

原著論文

理想郷における交換 (1)

伊藤 由子

Exchanges in Eutopias

ITOH Yuko

要 旨

ユートピアは旅行記として描かれることが多い。最初に世に出たモアの『ユートピア』が時代の要請にこたえてその形式をとったことから、虚実一体となった描出が生まれた。しかし「仮構」の中で国家を作るという点では、起源はプラトンの『国家』にさかのぼらねばならない。『国家』では、現実の社会秩序に反することの多いユートピア的発想の中で、支配者層・軍人層は私有を禁じられ、妻子さえも共有しなければならぬ。彼らが実践することのできるのは支配/従属という下層との交換だけである。

キーワード

虚実 ミュトス プラトン 交換 支配/従属

目 次

I. 「ユートピア」をフィクションとして読む

II. プラトン『国家』における交換

III. プラトンの投げかける問題

注

文献

I. 「ユートピア」をフィクションとして読む

ユートピア文学はふつう、旅行記という形で表される。ありえない・よき・場所への旅行ゆえに模倣可能性も高く、そして現実への批判性ゆえに同類の文学が大陸でも多く生まれ、読まれた。周知のとおり、トマス・モアの『ユートピア』が出版されたのはラテン語版が1516年とまさに大航海時代、新たな場所についての虚実織り交ぜた旅行記が生まれ、読まれるようになった時代だった^{注1}。

現在のフィクション論から見れば、旅行記は現実には旅行した記録とその旅行についての随想であるから、「フィクション」というジャンルに入れるべきではない。少なくとも何の議論もなく、読者による判定もない場合「フィクション」とは考えられるべきではない¹⁾。しかしこの時代の旅行記にはユートピア文学に限らず、明らかに「虚」であるような描出が多く見いだされる。つとに知られるサー・ジョン・マンデヴィルの『東方旅行記』の、「体の前面に大きな顔のある頭部のない人間」や「逆立ちで歩く人間、さらには日傘になるほどの大きな一本足の人間などの存在」はその一例であるが²⁾ ^{注2}、これを「虚」とするか「実」とするかについては多くの議論がありうる。

ウンベルト・エーコの立場からは、「実」であろう。エーコは「百科辞典に依拠する何ものか」を「実」とし、ヒンティカをひきつつ、可能世界への参与を「『イデオロギー』的事実である」と描出する。「可能世界は、ある主体の概念的体系の一部であって、概念的図式に左右される」からである。エーコの議論はもちろん記号論の世界の中の話であり、テキストから外へ出るものではない。それは「『現実』世界を観念論的に無用に」する試みではなく、「テキスト共同作業の理論内部で、明確な作業上の成果を目指すもの」なのである。つまり、記号論の世界の中で、テキスト的可能世界が「現実」世界と重なり合い、テキスト世界が「文化的構成物」だとすれば、「比較・変換すべき存在物を等質的なものとすることによって」、「文化的構成物」を「異質なものになぞらえ、それらを相互に変換可能なものとすることができる」。そしてそこから、「『現実』世界を構成物のように扱う、方法論的な必要性が出てくる。それどころか、出来事の可能な進行を、あるがままの事物になぞらえるたびごとに、われわれが実際に、あるがままの事物を、一時的で限定された、この場限りの文化的構成物というかたちのもとで、思

い描いているのだということを示す、方法論的な必要性も出てくるのだ。」³⁾とエーコは述べる。これでは記号論の世界は「現実」世界、あるがままの世界をも巻き込んだ、渦のごとき世界になってしまっ
てはいないだろうか？

