

FSCN Discussion paper, No.17-1  
(社会文化形成ディスカッション・ペーパー: No.17-1)  
2017年1月31日  
発行

# ユートピアから法制へ

——マーテンセンの倫理的社会主義

小池 直人

名古屋大学社会文化形成研究会(FSCN):  
(The Association for the Studies in Formation of Society and  
Culture, Nagoya University)  
連絡先: 名古屋大学大学院情報科学研究科 情報創造論小池研究室  
Tel&Fax: 052-789-4840; E-mail: [nakoike@is.nagoya-u.ac.jp](mailto:nakoike@is.nagoya-u.ac.jp)

## ユートピアから法制へ—— マーテンセンの倫理的社会主義

### はじめに

小論は、一九世紀デンマークの神学者H・L・マーテンセン(Hans Lassen Martensen, 1808-84)が提唱した倫理的社会主義について論じる。彼は当時の高位聖職者であり、J・P・ミュンスター(Jacob Peter Mynster, 1775-1854)の後にデンマーク国教会のシェラン島監督を務めたが、日本では実存主義の祖といわれる哲学者キルケゴール(Søren Aabye Kierkegaard, 1813-1855)がたたかった敵手としてわずかに言及されるだけである。たしかにマーテンセンは、当時のデンマークにあつて保守的サークルに属して思弁的神学を展開し、個人主義や自由主義、議会主義、女性解放等の近代化に抵抗した人物であるが、一九世紀後半からの資本主義的工業化の進展のなかで大規模発生した社会問題に直面して社会主義者と問題意識を共有するようになる。ちなみに当時は社会主義が不穏当な思想として政治的に問題視されており、一八七一年のパリ・コミューンの蜂起とその徹底鎮圧を契機に、デンマークでも社会主義者の弾圧が相次ぎ、L・ピオ(Louis Pio, 1841-94)ら三人の指導者の拘束、投獄事件が起こった。だが、そうした最中の一八七四年に、マーテンセンは『社会主義とキリスト教』と題する五五頁の小冊子を公刊し、そこで「倫理的社會主義」(etisk socialisme)の立場を表明する。こうして冊子は社会主義者たちへの激励という調子をも帯びて広範囲に普及し、一八七五年には早くも独語訳が出版され(Martensen 1875)、オリジナルのデンマーク語版は一七七八年に、タイトルを除いてほとんど変更なしに、彼の名著『キリスト教倫理学』体系の一部をなす「社会倫理学」に組み入れられたのである。

たしかに当該冊子は、当時のコンテクストでは保守エリートと見なされていた彼の論争の書であつたが、しかし現代的視点からするとそうした狭い圏域を越え出て、ユートピアから法制への社会主義の発展を語って、後の北欧型普遍主義福祉国家の論理を概説する先駆思想の様相を呈している。じっさいそのなかには、今日議論の喧しい積極的労働市場政策のような発想さえ萌芽的なかたちで示唆され、今日においても古びたところはほとんど感じられない。通例、北欧の福祉国家は青写真をもたず、むしろ諸党派の議論と駆け引きによる政治的妥協の所産と説明されるが、以下でこの書の議論の構図とその示唆を検証することにしたい。

### 一 平等福祉の理念とキリスト教

さて、キリスト者であるマーテンセンがこの冊子で思い描く世俗的目標は、「共通善」あるいは「公共の福祉」(almenvellet)に基づく社会改革である。その立場は、彼によれば一方で神によって与えられた運命的自然状態に身を委ねることもなければ、他方で人為的、合理的に完璧な現実を追求するのでもない。さらに、それは集団による個人の抑圧によって達成されるものでもなければ、個人が集団を恣意的に徴用して実現するものでもない。むしろ「万人は一人のために、一人は万人のために」働けるよう能力・資産(formue)が分配された状態を希求するのであり、それは「よい生活状態」(velzustand)、「人間たるに価する生存」(Martensen 1774, s.6)ともいわれる。そのさ

い肝心な点は、彼が「共通善」を極度な富裕層と、その対極の貧困層とに分裂した格差・不平等社会として描き出さず、両者の亀裂を克服した平等な中間状態を志向したことである。じっさい、この冊子で彼はN・F・S・グルントヴィの平等主義テーゼを引用している<sup>(1)</sup>。では、この「共通善」の理論はいったいどういった思想史の系譜のなかに位置づけられるのか、このことがマーテンセンの基本的問題設定である。

管見のかぎりであるが、彼の倫理的社会主義について論及される場合、従来の研究のほとんどが第一に、スミスやマルサスを中心にした自由主義への批判、第二に、ユートピア思想や革命的社会主義にたいする批判に注目し、それら両極を止揚する第三の道としての倫理的社会主義について評価がなされる(Frederiksen 1875; Svenstrup 2000; Andersen 2006; Kærgård 2014)。この議論の進展はマーテンセン自身の準備したシナリオそのものだが、しかし、私をはじめに着目したいのはむしろ、社会権(社会的諸権利)の思想源泉としてのキリスト教である。この権利規定は、イギリスの社会学者Th・マーシャルの三段階論、すなわち市民的諸権利、政治的諸権利とともに第三の権利カテゴリーとして位置づけられ周知のものであるが(Marshall 1950)、新自由主義的思考の氾濫する現代において、激しい攻撃がとくにこの権利規定に集中しており、その攻撃に対峙し、新たな解明がなされるようになってきている(竹内・吉崎 2017)。マーテンセン自身が社会権等の概念を用いているわけではないが、しかし、彼の議論はその内容をほぼカヴァーし、その根拠づけにキリスト教の視点を導入する。すなわち社会権の思想源泉は、古代ギリシアのポリスあるいは北欧の住民集会「シング」に由来する市民的伝統にではなく、むしろ、キリスト教を起源として強調されるのである。

