

思想史の領域から

——大いなる〈封じ込め〉の理論?—— 小 沼 堅 司

私は、現在、主に19世紀イギリスおよび西ヨーロッパにおける比較政治思想史の宝庫であるJ・S・ミルを研究しておりまして、マルクス（主義）そのものを専門的に研究しているわけではありません。また、畳の上の水練のごとく、マルクス主義による思想史の方法論を、そのものとして自覚的に考えたこともございません。その私が、「マルクスと現代社会諸科学——思想史の領域から——」の報告、というよりも討論のたたき台を引き受けましたのは、ひとつには、今日の研究会を組織するにあたって、あまりに経済学関係に偏っているというバランスの考慮がありましたが、他方では、学生時代以来さまざまなレベルで影響を受けてきたマルクス主義——とくにマルクスその人の著作を除けば、G・ルカーチの『歴史と階級意識』における社会・政治・イデオロギーの物象化構造とその構造に包絡された主体の階級意識形成とにおける総体性の弁証法、H・ルフェーブルの『日常生活批判』での市民社会における諸個人のたえざる「私化」としてあらわれる疎外の批判的分析、K・コシーク『具体性の弁証法』におけるブルジョア社会の「にせの具体性」批判と具体的総体性の弁証法など——について、アト・ランダムではあっても日頃考えているいくつかの問題を提出して、今後の思想史研究のバネにしたいと思ったからであります。

政治思想史の領域からマルクス主義を考えるとき、一応次のような区分が可能かと思えます。第1は、思想史研究の方法の基軸としてのマルクス主義、第2は、マルクス主義思想の成立・発展の研究、です。前者がイデオロギー論を中心とする方法の問題であるとするれば、後者は、対象としてのマルクス主義の問題であるといえますが、さらにマルクス主義思想史研究におけるマルクス（主義）の方法の問題が成立可能であるように、両者は機械的に切り離すことはできません。政治思想史の対象としてのマルクス主義の中心をなしてきたのは、いうまでもなく国家論史、とくにブルジョワ国家の構造と機能の歴史的—理論的分析です。現在、西欧マルクス主義において「国家論ルネッサンス」ともいうべき状況がみられますが、これもマルクス主義の総体的なフレーム・ワークによる先進資本主義国家の歴史的—理論的分析の試みとして、対象としてのマルクス主義（国家論史）の最先端に位置づけることができるでしょう。（この点については、とくにプーランツァス〔田口富久治他訳〕『現代資本主義国家Ⅰ・Ⅱ』、アルチュセール〔西川長夫訳〕『国家とイデオロギー』、ブラウンミュール他〔田口富久治他訳〕『資本と国家』、ジェソップ〔田口他訳〕『資本主義国家』などを参照。またわが国における成果としては、『講座現代資本主義国家』全5巻をあげることができる。）ここでは、私の能力の点からも時間の都合からも、この対象としてのマルクス主義における国家論史の諸問題の具体的内容に

たち入ることはできません。ただ現在の私の研究対象との関係で断片的に言えば、例えばマルクスのフランス3部作における「7月王政」=金融貴族制の矛盾や1848年2月革命とその挫折の分析、第2帝政=ボナパルティズムにかんする歴史的—理論的分析、同じくマルクスのイギリス国内政治の時論的分析やイギリス資本主義との関係におけるインド論などは、19世紀フランス、イギリスの政治史研究におけるすぐれた成果であるのみならず、そのことによって現在でもなお、同時代の西ヨーロッパのデモクラシー=共和制の思想の生成・展開過程を考察するときの最も重要な理論的基軸をなしているといつてよいでしょう。イギリスにおける2月革命の思想的反響（イギリスにおける民主主義思想の発展への影響）や「自由—帝国主義」論の文脈における英領インドの問題を研究している現在の私にとっては、とくにそうであります。それからもう1つ。今日のユーロ・コミュニズムの最も重要な思想的源流であるA・グラムシの国家論、とくに「強制の鎧をつけたヘゲモニー」論は、マルクス主義国家論史における創造的発展の具体例であるばかりでなく、シンボル論、政治的リーダーシップ論、国家のイデオロギー装置論、有機的知識人論など、現代政治の理論的分析においても、広範な影響力を持ち続けております。その一端は、邦訳のあるものに限っても、生産力の再生産と生産関係の再生産における国家の抑圧装置とイデオロギー装置のメカニズムおよびその機能を理論的に分析した上記のアルチュセール『国家とイデオロギー』、グラムシの政治思想とその意義を現代的視点から全面的に再構成したビヨット『グラムシの政治思想』、わが国のグラムシ研究をいっきよに世界的水準までひき上げた竹村英輔氏の『グラムシの思想』、科学—技術革命とテクノクラシー化という現代社会—政治をふまえたF・ボン、A・ビュルニエ『新しい知識人』、独自のテクノクラート戦略と社会主義官僚制批判をふくむセルジュ・マレ『新しい社会主義』などの研究にみることができます。（これらの研究は、あくまで一部にすぎません。なお現代イギリスにおけるグラムシ評価の一例として、A.S.Sassoon, *Gramsci's Politics* [Croom Helm,1980] および James Joll, *Gramsci* [Fontana/Collins,1977] を参照して下さい。）さらにその影響力は、片桐薫氏の『ヨーロッパ社会主義の可能性』が伝えておりますように、没後40周年研究集会（1977年）を機に、グラムシ研究の環が非マルクス主義者による積極的なグラムシ評価という形で拡大しております。

