後に撫順戦犯管理所で処罰の代わりに自己批判を求められて思想的回心を経験した中国帰還者連絡会のメンバーの方の講演があつた。講演後、その方が毛沢東の肖像に涙を浮かべて一礼した姿はいまも忘れられない。後年、戦跡ツアーに参加して当の管理所を訪れる機会もあつた。

同時期に中国共産党は敵対的とみなした国内の人士には過酷な弾圧を行っていたが、侵略軍の兵士たちには厳しくも人間的な方針で臨んだのである。この実践は洗脳に近い思想教育に過ぎず、今日私たちが「寛容」や「歓待」という言葉を通して思考しようとしていることとは何の関係もないのだろうか。尽きることのない問いがここにあることは確かである。（うかい・さとし／フランス文学・思想、ポスト植民地文化論）

キーワード 寛容、調整、歓待、死刑

公募論文

〈公募論文〉

新カント派受容に関する一考察

〔個別的因果律をめぐる交錯と展開〕

渡辺恭彦

はじめに

日本における新カント派哲学の受容は、西洋哲学の翻訳・紹介にとどまらず、学問としての日本思想・哲学の生成に看過できない役割を担ってきた。新カント派は明治から大正にかけて積極的に受容されたが、その後、生の哲学やハイデガーの存在論哲学に取って代わられ翳りを見せた思潮とされる傾向がある。しかし、西田幾多郎、田辺元による新カント派の受容が、高坂正顕や下村寅太郎、三木清といった後進の哲学者にとつての土壌を形成していたことは一考に値しよう¹⁾。

新カント派とは、リープマン（一八四〇―一九二二）が『カントとその亜流』（二八六五）で述べた文言「カントに還れ」を共通のモットーとする思潮を指す。初期の新カント派として、『唯物論史』（二八六六）で唯物論批判を行ったランゲ（一八二八―七五）、実在論的かつ認識論的なカント解釈を行ったリール（一八四四―一九二四）らが挙げられる。新カント派はその後、マールブルク大学を中心に展開したマールブルク学派、フライブルグ、ハイデルベルグなどドイツ西南部パードン地方の大学を中心に展開した西南ドイツ学派（バーデン学派）に分かれ、各々独自の学風を形成した。マールブルク学派は、ランゲを継いだヘルマン・コーヘン（二八四二―一九

一八)の論理主義的なカント解釈をもとに誕生したとされ、数学的な自然科学の基礎づけを特徴とする。ナトルプやカッシーラーがマールブルク学派に含まれる。西南ドイツ学派は、ヴィンデルバント(一八四八—一九一五)が創唱し、リッカード(一八六三—一九三六)によって大成された。同学派は、ヴィンデルバントの師であるロツツェ(一八二七—八二)の価値哲学から影響を受けており、価値にかかわる文化科学や歴史科学の基礎づけを課題とした。M・ウェーバー(一八六四—一九二〇)も、リッカードと方法論上の影響関係があることが指摘されている。²⁾

一九一〇年代の日本では、西欧の新哲学思潮として新カント派が精力的に受容された。その中心を担った西田、田辺、左右田喜一郎、三木の解釈は、後の思想展開に照らすと異なることが分かる。この違いは、各人の資質や志向のみならず、世代や置かれていた学術的背景にも一因があると推測される。³⁾ 本稿では研究の蓄積を踏まえ、彼らが新カント派に接した経緯と解釈を比較することにより、新カント派受容の意義を再考する。参照軸とするのが、左右田が日本に導入した「個別的因果律」である。同概念の解釈は、左右田と田辺の論争を引き起こし、三木が思想形成上、移行するきっかけとなっただけでなく、三木を介して大塚久雄へも影響を残した。領域横断的に議論しうる概念であり、その解釈をめぐる後の

思想展開が分岐していったといえる。個別的な因果律に定位することで、新カント派、生の哲学、マルクス主義、ウェーバーの社会科学など様々な学問が導入されていた当時の思想状況を照らし出すことができる。

一 大正期における新カント派の受容と移行

一九一四年、田辺元、伊藤吉之助、高橋穰、山内得立の編輯による『哲学論叢』の刊行が始まった。同論叢は、ヴィンデルバント、ナトルプ、ハルトマン、カッシーラー、コーヘン、ラスク、リッカード等の新カント派の翻訳や翻案で構成されている。一九一八年にはデイルタイ『解釈学の成立』が四五冊目として刊行された。西田門下では、高坂や下村がヴィンデルバントやカッシーラーの翻訳にあたっている。一九一五年、西田、朝永三十郎、桑木厳翼らを顧問とする『哲学叢書』が刊行され始める。当時ドイツ講壇哲学の中枢を担っていた新カント派哲学の翻訳や翻案が中心で、新カント派にもとづく啓蒙的研究である桑木厳翼『カントと現代の哲学』(一九一七)などが刊行された。

西田が『善の研究』(一九一七)を刊行した後、『自覚に於ける直観と反省』(一九一七)でフイヒテとベルクソンに取り組み、田辺も同書に沿いつつ、「生の哲学」や非合理性の

探求のために、新カント派からベルクソンへと研究対象を移した。日本におけるベルクソン受容は、学术界にとどまらず大正生命主義へと展開し、大杉栄が首唱するアナルコ・サンディカリズムへも接続した。さらに西田や田辺は、後続世代の三木清・戸坂潤らによって広まりつつあったマルクス主義にも関心を示した。西田や田辺は、この時期、新カント派からベルクソン、マルクス主義へと至る西洋哲学受容の渦中であつたといえる。⁶⁾

西田を追う形で新カント派哲学に学んだ最後の世代といえるのが、三木清である。第一次大戦後、日本資本主義が相対的に安定し、世界的なデモクラシーの高まりと連動して大正デモクラシーの機運が高まるなか、当時の青年達は内面的な思索に耽ることを許されていた。⁷⁾ 三木は、大正教養主義を代表する『善の研究』（一九二一）を読み、東京を離れ京都の西田のもとで学ぶ決意を固める。三木は旧制高校時代に『哲学叢書』により哲学の勉強を始め、大学入学後には西田が紹介する新カント派等の最新の哲学を読み進めた。三木の学究は、新カント派を学ぶことよって始まったといえる。京都帝国大学文学部哲学科卒業後、一九二二年にはドイツへ留学する。はじめハイデルベルクのリツカートのもとに留学したものの、すでに著作の大半を読んでいた三木は、新たに得るものを見出せず、一九二三年にはマールブルグのハイデガーのもとへ

と移った。三木は、リツカートの認識論的な歴史的文化科学の方法を批判しつつ、存在論的な歴史哲学の構築へと向かう。リツカート哲学に接した経緯を比較すると、同時代に学術的関心から綿密に読み解いたのは西田、田辺、左右田である。三木になると修学時代に一通り読み、ドイツ留学前後にリツカートに即した論文を発表したものの、留学先では隆盛しつつあったマルクス主義やハイデガーへと軸足を移したと見ることができる。以下、西田、田辺の新カント派解釈を瞥見したうえで、西田、田辺、左右田、三木による個別的因果律の解釈を比較する。

二 西田幾多郎——先行者として

西田は『善の研究』（一九二一）に次ぐ著作『思索と体験』（初版一九一五）の序で、京都で学究生活をはじめたころから、リツカートら純論理派とベルクソンの純粹持続に触発されていたと述べている。また日記からは、一九〇九年一月以降リツカートを読み、翌年にかけてヴィンデルバントやベルクソンを並行して読み進めていることが分かる。⁸⁾ 西田は弟子や書簡を通じてリツカートやフッサールとも交流があつた。フッサールの西田宛書簡では、フッサールが『自覚に於ける直観と反省』のほかに西田の著作を二冊持っていることや、田辺

が西田の思想をフッサールに伝えた旨が記されている。リッカートからの書簡は一九二四年十月三十一日のもので、三木清と天野貞祐がリッカートに西田のことを語ったこと、献本された『自覚に於ける直観と反省』への謝意が記されている。

西田が新カント派について触れたのは「認識論に於ける純論理派の主張に就いて」(一九二二)、「論理の理解と数理の理解」(一九二二)、「自然科学と歴史学」(一九二三)、「現代の哲学」(一九一六)、「コーヘンの純粋意識」(一九一六)等の論文で、いずれも『思索と体験』(増訂版)に収められた。「認識論に於ける純論理派の主張に就いて」が西田による新カント派研究の嚆矢となる論文で、後に田辺が新カント派を研究する端緒ともなった。「自然科学と歴史学」は、異質な直接経験から一般的法則を導き出すとする自然科学的見方と個々の経験を個性の発現と見る歴史学的な見方を区別して説明した。これは、ヴァインデルバント及びリッカートが提示した見方で、田辺が後に精緻化し二人の差異も明確にした。

雑誌「哲学研究」の創刊号に寄せた「現代の哲学」では、学問的研究に値するとみなした現代の哲学として、新カント派のうちマルブルク学派のヘルマン・コーヘンや西南学派のヴァインデルバント、リッカート、そしてフッサール現象学、ベルクソンを紹介した。

一九一七年には講演の筆記をまとめた『現代に於ける新理

想主義の哲学』を公刊した。新カント派を紹介した第五講では、体験や純粋経験から知識が構成されるという考えは、ヴァインデルバントを継ぐリッカートによって発展されたと述べる。さらに、マルブルク学派が現代の新カント派のなかで最も深い考えであると語っており、リッカートからコーヘンへと軸足を移したことが分かる。

西田は一九一三年から長大な論文『自覚に於ける直観と反省』(一九一七)を書き継いだ。冒頭では、一九〇九年以降進めてきた新カント派研究を踏まえて、新カント派の価値と存在との峻別に対して、自覚の立場から両者の綜合統一を確立することを表明している。西田は「存在の前に意味がある」というリッカートの言葉を引き、存在と意味の関係を執拗に考察する。リッカートが超越的意味(価値)や当為を存在と厳格に区別するのに対し、西田は次のように両者が経験の両面であるとみなす。「而して斯くの如く「ある」と「当為」と一つであるといふことがフィヒテの所謂事行である、即ち最も深き意味に於て我々の自覚である」¹⁰⁾そして、概念化しようとする「直接なる具体的体験」は、哲学的にはリッカートに先行するフィヒテの事行 *Tathandlung* にもっとも近いという。四四節のうち、リッカートを綿密に読解するのは一七節前後までで、新カント派的な価値の世界にとどまっていたは現実の認識やプラトンの理念が現実になることはない」と批

判的立場を明らかにしている。その後、コーヘンの微分概念から現代数学や解析幾何学に展開し、西南学派の解釈といった次元を大きく超えていく。西田は当初、フイヒテに新しい意味を付与することで、新カント派とベルクソンを深い次元で結合することを企図していた。ベルクソンは全編で参照されているが、リッカートを対象としたのは一九一五年頃までで、それ以降はコーヘンらマルブルク学派へと対象を移したといえよう。

西田の新カント派受容を概括すれば、リッカートやヴィンデルバントら西南学派の研究と紹介から着手し、みずからの概念構築を試みた『自覚に於ける直観と反省』執筆を経て、マルブルク学派とベルクソンへと対象を移行していったといえる。

三 田辺元——新カント派から生の哲学へ

新カント派哲学は、文化科学と自然科学をも考察の対象としていた。コーヘンの微分概念等を専門的に深く理解する素養を有していたのが、当時数理哲学専攻であった田辺元である。本節では、田辺が新カント派について論じ始めた一九一〇年代の諸論文を概観する。

「物理学的認識に於ける記載の意義——キルヒホッフ及

マッハの批評」(一九一三)では、感覚を唯一の実在と捉えるマッハへの批判を展開しつつ、「直接体験」を田辺の立場から打ち出した。田辺は「直接体験」を、思惟の規定に先立ち未だその範疇に入らないもので、思惟とは独立な実在であると定義する。「直接体験」を構想したのは、西田の『善の研究』(一九一〇)や「認識論に於ける純論理派の主張に就て」(一九一〇)からの影響だとい¹¹⁾う。

先に挙げた西田の論文と『善の研究』第一編を明確に意識して書かれたのが「認識論に於ける論理主義の限界——マルブルヒ派とフライブルヒ派の批評」(一九一四)である。西田がリッカートの認識論をはじめで紹介したことを受けて、田辺もリッカート、コーヘン、カッシーラーなどの新カント派の価値哲学を解釈しながら、絶対価値を体現するものとして「直接経験」を捉えた。田辺の「直接経験」は、西田の「純粹経験」とベルクソンの「純粹持続」に類する概念である。この時期、田辺はすでにベルクソンの「純粹持続」や「意識の直接所与」に感嘆を表しており、リッカートとベルクソンを併せて論じている。リッカートの主要概念「超越的不許不象(Sollen)」を西田は論じていないのに対し、田辺は「認識の「対象」と名ける所の判断に於て承認せられる超越的不許不象は此直接経験に内在するものに外ならぬ。」¹²⁾と述べ、「直接体験」と関連させている。

リッカート自身は『認識の対象』で「超越的不許不」をこう定義する。

もし人が判断を思いのままに変え、超越的実在とのあらゆる関係からはなれたとしても、つねにその真理価値を超時間的に妥当する、したがってあらゆる認識主観から完全に独立した超越的価値として是認しなければならぬ。それゆえ、超越的不許不 *Das transzendente Sollen* は、一般に判断するかぎり、無条件に是認され、したがってまた全く疑う余地のないものである。¹⁵⁾

リッカートは「超越的不許不」を「直接経験」との関係で論じてはおらず、あくまで認識主観とは無関係に超越的価値として是認されるものとしている。「超越的不許不」が「直接経験」に内在するという捉え方は、田辺独自のリッカート解釈であるといえる。上記の二論文からは、田辺が西田の影響のもと、ベルクソンの概念である「意識の直接所与」や「純粹持続」を、新カント派解釈に接続させていることがみとれる。

田辺の「自然科学対精神科学・文化科学」(一九一五)は、ヴィンデルバント及びリッカートにもとづき歴史的方法論について論じた論文で、西田の「自然科学と歴史科学」(一九一三)

を精緻化しリッカート解釈に踏み込んだものと位置づけられる。両者の歴史的方法論は、西田や田辺をはじめ、当時の哲学者や歴史学者のあいだで共通に了解されていた。¹⁶⁾

ヴィンデルバントはストラスブール大学総長就任講演「歴史と自然科学」(一九四四)で、「歴史家にとつての使命は、過去の何らかの形象を、その個人的特徴すべてにおいて新たに蘇らせ、観念的に現前させることにある」と述べ、歴史は一般法則を目的とするのではなく、対象の個性を明らかにする芸術に近いものであるという思想を公けにした。ヴィンデルバントは経験科学を、「現実的出来事の常に不変な形式を考察」する「法則定立的 (nomothetisch)」と「現実出来事のそれ自身において規定された一回的内容を観察」する「個性記述的 (idiographisch)」に分類し、それぞれ自然科学と歴史科学に対応させた。¹⁷⁾ ヴィンデルバントの方法論は、その後リッカートによつて発展され、主著『自然科学的概念構成の限界』(二八九六)や『文化科学と自然科学』(二八九九)に結実した。リッカートは、法則定立的・個性記述的というヴィンデルバントの区分は不完全であると見なし、自然科学の普遍的的方法に対して、文化科学の個別化的方法は同時に価値関係の手続きを必要とするものとして位置付けた。¹⁸⁾ リッカートの歴史哲学は、歴史的事実を歴史的事実たらしめる価値や意味の問題に踏み込むものであった。

田辺はリッカートの論を「歴史の対象は文化価値を体现する価値内容である」と要約する。¹⁸ 田辺は、リール、フリシヤイゼン・ケーラー、カッシーラーから『自然科学的概念構成の限界』に寄せられた批評が科学方法論上重要であると考え、リッカートを高く評価する。しかし、文化現象と精神との関係については直接経験に遡ってその本質を考える必要がある、リッカートよりもベルクソンの解釈に意義を認めている。田辺は述べる。

抑も直接経験はベルクソンの所謂純粹持続を成すものであつて、前なる要素は後なる要素の中に持続的に融入し、然も後なる要素は其の上に新なるものを創造附加し、斯くして全体が統一的或物の内面的發展を成すのである。¹⁹

この段階では直接経験がベルクソンの純粹持続に重なる概念であることを述べるにとどまっているが、田辺のベルクソンへの関心は継続し、「種の論理」関連論文（一九三四―三七）でベルクソン『道德と宗教の二源泉』（一九三三）を援用するに至っている。

「意識一般」に就いて（一九一九）では、カントから新カント派への理論的進展を捉えなおした。カントのコペルニクス的転回を可能にした「意識一般」は批判哲学の中心であり、

認識成立の根本条件である。田辺は、「意識一般」を純粹統覚と同一に理解しようと概括したうえで、リッカートが『認識の対象』で扱った認識主観と突き合わせて検討した。田辺の解釈によれば、対象の側からの構成的原理であるカントの「意識一般」に対して、リッカートは主観の側からの当為規範としての意味を付与した。²⁰

しかし田辺は、リッカートの説では直接体験される現実意識が当為規範を含むことを説明できないと批判する。カントの「意識一般」は、新カント派において極限概念たる形式的理念となったが、それにとどまらず、フィヒテの「*Ich*」として実在あるいは神と思惟されなければならないと田辺は結論づけた。²¹

対象の認識を可能にするには、「意識一般」が現実意識に内在し、当為と存在を併せ持つ直接体験において「意識一般」が自らを証明しなければならない。「意識一般」が自己を現実にする原理を考える場合、フィヒテの絶対我に導かれると田辺は解釈した。

一九一九年から二一年にかけて書かれた長大な論攷「認識主観の問題」は、「意識一般」に就いて（一九一九）を引き継ぐもので、リッカートの論文「認識論の二途」（一九〇九）や『認識の対象』第三版（一九一五）が旧版と対照され、詳細に検討されている。一九一六年に出版された山内得立の翻

訳は、第二版（一九〇四）を原本としたものである。つまり、第二版から第三版までのリッカードの思想的発展を田辺は原典に基づき精密に辿っていたと言える。田辺はリッカードをラスクと突き合わせて相違を挙げたうえで、ラスクを評価した。そして同論文のまとめの大半がリッカード批判となっている。それまでリッカードを綿密に読解してきた田辺が批判的立場を鮮明にするに至ったのは、一九一八年に左右田喜一郎とのあいだで交わされた相互批判のためであると思われる。田辺は同論文中でも自身の「個別的因果律の論理に就きて左右田博士の教を乞ふ」（一九一八）を挙げ、個別的因果律は論理と事実との混同を含むとしてリッカードを批判した。

リッカードは同時代の学界で支配的な潮流に鋭敏であり、新カント派隆盛の後にニーチェやベルクソンの「生の哲学」が流行したことを受け、『生の哲学——現代に於ける哲学上の流行思潮の叙述及び批判』（一九二〇）を公刊した。田辺がリッカードを解釈しつつベルクソンを接合しようとして試みたことは、この流れに並行するものでもあったといえる。

四 個別的因果律をめぐる交錯と展開

1 左右田喜一郎「個別的因果律の論理」（一九一八）

京都学派とは異なる学統で新カント派受容を推進し、西田

や田辺と新カント派解釈をめぐる対質したのが、経済哲学者の左右田喜一郎である²³。一八八一年に銀行家の家に生まれた左右田は、東京高等商業学校専攻部で福田徳三、佐野善作両教授の指導を受けた。留学先のドイツでは、経済学をフックスから学び、哲学ではリッカードに私淑、一九〇九年にチュービンゲン大学で国家博士号を受けた。帰国後には、米騒動をきっかけに設立された横浜救済協会の運営や大正文化学主義を担う黎明会の設立に携わるなど、社会的な実践にも力を注いだ。さらに、成立段階であった社会政策学、生存権をめぐる論争などの社会と密接に関わる学問領域へと踏み込んでいった²⁴。

西田、田辺、左右田、三木は、狭義のディシプリンや新カント派解釈こそ異なるが、互いに議論を交わす力量と度量を備えていた。左右田は実業界にありながら日本の学術界を進展させたいと願っており、西田の招きにより一九二一年一月に京都帝国大学文学部で特別講義「合理性対非合理性の問題を通じて観たる『極限概念の哲学』」を行った（翌年の特別講義題目は「テレオロギー考察」）。留学前の三木が聴講し、茶話会でGattungsexemplar（「類的範例」）をめぐる議論を交わしていたことを高坂正顕が述懐している²⁵。左右田と田辺、さらに左右田と西田は、相互に批判する論文を公刊しており、往復書簡も残されている²⁶。相互批判のもととなったのが、左右

田「個別的因果律の論理」(一九一八年六月)であり、これをめぐって西田が田辺宛に批評を依頼する書簡を送った。²⁷⁾

左右田と田辺の論争の伏線となっているのが、左右田「経済哲学の問題」(一九一六年八月)である。同論文は、経済学の学問上の地位についてリッカートの論をもとに分析したもので、田辺が書評を寄せた。左右田はリッカートの「因果律(Kausalität)」と「自然法則(Naturrecht)」の概念を精到に整理し、その結論に概ね賛同を示した。²⁸⁾しかし、経済学の位置づけについてはリッカートと立場が分かれ、「経済学を以て歴史学に属す」とみなした。左右田は「各特殊科学は一定の認識目的に対応したる其の学特有の対象を有すべきである」としたうえで、経済学の認識目的が法則科学的ではありえないことは明らかであると言う。つまり左右田は、法則定立的な自然科学とは異なる、個性記述的な学問として経済学を捉えたのである。左右田によれば、経済学が対象とする人類の経済生活は経済的文化価値である規範を実現する過程である。歴史哲学は客観的超越的価値世界を対象とし、経済哲学に対して問題の方向を指示するという。諸学問が法則科学的であるかという立論は、因果律と因果法則がいかに関係するかという問題として「個別的因果律の論理」へと持ち越された。「経済哲学の問題」を踏まえて書かれた「個別的因果律の論理」は、田辺との論争を引き起こすなど、新カント派解釈

の違いが鮮明に現れるきっかけとなった論文である。「個別的因果律」については、因果律をめぐるヴィンデルバント、リッカートの説を受けて、リッカートの弟子であるヘッセンが展開し、モノグラフ「個別的因果律」を著している。²⁹⁾

左右田によれば、カント以来、原因と結果という因果関係の必然性は、特殊を普遍のもので捉えるという意味で理解されてきた。因果律とは、所与の世界で原因と結果という因果関係が生じたときに、自然法則的普遍性とその関係に内在しているとみなす考えである。この見方に即せば、因果律(Kausalität)と法則性(Gesetzmäßigkeit)は同意義に捉えられる。左右田が課題としたのは、因果律を法則性から分離し、「個別的因果律」の可能性を肯定するということである。左右田はこう言う。

自然事実の生起は仮令其が其自身としては一回限りの生起なりとしても、之を一の Gattungsexemplar [類的範例] として考へ得べしとせらるるから、個別的因果律の問題の起るべき實際上の必要は所謂 historische Kausalität の問題が individuelle Kausalität の問題として解せられ得るか或は之も亦自然界の因果律と同様に法則性と同義に解せらるべきかと云ふことに帰する。³¹⁾

つまり左右田は、歴史的因果律が個別的因果律として捉えられるか、あるいは法則性をもつ自然界の因果律として捉えられるかという問題に帰着させているのである。同論文の二章では、因果律に関するリッカート、ヘッセン、ヴィンデルバント、ジンメルの緒論において、左右田が定立しようとする「個別的因果律」がどのように位置づけられるかが検討されている。新カント派を広く参照して「個別的因果律」を構想したとみてよい。

一九一六年にはすでに、『認識の対象』第二版（一九〇四）を底本とする山内得立訳が西田の称揚により刊行されているが、左右田は第三版（一九一五）を読み解き、因果律と因果法則を峻別したリッカートの説をこう概括する。構成的実在範疇はすべて一回的・個別的であるから、その一つである因果律は一回的・個別的であり得、学的概念構成の一判断形式である因果法則とは区別すべきである。そして、個別的因果律は因果律のすべての場合に成立するというリッカートの説に左右田は同意した。

さらに左右田は、リッカートとヴィンデルバント、ジンメルを対照させる。左右田によれば、ヴィンデルバント、ジンメルとも個別的因果律は客観的に成立しうるが因果法則を必要とするという立場を採っている。リッカートはヴィンデルバントからの批判に『認識の対象』第三版で応答し、因果律

と法則性を区別すべきことを強調した。ヴィンデルバントの批判に対して、リッカートの説を弁護したのがヘッセンである。左右田は因果律に関する諸説を相互に比較したうえで、因果律が実在範疇としては一回的・個別的であるとしても法則性から完全に分離することはできないとする点で、四者は一致しているという。

同論文の三章では、先に挙げた論者に対する左右田の立場が表されている。リッカートに対する左右田の批判は、リッカートの因果性論を成り立たせている諸概念に及ぶ。リッカートは「所与性の範疇」をこう定義した。

与えられたものの中においても、このように内容と形式を区別しなければならぬとすれば、われわれは、与えられた存在一般をはじめ「可能」にする、つまりこの存在一般に論理的に先行する認識の形式を、所与性の範疇と名づけ、個別の範疇として是認しなければならぬ。¹²⁾

つまり、リッカートの理論においては、所与の世界が認識され、客観的現実体としてあらわれるのは「所与性の範疇」の作用による。リッカートはさらに、所与の認識の問題を因果律と法則の関係へと展開し、「方法論的形式」と「構成的

「範疇」という区分を打ち出した。方法論的形式は一般的な概念や法則を形成し、構成的範疇は客観的実在をつくり出す。これらの諸概念をもとに、リッカードは個別的な因果を次のように規定した。

所与性の範疇のもとで考えられうるすべてのものは、ただ一度きりのもの、個別的なもの、もしくは一つのこのものである。そして、因果律の範疇が意味するのは、所与性のある一定の順序にはかならないので、われわれは、原因としての所与の一部分と結果としての所与の一部分をつなぐ、すべての実在する因果的結合をもまた、ただ一度きりのもの、個別的なものとして考えなければならぬ。⁽³³⁾

一方で左右田は、所与の世界における因果を整理するといふリッカードの個別的因果律についてこう述べる。「唯だ其の全体の中に在つて各瞬間に於ける客観的現実体は其の瞬間の現実体として所謂因と果とは同時存在の統一的自足体を形成するものであるから、之を以て時間上の継起を考ふべき可能性はあり得ないと余は主張したいのである」⁽³⁴⁾

ここで左右田は、リッカードのように所与の世界で一原因を一結果に対応させようとする因果律は不可能ではないかと

批判している。リッカードのいう意味での因果性の範疇は存在自体疑わしいと左右田はいう。個別的因果律と因果法則は無関係であるとし、むしろ超越的当為こそ原因、結果及び因果関係を概念的に構成するという立場を左右田は採る。左右田は自身の個別的因果律をこう結論づける。「此の如く解せられたる個別的因果律が其の論理的基礎として普遍的法則的必然性を要するや否やは此の如き個別的因果律に対しては論理上 irrelevant⁽³⁵⁾である。即ち両者の関係は論理上偶然的なりと云ひ得る」

つまり左右田は、個別的因果律は普遍的法則的必然性をもつか否かとは関係がなく、原因と結果の関係は一回的、個別的、偶然的なものであると明言したのである。

2 田辺元の「内的必然」と「外的必然」

左右田の「個別的因果律の論理」(一九一八年六月)に対して、田辺は即座に「個別的因果律の論理に就きて左右田博士の教を乞ふ」(一九一八年六月二十日脱稿、九月刊行)を著した。直接経験の対象としての客観的現実体は統一体であり、時間的継起として原因と結果に分割することはできず、原因と結果に分割するには特定の観点が必要であるという点について、田辺は左右田に同意する。田辺が批判するのは「個別的前件後件間の個別的必然結合なるものが直ちに個別的因果関係で

ある」³⁶という左右田の考えである。

田辺は左右田の個別的因果律を批判するために、書家の筆触が次の筆触に移るといふ関係とワートルローの戦いにおけるナポレオンの敗戦を例に取る。筆の運びは内面的當為の必然関係であつて純粹に個別的なものである。これを田辺は「内的必然」と名付ける。

一方で、因果の関係は外的に時間上生ずる継起の間に認められるものであり、内面的當為の内的必然ではなく、「外的必然」ともいふべきであると田辺は述べる。ナポレオンの敗戦は、ロシア軍の來援がフランス軍の増援より早かつたといふ個別的事件のためであり、當為の「内的必然」ではなく、「外的必然」によるものであると田辺は説明する。田辺の左右田批判はヴィンデルバントの説に基づいている。ヴィンデルバントが因果の必然は合法則性に基づくこととみなしたのに対し、リツカートはこれと反対に因果律と合法則性は分離するものとみなした。普遍妥当性と合法則性を混同しているといふ左右田のヴィンデルバント批判に、田辺は同意できないといふ。つまり、ヴィンデルバントの解釈を田辺は肯定し、左右田は否定的に捉えている。歴史についても田辺は「歴史の個性的認識は自然科学の普遍法則的認識を用ゐて始めて因果関係を規定することが出来る」³⁷と述べ、個別的因果律に普遍的法則的必然性は無関係であるといふ左右田との違いを明確

にした。田辺は内面的當為の必然継起の關係と因果は區別すべきであり、それが個別的であるとしても、個別的因果を基礎づけられるわけではないといふ。田辺は左右田の個別的因果律をこう批判する。「左右田博士が個別的必然継起の關係として考へられる個別的因果なるものは実は因果と異なる価値實現の當為に基く内的必然であり、因果は矢張法則的不可不の必然關係たるべきものではあるまいか」³⁸田辺は因果律を普遍的法則に帰するヴィンデルバントの説を採ることを明言する。その一方で、史学の認識が因果以上の當為の内的必然結合を要求する点で、自然科学からの文化史学の独立性も認めている。

田辺からの批判に対して、左右田は「個別的因果律の論理に關して更に田邊博士の教を俟つ」(一九一八年九月二十日脱稿、十一月刊行)で応答した。個別的因果律の問題をワートルローの例にのみ見るといふことに田辺の批判の真意があると左右田は理解した。そのうえで、左右田は書家の例とワートルローの例のいずれにも「内的必然」と「外的必然」を認めようと主張した。程度の差はあれ二つの例に「内的必然」の關係が存在するといふことについては、二人の間で異論はない。考へが分かれるのは、田辺が筆触の因果關係(「外的必然」)を疑問視する一方で、ワートルローの敗戦に「外的必然」を見出そうとする点である。左右田は、「外的必然」をいかに見

出すかは観点の違いであり、いずれの例においても外的必然の関係を可能にする観点があり得るといふ。「内的必然」と「外的必然」という区分を左右田は相互に独立して並存するものとみなす。左右田が力説するのは、二つの例ともに「同一平面上に於いて内的必然関係を見得べし」ということである。³⁹⁾

左右田の見方では、「外的必然」に個別的因果律を見ようとすると田辺の考えは誤りで、それは「普遍的因果律の個別的適用」に過ぎない。左右田は自身の「個別的因果律」を、當為の内面的必然関係を意味する概念として規定した。また、左右田の応答を踏まえて、西田も田辺宛書簡で「内的必然」と「外的必然」には根本的な区別があるという見解を記している。⁴⁰⁾

左右田は「内的必然」と「外的必然」の捉え方が観点の取り方によると規定したうえで、「個別的因果律」は當為の内面的必然性にあるという結論に至った。田辺は自然科学的な法則を常に前提とするヴェインデルバントに近い立場を採ったうえで、史学の独立性を維持できると考えている。東北帝国大学理科大学の講義をまとめた『科学概論』(一九一八年五月)において、左右田の『経済哲学の諸問題』を参考書として挙げつつも、「余は氏(ヴェインデルバント)に反対したリツカートの個別的因果の説に賛同せず、因果は必ず普遍の関係を意味することを信ずる」と述べており、左右田が「個別的因果律の論理」を発表する以前から、田辺が個別的因果律に反対

する立場を採っていたことが分かる。個別的因果律をめぐる相互批判の後、両者の間で論争が続くことはなかった。

一九一九年に左右田が文化主義を提唱した後、田辺は「文化の概念」(一九二二)で、日本で文化主義が流行しているが、本来依拠する西南ドイツ学派のカント主義に立ち戻り、生活内容ではなく価値ある内容を創造するべきだと主張した。リツカート批判はさらに厳しいものとなった。「リツケルトよりも遙に深い解釈をカントの認識論に対して下し、之を對象生産の論理に発展せしめたコーエンの思想などに依るならば、リツケルトの規定は到底其もとの意味に於て維持せられることは出来ぬ」個別的因果律の解釈をもとに二人の立場が分岐し、田辺はリツカートよりもコーヘンを評価するに至ったのである。

3 三木清「歴史的因果律の問題」(一九二二)と個別的因果律からの展開

論争の後、一九二二年一月に左右田が京都帝大文学部で行った特別講義に出席していたのが、翌年五月にドイツへ留学する三木清である。⁴³⁾三木は留学前に「歴史的因果律の問題」(一九二二年二月)と「個性の問題」(一九二二年十一月)を発表した。

「歴史的因果律の問題」は、左右田の「個別的因果律の論理」

を参照しつつ、リッカートのみならずヘッセンの著作も綿密に検討している。三木は、左右田のようにリッカートの概念構成自体は批判せず、立場の相違を明示した。三木はリッカートが「所与の絶対的個別性」を自明視していると解釈する。それに対して三木自身は、所与がたんに個別的なものではなく、普遍者を宿していなければならないという。個別的なもの、普遍性はリッカートの構成的範疇ではなく、歴史的範疇によって確立されるという立場を三木はとる。

三木が批判するのは、リッカートが様々な範疇によって構成された客観的実在を純粹に概念以前のものとして捉え、直接経験と同じように扱おうとした点である。三木の解釈によれば、リッカートは法則的ではない因果律を实在範疇として考え、それをもって個別的なる歴史的因果律の可能性を保証しようとした。これに対して三木は、实在範疇としての個別的因果律が問題になることはなく、ただ歴史的範疇の問題としてのみ意味があるという。三木は個別的因果律の認識には一般法則が必要ではないかという論点を提出し、ヘッセンの説をも視野に入れてこう述べる。「個別的因果律の概念を基礎付けるものは實在の個別性ではなく、却つて實在を初めて個別的ならしめる特殊の当為、従つてこの当為の承認の形式としての歴史的範疇の概念である」^④三木は、歴史的範疇の一つである歴史的因果律を「普遍的個性が特殊的個性を規定

すること」と定義する。

三木にとつて歴史的因果律の本質は、歴史的個性が価値を実現することで、普遍的個性と特殊的個性とのあいだで内面的かつ個別的な関係を取り結ぶということにある。また、価値実現について述べた下記のくだりは、田辺の「内的必然」と「外的必然」を想起させる。「価値実現の過程の継起関係は因果法則の如き外面的な普遍関係によつて成立するのでなく、個別的にしてしかも内面的必然的な結合をなすのである」^⑤この点については、自然科学的普遍法則を重くみた田辺よりも左右田に近い立場を採っている。三木は内面的必然に定位した歴史的個性の価値実現を目指しているといえよう。留学する一九二二年までの動向からは、三木が個性を肯定するとともに、リッカート、ヘッセン及び左右田の説を相互に検証し個別的因果律を歴史哲学へと接続させようとしていることが分かる。

留学中には、リッカートとヘリゲルのゼミナールで三木自身の「個別的因果律の論理」をドイツ語で報告、「日本の哲学に対するリッカートの意義」をフランクフルト紙に寄稿した。三木は報告で、左右田のリッカート批判を紹介しつつ、リッカートを擁護した。方法的な形式と構成的範疇の区分や所与性の範疇を左右田は批判したが、三木はこれらが必要であると見なす。また、左右田は客観的実在が統一一体であると

してそれを分割する因果を否定したが、三木は客観的実在にも因果律を見ようとする。リッカートの客観的実在を形而上学的な直観世界と解釈する左右田を批判すると同時に、直接的体験とは何のかかわりもないと三木は捉えた。リッカートとベルクソンの接合を試みた西田や田辺とも一線を画し、個別的因果律の解釈にベルクソンを援用することは控えたといえよう。三木は、客観的実在即ち個別的因果律を、学的認識にとつて無限に追及されるべき理念として捉えた。⁴⁶

帰国後には西田の媒介を経て河上肇とマルクス経済学の研究会を開催し、マルクスを人間学的に解釈する『唯物史観と現代の意識』（一九二八）を公刊した。「理論・歴史・政策」（一九二八年十月）では、歴史的社会的存在を対象とする歴史、理論、政策を統一するデイルタイの精神科学は、論理を重んずるリッカートより優れていると見なした。さらに、理論と歴史の分離を唱える代表としてリッカート、理論と政策の分離を説く代表としてウェーバーが検討された。理論的な価値関係と実践的な価値判断を区別する点にリッカートの根本思想があり、価値判断によって個性や内在性が守られなければならないと三木は考えた。リッカートが問題としたのは歴史科学の認識であつて、歴史を論じながら存在の歴史性については無知であると三木は厳しく批判する。三木によれば、「超越的価値」は存在ではなく認識の構造分析によつてつくられ

たもので、個性を否定してしまい、歴史を基礎づけられない存在の歴史性の分析として三木が挙げるのは、ハイデガーの『存在と時間』であり、認識論から存在論へと転回していることが分かる。歴史とは単に過去のことではなく現在であることをデイルタイすらも意識していないとし、実践的で革命的なプロレタリアートの意識を宣揚したマルクスこそ歴史を正確に捉えていると三木は見なす。人間をプロレタリアートという歴史的社会的規定によつて捉えることで、理論と歴史と政策を統一的に把握することができると三木は結論づけた。一九二八年の段階では、リッカートの圏内から出て、理論と実践の弁証法的統一を根本原理とするマルクス主義へと立場を移していたことが明確に見て取れる。

さらに、「歴史主義と歴史」（一九二九年七月）では、リッカートへの批判をより鮮明にする。同論文では、歴史主義は相対主義であるという命題を批判的に検討した。リッカートもこの命題を批判しているが、三木の見方では、それも厳密なものではなく、科学的認識を出発点とし、現実の存在から逃避している。三木からすると、リッカートにあつては、歴史が存在ではなく特殊科学としての歴史にとどまっている。リッカートはドイツ歴史学派から個別的なものの概念を取り入れたが、個別的なものとは民族精神や神との関係を放棄したため、形式的な絶対主義を採りながら実質的には相対主義に陥つて

いるという。「彼（リッカート）」は時間のカント的自然科学的概念を受取るのみであつて、具体的な持続、歴史的な時間の概念を認めない。従つて個性と個性との間に結ばれるものは所謂個別的因果律であつて、何等発展の関係ではないのである^④。つまり、一九二二年まではリッカートの個別的因果律を取り入れようとしているが、一九二九年の段階では、三木自身が構想する歴史哲学とは相容れないものという考えに至つてゐるのである。

『歴史哲学』（一九三二）では、歴史的なものの最も基礎的なものとして「個性」を位置づけたリッカートを批判し、ライプニッツのモナド説に沿いながら、個性の概念は発展の概念を基礎としてのみ成立すると捉えた。『社会科学概論』（一九三二）では、超越的価値を立てるリッカートの価値哲学では文化や歴史を捉えられないと考え、具体的な人間に即した個性や文化的意味を考察するウェーバーの立場に接近した。三木自身はマルクス主義の立場から、社会科学の基本的構造が弁証法的であると見なしつつも、科学としての社会学は社会的行為を解釈しつつ理解しその過程及び作用を因果的に説明するものであるというウェーバーの説を検討している。そのうえで三木は、ウェーバーの理想型を歴史的範疇として捉え直すことを提唱し、因果性と弁証法との関係が課題であることを予示した。戦前に、三木がリッカートからウェーバー

解釈へと展開していたことが分かる。

「現代哲学思潮」（一九三六年九月）では、リッカート『生の哲学』（一九二〇）公刊時には新カント派の勢力は衰え、現代哲学も認識論から存在論へ移行したと捉えた。『社会科学新辞典』（一九四一年四月）の項目「社会科学」では、ヴェインデルバントやリッカートの方法的二元論は方法的に不徹底であると批判した。このように見えてくると、三木は左右田から継承した個別的因果律を歴史哲学や社会科学には取り入れず、ハイデガーによる歴史の存在論的分析、マルクス主義、ウェーバー解釈へと展開したことが分かる。

三木が旧制三高で行つた講義に出席していたのが、大塚久雄である。大塚の述懐によれば、同講義は後に『社会科学の予備概念』（一九二九）となる内容であつた。大塚はまた、三木の『歴史哲学』と『社会科学概論』から大きく影響を受けたという^⑤。大塚が「因果性の範疇」の適用を取り上げ、ウェーバーがリッカートの科学認識論を援用して科学方法論を展開したことを検討しているのは、三木のウェーバー解釈を踏まえたものである。大塚は三木のウェーバー理解の深さと正確さに驚嘆しつつも、ウェーバーの宗教社会学を取り入れなかつたことを惜しんでいる。しかし大局的に見れば、大塚が注力したウェーバー研究には、三木のウェーバー論を批判的に継承する側面があるといえる。

おわりに

以上、一九一〇年代から二〇年代にかけての京都学派と左
右田による新カント派受容を個別的因果律という視角から追
跡した。以下行論をまとめる。西田が啓蒙的紹介に先鞭をつ
けると、田辺はそれを追いつながらヴェインデルバント、リッカ
ート、コーヘンの綿密な読解を続けた。両者は新カント派から
ベルクソンへと展開する傾向を当初から見せており、新カン
ト派に関しても西南学派からマルブルク学派へと対象を移
した。

同時期にリッカードの哲学に接した四人の相違が明確に
なつたのが、左右田「個別的因果律の論理」をめぐる左右田
と田辺の論争である。田辺は「内的必然」と「外的必然」と
いう考えを示して左右田の個別的因果律を批判した。田辺へ
の応答で、左右田の個別的因果律が当為の内面的必然性にあ
ることが明らかになった。左右田がリッカードやヘッセンの
個別的因果律を批判的に継承する一方で、田辺は因果律に關
して自然科学的法則を前提とするヴェインデルバントの説を採
るに至った。西田がこの論争に深く関わることはなかったが、
「内的必然」と「外的必然」は根本的に区別すべきという田
辺に近い立場を取った。リッカードの著作や左右田の個別的

因果律を知悉していた三木は、一九二二年の段階では個別的
因果律を歴史哲学や個性の肯定に接続させようとした。リッ
カードのもとへ留学した際には、個別的因果律の研究を通じ
てドイツの哲学者と交流した。しかし、留学先でハイデガー
の存在論に触れ、帰国後マルクス研究を開始すると、個別的
因果律を歴史哲学に取り入れることはやめ、むしろリッカ
ートの影響を受けたウエーバーの解釈へと展開した。

左右田の個別的因果律は、田辺と三木によって批判的に検
討されたが、概念として広く定着することはなかった。しか
し、三木がリッカードとウエーバーを歴史と理論の観点から
比較したことにより、ウエーバー研究や社会科学論へと形を
変えて展開したといえる。

(わたなべ・やすひこ／思想史)

注

- (一) 高坂正顕はリッカードとコーヘンを個別に検証する研究書『カ
ント学派』(二九四〇)を著したほか、歴史哲学の出発点をなし
たのは西南ドイツ学派の運動であったとみなした(下村寅太郎・
服部英次郎編『哲学研究体系六(体系系篇)』河出書房新社、一九
七八年)。下村も、西田の思想の洗練と深化発展は新カント派と
の対決によってなされ、それ以降の大正年代にとっても新カント
派が出発点となったと捉えた(同編『哲学研究体系四(哲学史篇)』
河出書房新社、一九七七年)。戦後の研究資料としては『理想』
第六四三号、理想社、一九八九年の新カント派特集を参照。マ―

ルブルク学派が数学を純粹論理学の領域に含めたのに対し、西南学派が両者を厳格に区分した点に両学派の主要な差異があることについては以下を参照。Michael Friedman, *A PARTING of the Ways: Carnap, Cassirer, and Heidegger*, OCPG, 2000, p.29, リッカートについては、九鬼一人『新カント学派の価値哲学——体系と生のはざま』（弘文堂、一九八九年）等、氏の一連の論文を参照。最新の研究成果としては、近代日本における価値哲学の展開が受容にとどまらないグローバルな意義を持つと指摘した、伊藤貴雄・川口雄一「序——新カント派価値哲学とその受容史」『東洋学術研究』第六〇巻第一号（二〇二二年六月）及び関連論文を参照。

(2) 安藤英治『マックス・ウェーバー研究——エートス問題としての方法論研究』未來社、一九六五年、一六二—一七〇頁。安藤によれば、ウェーバーはリッカートの『自然科学的概念形成の限界』第二部を一九〇二年春ごろに読み、そこで展開された歴史的概念構成を承認していた。ただし安藤は、両者の方法論を直結させる解釈に留保を付している。中野は安藤の論を踏まえ、リッカートの「文化科学」に対して、ウェーバーは方法論上の徹底化をはかり、「普遍的認識」としての「法的」知識を重要視したと捉える（中野敏男『マックス・ウェーバーと現代・増補版』青弓社、二〇一三年、四二、一一〇—一二四頁）。近年では、リッカートからの影響が強い「客観性」論文（一九〇四年）よりも生理学者・統計学者V・クリースの「適合的因果」に接近した文化科学論文（一九〇六年）に意義を認める研究がある（佐藤俊樹『社会科学と因果分析』岩波書店、二〇一九年）。左右田・三木の論をも射程に入れて、個性記述的／法則定立的という区分よりもクリースの対概念「法則論的／存在論的」に注目する見方は参照されてしかるべきだが、個別的因果律の解釈により日本思想史上の学術的展開があったことは揺るがない事実である。

(3) 大橋によれば、新カント派に共鳴しながらも留学後に思想的立場を変えたものが多く、三木や恒藤恭はそのうちに入る（大橋容一郎『新カント学派と近代日本——桑本敷翼と三木清を手がかりとして』『思想』一一八号、岩波書店、二〇一七年六月）。三木と同年の宇野弘蔵も、旧制第六高等学校時代に西田の著作に触発されてリッカート「認識の対象」を、東京帝大時代には左右田『経済哲学の諸問題』を読んだが、社会政策学会の演説で左右田が語った社会主義観に相容れないものを感じ、新カント派から離れた（宇野弘蔵『資本論五十年（上）』法政大学出版局、一九七〇年、一一四—一二七頁）。ユーヘン『純粹認識の論理学』（原著一九〇二年）の訳述をめぐる藤岡蔵六事件（一九二二年）及び村上寛逸の全訳（一九三二年）は、新カント派が日本で顧みられなくなった状況証拠となる。同事件については、異なる見解の二書、関口安義『悲運の哲学者——評伝藤岡蔵六』（イー・ディー・アイ、二〇〇四年）と吉沢伝三郎『和辻哲郎の面目』（平凡社、二〇〇六年）を参照。

(4) 清水太郎『カント学派哲学と大正期日本の哲学——西田幾多郎と左右田喜一郎』『現代思想』二二巻四号、青土社、一九九四年三月、藤田正勝『西田哲学と田辺哲学——創造的対話の一つの形』『思想』一〇九九号、岩波書店、二〇一五年十一月、杉村靖彦・田口茂・竹花洋佑編著『渦動する象徴——田辺哲学のダイナミズム』晃洋書坊、二〇二二年、山本舜『京都の西田幾多郎と東北の田辺元——一九一〇年代における両者の関係性』『日本哲学史研究——京都大学大学院文学研究科日本哲学史研究室紀要』一七号、二〇二二年三月、福谷茂『田邊元における「弁証法」の形成——「文化」を手がかりとして』『東洋学術研究』第六一巻第一号、東洋哲学研究所、二〇二二年五月、等を参照。

(5) 鈴木貞美『生命観の探究——重層する危機のなかで』作品社、

- 二〇〇七年、四二三頁。
- (6) 学問の基礎が揺らぐ時代に田辺哲学は成立した。合田正人・杉村靖彦（対談）『田辺元の世界』『思想』一〇五三号、岩波書店、二〇一二年一月、七—三五頁所収、一五頁。
- (7) 小牧治『国家の近代化と哲学』御茶の水書房、一九七八年、三二—三五頁。
- (8) 西田幾多郎『寸心日記』燈影舎、一九八五年、二二四頁。
- (9) 『下村寅太郎著作集第十二巻』みすず書房、一九九〇年、二八〇—二八五頁。
- (10) 『西田幾多郎全集第二巻』岩波書店、二〇〇四年、四六—四七頁。
- (11) 『田邊元全集第一巻』筑摩書房、一九六四年、二五—二六頁。西田から田辺への影響については、藤田前掲論文、九—十一頁。
- (12) 田邊前掲書、四六頁。
- (13) Heinrich Ricker, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, 2A, 1904, S.129. 強調原文。第三版が一九一五年に刊行されたが、この時期田辺が参照したと推測される第二版に基づく。
- (14) 文化史家の西田直二郎も、リッカートの文化価値や個体の観念が文化史研究に寄与したとみる（西田直二郎『日本文化史序説』改造社、一九三二年、二六—四四頁）。
- (15) Wilhelm Windelband, *Präzedenz : Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*, 2. Bd. 6.A., unveränderte Auflage, J.C.B. Mohr, 1919, S.150.
- (16) a.a.O.S.145.
- (17) Heinrich Ricker, *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, 6-7.A., 1926, S.84-5. ヲインデルバンドとリッカートの方法論にこころは、九鬼神掲書、四一—四四頁。
- (18) 『田邊元全集第一巻』筑摩書房、一九六四年、八二頁。
- (19) 前掲書、九一頁。
- (20) 前掲書、三〇七頁。
- (21) 前掲書、三一七頁。
- (22) 大林信治『マックス・ウェーバーと同時代人たち』岩波書店、一九九三年、一五頁。
- (23) 左右田の来歴や諸概念については、左右田博士五十周年記念会編『左右田哲学への回想』（創文社、一九七五年）や橋本努『左右田喜一郎——真・善・美にあらざる貨幣』鈴木信雄編『日本の経済思想2』日本経済評論社、二〇〇六年を参照。
- (24) 黎明会については、武藤秀太郎「第八章 戦間期における知識人集団——黎明会を中心に」猪木武徳編『戦間期日本の社会集団とネットワーク——デモクラシーと中間団体』NTT出版、二〇〇八年、一八四—一八七頁。
- (25) 高坂正顕『西田幾多郎と和辻哲郎』新潮社、一九六四年、一四〇頁。
- (26) 本文中で言及したもののほかに、左右田「西田哲学の方法に就て——西田博士の教を乞う」（一九二六年十月）西田「左右田博士に答う」（一九二七年四月）など。本稿では個別的因果律に定位置して左右田と田辺の解釈を比較したが、福谷は論争後の田辺の進展を視座に収め、大正の「文化」から昭和の「弁証法」へと対象を展開した田辺と、個人に軸足を置きつつリッカートを援用して文化主義を基礎づけようとした左右田の相違が個別的因果律の解釈にあらわれている（福谷前掲論文、二六七頁）。
- (27) 『西田幾多郎全集第十九巻』岩波書店、二〇〇六年、三一九—三三〇頁。一九一八年四月三日付。田辺のほか、社会学担当として高田保馬が批評することになっていた。
- (28) 『左右田喜一郎全集第三巻』岩波書店、一九三〇年、三四—三四七頁。
- (29) 前掲書、五七三頁。

- (30) 第一章「歴史的因果律」におけるマルクス主義的歴史把握は、三木清「歴史的因果律の論理」への影響が推測される。Seigis Hossen, *Individuelle Kausalität: Studien zum transzendenten Empirismus*, 1905 S.48. ヘッセンの論文については、E・カッシーラー「実体概念と関数概念」山本義隆訳、みすず書房、一九七九年、二六九—二七〇頁。
- (31) 『左右田喜一郎全集第三卷』岩波書店、一九三〇年、四八一頁。
- (32) Heinrich Rickert, *Der Gegenstand der Erkenntnis*, 3.A.1915, S.379. 強調原文。「この時期に左右田と田辺が参照している第三版に基づく」。
- (33) a.a.O.S.413. 強調原文。
- (34) 『左右田喜一郎全集第三卷』岩波書店、四九四頁。
- (35) 前掲書、五〇九頁。
- (36) 『田邊元全集第一卷』筑摩書房、一九六四年、二三九頁。
- (37) 前掲書、二四二頁。
- (38) 前掲書、二四二頁。
- (39) 前掲書、二〇七頁、傍点原文。
- (40) 『西田幾多郎全集第十九卷』岩波書店、二〇〇六年、三四一頁。
- (41) 『田邊元全集第二卷』筑摩書房、一九六三年、一三四頁。
- (42) 『田邊元全集第一卷』四三八—四三九頁。
- (43) 三木の留学については、羽仁五郎「三木清がドイツ文で書いた論文」(『三木清全集第二卷』、安酸敏眞『欧米留学の原風景』知泉書館、二〇一六年、三三三—三四五頁)。
- (44) 『三木清全集第一卷』岩波書店、一九六六年、九九頁。
- (45) 前掲書、一四四頁。
- (46) 前掲書、四四三頁。
- (47) 『三木清全集第三卷』岩波書店、一九六六年、三九五頁、傍点引用者。
- (48) 『大塚久雄著作集第十卷』岩波書店、一九七〇年、一〇六—九頁。
- (49) 『大塚久雄著作集第九卷』岩波書店、一九六九年、三六—四八頁。三木の解釈については、W・シユヴェントカー「マックス・ウェーバーの日本——受容史の研究 一九〇五—一九九五」野口雅弘・鈴木直・細井保・木村裕之訳、みすず書房、二〇一三年、八三頁。

キーワード 個別的因果律 新カント派 京都学派 左右田喜一郎

リッカート

〈公募論文〉

財団法人二十世紀研究所の事業と思想

〔終戦直後における知識人活動の一事例〕

庄司武史

はじめに

本稿では、終戦直後に設立された知識人集団「財団法人二十世紀研究所」において構想・実践された戦後啓発活動が、戦争によって後景に退いた戦前の思想や学説の紹介しなおしのみならず、それらをメンバーの専門の立場から解説・批判しつつ、終戦直後の知的風土との協調のなかでの受けとめなおしを指向していたことを明らかにする。

当時、社会学者で『読売報知』論説委員だった清水幾太郎、経済学者で東京帝国大学教授の大河内一男、英文学者で立教

大学教授の細入藤太郎を中心とした研究所のメンバーは、敗戦によって既存の権威や価値観が揺らぎ、抛りどころを失った各地の人びとのもとに足を運ぶ積極的な啓発事業を展開し、とりわけ初期の活動では、特定の思想の優位性を強調する排他的な姿勢を避け、互いの主張をときに鋭く戦わせつつも、討議や熟慮の作法を強く意識しながら異なるものとの共存・協働を指向した。そこからは、戦前の思想の単なる復古ではなく、社会と人びとの関係の変化を念頭に戦前的な思想のあり方を脱却して、いわば思想の「戦後」を構想・実践しようとしていた様相が浮かび上がってくる。各方面で急進的な変化が是とされる風潮のなか、二十世紀研究所の試みは終戦直

後のわが国の思想運動の一側面として注目に値する。

だが、同時期の他の啓発事業や民間教育運動に比べ、二十世紀研究所の活動が知られてきたとはいえない。その主たる要因は、実質的な活動がごく短期間にとどまったこと、また、当事者たちのわずかな述懐のほか資料が不在だったことが大きい。こうした状況を背景に、筆者は二十世紀研究所が財団法人として設立されたという事実に変更して注目し、民法の定めにより研究所から文部省に提出され、文部省が保管している可能性が高い設立申請に係る文書や寄附行為(定款)等重要文書の有無を調査した。民法旧第三十九条は、財団法人設立にあたっては目的や名称等を寄附行為として定め、主務官庁(教育・研究分野は当時の文部省)に示さなければならぬことを定めていたからであり、また、実際の申請の際には事業計画や資金計画の詳細、財産目録等を提出しなければならなかったからである。文部科学省への照会の結果、二十世紀研究所および文部省が作成し、やり取りされた諸文書が文部省から国立公文書館に移管され、「特定歴史公文書等」として保管されていたことを確認した。二〇一九年十月時点で保管されていた公文書は、『二十世紀研究所(設立) S二十年度』『二十世紀研究所(設立) S二十一年度』および『二十世紀研究所(設立) S二十四年度』という三冊の簿冊に収められていたもので、これらは主に財団法人の設立に係る公文書で

ある。当時、後述する一九八七年六月の研究所の解散に係る公文書は確認されていなかったが、二〇二一年三月にこれら公文書の移管も確認された。『二十世紀研究所(設立) S六十二年度』、『文部省記録 二十世紀研究所』という三冊の簿冊がそれである。

これらの文書は、その性格上、ある程度、正確かつ客観性の高い資料と考えられる。もつとも、とりわけ設立に係る公文書から明らかになるのは、あくまで設立申請時に構想されていた研究所の姿であり、実際の活動とは必ずから一定の乖離がある点に注意する必要があるものの、これまで当事者たちさえ語ってこなかった研究所の初期的様相を明らかにしている資料といえる。

また、実質的には三年に届かなかった活動期間中、研究所が精力的に図書・紀要等の出版物を刊行していたことも判明しているが、それらの多くも年月の経過のなかで散逸している。国立国会図書館も全ての出版物を所蔵しているわけではなく、その他全国の図書館や古書店での検索により、筆者は現在まで判明している出版物について現物の所在を確認できている。この過程では、研究所のパンフレットとみられる『二十世紀研究所概要』という新資料の捜出にも至ったが、これら出版物の現物にあたったことで、これまで知られてこなかった活動や出版物、関係者の存在が明らかになるなど、研

究所をめぐる史資料は質、量ともに着実に充実しつつある。これまで、当事者であり最も情報量が多かったがゆえに大きく依存せざるを得なかった研究所の関係者の述懐の内容を、担保または再検討しながら研究所の個性を議論し得る状況が整ってきたといえる。本稿では、近年、蓄積が進んできたこれら資料にも目配りしつつ研究所の事業の様相と思想を検討する。²⁾

一 財団法人二十世紀研究所の成り立ち

二十世紀研究所は、終戦から半年あまり後の一九四六年二月二十八日、文部省を主務官庁とする財団法人として東京で設立された。細入藤太郎を設立者・理事長とし、理事兼研究所長の清水幾太郎、理事の大河内一男で理事会を構成した。

その構想は、戦争中、すでに戦争の帰趨に見切りをつけていた清水から生まれた。清水は一九三三年に東京帝国大学を解雇されると、以後、在野の評論家や『読売報知』論説委員として、アカデミズムよりはジャーナリズムに近い立場で戦前・戦中期を過ごしている。二・二六事件を機に著した『流言蜚語』（一九三七年）前後から報道や宣伝の功罪を論じていた清水にとって、社会が全体主義や軍国主義に傾いていったとき、人びとが政府や軍部の宣伝に無批判に流されていった

印象は強烈だった。一九三五年に受容したJ・デュイイのプラグマティズムの影響下で人びとへの高等教育の開放を論じ「大学と社会」一九三九年、「帝大の夜間開放」一九四〇年等）、一九四五年に入ると海軍技術研究所で大河内や社会学者の日高六郎、心理学者の宮城音彌や霜山徳爾らと民衆心理を研究していた清水は、当時、宮城たちに戦争が終わったら「思想関係の塾のようなものを作りたい」と語っている。³⁾ 清水がそこで目指そうとしたのは、「容易に宣伝にひっかからぬ人間」の育成であつた。⁴⁾

一方、現在の山梨県北杜市の篤志家の家風に育つた細入は、一九三六年に立教大学を卒業すると、アメリカに渡りカールトン・カレッジを経てハーバード大学大学院に進み、一九三九年六月に修士号を得た。⁵⁾ 大学院時代、下宿で同居していたのが経済学者・都留重人で、後に細入は都留を介して、アメリカの財閥・財団研究の第一人者・小原敬士の知遇を得た。細入は同年十二月に帰国するが、帰国前、アメリカ各地とヨーロッパ各国を回り見聞を広めている。後述するアメリカの財団、The Twentieth Century Fund（現 The Century Foundation）の事業を知ったのもこのときのことと考えられる。帰国後は立教大学に勤める一方、鶴見祐輔が主宰した太平洋協会アメリカ研究室や海軍技術研究所にも関係し、そこで清水や大河内と知り合ったのである。

この細入が、終戦直後、伯父から戦後社会の再建のためにと寄託された巨額の資産の使途を清水に相談したことから研究所の設立が具体化していった。清水は細入の相談に驚きながらも旧知の大河内に協力を求め、「あれこれと思いつきを喋っているうちに、研究所の輪郭が出来上がった」という。⁷

こうして一九四六年一月二十五日、文部省に財団法人設立を申請、同年二月二十八日に許可が下り、「財団法人二十世紀研究所」が発足したのである。

メンバーは正式な「研究員」と、講習会等や出版物の内容に応じて委嘱される講師や執筆者からなり、活動期間中、延べ二一名いた研究員には細入、清水、大河内のほか宮城音彌、丸山眞男、林健太郎、福田恆存、久野収、川島武宜、宗像誠也、中野好夫、下村寅太郎、飯塚浩二、渡邊慧らが名前を連ねていた。後年には左右に散じていく戦後論壇の著名人がこのとき一堂に会していたことは印象的であり、先述の都留や小原も講師や執筆者として関係していた。⁸

二 「二十世紀」の意味

研究所の名称に「二十世紀」を付すことを提案したのは清水である。第一に「アメリカにも二〇世紀を冠する財団が学術研究を奨励している」という話を聞き、それにあやかるうと

