

歴史研究からみる労働と生活の規範形成

——〈働きかた〉〈暮らしぶり〉はどのように作られてきたのか——

いまに先立つさまざまな人間像：労働と生活の規範についての座長覚書

2021年 9月30日

小野塚 知 二

はじめに：社会の規範と人の規範

社会政策は、辞書的には、「資本主義体制を維持していくために国家が行う改良的な諸政策。もとは講壇社会主義者などが首唱。工場法・社会保険・労働争議調停・団体交渉権認容・職業紹介・失業救済の類」(『広辞苑』)となどと定義されます。ベヴァリッジ報告書は、社会政策によって排除されるべき「悪」として、窮乏(want)、疾病(disease)、無知(ignorance)、不潔(squalor)、および怠惰(idleness)を挙げていますから、『広辞苑』が例示している政策領域に、公衆衛生や公教育を加える方が適切かもしれません。

ここで確認しておきたいのは以下の三つの点です。第一に、社会政策には資本主義体制の維持といった明瞭な政策目的があるということです。たまたま眼前に看過しがたい問題や災厄が出現したから、対症療法(もぐら叩き)的に個別に対処するだけではなく、その背後には、達成すべき目的が作用しているのです。第二に、その目的の達成のためには手段を選ばず何でもする——たとえば、この目的達成を阻害する人を捕縛・収監して懲罰を与え、さらに抹消するといった暴力的な司法的手段に頼る——のではなく、文字通り「社会的」な観点から政策手段が選ばれ、政策領域が設定されているということです。ここで、社会とは、国家の最も古い機能である課税・徴税、軍事や、近世的(=絶対主義的)な国家が付加した経済(ありていには通商・産業に関わることがら、すなわち関税と殖産興業)や政治(ありていには治安維持に関わることがら)に関わる政策領域では包含しえない、それ以外の「社会的」なことがらを指します。この「社会的」なことというのは、一方では租税・軍事・政治・経済などの残余集合を意味するにすぎませんが、他方では、やや遅れて、より明確に、諸個人間の人間関係や社会関係を意味するようにもなってきました*1。それは、国家学・軍学・政治学・経済学などの成立よりも遅れて、ドイツ語圏では歴史学派経済学・社会政策学・講壇社会主義論が登場し、フランス語圏や英語圏では社会学が登場したこととほぼ対応しています。第三に注目しておきたいのは、この「社会的」なことがらは、単に観察された事実だけで記述されたわけではなく、むしろ「観察」や「社会調査」は、その出発点においてすでに、社会(≡人間関係)に関する何らかの理想・規範・善が作用して、「社会」なる何かは表象されたということです。あるいは、社会に関する何らかの反理想・弊害・悪が明瞭に対象化されることで、それらを回避し解消する方向で社会政策は論じられ、立案され、施行されてきたのです。それは、あるがままの社会ではなく、あるべき[ではない]社会です。

つまり、社会政策とは理性や論理を通じて「科学的」に認識すれば、それで解決するという性格のことがらではなく、そこには明瞭に理想・規範・善などの価値が反映しています。そのことから、いま一つ、ここで確認しておきたいのは、それらの価値が人間関係や

*1 「浮浪者」(職を求めて移動する労働者)や「貧民」への対処には、当初は治安維持的な観点が強く作用していましたが、救貧法や浮浪者対策の諸政策が展開する過程で、治安維持だけでなく、より明瞭に「社会的」な理想や規範を表示し、またそれを追求する政策へと変化しました。

社会関係だけに及んでいるとは考えにくいということです。人間関係や社会関係の理想・規範・善を論ずるなら、当然のこととして、それらの関係を構成する主体、すなわち人(ただし、「人」とは誰・何を指すのかという面倒な問題が、現実に観察されうる過去および現在の社会には常につきまといます)についての理想や規範を抜きにして論ずるなどということはありません。後述するように、いま、主体についての価値観を欠落させたまま、社会の理想・規範のみを独立して立論可能であるという、まったく新奇な社会認識の枠組が姿を現しつつありますが、それを除くなら、これまでのところは、社会についての価値観は人間についての価値観と不即不離であったと考えて差し支えないありません。

今回の共通論題では、人の「労働」と「生活」の規範の形成を、近代末期(19世紀末～20世紀初頭の世紀転換期、社会調査・社会統計に基づいた「貧困」問題の再発見と「新自由主義(New Liberalism)」など諸種の介入的自由主義への転換の時期)および現代(≒20世紀、なかんづく第一次世界大戦以降)について四つの報告から多面的に再構成します。それによって、規範の有する包摂的な側面だけでなく、排除的な面が浮かび上がるとともに、人の規範が一義的で無矛盾な明晰な仕方では描きがたかったことも明らかにされるでしょう。

本稿は、この近代末期・現代よりも前の時代から現在にいたる人間像と規範についての簡単な見取り図です。当日の議論の素材にすることは予定していませんが、そのための前提として提示するものです。

I 人の規範：現代とそれ以前

共通論題で扱う近代末期以降と現代は、「望ましい労働者」、「あるべき国民」、「期待される人間像」など、人についてのさまざまな理想・規範・価値観が具体的に論じられてきたことで特徴付けることができます。わたしは、いま(=現在)、それらの理想や規範は実現が困難であることを露呈し、人間観*2それ自体の再定義を必要としており、その意味で、望ましい人間像の展示場のようなありさまであった現代という時代は終焉を迎えつつあると考えています。そのこと自体が、この共通論題で、参加者のみなさまと議論してみたいことの一つです。しかし、そこに入る前に、なぜ、近代末期から現代にかけて、あるべき人間像がそれほど論じられなければならなかったのかという問いについて考えてみましょう。現代が人間像の見本市のありさまを呈したということの意味を検討するためにも、この作業は不可欠だと思います。

そして、さらに迂回的ですが、こうした人間像が近代末期より前の時代にはどのように設定され、人びとに受容され、また反発されていたのかという、現代の人間像の歴史的背景を、一度、振り返っておくことは、人間像の時代としての現代と、その終焉の可能態である現在(=いま)を科学的に認識するためにも、必要な作業だろうと思います。つねに前に遡って物事を知ろうとするのは歴史研究者の悪い癖かもしれませんが、「現代」とは、人の生き方の多様性がこれまでになく増したがゆえに、あるべき人間像を明瞭に論ずる必要が発生したとか、社会の変化の速度がそれまでよりもはるかに早くなったために人間像は常に更新を余儀なくされたといった、どこかで誰かが唱えているような俗説に惑わされない

*2 ここで「人間観」と「人間像」という二つの言葉を用いますが、人間観は学問(なかんづく哲学的)的に定義された人間についての見方を指し、人間像とは人間のあるべき姿についての理想・規範・価値観を指します。

ためには、人間像の時代としての現代にいたる過去を、概括的にはあれ、知っておくのは必要なだけでなく、社会科学の研究者として不可欠のことではないでしょうか。

Ⅱ 前近代：非普遍主義的な主知主義

人類の歴史をかりに 20 万年とした場合、そのうちのおよそ 19 万年は、人間そのものが自然の付属物であった狩猟採集社会でした。その社会に生きる人びとにとって、死や病やその他諸々の災厄を納得できる仕方で解釈して、「実存」(自分(たち)が現に「存在」しているという自己認識と、今後も存在し続けるであろうという「期待」)を安定的に認識する必要はあったかもしれませんが、あるべき人間像を構想して、それに合わせて自然や人間関係を改変するといったことからは想定されていませんでした。それは、人間がほぼ完璧に自然に埋没した(=融合した)仕方でしか存在し続けることができなかつた時代です。それゆえ彼らは文字も、血縁関係から少しでも離脱した共同性(Gemeinschaft)も、発明する必要がありませんでした。「歴史=文字=権力関係をともなう人間の共同性」以前の時代です。

ところが、いまからおよそ一万年ほど前(西暦前八千年頃)に、旧大陸の先進地域(ナイル河中下流域、チグリス=ユーフラテス両河に挟まれた地域(メソポタミア)、インダス河中下流域、黄河中流域)で、牧畜と農耕とがほぼ同時に発生します。この農耕牧畜社会は、歴史(過去に関する物語、たとえば疫病(人畜共通感染症)・洪水・蝗害・干魃などに関する記憶の社会的物語の体系)と、それを記すための文字と、そして農耕牧畜社会を将来に亘って安定的に維持するための権力的共同性(=権力・国家・政治)、さらに農耕牧畜を安定的に営むための知と技の体系(占術・科学・技術)を生み出します。

