

現代におけるユートピアの意義 Significance of Utopia in Modern Society

菊池理夫

KIKUCHI, Masao

〔要約〕

2015年はモアの『ユートピア』出版から500年という記念すべき年であったが、日本で論じられることがなかったのも、ユートピアと思われていたソ連の社会主義が解体したことからユートピアは終焉したと思われているからである。しかし『ユートピア』は決して現在では通説のようにになっている「未来に実現する完全社会」を描いたものではない。そのようなユートピアとしての社会主義はむしろユートピア思想と区別される千年王国思想に基づくものである。未来の完全な理想社会を暴力的にめざす千年王国思想ではないユートピアを構想することが現在求められるユートピアである。この点で、現代のユートピアの意義は「市場全体主義」ともいうべき現在の傾向を批判して、それに代わる市民の政治参加に基づく「共和主義」やベーシック・インカムにつながる社会政策や環境問題に対処する方向性を訴えたものとしてユートピアを評価することが必要である。

はじめに——モアの『ユートピア』出版500年とユートピアの終焉

2016年はトマス・モアの『ユートピア』出版から500年にあたる記念すべき年であったが、日本の学界や一般のジャーナリズムにおいて、モアの『ユートピア』やユートピア思想一般に関する何の企画もなかった。そのため、私の提案によって2016年3月6日の政治哲学研究会と10月1日の日本政治学会研究大会においてユートピアに関するシンポジウムが開催された。私と政治哲学研究会会長の石崎嘉彦教授によって、この2つのシンポジウムを基にした『ユートピアの再構築——『ユートピア』出版500年に寄せて』（晃洋書房）が2018年1月出版された。

本論説は、基本的にはこの本の内容と環境問題に関心の深い会員のために関して発表した2018年4月21日総合人間学会の第2回談話会の原稿をもとにしたものである。そのため、文献注はとくに付けなかったが、関心のある人は『ユートピアの再構築』とともに、『ユートピア学の再構築のために——「リーマン・ショック」と「三・一一」を契機に』（風行社、2013年）とユートピア思想とは直接関係はないが、私のもう一つの研究対象である現代コミュニタリアニズム（＝「共通善の政治学」）に関する『共通善の政治学——コミュニティをめぐる政治思想』（勁草書房、2011年）を参照してほしい。

さて日本では2016年に『ユートピア』に関して論じられることがなかったのは、20世紀の終わりごろから、とりわけソ連の解体から、「ユートピア」に対する否定的な議論が多くなり、「ユートピアの終焉」の主張が強まっていったからであると思われる。しかし、この終焉したユートピアとは、実際はユートピアではなく、千年王国思想である。

社会科学一般において、千年王国思想のような急進的な革命理論をユートピアと同一視して理解するようになったのは、カール・マンハイムの『イデオロギーとユートピア』からである。マンハイムはイデオロギーと区別されたユートピアについて「現存秩序を破壊する」ものであり、「現存する歴史的現実を・・・変形する」ものとしている。マンハイムは自由主義や保守主義も「ユートピア意識」の類型に入れているが、真っ先に「ユートピア意識」として論じているのは、「再洗礼派の熱狂的至福千年説」であり、モアの『ユートピア』にはまったく言及せず、ドイツ農民戦争の指導者トマス・ミュンツァーの言葉を引用している。マンハイムにとって急進的で、現実を根本的に変革しようとするものが、ユートピアであり、その典型が千年王国思想である。

日本においてユートピアの終焉を主張している者は、ユートピアをもっぱら千年王国思想と同一視し、とりわけソ連のような共産主義と同じものと考え、ユートピアに様々な意味があることを理解していない。ほぼ1世紀前に成立し、解体してから4分の1世紀以上たったソ連という国家から離れて、出版から5世紀後の現在、トマス・モアの『ユートピア』からユートピア思想を考えていくべきである。

1. 『ユートピア』の政治・社会思想

a. 『ユートピア』に対する学会の評価

『ユートピア』やユートピア思想一般に対する関心は私が研究を始めた1970年代は決して低いとはいえず、政治学でもユートピア思想に対して否定的な評価はなかったと思われる。例えば、福田歓一は『近代政治原理成立史序説』（1971年）において、ルソーの『社会契約論』を最も高く評価し、ルソーの社会契約論が「現実と絶縁するところに、かえって問題の本質を示す」ものであり、「ユートピア設定」であると積極的に評価している。升味準之輔によって1976年に出版された西洋政治思想の通史のタイトルは『ユートピアと権力』である。升味によれば、政治思想は「状況」「理想」「権力」の「三つの基本軸」から構成され、「ユートピア」とは「現状に対置された理想状態」である。升味はトマス・モアを取り上げていないが、西洋政治思想において「ユートピア」＝理想の要素が不可欠であることを主張している。

このようなユートピア評価が日本において明白に変化したのは、私の見るところ日本のポストモダン派の雑誌『GS』第1号（1984年）の「反ユートピア」特集からである。そこで四方田犬彦がスターリニズムやナチズムを例にあげて、20世紀において「ユートピア」と「地獄」とが同義語となったと主張する。しかし、スターリニズムやナチズムをユートピア主義と同一視していることに関して私は疑問がある。マルクス主義は、ユートピア思想であるよりも世俗化された千年王国思想であり、ナチズムも世俗化された千年王国思想であるという指摘もある。

