

# ブルードンと現代 (2)

長谷川 進

## 法と正義

前回で、ブルードンのアナキズムを「法の至高性」という言葉で特徴づける見解のあることを書いたが、これはおそらく異様にもとれたであろう。そこで当然にブルードンにおける法の観念をいくらかでも明かにしなくてはならない。法が社会における規範、秩序の原理を意味することは一般と変わらないが、ブルードンの場合、思想の根本原理である正義や自由、平等、契約等、またさきに述べた社会現実論や方法論との関連からして、かなり独自の意味をもって「法の至高性」の次の一文からも知ることができよう。

「社会には自由以外の特典は存在せず、法の至高性以外の至高性は存在しない。いまや権威と愛の時代はすぎた。それらの代りにわれわれは正義を欲するのだ。」

ブルードンの語る法は「社会法」のことである。法學上、社会法の概念はかなり多義で、その一つは、「法源を中心にして、国家制

定法に対し社会団体内部の法規範を社会法とみる説」というのであるが、ブルードンのそれはもっと深い意味をもち、「国家に対立する『社会』の法秩序」(ギルヴェッチ)をさすものである。したがってブルードンにおける「法の至高性」とは、「国家の法的主権性」の否認であり、「権力に対する社会法の至高性」、また社会法のなかでも「政治法」に対する「経済法」優位の主張である。いいかえれば、社会と国家とを本質的に対立するものと規定し、いわゆる「法源」を国家ではなく社会(共同社会または全体社会)に認める立場である。

こうした立場をとるのははむろんブルードンだけではない。周知のように、社会と国家とを区別し、さらに対立するとみるのは、近代社会思想の一特質である。これにもとづいて国家に対立する社会の法秩序を説いたより知名の人々は、ブルードンのほか、ギルヴェッチによれば、グロチウス、ライプニッツ以来、重農主義者、フィヒテ、サン・シモン、シュタイン、ギールケ、デュギー、オーリユ等がおり、その考え方は今日の「法社会学」にもある程度通じて

いるであろう。さきにもふれたように、ギェルヴィッチは、これらの人々をおしての「社会法の觀念」の発展に関する精密な研究のなかで、ブルードンにとくに重要な「総合的」地位を与えている。

ブルードンの社会法は、たんに現実に行われている法規範としてだけでなく、むしろそれ以上に実現されるべき理念として考えられており、かくてそれは、あとでふれることになるが、「社会」と「国家」との「均衡」、すなわちブルードンの総合の原理をなすものである。ブルードンが自己のアナリシーを「社会における最高の秩序を表わす」といっているのは、このような独自の法理念にもとづいてのことである。

ところで、ブルードンは社会法を三つの「音階」にわけている。最高位が「経済法」、中間が「政治法」、最下位が「戦争および力の法」である。ちなみにブルードンは「戦争と平和」(一八六一)その他でこの「戦争および力の法」、いいかえれば戦争の問題をくわしく論じ、国家の歴史的作用と同じく、戦争が果してきた歴史的役割を認めている。その点だけとりあげて、ブルードンをあたかも戦争讃美者であるかのようにあつかうことがしばしばおこなわれた。まったく見当ちがいなのはいうまでもない。ブルードンによれば、「文明は法の所産」であり、文明のこんごの進展は、「政治法」を超える「経済法」の実現にかかっていると、「経済法」をもって「綜合法」あるいは「相互主義および連合の法」として説いている、結局、主として問題になるのは「経済法」と「政治法」、すなわち社会(経済社会)と国家との関係である。

このようなブルードンの法思想は、まえに述べた多元主義的な社会の見方にもとづく「法的多元主義」の表われである、また「集合

的存在」や「集合力」の理論に関連し、さらにあとでとりあげる將來社会像にもつながることになる。またそれが独自の正義の觀念にもとづくことはいうまでもない。正義は法をおして実現されるわけだし、別にいえば「法は、それによって人々が正義を自覚し、自分たちの間に正義を実現するための仲介者である」(ラクロー)。そこで次に正義の問題をみることにしよう。

ブルードンがとりわけ正義を念頭において考えているのは、さきの引用でもわかるが、これは当初からのことである。たとえば最初の著作『日曜日祝祭の効用について』(一八三九)を出版するのに「ルビコン河を渡る決心をしたとき、それはすべてを正義にささげるためであった」という。また『財産とは何か』の主題も「正義の觀念、その原理、性格および定式を確定することにある」と、ある友人に書きおくっている。

正義の概念がここでは「他の人々のうちに自分自身と同等な人格を認めること」と規定されている。それが「革命と教会における正義について」(一八五八)では、その概念が詳細に説かれ、かえって多義化されている。この大著全体が一面正義論(他面宗教論)であるともいわれ、また書名が示すように、二つの対照的な正義、「革命」すなわち人間の「内在的正義」と、「教会」すなわち神の「超越的正義」とが縦横に論じられている。いまは基本の意味をつかむ程度に限るほかはない。

「人間は、天賦の理性によって、自分自身と同じく仲間の人のうちにもその尊厳を感じ、個としてまた同時に類としてそれを確かめる能力をもっている。正義はこの能力の所産である。」

