HOKKAIDO UNIVERSITY

| | |
|---|---|
| Title | 組織化と連合 |
| Author(s) | 金山, 準 |
| Citation | メディア・コミュニケーション研究, 60, 35-55 |
| Issue Date | 2011-08-11 |
| Doc URL | https://hdl.handle.net/2115/47030 |
| Type | departmental bulletin paper |
| File Information | MSC60_004.pdf |

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

# 組織化と連合

金　山　　準

## 0．序

多様性を何らかのかたちで管理し、多様な存在が多様なままで共存することを可能にする制度の模索は、技術的ないし機構論的な問いに還元されるものではない。そこには当然ながら、制度を支える理念や､総体としての秩序のあり方への問いが何らかのかたちで含まれるだろう。本稿の目的は、そのような秩序に関する想像力やコスモロジーの視点から多様性の管理という問題を検討することにある。とくに19世紀フランスの社会思想における連合（fédération）というテーマを例にとり、多様性を管理すべき制度の模索、ならびにその制度を基礎づけるべき包括的な秩序構想について考察する。

連合的な政治秩序の歴史は古く、その最たる起源としては古代イスラエルの政体がしばしば挙げられる。そこでは神と人間の垂直的な契約を基盤とした上で、12の部族が平等な立場で契約を交わし、水平的な関係において秩序を形成した。また思想史的には、初期近代に単一不可分の主権にもとづく主権国家体制が弁証され､それが近代以降の政治体制の主流となる一方で、たとえばアルトジウスやプーフェンドルフ、ギールケ、ラスキなどのように、連合的・多元的な秩序形成もたびたび論じられてきた。すなわち、ギリシャのポリス―近代主権国家国家―国民国家、という一元的な政治秩序の系譜が思想史の主流であったとすれば、それに平行するかたちで、水平的な契約に基づく連合の系譜がつねに伏在してきたのである。この系譜は19世紀にナショナリズムが勃興するに至って、国民国家体制に対置される秩序形成の理念として問い直される。かかる連合の思想は、ヨーロッパ連合のような地域・国家・リージョンへの統合の動きへの関心から、さらには1980年代以降に噴出したマイノリティの承認への主張を尊重しつつ、異質な集団が公正な仕方で統合のあり方を探るという関心から、現代においてもなお再検討の余地があるといえるだろう（千葉、2004：241-242)。

本稿ではとくに19世紀フランスの連合論を取り上げるが、この時代に連合というテーマが登場するに至った背景として、少なくとも次の二つの文脈が指摘できる。それらはいずれも、かたちを変えつつも現代にまで直接につながる問題であるといえるだろう。

第一点として、とくに1830年代以降のフランスに前景化する産業化と、それが提起した「社

会問題（question sociale）」というテーマが挙げられる。「社会問題」は次のような特徴を持つ。それは個人の努力や能力のみには帰責しえず、いわば社会の全員が多かれ少なかれ無関係ではありえない問題であり、それゆえ社会全体での対処が求められる。なおかつそれは、民主政や君主政のような国家体制のあり方にも還元できない。革命が中間集団の排除によって国家秩序と個人への二極化を志向したとすれば、「社会問題」は、そのような秩序像では問い得ない領域としての「社会」を主題化したといえる。「社会」はここでは、自律した個人によって形成される規範的秩序というよりは、個人と秩序を支える具体的な生活環境や労働のあり方、交友関係などの集積である。その意味で「社会問題」の発生は、公と私の関係や秩序像全体を再編成するものであった[1]。たとえばこの問題をある意味でもっとも深く受け止め、秩序の根本的な再組織化を企図した思想が社会主義であることは言うまでもないが、「社会主義（socialisme）」の語が誕生するのはまさしくこの時代である。

第二に、フランス革命は一般に近代的な「国民（nation）」観念の発生のメルクマールとして語られる。ここで興味深いことは、19世紀前半にはすでに、「国民」観念を国際秩序の観点から相対化する発想がいくつも見られる点である。これら19世紀の諸思想は、のちのヨーロッパ連合に直接流れ込むような思想的起源が見て取れる。「国民」という想像力の発生は、複数の「国民」間の関係としての国際関係の意識をも生み出すのである。

以上の二つの課題は、それぞれ喫緊の問題であるばかりでなく、多くの思想家にとっては密接に関連した問いとして遡上に乗せられていた。その最初期の例は、サン＝シモンだろう。彼の述べた産業社会論が、貴族のような無為の者の支配に代えて、徹底した産業的メリトクラシーにもとづく、いわば実業家の支配体制を目指したものであったことはよく知られている。他方で、産業社会論に比して知名度は低いものの、彼は国際社会の平和という観点からヨーロッパ全体の「再組織化」というテーマにも取り組んでいた。1814年に英仏議会に献呈されるかたちで発表された「ヨーロッパ社会の再組織化について」は、アメリカ独立、ナポレオン戦争、同年のウィーン会議などの状況を背景に、英仏を中心とするヨーロッパ連合の企図を論じたものである。彼の発想は根本的には、ウィーン会議にみられるような列強の「勢力均衡」すなわち個別利害の調停ではなく、いわばヨーロッパ社会全体を一元的に再組織化することによって平和を達成しようとするものであった。平和は、各国政府の上に立ち、普遍的利益のみを追求する「全体政府」のもとで達成されるべきものであった。このような彼の議論は体系的・組織的なヨーロッパ連合論の端緒ともいわれている（遠藤、2008：五一－五二）。

1　この点については、田中2006のとりわけ第一章を参照。

## 1．プルードンと「社会主義」

以上の文脈を踏まえたうえで、本稿がおもな検討対象とするのは、おおむね1840年代以降活動を開始するピエール＝ジョゼフ・プルードン（Pierre-Joseph Proudhon: 1809–1865）の連合論である。彼の思想は19世紀の思想史においてやや独特の位置を占めている。

プルードンはサン＝シモンにも深い影響を受けた「初期社会主義者」の一人として知られる。彼が「所有権は盗みである」として所有権を痛烈に糾弾したことは有名である。「社会主義」の語は、サン＝シモン主義者として出発し、やがてそこから離反するピエール・ルルーが1834年に初めて用いたものだが、そこでこの語は「個人主義」に対比されるものとして用いられていた。そのような事情からも知れるとおり、社会主義の社会改革論はしばしば、政治的ないし精神的な権威の復活による連帯の復興という道筋を取った[2]。サン＝シモンの思想にもその特徴は明瞭である。もともとサン＝シモン主義者であったルルーがそこから離反したのもまた、社会主義思想の権威性に対する反発のゆえである。

