

《小特集：市民社会としての日本》

方法としての市民社会

——個人的回想——

副田 義也

はじめに

市民社会の概念や理論は、現代の日本社会学においては、多数派がほとんど無視し、それらを重用するのはかぎられた少数の研究者たちのみである。私はその少数派の末席に属する。そのかぎり、筑波社会学会第10回大会が記念シンポジウムで市民社会を主題にえらんだのは、反時代的行為であり、企画・立案した人びとの元気と見識をおもわせ、私にはなかなか愉快なことであった。もっとも、報告や討論の大きい部分は、市民社会論ではなく市民運動論に流れていたのは当世風の結末ではあったが。私は、このシンポジウムで報告の機会をあたえられ、さしたる工夫もないままに、前世代・同世代の社会学者たち、および隣接分野の研究者たちで、私とその仕事に比較的親しんでいる数人の人びとをとりあげ、かれらが市民社会の概念と理論をどうつかっているかを、ひととおり検討してみた。また、あわせて、私自身がそれらをどのような場面で重用したかを振り返ってみた。とくに新しい発見がある訳ではないが、これまで別々に、あるいは断片的に存在していた諸知見をつなぎあわせてみると、歴史、社会、文化のマクロ次元の構造や社会学の性格について、いくつか見えてきたものがある。以下、それらを覚え書きする。

1

自らの限られた知識の範囲でかんがえると、われわれのまえの世代の社会学

者たちの仕事のなかで、注目しておくべき市民社会論のひとつは、清水幾太郎が戦前に発表した「市民社会」（1940年）である。これはドイツ社会思想史の形式で展開された市民社会論の秀作であり、半世紀以上たった現在でも鑑賞にあたいする。その主要命題はおもいきり圧縮していえば、つぎのとおりである。すなわち、

（1）市民社会は絶対主義国家との対立においてあらわれた共同生活の形態である。それはこの国家の内部から誕生したのであるが、成員たちの自由な活動が秩序づけられてひとつの世界となると信じられており、国家の統制を極端と感じた。（2）カントは、市民社会の本質は非社会的な人間の闘争の場所であり、そこから向上と繁栄が生じるとした。そのような社会は世界に広がってゆくことができるので、市民社会の観念はコスモポリタニズムと結びついた。（3）フランス革命は市民社会の実現のための総決算であった。しかし革命後のヨーロッパの国々では、市民社会の不幸、混乱、暗い側面がみられた。ドイツ・ロマン派は、これに反発し、原子的社会観を否定し、国家有機体説を主張した。（4）ヘーゲルは、カント風の市民社会論とロマン派の国家論を総合しようとした。市民社会は欲望の体系であり、そこでは特殊性と普遍性、自己の利益と他者のそれとが分裂している。国家がそれらを統一する。（5）マルクスとエンゲルスは、唯物史観によって、市民社会が下部構造、国家が上部構造、前者が後者を規定するとした。ヘーゲルの発想の逆転である。また、市民社会と国家を一括して人類社会（社会主義社会）と対立させつつ否定する。かれらは資本主義にもとづく市民社会を憎悪する。

清水は、大著『社会と個人・上巻』（1935年）によって思想界に衝撃的デビューをはたし、その内容によって大学の助手ポストを追われた。これについては本人が何度かかいているので、ここではくり返さない。かれは、その後、その中巻、下巻となる原稿の半ば以上を執筆したが、敗戦まじかな1945年春、時代と自らの生活にたいする絶望と憤怒にかりたてられて、その原稿のほとんどを焼いてしまう。そのとき、六つの章が辛じて残された。「市民社会」はその一篇である。清水は、戦後、『社会と個人』の続編の仕事にもどらず、市民社会論をそれ以上発展させなかった。焼かれた原稿と捨てられた構想のなかには、自然法的社会理論を自由民権運動の理論において究明し、その否定としての社

会学の成立を大日本帝国憲法の発布をめぐる諸事情との関連で論じるというものがあつたとつたえられる。そのなかで日本における市民社会の現実態と可能態はどのように論じられた、あるいは論じられるはずであつたのだろうか。

戦後、清水はジャーナリズム、アカデミズムの寵児となつた。早い時期、かれは、「庶民」(1950年)を発表する。そこでは日本社会のメンバーが、国民、臣民、人民、庶民という四つの範疇でとらえられるとされている。それらのあいだに市民は入っていない。ついで、かれは『社会心理学』(1951年)を刊行し、そこで公衆、群衆を論じて、マス・ソサイエティの考えかたに言及し、のちの大衆社会理論の大流行のさきがけとなつた。くわしくいうゆとりはないが、庶民の定義のしかたには、ウォルター・リップマンの『世論』からのアイディアの借用がみられる。マス・ソサイエティ理論はキンボル・ヤングの『社会心理学ハンドブック』からの直輸入である。戦時中にはじまるプラグマティズム、アメリカ社会心理学への深入りが、清水に、市民と市民社会の概念を放棄させたのであろう。のち、60年安保闘争のあと、市民概念に注目が集まると、かれはそれを批判して、労働者大衆という概念を重用するべきだと説いた。そのころ、かれは、イデオログとして反代々木系全学連と短い蜜月関係のなかに入つた。

時期をわずかに逆のぼるが、日高六郎は「イデオロギー、社会心理、社会的性格」(1958年)において、日本人の社会的性格を五類型に区分した。これは、当時、その主題にかんする定説とみなされ、引用頻度がきわめて高かつたものである。しかし、それは、いまとってみると、1940年代、50年代の清水の発想を手ぎわよくまとめて継承したものでしかない。五類型のネーミングとその説明はつぎのとおり。(1)庶民的性格＝伝統的諸集団に埋没した前近代的性格、(2)臣民的性格＝特殊日本的・絶対主義的天皇制の教義のなかでつちかわれた性格、(3)市民的性格＝日本社会の部分的な、いちおうの資本主義化にともない形成された性格、(4)大衆的性格＝高度資本主義の展開のなかで「大衆化」された民衆にあらわれる性格、(5)人民的性格＝社会的変革、社会運動に関心をもったり、参加する民衆の性格。日高は60年安保闘争のあと、「無党派市民」に注目して、市民概念をより積極的につかうようになった。無党派市民の特性はつぎのとおりである。(1)政治上の党派に属していない、(2)政治的野心をもってい

ない、(3)職業をもつ生活者である、(4)政治への参加はパート・タイマー的である、(5)組織の指令によらず、自らの意志で参加している。

日高は市民については度々かたがたが、市民社会についてはきわめてわずかな言及しかしなかった。日高の同世代人で、戦後、市民社会についてまとまった論述をした例のひとつは作田啓一にみられる。かれは「市民社会と大衆社会」(1968年)において、市民社会を初期資本主義社会、大衆社会を現代資本主義社会とみたとつつ、前者から後者への発展を肯定する論議をおこなった。われわれは、市民社会をどちらかといえば資本主義社会一般と対応する理念型とみなすので、それを初期資本主義社会という実体概念とみる作田の見解に同調しない。それゆえ、わずかな紹介にとどまるが、作田は、市民社会の構造原理は(1)個人主義、(2)平等主義、(3)機能代表制、(4)集団自治制であって、(1)と(4)、(2)と(3)は原理的に矛盾するとした。(1)と(4)の対抗関係のなかで、大衆化は(1)の無力化であり、(4)の強力化への批判的言説が過剰同調説である。(2)と(3)の対抗の関係のなかで、大衆化は(3)の無力化であり、その事態への批判的言説が中間集団無力説である。この事態では国家が社会にたいして優位に立つことになる。作田は二つの言説がいずれも大衆社会を市民社会の墮落形態とみているが、かれ自身は大衆社会を市民社会の成熟形態とみるとした。すなわち、(1)と(3)の無力化は営為価値の後退であり、(2)と(4)の強力化は存在価値の進出である。そこに経済の時代から人間の時代への推移がうかがわれるというのである。

