

經濟論叢

第(十五)卷 第六號

- ユートピアについて……………穂積文雄 1
- 資本主義の運動法則における
論理的なものと歴史的なもの(≡)…吉村達次 27
- 明治前期における輸出関税撤廃論争…梅津和郎 43
- ワイトリングの生涯と
『調和と自由の保証』……………高橋正立 58
-

昭和三十五年六月

京都大學經濟學會

ユートピアについて

穂積文雄

人類がはじめてこの地上にそのすがたをあらわしたとき、その生活はいかにあつたであろうか。力は牛におよばず、走ること馬にしかざるかれらのことである。その大きなとりえである道具といつても、まだ、きわめて、つまみものであつたにちがいない。果実球根をたづね、鳥獸をおい、魚介をもとめて、一所不住、はてしなき彷徨にあけていたことであろう。そのゆくてが険峻にはばまれることもしばしばであつたであろう。猛獸毒蛇のため危難におちいることもめづらしくはなかつたであろう。いな、きびしい外氣に對所することだけでもかれらにとつてはなみなみならぬものがあつたこととおもわれる。ひとりだちでは一日もすごしがたかつたであろう。もし、かれらがひとりひとり、個々別々に行動していたとすれば、人類はたちまちのうちに地上からそのすがたをけしていたにちがいない。ところが、事實は、人類はうんで、ふえて、地にみちている。そのことは、かれらが群棲していたことをのがたる。もちろん、そのような段階では、群といつても、そう大きいものではありえまい。せいぜい三四十人ぐらいからなりたつていたでもあろうか。かれらのすべてのいとなみは群においておこなわれたにちが

ない。共同に生産し、共同に消費する。外敵に対してはもちろん共同に攻撃し共同に防衛する。すべては群のいとなみにほかならない。それは本能の命ずるままである。したがって、そこには個人の意識はまだ見られない。「われ」と「なんじ」の感念はない。そうかんがえられる。それが出てくるのはずっとのちのことである。すでに「私」の意識がない。とすれば、私有財産はありえない。すべては共有であろう。道具が発達してくるとその性質上特定の人間と特定の道具の間の関係が固定化するのである。その関係は今日の私有財産におけることなることがなくなるであろう。それはやがて共産を崩解にみちびく一つのモメントであろう。わたくしはそれをいなまない。しかしはじめは、それは、各人の身体の延長とみられたであろう。そしてその各人に「私」の意識がめばえるまでは、ここに私有財産の観念はまだうまれなかつたとかんがへねばなるまい。

このような状態がいつまでつづいたものであろうか。群の中にもやがて男女の性別による分業、老若の年齢による分業が生ずるにいたるのはみやすいところである。果実球根をたづねることは女性がこれにあたり、男性はもっぱら狩猟をこととし、老人は道具をつくったり、その知識経験を役立てることにその役割をみいだすことになろう。さらに、道具の発達につれて、共同生産の中に生産の個別化もめばえてこよう。かくて群の中に個人がでてくることが予見される。しかしながら、人類が彷彿の生活から定住のそれに入り、狩猟が牧畜に、採集が農耕に、すんでも、はじめの間は依然として共産の状態がつづいたものであろう。いな、生産力のひくい間は、牧畜や農耕はかえって共力の必要を増大するはずである。たとえば開拓、治水、灌漑をとつてみても、また、農耕におけるブリミチブな形態である焼畑法についても、いずれも多数人の共力が必要とすることうたがいはない。だから、ここでは、共産体制は弛緩するどころではない。逆に、かえって、強化される。そうかんがえてもよからう。後の村

落共同体でも、共産体制が、なお、支配的であった事實はそれを推定せしめよう。今なおみることができると村落共同体の遺習はそれを証拠づけよう。

しかしながら、それも一時である。いつまでもはつづかない。一日もとまらぬ生産力の發展は、やがて、かかる共産体制をゆるがし、それを崩解にみちびかすにおかない。それでは、そのみちすじはどうか。それはつぎのごとくかんがえられよう。農業ははじめは女性によつておこなわれたであろう。それは生産における性別の現象である。しかし、農業が發達しそれが主要となるにつれて男性がそこに進出してくるであろう。そして農業による豊富の増大は女性をして生産労働から身を引くことを可能にする。かくて女性の生産における比重が減ずる。そのことは、やがて、女性の位置の低下を意味しよう。そして、そのことは、原始の乱婚、乃至群婚が対偶婚にすすみ母系制が父系制に席をゆるずる事情と相まつて氏族制を招来せしめる。氏族制は大家族・家そして最後に個人への道の起点をなす。そして、その道は私有財産の門に通ずる。

農耕の發展はその集約化をきたす。集約化は土地と耕作者の親和関係を緊密化する。いきおい、耕作者の土地占有が長期化する。その結果ついに占有の私有への変質を生ずる。

生産力の發展は富裕を招来する。富裕は非生産者の包容を可能とする。その結果共同体は拡大する。共同体が拡大すれば役員が重要となる。共同体はもともその運営に役員を要するはずである。だが、そのはじめは、役員はそのときどきの必要に応じて選挙等によりてその位置につくものとおもわれる。すくなくともはじめは人物の比重関係をともなうことはなかったとおもわれる。むしろ公僕——文字の本来の意味における——にすぎなかったであろう。それが、いまや重要となるにつれて、あるいはかれのやしなつてきた知識経験の必要から、あるいはかれへ

の尊敬感謝の念より、終身となり、父子相伝、世襲となり、それが制度化を見るにいたるとも、なんら、あやしむにあたらないであろう。そしてそれはやがてそのものを貴族化せずにはやまないであろう、かくてそのものは共同体の僕からその主となる。

