慶應義塾大学学術情報リポジトリ

Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	アイロニーと政治:『ユートピア』解釈のために
Sub Title	
Author	菊池, 理夫(Kikuchi, Masao)
Publisher	慶應義塾大学法学部
Publication year	1983
Jtitle	慶應義塾創立一二五周年記念論文集:慶應法学会政治学関係 (1983. 10) ,p.3- 22
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Book
	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=BN01735019-0000005-0003

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.

アイロニーと政治

---『ユートピア』解釈のために---

しないところの、決してこれをとらえることのできない何ものかであるが、し「イロニーは……いっさいを食いつくす無であり、また存在すると同時に存在

菊

池

理

夫

キルケゴール『イロニーの概念』かしそのことがその最も深い根底における喜劇的なものなのである」

主義の先駆となる作品であり、 ーの社会改革のための具体的綱領であり、あるものにとってたんなる冗談、戯作でしかない。あるものにとって権 の、その内容や意図に関して、現在までさまざまな解釈が提出されてきた。たとえば、あるものにとって近代社会 トマス・モアの『ユートピア』はいぜん謎に満ちた書物なのか。すぐれた古典としての地位を獲得しているもの あるものにとって中世修道院の理想化である。あるものにとって近代ブルジョアジ

力政治、特にイギリス帝国主義の正当化のための予言の書であり、あるものにとって理想主義の空虚さ、危険性を

示すものである等々である。

神――ヒューマニズムの理解が不可欠であることを指摘しておいた。 時に一定の真剣な意図をもった社会的、政治的次元の著作でもある」二面性をもち、その両者を統一する内在的精 あり、その複雑さをまずそのまま認める必要があると考える。それが古典のもつ生命であろう。ただ、そのさい我 定しようとするものである。解釈学や記号論の主張するような一般論はともかく、『ユートピア』は多義的作品で 々はすでに『ユートピア』は「形式は哲学的、社会科学的な体系的論文ではなく、諷刺文学であり対話であると同 我々はここでまた一つの新たな決定的解釈を提出しようとは自負しない。むしろ、そのように〈読む〉ことを否

の創造的な働きである。 つまり比喩——特にメタファーが現在、さまざまな立場から再評価されていることである。それは一言でいえばそ 詳細に繰り返す必要はないと思われる。ただ、我々が特にここで指摘したいのは、レトリックでいう表現の問題 したように、〈哲学〉と対立する、言葉に関する綜合的学問(技芸)であり、特に都市生活や民主主義と密接に関連し る必要があろう。私見によれば、それは何よりも古代から続く〈レトリック〉の伝統の中に位置づけられる。この た政治的なものであったことを念頭に置く必要がある。これらの点は別の箇所で、歴史的に論証したので、ここで レトリックとは現在ふつうに使われているような、たんに表現上の技巧の意味だけでなく、古典古代において意味 ここで言うヒューマニズムとはもちろんルネサンス・ヒューマニズムのことであるが、まずこの点を明らかにす

ずである。現代言語学で言りように〈意味するもの〉と〈意味されるもの〉は決して分離できるもの で はな い ロニー〉を中心として『ユートピア』を分析したい。しかし、このことは決して〈表現〉の問題にとどまらないは 我々は『ユートピア』をその比喩の点にも充分考慮を払って読んでいく。そのさい、特にその一つである<アイ カュ

に含まれた世界観はまず何よりもアイロニー的と呼ぶことができると思われる。そのためには、我々の考える〈ア 『ユートピア』にはたんに比喩としてのアイロニーがあるだけでなく、『ユートピア』の方法、構造、そしてその中 は思想の衣裳にすぎないが、しかし、衣裳が変ることは思想に何の影響も与えないということは間違いであるから。(?) 5 あるいは、そこまで主張しなくとも、ルネサンス・ヒューマニストにとって、エラスムスの言うように、麦現

イロニー〉とは何かについて少し述べる必要があろう。

金の小著」(三)である。 あり、ストレートな真面目な方法では把握できないものを迂回的に、戯れに表現する方法である。たとえば、 としてだけでなく、さまざまに解釈され うる。その拡大解釈は慎しむべきだと いう 批判もあるが、我々はまずア(g) の結合」を目的とする。そして、『ユートピア』もその正確な題名の一部が示すように、「楽しさに劣らず有益な黄(エン) 〈笑い〉でもって白日のもとに露呈さすものである。モアがルキアノスについて言うよ うに、それは「愉快と有益(fi) スムスやモアが好み、実際に模倣した二世紀の諷刺家ルキアノスが用いたように、外見の荘厳さに 潜む 愚か さを に認識せず、表現しないということが当然、前提として必要である。この点で、それは現実のもつ多様性の承認で イロニーを〈現実〉にたいする一定の距離感覚と考えたい。アイロニーの意識が成立するためには、現実を直截的 かに、このようなアイロニーはしばしば実際の政治の場では大きな武器となる。しかし、アイロニーは表現の技巧 味を示す」ものである。たとえば、称讃を装って批難したり、逆に批難を装って称讃する場合に用いられる。たし ・トリックの比喩としてのアイロニーは、クインティリアヌスによれば、アレゴリーに属し、「言葉と反対の 意 エラ

定を通しての肯定でもある。つまり、否定されたものが、また否定されて肯定される二重否定の論理でもある。そ

このように、アイロニーはまず〈現実〉を戯れ、否定する運動であるが、たんなる戯れ、否定におわらない。

らない。しかし、このことはたんなる相対主義を意味しない。否定の否定は肯定へと発展していくのである。この 定とは同じものではないことである。ともかく、我々の考えるアイロニーはその対象に自己も含んでいなければな