日本のポストモダン派によるユートピア批判の背景には、ジャン＝フランソワ・リオタールの『ポストモダンの条件』（1979年）における近代の「大きな物語」批判がある。リオタールはマルクス主義のような批判モデルが「単なる《ユートピア》あるいは《希望》、抗議」になっていると述べている。リオタールの『ポストモダン通信』（1986年）では、ユートピアという言葉は使われていないが、自由主義やマルクス主義などの19世紀から20世紀の「人類の解放」、「自由の約束」を掲げた「理想」の衰退が指摘されている。ただし、リオタールはナチズムやスターリニズムの「全体主義」批判の後で、資本主義も全体主義的なものとして批判していることに注目すべきである。

この点で興味深いのは、このようなポストモダン派の「大きな物語」批判をおそらく意識しながら、ソ連の解体以後に、藤田省三が『全体主義の時代経験』（1994年）に

において、現在の「市場経済全体主義」を批判するためには、「文明の健康な限定設定とそれを担う小社会の形成という目標（ユートピア）」が必要であると語っていることである。この藤田の指摘は、ネオリベリズムという「市場経済全体主義」が強まっている21世紀の現在ますます重要なものになっていると私は考えている。

b. ユートピア』に基づく「ユートピア」の定義

ユートピアとは「未来に実現される完全社会である」という「定説」は、モアの『ユートピア』そのものからよりも、500年の歴史のなかで作られたものであり、少なくとも「ユートピア」という言葉の造語者であるモアの『ユートピア』から理解される限りで間違いある。

私は『ユートピア学の再構築のために』のなかで、ユートピアの簡単な定義として「ユートピア」とは「不在の現実的理想（社会）」であるとした。「不在」の理想とは「ユートピア」という言葉「否—場所」の意味でもあり、「善き—場所」の意味でもある掛詞としてモアがギリシア語から造語したことに由来している。モア自身はユートピア社会の制度、とりわけ共有制を現実、あるいは未来に実現させようと主張していないし、しようとしたこともない。「現実的理想（社会）」ということは、ユートピア思想史の研究家であるJ・N・ディヴィスの「理想社会論」の5類型（「アルカディア」「千年王国」「お菓子の国」「完全な道徳国家」「ユートピア」）からヒントを受けて、「ユートピア」がその5類型のなかで最も「現実的なもの」といえるからである。

この私の定義から、「ユートピア」は以下のようなものと考えべきではない。第1に、ユートピアは完全な社会としては「どこにもない場所」である。このことは特定の時代や場所をユートピアと考えることは間違いであることを意味している。第2に、ユートピアが未来において完全な社会として実現するという「ユートピア理論」は18世紀以後の啓蒙期の進歩主義によって一般化するものである。ソ連のような「社会主義国家」を、肯定的な意味でも、否定的な意味でも、ユートピアであると主張することは第1、第2の意味からも間違いである。第3に、ユートピアが理想社会の他の四類型と区別される最大の特徴は「現実的」である（「現実主義」ではない）ことである。モアのユートピア社会の記述には一般的には「理想社会」とは思われなことが含まれている。例えば、人々が嫌がる労働を強制的に課せられる奴隷も存在し、またユートピア人は戦争を野蛮なものとして嫌いながら、男女ともに戦争に備えて軍事教練も

し、実際に戦争もするのである。

このような描写はユートピア社会が政治権力や支配が存在しないようなたんなる夢物語としての理想社会ではなく、あたかも現実存在するかのような政治社会とするためであり、その点で『ユートピア』はたんなるフィクションではなく、政治的著作であることを意味している。このようにユートピアが「現実的」であることはそれが実現可能なものであると間違えて理解される原因にもなっている。20世紀のロシア革命でユートピア思想が利用されたのも、それが現実的なものとして実現可能なものと思われたからである。

c. 500年後の『ユートピア』の意義

モアの『ユートピア』は、異時間の復興、つまり古典古代文芸のルネサンスと当時の異空間の発見、つまり「新大陸」発見という2つの大きな出来事に触発されて成立したものである。『ユートピア』出版の翌年（1517年）から始まる宗教改革によってヨーロッパが大激動の時代になることをモアが予兆したかどうかは別としても、モアが空想したユートピア社会には、当時の政治社会の変動、イギリスのチューダー朝による王権強化の動きや「困い込み」の記述に見られるような経済的変化の動きが反映されている。モアの『ユートピア』は、そのような変化に危惧の念を抱きながら、当時のヨーロッパ社会の現実とは対照的なユートピア社会を具体的に描くことによって、より善い政治社会を読者に探求させる思考実験の書である。

モア自身は北方ヒューマニズム運動の中心人物であり、友人でもあったエラスムスとともに当時のヨーロッパの社会改革を志向したが、革命的变化を求めたわけではない。また、「ユートピア」という社会を一方的に理想として提示しているのではなく、その実現を試みたのでもない。ユートピア社会の記述は、架空の旅行者あるいは哲学者であるラファエル・ヒュトロダエウスが実際に見聞したという架空のユートピア社会について語るモノログであり、第1巻と第2巻の終わりはこのヒュトロダエウスと実在のアントワープのヒューマニストであるピーター・ヒレスと登場人物としてのモア（以下「モア」と記述）による鼎談という形式をとる。