このような初期社会主義一般の特徴に比して、プルードンの思想はいかなる点で独特でといえるだろうか。彼もまた19世紀の重要な現実としての産業化に焦点を当てた根本的改革を謳い、最左派として体制外の位置にあった。ただし初期プルードンの経済批判の眼目は単なる不平等批判ではなく、私的所有にもとづく「無秩序」の論証にある。彼にとって重要な点は、ポスト革命期の社会秩序が所有権を秩序の根幹に据えながらも、所有権は秩序を必然的に不可能にする、という矛盾にあった。ここに見られるのは、所有権や自然権を備え、社会に先立って自律的に存在する個人から秩序を形成しようとする発想への批判である。これは社会統合の再建を重視する立場からの、ある種の「個人主義」批判ということができる。だが他方で彼は、「政府」や「教会」のような権威の復興もまた強く否定する。同時に、所有権を単純に廃棄して「共産主義」に移行することも、最悪の抑圧をもたらすものとして退けられる。すなわち、一方では自然権のように、社会に先立つ抽象的な個人からの秩序形成が退けられ、他方では単純な権威の復興や共産主義化によって個を否定する発想も拒否されるのである。

この観点は彼の思想のいたるところに見られる。彼の出発点はまさに産業化のもたらした「社会問題」にあったが、晩年に彼は国際政治への関心を強め、ジャコバン的民主主義や単一不可分の主権による秩序を批判し、それらとはまったく別のかたちでの秩序の組織化を構想する。それを彼は連合と呼んだ。以下で検討するのは、「社会問題」への対応とヨーロッパ全体の再組織化という二重の課題として提起された連合の問題である。

2　精神的権威の復活による再統合の企図については、Bénichou 1977 を参照。

## 2．連合思想の発展

ここではプルードンの連合論について、最晩年の著作『連合の原理と革命派再建の必要性について *Du Principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la Révolution*』（1863年、以下『連合の原理』）をおもに扱う[3]。あらゆる権威を否定した秩序としての「アナルシー（anarchie）」の理念からも分かるとおり、彼はもともと政治や統治に対して一貫して否定的な態度をとっており、著作中で政治学的主題について積極的に扱うことは少なかった。ただし48年の二月革命から晩年にかけて、態度は微妙に変化していく。ここには大きくわけて歴史的な文脈と個人的な文脈との双方が関係している。

前者の文脈については、二月革命の余波を受け、19世紀後半はイタリアやドイツの統一問題が国際政治の主要なイシューとなった。このような文脈で彼は政治や国民意識の問題に積極的な関心を持つに至る。とくにくりかえし言及の対象となったのがイタリアである。彼は二月革命以降のイタリアの国民意識の覚醒に対して、当初は自身の言葉によれば「熱狂的に」受け入れた。彼は解放された人民が多くの共和国からなる連合として独立し、それによって対外戦争がもはや不可能になることを期待していたのである（連合と戦争の関係については後述）。まさに48年２月当時の書簡によれば、

> 運動はめざましい勢いで勝利している。ベルギーは共和国になったという。……ベルギーとともに、スイスやまもなくイタリアもくわえて、対外戦争をほとんど不可能にするほどに強力な、共和国連合ができるだろう（Proudhon, 1875: II 285）。

ただし運動は彼の思ったとおりには進まず、まもなく彼は失望する。むしろマッツィーニに代表される独立運動は、旧来の都市国家単位の共同体を呑み込む中央集権的な国民国家を志向した。彼にとってはそれは、昔ながらの「絶対主義」、旧来の統治原理の再現にすぎない。ナショナリズムは地域的な多様性と自由を抑圧し、専制政治を招く。このような認識は、国民国家の統一がヨーロッパ大の共和国への一階梯だと信じた共和主義者や社会主義者の多くと比して明らかに異質である。国民国家の統一を彼は次のように批判する。

---

3　本稿では、プルードン全集（M. リヴィエール版）からの出典は以下の略号で記す。なお邦訳がある場合その頁数を併記しているが、訳文は必ずしも既訳によっていない。
CR: *Les confessions d'un révolutionnaire.*
FUI: *La fédération et l'unité en Italie.*
IR: *Idée générale de la Révolution au XIX^e Siècle.*
JRE: *De la justice dans la Révolution et dans l'Église.*
PF: *Du principe fédératif et de la nécessité de reconstituer le parti de la révolution.*
QP: *Qu'est-ce que la propriété?*

> 集権化の第一の効果は、ここではまさにそれ以外のことは問題ではないのだが、ある国の様々な町がもつ固有の性質すべてをを消し去ることである。集権化は大衆の政治生活を奮い立たせると考えられているが、むしろ集権化によって政治は、それを構成する部分や要素にいたるまで破壊されるのだ。イタリアがそうなるかもしれない2600万人が住む国家は、地域や市町村のあらゆる自由が、政府という優越する一つの力のために奪われてしまうような国家である。そこではあらゆる地域性は黙らねばならず、鐘楼精神は沈黙する。市民が自分の名を投票用紙に書くことで主権を表明する選挙の日をのぞいて、集合体は中央権力に飲み込まれている。……ひとことでいえば、合併、すなわち個別の民族意識の根絶。そこでは市民達は、呼吸もできず自分を知ることもできないような、ひとつの抽象的な民族意識のもとで暮らし、互いを見分ける。それこそが統一だ（FUI, 98-99.）。

教会の鐘が聞こえる共同体を呑み込むような巨大な政治単位は、諸地域の「固有の性質」を破壊することによって集権化を成し遂げる。これが国内的な抑圧の問題だとすれば、批判は国際的な次元にも及んでいる。五四年のクリミア戦争における大国の利権争いが示すように、ナショナリズムにもとづく統一国家は、ウィーン体制としてまがりなりにも保たれてきた国際的な均衡の破壊を必然的に招くものであった。

> イタリア統一が意味するのは、ラインまで進出しバール地方からドルトレヒトにまたがるフランスである。……一度始まったら、代償を求める動きはもはや止まることがない。ラインまで進出したフランスは、コンスタンチノープルまで進出したロシアを、バルカンと黒海にまで拡大したオーストリアを、エジプトその他に進出した英国を、そしてドイツの統一を意味するのだ（JRE II, 320）。

ベネディクト・アンダーソンの古典的ナショナリズム論が言うように、ひとたび発明されたナショナリズムは「モジュール」として拡散し伝播する。プルードンが見ているのも、このようなナショナリズムの伝播の現象である。もちろんこのような国民統一があいついで求められるのは、大産業化や市場確保という現代経済の必要性という事情が大きいといえるだろう。プルードンの認識によれば、ナショナリズムは経済的不平等や経済的無秩序を温存し隠蔽する手段である。「ナショナリズムは、経済革命をたくみにかわすために彼らが用いる口実である」（JRE II, 289）。国民統一の政策が経済的利害と密接に結びついている以上、プルードンにとって経済的改革と政治的改革は一対の問題として、同時に追求されねばならない。

より個人的な文脈としては、もっとも大きいものが58年の亡命である。この年に著された『革命における正義と教会における正義』は後期プルードンの主著ともいえるが、本書がもとで彼は裁判を受け、ベルギーへの亡命を余儀なくされる。彼は二月革命期にルイ＝ナポレオンを非

難した廉でごく短期間フランスを離れたものの、それを除いて国外に出ることはきわめて稀であった。数年間にもおよぶこの時期の亡命は、彼の視点の変化と国際関係への関心をもたらした。これまでみずからの思想や活動の主要な場であったフランスを、国際的な文脈から再考するようになる。またそれ以上に、フランスよりもはるかに地域的独立性の高いベルギーの政体や、国際都市ブリュッセルに対する観察が、連合という主題を深める契機となった。『戦争と平和』(1861年)や『連合の原理』などの著作は、以上のような状況で記されたものである(Voyenne, 1973: 146-153)。

