

プルドンの弁証法

アンリ・ド・ルバツク

大沢正道訳

プルドンとカント、プルドンの二律背反

プルドンはカントを大変早くから知っており、またヘーゲルよりはずっとよく知っていた。彼は、当時、カント学者であり、またカントの翻訳もしていたティソとしばしば文通した。ベルグソンやペレネにあてた彼の手紙を信用すれば、一八三九年から四〇年の間、プルドンは「連日」カントを読んでいた。「カントが築いた弁証法」について、彼は敬意をこめて語っており、彼にとってカントは最後までいつも「師カント」であった。一八四九年十一月五日付『人民の声』紙の論文で、彼は次のように述べた。カントは「たぐいまれな思考力の点で卓抜であるのみか、深い信仰心の点でもすぐれて」いる。さらに『革命と教会における正義』(二巻 一八五八年)ではこう言っている。「不滅のカントに匹敵するほどの哲学者はかつて一人もない。」

このような敬意は、ヘーゲルに対する敬意以上に長続したのだ

共通の結びつきもなければ、起源もないのだ」と。

けれどもつまるところ、プルドンのカントに対する最大の非難は、カントが自己に十分誠実でないという点であった。プルドンが難詰したのは、破壊したあとで再建しようと試みたこと、『批判』が不可能にした形而上学をふたたび導入しようとしたこと、『批判』が永久に根絶やしにしたはずの「絶対」に向けて考察を続けたことにある。「自由思想を公言しながら」カントはいつでも、「経験的事実から『絶対者』に関する沈思へ」逆戻りする。カントは『純粹理性批判』で「形而上学を革命化した」。その彼がなんの権利で、『実践理性批判』に移り、現象界の反面であり、良心と自由によって条件づけられる絶対の世界全体のことをまじめくさって語るのか。

これがプルドン自身の知的冒険の中味とそっくりそのままではないにせよ、非常に似寄ったものであることは、のちに明らかにする。ここではただ、カント主義が彼に及ぼした影響を、これらの非難がそれなりに確証している点をあげておけばよい。とりわけそれは否定的な影響であり、ごく普通の程度であった。プルドンは、あらゆる種類の体系やあらゆる存在論に本能的な反感を抱いていた。一八四九年三月二十一日、『ボビュレル』紙の市民編集者諸君への手紙」という形で、彼の新聞『人民』紙に書いた論文に次の一節がある。「体系についていえば、わたしには体系はない。わたしはきっぱりと仮説を拒否する。人類の体系は人類が終った時のみ知られるだろう。……わたしの関心は、人類がどんな道をとるかを見つかることであり、もしわたしにできるなら、人類のためにその道を開くことなのだ。」一八五二年八月二十日、彼はブートヴイルに、彼が編集者となるはずのある雑誌の企画について語った。

が、それでも彼はカントを批判しないわけではなかった。一八四二年三月三日、プルドンはティソへあてて書いている。「あなたの頑固さには頭にくる。わたしはカントからあなたを引き裂かなくてはならない。」その頃、プルドンは最初の大作の準備にかかっており、自分の思想は成熟し、ついになにかぞえらうことをやりとげようとしているのだ、と感じていた。彼はそれを反カント的な心構えで書いた。「わたしの形而上学の章は完成した。変わっている上、並外れたものだから、すべてのカント派がわたしをやっつけることだろう」と、彼は一八四二年四月三日に、フルーリーに言い、そのすこしあと、五月二十三日には、「わたしはカントのすべての心理学と彼のすべての形而上学を、徹頭徹尾否定する」と、アッカーマンに語った。「人類における秩序の創造」は一八四三年九月に出版された。そのなかでプルドンは、「カントの『批判』がすべての精神を追い込んだ袋小路」について語り、カントの範疇を次のように嘲った。それは「ある不動の枠組みに体系化され(すんでのところに結晶化された)とわたしは言うところだった、たがいに独立し、

「彼らのドグマと彼らの公式以外にまるでなにも認めぬセクト主義者は、神学者同様、彼ら自身が作る真理を、彼ら自身できめた表現のみ承認する。それに反してわれわれは、制度や学派や思想家について思想が自由に表明されることを求める。ここに革命的雑誌が成功する大きなチャンスがあるようにわたしにはおもえる。」

プルドンはカントを読むことで、この精神の自発的な転回を理にかなったものとして正当化することができた。『クーデタにより立証された社会革命』(一八五一年)で、彼はそのことを一層理論的に示している。それは、いわばマルクス主義の憲章である有名な『フョイエルバッハに関するテーゼ』に似ていると同時に、異なっている位相を占めている。

『フーヴム・オルガスム』と『純粹理性批判』以後、どんな哲学体系もないし、またありえない。フイヒテ、シェリング、ヘーゲル、折衷学派、新キリスト教派の最近の尽力以後、確立されたとみなさなければならぬ真理がなにかあるとすれば、それはこのことである。真の哲学とは、われわれが哲学できる多くの方法と主題で、いかにして、なぜ哲学するかを知り、すべての哲学的思弁の結果がなんであるかを知ることにある。体系についていえば、なにもない。今日哲学が求められているのは、哲学的凡庸の一つの証拠である。」

ここには、カントの『批判』の影響がみられる。それは当時の圧倒的多数の思想家がそうだったように、プルドンにも深く影響した。とりわけ、「千を数える別々の通路を通して及すあの秘密の伝達のために。」しかし彼自身はカント派にはならなかった。彼の理

したものでなかった。その上、彼は基本的にどの学派にも属さぬ哲学者であった。彼の著作に多くの技術的な欠点を指摘しやすき理由の一つはここにある。だがそれを彼の思想をさげすむ口実にするとしたら、大きな誤りであろう。彼の根本の筋道は全く具体的であり、かつ全く帰納的であった。それは、共通の経験と日常生活の事実を反映しており、社会的事実についてもはぐくまれていた。彼の意見では、たとえ演繹的であっても、哲学であるからにはみな、一方あるいは他方だけでは決してことをなさず、「経験を総合し」、それをうまくやる機会をこしらえるために、事実の認識を大事にする。彼は理論から実践に進むのではなく、実践から理論に進む。彼の理論でさえ、実践的であった。一八六〇年十二月二十五日、彼はこの点を文通者の一人ユエに説明している。

