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

Title	ネガティブパラダイムとしての政治学 : 一つの政治学論
Sub Title	Politics as negative paradigm : a political discourse
Author	内山, 秀夫(Uchiyama, Hideo)
Publisher	慶應義塾大学法学研究会
Publication year	1988
Jtitle	法學研究 : 法律・ 政治・ 社会 (Journal of law, politics, and sociology). Vol.61, No.5 (1988. 5) ,p.137- 162
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	法学部政治学科開設九十周年記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00224504-19880528-0137

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.

ネガティブパラダイムとしての政治学

——一つの政治学論——

内山秀夫

はじめに
第一章　政治学論——前——
第二章　インターミッション
第三章　政治学論——後——
おわりに

はじめに

色川大吉氏の「不知火海総合調査団」の一員として水俣問題にかかわっていたとき、私は「政治」を考えることになっていた。しかし、そこで感受された政治は、言うまでもなく、行政を追い詰める形をとっていた。それは普通にはおそらく、プロテストというように理解されていたはずである。ということは、産業社会の高度化、つまり経済再建・経済成長を国家・国民の目標に据えつけた敗戦国日本のネガとしての公害の「成立」をネーションワイドに理

解しなければならない事態、言いかえれば国民的な負の課題の知覚を意味していたはずである。

だが、私はもっと深い底にまで、つまり「人間」の奥深いところにまでゆきつかねばならない予感に、あるいはおののいていた、と言うべきであった。それは「見えざるもの」を見なければならぬ、私の感受能力なるものが、私が学んだ政治学からはどうしても発現せず、水俣病患者がまさに全人的な実存に発することばとその無言に接続できない、いわば政治学への絶望を私に告知することがらであった。私はついに調査報告は書けなかった。この人間の実存的な問いかけを、私は自分勝手に受けもつことを、私に命じた。それは、恥ずかしながら、それまでいささかの自負を抱いていた、政治学との決別であった。在日朝鮮人、沖縄人、アイヌ人、被差別部落人に恐るおそる近づかねばならぬ気配を、私は自分の中で確認していった。近づけるものか、近寄らしてもらえるものなのか。いままでの私の政治学には、「人間」はいても、「相手」はなかった。こんどは「相手」しかいなくなった。その「相手」は、理論化、一般化、普遍化を峻拒する存在ではあったが、同時に「個別化」も「特殊化」も拒否する人たちであった。

これはたとえば、R・K・マートンが「中範囲の理論」と言った、経験化－操作化とはまるで異質の対象確認でなければならないはずである。私はこんなふうに考えようとしていた。

「水俣が他の市民運動なり、住民運動なり、反公害運動なりときわめて異質なものをもったというのは、ネガティブパラダイムとして水俣があったからではないか。くくってしまいますと、三里塚にしましてもイタイイタイ病にしてもみんなネガティブパラダイムの性質をもっているのですけれど、なぜ熊本水俣がここまでつながってきたか、持続してきたかという問題は、組織論であったり、当事者主義というまさに自ら作っていった運動様式なり運動原理だけではなくて、もっと何か質的に国家なり、県なり、市なりの政策に対立するなんていうのではなくて、質的にそれを否定するところが顕在化しているからなんだろうと思うんです／そういうところでみなおしますと、むしろ行政側は最初何をしていいか分かりませんね。政府であれ、市役所であれ、県庁であれ、厚生省であれ、正直いうと、まった

く野放し状態です。ただもうおろおろしているだけ。それがたちなおってくるプロセスで、水俣はネガティブパラダイムだということを政府がみやぶるわけですね、あるいは権力が。そうしますと、今度はその否定の「質」を一方では隠蔽しながら、他方ではそれを挫いてゆく作業がはじまるわけです。つまり政策パラダイムのなかのワンオブゼムにしてしまうという一種の権力の狡知が働いてくる。その狡知の中に公害法体系という一連の立法体系化があって、その立法体系化は……高度成長主義というパラダイムなんですね。[1]」

ここで「パラダイム」ということばを使ったのは、高度成長主義という私たちの全社会生活を統御する、国家的・社会的・文化的・価値的にトータルな生活様式が成立、支持されている、あるいはラディカルな——反面的にラディカルな——問題状況を表現したかったからにほかならない。（それはあるいは、日本国民のファンダメンタリズムと言えないことはない。）各レベルの政府政策は、このパラダイムに基礎づけられる限りで、「民主」的でありえたのである。

水俣が聳立したのは、私には、このナショナルパラダイムに対して、それはあるがままに——実存的に——、ネガティブパラダイムとして「成立」したからであったのではないか。だからこそ、そのネガティブネスが明確になればなるほど、それのまたネガティブな形での政策形成が民意の支持をえて、結局はナショナルパラダイムを補強する結果をつくってゆく。このナショナルパラダイムとは、「政党的な民主主義が作ってゆく代表過程であって、その代表者が作ってくる政策がよってたつ国益中心のパラダイム」と私は考えている。

「ところが人間が生きているということは、けっしてそんなポジティブなあるいはナショナルなパラダイムで成立しているわけではない。むしろそれ（人間）が依存する形のパラダイムみたいなものはたくさんあるわけですね。……人間は、一人ひとり生きているということを自分で存在証明してゆくという意味では多元的存在というしか言いようがない。その多元化を成立させるものというのがもう一つのまったく異なるパラダイム、つまり国家なり国民なりということでとらえられるのをポリティカルなパラダイムとするならば、決定的にそれに対立するものをネガティブパラダイム、つまり生きる足がかりというのですか、基盤

というのかな。森崎（和江）さんの表現だとおそらく『原基』というやつです。そこでつめてみますと、川本（輝夫）さんたちは、対抗文化のにない手ではなくて、自ら一つの独立した、『一つの共通した文化を意識的もわかち合い、なによりもまずその出自によって定義される社会集団』です。ふつうそれを『エスニシティ』とよぶわけですが、それを『民族』といってよいでしょう。つまり、日本の想定された同質性を打抜く多元性の原基として『水俣』民族を考えてよいのではないか、と私は考えているのです。[2]」

この私の考え方にその後に強烈なインパクトを与えたのは、後藤孝典弁護士のたち場であった。後藤弁護士は水俣病訴訟をはじめいくつかの公害病訴訟にたずさわった原告側の弁護士であり、その著書『現代損害賠償論』には、少なくとも私は「法と政治」を考える点で多くの示唆を与えられたのだったが、後藤氏の知のあり方は、私のそれにかかわるところが多いので、私だけでない内心のたたずまいと営為として取りあげておきたい。