いまのわたしたちの目からは、前近代とは、悪習と悪疫と悪癖に塗れた「遅れた」社会と一様に表象されるかもしれませんが、史料から確認できるかぎりでも、いまの私たちの社会と十分に比肩できるほどに多様で、そして言語の数という観点からはいまよりも数層倍も多様性の高い状態を長いあいだ保存することのできた社会でした。

私たちが考古学的な証拠を超えて、認識できるのは文字ないし伝承言語による記録を残した、この農耕牧畜社会以降(西暦前八千年～現在)です。むろんこの時代も、歴史学的には、原始共同態(原始共産制)、アジア的貢納制、古典古代的家内奴隷制、および封建制の諸生産様式に分けて考えなければなりません。ここでは、議論の単純化のために、それらの前近代社会を、いささか乱暴ではありますが、概括して扱うことにしましょう*3。

農耕牧畜社会は、非普遍主義的な高度な規範性と、規範の自律性と、アクションによって特徴付けることができます。前近代社会に生きた人びとにとって、身分制と共同体の定・掟・矩さだめ おきて のりにしたがって生きることが、存在のほとんど唯一の仕方でした。これらの定・掟・矩を踏み越えることは「人でなし」となることを意味しました。それゆえ、前近代の人は高度に規範的な存在でした。規範が身分制や共同体という社会的なものに支えられていただけでなく、それらの規範を内面化することが、その社会で人として生きるための必須の条件だったからです。もとより、内面化するとはいえ、近現代社会における規範の内面化のように、自由な選択の結果として、ある定・掟・矩を内面化するのではなく、予め

*3 生産様式による相違は、やや古い研究ですが、いまま大塚久雄[1955]その他が参照されるべきです。大塚／小野塚編[2021]として、11月に岩波文庫に収められますので、小野塚の解説と含めて参照してください。

定まった決まりごととしてそれを受け容れるほかの選択肢はほとんどありませんでした。定・掟・矩をおのれの存在の条件であるということを知るのが人の生にとって決定的な意味をもつという点で、前近代とは主知主義(intellectualism)*4の哲学で基礎付けられた社会でした。現代風に言い換えるならば、おのれの存在の必然的な根拠を知ることが、「自由」の本義にはほからないというスターリン主義的な主知主義に通ずるものがありました。

それは単なる外面的な規範の強制に過ぎないではないかと、いま(現在あるいはスターリン以後)の目からは見えるかもしれません。しかし、前近代社会にあっては、定・掟・矩とは、身分別の団体(共同体)の自律性に委ねられた規範でもありました。したがって、すべての人に共通の普遍的な定・掟・矩はなく、それらは常に非普遍主義的(non-universalistic)で個別主義・排他主義的(particularistic)な規範でした⁵。諸身分間の関係については身分制的な全体社会の規範が規制しましたが、個々の身分内部のことがらはそれぞれの共同体に委ねられ、たとえ、上位身分であっても、他の共同体の規範的自律性を損なうことは許されませんでした。こうして、各身分には、それぞれに特有の権利・義務・威信・名誉と自律性が一つの束として配分されており、この束の中身を変更することは皇帝のような最高位身分の者にも不可能でした。あえて、その暴挙に出れば、反乱や革命によって帝位すら剥奪されるのが前近代社会の掟でした。

前近代の非普遍主義・個別主義的な主知主義という特徴は、その後、近世以降の各時代によって完全に否定され、完璧に上書きされたわけではありません。どの時代もそうですが、後の時代によって完全に塗り替えられるということではなく、前の時代が地層のように残っていて、何かの拍子にそれは表面に現れます。中世から近代(≒19世紀、あるいは第一次世界大戦)までのおもに男性の職業の世界を律した論理とそこに成立していた人間像を、かつて、わたしは、労務管理史の第一層「まったき職業の世界」と特徴付けたことがあります。それは職業ごとに異なりなますから普遍的ではありませんし、誰もがそこに参入できるわけではないという点で普遍主義の原理は欠いていますが、高度に主知主義的で、人は正しい仕事の仕方を知りさえするなら、自ずとまっとうな職人になることが可能で、みながまっとうな職人であれば、その仕事場には特段の労務管理を意図的に行わなくても、職人たちは自ずと自分の役割を心得て他者と協働するはずだという、たいへん自律的な職業世界が多くの国で20世紀初頭までは続いてきたのです*6。

前近代社会は人間について高度に規範的で、その規範は非普遍主義的かつ自律的でしたから、基本的に前近代の人は必ず何らかの社会に、これも非普遍主義的に包摂されていました。いかなる身分・共同体にも属さない人(身分制からも共同体からも自由な漂泊遊動民

*4 主知主義(intellectualism)とは、人間の精神活動において最も重要なのは理性ないしは知性(intellect)であるとする哲学の認識論上の、また形而上学上の立場です。認識論上の主知主義は、認識主体が対象(宇宙・世界、社会や人間の判断・選択・行動を決定する要因)を認識するうえで最高・最上の源泉・手段は理性・知性(人の理知的な能力)であるとする認識論的立場を意味します。また、形而上学上の主知主義とは、一切の事物の最も根源的な本質(ないし原理)は理性・ロゴスであるとする形而上学的立場を意味します。主知主義・主意主義・主情主義の意味と関係については小野塚[2019]を参照してください。

⁵ 非普遍主義や個別主義・排他主義は、ヴェーバーが前近代社会に広く観察した実質合理性と深く結びついており、近代社会を特徴付けるとされた形式合理性とは対照的です。

*6 榎・小野塚編著[2014]序章「労務管理の生成とはいかなるできごとであったか」を参照してください。

など)が存在した可能性は否定はできませんが、史料的に確認するのは困難です。もう一つ前近代社会を見る上で重要なのが、そこには今風にいうならアクティベーションの機能が埋め込まれていたということです。共同体による成員保護機能や、領主・奴隷所有者の保護義務がそれに当たります。ただし、ここでアクティベート(再活性化)される対象であり、また活発であることが期待されている主体は、ヒトの個体ではなく、ほぼ例外なく家(最小でも単婚小家族、大きければ複合大家族)か、部族・氏族などの家族を超える規模の人間群が前近代社会の個人(individual)でした。共同体の保護機能の場合、家を構成する人(働き手)の数が少なくなった家には、養子や奴隷などの仕方で労働力を確保し、また、土地が足りずに家を維持しがたくなった場合は、土地の再割替*7などで、家の生産力を再活性化することが当然のこととしてなされていました。そこには、勤労=生存の倫理とは結びつかない保護機能(たとえば高齢者や障害者に対する保護)もありましたが、家を対象とする場合は、その家が共同体成員として果たすべき活力を回復する機能が共同体にとっては極めて重要でしたし、領主の側も租税や軍役負担に耐えうる領民を維持するために保護機能を発揮し続けなければなりませんでした。むしろ、前近代にあっても、勤勉な個人(家)と怠惰な家との相違はありましたが、共同体は怠惰な家に制裁を加えることはなく、保護して、再活性化するのを待ちました。領主の保護機能は当然、領主の負担を意味しますから、時代・地域によっては、領民を勤勉度合いで選別することもありました*8。

以上、述べてきた前近代社会のありさまには、いまのそれと驚くほどよく似ています。あるべき人間像があり、それは内面化されており、その規範は自律的であり、しかもアクティベーション政策もありました。前近代社会とは、単に古く、遅れていて、単純な強制・不自由と低い生産力水準と非効率性のみで特徴付けられるといった固定観念はいったん綺麗に捨てて、見直すならば、こうした類似性が浮かび上がってきます。

現代(≒20世紀)との相違は、人間像が非普遍主義的であり、個人がヒト個体ではなく家や氏族であったことくらいかもしれません。むしろ、この相違の意味は大きいのですが、人間の社会が備える機能は、人間像であれ、共同性であれ、アクティベーションであれ、ヒトという種のわずか20万年に満たない歴史の中で展開したことにすぎず、ヒトの遺伝子はその20万年の間にほとんど変化していないのだとするなら、前近代と近世と近代・現代の間に決定的な相違や進歩があると考える方が、過度な進歩史観に取り憑かれた思考法なのでしょう。人間=社会を見るばあいには重要なのは、ヒト個体の遺伝子的な進化よりも、むしろ、ヒトが構成する社会的な何かや、その社会を通じてはじめて人間として生きているということが、文字通り社会的に進化してきたという面を発見することでしょう。

