

## 紹介

アンドリュー・ヴィンセント

### 『現代政治イデオロギー』（1）

岡 部 悟 朗

一

本稿は、Andrew Vincent, *Modern Political Ideologies*, Blackwell, 1992 の紹介である。  
ヴィンセントについては、他の処で<sup>(1)</sup>紹介したので<sup>(2)</sup>ここでは繰り返さない。

書題から明らかなように、本書は、イデオロギーそのものを論ずる一般イデオロギー論ではなく、自由主義等の特定のイデオロギーを分析するのでもなく、諸々のイデオロギーを扱う。しかし、諸々のイデオロギーを扱うとはいえ、それは、所謂、通史ではないし、より狭い概念史ではない。

イデオロギーに対する無関心乃至反発の今日的状況からすれば、一般イデオロギー論であれ諸々のイデオロギー分析であれ、今、何故にイデオロギーなのかという問いに直ちに襲われる。しかし、その解答を本書に求める者は、いわば肩すかしをくらうであろう。それは、その問い自体が、イデオロギーと時代との一定の照応関係を前提にしているからである。

確かに、イデオロギー、また、広く思想には、時代乃至時代精神のもつ特質が刻印されているし、本書が主張しているように、各々のイデオロギーには、起源と推移の一定の生涯がある。本書は、イデオロギーを近代の所産、とりわけ、一八世紀末のフランス革命を契機とするものだが、しかし、一九・二〇世紀の時代の特定の段階・局面とイデオロギーの照応関係というアプローチは採っていない。さらに、書題の『モダン・ポリティカル・イデオロギーズ』の「モダン」は、「近代」「現代」いずれかの時代をさすのではなくそれを一体的に扱っており、その全体的な「モダン」に対するポスト・モダンからの照射を意味している。従って、翻訳の書題『現代政治イデオロギー』は適訳とはいえないが「近代」では不都合であるからそうしたのであって、ポスト・モダンの意味があることを明らかにして読者にまずお断りしたい。

本書は、イデオロギーとは「人間性に関する考え方を含むが故に、人間が何を獲得しうるのか、あるいは、しえないのかを指示する概念、価値、象徴の体系である」とする。つまり、ヴィンセントのイデオロギー概念の定義は、イデオロギーを堅固な教義体系乃至思想体系とか「首尾一貫した構成物」としてとらえず極めて広く緩やかにとらえている。そのように広い定義をとれば、人は直ちに、自由主義や保守主義等ではなく、民衆イデオロギーとか信条体系を何故に扱わないのか、反論するであろう。イデオロギー論には、現実世界の心理や信仰、信条やエートス、また、科学や哲学との関連と相違を明らかにすることが欠かせない。ヴィンセントは、こうしたことを部分的には明らかにするが、イデオロギーは心理、宗教、あるいは宣伝、美辞麗句にさえ現れるというかれの説明を聞けば読者は一定の戸惑いを免れないであろう。また、この広い定義からすれば、書題を『モダン・イデオロギー』ではなく何故に『モダン・ポリティカル・イデオロギー』とするのかという問いも起つてこよう。本書が、各章において、個々のイデオロギーを論ずる際に、政治、経済、人間性等の節を設けて論ずることも併せて「ポリティカル」の形容詞を附す意味はさらに明らかにされねばならないかと思える。

イデオロギーを論ずることは確かに難しい。あるイデオロギーは他のイデオロギーと区別されなければならないが、さりとて、一つのイデオロギーに確固たる教義、いいかえれば「純粋性」というものはありえない。その上、あるイデオロ

ギーの内部には「諸派」があり、あるイデオロギー内の「一つの派」は、自らのイデオロギー内の「他の派」よりも、対立する他のイデオロギーの「ある派」と親近性を示したりする。そのことが、アナルコ・キャピタリズムとかマルクス主義的フェミニズム等の無数の複合イデオロギーを生んだりする。このように、イデオロギーは、その内外に複雑性と重畳性を抱えている。

イデオロギーが時代的な「モダン」と柔軟な関係にあり、かつ、定義上、緩やかなイデオロギー概念を採ることによって、イデオロギーは客観的事物乃至世界の近似・虚偽の反映関係にないことにもなる。（ヴィンセントによれば）、逆に、イデオロギーは客観的事物乃至世界の各レヴェルの現実を鋭く構成するものである。

本書を紹介する意義は、（数多くの一般イデオロギー論や個別のイデオロギー分析と比べても）、先述したように、本書は、諸々のイデオロギーの内外の複雑性と重畳性を巧みに解きほぐしている上、諸々のイデオロギーの推移（「発展」ではなく）を丹念に追っていることにある。本書の構成の手堅い形式性も魅力の一つであろう。

ヴィンセントによれば、本書は「学部のイデオロギー履修課程」から生まれ、「入門的な資料を与える」ことを目的とするが、しかし、本書は狭い分野を深く掘り下げる意味での「専門書」ではないにしても初歩の意味での「入門書」では決してなく、複雑な諸々のイデオロギーの森に分け入る格好の導きの書といえるであろう。

本書は、九章二四〇頁で構成されている。<sup>(2)</sup>第一章が一般イデオロギー論にあたるが、イデオロギーなる用語の合成語としての起源から始め、イデオロギーの語の歴史的用法、イデオロギーの効果の次元、そして、本書の展開方式に触れたあと、続く諸章で順に、自由主義、保守主義、社会主義、無政府主義、ファシズム、フェミニズム、エコロジズム、最終章で、聖像と聖像破壊を論ずる。

筆者は、ヴィンセントの前著『国家の諸理論』の翻訳中に、かれが本書を執筆中であることを知り、国家論への問題関心から本書を読んだのであるが、しかし、前著と本書の関係は著者によって必ずしも詳らかにされておらず、本書の註で

若干、前著のことが言及されるにとどまる。また、筆者は、イデオロギー研究を専門にしていることもあり、上記の事情と併せて、本稿を「書評」ではなく「紹介」とした次第である。

本書の紹介にあたっては、紙幅の関係もあり、ヴィンセントがイデオロギー概念乃至諸々のイデオロギーについて新しい問題提起を行っていると思われる点、及び我々にとって問題と思われる点に出来るだけしほって叙述することにする。

## 註

(1) A・ヴィンセント、森本監訳・岡部訳『国家の諸理論』昭和堂 一九九一年。また、拙稿書評「アンドリュウ・ヴィンセント『国家の諸理論』」鹿兒島大学『法学論集』第二十五卷一・二合併号、参照のこと。

(2) 因みに各章各節のタイトルを以下に示す。

第一章 イデオロギーの特質

第二章 自由主義

序—自由主義思想の起源—自由主義の特質—個人主義—自由の価値—正義と平等—権利と民主主義—経済—政治と国家—結論

第三章 保守主義

序—保守主義思想の起源—保守主義の特質—人間性—理性と行動—政治と国家—経済—結論

第四章 社会主義

序—社会主義思想の起源—社会主義の特質—人間性—平等と自由—国家と民主主義—市場と経済—結論

第五章 無政府主義

序—無政府主義思想の起源—無政府主義の特質—人間性—国家批判—自由と平等—正義、財産及び経済—政治組織の問題—結論

第六章 ファシズム

序—ファシズムとナショナル・ソシアリズムの思想的起源—ファシズムの特質—人間性—民族、人種及びフォルク—国家と指導者—経済—結論

第七章 フェミニズム

序—フェミニズム思想の起源—フェミニズムの特質—セックスとジェンダー—抑圧と従属の特質—平等と差異—政治人としての個人—結論

## 第八章 エコロジズム

序—エコロジ思想の起源—エコロジの特質—自然と人間性—エコロジズムの政治的次元—新奇の経済学—結論

## 第九章 聖像と聖像破壊

(3) 「本書（『国家の諸理論』—筆者）の中で、国家論の復権がネオ・マルクス主義者の貢献であることを認め、アルチュセールやブランザスにも若干、言及しているものの、現実変革に関連した論争に少なくとも積極的に関与するものではない。ヴィンセントは、現在、現代イデオロギーに関する書物を執筆中、とのことであるから、その著書で論争に関与するかもしれない。」  
前掲拙稿、三二六—七頁

## 二

第一章は、いわば一般イデオロギー論にあたる。

イデオロギーの語は、アントワヌ・デステュット・ド・トラシが一七九六年から九八年にかけて造った造語で、その語は、かれがパリ学士院所屬中に発表した「Mémoire sur la faculté de penser」なる題名の諸論文の中にある。その後、かれは、<sup>The Elements of Ideology</sup>「観念の原理」にまとめ、一八〇〇年から一五年にかけて出版した。

