

## 『ドイツ・イデオロギー』の研究(三)

青山政雄

一 問題設定―わが国における『ドイツ・イデオロギー』の研究

史を振り返って―(本研究紀要第7号掲載)

二 『ドイツ・イデオロギー』執筆の動機と意図(本研究紀要第9号掲載)

(一) ヘーゲル左派とマルクスの関係についての研究の意義(同上)

(二) 『唯一者とその所有』の問題提起と主張(同上)

A 近代のイデオロギー批判と『唯一者』の概念(同上)

B 所有の問題と『連合』の概念(本研究紀要本号掲載)

B 所有の問題と『連合』の概念

所有の問題

シュティルナーにとって所有とは何か。『唯一者』が導出されたので、今やその根本的規定と意義が問題になる。シュティルナーの見

解によれば、『唯一者』は所有によって根本的に規定されるのである。所有(Eigentum)は「人間に固有なるもの、人間の所有、人間的なるもの」<sup>(1)</sup> によって基礎づけられるのではなく、「私の自己固有なるもの(mein eigen)」<sup>(2)</sup> によって基礎づけられねばならない。

『唯一者とその所有』の第二部「自我」の中心的課題は所有論であり、その所有の実現論でもある。「市民社会」(政治的自由主義)の所有、「共産主義」(社会的自由主義)の所有、「人間的社会」(人間的自由主義)の所有が批判され、これらの批判の帰結として、唯一者の「連合」の概念が提示されるのである。

まず、シュティルナーの所有の規定を見てみよう。所有(物)は所有者に従属する。一般に所有は、私が任意に処理・管理しうるものに対する無限定の支配と表現される。そして占有が法律によって保証されて、それは所有になると考えられている。シュティルナーは「所有とは私のもの(Meinige)である」<sup>(3)</sup> と規定する。私の所有は「私の力(meine Gewalt)」に基づく。シュティルナーによれば、

「私の力」は私の所有であり、私に所有を与える。「私の力」は私自身であり、その力によって私は私の所有である<sup>4)</sup>。このように、シュテイルナーの所有の規定は「私の自己固有なるもの」としての「私の力」によって基礎づけられている。ここから私の所有とは私の力の内にあるところのものであるとされる。さらに、所有の権利とは私の力によって獲得したものに対して「私自身に所有者の権力を、全権を、権能を授与すること<sup>5)</sup>」である。シュテイルナーはこの「私の自己固有なるもの」としての所有を「自我の所有」、「個人の所有」と呼んでいる。

このような所有の論理は、もちろん、私＝自我、「個人」である「唯一者」、つまり私の「特性」による私の自我としての唯一性を示す「唯一者」の上に成立している。それと同時に、この論理は対象が自我を制約するのではなく、自我が対象を創造するという、自我の哲学によって可能になっていると思われる。

「所有とは私のものである」という所有の根本規定は、自己意識に基づく自我の力による獲得を指し示している。さらに、シュテイルナーの所有の概念を明らかにするために、少し長くなるが、次の文章を引用する。

「人は自己固有なるもの (Eigens) をもち、私はこの自己固有なるものを承認し、神聖なもののみならずべきである。人間の自己固有なるものは、一部は外面的所有、一部は内面的所有において成り立っている。前者は事物であり、後者はもろもろの精神性、思想、確信、高貴な感情、等々である。ところで私はいつでも、ただ合法

的な所有もしくは人間的な所有だけを尊敬すべしとされる。不法な所有あるいは非人間的な所有を私は尊敬する必要はない。というのも、人間に現実的に自己固有なるもののみが、人間の所有だからである。この種の内面的所有には、たとえば宗教がある。宗教は自由であり、つまり人間に属するところのものであり、だから、私はこれに手を触れることを許されない、というわけだ。同じく、内面的所有のひとつに、名誉がある。名誉も自由であり、これも私には触れることを許されない。宗教と名誉とは、「精神的所有」である。物的所有の中でも最上位に立つのは私の人格である。私の人格は私の第一の所有である。ゆえにこそ、人格の自由ということになる。だが、自由であるのは、合法的なまたは人間的な人格のみであって、その他の人格は拘禁される。<sup>6)</sup>」

シュテイルナーは「私の自己固有なるもの」としての所有を、物的なものと精神的なものに区分している。人格は物的所有の系列に属し、最上位に置かれている。これは、他の事物と比較して、私の人格が私の第一の所有である、ことを示している。人格の自由は市民社会（政治的自由主義）においてすでに論及され、人格が他の諸人格の支配から自由であることを意味した。人格の自由とは市民の自由の根幹をなしている。しかしながら、それは非人格的な支配者である法律、国家から自由ではなく、そこでは他の人格の支配からの自由と人格の自由そのもの、つまり完全に自由な自己規定としての「個人の自由」とが混同されている、とシュテイルナーは主張した。人格の自由は市民社会においては経済的な自由競争として主要