わたくしは、生産力の発展は富裕を招来するといった。富裕はその共同体を外敵の掠奪の対象とするであろう。

したがって、共同体はこれに対所する必要にせまられよう。その場合、はじめのうちは、一旦緩急あれば鋌を投じて戈をとつたことであろう。しかし、農業はもと平和的なものである。戦闘的なものではない。故に平素より武を錬り、技をみがくものをたくわえるの利をさとるにいたるであろう。そして共同体の富裕はそれを可能にする。かくて兵農二途にわかれる。かくて、武士階級が生じる。その指揮者が、前述のごとくして、世襲するとき、その権力の大となることは、はなはだしいものがある。かれらが、やがて、その武力、武功により、勢力を増し、貴族階級となるにいたるは、勢の自然、であり、ただ時の問題といえよう。

さらに、対外交渉は交換をみちびき、交換の発展が、私有の発展において、因となり果となり、大きな役割をはたす。

かくて、共産制は歴史の舞台から退場する。かわつて、私有財産制度が脚光を浴びる。世は私有財産の時代に入る。

二

こうみてくると、私有財産制度は生ずべくして生じた必然の産物であることをしる。それは生産力の発展の要請

にこたえてあらわれたものにはかならない。したがって、それが生産力の発展に寄与することは白明の理といつてもよい。事実、私有財産制は生産力の発展に寄与した。それを否定することはできないとおもう。それをみとめな
いわけにいかない。だが、きれいな花にもとげがある。だれにもよく吹く風はない。一利一害は数のまぬがれぬところである。私有財産も弊害をとものう。それをみおとしてはならない。まず、なによりも、もてるものともたぬもの
の別が生じる。もてるものは富み、もたぬものは貧しい。そして貧富の懸隔は大きくなるばかりである。前漢の世、董仲舒は武帝に上表して「富者田阡陌を連ね、貧者立錐の地亡し」と奏した。だが、それは、ひとり前漢の世のみのことではなからう。もてるものは、生産の苦痛をなめずして、飽食煖衣、金殿玉樓に住み、山海の珍味に舌つづみを打つ。もたぬものは、額に汗して、つづれをまとい、賤が伏屋に糟糠にだもあかぬ。それは、かならずしも単なる形容詞の羅列ではない。敵たる事実である。もとより、ものがすべてではない。人世はものさえあればよいとはいわぬ。キリストも、「人はパンのみにて生きるものにあらず」と説いている。それはありがたい教えにはちがいない。だが、人はパンなくして生きることできない。ものはあつたにこしたことはない。そうすれば、右の事実はかなしいことではなければならない。いとはしきことでなければならぬ。しかも弊害はそればかりではない。もてるものはそのものを媒介してもたぬものを隷屬させるにいたる。天は人の上に人をつくらず、人の上に人をつくらずとさく。しかし、私有財産は人の上に人をつくり、人の下に人をつくる。かくて、私有財産制度はこの世を苦界とする。そこで私有財産制度に対する呪詛がおこる。非難の声があがる。それに対して、私有財産制度の正当性を根拠づけようとするところも、もとより、ないわけではない。たとえば、ロックはいう。

「神は……大地を人類に共同にあたえたもうた。……大地とあらゆるおとれる動物は、すべての人間の共有物で

ある。だが、自己自身の身体は各人のものである。これに対しては、かれ以外のなんびとも、なんらの権利を有しない。かれの肉体の労働とかれの両手のはたらきは、まさに、かれのものである、といつてよい。そこで、かれが、自然が用意し、のこしてくれた状態から、うつしたものは、それがなんであろうとも、かれは、それに、かれの労働を混和し、かれ自身のなにかを接合し、そして、そうすることによつて、それを、かれの所有物とする。それは、かれによつて、自然がそれをおいた共有状態から、うつされ、よつて、それは、この労働によつてなにかを付加され、そのなにかは、他のひとびとの共有権を排除する。……煙の木のうでじぶんがとつた煙の実、あるいは、森の中の木からじぶんがとつた林檎を食料とするものは、たしかに、それらのものをじぶんのものとする。なんびとも、その食料がかれのものであることを否定できない。しからば問う。それらはいつからかれのものとなるのか。消化したときからか？たべたときからか？煮沸したときからか？家にもちかえつたときからか？ひろつたときからか？もし最初の採取がそれらのものをかれのものとしなかつたとすれば、他のなにかのものもそうすることのできなかつたということはあきらかである。その労働がそれらのものと共有物の間に一線を引く。それはそれらのものに一切のものの共同の母である自然がなしたるよりも以上のものを、付加する。かくて、それらのものは、かれの私有物となる。……泉に湧く水はみなのものであろうとも、しかも、水さしの水は、ただ、それをくみとつたかれだけのものであることを、たれがうたがうことができようか。……」¹⁾

要するに、かれによれば、ひとが自然に対してはたらきかけて得たところのものはかれの私有財産となるところである。さらに約言すれば、私有財産の根拠を労働にもとめんとするものである。そこには、たしかに、ひとをして首肯せしむるものがある。わたくしはそれをみとめるにやぶさかでない。だが、私有権（所有権）は所分

の自由をふくむ。そこに相続、贈与等がなりたつ。すると相続人や被贈与者は、みずからは労働することなくして私有権を享受することになる。そこで、私有権（所有権）の根拠を労働にむとむる説はその反対物に転換することになる。そうはかんがえられないであろうか。かくて、銀のさじを口にして出生したものは、勞せずして、巨万の富を享受する。奴隷の子は奴隷としてその生涯をおわらねばならない。それでよいのか。またうたがう。ロックの論理を展開すれば、貧困は怠惰に因する、みづからまねいたもの、その責はみづからにある、かせぐにおいつく貧乏なし、ということにもなりえよう。それがあてはまる場合も、もちろん、ないとはいえまい。しかし、いつも、そうとはかぎるまい。すくなくとも、「はたらけど、はたらけど、なお、わがくらし、らくにならざり、じつと手を見る」ものを、この論理によって説得することが、はたしてできるであろうか。