「デカルトやライブニッツ、カント自身と同じように、ホルダスも思弁哲学から実践哲学に進んだように思える。彼は倫理学に達するために、形而上学を通じて道をつけた。もちろんそのやり方は、教世紀の間、普通にやられてきたものである。キリスト教では教理神学が倫理神学に先行している。実際、宗教というものは全くその事実の上に築かれている。わたしはちょうどその反対をやる。なによりも先にわたしは道徳観念、正義、良心の事実(ここでわたしは純心理学的な意味でこの言葉を用いているのではない)をとらえる。一度わたしは、正しいこと、道徳観念をとらえたら、わたしは形而上学自体の基準にそれを使う。わたしの実践哲学はわたしの思弁哲学に先行する。あるいははすくなくとも、思弁哲学の基礎として、保証人としての役割を果たすものである。」

法を模倣する。カントは、当時彼が翻訳を通して知っていたただ一人のドイツの哲学者で、強い影響を与えた。カントにとってと同じように、彼にとっても二律背反は、人間の判断力を、『超えて』解明されるものなのだ。言いかえれば、彼自身の判断力ではそれらを解くことができないのだ。『社会民主主義者』一八六五年一月

最後のところはイロニーとして無視してよい。「ブルードンはカントの道具、二律背反を利用している」——一八四八年早々に、サン・ルネ・タイヤンディエが表明し、その後しばしば繰り返されているこの言葉が、このことの最初の確認とされている。もともとそれを言った最初の人はブルードンその人だったようである。なぜかという、一八三九年十二月十三日、ブルードンはティソに書いている。「カントの二律背反を読みながら、わたしはそこに、われわれの理性の弱さの証拠や、弁証法の曖昧さの見本ではなく、自然と思考の真実の法則をみた。」

しかしながら、これらの言葉を精細に見詰めるなら、そこには、人々がそこに読んだと信じているものと全く別のなにかが含まれている。それは次のことを明らかにしている。すなわち、一八三九年——ブルードンがカントに圧倒されて暮らしていた一年間——、ブルードンはすでにカントを理解していた、あるいは自由に、彼流のやり方でカントを解釈していた。もともとそれは全然、カント派ではなかったのだが。一八四六年七月二日、彼はアッカーマンにこう書くことができた。「わたしは社会の二律背反の体系を解明申だ。それはカントが理性の二律背反について『批判』でやったのとまさに同じことだ。」彼はまた『革命と教会における正義』でルヌーヴ

ブルードンはまた、好んで彼の方法を「キリストやソクラテスのそれ」になぞらえ、それを「プラトンの観念論」と「聖パウロの神学」に対比させた。これらの比較についてどういわれようと、この方法が、形而上学的な抽象を嫌ってはいらぬものの、いかなる経験論とも正反対の代物であることはみてとれる。それはオーギュスト・コントの実証主義やマルクスの史的唯物論からも、同じように遠くへだたっていた。ブルードンはその言葉を嫌っていたが、それはまた、それ自身のやり方で一種の「観念論」であった。それをカントの倫理主義と結びつけることも、不可能ではないだろう。

「わたしが考えるかぎりでは、道徳はそれ自体で存在する(とブルードンは述べた)。それはいかなるドグマ、いかなる理論にも由来しない。人間に関しては、良心はもつとも有力な機能、至上の力である。その他は道具あるいはしもべとしてその用を果たす。

……わたしがわたしの生活の規則、わたしの社会性の規則を演繹するのは、なんらかの形而上学、なんらかの詩、なんらかの弁論からでは全くない。それと反対に、なんとかわたしがわたしの判断力の規則を演繹するのは、わたしの良心の命令からである。」

『革命と教会における正義』

にもかかわらず、ブルードンの史家たちが、ブルードンのカント主義への依存について語る際に主張しているのは、それと別の点である。ブルードンの弁証法が二律背反に基づいていることを指摘する時、彼らはこの概念をブルードンに提供したのはカントであった、と付け加えられると考える。そこで、カール・マルクスは「第一段階の」ブルードンについてこう語るのだ。

「彼自身最上とみなしている諸章で、彼はカントの二律背反的の

イエに答えた時、つぎのように言うことができた。哲学者は「カントの時代以来、二律背反と呼ばれており、それについてわたしが思うに、最後の言葉はまだ言われていないようにみえる判断力の現象を分析する」労をとるべきである。ブルードンの二律背反がカントのそれと全く違ったものであり、彼自身、そのことを十分に弁えていたことは、当らずといえども違からずというところであり——この最後の二つの引用は、その証拠である。結局のところ、ブルードンの場合、カントがそれに適用したり、すでに彼以前に多少とも知られていたものよりもずっと広い現象を示すのに、カントの言葉を用いていただけなのだ。さらにブルードンのカントへの言及は、虎の威を借りるためというより、カントの不足を語るもので、彼はそれを理めようとしたのである。アッカーマンへの手紙のなかで、彼が一方で批判と書き、他方で体系と書いたのは決して筆が滑っただけではない。ブルードンがその体系を解明しようとした「社会の二律背反」は、カントが『批判』を書いた「理性の二律背反」と同じものでないことは認められるだろう。

ティソあての手紙がすでに、二組みの二律背反の間に本質的な相違のあることを強調している。それは教的に二つである。カント流の二律背反は「存在」のうちにはなく、理性のうちにある。ブルードンの「存在」のうちにも、理性のうちにもある。カント流の二律背反は思考行為の頂点に現われる。それはある否定的な結果、ある制御を示す。それは理性が十分に到達した一種の壁である。ブルードンにとって二律背反は生きた思考の法則である。それは思考の全道程にあり、思考を形成し、かつある方法で思考を調達する。