そのさい私は改めて彼のキリスト教の態場からする古代ギリシア批判を参照する必要性を感じる。周知のようにルネサンス以来多くのヨーロッパの知識人たちが、「暗黒の中世」キリスト教世界にたいして、「明るい」古代ギリシア文化を対置して賛美してきた。たとえば、ドイツの詩人F・シラーは古代ギリシアの統治にあつて「歓喜という軽やかな天使の絆に はるかに幸福な人間の時代が導かれていた」(『ギリシアの神々』)と詠ったが、マーテンセンはそうした古代認識が事実まったく即さないとして厳しく指弾するのである(Martensen 1874, s.10/8)。

このような「明るさ」に象徴される古代ギリシア崇拜は、政治的にはペリクレス時代に頂点となったポリスの民主主義にかかわるが、その一面的理解は周知のように、マーテンセンと同世代のF・ニーチェが『悲劇の誕生』(一八七二年)で、「明るさ」を象徴するアポロ的原理に「暗い」ディオニソス原理を対置し、クローズアップする仕方で批判されていた。とはいえ、この批判はあくまで文化的なものであつて、ニーチェ自身が不平等社会を批判するわけではまったくなく、むしろその逆である。これにたいして、マーテンセンは近代思想が距離を取り、ニーチェが弱者の怨念として攻撃したキリスト教こそが、古代ギリシアを社会的次元からラディカルに批判できるとしたのである。

要は、平等や社会権の思想が古代ギリシア崇拜の一面性を照らし出すことである。たしかに、近代ヨーロッパ文化の古代賛美はその全人的人間に私たちを立ち返らせもする。このことは近代デンマークに多大な影響を与えた思想家でいえば、J・G・ヘルダーやN・F・S・グルントヴィのような人間形成思想、さらにK・マルクスのような社会的人間発達論にも及び、現代でもA・センらの主張す

る潜在能力アプローチなどにも影を落としている。このことの意義は大きなものであり、また人間発達の福祉への組み込みが現代的福祉の一焦点になりつつあることは否定することはできない。だが他面で、二〇世紀初頭にデンマークの社会権改革を主導したK・K・スタインケが、「キリスト教がなければ、社会主義はない」と喝破したように(Kærgård 2014)、少なくとも以下の二点はデンマーク福祉国家へのキリスト教思想の貢献とすることができる<sup>(2)</sup>。

すなわち、それはなによりも第一に、自然(法)の世界と人為的世界とを媒介する「倫理性」の視点である。一方でマーテンセンは、世俗的世界が神の摂理によって規定されるとするが、他方で人間による形成の余地が半ば残されてもいると解する。したがって、彼の基本目標は、第一次的な自然および、その延長上にある市場経済を基礎とする第二次的自然の存在を万能視しないことである。つまり、これらの領域にも神の摂理が「見えざる手」として貫徹するのであるが、それを万能視せず、むしろそこに欠落を認め、それを人間的倫理性によって是正することであった。ここで「倫理性(セゼリヘズ)」(sædelighed)は、ドイツ語の「ジットリッヒカイト」(Sittlichkeit)の意味で、おそらく彼が強く影響を被ったヘーゲル哲学に由来する概念である。たしかに、マーテンセンの言説ではヘーゲルのように教養市民層への信頼が前提され、その指導的地位も揺るぎないものであった。彼は世俗生活におけるキリスト教の本質をあくまで自然と人為とを媒介する「倫理性」の圏域と解することで、一方で、古代ギリシア崇拜や「見えざる手」の万能論に対峙するとともに、他方で一面的に作為的な人間中心主義から距離を取り、その傲慢さをも批判できたのである。

ちなみに、概ね古代思想はプラトンの観念論のように、物的世界や民衆の労働世界を蔑視し、エリートによる排他的統治(哲人政治)を想定し、奴隷制を正当化した。プラトンに比して民主制を評価するアリストテレスもまた、「労働」(ponos)や「手仕事」(poiēsis)を市民たるに値しない人間たちの低次元の活動と意義づけ(Arendt 1958)、彼らからの物質的収奪の上に成り立つ「閑暇」(skolē)を独占する「自由人」の社会秩序を公然と正当化した。これとは正反対に、マーテンセンは物質的、感性的活動の人的意義を正当に評価し、生命活動のレベルから人間を根源的に平等とできるのがキリスト教だと考えた。じつに、このマーテンセンの意味でのキリスト教は、現実の問題と真剣に格闘するなら、おそらくプラトンのなものでない、近代社会主義の先駆なのである。

第二に、マーテンセンはとくに、身体的労働のなかでも手仕事の重要性を繰り返し説いた。農耕は古代人に比較的尊重されていたが、手仕事は必ずしもそうではなかった。キリスト教はこれにたいして、イエスにおいてもパウロにおいても手仕事を尊重し、キリスト教世界のギルドは親方と徒弟が手仕事を仲立ちとして親密な生活を営んだ。こうした理解はたしかに抑圧的な家父長的ロマン主義も連想させるが、他方でキリスト教は「かたちのある労働」への明確な視点を持ち(小池 1994)、「習熟態」(færdighed)という概念によって学校や職業訓練に高い価値を与える社会(サムフズ)の形成に重要な貢献を果たしたのである<sup>(3)</sup>。この点は後でまたふれることにする。

## 二 「一面的自由主義」への批判と媒介の思想

さて、すでに述べたように、マーテンセンは今日一般的に、個人主義や政治的リベラリズム、議会主義から距離を取り、女性解放、ユダヤ人の政治的解放等の自由化策に反対した保守的聖職

