

日本国の“復興”と“自立”への道標

(第三回) 真正の保守主義とは何か。

---共産主義の終焉に向けての試論---

1. 文明社会の歴史的進化過程について

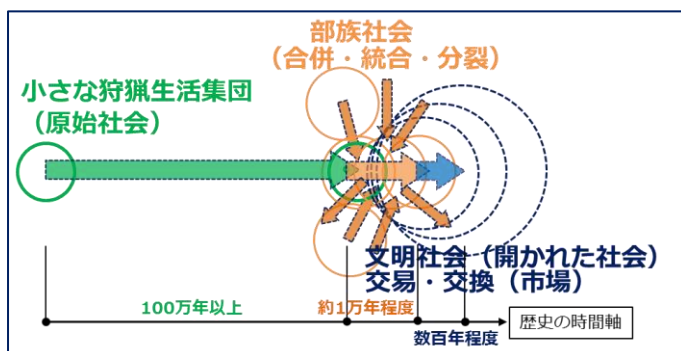
政治哲学（政治上の主義）を考察するに当っては、人類が小さな狩猟集団（原始社会）から部族社会を経て文明社会（開かれた社会）へと至る歴史の進化過程を現実に即して正しく解釈するように努力することが極めて重要であると思われる。

なぜなら、そのことによって自由主義や保守主義の真の意味が理解されるであろうし、逆に社会主義や共産主義の理論的支柱となっている「マルクス主義」の煩雑な理論が人類の歴史過程の事実からかけ離れており、科学とは何の共通性もない信仰教義（虚偽、虚構）にすぎないことを明らかにする基礎となるだろうからである。

1.1 原始社会から開かれた社会への進化

人間社会の進化とは、既知の顔見知りの成員からなるさまざまな小集団を有する社会から、もはや成員の共通の目的によるのではなく、お互いに見知らぬ成員が同じ抽象的（形式的）ルールを遵守することを通じて統一が保たれる開かれた社会へと漸進的に移行する歴史過程であったと思われる。

同時にそれは、小さな群れの存続のために必要とされる狩猟や採取のみを営む社会から、宗教道德の勃興と宗教教典・神話の編纂が起こって人間人格が開花する部族社会の時代を経て、交易・交換による商業社会の時代に至る文明の漸次的進化の過程であり、同時に人間の自由と法が同時的に形成・拡大のされた歴史であったと思われる（下図参照）。



(1) 小さな狩猟生活集団の時代

【約 100 万年前～約 1 万年前頃】

- ① ボスが存在した
- ② 集団が継続的に存在できるように集団内では次のことが守られていた。
 - ・ボスの命令のもと、知覚されている物理的な共通の対象を一緒に追い詰め捕獲した（分業の萌芽）。
 - ・集団の生存にとっての重要度に従って、様々なメンバーに獲物の異なる分け前を与えた（すでに不平等があった）。
- ③ 小さな集団であることの弊害もあった。
 - ・小集団に密着性をもたらすこれらの基礎がこの形態の社会が発展していく可能性に制限を課した。
 - ・その集団が順応できた事象と利用できた機会は、まだ成員たちが直接知っているものだけ（小さな集団の中で経験できたことのみ）に限られていた。さらに悪いことに、少人数で顔見知りの集団であるがゆえに個人は他の人びとが賛成しないことをほとんど何もすることができなかった。

F・A・ハイエク曰く、

「原始社会に生きる個人は自由であると考えるのは幻想である。社会的動物に自然な自由などありはせず、自由は文明の生み出す人工物なのである。

集団の中で、個人は独立した行為の領域を承認されていなかった。その集団の長でさえ、服従・支持・その指図の理解を期待できたのは、慣習的な活動についてだけであった。」（『ハイエク全集 II-4』、春秋社、60～61頁）

このように小さな原始社会の人間の“外的自由”は無きに等しい状態であった。

また、集団生活を営む必要から、個人の“内的自由¹⁾”すなわち“人間人格”の一部（＝禁欲、自律、自制などの道德）が萌芽したと思われる。

なぜならこれなしにはどんな集団生活不可能だからである。

1) 内的自由について

ここで言う人間の内的自由とは、本性としての自然的野蛮性（強欲、情欲など）への精神の隷属状態（野生動物的状态）から人間が“人格”を解放する自由のことを言う。

すなわち人間人格を解放するとは、この意味である。

決してこの内的自由の意味を真逆に転倒して「人間人格から人間の持つ野蛮性を解放すること」と解してはならない。

この意味転倒により、社会主義者、共産主義者あるいは無政府主義者らは、文明人（国民）の精神から法、伝統、文化、慣習、道徳等を剥ぎ取ることを人間の自由と進歩であるというが虚偽である。

文明人から文明の衣を剥ぎ取れば、人間は野蛮化し、原子（アトム）化し、真に孤立無援となり、抽象化された存在となり、自己の意味を見失う。

これが彼ら左翼・極左主義者が目指す「理想社会（ユートピア）」の真実であり、究極の平等主義が具現する個人の顔も自由もない全体主義社会の姿なのである。

(2) 部族社会の時代

【約1万年前から（千～数百）年前頃】

狩猟生活集団から開かれた社会（都市・商業社会）へ移行する過渡的段階の社会である。

社会の成員は部族的な道徳規律（＝自制的道徳）の下で生活した。

この時代に宗教道徳・信仰の勃興と教典・神話などが編纂された。

《内的自由の状態》

① 族的道徳規律から「自制的道徳」が開花した。

・正直、良心、信義、誠実、謙遜、尊敬、礼儀、節制、自律、忍耐、克己、勤勉、勇気、責任、忠実、忠孝、忠義、孝行、信仰心など。

② 宗教道徳・信仰の勃興、教典・神話の編纂により、主としてこの時代に公共的・博愛的な道徳（感情）が開花した。

・寛大、公益、協同、同情、友情、博愛、愛情など。

※ 徳目によっては①②の区別ができないものもあるが、重複は避けて一方にのみ記載した。

《外的自由の状態》

信仰・宗教道徳などの勃興、教典・神話の編纂などによって外的自由が萌芽しはじめた時代と言える。

(3) 開かれた社会（都市・商業社会）の時代

【（千～数百）年前～現代】

交易（貿易）・交換（市場）の発展により都市・商業社会が漸次的に進化していく時代。

① 集団の具体的目標に対する個人の義務的生活ではなく、個人の目的を追求する自由社会へ漸進的に移行する時代。

② 成員の行動が部族的道徳規律（＝リーダー・統治者の命令・指示）による拘束から、形式的な行動ルールの体系（＝法秩序）の遵守に基づく様式へと漸進的に移行する時代。

③ ①②の発展によって、社会に自生的な自由秩序が形成されていく。“法の支配”の発見と漸次的進化の時代。

《内的自由の状態》

商業・貿易の発達により、異なる部族間の遭遇・統合・合併などの社会の拡大が進む。

これにより部族の道徳規律による統治から法による統治に漸次的に移行していく時代。

《外的自由の状態》

交易（貿易）・交換（市場）の発展による社会の拡大と“法の支配”の形成により外的自由が漸次的に拡大されていく時代。

※ 上記の人類の歴史の進化過程は、100 万年以上に及ぶ狩猟生活時代→1 万年に及ぶ部族社会の時代→直近数百年～千年間の都市・商業社会という超長スパン（マクロ）での歴史の進化過程を示しているのであって、決して人類の歴史に部族間や国家間の戦争の時代がなかったとか、人類史に奴隷制度や植民地支配の時代等がなかったということの意味しているのではないことに注意されたい。

そのような、歴史のフィードバック（Feedback）機能の作用を考慮した鳥瞰図を示しているのである。

この鳥瞰図の重要な意義は本論を読み進めるうちに理解されるだろうと考えている。

1.2 法と自由と道徳（美德）の形成

(1) 人間本性は、善なのか悪なのか？

人間存在の本質は人間が内的自由（精神的自由）を持ちえたことにあると言ってよい。

人間は社会（集団）生活を組織したまさにその時から、自己の内的自由（精神的自由）を萌芽させたと考えてよい。

なぜなら、その時人間は、自己の本性の一面である自然的野蛮性（強欲・情欲など）に囚われた精神の奴隷状態から本性のもう一面としての人間人格（美德）の一部（＝少なくとも社

会生活に必須である節制・自律・忍耐など)を解放できたからである。

文明社会においては、人間本性のうちの前者を「悪徳」と呼び、後者を“善徳(美德)”と呼ぶのであるから、人間は社会を形成したことにおいて、その本性は善と悪とを常に併せ持つ存在となったと言える。

すなわち、性悪説とは「人間は観念上の架空の自然状態における、孤立した野生動物である」と言い、性善説とは「人間は架空の超文明社会(=ユートピア)における進歩した全能で善性のみを神的存在である」と言うのと同値であり、いずれも歴史的現実から遊離した観念哲学にすぎない。

文明社会の人間の本性を善か悪かの二者択一で問うこと自体が不毛であることがわかるだろう。

歴史的事実としての文明人は、常に善徳(美德)と悪徳をあわせ持つ存在なのであり、それゆえ政治(統治者)は、人間社会の善徳(美德)を極大化し、悪徳を極小化する機能であらねばならないのである。

※ J・J・ルソーの「自然人(野蛮人)性善説」、「文明人性悪説」などは現実を転倒した妄想の極みであり、ルソーの精神(観念)は憐れにも人類の歴史と現実から遊離・分裂して今なお、空中を彷徨っているのである。

またヘーゲルの「歴史哲学」の予定の究極目的は「理性の完成による自由意識の実現」であるが、理性が完成した人間(=例えるなら、数学の公式通りに行為することしかできない人間!)に自由意識が実現されるなどというのは形容矛盾甚だしい謬論である。そもそも、ヘーゲルの世界精神の存在など信仰の域を出ない。

(2) 法はなぜ文明社会に必要なのか?