後藤氏は淡路剛久・栗原彬との鼎談で、水俣にかかわったのは、「告発する会」の会員になったためで弁護士として依頼されたためではなかった点を重大に強調している。したがって、淡路教授のように「学者であるということと自分から何をしようということとは、あまり齟齬をきたさないでその二つが一致協力して前進していくというふうに聞こえる」ことに羨望を感ずる、と言う。

「ぼくの中では水俣病を扱っているときに、自分の中にある私というやつと、自分の中にある弁護士というやつとが、平行移動しないのです。いっしょにすすまないのです。誰でも、社会に生きている人間というのは、社会の側から与えられた、社会というシステムの中の装置としての資格を背負っている面と、それとは関わりのない、もっと私的なものと、やはり二つ持っている……。それで前者を、ぼくは『装置としての人間』と呼びたいのですけれど、後者の方はまあ、なんというのか『私としての人間』とでもいいますかね。それで、自分としては『装置としての私』として働いているのじゃないのです。『私（わたくし）としての私（わたし）』として働いているのですけれども、外部の人間、私と仲間的関係にある人たちでも、私を『装置としての私』とみるのであって、『私としての私』を、なかなかみないのです。[3]」

この装置的知と互換的に成立しない私的私は、後藤弁護士をして、事実から出発して論理にむかわせる《必然》を形成せしめる。しかし、そこでの論理化は、訴訟がはじまると、事実世界を法的世界に従属せしめ、「訴訟に勝った後、常に事実世界に返して、事実世界の方で患者たちの戦いを有利に展開するということを考えていませんと、訴訟が終った後でも、事実の方を訴訟に従属させよう」[4]とする「危険な存在」としての弁護士を訴追する形で行われるという意味であることが、私を劇しく突いてくる。そこには、裁判における形式的平等への疑問視が強くはたらいてくる。裁判所における形式的平等は当事者にたいする公平として成立する。「裁判所のもっている形式的な『平等主義』の前では、巨大な加害企業もやっぱり一当事者である……。生命を奪われ、家庭を奪われた人たちも当事者としては一対一の権利なのです。ところが加害、被害の事実世界においては、加害者は被害者と較べものにならないくらい力を持ってます。比較すること自体、涙がでるくらいナンセンスです。ところが、涙がでるくらいナンセンスなものを、裁判所は『平等』に扱うというのです。それが裁判全体を流れている原理として、厳然としてあるわけです。[5]」

政治世界にあっては、「平等」は事実の中には存在しない、というのが現実である。つまり、後藤のいう「事実世界」しかない。しかも、民主主義は政治形態としては、論理世界としての「平等」に依拠している。したがって、法における事実と論理の問題以上に、なまなましく《事実と論理》が成立するという「現実」に常に直面している、と言わねばならない。そこにある政治学者なるものの装置的私と私的私の有意な、つまり矛盾のないあり方はありうるのだろうか。現実としての権力状況にたいしてのあり方は、政治学者として可能態なのだろうか。むしろ、装置的私、つまり権力によって規定されたパブリックな世界に接合する私か、権力的規定にできるだけおかされない私的私を保守するか、の選択になるのが常態なのではないのか。この両者を常に緊張・対立させ、そこでの格闘をバネにして自己を維持する、という専門職業人の職業倫理ではすでに自己を保持しえないまでに、「政治生活」は権力的にできあがっているのではないのか。私には解答はない。本稿もまた私の惑いの表明にすぎない。

（1）色川大吉編『水俣の啓示』下（筑摩書房、一九八三年）、四七八ページ。
（2）同右、四八〇ページ。
（3）「生命系の政治行動」・『社会と社会学』2『文化のなかの政治』（新評論、一九八五年）、六六ページ。
（4）同右、七五ページ。
（5）同右、七六ページ。後藤弁護士はここから、「加害行為は加害者と被害者が構成する共同体への災難ではなく、具体的に存在するある企業の具体的になされたある加害行為として、明快な法主体の『行為』として認識される必要がある」とする行為抑制論を展開してゆくのだが、本稿における行論ではこれ以上は必要ではない。

第一章　政治学論——前——

戦後の政治学は現象からの理解を起点とした。この思考様式が、戦後世界を「国家」と「民主主義」によって構成しうべきパースペクティブによって決定されていたことは言うまでもない。それは第二次大戦の性質——あるいは民主主義対ファシズムという性格から結果的に生じた性質——から生じている。そのことはグローバルな人間理解、あるいは世界理解を要請する。というのは、この世界大戦は、結果的には、植民地解放をその延長線上に予定しなければならなかったからであり、米ソの民主主義連合分裂が予想されたにしても、少なくとも大戦中は、《一つの世界》が成立する戦後世界を想定しなければならなかったからである。そして、植民地宗主国は、とりわけ合衆国は、植民地人という《人間》に「国家」と「民主主義」[1]を充当する責務を負う、とする役割をみずから担当したのである。

私はこの事態を戦後思想史的に論じた際、無知－未知－既知の科学的方法論上の問題として論じた。しかし、ここでは、合衆国が自国の憲法ないし『フェデラリスト・ペーパーズ』によって、政治思想の面とそれをとりかこむ国家の面を解決ずみ、ないし現実との照合点として確定ずみ、とした点を強調しておきたい。旧ファシズム諸国ならびに

旧植民地諸国は、改編され民主化された憲法――ないし憲法理念――を、アメリカ的な解決策ないし照合点としてもちうる限り、そしてそれを維持しうる限り、さまざまに起りうる問題は、ガバメントのそれでなければならない。

ガバメントとはしからば何か。民主主義を国家において保障する装置がそれである。したがって、ガバメントはそれ自体、民主主義を実体的に形象し、民主主義にたいして責任を有する装置でなければならなかった。《後見制民主主義》（E・シルズ）として規定され範疇化された民主主義は、誤りなき民主主義的ガバメントが実現され定着するために、より真なる民主主義的ガバメント――アメリカン・ガバメント――が指導・後見すべきことをも意味していた。

だが、その「論理の政治世界」にたいして「事実の政治世界」はどのようにあったのか。民主主義を国家によって保障するためには、いずれは、人間の世界が「事実と論理」を齟齬させないだけの民主主義の場にならなくてはならない。そこに指導され後見さるべきもう一つの対象としての人間が浮かびでてくる。その人間は何か。それは未知なる人間であった。（真実は、そうした人間への無知をみずから公平に認識しなければならなかったところにあったのだが。）

未知なる人間への理解、そこに現象としての人間観が成立する宿命があった。それは不可知の対象に接近するためには、形象から接近し、その内容に探針を入れてゆく、という基本的ではあるが常套的な手法の採用を意味している。いかなる価値観によって支えられようとも、人間はその価値観を学習し、つまり社会化して、社会の構成員になる。そして、社会はどのようにでもあれ既成の構成物として存在している。

