慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	神話の政治 : ジョルジュ・ソレルの社会主義についての考察
Sub Title	The Politics of Myth
Author	深沢, 民司(Fukasawa, Tamiji)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1986
Jtitle	法學研究 : 法律・政治・社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.59, No.1 (1986. 1) ,p.49- 76
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論説
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19860128-0049

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

神話の政治

――ジョルジュ・ソレルの社会主義についての考察――

深沢民司

はじめに
一　世紀転換期におけるフランス社会主義
二　倫理と運動の論理
三　ゼネスト神話とサンディカリズム
おわりに

はじめに

ジョルジュ・ソレルがイタリアのファシストや、また数は多くないがフランスのファシストによって盛んに援用されたことは、周知の事実である。そこで、ファシズム・イデオロギーを解明しようとすれば、ソレルの思想を理解することが不可欠の前提となる。本稿では、ファシズム・イデオロギーの研究の一環として、ソレルの思想のなかでもファシストにとりわけ強い影響を及ぼした神話論を検討したい。

本論に入る前に、研究視角の限定をもう少し明確にしておこう。第一に、ソレルがファシストであるかどうかという問いには、本稿では関心をもっていない。確かにソレルは、イタリアのファシズム運動が抬頭したときにそれに賛意を示したが、同時にボリシェヴィズムにも新しい時代を切り開く期待を寄せていたのであるから、[1] ソレルとファシズムとの関係については、単純な二分法を超える広い地平で検討しなければならないであろう。

第二に、ファシストがソレルを信奉していたのか、それとも利用したにすぎなかったのかという問いは、同様にここでは重要性をもたない。どちらにせよ、ソレルの理論とファシズム・イデオロギーとの間に何らかの繋がりがあることは確実であり、この連関の思想的脈絡だけが本稿の問題関心である。

第三に、本稿では『暴力論』で展開された神話論を主に取り上げるが、それにソレルの思想が集約されるとは思っていない。というのも、ソレルの主張や研究対象は時期によって多くの変化をみせているからである。このような変遷の段階づけの代表的な例として、M・シャルザトとJ・スタンレーの二人の見解をあげておこう。[2] シャルザト――①一八九二年以前＝独学者、②一八九三―九七年＝正統派マルクス主義者、③一八九八―一九〇三年＝修正主義者、④一九〇四―〇八年＝革命的サンディカリスト、⑤一九〇九―一三年＝右翼ナショナリストに左袒した過激主義者、⑥それ以後＝ファシズムとボリシェヴィズムに共鳴した「新しい時代の族長」。スタンレー――①一八八六―九二年＝道徳研究、②一八九三―九七年＝マルクスの科学的方法の研究、③一八九八―一九〇一年＝マルクスとマルクス主義をめぐる広範囲の研究、④一九〇二―〇八年＝革命的階級の心理の研究、⑤一九〇九―一三年＝プラグマティズムと非社会主義的な政治の研究、（一九一四―一七年＝深い幻滅と失望の期間）、⑥一九一八―二二年＝共産主義の研究。

神話論は主として、ソレルが革命的サンディカリズムに専心していた時期、つまり二人の論者が述べる第四段階において展開されたので、論述はこの時期を中心に行なわれる。まず最初に、その背景となった世紀転換期におけるフランスの社会主義をまとめておきたい。

(1) Jack J. Roth, *The Cult of Violence: Sorel and the Sorelians*, University of California Press, 1980 pp. 141-211.
(2) Michel Charzat, *Georges Sorel et la révolution au XXe siècle*, Hachette, 1977, pp. 23-86; John Stanley, *The Sociology of Virtue: The Political and Social Theories of Georges Sorel*, University of California Press, 1981, pp. 16-21.

一　世紀転換期におけるフランス社会主義

一八七〇年代に沈滞していた社会主義運動は、一八八〇年代に入って俄然活況を呈するようになる。[1] この発展の時代の幕を開けたのは、マルクス主義をフランスに浸透させたジュール・ゲードである。ゲードはパリ・コミューンのあと亡命してスイスにいたが、そこで多くの社会主義者たちと会う機会をえて、ドイツ社会民主党の発展に強い印象をもつとともにマルクス主義に傾斜していった。かれは帰国後、ポール・ラファルグ（マルクスの女婿）とガブリエル・ドヴィルとともに、フランスにおける最初のマルクス主義的な階級政党である労働党を一八八〇年に結成した。労働党ないしゲード派は、科学的社会主義を標榜し、ドイツをモデルとする統一的で中央集権的な党指導権の確立をめざしていた。近代的な組織と思想で優位にたつゲード派は、マルセイユ（一八七九年）とル・アーヴル（一八八〇年）において開催された全国労働者会議を支配した。

これらの会議にはさまざまな種類の労働者団体からの代表が集まっていた。そこでは右派の相互主義者と極左のアナーキストが排除されたが、しかしこれを支持した多数派も多くの傾向に分かれていた。D・H・コールによれば、[2] ゲード派の他に、革命的暴動のみを強調するブランキスト、産業における組合運動を重視する労働組合主義者、政治的・産業的なあらゆる方法を結びつけようとする統合主義者がいた。このような分裂は、一八八一年にポール・ブルースがいわゆるポシビリストを形成したことにより、ゲード派とポシビリストの対立に集約されていく。ブルースは

労働者の実践的要求に応えることが最重要であるとして、直接的改良を地方レベルの産業のなかで押し進めることを主張するとともに、政党はそのためのものであって政治権力の掌握は二次的であるという立場をとっていた。この対立は一八八二年のサン・テチエンヌの全国労働者会議で頂点に達し、そこで多数派となったポシビリストはフランス社会主義労働者連合を形成し、一方敗れたゲード派はフランス労働党をあらためて結成した。ソレルによれば、ポシビリストの成功はひとえに「具象化の便宜」[3]にあった。

このポシビリストも一八九〇年のシャテルロー大会で二派に分裂する。ジャン・アルマーヌを中心とするミリタン（アルマニスト）は、選挙活動に没入していくブルースの日和見主義的な態度にあきたらずに、一八九一年に革命的社会主義労働者党を結成する。この党はポシビリストの主張をさらに労働組合主義的に徹底させる立場をとっており、議会主義に背を向けて、日常的な改良闘争を進めるなかでゼネストを見据えていた。ソレルは科学的な社会主義者と対比して、アルマニストのもつ倫理性を高く評価していた。[4]こうした潮流の他にアナーキスト、ヴァイヤンらのブランキスト、そしてジョレスの独立派などがいたが、およそ一八九〇年代のフランス社会主義運動は、議会主義をとるゲード派と労働組合運動を重視する反ゲード派との二つの方向に分かれていた。

こうした分裂を背景として、労働組合運動も流動的であった。当時の労働組合運動の組織は、労働組合連盟と労働取引所連盟に分かれていた。前者は一八九四年までゲード派の指揮下にあったが、ゲード派にとって労働組合は党による政治活動に完全に従属すべき存在であり、ゼネスト戦術や組合主導の改良闘争は断乎否定されるべきロマン主義であった。一方取引所連盟は、アナーキスト、ブランキスト、そしてとりわけアルマニストといった反ゲード派の社会主義諸分派の支援のもとに、組合連盟に対抗する労働組合活動家によって一八九二年に創設された。一八九二年頃からゲード派と労働組合はゼネスト問題をめぐって対立をするようになり、一八九四年ナントで取引所連盟と合同で開かれた労働組合全国大会において、ゼネストを支持するアリスチド・ブリアンの率いる組合連盟の多数派は、主要