よく知られているように、カントは『純粹理性批判』の「先験的

弁証論」と呼ばれる章で、二律背反を論じている。この章は合理的宇宙論を扱っている。この宇宙論を確立していくなかで、判断力はついに四つの二律背反、べつの言葉でいえば四対の矛盾したテーゼに到達した。世界は有限でなければならず、かつ無限でなければならぬ。宇宙の万物は単純な部分から構成されているに相違なく、かつ宇宙にはどこにもいかなる単純な要素もない。世界は自由な原因に依拠しているに相違なく、世界にはどこにもかかる自由な原因はない。そして最後に、判断力は絶対的にそれと矛盾する——判断力にとってこの四つのテーゼは、その連続的な観点からすれば同様に必然であるようにみえる。これらの諸二律背反は、判断力がそれ自身の領域外に機能している兆候であり、もはや真にあるものを把握しないから、それは「弁証法的」作用、言いかえれば幻想作用のみを行なう。それは形而上学がたまたま科学としてののしられ、また先験の世界と関連して不可知論が樹立されるやり方の一つである。プルードンによれば、二律背反はまるでべつのものである。それは精神のなかに、どこにでもある。なぜならなにもよりもまず、それは「存在」のなかのいたるところ、「自然」のなかのいたるところ、物質的世界と社会的世界のなかのいたるところにあるからである。理性の法則は世界の法則と変わらないからである。そして「人間の道徳は宇宙の秩序にとって欠くことのできぬ部分である。」カント派よりはストア派かトマス派にもっと多くみられるような金言がそれを取り巻いている。プルードンはさらに言う。「人間と事物、文明と宇宙、道徳の王国と『自然』の王国は、同質で、同権で、共通の全体」を、おそらく最低形成している。そしてそれについて、

な特定の命題か。なにもない。反対、対立、二律背反がいたるところで爆發する。真の真理は、(1)平衡、それはわれわれの理性がみごとに理解し、最高かつもっとも根本的な範疇を構成し、一つの關係にすぎぬものである。(2)全体、それをとらえることは、どうしてもわれわれにはできない。」(『税の理論』)

プルードンがその著作の一つに『経済的矛盾の体系』なる題名を与えたことの十分な意味について、いまやわれわれは思い及ぶのである。彼からみれば、これらは一つの特殊なケース、経済学の領域での特殊ケースにすぎず、それは「存在」のすべての部分、「知識」のすべての分野で繰り返し起る現象である。それらは一つの普遍的な法則を証明する。彼自身、シャルパンティエにあてて、われわれは「哲学、政治、経済、法の矛盾」をそれらと結びつけなくてはならぬ、と書いた。さらに彼は付け加える。「矛盾という言葉は、自分の言うことを破る人間という普通の意味にとられてはならない。逆にそれは、すべての要素、社会を構成するすべての力に固有な反対の問題である。もし人間がそれらを理解し、制御し、平衡させる手段を理性によって見出さなかったならば、これらすべての要素、これらすべての力はたがいに争い、たがいに滅すことになる。」……

それゆえ、アルトゥール・デジャルダンのように、永遠の矛盾の廉でプルードンを非難してもむだであろう。かなり長期にわたって思考を続けたすべての人にみられることだが、プルードンはある主題についてその意見を変えた。すくなくとも観点を換え、違った事柄を強調した。晩年になり、『戦争と平和』で彼の弟子の一人となつた退役将校クレールに答えた時、彼はさりげなくこのことを弁明

「おそれ早かれ、二つの理性、わたしのと世界のとのアイデンティティ」が現われるにちがいない。それゆえ、カントの場合、知識論の一部にかかわるだけであつたこの二律背反という言葉が、プルードンにあつては、宇宙の全体像、彼がその著作でたえずほめめかし、何回となく明晰かつ热情的に表明し、弁護した像を要約するものであることが理解されよう。

「古代人は言った。なにもものも存続しない、すべては変わる、すべては流る、すべては生成する。だからすべては結合する。すべてはつながる。だからまた、すべては宇宙のなかの対立、釣合、平衡である。この永遠の舞踏の内にも外にもなにもない。それを指図するリズム、純粹な存在形式の一つ、どんな実在でも呼応できない至上観念、それこそ理性が到達できる最高概念である。」(『進歩の哲学』前文 一八五三年)

この事物の実在性という概念に呼応して、それと調和しているひとつの論理がある。学校で教えられるのとまるで違い、この論理によれば、「もっとも強力だと評価される両刀論法」は、もはやなんの価値ももたない。それが「運動のもっとも基本の形式であり、もっとも単純な成分である二律背反の理論で修正」されぬかぎり、それは「不正直な武器、暗がりてひとを襲う山賊の短剣」にすぎぬとみなされなくてはならない。事実、真理が一方にあり、誤謬が他方にあるのではない。すくなくとも、以下はきわめて適切な言い方である。

「誤りとはなにか。真理の骨抜きだ。悪とは？ 善の転倒。不義とは？ 人間同士の間、職務の間、生産物の間の均衡の否定。『自然』と人間の哲学で真理と呼ぶことができるのは、どのよう

した。あるいは自らを正当化した。彼は文通の相手が「真理の永遠に変化する性質」に注意するよう骨折つた。「生半可な哲学者どもは『自然』の、あるいは『恩寵』の、あるいはわれわれ自身の判断力の立場に立って、それをべつんとしているが、それは真理それ自身の絶え間ない、多形の開示以外のなにもでもない。」だからわれわれにとってこのような真理は長い骨折りの報酬であり、さまざまな方向でわれわれの道を感じさせたとしても、それはおどろくべきことだろうか。「たしかに真理は違った相をもっている。しばしばそれ自体矛盾しているようにみえる。日々、そしてすべてのものについてわれわれが考えたとおり、みるとおりを言うより、むしろわれわれ自身をいつもそれに合わせようと努めることでかえって歪曲しがちなのはこの理由による。」そこでプルードンは、「ばかげたものでなく、誠心誠意なされるかぎり、著者が自己矛盾しがちなこと」に、全然反対するものでなく、彼個人に関していえば、彼は多くの著作に見出されるかもしれない真の、もしくは明白な矛盾を悲しまぬことを認めた。この弁護は立派な心理学である。それはプルードンがわれわれを弁論学派に連れもどきぬことを十分に示している。「弁論学派は、普通、同じように満足して賛成と反対を主張するのだ。」けれどもここには、心理学と同じく形而上学の問題がある。