そのことは前近代と近世の微妙な相違を見てもわかります。

Ⅲ 近世：たてまえのうえでは普遍主義的な主意主義の登場

近世とは身分制(先天性原理に基づく権利・義務・威信・名誉と自律性の配分システム)が

*7 日本の奈良時代や平安中期までなされていた班田収授も、ロシアで20世紀初頭まで存在したミール共同体による土地の再配分も、アジア的共同体に特徴的な土地割替機能であったと考えられます。

*8 17-18世紀東部ドイツ(ブランデンブルク州)の領主による、「有能さ(tüchtigkeit)」に注目した農民の選別について飯田[1998]を参照してください。これは前近代ではなく、近世の事例と解釈すべきかもしれません。

弛緩し始め、共同体の規制力と保護機能も解体し始めた時代です。近世には、身分は決して先天的に予め定まった分ではなく、後天的な身分移動が事実の問題として無視しえないほど増加するとともに、身分の間の壁の非普遍主義的な高さ・強さも絶対的ではなくなり、人は身分に囚われずに、おのれの欲望をよりよく満たすために自由な経済活動を始めようになりました。欲望充足にとって共同体は桎梏となることもありますから、それが強く感じられる場合は共同体規制から逃れた場所・場面で経済活動を行うようになり、共同体が最後まで保持していた共有地入会権管理や耕作・水利強制などの機能も次第に発揮できなくなり、土地所有者・利用者の利害関係の問題として実利的に処理されるようになります。

とはいえ、身分制という、人類を一万年にわたって支配してきた社会の原理から完全に自由になるのは決して容易なことではなく、人々は近世以降も長く身分制の残滓に拘泥し続けます。現在も、学生の身分(status)とか、従業員の身分(state)という言葉遣いがごく当然のようになされているのはその証拠です。ただし、現在、それらの身分のほとんどは、当人と学校・企業との間の私的契約関係によって決まることであって、先天的な定や分ではありません。また市場の偶然性と形式合理性はたびたび生の危機をもたらしますが、その結果、困窮したときには共同体の保護機能に縋ろうとする態度は近世にも残りますから、前近代の伝統的な共同体が完全に解体するには長い時間を要します。「共同体(Gemeinde, community)」という語は現在でも使われ、現実に欧州諸語では基礎自治体(市町村)を意味する語は、かつての前近代社会で共同体を指示していた概念がそのまま用いられています。むしろ、いまは移動の自由や職業選択の自由があって、特定の地域社会や職種に緊縛される生き方というのは一般的ではありません。

こうして身分制と共同体による秩序が揺らぎ始めると、それと分かちがたく結びついてきた前近代社会のあるべき人間像、その規範の自律性、そしてアクティベーション政策も揺らぎ始めます。前近代の人間像を特徴付けたのが主知主義的な規範だとするなら、近世のそれを特徴付けるのは、規範に主意主義的(voluntaristic)な側面が登場するということです。主意主義(voluntarism)とは、人間の精神活動において最も重要なのは意志(will)・意思(wish, volition)・意欲(desire)であるとする認識論上および形而上学上の立場です。認識論上の(=主体の)主意主義は認識主体が対象を認識するうえで最高の源泉は、何を知りたいのか、何のために知りたいのかという、主体の意志・意欲であるとする認識論的な立場を意味します。形而上学上の(=対象の)主意主義は、一切の事物の最も根源的な本質(ないし原理)は意志・意思・意欲・パトスであるとする形而上学的立場を意味します。

主意主義の最もわかりやすい例はニーチェ(Friedrich Wilhelm Nietzsche, 1844-1900)の超人的な意志の役割を強調する哲学ですが、ニーチェ以前にも文芸や音楽など表象文化におけるロマン主義は主意主義のよく知られた例です。身分制や共同体の規制に逆らっておのれの意思や欲望に忠実であろうとする個人を英雄的に(そしてしばしば悲劇的に)描くロマン主義こそは、たとえば『ロメオとジュリエット』や、近松の人情ものや、ゲーテの『ヴェルテル』のように、近世から近代にかけての規範のあり方を如実に示す測度器のような役割を果たします*9。

*9 こうして主知主義と主意主義という二つの哲学的な立場を設定することができますが、もう一つ重要な立場として、主情主義(emotionalism)があります。学知の認識論的な原理として情緒が最も重要であるとする

人が抗い難い意思や欲望に衝き動かされてしまうということは、前近代社会にあってはありえないことであり、ありうべからざることでした。それをありえないことにしてきた前近代社会の仕組みは、家が個人であるという点に求めることができます。家を構成する個々のヒト個体が何を思うおうが、何を欲しようが、家や氏族という血縁共同体(ないしは血縁擬制の人間関係)は、共同体の成員および身分制秩序の担い手として存続し続けなければならなかったのです。それゆえ、家は身分制と共同体の秩序を主知主義的に冷静に遵守する存在であり続け、そこには、ヒト個体が家を超えてなにごとかを思い、欲するなどということは予定されていませんでした。「お上の沙汰は是非も無し」だけではなく、村の沙汰も家の沙汰も是非ないことであって、それに対する不平不満はあったとしても、「血縁」という紐帯の中に埋没させられてきたのです。ところが、近世になって、規範に主意主義的な側面が登場するというのは、要するに、身分制や村や家から、ヒト個体の意思と欲望が自立し始めたということの意味しています。近世でも公式には家が個人ですが*10、家とは異なる意思・欲望をもつヒト個体が個人として行動し始めるようになり、身分制・共同体・家はそれを完全に統御(=抹殺)することができなくなります。それは、ヒト個体を経済主体とする方が欲望をよりよく充足できるようになったからですが、そうなった背景には、ヒト個体が労働市場で労働を販売するという新しい商品形態とそれを扱う市場が広範に普及したという事態が作用しています。家はその成員の労働力を適宜に案配して、その生産物を領主に供出し、市場に商品として販売するのではなく、家の成員が一人の人として、おのれの労働を売ることが、個人が家からヒト個体に変容する過程の根底に作用しているのです。むしろ、家はそれほど易々と成員が勝手に労働市場に出ることを認めたわけではなく、家が契約主体となって成員の労働を処分するさまざまな方法(たとえば丁稚奉公や養子・里子)を編み出しては、ヒト個体の個人化を阻害しようとしてきましたが、大きな方向性としては家は完璧な意味での個人ではありえなくなってきたのです。

経済学では、リスト(Friedrich List, 1789-1846)に始まるドイツ歴史学派が主意主義の代表的な例です。ドイツ歴史学派に共通する形而上学上の(=対象の)主意主義は、経済学の認識対象である国民経済には時空を超えて普遍的に適用可能な理性などなく、その発展段階に特有の個性的な状況の中で示される経済的利害意識と発展の意欲と、さらにそれらの背後に作用する国民の文化的共同体の意思こそが本質であると考えたのです。歴史学派の認識論上の(=主体の)主意主義は、経済学者たる者は、対象である国民経済の個別性、発展段階、そして何よりも、そこに表現された主体性をこそ理解すべきであるといえ、それゆえ、認識

主情主義が科学の世界に成立しうるか否かは難問ですが、認識対象である人間・社会は、理性や意志だけでなく、むしろ根源的なところで、情緒や身体的(≒非言語的)な美醜の感覚(「格好いい」とか「臭い!」)こそが、その判断や行動を規定しているとする形而上学的な主情主義は、現代(≒20世紀)的労務管理やマーケティングが登場する背景をなしましたが、それにとどまらず、今後、自然科学だけでなく、人文・社会科学系の諸学においても、人間を再定義する際に重要となるでしょう。