取引所とともに労働総同盟を結成した。それ以後組合連盟は衰退の一途を辿り、一八九八年の大会を最後に壊滅する。このためゲード派はサンディカリズムに激しい敵意をもつようになった。労働総同盟はしばらくの間さしたる発展をみなかったが、その間自律性を保っていた取引所連盟は、書記長フェルナン・ペルーチエの下で一八九五年から一九〇二年までの間最盛期を迎える。一九〇一年のペルーチエの死後は、代わって労働総同盟が飛躍的な発展をとげ、革命的サンディカリズムの旗印のもとにフランスの労働組合運動を一手に糾合していくことになる。

一八九八年にドレフェス事件が公然化すると、それをめぐって世論が沸騰していった。ドレフェス事件は社会主義にたいして二つの影響をもった。そのひとつは、右翼に対抗するために、社会主義的な諸団体が接近するとともに、社会主義的な政治家が協同するようになり、さらにかれらが共和派勢力に協力するようになったことである。社会主義諸政党は労働党の主導により一八九八年に会合をもち、共通の目的と統一行動を確認する合同自警委員会を形成した。この委員会には、ゲード、ブルース、ジョレス、ミルラン、ブリアン、ヴァイヤンなどが参加していた。かれらは選挙活動においても意思の疎通をはかるようになり、この関係は一九〇五年におけるフランス社会党の結成に通じていく。もうひとつの影響は、労働組合が反政治的・反国家的な方向に急進し、サンディカリズムの革命的な性格を強めていったことである。労働総同盟は議会へ走る社会主義諸政党から離れ、第一次大戦前一〇年間におけるフランス最大の革命勢力となっていった。こうしてフランスの社会主義は、世紀末以降、議会的社会主義と革命的労働者運動に分裂していく。

ソレルは一八九八年に『労働組合の社会主義的将来』[5]を書いたときには、すでにサンディカリズムへの関心を示していたが、まだ議会的改良主義に希望をもっていた。しかし、一九〇二年にペルーチエの主著に序文を呈したときには、はっきりと議会的社会主義者と訣別し、サンディカリズムを真の社会主義と断じていた。次に、ソレルとかれの依拠したペルーチエが論ずるサンディカリズムの理念を検討したい。[6]

ゲードやジョレスに指導された当時のフランスの社会主義者の間では、歴史全体が単一の自然法則に従って発展するという進化論の社会主義的な型として、マルクス主義を信じる傾向が濃厚にあった。このような態度において、社会主義と実証主義は原則的に同一の信条を共有すると理解され、両者の差異は結局のところ、マルクスとコントの人格的・政治的対立という単純な問題に還元された。[7] 社会思想における実証主義の系譜をさらに辿れば、コントはユートピア的社会主義を唱えたサン・シモンの後継者であるし、サン・シモンは大革命の偉業を科学的に完成させようとしたのであるから、最終的に一八世紀の啓蒙合理主義にいきつく。勿論それぞれの思想家はさまざまな要素を含む独自の思想体系を築いたのであるが、基本原則の点からこの系譜を考えた場合、それを貫く縦糸は、人間と社会は理性により認識される法則に従うのであり、したがって人間は実践の指針を感情や信仰や神秘ではなくて理性に求めるべきだ、という合理主義、ならびにそれに依拠して「人間精神の永久的進歩」や「合理的な歴史進化」を唱える進歩論である。この意味でソレルの思想は、I・L・ホロヴィッツが述べるように、「一八世紀の啓蒙合理主義と一九世紀のフランス・ユートピア主義からの決定的な逸脱」[8]によって特徴づけられる。

ソレルによれば、実証主義的な科学を標榜するマルクス主義は、政治において二重の有害な結果をもたらす。そのひとつは、歴史的決定論に陥ることにより、政治的な非行動を招くことである。これについては説明する必要はないであろう。もうひとつは、必然的に国家主義に結びつくユートピア的思考を生みだすことである。[9]

理性により抽象的な善を設定するユートピア的思考は、政治的領域でも、正しいとされる固定的で統一的な理論をつくりだして、それに盲目的に従う。そうした固定的な理論はたえざる社会的・経済的変化に対応できないので、理論家はたとえ最初は進歩的であるとしても、具体的な現実との接触過程において、つねに反動的となっていく。したがって、変動する社会のなかでユートピア的思考をとれば、二つの行動様態しかありえない。ひとつは完全に現実との接触を断った教条主義であるが、このような行動様態はさほど問題にはならない。当時のフランス社会主義を検討

するにあたってはるかに重大なのは、「古い公式集をまとめて保守しながら、同時に日和見主義的なやり方に従う」という第二の行動様態である。これこそが議会的マルクス主義者ないし改良主義者の態度である。かれらは「緻密(そして簡単)な詭弁によって、もっとも絶対的な非妥協性を、直接的な政治的利益への当を得た配慮と両立させる」[10]。つまり、現実に適応できない固定的理論を国家の権威をかりて護ろうとするわけである。ユートピア的思考をもった理論家が現実政治の渦中に入ると、必ずや国家主義的になるとソレルは主張する。

ソレルはフランス・マルクス主義を弾劾するが、マルクスについては別の見方をしている。ソレルによれば、マルクスの政治理論には二つの別個な傾向が混在している[11]。一方において、マルクスは直接行動や自主管理を鼓吹しているようであるが(『ゴータ綱領批判』)、他方において、かれは国家の中央集権化を支持している(『共産党宣言』)。このように政治制度の見方に両義性が生まれたのは、かれが究極的に政治を経済に従属させたことに由来する。マルクスは資本主義時代がそうであったように、革命後も国家やその政治家は支配階級の召使いになると考えていた。ソレルはそれに対して、国家および政治的階級のもつ抑圧的性格の独立性をはっきりと主張し、それらを介在させないことを革命の原則とする[12]。

ソレルがマルクスに読みとった政治理論の二面性は、サンディカリズムがフランスの歴史のなかに見出す二つの伝統でもある。ペルーチエによれば、そのひとつは絶対王政下で形成された中央集権化と国民主権の伝統であり、もうひとつは分権化された経済の結果としての地方共同体的精神の伝統である――ソレルやペルーチエの用語法では、前者が政治的伝統であり、後者が経済的伝統である。この相反する二つの伝統が社会主義にもちこまれると、一方では「社会組織の単純な用具である国家をそれの製作者であると信じて、国家を社会の改善に不可欠と考える」[13]立場が生じる。このような社会主義勢力が支配権をもつとき、それは素朴なデモクラシー理念で粉飾しながら全体主義的独裁を生み出す、ということはフランスの歴史によって例証される。第二の伝統に立脚する社会主義は、「社会的諸機能

はあらゆる種類の人間的欲求の満足に限定できるし、またそうしなければならない」という考えを前提にして、「国家は不必要ないし有害な政治的利益の保護にしか存在理由をもたない」から「国家を生産者の自由結社によって置き換えること」が必要である、という立場をとる。(14)