これは、かつてホッブズやロック、あるいはルソーのように《自然状態》を想定することで人間の原像をつくったのと逆の方法である。既知から未知への現代的思惟の方法は、想像を許さないほどに厳密である。学習した人間――社会的人間――は、その学習の結果を行動に表現する。あるいは、最頻のないしはパタン化しうる行動は、そのままで社会規範を表出する。行動を観察しパタン化すれば、社会規範を支える基底的価値観を探りだせるはずである。

そこで探出された基底的価値観と、民主主義的価値とをいかにすれば有意にフィットできるか、が《民主主義の政

治学》の課題になる。そのためには、行動の観察が何よりも第一義的意味をもつ。しかし、この課題はあくまでも人間理解への一つのステップでしかない。ただ、ここでの政治学は、現象としての政治行動――実は、「行動」の中から「政治的」行動を識別するために、「政治的なるもの」を確認する手続きが必要だったのだが――に、まずは、照準する点で、つまり伝統的な政治学がみずからの桎梏として悩み抜いてきた「国家」論や「民主主義」論から離脱しえたことを考えておきたい。だからこそ、「行動」科学運動に参加し、「科学の共和国」（S・M・リプセット）建設に参画した政治学が、「伝統的な政治学に飽きたらないということだけで統一した異質の諸集団に、一時的な避難所を提供するにすぎない傘のたぐい」[2]であったはずが、次第にその暫定性を固着させるにいたるのである。この私の指摘は、R・セイデルマンによって、次のようにも表現されている。

「戦後の行動論者たちは、科学理論と政治活動との間には、明確な区別が与えられなければならない、と信じたのである。政治問題を解決するためには、科学的な知識を適用しようとする試みにもまして、政治行動が必然的に理解され説明されなければならなかったのである。早計に科学的知識と政治活動とを結びつけようとすれば、その試みは必ずや失敗し、しかもすべての科学的知識の基盤を脅かすことになる。かくて、経験主義的理論は、規範理論の装飾物ではなくて、あるデータの調査から引きだされた自立した理論であった。経験主義的理論は、アメリカの政治制度を打ちたて民主化する理論ではなかった。それは、現実世界におけるありのままのものとしてのデモクラシーにたいする行動論者の理解と評価を統合するために用いられたのであった。」[3]

言いかえれば、行動科学的政治学は、伝統的政治学にたいする《もう一つの政治学》*alternative political science* として暫定的に提出されたが、社会-人文諸科学におけるグローバライゼーション運動の中で、他に競合する選択肢が提起されないままに暫定性を失い、制度化されるにいたる。

だが、政治学におけるこの《制度化》は、アメリカおよびアメリカ化された部分以外では、その歩みは必ずしもスピーディではない。というのは、前述したように、アメリカ以外にあっては、少くとも、戦争による被害の回復が、まずもって第一優先の事態であったし、人間それぞれの「事実」であったからである。たとえば、薮野祐三はわが国

における状況を次のように指摘している。藪野は戦後政治の歴史過程として、第一期＝組識的紛争の時代、第二期＝配分的紛争の時代、第三期＝価値的紛争の時代を設定する。そして、それにパラレルに対応する政治学のありようを、「思想としての政治学」、「運動としての政治学」、「科学としての政治学」と認識する。[4] そして私は、藪野によって、運動情念論者と位置づけられている。

彼の論脈をここでフォローはしない。だが、少くとも、戦後の政治学が私たちの場合、戦争の加害と被害のアンビバレンスの中で維持されてきたことは言い落すことができない。《敗戦》が私たちの「無知」を認識せしめ、知の栄光を告知した。その《知》が、どのような形で展開されるにしても、それは所詮は、無知の犯罪性にいろどられるにちがいなかった。そこでは一方で、知の純粋型としての科学への意思と、科学に偽装された反人間性が予定されていた、と言うべきである。なぜなら、大政翼賛運動期において大勢として翼賛運動が地すべりしてゆくときに、「主観性とか個性を排して、科学的、客観的であろうとする心性がしばしば転向の条件にむすびつく」[5]ことを、私たちはすでに識っていたからである。

ここで転向をもちだしたことは、すでにある意図を秘めるものとして顰蹙をかうかもしれない。だが、アメリカ人学者がベトナム戦争でもう一つの戦後を経験する、言いかえれば、私たちの戦後に通底してくるアメリカ人の戦後がそこではじまり、政治学において、かつての行動科学運動のラディカルであったD・イーストンが《脱行動科学革命》を主張したとき、アメリカ政治学史的関心以外に、私たちの戦後に知的につながったアメリカ政治学を指定した者はほとんどなかった、と言ってよかろう。私を含めて、アメリカ政治学の状況を紹介し、「政治学よ！　何処へ？」としたにすぎなかったであろう。それは、アメリカ政治学における科学性を、日本の戦中期における自己解明の手段として知識社会学的に理解していた少数の「政治」学者――つまり政治学における共通意識（コモンセンス）とそれを考えた人たち――以外には、海のむこうでのできごとであったからである。こちらには黒人という少数民族集団はいなかったのであり、

ベトナム戦は戦わなかったからであろう。[6] そして、文化的に社会的に、したがって国家的に完全に動揺したとき、前述した政府民主主義は先進民主主義国において、無残な形骸をさらした。アメリカ政治学の暫定性がふたたび、政治学に、構想しのこした《もう一つの政治学》の可能性を問い続ける信号を発したのだった。

このポイントを経済学にきいてみたい。なぜなら、経済学は戦後体制の殖産興業において常にキーサイエンスであり、経済学の思考・方法は常に科学としての社会科学のモデルとみなされる傾きがあるからである。そして佐和隆光は、「社会的に容認された組織体になること」と広義においた《制度化》にかんして経済学を次のように位置づけている。

「経済学を含む社会科学はどうかというと、それを完璧なまでに〈制度化〉したのは、米国をおいてほかに見あたらない。言いかえれば、経済学の研究・教育のあり方、経済学の担う社会的役割などが、米国において、きわめて特異的なのである。[7]」

つまり、アメリカにあっては、社会科学は、組織化された学問 *organized disciplines* として、社会制度となっており、それは科学・技術が制度であることがらとまったく異なっていない。政治学においても、この事情はかわらない。前述したように、アメリカ政治学が、アメリカン・ガバメント論として展開され、ほとんどの大学で、政治学部・政府学部が成立しているのは、その事情を明らかにしている。社会科学は、社会制度としての大学によって、社会大に制度化されるという二重の制度化によって拘束されていたのである。だから、D・イーストンが脱行動科学革命を主唱したとき、政治学者一人ひとりが、社会の問題を担当し、それと格闘せよという命題を立てることで、実は、この制度性の解体を言わんとするところがあったはずなのである。