しかし渦のような方法論であるからこそ救われるところも出てくる。例えばこの描出を、マンハイムの『イデオロギーとユートピア』と比べてみよう。イデオロギーという言葉を巡ってエーコとマンハイムの「虚」と「実」とは反転している。マンハイムは「イデオロギー的な意識」も「ユートピア的な意識」も「現実」や「存在を超越した」ものとする。社会学者の観点からは、存在一般が問題となるのではなく、「『存在』とは、…いつも『具体的に通用している』—つまり、現に力をもって (auswirkend) おり、この意味で現実的 (wirklich) と規定できる—生活秩序として把握されるものである (下線著者)」。イデオロギーは、存在を超越し、存在からずれているが、「そのうちに考えられているような内容が、現実にはけっして実現されえない。」しかし、「歴史の流れのうちでは、人間は、存在に含まれている要素よりは、むしろ存在を超越した要素にのっかって方向付けをするほうが多かった。それにもかかわらず、そういう存在とずれた『イデオロギー』的意識に基づいて、まったく具体的な生活秩序が実現された。」のである。そして、新しく実現された生活秩序、「生成を始めたばかりの存在現実を代表する者たち」によって、イデオロギーは「存在と一致していないまやかしの観念」と断罪される⁴⁾。「方向付け」はできるが内容は全く実現され得ない観念とはいったいどのようなものだろうか？「生成を始めたばかりの存在現実を代表する者たち」にイデオロギーの基礎づけは必要がないと言うのだろうか？マンハイムにおいては、少なくともイデオロギーに関しては、歴史の出来事、現実の移り変わり、そして何よりも、エーコの言う、「可能世界」がその一部であるような概念的体系をもつ「主体」あるいはその主体たちの関係は見えなくなってしまうのである。

エーコの場合、具体的には描かれはしないが、彼が「出来事の可能な進行を、あるがままの事物になぞらえるたびごとに、われわれが実際に、あるがままの事物を、一時的で限定された、この場限りの文化的構成物というかたちのもとで、思い描いているのだということを示す」と述べるとき、一人の主体を超えた、テーマティックな言葉という理論へとつながる端緒があるのではないだろうか⁵⁾？ただし、

エーコは常に時空を超えた記号の世界を研究対象に据えているので、その点は理論的にも一貫しているのだが、「われわれ」や「実際」もまた記号の世界の中でのみ生きられる概念であることは忘れてはならない。しかしエーコはまた、「『現実社会』を観念論的に無用にするわけではなく(われわれが現実を記述するやり方が疑いなくそうだとしても)」と述べ³⁾、「現実社会」が「記述」される以外、「思い描」かれる以外に存在できるかのように説明している。

私たちにとっては、言葉はまだ記号として考えられるのだろうか?何かを表彰するものなのだろうか?言葉とは違って「色」ではあるが、有名なサルトルの主張、ティントレットのゴルゴダの丘の空の黄色の裂け目が、「キリストの苦悶を意味しているのではなく、黄色い空であると同時に苦悶そのものである」⁶⁾、をさえ超えたところにいるとは考えられないのか?

しかしここでは、われわれが今言葉や色を読むという行為をする以前には、言葉や色によっても思いを表そうとし、表された言葉や色の意味を読み取ろうとしてきた長い表象と解釈の歴史があった。その歴史が始まりかけた16世紀初頭において、この『ユートピア』という書物がこのような形で著わされたという位置を確認するだけにとどめておきたい。

最初に記したように、旅行記という形における虚実ないまぜになった描出はこの時期の特徴とも言えるが、それは実際に新しく「発見」された地域があること、そしてされるべき地域がまだあり、そこにはキリスト教の王国や黄金郷があるはずだと考えられていたことが相俟って、古代からの夢に自然に結びついたために起こったものである。トマス・モアの『ユートピア』の場合、モア自身がその新しく造語した表題に託したように、現実にはない、ユートピア島という島への旅行記であるがゆえにフィクションとして読むことは妥当である。事実川端香男里は、アンリアルなことをリアルに見せるための技術について触れ、素直にモアの文学的意図・技術に乗っている^{7)① 注3)}。しかし反対から見ることは十分可能である。それはむしろ、リアルな意見をロゴスを通して提示するのではなく、虚構として、しかも「対話篇」という形をとって著した、と見る考えである。伝記的には、ことに王の結婚について意見をしたために処刑されたというモアの最期を考えれば、この考えのほうが「実」に近いであろう。