な現実形態になっているのである。

では、現実の市民社会における所有はどのようになっているのであろうか。先ず、市民社会の構成員である市民の各人はなにがしかの所有（財産）を所持することが大前提とされている。そして市民の所有は、私は汝の所有を尊敬しなければならない、とされるように、「神聖な所有」として相互に認められねばならない。

市民の所有は、地役権の買い取り、大所有（者）による小所持（者）の併合、「自由の民」の日雇い人夫への転落などをもたらしている。これらの諸現象は人格の自由に基づく所有の正当な結果とは言えないであろう。このような所有は「共産主義者やブルードンの攻撃に値する」<sup>7</sup>内容をもっているとされる。ここからシュティルナーは、市民の所有が維持されず、破綻していると考えるのである。

シュティルナーは市民の所有の根本的問題を提起する。「市民階級の意味に即して言えば、各人はそれぞれ、占有者もしくは『所有者』である。しかるに大方の者は無に等しいものしかもたないというのは、何に由来するのか。」<sup>8</sup>シュティルナーは市民社会における競争と平等の関係の中に市民の所有の問題性を見るのである。「競争は、市民性の原理と緊密に結びついた形であらわされる。競争は平等以外の何ものであるつか。」<sup>9</sup>「原理的あるいは理論的な形で、万人の平等として提示されたところのものは、まさに競争において、その現実化と実際の実行とを見出したのであった。すなわち、平等とは―自由な競争であるからだ。万人は国家の前では―単なる

個人たちであり、社会の中もしくは相互の関係では―競争者であるということだ。」<sup>10</sup>この場合に、国家は諸個人に競争することを

「許可する」のであり、表面的には放任する態度を示すのである。だが、シュティルナーの見るところでは、このような国家の態度は偽善である。なぜならば、公民としての平等が実質的には不平等であり、しかもこの不平等の支配力が国家自身だからである。競争の諸手段は決して平等ではない。競争の諸手段を欠いた人格は真の自由競争者とは言えないのである。先ず、この競争の諸手段は貨幣、土地、工場等の物的諸手段を示している。しかしこれらにとどまらず、競争は学問における競争をも意味し、競争の諸手段の中に「資格」という教育手段をも含んでいる。この資格がなければ、学問の競争者としての機会も得れないのである。それにもかかわらず、このような競争諸手段の不平等な状態が保持されているのは、子供が初めてズボンや銅貨をもらった時に大喜びするように、大方の者になにものかの占有者となることで有頂天になってしまう点にある、とシュティルナーは指摘している。

国家は、或る者が富み、他の者が貧乏になるとき、諸個人相互のことに無関心であるように見える。しかしこの国家の放任的な態度には限界がある。国家は、その富の分け前を国民に与えるとき、諸個人に対して重大な利害関心を示す。「国家がその者らに分封する財産によって、国家は彼らを飼いなすのだ。だがそれが依然として国家の所有であることには変わりはなく、各人は、その者がその内に国家の自我を有している限りで、あるいは『社会の忠誠な一員』

である限りでだけ、単にそのものの用益権をもっているにすぎないのだ。これに反する場合には、その財産は没収され、あるいは、刑事裁判などにかけて水泡に帰してしまふのだ。(11) 諸個人がよき市民または国民、すなわち国家に従属する自我であるかぎり、国家は諸個人に与えたものを決して没収しはしない。しかし、労働者が生活の安定を求めてより高い賃金を要求し、「強要」すれば、国家は自らの存立の危険を感じて、自立した自我の活動を決して許しはしない。同じことは私の精神的活動においても言える。すなわち、私の思想は国家に従属する思想であるかぎりにおいて、十全な自由が認められるのである。

シュティルナーは市民社会の所有を規定し、それと「個人の所有」および「私的所有」との関係を次のように書いている。「国家の内では、個人の所有は一切存在せず、ただあるのは国家の所有だけなのだ。ただ国家によつてのみ、私が私であるところのものであるのと同じように、ただ国家によつてのみ、私の有するところのものを私は所有するのだ。私の私的所有とは、国家が、国家の他の成員から削った(召し上げた)上で、国家所有の中から私に依託するところのものであるにすぎない。私的所有とはつまり、国家の所有であるのだ。(12) シュティルナーは市民社会の所有を国家の所有と規定している。個人の所有は、根底的には国家によつて許可されるからである。私的所有については明確に述べられてはいないが、それは先ず、市民社会の所有を示しているように思われる。それは国家に支配された個人の所有であり、不平等な所有を基本的な在り方として