日本社会の構造的特質は、国家と市民社会の対抗関係において、国家が圧倒的に強力であり、市民社会が決定的に劣弱であるところにもとめられる。したがって、そこでは統治階級の機軸は国家官僚たちであり、政治家、資本家、経営者たちは多くのばあい脇役にすぎない。この事情は戦前も戦後もかわらない。しいていえば、国家官僚たちの花形が戦前期では内務官僚と軍人官僚であり、戦後期では大蔵官僚と通産官僚であったという違いがあるが、戦前期日本の歴史は、約言すれば国家官僚たちが国を興し、国を亡ぼした過程であった。かれらの失政の有力なひとつの要因は、市民社会という対抗勢力を欠いたことである。絶対的権力は絶対的に愚昧になり、腐敗する。戦後期においても、ほぼ同一の歴史的経過がくり返されつつあるようにみえるが、さしあたっては、戦前

期を主としてかんがえてみよう。

私は、管見のかぎりでは、われわれのまえの世代の社会学者たちが、この戦前期日本の興亡の歴史に正面からとりくんだ例を知らない。そのなかで清水の「市民社会」は、国家と市民社会の対抗関係に正しく着目して、その歴史に接近するのに適わしい仕掛けを準備していたとはいえよう。かれが焼き捨てた日本文化論はどこまでその先に進んでいたのであろうか。しかし、清水はその後、国家と市民社会の対抗図式に戻ることがなかった。その原因の一端を、われわれはさきにプラグマティズム、アメリカ社会心理学への深入りにもとめておいた。これは、社会学者として清水を論じる仕事において重要な課題のひとつであり、別の機会に十分な紙幅のなかで論じられるべきものである。ここでは、その論議のためのヒントをひとつ記しておくにとどめる。近代社会、現代社会を論じるための道具としては、アメリカ社会学は国家と市民社会の対抗図式をもちあわせない、そのかぎりで非常に特殊な社会理論であるのではないか。そのような理論が成立した背景には、市民社会が先行して、それが必要なかぎりで国家を形成したというアメリカ合衆国の建国史があるのではないか。それによって、アメリカ社会学では、国家と市民社会の緊張関係へのセンスが弱い、あるいは失われている。パーソンズの『社会体系論』には市民社会という概念自体が主要概念としてつかわれていない。戦後の日本社会学はこのようなアメリカ社会学の圧倒的影響のもとにおかれて、自国の歴史を巨視的に論じる手法のひとつを封じられているのではないか。

2

私が、全体社会や社会学の概念について基本的な考えかたをまとめるにあたって、つよい影響をうけたのは、三溝信の仕事によってである。私は三溝を同世代の社会学者たちのうちでもっともすぐれた社会学史家であると評価している。かれは市民社会をキー・ワードのひとつにしなが、社会学の成立と展開を論じてきた。その主要な仕事はつぎの三つである。すなわち、(1)『市民社会における社会と個人』(1968年)、(2)大項目主義で編集された『現代社会学辞典』の「社会学」のなかの学史の叙述(1984年)、(3)『社会学的思考とはなに

か」(1998年)、である。私は、きわめて他律的な事情から社会学論をおこなう一篇の論文「社会学の対象、方法と仕事」(1984年)を執筆したことがあるが、そのさい、とくに二番目の作品から学ぶところが多かった。これと三番目の作品を比較すると、後者は前者の発展したものという一面をもち、論じられている社会学者や社会学文献の数も格段に増しているのだが、20世紀に入る前後から現代にいたるまでの社会学の性格づけが変化しており、私は、それについては後者より前者を支持する。これについては、のちにややくわしく述べる。二番目の作品の主要命題はつぎのとおりである。

(1)中世(ヨーロッパ)の世界をモデル化していえば、小規模な集団生活であり、共同体である。そこでは、面識を前提とする直接的な関係があり、集団全体が可視的であり、諸事象はだれかの意志にもとづいているとかがえられた。(2)近代に入って国民国家が形成される過程は長くかつ多様だが、それは共同体の住民をより大きな世界に組込む。その国家は君主、より一般的には国家意志によって秩序づけられる。政治学は、この国家意志の性格と成立、自己実現の方法、意志主体の相互関係などにかんする理論であった。(3)ついで経済的力が自然成長的な市民社会を形成する。それは商品交換の網の目によって織り上げられた巨大な全体であり、そこで人びとは独立した商品所有者として、自由・平等な関係をとりむすぶ。経済学はこの市民社会に内在する秩序、あるいは法則を探求する科学であった。(4)フランス革命を決定的契機として、近代国家は市民社会の一部であり、市民社会によって規定されていることがあきらかになった。階級国家! 国家と社会の二元論は克服されて、それらは全体社会あるいは国民社会として一元的にとらえられる。社会学は、この全体社会を対象とした科学として19世紀中葉に成立する。

(5)全体社会の全体性は社会学が実証科学になることを妨げる。全体社会を対象とするかぎり、社会学は「正しい、正しくない」のレヴェルで評価されることができず、「説得的である、説得的でない」のレヴェルで評価されるにとどまる。(6)後代の社会学には実証化=科学化をもとめる傾向が生じるが、そうすると成立期の社会学の問題意識、全体社会を全体性においてとらえようとする問題意識が後退する傾向がある。しかし、社会学史をふり返ってみると、この傾向にたいしては、つねに全体性回復の指向があらわれる。(7)社会学の展開は

対象中心にみることができる。全体社会の把握のためのモデルは、有機体説、闘争理論、社会システム論である。また、社会を構成する諸要素のうち、創発的 (emergent) なものとして、文化、集団、相互作用、社会的行為などがある。(8)さらに社会学の展開は方法中心にみることもできる。全体社会を対象とする方法は、社会を各要素に分解、再構成して、それらのあいだの因果関係を把握し、それを法則とみる。ほかに方法的個人主義と方法的社会主義、理念型と中範囲の理論、因果連関と機能連関、必然性と蓋然性、理解とモデルなどがある。

これらの命題群のなかでとくに重要なのは(4)の社会学が全体社会を対象とする科学として成立したという命題である。三溝は、その実例として、コントとマルクスをあげている。念のためにいえば、この命題は『社会学的思考とはなにか』のなかでも、そのままくり返されているが、そこでは両者のテキストとしてつぎの著作があげられている。コント=『社会再組織に必要な科学的作業のプラン』(1822年)、【実証哲学講義】(1830年)、【実証精神論】(1844年)。マルクス=『経済学・哲学草稿』(1844年)、【ヘーゲル法哲学批判】(1844年)、【ユダヤ人問題に寄せて】(1844年)、【ドイツ・イデオロギー】(1845-46年)、【共産党宣言】(1848年)、【ルイ・ボナパルトのブリュメール18日】(1851年)、【経済学批判】(1859年)、【資本論】(I:1867、II:85、III:94年)。

この命題は、私にとって、マルクスとコントをとともに成立期の社会学者として位置づける論理をあきらかにしてくれて、はなはだしく示唆的であった。かれらは、いずれも、近代国家と市民社会を全体社会として一元的にとらえていた。いわれてみればただちに納得することができる命題であるが、いわれるまではかんがえてみたことがなかった。コロンブスの卵！ 私は、マルクスを社会学者であると体験によって認識していながら、かれは社会学者ではないという論理によって束縛されていた。いくらか具体的にいえばこうである。私は20代、30代にさきあげられたテキストを精読していた。そして、社会学の理論的・実証的研究において、マルクスのテキストの概念や理論をつかい、それらの有効性を確認してはいた。それらの概念や理論のまとめりは「マルクス主義社会学」と呼ばれることもあった。しかし、そのマルクス主義社会学と非マルクス主義社会学とを統一的にみる視点はあきらかではなかった。どちらも社会

学と呼ばれているのに、その社会学とはなにか！ くわえて、マルクスはマルクス主義経済学およびマルクス経済学の学祖であるという常識があり、そのかぎりでは、かれは第一義的に経済学者である。また、マルクス主義者たちの文献では、マルクスのテキストとかれらがいうブルジョア社会学のテキストを峻別する論理が一般的であった。さきにみた社会学についての統一的視点の欠落やそれらの常識や論理は、私を、マルクスは社会学者であって、社会学者でないという矛盾した判断に追いこんだ。それは長いこと私の社会学観を不安定なものにしていた。三溝の仕事は、マルクスは社会学者であり、かれの著作は社会学のテキストとして読めるということ逆説ではなく、きわめて当然の判断として示し、私をその不安定さから解放したのであった。解放された私は、マルクスのテキストを、主として第二世代以後の社会学者たちのテキストと組合わせてつかいながら、分析上より有効な方法をもとめることができるようになった。