ソレルやペルーチエにとって、労働取引所は後者の社会主義のなかで最善のものを具体化する。労働取引所とは、もともと労働者による自由な労働の選択と公正な賃金決定のために、一定の地域内でつくられた労働交換機関ないし雇用機関である。労働取引所連盟ができる頃には、それはさまざまな職業の労働組合を単位とする地域的な統合体として発展していた。労働取引所や労働組合による活動には、職業的な援助の他に教育や闘争なども含まれていた。全国レヴェルの連盟は、取引所間の連絡をつける行政機関にすぎなかった。取引所連盟にかわって労働総同盟が全国の労働者組織をまとめていったときにも、全国組織の権限は高まったものの、労働組合―労働取引所―労働総同盟の基本的関係は同じままであった。労働取引所がフランスの第二の伝統を体現していると言えるのは、それが同一地域内の生活という点を基礎にして、経済的関係を中心に形成された組織だからである。(15)

サンディカリズム運動はこの点に立脚する。それは、資本主義のなかで生み出された「良き仕事場の習慣」ないし「協同の手続き」を労働者の手によって維持しながら、それを唯一の組織原理とする分権的社会を構築しようとする運動である。(16) それが取る手段は、国家や政党の介入を拒否する「経済的」な闘争手段、すなわちゼネストである。労働組合とはこの運動の中核となる機関であり、また同時に将来の社会の基礎単位である。それによって生産の連続性が保証されるとともに、労働者は国家の影響力から逃れることができる。サンディカリズムとは、要するに、国家のなかにあって国家を離脱し、資本主義のなかにあって資本主義を発展的に解消させた社会主義社会を構築しようとする運動である。したがってサンディカリズムは、破局的な大破壊にも議会主義的な改良にも期待する必要はない。なぜならば、労働取引所の設立とともに社会革命はすでに始まっているからである。当時のサンディカリズム運動は、

以上述べたような理念に支えられていた。

(1) この部分は以下の本を参照してまとめた。P&M・ファーブル、竹内良知訳『マルクス以後のマルクス主義』(白水社、一九七一年)、ジョルジュ・ルフラン、谷川稔訳『フランス労働組合運動史』(白水社、一九七四年)、中木康夫『フランス政治史』(未来社、一九七五年)(上)、アンリ・デュビエフ、谷川稔他訳『サンディカリズムの思想像』(鹿砦社、一九七八年)、喜安朗『革命的サンディカリズム』(五月社、一九八二年)、谷川稔『フランス社会運動史』(山川出版社、一九八三年)。

G. D. H. Cole, *A History of Socialist Thought*, vol. III, part I, Macmillan, 1956; George Lichtheim, *Marxism in Modern France*, Colombia University Press, 1966; Paul Louis, *Histoire du mouvement syndical en France*, Félix-Alcan, 1920.

(2) G. D. H. Cole, *op. cit.*, p. 325.

(3) Georges Sorel, Critical Essays on Marxism, in J. Stanley (transl. and ed. with Introduction), *From Georges Sorel*, Oxford University Press, 1976, p. 136.

(4) G. Sorel, L'éthique du socialisme, *Revue de Métaphysique et de Morale*, mai 1899, p. 110.

(5) G. Sorel, L'avenir socialiste des syndicats, *Humanité Nouvelle*, mars-mai 1898 (reprinted in *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, Marcel Rivière, 1921).

(6) Fernand Pelloutier, *Histoire des bourses du travail*, Ancienne Librairie Schleicher, 1921. 以下の論述は、J. Stanley, *The Sociology of Virtue*, cit., chap. IV, V. に負うところが多い。

(7) G. Lichtheim, *op. cit.*, pp. 152–153.

(8) Irving Louis Horowitz, *Radicalism and the Revolt against Reason*, Routledge and Kegan Paul, 1961, p. 2.

(9) G. Sorel, *La Décomposition du Marxisme*, Marcel Rivière, 1908. 川上源太郎訳「マルクス主義の解体」(『進歩の幻想』ダイヤモンド社、一九七四年、所収)。

(10) G. Sorel's Preface to F. Pelloutier, *op. cit.*, p. 47.

(11) G. Sorel, L'avenir socialiste des syndicats, in *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, cit., pp. 99–102; *La Décomposition du Marxisme*, cit., pp. 30–48. 邦訳、二四二—二五六頁。

(12) G. Sorel, *Les Illusions du progrès*, Slatkine, 1981. 川上源太郎訳『進歩の幻想』前掲。

(13) F. Pelloutier, *op. cit.*, p. 99.

(14) *Ibid.*

(15) G. Sorel's Preface to F. Pelloutier, *op. cit.*, pp. 59–62; Les Dissensions de la social-démocratie allemande à propos des écrits de M. Bernstein, *Revue politique et parlementaire*, juillet 1900, p. 63.

(16) G. Sorel, Le syndicalisme révolutionnaire, *Mouvement socialiste*, novembre 1905, pp. 276–277; L'éthique du socialisme, *op. cit.*, p. 95.

二　倫理と運動の論理

本章では、ソレルが行なったゼネストとサンディカリズムの意味づけの前提となる思想を検討したい。最初にベルグソン哲学を取り上げることにする。往々にして言われるように、ソレルはマルクスとヘーゲルの関係のようにベルグソン哲学を基盤にして思想形成したわけではないし、また、その摂取は「ひじょうに選択的なフィルター」[1]を通してなされている。だが、ソレルの根本思想のいくつかは、ベルグソンによって確信を得ることができたと思われる。ベルグソンと照らし合わせれば、ソレルの思想を論理的に明晰化できるであろう。ベルグソンに論及するもうひとつの理由は、かれが一九〇〇年代のフランスで圧倒的な支持を得ていたことである。ソレルとベルグソンの共通性を述べることは、ソレルのもついわば精神的雰囲気が、決して孤立したものではないことのささやかな例証になるだろう。

ベルグソン哲学の中心概念は「持続」である。持続とは、メロディーを聞くときのように、互いに浸透し合い、有機的に組織化された意識事実が、この連帯性の効果によって過去を現在にむすびつけるときに生じる、われわれの意識状態の継起である。持続する意識においては、過去はひとつの実在として流れる時間のなかでつねに現在にあり、現在は過去によりつねに膨張しながら質的変化をおこすので、二つの異なった瞬間を構成する意識事実は根本的に異質であり、反復されることはない。[2] 持続は意識の特性であるが、しかし意識はつねに存在するわけではない。身心的

存在である人間において意識があらわれるのは、可能的行動のなかから身体が行動を選択するときである。この選択は過去の経験から着想をうるが、そのためには知覚されたイマージュが記憶の状態で沈澱していなければならない。われわれは記憶のなかから現在の状況に挿入されるイマージュを呼び起こし、現在の知覚のなかでそれらを統合・収縮することにより、未来に働きかける創造的行動を遂行するのである。[3] それに対して物質の場合、過去と現在との緊密なむすびつきを保証するものは何もないから、それは過去をたえず反復する現在のうちにあり、また外から受ける作用に対しては、同一の直接的な反作用で応える。ここに物質の基本法則があり、この点において必然性が成立する。[4]

ベルグソンは最初、流れる意識のなかに持続を捉えていたが、後には壮大な生の哲学の体系において、宇宙全体の進化として把握するようになる。『創造的進化』で提示される進化論によれば、宇宙全体は、生の躍動によりたえず新しいものが創出されて進化をとげる、生命の運動・生成状態にある。持続とはこのような運動の表出としての生の実在のことである。持続はすべての存在の中心にある。この持続の一元論において、持続が純粋なかたちで現れうる生体と、生の躍動が麻痺した物質とは持続の両極をなす。人間は行動の必要からこの両極に働きかけねばならないが、双方を志向する能力は全く別個なものである。その能力とは知性と本能である。[5]

