



# HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	マックス・シュティルナーの近代合理主義批判（9）
Author(s)	住吉, 雅美; SUMIYOSHI, Masami
Citation	北大法学論集, 45(1-2), 65-105
Issue Date	1994-07-29
Doc URL	<a href="https://hdl.handle.net/2115/15573">https://hdl.handle.net/2115/15573</a>
Type	departmental bulletin paper
File Information	45(1-2)_p65-105.pdf



# マックス・シュテイルナーの近代合理主義批判（九）

住 吉 雅 美

## 目 次

はじめに

第一章 ドイツの自律の形成過程——シュテイルナー前史——

第二章 シュテイルナーにおける自律思想の改革

第三章 シュテイルナーと「闘争」

第四章 唯一者の政治論

第一節 シュテイルナーと市民社会

第一款 シュテイルナーと分業

（四二卷二五号）

（四二卷三、六号、四三卷二五号）

（四三卷四号、五、六号、四四卷六号）

第一項 二つの労働観

第二項 交換価値への抵抗

第二款 シュテイルナーとブルジョア財産権

第二節 唯一者の「政治的死」

第三節 唯一者の政治論

おわりに シュテイルナーと現代

(以上本号)

## 第四章 唯一者の政治論

シュテイルナーの唯一者は、すでに詳述されたように、前・国家的な自由としての所有 (Eigentum) においてのみ成立しうる。それは統一的な支配を目論む近代国家権力にとつては、非同一的なものたり続ける。しかも唯一者は、前・意識的、前・言語的自我の境位にたち、均質的な全体化に馴染むものではなかった。したがってそれは、ヘーゲルの思弁的構成によつて、普遍的精神としての国家との宥和に安らうことができないものとされた。

普遍的に妥当する法の支配を成立条件とする近代国家にあつて、このような唯一者の思想は果して何らかの現実的な政治的立場を提示することができるとか、久しく疑われていたことは確かである。事実、かような疑いのゆえに、シュテイルナーの議論はしばしばアナキズムに分類されたり、あるいは現状肯定的でノン・ポリテイクな小市民の思想と決めつけられるなどされてきた。<sup>(1)</sup>

しかし、シュテイルナーの議論を詳細に検討すれば、それらの決めつけは性急であることが明らかとなる。我々は唯

一者の思想から、ポジティブな政治的・社会的視点を獲得することが可能なのである。

シュティルナー自身、『唯一者』執筆前から、時事問題を扱った論説を数多く新聞に投稿している。彼の筆によるとされる（多くはペンネームや略称がふされているばかりなので）論説は、今日では一八四八年までのものが発見されている<sup>(2)</sup>。唯一者の議論も、これまで示されてきたように純粹に哲学的な関心からばかりでなく、時の政治的・社会的諸問題への関心との関わりの中に育まれたものであることに疑いはない。

そこで本章では、シュティルナーの唯一者思想を、政治や社会に対する一つの視点として、あるいは実践の構想として捉え直してみたい。極めて反・国家的な唯一者の「無法」・「無規則」・「方向なき情熱の混沌」という諸特徴からは、果たしていかなる共生論へのヒントも示唆されないであろうか。以下に探ってみよう。

## 第一節 シュティルナーと市民社会

### 第一款 シュティルナーと分業

#### 第一項 二つの労働観

シュティルナーの社会的関心を探るためにさしあたって手がかりとなるのが、彼の社会的労働についての議論である。それはシュティルナーと国民経済学との接点を示すとともに、彼の、欲求の体系としての市民社会に対する構えを推察するための糸口ともなりうる。事実、シュティルナーはすでにヘーゲルを学んでいた<sup>(3)</sup>のであるし、さらに『唯一者』脱稿の頃までに、アダム・スミスやセイの名著の翻訳作業に着手していたので、それらの議論についてはある程度の知見

は有していたはずである。『唯一者』の中には、とりわけスミスの影響を窺わせる箇所がある。それは、『唯一者』中で「社会的自由主義」、すなわち初期社会主義や共産主義思想を祖上にのせた箇所次の一節である。

「…今、誰もが人間となるべく教養をつむべしとされるこの時代にあつて、人が機械的労働に束縛されるさまは、さながら奴隷制である。…どんな労働でも、人間を充足させるという目標をもたねばならないとされる。だから人は、自分の労働を司る者（親方）とならなければならぬ。つまり当の労働を一つの全体性として創造できなければならぬ。しかるに、ピン工場で頭をつけるだけ、針金を伸ばすだけ等のことしかしない者は、まるで一個の機械のように働いているのだ。この者は、未熟工であるままで親方にはなれず、その労働は彼を充足させず、彼はただ疲弊するばかりである。その労働は、それ自体としてみれば無であり、何の目的も含まず、それ自体で何ら完結されることもない。彼はただ、誰か他人の仕事の助けをするだけであり、その他人によって利用される（搾取される）だけなのだ」(BE131. 上一五九—一六〇頁)。

ここでは、産業革命以降、工場生産において進展した分業制への着目がなされているばかりでなく、それに応じた労働の性質の変化が指摘されている。商品の生産・製作は旧来の、一個人の技量や資質の投入がそのまま製品全体に対象化されるといふ全人的な作業ではもはやなくなり、合理的な大量生産のために全行程が細分化され、人的な作業はその各部分だけに機械的に投入されるにすぎぬものとなった。それは確かに、労働投下のためには最も効果ある方法であると考えられる。しかしこのような事態に対し、シュテイルナーはヘーゲル的な労働による人格形成という見方を尺度として否定的な評価を下している。それによると、労働とは本来一人の人間ごとに終始統轄され、その者の全資質の表現として彼に教養を与えるものでなければならぬ。にもかかわらず、製作行程の細分化と専門化は、人の労働からそのような自己教育の機会を奪ってしまった。全体の見通しのつかない部分労働は、逆に行程全体を支配する者の搾取の対

象となつてゐる、と。

シュティルナーが『唯一者』を著した一八四四年秋には、マルクスもすでに独自に国民経済学の批判的検討を行っている。しかし先に公表された『唯一者』で示されたシュティルナーの以上の指摘こそが、マルクスに労働と個性ないし個人主義との関連についての問題関心を惹起させ、後の『ド・イデ』に至つてシュティルナー批判という形をとりつつ、その問題についての独自の議論枠組みを固めさせるきっかけを与えたのである。<sup>(4)</sup>

問題への着目において先んじていたのはいずれであつたのかという問題はさておくとしても、シュティルナーもマルクスも一八四四年の時点では、分業体制が労働による人格形成という理想を歪めるといふ認識を共有していたものといえる。<sup>(5)</sup>そこで、本題にてらしてここで問題とされるべきは、シュティルナーがこの国民経済学的前提への着目から、果してどのような市民社会観を展開しているのか、ということである。

シュティルナーの分業批判は、厳密には二種類の労働観に基づいている。彼は、まず右にみられたように、近代の産業発達と生産の合理化過程において不可避な、商品生産行程の分業化ならびに代替のきく普遍的作業を要する労働の出現を認めている。しかしその一方で、個人の所有としての特性、すなわち彼独自の特殊な才能、能力、欲求その他の特性の表現でありまたその発展であるものとしての労働観にも依然として固執している。普遍的な作業で事足りる労働と、全く個人特有な代替不可能の所有(＝才能)を要する労働とが区別されているのである。彼はいう、「シラーの詩に我々はシラーの全てをみる。だがこれに対し、凡百のストープに我々はストープ製造人を見いだしはすれども、『人間』をみることはないのだ」(EBl46, 上二七八頁)。前者(シラーの詩作)は「エゴイスティックな労働」と呼ばれ、「この書物、この絵画、この交響曲」(の内容)が作者個人の所有する才能に依存し、その全的表現であるものである。それに対して後者(凡百のストープ)は、細分化された労働の各部分が、普遍的で代替のきく技術や作業に依存するもので

ある。

シュティルナーにとって労働者の搾取という問題は、いうまでもなく右の二種類の労働のうち後者、すなわち生産の合理化のために行程が分割され普遍的作業を要する労働においてのみ生じる問題である。他方、彼が真正の労働観としてうけとめているものは「エゴイスティックな労働」、すなわち労働がそのまま労働者自身の自己表現となり、優れた使用価値を生み出す労働である。そこでシュティルナーは後者の労働観を基準として、個人を製作の全体から疎外して部分的に隷属させる分業形式を、個人固有の自己性発現の機会を妨げるものとして以上のように批判するのである。

一八世紀以降の産業の発達と経済の資本主義化に伴い、社会的労働の質が一般的に変容を被らざるをえないということは、紛れもない事実である。すなわち富の生産と資本の蓄積が社会的目的とされ、商品生産は使用のためというよりもむしろ交換のために行われるに至るが、かような目的のために最も効率的な手段が分業化である。このような時代の要求にとっては、個人の自己表現と使用価値の生産を最優先させるような労働観はもはやふさわしくなく、かかる労働観が通用する領域は、事実上縮小の一途を辿りゆく。しかるにシュティルナーは、そのような時代にあつてすでにこのように衰退の一途を辿っていた自己表現的労働観を、今なお第一義的な、真正なる労働のあり方として捉えているのである。

シュティルナーが、時代の趨勢にかかわらず、依然として前資本主義的な労働観に固執せざるを得ないのは、彼の基礎的な関心事にてらせばやむを得ない。すでに詳述されてきたように、シュティルナーの最大の哲学的関心事は、唯一者としての唯一無二の個人の所有する諸特性の完全發揮という点にあつた。したがって社会的労働の問題も、彼においてはおもひから考察される。とはいへ、一九世紀中期の社会的現実にあつてこのような労働観が妥当しうるのは、すでにごく一部の芸術活動の分野に限られることもまた事実である。かくしてシュティルナーが労働の問題を論ずる際