かかる文脈で著された彼の連合論は、フェデラリズムの歴史のなかでどのように位置づけられるだろうか。フェデラルな国家や制度は一般に、次のような特徴を持つ。第一に、法的・財政的に保証された、下位集団の政治的な自律・自治（autonomy）である。第二に、自治的な集団間の対立はルールなき競争でもなく、中央政府による決定でもなく、関係者間の自由な契約によって解消される。第三に、権力の分割は、制度内部のそれぞれの水準（たとえば、政府、州、市）がそれぞれの問題を解決できるようなされる。そして最後に、個人と集団の積極的参加の促進である（Kinsky, 1991: 92)。

このような政治的・行政的・法的な機構の次元での連合主義は、もともと連邦国家の歴史的経験と密接に結びついていた。すでに述べたとおり、その淵源は古代イスラエルの、契約に基づく共同体形成にまで求められるし、近代以降にもっとも重要な事例はもちろんアメリカ合衆国であろう。このような政治機構の次元に限定するかぎり、それはソヴィエト連邦とアメリカ合衆国のように、きわめて多様な社会のあり方と関係しうる。

それに対して古代イスラエル以来、フェデラリズムは空間の組織化原理、さらには社会と政治の包括的なモデルとしても存在し続けてきた。このようなフェデラリズムをもっとも大枠で捉えれば、「複数の個人、複数の集団、複数の政体を持続的ではあるが限定的な統一のもとに結合することによって、共通の目標を精力的に追及することを可能にすると同時に、すべての当事者それぞれの同一性を維持する」試みとなるだろう（Elazar 1987: 5)。またここで、「契約」のモチーフは重要である。古代イスラエルの政治秩序は神との契約ならびに部族間の契約として成立していたが、フェデラリズムの語源はそもそも「盟約」ないし「契約」(ヘブライ語で berit、ラテン語で foedus）であった（千葉、2004：251-252)。後にも触れるとおり、プルードンの連合論にとっても契約は枢要のテーマである。

以上の一般的文脈の中で、プルードンのフェデラリズムは、主権にもとづく国民国家システムを否定するのみならず、経済的次元をも含めた社会全体の原理、ひいては哲学的な理念として提起されている点で特徴的であるといえる（Voyenne 1973: 180. なおこのような包括的フェデラリズムについて、本稿では連合主義と称する)。1863年に発行された『連合の原理』は彼の最晩年の著作であり、経済的にも健康的にも彼にとってきわめて厳しい時期に記された。もともとは60頁ほどのパンフレットとして、自らのプログラムの概括となるはずだったが、最終的

に完成した著作は三部からなる浩瀚なものとなった。第一部の抽象的・原理的な論述はおもに加筆の過程で生まれたものであり、イタリア統一政策を論じた第二部と、異論に対して応答した第三部が、むしろ元来の彼の企図に近かったとされる（Voyenne, 1973: 166–168）。第二部・第三部はやや時事的問題に寄りすぎており、本稿では検討対象とはしない。他方で第一部はいくぶん抽象的すぎるきらいがあるものの、そのぶん主権に対する単なる批判にとどまらない、包括的な連合論の特徴が見やすいものとなっている。本稿ではこの第一部を中心に検討する[4]。

## 3．二つの政体と原理の循環

『連合の原理』の序文では、今もなお進められているイタリアの独立運動の主流が、国民統合と統一の理念に沿って進められる点で「反動の党派」にほかならない、という認識が述べられている。君主政であれ民主政であれ、それが絶対的で不分割の権力の樹立と国民統合とを志向するかぎり、そこに真に新しいものは存在しない。したがって連合は、従来の政体に取って代わるものであるが、それらと同水準にある概念ではない。本書第一部の前半では、従来の政体と連合との原理的な対立が提示されている。彼の議論の大枠は、民主政であれ君主政であれ絶対的・不分割の主権体制を否定し、それに対して権力の分割を特徴とする連合の秩序を提起する、というものである。主権の原理が絶対的・不分割だとすれば、連合の原理は「均衡」である。

ここで彼は、従来の代表的な政体と連合を比較して論じている。政体を分類する議論の代表的なものは、一人支配（王政）、少数者支配（貴族政）、多数者支配（民主政）という支配者の数による分類だろう。そこにしばしば、公的支配と私的支配のような支配原理の軸が組み合わされる。プルードンも一見すれば、そのような伝統的な政体論から出発している。彼が様々な政体を分類する根本的な基準は、自由と権威という理念的な対立である。権威と自由は「政治の二つの極」である。

> この二つの観念から、われわれが権威の制度と自由の制度と名づけた二つの異なる体制が、社会にとって生ずる。そしてそれぞれは二つの形態を身に帯びる。権威の偉大さは社会集合体においてのみあらわれるから、権威はその集合体によってのみ、あるいは集合体を具

4　プルードンの連合論についてはこれまでも様々な形で論じられてきた（もっとも包括的なものとしてVoyenne 1973 がある）。随時触れるとおり、彼の連合論を取り巻く文脈や事実関係について、本稿はそれらにほぼ全てを負っている。プルードン論としての本稿の目的は、連合論そのものというよりは、そこに潜む彼のコスモロジーともいうべき思想的構図、とりわけ秩序観と自己像の関係である。その次元に遡ることで、宗教論や経済論のように、彼が別に論じた重要なテーマとの関係を視野に収めることが本稿のひとつの目的である。

> 現する人物によってのみ、自己をあらわしたり行動することができる。同じく自由も ―― 全員が統治に参加しているにせよ、統治の責任が誰にも帰属していないにせよ ―― 全員に自由が保証されているときにしか完全ではない。以下の二者択一を逃れることは不可能である。全員による全員の統治あるいはただ一人による全員の統治、これは権威の体制のためのものである。各人による全員参加の統治あるいは各人自身による各人の統治、これは自由の体制のためのものである。これらすべては統一性と多数性、暑さと寒さ、光と闇のように、必然的なものである（PF: 281＝三四〇－三四一）。

ここでは自由と権威の対立を基本としつつ、実際に統治を担う者の数という軸が加わることで四つの体制が理念的に弁別されている。権威にもとづく体制については、「全員による全員の統治」、すなわち権威が共同体全体に帰属するのが共産主義ないし「全体主義（Panarchie）」であり、「ただ一人による全員の統治」は君主政である。それに対して自由の体制は、権威ではなく自律・自治によって生み出される。その上で、「各人による全員参加の統治」、すなわち統治に全員が自発的に参加するのが民主政であり、「各人自身による各人の統治」、すなわち各人は自分のみを統治する（自分以外の統治には誰も参加しない）のが「アナルシー（anarchie）」である。「アナルシー」が彼にとって理想の体制であり、他の三つとは同列ではないが、ここでは実現したことがないものとしてさしあたり検討の埒外に置かれている。実質的に問題になっているのは民主政と君主政といってよいだろう。