いると考えられる。シュティルナーの個人の所有の規定は、国家の支配を否定する、“無条件的な”自我に基づく個人の所有であり、国家の支配を前提とする個人の所有である私的所有から区別されねばならないであろう。

国家の恩恵にあずからず、競争の手段に欠けた労働者に対して、「共産主義」(社会的自由主義)は国家への反乱、革命を呼びかける。市民的國家を専制主義とみて、これに反対する「共産主義」は正当な行為のように見える。しかし「共産主義」は決して國家そのものを否定するものではないとされる。なぜならば、「共産主義はたえずあれほどにも「國家」を攻撃しながら、その意図するところは同じく、一つの國家(status)であり、私の自由な運動を阻む状態、つまり私に対する君臨であるのだ。(13)」しかも、この國家は、無所有の完成として全ての個人の所有を廃止するために、全権力を集中する恐るべき國家になるとされる。

「社会的自由主義」のもつて、「共産主義的國家」を支えるのは、労働者の物質的労働と労働が天職であるという「信仰」である。「共産主義者」は競争の手段の不平等に反対して、万人のための手段を要求する。「君の貨幣価値をわれわれはもはや君の資産・資力(Vermögen)とは認めない。君は他の資産・資力、すなわち君の労働力を示さねばならない。(14)」「共産主義」がすべての人を労働者に還元するのは、労働が唯一の「資力」であると見るからである。すなわち、すべての人を労働者と見ることは、「所持者」(Inhaber)としての人間の尊敬を徹底させるために、國家による、または相続

による所持を排して、労働を唯一の「資力」と見なすことである。

この唯一の「資力」である労働力によって、労働者であることの尊厳が相互のための労働として、賃金の平等をもたらすのである。ここに、「ルンペン社会の原則である分配が生ずる。」<sup>(15)</sup>「共産主義」はまた、競争制度のもとでもよりも時間と労力をより節約するために、あるいは一般的人間的労働は辛苦に値しないという「信仰」を普及させるために、物質的労働としての「労働の組織」を考える。

「各人は占有者（所有者）」である、との市民階級の原則を、共産主義は、一つの覆しえぬ真理とし、このとき獲得をめぐる不安は終わり各人は己れの必要とするものを自ずからもつ、ということにおいて、一つの現実と化するのだ。自らの労働力において、各人は己れの資産（能力）を有し、この者が何らそれを使用しないならば、それはこの者の責めである。取りあいま追いかけても終わり、どんな競争も、今日往々そつであるように、何らの成果もないということとはもはやなくなる。<sup>(16)</sup>

この「労働の組織」に対応して、「共産主義」は新しい支払い手段としての労働力、「資力」を考え出す。しかし「共産主義」の賃金平等の主張は「各人はその能力にしたがって」という命題と結びつくのである。

シュティルナーは、ルンペン社会の原則である「平等の分配にしたがうならば、強者は弱者によって搾取される。」<sup>(17)</sup>と云う。「平等の分配」という主張を、彼は弱者のための理論と考え、「各人はその能力にしたがって」という命題と背理すると見る。たとえ「各人

は能力にしたがって」が考慮されたにしても、所有の主体が「社会（国家）」にある「共産主義」は、「能力にしたがって」取得するのではなく、与えられるにすぎないのである。「与えられる」とは、すでに国家の所有において述べたように、「忠誠に応じて」という意味をもっている。

「共産主義」の「労働の組織」は、物質的労働として一般的欲求の満足を目指している。それは、単純で低級な労働であり、誰も代わることのできない唯一者の仕事—ラファエルのような仕事—を含むものではない。唯一者は、「労働の組織」という一般的欲求を超越しているとされる。労働を唯一の「資力」とみる「共産主義」は、「私の自己固有なるもの」としての所有、つまり個人の所有を排除していると思なされる。

「労働の組織」によって得られた時間と労働の節約は、一体誰のために、何のために、必要であるのかという問いに、「共産主義」は口を閉ざしている。その理由は、自我主義を排しているためであるとされる。この問いに答えられない「共産主義」に代わって、シュティルナーは、必要のための労働が短縮された後に、人は唯一者として自己を享受するのだ、と答えるのである。