実際は同じ以上だ。もう一人のヘラクレイトスのように、プルードンは宇宙と社会について、ある種の体育的な考え方を示し、あまりにも首尾一貫を気にする思想が、誤つた観念を与えはしないかを危惧した。「社会は、普通、常識と呼ばれるものに指示された規則とまるで違う規則によって、非常によく治められるかもしれない。」いわば万物は「二つの顔」である。そこでわれわれはいつも、あまりに単

純なり方で理解することに気をつけなくてはならない。なぜならそれだと、一つの顔に光を当て、もう一方の顔をくもらせる危険がっねにあるからだ。もし注意が払われぬなら、「思想的に鋭敏であり、心情的に正直であればあるほど、彼はだまされやすくなり、滑稽にみえてくる。」その点、知識人は多かれ少なかれ一般大衆に似ている。「一般人民は単純な観念を愛好する。そして彼らは正しい。だが不幸なことに、彼らが求める単純さは基本的な事物のうちだけに見出されるものである。そして世界、社会、人間は還元しえない要素、相反する原理、対立する力から成っている。」実際問題として、「われわれのすべての政治的、宗教的、経済的、その他の誤解」は、「事物に固有の矛盾」から生ずるのではあるまいか。

真の矛盾、すなわちいうならばひとつの「自然な二律背反」は、純粹で単純な論理的矛盾と混同されてはならない。後者は無と同じように不毛であり、前者は生命それ自体と同じように実り多い。論理的矛盾は、そのすべてが言われ、なされる時、無がそこから生じる寒々とした同一性に非常によく似ている。他方はすべての真の多元性に立脚している。「物質世界と同じく精神世界も、還元しえない、対立する要素の多元性に基づいている。そして、生命と運動が宇宙に生じたのはこれらの諸要素の矛盾からである。」「所有の理論」からのこの一節は、ブルードンの思想をもっとうまく規定するものの一つである。「革命と教会における正義」の一節はその注釈として役立つかもしれない。

「問題は次のことを知るにある。すなわち、創造の成分であるこれらすべての自発性がそれ自身の間で一致しているのか、それとも抗争しているのか、これらを構成する法則の力で、あるいはよ

り高次の秩序によって、それらは完全な愛の環を形成しているのか、それともそれ自身の間で巨大な戦いに加わっているのか、最後に、乱戦中のここかしこに見出される秩序は、オルガンのパイプのように調子の合った楽器の一致によるものなのか、それともむしろ、対立する諸力間の平衡の結果ではないのか。わたし自身については、意見をはっきりしている。わたしのみるところでは、創造を可能にするものは、自由を可能にするのと同じもの、つまり諸勢力間の対立である。世界を、また宇宙生活を一つの秩序のオペラとすることは、誤った観念を抱くことである。わたしはいたるところに闘う力を見る。ピタゴラスが聞いたと思つたような、偉大な「万物」のメロディーなど、わたしはどこにも見ないし、理解することもできない。」

このような観念は、『経済的矛盾の体系』のうちに、最初に、かつすでに広汎に適用されるものとして提起された。また彼の成熟期の最後の大作『戦争と平和』の観念もこのようなものであった。それはあるメダルの銘に引かれた次の聖書の言葉に要約される。「主は戦いの人としてある。」ここでは、それがブルードンの全著作にいかに一貫して、またいかに強力に流れているかを記すにとどめ、それについての判断は述べぬことにしよう。それは『戦争と平和』では、信仰告白から展開される。ここでは主題自体が発展を助けている。

「諸力の行為はミューズの舞踊に似ていない。……それらはたがいに衝突し、滅ぼし合わなくてはならない。それだけが、それらが生産的である条件なのだ。……戦争は、ひっそりとはのやかに見えるようなやり方で、諸国民の宗教的、法的、美的、道徳的感情

にふかく根ざしている。それは弁証法にみられるあの抽象的な形式をそなえている、と言ってもよいかもしれない。戦争はわが歴史、わが生命、わが全霊である。さらに、それはすべてである。人々は、まるでそれが都市税や関税の問題であるかのように、戦争の廃止について語る。もし戦争とそれに伴う諸観念をなおざりにしたなら、人類の過去にはなにも、絶対になにも残らないし、

未来の建設のかけらすらなくなることに気がつかない。……戦争が廃止されたら、どんな概念であなたは社会を形作るのか。……永遠の午睡のなかで、人類はどうなるのだろうか。」

この二節を相次いで引用するだけで、ある註釈者がやったような『革命と教会における正義』と『戦争と平和』とを対立させる試みが、いかに人為的なものか、もちろん十分に示されるだろう。いずれの場合も同じように、戦争は「存在」の範疇の一つとして、またまさにその事実によって、「理性の範疇の一つ」として現われる。このことはすでに、ブルードンの弁証法がカントの先験的弁証論と似ていないように、ヘーゲルもしくはマルクスの弁証法にも似ていないという示唆を与える。「ブルードンを読むことは、矛盾の苦悶のなかで彼とともに生きることであり」とはけだし名言である。もしなにかの類似を求めるなら、まるで違った文脈で、キルケゴールとの類似があげられよう。ヘーゲル思想の大きさに比べて、デンマークの神秘家とフランスの社会主義者の思想は、ある平行した意味をもっている。

とはいえ、矛盾の苦悶は決して絶望でもなく、最後の放棄でもない。ここでは最後の言葉は、キルケゴールの場合以上に、ブルードンによって吐かれたいのだ。

ヘーゲルの総合とブルードンの平衡

ヘーゲルと同じように、ブルードンも、実在するすべてのなかにも精神のなかにも、ある動的な原理、一種の駆進核があり、そのおかげで万物は生き、進歩の状態にあり、また永続的進化の状態にあると考えた。

「すべての事物のなかで真なるもの、実在し、確実で、実行可能なものは、変化するもの、あるいはすくなくとも発達し、調和し、変形しやすいものである。一方、誤った、偽りの、不可能で具体的でないものは、固定、全体、完全、不変、無欠、ふえるにせよ、減るにせよ、修正や転形のしやすくないもの、したがってなんらかのより高次の結合、なんらかの総合になるまいと頑張るもの、こういうものとして自らを示すいっさいである。」（『進歩の哲学』一八五三年）