たしかに、『ユートピア』、とくに第2巻はほとんどヒュトロダエウスの語りであり、彼がこの作品の主人公であることは間違いないが、「モア」もときどきヒュトロダエウスの主張に異議を唱えている。この2人のどちらがモアの真意であるかを巡って論争

もあるが、私は基本的に両者がモアの主張の側面を示していると考えている。いずれにしても、ユートピア社会が「理想社会」であるとしても、それが一方的に賛美されて提出されている作品ではなく、その点で他のユートピア作品から大きく異なっている。その意味ではモアの『ユートピア』は反ユートピアも含んだ作品であると考えられることも可能である。ただし、私はモアにとって「ユートピア」とは肯定でも否定でもない「アイロニー」的なものであると考えている。

ユートピア社会がアイロニー的なものであるとしても、『ユートピア』が書かれた批判的意図は明白である。イギリスも含めて当時のヨーロッパ社会が近代国家の形成や経済発展に向かおうとしていた時期に、その支配者がもっぱら私的利益を追求し、自国の領土を拡大させ、自らの富を増大させようとしていた。そのために不平等が拡大し、「公共のもの (res publica)」としての「国家」が私的なもののために悪用され、「正義」が追求されていないことが「第一巻」においてヒュトロダエウスの口を借りて批判されている。500年前の状況と現在が同じであるとはいいたいのではないが、藤田が批判するような「市場経済全体主義」は21世紀になってますます強まり、格差社会がいつそう拡大している。このような観点から現在『ユートピア』を再評価すべきであるというのが私の主張である。

この点では、ユートピア社会の政治体制が共和主義であることも現代の観点から評価したい。ユートピアの名祖となったユートプス王が存在していたが、それ以後の国王に関する言及がなく、少なくともヒュトロダエウスがユートピア島を訪れたときには国王は不在である。国王の代わりに存在するのは民衆が指名した4人の候補者から部族長が秘密投票によって選出する都市統領である。都市統領と部族長は「共通の利害」に関することを協議して立法する。また部族長も彼を選んだ住民たちとつねに話し合い、部族長同士も「協議し合う」。その他に「民会」や「全島会議」も存在している。政治制度の記述は簡略であるが、イギリスを含む当時のヨーロッパ諸国と異なり、平等な民衆の同意に基づく世俗的な共和政治であることは間違いない。

役職は「学者のグループ」から選ばれるが、この「学者のグループ」は固定化された身分ではなく、早朝の公開講義に出席し、学問研究に励み、成果をあげたあらゆる身分から選ばれる。このような学問研究者から支配者が選ばれることは、プラトンの理想である哲人王を思い出させるかもしれない。しかし、モアが『ユートピア』第2版と当時に出版した『警句集』では、世襲的な君主政よりも民衆の選挙による貴族政を

むしろ「最善政体」と考え、国王政治よりも「共和政治」が優れたものであると主張している。ユートピアの政治体制もこの「最善政体」としての共和主義である。

ユートピア社会の共和主義に関して、私はプラトンの『国家』における哲人王の理想国家よりも、アリストテレスが『政治学』でいう混合政体としての「最善政体（ポリティア）」としての共和主義に類似すると考えている。この点ではユートピア社会の政治はアリストテレスの「共通の利益」を追求する「共通善の政治学」と呼ぶことができ、現在私が研究している英米の現代コミュニタリアニズム、とりわけその共和主義的な主張と関連する。現在、共和主義ルネサンスという状況が欧米には存在するが、そこには現在ネオリベラリズムという「市場経済全体主義」によって市民の政治参加が衰退しているという危機意識がある。

ただ、ユートピア社会の市民は、政治参加や後でいう労働それ自体を目的としているのではない。ユートピア社会は「公共の必要という点から許されるかぎり最大限の時間を、肉体的労役分から解放し、精神の自由と教養のために確保する」ことが目的である。このような「精神の自由と教養」は一部のものだけでなく、全市民が平等に追求するものである。しかも、ユートピア人のいう「精神の自由と教養」のための活動は公共のための活動と対立するものではない。

現実的な観点から、ユートピア社会は個人の自由を否定する全体主義的なものとしてしばしば批判される。実際、ユートピア社会では、家屋が個人所有でなく、誰でも自由に出入りができることに関して「どこへ行ってもプライバシーがない」といわれている。しかし、共同食事をするのが強制的ではなく、各自の自発性に委ねられ、たいがいは進んで共同食事を取ることにに関して欄外の見出しには、次のように書かれている。「自由がどこでもいかに尊重されていることか、だから誰も強制によって行動しない」。このような記述は、親の職業の継承や早朝の公開講義への出席などに関してもあり、個人の自発的な判断によって行動することが強調されている。