そこで「正義とは、自発的に感じられ、相互に保証される、人間正義と愛とをわけけるが、これはあとでふれるそのキリスト教観に関連してのことである。もう少し正義の内容をみることにしよう。

「かくして正義は心の能力、あらゆる能力のうちで第一の能力、社会的存在を形成する能力である。むしろそれは能力以上であり、イデーであり、ある関係、平衡関係を示す。正義は能力として発達することが可能である、この発達こそは人類の教育をなすのである。…要するに、正義の出发点は個人的尊厳の感情である。同胞を前にしてこの感情は一般化され、人間尊厳の感情となる。友であれ敵であれ、自己と同じく他人のうちにその尊厳を感じるのには、理性的存在たる者の本来の性情である。これによって正義は、愛や一切の情愛から区別され、エゴイズムとは反対の無償の心情であり、われわれの上に他のあらゆる感情にまさる強制力をおよぼす。」

「未開人にあつては正義は超自然的戒律の形をとり、宗教に依拠する。この正義はやがて毀損され、貴族主義的になる。キリスト教においてはついに人類の墮落にまでなる。いわゆる神の尊重はいたるところで人間の尊重を追い払っている。人間の尊重がなくなるのと、正義は倒れ、それと共に社会も倒壊する。このとき革命が生起し、人類に新しい時代を開く。前にはおぼろげに知られ、本能的に実行されていた正義が、革命によって純粹かつ十全な理念として現われてくる。」

「正義は人間的であり、まったく人間的であり、人間的である以外の何もでもない。正義を人類に優る、あるいは先立つ原理に帰するのは、正義をそこなうことである。…正義は人類のうちに座を有し、人類に由来するがゆえに、人類のうちにあって進歩し、永遠である。これが意識の奥底から汲みあげた私の考えだ。そして革

の尊厳に対する尊重である。それは、相手が何人であろうと、その人がどのような状況にまきこまれていようと、またその人を擁護することにによってわれわれがどのような危険にさらされようと、なんらかかわるところはない。」これがよく引用される定義である。

ブルードンの正義は、狭義あるいは根源としては道徳的正義を意味するが、主として論ずるのは社会的正義としてであり、したがってその反権威主義、非階等的社会秩序の原理としてである、さらに正義はブルードンにとって一つの現実であり、一定の社会関係を意味する。この人間の尊厳に対する尊重心は、未開人にもある程度存在し、そこでは宗教によって補われている。それが文明人においては強められ発展し、あらゆる個人的利害、一切の神的考慮からはなれて正義それ自体のために実践されている。正義は、あらゆる条件を平等かつ連带的たらしめ、個人と人類を一体化し、人間の運命の原理であり、その目標たるものである。

「この正義の定義から権利と義務とが引きだされる。権利とは、自己の人間尊厳に対する尊重を他の人々に要求する各人の能力であり、——義務とは、他の人々のうちの尊厳を尊重すべき各人の責務である。…すべての人々における理性の同一性と、人々をしていかなる犠牲を払っても相互の尊厳を擁護せしめる尊重心とから、正義の前での平等が生れる。」

「謙遜は正義の一形態である。」これは、自己の尊厳に対する権利を保持しながら、他の人々の上に出ようとせず、彼らの自尊心に対してなんらの偏見をも引き起さないことを語るものである。古代の人々はこの徳を強く感じていた。「それがキリスト教徒においては卑下の感情となっている。これは誤りだ。」かくしてブルードンは

命はこの考えを表明することを目的としてきたとつけ加えるとき、それは、革命とその理念とがある場所、ある時に突然生じたというのではない。正義に関する限り、日の下に新しいものは何も存在しない。私は、内在的正義の理論が意識的にかつ全的に確認され、優越した力となり、社会を決定的にとらえたのは、フランス革命にはじまると考える。というのは、法の觀念が人類に永遠であり、内在すると同じように、革命も人類に内在し、永遠だからだ。」  
よく整理しないままで引用が多くなってしまうが、ブルードンにおける正義の意味は大体明かにされたと思う。それが、すでに『十九世紀革命の一般理念』でも述べているように、分配的正義に對立する双務的正義であることはいままでもないが、基本的には、上記のように神的超越的正義に對立する内在的正義であり、さらに愛(キリスト教的愛)に對立するものとされている。この点について、キリスト教(カトリック)の立場の哲学者ジャン・ラクローア(前掲書)はほぼ次のように説明している。

ブルードンによれば、この愛は労働と自由に對立する永続的陰謀にはかならない。それは必然的に従属と屈服をもたらし、それと共に權威にもなうあらゆる悪を再び導きいれる。各人は、自己の欲するとき、自己の欲する仕方であつて献身することができる。献身をもって社会構成の原理とみなすのは、人間の尊嚴に反することである。また「献身を私に強いるのは、私を殺すことだ」という。