者と見られている(Knudsen 2000; Svenstrup 2000)。彼の自由主義批判は、保守的価値の擁護と無関係とはいえない。じっさい、彼自身は一八世紀から一九世紀前半に、私的財産と「学問」(ヴィッセンシャフト)とに基づいて社会的指導力を発揮した教養市民層の知的文化的ヘゲモニーを背景にしているが、しかし、その社会批判には保守的教養層の哲学とは明らかに異なる社会主義や労働運動の視点がはっきりと表出しており、そのことがここでのポイントとなる。

たしかに、マーテンセンの議論は強い自由主義批判に特徴づけられるといわれる(Knudsen 2000)。といってもその批判は条件付きのものであり、たんなる保守主義者や伝統主義の視点からするものではない。彼は経済的自由主義の祖であるA・スミスを批判の標的にし、労働の尊厳の喪失、倫理性の欠如<sup>(4)</sup>、利己主義の悪弊、個性の無視、分業による人間疎外、自由放任主義の陥穽等を厳しく告発する。だがそこには、下記のような留保がなされている。

- 平等な立場の人々に限定されれば、自由競争には「個人的、人格的徳力の覚醒と強化」(s.18f./14)につながる倫理的契機がある。
- 自由競争が「すべての独占と、それに結びついた不利益を廃絶した」(s.19/14)。
- 「自由競争が多くの諸力を発達させることに貢献し、多くの人間たちに福利をもたらした」(s.23/17)。
- 「資本は…単なる国民経済に対立する世界経済を維持する」(s.22/17)。
- 「私的所有がなければ、この地上の生存において、固有の生活、個人的、人格的生活は考えられない。」(s.39/28)

これらの意味で、制限された自由主義、制限付きの競争、制限された切磋琢磨は個人の確立にとっても、社会的利益の観点からも評価され、承認されるのである。

だが他方で彼は、自由放任(レセ・フェール)の原則にしたがって社会が弱肉強食の資本主義へと合流する場合、競争がメリットを失い、はるかに大きな不幸や悲惨をもたらすとし、その最悪の形態として、マルサスの『人口論』に見られる極端な生存権否定論が例示される。こうした自然淘汰の言説に対抗してマーテンセンは倫理的闘争を宣言するのであり、その標的の最たる領域が一九世紀以後の「世界を揺るがす」労働者問題である。じつに、マーテンセンは大工業国の労働者の賃金奴隷状態、アルコール中毒、女子労働および児童労働の悲劇、非人間的で不衛生な労働および住環境等々をエンゲルスの『イギリスにおける労働者階級の状態』やマルクスの『資本論』の記述をそのまま引用して告発し、労働者の倫理的退嬰が彼らの責任ではなく、まさしく荒廃した労働・生活環境にこそあると主張する。こうした諸問題の解決は、「もうひとつ別の道、すなわち社会主義の道を通じて試みられている」(s.30/21)とするのである。

マーテンセンの自由主義批判をこれ以上記述しないが、ここで私は近年の研究を参照しつつ、キリスト教との関係での論争について簡単に補足をおきたい。じっさい、マーテンセンの『社会主義とキリスト教』にたいして様々な批評がなされたが、宗教的論点を含む議論としては、一八四九年のデンマークの自由主義憲法の主たる起草者D・G・モンラッツ(Ditlev

Gothard Monrad, 1811-87) が本格的批判の筆を執っていることに注目する必要がある。モンラッツは政治家であり一八六四年の対独戦争時には首相の責務を負ったが、マーテンセンとは旧知の仲であり、しかも宗教と世俗生活とのかかわりで正反対の見解をもつ自由主義者であった。ごく単純化して要約すれば、モンラッツにあっては世俗世界と宗教の領域とは明確に分離されるべきものであり、前者には自然法則としての神の「見えざる手」が貫徹する。この場合それは自己調整的なものであり、外部からの人為的介入を許容しない。それゆえモンラッツにとってキリスト教は精神世界に限定されるべきものであるが、この点でマーテンセンはキリスト教と彼の個人的見解（心情）とを混同していると批判するのである（Kærgård 2014）。

このモンラッツの見解に私たちは典型的な自由主義二分法を見ることができる。宗教上はおそらく、このような立場はユダヤ教やカルヴァン派プロテスタンティズムに見られるように、神と人間、永遠の生と世俗的生との亀裂を強調し、媒介を拒否する視点が前面に出ている。また理神論（deism）も、これらの立場と全く同一ではないが、神的世界と物理的世界とを分離することにおいて類似している。これらにたいしてマーテンセンは、ヘーゲルやミュンスター（Jacob Peter Mynster, 1775-1854）、そしてグルントヴィからの影響を被っている。たしかに後二者は人格神論的、前二者は汎神論的という差異があるものの、彼らは総じてキリスト教の理念を、それぞれの仕方で聖世界と世俗世界とを架橋する倫理性に立脚させている点で同一である。繰り返すが、それは宗教的理念と世俗的世界とを歴史的、人為的に媒介すべきものと解し、そこに人間による倫理的、社会的形成の積極性を承認する。この視点からすれば、聖と俗の二分法の厳格主義は許されず、キリストの「慈愛」（agapē）あるいは精神の思想、換言すれば、両極を架橋する第三項の思想は決定的である。マーテンセンはこの倫理的媒介の領域を強調するために、とくにM・ルターの資本主義批判にも言及し、読者にそのことの銘記を促しているのである。