に主に引合いに出される事例は、ラファエロ、シラーなど圧倒的に芸術作品の製作という代替不可な個人的色彩の濃いものに限定されざるを得ない。

そして、まさにこのような労働観における偏った強調のおき方にこそ、シュティルナーの市民社会批判における難点が由来することになるのである。

分業化された個々の労働行程は社会における交易の拡張に伴って互いに結合され、やがて社会的生産力としての協業体系が成立してゆく。ヘーゲルが『法の哲学』において、市民社会を、社会的に結合された相互作用的な協業体系（欲求の体系）と捉えた所以もまたそこにある。このような市民社会での個人の労働は、他者との交換を第一の前提条件とせねばならないがゆえに、自己の固有性の発現に対し普遍妥当な性質を優先させねばならず、また対他的でなければならぬ。このような協業体系としての市民社会観を念頭においてシュティルナーの労働観を再考察するならば、それによつては社会的労働が交換を前提とするがゆえに普遍妥当の性格を要求されること、また生産において自己表現の欲求以上に他者の欲求が重視されざるを得ないことが殆ど顧みられておらず、したがってシュティルナーがヘーゲルの市民社会の問題の考察を看過もしくは回避しているのではないかという疑いが生ずるのである。

確かにシュティルナーは、本節冒頭に示されたように、分業における労働者の搾取の問題をいち早く洞見し、また産業の発達に伴って従来の自己表現的労働観では説明のつかない新たな性質の労働が出現していることを認識してはいた。しかし、それらはいくまで問題の発見たるに留まり、その先、かかる事態を引き起こす協業体系構造の分析にまで進まれることはなかった。社会問題の原因はむしろ被抑圧者の無為無力に帰せしめられたのであり、したがってその解決もまた被抑圧者のストやサボタージュなどで図られるであろうと素朴に割り切られている。シュティルナーは、協業体系の発達に伴い様々な問題が付随的に生じていることを看取してはいても、そこから協業体系それ自体が諸悪の根源

であるとは考えなかった。協業体系とは、シュテイルナーにとっては何よりも「人間的労働」、すなわち分業と普遍的労働によつて共益的な商品を量産する一機構である。<sup>(6)</sup>要は、現在の協業体系は人に超過労働を強い、過大な労力を費消させる点において悪しきものであるというにすぎず、かくして解決は、「我々が人間的労働について申し合わせをする」(EE298, 下一七一頁) こと、もしくは共産主義的な改良の努力に委ねられたのである。マルクス、エンゲルスの『ドイツ・イデオロギー』における激烈な攻撃は、シュテイルナーの議論におけるこの空白に対して向けられたのである。

何よりシュテイルナーは、彼特有の関心から固執された「エゴイスタイックな労働」への憧憬を圧倒的に重視しており、現下の社会から廃れゆくそれを救出することを最大の関心事としていたので、国民経済学的事実としての市民社会の分析にまで進まれることはなかったのである。シュテイルナーはむしろ、所与である協業体系としての市民社会に、そこでは事実上もはや衰退した前資本主義的労働観を、直接、批判基準としてもちこんだのであるに留まった。

## 第二項 交換価値への抵抗

しかし、協業体系としての市民社会の分析を回避したからといって、シュテイルナーは現存する市民社会をそのまま肯定しているというわけではない。彼は、いまや廃れゆく旧労働観をつきつけながら、次のようにいう。

「私の唯一性に関しては、私が人間としてなすことに対するのと同様な仕方です、一般的な査定価格を定めさせるわけにはいかない。何らかの査定価格が決められてよいのは、ただ後者（私が人間としてなすこと・筆者註）にだけなので。

だから、人間的諸労働に対する一般的な値踏みは定めさせても、君の唯一性からその功績を奪わせてはならない」

(EE304, 下二八〇頁)。

シュティルナーは、現下の市民社会において、「人間的労働」すなわち代替のきく普遍的労働が、その「一般的な価値を定め」(ebenda, 同前) られているという。彼が「一般的な価値踏み」というのは、商品としての当該労働そのものの価値ではなく、それに与えられた交換価値を意味すると推察される。周知の様に近代市民社会の協業体系では、モノは自由競争と市場原理にかけられ、交換目的にてらして客観化された価値を付与されざるをえないが、労働としてその例外ではない。交換価値における評価を付与されることによって、労働からはその主体個人特有の特性やその巧拙などの具体的な要素は消滅し、抽象化される。シュティルナーは、もちろんのちのマルクスのように以上のプロセスの経済学的な分析を行い得なかった。しかし協業体系の中に汎通している分業労働者の普遍的労働からは今や個人的色彩が失われ、一元的な交換価値しか表現されていないという事態を、直観的には見抜いていた。シュティルナーはこのようなモノの抽象化・均質化こそ、市場経済社会に不可避な帰結であると看取していたのである。かかる段階に入った市民社会のなかに、それでも生活してゆかなければならない個人は、したがっておのれの唯一者としての特性、代替可能性をそのような均質化のメカニズムから力づくでも救い出さなければならぬ。

「社会は共益的なもしくは人間的な労働しか顧慮できないので、唯一のなことを達成する者は、社会の保護を得られないばかりか、むしろこの者は社会の介入を邪魔とさえみるかもしれない。唯一者はまさに社会を超えてるかも知れないが、社会はいかなる唯一者も生み出すものではない」(EE308, 下二七一頁)。

「単なる一つの部分、社会の一部分と見なされることは個体には耐えられない。というのも、個体はそれ以上のものであるからだ。この者の唯一性は、かかる限定された解釈を退ける」(EE304, 下二六六頁)。

市民社会において容赦なく進行する市場化が促進する、人やモノの否応なしの商品化や、抽象化し等質化した価値の支

配拡大に対して、シュティルナーもまた個人主義への脅威を感じ、そこから生ける個人の唯一者としての代替不可能性を救済することを焦眉の課題としていたのである。

とはいえ、ここで注意されねばならないことは、シュティルナーがこの「唯一者としての代替不可能性」を、他者の評価ないしは社会的承認から一切無縁に成立しうる主観的なものとして考えているわけではないということである。「一般的な査定価格を定められない唯一の労働」という議論は、彼にあってはあくまで、市場経済において不可避免的に生じるモノや労働の抽象化・均質化を攻撃する意図をもって提起されたのであるにすぎない。ロッキの前提にたち、やはり個人の掛け替えのない人権という仮定から財産権の神聖不可侵を主張するノージックの議論では、個人は自己の才能や労働については社会に何事も負つてはいないと説かれるが、それに比べてシュティルナーの唯一者の唯一性の議論はよりデリケートであり、唯一性が唯一性として成立しうる社会的承認という問題を配慮しているのである。この点についての詳細は、シュティルナーの議論とノージックら現代リバタリアニズムとの関係を考察する「おわりに」において論じられる。

## 第二款 シュティルナーとブルジョア財産権

封建制社会の解体から生じた市民社会を特徴づけるもうひとつの重要な原理が、私有財産権である。<sup>(7)</sup> かような市民社会に対してシュティルナーがいかなる姿勢をとっていたのかを明らかにするために、前款での分業に続いてこの私的所<sup>(8)</sup>有権に対する彼の見解についてもまた検討される必要がある。

第二章でもすでに触れられたことであるが、政治社会の分裂から生じた市民社会において個人の人格的自由を保障す

る理念のもとに認められた権利としての私的所有は、イギリス自由主義哲学や国民経済学の立場から、その占有者の人格的独立と自由を根拠づけるものとされていた。市民社会は封建社会と比べて、直観的には対等な人格同士の自由な交通の総和としてイメージされるが、それは彼ら各々の所有物の、一見自由とみえる等価交換取引の過程によって与えられた外観である。だがこのような説明は、一八四四年以降のマルクスらの視点からすればもはや自明なことではない。前述されたようにマルクスは、エンゲルスの影響のもとに一八四四年頃から国民経済学の批判的研究にうちこみ、市民社会のアトムの個人の外観をつくっている私的所有の性質の分析を行った。それによると、所有者—所有者の関係においては各々の所有物の交換が行われるが、この交換という行為のもとにあつて私的所有は実際その占有者の自由な人格性の表現であることをやめており、単なる抽象的で等質的な交換価値と化している、そしてこれと共に、個人の財産が当人の自己所有よりの派生物であるとして保護される自由主義的所有観は、その理念としての妥当性を失つたとされる。分業と取引の場である市民社会における私的所有たるためには何より他との交換可能性、したがって商品としての普遍性を備えることが求められるのであり、その場合交換対象として意味をもたない所有者の固有な人格性なるものは問題とならないからである。それにもかかわらずかかる自由主義的所有の理念に固執されるとすれば、それは資本家の収奪が自由主義の名のもとに容認され、さらに不可侵の権利として権力的に保護されるというブルジョア支配を正当化するものとして利用されているに他ならないとされるのである。

このような見方を念頭におくと、これと同時期に所有 (Eigen, Eigentum) の表現を用いて唯一者の着想を描き出したシュティルナーの立場はどうなるだろうか。本稿の前半で (第二章第四節)、シュティルナーの唯一者の本体たる所有 (Eigen) の着想は、ドイツ観念論から思弁哲学に至る国家支配と個人の自由の宥和的解釈を打ち破るための手段として、イギリスの自由主義的哲学 (とりわけロック) から援用されたものであろうとの推測がなされた。自由主義哲学

自体は政治思想としては、個人の財産権を、個人の国家支配からの自由すなわち人格的自由と同一視し、それを保護する立場であった。市民社会が資本制社会に転変しつつある一八四〇年代にシュテイルナーが所有というタームを唯一者の固有性と自己支配の表現に幅広く用いたため、その議論はマルクス、エンゲルスやヘスなどによってブルジョア所有擁護の思想と認定され攻撃されるに至り、かかるシュテイルナー像はいまだに根強く残されている。

