統計から貨幣へ
——近代国家の歴史的変遷について——

田中　希生

[Article]
TANAKA, Kio
From Statistics to Currency
: On Historical Vicissitudes in the Modern State
(Received 11 November 2011)

A Noon of Liberal Arts, No. 2, 2011

序論

実証主義と構成主義とが対立していると考えるのは、もはや困難である。というか、それらの対立が深まれば深まるほど、いずれもが同じ素朴な経験的実在論と化していく。実践的には、資料から実態を見いだすのか、書き手の思想を見いだすのか、というちがいしかない。唯一の資料を出発点として、迂回の仕方に差はあれ、結局は、そのときどきの「社会」の全容あるいは一端を解明しようとするものに変わりはない。

では、「社会」はいかにみるべきか。実体論的にか、それとも観念論的にか。

サピア＝ウォーフ流の言語相対主義、言語決定主義[★1]がしばしば非難されたように、一方からの排他的な視座は、かえって他方の価値を高めた。「国家」が対象の場合に、それはとりわけ顕著である。国家はある種の暴力装置を有した実体としても、[★2]独自の観念を共有するひとびとの精神的凝集としても考察されてきたが、[★3]いずれも決定打を放ったとはいえない。[★4]「とはなにか（ト・ティ・エスティ）」という形で国家をダイレクトに考察することが、対象を極度に物象化するか観念化する、平面的な二者択一の傾向を生む。むしろ国家は、実体論と観念論——本来は両立しがたい二つの立場によって、時代に応じてさまざまに配分を変えながら、奇妙に構成されているようにみえる。[★5]要するに、国家を描く際には、対象に陰影をつけ、斜線を引き、立体的に捉えるための角度が必要なのではないか、ということである。

そこでわたしは次のように問いかける。実体論か観念論か、という二者択一にかえて、国家において、あるいは国家そのものとして、両者はどのように結合されてきたのか。右の意見対立が示唆しているのは、時代や状況に応じて、国家が現実に実体としても概念とし

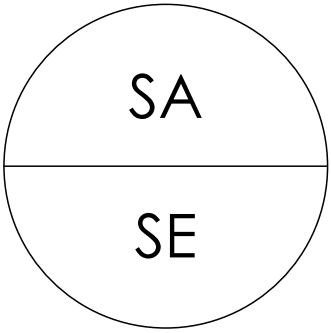
ても振る舞うということである。つまり国家は、そうした不均質なものの変異体であり、歴史学者にとって、この問いは、平面的な地図の奥に折り重なる地層を見いだすような、地質学的な変遷を問うものでなければならない。

第一章　二つの言語モデル

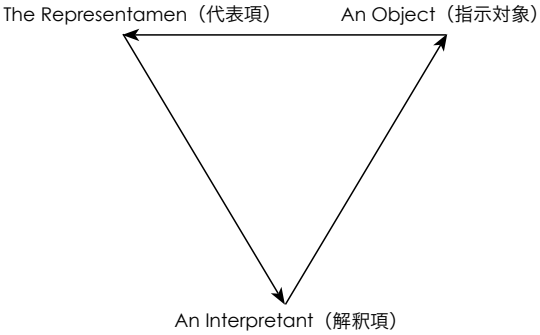
周知のとおり、スコラ哲学における実在論と唯名論の対立は、「普遍概念」をめぐる言語論同士の争いだった。その点では、国家や社会の概念を問ううえで、近代言語学のいくつかのモデルを参照しておくのは無駄ではないだろう。

一九世紀の比較言語学をこえて、より二〇世紀的な「一般言語学」を試みたフェルディナン・ド＝ソシュール以後、言語はシニフィアンとシニフィエをめぐる記号学（論）[★6]【図1】の様相を呈している。それは異なる二つの経路をとおって発展し、二つのモデルを生み出したようにみえる。ひとつはチャールズ・サンダース・パース Charles Sanders Peirce を嚆矢とする英米学派のそれであり、もうひとつはもっぱらルイス・イェルムスレウ Louis Hjelmslev に代表されるコペンハーゲン学派のそれである。英米学派のそれは The Representamen（代表項）— An Interpretant（解釈項）—

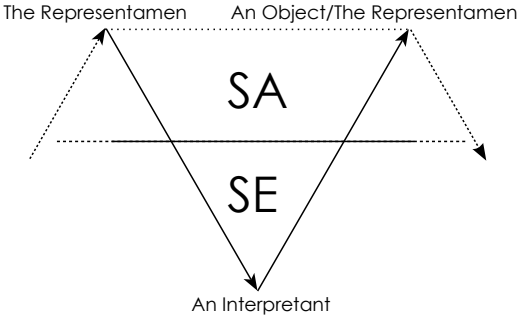
【図1】 シニフィアン—シニフィエモデル



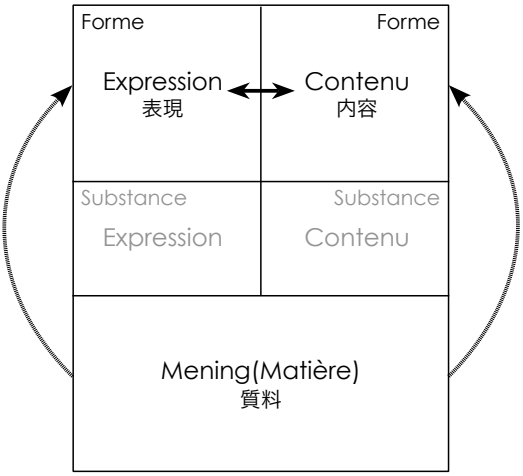
【図2】 パースの三項モデル



【図3】 ソシュールとパース



【図4】 イェルムスレウ



An Object（指示対象）の三項モデル[7]【図2】であり、「代表項（記号）」から心理的な項である「精神的解釈項（意義）」を介して「対象」へと至る三区分が提起されている。この過程は〝記号過程〟[8]と呼ばれ、時間性が重視されている点で、共時性（したがって過程ではなく体系）を重視したソシュールと異なるが、「記号」および「指示物」をソシュールのシニフィアンに該当するものとみれば、その枠内に収まるものとみることもできる【図3】。むろんソシュールにおいて、概念が物理的な質料 matière と結びつくのではなく、聴覚映像（image acoustique／représentation）と結びつく点は[9]パースよりもずっと厳密であり、ラング（≒精神的解釈項）が現実の指示対象と結びつくことは考えられない（結びつく可能性があるのは、記号学の対象からやや外れたところにあるパロールである）。記号学（論）というディシプリンの範囲内では、ソシュールとパースの差は小さくないが[10]、一歴史学者からみるかぎり、次にあげるイェルムスレウのモデルの方が差はずっと大きい。

イェルムスレウのそれは、直接にはソシュールから出ているとはいえ、論理の中心は大きく異なる。一般に彼はソシュールのシニフィエ—シニフィアンの二項モデルを内容 Contenu —表現 Expression に発展的に変奏したといわれる[11]が、哲学者のドゥルーズとガタリがいうように、[12]両者には大きな隔たりがある。イェルムスレウはいう。「表現を伴わない内容または無表情な内容はありえない…また内容を伴わない表現または内容なしの表現はありえない」[13]。つまり表現のみならず内容もまた心理的なものではなく現実的なものである。彼によれば表現の項も内容の項も、それぞれ実質と形式という二つのカテゴリーを有しているが、言語学が扱うのはもっぱら形式である（実質が意味をもつのは、それが形式へと移行する可能性をもった多様体であるかぎりにおいてであり、それは通例の実質とは区別されて質料 mening／matière と呼ばれる）。つねになんらかの形式をもったものとして内容と表現が扱われる以上、それを外部に露出した記号表現と多分に心理的な意味内容とからなるシニフィアン—シニフィエのモデル、あるいは三項モデルと同一視することはできない。[14]このモデルは、あえてパースの枠組みに当てはめるな