する気持ちがあった」から、第二に皇紀や元号に彩られた戦前・戦中への反発もあり、「二十世紀」という言葉そのものに皇紀や元号にないスケールの大きさや新鮮さがあったからである。⁹そしてこの「二〇世紀を冠する財団」こそ、細入がアメリカ留学中に見聞し、小原からも示唆を得ていたと考えられる「The Twentieth Century Fund」「二十世紀財団」である。一九一九年、アメリカの実業家エドワード・フィリンによって設立され、一九二二年に政策系シンクタンクとなった一方、学術研究への助成事業にも早くから取り組んでおり、清水らは細入が語る二十世紀財団の活動も参考に二十世紀研究所の輪郭を整えていたのである。

第二の点を補足すると、一九三八年以降、清水が知識人集団「昭和研究会」に参加していたことの影響も考えられる。名称に付されている昭和時代がはじまって、当時はまだ一〇年あまりに過ぎず、それなりに新鮮な響きもあつたはずだが、戦前の評論において日本とその植民地でしか通用しない皇紀や元号に固執することを批判していた清水は、若手を含む錚々たる知識人が活発に活動していながらも、「昭和」研究会という名称に一抹の古さを感じざるを得なかつたと回想したことがある。そのためか、研究会において清水らは東西文明の対立や資本主義の乗り越えを訴える複数の報告を発表したが、そこではしばしば「新世紀」という語を用いた。二十

世紀のはじまりからすでに数十年が経過してはいたが、新しい時代や社会、思想のイメージとして、皇紀や元号ではなく「世紀」が戦前から清水らの念頭にあったことに注目したい。終戦直後に皇紀を持ち出すことは無論、憚られたとしても、天皇の代替わりとともに断絶や刷新を印象づけられる元号ではなく、時代や社会をより長期的な視野や連続性のなかで捉えること、また、戦後の再建を日本だけでなく世界史のなかで捉えること、研究所の名称を考えた清水がすぐ「二十世紀」を想起できたのは、細入が語る二十世紀財団の示唆とともに、戦前の経験から得たこうした意識が念頭にあったものと思われる。清水の提案に、細入もゆくゆくは「二十世紀研究所」への発展を願って賛成したと述べており、こうした意識は他の研究者とも共有されていた。

三 研究所の理念と当初構想

関係者の述懐や近年、搜出された国立公文書館資料等を総合すると、研究所の理念は「社会科学及び哲学の研究と普及」で、「普及」活動は主に「二十世紀講座」という一般向けの講習会と、『二十世紀教室』という叢書をはじめとした図書や紀要等の出版事業を柱としていた。「研究」活動は各人の学術研究、「二十世紀クラブ」や「二十世紀懇談会」と呼ば

れた内部的な研究会において研究発表と討論が行われていた。筆者が二〇二一年に入手した研究所の案内とみられる『二十世紀研究所概要』という小冊子に掲げられた「設立趣旨」にも、目的は「主として人文諸科学の研究及び啓蒙」とあり、「研究」活動においては「今日なほ日本に見られる如き学閥や各専門諸科学の排他的孤立にとらわれ」ないこと、また「啓蒙」活動においては「日本の従来の教育の弊害たる単なる智識の注入を排して思想的訓練を与へんとする」ことが謳われており、研究所の基本的な理念がよりはっきりと打ち出されている。物理学の渡邊慧や地理学の飯塚浩二を研究者に擁し、また数学の矢野健太郎や地理学の渡辺光など自然科学の研究者を研究者に迎える構想だったことから、「各専門諸科学の排他的孤立」を避ける前提として、専門分野の幅は人文・社会科学から自然科学にも及ぶ広がりをもっていた。

また、国立公文書館資料に収められている「設立趣意書」には、「将来日本ノ人文科学ノ進展ニ寄与シ得ルガ如キ少壮有為ノ青年研究者ニ指導ト援助トヲ与ヘテ新時代ニ於ケル吾国文運発展ノ為メ不可欠ノ基礎的事業ヲ行ハントス」とあって、二十世紀財団を範にとつたであろう研究助成団体の機能も構想していたことが明らかとなった。人文・社会・自然科学を中心とした科学の「普及」事業、研究員による「研究」事業、そして将来性のある研究への「助成」事業、この三事

業が研究所の理念を実行する中核事業として具体的に構想されていたのである¹⁴⁾。

このように、二十世紀研究所は当初から研究活動や研究助成事業を中心とする研究機関として構想され、一部は活動に移された。このあたりは二十世紀財団が念頭にあった細入の意向の反映と考えられる。一方、戦争終結後は思想関係の塾を作り、「容易に宣伝にひっかからぬ人間」の育成を考えていた清水にも、「二十世紀学園」という教育機関構想があった。「私は私なりに迂遠な道をとって、二十世紀学園という、いわばハイカラな塾のようなものを作りつつある」と述べられ、国立公文書館資料の一部にも法人の名称が「二十世紀学園」と記載されて、実現の手前だったとみられるこの構想は、しかし最終的には断念されている。ただ、教育活動そのものを放棄したわけではなく、研究所の設立後の「二十世紀講座」や叢書『二十世紀教室』として実行に移された。研究機関か教育機関かという細入と清水の構想の相違は、両者の意見のすり合わせを通して、「研究と普及」や「研究及び啓蒙」という理念に練り上げられたといえるだろう。

実は、細入や清水らが研究所の設立を構想した際、申請の手間やその後の運営の労を惜しまず財団法人として設立することを選択した理由、言いかえれば、たとえば清水が戦前・戦中期に関わっていた唯物論研究会や昭和研究会、あるいは

二十世紀研究所の活動停止後のことになるが、平和問題談話会のような研究団体組織を選択しなかったのはなぜだったのかについてうかがうことのできる資料は今のところ見当たらない。だが、巨額の資産を管理・運用しつつ営利目的ではない研究・教育事業に取り組むとなれば、よりしっかりした組織のもとで事業と資産の長期にわたる適正な管理・運営が求められるのであり、実業家フイリンの資産を母体に同様の事業に取り組んでいた二十世紀財団も念頭に、清水らも敢えて財団法人としての出発を選択したのではなかっただろうか。

四 「二十世紀講座」とデモクラシーの作法

もともと、既存の権威や価値観、諸制度が大きく揺らいだ終戦直後のことでもあり、実際の活動は自ずと「研究」よりも「普及」や「啓蒙」が専らとなった。そしてこうした啓発活動こそ、研究所の諸活動において最も特徴的かつ好評な事業となった。

先述のとおり、普及活動は一般向けの「二十世紀講座」と叢書『二十世紀教室』をはじめとする出版事業が柱であった。とりわけ「二十世紀講座」は研究所長でもあった清水が最も力を入れて取り組んだ事業である。戦前から高等教育の一般への開放を訴え、デューイのプラグマティズムや教育思想を

とおして熟慮や討議の作法を受容していた清水は、思想や社会学の問題の中心をデューイのいう common man (清水は「凡人」「庶民」等と訳す) に置く姿勢を鮮明に打ち出していた『人間の世界』一九三七年、「凡人の哲学」一九四一年等)。そうした普通の人びとが対峙する日常の問題の平和裏な解決も思想や社会学をはじめとする科学の重要な役割であり、したがって科学の成果を権威任せでなく人びとの役に立つかたちで具体的に還元していくこともまた、科学者・知識人の重要な役割であることを戦前から繰り返し訴えていた。二十世紀研究所を研究機関にとどまらず教育機関としても構想していた清水の背景には、「容易に宣伝にひつかからぬ人間」の育成の基礎として、科学に立脚しつつ他者との討議や熟慮を介して平和裏に問題に対処する思想や姿勢を涵養する狙いがあったものと考えられる。

そうした所長・清水に主導された「二十世紀講座」は自然、次のような特徴をもっていた。第一に、従来のように、あるいは同時期の他の民間教育活動(京都市文学園、鎌倉アカデミア等)のように、学費を納めた学生が校舎に集まって講義を聴くといった形式を採らなかつたことである。先述の「二十世紀学園」構想当時の清水においても、いわゆるスクール形式の教育機関ではなく、教員自らが人びとのもとに赴く出張講義のような形式が想定されていた。清水のもとには、研究

所のために校舎用地を提供するという申し出や、当時、研究所が港区の中央労働会館に賃借していた部屋に参加者を募集させての開催を提案する向きもあったが、結局、そうした参集型、スクール型を研究所が斥けたのは、敗戦によって科学や教育者の権威が崩壊するなか、人びとの問題と向き合い、解決するために研究員自らが人びとのもとに足を運んで共に学ぶという姿勢を重視し、選択したからである。そしてこのことは、第二の特徴として、研究所のメンバーが東京のみならず遠く地方にも目を向け、積極的に足を運ぶという結果を生むこととなった。¹⁰⁾

こうした「二十世紀講座」の具体的な内容はどのようなものだったのか。清水や林、久野ら研究員が残した述懐によれば、研究員四〜五名がチームとなつて開催地に数日から一月程度滞在し、戦争によって後退した戦前の思想や学問、そして最新の科学を紹介・解説する講義や原書講読等が行われていた。これら講義の内容を出版した叢書『二十世紀教室』の内容をみると、講義の語り口は平易ながら水準は相当に高いもので、参加した聴講生たちも大学並みの高度な内容に、講座の最終日には「お免状」、つまり修了証書をもらせるものと思ひ込んでいたほどだった。¹¹⁾

さらに講義後は必ず聴講生を交え、半日から一日もの時間を充てて意見交換や討論・議論の場を設けていたという。¹²⁾ 清

水がデューイから受容した討議や熟慮の作法、すなわち自ら深く考え、自らと異なる意見や考えとも、ときに意見を戦わせつつ共に協働し、平和裏に問題と対峙するデモクラシーの作法の実践であり、『二十世紀研究所概要』に謳われた「単なる智識の注入を排して思想的訓練を与へ」という設立趣旨の実践に努めていたといえるだろう。研究所は積極的な啓発活動という思想を、実践的教育活動として具体化していたといえる。

滞在が長期に及ぶ際には、聴講生や地元の人びとの自主的な勉強会や研究会を指導したり、地域での調査事業も行うこともあった。清水の『私の教育観』（一九五四年）に収められているいくつかの論考にも、たとえば「困ったことが起った時、あなたの土地では、誰のところに行きますか」といったかたちで地域的指導者や権威に関する調査を行っていた様子がみえる。研究所が、旧来の習俗や権威に無批判に従う、あるいは批判的ではあっても従わなければならない空気やしがらみに生きる人びとにとくに焦点を合わせていたからで、というのも、人びと自身による勉強会や研究会は、地域的指導者や旧来の習俗、権威に無批判に流されない意識、古いものを新しいものの権威で上から否定するのではなく、自ら深く考え行動する意識を涵養することでもあったからである。教育学の宗像誠也や宮原誠一、心理学の宮城音彌なども、

専門の立場からそうした地域での教育実践や調査には強い関心をもつて臨んでいた。²⁰

今日からみれば、こうした活動もあくまで東京の知識人が地方にやってきて上から変革を押しつける典型的な「啓蒙」活動や、左派組織の浸透活動にみえる部分がなくもない。だが、既存の価値観や権威、諸制度が大きく揺らぐなか、これからの指針を求める人びとで「二十世紀講座」は「東京でも地方でも大変に人気があった」し、「おすなおすなの超満員」であった。東京で開催された「二十世紀講座」には、政財界の著名人や企業の経営者など高い社会的地位にあるものも参加も多く、²¹地方とは趣が異なっていたようだが、いずれにしても「みんなが謙虚に」²²「例外なく真面目に聞いたり読んだりしていた」とあり、二十世紀研究所の普及事業は当時の人びとの期待に十分に応えていたといえるだろう。特筆すべきは、終戦から一年も経ない時期から、交通事情や出張先の宿泊・食料事情も劣悪であるうなか、ほぼ月一回のペースでの開催を精力的にこなしていた事実である。そうした実績を積み重ね、研究所そのものの知名度や人気も次第に高まっていたのである。

五 出版事業の思想

研究所はさらに、こうした「二十世紀講座」での講義の速記録を叢書『二十世紀教室』に収めて出版し、講座を聴講した人びとはもちろん、参加していない人びとも広く発信した。⁽²³⁾ 先述のとおり、平易ながら高いレベルの内容で、日本のみならず世界の科学の紹介に熱心だったことがわかる。この叢書の人気も相当なもので、研究所の財政にも少なくない貢献をしたという。

ところで、叢書『二十世紀教室』は「二十世紀講座」の記録であったから基本的に一方向であったが、その他の出版物にはデイスカッション形式のものも少なくない。とくに一九四八年十一月に同時刊行された『社会科学教育 上巻（第一集、第二集）』と『社会科学教育 下巻（第三集、第四集）』は、清水や宮城音彌、丸山眞男、宮原誠一ら研究所の研究員や講師・執筆者等総勢一二名でなされたデイスカッションの記録であるが、参加者同士で交わされた鋭い見解の対立もそのまま活字化され、しかも必ずしも一定の結論に到達して終わったデイスカッションではない。決して予定調和を念頭に置いていなかったことは明らかであり、今日からみれば珍しいものではないかもしれないが、とくに戦中期の座談会や討論会形

式の記事の多くが、結局は国策の方向に収斂することがいわば自明であったことを考えれば、見解の鋭い対立がほぼそのままという内容はそれなりに印象的であったに違いない。やはりデイスカッションの形式を採った『二十世紀研究所紀要 唯物史観研究 第一集「物」の概念』（一九四八年十月）と同『第二集 主体性・主体的立場』（一九四九年一月）は、同時期のいわゆる「主体性論争」と通じるところもあつて参加した研究員間の意見の対立はさらに鋭さを増している。だが研究所が、「多くの危険を覚悟しながら、討論という形式を用い、而もこの形式のまま発表する道を選んだ」⁽²⁴⁾のは、「二十世紀講座」で人びとに向かつて説いてきた、異なる意見や考えをもつ（庄司）ものとの共存や協働という討議の作法の実践と発信という意図があつたからである。

ところで、二十世紀研究所の出版事業との関係は間接的なから、一九四六年四月から六月にかけて開催された第一回「二十世紀講座」での清水の講義「社会学の根本問題」に注目したい。この講義の記録は叢書『二十世紀教室』にはなく、一九四八年の『社会的人間論 附録「社会学の話」（五元書庫）に「社会学の話」と改題されて収められている。それによると、清水は日本社会の大部分を占めている common man、すなわち普通の人びとが戦後に臨むにあたり、自分たちこそがこれからの社会を作り出すという自覚、具体的には日々、非

合理的な慣習や感情とともにある庶民や大衆であっても、異なる意見をもつ他者とも議論を重ね、場合によってはグループや結社を作って集団として合理的に目的達成を図ること、さらに報道や宣伝と冷静に対峙しつつ人びとの側から世論を形成していく、人びとの側からのデモクラシーの実践を訴えている。この講義は後に、戦後日本社会学の再出発を印象づけた清水の代表作『社会学講義』（一九四八年）として鍊成され、二十世紀研究所の活動停止後の清水の言論において政党大衆、群衆、庶民、世論といった論点としても現れてくるものだが、その原型といえる問題がすでにこの講義で触れられ、参加していた人びとに向かつて語られていたことは興味深い。そこで語られた政党の問題は『社会学講義』にも継承され、大衆や群衆の問題は人間の非合理性への注目という文脈のなかで「匿名の思想」（一九四八年）、「暗殺」（一九四九年）、「庶民」（一九五〇年）等として結実する。彼らとジャーナリズムとの関係や世論の形成過程、宣伝の問題等については一九四九年の『ジャーナリズム』や一九五一年の『社会心理学』へと道筋が開かれていくことになる。「二十世紀講座」から生まれ、発展をみたこれら業績が、戦後の社会学や思想の領域で繰り返し参照され、批判されつつ今日まで継承されていることは周知のとおりである。

六 メンバーにぎざした溝

「対談 二十世紀研究所」に資料として付されている一九四七年時点の研究員の名簿をみると、細入が立教大学教授、大河内が東京帝国大学教授、宮城が慶應義塾大学講師であるのをはじめ、丸山眞男や林健太郎、福田恆存などほとんどの研究員がアカデミズムで然るべき職位を得ていたのに対し、清水のみ肩書が空欄である。²⁶終戦の年の暮れに『読売報知』紙の論説委員を辞職した後、特段の地位に就いていなかったためであるが、戦前・戦中期からそれなりに名が知られていたとはいえ、アカデミズムよりは在野の知識人とみられていた清水の協力者として錚々たる研究者が参画していたことは、終戦直後ならではの雰囲気を感じて考える必要があるにせよ、二十世紀研究所独特の強い引力の例としてよく知られている。福田恆存の当時の発言にも、科学を早急に国民に還元すべきことを説く「急進派」と、より確実な成果を得てから還元すべきことを説く「漸進派」との分断が学界・論壇で顕著になるなか、二十世紀研究所ではその「急進派が漸進派とまじめに議論しあい、物理学者が社会学者と談笑している。しかもそこには相互信頼のふんいきが漂っている」とある。²⁷だが、そうした研究員たちだけでなく、過去の述懐ではあ

まり触れられてこなかった延べ四九名におよんだ講師・執筆者等が研究所の活動に果たした貢献にも注意を払う必要がある。経済学の小原敬士が研究所の構想時に果たしたのであろう役割は先述したが、設立後もアメリカの財団について研究所で研究と報告を行っている。政治学の蠟山政道や中村哲は「二十世紀講座」でも人気があり、蠟山の講義は『政党の研究』として叢書『二十世紀教室』に収められた。一九四七年十月に開催された第九回「二十世紀講座」は作家の高見順と花田清輝を招いての文化講座（文学講座）であったが、鶴見俊輔をして「あそこにはいかなければ聴けなかった」とうならせた水準であった。²⁸

もつとも、彼らの間に思想の相違や摩擦がなかったわけではない。とりわけそれは、丸山に象徴される学問・知識人の戦争責任とそこから生まれたいわゆる主体性の問題をめぐって顕在化していた。だが、林や鶴見俊輔が回想したように、当初、そうした相違はむしろ戦後の自由な空気を象徴する健全さや多様性と捉えられ、熱心な討議につながっていた。冷戦の危機が顕在化するなか「平和問題談話会」が発足するのは二十世紀研究所の活動停止後のことだが、冷戦、朝鮮戦争、講和、独立をめぐる議論が深刻になるにつれ、かつて研究員同士にみられた見解の相違は次第に対立へと変化をみせ、研究員だった知識人たちも各自の思想や立場に散じていくので

ある。

七 事業の停止と財団法人の解散

社会科学および哲学の研究と普及、あるいは人文諸科学の研究および啓蒙を目的とした二十世紀研究所は、一九四八年暮れに「普及」「啓蒙」関係の事業を停止し、財団法人そのものの解散ではなかったものの、二年一〇カ月あまりに及んだ実質的な活動を終えている。この間の事情は国立公文書館資料からはうかがうことができないので、引き続き既存の述懐等に拠るほかないが、その主たる原因は先述したメンバー間にきざした溝よりむしろ、経営上の行き詰まりの方が深刻だったことにある。

国立公文書館資料によれば、研究所では細入が寄附した一〇〇万円を法人の財産とし、帝国銀行有楽町支店に預金された。このうち五〇万円は「基金」として維持し、残りの五〇万円で事業を行ったと清水は述べる。²⁹同行が発行した一九四六年十二月十五日時点の預金残高を証明する文書には、普通預金五〇万円、定期預金三〇万円、割増定期預金二〇万円とあり、³⁰定期預金の合計五〇万円分が清水のいう「基金」であったとみられる。普通預金の五〇万円が事業資金だったわけだが、そもそも研究所が設立された一九四六年二月二十八日は、

二月十七日の「金融緊急措置令」「日本銀行券預入令」の制定・公布、いわゆる「新円切替」の直後のことで、当初から預金封鎖への不安とともにの船出であった。事業が盛況な間にもインフレーションは極度に昂進し、事業資金五〇万円の目減りは相当なものだったようである。潤沢な資金の存在は、同じ時期に設立されながら法人格をもたなかった庶民大学三島教室や鎌倉アカデミア、京都人文学園等とは異なる点であったが、インフレーションの昂進のなかで事業が困難になっていったのはいずれも同様だった。頼みは「基金」分の五〇万円だっただろうが、同年八月の、預金を第一封鎖預金・第二封鎖預金とに区分する追加措置により、それも封鎖の危機に瀕したらしい。清水は「昭和二十一年十一月一日の日記には、早くも研究所の財政難という文字が現れている」と回顧するが、⁽³¹⁾財政難の背景には事業の見通しへの不透明さだけでなく、終戦直後ならでは金融政策の強行・混乱もあったのである。この頃、清水から日本社会党の衆議院議員・鈴木茂三郎に宛てた私信にも、「今度の封鎖に引つかり、全く活動を停止するの余儀なき状態に立ち到りました。諸方面に当たって見ますと、恐らく全額凍結になり、解散という結果に到るのではないかとこの推測が有力にて」とあり、研究所の事業再開のため、鈴木に「格別の御配慮」を乞うている。⁽³²⁾政府・日本銀行の強硬策の前では、民間の財団法人の努力だけでは限界が

あった様子がうかがえる。

一九四七年に入り、叢書『二十世紀教室』の刊行がはじまると一時的に状況は好転したものの、大学という教育機関の機能と権威の回復や、岩波書店の雑誌『世界』に象徴される総合雑誌時代の幕開けとともに「二十世紀講座」の聴講者は減少を続け、収支のバランスが大きく崩れていった。一九四八年秋に専修大学の講堂を会場に開催予定だった講座への参加者がわずかに数名だったとき、清水は「普及」「啓蒙」事業の役割の終焉を感じとったのである。⁽³³⁾こうして一九四八年暮れ、二十世紀研究所は啓発事業を停止、研究所もそれまでの中央労働会館から神田神保町の岩波書店に移し、研究員個人の研究や内部的な研究会等の「研究」事業のみ小規模ながら継続された。一方それは、終戦直後ならでは知識人の協働による人びとの啓発という段階を超え、啓発された人びとと知識人とは共に新たな社会を構想していく段階の頭在化を背景にしていたともいえるだろう。やがてはじまる反基地運動や安保反対運動においては、終戦直後、二十世紀研究所はじめ様ざまな民間教育活動等によって啓発されたであろう人びとも運動の中核となっていくのである。

清水と細入はその後もしばしば研究所の再起を画策したらしいが、一九四七年六月、最晩年を迎えていた清水はついに財団法人そのものを解散した。

二〇二一年三月に文部科学省から国立公文書館に移管された公文書の多くは、その解散に係る文書である。それによると、解散を主導したのも清水であった。理事のひとりだった大河内は一九八四年に死去しており、理事長の細入も関与した形跡がない。またこのときは、研究所について清水と対談した社会学者・川上源太郎が理事となっていた³³。

一九四八年に岩波書店に移転していた研究所の所在地は、法人の登記上は港区芝公園の中央労働会館のままであったが、一九八五年十一月七日、清水と川上は理事会を開催して事務所を豊島区東池袋の「サンシャイン60」十一階への移転を審議・決議する³⁵。だが、それからわずか一年あまり後の一九八七年一月二十九日、再び理事会を開催した清水は、財団法人の解散と解散に伴う残余財産処分と清算人の選定について審議・決議し、解散に向けて動き出した。出席理事は清水と川上の二名で、清算人には決議に基づき同日付で兩名が就任した³⁶。

かくして一九八七年二月二十三日付で文部省に「財団法人二十世紀研究所解散及び残余財産処分許可申請書」が提出される。併せて提出された「解散事由説明書」には、解散理由として「本財団は、設立後四〇年を経て、設立当初の目的を既に相当程度まで達成することができた」とことと「本財団法人運営に要する資金の確保が大変困難となった」との二点が記されている。文部省での決済は同年三月九日、清水らが

「清算終了を文部省に届け出したのは同年六月二十三日のこと³⁸で、清水の長女で哲学者の清水禮子が編んだ『清水幾太郎著作集』第十九巻の年譜が記す研究所の解散もこの日である。こうして財団法人二十世紀研究所は四十一年四カ月の歩みを終えたのである。

細入は解散の連絡を清水から電話で受け、清算後の残余財産が日本赤十字社に寄付されたことを知った³⁹。このことは『清水幾太郎著作集』第十九巻の年譜からも知られていた事柄であったが、その詳細については、筆者の照会に対する日本赤十字社の回答も当時の資料が残存せず不明とのことであった。今回、移管された資料に含まれていた文書⁴⁰により、資料によって初めて、残余財産一三四万二五〇円が一九八七年六月十二日付で日本赤十字社に寄付された事実が確認されたのである。

結び

二十世紀研究所とその活動をめぐっては、後年、清水自身が「終戦直後の端境期に咲いた徒花」と形容したこともあり⁴¹、また、後に左右に散じていく多数の戦後知識人が一堂に会していたという意外性も手伝って、たとえば天野恵一が批判したような、見るべき活動に乏しい短命でイデオロギー的にも

一貫しない知識人集団というイメージが先行してきたように思われる^④。「徒花」という形容は、自ら強い思いをもって構想し、設立と運営に奔走しながら、財政面や社会状況の変化のなかで短期間で事業停止を余儀なくされた清水ならではの慨嘆でもあっただろう。

しかしながら、本稿で取り上げてきた公文書の内容や、筆者の調査で明らかになってきた活動の実態は、二十世紀研究所とそこで協働した知識人たちの真摯で積極的な活動が「徒花」、すなわち無駄、みせかけ、見かけ倒れとは必ずしも言えなかったことを示している。

幅広い専門分野と多様な意見をもった知識人の協働体といえた二十世紀研究所の活動は、戦時中に後退したかつての思想や学問の紹介しなおしのみならず、メンバーの専門に即した新しい科学や知識をも積極的に紹介することで、戦後に向けた指針や抛りどころを求める人びとの期待に応えた。知識人たちの間に見解の相違は無論、あったわけだが、当時、見解の相違は多様性と捉えられていて、イデオロギーの非一貫性といった批判はむしろ後年の視点である。さらに、討議や熟慮を重視する「デモクラシー」の作法に則った思想や姿勢をも涵養することで、混乱期における人びとの思考や振る舞いの立てなおしにも重要な役割を果たしたものと考えられる。戦前・戦中期に禁止されていた思想の復活や新しい科学の紹介

によって直ちに新しい戦後の社会が構築できるのではなく、当時、清水が「民主主義は国民大衆に最大の期待を懸けるものである。〔……〕いい換えれば、国民自身の負担が最も重い政治方法なのである」と述べたところからうかがえるように、以前の思想にせよ新しい科学にせよ、それを無条件に受け入れるのではなく、場合によっては冷静に批判する意識や姿勢の涵養をこそ重視していたといえるだろう。『二十世紀研究所概要』にみえた「単なる智識の注入を排して思想的訓練を与へ」という設立趣旨の実践であったわけで、周囲や権威に無批判に流されることなく、自ら深く考え選択して行動する意識を涵養することで戦前・戦中のあり方を脱却し、より高いところで思想の「戦後」を構想・実践しようとしていたところに、二十世紀研究所の個性を指摘することができるだろう。清水をはじめ研究所のメンバーが、人びとに単に学位や学歴を与えようと考えていたわけではないことはいまでもない。

もともと、このような研究所の意図や理想が聴講生の側に完全に理解され、受容されていたとは限らなかったことにも注意が必要で、「みんなが謙虚に」「例外なく真面目に聞いたり読んだりしていた」熱意の背後には、やはりその努力を何らかのかたちにしたという期待や、研究所や研究員たちがもっていた権威に期待する心情もあったのである。それは、

先述した「二十世紀講座」の聴講生たちが最終日に修了証書をもたらえると思いついていたというエピソードに如実に現われていたといえよう。研究所のメンバーの多くは聴講生の側のそのような心情を想定できていなかった。全員ではなかったにせよ、人びとが学位や学歴を期待していることを知ったとき、だからこそ清水は慌て、林は小さな失望を禁じえなかったのである。⁽⁴⁾先述のとおり、研究所が事業を終えていった背景には大学という教育機関の権威と機能の回復があつたわけだが、こうした研究所側の意図や理想と人びとの期待とのわずかなずれがその予兆でもあつたのである。

財団法人として資金・人材・体制を整えていた二十世紀研究所は、終戦直後の制約のなか、三年に満たなかったとはいへ精力的な事業を行っていた。短命だったことはたしかだが、彼らが多様な意見をもちつつ協働して、体制面でも事業面でも研究所の活動に尽力していた様相は、従来のイメージに再考を促すものではないだろうか。

終戦直後の思想活動の里程標として二十世紀研究所の事業と思想をさらに検討し、人文・社会・自然科学者による民間研究・教育運動、知識人の協働と離散に作用した引力と斥力を明らかにするモデルケースのひとつとして位置づけていくことが今後の課題となる。

(しようじ・たけし／社会思想史、歴史社会学)

注

(1) 同名の簿冊が二種類あるので本稿では便宜上、(a) (b) を付して区別する。

(2) 二十世紀研究所をめぐる資料や先行研究を整理しておきたい。研究所の活動は実質的には研究所長だった清水幾太郎の主導で進められたため、研究所に関する資料や言及のほとんどは清水に係する文脈で現れている。過去、研究所への言及において最も基本的な資料となってきたのは、清水と社会学者・川上源太郎が一九七一年に行った「対談二十世紀研究所」『季刊社会思想』一九七一年第一―三号)と、清水の自伝「わが人生の断片」(一九七五年)である。一九六八年に清水と哲学者・鶴見俊輔が行った「対談政治との距離」(『語りつぐ戦後史Ⅱ』、思想の科学社、一九六九年所収)や、細入藤太郎へのインタビュー「細入藤太郎先生に聞く」(立教大学文学部英米文学研究室『英米文学』第四九号、一九八九年)、歴史学者・林健太郎の回想「移りゆくものの影」(一九五九年)と『昭和史と私』(一九九二年)も重要な述懐を含む。天野恵一の『危機のイデオロギー——清水幾太郎批判』(一九七九年)における二十世紀研究所批判は右の述懐が基本資料である。政治学者・丸山眞男の「自肅の全体主義」のさなかに——丸山眞男先生を囲む会」(『丸山眞男手帖』第二五号、二〇〇三年)や、哲学者・久野収の『久野収 市民として哲学者として』(一九九五年)は当時の研究所の様子や関係者の雰囲気伝える貴重な述懐だが、過去、取り上げられた形跡がない。前述の事情から清水幾太郎研究の文脈で研究所に言及されることはあるものの(天野恵一、大久保孝治、竹内洋、筆者)、研究所を主題とした研究は極めて少なく、筆者自身のもの(庄司二〇二〇年)を除けば、歴史学者・松尾尊究の小論「児玉誉士夫と二十世紀研究所」(『丸山

眞勇手帖』第三七号、二〇〇六年）があるのみである。前者は国立公文書館資料の速報的な紹介であり、後者は後述する研究所設立資金の出所を児玉善士夫と推測した興味深い小論だが（松尾二〇〇六年、二〇一〇年、一八一頁）、研究所そのものには踏み込んでいない。

- (3) 宮城、一九七七年、九六頁、宮城、一九八八年。
- (4) 清水、一九四六年、一九五四年、一八二頁。
- (5) 細入、川崎、江河、後藤、一九八九年、一五六頁。
- (6) 細入、一九六五年、三五頁。
- (7) 細入、川崎、江河、後藤、一九八九年、一二二頁、清水、川上、一九七二年、一八七頁。
- (8) 終戦直後、国内では様々な教育団体や研究機関が設立され、知識人たちはそれらを複数、横断するかたちで関係することが多かった。たとえば清水や丸山眞男、川島武宜らは「庶民大学三島教室」の講師でもある。丸山と都留重人、渡邊慧は一九四六年五月に創刊された雑誌『思想の科学』の初期の同人でもあり（他に鶴見俊輔、鶴見和子、武田清子、武谷三男）、後述する二十世紀研究所の活動停止後は宮城音彌や久野収らも『思想の科学研究会』（一九四九年設立）の有力同人となった。二十世紀研究所ととくに関係が深かったのは一九四六年六月に京都市で開校された「京都人文学園」で、松尾専究も学園規約第四条に「清水幾太郎氏が近く創立されようとする廿世紀学園と提携し」という文言があったことを紹介しているが（松尾二〇〇二年、三三五頁）、実際に学園と共催された二十世紀講座もあった（二十世紀講座「廿世紀学園（二十世紀学園）」については後述）。学園を主導した久野収や青山秀夫も二十世紀研究所の研究員や講師として関係していた。終戦直後におけるこうした複数の教育・研究団体の性格や関係、そこに参画していた知識人の動機や思想等の整理・検

討は今後の課題である。

- (9) 清水、川上、一九七二年、一八七頁。
- (10) The Twentieth Century Fund の歩みにこころは、The Century Foundation ホームページ参照 (<https://cf.org/concentrag/twentieth-century-fund/>)。最終閲覧二〇二二年七月二十八日。
- (11) 細入、川崎、江河、後藤、一九八九年、一二二頁。
- (12) 庄司二〇二〇年、二四頁。
- (13) 『二十世紀研究所（設立）』S二十年度』所収「設立趣意書」。
- (14) このうち「助成」事業については、「財団法人二十世紀研究所設立寄附行為」の第四条第二項に研究所の事業として「人文諸科学研究者ノ指導ニ関スル事項」とあり、また、「事業計画書」にも「研究員ニハ研修費トシテ一ケ年金五〇〇〇円ヲ負担セシメル」とあるものの、現在のところ実際に行われたことを示す資料はない。とくに後者にみえる研究員に負担させる「一ケ年金五〇〇円」の「研修費」は当時としてはかなり高額だが、「事業計画書」にある「初年度ニ於テハ概ネ三〇名トシ、次年度以後ハ概ネ六〇名トスル予定」だった研究員分を積み上げることで、当時の金額で年間一萬五〇〇〇円から三万円を助成事業の基金とする計画だったのかもしれない。参考までに、清水が一九四一年に民間の学術団体である財団法人国民学術協会から「日本社会学史」という研究テーマで交付された研究費は年間一五〇〇〇円だったから（国民学術協会一九四二年、一一一―一二頁）、仮に同じ金額を交付するとすれば年一〇件から二〇件程度の研究を採択できたことになる。
- (15) 清水、一九四六年、一九五四年、一八二頁。
- (16) 『二十世紀研究所（設立）』S二十年度』所収「財団法人設立許可申請書」等。
- (17) 『二十世紀講座』の開催履歴を既存の述懐や文部省人文科学委員会編の雑誌『人文』の消息記事、新聞広告等を総合して一覽す

ると以下のようになる(文部省人文科学委員会一九四七年 a、同 b、同 c、同 d)。いくつか既存の述懐にはみえず、今回の調査で判明した講座もある(括弧内は開催地)。

- | | | | | | |
|------------|-----------------|--------|--------------------|---------|-----------------------------------------------|
| 一九四六年四月〜六月 | 第一回(東京) | 七月 | 第二回(金沢市、福井市、高岡市) | 一九四七年六月 | 第一卷『西田哲学』下村寅太郎 |
| | | 九月〜十一月 | 第三回(東京) | 十一月 | 第二卷『プラグマティズム I 概論・論理学』清水幾太郎、久野収 |
| | | 十月 | 第四回(京都市、京都人文学園と共催) | 十二月 | 第三卷『プラグマティズム II 芸術・教育・宗教』宗像誠也、清水幾太郎 |
| | | 十二月 | 第五回(京都市) | 一九四八年二月 | 第四卷『経済学の基礎理論』岸本誠二郎 |
| 一九四七年二月 | 第六回(名古屋市、刈谷市ほか) | 五月〜六月 | 第七回(東京) | 三月 | 第五卷『歴史学の方法』林健太郎 |
| | | 八月 | 特別講座(東京) | 四月 | 第六卷『経済社会学の構想』高島善哉 |
| | | 九月 | 第八回(山形市、酒田市) | 六月 | 第七卷『政治思想史』原田綱 |
| | | 十月 | 第九回(東京) | 一九四九年一月 | 第八卷『政党の研究』蠟山政道 |
| | | 十一月 | 第一〇回(東京) | その他の出版物 | 『哲学教室』安倍能成、鶴見和子ほか |
| | | | | 一九四八年九月 | 『二十世紀研究所紀要 唯物史観研究 第一集「物」の概念』清水幾太郎、宮城音彌、渡邊慧ほか |
| | | | | 十月 | 『文学教室』中野好夫、福田恆存ほか |
| | | | | 十一月 | 『社会体制講座(上) 資本主義社会の構造』高島善哉、迫間眞治郎ほか |
| | | | | 十一月 | 『社会体制講座(下) 社会主義社会の構造』高島善哉、迫間眞治郎ほか |
| | | | | 十一月 | 『社会科学教育 上巻(第一集、第二集)』清水幾太郎、丸山眞男、高島善哉ほか |
| | | | | 十二月 | 『社会科学教育 下巻(第三集、第四集)』清水幾太郎、堀秀彦、畑中繁雄ほか |
| | | | | 一九四九年一月 | 『二十世紀研究所紀要 唯物史観研究 第二集 主体性・主体的立場』清水幾太郎、下村寅太郎ほか |
| | | | | 五月 | 『革命』清水幾太郎、大河内一男、中村哲ほか |
- (20) 財団法人二十世紀研究所、一九四八年 a。
- (21) 戦時中、『朝日新聞』のベルリン特派員であった守山義雄や後の丸善社長・会長の海老原熊雄らが知られている。
- (22) 鶴見、一九六八年、一九六九年、一三六頁、清水、川上、一九七一年、一八五頁、清水、一九七五年、一九九三年、三〇七頁。
- (23) 現在まで判明している出版物は以下のとおり(出版年月、名称、主な執筆者)。

『二十世紀教室』

か

七月 『かくソ連を見た 帰還学徒に訊く』清水幾

太郎、宮原誠一、畑中繁雄ほか

一九五五年八月 『マス・コミュニケーション講座一 マス・コ

ミュニケーションの原理』第四章の一部が二
十世紀研究所名義で執筆

十二月 『マス・コミュニケーション講座二 マス・コ

ミュニケーションと政治・経済』第三章の一
部が二十世紀研究所名義で執筆

十二月 『マス・コミュニケーション講座六 マス・コ

ミュニケーション事典』高根正昭、田中靖政、
本間康平ほかなお、出版に至らなかった、または変更された計画として以下の
ものがあつた。

叢書『二十世紀教室』

第八巻または第十巻『国家論』中村哲

第九巻『国富論』（後、『解説『国富論』に改題）大河内一男

第十巻『政治とは何か』丸山眞男

第十一巻『政治の人間と宗教の人間』赤岩榮

『二十世紀研究所紀要 唯物史観研究 第三集 弁証法』

(24) 清水、川上、一九七一年、一九三頁。

(25) 二十世紀研究所、一九四八 a、序。

(26) 清水、川上、一九七一年、一九六一—一九七頁。

(27) 福田、一九四七年。

(28) 清水、鶴見、一九六八年、一九六九年、一三六頁。

(29) 清水、一九七五年、一九九三年、三〇七頁。

(30) 『二十世紀研究所（設立）S二十年度』所収「預金証明書」。

(31) 清水、一九七五年、一九九三年、三〇九頁。

(32) 清水幾太郎から鈴木茂三郎への私信、一九四六年十一月五日付、
法政大学大原社会問題研究所蔵。

(33) 清水、川上、一九七一年、一九四頁。

(34) 『文部省記録—二十世紀研究所 第一冊』所収「財団法人二十
世紀研究所の登記簿謄本」。

(35) 同右所収「理事会議事録」。

(36) 同右所収「財団法人二十世紀研究所理事会議事録の写し」「清
算人就任承諾書」。

(37) 同右所収「文部省原議書」。

(38) 『二十世紀研究所（設立）S六十二年度』(b) 所収「財団法人
二十世紀研究所解散登記完了届」。

(39) 細入、川崎、江河、後藤、一九八九年、一一四頁。

(40) 『二十世紀研究所（設立）S六十二年度』(a) 所収「受領証」
（日本赤十字社長山本正淑から財団法人二十世紀研究所清算人
代表清水幾太郎に宛てたもの）等。

(41) 清水、一九七五年、一九九三年、三二二頁。

(42) 天野、一九七九年、一八〇—一八一頁。

(43) 清水、一九四六年、一九五四年、一八〇頁。

(44) 清水、川上、一九七一年、一九三頁、林、一九九二年、二〇〇
二年、二二三頁。

参考資料

天野恵一『危機のイデオログ—清水幾太郎批判』批評社、一九
七九年。

福田恆存「同時代について」『朝日新聞』一九四七年五月十二日朝刊。

林健太郎『昭和史と私』文藝春秋、一九九二年（文春文庫、二〇〇
二年）。

細入藤太郎「私の留学のころ」『英語青年』第一一巻第一号、一九六五年。

細入藤太郎、川崎淳之助、江河徹、後藤昭次「細入藤太郎先生に聞く」

立教大学文学部英米文学研究室編『英米文学』第四九号、一九八九年。

国民学術協会『学術の日本 第一編』中央公論社、一九四二年。

久野収、高島通敏『久野収市民として哲学者として』毎日新聞社、一九九五年。

松尾尊允『戦後日本への出発』岩波書店、二〇〇二年。

——『児玉誉士夫と二十世紀研究所』『丸山眞男手帖』第三七号、二〇〇六年、同『わが近代日本人物誌』岩波書店、二〇〇一年。

丸山眞男「自肅の全体主義」のなかに——丸山眞男を囲む会」一九八八年、同『丸山眞男話文集 第三巻』みすず書房、二〇〇八年。

宮城音彌『人間の心を探求する——私と心理学』岩波書店、一九七七年。

——「心の探求者として 宮城音彌さんに聞く 第二回」『読売新聞』一九八八年九月二十八日夕刊。

文部省人文科学委員会「学会消息」『人文』創刊号、一九四七年a。

——「学会消息」『人文』第二号、一九四七年b。

——「学会消息」『人文』第二巻第一号、一九四七年c。

——「学会消息」『人文』第二巻第二号、一九四七年d。

清水幾太郎「教育と政治」一九四六年、同『私の教育観』角川書店、一九五四年。

——『わが人生の断片』文藝春秋、一九七五年、同『清水幾太郎著作集』第一四巻、一九九三年。

清水幾太郎、川上源太郎「対談 二十世紀研究所」『季刊社会思想』

一九七一年第一—三号、一九七一年。

清水幾太郎、鶴見俊輔「対談 政治との距離」一九六八年、鶴見俊輔「語りつぐ戦後史Ⅱ」思想の科学社、一九六九年。

庄司武史「財団法人二十世紀研究所について——国立公文書館所蔵

特定歴史公文書等から」首都大学東京人文学研究科『人文学報』第五一六一号、二〇二〇年。

鶴見俊輔「私の地平線の上に」潮出版社、一九七五年、同『鶴見俊輔集』第八巻、一九九一年。

——『期待と回想』晶文社、一九九七年（ちくま文庫、二〇二二年）。

財団法人二十世紀研究所『二十世紀研究所概要』一九四六年。

——『社会科教育 上巻（第一集、第二集）』思索社、一九四八年a。

——『社会科教育 下巻（第三集、第四集）』思索社、一九四八年b。

国立公文書館所蔵特定歴史公文書等

附記

社会思想史学会第四六回大会での本稿の草稿にあたる報告に有益なコメントをお寄せくださった各位に謝意を表す。なお、本稿はJPS科研費[P21K13099]の助成を受けた研究成果の一部である。

キーワード

二十世紀研究所、戦後啓発、デモクラシー、知識人の協働、清水幾太郎

協働、清水幾太郎

協働、清水幾太郎

協働、清水幾太郎

協働、清水幾太郎

〈公募論文〉

ウェーバーとベルクソンの交錯

「アルフレート・シュッツの自由論」

橋爪大輝

はじめに

社会哲学者アルフレート・シュッツは、主著『社会的世界の有意義的な構成』(Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt, 1932、以下『構成』)の第二部で、「持続」(後述)である自我にとって、いかにして有意義な体験が構成されてくるかについて論じている。より具体的には、さまざまな受動的体験に始まり、自発的な振る舞いを経て、計画された意志的な行為に至る自我の体験の諸相を、とくに行為を機軸として、精密に描き出すようにしている。

その第二部に含まれる同書第一一節でシュッツが分析するのは、意志的な行為に不可欠な契機である自由な決意(「選択」)である。本稿の課題は、決意論という形で展開される彼の自由論の解明である。だが、私見ではこの『構成』内在的な問題には、ウェーバーとベルクソンのシュッツへの影響という問題は不可避に介入してくる^①。なぜか。シュッツの行為論はウェーバー行為論の精密化を企てるものであるにもかかわらず、彼は決意論においてベルクソンを導入するからである。それだけなら問題にはならないだろう。しかし、この二者の決意や自由に関する考え方は、一見すると明確に対照的なものだ。つまり、ウェーバーがある決意が自由であればあるほど

その決意は「合理的」になると捉えるのに対し、ベルクソンはある決意が自由であればあるほどその決意は理由を欠くと主張する。自由な決意という論点を軸に、ウエーバーが構成するいわば〈合理的自由論〉と、ベルクソンが構成するいわば〈非合理的自由論〉とが、好対照をなすのである。だとすると、シュッツはいったいどのようにしてこれら二つの自由観を「共存」させているのか。自由な決意は合理的なのか、それともある非合理性を抱えたものなのかという問いは、哲学史的にも繰り返し問われてきた問いである。³ 対照的な自由観の共存は、右の哲学的な問いへのオリジナルな回答をも示唆しているかもしれない。その点でもシュッツの自由論は興味深い。

だがシュッツへのベルクソンの影響を扱う先行研究や、現象学的意志論との関係に関する先行研究⁴はあっても、『構成』の自由論を右の視角から検討したものは管見の限り見当たらない。イリヤ・スルバールは、ウエーバーとベルクソンという「二つの体系上きわめて対立的な構想が結びついている」とはひとを驚かすかもしれない⁵と述べている。なぜなら、ウエーバーの合理的行為論とベルクソンの直観的な生の哲学とは一見結びつきそうにないからである。だが、シュッツがベルクソンを取り入れたのは、ウエーバーの合理的行為モデルでは非合理的意味決定・意味解釈を把握しえないからであ

る。このスルバールの指摘は、自由論におけるベルクソンの取り入れを考えるうえでも示唆するところが大きい。とはいえ、自由論における両者の交錯はまだ検討されるに至っていないのである。

そこで本稿では、ウエーバーとベルクソンの行為と決意にかんする議論、そして自由論の内在的検討を経たのち（第一・二節）、シュッツにおけるそれらを検討することで、二者の影響を踏まえたうえでシュッツの自由概念を精密に解明することを目指したい（第三節）。

一 ウエーバーの〈合理的自由論〉

1 非合理的なものとしての自由な行為——クニースの所説

本稿で分析する三者に共通して言えるけれども、行為論と決意論は緊密に連関している。『構成』における決意論も、強度に行為論的な文脈のなかに組み込まれている。他方、シュッツはそもそも『構成』でウエーバー理解社会学の哲学的精密化を試みており、その行為概念の原形もウエーバーに認められよう。そこで私たちはまず、ウエーバーが行為や決意の自由をどのようなものと捉えていたのかを検討したい。

ウエーバーの行為論は、おもに彼の方法論的論文で展開されている。ここでは、そのなかでも最初期に書かれた「ロッ

シャールとクニース」のクニース論を検討したい。この論攷では、まさに行為と決意の自由が論じられるのみならず、非合理的な自由への強力な批判が、クニースという批判対象の精査を通して、他の論攷以上に詳細に展開されるからである。

国民経済学者であるクニースを論ずるうえでなぜ行為や自由が問題になるかといえは、「……」人間的行為という面での学問（『国民経済学』の考察材料に『入り込んでくる（……）』ということが、クニースに起こる）（*Rechtlich* 斜字体は原文では隔字体）からである。経済学の方法論という問題の枠内で、客観的な経済法則を攪乱する要素として、意志の自由が入り込むというのだ。

ウェーバーによれば、クニースにとって行為とは『自由な』それゆえ非合理で個別的な、人格の行為」（*Rechtlich*）であり、そこには「特有の非合理性」（*Rechtlich*）がある。「私たちはここで『非合理性』という概念を、さしあたり単純に『計算不可能性』という通俗的な意味で捉える。この計算不可能性が、クニースの見解でも、そして依然として他の多くの者たちの見解でも、人間の『意志の自由』の兆候であるべきものである」（*ibid.*）。この場合の計算とは、ある人の置かれた状況や、その人がもつ知識などに基づいて、その人の行為を一定程度法的に導き出すことを意味している。そういう意味での計

算ができないところに人間の意志の自由が現われているし、『精神科学』特有の一種の尊厳性（*ibid.*）、つまり自然科学ならぬ精神科学の固有の意義があると、クニースは考えるのである。

ところがウェーバーによると、このような人間の自由の描き方は現実の経験にそぐわない。「……」実際さしあたり『体験される』現実のなかには、人間的な行ないに特有の『計算不可能性』はなんら感知されない（*ibid.*）。たとえば「あらゆる軍事命令や刑法、否、他者との交際において私たちがなすあらゆる言明（*Aussagung*）は、それらが向けられた者の『魂』に一定の効果が見られることを『計算』している（……）」（*ibid.*）。もし人間の心や行為が計算不可能ならば、そうした言明は総じて無意味なものとなるだろう。しかし、私たちは現にそれらがどう動くかを計算し「理解」しているのである。このとき、かかる計算は、「架橋技師の『静力学的』計算や農業技術者の農芸化学的計算や畜産家の生理学的検討」（*ibid.*）といった自然科学におけるそれと、なんら異なるところがない。私たちは現にひとの行為を計算している。計算可能なのは、人間の行為が合理的だからである。

2 行為の決意の合理性——〈合理的自由論〉

ウェーバーは、行為の意味の「明証的」な理解を成り立た

せるのは、目的と手段、そして両者を結び合わせる法則性であると考えている。

私たちが人間の行為を、「手段」の明晰な認識のもとで、明晰に意識され欲されている「目的」によって条件づけられたものとして「理解」するとしよう。そのような場合はつねに、この理解が特有の高度な「明証性」に達することは、疑いを容れない。だが、この明証性が何に基づくのかといま問うならば、ただちにその根拠として示されるのは、つぎのような事情である。すなわち、「手段」の「目的」に対する関係が合理的な関係であり、「法則性」という意味での普遍的な因果考察によって特別な仕方でもアプローチできる関係である、ということである。影響の客体や手段として考察に引き入れられた現実の断片を、因果的に合理化することを抜きにして、合理的行為などありえない。つまり、一定の振る舞いからどんな帰結が期待されるかを述べる経験規則の複合体に、それら断片を秩序づけることを抜きにしては、合理的行為はありえない。

(RK: 127, 太字付加)

やや単純化した例だが、お湯を沸かすという行為において、〈熱いお湯〉を得ることが目的だとすれば、〈ナベに水をため

て火で熱する〉ことが手段となるだろう。〈ナベに水をためて火で熱する〉という手段によっておおむね〈熱いお湯〉という結果が得られるという意味で、両項には法則的なつながりがある。つまり行為は〈目的〉と〈手段〉、そしてそのあいだをつなぐ〈法則〉という要素によって分析可能であり、逆にこれらの要素によって分析可能な振る舞いは「合理的行為」であるといつてよい。

目的が定まれば、自ずと手段も（少なくとも一定の範囲内に）定まる。行為はこの合理性ゆえに「解明可能性 (Deutbarkeit)」をもつ。「かくて、合理的な解明は条件つき必然判断という形を取る」(RK: 129)。他者の行為を理解するには「所与の意図 x に際して行為者は事象の既知の規則に従い、それを達成するために手段 y を、もしくは手段 $y_1, y_2, y_3, \dots, y_n$ のうち一つを選ば『ねばならない』という「公式」(ibid.) に当てはめて考えればよい。これが正しければ、行為は自然現象に比べてもいっそう法則的な解明に開かれていると言えることになる (RK: 130)。というのも行為分析においては、目的—法則—手段という、自然のうちには見られない結びつきが利用可能だからだ。もつとも、合理的でない行為がいつさい理解不能なわけではない。その場合は、合理的な行為と現実に行われた行為との「偏差」を見極めた上で、いかなる要因がそうした差異を生み出したかを検証することで行為への理解が図られ

ることだろう (cf. z.B. RK: 69)。とはいえやはり標準は合理的行為にあるのである。

クニースなら、合理的で法則的な行為が自由だと認めるまい。しかしウェーバーは、一種の必然性を伴う合理的な行為の決意 (Enschluß) にこそ、むしろ最高度の自由を認める。

行為者の「決意」が「より自由に」なされればなされるほど、つまりその決意が、「外的」強制や抵抗不能な「情動」などに濁らされることのない、「自分の」「考量」に基づくものであればあるほど、他の事情が同じであれば、動機はいつそうくまなく「目的」「手段」のカテゴリーに組み込まれることになる。したがって、動機の合理的分析や、場合によっては合理的行為の公式^{シエラ}への整理も、より完全に成功するだろう。(RK: 132)

行為者の「決意」は自由であればあるほど合理的となる。裏を返せば、決意が合理性に近づけば近づくほどその決意は自由である。レーヴィットが喝破したように「……」この合理性こそはウェーバー自身にとって自由の場²なのである。このようなウェーバー的自由論を、私たちは〈合理的自由論〉と呼ぼう。この自由論は、目的・手段・法則への明晰な認識に基づいて、自己の行為を合理的に決意できている点に自由

を見ている。だが、次に取り上げるベルクソンの自由論は、ウェーバーとは対照的な議論を展開するのである。

二 ベルクソンの〈非合理的自由論〉

1 空間と持続、表層の自我と深層の自我

ベルクソンは『意識に直接与えられるものについての試論』(以下『試論』)で、選択や決意における自由について論じている。以下ではその自由論を検討したい。ここでは、彼の自由論の基礎をなす「空間」と「持続」の区別から、順序だてて論じたい。

空間と持続の区別は『試論』においてもっとも基本的な区別だといえる。彼によれば、「私たちが自らを表現するのは必然的にことばによってであり、私たちはたいがい空間のなかで思考する。いいかえれば、物質的対象のあいだにあるのと同じ明白で厳密な区別、同じ非連続性を、観念のあいだに打ち建てることを、言語は要求するのだ」(DI: VII)。空間は、物質的対象のような「明白で厳密な区別」と「非連続性」によって特徴づけられる。つまり空間において、対象はくつきりとした輪郭をもち、べつの対象とはつきりと区別される。このように区別可能なものでないと、ことばで表現することもそれを使って思考することもできない。「……」反省的意

識は、ことばでなんなく表現される画定された区別を好み、空間において見出されるような、しつかりと規定された輪郭をもつ事物を好む「……」(DI: 77)。

さらにベルクソンは、空間でこそ数が可能になると考える。「空間は、それによつて精神が数を構成する素材であり、精神が数を置く環境である」(DI: 63)。対象を数で捉えるときその質は捨象される。対象は等質なものと捉えられることで純粋に量的に把握される。かくて空間は、私たちの知性による世界の言語的・数的把握を可能にするものなのである。²⁾

しかし、ベルクソンによれば、私たちの意識はこのような空間的なあり方をしていない。「ところで、外在性は空間を占める事物に固有の性格であるが、意識の事実は本質的にけつして相互に外在的ではない、「……」(DI: 75f)。すなわち、意識を構成する要素は、くつきりとした輪郭を辿れるようなものではなく、相互に溶け合つて区別しえないあり方をしてるのである。「……」意識の事実は、たとえ継起的なものであつても、相互に浸透し合つており、その事実のうちもつとも単純なものであつても、魂の全体を反映しうるものなのだ」(DI: 73)。「このような意識の存在状態こそ、空間と対比される「持続 (duree)」に他ならない。「要するに、純粹持続は、明確な輪郭ももたず、相互に溶け合い浸透し合う質的な変化の継起に他ならないのかもしれない。それら質的变化は、

相互に外在化される傾向をもたず、数との血縁をもたない。つまりは純粹な異質性 (heterogénéité) である」(DI: 77)。

だが、じつは自我は、空間と持続という二つの存在状態に即して、「深層の自我」と「表層の自我」という二つのあり方を有する。¹⁰⁾「深層の自我」は持続そのものだが、この自我も空間に触れる境界面においては空間的に分節化される。「私たちの自我は、ひと言でいえばその表面によつて外的世界に触れている。私たちの継起的感覚は、相互に溶け合つてはいても、その原因を特徴づける相互外在性のなほどかを留めている」(DI: 93)。表層の自我は、空間的に切り分けられた諸要素によつて自らを理解し、そのことによつて計算や推論を遂行しもするのだが、これはやはり自我の本来のあり方ではない。決意 (decision) が問題になるとき、表層の自我は打ち破られるのである。「表層に再浮上してくるのは、奥底の自我 (le moi-d'en bas) である。抵抗し難い圧力に負けて破裂するのは、外皮である。それゆえこの自我の深みで、きわめて合理的に並置された論議の下で、沸騰が起きていたのであり、まさにそれによつて感情と観念の緊張が増大していたのである」(DI: 127、傍点付加)。このように、自由な決意は、持続そのものであるような深層の自我から起こる。「内的な自我つまり感覚し情熱にとらわれる自我、熟慮し決意する自我は一箇の力であり、その力の状態や様態は内奥において相互浸

透し、空間に展開するために相互に分離すると深い変容を蒙ってしまうものである」(DI: 93)。そして、自由な決意や行為は、この深層の内的自我が表層に表われてくることであり、ベルクソンは考える。「この内的状態の外的顕現が、まさしく自由行為 (*acte libre*) と呼ばれるものである。」(DI: 124f)。

2 ベルクソンの「選択」論

では、深層の自我における熟慮や決意は、具体的にはどのようなプロセスなのだろうか。ベルクソンはそれを、行為XもしくはYから一方を選ぶという「選択」の経験の分析において描き出している。

ベルクソンは図のような分かれ道を描いたうえで、常識は自我の決意をこの図のO点に立ってXかYを恣意的に選ぶようなものと思いついて描いている、と指摘する。「……」常識が思い描く自我は、MOという意識の事実の系列を通り抜けたあと、点Oに達し、等しく開かれたOXとOYという二つの方



図より引用
DI:133

向が目のまえにあるのを見出す。これらの方向はかくて事物 (*choses*) となり、意識の大通りがそこに達するほんとうの小道となる。その道に入るのは、無差別的なしかたで、自我のみかかっている」(DI: 132f)。しかし、このような選択の描き方は、ベルクソンによれば正しくない。彼は、選択が実際に行われるときに起こるプロセスを、持続概念を利用してより正確に記述しようと試みる。

私は、二つの可能な行為XとYの間でためらい、一方から他方へと次々に行きつ戻りつする。このことが意味するのは、私がさまざまな状態の系列を通過すること、そして私がXもしくはYは反対の立場にいつそう傾向するに従って、こうした諸状態が二つのグループに配分するということである。しかも、これらの対立する傾向だけが現実の存在であり、XとYは二つの象徴である(「にすぎない」。私はこの二つの象徴によって、継起する持続の諸瞬間における二つの異なる傾向を、いわばその到着点として表象するのだ。それゆえ、私たちはXとYでこれらの傾向そのものを示すことにしよう。「……」すでに述べたように、次のことに注意しなければならない。すなわち自我は、二つの対立する状態を通過するにつれて、増大し豊かになり変化する (*le moi grossit, s'enrichit et*

change) という二つである。さもなければ、どうしていつか決意がなされることがあるだろうか。(DI:132)

XとYでためらう、という描き方がすでに誤謬を含んでい
る。XとYをはじめからきれいに見分けることなどできない
からだ。私は最初からすでに何らかの方向を採ってしまっ
ている。その方向しかないのだから、別の方向と区別して名指
すことはできない。しかし自我は持続であるから、一つの方
向に進みさまざまな状態を経るなかで、自らのうちにさまざ
まな思考や感情を蓄積し、その蓄積によって私は別の方向へ
と逸れはじめる。おそらく、この新たな方向もはじめは名状
しがたく、最初に取られた方向への否定やズレとしてしか意
識されないだろう。そして、今度はその第二の方向において
さまざまな経験(思考や感情等)が蓄積されていく。とはいえ、
やはり私はこのまま第二の方向に一直線に進むのではなく、
この第二の方向で蓄積した経験を携えたまま第一の方向に戻
る。こうして二つの方向を揺れ動きながら、私はいろいろな
経験を蓄積していき、あるとき決定的に一つの方向に進み、
もはやもとに戻ることも別の方向に進むこともできなくなっ
ている。私が〈XとYでためらっていた〉と意識できるのは、
こうした過程を経てはじめてのことである。

〈点Oに立ってOXかOYかを自由に選べる〉という常識

の信念は、こうした決意に至る熟慮のプロセスを正確に描け
ていない。私が何かを決めるのは、コインを投げて裏か表が
決まるのとは異なる。二つ(以上)の選択肢の、どちらに対
しても中立的な立場で決定するということはできない。なぜ
なら、私は持続であり、新しい経験は古い経験と溶け合っ
て蓄積していくからである。

自我は、第一の感情を感じたというそれだけのことで、第
二の感情が現われたときすでに若干変化してしまってい
る、というのが真実である。熟慮のあらゆる瞬間に、自我
はおのれを変容させ、その結果、自我を動かす二つの感情
をも変容させる。こうして諸状態の動的系列が形成され、
それら諸状態は相互浸透し、相互に強化し合い、自然な進
化によって自由行為へと到達するであろう。(DI:129)

私が熟慮するというのは、それぞれの方向を検討するなか
で自らのうちに思考や感情を蓄積させていくことである。た
とえばXからYに移行するときも、Xについて思索したとき
の蓄積は無化できない。もしその蓄積を無視してXとYのど
ちらかを選択しようとするならば、私たちはXを検討したあ
と、いちど記憶を消してYを検討しなければならぬだろう。
だが、これは不可能である以前に不条理である。なぜなら、