### 三 社会主義の意義とその陥穽

ところで、マーテンセンが近代資本主義のもとで大規模発生する諸問題の解決のために心を寄せた社会主義は歴史とともに古い。周知のようにF・エンゲルスはこの点を踏まえつつ、とくに近代社会主義の発展を「空想（ユートピア）から科学へ」という人口に膾炙した図式によって描き出した（Engels 1880）。この図式は彼の著書『反デューリンク論』（初版一八七八年）に含まれたものであるが、冊子にまとめられ、全世界に普及した（Engels 1880, 1894）。しかし、そこでの「ユートピア社会主義」という規定はエンゲルスのオリジナルとはいいいがたいく、概念使用にかんしては少なくともマーテンセンが先行している。じっさい後者は、エンゲルスがふれなかったモア（Thomas More, 1478-1535）の思想を「ユートピア社会主義」（utopisk socialisme）として比較的詳しく紹介し、しかもその発展を科学という認識の真理（epistēmē）の方向にではなく、倫理という政治・実践的真理（phronēsis）の方向で把握し、したがって近代社会主義は「ユートピアから法制へ」と進化するものと考えた。これは端的に民主主義的福祉国家の形成につながる論理である。だがこの発展にお

いても、マーテンセンは現実の二分法的把握を批判し、媒介性を前面に押し出す。以下、彼の社会主義批判の記述について敷衍しよう。

まず、彼はモアの『ユートピア』の主題となる孤島について紹介するが、さらに、ルイー四世を批判し、フランス革命の平等理念を先取りしたフランスの大司教フェヌロン (François Fénelon, 1651-1715) の『テレマークの冒険』や、デンマークの哲学者シベルン (Frederik Christian Sibbern, 1785-1872) の未完の書『二一三五年』にも言及し、その意義を評価する。だが、ユートピアをファンタジーによって思い描かれた「美しい夢」であり、その「生がかなり退屈にちがいない……牧歌的で静かで調和的状态、楽園状態」として描かれているとし、「諸々の努力も生の闘争もあとづけられていない」(Martensen 1874, s.35/ 26)とも述べ、その非歴史性を問題視する。ユートピアはあくまで現実に対置される夢であり、媒介的努力に欠けるとするのである。

そして、この媒介努力の省略は、ユートピアを現実へと直接闘争的に導入する「革命的社會主義」(revolutionair socialisme)の試みにも見られるとする。ちなみに、この「革命的」の概念が具体的にどの種の思想を念頭に置いているのか明言されていないが、マルクスらの思想には、理念的目標を現実にも媒介するさい「移行期」が想定されることから (Marx 1875)、マーテンセンの判断が微妙であることはともかく、必ずしもこの規定に妥当するとはいえない。とはいえ、マーテンセンは現実の運動としての「革命的社會主義」を一八七一年のパリ・コミューンに代表させている。彼は、このコミューンの「赤い共和国」(rød republik)が、「『豪華宮殿にたいしては闘争を、あばら家には平和を』という言説とともに蜂起する」(Martensen 1874, s.37f./ 27)という恐怖をヨーロッパに与え続けるとするが、他方で「現存する不正義状態にたいして……相対的に正義を担保している」(ibid. s.38/ 27)とも評価する。自由主義の掲げた政治的平等が社会的平等に資する成果を残さなかったこと、「仕事」と「パン」にかかわる社会問題を放置したことへの批判がここにはあり、この点でマーテンセンは、武装蜂起という闘争手段を批判しつつも、パリ・コミューンの闘志たちと問題意識を共有するのである。

とはいえ、彼にとって、社会主義もまたあくまで媒介的に歴史形成的なものであり、「革命的社會主義」の一面性の難点も覆いがたい。このことに関連して、彼の冊子から四つの論点を摘出しておこう。

- 「一面的」社会主義は平等原理の浅薄な理解によって、人間的個性を抑圧ないし無視しており、この点でスミス自由主義と同一であり、「すべての人間に同一の労働を割り振る」(ibid. s.39/ 28)ような政策は明確な誤りである。
- 「一面的」社会主義は社会を機械論的な諸個人の集合体にとらえ、その有機的性格を理解しない。このことで精神的に低次な活動と高次の活動、単純なマニュアル労働と科学や芸術、政治活動等の熟練を必要とする労働とが同列視され、それらのあいだの差異は無視される。

- この社会主義による私的所有の否定は問題である。私的所有が廃絶されれば、個人的人格も、個人の自由裁量の余地も著しく狭められ、万事が社会的指導者によって指定される。
- 個々人の素質や才能が、私的所有やその相続権とともに無視ないし軽視されることで、怠惰な者と勤勉な者とが同一に処遇され、各人の労働への動機が損なわれる。Ch・フーリエが主張するように、たとえ気晴らしに様々な労働を取り換えても、そのことで名人や巨匠が輩出する余地は奪われ、その生活の全体は「兵舎にいるような有様の共同生活」(ibid. s.42/ 30)になってしまう。

これらの論点をこれ以上論評しないが、今日から見てそこに新しい論点が発見できるわけではない。だがそれでも、これらの批判は二〇世紀に体制化し、崩壊した旧社会主義、旧共産主義の体制、マルクスが「粗野な共産主義」とした体制の問題点が的確にとらえている(Marx 1844)。だが、マーテンセンはその批判によって社会主義そのものを放棄しようとしているのではなく、むしろその直接性を媒介性へと、機械的で非人間的な形態を有機的で「人倫的」(sædelig)形態へと転換しようとしているのである。

#### 四 倫理的社會主義の綱領

さて、倫理的社會主義は何がしかの達成すべき理念を原理とするのではなく、むしろ理念を媒介する現実の運動に核心があり、努力や闘争のプロセスと不可分であって、多様な問題を含みつつも、「極端な自由主義」と「極端な社会主義」とを止揚して、地上における可能な社会改革をめざすものとされる。このことで(底辺の)労働者は社会的中間層に参入し、階級分裂状態が再び有機的に一体化され、ここにまさに「共通善」の理念が具体化された「良好な社会(サムフズ)」(det gode samfund)が象られることになる。じっさい『社会主義とキリスト教』には様々なプログラムが記述されるが、そのなかにあって第一義的に主張されるのは、人間的な生存(権)保障である。たとえば高齢者や病者等のケア、個人生活および家族生活の支援などの問題群である。だが、これらは一八九一年の高齢者援法、九二年の健康保険法を端緒とするデンマークの初期社会立法が自由党や保守党によって主導された事実と関連させて見ると、社会主義的な独自主張というよりも、むしろ諸党派を超えた広範囲の合意を想定したことがらと考えられる。

