

ゴドウィンにおける 「政治的正義」の構造 (二)

鈴木 亮

目 次

- はじめに
1. 思想形成の時代的背景
 2. 急進主義運動とゴドウィン
 3. 人間の把握 (一)
 4. 人間の把握 (二) (以上前号)
 5. 社会法則としての「正義」の概念
 6. 無政府論の論理
 7. 財産論と生産力の把握
 8. 変革と歴史観
- 結 語

5. 社会法則としての「正義」の概念

自発的行為をおこなう理性的人間は、慈愛心をもって他人の幸福のために行なうことに喜びを感じずる道徳的人間でもあるが、現実の利己的人間をかかえる人間に変革することに、ゴドウィンは社会改革の全内容をこめたといっている。モンテスキューの地理的決定論を批判しつつ、ゴドウィンはすべての人間が理性をもっているのだからすべての人間はそのような理性的道徳的人間になりうることをくりかえし主張する。そして、そのような人間の道徳律を確定して社会法則にまでたかめようとするのである。ゴドウィンにあっては道徳律は理性法則としてあらわれ、それはそのまま社会法則になる。その意味でも政治学は道徳学に解消するのである。

ゴドウィンはまず「正義とは、ある知覚的存在者と他の知覚的存在者との関係から生まれる行為の法則である。」と規定する。そしてその内容をつぎのよ

(1) W. Godwin, P. J. vol. I. p.126.

うに説明する。「個人の集合体の实际的利益を侵さず、また多数個人への実際の利益をはかりつつ個人の利益に役立たなければならない。どちらにしてもそれは全体を益する。なぜなら個人は全体の部分なのだから。それゆえそれをおこなうことは正義であり、それを禁ずることは不正義である。……正義によって、わたくしは幸福に関する事柄においてあらゆる人々を公平にとりあつかうことと理解する。……それゆえその原理は、有名な言葉にしたがえば『かたよることをせず』⁽¹⁾ということである。」それでは、各人を公平にとりあつかうこととは具体的にどういうことなのであろうか。ゴドウインの場合、それは平等とは異り、各人に与えられる待遇が各人の内的価値の大きさによってきめられねばならぬということなのである。有名なゴドウインの説明をきこう。「莫然とした一般的見解では、わたくしと隣人とはともに人間であり、したがって平等の注意を受けるにあたいする。なぜなら人間は動物よりも高等な能力をもち、後者より洗練された純粋な幸福をもちうるからである。同様にキャンブレイの大僧正（フェヌロン）は彼の召使よりも価値があった。だから、もし彼の邸宅が火事となり、彼らのうちの一人の生命だけが救助されるとすれば、どちらの生命を選ぶかをきめるのにちゆうちよする者はほとんどいないであろう。」⁽²⁾更に、この動物的状态からの距離のほかに価値をきめるもう一つの尺度がある。すなわち「一般的善にもっとも役立つ生命が選ばれるべきなのである。たとえば、不朽の『テレマック』を構想中のフェヌロンの生命を救ったならば、わたくしはそれを精読することによって誤謬、悪徳及びそこからもたされる不幸から治癒される幾千人もの利益を促進したことになる。否、わたくしの利益はこれよりも一層拡大したのであろう。というのは、そのようにして治癒されたあらゆる個人は社会の一層よき成員となり今度は他人の幸福、知識、改善に寄与したのであろうからである。」⁽³⁾公平とはこのようなものである。この生命の価値的区別は、前に述べた感覚的快樂と知的精神的快樂の区別に対応する。そして、ゴドウインは理性の発展をそのまま歴史の発展とし、道徳法則は

(1) Ibid., pp.125~126.

(2) Ibid., pp.126~127.

(3) Ibid., p.127.

理性法則としてあらわれると考えるのだから、生命に価値的差を与える第一の根拠である動物状態からの距離は第二の根拠たる全体の利益への寄与の大きさに解消されると考えていいであろう。

ところで、ゴドウィンはこの公平を *equity* とよんで平等 *equality* と区別しているのであるが、この二つはどのような関係にあるのであろうか。ゴドウィンは人間の平等を自然的平等 *physical equality* と道徳的平等 *moral equality* に区別する。前者は人間の肉体的力と精神的能力に関するもので、彼はその両方において人間は平等になりうると主張する。「未開状態では、すべての人の悟性は制限されており、彼らの要求、彼らの観念、彼らの見界はほとんど同一の水準にあった」⁽¹⁾がゆえにこの自然的平等はほぼ保たれていたが、未開状態から人間が脱出するや不平等 *irregularities* があらわれて来たと彼は考え、この *irregularities* を緩和し、再び自然的平等を実現することを、今後の「知恵と改善の目的」となすのである。だが、現実にあるこうした自然的不平等にもかかわらず、実質的平等 *substantial equality* が残っており「人類には一人の人間が他の人々を服従させておくことのできるほどの不平等はない。」⁽²⁾とゴドウィンは考えるのであるが、それを彼は道徳的平等とよんでつぎのように説明している。すなわち、道徳的平等とは「起りうるあらゆる事件に不変な正義の法則を適用する妥当性」であると。つまり、「正義」の法則がすべての人に妥当する⁽³⁾（なぜなら、すべての人は理性をもっているのだから）ということなのである。ここから各人の権利、義務の規定もひき出される。「義務とは、わたくしが他人に（正義の法則にしたがって）与えなければならない待遇である。」⁽⁴⁾のに対し「権利とは、わたくしが彼らから（正義の法則にしたがって）期待できる待遇である。」⁽⁵⁾ということになる。そして、この待遇の大きさをきめるものこそ公平 *equity* なのであるが、この平等と公平の関係についてゴドウィンは更につぎのように説明している。「すでに述べた自然的平等とならんで一種の道徳的不平等がある。人々が当然受けうる待遇は彼らの功績

(1) Ibid., p.144.

(2) Ibid., pp.144~145.

(3) Ibid., p.145.

(4) Ibid., p.148.

(5) Ibid., p.148.

merit と徳 *virture* によってはかられるべきである。……しかし、実際この区別は平等にとって有害であるどころか……好都合である……。それはあらゆる（人々の）胸に卓越への競争をふきこむと考えられる。真に望ましいことは、できるだけ勝手な区別をとりぞくことである。⁽¹⁾このように、平等はすべての人が理性をもっているという意味ですべての人の同質性を規定するものであるのに対し、公平はその理性の働きの成果を確定するものであり、決して矛盾するものではない。

それでは、ゴドウィンが平等だけではあきたらず公平という概念を正義の中心にすえた理由はいったい何であろうか。それはブルジョワ的、形式的平等に対する批判であるといえるであろう。すべての人間の同質性を主張し、法の前の平等を主張しながら、一方でははなはだしい貧富の差をつくり出し、人間を財産や肩書きなどで評価していることに対する批判なのである。前にみたように「できるだけ勝手な区別をとりぞくこと」とゴドウィンは書いている。「勝手な区別」、すなわち財産や肩書きによって人間の価値をきめるという転倒した人間評価＝ブルジョワ的人間評価を、個々の人間の内的価値（全体の利益への寄与の度合によってきめられる）にもとづく本来の人間評価におきかえる主張、これが公平の意味なのである。だから、いいかえれば道徳的平等とは本来の人間評価をすべての人に妥当せしめることであるといっている。

ところで、ここで前にみたゴドウィンの人間把握＝改革をおもい起そう。ゴドウィンの人間改革は＜非自発的行為→自発的行為＞、＜感覺的快樂→知的精神的快樂＞、＜利己心→慈愛心＞という三つのモメントをもっていた。正義はこうして形成される改革の主体＝理想社会の形成員の社会原理であるが、個々人の行為の評価の基準としてあらわれる時、「徳性」という概念にまとめられる。ゴドウィンによれば、有徳な行為というのは慈愛心にもとずいて一般の幸福に実際に役立つ行為であり、行為の主観的意図と客観的帰結が一致してゐなくてはならない。そこでは「私悪は公益」というマンドヴィルの命題も、ベンサムのもとの動機の結果への解消もともにしりぞけられる。更に、有徳な行為者であ

(1) Ibid., p.147.