知性とは物質に適合していく能力であり、本能とは生命の流れに従って生命のもつ有機化の仕事を継続していく能力である。双方の能力のうちには生得的な認識が含まれる。知性の場合、その認識は関係をめざして形式を把握するので無限な対象に適用されるが、外面的で空虚な認識しかできない。知性が物質を認識する方法は、物質の流れにおいて幅にあたる空間と長さにあたる時間について、等質で無差別で空虚な環境、すなわち等質空間と等質時間を想定し、物質をそこに投影して固定化し、分割することである。[6] 決定論の誤りは、このような知性に自然にそなわっている概念をあまりにも広く適用し、すべてのものは空間のなかに幾何学的に拡がり、未来と過去は現在の関数として計算できると考えた点にある。生物的・心理的事実の認識までも知性に委ねる実証主義は、この決定論的誤りを犯して

いる。それは知識に抽象的な統一を課し、自然に人工的な統一を課す教条主義である。知性が明晰に認識できるのは、不動なもの・非連続なものだけであるから、実証科学は生きている実在の純粋な理解に到達できない。[7]

ソレルはベルグソンの科学主義＝決定論批判を受けつぐ。すなわち「科学的なやり方で将来を予測できたり、あるいはある仮説が他の仮説に対してもちうる優越性を論じたりする方法はひとつもない」[8]と。ソレルやベルグソンの科学批判は、先に述べたように広くは合理主義への批判である。その核心は、ベルグソン流に言えば生の躍動を触知できないこと、ソレルの言では「邪魔になる心理的諸力を排除することが合理主義の本性のなかにある」[9]ことにある。とはいえ、ソレルは科学そのものをすべて否定していたわけではない。ソレルが科学論を展開するのはずっと後になってからであるが、この時代においてもソレルは、対象の意味はわれわれの行動に及ぼす実際的効果にあるというプラグマティックな科学観を、かなり徹底したかたちでもっていた。かれは真の科学は人間の行動に奉仕するという見地に立って、「科学が決定しなければならないことは、特定の歴史条件のもとで人間がその意志を行使する結果として、現実世界に変動が起こるときの人間のメカニズムである」[10]と論じていた。このような科学の課題は、ベルグソン哲学において生の実在の認識方法として提示される理論に直結する。

ベルグソンは、知性を越えて「真の、内的な、生きている自然の統一」をみいだす役割を、本能に含まれる直観に与える。本能の場合、生得的な認識は事物をめざして素材を把握する。本能的な認識は特殊な対象の一部にしか適用されないが、生の躍動そのものに注意を集中し、内的で充実した認識を行なう。このような本能の認識は、自分自身を対象の内部におくことによって対象の内面を生きることであり、この意味で本能は共感である。共感において人は対象に同一化し、対象は自分自身の意識に浸透して記憶になる。ベルグソンは、このようにして局限的な共感の対象をかぎりなく拡げることのできる本能を直観とよぶ。直観は本能によるコミュニケーションを打ちたてることによって、相互浸透であり、限りなくつづく創造である生命固有の領域、すなわち持続にわれわれを導く。[11]

ソレルは直観と記憶による持続の発見というベルグソンの考え方を知ったことにより、初期の頃より行なっていた宗教と道徳の心理と歴史発展の研究に、方法論的基礎を与えることができた。尤も、確実な理論的土台を与えたのはベルグソンであるが、直観によって「生の現実の根源」にまで溯り、純粋主観的に対象を内部から把握する方法は、すでにルナンやヴィーコの研究のなかで発見されていた。[12] 社会史の理解は形而上学的な構築物ではなく、個人の意識的な活動に焦点を合わせるべきだという主意主義的な理念を、ソレルはヴィーコから受け継いでいた。この方法のモチーフは、行為者の歴史的経験を再生することによって、歴史を現在の価値へと変換する点にあった。ここで注意しておかねばならない重要なことは、この方法がたんなる心理・歴史研究の技法ではなく、ソレルの全思想活動の中心にあるということである。つまり、この方法はベルグソンがそうであったように、ソレルのもっとも根本的な意思を展開するための基本的な考え方を意味するのである。その意思とは何であろうか。

ヴィーコによれば、古代人は自然との直接的接触のなかで、それを解体しないで全体として活性化させ、そうした自然と一体化するなかに崇高感をもっていた。詩や神話はその感情を表現し、伝える最善の方法であった。ソレルはヴィーコとともに、崇高感を人間の生のもっとも純粋な発揚と捉える。何らかの行動的内容をともなった崇高感は倫理となって、人間の生活の規準となる。ソレルやヴィーコにとって、このような崇高感を再生することがもっとも根本的な問題であった。ヴィーコは、崇高感は古代や中世の詩的世界に固有なものであるから、デカルト的＝分析的な「哲学の論理」が支配する近代世界では、それが再生されることはないと考えた。[13] また、ソレルに倫理感を教えたもうひとりの人物であるルナンにしても、中世の宗教的観念が壊滅したことにより、それについて悲観的な見方をしていた。しかしソレルは、自然的神話や宗教とは別な方法で崇高感を取り戻すことができると考えていた。

ソレルの考えでは、崇高感の基礎は「魂が畏怖の領域に属す感動を感じること」、[14] つまり、自分の外部にあって圧迫する巨大な事物から人間を解放しようとする戦いのなかに現れる感情にある。したがって、もっとも純粋な崇高感

は戦争における英雄主義的倫理であり、もっとも美しい詩は英雄的な叙事詩であるということになる。ソレルはニーチェとともに、「無分別で非常識で率直な大胆さ、……あらゆる肉体の安全に対する、生と安楽に対する無関心と軽蔑」[15]といった特徴をもつホーマー的英雄を賛美する。

ベルグソン哲学では、このような心理は「純粋持続」という理念のなかに表現される。ベルグソンによれば、「生命はその場で足踏みする」傾向をもつが、それに抗する意志的行為によって意識に緊張状態をつくり出すとき、われわれは純粋持続に突入することができる。それは生命の創造力と一致する真に自由な瞬間である。ベルグソンはそれを次のように述べる。

「われわれ自身のもっとも深いところにおいて、われわれが自分自身の生のもっとも内的と感じる点を探究しよう。そのときわれわれが没入するのは純粋持続のなかへである。この持続においては、過去がつねに前進しながら、絶対的に新しい現在によってたえず増大する。しかしそれと同時に、われわれは自分の意志のバネがその極限まで緊張するのを感じる。われわれは人格の激しい自己収縮によって、逃れゆく過去を取り集め、これを緻密で不可分のまま現在のなかに押しいれなければならない。こうして過去は現在のなかに入り込み、現在を創造するであろう。われわれがこの点において自分自身を取り戻す瞬間は、きわめて稀である。このような瞬間は、われわれの真に自由な行動とひとつになる。」[16]

「われわれが純粋持続におけるわれわれの進行を意識すればするほど、われわれは、自分の存在のさまざまな部分が互いに入り込み、そして自分の人格全体がひとつの点に、というよりはむしろひとつの尖端に集中するのを感じる。この尖端はたえず未来を切り裂きながら未来へ突入する。そこにこそ、自由な生と自由な行動がある。」[17]

純粋持続のなかに突入するとき、あるいは英雄的行動に没入するとき、「精神が優越的な諸力により支配されていると感じる恍惚状態」[18]が生まれる。そこでは将来の予見は消え去って確信だけが意識を支配し、現在において行動することだけが問題になる。そのとき、人間はもっとも自由であり、もっとも崇高である。ソレルはこのような個人的自由を社会的領域で可能にする方途をさぐり、そして英雄的な行動を大衆の歴史的な革命運動のなかに見出す。かれ