だが、マーテンセンはさらに加えて、労働の正当な代価(賃金)支払いの必要、労働時間の規制、休日労働の禁止、児童労働や女子労働の制限、労働の人間化や技能訓練の必要、衛生的で「風通しのよい」労働者住宅の保障など、一連の労働者(労働力)保護を主眼とする社会改革に踏み込んでいる。事実問題として、これらの主張は一八七五年のドイツ社会民主党のゴータ綱領、一九七六年のデンマーク社会民主党のギムレ綱領の福祉条項にも先駆している。ちなみに、後者のギムレ綱領は、標準労働日の未限定や児童労働の禁止条項、監督官の資格条項の欠落のようにゴータ綱領から影響を受け、それゆえにマルクスから厳しく批判された諸論点が含まれているが



(Marx 1875)、それでもマーテンセンのから影響をうかがわせる労働福祉条項が掲げられている(SDF 1876)。

- 標準労働日の導入、日曜・祭日労働、深夜労働の禁止。
- 児童労働の禁止、さらに健康と慣習を損ねるようなあらゆる労働の禁止。
- 労働者住宅(街)の衛生コントロール。労働者によって選ばれた官吏による工場、作業場、家内産業の監督。
- 政府の介入のもとでの疾病基金、支援基金の管理運営にたいする労働者の管理運営の完全な権利。
- 病者、高齢者、労働力欠如者にたいする、国家による人間的なケアの義務。

この綱領へのマーテンセンの影響関係については今のところ推測の域を出ないが、私にはそれを全否定することは不可能と思える。いずれにしてもキリスト者マーテンセンはここで革命的とはいえないまでも、保守主義や自由主義を明らかに踏み越え、社会主義的同伴者の域に歩み入っているのである。

とはいえ、彼によれば、倫理的社会主義は社会綱領の政治的提案ではなく、あくまで一般的な倫理的要請であり、そこには多くの曖昧さや説明不足がある。その点を勘案しつつも、重要な四点の特徴にここでは言及しておきたい。第一に、国家の役割についてである。マーテンセンによれば、自由主義がもたらした社会問題の解決をユートピア的梦想に、あるいはその直接的実現である「革命的社会主義」に委ねずに「共通善」を具体化するには、国家と社会との協働が必要である。この点の一つの重要ポイントである。たとえば同時代を生きたエンゲルスは国家について、社会が階級分裂によって解決不可能に陥った衝突や諸問題を一定階級のコントロールのもとに、外見上社会の外部に置かれた強制権力を用いて解決する必要性の産物だとしている(Engels 1884)。この見解からは社会が分裂しているかぎり、国家は必要であり、たとえ労働者階級の権力が成立しても、国家は機能することになる。

この意味でマーテンセンも社会主義者も、近代デンマークが国家なしに維持できるとは考えていなかったし、デンマークの絶対王政を含む国家が、他の諸国に比して相対的に中立的、理性的であり、「公論に統治される」度合が高かったという事情もあった。それゆえ彼は、「国家が介入し、[社会との]力強い協働に踏み出さねばならない」(Martensen 1874, s.48/ 35)としたのであり、そのことは法制化によって、既述のような社会福祉制度の設立をはじめとして、労働者や手工業者の支援、労働者の税負担の軽減、生産的アソシエーションへの限定的支援、資本の暴利の廃止、株式詐欺や高利貸しの抑止などの政策が導入されねばならないとした。その意味で倫理的社会主義は、概念こそ用いられていないものの、まさに社会福祉国家の思想そのものである。

第二に、国家介入の限定性、社会諸団体支援やそれらとの連携が問われる。マーテンセンは国家介入と社会との「力強い協働」に言及し、社会問題の解決をたんに「上からの」国家による改革によって進めるだけではなく、むしろ労働組合や各種協同組合、ギルドの新形態等々の社会諸団体

(foreninger/ associationer)の自主活動が「下から」作用することで、労働者を法の保護の下に組み入れることができるとしている。管見のかぎり、このような視座は、ヘーゲルの市民社会論での社会問題にたいする両面作戦を、すなわち一方で職業団体(Korporation)によって「下から」、他方で「悟性国家」ともいわれる福祉政策(Polizei)によって「上から」、それぞれの仕方で介入する公共連携の両面作戦を思い起こさせる(Hegel 1821)。だがもちろん、ビスマルクのドイツに示されるような「上から」のアメとムチの強権支配は企図されず、「社会(サムフンズ)におけるコーポラティブな要素、協同的要素の無力化状態を継続するのではなく、むしろその要素の更なる発展によって労働者は援助されねばならない」(Martensen 1874, s.49/ 36)とされるのである。しばしば福祉モデルの比較論において、社会民主主義の普遍主義と保守主義のコーポラティズムとが截然と区別されるが、デンマークないし北欧では、その区別はじっさいには困難で、失業保険制度のゲント方式管理に典型的に見られるように、社会権の普遍主義的設定とともに、コーポラティブな諸団体、すなわち民衆的国民諸運動が連携しており、国家とアソシエーションとの両者が協同してひとつの社会福祉を牽引する「二頭立て馬車(タンデム)」(tandem)モデルが採用されるようになる(第一部第三章; Henriksen and Bundesen 2004)。マーテンセンの国家介入論は、このようなタンデム論の先駆的主張といえることができる。