「eidos」と「logos」のギリシア語から合成された「イデオロギー」の語は、主に宗教的な印象を与える「métaphysique」や「psychologie」に代るものとして造り出された。かれは、根っからの教権反対論者であり唯物論者であった。「観念の科学」は、感覚作用からの観念の生成原因に関する厳密な知識の獲得をめざした。生得的観念は退けられ、観念はすべて修正された感覚作用であった。その科学は、厳格な経験主義的方法で行われた。

観念の科学が人間の無知の根源を突き止め、教育に積極的に利用されれば合理的・進歩的な社会の基盤となろう。一七九九年から一八〇〇年にかけて、トラシは、総裁政府の下で学士院評議員に任命され、学校に対する回状を発し、教育課程における「イデオロギー」の役割を強調した。その間、「立法の科学」をも構築しようと試みた。こうした目的を追求する中で、トラシら「イデオロギー」たちは、世俗的で共和制支持の自由主義と結びつくようになった。その結果、イデオロギーは、公には「経験科学」というよりはむしろ自由主義知識人の政治教義を意味するようになった。

ナポレオン・ボナパルトは、初期のイデオロギーの一メンバーであったが、権力を把握しかれの独裁的野望を追求するうちに、イデオロギーと敵対するに至った。一八〇一年二月、国家評議會を前にしてイデオロギーを「おしゃべり屋」とののしった。また、一八〇二年、カソリック教会と協約を締結して以来、イデオロギーは「無神論の一味」に落ちるだろうと非難した。フランスの保守主義者、復古派、王党派は、一八二九年のトラシの『原理』の再刊を「王位と祭壇の古来からの奉仕団体」を転覆せんとする企みを形づくるものと非難した。かくして、イデオロギーを批判する王党派等は、自ら、別の政治教義を信奉するものとして確認されるに至った。つまり、イデオロギーは、フランスの一部ではあるが、「政治教義」と等しくなった。

マルクスは、トラシを二流の通俗ブルジョア政治経済学者とし、トラシの『原理』の第四巻、即ち「政治経済論 (Traité d'économie politique)」にわずかに触れるにとどまる。トラシの「観念」の重視は、マルクスにしてみれば、「観念論的」哲学を示すにすぎなかった。トラシの欠陥は、青年ヘーゲル派のそれでもあった。『ドイツ・イデオロギー』の中で青年ヘーゲル派を「おしゃべり屋」で思弁的形而上学者とみなした。この意味で、マルクスは、イデオロギーをナポレオンの乃至フランス王党派的な輕蔑語的用法で用いた。

しかし、マルクスには、用法の別の次元がある。一つは、イデオロギーが、幻想性及び現実性の欠如を意味し、社会分業や階級、殊に特定の階級権力を伴う支配と結びつけられたこと。それとは逆説的な関係にあるのだが、第二に、イデオ

ローグの用法がマルクスにも残存しており、社会は合理的、科学的に解釈しうるし人類は何らかの合理的社会的、経済的政治的啓蒙へと向って進歩しつつあるという信念があることである。いくつかの著作では、人間的営為のすべての側面、即ち、芸術や自然科学を含めて「意識一般」がイデオロギーであるとしているようにもみえるし、政治経済構造を支えたり歪めたりする社会的、政治的、経済的觀念のみを考えていたようにもみえる。その上、イデオロギーと経済的土台の關係において「determine」とは、AはBの原因である、あるいはAはBに影響を与える、あるいはAはBのパラメーターを定める、のいずれを意味するのか明らかではない。

こうしたあいまいさが、第二インターナショナルにおけるマルクス主義科学とブルジョア・イデオロギーというどんな区別に繋がった。

レーニンになると、突如、イデオロギーの輕蔑語の意味が払拭される。レーニンは「何をなすべきか」等の著作で、社会主義はイデオロギーであり、社会主義イデオロギーはブルジョア・イデオロギーと闘う階級闘争の武器であると解した。ルカーチは弁証法的唯物論もイデオロギーとし、グラムシは従属階級の現実の経験となったヘゲモニックな思想、つまり、ブルジョア・ヘゲモニーに対してプロレタリアートの陣営にいる有機的知識人が対抗ヘゲモニーを構築することによって階級闘争を闘うとした。グラムシは、愚かしい決定論や虚偽意識命題を退けると共に、イデオロギーはあらゆる言語や文化に深く根付いているとした。しかし、イデオロギー、権力、及び支配のこみいった繋がりのテーマは未解決のままである。

ルカーチの教え子の一人がマンハイムであるが、マンハイムの場合、一つ的重要問題が所謂「マンハイム・パラドックス」、即ち「一切の言説がイデオロギー的だとすれば、イデオロギーをめぐる言説の位置とは何か」である。それが、ユートピアとイデオロギーの区別、そしてまた、イデオロギーにおける特殊概念と全体概念の区別となる。マンハイムにとつて、マルクス主義も全体概念としてのイデオロギーなのであるが、しかし、真理に対立するものとしてマルクス主義の理

論体系を放棄することなくそのまま保ち続け、我々自身のイデオロギー的信条、生活表現、またそれらの歴史的状況について自覚的になるべきとした。そうした新しい学問体系を「知識社会学」と呼ぶ。知識社会学は、靜的で無歴史的な真理概念に結びつく相対主義ではなく歴史乃至社会背景と結合した相關主義を、また、価値自由的研究方法ではなく評價的研究方法を取り、そして——最も論争的な問題であろうが——アルフレッド・ウェバーの用語に従って「自由に浮動するインテリゲンツィア」がその研究を担う、とした。しかし、相対主義と相關主義の区別、インテリゲンツィアの役割も十分に説明されておらず、また、自然科学や数学を含め一切の思想が社会的、歴史的に相対的だと示唆していたのか、不明確のままである。

別個の、どちらかといえば間接的な意味で、マンハイムは次代の段階へと道を開く。それは、一九四五年以降の所謂「イデオロギーの終焉」派の道である。行動的なイデオロギーが、社会学という毒気を抜かれた学究原理に吸収されていく過程であり、その過程は、ユートピア的価値あるいは未来志向的な価値の潜在能力を失うことを意味する。「イデオロギーの終焉」派は、一九五〇年代と冷戦期の位相的産物であった。それは、欧米における「政治理論の死滅」運動やイギリスのバッケリズムのみならずアメリカのマッカシーによる赤狩りとも符号する。「イデオロギーの終焉」派は、事実と区別されるような価値がいかなる合理的な実体を伴わない主観的な情動の単なる表現だとする理解から出発した。これらの運動の駆動力の背景には、①、一九三〇、四〇年代のナチズムやスターリニズムの体験、②、戦後の福祉的混合経済構造と五〇年代の西欧経済の回復と成長、③、価値自由、懷疑論、経験的な検証乃至反証に立つ社会学、とりわけアメリカ社会学の隆盛、があった。かくして、「政治」とイデオロギーの区別がなされ、非イデオロギー的で・開かれた・寛容に富む「政治」と、不寛容で・不自由で・偏狭的なイデオロギーという主張がなされた。つまり、先進的で民主的な産業社会ではイデオロギーは終焉してしまったのである。しかし、「イデオロギーの終焉」派の主張には多くの問題があった。それは、決定的な代替策を考え出せなかっただけでなく、「イデオロギーの終焉」派自体が一種のプラグマティック



な自由主義に陥ったイデオロギー的立場に立っていたことを自覚しなかった。人間性に関する一定の評価的な仮定、コンセンサスという価値、陶冶されねばならない寛容で実利的な市民社会を前提にしていた。