文明社会の人間は社会を形成することで、常に善徳(美德)と悪徳をあわせ持つ存在となった。

人間がこの悪徳を抑制できないならば文明社会の平和的存続は不可能である。

悪徳の抑制手段 ①

悪徳を抑制する第一の方法は、善徳(美德)

のうち自制的道徳(自制・義務・責任など)を鍛錬し、個人が自分自身の義務と責任において悪徳を抑制することである。

ここに“美德の本質的意味”があり、これなしには社会の平和的存続は全く不可能である。

家(家庭)での子供に対する躾や学校での学生への美德教育が必須なのはこのためである。

ところが、躾や美德教育を子供に対する親の価値観の押し付けであるとか、子供の権利(あるいは人間の権利)の侵害であるとか、美德の押し付けが人間の進歩を妨げるなど言ってそれを批判し排除しようとするのが社会主義・共産主義の「無道徳主義」である。

そしてこのような思想はすべて人間社会存続の根幹に関する悪質な謬論・デマゴギーであるから左翼・極左主義者らが到来を予言する「進歩した人間の理想郷(ユートピア)」などは真意を隠蔽した虚偽であり、真に実現されるのは「悪徳に満ちた人間からなる暗黒社会」でしかない。

悪徳の抑制手段②

同情・博愛・愛情などの道徳感情それ自体は悪徳ではないが、デヴィッド・ヒュームが考察したように、それらの感情が自分自身、縁戚、知己に局限された偏頗なものである傾向は自然的な(生得の)感情であり、個人の道徳心のみでは自制しきれないことが多い。

このためそれらは社会の構成員によって強制的に抑制する必要が生じて、私的所持に関する黙約が結ばれ“正義の法”が形成されるというのが第二の場合である。

(3) 法の形成に関するD・ヒュームの考察

デヴィッド・ヒュームは正義と所有の起源を取り扱って正義の法が確立される様式を検討した。

弱い動物である人間に途方もない力を与えたのは人間が社会を形成したことにある。

次に、人間は仕事の分業を始め、次第に小さな社会が統合されて開かれた社会になった。

そして社会が統合されていく場合の障害がいかんして克服されていくかを詳細に考察したのである。

D・ヒュームの考察は法、正義、自由の関係を考える上で極めて重要なので、その要点部分を簡潔に引用しておきたい。

ヒュームは社会が統合されていく場合の二つの主要な障害について次のように考察した。

(社会が統合される時の障害①)

ヒューム曰く、

「我々の心の根源的仕組みに於いては、最も強い注意（愛情など）は我々自身に局限され、次に強い注意が縁戚や知己に及び、見知らぬ者や無関係な者にまで達する注意は最も弱いものだけである。

・・・この偏頗（偏向）ないし不平等な情念は社会に於ける我々の挙動や行為に影響するばかりでなく、徳や悪徳に関する我々の観念にも影響するにちがいない。」（ヒューム『人性論四』、岩波書店、61頁）

要約すれば、あらゆる個人が自己（自分）や自分の身近な縁戚や仲間に対して偏頗な強い関心（愛情）を寄せ、自分から関係の薄い見知らぬ者になるほど寄せる関心（愛情）は弱くなるという人間の自然的な本性が社会統合の際の一つ目の障害になるということである。

(社会が統合拡大する際の障害②)

ヒューム曰く、

「物財の量はすべての人の欲望と必要とを補うに十分でない。それゆえこれらの物財の増進（増大）は社会の主要利益であるが、同時にまた、それを所持する上の不安定とその稀少性とは〔社会を造る上の〕主要障害なのである。」（ヒューム『人性論四』、岩波書店、60頁）

要約すれば、富や生活物資がそもそも少量であること（＝稀少性）とその所有者が変わりやすいという外的事物の状況が二つ目の障害である。

そしてヒュームは、正義（の法）が形成される起源（＝根本原因）は、

障害①：人々の利己心及び局限された寛仁（寛容）と

障害②：人々の要求に対する自然の備えの稀少性（生活物資の不足から生じる不都合）

であるとした。

そしてこの二つの障害を解決する必要がある、すべての構成員相互の黙約を生み出し、さらにそれが所有の安定（の法）、同意による財産の移転（の法）、約束の履行（の法）という三つの根本法とその遵守の義務を生み出した。

法の全体系とは、これらの根本法が漸次的に生起し、長い年月をかけて進化し、それを破ると不都合が生じるという人類の経験の積み重ね（＝長い歴史過程）によって精緻となり、強制力を得るようになったものの総体のことを言うのである。

ヒューム曰く、

「一切の社会は、初め形成されたとき極めて未開で無教養である。それゆえ、人々の平和と和合との享受を攪乱する程度に社会の財富・財物が増加できるまでには、多くの年月が経過しなければならないのである。

〔このように〕人々が小さな啓蒙されない（＝未開）社会を統治組織なしに保持することは可能である。

とはいえ、いかなる種類の社会にせよ、正義なしに、換言すれば所持の安定と承諾による所持の転移と約定の履行との・・・三つの根本法の遵守なしに、社会を保持することは不可能である。」（ヒューム『人性論四』、岩波書店、136頁）

ここまでの論旨を簡潔に整理しておこう。

人間は自己の利益を図る必要から、通常「自然状態」と表現される憐れな未開状態を離れて、社会（集団）を形成し、社会生活を営み始めた。

そして同時に野蛮的な本性を自らの義務によって抑制することを覚えた。

すなわち、それは人間人格（美德）の萌芽であった。

ここに“美德ある（美德をわきまえた自由）が萌芽したのであった。

さらに、人間が社会を統合し拡大していく過程で障害となる二つの主要な不都合を解決する必要があるが生じた。

二つの障害は、人間本性のもつ自然的感情（愛情の偏頗性）と物財の稀少性と所有者の変わりやすさという事情から生ずるものであり、個

人の美德のみでは対処困難な事情を含む。

それゆえ、その解決手段として正義の法が生じ、人間社会が時代とともに漸次的に統合され、拡大されていく過程で法秩序が形成されていくのであった。

こうして“法の下での自由”が生まれたのであった。

(4) 生き方には異なる二つの意味がある

人間人格（美德）と法が人間社会を維持している営みは眼には見えないが今日でも継続され続けているし今後も継続され続けるだろう。

パークの系譜にある真正なる保守主義者は、こうした祖先による歴史的過程（経験）の堆積物を保守すべき“祖先の叡智”と考えるのである。

そして我々は、このような人間の歴史的連続的な総体の継承こそ、人間の歴史の内容であり意味であると考え重視するのである。

こうに考えると個々の人間の人生も二つの興味深い視点ができる。

一方は、美德や法の働きなど不可視であり、信じず、可視的な金銭・物質の損得勘定に固執して生きる者である。

他方は、不可視の美德や法の働きを信じ、美德や法を重んじつつ可視的な金銭・物質の損得も考えて生きる者である。

前者の生の本質は「無（死）」であり、後者の生の本質は“永遠（不死）”であるというのは言い過ぎだろうか。

それは兎も角として、次のことは確かであろう。

すなわち、ある種の社会改良主義者、人道主義者、平和主義者のように「人間の貧困を撲滅するためには、社会を速やかに改良せねばならない」とか「自分には人類の恒久平和のために何ができるのか」とか「国家のために自分は何をすべきなのか」などの「大げさな目標」を求めて生きる者だけが人類社会に貢献するとは限らないのである。

そうではなく、ただ父母・祖を敬って孝行し、家族・夫婦を大切にし、子や孫に愛情を注いでしっかりした大人に育てるため、自分の職業に

励む・・・といった、僅かでも美德と法に配慮した人生を地道に送ることの方が、“人類の歴史の意味の継承”に確実に貢献でき、真なる意味で博愛的・平和的なのである。

(5) 法と自由の関連について

ハイエクは、人間社会に必要な不可欠な自由は空気のように常に無限にあったのではなく、それは自由を尊重し求める人間のたゆまぬ努力によって文明社会の漸次的進化と同時に形成され成長してきたものであることを強調して次のように言った。

ハイエク曰く、

「人間は自由の中で（＝先に自由ありきの環境の中で）発展してきたわけではない。小さな群れの成員は生き残るためにその群れにくっついていなければならなかったが、少しも自由ではなかった。

自由は文明の加工品であり、それによって、人間は小集団の枷から、解放された。実際に、この小集団の時々刻々変化する雰囲気には、首長でさえ従わねばならなかった。

自由は同時に自由の規律でもある文明の規律の漸次的進化によって可能とされた。

それは非人格的な抽象的ルール²⁾によって、人間を他人の恣意的暴力から保護する。

また、それによって、各個人は他の誰も干渉することが許されない保護された領域を自らのために築こうとすることができるし、その内部で自らの知識を自らの目的のために使用することができる。

我々の自由はまさに自由に対するさまざまな制約のおかげである。」（『ハイエク全集 I - 10』、春秋社、223～224 頁）

2) 「抽象的ルール」の意味

ハイエク曰く、

「抽象という用語によって意味されることは、ルールというものは未知の無数の将来の事例に適用されるのでなければならないと述べる古典的な法律上の決まり文句の中に表現されている。ここで法理論は特定の事情にかんするわれわれの避けがたい無知をはっきり認める必要があることに気付いた。」（『ハイエク全集 I-9』、春秋社、53 頁）

またエドモンド・バークは国家の法は、過去から未来へと永遠に継承されるべき根源的な連続構造であり、自由の秩序であるから、歴史の一時的な間借り人にすぎない現代の人間が流行や恣意によって軽率に改変したり破棄したりしてはならないと警鐘を鳴らした。

バーク曰く、

「国家と法を聖別するための最も重要な原理の一つは、一時的な所有者であり一時的な生の間借り人（でしかない現存の国民）が、国家と法を、祖先から受け取りって本来子孫に属すべきものであると心に留めず、あたかも（現存の）自分たちがそれらすべての完全な主人であるかのように行為してはならないということです。

すなわち現存の国民は自らの社会の根源的な構造全体（＝国家の法・国体）を恣意的に破棄することによって、限嗣相続の制限を解除したり相続財産を浪費したりする権利が自分たちの手の内にあるなどと考えるのはならないのです。