ら、Interpretant（解釈項）を介さない、記号から指示物への横断的な移行の連鎖であり、ソシュールに反して質料 matière から形式 forme への飛躍がある【図4】。

二つのモデルにおいて、実体論と観念論はどのように調停されているか。前者では、実体はラングや解釈項といった規範を通じて均質化され、記号（概念／シニフィアン）によって代理＝表象 représentez される。国家体制でいえば、実体たるひとびとは、社会の均質化作用を通じて規範的「国民」に換装され、国家権力によって代理＝表象される。逆にいえば、国家形式の実質（実体）である国民は、国家のシニフィアンによって具体的な質料を奪われ、もはや自然人に戻ることはできない。自然人に戻ることは国家形式からの逸脱を意味する。国家は超越論的な観念だが、それにもまして、国民もまた、質料をもたないという意味で、観念的存在である。したがって、このモデルは質料を扱わない。不可知のままとめおかれる。カント風にいえば物自体 Ding an sich というわけである。

だが後者では、ちがった体制が考えられる。国家という表現形式は、あくまで内容形式としての構成員の表現であり、仮に国家の用意した図式の方に構成員が従うことがあったとしても、あくまで図式は心的なものではなく、たんに図式からの指令や要請があるからにすぎない。したがって国民と国家のあいだには一体性よりも相互に自立性が認められる。つまり、表現としての国家が実質と形式をもつように、内容をなす国民もまた実質と形式をもち、依存的な関係にはない。とはいえ、内容から表現への移行は質料的な平面での形式化であり、表現されえない（物質化されない）実質を扱うことはできない。それどころか、興味さえ持たない。つまり暗黙の国家精神などには関知しない。ただ質料から国民形式あるいは国家形式へと移行する可能性が期待されるだけである。

第二章　統計国家

ここに成立時期の異なる二つのテクストがある。ひとつは明治期の統計学者、杉亨二（すぎこうじ、一八二八～一九一七）のそれ。もうひとつは大正期の経済学者、左右田喜一郎（そうだきいちろう、一八八一～一九二七）のそれである。正確さを犠牲に理解の簡便を求めて雑駁にいえば、前者は社会有機体説に、後者は社会構成説につながるか、もしくはそれに端を発する思考だが、前者がただの実体論ではないように、後者はただの観念論ではない。両者による排他的な批判が、互いを過度に単純化しているが、有機体説・構成説の両者がもっていた歴史的な革命性や価値をできるだけ保存しながら、彼らが彫琢した社会概念をみることで、国家における実体論と観念論の結合様態の差異を考察したい。

よく知られるとおり、福沢諭吉は『文明論之概略』のなかで精神を文明化すべきことを説いた。しかし、その手段としてあげたのが「スタチスチク」（統計学）だけだったのは、不思議なことである。当時、西欧からもたらされた《帰納》的思考に対する知識人の極端な傾斜からもわかるとおり、今日の社会統計学が手段として用いて

いる統計以上の過分な期待が寄せられていたといえる。たとえば福沢はこういっている。

> この法に拠てこれを求れば、人心の働にはただ一定の規則あるのみならず、その定則の正しきこと実物の方円を見るが如く、版に押したる文字を読むが如く、これを誤解せんと欲するも得て誤解すべからず。[15]

しかし、それだけでスタチスチクが精神の文明化の手段であるとはいえない。スタチスチクは、精神がもつ「定則」を明らかにするものではあっても、精神そのものに作用を及ぼすのではないはずだからである。しかし福沢は別のところでこうもいっている。「少しづゝにても人情に数理を調合して社会全体の進歩を待つの外ある可らず」[16]。つまり彼は、精神を数え上げる（精神を数量化する）という行為そのものに、野蛮から文明への飛躍をみている。だから彼のいう精神の文明化とは、このようなものになろうか――憶断や惑溺をゆるさぬ「数」の前で逡巡する民衆にむかって、おのれがただ能数的なものであるのを受け容れること。その意味では「スタチスチク」は手段と同時に目的であり、統計の結果よりも数え上げることが、革命的な意味をもっていた、という仮説もなりたつ。

ヨーロッパでは、一六世紀のウィリアム・ペティの『政治算術』の流れが、国家学の意味で使用されたゴットフリート・アッヘンヴァルの statistik[17] と合流して、一九世紀半ば、ラプラスの影響のもとアドルフ・ケトレーらの仕事により社会統計学へと結晶していくが、日本ではその流れは一挙にやってきた。そんな学へ寄せられた奇妙な期待の中心で活躍していたのが、杉亨二である。彼は幕末には蘭学者および幕臣として、維新後は官僚および啓蒙知識人として活動し、蘭学に触れるなか、宿命的に統計学――彼の言葉では政表あるいはスタチスチック――に関心を抱くようになる（中国由来の統計という訳語に、彼はたびたび不満を表明していた）[18]。一八七〇年七月、彼は大蔵大輔大隈重信にあて、次の三つの建白を行なっている。「一政表（スタチスチック） 御取調相成候儀は凡そ天下之事物逐一政表之上に相記候儀に有之候…」「一 四民互に婚姻いたし候儀御差免之事」「一 土下座御禁止相成候事」（「明治三年七月建白書」『杉先生講演集』横山雅男、一九〇二年、二七～三〇頁。以下杉の引用は表題と頁のみを本文に記す）。すなわち、統計調査の必要を主張すると同時に、四民の平等と「御国民を奴隷にいたし候悪習」といわれる土下座の禁止を提案している。このことは、スタチスチックの実施のために当時の社会が乗り越えるべき政治的・思想的課題を明らかにしている。つまり、集団の成員をおしなべて〝一〟と数えるためには、身分がもつ軽重の観念をいったん取り払わねばならなかったということである。彼が主張しているのはとりわけ国勢調査のような悉皆性をもつものだが[19]、それは、理論的には天皇でさえその他の国民同様、〝一〟でなければならないことを意味する。したがって、スタチスチックはたんなる物理的課題というより、精神的課題である。そのため、土下座の風習のような、ひとびとの生活にまたがるミクロな領域に

こそ、取り払わねばならない障壁がある。

精神のような内面的・実質的な要素を切り捨て、あるいは苗字帯刀に代表される名や衣服・髪型といったシンボリックな要素を切り捨て、〝一〟という外的な表現に飛躍的に転化させるスタチスチックの試みは、たしかにミシェル・フーコーのいう「生政治 Bio-politics」の可能性を孕んでいる。著名な統計学の大成者であり、日本に近代数学をもたらした菊池大麓と親しかったカール・ピアソンは、マルクスに傾倒した社会主義者でありつつ、「劣等人種との戦い」を公言した優生学者でもあった。[★20] だが同時に、スタチスチックには、のちに「『個人』の発見」といわれるなにものかも含んでいるようにみえる。地縁や血縁、身分制度といった相互依存的な関係の網の目のなかでしかひとが存在できなかったとき、スタチスチックが最初に果たす役割は、その網の目の革命的な切断である。