(2) この点に関する水田珠枝氏のつぎのような指摘は非常に多くのものを示唆してくれる。すなわち「マンドヴィルが、個人の貪慾が社会的利益をうみだすという＊

るためには自分の能力を最大限に発揮しなければならないということが義務づけられる。前に定義した義務にはこうした内容も含まれているのである。

ところで、よき意図＝慈愛心をもって自発的行為を最大限の努力をもっておこなうことに精神的快樂を感じずる人間でも、その結果が意図通り有益なものとならないなら、その人間は有徳な人間とは評価されない。有徳な人間となるためには正確に結果を測定し、その結果を確実に実現させる手段を正しく選ばなければならない。これも理性の重要な役割の一つであり、ゴドウィンは何よりも理性の役割を重視する。そして、あらゆるブルジョワ的権利を否定したあとで、「人間の本性」⁽¹⁾から出て来る唯一の権利として、各人は彼自身の理解において決定をおこなう権利＝理性の拘束なき運用の権利のみを認めるのである。⁽²⁾

最後にゴドウィンの権利についての考え方をみておこう。彼は権利を能動的権利と受動的権利にわけて考える。前者は意のままに行動する権利で、利潤の追求や専制を正当化するとともに民衆の政府形態を選たくする権利をも意味する。ゴドウィンは前述の必然論によってこの権利を否定する。すなわち、すべての人は正義の法則にしたがう義務をもっているだけでそれにさからう権利はないのである。「社会や共同体はいかなる場合にも不合理や不正を設定する権利を与えられていない……人民の声は……『真理の声でも神の声』⁽³⁾でもない」として多数決の原理も否定される。つぎに受動的権利であるが、これは正義の法則から導き出される権利であり、生存権、個人的自由を享受する権利などを含む。しかし、「彼の義務がそれ（生命と身体の自由）を断念するように命じ

* とき、それはブルジョワ的利潤追求の正当性を主張するとともに、利潤追求活動が、まだ悪徳としてしか理解されなかったことをあらわしている。ところがベンサム⁽¹⁾の段階になると、ブルジョワ的活動は罪悪感なしに正当性をかくとくするから、動機の善悪は、せいぜい結果の功利性によってはかられることになる。ゴドウィンの批判は、マンドヴィルからベンサムへと発展した、このブルジョワ的営利活動に関するものであった。すなわち、有徳の行為のなかに意図の善性もちこむことは、ブルジョワ的活動を、「徳性」によって、行為主体の側面から制禦しようとするものであった。」（前掲論文. p.62）

(1) W. Godwin, op. cit., p.167.

(2) Ibid., pp.167~169.

(3) Ibid., p.165.

た時には彼の生命に対する権利をもたないのである。⁽¹⁾また、大きな悪をふせぐためには「他の人々は(ある人々の)生命あるいは自由を奪わなければならない……のである。」⁽²⁾というように、生存権、個人的自由の享受の権利などは相対的なものとされてしまい、前述の「個人的判断」の権利のみが「もっとも本質的なもの」⁽³⁾として絶対化されるのである。なぜなら「合理的行為者にとって、行為の法則はただ一つ正義があるのみであり、その法則を確認する方法はただ一つ自分の理性の活用があるのみである。」⁽⁴⁾からなのである。したがって、正義の法則の貫徹を保証するものは「個人的判断(理性)の拘束なき運用」⁽⁵⁾であり、何よりも個人の理性の独立が保証されなければならない。理性を拘束しその独立をさまたげるものは何か。これがゴドウインの政治的諸制度を考察する場合の基本的な視点なのである。

〔追記〕 正義の法則からひき出される徳目として、ゴドウインはとくに誠実を強調する。誠実とは真理を正確につたえることであり、それが相互の信頼の基礎になる。そして、その信頼が相互の親切さの基礎になるのである。

6. 無政府論の論理

周囲をみまわした時、つぎのことに気がつく。ゴドウインはいう。すなわち、もっとも「洗練された」⁽⁶⁾ヨーロッパの国々で財産の不平等がいちぢるしくすすんでおり、大多数の民衆は「彼らのできるかぎりの勤勉さえもがほとんど彼らを養うに足りない。」⁽⁷⁾しかも、民衆の労働の果実を消費している富める者の誇飾は、貧しい者の苦しみを一層はげしくしている。そこに「富める者を不可避的に報復にさらす」⁽⁸⁾という社会不安が生ずる。だが、「富める者は……直接、間接に国家の立法者である。」⁽⁹⁾(したがって、たえず抑圧を組織する。更に、最近の消費税の増大は「重荷を富める者から貧しい者へ転化させようとす

(1) Ibid., p.167.

(2) Ibid.

(3) Ibid., p.170.

(4) Ibid.

(5) Ibid., p.215.

(6) W. Godwin, P. J, vol. I, p.15.

(7) Ibid.

(8) Ibid., p.16.

(9) Ibid., p.19.

る企図である。……かくのごときが立法の精神の例である。同じ理由から、社会の富裕な階級には犯す誘因をもたない……諸犯罪が最高の罪としてあつかわれる。……富める者はもっとも不公平な抑圧的成文法を施行するために団結することを奨励されており、専売権はそれを買うことのできる者にはやたらに与えられる。ところが、労働の価格を一定しようとして貧しい者が団結することは、もっとも巧妙な政策によって阻害されているのである。」⁽¹⁾

このように、ゴドウィンは現在の国家が階級支配と収奪の道具となっていることを鋭くみぬくのである。しかし、彼はこの階級支配の論理を政府論において一貫させることはできない。

ゴドウィンは、政府と社会を区別するペインの考え方をうけつぎながら、政府の発生をつぎのように説明する。「人類のもっとも望ましい状態は社会という状態である。社会という状態の中での人々の不正と暴力が政府への要求を生みだした。政府は悪徳によって人類に強制されたものであるから、一般に彼らの無知と誤謬の産物であった。政府は不正をおさえるものであつたが、それは不正を犯すあらたな機会と誘惑を提供する。共同社会の力を集中することによって、政府は……抑圧、専制、戦争、征服への機会を与える。財産の不平等を永続させ……人々に邪悪な情熱を養い、盗みや詐欺にかりたてる。政府は不正をおさえることを意図したものであつたが、その結果はそれを固定化し永続させることになった。」⁽²⁾ここでは、政府の発生は階級支配の観点からではなく、「社会という望ましい状態」⁽²⁾での人々の無知と誤謬から生ずる不正をおさえる手段として発生したと説明されており、かくして成立した政府はあらたな不正の機会を生み出すものになるという、いわば本来的政府から階級支配の道具としての政府への転倒をもって現実の政府が説明されている。ゴドウィンが「国家の本質そのものを攻撃し」⁽³⁾えたのはこの転倒の論理をもってであったが、ここで注意すべきは、このゴドウィンの政府の起源の説明は歴史的事実ではなく論理的命題であるということである。彼が究めようとしたのは政府の論理的基礎(ゴドウィン自身の言葉によれば哲学的基礎)なのであって、歴史的には政

(1) Ibid., p.21.

(2) Ibid., p.xxiv.

(3) F. エンゲルス, 「イギリスの状態」大月版選集, 補 5, p.107.

府がしばしば暴力によって生じたというヒュームの説明を認めているのである。

ところで、政府が無知と誤謬にもとずくとすれば、知識を増し理性を啓発していくことによって次第に政府の必要度を減少させることができる。ここにゴドウインの無政府社会への展望があり、漸次的改革の見通しがある。しかし、逆に言つて人類の中に誤謬が残るかぎり政府の必要性も残る。しかも、ゴドウインが人間は完全になりうるという時、完全に無限に近づくということを意味しているのであつて完全な状態に達することができるといっているのではない。それゆえ、政府は何らかの形で残存しつづけねばならない。しかも、一度できあがった政府はそれ自体の基礎＝無知と誤謬を永続化させようとする。この矛盾＝転倒をいかにしてふせぐか、これが彼の政治理論及び政府形態論の課題なのである。彼はこの課題を以下のように解決しようとする。

政府形態の検討にあたって、ゴドウインは当時一般的であつたブラックストーンの区分にしたがい、政府を君主政体、貴族政体、民主政府という三つの基本形態において考察する。あらゆる政府はこの三つの形態のいずれかに属するかあるいはこの三つの要素のまじりあつた混合政体であるが、まずゴドウインは君主的政体をつぎのように批判する。すなわち、君主制は全体の幸福を一個人の気ままな権力にゆだねるものであり、王と民衆は虚偽でむすばれる。王制にはスパイ、買収、腐敗がつきものであり、道德性の本質要件たる独立性は失われて内的価値ではなく外的権威にひざまづく。かかる王制の本質は世襲君主制の場合は勿論、選挙君主制及び制限君主制の場合もかわらない。

それでは、貴族政体はどうであろうか。ゴドウインによれば、貴族政体の本質は特権であり、富の加重的独占 *aggravated monopoly*（相続などによる財産のこと）がそれを支えている。特権は個人の功績によって当然受けていい栄誉以上のものを要求し、それを正当化するゆえに許さるべきでないし、更に「貴族政体は富の流れを……社会の各々の部分に実をむすばせ、喜ばせるであろうような自然の水路から転換して……わずかの人々の手に集積させる」ゆえに(1) 廃止されねばならぬと主張するのである。

(1) W. Godwin, P. J, vol. II, p.111.