### 宗教論

かくしてブルードンの正義は、その宗教論と不可分な関連にある。周知のように、ブルードンは若い頃とくに学んだ書物の一つに

ところで、ブルードンの反キリスト教的言辭をさきあげたが、これも特殊の意味においてである。言葉遣いではいっしょにしているけれども、イエスとキリストを別にし、攻撃するのは「イエスのいないキリスト教」であるように思われる。ブルードンによると、イエスは決して自分がメシアであるとはいわなかったし、むしろ反對に「反メシア」、「アンティ・クリスト」であつたという。「ルナン氏によれば、イエス自身メシアたることを要求したというが、自分の意見では、彼は他の人々によってそのようなものとして通つたのだ」とブルードンは述べている。

またアンサールも『ブルードンの社会学』でブルードンの説をこう説明している。「イエスは自分をメシアと認めるどころか、そのような神話に反對し、習俗と戒律の社会的改革の擁護者たらしめようとした。イエスの使信は政治的コンテクトのなかに利用できるような宗教的使信ではなく、革命的使命への社会的使信であつた。ブルードンは、イエスの社会的帰属が彼をして被搾取者階級の渴望に關与させたことを強調している。イエスは、死後人々がそう信じさせようとしたようなダビデの子ではなく、職人の子、『庶民』、地主や祭司たちによって支配される階級の一人であつた。彼はまたガラヤ人、エルサレムの人々や律法家たちにさげすまれる下層民の出であり、社会的抑圧にとくに敏感であつた。被抑圧者たちの試練に關与することから、彼は社会秩序に反對し、パリサイの徒や聖職者カストに反抗する必要を感じるようになった。イエスの教えは、このような經驗と社会状況とから生れた。イエスは、いかなる政治的蜂起も信仰の破壊も叫ばず、神学者や政治家たちによって張りめぐらされた翼を斥け、ひたすらに道德的および社会的改革、『習俗と

聖書をあげており、その影響は全著述におよんでいるといわれる。初めの『日曜日祝祭』や『財産』でも神の問題を論じているし、上でもふれたが、『正義』全体が一面宗教論であるという。とくに宗教をあつた著書にも、『聖書註釈』(一八六六)、『セザリスムとキリスト教』(一八八三)、『イエスとキリスト教の起源』(一八九六)がある。また、間もなく迎えた死のために実現はしなかったが、一八六四年ラールス大辞典発刊のさい、進んで「神」の項目の執筆を引き受けたという。脇道にそれたが、とにかくブルードンの宗教論は、自ら批判の対象としたフォイエルバッハやコント、またルナンの『イエスの生涯』(一八六三)などとの比較においても興味ある問題を提示しているであろう。ここではただ、正義の概念をつかむに必要な限りでそれにふれなければならない。

ブルードンも、バクーニン同様、無神論者というより反神論者、もっと正確には反ケレリカリスム(聖職者の俗事干渉への反対)論者であろう。ブルードンは神を「永遠のX」と認め、「神、それは悪だ」というのも、神の觀念が所有権や国家の基礎となっている点を糾弾しての意味である。

『キリスト教とブルードン』(一九四三、英訳「非マルクス主義社会主義者」)の著者アンリ・ド・リュバクによれば、ブルードンの正義の觀念は、ローマ法の遺産をも受けついでいるが、それよりも多くを聖書に負うており、その正義に對する情熱は、とりわけイスラエル預言者たちの情熱に由来するという。

いまは何もいえないが、ブルードンを理解するには、旧約における正義(義)とギリシャ・ローマ的正義との関連を知ることが重要なポイントの一つであるように思われる。

律法の更新』について教えた。たしかに宗教の言葉で語りはしたけれども、新しいセクトを立てるためではなかった。彼は貧しい人々を擁護し、愛を説き、富者の占有を非難した。神の前での人々の平等を教えた。……貧しい人々のあいだに生れ、万人の平等と正義を要求したイエスは、その言葉ができるのに先立って、革命的護民者であり、社会主義者であつた。」

以上、アンサールによるブルードンの『イエスとキリスト教の起源』からの要約を引用したが、そこにブルードン自身の考えと精神を読みとることができるであろう。

かくしてブルードンによれば、イエスの死後のキリスト教の歴史は、累進的裏切りの歴史である。「人々はイエスのいないキリスト教をつくりあげた」(『聖書註釈』)。セザリスムすなわちローマ帝国と妥協したのち、キリスト教は、ナザレの労働者の意に反して、封建制というこの新しい社会階等制を聖化する一宗教となつた。いまや「プロレタリアートとブルジョアジー、労働と資本、革命の原理とキリスト教の原理とが拮抗するこの歴史の時点において、キリスト教の意義を問うことが、『革命と教会における正義について』の目的である」(アンサール)。結局、ブルードンは、不平等な現存社会秩序を支持する宗教と教会の正義に、平等な社会の原理である人間の正義を對立せしめ、このような正義の実現に革命の本義を認めるわけである。そこでこの点に限ってのブルードンの革命に對する見解を見るところしよう。