むろん、スタチスチックは多様な関係性を〝一〟に解体するだけではない。それらは再度ある種の統計集団（アンサンブル）にまとめなおされ〝多〟を実現する。ときに現代の社会学者によって、やや矮小化されて語られる「『個人』の発見」[★21] よりもずっと重要なことだ――それこそ杉の描く国家像である。スタチスチックに期待されるのは、「上下隔絶之弊無之」こと、「人民大約同一」（「明治三年七月建白書」二九頁）を実現することである。スタチスチックはたんなる分析手段ではない。「スタチスチックは学問と方法と一つの則りに合体して作用をなす者」（「スタチスチックの話」一四二頁）、すなわち実践的な総合である。つまり、統計学を完全に受け容れてしまった今日では見えにくくなっているが、われわれが注意せねばならないのは、スタチスチックの実践自体が、社会全体の変革を要求する、広範な問題領域をもっているということである。杉はこういっている。

> スタチスチックの実地経験の学理にては人間社会の一つの現象は種々なる原因の集合より起り又種々なる現象は一つの原因より起り或は種々なる現象は種々なる原因より起ることを明かにしたり特に一国の人民は恰も鎖の連続せしが如くに相互に多少の関係をなすことを発見せりスタチスチックの功用あること斯の如きものなり（同前、一四五～六頁）

つまり、バラバラにみえるもののなかに、スタチスチックは隠された紐帯を見つけ、数え上げる対象を因果連鎖のなかに組み込むことができる。[★22] ケトレーのいうところの〝偶然的原因の法則〟である。だから彼の見いだした「社会」は、まぎれもなく、一種の統計集団（アンサンブル）である。注意すべきは、これは社会学的にいえば、その構成員が構成員たることを自覚していない擬似集団であり、構成員の帰属意識は問題にならない点である。つまり、彼の「社会」は統計力学（社会物理学）的なものである。一見ランダムに振舞う微視的な粒子（「社会のことを一見すると混雑したもので新聞紙で見ても日々に斯ういふことが起ッたとかどういふことがあッたとか云ふやうに混乱して居ります…」同前、二四二頁）の統計的性質そのものとして、巨視的なものの物性としての「社会」が説明されている（「社会の事実

は…斯ういふ方法で知る様にして行かなくてはなりません…」同前、二五五頁）。したがって、この「社会」は擬似集団ではあるが物理的な客観性を備えている。そのことを保証するのが、「表」である。

之れを行ふには事実を集めなくてはならぬ事実を間違はぬ様に集めて類を分けなければならぬ其れから種類に従ッて能く並べなければならぬさうして其れを表に製さなくてはならぬなぜにさういふ塩梅にしなければならぬかと云ふと画にも書けず写真にも撮れず一目して瞭然と分る様に直に其れに心付く様に白いものは白い青いものは青い赤いものは赤いとしなければならぬさうすると其道理が分ッて来ますそこで種類を組み立てますとさうすると一目して直に分ります其れには何が宜いかどういふ仕方なら宜い趣向が出来やうかと云ふと其れを表に製するので有ります表にさへ製すれば幾千万でも其中に這入ります一体表は貴ひもので…（同前、二四八～九頁）

ここでは、「表」は写真と同じ意味をもつ。写真に写る以上被写体は実在する。同じく、表に描ける以上その内容は実在する。つまり、客観的な物理性を備えるということである。元来、ターヘル・アナトミア（解剖表）がそうだったように、またターヘルの訳語が示すとおり、「表（ターヘル）」の可視化作用は洋学において驚きをもって迎えられた。スタチスチック（政表）はその延長上にある。スタチスチックが実現する「表」は、「社会」そのものなのである。

いちいち触れないが、今日の思想史において、それが伝わった衝撃を外的に評価する以外、洋学の本質的な位置づけが実学以上のものになることはほとんどない。普通、スタチスチックもまた、蒸気機関や、衣服や食文化などの風俗同様、合理化に起因するプラグマティズムをもたらす西洋文明の一事例か、その延長上で捉えてしまう。だが、明治の知識人が独自に取り入れた――すなわち、かならずしも現実のヨーロッパの学問と同じとはいえない洋学（オクシデンタリズム）には、相応の奥の深さをもった理論的中枢がいまや形成されている。そこには独特な、文字通りの実践哲学がある。福沢が「独立自尊」を主張していたことは有名だが、人情の数理化は、おそらくこの哲学の中心にある。スタチスチックをひとびとに受け容れさせることそれ自体が、スタチスチックの対象を、文明的人間として、《主体化》する。だから、この学問の実践の結果が現実を正しく言い当てるかどうは、じつはほとんど問題ではない。問題は、もっぱら数にある。やや奇妙なことをいうかもしれないが、この《主体化》には、諸々の惑溺を捨てておのれが数という形式にすぎぬものであることを勇敢にも引き受ける、いわば主体＝実質なしの飛躍が必要である。

みてのとおり、このような社会モデルは、イェルムスレウの言語モデルに近い。より実在的な多様体としての質料 matière は、帰属意識のような精神＝内面＝実質的領域を無視して、実在性を保ったまま、「個人」という内容形式をもつ「社会」あるいは「国家」の表現形式（概念）に達する。その結果、質料は無数の〝一〟を内容実質としてもつ〝多〟の表現実質に分割される……。先取りすれ

ば、シニフィアンのモデルと異なり、「社会」と「国家」は、規模的なちがいを有したり、内包されたり、対立したりすることがあるとしても、両者の質的なちがいは存在しないオープンな系である。

また、構成員の均質性はあまり要求されないだろう。統計的性質をもつ以上、構成員の差異はどのみち平均されるからである（そしてこの延長線上に、明治期の特異な人種論である、白人種との「雑婚」の考え方がある――血液による平均化もまた、個人よりもさらにミクロな生殖という社会領域において、統計的に生じるのであり、そうした人種の全体的「改良」によって、国家の存立が揺らぐとはかぎらないのである）。同じ統計学者、呉文総は次のようにいっていた。

> 統計の法は個人に対して強制力を有せす統計法の確定は人類の自由意思を滅却せす社会には規則のあると共に不規則あり選択は個人の意思に在り[★23]

ひとがスタチスチックを受け容れる精神をもっているかぎり、「社会」は「混雑」していてもかまわない。というより、「混雑」しているからこそ、「社会」である。かつて強く忌避されてきた衆愚的渾沌を、国家は引き受けることができる。だから大正期に実現するデモクラシーとは異なる、不思議な直接民主政が、すでに潜在している。当然、均質性よりも悉皆性のほうがはるかに優先される。つまり、ここには、のちの社会学者が認めるような、それ以上に分割できぬ「個人」さえ、存在していない。存在しているのは、〝一〟になった瞬間に、同時に〝多〟をも実現するような、多様化可能な質料 matière としての人間である【図5】。

第三章　貨幣国家

杉と好対照を描く、左右田喜一郎の場合はどうか。彼の思考した「社会」や「国家」は、その貨幣論を紐とくことであきらかにできる。貨幣とはなにか。いかに形成されるのか。彼は、カール・グスタフ・アドルフ・クニースの貨幣尺度論を「経験論」（商品交換を通じてあとから貨幣が析出される）、ゲオルク・フリードリヒ・クナップの貨幣国定説を「形而上学」（貨幣がまずあったから商品交換が可能になる）と定義する。いわば前者は唯名論的であり、後者は実体論的だが、いずれも一面的である。貨幣は、実質的には交換手段であり同時に形式的には「価値の客観的表彰[マヽ]」を実現する。すなわち、「貨幣は正に内面的、主観的、非数学的、従つて又統一的なる心理現象（価値）の外面的、客観的、数的表現である」（『貨幣と価値』『左右田喜一郎全集』巻第二、岩波書店、一九三〇年、一五六頁。以下左右田の引用は表題と頁のみを記す）。つまりここには、主観から客観への飛躍がある。