ここでもう一つの流れについて触れておかねばならない。それは、ミュトスによって国家を検討し、語り、創るというものである⁴⁾。プラトンは『国家』の中でソクラテスに、「国家が生まれてくる次第を言論の上で観察するならば、我々は国家の〈正義〉と〈不正〉とが生じてくる場所もまた、見ることができるのではないだろうか?」と言わせている^{8) 注5)}。川端香男里はまず、プラトンにとってミュトスが「不可視のかなた(下線筆者)にある叡知的対象を説明し、近く可能なものにする手段」であるとし、「だからプラトンはミュトスが不十分で、全的に適切ではないこと、そして想像力では説明しきれない真実のあることを知ったうえで、『思慮ある遊び』を遊ぶのである。仮構性を意識したこの遊びには独特の形而上学的ユーモアが生まれ、軽やかなユートピア的精神が生まれる。」と述べる^{7) ②)}。その後前述の『国家』中のソクラテスの発言を引き、ソクラテス自身が「理想的なポリスの言葉による建設」を「ミュトログイアの雰囲気と呼んでいる」ことを指摘し、「このミュトログイアの雰囲気とユートピアを語ることとの間にはその出発点において相似たものがある。」と述べる。

したがって虚構・仮構はプラトンにとって、単に事実を写すだけの詩ではないのである。それはむしろ、祭礼に似ている。前述のミュトログイアの雰囲気は、川端の引くケレニーによれば、ソクラテスの人格によって物語の枠をはめられ、高められる。そして、「アテナイにはユートピア論者であることを示す祝祭が存在していたし、事実そこには、ユートピアはその原義にもとづいて、驚嘆すべき充溢さのうちに、あらわれていた(ケレニー)。」がそのパラグラフを締めくくる文章となる。

川端がまたそれに続くパラグラフで指摘しているように、祭礼は「主人と奴隷の位置を逆転させ、負の価値と正の価値を逆転させて、日常的な現実、公的な社会秩序を一時さしとめ、廃棄する」。ここでは川端は祭礼の持つ反転性を強調しているが、私はむしろ一時性のほうに重きを置きたい。祭礼やユートピアという虚構・仮構の持つ反転性は、一時的、辺境的なものでありながら現実の時空の中で社会秩序と共存するのである。そしてここが、私がエーコを批判した部分である。

しかしユートピアが現実の存在として全的に現れた場合どうなるのだろうか?マンハイムはその著書『イデオロギーとユートピア』の中で、「ユートピア的意識」を「現実を超越した方向付けのうちでも、

とくに、それが行動に移されると、そのつどの現存の存在秩序が、部分的もしくは全体的に破壊されるようなものだけ」と定義する⁴⁾。またジョン・グレイも、『ユートピア政治の終焉—グローバル・デモクラシーという神話』において啓蒙主義、フランス革命、ロシア革命、ナチス、ネオコン、イスラム過激派らがユートピアという共通の出自をもち、世界に向けてその実現を図り、いずれも悲惨な結果を生んだと批判する⁹⁾。モアの『ユートピア』が「危険な書物」と多くの批判を受けてきたことも言うを俟たない。フレデリック・ジェイムソンが自らを「反・反ユートピア主義者」と呼ぶのもこの所以である^{10) ①}。

プラトン自身は現実との関係をどのように考えていたのか？ソクラテスは「自己自身の本来の国家においてならば」「国の政治に関することを進んで行おうという」「気持ちになるだろう」が、「現実の祖国においては、おそらくその気にならないだろう。」と言ひ、グラウコンの「あなたの言われるのは、われわれがいまその建設を詳しく論じてきた国家、言論のうちに存在する国家においてならば、という意味ですね。というのは、少なくともこの地上には、そのような国家はどこにも存在しないと思いますから。」という問いに答えて、答える。「それはおそらく理想的な範型として、天上に捧げられて存在するだろう—それを見ようと望む者、そしてそれを見ながら自分自身の内に国家を建設しようと望む者のために」、と。そして念を押すかのように付け加えて、「しかしながら、その国が現にどこかにあるかどうか、あるいは将来存在するかどうかということは、どちらでもよいことなのだ。」と述べる。

もはや説明は必要ではない。ミュトスにおいて作られた国家は望む者のうちに、「理想的な範型として」、フィクションとして「存在する」のである。そして、その国家が現実存在しても、将来存在しても構わない、ということになる。現実の国家は多分ソクラテスの意に沿わない、というより意に反するものではあろうが、川端香男里はこの箇所を引き、

「この国が存在するかどうかということが問題ではなく、人が実践しようとするのがまさにその理想国に属することなのだ、と結論するのである。」と述べる。「実践しようとする」とはやはり「言論のうち」になされるのであろうか？

というのも、ミュトスのうちに存在する国家への言及がなされるこの2か所の位置が私には非常に重要だと考えられるからである。1か所目は第2巻の途中、369にある。ここより前は「一人一人の人間」