もしそうしたことが行われるならば、現存の国民は自分たちの後継の子孫たちに対して居住すべき国家ではなく廢墟と化した国家を遺すことになるでしょう。

また、自分たち自身が祖先たちの諸制度を殆ど尊重しなかったように、子孫たちも自分たちの考案した制度をほとんど尊重しなくてもよいと教えることになるのです。

移ろいやすい気まぐれや流行の数と同じほど頻繁、大量かつ多様な手段で国家を変革しようとするこの無原則的安易さによって、国家の継続性と連続性はすべて破壊されてしまうのです。

そしておよその世代も他の世代と繋がることは不可能となってしまおうでしょう。

そうなれば人間は夏の蠅と殆ど変わらないものとなってしまおうのです。」（『フランス革命の省察』121頁に対応。邦訳、（ ）内：私）

（6）法の遵守と正義の関係

これまで考察したように、人間がその本性に脆弱性（＝不可避的な善悪二面性）をもつこと

は疑えぬ事実であろう。

それゆえ文明社会の人間がその不可避的な事実を無視して何の警戒もせずに自分の利益を追求することしかしないならば、人間社会はあらゆる種類の不正義と不法へと一直線に走り込むことになるのは明らかであろう。

これは人間の自然的（野蛮的）本性に起源するものであるから、個々人の善徳（美德）を鍛錬・強化する努力だけでは決して十分に社会を抑制することはできない。

このため、人間がある一般的で不易な原理とその強制力によって抑制されないならば、人間の貪欲と偏愛とは世界に無秩序と無限の混乱をもたらすことになるだろう。

ゆえにこの不都合を悟った人間は、「好悪によって変わらない、また私利私欲や公共的利害を個々に見て変わらない一般的規則（＝正義の法）を以て自己を抑制することに合意した」³⁾のである。

3) ヒューム『人性論 四』、岩波書店、124頁

換言すれば人間は、文明社会が求める必要から生じた一般的規則（＝法）を遵守する行為が、人間本性の善徳（美德）のみでは十分に抑制しえない私利私欲や公共的利害を、社会全体として長期的により善き方向へ自動調整していることを発見したのである。

複雑な秩序を持ち、「運」や「偶然」の作用が不可避である人間社会においては、人間の行為の結果はその意図していた目的とは極めて異なるものである。

どんな人間でも、自分のすべての目的と行為とその結果とを完全に一致させることなど不可能であるという当たり前の事実を現代人は思い出すべきであろう。

つまりこの事実は自由主義者か社会（共産）主義者かなどの思想・主義に無関係の人間の真実である。

しかしながら、社会主義者や共産主義者はこの真実を認めないゆえに「進歩した人間から成る共産社会（理想郷）」を究極目的とするのである。

すなわち、フランス革命の血筋にある左翼・

極左主義者らは、キリスト教の“全能の神”を迷信・虚偽であると否定したが、未来の「全能の人間の共産社会」の到来を予言する。

実は、この愚かな謎に対しては“人類はすべての運と偶然を支配できる力を与えられていない”という真実が明快な解答を与えているであろう。

話を戻して、ヒュームやハイエクの“法”は、この真実を起源として生じる一つの複雑なルールの体系（ルールの全体システム）を意味している。

その“法”の下においては、ある個人が特定（事象の）目的 OA のために（＝特定の結果を求めて）、“法”を遵守して行動（AA）しても必ずしも欲した特定の結果 RA を得られるわけではない。

このことを簡略化して説明すればこうである。

すなわち、“法（＝一つの複雑なルールの体系）”は、事象 A のルール A、事象 B のルール B、・・・、事象 X のルール X、事象 Y のルール Y・・・が複雑に影響し合う一つのルール TR の全体系である。

ある個人が事象 A の期待する結果 RA を求めて法（TR）を遵守して行動（AA）するとき、この行動はルール A だけでなく、ルール B、ルール C、・・・すべてのルールの複雑な関係網に影響され、さらにその時の運と偶然とが重なって、行動の結果 RA または RB または RCA または RSDA または RAD・・・などを引き起こすのである。

このようなルールの全体系に従う場合には、実際の行為の結果が必ずしも当初期待した結果 RA と一致するとは言えないだろう。

但し、次のことは言える。

個人が一生の間になす行為は、行為 A、B、C、・・・と無限に多様であり、その結果も無限に多様である。

そして無限に多様な行為を繰り返す人間が、自己の行動を首尾一貫した合理的な行動様式（パターン）に整えていく方法は、常に同一の法の遵守を継続すること以外にないのである。

まとめれば、法とは人間の行動パターンに合理的な首尾一貫性を形成させる働きであって、必ずしも個別（単一）の行動に対して期待する特定（単一）の結果を与える働きではない。

但し、行動のパターンに合理的な首尾一貫性が整うにつれて、（禁止則を学ぶことで）行動パターンの選択の幅は狭まっていくから、個別の行動が特定の結果を生じさせる確実性は高まるのである。

ハイエク曰く、

「正義または不正義は、正しい行動のルール（＝法）に照らして決定されなければならない、個々の事例にそうしたルールを適用することから生じる特定の結果によって決定されてはならない」（『ハイエク全集 I-9』、春秋社、49 頁）

2. 国家と社会の相違について

2.1 政府組織と社会の区別の必要について

自由社会において、政府組織（すなわち国家の統治組織）は、社会に自己増殖的秩序が生まれるための効果的な体制・機構を準備するのに必要とされる「唯一の組織」であり、自由な個人の活動を決定しない組織である。

国家（＝政府組織）は多くの自発的組織を含んでいるが、社会とは個人と個人が創出する種々の組織との間に自生的に成長した「関係網」である。

社会は個人と組織化された集団との間の自発的関係の網状組織であり、厳密に見ればどんな個人であれ、唯一つの社会組織のみに属することはほとんどない。

社会とは階層的関係を持つ網状組織からなる複雑な秩序のことである。

ハイエク曰く、

「自生的な秩序形成力の作用や、我々が社会と呼ぶような秩序だった構造の形式を可能にする行動ルールの作用は、我々が多くのそうした相互に重なり合う構造に気付いている場合のみ完全に理解できるようになる〔また同時に、（我々には）そうした構造の機能を詳細に理解する能力がないということも明白になる〕。

社会過程を決定するこの網状関係の複雑な性質に気付いている人は、社会が何かを〈行う〉あるいは〈意図する〉と考える誤った神人同形論をも容易に見分けるであろう。それは言うまでもなく社会主義者の試みであった。すなわち、彼らの提案は要するに（唯一）強制的な政府権力を高める努力であるという事実を偽装するための試み」であった。（『ハイエク全集 I-10』、春秋社、192頁）

2.2 統治組織の成立について

統治とは、社会を形成する人間の必要に備えるために人間の智慧が考案したものである。

人間は自己の本性に情緒的弱点を持つため、他者に対する自己の公正な行い（遵法行為）が結局は自己の利益となることを疑わせるし、行為するに当り、何が公正な行いであるのかという判断をも見誤らせてしまうものである。

このような本性的不都合を矯正する必要から、人々は統治組織を設けて正義の法の遂行と裁断の保障を託すことにより社会の安寧と保存を確保したのである。

こうして統治組織は成立した。

すなわち政府（統治組織）とは強制権力により正義の法を厳格に遵守させる必要から生まれたものである。

ヒューム曰く、

「人々は、正義の規則が社会の保持に充分であるとはいえ、大規模な開化された社会では各人みずから〔個々単独に〕この規則を遵守することが不可能である、と観察してしまう。

そのとき人々は、目的を達するための新しい案出として統治組織を樹立し、〔該組織の力によって〕正義を更に厳格に遂行して、よって以て古い利益を守り、また新しい利益を求得するのである。」（ヒューム『人性論 四』、岩波書店、139頁）

ヒュームと同様に、バークも統治とは情念の抑制の必要から人間の叡智が考案したものであり、抽象的観念である自然権を根拠とした社会契約によって樹立されたものではないと主張したのである。

バーク曰く、

「統治は自然権を根拠として形成されるものではありません。

自然権は統治とは全く独立して遥かに明晰で高度に抽象的完全さとして存在できますし事実存在しています。

しかしその抽象的完全さが実用的欠陥となります。

（抽象的権利に基づいて）人間がすべての物に対して権利をもてば、（実際には）すべての物が持てなくなります。

統治とは人間の必要に備えるために人間の智慧が考案したものです。

人間はそうした必要がこの智慧によって満たされるべきであると主張する権利を持つのです。

そしてこれらの必要の中には文明社会の子として生れた必要すなわち情念を十分に抑制するという必要が含まれるのです。

社会は諸個人の情念が抑制されることを要求しますが、そればかりでなく個人間の場合と同様に、集団や組織間においても人間の自然的傾向が遮られ、意志が抑制され情念が克服されるように要求します。

これを為し得るのは人間の必要それ自体から生ずる権力（統治権）によってのみであり、人間の抑制されるべき意志と情念に依存する（統治権以外の）権力機能の行使では為し得ないのです。この意味において人間の自由もその抑制も同じ権利のうちに数えられるべきなのです。

しかし自由とその抑制は時代や状況につれて変化し、無限に改良の余地があるためそれらは（自然権のような）どんな抽象的基準によっても確定しておくことはできません。そのような抽象的原理に立ってそれらを論議するほど愚かなことはありません。」（バーク『フランス革命の省察』、みすず書房、77頁、邦訳：私）

2.3 国家の統治について

国家を統治するとは困難な大事業であって、抽象的形而上学、数学や物理学の科学公式あるいは社会学の単純化した図式を用いて遂行できる代物ではない。

バークは統治の現実を以下のようなものとして記述した。

第一に、統治者は「人間」を扱わねばならないため「人間本性」を学ばねばならない。

第二に、統治者は「国民（市民）」を扱わねばならず、それぞれの国民（市民）の生活環境から生じる「習慣」を学ばねばならない。

そして、第二の性質が第一の性質に作用することによって国民（市民）に新しい性質が組み合わされるのである。

このため統治者は、国民の出自、身分、性別、教育、家族構成、職業、年齢、寿命、居住状況（都市か田舎か）、所有する財産の量や質等々の違いにより、国民（市民）に多様性が生じてくることを考慮せねばならないのである。