最後に民主政体であるが、それは「社会のすべての構成員を一人の人間とみなし、一人以上のものでないとする政治制度⁽¹⁾」であり、そこではすべての人が法の前で平等である。それゆえ「民主政体は人間に自分自身の価値意識をとりもどし、権威や圧迫をとりのぞくことによって理性の指図にのみ耳を傾けることを教え、他のすべての人々を自分の仲間としてとりあつかう信頼を与え、且つ彼らをもはや警戒すべき敵としてではなく、自分が援助するにふさわしい兄弟としてみせるようにさせる。」⁽²⁾ものである。しかし、ゴドウィンは民主政体を手ばなしで賞賛するのではない。そこには衆愚政治への危険があることを彼は認めるのである。だが、衆愚政治への危険は人々を改革することによって克服される、そうゴドウィンは主張し、政治形態は君主政体、貴族政体、民主政体以外には考えられないのだから、人々の改革を可能ならしめる政治形態は民主政体以外にはありえないと考えるのである。

すでに述べたように、ゴドウィンにおいては何よりも人間の自己変革が目ざされるのであり、政治制度はさしあたりそれをさまたげないこと（政治制度が人間の自己変革を積極的に援助することはできないとゴドウィンは考えている。）を最も基本的な性格としてもたなければならない。そのようなものとしての民主政体の理論を、ゴドウィンは既存の政治権力とその正当性をようごする政治理論＝ロックやルソーの社会契約理論を批判しつつ展開するのである。⁽³⁾

まず、ゴドウィンの社会契約論批判をみることからはじめよう。ゴドウィンの社会契約論批判は、第一に誰が誰のためになした契約か、第二に契約の形式は暗黙の同意によるのかそれとも明白な言葉によるのか、第三に契約の期間はどれだけであるか、という三つの疑問を提出することからはじまる。まず第一の疑問については、「われわれの祖先がはじめて政府を設立する際には、その

(1) Ibid., p.114.

(2) Ibid., p.119.

(3) なお、ルソーが国家の設立にあたって宗教的権威の必要を説くのに対し、ゴドウィンはそれを政治的偽瞞だと批判する。(P. J, vol. II, p.128)しかし、ゴドウィンは、ルソーが政治の不完全性は人類の不徳の唯一の根源だと教えた最初の人として高く評価する。そして、「エミール」は多くの誤りを含んでいるが世界の哲学的真理の主要は貯水池となったとしているが、一方「社会契約論」「ポーランドについての考察」ではそうした天才ぶりがみられないとしている。(Ibid., p.129, note.)

もとで生活するのが適當と考へた政治制度を選択する権利⁽¹⁾をもつとしても、その時の契約が将来の子孫まで拘束して子孫の「理性の独立」を失わせることになつてはならない。そのために世代ごとに契約を更新することにしても、第三の疑問のところでもみるように期間が問題であらう。第二に、従来契約は暗黙の同意だけで十分であるといわれているが、もしそうだとすれば「クロムウエルの篡奪であらうと、カリグラの暴虐であらうと、静かに服従していれば合法的な政治である。」⁽²⁾ということになってしまう。そして、同意というからには、自分の好きな政府を選択してそのもとで生活できるという前提がなければならないが「国民の大半をしめる農夫や職人は自国の政治にいかに不満であらうとも、他国の政府のもとに移ることはほとんど不可能であ」り、「暗黙の同意の体系」⁽³⁾は歴史的な事實に合わない。最後に、もし厳しゆくは契約が成立したとしても、その期間をきめることはできない。「わたくしは自分の全生涯にわたって一層よい知識から排除されるのであらうか？わたくしの生涯にわたってでないとしても、どうして一年間、一週間、一時間なのであらうか。もしわたくしの慎重な判断、實際の感情がこの場合に役立たないなら、すべての合法的政治がわたくしの同意にもとずいているということは、いかなる意味で主張されうるのか？」⁽⁴⁾すなわち、ある一定の時になされた契約は、その時の理性の發展程度に照応するとしても、理性そのものはたえず進歩するのであって、契約した時点からはなればもはや契約の内容は理性にあわなくなる。ゴドウィン以上のように社会契約論を批判するのである。

このゴドウィンの社会契約論批判は、ヒューム及びそれを受けついでベンサム⁽⁵⁾の社会契約説批判の論理とは異り、「約束=契約は守らなければならない」というブルジョワ社会の倫理批判をその柱としている。ゴドウィンの場合、道徳の基礎は正義であつて約束を守ることではない。約束を守らなければならないのは、その約束の内容が正義にもとづく場合のみであるが、それは「

(1) W. Godwin, P. J. vol. I, p.188.

(2) Ibid., p.189.

(3) Ibid.

(4) Ibid., p.191.

わたくしがそれを約束したからではなくて、正義がそれを命ずるからである。」⁽¹⁾とゴドウィンは考えるのである。したがって、約束を守らなければならないということは、ゴドウィンの目には[・][・][・][・]転倒した倫理としてうつるのであり、動機＝意図の純粹性をそこなうものとしてうつるのである。ここにも、ブルジョワ的な転倒した人間評価を拒否した「公平」の論理と同じ論理が貫いていることを認めることができるであろう。

このように、ゴドウィンは発展する理性と静的形式たる約束の矛盾の論理をもって倫理のブルジョワ的転倒を拒否し、それにもとずいて社会契約説を批判するのであるが、その現実的な意味は、ベンサムと同様ブラックストーンに代表されるウィッグ哲学への批判をめざしていたと考えられる。1688年の契約を理論化したロックの哲学＝社会契約論は、その革命性をぬきさらされて形骸化し、イギリス憲法を美化するばかりかパークにみられるように現状の正当化と変革の抑圧の論理と化していたのである。一方、ロック理論の革命性はロンドン通信協会に代表される小市民的急進主義者の中にうけつがれていたのであるが、ゴドウィンは社会契約論を批判する点においてもこの人々と距離をもつといわねばならない。

それでは、以上のように社会契約論を批判するゴドウィンは、どのような理論をもって民主政体を性格づけるのであろうか。

何度もみてきたように、ゴドウィンの人間変革は理性をテコとしておこなわれる。理性が十分その機能をはたすためには、その独立性が確保されておらなければならない。そこからゴドウィンの政府の任務はひき出される。すなわち、「あらゆる人は……自由裁慮の領域 *sphere of discretion* をもっている。その領域は隣人の同等の領域によつて制限されている。この領域を維持し、誰も他人の領域を侵さないように注意する職務、それが政府の第一の仕事なのである。……その権力はお互のゆきすぎを抑制するための個々人の力の結合なのである。ここに今度は、自らあるいは代表によつてこの抑制が専制的な仕方になされたり、ゆきすぎになつたりしないようにそなえる第二の職務が導き出され

(1) Ibid., vol. III, p.261. 約束についての章は2版以後まったく書きかえられたが内容に重要な変化はない。

る。」このように、ゴドウィン⁽¹⁾は理性の独立性の確保を政府の基本的な任務となすのであるが、更に政府は「全体の名における、全体の利益のための一業務であるから、共同社会のあらゆる成員はその政策の選択に参加すべきである。」⁽²⁾ということ⁽³⁾を原則とする。その理由は、第一にどんな人間も他人を支配することはできないからであり、第二にすべての人は理性をもっており真理と交通できるからである。更に、第三に政府は個々人の安全のためにつくり出されたものであるゆえに各人が自らの安全のそなえに関与することは合理的であるからであり、第四に公共の事柄に関して各人に発言権を与えることは、われわれにとって重要な「個人的判断の拘束なき運用」⁽⁴⁾にもっとも近づくからである。