この点ともかかわるが第三に、国家介入の限界という意味では、彼には問題解決にあたっての公私分担論があり、国家万能論は採られていない。だが、彼が私的負担、すなわち「自助努力」(selv-hjælp)として念頭に置くのは物的問題というより精神的問題であり、その管轄は市場ではなく教会である。北欧諸国では「国家教会」(statskirke)が宗教改革以後、国家の下位組織として実質的に福祉機能を担ってきた。教会を基礎として伝統的な救貧型福祉が実施され、その拡張も構想されてきた(Sørensen 1998; Knudssen 2000)。だが、一九世紀の「国家教会」から「国教会」(folke-kirke)への政教分離の進展と、急速な工業化およびそれに基づく農村から都市への急激な人口移動は、人々の生活ケアが教会によってはカバーしきれない状況を生んだ(Korsgaard 1997)。プロレタリアートの大規模出現はその典型であり、彼らはヨーロッパの辺境の地にあってもなお、無神論や俗流唯物論の影響を被るようになる。高位聖職者であったマーテンセンはその問題を深刻にとらえており、彼らを人間的かつキリスト教的な社会のもとに包摂する必要性を痛感したと思われる。そのさい物質的側面では、すでに見たようにマーテンセンの主張はほぼ社会民主主義の議論と重なる。だが、精神面のケアにおいては、彼は直接的な国家介入を避け、キリスト教による支援を、すなわち国教会による労働者支援を通じて彼らの人格的自己形成を図ろうしていた。労働者のメンタル面のケアは教会の存在理由にかかわることだったからである。

とはいえ、近代化、工業化は知的、精神的にも脱宗教化を同伴する。たしかに一九世紀デンマークにあつて、とくに敬虔主義(pietisme)の系譜を引く「国内伝道」(Indre Mission)は活発な活動を展開し、社会問題の根源を個人の悪弊と見て「自助努力」を強調する脱政治的な運動を展開した。だがそれでもその影響力は徐々に消えていったといえる(Christiansen 1990)。これにたいしてマーテンセンは「ことばだけで、つまり説教だけでは不十分」(Martensen 1874, s.53/ 38)として、キリスト者が立法を含む物質的解決を並行するよう訴え、それを倫理性の立場から強調したの

たが、それでもおのずと限界は訪れる。一九世紀末から二〇世紀の連続的な社会立法はしだいに国家を問題全般の解決の主アクターに仕立てるようになり、教会はますます後景に退かざるを得なかった。また精神的な側面でも、グルントヴィ派の学校、すなわちフォルケホイスコーレが爆発的に展開し、教会の信仰とは独立した仕方では知的、精神的ケアを、換言すれば啓蒙と人間形成の課題を担うようになる。当初は、この学校は地方の農民層を中心に普及したが、しだいに教育制度全般に浸透するとともに、他方で都市の労働者層をユニオンに組織する諸団体による啓蒙活動を誘発し、またそのなかで模倣された(Koch 1945)。今日の到達点から見ると、こうした学校が「習熟態」を核に取り入れた共同社会(サムフズ)の精神的な砦となり、物質的解決との相互促進作用を引き起こしたことがわかる。一般的に言って、このような宗教的信仰の役割後退からマーテンセンへの言及が今では、神学者、聖職者という以上に、社会問題解決の先駆者、社会主義の同伴者として頻繁になされるようになったのである。

第三に、マーテンセンの倫理的社会主義は「手」の役割、手工業ないし手工芸の価値を高唱し、そのことで、労働をたんなる労苦としてではなく、むしろ生きる喜びや精神性に結びつけたことに注目したい。

「人間がその労働から楽しみと喜びを得られ、芸術とも類縁のある手工業に大いなる未来が開かれると推測するのは、そして本来の工場労働が巨大な生産にだけ限定されるだろうと推測するのはユートピア的であろうか[いやそうではない]。」(ibid., s.54/ 39)

こうした手工業とその営為の喜びにあつては、生計の維持とともに熟練の形成が基本となる。この点は、マーテンセンのオリジナルというわけではなく北欧諸国に広く共有される価値観である。たとえば、グルントヴィもまた働く喜びを強調し、マーテンセンに先行して「手」の活動の意義に着目し、喜ばしき労働の人的意義を詠っている(Grundtvig 1817, 1839, 1857)。じっさい、フォルケホイスコーレでは例外なく、「生けることば」による相互作用と並んで、様々な手工芸の教科が顕著な仕方に取り入れられており、通常の制度教育においてもその役割は尊重されている。そもそも一九世紀後半からのデンマークの工業化自体が、ヨーロッパ中心諸国のような大規模な機械化をさほど進展させず、むしろ中小規模の工業化が主流となり、労働者諸組織も、ギルド的、職人的色彩を色濃く引きずり(Christensen 1990)、このことと関連して熟練形成やそのための教育訓練も継続して重視され続けたのである。こうした「後進的」資本主義が、新福祉国家のフレキシキュリティ政策にも見られるように、労働者の生活と技能の熟練を尊び、世界で最も安定した生活を、しかも楽しさと労働との両立を成功裏に結実させたことは歴史の皮肉といえるかもしれない。

## 結び——貧困と公的福祉の経験から

今のところ私には、社会主義とキリスト教の関係を本格的に議論できる準備はないが、ただ、キリスト者マーテンセンがデンマークでは社会主義に先行して、社会問題の解決にかかわる枠組を提起したという事実をどう理解するか、一言ふれておきたい。この点で私が参照したいのはグルントヴ