しかしこのようなマルクス、エンゲルスないしマルクス主義的なシュテイルナー理解は誤っている。まず何より確認されておかねばならないことは、すでに第三章で示されたように、シュテイルナーのいう所有とは、——確かにその思想的器としてはイギリス自由主義哲学における「所有—自由」の形式が借用されたとはいえ——Eigēn、すなわち支配でありまた擱取と権原とが一致する中世的所有概念から採られたものであって、彼自身はそれによってブルジョア所有権を指し示しているのではないということである。そればかりか、シュテイルナーは次のように述べている。

「∴私の所有 (Eigentum) とは決して物ではない。なぜなら物は、私から独立した実存をもつからだ。私に固有のもの (mein eigen) とはただ私の力 (Gewalt) だけである。この木が、ではなくて、この木に対してふるわれる私の力あるいは処分こそが、私のものなのである」(EE307, 下一八三頁)。

見られる通り、シュテイルナーによれば、所有はモノの保持に対してではなく、所有者の自由な活動に対してこそ存するという点が強調されている。かような所有観は、一八〇〇年のフィヒテにもみられたように、ある者のモノへの排他的占有状態は、生活の快適さを求めている各人の活動の自由にとって障害となる場合、後者のゆえに当然に制約されても問題ないとする考えにつながる。個人の自己実現能力の全てを指す唯一者の所有 (Eigen) の観点からすれば、人格的自由の表現たるがゆえに神聖不可侵な私的所有権 $\checkmark$ という思想は、個人の自由の総体中のごく一部であるにすぎない経済的自由の定在化、客体化でしかない。本来人格的自由の内容には、身体的なものばかりでなく言論や信条の自由な

ど精神的なものも含まれており、経済的自由はその一部でしかないはずなのだが、イギリスよりドイツに流れ込んだ自由主義、とりわけ所有的個人主義と呼ばれる思想においては、その経済的自由のみが極大化され、結果的には人格的自由の客観化という理念は私有財産の保障の一事に切り縮められたといってもよい。このように人格的自由はいわゆる自由主義国家にあって、神聖不可侵な私有財産権という法制度に直結されることによって、単に「持てる者」、すなわちブルジョアの財産保護を目指す国家的政策を意味するにすぎないものとなった。それと共に本来個人之力 (Macht) の發揮として反国家的ともなりうべき人格的自由が、逆に全く形骸化し、国家従属的なものへと変質してしまつたのである。<sup>(8)</sup>

シュティルナーは、当時流布していた神聖不可侵な私有権という思想をとりあげ、それは個人の自由を財産権に切り縮め取り込むことによつて国家支配を存立させ正当化するための政治的イデオロギーであると剔抉したのである。彼によれば、政治家の目論見は、どれほど徹々たるものであれ国民各人に不可侵の財産を確保させれば、彼らはその財産を通じて自らの人格的自由と国家への政治的自由を自覚するので、「自由な民と良き愛国者」として「飼い慣らされることだろ (BES80, 下一四七頁)、という点にこそあつたとされる。このようなシュティルナーの洞見は、確かに主権国家形成期のプロイセンにおける所有権政策の真相を鋭く衝いているといえる。事実、シュタイン以来の領主制廃止による所有者増大政策は、イギリス型自由主義的所有論の倒錯的受容に基づき、国民に政治的協働能力や道徳的資質を付与するための手段として行われていたのである。<sup>(9)</sup>だがこのようなイデオロギーは、シュティルナーのみるところによれば、結局のところ現実の市民社会レヴェルで生じている大所有者による小所有者の略奪という結果に終わっている。「というのは、実際には人は何物も尊重せず、ちっぽけな占有は日に日に大所有者に買い占められ、『自由な民』は日雇い人夫になり変わっていくのだから」(BE275, 下一四一頁)。こうしてシュティルナーは、経済的な私有財産権がい

まや人格的・政治的自由の基礎としては全く役立っておらず、むしろその財産権の保障のもとに市民社会では収奪が行われ、本来の意味での人格的自由への侵害に拍車をかけている実態を指摘しているのである。

かくしてシュティルナーは、ブルジョアの私有財産権への非難という点では、時のブルードンや共産主義者らと軌を一にしてこう述べる、「ブルジョア自由主義者が理解しているような所有は、…維持されえない。というのは、ブルジョアの所有者とは、本当は無所有者、至るところで排除された者より以外の何者でもないからだ」(ebenda. 下一四一頁)。  
 私的所有の実態は、シュティルナーのみるでも奪い合ひであり、権利の観念はフィクションであるからかかる事実に無効である。シュティルナーはこうして、自由主義国家における私有財産権⇨人格的自由理念という政治的イデオロギーが空虚であるということと共に、市民社会における財産権という現象を作っているものが、実は奪いうることもあるいは奪われないもの、すなわち一律に力に尽きるといふ実態を指摘するのである。神聖不可侵の私的所有権なる理念は、現実界である市民社会に展開している所有の力動性と動態性に対してもはや何らの関わりももたない。

ここにシュティルナーは、私有財産権批判の点ではマルクスと同じ出発点につく。つまり、ブルードンの有名なテーゼである「財産は盗みである」——労働も先占も法律も所有を創出しえず、所有は原因のない結果であるにすぎぬという議論<sup>(12)</sup>——への着目に至るのである。このテーゼに対する双方各自の反応と展開は、どのようなものであったか。

マルクスはこのテーゼに共鳴したうえで、しかしそれだけではまだ不十分であるとし、さらに現実には所有による所有の収奪が「合法性」の隠れ蓑のもとに行われ保護されていること、つまりブルジョア所有権イデオロギーと結び付いたの構造的な労働の搾取と収奪とが行われている(領有法則の転回)と指摘した。こうしてマルクスは△労働に基づく所有▽という自由主義的所有観の無根拠性を暴き出すのである。

それに対してシュティルナーは、マルクスのように「合法的」な、隠蔽された収奪の構造に注目するわけではない。

しかし、かかる問題を看過したというわけでもない。シュティルナーはむしろ、ブルードンの発見を嘲笑するかのよう  
に、次のように注釈する。

「およそ『所有』という概念を認めるとき以外に、果して『盗み』という概念は可能であろうか？　そもそも所有  
がなければ、誰が盗むことができようか？」(BE278, 下一四五頁)。

「人は奪取によって所有に至る」(BE277, 下一四三頁)。

ここにシュティルナーのブルジョア所有権に対する攻撃が開始される。シュティルナーは財産権の実質的根拠を力によ  
る奪取・収奪として一律に捉えることによって、その神聖不可侵のヴェールを容赦なくはぎ取る、「どんな力によると  
を問わず、……とにかくその物が私の手を離れたとき、そのとき所有は消滅する。…事物を奪取し維持するすべをわき  
まえる者のみにその物は所屬する」(BE279, 下一四六頁)。こうしてEigentum II「私の力」の行使に基づくブルジョア所  
有権への総攻撃が呼びかけられる。

このように財産所有を最終的に実力による収奪の一点に帰せしむることは、総じて人格的自由を「私の力」による所  
有(Eigentum)としてみるシュティルナーの立場からすれば首尾一貫した見方であるし、当然の帰結であるといえよう。  
但しこのことはシュティルナーにとってはあくまでも単なる事実認識であるにすぎず、かような洞察に対して彼はその  
道徳的是非の評価を下すわけではないという点に注意されねばなるまい。シュティルナーにとって財産は、その起源や  
権原によって正当化されたり評価されるものではない。たとえば所有的個人主義の立場、あるいはノージックの最小国  
家論のように、それが所有者の自己労働に基礎づけられているか否か、あるいは正当な移転を経ているか否かというこ  
とは、所有という現象にとつては一切問題とはならないのである。シュティルナーにとつて、それがどう評価されよう  
にもかかわらず、いかなる名目をもつ所有についてであれ確実にいえることはただ一つ、それが力による奪取あるいは

保持の結果として、現在何者かに所屬しているという事実、そしてその結果としての財の偏在状態が存するという事実だけなのである。

シュティルナーはブルジョアの私有財産権について、その権原をもちや問題にしないのである。このようなシュティルナーに比較すると、マルクスによる私有批判は、市民社会の私的所有が本来の所有である個体的所有（生産・交通・消費における個体の自己獲得）の視点からみれば克服されるべき排他的占有でしかないという理由でなされるものであり、いわば掲げられた所有の理念と現実の事実とのギャップが指摘されるものであった。<sup>(13)</sup>マルクスは所有の特殊ブルジョアの形態を破棄して、個体的所有という理念を実現しようとする関心をもっていたのである。それに対してシュティルナーの所有観には、そのような所有の本来的意義や理念にたちかえるなどの関心は含まれていない。シュティルナーは私的所有を正当づける権原を追求しないのである。事実、たとえば土地所有の起源や根拠が問われたところで、厳密に考えられるならば、それは当の所有者自身にさえ定かならぬものである。まして一体何が現在の所有を正当な権利として通用させているのかということ、所有権移転の経路を遡りその起源に見いだそうとしても事実上不可能である。このような事実シュティルナーは厳密に即し、市民社会の現実の財の偏在状態について、権原や成立根拠を問うことを放棄した。<sup>(14)</sup>

この点においてシュティルナーの議論は、同じくロック的所有権から出発し展開されたノージックの議論からきつぱりと分岐し、むしろそれを攻撃する立場に転ずる。ノージックは財の獲得の正当性に固執し、それをもって財産権の不可侵性を根拠づけ、結果として現実の財の不平等という状態を弁護するのだが、<sup>(15)</sup>それに対してシュティルナーは、所有を排他的権利として正当づけるべく歴史的権原を問うことをしない。しかしそれによって、そしてまさにそれゆえにこそ、シュティルナーは市民社会の私有財産権なるものから、神聖不可侵というメルクマールを、根拠なきものとして払