「共産主義」は、共同体が所有者であるべきであると主張する。これは所有（財産）が全体に属する「共同所有」（その一部が各人に分与される）を意味している。しかしシュティルナーによれば、この所有は何らかの他者へ、つまりは普遍性あるいは全体へ私を従属させることに導くのである。「共産主義」が全体の手引き渡す

権力は一層恐るべきものであつて、それは一切の個人の所有を否定していると考えられる。

シュテイルナーによるブルードン所有論の批判を見ることにしよう。シュテイルナーの基本的見解は、市民的不平等と「共産主義」をその所有論において批判した先駆者はブルードンである、という点にある。彼の問題意識はブルードンに類似していた。シュテイルナーはこの事実を充分に自覚していたと思われる。

ブルードンは「財産（所有）を盗み（stehlen）と呼ぶとき、財産（所有）についてその最悪な点を言い表したと信じている。」<sup>(18)</sup>「ブルードンのこの命題はなお不徹底なままにとどまっている。それは問題の設定の仕方が間違つており、転倒しているのである。「およそ所有の概念を許す時以外で、果たして『盗み』という概念は可能であるか。もしすでに所有が存在しなければ、どうやって人は盗みをはたらきつるか。誰にも所属しないものは、盗まれるわけにはいかない。海から汲んでくる水は、盗むわけではない。所有は盗みではなく、所有によつてはじめて盗みが可能になるのだ。」<sup>(19)</sup>

このシュテイルナーのブルードン批判は、私的所有の起源を占有から説明しようとするブルードンが国家の所有を過少評価している、ということに基づいている。根本的な所有規定とのつながり而言えば、ブルードンが私のものとしての所有の真の概念を検出することなく、疎遠な所有に対する批判に熱心であり、したがつて彼はその批判課題を十全にやり遂げることができないと考えられている。

「ブルードンは、所有者ではなく、占有者もしくは用益者を望む。

これはどういふことか。彼は、土地が誰かに帰属することは望まずに、ただその土地の利益を「たえその利益、その実りのわずが百分の一だけが彼に許されるだけであるにしても」望む。これはまさに、彼が好みそのままに処理しうる彼の所有である。ある耕地の利益だけを有する者は、なるほどその耕地の所有者ではない。さらにブルードンが望むように、この利益の内から自分の消費に必ず必要とされる以外のものはこれを引き渡さねばならぬ者は、それ以下でさえある。それでも彼は、自分の手に残された分け前の所有者であつたが、ブルードンはあれこれの所有（財産）を否定するだけであつて、彼は所有（財産）そのものを否定するわけではないのだ。もしわれわれが、もはや土地所有者に土地をまかせずに、われわれの所有に帰そうとするのであれば、われわれは、この目的のために連合して、ひとつの連合、ひとつの社会を形成し、その社会が自ら所有者となる。もしわれわれが首尾よく成功すれば、かの土地所有者たちは土地所有者であることをやめる、というわけだ。そして土地から追いたてると同じように、われわれは、彼らをさらに他の多くの所有者からも追いたてて、その所有をわれわれの所有に「征服者たちの所有になしうるわけだ。」<sup>(20)</sup>

ブルードンを単純に所有の否定者と見なすことはできないであらう。土地を例にして言うならば、彼は主として耕地からの収益（地代）を否認するのであつて、耕作者の利益の分配を否定しているのではない。ブルードンは排他的な所有の濫用者、つまり自己労働に基づかない所有者を批判するのであり、このために私的所有者を望

まずに占有者を求めたのである。シュティルナーによれば、この占有者を求める場合に、ブルードンは積極的見解を提示すると同時に、誤った見解をも導入しているとされる。ブルードンの積極的見解とは、所有そのものを否定するのではなく、むしろ所有そのものの実現のために、労働する人々の「自由な連合」を考えている点にある。しかし、このような積極的問題提起にもかかわらず、この「連合」をブルードンは「社会」と等値している。すなわち、ブルードンは社会の「集合的所有」とは個人の独占物ではないとして、その「集合的所有」の分け前のみを個人の所有と見なした。しかしシュティルナーは、ブルードンの所有の規定では個人の所有の規定が不十分であるとして、「彼はわれわれをだまして、社会が本来的な所持者であり、時効にかからない権利の唯一の有権者である、と思わせようとする。」<sup>(21)</sup>と批判している。