ところで、以上のようにゴドウィンはともかくも政府の設立を認めるのであるが、そうすると政府機関への何らかの委任、暗黙の同意、多数決への服従ということ⁽⁵⁾を認めることとはならないだろうか。ゴドウィンは、この問題を個人の判断の領域と政府の領域を区別することによってある程度の解決を試みようとする。すなわち、第一に「個人が真に自分自身のものである事柄に自分の判断を働かすことと、政府の領域がすでに認められている問題に自分の判断を働かすこと」とは別であり、第二に委任は「自分で運用することが自分にふさわしい機能⁽⁴⁾を他人にゆだねる行為ではない。」⁽⁵⁾委任を受ける人物は、才能、時間的余裕などからもっともその職務遂行にふさわしいか、少くともあらゆる個人が自分でやるよりも一人また数人の人々が遂行した方がよい仕事というものがあるものだと主張するのである。

この問題は更に独特な服従の理論によつてうらうち⁽⁶⁾されている。ゴドウィンはつぎのような三種類の権威とそれに対応する服従を考える。すなわち、(1)理性の権威への服従、(2)他人の判断への信頼に対する服従、(3)従わなければ罰せられるような権威への服従である。ゴドウィンは理性の権威への服従をもっとも純粋な服従とよび、すべての人が従わねばならぬものと考えている。第二の

(1) Ibid., vol. I, p.218.

(2) Ibid., pp.214~215.

(3) Ibid., 215.

(4) Ibid., p.216.

(5) Ibid., p.217.

(6) この服従に関する章も2版以後まったく書きかえられたが内容に変化はない。

服従は、自分を他人と比較する時、ある点で他人の方がすぐれており、しかもそのすぐれた点が自分の幸福にとって重要である場合がある、たとえば家をたてたいと思ってもそれに必要な技術を習得する機会を自分がもてなかった場合には建築師や機械師を雇ったり、その指示のもとで働いたりしなければならないが、これは信頼にもとづく服従であり、自分がやるより他人がやった方が一層有益な場合にのみ認められるものである。しかし、信頼は「事情が許す最良の仕方⁽¹⁾で自分の知識に欠けているところを補うこと」で知識それ自体を供給するものではない。それゆえ、知と徳の増加はかかる服従の必要性を減少せしめる。(ゴドウィンは専門化した人間ではなく全能的人間をめざしている。専門化=人間のブルジョワ的分裂をゴドウィンはくいとめようとするのである。) しかも、「あらゆる者は自分自身の意図の誠実さを自覚できるが……他人の誠実さについてはそれと同様の証明をもっていない」⁽²⁾(ブルジョワ的人間不信への傾斜!) ゆえに信頼に対する服従は大いに警戒すべきであり、最少限度にとどめるべきであるとする。最後の服従の意味するところはつぎのようなものである。すなわち徳性は結果を見積り、自分の立場が許すかぎりでの最大量の益を生み出すことであるが、正しい行為もその結果として自分が死という罰を受けるであろうと予想される場合には、その行為を怠ることが義務となるということである。以上のような三つの服従のうち、本来的政府への服従をゴドウィンは第二の服従=信頼にもとづく服従にもとめているのである。

更に、ゴドウィンは三権分立と二院制をしりぞける。彼によれば、権力の分立は「人民を代表している集会において討議すべき事項に……制限」⁽³⁾をなすものであるからしりぞけられねばならない。また、人間の従わねばならぬ法は理性法則のみであり、法をつくることは人間の能力の及ばないものなのであり、さらに強力の行使権(司法権及び国防権)は共同社会にゆだねられねばならぬものであるとする。一方、二院制は国民を二分する(すなわち、二院のうち一つは特権や独占の擁護者になる)ものであるとして否定される。かくして、政府は純

(1) W. Godwin, P. J, vol. I, p.234.

(2) Ibid., vol. III, p.269.

(3) Ibid., vol. II, p.188.

粹に行政的・管理的なものとされるが、中心は共同討議 *common deliberation* である。ゴドウインは共同社会の全成員がその討議に参加できるように教区的な行政単位を考えており、更にその上に区と区との相異を調整したり、外国の侵略を防いだりする方法について討議したりする区代表による国民議会のようなものを持っている。そして、人間理性の発展と社会の改善にともなって国民議会の機能が次第に各教区の *common deliberation* にうつっていくことを展望するのである。

ゴドウインの無政府論はほぼ以上のようなものであるが、以上のことから彼の無政府論が政府は悪だからなくせという直線的なものではなく、さしあたり現実の転倒せる＝階級支配の道具となっている政府を、その本来的基礎＝必要悪にもどして民衆の意見（当然誤謬をふくむがやむをえないとゴドウインはいう）にもとずかせよという要求なのであることがわかる。つまり、政府は人々の無知と誤謬によよ不正をおさえるために生じたが、一度び生まれるやそれは自らの基礎＝無知と誤謬を永続化させる（階級支配の道具になる）ようになるというこの転倒をゴドウインは拒否しているのである。彼が委任による政府を認めながら、その政府から個人への強制権をうばいとり、言論に対して政府が常に中立であることを主張するのもそのためであり、かくして彼は政府を民衆の意見にもとずかせようとするのであるが、その点で当時の議会改革＝平等な代表権による民衆の意見にもとづく政府をめざす運動の理論となることができたといえるのではなからうか。

それでは、政府のそのような転倒をおこし現実に転倒せる政府を支えているものは何であろうか。「一人の人間が他の多数者の上に支配権を獲得するのは蓄積という手段によってである。」⁽¹⁾このように、ゴドウインは鋭くもそれを財産制度にみるのである。つぎにそれを検討しよう。

〔追記〕 強力の行使についてのゴドウインの考え方を紹介しておこう。

第一に刑罰。理性の全面的開花がなされていない社会では犯罪者の最小限度の自由の拘束はやむをえないとするが、その場合、拘束の目的はあくまでも犯罪者の矯正になければならない。体刑や隔離に反対し、有徳な人との接触による教育を主張する。また現行裁判制度に反対し裁判権を共同社会にうつすことを主張する。（なお、ゴドウインの刑法論の意義については水田珠枝氏の前掲論文にくわしい。）*

(1) Ibid., p.465.

* 第二に戦争。ゴドウィンは戦争の原因を富の不平等と政治機構の複雑さ(政府が何をやっても民衆にはわからないような政治機構)にもとめる。理想社会には戦争がありえないが、理想社会になるまでは防衛を目的とした戦争はやむをえないとする。しかし、彼は雇兵制度に反対し、国皆民兵を支持する。なぜなら、人間は本来、剣や銃に嫌悪を覚えるはずなのに、金でやとわれる雇兵制度は戦争を祭り気分のものにしてしまうからで、そうした転倒をくい止め、本来の感情を失わずに防衛の任を果しうるものは、自分の使命を自覚して闘う国民皆兵以外にはないからである。

7. 財産論と生産力の把握

「財産の問題は政治的正義の構造を完成する要石である。財産に関するわれわれの観念がありのままとなり、正確になるにしたがって、それらの観念は、政府をもたない社会の単純な形態がもたらす結果についてわれわれを啓発し、そうすることによって、複雑な社会にわれわれを執着せしめている偏見を除去するであろう。財産に関する誤った概念 notions ほど強力にわれわれの判断や意見をゆがめるものはない。最後に、強制や刑罰の制度に終りを与える時期は、財産が公平な基礎の上に置かれることと密接にむすびついている。」⁽¹⁾

これは「政治的正義の研究」の最後に位置する財産論(第八篇, Of Property)の書き出しである。このように、ゴドウィンは正当にも社会的諸悪の根源を経済制度にもとめた。熱烈な民衆の支持のもとに生まれた共和制の中で、やがて真の共和主義=平等の精神がおとろえていく。そのことを、過去一世紀余のイギリスの歴史がしめしていた。ゴドウィンはその原因が蓄積財産=独占的財産制度にあることに気がついたのであった。それゆえ、彼は「共和主義は悪の根本にまで達する救済策ではない。」⁽²⁾と書くことができた。蓄積と貧困をなくし、財産を公平の原理の上に置くためには、まず所有権そのものを問題としなければならぬ。その点で、ゴドウィンはペイン的、小市民的資本主義批判をこえてすすむのである。

ゴドウィンによれば、所有権はつぎの三つに分類される。⁽³⁾すなわち(1). 生存権、(2). 労働収益権、(3). 搾取権、である。ゴドウィンは、現在のヨーロッパの社会制度はこの搾取権を容認する制度であるが、文明社会におけるあらゆる

(1) W. Godwin, p. J, vol. II, pp. 420~421.