しかし、社会学は全体社会を対象とする科学であるという見方は魅力的であったが、それをうけ入れると、新しく生じる問題が予想された。それらのうちには三溝が言及しているものも言及していないものもあった。さしあたってかれが言及しておらず私がつよく意識した問題を二つあげておく。

(1)社会学は全体社会を対象とする。全体社会は国家と市民社会によって構成される。社会学の成立にさきだって、国家意志の理論として政治学が成立しており、市民社会の法則を探求する科学として経済学が成立していた。そうして、政治学と経済学はその後、社会学とは区別される独自の科学として現在まで発展してきている。ここまでの判断が確かならば、(私は確かだとおもうのだが、)社会学はその内部に政治学と経済学をふくみつつ、さらにそれらとは異なる別の科学でなければならない。ウェーバーにも、パーソンズにも、これと類似する社会学観はみられる。しかし、実際問題として、そのような社会学ははたして可能なのか。どのような社会学者が、同時代の政治学と経済学をマスターしたうえで、より全体的な社会をとらえる社会学を構築するのか。多くの社会学者は、全体社会を研究対象にして、同時代の政治学者より劣った政治学者でしかなく、また同時代の経済学者より劣った経済学者でしかなく、端的にいえば、どっちつかずの存在に終始することにならないだろうか。

(2)三溝は、成立期の社会学者としてコント、マルクス、スペンサーをあげ、第二世代の社会学者としてジンメル、ウェーバー、デュルケムをあげる。第三世代はくわしくは論じられていないが、パーソンズ、マートン、ギェルヴィッチなどの名前が出ている。このリストをみながら、私に生じる疑問は、マルクスは社会学者であるといいながら、マルクスの理論的・思想的後継者たちはだれひとりとして社会学者ではないといってもよいのだろうか、ということである。おもいつくままにあげるが、『ロシアにおける資本主義の発展』(1899年)、『資本主義の最高の段階としての帝国主義』(1917年)をかいたレーニンは、『歴史と階級意識』(1923年)をかいたルカーチは、社会学者ではないのだろうか。あるいは、わが国のマルクス経済学宇野学派の現状分析の諸文献は、マルクス主義法学の人権論の諸文献は、社会学のテキストとして読まれることができるし、むしろ読まれるべきであろう。三溝論文をよんで、このようなことをかんがえたとき、私は不謹慎ながら、イソップの寓話のひとつを連想した。一匹の蛙が、まだ牛をみたことがなかったが、仲間の蛙からその動物の巨大さを聞かされて、このくらい大きいのかといいつつ自らの腹をふくらませ、まだまだといわれて、さらにふくらませたら、腹が破れて死んでしまった。全体社会学としての社会学は大丈夫であろうか。

3

しかし、反省的に回想してみると、成立期の社会学は近代国家と市民社会を一元的にとらえた全体社会を対象にしたという三溝の命題に、私はかなり過剰に反応したとおもえる。その過剰さは二点に整理される。ひとつは、私は、社会学は成立期のみならず、現在も、国家、このばあいは現代国家と市民社会によって構成される全体社会を対象とすることが要請されているとかんがえた。もちろん社会学の研究対象は現実に多様であり、また、それが多様であることが望ましいのだが、そのうちで現代国家と市民社会から構成される全体社会は格別の重要性をもつとおもったのである。いまひとつは、私は、現代国家と市民社会を一元的にとらえるばあい、その把握では両者を対立・葛藤するものとしてもみるべきだとかんがえた。現代国家はたしかに市民社会に規定されて階

級国家であるという一面をもつが、それとは別に、独自の論理によって市民社会にその抵抗を排除しつつ介入することもあるのである。

私は、この発想を、『社会福祉の社会学』（編著、1976年）で、福祉社会学の体系をつくったおりにえたのであった。その書物の序章「社会福祉論の基本的枠組」において、私は、社会福祉を、(1)現代社会が産出したもの、(2)生活問題に対応するもの、(3)政策、実践、運動の3レベルをもつもの、として分析した。その詳細は省略するが、(1)の分析は①経済政策との関連で社会福祉政策を論じ、②基本的的人権保障の一環として生存権保障を論じていた。私は、前者の論議は主として大内力『国家独占資本主義』（1970年）に依拠し、後者のそれは主として渡辺洋三「現代資本主義と基本的的人権」（1968年）に依拠して、おこなった。国家と市民社会の対抗図式は渡辺論文であらわれ、私につよい説得力を感じさせた。以下、その論旨の主要部分を紹介する。

(1)基本的的人権という思想は「資本主義社会（そしてその基礎としての普遍的な商品交換社会）」という特定の歴史的社會に規定された人間の基本的要求のあらわれかた、およびその体制の内部における特殊法的な処理のしかた」を表現する。そこでは基本的要求とそれを保障する社会制度の双方が国家と個人のあいだの関係のありかたによってつよく規定される。(2)基本的的人権の思想の基礎は、人間の自然の権利の思想である。それは①人間は個人として尊重される、②人間は平等である、③自然権は国家権力によって奪うことはできないという三つの原則から構成される。それらが社会的に承認されるためには、資本主義社会でブルジョアジイが実際にそのような生きかたをしていなければならない。(3)基本的的人権は近代的本人権と現代的本人権に区分される。近代的本人権は自由権である。それは国家から自由である権利である。それは人間の基本的な要求は国家と対置される市民社会の内部で充足されることができるので、国家はその内部に干渉するべきではないと主張する。自由権は①財産権の自由、②精神の自由、③人身の自由である。

(4)現代的本人権は、近代的本人権の一部を修正し、さらに新しい部分をつけくわえられて、成立する。もっともいちじるしい修正は財産権の自由の部分的制限である。すなわち、資本家の財産権の自由が労働者たちの基本的要求を圧迫しないように、また社会体制の維持を妨げないように、制限される。た

たとえば、独占禁止法。(5)新しくつくくわえられる基本的人権のひとつは労働基本権である。それは、団結権、団体交渉権、団体行動権などである。それらは、大量の半熟練・未熟練労働者の登場、恐慌にともなう多数の失業者の発生を背景に、労働者たちの生活を可能にするため必要とされた。また、資本の側にも労働運動の正当化と社会的位置づけが必要であった。(6)新しくつくくわえられる基本人権のいまひとつは生存権である。それは健康で文化的な最低限度の生活をいとなむ権利である。失業、疾病、老齢、その他の理由で労働をすることができず、家族による扶養もうけられない人びとが大量にあらわれてきた。社会保険を機軸とした社会保障によって、かれらに生存権を保障することが、階級対立の激化、社会体制の不安定化の回避のために必要であった。以上の現代的な基本人権に共通する性格は、国家が市民社会に外部から強制力をもって介入して保障するところにもとめられる。

近代的な基本人権と現代的な基本人権は、それぞれの保障において、国家と市民社会の関係が逆になっている。前者の保障は国家が市民社会に介入しないことを条件とし、後者の保障は国家が市民社会に介入することで可能になる。

なお、大内の国家独占資本主義の分析は、国家権力が恐慌を回避し、階級対立を緩和するために、管理通貨制度、景気調整政策、高度成長政策などによって、経済体制に展開すると説いている。かれは市民社会という概念こそつかっていないが、実質的には、国家が経済政策によって市民社会に介入するとみている。私には、大内の国家独占資本主義の論理と、渡辺の現代的な基本人権の論理は、ほぼ同一の構成をもっているようにおもわれた。

私はさきにいったように、かれらのこの論理につよい説得力を感じているが、しかし、それを全面的に支持するものではない。説得力は、国家と市民社会を対抗関係におき、国家が市民社会の内部の自由な運動に外部から介入するというところで、つよく感じられる。自らの歴史社会学研究でえた知見によっても、さらには他者の歴史研究、歴史論議から与えられた知見によっても、さきの介入テーゼを裏付ける事実は多数存在する。しかし、その介入の必然性の説明のしかたの一部にかんしては疑問がある。さきの財産権の自由の部分的制限にかんしては、その必然性を説明して、渡辺は、資本家の財産権の自由が労働者たちの基本的要求を圧迫しないように、また、社会体制の維持を妨げないように、