のさい、注意すべきなのは、アイロニーには文字通りの意味も包含されており、また、はじめから固定化された肯

政治的に見た場合、二つのアイロニーを区別する必要があると思われる。一つはロマン主義に見られるように、

点で、アイロニーはそれを四大比喩の一つと考えるK・バークの言うように、弁証法に近いものである。

と呼ぶことができよう。つまり、観客=演技者としての立場であり、ついにはそれを越えた世界の〈祝祭化〉へと(ミロ) 世俗・風俗にたいする超然たる美学的敵意である。モアも好んだ演劇的メタファーを用いれば、それはあくまで世(5) の世界の中にとどまり、 して、もう一つのアイロニーは世界を相対化し、世界が〈愚かさ〉によって動かされていることを認めながら、 界にたいする純粋観客としての立場である。それはおおむねたんなる〈詩的現実〉への逃避とおわる。これにたい それをより高いレベルで再生化しようとするものである。それはソクラテス的アイロニー

ともかく、我々の考えるアイロニーは何よりも、慣習的なものの自明性を疑い、相対立するものを一致させ、 新

至るものである。

みの見物」におわるであろう。それが戯れにかたむけば、否定のための否定、たんなる諷刺と区別がつかなくなる 造的働き、形式的論理を超えたまじめな戯れである。ただ、注意すべきなのは、それがまじめさか戯れかのどちら であろう。その点でおそらく、アイロニーは〈ユーモア=笑い〉によってたえず自らを、自らの綜合(ジンテーゼ) かにかたむく危険性をもつことである。それがまじめさにかたむけば、否定は否定として硬直し、 しいものを発見しようとする論理であり、そのような論理の実践である。一言でいえば、それは否定を通しての創いものを発見しようとする論理であり、そのような論理の実践である。一言でいえば、それは否定を通しての創 貴族主義的

も含めて、否定していくと同時に、新たな肯定へとむかう必要がある。

12

- (1)『ユートピア』解釈史については、さしあたり「研究展望」トマス・モア研究」『社会思想史研究』創刊号(一九七七年)一四六一八四頁、 田村秀夫『モア像の諸類型』『トマス・モア研究』(御茶の水書房、一九七八年)一―二三頁参照
- (2) 記号論的『ユートピア』解釈として、L. Marin, Utopiques: jeux d'espaces (Paris, 1971): idem, "Toward a Semiotic Political and Fictional Discourse in Thomas More's Utopia", in Structure, Conciousness, and History, eds. H. Brown & S. M. Lyman (Cambridge, 1978) pp. 261-82. 我々はその結論には満足しておらず、作者を解体してしまう方法もとらないが、随所に有益な示唆を含んで
- (3) 拙稿「『ユートピア』のユートピア性 論文集』昭和五十年度、三八頁。 ――ヒューマニスト・モアの政治思想についてのいくつかの覚書』『慶應義塾大学大学院法学研究科
- 4 拙稿『レトリックと政治──ルネサンス・ヒューマニストの政治思想』『思想』一九八○年四月、五八─七七頁参照
- 5 メタファー特集号(一九八一年五月)参照 メタファーに関しては近年多くの文献があらわれてきているが、さしあたり『思想』レトリック特集号 (一九八一年四月) と『現代思想』
- (6) 一般的には社会思想や政治思想の研究では、『ユートピア』における〈記述〉の問題を考慮しないために、〈ユートピアの記述〉を単純に 本」「実現可能な模範」(二二二、二三〇頁)と述べ、その違いに何の説明もない。 論的に一貫していない。つまり、一方ではユートピアは実現可能な設計図ではないと言いながらも(二二一頁)、他方では「改革のための教 のレトリック的、 の構造』『トマス・モア研究』前掲書、一七四―五頁等。塚田富治『トマス・モアの政治思想』(木鐸社、一九七八年)では、 モアの理想社会の記述とみなす傾向がある。しかし、最近の研究ではこの点も若干考慮されてきている。たとえば、鈴木宜則「『ユートピア』 演劇的側面に気づいていながらも、それを実際の分析ではほとんどもしくは表面的にしか用いておらず、また肝心な点で理
- 7 vol. I, p. 8 A; trans., Copia, in Collected Works of Erasmus, ed. C.R. Thompson (Toronto, 1978) vol. 24, p. 306 De dupilici copia verborum ac rerum commentarii duo, in Desiderii Erasmi Opera, Omnia, ed. J. Clericus (Leiden, 1703 ff.)
- (∞) Quintilianus, Institutio oratoria, VIII, vi, 54-5.
- 9 Cf. W. C. Booth, A Rhetoric of Irony (Chicago, 1974); 佐藤信夫『レトリック認識』(講談社、一九八一年) 第七章
- 10 **『イロニーは、まじめさの迂言法なのである」。J・ケレヴィッチ『イロニーの精神』久米博訳(紀伊国屋書店、一九七五年)七四頁**
- 11 & G. R. Marc'hadour (Hamden, 1977) pp. 315-25. . Prévost (Paris, 1978) の解説 (pp. CXI ff.) や、W. Kaiser, Praisers of Folly (Cambridge, Mass., 1963), pp. 19 ff. 等を参照 Cf. L. F. Dean, "Literary Problems in More's Richard III," in Essential Articles for the Study of Thomas More, eds. R. S. Sylvester 外に、モアやエラスムスのアイロニーに関しては、L'Utopie de Thomas More, ed
- Translation of Lucian, in Complete Works of St. Thomas More (以下C) 之略記) (New Haven, 1965) vol. III, pp. 2-3