イデオロギーに関する今日の状況は、計り知れないほど複雑なのであるが、今なお、普及している主張は、「真理対イデオロギー」の対比である。しかし、この頑な対比は、トマス・クーンやファイヤーアーベントの提起を受けて時代遅れになっている。科学自体がパラダイム転換によって劇的に断続的に変化する。イデオロギーだけが論理的に循環的で世界に対し検証されないのではなくて、科学的理論も循環的である。哲学や政治理論とイデオロギーの関係もまた、同様のことがいえる。分析哲学、言語哲学、脱構築論、解釈学的哲学等、各々のケースで異なり一般化は難しいけれども、より厳格な経験論からより解釈的なモデルへと移って来ている。イデオロギーは世界を歪めて映した像ではなく言語や行為の世界を構成する一要素なのである。要するに、一方で科学の自主性の仮定と、他方で哲学とイデオロギーの峻別の押しつけは、大いに疑問が生じている。イデオロギーは、政党等の教義や宣伝のみならず、最も抽象的な哲学や科学にもみいだすことができる。イデオロギーを考察する際、今一つの重要な問題は——マーティン・セリジャーの説に従って——イデオロギーの基本的レヴェルと作用レヴェルを区別することである。セリジャーによれば、イデオロギーは行動志向的であるところに特徴があるが、イデオロギーの基本的な行動指針、つまり、そのもつ信条や命令は世界における作用によって妥協を余儀なくさせられる。従って「妥協は、イデオロギーを二分化させる。即ち、より純化する次元、従って、より教条的で基本的な論争次元と、より効力を弱めた次元、従って、より実利的で作用的な次元にである」。イデオロギーの中には、自由主義のようにより作用的レヴェルで効力を発揮したものもあれば、無政府主義のようにより基本的レヴェルの行動指針に留まるものもある。この基本的及び作用的の区別はイデオロギーの変化を説明するのにも有用である。イデオロギー変化は、作用次元と基本次元の相互影響、基本次元のみの変化、作用次元のみの変化、両次元の変化のいずれかを意味するが、中でも基本次元の変化が重要である。基本レヴェル、作用レヴェルの双方乃至いずれかのイデオロギー変化

を通して、複合イデオロギー、つまり、あるイデオロギーと別個のイデオロギーが織り合わされ重なり合って、例えば自由主義的社会主義、マルクス主義的フェミニズム、無政府主義的資本家等が生れる。複合イデオロギーが生れるということは、あるイデオロギーと別個のイデオロギーとの間に、基本的、作用的レヴェルの一定の共通性があつたということであり、純粹なとか揺ぎのない「真の教義」は存在しないことの証左でもある。勿論、いかなるイデオロギーであれ、その純粹性を保持し「古くからの由緒ある血統」を誇る衝動はある。こうしたことから、ヴィンセントは、緩やかなイデオロギー概念を採用することになった。最後に、イデオロギー研究を行う者のイデオロギーに関してであるが、ヴィンセントは、諸々のイデオロギーについて「理解しようと努める」とか、「内面的緊張を伴う」と述べ、自らのイデオロギーや研究者のイデオロギー的立場についてそれ以上詳らかにしない。

### 三

第二章以下は、いわばイデオロギー論各論にあたり、各々のイデオロギーを分析する。

まず第二章では、自由主義を対象とする。

「liberal」の語の最も古い用法は、中世以来の非政治的用法である。それは、一種の教育、つまり、一般教育と、紳士・自由人教育を意味した。この意味は、敬意語にも軽蔑語にもなりうるのであって、前者は寛大、寛容、大度（あるいはリベラリティー）気前のよさ）、後者は一六世紀後期から放縦を意味した。更に後者は、放蕩者（libertine）の語を生み、性的な放縦と、道徳法に対する尊敬の念の欠如、つまり、宗教上の律法不要論への耽溺の双方を意味した。第三の意味は、「liberal」の概念を特定の価値、例えば寛容、進歩、個人主義等と同義として扱う。この意味が発展して、心の広さという含意、即ち、

精神の寛容性、開放性、大度の意味から哲学的態度と等置された。最もリベラルな心とは哲学にびったりしていた。この意味で哲学は学芸 (liberal arts) の女王であった。「liberal」の語の最後の意味が政治的用法で現れる。その最初の用法は、一八一〇年から二〇年にかけてスペインで、王党派（場合によって貴族等の代弁者——services）に反対するグループ liberales を指すものとして現れた。liberales はフランスにおける諸事件に影響されて非宗教的な憲法と出版の自由の確立を支持したが、王党派はかれらを罵倒するために危険な改革運動や放縦の意味をこめて用いた。この用法は、一八二〇年以後、ヨーロッパに広く通用し、イギリスでもトーリーがホイッグに対し「イギリスliberaux」と名付けたが、イギリスではその用法は長続きしなかった。一八五〇年代の末までに、「liberal」はグラッドストーンの率いる自由党黨員を指した。ヨーロッパ全体からみると、「liberal」と政党の結びつきはイギリスの特殊な政治過程であって、ギゾー、ティエール、コンスタン、マッツイーニ等によれば、「liberal」は、人間性、立憲政治、非宗教的教育制度、制限民主主義、社会進歩に関して流布された樂觀的な信念の特質であって、また、人類の進歩に役立ちうるが故に一つの政党と結びつけられてはならないそういった幅広い総論的な政治態度を意味した。その意味が今度はイギリスにはねかえり、多くの者が自分たちはリベラルであるが故に自由党黨員になりえないと主張した。自由党員ではない (non-liberal) ということが必ずしも偏狭 (illiberal) ではないし自由党員であることが必ずしも寛容 (liberal) ではないということなのであった。

自由主義の起源については諸説ある。国民国家の歴史と結びつける者、イギリス自由主義と大陸自由主義に区別し前者を経験論に後者をフランス啓蒙主義に結びつける者、また、産業資本主義の勃興と結びつける者もいるが、ヴィンセントは、他のイデオロギーもほぼ同時期に発生することからして説明にならないとこれらの説を退ける。かれ自身は、ヨーロッパにおける立憲主義の伝統——その根源は、中世後期のローマ法の復活、公会議主義思想、諸々の抵抗権論等々——が自由主義の震源であるとし、一九世紀には立憲主義と自由主義はほぼ同一視されるようになったという。直接的には、フランス革命及びその後の憲法文書や人権宣言、フランス共和国軍の軍事行動等を契機とするが、一八二〇—三〇年代には完

全に自覚された自由主義イデオロギーが登場する。イギリスにおいては一八二九年の旧教徒解放法から一八六〇年代の対仏自由貿易条約までを自由主義の全盛期とし一八七〇年代を没落期とする者もいる。フランスでは一八五〇年代以降を、ドイツでは一八七〇年代以降を没落期とする者もいる。自由主義の起源と推移を考える際に注意すべきことは、それは、イエズス会やカルヴァン派のように著しく偏狭な (illiberal) 起源もあるものであり、また、国民主権の主唱者でさえ民主主義者でなかった点である。ロックは、多数決原理の論拠を作りあげたが、選挙権や定期的選挙、議会主権に敷衍することには関心がなかった。

一口に自由主義といっても、ロック、ベンサム、トクヴィル、カント等、誰れが代表的な思想家か特定しがたいし、単一の明確な教義をとりだすことも難しい。通常は、古典的自由主義と社会乃至新自由主義の区別に立って複雑な言説の伝統を分析する。イギリスの場合、古典的自由主義は、ホイッグ主義と急進主義の流れを含んでいる。保守主義的要素を含んでいたり、思想家によって対立する点もあるのだが、大雑把にいつて、「古来からの国制原理 (ancient constitution)」に立って均衡体制の下での権力の抑制と恣意的支配への抵抗と結びついた特権の擁護を主張する。制限選挙を信奉し、選挙権を制限特権と解し権利とは解さなかった。急進主義は、一七九〇年代から一八二〇年代にかけて議会改革及び選挙改革に力を傾注した。その主張は国民主権と自然権に基づいていた。ホイッグ主義と急進主義が合流した一九世紀古典的自由主義は、新奇の商工業精神に立脚する者とそれに反発を覚える者との内部対立を抱えていたが、個人主義の立場では形式的な一致があった。自由と、平等な自由へのすべての個人の平等な権利と、そして生産と消費に万民の相対的な平等な権利とがある自由経済を支持する点では一致していた。一八八〇年代以降、この自由主義は方向転換し、古典的自由主義のもと原子論的個人主義は余りに無邪気とされ、個人の利益は共同社会全体の利益と結びついていると解された。貧困、失業、病気は個人のみの問題ではなく社会問題であった。一八八〇年代から一九一四年の間、グリーンやホブハウス等と結びつけられる新自由主義がそれであった。古典的自由主義と新自由主義の関係について、そもそも自由主義には個人主

義と集団主義という二つの顔があったとする者もいるが、それは別にして、古典的自由主義が新自由主義に急変したのではないこと、そしてまた、自由主義思想家は同じイデオロギーに一体してきちんと一致しているわけではないことを確認することが重要である。ヒュームやバークは自由主義と保守主義、ホブハウスやホブソンは社会自由主義と社会主義の両面をもっている。

先に、自由主義は個人主義の点で形式的な一致があると述べたが、個人主義は自由主義思想の形而上学的存在論的中核なのであり個人は道徳的・政治的・経済的・文化的存在の基盤なのである。個人は社会よりも実在的でしかも社会に先立って存在する。種々の価値は個人に結びつけられ個人が道徳と真理の基準である。しかも個人は同等の価値である。