ブルードンは、彼の批判対象の一つであった「共産主義」と同じ誤謬に陥っているとされる。「共産主義」は自我主義を認めることなく、「社会」を最高の所有者と見なしている。ブルードンもまた、個人の所有の規定を不徹底にとどめているために、結果的には「共産主義」と同じように、「社会」に至上権を設定している。シュティルナーにとって、所有者は「神」でも「人間なるもの」でも「社会」などでもなくて、個人である。それ故にシュティルナーはブルードンにこの所有者としての個人を再考するように要求するのである。シュティルナーの「私の自己固有なるもの」としての所有は、外面的な物的所有だけでなく、内面的精神的所有、たとえば精神性

思想、宗教、名譽などを含んでいた。これまでは前者について述べてきたが、以下では精神的所有の中から、「出版・言論の自由」および「人間の本質」に基づく「愛」の問題を取り上げる。これはシュティルナーにとって人間主義の精神的所有に対する批判を意味している。

シュティルナーは精神的実体、つまり第三者としての「神」、「人間なるもの」、「社会」、「国家」、「法律」などの尊敬が要求されるならば、言論や出版の自由はこの実体に屈服せざるをえないと見ている。一般的には、国家が出版に自由を与えると考えられている。このような出版の自由は自由の授与者として国家を前提にしており、その際に国家は自己の神聖な本体を冒さない者にこの自由を与えることになるであろう。したがって、シュティルナーによれば、国家や法律に支配された、この自由は真の自由とは言えず、むしろ国家からの離脱、国家への反抗としてのみ、その真の自由は実現されるのである。

著作家は、いかなる権力、権威、信仰なども求めなくなるときにはじめて、自由になる。しかし、「出版は自由なだけでは足りない。それでは貧弱すぎる」。それは私のものでなければならぬ。すなわち、出版の自己性（＝固有性）または出版の所有、私のえようとすることは、これである。<sup>(22)</sup>通常は、出版・言論の自由は権力者の個人的な恣意から自由であると考えられ、その自由は保証されているとされる。この場合には、出版・言論の自由は、依然として国家の「許可」から完全に自由ではない。このために、個人の意

志の国家の意志からの自由であるとする、真の出版・言論の自由の意味は問われないのである。さらに、E・パウアーに示されるような人間主義は、「自由な国家」において出版と言論の自由が実現されると言つ。「個人はもはや個人ではなく、真の理性的な普遍性の成員であるから、自己の意見を発表する権利が承認される。」<sup>(23)</sup>「このような見解は、シュティルナーにとっては、人間主義者が「成員」、「人間なるもの」、「普遍者」に自由を与えることで満足していることを示しているのである。私の所有としての自由は、与えられるのではなく、「人間なるもの」、「普遍者」—これらをシュティルナーは「幽霊」と呼んでいる—に反抗し、自ら取得する以外には実現されないと考えられている。

シュティルナーは出版・言論の自由の問題よりも人々に大きな影響を与えている精神的所有として「愛」の問題を考えている。彼によれば、諸個人の「交通(=交わり)」において、宗教的人間ばかりではなく、宗教を否定する人間もまた愛の律法を尊重している。愛とは、他者の幸福、祖国・社会の福祉、人類の福祉、善の事柄などとして存在し、「私的利益」に優先するとされる。祖国、社会、人類などは諸個人の上に位するものである。シュティルナーは、このような愛の在り方は最高の実体との交通であり、人間と人間との現実的な交通ではないと言つ。「神聖な(宗教的、道德的、人間的)愛に満ちた人は、ただ幽霊を、“真の人間”をのみ愛する。そして、“非人間”に対する手続きという冷淡な法律的名義のもとに、現実的個人である個人を沈鬱な無慈悲をもって迫害する。」<sup>(24)</sup>「人が

普遍者としての愛にとらわれているかぎり、他者のための義務が愛という名のもとに要求される。「人間」の使命と呼ばれるものは、普遍的な愛の義務に他ならない。そこでは、個人から一切が奪い去られて、「人間なるもの」に全てが譲渡されている。この絶対的に愛さるべきもの、神聖なものへの愛の「憑かれた状態(Besessenheit)」は、「対象の疎外のうちにある。あるいは対象の疎遠性と優越に対する私の無力のうちにある。」<sup>(25)</sup>

シュティルナーは所有(Eigentum)という語に対して「疎遠な所有(Fremdennum)」という語を造っている。この言葉の中にシュティルナーの所有論の核心が存在すると思われる。「疎遠な所有」は第三者である「本質」や「最高存在」を意味する「人間なるもの」、「国家」、「社会」などに支配された所有の在り方を示している。この「疎遠な所有」を私の所有へと取り戻すことが目指されている。「所有は、揚棄さるべきものでもなければ、されつるものでもない。それはむしろ、幽霊の手から取り上げて、私の所有とならねばならないのだ。」<sup>(26)</sup>シュティルナーは世界を私の所有にすることを、つまり私の力を保持しながら、世界を享受することを望んでいるのである。