ィの世俗化論に含まれるキリスト者としての信仰とその世俗的世界観、歴史観との分離である。グロントヴィイによれば前者は教会のものであり、後者は学校のものであって、キリスト者の範囲を越え、異教徒や自然主義者とも共有されうるものとした(第二部第三章; Grundtvig 1832)。じっさい、近代社会主義は宗教的信仰を拒否する強い傾向があるが、しかし歴史観においては、とくに疎外論的なそれにおいては、キリスト教の千年王国説と類似した枠組が採用されている。この視点から、デンマーク社会主義をキリスト教の世俗形態と近接するものと解することはあながち不当といえない。この両者は事実としてともに貧しき者たちの精神だからであり、じつにマーテンセンの生涯そのものがこの精神から、キリスト教「倫理」と社会主義との架橋という問題構成に格好の題材を提供しているからである。最後に、この点に敷衍しよう。

さて、マーテンセンは一八〇八年に南ユランのフレンスボーで生まれ、一八四〇年にコペンハーゲン大学神学教授、一八四五年に宮廷説教師、一八五四年に国教会シェラン島監督、一八六五年に王室告解師とエリートコースを昇りつめた高位聖職者であった。その彼がなぜ例外的に社会主義シンパであったのか。ここでは、「社会的存在が意識を規定する」といった唯物史観の原則から簡単な説明を試みたい。マーテンセンの研究者Th・スヴェンストルップによれば、マーテンセンの父は農民の生まれであるが、船乗りとなり、一八〇八年の対英戦争で捕虜となって、四年ほど英国の監獄で暮らした。その父親が死んだとき、一四歳の彼は母親とともに危機的な貧困状態で置き去りにされたという。こうしてマーテンセンには、貧困状態にあったがゆえに信仰上の友人たちの支援によって学校に通うことができ、また公費奨学生として首都コペンハーゲンの学校に通うこともでき、才能を開花させる原体験をもつことができた。もし彼が貧困家庭の出身でなく、それを支援する公的奨学資格を受けなかったなら、彼の成功物語はありえなかったのであり、その意味で彼の生涯は典型的な福祉的支援の賜物である。このような基礎経験を背景として、マーテンセンは一八四八年のデンマーク自由化運動とその翌年の政体転換に遭遇することになる。そのさい彼は、自由主義がもたらした政治的解放を推進しても社会的ではなく、富者と貧者、資本と労働、生活財の公正な分配問題を問わなかったことに不満を覚えており、彼の将来社会像が、彼なりの社会主義であったことも無理はない(Svenstrup 2000)。それゆえマーテンセンは、最晩年の自伝的書物である『私の生涯』(*Af mit Levnet*, 1883)のなかで、「(リベラルや右派を越えて…著者)新しい政治が行われ得なければならぬ…。(中略)…観照の道を通じて人間たちに与えることができないものを彼らに理解させるには、おそらく新しい革命が、新たな一八四八年が必要である」と書くことができたのである(Svenstrup 2000, s.101)。

このラヴコールにたいして、社会主義者たちはどう反応したのだろうか。少なくとも、両者のあいだには「修正主義」や「ブルジョワ的甘言」といった悪罵を必要としない信頼関係があった。じっさい、マーテンセンの冊子が発行された同年同月の一八七四年十一月二九日付の日刊紙『社会民主主義者』(*Social-Demokraten*, nr.72)には次のような文字が並んだ。

「労働者たちは優れた立場を表明した最初の人を、感謝の念を抱きつつ久しく銘記しなければならないし、そうするだろう。貧しき者も抑圧された者も、それまでには不当に分配されていた生

活財に共に与れるとする主張があるが、マーテンセンは、その主張が正当な権利であることを示し、議論したのである。」(Svenstrup 2000, s.121)

## 注

- (1) ここにいうグルントヴィの平等主義テーゼとは「過剰な財産所有者がほとんどおらず 過少な所有者はなおさらない そのとき我等は豊かさを得ているのだ」(Grundtvig 1820, s.346)とするものである。このフレーズは社会的議論の脈絡で語られたわけではないのだが、意図せざる結果として当のフレーズだけがコンテキストから独立して、彼の「平等主義テーゼ」とか「社会プログラム」として人口に膾炙するようになっている。
- (2) 二〇世紀初期のデンマーク福祉国家の主たる設計者とされるスタインケ(Karl Kristian Steincke, 1880-1963)が、当時の多くの社会民主主義者やスウェーデン福祉国家の理論家ミュルダール夫妻のような人々と同様に優生学を肯定していた問題点は、この時代の限界としてつねに念頭に置かれねばならない(市野川 2000; 竹内 2010)。優生学的なものを当時の社会民主主義あるいはキリスト教がどのように論拠づけたのかここで議論する用意はないが、マーテンセンにかんしていえば、彼の主張のなかには優生学的論点は見当たらない。
- (3) 「習熟態」の概念を私はJ・G・ヘルダーの人間形成論からヒントを得て用いる。ヘルダーの人間の発達論はアリストテレス風の「可能態」(dynamis)と「現実態」(energeia)の二項関係ではなく、①「可能態」(Fähigkeit)、②「習熟態」(Fertigkeit)、③「現実」(Aktus)の三項関係でとらえている(麻生 1989)。なおこの点は序論を参照。
- (4) スミスの理論を倫理性の欠如とするのは、今日のスミス理解からすれば奇異感じられる主張であるが、おそらく当時情報伝達の限界があったのであろう。スミスは元来からいって道徳哲学者であり、じっさいその体系は倫理学、法学、修辞学、経済学等から構成されていた(難波田 1993; 水田 1997)。彼の倫理学にかんしては『道徳感情論』という大著があり、「同感」(sympathy)が原理として主張されていることは今日では常識である。このことから、当時『社会主義とキリスト教』をいち早く論評した自由主義経済学者フレゼリクセン(Niels Christian Frederiksen, 1840-1905)は、マーテンセンがスミスの倫理学を無視していると批判することはよく理解できる(Frederiksen 1875)。だが、マーテンセンがスミスの道徳論を承知の上で批判していたとすれば、彼はスミスが自然主義的であり、十分「倫理的」(sædelig)ではないと見なした可能性がある。その場合、そこには倫理学上の争点がある。じっさい、一九世紀以後の工業化の現実にはスミスのような「同感」のモラルが有効に働いたとはいいがたいし、「見えざる手」の自動調整も機能しなかった。市場における個人的労働の等価交換も成立しなかったのである。