さらに加えて、国家（社会）が複数の異なる民族から構成される場合などには、統治者は各民族固有の伝統、慣習、道徳、宗教、文化、歴史、言語、各民族が国内に占める人口と重要度の割合、居住地域等々の相違に配慮せねばならない。

このような極めて複雑多様な事情により、統治者は国民（市民）を、各々の特殊な習慣という観点から、次第に階級・階層に編成し、国家内で相応しい境遇に位置せしめ、それぞれの区分に応じて必要なものが保証されるように固有の諸特権を割り当てて統治せざるを得なかったのである。

例えば、一人の農夫でさえ自分の羊や馬や牡牛を飼育する場合にはそれらをどのように選り分けて使うかを心得ており、これらの家畜各々に然るべき餌と注意と運動を与えずにすべてひっくるめて「動物一般」として抽象化し均等化して飼育したりはできないし、そうすれば失敗するという常識を備えているのだから一国家の統治者が国民（市民）すべてを同質の「人間一般」として統治できるなどと考えるのは極めて傲慢で愚かなことだと知るべきである。

我々日本国民が社会科において最も恐ろしいと教えられている「絶対王政」、「神権政治」の時代でさえもその専制君主（国王）による国

家統治の詳細を覗いてみれば、統治者は国民を多様な個別的な存在だと認めており、国家権力の限界を意識していたことがわかるだろう。

例えば 1789 年のフランス革命前のフランス王国の統治者（国王）の権力の現実には絶対的でも神権的でもなかった。

◇ 現実には次のようなものであった。

ルネ・セディオ曰く、

「大革命以前に、君主制は集権化をめざしてはいたものの、フランスは非集権的だった。

それは自然の成り行きだったのである。先祖伝来の多様な慣習があり、地方は分断されていた。

数百年を経た勅許状や新しく結ばれる条約のせいで、自由権や諸特権の網がもつれて入り組んでおり、中央権力は束縛され、麻痺させられていた。

各職業組合は独自の規約を持ち、都市はそれぞれに自由権を持っていた。曲芸師はパリのプティ・シャトレの通行税を免除されていた。モンタルジ=ル=フランの村民は、エード、タイユ、および現在と未来にわたるすべての課税を免除されていた。タバコの栽培はいたるところで禁止されていたが、フランドル、フランシュ=コンテ、アルザスでは自由だった。

・・・各州において国王を代表する地方総監が、事実上、実質的な自治を行っており、中央権力が自らの法を適用させることは不可能だった。

・・・まさにフランスが非集権的だったからこそ、君主制は集権化をめざしていた、と言える。

つまり、君主制は現状を正し、経済の障害を取り除き、度量衡を統一し、訴訟手続きを単一化し、地方の慣習より成文法を上位に置こうとしたのである。

それはほとんど成功しなかった。すべての臣下に、共通のオーヌ尺も共通の法も強制できないという奇妙な《絶対》君主制だったのである。」（ルネ・セディオ『フランス革命の代償』、草思社、79～81 頁）

続けてセディオ曰く、

「君主制に反対する人々は、封印状が君主制の最も明白な不正の一つであり、個人の自由を損なう王の絶対的権力の証だと考えた。君主や大臣、監督官などが封印状を使って、恣意的に誰彼かまわず薄暗い牢獄に放り込み、獄につながれた囚人は裁判を受けることなく何年ものあいだ苦悩の日々を送る（と考えた）のである。

こうしてプロテスタントの一家にあっては親子が引き裂かれ、有力者の機嫌を損じた者はすべて監禁されたのである。ヴォルテールは、しばしば封印状のやり方を《卑劣きわまる》ものだと非難した。

（しかし、）フンク=ブレンターノの研究によって、封印状のこうした伝説はかなり失われた。

それは抑圧よりもむしろ免罪の道具だったことがわかっているし、一般には、正義状とか恩寵状と呼ばれていたのである。

封印状は恣意的に発せられたのだろうか。

法的な枠組みにおいては君主の私的裁決のようにみえるが、多くの場合は調査と討議を経た上で発せられたのである。

開封特許状は、言葉の定義からして封がされておらず公開のものであり、国璽尚書の署名を伴っていたのに対し、封印状は、封印をはがさぬ限り読めないように折りたたまれた一枚の紙だった。

国王の署名があり、国务大臣の一人が副署した。

裁判に召喚したり儀式を命じたりするのが目的だったが、通常は個人の追放や監禁を命じるもので、早急に秘密裏に裁判することを可能にした。庶民階級に適用されることもあった。

（実は）鉛管工や織物商人、ガラス職人などが、息子や娘が悪友と交際しないように監禁してほしい国王に願い出たのである。

一般的には、放蕩、無頼、浪費家の息子を隠すときに使われた。通常の裁判で下される刑の宣告や拘禁の恥辱から免れようとしたのである。

ほとんどの場合、封印状は家長の要請にもとづいて書かれ、監禁されるほうにとっても一種

の恩寵となっていた。

なぜなら、しばしばヴァンセンヌやバスチーユのような贅沢な牢獄に収容されたからである。

だが、サド侯爵もミラボー伯爵も自分たちに与えられた快適さを評価しようとはしなかった。

ミラボーは、父親の要請によって不行跡と誘拐のかどでヴァンセンヌの主塔に監禁されたが食事が悪いと苦々しげに不満を漏らしている。

《昼食はゆで肉とアントレで、木曜日のアントレはケーキだ。夕食はあぶり肉とアントレで一日にパンーリーヴルとブドウ酒一本である・・・。》ミラボーにはこのメニューがその地位にふさわしくないとされたのである。

・・・こうした、不正にも等しい階級裁判のシンボルがバスチーユだった。

入所者は、金さえあれば、食事を外から取り寄せて皆をもてなすことができた。

マルモンテルの昼食は《ポタージュ、牛肉、肥育鶏の腿肉、アーティチョークのマリナード、ほうれん草、クレサン産洋梨、新鮮なブドウ、ブルゴーニュ産のブドウ酒とモカコーヒー》というメニューである。デュムーリエは縦26フィート、横18フィートの部屋に入れられ、昼食に5品、夕食は3品・・・。

それでもなお、世論は数世代遅れており、監獄に転用されたこの要塞が抑圧の砦であり、鉄格子の中ではビロンやフーケ、鉄仮面、ジャンセニストや哲学者たちがうめいているものと思いついでいたのである。

それにしても、バスチーユが貴族のための牢獄にすぎず、彼らは封印状の犠牲者というよりは受益者であったのだとしてもなお、こうした暗黒の中世の遺物とは手を切るべきではないだろうか。」（ルネ・セディオ『フランス革命の代償』、草思社、93～95頁）

さらにセディオ曰く、

「フランス国王が公女アンヌと結婚してからも旧ブルターニュ公国は独自の三部会をもっており、この議会が通常の税について裁決し、

新税を拒否することができた。

高等法院も同様だった。高等法院は終審裁判所であり、王権に対して反乱を起こすことも辞さなかった。

ルイ十二世は《当地の自由、自主権、しきたり、慣習》を尊重すると約束した協約に署名した。1532年の統合令でこの誓約が更新され、ブルターニュの権利と特権は不可侵であることを原則とした。

・・・酔っぱらってスキャンダルを起こしたブルターニュの貴族を逮捕するようルイ十五世が命じた時には、当地に駐在する国王の代官が逮捕理由を十分説明し納得してもらわなければならなかった。

・・・1668年にこの州（フランシュ＝コンテ）がフランス王国に併合された時には、ルイ十四世がはっきりとこう約束していたのである。

《陛下は、聖なる福音書にかけて、陛下およびその尊厳満つる後継者が、州の特権、自主権と自由権、旧来の保有地、しきたり、慣習及び政令・・・を尊重し、維持することを約束し、誓約する。》

（フランス革命後の）新体制は《尊厳満つる後継者》ではないのだと考えざるを得ない。」

（ルネ・セディオ『フランス革命の代償』、草思社、96～97頁）

さて、ルネ・セディオの記述が真実に近いのか、我が国の義務教育や高校・大学の社会科教科書の記述が真実に近いのかを疑うならば、記述が詳細かつ具体的である方、例えばバスチーユ牢獄の実態や封印状などに関するセディオの具体的記述について関係する文献を渉猟して地道に多角的に真偽の確認・検証作業を行えばよい。

だが、私がここで提起している問題の本質は、歴史家の能力の限界により研究成果（＝結果）の中に多少の誤謬・齟齬などが生じることにあり、むしろ歴史の真実を求めて記述する責任のある学者・専門家らの作業（＝行為・行動）が、“良心”と“正直”を義務としてなされているのか否かという態度（行為）の問題の方にあるのである。

さらに率直に言えば、世界史について研究・記述するとき社会主義者・共産主義者らとバークの系譜にある真正の保守主義者たちのいずれの側が「恣意的な虚言を弄ぶ」傾向が強いのかという根本的な問いなのである。

※ 但し、私はセディオの記述を引用して、絶対王政や専制君主の時代が良き時代であったと言っているのではないので誤解無きようお願いしたい。

私は、既知の先入観と歴史の事実が必ずしも一致しているとは限らないので歴史の真実の把握は誠実に慎重な態度でせねばならないと指摘しているのである。

この問題に対して、ここでは次の点を指摘するに留めておく。

すなわち世界史の究極目的（結論）を「理性による自由意識の実現（ヘーゲル）」と考えるようが「私有財産の解消による共産社会の実現（マルクス）」と考えるようが、結論を先にありきとして、過去の歴史事実を「世界精神（前者）」や「物質的生産力（後者）」の弁証法的発展理論に適合させるために取捨選択し、抽象化し、“歴史”を理論の御都合主義で解釈しようとする「歴史哲学（前者）」や「唯物史観（後者）」の態度自体が、非人格的、非歴史的な信仰教義の実践にすぎない。