#### 「連合」の概念

シュティルナーは「自由な国家」、「共産主義的国家」、「人間的社會」などとして現れている既存の共同論に代えて、「連合」の構想

を提起する。シュティルナーの連合は唯一者の連合である。「唯一者」とは「特殊なもの」、「私的なもの」の特性をもった「個性性」であり、「自己性（＝固有性）」を基軸にしている。この意味で、「唯一者」は「エゴイスト」と言われる。しかしながら、唯一者がたんに孤立的な実体と考えられるならば、それは正当な理解とは言えないであろう。シュティルナーは「人間の本源的状态は、孤立もしくは独在ではなく社会<sup>(27)</sup>」であり、個々人からなる「構成員が社会の創造者である<sup>(28)</sup>」と考えている。それにもかかわらず、「国家・社会」は実体化され、超越的な相貌を呈している。諸個人の価値は、たんに「国家・社会」の一構成員、類の一サンプルにすぎないと見なされ、きわめて低く評価されている。シュティルナーはこのような在り方を「聖なる人倫的關係」、「『本質』に支えられた関係」と呼んでいる。というのは、第三者である「本質」・「最高存在」を介した「交通（Verkehr）」のもとで、諸個人は自らをおとめて第三者の実現を「使命」づけられるからである。ここに宗教的構造が貫徹しているのである。

では唯一者としての個人と他者との関係はどのように説明されているのだろうか。

個々人は唯一者として互いに全く別の意味を帯びた世界に生きていると考えられるであろう。実際、シュティルナーは唯一者相互には「共同なもの」も「敵対的なもの」もなく、ただ完全な「分離」があるのみだと言っている。つまり、実在的なものやさらには観念的なものを介して表面的な触れ合いを得るにしても、それらに固有

の意味を与える主体としては究極的には互いに孤立しているのである。人格の根底にこの絶対的孤立を全ての人が潜在的にもっているであろう。唯一者とは、自らの生の意味が客観的な実在や観念によって与えられるのではなく、主体的に創造されることを自覚した人だと考えられるからである。

他方でシュティルナーは、「エゴイスト的な純粋に人格的な交通（交わり）」としてのみ、交通は私と君との間の現実的な交通である<sup>(29)</sup>」とも言っている。一体、孤立しているはずの唯一者相互の交通（交わり）はどのような場面で可能になるのだろうか。それは唯一者としてお互いに接触する場、すなわち各自固有の意味を定立する個体相互が衝突する場でありえないと思われる。そこにおいて、唯一者は互いに自己の主体性を主張し合い、互いに相手がい己の主体性を脅かす主体であることを思い知らされるのである。しかしながら、むしろこれによって唯一者相互の交通（交わり）が成立すると言っているのである。シュティルナーは、主体相互の衝突によって初めてお互いが意味づけの絶対的主体であることを深く理解し合える、と考えたのであろう。唯一者の交通（交わり）とは相手を自己の主体性から独立した実存的な主体として互いに認め合い、尊重し合うことである。それは、相手に対して自己固有の意味づけはしても、自分の世界観まで強要することのない真に自由な、「純粋に人格的な交通（交わり）」なのであろう。

この「人格的な交通（交わり）」をさらに進めた「連合（Veroin）」の概念はどのように述べられているのだろうか。

シュティルナーは第三者としての疎遠なものによって支配された世界、言い換えれば、神に基づく教会、法律に基づく国家、そして人間なるものに基づく社会による私のものの隷属を問題にしていた。彼によれば、世界は私のものを支配するために存在するのではない。世界は本源的に私のものとしてまたわれわれのものとして存在するのである。いかなる支配者をもつことなく、またいかなる自己犠牲を伴うこともなく、私のものとしての所有が他者と了解され合うことが可能になる在り方、それが「連合」である。

シュティルナーによれば、人間の本源的状态は「交通または連合 (Verkehr oder Verein)」である。しかし彼は次のように言う。「連合が社会へと結晶するならば、それはもはや連合化 (Vereinigung) であることをやめるであろう。なぜならば、連合化とは絶えざる自己連合化行為「自己合一」(Sich-Vereinigen)だからである。それが連合化された存在 (Vereingesein) になり、静止状態になり、固定に変質するとき、それは連合としては死んでいる。それは連合または連合化の死体である。この死体―それが社会 (Gesellschaft) であり、共同体 (Gemeinschaft) である。<sup>(30)</sup>」国家、社会、共同体、教会、諸団体などは諸個人の「交通または連合」の産物であり、しかも「絶えざる自己連合化行為」の死体である。「連合化」の固定したもので、つまり転倒して支配となったものが「国家・社会」なのである。