いわんや、ゴドウィンがつぎのごとく説くをきくにおいておや。「わたくしは」とかれはみずからに問う。「百個のパン塊をもっている。そして、となりの街には飢餓に瀕していて、これらのパン塊の一つがあれば、その生命をとりとめることのできるというようなまますしいひとがいる。もし、わたくしが、この一塊のパンをかれにあたえないなら、わたくしは不正ではないか？　もし、わたくしが、それを分けあたえるなら、わたくしは正義の要求に応じているのではないか？　その一塊のパンは、正当には、だれに属しているのか？」そして、かれはみずからにこうこたえる。「わたくしは、かりに、わたくし自身を他の点では安楽な事情におかれているとする。そして、わたくしはパン以外の人間生活の必需品を得るために、このパンを交換もしくは販売の対象とする必要はないとする。わたくしの動物的要求は長い前からきまつているのであって、衣食住によってなりたつといわれている。もし、正義に意味があるならば、これらの衣食住を適当に供給されていないひとが存在しているにかかわらず、ひとりの人

間が余剰のものを所有するという以上に不正なことはあり得ないのである。²⁾これを要するに、ゴドウィンによれば、物の所有権を決定する因子は、だれがそれに労働をくわえたかではなくて、だれがそれを必要とするかである。私有権の根拠は労働でなくて必要である。それは、坊さんがかんざしを島田の娘に拒否するを不当とすであらう。それは、また、めくらにめがねの私有権をみつめないことにならう。そして、それは、もつともであらう。だが島田の娘と島田の娘が一本のかんざしの処有権をめぐるであらうとき、どうさばるか。二人の老人が一箇の老眼鏡についてたがいその権利を主張するときは、いかん。そうなると、こまることにならう。ホップスのいわゆる万人が万人を敵とする闘争の場を現出しないとは断言のかぎりでないであらう。また、せつかく生産しても、その産果が自分に帰属する保証がない。その場合、生産意欲の減退、生産量の減少、社会の貧困化を招来しないであらうか。それは杞人の憂にすぎぬと一笑に付することが、はたして、できるであらうか。そういえば、それはたしかに、そのとおりでもあらう。わたくしは、かならずしも、それを否定しようとはおもはない。でも、それだからといって、ゴドウィンのいうところにも道理あることは否定できないのではないか。すくなくとも、坊さんがかんざしを島田の娘に拒否し、めくらが眼鏡を鼻にかけ、学者が眼鏡なくして窮するをみて、「もつともだ、もつともだ」というひとがあるであらうか。ここまできて、わたくしは、ゆくりなくも、イソップの寓話を想起する。「犬が秣槽にねていると、牛が腹をすかし、秣草を食おうとちかづく。犬はおきあがつて牛にほえつき食わせまいとする。そこで牛はいう。おまえは自分では秣を食えもせぬくせに、ほかのものにはだれにも食わせまいとする。」と。諷し得て妙。そうおもうものは、わたしひとりではあるまい。そして、ここで、犬に憎悪をおぼえ、牛に同情をもよほすとき、われわれは、胸襟の琴線が高くゴドウィンの説に共音を発するを否定することはできないであらう。

かくて、私有財産制度に弊害の存するを見ぬわけにはゆかぬ。矛盾の存するを感じないではいられない。そして、弊害を見、矛盾を感じるときそこに不満が発酵する。それではその不満はどうなるか。

三

ファウストはメヒストフェレスと契約している。

去りゆく刹那を呼びとめて

『しばし歩みをとどめてよ、

まことやなれは美はし』と

呼ばはる時が来たならば、

その時こそは此の俺を

捕へて絡めてふん縛れ、

その時こそは欣んで

木葉微塵と砕けよう！

その時こそは甲鐘が

陰に籠つて響くのだ

その時こそは契約の

貴様の年期も空けたのだ、

時計は磔と止まるのだ

指針はバタリと落ちるのだ、

命冥加は尽きたのだ

時は歩みをとどめたのだ！

安住固定に墮したが最後

此の身は二足三文だ、

其方にも誰にでも

屑と一緒に払うて仕はず。³⁾

それは人間が理想を追うて不断的の向上を志向するものであることを示す。だが、このことを、うらがえせば、人間は満足を知らぬ動物である、ということにならう。まことに、人間は満足することを知らぬ動物である。隴を得れば蜀を望む。どこまでいっても、これでよいということはない。なぜ人間は満足するということができないのであろうか。それは人間には欲望があるからだと言われる。それはそうであらう。満足は欲望が充足された状態である。満足しないということはその欲望が充足されない状態である。だから欲望がなければ満足もないが満足しないということはあり得ない。満足することができないのは欲望があるからでなければならぬ。それにちがいはない。だが、しかしながら、それなら、欲望があつても、それが充足されるなら、そこには満足があるはずである。その場合満足しないということはいえないことにならう。そうすると、満足しないということ、すなわち、不満は、欲望があるからというよりも欲望を充足することができないからといわねばならないであらう。欲望を充足するだけの能力がわれわれにないということになるであらう。この場合、欲望があまりに大で、能力をうわまわるのか。そもそも、また、能力があまりに小で、欲望をしたまわるのか。それは投手力と打撃力のごときのものであらう。相対的な問題である。しいて、どちらとも、いえないであらう。また、それは、どちらだって、さしつかえはあるまい。要は人間は欲望を充足するだけの能力を欠くというに帰する。シュタインは、「個人は無限大の欲望 (ein unbegrenzbarer Drang) をもつ無限小の存在 (ein unendlich beschränktes Wesen)」といつてゐる。そんなところでもあろうか。それはともかく、かくて、人間は満足することを知らない。満足をもとめて満足を得ず、永遠に彷徨をつづける。それが人間のすがたである。かんがえてみれば、あわれなものである。気の毒なものである。みじめのきわみである。まさに、悲劇である。そういうのは、なるほど、「ファウスト」はトラゲディであつた。そうする

と、こんどは、人間の欲望がこの悲劇からの解放においてあらわれることになるのはむりからぬところでなければならぬ。そしてその欲望が充足されぬとき、また、そこに不満をおぼえる。そこで、そこからの解放のころみがなされる。そのことにふしぎはない。