この飛躍を埋めるのが「社会」である。しかし、それは統計的なものではない。「個人と社会とを、数的に規定し得る単数（Einheit）と複数（Vielheit）として把捉せむとするは、余の見る限り、「社会的」なる概念を正当に定義する所以では断じてない」（三〇二頁）。また、

諸個人間の相互作用でもない。「社会は斯る相互作用から抽象化せられたるもの又客観化せられたるものであつても、決して斯る相互作用其のものではない」（二四四頁）。それどころか、「個人は社会を前提する事なくんば社会の単位及其の出発点とは考へ得られぬ」（二四二頁）。

個人間の相互作用から抽象化せられたものが「社会」であるが、にもかかわらず、「社会」は「個人」に先立っている。つまり厳密には、主観から客観への飛躍を可能にするのが「社会」というよりは、主観と客観とを可能にするのが「社会」である。それは具体的にはなにを指しているのか。「特定の対象が諸個人に依り、随時評価せらるる」こと（三一五頁）である。彼はそれを「評価社会」と呼ぶ。そこでは「客体と主体との単に無関心なる対立は価値観念に取つては無意味である」（三〇八頁）。すなわち、「個別的価値其のもの…の普遍化」（三一二頁）が生じ、個別の評価主体間の「媒介価値」が実現される。かくして、「評価社会」は個人の前提であると同時に個人間の相互作用を媒介する。こうした評価社会を数量として形式化したものが、貨幣である（「貨幣なる概念は一定の内在的内容を有する純粋なる数量を意味す」三四〇頁）。貨幣流通経済において、すべての主観的な評価は、貨幣によって均質に、ただ数量として評価される。

貨幣経済とは人間行為の一制度であり、其処では其の行為の内面的関係は凡ての人から認識せられ得る外的表徴に還元せらるるのである。（三八八頁）

左右田の考察を逆にたどろう。歴史的に形成されてきた貨幣は、その完全な流通の瞬間に反転して、経済を可能にする条件となる。歴史的な人びとの交換の過程で生まれたはずの貨幣、しかし真の意味での交換、すなわち等価交換は、貨幣なしには成立しない。つまり貨幣は交換に先立っている。こうして拵えられた因果律のおかげで、貨幣は自らを可能にする構造＝歴史を、交換のたびにオートポイエーシス的に再生産しているのだ。[★24]「社会」とは、諸個人の相互作用から抽象され、客観化されたものだったが、逆にいえば、貨幣こそ「社会」である（「貨幣は概念としては経済価値の具体化、客観化であり、之を換言すれば、「媒介価値」の認識論的対象である」四二五頁）。この《構造》なしに、個人も個人間の交通も成立しない。貨幣こそ、人間のあらゆる経済行為に先立つ前提（アプリオリ）である。

いうまでもなく、こうした社会モデルはシニフィアンのモデルである。「余本来の根本問題は、孤立せる個人の中に存せずして、却て彼等相互の中に、即ち一方外面的範囲を決定すると共に、他方内面的に制約せらるるものとしての評価社会の中に存する」（三五八頁）。人間は外的表徴（シニフィアン）と内面的関係（シニフィエ）によって構成された構造物となる。貨幣なしには、人間の経済行為は「意味」をもたないが、シニフィアンなしには、あらゆる人間の行為が「意味」をもたない。左右田は、ある商品に対する個人の評価と集団の評価とが対立したまま の経済を「自然経済」と呼び、両者が一致に向かう経済を「貨幣

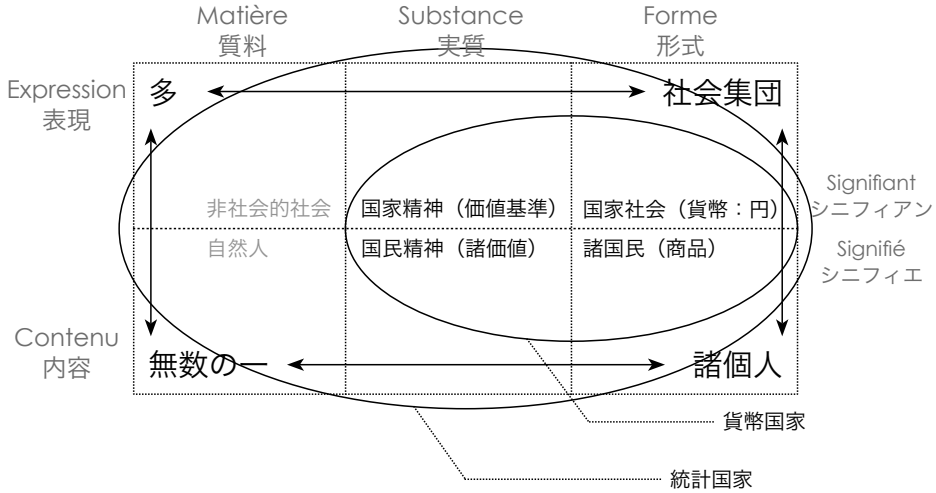
経済」と呼んで区別しているが、至高の前提（アプリオリティ）であるシニフィアンに媒介されることにより、その構成員はかならず通約可能なものに均質化される（だから左右田の議論を敷衍すれば、労働価値説は貨幣なしには不可能である）。また貨幣は「具体的素材〔matière〕の有無とは無関係」（四二五頁）であるが、この内面的な貨幣形式を受け容れない、剥き出しの質料そのままであるような自然人は、社会への参加資格（生存権）をもたない。三木清の言葉を借りるなら、そうした相互に孤立した個人からなる社会は「非社会的な社会」[★25]、ということになる【図5】。左右田は、この社会モデルを国家の統治範囲と等置することに慎重である。しかしこれについては、古い国家観との齟齬や、帝国の版図と円の流通領域が一致していない当時の状況を考慮すべきだろう。理想的には、円の流通領域と帝国の版図は一致せねばならない。

むろん、左右田の貨幣に対する考え方の背後に見え隠れしているのは、第一次世界大戦の結果、大正期の日本がアジア市場で得た経済的好況への暗黙の依存である、と考えてもつじつまは合う。だが、現実の経済状況はこの際ほとんど重要ではない。問題は、もっぱらシニフィアンにある。むしろ、大正初期にあらわれた、このシニフィアンの思考こそが、経済的好況を国家として享受する権利を日本にもたらしたと考えたほうがよいくらいである。たしかに、金融恐慌を経験したのち、一九三〇年代以降、知識人として飛躍を遂げる三木において、様子は異なっているようにみえる。自然人からなる「非社会的な社会」を生み出しているのは、まさしく左右田が頼みとした資本主義である。〝円〟による防波堤は、世界資本主義の前ではなんら役に立たなかった。それゆえ彼は、「真のゲマインシャフト」[★26]の構築を目指して、「東亜協同体論」[★27]を提唱するだろう。だが、その場合でも、左右田にみられた貨幣論的な社会構造――すなわち、孤立した個人＝自然人からなる社会を否定する構造は保存されたままである。たんに貨幣がシニフィアンとしては役に立たない「非社会的な社会」に後退したというにすぎない。つまり、現実の経済の変化やマルクス主義の流入にもかかわらず、シニフィアンの思考はあきらかに持続している。