二人の思想家の間の類似は、実際はここまでである。ブルードンは弁証法によってこの内部運動を説明し、普遍のリズムを取り戻す、あるいはいかなれば、それをまねてみようとしたのだが、この弁証法はヘーゲルが述べ、かつ用いた弁証法とは全然べつである。ヘーゲル哲学は三和音のリズムで動く「巨大な錬金術」だといわれている。「存在」は自ら求めて、まずその反対側に移る（定立はそれ自体の反定立を立てる）。それからふたたびより高次の、より豊かでより具体的な形式（総合）を自ら見出す。そしてそれが新しい、同様の運動の初まりである。そこでどの事物も順に一つであり、同時に完全に実現され、吸収され、克服される。そして「存在」は休む

いる。一方の運動はそれぞれの二律背反の内に生みだされ、もう一方の運動は持続する系列内の種々の二律背反の集団化に由来する。「二律背反を取り去ってしまえ、『存在』の進歩は不可解となる。なぜなら進歩を生みだす力はどこにあるのか。系列を取り去ってしまえ。世界は不毛な対立のメロディ、一般的な混乱、目的もなく理念もないもの以外のなにもでもなくなる。」宇宙の謎を精密に吟味するすべを知っているものにとつて、それが示す光景は、まさに実り豊かな闘いであり、相互の刺激であり、らせん状の上昇である。やむことのない干渉のうちに、すべてのものは前進する、あるいはむしろ上昇する。重要性はなに一つ失われない。どんな力も戦いから除かれぬ。それぞれがそれ自体であり、順繰りに他に対して報復する。それぞれが対立する力との闘争を通じて、変形しながら成長する。それらはともに、抹殺されたり、解体されたりせず、たがいにたかめ合う。

それゆえある意味で、「いっさいはつねにふたたびすべての始まりである。」「人はそれがすっかり終わるのをみたがるだろう。だがわたしはまたあなたに言う。終わりはどこにもない」とブルードンは書いている。しかしもう一つの意味で、真の進歩はある。彼はウィリアム・ブレイクとともに言うことができよう。「反対」なしに進歩はない。「親和力」と「斥力」、「理性」と「エネルギー」、「愛」と「憎しみ」は「人間」存在にとって必須である。「天国と地獄の結核」戦争は、「産業界」同様、職場で観察される社会的な、外部的行為であるのみならず、「人類の良心」において研究されなくてはならない内部的行為でもある。かりに外部的行為としてそれは抑止されなくてはならぬとしても、内部的行為としてそれは、

「われわれの理性の主たる範疇の一つ」であり、実践的理性の一つであると同じように思弁的理性の一つでもある。それは永遠の範疇である。われわれは絶対的な平和状態を夢みてはならない。それは世界の終末であり、思想の死であろう。けれどもかりにその意味での戦争が「廃絶」できぬとしても、にもかかわらずそれは「変形」できるし、そうしなくてはならない。平和は永続する対立のうちに確立されなくてはならない。「人類」と「自然」の法として「受け入れられなくてはならぬ戦争は、相互の破壊であることを必ずしも必然としない。「その目的はたえずより高い秩序を、終わらぬ改良を生みだすことである。」「それは「互恵性」に変わらなくてはならない。「自らを十分に掌握している精神において、十分に秩序立った社会において、諸力はほんの瞬間、たがいに知り合い、たがいに統御し、強め合い、区分けし合うようにならうと努める。」また、世界の諸要素の抗争においてと同じように、「人間の思考の抗争においても、「ひとつの組織する力がある。」

もし人間がその自由を道理にかなって用いるならば、社会の弁証法もまたこのようなものである。ブルードンは彼の方法を「革命的発明法」と名づけた。そのリズムの二つのモメント——これら二つのモメントのうちに「あらゆる真の思考」が仕組まれている——の一方あるいは他方になるに従って、破壊あるいは建設、破壊あるいは保持が現われる。それはいつもそれ自身矛盾しているように見える。一八四九年に行なわれたブルードンとの論争で、バステリアはこの点をひやかした。「信じて下さい。自分に分からねことを笑ったとて、知性ある人の善れには決してならぬのです」——これがブルードンの答えであった。たしかに、あれこれのやり方で彼が行

なった極端な言葉遣いは、これら嘲笑者たちにかつこうの口実になつていく。けれども実際には彼は調停者なのだ。「わたしの全哲学は和解の終わりのない繰返しである」と言った時、彼は全く正しかった。また、一八四九年三月二十八日、アシジェの法廷で彼は言明した。「社会主義は普遍的な和解の理論である。」彼の意見では、絶対であるとして順繰りに却け合う相反する名辞は、それがたがいに限界を設け、理め合わせをするかぎり、その後平等に必要なものとして元に戻り、認められる。それらの真の対立物がそれらの正当性となる。経済の分野からいくつかの例をあげれば、「独占」と「競争」、「労働と消費」、「所有と共同体」のようなものがある。さらにまた、「個人活動」と「社会的権威」もそうだ。競争が引きつづき行なわれるところでは、独占は引きつづきゆるめられる。労働が生産したものを、消費が消耗する。所有が権利として要求するところのものを、共同体が手に入れる。ここから持続的な運動、人類の完全無欠な生活が生じる。「社会にあるのは一つの原理、一つの力ではない。それはその有用性の立場から最初のものの破壊的な効果を中和するべつの力によって釣合されるかぎり、それが生みだす富ほどの悲惨は作りださない。」もし二つの相反する力のうちの一つが妨げられ、たとえば、個人活動が社会的権威に屈したならば、その組織は「共産主義」へと退化し、無に帰する。「他方、もし個人の自発性とその抵抗力を欠いたとしたら、集団構造は腐敗し、文明はそれ自体、階級制度、不正と悲惨の下に引きずりこまれる。」「秩序と自由、「社会主義」と経済科学、「国家」と所有、これらは「相反（互恵）行為」とブルードンはいい、さらに「ほとんど相互威嚇と言いたいところだ」と付け加える。が社会の生きた平衡を