拭することができる。結果としてシュティルナーの立場からは、各人の自由な活動を妨げる財の偏在状態を、いかなる障壁もなく変更し修正することが許されることになる。こうして私的所有権の神聖不可侵のヴェールをはぐことが、シュティルナーによる市民社会批判の第二の手法なのであった。

以上を要するに、シュティルナーは、唯一者が立脚する所有 (Eigen, Eigentum) から排他的権利として保障された私有財産権を明確に区別することによって、当時のマルクスに劣らないほどに積極的なブルジョアの私有への攻撃を展開しているのである。唯一者の所有論は、前款で示されたその分業批判とあいまって、総じて市民社会を糾弾する論拠となったと解されるべきである。

#### 第四章・註

##### 第一節・註

- (1) シュティルナーをアナキズム思想の一つとして捉える著作の中で、よく知られているものとしては George Woodcock, *Anarchism. A History of Libertarian Ideas and Movements* (Christy & Moore Ltd. 1962), 白井厚 (訳) 『アナキズム』 I (紀伊國屋書店)、大沢正道 『アナキズム思想史』 (現代思潮社、一九六七年)。また、K・レーヴィットは、シュティルナーの唯一者の哲学を、「あるがままの世界を伝えるだけ勝手に使うため、自分の無の中に帰るより他にない」ものと評している。Lowth, *Von Hegel zu Nietzsche*, S.120.
- (2) Mackay の編集による小論集では、一八四八年のものまでが掲載されている。
- (3) 一八四五年から一八四七年までの間ライプチッヒのオットー・ヴィーガンド社から、全一〇巻よりなる「フランスとイギリスの国民経済学」シリーズが刊行され、シュティルナーはそのうちの前八巻にわたって「ロゼイの政治経済学概要やア

ダム・スミスの『諸国民の富』の翻訳を担当している。シュテイルナーによるこれらの翻訳は、ドイツではかなり優れたものであったらしく、のち一九〇八年、一九一〇年、一九一九年に刊行されたスミスのこの著作の翻訳は、いずれもシュテイルナーの訳を下敷にしていたといわれている。マッケイによると、シュテイルナーは一八四四年、ちょうど『唯一者』の執筆中から脱稿にかけての頃から、これらの翻訳に着手していた模様である。シュテイルナーは、これらを訳出するだけでなく、これらの翻訳に関連した評論もまとめる予定であったといわれるが、それは結局実現をみぬままに終わった。Kast, a.a.O., S.419-422.

(4) Paul Thomas, Karl Marx and the Anarchists (Routledge and Kegan Paul, 1980), p.147.

(5) MEGA1/2, S.429, 文庫『経哲草稿』一六八一—一六九頁参照。

(6) 普遍を対自化するアトムの個人観にたつがゆえの限界か。

(7) 平田清明『市民社会と社会主義』(岩波書店、一九七〇年)。

(8) この問題は、やがてマックス・ウェーバーによっても取り上げられ、近代ドイツの人権・基本権概念における信教・良心の自由と経済的財産権との同一視によって、人格的自由の概念が資本主義的階級支配を媒介するものへと変質させられたと論ぜられた。今井弘道「ウェーバーにおける政治と市民」『現代市民社会の旋回』(昭和堂、一九八八年)。

(9) 第三章註(62)参照。

(10) Schwab, a.a.O., S.84.

(11) リヒトハイムによれば、一八四〇年代当時フランスの著述家たちに接していたドイツ人にとって共産主義が意味しているものとは、①フランスの運動、②フランス革命の極左翼の伝統を受け継ぐ、③新しい工業プロレタリアートに立脚する、以上の三点であり、それ以上のことはすべて曖昧だったといわれる。なお、一八四二年にドイツの社会学者ローレンツ・フォン・シュタインが『今日のフランスにおける社会主義と共産主義』(Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs: Ein Beitrag zur Zeitgeschichte.)という本を著し——それはドイツ社会主義の父と呼ばれマルクスに影響を与えたヘスによって注目され、おそらくはマルクスも読んだであろう——、その中で共産主義とはバブーフとその後継者とともにカペーの理論であるとして、それはプロレタリアートすなわち無所有者の、直接に革命的な運動として危険視している。邦訳は、石川三義||石塚正英||柴田隆行(訳)『平等原理と社会主義——今日のフランスにおける社会主義と共産主義』

主義——(法政大学出版局、一九九〇年)、またジャン・ジョレス、村田光義(訳)『ドイツ社会主義の起源』、『日大・政経研究』第二四巻第二号(一九八七年)、大井正「ヘーゲル学派とロトレンツ・シュタイン」、『明大政経研究所・政経論叢』第五一卷)参照。パプーフについては豊田堯『パプーフとその時代』(創文社、一九五八年)。

(12) P.J.Proudhon, *Qu'est-ce que la Propriété?* in: *Œuvres complètes de P.J.Proudhon, nouvelle édition*, Paris, 1926, pp.131-132. translated by B.R.Tucker, *What is Property*, vol.1, pp. 37-38. 「所有とは何か」『アナキズム叢書・ブルードンⅢ』(三一書房)三九頁。ブルードンの説明書としては河野健二『ブルードン研究』(岩波書店、一九七四年)、ジャン・バンカール、藤田勝太郎(訳)『ブルードン——多元主義と自主管理——』(未来社)のI、一九八一—二一八頁を参照。

(13) マルクスが人間の生に不可欠な真の所有と考えるものは個体的所有であるが、これを基礎づける理念は、人間は環境との相互作用すなわち物の加工によってこそ環境を真に我がものとし(つまり労働生産物や労働過程の享受)、自己自身を認識する、というものである。この理念は、人が真の人間となるべく加工への権利をもつという信念に支えられている点で、やはりヘーゲルを介してロックの承譜上にたつものであるといえる。マルクスによれば、私有という形態は、かかる理念の実現を妨げるものである。Lantz, a.o., S.115. 邦訳一四三頁参照。

(14) 『現代思想・特集Ⅱ私的所有とはなにか』(一九九〇年九月号)の浅見克彦Ⅱ廣松渉Ⅱ山田鋭夫会談「所有の起源と終焉」を参照。

(15) Robert Nozick, *Anarchy, State, and Utopia*, (Oxford Basil Blackwell, 1974), p. 153, p. 162. 嶋津格(訳)『アナキー、国家、ユートピア』(木鐸社)(下)二五九—二六〇頁、二七五頁。

## 第二節 唯一者の「政治的死」

前節では、シュティルナーの唯一者の議論が、マルクス、エンゲルスやヘスのいうように市民社会擁護の議論であるどころか、全く逆に市民社会を攻撃する議論であったということが、彼の分業ならびに私的所有に対する見解を検討す

ることによって示された。シュティルナーは市民社会を、①分業化に伴う、商品としての労働交換が導き出す労働の普遍化・抽象化・均質化が、やがて個人の代替不可能な唯一性を黙殺してゆく過程として捉えた。そして、②△独立し自由なアトムの個人▽の表現とされる私的所有権の概念とは単に自由主義的イデオロギーたるにすぎず、そもそも所有権とは、権原を問われぬ財の配置の状態であるにすぎないとし、前・国家的自由の基礎である、事後的擷取 II *Expropriation* の視点から、私有財産に託され政策的に付与されるブルジョアの自由の神聖不可侵さという欺瞞を剔抉した。

さて以上のような前提の上にシュティルナーは、ギリシャの哲人ディオゲネスを引合いに出し、エゴイストは国家に對して「わしの日向ぼっこ邪魔をするな」というしかない、エゴイストは、国家が自分の自己性を侵害しにかかるるときにだけ、国家に對して活発な利害関心をもつのであり、さもなくば平素から「国家公民」のごとくに国家に自ら参与することはない、と述べている (*HEGEL-258* 下二一九頁)。これこそ、唯一者・エゴイストの思想について指摘されるノン・ポリテイカルな印象の一因であるが、このような立場は逆に、政治的にはいかなる実践的姿勢をもたらずのだから。本節では、唯一者のこのような「無政治性」に込められた積極的な含意を探ってみよう。

ヘーゲル左派そのものは、本来は自由主義とともに出現した。前三月期プロイセンの自由主義とは、本拠地に依じて大別すると、ベルリン、東プロイセン、ラインラントの三種類があった。<sup>(16)</sup> パウアー兄弟はベルリン・グループに属していたが、一八四二年までは、ベルリンのヘーゲル左派の多くは東プロイセン自由主義と緊密な関係を保っていた。東プロイセンの自由主義は、古い身分制的、自由主義的気質を残しながらも、カントの傑出した影響のもとにあった。その自由主義的主張は、一八四〇年、即位したばかりのフリードリッヒ・ヴィルヘルム四世に對して市民が起こした、一八一五年の誓約の履行を迫る請願事件をきっかけに知れ渡りようになった。

一八四四年には自由主義を痛罵するに到るシュティルナーでさえ、当初は、他のヘーゲル左派の面々と同様に自由主義者であった。シュティルナーは当時、ライン新聞誌上でケーニヒスベルクからの時事通信を担当していた。ケーニヒスベルクは、普遍性にはしり個人のエネルギーを駆逐するベルリンに比べ、カントの精神にのっとり、権利と自由の理念を掲げる個人の力が発揮される場として「第一流の都市」である(メイエン)とされ、シュティルナーもその住民の「率直さと高貴さ」を賞賛していた。一八四二年までのシュティルナーのケーニヒスベルクへの傾倒ぶりは、当時のライン新聞に掲載された、ローゼンクラントツの「スケッチ」に対する反論(KS78, KS141など)に窺われる。またシュティルナーは、のちに「立憲主義党派の代表」と呼称されるヤコービの訴追事件<sup>(17)</sup>にも触れ、熱心にヤコービを弁護する論説も書いている(KS150)。