いずれにしても、ユートピア社会は「権力」によって直接強制される「管理社会」ではない。ユートピア人の自発的な行動様式は教育や宗教によって形成されたものである。子供の教育は聖職者によって行われるが、「その際、学問への配慮が生活風習や徳への配慮に優先せぬように注意されます」。子供に対して「初めから善い考え、社会の保全に役立つ考えを注入する」ことに「最大の努力」を払って行われる。このような教育が「社会を安定させる」ことに貢献するのである。ユートピア社会の教育は現代の

全体主義国家のように指導者への忠誠を誓うためのものではなく、平等な住民が「共通善」を追求して自らの社会を維持していくために、「徳」を養う公教育である。

現代のリベラルはこのような教育であっても、政治は特定の道徳的価値を追求すべきでないという「反完成主義」の立場から批判する。またポストモダン派は個人の自由だけを主張し、政治における一切の強制力の働きを管理社会・監視社会を産み出すものとして批判する。しかし、そのような主張は実際には教育においても、政治においても、個人の利益追求という市場主義の論理に組み込まれ、政治参加の関心を失わせる結果しかもたらしていない。正しい意味での政治教育（公民教育）を考えるうえでユートピア社会は現在でも十分な意味を持っている。

つぎに、経済体制では貨幣が存在しない共有制となっていることを、とくに現代的な意味から考えていきたい。共有制の主張に関しては『ユートピア』のなかでは、プラトンの『国家』における共有制、キリストの「弟子たちの共有生活」や修道院の共有制について言及されている。その他にも、ヒュトロダエウスが航海をともにしたというアメリカ・ヴェスプッチの『新世界』のなかにも、新大陸においては「私有の財産というものがなく、すべてが共有になって」いるという記述があり、共有制も文字通りのどこにもないユートピアではない。ユートピア社会の共有制の目的は何よりも私益追求ではなく、「公共の必要」としての共通善を追求し、すべての者が豊かで、平等な社会を実現することにある。

ヒュトロダエウスによれば、当時のヨーロッパでは、貴族や高利貸しのようにまともな労働をせずに贅沢な生活をしている現在の言葉ではフリー・ライダーのような者がいるのに対して、一般民衆は「牛馬も耐えられぬほどに絶え間ない労働」をしている。これに対して、ユートピア人は、現代の言葉を使えばワーク・シェアリングとしてすべての人間が勤勉に労働するために、1日6時間労働で十分である。その結果、「あらゆる物資が豊富に満ちあふれ・・・物資はみなに公平に分配され・・・貧乏であるとか、乞食になるとかいうことはありえない」。ヒュトロダエウスによれば、「私有財産制」が廃止されない限り、貧富の格差のような社会の根本問題は解決されない。

これに対して「モア」は共有制では「自己利得という動機から労働に駆り立てられる」ことがなくなり、またすべての人間が平等であれば、「公職の権威者」に対する尊敬心が失われるというアリストテレスやトマス・アクィナスにも認められる批判をする。この点では基本的には「モア」はモアの現実主義的側面を代表し、たしかにモア

は「自己利得」という側面が実際の人間には強いことも認識していたと思われる。しかし、「自己利得」だけでは「善き社会」とはならないことも理解していた。

また「自己利得」だけを求めて労働することが人間の目的ではなく、ユートピア社会ではすでに述べたように「精神の自由と教養」の涵養が目的であり、実際に部族長は怠け者がいないように監督するとともに、苛酷な労働をしないようにも監督する。ただし、人が嫌がる労働を刑罰として奴隷に課すが、自発的に「宗教的動機」から「奴隷以下のしもべ」として働く者もいる。これは現実主義的な「モア」の主張と考えられ、自発的な労働だけでは解決できない労働をする人間が必要となることの認識である。ただし、一般の住民にとっては、労働が労苦ではなく、農業もすべての人が従事するが、それは子供のころから「遊びがてらに」学びという記述もある。また労働が自己目的ではなく、6時間の労働時間以外は自由な時間が多く、その間学問をし、あるいは音楽の演奏のような遊びをして暮らす。ユートピア人の哲学は精神的な快楽を追求する快楽主義であるともいわれている。

このような人間が共和制や共有制を実行しているのである。「モア」が批判するように、このような人間には労働へのインセンティブがあるかどうかや、また貨幣や市場が存在せずに、分配政策が可能かどうかを問うことは別問題である。そのような見方とユートピア人の人間観は別な基盤にある。ユートピア人を動かしている社会原理は、もちろんモアは知ることがないが、現世において完全社会を直ちに目指す千年王国思想の世俗化である共産主義でもなく、世俗内禁欲を追求するプロテスタンティズムの世俗化であり、現在では四半期の短期的な私的快楽（利益）をもっぱら追求する資本主義でもない。

『ユートピア』の研究者J・H・ヘクスターは、モアのユートピアとカルヴァンのジュネーヴとの類似を指摘し、ユートピアに共産主義ではなく、資本主義精神の萌芽を認めている。ただ、モアのユートピア社会では勤勉な労働はあくまで手段でしかなく、世俗化されたカルヴァン主義において労働や「自己利得」が自己目的化していくようなものではないと思われる。このように労働を目的とするのではない点で、現在ではソ連型の社会主義としてではなく、むしろベーシック・インカム擁護者からモアの『ユートピア』が評価されていることを紹介したい。