このように政体を分類したうえで彼は、自由を原理とする民主政にせよ、権威を原理とする君主政にせよ、十分に望ましい統治は行い得ないと考えている。権威も自由も統治の原理としては不十分であり、それにもとづく統治は「恣意的」なものとなる。そして「恣意的」な統治は不可避的に腐敗する。「恣意的なものが必然的に政治の中に入る。まもなく腐敗が権力の魂になる。そして社会は、情け容赦なく革命への果てしない坂道へ引きずり込まれる」（PF: 307＝三六二）。その意味で、「国家は自己の理念の矛盾の中にすでに死の原理を含んでいる」（PF: 294＝三五一）。民主政と君主政は互いを批判しつつ、永遠に取って代わることしかできない。

## 4．自由と恣意

権威にせよ自由にせよ、それらの原理は独力では十分な秩序を作りえず、「恣意的」な統治に陥らざるを得ない。彼の議論は異論の余地のなく組み立てられた推論というよりは、かなりの程度彼自身の前提の上に成り立っていることはたしかである。冒頭で述べたとおり、本稿の関心はそのような想像力の次元にある。それでは引き続き彼の想定を追うなら、そもそも、「恣意的」であるとはどういうことか。またそれはどこに由来するのか。本書ではやや唐突に持ち出されたようにも見えるこの観念は、彼の基本的発想を見る上できわめて重要なものである。

> 恣意的なもの（L'Arbitraire）はあるものの息子である。誰のか、あなたはご存知だろうか。それは文字どおりにあらわされている。意志（libre ARBITRE）の子、自由（Liberté）の子なのである。驚くべきことだ！　自由が警戒しなければならない唯一の敵は、実際にはそれはあらゆる人びとが正義であるかのように崇める権威の奥底にいるわけではない。敵は権威の仮面で変装した自由そのもの、すなわち君主の自由であり、大国の自由であり、群衆の自由なのだ（PF: 282＝三四一－三四二）。

ここで彼は一見して奇異なことを述べている。権威と自由は対立するどころか、それらは根本的に同一である。「恣意的なもの」の根源には、そのような意味での自由・権威あるいは意志がある。このような意志性への懐疑は、彼にとってかなり射程の広い議論であった。たとえばルソーの社会契約論のように、秩序の根源を意志にもとめる発想も根本的に否定される。「所有権（propriété）」に対する有名な批判はこの点を明瞭に示しており、連合論の含意を見るうえでも確認しておく意義があるだろう。

最初期の著書『所有権とは何か』（1840年）が行なった所有権への批判のもっとも基本的なモチーフは、所有権が想定する人間像への疑義である。本書で彼はローマ法を参照しつつ、所有権とは「法が許す限りで物を使用し濫用する（abuser）権利」であるとする（QP: 156＝六九）。このように、自分の意のままに物を「濫用する権利」という性格に彼は所有権の根本的な特徴を見て取っている。所有者は物に対する専制的な主人である（「所有者は自分の果実をそのまま腐らせることができる。自分の畑に塩をまくことができる。自分の牛乳を砂の上にこぼすことができる。葡萄畑を荒地に変え、野菜畑を公園にすることができる」）。この意味で所有者の「常軌を逸したふるまい」は、単なる偶発事や矯正可能な弊害ではなく、まさに所有権の本質にほかならない。そしてこのような個人の恣意を原理とする所有権は、彼にとって根本的に「社会外の権利」であった。

> もしわれわれが自由・平等・安全のために結合している（associés）としても、所有のためにそうするわけではない。もし所有権がひとつの自然権であるとしても、その自然権はけっして社会的なものではなく、反社会的なものである。所有権と社会はまったく互いに相容れない。二人の所有者を結合させる（associer）のは、二つの磁石を同極どうしでつなげるのと同じくらい不可能である（QP: 164＝七九）。

所有権は自然権として社会の基礎にすえられている。しかしその所有権が、彼によれば秩序を不可能にする。ここで述べられているのは第一には、自然権を有する個人、いいかえれば社会に先立つ個人から秩序形成をおこなう発想に対する批判である。そのような抽象的個人主義のもつ非道徳性・非社会性への批判は、社会主義者としては珍しいものではない。ただし批判の

より根源的な対象は、人間の意志の「至高性〔主権性〕(souveraineté)」である。「社会問題」の根源には、物の「濫用」をゆるす意志の「至高性」、という所有権の性格がある。

このような意志の「至高性」は、別の次元の秩序にも見いだせる。政治の領域ではいうまでもなく、「主権(souveraineté)」の問題が挙げられる。君主の主権から人民主権への発展は、たしかに一定の進歩ではある。だがそもそも、「主権」が「意志の至高性」に基礎づけられるかぎりで、主権体制は君主政であれ民主政であれ「専制」にほかならない。

> かくも長い間君主政のエゴイズムの犠牲であった人民は、自分自身のみが主権者であると宣言することによって、それから解放されるものと信じた。だが君主政とは何であったのか。一人の人間の主権だ。民主政とは何か。民衆の主権、より正確にいえば国民の多数の主権である。だがそれはあいもかわらず、法（loi）の主権に代わる人間の主権、理性の主権に代わる意志の主権、つまりは法（droit）に取って代わる情念である。おそらく、人民が君主政の時代からデモラシーへと移行することには進歩が存在する。主権者の数を増やすことによって、理性が意志に取って代わる可能性を増やすからである。だが結局のところ統治に革命は行われていない。原理は同一のままであったのだから。さて、こんにちわれわれは、もっとも完全な民主政のもとでも自由ではありえないことを示す証拠をもっている[5]（QP: 148＝五九）。

すなわち、彼の「所有権」論のひとつの重要な側面は、「意志」を原理とする秩序への批判である。他方で彼は、教会権力のように人びとを抑圧して統合を確保しようとする権威もまた、秩序を貫くべき「法」にとって外在的で「恣意的」なものと批判している。すなわち意志にせよ権威にせよ、彼の考える秩序にとっては「恣意的なもの」にほかならない。したがって彼の探究の重要な目的は、眼前の産業社会に内在するなんらかの原理(それを彼は「法」・「事実」・「理性」と呼ぶ）を発見し、そこから規範を導き出すこととなる。

## 5．連合の契約

『連合の原理』に戻れば、「恣意的なもの」は一方では自由、とりわけ意志の自由に関わる。そのような自由は彼にとって権威と変わるところがない。権威にせよ自由にせよ秩序の原理とはなりえず、それらに基礎を置く体制は「恣意的」な統治でしかありえない。ではそれに対して連合は、いかなる意味で「恣意的なもの」を免れ、「法」や「事実」に合致した体制であると

5　プルードンは、民主政のもとでも人民が自由でありえない証拠としてトクヴィルの『アメリカのデモクラシー』を参照指示している。ただしその内容にはとくに触れていない。