それが制限されるのだと説いた。同じことを、かれはさまざまな表現でかたっている。たとえば、国家の市民社会にたいする介入の第一の形態は「対立する私的利害の調整という観点から」おこなわれ、第二の形態は「経済的市民社会全体の利益維持のために」おこなわれるという。そして、この第二の形態の介入は、「国家権力を掌握している総資本の要求」にもとづくものであるとか、「総資本の代理人たる現代国家」がおこなっていることだとか、主張されるのである。

ひとつだけもっとも気になる疑問をいえば、この総資本とはなにかということがある。渡辺はこの概念をとくに定義していない。かれが、前出の論文を執筆したころ、その概念はおおよそのところ、つぎのような意味を託してつかわれていた。市民社会＝資本主義社会は階級社会であり、そこには基本的階級として二つの階級、資本家階級と労働者階級が存在する。前者が支配階級、後者が被支配階級である。資本家階級は多数の大小の資本家たちによって構成され、かれらは現実には多様な利害をもち、その利害において対立したり、共通したりしている。しかし、階級対立のなかで必要におうじて、資本家階級は総資本というひとつの存在にまとまることできる。総資本においては、個別の資本家たちの対立は捨象されて、資本家階級の総体の意志が純粋化され、抽象化される。

そのような属性をもつ総資本は、はたして実在しているのだろうか。それはマルクス主義者たちが歴史のドラマを構成するさいに、必要におうじて呼び出す機械仕掛けの神ではないのか。この言葉の語源を十分に調べた訳ではないが、フリードリッヒ・エンゲルスの「空想より科学への社会主義の発展」のなかで、総資本家という言葉がつかわれている。近代国家はどんな形態をとろうとも、「本質的に資本主義的な一機構」であり、「資本家の国家」であり、「理念的な総資本家」であり、国有企業などで生産関係、生産力を所有するようになるにつれて「現実的な総資本家」になってゆく。19世紀の階級国家が資本家の国家として総資本家と見たてられたところから、その言葉は生まれた。それは資本家階級と国家機構の密着を、あるいは市民社会の内部への国家の包摂をさしている。しかし、20世紀に入つての福祉国家、戦争国家の歴史を仔細にたどれば、国家が市民社会とつねに緊張関係にあり、国家官僚たちが市民社会と葛藤して

きた諸事実は否定できない。

近代的基本人権と現代的基本人権の思想の性質と成立を、国家と市民社会の対抗関係から説明する渡辺のマクロ的枠組は説得力に富んでいる。それは、近代社会と現代社会のほかの重要な社会的事象のいくつかの性質と成立が、国家と市民社会の対抗関係から説明されるであろうことを示唆する。渡辺はその説明でとどまるべきであったのだ。しかし、かれは、19世紀マルクス主義理論のブルジョア支配のアイディアに執着した。国家と市民社会の二元論をブルジョア支配の一元論に収斂させなければならない。そこで総資本の神話がつくられることになった。

4

日本における同世代の社会学者たちのなかで、市民社会を対象にもっとも包括的かつ説得的な立論をした二例を検討したい。すなわち、真木悠介の『現代社会の存立構造』（1977年）と厚東洋輔の「市民社会論」（1984年）である。ただし、両者の作風は対照的であり、真木がマルクスの仕事、とくに『資本論』を集中的に検討しつつ、そこから市民社会論の全体構図を形成するのにたいして、厚東は19世紀以降の社会思想史、社会科学史を幅広く展望して、市民社会論の全体構想を展開している。

まず、真木の作品をみてみよう。その前半部分は市民社会の社会構造論、後半部分は市民社会の疎外と物象化の理論としてよめる。ここでは前半をとりあげる。

「序 存立構造論の問題」において、真木は、社会の存立機制は三つの形態をとることがありうるというところからはじめる。

(1) 諸個人が直接的・即自的に社会的な存在であるばあい。即自的な共同態（ゲマインシャフト）—社会の「共同体」的な形態における存在。諸個人の生は共同体の内部に埋没しており、個の自立性、対自性の契機は確立していない。

(2) 諸個人が媒介的・即自的に社会的な存在であるばあい。集合態（ゲゼルシャフト）—社会の「市民社会」的な形態における存立。諸個人の生は共同体から解放され、反省的な意識主体となっているが、社会的連関の総体性を対自的

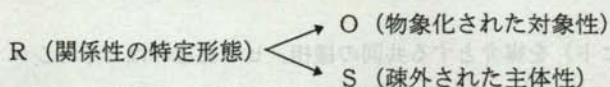
に統制することができない。かれらは私的には主体的であるが、たがいの実践が織りなす全体系はかれらの意志から独立した諸法則で貫徹されている。社会は対象的・客観的に存立する。

(3) 諸個人が対自的に社会的な存在であるばあい。対自的な共同態（ゲマインシャフト）—社会の「コミュニン」的形態における存立。諸個人は個として自覚的・主体的であるのみならず、かれらの社会的連関の総体性を自覚的に統御することができる。

なるべく一般的にいえば、市民社会は、共同体とコミュニンのあいだに位置づけられる、社会の存立機制の理念型のひとつである。市民社会で生きる人びとにとって、その社会は、物的な事象として存在しており、また、行為の連関である。つまり、それは、われわれでなく、われわれである。この二律背反する存在を、生成の論理において統一的にとらえたい。人びとの実践と相互関係が、なぜ、どのようにして、かれらが動かすことができない社会の諸形象、諸法則を存立させることになるのか。

真木は、この把握のために、三つの方法的工夫をしている。

第一。人びとの手に負えず、かれらの期待を裏切り、かれらの企てを挫折させる社会の本質は、つぎのように図式化される。



市民社会における関係性の特定形態は自然発生的な分業であり、そこに参加する諸個人はかれらの協働連関を制御することができないまま、それによって結びつけられている。物象化された対象性は対象の主体化であり、モノやコトがヒトを支配するのをさしている。疎外された主体性は主体の対象化であり、ヒトがモノやコトになって自己喪失するのをさしている。市民社会においては、社会的諸関係は事物、人間、言語などの媒介によって成立し、人びとには関係の固有の力が、媒介に内在する力のようにみえる。個人は共同性を疎外されて抽象化された「私」となり、労働力などの商品として関係にはいる。自己神格化と自己物象化。

第二。市民社会においては、関係も対象も主体も物象化する。その物象化は

重層的構成をもっている。『資本論』の論理構成は、経済領域における「重層的に累進する物象化の理論」を示している。それを組織領域、意識領域に適用することができるように一般化すると、つぎの四つの論理水準がえられる。

(1)媒介された共同性。諸個人が媒介によって相互に依存する関係自体が物象化を存立させる水準。

(2)媒介の階級的収奪。階級関係が物象化して存立しつつ、主体の対象化＝疎外を深刻化させる水準。

(3)媒介の技術合理化。諸個人が媒介によって依存しあう関係を特徴づける、即物的な合理化の原理を、階級関係が捕捉・貫徹させて、物象化を完成させる水準。

(4)物象化の重層構造。第二水準、第三水準の階級関係の支配者相互が関連しあって、競争しあって、物象化された世界の総体的な姿態を完成させる水準。

第三。市民社会において自立した諸個人が共同化するメカニズムは、媒介の形態によって三重の様相をとり、それぞれで固有の物神化と疎外がみられる。すなわち、

(1)事物(モノ)を媒介とする共同の様相。モノあるいはモノのシステムは商品、貨幣、資本などとして物神化される。それらは価値の体現者、疎外された価値である。

(2)他者(ヒト)を媒介とする共同の様相。ヒトあるいはヒトのシステムは公権力、国家、官僚制などとして物神化される。それらは役割の体現者、疎外された役割である。

(3)記号(コトバ)を媒介とする共同の様相。コトバは理念、科学、芸術などとして物神化される。それらは意味の体現者、疎外された意味である。

三つの様相は、この順で市民社会の経済形態、組織形態(政治形態)、意識形態(文化形態)となる。それぞれにおいて、支配階級の人生は価値、役割、意味へと疎外され、被支配階級の人生は価値、役割、意味から疎外されている。