にとって自由を取り戻すときとは、「われわれを締めつけている歴史的な枠を打ち破るために、われわれのなかに新しい人間を創造すべく努力するとき」[19]である。それはヴィーコの言う「回帰 ricorso」、すなわち「民衆の魂が原始状態に戻るとき、すべてが直観的で創造的で詩的であるときに起こる」人間の自由と発展のときである。[20] こうした運動において人間の崇高感が湧出し、個人的心理が歴史の進歩に結びつく。ソレルは「運動が感情生活の本質であり、したがって運動という言葉においてこそ、創造的意識について語ることが適当である」[21]と述べ、かれの思想の具体化を運動に託す。

ベルグソンの理論では、持続の緊張の度合いが自由を決定する。緊張を緩めていった場合、われわれは記憶も意志もなく、再開される現在だけを感じる夢想状態に向かっていく。こうして人格は自動性に堕落し、持続の弛緩が極限に達した惰性的物質に近づく。[22] 知性はこの方向に指向するから、精神の自動化・人間の不自由化・非行動を促進する。ソレルもまた同じ結論をもつ。かれは知性のみに依拠する科学主義や歴史的決定論を、現存するものの受諾を促し、行動と歴史発展の責任を人間の手から逃れさせる運命論として非難する。では、ソレルの言う英雄的行動はどのようにしたら起こるのであろうか、これを次章で検討したい。

(1) Richard Vernon, *Commitment and Change: Georges Sorel and the Idea of Revolution*, University of Toronto Press, 1978, p. 56.

(2) Henri Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, P. U. F., 1889, pp. 56-104, 137-164. 平井啓之訳『ベルグソン全集・1』(白水社、一九六五年) 七五—一三〇、一六九—二〇〇頁。*L'Évolution créatrice*, P. U. F., 1907, pp. 1-7. 松浪信三郎・高橋允昭訳『ベルグソン全集・4』(白水社、一九六六年) 一七—二五頁。

(3) H. Bergson, *Matière et mémoire*, P. U. F., 1896, pp. 11-80. 田島節夫訳『ベルグソン全集・2』(白水社、一九六五年) 一九—八九頁。*L'Évolution créatrice*, cit., pp. 258-265. 邦訳、二九二—三〇〇頁。

(4) H. Bergson, *Matière et mémoire*, cit., pp. 205-251. 邦訳、二〇六—二四九頁。

(5) H. Bergson, *L'Évolution créatrice*, cit., pp. 1-136. 邦訳、一七—一五九頁。

(6) *Ibid.*, pp. 136-166. 邦訳〃 一五九—一九二頁。

(7) H. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, cit., pp. 105-124. 邦訳〃 一三一—一五二頁。*L'Évolution créatrice*, cit., pp. 145-166. 邦訳〃 一六九—一九二頁。

(8) G. Sorel, *Réflexions sur la Violence*, Marcel Rivière, 1921, p. 176. 木下半治訳『暴力論』(岩波書店〃 一九三三年) (上) 一九九頁。

(9) G. Sorel, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, cit., p. 35.

(10) G. Sorel's Preface to Serverio Merlino, *Formes et essence du socialisme*, 1898, Translated into English in R. Vernon, *op. cit.*, p. 83.

(11) H. Bergson, *L'Évolution créatrice*, cit., pp. 166-186. 邦訳〃 一九二—二一三頁。

(12) G. Sorel, *Le Système historique de Renan*, Slatkine, 1971, pp. 5-9.

(13) G. Sorel, Étude sur Vico, *Le Devenir social*, octobre-décembre 1896, pp. 1020, 1032-1034.

(14) *Ibid.*, p. 1034.

(15) G. Sorel, *Réflexions sur la Violence*, cit., pp. 356-357. 邦訳〃 (下) 一四八頁。

(16) H. Bergson, *L'Évolution créatrice*, cit., p. 201. 邦訳〃 二一九頁。

(17) *Ibid.*, p. 202. 邦訳〃 二三一頁。

(18) G. Sorel, *Le Procès de Socrate: Examen critique des thèses socratiques*, 1889, p. 120, cited in I. L. Horowitz, *op. cit.*, p. 138.

(19) G. Sorel, *Réflexions sur la Violence*, cit., pp. 42-43. 邦訳〃 (上) 五九頁。

(20) G. Sorel, Le syndicalisme révolutionnaire, *op. cit.*, p. 273; L'avenir socialiste des syndicats, *op. cit.*, p. 66.

(21) G. Sorel, *Réflexions sur la Violence*, cit., p. 43. 邦訳〃 (上) 五九—六〇頁。

(22) H. Bergson, *Essai sur les données immédiates de la conscience*, cit., pp. 74-77. 邦訳〃 九六—一〇〇頁。*L'Évolution créatrice*, cit., pp. 201-203. 邦訳〃 二一九—二三二頁。

三　ゼネスト神話とサンディカリズム

行動が喚起されるのはどのような場合かについて、ソレルは「現在を超越することなしには、われわれの理性から必ず逸脱すると定まっているようにみえる未来に関して推論することなしには、行動できない」から、人間が行動するためには「現在の前方におかれ、われわれに依存する運動によって形成される全く人為的な世界」を創造しなければならない、と述べる。[1] なんらかの種類の将来のビジョンが必要であるとしても、それが科学的に計算された計画でもユートピア的な将来の歴史記述でもないとしたら、それは一体どのようなものであろうか。それへの答えが神話であり、社会主義においてはゼネストの神話である。神話は行動の結果をドラマティックにする想像と直観に訴えかける「手段」である。その基本論理は、『ヴィーコ研究』のなかでは「想像の論理」として提示されていた。たとえば聖像信仰は次のように説明される。

「宗教は純粋に知的な状態よりも、むしろ感情的な状態を呼び起こす。想像は常に同一の法則に従う。マドンナはひとつの実在である。しかし、信者は単純な神義論的考察によっては決して気持ちを動かされない。かれが聖像に訴えるならば、それはこの像がかれを想い出の全体に立ち帰らせるということである。それぞれの像は、造形的象徴が呼び起こす奇跡的な伝説をもつ。特定のマドンナを礼拝することは、その信仰と結びつく奇跡の想い出のすべてを呼び起こすことである。[2] まさにここにおいて、それは象徴によって現われる、分離できない諸関係の全体である。」

神話の例としては、原始キリスト教、フランス革命、宗教改革、マルクスの破局的革命などがあげられている。神話は聖像信仰と同じ論理に支えられるが、その機能は個人的自由を社会運動に転換することにある。つまりそれは、英雄主義的な倫理によって濃厚に彩られた歴史的大運動を引き起こす壮大な叙事詩である。たとえばフランス革命の意義は、「自由を渇望し、もっとも高貴な情熱に駆られた民衆が抑圧的で錯誤したあらゆる強国の連合に対して維持

した、一連の栄光ある戦争と考えられていた[3]」点にもとめられる。大革命後の自由戦争（les guerres de la Liberté）はこのような感情に支えられていた。それは兵士のひとりひとりが栄光の感情に支えられ、戦争そのものに目的を見出す英雄主義的な戦争であった。自由兵士は「自己の情熱のうちから自己の行為の動機をくみだす個人」であり、勝利のための客観的条件を考慮しない。ソレルは王党派軍の「機械人形」の兵士に対比して、自らを「ひとつの人格」とみなす共和派軍の兵士を賛美した[4]。