個人主義が徹底化されれば、無政府主義へ、究極的な結実としてはシュティルナーの個人主義的無政府主義へと向うが、そこに至る迄にもその寸前で自由尊重主義を生んだりする。

自由主義者の抱く個人主義概念は微妙な力点の相違を含んでいる。スペンサーの場合、個性尊重論が進化的形而上学に根差しており、個性を極大化する産業社会が唯一、真の自由たりえた。フンボルトの場合は、個人の極限的な美的発展（Bildung）のために自由を望んだが、国家による強制はそうした美的発展の息の根をとめるものであった。シジウィクは功利主義的個人主義の立場をとり、社会的個人という原子を結合する契約が基本的に重要であった。かれは、スペンサーに比べれば、グラッドストーンの温情主義的社会主義により近い位置にある。最近のノージックやハイエクの場合は、功利主義に反対する姿勢をとり、社会的・道徳的伝統が個性を形成するとする。その意味では、思想的には（歴史的にはなく）かれらは古典的自由主義と新自由主義とを繋ぐ位置にある。T・H・グリーンにとって社会は個人的自己実現と特性伸長の為の手段であった。市民の諸制度は道徳的理想の外的形態乃至表現であって、それはホブハウスの見解でもあった。一九世紀の個人主義観の多くは、特性、自助、独立独歩をスローガンにして、自助に向けて国民保険や老齢年金等がより強固な基盤を与えると解した。かくして、国家による干渉に対する反発と、その干渉の必要性の容認との間で揺れ動

いたのであった。

自由主義にとって自由が決定的な価値であることはいうまでもない。自由の概念は、通常、消極的自由と積極的自由に分けられるが、まず、個人が強制乃至拘束されない場合の自由、つまり、消極的自由を考える場合、「拘束」の意味が重要である。投獄等の物理的な事柄、XがYに強いるといった外面的な事柄、そして、拘束には拘束するという計画的で意識的な行為の主体者の存在がなければならぬ。だから、能力や力の欠損は拘束ではない。しかも、能力や力は自由の行使に対し可能性を与えるものであって自由と同義ではない。病氣、不運、老齡、身体障害、貧困、失業等は自由が行使される条件である。しかし、自由は財産と結びつけられる。財産は個人の身体に関する諸権利の外延である。従って、自由は、身体に関する権利及び財産権に、国家が加える強制乃至拘束「からの自由」である。勿論、消極的自由の正当性根拠は、財産権の擁護のみに限定されることなく、諸個人の多様性に対する承認、寛容、尊重へ、そして、言論、礼拝等の市民的自由、選挙権の拡大へ、更に経済的自由へと拡がる。この拡大の方向こそ、教育等の社会的自由へ繋がっていく。このことによって、今度は拘束の根拠が変化し始める。とはいえ、古典的自由主義は、国家の活動領域に疑いを示したが国家活動抜きに行動することを思いもしなかったことは確かである。国家活動としての国家活動は必ずしも拘束ではなかった。その上、考えれば、拘束乃至強制を「積極的な外的拘束」の同義としてのみ解す根拠はなかった。病氣、無知、貧困、失業等は個人にとって個人に対する拘束となる。かくして、自由は、グリーンによって、「行動乃至享受する積極的な力」と解され、そうした自由の前進によって社会の進歩が判断され、社会は他人の不自由が前提とされないそのような自由の行使にとって必須条件であると主張されるに至った。こうした社会的自由の理解は今日でも社会民主主義的伝統のいくつかの側面に生き続けている。

古典的自由主義者にあつては、正義概念のうち交換的正義のみが取り上げられて配分的正義は退けられた。配分的正義は社会的被害や困窮を改善する試みであつて、しかも困窮等は個人の選好の結果にすぎなかった。不適応者、怠け者、無

能者を救済することは、はき違えた温情主義であつた。かれら自由主義者のそうした考えはすこぶる形式的な平等と結びついた。不平等は、個人と無関係な過程の自然的事実乃至結果であつた。平等とは、人間の平等ではなく、自らの最善を成そうとする要求の平等であつた。しかし、ペイン等の急進主義を経て、新自由主義者は、はなはだしい富の不均衡が不正であり制約された形で再配分によつて矯正されねばならないと確信した。新自由主義の平等観は、社会主義へ向かう動きではなくて、平等な自由への平等な権利の主張を敷衍するものであつた。

自然権は人間性を前提にした無社会的・普遍的・不可譲の資格と解され、そうした権利に対する所有と尊重は人間の繁栄の必須条件であつた。しかし、自由への権利と財産への権利が同等でない場合もあつた。財産は人格的發展の必須条件であり、財産への干渉は権利と自由へのはなはだしい侵害であつた。しかし、財産が人間發達の重要な必須条件だとすれば、確かに自由社会には万人に一定の財産を入手しうる機会を保証する義務があることを意味した。その場合、市場への参加の平等のみを認め、結果は個人の問題とする者もいた。新自由主義者は、他人を支配する力を与える大規模な財産所有は他人の自由の喪失によつて得られるのだから眞の権利ではないのであり、財産が自由の必須条件だとすれば公益によつて万人に自由への手段を与えることは義務であるとした上で、眞に稼いだ財産と不労所得による財産とを区別した。後者は累進課税の対象となつた。

古典的自由主義は代議制民主主義は受け入れたが参加民主主義には否定的であつた。根深いエリート主義にまつられていた。民主主義には市民の道德的發達に有益な効果があるとするJ・S・ミルは、例外的な樂觀的民主主義理論家であつた。

自由市場經濟の評価の根柢は、独立独歩や自己修養にある。情念を統御し、自然發生的で交換的な秩序という見えざる手は有神論を内臓していた。しかし、レッセ・フェールは自由主義が排他的にもつ観念ではなく保守主義ももつていたこととは記憶するに値する。ただ、自由主義者は、レッセ・フェールを特権や独占、とりわけ土地独占に反対する有用な方

策とみなした。レッセ・フェールは、一八八〇年代には、自由主義思想から脱落し、同時に、自由主義は国家干渉への関わり合いの度合を強める。新自由主義者は、市場経済の放棄は望まなかったが、他方で国家領域の肥大化が個人の自由の増大を伴うと解した。新自由主義者は資本主義の教化を望み、ケインズはより技術的な経済論に力点を置いた。ケインズは、要するに、一種の計画乃至管理資本主義を提案した。かれは貧困問題に余り関心を払っていないが、この問題については所謂ベバリッジ報告が後の社会保障制度の基礎を築いた。社会政策の展開は、古典的自由主義と反目するものではないのであって、経済的社会的政策において国家関与を漸次増大させた結果なのであった。

自由主義の国家概念は、立憲主義の伝統に由来し、自由主義はその発端から憲法問題に集中した。その主要関心は、国家領域を限定し国家が一定の価値に専心することを保証することにあつた。それは最小限国家であつて、国内秩序と対外防衛の任務及び公私の領域を区別する任務に限定される。しかし、公私の領域の境界線は絶えず変動し、時代につれ国家の積極的役割を認めるようになる。スペンサーの場合は、公衆衛生、下水、ワクチン接種の助成、教育、郵便網や燈台の創設、さらに全国児童虐待防止協会等にも反対したが、名誉毀損法や汚染・騒音・煙害規制に関する国家統制を提案した。国家に対する相反する傾向は功利主義的自由主義者にもみられる。かれらは、人民独裁の出現とその結果としての個人的自由の衰退は恐れたが国家が漸次より大きな任務を果すことを認めた。従つて、より積極的な国家観は新自由主義によつて突如として生ずるのではない。新自由主義者は、国家がますます共同社会の社会的・経済的生活の不可欠の要素であると解した。

自由主義に対する批判は様々にある。累進課税が課された億万長者は不正義の犠牲者であるが、病いに罹り死にゆく個人は自由である——人は、そうした結論に不快感を隠し切れない。広範な労働者や女性の努力は、一見、反自由主義的であつても幅広い自由主義として成立するはずであつたし、現実にもそうした努力は結果的に自由主義の特性の一面を改善したのであつた。自由主義が特定の生産様式と結びついており、自由主義＝資本主義の最終的な矛盾解決法がファシズム



であるとする批判もある。しかし、その批判は、ファシズムが弱体な自由の伝統しかないドイツや、未発展な資本主義的産業基盤のイタリアで起ったことを十全に説明しない。様々な批判、また、第二次世界大戦を通じて、自由主義に落胆した者は大勢いるし、自由主義が世界と人類に関する真理とみなすことには慎重さが必要であつても、正義、権利、自由は永遠に問い続けられなければならないテーマである。