- (14) K. Burke, "Four Master Tropes," in A Grammar of Motives (Berkeley, 1962) pp. 503 ff. なお、前田康博「弁証法とイロニー」 (3)『ユートピア』からの引用は沢田昭夫訳(中公文庫、一九七八年)に従っており、本文中にかっこでその頁数を記入した。 なお、 必要に 応じてCW (vol. 4, eds. J. H. Hexter & E. Surtz) のラテン語原文を参照したが、その頁数は沢田訳にも記載されていることから省略した。
- 『思想』一九六七年八月、一六―三五頁においても、アイロニーと弁証法の関連が説かれている。
- 六年)一九七頁以下、橋川文三『増補日本浪漫派批判序説』(未来社、一九六五年)三六頁以下参照 ロマン主義のアイロニーに関しては、K. Burke, op. cit., p.514. キルケゴール『著作集』第二一巻『イロニーの概念』(白水社、一九七
- (16) キルケゴールによれば、ソクラテスのアイロニーはあくまで「無限の否定性」にとどまるが、そのこと自体ポジティヴな価値をもつ。
- (17) R. H. Brown, A Poetic for Sociology(Cambridge, 1977)pp. 172 ff. はK・バークの影響から社会学の創造的な論理がアイロニー的で
- (18) Cf. Marin, op. cit., p. 112; 前田康博、前掲論文、三五頁
- キルケゴール、前掲書、二九二頁参照

『ユートピア』には比喩としてのアイロニーがかなり散在していることは確かである。若干の例をあげれば、王の(宀)

なすことに異論はないであろう。その外に、『ユートピア』の最後の方にある文中のモア(以下〈モア〉と記述)の 点では聖人」(六四)とか、貧しい農民が「正当にも絞首刑に処せられる」(六五)等であり、傍点の言葉を反語とみ 参議会員は「他人の助言・勧告など必要としないほど賢明」(五七)とか、何人かの修道院長は「怠惰と贅沢以外の

底からひっくりかえしてしまう」(二一一)もアイロニーと解釈するものが多い。しかし、この点は論争もあり、『ユ(3) ユートピア社会批判、貨幣が存在しないことは「世論によれば社会の真の栄誉、飾りであるようなものすべてを根 トピア』全体の解釈とも関連するので、後に論じることにする。なお、アイロニーと関連して、レトリックで言

1

語を理解できるヒュ

の点も我々の観点からするとそれほど単純なものとはいえないが、まず、 自体が、 問題」(四七)等)も多いことが指摘されている。そこに第一節で述べた二重否定の論理を見ることがで きる。つま う緩叙法 (litotes) かれた部分である第二巻の〈ユートピアの記述〉から検討していきたい。 単純な肯定とは別の効果がある。しかし、このようなことは個々の表現だけの問題ではない。『ユ ヨーロッパの現実とユートピア社会の理想との比較から生じるアイロニー的作品と解するものもいる。こ(5) - 反対語の否定を述べることによって肯定すること(たとえば、 エラスムスの言葉を信じれば、 第一巻冒頭の「軽小ならざるある ートピア』 最初に書

でしょう」(二一五)。これはかなり手のこんだ悪戯である。実際に、モアは「ふつうより見識ある人」 快な話になっていたでしょう。歴史的報告にたいする忠実さということが私を拘束してさえいなかったら、 てさえいたら、よかったわけで、こういうことは難なくできたでしょうし、私が現実に書いたものよりももっと愉 「消えた都市」「水なし河」「民なきもの」を意味するということがわかるような名を、 あるモアのヒレスへの書簡に次のような一節がある。「ふつうより見識ある人なら、それぞれ、「どこにもない島 アーニュドルス、アマウロートゥム、アーデームス等という野蛮で無意味な言葉をつけようとはしなかった 我々はユートピアの固有名詞の命名法にまず着目する必要がある。一五一七年版の『ユートピア』に 島や都市、 泂 君主につけ 1

の意味をもつ造語をつけているのだから。しかし、このことはたんなる冗談で片づけられない問題をはらんでいる。 周知のように、ユートピアという言葉そのものがギリシア語の oú-topos(否一場所)の意味である。

ーマニストにとってわかるような「どこにもない島」「消えた都市」「水なし河」「民なきもの」

れ ŀ 戯れられたものである。 ・ピアがある人々にたいしてどれほどポジティヴな印象を与えようとも、 しかし、否定され、 戯れられたものは、これもある人々にとってそうであるようには、 それはその命名の段階において否定さ

スの『痴愚神礼讃』をあげるだけで充分であろう。事実、ユートピアは oú-topos であるだけでなく、eú-topos (善(8) のようにしてしか語られなかったことを知っている。例としてニコラス・クザーヌスの『知ある無知』やエラスム