次に上述の区別の前者、つまりイデオロギー論を中心とする政治思想史研究の方法の基軸としてのマルクス（主義）の問題に移りたいと思います。周知のように、「イデオロギー」という言葉は、ナポレオンが、同時代フランスの自由主義思想家であるコンスタン、スタール夫人ら、自己の政治的敵対者の考えの非実在性を攻撃して、かれらを「イデオログ」と呼んだことに由来しております。もともとイデオロギーは、観念にかんする理論を意味するにすぎず、イデオログとは、コンディヤックの流れを汲んで形而上学を排斥し、精神諸科学を人間学的、心理学的に基礎づけようとしたフランスの哲学学派の人々をさす言葉でした。今日使われるようなイデオロギーという概念がはじめて生ま

れたのは、ナポレオンが、これらの哲学者のグループによって皇帝政治的野心をもっていると批判されて、かれらを軽蔑的な意味をこめて「イデオログ」（空論家）と罵ったときであります。（マンハイム〔鈴木二郎訳〕『イデオロギーとユートピア』40頁参照）このナポレオンのイデオロギーという言葉の用法には、現実的なものは政治的实践を通して把握しようという独自の存在観があり、政治家の实践に対する敵の思想の非実在性の暴露という意味がふくまれておりましたが、さらに一步進んで、個人心理学のレベルにおける虚偽と不信（「部分的イデオロギー」）を方法化することによって「全体的イデオロギー」のレベルにまで高めたのは、マルクス主義による思想の存在被規定性の理論であります。「誤りの源泉」という意味でのイデオロギー概念は、西洋思想史においては、正しい洞察への道を遮るベーコンの4つのイドラ、すなわち種属の偶像（*idola tribus*）、洞窟の偶像（*idola specus*）、市場の偶像（*idola fori*）、劇場の偶像（*idola theatri*）にその先駆を見出すことができますが、このような「部分的イデオロギー」概念を理論的に全体化したのは、マルクス主義におけるイデオロギーの歴史的・社会的担い手層＝階級の理論によってであるといつてよいでしょう。マルクス主義は、部分的イデオロギーと全体的イデオロギーを融合することによって、じつはイデオロギー概念における決定的な一步、すなわち「虚偽意識」の可能性の問題を理論的に提出したわけであります。（その前段には、ヘーゲルによる意識哲学の歴史化、しかも動的、総体的な歴史化が存在したことについては省略します。）いいかえれば、マルクス主義は、ナポレオンによる敵の思想の空論性という批判をさらに「科学化」し、イデオロギーをある特定の生産様式における歴史的、社会的な階級利害の意識のレベルにおける表現としてとらえることによって、「虚偽意識」としてのイデオロギーの暴露の科学性と進歩性を誇ることができたという次第です。（虚偽意識という言葉がマルクス主義のものであることについては、F・メーリング『ドイツ社会民主党史』を参照して下さい。）しかもそのイデオロギーを、生産関係さらに社会関係の再生産の体系の中で位置づけることによって、狭い利害心理学のレベルにおける疑惑と不信としての部分的イデオロギー概念の限界を突破し、イデオロギーの歴史的、社会的機能を剔出しました。こうしてマルクス主義は、イデオロギー概念の成立史にみられる3つの要素、すなわち敵対者に対する疑惑と不信の体験、正しい洞察を遮るイドラ性、政治的实践という規準からみた敵の思想の非実在的な空論性を、「虚偽意識」論へと収斂したといえましょう。（もちろん「虚偽意識」論の理論的有効性は、資本主義的社会関係の物象化構造の剔出をふまえて、ブルジョアの意識諸形態の理論史的分析において検証されなければなりません、そのさいややもすると、機械的な断罪と政治の優位性の危険に陥り易いことを忘れてはならないと思います。それ故たとえば、「さよう、カフカは小ブルジョアである。しかし全ての小ブルジョアはカフカであるわけではない」という周知のアフォリズムが含んでいる逆説的な皮肉の意味を問うことを忘れれば、マルクス主義は思想的に化石化せざるをえないでしょう。また「虚偽意識」論の实践的有効性についても、同じことがいえます。）