だが、わが国では、大学の社会科学、すなわちアカデミズムは、経済学を除いて制度化はされなかった。天皇機関説事件や蓑田胸喜の帝国大学弾劾は、学問の制度化を妨害したのではなかった。皮肉な言い方をすれば、むしろ制度化されていた学説をつぶしてしまうだけのものであり、そのために天皇制国家は理論的支柱を失う破目に立ちいたっ

ている。

社会科学が制度化されるためには、「大衆化」が必要であった、と佐和は言う。「数々の古典的著作と思想をうみだしたヨーロッパ社会科学は、第二次大戦後のアメリカ社会の〈文脈〉のなかで、まったく似て非なる異質な〈科学〉に作りかえられてしまったのである。組織的な『訓練』によってではなく、偶発的に現われる、少数の知的エリートたちの専有物であったヨーロッパ社会科学は、第二次大戦後のアメリカにおいて、みごとなまでに『大衆化』された。古典を読破するための語学力も、あるいは現実社会にたいする人並外れた洞察力も、社会科学の専門家となるための必要条件ではもはやない。」[8]

ではなぜ、わが国にあって経済学だけが制度化されたのか。明治以降一貫して(戦後をも貫通して)殖産興業・富国強兵の国是があったにもかかわらず、経済学制度化が実現したのは、大学の大衆化だけのためではない。そこには「複雑な経済現象を単純な数式モデルにうつして、それに数学的演繹をほどこし、さまざまな政策命題を導出する、という『モドゥル経済学』に特有の方法」がありえたからである。それが実用性、有効性のイメージをつくりあげた。すなわち、操作・管理の政府主義経済学が、戦後日本の急成長主義にマッチしたのである。少くともそこには、《政策》立案の科学性(疑似科学性?)をみたすだけの説得力があった。

ガバメンタリズムは七〇年代の、それも石油ショックによる、戦後先進経済体制の崩壊を契機として大きく浮かびあがってくる。それは六〇年代に徹底的に崩れた、国家や社会に象徴される《システム》の復元という形をとる。それはアメリカン・デモクラシーの復元力の証明ではなかった点で、一種の革新性をもっている。だいたい七〇年代のテーマはガバナビリティの再生であった。その場合、それが意味するのは、政府の統治能力という一面的なものではなく、被治者側の統治能力をも含みこんだ、統治体としてのシステムの再生であったがゆえに、民主主義的問題として提起されたのだった。(したがって、ガバナビリティは、ガバメントというよりもガバナンスの問題だったはずである。)

しかし、六〇年代における《多元化》は、ガバメントよりも《政治》が優先する社会－人間的状況であった。しかも、石油危機は高度産業社会における経済活動の自動的増大にともなう国富拡大にストップをかけただけに、先進社会はそれに対応する政策原理を創出できなかった。つまり、多元化状況における《政治》優位と、経済政策原理の崩壊が相乗したとき、装置としての政府はほとんど存在理由をもたなくなる。被治者の側に生じえたノスタルジックな政府への期待は、本質的に保守（守旧）のいろどりをもち、現状打開による〈復旧〉への革新を許容する。政府が、このチャンスを見逃すはずはなかった。政府主導による《危機》形成は、多元化された人間の文化・価値的集群を、本質的には一元化しつつ、多元性の外貌を与えてゆくところにむけられる。これが新保守主義の実像である。先進諸社会は一斉に新保守主義の体制形成への志向をうちだした。

この多元化の外貌は、利益の多元化に還元される。あるいは、利益集団多元主義（T・ローウィ）であろう。ただし、この多元主義は、経済的利益分配の不平等を前提とする点で、多極共存型民主主義の比例制原理に類似点がないとは言えない。もちろん、相互拒否権・大連合・区画自律性といった諸原理とセットになっていない点で、新しい型の民主主義を意味することはない。むしろ、「歴史全般について信じていることがらと、自分がいまいる時と所にかんして信じていることがらとのかかわり」が保守主義なのであり、保守主義者である限り、「後者は前者とのかかわりで楽観主義でなければならない」[10]だけのことである。いや、だからこそ、保守主義者は保守的改革者でなければならないのである。ニュー・ライトがかくて成立する。言いかえれば、成長－変動社会から保守－安定志向の革新社会への転換と言えよう。たとえば、ベトナム「戦後」アメリカ社会と、「脱戦後」日本社会はようやく体制的に横一線にならんだのである。

ここで両社会の比較を試みるつもりはない。〈保守－安定〉を志向するがゆえの変動－革新に共通性を見透すだけでよい。[11] この保守主義の革新は、国民を全動員するほどに強力でなければならない。なぜなら、六〇年代の国家崩壊、

七〇年代の危機提唱を全面的に国家復元によって解決しなければならないからである。それに見合う能力の唯一の保有者は、強制能力と説得能力を兼備する政府のみでなければならない。政治家というよりも、強力なリーダーシップを構成する政治者団としての政府が、国家権力と世論指導メディアを駆使して実践する政府活動こそが、保守的革新センターなのである。それを支える準政府的機構をともなって協調体制ができあがらねばならない。

この新保守体制をネオコーポラティズムと言うべきかどうか、私は知らない。分っているのは、危機――政府が唱導してつくりあげた――打開の挙国体制だということである。しかし、前述したように、この挙国-協調体制は、欧米にあってはほとんど戦後最初の経験であるのに反して、本質的には、わが国では体制としては戦前から貫通している点である。極言すれば、戦後の混乱期が過ぎ、五五年体制が成立して以来の安定政治に象徴されるのは、この協調性ではなかったか。国家目標と個人目標とが齟齬をきたさない限り、政治権力のあり方は、安定の許容範囲内での変化にすぎない。とすれば、現在の危機管理体制は、かつて永井柳太郎が提起した《強力政治体制》として協調を強化するたぐいのものであって、とくに目新しくはない。永井は昭和十五年に民政党を脱した際、次のように言った。

「我国現下の深憂は、国政の運用に関する指導勢力の崩壊である。最近の内閣は何れも各種の勢力の雑然たる集合体にして政策の一貫性を欠き、国民を結合すべき指導精神を有せず、政党も亦国民を指導結成して国家行動の推進力たらんとする識見と気魄とを喪失し、殆んど開店休業の状態にある。この現状を打破するには、国民精神の真髄を体し、国民生活の要求を把握し、以て之を国政上に具現し得る強力政治体制の確立を急務とする。今日は、個人も、政党も、この国家的大乗的見地に立って与に強力政治体制の実現に努力しなければならぬ。」(12)