の地口でもある。

価値のないものと同じではない。むしろ、我々はルネサンス期の哲学、思想において、価値あるものがしばしばそ

性 しかも、ものの両面にわたって議論して普遍的なものをめざす、トピカの方法があることを指摘しておいた。その る(二二)。〈ユートピアの記述〉はあくまで哲学的記述ではなく、旅行譚であり、後にいう夢=ヴィジョンの具体 〈現実〉と〈虚構〉 トピカの方法をもじって言えば、〈ユートピアの記述〉は〈身体性〉をそなえたトポスの記述であるが、それがウ よる詩では、「哲学的社会」であると同時に「ブラーマニズムの虚無」とも言われ「哲学なき社会」と訳されてい よりすぐれている。それはプラトンの国家が言葉だけで示したものを具体化したからだと言われている (二三)。し を現実化する役割を果していることを指摘し たい。『ユートピア』への献詩の中で、ユートピアはプラトンの国家 まずこのような固有名詞は〈ユートピアの記述〉の虚構性を明らかにすると同時に、その「歴史的報告 historia」 トポスを経て、共通のトポス(コモンプレイス)へ至る試みであると、ここでは暫定的に言えるであろう。そして、 このことはユートピアはたんなる否定でも肯定でもないことを意味している。では何かという結論を急ぐまえに、 全体性の提示である。すでに我々はルネサンス・ヒューマニストの方法として、現実の具体的状況から出発し、 、同時に不在なもののトポス化であり、虚構の現実化と言ってもよい。また、ユートピアのアルファベットに のこのようなアイロニー的関係は、ユートピアにおける〈自然〉と〈人為〉の問題にも認める

ートピアでは一見したところ自然の讃美に満ちているように思われる。たしかに、ユートピア人の実践哲学=

般という普遍概念は否定されている(一四〇)

ラーマニズムの虚無」であって、単純にプラトン的イデアと解することはできない。実際、 ニスト自体、言葉の「飾り」そのものを否定せず、実在論といってもすでに述べてきたようにユートピア自体が「ブ ―一)、また、鉄は欠如しており(一三二)、金も後で述べるように蓄えることは否定していない。さらに、ヒューマ がむき出しの自然の欲望の肯定ではないことからもわかるし、普段は当然制服を着ているのであり(一一四、 ばれる(一七四)とともに唯名論を批判し、真の本性(natura)を認める実在論の立場とい える。 しかし、同時に我 よって甘美なものだと思いこむ」ことへの批判(一四六)は、人間は条約のような「言葉よりも心によって」固く結 然に反するものなのに、名前を変えれば、ものの中身も変えられるかのように、人々が最も空虚な「満場一致」に 々はユートピアでは全くの自然は否定的な存在であることも知っている。このことは、 金と鉄とを比較して、人為的な交換価値でなく使用価値を尊ぶのも自然への讃美と言 えよ う(一三四)。また、 衣服や化粧のような人為的なものを嫌うことのあらわれと考えられるし (一二〇一一、一四七、一六四一五、 快楽主義のモットーは「自然の掟に従って生活すること」(一四四)であり、太陽や月などの自然神信仰があり(一八 自然についての観察を高く評価している(一五九)。その外に、配偶者を選ぶ時に、お互いに裸になることも ユートピアの快楽主義自体 ユートピアでは人間 自

となって見もしらぬ土地を訪れねばならないようなことはなかった」。つまり、〈黄金時代〉やその民衆の想像力のとなって見もしらぬ土地を訪れねばならないようなことはなかった」。つまり、〈黄金時代〉やその民衆の想像力の 態=自然状態の記述のトポスの一つである〈黄金時代〉のパロディである。たとえば、オウィディウスの『転身物 人手によって根こそぎされて、一箇所から他の場所へ移植される」(一五七)。これは『ユートピア』以前の理想状 自然と人為との関係は次のような記述にも見てとることができる。まず、 黄金時代において「松の木にしても、 無残にも伐りたおされて、 故郷の山中から海原につりだされ、船 快楽主義を述べた後に続く「森全体が

物の中でテオフラトスの『植物論』が一匹の尾長猿によって一部破損されたことであり(一五八一九)、これは自然 う解釈できる。その挿話とはユートピアの語り手、ラファエル・ヒュトロダエウスがユートピア島にもたらした書 所産である〈お菓子の国〉(3) 時に自然の抑圧から文化が生じることの認識でもある。一言でいえばユートプスにおける〈自然〉 しての自然である。このことは一部の伝統的キリスト教の教説に見られるような自然の全くの抑圧ではないが、 に加えられた暴力というふうに。ユートピアではたしかに〈自然〉は高く評価されているが、それは自然+人為と これにたいして、 ユートピアでは人々は勤勉に労働しなければならない。また、この森の箇所に続く挿話もこ において、 植物は文字通り自然の恵みのもとに豊富にあり、人手を加える必要がなかっ はアイロニー的

徒の天国=黄金時代とみなすことができょう)と呼ばれた国を平定し、「荒っぽく粗野だった民衆を教養と人間的洗練」 ユートピアを建国したのはその名祖ユートピア王である。それ以前アグラクサ (これはその意味するところから異教

存在である。この点を解明するためにも、

我々は次に政治と経済の問題へむかう必要がある。

による布教を厳しく禁じた(一九一)。このことは、自然の楽園であるとともに、いわばホッブス的な「自然状態」 の点ですぐれたものとした(一〇四)。また、 彼は征服以前の社会が宗教的対立で内部混乱していたことから、 暴力

に加えられた平定=暴力であり、文化の起源に暴力があることの暗示と解せられる。しかし、あるいはそれゆえに、(4)

それ以後ユートピア島内では基本的に暴力は過少あるいは不在である。それと同時に権力も過少あるいは不在であ る。たしかに、民衆の間接選挙によって選ばれる都市統領(princeps)が存在する(一一二)。しかし、この君主は同

時にアーデームス い。しかし、ユートピアの外部においては、暴力が過剰であり、 である(一六九)。また、 (民なきもの)と呼ばれ (一一九)、その象徴は、 世襲的王制はユートプス王の名のとおり、どこにもなく、 ユートピアそのものが中心となる。その戦争論は 権力を象徴する王冠や王笏ではなく、 権力の中心地も明示されていな 「穀物の束_