の正義と不正に関する論議である。そして2か所目は第9巻の最後にあり、ここから後の最終巻、第10巻では冒頭にこそ「詩についての処置」についてもっとも「正しい仕方でも国を建設してきた」と「国家」への言及はあるが、あとは「詩」についての論議と「一人一人の人間」の魂の正義、不正がどのような報いを受けるかが語られる。この『国家』という書物の主題となる対話はすべてこれらの2か所の間にあるというわけだ。であれば、「ユートピア」と名付けたのはトマス・モアであっても、プラトンの『国家』こそがフィクションとしてのユートピアの最初のものにとらえるべきなのである。

II. プラトン『国家』における交換

『国家』では、私有が妻子についてさえも否定されることがつとに知られているが、それは「守護者」層においてだけである。この層はのちに支配者層と戦士たちの層とに分かれるが（「守護者」と「援助者」としてⅢ414Bから）、私有の禁止という観点から見れば共通しているため、ここでは分けて考えない。しかし国家の始まりは共住、共住の際の交換の必要性から説かれ、それは食・住・衣（この順序である）を供給する能力のある者たち、つまりそれぞれの「技術」を有する者たちプラスアルファつまり4~5人の共同体とされる。彼らは互いに自分の生産物を「交換」し合い、生活を成り立たせる。それぞれが自給自足するよりはずっと生産性が高いからである。各人が「自分の（下線論者）仕事をみんなの共用のために提供する」方が「自分は自分のために自分のことだけをする」よりは容易なのである（Ⅱ369Cから370A）。この時点で自分の生産物は自分のもの、という視点は共有されている。つまり共同体の始まりの時点で、自分の生産物は自分のものであり、それと交換して得た他人の生産物もまた自分のものだという発想は共有されているわけである。

より高いレベルの生産性を求め、さらに贅を求めるようになれば、市場での商品交換が登場する。生産者は自分の生産物が売れるのを待つ間労働を休むわけにはゆかず、小売商人に売ることを託す。商人は通常体力に劣る人々になる。これに対して体力には秀でているが知力に劣る人々は「賃銭取り」となる（彼らは奴隷ではない。奴隷は主人に所有されるが、賃銭取りは自由人である）。ここで貨幣の必要性が説かれ、労働も商品となる（Ⅱ371B~E）。

経済規模がこうして大きくなれば、当然国家の成員の数も増え、領土が不足する。そこで隣国の領土を獲得しようとせざるを得なくなり、隣国もまた同様の事態に陥り、それは戦争の起源となる。こうして軍人、戦争の技術を持った人たちが必要となることになる。軍隊が成員に加わるとなれば、成員の数は飛躍的に多くなり、必要な領土も飛躍的に増加する^{注4}。

武力で国を守るのは軍人の仕事であるが、いわば政治力で守るのが「全き意味での〈守護者〉」である。彼らは「外からの敵に対しても、内なる同胞に対しても、後者には害をなそうという気持ちを起こさせないように、前者にはそれができないように国を守る」(Ⅲ414B)。

そして成員がそれぞれの仕事のみにかかわるのが国家の正義であるから(Ⅱ374B/C他)、守護者と援助者とは所有する土地や家、貨幣の管理などにかかわってはならない(他の職業に携わる者たちは、その職業がそもそも金銭を得るためのものであるから、それでよいのである)。必要な「糧」だけを他の国民からもらって、彼らは暮しを立てる。食事「戦地の兵士たちのように、共同食事を通して共同生活をする」。給食のように「共同食事」に通うならば、「糧」をもらう必要はないように思えるが、「食物のほかには貰わない」(貨幣を受け取らない)(Ⅳ420A)とも記されている。いつも裸で暮らしているので衣は必要ではなく(Ⅴ452D)、住居には誰でも立ち入ることができる。金銀を扱うことは許されず、それどころか金銀の器から飲むことも禁じられている(Ⅲ417A)。