これを言いかえれば、かつて《合意の政治(コンセンサス・ポリティクス)》とよばれたものの現代的再現と言うべきであろう。ところが、ここで言った合意は、新たに連続的に発生する争点について、その都度、問題の所在を明らかにし解決の方向を指示し、解決策を提示することで合意をえる、という内実のものではない。むしろ、国民的合意の存在を所与とし、問題の所

在が明らかになった後に、問題追随的なしたがって「対策」的な暫定的解決策――だからこそ唯一の解決策として絶対性をおびる――が提出され、それにたいする根源的な異議は異端――非国民――として徹底的に排除されるしくみを、それは意味している。

この論脈からしたとき、企業公害は「企業の社会的責任」論として企業の政府対抗能力をほぼ完全に低下させ、大学紛争は「公序良俗」にたいする違反として、さらには文教予算の低減を手段とする政府による大学管理強化として、あるいは本来的には政府の責任に帰すべき公営企業の「民活」による労働組合の対抗力削減として、危機はすべて政府における奇貨として利用されたことになる。

資本主義下にあっては、三権分立以外に、経済権力と政治権力の対抗が、もう一つの「索制と均衡」のメカニズムとして、制度的に承認されていた、と私は考えている。その経済権力には、高度産業社会における資本と労働が確実な構成要素をなしていた。それが崩れたということは、政府の権力は対抗力をもたないものになるという意味であり、自然自動的に、永井の言う「強力政治体制」が成立するのである。

その場合、旧対抗組織は利益集団としてのみ存在意義が与えられる。それは新たな制度化の正統性原理の成立と言うべきものである。大学が協調機関と位置づけられれば、それを積極的な支持機構に転化するのは、ただ一歩の努力にすぎない。その努力は大学の知的活動による。つまり、学問を「ディスプリン」から切断し、協調目標に接続する正統化＝制度化が準備されることになる。佐和隆光が経済学について語り明かした事態が、社会諸科学全般について敷衍されてゆく。私は鶴見俊輔が「翼賛運動の学問論」で見透した事実を、いまに見ている。

「『翼』は、自己以外に主体をもとめて、それを政治的にたすける姿勢を意味する。これが、学問の姿勢としてあらわれるとき、御用学問ということになる。学問の手続きそのものとして見れば、論理的分析、実証的うらずけなど、学問がいついかなる社会にあっても持つはずの特徴をそなえてはいるのだが、その手続きをとおして論証していることがはじめからびったりと、ある一

つの権力者集団の目的とあっているのである。」[13]

おそらく現在にあっては、翼賛運動と「自負」する者はあっても少ないにちがいない。だが「翼」研究者であることを照会するポイントをみずから設定しないかぎり、彼はガバメンタリストでなければならないことはたしかなのである。鶴見が前出引用に続けて、「ルネサンス以後に科学が成立するきっかけは、うたがうという方法（方法的懐疑主義。世界像の一部分をうたがってみて、その部分を一度空虚にしてから自力でうめてみるのである。自力でうめてみて、もとおなじようにうまったら、科学を進歩させることに失敗したとみとめることとする）である。このうたがうという方法をすてておいて、計算・実証などいくらとりいれてみても、そこには科学らしい冒険はなりたつたはずがなく、はじめからわかっていることの証明、つまり教室の中での科学にしかすぎない」[14]としていることがらがいよいよ重みをましてくる。「学問をする自己に主体を求めず、つねに主体を外に求めたがる」姿勢を、御用学者は共有している、と鶴見は剔抉したのだけれども、佐和隆光の言う制度化された学問的姿勢と、それはほとんどへだたりのないものではないか。とすれば、学者はその主体をどう取り戻してゆかねばならないのか、が時代と学問とのかかわりで問われることがらになるにちがいない。

（1）拙稿「戦後世界の組み替え」・『政治学と現代世界』（横越英一教授退官記念論集）（御茶の水書房、一九八三年）参照。

（2）Evron M. Kirkpatrick, "The Impact of the Behavioral Movement and Traditional Political Science," Austin Ranney, ed., *Essays in the Behavioral Study of Politics* (Urbana: University of Illinois Press, 1962), p. 12.

（3）Raymond Seidelman, *Disenchanted Realists : Political Science and the American Crisis, 1884-1984* (N. Y.: State University of New York Press, 1985) 本田弘監訳『アメリカ政治学の形成』（三嶺書房、一九八七年）、二〇九ページ。

（4）藪野祐三『先進社会＝日本の政治』（法律文化社、一九八七年）、第七章～第一〇章参照。そこで私は第二期政治学「運動の政治学」のにない手たる光栄を与えられている。「内山秀夫は更に深化して、日常性の腑分けをする。つまり自己のおかれた日常を認識するのではなく、その日常の意味を画定しようとする。そこには制度や運動ではなく、政治へのあえていえば情念の世界が描かれてくる。……そこには個人から外化して存在する政治の機構や政治の状況を、単に外化したまま分析するこ

とを拒否し、個人の内面に刻印された政治の意味から一切を出発させようという、その意味で政治学の学的営為の放棄につながる一種の緊張を体現した内山秀夫を読み取ることが可能であるにちがいない。すなわち、自己の内なる政治的なものへの告発こそ、彼の政治学への出発なのだ。（一九八ページ）この藪野の読みは私にとって過褒であるが、私が藪野にみられたことは確かである。

(5) 鶴見俊輔『転向研究』（筑摩書房、一九八三年）、一五一ページ。

(6) だが、五〇年代にマッカーシーズムが、すでに国家のなんたるかを暴露していたことは、事実として忘れるべきことがらではあるまい。

(7) 佐和隆光『経済学とは何だろうか』（岩波書店、一九八二年）、四九ページ。

(8) 同右、九四ページ。

(9) 同右、一〇〇ページ。（傍点＝原著者）

(10) Lincoln Allison, *Right Principles : A Conservative Philosophy of Politics* (London: Basil Blackwell, 1984), p. 20.