しかし、一八四二年から四三年への変わり目頃から、前述のようにヘーゲル左派内で国家における公―私分裂問題について論議されるようになると、それについての認識をめぐって各人の自由主義観も変化をみせはじめた。それに応じて、ルーゲやマルクスがベルリン・グループのB・パウアーを批判する論文を書くなど、派内での分裂も生じた。ライン新聞はベルリン・グループと訣別し、一八四三年には検閲にかかり廃刊に至る。シュティルナーは廃刊まで同紙の論説を書き続け、一八四三年三月三十一日「自由主義と検閲に関する考察」<sup>(18)</sup>という論説をイニシアルのみで掲載し、そこで自由主義の再定義をなすとともに、突如としてそれが無政治性の謂であることを明言する。これは、ルーゲによる、自由主義を民主主義に解消するという論述を取り上げて書かれたものであった。国家共同体(Gemeinwesen)と私人的実在との間、普遍的意志と特殊の意志との間に生じた亀裂をみすえつつ、シュティルナーは現代の市民社会における個人が、もっぱら「衣食住や生殖」など、「私的生活の気楽さやその享受のため」にのみあくせく働いているにすぎないと指摘する。自由主義の内容も変質し、それは「(自由主義者自身の・筆者註)意志を、決して特定のものに固執させよ

うとしないことの保障」たるに留まるといふ。今や個人は、「最も完全な原子論、純粹に政治的な死」を遂げたのだと説かれる。

シュティルナーはここで、従来の自由主義とは一線を画す主張をはじめている。彼は従来の自由主義を批判してこのようにいう、「どうして（自由主義者は・筆者）は、まず自分自身をもつてははじめないのか？なぜなら彼はエゴイストであり、自分の要求と縁を切ることが決してないだろうからだ。自分の窮状にあつて、普遍的なもののために費やす時間などもないはずである」<sup>(19)</sup>。

前節でも示されたように、シュティルナーはこの頃すでにスミスやセイの国民経済学の著作の翻訳に着手しており、それらからの影響から、従来の自由主義観に個人の利己的性向を読み込み始めたのだと考えることもできよう。とはいえ、これも前節で示されたように、その翌年の『唯一者』におけるシュティルナーの議論は、唯一者を、国民経済学的与件としての市民社会を批判しそれを超克しようとするものとして描いており、「政治的死」は結局、単なるブルジョア利己主義に逆行するものではなかつた。またそもそも、唯一者の本体としての所有人 (Eigent) は、経済学で営利活動の主体として想定される所有者 (owner) と同義の概念ではない。owner = homo oeconomicus とは経済的利益を追求するアトムとして仮定された国民経済学上の説明概念なのであり、言表も概念化もされないという唯一者とは全く別次元のものだと見なされるのである。<sup>(20)</sup>シュティルナー自身も、『唯一者』への批評に対する反批判の中で、市民社会は「商業生活」であり、そこでは金銭、労働などの「神聖な関心」、つまり誰もが目的としなければならぬものとして強迫的に絶対化された関心事が君臨し、それによって生活が「神聖な仕方で営まれ」ている (KS391)、と「聖なるもの」を掃討するエゴイストの視点から批判している。シュティルナーはすでに『唯一者』の中で、「物欲の徒は、不自由なエゴイストであるにすぎない」と述べ、いかなる「聖なるもの」をも食いつくし自らの自己創造に益する唯一者のエゴ

イズムの真意からはつきり区別している。所有人としてのエゴイストは、経済的利益に奔走する homo oeconomicus の世界の主ではない。

シュティルナーのエゴイストは「神聖な関心」にでなく「自己固有の関心」に、すなわちその時々自己の関心を現実に喚起する事柄にのみ忠実であると述べられる。それが彼のいう「政治的死」、すなわち「自分自身をもってはじめること」の意味するところであることは明らかである。それではかような「神聖な関心」とは区別される「自己固有の関心」とは何なのか。シュティルナーの唯一者は、フランス革命の所産である市民性 (Bürgerheit) の概念であれ、また国家—市民社会の分裂に発する homo oeconomicus の概念であれ、すべて「赤裸々な自我」に還元し<sup>(21)</sup>尽くすが、「自己固有の関心」とは、この「赤裸々な自我」に即したものである。これについてのシュティルナー自身の説明は、たとえば、「関心を喚起しないものを排除することによって、関心を喚起するものに十分関わること」(KS375)であると述べられるに留まり、彼の言のみをもってしては具体的な内容を窺い知ることはできない。

そこで、『唯一者』に至るまでのシュティルナーの寄稿活動から、「政治的死」を遂げたとされる近代人にいかなる実践が求められているのかを推察する必要がある。

主に一八四二年を中心になされたシュティルナーの「ライン新聞」や自由主義的な「ライプチヒ一般新聞」への多数の寄稿を概観すると、彼は当時のプロイセンを「ポリツアイ国家」でありかつ「身分制国家」であると規定し (KS225) た上で、次のように集約される批判を行っている。

①それは、いまだに身分的特権を許し、維持している。かような「身分的差異の根強さ」(KS57)への反対。

②彼の知己であるB・パウアーの免職事件に関して、一般に国民の出版、教授、講義、聴取の自由に対して国家当局がなす検閲による制約づけへの反対。

このうち①は、やがて『唯一者』の中で一層明瞭に論じられているが、前節第二款でとりわけ財産権に即して示された、シュテイルナーの権利一般を批判する議論から導出されるものである。すなわち、その起源を革命にもつとされる万人共通の天賦の人権であれ、あるいは旧体制の既得権であれ、いずれもひとたび政策的に神聖不可侵性を付与された以上は、所有人としての個人はそれを力づくで奪取する、という前国家的自由としての権利観よりの帰結である。シュテイルナーの国家批判の核心としてそれ以上に重要な意味をもつのは、②の検閲問題である。出版・言論の自由は、前三月期のプロイセン、オーストリアをはじめとして全ドイツにわたって、シュテイルナーに限らず全ての国民の最大の関心事であり、かつ最も切望される事柄であった。

シュテイルナーがプロイセンを「ポリツァイ国家」と呼ぶのは、それが、教養、すなわち文明化の原理に基づいているがゆえにであるという。事実、この時期の国家は、紀律と秩序の思想に支えられ、ポリツァイという一五世紀後半以来の概念を援用して、臣民が国家目的に従うようその全生活領域を詳細かつ膨大に規律した。シュテイルナーの、「ポリツァイ国家」としてのプロイセン批判は、まさしくその国家による紀律化への執拗さに着目してなされているのである。彼によればプロイセンは、その全国民を倫理的で誠実な国家公民へと養育することによって、主権国家としての地歩を固めようとしている。そこで、政治的に未成熟な全国民を一括して、その目的のみに適した教育によって建国的に従順な臣民に育て上げようとする。これがプロイセン政府の政策の基本方針であるが、そのためには、かような訓育を妨げる諸思想が公衆の目や耳にふれられてはならないので、検閲という手段が用いられ、これの実施の上に国民への教育的後見・監督が行われている、かように述べられる。<sup>(23)</sup>このように『唯一者』前のシュテイルナーによるプロイセン批判の照準は、主に検閲による言論、出版、講義などへの国家権力的制約に向けられる。シュテイルナーによれば、全国民は、検閲を通してプロイセン国家の監督権に服せしめられることによって、「全ポリツァイと治安警察を自己に内面

化するに至る」(KS225)、つまり無条件的な他律においてしか生き考察することのできないものになるであろうと危ぶまれるのである。

シュティルナーのこのような検閲に対する激しい憤怒は、いうまでもなく彼が『唯一者』執筆に向けて、アブリオリな「内なる神」に従う自律を否定し、生身の個人の自己規定と自己責任のみにおける自律という着想を確たるものにしたつあつたことに対応している。シュティルナーは、個人の自己規定・自己責任に基づく自律を果せるものとするために、「ドイツ的自由」のように単に心中での思惟の自由に留まるのでなく自由な意見表明が現実にも可能であること、しかもそれが「実質的な力」、すなわち社会的承認(KS130)を得ることをまでも要求した。それゆえシュティルナーが、検閲への批判と共に具体的に要求することは、次の二点である。

①各人が、声を出して(つまり新聞への自由な投稿、出版などによって)自分の権利を主張したり要求するなどできること(KS58)。

②各人が、自分の意見、信念、確信を自由に表明でき、また他者と自由にそれらの交換ができること(KS135)。

注目されるべきは、シュティルナーが、単に個人の意見表明の自由だけを求めているのではなく、そのの、他者との自由な交換をも等しく重視していることであろう。彼は検閲を問題にするとき、出版の自由を求めるのみに留まらず、講義、教授、そして聴きうることは聴くことができるという、聴取することの自由の確保までも要求する。いうまでもなく、出版以外にもそれらのことが、当時現実に各人間の意見交換にとつての数少なくも重要なメディアであつたからに他ならない。実質的な保障を欠くことによる個人の自己管轄領域の縮小は、逆に国家権力の増長を惹起する。シュティルナーは、国民が国家による訓育の対象におとしめられ、やがて国家権力のエージェントへと育てられることを防ぐために、国民の側で絶えず水平的に相互の自由な意見交換が可能となるような環境づくりが不可欠であると認識していた。

しかもこの問題こそを、反動に転じた一八四〇年代のプロイセンにとつての、最も重要な政治的課題であると考へていたのである。<sup>(24)</sup>

以上から、シュテイルナーの「政治的死」というテーマから展開される、積極的な政治的主張の一端を窺い得よう。前節第二款においても示されたように、シュテイルナーの主張する所有 (Eigen) とは、私有財産という経済的自由に限定されることを厳しく拒絶し、全人格的な、つまり身体的なものに加えさらに精神的な諸自由の發揮と実現を各人に強く呼びかけるものであった。かくしてそれは、国民教化すなわち臣民化のための諸政策に国民の側から有効に対抗しそれを制約するための土壌として、自由な意見交換のためのフォーラムを自発的に形成することの重要性と不可欠さを強調するものであった。