現代の神話、すなわちゼネストの神話は、ストライキ運動がゼネストまで拡大すれば資本主義は崩壊するという、絶対的な社会主義を表象する神話である。ルナンが宗教的観念の壊滅により崇高感がなくなることを危惧し、「われわれの後の人々は何によって生きるのであろうか」と自問したのに対して、ソレルは崇高感の再生を革命的な労働者にもとめた[5]。それがソレルにとって社会主義の意味である。ゼネストの神話は「われわれの意識状態と真の社会主義的な意図との同一性」を理解させ、「われわれの生に社会主義的な意義づけを与える[6]」。このような表象によって、労働者の革命的努力は英雄主義的な行動になり、歴史的地平に立てば「回帰」になる。現実の運動のなかでは、「回帰」が各ストライキのなかに起こり、過去の想い出が現在へと収縮するそれの累積的な行動のなかで、社会主義の理念がたえず若返り、そこからいきいきとしたゼネストへの展望が開かれることをソレルは期待していた[7]。

ゼネストの神話は、「社会主義が近代社会に対して企てる戦争の多様な発現に照応する多数の感情を、いかなる反省的な分析にも先んじて、ひとまとめにして直観のみによって喚起できる形象の全体[8]」と定義される。神話としてのゼネストのもっとも重要な点は、ひとりひとりの人間が想像によってプロレタリア運動の全体をいきいきと心に描くことができるようにすることにある。このことによって、運動に参加する各人はかれらの曖昧な感情や思想を信念に変え、「自らの主張の勝利を保証する闘争」という確信をもつことができる。それゆえに神話は「意志の表現」である。そこで重要なのは現在の精神に「現実性」を与えることだけであり、実現可能性は問題とならない。この意味で

ゼネストは「社会詩」である。[9]「詩の本来的で永遠の性格は、不可能だが信じられるものを表象することである。」[10]したがって、神話は「不可分の全体」として把握されねばならないのであり、それを部分に分解して分析的に理解したり、現実に適用する目的で予測のための事実比較をしたりしてはいけない。なぜならば、行動を惹起する感情の力強さは、全体を包括する一点に精神を凝結させることによって生まれるからであり、また、想像を容易にするためには、構図は知性の操作を超える不明瞭で証明できない「神秘」に包まれていなければならないからである。「ひとり重要なのは神話の全体である。」[11]

ゼネストは現在から将来にわたる個人と社会のすべての存在を包括する「社会詩」であるから、それは個人と社会のあらゆるレベルで人間の経験と記憶に結びつきながら、革命的・創造的衝動を湧出させる。したがって、運動に参加する人間が社会詩によってもつ情熱的な精神状態は、各人ごとにまた集団ごとに異なる。この意味で、ゼネストは自由戦争と全く同様に、「蜂起した大衆における個人主義的な力のもっとも輝やかしい表明」[12]である。ゼネストの神話は、すべての人に社会主義への一体感をもたせながら、各人・各集団ごとに内容を異にする強力な闘争精神を生みだす表象である。ソレルはそのことを次のように述べる。

「ストライキは、プロレタリアートのうちに、かれのもつ感情のうちでもっとも高貴で、もっとも深遠で、もっとも動的な感情を引き起こした。ゼネストは、そうした感情のすべてを全体的な図表のなかに結集し、そして、それらを結びつけることによって、その各々に対して最大限の強度を与える。ゼネストはさらに、個々の闘争のひじょうに痛烈な想い出に訴えながら、意識に現れる構成のすべての細部を強烈な生によって彩る。われわれはこのようにして、言語によっては完全に明確にはもちえない社会主義の直観を獲得する――しかもわれわれは、瞬間的に知覚される全体のなかでこれを獲得する。」[13]

ゼネストの神話が招来する英雄的な闘争により、労働者は労働組合を基盤にして、現代において人間に課せられたさまざまな拘束を打ち壊し、それと同時に「自由人」の創造へと向かう、とソレルは主張する。したがって労働者は、

現在の抑圧体制の破壊者であると同時に、新しい社会の担い手でもある。これに照応して、労働者の闘争にも二つの形態が考えられる。ひとつは国家とそれを支配するブルジョアジーに対するプロレタリアートとしての闘争であり、もうひとつは自然的自然に対する生産者としての闘争である。後者は、人間が自由になるために、本性上ひきうけねばならない闘争の現代的な型である。「革命運動の推進力は生産者の倫理の推進力でもある」[14]から、ゼネスト神話は双方の闘争を喚起する。神話によって階級闘争と労働過程が結びつけられ、かくして革命が不断の進歩と結びつくことをソレルは期待した。

ソレルは国家に関して詳細な理論を展開してはいないが、国家は収奪によって物質的利益を得るための機関であり、その本性は好戦性とあらゆる生活レベルにおける抑圧にある、という明確な理念をもっていた。「国家は事実上、征服戦争の組織者であり、その収穫物の分配者であり、あらゆる企業を利用する支配集団の存在理由である」[15]と。国家を支配する集団は、経済的・社会的諸階級のどれかと一致する場合もあるが、それ自体独立した機能を果たす支配階級である。それゆえに支配権の競合が起こるのであり、この競合が続く限り国家は強化される、とソレルは考えていた。[16]

ソレルによれば、デモクラシーは国家の支配と抑圧という事実を隠ぺいするイデオロギー的詐偽である。デモクラシーの主たる機能は、社会闘争を最小にすることによって国家の統制を保証することである。民主主義国家において、議会と選挙は人々を「妥協と恩恵の売買」に没頭させて倫理的配慮を忘れさせるし、また教育や新聞は、善・連帯性・ヒューマニズムといった「ブルジョワ道徳」を宣伝することにより、民衆に斉一的な規律を課し、プロレタリア暴力の矛先を鈍らせる。こうしてデモクラシーはかつてなかった有効性をもって、あらゆる生活領域に国家の統一的なヒエラルヒー的権威が浸透することを容易にする。[17]

デモクラシーに毒された議会的社会主義者ないし改良主義者は無色で公平な国家を考える。かれらのもつ幻想は、「資本主義社会の理想は弁護士政治家の庇護の下での諸欲望の調整であるべきだ」[18]と考える点にある。こうした幻想

の下で、プロレタリアートの反乱の直観は経済的利益の獲得に矮小化され、その革命的要素を抜き取られる。社会主義のデマゴーグは、「富の分配の不公正を改善する手段」として国家権力を利用する。かれらは虚しい身振りや言葉で貧困な人々の嫉妬の感情を巧みに利用し、国家権力を行使して富裕な人々に嫌がらせをする。被指導者大衆は、自分たちのとるべき手段に関してはきわめて漠然とした観念しかもっていないので、その反逆的感情は容易に嫉妬で彩られ、それは次に復讐という力強い感情に転化する。嫉妬心は崇高な感情とは正反対のものであり、それは人々を愚鈍化し、受動的存在にする。デマゴーグが訴えかける人間は、現実の生活条件から遊離し、ル・ボンが指摘する「集合的錯覚」に陥った群衆であり、サンディカリズムが訴えかける労働者ではない。