それではXとYについて検討することにはならないからだ。だから、この場合には、決意はけつしてなされないか、もしくはまったく文脈を欠いて突如としてなされるということになるだろう。「感情そのものは生きた存在であり、展開し、したがって絶えず変化する存在である。そうでなければ、感情が私たちを少しづつ決断(Resolution)へと導くことを理解できないだろう。私たちの決断というのは突然なされることになるだろう」(DI: 96)。

それゆえ、現実にはXかYかという分かれ道ではなく、一つの自我が変化していく一つの道しかない。「ここにあるのは象徴的な表象であって、現実には二つの傾向も、二つの方向すら存在せず、存在しているのは一箇の自我で、この自我は自らのためらいそのものの効果によって生き、熟れすぎた果実のような仕方でも自由行為がそこから離れ出るにいたるまで展開するのだ」(DI: 132)。XとYという区別が二つの道として意識されるのも、Xという道を進んでいったということがはっきりしたとき、それに相即するかたちでYという道が同時に分節化されてくることによる。「……」正確には二つの反対の状態があるのではなく、多数の異なる継起する状態があり、それらのただなかで私が、想像力の努力によって、二つの対立する方向を見分けるといことなのだ」(DI: 132)。

3 自我全体による理由なき決意——ベルクソンの〈非合理的行為論〉

自我は持続であるがゆえに、その構成要素はそのつど消滅することはなく、かといって空間的に併存するのでもなく、蓄積していく。決意は、こうした構造のゆえにのみ可能なものである。この構造がなければ、選択はいつまでも無差別なものに留まり続けるだろう。そして、心の諸要素はたがい切りに分けられることなく溶け合っているのだとすれば、この蓄積は、究極的には自我の全体、つまりある自我の全個人史を反映したものとなるだろう。このことが、本当に自由な決意を「理由を欠いた」ものとする。

私たちは、いかなる理由によって自分が決意したかを知りたいと思うが、決意した理由などないこと、おそらくあらゆる理由に逆らってさえ決意したことを見出す。だがここでは、それがまさしくある場合には最良の理由なのである。というのも、遂行された行為はこのときもはやそのような表層的な観念を表現しているわけではないからである。そういう観念は、ほとんど私たちにとって外的で、区別されていて、容易に表現できるものである。遂行された行為は、私たちのもつとも内密な感情や思考や熱望の総体に対応している。それは、過去の経験全体

に等しいものである生の個別的な観念に対応するものであり、要するに私たちの個人的な幸福と名誉の観念に対応している。(DI:128)

自由な決意にとつて、〈手段〉〈目的〉〈法則〉のように分節化しうる、その意味で〈合理的〉な理由は、もはや存在しない。リクールのことばを借りるならば「ベルクソンにとつては、理由は、生とは無縁な死せる思考の流れとしてしか現われぬ⁽¹⁾」のである。決意は、そういった要素を操作して組み立てる論理によってなされるのではない。自由な決意には、全個人史が影響している。それはもはや原因と結果という枠組みを超えている。それゆえ、このように導かれる自由な決意のありようを、ベルクソンは新プラトン主義的な「流出」という観念によって印づける。「実際、自由な決意が流出する、(emaner)のは魂全体からである。そして行為は、行為が結びつく動的系列が根源的自我にいつそう同一化する傾向があれば、それだけより自由になるだろうからである」(DI:125f. Cf. 129, 130)。

このように自我全体からの決断の流出を自由と捉えるベルクソンの自由論を、私たちは、「非合理主義」と呼ぶリクールのひそみにならない〈非合理的自由論〉と呼びたい。

4 こいつまでのまとめ

以上で、ウエーバーとベルクソンの決意論・自由論を一通り検討し終えた。ウエーバーは、目的と手段と法則性に関する明晰な認識があれば、行為に関する人間の決意は一意に定まると考え、そのような合理的な決意に人間の自由を見た(合理的自由論)。他方ベルクソンは、自我を記述するうえで持続という概念をもちい、人間の自由な決意と行為は持続たる自我の全体が反映したものであると主張した。持続は蓄積的であり、決意はそのような蓄積から理由なしにおのずと出てくる(非合理的自由論)。

両者の自由観は、決意という点をめぐって対照をなしている。ウエーバーからすれば、ベルクソンの決意は、合理性から遠ざかることによつて、自由ではないと見なされるだろう。他方ベルクソンからすれば、目的に即して合理的に行為を決めるウエーバー的な決意は「空間的」で、そこに自由は存在しえないはずである⁽²⁾。

だが、こうした両者の対照には、ウエーバーが描く合理的な決意や行為はあくまで学術的に仕上げられた理念型であつて、ベルクソンが描く、より実生活的な層における決意や行為とは異なるのではないかと、と反論があるかもしれない。これに対しては、ウエーバーが別のテキストで、私たちは合理的に行為するとき「高度の経験的な『自由の感情』」を覚え

ると述べていることを引き合いに出せるだろう。この記述に従えば、合理的で自由な決意や行為は、ウェーバーにとってたんに理念的な構成像ではなく、具体的な行為者が現実経験しうるものとして思念されているといえよう。

ウェーバーの〈合理的自由論〉とベルクソンの〈非合理的自由論〉の対立が原理的対立だとすれば、シュッツはいかにして両者を共存させるのだろうか。節をあらため、いよいよシュッツの自由論を検討していくことにしよう。

三 シュッツの自由論——ウェーバーとベルクソンの交錯

1 シュッツにおける「行為」と「所為」

私たちは、シュッツの決意論について検討するまえに、その行為論から見ていく。その理由は、一つには、シュッツの自由論が『構成』第二部の行為論の文脈に組み込まれているからである。だが第二に、シュッツの行為論にこそ、私たちが第一節で見てきたウェーバーの合理的行為論が継承されているからである。これらの点を踏まえ、シュッツ独自の行為論をまずは押さえない。

シュッツ行為論の大きな特徴は、私たちがふつう「行為」とひと括りにしているものを、「行為 (Handeln)」と「所為 (Handlung)」に区別する点にある。どのような区別か。

私の経過中の行為 (Handeln in seinem Ablauf) は、いま存在する (Jetzt sein) 体験、厳密に言えば、いま生成し消滅していく (Jetzt werdend und entwend) 体験の系列として、私に提示される。「……」「これにたいして」経過し終え (abgeklungen)、遂行された私の所為 (生成し終えた私の行為) は、経過し終えた体験の系列として提示され、私は想起の反省においてその体験に振り向く。(Aubau: 50. 太字追加)

この行為と所為の区別は、ベルクソンの持続と空間の区別に対応していると言える。行為とは現在進行形で、いままさに持続的な意識において体験されている行為であり、他方所為とはすでに完了し、反省において空間的な概念と言語で分節化された「行為」である。

たとえば、〈水彩画を描く〉という行為について考えてみよう。行為がまさしく現在進行しているときには、その行為の全体像を捉えることも節目となる瞬間を切り出すこともできない。たとえば〈色を塗っている〉ときには、指先や手に筋肉の緊張や筆の硬さや質感、画用紙の肌理などを感じつつ、筆が動くにつれて一定の色が延びていくのを見る、という体験をするだろう。筆が一ミリ進むごとに、目の前の色は変化していく。行為を遂行するとは、このように時々刻々と変化

する世界や自己を体験することなのである。シュッツが行為と呼ぶのは、このような現在進行形の体験としての行為である。

これに対して、同じ行為を後から反省する場合、その行為を〈始まり〉と〈終わり〉をもつ、いくつかの段階に分かれたプロセスとして分節化できる。〈道具を用意する〉〈下書きや輪郭線を鉛筆で描く〉〈絵の具をパレットに出す〉〈絵の具どうしを混ぜたり、水に溶いたりする〉〈色を塗る〉……最終的には〈水彩画が完成する〉。こうした捉え方は、行為が完了したあとに、その節目をピックアップしながら回顧してはじめて可能となる。シュッツが所為と呼ぶのは、このように回顧的に完了形で捉えられた行為である。

2 〈所為の投企〉

だが、現在進行形の体験とそれに対する反省の区別を立てただけでは、行為をその他の自発的振る舞いから区別するには足りない。行為を行為たらしめるものは何か。シュッツによれば、それは〈所為の投企〉である。「……」行為 (*Handeln*) を振る舞いから区別するものは、所為 (*Handlung*) が投企されているといふことであり、所為は行為を通じて自らを与えらるに至る (Aubau: 79)。¹⁶⁾ という投企 (*Entwurf*) とは、行為のプロセス全体をあらかじめ想像して、計画することであ

る。

行為の記述的分析は、あらゆる行為が多かれ少なかれ明示的な「前もって把握された計画 (*vorgelager Plan*)」めがけて遂行されるということをも、したがってハイデガーの術語を用いるなら、行為は「投企の性格 (*Entwurfcharakter*)」をもつということを明らかにする。だが、行為の投企は原理的に、あらゆる現実の行為とは独立に遂行される。あらゆる行為の投企は、むしろ行為を想像すること (*Phantasieren*) である。すなわち自発的活動を想像することであって、自発的活動そのものではないのである。 (Aubau: 77)

私たちは、行為しようとしてあらかじめその計画を立てても、進行過程のうちにある行為を想像することはない。たとえば水彩画を描こうとするとき、筆が画用紙の表面を滑って線が痕跡を残していく様子をリアル・タイムで思い浮かべるひとはいない。もしそのようにするなら、水彩画を描こうと計画することが、(想像上で) 水彩画を描くことと過不足なく一致してしまうことになる。では、私たちが水彩画を描こうとするとき、実際には何を想像しているのだろうか。〈水彩画が完成する〉という最終的な目的に向かって、〈道具を用

意する) (下書きや輪郭線を鉛筆で描く) (絵の具をパレットに出す) (絵の具どうしを混ぜたり、水に溶いたりする) (色を塗る) ……という一連の契機に分節化された全体像である。すでに見た通り、これは行為とは区別される所為に当たる。つまり、シュッツが行為の要件とみなすのは、このような所為という行為の分節化された全体像があらかじめ投企されていることなのである。

シュッツは、この〈所為の投企〉という構造を示したうえで、こうした行為の把握を「より明晰にする」ため、「最高度に明示的な行為目標をそなえた『合理的行為』、すなわち純粋な目的的行為の本質」を探求しよう、という (Aufbau: 29)。シュッツは合理的行為を範例的なものとみなし、そこに行為に汎通的な構造を見て取っているのである。¹⁷⁾

合理的行為者はどう振る舞うであろうか。自らの行為の投企、つまり計画は、目標設定^{ツィトツィンツェン}によって始まる。「……」この目標に到達するために、行為者は手段を設定せねばならない。すなわち、設定された目標を引き起こすために相応しいであろう部分行為 (Teilhandlungen) を遂行せねばならない。けれどもこのことが意味するのは他でもない、当該の者誰しもに当てはまる経験によれば、投企の時点で次の命題が妥当する、ということである。すな

わち投企された目標という種類の目標は、「手段」と呼ばれる事態 (Fakten) の系列を指定することを通じて規則的に (regelmäßig) 到達される、と。従って投企された目標に到達するためには、手段 M_1 、 M_2 、…、 M_n が指定されなければならぬ。「……」合理的行為は、まさしく、既知の間、目標を伴う行為として、定義される。(Aufbau: 79f.)

シュッツは、このような〈所為の投企〉を時間論的に「未来完了形」の思考 (Denken modo futuri caecit) (Aufbau: 81) とも特徴づける。所為は完了した行為であり、それを行為のまえに想像することは、未来の行為の完了の時点からさかのぼって行為の始点——これも未来にある——を捉えることを意味するからである。

以上、〈所為の投企〉を軸にシュッツ行為論を簡単にみてきた。この行為概念も、ウェーバー的な行為論と同じく合理的行為を範例的に見るものである。だとすれば、シュッツもウェーバー的な〈合理的自由論〉を継承したと考えるのが自然ではないだろうか。——だが、そうではない。彼は決意論でベルクソンを導入するのである。

3 シュッツの「選択」論——ベルクソンの合流

前項では、行為の合理的な計画としての〈所為の投企〉を

見てきた。だが、ここで私たちは、この投企がウェーバー的な合理的行為の構図をなぞるものでありながら、シュッツがそこで行為の決意にはいっさい論及していなかったことに気づく。これはどういうことだろうか。ここにはシュッツなりのウェーバーの読みかえがあるように思われる。シュッツは、ウェーバーの手段を部分行為として解釈しなおし、それらを組み立てることで、目標に至る所為を形成する。別の角度からいえば、ウェーバーの合理的な決意は、そもそも手段的な行為のみを決定していた、とも言える。しかし、シュッツはその次元での行為の決定を決意の問題としては取り上げない。行為とは、ある目的をめぐって手段が合理的に選択される計画（所為の投企）が、あらかじめ思い描かれたうえで遂行される振る舞いである。このとき、目的の選択を含む、この投企そのものは、いったいどのよう⁽¹⁸⁾にして構成されるのだろうか。つまり、前項の例でいえば、そもそも、水彩画を描くことを選ぶのはどのようにしてか。むしろこちらに、決意の問題が出てくるのである。シュッツが『構成』第一一節「意志的行為と選択 (Zweck)」の問題⁽¹⁹⁾で取り組んだのは、まさしくこの問いであるように思われる。なぜなら彼は、同節の主題について、「投企そのものがどのように構成されるかは、動機概念の究明において取りあつかわれるだろう」(Aufbau: 88) と述べているからである。ベルクソンが参照さ

れるのはまさしくこの文脈においてなのだ。

シュッツは、「先行する投企にもとづく自発性」という「意識体験」が意志の実態であり、これは「醒めた記述によつてアプローチ可能な事態」であると考える (Aufbau: 88)。因果性による決定を打ち破る自発性といったような形而上学的な道具立てで自由を説明しようというのではなく、私たちが現に出している経験を記述しようというのだ。ここで彼が引き合に出すのが、ベルクソンの「選択」論 (本稿第二節2) である。それによつて投企そのものの構成を描こうとするのだ。まずは彼によるベルクソン選択論の要約を見よう。

二つの可能な所為 X と Y のあいだで選択するとは、何を意味するのか。決定論者の解釈も非決定論者の解釈も、X と Y のもとで空間的な点を表象する傾向がある。決断する自我は「真ん中」、たとえば点 O に立ち、X の方向をとるか Y の方向をとるかを自由に決断できる〔……〕。ところが、空間的目標、あらかじめ与えられた道、行為目標 X と Y の共在というまさにこの表象こそ——決定論と非決定論に共通の——的外れの前提なのだ。〔……〕しかし実際には、二つの可能性のあいだで選択がなされるのは自我が継起的に「諸状態」(états psychiques [心的諸状態]) の系列を通過するからである。その状態

の一つひとつにおいて、自我は「増大し豊かになり変化」し (gossir, 'enricht et change')、そうして「自由な行為が熟れすぎた果実のようにそこから落ちる」にいたる。

(Aubau: 89f.)

ベルクソンの選択論の正確な再説であり、改めて詳論するには及ぶまい。しかしシュッツはそれに続けて、こう言うのだ。「……」私たちは、「このベルクソンの議論を」先ほど際立たせた『行為の投企性格』に結びつきたい。すでに見た通り、投企は行為を予期するのではなく、未来完了時制の作用 (Akt) において将来経過し終えてしまっているであろう所為 (in der Zukunft abgelaufen sein werdende Handlung) を予期する (Aubau: 91)。つまり彼は、その選択概念を自らの〈所為の投企〉概念と結合しようとするのである。私たちの見地からすれば、このことは〈非合理的自由論〉を〈合理的自由論〉に組み込むことを意味する。

シュッツは、ベルクソンの選択論に〈所為の投企〉という概念を重ね合わせ、選択プロセスを自らの語彙で次のように説き直すのである。

では「選択する」こと、ある決意を掴むこと (fassen eines Entschlusses) は、いかに遂行されるのか。明らかに

次のようなものだ。まず所為 X が投企される。すなわち未来完了時制において経過し終えてしまっているであろう行為 X を、想像において中立化する準現前化へともたらず作用が遂行される。これに重ねて、(Hervurf) この想像作用が反省される。あらゆる〈想像したということ〉(Phantasiehaben) への志向性は、想像されたものへの志向性に基づいているので、この反省は想像する作用に関係し、また想像する作用において、経過し終えてしまっているであろうものとして想像された行為そのものに関係する。「……」これに重ねて、所為 Y が投企される、つまり別の作用が遂行される。その作用のなかで、未来完了時制において経過し終えてしまっているであろう行為 Y は、想像において中立化する準現前化に達する。この想像作用 Y がいまや反省され、そのかたわらで (ablat) 所為 X の投企の想像体験が「……」新しい配意 (Zuwendung) のなかで志向的に眼差される、等々。——

従って、交互に続き、互いに層をなし、互いに基礎づけあい、多重に重なり合う無数の諸作用となる「……」。

(Aubau: 91. 太字付加)

ここでシュッツは、第九節での行為の合理的な投企ではなく、二つの所為 (行為) のあいだの選択という問題を描いて

いる。そのとき、最終的に「決意」がつかまれ、一つの行為へと意志が定まるのは、どのようなプロセスによるのか。まず所為Xが投企される、つまり想像において所為Xが手段から目標にいたるプロセスとして思い描かれる。そして「これに重ねて」この所為Xについての想像が反省される。想像において思い描かれた所為Xという計画が、反省において対象化されるのである。

「これに重ねて (hierzu)」という表現が強調されている点が注目に値する。これは、所為Xへの反省が、所為Xの投企の経験を踏まえて、それに累積するような形でなされることを示す表現であろう。ベルクソンは、持続的な自我がためらう経験が、二つの方向を行き来するあいだに経験を蓄積させていく様子を捉えていた。シュッツのこの表現は、そうした意識のあり方を踏まえたものである。

さらに「これに重ねて」もう一つの所為Yの計画が想像(投企)される。この所為Yが想像されるのは、所為Xの投企と反省を経てのことである。つまり、その蓄積のうえに所為Yも投企される。所為Xについて投企した経験を抹消して、所為Yをゼロから思い描くことはできない。そしてまたこの所為Yが反省されるが、「そのかたわらで」所為Xにも——つまり所為Yの投企と反省という経験の蓄積を踏まえた「新しい配慮のなかで」——あらためて目が向けられる。かくして、

この選択は行為XとYから無差別に選択することではない。「交互につづき、たがいに層をなし、たがいに基礎づけあい、多重に重なり合う無数の諸作用となる」のである。その結果、やがて行為XもしくはYが自然と選ばれるはこびとなるだろう。ベルクソンの言えば、自我は「増大し豊かになり変化」し、「自由な行為が熟れすぎた果実のようにそこから落ちる」のである。

いまや私たちは、シュッツにおいて、ウェーバー的な(合理的)自由とベルクソンのな(非合理的)自由が、どのように合流し、一貫した自由を構成するのかを、はっきりと示すことができる。結論へ向かおう。

本節2で見てきた〈所為の投企〉の構造を想起してみよう。行為は、目標が定まっていれば、既知の法則と手段(部分行為)によって法的に構成された。このようにすれば、計画(投企)は構成できる。しかし、その目標そのものは、どのように定まるのだろうか。ウェーバーが自由な「決意」を問題にするさい、その決意は基本的に手段的な行為の次元に関するものだった¹⁰⁾。だが、さきほどの例に即して言えば、「ピアノを弾く」でもなく(小説を執筆する)でもなく(水彩画を描く)という行為(所為)が選ばれたのは、いかにしてなのか。シュッツは、ベルクソン選択論を導入することでこの問題に回答できるようにする。つまり目的的な次元における行為の

「決意」を説明できるようにするのである。行為全体やその目的についての決意は、合理的な計画ではなく、ある種「非合理」としか形容できないような、持続する自我の自然な生成によってしか説明されえないのである。

それゆえ、ウェーバー的な合理的行為論も、ベルクソンのな「非合理的自由論」を必要とせざるをえない。なぜなら、行為の合理的な計画は、自由な決意による目的の選択があつてはじめて構成しうるからである。そしてウェーバー的な合理的自由論は、目的の選択・決意があつてはじめて、そうした目的を達成するうえで的手段や法則を知的にコントロールする自由として意味をもつ。だから、逆にベルクソンのな「非合理的自由論」も、ウェーバー的な「合理的自由論」を必要とせざるをえない。

いまや、シュッツがどのようにウェーバーとベルクソンを調停し、独自の自由論を形成したかを私たちは明確にできる。シュッツは、ウェーバー的〈合理的自由論〉とベルクソンの〈非合理的自由論〉を、ともに自由の不可欠な構成要件として組み込み、より完全な自由概念を構成したのである。目的そのものや行為全体に関する決意や選択につきまとう非合理性と、ひとつたび目的が決定するや發揮される手段や法則の利用における合理性とが合わさつて、はじめて人間的な自由の正確な描像が構成されるのである。そして、これこそシュッツの自

由概念であると結論づけることができる。

結 論

本稿では、ウェーバーとベルクソンのシュッツへの影響を検討し、そこからシュッツがいかなる自由論を形成したかを明らかにしてきた。ウェーバーが、合理的行為に自由を見る〈合理的自由論〉を主張する一方、ベルクソンは、持続から決意や行為が「流出」するという〈非合理的自由論〉を説いた。一見接合しえないこの二つの自由論を、シュッツは〈所為の投企〉による行為の計画内部における合理性と、その投企や目標そのものの構成における非合理性という形で、一つの自由論の契機として組み込んだのである。

だとすると、ウェーバーとベルクソンははじめから手段的次元と目的次元という別の位相を扱っていただけで、そもそも両者の対照などなかったのではないか、という疑問が浮かぶかもしれない。たしかにシュッツにおいて両者がうまく整合させられていることを見たうえで、そう見える。しかし、まさしく両者はそれぞれ手段と目的という別の次元に止目して自由を構想したがゆえに、ウェーバーには決意の非合理的次元に存する自由を見て取ることができず、ベルクソンには合理的な手段選択の次元が空間的で不自由なものとしか

映らなかつたのだ。こうして、二者それぞれが事柄の片面的をもつて自由の全体像と見なしたのに対し、シュッツはより円満な自由の概念を形成しえたのだと言えよう。

私たちが明らかにした決意の自由論は、『構成』以後のシュッツにおいては、いかなる展開を遂げるのだろうか。選択の問題は、のちに英語で書かれた論考「行為の投企のあいだで選ぶこと」(一九五二)⁽⁹⁾においても再度取り上げられることになる。そこでは、フッサールの「問題的(蓋然的)可能性」の概念やライブニッツの意志論も導入され、『構成』とはまた違った仕方、自由な決意・選択の概念が彫琢されることになるのである。しかし、奇妙なのは、じつはそれに先立つ一九四三年の論考「社会的世界における合理性の問題」では、シュッツが目的の選択をも「合理的選択」と見なしているように見えることである。シュッツは『構成』における非合理性と合理性を総合した自由論を、のちに放棄し、結局はあらゆる選択や決意を合理性に回収した、ということだろうか。この点は興味深くあるが、もはや本稿の紙幅は尽きた。これは他日の課題とせざるを得ない。

(はしづめ・たいき／哲学・倫理学)

注

(一) 一次文献は、既訳を参照しつつすべて引用者が試訳し、下記の

略号を用いて頁数を示した。Aufbau: Schütz, Alfred. *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt: Eine Einleitung in die vorstehende Soziologie*. Suhrkamp 1974 [1932]. 〃佐藤嘉一訳『社会的世界の意味構成』木鐸社、一九八二年。DI: Bergson, Henri. *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 10e éd., éd. critique dirigée par F. Worms. Coll. «Quadrige», PUF, 2013 [1889]. 〃平井啓之訳『時間と自由』白水社、二〇〇九年。RK: Weber, Max. "Roscher und Kries und die logischen Probleme der historischen Nationalökonomie" [1903-06] in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, 7. Aufl. Hsg. v. J. Winckelmann, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1988 [1922], S.1-145. 〃松井秀親訳『ロッシヤとクニース』全二巻、未來社、一九五五年。

(二) ワーグナーは、草稿などの検討をもとに、シュッツには「バルクンソング」(一九二四―二八年頃)があると主張する。当時の彼は「ウェーバーの社会学の構造を修正し展開するなら、ベルクソンの生の哲学に基づかなければならないだろう」と考えていた(Wagner, Helmut R. *Alfred Schütz: An Intellectual Biography*. The Univ. of Chicago Pr. 1983, p.21. 佐藤嘉一監訳『アルフレッド・シュッツ』明石書店、二〇一八年、四二頁。Cf. id. "The Bergsonian Period of Alfred Schütz," in: *Philosophy and Phenomenological Research*, 38 (2), 1977, pp. 187-199)。ただし本稿は、シュッツがそのウェーバー批判にもかかわらず彼から継承した、合理的自由論の要素をも明らかにするであろう。

(三) たとえばカールは、主知主義にたつた哲学者としてプラトン、アリストテレス、トマスらを、主意主義にたつた哲学者としてアウグスティヌス、スコトゥス、デカルトらを挙げる。前者が意志決定において知性や合理性が決定的だと捉える一方、後者は意志がそうしたから自由に決意・選択し得ると主張する (Karl,

Willhm. *Die Lehre vom Primat des Willens bei Augustinus. Duns Scotus und Descartes*. Vert. v. Karl J. Trübner. 1886). また高山守は、合理的決定や選択にこそ自由を認める論者としてカントやプラトマンを挙げる一方で、自身はシェリングやヘーゲルを援用しつつ、(理由なき自己決定)に自由の本質を見て取るうとする『自由論の構築』(東京大学出版会、二〇一三年)。ウェーバーとヘルクソンの自由論の対照も、こうした哲学的自由論の系譜に接続するものなどといえよう。

(4) ヘルクソンからの影響に紙幅を大きく割く廣松渉(『現象学的社会学の祖型——A・シュッツ研究ノート』青土社、一九九一年)や森元孝(『アルフレート・シュッツのウーイン——社会科学の自由主義的転換の構想とその時代』新評論一九九五年)も、ウェーバーの自由論との関係は論じていない。

(5) シュッツと現象学的意志論の関係については、木村正人「意志と行為の現象学——ヒルデブランド・ライナー・シュッツ」『行為論研究』第一号、行為論研究会、二〇一〇年を参照。

(6) Stuba, Ija. *Kosmon: Die Genese der pragmatischen Lebenswelttheorie von Alfred Schütz und ihr anthropologischer Hintergrund*. Suhrkamp, 1988, S.52.

(7) Löwith, Karl. *Sämtliche Schriften*, Bd.5. J. B. Metzler. 1988 [eBook 2022], S.349. 柴田治三郎ほか訳『ウェーバーとマルクス』未来社、一九六六年。四六頁。ウェーバーにおける合理性と自由の関係については、浜井修『ウェーバーの社会哲学——価値・歴史・行為』

東京大学出版会、一九八二年、一八三—一九〇、三四—二七頁も参照。(8) 以下のヘルクソンの自由論の検討においては、杉山直樹『ベルクソン 聴診する経験論』創文社、二〇〇六年、第一章および第三章第一節を参考にした。

(9) 「私たちが『レアル』なる秩序に属するレアルの實在 (réalité) を知り

ていると言わねばならない。ひとつは感覚的な質の實在である異質的 (heterogén) な實在であり、もうひとつは空間である等質的な實在である。この等質的な實在は人間の知性によってはつきりと理解され、この實在のおかげで私たちは画定された区別 (distinctioes racionales) をなすことも、計算したり抽象したり、おそらくは話すことも、できるようになる」(DI:73)。

(10) 「より深層のこの自我が表層的な自我と共に作りあげているのは一箇同一の人格でしかないから、それらが同じ仕方で持続しているのは必然的であるように思われる」(DI:93)。

(11) ポール・リクール、滝浦静雄ほか訳『意志的なものと非意志的なもの I・決意すること』紀伊国屋書店、一九九三年、二七〇頁。(12) ウェーバーはクニースの自由意志論を批判的に「流出論」と特徴づけている。「私たちにとって一番目的にかなっているのは、クニースにおいていったいいかなる『人格性概念』が彼の『自由』

思想と結びついているかという問いから始めることである。そこで示されるのは、かの『自由』は『無原因性』ではなく、必然的に端的に個体的である人格性の実体から、行為が流出してくる」(Ausfluß) とし、「きえられつゝなるマウスマウ」(RK: 138. cf. 中野敏男『マックス・ウェーバーと現代・増補版』青弓社、二〇一三年、三〇—六頁)。本稿で確認した通り、ヘルクソン自由論においても「流出」は鍵語であった。

(13) リクール、前掲書、二七二頁。

(14) ラングスドーフは、ヘルクソン期のシュッツが構想していた「生活形式」論の目的が、「ヘルクソンが説いた『内的』で持続に規定された自我のレベルと、ウェーバーの出発点である『外的』で時間的に規定されたレベル」とを架橋することにあつたと主張しつつ、Langsdorf, Lenore. "Schutz's Bergsonian Analysis of the Structure of Consciousness," in *Human Studies*, 8, Martinus Nijhoff.

- 1985, pp. 315-324, here p. 321)。私たちの解釈が正しければ、『構成』の自由論はこの課題を別の形で引き継ぐものだと考えよう。
- (15) Weber, Max. "Kritische Studien auf dem Gebiet der Kulturwissenschaftlichen Logik." in: *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. op.cit. S.226. 祇園寺信彦ほか訳『歴史学の方法』講談社学術文庫。一九九八年、三二一頁。
- (16) 〈所為の投企〉という概念については、橋爪大輝「なにが行為を行わしめるのか——シュッツの行為論」『倫理学年報』第七一集、日本倫理学会、二〇二二年参照。なお、直後の引用箇所にもあるとおり、投企はハイデガーに由来する概念であるが、ハイデガー自身は「投企することとは、考え抜かれた計画に向かって振る舞うこととは何の関係もない」と述べている (Heidegger, *Martin. Sein und Zeit*, 19 Aufl., Max Niemeyer, 2006, S.145; 池田喬『ハイデガー 存在と行為——『存在と時間』の解釈と展開』創文社、二〇二一年、八六頁に引用)。ワグナーによれば、「シュッツは『行為の投企性格』というハイデガーの術語は受け入れたが、その解釈は受け入れなかった」(Wagner, *Alfred Schütz*, op.cit., p. 156, 邦訳二四六頁)。
- (17) 『構成』第四八節では「行為が投企に基づいているか否かで、あらゆる行為は合理的行為である。なんとすれば、じつさら投企には行為の〈ゆえに〉と〈それを主旨として〉がすでに含意されているからである」(Aubau: 337)と述べられている。
- (18) この文章は未来形で書かれているが、第二節の議論を指しているとはじつは断言できない部分もある。「動機」が主題的に取り扱われる第一七・一八節を指しているとも解釈できるからだ。しかし、いわゆる〈ゆえに〉動機 (Weil-Motiv) と〈ために〉動機 (Um-zu-Motiv) が区別される箇所であるそれらの節を読んでみると、そこで「投企そのものがどのように構成されるか」とい
- う問題が取り扱われているようには見えない。それゆえ本稿ではこの一文を第一節の内容予告と解釈する。
- (19) ただし、ウェーバーの理論に目的の決断という契機が存在しないわけではない。彼は「究極的な目的については、個々人の決断」を認める (矢野善郎「マックス・ウェーバーの方法論的合理主義」創文社、二〇〇三年、一八五頁)。だが、これは本稿の解釈と不整合を来さない私たちは考える。なぜなら、ウェーバーは、少なくとも明示的には、目的の決断を自由なものとは、性格づけないからだ。中野敏男は「自由な行為」を導くべき (窮極の価値) (前掲書一五一頁) に言及するが、ウェーバーはある価値選択 (決断) そのものを自由と見なすよりは、それによって開示された合理性の領野における価値に忠実で、合理的な行為に自由があるという風に、自由と合理性の関係を考えたいように思われる。この点で、ウェーバー的な自由は、ある価値体系の選択に基づく合法性に則った行為であるとする北田暁大の解釈は興味深い (『社会制作の方法——社会は社会を創る、でもいかにして?』勁草書房、二〇一八年、第6章)。
- (20) Schütz, Alfred. "Choosing among Projects of Action" [1951], in: *Collected Papers I: The Problem of Social Reality*, 2nd unchanged ed. Ed. and intro. by M. Natanson, with a preface by H. L. van Breda. Martinus Nijhoff, 1967, pp. 67-96. 渡部光ほか訳『アルフレッド・シュッツ著作集第1巻 社会的現実の問題』[一]マルジュ社、一九八三年、一三五—一七二頁。
- (21) Id. "The Problem of Rationality in the Social World" [1943], in: *Collected Papers II: Studies in Social Theory*. Ed. and intro. by A. Brodersen. Martinus Nijhoff, 1964, pp. 64-88.

キーワード シュッツ、ウェーバー、ベルクソン、行為、決意

〈公募論文〉

マルクスにおける所有と自由

秋元由裕

マルクスは『資本論』（初版一八六七年）において、近代ブルジョア社会の「自由」には二重の意味が含まれていることを指摘した（III, 6, 185）。すなわち、契約に基づいて自らの労働力を任意に処分することのできる諸個人の法的自由とは、労働と再生産のために必要な諸条件から予め切り離されてしまっている無所有者としての自由と、表裏一体である。旧来の共同体的紐帯からの解放が、自由であることと共に生存の不安定をも不可避的に伴うこと——近代そのものの本質ともいえるこの両義性へと向けられたマルクスの視線は、資本制以後の社会のあり方に関する彼の構想と深く関わっている。

しかし右のことを一面的に受け取ってしまうと、「自由」

が専ら形式的な法権利として経済的不平等を正当化する役割を果たしていると批判することが、マルクスの意図だったかのように理解する向きが出てくる。例えば、自由の形式的規定を単にエゴイズムの法的表現とみなして否認するのがマルクス主義だと捉え、その「社会的自由」への要求に、消極的自由をすら解消してしまう全体主義の危険を見出したのがバーリンである¹⁾。ロールズもまた、「私的所有を伴う立憲体制」が消極的自由をしか保護しないという批判をマルクスのもので解し、これに反論して「財産所有民主制」が積極的自由の多様な可能性を保証する体制であることを主張した²⁾。

これらの解釈はいずれも、現にあるところの「自由」がマ

ルクスにとつては単に虚偽のイデオロギーにすぎなかったと理解するものである。またこのように捉える限り、マルクスにおいては自由のあるべき理念がブルジョア社会の内ではなく、その彼岸において規範的に構想されているものと想定する以外にない。実際に、先行研究が主に青年期の哲学的自由論あるいは後期の「自由の国」論を扱う場合、その多くはマルクスの思想を規範理論の枠組みにおいて把握しようと試みてきた³。だが、超歴史的に構成したものを特定の歴史的現実に対して外在的にぶつけるような規範的批判は、決してマルクス自身の方法ではなかったはずだ。

マルクスが自由の問題をどのように考えたのか、この点を検討するには彼のプルドン批判を参照することが有益である。無論その批判の妥当性については異論があり得るにせよ、マルクスがそこで目指したのは、「自然権」を侵害するものとして「私的所有」を捉えるような資本制批判をのりこえることだった。彼はプルドンとプルドン主義者らへの批判をつうじて、自由と平等が商品経済のシステムと不可分な、歴史的に特殊な法権利であることを示し、したがってそれらを「自然権」として超歴史化する思想が私的所有を十全に批判し得ないものであることを論じた。『経済学批判要綱』等におけるこの議論こそ、資本制に対する種々の規範的批判からマルクスの批判が明確に区別されていく、その過程の克

明な記録に他ならない。

マルクスがそこで明らかにしたのは、自由と（自己労働に基づく所有）とが密接に結びつく、近代ブルジョア社会に特有な関係性であった。すなわちこの社会においては、自由の主体たり得るためには商品所有者であることが要求されるのであり、商品所有者ならざる者は、自己自身の労働力を商品として販売しなくては、自由な法的な人格として振る舞うことができない。マルクスはここに、自由が所有関係によつて条件づけられ制約されている構造を認識したのである。なおこの点に関し、英米圏における分析的マルクス主義の論者らは、マルクスがあたかも「自己所有権」を明確に否定しなかったかのように理解してきたが、しかしそうした解釈は、経済学批判諸草稿におけるマルクスの叙述そのものに基づいて具体的に反駁されるべきである。その上ではじめて、私的所有を廃棄した後の自由に関するマルクスの構想を具体的に検討できようになる。

こうした問題意識の下で本稿は、マルクスの自由論を所有批判との連関において再解釈することを目的とする。そのために、次の手順で考察を進める。まず『所有とは何か？』（一八四〇年）に即して、プルドンが「商取引」すなわち商品の等価交換関係の内に自由と平等の領域を見出し、これを侵害するものとして私的所有を捉えてそれを規範的に批判して

いたことを示す(一)。次いで『経済学批判要綱』や『経済学批判・原初稿』『資本論』諸版に基づいて、マルクスの領有法則転回論をブルードン批判として読み解く(二)。マルクスはそこで、商品の等価交換関係(単純流通)が私的所
有と何ら矛盾するものではなく、また自由と平等労働に基づく私的所有の法的権原を必然的に生じさせる根拠であること
を明らかにしている。自由な人格として承認するために私的
所有者であることを必要条件として要求するのが近代ブル
ジョア社会であり、まさしくそのような関係性を批判するこ
とがマルクスの眼目であった。このことを確認した上で、マ
ルクスが自由の積極的概念をどのように構想したのかについ
て、最後に考察を加える(結び)。

一 プルードンにおける私的所有と等価交換の問題

一般にマルクスのブルードン批判といえは『哲学の貧困』
(二八四七年)が真っ先に挙げられるだろうが、しかしこの書
は『貧困の哲学』(一八四六年)における個々の記述に直接対
応して著された趣が強い。ブルードンの所有論全体を相手に
したテキストとしてはむしろ、一八五七年から五八年にかけ
ての経済学批判諸草稿に注目する必要がある。そこへ立ち入
る前に、本節では『所有とは何か?』(二八四〇年)を題材に、

ブルードンが私的所有批判において自由と平等の規範的観念
をどのように扱っているのかを概観しておく。そこでまず問
題となるのは、フランス革命の憲法理念に対する彼の言説で
ある。

一七九三年のジャコバン憲法が〈自由・平等・所有・安全〉
を掲げたこと、すなわち「国民」を単位とする新しい政治社
会の普遍的な権利として所有権を位置づけたことは、それ自
体が特筆に値する出来事であった⁽⁵⁾。というのも、この革命を
担った「第三身分」は少数の有産者階級と大多数の貧民へと
解体し、「自由」そして「平等」の名の下では圧倒的な無所
有と生存の危機が進行していたからである。ブルードンの云
うように、〈自由・平等・所有・安全〉の四項目の中には、
たしかに深刻な内的矛盾があるように見える。彼によれば、
自由と平等と安全の権利は誰によっても否認され得ない「絶
対的権利」をなす一方で、「所有」のみはそうではない。

ところが所有権は、語源学上の理由および法学上の定
義によれば、社会外の権利である。というのは、各人の
富が社会的な富であるならば、条件は全ての人々に平等
であり、所有権とは人が社会的財産を最も絶対的な仕方
で処分する権利である、というのは、矛盾であろうから
である。したがってわれわれは、自由と平等と安全のた

めに結合しているのであるとしても、所有権のために結合しているのではない。かくて所有権が自然の権利であるとしても、この自然の権利は社会的ではなく反社会的である。所有と社会とは全く相容れない事柄である。二人の所有者を結びつけるのは、二つの磁石を同性の極で結びつけるのと同様に不可能である。社会が崩壊するか、でなければ社会は所有権を抹殺しなくてはならない。

(QP:164, 七九頁)。

このようにブルードンにとって、所有の権利が他三つの自然権に対立するのは、それが「社会的財産」(propriété sociale)を任意で処分することを一個人に認め、したがって「社会」を否定するからである。そもそも「財産」自体が元来は共有財であったことをひとまず捨象するにしても、個々の事物を排他的に所有する可能性は万人に等しく与えられてはならず、大土地所有者もいれば小商品所有者もいる。後者の所有権も法的には保障されているが、しかし前者が自らの財を拡張させようと欲する時には、小所有は事実上無力である(第四章・第九命題)。「その結果Aは、Bよりも金持であるというただ一つの理由で随意にBを食い滅ぼすであろう。かくしてAとBがCとDを掠奪するのは、何ら所有権によってではなく、力(force)の権利によつてである」(QP:295, 一三六頁)。

このように「力」の行使によって個人があたかも専制君主のように振舞うこと、これはブルードンにとって所有権の「反社会的」本質から必然的に導き出される事柄であった。彼がP・J・ポティエの所説を紹介して批判するように、事物を任意に処分する人間の権利はそもそも、一切の事物に対して神が有する「至高の所有権」(sovereign domaine)を原型にしてそれと類比的に構成されたものだからである(QP:178, 九六—九七頁)。

そうした「反社会的」な所有権が自然権の目録に混在させられたのは、フランス革命の精神が「自然と社会の法則についての深い知識」ではなく、「怒りと憎しみ」に由来していたからだとブルードンは云う(QP:180, 五八頁)。とはいえ彼は所有権をただ外在的に否定するのではなく、むしろ「所有権擁護のために考えられたすべての議論が、どのようなものであれ、常に、また必然的に、平等を結論する、すなわち所有権の否定を結論すること」を示そうと、内在的批判を試みている(QP:154, 六五頁)。そこでは所有を「自然権」として説明する方式のほか「先占」「協定」「時効」が列挙されているが、本稿の範囲では、「労働」を所有の正当化根拠とする議論に対するブルードンの批判を検討しておく。彼は次のように問題を提起している——「それでもやはり、労働が物に對する所有権を与えるのだと仮に認めてみよう。どうしてこ

の権利が普遍的ではないのか。何故にこのいわゆる法律の恩恵が、少数の人々に限られて、多数の労働者には否認されているのか」(QP210, 一三五頁)。

ブルードンはここで二つの例を呈示する。当初一〇万フランの土地が小作人たちの労働をつうじて豊かな土壌となり一五万フランの価格へと上昇したならば、差額五万フランは本来小作人たちの側に帰属するのが当然である (Loc. cit.)。にも関わらず実際には、この土地を手に入れた「最初の先占者の権利」が優先されて、小作人たちの受け取る賃金は決して五万フランに届かない。また別の例によれば、二〇〇人の擲弾兵が数時間でルクソールに大きなオペリスクを建設した。

「ただの一人が二〇〇日でどれだけのことが成し遂げられると人は思うであろうか。しかるに、資本家の計算では賃金の額は同じだったのだ」(QP215, 一四一頁)。一人が二〇〇日間取り組む労働では不可能なことが二百人いれば一日で成し遂げられるにも関わらず、いずれの場合でも同じ人件費を支払う資本家は、要するに労働者たちの「集合力」から無償で利益を得ていることになる。こうしてブルードンの、かの有名な命題が論証される——「所有とは盗みである」。

ブルードンが収奪を批判するここでの論理は、独特である。たしかに、実際に支出した労働力に見合うだけの分を労働者が賃金として獲得し得ていない事実は、(労働が所有を正当

化する) という主張が虚偽のイデオロギーであることを示している。では労働に基づいた真なる所有の実現が彼の理想であるかと問われれば、そうだと云えない。というのも「所有とは盗みである」の命題は、ブルジョア社会における現実の所有が資本家的盗奪であることのみならず、そもそも所有一般が盗奪だという意味を含んでいるからである。だからといって彼は、労働者が自己の労働に基づいて生産の成果を得ることそれ自体を否定しているのでもない。一見錯綜しているかにも見えるブルードンの真意を汲み取るには、「所有」に對置されたもの、すなわち自由と平等に基づく「商取引」という表象に着目する必要がある。そこで次の文章を見よう。

取引はすべて、生産物またはサーヴィスの交換を目的とするが故に、商取引 (operation de commerce) と呼ぶことができる。「……」商取引は自由な人々の間のみ存在する。「……」すべての交換には、契約者の一方が他方に損害を与えてしまつては何一つ得をしないという、すなわち商業は正当かつ真実であるためには、一切の不平等から免れていなければならないという道德的責務が存在する。これが商業の第一の条件である。その第二の条件は、それが自発的であること、すなわち当事者たち

が自由に十分な知識をもって折り合うことである。それが故私は商業または交換を社会の行為と規定する。

(QP:228, 一五六—一五七頁)

もし商取引が資本と労働との間の交換においても成立すると仮定するなら、資本家は個々の労働者たちの労働時間に対して賃金を支払うのみならず、「集合力」によって生じた相対的剰余価値の分をもそこに上乗せしなければならない。当然にも、剰余価値の資本家的取得も蓄積も不可能となるが、ブルードンが思い描くのはまさにそのようなことである。彼自身が述べているように、「……」所有が分割されるなら、条件は平等となり、もはや大資本家も大地主も存在しなくなるであろう」(QP:217, 一四三頁)。つまりブルードンにとって商取引が成立するとは、取引行為に關与する全ての当事者たちが、それぞれの役割に応じて共に生産に携わる同僚として相互に承認し合い、生産物＝利潤を分かち合うことを意味する。すなわち、資本家は労働用具と原料を準備して労働者たちを集合させたこと、また地主は生産のための場所を用意したこと、そして労働者・農民は与えられた諸条件の上で最終的に生産を実現したこと——このようにそれぞれの功績に基づいて、資本家・地主・労働者が敵対的な階級関係ではなく、生産の成果を分かち合うパートナーとしての相互関係をとる

ことが、ブルードンの考える「平等」への道なのである。「われわれは労働をつうじて平等に向かつていく。われわれの歩む一歩一歩がわれわれを平等に近づける。そして働く人々の力、勤勉、精励が等しかったら、財産も同様に等しくなることは明白である」(QP:218, 一四四頁)。こうした把握に照らせば私的所有とは、われわれが平等へと向かつていくはずの商取引において、特定の人格が自らの手中に財を停滞させた結果だと言えよう。ブルードンが求めているのは、商取引がよどみなく流れることである。

このように彼は、自由な商取引をつうじた平等の実現を理想とする立場から、所有を富の不当な偏在の結果として批判し、その解体・分割を要求した。したがってブルードンからすれば、生産過程に参加した資本家・地主・労働者がそれぞれの役割に応じて生産の成果を分け合い取得するのは至極当然である。彼が「働く者は誰でも所有者となる」(QP:212, 一三七頁)と述べるとき、ここで言われている「所有」とは、個人による排他的な占有や処分の法的権利では無論なく、生産物に対して生産者が關与するアクセス権としての、「所有の自然権」(iure)を意味する。

この思想は、所有権を排他的な処分権の意味で理解するのではない点で、ロックが主張したような「自己労働に基づく所有」の法的権原からは明確に区別され得る。ブルードンに

とって、「人間は自己の能力の所有者でさえない。〔……〕人間はそれらに絶対的な所有権を有するのではなく、用益権者であるにすぎない」（*OP. ITA* 八九頁）。生産の成果を排他的に独占する資本家に対抗して、労働生産物が労働者自身へと排他的に帰属することを主張するならば、それは私的所有の原理を反復することになる。むしろそうした排他性を否定して、商取引すなわち等価交換関係の中で資本家や労働者といった各々の立場の商品所有者が生産物に対して共同で「用益権」（*usufruct*）を分かち合うこと、そしてこれをつうじて「平等」を達成することがブルードンの理念なのである。ここでは商品の等価交換関係が自由と平等の関係性をなすものとして理解され、それが所有と対立するかのようにつまえられるが、マルクスはそうした把握をこそ批判したのだった。

二 マルクスのブルードン批判

——領有法則転回論をめぐって

そもそも私的所有が何故そして如何に正当化され得るのかという問いは、A・スミス以来の古典派経済学にとつてひとつの鬼門に他ならない。もし神が人間に対して地上の万物を共有財として与えたのだと想定するのなら、無主の地の「先占」を私的所有権の正当な確立だと認めることには何の差し支えもなかった。しかし所有の正当化問題とは、「文明社会」

を未開の地へと拡張していく——植民地化の——過程よりはむしろ、既に土地が占有され尽くしてしまった文明の内部に特有の問題なのである。所有が暴力や詐欺によるのではなく、あくまで交換当事者間の合意に基づいて獲得されるものだと仮定するならば、等価物の交換が何故に新たな蓄財を可能とするのか。最も解決が困難なのは、「自己労働に基づく所有」の正当化である。ロックによれば、自己の身体を任意に処分できる主体は、外なる客体に対して自らの労働力を混入させることによつて、身体の延長としての所有物を正当に獲得する（『統治二論』第二篇第五章）。しかし労働者たちの勤勉と禁欲にも関わらず、生産物が労働者ではなく資本家に属することの必然性を合理的に説明できる理論は存在しない。この困難から逃れるかのようにスミスは、「労働の全生産物は労働者に属する」ことを「物事の原初的狀態」（*the original state of things*）に限定し、「土地の占有と資本の蓄積が導入された後」の文明社会では労働が所有を構成しない事実を認めたのだった（『国富論』第一篇第八章）。

こうして近代のポリテイカル・エコノミーが私的所有の正当化問題で不都合を抱えていることからして、この弱点を突くことは資本制批判の中心的課題をなしている。この問題意識こそ、マルクスがブルードンを批判する動機に他ならない。すなわちブルードンの私的所有批判では、労働生産物が労働

者自身に帰属しない事態を盗奪であると告発することはできても、その規範的な批判は現実の資本制的搾取に対して「所有の自然権」なる理想像を外在的に対置したにとどまっている。またブルードンは「商取引」を自由と平等の本来的な関係性として把握しているが、しかし諸生産物の等価交換部分を私的所有と対立する規範的に正当な行為の領域として位置づけてしまうと、等価交換を基礎にして成立している資本制それ自体を根本的に批判できなくなる。このような観点からマルクスは、『経済学批判要綱』においてブルードンを次のように批判する。

「……」他方、同じようにして結果するのは社会主義者たちの（すなわち、フランス革命によって表明されたブルジョア社会の諸理念を実現させるのが社会主義なのだ）と立証せんとするフランスの社会主義者たちの）誤謬である。すなわち彼らは、交換や交換価値等々が元来は（時間的に）またはその概念からすれば（その適切な形式においては）万人の自由と平等の体系であるのに、それが貨幣や資本等々によって歪曲されてしまったのだと説明する。あるいはまた、歴史は自由と平等とをその真理と合致した仕方方で貫徹すべく試みて、これまでのところはなお失敗してきたが今や——例えばブルードンのように——真正正

銘のヤコブを発見したのだから、それによって自由と平等の諸関係の真なる歴史が、その誤った歴史に代わって提供されるはずだと云うのである。彼らに対してはこう答えるべきだ。すなわち、交換価値の制度、より詳しくは貨幣制度というのは、実際に自由と平等の制度なのである。そしてこの制度がより一層発展するにつれて自由と平等とを妨害するように対立するものとは、この制度に内在していた諸々の障害であり、それこそがまさに自由と平等の実現として、不平等と不自由であることを自ら証明するのである。

(III, 171f.)

これがブルードンの「商取引」論に対して向けられていることは明白であるが、マルクスが強調していること、すなわち自由と平等が共にブルジョア社会の価値理念として貨幣システムと同一物であるという主張を、そのまま受け取ることが肝要である。というのも、いわゆる「市民社会派」を筆頭にして少なからぬ解釈がブルードンとマルクスそれぞれの主張の差異を曖昧にし、自由と平等の貨幣システムが歪曲された結果として不平等と不自由が結果してきたのだと理解しているからである。しかしながらマルクスは、右の引用と同じことを『資本論』フランス語版（一八七二—七五年）においても一貫して主張しているのだ——「商品生産の本源的な諸法

則に対しても奇妙な対照を見せるこの致富様式は、しかし十分理解しなければならぬことに、決してこの諸法則の侵害 (violation) から生ずるのではなく、反対にこの諸法則の適用 (application) から生まれるのである」(III/7, 506)。この文は、「諸法則の侵害」を批判する動向がフランス語圏において実際に存在したことを窺わせるものであり、実際にそれは、私的所有一般を商取引の自由かつ平等な関係性に対する侵害として批判してきた、かのプルドンに他ならない。ここで言われている「商品生産の本源的な諸法則」と「この致富様式」との間の関係を論じるのが、いわゆる領有法則転回論である。

その読解のためには、次のような論点を提起しておく必要がある。第一に、「商品生産の本源的な諸法則」それ自体が「自由と平等の制度」であるとは、どのような意味なのか。第二に、自由と平等の体系たるこの商品生産の諸法則が不平等と不自由の実現として結果することの意味を、どのように理解するべきなのか。

1 商品の単純流通における自由と平等

後に『資本論』フランス語版において「商品生産の本源的な諸法則」と呼ぶものを、マルクスは『経済学批判・原初稿』において、諸商品の「単純流通」として分析している。そこ

での主題は、どの時代にも共通する普遍的な事柄とみなされてきた商品交換——プルドンの云う「商取引」——を、歴史的に特殊な社会的関係として捉え直し相対化することにある。そしてこれによってマルクスは、ロック以来の思想史的伝統において当然の如く自然権を構成するかのように扱われてきた（自己労働に基づく所有）権原が、「単純流通」に内在する歴史的に特殊な所有権原であることを明らかにしている。

マルクスによれば単純流通とは、「高度に発展した生産諸関係との関連は度外視」したところの等価交換関係であり(II/2, 47)、「この流通とは「前提された両極の媒介である。しかし流通は両極を措定するのではない」(II/2, 64)。この文言が示唆するように、マルクスが『原初稿』第二章第五節「単純流通における領有法則の現象」で行なっている分析は、商品交換の直接性として「現象」するものだけではなく、交換の部面では隠されているところの非現象にも関わっている。単純流通の内部では、物と物とのやりとりを担う交換当事者は商品所有者たるの規定を受け取るのだが、当事者の双方は予め商品所有者として生誕してくるのではないから、この人々が如何にして商品所有者となるかの過程は、単純流通にとつては非現象すなわち「彼岸」(II/2, 48)の事柄に属するのである。云うまでもなく、単純性が問題となっているこ

では、家族からの贈与だとか眼前にある自然の諸事物だとかの一切は捨象されなければならない。マルクスが分析している単純流通とは、あくまで賃労働の前提をなす等価交換の場面であり、その交換が成り立つための前提は『要綱』において次のように特徴づけられている——「自由な労働と貨幣との交換が〔……〕賃労働の前提であり資本の歴史的条件のひとつであるとするれば、自由な労働を実現させる客観的諸条件——労働手段と労働材料——からその自由な労働を分離することが、もう一つ別の前提である」(III/1, 378)。こうして大地や労働用具そして共同体(Gemeinwesen)から分離されて、いわば丸裸となった状態の「自由な」無所有者が、それにもかかわらず他人の労働生産物を獲得して生きていくこと、そのために交換され得る商品を所有する主体として単純流通の場面に登場すること、これは如何にして可能であるのか？

この問いに対する応答は、〈労働〉を措いて他にない。「〔……〕交換に先立つ商品の所有、すなわち流通に媒介されずに領有された商品の所有、むしろこれから初めて流通に入って行かなければならない商品の所有が、その商品の占有者の労働から直接に生じたものとして現象し、労働が領有の本源的な様式として現象する」(III/2, 47)。無所有者が、それにもかかわらず交換の場面に登場し得る商品所有者であるためには、唯一手元にあるところの自らの労働力を売却せざる

を得ない。この条件の下でこそ労働が所有権原を構成するのであって、〈自己労働に基づく所有〉権原が自然権としてア・プリオリに成立しているのでは決してない——マルクスが繰り返し強調するのはこのことである。

だが、単純流通の場面に登場してくる諸々の商品の背後ではそのようにして労働という非現象の局面があるのだとすれば、たとえ各個人が等しく「自由な労働を実現させる客観的諸条件」から切断されているとしても、各々の労働には質的差異が生じるはずである。これは英米圏の論者たちが好んで言いたがることだが、仮に条件は平等であると想定しても個々人の労働能力が多様であれば、そこには所得における不平等の可能性がどうしても生じざるを得ない。にもかかわらずマルクスが、単純流通を「社会的平等の完全な実現」(III/2, 55)と呼ぶのは如何なる論拠、事情に基づくのだろうか。

この問いに対してマルクスは、「経済的な形態諸規定」の論点を提起している。すなわち、「諸個人が互いに交通し合う(対応し合う)中での規定性」(III/2, 47)から見れば、各々の交換当事者たちは、「互いを所有者として承認する諸人格として対応し合う」(III/2, 56)であり、ここで所有物の多寡は一切問題にならない。ここにマルクスは、「人格および人格の内に含まれている自由という法的契機が入り込んでく」(III/2, 56)のを見出す。というのも、商品所有者たちは

相互の取引において各々自身の利害関心を完全に実現するものとして、自由な人格として振る舞うのだからである。ここでマルクスが示すのは、商品所有者たちがそれぞれの「自然的な差異性」(nat. Diff.)を利用して、取引相手を互いに目的とし手段とするような一連関を作り出すという点である。

交換を行う諸主体の意識中にあるのは、どの主体も取引においては自分だけが自己目的であること、どの主体も他の主体にとつては単なる手段でしかないこと、そして最後に、どの主体も他の主体のための手段になることによつてしか自分の目的を達成しないし、自分の目的を達成する限りでしか手段にはならないという相互性、これが必然的な事実であるということだ。(a.a.O.)

こうしてマルクスは、商品所有者としての諸人格間の関係に「交換価値に基づく所有と自由と平等との三位一体」が成立していることを示す。この三位一体とは、マルクスが「近代ブルジョア社会において初めて実現された」(III, 2, 60)と断っているように、あくまで等価交換からなる社会的諸関係に固有の歴史的な産物である。この関係性においては「自由と平等を尊重するだけにとどまらず、自由と平等とが交換価値の過程の産物なのである」(a.a.O.)。このことを指摘して

マルクスは、ブルジョア社会の規範的な諸理念たる自由と平等が等価交換のシステムと同一物であるという主張を改めて根拠づけている。彼によれば、「自由と平等とは、純粹な理念としては、交換価値の過程の様々な契機の觀念化された表現であり、また法的、政治的および社会的な諸連関において展開されたものとしては、それらがただ別の展相 (Porenz) において再現されたものにすぎない」(a.a.O.)。

このような見地に立つマルクスからすれば、「商取引」における自由と平等の関係性が私的所有によつて侵害されていることを批判したブルードンら初期社会主義者たちは、結局のところ商品の等価交換関係を自明視したまま、この商品経済から発生した所有関係を、同じく商品経済から発生した道徳意識に基づいて批判するという錯誤に陥つたことになる。

マルクスにとつては、フランス人権宣言で掲げられた〈自由・平等・所有・安全〉の四理念は、ブルードンの云うような「矛盾の精神」に由来するのではない。自由も平等も、商品所有者たち相互の自由かつ平等な関係を抽象したところの理念であるのに、ブルードンらはこの理念を自立させた上に、なお私的所有一般があたかも商品経済を歪曲するものであるかの如く捉えているのだ。このことをマルクスは『原初稿』において、「現実それ自体を映し出しているだけなのに、神々しく輝いているので自ら光を発するものとみなされている映

像を、もう一度それ自体として現実化させようという余計な仕事を引き受けるユートピア主義」(III/2, 61)だと批判し、また後にはシュヴァイツァー宛の書簡(一八六五年二月)で次のように再論している。

古典古代の「所有関係」は封建的な所有関係の内に没落し、封建的所有関係は「ブルジョア的な」所有関係の内に没落しました。歴史それ自体が、過去の所有諸関係に対して自ら批判を繰り返したのです。ブルードンにとって本来問題であったものは、現にある近代のブルジョアの所有でした。これが何であるのかの問いには「経済(学)」の批判的分析をつうじてのみ答えられ得るのであって、すなわちその所有諸関係の全体を、意志諸関係としての法的表現の中で把握するのではなく、その実際上(really)の形態すなわち生産関係として把握することによって答えられ得るのです。(MEW16, 26f.)