## 欧文参考文献:

Andersen, S. (2006), Religion og Social Sammenhæng. Christendommen og Moderne

- Velfærdsstat: Et Teologisk Perspektiv, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, No.48.
- Christiansen, N. F. (1990), The Logics of Democratic Socialism: The Case of Denmark, in: B. Stråth (ed.), *Language and the Construction of Class Identities: The Struggle for Discursive Power in Social Organization: Scandinavia and Germany after 1800*, Gothenburg University.
- Engels, F. (1880), *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft*, in: *Marx Engels Werke*, Bd.19, Dietz Verlag. 寺沢恒信訳『空想から科学へ』(大月書店国民文庫、一九六六年)。
- (1894), *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*, in: *Marx Engels Werke*, Bd.20, Dietz Verlag. 村田陽一訳『デューリング論』1-2(大月書店国民文庫、一九七〇年)。
- (1884), *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, in: *Marx Engels Werke*, Bd.21. 村井康男／村田陽一訳『家族、私有財産および国家の起源』(大月書店国民文庫、一九五四年)。
- Frederiksen, N. C. (1875), H. Martensen: “Socialisme og Kristendom”, in: *National Økonomisk Tidsskrift*, Bd.1-5.
- Grundtvig, N. F. S. (1820), Danmarks Trøst, i: Kristensen, G. og H. Koch (red.), *N. F. S. Grundtvig Værker i Udvalg*, Bd.7, Gyldendal.
- (1832), Universal-Historisk Vidskab: Den første indledning til ”Nordens Mythologi”, i: *N. F. S. Grundtvig Værker i Udvalg*, Bd.4. 小池直人訳『生の啓蒙』(風媒社、二〇一二年)。
- (1839), Aabent Brev til mine Børn, i: *N. F. S. Grundtvig Værker i Udvalg*, Bd.8.
- (1857), Nyårsdagen, i: Grundtvig, S. og G. Christensen (red.), *N. F. S. Grundtvigs Poetiske Skrifter*, Bd.8.
- Henriksen, L. S. and P. Bundesen (2004), The Moving Frontier in Denmark: Voluntary-State Relationship since 1850, in: *Journal of Social Policy*, 33-4.
- Hegel, G. W. F. (1821), *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Suhrkamp Verlag, 1970.  
藤野渉／赤沢正敏訳『法の哲学』(中央公論社『世界の名著ヘーゲル』一九六七年)。
- Knudssen, T. (2000), Tilblivelsen af den universalistiske velfærdsstat, i: T. Knudssen (red.), *Den Nordiske Protestantisme og Velfærdsstaten*, Aarhus Universitetsforlag.
- Korsgaard, O. (1997), *Kampen om Lyset*, Gyldendal. 川崎一彦監訳・高倉尚子訳『光を求めて—デンマークの成人教育五〇〇年の歴史』(東海大学出版会、一九九九年)。
- Kærgård, N. (2014), A Debate between Denmark’s Most Prominent Bishops about Market Economy, the 1<sup>st</sup> European Conference of the Association for the Study of Religion, Economics and Culture in September 2014.
- Martensen, H. L. (1874), *Socialisme og Christendom*, Gyldendalsk Boghandel. 小池直人訳『倫理的社会主義—デンマーク・モデルへの先駆思想』(社会文化形成ディスカッション)

ンペーパー No. 12-1、二〇一二年)。

— (1875), *Socialismus und Christenthum*, übersetzt von Al. Michelsen, Gotha.

— (1878), *Den Christelige Ethik: Den Speciale Deel II*, Gyldendalske Boghandels Forlag.

Marshall, T. H. (1950/92), *Citizenship and Social Class*, Pluto Press. 岩崎信彦・中村健吾訳『シチズンシップと社会階級』(法律文化社、一九九三年)。

Marx, K. (1844), *Ökonomisch-philosophische Manuscripte*, in: *Marx Engels Werke*, Ergänzungsband Schriften Bis 1844 Erster Teil, Dietz Verlag. 藤野渉訳『経済学・哲学手稿』(大月書店国民文庫、一九六三年)。

— (1875), *Kritik der Gothaer Programms*, in: *Marx Engels Werke*, Bd.19. マルクスエンゲルス選集刊行委員会訳『ゴータ綱領批判、エルフルト綱領批判』(大月書店国民文庫、一九五四年)。

SDF [Socialdemokratisk Forbund] (1886), Gimleprogrammet 6.-8. juni 1876, fra: Danmarkshistorien.dk.

Svenstrup, Th. (2000), Den Etiske Socialisme. Biskop Martensens Samfundssyn i 1870'erne, i: T. Knudssen (red.), *Den Nordiske Protestantisme og Velfærdsstaten*.

Sørensen, A. B. (1998), On Kings, Pietism and Rent-seeking in Scandinavian Welfare State, in: *Acta Sociologica*, Vol.41.

#### 和文参考文献:

麻生健(1989)『ドイツ言語哲学の諸相』(東京大学出版会)。

市野川容孝(2000)「社会的なものの概念と生命」(『思想』No.908)。

竹内章郎(2010)『平等の哲学』(大月書店)。

難波田春夫(1993)『スミス・ヘーゲル・マルクス』(講談社学術文庫)。

水田洋(1997)『アダム・スミス』(講談社学術文庫)。