(11) この点での現われ方はヨーロッパでも同様である。だが、成長－変動期社会の形象が異なっている分だけ、この新保守主義の位相は日米とは異っているはずである。

(12) 鶴見俊輔、前出、二一六ページより引用。

(13) 同右、三三〇ページ。（傍点＝内山）

(14) 同右、三三〇―三一ページ。

第二章　インターミッション

「想像は養ふべし。空想は剪除すべし」といましめたのは北村透谷であった。この徹底個人主義者がこういったのは、「悲しき Limit は人間の四面に鉄壁を設けて、人間をして、或る卑野なる生涯を脱すること能はざらしむ」と現実をみて、「この憫れむべき自足を以て現象世界に処して、快楽と幸福とに欠然たるところなしと自信するものは、浅薄なる楽天家なり。彼は狭少なる家屋の中に物質的論客と共に坐を同くして、泰平を歌はんとす。歌へ、汝が泰平の歌

を」[1]と吐き捨てた人間に見透された現実がそこにあった。

前章で述べた協調体制学は、直観と想像を極端に排し、それは印象主義として学問に耐えない、と切って捨てた。だがそれは同時に、鶴見俊輔が指摘した「経験」主義をもセットインしない、自堕落さを科学と潜称する権力主義を識らないでいる。そうなると、ことがらはすでに、学問論の域を脱して学者個人の生き方に接続する。私の比喩をかりれば、綱わたりをしている仲間はいるが、彼らはそれぞれの綱をわたっているのであって、だからこそ声をかけ合い、励まし合うことしかできない。目のまえで墜落する者は見捨てねばならない、その個人作業でしか学問はない。そうした個人がもっとも厳然として在る作業領域を《文学》と私は思いたい。それは、学問が細分化する以前の個人の知的領野であったはずである。

そう考えるためには、ひとまず政治学あるいは政治学の呪縛から離れる必要があろう。たとえば、その作業をはじめようとするとき、つまり「非政治的人間の政治論」をはじめたときに、H・リードは、デイエリ・モールニエの『危機は人間にあり』から次のような思念のこらし方をひいている。

「もしも作家たちが人間的なもののすべてから全く解放されて——彼らはそれで全く知性的になりえたというのだろうが——どのような環境におかれようとも、あの純然たる抽象的思考という奇妙な機能を果たしつづけてゆくことができると思っているのならば、それはなんともおめでたいことだとせねばならぬ。しかしながら、人間らしくしたいと望んでいるのならば、より深く体験し、より充分に確立することこそが作家の役目だと考えている人びと、自己が安全に生きていることを覚悟したいがためにのみ書く人びと——かかる人びとにはもはや無関心たりうる権利は与えられないのである。[2]」

ここで無関心たりえないとモールニエが明言したことには、「われわれに向かって押しつけられてくる未来を凝視し、その未来の世界にあってどうしても凄息することになろうと推定される、畸形の変質者めいたわれわれの兄弟たちの姿を見て取ることができる」事態が凝然として存在しているにちがいない。だからこそ「極端な利己主義に入っ

てゆく」ことだけが、それに叛逆できる生き方なのであり、《利己主義の修復》が必須になる。「今日では人間の問題が他のあらゆる問題を抹殺してしまっている」、という基礎認識は、人間があらゆる問題をつくりだした本人なのだと読み切れば、「現代の叡智もかかる環境におかれているためか、無関心ということと諦観ということとが結局は同じことだと考えられたりしている始末」が、人間側の責任放棄を意味するところに立ちいたらないわけにはゆかなくなる。

これはすでに「宇宙論的暗闇」の中での《恐怖》の感受である。その感受にことばを与える、それをことばで表現する、という行為は、「宇宙論的な混沌のなかで恐怖をもたらすものに対して、人間は言葉をあたえ名づけることでそれを人間の側へ囲いこむことができた。それによって混沌の一部分は恐怖のみなもとではなくなった」、そうした作業に接続しないわけにはゆかないけれども、そのことはまた、「その言葉による表現自体が、それまで肉体そのもののように人間と未分化であったものを、人間から切り離す」契機を構成する。そして、そのことばを与えることと、そのことによる脱人間化との、いわばシジフオスの作業に人間は耐久しうるのか。「言葉によって表現したことによる自然との裂け目が、まだ記憶のなかで血を流している」[3]、その経験を持続することは、すでに《政治》として成立することがらである。なぜなら、ことばと自然との断絶による辛苦が、ことばの本来の意味での《経験》でなければならないからである。

だとすれば、そこに立ち続けることしかない。そこに《精神》がある。つまり、カントが立った場、「精神は必ずしもその環境に制約されるとは限らない——精神は問いかけることができる——それは理想を形成することができる」[4]という精神への意思がそこに持続するからである。その場合、その《精神》にとって「現実」とはすでに何だったのか。精神の作用としての意識が現実を創造する。そのポイントで、つまり、H・リードが指摘した「現実」のあり方は、私たちに選択を迫る。

「現に意識に存するところのものは、創造せられた対象である。恐らく科学者も、その経験的観察において意識に現前するところのものは、やはり、論理的なアイディアでもなければ、心的イメージでもなくて、経験的事実、観察された対象そのままの具体的な姿である、と言うであろう。しかし、私は、科学的観察における対象が〈与えられた〉ものであるのに対して、私の対象を創造せられた対象と呼んだ——科学的方法とは、対象の所与性を保存し、主観的解釈という要素を少しでも排除しようという大へんな努力なのである。ところで芸術家もまた、みずからの客観性をその誇りとするものである——かれの創造する対象は、ある情動・気分・アイディアないし直観の客観的相関者である。つまり、ある意識状態の現実化であると言いたいところである。かれの芸術、その修業と技術は、かれの意図するものの純化、象徴のそっくりそのままの現前に集中される……。」(5)

むしろ、科学者はこの〈対象の所与性〉を意識しないままに保存する。T・クーンが言う意味でのパラダイムとは、この意識化を無用とし、その状態を通常化していることを言わんとする。つまり、「意識の中に育ってきて、その具体性をそっくりそなえたまま、そこに存立・存続するところの対象」としての「現実」の創造は、芸術家のみに許される資質なのである。したがって〈物理的対象に情動的意味を挿入する〉ことで、現実の所与性を科学化する必要はないのだし、「あるがまま」に観察することの疑似客観性も排除される。

H・リードは自分の提出する哲学——芸術の事実、すなわち、歴史的事実および心理的事実、についての長い間の考察からひきだされた——を、美的哲学と呼んだ。それはM・シェーラーが、真の芸術の使命と目した、「すでに与えられているものを再生することでなく、もっぱら主観的空想をはたらかせて何ものかをつくりだすこと（そういうものはかりそめの、はかないものでしかあり得ず、必然的に他の人びとには完全に無関心のものたらざるをえない）でもなく、外部的世界およびこころの全体に敢えて踏み込んで、その中の、これまで通則と慣例には隠されていたところの客観的現実（リアリティ）を、見て伝えることである」を一か所修正、すなわち、「見ることは創（つく）ることであり、創造が即伝達であり——客観的現実は創造のいとなみにおいて生まれでてくる」(6)を加えたものである。だからこそ、「芸術は新しい諸事実を加え、人間の経験に連続性あらしめる諸要素をつけ加えて、現前の世界を拡張し、拡大する」(7)と言いうるのである。