マルクス主義に「思想はそれ自身の歴史をもたない」というテーゼがあります。このテーゼを支えているマルクス主義の社会構成体論と発展段階論によれば、思想史の問題は、上部構造に属する種々の観念とその諸形態を析出し、それらを規定している経済的土台との照応関係を理論的に明らかにすることにある、ということになります。マンハイムが、マルクス主義によるイデオロギー論の成立の決定的契起として、思想の「存在被拘束性」(Seinsgebundenheit)をあげたのもそのためです。私は、このようなマルクス主義の方法による思想史研究のすぐれた——例外的な——成果の典型として、F・ボルケナウの『封建的世界像から市民的世界像へ』(水田他訳)をあげることができると思います。ボルケナウは、デカルトの『叙述』(1637年)、ガリレイの『対話』(1638年)、ホップズの『法学要綱』(1640年)において絶頂に達する機械論的世界像の創造を、直接マニュファクチュア的生産様式に還元するのではなく、媒介項としての「世界像」つまりその時代の全体的な思考範疇のレベルに注目しました。つまり、個々の理論や学説と下部構造との直接的な照応関係の解明ではなく(それをおこなったのは、この書物の附録に収められているかれの同僚H・グロスマンの長大な書評論文です)、個々の思想内容を越えた認識枠組の推移=パラダイムの変換に着目したわけです。マルクス主義のように対象と認識との一義的な対応が前提となっている場合には、対象の個別的認識は必ず全体的認識の構成部分であり、したがって特定の歴史的段階におけるさまざまな思考範疇は、個人の思想からその時代のトータルな世界観に至るまで必然的な構造連関において位置づけられ、その上で「土台」とのさまざまなレベルにおける照応関係と相互作用が分析されることになります。(この点の整理は、丸山真男「思想史の方法を模索して」、名古屋大学『法政論集』77号所収、に負っています。)ボルケナウは、媒介項としての時代のトータルな「世界像」=認識枠組をも考察の対象として含ませることによって、グロスマンが批判したように個別的思惟と経済的な基礎過程との照応関係の析出はいまいきになりましたが、逆にそれ故に思惟の構造分析と歴史との緊張関係が保たれ、思想史としての「ふくらみ」をもつことができたと思われまます。

ここでボルケナウから離れまして、マルクス主義による思想史のふくらみの可能性を念頭において、思想史の方法について日頃考えている問題を4点ほど断片的に述べたいと思います。第1に、さまざまな媒介項を方法として挿入する必要性。たとえば、マンハイムがイデオロギー論において提出した「競争」や「世代」など。またたとえば、19世紀イギリス(思想)史の理解において決定的に重要な社会の「身分」的構成の問題があります。(一例として、「ジェントルマン」の「レスペクタビリティ」への民衆の「デフェレンス」の問題、これはW・バジョット『イギリスの国家構造』における上院=政治の「尊厳的部分」の理解にかかわりますし、19世紀イギリスにおける伝統と近代、さらには近代における伝統の問題にかかわります。)つまり「階級」と「身分」の関係です。