*10 家は村法・民法での女性・子どもの権利や相続・婚姻等の慣行に表現されていた以上に、強靱な生命力を有して、産業革命期には近代家父長制として再編され、現在も完全に消滅しているわけではありません。とはいえ、いまや、家はしばしばヒト個体にとって寄る辺よりも、むしろ重荷や軛の面を露わにしていますし、逆にヒト個体が家に縋り頼ろうとしても、家は一人すら保護できない弱い存在と化しつつあります。そのことが育児や介護といった、相対的に弱い個体と家との関係において露呈しているのがいまの眼前の状況です。

主体(経済学者)に対しては、普遍的な原理の応用ではなく、個別的な過去に深く沈潜してそこに表現されている意志・意思・意欲を主体的に再構成する作業(≡「個別的」な「事実」に即した経済史研究)こそが、その最初の仕事であり、その仕事は国家の政策立案に関与(して、国民経済を望ましい方向に誘導)することで完結すると考えられました。

規範が主知主義から主意主義へと転換し始めると、かつての身分制・共同体・家・宗教組織やそれらに担保されていた規範はすべて、個人としてのヒト個体の自然な意思や欲望を圧殺する冷酷で非効率な存在とみなされるようになります。社会科学の方法として、ヒトを動物と同様に感情と欲望を持つ存在ととらえることから、社会を最初に再構成してみせたのはホブズ『リヴァイサン』です。それが史上初めて提示した社会契約説は、宗教組織(カトリック教会)の牢固とした規範から国家権力(絶対王制)を解放するための道具立てとして用いられたため、方法の斬新さにもかかわらず、ホブズは封建制の最後の統治形態である絶対王制を正当化するという、まさに近世的に顛倒した議論をするのですが、それをヒト個体の欲望により寄り添う仕方で、近代的に再構成したのがロックであり、その延長上でヒュームやスミスが経済学(利己心(ヒト個体の欲望)こそがもっとも効率的に富を生み出すことを証明する学知)を体系化する準備作業をしたのでした。

近世の規範を考える際にもう一つ忘れてはならないのが、封建制や絶対王制という非普遍主義的な規範との闘争(歴史学上は市民革命とかブルジョワ的変革と呼ばれてきたこと)がら)です。絶対王制とは、封建制(ないしは諸他の前近代の生産様式)が、欲望の解放とヒト個体の個人化にともなって剰余労働を収奪しきれなくなるという危機に瀕した際に、前近代社会の身分別団体がそれぞれに固有の権利・義務・威信・名誉と自律性を一つの束として配分されていたことを逆手にとって、個々の団体にさまざまな特権や前期的独占権を付与する(冥加金や特許料と引き換えに売り渡す)権力を、これまでの領主(地方ごとのお殿様)から取り上げて、一国の君主(国王・皇帝)に集中させることで、封建制を延命させようとする体制です。つまり、絶対王制は、一国に単一の権力主体が登場し、その下に統一的な官僚機構・常備軍・徴税機構が整備されて、国家学的に見るならば近代国家の外見を整えたとはいえ、その本質は非普遍主義的な規範にありました。むろん、身分だけでなく官位や爵位まで売買の対象となりましたから、非普遍主義の「沙汰は金次第」となって、貨幣さえあれば、それが普遍的にいかなる権能も代替できる世の中になりはするのですが、そのことは絶対王制の権力と貨幣所有者(高利貸し・大商人・寄生地主など)との経済的・政治的癒着関係を生み出し、この癒着関係に参加できなかった者たち(多くは、巨額の貨幣ではなく、おのれの勤労を元手として経済活動をするようになった中産的生産者層)が強い不平不満を抱くようになります。

こうして、絶対王制の非普遍主義的な特権付与と政治腐敗に対して共通の不満を持つようになった者たちは、身分・出身地・家門などを超えて、共通に、ある種の普遍的な権利や欲望を模索するようになります。それが、「自然権を有する自由な諸個人」を主人公とし、かれらの間の自由な契約関係で新しい社会を構成しようとする思想に整序されて、市民革命やブルジョワ的変革を求める思想闘争の武器となったのです。

こうして、長い前近代のあるべき人間像(定・掟・矩を主知主義的に内面化した民=家)が、近代の自由な諸個人たる「市民(bourgeois)」という市民的な人間像に転換するのです。むろん、ここでも、市民的な自由というのは、言葉の真の意味で普遍主義的な自由ではなく、

何らかの実体的な財産を所有する財産所有者(=中産的生産者層)の自由にほかならず、そのことは既に英仏の市民革命期に、何らかの実体的財産も所有せず、おのれの労働力を売るしかなかった近代的な下層階級(=労働者階級)の不満が革命そのものに対して噴出したことにもよく表現されています。

しかし、こうして、史上初めて人は、身分・出身地・家門などを超えて共通に普遍的な権利や欲望の主体であるという言説と思想をわがものとするようになったのです。むろん、そこには労働者は含まれませんし、女性・子どもも含まれませんでしたから、決して真の普遍主義などではなかったのですが、ともかく門地を超えて普遍的な「市民」なる人間像が登場したという大きな意味が、少なくともその後の近代と現代の人間像や規範の展開にとっては、発生したのです。前近代の「よき民(people)」から、近代の市民という人間像への転換はこのように重大な意味をもったできごとであると、近現代の公式の歴史研究や政治学では理解されてきました。

IV 近代：普遍主義と非普遍主義の混合体

近代は、近世から普遍主義的な主意主義を継承します。近代がたてまえのうえでは、「万民に開かれた自由な諸個人の社会」であること、すなわち普遍主義的原理を掲げてきたことは、近代の最初の時期から知られてきました。それは近代社会が表向きは、この普遍主義的な側面を自ら強調してきたからです。

では、人間像はどうだったのでしょうか。近代を特徴付ける人間像として、経済学が前提とする「経済人(Homo oeconomicus)」や、大塚久雄の「近代的人間類型」には、主知主義と主意主義の両面があります。経済人や近代的人間類型は、所与の情報を完全に理性的に認識した上で、おのれの欲望をもっとも良く満たす方法に到達することができるという点で、主知主義的な性格を表しています。しかし、経済人がそのように行動する原動力は何よりもおのれの欲望にあるのであって、主知主義的・理性的・目的合理的な側面は、欲望の手段となっているにすぎません。近代人の特徴を「自助(self-help)」という語で象徴的に表現したスマイルズの『自助論』も、「真のジェントルマン」の本質を「知(knowledge)」よりも、「意志(will)」の雄々しい作用に求めています。したがって、近代の表向きの人間像は主知主義を手段として駆使する主意主義的な規範に彩られていたと考えることができます*11。

ここまでで済むなら、近代の人間像とはたいへん単純明解なのですが、すでに前近代について見たように、個人とは元来、家のことでしたし、近世の「市民」には労働者階級は含まれませんでした。したがって、その上にさまざまに上書きしてできた近代の人間像や規範も、それらを考慮して、より現実的なものとして描き直さなければなりません。

まず、第一に、労働者階級を「市民」から除外してきた問題を考えてみましょう。市民革命やブルジョワ的変革で労働者階級には正式な市民の資格(端的に表現するなら選挙権と納税義務*12)は与えられませんでした。近代(≒19世紀)には、労働者階級の成人男性は、「市民」である資本家的経営者と、形式的には対等な立場で労働市場で取引する主体と見な

*11 小野塚[1989]および小野塚[2019]を参照してください。

*12 市民の資格の一つが納税義務であったということは、実際の所得額を捕捉する手段を欠いていた近代社においては、保有する資産額が、その者が市民であるか否かを決めていたということの意味します。

されました。これが、経済学が実際の近代社会にもたらした規定的な影響力でした。対等な取引主体である以上、労働者階級の成人男性も「市民」でなければなりません。しかし、実体的資産は所有しないがゆえに納税義務を免ぜられ、したがって選挙権もない人々は、少なくとも近代社会の始まった当初は、市民革命の担い手であった市民に比べるなら、劣格の市民とされました。むしろ、労働者側の同権化要求もありましたし、彼らは労働組合・共済組合・消費協同組合などを結成して、集団的な「自助」が可能であることを誇示しました。他方で、貴族・地主(上流階級)や資本家(中産階級)の間からも、成人男性労働者のうちで自立できる者は市民として対等に処遇すべきだとの世論が登場したこともあって、多くの国で近代末期(第一次世界大戦直後)までに成人男性の普通選挙権が実現します。近代とは、労働者階級の成人男性までを、あるべき「市民」に包摂しようとする過程でした。