〈汚れ〉

は最下層たる奴隷あるいは、

もとにおかれ、

人々の生活では

部においてそれを無化するために、人々は直接的権力政治の網の目の中でなく、できるだけ社会的、

〈透明化〉=プライバシーの否定がなされる(一一〇、一三一等)。

自発的な〈聖人〉が担当する(一九五一六)。外部においては'直接的な暴力は

しゝ ことは経済においても認められる。 の記述は外部との接触を完全に断ちきって、孤立し、純化したものであるはずである。 従来から多くの解釈を呼んできたが、(5) る。 しかし、 外部においては貨幣=金はむしろ主役となり、 ユートピア内部においては周知のように、貨幣は存在せず、 むしろそこにユートピアの政治を理解する鍵がある。一般的には、 交易によって蓄わえられ、 また、 戦争では積極的に利用さ 政治について言える 共有制がしかれて 理

れる。

に 論理を見い出すべきである。 くとも権力政治の危険性や、 、ることにも注目すべきである。 我々はこのことをどのように解釈すべきか。ここに、 思いおこす必要があろう。 、はそれを儀礼化し、ゲーム化し、戯画化すること、それがユートピアで行なわれる。 つまり、 それらは ユートピアでは 的存在である。 そのことを一切無視するものも同様である。 〈汚れ〉 ヒュトロダエウスがもちろんアイロニーをこめてであるが、「聖なる貨幣」(二〇九)と述べて 〈汚れ〉の存在、つまり、 の存在であり、 つまり、 当時の商業資本の論理を見るものもいるが、我々の立場から見れば一面的でしかない。(2) 社会が必然的に蓄積していく〈汚れ〉を内部にではなく、 我々はこのような存在として法律もつけ加えることができる (一六九-七〇)。ま 排除されなければならない両義的存在、あるいはそう言ってよければアイ 暴力と貨幣は社会形成、 病人や屠殺業者(奴隷)が都市から排除されていることも(一二四 我々はユートピアにおける暴力と貨幣にたいするアイロニーの 後のイギリス帝国主義の政策を、 維持において不可欠な 〈聖なるもの〉であると同 外部へ排出すること、 あるいはそこまで言わな 暴力の点では、 内

そして、

社会の

宗教的統制

の

そして文字通り排出のイメージをもつ便器として用いられる(一三五一六)。そして、外部では傭兵をやとったり、 九)。貨幣、その象徴である金、銀、宝石は内部において、子供用のおもちゃか、奴隷や犯罪人のための鎖や足枷 の戦いを学び(一一六―七)、また、実際の戦争ではできるかぎり知力による敵への謀略が正当化される(一七七―

傭兵、ザポレート人にできるだけゆだねられるが(一八〇一二)、市民はチェスのようなゲームによって悪徳と美徳

敵を買収するために排出される(一七八-八一)。ここにモアの社会理論家としての卓越したリアリズムを認めよう 。 あるいは逆に管理され、自己中心的な社会の危険性を認めようとも自由であるが、今さしあたり、 ユートピ

アは金無垢な理想社会ではないことを指摘しておけば充分であろう。

であることを認めるべきである。 この点で我々は次に宗教の問題へとむから必要がある。我々はここでもユートピア人の宗教はアイロニー的存在 それはどのような理由からであれ、非キリスト教であり、

知ると、キリスト教に改宗するものがふえてきている。しかし、彼が出発するまで、完全なキリスト教社会にはな らみた場合できうるかぎりキリスト教に接近したものであり、事実、ヒュトロダエウスによってキリストの教えを であり、より純化されたものだとしても。しかし、同時にキリスト教的社会でもある。それは自然=理性の観点か(望) 見た場合、否定されるべき存在である。たとえ、その宗教制度において、当時のヨーロッパと比較して、より寛容 っていない (一八九─九○)。自然的理性の限界はどこまでも残っているのである。しかし、 キリスト教徒モアから 同時に宗教=聖なるも

している。〈ユートピアの記述〉も厳粛な祝日における司祭による荘厳な祈りが最後にくる(二〇四―五)。ユートピ 座長となる(一二六―八、二〇二)。モア自身、後の夢でユートピアの隠れた中心=君主は聖職者であることを説き明 のがユートピアでは社会を動かし、維持する中心の原理である。ユートピアは当時のヨーロッパと比較した時、

共同食事のホールや教会では厳格な階位制が維持され、

ホールでは常にではないが、

聖職者が

びとか軍事教練」で過す (二○五) というように中立化され、アイロニー化されて いる。ここで、ヘユートピアの記 アで肉声(パロール)をもって語りかけてくるのはこの司祭だけである。しかし、この聖なるものも、 その後で