### 第三章は保守主義を扱う。

保守主義的な見方の起源を中世、例えば中世諸都市の守護人コンセルヴァートルに求める研究者もいるが、大抵の学者はその政治的起源をフランス革命後、とりわけ、一八〇〇年代初期のアメリカに求める。初期のアメリカ国民共和主義者<sup>ナショナルリパブリカン</sup>は「conservative」を自称した。フランスでは一八二〇年代のシャトーブリアンの雑誌「La Conservateur」、イギリスでは一八三〇年に「Quarterly Review」誌にその用語があり一八三五年にはトーリー党の正式名称になった。一八四〇年代以降、それはヨーロッパ中に広がった。

「conservatism」には日常的な用法と専門的政治的用法があるのだが、保守主義の主張者の一部にはこの二つの用法を意識的にからませる者もいる。「生命を保持する<sup>コンサーブ</sup>」、食後には人は「慎重<sup>コンサーヴィティブ</sup>で深い」の意味を直接に政治的用法にまで高める。

保守主義の特徴について五つの幅広い解釈がある。即ち、貴族的イデオロギー。実利的なイデオロギー的見解。状況的乃至情勢的な見方。習癖乃至心の気質としての保守主義。そして、イデオロギー的解釈、である。貴族的イデオロギーとはフランス革命後、没落する半封建的土地貴族階級の防衛的反動的否定的教義とするものである。それは、保守主義の生涯を一七九〇年から一九一四年の期間とする。ただ、イギリスの場合、反穀物法同盟の成功からして一九一四年よりも一

八四〇年代を決定的な転換点とする。第二の政治的実利的なイデオロギー的見解とは、他の政治イデオロギーから政治的、文化的、経済的風潮を吸収し自らの主義内容をもたないとするものである。この保守主義は国権主義的感情と他方で自由尊重主義的感情の間を揺れ動く。第三の状況的乃至情勢的な見方とは、制度化された教義あるいは諸制度が超越的なものにも直面し挑戦をうけた「状況」においてのみ防衛をはかる姿勢であるとする。その意味では、階級や歴史的事件とも無関係に、例えば革新政党内守旧派とか保守的左翼等を指す。第四の解釈、それは気質の観念に焦点を合わせるが、ヒュー・セシル卿が「自然的な保守主義」と呼んだものを指す。セシルによれば、変化をきらう気質であり経験に信頼の念を置く。第五の解釈は、規範的な内容をもつ体系的な思想を指すものであつて、バークをこのイデオロギーの創始者とする。それは、往々にして革命的状況において現れる特定の思想に反対する。その特定の思想とは、社会政治条件による人間の完全性、何らかの究極的な善き社会をめざす人間の進歩と発展、そうした思想に由来する個々の人間の目標及び経済的政治的關係としての平等と自由、世界における人間理性の勝利という信条、そして、権威・特権・階層秩序・伝統の無視乃至軽視、である。この保守主義は、啓蒙主義、イギリス急進主義、ジャコバン主義、功利主義、自由主義、そして社会主義に一貫して反対してきた。

次に、保守主義思想の起源を検討するが、その場合（ヴィンセントは）、保守主義の第五の解釈、つまり、イデオロギー的解釈にその起源を限定して展開する。その起源は一八世紀以後なのだが、その前に一八世紀以前とする起源説について手短かに触れておこう。論者によって様々なのだが、プラトンやアリストパネス、ストア学派等のギリシア・ローマ思想、十二世紀ソールズベリーのジョンの『Politicius』、中世の地域共同体やギルド組織、あるいは宗教改革期の種々の思想家やフッカー、フィルマー（とりわけ、フィルマーの神授權説）、また、一六六〇年代の王政復古乃至王位継承法、そして、デーヴィッド・ヒュームとする者もある。しかし、バークの『フランス革命の省察』を起源とすることには大抵の学者は一致している。バーク後の保守主義思想家たち、即ち、コールリッジ、メーストル、ボナール、ラムネ、シャトー

ブリアン、ノヴァーリス、ミューラー等はこぞってバークを手本とした。バークにしてみれば、一六八八年や一七七六年と、一七八九年は全く性格を異にするものであった。一七八九年は、人間が平等でしかも完全になり得ること、また、人間理性の陶冶と社会・政治制度の改革によってその改善が進められることを提起したのであって、そうした思想にこそバークとその後継者は反対し続けたのであった。一九世紀の保守主義者は、産業化や個人主義の発展が共同社会、伝統、秩序及び宗教の衰退を意味したから、それに反対し、一定の「反資本主義的な傾向」を示したが、イギリス保守党の成功を通じて産業民主主義的風潮に次第に順応した。

保守主義の特質を考える場合、三つのアプローチがある。即ち、歴史学の立場からする国民国家研究、年代記的研究、概念的・研究、である。第一のアプローチは、国民国家個々の歴史的・文化的環境の観点から各国別に保守主義を分類する。フランスはより宗教的・道徳主義的世界像と結びつき、ドイツはより形而上学的な歴史像に、イギリスは懐疑的経験主義像と結びつく。つまり、そこには、一般的な保守主義というものは存在しない。ただ、このアプローチのメリットは、各国の保守主義の「特殊性」を明らかにすることにある。例えば、アメリカの一九三〇年代に伝統的古典的自由主義を擁護しながらもニューディールに反対した者らが保守主義のレッテルを貼られた事情や、また、一九二〇年代後半までのドイツの保守主義が民族主義的・権威主義的な歪みを伴った事情、などをである。第二のアプローチは、保守政党の浮沈や分裂線を辿るものである。例えばイギリスの場合、ピール保守主義―ディズレーリ、ソールズベリー―マクミラン「中道」―「サッチャーリズム」の系譜を追う。この年代記的アプローチは理解し易いというメリットがあるがイデオロギーの一貫性をあいまにする。第三の概念的アプローチの場合、ヴィンセントは五つのカテゴリーに分類する。即ち、伝統主義的、ロマン主義的、家父長主義的、自由主義的、そしてニューライイト的保守主義に、である。これらは重なり合っており、その違いは大抵力点の相違である。伝統主義的保守主義は、慣習、慣行、伝統といった概念に力点を置く。先人見や実践理性が高く評価され理論理性が軽蔑される。国家は精神的有機的な性質を伴う共同社会的な事業体である。共同社会は人為

的にではなく長年の習慣（ソラクタイズ）によつて形成される。変革は自然に共同社会の伝統から生ずるものであり、意図的な思想の所産ではない。これはバークに最もなじみ深い保守主義像である。ロマン主義的保守主義は、コールリτζ、ワーズワース、W・スコット卿、W・コベット、エリオット等のイギリス保守主義者に加え、メーザー、ミューラー、シュレーゲル兄弟、ノヴァーリス等ドイツの理論家を擁する。それには、理想化された田園的、農村的、疑似封建的な過去への郷愁と共に反工業的な傾向があった。機械工業文明、商業精神、自由主義政治経済は人間性にとつて悪と解された。家父長主義的保守主義は、ノブレス・オブリージュに基づいて国家活動をしなければならないと考えた。政府は公正な扱いと平等な機会を保証する慈悲深い温情（バターナル）な人物として描かれる。政府は統制経済（dirigiste）の方向を採る。シャフツベリからデイズレイ、チェンバレンを経てマクミラン、ヒースに至るイギリス保守主義がその典型だが、ドイツやイタリアのキリスト教民主同盟にもみられる。その主導的な観念は「一体的な国民（one-nation）」であり、自由主義経済は最高の価値ではなくしかも政治が経済に優先すべきことを説く。自由主義的保守主義は、家父長主義とは逆に政治に対する経済の優先性を説く。自由主義的保守主義は古典的自由主義の教義、例えば個人主義、消極的自由、最小限の法治国家等を容認するが、福祉国家政策を攻撃することから古典的自由主義と袂を分かつ。その起源については、バークの『穀物不足に関する思索と詳論』（一七九五年）、あるいは一八八〇年代のスペンサーの『自由と財産の擁護同盟』に求める。保守党と繋がりのある「人格権協会」、「イギリス体制協会」等を経て、現在、「モン・ペルラン・ソサイエティー」や「アダム・スミス研究所」、「自由協会」等に活動の拠点を置く。自由主義的保守主義の中心テーマは、国家の非統制化や民営化に置かれている。最後のニューライト的保守主義は、前三者とは異なるが自由主義的保守主義には逆説的に近い。ニューライトは、ネオ自由主義的要素に制限を加え、計画化、国家による福祉・重課税、官僚制の肥大化等、ことごとく批判する。政策目標は、国家統制からの個人の解放、税の削減、国家による福祉の縮小、予算不足や通貨供給の統制、国家独占体の民営化であった。要するに、戦後、市民は自由や平等を余りに持ちすぎたとする。