### 革命観

その大体は、二月革命につづく激動のなかで自分の週刊紙『民

衆」(二四八・一〇・一五)に発表した「革命への乾杯」によって知ることが出来る。

さきにもふれたように、ブルードンにとって「革命は人類における正義の継続的顯現である。このため、すべての革命がそれに先立つ革命を出発点とする。したがって、革命を語る者は必然的に進歩を語り、それゆえに保守を語る。かくて革命は歴史において永続的であり、本来的に数々の革命が行われるのではなく、ただ一つの永続革命が存在するにすぎない。」このような見方は、さきに述べたブルードンの弁証法、ヘーゲルの綜合を否認し、対立者の一時的均衡しか認めない見地からしても当然である。

この永続革命の進展のなから、主な段階として四つがあげられる。まず第一のものは、十九世紀前福音の名で行なわれた革命である。その教義は「神の唯一性」であり、その標語は「神の前でのすべての人々の平等」である。これによってキリスト教は、諸国民のあいだの友愛をうち立て、偶像崇拜と奴隸制とを廢絶した。キリストは救世主(前述と一致しないが)と贖主、保守家と革命家という二重の使命を担った。これが最初の最も偉大な革命である。この革命は世界を更新し、また更新することによって世界を保持した。

だがこの革命は、身体の解放、奴隸制の廢止といった、正義のことも物質的な側面を実現したにとどまり、奴隸精神はそのままだに残し、精神かつ肉体、物質かつ知性である人間の解放をもたらずにいたらず、他の革命を要求した。

この要求された革命が十六世紀頃に起った。これは、教会と聖書の權威ならべて理性の權威をうち立て、理性の自由を教義とし「理性の前でのすべての人々の平等」を標語とした。正義の第二

の偉大な顯現である。しかし、哲学の名でよばれるこの革命がもたらした自由は、個人主義的たるにとどまり、これを公の広場にうち立てることが要求された。

そこで十八世紀半頃、新たな革命がはじまった。第一の革命が宗教的、第二の革命が哲学的であったのに対し、この第三の革命は政治的であり、「社会契約」の名でよばれる。この革命は「国民の主権」を教義とし、これは「神の唯一性」というキリスト教の教義の相対者である。その標語は法の前の平等であって、神の前の平等と理性の前の平等との必然的帰結であった。かくして、それぞれの革命においてつねに自由は正義の手段として、平等はその基準としてあらわれる。たえず追求し、たえず接近してゆく目標は友愛である。一七八九年の革命は人類の救いであった。だが八九年には正義は最終の言葉を語りはしなかった。

そこで正義は第四の時を鳴らした。これが一八四八年の革命だ。この革命は「労働権」すなわち「資本に対する労働の優位」を提起した。これは二つの大きな経済力、労働と所有との関係を一変する制度をうち立てるものであり、何よりも経済革命である。だが、この革命の力は政府にはなく、国民議会にもない。仲介者をいれず自主的に活動する民衆のみが、二月に着手された経済革命をなしとげることが出来る。民衆のみが文明を救い、人類を前進させることができる。

以上、上記の論文に示されたブルードンの革命観の要点を拾い集めたのであるが、これはなおあとであげる革命の理論と実践および方途の問題をとおして補足されることになる。だがそこへゆく前に、ブルードンが目ざす社会をどのように考えたかを知ることが必

要であろう。

## 将来社会

将来社会といっても、むろんブルードンはマルクスが批判したような、現実を把握しないで自分が完全なものと考えた社会像を未知のどこかに描くユートピストではないし、またマルクスのように、自己の立てた必然的法則にもとづいて歴史の明日を推論することで満足してもいない。それどころか、さきに述べた基本的諸概念や諸理論、およびいまは言及することはできないが、独自の人間観などを前提にして社会の現実を厳しく批判し分析し、そこに見出す可能性に根ざして将来社会を展望しているのである。

ブルードンが社会に注目するのは、すでに知るように、何よりも人間疎外を引き起すさまじまの矛盾、アンティノミーである。マルティン・ブーバーによれば、「何人もブルードン以上に誠実かつ辛辣に時代の社会的秘密を探究しなかつた」という。もちろんこれがすべてではない。ブーバー自身、親友ラングウアーをとおして引き継ぎ、強調し発展していることであるが、ブルードンの独自性と現代的意義は、むしろ批判・分析に立脚する建設的側面にある。次の評価もこれを語るものであろう。

「ブルードンは純粹の革命家、すなわち現在とはすでにちがってきている現実の深みでの動きを直視し、習俗や制度や個人の必然的な、いわば根源的な変革を望み、予見し、告知する人である」(ルシアン・モーリ「ブルードンの生ける思想」ハインツ上掲書による)。これを裏づける点についてはあとにゆずり、まず将来社会像をみるとしよう。

ブルードンの思想の発展には、さきに述べたように、自らも「批判の時代」と「建設の時代」を語っており、またこれをアナリシスからフェデラリスムへの発展とする見方も行われている。そのようにみることもたしかに可能であり、有意義でもあるにちがいない。しかしブルードンの基本的態度、すなわち積極的に正義と法、それにとまらぬ自由、平等その他の諸原理の表現、消極的には反權威・反権力、したがって社会構成におけるあらゆる階等制の否定には終始変ることはない。変ったようにとれるのは、力点のちがいであり、そのちがいは現実主義化の方向に移っていったことにあると解することができるであろう。