P・ヴァン・パリース『ベーシック・インカムの哲学』は、ヒュトロダエウスによって「歴史上最初の最低保障所得」が主張されたことを評価している。また、ダニエル・

ラヴェントスは『ユートピア』では「原ベーシック・インカム」が主張されていると述べている。ただ、ユートピア社会では6時間の勤勉な労働という条件によって、食糧などが支給されるのであって、現在主張されている誰にでも無条件に一定の貨幣が支給されるベーシック・インカムではない。しかし、ユートピア社会において平等と両立する「精神の自由」が目的とされる点では、現在のベーシック・インカムの主張とはそれほど異なっていないと思われる。なお、最近、読んだ Rutger Bregman, *Utopia for Realists* (邦題『隷属なき道』)でも、現実的なユートピアとしてベーシック・インカムが主張され、それがモアの夢でもあることが述べられている。

また、モアの『ユートピア』を離れて、ベーシック・インカムやブルース・アッカーマンとアン・アルストットによる21歳の時に支給される「ステークホルダー助成金」が「真のユートピア計画」の一つであるとする論文集もある。ガイ・スタンディングは「ベーシック・インカム」や「ステークホルダー助成金」は自由と平等を両立させる「真のユートピア」であり、「ベーシックな安全」、「資本の共有」と「ベーシックな発言による参加」の要素を持ったものとして評価している。ユートピア社会にはもちろん「資本」という貨幣はないが、生存に不可欠な食糧などは平等に分配され、市民の自由と平等ができる限り尊重されて、国内では平和で幸福に暮らし、政治への参加も平等に保障されている。少なくとも、現在のブラック企業に見られるような過度の労働社会でもなく、また児童の貧困率が13.9% (2015年)である格差社会でもなく、また個人の利益追求が中心で、政治参加率が低い経済社会(非政治社会)でもない。

2. 現代のユートピア

a. 「リベラル・コミュニタリアン論争」とユートピア

現在の私のテーマである現代コミュニタリアニズムとユートピアに関してまず論じたい。ロシア革命の指導者レーニンやスターリンを「ユートピアン」とみなす傾向がある。しかし、レーニンやスターリンは自らの社会主義を「現実的なもの」と考えていたのであり、むしろユートピアに批判的であった。この点では、ロシアの民衆が自発的に形成した「ソビエト」(「会議」の意味である)、そういう意味での「実践としてのユートピア」を権力でもって抑圧し(「すべての権力をソビエトへ」というスローガンとはうらはらに)、解体させたのがレーニンであった。

1980年代末から1990年代初めに、ソ連のような「社会主義」が崩壊した後で、現

在ではグローバル市場を制覇した資本主義がまさに「歴史の終わり」として永遠に続く「ユートピア」のように思われている。「市場主義」を主張する「ネオリベラリズム」が世界中（社会主義を唱える中国でさえも）を制覇しているが、この「市場」とは「完全情報」を得た合理的に行動する個人（「経済人」という「方法論的個人主義」に基づいた「完全市場」であり、現実には「どこにもない」ものである。そういう意味ではまさに「ユートピア」である。現代コミュニタリアニズムを代表するチャールズ・テイラーはイギリスのネオリベラリズムに基づくサッチャー政権をむしろ「ディストピア」と呼んでいる。

テイラーなどのコミュニタリアンが最も批判し、ネオリベラリズムと同一視されることも多いリバタリアニズムを代表する政治哲学者ロバート・ノージックは、彼が肯定する「最小国家」を「ユートピアのための枠組み」と同じものと考え、「多様なコミュニティ」のなかから「自由に自発的に結合して理想的コミュニティのなかで自分自身の善き生のヴィジョンの実現を追求し、試みる」ことを自己選択する「実存的ユートピア主義」を主張している。このノージックの「ユートピア」は特定の文化や伝統をいっさい否定して、自由な個人（テイラーのいう「原子論的個人」、サンデルのいう「負荷なき自我」）のためにだけ存在するものであり、当然コミュニタリアンからは否定されるユートピアである。

これに対してリベラリズムは個人の自由や権利を絶対化して、ユートピア思想を危険なものとして批判する傾向があるが、現代アメリカのリベラリズムを代表するジョン・ロールズは彼の理論をむしろ「現実的ユートピア」とであると主張している。『正義論』の最終稿というべき『公正としての正義 再説』において、彼は政治哲学を「現実的にユートピア的なもの」としている。実際、『政治的リベラリズム』で、彼の『正義論』が「非現実的である」ことに気づき、西欧の歴史的な政治文化に基づく「重なり合う合意」に根拠をおいて『正義論』に修正を加えている。

このようなロールズの主張は、『正義論』の普遍主義からの撤退であるとして批判する者や、また逆にコミュニタリアニズムのロールズ批判によってより現実のコミュニティに基づく正義論になったことを肯定する者もいる。私もすでに述べたように、ユートピアは理想社会論のなかでは「現実的なもの」と考えているために、この点ではむしろ伝統的な政治文化に基づく「現実的ユートピア」であることは肯定できる。