およそ二年後、シュテイルナーは、主著『唯一者』の中で、「無政治的」唯一者の三要素を次のように示している、いわく「無法」(BE313, 下一九一頁)、「自己決定と選択」(vgl. BE172, 下八頁、BE179-180, 下一八一—九頁)、「民衆の健全なる感覚」(BE83, 上一〇一頁)。これらの諸要素は其々に、時の政治に顕著な諸特徴に即して述べられている。

まず「無法」であるが、これは、フランス革命以降支配的な趨勢となつた政治状況、すなわち多元的支配構成にとつて代わつた単一の抽象理念による中央集権化と一元的支配の構成に対するアンチテーゼとして語られた。だからといってシュテイルナーは保守反動を唱えているのではない。<sup>(25)</sup> 彼が旧体制を相対的に評価するのは、そこでは多種多様な団体や自生的権力が並立し、したがつて権力というものが多元的であつたこと、また個人をめぐる支配—隷属関係にも人的色彩が豊かで多層性が保持されていたことによつて、少なくとも、単一の絶対的支配価値による諸個人の均質化と画一的な取り扱いがなされることはなかつた、という限りにおいてである。彼は「無法」の主張によつて、近代主権国家支配の視界から失われつつある国民個人の多層性、多元性、多層性の復権と尊重を訴へるのである。

しかして、かかる多様性は、概念的包摂を被らない感性の場にこそ存する。換言すれば、抽象的な道德律、普遍的な法則、精神、そして形式的な法の支配にとつてはまさに雑音、傾向性、侵犯、違反以外の何物でもないような諸要素に由来する。それは生ける肉体的個人のおのが一身と日常生活との関わり合いから、言表を超えて「自ずと喚起されて」発する (EE83, 上101頁)。これらをシュティルナーは「民衆の健全なる感覚」と呼び、国策として推進される国民の全体的訓育の圧力に抗するよすがとして重視する。

そして、以上のような要素を備えた国民個人が、単に国家権力の無為な対象たる臣民としては「死」に、そこから自己決定的主体へと再生すべきであるという主張が、第三の要素である「自己決定と選択」である。右の意味で「無法」であり、おのが感性の混沌と日常的感觉に即する生ける個人各人が、政府主導の臣民化に服せしめられることなく、問題毎に自己責任における選択と決定をとらわれなく社会に問い、それによってフォーラムとしての社会を活性化させることを、シュティルナーは新しい時代の国民に要求しているのである。

とはいえ、シュティルナーの議論は以上のような要求までに留まり、現下の社会状態の中で果してどの程度まで他律に服さない純然たる自己決定が可能であるのか、あるいは、そのための客観的な要件はいかなるものであるのか、それは実際に揃っているのか、といった諸問題については不問にふされている。この点で、やがてマルクス、エンゲルスより痛烈な批判を被ることになるのは確かにやむを得ない。だが、臣民としての無為を捨て、少なくとも国家権力を下から制約する自己責任と決定の主体たるべしという要求それ自体が、それが成り立つ客観的な諸要件の不在を理由に、全面的に撤回されてしまう必要はなく、またそのようなことはそもそも不当であろう。

## 第二節・註

- (16) 林健太郎『ドイツ革命史——一九四八・四九年——』（山川出版社、一九九〇年）一四頁。
- (17) 一八四一年ケーニヒスベルクでは、ヨハン・ヤコービという若い医者が、「自律的な公民の、国家の事柄への合法的参加」を要求するパンフレットを公開した。この著作は、東プロイセン全域でかなりの反響を呼び、都市議会などで政治参加を要求する全ての人々にとつての共通の綱領となった。そのためヤコービは、改革を叫ぶ声を強めそれへの公の支援を動員した責任を問われ、政府によって訴追された。Sheehan, a.o., S.19.
- (18) これは Mackay 編の KS には載っていないが、Esbach には紹介されている。
- (19) Esbach, a.o., S.242.
- (20) Hans Sveistrup, Stirners drei Egoismen. Wider Karl Marx, Omar Spann und die Physiokraten (Verlag der Mackay-Gesellschaft, Freiburg/Br. 1983), S.75.
- (21) Löwith, Hegel zu Nietzsche, S.268, 邦訳Ⅱ二〇頁。
- (22) 出版もしくは言論の自由は、解放戦争以来、その実施の約束が反動の影響もあって引き延ばされてきたのであったが、ドイツ国内における産業の発達に伴い成長してきた自由主義勢力をはじめとして、その要求の声は高まる一方であった。全てのドイツ人の「自由をもたぬという恥辱感」(Stadelmann) が、とりわけ検閲制に対する不満を増大させていた。一八四〇年の新王即位以来、とりわけ自由主義の一大中心地であるライン州の多数都市から出版の自由を求める嘆願書が提出され、それをもとに州議会決議によって一時は（一八四一年一月）わずかに緩められた検閲令が公布されたが、新王と新政府の反動的な性格のゆえに、再び厳しい制約が課されるに至った。K.Obermann (Hrsg.), Einheit und Freiheit. Die Geschichte von 1815 bis 1849 in zeitgenössischen Dokumenten dargestellt... (Berlin, 1950), S.164; J.Hansen (Hrsg.), Rheinische Briefe und Akten zur Geschichte der politischen Bewegung 1830-1850 (Essen o.d. Ruhr, 1919). 『ライン新聞』時代のマルクスも、論説で検閲問題をよくとりあげている。山中・前掲論文参照。なお Sheehan によると、検閲の厳しさには地方や時期に応じてばらつきがあり、また新聞は本より、そして短い出版物は長いものより厳しく規制された、概していえばドイツの言論抑圧政策は、「政治的生活を束縛する程には厳しいものの、それを壊滅させるまでには厳しくない」

(S.16.) ものであったと云う。

(23) G. Oestreich, *Policey und Prudentia civilis in der barocken Gesellschaft von Stadt und Staat*, in: ders. *Strukturprobleme der frühen Neuzeit* (Berlin, 1980). 千葉徳夫 (訳) 「ポリツァイと政治的叡知」(阪口修平・千葉徳夫・山内進 (訳) 『近代国家の覚醒』創文社、一九九三年所収) によると、初期近代国家の社会構造は、なお一貫して旧身分制的・階層的な構造を示していた反面で、一六世紀初頭以来の、「ポリツァイと良き秩序」の思想に基づき、臣民の全生活領域にわたる「無秩序、良き法律の軽視、…あらゆる種類の不道徳、罪業、悪習」を統制した。教育の面でも、大学を通じて領邦に「政治的叡知」(個々人が国家目的に従うよう、服従と紀律を強調し、情念の抑制を説いた) が流入し、政治分野の上位概念となり、国家の全制度に浸透した。

(24) これは、フィヒテが一七九四年頃より関心を向け始めた問題——国家変革を可能にする地盤としての、国家契約に関わらない人々の△空間上の関係▽はいかにして生ずるか——(M・リーデル著、河上倫逸・常俊宗三郎編訳『市民社会の概念史』以文社、二五六一―二五七頁) を(自覚的にか無自覚的にかは定かではないが) 継受し、自由な言論活動とその交換によってかような関係を形成しようとする試みではなかったかとも考えられる。

(25) 一八五二年の初頭、ベルリンの *Allgemeinen deutschen Verlag-Anstalt* から、シュティルナーの最後の著書『反動の歴史 (Geschichte der Reaktion)』が刊行された(シュティルナーは一八五六年六月に死去している)。著作とはいってもこの書は結局未完成のままに終わり、しかも「反動叢書」という副題にも窺われるように、おもにフランス革命以来の内外の反動の形成と展開を叙述する内容に留まっている。したがってこの著作から、一八五〇年以降のシュティルナーの独自の政治思想を読み取ることは極めて困難である。それにもかかわらず、思想的叙述の行間にわずかに垣間みられるシュティルナーの反動についての見解を集約してみると、彼は反動を、「ドグマ的で」「自主性のない態度」(Stürner, *Geschichte der Reaktion*, Neudruck der Ausgabe, Berlin, 1852. Scientia Verlag Aalen, 1967, S.135, S.169.) であると批判している。しかし同時に彼は、フランス革命を含め革命一般に対しても懐疑的であり、終末論的に救世主到来への期待を託される革命は、人々の陶醉と歓喜に担われ遂行されてゆくうちに、「反動に迷い込み、かくして革命が本来そうであったものが露呈する」、「反動は、革命がこの世に生をうけた瞬間に生命を得る。革命も反動も、同一の瞬間に生まれる」(2. Abt. Vorwort.) とも述べている。このような意味での反動は、彼によると、プロイセン・ドイツにおいては一八四八年、三月革命の年に開始

されたとされる (ebenda, S.7)。

### 第三節 唯一者の政治論

前三月期、そして一八四八年ベルリンでの三月の諸事件(三月革命)を経て、ドイツの自由主義者の大勢は、ドイツを、一八一五年以来三九カ国が分離したまま並立している連邦(Bund)の状態から、革命後のフランスのような中央集権的な国家へと統一すべきだと声高に主張していた。同年五月一八日にはフランクフルト議会が開催され、統一ドイツ国の憲法作成が第一の任務とされた。

しかしその直後の六月二四日、トリリストで発行されていた「東ドイツロイドジャーナル」一四三号に掲載されたシュティルナーの論説「東ドイツのドイツ人」<sup>(26)</sup>では、このような統一ドイツへの要求に対して異論が唱えられている。「ドイツは孤立しては存続しえない。ドイツは、もっぱら連邦(Federation)によってのみ成り立っていられるのである」(KS309)。