本稿ではくわしく触れることができないが、かえって、経済状況の悪化は、貨幣国家をますます加速させたように思われる。貨幣国家の論理的構造を維持するかぎり、そしてまた、現実には機能しつづけている、「非社会」的な、せいぜい統計国家としかいえないような共同体論との齟齬を解消しようとすればするほど、かえって「協同体」の構築にもっと別種のたしかなシニフィアンが求められる傾向が、峻烈化するのを避けることはできない。それと同時に、統計的に見いだされ、また総力戦遂行においてどうしても必要とされる雑多な国家的要素が、戦時期のシニフィアンの知識人を悩ませる葛藤になることも、ますます避けられなくなるだろう。[★28]

ともあれ、左右田の考察した貨幣論のモデルは、「『社会』の発見」[★29]といわれる大正期の潮流のもっとも精緻なそれのひとつを提供している。だがもちろん、「発見」という語の通例の意味を丸ごと認めることはできない。杉の思考が独自に「社会」を考察していたのは

【図５】 統計国家と貨幣国家



明白であり、近代主義的な観点から成熟へ向かう過程とみなすにも異質である。つまり、「発見」という語が「社会」の歴史的形成のダイナミズムを表現しているようにみえて、実際には、この表現が、歴史のなかにある別種の「社会」の可能性を奪っている。また帝国主義を考察する際の別の選択肢を与えてもいる。統計的な平衡を見いだすまでつづく粒子の自由膨張に近い様相を呈す統計力学のモデルとちがい、貨幣論のモデルでは、貨幣のように先行するシニフィアンによってイデオロギー的に跡づけられた隠微な形式を有している。したがって、「国民」とはなにか、というカント主義的な問い――アプリオリティを事後的に構成すべく設けられる答えなき問いの問い――が必然的に生まれ、帝国主義は以前とは別の仕方でおのれを分節化する必要に迫られる。社会の「混雑」を認め、最終的に平均化すればそれでよかった統計国家が必要としなかった問いに、帝国主義は晒されるのである。そしてこの時期のひとびとの真摯な努力を「発見」として捉えようと歴史を反省的に眺めたとき、帝国主義の現実的な再定義のなかで、まるで「国民」がこの時期はじめて生まれたかのような見かけを与えるのである（以後、「国民」は、リプレゼンテーションという衣を纏ってしか現われなくなるだろう）。

また統計国家において、〝一〟はひとびとの実在（質料）が生成可能な別種の形式である。すなわち〝一〟は、すでに、もっとも具体的なもの（無数の実在）ともっとも抽象的なもの（数）とが合成されたものだった。だが、貨幣国家においては、〝一〟は記号学（論）的な布置が可能にする任意の《単位》――たとえば円――に奪還さ

れている。単位とは、具体的なものに先立ってこれを可能にする抽象である――具体的な価格千円が可能であるためには、抽象的な〝円〟が前もって決定されていなければならない。実在はもっと精神的な意味合いを帯びた「存在」に変わる。思えば、カール・シュミットが諸々の集団からなる多元的な国家観を否定していっていたように（「国家とは単位である……」[★30]）、「単位」には、主権と同じような「深い意味」がある。なぜなら「単位」なしには、友・敵の区別、そしてそこから引き出される国家に不可欠の「交戦権」は可能にならないからである（したがって、〝一〟をつねに‐すでに合成されたものと考えていた杉の統計的社会観のなかに、シュミットのいう「主権」的なものを探しても、見つからなくて当然であり、それを日本的近代国家の未熟さと捉える必要はあまりない）。ここでは統計学も表も、その意味を変える――大正期に確立する統計学に、すでにスタチスチック（スタチスチック ターヘル）の影はなかった。それは表向き、ただの分析手段にすぎない。だが、裏では、暗黙のうちにアプリオリな「単位」を共有するひとたちの、擬似的ではない閉じた共同体を形成するのである。

結論

〝一〟のもつ歴史的な意味は、二人の思想家をとおして、いつしか変わってしまったようだ。かつて、身分制度という質的な差異のなかでしか人間が存在できなかったとき、〝一〟というこの目新しい自然数はひとびとの耳目をひいた。マイナス――死に落ち込む不安のなかで労働しつづけていた前近代の人間は生まれ変わる。維新の時代、これ以上は人間の努力が無になることはない、という存在論――というよりは奇妙な信頼を、この帰納的な思考は与えていた。[★31] しかし、すべての個々人の努力が〝一〟に回収されるなら、話は別である。もはや存在論ではない。ただの符牒にすぎない。計数化できぬ精神にこそ、存在の核心がある。だから有限の肉体から離れた無限の超越論的〝価値〟に存在論の可能性を見いだすひとびとが、それにあわせた別種の社会概念を求めたとしても、なんら不思議はない。同じ〝一〟が、全体を実現する具象から、価値を実現する抽象へと変貌を遂げる。そのとき、国家の姿は、この歴史的な思考の道行きのなかで、必然的に変わっていく。国家は、こうした歴史的変化のなかでこそ、捉えらるべきものである。国家はひとを、どのような仕方で捕獲するのか。その手段は、けっしてひとつではない。

重要なのは、言語である――言語は風か、実在か。スコラ的な古い問いをあえて引き継いで、われわれは、近代になって見いだされた二つの言語モデルに対比させつつ、ひとつの国家の内部で描かれた二つの国家モデルをみた。ここからなにがいえるだろうか。

興味深いのは、両者とも、自らの学問――一方はスタチスチック、他方は貨幣に代表される価値論――を、あらゆる学知の根底に配置しようとしたことである。これら野心的な基礎論の差異に応じて、描く国家像が大幅に変わるのは当然のことだ。今日からみれば、力強さとともに生硬さも認めぬわけにはいかぬオーギュスト・コント

の有機体説[32]と異なり、〝一〟と〝多〟の二層からなる重層的国家観を提示したヘーゲルの有機体説は、ずいぶんと構成説に接近しているが、この有機体説を構成説からみれば、素朴な有機体説はおろか、構成説にもまして、ずっと観念的にみえるのは奇妙な（しかしやむをえぬ）ことである。昭和期に流行するヘーゲルの国家像[33]は、いわば二つのモデルの折衷といえる――だからこの頃の破滅的国家の一端がどのようなものか、容易に推測できる。すなわち、唯一のシニフィアンのもと、それを受け容れぬ subhuman を排除しつつ、その一方ではすべてを結集する「総動員体制」という、二つのモデルの奇怪な結合（スフィンクス）である。[34] おそらく、両モデルは単独で主権国家の要件を満たしていた。だから主権国家の前提としての統治は、選挙を通して国民を代表するシニフィアンの論理だけで生じるのではなく、国民を統計的に把握することによっても充分に成立しえた。だが、この場合、主権国家のなりたちは論理構造的に正反対になっていて、理論上、矛盾なしにひとつにすることは不可能である。両者のパラドキシカルな共存や結合は、必然的に国家を怪物（スフィンクス）にする。