確保する組み合わせのべつの例である。国家と所有はかわるがわる、もつとも激しく非難し合う。だがもしそれらが相関的になるなら、その場合はそれらはもはや、「弊害の総量」でもって特徴づけられず、むしろそれらが果たす互恵的な中和の役割で特徴づけられる。また、そこにある不正さえ、それがその果たす役割にとって必要であれば、ある意味では正しくなる。とりわけ所有は、その場合、その「目的」において「高度に文明化」されるものとして現われる。もし「国家」が「社会の規制力」であるならば、所有はその「主たる源泉」である。その起源を考える時、それは「不純で反社会的な」原理である。だがそれにもかかわらず、他の諸制度と協同するならば、「全社会制度の中心で主たる源泉」となることができ。またそれは、国家が圧政的になるのを防ぐのに有効な「抵抗力」となることができる。

この和解——それこそブルードンの真の理想なのだ——を表わす言葉は、観点を異にするに依り、「正義、平等、均衡化、平衡、一致、調和」となる。これら同義語のいすれにも、「合体した良心と判断力、実践的理性と思弁的理性、真実と理想、宇宙の法と人類の法」がある。すでに彼の方法の結果を予感していたブルードンは、「人類における秩序の創造について」のなかで、「釣合い」について語っており、その後の著作でもおなじ表現を繰り返している。彼は、「調和」という言葉を、彼が「芸術家、神秘家にして予言者」と呼んだフリーエに負っている。彼自身も、「存在」のメロディ——について語っている。しかしもつとも普通に使われる言葉は平衡である。彼の初期の著作『日曜礼拝論』で、ブルードンは結論的に、「もつとも激烈な対立」の最後に生じる「普遍的な平衡」を要求し

ている。その後、「経済的矛盾の体系」は「平衡の成就」以外のなものでもない、と彼は書いた。さらにまた、それは、彼が「人類の政治制度」として提起した「諸国家の平衡」であった。けれどもここでいう平衡は一度にすべて実現されるものでなく、死んだ「(事物の)秩序」、あなた方「善良な中産階級の連中が気も狂わんばかりに愛する」あの秩序でないことは銘記されなくてはならない。それは「不同のなかの平衡」である。また、「たえずゆれ動く平衡」である。というのは、平衡を破る脅威がたえずあるからだけではなく、つねによりよい平衡に達しようとなえず努めているからである。厳密にいうならば、むしろ「平衡化」、つまり、活動的でダイナミックな平衡であり、そこではたえまない緊張のなかで矛盾が働いているのである。われわれの身体と同じように、精神機構も社会機構も一定の要素を必要としている。それは、その純粋な状態においては有害なものだが、たがいに調整し、結合し合うことによって、生命の運動を支えているのである。

社会の分野に関しても同様ならば、弁証法によって実現される(あるいはもっと適切には実現の過程にある)平衡にびったりの名前は、正義である。それ自身だけで、この言葉は新しい領域にわれわれを導き入れる。なぜなら正義は二つの面を考察することができるからである。それは、われわれが最後に到達しなくてはならぬ啓示それ自体であり、この意味ではそれは「平衡」や「釣り合い」と同義語である。だがそれはまた、というよりはむしろすでに、その関係の実現を確保する原理である。ブルードンの言葉ではないが、彼の思想を非常によく伝えるようにみえる言い方を使えば、次のように言うことができる。「義とするとところの正義」また「義とされると

ころの正義」と。あるいは少し意味が違うが、ラランド氏に次の言葉がある。「作りあげる正義」また「作りあげられる正義」。

しかし、後者は前者の介入を通してのみ可能である。これらの二律背反の闘争を越えて、あるいはその下に、良心自体がある。それはこれらの闘争の場であり、正義の緊迫という規定以上にはうまく規定できない。事物としてすべては二律背反的である。そこでブルードンは率直に言う。あらゆる絶対的なもの、系列外の、弁証法の網の目に従わぬあらゆる要素を却ける、と。質料に対するように、この矛盾のわきたつ複雑した事物に対しても、もし調和がそれから引きだされるべきであるなら、一つの形式が課せられなくてはならない。このことも等しく真実である。その形式が正義である。だが正義はたんなる結果ではありえない。弁証法は一つの過程、行為に貫通され、指示されなくてはならぬ一つの過程である。それをなすのが、われわれが「義とするとところの正義」と呼ぶものなのだ。それゆえ、正義は達成された平衡としてみられるようになる以前に、なによりもまず、その平衡のままに原理として示されている。

ブルードンは、混乱したやり方は別として、理論的にはこの点をその著作で少しも展開しなかった。けれども彼の書いたすべてを読み返すなら、これこそ時にははつきりと、時には漠然と、彼を導いた理念であると信じないわけにいかない。さらに、彼の友人ラングロワへあてた手紙で、彼は一度、それについていくらか詳しく書いている。ラングロワは、ブルードンに献けた論文のなかで、ブルードンからの改作として「正義の二律背反」という表現を使えると考えた。ブルードンは一八六一年十二月三十日、それに答え、この点、彼の言い方、それからひょっとすれば彼の思想が誤解されてい

る、と述べた。

「法律学が、政治経済学や形而上学と同じく永続の二律背反に依拠していることは全くたしかである。その意味であなたの表現は正当である。またあなたの論文は、戦争の法や国民の法に二律背反がどのように存在しているかを、非常に明らかに理解している。しかし、根本的にいって、あの二律背反は正義それ自身に由来するものではない。判断力がそうであるように、良心はその本性上二律背反的ではない。もしそうだったら、明確な道徳性などまるでなくなってしまう、われわれはマルサス学派のレッセ・フェー、もろとも沈没しなくてはならぬだろう。正義はそれ自身、もろもろの二律背反の釣り合いである。言いかえれば、正義は闘争する諸力の平衡への還元、端的には、それぞれの要求の均衡化である。わたしが標語として自由を掲げないのはこのためである。自由は漠然とした、吸収する力であり、押しつぶされるかもしれないが、克服はされない。わたしはその上に『正義』を置く。それは裁定し、規制し、配分する。自由とは至上の集団性の力であり、『正義』はその法なのだ。」