(2) Ibid., p. 481.

(3) このように所有権を三つにわけて論理的に整理されたのは2版以後である。しかし、私有の否定は初版ですでに主張されていた。

るものは人間労働がつくり出したものであり「地球の自然的産物はほとんどない」のだから、搾取権は否定されなければならないという。たとえば、彼は財産相続権⁽¹⁾について、「財産は現在生きている人々の日々の労働によってつくり出される」のだから、それは隣人の労働がつくり出したものを無理にとりあげる「かびくさい特許状」にすぎないと主張するのである。ところが、この搾取権否定の論拠となった労働収益権も、各人が自分の労働でえたものに絶対的な支配権をもつとしたらやはり無限の富の蓄積と貧困が生ずるゆえに否定されなければならないのである。それゆえ、労働収益権は「絶対的な権利という点ではあなたに所属するものの保存と分配の権能をわたくしに与える」にすぎないものとなる。彼はつぎのようにいう。「人間は自分の財産の一シリングさえも、またもっとわずかな力の行使でさえも、正義の法令によって運命を受けている。彼は管理者にすぎない。」このように、ここでは働いただけのものを取得するという小生産者的分配原理は完全に否定されて、全体の利益を最大ならしめるように分配するという功利原則がつかぬかれる。だから、生活手段に対する支配権＝生存権もいわゆる私有とは異り、あるものが自分に所有されるよりも他の人が所有したほうが一層大きな効用を生み出すとすれば、それはゆずりわたされねばならないのである。「世界のあらゆるものは共同のストックなのであって」生存権とは、各人が「自分の必要なものをそこからひき出す」権利のことなのである。⁽⁷⁾

以上のように、ゴドウィン⁽⁶⁾は平等な権利を軸として私有財産一般を否定し、いわば各個人の限界効用を最大ならしめるよう分配を行うことによって全体の利益を最大ならしめることを説くのであるが、まさにこの点で逆に功利原則によって私有を基礎づけたベンサムとは決定的に対立するといえるだろう。このことは、「私有」と全体の利益の対立が先鋭化して来たことをものがたるも

(1) W. Godwin, vol. II, p.435.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Ibid., p.434.

(5) Ibid., pp.433~434.

(6) Ibid., p.423.

(7) Ibid.

のであろう。ゴドウィンは全体の利益によって私有を否定し、ペンサムはブルジョワジーの立場からあくまでも私有をまもりながらそれと全体の利益の対立を「人為的」に調整しようとしたのであった。

それでは、財産が各人の効用＝必要によって分配されるとしても、必要の度合はどのような基準できめられるのであろうか。ゴドウィンは財産に四つの段階をもうける。第一は生存資料、第二は知的・道徳的進歩の手段、第三に安価な喜びを味わう手段、第四は健康な生活に必要なではないが多くの労働力を費する奢侈品である。そして、各人は「共同のストック」に対して平等な権利をもつわけだから、社会の全成員が第一段階をみたさないうちは誰も第二段階をみたしてはならぬわけであり、ゴドウィンは第一段階から第二、第三と次第に全成員が順次に欲望をみたしていくことを説くのである。

この財産四段階論が可能であるためには、生産力の上昇が前提されていないことには明らかである。ゴドウィンは生産力をどのように把握していたのであろうか。つぎにそれを検討しよう。

まず労働であるが、ゴドウィンはそれを二重に把握する。すなわち、彼は苦痛にみちた既存社会の労働に対して、人間に本質的な楽しい労働を対置させるのである。現実の労働が働く者の理性をみがく閑暇を奪い、健康をそこなうほど苦痛なものとなっているのは、富める隣人が奢侈のために農夫を搾取するからである。ゴドウィンの計算によれば、文明国の農夫は自分の労働の20分の1以上は消費しないのに、富者は20人の農夫の生産物を消費しているのである。一方、イギリスの人口の20分の1が、現在農業労働に従事しているが、農業は一年のある時期はいそがしくても他の時期はまったく仕事がない。もしこの後者の時期に前者の時期と同じだけの時間を毎日労働したとしたら、この労働量は単純な社会＝理想社会において十分な熟練工のもとになされる道具の製作、機織り、仕立、パン製造などに必要とされる労働量に等しい。したがって、20分の1の人々の労働はすべての人に必需品を供給するに十分なのであって、富者の奢侈を廃して社会の全成員に労働が課された場合、現在の一日の労働時間を10時間とすれば、その場合には社会の全成員が30分労働すればいいということになる。このゴドウィンの数字は、勿論信頼すべくもないが、前半は富者や

知識人の社会から一步も出ようとしなかったゴドウィン⁽¹⁾の視野を、後半は農民兼手工業者という独立小生産者の観点をあらわしているようで興味深い。こうして、理想社会では「誰も自分の地位と職業の結果として自らの肉体的労働から免れていると考えることは許されない。安閑と長椅子にもたれかかり、仲間の労働の上に肥満する富者はいなくなるだろう。数学者や詩人や哲学者は、彼らに自分が人間であることを感じさせる日常の労働から快活と精力のあたらしい源をうるであろう。」ということになり、労働は愉快的なものとなる。ところで、ここでみのがしてならないことは、この現実の苦痛な労働と理想社会の楽しい労働の対立を、ゴドウィンは肉体労働と知的精神的労働の対立にほとんど等置してしまっていることであり、資本主義社会の疎外された労働に気づきながら、結局疎外された労働のワクを出て本質にまでつきすすむことはできなかったということである。このことは、第一にはこの時期によりやく顕著になりかけてきた肉体労働と精神労働の分離＝資本主義的知識人層の形成とかかわり、第二にはゴドウィンがとにもかくにもそのあたらしい知識人層形成の波の中にいることをしめしていると考えられよう。

つぎに、万人に等しく課された労働がいかに行なわれるかが問題となる。いうまでもなく、近代的労働は協業と分業によって行われる。ところが、ゴドウィンはそのいずれも「個人の独立」を侵すものとしてしりぞけてしまうのである。たとえば「現在は樹木をひき倒したり、運河を掘つたり、船を操ったりするためには多くの労働を必要とする。」⁽²⁾としても、永久にそうだというわけではない。「われわれが人間の考案による複雑な機械、いろいろな種類の水車や織機や蒸汽機関を想起する時、それが生み出す労働の節約に驚かないであろうか？この種の進歩がどこかでとまってしまいうちがいないなどと誰がいうことができよう。」⁽³⁾ゴドウィンはこう主張し、機械の進歩が共同労働の必要をやがてなくしてしまおうと展望するのである。

一方、分業については前節でみた信頼にもとづく服従の理論があてはまる。すなわち、「各人は自分のなれている仕事を他人よりも一層巧みに短時間で仕

(1) Ibid., p. 482.

(2) Ibid., p. 502.

(3) Ibid.

上げるであろう。恐らく、わたくしが3~4倍もの時間をかけ、ついには不完全にしかつくりあげてしまうことのできないものを、あなたがわたくしにつくってくれることは合理的である。」⁽¹⁾のであるが、これはあくまでもお互いの切実な必要だけにもとづくものであって、資本主義社会の基礎をなす社会内、企業内両分業はまったく否定されるのである。「われわれは物々交換及び交易をとり入れるであろうか? 決して」⁽²⁾といい、工場内分業については「商業の作家(スミスを念頭に置いている)によってあきらかにされてきたように、分業は貪欲の産物である。10人の人間が1日に1人の240倍ほどのピンをつくりうることが発見された。この洗練は独占の産物である。」⁽³⁾更に、分業が労働を節約するという「有用性は、人々が不公平な余剰を自ら否定する時にはいちぢるしく減少するであろう。労働のかかる節約の効用は、労働が重荷から楽しみにかえられるところでは、共同が生み出す広汎な悪に対してほとんどつりあわないであろう。」⁽⁴⁾という。こうして、さしあたり合理的とされる各人の技能の相異にもとづく分業は、社会の全成員が理性的全能人をめざして努力するなかで次第に不必要となっていく、分業にもとづく共同労働の必要は、理性の進歩と平行して行われる機械の進歩によって克服され、かくして各個人が独立して生産を行う独立小生産者のなかば自給自足的な社会の展望がひらかれるわけである。

ところで、当時機械の採用は失業の問題を生ぜしめていた。その点について、ゴドウィンは「現在ではそういう発明は社会のうちの労働する部分を心配させる。それはやがて大衆のもっとも重要な利益に役立つのだが、一時的には困難をつくり出すかもしれない。しかし、平等な労働の状態においてはその(機械)の効用は議論の余地がないであろう。」⁽⁵⁾ときわめて楽観的に述べている。ゴドウィンは機械の所有を問題としていない。したがって、彼が機械の歴史的な性格を正確に把握していたとは決していいえないのであるが、この機械に対するオプティミズムが資本主義的生産関係から機械を救い出したところでなりたっていることから、機械の資本主義的性格を直観的にではあるが正しくつか

(1) Ibid., p.513.