それにブルードンが時代の動きに敏感であり、人一倍論争家であったことも関係していよう。たとえば最も重要な論点である国家の問題についても、二月革命とそれにつづく情勢のなかで、保守勢力や、いずれも国家主義的な民主主義者や社会主義者、共産主義者に対する反論から、国家否定の面が強く打ち出されたが、その後ヨーロッパにおけるナシヨナリズムの動きと共に国際関係に注目することになり、このことが国家問題の再考と連合主義の方向に向わせるとにもなったといわれる。しかしいまはブルードンのそうした思想の動きをたどることが目的ではないので、前期の特徴点と後年の大成としたものと考えられる将来社会像とをみるとしよう。

ブルードンは自己の目ざす社会体制ないし新秩序をさまざまに表現している。その一つが「積極的アナリシ」(「社会問題の解決」一八四八)である。この用語にはすでに建設的意味合いが示されている。それというのも、すでに知るように、ブルードンの社会思想の根柢をなすものが、その集合的存在と集合力の独自性、自主性、自発性



という固有の社会学理論だからである。しかし現実には、そのような集合的存在、すなわち社会や諸集団と人間個人の自主性と自発性が疎外されている社会である。そしてブルードンは、この疎外の主な根源は所有と国家と宗教であるとし、これらを経済的疎外、政治的疎外、精神的疎外として究明したわけである。かくして他に奪われた集合力を本来の主体たる個人と社会にとり戻すこと、これがブルードンの目標であり、アナルシの本義である。そしてその実現の可能性が人間と社会の現実のなかに与えられていると考え、その実現の方途の探究に生涯をささげたといえるであろう。

しかしこういっただけでは、ブルードンはまったくの楽天家のようにはとれるかも知れない。だが真実はそれと遠く異なる。さきにもふれたことだが、「ブルードンを読むのは、彼と共に矛盾の苦悶のなかで生きることだ」(オージェ・ラリベ『財産とは何か』序文)といわれるし、ブルードン自身も『一革命家の告白』(二八四九)でこう語っている。

「自由は、理性と同じく、自己の作りあげたものをたえず軽んずることによってのみ存在し、外部に顕現する。自らを崇めるやいなや自由は死滅する。……真の自由たるイロニーよ！ 汝こそは権力の野望、党派への屈従、慣例の尊重、銜学、偉人崇拜、政治の神秘化、改革家たちの狂信主義、この大宇宙に対する迷信、自我拝跪から私を免れさせてくれるのだ。」ここにあらゆる偶像の破壊者たるブルードンの面目がみとれるであろう。

だいぶわきにそれたようだが、こうした精神的態度の上に構想される将来社会像は、いわゆる青写真ではなく、方向を示すものにはかならない。前期の構想は次の定式に代表されると思う。「政府ま

これがデモクラシー、政治および産業デモクラシーのより十分な実現を意味し、ブルードン本来のジャコバンの中央集権主義反対の帰結であることはいうまでもない。

晩年の重要な著述『連合の原理について』(一八六三)のよく引用される個所でこう述べている。「二十世紀は諸々の連合の時代を開くであろうし、さもないと一千年にわたる煉獄が再びはじまるであろう。」何か予言的に響くものがないであろうか。

またこうも述べている。「二十年来考えを練ってきた私の経済思想のすべては、農業・工業連合という三つの語に要約することができる。私の政治的見解のすべても同様の定式、政治的連合もしくは分散化に約言することができる。」

これによると、ブルードンの描く将来社会は、主として経済的連合体と政治的連合体(むろん文化的諸団体その他をもふくむが)とからなるわけである。これは前期の社会的構成と政治的構成に相当するのであるが、当時は後者の前者への吸収、すなわち国家の廃絶、政治的死滅が強調されたのに対し、ここでは政治的連合体が別個に認められている。が、この問題はあとにまわし、さきに経済連合体のあらましをみるとしよう。まず所有の共同化が前提になることはいうまでもない。しかしブルードンの場合それは「国有化にならない社会化」であり、もっと正確には「そこで働く人々の共同所有」——これを相互のおよび連合的所有ともいう——と生産者自身の民主的な経営管理を原則とする。個々の部門におけるそのような生産組織の結合をおして全般的な経済または産業の連合体が形成される。

その結合は、むろん連合主義ないし相互主義の原則によって行われ、個々の生産単位の独立性、自主性が尊重される。また消費者の

たは国家という名の大きな機械のすべての歯車を次々に縮小し、単純化し、分散化し、廃除することによって、政治または統治体制を経済体制のなかに溶かし、沈め、消し去ること」(『十九世紀革命の一般理念』)。これが経済法優位の考えにもとづくことはいうまでもない。また同じ書物で、「われわれが政府に代えようとするもの、すでに示しているものは、産業組織であろう」とも述べ、なお「経済諸力の組織化」および「経済有機体への政府の解消」を語り、その具体的方策にも説きおよんでいる。