それゆえ、その業績は世界史の記述でとは言わず、特殊な宗教教典の編纂にすぎず、信教の自由を有する人類に特殊な宗教教典を強制することは“違法”である。

そして、その宗教教典には必ず理論的抽象化に伴う具体的歴史に対する歪曲（＝虚偽・虚構・隠蔽・など）が生じるのである。

（ランケに師事した）偉大な歴史学者であるブルクハルト曰く、

「我々は一切の体系的なものを断念する。我々は《世界史的理念（＝信仰教義）》を求めるのではなく、知覚されたもので足れりとするのであり、また、歴史を横切る横断面を示すが、それもできるだけ沢山の方角からそれを示そうとする。何よりも我々は歴史哲学を講じようとするものではない。

歴史哲学は半身半馬の怪物〔ケンタウロス〕

であり、形容の矛盾〔*contradictio in adjecto*〕である。というのも、歴史とはすなわち、事柄を同格に論じることであって、これは非哲学であり、哲学とはすなわち、一概念の他概念への従属化であって、これは非歴史であるから（である）。」（ブルクハルト『世界史的考察』、ちくま学芸文庫、12頁）

2.4 統治の継承及び国民の自由と私有財産

国家はある時代に偶然生を得た世代の国民生活によって限定されるものではない。

そうではなく国家は過去（祖先）－現在（現存者）－未来（子孫）へと継承される有機的な連続体である。

ゆえに国家・国民の本質的意味は、“国家・国民の永続と悠久”を護持する“不断の義務”の中にある。

但し、この不断の義務の真なる意味は、その言葉ほどに単純ではなく、詳細な考察を必要とする。

第一に、国家とは政府（統治組織・統治者）とその下にある社会（組織）からなる。

先に考察したようにこの意味での国家（＝政府）と社会（組織）は明確に区別されなければならない。

すなわち、“不断の義務”の意味は“政府の義務”とその下で形成される種々の社会（組織）に所属する“国民の義務”に区分される。

2.4.1 国家永続の為の“政府の義務”

社会とは自由をもつ人間によって形成・成長した多様な自己増殖的構造である。

これに対し政府（統治組織・統治者）は社会に自己増殖的秩序（自生的秩序）が維持されるように効果的な体制（制度）を保持するのに必要とされる、国家で唯一強制権力を持つ組織である。

“政府の義務”は国家内のすべての強制権力を政府機構に制限し、その権力行使を一般的ルール（＝法）の施行に限定することで国家内のすべての強制力を減らし、できる限り国民と社会の自発的努力（自由秩序）に多くを任せることを目指すことにある。

自由主義国家の政府が“統治の基本原則”と

すべきものはこれである。

ところで、国民（個人）の組織する社会が自己増殖的秩序（自生的秩序）を保持するためには、政府は国民の“自由権”と“私有財産権（私的所有権）”を“法の下に（法の行使によって）”保護する必要があるのは自明であろう。

なぜなら、これら無しに社会の《自己増殖的》、《自生的》秩序が維持される可能性など皆無だからである。

ヒュームの考察で見たように、私有財産権の本質とは、社会における物財の稀少性の中で、個人が自己及び縁戚などの物財の所持を偏向させる人間本性から生じる不都合を解決するために“正義の法”を形成し、その遵守によって“私的所有の安定を図る”ことにある。

すなわち、正義と法と自由と私有財産は不可分の一体のものである。

また、ヒュームは所有権の権原として、現在の「占有」、その後の「先占」、「時効」、「添付」、「相続」という一般的規則を挙げている（ヒューム『人性論 四』、岩波文庫、第二部第三節を参照）。

しかし、所有の安定に関するこれらの一般的規則のみでは、人間生活における要求・欲望と所有（所持）との即時的な調整（＝必要に応じて速やかに財物が交換されること）に大きな不便が生じる。

その救済策が「所有者がその所有し、所持するものを他の人物に与えることを承諾するときを除いては、所持ないし所有を常に安定ならしめること」すなわち「承諾による所有の移転」という一般的規則である（ヒューム『人性論』、岩波文庫、第二部第四節参照）。

こうして正義の法は、厳格な所有の安定と所有の承諾による移転との間の調整を図るのである。

換言すれば、“政府の義務”とは“法”を施行（遵守）することによって国民の“自由”と“私有財産”とを“世襲（相続・時効）の権利”として保護し、安定的に永続させること及び所有の承諾による移転（交換）の一般規則の護持によって国民が財物の必要を満たせるように

仕向けるのである。

これが自由主義国家の政府の“統治の基本原則”なのである。

但し、このことは自由な競争に敗北し、まっとうに生きるために最低限必要なもの (decent minimum) を得ることができなくなった人々に対して、政府が何もしないことを意味するのではない。

この場合政府の任務は、社会の自生的秩序 (自由競争) の「外に」セーフティーネットを設け、敗者復活までの期間、最低限の生活基礎を提供することにあるのである。

ここでは“政府の義務”と“国民の義務”が区別されることを示すのが目的であるため、その他の政府の役割 (義務) に関する説明は割愛させていただく。

2.4.2 国家永続の為の“国民の義務”

ある時代の国家の個人と社会は、同時代の政府の政策行為の結果、好悪両面の様々な影響を受けるだろう。

どんな時代のどんな国家でも、このこと自体は普遍的である。

しかしながら、当該時代の政府 (統治者) の行為が法を遵守し、国民の生命 (安全)・私有財産・自由を擁護する努力をしたその政策の結果が、当該時代の国民と社会に何らかの悪影響を及ぼしたとしても、個人と社会が自己増殖的秩序 (自生的自由秩序) を残している限りにおいて、当該政府の「失政」は政府機構 (統治組織と法) の変革、打倒、統治者の追放の根拠にはなりえない。

国民と社会がそのような権利を要求できずれば、政府 (統治者) が圧政や専横によって“統治の基本原則 (法と自由の遵守)” それ自体を転覆しようとする義務違反を犯した場合に限定されなければならない。

例えば、英国の 1688 年の名誉革命において議会在がジェームス二世王を追求し国外逃亡させた法理はこれであった。

すなわち、政府 (統治者) が“統治の基本原則 (法と自由)” を遵守して、その転覆を企てない限り国民は政府機構 (= 国法・国憲・国体)

が合法的に継承 (世襲) されているものとして承認する“義務”を負うのである。

換言すれば、政府の「失政」のみを理由に、国家の法 (国体) を変革・革命・打倒する権利など国民には与えられていないのである。

すなわち、国民の一部の暴徒集団が、政府の「失政」のみを理由に、暴力革命等によって国家の法 (国憲・国体) の転覆を企てた場合は、「不正義は国民 (暴徒集団) の側にある」のであって、暴動が生じた場合に常に反政府勢力 (国民の一部) の側に正義があると信じているならば、それは「マルクス (レーニン) 教」の「迷信」に騙されているにすぎない。

さて、バークによる英国の相続 (世襲) の哲学 (法理) については (バーク『フランス革命の省察』) 及び (中川八洋『保守主義の哲学』、PHP 研究所、第三章第二節) 等を参照して頂きたい。

ここでは、それらの中から重要と思われる部分を一部抜粋しておくこととする。

中川八洋曰く、

「イギリスの“世襲”の王位継承とイギリス国民の自由とが不可分の関係にあることについて、バークの言説の一部をあげると次のとおりである。

《[王位をウィリアム三世とメアリ両陛下に定めた名誉革命は] われわれの古来からの ancient 議論の余地なき法と自由に対する唯一の保証である、古来からの英国の国体 [= 王制] を維持するためでした》[『省察』41 頁、訳中川、傍点バーク]

《[英国民の] 自由を、世襲の権利として規則正しく永続させ、また聖なるものとして保持するための道や方法として、世襲の王制以外のものが存在しないことは、これまでの経験 [歴史] が教えています》[同 33 頁、訳同、傍点バーク]

自由は祖先より相続した遺産だと定めたとき、個人の自由への国家権力の侵害は、最大限に抑制される。これを最初に発見したのが中世のマグナ・カルタであった。

それを 1689 年の権利の章典の根幹として近

代的なものに再生したのがサマーズ卿であった。」(中川八洋『保守主義の哲学』、PHP 研究所、150 頁)

パーク曰く、

「国家全体が個々の諸共同体との間で信義を保持する義務を負っているのと同じく、一国を構成する諸部分(=個人と社会)は、自分たち相互の間で、また自分たちの約束によって何らか重大な利益を得ている人々との間で、公的信義を保持する義務があります。

さもなければ、権限と権力はたちどころに混同され、支配を揮っている実力の意志の他には何の法も残らなくなるでしょう。

この原理に則って、王位継承は昔も今も変わりなく、法による世襲継承でした。

ただ、以前の系統においてはコモン・ローによる継承であったのに対して、新しい系統においてはコモン・ローの原理に従って働く制定法による継承となりましたが、それによって実質が何らの変更を受けたのではなく、継承の様式が規定され、かつ人物が明記されただけです。」

(パーク『フランス革命の省察』、みすず書房、28 頁)

パーク曰く、

「彼ら(=英国国民)は、王位の合法的な世襲継承を自分たちの正義の中に数えこそすれ不正とは見做しません。

また、利点に数えこそすれ不満の種とはせず、自由の保証にこそすれ隷属の印とは見做しません。

彼らはあるがままの自らの国家の枠組みを測り知れざる価値と考え、王位が混乱なしに継承されていくことを以て、我が憲法を構成する他のすべての部分の安定と永続の保証と思うのです。」(同、34 頁)

2.4.3 日本国の天皇(皇室)制度の意味

英国同様、日本国の万世一系の皇統の保守(守護)は、日本国民の“自由の淵源”であり、皇室典範(=皇位継承法)の護持は“自由の最後の砦(保障)”となる。

中川八洋曰く、

「日本にたとえるならば、“世襲”の皇統の悠久を定める皇室典範〔法律〕に基づく、天皇の未来への万世一系を護る、日本国民の子々孫々にわたる《“世襲”の義務》において、日本国民の《自由の権利》は、《“世襲”の権利》として付与されているということになる。

つまり、日本国民の《自由の権利》とは、天皇の万世への継承と自由とが一体となった《世襲の権利》を母体として発展したものであり、神武天皇から今上天皇〔百二十五代〕に至るわが国の皇統譜は、わが国民の“自由の系譜”となるのである。」(中川八洋『保守主義の哲学』、PHP 研究所、149 頁)