真木は、以上の三つの方法的工夫をくみあわせ、市民社会の全局面の研究構想を提示している。それは表1のようにまとめてみると、市民社会の全体構図として、よめる。経済形態の存立構造のタテのマスは『資本論』の論理構造にほぼそのままよってうめられている。残りの二つの形態の存立構造のタテのマ

表 1 市民社会の存立構造

	経済形態の存立構造	組織形態の存立構造	意識形態の存立構造
媒介された共同性 R O S	商品-貨幣関係 即自的・媒介的協働連関 「法則」の客観的存立 絶望としての私的所有	市民社会の構成原理 モノとしての他者 「公」の対象的な存立 疎外としての私	近代理性の存在構造 主体-客体関係の構図 「普遍」の対象的存立 疎外としてのエゴイズム
媒介の階級的収奪 R O S	資本-賃労働関係 労働力の商品化 貨幣の資本への転化 賃労働・疎外された労働	権力的秩序の自存化 共同性の凌辱 「秩序」の物神化 自己抑圧と無償の悪意	イデオロギーとしての文化 「教育」の疎外 「文化」の物神化 自己成形としての「教養」
媒介の技術的合理化 R O S	機械と合理化 機械による労働編成 生産手段の物神化 労働の有機性の解体	官僚制から「管理社会」へ 合理性の貫徹-官僚制 「機構」の物神化 規格品としての人格	マスメディアと意識産業 マス・コミュニケーション メディアの物神化 感覚と思考の規格化
物象化の重層構造 R O S	資本制世界の形態完成 資本の流通過程 分配諸範疇の転形・骨化 収入と源泉-諸階級	帝国主義「世界」の完成 対他存在としての国家 「時代」の物神化 (内なるファシズム)	物象化された物象化 「神々の永遠の戦い」 システムと「構造」物神 (実存)の虚無
結	「法則性」体系の内的・外的炸裂-価値への疎外と価値からの疎外	「合法性」体系の内的・外的炸裂-役割への疎外と役割からの疎外	「合理性」体系の内的・外的炸裂-意味への疎外と意味からの疎外

スの記述は、主要項目の例示程度にみておけばよいのではないかと。全体がよく論じられたのちには一部の変更がありえようとおもわれる。また、表中の一部で真木の真意がわかりづらいところがあるが、それもこだわるべきではない。

市民社会論として真木のこの仕事をどのように評価すべきか。さしあたって五点をいいたい。

第一、現代日本の社会学のなかで、これはつぎにみる厚東の仕事と並んで出色の市民社会論である。まず、その論理の正確さと堅牢さが素晴らしい。とくに第一の方法的工夫、市民社会における関係性の特定形態が対象の物象化と主体の疎外をうむという図式は、廣松渉などが代表する日本におけるマルクス理論研究、なかんずく「フォイエルバッハにかんするテーゼ」と「ドイツ・イデオロギー」研究の、あるいは「資本論」を素材にした物象化研究の水準の高さを

示すものである。ついで、真木は、『資本論』の論理構造を物象化の累進する四つの水準の理論として読みといてみせる。ここでは、かれ自身の『資本論』研究の卓越性とそれを現代社会の全体構造にかんする理解に応用する着想のよさが示される。これらに、経済、政治、および文化の諸形態の区分をあわせると、市民社会は、それら三つの形態の四つの物象化の水準のすべてで、社会関係が対象の主体化と主体の対象化をうんでいるという理論枠組が成立する。その枠組の規模の壮大さ、それぞれのマスのなかの事象の重要さと多彩さにも、理論の魅力が感じられる。

第二。しかし、この仕事では、現代社会は市民社会として一元的にとらえられている。私は、すでに述べたように、いくつかの特定の社会事象の社会学的研究にしたがった経験から、現代社会は市民社会となにか別の存在との対抗関係をつうじてとらえられたほうが、研究の生産性が高くなるという基本的判断をもっている。前節では市民社会と国家の対抗関係を例示した。最後の節では、市民社会と国家、民族の三者の対抗関係を例示する。ほかに市民社会と宗教（教会、寺院など）との対抗関係もかんがえられる。真木は、組織形態の存立構造における物象化の第二水準に属する「秩序」の物神化で国家をあげる。また、意識形態の存立構造における物象化の第一水準の「普遍」の対象的存立で神をあげる。つまり、真木にとっては国家も宗教も市民社会の内部に誕生し、その社会の論理にしたがうものである。しかし、歴史をみれば、その判断は正しいばあいもあるが、誤りのばあいもある。真木は19世紀イギリスを主要な考察対象とした『資本論』に依拠することで、市民社会の一元論に過度に傾いたのではないか。

第三。前項でいったことを別の角度からいってみる。わが国のマルクス経済学の研究水準ははなはだ高い。その高水準をもっともよく代表するのが宇野学派である。周知のように、この学派では三段階論を主張する。それは原理論、段階論、現状分析によって構成される。原理論は『資本論』研究から抽出された資本主義経済の純粹論理である。社会学のタームでいえば、資本主義経済の理念型とでもいうべきか。段階論は、資本主義の三つの発展段階、重商主義段階、自由主義段階、帝国主義段階のそれぞれの研究である。現状分析は、主として、帝国主義段階の1920年代以後の資本主義経済の研究である。それは国家

独占資本主義、現代資本主義、大衆資本主義などと呼ばれている。この三段階論によっていえば、真木の市民社会論には、原理論、段階論と現状分析が混在しており、それらが原理論風に強引に統合されている。経済形態の存立構造はほぼ原理論風の内容である。しかし、残りの二形態では段階論のトピック、たとえば帝国主義や、現状分析のトピック、たとえばファシズムが入る。それらのトピックスでは国家が市民社会に優越する。それにもかかわらず、真木は、国家を市民社会の内部にとどめておこうとする。

第四。市民社会について、この節の冒頭で紹介した真木の説明の要約をくり返してみる。そこでは諸個人は反省的な意識主体となっているが、社会的連関の総体性を対自的に統制することができない。かれらは私的には主体的であるが、たがいの実践が織りなす全体系はかれらの意志から独立した諸法則で貫徹されている。これをうけていえば、人びとは社会を、理性と意志によって完全に統御することができるのか。

エンゲルスは「猿の人間化における労働の役割」のなかで、人類は「自然の支配」に成功したのだから、つぎに「社会の支配」に乗り出すべきだといった。かれがいう自然の支配は産業革命をさしており、社会の支配は社会主義革命を意味している。20世紀は、その二つの支配の失敗で特徴づけられた時代であった。公害問題、環境問題、資源問題などは、自然を支配することはできない、自然と共生するべきだと教えた。社会主義体制の崩壊は、社会を支配することはできない、社会と共生するべきだと教えている。いくら正確に言えば、先進資本主義社会において、人びとは社会を部分的には統御することができるが、残りの部分とは共生するほかない。たとえば失業率を下げることはできるが、一定数の失業者をかかえてやっつけかねばならない。あるいは、多くの種類の疾病の患者数を減らすことはできるが、人口の高齢化は必然的な与件とみるほかない。あるいは、人びとが経済的エゴイズムにかられて行動する弱肉強食の市場は、部分的に統制することができても、その存在自体とは共生するほかない。

第五。さいごに真木がいうコミュニケーションにわずかにふれる。『現代社会の存立構造』では、コミュニケーションについては、この節の冒頭で紹介した程度の説明しかない。ただし、真木の『人間解放の理論のために』（1971年）、『気流の鳴る

音』(1977年)では、コミュニューンのイメージは格段に豊饒である。その本質の規定としては、マルクスの『経済学・哲学草稿』からの引用がある。「コミュニューン主義、すなわち私的な所有の止揚とは、すべての人間的な感覚や特性の解放である」。くわしい論証は省いて乱暴にいうが、このコミュニューンの理論の出自は、マルクスの共同体理論と共産主義社会の理論、文化人類学・民族学による未開社会、発展途上社会(いずれも適切なネーミングとはいいがたいが)の共同体の研究であろう。