ここで経済諸力というのは、生産、流通、分配に関する物的、技術的、社会的、法律的諸条件をふくむが、とくに中心をなす生産条件の組織化を三つのタイプ、すなわち小農民のような独立生産者、職人や小商人および大企業にわけて述べている。前二者についてはその独立性を重んじながらも、種々の相互組織をおしての共同化と連帯を説いている。

大企業に関しては、「営むべき産業、果すべき事業は、それに關与するすべての人々の共同不分割の所有である」という原則の下に、企業の経営管理への生産者の直接参加がすでに示されている。さらにこのことは、直接参加を通しての民衆の集合力の発展、自発性の回復を含蓄する。そしてこの方途をいっそう有効に実現しようとするのが、後期の連合主義、連合の原理の考えであると思う。

ブルードンの連合主義については、次回でナシヨナリズムの問題をとりあげるさい、またふれることになるので、いまは概略、それも将来社会像を考えるに必要な程度にとどめたい。その原理は、要するに、多元的社会構造の理論にもとづき、権力に対抗して個人および集団の自由と自発性をより有効に実現し確保するにある。また

立場も考慮されている。しかし全体として、個々の生産組織の間、社会の生産部面と他の社会諸機能との間に当然必要とされる調整の仕組についてブルードンがどのように考えたかは、まだ明かでない。ただ生産手段の共有と生産者の自主管理を基本の原則とすることは明白である。

ここで政治的連合の面をみるとしよう。むろん中心になるのは国家、社会(経済社会)と国家との関係であり、これがもっとも問題になる点であろう。いやしくもアナルシを説き、それを自由な最高秩序とし、国家の破壊を叫んだブルードンが、どのような理由から、またどのような形にもせよ、国家を認めるにいたったことには、疑問が出されるにちがいない。しかしはじめに述べたように、そうなることは、矛盾のヘーゲルの綜合を否認し、矛盾・対立・アンティノミーの一时的均衡しか認めないブルードンにおいては、この方法的自体にふくまれていたわけである。

それにこの成行きには現実的理由もあったと思う。一つは四八年革命の教訓であり、もう一つは、さきにもふれたが、ナシヨナリズム運動の影響である。しかしより重要なのは次の理由、すなわち「組織された経済社会」のなかへの国家の解消ということをより現実化の方向に考へての帰結であろう。つまり、経済社会をどのように組織化するにせよ、これまで国家が果してきたくつかの公共的機能がなくなるわけではなく、それら機能を経済社会すなわち経済諸団体に担当させることが妥当かどうか。それを行った場合には、むしろ経済社会自体が国家化するのではないか。それよりも経済社会と国家とを相互に「対重」たらしめることによって両者の均衡をはかり、かくして自由も保証されるというのが、ブルードンの考えであ

るように思われる。

そしてこの関連のなかでかの「所有または財産」が、自由の保証として、権力の「対重」として認められることになる。しかしこの所有は、上述のように利潤、搾取をとめない、人間に対する支配をふくむ「資本」としての所有ではなく、共同化され、しかも自主的に管理される形のものである。

これと同じように、再認識されたといっても、その国家は旧来の中央集権国家ではない。それは機能的にも地域的にも分散化され、権力も分割制限された国家、もしくはコミュニティ、地方のような、ブルードン自身のいう「自然的集団」の自治を基本とする政治的構成体を意味し、これが政治的連合体をさすであろう。くりかえすまでもないが、直接民主制による基礎的な集団の独立性と自主性を基にする、制限された代表制をおしての連合ということになる。そして反集権主義からすれば当然のことだが、ブルードンは一般に小規模の集団を考えている。

したがって、社会と国家との対重・均衡といっても、いずれに重点がおかれているかは明かである。それにブルードンの連合は「前進的連合」であり、それがどの方向への前進を意味するかは問うまでもない。現に、「集団によって国家を制限し、組織された社会によって国家の役割を限定することは、集団および個人の自由によって死活の問題である」(「連合の原理」と述べている。またこのことは、本来の正義の理念、社会構造の非階等化、すなわちあらゆる不平等制や特権の否定からしても当然である。上に述べたことは、晩年「政治秩序は基本的に二つの相反する原理にもとづく」という場合の「権威と自由」の関係にもあてはまると思う。

とであろうが、ブルードンも社会の経済的条件をとくに重視し、さらに基本的とまで考えたようであるけれども、これを究極的決定的とはしない。社会を構成する諸要素の多元性と相対的独立性とすべてを担う個人および集合的存在の自発性を重んずるのが、上述のように本来の見方であり、そのためとりわけ道徳的要素に重きをおき、また政治的条件を経済的条件に劣らず強調したことが、その特徴であろう。

かくして、人間の疎外からの全面的解放という同じ問題意識についても、マルクスのほうは、経済的に支配する階級と国家との関係を重視するのあまり、政治的疎外をも所有者階級の経済権力に直接由来せしめ、経済的諸条件、わけでも所有制の変革と生産力の発展によってすべてが解決されるかに説く傾きがある。