あるべき「市民」になれない者、すなわち自助を通じた自立(independence)*13に失敗する成人男性の存在は予定されていなかったから、彼らは近世以来の救貧法で生存を保障されることとなりました。むしろ、救貧法の負担を大きくしないために「劣等処遇」など諸種の負の烙印を付与することで、受給申請者を限定しようとした。成人男性はすべからず自立すべきであり、また、勤勉と節儉に努めるなら自立した市民になれるという普遍主義的な人間像の中で、自立できない成人男性はあくまで例外的な存在に止めようとしたのです。

しかし、女性と子どもに対してはまったく別の人間像が適用されました。「女性と子どもは知力体力ともに成人男性より劣るがゆえに、彼らは元来自立できない(「自由な取引主体(free agent)」になれない)存在である」とされて、家庭での成人男性による保護・後見の下に置かれることとなりました。こうした家父長制的な性・年齢規範は、一見したところ、前近代以来の家父長制と同一のように見えます。しかし、決定的に異なるのは、前近代の人間像にあつては成人男性個人ですら自立できる自由な取引主体ではなく、成人男性も家の中に埋没し包摂されることで、初めてまっとうに存在することができたのに対して、近代の家父長制は、男を家への従属からは解放し、女性と子どもを、自立した自由な取引主体である夫・父の保護・後見下に配置し直すことで、近代的な家を新たに作ったのでした。

成人男性にとって家は必ずしも生存のために必要ではないが、女性と子どものまっとうな生存のために成人男性は彼らを私的に保護・後見する義務があるとされたのです。成人男性にとって家は必要ではありませんが、近代社会における自立できない存在の生存を保障する義務を果たすうえで、成人男性たる者は家を構えるべきであると考えられたのです。

*13 ここで、「自立」とは何を意味するのかが問題となるでしょう。19世紀中葉のイギリスにおいて、自立には、生計の面での自立と、経済的自立の区別があることが知られていました。生計的な自立とは他人の世話や、救貧行政・慈善の対象にならずに、日々の生活を見苦しくない程度に送り、しかも将来への最低限の備えをもつことであり、経済的自立とは他者に雇われ、命令されて、生活の資を稼ぐのではなく、みずから独立の経営主体となることを意味しました。株式会社や生産協同組合に出資して、みずから働くと同時に資本所有者になることで経済的自立を達成しようという構想もありましたが、イギリスでは議論の大半は生計的な自立に向けられました。独立自営の現実的な可能性が高いと信じられていた開拓時代のアメリカで自立がまずは経済的自立を意味したのと、また、小農(および小商人と職人)の多かったフランス、西南ドイツ、日本などで小農の経済的自立が大きな論点であったのとも対照をなします。日常的な衣食住などに関する最低限の家事を自分でこなせるか(いわゆる「男の自立」)や、身の回りのことを自分で一人でできるか(介護や障害者福祉で支援の目標となる自立)は、近代社会で論じられた自立の主要なテーマではありませんでした。

むろん、そこでは、成人男性にとっても、生殖・育児・家事・介護などの点で女性の家内労働が必要であるという事実は隠蔽されていて、近代社会ではそれが主題化することはほとんどありませんでした。

女性と子どもが完全に家の中で成人男性(夫・父)の私的保護・後見の下で生が保障されるのなら、近代社会は自立した成人男性と、家の中の女性と子どもだけからなる、比較的単純明解な社会となったかもしれませんが、現実の近代社会は工場という昼夜兼行で操業される新しい仕事の場を産み出し、そこには大量の女性と子どもが雇用されることになりました。前近代以来の自律的な「まったき職業の世界」の成員である成人男性を雇うよりも、この「まったき職業の世界」の固有の威信や名誉とは無縁の女性や子どもを雇う方が安価であり、しかも経営者に対する自律的な反抗や異議申し立てはなされがたいと期待されたのでした。しかし、工場で働く女性と子どもには、夫・父の私的保護・後見は及びませんから、こうした女性と子どもには保護の空白領域が生まれてしまいます。それを回避し、工場でもしかるべき保護を提供するために生み出されたのが工場法でした。工場法は、単に工場経営者に女性労働・児童労働に対する制約や保護義務を課しただけでなく、工場監督官による監視で、経営者の義務履行を確実にし、また、義務を怠る場合の罰則を用意しました。

こうして近代の人間像は、「強く、逞しく、自立できる夫・父」、「夫に従い、子を育む良妻賢母」、そして「両親の下で健やかに育つ子」という具合に、性と年齢によってそれぞれ異なる規範として定立したのでした。このうちで、普遍主義的に少なくとも形式上は対等平等な「市民」(大人の扱いをうける人間)とされたのは成人男性だけで、女性と子どもにはこの普遍主義の原理はもとより適用されませんでした。女性が一家の主(家長)となることも、後見人のいる未亡人など例外的な場合以外はありえませんでした。女性は、「一人前の大人」ではありませんでした。近代社会は普遍主義と非普遍主義の混合物だったのです。

熟練工型の労働組合が、慈善援助金という救済方法を編み出してまで、家族に起因する困窮にも対処しようとしたのはなぜでしょうか。組合が存在し続ける目的は、「組合がなければ[困窮時には]組合員の妻たちは被救恤民となり、子どもたちは救貧院に収容されて頭を丸刈りにされてしまうのだが、組合の正しい機能によって、こうした悲しむべき事態を防止すること」にあったのです。もし共済機能だけに任せると「仲間」がそうした恥ずべき境遇に落ち込んでしまうことが予想されるのなら、別の仕方でもかかっても救済しなければならないという意識が、共済団体の慈善機能を正当化し、またそのための出費を喜んで負担する重要な理由でした(小野塚[2012]を参照してください)。

共済とは明確な権利義務関係としては、本質的に個人主義的な性格をもっています。共済に加入し、受給資格を保持する者のみが給付を受けられるのであって、加入者にとっていかに大切な者であろうと配偶者や家族の病気や怪我は給付事由にはなりません。むろん、家族特約を付ければ家族の困窮にも対応しうるでしょうが、そうなれば組合費は高くなり、組織は比較的裕福な者だけに限定されてしまうでしょう。それにもかかわらず、彼らは妻や子、ときには老親や兄弟姉妹をも扶養しながら生活していました。しかも、妻子や老親は彼ら成人男性の私的な保護と後見の下に置き、彼らが女性・子ども・老人を扶養しなければならないという考え方(通常、それは成人男性の賃金で家族全員を養わなければならないという「家族賃金(family wage)」思想として知られています)が熟練職人たちの生活のあり方を強く制約していました。たとえば、妻が恒常的に賃労働に従事するのは熟練職人たる

夫にとっては恥ずべきことであって、ASE の慈善援助金に関する記録の特記事項で、妻の収入が記載されている事例はほとんどありません。逆にいうなら、妻を働かせるのは困窮がそこまできわまっていることの見事な証左でした。

たとえば、1863年3月に5ポンドの慈善援助金を受給したベリ(Bury)支部のロバート・コリンズという26歳の仕上組立工は、妻を働かせていた数少ない事例ですが、11ヶ月間失業したあげくに家具を売り払って妻子ともども間借り生活を始め、そこまで困窮してはじめて妻は週3シリングの仕事に就いたのでした。子どもについても十代半ばまでは教育を受けさせた後にしかるべき職に就かせるという規範が彼らの生活を縛っており、幼い頃から働かせて上前をはねることはできないし、十代後半になって働き始めるといっても、たとえば男子の場合は、父親と同様に熟練職人となるべく徒弟に、あるいは事務系の仕事の見習い(boy)になるのがあるべき姿でしたから、十代後半から不熟練労働者として働き10シリング程度の収入を期待することはできず、はじめのうちはごくわずかな徒弟賃率に甘んじなければなりません。むろん、妻子や老親が病気や怪我をすればその治療費や投薬費用も夫・父たる彼らが負担しなければなりません。こうした生活のあり方は、彼らにとって単なる義務や負担ではなく、熟練職人としての誇りや威信の問題でもあったのです。