2 領有法則「転回」の意味

ブルードンは、自由と平等の関係性が私的所有の故に自由と不平等として結果していることを問題にした。すなわち彼は、規範的に望ましい状態Aが別の異なった状態Bへと変化したことを批判したとすることができ、これに対してマ

ルクスは、状態Aとしての商品の等価交換関係と、状態Bとしての剰余労働の資本制的領有と搾取、この両者の関係を領有法則転回の問題として論じた。既に多くの論者らが盛んに論じてきたように、ここでマルクスが「転回」(Umschlag)を如何なる意味で用いたのかが問題となる。

領有法則転回論は『資本論』において、単純再生産を論じた後で「資本が如何にして剰余価値から発生するのか」(III/3, 535)を分析する論理的段階に位置する。剰余価値が全て資本家の消費に回される単純再生産とは異なり、ここ拡大再生産において資本家は「剰余価値の一部分だけを消費して残りを貨幣にすることによって自らの市民的徳性を示すのである」(III/3, 508)。この過程をマルクスは資本の蓄積と呼ぶ。すなわち、始めの生産過程そして生産物の売却を経て得られた剰余価値を、拡大された規模での新たな生産へと投入することによって一層増大させていく過程がそれである。このように蓄積を進める資本は、個別の労働者にとっては単純再生産の場合と異なった様相で現象する。というのも、単純再生産を開始する時点での資本が、根源的蓄積を経て労働のための諸条件をいわば素のままの姿で所有する商品所有者として現われていたのに対して、拡大された規模で再生産を繰り返していく資本は、労働者たちの生きた労働を吸収してますます肥え太ってゆく存在として見えるからである。拡大再生産

の以前には、資本自身こそが労働を支配する力——暴力——の源泉だったかのような幻想が一応は成り立っていたのに対して、ここでは労働力によって創造された物的 (sachlich) な生産諸条件が労働力に対して資本として対抗する状況が生じている。プルードンはこの事態を資本家による盗奪として非難したのに対して、マルクスは資本と労働との等価交換 (状態 A) が不等価交換 (状態 B) と共に両立して結果する仕組みを明らかにするために、領有法則転回論を提示したのであった。なお、この領有法則転回論は『資本論』の各版において文章が大幅に改変されていることが知られているが、まずはドイツ語第二版 (一八七二年) から核心部分となる叙述を引いておく。

「……」個々の取引それぞれが引き続き商品交換の法則に合致している限り、つまり資本家が常に労働力を買いたい労働者が常に労働力を売る、しかもその取引が現実の価値通りになされるものと想定すれば、その限りで、商品生産と商品流通に基づく領有法則または私的所有の法則は、この法則自身の内的な、不可避的な弁証法によって、その法則自身の反対物へと転回する。本来の取引処理として現われていた等価物同士の交換が、ただ仮象の上でなされるだけにまで一変した。これは第一に、労働

力と交換された資本部分自体が、等価物なしに領有された他人の労働生産物の一部分にすぎないからであり、第二にはこの資本部分がその生産者である労働者によって補填されなければならないだけでなく、新たな剰余によって補填されなければならないからである。したがって資本家と労働者との間の交換関係は、流通過程に属する仮象となつた、つまり内容それ自体からはかけ離れた内容をただ神秘化するだけの単なる形式となつたにすぎない。労働力の不断の売買とは形式である。その内容とは、資本家が止むことなく等価物なしで領有する既に対象化された他人労働の一部を、この資本家がより多量の生きた他人労働へと不断に置き換えるということである。元来、所有権は自己の労働に基づくものであるかの如くわれわれには見えた。少なくとも、そうした想定が妥当する以外にはなかった。何故なら、ただ同等の権利を有する商品所有者らが相対するだけであり、他人の商品を領有するための手段はただ自分自身の商品を引き渡すことのみで、そして自分の商品はただ労働によって制作され得るのみだからである。所有とは今や、資本家の側では他人の不払労働またはその生産物を領有する権利として現われ、労働者の側では自己自身の生産物を領有することの不可能として現われる。所有と労働の分離は、外

観上は両者の同一性から出発した「法則の必然的な帰結となる。」¹⁰⁾
(III, 6, 538)

この引用部においてさしあたり説明されているのは、労働力の価値通りの売却Ⅱ〈自己労働に基づく所有〉が最早「仮象」「形式」となっており、実質的な「内容」としては資本家が労働力を不払いで領有するに至ったという事態である。この「転回」について平田清明は、自己労働の所産をもつて他人

労働の所産を商品として購買する「契約」方式が、「市民的生産様式の自己解体的展開」の結果として、資本家的な搾取の方式へと転回したものと説明する。¹¹⁾この解釈において、社会主義社会は「資本家的領有」の否定すなわち「否定の否定」をつうじて「近代市民社会において私的所産におおわれている個体的所有が〔……〕ふたたび指定される」こととして構想される。¹²⁾したがって彼は、状態Aを規範的に正当なもののみなして状態Bを批判するブルードンの思想に接近しつつ、「自己労働に基づく所有」から他人労働の資本家的搾取への「転回」を、専ら歴史的な事象として理解したのである。

平田の所説がテキスト解釈として少なからぬ問題を孕んでいることは、既に多くの論者によって詳しく示されてきた。¹³⁾しかし先行研究においては、領有法則転回論に即して平田が論じたような価値評価の問題は、詳しく検討されてこなかっ

たように思われる。前節で確認したように、マルクスは〈自由・平等・所有・安全〉が商品経済の理念的表現であることを明らかにしたのだが、それに対してここでは、マルクスは「転回」の語を用いることによって、状態Aたる〈自己労働に基づく所有〉をどのように評価していたのが問題となる。この問いに取り組むことは、資本制以後の新しい社会について、マルクスが如何なる積極的概念を準備していたのかを考察することにつながる。

そのための手がかりとなるのは、『資本論』フランス語版における領有法則転回論である。さきに引いたドイツ語第二版の記述では、〈自己労働に基づく所有〉権原が資本家的搾取の方式を「神秘化」する「仮象」や「形式」へと一変したものと把握されていたのに対し、フランス語版第七篇第二章においては、「商品生産の経済法則とそれから派生する所有権」が資本制的蓄積にもかかわらず「相変わらず有効である」(III, 509)と明言されたのである。ここでマルクスが展開している分析の仕方は、ドイツ語第二版でのそれとは根本的に異なっている。ドイツ語版では、剰余価値の剰余資本への転化による拡大再生産の運動と賃労働との関係が俯瞰的に叙述されていたのに対し、フランス語版では、剰余資本を得て拡大した規模での資本と賃労働との関係が個別の商品交換関係として、微視的に分析されている。マルクスはここで、現

在機能している資本が通過してきた周期的再生産および先行的蓄積の道のりがどれほど長くとも、資本はその本源的な処女性を保持する」(Loc. cit.) ことを指摘し、資本制的搾取においても資本と賃労働との関係は相変わらず諸商品相互の等価交換であり続けると主張する。「ある種の社会主義学派が、資本の体制に商品生産の永遠の諸法則を適用することによって、資本の体制を破壊できると思いついてはいるのは、何たる幻想だろうか！」(Loc. cit.) と述べるマルクスが、ブルードンとその同調者らのことを念頭に置いているのは明らかである。すなわちその意図は、自由と平等の関係性たる商品の等価交換関係と不自由・不平等の資本制的搾取とが、外見上の非同一にもかかわらず実のところ同一であるのを示す、そのことにあった。だからこそマルクスは、フランス語版の同章に付けた注でシエルビュリエの領有法則論に言及する際に、「労働者の生産物に対する資本家の所有」と「自分自身の労働の生産物に対する各労働者の排他的な所有権原」との関係性を「弁証法的転回」と呼ぶのである (Loc. cit.)。

このフランス語版における一連の記述、そして前節にて確認してきた『原初稿』における「単純流通における領有法則の現象」論を踏まえるならば、マルクスが「自己労働に基づく所有」権原すなわち自己所有権原理を明確に拒否せず技術的に解決したというコーエンの説が成り立たないことは、最

早明白である。第一に、自己の所有物を他者の所有物と合意に基づいて交換するという「自由」かつ「平等」な交換契約——商取引——は、それ自体が既に、一方による他方に対する支配の可能性を含んでいる。何故なら、無所有者が労働契約に合意して労働力を売却しなくては生存できないという前提は、その契約の内部では不可視的であり、契約そのものはあくまでも対等な商品所有者相互の承認関係として成立するからである。そして第二に、「自由な労働が労働実現のための客観的諸条件から分離されること」(ULI, 318) が「自己労働に基づく所有」権原の前提にあるとすれば、労働せずしては何の所有も正当化されないことの規範意識は、無所有者に対して勤労と禁欲を強要するイデオロギーとして機能する。無所有者が商品経済の内部に入って自由な主体として振る舞うためには、自己の労働力を売却する以外にないのであり、言い換えると、商品所有者ではない者には「自由」も「平等」も閉ざされている。「自己労働に基づく所有」の最深の意味は、労働と自由との、いわばバーター関係にあるのだ。

はじめに言及しておいたように、近代ブルジョア社会の自由は、旧来の共同体的紐帯の否定において成立した。マルクスは、自由であることの条件として商品所有者であることを求める商品経済を論理的に否定——すなわち否定の否定——することによって、自由の新しい概念を構想したと考えるこ

とができる。すなわち、自由を、自由の条件としての所有から解放することがその核心問題である。次節ではその具体像を、商品経済における物化された社会的諸関係に対するマルクスの批判に照らして考察し、本稿を締めくくる。

結び マルクス自由論の展開

これまでの考察をつうじて本稿は、近代ブルジョア社会の自由概念に対するマルクスの批判がただ単にその「形式性」についての批判にはとどまらないことを示してきた。彼にとって自由そして平等は、商品の等価交換関係における商品所有者相互の関係を観念的に表現したものであり、つまり商品経済の一部分なのである。その限りで、自由と平等を自然権として規範的に肯定したブルードンが同時に「商取引」を望ましい普遍的な社会関係として把握したのは、論理的にみて当然のことだったと言える。これに対してマルクスは、自由と平等が商品経済から生じた歴史的に特殊な法権利であり、したがって私的所有に対立する観念ではないことを示したのだった。

マルクスからすれば、ブルジョア社会において現にあるところの自由は、現実の不自由や不平等を隠蔽しているのではない。そうではなく、現実の不自由や不平等として経験され

る事態そのものが、ブルジョア社会の言語では自由であり平等なのである。これは弁証法的矛盾云々というような難しいことではなくて、商品所有者でなくしては自由な人格であることを承認されないというブルジョア社会特有な条件付けの、端的なあらわれに他ならない。マルクスはそうした商品経済の場そのものを批判したのであり、彼の自由論は一貫して、自由の条件たる所有関係へと視線を向けている。それでは、商品所有者であることを要求する社会的な条件付けから自由そのものを解き放つには、何が問われているのだろうか。

この点について、例えばブルームの研究は、現状では市民階級(Bürgerum)のみが享受し得ている自由の圏域を、社会的平等の実現によって大きく拡張して無条件的にすることがマルクスの構想だと把握している⁽¹⁴⁾。たしかに、無所有者であれば唯一手元にある商品として自己の労働力を切り売りせずには自由の主体たり得ないような場合は、まずは富の偏在を是正することによって速やかに変革される必要がある、とは言えよう。また『資本論』第三巻において、「実際、自由の国は、窮乏や外的な合目的性に迫られて労働することがなくなったところではじめて始まる」(III/5, 794)と述べられていることからしても、「物質代謝の合理的規制」「共同的統制」の上に社会的平等を実現することは、マルクス自身にとっても自由の新しい発展にとって不可欠な前提だったに相違ない。

しかしながら、マルクスの自由論を、専ら富の再分配をつうじた社会的平等の実現の問題に着させることが適切だとは思われない。何故なら、マルクスが商品経済について批判していたのは、ただ富の偏在のみではなかったからである。

商品経済のシステムを根本的に批判することの意味は、『ゴータ綱領批判』（一八七五年）においても示唆されている。そこでマルクスは、〈労働収益の公正な分配〉論を主張するドイツ労働者党ラッサール派を批判しつつ、商品経済を廃絶した社会のあり方を次のように呈示している。

生産手段を共有財とすることを基礎にした協同組合的 (Genossenschaftlich) 社会の内部では、生産者はその生産物を交換しない。同様にここでは、生産物へと支出された労働がこの生産物の価値として、すなわちその生産物に備わった物的特性として現れることもない。何故なら、今や資本制社会とは反対に、個別の諸労働は最早迂回路を通じてではなく、直接に総労働の構成部分として現存するのだからである。(II, 25, 13)

そもそもブルジョア社会において、生産物が〈商品〉の形で市場を介して交換されなければならない必然性は、諸生産物を産み出す個々の諸労働が「互いに独立して営まれる私的

諸労働」(II, 6, 103) だからであった。社会的な再生産のために必要な物資を誰が・如何にして・どの量で生産するのかは、ブルジョア社会においては、社会の成員たち相互が意思疎通して決めていることではない。生産者たちは、自ら産出した諸々の生産物を商品として市場に供し、それが貨幣と交換されることによってはじめて、自らの私的労働が他の社会諸成員にとって有用であったことを事後的に確認する。その交換比率を決めるのは「価値」であり、価値は商品の使用価値すなわち物的属性をその素材的担い手とするのだから、生産・交換・分配の諸関係は人格的關係に基づくのではなく、物化されている。社会的諸関係が物化されているからこそ、人は全て商品所有者でなければ他者との関係を取り結ぶことができないのであり、自由の主体として承認されないのである。そのようにして物化された特殊な社会的諸関係において、商品所有者でなくして自由の主体たり得ないのだとすれば、商品経済を廃棄することは、諸個人と社会全体との関係のみならず自由の条件をも根本的に変容させることにつながる。すなわち、諸個人が商品の物的関係を介して社会全体へと偶然的に結びつくのではなく、諸個人の生産が直接的に社会全体の生産の一部となるような関係性が成り立つとき、そのときはじめて人は、社会の成員であるために商品所有者であることを強いられなくなる。マルクスが構想するのは、個人で

あることと共同体の成員であることが有機的に統一されているような社会であり、これは『資本論』において、「共同の生産手段を以って労働し、その多くの個人的労働力を意識的にひとつの社会的労働力として支出するような、自由人の連合」(II/6, 109)として描かれていたところのものである。

諸個人は、共同体の成員として他者に対する人格的關係を取り結ぶことによつて、商品所有者としての規定性から解放される。これをマルクスが「自由人」と呼ぶのは、その人が所有者であるための一切の労苦から免れて「自己目的として通用する人間の力の発展」(III/5, 795)に注力することを妨げられないという、このことによる。これまでの考察をつうじて示されてきたように、マルクスにとつてそのような自由の可能性は、分配をつうじた富の社会的平等だけでは獲得されず、商品経済の物化された社会的諸關係そのものの廃棄なくしては実現し得ないものだったのである。

以上、本稿は経済学批判諸草稿におけるブルードン批判を中心的題材として、マルクスが商品の単純流通との関連において「自己労働に基づく所有」の法的権原を歴史的文脈の中で批判したこの意味を、検討してきた。彼はブルジョア社会の自由概念を、ただ単に形式的であるとかな平等を隠蔽しているだとかの理由で批判したのではなかった。マルクスが問題にしたのは、自由の主体であるために商品所有者である

ことを要求するような、ブルジョア社会の歴史的に特殊な条件であった。これを批判するマルクスが自由の積極的概念をどのように準備したのかを把握するためには、やはり彼の所有論全体を踏まえる必要がある。本稿が論じてきたのは最小限の範囲であり、ここから更に本源的所論あるいは「個体的所有の再建」論へと立ち入ることは、別の機会に改めて試みるものとしたい。

(あきもと・ゆうすけ／哲学・思想史)

引用について

マルクスのテキストから引用するにあたっては新メガ版 (MEGA²: *Marx-Engels Gesamtausgabe*) を底本とし、巻数 (部門/巻号) を略記した上で本文中に頁数を示す。引用元が新メガでは未刊の場合は、東独著作集版 (MEW: *Marx-Engels Werke*) を用いる。

ブルードン『所有とは何か』からの引用に際しては、P.-J. Proudhon, *Œuvres complètes*, IV, Sirey 1982 (Réimpression de l'édition de Paris 1926) を用い、『アナキズム叢書 ブルードン』3——所有とは何か』長谷川進・江口幹訳 (三一書房、一九七二年) を参照した上で、Opと略記し原文と邦訳の頁数を本文中に示す。

注

(一) Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty*, Oxford Univ. Press 1969, p. 158. 『自由論』小川晃一ほか訳、みすず書房、一九七一年、三六六頁以下。

(二) John Rawls, *Lectures on the History of Political Philosophy*, Harvard Univ. Press 2009, p. 321. 『政治哲学史講義 II』齋藤純一ほか訳、

岩波現代文庫、二〇二〇年、六四四頁。ロールズのマルクス解釈に対する検討としては、佐山圭司「ジョン・ロールズのマルクス解釈」（北海道哲学会編『哲学年報』六六号、二〇二一年）を参照のこと。

(3) マルクス自由論の規範理論的解釈としては、松井暁の研究を参照のこと。ただし「制御的自由」「人格的自由」「共同的自由」という原テキストにはない概念枠を持ち込んでマルクス自由論を整理する松井の方法に対しては、疑問の余地が大いにある。『自由主義と社会主義の規範理論——価値理念のマルクスの分析』大月書店、二〇二二年、一五九頁以下。

(4) 伝統的マルクス主義は、労働者階級が生産した剰余価値が非生産的階級たる資本家らによって領有し取得される事態を、不正な搾取であるとして規範的に批判してきた。この批判は、「労働生産物を正当に所有する権原は生産者自身に帰属するべきである」という自己所有権原理に立脚するものとして、リバタリアニズムと親縁的である。このことを指摘するコーエンは、マルクス自身が自己所有権原理を明確に拒絶せずに技術的な解決で済ませたことを批判し、社会主義的平等の規範理論を確立する必要性を唱えた。だがコーエンの議論は、「自己労働に基づく所有」に対するマルクスの批判的分析を全く踏まえていないものである。Gerald A. Cohen, *Self-Ownership, Freedom, and Equality*, Cambridge Univ. Press 1995, p. 126. 『自己所有権・自由・平等』松井暁・中村宗之訳、大月書店、二〇二二年、一七五頁。

(5) ジャコバロ憲法と呼ばれる一七九三年の「人および市民の権利宣言」（同年六月二四日に国民公会で採択）の第一条・第二条は次の通り。「第一条 社会の目的は、共同の幸福である。政府は、人の、その自然的で時効によって消滅することのない諸権利を保障するために設立される。／第二条 これらの諸権利とは、平等、

自由、安全、所有である」。ジロンド派の憲法草案（同年二月一五日国民公会に提出、ユンドルセ起草）では、「第一条 人の自然的・市民的・政治的諸権利とは、自由、平等、安全、所有、社会的保障ならびに圧政に対する抵抗である」と書かれている。参照、辻村みよ子『フランス革命の憲法原理——近代憲法とジャコバン主義（現代憲法理論叢書）』日本評論社、一九八九年、四〇六頁。

(6) 森川喜美雄は、ブルードンが「労働に基づく所有」を強く主張した」と説明しているが、ブルードンはむしろ労働を根拠に所有権を正当化する議論を批判しているのである。『ブルードンとマルクス』未来社、一九七九年、一五頁。

(7) 津島陽子『マルクスとブルードン』青木書店、一九七九年、一〇頁。

(8) 金山準が示しているように、ブルードンの思想は不労所得に対する批判にとどまらない射程がある（「絶対」から「均衡」へ——前期ブルードンにおける私的所有批判の論理」本誌第三九号、二〇一五年）。マルクスによる批判の妥当性は別途検証されるべきであるにせよ、ブルードンが商品経済のシステムを肯定的に捉えていたことは、少なくとも事実として確定し得る。

(9) 『資本論』の領有法則転回論がドイツ語第二版とフランス語版との間ではどのように異なっているかについては、向井公敏「領有法則転回論をめぐる『資本論』各版の異同について——ドイツ語版第2版とフランス語版を中心に」（『同志社商学』第二八（2）号、一九七六年九月）を参照のこと。

(10) 『要綱』では同じことがこう表現されている。「かくして交換はその反対物へと転化し、私的所有の諸法則——自由、平等、所有（自己労働への所有とそれに対する自由な処分）——は、労働者の所有喪失と労働者の労働の外在化、自らの労働が他人の所有で

あるかの如き振る舞いへと転化するものであり、その逆もまた然りである」(III/1, 556)。

(11) 平田清明『経済学と歴史認識』岩波書店、一九七一年、四〇八—四〇九頁。

(12) 平田清明『市民社会と社会主義』岩波書店、一九六七年、一〇三頁。

(13) 論争を整理した研究としては、大野節夫、「商品生産の所有法則の資本家的領有の法則への転変」をめぐる論争」(所収、冨塚良三・服部文男・本間要一郎(編)『資本論体系・3——剰余価値・資本蓄積』有斐閣、一九八五年)を参照のこと。

(14) Harald Bluhm, Freiheit in Marx' Theorien, in: I. Pies & M. Leschke (Hrsg.), *Karl Marx' kommunistischer Individualismus*, Mohr Siebeck 2005, S. 60ff.

* 本稿はマルクス研究会・第二八回定例研究会での口頭報告をもとに書き下ろしたものである。会に招いて下さった隅田聡一郎氏および当日の討論に参加された方々、また今回の論文審査を担当して下さいました査読者の方々に、心よりお礼を申し上げます。

キーワード 自己所有権、自由と平等、等価交換

〈公募論文〉

「オーストリアはとこしえに存立す」

〔ハンス・コーンの思想的転回と連続性を巡って〕

小島望

はじめに

一 問題の所在

本稿では、ハンス・コーン (Hans Kohn 一八九一—一九七二)

のオーストリア帝国についての記述を手がかりとし、彼の思想的連続性と転回を検証する。^① 第一節では先行研究の概観を通じて問題の所在を明らかにする。第二節では、一九三四年までの彼のオーストリア帝国論、その延長にある多民族共生構想を確認する。第三節では、アメリカ期コーンのオーストリア帝国論の特徴を抽出する。^② 最後に、本稿全体の結論を提示する。^③

1 先行研究と問題の所在

ハンス・コーンはナショナリズム研究の創始者とされており、^④ 主著『ナショナリズムの理念』は今日なお重要である。特に、同書において彼が提唱したナショナリズムの東西二分法的理解は、今なお毀誉褒貶の的だ。彼の見解は、次のように要約できよう。イングランド、スイス、オランダ、フランス、アメリカといった「西」においては、ナショナリズムに先行する国家的、社会的統合の進展、^⑤ 中産階層の存在、^⑥ 自由

主義の勝利の結果、ネイションは諸個人の意思に基づく市民の結合体として成立した⁽⁸⁾。かかる「西」に、コーンは「東」を対置する。ここでの「東」は、中東欧、アジア、アフリカを指示する。「政治的社会的状態の後進性⁽⁹⁾」のために「東」は「西」のネイション、ナショナリズムに看取される自由民主主義との接続を欠いた。「東」においても政治的運動は生じた。しかしながら、「東」では民族集団と既存の国家との領域的一致は稀であり、そのため政治変革は自由民主主義体制よりも、政治的、文化的両境界の合致を目指すこととなった⁽¹⁰⁾。かくて「東」では、ネイションの求心性は文化的帰属に求められた⁽¹¹⁾。

コーンのかかる見方は後続の研究に議論の枠組みを提供した一方、その本質主義的性格や「東」に対するオリエンタリズムの側面が批判されてきた⁽¹²⁾。しかし、コーンへの関心はナショナリズムの二分法的理解に限定されてはおらず、彼の思想的全景を追究する研究も、コーン死去に前後する時期から著されてきた⁽¹³⁾。とりわけ二〇〇〇年代後半以降、彼の人生行路とその思想的変遷に着眼した研究が増えつつある。この過程において、彼の知的軌跡を巡る二つの見解が呈された。すなわち、彼の生涯を通じて思想的連続性と、特に一九三四年のアメリカへの移住を契機とする彼のネイション／国民国家観の転回のいずれを重視すべきかを巡って、議論が生じたの

である。

コーンの生涯は、プラハで青年期を過ごしたオーストリア帝国時代、ロシア軍の捕虜となり、収容所を転々とした第一次世界大戦時代、パレスチナでのシオニズム活動期、そしてその挫折を契機とした一九三四年のアメリカへの移住後に区分可能である。右記の議論において争点となるのは、とりわけアメリカ移住を画期とする彼の思想的変化の存否だ。

コーンの思想的連続性を強調する立場は一九七〇年代から一九九〇年代にかけての研究において主流の地位にあった。近年では、ノーム・ピアンコとロミー・ランゲハイネがこの立場を取る。ピアンコは、コーンが青年期プラハで培った、ユダヤ人の文化的覚醒を訴える反国民国家的文化シオニズムの影響が、アメリカへの移住後もなお看取されると主張する⁽¹⁴⁾。各々の民族集団が自らの自律性を維持しつつ、それらが共同の政治体を形成するべきであるとの理念こそが彼の生涯を貫く本質であったとピアンコは見るが、この点においてランゲハイネの見解も同様だ⁽¹⁵⁾。

他方、アメリカへの移住を契機としてコーンのネイション／国民国家観が変化を遂げたとする転回説が近年浮上しつつある。こうした潮流を代表するのは、アンドレ・リービツヒとアデイ・ゴードンである。リービツヒは、プラハ期からアメリカ期までのコーンが反国民国家的な文化的シオニズムを

追求した一方、シオニズムへの失望と当時台頭しつつあったナチス・ドイツへの対抗意識から、アメリカ期の彼が民族超越的かつシヴィックな共同性に立脚した国民国家を受容したと論じた¹⁷。かかる見方は、ゴードンの研究によって深化を見た¹⁸。彼は、前アメリカ期コーンは個々の民族集団が己の文化的特殊性を維持・促進することを希求しつつ、多民族共生政体という形で具現化する、個々の民族と人類全体との間の止揚を追求していたとする¹⁹。だが、アメリカへの移住を契機として彼は「西」の国民国家を規範として採用したとゴードンは見る²⁰。この時期以降、複数の民族集団が自らの自律性を保持しながら他者との共同の政治的生活を送り得る脱国民国家的政治体の樹立という彼の理想は溶解し、諸個人の意思に依拠した民族超越的かつシヴィックな集合体こそが、正統な政体としてコーンに内面化したとゴードンは見る²¹。

連続説と転回説の懸隔は、国家を構成する集団の基礎的枠組みの問題に収斂する。前者が多民族的政体構想のアメリカ期における継続を強調する一方で、後者は脱民族的な市民的集合性を重視するのだ。この議論でしばしば着眼されるのは、コーンが「西」の国民国家の代表と捉えていたアメリカである。連続説、転回説の側に立ついずれの研究者も、アメリカ期コーンのネイション／国民国家観を論ずるに際して、主にそのアメリカ論を根拠として異なる解釈を提示している。だ

が、ピアンコとゴードンが、コーンのアメリカ論の背後に彼の置かれた外的状況が潜んでいたことを指摘する点に注意が必要だ。ピアンコは、アメリカ期コーンがアメリカ社会の多民族性への言及を表面上抑制していた理由を、それが当時のアメリカにおける黒人差別問題を批判的に照射することに帰結し、結果としてマッカーシズムの餌食となる危険性²²、文化的シオニズムに対するアメリカ学界の否定的反応への危惧に求める²³。他方、ゴードンは冷戦期に反共知識人として活躍したコーンが、黒人問題への及び腰な態度に示されているように、東側と対峙するアメリカの暗部を指摘することを躊躇したと見る²⁴。コーンのアメリカ論に彼の置かれた環境の影が垣間見える以上、そのアメリカ論を解釈することには問題がある。そもそも、右記のようにコーンの二分法において、アメリカは脱民族的集合性に立脚した——すなわち、多民族性を政治的に承認することを否定する——ナショナル・アイデンティティを備えたとされていた。そうであるならば、同国への評価を軸に彼の思想的連続性を問う議論は、いきおい転回説に傾かざるを得ない。この点においても、アメリカ以外の事例についての彼の解釈を細見し、分析の偏りを相対化する必要がある。かかる観点から本稿で検討するのは、一九一八年以降失われた、彼が生きたもう一つの多民族国家、オ―

ストリア帝国についての彼の議論である。

2 コーンとオーストリア帝国

コーンのオーストリア帝国論を取り上げるのは、第一にそれがアメリカと同様に多民族国家であり、同国についての彼の議論を定観測することは、彼の多民族国家認識の長期的解明に資すると考えられるからだ。さらに、それは第一次世界大戦の終結と共に消滅した政治体であって、遅くともアメリカ期の彼にとつて配慮を施す必要性が低い。それゆえ、既述の連続性あるいは転回の存否がより明確に浮き彫りとなることが期待される。第二に、結論の一部を先取りする形で述べれば、コーンが一貫して、諸民族の自治に依拠した、オーストリアの連邦的改編の可能性を指摘し続けた点が重要だ。つまり、各々の民族の集合的権利を制度化することを否定した「西」の国民国家モデルとは別種の多民族政体として彼はオーストリア帝国を把握していたのだ。この事実それ自体は連続説の傍証といえる。とはいえ、同国存続をなした統合手段を巡るコーンの主張に何らかの変化が見出されるのであれば、その場合、連続説に修正ないしは精緻化の契機が提起されることとなる。他方、諸民族の集合的権利を前提としたオーストリア帝国についての彼の議論に「西」的な要素、すなわちシヴィックな統合手段が看取されるとすれば、それ

は転回説に立つ研究者が強調する、アメリカ期コーンにおける「西」的政体の内面化の強さを証明することとなる。アメリカとは異なる類型に属すると彼によって解釈されつつ、しかし同じ多民族性を備えたオーストリア帝国は、このように彼の思想的変遷を説明する上で重要な手がかり足り得る。

先行研究においても、彼の思想とオーストリア帝国との関係が議論されることはあつた。イファート・ワイスはパレスチナ時代のコーンのユダヤ人、アラブ人共生政体構想の淵源を、彼が青年期に目撃したチェコ系とドイツ系との間の民族対立への危機感に求めている。また、シオニズム活動期にコーンの属した団体、ブリット・シャロームの独自性を再検討したデイミトリー・スムスキーは、当時の彼の政体構想に第一次世界大戦以前のオーストリア帝国における民族間妥協の試みの影響が見られることを指摘している。これまでの研究においてコーンとオーストリア帝国との関係性に最も特化したものは、ルッツ・フィードラーによる論考だ。フィードラーは、コーンのネイション／国民国家論の本質を、複数の民族集団が共存する政体の希求に見出し、彼は、そうしたコーンの理想と、本来的にスブラ・ナショナルなオーストリア的帝国秩序との間に高度な親和性を指摘した²⁸⁾。それゆえに、コーンはポスト・ヴェルサイユ期新興国民国家群に批判的であり、²⁹⁾オーストリア帝国滅亡後は同じくスブラ・ナショナルな政体

を体现したと彼が信じた大英帝国、ソ連、最終的にはアメリカにその後裔を見出したとフィードラーは結論する³⁰。

右記の研究は青年期コーンのオーストリア帝国経験とパレスチナ期コーンの連関に着眼するものであり、アメリカ期コーンのオーストリア帝国論については十分な検討が行われてはおらず、本稿の課題と照らして問題含みである。先行研究のかかる状況を鑑み、第二節では前アメリカ期コーンのオーストリア帝国論や、その延長にある多民族共生政体構想を検討する。第三節では、アメリカ期コーンのオーストリア帝国への評価を確認する。

二 前アメリカ期コーンのオーストリア帝国改革案と政体構想

一 オーストリア改革構想

一九三四年以前のコーンは、民族問題解決のために、オーストリア帝国には改編が必要であったことを確かに指摘している³¹。ただし彼は、オーストリア帝国崩壊からアメリカ期にかけて、同国についてのまとまった論考を残してはいない。こうした史料状況にあつて、彼のオーストリア帝国についての認識が明示されているのは、ロシアの捕虜収容所で生活を送っていた一九一六年十一月に彼が執筆した四頁から成る手稿、「情勢によせて」である。以降に見るように、ここで開

陳された彼のオーストリア帝国改革案の骨子は、戦間期の彼の思想的源流といふべき要素を備えている。

一九一六年六月にロシア軍が発起したブルシーロフ攻勢によつてオーストリア軍は大打撃を被り、これを奇貨としてルーマニアが連合国側に立つて参戦するなど、同盟国側にとつて深刻な状況が醸成されていた。かかる時局に際して、コーンは自身にとつての戦争の意義と将来のオーストリア帝国のあるべき姿を論じたのである。

コーンは、ドイツによる西欧諸国に対する制勝ではなく、「我らが民族、ユダヤ人のためのロシア、ルーマニアに対する完全なる勝利³²」に大戦の意義を求めた。彼はロシア、ルーマニアの諸地域のうち、ユダヤ人居住率の高い地域をオーストリア帝国へと併合し、彼らに対して政治、経済、文化における自由な発展の可能性をもたらすことを提案する³³。かかる措置を通じて、ユダヤ人をオーストリア帝国に結びつけることを彼は意図していた。

「……」オーストリアの堅牢な国家組織の中に、彼らは自らを政治的に統合する確固たる地位を得るだろう。そしてその結果として、自由な成長の可能性を得て、二つの国（ロシアとルーマニア）におけるユダヤ民族の人々は、エネルギーに満ちた、活動的な要素としてアメリカ

と大オーストリアに集中するだろう。³⁵⁾

ここでは、将来想定されるオーストリア帝国と当時のアメリカが等しく諸民族発展の場として理解されており、既にこの時期からコーンの認識においてアメリカとオーストリアの本来的な非民族的国家としての性格が強調されていることが窺える。戦勝後のオーストリア帝国がユダヤ民族を自らへ統合するために彼らに諸々の発展の手段を与える以上、それはオーストリア帝国全体の諸民族の調和を目指す変革が必要不可欠となる。この点について、コーンは次の提議を為す。

オーストリアは、内部オーストリア、マジヤール、ベームン、ポーランド、ウクライナ、ルーマニア、南スラブから成る複合体における連邦として再編されなければならないだろう。最良の場合、それは「個々の領域あるいは州の」代表を務める副王である、皇帝家出身者の諸大公を備える。そして、ドイツ帝国においてそうであるように、陸海軍、税、郵便、鉄道、立法を包括する、きわめて厳格な中央集権制を伴う。また、ドイツ語が共通の公用語である一方、各州の内部では各々の言語が公用語となるだろう。³⁶⁾

特定の民族集団が居住する州や領域を連邦構成主体としながら、それらを超えた事項に関する中央政府の権限も前提する連邦制へとオーストリア帝国を変革することを、コーンはここで提案している。注意するべきは、彼が将来の連邦的オーストリア帝国の構成単位として、主として特定の民族によって占められる領域枠組みのみを想定しているわけではない、という点であろう。

他の全ての民族的少数派 [「nationale Minoritäten」] と同様に、ユダヤ人は基礎自治体と学制において、確かな自治を伴う自らの民族的社會組織 [「nationale Kurien」] を確立し、彼らは「連邦秩序の」結合剤となるだろう。³⁷⁾

コーンは、特定の領域的連邦構成主体内部の民族的少数派が自治的社會組織と独自の教育機関を有することを求めている。特定の民族集団を中心とした領域的連邦構成主体による自治とは異なる次元に位置し、各民族的少数派による文化の維持・発展を可能とする、いわゆる属人的民族自治を志向する彼の認識が、ここに垣間見える。そしてそれは、ユダヤ人のみならず、全ての民族的少数派の権利であることが前提されているのである。

「情勢によせて」においてコーンが提示した将来のオース

トリア帝国は、領域的連邦構成主体による自治と属人的民族自治という二元的秩序を備え、それらの上位にある中央政府が連邦全体の事項を所管する構造を柱とした。かかるコーンのオーストリア帝国改編構想は、同国における属人的民族自治の導入を志向する点において、直接的言及こそ欠くものの、カール・レンナーやオットー・パウアーに代表される、いわゆるオーストロ・マルキシズムの影響下にあったと推察される³⁸。彼のオーストリア帝国改革案は一九一八年の同国崩壊によつて終焉を迎えたが、それは戦間期のコーンの思索に継受される。

2 パレスチナ期コーンにおけるオーストリア帝国論の位置

ロシアからの帰還を果たしたコーンはパレスチナへと移住し、アラブ人とユダヤ人の平和的共存を訴える言論活動を展開した。以下では、この時期のコーンによる論考を手がかりに、この時期の彼の政体構想とオーストリア帝国論の關係性を浮き彫りにする。

まず、「アラブ問題によせて」では、特定の領域に対する民族の歴史的占有権という発想、従つて、ユダヤ民族にパレスチナへの排他的領有権が備わるとの見方が疑問視される³⁹。パレスチナは統計的にはアラブ人が多数を占める土地であり、現実のシオニズムは必然的にアラブ、ユダヤ両民族の共生を

要請する。かかる彼の主張は、多民族が共生を可能とする政治体の建設を明らかに前提する。それは、「非領域的かつ相互に関連を欠く二つの民族共同体を共通の国家的領域に打ち立てる」⁴¹との表現に端的に示される。

では、コーンが目指したパレスチナにおける多民族共生政体は、具体的にはいかなる制度を具備したのか。この点について示唆的であるのが、「パレスチナの政治形態によせて」である。ここでのコーンの主たる目標は、パレスチナにおけるアラブ、ユダヤ両民族の共生政体を制度的に提案することである。議論の出发点は、政体を構成する基礎自治体は下から上へと発展・機能するべきであり、中央政府による介入は必要不可欠な事態に限定されるという見解である⁴²。コーンは、現在のパレスチナにおける基礎自治体の代表選出過程が民主的手続きを欠くことを批判し、すべての自治体における普通選挙の実施を要求する⁴³。彼は、実際にほぼ単一の民族に占められる領域的自治体と、多民族混住地域において各人の文化的帰属に基づいて編成される属人的民族自治体の二つが両民族の共生には必要不可欠であると⁴⁴する。コーンは、特に属人的民族自治体がアラブ、ユダヤ両民族の文化的発展のために宗教、教育を担当するべきであると⁴⁵する。また彼は、中央政府をイギリスのパレスチナ委任統治当局と、領域的自治体の代表が構成することを提案し、それらが領域的自治体内部の

民族間の対立を中立の立場から調停する役割を担うべきであると提言する⁽⁴⁶⁾。言語に関して、コーンは諸言語の平等を唱え、また教育を基本的に属人的民族自治体に委任することは先述の通りであるが、同時に中央政府による規定も必要であるとす⁽⁴⁷⁾。属人的民族自治を制度化する発想が看取される点において、彼のかつてのオーストリア改革構想がこの時期にも継受されたことが窺える。

スムスキーが指摘したように、この論考では、将来のパレスチナでの多民族共生政体の模範として、オーストリア帝国で導入された制度が言及されている。具体的には、第一次世界大戦以前のブコビナにおける民族的帰属に基づく選挙登録制度や、一八六七年の対ハンガリー自治権付与（アウスグライト）以降のオーストリア、ハンガリー両議会の代表団会議である⁽⁴⁸⁾。特に前者は、特定の政治共同体内部の多民族性を制度化するものであり、「情勢によせて」に示されたオーストリアにおける属人的民族自治と通底する。

コーンが前アメリカ期に追求した多民族共生政体構想は、当時の彼の人類史的認識と接続するものでもあった。彼はユダヤ、中東、アジア諸民族が文化的覚醒を迎えつつあると解⁽⁴⁹⁾積しており、ここにナショナリズムの新たな潮流の台頭を見た。だが、これまでの記述によって示唆されているように、この時期の彼は民族的共同体と国家的領域の一致を希求する

国民国家原理それ自体に否定的であった。むしろ彼は、第一次世界大戦後の世界において、民族的に均質な国民国家という十九世紀的理念は、その歴史的役割を喪失しつつあると解⁽⁵⁰⁾積していたのだ。第一次世界大戦後にコーンが見出した新たなナショナリズムにおいて、民族はもはや国家の占有主体ではない。国民国家原理はその妥当性を失い、ナショナリズムは「個人の倫理、個人的生活様式の問題⁽⁵¹⁾」となる。脱政治化されたかかる文化的ナショナリズムにおいて、各民族は己が文化的・経済的發展を追求しつつ、一方では国家的領域を超えた他との交流を、内部では他の民族との共存を図るというのである。かかる世界的動向と、コーンのオーストリア帝国論は交差するものだった。この点を浮き彫りにするのが、一九二八年に彼が出版した著作である。ここでコーンは、オスマン帝国崩壊について、次のように述べる。

「……」強力な国民国家を打ち立てようとする致命的な傾向は、オーストリアのドイツ人と同様に、青年トルコが、「……」文化的ナショナリズムの要求を満たしたであろう脱中央集権化という政策を通じて帝国を救うことを不可能とした「……」。

続けて彼は、国家が民族的区分を超えた全住民の経済およ

び安寧に責任を負う一方で、言語と文化が各民族の共同体に委任される時代の到来は、当時理解されてはいなかったと述べる。⁵³ これまでに確認してきた戦間期コーンの政体論を踏まえれば、ここで彼がかつてのオーストリア帝国とオスマン帝国で実現しなかったことを嘆くもう一つの未来は、属人的民族自治という制度を念頭に置いたものであると考えられる。前項に見たオーストリア帝国改編構想の継続が、ここに見出されよう。⁵⁴

本項で見たように、パレスチナ期コーンの思索には、属人的民族自治を核とした政体構想を追求した点において、第一次世界大戦期の彼のオーストリア帝国論の影響が見られる。この点を鑑みれば、前項に見た「情勢によせて」に描かれたコーンのオーストリア改革案は、同国に固有の問題に限定されぬ意義を持ち、前アメリカ期の彼の政体構想の本質を示しているといえよう。

三 アメリカ期コーンのオーストリア帝国論

1 共生の場としてのオーストリア帝国

パレスチナにおける多民族共生政体樹立の失敗を悟ったコーンはアメリカへと移住し、当地で教授職を得た。彼は迫りくるファシズムの脅威から自由民主主義を防衛することを

訴え、第二次世界大戦後は反共の立場から論陣を張った。名著『ナショナリズムの理念』を一九四四年に著し、その後も多くの研究を発表し続けた彼は、一九七一年に死去した。

コーンがアメリカに移住して初めて著したオーストリア帝国論は、一九三九年十二月に発表された論文「オーストリアの意義と使命に関するいくつかの考察」である。⁵⁵ ナチス・ドイツによるポーランド侵攻から約三か月が経過した第二次世界大戦劈頭、そしてオーストリア第一共和国併合（アンシュス）より一年以上が経過した時期に発表された同論文には、コーンのオーストリア帝国への郷愁と肯定的評価が示されている。それは、「オーストリアはとこしえに存立す」[*Osterreich wird ewig stehen*]⁵⁶ というかつての国歌の一節を結論部で引用する点においても象徴されている。

本論文で注目するべきは、コーンが複数の文化的潮流の合流地としてオーストリア帝国を描出する点だ。彼は同国の地理的外交的条件との関連において、次のように述べる。

オーストリアは領域国家であると同時に普遍的帝国であり、二つの偉大な普遍的理念がその助けとなった。すなわち、ローマ帝国の後継たること、カトリック教会の擁護者たることである。〔……〕それは東、トルコ、大分後にはロシアと、同時に西、フランスとイタリアと敵

対した。しかしながらそれ「オーストリア」は、防衛的対立に陥つたにもかかわらず、それらの文化的影響に対してきわめて開放的であり、またその文化的普遍主義はあらゆる方向へと拡散していた。⁽⁵⁷⁾

ここで、コーンはオーストリアを中世以来のヨーロッパにおける聖俗両界の権威と密接な関係を有する普遍的存在と定義する一方で、それを圍繞する各国ないしは諸地域の様々な文化を受容したことを指摘している。別言すれば、コーンはオーストリア帝国に普遍性の担い手と、個々の特殊な文化から成る多様性という二つの性格を看取しているのである。同様の認識は、約二〇年後に彼が著した論考にも見出される。一九五九年七月、コーンは「オーストリアの個性」と題する書評論文を著した。本稿の目的との関連において重要であるのは、ここでコーンが提起したオーストリア帝国についての見解だ。

彼は、オーストリア帝国の政治風土に、不寛容と進歩の拒絶を特徴とするスペイン的保守主義と、西欧的自由主義が接触を遂げ、結果として「全ての偉大なヨーロッパ諸文明の独特の文化的合流地」たるオーストリア帝国の特長の萌芽が生じたとする。

ウィーンはスラブ諸民族、ビザンツ世界、地中海東岸「Levant」、ハンガリー平原からの影響に対して開放的であつた。かくて西と東はウィーンと古きハブスブルク帝国において合流した。それは敵対を産むような出会いではない。ドイツ的でもスラブ的でもなく、ラテン的でもビザンツ的でもなく、歴史が我々にもたらしたヨーロッパと地中海の止揚に最も接近したこの独特なウィーン的、オーストリア的個性の中に、その出会いには相互浸透と相互作用を創出したのである。⁽⁶¹⁾

地中海世界の結節点たるオーストリア帝国では、様々な文化潮流が交差しつつ、そのいずれもが独占的地位を獲得することとはなく、ヨーロッパ文明と地中海諸文明の止揚に帰結するのである。かかるオーストリアの本質との関係において、同国は連邦制度と親和性を備えていたとコーンは評価する。

彼にとり、「異なる種族の共生を生活にもたらすことは、オーストリアに特徴的」であつた。それゆえ同国は「自由と寛容の下での平等な諸民族から成る連邦制」という、中東欧の民族問題への非国民国家的回答を提供したのでだ。

注目すべきは、オーストリア帝国が近代以前の政体的特徴を色濃く残しながら、それがゆえにナショナリズムあるいは国民国家という近代的桎梏を突破し、ヨーロッパ規模の連邦

政体の雛型たり得た存在としても解釈されている点だ。「王朝的かつ普遍主義的時代の遺産」たるオーストリアは、国民国家への転化という道を進むことが叶わなかったがために、逆説的にポスト国民国家的なヨーロッパの未来を照射するのである。

いかなるヘゲモニーや支配も伴わずに多くの民族体 [Nationalities] や諸文明を結ぶ中欧的連邦は、ヨーロッパ連邦の雛型と中核になり得た。オーストリアを考慮すれば、過去の可能性は未来へのヴィジョンと混ざり合うのである。⁶⁶

連邦的政体とオーストリア帝国との接続可能性を前提するこの記述は、第一次世界大戦期の彼が夢想したオーストリア帝国の連邦国家への改編という理想がアメリカ移住後においても継続したことを示している。

アメリカ移住後のコーンは、オーストリア帝国に諸民族、諸文化の止揚と共生の空間を見出した。そうした理解は、諸民族の発展と共生を志向したアメリカ期以前の彼の人類史的認識と接近するものである。また、彼はポスト国民国家的な政体として連邦制を挙げ、かつそのオーストリア帝国との親和性を強調する。当然、諸民族から成る連邦制は、各自の一

定の政治的自律性を前提するものであり、これは、既に見た彼のオーストリア改革構想、そしてその延長線上にあったパレスチナにおける多民族共生政体構想を想起させる。

とはいえ、アメリカ移住後のコーンのオーストリア帝国論には、それ以前の彼の政体構想との異同が看取される点に、注意が必要である。第一次世界大戦期のコーンが描いたオーストリア帝国改編案、そしてその延長にあるパレスチナにおける多民族共生政体案においては、属人的民族自治が求められ、同時に各民族（あるいはそれがマジオリティを占める州）が連邦を構成する二元的秩序が前提されていた。だが、アメリカ移住後のコーンのオーストリア論は、属人的民族自治への言及を欠く。それと替わるかのようにこの時期の彼のオーストリア帝国論で重要な位置を占めたのが、「オーストリア的理念」である。

2 オーストリア的理念

アメリカ期コーンのオーストリア帝国論の鍵概念として前景化したのが、「オーストリア的理念」である。この概念がコーンの議論に現れたのは、一九四六年に彼が発表した『預言者と諸国民』においてである。彼はこの研究において各国のナショナリズムの性格と、それを代表する人物の思想との連関を描出するという課題に取り組んでいるが、彼はオーストリ

ア帝国を議論の対象から除外する理由を、次のように説明している。

ハプスブルク王朝は、ナショナリズムの時代に決して適応しなかった。その世紀〔十九世紀〕の終わりに、それはヨーロッパにおける前ナショナリスティックの権力〔*pre-nationalist power*〕の唯一の例を示した。ハプスブルク王朝には「国民の預言者」は一人もいなかった。もつともフランツ・グリンバルツァーやフーゴー・フォン・ホーフマンスタールといった偉大な著述家たちの幾人かは、「オーストリア的理念」を練成しようと試みたのであるが⁶⁶。

コーンが挙げるホーフマンスタールは、第一次世界大戦中の一九一七年に「オーストリア的理念」〔*Die Österreichische Idee*〕と題する論考を発表している。ここで彼はヨーロッパ的なものとは非ヨーロッパ的なものの架橋が為され、ラテン、ゲルマン、スラブが融合を遂げる場としてのオーストリアの独自性を強調する⁶⁷。これは、先に確認したコーンのオーストリア帝国評価と類似したのだが、とりわけアンシュルスに前後する時期において、かかる「オーストリア的理念」は、同国の対ドイツ独立を訴えるギド・ツェルナットやアン

トン・ヴィルトガンズらによって援用されることとなった⁶⁸。この意味で、多民族・多文化共生の空間というオーストリアの特殊性を強調する「オーストリア的理念」それ自体は、特殊コーンの概念ではない。本稿の課題との関係において注目すべきは、それが多民族的政治体たるオーストリア帝国を統合し得たという後述する彼の思惟それ自体だ。

ホーフマンスタールの「オーストリア的理念」はもつぱら同国の存在理由を文化・文明的観点から裏付けるものであるが、より政治的かつ現実的な意義を備えた「オーストリア的理念」についての示唆をコーンに提供したのは、十九世紀初頭から中期にかけてのオーストリア帝国のチエコ系知識人とりわけ一八四八年革命に際して同国を諸民族平等原則に立脚した連邦国家へ改編することを主張したフランティシェク・バラツキーであると考えられる。コーンによれば、彼の「オーストリア的理念」は同国を政治的自由と諸民族による自治の民族超越的擁護者として解釈するものである⁶⁹。こうした「オーストリア的理念」は、スイスやアメリカといった連邦制国家の「理念」と類似した性格を備えるものであった。コーンは一九六三年に発表した論文において、オーストリア帝国崩壊必然説を唱えた東欧史家ピーター・シュガーへの反論を提起している。ここで彼はオーストリア帝国における「政治的統合のすプラ・ナショナルな形態」への移行があり得た

と主張しているが、その際に次のように述べる。

スイスは「……」(一八四八年革命の)機会を掴み、スイスの理念の創出に成功した。それは、地理や言語、宗教、エスニック的出自、政治的イデオロギーの相違によつて生ずる、しばしば深刻な亀裂を橋渡しするものだ。フランス革命を通じてスイスへ到来した根本的な平等原理と、アメリカのモデルに倣つてスイスが採用した連邦主義の自発的な応用によつて、スイスはそれを成し遂げたのだ。

スイスとアメリカでは、民族間の異同を超越する理念や、それに立脚した連邦制が多民族の統合という難問の解決に貢献した。コーンはオーストリア帝国においてもそうした歴史的道筋がもとより不可能であつたとは見なさない。その上で彼は、「オーストリア的理念」の失敗を同国における一八四八年革命の最終的敗北に帰する。

オーストリアでは「……」平等と連邦主義に立脚し、新たなオーストリアとオーストリア的理念を確立したであろうクレムジール憲法によつてもたらされた偉大な機会は消散し、単なるエピソードとなつた。この点で、

クレムジール憲法の運命は、一八四八年のスイス憲法と大きく異なつた。⁽⁷⁾

右記二つの引用から示唆されているように、自由と諸民族平等原理に基礎づけられ、連邦制を実現し得たオーストリアの理念の錬成が一八四八年革命の失敗によつて実現しなかつたことが、同国崩壊の有力な要因であつたとコーンは見る。彼はオーストリア帝国の破綻について、「パラツキーの言葉を借りれば、『オーストリア国家の理念』をオーストリア人自身に理解させる努力は全く為されなかつた」と述べる。つまり、彼が提起した「オーストリア的理念」が浸透することになつたがために、オーストリア帝国は存続し得なかつたといふのである。⁽⁸⁾ 別言すればアメリカ期コーンの議論において、「オーストリア的理念」は同国の統合のための必須の手段である。彼は国民国家原理が前景化した十九世紀の歴史過程において、時と共に困難となる国家統合をかるうじて維持し得たのは、ハプスブルク家への敬慕という「唯一の求心力」が存続していたからであるとの見方を示す。そして、「オーストリア的理念」は、ナショナリズムの前に次第に後退を余儀なくされた王朝的アイデンティの機能的等価物として、オーストリア帝国を統合する「新しい忠誠心」として機能するべきであつたとコーンは歎ずるのである。

アメリカ期コーンのオーストリア帝国論には、多様な民族集団から成る国家を維持する統合の手段として「オーストリア的理念」を捉える視座がかく看取されるが、それはアメリカ期コーンによるアメリカ・ナショナリズムへの評価と通底するものであった。彼によれば、アメリカは多民族国家でありながら、同国のネイションは本質的に非民族枠組みに基づくシヴィックな集合体であり、それはイギリスに起源を持ち、十八世紀的啓蒙によって練成された自由の理念に立脚している。⁽²⁹⁾ 端的に言えば、コーンがアメリカに見出したナショナリズムは、一方では特定の民族による国家専有を政体的枠組みの基盤とすることを拒否し、他方で自由の理念に基礎づけられた「西」のそれであった。そしてそれは、民族超越的な紐帯に依拠したがゆえに、複数の民族を同一の国家に帰属させる理念として機能する。アメリカ期コーンがオーストリア帝国にその可能性を見出した統合手段としての「オーストリア的理念」と、同時期の彼が肯定的に評価した「西」の——特にアメリカにおける——ナショナリズムは、自由との親和性や民族超越性といったそのイデオロギー的性格と、多民族国家維持という機能の両面において、類似性を示すのである。

結 論

以上の分析を踏まえ、本稿の結論を提示する。オーストリア帝国論に見られるコーンの認識には、一貫した枠組みが存在した。それは、彼がオーストリア帝国を本来的に多民族共存の場であったと把握し、それを具体化する方策として連邦制度を挙げていた点である。第一次世界大戦中のオーストリア改編構想、それを踏まえたパレスチナにおける多民族共生政体創立の試み、それらの後景を成すアメリカ期以前の彼の人類史的認識において、彼は個々の民族が独自の国民国家を具備するべきであるとの国民国家原理を否定した。そうした理解は、オーストリア帝国を諸民族と文化的潮流が交差する空間として描出したアメリカ期の議論にも継続する。そして、アメリカ移住後においても、彼はオーストリア帝国の連邦制との歴史的適合性を主張し続けた。連邦制を通じて個々の民族集団が政治的自律性を備え、その上で諸民族集団が同一の政治体を形作ることを、コーンは自身のオーストリア帝国論において肯定し続けたのだ。アメリカ期コーンが単一の政治体において複数の民族集団が個々の集合的権利を維持することを否定するに至り、民族超越的かつシヴィックな集合性のみを礼賛したとのゴードン・リービツヒ的転回説に、この事

実は相対化をもたらす。別言すれば、多民族が各々の自律性を維持しながら、同時に共通の政治体を形成することこそがコーンの生涯に渡る理想であったと見るピアンコ・ランゲハインの連続説は、少なくとも彼のオーストリア帝国論との関係において妥当である。

とはいえ、オーストリア帝国において多民族が共存し、連邦制を通じて各々が政治的自律性を発揮する制度を確立し得たとコーンが信じ続けた事実それ自体は、そうした可能性を具体化する上での強調点の一貫性を意味しない。第一次世界大戦期コーンのオーストリア帝国改革構想、そしてそれを継受するパレスチナでの多民族共生政体案の特徴は、特定の民族が多数を占める領域的連邦構成主体から成る連邦制度と並立する、各民族の文化的保全を制度化する属人的民族自治にあった。両者のうち、前者がアメリカ期のコーンのオーストリア帝国論においても見出される一方、後者は後景に退く。他方、前アメリカ期には見られなかった特徴が、前景化した。それは、自由や連邦制との親和性を帯びた民族超越的理念（「オーストリア的理念」）によって多民族の国家的統合を実現・維持せんとする視座であり、アメリカ期コーンが理想視するアメリカ・ネイションのあり方との類似性を示すものであった。この変化は、領域的連邦構成主体内部における諸民族の文化的自律性を制度的に保障すべきであるとのかつての彼の理想

の相対化であると同時に、⁽⁸⁾民族中立的理念に基づく集合性を実現したとコーンが理想視する、アメリカ・ネイションを参照軸とする枠組みの内面化を示唆する。別言すれば、そこには転回説を裏付けるコーンの思想変容が看取されるのである。⁽⁹⁾

コーンのオーストリア帝国論をかく検証すれば、そこにはコーンの思想的連続性と転回の双方の契機が浮上する。各民族集団が連邦制によって自律性を維持しながら、同時にそれらが同一の政治体を形成するという目標それ自体がアメリカ期においても継続しつつ、それを実現する上での彼の力点は、属人的民族自治の制度化から、民族超越的な理念による統合へと移行したのである。コーンのオーストリア帝国論を対象とした場合、連続説と転回説は必ずしも背反するものではなかったのだ。

本稿はハンス・コーンの知的軌跡をそのオーストリア帝国への評価という一分析視角から俯瞰したものであり、本結論のみを以て彼の連続性と転回の双方をその思想的全景において判断することは不可能である。しかし、少なくともそのオーストリア帝国論に関する限り、彼の思惟は連続性と転回の双方の契機を示し、同国は彼の理想的政体たる可能性を備えたものとして解釈されつづけた。その意味で、彼の思想において「オーストリアはとこしえに存立」したのである。

注

- (1) 本稿では、「ハプスブルク王朝統治下の政治体を一括して「オーストリア帝国」とする。
- (2) コーンの議論をオーストリア史研究史に位置づけるといった関心を本稿は欠く。
- (3) 本稿における「アメリカ期」は、一九三四年のアメリカへの移住以降を指す。
- (4) 佐藤成基「ハンス・コーン『ナショナリズムの思想』大澤真幸編『ナショナリズム論の名著』平凡社、二〇〇二年、七六頁。
- (5) Hans Kohn, *The Idea of Nationalism: A Study in Its Origin and Background*, The Macmillan Company, New York, 1944, p. 329, 573.
- (6) *Ibid.*, p. 331.
- (7) *Ibid.*, pp. 572-573.
- (8) *Ibid.*, p. 329, 351.
- (9) *Ibid.*, p. 329.
- (10) *Ibid.*
- (11) *Ibid.*, p. 329, 329, 573.
- (12) 岡本 隆彦, *Liah Greenfeld, Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard University Press, Cambridge, 1992.
- (13) Konstantin Symons-Symonowicz, "Nationalist Movement: An Attempt at a Comparative Typology", *Comparative Studies in Society and History*, vol. 7, no. 2, 1965, pp. 221-230; Taras Kuzio, "The myth of the civic state: a critical survey of Hans Kohn's framework for understanding nationalism", *Ethnic and Racial Studies*, vol. 25, no. 1, 2002, pp. 20-39.
- (14) 初期の研究として、Ken Wolf, "Hans Kohn's Liberal Nationalism: The Historian as a Prophet", *Journal of the History of Ideas*, vol. 37, no. 4, 1976, pp. 651-672.
- (15) Neam Planko, "Did Kohn Believe in the 'Kohn Dichotomy'?" Reconsidering Kohn's Journey from *The Political Idea of Judaism to the Idea of Nationalism*, *Leo Baeck Institute Year Book*, vol. 55, issue. 1, 2010 (a), pp. 302-307; *Zionism and the Roads Not Taken: Rautidovitz, Kaplan, Kohn*, Indiana University Press, Bloomington, 2010 (b), pp. 158-166.
- (16) Romy Langeheine, *Von Prag nach New York. Hans Kohn. Eine intellektuelle Biographie*, Wallstein Verlag, Göttingen, S. 178-180, S. 207-209. *カール・ラングハイネは連続説と後述する転回説の中間に自身の研究を位置付けており、この点で転回説に対して肯定的である。* Ebenda, S. 16. *これは、彼女の議論ではユートピアの解釈への強い類似性が見られる。*
- (17) Andre Liebich, "Searching for the perfect nation: the itinerary of Hans Kohn (1891-1971)", *Nations and Nationalism*, vol. 12, issue. 4, 2006, pp. 584-590.
- (18) Adi Gordon, *Toward Nationalism's End: An Intellectual Biography of Hans Kohn*, Brandeis University Press, Waltham, 2017.
- (19) *Ibid.*, pp. 23-25, pp. 45-50.
- (20) *Ibid.*, p. 165.
- (21) *Ibid.*, p. 184, pp. 193-200, p. 220.
- (22) Planko, *op. cit.*, 2010 (b), pp. 166-169.
- (23) *Id. op. cit.*, 2010 (a), pp. 306-309.
- (24) Gordon, *op. cit.*, p. 175, p. 212, p. 220.
- (25) *Ibid.*, p. 193.
- (26) Yfaat Weiss, "Central European Ethnonationalism and Zionist Binationalism", *Jewish Social Studies*, vol. 11, no. 1, 2004, pp. 98-105.
- (27) Dmitry Shumsky, "Brith Shalom's uniqueness reconsidered: Hans

- Kohn and autonomist Zionism”, *Jewish History*, vol. 25, no. 3, 2011, pp. 350.
- (27) Lutz Fiedler “Habsburger Verlängerungen. Imperienkonzepte und im Werke Hans Kohns”, *Simon Dubnow Institute Yearbook*, Bd. 6, 2007, S. 478-486.
- (28) Ebenda, S. 486-494.
- (29) Ebenda, S. 500-509. なお、コーンは「オーストリア経験に由来するコーンのマルクシナショナルな構想が冷戦期にも国民国家間連合という形式において継続したとも主張している。しかし、本稿が明らかにする、一国内の複数民族統合手段についてのコーンの変化に彼は触れていない」。Adi Gordon, “The Enduring Promise of Multinationalism: Hans Kohn’s Habsburg Legacies”, *Botsrber Institute for Austrian-American Studies*, <https://botsrberiaas.org/hans-kohn-habsburg-legacies/>, 2021/ 8/ 3 (最終閲覧：二〇二二年四月二七日)
- (31) アメリカ期コーンのオーストリア帝国論を瞥見したランゲグハイネも、コーンのオーストリア解釈の変化を見逃している。
- (32) Langheine, a. a. O., S. 70-72.
- (33) たゞねは、Hans Kohn, “Aufgaben der Stunde”, in: Hans Kohn, Nationalismus. *Über die Bedeutung des Nationalismus im Judentum und in der Gegenwart*, R. Löwit Verlag, Wien, 1922 (a), S. 88.
- (34) *Id.* “Zur Lage”, 1916, Hans Kohn Collection, The Leo Baeck Institute - New York, AR259, Box 23, Folder 1.
- (35) Ebenda.
- (36) Ebenda.
- (37) Ebenda. 本稿の引用中の傍線部は全て筆者による。
- (38) オーストロ・マルキシズムについては、さしあたり太田仁樹「オシナー・ハブナー『民族問題と社会民主主義』の論理」『南山大学経済学会雑誌』第三十五卷第三号、二〇〇三年、一九—三十七頁を参照。
- (39) Hans Kohn, “Zur Aneberfrage”, in: Kohn, a. a. O., 1922 (b), S. 61-63.
- (40) Ebenda, S. 64-65-p.
- (41) Ebenda, S. 65.
- (42) *Id.*, “Zur politischen Gestaltung Palästinas”, in: *Jüdische Rundschau*, 25. Juni 1926, S. 360.
- (43) Ebenda.
- (44) Ebenda.
- (45) Ebenda, S. 360-361.
- (46) Ebenda, S. 361.
- (47) Ebenda.
- (48) Ebenda.
- (49) *Id.*, “Der Geist des Orients”, in: Verein Jüdischer Hochschüler (Hg.), *Vom Judentum*, Kurt Wolff Verlag, Leipzig, 1913, S. 9-18; “Nationalismus”, in: Hans Kohn, a. a. O., 1922 (c), S. 121; *Orient und Okzident*, Zehrer Verlag, Berlin, 1931, S. 30-34.
- (50) *Id.*, 1922 (b), S. 122.
- (51) Ebenda, S. 124.
- (52) *Id.*, *Geschichte der Nationalen Bewegung im Orient*, K. Vowinkel, Berlin, 1928, S. 219.
- (53) Ebenda.
- (54) 右記引用において今ひとく注目するべきは、(1)でコーンは民族超越的理念を両帝国の存続可能性を確保し得た手段として挙げてはいないという事実だ。同じくオーストリア帝国崩壊後に著された研究であるにもかかわらず、後に細見するように、アメリカ

期コーンは民族超絶的理念をオーストリア帝国存続可能性についての自身の議論における中核に位置づけたのである。

- (5) Hans Kohn, "Some Reflections on the Meaning and Mission of Austria", *The Journal of Modern History*, vol. 11, no. 4, 1939, pp. 513-527.
- (6) *Ibid.*, p. 527.
- (7) *Ibid.*, p. 513.
- (8) *Id.*, "The Personality of Austria", *The Review of Politics*, vol. 21, no. 3, 1959, p. 602.
- (9) *Ibid.*
- (10) *Ibid.*, p. 603.
- (11) *Ibid.*
- (12) *Id.*, *op. cit.*, 1939, p. 522.
- (13) *Ibid.*, p. 523.
- (14) *Ibid.*, p. 514.
- (15) *Ibid.*, p. 527.
- (16) *Id.*, *Prophets and Peoples: Studies in Nineteenth Century Nationalism*, Macmillan, New York, 1946, p. 162.
- (17) Hugo von Hofmannstahl, "Die Österreichische Idee", in: Herbert Steiner (Hg.), *Hugo von Hofmannstahl Gesamte Werke. Reden und Aufsätze II*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 1979, S. 456-457. グリルバルツァーの「オーストリア的理念」は、「ハプスブルクへの王朝的忠誠心とドイツ文化が中核を成す多民族国家としてのオーストリア理解」という性格が強い。前田彰「グリルバルツァーと一八四八年——その政治思想と歴史認識をめぐって」『オーストリア文学』第三巻、一九八七年、六頁。
- (18) 村松恵二「『オーストリア国民』意識の形成過程——ナショナルな価値と普遍的価値」『年報政治学』第四五号、一九九四年、二七—二八頁・梶原克彦「G・ツェルナツトの中欧論——オーストリア国民論の系譜学(その一)」『愛媛大学法文学部論集』第三八号、二〇一五年、一七一—一九頁。
- (19) Hans Kohn, *Ran-Slavism: its History and Ideology*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1953, pp. 28-29.
- (20) *Ibid.*, pp. 183-185.
- (21) *Id.*, "The Viability of the Habsburg Monarchy", *Slavic Review*, vol. 22, no. 1, 1963, p. 37.
- (22) *Ibid.*, p. 38.
- (23) *Ibid.*, ハン・コーンが言及するクレムジール憲法は一八四八年革命に際して起草され、その破局と共に廃棄された憲法案である。その特徴はオーストリア帝国の連邦的改編を追求した点にあり、策定にはバラツキーも参加していた。石田裕子「一八四八年のバラツキーの連邦構想」『東欧史研究』第一七号、一九九四年、八五—九九頁。
- (24) Hans Kohn, *op. cit.*, 1953, p. 183.
- (25) 同様の認識は、一九六四年にコーンが著した自伝にも見える。*Id.*, *Living in a World Revolution: My Encounters with History*, Trident Press, New York, 1964, p. 12.
- (26) *Id.*, *The Habsburg Empire 1804-1918*, D. Van Nostrand, Princeton, 1961, p. 21.
- (27) *Ibid.*
- (28) *Id.*, *American Nationalism: An Interpretive Essay*, Macmillan, New York, 1957(a), pp. 15-18; *Freiheit, Wohlstand, Kultur und der Amerikanische Massenmensch*, Eugen Rensch Verlag, Zürich, 1957 (b), S. 119, S. 125.
- (29) *Ibid.*, p. 17, pp. 20-21, p. 25; *Ebenda*, S. 118-120, S. 122, S. 125, S. 127, S. 131.