こうして我々は、妻子の共有の章へと進み、プラトン『国家』における所有という概念がどんなものかを検討しなければならない。妻子の共有の前に説明されるのは、女子教育についてである。女性にも戦うのが得意な人、守護者に向いた人がいるのであれば、「同じ目的のために使うには、同じ養育と教育を与えない」訳にはいかない。(Ⅴ451A) また、「男の守護者も女の守護者も、あらゆる仕事を共通に引き受けなければならない。」(Ⅴ457C)したがって、女の守護者も男の守護者と同様、「家も食事も共同で、私的には誰もその種のもをを何ひとつ所有していないのだから、みなが同じところできいっしょに暮すことになり、…いっしょに混じってやっているうちに、…やがて互いに結ばれるに至るだろう。」(Ⅴ458C/D)などと簡単にそんな制度が作れるかのように説かれてはいるが、ソクラテスも

「大波」と呼んではいらぬ。つまり、「これらの女たちのすべては、これらの男たちすべての共有であり、誰か一人の女が一人の男と私的に同棲することは、いかなる者もこれをしてはならないこと。さらに子供たちもまた共有されるべきであり、親が自分の子を知ることも、子が親を知ることも許されないこと」と、妻子の共有が記される。付記するまでもないが、男が妻子を共有するのであって、女が夫子を共有するのではない。国家に最も貢献しうる子供だけを残し、その他は闇に葬られるべきではあるが、そのもっとも貢献しうる子というのは、壮年の男女から、しかも「支配者のめあわせた」カップルから生まれた子だという(Ⅴ461B)。守護者の上にまだ支配者がいるのだろうか？ 戦士たちの層を守護者の援助者と記した時ほど明確にはないが、守護者たちを互いに敵対させないために、守護者たちには知られることなく支配者たちはめあわせるべき最優秀なカップルを定め、秘密を守るために神を利用して「何らかの祭典と供儀の式を法に制定し」、「巧妙な籤」を作って花嫁花婿の組み合わせの正当性を運にゆだねさせる(Ⅴ359E-360A)。

国家の始まりから観察すれば、階層区分がより高いものへと移ってきていることに注意しよう。最初は共同で住むために必要な食・住・衣プラスアルファの生産者だけで、階層には分かれてはいなかったにもかかわらず、より高い技術の必要な戦士たちが生まれ、彼らは守護者と呼ばれる。その戦士たちは真の守護者の援助者として区分されるようになる。そして次に守護者と支配者とが区分され、支配者は神的な儀式や運をも法制定、制度制定のために利用するのである。支配者までは層であり、複数の人間であるが、最後に出現する「統率者」、哲学者である王は1人である。

ソクラテスはまた、親子や祖父母と孫を除いては誰とでも交わることは自由だと言い、生まれればすぐに共同保育所に入れられる子供を「自分の子」とどう認識できるのかと問うグラウコンに対して、まったく識別できないだろうと答える。「しかし、彼らのうちのある者が花婿になった日から10か月目、また場合によって7か月目に生まれた子供たちがあれば、その人はその子供たちすべてを、男の子ならば息子と呼び、…子供たちのほうは彼を父と呼ぶことになるだろう」。さらに、親子、祖父母とその孫とは関係をもつことは許されないが、姉妹兄弟は「籤がそのように出てピュティアの神託がそれをよしと告げるならば」交わることを「法によって」許可する。

彼らの中では「自分の妻」「自分の子」「自分の孫」は概念上存在してはならないのだが、「自分の姉妹兄弟」は存在しない。

「妻子の共有」については、国家の正義に関してもう一つ問題がある。正しい国家では3つの階層それぞれが、混じりあうことなく幼少のころから育てられ、とくに農民・職人層のものはそれぞれの職に分かれて育てられねばならないというのに(Ⅱ374B/C)、「自分自身の子として」自分とは異なる階層の資質を持って生まれた子があれば、資質に応じた階層に上下に移し、その階層で養育・訓練してもらわねばならない(Ⅲ415C、Ⅳ423C/D)。個人的な親子関係というものが、この時代には少なくとも上流階級には少なくともある程度は存在し、子が親の階層に固定的に属し、かつプラトンがそれに対して批判的であったからこそ、この記述は生まれてきたのだろうが、プラトンの記述どおり実現は困難であろうことは容易に推測できる。すべての国民の誕生に際して親の階層に属すべき資質をもった子か否かを裁定する人間が必要となるからである(これについてはプラトンは何も述べてはいない)。裁定者(達)は当然、少なくとも守護者層と同等かそれよりも上の人間でなければならないであろうから、先ほど階層区分について述べた、論理の上ではより上の層の人間が必要となるのである。