そこからさらにいえることがある。怪物が意味するのは、悉皆的なスタチスチックが正規分布にしたがって作り出す〝平均人 l'homme moyen〟と、貨幣国家における排他的なネーションの結合である。この段階に達した国家では、原理上、シュミットのいう〝例外状態 Ausnahmezustand〟は、必要に応じていつでも恣意的に再生産可能である。というのも、正規分布にしたがわない少数者はかならず存在しているからであり、国家はそれを結論ではなく条件（単位）に変えることが可能だからである。したがって、ジョルジョ・アガンベンがいうように、シュミットのいう《敵》は、外部よりもむしろ内部にこそ存在している（しかし、例外状態 Stato di eccezione がもたらす剥き出しの動物的生（ゾーエー）と社会的政治的生（ビオス）の区別に注目するアガンベンの議論[35]は、この段階の国家ではすれちがっているようにみえる――というのは、どこまでがゾーエーでビオスかという分節自体を、国家はたえず変更可能だからであり、動物的生が社会を名乗ることさえ不可能ではなかったからである――反対に、ビオスもまた、われわれの想像以上に剥き出しなのだ）。それゆえ、例外状態とその決断は、国家の自作自演であり、オイディプスを苦しめた、アポロンに名を借りたいかがわしい神託のように、似非予言者のおこなう予言の自己成就の形をとる。国家は、来たるべき宣言や決断のために、問題となっている概念の定義を人知れず変更し、問いそのものを変更する権利さえ、のうのうと執行する。すなわち、国家はその最終形態において、おのれの尾を喰らうことでおのれを誇示する蛇（ドラコーン）ウロボロス（メヘン）となる。

もっと注意せねばならないのは、比喩や想像を重ねてつくりはしても、せいぜい虚構にすぎぬはずの言葉それ自体が、現実のなかで物理的な暴力としてふるまうという、奇怪な事態が起こりうるということである。思えば、一九三五年、三木清に次のような不思議な発言があった。「日本精神といはゆる日本主義とは同じではない。日本精神は主義以前の事実である」。[36] 物質とは異なるはずの精神を事実と同一視できる、という観点は、虚構世界から現実世界への干

渉を認めることなしには可能にならない。この仮定が正しいとすれば、近代国家をカント主義的な想像力の産物として定義することや、現実とは切り離されたリプレゼンテーションの論理のなかに規定すること、さもなければもっと素朴に観念論という非難が充分でないのはもちろんだが、それとは反対に、もとより民衆には勝ち目のない軍隊などの暴力装置の独占によって定義することだけでも、余計に充分ではない。だから、言語を虚構にすぎぬと主張したところで、国家批判としては無意味であるどころか有害であり、剥き出しの暴力を批判するだけでも、もっと隠微で執拗な暴力を取り逃がしてしまう。すなわち、唯名論的な、風にすぎぬ言葉が現実に物質的・実在論的な作用をもたらすというそのことが、国家権力の最大の源泉なのではないか、ということである。言葉には、われわれにはほとんど感じられぬ千鈞の重みがある。だから必然的に、われわれの国家論は、言葉を乱反射させるプリズムの多彩な変化のなかでのみ、真の意味で遂行されることができる。[★37]

本稿は、時代背景も学問領域も異なる思想家を、比較の俎上にのせた。彼らに共通するのは、時代の学知が選ぶ中心的なテーマを出発点に、独自に「社会」を考察しようとしたことだけであり、その名は同じでも、内実はまったく異なるものだった。これらの議論がどの程度現実の国家に実態として対応しているのか、という問いは不可能ではない。しかし本稿はそれには触れえず、国家の変遷の可能性を示唆したにすぎない。だから実際には、原理的な差異は、個人的な思想の内部現象に留まっているかもしれないし、互いに断絶しているかもしれない。

だが、この懸念は問題の焦点を逸している。断絶があろうとなかろうと、国家は状況に応じて、知識人の言説を内部に見境なく取り込んでいる。だからこそ、国家は、その支離滅裂さにかかわらず、あるいはそうであるがゆえに、あらゆる批判に対して用意周到な怪物として、われわれの前に不意に姿をあらわす。諸々の国家権力がもたらす悲惨な結果の一貫性に反して、これらが形成され駆動するその方式は、あまりにも雑多で、ときに笑いさえ催すほどちぐはぐなものである。明治期の知識人が数え上げた国民と、大正期の知識人が仮構したネーションとは、同じひとつの概念の発展とはけっしていえないし、ましてやどちらか一方に国家の中心を同定できるわけでもない。国家とは、おそらく、複数の世代が語る異なる概念の描く螺旋である。だからいくら批判的に国家を同定しようと、世代を重ねればその同定がかえって、別の国家を現実化する。

そもそも実態に迫るといっても、どのようにしてそうするのか。データを網羅的に収集し統計をとることによってか。社会のアプリオリティをひとびとの思考からひもとくことによってか。否、ただそれだけでは、国家に囚われはしても、捉えることはできないのだろう。国家の歴史よりももっと深いところに伏流している、別種の歴史的な変化を見いだすことなしに、国家はその全貌をあらわすことがないし、そのような歴史においてはじめて、杉と左右田、二人の言葉はテクストというより精神の歴史のドキュメントになる。そうした眼差しなしに、闇雲に実態を追ったところで、彼らの言葉が

テクストの外部に漏れ出ることは、おそらくない。

本稿は差異を提示した。統計と貨幣、異なる二つのテーマに存する差異を当然と考えるのか、国家に結びつく重要なものと考えるのか。それは読者の自由である。わたしの考えはこう――差異は、歴史のなかで折り重なり、ときに末端で混じり合い、合流し、円環をなしているが、にもかかわらず、区別され、国家の重層性を形づくる。近代という歴史学的な概念で一括りに語られる時代であっても、幕末から明治に至る転換期の思考と、以後の持続期の思考とのあいだには、本来、決定的な差異が認められていい。それによって、持続期に必要な現代的批判を転換期の歴史にも当てはめる（あるいはその逆）といった弊から免れることができるかもしれない。世代間の政治的隔絶のなかで持論を磨いた知識人たちの努力を救い出すことができるかもしれない。未来を見渡すべく、近代を批判的に眺める際に陥りがちな両義性の宙づり状態を抜け出す道が、見つかるかもしれない。一方からの偏った批判は、かならず他方をその網の目からすり抜けさせる。ゆえにわたしは、国家を複数のモデルの特殊な総合としてみる。本稿の目的は、近代主義的な視座が未熟なものとみなしがちな転換期の思考に光を当てるべく、近代という枠組みが覆い隠した差異への問いの地層を、ふたたび露わにすることだった。★38

★1 Edward Sapir, *Culture, Language and Personality*. University of California Press, 1958, p. 69.「事実また〝現実世界〟は広い範囲にわたって、無意識のうちに、そのグループの言語的慣例の上に構築されている。」

★2 最近では、萱野稔人『国家とはなにか』以文社、二〇〇五年など。同書はヴァルター・ベンヤミンの神話化された暴力論を批判しつつ、国家のもつ軍隊など暴力的な要素に注目して、次の註で触れるベネディクト・アンダーソンを厳しく批判している。

★3 最近では、アルジュン・アパデュライ『さまよえる近代――グローバル化の文化研究』平凡社、二〇〇四年、大澤真幸『ナショナリズムの由来』講談社、二〇〇七年など。しかし、とりわけベネディクト・アンダーソン『想像の共同体』白石隆、白石さや訳、書籍工房早川、二〇〇七年（原著一九八七年）をあげるべきだろう。同書が主張する内容以上に、この議論は想像的なリプレゼンテーション概念にもとづく国民国家論の嚆矢として、日本で幅広く受け容れられた。

★4 小路田泰直は大澤前掲書を論じた優れた批判的書評（「ナショナリズムとは何か」『歴史評論』二〇〇九年六月号）のなかで、「網羅」とその限界として国家を考察している。