さて、明治 22 年(1889 年)の大日本帝国憲法(明治憲法)発布時に明治天皇が日本国・日本国民に示された“慣習法”、“世襲の原理”に関する“御叡慮”の一端をここに掲げておきたい。

明治 22 年、大日本帝国憲法(明治憲法)



おつげぶみ 御告文

おも これみな こうそこうそう こうえい のこ
「惟ふに此れ皆、皇祖皇宗の後裔に貽したまへ

とうち こうはん じょうじゆつ ほか
る統治の洪範を、紹述するに外ならず」

すめらわ あおぎ およびこうこう しんゆう
「皇朕れ仰て皇祖皇宗及皇考の神祐を祈り、

あわ ちん しんみん そっせん こ
併せて朕か現在及将来に臣民に率先し、此の

けんしやう りこう あやま ちか こいねがわ
憲章を履行して愆らさらむことを誓ふ 庶幾

かんが
くは神靈此れを鑑みたまへ」

けんぼうはつぷちやくご 憲法発布勅語

ちん りゅうしょう しんみん けいふく
「朕、国家の隆昌と臣民の慶福とを以て中心

きんえい ちん そそう う たいけん よ
の欣榮とし、朕か祖宗に承くるの大権に依り、

現在及将来の臣民に対し、此の不磨の大典を

せんぷ
宣布す」

ていこくけんぽうじょうゆ 帝国憲法上諭

ちん これ そそう う
「国家統治の大権は、朕か之を祖宗に承けて、

これ しそん ところ
之を子孫に伝ふる所なり、朕及朕か子孫は、將

じょうしゅう したか おこな
来此の憲法の条章に循ひ、之を行ふことを

あやま
愆らさるへし」

ちん わ しんみん きちょう
「朕は、我か臣民の権利及財産の安全を貴重

けんぽうおよび
し、及、之を保護し此の憲法及法律の範囲内

おい きょうゆう
に於て、其の享有を完全ならしむべきことを宣
言す」

3. 真正の保守主義の原理（バークの系譜）

3.1 相続・継承・永続（＝保守）の原理

真正の保守主義の原理の第一は、相続・継承・永続の原理である。

国民の“自由”と“私有財産”は、祖先より相続（世襲）・継承された家産である。

また国家の“歴史”と“法・伝統・慣習”は祖先の経験により蓄積されてきた“国家永続の叡智”である。

このように思考することで我々は、国家の過去（歴史）と祖先（国民）に対する尊敬・誇り・名誉の感情を抱くことができるし、祖先と我々との間に連続の強い絆をもつことができるのである。

3.2 法の下での自由（＝創造・改善）の原理

真正の保守主義の原理の第二は、法の下での自由の原理である。

第一の原理が保守の原理であるならば、この第二の原理は創造・改善の原理というべきものであり、これは真正の保守主義（＝バークの系譜の保守主義）のみが所有する真正の自由主義原理である。

この点が、バークの系譜の保守主義と他の保守（＝守旧）思想との間を隔てる大きな相違点となっているのである。

それは、バークの保守主義が次の二つの原理を含有していることから生じている。

- (1) 個人が自身の人格（美德）の中に持つ自己抑制力によって他者の自由を侵害しないよう義務を果たす努力をすること。すなわち“美德（人格）ある自由”、“高貴なる自由”の原理である。
- (2) 国家・国民が自国の“法”を遵守する義務を果たすことにより、人間本性上(1)のみでは解決不能な個人・社会の潜在的な悪徳を統治権の法的強制力により抑制し、社会の自己増殖的機能（自生的秩序）を保守すること。すなわち“法の下での自由”、“法に抑制された自由”の原理である。

バークの保守主義が所有するこの二つの抑制原理（＝美德と法による二重の抑制）によって、保守主義は自由主義の創造的・改善（改良）的エネルギー（真なる自由の情熱・熱情）を持ち得るのである。

そしてバークの保守主義は第一原理である保守の原理と、第二原理である創造的・改善（改良）的原理とによって、国家・国民が個人の多様性（個別性）を容認しながら、国家（社会）全体の統一性を実現できることつまり国家・国民の真の“統一”を意味する“多様の中の統一”を可能にしたのである。

ところで、左翼・極左の革命主義者らは「革命主義は常に前進運動（＝漸進せよ！が合言葉）であり、保守主義（反動主義）は過去への後退・沈滞運動である！」とそれ自体が古色蒼然とした矛盾の言説で保守思想家を非難するが、このような非難はバークの系譜の保守主義者には、歴史無知の、的外れの、無価値な空論にしか聞

こえないのである。

バーク曰く、

「我々の自由を主張するに当って、それを祖先から発して我々に至り、更には子孫にまで伝えられるべき限嗣相続財産とすること、またこの王国の民衆にだけ特別に帰属する財産として、何にせよそれ以外のより一般的権利（＝人間の権利）や先行の権利（＝自然権）などと決して結び付けないこと、これこそマグナ・カルタに始まって権利宣言に及ぶ我が憲法の不易の方針であった。

この方法によって我が憲法はその構成部分の間にかくも多様性がありながら、しかもある統一性を維持しているのです。

我々は、相続すべき王位と相続すべき貴族を持ち、また、永きに渡る祖先の系譜から消極、積極の両特権と自由とを相続している下院や民衆を持っているのです。」（バーク『フランス革命の省察』、みすず書房、43頁）

要するにエドモンド・バークの保守主義は、文明国家の国民が祖先との連続的關係を保持しながら漸次的に進化することを可能にしてきた永きにわたる歴史過程を精緻に考察し、人間と社会の進化の原理（叡智）を觀取して体系化した歴史の実学であり、ルソー・ヘーゲル・マルクスに連なる抽象的歴史哲学（信仰）とは対極をなすものなのである。

4. 社会主義、共産主義思想の嘘の考察

4.1 結果の不平等の剥奪は不正義である

(1) ハイエクの用語の定義

我々が正義、法、自由およびその価値などについて語るとき、使用する用語の意味が曖昧であればると議論が混乱して結論が誤謬に導かれ易いものである。

このためハイエクが使用する主要用語の定義を『ハイエク全集 I-9』、春秋社、23～25頁）から抜粋して提示しておく。

特に、(C) 命令とルールの定義を区別することが、“正義とは何か”を考えるためのキーワードとなるだろう。

(参考) ハイエクが使用する用語の定義

(a) 意思と意見

特定の当面の事情と共に、特定の行為を決定するに足りる、特定の具体的結果をめざすことを意思と呼ぶ。

行為の様々な形態あるいはある種の行為の望ましさとか望ましくなさに関する見解を意見と呼ぶ。

意見が特定の人々の行動を是認したり否認したりさせる。意見は行為の仕方にか言及しない。

意思をもった行為は特定の時点で何を為すべきかを決定するが、他方意見はその機会が生じるときどんなルールに従うべきかを教えてくれるだけである。

意思は特定の結果をめざすのであるから「目的」が達成されると停止するが、意見は持続する性癖（性質）からなるので意思をもった数多くの行為の指針となる。

そして、単一の意思はつねに単一の目的を目指す。他方意見の場合には、もしそれが単一の目的によって決定されていることを知ったならば（判明したならば）、その純粋性は疑われて当然なのである。

(b) 効果と価値

特定の目的、すなわち特定の行為を動機づける特定の期待される効果と、一定の属性によって定義され一般に望ましいとみなされる、包括的な事象の種類との関連で理解される用語である価値との区別をしておこう。

この関連で「望ましい」と言う場合、特定の機会に特定の行為がある人によって実際に願望されているという以上のことを意味している。それは、一人またはそれ以上の人がある種の出来事に向かう持続的な態度を叙述するために用いられる。

したがって、たとえば、正しい行動の法またはルールは〔具体的なあるいは特定の〕目的には役立たないが、〔抽象的で包括的な〕価値、つまりある種の秩序の存続には役立つと、われわれはいうことになる。

(c) 命令とルール

命令は絶えず特定の結果とか特定の予見された結果をめざすものであり、命令を発す

るあるいは受け取る人にとって周知である特定の事情とともに特定の行為を決定する。

対照的に、ルールは未知の無数の将来の事例や未知の無数の人々の行為に言及し、そうした何らかの行為が備えておくべき一定の属性を述べるにすぎない。

すなわち、ルールの遵守とか共通価値の保持は一定の抽象的属性をもつ行動パターンとか行為秩序が出現することを保証するであろうが、それは行為パターンの特定の現れとか何らかの特定の出来事または結果を決定するには十分と言えないのである。

(2) ルールに基づく行為の結果と正義の定義について

さて、ハイエクの用語の意味について具体的に考えるため、ここでは身近なスポーツの試合について考えてみよう。

例えば、サッカーの試合は予め決められたサッカーのルールに従って行われ、個々のサッカー選手がもつ、

① 優れた技能や強さ

(これらは、個々の選手が天性の才と不断の練習・鍛錬によって得たものである)

② 運や偶然

(これは、決して人間の意思の力の及ばぬ領域である)によって決着をつける競争である。そして、試合(競争)の結果は一方のチームJが勝って他方のチームCが負けるかその逆の場合か両者引き分けの場合の何れかである。

両チームがルールを遵守して試合を戦い抜いた場合、その試合の結果

(例えばチームJの勝利、チームCの敗北など)

に対して、チームJとチームCの関係者であれ第三者であれ、チームJの勝利が正しい(=正義である)とか正しくない(=不正義である)とか言うことはできない。

仮に、誰もが客観的に見て試合前までチームCの方が練習熱心であり、勝利への情熱も実力もチームJよりも優秀に見え、Cの応援サポーター関係者の情熱の方がJのそれよりも確かに熱気を帯びていたとしても、チームJの勝利と

いう試合の結果について「正しくない(不正義である)」とは言えないのである。

但し、このことは決して、試合結果(状態)に対して人々が「Aが勝ってよかった」とか「Cは運が悪かった」とかいう道徳的感情を抱くことを否定するものではない。

要するに重要なことは、お互いがルールを遵守して行為した限りにおいて「結果の状態」すなわち「結果の不平等」について、正しいとか正しくないとか言うのは用法上の誤りなのである。