(80) あくまで「相対化」であり、完全な「忘却」ではない。例えばアメリカ期コーンがその実現の失敗を悔いたクレムジール憲法には州「Land」の低位自治体たる郡「Krejs」を民族別に設定し、かつ上院「Änderkammer」を州代表と郡代表から構成する規定があり、州内部の民族的少数派への制度的配慮が存在した。奥正嗣「オーストリア・クレムジール憲法草案再考——クレムジール憲法草案と一九二〇年連邦憲法との思いがけない類似性を含めて」『国際研究論叢』第二三巻第二号、二〇一〇年、七〇頁。この点を鑑みれば、アメリカ期コーンのクレムジール憲法への高い評価に、領域的連邦構成主体内部の多民族性の制度化を追求したかつての彼の主張の継続が見出せるかもしれない。だが、前アメリカ期コーンにおいては基礎自治体内の多民族性の制度化が指向された一方、同憲法は特定民族と郡との優先的関係を認めるものである点、アメリカ期コーンのオーストリア帝国論で属人的民族自治による民族的少数派の保護が正面から議論されてはいないという事実は示唆的だ。

(81) かかる時系列的差異は、彼の思想的連続性や転回ではなく、将来の展望（青年期からシオニズム活動期）と回想的評価（主としてアメリカ期）という議論のカテゴリの違いに由来するものだと疑義があるかもしれない。だが、第一に、脚注（54）で触れたように、戦間期コーンの——すなわちオーストリア帝国崩壊後の——回想的議論には民族超越的理念をオーストリア帝国存続可能性と結びつける記述が見られない一方、アメリカ期の彼はそうした論理を展開した点が重要だ。これは、同一のカテゴリに属する記述においても彼の認識上の変化が見られることを示唆している。第二に、アメリカ期のコーンが、「オーストリア的理念」の浸透とそれに立脚した連邦制の導入という手段によってオーストリア帝国が存続し得た可能性に言及する事実それ自体にも注意すべき

だ。コーンが同国に対して、いわば仮定法過去完了での評論を行っている以上、この時期の彼が領域的連邦構成主体内部の諸民族による属人的民族自治の制度化をも同国存続の手段として挙げることは理論上可能だったはずだ。それにもかかわらず、この時期の彼が「オーストリア的理念」の普及とそれに基づく連邦制の制度化の可能性のみを強調する事実は、やはり彼の思想変容の表出と解釈すべきだ。

〔謝辞〕本稿は、お茶の水政治研究会（日本政治学会分野別研究会「政策・制度研究会」定例研究会（二〇一九年十二月七日於明治大学）において筆者が行った報告を基盤としている。当日の列席者の方々、とりわけコメントーターとして幾つもの非常に重要な指摘を下された藤田怜史氏に心からの感謝を申し上げる。

キーワード ハンス・コーン、ナシヨナリズム、多民族連邦

〈公募論文〉

社会構造の変化とカテゴリー

〔十九世紀フランスの社会改良思想と労働運動における失業カテゴリー〕

西田尚輝

はじめに

失業というカテゴリーは社会構造とどのような関係にあり、社会構造が変わるとどのように変化するのだろうか。カテゴリーとは、人々が社会の現実を理解するために日常的に用いている概念であり、失業カテゴリーは、人々の失業の理解の仕方にかかわる (Alenda-Demouier and Mügge 2020)。本稿は、十九世紀フランスの社会改良思想と労働運動における失業カテゴリーに焦点を当て、社会構造の変容がそれらをどのように変化させたかを考察する。

失業カテゴリーは歴史的・社会的構築物である (Gaurie 2002)。失業の歴史研究で用いられる「誕生」や「発明」という系譜学的なメタファーは「失業」がアプリアリに存在するのではなく、制度や言説によって生み出されるということを表している。C・トパロフの『失業者の誕生』によれば『失業者』と『失業者』という近代的なカテゴリーは、十九世紀末以前には存在しなかった (Topalov 1994: 26)。十九世紀末以前のフランス語では「失業 (chômage)」は、有給の仕事を探しているが見つかからない労働者の状況、あるいはその状況を引き起こした経済現象を表すものとして、一義的かつ排他的に使われてはいなかった。この語彙は、日曜日の休息、スト

ライキ、病気や老齢による休み、顧客の不在、作業場での仕事がないなど、労働者が仕事も給料も得られないすべての状況を指すために使われていたのである (Topalov 1994: 23)。

フランスでは、社会改良家たちによる困難な分類作業によって、十九世紀末に「非自発的失業 (chômage involontaire par manque de travail)」と「非自発的失業者 (chômeur involontaire)」という概念が体系化された (Salis, Baverz et Reynaud 1986: 30-53; Topalov 1994: 25)。社会改良家や行政官が生み出したカテゴリが社会の他の部分にも広まったのは、それが公的職業安定所や失業給付制度といった具体的な形をとったからであり、使用者や労働者の日常生活の一部となつて、労働と非労働の表現を再編成したからである。公的職業安定所は、求人と求職を一元化し、労働市場を組織化して、雇用の安定と空間的流動性の双方を促進した (Topalov 1994: 58; Walters 2000: 52)。フルタイムの賃金労働者に対応して非自発的失業者が同定された (Casel 1995=2012: 364-369; 宇城 二〇〇一)。保険制度は、失業を「リスク」として統治するのとを可能にした (Daniel et Tuchsztzer 1999: 77-93; Walters 2000: 53)。これは、一八九〇年代以降、社会改良家たちが継続的に取り組んだ主要なプロジェクトだった。全国で初めて失業という統計区分が出現したのは、一八九六年の国勢調査だった (Reynaud 1984; Salais et al. 1986: 31-38)。

もちろん、十九世紀末以前には「失業者」が存在しなかったわけではない。七月革命の労働運動の引き金となったのは印刷工の大量解雇だった (喜安一九八七)。しかし、トパロフが言うように、仕事の欠如という古い現実の新しい表現が十九世紀末に発明されたとすれば、失業の起源に関する K・ポランニーのテーゼには留保がつく。一九四四年に W・ペバリッジが『自由社会における完全雇用』を世に問うたとき、ポランニーは市場経済に対する社会の自己防衛措置 (工場法や社会立法さらに工場労働者階級の政治運動など) の自然発生的性格を論じながら、イギリスで自由労働市場を発足させた「荒療治」を強調したのである (Polanyi 2001=2009: 143-144, 255, 263-265, 267, 300-301)。一八三四年の新救貧法は、貧困にあえぐ労働者が教区によって一緒に救済される権利を廃止することによって「貧困者 (the poor)」という古いカテゴリを廃止し、一方では「貧民 (paupers)」、他方では「失業者 (the unemployed)」という新しいカテゴリを創出した、と彼は主張する (Polanyi 2001=2009: 154-155, 173-174, 405)。

実際、一八三四年のイギリスの自由主義改革者たちは「貧困者」という紛らわしい概念をなくしたいと考えていた。しかし、彼らが定義したのは「健全な貧民 (able-bodied pauper)」であり「the unemployed」ではなかった (Topalov 1994: 26)。「失業者」という言葉を回顧的に使うことは、ア

ナクロニズムに陥り、過去の現実を見ることや、当時のアクターが仕事の欠如に与えた意味を問うことを妨げる危険性がある。

一方、賃金労働の確立と「失業」の誕生に関するトパロフのテーゼは、十九世紀末以降の非自発的失業に対してのみ「chômage」の使用を認めることになる。確かに、十九世紀前半の「仕事の欠如 (manque d'ouvrage)」と十九世紀末の「chômage」を同列に扱うことはできない。しかし「chômage」の使用が「非自発的失業」の場合に限定される前に、それが何を意味したのか、また「chômage」以外の語彙で表現される「仕事の欠如」の形態は何だったのかを問うことは正当だろう。十九世紀フランスでは、今日、失業とは呼ばないような非就業状態を「chômage」というカテゴリーで考え、一方で、現在では一つ概念で呼ばれている現象を、様々な言葉で表現していたのである。問われるべきはむしろ、当時の人々による失業カテゴリーの構築と変更の背景にどのような社会構造の変化があり、それが仕事の欠如の形式をどのように変えたのかである。

そこで本稿は「長い十九世紀」(E・ホブズボーム)のフランスにおける社会構造と失業カテゴリーの変遷の関係を分析する。雇用形態や社会改良の戦略の変化を背景に、社会改良家や労働組合活動家はどのようなカテゴリーを構築したの

だろうか。分析では、失業カテゴリーの意味が「怠惰」から「工場の操業休止」「社会的リスク」へと移り変わっていった過程に着目する。革命期から一八三〇年代の政治経済学 (economic politique) においては、仕事を欠く者は、悪徳によって労働を拒否する「偽りの貧民」というカテゴリーに入られていた。一方、政治経済学に対抗した社会経済学 (economic social) は、過剰生産説や困窮者の参与観察の知見に基づいて古典的均衡理論を批判し、様々な語彙で表現される仕事の欠如を、産業化による構造的課題として提示した。十九世紀半ばに社会経済学を継承したル・プレ学派 (école de Le Play) は、複数形の「chômage」を周期的な工場の操業停止と理解したが、この理論を批判した連帯主義 (solidarisme) は、単数形の「chômage」を偶発的な社会的リスクと再定義した。こうした失業カテゴリーの変遷は、一八七三年以降の経済構造の変化、特に重工業の発展や国際市場競争の激化と関係があった。同時に、社会改良家たちの学派対立が、仕事の欠如という現象の捉え方を形成したのである。

まず第一節で歴史学と思想史の先行研究を検討する。続く第二節では、社会構造との関連で失業カテゴリーの変化を分析する。分析対象となる資料は、政治家、行政官、学者、組合活動家などの著作、大会記録、議事録、報告書、辞書等と関連二次文献である。結論では、この分析結果をまとめ、失

業カテゴリの歴史分析が持つ現代的意義についても考察する。

一 社会史的な労働運動史とフリーコー的な統治性 研究——社会構造と思想的多様性という課題

一九七〇年代後半以降、E・P・トムソンのモラル・エコノミー論の影響を受けた社会史的な労働運動史研究において、資本家主導の近代化や産業化に対抗する労働者層の生活世界の「自律性」が強調されてきた（中野二〇〇〇）。喜安朗（一九七八）によれば、十九世紀前半の職人的労働者は、自分たちの集団的自律的なリズムに従って仕事をしてきた。月曜日も仕事を休む「聖月曜日」の習慣が存在した。高賃金の機械工の場合は、週三日の休みを取ることもためらわなかったという。使用者は職場の規律を確立していなかった。しかし、十九世紀後半になると、熟練は解体し、労働者の自律的な生活圏は弱体化した。ブルジョワ社会は、根こぎにされたプロレタリアに諸権利と法的保護（工場法・社会法）を与えることで彼らの市民化を図った。

「失業者」「失業」という新しいカテゴリの構築は、確かにこのような民衆のライフスタイルの変容と結びついている。そして、この変容は経済構造の転換や社会改良のプロジェクトと不可分であろう。しかし、熟練労働者の社会的結合や心

性に焦点を当てた実証研究は、マクロ構造の変化やイデオロギーとの関係を見失ってしまうことが多い。

一方、福祉思想史においては、フリーコー的な研究が影響を及ぼしてきた。J・ドンズロによれば、一八三〇年代以降、大衆的貧困による社会不安の増大に直面した支配層は、都市貧困層や労働者層の規律化と道徳化によって貧困問題を解決しようとした。その最も顕著な例は、ジェランドの『貧困調査員』（一八二〇年）である。（Donzelot 1977-1991: 71-75; 田中二〇〇六: 八八）。しかし近年、こうした研究は、社会における同質的な規律権力の拡散という図式に落ち着き、支配層内部の議論の多様性に目を向けていないという批判がなされている（田中二〇〇六: 一四）¹。

そこで本稿では、失業カテゴリの変遷を、その構築の基礎となったマクロな社会構造の変化と思想的多様性・対立に着目して分析する。それぞれの社会構造を背景に、アクターは「失業」にどのような意味を付与したのだろうか。アクターがモデル化した社会経済的プロセスの違いによって、異なるカテゴリが生み出される。こうしたカテゴリの違いは、社会改良の戦略における学派対立を形成したのである。

また、一九八〇年代以降、フリーコー的な統治性研究は、支配層の言説を分析するだけで、被支配層によるそれらの受容にまで踏み込んでいないという批判を実証側から受けてきた

(赤司二〇〇四…ii)。本稿では、若干ではあるが労働者の視点を取り上げ、統治性研究を補完する。十九世紀フランスの社会改良家と労働者・組合活動家の失業に関する認識は共通し合っており、それは彼らが直面した社会経済的プロセスの共通性によるものであった。

二 十九世紀フランスの社会構造と失業カテゴリー

本節では、十九世紀フランスの社会構造の転換と、政治経済学、社会経済学、ル・プレ学派、連帯主義の失業カテゴリーの関係を分析する。社会構造とカテゴリーの変化を分析する視点として、Y. Kaldor (2020) が提示した枠組みが存在する。十九世紀末の限界革命の時期に、経済学において「価値」のカテゴリーがどのように形成されたかを分析した研究で、カールドルは、社会構造の変化が経済的カテゴリーの変化をもたらす三つの仕方を示した。第一に、構造的変化は既存のカテゴリーを役に立たなくするような新しい問題を生み出す。第二に、構造的変化は、新たなカテゴリーの可能性の条件を作り出す。つまり、新しいカテゴリーを生み出す社会経済的基盤を提供する。第三に、構造的変化によって、ある産業部門が経済の中心となり、経済学者に新しいカテゴリーのモデルを与える。本節では、この枠組みを失業カテゴリーの分析

に適用するが、前述のように、思想的対立にも注目する。

一八三〇年代の産業化による労働者の貧困問題をきっかけに、社会経済学者は失業カテゴリーに関心を抱いた。一八七三年以降の重工業の発展と国際市場競争の激化は、ル・プレ学派の失業カテゴリーを役に立たないものとし、連帯主義者による新たなカテゴリーを誕生させた。

1 政治経済学者による「怠惰」としての失業カテゴリーと社会経済学者による批判

十八世紀の都市への人口流入は、労働者の貧困を可視化した(田中二〇〇六…四九)。フランス革命期の立憲議会で救貧問題を議論した「物乞い根絶委員会」は「労働不可能な貧民」を労働から遠ざけているのは「悪徳」だと宣言した (Bloch et Tucey eds. 1911: 310-311)。立法議会や国民公会で救貧問題を議論した「公的扶助委員会」も、困窮の原因は「克服しがたい怠惰 (Taisiveté) への傾倒」であり「フランスのような国で、職業を欠く (l'occupation manquée) 人手があると考えるのは狂気の沙汰ではないか」と考えていた (Assemblée nationale constituante 1895: 145)。このように、革命期の為政者は「悪徳」が原因である仕事の欠如を、労働を拒否した「偽りの貧民」の中に位置づけた。そして、仕事がない人たちは救貧の対象

にはならなかった。

七月王政期には、産業化と不況が従来の貧困とは異なる「大衆的貧困」を生み出した（田中二〇〇六：六七）。イギリス自由主義経済学からジャン・バチスト・セイらが導入した政治経済学では、自由市場における価格の伸縮性によって需給は一致し、完全雇用が達成されると考えられていた。デュシャテルやナヴィルといった政治経済学者も、社会問題は産業の自由と文明の進歩によって自然に解決されると考え、貧困を「怠惰」などの道徳的問題と捉えた（田中二〇〇六：一〇〇—一〇六）。

一八四八年憲法制定議会で、保守共和派のアドルフ・テイエルは、二月革命後に設置された国立作業所には、より高い賃金のために民間の仕事を拒否した労働者があり、彼らを救済することは労働者のストライキを助長することになると主張した（Garnier ed. 1848: 215）。彼はさらに「失業に追い込まれた（*condamnés au chômage*）これらの階級は、すべての国民ではなく、国民の一部、限りなく小さな部分に過ぎない。それは都市に集積しているもので、繰り返すが、望んでも、知ってもいないのに、しばしば「派閥の」道具となっているのだ」と断言し、これらの労働者を糾弾した（Garnier ed. 1848: 217-218）。

このように「失業」は怠惰やストライキと重なる概念であ

り、共済組合などの保険機関による失業保険の提案は、それらを助長するものとして却下されることになる。一七九一年のル・シャブリエ法で禁じられた私的扶助組織の一つである共済組合は、十九世紀になると、その社会的有用性が認められて数を増やしたが、労働者の抵抗運動にも寄与した。一八三〇年代の暴動やストライキの波を受け、いくつかの共済組合が労働者の抵抗組織として大きな役割を果たしたのである（Dreyfus 1988=2017: 17-20）。

第二共和政期、共済組合に関する一八五〇年七月十五日法が制定された。この法律では、共済組合の目的は、病気や障害を持つ会員に一時的な援助を与えることと、会員の葬儀費用を賄うことであるとされた。そのため、失業手当と退職年金は除外された。しかし、失業保険の問題は審議の過程で無視されていたわけではない。フランソワ・ダボアの発案で、共済組合に許される業務に失業給付を含めることが実際に言及されたのである。オート・ピガロンヌ県のこの代議士によれば、失業は労働者の自活能力に影響を与えるものであるから、病気や障害と同じ「最も深刻な災難」のカテゴリに入れられるべきである。この提案は他に賛同者がなく、ほとんど議論されることなく否決された。審議の中で報告者は、失業に備えることは不可能であると述べるにとどまった（Guillemaut 1899: 81）。立法者は意図的に失業給付を共済組合の任務から

除外したのである。

第二帝政期の共済組合に関する一八五二年三月二十六日のデクレ・ロワも失業補償を禁止していた。それを補足した一八五二年五月二十九日の内務省通達は、知事に対して、共済組合の失業救済を認めないよう警告している。それは、失業金庫が「怠惰を助長」し「あらゆるストライキの芽と団結の期待」を内包することになるからであった (Le Moniteur Universel 30 Mai 1852: 801)。共済組合運動の理論家であるエミール・ローランでさえ、共済組合による失業補償について「この制度が怠惰とそれが生み出す悪徳のために悪用されることがないとどうして言い切れるだろうか」(Laurent 1865: 250)と忠告したのである。

一方、シスモンディの影響を受け、行政官、経済学者、統計学者、衛生学者などの実践家が担った社会経済学は、政治経済学に対抗して、物質的富よりも幸福の増大を目指した(田中二〇〇六: 八七、一一三)。シスモンディは、イギリスの政治経済学者デヴィッド・リカードを批判し (Sismondi 1819: 277)、生産、収入、消費の「不均衡」が「労働の減少」すなわち失業をもたらすと主張した (Sismondi 1819: 121-122)。さらに、機械化によって労働者が解雇される一方で、生産量は急増するため、このような過剰生産はより頻繁になる (Sismondi 1819: 371)。

ヴィルヌーヴ・バルジュモンは、正統王朝派、カトリックの知事であり、シスモンディの影響を受けて政治経済学と決別した (Villeneuve-Bargemont 1834 I: 89)。バルジュモンは「現代の大衆的貧困の進行を、労働者階級の無知と短見のせいにすることはできない」と明確に主張した (Villeneuve-Bargemont 1834 I: 231)。真の原因は、労働者の習慣ではなく企業の競争である。「全般的競争が労働需要を減少させた時、工場長が好き勝手に仕事も賃金も減らすということが生じる。このような変動が頻繁に起こるので、多くの労働者が失業したままである (démourent sans emploi)」(Villeneuve-Bargemont 1834 2: 308-309)。このように、バルジュモンは、産業化した社会における新たな貧困問題を、もはや道徳的な失敗とみなすことはできないと考えたのである。

また、旧体制期やナポレオン期に存在した「物乞い收容所」にも言及し、この種の施設は「労働可能な物乞いの抑圧」を目的としていたため「失業した (sans travail) 労働者のための慈善手段としてほとんど効果がない」と批判している (Villeneuve-Bargemont 1834 2: 309-310)。「物乞い收容所」は、政治経済学的な「偽りの貧民」カテゴリーに基づく、貧困者に対する抑圧的措置であり、働く意志はあるのに仕事がない人々を救うことはできない。それゆえ、新たなカテゴリーとそれに合わせた対策が必要なのである。

こうしてバルジュモンは、それまで「偽りの貧民」として一括りにされていた人々のなかから、非自発的失業者を切り分けた。「仕事の欠如や不足は (Le défaut ou l'insuffisance de travail)、企業の経営と人口の原理の進展に特有の事情に起因する」(Villeneuve-Bargemont 1834 I: 253-254)。この「人口の原理」はマルサスに由来するが、「企業の経営」は産業化した社会における失業の性質の変化を捉えたものである。

七月王政期の慈善家・政治家のジェランドは『貧困調査員』(一八二〇年)において、参与観察によって「貧民の状況を厳密に確認」し、貧困の原因を分類した上で「分別ある慈善 (une charité éclairée)」を実践することを提唱する (Gérando 1826: 39)。困窮の原因としては「労働の不可能性」と「労働収入の不足」に加えて「仕事の欠如 (le manque de travail)」が挙げられる (Gérando 1826: 20)。一方、政治経済学者が糾弾してきた「偽りの困窮」については、その原因として怠惰、短見、放蕩を指摘するものの (Gérando 1826: 27)「少なくともフランスでは、まったく偽りの、見せかけの困窮は、人が思うよりはるかにまれで、日々減少する傾向にある」(Gérando 1826: 40)と指摘する。これによって、政治経済学者のカテゴリは解消される。したがってジェランドは、もはや貧困の原因を労働者の道徳性に帰するのではなく、実態調査に基づく適切な救済を重視するのである。

統計学者で衛生学者のルネ・ヴィレルメは、労働者の飲酒癖、短見、家計管理の欠如、放蕩などを調査した。ヴィレルメが労働者の堕落の問題を強調したのは、彼らを断罪するためではなかった。ヴィレルメは「多くの労働者が同じ作業場に集まることが、彼らのモラルの堕落につながる」とすれば、その責めを負うべきは、このように集められた者と、彼らを集めた者のどちらなのだろうか (Villermé 1840: 60) と問いかけ、使用者の側に労働者の労働環境に配慮するよう促した。

ヴィレルメは、一八三〇年代に機械化が始まった繊維産業における失業問題に注目した。綿布の糊付け業は「やや長期間の操業休止 (chômages) を強いられる産業」であるため、雇用主は「とりわけ注文の多い時期に若い女性を雇用し、周期的な休止期間に解雇してしまう」(Villermé 1840: 52-53)。こうして「仕事のない (sans ouvrage)」状況に置かれた労働者は、失業による悲惨さの結果、堕落することになる (Villermé 1840: 52)。つまり、道徳の欠如が貧困を招くという政治経済学者の観察とは逆に、貧困が道徳的退廃につながっているのである。このような現実を目の当たりにしたヴィレルメは、「使用者が労働者の境遇を調査し、閑散期であっても「彼らの休業 (leur chômage)」を予防するよう勧告した (Villermé 1840: 60)。使用者による労働者の雇用保護が求められたのである。一八三〇年代の産業の発展は、新しい失業カテゴリを生

み出すための条件を与えた。産業化は構造的な失業をもたらしたが、社会経済学者が採用したカテゴリーは客観的な現実の単純な表現ではなかった。むしろ、特定の視点から見た社会的現実を反映したものだ。彼らは、過剰生産説や参与観察によって、競合する政治経済学とは異なる仕事の欠如の捉え方を獲得し、問題の解決策として使用者による労働者への配慮を訴えたのだ。

2 ル・プレ学派による「周期的な工場の操業休止」としての失業カテゴリー

十九世紀半ばになると、建設業や服飾産業などがそれまで被っていた閑散期とは異なるタイプの「失業」が見られるようになっていた。生産設備の機械化が進み、経営者は、一年のある時期には労働時間を延長して生産体制を強化し、他の時期にはその反動で工場を閉鎖して労働者を失業させるということを繰り返すようになったのである。こうした生産管理が行われたのは「規則的で継続的な販路のある製品であつても、生産労働を短期間に押し込めて間接費を削減することが、産業界にとって有利に働く」ためであつた (Halbwachs 1912: 21)。複数形の「les chômages」はこうした工場の操業休止を指していたのである。

活版印刷工のアドルフ・ボワイエは「一方では、過剰で死

に至る労働がある。他方では時間の損失と操業休止(chômages)がある」ことを嘆き (Boyer 1841: 62)、仕立工のアルフォンス・グリニオンは過剰労働期の長時間労働の苦しみを訴えて、労働時間の制限を求めた (Gignou 1833: 25)。労働者たちは、無秩序で恣意的な生産管理による操業休止を批判し、この問題を解決するために、一日の労働時間を短縮し、節約した労働時間を労働日数に充てることで、年間を通じて作業場を安定操業させようとしたのである。

これまで多く論じられてきたフレデリック・ル・プレの思想も、操業休止としての失業問題との関連で再検討することができる。ル・プレは鉱山学校の主任技師であり、第二帝政期の上院議員であつた。彼は一八五五年頃までヨーロッパの労働者家族の調査を行い、パトロナージュ (patronage) という雇用者主導の社会改良理論を打ち立てた (齊藤二〇二二: 八九)。パトロナージュは、これまで失業問題との関連で検討されたことはない。しかし、それは第一に、使用者による労働者の雇用保護を意味した。ル・プレにとって「失業」とは工場の操業休止であり、それに対して雇用主の責任が喚起される。この点で、彼は十九世紀前半の社会経済学の継承者である。

産業化によって「新しい工場は無限に生産量を増やす」ことが可能になった。ル・プレは「新しい製造業がもたらした

周期的な災難」として「製造所の熱に浮かされたような活動期」とその反動の「操業休止 (ces chômages)」を批判する (Le Play 1864: 17)。「商業の活動期には、石炭と蒸気で動く無数の工場が生産量を増やそうとし、そのために、以前はより質素だがより安定した安全な状況に満足していた労働者を、高給という餌で引き付ける。そしてこの偽りの興奮の後に操業休止 (le chômage) が発生すると、製造業者は、こうして格下げした労働者を何の生計の手段もなく放置してしまうのである」 (Le Play 1879: 195)。

パトローナージュは、こうした生産体制が引き起こす操業休止という失業問題に対処するための慣習・制度として捉えられる。「この制度では、要するに、製造業の支配的性格を成す不安定性が、最初の請負条件の永続性〔……〕によってできる限り埋め合わされる」(Le Play 1855: 19)。「パトローナージュ体制は、とりわけ相互の利益と義務の確かな感情によって維持される関係の永続性 (une permanence de rapports) によって特徴づけられる」(Le Play 1864: 26)。「経営者は、活況期に過剰な雇用をせず、不況期には販路が狭くなっても雇用を継続しなければならぬのだ」(Le Play 1864: 27)。

こうした考え方は、二十世紀初頭の産業界でも少数の支持者を見出すことになる。一九〇六年、ローレーヌ地方のある鉄鋼会社の経営者は、雇用を確保するために、時には赤字でも

生産を続けるべきであり、不況期に労働者に職を失わせることは恥ずべき行為であると宣言したのである (齊藤二〇〇〇: 一二五)。

ル・プレは「社会科学に特有の言語を構成する三〇〇語」を提示している。そこでは「失業 (Chômage) とは、使用者と労働者の意志とは無関係の、作業所における作業の休止 (Cessation du travail dans un Atelier) である。善良な慣習では、使用者は付属作業によって主作業の休止を賄っている」(Le Play 1879: 44)と書かれている。一方、政治経済学では仕事の欠如と重なる概念であった「ストライキ」は別項目として存在し「労働者と使用者の闘争によって引き起こされる作業場での作業の休止」(Le Play 1879: 45)と記されている。ル・プレの失業カテゴリーは、労働者の非自発性を要件としながらも、工場の操業停止を表しているに過ぎない。したがって、雇用主の配慮と副業によってそれを「賄える」ことが前提となっている。しかし、ここには「失業者 (chômeur)」の項目が存在しないように、視点は工場側にあり、解雇される労働者の方は明確に概念化されていないのである。

一八七三年に始まった大不況は、伝統的な農村社会を徐々に解体していった。企業組織の巨大化・複雑化は、労働者として使用者の接点を減らし、使用者の権威を希薄化させた (齊藤二〇二二: 一〇五)。ル・プレの家長的思想は、次第に現

実と乖離し始めた。ル・プレ学派の下院議員エドワード・エイナールは、一八九四年の社会経済学協会年次大会で「最大の悪」として「非自発的な仕事の喪失 (la privation involontaire de travail)」、つまり失業 (chômage) を挙げる。それまであまり使われていなかった「le chômage」という言葉は徐々にしか定着せず、この新しい語彙は、それが非自発的な仕事の喪失の問題であることを明確にする必要があった。エイナールにとって、こうした失業問題を解決する手段としては「ル・プレ」が奨励した「雇用契約の永続性 (permanence dans les engagements)」の優位性は依然として揺るぎないものであった。しかし、同時に「経済的な必要性、時には圧倒的な産業上の必要性」や「現代の産業の大きな災厄」がこれをますます困難にしていることをはっきりと認識してもいた (Aynard 1894: 30-32)。

3 連帯主義者による「偶発的な社会的リスク」としての失業カテゴリー

一八七三年に始まった大不況は、第二次産業革命を本格化し、重化学工業の技術革新と工場の巨大化を引き起こした(齊藤二〇一・一〇五)。この変化は、新しい失業形態の出現とそれに基づく新しいカテゴリーの台頭をもたらした。経営者は、大工場を停止して莫大なコストをかける代わりに、景気

変動に応じて一部の従業員を解雇するようになったのである。当時の行政機関や経済学者もこの変化を認識していた。労働局は「大規模な産業は、従業員数の頻繁で急激な変動を避けることができ、したがって操業休止 (les chômages) を低下させる傾向がある」と指摘した (Office du travail 1897: 22)。自由主義経済学者のルロワ・ボーリウによると「労働者の欠乏と苦難の主な原因の一つは、これまで労働の不安定性にあった多くの奢侈産業では、労働者は一年のうち三、四ヶ月は一日十六から十七時間働かされ、残りの時間は休業 (chômer) とせられていた」。しかし、流通構造の発展に伴い「一部の産業では一日の労働時間を短縮し、労働日数を増やす手段が見つかっている。[...]」労働をより多くの日数に分散させることによって、「(労働時間の)制限は操業休止期間 (le temps de chômage) を短縮することになる」。こうした変化が「仕事の規則性」をもたらすことになる。彼は予想したのである (Leroy-Beaulieu 1868: 231-232)。

経済における安定した重工業の重要性の高まりは、次なるカテゴリー化のための新たな焦点となった。経済学者のエミール・ルヴァスールも、特に鉱山業における大規模な事業所と操業の安定性の関連性について考察した (Levasseur 1909: 186)。さらにそこから「偶発的な失業 (chômage qui est accidentel)」と、建設、服飾、缶詰など特定の産業で周期的に

発生する閑散期 (*Les mortes saisons*) を区別しなければならぬ」という主張がなされた (*Levasseur 1909: 184*)。このように、操業安定化の裏面として、偶発的失業という新しい形態の失業が出現し、それに伴って「*chômage*」の中身も再定義されたのだ。

統計学者のリュシアン・マルシュも、一八九六年の労働局の『失業問題に関する資料』の中で「失業」を「正常失業 (*le chômage normal*)」と「異常失業 (*le chômage anormal*)」あるいは「習慣的失業 (*le chômage habituel*)」と「偶発的失業 (*le chômage accidentel*)」に分類することを提唱した。この分類は「労働者が長年慣れていて、回帰をほぼ確実に予測できる正常失業と、不測の事態、産業の進歩そのものの、国または企業経営者の行動、新興国の発展などに起因する異常失業を区別する」ものであった (*Conseil supérieur du travail 1896: 284*)。

「偶発的失業」を新しい社会的現実として扱いながら、もう一方の「回帰をほぼ確実に予測できる正常失業」(すなわち、ル・プレの複数形の「操業休止 (*chômages*)」) を「*chômage*」と呼んでよいのか、マルシュは疑問を呈してもいる。「作業をしていない期間、そうした工場は休業している (*chôme*) とは言い難い。なぜなら、その操業休止 (*son chômage*) は正常だからである」 (*Conseil supérieur du travail 1896: 361*)。偶発性を要件とするマルシュの新しい失業カテゴリーは、一八九六年の国勢調査委員会に採用されることになる (*Direction du*

travail 1899: 13)。これに対し「操業休止」は、社会立法の焦点としての「失業」から外れていくことになる。

経済学者で協同組合運動の指導者でもあったシャルル・ジッドは、一九〇四年の『失業者 (*Les sans-travail*)』の中で、失業の原因を「求人と求職の不一致」と「求職に対する求人の不足」にあると指摘している (*Gide 1904: 7*)。偶発的失業の原因は、もはや個人の怠惰や工場の操業休止とはみなされない。

一八九〇年代以降、連帯主義の旗印のもと、一連の思想運動が展開され、社会立法の基礎が作られた (田中二〇〇六: 二〇八)。労働部長のアルチュール・フォンテーヌも連帯主義の影響を受けていた (齊藤二〇一二: 一六五)。彼は「使用者を救おうとした保守派」である「ル・プレ」の「雇用契約の永続性」の考え方を批判している (*Fontaine 1897: 89*)。ル・プレが提唱した労使間の「伝統的な信頼の紐帯」に立脚した配慮は、もはや時代遅れである。実際、国際市場で生じる「投機、発明、過剰生産」が、経営者を解雇という「抗いえない必要性」へと駆り立てている (*Fontaine 1897: 9-10*)。雇用関係と経済構造の変化に対応できないル・プレ学派に対する信頼は失われ、新たなアプローチが必要になった。労働者は「彼らに欠けていたパトナージュ」を補うために「結社 (*l'association*)」に頼るようになったのである (*Fontaine*

1897: 11)。

レオン・ブルジョワは一八九五年に首相に選ばれ、一九〇一年には急進社会党の初代代表に選出された。連帯主義の主導者として活躍し、一八九六年に『連帯』を出版した(田中二〇〇六:二〇八)。一九〇〇年のパリ万国博覧会に際して開催された社会教育国際会議で、ブルジョワは「失業は、十中八九、市場の一般条件の結果として、つまり、本人の意志とは無関係な状況、さらには本人がまったく気づいていない事実の結果として人が働かなくなることから、非常に多くの場合、社会的リスク(un risque social)と認めざるを得ない」と発言した(Congrès international de l'éducation sociale ed. 1901: 335)。

ル・プレは、操業休止という失業カテゴリーに基づき、雇用主のパトロナーージュによる雇用保護を提唱した。一方、ブルジョワは、失業を社会的リスクと捉え、失業後にそれを補填する「保険」に注目した。彼は「自然や文明がすべての人にもたらすリスク、すなわち病気、あらゆる種類の事故、非自発的失業(chômage involontaire)、老齢に対して、社会のすべての構成員が互いに保険をかけるようにしよう」と呼びかけ(Bourgeois 1901: 90)、「職業団体という結社による失業金庫の設置を提唱したのである(Bourgeois 1914: 206-207)」。

しかし、失業の意味が社会的リスクへと変容し、保険制度が導入される過程で、個人のモラルに関する議論が消えたわ

けではなかった。それは、労働の拒否から、保険不正や依存へと移っていった。ジッドは「社会的寄生」という論文のなかで「失業保険金庫では、働いておらず補償を受けるのはいつも同じ人たちである」と主張し(Ciddé 1910: 74)、保険が生み出す新たな「寄生」に警鐘を鳴らしたのである。

一八五〇年と一八五二年に禁止された共済組合の失業補償は、十九世紀末によりやく認められた。一八九六年三月九日の共済組合法に関する第一回審議で、社会主義者のアントワヌ・ジュールドは、共済組合が病気、事故、障害だけでなく失業に対する保険もかけられるようにすることを求め(Barberet 1904: 63)、共済組合が設置できる機関のリストに失業保険を加えた修正案を提出した。しかし、疾病、労災、年金、死亡保険などと違い、失業保険はデータがなく、保険料の設定も難しかったため、この提案は「共済組合の破産」を招くと危惧された。しかし、十九世紀前半とは異なり、失業救済が怠惰やストライキを助長するといった議論はもはや起こらず、法案は可決された(Barberet 1904: 64-66)。一八九八年四月一日の共済組合法の第一条第二項では「共済組合は付随的に、会員のために職業講座、無料職業斡旋所を開設したり、失業した場合に手当を支給することができる」と規定された(Barberet 1904: 37)。

一八八四年の職業組合法の審議では、労働組合の失業金庫

の是非が議会で「かなり混乱した議論」を巻き起こしたが、失業金庫の必要性そのものは広く受け入れられた。職業組合法の第六条第四項は、労働組合による失業金庫の設置を許可していると解釈された (Ledru et Worms 1885: 42-44)。

職業組合法が制定されると、労働者の組織化が進んだ。組合運動や労働争議は、雇用主に対抗する手段として急速に広まっていった (齊藤二〇二: 七、一六〇)。改良主義の組合活動家フランソワ・ファニヨは、職業組合法が認めた労働組合の失業金庫を「失業した労働者を、通常の賃金以下で提供された仕事を拒否できる状態にさせる」と捉えた (Egnor 1905: 181)。連帯の手段である失業金庫によって、労働者は賃金が一定水準を下回れば労働市場に参入せず「失業者」となることを選択できるようになった。この場合、低賃金労働の拒否は、かつてのように「偽りの貧民」のレッテルを貼られることはない。

労働組合はこのような失業保険を発展させただけでなく、労働時間短縮のための新たな運動を展開した。この時短運動は、十九世紀半ばのように工場の操業期を延ばして雇用を安定させるためのものではなく、組合員間で「仕事を公平に分配するため」(Fontaine 1901: 51)、すなわち現在でいうワークシェアリングのためのものだった。

ジッドによれば、組合は「労働者が一日十六時間ではなく

八時間しか働かないなら、使用者は一人ではなく二人の労働者を確保しなければならず、したがって労働需要が倍増するという、ある程度根拠のある思想に基づいて、労働時間をできるだけ短縮しようとしている」ことを確認した。さらにジッドは、時短運動によって失業が減少し「失われた日々という

悲惨な失業 (Le chômage désastreux) は、日中の自由時間という喜ばしい失業 (Le chômage joyeux) (その時は余暇 *le loisir* と呼ばれる) に置き換えられ、機械主義に対する優れた矯正剤となる」と予測した (Gide 1904: 16)。ここでは、労働の拒否としての怠惰でもなく、社会的リスクとしての失業でもない、残余としての労働の休止の時間が「chômage」ではなく「余暇 (Le loisir)」として概念化された。このような怠惰、失業、余暇の概念の関係の変化が、二十世紀初頭から展開される「週休」運動 (齊藤二〇二: 一七二) の背景となるのである。

これまで示したように、十九世紀半ば以降、経営者は過剰労働期と操業休止期を交互に繰り返し、操業休止期には労働者が打ち捨てられていた。社会経済学を継承したル・プレは、これに対処するためにパトロナージュを提唱し、使用者に労働者の雇用を保護することを求めた。ル・プレの失業カテゴリーは「工場の操業休止 (chômages)」を意味していた。

アカデミー・フランセーズ辞典の「chômage」は、一八三五年版では単に「仕事がない時間 (l'espace de temps qu'on est

sans travailler)」(Academie française 1835) となっている。一方、一八七八年版では「仕事がない時間、作業所での作業休止(suspension des travaux dans les ateliers)」。すべての産業が休業にさらわれ²⁹ (Toutes les industries sont exposées aux chômages)」とあり、休業する工場の「chômages」に焦点が当てられている(Academie française 1878)。十九世紀半ば以降、周期的に操業休止する工場がカテゴリー化の焦点になったことが分かる。同じ時期、労働者は操業休止という失業に抵抗し、一日の労働時間を短縮することで稼働期を延長し、雇用を安定させようとした。こうした時短運動は、操業休止への対応という点で、ル・プレ学派と失業カテゴリーを共有するものであった。

一八七三年以降の経済発展は、新しい失業カテゴリーの形成を可能にした。年間を通じて安定的に稼働する重工業とそれに基づく安定した雇用は、失業の概念に新たなモデルを提供した。経済学者や統計学者は、偶発性に基づいて、操業休止と新しい失業を区別した。連帯主義者は、ル・プレ学派に對抗して、失業を労働者や使用者の意志から切り離された社会的リスクと再定義し、失業金庫によるリスクの相互化を提唱した。この時期、労働者は保険の設立や労働時間短縮によるワークシェアリングを試みた。これらの運動は、社会的リスクの補償という点で、連帯主義と失業カテゴリーを共有していた。

おわりに

本稿では、十九世紀フランスにおける失業カテゴリーの変遷を、マクロな社会構造の変化と思想的多様性との関連で分析した。当時の失業カテゴリーは、社会改良家や労働者が現実を理解するための概念であり、この現実が変化すれば、それを理解するためのカテゴリーも変化した。同時に、当時の失業カテゴリーの違いは、守るべき価値観や社会改革の方向性をめぐるイデオロギー的対立を反映していた。つまり、当時の社会改良家が練り上げた失業という概念は、当時の産業や社会の現実を説明するための手段であると同時に、それを変革するための道具でもあったのだ。

本稿の分析を、Kaldor (2020) の枠組みに従って再整理しよう。第一に、構造的変化は、既存のカテゴリーが有用でなくなる新たな現実的問題を生み出す。社会経済学者による新しい失業カテゴリーの創出は、政治経済学の「怠惰」のカテゴリーでは一八三〇年代以降の大衆的貧困を説明できないという事実に基づいていた。同様に、十九世紀末にル・プレ学派の操業休止としての失業カテゴリーとパトロナージュの考え方が衰退したのは、それらが国際市場競争の激化による解雇の問題に対処できなかったことに関連している。連帯主義

者はこの点に着目して、ル・プレ学派とその失業対策について批判を行ったのだ。

第二に、構造的変化は、経済的カテゴリの可能性の条件を作り出す。失業は、閑散期と産業の操業度の周期的な低下が主な問題であった十九世紀半ばには、偶発的なリスクとは考えられていなかった。この意味は、資本規模の拡大や国際市場競争の激化を経て初めて表面化した。さらに、社会経済的プロセスに対する共通理解のもと、ル・プレ学派と連帯主義それぞれの失業カテゴリは、当時の労働運動のそれと共通するものだった。

第三に、構造変化により特定の産業部門の中心性が高まることで、統計学者や経済学者は経済的カテゴリの新しいモデルを得る。連帯主義の社会的リスクという失業概念は、工業の成長と結びついていた。安定操業と安定雇用の裏面として、偶発的失業の可視化が進んだのである。ル・プレ学派と連帯主義のカテゴリが周期的か偶発的かという点で対照的だったのは、モデル化された社会経済的プロセスが違っていたからである。

このような歴史的プロセスを経て、十九世紀末から二十世紀初頭にかけて、仕事が必要なに見つかからない人々という私たちのよく知る失業カテゴリが登場した。このとき、公的機関は新しい政策プログラムを立案するために必要なカテ

ゴリーを手にしたのである。一九三〇年代には、失業が経済政策の優先目標となり、政策カテゴリとして確立された。

J・M・ケインズの仕事は、十九世紀には矛盾していると考えられていた経済と社会を、国家の介入を正当化する枠組みの中で調和させるものであった。この調和を完成させたのが、完全雇用の達成とその維持を福祉国家の目的としたベバリッジであった。一九三〇年代から一九七〇年代前半は、完全雇用政策と、それによって安定した成長が達成されると信じたマクロ経済学の時代であった (Gautie 2002; Salais et al. 1986: 149-175)。

しかし、一九八〇年代以降、労働市場の悪化、福祉国家の「危機」、家族制度の不安定化、様々な就業形態の普及によって、失業が再び重要な社会問題として浮上し「長期失業者」「排除された人々」といった新しいカテゴリが出現している (Gautie 2002; Rosenthal 1995=2006: 17)。十九世紀末に定式化された偶発的リスクとしての失業カテゴリは、社会的現実を理解するための概念として、また、経済・社会政策の指標として疑問視されていくのだろうか。私たちは、長い歴史に照らし合わせながら、今後の社会構造と失業カテゴリの変化を注視していく必要があるだろう。

(にしだ・なおき／近代フランス社会思想史)

注

(1) 失業リスクはブーロー的研究の盲点の一つである。F・エヴァルドによれば、一八九八年の労災補償法は「職業的リスク」を措定し、それまでの個人責任原理を一変させた (Ewald 1986: 238)。こうしたリスク概念のおかげで、保険技術は他の分野「老齢、疾病」にも拡大したとこう (Ewald 1985: 323-326)。しかし、十九世紀フランスでは、失業は怠惰やストライキの助長、予測不可能性など様々な理由から他の「自然的リスク」と区別されることが多々、一九二八年の社会保険法にも失業保険は含まれなかった。

参考文献

- Academie française (1835) *Dictionnaire de l'Académie française. Sixième édition*. Paris: Imprimerie et librairie de Firmin-Didot freres.
- Academie française (1878) *Dictionnaire de l'Académie française. Septième édition*. Paris: Librairie de Firmin-Didot et Cie.
- Alenda-Demoutiez, Juliette and Daniel Minge (2020) "The Lure of Ill-Fitting Unemployment Statistics: How South Africa's Discouraged Work Seekers Disappeared from the Unemployment Rate." *New Political Economy* 25(4): 590-606.
- Assemblée nationale constituante (1895) *Archives parlementaires de 1787 à 1860: recueil complet des débats législatif et politiques des Chambres françaises. Première série (1787 à 1799). Tome XLV*. Paris: Librairie administrative de Paul Dupont.
- Aynard, Edouard (1894) "Les devoirs et les profits des patrons." *La Réforme sociale, juillet 1894*: 28-45.
- Barbier, Joseph (1904) *Les sociétés de secours mutuels: commentaires de la loi du 1er avril 1898. Quatrième édition*. Paris et Nancy: Berger-Levrault et Cie.
- Bloch, Camille et Alexandre Trierzy, eds. (1911) *Procès-Verbaux et rapports du comité de mendicité de la constituante 1790-1791*. Paris: Imprimerie nationale.
- Bougeois, Léon (1901) "Solidarité, Justice, Liberté." Congrès international de l'éducation sociale ed., *Congrès international de l'éducation sociale tenu à Paris en 1900*. Paris: Félix Alcan, pp. 79-94.
- Bougeois, Léon (1914) "Le Ministère du Travail et de la prévoyance sociale," Léon Bougeois ed., *La politique de la prévoyance sociale. Tome I: la doctrine et la méthode*. Paris: Bibliothèque-Charpentier, pp. 200-215.
- Boyer, Adolphe (1841) *De l'état des ouvriers et de son amélioration par l'organisation du travail. Seconde édition*. Paris: Madame veuve Boyer.
- Castel, Robert (1995) *Les métamorphoses de la question sociale*. Paris: Librairie Arthème Fayard (二〇一二年・前川真行 (訳)『社会問題の変容——賃金労働の年代記』ナカニシヤ出版)。
- Congrès international de l'éducation sociale ed. (1901) *Congrès international de l'éducation sociale tenu à Paris en 1900*. Paris: Félix Alcan.
- Conseil supérieur du travail (1896) *Documents sur la question du chômage*. Paris: Imprimerie nationale.
- Daniel, Christine et Carole Tuchsztzer (1999) *L'État face aux chômeurs: l'indemnisation du chômage de 1884 à nos jours*. Paris: Flammarion.
- Direction du travail (1899) *Statistique générale de la France. Résultats statistiques du dénombrement de 1896*. Paris: Imprimerie nationale.
- Donzelot, Jacques (1977) *La police des familles*. Paris: Minuit (一九九一年・宇波彰 (訳)『家族に介入する社会——近代家族と国家の管理装置』新曜社)。
- Dreyfus, Michel (1988) *La mutualité. Une histoire maintenant accessible*. Paris: Mutualité française (二〇一七年・深澤敦・小西洋平 (訳)『フランスの共済組合——今や接近可能な歴史』晃洋書房)。

- Ewald, François (1985) *L'État providence*. Paris: B. Grasset.
- Fagnon, François (1905) *Le chômage. Deuxième partie. Les subventions de l'État aux caisses syndicales. le décret du 9 septembre 1905*. Paris: Société nouvelle de librairie et d'édition.
- Fontaine, Arthur (1897) *Les grèves et la conciliation*. Paris: Armand Colin et Cie.
- Fontaine, Arthur (1901) "La Solidarité dans les faits économiques," Congrès international de l'éducation sociale ed., *Congrès international de l'éducation sociale tenu à Paris en 1900*. Paris: Félix Alcan, pp. 49-56.
- Garnier, Joseph ed. (1848) *Le droit au travail à l'Assemblée nationale*. Paris: Guillaumin et Cie.
- Gaurié, Jérôme (2002) "De l'invention du chômage à sa déconstruction," *Genèses*, 46: 60-76.
- Gérando, Joseph-Marie de (1826) *Le visiteur du pauvre. Troisième édition*. Paris: Jules Renouard.
- Gide, Charles (1904) *Les sans-travail*. Val-les-Bains: E. Abertien et Cie.
- Gide, Charles (1910) "Le parasitisme social," *Foi et vie*, 1er Février 1910: 71-75.
- Guillemau, Pierre (1899) *La Mutualité en France au XIXe siècle. Histoire et législation des sociétés de secours mutuels. La loi du 1er avril 1898*. Paris: A. Roussseau.
- Gignou, Alphonse (1833) *Réflexions d'un ouvrier tailleur sur la misère des ouvriers en général, la durée des journées de travail, le taux des salaires, les rapports actuellement établis entre les ouvriers et les maîtres d'ateliers*. Lyon: Imprimerie de J. Perret.
- Halbach, Maurice (1912) *La classe ouvrière et les niveaux de vie*. Paris: Félix Alcan.
- Kaldor, Yair (2020) "The Cultural Foundations of Economic Categories: Finance and Class in the Marginalist Revolution," *Socio-Economic Review* 18(4): 1133-1151.
- Laurent, Emile (1865) *Le paupérisme et les associations de prévoyance: nouvelles études sur les sociétés de secours mutuels. Deuxième édition. Tome seconde*. Paris: Guillaumin et Cie.
- Ledru, Alphonse et Fernand Worms (1885) *Commentaire de la loi sur les syndicats professionnels du 21 mars 1884 d'après les documents officiels et les discussions parlementaires*. Paris: L. Larose et Forcel.
- Le Moniteur universel*, 30 Mai 1852.
- Le Play, Frédéric (1855) *Les ouvriers européens. études sur les travaux, la vie domestique et la condition morale des populations ouvrières de l'Europe*. Paris: Imprimerie impériale.
- Le Play, Frédéric (1864) *La réforme sociale en France: déduite de l'observation comparée des peuples européens. Tome second*. Paris: Henri Plon.
- Le Play, Frédéric (1879) *Les ouvriers européens: étude sur les travaux, la vie domestique et la condition morale des populations ouvrières de l'Europe. Tome premier*. Paris: Denu et Larcher.
- Leroy-Beaulieu, Paul (1868) *De l'état moral et intellectuel des populations ouvrières et de son influence sur le taux des salaires*. Paris: Guillaumin et Cie.
- Levasseur, Émile (1909) *Salariat et salaire*. Paris: Octave Doyn et Fils.
- Office du travail (1897) *Salaires et durée du travail dans l'industrie française. Tome IV: Résultats généraux*. Paris: Imprimerie nationale.
- Polanyi, Karl (2001) *The Great Transformation: The Political and Economic Origins of Our Time*. Beacon Press (二〇〇九年'野口建彦・栖原学(訳)『新訳』大転換——市場経済の形成と崩壊』東洋経済新報社).
- Reynaud, Bénédicte (1984) "L'émergence de la catégorie de chômeur à la fin du XIXe siècle," *Economie et statistique* 165: 53-63.
- Rosanvallon, Pierre (1995) *La nouvelle question sociale: repenser l'État-*

- providence*. Paris: Editions du Seuil (二〇〇六年) 北垣徹(訳)『連帯の新たななる哲学——福祉国家再考』勁草書房。
- Salais, Robert, Nicolas Baverzet, et Bénédicte Reynaud (1986) *L'invention du chômage: histoire et transformations d'une catégorie en France des années 1890 aux années 1980*. Paris: PUF.
- Simonodi, J.-C.-L. Simonode de (1819) *Nouveaux principes d'économie politique, ou de la richesse dans ses rapports avec la population. Tome premier*. Paris: Delaunay.
- Topalov, Christian (1994) *Naissance du chômage 1880-1910*. Paris: Albin Michel.
- Villeneuve-Bargemont, Alban de (1834) *Économie politique chrétienne*. Paris: Paulin.
- Villemeré, Louis-René (1840) *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie. Tome II*. Paris: Jules Renouard et Cie.
- Walters, William (2000) *Unemployment and Government: Genealogies of the Social*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 赤司道和(二〇〇四)『十九世紀パリ社会史——労働・家族・文化』北海道大学図書刊行会。
- 宇城輝人(二〇〇二)「失業——社会学的対象の誕生」『人文学報』第八四卷、一四一—一七五頁。
- 喜安朗(一九七八)「労働者の生活圏と労働運動——七月王政期パリのストライキ運動を中心に」『思想』第六四五巻、七八—九八頁。
- 齊藤佳史(二〇一二)「フランスにおける産業と福祉 一八一五—一九一四」日本経済評論社。
- 田中拓道(二〇〇六)『貧困と共和国——社会的連帯の誕生』人文書院。
- 中野隆生(二〇〇二)「日本におけるフランス労働史研究」『大原社会問題研究所雑誌』第五一六号、二五—三六頁。

キーワード

失業、カテゴリー変化、十九世紀フランス、連帯主義、労働組合運動

書評

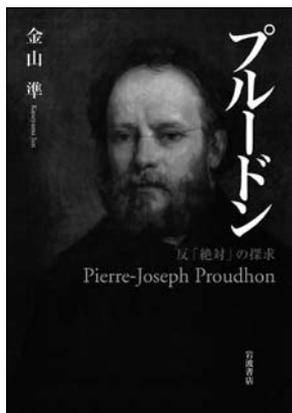
『プルドン——反「絶対」の探求』

(金山準著、岩波書店、二〇二二年)

田中ひかる

はじめに

本書は著者の一〇年にわたるプルドン研究の集大成である。二〇一〇年に提出した博士論文で、著者はジョルジュ・ソレルを扱った後、その源流にあるプルドン思想という「大きな謎」の研究に着手する。その成果が、二〇一五年『社会思想史研究』第三九号、二〇一六年、二〇一八年に発表された四本の既出



論文であり、本書はそれら既出論文と、新たに加えられた文章をあわせたものである。

本書は、第三九回渋沢・クロードル賞奨励賞を受賞した後、第四七回社会思想史学会（二〇二二年一〇月）のセッションで取り上げられ、シャルル・フリーエを研究する福島知己氏とプルドンを研究する伊多波宗周氏による専門的見地からのコメントがあり、それに対する著者のリプライがあったと報告されている（http://shnc.jp/wp-content/uploads/2023/01/2022_sessionD.pdf）。

つまり、すでに社会的にすぐれた学術書として評価がなされ、専門的領域から適切な批評がなされている。これに対して本書評は、全くの専門外という立場から、以下で、本書の概要と特徴について、評者の理解した範囲で整理した上で、これから著者がプルドン研究にさらに携わるとすれば、いかなる課題があるか、という点について評者の見解を述べる。

本書の概要と特徴

本書の目的は、「捉えがたい」とされるプルドンの思想を「絶対主義」という概念を軸にして、「一貫性をもって」解釈すること、あるいは、「一貫した思想」「独自性」を見いだすこと、および、彼の「絶対主義批判」が、その思想の「多面的で脱領域的」な「豊かさの源泉」であることを明らかにすることである。本書の副題が「反「絶対」の思想」されている理由がここにある。また本書では、「絶対」に對置され、プルドンが生涯にわたりさまざまな形で論じた「集合」という概念にも焦点

が当てられる。

以上の目的とともに分析の方法についてみれば、従来ブルードンはマルクスやアナキズムとの関係で論じられ、あるいはアソシエーションや人民銀行といった改革構想に関わらせて取り上げられることも多かったが、これに対して本書では、それら「外在的」な論点や視点をできる限り排除し、社会哲学的思考にブルードンの本領がある、という理解に基づき、ブルードンのテクストを、前期から後期にわたり、同時代の文脈に即して読み解くというオーソドックスな方法が採用されている。