★5 こうした問いかけは、ルイ・アルチュセールが彫琢した「重層的決定 surdétermination」の概念の変奏でもあるだろう。あるいは、カール・シュミットがきわめて不十分な形でいったように、国家（主権者）は「決断 Entscheidung」する、しかし、それは、シュミットが否定したにもかかわらず（田中浩・原田武雄訳『政治的なものの概念』未来社、四六頁）、いつも多元的なものを含んでおり、結局のところ、一元的な決断のなかには、たえず多元的な非決断が含まれているのである。戦争のような国家的行為の背後には、

というよりそのものにおいて、国家さえ抗うことのできない、不思議な因果連鎖からなる歴史的強制がつきまとっている。

★6 言語記号をめぐる学説において、一般にはソシュールのそれをSemiology（記号学）、パースのそれをSemiotics（記号論）として区別することが多い。

★7 この三項モデルは、Symbol（象徴）— Thought（思考）— Referent（指示物）であるとか、Sign vehicle（記号）— Sense（意義）— Referent（指示物）など、継承者によって独自に言い換えられている。パースの記号学についてはC・S・パース『記号学』（内田種臣訳）、勁草書房、一九八六年などを参照のこと。

★8 これを「無限の記号過程」と名付けたウンベルト・エーコは基本的にパース的な三項モデルで思考しているが、ソシュールの理論に魅力を感じていたことも確かであり、それらはお互いに通訳可能なものだったといえる。『記号論』Ⅰ、Ⅱ（池上嘉彦訳、岩波書店、一九九六年）を参照のこと。

★9 Ferdinand de Saussure, *Cours de linguistique générale*. Edition critique préparée par Tullio de Mauro, Paris(1972) 1990, S. 98.

★10 ジル・ドゥルーズは、ソシュールと、パースおよびイェルムスレウとを対比して、後者二人をより評価する視点から映画を論じたことがある（財津理、齋藤範訳『シネマ1　＊運動イメージ』法政大学出版局、二〇〇八年、宇野邦一、江澤健一郎、岡村民夫、石原陽一郎訳『シネマ2　＊時間イメージ』法政大学出版局、二〇〇六年）。しかし、本稿はその視座をそのまま踏襲しない。パースとイェルムスレウとのあいだにさらに差異を認める。

★11 たとえばセミル・バディル『イェルムスレウ』（町田健訳）大修館書店、二〇〇七年、一〇九～一一〇頁。

★12 たとえばジル・ドゥルーズ＆フェリックス・ガタリ『千のプラトー——資本主義と分裂症』（宇野邦一、田中俊彦、小沢秋広訳）河出書房新社、一九九四年、ガタリ「制度のなかにおけるシニフィアンの位置」（ドゥルーズ＆ガタリ『政治と精神分析』、杉村昌昭訳、法政大学出版局、一九九四年）、前掲ドゥルーズ『シネマ1』、『シネマ2』など。

★13 Louis Hjelmslev, *Prolegomena to a Theory of Language* (trans. Francis J Whitfield), University of Wisconsin Press, 1961, p. 49.

★14 ドゥルーズとガタリはこれを「非シニフィアンの記号論」と呼ぶ。前掲「制度のなかにおけるシニフィアンの位置」等を参照のこと。

★15 福沢諭吉『文明論之概略』（巻ノ二）、岩波書店、八〇頁。

★16 福沢「通俗道徳論」『時事新報』一八八四年一二月一日～六日、『福沢諭吉全集』第一〇巻、岩波書店、一一六頁。

★17 statistics に対して、publicistics（公開学）の語が使われたこともある。一八世紀後半、ビールフェルト Jacob Friedrich Bielfeld は統計学について、「世界のさまざまな国家の政治システムの科学」（*The Elements of Universal Erudition*, Vol. 1, G. Scott, London, 1770, p. 192）、「全人種、というかヨーロッパとその植民地に住む人種によって今日構成されるすべての国家の政治的なarrangement を教える科学」（Ibid., p. 387）といっていた。つまり、文字通り「国家学」というべき意味である。C・R・ラオ『統計学とは何か』藤越康祝、柳井晴夫、田栗正章訳、ちくま学芸文庫、二〇一〇年など参照。

★18 杉亨二「スタチスチックの話」（明治十九年四月スタチスチック

社講演）『杉先生講演集』横山雅男、一九〇二年。「スタチスチックと云ふことは我国には耳新らしき言葉なれば世人に聞きとりやすきやうに訳字を作て政表とか統計とか名称を付けたり此訳字は支那の文字なれば文字の侭に読み下して解する者多し政表と云ふは支那の書には見えずして其字面も亦穏当ならず統計の方稍々解し易し統計は合計の意味もあれども文字の通り統べ計るの義にて可ならんなどゝ牽強付会するより学問の道理を誤り事業を妨害するの甚だしきに至らんとす…統計なり人口なり之を英語や仏語に直訳したらば如何なる奇語となりて文明世界の笑とならん近頃我が愛国の学者が文明開花に一和せんとて羅馬字会を興したるも故あるなり」（一三七～一三八頁）。同「国家学攻究せざるべからず」（明治二十二年五月五日静岡国家学会発会講演）。「スタチスチックは世間で統計学と申します統計と云ふ文字は学問の上では妙な名を附けたものである…」（二二〇頁）。なお、「統計学」の訳語は、呉文総『純正統計学』（丸善、一九〇三年、二五頁）によれば、箕作麟祥の翻訳によるAlexandre Moreau de Jonnès『統計学　一名・国勢略論』（文部省、一八七四年）がはじめである。

★19 杉は政表（スタチスチック）について、次のような悉皆調査を中心とした議論を展開している。「政表之大綱細目に於ては言語に画すべきものは之を書記し其尽すこと能はざるものは表に製し図に書し一事一物も残す処なく相認候間右書取之侭にては御分りも如何と奉存候に付私実地相試み候沼津原の政表相添差上候尤も是は僅に十余日の間に取調其後引続出来兼不具の物には候得共右書取の大意と御見合被下政務の具経済の要と申事御推察可被成下候以上壬申正月」（「政表之儀御尋に付大署書取を以申上候」、前掲『杉先生講演集』所収）。

★20 しばしば明治期の先駆的優生学といわれる「混血児」を得るための雑婚（たとえば南貞助）と、大正期以降の「民族浄化」のための優生学は、「国民」定義の観点からいえば、どう考えても方向性が反対の点に注意すべきである。たとえば市川源三を中心とする大日本優生会は大正期の一九一九年に、永井潜を中心とする日本民族衛生学会は一九三〇年にはじまっているが、理論はともかく歴史的には、ほとんどの優生学的思考は、雑婚を忌避する。

★21 「個人」の発見から「社会」の発見へ、という流れのなかで社会の発展史を捉えていた三木清が、資本主義的階級社会を「非社会的な社会」と位置づけていたことが想起される（「ネオヒューマニズムの問題と文学」『人間学的文学論』改造社、一九三四年七月、四二頁、初出は『文藝』創刊号、改造社、一九三三年一一月）。彼はそれを「個人が個人として互に独立し孤立している」としていたが、こうした定義は、三木がみるところの明治期の「社会」のありようとも重なるものであろう（三木の協同体論については奥村勇斗「戦時期日本における「協同体」論と国民統合」『社会思想史研究』第三五号、二〇一一年など参照。本稿はこの論考から、「ネオヒューマニズムの問題と文学」の出典にかんするより正確な知見を得ることができた）。三章で詳しく論じるが、三木同様、左右田喜一郎もまた、明治期の社会について、そのような孤立した個人からなる自然主義的な、「社会」未然のものとして、批判的にみていた。