妻子の食い扶持は妻子たちの自身の稼ぎに任せて(それゆえ家族はみな外食が基本的な生活習慣であり、家は寝に帰るだけで)、自分の稼ぎは飲み代につき込むことのできる成人男性不熟練労働者とは根本的に異なる自分たちのそうした規範は、失業し、病気になり、高齢で収入が乏しくなっても彼らの生活を縛り、また支える力でした。こっそりと妻子を働かせて家計を潤わせようとしても、支部の同僚の誰かに必ず露見するでしょうから、彼らは失業しても、家族を養わなければなりません。また同僚たちも、家族を扶養し続ける「仲間」を見捨てようとはしませんでした。扶養家族数が必ず記載されているのにはこうした意味があったと推測できます。こうした「男性稼ぎ主」型の生活モデルにあっては、困窮の結果、救貧法の対象となって家族がばらばらに救貧院に収容されることは、あるべき自己の生活・人生像の破綻を意味するから、絶対に避けなければならない事態でした。

したがって、近代社会の成否は、大多数の成人男性が、妻子を養って自助できるのか否かに掛かることとなります。当初、スマイルズの個人主義的自助論者も含めて、共済組合・労働組合などの個人的自助の集団的な手段を容認するなら、ほとんどの成人男性は自助可能であると期待していました(小野塚[2011]参照)。その期待通りにものごとが進んだのなら、近代社会はある種の完成形に到達しえた可能性があります*14、現実には、この期待は裏切られ、近代社会は完成にいたる過程を途中で大幅に――ほとんど否定的な契機も含むほどに――修正されて、現代社会へと転換したのでした。

VI 近代末期：自助の不可能性と介入的自由主義への転換

成人男性のほとんどが自助を通じて自立して、「よき市民」となるという近代の期待が破

*14 ここでは、近代が低開発諸地域に対しては、「独立した諸国民(independent nations)」に対するのとはまったく別種の間人観を適用し――しばしば、有色人種が白人と同じ人間であるとはそもそも考えずに――、「未開地域」の人民には、文明国による教化善導が必要であるとする植民地主義が思想的にも政策的にも採用されたことには立ち入りませんが、これも近代が決して普遍主義だけでは特徴付けられない側面です。

綻せざるをえなかった背後には、いくつかの要因が作用しています。その中で、まず最初に見ておかなければならないのは、社会主義思想・運動の展開と貧困問題への関心の高まりです。社会主義は、資本主義社会には根本的な矛盾があり、それは労働者階級の全般的な窮乏化や階級対立の激化として現れ、その矛盾とそれらの現象とは革命によって資本主義体制が打倒され、社会主義に転換することによってのみ解決可能であると唱えていました。こうした主張が単なる絵空事であったならばそれほどの影響力ももたなかったでしょうが、産業革命を経験した社会はどこも例外なく、前近代や近世の人間像・規範と救貧・慈善制度では対処しえない新たな貧困問題を経験していました。

眼前に貧困問題があり、それを資本主義の根本矛盾の表れであると主張する社会主義運動が展開している状況は放置するなら、革命を呼び起こすかもしれないという危機感を抱く者が各国に出現しました。彼らは、貧困とは、特異に怠惰な者や、特殊に不遇な者だけが陥る特別な状況であって、それをもってただちに資本主義の矛盾であるとはできないことを証明しようとして、貧困調査に乗り出します。そこでは、19世紀後半に発達した社会統計学の手法も活かされました。そうして、これらの貧困調査の結果、明らかになったのは、貧困が決して例外的な現象でも特殊な事例でもないということでした。地域や職種によっては人口の過半が貧困状態か貧困すれすれの状態にあることが明らかにされ、その原因は単に所得・能力・就労機会の不足やそれらの原因となる疾病・怪我や無教育だけではありませんでした。むしろ、恒常的に就労して安定的な所得があっても、それを飲酒や賭け事につぎ込んでしまい、共済組合や労働組合の組合費を滞納して除名され、さらに、妻子の稼ぎまで巻き上げて飲酒・賭け事にうつつを抜かすといった、どうしようもなく志操の低い者が少なからずいるという事実が貧困調査によって判明したのです。

近代社会が想定した人間像は半ば主知主義的に、おのれの状況を冷静に認識して、目的合理的な行動をとると考えられたのですが、これらの調査で炙り出された貧困原因は、おのれの幸福の何たるかを、しかとはわからないほどに愚かで、志の低い者が、自ら火に招き寄せられる蛾のように貧困の罠にはまってしまうということでした。彼らには定職と安定的な所得があっても、集団的自助に出資し続けるという合理的な行為が選択できず、自助や女性・子どもの私的保護・後見の義務という観点からするなら、非合理としかいいようのない悪癖の中に沈んでしまうことから逃れることができないのです。

それゆえ、成員男性のほとんどは「強く、逞しく、常に闘うことができ、しかも失敗しても再び雄々しく立ち上がる」という人間像を適用するのはいかにも無理でした。近代社会が当然の前提とし、また、成人男性たる者すべからくそうあるべきであった人間像からこれほど外れた、まったく別種の間人が無視できないほど多く存在するということがわかってしまった以上、成人男性のほとんどは自助を通じて自立し、彼の保護・後見の下にある女性・子どもを守ることもできるという人間像・家庭像を維持し続けるのは非現実的となったのです。こうした貧困調査を経て、むしろ、標準的な人間像は、「弱く、劣っており、しばしば失敗し、失敗したら容易に立ち上がることができない人」であるとする方が、救貧事業・慈善事業・社会政策の前提として適切なのではないかという、人間像の転換に乗り出す者たちが出現したのです。ただし、この転換は、そうした人は放置しても自助は不可能だから、何らかの介入・誘導・指導・善導・教化・矯正が必要だということになります。介入や矯正の必要な者が社会の標準的な人間像であるということは、自由な市民社会はもはや維持できな

いという、たいへんに絶望的なことをあからさまに意味しますから、この人間像の転換は、暗黙のうちになされ、明晰に論ぜられることはほとんどありませんでした。「介入的自由主義」という概念の定立がなかなかなされなかった原因はここにあります。

自助・自立・「よき市民」という近代の期待が破綻せざるをえなかった第二の要因は、第一の点とも関わりますが、近代末期の、いわゆる古典的帝国主義の時代に、健全で頑強な兵力の必要性がこれまで以上に増したという点にあります。貧しい人びとの中には栄養不良や劣悪な衛生状態に起因する身体的な欠損・欠陥が多く発見されることは、すでに諸種の貧困調査によって明らかにされていましたが、徴兵検査やその前段階としての学生・生徒の身体検査を通じて、同様の身体的な劣弱が炙り出されました。つまり、帝国主義諸国の軍事的な「よき兵士」の必要性からも、貧困は問題とされたのです。そこでも、貧困の原因は、個人に期すべき例外的・特殊なものではなく、一方では不衛生や欠食などの社会の構造的な要因であり、他方では、職と収入があっても、まっとうな生活を送ることも、将来に備えて諸種の集団的自助団体の掛け金を払い続けることもできない志操の低さという人間的な要因であることが明らかにされたのです。

第三に、おもにヨーロッパの小国(殊に先駆的にはオーストリア=ハンガリー帝国支配下のチェコ、スロヴァキア、モラヴィアなどの中央スラブ系諸民族や、デンマーク、スウェーデンなどの北欧諸国)では、民族の独立を勝ち取り、国家の独立を維持するためには、国民は身体壮健でなければならないという身体規範・健康規範が19世紀末以降、急速に普及しました。「健全な身体に健全な精神が宿り」、「健全な国民で満たされた民族だけが強国として富み栄えることができる」との社会ダーウィニズムは、19世紀末には欧米日本などの諸国に等しく見られた思潮でした。身体的に「健全な若人の祭典」である近代オリンピックが1896年に始まったのは、こうした思潮が蔓延する状況においてだったのです。

第四に、貧困問題=自助の不可能性の発見、帝国主義的な「よき兵士」の要請、健全な身体規範と社会ダーウィニズムのいずれとも重なる現象ですが、近代末期以降は欧米日本のどこでも、公教育制度や幼児教育機関(幼稚園など)が整備され、子どもたちを学校・幼稚園という場で集団的に健全に育てることが、将来の国家と社会の繁栄の礎であるとの思想が教育界に定着した時代でもありました。したがって、家庭と「まったき職業の世界」に任せておけばおのずと、まっとうな「市民」・「国民」・「兵士」が育つという自動生成論的な人間像は否定され、意図的・設計主義的に幼時より「少国民」として育て上げなければならないという思想が、さまざまな場面で展開した時代でもあったのです。幼稚園や学校教育だけでなく、少年・少女向け出版文化が展開し、ボーイ・スカウト/ガール・スカウトなどの準軍事的規律を有する青少年育成運動が盛んになったのもこの時代です。