ソレルは国家に対するプロレタリアートの闘争を概念化するために、「暴力（ヴィオランス）」と「権力（フォルス）」という言葉を用いる。[19] 権力とは「少数者によって支配される一定の社会秩序の組織をおしつける」ことを目的として、人々に「機械人形的な服従」を強いる「権威者の行為」である。暴力とは、そうした恣意的な権力の直接的な拒否であり、それに対する逆転としての「反逆的行為」である。現代のプロレタリア暴力は、国家からの解放を目的として国家を直接に廃絶することだけをめざす英雄的行動である。こうしたソレルの考え方は、当時の正統派マルクス主義とは反対である。後者は国家の死滅を宣言するもののそれを遠い将来におき、この目的のために現在の国家機構を強化しようとする。このことはソレルにとって「雨に濡れないために水中に飛び込む」ことに等しい。目標は何であれ、国家政治に参入することは実際のところ、国家という独立した権威と抑圧の機関を支持することでしかない。

ゼネスト神話は、労働者の意識のなかに単一のイメージをもたせることによって、中央集権的な組識にたよらずに運動を統一的なものにする。そしてゼネストを確信する労働者は、国家に対する暴力行為において、自由戦争の兵士と同じように個人主義的で英雄主義的になる。かれらは「できる限りの熱意をもって突進し、自己の責任において行動し、自分の行為を巧みに組み合わされた全体的な大計画に従属させることを殆んど顧慮しない」。[20] ここで注意してお

かねばならないことは、ソレルは暴力という言葉によって残虐な流血事件を思い描いているわけではないことである。憎しみによる血の革命は何ひとつ生みだせない、とソレルは述べる。[21] ソレルは暴力を「イデオロギー的結果」という視点から考えているのであり、そのさい重要なことは階級分裂を明確に表示することであった。

ソレルの階級闘争論はひじょうにユニークなものである。現代の体制では国家に対する闘争とブルジョワジーに対する闘争はほとんど同一であるが、ソレルは国家の干渉を払いのけて、闘争をブルジョワジーとプロレタリアートの生産をめぐる階級闘争に純化することを望んでいた。かれは、強固な革命的観念をもつプロレタリアートの暴力行為によって、ブルジョワジーに以前にもっていたエネルギーと階級的感情を取り戻させることが必要である、と主張する。ブルジョワジーがデモクラシーや人道主義を捨てさり、自己の階級的利害だけを考慮しながら資本主義的進歩の途上を精力的に突進するようになれば、それに応じて階級闘争はますます先鋭化する。闘争が経済的なものに限定され、政治的な和解に終ることなくどこまでも激化していけば、生産と文明の進歩が保証されるというのがソレルの意見である。[22]「経済的退廃時代に勃発した革命は……何世紀にもわたってあらゆる進歩を止めた」ので、大変革は生産が偉大な進歩の途上にあるときに起こらねばならない。階級闘争の先鋭化によりプロレタリアートは新しい歴史の担い手となる力を蓄え、資本主義はその歴史的完成に近づく。かくして「プロレタリアートが革命の日には、生産機構そのものによって規律され、統一され、組織されて現れる」ことをソレルは期待する。[23] このように革命と不断の進歩を結びつける理論は、かれの労働論に根拠をもつ。それは第二の闘争形態である。

ソレルによれば、労働の本性は、労働対象の外的な抵抗と怠惰に向かう人間の本性という、「われわれのあらゆる仕事の破滅のためにたえず働く」二種類の自然的自然に対して行なわれる止むことなき闘争にある。外的自然の受動的抵抗の存在は、「われわれが現象を数学的法則すなわち知性に従わせることは決して完全にはできない」ことを意味する。[24] したがって、外的対象に全面的かつ直接に働きかける労働は、生の直観と知性が神秘的に融合するなかで生

まれる創造性をもって物に立ち向かわねばならない。一方、ベルグソンも述べているように、人間精神は本来的に弛緩ないし自動作用に向かうものであるから、労働者はその性向を不断の緊張によって克服する強い意志をもたねばならない。ソレルにとって真の労働者は、芸術家や英雄的兵士と同じように、困難を克服する創造性に喜びを見い出し、その緊張状態に自由を感じることのできる人間である。[25]

ソレルはこのような労働が現代において実現されつつあると考えるが、それに対してはマルクスの疎外論からの反発があるだろう。だがソレルは、分業から人間疎外へと論理を進めるマルクスの経済理論を、一九世紀の産業観を反映する時代遅れの考え方として斥ける。[26] ソレルによれば、一九世紀の経済の基礎は保守主義的な技術と安定した生産手段の享受である。このような条件の下で、効率の最大化という原則を貫きながら生産パタンを変えねばならないとすれば、生産過程における操作に選択的な疑問が生じないことが重要になる。こうして各操作の手続きは、いかなる逡巡もおこらないようにできるだけ縮小されるので、分業は極端なかたちをとるようになる。このような分業制度のもとでは、労働は機械の自動作用に似てくる。ソレルはベルグソンの用語を使って、この過程を「工業化は労働者のなかであらゆる精神性が失われるような意志の弛緩を生み出し、そして、工業化過程の原則を通して、幾何学的決定論の条件に近づくように労働者を導いた」と説明する。

それに対して現代では、経済はたえざる革新が行なわれる技術に依拠するから、以前の時代の思考様式は根本的な改変をせまられる。ソレルによれば、[27] 日毎に改善されてますます高度化する機械を用いる現代産業は「観察・比較・決定の質を必要とする」。そこでは、知的・技術的訓練を受けた労働者が、労働過程で複雑な機械の機能にさまざまな思考を巡らし、具体的で個性的な推論を行なうようになることが必要になる。かれは生産方法につねに創造的であらねばならないし、また、かつてより多くの局面で自然との闘争を展開しなければならないから、より多くの緊張を要求される。このような時代において、生産力の発展は競争によって課せられることはなく、労働者の「美的動機」

に基づく。したがって、現代産業における労働は反復や自動作用からますます離れ、本来的な労働の姿を取り戻しているとソレルは考える。

分業の進展に並行するトラストと独占、ならびにそれに呼応して進む国家の中央集権化にしても、ソレルはそれらを過去の時代の制度とみなす。その直線的な延長線上に社会主義を考える国家社会主義は、この点からも批判された。ソレルによれば、「現代の生産は労働者の相互行為、自発的調整、体系的関係を必要とするのであり、それらは偶然的集りを人間が類として現れる集団へと変える」[28]。したがって、生産を構成原理とする労働組合は、国家権力の介入を必要としないで、自律した、そして唯一の生活単位になりうる。かくして「社会主義の将来は、労働者の労働組合の自律的発展に依拠する」[29]とソレルは主張する。

ゼネストの神話が喚起する感情は、このような真の生産者の生活を確立ないし促進する基盤になる。それは生産に必要な緊張感・神秘感・創造性を呼び起こす。さらに、労働者が自らの手で労働条件を変えようとして行なうストライキは、個人的努力の価値・責任感・将来への自信などを労働者に教える。こうして生産者は、労働の外的規準や即事的な報酬に惑わされることなく、自分の努力と情熱を以前のすべての業績を凌賀することに向け、ここに生産の質的・量的向上が保証されるとソレルは考えた。

これまでに論じてきたように、誕生しつつある労働組合は、一方における国家とブルジョワジーに対する闘争、他方における自然的自然に対する闘争を組織する「抵抗の社会」として構想される。闘争は倫理の母胎であり、組織化ないし制度化は「倫理的発展」を意味する[30]。ソレルにとって死活の問題はこの倫理性にある。それだからこそ「われわれは形成されつつある制度の心理的内容を検討し、われわれがその真直中で生きている運動を理解しなければならない」[31]ことになる。労働組合は純粋にプロレタリア的倫理をもって創造された社会主義社会であり、現代において、崇高な英雄主義・活力ある創意・責任の精神を高め、自由を鼓吹することのできる唯一の制度である。そして、サン