（1）『北村透谷選集』所収、「想像と空想」（二三〇ページ）および「人生に相渉るとは何の謂ぞ」（二二八ページ、傍点＝内山）、（岩波文庫、一九七〇年）。
（2）Herbert Read, *The Politics of the Unpolitical* (London: Routledge Kegan Paul, 1943) 増野正高・山内邦臣訳『非政治的人間の政治論』（法政大学出版会、一九七〇年）、一ページ。（傍点＝原著者）
（3）大江健三郎『小説の方法』（岩波書店、一九七八年）、二九一―二三ページ。
（4）Herbert Read, *The Forms of Things Unknown: Essays towards an Aesthetic Philosophy* (London: Farber and Farber, 1960) 長谷川鑛平訳『見えざるものの形』（法政大学出版局、一九七三年）、二〇ページ。
（5）同右二五ページ。
（6）同右二八ページ。
（7）同右二九ページ。

第三章　政治学論――後――

いま政治学を論ずることは厄介なことがらである。それはすでに述べたように、政治学における脱科学・脱近代を命ずることがらが含まれるからである。しかもその行手には、ディスプリンとしての政治学をも解体しなければならない過程も含まれうる。それはE・モランに言わせれば、政治学はすでに粉砕してしまっているけれども、そしてまた政治学は空疎なものになっているにしても、

「それはむしろ、一切のものが政治学の中にしだいにもどってきているからなのだ。もし政治が疑問視されているとしても、それはむしろ、一切の問題が政治的なものとなっているからなのだ。まさしく、哲学のもっとも根本的な諸問題、道徳の重大な諸問題が、政治の中に入りこんだのである。社会の中における、時間の中における、世界の中における人間の生というものの多様なさまざまな実体（ノムブスタンス）が、政治の中に流れこんでいるのだ。こうして、既知の、それが政治だと思いこまされていたさまざまな政治を、そうしたものがふくれあがらせ、はちきれさせ、形をなくさせ、粉々にくだけ散らせるに到るのだ。このように、粉砕

した政治学こそは、全的人間存在、あるいは全的な人類政治学的存在に関する政治というものの、懐胎期における困難さ、挫折をあらわに見せているのだ」[1]

として提示される。

ここでE・モランは、政治学に入ってきているもの、すなわち、「政治的なるもの」をとらえあげてゆく。その前提として、「政治は、財物の生産と分配、好況、福祉を政治目標の高みにたかめることによって、まずもって経済的社会的なものと化した」として、憲兵的政治学に庇護的政治学がとって代わる〈進化〉のゆきつく頂点が福祉国家だ、と言う。そして、この庇護的政治学は、人間存在の保障の多様化によって、人間生活の全面を覆う網の目を拡大し、労働・余暇・文化の全包括を目指してゆく。この政治学は、ただし、それが全体性をもつがゆえに、政治体制の如何を問わず成立し、発達するのであり、革命を誘発することもあれば、「進歩的保守主義」に寄与することもありうる。いわば、〈万能政治学〉になりうる。この〈新政治学〉をモランは、《社会の中の人間の政治学》(politique-de-l'homme-dans-société) と呼んでいる。

その一方で、政治学は地球大にその規模を拡げてゆく。政治学の世界化は、しかしながら、「人類の生と死に関わる根本的な第一義的な問題」を担当すべく予定される。モランに語らせれば、「世界の檜舞台への『第三世界』の登場は、世界的政治学の重要問題として、飢え・食糧・保健・出生率の問題を浮かびあがらせた。技術発展という世界政治のもう一方の極では、熱核兵器が、人類の生か死かという問題を提起している。そうした生か死かの選択は、それまで人間の哲学的問題であったものを、政治的なものとして提起するのだ。[2]」

この理解に対応して、モランは、㈠人間の多次元的な政治学の構築、㈡人間存在の発展を目指す政治学の構築、㈢世界内人間の政治学の構築、を課題化する。これを詳細に説明する必要はない。ただ、モランの力点は述べておくべきであろう。第一の政治学は、「政治下からの政治学」と「政治の上から政治学へ」の二分野で構成される。そして

前者は、「生きること、および生きのこるということの《生物－政治的》分野」、「経済－政治的分野」、「社会－政治的分野」がそれであり、庇護的政治学への収斂が予定される。前者が生き残りのために政治下から政治学へ入ってくる筋道を示唆するとすれば、後者は、生きることの意味に関する哲学的諸問題が「政治化」されることへの対応である。「人類を『宿命』から引き離そうと欲する一切の文明は、必然的に、人間の宿命の諸問題を提起する」ことになり、「生きることのすべての道と、政治のすべての道は、互いに行き会い、互いにまじり合いはじめる。」だからこそ、「こうしたことは、人間という存在としだいに緊密に、全体的に関してゆく」《存在論的政治学》を予告するにちがいない。

第二の領野の政治学は、「発展」のセマンティクスを吟味し、まずはそこから経済主義的なまざりものを突きとばすことで、逆に《低開発》の意義を探り当て、「世界内における人間発展」をリアルに考究するべく構成される。つまり、「時間」の問題を「未来」にいかにすれば有意味につなげるかの問題がここに提示され、「政治思想の視野は、過去から未来へ向かう運動をおこなっている全地球的存在として理解される人類に拡大する」地点が確定されることになる。第三の政治学は次のように措定される。「世界内で生成する人間の問題は哲学の問題そのものであるという意味において、かつてマルクスが、哲学の政治学的時代をひらいた。それが哲学の貧困問題であったはずである。しかし今や、「政治学の哲学的時代がひらかれた」のは、マルクスをとり直した、あるいはマルクスをこえて、人間が政治の新しい核になるにちがいないことを予見するからである。

モランの人類政治学（アントロポリティック）は、政治の中心部に入りこんでくる、「まだ形をなさず、理解しがたいもの」が、つまり「政治とは全く無縁のものに見えるもの」が感受さるべきことを主張しているのである。モランは、「人間の条件にたいする驚愕」こそが、現在の人間に不可欠なのだ、と言う。その《驚愕》を真に人間的なものにするのは、人間の名において、したがって理性によって、あるいは科学的理性によって、盲目的に直進しつくりだされたものを《理解》し、

その反人間性を明らかにすることによる以外はあるまい。そのための足場は、さまざまに提示されうるだろうが、ここではとりあえず〈人間の現在〉を直視するA・ゲーレンをひいておきたい。ゲーレンは、「全時代におよんで、人間の意識はそのつどに文明的優先権を有する思考および行動の様式に貫かれてその形をととのえる」と、思考・行動が意識拘束をすることを強調する。ここで私たちは「文明的優先権」そのものを確認する必然を有する。そのためには、新しい文明現象として、脱感性化——実験的思考様式の普及、つまりは技術時代精神とも言うべき事態を確認する作業——が行われねばならなくなる。