このようにアメリカのリバタリアンもリベラルもその意味は異なるとしても、彼ら

の理論を「ユートピア」であるとしているが、これらを批判する現代コミュニタリアンは「ユートピア」という言葉を私の知る限りあまり使っていない。現実のコミュニティの延長上に彼らの「理想」を語るからである。ただ、現代コミュニタリアニズムを最初に主張したといわれるアラスデア・マッキンタイアは、近年マルクスをアリストテレスの方に読み込む「革命的アリストテレス主義」を唱え、「現在のユートピアニズム」を主張している。

マッキンタイアによれば、近代国家はアリストテレスとアクイナスのいう「いかなる国家の権威よりも以前からあり、独立した自然の正義と自然法」を無視している。この点で、アリストテレスやアクイナスから学ぶべきことは、「われわれの社会的関係は自然法の規定から構造化され」、「われわれはともに共通善をめざす合理的な熟議に従事できる」ことである。しかし、「近代国家は市場と非常にうまく統合され、事実上〈国家—市場〉こそがわれわれの立法者となっている」。このようなアリストテレス—アクイナスに基づく制度は、現代では非現実的な「ユートピア」に思われるかもしれないことをマッキンタイアは認めている。ただ、たしかに「ユートピア」かもしれないが、これは「現在のユートピアニズムであり、未来のユートピアニズムではない」ことを強調する。

つまり、このユートピアニズムは「日常的な闘争」のなかから、「人間の善」が新しい形相となって生まれることである。このようにマッキンタイアのいうユートピアニズムは過去をまったく否定して、未来にユートピアを構想する「進歩主義的」ユートピアニズムではなく、現在の日常的な闘いから生じるものである。ローカルなコミュニティにおける実践のなかに、彼は「われわれの現在の状況の事実」を超えた方向に向かう「希望の徳」を見出している。このことはロシア革命の指導者レーニンの希望であり、またトマス・アクイナスの希望でもあった。つまり、カトリック教とマルクス主義の立場の両方から考えられるユートピアニズムをマッキンタイアは主張している。

もともと「コミュニタリアニズム」という言葉は、19世紀では「社会主義」、とりわけいわゆる「ユートピア社会主義」の意味で用いられ、現在でも英米では「コミュニタリアニズム」は比較的小規模の「実験的ユートピア」（ただし、現在では「意図的なコミュニティ」と呼ばれる）を形成するものとしても使われている。しかし、1980年代から始まる英米の現代コミュニタリアニズムは、このような「意図的なコミュニティ」の伝統ではなく、まず自らに与えられた「所与のコミュニティ」に属している

ことを自覚し、その伝統に基づいて政治哲学の探究を始めるものである。ただし、現代コミュニタリアニズムが「所与のコミュニティ」の価値を絶対化し、それを絶対的に遵守することを主張するのではない。現代のコミュニタリアンは過去の伝統的なコミュニティに問題があることも自覚しており、それを理想的なものと考えているのではない。そういう意味では「ユートピア」とみなしているのではない。他方、伝統とまったく切れたある普遍的な正義の原理に基づいて運営される社会を「理想」、そういう意味でユートピアとするのでもない。また、コミュニティが個人のためにだけ存在するコミュニティ、実際はアソシエーションをユートピアとするのでもない。

所与のコミュニティを仲間の市民とともに「熟議」して少しでも善くしていくこと、つまり、「私益」と区別される「公益」としての「共通善」をともに追求する自治的な「コミュニティ」を実現することが現代コミュニタリアンの「理想」である。このようなコミュニティは市場主義が支配し、政治も利益集団政治が当然とされる現代では、文字通り理想でしかなく、「どこにもない場所」であると思う人が多いかもしれない。しかし、少なくともあるコミュニティが解体せず、存続するためには、私益追求だけではなく、たがいに「共通善」を追求する必要があることを現代コミュニタリアンは主張しているのである。また現代コミュニタリアンは、個人が自分の自由や権利を主張すること自体は否定しない。あくまでもそれらは「共通善」のために行行使することを主張しているのである。

b. 「リーマン・ショック」と「3・11」を契機とするユートピア再考

ネオリベラルが説くような市場主義ユートピアは、「リーマン・ショック」によって、現在では多くの疑いを持って語られるようになってきている。『ユートピア』においては、当時の「囲い込み」によって、コミュニティが解体され、不平等が拡大する傾向が指摘され、それに代わって私有財産が否定され、より平等な「共産主義」社会が描かれている。

もちろん、現在では、平等を追求することが個人の自由を制約するとして、「ユートピア」＝社会主義が批判され、モアのユートピア社会も当時の社会から見れば、個人の自発性がかかなり尊重されているものの、現在の観点からみれば、かなり個人の自由は制限されたものである。私も平等な社会を追求していると主張されたソ連の「社会主義」自体に問題があると考えており、そのような社会主義を主張するのではないが、

現代の格差社会の進行状況において、「リーマン・ショック」を契機として『ユートピア』を新たに読み直すことが必要であり、そこから「ユートピア」そのものも考え直すことを主張したい。