ソクラテスにとっては、彼(と対話の相手の登場人物たち)の作る国家に属する人々全体の幸福、安寧が最優先課題であり、その国家が内部分裂をきたさない程度の最大規模に人口も領土も調節しなければならない(Ⅲ423A/B)。しかしそのための必要上であるとはいえ、前述したように、より上の階層が増えてゆく。

上昇の限界となるのは統率者である。国家の正義、国民全体の幸福のために、必要とされた制度の最初の「大波」は女性のあらゆる職業での活用であった。この制度の実用可能性は比較的簡単に論述されるが、第2の大波である妻子の共有は、その実用可能性は「今の問題についてまず第一に意見の一致を求めなければならないのは、はたしてそれらが実現可能であるか否か」であると述べられてもいるにもかかわらず、最後の「大波」である、哲学者が王となるという、1つだけではあるが大きな制度変更が提示されるだけである。アリストテレスがこの部分の実現不可能性を挙げて『国家』全体を批判したのも有名なことである。哲学者が統率者になる、に至っては実現可能性は議論さえされない。

その上は神であるから、プラトンにとっては統率者が限界となる。逆から言えば、実現が限界ともなっているわけだが。

また人口については、優勢を保護する秘密裏の政策をとることが記述されている。領土も1つの国家として、つまり国民がまとまりをもつことのできる最大限の規模が、みかけではなく真の最大の国家とされている。しかしユートピアとしての徳の理念はポリスである「国家」を超えてゆく。ポリス間の「内乱」の際に、「ギリシアの国々がギリシア人を奴隷にする」のは「我々の兵士たち」だけではなく「他のギリシア人たち」にも「できる限り許してはならないこと」であり、「戦いに勝ったとき屍体から」ものを略奪したり武器を奪って神殿に奉納したりも少なくとも戦いの相手がギリシア人であればしてはならない。また、「ギリシア人の土地を荒らしたり、家を焼いたりすること」も「すべきではなく、年ごとの収穫を取り立てるのがよい」、なぜなら「ギリシア人の種族はおたがいどうし身内であり同族だから」とソクラテスは言う。そしてグラウコンに尋ねる。「君が建設している国家はギリシア人の国となるはず」で、「その国民はギリシアを愛する人々ではないか、他のギリシア人たちと宗教的行事も共にすることになるのではないかと(Ⅳ469B~471C)。詩人たちの固有名を除いてはほとんどが「国家」の原理を語る叙述をとるこの書物にあって、この部分のギリシアという固有名を呈しての叙述は極めて異例のものである(しかもかなりの長きにわたっている)。ギリシアという名が使われるからこそ私たちは、「国家」や「正義」に関する原理的記述が国家の域を出たことに気付くのだが、その名前は現実にその名前と呼ばれる地域にのみ使われ、この部分の記述が国家を超えてしまってもギリシア内に収まることも知ることができるのである。

モアの『ユートピア』では元は半島であったユートピア国を建てるにあたって王はわざわざ土地を掘らせて海峡を作り、孤立する。その後のユートピアもすべて、余人が容易にはたどり着けないような場所に設定されている。その現実的な閉鎖性つまり地理的、時間的、あるいは次元の違いといった物理的にリアルな閉鎖性は、外の世界の悪習からユートピアを守り、ユートピア内の美德を保つため、と説明されるのだが、「徳」や「正義」といったユートピア的理念が、外に広がってゆくのを防いでいるのである。

内乱に勝った国家は、相手の国民を、当時実際

に行われていたように(とV471Bでグラウコンは言う) 奴隷にして所有するのではなく、相手の国民の労働の成果を取り立てるだけでよい、とソクラテスは言っていた。しかし農民や他の職業に従事する民衆の労働の成果を守護者層が受け取るという制度は、国家内で行われていたのではなかったか?