「ある時代の重心をしめる主題圏によって意識はいわば防水加工され、その文明の視点こそ唯一かつ理性的、今日もまたその例にもれず、たとえば技術に即して展開される思考様式が、それに適合しない非技術的領域にまで持ちこまれ、あまつさえ自明のこととしてことさらに注目され、意識に高められるとすれば、これはすでに、私たちが現実を掴みとる様式が変形を被っていることの証左にほかなるまい。[3]」

こうして認識された《現実》がそれぞれニュアンスを異にしながらも、それに抵抗しそれをくつがえすのがいかに困難かという点で、ぎりぎりに絶望しない淵にわれわれが立っていることは明らかである。ということは、人間に希望をつなぐという一点においてすら、問題提起者たちは楽観的でない、ことで判明するであろう。「今日に比べて百年の昔は、政談の水準がおどろくほど高かった。それはいまだ諸学の道徳的肥沃および統一的かつ科学的根拠をもつ世界像の可能性を信ずる人びとが政治を語った時代であった。今や事態は一変している。昔ながらの伝統文化はその拘束力を摩滅させ、一つの疑似保守主義者たることを余儀なくされながら、さりとて新しい《進歩的》文明を真面目にうけとれば孤立に追いこまれて、極端な場合には言語不能にさえ陥ってしまう。そして社会的現実はその傍らを掠めてひたすら我が道をつっ走る」[4]とゲーレンが認めざるをえなかった、そのことに私もまた組しないわけにはゆかない。

(1) Edgar Morin, *Introduction à une politique de l'homme* (Paris: Édition du Seuil, 1965) 古田幸男訳『政治的人間』(法政大学出版局、一九七四年)、一一ページ。(傍点＝原著者)

（2）同右、一二―三ページ。（傍点＝原著者）
（3）Arnold Gehlen, *Die Seele im technischen Zeitalter: Sozial-psychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft* (Hamburg, 1957) 平野具男訳『技術時代の魂の危機』（法政大学出版局、一九八六年）、四四―五ページ。
（4）同右、四一ページ（傍点＝内山）。

おわりに

ゲーレンは、かつてJ・ブルクハルトが唖然とすべき現実を説明しようと試みて、「この現象を生みだす深層の原因はけだし突き止めることもままならず、またいわく言いがたいものであるらしい」と述べた、そのことを現代にもちこんでいるけれども、それはゲーレンが原始性と呼んだもの、すなわち、自分自身への、また探し当てるべき状況への要求水準の低下、によって進行をはやめ深化している、と読むべきであろう。

「意味充実した諸制度、すなわち幾多の点において象徴的なるもの」と見たゲーレンの《文明》は、それを取りだし救済することによって、社会のかたわらに据えつけ祭りあげた私たちの非人間的営為を逆に救済するのではないか。つまり、社会に対向して文明を守る、そうした〝保守主義〟は現在もっとも人間的であり、だからこそラディカルな位相にすえることができる。「社会装置のまっただなかに文明を放りこめ」とゲーレンは言う。

「主観的に言えば、事実にむかってこれ（文明の救済）を選択し、距離をとる本能を保持するもの、頭脳における抽象の専横に劣らず、心情における情念の独裁を恐れるもの、そしてある状況の内的意味の多様性、口にだされなかった潜在的なもの、検証されぬもの、傷つきやすいものにたいする感覚を失わぬもの、これこそが文明を守るだろう。文明に必要なものは、根拠ある楽天主義、なかんずく人間的なものにおける侵しがたい理念性、すなわち不信に対決する、いまだ名前のない反対概念、――他者をして克己成長させるにあたって文明こそその能力として前提される、そのような自明性だろう。」[1]

現代の政治はすぐれて、あらゆるものを制度化する。社会科学もまたこのわだちを踏む。つまり、政治が事実とするものが、社会科学にとってもまた同時に事実であり、その所与性を疑うことはない。その意味で、現在のガバメンタリズムは、《公》を独占する。なぜなら、政治的事実はたとえ人間に背いても、事実たることをやめないのであり、それはその分だけ客観性も普遍性も人間にたいしてもちうるからである。それは、「多くの人びとの行動指針として情念に代えて利益を採用する社会では、公共精神を殺しそれゆえ暴政に道をあけるという副作用が生じうる」[2]ことをものともしない。それは「鎖を離れたリアリストたちの行進」でもあろうか。

これに立ちむかう《社会科学者》に私は名を与えることはできない。彼らが「英雄的個人主義者」(J・シュクラール)にならない保証はどこにもない。ただ私は、ゲーレンが否定的に、現代の芸術すらも実験的思考様式にとらえられている、と指摘したにもかかわらず、《想像》の唯一に近い方法として《芸術》を想定しておかねばならない。それはH・リードが『イコンとイデア——人類史における芸術の発展』の最後で、

「もしもわれわれが動物以上のものであるとするなら、われわれの心に栄光の感覚がしみとおっているとするなら、したがって、われわれの心が獣のもつ無効の意識をこえて自らをたかめることができるとすれば、それはわれわれがイメージを確立する稟質、あらゆる詩的哲学的論理の鮮かな計算器を持っているからである。しかしわれわれはいずれも、その度合と能力において、可視的世界の成長と形体に直接接した自然であるかぎりにおいてのみ、この稟質を持ち、保有してゆくのである」[3]

と思い信じた《自然としての人間》を否定できないからにほかならない。[4] ここに《ネガティブパラダイム》としての、もう一つの政治学はありえないだろうか。

(1) Arnold Gehlen, *Die Seele ina technischen Zeitalter: Sozial-psychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft* (Hamburg, 1957) 平野具男訳『技術時代の魂の危機』(法政大学出版局、一九八六年)、一六九ページ。

(2) Albert O. Hirschman, *The Passions and the Interests: Political Arguments for Capitalism before Triumph* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1977) 佐々木毅・旦祐介訳『情念の政治経済学』(法政大学出版局、一九八五年)、一二

四―五ページ。

(3) Herbert Read, *Icon and Idea : The Function of Art in the Development of Human Consciousness* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1956) 宇佐美英治訳（みすず書房、一九六二年）、一五八ページ。

(4) 本稿は、内田義彦氏の考え方に負うところが多い。内田氏の「作品としての社会科学」に共感する。とりわけ、「社会科学は絶対に作り手にまかせておいてはいけない」という確認に、社会科学者相互がまだやりうることがある、と私は読んだ。『作品としての社会科学』（岩波書店、一九八一年）所収の諸論文、とりわけ「社会科学の視座」参照。