第2に、マンハイムの、いわゆるイデオロギーの諸レベルの区別と関連しますが、個々の思想や学

説、個別科学、世界観や時代のさまざまな「主義」、集合意識、思考範型等の区別と層化の必要性の問題があります。つまり観念形態の成層構造です。(丸山眞男「思想史の考え方について」、武田清子編『思想史の方法と対象』所収、参照) 今かりに、最も抽象化された体系的な理論とか教義を頂点におくとすれば、その下位にはより包括的な世界観とか「世の中」についてのイメージあるいは人生観がきますし、その下には具体的な問題に対する具体的な対応としての意見とか態度があります。さらに下りますと、日々の生活(そこには生産と消費だけでなく、それらを包みこむものとして、社会化され歴史化された自然としての風土や、風土に規定された時間のリズムもふくまれる)の中で形成された生活感情とか実感があり、最下位には、意識下の次元つまり個別的、集合的無意識のレベルがきます。この観念形態の成層をとくにマルクス主義との関係において問うことは、——少なくとも私にとっては——次のようないくつかのインプリケーションをもっています。(1)、ひとつは、日本の転向思想史の中心的テーマをなしてきた問題と関連しますが、民衆の生活感情から切れた「理論信仰」と民衆の生活思想との乖離をどう埋めるかということです。(この点については、なによりもまず鶴見俊輔『転向研究』が参照すべきである。私なりの理解は、拙稿「鶴見俊輔の思想」専修大学法学研究所紀要第9号『政治学の諸問題Ⅱ』所収、において述べておいた。) (2)、第2に、この問題と関係しますが、民衆思想のリアリティの探求の必要性です。つまり、伝統的、保守的と評価され易い民衆思想を、民衆の生活の内面にわけ入り、そこでの生活規範を、民衆が自己の生活を導くための固有の文化としてとらえ直すことです。それは、民衆の具体的存在形態を社会構成体の発展の見地からのみ位置づけ、民衆運動を社会構成体の発展に内在する矛盾の具体的な「存在証明」(柴田三千雄『近代世界と民衆運動』のコトバ)として意味づける方法態度とは対極的であります。近年の民衆運動研究や社会史研究は、民衆とその運動の世界を社会構成体の発展に内在する矛盾から流出論的に位置づけ、その矛盾の「存在証明」という意味付けに墮してしまいがちなマルクス主義の方法態度への深刻な反省を迫っているのではないのでしょうか。この点について柴田三千雄の前掲書の一節を引用したいと思います。「それは(階級は——引用者注)、経済的な客観的条件によって規定されながらも、それと同時に固有の感性や表象・観念を伴って成立する社会的存在なのである。集団的な労働や日常生活は、自然・生活・社会・超越者(神)などに関する一連の共通の心的態度を生むのであり、これが近年『社会史』のいう『集団心性』(mentalité collective)である。『マンタリテ』とは、多少とも概念化された知的表象である『イデオロギー』とは異なり、知的と同時に感性の分野にもまたがっている。こうして、階級とは、このマンタリテをふくめた固有の世界を形成するものであり、その意味で文化的存在だ、ということができよう。」(25ページ。なおこのような民衆運動と民衆世界についてのすぐれた研究として、19世紀フランスを対象とした喜安朗氏の『民衆運動と社会主義』および『パリの聖月曜日』をあげておきます。)

第3には、マルクス主義の発展段階説と対立する「文化伝播説」、つまり、文化接触による思想変容の問題の思想史への導入の問題があります。これは、時間の思想史と空間の思想史の関係如何ということになりますが、余りに大きすぎますので問題の存在だけを指摘するにとどめたいと思います。