唯一者としての自己を各人は「連合」において所持することができる。なぜなら、「連合においてのみ所有が承認されるからである。<sup>(31)</sup>」シュティルナーにとって、「国家・社会」によって、私の自由が制

限されるか、あるいは私の「自己性＝固有性」が制限されるかは重大な問題である。この「国家・社会」は私から独立した力としての「国家・社会」であり、私の服従を要求する「国家・社会」である。自由に関して、国家と「連合」は本質的区別がないように見える。確かに、両者は無制限な自由を認めず、これに対して制限をする点では共通している。しかし、「連合」は私の「自己性＝固有性」のために自由を犠牲にするのである。「この点に関して、国家と連合との間の差異は著しい。前者は自己性(＝固有性)の敵であり、破壊者である。後者は自己性(＝固有性)の息子であり、共働者である。<sup>(32)</sup>」また、「連合」が一つの共同行為であるならば、「連合」とは「共産主義」の建設する社会のように見えるかもしれない。だが、シュティルナーの「連合」は決して共同社会または共同体の建設を意味するものではない。他者と協約し合同して私の力を強化しても、「私は、この共同体に、私の力の乗積より以外の何もも見ず、その共同関係が私の乗積された力となる限りにおいてのみ、私はその関係を保持する。<sup>(33)</sup>」したがって、「連合」はだれをも所持しようとしぬ。だれもが「連合」を利用するだけである。だれも他者のために、全体のために協約を結ぶのではない。各人はそれを利己心からのみ結ぶのである。シュティルナーは「われわれは互いに一つの関係しかもたない。すなわち有用、有益、利益の関係である。<sup>(34)</sup>」と言う。連合とは、唯一者同士のその時々目的や利害関心の共有のみに基づけられた暫定的な一致であり、絶えず分解と分散への可能性を内に蔵した共同の在り方として理解される。

シュティルナーは「革命 (Revolution)」と「反抗 (Empörung)」とを峻別している。彼は「革命」を否定し、「反抗」のみを主張した。彼が革命を拒否することには次のような理由が存在する。革命は、国家または社会の転覆をめざす「政治的、社会的行動」であるが、革命は新しい「体制」を目的とするために、「制度」に熱中し、その「制度」のもとに人々を編成することを狙っている。もちろん革命が「体制」と「制度」との編成を狙っているというシュティルナーの主張は、彼の「類的人間」批判、国家・社会批判、「疎遠な所有」批判と密接な関係があると見るべきであろう。彼の「革命」の否定には、たんに国家・社会の権力の否定だけでなく、人間の被造物による人間の支配を拒否するという意味が含まれている。つまり、革命による新しい「体制」は決して国家・社会を廃棄するものではない。それは、すでに「共産主義」批判または「人間的社会」批判で示されたように、「完成された封建制度 一切を包摂する采邑制度」を結果するであろう。それ故に、シュティルナーは、新しい「体制」を目的とする「政治的、社会的行動」としての革命を拒否するのである。

さらに、シュティルナーは、革命が「政治的、社会的行動」であるかぎり、被圧迫者はこの革命の原因を自分以外の他のものにあると信じこまされる、と言つ。このために、被圧迫者は新しい社会（主人）から与えられることを期待するようになる。与えられることは私の力で獲得することと同じではない。したがって、シュティルナーは、「革命」が「賤民」を解放するものでは決してないと考

えるのである。

シュティルナーは「反抗」の核心的部分について次のように述べている。「反抗はなるほど、不可避的な結果として諸状態の变革を伴うが、それはその变革から生ずるものではなく、むしろ人間の自分自身に対する不満から生まれるのである。したがって、反抗は反乱 (Schlehdhebung) ではなく、個人の高揚であり、興隆であつて、それから生ずる制度を考慮しない。<sup>(35)</sup>」反抗とは、疎遠な力から自分をもぎとつて私のものとする事、自己の価値を発現すること、すなわち、自分自身の力の強さに対する無知の故に、他者に譲渡してきた私の力を再び自分自身に取り戻すことを意味する。この反抗なしには、「賤民」の解放はありえない。「賤民」は自己が「賤民」であることを自覚しないかぎり自己解放できないのである。この自覚が反抗の契機である。「彼が掴みとるときに、彼ははじめて賤民であることを止める。ただ、掴みとることの恐怖とそれに相応する処罰とが、彼を賤民にする。端的に、掴みとることは罪悪であり、犯罪であるという、この規定のみが賤民をつくるのである。<sup>(36)</sup>」さらに、シュティルナーは反抗の意図と行為について明確に書いている。「私の目的は現存状態の転覆ではなく、むしろそれ以上に自分を高めることなのだから、私の意図と行為とは、決して政治的または社会的のそれではなく、もっぱら私自身と私の自己性 (= 固有性) とに向けられたもの、すなわちエゴイスト的な意図と行為である。<sup>(37)</sup>」革命家は新しい支配のために憲法をどつするかと考えるが、反抗者は憲法のない状態、すなわち支配のない状態のために努力する。