かくて、仏陀は煩惱解脱を説く。老子は無欲を論ずる。孔子は寡欲を教える。荀子は導欲をいう。いづれも欲望の克服に帰する。欲望あつての不満足である。欲望を克服すれば不満足はなくなる。それが、そうであることは、すでにみたところである。それは自明の理である。それは坂本塞源の良策といえなくもなからう。しかしながら、それは欲望の克服のみをいって、これを充足する能力を問題にしない。問題にしないのは欲望があまりにも大きくて、人間の能力があまりに小さいことの肯定にもとづくと解してよからう。だが、それなら、それほど大きな欲望をそれほど小さな能力で克服することが可能であろうか。それは論理の矛盾というものではないであろうか。すくなくとも、人間に欲望の克服をもとむるは、なお、木によつて魚をもとむるたぐいではないであろうか。あるいは、かぎられた、ごく少数のすぐれた人間には可能であるかも知れぬ。それにしても、ベッドが小さいとかこつものに、足が長すぎるのだから足をきれというに似ないか。身体に合うようにベッドを大きくすることこそが大切なのではないか。かくて人間は欲望の充足に邁進する。それに不思議はない。ファウストの悲劇は人間の悲劇である。しかし、欲望はあまりにも大きい。それを充足する能力はあまりに小さい。そのことにかわりはない。かわりない以上、いくら邁進しても、解決は見出されぬ。不満は解消しない。その場合人間はどうするか。あるいは、万能者(神)をつくり出し、その庇護により不可能の可能性を信じこもうとする。あるいは空想の翼にうちのつて、欲望が充足されたる状態をえがいてみづからをなぐさめようとする。それは現実より遊離する。それは夢である。自己偽隔か

も知れない。だが、そうだからといって、そのことから、人間がそれをしなないといふことはでてこない。いな、人間は、このんで、それをする。人間は理想を追うてやまぬ動物といわれる。それは人間のこのようならうごきをさすものとかんがえられなくもない。そうすれば、この夢は理想に通ずる。理想というか、夢というか、それはどちらでもよい。いずれにしても、それは不満よりみずからを解放せんとする苦悶の象徴であることにかわりはない。フロイドは夢において抑圧された性欲の発現をみているが、理はおなじことのようにもおもわれる。はたしてどうであらうか。

四

われわれは、人間社会は共産制より私有制にうつるが、すると、そこに、弊害が生じ、矛盾がうまれ、不満がはぐくまれるをみた。われわれは、また、不満は欲望の充足されぬところにおこり、したがって欲望の充足にすずみ、ついに、夢をえがき理想を追うにいたることを知った。それなら、いま、人間が、理想の社会を夢みるとしても、なんらあやしむにはあたらないであらう。まことに、人は理想の社会を夢みる。そこにいわゆるユートピアがうまれる。それは夢である。だからそれは現実ではない。それは現実より遊離する。いな、遊離するところにこそ、ユートピアのユートピアたる所以があるとさえかんがえられよう。「およそ、ユートピアは、現実的であらうとつとめればつとめるほど、すなわち、実存するようにとつとめればつとめるほど、それだけ現実性、すなわち、それはたらく力を失うものである。」といわれる所以である。それは理想である。だから、それは現実の対蹠物となる。いかにそうなるか。その適例をわれわれは「テンペスト」の中のゴンザローのことばに見出すことができよう。い

わく、

もし私が此島を開拓致しますれば……

……そうして国王と相成りましたならば、ええ、どんな事を致しましょうかな？……

x x x

……其社会におきましては、私は、何事も、すべて普通とは反対に行らせませう。商売乃至取引は一切許しません。官吏も無く、文学も知られず、富貴も無く、貧賤も無く、奉公ということも無し。契約も、相続も、境界も、領分も、耕地も、葡萄棚も、何も無し。人は悉く無為、何もいたしません。女共とても。但し何れも清浄純潔。君主権というものもござりませぬ。……

x x x

……万人共用の必要品は、汗なく努力なくして天然が之を生じくれます。叛逆もなく、重罪もなく、剣も無用、槍も、短刀も、鉄砲も無用、其他、何等の機械も用ひません。なれども、天然自然に五穀悉く豊かに実って、我が配下の無邪気な人民共を養ひます。……

x x x

……私は黄金時代をこのけの、円満完全な政治を行ひます。……

ちなみに、シエクスピアはゴンザローをして、これが座興にすぎぬことをみとめさせている。それではシエクスピア自身はどうなのか。もとより劇中のキャラクターのことばによりて作者のいづく思想そのものをおしはかるこ

とは、普通の作者の場合でも、冒険というものであろう。それは、シエクスピアの場合、いつそう、そうであるようである。それでは、それはユートピアといえるかとの反問がでるかも知れない。しかし、シエクスピアは、これをモンテーニユの「エッセイ」からとつたことは、あきらかなところのようである。そしてモンテーニユのエッセイをみると、それは、モンテーニユにおけるユートピアと解してもよいようにおもわれる。してみればこれをユートピアとして、とりあつかうことはさまたげないところでなければならぬ。したがって、いま、これを、ここに、この場合の適例として、かかげることは、ゆるされてよいことになるであらう。

かく、ユートピアは現実の社会より遊離し、現実の社会の対蹠物となる。だが、それは、現実の社会における不満の種が克服されていることにおいてなりたつ。だから、それは現実の社会の批判にはかならない。したがって、ユートピアは現実の社会より遊離することにおいて現実の社会につながる。現実の社会の対蹠物であることにおいて現実の社会の反映である。そういう逆説がなりたつことになるであらう。ところで、現実の社会における不満の種は、ひとよつてことなるであらう。かならずしもおなじではないであらう。それに、万象は流転する。社会も推移する。それは、昼夜を捨てず逝く水のごとくである。しばらくも休まない。だから現実の社会は日に日に新にして日に新である。そればかりではない。ところかわれば品かわる。それぞれの社会はそれぞれの特性をもつ。だから、ユートピアは人により、時代により、また、ところによりことなりうる。そうすれば、人により、時代により、ところにより、いろいろなことなつたユートピアがあらわれるにふしぎはない。かくて、われわれは、さまざまなユートピアをもつ。といつて、それらの多くのものの中に共通点がないわけでもない。それをみおとすわけにはいかぬ。それでは、その共通点はどこにあるか。それは共産制である点にみいだされよう。すくなくとも、私有制に対