もう一度『国家』の守護者層と民衆との関係を検討してみよう。どの国家にも支配者層と民衆とがいるが、同国民という呼び名のほかに互いにどう呼び合っているか、とソクラテスはグラウコンに尋ねる。他の国々では、「多くは君主、民主制の国では支配者(執政官)」、しかし彼らの作っている国では「守ってくれる人たち、助けてくれる人たち」と呼び、支配者は民衆を他の国々では「しもべたち」と呼ぶのに対して彼らの国家では「雇ってくれる人々、養ってくれる人々」と呼ぶとグラウコンは答える。守護者仲間の間では、他の国々の場合は「身内」と「よそ者」と分けて考えることもしばしばあるが、彼らの国の守護者層はみな同じ家族に属しているのだから一体なのである(V463A~C)。すなわち、守護者層の、妻子共有に支えられた私有の禁止という制度があるからこそ、国民は個人の体のように苦楽を共にすることができるというわけである。しかし守護者層の中の妻子共有が内乱で打ち負かした国に広がってしまうと、国家の規模は大きくなりすぎる(1つの国としてまとまることのできる最大規模に至るまでは、制度も共有できるのであろう)。したがって宗教やある種の規範はギリシア内で共有できたとしても、完全に同じ制度にすることはできない。

支配者層と民衆とがなんと呼び合おうと、民衆の労働の成果を支配者層が得、民衆は支配者から生命の安全を得るという原理に変わりはなく、これを交換と呼ぶことには不合理な点はない¹¹⁾。柄谷行人は、ホップズの最初に見出した支配者—民衆間の「恐怖に強要された契約」つまり「一方は生命を得、他方は金または労働を得るという契約」

(柄谷による引用)を「国家の権力が、暴力的強制だけでなく、むしろ、それに対する(自発による)同意によって成り立つことを意味している。」と解釈している。「国家は、実際にはある共同体が暴力をもって他の共同体を支配することにおいて成立する。が、それを恒常的なものとするためには、この支配を、共同体を越えた、つまり、支配者あるいは支配共同体自体もそれに従うような共同規範にしなければならぬ。」のである。

したがってプラトンの場合も、守護者層全体(私が守護者層の中の階層区分と呼ぶものがまだおこなわれていない段階のもの)と民衆、あるいはギリシアの他の国民に内乱に勝った時にはその国の国民も含めなければならないが、との関係は交換ということではある。しかし守護者層の中の関係はと言えば、出生時にどの階層、職業に就くべきかを裁定する者以外は他の層とのかかわりは相互のものではなく、単に下の階層が上の階層の命ずるがままに自らの仕事にいそしむだけである。現在に至っても軍人層と政治的権力との間の関係には「正義」を見出すことは困難ではあるが、プラトンにあっても全く考慮の外にある問題だったと言わざるを得ない。

Ⅲ. プラトンの投げかける問題

『国家』においては「公」という概念は全く見出されないが、国家統治という公の仕事にあたるものは一切の私有、あるいは私有にまつわる活動を認めない、というのがプラトンの主意である。しかし、私有にかかわらなければプライベートな活動は妨げられてはいない。守護者層の間の交際なども全く言及されてはいない。守護者層にとっては、自分たちを含めているらしい国民の生命や領土、そして制度の保全・改善は、自分たちが私利私欲にかまけない限り、行われはするだろう。

しかし、例えば哲学者や数学者の研究の成果については、農民や職人たちの労働の成果と違って私有されるべきものとは考えられてはいない。『国家』には守護者層の子弟が学ぶべき科目についての話は多く出ては来るが、そこには固有名詞はほとんど全く見受けられないのである。つまり学問は真理を求めることであって、そこには私有の概念も私的活動という概念も一切入ってこない。パブリックシユされているか否かは問わず、パブリックなものなのである。

しかしユートピアは、記号論者にとってはとりわけ、作者の個人的な可能世界をメタレヴェルで記述したものであり³⁾¹²⁾、つまり作者という個人にとって「実」のものではあっても、それはあくまで私的なものでしかない。

ユートピアを論ずるにあたって、まずフィクション論から始め、「起源」として言及されることはあっても系譜の中には含まれない『国家』を論じたのは、ユートピアという論題が常に含む問題を、「実」社

会とそれに反するもの、そして「作者」のメタレベルでの全体解決案であることを提示したいという意図のもとでの試みである。

注

^{注1} 近代の始まるこの時代に関して、この時点ではとりあえず「虚」と「実」という観点からユートピア旅行記というフィクション性の問題にのみ触れるが、印刷と紙の供給・消費の拡大によって読むという行為が飛躍的に多くの人によってなされることになったこと、属する社会によって論理が異なるというマキアヴェリ的な発想がなされるようになったことなどはユートピアを考えるうえでも指摘しておかねばならない。たとえばフレデリック・ジェイムソンは「この本(トマス・モアの『ユートピア』)は、近代を定義づけているように思われてきたさまざまな新機軸のほとんど(アメリカ大陸の征服、マキアヴェリと近代政治学、アリオストと近代文学、ルターと近代的意識、印刷と近代的公共圏)とまさにほぼ同時代に書かれたものだった。」としている¹⁰⁾②。