この市場主義が支配する本拠地であるアメリカにおいて、2010年9月に「ウォール街占拠運動」がおきた。そのときに出された「ニューヨーク市占拠宣言」では「直接民主制の精神で集結するあらゆるコミュニティ」に対して訴えており、この運動は直接民主制の自治的な「コミュニティ」を形成するものであった。規模は違うがロシア革命のときの会議体としての「ソビエト」を思い出させるものである。もちろん、この占拠運動は革命を生み出したわけではなく、強制的に解散を命じられ、社会運動としては現在では沈静化し、過大評価すべきではない。しかし、このような運動がなぜ短命で終わるのかという問題も含めて「ユートピア実践」の問題として考えていく必要がある。

つぎに、「3・11」東日本大震災を契機として、とくに「災害ユートピア」の問題が生じている。レベッカ・ソルニットは、2005年のニュー・オーリンズのハリケーン・カトリナの際にその住民の間に「無数の利他的な行為」が認められたことから、それ以外の災害時の例も含めて『災害ユートピア』という本を出版している。そのなかで、「災害の後では、人間は利他的で、コミュニタリアン」になり、「災害ユートピア」が生じるのは、災害時以前にどのような「コミュニティが存在していたか」が大きいと指摘している。まさに、所与の伝統的なコミュニティの延長上に、「ユートピア」がある。この「災害ユートピア」を評価するアソシエーションистの柄谷行人は、ソルニットが評価するような人々が「コミュニタリアン」になり、伝統的なコミュニティが重要であるという指摘についてまったくふれていない。

しかし、ネオリベラルを批判するナオミ・クラインも、『ショック・ドクトリン』において現在の市場主義のグローバル支配に抵抗するものとして、伝統的コミュニティの重要性を指摘している。彼女は「災害便乗型資本主義」に対するものとして、2004年のスマトラ沖地震の津波の被害の後のタイの漁村の例を引いている。つまり、リゾート企業に土地を売却する政府の計画に対して、政府に何度も裏切られていた「過去の記憶」から、「モーケン族」という先住民が直接参加によって先祖伝来の土地の権利を獲得し、村民自らが漁村を再建したことである。

ソルニットやクラインがいうように、現在の市場主義や自然災害に対して、伝統的

なコミュニティが評価されることは、現在のユートピアを考えるときでも、欠かせない視点である。日本では戦後の近代主義者によって主張された伝統的な「共同体」（コミュニティ）に対する全面的批判が現在でも続き、「共同体」が解体されることが進歩であるという主張がいまだに疑われていない。

私がユートピア論だけでなく、コミュニタリアニズム論においても現在、最も批判しているのは「進歩主義」である。「進歩主義」に基づくユートピアニズムとは、未来において人間や社会は進歩し、優れた完全な社会が必ず実現すると信じ込むことであり、過去の伝統をいっさい否定して、新しい社会をつくることが正しいと思込むことである。このような「通念」から現在では、ユートピア思想やコミュニタリアニズムが批判されているのである。一般的に言えば、このような「進歩主義」が20世紀において、「社会主義国家」という「地獄」を作り出したのである。

近年、マルクス主義のなかで、伝統的な「コミュニティ」を完全に否定して、自らの自由意思で参加する「アソシエーション」を評価する動きがあるが、このような主張は少なくとも晩年のマルクスの主張とは異なるものである。マルクスは、ロシアの社会主義者ヴェーラ・ザスーリッチへの書簡やその草稿において、ロシアの伝統的な「ミール」（村落共同体）を擁護している。ロシアの「マルクス主義者」（「あなたの弟子」）を自称する人々から「コミュニティは消滅する宿命」にあり、「世界中のすべての国々がかならず資本制生産のすべての段階を通過するという歴史的必然性の理論」が説かれているが、それは果たしてマルクス自身の思想かどうかを彼女は尋ねている。これに対してマルクスによれば、このような「理論」は誤解に基づくものであり、彼の『資本論』から引用して「歴史的宿命」はあくまでも「西ヨーロッパの諸国に限定され」、むしろ「村落共同体」は「ロシアにおける社会的再生の出発点」になる。このような晩年のマルクスの主張の背景には当時の資本主義に対する批判がますます強まっていたことがある。

この資本主義批判には二つの理由がある。一つは当時イギリスの植民地のインドにおいて2千万人以上の死者を出した大飢饉は自然災害が原因であったが、イギリスの支配による産業構造の変化や自由主義経済によって被害が増大したことである。第二に当時の農薬使用のような資本主義的農業が土壌を汚染させてむしろ環境破壊をもたらしていたことがある。マルクスはこのようなことを知っており、そのためにむしろロシアの「自然的肥沃度と土地柄」にあった土地所有を評価し、「ミール」を「ロシア

における社会的再生の出発点」になると主張しているのである。

いずれにしても、マルクス自身は少なくとも晩年は単純な進歩主義者ではなく、既存のコミュニティの延長上に、彼の未来社会を考えていることになる。これに対してスターリンはこのような伝統的コミュニティを破壊し、多くの農民を餓死に追いやった「アソシエーションист」であり、未来に完全な共産主義の実現を求めた「進歩主義者」であった。なお、柄谷行人は「災害ユートピア」が伝統的なコミュニティの問題でもあることを無視したように、このマルクスの農村共同体の評価に関しても、ロシア特有の共同体として、日本の江戸時代の共同体とは違う点を強調し、伝統的な共同体に関する否定的な立場を維持している。しかし、少なくとも彼はマルクスが共同体の解体を西ヨーロッパに限定していたことは無視している。保守的と思われようが、過去を完全に否定した「ユートピア」を未来のために実践することはむしろ問題が多いというべきである。