道徳的絶対性、自由に課せられる弁証法的基準というこの認識こそ、ブルードンの方法と、したがってまた彼の理論を、ヘーゲルとかマルクスのそれと根本的に分かち最終的な特徴である。ブルードンは、戦争や力の権利に関するヘーゲル理論を認めることができなかった。それは哲学の名譽を傷つけるものだ、と彼は言った。なぜならそれは善と悪、真と偽を混同するものだからだ。彼自身もまた、ある種の力の権利について語った。しかしそれは同じ意味においてではない。「それなしには人間にとって恥辱と墮落のほかに

も残らない、自由と『正義』についての強力で真実の理論」を与え得なかつたとして、彼はヘーゲルを非難した。彼は、必然的な過程だけで、「われわれの自由意志の影響」のないような進歩を、真の進歩だとみようともしなかつた。彼の道徳法は、相互主義的でもなければ、機会主義的でもない。「善と悪の間の相違に絶対的なものはない」という言い方をする体系を、彼は斥けた。また、普遍的な進化と世界の歴史を思い描くことで、個々人の尊厳を断念するような感に陥いることも自らに許さなかつた。それは「人格主義」の別の側面であり、それが『追補』にみられるキルケゴールに彼を近づけている。

ラングロワあての第二の手紙は、われわれをもう一歩前進させる。ブルードンに答えて、ラングロワは完全に友人の思想に同意し、ブルードンを「乗り越えよう」とさえ望んだ。「判断力は、とりわけ良心と同じように二律背反的ではない」ように思える、と彼は言った。それこそわたし自身の考えだ、とブルードンは答えた。「正義の原理が良心のためにあり、平等もしくは均衡化の原理が判断力のためにある。」そして、これこそすべての知的作用が基づいている原理である。こうして二律背反と均衡化は、まちがいに判断力の二つの形式である。しかし均衡化は二律背反の到着点であり、したがってそれ自体二律背反的なにはありえない。「さもなくば全然確実性はなく、真理はないだろうし、思考はたんに永遠のシーソーになるだろう。」どう考えても、「良心のように判断力は、すべての二律背反を理解し、包括するけれども、二律背反的ではありえぬし、あってはならぬ」点は認められなくてはならない。知性の理論に関するこの間に合わせの概要では、全く明白ではな

い。しかしすくなくとも、その目的ははっきりしている。良心は最初、弁証法から生じる。それから同じ理由で知性自身が生じる。こうして一挙に、われわれはすべての本質的な諸機能、すべての偉大な諸思想、「純粹な諸力、根本的で創造的な諸機能」をもつ、それらがいわば基礎を構成する。「その本性上、それらは体系がなく、系列外にある。」それらは、その一致において精神それ自体である。

そこでプルードンは、すべての平衡の原理であるとともに、すべての結合の原理でもある「アヌム」、つまり普遍的調和の原理は類をもたぬと考える。それは必然的に、旧哲学でよくいうところの「先験的」である。それはいかなる総合のうちにも見出すことができぬし、総合によって確保されることもできない。それはどのような弁証法の過程においても、一段階を成すものではない。それは目的でもなく、結果でもない。それは始まりであり、形式である。

「そこに人間の人格がある」とプルードンは結論する。

もしいま、プルードンの弁証法とそれが前提している世界観を一般的に概観するならば、それは弁証法というよりもむしろ現象学だと思われるようになる。ここでは諸二律背反は、「順繰りに優ったり、劣ったりはするけれども、すべて一様に並んでいる。」その目標は、明白な、あるいは一時的な対立を変えることよりもむしろ、それ自体変形し、有機化しながら、なお還元しえず、対照的な原型のもつ意味を大胆に提示することである。そこには、異質な諸価値の系列というフッサールの思想の予兆がある。この系列は一つのヒエラルキーを形成することができず、その共存は限りない抗争の源泉である。ともあれ、この哲学はヘーゲルの哲学よりもずっとドラマティックであり、数々のヘーゲル派の哲学に比べてはるかにそうであ

世界の法の体系と同一のものであるのか」、さらに「いかなるより高次の観点」から、「人間と『自然』、自由の世界と必然の世界」は、「実在以上にみえるにせよ、若干の不一致にもかかわらず」調和ある全体を形作るのか——われわれはこれらを究明しようと努めなくてはなるまい。プルードンは、彼の相継ぎ、相反するところもない考えの多くを果たすために、弁証法的な観念に頼りすぎているとも感じられる。また、彼の説明には、多くの語句上の矛盾がある。それはちょうど、ヘーゲルの三名法には人為的なものがしばしば多いのとおなじである。最後に認めざるをえないのは、このきわめて具体的な思想は、その勢いにまかせて徹底的に、根気強く、明晰ならぬ分析を拒んでしまうので、それが用いる概念の多くは、とりわけ正義に関しては、広汎な、変化する分野に及び、類似した意味のごたごたのなから当の意味を見つけだすのがしばしば困難になる、という点である。もしこの問題の根源をさぐるうとするなら、われわれはまた、次の問いを考察することができよう。プルードンが設定し、使用した「和解」なる思想がかなり多義的であり、ある時は総合であるかのように、他の時は妥協であるかのように用いられているのではないか。言いかえれば、彼の弁証法は「緊張を抑圧することなしに抗争を解決することに」十分成功したか、どうか、ということである。われわれはまた、こうも考えることができる。われわれがドラマティックと呼んだ彼の哲学は、安直な楽観主義を却け、同じくすべての対立が克服される最終的解決の期待を拒むかぎり、純然たる悲劇たることを完全に免れうるかどうか、また、プルードン自身は決して賛成しなかった「衝撃」の終わらなきシリーズと考えられる「永久革命」に対する弁証法的正当化として