する対蹠者である点にみいだされる。といつて、ユートピアはすべて共産的であるとはいえない。原始の村落共同体におけるユートピアは、かえつて、私有制の社会であつたかも知れない。そうもかんがえられよう。だが、それは、いま、たづねるよしもない。これは、いま、われわれがさぐりうるユートピアについてのはなしである。そして、それはあたりまえといえよう。けだし、人類の社会が私有時代に入つてからこのかた、私有制はずつとつづいておる。それから生ずる悲劇もあとをたたない。そうである以上、ユートピアの多くのものが私有制の反対物すなわち共産制においてなりたつのは、あやしむにあたらぬといつてよからう。今日、ユートピアが共産社会とシノニムの感さえるのもふしぎはあるまい。

それでは、そのようなユートピアは具体的にはいかにあらわれたか。わたくしは、そのあらわれをまずキリスト教の天国、仏教の極樂にみる。もちろん、それは、死後の世界である。この世のことではない。あの世のことである。彼岸における後生の世界である。それは、後生の安樂をねがうところがうみ出したものである。現世における不義不正の是正を彼岸にのぞむ期待の産物でもあらう。それなら、それは現実の社会における苦患、不満のいかんともしがたいという事実がひとびとにいだかしめるにいたつた夢にはかならないといえよう。そうすれば、それはここにいうユートピアでなければならぬであらう。いな、それこそつともユートピア的なユートピアでなければならぬであらう。まさに、ユートピアの尤なるものであらう。ただし、そこで私有財産が否定せられておるかどうか、共産制になつておるかどうか。それは、かならずしもあきらかとはいえない。だが、キリストの教説の中には共産的なものを見出すことができる。したがつて、かれの説く天国が共産的な傾向をもつてあらうと推定してもそう大きなあやまりにおちいるということもあるまい。また、この世における苦患は貧よりおこることが多い。

不正不義というとき、ひとは、すぐそれを富貴とむすびつけがちである。そして貧や富貴こそは私有制の産物とかんがえられる。すくなくとも、私有がなければ貧富の別はあり得ない。そうかんがえてくると、極楽が共産制の社会でないとは解しがたいようにおもわれる。すくなくとも、現実の社会におけるがごとき私有制の社会であるとは一層解しがたいようにおもわれる。それにしても、それは死後の世界である。死は万人のいとうところである。生こそひとのねがうところである。いのちしみじかとかこち、いのちながかれといのる。それが人の情である。つかのまのいのちをつかのまでも長くしようとしてとめる。それがひとのすがたである。まことに、人間のちあつてのものだね、死んで花見はできない。そこで、ひとは不老不死をねがう。そこから不老不死の國の夢がうまれる。そして、われわれは、そこにまた、ユートピアをみることとなる。東方の海上にありと信ぜられたる蓬萊の國はそれである。「列子」等の中にもそのかずかみいだされる。¹⁰ギリシヤの伝説も、またいくつかの例を提供してくれる。¹¹「だが」とひとはいかもしれない。「ひとはうまれて死す。死はうごかすことのできぬ鉄則である。不老不死の國はあまりにも現実を遊離する。荒唐無稽である。一場の夢にすぎない」と。しかしながら、現実よりの遊離こそユートピアのユートピアたる所以ではなかつたか。夢こそユートピアの本質ではなかつたか。それなら、不老不死の國において一つのユートピアをみることはゆるされてもよからう。いなゆるされねばならないであろう。ユートピアは不老不死の國を仲間に入れることを拒否する理由をもたない。そういわなければならぬであろう。そうはいうものの、死後の世界や、不老不死の國は、たしかにあまりにも現実ばなれがしている。あまりにも夢でありすぎる。いくら、ユートピアのユートピアたる所以がそこにあり、それこそがその本質であるといつて、ユートピアはそこまで現実を遊離しなければならぬというわけはなからう。それほどまでに夢に墮さなければならぬ

いという理由はあるまい。あまりにも現実より遊離し、あまりにも夢に墮するとき、ひとはそれでは満足しないことになる。すくなくとも、より現実にかかひものをもとめるにいたることはたしかであろう。そこに、われわれは、いわゆる、「国家小説」(Statsonian) の出現をみるようになる。ふるくはプラトリーの「リパブリック」より、くだっては、モーアの「ユートピア」、カンパネラの「太陽の都」、ベーコンの「ニューアトランチス」、ハリントンの「オーセアナ」、カベールの「イカリア航海記」、ベラミーの「ルックヤング・バックワード」、モリスの「無河有郷便り」等々、枚挙の煩にたえぬものがある。そして、現実への接近がさらにすすむと、社会改革の提案に達する。もちろん、社会改革思想は、かならずしも、ユートピア思想ではない。しかし、社会改革思想にもいろいろある。なかには、現実の社会を批判して理想の社会を構想するだけにとどまり、前者より後者への推移の論証を欠くものもある。それはユートピアのカテゴリーにくわえることをさまたげないであろう。かくて、サン・シモン、フーリエ、ロバート・オーエンらはユートピアンと称される。だが、ここに注意せねばならないことがある。それは、ユートピア思想と社会改革思想の關係はすこぶる微妙であるということである。両者の間に一線を引くことはそう簡単にはゆかないということである。けだし、現実の社会を遊離することはなほだしい天国や極楽の思想でも、もと現実の社会を改革する為の方便にすぎぬとみることができぬでもなからう。そうすれば、そのかぎりにおいては、それは社会改革の思想につながることををみとめぬわけにはゆかないことにならう。いわんや、国家小説にいたってはなおさらそうであらう。すると、ユートピアはもと社会改革思想と違ってさしつかえないということにならう。他方、社会改革思想における、現実の社会より構想の社会への推移の必然性の論証が、かりに、みとめられるとしても、たとえば、その構想せられたる社会においては、はなほだしく現在のひとごととなるひとごと——ほと