これに対してブルードンにおいては、精神的疎外の問題として宗教を深く考えたほか、政治的疎外を経済的疎外の結果としてよりもその特殊性においてとらえる。そのため歴史的條件による国家形態の変遷は認めながらも、集権国家の固有の本性を重視し、経済条件の変革・発展によって国家が廃止されるなどは考えない。社会全体の諸条件の変改をおして国家の性格を変改し、ついにその不利用化、消滅に導こうとするのが、ブルードンの考えではなかったかと思う。

次に、革命闘争方式のちがいについても、アンサールはこう説明している。共に革命闘争が生産労働者自身によっておこなわれ、労働の解放を旨とするしながら、その内実には大きなちがいがある。「マルクスにとって闘争は、ブルジョア社会から排除される限りでの労働者の闘争であり、それは直ちに政治的衝突にまで発展し、こ

しかしブルードンは問題を決して安易には考えていない。たとえは遺著『所有の理論』でこう述べている。「もっとも合理的な、もっとも自由な仕方でも構成され、もっとも正しい制度・機関によって活気づけられた国家といえども、これに対重をおくのでなければ、周囲のすべてのものを破壊しうる巨大な権力であることに変わりない」とし、「所有こそは権力に対抗しうる最大の革命的な力である」という。

こうなると、ブルードンの所説はいよいよ複雑多岐をきわめ、にわかには要約しがたいのであるが、将来に描く社会の骨組だけは示したかと思う。しかしいっそう重要なのは、そうした目標を旨とする実践の方途の問題であり、むしろこの点にこそ、今日ブルードンに顧みられるべきものがあるように思われる。

#### 実践と方途

ここで再びマルクスとの比較対照が問題になる。マルクスによってプチ・ブルジョア・イデオロギーと断定され、その思想は資本主義の発展と共に没落する階級の意識の表白でしかなく、とうてい革命の理論なりえないものとされてきたブルードンに、実践の問題について何があるかをみるとしよう。以下は、小冊ではあるが、すぐれたアンサールの『ブルードンの社会学』と近著『マルクスとアナルシスム——サン・シモン、ブルードンおよびマルクスの社会学試論』(一九六九)に多く負うものである。

むろん二人の間には種々共通した点があり、問題意識においても相通するであろうが、ここではもっぱら相異する点を取りあげることとした。その時代の社会思想家のおそらくすべてにみられるこの衝突から新しい経済組織が生れることになっている。ブルードンにとつては反対に、革命闘争は生産者たる限りでの労働者の闘争であり、それは直ちに新経済組織に向うはずである。労働者の団結は、革命の達成を待たずして実践的経済的意義をもつべきであり、むしろ逆に革命の首尾は、労働者組織の力学と効力によってこそ保証されるであろう。こうした革命実践の考え方には、ブルードンがいつも示す政治蔑視が見られる。労働者党をもって本質的に政治的使命をもつものと考えるところか、それは何よりもブルジョア諸党から分離し、生産の問題に関心を集中し、これ以上待つことなしに、社会主義社会を予示する労働者経済組織を作り出さなければならぬ」という。

ここにブルードンの革命闘争方途の主要な点が指摘されている。少しつけ加える必要があると思われるのは、「労働者党」と「分離」についてである。ブルードンも党を語り、『連合の原理』についての書名も正確には「革命の党を再建する必要がある」とつづいている。しかしその意味はマルクスのそれとまったく異なるといつてよい。それは政治的使命をもつものでなく、ブルードンにとつて労働者が「政治的能力をもつことは、自らを一つの集合体の一員と意識し、それから生ずる理念を確認し、その実現を追求することである」(「労働者階級の政治的能力について」)。このような意識と理念と実現を共にする人々の集りが、ブルードンのいう「党」にほかならない。

またアンサールの説明にある「分離」というのも、ブルードンの主張する活動方針である。くだいていえば、労働者階級は、ブルジョア階級にとって抑圧され無視されているのだから、自分たちも彼

らから身を引き離し、自らの建設すなわち将来社会のいわば細胞たる要素の建設に努力すべきだということになる。このような方針がどこまで有効であり可能であるかには問題もあろうが、この考えから出る一つが選挙への「棄権」である。

のちにサンディカリズム、正確には革命的サンディカリズムに受けつがれた「直接行動」論、また第一インターの「労働者階級の解放は労働者自身で」という標語の真意も、上述のようなブルードンの考えに発しているように思われる。しかしブルードンとサンディカリズムとの間にはかなり隔たりがあると思う。将来社会の構想においてもちがいがあろうし、またブルードンはストライキの効果をむしろ疑っている。その理由は、直接には個々のストライキによって労働者の力が分散され、資本主義の課する条件に自らを従わせ、革命的よりも改良的になるからというにあるが、もつと根本的には、上述のように、労働者階級は自らを資本主義体制から引き離し、それとまったく対立する原理の下に生産者本来の行動に赴くべきだということであろう。