第一章では、初期の著作において「絶対」と「均衡」との対立という、著者がブルードンの思想において一貫して議論されている、と考えているテーマが提示される。

著者によれば、ブルードンが『所有とは何か』（一八四〇年）において、所有を批判したのは、所有を恣意的に処分・濫用する権利Ⅱ「絶対性」が所有者にあるためであるが、また、所有の「恣意性」が自由や富の増大を阻害し、生産や消費や交換を通じて社会が「結合」に向かう動きを脅かすからである。これに代えて彼が提起するのが絶対性を持たない利益の権利（「占有」）である。そして、政治的な意味で、絶対的・排他的な「専制」の対極にあるものとして「アナキー」が提起されたと指摘されている。

他方、著者によれば、『貧困の哲学』（一八四六年）では、人間が内的に分裂・矛盾を抱え込んだ不完全な存在であるため、その目指すべき理想は、分裂した諸能力の「均衡」である、と

主張される。

以上のように、前期の著作において、後期にまで続く「絶対」への批判と、それに対置される「均衡」が提示され、あるいは矛盾や分裂を抱え込んだ人間というイメージが示されていたと著者は分析している。

第二章は、『人類における秩序の創造あるいは政治的組織化の原理』（一八四三年）の分析を通じて、第一章で提示された「秩序」がより詳しく検討されている。

同書で提示される「秩序」とは、複雑で多様なものの中に見いだされる「統一」である。ブルードンは同質的で未分化の状況を「混沌」と見なし、分化・区別・差異が調和を保っている状態を「統一」と捉えていた。この議論を引き継ぐのが『貧困の哲学』における、対立を通じて未分化な状態から区別と分化が現れ、新たな「組み合わせ」と「秩序」の可能性が生まれるという議論である。著者によれば、以上の「セリー論」は、後期において、「集合」さらには「連合」によって引き継がれる。著者によれば、第二章で見た初期の抽象的な秩序形成構想は、晩年の連合主義論で、具体的な政治構想として展開される。そこであえて時代を先に進め、第三章で晩年の著書『連合の原理と革命の党派を再建する必要性』（一八六三年）などが検討される。

初期のブルードンは政府の解消を通じた民族対立の消滅を構想していたが、晩年には政治権力の存在を認め、その性格を変化させる連合主義を論じるようになった、という。ブルードン

によれば、統一国家は、人間集団の自治を破壊する。当時イタリア統一で行われたような集権化は、都市や地域、そこに住む人びとの主権を国家が奪う。これに対してブルードンが構想する連合は、中央政府と市民および市民が構成する自治体との政治契約であり、さまざまな権限はできる限り下位集団にあり、必要に応じて上位に委ねられるというものであった。初期における権力の解体という構想から見れば大きな変化に見えるが、著者はむしろ、「均衡」から「連合」へという一貫性を見ている。以上の連合主義論で論じられていなかったのが、多元的な社会で秩序を生み出す仕組みであったと著者は指摘する。そこで著者は第四章で、時代をさかのぼり、『革命における正義と教会における正義』（一八五八年）での集合理性論、および、それ以降に著されたテクストを分析する。

著者によれば、集合理性論とは、社会に存在する複数の集団間の相互作用を通じて、「理性」が生まれる、という議論である。教会などの外在的な権威に対して、集合体を律する法規範を、それに服する人びと自身が内在的に作り上げることが可能か、という問いに対してブルードンは、それぞれが「絶対」を内包した集団間で起きる「衝突」の中で、「絶対」が除去され、「共通のものの方」が成立するという想定に至っている、という。以上のプロセスにおいてブルードンが重視したのは、参加・議論・交渉であり、その主体は、労働者、教育者、産業者、学者、芸術家らが結成する諸集団、および、学校、自治体、国会、結社、陪審員といった諸機関・団体であり、これら団体・集団の

自治が尊重される中で、それぞれの法規範が制定される、と考えられていたという。ただし、これでは社会における平等は実現できないという認識のもと、ブルードンが展開した論理は、一方で、能力の不平等によるヒエラルキーが形成されながら、他方で、社会における「交換」を通じて平等を実現する、というものであったという。しかしながら著者は、この経済的なシステムを通じて説明が成功していないため、社会が平等になる方法を、道徳の問題を検討することを通じて導き出したと捉え、第五章で検討する。

第五章で著者は、集合理性論で論じられていない、ヒエラルキーを作らず対等な個人と個人との関係を作り出すという論理をブルードンの中から導き出す。

自身の反教権主義などに対する批判に反論する形でブルードンは、教会による「正義」は他律・外在のモラルであり、革命の「正義」は自律・内在のモラルであると述べる。ブルードンの定義では、この正義は、「尊厳」を認め・守る能力の産物であり、またこの場合の「尊厳」とは、自分自身の尊重という感覚を出発点とする。ブルードンによれば、この自尊の感覚（自己愛）は、自己の絶対化につながらない。他のコミュニケーションを通じて、互いに美しくなることによって自尊の感覚は確認される。

著者によれば、以上のコミュニケーションでブルードンが重視するのが、二者関係である。ただし、二人の人間が同質であれば、脆弱なつながりになってしまいうため、求められるのは、

異質で相補的な特質を持つ二人の個人から形成される関係性となる。このような二者関係としてブルードンが念頭に置いていたのが夫婦である。

しかしこの夫婦において女性の立場が男性より低いということは、ブルードンの女性観から明らかである。この問題が扱われているのが、補論である。

補論において著者は、ブルードンが、女性は優美、男性は力を代表し、男性の力＝理性が女性の理想＝優美に優越する、理性を司るのが男性、法や正義に人を引きつける魅力を与えるのが女性の能力、女性は男性の補助者である、家庭では平等だが、公的領域では平等はない、といった女性観を描き、生前から批判を受けていた、と述べている。

著者は、ブルードンが性差を本質主義的に捉えていたため、本書で著者が明らかにしてきたブルードンのさまざまな主張も「空しいものとなる」と述べた上で、ブルードンの「フアロセントリズム」は、「根深い」ものであるため、「彼の根本テーマ」に関連させた検討が必要であると述べている。

以上、評者が理解した範囲で本書の要約を試みたが、たとえば「上書き」という、著者のブルードン論において相当に重要な位置を占める概念を含め、評者には十全に理解できなかったものが少なくない。要約が著者の見解から大きく外れるものであれば、その点はお詫びしたい。

その上で、最後に、評者なりに本書の特徴について述べれば、本書はブルードンの、絶対や均衡といった語や概念に着目し、

初期から晩年に至るまでのブルードンの思想に見られる一貫性・独自性を見いだす、というところに、その最大の特徴があると指摘できる。これは、ブルードンの多面的かつ複雑で時に矛盾をはらんでいるとも思える記述を、どのように読み解くかという一つの方法をわたしたちに提示しているという点で画期的ではないかと考える。

また、現代的な問題と関わらせるといふ作業とは距離を置き、ブルードンの思想を内在的に、また同時代の文脈に即して分析しているという点が、本書のもう一つの特徴であり、この点でもわたしたちのブルードンに関する理解への大きな貢献である」と評者は考える。

今後の課題

補論で述べられているブルードンの女性観を念頭に置いた、ブルードンの描く個人や集合等々の諸概念の再検討が必要であろう。現代的な文脈で分析が可能であるかに見える集合合理性論であるが、そこに女性が入っていないかった、あるいは反ユダヤ主義があつたとすれば、その内実を見直す必要がある。もう一つの課題は、同時代と後世への影響である。著者は本書でブルードンの一貫性とともに関心も探求しているが、独自で際立った思想は、得てして同時代に理解されない。それにもかかわらず、生前から彼の諸著作がヨーロッパ・アメリカで読まれたのはなぜだろうか。南イタリアのラディカルな共和主義者がブルードンから学び、彼らから学んだ人びとがバクーニンやマラ

テスタであったという事実、あるいは、一八六〇年代にクロポトキンがシベリアで『貧困の哲学』を読み多くを学んでいたという事実をどう考えればいいのか。その結果、「アナーキズムの祖」と呼ばれるまでになったのはなぜか。同時代において、「独自」で際立っていた思想が、同時に一定の人びとにとっては、極めてわかりやすく共感できるものであったのはなぜなのか。なぜ生前のブルードンの思想にそこまでの需要があったのか。検討が必要ではないか。以上のことは別にして、評者は、本書が近代フランス・ヨーロッパ思想研究者のみならず、幅広い領域の読者によって、さまざまな観点から読まれ、多様な議論や新たな研究を生み出していくことを願ってやまない。

(たなか・ひかる／アナーキズム)

書評

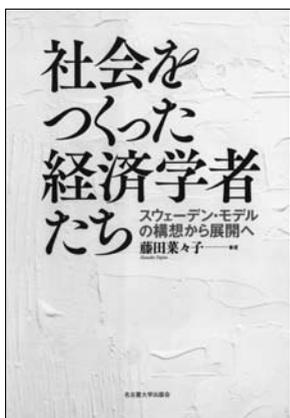
『社会をつくった経済学者たち』

——スウェーデン・モデルの構想から展開へ』

(藤田菜々子著、名古屋大学出版会、二〇二二年)

橋本努

一九九〇年代から二〇〇〇年代にかけて、日本では「スウェーデン・モデル」という福祉国家のビジョンに関心が集まった。スウェーデン・モデルとは、積極的労働市場政策、賃金の民主的決定、普遍的福祉政策、同一労働・同一賃金などからなる政策系の総称である。この言葉が広く用いられるようになるの



は七〇年代以降であるが、政策理念としては二十世紀前半の同国の論議にさかのぼることができる。スウェーデンの経済学者たちはさまざまな論争と交流を重ねるなかで、スウェーデン・モデルを徐々に形成していった。本書はこのモデルの理念に照らして、スウェーデンの経済学史を描いた通史である。とりわけ十九世紀末から一九三〇年代にかけて開花したスウェーデンの経済学と、そこから派生した政策構想に焦点を当てている。多様な局面を含んだ再構成ではあるが、主旋律は明快であり、すべてはこのモデルへの貢献という観点から編まれている。著者の長年にわたる研究が知性史の豊かな作品へと結実しており、一国の経済体制と経済学説が織りなす関係を鮮やかな筆致で捉えた大作である。

本書の研究対象はスウェーデンの知識社会であり、当然スウェーデン語の解説がネックになると思われるかもしれない。しかし必ずしもそうではない。ヴァイクセル、カッセル、ヘクシャー、リンダール、ミユルダール、オリーンといった同国の著名な経済学者たちは、その当時から英語(ないしドイツ語)で情報発信をしたり、あるいは翻訳者が業績の一部を英訳してくれる機会に恵まれたため、スウェーデンの経済学史の大きな流れは英語でアクセスできる。またスウェーデンの経済学史に関する研究書も英語の編著でいくつかが刊行されており、かかる二次文献から大まかな流れをつかむこともできる。このような研究状況において、本書の貢献はなによりも、スウェーデンの経済学史を単独で、しかも一貫した観点でもって描いたことにある。

その観点はスウェーデン・モデルであり、より狭義には普遍的な福祉政策である。もつともスウェーデン・モデルは、七〇年代にコーポラティズム体制として一つの完成期を迎えたのちに、ネオ・コーポラティズムという弱められた体制へと移行し、賃金の民主的決定を支える制度は著しく後退した。九〇年代に経済の停滞を経験すると、同国は新自由主義の政策を積極的に取り入れていく。こうした七〇年代以降のモデルの変容に、スウェーデンの経済学者たちがどこまでかかわっていたのかについては、本書の研究対象とされていない。

スウェーデンにおいて特筆すべきは、他の北欧諸国に比して、二〇世紀前半に経済学における突出した成功を収め、その成果がスウェーデン・モデルの形成に結びついた点であろう。背景には、第一世代の経済学者D・ダヴィッドソンが、私財を投じて雑誌『エコノミクス・テイドスクリフト(英訳するとEconomic Magazine)』を一九九九年に刊行し、他の経済学者たちを巻き込んで精力的に言論活動を繰り広げたことがある。また同じく第一世代のE・ヘクシャーが、一九一七年に「経済クラブ」というアカデミックな経済学論議の場を設け、経済学者たちの親密圏を築いたことも挙げられよう。こうした人的・言論的なプラットフォームを背景に、ミユルダールやオリーン(ともにノーベル経済学賞を受賞)などのすぐれた第二世代が輩出されていく。彼らはイデオロギー的に対立しながらも、親密な交流を続け、スウェーデンにおける福祉政策の成功を導いた。その経緯について、本書はさまざまな局面に光を当てて掘り起こ

している。

とりわけ興味深いのは、スウェーデン政府が設置した失業委員会（一九二七—三五年）である。この委員会は、二つの報告書と七つの付録と数多くの覚書を残している。本書はそのスウェーデン語資料を読みとき、とりわけ第二報告書の作成過程で、第二世代の経済学者たちが協働し、「ヴィクセル由来の理論的思考にもとづく拡張的政策提言集団」（一九四頁）を形成したことを跡づけている。スウェーデンは一九二〇年から三二年にかけて、首相が一二期も交代するという不安定な時期を経験したが、一九二八年の世界大恐慌を比較的うまく切り抜け、一九三二年には社民党による長期政権が誕生する。そしてこの政権下でスウェーデン・モデルの形成がすすむのであるが、その揺籃期を支えたのが、この失業委員会での議論であった。

ただしこの委員会で論じられた主たる政策は、失業者のための財政政策（雇用政策）であり、いわゆるスウェーデン・モデルに固有のものではない。また、失業者のための財政政策の理論的根拠は、どうも同国の経済学者たち（ストックホルム学派）によって提供されたわけではないようである。同国の「新しい財政政策」を独自に提起したのは、一九三二年以降の社民党政権で大蔵大臣を務めるウイグウオッシュであった。本書は、この政策の理論的根拠について、さまざまに検討している。ウイグウオッシュは、自らの財政政策を正当化するために、ミューダールに政府予算の付録を書くように求め、そしてそれに応じたミューダールの付録は、ケインズ以前のケインズの政策の一

つとして知られるようになった。だがこのときのミューダールの主張は、一九三二年のリンダールの講演内容と重なっており、その意味ではリンダールこそ、新しい財政理論の提供者であったといえる。あるいはそうではなく、ケインズの思考を初期の段階で示したのはオリーンであるから、オリーンこそ新しい財政政策の基礎を提供した人である、という見方も成り立つ。

本書の第二章は、オリーンが一九三七年に『エコノミック・ジャーナル』に寄せた二つの論文の検討や、その後のケインズとオリーンとミューダールの私信のやり取りなどを歴史的に再構成しており、大変興味深い。晩年のオリーンによれば、失業者に職を与えるための公共事業という考え方は、一九〇九年にイギリスでウェップ夫妻が示して以来、どこにでもあった。また一九二五年から三四年にかけて、イギリス、デンマーク、ドイツ、スウェーデンでは、ケインズ理論の断片をもっている経済学者や専門家たちがいた。ケインズ革命は必ずしも革命的なアイデアではなかったたのであり、その意味でスウェーデンの福祉国家政策は、かりにケインズ理論がなくても機能した可能性があるのだろう。

いづれにせよここで問題になっている財政政策は、スウェーデン・モデルに固有の積極的労働市場政策（労働者の職業能力を開発して職種転換を促す政策）ではない。では二十世紀前半のスウェーデンで、どんな議論がのちのスウェーデン・モデルの資源になったのかといえば、本書によれば、それはミューダールが人口委員会の一九三八年の報告書で、予防的社会政策（ある

いは普遍的福祉)の理念を提起したことにあるという。この人口委員会はさまざまな政策提言をしたが、実際に導入された政策の一つに出生手当がある。一部の富裕層を除いたほぼすべての国民を対象に、しかも妊婦個人に現金を支給するという、普遍主義的で個人主義的な制度である。ミュルダール自身はその政策の実行に際して、現物支給(無償の公共サービス)を望んだが、当時の社会大臣のメッレルは官僚主義を避けるべく、現金支給を提案した。こうした普遍主義的で非官僚主義的な福祉政策が下地となつて、スウェーデン・モデルが形成されていったという。

当時のスウェーデンは出生率の低下に直面しており、これを受けてミュルダール夫妻は著書『人口問題の危機』(一九三四年)で総合的な人口政策を提起した。二人が批判したのは、人口抑制のための処方案を提案する新マルサス主義だけでなく、出産を比較的貧しい労働者階級の家族に任せて事後的な貧困対策を施す保守主義的政策でもあった。夫妻は従来の家父長制的な発想を超えて、すべての男女が子育てをしながら働くことができる環境を提供するという観点から、医療、教育、子育て、住宅などにかかわる福祉政策を総合的に提案した。これは現代の用語で表現すれば、人的資本形成のためのリベラルな社会的投資政策といえるだろう。

スウェーデン・モデルはその後、複雑な経緯を経て体系化されていくが、戦後のスウェーデンの経済政策に同国の経済学者たちがどのような影響を与えたのかについては、本書を読むか

ぎりでは、あまり大きな影響を与えていないのではないかという印象をもった。一方で、第二世代の経済学者オリーンは、一九四四年以降、スウェーデン自由党の党首を二三年間務めて政治を牽引した。彼は選挙で社民党に勝利することはできなかったが、社民党との政治的緊張関係を築き、しばしば自由党の政策理念が政治を動かすこともあった。例えば、一九五九年の憲法改正と一院制の導入は、自由党の発案に基づくものであったという。オリーンはまた、ノーベル経済学賞の初代委員長を務めており、この賞の制度の自由主義的な背景を探った本書第六章の研究も興味深い。

スウェーデン・モデルは、同国の社民党によつて提案された諸政策の集成からなるが、その政策アイディアは、自由主義陣営からの批判を組み入れたものであり、その際の知恵と議論と緊張関係こそがこのモデルの資源をなしているという著者の視角は、通史としてのスウェーデン経済学を深くつかむことに成功しているだろう。例えば五〇年代末から六〇年代にかけて、社民党は「自由選択社会」や「強い社会」といったスローガンを掲げるが、こうした理念にも、自由主義陣営の要求を包摂しようとする気概が読み取れる。なお本書のタイトルにある「社会」は、スウェーデン語では「国家」の意味もある。リベラルな知識社会の協働は、リベラルな福祉国家を徐々に生み出していく。その歴史を描いた本書から、私たちが学ぶべき点は多いはずである。

(はしもと・つとむ/社会思想)

『民』を重んじた思想家 神田孝平

— 異色の官僚が構想した、もう一つの明治日本 —

(南森茂太著、九州大学出版会、二〇二二年)

森岡邦泰

名古屋から東海道線で四〇分あまりの岐阜県垂井町（なない）で毎年五月二日から四日まで垂井曳山まつりが行われる。一番の出し物は小学生による子供歌舞伎で、三味線弾きや浄瑠璃はプロを呼んできて、その迫真の演技は、涙する観客が現れるほどである。昔の旅籠を用いた休憩所には、神田孝平の写真と業績が展



示してある。実は神田はこの垂井の生まれで、本書はその神田孝平の研究書である。まず本書の内容を簡単に紹介しよう。

序章「明治初期の思想史研究における神田孝平の位置づけ」では本書の目的が示される。要点は神田が「民」を重んじた思想家であり、異色の官僚であったことを示す。

第一章「神田孝平の略歴」。神田は一八三〇年、竹中家の家臣・神田孟明の側室の子として生まれた。父親は既に養子を迎えており、また側室の子であったから、竹中家の中で出世することは困難であった。そのため叔父の助力もあり学問に専心する。

最初は漢学を修めたが、ペリー来航を機に洋学に転ずる。これが神田の立身出世の糸口となった。一八六二年には蕃書調所の教授方出役に採用され、一八六五年には幕臣に取り立てられた。明治維新後は新政府に登用され、一八七一年兵庫県令となる。

第二章「神田孝平における『人民』」。ここで本書が一貫して主張する、神田が人民を上から統治されるべき愚民ではなく、主体として把握したという見解が本格的に登場し、以後、本書全体で繰り返される。

第三章「『農商弁』における『商』の『利』——税制改革論を中心に」では、課税対象を農業から商業に変えることを主張する。中継貿易は無限に「利」を増大させるからであり(九二頁)、農業への課税は人心の離反と軍備弱体化を招くからである(八八頁)。またこの章では江戸時代の経世家・本多利明との比較もなされている。本書で江戸時代の経世家との比較がなされているのはこの章だけであり、また取り上げられているのも本多

だけである。五つの共通点があげられているが、西洋をモデルとして外国貿易で解決を図るという点が重要だろう。

第四章「幕末・明治初期の政治情勢と神田孝平の政治思想」では、幕末の激動期と明治初期に神田がどのように振る舞ったかが説明される。時代の変化に応じて、神田の思想が変化しているさまを詳しく分析している。言いたいことは、幕末段階では、神田は「聖人」が「仁政」を行い、統治者に人心が服属することを期待していたが（一一〇頁）、次第に人民の議決機関としての議会開設へとシフトしていったということであろう。

第五章「明治初期における神田孝平の税制・財政改革案」では、新政府にとって喫緊の課題であった財政収入の安定化について、神田が行った提言が分析される。神田は納税者が議員となって議会で政策を決定することを求め、また税収の安定化と税務行政の簡略化を説いた。

第六章「神田孝平の兵庫県政」では、県令としての神田の業績として全国に先駆けて議決機関としての民会を開設したことが説かれる。

第七章「神田孝平『貨幣四録』の執筆・公表の目的」では、従来、自由貿易を主張したとされる『貨幣四録』のテーマが、不換紙幣問題の分析であったとする。

第八章「木戸孝允と神田孝平における『官』と『民』——新聞とのかかわりと政治観を中心に」では、新聞の揺籃期に木戸孝允と神田孝平が新聞という新しいコミュニケーション・ツールの誕生に際して取った態度が比較される。

終章「神田孝平が開いた明治日本」では、神田孝平がなぜ忘れられたのが考察され、神田の研究の現代的意義が説かれる。

それでは、評者が感じたことを思いつくまに述べよう。第三章で中継貿易が利益を無限に増大させるといふ神田の主張は、その妥当性が疑問である。また第四章で（一二七—八頁）、神田は民撰議院論争で、議会開設を尚早とする立場に転じたと当時から考えられており、本書はそれに反駁しようとするが、その論証には無理がある。神田は時節がまだ到来していないというが、その時節とは、①人民が増税を「甘承」しなくなる、②「楮弊」の通用が停止する、③外国人が金を貸さなくなる、④「敵国外患」が迫ってくる状況で「聖賢」がその地位にいない、という状況である。①については『農商弁』執筆当時から内政上の問題としてとらえていたと著者は主張するが、『農商弁』で言われているのは、課税対象を農業から商業へ移せということであり、人民が増税を甘受しなくなるということではない。②については、不換紙幣の問題を取り上げた論考を示して、神田が現行の貨幣制度が不安定なものであると指摘した、と主張するが、通用が停止しているわけではない。③、④については神田が触れることがなく、③については外債の金利が高かったことが指摘されるが、貸さなくなっているのではない。④については漠然と、台湾をめぐる清と、樺太をめぐるロシアと領土問題で対立していたと言われるだけである。この時代の「敵国外患」とは第一に列強の植民地になるおそれで、神田も『農商弁』で人民が西洋人の統治に「悦服」することを危惧している。台

湾や樺太の領有問題は日本が独立国として安定し領土を広げることができるかどうかという段階での問題で、「敵国外患」が迫ってくる状況とは言いがたい。

本書で強調されるのは、神田が愚民観という当時の支配的な思潮と違い、民衆を政治経済の担い手となり得る人民として把握していたということ（五〇頁）、読者に、神田を近代的な思想の持ち主で、民衆サイドに立っていたと思わせるような色合いで書かれている。この主張が本書全体で手を変え品を変え繰り返される。ここでまず民衆の中身をはっきりさせておく必要がある。これに土地を所有しない無産階級は含まれない。神田の言う「人民」とは土地所有者であり、本書でも言われているとおり一八八〇年の東京で六・四％であり、著者は兵庫のいくつかの村の土地所有者が九〇％を超える例を出しているが（五八頁）、それはたまたまその村が「持高百姓」の割合が高かったに過ぎず、ほかの地域で見ればまた全然別の結果が出てくるだろう。人口の大多数を占める東京の実情がおそらく全国平均に近く、神田の言う「人民」とは、一部の一定の資産を持った有産階級に過ぎない。このことをしっかりと押さえておく必要がある。たとえば第二章の六〇頁以降で福沢諭吉の『学問のすゝめ』に愚民観が見られると主張しているが、福沢が同書で言いたいのは、江戸時代の身分社会から明治の四民平等の社会になって、これから社会の階級の下を分けるのは、生まれではなく学問のあるなしであるということであり、だから学問を「すゝめ」るのである。そこで例示されている下層階級には無

産階級が含まれており、神田の場合ならば、それは人民に含まれない。そうした階級が愚民かどうか、神田の場合そもそも対象外だから問題にならない。

このことをしっかりと認識しておかないと、誤った理解に陥る可能性がある。柳田國男が小作料が米納（現物地代）よりも金納（貨幣地代）の方が小作人にとって有利なのに、小作人が新たな経営方法を発見する能力に欠け、惰性に流れているのは、農民の頭脳が愚鈍だからと言ったこと（二七頁）。また福田徳三が二十世紀初頭に飢饉に陥っていた東北地方を巡回して、農民は「自足経済」の段階にあり、要するに遅れているといったこと。これを「明治初期に見られた『愚民観』を前提に、現存する民衆の『智識』の改善を唱える思想」の系譜に位置づけ、それと神田の「政治・経済の担い手として自立した『人民』」を著者が対置するとき（二七八頁）、神田は愚民観に陥っていないかのような印象を受けるが、柳田たちがいう愚鈍な農民とは無産階級の小作人であり、神田の有産階級のみを含む「人民」に入っていないのである。読者は「人民」とか「民衆」という言葉に惑わされて、知らず知らず神田が民衆全体を愚民とみていなかったような印象を抱いてしまうだろうが、そうではない。

本書は終章で神田が忘れられた理由を考察している。理由がいくつかあげられているが、重要なのは、時代の変化に伴い（制限選挙の実現など）、神田の思想が陳腐化していったということであろう（二七六頁）。本書が神田を「民」を重んじた思想家

と副題で言うとき、議会制度にしても、神田の思想は、明治七年の板垣らの民権議院設立建白書（神田の兵庫県の民会開設は明治六年）と同じ流れの中の一コマに過ぎず、また自由民権運動で神田が活躍したわけでもない。また明治七年に行われた地方官会議で議員資格が議題に上った際（一八七頁）、神田の発言は「官民合同議会」という曖昧なもので、神奈川県令の「官吏を議員にすることは議会の根理に反する」という主張や、愛媛県令の、公選議会の開設要求および、立法、行政、裁判の三権分立の主張と比べると、神田は近代政治原理の理解において著しく劣っていると言わざるを得ない。従って神田は思想においても政策においても当時の日本を主導したとは思えないのである。それゆえ忘れられるべくして忘れられたと言えよう。ちなみに神田は『農商弁』で「古聖人」による「仁政」の実現を期待しており（二〇八―二一〇頁）、これ自体は当時の漢学の素養がある者としては珍しくないものの、本書で比較された本多利明は、そうした儒教臭のする語彙を一切用いないのである。

神田が翻訳した『経済小学』は、わが国でおそらく最初期の経済書であろう。江戸時代における洋学の発展はめざましく、今日も使われている専門用語が既に江戸時代に作られていた。たとえば宇田川榕庵（一七九八―一八四六）は元素、炭素、窒素、水素、酸素、分析、気化、酸化、アルカリ、中和、塩といった用語を作った。その他、地理書や歴史書もわりと早く翻訳されており、本多利明はそれらを利用した。

今日アジアやアフリカの諸国は学校教育で英語やフランス語

など旧宗主国の言語を用いているところが少なくない。その理由は、母国語に学術用語がないからである。しかし日本ではノーベル物理学賞を取った研究報告が元は日本語で書かれていた事例がいくつもある。こういうことが可能な言語は世界中に数えるほどしかない。これはひとえに江戸時代から明治以降の先人の努力のおかげである。幕末からは、「社会」とか「義務」とか「投票」とか、今日普通に使われている言葉が作られた。福沢諭吉をはじめとする多くの洋学者がそれに貢献した。神田の翻訳はその後の日本の社会科学の発展にどのような影響を与えたのだろうか。どのような訳語が使われ、そもそも訳はどれほど正確だったのだろうか。こうした疑問に本書は答えてくれない。オランダ語原書との比較がなされていないし、『経済小学』の内容についても、ほとんど言及がないからである。

しかし、これはあくまで評者の個人的関心が満たされないといっているだけで、本書の学問的価値を貶めるものではない。本書によって神田孝平という一地方官に光が当てられ、われわれの知見が増えたことは間違いない。その点で本書は学界の知見の拡大に大いに貢献したといえよう。なお巻末に神田の年譜をつけて欲しかった。

（もりおか・くにやす／社会思想史）

『アーレントの哲学——複数的な人間的生』

(橋爪大輝著、みずす書房、二〇二二年)

百木 漠

『アーレントの哲学』というのは、これまでありそうでなかったタイトルである。数え切れないほどアーレントの研究書が量産されるなかで、このシンブルな題名を冠すること自体がひとつの挑戦でもある。本書序論の注釈1でも言及されていることだが、アーレントはしばしば自身が「哲学者」と見做されることを拒否していた(二八三頁)。そんな彼女の学的営みを「哲学」



として論ずることは許されるのか。まずこの点から考え始めなくてはならない。

著者によれば、アーレントの哲学は「複数的な人間的生」を多角的に描き出すものである。「すなわち、人間存在を複数的なものとして捉えたうえで、行為、政治、世界、認識(現象)、思考意志といった人間的営みの広範な領野を、余すことなく把握せんとするものである」(五頁)。かように、「人間的生の領野の全体」を余すことなく把握し記述しようとする営みは、「哲学」でなくして何であるのか。アーレント自身が哲学をどのように評価しているかと、彼女の学的営みが哲学(的)であるかどうかとは独立の問題(二八四頁)であつて、われわれは彼女の学的営みをいわゆる「政治思想」や「政治哲学」のうちに閉じず、人間の生全体を理論的に捉えようとした「哲学」として探究する必要がある、というのが本書の基本的な構えとなる。

その持味は、第1章「行為」から存分に発揮される。著者はアーレントの「行為 Handeln / action」を政治的営みとして捉える主流な解釈から距離をとり、これを「行為一般」を指すものと捉え直す。すなわち、アーレントの論じる「行為」は、手紙を書くとかナイフで野菜を切るといった「行為一般」を指すものと解釈すべきだと提案するのである。ケイティブやホーニングをはじめとする先行研究を批判的に概括しながら、アーレントのいう「行為」は政治的行為にも言語的行為にも限定されず、むしろわれわれが日常的な生のうちで行っている営み全般に当てはまるものだという大胆な解釈を提示する。

アーレントが明記しているように、「私たちが行っていること」を明らかにすることこそが、『人間の条件／活動的生』の中心テーマであり、これを当然のように政治思想の書として読んできたこと自体に問題があったのではないか。森川輝一による「アルケイン——プラッティン」解釈を批判的に摂取したうえで、著者が提案するのは、「行為」「イコール」「語り」(言語的コミュニケーション)と前提するのではなく、「行為」と「語り」を切り離したうえで、「行為は語りによって言語的に分節化され、理解可能なものとなる」と捉える新たな解釈である。われわれが何らかの行為をなしたとき、それはつねに言語によって文脈づけられ、ひとつの「物語」として理解される。こうした言語的媒介がなければ、行為の〈意味〉を把握することはできない。アーレントが「行為と語り action and speech」と並置して表現していることの意味も、このような解釈によって初めてその意図を十全に理解できるだろうというのである。

「複数性」についても、数として人間が複数存在する(事実的複数性)、人間のみなならず、存在物一般を含む(複数性一般)、「行為」を通じて実現される(人間的複数性)を分けるところから議論を始める視点は新鮮で、通俗的なアーレントのイメージにとらわれず、哲学的に一つ一つの概念を検証していく姿勢が伝わってくる。

第2章「政治」においても、著者のアーレント理解はユニークだ。アーレントの政治論は、古代ギリシア・ローマ以来の政治参加や共和主義の伝統と結びつけて論じられるのが常道だが、

本書はまず人々の共同的な「行為」を連携させるものとしての「約束」の役割に着目し、そこから制度空間を創出させる力として「権力」を解釈し、最後に何が私たちの理念的な共同性にふさわしいか(趣味)を決定するための「説得」の意義を論じる、という珍しい順序を取る。一見不思議に見えるこの議論も、各人のバラバラな行為がカオス(混乱)に陥らず、共同的な連携をとるためには「約束」が必要であり、この約束に安定性を与えるものとしての「制度」(組織)を作り出すための「権力」が必要とされ、そのうえでわれわれの共同体の目指すべき方向性や理念を討議するために「説得」の営みが出てくる、という理路で捉えれば、たしかに筋は通っている。

第3章「世界」では、アーレントの「世界」概念を「物の世界」(制作由来)と「関係の世界」(行為由来)に分けたうえで前者に焦点を当て、制作が生み出す(もの)の持続性が「自然に抗するもの」であることを確認する。そのうえで、(もの)の集積が「世界」へと生成するためには、人々がそれについて「語る」ことが必要とされ、それゆえに「物の世界」を「世界」たらしめるためには「関係の世界」が必要とされることが明晰な筆致で論じられる。同時に、一定の行為の連携が繰り返されると、今度は有用性を与えられた(もの)のほうが人間の行為から独立し始め、(もの)が人間に一定の行為の型を要求してきたりするようになる、という指摘も興味深い。

第4章「現象」では、「存在すること」と「現象すること」

が一致する」という『精神の生』のテーゼを開きながら、「なぜ現象は実在的だと言えるのか」という問いが掘り下げられる。その際、現象がもつ「多性」（見る人ごと）に「見え *seeming*」が異なる」と「同一性」（複数の人に「見え」ているものが同一の現象であることが確認される）がどのように折り合うのかという問いが中心になる。こうした命題をアーレントは十分に論証しないまま、独断的に主張している向きがあるのではないかと批判的に『精神の生』の議論を再検証していく。

アーレントが所要所で持ち出す「共通感覚」についても、現象が提示する難問を都合よく解決する器官を想定しているだけではないのか、という批判的検討が行われる。そのうえで著者は、「言語が与える概念的共通性」こそが「五感の統合と対象の間主観的同一性の確立という、一見すると異種的な課題」を同時に解決しているという斬新な解釈を提示する。「共通感覚とは、感性的な知覚の経験が、つねにすでに言語的なもの（概念）によって媒介された共同主観的な経験であるという事態を名指したものだ」というのである（一七六頁）。これまで曖昧に（あるいは神秘的に）しか捉えられてこなかった「共通感覚」の正体を、アーレントの議論の不足を補って論理的に突き詰め、説明してやろうという意気込みが伝わってくる。

第5章「思考」でも、〈一者のなかの二者〉の対話という有名な表現について、これを「精神の「なかに」〈二者〉が実在すると考えてはならない」（二〇二頁）という、従来の解釈と異なる鋭い指摘がなされる。〈一者のなかの二者〉とは、私自身

が「問い—答える」という自己内対話を行うなかで生まれてくる、「問う者」と「答える者」の二者を表したものであって、それは時間において〈私〉が差異化したものと捉えるべきだということである。これはアーレントが「思考」篇の最後で「時間こそが思考の起こる場所だったのだ」と結論づけることにも対応してより、説得力がある。

第6章「意志」では、〈私は意志する I will〉と〈私は否と意志する I will not〉の抗争として描かれるアーレントの意志論について、その抗争を解決する「意志の愛への変容」とは何を意味しているのかという問いが探求される。アーレントが短くだけ触れているミルの〈持続的な私〉の概念について、きちんとミルの原書を当たりながらその意味を確認し、これはある事柄を別の事柄よりも「愛し」、それを反復的に意志として実践することによって、一定の傾向（重み）が生じ、〈持続的な私〉が形成されるに至る、と読むべきだという解釈が示される。

以上、本書の内容を概括したが、とりわけ印象的なのは、著者がアーレントの描き出した〈複数のな生〉を捉える際に、繰り返し言語による媒介機能を重視していることである。「行為」は「語り」によって言語的に分節化され、解釈可能なものとなる。アーレントが強調する「始まり」も行為の連なりが言語的に把握され「物語」化されることによって初めて意味を持つ。制作された「物の世界」も、それが言語によって語られることによって、人間の住まう「世界」となる。「現象」の多性と同一性を両立させる「共通感覚」も言語（概念）の媒介があるこ

とが肝となる。「思考」も、人間が自己のなかで「問い、答える」という二者関係の間で生み出される対話である。通説に流されず、アーレントの有名な諸概念を一つずつ立ち止まって検討し、体系的に再構成することから明らかになってきたのは、かように常にすでに言語によって媒介される〈人間の複数的生〉のありようである。哲学における「言語論的転回」を想起させるようなアーレント解釈を著者は提示してみせている。

以上を確認したうえで、いくつか疑問点も記してみたい。

(一) 本書で示されたように、「行為」を政治的行為に閉じず「行為一般」として捉え直すことにはないか。すると、労働・制作・行為という三区分はカテゴリーとして重複を起こしていることになりはしないか。例えば「今日も家族のためによく働いた」とか「価値ある作品を創造できた」といった労働や制作の営みも、言語によって分節化され、語りによって物語化される行為の一つだということになるのではないか。しかし『人間の条件』のなかでアーレントが「行為」を「労働」や「制作」をも含む上位概念としては規定しているとは思われない。この点、著者はどのように理解しているのだろうか。

(二) 本書では、アーレントの鍵概念のひとつである「出生性」についてほとんど触れられていない。しかし〈複数的な人間的生〉を明らかにする「アーレントの哲学」を語る際に、この概念抜きで済ませてしまつて良いのか。アーレントは、行為が「始まり」となるのはそれが「出生性」という人間の条件に深く結

びついているからだと繰り返し論じていた。序論で、「出生性」は『活動的生』と「精神の生」という二主著の全体を捉えるのにふさわしい概念ではない(二七頁)、と退けられているが本当にそうだろうか。『精神の生』の結論部でも「出生性」は重要な位置づけを与えられていたのではないか。

(三) 本書は「アーレントの哲学」を論理的かつ体系的に描き出そうとする結果として、アーレント思想における「偶然性」の要素を過小評価することになっていないか。人間の行為は常に予測不可能であり、その過程は偶然性に満ちている。従来のルーティンを破り、新たな出来事をもたらすところに「始まり」の意義がある。アーレントはこれを「奇跡」とも呼び表していたが、本書の政治論や意志論はむしろそうした偶然性を規制し、予測可能性を高める方向に力点が置かれているのではないか。

「全体主義に抗し、複数性の政治を唱えた思想家」という常識像とは異なる角度からアーレントの思想を再構成してみせたことは本書の大きな功績だが、その体系的論理性ゆえに、彼女の思想の大きな魅力である「必然性・単一性を超えた偶然性・複数性への開かれ」の要素が薄められているようにも感じた。本書をきっかけとして、哲学と思想史それぞれの観点からアーレントの捉え方を議論する機会が生まれることを期待したい。

(ももき・ばく／政治思想史・社会思想史)

『受肉と交わり——チャールズ・テイラーの宗教論』

(坪光生雄著、勁草書房、二〇二二年)

高田宏史

本書は、テイラーの名著『世俗の時代』の読解を中心として、彼の宗教思想の総体的な解明と、その宗教学的な位置づけを問うものである。

本書は三部で構成されている。分量的には本書の約半分を占めている第一部は、『世俗の時代』の内在的な解釈を通じて、複雑極まりないテイラーの宗教思想の全貌を提示している。テ



イラーの『世俗の時代』は、「近代西洋社会において、宗教的なものは公共領域から放逐され、次第にその公共的重要性を失っていった」とする「支配的な物語」に対して、「信仰の条件の変容」という代替的な物語（＝世俗化論）を提示している。第一章では、この代替的な物語をテイラーがどのように提示しているのかが詳述され、この代替的な世俗化論の背景に、「超越への志向が人間にとって根本的なモチベーション（の一つである）」とする「神学的とも言うべき前提」が伏在していることが指摘される（七四頁）。第二章では、こうした神学的前提をもつテイラーの世俗化論の帰結である「内在的枠組み」という信仰の条件を巡る現状認識について、『世俗の時代』へ向けられた「護教論」という指摘の正当性を吟味しつつ、どの立場も最終的な勝利に至ることがないまま、宗教的／非宗教的な様々な立場が不断の「会話」を継続する（あるいは、せざるをえない）という社会像をテイラーが提起していることを論じる。この意味でテイラーの宗教思想は、有神論の公共的な意義を認めつつも、それが無神論をはじめとする対抗的な諸立場を決定的に反駁したり、論破しうるものとはみなさないという意味において、単純な「護教論」を志向するものではない。しかし同時に、この「多元主義的な『会話』の擁護」そのものが、純粹に政治的な理由によって選り取られたものではなく、「すぐれて神学的理由からくる要請」であったことも、同時に指摘されている（一一八頁）。すなわちそれは、テイラー自身によるカトリック信仰（あるいは「神秘」の理解）と、深い部分で結びつい

ているのである。その「神秘」理解が主題となっているのが、本書の第三章である「受肉と交わり」である。ここでは、おそらく『世俗の時代』のなかでもっとも難解な最終章「回心」が取り上げられ、コード・フェティシズム批判、コミュニオン概念、エピファニー芸術と「より繊細な言語」といった主題が分析されている。著者はこれらの主題の分析を通し、テイラー自身の包括的教説——「一つの身体としてのキリスト教」というヴィジョン——を鮮やかに示して見せる。この意味で『世俗の時代』は、「たんに政治的なものとしては全体を読み通すことができない」著作であり、少なくともその結論にあたる箇所において、「宗教学的な、なおそれ以上に神学的な、また同時に文学的な、とりわけ詩的な関心」が色濃く反映した著作であると結論づけられるのである（一八〇頁）。

第Ⅱ部では、『世俗の時代』の内在的な分析によって得られた宗教的思想家としてのテイラーの思想的諸特徴が、第一義的には宗教そのものを主題にしていけない諸々の論文や著作においても潜在的にあるいは顕在的に重要な役割を果たしていることが論じられる。

第四章では、認識論ならびに実在論をめぐるテイラーの議論が取り上げられる。主として参照されるのは、ヒューバート・ドレイファスとの共著である『実在論を立て直す』である。テイラー・ドレイファスは、デカルト以来の近代認識論の主流を「媒介説」と名付けて批判し、それに対して行為者の身体性を強調する「接触説」を擁護する。こうした「身体的接触による

直接的な世界の把握に立つ実在論」に、著者はキリスト教的な「身体の復活」へと向かう終末論的な視座を読み込むのである（二〇五―二〇七頁）。第五章では、世俗主義をめぐる政治的テーマが取り上げられる。ここでは『公共圏における宗教の力』でのテイラーの世俗主義論が、「差異を横断する相互的な交わり」という、テイラーの信奉する「カトリック的な『普遍性』」に基づくものであることが指摘されている（二三一頁）。第六章では、テイラーが『言語的動物』のなかであらためて論じた言語論が俎上に載せられる。テイラーは言語をもつばら指示的―道具的なものとみなす言語観を拒否し、その構成的―表現的次元を強調する。そこには、コミュニオンに参与して共鳴を生むことによって自己の境界を飛び越えることを可能にする「より繊細な言語」を希求する、テイラーの宗教的な熱望が色濃く反映しているのである。

こうして、いたるところに「受肉」と「交わり」という宗教的主題が鳴り響いているテイラーの思想、とりわけその「方法」が、宗教学あるいは宗教学研究にどのような示唆をもたらしているのか、という問いが取り扱われるのが本書の第Ⅲ部である。

第七章では、これまでの諸章での議論を踏まえつつ、「テイラー的な」宗教学研究の方法の特徴づけが目指される。テイラーが『世俗の時代』において用いた歴史主義的アプローチは「肯定的系譜学」として特徴づけられるべきものであり、「方法的無神論」や対象から距離を置いた「どこでもないところからの眺め」に立つ観察と記述という、多くの宗教学研究が依拠する学

問的態度を徹底的に批判するものである。すなわち、テイラーは学者の中立性という仮面の下に伏在する「傲慢さ」を戒め、諸宗教の理解に関する「地平の融合」モデルという、解釈学的なモデルを提示しているのである。第八章では、しばしばテイラー自身の議論にもそのラベルが貼られることのある「ポスト世俗」概念が取り上げられる。ここでは、「ポスト世俗」概念の縮減したい多義性が論じられ、単純な「世俗的／宗教的／ポスト世俗的」という分類が拒絶される。著者はむしろテイラーの言語論を参照し、それらの諸概念が喚起するパフォーマティヴな力を分析することを提案するのである（三二六頁真）。

本書の議論、とりわけ『世俗の時代』の分析は、非常に周到であり説得力に富んでいる。とりわけ、多くの読者を戸惑わせてきた終章「回心」に明瞭かつ一貫した解釈を与え、それを鍵として『世俗の時代』のみならずその周辺の諸議論を整理して見せる著者の知的な努力は疑うべくもないだろう。評者は、本書が以降のテイラー研究のスタンダードとなるものであり、長く参照され続けるべき著作であることを確信している。

だが、同時に本書を読むことによって、評者にはいくつかの疑問が生じたことも確かである。これらの疑問は、直接的に本書の解釈に異議を申し立てるものではないのだが、本書が提示するテイラーの思想解釈「以外」の可能性を問うものである。その疑問は、おおよそ二つにまとめられる。第一に、特にテイラーの（表面上は）非宗教的な主題を扱う諸著作にテイラーのカトリック性をどこまで読み込むことが許されるのか、という

点である。著者が本書中で再三再四強調するように、テイラーの哲学的ないし政治哲学的な議論には、テイラー自身のカトリックとしての信仰と深くつながる部分を数多く見出すことができる。例えば、ドレイファスとの共著でテイラーが主題とした哲学的実在論を例に取ると、その多元主義的な主張が彼のカトリック的志向性と親和的であることは疑いえない。このことは、テイラー自身が自らのカトリック信仰に哲学的化粧を施したということの意味するのか、あるいは、自らが好んで学んできた哲学や思想に影響されて彼自身のカトリック信仰自体が形成されてきたことを意味するのか、いずれであろうか。この「鶏が先か、卵が先か」式の問いには、本書のみならずテイラー自身のテキストをいくら読み込んでも、明確な答えが用意されていない。テイラーは若いころから熱心なカトリックであることを公言しているが、その内実あるいは世界観がいかなるものであるかについて明示するようになったのは「宗教的転回」以降のことである。すなわちそれは、テイラーが『ヘーゲル』や『私の源泉』を著し、本書で論じられたような認識論、実在論、言語論、政治論等が大枠において形成された「後」のことなのだ。とすれば、テイラーの非宗教的諸著作に彼の「宗教論」との深いつながりが見いだされても、驚くにはあたらないだろう。すなわちテイラーは非カトリック的な思想・哲学との対話を通じて自らのカトリック信仰との「地平の融合」を実践していたのだ、と言い換えてもよいかもしれない。だとすれば、ことさらにテイラーの思想に見いだされる「カトリック性」を強調す

ることには慎重になる必要がある。というのも、あくまでそれは「テイラー的な」カトリシズムであり、その意味で彼自身の哲学的な志向性にあわせて選択的に構成されているだろうからである。

評者がこの問題にこだわるのは、この点が第二の疑問と結びつくからである。それは、テイラーのカトリック信仰と彼の非宗教的な諸議論のあいだに、ズレや矛盾は全く存在しないのかどうか、という疑問である。テイラーの実在論や認識論、政治論、言語論の源泉となるさまざまな哲学者や思想家たちには、カトリックではない人々も多く含まれている。そして、テイラー自身がそれらの議論を、必ずしも宗教的な文脈とは結びつけずに論じているのである。このことの意味は真剣に受け止められたい。もちろん彼はそれをよりカトリック的なものとして提示することもできただろうが、そうはしなかったのである。例えばテイラーの民主主義論において参照されるのはヘルダーやフンボルトであり、言語論においてはそれに加えてメルロー・ポンティやハイデッガーらが参照される。彼らはカトリック的な思想家ではないが、テイラー自身の哲学的議論の内部に位置づけられる。そうすると、次のような問いが浮かぶことになるだろう。もしテイラーが彼らの哲学や思想を源泉として構成した議論が、カトリシズム的な色彩を帯びているとするならば、テイラーは彼らを「カトリック的」に解釈したのだろうか。そうだとすればテイラーは、それらの諸思想のうちの、捨象すべきではない側面を捨象している可能性はないだろうか。あるいは

むしろ事態は逆なのであって、テイラー自身の「カトリシズム」なるものが、こうした思想に強く影響を受けて構成されているからこそ、われわれはテイラーの非宗教的な議論にもカトリシズムを見出すのだろうか。こうして読者は、テイラーが行ってきた解釈学的対話の正当性にあらためて目を向けるように促されるだろう。すなわちそれは、テイラー自身によるそれら諸思想の解釈を問題化することである。

繰り返すが、こうした疑問が提示されるからといって、私は本書のテイラー解釈が過度にカトリック化されていると言いたいわけではない。むしろ、本書がテイラーの宗教論を主題としている以上、テイラーの宗教論以外の諸側面にカトリック的要素を見出すことは必然ですらある。したがって問題はむしろ、非カトリックであり、非北大西洋人である読者が、本書の議論を踏まえつつ、テイラーの宗教論「以外」のさまざまな仕事をどう理解するかという点にかかっている。本書が「カトリックの思想家」としてのテイラーの姿を鮮やかに描き出すほど、なおのこと非カトリックの読者がテイラーから何を学ぶのかということが、重大な問題として主題化されざるを得ないのである。

(たかだ・ひろふみ／政治哲学)

『ホッブズ リヴァイアサン』

(梅田百合香著、角川選書、二〇二二年)

岡田拓也

本書は、十七世紀イギリスの政治哲学者ホッブズにより執筆された古典的著作『リヴァイアサン』の入門書、ガイドブックである。西洋哲学の古典的名著を扱う角川選書「シリーズ世界の思想」の一冊であり、このシリーズの型に沿って、ホッブズ研究者の著者が原文の日本語訳抜粋と解説、ホッブズの伝記を提供する。新書が思想家を取り上げる際には専門家による解釈



と解説が基本となるのに対して、本シリーズは専門家による解説とともに日本語訳抜粋に多くの紙幅を割き、翻訳を通して思想家自身の言葉に触れる機会が多いのが特徴である。

本書の特徴としては以下の二点が挙げられる。まず著者自身が明言しているように、本書は、『リヴァイアサン』前半部にある自然状態論や主権論などの有名な議論のみならず、今まで等閑視されがちだった後半部の宗教論、キリスト教論にも重きを置く。ちょうど『リヴァイアサン』の原典が後半部の宗教論に前半部と同等の分量を割いているように、本書も約半分で宗教論を取り上げているのである。それにより著者は、『リヴァイアサン』の宗教論に関する研究が進んだ近年のホッブズ研究の知見と宗教論を度外視する一般のホッブズ理解との落差を埋めることを目指している。以上のような宗教論の重視は、キリスト教の予備知識が無い多くの現代日本人の関心に沿ってホッブズの思想を見るのではなく、あくまでもホッブズ自身の意図や関心に軸足を置くということを意味する。これは、豊富な日本語訳抜粋により思想家自身の言葉を重視する「シリーズ世界の思想」の企図に沿ったものだと考えよう。

第二に、「シリーズ世界の思想」の中における本書の特徴として、ホッブズ自身の議論を先に提示し、続けてそれについて著者が解説するというスタイルが挙げられる。これは、同シリーズの中でも、ルソーの『エミール』やマルクスの『資本論』を取り上げたもの（それぞれ永見文雄著、佐々木隆治著）などとは異なる。前述の著作では、各章や各編の冒頭に著者による議論

の要約や内容紹介が来ており、著者が思想家の著作内容を紹介する中で適宜思想家の言葉の抜粋が提示される。その意味で、解説者が前面に立つて解説を行い、その中に思想家の言葉が挟み込まれているという印象を与える。このスタイルには、現代の研究者による分かりやすい解説が前面に出ることで、難解な思想家の著作が理解しやすくなるメリットがある。それに対して本書では、各章でまずホップズ自身の言葉が数ページに渡り続き、読者はこれを著者の解説なしで読むことになる。著者の解説はホップズの議論に向き合った後で初めて目を通すように想定されている。著者はあくまでもホップズを前面に出し、自身は解説者として後景に立つのである。これは、原典の翻訳を読むのに近い体験を読者に提供できるメリットがある。著者がこのようなスタイルを取った背景には、「意外にもホップズの議論はクリアでわかりやすい」（七頁）とする判断があると考えられる。

本書全体の特徴に続いて、ホップズの伝記、『リヴァイアサン』の日本語訳抜粋と解説それぞれを取り上げていきたい。まずホップズの伝記である。本書は「人と作品」の項目や二つのコラムにおいて平易な文章で手際よくホップズの経歴や作品を紹介する。とりわけ精彩に富むのが本書末尾につけられた「コラム2」である。このコラムは十七世紀において九十歳を超えて長生きしたホップズの健康法を取り上げており、現代人にも通じる人間らしいホップズの一面を首尾よく描き出している。抽象的で真面目な議論が続く本論の後で、一息つける箇所である。

次に『リヴァイアサン』の日本語訳抜粋に目を向けた。本書で取り上げる『リヴァイアサン』のテキストは、原典の本文全体ではなく、「本文の最も重要と思われる箇所」（七頁）を著者が抜粋したものである。ここでは『リヴァイアサン』のテキストのうちどの箇所が重要でどの箇所がそうでないかという判断がなされている。その判断基準について著者は意識的であり、『リヴァイアサン』全体を読み通すための「見取り図」を提供するという観点から抜粋を行っている（六頁）。『リヴァイアサン』が長大なだけに抜粋箇所の取捨選択には難しい判断が強いられたと思われるが、本書全体を読み通せば『リヴァイアサン』全体の主旨が十分に理解できるようになっている。『市民論』などと比較して『リヴァイアサン』の特質に着目した研究をしてきた評者としては、34章における「霊」の語義の分析や38章の終末論が省かれていることが惜しくも感じられるものの、著者の取捨選択の判断基準からすればそれも確かに理解できる。

ただし、『リヴァイアサン』の議論の主旨を理解するという著者の目的に照らしても抜粋すべきだったのではないかと思われる箇所が一つある。それは『リヴァイアサン』31章の冒頭で、本格的な宗教論が始まる場所である。ここでホップズはこれまでの議論を振り返り、そこに欠けているのは神の法についての知識だと指摘し、神の法について論じる必要性を説明している。この箇所は、『リヴァイアサン』の前半部の主権論から後半部の宗教論への移行を理解するために欠かせないと評者には思われる。確かにこの箇所の要旨は解説でも触れられており、

後の43章ではここに類似した章冒頭の議論が抜粋されている。だが31章冒頭の抜粋が無いために、この章で唐突に宗教論が始まったという印象をぬぐいえない。

抜粋に続き、日本語訳の内容に言及したい。翻訳は正確であり、評者が見た限り、違和感を覚えたり納得できなかったりするような箇所はほとんど無かった。ところどころ角括弧(「」)の挿入により補足説明がなされており、ホップズの論旨が原典よりも分かりやすくなっている。自然哲学に関する章はやや訳が硬いように感じられる箇所もあったが、自然状態論以降は自然な訳文で、ホップズの主張が「わかりやすい」とする著者の言葉に説得力を持たせるものだった。

一つ判断が分かれうるのがギリシヤ語、ラテン語の取り扱いである。著者はギリシヤ語についてはカタカナ表記のみを示し、ラテン語については原語を示す箇所もあるが、カタカナ表記のみで済ませる箇所が多い。入門書としての性質上、読者を尻込みさせるような要素をなるべく減らそうとしたと考えられる。

他方でこの場合、「コモン・ロー」(二二六頁)や「パン」(二二五九頁)といった原語が英語のカタカナ語と「ペルソナ」(七七七頁)や「ディアコノス」(二二〇頁、代行者を指す)といった原語がラテン語やギリシヤ語のカタカナ語が訳文に混在することになる。評者はホップズが「原語では」や「ラテン語の」といった言葉を用いている際には、「persona」「ペルソナ」などの形で原語を示す方にやや傾くが、この点は人により判断が分かれるところだろう。

また(細かい点ではあるが)翻訳に関して一点疑問に思われたのは、『リヴァリアサン』47章でホップズが数回用いるラテン語表現「*cui bono*」の訳が「どんな利益のために」(二一九四頁)と「利益は誰に」(二九六頁)で揺れていることである。確かにこの言葉はどちらの訳し方もあり得る。だが異なる仕方でも訳されているため、「利益は誰に」という二番目の訳語を見たときに、これが47章冒頭で登場した「どんな利益のために」と同じ言葉だと分かりにくくなっている。「*cui bono*」はキケロに由来する成句であり、『リヴァリアサン』47章でホップズは意識的にラテン語のまま複数回用いている。日本語訳でも訳語を統一して、ホップズが同じ言葉を意識的に複数回使用していることを明示した方が良いと思われる。

最後に著者の解説について検討したい。解説およびテキストに付された注釈は初学者を意識した親切丁寧な内容になっており、以下のような多様な内容を含んでいる。すなわち、専門的な哲学用語や十七世紀イギリス特有の用語、キリスト教の用語などを説明する。「リヴァリアサン」というタイトルの由来といった初学者が抱きやすい疑問に答える。ホップズの国家設立の契約が(君主が人民から条件付きで主権を受け取る)旧来の統治契約とは異なるといった、政治思想史の教科書でも頻出する有名な論点を詳しく説明する。抜粋したテキストの中でもとくにどの箇所が重要なかを指摘する。分量が長大な章やキリスト教に関わる章を中心に、ホップズの議論の主旨を簡潔に説明する。ホップズの議論の歴史的背景や当時の状況下における政

治的含意を説明する。解説する章の議論が前後の章の議論とどのように関連しているのかを示す。章の中で抜粋されなかった箇所、あるいはそもそも抜粋されなかった章の議論内容を簡潔に紹介する。以上の様な内容である。

著者は翻訳の際と同様に、テキストに精通した専門家として正確で標準的な解釈を提示しており、評者が異論を差し挟みうるような点はほとんど無い。6章解説における「wild」と「animal」、「natural」の区別の説明や20章解説におけるホップズの男女同権論の王位継承問題への含意の説明など、評者にとって勉強になる点もいくつかあった。もし出来るならば、後半部の宗教論の解説でホップズの議論の歴史的背景についてより詳しい説明があれば、ホップズが宗教問題に力を入れた理由を読者がより容易に理解できただろうと思われる。ただこれは、それ自体厄介な研究テーマであるうえ、紙面の都合も考えれば無いものねだりであろう。また、(細かいもの)更なる改善の余地を一つ挙げるならば、それは、抜粋された本文のみに基づいた解説なのか、訳出されていない本文の議論も踏まえた説明なのか、分かりにくい箇所があったことである(例えば12章)。

以上、著者と評者の判断が分かれる点や疑問点もいくつか挙げたものの、本書が『リヴァイアサン』(の日本語訳)を初めて繙こうとする者にとって有力な選択肢であり、『リヴァイアサン』理解のための心強い手助けとなることは間違いない。ホップズの思想は政治思想史の教科書や授業などでも紹介や解説がなされるものの、思想史の教科書も教員も原典に向かうことを

強く推奨する。だが『リヴァイアサン』のような長大な哲学の古典的著作に初学者が一人で立ち向かうのには大きな困難が伴う。評者が学部生の時に岩波文庫で初めて『リヴァイアサン』を読み通そうと挑戦した時には、有名な自然状態論がなかなか登場しないことにも戸惑ったが、後半部の宗教論も何のためにホップズが長々と議論しているのかよく分からず、理解が十分なままにとりあえず読み進めたような記憶がある。評者が学部生の時に本書のようなガイドブックがあったならと思わずにいられない。初学者に心強い味方となる本書を執筆した著者の労力に頭が下がる思いである。

(おかだ・たくや／政治思想史)

『元職員による徹底検証 相模原障害者殺傷事件』

—— 裁判の記録・被告との対話・関係者の証言 ——

(西角純志著、明石書店、二〇二一年)

細見和之

コロナ禍とロシアのウクライナへの侵攻によって、いまではまるで遠い昔の出来事のように思われるかもしれないが、二〇一六年七月二十六日の深夜二時、神奈川県相模原市の知的障害者施設、津久井やまゆり園で、入所者十九人が殺害され、入所者と職員合わせて二十六人が重軽傷を負わされるといふ凄惨な



事件があった。すぐに自首して逮捕された犯人は、当時二十六歳の植松聖。若い単独犯というだけでなく、犯人がやまゆり園の元職員であったことも大きな衝撃をあたえた。二〇二〇年一月から二月にかけて横浜地方裁判所で十七回の公判が重ねられ、死刑判決が下され、被告が控訴を取り下げたため、同年三月三十一日に死刑判決が確定している。いわゆる、臭いものに蓋をする式の、ほんとうに信じられないほどの駆け足での裁判である。

あの事件については、とくに月刊誌『創』が植松被告の「獄中手記」をいち早く掲載し、二〇一六年十月に『現代思想』が事件の特集を緊急に組むなど、当時さまざまな立場から論じられた。植松被告が大麻などの常習者であり、また事件の半年前に犯行を予告する手紙を衆議院公邸に届けて警察によっていったん「措置入院」させられていたため、精神科医の意見も多く寄せられることになった。裁判が被告の「責任能力」を焦点とすることになったこともその一因である。ただし、被告側の弁護士が犯行時に被告が「心神喪失状態」だったことを主張したのにたいし、当の被告はそれを強く否定するというねじれた展開でもあった。そのため、肝心の犯行の動機については、深く問われることがないままに終わったといわれる。