いえるのか。

「恣意的なもの」の除去は、権威と自由という二つの原理が「一般の理性」のもとに置かれることによって可能となる。

> 社会秩序の異常や混乱は、〔権威と自由という〕二つの原理の対立から由来する。それらは二つの原理が調整され、したがってもはや害しあうことがなくなったときに消滅するであろう。／二つの力を均衡させる（équilibrer）ことは、それらを相互に尊重させて合意させる、一つの法にそれらを服従させることである。何が、権威と自由に優越する新しい要素、相互の同意によって制度の基調となる新しい要素を、われわれに与えるであろうか。――それは契約であり、その内容が対立する二つの力に対し、法となり、強制力を働かせるのである（PF: 325＝三七七）。

すなわち、秩序の基盤に置かれるのは、権威でも自由でもなく、それらを媒介すべき「均衡」の原理である。ここに見られるように、ある二者がそれぞれの特性を保ちつつ、何らかの仕方で「均衡」に至るという発想は彼の思想にとって基本的なものである。たとえば『戦争と平和』の基本的なモチーフも、力と法の「均衡」としての「正義」であった。本書ではその「均衡」は、共同体間の契約によって達成されると考えられている。本節では連合論の枢要にある契約の内容を、つづいて次節ではそこに示された秩序の特徴を検討する。

一般に、秩序を生み出す契約（社会契約論）という発想は近代政治思想、とくに18世紀までの主要テーマであった。政治社会とは区別された意味での市民社会が成立する19世紀には、社会を「契約」によって根本から作り出すという発想は急速に説得力を失っていく。冒頭に述べたとおり、そこでは社会は無から作り出されるものというよりは、高度に具体的な生活環境の集積としてイメージされる。プルードンは伝統的な社会契約論を意識しつつも、契約によって無から秩序を生み出すというタイプの発想は共有していない。彼は契約論を、産業社会の「組織化」という現実に即した別の形に再生することを試みている。なお契約は古代イスラエルより連合の秩序構想にとっての本質的なモチーフでもあったが、そこでは契約は社会を個人から作り出すというよりは、共同体間の水平的な協約として考えられる。以下に見るプルードンの契約論は明らかに、近代的社会契約論よりはイスラエル以来の水平的契約の伝統に棹差しているといえるだろう。

ルソーは「意志」を契約の根幹に置いたが、すでに見たとおり「意志」に懐疑的なプルードンにとって、契約を特徴づけるモチーフは「均衡」である。彼のいう「均衡」の根本的イメージは、ある二つの存在が、いかなる強制もない平等な条件で、互いの利益のために契約に至ることである。政治秩序を生み出す契約は、このような平等な条件から出発した、双務的なものでなければならない。従来の社会契約は、契約当事者が不平等であるために片務的であり、な

おかつ契約内容が守られる保証がないために射幸的である。それに対して連合は、「一ないし複数の家長、一ないし複数の村、一ないし複数の村集団あるいは国家が、一つないし複数の特定の目的のために、相互かつ平等に、それぞれが相手方に義務を負う」契約によって作られる。

これらと同じく重要なこととして、契約の範囲は限定的でなければならない。ここでもまた、自己をそのあらゆる権利とともに共同体に譲渡すると考えたルソーの社会契約論との対比が意識されていることは疑いない。

> 政治的契約が、民主政の理念が示唆する双務的（synallagmatique et commutative）な条件を満たすためには、また契約が賢明な限界のうちにとどめられ、すべての人々にとって好都合で便利なものであるためには、次の点が必要である。すなわち市民が結社（association）に入る際、第一に彼が国家に捧げるのと同じだけ国家から受けとること、第二に、契約を結んだねらいであり、その保証を国家に要求している特別な目的がない限り、市民は自らのあらゆる自由、統治権、発議権を保つこと。このように規制され理解された政治的契約は、私が連合と呼ぶものである（PF: 318＝三七〇）。

以上のように、平等な二者による、双務的で限定的な契約こそが連合形成の根幹にある。

以上が契約の精神であったとすれば、その契約を用いて生み出される連合憲法の原理は以下のとおりである。

一　それぞれが統治権をもつ（souverains）中位集団（groupes médiocres）を形成し、それらを連合の協約によって結合すること。

二　連合した各国家のうちに、諸機関の分離の法則にもとづく政府を組織すること。――すなわち、権力のなかで分離しうるものすべてを分離すること、限定しうるものすべてを限定すること、様々な機関や公務員に、分離され限定されたすべてを配分すること、何一つ不分割のままにしておかないこと、公共の行政をあらゆる公開と監視の条件の下におくこと。

三　連合した諸国家ないし地方自治体の権力を中央権力に吸収する代わりに、中央権力の権限を単に一般的な発議と相互保証と監督の役割に縮減すること。立憲君主政において王が発する命令はすべて、その執行が認められるためには大臣の副署がなければならないのと同じように、中央権力の命令は、連合した諸政府の同意にもとづき、それらの指定した代理人によってしか執行を認められない（PF: 330＝三八二）。

冒頭の部分にある souverain の語はやや誤解を招きかねない。ここでの意味は、単一不可分にして至高の権力としての主権ではなく、あくまで相対的な自治権と捉えるべきだろう。連合はこ

のような自治権をもつ「中位集団」から構成される。たとえばフランスなら、百万程の人口をもつ、三六の「中位集団」に分かたれると考えられる（CCO: 332＝二五五）。このような連合は、たとえば世紀前半の神聖同盟のような、君主政国家間の同盟とはまったく性質を異にする。そもそも君主政国家の原理は主権の分割を受け入れない以上、連合とは相容れないものであった。この点などは、サン＝シモンのヨーロッパ再組織化論が事実上君主同盟であったことと比して特徴である。

連合の憲法に従い、執行権力はすべて中央の政府から中位集団へ委ねられる。司法や予算や教育もまた、中央の権力から下位集団へと可能な限り移譲される。実際の業務の遂行は「社会」に委ねられるのである。それに対して、国家が「独占の誘惑」に負け、その業務を握り続けると、それは「60万の職員と60万の兵士をもち、あらゆることをなすために組織された……国民や市民から持ち物をとりあげ、搾取する巨大な株式会社」となる。「やがて腐敗、汚職、弛緩がこの体系の中に侵入する。自分を維持すること、その特権を増大すること、業務を増やし、予算を拡大することに専念し、権力はその真の役割を見失い、専制と停滞に陥る」（PF: 329＝三八〇－三八一）。

ただし他方で、権威の領域はまったく消し去られるわけではない。繰り返しているとおり、連合は権威の否定や除去ではなく、権威と自由の「均衡」である。権威の機能が残るとすれば、それは公共的な観点から絶えず解決すべき問題を発見し、それに取り組むイニシアティブを発揮し、方向性を与えるようなもの、「創設者」の役割である。この限りで、中央政府の役割は否定されるわけではないし、むしろ「国家は進歩の最高の表現である」とさえいわれる（PF: 329＝三八一）。

> 自由な社会においては、国家ないし政府の役割は、とくに立法、制定、創設、開始、任命であって、執行の役割はできるだけ小さなものである。この点では、至高の権力（puissance souveraine）の一面を示すものである執行権力という名は、思想を誤らせるのにとくに寄与してきた（PF: 326＝三七八）。

中央政府は「創設者」であり、執行権や司法権、また財政権限は最小限に切り詰められる。この点は、国家の役割をほぼ道徳的・精神的機能のごときものに限定し、実際の執行を「中間団体」や「職業集団」からなる社会に委ねたデュルケムにも共通する発想である[6]。ただしデュル