述〉はおわっている。

この点ではCW『ユートピア』のE・サーツの解説(pp. cli-clii)参照

3

- 2 この点を最初に強く指摘したのはJ・H・ヘクスター『モアの「ユートピア」』拙訳(御茶の水書房、一九八一年)四五―七頁である。
- of More's Farewell to Utopia; A Reply to J.H. Hexter," Moreana, 51 (1976) pp. 108-18. また、両者の論争をふまえてヘクスターの側 "Intention, Words, and Meaning; The Case of More's Utopia," New Literary History, 6 (1975) pp. 529-41; W. Allen, "The Tone ヘクスターとアレンの論争である。W. Allen, "Hythlody and the Root of All Evil," Moreana, 8 (1971) pp. 58-9; J. H. Hexter,
- 보취 T.I. White, "Festivitas, Utilitas, et Opes: The Concluding Irony and Philosophical Purpose of Thomas More's Utopia," in Quincentennial Essays on St. Thomas More, ed. M. J. Moore (Boone, 1978) pp. 135-50. 平物壁。
- (4) Cf. E. McCutcheon, "Denying the Contrary: More's Use of Litotes in Utopia,"in Essential Articles, op. cit., (| 〇出 (日))
- 5 サーツの解説(C. W. vol. 4, p. clii)参照
- (6) Opus Epistolarum des. Erasmi Roterodami, eds. P.S. & H.M. Allen (Oxford, 1922) vol. 4, no. 999, p. 21;「リラスムスの「ヤア 伝」について」沢田昭夫訳『トマス・モアとその時代』(研究社、一九七八年)一五頁
- (7) この点については、ブレヴォの解説(op. eit.. (一の注(11)) pp. CH ff.)L. Marin, op. eit., (一の注(2))pp. 115 ff;沢田昭夫「ユート ピアの定義のために」『アカデミア』第二五集(一九七五年)三―四、一〇―三頁参照
- 8 『知ある無知』岩崎尤胤、大出哲訳(創文社、一九六六年)、『痴愚神礼讃』渡辺一夫訳(岩波文庫、一九五三年)
- 9 拙稿「トピカと政治──ルネサンス・ヒューマニストの方法」『思想』一九八一年四月、一六○─七六頁参照
- 10 この点では、A・モーガン「『ユートピア』における哲学的実在と人間的作為」『トマス・モア研究』第六号(一九七五年)三四: ユートピアでの実在論に関しては若干解釈を異にするが、有益である。
- 11 Cf. E. Surtz, The Praise of Pleasure: Education and Communism in More's Utopia (Cambridge, Mass., 1957) pp. 9
- 12 『転身物語』田中秀央、前田敬作訳(人文書院、一九六六年)一一頁。
- 13 | A・L・モートン『イギリス・ユートピア思想』上田和夫訳(未来社、一九六七年)一一―四五、二七四―八七頁参昭

- のヒントを得ている
- (5) この問題についてはその研究史を知る上で S. Avineri, "War and Slavery in More's Utopia," International Review of Social History. 7(1962)pp. 260-90 参照
- (16) H・オンケンの Utopia (Berlin, 1922) の解説 (pp. 17 ff.) 参照
- 17 Revision in Thomas More's Utopia," in Essential Articles, op. cit., pp. 290-301 Cf. R.S. Johnson, More's Utopia: Ideal & Illusion (New Haven, 1969); R.S. Sylvester. "Si Hythlodaeo Credimus': vision and
- 18 Cf. R. Ames, Citizen Thomas More and His Utopia (Princeton, 1949); 田村秀夫『増補版イギリス・ユートウピアの原型
 - (8) Ct D Amon Citizen Thomas More and His Homis (Drinnotton 1040): 田村地

ス・モアとウィンスタンリー』(中央大学出版部、一九七八年)

- 19 (20) モアは夢の中で、ユートピア君主となり、「フランシスコ会修道士のマント」を着ている(Opus Epistolarum, op. cit., vol. II, no. 499. Utopia," The Historical Journal, 24 (1981) pp. 2-27; A. Fox, Thomas More: History and Providence (Oxford, 1982) pp. 54-6 参照 鈴木宜則「Utopia とトマス・モア」『鹿児島大学教育学部研究紀要』第二七巻(一九七六年)二五—三三頁、 B. Bradshaw, "More on
- p. 414; trans., St. Thomas More: Selected Letters, ed. E. F. Rogers (New Haven, 1961) p. 85.)

=

せている。モア自身、 する必要がある。モアは後のエラスムスへの書簡において、明らかにユートピア=〈夢〉と〈日常性〉とを対比さ 七一八)である。いずれも、モアが日常生活の桎梏から解放されていた時に、『ユートピア』の一部が書かれたこと 頭にあるように、ネーデルランドに通商条約の交渉団の一員として派遣されたが、その仕事が中断されていた時(四 は暇な時に、空間的には旅、異国において書かれたことである。つまり、エラスムスの証言や『ユートピア』の冒 を意味している。我々はこの点で〈ユートピアの記述〉がモアの全生涯の中で特異な位置を占めていることを自覚 <ユートピアの記述>全体を解釈する時、我々にとって必要な視点は、それが――少なくともその草稿が、 時間的に ユートピアの君主となる夢を見たが、「曙光の訪れとともに、悲しいかな、夢はうち砕かれ、

私は君主の位から退位させられ、 真の王国はそれほど長くは続かないと思うことである」。 私の単調な仕事場 pistrinum、つまり、法廷へと呼び戻された。けれども、

そして重要なことは、それを試みに会わす」。我々はすでにモア自身が祝祭的人間=道化、正確にはクリスチャン・ バフチンが指摘するように、カーニバル的民間伝承に起源をもつ文学のジャンル ヘメニッポスの諷刺〉がある。そ あるクロノス=サートルヌスの祭であり、そこでは一時的にしろすべての人間が共有制を享受した。また、これも。 習しであった」。さらに、カーニバルの起源の一つであるローマの農耕神(Saturnalia)は〈黄金時代〉の主護神でも そして、キルケゴールも指摘するように「中世において教会は、或る時代にはみずからの絶対的な実在性を越えて ディでもあり、バフチンが認めるラブレーの『ガルガンチュア』のような〈グロテスク・リアリズム〉つまり、 フールに近いことを指摘しておいた。しかし、すでに述べてきたように、同時にユートピアは〈黄金時代〉(6) 式をとる。バフチンによれば、そこでは幻想的なものによって「肯定的な真実の顕現ではなく、真実の探求、 の代表的作品はモア自身もラテン語訳をしたルキアノスの『メニッポス』であり、それは冥府への旅行譚という形 自分自身を高め、たとえば驢馬祭、万愚祭、復活祭の笑い等々の場合のように、自分自身をイロニー的に解するのが ンによれば、既存の階層秩序を否定し、転倒するものだが、同時に生きた世界感覚を再生させるためのものである。 この意味で、我々はユートピアを現実の裏返しの世界、祝祭的世界と考えることもできよう。それは、M・バフチ す」(一七二)。また、その社会は「われわれの世界」より古く(九八一九)、そこでは歴史は基本的に停止している。 うど反対側に位置する〈反世界〉である。「あの新世界は赤道をはさんでわれわれの大陸とはずい ぶん離れていま この点でユートピアは文字通り、永続できないヴィジョンである。さらにつけ加えれば、それは〈現実〉とちょ