そのなかで、本書の特徴は、本書のタイトルにあるように、著者自身がやはり二〇〇一年から二〇〇五年にかけて当のやまゆり園に職員として勤務していた経験を持ち、かつ社会科学者として事件に向き合おうとしているところにあるだろう。実際、

著者はやまゆり園での勤務時に、殺害された十九人のうち七人の生活支援をしていたという。また著者は、裁判中の植松被告と書簡のやり取りをし、死刑が確定するまで接見を十七回重ねたという。そういう取り組みにむかった出発点を著者は自分をアーレントに擬えてこう記している。「アイヒマン裁判の傍聴記のような仕事をやまゆり園事件を通してすること、それが社会科学者として私に課せられた仕事ではないかと思った」（本書一三頁。以下、本書からの引用は頁数のみを記す）。

本書は「序論」と全十三章で構成されている。そのうち、理論的な考察は序論および第一章から第三章と第十一章から第十三章でなされ、第四章から第八章では八つの「ホーム」からなるやまゆり園の、犯行が行われた六つの「ホーム」にそくして、殺傷の経緯がたどられ、第九章と第十章では「友人たちの証言」（第九章）、「交際女性たちの証言」（第十章）が紹介されている。つまり、事件の具体的な中身にふれた箇所を中心部分としつつ、理論的な考察でその前後を挟みこむ形となっている。ここではまずその中心部分から考えたい。

この部分は裁判での職員や被害者家族の供述調書にもとづいており、たとえば朝日新聞取材班『相模原障害者殺傷事件』（朝日文庫、二〇二〇年）などと重なっているところが多いが、本書の記述のほうが詳細である。また、著者が職員として勤務していた経験から、建物の間取りなどにたいする感覚が確かな印象がある。

やまゆり園の各ホームは、男女別になっていて、女性のホー

ムには職員も女性が詰めている。そこで、植松被告は周到にも女性が入居している一階「はなホーム」のガラス窓を割って侵入。そこからつぎつぎと殺傷行為を続けた。とりわけ恐ろしいのは、職員を脅して、「こいつはしゃべれるのか」と問いかけ、「しゃべれません」と職員が答えるとすぐさま庖丁で殺害してゆくとこである。犯人が「しゃべれない」入居者を選んで殺害することに気づいた職員が、しゃべれない入居者についてもしゃべることができるか答えると、犯人は「こいつしゃべれないじゃん」と自ら判定して殺害していった。

事件の発生を受けて、著者はとりわけ、殺害されたひとびとの「生きた証」をもとめる活動をはじめた。とくに事件の報道に際して、被害者が匿名で伝えられたことに強い違和感を覚えながらその活動を続けた。それによって、「しゃべれない」とされた被害者もさまざまな形で他の入居者や職員、家族と意思疎通ができていたことが明らかになっている。「しゃべれない／しゃべれない」という植松被告による線引きは、あまりに恣意的かつ暴力的といわねばならない。殺害された十九人が、また重い傷を負わされたひとびとがどのように日々を過していたか、それぞれの家族がどのような思いで殺害されたひとびとと接していたかを、著者はできるだけ丁寧に掘り起こしている。

なかでも、十九歳で殺害された娘が「甲A」という匿名で語られるのが耐えがたくて「美帆」という名前で呼ばれることもとめた母親の、以下のような言葉は深く胸を打つ。

私は娘がいて、とても幸せでした。決して不幸ではなかったです。「不幸を作る」とか勝手に言わないでほしいです。私の娘はたまたま障害を持って生れてきただけです。／何とも悪くありません。(二二〇頁。スラッシュは改行箇所)

植松被告は、犯行に先立って二〇一六年二月に衆議院議長公邸に持参した手紙で、つぎのように主張していた。

障害者は人間としてではなく、動物として生活を過ごしております。車イスに一生縛られている気の毒な利用者も多く存在し、保護者が絶縁状態にあることも珍しくありません。……私の目標は重複障害者の方が家庭内での生活、及び社会的活動が極めて困難な場合、保護者の同意を得て安楽死できる世界です。重複障害者に対する命のあり方は未だに答えが見つかっていない所だと考えました。障害者は不幸を作ることしかできません。(二二―二二頁)

さきの母親の言葉はこのような植松被告の一方的な主張にたいする真つ向からの反論である。そもそも障害者が動物扱いされているなら、人間的に扱えという方向に議論がなげゆかないのか。しかも、ここで植松被告は「重複障害者に対する命のあり方は未だに答えが見つかっていない所だと考えました」と書いたうえで、約半年後に犯行に及んでいる。つまり、その決着のついていない問題に自分が答えを与えた、ということだろう

か。だとすれば、「重複障害者問題」にたいする植松被告によるナチスばりの「最終的解決」である。植松被告は裁判のなかで「心失者」という言葉で生きるに値しない人間を定義して、あるいはむしろ人間でないものと定義して、結局のところその殺害を正当化している。それがいかに身勝手なことであったかを、本書はひとりひとりの被害者にそくして詳らかにしているのである。私は以上のように、被害者のひとりひとりの「生きた証」を刻みつけているところに、本書の優れた特徴を見て取ることができると思う。

しかし、本書の理論的な考察においては、疑問に思うところ、そもそも著者の理路をたどることが自分にはとても難しいと感じるところに繰り返し遭遇する。たとえば、著者はカフカの『訴訟』とりわけそのなかの「掟の門」(掟の前で)というテクストをしきりに持ち出す。実際、著者は、植松被告との最初の接見で、そのテクストを大学ノートに貼り付けて持ってきて、被告のままで音読し、のちには本自体を差し入れて、レポートを求めたという。そして、本書の七七から八一頁にかけて植松被告のそのレポートが掲載されているのだが、「法」と「法外なもの」をめぐって著者が重ねる思弁が私には正直なところピンとこないのだ。著者はたとえばこう記している。

法がいったん成立すると法は、正義として人々を信奉させ、遵守するように訴える力をもつのだ。法の外に追いやられ、法の及ばない境域を設け、排除したものを合法的に置く。

それが『掟の門だ』。(八三―八四頁。強調は原文。以下同様)

まづもってこれがカフカのテクストの解釈として妥当であることが説得力のある形で書かれていると私には思えないうえに、やまゆり園の事件、あるいは植松被告とどういう関わりがあるのか、私には理解が届かない。レポートを課された植松被告も戸惑うところがあったに違いないと思う。植松被告は他の本でもその意外なまでの「礼儀ただしさ」が記されているが、ここでもある種律儀に応えている。くわえて、「掟の門」とカフカの肖像のペン画によるイラストを送り返している(七八頁と八〇頁)。私には、「掟の門」をめぐる議論は、悪い意味での禅問答のように思われて仕方がない。

また、これも著者がこだわっている「根源悪」という問題も、私には隔靴搔痒の印象を拭えない。著者が出发点でアーレントの『エルサレムのアイヒマン』を意識していることはすでに触れたが、著者はアイヒマンと植松被告を対照させて、アイヒマンが法や命令にもとづく凡庸な悪であるのたいして植松被告を「根源的な悪」としてこう綴っている。

自分の行っている行為が正義や善であることを疑わず、自分の外に不正や悪が存在するとして、その悪と闘うことで、自分の存在を正当化する思考方法こそ、「根源悪」に他ならない。

(三二七頁)

これはカントの「根源悪」の概念を踏まえ、くわえてカミュの『ペスト』によって触発される形で著者が綴っている「根源悪」についての思想であり、さらに著者はまさしくそのような「根源悪」として私たちの「内なる優生思想」を挙げている。著者のいう「根源悪」がカントの「根源悪」と整合しているのかどうか、私にはやはり不分明であるうえに、「内なる優生思想」が「根源悪」そのものということなのか、さまざまな根源悪の一つの現われが「内なる優生思想」と呼ばれているのか、その点にも理解が届かない―やまゆり園での、元職員による凄惨な殺傷事件を、私たちの「内なる優生思想」を問いなおすきっかけとしなければならない、という著者の強い思いは伝わってくるのだが。

それでも「内なる優生思想」という発想自体、いかにも観念的だという印象を私は拭えない。いちばん肝心なのは、植松被告が「重複障害者」あるいは「心失者」などと呼んでいるひとびとが私たちのまえに具体的な個人として立ち現われてくること以外にないと私には思えるからだ。

(ほそみ・かずゆき/ドイツ思想)

『人権の哲学』 基本的価値の探究と現代世界』

(木山幸輔著、東京大学出版会、二〇二二年)

児島博紀

人権は、私たちの政治的・社会的な生活にとって不可欠の理念となつている。試みにニュースや新聞記事の類に注意してみれば、死刑制度や冤罪事件、戦争や内戦、人道危機、LGBTQ、婚姻制度、貧困問題、SDGs、環境汚染、差別問題、ハラシメント、人権救済申し立て……などなど、さまざまな文脈でその使用が見出され、正義や公正さを希求する人々のよりどころ



となつてゐることがわかる。他方、最近ではオンラインゲームでプレイに必須となる武器やキャラを指して「人権」の語が用いられるという。さすがにこれは逸脱した例であるが、人権と他の諸権利との区分を明確化し、人権が何であるかを適切に描き出し、それがいかにして正当化されるかを示すことは、困難でありつつも重要な哲学的課題だといえるだろう。

本書は、こうした課題に取り組む人権の哲学の理論的著作である。本書では、この領域で展開されている膨大な議論や論点が詳細に検討されており、その主要理論を綿密かつ批判的に精査した上で、著者独自の人権構想が提示されている。それによつて目指されるのは、「人権の適切な構想として自然本性的構想、なかならず二元論的理論と本書が呼ぶ構想を提示すること、そしてその示唆を考察すること」(二頁)である。

内容に踏み込む前に、まずは章立てを確認しよう。本書の構成は次の通りである(アラビア数字を漢数字に改めた)。

- 第一章 人権の哲学…その文脈と二つの構想
- 第二章 政治的構想の主要理論は擁護されるか(一)
 - ロールズの場合
- 第三章 政治的構想の主要理論は擁護されるか(二)
 - ラズの場合
- 第四章 政治的構想の主要理論は擁護されるか(三)
 - 影響力のある諸議論の概括的検討
- 第五章 自然本性的構想への批判に応答する

——ベイツによる批判への応答

第六章 擁護されるべき自然本性的構想

——二元論、一元論でも多元論でもなく

第七章 社会経済的権利は人権でありうるか

第八章 デモクラシーへの権利は人権でありうるか

第九章 人権と国際的關係

第一〇章 開発・援助構想に対する評価

——人権の哲学による示唆を参照軸として

全三五〇頁に及ぶ重厚な著作であるため、ここでは著者の理論の骨子に関わると考えられる部分を中心に、本書の内容を紹介したい。まず、人権の哲学における近年の重要な争点が「自然本性的構想」と「政治的構想」との対立である。それによれば、自然本性的構想が、すべての人間は人間である——何らかの仕方 で定義される人間性や利害関心を有する——がゆえに人権を保持すると考えるのに対して、政治的構想は、人権をそれが果たす政治的役割の観点から理解し、また現実世界における実践にその基盤を求める。第一章では、人権の哲学の背景となる社会的・理論的状況が述べられた後、本書が自然本性的構想を擁護することや、またその探究の出発点（人権言語実践や人権文書）や要件が示される。

そこで第二―四章では、対立関係にある政治的構想の主要理論が批判的検討に付され、適切な人権構想たりえないことが論じられる。まず、政治的構想の隆盛に影響を与えたJ・ロールズ

ズである（第二章）。とりわけロールズが人権侵害を主権制約の条件として捉えた点が焦点化されつつ、彼の人権構想が、主権国家（とその人民）を単位に成り立つ国際社会を前提としており、一定の国内的条件が充たされれば、道徳的に重要な条件が欠けていたとしても外部からの主権制約を免れ、かつ国内的変革も不十分なままでありうるものだととして、その不適切さが論じられる。

次に、J・ラズの人権構想である（第三章）。ロールズが国内的条件から人権の正当化を図るのに対し、ラズの構想は国際的条件として権利の法的・制度的な執行可能性を重視する特徴をもつ。こうした制約によって、重要な道徳的権利がすべて人権となるといった、インフレーションが防がれるのである。これに対して著者は、人権の達成が法的執行に限られないことを指摘する。そして、ラズが自然本性的構想に対してもつ危惧——その一つは、自然本性的構想が人権の通時的普遍性の主張に至ることで、特定の時代的・制度的条件に依存する権利をあらゆる時代に普遍的なものとして主張してしまうというもの——に対して、（後述する）抽象的権利と具体的権利の区別の導入でもって応答しつつ、自然本性的構想を擁護する。

さらに著者は、その他の有力な政治的構想を類型化し、俎上に載せる（第四章）。それらに対して著者は、人権の正当化には実質的道徳的理由を提示すべきだとした上で、そのような理由として重合的合意や正当化のミニマリズムに訴える立場は、人権内容の恣意的な解釈を導くとして、退けている。

第五—第六章は、著者による自然本性的構想の擁護が本格的に展開される点で、本書の一つの山場だといえる。まず、自然本性的構想への最も包括的な批判だとされる、C・ベイツの議論が取り上げられる(第五章)。自然本性的構想を四つの主張をもって定式化し批判を展開するベイツに対して、著者は逐一応答を提示することで、政治的構想の優位性を掘り崩そうとする。

そこから、自然本性的構想の代表的論者であるJ・グリフィンの人権構想に修正を加える形で、著者自身の人権構想が明らかにされる(第六章)。自然本性的構想は、人権の基礎となる価値・利益を指定して人権の正当化を行うが、グリフィンの構想がそうした基礎的価値として見出すのが「規範的主体性」である。

グリフィンはその内実をさらに「自律」「自由」「最小限の備え」の三つに分解するものの、規範的主体性こそが基礎的価値だとする点で、それは一元論と呼ばれる。著者はこれを精査することで以下のように主張する。まず、グリフィンが規範的主体性に含める「達成」や「選択」の要素は批判を回避しえないため、それらを排して善同定としての「自律」へと純化させるべきである。また、グリフィンは「平等」を基礎的価値たりえないとするが、むしろ「自律」と「平等」——評者の理解では、これは「対等さ」とも言い換えうる関係論的な契機を有する——の二元論こそがより適切な人権内容を導きうる。他方で、M・ヌスパウムのケイパビリティ・リストのような多元論には、人権の基礎としての恣意性や不確定性が見出される。

このようにして著者が擁護する二元論の自然本性的構想の立

場から、第七—一〇章では、個々の人権や国際的關係、開発・援助構想にアプローチが試みられる。それによれば、まず、福祉権は「自律」と「平等」がともにそれを人権として正当化する(第七章)。また、「デモクラシーへの人権」に対しては、「平等」な公共的地位の承認がそれを求める強い理由を提示する(第八章)。加えて、国際的關係における人権侵害の責任については、「集合的能力」に応じたその割り当てではなく、人権侵害の因果關係を追跡することでその責任を特定する、法的責任モデルへと立ち返るべきである(第九章)。

最後に本書は、その人権構想の示唆を明らかにするために、開発・援助の諸構想を取り上げる(第一〇章)。それによれば、ポスト開発思想、ビッグ・プッシュ型構想、社会実験に基づくアプローチはいずれも問題含みである。これに対して、著者が擁護する二元論の自然本性的構想の要請を充たすとされるのが、サーチャー型構想である。

以上、本書が何を主張しているのか、いわばその結論部分を紹介してきたが、本書の本領の一つは、明晰な文章でありながら、綿密かつ周到に遂行されるその論証にあると考えられる。そして、この領域の膨大な文献を分類・精査して記述をまとめ上げ、権威によりかかることなく独自の立場を打ち立てようとする著者の姿勢と力量は、読者を圧倒するものがある。本文のみならず詳細な脚注は、妥協を排して厳密化しようとする著者の思考の細部を伝えてくれる。評者はこの領域を直接の専門としないため、正確な評価を下しえないが、本書は国際的水準に

比肩する内容を備えつつ、体系的な人権の哲学を構築した邦語による初めての著作といって差し支えないのではないだろうか。とはいえ、これ以上の賛辞は屋上屋を架すことになるので、最後に、評者なりにコメントをしておきたい。

まず、本書の方法論に関して。自然本性的構想がその理論構築や論証においてとりうる一つの理路は、何らかの人間本性論に基づいて人間性や利害関心を措定し、そこから演繹的に人権を正当化する、基礎づけ主義的なものがありうるように思われる。これに対して本書の論証は、一方で現行の人権言語実践に一定の重みを与えつつ、他方で、それと整合しうる仕方でもグリーフィンの自然本性的構想を修正することで理論構築が図られていると評者は理解した。もしもこの理解が正しければ、著者はロールズの反照的均衡のような——原初状態のような複雑な理論は含まないもの——整合説に与していると理解してよいのだろうか。またその場合、自然本性的構想として人権の十全な基礎（やその論証）を提示しているといつてよいのだろうか。

次に、著者の一貫した主張として、人権を実現するアクターが国家に限定されない点、また、人権の通時的・共時的な普遍性などが挙げられる。前者に関しては、人権の侵害や達成の種類によって国家と他のアクターとの間で優先関係があるのか、またそれぞれの役割や協働関係をどのように描きうるのかについて、さらに議論の余地があるように思われた。

後者に関して、それを説明可能にするのが先の抽象的権利と具体的権利の区別である。これによれば、たとえば初等教育制

度を前提とする「教育を受ける権利」は特定の社会状況に依拠した具体的権利であり、普遍性を有さない。しかし、その背景には「知識への権利」といった抽象的権利があり、これは通時的・共時的な普遍性を有する。それゆえこの権利は、石器時代においては石器を使う「知識」への、現代のアマゾンのヤノマミ社会においてはその社会内で必要な「知識」への、具体的権利として現れうる。このようにして、人権の普遍性と特定の状況下の権利との関係が説明されるのである。

この点に関して、著者が具体的権利の一例として論じる「デモクラシー」への人権は、どのように説明されうるのだろうか。評者の読み落としてなければ、その抽象的権利は明示されていない。仮にそれが「平等」な公共的地位の承認に関わる権利だとして、石器時代にそれがどう具体化されるかは解釈が分かれそうである。また、そのようにして人権の普遍性が強調されることとの意義は、評者にはまだ飲み込めないところがある。人権の理論構築と歴史という観点の違いに帰着するのかもしれないが、著者が徹底させた理論の一貫性は、人権の獲得や実現の動態的な側面をみえにくくするようにも思われる。

他にも開発・援助構想への接続やその諸構想に対する批判など示唆深い点が多い。本書刊行を契機とした議論の活発化と著者のさらなる理論展開に期待したい。

(こじま・ひろのり／教育哲学、倫理学)

『ジョン・ロールズ——社会正義の探究者』

(齋藤純一・田中将人著、中公新書、二〇二二年)

松元雅和

本書は、生誕百周年、また主著『正義論』の刊行五十周年となる節目の年に著された、アメリカの政治哲学者ジョン・ロールズの解説書である。これまで公共性論や平等論で現代政治理論を牽引してきた著者と、ロールズの政治哲学・宗教論に関する著作を有する著者による共著であり、新書というハンディな形態でありながらも、数多くの関連文献の参照に支えられた本



格的な研究書という側面ももっている。

* * *

はじめに、本書の全体像について紹介しよう。第一章では、生誕から『正義論』刊行前までのロールズが評伝的に描かれる。宗教への信仰とその疑い、従軍経験、卒業論文や博士論文の概要、オックスフォード留学経験など、多様な側面からその知的遍歴を窺い知ることができる。また、初期ロールズがある種の功利主義者だったという点も、続く『正義論』の内実を論じるうえで踏まえておくべき点だろう。

第二章では、主著『正義論』とその改訂の過程が論じられる。功利主義という当初の論敵、リバタリアンやコミュニタリアンといった新たな批判者との対比を交えつつ、正義の二原理、原初状態論、反照的均衡など、まずはその理論内容が手堅く紹介されている。また、税制、財産所有のデモクラシー、政治的平等、家族制度についてなど、正義の二原理を具体化する制度面でかなり深掘りしている点も、既存の『正義論』理解の範疇を押し広げるものとして注目されよう。

第三章では、第二の主著である『政治的リベラリズム』について、その全体像が紹介される。『正義論』以降、カント主義への一層の傾斜を経て、正義の政治的構想、重なり合うコンセンサス、公共的理性といった着想に辿り着くまでの経緯とその内容が明瞭に描かれる。また、H・L・A・ハートやJ・ハー

バーマスとの対話がこの時期のロールズを形作っている点も紹介される。章題が示すように、「正義」と対比されるところの「正統性」の問題に関心が向けられている点も重要な指摘である。

第四章では、『万民の法』に関してまとめられる。国際社会における正義の問題は、『正義論』刊行以降に英米圏で大きな発展を見せたが、このテーマにロールズがその後どのように本格的に取り組んだのが、いわゆるコスモポリタンな論者と対比しながら解説される。とりわけ目を引く点は、国境を越えたグローバルな分配的正義を唱えるロールズ以降の傾向に対して、彼自身は一定程度自足的な諸人民からなる国際社会を前提とした、「ある種の現実主義」的な議論を展開していることである。

第五章では晩年および没後の状況が、ふたたび評伝的に描かれる。宗教に向けられていた学生時代の関心と照らし合わせて、政治と宗教の関係や宗教的寛容の問題が触れられる点や、オファーされた京都賞を辞退したといったエピソードも、その人間像や思想を捉えるうえで有益な情報源となっている。終章では、ロールズ政治哲学の特徴が総括されるとともに、今日的な政治・社会問題を考えるにあたってのロールズの意義が示される。

以上見てきたように、本書は、政治哲学の復権やリベラリズムの再興といった側面から評価されてきたロールズの著作を、初期から晩年まである程度一貫した人物像や思想のもとで評伝的・理論的に描いた著作である。川本隆史『ロールズ——正義の原理』（講談社、一九九七年）など、邦語で読める優れたロー

ルズ解説書はこれまでも幾つかあるが、本書はその最新版として、ロールズ研究のなかに新たに位置づけられるだろう。同時に、ロールズがしばしばその「座標軸」（ii頁）となってきたことから、現代英米圏の政治哲学・政治理論研究を進める際にも、必読文献のひとつになっていくと思われる。

* * *

続いて、評者から見た本書の特質、ならびに今後さらに議論を深める余地のある論点について言及しよう。従来の解説書に對して、本書は幾つの特筆すべき点で、既存の理解を刷新している。評者から見た本書の読みどころについて、とりわけ次の二点を指摘しておきたい。

第一に、ロールズ of 思想形成を実証的に示していることである。本書でも指摘されるとおり（iv—v頁）、評伝的事実と、彼の一見抽象的な理論枠組みのあいだに内在的な関連を示していることは本書の大きな魅力である。例えば、人種問題と「熟慮された判断」との関わり（七—八頁）、兄弟を失う経験や従軍経験と偶然性の問題との関わり（六—七、一四—一六、七三—七五頁）、といった具合である。ともすれば素っ気ない印象を与えがちな理論的道具立てにこうした個人的な光を当てることで、ロールズ政治哲学にいわば生氣を与える筆致となっている。

また、人的影響関係についても多くの紙幅が割かれている。前期から後期までのL・ワイトゲンシュタインの影響について

は、本書でも繰り返して指摘される(二二―二、二九―三九、一八二頁)。オックスフォード留学時代(二七―九頁)に親交をもつたであろうI・バーリンやハートとのその後のやり取りも丁寧に追跡される(一〇五―九、一二六―九頁)。現在のロールズ研究では、アーカイヴを利用した史的研究が急速に進められているが、本書もこうした方向性に掉差す研究成果のひとつとして評価されるべきである。

第二に、ロールズ政治哲学の一貫性を強調していることである。従来のロールズ研究では、『正義論』に代表される前期と『政治的リベラリズム』に代表される後期のあいだに、大きな思想的「転回」が生じていることがしばしば指摘されてきた。この転回は、論者によってときに好意的に迎えられ、ときに厳しく批判される。こうした既存の解釈に対して、本書では両者が「明らかに連続している」ことを強調した読解になっている(二〇五頁)。

このように考えると、ロールズがその著作を通じて、価値観と不平等という二つの社会的分断に対して、つねに問題意識を向け続けてきたという終章の総括には説得力がある。確かにロールズは、コミュニティの連帯という発想からは距離を置きつつも(七八―八一頁)、何らかのコンセンサスに基づく社会関係の重要性を絶えず念頭に置いていた(一九四―五頁)。後期ロールズでは、ヘーゲルの和解の観念も積極的に評価されている(一四〇頁)。とりわけ、立憲デモクラシーの「生き残り」にロールズの関心があったという指摘(vi、一八三頁、五七、一二

四―六、二二四―七頁も参照)は評者にとつて強い印象を与えるものであった。

次に、本書を踏まえて残された論点について指摘する。無論、新書という体裁や紙幅の都合により省略せざるをえなかった部分ではあると思われるが、その政治哲学を語るうえでさらなる注目点として、次の二点に言及しておきたい。

第一に、ロールズの思想的評価である。ロールズの著作は傾向的に、同時代の哲学的トレンドに直接掉さすというよりも、「講義を通じてさまざまな思想家の著作に接し、自分の考えを発展させるスタイル」(四四頁)に基づいている。実際、ロールズの著作には『道徳哲学史講義』と『政治哲学史講義』があるが、彼がこうした思想的知見をどのように咀嚼し、自身の政治哲学のなかに反映させていったかについては、――本学会の性質の面からも――専門家による一層実質的な分析がなされてほしかったところである。

例えば、評者にとつては、よく指摘されるカントと並んで、ルソーとの関係が興味深く感じられた(四九―五一、一七七頁)。実際、『政治的リベラリズム』でロールズは、市民としての礼節の義務を伴う公共的理性を、『社会契約論』における投票を通じた一般意志の表明を彷彿とさせるものであるとも示唆している(神島裕子・福岡聡訳、筑摩書房、二〇二二年、二六六頁)。ロールズにおけるルソーの位置づけについては、国外ではすでに幾つかの先行研究も著されているが、今後の議論の進展が待たれるところである。

この関連で、ロールズがボダンの著作『七賢人の対話』に言及している点がひときわ目を引いた（一八七—一八頁）。その最終幕では、不可知論を含む七つの宗教・宗派が相互尊重に至るのだが、ロールズはその幕引きの仕方を絶賛したという。『政治的リベラリズム』冒頭で宣言されるように、「政治的リベラリズム（……）の歴史的淵源は宗教改革とその余波、つまりは一六世紀から一七世紀にかけての宗教的寛容をめぐる長期の論争にあった」（同、x iv頁）。ロールズがこの時代の著作に実際に親しんでいたという事実は、彼の思想形成を探るうえでも有益なヒントを与えてくれる。

第二に、ロールズとアメリカとの関係である。「アメリカの世紀」（一頁）とともにその生涯を生きたロールズを語るうえで、その評伝的側面においてアメリカ社会の歴史は本書でも繰り返し参照される。にもかかわらず、評者から見て、とくに多元性のなかでのコンセンサスを導きの糸とする後期以降の議論については、公共的政治文化としてのアメリカが、正義論の理論的実質としてもかなり色濃く投影されているように思われる。例えば、『政治的リベラリズム』の鍵概念である公共的理性の主題として特定される「憲法の本質的要素」は、アメリカ合衆国憲法（とくに権利章典）を想起させる（同、二八〇頁）。

アメリカ憲政史への関心は早くからあったようであるし（二八頁）、リンカーンはロールズにとつてのヒーローの一人であった（一九六—七、二〇一—四頁）。ほかにも彼は、B・アッカーマンを引きながら、建国期、南北戦争から再建期、ニューデュー

ル期をアメリカ憲政史上で公共的理性の観念が発現した画期と見ている（二四三頁）。管見を重ねるならば、こうした歴史に悼さず今日のアメリカのような立憲デモクラシーの「生き残り」に関心を寄せるロールズにとつて、社会的分断のなかで何とか和解を探ろうとするモチーフは、一種のアメリカ論としても捉えられるのではないか。

コンセンサスや和解といった観点を正義論の基底に据える傾向は、一方では楽観的に過ぎるとして、他方では現状追認的であると批判されるだろう。とはいえ、差異や不一致をただ深めることだけが正義論の役割であるわけでもない。ポストトウルース時代におけるポピュリズムの台頭、政治・経済・イデオロギーの分極化といった現代的課題に対して、ロールズであればどのように応答しただろうか。『正義論』刊行から半世紀を経た現在もなお、「ロールズの議論のもつアクチュアルな魅力」は色褪せていない（二三〇頁）。

書評という性質上、いわばない物ねだりにについても記述することとなったが、繰り返すと、本書は世界水準の研究成果に裏打ちされたロールズ解説書の決定版である。本学会の会員はロールズの著作についてすでに多く馴染んでいると思われるが、そうである方にこそ、本書をあらためて通読して頂きたい。既存のロールズ像が刷新されるとともに、そのより魅力的、あるいは人間的な姿が浮かび上がってくるはずである。

（まつもと・まさかず／政治哲学・政治理論）

『野蛮と宗教Ⅰ——エドワード・ギボンの啓蒙』
『野蛮と宗教Ⅱ——市民的統治の物語』

(J・G・A・ポークック著、田中秀夫訳、

名古屋大学出版会、二〇二二、二〇二三年)

大塚元



結論から書いておこう。

訳者・田中秀夫の仕事が学界にもたらした貢献は非常に大きい。なにより仕事量は膨大で、戦後最大クラスだろう。日本語圏ではいまもきちんとフォローされていないポークックの連作を翻訳したこの仕事の功績も、何度も強調されるべきである。

しかし、厳しい指摘となってしまうが、本書の翻訳には、質的にも量的にも看過できないエラーが含まれている。もとより翻訳に誤りは避けがたいし、翻訳は解釈の営みでもあるから訳文にはおのずと複数の解答があるが、残念ながら、本書のエラーのほとんどにそうした抗弁は不可能のように思われる。

水田・別宮論争以後、この業界では、訳文の是非を正面から論じることが避けられてきたように思われるが、テキストを厳密に読むことが活動の中心でありアイデンティティでもある思想史研究では、テキストの吟味は学問の生命線である。研究書の翻訳も例外ではなく、「翻訳があるだけまし」という水準で満足すべきではないだろう。翻訳を研究業績のひとつとして位置づけるのであればなおさらであり、これからの機械翻訳の時代には、量やスピードでなく正確性・厳密性がことさら重視されるべきはずである。本書を精査するならば、ひとりの研究者だけで学術書を翻訳するのは避けたほうがよい、という結論に至るように思われる。これからの学術翻訳では、ピアレビューをなんらかのかたちで工程に含むべきではないか。

この『野蛮と宗教』は、エドワード・ギボン『ローマ帝国衰亡史』とその思想的文脈をめぐる全六巻の研究であり、『マ

キアヴェリアン・モーメント』のち半世紀を費やした、ポーコックのライフワークである。第一巻・第二巻は啓蒙の多様性やその歴史叙述をめぐる研究であり、内容についてはすでに『思想』や朝日新聞に紹介や検討を公表したので、繰り返さない(『思想』の同じ号の木庭頭「ローマのポーコック」も第一巻から第三巻までを精査している)。この小文では、日本語版の書評として、訳文を吟味する。紙幅が限られるため、第二巻冒頭の「序文」と「序説」にフォーカスし、歴史叙述の政治思想をめぐるポーコックの解釈方法を概観しながら、翻訳を確認したい。

残念ながらその二〇頁あまりのなかにも不適切な翻訳が相当数ある。それはいくつかのタイプに分類することが可能で、訳し忘れ・脱落、時制の誤りも目立つが、最も目につくのは、代名詞や関係詞(指示語と総称する)の指示内容をとらえ損ねたり無視したりすることに由来する誤りである。例えば、序文にある「それは、アルナルド・モミリアーノの記憶に捧げられるが、先駆者としてのフランコ・ヴェントゥーリの記憶にも捧げられる」(四頁)は、*it* や *its predecessor* の理解や時制に誤りがあり、「前巻がフランコ・ヴェントゥーリの記憶に捧げられたように、本巻はアルナルド・モミリアーノの記憶に捧げられる」が正しい。あるいは、謝辞には *for interpretations of the period with which it has been deeply stimulating to interact* というフレーズがあり、「時代解釈に関してきわめて刺激的な意見交換ができたことを」(二頁)と訳されているが、*it* は *period* which は *interpretations* だから、ポーコックは(二)で月並みなお礼を語っているわけでは

ない。この小文で言及できるのは、論旨をたどるうえで避けられないごく一部だけなので、そのほかの四〇近い箇所についてのコメントは研究室のウェブサイトに置いたファイルを参照していただきたい。

まずは「序文」から。七つの段落のごく短い文章である。その前半でポーコックは、ギボンの歴史叙述の特徴や例外性を測る比較の基準として、「啓蒙の語り」という分析モデル(同時代の歴史叙述の理念型)を設定したうえで、後半ではモミリアーノの史学史研究を継承すると宣言する。つまりヨーロッパにおける歴史叙述の思想史をたどるにあたって、「語り(ナラティブ)」「エルディション」「哲学」という三タイプの歴史叙述の系譜に注目するのである。

「啓蒙の語り」という分析モデルを設定する点は、はやくも第一段落に示される。ヴォルテール、ヒュームらはギボンを理解する文脈であると論じたのち、段落はこう締めくくられる。

したがって私は、十分に配慮しつつも、一定の規範を確立する存在としてこれらの著者たちを扱う。もつとも、ギボンはそうした規範に従うかもしれないし、従わないかもしれない。一連の規範は、ギボンが感じた何らかの同調圧力を示すものというよりも、むしろ歴史家にとって有用な解釈上の道具立てだったのである。(二頁)

It follows that, with due caution, I treat these writers as

establishing norms to which he may or may not have conformed. This is an interpretative device useful to the historian, rather than a historical statement about any pressures to conform which he may have been under. (原著 p.1)

日本語訳とは違い、「This isで始まる第二文の主語は単数形で、時制は現在形である。そこにある定冠詞のついた the historian は一見するとギボンのことのようにであり、そう理解するならば田中訳のように「道具立てだった」と過去形を使いたくもなる。しかし、「I treat」という表現も示すように、ここはポーコックが解釈の方法を語る箇所であり、過去についての事実命題 (a historical statement) と「解釈上の道具立て」が対比されていることもふまえれば、the historian はポーコックを指すと解するほかないだらう。指示語や時制にも留意すれば、こんな訳語が可能である。

したがって、勇み足は慎みながらも、私は、これらの著者たちに関しては、ギボンが取捨選択した標準モデルをつくりあげた存在として扱うことになる。このように扱うからといって、これは、ギボンがさらされてきた可能性のあるプレッシャーをめぐる歴史的言明ではない。このような扱いは、歴史家にとって役立つ解釈上の工夫なのである。

指示語や時制にかかわる不適切な訳は、この短い序文に限つ

てもほかにも複数ある。すでに触れたヴェントウーリとモミリアーノへの献辞の箇所のほか、序文の末尾に置かれた「啓蒙の歴史叙述は哲学史に伴う現象ではない」(六頁)という重要命題もそうである。whoseの指示内容をたどれば、正しくは「歴史叙述の歴史は、哲学の歴史に従属するわけではない」となる。

続く「序論」(プレリユード)は「初期近代の歴史叙述の多様性」と題されており、四節構成で、モミリアーノの示した三タイプの歴史叙述の歩みを順にたどって歴史叙述史を概観する。

このうちの第二節は、モミリアーノの三タイプに直接には対応しないが、宗教にかかわる歴史叙述(聖史や教会史)が世俗の歴史叙述とどのように関わり、三タイプの歴史叙述にどんな影響を与えたかを論じている。こうした文脈のcutは当然に「世俗的」の意であるが、本書では原則的に「市民的」を訳語とする。意味するものを明確にできるならば「市民的」の訳語もありうるが(もつとも、市民の政治参加やブルジョワジーとは一切関係ない「市民的権威」「市民的歴史」(一一頁)とはなんだろうか)、しかし「市民法」「市民戦争」は初学者レベルの誤りであるし、revolutionをわざわざ「市民革命」と訳すのもポーコックの十七世紀史理解をふまえれば適切でない(いずれも一五頁)。

第三節の扱う「エルデイション」(博学)ないし「古事学」は、さまざまな対象の過去を探る、文化史の源流としても位置づけられる営みである。この節では、このタイプの歴史叙述が、行為をめぐる古典的な「語り」を吸収したのち、高次の別の「語

り」(社会やシステムの変化を語るマクロナラティブ)が生まれた経緯が語られる。ここには代名詞が続く、いかにもポーコックらしい文も散見され、一六頁上段では一〇行のうち九つの代名詞が続いている。この箇所も含めて田中訳では、代名詞を代名詞のまま機械的に訳す箇所が多いが、名詞の単数・複数が曖昧な日本語では、英語よりも代名詞の内容を特定しづらいこともふまえるべきではないか。

第四節は、「哲学」が「啓蒙の語り」に二つのマクロナラティブをもたらしたとの指摘ののち、「哲学」の要素だけを強調して啓蒙の歴史叙述を理解するこれまでの通説を批判していく。本節の訳文には、それ以前と比べても訳し忘れ・脱落など小さなエラーが多いが、翻訳についてひとつだけを取り上げるとすれば、ピュロン主義に対する応答としてクリティークを説明する箇所の訳だろう。

このような展開は、広義の緩やかな意味での「哲学」によって非常に重要なものとして認識されたが、とりわけ次のような想定が有力だった。すなわち、哲学は対象についての知識を扱うという想定、また様々な学問分野が形を成すにつれて、批評は哲学から文学の部門へと追いやられたという想定である。ここでは、法学のほうが優れた知識をもつと強く主張されていた。(二〇頁)

前半は残念ながら so that 構文をとらえ損ねている。また、

最終文は原文では現在完了形で、ドナルド・ケリーの研究のことを指している。こんな試訳ができる。

広義の緩やかな意味における「哲学」では、このような「批評を活用する」展開はとても重要とみなされた。ところが、「哲学」が扱う知識とは対象についての知識である、という前提が強固だったため、各学問分野ができあがっていくなかで、批評は哲学から文学へと追いやられた。「批評については」法学のほうはずっと事情に通じていた、という点が強くと主張されている。

続いて評すれば、思想史研究者であってもポーコックをじっくり読んできたわけではないならば、この日本語訳だけで議論を追うことは難しいかもしれない。もとよりこれについては、原文の内容そのものの難しさに由来する部分が大きく、翻訳にすべての責めを帰すのは不当だろう。この小文で訳文を精査してみたことで、指示語が多いというポーコックの修辞の特色が明らかになったが、これは、原文の形式(表現)にも難しさが潜むということである。私宛ての私信でポーコックは、「自分の英語はラテン語的だから翻訳には苦労したと思う」と書いたが、「ラテン語的」には、一つ一つの単語をじっくり読むことを求める、という含意があるはずである。

(いぬづか はじめ/政治学史・政治思想史)

『産業の新世界』

(シャルル・フリーエ著、福島知巳訳、

作品社、二〇二二年)

篠原洋治

一、本邦訳の底本について

二十世紀のフリーエ研究における、おそらくもつともエポックメイキングな出来事は、一九六七年にシモーヌ・ドゥブーによって、未発表草稿「愛の新世界」が、フリーエ死後一五〇年を経て初めて、『フリーエ新全集』の第七巻として公刊された



ことである。アンドレ・ブルトンらによってその存在をほめかされていたこの草稿が、ついにその全貌を現したのだった。(この草稿「愛の新世界」は、同じく福島知巳によって、ドゥブーを上回る綿密な校訂が加えられ、二〇〇六年に同じく作品社から『愛の新世界』として邦訳・出版されている。)しかしながらドゥブーによるこの『フリーエ新全集』は、第七巻として加えられた『愛の新世界』を別とすれば、フリーエ死後、一八四〇年から一八四八年の間に弟子たちによって刊行された『フリーエ全集』の再版であって、とりわけその第六巻『ソシエテールな産業の新世界』(一八四五年、以後、『産業の新世界』と表記)は、一八二九年の初版に、弟子たちの「検閲」が加えられたものにほかならない。この点をいち早く指摘をしたのが、ミシェル・ビュートルである。そして彼は、初版を参照しながら全集版『産業の新世界』に校訂を施し、一九七三年にフラマリオン社から出版した。この校訂版のビュートルの序文は、研究史上重要なものであり、ソシエテール派の検閲が家父長主義的視点からなされていることを明確に示した。弟子たちがソシエテール派運動を進めるにあたり、当時の読者にとってスキヤンダルであると考えたのは、師の宇宙論でも性愛論でもなく、男女平等主義を匂わせる言説であった。ビュートルは、弟子たちがそうした部分を割愛していることを、初版と対照しながら逐一指摘している。ただし、福島知巳が「訳者解題」で指摘するように、このビュートル版には不徹底がある。それは、一八四五年の全集版を底本に弟子たちによる削除部分を復元したものであって、初版そ

のものではない。そこで福島知巳は、あくまで一八二九年の初版本にもとづき、さらに当時フリーエが配った献呈本への彼自身による書き込みも考慮に入れて邦訳している。したがって本邦訳は、一八二九年のフリーエの意図にもっとも忠実なものである。ただ、『産業の新世界』そのものが、その頃すでに集まってきた初期の弟子たちの勧めに従って、一八二二年の『家政と農業のアソシアシオン概論』を、思想伝播のために分かり易く要約したものであることには注意を要する。いや、むしろこうした歴史的文脈で書かれたからこそ、他の諸著作に比べ簡潔で明瞭な体系性をもっており、同時代の人々にもっとも読まれる作品となったといえる。

二、本書の位置付け

「地球全土と全住民の運命に関する数学的理論」を明らかにした一八〇三年の『ビュルタン・ド・リヨン』への寄稿に始まるフリーエの執筆活動は、一八〇八年の『四運動および一般運命の理論』(以後、『四運動の理論』と表記)という「奇妙な題名」とフリーエ自身が認める書物へと結実する。この処女作の冒頭でフリーエは、動物的、有機的、物質的運動とならぶ社会的運動(人類の発展および衰退の歴史的運動)を司る「情念引力」の発見を高々と宣言し、社会的運動を前進させる恋愛の自由、女性の解放について説き、その発展を妨げる「文明」の家長主義的一夫一婦制や、産業の発展を妨げる寄生的商業、分散的な農業システムを批判しながら、「情念引力」に則って一六二〇

人の老若男女によって組織される農業アソシアシオンIIファランジュの構想を提示した。この趣意書にはフリーエの構想のすべてがすでに現れており、後の著作はその発展的変奏と捉えてよい。今日もっとも信頼できるフリーエ伝の著者ジョンナサン・ビーチャーによれば、社会的運動の発展にともない海水がレモネード味になるなど、「常軌を逸した主張に満ち溢れた」この書物についてバリの論壇は、著者の狂気を疑うばかりで、徹底した拒否を示したという。しかしフリーエはこうした糾弾を楽しんでいたふうもあり、最後には認められると信じつつ、姉のマリエット・ド・リュバを頼ってビュジエのタリシユール村に引きこもり、「大論」の執筆に専念した。その一部が一八二二年、ブザンソンの同郷者で、最初の信奉者であるジュスト・ミュイロン²⁾の資金援助によって、『家政と農業のアソシアシオン概論』として出版された。そしてフリーエは、パリに上京することを決意し、この書を五百部以上も船便で送り、毎日正午には必ずアパートで財政的後援者が現れるのを待つ生活を始めた。しかしこの著作も処女作に劣らず晦渋で長大な作品であって、弟子たちを満足させるものではなかった。ビーチャーによれば、フリーエは一八二四年のミュイロンへの手紙のなかで、弟子たちの批判を受け入れ、「自説を小学生にも理解できるようにするために理論の『純然たる提示』だけに留めて」、新しい草稿、「概略」の執筆に取りかかることを明言している。後にこの「概略」は『産業の新世界』という題名のもとに、一八二九年に、若きブルードンが校正係として働くブザンソンのゴタイエ印刷所か

ら出版されることになった。

三、本書の構成と内容について

本書は、「情念引力」や「系列」の組織を明解に説明し、実際に試行フアランジュの建設を目指すためのプロバガンダの書となっている。試行フアランジュ建設にとつて障害となるものを掃き清めるために、「発明者たちを妨害する桎梏」という「序文」が、「前書」の前に書き加えられている。「序文」では、文明人のもつ「完成可能性」への信頼が人類の進歩を妨げているのであり、ソシエテルな産業共同体を創設しなければ、人類は次の歴史段階である「調和」に至ることはできないと説明される。したがってその「発明者」であるフリーエに耳を傾けるべきである、といういつもの主張があるが、特筆すべきはオウエンへの批判が加えられていることだろう。オウエンのアソシエーションが、ソシエテル体制と違い、諸協和の組織に先立ち、不協和を組織していないことが論難される。また「後書」でフリーエは「丁寧な」、「オウエン主義者たちへの論駁」という項目を設け、彼らは「悪をおこなうというよりも、善を妨げるがゆえに危険な人々である」と批判している。またこの「後書」の最後には「個別の候補資格者」という項目が立てられており、フアランジュの創設に財産を投げ打つ候補者を募るための広告塔としてのこの著作の役割が明確に現れている。

「序文」、「後書」と同じく上記の目的をはっきりと示しているのが「前書」である。ここでは、フアランジュ建設の目的が

明確に語られている。大規模な産業を実現した文明世界は、「貧困が豊かさそのものからうまれる」という悪循環に陥っている。文明の産業が無秩序で組織原理をもたないからである。ひとたび「情念引力」を理解し、その計算にもとづいて産業が組織されるならば、あらゆる労働は魅力的（引力的）となり、怠惰は駆除され、生産力は文明に比べ四倍となり、洗練された奢侈が溢れる豊かな産業社会となるであろう。そのために、まずは三百の世帯に分散された農業労働を家事労働とともに共同化し、フアランジュと呼ばれる産業共同体で運営し、寄生的な産業を排除することによって商業体制に真実を導入することが必要である、と説明される。

本書の全体を見渡すことは紙面の関係上できない。全訳がなされることによつて見えてきたもの、例えば「訳者解題」で説明される系列の幾何学的構図における、協和と不協和の均衡の実現の問題などが指摘しうるが、ここでは、第一節「情念引力の分析」から出発するフリーエの議論の展開の仕方についてだけ述べるとどめたい。

フリーエ思想の基盤である「情念引力」について、本書では、他の著作と比べ簡潔なかたちで首尾一貫した説明がなされている。たしかにフリーエは、「情念引力」をニュートンの万有引力に比較するが、それは方程式で示されるようなものではなく、産業アソシアシオンにおいて個人や集団を結びつけていく引力であつて、「情念系列」と切り離して考えることはできない。産業を統一的に統御する引力を生じさせる人々の配置が、「情

念系列」である。したがってフーリエは、至る所で、人間のものつ十二の諸概念と、「情念系列」との関係を繰り返して説明し、その内実を豊穡化していく。なかでも重要なのは、「配分情念」ないし「機制情念」と称される次の三つの情念、蝶々情念、密謀情念、合成情念、である。「蝶々情念」は変化を求めめる欲求で、それは諸個人が系列を一時間半ごとに次々と移動し、別の職務に携わることによって解放される。また、人を出し抜こうとする「たくらみ」への欲求である「密謀情念」は、似通った生産物を作る集団が系列において隣接されることによって、集団間に激しい競争心が惹起され、満たされる。この「密謀情念」が、不協和による協和を生み出すとすれば、「合成情念」は、同一の嗜好をもつ集団内に熱狂を生み出し、協和を創出する。このように「機制情念」は産業全体にいわば自生的秩序と統一をもたらず諸概念といえる。この第一節の「情念引力の分析」を踏まえて、第二節「試行フアランジュの装置」、第三節「調和世界の教育」、第四節「引力機構」、第五節「諸情念の一般均衡」、第六節「文明世界の分析」、第七節「運動の一般総合」へと議論が展開されていく。こうした『産業の新世界』が、他の著作と比較して理論が簡略化されているが故に、思想的に乏しいとは思えない。むしろ、後に弟子たちが一八四五年に全集の第六巻として本書を出版する際に、「きわめて体系的かつ論理的な、見事に明解な」学説の要約であると述べた評価が、正しいのではないだろうか。

しかしながらフーリエのテキストの魅力は、なんとといっても、

話の脱線・逸脱であり、例証として挿入される「物語」に現れる慧眼である。それは、簡潔を目指した本書にも随所に見られる。それは、一見、設計主義に見えるフーリエの論述の息苦しい「閉鎖性」に風穴を穿つ「開き」であり、日常生活における「必然」に対抗する「偶然」の煌めきである。それを味わうには、実際に本書を手にとつて読んでいただくほかない。

(し)のほら・ひろはる／思想史)

註

(一) Charles Fourier, *Le Nouveau monde industriel et sociale: ou Invention du procédé d'industrie arroyante et naturelle distribuée en séries passionnées*; préface par Michel Butor, Paris: Flammarion, 1973.

(二) Jonathan Beecher, *Charles Fourier: The Visionary and His World*, University of California Press, 1986. ジョナサン・ビーチャー『シャール・フーリエ伝——幻視者とその世界』福島知己訳、作品社、二〇〇一年。本文の伝記的論述はビーチャーのこの著作に依拠している。

『名譽の起源他三篇』

(バーナード・マンデヴィル著、壽里竜訳、

法政大学出版社、二〇二二年)

米田昇平

本書には、マンデヴィルの『名譽の起源に関する論究』および戦時におけるキリスト教の有用性(一七三二年)のほか、『公衆春宿の穩健な擁護論』あるいはわが諸王国で現在おこなわれている婚外性交に関する試論(一七二四年)、『タイバーンにおける頻繁な処刑の原因に関する論究』および監獄内にいる重



罪人に関する規則とそこから期待されるよい効果、流刑とその処罰をより効果的にする方法についての論説(一七二五年)、『ダイオンへの手紙「アルシフロン、あるいは取るに足りない哲学者」と呼ばれる彼の本をきっかけとして書かれた』(一七三二年)の三編が収められている。

マンデヴィルは主著『蜂の寓話 私悪は公益』(一七二四年、増補版一七三三年)において、地上の幸福と徳との緊張関係を論じて、大きなセンセーションを巻き起こした。人間は諸情念の複合体であり、自愛(ego-love)の情念や欲求それ自体に導かれ、功利を追い求めて世俗の幸福を実現しようとするが、そうした行動は悪徳に身をゆだねることにほかならない。なぜかと言えば、彼は、原罪説に拠って立つアウグスティヌス主義の影響下にあつて、自愛による功利の追求を悪徳とみなすリゴリズムの立場に立っているからである。しかもそのような行動こそは社会の繁栄・文明化を導く原動力であつたから、したがつて、近代人はいわば「私悪は公益(本訳書では、個人の悪徳、社会の利得)」という逆説的状况を生きていることになる。彼は近代人の「経済人間」としてのあり様を浮き彫りにしつつ、その逆説を消費・消費欲求の機能の面から経済学的に論証してみせたから、彼の議論は経済思想史の文脈で、さらに言えば、自由主義か重商主義かといった論点を越えて経済学それ自体の形成史の文脈で、その意義を論じることができる。

一方、マンデヴィルの風刺作家としての本領を、一八世紀初頭のイギリス社会の著しい変貌を前に、そこに跋扈する人間の

リアリティを容赦なく暴き出した点に見ることができ。人々の行為に潜む隠れた真の動機が白日の下に晒され、公共的徳、キリスト教的な徳が息づく社会とはまったく異なる現実が鋭くえぐり出される。マンデヴィルは世俗化の進捗がもたらした転換期のカオスを誰よりも巧みに言語化してみせた。本書に収められた四編の論説はこのことをよく表している。順に見ていこう。

『名譽の起源』は『蜂の寓話 第二部』(一七二八年、邦題『蜂の寓話』)の続編であり、四つの対話から成っている。マンデヴィルは『第二部』で「新奇な考え」と断った上で self-love(「自愛」、自己保存に近い)と selfliking(自己愛着、本訳書では「自好き」とを区別したが、この論説で、改めて、これまで名前をもたなかったが非常に本質的な情念として、「人が生まれながらに自分に抱いている敬意」すなわち selfliking に焦点を当てている。それはうまくコントロールされれば承認欲求を刺激して他人から称賛を浴びるようなよい行為へと駆り立てることもあるれば、人を不快にさせる「自負」(自惚れ)とみなされて非難を浴びることもある。こうした自分好きの情念からいかにして名譽の観念が生み出されるか、これが第一の対話の主題である。

名譽とは称賛に値する行為をした人に与えられる賛辞であり、その人が内心の自分好きの情念を満足させることへの同意である。これに対し、屈辱は自分好きの情念への打撃であり、死への恐怖をものぐ。ここに自分好きの情念から名譽を求め、恥

を回避するという行動原理が導かれる。これこそ道徳家と政治家が発見した秩序維持の装置としての名譽の起源にほかならない。もう一つ、「勇敢さ・徳・忠誠といった行動原理」を意味する名譽がある。これは「決闘」の例に明らかかなように「全面的にゴシック的」であり、キリスト教を含めてそれ以外の絆が無効であると分かったときに、人々を約束と契約に縛り付けておくために政治家が考案したものであるとされる。

ところで、マンデヴィルは『蜂の寓話』(一七二四年)以来、一貫して、「世俗的な享楽から生じる満足」の希求や境遇改善欲求といった人間の諸欲求の本性性に目を向けていたが、これらに「自分好き」の情念(を満たそうとする欲求)を加えて、これらの欲求の満足こそが人間の幸福の三条件であると述べている。「世俗社会と人間同士の交流において」人は完全な幸福という見果てぬ夢をどこまでも追い求めるが、「人間は、安逸さと快樂を求めること、自分にどれだけの価値があるか考えること、現世における自分の地位を改善すること——そういうことに没頭しているときに最高の喜びを感じる」(四三頁)。満足を求めて行う行動の妥当性もまた、結果として快樂と苦痛のどちらをもたらしたかによって決まる。信仰についても同様であり、神の業からどんな見返りや処罰があるかについての確信が人々の行動に影響を与えるとされる。功利的人間にとっての判断基準はまさしく功利主義的であった。

名譽は、諸欲求の自制が求められる徳とは違って、こうした欲求と矛盾しない(道徳者で好色で意地悪な連中は、名譽の原理

に違反せずとも、自分の大好きな欲求に浸る機会に事欠かない」(四八頁)。このように名誉は「上っ面のみせかけ」にすぎないから、名誉の原理はキリスト教の教義に真つ向から反する。そもそもキリスト教の教義それ自体が人間本性に反しており、キリスト教の厳格さは人間本性にとって克服しがたく不愉快なものである。これに対して名誉の概念には、虚栄心の強い俗物を引き入れるだけの数多くの魅力がある。秩序は人間本性にそくしてそれを人為的に(政治的に)制御することによってしか生み出せないとするれば、名誉はキリスト教よりも社会に対して多くの善をなすのである。

マンデヴィルはキリスト教徒や教会制度の欺瞞を激しく告発していく。キリスト教の制度化が進むとともに、初期の禁欲的な原理からは程遠いばかりに儀礼・制度が考え出されたとして、カトリックに対し「恥知らずの詐欺師」と呼ぶなど痛罵を浴びせている。改革者のプロテスタントの側も批判を逃れられない。いまや宗教改革が示した行動原理から離れて、その基盤を失い、人々の信用を失ってしまったからである。

第三の対話では、最良のキリスト教徒は最良の兵士になりうるか、言い換えれば、神と隣人を愛するというキリスト教徒の宗教的な義務と兵士としての務めはどのように折り合うか、といった宗教と軍隊の関係をめぐって応答が進んでいく。第四の対話では、軍隊において行われる宗教的な断食などの行為が戦争の遂行の障害とならないかが問われ、ここでも軍隊のあり様と宗教的教義との矛盾が暴かれる。教会の制度や諸儀礼

の欺瞞・偽善は軍隊との関係において際立っている。

この論説における聖職者、信徒、教会制度などの偽善・欺瞞に対するマンデヴィルの追及は、キリスト教それ自体の欺瞞性にまで及んでいるように見える。

『公衆売春宿の穩健な擁護論』では、彼は有害な婚外性交を阻止するために公衆売春宿の設立を提案する。「肉屋の使うどんな道具も蠅叩きも、この肉欲にまみれた虫けらの食欲なままでの勤勉さから店の陳列棚を守るのに役に立たないことが分かった、肉屋は実に思慮ぶかいことに、その対策としてすでにウジのわいた肉の一片を切り落として吊るすのです。こうして肉屋は、すでに傷んだ守る価値のない小さな部分を犠牲にすることで、賢明にも残りの部分の安全を確保する」(二〇三頁)。露悪趣味の極みともいうべきレトリックだが、この政策提言を根拠づけているのは、功利主義の考え方である。公共の行為はそれが最高に邪悪で不正な行為であつてもそこから結果として善が生じるならば、よい行為とみなされねばならない。この穩健ならざる『穩健な擁護』をどう評価するか。「訳者あとがき」は「本気かどうかたちには分からない主張と極論で読者を煙に巻くのが、マンデヴィルらしさということかも知れない」(四一三頁)と述べているが、彼の真意を推し量るのは難しい。

『ダイバーンにおける頻繁な処刑の原因に関する論究』では、窃盗を減らすにはどうすべきか、同類の連中に犯罪を思いとどまらせるために死刑囚を牢獄や処刑場でどのように扱うべきか、同じく流刑囚をどう扱うかが論じられる。読者は「下層社会の

最もみすばらしい卑しい一面」（二八二頁）をこれでもかと思えつけられる。死刑囚が処刑場へ運ばれていく場面など、ホガースが風刺画で描く猥雑極まりない街頭に迷い込んだかのように、臨場感は半端ない。風刺作家マンデヴィルの真骨頂であろう。

人間は勤労と労働よりも安逸と快楽に流されやすく、財産の分配が不平等で貧困がはびこっている状況では貧困は窃盗への強力な誘因になるから、貧しい人々を犯罪に近づけさせないことが肝要である。そのために、ジンで酩酊した死刑囚の公開処刑が群衆の見世物となっている現状を改めるなど、犯罪者に対して厳格な罰の運用が必要であるとされる。

『ダイオンへの手紙』はジョージ・パークリーの『アルシフロン』（書簡体形式、書簡の書き手の名がダイオン）に見られる『蜂の寓話』批判に応えるために書かれた反駁の書であり、彼の最後の著作である。パークリーの批判は誤解に満ちており、『蜂の寓話』は悪徳を推奨しているというのも世間の誤解だと反論した上で、『蜂の寓話』のエッセンスを、引用文を交えて縷々解説している。人間を悪徳へと駆り立てるのは、さまざまな強烈な欲求、すなわち「私たちの本性中にある強烈な情念」であり、宗教や徳によってその情念に自制を促すのは難しい、しかもこうした「個人の悪徳」は「社会の利得」をもたらず、「贅沢と人間の悪徳は……世俗社会における現世的な至福の手段」（二三八頁）となるのである。そこに矛盾が生じる。誰もが贅沢を批判しながら贅沢の罪を犯しているし、立法者は、その手段を与える商売と製造業の維持に努力している。貿易と海運の拡

大を望みながら贅沢の減少を願うのは矛盾そのものである。

「人間はすでになれる限り邪悪な存在になりさがっている」（二六〇頁）。マンデヴィルはこのような悲観的な人間観に立つて転換期の社会のカオスに向き合い、そこにみられる偽善・欺瞞、さらには矛盾を暴き立てた。欲望の内的な抑制装置の空洞化・無効化によって剥き出しとなった人間と社会のリアリティを見事に捉えたのである。彼は最後の著作でもなお挑発的に、最終的には『蜂の寓話』に賛同するか敵に回して滅びるか、どちらかしかない、と述べているが（三六七頁）、イギリス道徳哲学の立場から言えば、暴露や風刺を面白がってそのまま賛同するわけにはいかないし、滅びるわけにもいかないとするれば、原罪説や悲観的な人間観は捨て去って、マンデヴィルの逆説が孕んでいた地上の幸福と徳との緊張関係を解消しつつ、新時代に適合的な新たな市民的倫理を構築するほかない。マンデヴィルという極点との距離を測りつつ、道徳的秩序の説明原理が彫琢されていくことになる。

マンデヴィルの英文を日本文に直す苦労は並大抵のものではなかったと推察するが、「自分好き」の訳語を含めてスムーズに読み通すことができたことを、最後に述べておきたい。

（よねだ・しょうへい／経済思想史）

『フランス革命史——自由か死か』

(ピーター・マクファイ著、

永見瑞木・安藤裕介訳、白水社、二〇二二)

武田千夏

『フランス革命史——自由か死か』は、オーストラリア出身の歴史家ピーター・マクファイによる『ロベスピエール』に続く二冊目の邦訳である。著者の専門領域はフランス革命史および十九世紀フランスを中心とする社会、経済史である。本書は、一七八九年から一七九九年までのフランス革命期の歴史を平易



な文章で綴っている。(これは二人の翻訳者の卓越した翻訳能力の影響も大きいだろう。)本書を通じて、読者は戦争などのグローバルな側面と国内事情の両方についてフランス良く論じ、最新の研究成果を盛り込んだフランス革命史に精通することができる。随所に日記、スピーチ、手紙、行政文書などの「第一次資料」も散りばめられ、新参の読者でもこれらの生の声を通じて二百年以上も前の時代へ入っていきける。