市民社会からコミュニューンへ。これが真木のかいた市民社会論の処方箋の基本路線であった。それにかんする方法論、運動論も前記の二著作に多少みられる。しかし、見田の近著『現代社会の理論——情報化・消費化社会の現在と未来』(1996年)では、市民社会論もコミュニューン論も姿を消した。現代社会にかんしては、たがいに異質の前期見田理論と後期見田理論があるとかんがえるべきか。それとも近著は、市民社会よりのち、コミュニューンよりはまえの、両者のあいだにはさまった現状を分析するものなのか。この検証にはさらに時間が必要である。

5

つぎに厚東の作品をみよう。

かれは市民社会に四つの位相を区別する。すなわち、市民社会は市民によって構成された社会である。市民は歴史的事実としては、まず、都市の住人、つまり都市市民であり、ついで、市民革命の推進主体、つまり中産的生産層としての市民であった。この歴史的事実は理論体系を支える人間モデルへと抽象化される。経済学はそれを資本家＝ブルジョアジーに抽象化し、社会学はそれを社会を自主的に構成する近代人に抽象化した。かくして、市民に四つの類型が成立し、それぞれに対応して市民社会に四つの位相が見分けられる。すなわち、(1)都市市民＝都市市民社会、(2)中産的生産層の市民＝初期資本主義社会、(3)資本家＝商品生産者社会、(4)近代人＝モダン・ソサイアティ、である。厚東によれば、(1)と(2)は歴史的個体としての市民社会、(3)と(4)は社会構成モデル(理論モデル)としての市民社会である。

この区分はそれなりに理解しうる。ところが、これにつづく本論は、理論モデルの市民社会と歴史的個体としてのそれを論じているのだが、前者は政治的市民社会、経済的市民社会、社会的市民社会という三分法をとっている。この三分法と、さきにみた理論モデルの商品生産者社会、モダン・ソサイアティの二分法のあいだの論理的関係はわかりづらい。(というか、私にはわからない。)しかし、それにこだわらなければ、この理論モデルとしての市民社会にかんする本論はなかなか興味深い。それは、政治学、経済学、社会学の各分野に目配りし、市民社会の三類型を歴史的に位置づけて、それらが教会、国家、大衆社会と対立してきたと説いて、多くの示唆をあたえてくれる。ただし、この力作にたいしても私にはいくつか異論はある。

まず、厚東の理論モデルとしての市民社会についての論議を紹介しよう。その前提は、市民を三つの純粋な人間類型として構成しなすことである。そのそれぞれにさきの理論モデルの三分法が対応する。すなわち、(1)政治的市民、特定の政治的権利の持ち主＝政治的市民社会、(2)経済的市民、市場チャンスに条件づけられた特殊な利害状況を共有する者＝経済的市民社会、(3)社会的市民、生活様式に条件づけられた特殊な身分状況を共有する者＝社会的市民社会。

政治的市民社会は、市民革命を主導するための、社会契約によった社会像が典型である。それは宗教改革と絶対主義のそれぞれから精神的遺産をうけついでいる。宗教改革の遺産は、いっさいの権利の基礎に良心の自由を据えることである。絶対主義の遺産は、権力の不可欠性の認識である。良心の自由と権力は、社会成員の政治的参加によって結合する。すなわち、政治的市民社会の成立である。人びとは、理性の持ち主として、良心の自由という権力からの自由を、言論の自由・討論の自由を媒介にしつつ、政治参加という権力への自由へと反転させる。これにたいして、権力は、人びとの参加を許す合意によって基礎づけられたものに改められる。この改変は社会契約によってはたされる。そうして、権力は自由な言論、討論のなかで生まれた公共表象を法に転化する。以上から、政治的市民社会の三契機は人権(自由権)、法、社会契約である。したがって、その社会は自由主義社会、法治国家、民主主義社会ということになる。

経済的市民社会は、市民革命が産業革命に転態することによって構想された

社会像を典型とする。生産や産業が人びとを成長させ、かれらを結びつけるという事実がある。だからこそ、産業革命は文明の進歩をもたらした。社会契約論はこのような経済の自立的秩序をみない。それがもたらした国民国家は産業化の枠組として尊重されなければならないが、経済の自立的秩序とは労働の社会的分割、すなわち分業の体系である。その体系の担い手は経済的に自立した個人である。かれの自立性はまず所有によって定義される。かれは労働手段、労働対象、さらには労働成果をも所有する。かれは他人の労働成果を必要とするとき、自らの労働成果との等価交換によってそれを入手する。市民は、所有し、契約する者として法的な人格であり、交換によって欲望の最大限の満足をはかる経済人（ホモ・エコノミクス）であり、分業の体系ではたらく職業人である。経済的市民社会の三契機は、所有、交換、労働である。したがって、その社会は私的所有社会、市場経済社会、分業の体系である。

市民革命と産業革命は20世紀に入って大衆社会、ファシズムをうみだした。市民革命の進展は大衆民主政治にいたって、大衆を管理するために官僚制化を必然にする。産業革命はテクノロジーの高度化と生産組織の大規模化をおしすすめ、人口の都市への集中、巨大都市の形成、そこでの伝統的集団の破壊、原子化された大量の大衆の出現をもたらす。官僚制化のもとでの大衆化において、国家と個人は直接に向いあうことになる。この大衆社会との対抗関係において、社会的市民社会が構想される。そこでは個人と社会をつなぐ無数の中間集団が存在し、それらが諸個人の多様な要求＝価値に対応し、この状況がかれらの分裂、多数者の圧政をまねかないためにコミュニティが存在するべきである。無数の中間集団は人びとが自発的に組織して、合理的討論の場となる。コミュニティは、かれらの個性をつつみこみつつ、共属と統一の場である。以上から、社会的市民社会の三契機は、自発的結社、多元主義、コミュニティである。したがって、その社会は公衆の共同体、多元的社会、リベラル・コミュニティである。

厚東は、これらの市民社会モデルの三類型の説明を表2のようにまとめたうえで、政治的、経済的、社会的という三つの市民社会概念は、問題の発展・継承の段階を示し、政治学、経済学、社会学があいついで論じてきたものであるという。

表 2 市民社会モデルの三類型 [厚東, 1984:76]

	対立項	自由	平等	友愛	社会像	市民の属性
政治的 市民社会	教会	人権	法 (法の前の平等)	社会契約	自由主義社会 法治国家 民主主義社会	理性
経済的 市民社会	国家	所有	交換 (等価交換)	労働 (職業)	私的所有社会 市場経済社会 分業の体系	自愛心 (利害)
社会的 市民社会	大衆社会	自発的結社	多元主義 (価値の平等)	コミュニティ	公衆の共同体 多元的社会 リベラル・コミュニティ	価値

まず、この論議については、厚東の雄大な構想、該博な知識、緻密な整理を賞讃するべきである。さらに、さきの図に即していえば、自由、平等、友愛の欄で三類型のそれぞれの特性を処理するやりかたに、新しい説得力のあるアイデアがみられる。これほどの規模の力業、荒業をみせられると、心から感心しつつ、気分爽快である。もちろん、叙述の細部ではかなりの疑問が残る。しかし、その一部は、社会思想史の知識において私が厚東の知識におよばないという事実から生じたのであろう。また、別の一部は、かれがきわめてかぎられた紙幅のなかにこの仕事を押しこまざるをえなかったという事情から生じているにちがいない。(それをまた私がおの何分の一かの紙幅に乱暴に要約しているのである。かれが叙述に散りばめた多数の思想家、学者たちの人名、かれらの著作名を、私はみな省いてしまった。)

いまは三つの問いのみを記して、教示を乞うにとどめたい。

第一。厚東は市民社会を政治的市民社会、経済的市民社会、社会的市民社会に区分し、それぞれを教会、国家、大衆社会と対抗させる。西ヨーロッパとアメリカ合衆国の社会思想史のレベルで、これは十分に理解できる整理のしかたである。しかし、これまでに述べてきたような研究経験と研究志向をもつ私からみると、これは市民社会概念をあまりに多義的に拡散させており、その結果として市民社会と国家の対抗図式の意義が相対的に減少しているところに、