衆の笑いから生じる物質的、肉体的原理の肯定というよりは、むしろ日常性(あるいは戯画によるその過剰性)と非日

常性との一体から成る〈アイロニー・リアリズム〉に基づくものである。

化できないものである。 対話〉へむかう必要がある(8) 実〉と何の接点ももたない冗談、 の中にあまりに深くはいりこんでしまって、容易に追い出せません」とも言う(二一〇)。とすれば、それは ているか」を聞くのを忘れたと述べている(四二)。また、ヒュトロダエウスは人間の高慢心が反抗していなけれ かである。また、 ゲト人たちのために戦ったことは「正・不正の問題が実際に事件の根底にあったかどうかはともかく」(一七六)と 場をはなれ快楽を擁護する学派の立場にやや傾きすぎているように見える」(一四一)とか、ユートピアがネフェロ にとってはもちろん、 その内部は空漠と広がる海である (一〇三) ことは、中心は空虚なものであり、完全な円形ではないことを意味 ユートピア社会の法がヨーロッパにおいても実現されるはずであると言うが、同時に「この高慢心は人間の心 また、 - ユートピアは単純に理想化された〈反世界〉ではない。その批判者、日常性の原理にたつ〈モア〉 それは到達可能、 その地形も象徴しているように、 その語り手ヒュトロダエウスにとってもそうである。たとえば、ユートピア人は「公正な立 モアはヒレスへの別の手紙でヒュトロダエウスに「ユートピアが新世界のどの部分に位し 虚構なのか。この点では、我々は〈ユートピアの記述〉を離れて〈ユートピアの 実現可能な社会でもない。その地形は〈ユートピアの記述〉 ユートピアは完全無欠な社会でもない。つまり、新月の形であ に従ってはトポス 兌現

性という観念をルネサンス人に適用してはならない。モアのようなルネサンス・ヒューマニストは演技する人間! でもなく、またそのどちらでもあるというものである。まず、一般論をいえば、我々は近代で成立した人格の一元 表しているかということである。この点はこれまでの記述から推測できるように、我々の立場はその二人のどちら その場合、大きな問題となっているのは、 ヒュトロダエウスとヘモア〉の対立であり、どちらがモアの真意を代 「天使」の意味であり、

「万機の人」(A man for all seasons)と呼ばれていたことを思い出すべきである。このような人間をここではアイロ またレトリック的人間として、決して一元的な現実だけを生き、 一元的な思考だけを する もので はない。モアが(タ)

ニー的人間と呼ぶことも許されよう。

さて、『ユートピア』を一つの諷刺文学として読む時、その主役はヒュトロダエウスであり、〈モア〉はあくまで

philosophia civilior である(九一)。実際のモアはレトリック的人間、演技する人間として後者の立場を選択 して 対「自分の登場する幕を知っていて上演中の作品に自分 をあ わせ、自分の配役を型どお りに立派に演じる哲学」 言うと、これは別の箇所ですでに指摘したように、二人の対立は〈哲学的人間〉と〈レトリック的人間〉の対立と 改革の方法をめぐるものであり、もう一つはユートピア社会、特にその共有制に関するものである。最初の点から のである。この点では〈モア〉もかくべつ異議はとなえていない。二人の争点は大別すると二つある。一つは社会 脇役である。ヒュトロダエウスの当時のヨーロッパ社会への批判はその修辞的誇張も含めて、真剣であり、鋭いも(エン してとらえたい。つまり、「どんな命題もどこでも通用すると考えるような観念的な哲学 philosophia scolastica」

その中にとどまり、常に〈理想〉(これはユートピアと同じものではない)を忘れることはないが、あくまで現実の状況 いく。しかし、このことは決して前者の完全な否定ではない。現実社会の価値基準をかっこに入れながら、しかも

に密着して社会改革を行なう緊張関係の中にモアの立場がある。 第二の点では、 まず我々はラファエル・ヒュトロダエウスという命名に着目しなければならない。 ラファエルは

わめてすぐれた人物であるとともに、その名前は「痴愚神 Moria」を連想させるものである。つまり、この両者の 超えた真理であるとともに、他面では「ばか話」でもある。一方、これにたいする〈モア〉はエラスムスによればき