んど神にちかい人間——が予想され期待されるとすればどうであろうか。ひとは、そこに、現実よりの遊離を感じないでもすむであろうか。夢以上のものとしてうけとることになんらのためらいをしないであろうか。はたしてユートピアとの間に一線を画することに躊躇しないであろうか。うたがいなきを得ないのではあるまいか。

それはともかく、ユートピアが現実接近する。そしてついに社会改革思想としての性格が濃厚となる。そうなれば、それは、やがて、単なる思想にとどまらないで、百尺竿頭さらに一步をすすめ、その実現・実践にむかうにいたるとも、なんら、あやしむにはあたらなであろう。むしろ、勢の自然、理の当然とこそいふべきであろう。

そこで、それが問題となる。だが、ユートピアの実現・実践は、かならずしも、近世にかぎつたことではない。ふるくからみられるところである、といつてもよい。たとえば、キリストだって、そうではないか。けだし、かれが、天国の福音を迷える羊に説くとき、かれは、天国はなんじらの心の中にありといひ、侮いあらためよと教える。それは人心の改革にあるこというまでもない。しかし、それが成就したときは地上に天国がなりたつことになることは、みやすいところでなければならぬであろう。しからば、キリストは、ユートピアの実現・実践と無縁ではなかつたといつてよいことになる。ただし、その実現をみずして、かれは刑死した。キリストの刑死後、その使徒たちがエレサレムにおいて、共産生活をしていることは、「新約」の「使徒行伝」のつたえるところである。ころみに引けばつぎのごとくである。

信じたる者はみな偕ともに居りて諧般すまへの物を共にし、資産ぶつちと所有むかひとを売り各人の用に從ひて分け与へ、日々、心を一つにして弛ゆるみなく宮に居り、家にてパンをさき、歡喜よろこびと真心まことこころとをもて食事しょじをなし、……¹³⁾

信したる者の群は、おなじ心おなじ思となり、誰一人その所有を己が物と謂はず、凡ての物を共にせり。……彼等の中に一人の乏しき者もなかりき。これ地所、あるひは家屋を有てる者、これを売り、その売りたる物の価を持ち米りて、使徒たちの足下に置きしを、各人その用に随ひて分け与へたればなり。……¹⁴⁾

くだつて、中世キリスト教の僧院においても共産的生活が行われたことはよく引かれる事例である。だが、さかせばこのほかにもまだまだあるであろう。たとえば、ローマにおける、グラックス兄弟、ルネッサンス期イタリーに出たサボナローラ、くだりて、フランス革命の時代にあらわれたバブーフ等々。ただし、これらは、いずれも無縁の存在ではなかつたというだけ。そこにユートピアの成立をみるまでにはいたつていない。なお、これらをあげることがゆるされるなば、さらに、すすんで、巷間つたえられるところのいわゆる義賊も、ここにつれてきてよいかともおもわれるがどうであるうか。鼠小僧やロビンフッドをここに登場させることには異議があるかも知れない。ふざけるにもほどがある、と、しかられるかもしれない。だが、義賊を他の普通の賊から区別するメルクマーンはどこにあるか。それは「富めるものからうばつて貧しいものほどこす」一点に存する。そうかんがえてよかろう。それなら、その点からだけみるならば、かれらは私有財産に困する貧富の懸隔という現象にいきどおりをいだし、不満を感じ、それが是正を志向し、それを短刀直入実践したものといえなくはない。そう解することがゆるされるならば、そのかぎりにおいては、かれらも、また、ユートピアへの実践者の列にくわえられることができようというものではないか。もつとも、鼠小僧やロビン・フッドにはたして、どこまで、ここにいう義賊に該当する行為があつたか。そこには、議論の余地があろう。究明を要するであらう。だが、わたくしには、いま、そのいとまはない。しばらく、伝説にしたがうのみ。それにしても、かつて、ロビンフッドのものがたりをマルキシズムの立場か

ら改作して、プロレタリア革命のものがたりとして説いたものを讀んだことがある。しかし、そこまで行けば、はなしはアナクニロズムの背理に墮する。すくなくとも、わたしは、それについてゆけない。

はなしが、いささか、脱線したようである。ほんすじにもどそう。ユートピアの実現・実践といえば、なんといつても、近世アメリカにおけるそれをあげねばならない。十八世紀末から二十世紀のはじめにかけて、アメリカには多数のユートピアの実現実践が行われたからである。それは、まったく、多数であった。おどろくべきほど多数であった。十九世紀の二分の一あまりの期間だけでも、何百という数をもって数えられたといわれるくらいである。¹⁵⁾一八四〇年代の一〇年間には、三月に一つ以上の割合で簇生したとさえいわれている。¹⁶⁾

それでは、それは、近世アメリカでどのようにおこったか。まず最初に登場するものにシェーカー (Shaker)、くわしくは The Millennial Church, or United Society of Believers —— あらうは略して単に Believers と呼ぶこともある——がある。その本山がニューヨーク州レバノン山 (Mount Lebanon) に創設せられたのは実に一七九二年のことである。¹⁷⁾爾後、それは拡大をつづけ繁栄をほしひままにするのである。一八七五年前ころ、その分団は十八を数えている。¹⁸⁾シェーカーにおくれること一三年、一八〇五年、ラハイアのハーモニー (Harmony Society) がペンシルバニア州ゼリエノブル (Zelienople) ちかくの地——いまはハーモニーの名でよばれるにいたっている——に呱呱の声をあげている。ハーモニーはまた、「平等社会」(Community of Equality) と呼ばれている。それはオハイオ河 (Ohio River) を降って、インディアナ州のワバシユ (Wabash River) 河口のちかくにうつたふたたび荒野の中に村づくりをし、さらに、オハイオ河を上つて、また、ペンシルバニアにかえり、ピッツバーグのちかくに村づくりをしてエコノミー (Economy) と名づけ、その間、繁栄に繁栄をつづけて人目をみはらしめたも