第五に、女性労働の場所や種類が、従来の作業場や工場を超えて広がり、通信事業(郵便・電信・電話)や公共交通機関にも、多くの新種の女性職種が登場したことも、人間像の転換に作用しました。近代の非普遍主義的な人間像にあっては「弱く、劣っており」、それゆえ「自由な取引主体」たりえない女性が、通信・交通・病院・学校などで成人男性の監督や補助のない状況で重要な職務を担うということは、労災・職業病や怠業についての新しい認識への転換を迫ったのです。

第六に、社会主義思想・運動は上述のすべての状況に対応して、社会主義独自の対応策を提供し始めました。非熟練労働者や失業労働者の組織化、兵士を対象とした社会主義の宣

伝、社会主義的な体操・運動クラブ、社会主義的な少年・少女の組織化、社会主義的な女性運動などです。したがって、それらを放置して革命に立ち至るという事態を避けるためにも、近代の人間像は転換されなければなりませんでした。

そして最後に、年金制度や諸種の社会保障制度の整備は、ただちに、それら制度の負担となる「生命・生存・人生(life)」のあり方を炙り出し、それら「不要で、有害で、福祉諸制度の重荷となる生」を始末する諸種の優生主義的な手段を生み出しました。ここでも、「強く、逞しく、健全な人」ではない、その対局にある「生」がことさらに認識されて、もっともグロテスクな場合は、障害者、未婚の母、「多淫症」、「ロマ(ジプシー)」などが「不要な生」として強制不妊・断種手術の対象とされるといったことが19世紀末から各国で始まりました。

こうしたさまざまな回路を通じて、近代末期以降、人間像と、人の「生」そのものに介入して、よい方向に矯正し、矯正不能な「生」はそれ以上増殖しないようにする、諸種の介入的自由主義の思想・手段・制度・政策・運動が展開したのです。そして、それこそが、現代(≒20世紀)を近代(≒19世紀)と分かつ最も重要な特徴なのです。

VII 現代：普遍主義的介入の時代

現代は、それ以前の時代と比較するなら、何よりも普遍主義で特徴付けられます。「誰もが、どこでも、何でもできる」という普遍主義(≒形式的平等)の原理は、近世のブルジョワ的変革の理念として登場し、近代に継承されますが、それは実際には、財産所有、性、年齢、人種などによって分断されたごく一部の人々にのみ適用される限定された普遍主義でした。それでも、普遍主義は、前近代の非普遍主義的で個別主義的な先天性原理とは異なり、それが適用される人びとには普遍的に機会を保障する思想でした。

近世末期からの人間像の転換 —「強く逞しい人間」から「弱く劣った人間」への転換—によって、成人男性と成人女性の本質的な相違を主張する根拠は失われました。どちらも、「弱く、劣った人間」であり、放置していたら自立もできないし、おのれの真の幸福も追求できない「子どものような存在」なわけですから、子どもだけでなく、成人全員を含めた、すべての人々が、欲望追求と幸福追求の方向に誘導され介入される存在として、現代(≒20世紀)的な人間像は設定されたのです。むろん、現代にあっても、「自由な諸個人」という理念は、虚構としてであれ、維持されましたから、「介入的自由主義(interventionist liberalism)」という語があからさまに用いられることはありませんでした。

介入的自由主義は、「福祉国家」、「企業福祉」、「製造物責任」、諸種の市民運動・労働運動・学生運動・消費者運動などの理念 —「あなたの真の幸福のありかは、[あなた本人ではなく、指導者たる]わたしが知っているから、わたしとともに幸福への道を歩み始めよう！」— として、現代の人びとの生活のほとんど全局面に影響を及ぼしましたが、介入という自由とあからさまに違背する語が用いられることはありませんでした*15。

*15 明瞭に論じられることが少なく、また自らも積極的に主張しなかった介入的自由主義は、1970年代以降、社会法・労働法が肥大化する状況を理解し、また正当化することを目的としておもに英語圏の法哲学の領域で盛んになったパターンリズム論の中ではじめて学問の光が当てられ、近年では反パターンリズムの主張によって、自由な個人に介入する余計なお節介という負の価値を付与されて、明瞭な姿をとるようになりました。本稿が、それにもかかわらず、現代の政策思想をパターンリズムと表現しない理由は、パターンリズムが当該個人の利益のために他の個人(たとえば父親(pater)のような身近な年長者)が個別的に保護・誘導する

こうした人間観はレーニン以降のマルクス主義における労働貴族論、ヘゲモニー論(A. Gramsci)や階級意識論(G.Lukács)が、「虚偽の意識」に惑わされた労働者は、「真の意識」に目覚めない限り、その本来の歴史的責務を果たしえないと論じたのと似ていますが、この同型性は20世紀の生み出したさまざまなものの背後に貫通しています。フランスの社会連帯やイギリスの福祉国家だけでなく、フォード・システムも、諸種の国民運動、全体主義や20世紀社会主義体制も例外なく、人の主体性の出発点を外側から設定しようとした。それらは、いずれも可知論・社会構築主義・設計主義の特徴を有しています。

そこでは、「朝、歯を磨いて真面目に出勤し、効率的に働き、高賃金を得ること」は誰にとってもまともな幸福な生活だし、社会保険に入るのは誰にとっても有益なことだから、加入は権利であると同時に義務でもあることになるのです(強制加入原則の根拠)。つまり、当人は充分には認識していなくても、別の誰か(知識人、指導者、統領、エリート等々)がこうした愚昧なる大衆の真の幸福の何たるかを知っているというのです。リバタリアニズムの伝道者を自任する蔵研也は、「福祉国家的パターンリズムの暴走」を批判する文脈で以下のように述べて介入的自由主義の介入性を批判します。「わたしが左翼的な言説で気になるのが、この『本当はあなたはそう考えていない』とか言って、相手の望みを否定しようとする態度である。パチンコが好きなのにそれを否定し、タバコが好きなのに『本当のあなたはそれを嫌っている』という様は、一種の宗教であり、他人の存在に対する冒涇というものだ。／全体主義、社会主義では、当局がすべての個人にとって『本当に』必要なもの、『本当に』望ましいものを決める。パターンリズムは押し付け教育と相まって、個人の思想的抑圧につながりがちだ。行き過ぎたパターンリズムこそがエリート主義的なものであり、全体主義だったのである」*16。

こうしたお節介な発想がなぜ可能となったのでしょうか。人の真の欲求や幸不幸のあり方はそれほど多様ではないと考えているからか、それとも幸不幸の条件・原因はだいたい共

ことを指す概念であるのに対して、近代末期以降の介入的自由主義は必ずしもそうした個人主義的な設定でなされてきたのではないからです。そこでは、「国民」、「民族」、「階級」などの集合的表象が利益や幸福の主体として語られているという点で、対面的な関係の中でのパターンリズムとは一線を画しています。また、それゆえに、「同性愛者」、「未婚の母」、「常習的飲酒者」、「精神障害者」、「ロマ(「ジプシー」)」、「反革命分子」等々の社会的な少数派や異端は集合的な幸福(「公共の利益」)の名において、社会による排除・矯正の対象となることもありました。介入的自由主義では、個人の幸福はあるべき社会との関係においてこそ意味づけられてきたのであって、個別的なそれぞれの幸福が手放しで保証されてきたのではないことに十分な注意を払うためには、前近代・近世の対面的な関係や家族・師弟・友人関係などに登場するパターンリズムとは区別する必要があります。近代末期以降、浮浪者や自由業を理想視する文芸が多く出現したのはこの状況においてです。