ディカリズムとは、労働組合を基盤にしてこのような倫理を実現する運動である。それは、闘争の対象が国家・ブルジョワジー・自然的自然と変わるのに合わせて、政治的・社会的・経済的といったさまざまなレベルで行なわれる。先に述べたように、倫理は英雄主義的な闘争行動、ないしその歴史的・集団的形態である運動に内在するから、現在においてサンディカリズム運動を推進することが倫理を実現することになる。その運動の結果としての社会主義社会は、現在の運動のなかでビジョンとして展望される構図であって、二次的重要性しかもたない。コールが述べるように、「ソレルを魅了したのは闘争であって勝利への見込みではない」[32]。それだからこそ、労働組合は「抵抗の社会」としてリアリティをもつ。サンディカリズム運動を現在において活性化し、そのことによって現在において倫理を実現することが、ソレルにとっての社会主義の核心である。次の文章はこのことを明確に語る。

「共産主義が早く来るか遅く来るか、それの前に多くの段階があるのか少しの段階しかないかは、ほとんど重要ではない。本質的なことは、われわれがわれわれ自身の行動を理解できることである。最終目標と呼ばれるものは、われわれの内面的生にしかない、……社会主義者が想像する最終的体制は、社会学的な予測によって決められる日に定められることはできない。それは現在のなかにある――それはわれわれの外部にあるのではなく、われわれ自身の心のなかにある。社会主義は、われわれが社会主義的行動であるものを理解するようになる程度に応じて、われわれが制度を管理するすべを知るようになる程度に応じて、そしてその結果として、社会主義的倫理がわれわれの意識と生のなかに形成される程度に応じて、毎日目の前で実現されている。」[33]

(1) G. Sorel, *Réflexions sur la Violence*, cit., pp. 177, 43. 邦訳、(上) 一九九、六〇頁。
(2) G. Sorel, Étude sur Vico, *op. cit.*, pp. 1022–1023.
(3) G. Sorel, *Réflexions sur la Violence*, cit., p. 135. 邦訳、(上) 一三五頁。
(4) *Ibid.*, p. 371. 邦訳、(下) 一六四頁。
(5) *Ibid.*, p. 353. 邦訳、(下) 一四四頁。
(6) G. Sorel, Morale et socialisme, *Mouvement socialiste*, mars 1899, p. 213.

(7) G. Sorel, Le syndicalisme révolutionnaire, *op. cit.*, p. 276.

(8) G. Sorel, *Réflexions sur la Violence*, cit., p. 173. 邦訳（上）一九五頁。

(9) *Ibid.*, pp. 32, 46, 176. 邦訳（上）四八、六二、一九九頁。*Matériaux d'une théorie du prolétariat*, cit., p. 189.

(10) G. Sorel, Étude sur Vico, *op. cit.*, p. 1025.

(11) G. Sorel, *Réflexions sur la Violence*, cit., p. 180. 邦訳（上）二〇二頁。

(12) *Ibid.*, p. 376. 邦訳（下）一六八頁。

(13) *Ibid.*, p. 182. 邦訳（上）二〇四頁。

(14) *Ibid.*, p. 371. 邦訳（下）一六三頁。

(15) *Ibid.*, p. 249. 邦訳（下）二二六頁。

(16) G. Sorel, L'avenir socialiste des syndicats, *op. cit.*, pp. 118-119; *Réflexions sur la Violence*, cit., p. 28. 邦訳（上）四四頁。

(17) G. Sorel, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, cit., pp. 72-73; *Réflexions sur la Violence*, cit., pp. 341-342; *La Décomposition du Marxisme*, cit., p. 25. 邦訳 二八八—二八九頁。

(18) G. Sorel, *Réflexions sur la Violence*, cit., p. 311. 邦訳（下）一〇一頁。

(19) *Ibid.*, pp. 163, 170-171, 256-257, 263. 邦訳（上）一八五、一九二、（下）四四、五一頁。

(20) *Ibid.*, p. 375. 邦訳（下）一六二頁。

(21) G. Sorel, L'éthique du socialisme, *op. cit.*, p. 288.

(22) G. Sorel, *Réflexions sur la Violence*, cit., pp. 109-120. （上）一二〇—一四二頁。

(23) *Ibid.*, pp. 129, 195. 邦訳（上）一五一、一二八頁。

(24) G. Sorel, Critique de l'《Evolution créatrice》, in *De l'utilité du Pragmatisme*, Marcel Rivière, 1921, p. 426.

(25) G. Sorel, La valeur sociale de l'art, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1901.

(26) G. Sorel, Critique de l'《Evolution créatrice》, *op. cit.*, pp. 415-421.

(27) *Ibid.*, pp. 419-420; *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, cit., p. 43.

(28) G. Sorel, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, cit., p. 162.

(29) G. Sorel, L'avenir socialiste des syndicats, *op. cit.*, p. 133.
(30) *Ibid.*, pp. 110-111.
(31) G. Sorel's Preface to S. Merlino, *op. cit.*, p. 92.
(32) G. D. H. Cole, *op. cit.*, p. 383.
(33) G. Sorel, L'éthique du socialisme, *op. cit.*, p. 298.

おわりに

これまでに論じてきたところから明らかなように、ソレルの社会主義は「社会のたえざる倫理化のビジョン」[1]に基づくと言えるが、ファシズム・イデオロギーとの関連で重要なことは、社会主義的な倫理が闘争的行動に内在すること、そしてそうした行動は神話によって惹起されることである。倫理が行動のなかに消散し、神話が行動の歴史的連関を断ち切るところにまで行きつけば、ソレルの社会主義の実践は、行動のための行動、運動のための運動、闘争のための闘争という非合理主義の究極的形態をとる。こうして成立する直観主義的行動主義と永久革命論は、ファシズム・イデオロギーの根本的な特性である。[2]

今日まで多くの論者がさまざまに語ってきたソレルとファシズムの繋がりは、[3]思想的にはこのような脈絡で理解できるだろう。もちろん、豊饒なソレルの思想がそれに尽きるわけではないことは、言うまでもない。

(1) I. L. Horowitz, *op. cit.*, p. 219.
(2) カール・マンハイム、高橋徹他訳「イデオロギーとユートピア」(高橋徹編『マンハイム・オルテガ』中央公論社、一九七九年、所収) 二四六—二六一頁。
(3) たとえば、Ernst H. Posse, Sorels Fascismus und sein Sozialismus, *Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, vol. XV, 1930, pp. 161-193; Michael Freud, *Georges Sorel: der revolutionäre Konservatismus*, Vittorio

Klostermann, 1932, pp. 237-268; Reiner Heyne, Georges Sorel und der autoritäre Staat des 20 Jhd., *Archiv des offentlichen Rechts*, vol, XXIV, 1938, pp. 129 ff.; James H. Meisel, *The Genesis of Georges Sorel*, George Wahr, 1951, pp. 216-233; I. L. Horowitz, *op. cit.*, pp. 166-195; Zeev Sternhell, *La Droite révolutionnaire 1885-1915: les origines françaises du fascisme*, Éd. du Seuil, 1978, pp. 318-347; *Ni droite ni gauche: l'idéologie fasciste en France*, Éd. du Seuil, 1983, pp. 81-105.