のである。¹⁹⁾ これらはいずれも、共産社会であるが、もと宗教上の団体である。真のキリスト者の在り方をもとめてこれを「使徒行伝」にみえる共産的生活に見出したが故に共産社会を形成したものである。したがって、ユートピアの実現実践をはじめより意図したかどうかは疑問といわれるかも知れない。しかしながら、ひるがえってかんがえれば、かれらはキリストの天国を地上に建設せんとしたものにはかならない。そして天国はユートピアと解されうる。それは、われわれのすでにみたところのごとくである。しからば、かれらのころみはユートピアの実現実践でなければならぬ。そういつてもよいであろう。いわんや、かれらが共産制をとったのは、「使徒行伝」にみえる信者にならつたものとはいへ、それは、現実の私有制の社会にあきたらざる不満の表現と解してもよいであろう。それなら、かれらのころみにおいて、ユートピアの実現実践をみることはなんと、さまたげないところであろう。それなら、いま、ユートピアの実現実践をいうときそれを除外するわけにゆかぬこと、いうまでもないところであろう。宗教上の団体であつて、おなじようにユートピアの実現実践をころみたものは、これら二者にはかざらぬ。いな、近世アメリカにおけるユートピアの実現・実践をころみたもののは、これら二者にはかざらぬ。わかれわれはそれらが続々とつづく一大壮観をみることとなる。しかし、いま一々それらを枚挙するの煩にたえない。ただその中有名なものとして、アマナ (Amana) ゾーア (Zoar) オニエダ (Onedia) オーローラ (Aurora) 等の名をあげるにとどめる。²⁰⁾

しかしながら、アメリカ大陸においてユートピアの実現実践をころみたものは、ひとり、かかる宗教上の団体だけではない。現実の社会の欠陥、とくに私有財産制度、あるいは、ひろく、資本主義社会の不合理にあきたらずしておこつた社会改革思想がその実現実践にまで開花結実したものも、もちろんみられる。さきに述べた、ユート

ピアが現実接近するにおよんでついにその実現・実践にいたるという論理の、文字とおりの顕現そのものである。フリーエーの徒のころろみかそれである。カペーおよびその帰依者のころろみか、それである。その例はずいぶん多い。多くはそのたぐいである。だが、それだけではない。たとえばオーエンがラパイトのインディアナにおけるハーモニーのあとを買いついて新社会、ニュー・ハーモニー (New Harmony) を建設したころろみか、あまねくひとの知るところである。また、「スカーレット・レター」(Scarlet Letter) や「ツワイス・トルド・ストーリーズ」(Twice Told Stories) 等々、²¹⁾「みふかいナサニエル・ホーンン」(Nathaniel Hawthorne) の「ブライスデー・ル・ロマン」(Bithedale Romance) の舞台であるブルック・ファーム (Brook Farm) もその一である。これは、もと、ニュー・イングランドの一牧師が友人をかたらつておこしたもので、はじめは、理想的な文化社会の設立を意図したものであるが、後にいたり、フリーエー主義を採るにいたつた。²¹⁾

それでは、それは、どうしておこつたのであろうか。それには、いろいろの理由があげられるでもあろう。²²⁾ わたくしは、そのもつとも大きなものとして、二つのものをあげることが、できるのではないかとおもふ。一、ユートピアは、ある意味では現実社会よりの逃避といえる。それなら、ユートピアの実現・実践は現実社会よりの逃避でなければならぬ。現実社会よりの逃避行は現実社会の重圧がつよまるともにつよまる。しかるに、当時、産業革命の進行・資本主義の発展はその圧力をつよめた。それなら、ユートピアの実現・実践の気運が勃興するのは当然ということにならう。二、ユートピアは現実の社会より遊離する。それは現実の社会の対蹠物である。それは現実の社会においては異質の存在である。旧大陸にはかかる異質の存在を容れる余地を見出しがたい。新大陸こそがそれへの好適地を提供する。かくて、これらの二つの事情は相より相たすけて、新大陸におけるユートピア・

ブームともいふべきものを現出せしめるにいたつたものである。わたくしは、しばらく、そう解する。

それでは、うまれいでたるそれらのユートピアはいかなる運命をたどつたか。それは、さまざまである。あるものは、あらわれるとみるまにきえていった。あるものは比較的ながくつづいた。あるものは苦難の連続であつた。あるものは繁栄をほしのままにした。しかし、それも一時、かれも一時。いづれも、衰滅の一路をたどつた。いまにおいて存在するものはほとんどない。それでは、それはなにゆえか。それには、それぞれに、それぞれの理由があるであらう。しかし、そのいづれもが衰滅の一路をたどつたところよりすれば、そこには、そのすべてに共通する理由がなければならぬとかんがえてよからう。それでは、それは、いかなるものであらうか。ひとは、それをよく、共産そのものにもとめ、それが人性にもとると主張する。なるほど、それにも、一理なしとはいへぬかも知れない。だが、それならシエーカーやラバイツがながくその繁栄をほしのままにした事実をどう説明するか。それに対しては宗教の力をもつてするが普通のものである。なるほど、そういえば、成功をうたわれたものは宗教団体のものに多かつた。というよりも、ほとんど宗教団体のものであつた、といつてもよいからである。しかし、それにしては、それらも、ついにはすがたをけしてしまつたではないか。それはどう説明すればよいのか。それに対しては、かれらにおけるセリバンシーのおきてがその自然消滅をきたさしめたというでもあらうか。しかし、はたして、それのみであらうか。すくなくとも、わたくしは、それだけでは満足できない。そこで、わたくしはおもう。かれらは社会の中に社会をつくつた。それは従来からあつた社会とは異質のものである。しかしそれは従来からあつた社会から完全に絶縁状態ではありえなかつた。いな、それとの共存においてあつた。しかるに、かれらの社会は共同の社会である。そこには共力がある。ゆえに、資本主義の初期、いまだ、資本の集積・集中がはなはだしく