る。彼らの場合、師の直観は公式となり、彼の弁証法はモットーとなつていく。最近のヘーゲル学者は「抗争を弁証法的ワルトツの三つ組みのリズムにさつと変えてしまう」のに反して、プルードンは大胆に世界に向かい合う。その世界はなんらかの作用によって一定の公式に還元できないものなのだ。そして彼は、次の聖書の言葉「主は戦いの人としてある」に似たものを言いかえるのである。進歩を機械的にし、人間の自発性を広大な合理的発展の大海に突き落とすあらゆる体系に対して、プルードンは「現存する現実の流れのなかに創造的な過程があるという根深い確信」を保持していた。彼はライブニッツに比較できる。事実、ライブニッツの单子論に彼は共感を覚えていた。彼の弁証法はフィヒテのそれに比較できる。両者とも、「還元しえない諸要素の全体性という直観に向けて立ち上っている」のだ。彼の演じた役割と、キルケゴールがヘーゲルについて演じた役割、およびバクスターニンがマルクスについて演じた役割の類似性は強調されている。サント・ブーヴの跡づけに従えば、彼の精神とパスカルの精神の間の関係が思い出される。その他の比較もあげた方がよいのかもしれない。それらすべてには真実がある。それらすべては、哲学的な立場においてさえ、われわれがプルードンの思想を無視している点で誤りを犯していることを示している。彼の思想は、曖昧さや内的な難しさでいえば、他の人々に優るとも劣らない。たとえば、「平衡」と「系列」の間に、あるいはまた良心と二律背反の間に、正確にはどんな関係が成り立つのか、問われるかもしれない。物質的世界の必然のリズムと、自由が介在している精神的、社会的世界のリズムが、同じ説明のなかでどのように結合されるのか、あるいはどのようにして、「正義」の法の体系が

有効に使うことができないのではないか、どうか。とくに、弁証法的運動の終わりと同じく始まりで、大変しばしば繰り返されるすべての先験性の拒否が、その運動に一つの基準を課し、そのために一つの目的を置こうとする要求と、どのように一致させることができるか、われわれは考察しなくてはならない。

しかしながら、これらの難点、そしてまたこれらの矛盾さえ、プルードンの方法は「完全な誤り」である、と結論させるものではない。まして、F・ピロンが全くまちがってやったように、「そこには絶対にないもの」どころではないのである。それらは彼の弁証法を「詭弁的方法」として片付けたら、あるいはただの「神秘化」として扱ったりする権利をわれわれに与えるものでもない。それらは、彼の幻想にもかかわらず、その思想を「生成」と「内在性」に没入させることを許さぬために払った代償だと、むしろ言わなくてはならない。マルクスは、経済的範疇を確証したことでプルードンを嘲笑した。それらは本質的に一時的な、「ある時期の物質の生産様式に関する理論的表現」であり、すべて多くの「永遠に先立って存在する諸観念」である。また、マルクスはその批判を掲げ、彼の敵手のうちに、「思弁的幻想の犠牲」、「今日の世界を揺り動かしている歴史の運動」を理解できぬ人間をみた。さらに、「弁証法の神秘」を一層に深くさぐりえなかつたことで、彼をあわれんだ。彼は嘲笑的であるけれども、その判断をわれわれは評価する。しかしわれわれのまえにある同じ事実から、次のような見解をもつものである。たとえプルードンがマルクスほどの重みと力をもたなかつたとしても、彼はマルクスと違って、すくなくとも弁証法的幻想の犠牲ではなかつたし、人間の判断力と良心における本質的なすべて

のもの、擬似永続的性格を把握することができた。したがって彼は、それを見抜くことはできなかったが、存在論的神秘にはぼんやりといた。彼の解答は、そのままではわれわれを満足させるものではない。だが、最終章でさらに詳細にみるように、すくなくとも本質的な問題は述べられており、述べられたままになっている。彼の否定は決して最終的なものではない。彼のもっとも独断的な判断でも、質問の再開を禁じない。彼がもっともわれわれを怒らせる時も、彼自身の弁証法は、彼自身に対する、すくなくとも、本当の彼の自我ではたぶんないけれども、もっとも人目をひく彼自身の一面に対するわれわれの側に彼をおくのだ。プルドンの場合、論争は決して閉ざされていない。

訳者のコメント この論文は Henri de Lubac, S. J., *The Un-Marxian Socialist—A Study of Proudhon*, (translated by Canon R. E. Scanlebury), 1948. の第三部「プルドンの弁証法」中第七章、第八章を脚注をのぞいて訳出したものである。原書は *Proudhon et le Christianisme*, 1945. で、著者アンリ・ド・ルバックはイエズス会の神父であること以外、詳しいことは分らない。ルバックは序文でプルドン研究を試みた理由についてこう述べている。「……そこでわたしの目的は彼（プルドン）のもっとも激烈なテーゼの衝撃を和げることではなく、それらと戦うことである。しかしそれらと戦うために、第一にわれわれは、その特質において、またその源泉において、それらを理解しなくてはならぬ……」プルドンを好敵手として、これだけの綿密な研究を仕上げた神父をもつイエズス会はさすがというほかない。プルドンを父とも呼

ぶアナキズムの側には、これほどのレベルの研究すらなかった。プルドンが偉大すぎたからかもしれない。子や孫が不肖すぎたからかもしれない。恥しいことだ。ルバックが言っているとおり、「プルドンは偉大な思想の誘発者である」。ほくには、とりわけ彼の弁証法にそえられるものがある。この鉅脈にはきつとなにかがある。その手がかりをつかむ気持で、訳出したのだ。

今日社会で感じられる不安の原因はわれわれの時代と民族に特定の、偶然なものではない。それは人類とともに古いのだ。それはわれわれの構造の一部であり、昨日よりも今日顕著なのは一層進歩した世代の人間の経験がそれらをさらに鋭く自覚し、また彼らが生み出した思想と抗争が激烈になったからである。

『経済的矛盾』と題するわたしの主著で、十年前にこれらの原因の大半を、わたしは分析し、解明した。これに、「哲学的、政治的、宗教的、法的矛盾」を加えなくてはならない。

なにか言い、それから前言をひるがえすような人、という普通使われる意味を、矛盾という語は意味していない。そうではなく、社会を構成するすべての要素と力に固有の敵対を意味しているのだ。もし人間が理性の行使をつうじて理解し、制御し、それらを平衡状態におくならかの方法を発見できなければ、この敵対はその力を駆ってたがいに争い、滅ぼし合う。

プルドン「ラングロワへの手紙」