このことについて、ハイエクは次のように説明する。

ハイエク曰く、

「厳密に言えば、人間的行動だけを正しいとか正しくないと呼ぶことができる。

もし、我われが、その用語をある事象の状態に適用するとすれば、誰かがそれ(=その状態・結果)を引き起こしたあるいはそれが生じるのを許したと考える限りで、その用語は意味を持つ。

誰も変えることができない生の事実とか事実の状態は、善または悪である(=と感じる)かもしれないが、正しいのでも正しくないのでもない。

《正しい》という用語を人間的行為やそれらを支配するルール以外の事情に適用することは範疇上の誤りである。

・・・(例えば政府の政策などでは)一定の事情においては、その時に正しいと叙述できる場合が多いある事象の状態を引き起こすことは、(政府の)法的または道徳的義務であるかもしれない。

そのような場合には《正しい》という用語が実際には行為に言及しているのであって結果に言及しているのではないことは、(自分に対して、その人の)力の及ぶ範囲内にある(ような)人物(=行為者)の行為の結果に対してしかそれを適用できない(=自分は正しいとか正しくないと言えない)ことを考えれば明らかになる。

それはその事態をもたらすことが義務であ

ると考えられている人々が、実際にそうできるということだけでなく、彼らがそうすることができる手段もまた正しいか道徳的であることを前提にしている（のである）。」（『ハイエク全集 I-9』、春秋社、48～49頁）

(3) 文明社会の自生的秩序としての市場

人類は小さな狩猟集団の社会から過渡的な部族社会を経て開かれた社会へと漸次的に進化していく過程で、法と自由と美德の自生的秩序を拡大させてきたのであった。

また、国家（統治組織）は、社会のこの自生的秩序（自己増殖的機能）の持続を図るために、国民と社会に法を遵守させる強制権力として樹立されたのであった。

ゆえにアダム・スミスの「見えざる手」やハイエクの「カタラクシーのゲーム」などの用語を取り上げて、単に「利得を追求する利己的な努力が（自動的に）経済社会の調和を生むことだ」と解釈するのは彼らの理論の歪曲である。

なぜなら、その経済理論の背景には「開かれた社会の構成員は、歴史的に形成された自生的自由秩序（＝法）を遵守して行動する義務がある」という大前提の条件があり、また同時に「構成員を強制力で抑制し、法を遵守させる国家（政府）の役割（＝法の維持と施行）」が前提条件（＝自由主義政府は何もしない「無政府」ではない！）とされていることを欠落させているからである。

すなわち、自由を「放縦・放蕩」でなく“法の下での自由”、“美德ある自由”として正しく定義する限り“自由市場（市場経済）”での経済行為の結果としての不平等を正義であるとか不正義であるとか言えないのである。

但し、注意すべきことは、このことは競争の結果生じる不平等の状態の程度について、善悪判断ができないということの意味するのではないということである。

自由市場での経済行為の結果生じる不平等の状態の程度に関して善悪判断ができないということではない。

すなわち互いにルールを遵守して市場取引（行為）したのであれば、その結果についての

責任は勝者、敗者のいずれにも問えないが、敗者の生活状況が極めて悪化しており真っ当に生きるために最低限必要なものも受け取れなかった人々に対しては、政府がセーフティーネットを張るなどして支援を考えるべき、市場の外の問題なのである。

再びハイエクの説明を聞こう。

ハイエク曰く、

「正しい行動ルールの適用結果は、常にこれらのルールによっては決定されない事実的事情に依存しているから、ルールの適用に関する正義を特定の場合にそれが生み出す結果から判定することはできない。

・・・つまり、勘案すべきは競争がなされるやり方であってその結果ではないということが、一般に自由主義的正義観念にあてはまるし、また自生的秩序において正義が達成しうるものにもあてはまる。

単一の正しい取引を通じて、ある者が多くを獲得し、等しく正しい取引を通じて別の者がすべてを失うことは起り得るが、このことは取引の正義を反証していることには決してならない。

正義は誰かが意図的にもたらしたのではない自生的秩序の意図せざる帰結とは無関係である。」（『ハイエク全集 I-9』、春秋社、56～57頁）

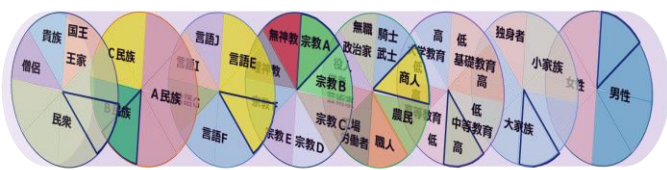


(4) 平等主義という具体的人間の抽象化

社会主義者、共産主義者らは「平等の宗教」の宣教者である。

文明社会の人間は、社会の漸次的進化の歴史の中で、国家（統治組織・統治者）、民族、言

語、宗教、職業、教育、家族・家系、財産、歴史、文化という重厚な着物を羽織った存在であり、すべての時代のすべての世代の個人がそれぞれに異なった個別性と多様性をもつのである（下図参照）。



眼には見えないが、文明社会の個人は多様な衣をまとった存在である。
 □ は一人の個人の属性例であるが、あくまで図は架空のイメージにすぎず、属性の在り方は、空間・時間によって刻々複雑になるだろう。
 人間とは架空で図化してもこれほど複雑な存在なのだ。

さらにある個人の属性は、その生涯の間中常に固定されているものではなく、時の変化（年齢）・家庭環境・勤勉努力・趣味嗜好、職業取引、友人関係、結婚、出産等々により時々刻々と変化するものである。

ところが社会主義者、共産主義者の平等主義は、人間を物質的・金銭的に平等化するだけでなく、このような歴史的・文化的に形成された個人の個別性と多様性を剥奪し、すべての人間を無人格的原子（アトム）にする試みなのであり、文明人を顔も心も着物もない「裸の抽象的人間」に改造する試みなのである。

そして、その目的は「私的所有と階級が消滅した進歩した人間だけからなる共産社会の実現にある」というのだが、それが全くの虚偽・虚構であることはもはや自明であろう。

左翼・極左主義者らのプロレタリア的平等主義の精神の本質は、人間と人間の歴史に対する恨み、憎悪、羨望、復讐の精神である。

カール・マルクスの「階級闘争論」、「プロレタリアート救世主（メシア）説」が彼らをマルクス主義（共産主義）の運動に熱狂させるのは、マルクス主義が「科学的」とあるという理由からではなく、それが彼らの腐敗した精神を宗教教義的に満足（救済）させるように煽動するからに他ならない。

彼らの腐敗した悪徳精神が導く「階級闘争（運動）」、「暴力革命」の先に「私的所有のない人類の理想郷」や「完全民主主義」などあろうはずもなく、真に到来するのは「混沌」、「無

秩序」、「暗黒」、「人間人格の喪失」、「貧困の平等」しかない人間の生き地獄である。

このことは、旧ソ連を祖国とする共産主義諸国の悲劇の歴史が証明した事実である。

社会主義者、共産主義者の平等の宗教とは祖先の歴史を消し去る「死の宗教」であり、人間精神を最悪徳に導く「邪悪の宗教」であり、人間人格を絶滅させる「悪魔の宗教」である。

4.2 マルクスの階級闘争論の虚構

マルクス／エンゲルスの共著『共産党宣言』の冒頭は有名な次の文章で始まる。

マルクス／エンゲルスは言った。

「これまですべての社会の歴史は、階級闘争の歴史である。

自由人と奴隷、都市貴族と平民、領主と農奴、ギルド仲間と職人、ようするに、抑圧者と被抑圧者とは互いにたえず対立していて、ときにはひそかに、ときには公然と、絶え間なく闘争をおこなってきた。」（マルクス／エンゲルス『共産党宣言・共産主義の諸原理』、講談社学術文庫、11頁）

さて、ここに述べられたマルクスらの

「すべての社会」、

「社会の歴史は階級闘争の歴史」、

「自由人と奴隷・・・ようするに抑圧者と被抑圧者は互いにたえず対立していて、

「絶え間なく闘争をおこなってきた」

などは歴史の極端な抽象化であり、己の信仰する法則と結論に合うように歴史を抽象化した小断片をつなぎ合わせ、あたかも一般化したように見せかける「(唯物論的) 歴史哲学（信仰）」であり「非歴史」である。

そもそも、フランス革命以前の人間の歴史において個人は身分や職業などのような外的かつ可視的な「階級・階層」の区分を認識していたことは確かであろう。

しかし、先に見たように個々の人間は、それ以外の極めて多様な属性（利害関係）に属していたから、身分や職業による物質的・金銭的利害の一致のみで特定の階級・階層に属する「すべての人間」が蹶起し団結して、他の階級・階層に対して闘争を挑むようなことはあり得な

かったし不可能であった。

例えば我々の日本国は「世界のすべての国家の中の一国家」であるが階級闘争の歴史など皆無であった。

日本国史上に農民一揆や宗教一揆などはあったが、それは武士身分（階級）などの統治に対する不満や不服の直訴の一形態であったのであり、それによって農民身分（階級）が武士身分（階級）を打倒しようとしたことなどない。

同様に、武家の統治の時代に、武士がその強力な武力で天皇（皇族）・公家身分（階級）を打倒しようとする試みも一度たりともなかった。

ここに断言しておくが、

「日本国の歴史に階級闘争の歴史などない。」し、「日本国の歴史にマルクス主義の唯物史観の混入する余地はない」のである。

4.3 マルクスの唯物史観の嘘（理論と現実）

(1) マルクスの唯物弁証法（理論面）の嘘

マルクスの唯物弁証法（唯物史観）は、ヘーゲルの歴史哲学の観念弁証法の域を超えないどころか、それを退化（野蛮化）的に転倒した（逆止揚というべきか）にすぎないと言えるだろう。

なぜならヘーゲルの歴史哲学は、歴史を世界精神（ロゴス、理性）の弁証法的発展過程と捉えた。

これ自体が宗教的な歴史信仰にすぎないのだが、それでもヘーゲルの世界史の主体は世界精神なるロゴス、理性であるから肯定—否定—否定の否定（止揚）の弁証法における「止揚」を判断（理解）できると言えかもしれない。