モアの『ユートピア』においても、伝統的なコミュニティが解体されていくことが批判的に語られ、ユートピア社会では政治的には民衆が公共性を求めて平等に政治に参加し、相互扶助をしていく「共和主義」政体が採用されている。共和主義的あるいは自治的民主主義的なコミュニティはモアの時代においても、都市において存在していたのであり、現在でも完全になくなっていない。

この点では、前節で述べたように、マッキンタイアは普遍的な「ローカルのコミュニティ」の存在から「現在のコミュニタリアニズム」を主張する。彼は最初の現代コミュニタリアンの著作といわれる『美徳なき時代』において、近代以後の思想・哲学や社会をほぼ全面的に批判しているが、現在の「暗黒時代」から脱出するためには、「礼節と知的・道徳的生活を内部で支えるローカルな形態のコミュニティを建設する」ことを主張している。

マッキンタイアによれば、このことは「18世紀の手織り職工や彼らの中世・古代の先行者、同様に、漁業乗組員の一同、農業協同体、弦楽四重奏団」の実践であり、「そのような実践において、またそれを通してのみ、市民社会の立場は超越される」。また、「政治・哲学・共通善」という論文では、近代以後に成立したリベラル民主主義は実際には「寡頭政」でしかないと批判して、「古代から現在までの」ローカルなコミュニティにおける民主的な実践を評価している。このようなコミュニティは、現在の資本主義の進展によって危機に瀕しているが、まったく消滅しているのではなく、マッキ

ンタイアはそこに「現在のユートピアニズム」を認めているのである。

c. ユートピアと環境思想

マルクス自体がエコロジストという研究もあるが（ジョン・ベラミー・フォスター『マルクスのエコロジー』）、イギリスのマルクス主義者でもあるウィリアム・モリスの『ユートピアだより』（1891年）は、当時のベストセラーであり、「一般徴兵制の原則」を応用した産業主義の発展を語るベラミーの『顧りみれば』（1888年）というユートピア小説を批判したものである。『ユートピアだより』は産業社会の進歩を否定し、「手の加えられない自然のままの土地」が豊かに残っていると主張しているように、エコロジー小説でもある。

20世紀になり、ロシア革命を明確に批判したザミーチンの『われら』のような反ユートピア小説が書かれるようになるが、20世紀でもユートピア小説やユートピア理論は登場している。とりわけ、アメリカでは1960年代以後、近代の価値、進歩主義・産業主義・科学主義を批判するフェミニズムやエコロジーの立場から書かれたものが多くなっている。エコロジー的ユートピア小説としてはアーネスト・カレンバックの『エコトピア・レポート』が代表的なものであり、日本の井上ひさし『吉里吉里人』（1981年）もエコロジーユートピア小説といえるであろう。またヒッピーのような文明社会からドロップ・アウトしたユートピア実践もある。

1980年代以後、ネオリベラルの市場主義の世界的支配によって、エコロジー運動や環境主義も勢いを失っているように思われる。ただ最後に、できるだけ現実的な政策として提出しようとする、私の考えるユートピア理論として、1980年代に登場した「ポスト実証主義の政策科学」の環境思想を述べておきたい（『共通善の政治学』第2章、『コミニュタリアニズムのフロンティア』第6章）。これは政策科学者の創設者の一人であるハラルド・D・ラスウェルが主張した「民主主義の政策科学」を彼の死後の1980年代から再評価するなかで生まれたものである。ラスウェルは実証主義的な政治学、シカゴ学派の創設者として知られているが、政策科学の最初の構想では、政策も科学も道徳のための手段にすぎないといい、「人間の尊厳」という「共通善」を追求することが政策科学の目的であると主張していた。この「人間の尊厳」を目指すものが「民主主義の政策科学」であり、一般市民も政策作成に関与することが主張されていた。このラスウェルの主張を展開した代表的論者であるダグラス・トーガソン、ジョ

ン・S・ドライチェック、フランク・フィッシャーはいずれも環境政策の本を出版し、環境問題の解決のために、たんなる投票ではない一般市民の政策作成への参加を訴えている。具体的には日本でも行われている「市民討議会」のような制度化である。このような討議会では、私的利益よりも地域の共益（共通善）が選ばれる可能性が大きいという研究もある。

このような「ポスト実証主義」の「民主主義の政策科学」が現実的ユートピアであるかどうかはともかくとして、やはり1980年代に登場した現代コミュニタリアニズムの「公共政策学」も同様な主張であると私は考えている。つまり、彼らの「共通善の政治学」も、環境問題では環境権とは個人の権利ではなく、基本的には集団の権利でもあり、義務でもあり、「善き環境」とは「共通善」であるという観点から考え、そのために熟議していくものである。そしてこの「共通善」とは地域コミュニティだけでなく、グローバルなものへと拡大していくものでもある。

[きくち まさお／三重中京大学名誉教授/政治思想史]