なかつた間はいかれば個人企業に対する共同企業の立場に立つた。それだけ有利であつた。それがかれらの繁栄の有力なる条件を提供した。しかるに資本主義が発展し、資本の集積・集中が大となると、事情は一変した。かれらは、大企業に対する中小企業の立場に立つみづからをみいだすことになつた。有利な条件はなくなつた。かくて、かれらは澎湃としておしよせる資本主義のまゝに、はかなくも、消えていつた。しよせん、それは、資本主義のながれにうかんで、かつむすび、かつ消える、うたかたにすぎなかつた。そうみてよいのではなからうか。

さて、普通にユートピアの表現実践をいうとき、ひとは、以上のものをさすもののごとくである。しかしながら、以上のものは、いずれも、計画的、意識的なもの、いわばアーチフィシャルなものである。ユートピアが、ひとのやみがたき夢であるならば、その実現・実践がそうあるにふしぎはない。いな、さもあるべきところとさえいへよう。しかしながら、だからといって、そのことは、ユートピアの実現実践は意識的、計画的、すなわち、アーチフィシャルによるはかあり得ないということにはならないであらう。自然の中にユートピアの実がさがつてゐる場合があり得ないものでもあるまい。たとえば、原始の社会は、ルソーらからみればゴルドン・エージである。それなら、そのかぎり、それは一つのユートピアたる失われぬといえよう。原始の社会は自然になりたつたものである。それは意識的、計画的、すなわち、アーチフィシャルな、産物ではない。それなら、そのような社会の再現が自然になりたつことが絶対にあり得ぬとはいへまい。それがあり得たときは、そこに、われわれは、ユートピアが自然の中になりたつてをみることになるはずである。とはいふものの、ユートピアの実現実践が自然になりたつことは、たとい、ありうるとしても、きわめて稀有のことに属しよう。それなればこそ、それが問題にされることかほとんどのいのであらう。それなればこそ、それについてかたられることがあまりないのであらう。ところが、

わたくしは最近、その稀有の例とみてよいとおもわれるものを知った。それで、ここに、この稿をおわるにあたり、いささか、それについて付説するところあるであらう。

一八六九年アメリカ合衆国がロシアからアラスカを買いつた。一八八〇年そこに金が発見された。たちまち、ゴールド・ラッシュが現出した。一攫千金をねらう黄金亡者がアラスカへアラスカへとおしよせた。かくてユーコン河 (Yukon River) のほとり、フォーチマイル河 (Forty Mile River) のこれに注ぐ合流点に、フォーチマイル (Forty Mile) とよぶ村ができた。しかるに、そこは外界から遠く離れていた。一番近い補給基地サンフランシスコはほとんど五千哩の先、しかも一年の中八ヶ月は連絡不通、住民は外界からしめ出しをくつたかつこう。そこにコミュニニズムとアナーキーのカクテルみたいな、さきにかかげたゴンザローのことばにちかいような、世界が自然の中になりたつたのである。そして、この部落が、右の特色を喪失するとき、われわれはこれにかわつてその後継者が出現するを見る。フォーチマイルの下流約一七〇マイルの地点に位置するサークル・シティ (Circle City) とよばれる部落がそれである。しかも、それらのものはカリフォルニアのゴールド・ラッシュ当時、その地方に見られた風習に因するという。²³⁾ ²⁴⁾ ²⁵⁾ それなら、カリフォルニアのゴールド・ラッシュの跡をたずねれば、まだまだ多くのかくのごとき事例に遭遇することが期待できようか。

——一九六〇、五、一一——

註

(1) John Locke, *Two Treatises of Civil Government*, Book II, Chapter V. Of Property.

(2) William Godwin, *An Enquiry concerning Political Justice, and its Influence on General Virtue and Happiness*,

1793, Vol. I. Book VIII. Chapter I.

- (3) Wolfgang von Goethe, *Faust*, I. 第五卷 第五十一回—五十二回。
- (4) Lorenz von Stein *Geschichte der Sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage*, Erster Band, *Der Begriff der Gesellschaft und die soziale Geschichte der französischen Revolution bis zum Jahre 1830*, 1921, S. 13
- (5) Ludwig Feuerbach, *Das Wesen des Christentum*.
- (6) "Alle Utopien verlieren an Realität, d. h. an wirkender Kraft, je mehr sie sich bemühen, real, d. h. existent zu werden." Quabbe, *Das letzte Reich—Wandel und Wesen der Utopie*, 1933. Kap. VIII. (*Die englische Utopie im Lichte der Entwicklungstheorie*, von Wolfgang Simon, 1937. S. 5.)
- (7) William Shakespeare, *Tempest*, ii. 1. 142-168, 第五回 第五十一回—五十二回。
- (8) For example, see Henry W. Farnam, R. P. D., L. L. D. *Shakespeare's Economics* pp. 132-136.
- (9) Montaigne, *Essais de Montaigne, Livre Premier*, chapitre XXX. Des Cannibales.
- (10) 神皇正統記卷之四「神皇正統記」卷之四「神皇正統記」卷之四「神皇正統記」卷之四「神皇正統記」。
- (11) 神皇正統記卷之四「神皇正統記」卷之四「神皇正統記」卷之四「神皇正統記」卷之四「神皇正統記」。
- (12) Albert Shaw, *Icaria, A Chapter in The History of Communism*, New York & London, 1884, p. 175.
- (13) Everett Webber, *An Escape to Utopia*, New York, 1959, p. 171.
- (14) *Testimony of Christ's Second Appearing, Exemplified by The Principles and Practice of The True Church of Christ*, 1ed. 1808, 4ed. 1854. pp. 616-631.
- (15) Charles Nordhoff, *The Communitistic Societies of the United States* p. 117.
- (16) George B. Lockwood, *The New Harmony Movement*, New York, 1905. pp. 7-42. See, Nordhoff, *ibid.*
- (17) Everett Webber, *Ibid.* p. 184 See *Ibid.* Chapter I.
- (18) Pierre Berton, *The Klondik Fever*, New York, 1958, pp. 17-27, See *Ibid.*, pp. 28-33, See *Ibid.*, p. 22,