第4には、思想史プロパーの問題ではありませんが、しかし教義史(Dogmengeschichte)としてのマルクス主義の歴史、さらには社会主義国家体制の歴史と密接に関連して、諸個人とその生活が、頂点にそびえる抽象的な理論あるいは教義体系のもとで、あたかも将棋の駒のように「体系の部品」化される危険性について述べたいと思います。これは、現代におけるマルクス主義の思想的生命を左右する重大な問題だからです。たとえば、「国家理性」化したマルクス主義(スターリン主義)が、「社会主義的原蓄」(プレオブラジェンスキー『新しい経済』)の名の下に、食糧調達令と農業の強制的な集団化政策を遂行し、ついには多数の「イワン」(ソルジェニーツィン『イワン・デニーソヴィチの1日』)たちを、あたかも「自己意識を欠く生ける物質」であるかのように、「精神医学用のガス室」ともいべきコルマイの収容所(シベリア東北端)に〈封じ込め〉る(グリュックスマン・田村俣訳『現代ヨーロッパの崩壊』)、という恐怖。プロレタリアなきプロレタリア独裁体制下における教義の独占的解釈者=司祭団は、理性を国家理性に一元化し、偉大なる〈意味の定義者〉として君臨することになります。このようにして、かつて『現代』誌のある論説——サルトルも署名している——が述べたように、「この青年期の思想が老人のように装面を作りはじめたのだ。今や、市民20人に1人がその思想の名において拘禁されているのだ。その思想が過労と飢えから死者の続出する強制収容所の装飾になったのだ。正道から外れた者の再教育にことよせて、反対勢力の粉碎が問題となっているのだ。自己批判という口実のもとに自己の否認が問題となっているのだ。そうなると、その思想本来の長所が一挙に毒と化する。」(メルロー=ポンチ『シーニュ』邦訳上巻、186ページ)もし強制収容所が社会主義建設のために必要であるとするなら、あるいは収容所群島が存在するとしてもソヴィエト国家が全人民の国家であり、ブルジョア民主主義よりも進歩していることの妨げとならないとしたら、若きグラムシは、マルクス主義者でないことになりましょう。なぜならかれは、1917年2月革命ののち、ロシア革命の運動は独裁的ではないが故に社会主義的である、と予言したからです。そのときかれは、「選挙が警察の介入と絞首台や追放の脅威とによって歪められない精神の絶対的自由があふれる環境のなかで」、労働者と農民は討論し自己の考えを述べていたという事実、またロシアの革命家たちが「政治犯のためのみならず一般刑事犯のためにも牢獄の禁を解いた」とき、一般刑事犯たちは出獄を拒否し、罪のつぐないを自主管理でおこなうべく自分たちの看守を選出したという事実のもつ意義に注目していました。(グリュックスマン、前掲書、50ページ)この若きグラムシが感動した自立と協同の精神とは対照的に、収容所群島を建設した偉大なる司祭=神父たちは、自分たちの定義する国家理性による異端者どもの〈封じ込め〉と同時に、他方赤の広場を舞台にし、〈社会主義建設〉の成果をシナ

リオとする政治的演劇の精緻化に努め、クレムリンの権力組織の背後で舞台裏から糸を操る
「演劇支配制」を完成しました。(G・バランディエ『舞台の上の権力——政治のドラマトゥルギー』)
そこでは教父たちの教え導く徳と社会主義国家の力(兵器)が儀式的に表現され、人民と偉大なる指
導者との共同の社会主義建設の成果を称揚して連帯の高揚の一瞬が演出されることになります。この
社会主義的祝祭での政治劇に動員される人々は、社会主義リアリズムの演出作法に従って、国家した
がって党の期待にかなったあるべき〈人民〉の姿をまもって登場します。舞台裏では相変わらず血みど
ろの権力闘争が展開され、収容所おくりの数量計算がなされているのに。この政治劇では、奇妙にも
——しかし常套的に——、国家および権力が擬人化されるだけでなく、抽象的カテゴリーや実体までも
が擬人化され、そのことによって〈政治における憎悪〉が限りなく増幅されることになります。こう
して権力の機能的分割と抑制を欠き、それ故に限りなく実体化された社会主義国家は、見事な「演劇
支配制」を完成させ、〈神々のような人民〉の自我の剥奪にまで至りかねません。それは、〈収容所群
島〉のもう一つの姿でありましょう。しかしその時人民は、物言わぬ膨大な民衆は、擬人化された権
力や抽象的カテゴリーからも自立して生きなければなりません。私は、社会主義国家権力のマルクス
主義的分析と批判がいかにして可能か、を問いたいと思います。なぜなら『1984年』の著者G・オーウェ
ルが、全体主義体制の恐怖を暴いた傑作『動物農場』においておこなった「動物の観点からするマル
クス理論の分析」に答える仕事が、未だ未決裁として残っているからです。(G・オーウェル『動物
農場』「ウクライナ版の序文」、『オーウェル著作集Ⅲ』所収、参照。この序文は、1947年3月に書かれ、
同年11月ミュヘンにあるウクライナ追放者協会によって配布された。)

〔付記〕 この小稿は、1983年7月、専修大学社会科学研究所主催でおこなわれた研究会の第2部「マルクスと
現代社会諸科学」での報告を加筆、補訂したものである。編集者によって与えられた枚数を倍以上も超過してしま
ったことについて、他の報告者ならびに編集者に深くお詫びしたいと思う。(1984・2・10)