保守主義の人間性観は「人間が理性的機械である」とすることへの批判を基調とする。この意味で、功利主義に対する批判は根強い。大衆社会や原子的個人の観念にも批判的である。かれらからみれば、人間は複雑な歴史的・社会的文化変容過程の内部で成長し個人の自由は国民的伝統の内的所産である。かくして、一方で歴史的变化を強調しながら他方で人間性の不変性を説くという矛盾した主張を含んでいる。人間は生れながらに不平等な歴史的社会的存在である。ある者は指導する為に生れ、ある者は指導される為に生れる。また、保守主義は、人間性は普遍的不変的に不完全にとどまることを主張する。我々は墮落した罪深い世界に棲息し世界を理解する能力の点でも不完全である。そうであれば、理性よりも慣習や伝統の方がはるかに安全な行為の導き手なのである。要するに、人間性は本質的に欠陥のある存在であり「完全」になりえないから将来も政治もどうであれ変らないということなのである。

保守主義が反合理主義的要素をもつことは先述したが、さりとて非合理主義だとするのはいいすぎである。「理性」と「本能」、あるいは「理性」と「直観」を区別し後者を強調する者もいるが、バークの場合、形而上学的理性による抽象化と、慣習や伝統に根差した原理とに区別し、後者を強調する。つまり、バークの眼目は、政治における一切の理性を切り崩すことではなくて、政治が自然権等の抽象的理論的概念によって決定されるべきではないという点にあった。長期にわたって制度や慣習が存在するという事実、本質的に実践的な合理性が、つまり、必ずしも明らかではないにせよ何ものが存在するという証拠であった。実践的真理は慣習や伝統の中に見い出される。真の立法者はそうした実践的な衝動に基づいて行動する。読書で料理や自転車操縦法で知るのとは嘘だというマイケル・オークショットの言い分はこれを基盤にしている。保守主義の懐疑論は、理論的理性に対して限定的で抑制的、つまり、理論的理性の守備範囲に悲観的なのである。かくして、保守主義の行動の基盤は、理論的理性ではなくして、慣習、先入見、習癖に置く。先入見 (prejudice) は単なる盲目的非合理的な行為ではなく「予断 (pre-judgement)」であって何世代にもわたる経験を蒸留したものである。先入見、習癖、慣習、そして伝統への集中は、一九世紀にあってドイツ歴史思想を育くんだが、それは、この領域で

ロマン主義的保守主義と伝統主義的保守主義を合致させた。ところが、多くの保守主義者は、この合致した保守主義思想と一線を画す。それは、その思想が歴史を非目的論的にとらえる点、つまり、人間の存在が個々の歴史的現在を超越してしまい、人間の思想や行動が意味や目的を何ら持たなくなる点に批判があつた。保守主義者は、歴史的相対主義には支持しないのである。

保守主義者に見れば、社会には階層秩序があり、政治生活は有機的に営まれ、指導は少数者に限定される。バークの「生来の貴族性」、コールリッジの「国民的知識人」、エリオットの「キリスト教徒の共同体」はこの文脈にある。<sup>ガッランド</sup>政治は人間性の不完全性の故に必要である。望ましき政治は制限乃至均衡体制の下での議会政治である。規範や権利は、多年の社会的政治的發展の所産であつて、それらが成文化され体系化された憲法は意味がない。権利は共同社会から与えられた合法的免許である。権利の中心たる財産権も、個人が所有する絶対的な権利ではなく、政治的共同体によつて容認・是認された権利であり、しかも、道德的義務と責任を伴うものである。財産はまた自由<sup>フリーダム</sup>と結びつけられる。自由は伝統と法の支配の変動領域内部にある合法的権利である。いいかえれば、自由は絶対的な価値ではなく、共同社会の目的と関連する。保守主義者にとつて、完全な民主主義とは、完全な専制主義と、良識のある政治生活や自由の破壊とを意味する。人間は自らを統治しえない。賢明な先入見の導きと生来の統治エリートが必要とする。民主主義は抑制のきかない利己主義と、共同社会を疎外され原子化された大衆へと陥らせ、そして結局、権威と文明の終焉をもたらす。真の自由<sup>フリーダム</sup>には共同社会の拘束がある。実質的な社会的経済的平等への要求は悪しき平準化である。従つて、社会は必然的不可避的に不平等な階層秩序となる。

経済に関して保守主義は、自由市場経済に懐疑的な伝統主義的、ロマン主義的、家父長主義的立場と、プロ市場的な自由主義的、ニューライト的立場とに分かれる。プロ市場的といつても古典的自由主義と同じではない。より強力で安全な法と秩序の体制が必要であるとする。また、市場作用を通して財産の獲得と喪失を是認する自由主義者に対し、伝統主義

保守主義者ならば、分不相応に誰もが富を入手したり自らの財産が切り崩されることには身震いするであろう。要するに、市場は一定の社会的政治的変動領域内で有用であることをより柔軟で実利的に承認するのが保守主義の見解である。

最後に言及せねばならぬことは、保守主義の「実践理性」信仰について、である。実践理性はそれほど明瞭に理論理性と異なるのであろうか。また、かれらが頼りにする伝統や習慣それ自体も多種多様であつて、合理主義や急進主義の伝統もあるのである。先のオークショットの言葉を裏返せば、個人は料理をしたり自転車に乗る前にそれらの本を読み、読まない場合よりもうまく成し遂げる。抽象的な理論や合理的技術的知識は、政治を含め人間活動の全領域の実践に行き渡っている。

#### 第四章は社会主義を扱う。

「socialism」の語は、ラテン語「sociare」に語源があり、それは結び合conducereわすことfacereや共有することを意味した。ローマ法及びその後の中世法における関連語やより専門的な用語が「societas」であつた。この後者の語は、自由人の間で合意した契約という法律尊重主義リベラリスティック的な観念のみならず親交や仲間を意味しえた。社会主義には、この「social」の自由な市民間のより形式的な法律尊重主義的な契約関係か、あるいは仲間や親交のより情緒的な間柄のいずれかを指す響きがある。法律尊重主義的用法は、自由に契約を結ぶ諸個人からなる「社会」と法治「国家」との区別となり、また、一八〇〇年代以降「政治革命」と「社会革命」の区別へと発展した。「civil society」の概念も契約思想に根源があるが、プルドンの社会概念はこれに基づいていた。この市民社会概念は、仲間や共同体の意味と対立し、社会主義と個人主義、あるいは集団主義と個人主義の対立を生んだ。「social」の共同社会的コミュニカル及び仲間的な意味は「populus」（主権をもつ人民）の思想と繋がりがあり、「social will」は人民ポピュラーの意志乃至一般意志、社会的所有は人民による所有を意味した。その結果、民主主義や人民主権の観念と強力な繋がりを持ち、著しく道徳的な色彩を帯びるようになった。

「socialism」の起源を、一八二〇—三〇年代の英仏におくことはやばく異論はない。「socialisme」の語は一八三二年二月、ピエール・ラルー編集のサン・シモン派の雑誌『La Globe』に見えるし、一八二七年オーウェン派の雑誌『The Cooperative Magazine』に一時現れていた。

社会主義の概念は、集産主義、共産主義、社会民主主義の概念と屈折した関係をもっている。集産主義は、フランスに端を発する一九世紀後期の概念であるが、それは、経済並びに市民社会の諸部門を統制・命令・規制する為の国家及び政府組織の利用を意味した。それが一九世紀後期以降屢々社会主義と結びついてきたとしても社会主義と同一視することはできない。社会主義者のかなりの部分が集産主義を無視したり拒絶してきたのである。しかも、保守主義や自由主義等の多くのイデオロギーもまたこれを利用してきた。デュルケームによれば、共産主義は社会主義よりも古く原始的な組織形態だと解されている。初期の修道院団や原始的部族的単位でそれは実践されてきた。自覚的な「communism」は、社会主義に数年先立ち、一七九四年から九七年にかけて現れ、バブーフと平等協会は「communions」と呼ばれていた。この平等協会は、革命的転覆と、完全に実質的な平等を基盤にした独裁と、共同社会の樹立にふける陰謀団体であった。この系譜に、ブオナロッティ、ブランキ、ロシア・ポピュリスト、若きレーニンがある。マルクスは、初期著作で共産主義を社会主義の初期形態と解したが、『共産党宣言』以降は「革命的共産主義」と「空想的社会主義」を対比した。エンゲルスはその対比を固定化したのが、『共産党宣言』一八八八年序文では『共産党宣言』を「社会主義文献」として言及している。こうした二重傾向は「社会民主主義」にもある。ハインドマンは自らを社会民主主義者と称したが、かれはマルクス主義に忠実なつもりであった。当時、第二インターナショナル以後一九一四年に至るまで、マルクス主義の推進力でそれを指導したのはドイツ社会民主党であった。ボルシェヴィキは、社会民主労働党からソ同盟共産党へ名称変更し、同党が第三インターナショナルを支配したことから社会民主主義をコミュニストの語に変えることが必須となった。第二インターナショナルではドイツ社会民主党はベルンシュタインの修正主義的社会主義を拒絶したが、一九二〇年以後今日に至るま