シュティルナーのプランは、ドイツが三九カ国を統一し中央集権国家を形成するのではなく、プロイセンとオーストリアが媒介となって、ドナウスラヴやバルト諸国とも結び付く連邦的なラント領域をなすべきである、というものであった。五月に開催された国民議会では、デンマークとの戦争の勃発や、自由主義化を強めてゆく連邦諸国の離反を封ずる必要などの事情に迫られ、ドイツ統一の要となるべき中央権力の設置がほぼ総論的には一致して急がれていた。シュティルナーの本論説が掲載された日付である六月二四日には、議会で正式に臨時中央権力の設置が告げられ、それから五

日後にはライヒ政府が成立し、それと同時に三三年間存続したドイツ連邦は消滅したのである。<sup>(27)</sup>シュティルナーのドイツ統一への反対と連邦制への要求は、このような国家統一を支持する圧倒的な風潮の中で、文字通り敢えて唱えられたのであった。

彼がこのときこのような主張を行ったことには、もちろんいくつかの実際的な理由がある。まず、当時のプロイセンでは工場が停滞し、失業者を多く生み出していた。また不作によって穀物価格が上昇し、零落生産者や失業者の窮状に追い打ちをかけていた。そこでシュティルナーは、肥沃で広大な土地がある東欧地帯との交通を開発し、市場の拡大ならびに失業者の移住と救済を図るべきだと考えた。ドナウ諸国との間に「自然な交通領域」(NSG)をもつことによつて、農耕や生産の促進、失業者救済の環境づくりが可能となり、もつて社会問題の解決の一助になりうると見込まれたのである。<sup>(28)</sup>

また、ドナウ、バルトまでも射程に据える彼の連邦プランには、ロシア締め出し、より広範には彼のヨーロッパ優位・アジア蔑視の世界史的視点が潜んでいたことも否定できない。彼はいう、

「ロシアはモンゴルの、アジア的原理を内包している。しかしドナウスラヴやポーランドは、本来的なスラヴ的範型を保持しており、個人的自由の原理を内に生き生きと蔵しているので、本来のヨーロッパに属するのである。

だからそれらはドイツと結び付き、ヨーロッパ精神への移行領域を形成しなければならない。この目的のために、ドナウ諸民族の連邦国家とバルト連邦国家とが形成されねばならない」(KS302)。

「東ドイツロイドジャーナル」の責任編集者の一人であり、やがてミュンヘンでスラヴ哲学の教授となるフリードリッヒ・ボーデンシュタットという人物によると、このようなシュティルナーのロシア締め出し策の提案は、当時、ヨーロッパの将来はロシアに委ねられるべきだと論じていたブルーノ・バウアーの歴史観に対する反論としてなされたもの

ではないかと解されている。とはいえ、ロシア—アジア的原理を排した新しい連邦について、それは「時代精神において共通の文明、また共通の世界使命によって結合する生き生きとした統一体をなすだろう」(KS302)と述べている点には、やはりもともとヘーゲル学派に属していたシュテイルナーの、ヨーロッパ中心の世界史観による限界が見いだされる。<sup>(29)</sup>

しかしシュテイルナーの連邦制の主張は、彼の唯一者の哲学との一貫した関連をもっている。彼は、一般的に連邦制の方が中央集権制より優れているという。なぜなら、

「連邦制 (Föderalismus) とは、国民 (Volk) 生活の形式としては、中央集権制より高度なものである。なぜなら、連邦は、必要とあらば、外に向かつてのつながりにおいて暫定的に具体化され、かくして中央権力に匹敵することができるからである。他方、中央集権化は、それとは逆に連邦的構成を受け入れることができない。連邦主義は、新しい世界と将来の憲法 (国制) 形式である」(KS300)。

注目されることに、シュテイルナーのこの論説に先立ち、「新ライン新聞」六月七日号においてマルクスは、「中央集権化と連邦制との闘争は、近代文化と封建制との闘争である」<sup>(30)</sup>と述べている。一国の革命の遂行のためには理論的に「単一不可分の共和国」が成立していることが必要である、という革命史観からすれば、カールスバードの議決以来一向に進展のないようにみえる連邦制の主張は反動そのものと映る。しかしシュテイルナーは、単に守旧的な意図に基づいて連邦制を唱えているわけではない。

すでに示されたように、シュテイルナーは、唯一者の自由を最大限に尊重しうる共生の形態として連合 (Verein) を提案している。Verein とは、唯一者同士のその時々々の目的や利害関心の共有のみに基づけられた暫定的な一致であり、しかも原一社会 (Urgesellschaft) 的な、絶えず分解と分散への可能性を内に蔵したモデルとして理解される。<sup>(31)</sup> それゆえ、

シュティルナーの連邦主義の主張も、本来彼のかように戦略的な Verein 観からの政治的敷衍によるものであるということが出来る。連邦主義的な組織諸形態の、あくまで暫定的たるに留まる自生的権力の結合という政治的提言には、自由意志に基づき常に解約可能な、所有人 (Eigener) たちよりなる暫定的一致 (Verein) の発想が対応しているのである。<sup>(32)</sup>

シュティルナーの論説「東ドイツ」が掲載された一八四八年の夏、西南ドイツ及び中部ドイツの雇職人や労働者が、フランクフルト・アム・マインに結集して開催した「全ドイツ労働者会議」は、新生ドイツのとるべき制度として連邦主義 (Föderalismus) を提起している。<sup>(33)</sup> この労働者会議で提案された連邦主義と、シュティルナーが主張した連邦主義とに何らかの関連があるのかどうかは疑問である。

労働者会議で提起された連邦主義とは、次のようなプランである。すなわちそれは、「営業の自由」や「共産主義」等の輸入思想に依存せず、「ドイツ国民それ自体から生み出される社会制度」であり、みせかけの自由と平等に代えて現実的な自由と平等を創出し、もって自由主義にも共産主義にも実現できない状態を現実化するものである。それは、各人の労働力に相応した「営利分野」が「法律によって」保障され、かつかかる営業分野での労働の生産物は、労働を行った者が「自由に処分」する。ここで生産に従事する者には、一定の営業分野が付与され、それが「法律」によって保障されるものとされる。

確かに連邦主義が自由主義と共産主義の克服として企図されているという点は、シュティルナーに通ずるところがある。また、各人の能力に相応した営業領域を認めようとする点も、「固有性」としての個性を尊重する唯一者の思想と矛盾するものではない。しかしこのプランには、シュティルナーの思考と決定的に相違するところがある。それは、各人の営業分野が「法律」によって保障される点である。労働者会議の連邦主義はこのゆえに、自由競争による淘

汰を避けるためにツンフト制的なものに逆行しているのだが、シュティルナーの権利観は既述されたとおり中世的であり、「法律」による保障と権利の固定化を退けるものであった。

何より、シュティルナーの自由競争観、ツンフト観、共産主義観などが今一度確認されておくべきだろう。一般にブルジョア社会への批判の最大の眼目は、容赦ない自由競争による貧富差の拡大と放置という点にあるが、その点についてシュティルナーは、原則的には自由競争の結果による勝敗は容認せざるを得ないとみている。ただ、シュティルナーにとつても現下の自由競争における自由は見せかけだけのものであるにすぎない。というのは、誰もが競争に等しく参加できるという建前でありながら、実際は国家が課す競争のための諸要件（許可、認可）の獲得において不平等であるからである（BE290-291, 下一六〇—一六一頁）。シュティルナーによれば、共産主義は、「運まかせの賭博」のごとき自由競争の結果としての貧富の格差を是正するために登場した思想であり、まず各人からそれ自身の財産を剝奪し万人をルンペンとして均並に平等としたうえで、それらに等しく労働手段を保障し富を分配するものである（BE128-130, 上一五六—一五七頁）。だがシュティルナーによれば、共産主義は「労働する人間」として評価される限りでの物質的・精神的財貨をしか各人に供与せず、しかもそれをもって満足することを強いる（BE134-135, 上一六三—一六四頁）。労働についても、そのための生産に役立つものしか評価されない（BE88, 下一七一頁）。こうしてかような社会では、人の欲望というものが一義的に規定され、労働による生産の目的は全て $\wedge$ 労働する人間の生存 $\vee$ に直接資するものに限定されてしまうだろうというのである。共産主義のこのような成行きは、個人が一面的な人間像のモデルに切り縮められ、画一的に扱われるのを何より嫌悪するシュティルナーにとつては、堪え難いものであるはずである。

シュティルナーは、基本的には自由競争の原理を肯定する。「自由な競争が意味することは、各人が他者に立ち向かい、自分を押し出し闘つてもよい、ということ以外のなものでもない」（BE120, 上一四五頁）。彼は、人々が（私有財産

の)所有者というタイトルのもとに抽象的に対等なものと観念されるブルジョア社会の欺瞞を衝き、真の問題は各人が実際に *Mieviel* (どれほど) を所有しているのかという点にこそある (BE292, 下一六三頁) というが、それは事実として各人のなしうる自由な獲得に委ねられている。シュティルナーのエゴイズムは、各人の能力次第の自由な行為を肯定しなければならず、それは結果としては、各人の行為の自由を制約する「気まぐれな特権付与」のツンフト制 (BE290, 下一六〇頁) を否定して、自由競争の状態をもたらさざるをえない。その場合、現下の自由競争の出発点において人々の自由な参入を阻んでいる国家の様々な要件は廃止されるべきだという。

以上のシュティルナーの見方と比較すると、「全ドイツ労働者会議」の連邦主義は、基本的には過酷な帰結をもたらす「営業の自由」、そして「自由競争」原理に対する反対に由来しているものといえる。それは、自由との共存を図るために、各人の能力に相応させてでありながらも、出発点としての営業領域の付与と保障という点では平等状態を固定させようとする。それに対してシュティルナーは逆に、いわばラディカルな自由肯定者である。シュティルナーはむしろ、あたかも今日の無政府資本主義を思わせる口ぶりでこう述べもしている。いわく、国家がもし「営業の自由」や「自由競争」の建前を本当に実現し、「国家がすべてを志願者に委ねたなら、国家は万人と抗争に入らねばなるまい。なぜなら、まさに万人其々が競争の権利をもっているからだ。こうして国家は『襲撃』され、かかる騒乱の中で崩壊してゆくだろう」 (BE290, 下一六〇頁)、と。