かくしてブルードンの革命方途は、それなりの十分な現実的根拠をそなえての「下からの革命」ということになる。つまり、くりかえしになるが、ブルードンにとって革命は、何よりも社会の基底すなわち生産のレヴェルにおいておこなわれるべきであり、それは現在の搾取経済を他の形態の経済に変え、しかもそれが労働者自身、自ら管理し、責任を負い、生産に要する知識をそなえた真の生産主体となった労働者によってこそなされるというのである。ここに今日論議される「自主管理」の考えがはつきり打ち出されている。なおブルードンは、自己の方途を裏づけるものとして、その、「労働

働の哲学」にもとづく教育論を説き、むろん筋肉労働と頭脳労働の別を無くすることを考えている。

ところで、マルクスのほうはどうであろうか。そこでは革命主体たる労働者階級はかなり特殊の意味を与えられている。それは、アンサールのいうように排除され、搾取される者としての労働者であり、本来的に特別の歴史的使命を担い、やがて勝利者たるはずの「プロレタリアート」である。運動の目標は、支配階級の権力を打倒し、かわってプロレタリアートが政権を握り、経済社会を統制管理することにある。そしてこれが、周知のように、「プロレタリアート独裁」の名の下に、その前衛分子によっておこなわれることになる。これは一時の過渡的方策となっているが、アンサールによると、マルクスはここでも、革命の成功と一時的にもせよ権力の強化とを必然のこととして結びつける、ジャコバン革命の伝統に立っている。

ブルードンはマルクスのそうした考えを批判してはいない。ドイツ語がでまず、マルクスの著書はまだフランスではほとんど知られていなかったという当時としては、批判のやりようもなかったにちがいない。だが、ブルードンの革命実践の考え方そのものが、マルクス・レーニンの独裁論の批判をなしているであろう。

よしプロレタリアート独裁が一時の手段として必要不可欠であるにしても、基底において民衆の自発的行動を生かす仕組を欠くと、それがどういう成行になるかは、ロシア革命の現実がよく教えているであろう。

ブルードンは政治的独裁、さらに一切の統一的管理方式に反対し、生産者の自主組織の発展を主張した。このことは、さきによれた一八四六年のマルクスへの返信にもすでに出ている。終生その出

身を誇りにしたブルードンは、エリート意識からはおよそ無縁である。ハインツ（前掲書『ブルードンにおける権成の問題』）によれば、ブルードンは、マルクスのようにやがて勝利者たるべき階級に自分を賭けることなく、つねに抑圧される人々の傍に身を置いて考えたという。このことにも関連するが、二人のプロレタリアートの概念のちがいを、アンサールはこう述べている。

「マルクスにとってプロレタリアートは、まずその発展によって資本主義の矛盾を極限にまで押し進め、その政治行動によって私有から共有への弁証法的移行を実現すべき社会勢力である。これに対しブルードンにとってのプロレタリアートは、歴史のなかに介入し、その存在の法則、すなわちその独自の自発的実践を押しつけるところのものである。」

このちがいがいから、マルクスにおいては当然に、いわゆる前衛政党的役割が重視されることになるが、ブルードンにおいては反対に、「労働者階級団結の手段および革命過程としての経済的実践を直ちに推進することの緊要性が強調される。ごくかんたんにしていえば、マルクスの影響はレーニン主義的党の見解にみられ、他方ブルードンの影響は労働者評議会およびソヴェトに見出されるであろう。マルクスの呼びかける革命は、資本主義構造の破壊であり、暴力はそのほとんど必然的な手段である。ブルードンの呼びかける革命は、プロレタリアの実践をブルジョアの実践に代えることであり、暴力はその一エピソードにすぎない。実際、その革命の成功は破壊の深さではなく、プロレタリアートの成長の度合によって保証されるのである」（アンサール）。

かくしてブルードンは、マルクスとは異なる革命観念を明確に

し、将来社会についてもより現実的に多くを説いた。マルクスは将来社会のヴィジョンを語ろうとしないが、それは、少くともその大筋が、史的弁証法により、資本主義否定のなかに与えられているからというのである。反対にブルードンにおいては、将来社会、すなわち人間の全面的解放を実現する社会がどのようなものであるべきかを明らかにすることが重要であり、それもたんに共通の理念によって革命行動を整合することが必要だからだけでなく、革命によって達成しようとする企図は、実践そのものに内在し、そこにどの程度にか実現されなければならないし、目標の成果は採用する手段や方途によってむしろ左右されると考えたからであろう。

まだ十分明かにされていない点があり、実際問題となるいろいろな不明確なことも出てくるであろうが、とにかく、上述のような実践・方途が、ブルードンの基本の考え方のすべてにもとづき、しかもきわめて一貫して打ち出されていると思う。

次回では、ブルードンが現代に対してもちうろと思われる意義のいくつかのことを、自主管理やナショナリズムの論を中心にして考えることにしたい。

(つづく)

正義は、父や母や妻や子や友人にわれわれを結びつける情愛よりもさらに次元が高い。それは、われわれが彼ら愛するのを妨げはしないが、違った風に、人間性の視点から彼ら愛するようになさせるのだ。正義が神にかたどられ、神を難するものがつねに正義を賞揚するのはこのゆえである。もっとも正義は自らへの自らの戒律、社会的尊厳の原理と法以外のなものでもないのだが。

ブルードン