で社会民主主義は修正主義的社会主义並びに社会自由主義と最強の繋がりをもっている。一九八〇年代初期のイギリス社会民主党の創設はかくして新奇なものでも何でもなかった。

社会主义思想の根源については、自由主義や保守主義に比べれば、さほどもつれていない。大きくは、トマス・モア、トマス・ミュンツァー、あるいはピューリタン革命期のウィンスタンリー等にその根源を求める者と、フランス革命以後に求める者に分かれる。前者については、過去に現代的関心を読み込みすぎるくらいがある。後者については、フランス革命と並んで産業革命に求める者もいる。産業革命が都市労働者階級を生み出したからである。フランス革命に根源を求める者もフランス革命以前の知的伝統にその思想が負っていることを否定しない。即ち、市民的共和思想、啓蒙主義的合理主義、種々の唯物論、キリスト教、自然法と自然権の理論、功利主義及び自由主義政治経済学である。このことが社会主义運動を多様化させる原因ともなる。

急進主義的伝統は労働運動等の発展に寄与したが、一八八〇年までには社会主义言説が労働者階級のものとなった。マルクス主義が社会主义殿堂に決定的な位置を占めるに至った。

しかし、フランス、ドイツ、オーストリアのマルクス主義志向の政党が一九一四年の戦時公債の発行に賛成投票したために、国際的な指導力はロシア・ボルシェヴィキへと移り、その結果、マルクス・レーニン主義が公的教義となった。一九四五年以降は、トロツキズム、スターリン主義、修正主義的マルクス主義、人間主義的マルクス主義、毛沢東主義、アフリカ・マルクス主義、実存主義的マルクス主義、ユーロ・コミュニズム、構造的マルクス主義、フェミニズム的マルクス主義等、様々に分岐し、多くの潮流が増え続けている。一九九〇年代の社会主义は、紛れもなく改良主義的、民主主義的、修正主義的である。

このように、社会主义としての単一の实体は存在しない。従って、マルクス主義の観点からのみ社会主义を解釈してはならない。ヴィンセントは、社会主义内部の諸派は主張や信条の点で相互に対立するばかりでなく別のイデオロギーと重

なり合うことを前提にして、空想的社会主義、革命的社会主義（マルクス主義）、改良主義的ステート・ソシアリズム、<sup>\*</sup>倫理的社会主義、多元主義的社会主義、市場社会主義に分類する。

※ステート・ソシアリズムは「国家社会主義」でもよいのだが、ファシズムの一種であるナショナル・ソシアリズムが、国家社会主義、国民社会主義、民族社会主義とも訳され、それはナチズムに典型的なのだが、ドイツ内部でもナチズムと異なるナショナル・ソシアリズムがあり、イタリア、ルーマニア等ではナチズムとは全く異なる。ナショナル・ソシアリズムを民族社会主義とすれば、現代のユーゴやウクライナ等と混同してしまう。従って、カタ仮名のままで翻訳する。

空想的社会主義は、再生産様式、家族調整、共同社会成員の衣食も含めて真の人間性に合致する可能な社会生活の統御方法を略述しようとする試みである。マルクス主義については紹介を割愛する。改良主義的ステート・ソシアリズムは、ベルンシュタイン修正主義、フェビアン主義、一九四五年以後のドイツSPD及び一九五〇年代以後のイギリスのクロスランド派を含む。これは社会自由主義の伝統に極めて近く、その特徴は、第一に、マルクス主義を絶えず拒絶したか修正しようとしたことにあり、第二に、民主的漸進主義と憲法改正を唱え、第三に、混合経済体制での自由市場の役割を容認し、第四に、その資本主義批判は資本主義が不道德的というより非効率的浪費的という点にあり、第五に、より高い効率、平等、社会的正義、権利というその目的を達成する為に国家の利用を唱道した点にある。倫理的社会主義は、改良主義的ステート・ソシアリズムと内容的に重なり合っているが、倫理的な重要さを強調する点でそれと異なる。資本主義は倫理的に欠陥があるとみなされる。福祉、社会的安全、自由な健康看護、失業手当等や、更に教育ですらも、人間を道德的にさせないし、真の社会主義に繋がらないとする。イギリス、フランス、ドイツのキリスト教社会主義者、ケアー・ハーディ、ロバート・ブラッドフォード等の初期独立労働党の指導者、また、R・H・トニー、そして二〇世紀の「解放神学」もこの系列にある。多元主義的社会主義は多様な形で見い出される。グラムシの評議会共産主義、マルクス「フランスの内

乱』の一八七一年パリ・コミューンに関する論評や分権的コミューン擁護論にもある。社会主義は労働者団体のみから生ずる。生産者団体は国家から行政や福祉等のすべての機能をひきつぐ。この意味では、無政府主義、サンディカルズム、アナルコ・サンディカルズム、ギルド社会主義とも共通点がある。市場社会主義は一九八〇年代のかなり最近の事象である。それは、ここ十年間のヨーロッパの（共産党を含む）社会主義政党に影響を与えており、改良主義的ステート・ソシアリズムの失敗を前提としている。資本主義は市場なしには不可能だが市場は資本主義なしに作動しうる。要するに、市場は社会主義目的を促進し、経済効率と一体化した平等、福祉、倫理の事業を実行するために利用される。かれらは、国家に疑念を抱き、市場活動を前提にしたより分散的な経済決定作成の方を好む傾向がある。

いずれの社会主義諸派であれ、それには楽観的な発展的人間観がある。人間性の根源を社会生活の中に求める。人間の物質的、道徳的条件は二つながらに社会的背景において解され、人間は理性と自己発展能力を有する点では、自由主義と同じく保守主義と異なる見解をとり、しかも社会主義はよりコスモポリタニズム的教義へと向う傾向がある。社会主義内部には微妙に異なる存在論がある。ごく大雑把に大別すれば、一つは啓蒙主義的合理主義の流れを汲み人間性は理性と正しい環境を利用することによって操作でき統御しうるとする立場であり、他の一つはよりロマン主義的・人間主義的な、個人の自律性への強力な信念を持つ立場である。後者の立場は、人間は物質的環境によっては形成されないし、また伝統の子でもあるとする。ペンティヤW・モリスの創造的労働に関する観念、倫理的社會主義者の主張する人間の道徳発展に関する観念、そしてグラムシの人間主義的マルクス主義の観念はこの後者の人間性観である。

社会主義の人間性観の問題は、道徳と科学の関係の問題へと繋がる。科学志向の社会主義は、理性の立場に立って、啓蒙主義や、一九世紀後期の経験科学の賛美を基礎にする。オーウェンがイギリスにおいて社会科学の観念を広めた一人であったことは偶然ではない。マルクスとエンゲルス、とりわけ後者は、人間は自然と社会を二つながらに動かす確固たる客観的な「弁証法的法則」によって決定された物質的動物であるとした。今日ではその見解はすこぶる懐疑的な眼で眺め

られている。初期フェビアン主義者も科学の概念を利用した。ウェッブにしてみれば、良き社会主義は健全な社会科学を前提にしていた。これらの話法は、社会ダーウィニズム、優生学、コント実証主義、新古典政治経済学、急進主義的功利主義の語彙で満ち満ちていた。マルクス、エンゲルスの資本主義の革命的転覆やフェビアニズムの資本主義の効率化の主張はいずれも科学を根拠にしており、それらと決定的に異なるのは他の社会主義諸派が資本主義を道徳的に非難する点である。資本主義の道徳的非難の立場は、サン・シモン、フーリエ等の空想的社会主義者、チャールズ・キンクスリー等の一九世紀中葉のキリスト教社会主義者、また二〇世紀の「解放神学」の主唱者に見い出される。実は、マルクス初期の『経哲草稿』にもこの道徳的哲学探求があつて、この要素は、グラムシ、マルクーゼ、ルカーチ、コルシユ、フランクフルト学派、さらに最近ではアグネス・ヘラーやフェレンツ・フェール等によつて強調されている。倫理的・社会的傾向はイギリス社会主義にひときわ目立つ。モリスやベルフォー・バックスは再教化された社会秩序として社会主義に期待をよせた。ケアー・ハーディ等の初期独立労働党の多くの指導者が宗教的用語で社会主義を論じ、R・H・トーニーは真にキリスト教徒たることが社会主義者たることであるといひきつた。