6　デュルケムにとって、複雑な産業社会に国家権力が直接に介入することは非現実的であった。むしろ実際の統治は産業の必要性に応じて分化した「職業集団」にゆだねられる。「国家は、〔「職業生活」という〕この複雑な現象からはあまりにも疎遠なところにあって、現象のひとつひとつに適した特殊な形態をとることができない。それは、いわば一般的で単純な作業を行なうためにつくられた鈍い機械である。国家の活動はつねに画一的で、かぎりなく多様な個々の事情にしたがうことも、それに順応することもできない。その結果、

ケムの発想の根源には有機体的秩序観があった（そこで国家は中枢神経に相当する）が、集団間の契約を秩序形成の根底に見るプルードンの発想は、有機体的秩序観とは基本的に異質である[7]。

## 6．交易と自由

権威に基づく君主政にせよ、自由に基づく民主政にせよ、主権への権限の一元化を特徴としている。それに対して連合は、ここまで見たとおり権限の分割と中間団体への移譲を契約によって達成する。だがこのような解決は、いかなる意味でこれまでの体制原理と異なるだろうか。前節の契約論は一見すれば、自由と権威いずれとも異なる原理というよりは、自由の側にはるかに重きを置いているように思われる。実際に彼は次のように述べる。「自由ないし契約の体制は、日に日に権威の体制に勝利をおさめているので、われわれが政治における主要な理念として専念しなければならないのは、契約の理念である」（PF: 315＝三六七）。

この点については、自由の二つの意味を峻別する必要がある。契約に体現される自由は、彼が批判する恣意としての自由とは明らかに異なる。これは彼の思想の根幹にかかわる。彼は別の箇所で、二つの自由の区別を以下のように論じている。未開人の自由とは制限を受けないことであり、「孤立の同義語」である。それに対して文明人の自由は、社会内部の複数性や多様性とふかく関わっている。それは「二つないし複数の自由を前提する」、「複合的」な自由であり、「同類」どうしが「交換」を通じて互いに補い合うことで増大していく（CR: 249＝二七九－二八〇）。「交換」それ自体が創造であり、「交易」の拡大は富と自由の増大である。彼が想定しているのは、多様性によってこそ実現される、いわば社会的な自由である。

ここで「取引」・「交換」・「交易」などの用語を使っていることからもわかるとおり、プルー

---

国家の活動は、必然的に圧迫的になり、また均質的になっている。」。そのためには「国家のほかに ―― とはいえ、国家の影響にしたがう ―― もっと多様な規制作用を発揮できる一群の集合的な力」を形成する必要がある。それが「同業組合」である。「同業組合は、現実と十分に密着し、十分に直接的、恒常的な接触があるので、現実のあらゆる微妙な性格をよく把握しており、しかも、十分な自立性をもっていて、現実の多様性を尊重しうるはずだからである。したがって、保険、救済、退職年金などの事務をとり行なうのは同業組合の任務である」（Durkheim, 1897 → 1969＝1985：四八七－四八八）。

7　プルードンが有機体的社会観をつねに明示的に否定していたわけではないが、根本的に彼の思想と有機体論とは相容れないものだと思われる。たとえば彼の社会思想には、個の単なる集まりには還元できない、集合に固有の特性としての「集合力」という重要なモチーフがある。このような集合独自の次元へ着目は、コントからデュルケムに至る社会学的思考の典型的モチーフでもある。ただし彼らと異なり、プルードンの「集合力」は、要素間の異質性と複数性、さらには「可能な限りもっとも大きな矛盾」を基礎とする。したがって集団が「あたかも一者のように」行動することは望ましくない。たとえば「集合力」の政治的な表現としての「公共理性」については、「一点注意する必要がある。ある特殊な感情がひろく行きわたることによって、集合体があたかも一者のように投票してしまわないようにすることだ。それは巨大な詐欺に行き着くほかないだろう（人民の判断の多くはそうであるのだが）」。したがって、「あたかも一人の人間のように投票すること、それは理性の崩壊である」（JRE: III 270）。

ドンの秩序観には明らかに、市場社会のイメージが濃厚に反映されている。彼の連合論が政治的な脱集権化と自律の試みであったとすれば、死後に出版された『労働者階級の政治的能力』では、小工場（アトリエ）を舞台とする労働者の自主管理的経済が提起されている。両者は政治と経済という機能の違いはあれ、原理においてはまったく同一である（Voyenne, 1973: 179）。その原理はすでに明らかなとおり、統治に対置される平等な「交換」である。彼にとって最善の秩序たる「アナルシー」は次のような特徴を持つ。

> 政治におけるアナルシーという観念は、他のいかなるものともまったく同様に合理的であり、明確なものである。この観念は、政治機能は産業機能に還元される、社会的秩序は単に取引と交換という事実のみに由来する、ということから成り立っている。

統治は彼の把握では、恣意としての意志や権威に拠らざるを得ない。それに対して、「産業機能」の原理は「交換」・「交易」であり、社会の根幹にはまさにこの原理がある。

> 社会契約とは何か？　市民と政府の協定であろうか？　否。それは、同一の理念のなかを堂々めぐりすることになろう。社会契約とは、人と人との協定、そこからわれわれが社会と呼ぶものが結果しなければならない協定である。……交易とは、もっとも高い意味においては、人と人とが本質的に生産者であることを宣言して、統治へのあらゆる主張を互いに放棄するための行為である。／交換的正義および契約の支配、言い換えれば経済的体制または産業的体制 —— これらは、分配的正義、法の支配、より具体的に言えば封建的、統治的または軍事的制度という古い体制をその到来によって廃止するはずの理念を表すための、さまざまな同義語である（IGR: 187＝一二一－一二二）。

つまり連合はたんなる分権ではなく、二重の意味で政治に対する経済の優位を示している。第一に連合の秩序は、明らかに彼の元来の経済的「アナルシー」の発想を政治の領域に応用したものである。集権化に対抗し、「契約」によって自由を実現するという発想は「相互性（mutualité, réciprocité）」として特徴づけられる彼の経済思想の最大の特徴である。社会に先立つ個と、個人全体を呑み込む全体性がともに退けられ、平等な二者間の関係が社会のモデルになる。そして第二に、政治的統治は連合において徐々に、相互的な「交換」・「交易」・「契約」に取って代わられる。これが、強力な国家権力によって連帯の創出や不平等の廃絶などの社会改革を目指すという、彼が批判したルイ・ブランらの発想とまさに正反対にあることは見やすいだろう。

もちろん、ここにサン＝シモンからの深い影響がある。サン＝シモンの基本的な発想は、「統治の体制（le régime gouvernemental）」から「管理的または産業的体制（le régime administratif ou industriel）」への移行にあった（Saint-Simon, 1823-24＝2001）。ただし問題は、そこ

での秩序を可能にする場と考えられた産業社会、「社会的なもの」の具体的なあり方である。最終的に産業者による支配という新たな権威へと向かったサン＝シモンに対して、プルードンは「取引と交換」という水平的次元、平等で双務的な交換を秩序の根幹とみなすのである。