(2) Ibid.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

(5) Ibid., p.502.

んでいたとはいいうるであろう。

資本主義的生産力は協業、分業、機械という三つのモメントが利潤の追求という動力を軸として結合させるところになりたつ。ゴドウィンはこの三つのモメントのうち前二者を否定して機械のみをとるのであるが、このことは何を意味するのであろうか。ゴドウィンが現実にみた、人間を商品にし、機械にする分業と協業は、分業と協業の特殊資本主義的形態のものなのであるが、人間をあくまで個人主義的小ブルジョワ的視点からしか（まさにそれゆえに人間の疎外を鋭く認識できたのであるが）みることができず、したがって社会を生産関係＝生産のための協力関係として、逆にいえば協力関係を人間に本質的なものとして把握しえなかったために、それとの対比において協業と分業の特殊歴史的な性格をみぬけず分業と協業を一般的に否定してしまつたことを意味している。ところが、問題はそれだけにとどまらない。私有、分業、協業を理性の独立をテコとして否定することによって「人間を商品にする」資本主義的転倒を拒否したところにゴドウィンの鋭さがあり、同時に空想性もあるのであるが、更にこの転倒拒否は、文明が不平等の結果であり、奢侈への欲求が技術や芸術を發展させてきたゆえに「知的進歩の拡大は……不公平な不正と苦悩の代価を払って買う価値がある」というアダム・スミスの⁽¹⁾な転倒せる資本主義の矛盾の承認を拒否することでもあった。「不平等は文明の序曲として必要であったかもしれないが、文明を支えるには必要でない」とゴドウィンは考えるのである。したがって、彼の場合、この資本主義的転倒の拒否は過去にもどることではない。ルソーにおける原始社会へのあこがれを批判しつつ「文明の快を味わつた人間は無知に逆もどりすることはないであろう。」と彼は主張するのである。⁽²⁾

スミスの場合、生産力の發展＝文明の進歩を認めることは資本主義の矛盾を前述のように問題を転倒することによって認めることであつた。そうした上で、スミスは生産力の基本的モメントとして分業をとり出してきたのであつた。したがって、分業の否定は生産力の發展＝文明の否定となるのであり、分

(1) Ibid., p. 490.

(2) Ibid., p. 492.

(3) Ibid.,

業の資本主義的形態＝目的と手段の転倒を認めないかぎり復古的とならざるをえないのである。ところが、ゴドウィンにおいてはそうはならない。なぜか？その理由は、スミスの立っていたマニユファクチュア段階においては、その技術的基礎はなお狭おうであり、その生産力の発展は何よりも分業にもとづく協業によって代表されていたの⁽¹⁾に対し、ゴドウィンの段階においては、生産力の発展が機械の発明として現象するようになっていたからであると考えられる。いうまでもなく、産業革命はマニユファクチュア的分業と協業を否定して機械を中心としたあらたな分業と協業をつくり出す過程であるが、イギリスにおいて木綿工業における工場制がほぼ支配的となったのは1815年以後であり、ゴドウィンが「政治的正義の研究」を書いた段階では諸々の発明がようやく産業に適用されはじめたばかりの時⁽²⁾で、工場制に固有な問題はいまだ顕在化せず、したがって、ゴドウィンが現実にもた分業と協業は主としてもっとも人間をかたわにするマニユファクチュア的分業と協業であったのであり、それを否定しつつあらたな生産力の代表者として現象しつつあったのが機械であり、かかるものとしての機械にゴドウィンは期待をかけたと考えられるのではないだろうか。ゴドウィンの機械に対するオプティミズムは、このような現実⁽³⁾に支えられていたのである。彼が私有、分業、協業＝資本主義を否定しながら、それまでの資本主義批判に多かれ少かれみられる復古性を克服し、きわめて主観的であったにしろ前向き⁽³⁾の姿勢をとりつづけえたのは、前述のような歴史的事情の反映として機械を理性の発展の上でとらえ、個人の独立＝理性の独立→理性の発展＝機械の発明＝生産力の発展という見通しをもつことができたからであった。

最後に、ロバート・ウォーレスのつまづきの石であった人口問題と理想社会における労働意欲の問題が考えられねばならないだろう。

(1) K. Marx, *Das Kapital*, Berlin, 1953, B. I, s. 387.

(2) イギリス産業革命において、工場制が支配的となった時点については一定した見解はないが、もっとも早い木綿工業においてもあまりに早い時点にそれをもとめることにわたくしは疑問をもっている。ここで15年以後としたのは Henry Collins (op. cit., p.105) にしたがった。

(3) Robert Wallace, *Various Prospects of Mankind, Nature and Providence*, 1761.

まず人口問題について。ゴドウィンはウオーレスをつぎのように批判する。「(理想社会の)必然的結果として、人類があまりに幸福になりすぎたり、遠い将来に人口が多くなりすぎたりすることを恐れて、人類にとって現に必要な利益をもたらず計画を避けることは馬鹿げている」⁽¹⁾。ゴドウィンによれば、住むことのできる地球の4分の3はまだ耕作されていない。更に、すでに耕作された土地もはかりしれない改善によって生産性を向上させることができる。⁽²⁾したがって、人口過剰問題ははるか遠い将来のことであり、それよりも「相当多くの子供をゆりかごの中で」⁽³⁾しめころしてしまう既存の社会制度の改良こそが問題なのだと言ふゴドウィンはいうわけである。ここには二つの事が区別されねばならないだろう。すなわち、「多くの子供をゆりかごの中で」しめころしてしまう既存社会のいわば相対的な過剰人口と理想社会における過剰人口である。勿論、ゴドウィンがこうした区別をしているわけではない。それゆえ、後のモルサスの攻撃をのりきることはできなかつたのであるが、すくなくとも現存社会の過剰人口の原因を社会体制そのものにもとめている点は正しいとしなければならぬであろう。ゴドウィンはあくまでも既存社会の変革を考えているのであり、既存社会の擁護を任務とするモルサスとは厳しく対立するのである。ゴドウィンは、富の偏在を是正し、耕作をさまたげている土地独占を廃して生産を拡大していけば既存社会の過剰人口はさしあたり解決するが、遠い将来理想社会でも過剰人口の問題は生ずるかもしれないという。その解決策を今のうちに示すことは不可能であるが、おおよその見通しとしては、それまでには理性が発達して肉体を支配するようになり人々は恐らく生殖をやめるだろうということが考えられるとしている。

つぎに、最底限度の労働ですべての人の生存が保障される理想社会では怠惰がしのびこまないだろうかということが問題となる。ゴドウィンは、資本主義社会における富の蓄積のプライム・ムーバーを名誉愛 *love of distinction* に⁽⁴⁾

(1) W. Godwin, P. J. vol. III, p.223.

(2) ゴドウィンは Ogilvie の *An Essay on the Right of Property in Land*, 1791. によって、ヨーロッパは現在の人口の五倍まで養うことができるとしている。

(3) W. Godwin, P. J, vol II, p.467.