社会主義思想における人間性や道徳性の問題に連結するのが、協同、仲間、同胞愛、共同社会と結びつく諸問題である。<sup>fraternal brotherhood</sup> 同胞愛の言葉は、一九世紀の社会主義や労働組合では兄弟愛の言葉で語られたが、兄弟愛の語は今日、フェミニズムによつて批判されている。社会主義諸派には共通して、人間は協同的な動物とする規定、個人に対する社会の先行性、協同や共同社会の個人主義・利己主義に対する優先性がある。草創期の労働組合、即ち、友愛会や協同組合の名称はそのことを示しているし、また、初期社会主義においては、<sup>communitarian</sup>「social」の意味は相互性の意味よりも共同社会主義的な意味を強く示していた。しかし、二〇世紀社会主義は産業主義の洗礼を経てこの意味を次第に弱め、共同社会主義を郷愁的なものか反動的なものとして扱う。一方、逆に、保守主義やファシズムが熱狂的に伝統的共同社会のもつ価値に訴えかけたことを忘れてはならない。

社会主義にとって平等が中核的な価値であることは間違いない。しかし、すべての社会主義者が平等を信奉したのだろうか。また、平等と対立しない社会主義的自由の価値が存在しうるのであるか。フリーエは平等主義の思想を有害なものとなした。社会主義的ユートピア社会に階層秩序や権利、富、身分の不平等が存在することを肯定的に認めた。サン・シモンはそこまできなくとも多様な社会秩序が維持されるべきだと考えた。マルクスは、かれらとは別の観点からだ、平等主義的信念は自由主義的ブルジョア的だと考えた。共産主義の最終成果は平等主義的かもしれないが、そうしたことを沈黙考するのは無意味な空想主義だというのである。「文字通りの事実としての平等」という考え方は社会主義諸派によって拒絶されてきた。「文字通りの事実としての平等」の主張に近いのはバブーフやカペーである。しかし、結局のところ、社会主義諸派にあって、需要に基づく平等と「文字通りの事実としての平等」との関係は不明に終わっている。次に、「目標としての平等」と「条件としての平等」、そしてまた、平等の目標と平等を達成する手段が区別される場合がある。「条件としての平等」、つまり、出発点としての基本的な最低限の、教育、健康、福祉の諸条件の平等がなければ個人は潜在能力や力を発揮しえない。「条件としての平等」概念は自由の概念と両立しうる。平等を達成する手段は、計画化や国有化と結びつけられてきたがそれにとどまるものではない。平和や所得の平等、また、累進課税による富の再配分、福祉給付等、様々なものを含む。選挙権を始め市民権の完全な法的平等もそうである。今日ではジェンダー問題にも拡がっている。かくして、平等と自由、とりわけ条件としての平等概念と自由は十分両立しうる価値である。

国家観、民主主義観、あるいは変革の戦略・戦術、また変革主体について、社会主義諸派に共通した、あるいは各派において一貫した見方はない。往々にして、社会主義者はこそって国家中心主義者ステート・セントリスとみられているが、実はそうではない。マルクスやマルクス主義者は屢々国家中心主義的主張をしたが、かれらの国家概念及び国家論には一貫性がなく往々にしてあいまいに終わっている。マルクス主義の国家論は『国家の諸理論』で検討されたので紹介は割愛する。マルクス主義のあいまいさに負けず劣らず、フェビアン主義等の改良主義的ステート・ソシアリズムのそれもあいまいである。ウェッブ

夫妻からみれば、国家は、代議制民主主義によつて獲得され、経済効率のために利用される中立的方策乃至装置であつた。これに、専門的なエリート官僚制が補強される。ウェッブ夫妻等の場合、政治は人民によるものではなく人民のためのものであつた。かれらにとつて、選挙権の拡大、いわんや女性の参政権の拡大は魅力のないものであつた。空想的社会主義の場合、民主主義は代議制と結びつけられているが、民主主義そのもののへの関心がなかった。一方、直接民主主義については、無政府主義的社会主義、マルクス主義的社会主義が理想像としてそれを描いたのは確かである。これに対し、改良主義的ステート・ソシアリズムは直接民主主義に少しも関心を寄せていない。とはいつても、社会主義諸派には共通して反・国家主義的傾向がある。マルクス主義は無論のことだが、ギルド社会主義にもそれは根強い。権威、福祉等が生産者団体に譲り渡されるべきだとしたし、コールやホブソンの場合、地域代表民主主義は、生産者団体内の直接参加民主主義と、生産者団体連合を前提にした職能民主主義とによつて補われるべきだとした。変革の戦略・戦術についても共通性、一貫性はない。改良主義的ステート・ソシアリズムは漸進主義、つまり選挙を通じての議会変革を主張し、中でもフェビアン主義は専門的官僚を通じての変革、つまりいわば「革新官僚」の主張である。ギルド社会主義は直接行動、とりわけ「ゼネ・スト」によつた。マルクス主義は多種多様の主張を行う。つまり、長期にわたるプロレタリアートの闘争、短期の暴動、産業資本主義の矛盾が飽和に達するまでの待機戦術、プロレタリア教育に携わるプロレタリア革命政党、ブルジョア・ヘゲモニーに対抗し知的政治闘争を展開する評議会編成、一国革命、世界革命、等である。その変革主体、つまり変革の担い手についても多様である。「労働者階級」、前衛的革命的エリート、小農民、有機的知識人プラスプロレタリアー、また、ギルド社会主義の場合は協同組合や労働組合等の生産者団体といった具合である。

社会主義といへば、自由市場や資本主義に批判的で、それらを国有化や計画経済にとつて変えることをもくろむと想定されがちである。しかし、社会主義諸派の主張をみれば必ずしもそうではない。公有といつても、その意味は多様である。国家による産業の全面的な統制と所有を意味する場合もあれば、管制産業、銀行、保険会社の所有を意味したり、また、

電気、水供給等の自然独占とみなされるものの所有を意味する場合もある。あるいは、特定事業に対する重要政策、戦略的投資決定、認可交付金、財政刺激等を意味したり、経営者の国家による任命や財政環境整備、職業訓練教育等を意味したりもする。市場それ自体が必然的に資本主義を必要とするかについても議論が多い。資本主義に対する批判も道徳的批判から非効率批判まで幅広い。社会主義経済論は、マルクス主義経済論から、エッヂワース等の新古典派、ケインズ派の利用まで極めて広い。

将来社会に関して、これまでのすべての多様性を総合して、もはや全く一様性はない。空想的社会主義のそれは、非産業的、非国家主義的、共同社会的、牧歌的である。改良主義的ステート・ソシアリズムは民有と公有の混合経済、多元主義的社会主義にあつてペンティの場合は反産業的、牧歌的、中世的なギルド、コールの場合は資本主義（しかし、産業主義ではない）と賃金制の廃棄、そして産業ギルドの創設を主張した。近年では市場概念の再検討と共に市場社会主義が唱道されている。それに影響されて、イタリア共産党（名称変更したが）等の複数の政党がそれに準じた政策を展開している。市場社会主義は、「権力が更に広範囲に配分され・・・資本所有家、労働者、消費者の利害がすべて、自動的な優先順位をつけずに斟酌される」社会に関心を寄せる。

今日、マルクス・レーニン主義として制度化されたものは終焉したが、別個の形態での（マルクス主義を含む）幅広い社会主義的伝統は、依然、致命的とはいえない。倫理的社会主義、改良主義的ステート・ソシアリズム、市場社会主義は、現代の市場価値観に十分適応しうる。社会主義は、その形態の一部にある明らかな危険性、共同社会的郷愁<sup>コミュニナール</sup>へ向う傾向、そして機械論的な国家中心主義やエリート主義に対するたまさかの愛着にもかかわらず、依然として、二〇世紀における人間の自己認識と道徳的願望のはなはだ重要な様式を反映する豊かで適応可能なイデオロギー的伝統である。

（次号に続く）