シュティルナーのいう連邦主義と、「全ドイツ労働者会議」で提起された連邦主義との関係は、様々な憶測を呼ぶものの定かではない。

むしろ、『唯一者』でシュティルナーが「国民派」に反対している論述の方こそが、シュティルナーの連邦主義的な

発想の含意をより明らかに示すものであろう。それはまた、連邦主義思想と『唯一者』との間の対応関係をも明らかにする。たとえば次のように述べられている。

「ドイツの三八カ国<sup>(34)</sup>に対して一つの国家 (Nation) として振舞うよう求めるのは、…三八の蜜蜂群に、一つの群れに統一せよというに等しい、馬鹿げた要求だ。…」

「反動家どもは、国民とか民族とかを手軽にでっちあげたがるのだが、自己所有者はただ自己自身だけを問題とする。…ドイツ人は、自らの蜜蜂主義や全蜜蜂を破棄するときのみ一体となり、連合することだろう。換言すれば、彼らが——ドイツ人以上のものとなるとき、そのときはじめて、彼らはいわゆる「ドイツ連合」を形成することになろう。再生するために彼らは、民族性だの母胎だのに逆戻りしてはならない。各人が自己自身にたちかえれば『いいのだ』(EE253:255, 下—四—一六頁)。

シュテイルナーによれば、国民派が意図する、現存するドイツの三八カ国を統合して「統一ドイツ」を建設するといふ意味での連合化とは、抽象的な生命なき統一を機械的に組成することであり、そこに集合した者たちは相変わらず無意志的なままに留まるだろうとされる。なぜなら各人の本心より意欲されてなされるものではないからである。本心から連合することを選び取るのは、やはり個人でしかありえない。それも「蜜蜂主義、ならびに全蜜蜂」である種族的・民族的な「聖なる」区分を破棄し、「自己所有者 (Der Eigene)」となった個人のみに限られる。個々具体的な蜂によってこそ社会化が可能となるのと同様に、根源的な分裂、「人間の人間からの分離」、すなわち自らに立脚する具体的な個人こそが、組織化への可能性を提供する。かような個人が自己の欲する流動的な結合を自ら求め形成することこそが、真の連合化である。こうシュテイルナーは述べるのである。

シュテイルナーは、抽象的な統一国家にとって代え、所有人 (Eigener) よりなる連合 (Verein) を実現させるべきだ

と考えていた。連邦主義についての彼の議論は、彼がこの社会形成の原理を、国家の硬直的な制度形態として理解しない限りでは肯定的に捉えていたということを理解させる。「唯一者」の中で提案された *Veien* モデルを敷衍することによつて、シュティルナーは多種多様な自発的諸結社から、恒常的な権力の府をもたない動態的な社会状態が自然発生することを望んだのである。<sup>(35)</sup>

興味深いことには、同じ一八四八年九月一二日付の同紙に掲載された、やはりシュティルナーの筆によるとされる論説「帝国と国家」では、中央集権的な近代国家と比較すれば、旧帝国形態の方が個人の自由の尊重という意味では格段に優れているという議論がなされている。

「帝国と国家」(KS322-327)<sup>(36)</sup> は、「東ドイツのドイツ人」の後の、マッケイによつて「ジャーナル」から選ばれ、シュティルナーの手によるものとされる、注目さるべき寄稿である。ここでシュティルナーは、ドイツ国家とドイツ帝国それぞれについての見解を鮮やかに対照化させてみせているが、そこで彼は、帝国という言葉のもとで、「平和な、ラント人民による交通」すなわち平和を愛好する「ラント人民」(「ライヒ市民」)による交通を保証し、「心情の多様性」を許容し(KS324)、「信仰の自由」(KS324)と「心情の強制からの自由」(KS327)を許容する施設であると解している(KS323)。それに対して「国家あるいは国家社会は…、教会が「信仰のゲマインデである」と同様に、心情の共同体」であるとされる(KS323)。いずれも「精神的な絆」によつて包括されている(KS326)ので、国家はいかなる寛容も知らない、国家は、自ら自身を廃棄することなしには、「対立しあう諸々の心情を堪え忍ぶことができない」(KS324)ものとされる。

シュティルナーはこの論文で、「国家」と「帝国」両者の諸特徴を、次の様に比較している。

【帝国】

1. 寛容とフリーデ（平和）に基づいたラント人を必要とする。
2. 帝国の関心——平和な、ラント人民同士の交通。
3. 心情の多様性 (Pluriformität) —— 帝国は、王室的な心情、立憲的な心情、共和國的な心情などを許容する。
4. 君主たちは、彼らが必要としている者たちによって見出される。
5. 帝国は自由を守る。

### 【国家】

1. 国家は、その都度のイデオロギーに服従する国家公民を必要とする。
2. 国家の関心——あらゆる国家公民の等しい心情。
3. 心情の画一性——国家は君主的心情か、もしくは共和國的な心情を要求する。
4. 君主たちは、国家公民について規定する（たとえば信仰）。
5. 国家は服従を要求する。

国家の帝国に比べての減価は、シュテイルナーが「唯一者」で国家、なかならず党派（国家の中の、さらなる△国家▽）を *Verein* に対して減価しようとした際に用いた議論に対応する論拠からなされている。「唯一者」の中でも、シュテイルナーは「国家とあらゆる国法における個々人の結び付き」を慨嘆し、*Verein* はいかなる「精神的絆」によっても結び付いていない、と述べている。<sup>(37)</sup>

シュテイルナーの帝国ないし連邦制支持は、マルクスが革命に都合よく図式的に批判するがごとき、単なる保守反動ではない。付け加えるならばシュテイルナーは、『唯一者』以前、一八四二年の通信文のなかで、唯一者の視点からプロイセンというポリツァイ国家に反対する際、それに代置さるべきものとして、組織が「時代に応じて展開する」「現



- (30) MEW5 (Dietz, 1959), S.42.
- (31) 所有人 (Eigner) たる唯一者は、Vereinにおいて他の所有人と結合するが、Vereinはまた「最終的分離」でもある。そしてその「最終的分離」は、ここで逆説的にそれと反対のもの、連合化に一転するという (EBS4, 下二一五頁)。Kast, a.a.O., S.315. によれば、「シュテイルナーが既存の支配的社會や國家の解体ということをいうとき、それは同時に、先取られた (antizipierte) なかなく原初的に (rudimentär) ある社會性 (Sozialität) に統合することでもある。先取られた社會性のモデルによつてはじめて現実の解体が正当化され、容認される。この交通 (Verkehr) 形態のモデルこそが、シュテイルナーの Verein である」。
- これは、① Eigner の欲求と目的の一時的な性質、② 交通形態の特徴についていかなる規定をも原理的に否定すること、のゆえに、他の諸結社に対しても自らを貫徹させうる利益連盟 (Interessenverband) である (ebenda S.322.)。
- (32) Kast, ebenda, S.437-438.
- (33) 柳澤治『ドイツ三月革命の研究』(岩波書店、一九七四年)二八七頁以下。
- (34) 正確には三九カ国である。
- (35) 村上淳一「ナショナリズムとフェデラリズム——ドイツ人の近代——」同(著)『ドイツ現代法の基層』(東京大学出版会、一九九〇年)参照。
- (36) Kast, a.a.O., S.439. 「帝國と國家」のテーマティックは、日常的・現実政策的な問題を題材に、シュテイルナーの唯一者の発想が敷衍されたものと容易に解される。なお Mackay 編の Kleinere Schriften にはこの論説のほかにも、一八四八年にシュテイルナーが「東ドイツロイドジャーナル」に寄せたものとされる論説がいくつか掲載されている。題名のみ紹介すれば、「十坪 (Der Kindersegen)」、「海軍 (Die Marine)」、「産業システムの不備 (Mangelhaftigkeit des Industriesystems)」、「バザール (Bazar)」などである。これらにもシュテイルナーを想起させるような議論が多く散見されるのだが、明確な署名もなく、Mackay の保証の他にはこれらが真実にシュテイルナーによつて書かれたものであることを積極的に立証する材料が今のところ見いだされない。Kast はこれらがシュテイルナーの著作であることをむしろ疑っている。Kast, a.a.O., S.446.
- (37) 村上・前掲書一四五頁。但しシュテイルナーの独自性は、前述されたように、「信仰のゲマインデ」とのアナロギーで捉

えられる「心情の共同体」たる国家社会までも、その「*eye*」観に反するものとして退けるといふ点にある。当時の他の連邦主義者たちは、共同体としての自生的な結合を実現するために「ドイツの国民性 (*Deutschnum*)」や「キリスト教 (*Christentum*)」などの文化的共通性を前提せざるをえず、そこから民族的・宗教的排他性が芽吹く結果となった(村上・同前二〇一頁)。確かにシュティルナーにも前述されたようにスラブ、アジア軽視的な一面があることが否定できないにもせよ、かりに彼が取えてキリスト教偏重主義までも射程に収めた上で、「心情の共同体」を退けたのであれば、彼の唱える連邦制は、あるいは一九世紀ドイツ・フェデラリズムのヨーロッパ的限界性を打破しうるものへと発展し得たかもしれない。

(38) たとえばノージックには、個々の多様なコミュニティを内に存続させる *Framework* という発想がある。Nozick, *ibid.*, p.320. 邦訳(下)五一九―五二〇頁。また井上・前掲論文も参照。

(39) これは同時に、当時のドイツで少なからぬ論者が支持した旧帝国制たる「法共同体」としての連合という発想にも近い。村上淳一『近代法』第一章参照。