★22 呉は前掲『純正統計学』で、統計によって探究すべき四つの法をあげている。「現在の法」、「発達の法」、「履度の法」、「因果の法」

である（一〇五頁）。この四法によって形成される、明治期の特異な歴史概念には、主体の立ち入る余地がない。なお、杉もまた、「我が日本帝国人民の将来を前知するの説と方法」（明治二十年一月九日東京学士会院講演、前掲『杉先生講演集』所収）において、スタチスチックがもたらす因果律を未来に拡張している。

★23 同前、一〇六頁。

★24 わたしはこうした貨幣論をとらない。マルクスの『資本論』も含め、旧来のあらゆる貨幣論は、物々交換にせよ、貨幣にもとづく等価交換にせよ、「交換」が可能であることを前提している。だが、わたしがひとびとの交通の基礎におくのは、《贈与》と《盗み》である。すなわち、ひとびと（のみならず、ひとと自然、自然と自然）のやりとりには、たえず非対称性が生じており、それを「交換」とみなすためには、そのやりとりを結果から見渡す超越論的な立場がたえず必要とされる。つまり、意図にかかわらず、「交換」は現実に生じている非対称性を隠蔽してフラットにみせる、よくも悪くもきわめて権力的な概念である。

★25 前掲三木「ネオヒューマニズムの問題と文学」四二頁。

★26 三木「知性の改造」一九三八年一一月～一二月、『三木清全集』一四巻、岩波書店、一九三頁。

★27 三木「汪兆銘氏に寄す」一九三九年一二月、『全集』第一五巻、三九六頁。

★28 貨幣国家、すなわちシニフィアンの知識人が統計国家を取り込むためにひねり出した苦し紛れの解決が、〝圏域〟の思想、すなわち「大東亜共栄圏」であると考えるのは別段不可能ではないだろう。国家の外に、こうした副次的な領域を設けることによって、かろうじてシニフィアンの国家は息をつくことができた。

★29 「『社会』の発見」については、猪原透「『社会の発見』再考――福田徳三と左右田喜一郎――」（『立命館大学人文科学研究所紀要』第九六号、二〇一一年三月）などの研究がある。

★30 前掲シュミット『政治的なものの概念』四四頁。

★31 以前、革命と数の関係について、少し立ち入って論じたことがある。拙稿「数える数――革命についての断章――」『S．I．』、二〇一一年、四～一一頁を参照のこと。

★32 コントの実証主義哲学の特異性については、拙稿「近代人文学とはなにか――二つの世紀の記憶と忘却――」『人文学の正午』第一号、二〇一〇年を参照のこと。

★33 戦前のヘーゲル哲学の流行については、三木「弁証法の理論と歴史」（発表年月不明、『全集』第一九巻、所収）等を参照のこと。「弁証法といふ語は、今日わが国において最も愛用されてゐる言葉のひとつである。我々はそれを今日の流行語の第一のものに数へることさへ出来る」（五一八頁）。つづけて、紀平正美、西田幾多郎、田辺元にヘーゲル哲学の影響を指摘している。

★34 翼をもったライオンの肉体と美しい女の顔貌との結合であるスフィンクスは、いうまでもなくエジプト的なものである。したがって、象徴的にいえば、国家は多分にエジプト的なもの（ライオンの身体＝物神崇拝（フェティシズム）＝統計国家と女の顔貌＝偶像崇拝（イドラトリ）＝貨幣国家の矛盾した結合）だが、その批判には二つのタイプがありえた。これらの崇拝そのものを沈黙のうちに抑圧し禁止するヘブライ的な《世界宗教》と、神々についてむしろ雄弁かつ多弁、自由に語るギリシア的な《文学》とである。なお、周知の通り、スフィンク

スのかけた謎（朝は四本足、昼間は二本足、夜は三本足……それはなにか……？）を解くことで、彼女を倒したオイディプスは、まさに《人間》的な苦悩をそのうちに抱え込むことになる。すなわち、おのれをロゴスのうちに矛盾なく統一し、おのれを分裂させる無意識の生産を禁じようとする、フロイトが再発見したあの近代的な苦悩をである。アポロンの神託を知り、そこから逃れるべく行動していた彼が、神託どおりに無意識のうちに犯した父殺しと母との近親相姦は、最後に残った原初的な宗教のもうひとつのタイプ、いわゆる祖先崇拝である。物神崇拝や偶像崇拝と同じく祖先崇拝もまた、国家の重要な原初的形態のひとつをなしていると考えるのは、不自然ではない。近代の二つの革命、すなわちブルジョワ革命は、絶対王政という偶像崇拝を打倒した結果、資本主義や実証主義という意匠を纏った物神崇拝を復活させ、社会主義革命は、物神崇拝を打倒した結果、革命家の偶像崇拝を復活させる。その両者を打倒したとしても、最後に祖先崇拝が残る――それは、近代の肥大化した国家に対応した歴史主義である。つまり国家は、大雑把に考えただけでも、人間を捕捉するために三重の網を張り巡らせているわけである。こうした文学や世界宗教と国家の歴史については、稿をあらためて詳論する。

★35 ジョルジョ・アガンベン『ホモ・サケル――主権権力と剥き出しの生』高桑和巳訳、以文社、二〇〇七年、『例外状態』上村忠男・中村勝己訳、未来社、二〇〇七年ほか。アガンベンは、シュミット、アーレント、フーコーらの議論を批判的に継承しつつ、人間から政治的生（ビオス）を奪い、剥き出しの動物的生（ゾーエー）を標的にするとされる主権国家に対抗しようとする。たとえば回復不能の事故を起こした原子力発電所の周辺では、九十九人の政治的生（ビオス）のために、一人の動物的生（ゾーエー）を犠牲にする例外状態が発生しうる。このとき犠牲にすべき生を、国家は決断するというのだが、そもそも原子力発電所（つまり敵）をもたらしたのは国家自身である。だから、例外状態から決断への流れは、国家がおのれを誇示すべくおこなう自作自演としかいいようがない。むろん、そうでない外部からもたらされる例外状態も想定可能だが、実質的な国家権力Sovereignty の源泉は、予言の自己成就というべき、ウロボロス的な悪循環のほうにあると、わたしは考える。この場合、国家は他の国家に対して国家である、というヘーゲル主義の弁証法的構えは必要なくなり、ただおのれを喰らうことで、純粋におのれを誇示している。官僚たちは、知らないあいだにこの蛇の実現に奉仕する。

★36 三木「外来思想の今日」一九三五年三月二六日（『時代と道徳』作品社、一九三九年）、『全集』第一六巻、九頁。この時期の「日本精神」については、拙著『精神の歴史――近代日本における二つの言語論――』（有志舎、二〇〇九年）のなかで、西田幾多郎や和辻哲郎、世界史の哲学を参照しつつ、詳しく論じている。

★37 テオドール・アドルノに敬意を表していえば、〝プリズム〟は彼のテーマでもある。アドルノ『プリズメン――文化批判と社会』（渡辺祐邦・三原弟平訳）ちくま学芸文庫、一九九六年参照のこと。

★38 本稿は、史創研究会大会（二〇一〇年一〇月三〇日、於京都府立大学）における研究報告「近代日本における言語使用と国家の問題」をもとにしたものである。

たなか・きお（近現代史／京都府立大学）