(4) 水田珠枝氏は前掲論文でこの語を「差別への愛」と訳されているが、他人よりもぬきんでようとするのでわたくしは「名誉愛」と訳した。

みる。しかし、一方名誉愛は富の蓄積をすすめるだけでなく、「発明家が彼の思考の宝を生み出す」刺戟として作用する。「動物的欲求にしかそなえようとしない者は、ほとんど彼の精神のねむりをゆり起さない。しかし、名誉愛はわれわれをかりたててほとんど信じられないような事を成功させる。」⁽²⁾したがって、富の蓄積にむいている名誉愛を全体の利益となるものにふりかえることをゴドウィンは主張するのである。しかし、それは人間がすっかり変革され「慈愛心」だけがその行動の源となるや消滅してしまうものであり、人間変革の過度的な手段として考えられているものなのである。

8. 変革と歴史観

これまで述べてきたところからゴドウィンの理想社会の様相を簡単にまとめておこう。

まず経済生活。すべての人が毎日一定の時間必ず労働する。その場合、生産面のみならず消費面における共同も注意深くさけられる。共同労働でなければできないような仕事は機械がやってくれるようになる。分業も交換に発展しない程度に、すなわち、知識や技術の個人的不完全性を補いあう程度にとどめられ、それも各個人の理性の発達にしがたがって漸次縮少される。（いわば全能人の社会である。）そこでは私有はなく、すべての財は全体のものであり、各人はその共同のストックから必要なだけのものをひき出す等しい権利をもつ。共同のストックといっても財産の共同管理をおこなうのではなく、各個人が自分の労働の果実に対して管理権をもち、全体の効用を最大にするように自らの判断にもとずいて分配をおこなうのである。たとえば一個のパンがあるとする。それをわたくしが食べるよりも他の人が食べた方がより効用が大だとすれば、それは他の人に渡されなければならないということなのであり、他の人が複数ならその内もっともそれを必要としている人に渡さるべきであるということなのであるが、その判断はあくまで各人が自分でおこなうのである。したがって、考慮する範囲は個人の視野の広さに限られる。

(1) W. Godwin, P. J., vol. II, p.427.

(2) Ibid.

このような原則に適合的な社会として、ゴドウィンは教区的共同体を考へる。政府はかかる共同社会において、各個人の判断と行動の領域を互に侵さないように注意することをその基本的な任務とする。政府は共同社会の全成員の意見にもとずいて運営されるが個人に対する強制権はもたない。強力の行使権（司法権と国防権）は政府にではなく共同社会の全員に存し、各人は犯罪者の理性に訴えて誤りを悟らせる。一方、国防の義務は社会の全成員が負うことになる。

ゴドウィンによれば、そのような社会への政治的移行は三つの段階よりなる。第一段階は、憲法を単純化してつぎの二項目に限定すること。すなわち、国全体を人口の等しいいくつかの区にわけることと国民議会の選挙のための時期を決定すること。つぎに第二段階では、国民議会への代表選出権をもった各区は正義に関する自分自分の理解にしたがって自区内の事柄を規制することが許される。かくて、国家は自治的教区共同体の単なる連合体となる。最後の段階は法律が漸次的に消滅する段階である。この段階では「国民議会は不平をいだけ区に対して強制力⁽¹⁾」を使用することができなくなり、単に忠告を与えることができるにすぎないものとなる。同時に、刑罰も税金もなくなるであろうというのである。ここで税金のことにふれておこう。ゴドウィンは理想社会では税金はなくなるであろうというのであるが、そうすると政治的、公的諸機関はどのように維持されるのであろうか。

彼はつぎのようにいう。「利己心を……衰微させたりするかわりにそれを増すことは、よき政治的制度の目的であってはならない。もしわれわれが公務員……に多くの給与を支払うなら、彼は大衆に対してよりも給与に対して一層多くの注意を「むけるようになるであろう。」たとえ少い給与であったとしても、支払いそのものが仕事とそれに対して与えられる報酬とを比較することを人々に強いるであろう。……大小にかかわらず給与というものが存在していたら、多くの者は公職をその附属物として考え、その結果……職務は取引に変わるであろう。」そして、彼は公務員の維持を余剰物資をもつ隣人にもとめる⁽²⁾

(1) W. Godwin, P. J, vol. II, p.295.

(2) Ibid., p.308. ここにも目的と手段の転倒を拒否する論理がみられる。

のである。更に公務員の年金について、「一人の援助で不十分なら、多くの者に彼を援助せしめよ。彼をして……ユウミダスが……病気の時におこなったことをおこなわせよ。すなわち、彼の娘を一人の友人に、彼の母を他の友人に養ってもらおうようゆい言せよ。これは唯一の真の課税であって、能力のあるまた能力があると自ら考える者が自分自身に課税するところのものである。」⁽¹⁾という。この場合にのみ、ゴドウィンは他人の労働の果実の取得を認めるのである。なぜなら、彼によれば、公務に選ばれた者はその特別の才能のゆえに選ばれたのであり、その給与は他人の労働の産物を占有する権限を彼らに与える特許状なのであるからである。

以上がゴドウィンの「政治的正義の研究」からうかがわれる理想社会の様相であるが、この教区共同体の理想は、結局自己労働にもとづく独立小生産者の相互扶助の社会であり、ゴドウィンの目的と手段の転倒を拒否する論理は、独立小生産者が一層の資本主義的分化を拒否する態度の論理化であったといえるであろう。ゴドウィンの鋭さは、人間の資本主義的分化＝転倒＝人間の疎外の原因をその根源＝私有財産制にまでつきつめて把握し、その根源を否定することによって人間の独立性＝全体的人間を守ろうとしたことであつた。その意味でゴドウィンの独立小生産者はコンドルセやペインの独立小生産者ではもはやないのである。ペイン的独立小生産者の夢がやぶれ、独立小生産者が自己に固有な経済的基礎を否定することなしに自己の独立性を守りえないということに気づいたところでゴドウィンのユートピアはなりたっているといえよう。

最後に、理想社会への変革はいかにおこなわれるのであろうか。すでに幾度かその点にふれてきたが、ここで一応まとめておこう。彼はつぎのようにいう。「わたくしの望むべきことは暴力によってその制度を変革することではなく、議論によってその諸観念を変革することである。わたくしは単に公共善を研究するのであって、徒党や陰謀には関係をもたないのである。単に真理を流布し確信の静かな進歩をまつだけである。もしこれに耐えることのできない集団があるとしても、わたくしはその成員となるべきではない。」⁽³⁾また「人類社会

(1) Ibid., p.312.

(2) ペインについては水田洋、水田珠枝「社会主義思想史」pp.122～151 参照。

(3) W. Godwin, P. J., vol. II, p.539.

という機構においては、すべての車輪が同時に回転しなくてはならない。どのような一部分でも他の部分より一層高い状態に無理にひきあげようとする者、仲間からその部分を力づくで離れさせようとする者は、彼の同時代人の敵であって恩人ではない。」ここにゴドウィンの変革についての考え方が集約されている。⁽¹⁾

このように真理の流布を改革の唯一の道とするかぎり、改革の主体は真理に容易に親しみうる者でなければならない。ゴドウィンによれば、現在の社会では研究の余暇をもっている者と生活に追われてそうした余暇をもたない者にわかれており、後者が前者の特権に加わることは望ましいが、早急にそうすること（＝革命）は救おうと企てている害悪よりも一層大きな害悪を生み出す。民衆への訴えを第一とする者は精神の性質をまったく理解しない者であると彼はいうのである。だから、改革の主体は第一に知識人、第二に富める者ということになる。前者にたいして、彼は扇動をつつしむこと、公平であることを説き、後者には「あなた方が真理と闘うことは無駄である。それは人間の手で大洋の侵入をくい止めようとするようなものである。ただちに賢明になりたまえ。譲歩の中にあなた方の安全をもとめよ。」と訴えるのである。⁽²⁾

道徳的諸悪の原因を政治制度にもとめ、富める者が多かれ少かれ国家の立法者となって多数者を収奪し、抑圧して、転倒せる政治制度を維持しようとしているところまでつきとめながら、その同じ富める者に改革の主体をもとめるのであるから空想性もはだはだしいのであるが、その背後にはこれまで幾度もふれてきたような人間理性の歴史にたいする無限のオプティミズムがある。ゴドウィンにとって、理性の自己拡大と誤謬と無知の縮少が人類史の全過程なのである。

ゴドウィンは原始人の社会と発達した科学をもった近代社会を比較し、人間性 *human nature* の無限の可能性を信じつつ、彼の理想社会へのすう勢をつぎのように歴史の中に見いだすのである。「野蛮から洗練への近代ヨーロッパの進歩において、諸条件の平等化の傾向をたどることは恐らく困難ではないであ

(1) W. Godwin, P. J., vol. I, p. 243. この部分は初版にない。

(2) W. Godwin, P. J., vol. II, p. 542.