方法としての有効性が低下しているのではないかという疑いがある。政治的市民社会は教会との対抗において国家と訳すのもあながち不当ではないと厚東はいう。すなわち、市民社会は国家と同一視されている。この判断では、市民社会と国家の対抗図式は成立しない。さらにいえば、ここでいわれる教会が不在の日本社会では、政治的市民社会という概念が研究の道具となりえなくなってしまうのではないか。政治的市民社会も、経済的市民社会も、ともに国家と対抗しているという図式が、われわれには必要なのである。

第二。前項の云分を別の角度からいいなおすことになるのだが、政治的市民社会、経済的市民社会と社会的市民社会は、かなり異質の存在である。社会的市民社会は大衆社会と対抗させられている。そのさい両者はともに理念型であるが、前者は規範から抽出されており、後者は現実から抽出されている。公衆と大衆、コミュニティと巨大都市、いずれについても学説的に精査してみれば、前者に規範的理論の性格がつよく、後者にその規範によって批判、告発される現実の理論の性格がつよい。これにたいして、政治的市民社会、経済的市民社会は、それぞれ、教会や国家と対抗する実在としての市民社会の理念型である。現代日本の社会的現実を分析するためには、国家と大衆社会の対抗図式こそ有効である。その大衆社会は市民社会の現代的形態である。市民社会と大衆社会という対抗図式はアメリカ社会学がとくに好むところであった。それは、すでに指摘したとおり、アメリカ社会学の国家と市民社会の緊張関係にかんするセンスのとぼしさと無縁であるとはおもえない。

第三。表2の自由の欄には、三つの市民社会のそれぞれに対応して、人権、所有、自発的結社が配置されている。厚東が説明しているところ、私の基本的な人権にかんする認識をつきあわせれば、さきの自由の欄の三つは、その順で良心の自由、財産権の自由、結社の自由である。これらはいずれも近代的基本人権に属する。すなわち、市民社会が国家に対抗して、自らの内部の運動のみによって保障されうるとした自由権である。これは、厚東がイメージする市民社会の基本的性格が、現代の市民社会のそれよりは、近代の市民社会のそれに傾いていることを示唆している。もちろん、かれは、市民社会の現象の記述においては、現代の市民社会の特性を豊富にとりこんでいる。しかし、市民社会と大衆社会の対抗に注目して、国家と大衆社会の対抗を見過せば、その市民社会

の基本的性格に良き古き時代の市民社会イメージが濃厚にたゞようことになるのは避けがたい。

6

私が、市民社会を主要概念のひとつとする歴史、社会、文化のマクロ的分析枠組にはじめて言及したのは、『日本文化試論——ベネディクト「菊と刀」を読む』（1993年）においてであった。その種の枠組にかんしては、ほかの社会学者たちの仕事はまめに目をとおすが、自分自身はなるべく身を遠ざけて、特定の社会事象の研究に主力を集中するのが、私の基本姿勢である。しかし、そのさいは、前掲の書物の標題が示す主題を研究することになったので、その枠組に言及せざるをえなかった。私は表3をかかげたうえで、その必要最小限の説明をおこなった。ここでは、その説明のなかから、方法的工夫に属する二点のみを選んで附記する。

第一、この表の諸概念の連鎖において出発点となるのは社会的行為の概念である。歴史学でいう歴史、社会学でいう社会、文化人類学でいう文化は、一定

表3 歴史・社会・文化の構造分析

	社会的行為	経済的行為	政治的行為	コミュニケーション行為
近代以降の例示	社会的行為の主体	商品所有者	権利保有者	言語体得者
	社会関係	商品交換	権利行使	言語交通
	主要媒介要因	商品 (貨幣、資本)	権利 (主権、人権)	言語
	支配的 イデオロギー	資本主義	民主主義	ナショナリズム (民族主義)
	基礎的集合体	市民社会 (経済社会)	国家	民族
	社会	歴史・社会・文化		

の範囲で互換的に使用されるが、文化にかんしていえばほかの二つより比較の観点が強調されている。ただし、歴史、社会、文化のいずれにしても、それは人びとや組織の社会的行為が構造化あるいはシステム化されたものである。ミクロ・レベルで観察すれば実在しているのは無数の社会的行為のみであり、それがマクロ・レベルでとらえなおされて、歴史や社会、文化が現前することになる。これは比喻にたよるならば、自然を望遠鏡で観測するさいに、レンズの精度をあげれば一本一本の樹木の幹、枝、葉簇、花々や果実が見え、その精度を下げれば全体としての森林が見えてくるのに似ている。

第二。社会的行為の理論史の研究によれば、その主要類型は経済的行為、政治的行為およびコミュニケーション行為である。それらの行為によって人びとは社会関係を形成する。以下、近代以降の社会に焦点をあわせてみるならば、行為主体としての人びとの主要類型を求めるとすると、それは経済的行為では商品所有者、政治的行為では権利保有者、コミュニケーション行為では言語体得者である。これらは別のいいかたをすれば、社会関係の主要な媒介要因が商品（より具体的には貨幣、資本、労働力）、権利（より具体的には主権、人権）、そして言語（非言語的象徴をもふくむ）であるといつてよい。人びとの生活の基本部分は、相互に商品を交換し、権利を行使し、言語で交通することで成立している。三とおりの社会的行為がそれぞれに構造化された基礎的集合体を社会から抽出するならば、それらは市民社会（経済社会）、国家、民族である。また、それらのそれぞれで支配的なイデオロギーは、資本主義、民主主義、ナショナリズム（民族主義）である。

この分析枠組について、作成者の動機にまで立ち入って、多少のコメントをつける。四点をいう。

第一。私は、現代日本社会の諸社会事象、なかんずく文化、福祉、教育などを歴史社会学および政治社会学的に研究するにあたり、基礎的集合体レベルでは市民社会、国家、民族の三者の拮抗関係に、支配的イデオロギーのレベルでは資本主義、民主主義、ナショナリズム（民族主義）の三者の拮抗関係に注目することが、研究の生産性をもっとも高める基本戦略であるとみた。この発想が『菊と刀』を論じる仕事でまとまって出現したのは私にとっては自然なことであった。テキストの主題は日本文化という民族文化であり、それは国

家官僚たちの手による「創られた伝統」という性格を濃厚にもっていた。くわえて、そのテキストは、アメリカ合衆国政府が太平洋戦争を遂行するための研究プロジェクトから生まれたもので、日本文化は戦争との関連で考察されていた。日本の戦争は、天皇制国家＝民族国家と自称する官僚統治国家の危険な自己主張であった。このテキストをとおして日本の社会、文化、歴史を論じるにあたり、私が市民社会と国家、民族を対抗させたのは必然の成り行きであった。市民社会は、民族文化を特徴づける氏族的結合によって基礎づけられつつ、国家官僚たちにとって牧民の対象であった。

市民社会、国家、民族の対抗図式は、私が期待するとおり、その後の私の研究生活に役立ってきた。『生活保護制度の社会史』（1995年）は、その制度を、ひいては社会保障制度、福祉国家の本質を、国家の市民社会への介入であるとみて、あわせて国家がいう生存権思想が民族文化と調和するであろうかと問うている。さらに『教育勅語の社会史』（1997年）は、国家が民族文化、ナショナリズムを創出し、挫折する過程を分析し、1945年の敗戦は国家の対抗勢力であるべき市民社会があまりに幼弱であったからだと判断している。