*16 蔵[2008] 7頁。なお、蔵は、パターンリズムそれ自体を否定するのではなく、「相手の幸せについて親身になって考えること自体は、すばらしい利他性の発露だと思う。ただ、それは本人の知的、内的な納得に至るような説得をすべきであ」と述べて、容認されるパターンリズムと暴走したパターンリズムとの峻別を主張するのですが、自己の幸不幸も満足に判断できない「弱く、劣っていて、失敗する個人」を前提にするなら、そもそもこの峻別は困難でしょう。こうした人間に対しては必ずしも知的・内的納得を要さないというのなら近代の女性・子どもに対する私的保護・後見と同じ地平にまで後退しうるし、たとえ納得は不可欠と考える場合でも、特攻志願、安楽死への事前同意、あるいは石原俊時の描くスウェーデン社会で禁酒運動に「自発的に」参加して「立派な人」になろうとする例のように、隠微で暗黙の介入・強制・矯正によって「自由意思」や「自己選択」が誘導されれば、充分にお節介は成立するのです。

通していると考えているからでしょう。前者はおそらく、どちらかといえば 20 世紀の社会主義体制の特徴であって、人の生を統制的で画一的な枠にはめ込もうとしています。後者はどちらかといえば福祉国家の特徴で、「窮乏(災害・失業・老齢・死亡)、病気、無知、不潔、怠惰」という五悪と闘うことを福祉国家の目的としたベヴァリッジの発想において、不幸・貧困の原因を除去した上で、その先の幸福は各個人に委ねられていたことに対応します。

むしろ、介入的自由主義の極北にはスターリン主義やナチズムやポル・ポト政権があったわけですし、それらに対する根源的な批判としてのネオ・リベラリズムも登場し、また、パターンリズムを批判するリバタリアニズムも現れましたから、現代は、諸種の間人像の見本市のようなありさまを呈したのです。しかし、小野塚[2011]で論じたようにネオ・リベラリズムやリバタリアニズムとは、介入的自由主義に対する批判ではありえたかもしれませんが、政策を支えることのできる首尾一貫性はもとより備えていませんでしたから*17、現代の間人像で圧倒的な影響力を発揮したのは介入的自由主義の「弱く、劣った」間人像であったといわざるをえません。

こうした間人観は、近代社会のたてまえからすれば決して美しくないし、古典的自由主義と闘いながら自らの地歩を築く際には、決して有利でもありませんでしたから、それがあからさまに語られることは少なかったのです。しかし、介入が制度化された第二次大戦後になると、露骨な言説がところどころに顔を出します。たとえば、1958年にイギリス保守党・統一党系の法律家たちの研究組織は、労働法の問題点を改めて、強すぎる労働組合に規制を加える必要性を訴えるパンフレットを刊行しました。これは、戦後初めてなされた労働法改正の提起であり、介入的自由主義の労使関係政策への批判でしたが、そこにおいても保守党系法律家たちは、介入的自由主義の間人観を固持していました。すなわち、「生計ぎりぎりの賃金だけで暮らす労働者が蓄えもなく、生得の能力も後天的に獲得された一般的な知識も、使用者のほとんどと比べたなら無きに等しいのだから、自由かつ同等な条件の下では使用者と約定できないのは、20世紀のわれわれにとってはあまりにも明白なことである。実際のところ、これらの[市場での個人間の自由取引に国家も団体も介入すべきではないという古典派経済学者や自由放任論者の]誤謬に満ちた想定が、どうして、19世紀にはあれほどたやすく受け入れられたのか、後智慧をもってしてもわれわれには理解しがたいのである」*18。これは、いうまでもなく、戦後の保守党・労働党を問わずイギリスで成り立っていた介入的で福祉国家的な合意の中の言説であって、1970年代末以降のサッチャー改革は、こうした間人観を否定しなければなしえなかったのです*19。

むすびにかえて：普遍主義の果て

日本では、早くも 2007 年には安藤馨が、人格・自由・自律といった近代が達成した価値を軽々と超越した暁に、統治者の「功利主義リベラリズム」という思想を正当化しようとしま

*17 ネオ・リベラリズムが目的合理性を喪失しており、説明責任を放棄している点については、小野塚[2008]pp. 493-501 も参照してください。

*18 The Inns of Court Conservative and Unionist Society[1958], p. 9.

*19 おとなを子ども扱いするこうした間人観を転換して、サッチャーが労働者個人に「一人前の大人」であることを強要した点については、小野塚[1999]、387-389 頁、および梅川[2001]、537-540 頁を参照されたい。法哲学のパターンリズム論における「子ども扱い」の問題については Feinberg[1971]を参照。

した。この「人格亡きあとのリベラリズム」の構想は、統治者ですら従わざるをえない規範の体系であった前近代への回帰であると同時に、超近現代の一つの可能性——決して夢や希望に満ちあふれた耳心地よい可能性ではありませんが——を示しているように思われます*20。さらに翌年、伊藤計劃は、この主題をSF小説『ハーモニー』として描いて、最終的には、意識の消失という原始仏教的な涅槃を想起させる「解」を模索していました。どちらも主意主義を普遍主義的に否定する可能性を描いています。いま眼前にある中国の「産業化」とデジタル・レーニン主義の**ばくしん**の**驀進**は、「近代化」を不要としているだけでなく、新たな技術的基盤をともなつて人民個人々々を即時監視・即時統御する一歩手前にまで到達しているかのように思われます。社会を構成しているのがいかなる人間かなどには何の関心ももたない人間像を欠いた社会像が、史上はじめて登場しようとしているのかもしれませんが。

大塚久雄が残した、前近代から、共同体の最終的解体を経て、近代に移行するという「理想」は、いま、おそらくは大塚も予想しなかったであろう相貌をともなつて、わたしたちの前にその問題性を現しつつあります。大塚が夢見た近代的人間類型による日本社会の真の近代化という課題の達成は、1990年代以降、非普遍主義的なな付度行政と無責任政治と反知性主義とによって全般的に困難さを増しています。今回の共通論題が、こうしたことがらを、いまの自分の(=アクチュアルな)問題として考える手がかりとなることを期待します。

参考文献

- 飯田恭[1998]「「無能な」農民の強制立退—近世ブランデンブルクにおける封建領主制の一側面」東京大学『経済学論集』64-2、pp. 25-59.
- 梅川正美[2001]『サッチャーと英国政治4 戦後体制の崩壊』成文堂.
- 梅津順一・小野塚知二共編著[2018]『大塚久雄から資本主義と共同体を考える—コモンウィール・結社・ネーション—』日本経済評論社、2018年1月、viii+319p.
- 榎一江・小野塚知二共編著[2014]『労務管理の生成と終焉』（法政大学大原社会問題研究所叢書）日本経済評論社、iv+362p.
- 大塚久雄著／小野塚知二編[2021]『共同体の基礎理論 他6篇』岩波文庫.
- 小野塚知二[1989]「『集団的自助』の論理—19世紀イギリス労働者上層の文化—」『歴史評論』通巻第465号、1989年1月、pp. 63-83.
- 小野塚知二[1999]「労使関係政策—ヴォランティアリズムとその変容—」毛利健三編『現代イギリス社会政策史 1945—1990』、ミネルヴァ書房、pp. 323-393.
- 小野塚知二編著[2009]『自由と公共性—介入的自由主義とその思想的起点—』日本経済評論社、2009年6月、viii+305p.
- 小野塚知二[2011]「日本の社会政策の目的合理性と人間観—政策思想史の視点から—」『社会政策』第3巻第1号、2011年6月、pp. 28-40.
- 小野塚知二[2012]「共済団体の慈善機能—19世紀後半イギリス労働組合の『慈善基金』に注目して—」東京大学『経済学論集』第78巻第1号、2012年4月、pp. 16-40.
- 小野塚知二[2018]『経済史：いまを知り、未来を生きるために』有斐閣、xxvii+541+28p.
- 小野塚知二[2019]「東京帝国大学経済学部の創立と社会政策学」『大原社会問題研究所雑誌』第734号、2019年12月、pp. 3-28.
- 蔵研也[2008]「リバタリアン、パターナリズムを大いに批判する」『TASC Monthly』第390号.
- Feinberg, Joel[1971] "Legal Paternalism", *Canadian Journal of Philosophy* 1-1.
- The Inns of Court Conservative and Unionist Society[1958] *A Giant Strength: Some thoughts on the constitutional and legal position of Trade Unions in England*, Christopher Johnson.
- Smiles, Samuel [1859] *Self-Help*, J.Murray, London.

*20 安藤馨『統治と功利：功利主義リベラリズムの擁護』勁草書房、2007年、伊藤計劃『ハーモニー』早川書房、2008年。