> こうして、われわれが現在まで相互主義あるいは相互保証主義と呼んできたものは政治の領域に移しこまれて連合主義という名前をもつ。政治と経済の革命の総体がたんなる同義語としてわれわれに与えられる（CCO 198＝二一一）。

このように連合論は、彼の元来のテーマである経済的再組織化の延長線上に位置づけられる。すでに述べたとおり、このように社会全体を包括する原理として連合を捉えなおしたことは、連合論の歴史における彼の重要な意義である。

## 7．おわりに —— 自己と限定性

ここまで本稿は、プルードンの連合論を、とりわけその発想の根本的な特徴に着目し、他のモチーフとの関連にも留意しつつ検討してきた。彼の社会改革論でただちに目につく特徴は、むろん権威に対する自由の擁護である。だがそれは、のちの「アナーキズム」がしばしばそうであったように、たんなる権威に対するニヒリズム的な反逆の思想ではない。むしろそれは、産業社会に内在する力学を最大限利用し、それによって権威に取って代わる結合のあり方を模索するものであった。本稿では十分に検討していないが、彼の経済論もまた、その産業社会の潜在力を利用しつつ、そこに内在する「正義」を探究する点に眼目がある。

ただし本稿は彼の思想の大枠を検討したものにすぎず、連合論と歴史的現実とのかかわりについてはほとんど論じられていない。それは彼の時論と併せて検討すべき問題だろう。連合の実現については、『連合の原理』後半部ではイタリアを主要な場と考えたが、死後に出版された『労働者階級の政治的能力』ではむしろ、フランスの労働者の「自律」へ向けた運動に期待が寄せられる。これらは連合の政治的側面と経済的側面に対応しているともいえるが、この点は別個の課題として、本稿ではここまでの考察から導かれる含意について確認する必要がある。とくに問題となるのは、彼の秩序観と個人観ないし自己像とに共通する、ある特徴的な発想である。

政治への関心を深めた晩期プルードンの思想は、それまでの思想に比してある意味で保守化したとしばしば指摘されている[8]。実際に彼の秩序モデルは、基本的に個人間の相互的「契約」

8　たとえば、「連合主義はアナーキズムによって根底的に否定されたものを新たな形態の下に再導入しているのではないかと問うことは可能なのである」（Ansart, 1967＝1981：一四九）。

にもとづくものであった。それはまさしく市場の「交易」に想を得たものであり、そこで生まれる秩序に対して外在的な権威はおしなべて否定される。だが晩年の連合論において、「契約」の主体として想定されているのは基本的に集団であり、なおかつそれは自発的結社というよりは家族や共同体のような、「自然的」な集団である。したがって近代の社会契約論のように、個人の自発的「契約」によって集団や秩序を無から作り直す可能性は、ここではあまり想定されていないように思われる。これは明らかに、産業社会をモデルとする従来の秩序構想とは異なる契機である。彼が晩年に「アナルシー」の実現可能性を断念し、いわば次善の体制として連合を提唱したこともちろんここに関わっている。ただしこの問題については、たんなる保守化として処理するよりも、彼の観察の独自性を見て取るほうが有益だろうと思われる。

「自然的」な共同体への積極的評価は、これまでの検討で断片的には示されているものの、明示的には検討しなかった連合の重要な特質にかかわっている。それは連合そのものの相対的・限定的な性質である。彼によれば連合がこれまで実現しなかったのは、そもそも拡大への意欲を欠くためだという。連合を構成する個々の集団がそれぞれ限定的で相対的であるのと同様に、全体としての連合もまた、自己限定的である。

プルードンは、主権国家は、統治の形態にかかわらず、併合・発展の限界を知らないと論じている。「あらゆる国家は本質的に併合主義的である。もし似たように侵略的で、自分を守る力のある他の国家に出会わなければ、何ものもその侵略への歩みを止められない」(PF: 334＝三八六)。唯一不可分の主権＝至高性を原理とする国家は、不可分というその性質ゆえに内部に対しては抑圧的になり、唯一至高であるがゆえに、外部に並び立つ他者を認めることもできない。したがって外部に対してはたえず拡張し続けようとする(Voyenne, 1973: 156)。その最大の例がローマ帝国である。国境は、「意志」によって突破されるべき「虚構」にすぎない。「大河や山や海は領土の限界としてではなく、主権者と国民の自由にしたがって征服すべき、障害とみなされている……所有し、蓄積し、命令し、搾取する力は無限であって、それは世界以外に限度を知らない」(PF: 334＝三八六)。このような拡大は統治を不安定にし、その反動として権力を抑圧的にする。複雑で分化した近代の産業社会は必然的に権限の分化を必要としており、家族的共同体のような極小の単位を除いて、単一不可分の主権とは根本的に相容れないのである[9]。「国家がより広大なものとなれば、それだけますます統治は臣下たちにとって不十分な、抑圧的な、堪え難いものとなり、そのため不安定なものとなろう。……絶対主義は民衆〔の規模〕に正比例する」(PF: 288-289＝三四七)。主権国家は、内的には専制、外的には均衡の破壊をもたらす。

他方で、主権を分解する連合はこのような拡張への意図や力をもちえない。理由は以下のとおりである。「連合の協約を相互防衛と若干の共通の便益に限っている原理」、「各国家にその領

9　同様の認識はデュルケムの国家論にも見て取れる。この点については註5を参照。

土を、その主権を、その憲法を、その市民の自由を保証する原理」、「各国家が放棄した権力と発議権と力以上のものをそれらに残しておくこと」。これらの制限のゆえに、諸国家の上に立つ中央政府には征服への力はない。他方で、連合に属する諸団体は独力で征服への力はもたないし、互いに相互防衛を中心とするいくつかの共通利害しか持たないため、連合内の一国家が拡大への意欲を持ったとしても、連合全体が拡張戦争に加担することはない。したがって「国家連合はその存在という事実そのものによって、あらゆる拡張を自らに禁じている、といいうる」。連合の近似的な例として挙げられるスイスについていえば、「スイス人は、もし攻撃されれば防衛するのに十分な能力を幾度か示したが、国家連合としては征服に対する武力をもたないままであり続けている」（PF: 334-335＝三八七）。

拡大や囲い込みは連合と相容れない。よって一つの連合が世界大に広がることはない。のみならず、興味深いことにヨーロッパ連合の可能性すら否定される。「一つの連合をつくるには、ヨーロッパでもまだ大きすぎるだろう。ヨーロッパは諸連合の連合しかつくれないだろう」（PF: 335＝三八七－三八八）[10]。したがって、サン＝シモンのごときヨーロッパ連合は不可能である。のみならず、アメリカ合衆国もまた連合のモデルではありえない。むしろプルードンが考えているのは、スイス、イタリア、ギリシャ、バタヴィア、スカンジナヴィア、ダニューブなどを舞台として、それぞれの地域内で「自然的」集団からなる連合を実現することである。このような連合の実現は巨大な国家の分権と軍縮を可能にすることによって、「ヨーロッパの均衡」の実現に向けての第一歩になるという。