^{注2} ここではマンデヴィルの旅行記はディストピア的空間の例として挙げられ、胸部に顔のある人間の挿絵の説明には、「ここまで時代が下っても(出版1499年)、旅行者の期待するものがどれほど空想的であったかを示している。」と述べられている。

^{注3} ここでは川端は、「理想として描くべき社会の完全さと、その実現の可能性を説得し、非現実的なイデーを真実味をもって表現するために、ユートピアンはリアルなテクニック、記録文学的手法を用いることが多い。…ユートピアにおける幻想的なものは、『非現実』がリアルなテクニックによって現実と見分けがつかないほどに説得力を持ってくるときにのみ可能なように見えるからである。」と一般的に述べている。

^{注4} ここでの論議は川端香男里前掲書(p.47-8)から示唆を得た。

^{注5} ここで「言論」と訳されているのがミュトスである。ミュトスはホメロス以来神話や虚構という意味になっておりロゴスと対をなすが、原義は「言語」である。フーコーならばミュトスであれロゴスであれ、フィクションと考えるであろうが、ここでは「神話、虚構」としての意味に重きを置く。またこの発言の前にソクラテスは「はじめに、国家においては〈正義〉はどのようなものであるかを、探究することにしよう。そしてそのあとで一人一人の人間においても、同じことを調べることにしよう」と、国家を個人の相似形ととらえる発言をしている。これは国家を「主体」としてとらえるヘーゲルにつながるものであることを付記しておく。

^{注6} この時点ではまだ「守護者」層についても「技術」一般についても言及はされていないが、技術というものはつまらぬものであるという認識が述べられると、同じく国家を守るものであっても「守護者」の下に「援助者」として軍人が位置付けられる理由がここにあることが判明する(その後徳でさえも技術と呼ばれ、技術は再びかなり高い位置を占めることにはなるが)。またここで、国家の「正義」が短くではあるが説かれる。それは、各人がその人の「自然本来の素質に合った仕事」をし、「その仕事のためにほかのことからは解放されて、時期をのがさずに生涯を通じてそれに打ち込む」(II374B/C)ことである。

文献

- 1) ジェラルド・ジュネット(和泉涼一・尾河直哉訳).
フィクションとディクシオン—ジャンル・物語論・文体. 水声社(2004)
- 2) グレゴリー・クレイズ(巽孝之監訳、小畑拓也訳).
ユートピアの歴史. 東洋書林. P.102(2013)
- 3) ウンベルト・エーコ(篠原資明訳). 物語における読者. 青土社. p.206-7(2011)
- 4) カール・マンハイム(高橋徹・徳永恂訳). イデオロギーとユートピア. 中央クラシックス. p.339-47(2006)
- 5) 蓮實重彦. 赤の誘惑—フィクション論序説. 新潮社(2007)
- 6) ジャン・ポール・サルトル(加藤周一・訳). シチュアシオンII. 人文書院. p.133(1967)
- 7) 川端香男里. ユートピアの幻想. 潮新書. ①p.37
②p.43-44 ③p.47-48 ④p.49 ⑤p.63 ⑥p.63(1971)
- 8) プラトン(藤沢礼夫訳). 国家. 第2章369A. 岩波文庫. 上p.144(2013) これ以降『国家』については、慣例に従い、本文の言及箇所においてII369Aのように記す。
- 9) ジョン・グレイ(松野弘監訳). ユートピア政治の終焉—グローバル・デモクラシーという神話. 岩波書店.(2011)
- 10) フレデリック・ジェイムソン(秦邦生訳). 未来の考古学I—ユートピアという名の欲望. 作品社. ①p.72 ②p.15-16(2011)
- 11) 柄谷行人. 世界史の構造. 岩波書店. p.17-21(2010)
- 12) クリシャン・クマー(菊池理夫・有賀誠訳). ユートピアニズム. 昭和堂(1993)