ヒュトロダエウスは「ばか話の大家」の意味である。つまり、

彼の言葉は一面では現実を

れるが、その否定であるユートピアを通して見る時、その原義「公共のもの」にふさわしくない私的な精神が介入 単純に従った見解がはたして正しいかどうかの問いかけも含んでいる。現実の国家もたしかに res publica と呼ば 『ユートピア』以外では共有制について批判的であることに注意すべきである。現実の中では「世論」というもの モンセンス)へと至る試みである。そして、そこで成立する〈常識〉は全くの無反省な常識 意味 (センス) を、 した「金持の共謀」にすぎないものである(二〇八)。とすれば、国家の真の飾りとは何か。言いかえれば、 を充分考慮に入れていかなければならないからである。しかし、同時にヒュトロダエウスの言うように ていくモアにとって、たしかにユートピアの共有制は社会の真の飾りを根底から転倒するものである。モア自身、 未解決にしていた問題にとりくむ必要がある。つまり、 立場は別々のある基準から見た時、すぐれたものとも、 これにたいする我々の回答は文字通りの意味でもあり、 ユートピアという否定(ノンセンス)を媒介とすることによって、もう一度とらえ直し、 アイロニーでもある。つまり、〈モア〉そして現実を生き 最後のヘモア〉の言葉は文字通りの意味か、アイロニーか。 愚かなものともなるのである。この点で、我々は第二節で

さて、一応の結論を出そう。我々は当時のヨーロッパ・キリスト教社会をテーゼとすると、その自明性を疑い、

否定の旅路を経ていない常識とは当然異なるものである。

――ユートピアという

るように、実体化を拒むものである。ただ、言いえることはヒュトロダエウスも〈モア〉もともにユートピア社会 ジンテーゼの社会とは何か。それはテキストの中に直接見い出すことはできず、むしろユートピア自体もそうであ 会でもなく、実現可能な社会でもない。その意味では決してそれはジンテーゼではない。 が否定でも肯定でもないアイロニー的存在であり、しばしば誤解されてきたように完全社会でもなければ、 これにたいする挑発、アンチテーゼとしてのユートピア社会が提出されていると言える。 それではモアにとっての しかも、 ユートピア自体

避的なものではない。 のである。そして、その終末論とはこれもしばしば誤解されているように、「今ここ」における実践を無視する逃 (そのすべてではない)の実現を「希望する optare」(二一〇、二一二)と言うように、終末論的希望の原理に基づくも

う一つは藤田省三の言う「超越者なしに超越する」ユートピア精神である。ともに、我々にとってのユートピア実(E) 践の問題と関連していく。 もはや紙幅もつきたので、また『ユートピア』の方法にならって、二つの問題を提出するだけにとどめておきたい。 トを超えることも許されよう。つまり、我々にとって『ユートピア』の意味するものを考える自由である。しかし、 一つはバフチンの言う「〈ソクラテスのイロニー〉、それは歪んだカーニバルの笑いである」という指摘であり、も これで我々の探究をおわることも可能である。しかし、我々――特に非キリスト教徒にとって、もう一度テキス

- (2)『ドストエフスキイ論』新谷敬三郎訳(冬樹社、一九六八年)一八〇—九七頁、『フランソワ・ラブレーの作品と中世・ルネッサンスの民 衆文化』川端香男里訳(せりか書房、一九七三年)、外に山口昌男『道化的世界』(筑摩書房、一九七五年)等の一連の著作も参昭
- (3) キルケゴール、前掲書(一の注(15))、二一巻、一六五頁
- (4) Cf. R. C. Elliott, The Shape of Utopia: Studies in a Literary Genre (Chicago, 1970) pp. 10 ff; H. Levin, The Myth of the Golden Age in the Renaissance (New York, 1972) pp. 27-9. 14.4. M. Fleisher, Radical Reform and Political Persuasion in the Life and Writings of Thomas More (Genève, 1973) pp. 153-4 で、ユートプス王がクロノスの系譜に連なると言うが、我々の見解ではすでに述べ
- (5)『ドストエフスキイ論』前掲書、一七〇頁参照。なお、中野泰雄「ユートピアの成立」『社会思想史研究』第二号(一九七八年)四〇一一 頁で、バフチンを用いて『ユートピア』と『メニッポス』との比較を試みている
- (7) Cf. B. R. Goodey, "Mapping "Utopia": A Comment on the Geography of Sir Thomas More," The Geographical Review, 60 (1970) 拙稿「政治思想の展開──英知・雄弁・敬虔」『トマス・モア研究』前掲書(一の注(1))八三─一二七頁参照。 Cf. M. Fleisher, op
 - 21

- 8 58 (1961) pp. 496-509; M. M. Gordon, "The Platonic Dramaturgy of Thomas More's Dialogues," Journal of Medieval & Renaissance pp. 18-21; L. Marin, op. cit., (1 の注 (つ)) pp. 149 ff. Studies, 8 (1978) pp. 193-215; R・J・シュック「対話としての『ユートピア』の読みかた」『トマス・モア研究』創刊号、五―一四頁等 対話としての『ユートピア』に関しては、D. M. Bevington, "Dialogue in Utopia: Two Sides of the Question," Studies in Philology,
- (Φ) Cf. R. A. Lanham, The Motives of Eloquence: Literary Rhetoric in the Renaissance (New Haven, 1976) pp. 1-35
- 11 拙稿「政治思想の展開」前掲書、九六一九頁参照。

Cf. R. C. Elliott, op. cit., pp. 25 ff.

- 12 『痴愚神礼讃』前掲書(二の注(8))、一一一二頁参照。
- 13 』山下肇他訳(白水社、一九八二年)特に第一巻、三八〇頁以下と第三巻、三四六頁以下参照。 ただし、『ユートピア』自体の解釈(第二 沢田昭夫「ユートピアの定義のために」前掲論文(二の注(7))、一五―六頁参照。異なった観点からであるがE・プロッホ『希望の原 九三頁以下)は我々の観点からすると一面的なものである。
- 『ドストエフスキイ論』前掲書、一九三頁。 藤田省三『精神史的考察』(平凡社、一九八二年)四四頁