第二。この対抗図式の形成のための有力な契機のひとつは、東京大学社会科学研究所のプロジェクト研究「現代日本社会」に参加して「学校教育と日本社会」（1992年）を執筆したおりに手に入った。その論文は主として資本主義と民主主義の対抗図式によったが、戦後教育における国旗、国歌、教科書における日本の戦争と植民地支配のあつかいかたなどをめぐって、その対抗図式に第三項としてナショナリズムを導入することの必要性があきらかになったのである。これについては、そのプロジェクトでいっしょに働いた先輩、同僚の経済学者、法学者、政治学者たちから学んだものも少なくない。同世代の社会学者たちとの関係でいえば、三溝、真木、厚東のそれぞれの市民社会論と私の市民社会論のもっとも主要な共通点は、経済社会としての市民社会の理解において基本的部分では『資本論』の論理をうけいれていることである。また、かれらの理論と私のそのあいだのもっとも主要な相違点は、私のみが市民社会を国家、民族と対抗させていることである。（市民社会にたいする国家の存在への注目は三溝と厚東にもみられる。しかし、三人のいずれも民族には言及しない。）私が前記の対抗図式に執着するのは、私が日本社会論で戦前期の日本と

戦後期の日本にはほぼ等量の関心をよせており、したがって日本の天皇制、戦争、植民地支配、ナショナリズムなどにつよい問題意識をもつからである。

第三。しかし、さきの分析枠組の表側の各概念にはじまるヨコの連関では、各マスに入れられた事象が、それぞれの相対的独自性を強調されることによって、それぞれの内容を実際よりせまく制約されているという難点が生じている。たとえば国家は、この枠組では基礎的集合体と支配的イデオロギーの1対1の関係によって、民主主義国家であることになるが、実際は資本主義国家でもあり、民族国家でもある。たとえば、戦前期の日本国家は明治維新のあと国家官僚たちの第一世代が創出した民族国家であった。また、現在の日本国家は統治階級の自意識のなかで、民主主義国家であるよりはるかに資本主義国家である。

同じ指摘を市民社会についてもおこなうことができる。分析枠組の表中の市民社会は、経済社会という別名からも察せられるように経済的市民社会である。われわれはこれを政治的市民社会、民族的市民社会に、その概念内容を拡張してゆくことができる。政治的市民社会は民主主義が支配的イデオロギーである市民社会であり、主権在民、人権の保有者としての市民が相互作用する社会である。民族的市民社会は、E・H・カーが『ナショナリズムの発展』のなかで描いた祖国愛にめざめたブルジョアジーの社会であり、福祉国家において受益者となった国民の社会であり、また、後発国の近代化において育成が急がれる民族資本家たちの社会である。日本の近代史でいえば、町人社会の本質は民族的市民社会であろう。

第四。市民社会モデルを三元的に構想すること自体の先例は、真木にも厚東にもみられた。私が新しく試みたのは、市民社会と国家、民族の三者の拮抗関係を前提にして、経済的・政治的両様の市民社会にたいして、民族的市民社会をつけくわえることであった。これによって、さきの三者の拮抗関係はいつそう重層的にとらえられるようになることが期待される。福祉国家論で例示すれば、国家が市民社会に介入するというとき、高福祉高負担の租税の支払いを求めるのは経済的市民社会にたいしてであり、所得保障の受給者の生存権を保障するのは政治的市民社会にたいしてであり、サービス保障の受給者の自由権を制約するのも政治的市民社会にたいしてである。この三番目のケースでは、福祉国家は管理国家の相貌をむきだしにすることになる。また、国家が市民社会

によって支持・補完されるといふとき、制度の充実を求める新しい社会運動や労働力提供、金銭提供のヴォランティア運動で、人権思想と伝統倫理の結びつきがあれば、その担い手は政治的的市民社会と民族的的市民社会である。

おわりに

冒頭、市民社会を論じることは、現代の日本社会学において反時代的であるといった。その論議をあえてするのは、それが社会学的思考の生産性をたかめることを期待したからである。

反時代性の根拠はつぎの三点に集約される。

(1)市民社会を国家、民族などとの対抗関係において論じることは、全体社会を論じることである。現代の日本社会学は全体社会にかんする知的関心がきわめて低い。

(2)この半世紀、日本社会学はアメリカ社会学の圧倒的影響下にあった。そのアメリカ社会学の主流は市民社会概念を重用せず、それをつかっても国家との対抗をみない。

(3)社会主義体制の崩壊は、ユートピアとしての社会主義を説いたマルクス思想の命脈をつきさせた。しかし、市民社会を論じると、資本主義経済のマルクス理論の有効性をみいださざるをえない。

思考の生産性をたかめる期待は、私のばあい、つぎの三点の研究で生じる。

(1)戦前期の日本は、国家官僚の統治のもと、戦争国家として興隆し、敗亡した。その歴史の本質は国家が民族を創出したが、対抗勢力としての市民社会を欠いたところにある。

(2)戦後期の日本は、ふたたび国家官僚の統治のもと、福祉国家を形成した。国家は経済的的市民社会の育成に成功したが、それにみあう政治的的市民社会は成立しなかった。

(3)ユートピア思想を排して、現実主義的立場から未来を構想しようとするれば、国家と市民社会、民族の対抗関係が基本条件となる。ナショナリズムとインタナショナリズムの共存。官僚と民衆と知識人の緊張関係。これについては、私の論文「民衆は信頼に値するか」(1997年)をみられたい。

〈文献〉

- エンゲルス・フリードリッヒ, 近江谷左馬之介訳 1956 「空想より科学への社会主義の発展」, 大内兵衛・向坂逸郎監修『マルクス・エンゲルス選集 第12巻, 反デューリング論』新潮社.
- , 奥田八二訳 1957 「猿の人間化における労働の役割」, 大内兵衛・向坂逸郎監修『マルクス・エンゲルス選集 第4巻, 史的唯物論』新潮社.
- 日高 六郎 1958 「イデオロギー、社会心理、社会的性格」【思想】403:57-68, 岩波書店.
— 1960 【現代イデオロギー】:3-21, 勁草書房.
- カー, エドワード・ハレット, 大窪愿二訳 1952 【ナショナリズムの発展】みすず書房.
- 北川 隆吉・三溝 信・副田 義也 1984 「社会学」, 北川隆吉監修, 佐藤守弘他編『現代社会学辞典』:2-43, 有信堂.
- 厚東 洋輔 1984 「市民社会論」, 北川隆吉監修, 佐藤守弘他編『現代社会学辞典』:68-82, 有信堂.
- 真木 悠介 1971 【人間解放の理論のために】筑摩書房.
————— 1977a 【現代社会の存立構造】筑摩書房.
————— 1977b 【気流の鳴る音】筑摩書房.
- 見田 宗介 1996 【現代社会の理論——情報化・消費社会の理論】(岩波新書), 岩波書店.
- 作田 啓一 1966 「市民社会と大衆社会」【思想】507:32-46, 岩波書店. — 1972 【価値の社会学』:221-245, 岩波書店.
- 三溝 信 1968 【市民社会における社会と個人】青木書店.
————— 1998 【社会学的思考とは何か】有信堂.
- 清水 幾太郎 1940 「市民社会」【岩波講座 倫理学 第二冊』:1-52, 岩波書店. — 1955 【市民社会】(角川文庫), 角川書店.
- 副田 義也 1976 「社会福祉論の基本的枠組」, 副田義也編『社会福祉と諸科学 3 社会福祉の社会学』:3-57, 一粒社.
————— 1984 「社会学の対象 方法と仕事」【社会学ジャーナル】7(1)(2):57-84, 筑波大学社会学研究室.
————— 1992 「学校教育と日本社会」, 東京大学社会科学研究所編『現代日本社会 6 問題の諸相』東京大学出版会.
————— 1993 【日本文化試論——ベネディクト「菊と刀」を読む】新曜社.
————— 1995 【生活保護制度の社会史】東京大学出版会.
————— 1997a 「民衆は信頼に値いするか——長友に答える」, 副田義也編『日本人の自己認識をめざして(二)』【社会学ジャーナル】22:3-44, 筑波大学社会学研

研究室

1997b 『教育勅語の社会史』有信堂.

渡辺 洋三 1968 「現代資本主義と基本的人権」, 東京大学社会科学研究所編『基本的人
権1 総論』:207-253, 東京大学出版会.

(そえだ よしや/金城学院大学)

How Does the Internet Work for Religions Based in Japan?

TAMURA Takano

Kokugakuin University

This paper would like to argue and try to establish two hypotheses on religion and the Internet based on empirical research of religion web sites in Japan. The first one is on the influence of using the Internet on religions. The second one explores the possibilities of actual religious activities on the Internet.