以上の議論の直接的な実効性は措くとしても、自己限定的な連合という秩序観には彼なりの重要な哲学的裏づけがあった。彼が様々な角度からくりかえし批判してきたのは、不可分にして至高の一者から成る秩序という観念であった。ここで重要なのは、この批判が体制の次元と、その内部にある個人のあり方の双方に向かっている点である。前者への批判はもちろん主権国家の否定であり、後者への批判は『所有権とは何か』で見たように、自然権のような社会に先立つ個、その「恣意」に対する批判である。政治秩序全体のあり方と個人のあり方を対として相同的に捉えるという発想は、プラトンのポリス論などに見られるように伝統的な思考であるが、政治秩序と個人の対として近代に支配的な考え方は、無条件に自律した個と、唯一不可分の主権を戴く国家との対であったといえる（個人間の契約によって主権権力を基礎づける近代

10　なおプルードンは「ヨーロッパ国家連合」という思想がしばしば語られてきたことを確認しているが、これは彼のいう連合とは完全に性質を異にする。そもそも主権国家は権限の分割を容れない以上、連合には参加し得ない。従来の「ヨーロッパ国家連合」という「この名称のもとで人々が、常設会議機関をもつ、現存の大小のあらゆる国家の同盟以外のものをかつて考えていたとは思われない」。ここで名が挙がっているるわけではないが、サン＝シモンの構想もその内容からいって明らかにここに含まれる。しかしプルードンによれば、小さな国家はやがて大きな国家に従うことになり、結局のところ「唯一の強国」に変貌する（PF: 336＝三八八）。つまりこの種の構想には、構成単位間の平等という、連合にとって不可欠の条件が欠けているのである。

社会契約論がその典型である)。それに対してプルードンにとっては秩序全体であれ、その中の個人であれ、その自律は絶対のものではありえない。むしろ限定され、関係のなかにおかれた相対的な自律性にもとづく秩序を通じて、個の自律が構想されているのである。政治秩序は複数が並存し、互いに「契約」の関係におかれているとすれば、個人もまた無条件に自律するのではなく、つねに何らかの「関係」の下に置かれている。このような視点からプルードンの秩序構想を読み直すことが本稿の延長線上にある問題となる[11]。それはまた、歴史的には主流とはなりえず、十分に顧みられることはなかった想像力の持つ可能性の再検討でもあるだろう。

## 文献


Pierre Ansart (1967) *Sociologie de Proudhon*, Paris, PUF.＝(1981) 斉藤悦則訳『プルードンの社会学』法政大学出版局。

Benedict Anderson (2006) *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*, London and New York, Verso.＝(2007) 白石隆・白石さや訳『定本想像の共同体　ナショナリズムの起源と流行』書籍工房早山。

Paul Bénichou (1977) *Le temps des prophetes, Doctrines de l'âge romantique*, Paris, Gallimard.

千葉眞 (2004)「連合」古賀敬太編著『政治概念の歴史的展開　第一巻』晃洋書房。

Emile Durkheim (1897 → 1969) *Le suicide: étude de sociologie*, Paris, PUF.＝(1985) 宮島喬訳『自殺論』中公文庫。

Daniel Elazar (1987) *Exploring Federalism*, Tuscaloosa, AL, Universite of Alabama Press.

遠藤乾 (編) (2008)『ヨーロッパ統合史』名古屋大学出版会。

Ferdinand Kinsky (1991) "The Impact of Proudhon and the Personalist Movement on Federalism", in A. Bosco (ed.) *The Federal Idea, Vol. 1*, London and New York, Lothian Foundation Press.

Pierre-Joseph Proudhon (1923-1959) *Œuvres complètes de P. -J. Proudhon*, sous la direction de C. Bouglé et H. Moysset, Paris, Marcel Rivière.

＝(1971) 陸井四郎、本田烈訳『プルードンⅠ』三一書房。

＝(1972) 三浦精一訳『プルードンⅡ』三一書房。

＝(1972) 長谷川進、江口幹訳『プルードンⅢ』三一書房。

＝(2003) 山本光久訳『革命家の告白　二月革命史のために』作品社。

――― (1875) *Correspondance de P. -J. Proudhon*, Paris, Lacroix.

Claude Henri de Rouvroy Saint-Simon (1823-24) *Catéchisme des industriels*.＝(2001) 森博訳『産業者の教理問答　他一篇』岩波文庫。


11　この問題を考える上でひとつ重要なテーマは、おそらく宗教である。古代イスラエルにおいては、連合の基礎となる契約は部族間の水平的契約であると同時に神との契約でもあった。プルードンにとっても、教会は政府・資本とならび、19世紀フランスにおける「絶対主義の三位一体」を成すものであった。その意味で政治・経済にかかわる連合論は宗教論ともなんらかのかたちでかかわらざるを得ない。最初期の論考でまさに古代イスラエルを範に取った神権政治を構想していたが(『日曜礼拝論』)、彼にとって現世内の秩序構想はつねに神との「関係」を孕んでいる。プルードンはカトリックを痛烈に糾弾し、さらには同時代の新宗教（ルルー「人類教」など）をもおしなべて否定しつつも、神の存在そのものを全面的には否定することがなかった。後期のプルードンが論じた「人格」の概念には、まったく無条件に自律する個ではなく、集団ならびに神との関係において個人がいかなる仕方で自律を可能にするか、という関心が見て取れる。このような側面は、A・マルクやE・ムーニエら20世紀の「人格主義的」連合論者に深い影響を与えたものでもあった。なおプルードンの宗教論については、不十分ながら以下で論じた。拙稿「神と正義 ―― プルードンの場合」、宇野・伊達・高山（編）『社会統合と宗教的なもの　十九世紀フランスの経験』、白水社、2011年。

田中拓道（2006）『貧困と共和国　社会的連帯の誕生』人文書院。
Bernard Voyenne (1973) *Le fédéralisme de P. J. Proudhon*, Paris, Pressed d'Europe.

（2011年 4 月 5 日受理、2011年 6 月 3 日最終原稿受理）

## 《SUMMARY》

# Proudhon et le fédéralisme

Jun KANEYAMA

Après la Révolution de 1848, Pierre-Joseph Proudhon (1809–1865) aborde le thème 《fédéraliste》 qui caractérise bien la dernière phase de sa pensée. Son idée du fédéralisme a pour objet de remplacer un Etat-nation basée sur la souveraineté absolue et offrir une association des 《groupes médiocres》 qui concluent un contrat mutuel afin de se défendre.

Sa pensée fédéraliste est essentiellement caractérisée en trois idées. Premièrement elle n'est pas seulement un arrangement au niveau institutionnel mais aussi un principe philosophique qui désigne ce qui doit être un ordre tout entier (fédéralisme 《intégral》). Deuxièmement son but est de favoriser l'équilibre entre liberté et autorité. Le penseur est souvent traité comme fondateur de l' 《anarchisme》, mais, Proudhon trouve toutefois un aspect positif dans le gouvernement. Enfin, troisièmement, son fédéralisme renie à la fois la souveraineté absolue de l'Etat et l'individualisme abstrait —— c'est l'autonomie 《relative》 qui dirige sa pensée.