ろう。封建時代には、現在のインドや世界の他の地方にみられるように、人々は一定の地位に生まれついたものだったし、農夫が貴族の位にのぼることはほとんど不可能だった。……商業はこの外見上難攻不落のとりでを倒し、自分の家臣は自分とは異った種類の人間だと信じようと欲している貴族の偏見を攻撃するための原動力であった。学問は他の一層有力な原動力となった。商業はよろいにつつまれた者以外の人でも富裕になりうることを証明した。しかし、学問は生まれのいやしい者でも領主をしのぐことができることを証明した。……学問が力をあらわしはじめてからも、長い間その愛好者は現在では驚かすにはみられないようなあの追従的態度や奴隸的献身にしがたって来た。知的卓越者はパトロンなしでもそれ自身の目的を達成することができるということを人々が知ったのはほとんど最近のことなのである。現在、教養ある知識人の間では、収入がとぼしくとも大きな知力と道徳的精神をもった人間はたえず注意と尊敬をもって受けいられる。そして、彼を横柄にとりあつかおうとする財布を誇る隣人は、確かに一般の非難にあうのである。長い間確立されていた偏見が徐々に破壊されている遠く離れた村々の住民は、開明的なサークルの中で、人々が受ける注目の程度をきめるのに富がいかにか少い役割をしか果さないかを知って驚くであろう。⁽¹⁾」やや引用が長くなったけれども、ここで、彼の理性にたいする信頼が、知性は「パトロンなしでもそれ自身の目的を達成することができる」という自信にうらうちされていることに注意すべきであろう。それはパトロンから一人立ちしはじめた知識階層の自信であり、とくに産業革命期において、革命の技術的にない手となったあたらしい知識階層の自信を一部反映していると考えられる。ゴドウィンの交際した人々は、たとえばジョゼフ・プリーストリー、トマス・ホルクロフト、ウエジウッドなど、ほとんどそうしたあたらしい知識階層であった。彼らの多くは職人出身で、非国教会派、無神論者、理神論者などであり、諸々の差別待遇に抗しつつ、他方ではプロレタリアートへの転落の傾向にさからいながら、自らの努力によって自己の才能をのぼ

(1) Ibid., pp. 549~550.

(9) Wedgwood, Thomas. (1771—1803). 陶器製造業者として有名な Josiah Wedgwood の三番目の子で、最初の写真家。cf. Dictionary of National Biography, vol. XX, p. 1057.

してきた人々であった。ゴドウィンの理性的人間はかかる知識人の抽象であるといつていいであろう。それはいまだ職人的、独立小生産者的でありながら、小生産者に困有の経済的基礎をすでに失っているのであるが、にもかかわらず、知識=技術をもって生活できるようになりはじめていたゆえに歴史を楽観的にとらえることができたのである。しかし、同時に彼らはたえずプロレタリアートへの転落の危機にさらされ、他方では資本主義生産関係の中でたえず人間機械化の危機にさらされていた。⁽¹⁾それゆえ、当時の他のどの階層よりも人間の自己疎外=資本主義的人間分裂を鋭く認識することができたのであろう。ゴドウィンはその人間分裂を、当時技術革新という形で現象しつつあつた「理性」をテコとしてひきとめようとしたのであった。ゴドウィンの歴史はその理性の自己拡大の過程なのであり、そこには理性による歴史の断絶は存在せず、改良主義への展望が開かれるのである。

結 語

以上にみてきたように、ゴドウィンは、人間の疎外=資本主義社会の転倒せる人間関係の根源を私有財産制そのものに認め（それゆえ、彼は国家の階級の本質を鋭く攻撃することができた）。その根源を襲うことによってその転倒を拒否しようとした。そして、それを、抽象的主観的なものではあつたけれども機械をつかむことによって生産力視点とむすびつき、前向きの姿勢においてなすことができた。かくして、ゴドウィンは初期の資本主義批判が多かれ少なかれまぬがれえなかつた復古性を克服したのである。⁽²⁾社会主義思想史におけるゴドウィンの位置は、この点にあると考えていいであろう。

(1) 勿論ゴドウィンが直接に産業革命の技術的にない手のイデオログであつたわけではない。直接に産業革命を押しすすめた技術者=知識人層の思想とは注意深く区別されるべきであろう。

(2) 初期の資本主義批判の諸類型については水田洋、珠枝氏の「社会主義思想史」（東洋経済新報社）1958、pp.1~13.を参照。なお、ゴドウィンについて夫妻は「ペインの小市民性とスペンスの復古性とをともに克服した」（「前掲書」p.158）といわれている。また、水田珠枝氏は前掲論文「変革思想としての無政府主義」で、ゴドウィンの思想が「啓蒙思想から社会主義への結節点であつた。」とも評価しておられる。

わたくしは、本稿をまとめるにあたって、この水田教授夫妻の研究にもっとも多くのものをおっている。

しかし、ゴドウィンの守ろうとした人間は、すぐれて理性的な、絶対的に独立した個人であった。この個人の独立性の絶対化は、彼が人間把握において資本主義の出発点にあった独立小生産者の視点を保持していることを意味している。したがって、すでに述べたように、彼の理論を貫く転倒拒否の論理は一層の資本主義的分化を拒否する独立小生産者の態度の論理化なのであった。その意味では復古的であるといえるであろうが、まさにそれゆえにゴドウィンは専門化によって奇形化されない全体的人間像を頭に描きつつ、それをそこなうものとしての資本主義を鋭く説教しえたといえる。だが、同時にゴドウィンの独立小生産者は、歴史的な独立小生産者に固有な経済的基礎を否定(私有の否定)され、独立は理性の独立として内向化し、きわめて主観的、観念的なものとなっていた。すでに述べたように、ゴドウィンの私有財産否定は、彼の思想がペイン的独立小生産者の夢が破れたところで成立していることを意味し、彼の理性への信頼は、産業革命の技術的革新とそれに伴うあたらしい知識人層の形成によって支えられていたことを意味すると考えられる。⁽¹⁾彼の政治的正義の概念は、市民社会の矛盾を克服するための、インテリゲンチヤの自己反省と自己改造の態度の結晶なのである。

最後に、ゴドウィンにおける自然法思想と功利主義について簡単にふれておきたい。従来、近代自然法思想は、ロック以来、スミスをへて解体過程をたどり功利主義に席をゆずるといわれている。その歴史的意味は、内田義彦氏が指摘しておられるように、自己労働をもととする所有から資本制的取得への転化の論理に照しあわせて理解すべきなのであろう。⁽²⁾ベンサム⁽²⁾の功利主義による自然法学(とくにブラックストーン)批判の課題は、重商主義体制の揚棄=資本関係の完全な開花であり、ロック的自己労働の限界をこえた所有=利潤追求の合理化なのである。それに対して、18世紀後半の没落しつつある小生産者の運動(=ロック主義の復活)は、ある程度の財産の不平等はやむをえないとしながらも自己労働にもとづく社会を理想としており、社会契約論によって自己

(1) バークは上流階級に、ペインは大衆に、ゴドウィンは知人識に訴えたというM. Beerの指摘は、こうした独立小生産者の分解の様相にそくして理解されるべきであろう。Max Beer, *History of British Socialism*, London, 1919. vol. I, p.114.

(3) 内田義彦「経済学の生誕」未来社. p.162.

の運動を合理化していた。それは資本主義の出発点にもどることであり、資本関係の展開を否定しようとするものであった。その限りで、ゴドウィンは彼らの延長上にあるといえるであろう。しかし、前にみたように、彼はベンサムと同様に功利原則（快＝善，苦＝悪，及び最大多数の最大幸福）を支持し、社会契約論を徹底的に批判する。この点で、彼もまたウィッグ哲学に対立し、同時に小生産者の急進主義運動にも対立する。しかし、ゴドウィンの場合、社会契約説批判の核心は理性の疎外の拒否であった。その点で、彼は契約説批判の先輩であるヒュームやスミスと、またベンサムとも異なるのである。いわば、ゴドウィンは社会契約説批判をおこなって、形骸化せる自然法学から近代自然法の核心たる理性法則を救い出しているのである。ゴドウィンの功利主義は、この理性法則の十全なる活動によってのみ実現されるのであり、そのような形で、ゴドウィンにおいては功利主義と自然法思想とか結合されているのである。ゴドウィンは、既存のブルジョワ思想の、彼が最良と考えたいっさいのものをもちいて市民社会を批判し、理想社会への展望を開こうとしたのであった。