ところがマルクスの「唯物弁証法（唯物史観）」では歴史の弁証法的発展の主体が「物質的生産力（と生産関係）」だとするのだから、物質的生産力が歴史過程の「止揚」を如何にして判断できるのか不明である。

もしマルクスがそれは「生産関係にある人間や人間集団が判断する」と答えるならば、それは本質的にヘーゲルの観念哲学そのものに帰することになるだろう。

一体、物質的生産力自体がどのようにして弁

証法的「止揚」を「止揚であって退化（逆止揚）でない」と判断・認識するというのだろうか。

これが唯物弁証法の理論上の欠陥である。

(2) マルクスの唯物弁証法（現実面）の嘘

マルクスの唯物弁証法における資本主義社会（経済）の発展の顛末は次のとおりである。

マルクスは言った。

「この転形行程（＝資本主義の発展）に伴う一切の利益を横奪独占する①大資本家の数が益々減少すると同時に、窮乏や、圧迫や、隷従や、解類や、搾取などの量が益々増大し・・・②資本制的生産行程それ自身の機構によって・・・③不断に増大しつつある労働者階級の反抗が増大する。

資本独占は、それとともに、またその下に、開花繁栄した生産方法の桎梏となる。④生産機関の集中と労働の社会化とは、その資本的外殻とは両立し難き点に達する。⑤資本的外殻は破裂する。資本制的私有の終焉を告ぐる鐘になる。収奪者は収奪される。」（『資本論』第二十三章第一節）

さて、ここからのマルクス主義批判は、慶応義塾長を勤められ、経済学者・社会思想家であった小泉信三氏の著作を援用させて頂くこととしたい。

マルクスの理論発表とその後の現実の世界史（経済史）についての小泉信三氏の詳細な経済学的、社会思想的考察は、現在読んでみても大変興味深いものが多い。

ここではその中の一部を取り上げてみたい。

◆ 資本主義の発展とともに労働者の状態が、悪化し、資本主義は内部から崩壊したか？

小泉信三曰く、

「西ヨーロッパについては、かようなことは、マルクスの生前も死後も起こらなかった。

労働者の状態が《資本の蓄積が進むに比例して》《ますます悪化》したという事実はなく、また資本主義発達のために資本主義の《外殻が破裂》したという事件も起こっておらぬ。

・・・資本制的生産力の最も巨大となった西欧及びアメリカ合衆国では、資本制的外殻はそのままに存続し、かえってこれとは距離遠く見

えた（＝経済発展の遥かに遅れた）ロシアに破局が起こる（＝ロシア革命）という成り行きとなった。」（小泉信三『共産主義批判の常識』、講談社学術文庫、99～100頁）

◆ マルクスの言う資本主義社会（経済）の行き詰まりはいつ来るのか？

小泉信三曰く、

「（マルクスの説く）資本主義の行き詰まりはいつ、どのようにして来るか。

それは経済恐慌の形をもって現われるはずであった。

マルクスはそれを待った。しかし、彼の生前、それはついに来なかった。

その間彼は幾度か希望に欺かれた。1849年の革命退潮に失望したマルクスは、次の恐慌が革命再挙の機会であると期待し、《新たなる革命は新たなる恐慌に随伴してのみ可能である。

しかし前者は、後者が確実なると等しく確実である》と言った。

その《新たなる恐慌》は1857年に来た。マルクス、エンゲルスは狂喜していった。

《1848年に吾々は吾々の時が来たと言った。而してそれはある意味においては来た。しかし今度はそれが完全に来た。》

・・・しかしこの機会は空しく過ぎて、かえってイギリスは未曾有の経済的繁栄に入り、労働者階級の物質的状态も、たしかに著しく改善された。

恐慌はむしろそれ以後においても決して跡を絶ったのではない。

しかし、それはマルクス、エンゲルスが『共産党宣言』で説いたような重要性を持たぬものとなった。」（小泉信三『共産主義批判の常識』、講談社学術文庫、29～30頁）

すなわち、自由主義・資本主義を憎悪し打倒する機会を探る社会主義者・共産主義者らにとって、資本主義崩壊の兆しの到来の合言葉が「恐慌の到来！」だということを善良・賢明なる日本国民は今“知った”のである。

最近では、2008年の「100年に1度の世界金融恐慌の到来！（マスコミ報道）」でも資本主義国家（経済）はどこも自らの内から自壊など

しなかった。

マルクスの予言は「まだ、ハズレ続けている」のであるが「何度ハズレても、待ち続けていればきっといつかはアタル（はず）！」というような言説など「理論」でも「予言」でもなことにマルクスを信仰する左翼・極左主義者らは何時になったら気付くのだろうか。

◆ 資本主義社会では本当に労働者は資本家に「搾取」されているのだろうか？

小泉信三曰く、

「（マルクスの）資本主義崩壊説と労働価値学説とは互いに不可分の関係に立つものではない（＝無関係に立てられる）。

ただし後者（＝労働価値学説）は別のある意味において、すなわちある政治的ともいふべき意味において、反資本主義実践運動に重要な役目を勤めている。

すなわちそれは、すべて商品の価値を肉体労働に帰し、資本家企業家の取得する利子利潤をすべて労働搾取の獲物であると説明することによって勤労大衆の資本主義否定の感情を強めることである。

・・・労働者は搾取を蒙り、利子利潤はこの搾取の獲物である、と説く経済理論の当否は、社会主義運動の勢力消長とけっして無関係ではない。

前述の通り、マルクスは資本の蓄積集中とともに不断に膨大する労働者階級の反抗が増進すると説いたが、この反抗は単に彼らの窮乏のために起るものでなく、実に彼らが搾取を蒙っており、その窮乏は不当の窮乏であるとの意識によって強められる。」（小泉信三『共産主義批判の常識』、講談社学術文庫、102～103頁）

ところで、「一商品の価値はその商品を生産するため社会的に---平均的条件の下に---必要な労働量によって定まり、一個の商品にはかならず労働力の価値もまた同様である」とするマルクスの労働価値説及び剰余価値論が誤謬であることは現在では経済学の常識である。

ミーゼス、ハイエク、M・フリードマンなどの大経済学者たちがその誤謬をとっくに論駁しているからである。

(労働価値について卑近な例を挙げて)

小泉信三曰く、

「深海の底に潜って採取される真珠は高い価値を持っている。

しかしこの価値は潜水労働によって造りだされたものであるか。

真珠と同じ深さの海底から、同じ困難さをもって採取されるものは、役に立つものも経たないものも、美麗なるものも、いかなるものもみな等しき価値を有すると考えられるか。何人もそうでないことを承知している。

・・・商品の価値は生産上に費やされる労働量ではなくて、これに対する需要の有無強弱いかにによって定まることを認めてしまうと、不等価交換ということは起こり得ず、したがって搾取ということはあり得ないことになる。

すでにマルクスも認めている通り、労働者の賃金は市場における労働の需要供給によって定まる。

しかるに、労働者がこの賃金に対して給付する労働は、これに対する需要の強弱に応じてそれだけの価値を有するものとすれば、労総者が給付する労働の価値は、正しく彼が受け取るだけの賃金のそれに等しいという結論にならねばならぬ。

すべての価格、したがって賃金は市場における需要供給の関係によって定まるとする限り、かくして相互交換せられるものは互いに等価であると言わなければならぬ。

而してそれを承認することは、すなわち搾取を否認することである。」(小泉信三『共産主義批判の常識』、講談社学術文庫、105～106頁)

(マルクスの用語「搾取」を多用する者にはその意図を警戒すべし！)

小泉信三曰く、

「最近私は2、3度知識人と話をする機会があった。

その人々はいずれも哲学の素養を持つ人々であったが、その話の中に、資本主義社会における搾取云々都いう言葉が無雑作に使われるのを聞いた。

私は特に尋ねてみたが、その人々は別段搾取

理論を吟味し、それを是認した上でこの言葉を使ったという次第ではなく、ただ社会に貧者があるのは富者の搾取の結果であろう、というくらいの素朴な気持ちでこの常用語を使ったものであった。

けれども手軽に搾取を云々することは、おそらくは誤解を招くであろう。」(小泉信三『私とマルクシズム』、角川文庫、70頁)

すなわち、マルクスの労働価値説、余剰価値論に従う意味での「搾取論」は世界の大経済学者らの論駁によって遙か昔に破綻しているのである。

ところが現在の日本国のように世界で最も物質的・金銭的な面で豊かになった状況下でも、「大企業・資本家による搾取反対!」、「貧困はブルジョワジーによるプロレタリアートの搾取が原因!」、「格差反対! 貧困根絶!」などと叫びながらデモ行進している左翼・極左主義者らが唱える「富者(強者)が貧者(弱者)を搾取している!」という理論的根拠は一体どこにあるのだろうか。

現在の日本国においてマルクス用語「搾取」は内実空無であろう。

5. 結 語

初めに、冗長な本論を最後まで通読して下さった皆様に感謝と御礼を申し上げます。

本論はマルクス主義を理論の支柱とする社会主義・共産主義などの邪教理論(教義)を終焉に向かわせることを(大胆にも)意図して書き上げたものである。

但し、論理の展開方法としては社会主義・共産主義の理論(教義)をバークの系譜の保守哲学を用いて批判するという形態をとっていない。

逆にバークの系譜の保守哲学を積極的に展開する(=絶対とする)中から矛盾として生じてくる社会主義・共産主義理論の断片をすべて悪徳として捨象するという手法を用いたものである。

これは唯物弁証法を駆使して論駁した矛盾点を相対化して隠蔽してしまうマルクス主義特有の狡猾な常套手段を封じ手として試行錯

誤の末に私が独自に考案したものにすぎないので、この手法がどの程度有効なのかは全く未知数である。

最後になりましたが、本論が日本国・天皇陛下（御皇室）・日本国民の永続的繁栄に微力なりとも貢献できることを願って止まないものであります。



平成 25 年 9 月 29 日 兵庫県神戸市にて執筆
By バークを信奉する保守主義者