反抗者は世界の変革を目的にするのではなく、世界を享受するため  
に私の力のみに関心を示すのである。

唯一者の連合とは、「本質」、「最高存在」などの第三者の媒介に  
よってもたらされる、個体と全体性との連続性の擬制を意図的に返  
けよつとすることを出発点にしている<sup>(8)</sup>。それは、「この第三者を  
媒介項としない、個体の自己性（＝固有性）の発現を基軸にして成  
立している。それは、多様性を超越的に統合する抽象的理念に媒介  
されずに、闘争や衝突の中から現実の個体同士の具体的相互承認を  
築き上げる道であるだろう。『唯一者とその所有』の第一部「人間」  
の題辞の末尾に書かれた「私は、私の事柄を無の上に据える」とい  
う言葉は、旧来の思想圏を脱却し、この新しい道を選択する態度表  
明を意味している。

(注)

- (1) Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, Reclam, 1972.  
S.273. シュテイナー著、片岡啓治訳、『唯一者とその所有』  
下。現代思潮社、一九六九年、一三八頁（邦訳の頁数を  
記したが、訳文は必ずしも一致していない。）  
(2) *Ibid.* S. 173, 307. 同書一〇、一八三頁  
(3) *Ibid.* S. 274. 同書一四〇頁  
(4) *Ibid.* S. 203. 同書五〇頁  
(5) *Ibid.* S. 284. 同書一五三頁

- (6) *Ibid.* S. 272. 同書一三六―一三七頁  
(7) *Ibid.* S. 275. 同書一四一頁  
(8) *Ibid.* S. 292. 同書一六三頁  
(9) *Ibid.* S. 289. 同書一五九頁  
(10) *Ibid.* S. 290. 同書一六〇頁  
(11) *Ibid.* S. 280. 同書一四七―一四八頁  
(12) *Ibid.* S. 284. 同書一五二頁  
(13) *Ibid.* S. 285-286. 同書一五五頁  
(14) *Ibid.* S. 293. 同書一六四頁  
(15) *Ibid.* S. 294. 同書一六六頁  
(16) *Ibid.* S. 303. 同書一七八―一七九頁  
(17) *Ibid.* S. 294. 同書一六六頁  
(18) ・(9) *Ibid.* S. 278. 同書一四五頁  
(20) *Ibid.* S. 275-276. 同書一四一―一四二頁  
(21) *Ibid.* S. 277. 同書一四三頁  
(22) *Ibid.* S. 315. 同書一九五頁  
(23) *Ibid.* S. 318. 同書一九八頁  
(24) *Ibid.* S. 321. 同書二〇三頁  
(25) *Ibid.* S. 328. 同書二一一頁  
(26) *Ibid.* S. 287. 同書一五七頁  
(27) *Ibid.* S. 342. 同書二三〇頁  
(28) *Ibid.* S. 231. 同書八七頁 このような見解については、『理  
想』No.653 (1994年)の滝口清栄論文(「伝統との断絶」あ

るいは知の転換」を参照。

- (29) *Ibid.* S. 240. 同書 九八頁 この主張の解釈については、『ヘーゲル左派』（法政大学出版局刊）の尾崎恭一論文（「第三章 シュテュルナー哲学のプロブレマティク」）を参照。

(30) *Ibid.* S. 342. 同書 一三二頁

(31) *Ibid.* S. 349. 同書 一三九頁

(32) *Ibid.* S. 343. 同書 一三三頁

(33) *Ibid.* S. 349. 同書 一三九頁

(34) *Ibid.* S. 331. 同書 一一七頁

(35) *Ibid.* S. 354. 同書 一四五頁

(36) *Ibid.* S. 286. 同書 一五六頁

(37) *Ibid.* S. 354. 同書 一四六頁

- (38) このような視点については、『哄笑するエゴイスト』（風行社刊）、住吉雅美著を参照。

（平成九年（一九九七年）十月三十日受理）