読者を惹きつけるもう一つの理由は、その語り口である。マクファイがフランス革命史を叙述したこと自体、イデオロギー的枠組みの中で事象が解釈される傾向の強いフランス革命史への一種の挑戦である。叙述とは、フランス革命の原因、推移、結果について「物語る」ことを意味する。この語り口の前提として思い浮かぶのが、サイモン・シャーマの『フランス革命の主役たち——臣民から市民へ』(一九九〇)である。シャーマは旧体制からフランス革命までの政治文化の変化を多種多様な個人の思考や感情に基づいて分析したが、その主軸は修正主義が重視する政治エリートだった。マクファイも政治文化の変化を重視するが、彼は普通の人々が直接的に権威に訴えかけて歴史を動かしたという民衆的側面を重視する。国民全員に政治的権利が与えられたわけではなかったが、女性、奴隷、少数民族も含め多種多様な人々は政治クラブ、デモ、言論、出版の自由による議論の活発化を通じて、権利、自由、主権、平等などの概念に精通していった。

本書の独自性は地方から見たフランス革命像にある。マク

フイーは修正主義を含め先行研究が「革命が純粹にバリのものであり、それに反抗し、敵対心を募らせる農村に対して押し付けられたものであるかのように書かれてきた」(一三頁)ことに異議を唱える。そして「文化的、社会的変化の生きた経験が、地方社会を通して権力と権威についての見方に挑戦し、それを变化させたその仕方について検討する。農村や地方都市の男女は、いかにしてバりに端を発する変化を受け入れ、それに適応し、反発したのか？」(二四頁)と問いかける。

そしてこの問いは、現代との対話というフランス革命史の核心へとつながっていく。一九八八年に冷戦終結とともに「フランス革命は終焉した」とみなされた。しかしそれ以後、ジェンダー、人種、民族的視点から「フランス革命は終わっていない」という認識へ再び変化した。このような認識の変動は、今を生きる人々の立場から見えるフランス革命がその時代によって変化することを示唆する。二〇一六年の出版当初、マクフイーは「一九八〇年代以来、革命的变化の二つの巨大な波——東欧、南東欧諸国の体制転換や「アラブの春」(二二頁)によってフランス革命の記憶が蘇ったと指摘した。それ以後グローバルな金融危機、マクロン大統領による燃料費増税、生活費高騰が引き起こした「黄色いベスト」、極右派の台頭などの事象も思い浮かぶ。グローバル化、戦争などによって先進国内の経済的困窮が深刻化する中、マクフイーが描くジャコバン派による社会権拡大についての記述に新たな関心を寄せる読者もいるだろう。そして昨年以來ウクライナ・ロシア戦争によってこの作品の

タイトルである『自由か死か』に新たな命が吹き込まれた感がある。マクフイーは三つのフランス革命のイメージを総括したが、その第一のイメージが「武装した革命」(四五七頁)であり、その背後には一七八九年の遺産と人間と市民の権利宣言があった。読者はマクフイーの幅広い分析の中から、現代社会における日々変化する状況ともリンクする多種多様な問題意識を汲み取ることが出来る。それが可能なのは、本書が特定の学派を突き抜け、総合的なフランス革命の展望を求めているからである。

次に、この視点から本書と先行研究の関係性について見ていく。フランス革命には経済、社会的側面から見た時、必然性があつた。この視点から、一九二〇年代にマルクス主義の唯物史観が革命史に影響を与え「ブルジョワ革命論」が誕生した。その主軸は、封建貴族との階級闘争の結果、ブルジョワジーが政治権力を奪取し現在にいたる資本主義の時代を築いたというものである。ジャン・ジョレスに始まり、アンリ・ルフェーヴル、アルベール・ソブールらのフランス革命史の大家による「ブルジョワ革命論」が数十年に渡って主流派となつた。これに対してフランス革命における政治的側面を重視したのが一九七〇年代のフランソワ・フェレラの修正主義の研究者であり、その後リーン・ハントは言語のみではなく、シンボルや儀礼を重視する「政治文化」の概念を確立させた。また本書の強みは、これらのフランス革命史の代表的な二つの潮流そしてその後のポスト・モダンリズムを総合して論述しようとした点にある。

本書は経済的搾取とそれを可能にした法的・政治的枠組みが革命の主要な原因の一つであると解釈する。マクフィーは、家庭のニーズを満たすために都市や田舎で行われる骨の折れる仕事が社会秩序全体の基盤であることを指摘した後、非労働者階級（貴族と上位聖職者）が、領有権を含め田舎での財産所有から富のかなりの割合を引き出していたことを強調する。結論では、フランス革命の結果の具体例として、複数の所領からの収入を失ったために、高名で裕福な家系の出身者の年収が四分の一に落ち込んだことも指摘した。（四五三頁）一方「新しいフランスを作り出すにあたり政府で主導権を握った人々は、官僚、商業地主もしくは製造業のいずれの職業であろうと、ブルジョワの男性だった。」（四五六頁）彼らが地方名望家として新しい支配階級になる「革命の勝利者」（四五六頁）であると結論づけるマクフィーの解釈は、マルクス主義的フランス革命史観と重複する。

一方、マクフィーは政治的な視点も忘れていない。まず「マインリティー」に配慮している。フェミニスト研究者による「フランス革命は（主に上層階級の）女性の社会的地位を下げた」というテーゼに反論し、相続財産の平等化のベースとなった新たな相続法、領主制の廃止および離婚法などが一般女性の社会、経済生活の安定化に貢献したと論ずる。一七九一年に「有色の自由民」に市民権が与えられ、それから三年後にフランスの奴隷の大半が一時的に自由を勝ち取った。一方都市労働者は多くの犠牲を払ったにもかかわらず得たものは相対的に少なかった。

貴族も莫大な損失を被った。収入は落ち込み、貴族の全家族の二分の一が土地をいくらか失い、事実上全ての土地を失った家において主導的な立場を維持することができた。

フランス自由主義思想を研究する筆者の視点から興味深いのは、土地の細分化、および聖職者民事基本法を含む宗教政策に関する記述である。一七九五年以後「土地の細分化、平等化」がデモクラシーの意味に加わり、それはスタール、ギゾー、トクヴィルらの政治思想にも影響を及ぼした。本書はフランス革命の十年間に国有化財産の売却を含むさまざまな形式によって私有化された土地の細分化が具体的に進行していた推移を分析し、「平等化」の概念が単なるイデオロギーではなく、そこには現実的な裏付けがあったことを明示している。一方社会、政治の分断を引き起こした最大の要因として、革命派による政教分離政策が成功せず、聖職者たちが「法と国民と国王への忠誠」を誓うことを求められた時点で革命に亀裂が入り、反革命の政治勢力形成の直接的な契機となったと論じている。

マクフィーはフランス革命期における議会主義の行方についても論じており、これが彼のフランス革命史の隠された骨格となっている。しかしながら経済、社会的視点と比較した時、この点には曖昧さが伴う。マクフィーはフランス革命を第一と第二の革命に区分する。そして一七九一年憲法を第一の革命の主軸とみなすが、それはこの憲法がヨーロッパ自由主義の出発点となった、と解釈する急進派寄りのヨーロッパ自由主義研究と

一致する。同時に彼は当時の立憲王政派の知見に従って、この憲法には政治的自由主義の視点から二つの決定的な欠点があったことも指摘する。つまり議会の二院および国王の独立した権力の不在による抑制と均衡の原則の不十分さである。(一七頁)

第二の革命は、王政の崩壊と共和政の樹立を指す。マクフィーは共和主義者を総じてジャコバン派と呼ぶ。通常立憲王政派とジャコバン派の間に位置付けられるジロンド派について、奴隷貿易の積極的な反対者であったにもかかわらずそれらに対して具体的な対応を打てなかったこと、その理由として彼らの政治母体が奴隷制を基軸とするリヨンなどの地方都市だった、と分析した。同時に、「どのようなタイプの共和主義者を支持するのかの決め手になったのも経済に対する態度」(二六頁)であるとして、修正主義とは異なり、政治ラベルに経済的意味が込められていたことを指摘するがそれらについての具体的説明が明示されていない。第二の革命の憲法的側面については、コンドルセの憲法草案を含むジロンド派の功績を省略し、施行されなかった一九七三年憲法が「社会権と直接投票の男子普通選挙によって選出された議会に対する人民による統制を保障」(二七六頁)した点を強調した。

恐怖政治についてはロベスピエールにすべての悪をなすりつけるステレオタイプの傾向を否定し、「国内外の戦争に勝利するために政府による徹底した措置がとられた」(二八一頁)と説明した。これは修正主義の研究者による、啓蒙フランスにおける抽象的な言語が現実離れた恐怖政治を生み出したとする解

釈を否定すると同時に、「恐怖政治とは外圧による非常事態からフランス革命を守るために不可欠な歴史局面」と説いたジロンド派のジャック・バイユの共和主義的フランス革命史を思い起こさせる。同時にジャコバン派に共感するマクフィーは「美德と恐怖」(三五三頁)の要請に基づく恐怖政治の均衡は最終的には軍事的勝利によって崩壊したと解釈し、その後初めて二院制議會を成立させた総裁政府についても批判的な論調が際立つ。結論として、マクフィーはフランス革命の民主的業績として「人民主権、法の前の平等、領土制と奴隷制の廃止、……相続の平等」を挙げた。(四八六頁)フランス革命の先例は主に「北米、コルシカ、ジュネーヴ、そして連合諸州(ネーデルラント)」(四八五頁)で、長子制を重んじるイギリスを省いた。そしてフランス革命の影響はグローバルに行き渡った。読者は本書を通じて現代日本のいたるところにも、フランス革命の共和主義、民主的なイメージが生き続けていることを再確認するだろう。

(たけだ・ちなつ／フランス近代史、フランス自由主義思想)

Hannah Arendt and Isaiah Berlin: Freedom, Politics and Humanity

(Kei Hiruta, Princeton University Press, 2021)

森川輝一

アーレントといえは古代のポリスを理想化して「活動」の政治とやらを言い立てる共和主義者であり、バーリンといえは品位ある近代社会なるものを自明視して「消極的自由」に引きこもる自由主義者である——などと言えば、それはあまりにも戯画的な単純化であるとそれぞれの研究者から抗議を受けること



になりそうだが、一方が他方を見やる視線は今日なおその程度の水準にとどまっているのではないか。バーリンはアーレントの仕事を根拠のない「形而上学的自由理想」の所産と痛罵し、アーレントはアーレントでバーリンなど歯牙にもかけぬ風であったから (p.12)、一方に注目する者が他方を視野の外に置くのは無理もないことかもしれない。しかしながらそれは、各々の信奉者がおのれの導師 (guru) のしつらえた言説空間の内部に安住してきた、ということでもあるのではないか。

本書は、アーレントとバーリンを「個人的、政治的、理論的側面のすべて」にわたって比較検討する初の試みである (p.6)。本文二〇〇頁ほどのコンパクトな分量ながら、書簡や講義録をふくむ二人の膨大なテキストの丹念な読み込みと、分厚い研究史を踏まえた今日的な視点からの再検討に支えられた堅実な研究書であるとともに、巧みな構成と流れるような文章で読者をぐいぐい引き込んでいく、読み物としての面白さも抜群である。著者の着眼と力量、そして至芸に、脱帽するほかない。

二人の政治理論はあらゆる点で相容れないものであるように見えるが、全体主義をはじめとする二十世紀の危機のただなかで生まれ、鍛えあげられたという一点において共通している。それは、どちらにとつても、政治理論がたんなる「生業 (job)」ではなく、実存をかけて取り組むべき「ウェーバーの意味における天職 (vocation)」であったことを意味している (p.4)。ゆえに二人の理論を、それぞれの生の経験から切り離して論じることとはできない。ここから、本書を貫く二つの指針が導かれる。

一つは、それぞれが用いる独特の概念や論理を理論内在的に分析するとともに、その生成過程を歴史的コンテクストのなかに跡づけるといふ、「哲学のおよび歴史のアプローチ」の併用という方法的指針である。いま一つは、いずれにも与することなく二人の思考と生涯の比較に徹するという、「断固として不偏不党的 (decidedly non-partisan) な」姿勢の貫徹であるが (p.7)、この点についてはあとでまた立ちかえることにしたい。

続く第二章の冒頭で、著者は、バーリンが終生アーレントに抱き続けた嫌悪に触れる。それは、彼女の仕事に対する理論的な批判の域にとどまらず、人となりをふくめた彼女のすべてを拒絶するほど激しいものだった。なぜ彼は、そこまで彼女を嫌ったのか、いったい彼女の何が、彼をそこまで憤らせたのか。続く本編全体がこの謎解きに当てられる、いわばミステリー仕立ての構成になっているわけであるが、その発端は一九四〇年代にさかのぼる。四一年、訪米中のバーリンはニューヨークでアーレントと対面し、言葉を交わした。当時アーレントはナチ・ドイツと戦うユダヤ軍の創設を主張しており、バーリンの眼には戦闘的なシオニストと映った。ところが四九年に再びまみえたとき、アーレントはイスラエル建国を舌鋒鋭く批判してみせたのであり、バーリンにすれば、それは以前の立場からの無責任な変節としか思われなかった (p.15)。ユダヤ人問題を不正に對する政治的応答として捉えていたアーレントにとって、ナチの暴力に對するユダヤ人の闘争を訴えることと、排他的なユダヤ人ナシヨナリズムを論難することとのあいだには、何の矛盾

もなかった。しかしながらバーリンにとって、シオニズムの根本にあるのは、人は誰しも安らぐ故郷を必要とするというアイデンティティと帰属の問題であり、暴虐を生きのびたユダヤ人の新たな故郷となったイスラエルを否認するかのようなアーレントの態度は、同胞に對する「裏切り」以外の何ものでもなかった (p.19-21)。かくてアーレントに強い不信と敵意を抱くことになったバーリンは、右の対面から十年余りのちに起こったいわゆるアイヒマン論争において、アーレントを非難する G・シヨレームの側面支援を買って出ることになる (p.40)。

不和と対立はユダヤ人問題にとどまらず、「自由、政治、人間性」をめぐる理論的洞察におよぶ。ともに「自由」に「人間性」の本質を見いだしながら、アーレントが人間を「政治的動物」と見なして自ら政治を行なう自由を重んじるのに対し、バーリンは人間を「選択する存在」と位置づけ、他者の選択に干渉しないことを自由な社会の条件と見なす (第三章)。ともに「自由」を破壊する全体主義の「非人間性」を告発しながら、アーレントが全体主義に、大衆運動に始まり収容所支配に至りつく二十世紀特有の暴力現象を見いだすのに対し、バーリンは全体主義を、近代合理主義の宿痾たるユートピア信仰がもたらした一元的な支配と位置づける (第四章)。自由とその敵をめぐるこうした理論上の懸隔には、二十世紀の酷薄な現実をどの場所で、どのように経験したのかが大きな影を落としている。ドイツ生まれのアーレントは、ハイデガーやヤスパースの許で哲学を修めたのちナチの台頭と議会制の崩落に直面し、過酷な難民

生活を経て、亡命先の合衆国で発見した共和主義的な自治の実践に政治を再生する手がかりを求めたが、幼少期に革命下のロシアから英国に逃れ、オックスフォードで分析哲学や経験論的思考に親しんだバーリンは、自らを育んだ英国社会こそ、全体主義の対極に位置する自由で寛容な社会のモデルであると考えた。

異なる場所に根ざした経験と思考のコントラストは、終盤の二つの章においていっそう鮮明となる。第五章では、アイヒマン裁判の過程で浮上したユダヤ人協力者の問題が焦点となる。ナチ支配下にあつてやむなくナチに協力した人びとの選択を、今日の人間が裁くことは許されるのか。この問いにアーレントとバーリンはまったく異なる解答を与えるのであるが、ここには、自身もまたナチの暴虐を肌身で体験した生存者の一人であるという前者の自負と、比較的安全な英国でホロコーストの事実を見ずごしていたことに対する後者の羞恥とが、大きく影を落としている。同時にまた、公的に活動する「勇氣」を要求する前者の英雄主義的な政治観と、人間の弱さを冷静に見つめる後者の現実主義的な人間観の懸隔が現れてもいるのであるが、この点は続く第六章において掘り下げられることになる。

五六年のハンガリー革命にアーレントは熱狂したが、バーリンは懐疑的であった。前者はそこに、能動的な市民による自発的で非暴力的な革命という自らの理想を投影したが、後者にとつてそれは、共産主義の下で抑え込まれ、ねじ曲げられたハンガリー人のナシヨナリズムの暴発以上のものではなかった。

アーレントによれば、市民が自ら政治的自由を実践して公的領域を支えたもつことが、全体主義の脅威に対抗する唯一の道なのであり、そうしなければ、後者のいう「消極的自由」を保障することさえできなくなる（著者はこうしたアーレントの立場を、J・シュクラーの「恐怖の自由主義」をもじって「恐怖の共和主義」と呼ぶ（p.181））。しかしながらバーリンに従えば、ラディカルな政治行動の称揚は「積極的自由」による一元化への道を開き、前衛を任じる少数者の支配やフアナティックな集団的熱狂というかたちをとつて、所与の社会の多元性を破壊することにしかない。約めて言えば、「アーレントは勇氣を政治的徳の筆頭に挙げて尊んだが、バーリンが尊重したのは寛容だった。アーレントは、普通の人びとが「自分自身や自分の魂のことばかり気に掛けるのを止め、もっと自分たちの世界のことを気づかうようになる」ことを求めたが、バーリンが社会の各階層を支える人びとに求めたのは、他者の行ないに干渉しないことだった。アーレントは活動的な市民のあり方を擁護したが、バーリンはリベラルな個人主義を擁護したのである」（p.200）。

結論部で示されるアーレントとバーリンの像に目新しさはないが、それは本書の価値をいささかも損なうものではない。本書の真価は、私たちの知るアーレントとバーリンの政治理論がどのように生まれたのかを、二人の生涯と思考を照らし合わせながら詳細に跡づけたことにあり、本書を通じて私たちは、二人の政治理論の特質と射程をいっそう深く理解するとともに、二人が全力で格闘した二十世紀の現実を追体験することになる。

ある書評にしろ、本書の眞の主人公はアーレントでもバーリンでもなく、彼ら二人の狭間に浮かびあがる「二十世紀」そのものであると言うこともできそうだが、おそらく著者はこの評を首肯しないだろう。著者がこの二人を選んだのは、彼らがたんに二十世紀を生きたからではなく、眼前の危機に立ち向かいながら「人間の条件」のごとき「形而上学的問い」を掘り下げた、まさに政治理論を「天職」として全うした稀有な人びとであったからに相違なく(p.45)、とすれば本書の主人公はやはり、アーレントとバーリンの二人でなければならぬ。

彼ら二人は、政治理論を生業とする職業的学者ではなかった。つまり、「専門分野」に閉じこもって「規範」と「経験」をすっぱり切り分け、「理想理論」なる「青写真」の精緻化を競う当世風の政治理論研究者とはまったく異なり(p.16)、理論と実践の垣根を飛び越えて「世論」に訴えかけ、「公共政策」に関わることも辞さない、かつて「知識人」という言葉が湛えていた意味を体現するような人びとであった(p.20)。二人の政治理論は、ウェーバーの説いた学問の範をも超え、「何をなすべきか、いかに生きるべきか」という問いに、経験のなかで鍛えあげられた思考を武器に正面から切り込むものであり、裏返して言えば、中立的でも客観的でもなかった。では、そのような政治理論(家)のあり方について、「断固として不偏不党的な」態度を貫きとおして本書を書き上げた著者は、どのような評価を与えるのか——と最後に問うてみたくなるのであるが、著者はここでも抑制的で、バランスの取れた姿勢を崩さない。二現

実世界」との近さは諸刃の剣」であり、眼前の危機に対する眞摯な応答であったがゆえに、二人の理論はたえず、「歪曲、偏見、性急な判断」を伴うものとなった(p.203f)。とはいえ、「万能の方法論などというものは存在しないのであって、「アーレントとバーリンの著作は不完全なものではあったが、だからこそ過去数十年にわたって政治理論家や哲学者をはじめとする多くの人びとに靈感を与えてきたのであり、これからも与え続けることだろう」(p.204)。いささかお行儀が良すぎるようにも見え、さる大家が本書を全体としては高く評価しながらも、ちよつと「公平すぎる(too even-handed)」ぞヒルタ君、と(明らかにアーレントに肩入れする立場から)苦言を呈したくなる気持ちも分かんなくはない。とはいえ、アーレントとバーリンという、それぞれにユニークで、ゆえに「不偏不党」とは縁のない二人を比較検討するというザツへに照らせば、いずれにも与することなく両者を公平に遇することが最も理にかなった方法であるに違いない。本書の見事な出来栄が、その何よりの証左である。

(もりかわ・てるかず／政治思想史)

注

- (一) Gracia-Arnaldos による書評「 Hannah Arendt-nc1-12, 2022, p.215
(二) Jeremy Waldron による書評「 Society: 59, 2022, p.297

二〇二二年会員新著一覧(五十音順)

【著書】

植村邦彦『カール・マルクス——未来のプロジェクトを読む』新泉社
 鵜飼哲『動物のまなざしのもとで——種と文化の境界を問い直す』勁草書房

草書房

梅田百合香『ホップズ リヴァイアサン』KADOKAWA

大津真作『異端思想から近代的自由へ』京都大学学術出版会

奥山倫明ほか編『いまを生きるための宗教学』丸善出版

重田園江『ホモ・エコノミクス——「利己的人間」の思想史』筑摩書房

房

重田園江『真理の語り手——アーレントとウクライナ戦争』白水社

片山義博・小井沼広嗣ほか編著『ヘーゲル『精神現象学』をどう読む

か——新たな解釈とアクチュアリティの探究』社会評論社

川本隆史『へ共生』から考える——倫理学集中講義』岩波書店

小島秀信『市場と共同性の政治経済思想』ミネルヴァ書房

小松原織香『当事者は嘘をつく』筑摩書房

小森謙一郎ほか『人文学のレッスン』水声社

木山幸輔『人権の哲学——基底的価値の探究と現代世界』東京大学出版会

版会

倉田稔『学生と社会人のための文章読本——普通文章論』成文社

金山準『ブルードン——反「絶対」の探求』岩波書店

佐山圭司『いじめを哲学する——教育現場への提言』晃洋書房

下里俊行ほか編『超越性』と〈生〉との接続——近現代ロシア思想史の批判的再構築に向けて』水声社

竹内真澄『近代社会と個人——(私人)を超えて』御茶の水書房

玉手慎太郎『公衆衛生の倫理学——国家は健康にどこまで介入すべき

か』筑摩書房

坪光生雄『受肉と交わり——チャールズ・テイラーの宗教論』勁草書房

房

高山裕二『憲法からよむ政治思想史』有斐閣

渡名喜庸哲ほか編『個と普遍——レヴィナス哲学の新たな広がり』法

政大学出版局

中谷義和『自由民主政資本主義国家』御茶の水書房

野原慎司『人口の経済学——平等の構想と統治をめぐる思想史』講談

社

箱田徹『ミシェル・フーコー——権力の言いなりにならない生き方』

講談社

橋爪大輝『アーレントの哲学——複数的な人間的生』みすず書房

日暮雅夫、田畑真一、小山裕、箭内任、宮本真也ほか編著『批判的社

会理論の今日的可能性』晃洋書房

福永英雄『生涯研究、教育、社会——自立した科学的研究者になるた

めの社会学理論活用』パレード

福家崇洋ほか編『思想史講義【明治篇1】・【明治篇2】・【大正篇】・【戦

前昭和篇】』筑摩書房

藤田菜々子『社会をつくった経済学者たち——スウェーデン・モデ

ルの構想から展開へ』名古屋大学出版会

藤高和輝『トランプル』としてのフェミニズム——「とり乱させない

抑圧」に抗して』青土社

堀内進之介『データ管理は私たちを幸福にするか——自己追跡の倫

理学』光文社

牧野邦昭ほか編『高田保馬自伝「私の追憶」』佐賀新聞社

松井暁 (Matsui, Satoshi) *Socialism as the Development of Liberalism: Marxist*

Analysis of Values Palgrave Macmillan (UK)

松尾隆佑『3・11の政治理論——原発避難者支援と汚染廃棄物処理を

めぐって』明石書店

南森茂太『「民」を重んじた思想家 神田孝平——異色の官僚が構想し

た、もう一つの明治日本』九州大学出版会

山崎望編『民主主義に未来はあるのか?』法政大学出版局

山内明美ほか『忘却の野に春を想う』白水社

【翻訳】

イエーガー (Jäger, Lorenz)、『長谷川晴生ほか訳』『ハーケンクロイツの

文化史』青土社

エヴラームピエフ (Evramier, Iropo Ivanovich)、『下里俊行ほか訳』『ロ

シア哲学史——「絶対者」と「人格の生」の相克』水声社

ギリガン (Gilligan, Carol)、『川本隆史ほか訳』『もうひとつの声で——

心理学の理論とケアの倫理』風行社

クナップ (Knapp, Georg Friedrich)、『中山智香子ほか訳』『貨幣の国家

理論』日本経済新聞出版

ジジエク (Zizek, Slavoj)、『岡崎龍 (監修)』『分断された天——スラヴォ

イ・ジジエク社会評論集』Pヴァイン

シュピオ (Supior, Alain)、『宇城輝人訳』『労働法批判』ナカニシヤ出版

シヨイアマン (Scheueman, William)、『森達也監訳 井上弘貴、秋田

真吾、藤井達夫訳、安藤丈将解説』『市民的不服従』人文書院

スミス (Smith, Adam)、『篠原久・野原慎司ほか訳』『イギリス思想家書

簡集——アダム・スミス』名古屋大学出版会

竹林史郎 (Takeyashi, Shiro)、『田村信一ほか訳』『歴史学派とドイツ

社会学の起原——学問史におけるヴェーバー資本主義論』ミネ

ルヴァ書房

ネグリ (Negri, Antonio)、『ハート (Hardt, Michael)』、『水嶋一憲、佐藤

嘉幸、箱田徹、飯村祥之訳』『アセンブリ——新たな民主主義の

編成』岩波書店

バーガー (Burger, Thomas)、『鈴木章俊ほか訳』『マックス・ヴェーバー

の概念形成論——歴史・法則・理念型〔増補版〕』専修大学出版

局

バトラー (Butler, Judith)、『佐藤嘉幸ほか訳』『非暴力の力』青土社

バーリン (Berlin, Isaiah)、『川出良枝編』『マキアヴェッリの獨創性他

三篇』岩波書店

フーリエ (Fourier, Francois Marie Charles)、『福島知己訳』『産業の新世界』

作品社

ブレナン (Brennan, Jason)、『井上彰、福原正人、福家佑亮ほか訳』『ア

ゲイnst・デモクラシー』勁草書房

ベナナフ (Benanay, Aaron)、佐々木隆治監訳『オートメーションと労働の未来』堀之内出版

ポーコック (Pocock, John G. A.)、田中秀夫訳『野蠻と宗教 II —— 市民的統治の物語』名古屋大学出版会

ポランニー (Polanyi, Michael)・プロシユ (Prosch, Harry)、飯原栄一、小島秀信ほか訳『シーリング——人間の知的自由について』ミネルヴァ書房

マクフィー (McPhee, Peter)、安藤裕介ほか訳『フランス革命史——自由か死か』白水社

マンデヴィル (Mandeville, Bernard)、壽里竜訳『名譽の起源 他三篇』法政大学出版局

メンケ (Menke, Christoph)、中村徳仁、吉田敬介ほか訳『力——美的人間学の根本概念』人文書院

ローザ (Rosa, Harunur)、小谷英夫、馬渡玲欧ほか訳『加速する社会——近代における時間構造の変容』福村出版

〈備考〉

- 本の形をとっている会員の仕事のみを取り上げる。
- 共著、共編、共訳については、奥付に会員の名前が記されているものを取り上げる。
- 寄稿論文、分担執筆、分担訳については取り上げない。
- 非会員の共著者、共編者、共訳者の名前は「ほか」とする。

Unemployment Categories, Social Reform, and Structural Change in 19th-Century France

Naoki NISHIDA

Unemployment categories are historical and social constructs. Genealogical studies of unemployment have shown that unemployment did not exist a priori but was created by institutions and discourses. However, further research is needed on how social structural changes have changed the unemployment categories held by individuals. This paper analyzes unemployment categories in France from 1789 to 1914. It focuses on the process by which unemployment changed from a moral issue to a social risk. During the French Revolution and in the *économie politique* of the 1830s, the unemployed were incorporated into the category of the “false poor” who refused to work and were regarded as lazy. On the other hand, *économie sociale* criticized classical equilibrium theory based on the overproduction theory and turned the unemployment category into a structural problem. The *école de Le Play* understood unemployment as the periodic factory shutdown, but solidarisme redefined unemployment as an accidental social risk. This categorical change was related to the economic structure transformations after 1873, especially the development of heavy industry and international market competition. At the same time, scholarly conflicts shaped the way the phenomenon of lack of work was understood.

Keywords: unemployment, category change, 19th century France, solidarism, trade union movement

“Österreich wird ewig stehn”: The Continuity and the Change in Hans Kohn’s Thought

Nozomu KOJIMA

This study considers Hans Kohn’s concept of polity. There are two distinct interpretations. Some emphasize his coherent inclination toward a multinational society, where each nation has collective politico-cultural rights. Others insist that, in the 1930s, Kohn accepted a civic-national state model in which political ideas function as the most fundamental tie regardless of national identity, at least institutionally. Scrutinizing his discourse on the Austrian empire, this study concludes that the two theses are not contradictory. Kohn insisted that Austria should have been transformed into a multinational federation based on the idea of cultural autonomy, which he tried to introduce in Palestine until he emigrated to the US in 1934. In the US, however, although Kohn continued to lament that Austria missed out on becoming a multinational federation, he never addressed cultural autonomy in his discussions on that country. Instead, he emphasized the “Austrian Idea,” which he believed could have convinced inhabitants of the need for a supra- and multinational state structure. As long as Kohn kept hinting at the multinational federalization of the Austrian empire, he adhered to the idea of a multinational polity. Rather than cultural autonomy, he adopted an idea (i.e., the Austrian Idea) as a silver bullet, which illustrates that the civic-national state model infiltrated his thought.

Keywords: Hans Kohn, nationalism, multinational federation

Ownership and Freedom in Marx

Yusuke AKIMOTO

Marx pointed out that ‘freedom’ in modern bourgeois society has a double meaning; while each person, as a free personality, has the right to dispose of his or her own labour power at will, they are free to starve because they are detached from the objective conditions of labour and reproduction. Many commentators have understood this assertion of Marx’s as a criticism of the fact that freedom in bourgeois society is only a formal guarantee of rights, and have seen Marx’s theory of freedom as a criticism of bourgeois egoism. Such an interpretation, however, results from a failure to engage adequately with the analysis of freedom in *Das Kapital* and its earlier drafts. Marx criticised the fact that in bourgeois society, being a commodity owner is required as a condition of freedom in order to be free, and that the ownerless, deprived of the objective conditions of labour and reproduction, are necessarily forced and crippled to sell their labour power in order to be free in the commodity economy. This paper aims to illuminate Marx’s idea of the decoupling of freedom and property, focusing in particular on the original manuscripts of *Kritik der politischen Ökonomie*.

Keywords: self-ownership, freedom and equality, equivalent exchange

Combining Weber and Bergson: On Alfred Schütz's Theory of Freedom

Taiki HASHIZUME

This paper aims to clarify Alfred Schütz's theory of freedom in *The Meaningful Construction of the Social World* with a focus on the moment of "decision" and by examining the influence of Weber and Bergson, whose concepts of freedom are diametrically opposed. How can Schütz reconcile their theories? In the first section, we examine Weber's theory of freedom, which argues that when we clearly recognize an end and the means to achieve it, we "must" rationally decide what to do. For Weber, such a rational choice is free. Therefore, we call this "rational freedom theory." Yet, as we show in the second section, Bergson says the opposite, arguing that our decision "emanates" from the totality of our mind, which is "duration." Thus, we do not know why we decide what we decide. For Bergson, free acts occur accordingly. Therefore, we call this "irrational freedom theory." In the third section, we interpret how Schütz reconciles these two opposing theories. Schütz builds on Weber's rational freedom theory and constructs a rational theory of projects, but he also applies Bergson's irrational freedom theory to the moment the project is chosen, contending that the choice itself involves some irrational factors. Thus, Schütz combines these two theories into a single theory of freedom.

Key Words: Alfred Schütz, Max Weber, Henri Bergson, action, decision

the activities of the 20th Century Research Institute are noteworthy for being an aspect of the ideological movement in Japan just after the end of the war.

Keywords: The Foundation 20th Century Research Institute (NIJISSEIKI KENKYUJO), enlightenment in postwar period, democracy, cooperation of Intellectuals, Ikutaro SHIMIZU

Enlightenment Activities and Thought of The Foundation 20th
Century Research Institute (NIJISSEIKI KENKYUJO) :
In the Case of Japanese Intellectuals Just After the End of the
Asia-Pacific War

Takeshi SHOJI

This paper clarifies that the postwar enlightenment activities conceived and practiced by “The Foundation 20th Century Research Institute,” a group of intellectuals established just after the end of the war, that not only sought to reintroduce prewar ideas and theories that had regressed during wartime, but also aimed to appreciate them once again in harmony with the intellectual climate that prevailed immediately after the end of the war. The institute also sought to engage in detailed explanation and criticism of these ideas and theories from the standpoint of the members’ specializations. In the analysis, in addition to the results of the author’s recent survey of materials, particular attention is paid to the official documents related to the 20th Century Research Institute, which have been newly confirmed at the National Archives of Japan.

The author’s research reveals a list of lectures held by the institute in various locations, as well as the publication of shorthand transcripts of lectures and serial publications, highlighting that the institute was more actively engaged in various other activities than has been previously thought. Being so active in this regard, the institute sought to instill in its members, an attitude of thinking and acting for themselves rather than unquestioningly accepting government and military propaganda, as was the case during the prewar and wartime periods, or aimlessly following the mindset and spirit of powerful political figures or people of influence in the government and the military.

Through these activities of the 20th Century Research Institute, it emerges that the institute attempted to envision and implement what we may call a “postwar period of ideas.” Amidst a climate that prioritized hasty changes in various fields,

A consideration of the acceptance of Neo-Kantian philosophy in Japan: intersection and development concerning individual causality

Yasuhiko WATANABE

This paper intends to reveal the influence of the acceptance of Neo-Kantian philosophy in Japan, especially during the 1910's to 20's. The acceptance of Neo-Kantian philosophy in Japan has played a significant role not only as the translation of and the introduction of Western philosophy but also in the generation of Japanese philosophy. In Japan, Neo-Kantian philosophy tends to be grasped as the current of thought which had been introduced enthusiastically in the Taisho period and which had been replaced later by the philosophy of life and ontological philosophy of Heidegger. However, on the other hand, it cultivated the philosophical environment for the younger generation such as Miki Kiyoshi, Kosaka Masaaki and Shimomura Torataro.

I attempt to compare the interpretation of Neo-Kantianism by Nishida, Tanabe, Souda and Miki, focusing on the concept of individual causality. This concept, which Souda treated under the influence of Heinrich Rickert, provoked the disputation between Souda and Tanabe. It seemed to be the point of divergence of the later transition of them.

Miki tried to adopt the concept of individual causality in his own concept of historical causality. After studying in Germany, however, he turned his standpoint to Heidegger's ontology. His study of comparing Rickert and Weber over scientific methods has been critically inherited by post-war study on Weber.

This work was supported by JSPS KAKENHI Grant Number 20J40206.

Keywords: the concept individual causality, Neo-Kantian philosophy, Kyoto school, Souda Kiichiro, Heinrich Rickert

Multiculturalism as “model” in and outside the West

Satoshi UKAI

The role of commentator of this panel consists in finding links between actual debate on multiculturalism in United States, development of the notion of tolerance in England and in North America of 17th and 18th centuries, and difficult conciliation of liberalism with nationalism in modern China. Because of his specialty and the locality of the colloquium, French and Japanese contexts also are considered.

If liberal social praxis today in United States sometimes attempts to solve contradictions between multiculturalism and feminism by means of accommodation, the genealogy of this device goes back to the efforts of Roger Williams, who tried to assure the equal right to freedom of conscience to all members of different religious or ethnic communities in his American plantation in 17th century. Thus, he expanded and deepened Locke's notion of toleration. In its resistance to Anglo-Saxon model of multiculturalism, France is not eager to call for accommodation to attenuate conflictual religious matters.

Recently the notion of hospitality tends to replace that of tolerance in French philosophical context. While the latter is a geographically and historically limited experience linked to Christian Reform, the former designates an ethos inherent to any cultural entity. While capital punishment is currently in force in China, United States and Japan, one wonders how to justify its abolishment as praxis of tolerance and/or hospitality.

Keywords: tolerance, accommodation, hospitality, capital punishment

Nationalism and liberalism in modern China

Shiro ONODERA

Manchurians established the Qing empire, which contained various ethnic groups such as Mongolians, Han Chinese, Tibetans, and Turkic Muslims, in the 17th century. In the late 19th century, modern Western thoughts were extensively introduced into the Qing empire. The idea of nationalism spread among the Han Chinese, the majority in the population, who overthrew the Qing and established the Republic of China.

The Chinese Nationalist Party came to power in the late 1920s. It was based on Sun Yatsen's Three Principles of the People, aiming to build a homogeneous nation and implement a constitutional government. However, in 1949, the Nationalists were defeated by the Chinese Communist Party (CCP) and fled to Taiwan.

The CCP initially had a negative attitude toward nationalism. However, when Mao Zedong took over leadership in 1930s, he began to advocate for the Sinicization of Marxism and affirm patriotism. The People's Republic of China, established by the CCP, officially recognized "ethnic minorities" within the country and implemented a regional ethnic autonomy system. However, the scope of such autonomy was extremely limited. Furthermore, liberalism and "ethnic minority" cultures were thoroughly destroyed during the Cultural Revolution.

In modern China, nationalism and liberalism have often been in conflict. Furthermore, the Han Chinese, including liberalists, with their overwhelming population and cultural pride, have been generally less concerned about the problems of non-Han ethnic groups. However, the extent to which these factors are unique to China requires further studies and comparison with cases in other regions.

Keywords: China, nationalism, liberalism, multiculturalism

The duty of toleration, and the American defence of the equal liberty of conscience: Locke, Williams and Madison

Kiyoshi SHIMOKAWA

This article seeks to identify the fundamental weaknesses of Locke's theory of toleration, and argues that we can overcome them by adopting the theories of liberty of conscience which were developed in America by Roger Williams and James Madison among others. The author begins by showing that Locke concentrates on establishing the magistrate's duty of toleration (in the sense of his duty to refrain from using force in religious matters), without adequately defending the value of each person's liberty of conscience, or the equal protection of it. He examines Locke's view that liberty of conscience undermines a stable social order, and contrasts it with the view, held by Williams, that conscience is a precious, inviolable moral power possessed by all human beings. The author further claims that Williams's introduction of the device of 'accommodation' reveals his stronger commitment to the equal protection of liberty of conscience, while arguing that Madison's refusal to accept the states' financial support for Christianity, as well as his general anti-establishmentarianism, shows a firmer commitment to the equal protection of liberty of conscience than Locke's theory. Thus, the author argues towards the conclusion that a viable theory of liberty of conscience should be so formulated as to incorporate the insights and arguments of the two American thinkers.

Key words: Locke, toleration, liberty of conscience, Roger Williams, James Madison

Can Liberal Multiculturalism Survive? : After the Dream of Exit Rights

Fumio IIDA

This paper attempts to defend liberal theories of multiculturalism by engaging in a re-examination of the ideal of exits proposed by various critics of liberal multiculturalism. It begins by outlining the prototype of liberal multicultural theories in reference to early works of Will Kymlicka. It then attempts to respond to the libertarian theory of exit presented by Chandran Kukathas, which sticks to the unrealistic idea that all oppressed people within minority cultures can exercise the right to exit without any further state assistance. It also attempts to respond to the liberal egalitarian theory of exit presented by Susan Okin, which states that multicultural rights should be nullified due to the oppressive tendencies against women. Finally, it responds to the idea of exit across borders and concludes that even this version of exit exercised across borders requires decent state power that protects citizens and non-citizens alike.

Keyword; Multiculturalism, Kymlicka, Liberalism, Exit rights, Debate over border control

**ANNALS OF THE SOCIETY
FOR THE HISTORY OF SOCIAL THOUGHT**
No. 47 2023

CONTENTS

〈Special Theme〉 The Conditions for a Multicultural Society

Feature Articles

Can Liberal Multiculturalism Survive? : After the Dream of Exit Rights	Fumio IIDA 009
The duty of toleration, and the American defense of the equal liberty of conscience: Locke, Williams and Madison	Kiyoshi SHIMOKAWA 030
Nationalism and liberalism in modern China	Shiro ONODERA 050
Multiculturalism as “model” in and outside the West	Satoshi UKAI 073

* * *

Articles

A consideration of the acceptance of the Neo-Kantian philosophy in Japan: intersection and development concerning individual causality	Yasuhiko WATANABE 086
Enlightenment Activities and Thought of The Foundation 20th Century Research Institute (NIJISSEIKI KENKYUJO): In the Case of Japanese Intellectuals Just After the End of the Asia-Pacific War	Takeshi SHOJI 106
Combining Weber and Bergson: On Alfred Schütz's Theory of Freedom	Taiki HASHIZUME 125
Ownership and Freedom in Marx	Yusuke AKIMOTO 145
“Österreich wird ewig stehn”: The Continuity and the Change in Hans Kohn's Thought	Nozomu KOJIMA 165
Unemployment Categories, Social Reform, and Structural Change in 19th-Century France	Naoki NISHIDA 184

* * *

<i>Book Reviews</i> Hikaru TANAKA, Tsutomu HASHIMOTO, Kuniyasu MORIOKA, Baku MOMOKI, Hirofumi TAKADA, Takuya OKADA, Kazuyuki HOSOMI, Hironori KOJIMA, Masakazu MATSUMOTO, Hajime INUZUKA, Hiroharu SHINOHARA, Shohei YONEDA, Chinatsu TAKEDA, Terukazu MORIKAWA	203
List of Books authored by member published in 2022	259
English Summaries of Feature Articles/ Articles	273

Edited by The Society for the History of Social Thought

公募論文投稿規程

- 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、七月三十一日（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、図表などを含め、四〇〇字詰め原稿用紙換算で六〇枚（本文、注ともに、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、日本語表記のキーワード三から五を付す。
- 四、論文は、原則として、ワードファイルを電子メールに添付して提出すること。原稿はA4サイズで一ページ四〇字×四〇行の書式とする。論文には、執筆者名や執筆者を特定できるような表現を記載しないこと。
- 五、投稿者は、別に次の文書をワードファイルで添付すること。
 - (1) 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。
 - (2) 英文抄録。論題および執筆者名の英文表記を含め、二〇〇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。
- 六、論文の執筆にあたっては、執筆要領を参照のこと。
- 七、論文の採否は、公募論文審査規程に基づき、編集委員会が決定する。編集委員会が原稿の書き直しを求める場合がある。二重投稿は認めない。
- 八、『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。

公募論文審査規程

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の採否は、編集委員会が決定する。編集委員会は、査読者に査読を委嘱し、論文の内容・構成・表現などについて、投稿者に書き直しを求めることができる。

二、査読者の委嘱

(1) 編集委員会は、論文のテーマ・内容を考慮して、論文一篇につき複数名の査読者を選任して、査読を委嘱する。その際、投稿者と査読者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) 査読の公平性を確保するため、投稿者と査読者の間および査読者相互間は匿名とし、査読者の氏名は、事前にも事後にも編集委員会の外部には公開しない。

三、審査要領

(1) (評価区分) 審査過程において、査読者や編集委員会はそれぞれ、論文をA、Bの上、Bの下、Cの四段階に區別して評価する。その際、区別の目安は以下のとおりとする。
A：学界における現在の研究水準に到達しており、本年版掲載に値する。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・内容的には本年版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。査読者や編集委員会は、書き直しの箇所と理由を必ず明らかにする。
Bの下・論文として公表するにあたっては、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。査読者や編集委員会は、書き直しの箇所と理由を必ず明らかにする。

C：本年版掲載に値する水準に到達していない。査読者や編集委員会は、その理由を必ず明らかにする。

(2) (査読) 査読者は、審査論文を四段階で評価し、査読報告を学会事務局に提出する。

(3) (編集委員会の審査) 編集委員会は、査読者の査読報告に基づきながら、各論文を審査して、合議によって四段階で評価を確定する。査読者のいずれかがC評価を下した論文は、審査において原則として不採用とする。編集委員会は、審査結果を幹事会に報告する。

四、審査結果通知と再審査

(1) 編集委員会は、投稿者に審査結果を通知する際、査読者の名を伏せた査読報告を付して、審査の根拠を明らかにす

る。

(2) 書き直しを求められた投稿者は、所定の期日までに論文を書き直して再提出し、再審査を求めることができる。その際、投稿者は、書き直しを求められた箇所の他については、大幅な書き直しをすることはできない。

(3) 編集委員会は、再提出された論文を審査報告に照らして再審査し、論文の採否を最終決定する。編集委員会は、再

審査結果を幹事会に報告する。

五、個人情報の保護

査読者、編集委員会、学会事務局、幹事会は、公募論文の審査過程において知り得た個人情報のすべてについて守秘義務を負う。

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、なごどで括る。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二字下げとし、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、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。
 - 5 中略は三点リーダーニ文字分を亀甲括弧で括り、「……」のよう to 記す。
〔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
 - 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) 前二一―後三二年
 - 8 世紀などの序数詞は十(トンボ)を使用する。
(例) 十九世紀 二十一世紀 ルイ十四世
- 翻訳上の記号の置換
おおよそ、次の様な要領にて置換する。
- 〔1〕原文中の引用符《》、等は「」に。引用符中の引用符は『』あるいは()にして統一的に処理。
 - 〔2〕原文イタリックの箇所は、書名・作品名・紙誌名の場合『』で括る。
 - 〔3〕原文イタリックの箇所が強調ないし概念表現である場合、傍

点を付す。

[4] 原文イタリックの箇所が、単に原文に対する外国語であるが故にイタリックである場合は何もしない。或いは必要に応じて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、凡例ないし訳者後書で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、数字は不要とする。なお、節や項を設けた場合は、その見出しの前を一行空けること。

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。本文、注、参考文献リストの間も一行空けること。

■注

1 注は、本文の該当箇所に(1)(2)(3)…とし、稿末に注を纏め番号順に配列する。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…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)。

3 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。

4 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。

5 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す。

[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―二五頁。

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)

ピエール・ブルデュー『ディスタンクシオン——社会的判断力批判ⅠⅡ』石井洋二郎訳、藤原書店、一九九一年、Ⅰ、五六七頁。
 ピエール・ブルデュー、ジャンクロード・パスロン、ジャンクロード・シャンボルドン『社会学者のメチエ——認識論上の前提条件』田原音和・水島和則訳、藤原書店、一九九四年。

〔外国語文献〕

それぞれの言語圏ないし専門分野での慣習に従って表記してかまわないが、論文内での統一をはかること。おおよその基準は以下の例を参照。なお、…などの前にはスペースを空けずに入力し、…の後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程

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 本規程は、『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 本規程の改正は、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

「学会誌」という存在について、今回の編集作業を通じて改めて考える機会を得た。これまで、目当ての論文があったときに図書館で当該部分をコピーする対象であって、それ以外は年に一度送られてきた際に、興味ある論文や書評などをパラパラめくる程度だった。

編集主任という立場から、始めて学会誌全体を見渡すことになり、今もつらつら目次を眺めている。前年度の大会幹事の紹介文につき、大会報告に依拠した特集論文がある。これによって前年度の大会の記憶を辿ることができる。公募論文には過去のセッションや自由論題報告者の論考も多く、現在若い研究者がどのようなジャンルにどうというアプローチをしているかを推察できる。書評

対象書籍からは会員たちの研究・翻訳の動向を知ることができ、社会思想史研究という分野の裾野の広がりや改め確認できる。

このように、一冊の雑誌として眺めることで、一つ一つの文章から得られる知見とはまた異なった、「社会思想史研究の現在」を知ることができるのが、学会誌なるもの大きな役割である。

おそらく多くの人が日々の雑務に追われ、欲しい情報を予めあると分かっているところから取ってくるのが常なのではないか。とくに当てもなく歩き回って興味ある何かを探すといった時間・空間もどんどん減ってきている。編集作業を俯瞰することで、実は学会誌というのが、そういう場を誌上で提供してくれる貴重な存在であることを発見した。

(編集主任 重田園江)

社会思想史研究 No.47

2023年9月30日 発行

編集 社会思想史学会

代表幹事 後藤浩子

(事務局) 〒194-0298 東京都町田市相原町 4342

法政大学経済学部 後藤浩子研究室内 社会思想史学会事務局

学会事務局 E-mail : shst-office@shst.jp

学会ホームページ : <http://shst.jp/>

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

ISBN978-4-86578-396-4

国家に抗する マルクス

——「政治の他律性」について

隅田聡一郎 著

国家と資本は、
どのようにして乗り越えられるのか？

百年以上にわたるマルクス主義国家論の変遷を追うとともに、マルクスを一九世紀社会主義・共産主義の歴史的文脈に位置づけなおし、未完の国家批判プロジェクトに迫る！
気鋭の研究者による初の単著。



4,950円(税込) / 2023年6月発売

隅田聡一郎

1986年生まれ。大阪経済大学経済学部専任講師。一橋大学大学院社会学研究科博士課程修了後、カール・フォン・オシエツキー大学オルデンブルク哲学研究科客員研究員、ベルリン・ブランデンブルク科学アカデミー客員研究員などを経て現職。

マルクスの物象化論「新版」

——資本主義批判としての素材の思想

佐々木隆治 著

資本主義社会を根底で規定する論理
「物象化」とは何か？

詳細なテキスト解釈と新MEGA研究の最新成果をもとに、マルクスの「新しい唯物論」を「批判的・実践的」構えとして捉える新解釈を打ち出し、マルクスがその生涯を捧げた経済学批判プロジェクトの核心的概念「物象化」を解明する。



5,500円(税込) / 2021年7月発売

オートメーションと 労働の未来

アロン・ベナナフ 著
佐々木隆治 監訳・解説

AIの発展で雇用危機がやってくる。
……それは本当か？

オートメーション化の進展によって、大量失業が引き起こされる？ 世界的に注目を集める社会理論家アロン・ベナナフがこのような「オートメーション論」の誤りを明らかにする。その裏に隠された資本主義の根本的な問題とは？



2,420円(税込) / 2022年10月発売



●小谷英生・網谷杜介・飯田賢穂・上村剛 編著 4950円

歴史を書くとはどういうことか

初期近代ヨーロッパの歴史叙述

誰が、何のために、どのように歴史を語るのか。歴史叙述の歴史を探求し、歴史と政治との関連について再考する。

●井頭昌彦 編著 5500円

質的研究アプローチの再検討

人文・社会科学からIT/BSまで

質的研究は機能しているのか。K/V論争をふまえて分野横断的に問題提起に対する応答を整理し、社会科学方法論をアップデートする。相違を越え、総合的理解へ。

●坪光生雄 6050円

受肉と交わり

チャールズ・テイラーの宗教論

政治哲学者チャールズ・テイラーは神学者になったのか。主著『世俗の時代』を縦横に読み解き、テイラーの宗教論を明らかにする。

●ウォルター・リップマン 小林正弥 監訳 2970円

リップマン 公共哲学

民主主義の危機と、その病から再生させる思想。「公共哲学」という言葉を初めて用い、その原型を提示した予言的警告の書、待望の新訳!

●檀垣立哉、山崎吾郎 編著 4400円

構造と自然

哲学と人類学の交錯

構造主義からアクターネットワークワークセオリーまで、哲学と人類学という二つの知的実践は交錯してきた。その現代的な意義を考える。

●ジェイソン・ブレナン 上3600円/下3000円

井上彰・小林卓人・辻悠佑・福島弦 福原正人・福家佑亮 訳

アゲインスト・デモクラシー [上・下巻]

政治科学と政治哲学に蓄積されてきた広範な知見に基づいて、デモクラシーに挑戦する。2010年代政治思想の重要書、待望の邦訳。

*表示価格は税込

けい そう 勁草書房

<https://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

産業の新世界

シャルル・フリーエ

福島知己訳

初期資本主義の病巣を分析し、理想社会プログラムの構築プランを描き出したフリーエの古典的名著。初版完訳版、遂に刊行! ●8580円



愛の新世界

シャルル・フリーエ 福島知己訳

そのあまりの先鋭さ故に長らく封印されていた幻の奇書!旧版を増補し、草稿ノートと照合して厳密に校訂し、新たな容相貌を現わす。稀代の幻視者フリーエが描く、愛と食のユートピア! ●9020円



アナーキズム思想研究の決定版!

アナーキズム

政治思想的考察

森政稔

好評 重版!!

近年の民主主義への鋭利な分析で注目されている論者が、これまで長年取り組んできた研究成果を結集させた待望の二冊。●2970円



作品社 <https://www.sakuhinsha.com>

〒102-0072 東京都千代田区飯田橋2-7-4

TEL03 (3262) 9753/FAX03 (3262) 9757 *価格税込

アディクションと金融資本主義の精神

鈴木直 やめられない欲望が増殖するネット社会は「アディクション」の誘惑に満ちている。実体経済が金融経済に敗北し、民主主義が崩壊する現実を経済学、思想史、精神医療から考察する。5830円

認知アポカリプス

ジェラルド・ブローネル 過剰な情報や世界を編集するストーリーが人の認知を奪い合う。このことは人類を転落に導いていないか。多領域の学知を踏まえた認知社会学者の野心作。高橋啓訳 4400円

アーレントと革命の哲学

森一郎 アーレントにとって革命とは。新しい始まりとは何か。アメリカ独立革命の意味や憲法のあり方をはじめ、『革命論』の詳細な読解と考察。現在の日本の状況も併せ、厳密かつ自由に描く。4400円

一冊の、ささやかな、本

田邊恵子 一九三〇年代のヨーロッパ、亡命生活のさなかにベンヤミンは「一冊の本」にこだわり続け、複数のヴァージョン、メモや覚書が遺された。新全巻版を典拠にした『幼年時代』の研究。7700円

親切の人類史

マイケル・E・マカロー 人はなぜ「赤の他人」に親切にするのか？ 生存競争には一見不利な「利他の心」を、生物理論と個人や国家による慈善と考へる。本能と理性の人類史的場知之訳 4950円

みすず書房

〒113-0033 東京都文京区本郷 2-20-7 tel.03-3814-0131 fax 03-3818-6435 www.ms.zo.jp (価格税込)

消え去る立法者

フランス啓蒙における政治と歴史

王寺賢太著 かつてこんなふうに読まれたことがあつたらうか。モリエール、そしてテイドロへ。「啓蒙」をクリシエから解き放つ。6930円

野蛮と宗教

Ⅱ エドワード・ギボンの啓蒙市民的統治の物語

J・G・A・ポコック著 田中秀夫訳 「キアウエリアン・モメント」の著者によるもう一つの主義。歴史叙述をめぐる思想史。I 5940円 / II 7480円

イギリス思想家書簡集

アダム・スミス

篠原久 / 只腰親和 / 野原慎司 訳 生誕300周年、スミス書簡の初全集訳。6930円

社会をつくった経済学者たち

スウェーデン・モデルの構想から展開へ
藤田菜々子著 ケンブリッジ学派と双璧をなしたスウェーデン経済学の全体像を、彼らの政治・世論との深いかかわりとともに初めて解明。6930円

ニユース・ピークからサイバー

スピークへ ソ連における科学・政治・言語

S・ゲローウイチ著 大黒岳彦訳 金山浩司監訳 統制的国家で科学はいかにふるまうのか。サイバネティクスを通して見た新たなソ連科学史。6930円

真理・政治・道徳

プラグマティズムと熟議

C・ミサック著 加藤隆文・嘉目道人 / 谷川嘉浩訳 真理概念をあえて政治・道徳の世界に呼び戻し、リベラルな民主主義の足場を再建する意欲作。5940円

現代気候変動入門

地球温暖化のメカニズムから政策まで

A・E・テスラー著 神沢博監訳 石本美智訳 温暖化懐疑論への応答を交へつつ「文系」理系「双方」に向けて問題の条件像を初歩から明快に解説。6900円

〒464-0814 愛知県名古屋市中千種区不老町 1 名大内

名古屋大学出版会

TEL 052-781-5353 FAX 052-781-0697
https://www.unp.or.jp/

人権はなぜ正当化されるのか——

第11回東京大学南原繁記念出版賞受賞作

人権の哲学

基底的価値の探究と現代世界

木山幸輔

(筑波大学人文社会系助教)



ロールズ、ベイツ、グリフィンらの哲学的議論を検討。人権論が向かうべき新たな方向性と実践的な国際援助構想を提示する気鋭による先駆的研究。【好評3刷】

A5判/368頁/6,820円
ISBN978-4-13-036284-9

★宇野重規氏(東京大学教授)・評

「本書の理論的示唆はもちろん、実践的示唆もきわめて大きい。多くの方に読んでいただけることを期待したい」(東京大学南原繁記念出版賞受賞時講評より)

【主要目次】

- 第1章 人権の哲学：その文脈と2つの構想
- 第2章 政治的構想の主要理論は擁護されるか
(1)：ロールズの場合
- 第3章 政治的構想の主要理論は擁護されるか
(2)：ラズの場合
- 第4章 政治的構想の主要理論は擁護されるか
(3)：影響力ある諸議論の概括的検討
- 第5章 自然本性的構想への批判に応答する
：ベイツによる批判への応答
- 第6章 擁護されるべき自然本性的構想
：二元論、一元論でも多元論でもなく
- 第7章 社会経済的権利は人権でありうるか
- 第8章 デモクラシーへの権利は人権でありうるか
- 第9章 人権と国際的関係
- 第10章 開発・援助構想に対する評価
：人権の哲学による示唆を参照軸として
- 結 語 本書がしたこと

東京大学出版会

〒153-0041 東京都目黒区駒場 4-5-29

TEL 03-6407-1069 FAX 03-6407-1991 <https://www.utp.or.jp/>

〈価格税込〉

官僚制的支配の諸相

W・J・ヒュルター著 佐野誠・林隆也訳 8800円
マルクスとヴェーバーの先進産業社会解釈とその批判的論議

マルクスとヴェーバーの官僚制や民主制への見解の相違を浮彫りにし、ヴェーバーの官僚制的支配論の理論的実践的射程を測る。

「新しい公共」とは何だったのか

四半世紀の軌跡と新自由主義統治性 宮川裕二著 4620円

橋本政権から民主党政権へと続いた「新しい公共(空間)」という政策ビジョンを、フーコーに始まる《統治性》研究の手法で分析。

まつとうな政治を求めて

「リベラルな」という形容詞

マイケル・ウオルツァー著 萩原能久訳 2970円

「リベラルな」という形容詞は力の行使を制限し、多元性と懐疑心、アイロニーをもたらし、ウオルツァーの最新刊。

風行社

東京都千代田区神田猿樂町1-3-2

TEL. & FAX. 03-6672-4001

<http://www.fuko.co.jp> [価格は税込]

■先駆的女性ジャーナリストの名著、遂に刊行!

女がみた一八四八年革命

ダニエル・ステルン 志賀亮一・杉村和子訳 作曲家リストの愛人にして文化サロンを主宰したマリー・ダグー伯爵夫人が、二月革命を取材し、民衆の証言を集め、議會を傍聴し、多くの関係者から聞き取りを行ない、公平な視点での記述を意図してなされた大著、初の邦訳刊行。 上下巻 各四八四〇円

■政治的対立は、なぜ、死に至る排除をもたらず?

自決と肅清

【フランス革命における死の政治文化】

ミシエル・ピアール 小井高志訳 フランス革命史学の最高の継承者が「革命家たちの最期」の詳細な分析に基づいて明らかにした、「死を賭した政治参加」という革命の美学と、恐怖政治のもとでの「肅清」のメカニズム。 五八三〇円

■現代の「世界史」が生まれる瞬間の記録、完結!!

パリ日記

【特派員が見た現代史記録1980-2021】(全5巻)

- 山口昌子 ボーン・上田記念国際記者賞受賞の女性ジャーナリストは「世界」をどう見てきたのか。政治・外交・経済から文化・生活まで全てカバーする特派員ならではの、ミクロとマクロが交錯する生々しい現代史クオニクル! 各五二八〇円
- Ⅰ ミッテランの時代 1990.5-1995.4 各五二八〇円
 - Ⅱ シラクの時代Ⅰ 1995.5-2002.5
 - Ⅲ オランダ、マクローンの時代 シラクの時代Ⅱ 2002.5-2007.4 2011.10-2021.5

好評新刊

別冊「環」②8 後藤新平 衛生の道 1857-1929 三九六〇円

関東大震災一〇〇周年記念出版
 後藤新平研究会編 後藤新平が生涯追い続けた「衛生の道」とは!?

占領期女性のエンパワーメント
 「マアリ・ピアード、エセル・ウイード、加藤シヅエ」 四八四〇円

上村千賀子 戦後の女性政策の原点に、新たな光を当てる!

ロシアの二〇世紀【歴史の旅】 三九六〇円

マイケル・ホダルコフスキー 山内智恵子訳
 宮脇淳子||跋 ロシア現代史の真実を伝える。

万物の宴【すべての生命体はひとつ】 三〇八〇円

ジュール・ミシュレ 大野一道編 大野一道・翠川博之訳
 自然史、地球史への転換点を示す、新たな世界観の誕生!

世界人権論序説 三三〇〇円

【多文化社会における人権の根拠について】
 森田明彦 真に普遍的な「人権」概念をいかに構築するか? 三三〇〇円

「移民列島」ニッポン 三三〇〇円

【多文化共生社会に生きる】
 藤巻秀樹 21世紀、日本の縮図を鳥瞰! 三〇八〇円

「大和魂」の再発見 三〇八〇円

【日本と東アジアの共生】

上田正昭 日本古代史の碩学が、東アジアとの共生をとらえる。

本誌特集関連既刊書