

# 19 世紀アメリカにおける個人主義的アナーキズム

—— ライスンダー・スプーナーとベンジャミン・タッカーをめぐる ——

仁井田 崇

はじめに

“アナキー”という語にはじめて積極的な意味を付与したと言われるブルードンは、「*アナルシー*、支配者、主権の非存在、これがわれわれの日に接近していく統治形態である<sup>1</sup>」と述べている。支配者 / 主権の非存在という多分に漠然としたスローガンとして示された“アナキー（*アナルシー*）”は、それ以後、忌まわしき破壊と無秩序を賛美する語として呪詛される一方、限りなき自由に興がれる人々にとってはある種の福音をもたらす語として唱えられてきた。以上がごく一般的な“アナキー”概念の理解だと言えるかもしれない。

しかしながら多くの論者の指摘を待つまでもなく、アナキストのほとんどは支配者 / 主権の非存在を唱道するものの、決して法や秩序の不在、あるいは『カラマーゾフの兄弟』においてイワン・カラマーゾフが主張するような“すべてが許されている”状態を希求したわけではなかった<sup>2</sup>。

- 
- 1 ブルードン「所有とは何か」291頁。アナキー（*アナルシ*）を肯定的な意味で使用した最初の人物はブルードンであるとされるが、彼におけるアナキーという語の積極的肯定には、森政稔が指摘するようにレトリカルな面が多分に含まれる。アナキーという語の多義性が問題になる所以である。森政稔「アナキズム的モメント」を参照。
  - 2 森政稔（前掲論文）のほか、勝田吉太郎『アナキスト ロシア革命の前駆』プロローグ、ウドコック『アナキズム 思想篇』6頁においても同様の指摘がある。

たとえばクロポトキンの相互扶助の思想を引き合いに出すまでもなく、彼らには偏向した人為にもとづく法や秩序を批判しただけに過ぎない<sup>3</sup>という一面が間違いなく存在する。過激な主張を掲げていたと目されているバクーニンでさえ、「自然法則に面したとき、人間に可能な自由は一つあるだけにすぎない。すなわち、人間が追求する集団のおよび個人的な解放ないし人間化という目標に相応するように、これらの自然法則を承認し、常により多く適用すること、これである」<sup>4</sup>と述べているのである。

そして、この、“人為にもとづく法や秩序の批判”という視座を受け入れるとき、アナキズムはいわゆる社会主義にとらわれない思想的広がりをも有することになる。本稿の目的はこのように、アナキズムをより広い文脈の中で捉え返すことにある。ここで再びブルドンに戻ろう。彼は晩年の作品である「連合の原理」において、「各人の各人による統治 - アナルシーないし自治」<sup>5</sup>という定義をあらためて示し、アナルシーと並んで自治 - self-government<sup>6</sup>をその思想の核に置いた。言ってみれば、広く集権化に抗する原理を“アナキキー”としたわけである。個を個たらしめる権力作用を問題視する解釈学的あるいはポスト・モダンの理解からすれば、これをもって“人為にもとづく法や秩序”を超越できるとはとても考えられないわけではあるが<sup>7</sup>、個を何ものかに従属させることのない秩

---

3 ウドコック（前掲書、6頁）は「ブルドンは、社会の内部には均衡の自然法が働いているという考えをもって、権威を秩序の敵として、秩序の友ではないとして拒絶」したと述べている。実際、ブルドンは「所有とは何か」295頁において「自由とはアナルシーである。なぜなら、自由は意志の統治を認めず、ただ法則の権威すなわち必然性しか認めないからだ」（傍点仁井田）と主張する。もっとも、ここでの「法則の権威」とは確かに自然法則ではあるが、一般的な意味での自然法概念と同一視できるかどうかについてはさらなる検討を要するであろう。

4 バクーニン「鞭のドイツ帝国と社会革命」307頁。

5 P.J. *Puroudhon, DU PRINCIPE FÉDÉRATIF ET DE LA NÉCESSITÉ DE RECONSTITUER LE PARTI DE LA RÉVOLUTION*, p.25（ブルドン「連合の原理」335頁。なお、訳を一部変えてある）

6 この語は実際に P.J. *Puroudhon, ibid.* において使用されている。

7 ポスト・モダンの問題関心においては、フォーコーにおける規律権力やガダリにおけるカオスモーズといったように、さまざまな力のベクトルを整流化して

序の構想を立ち上げたプルードンの、その“実践性”をわれわれは看過すべきではないだろう。

というのも、この秩序構想は何よりもデモクラシーという理念の相対化において重要な意味を持つからである。実際にプルードンは「各人による全員の統治 - デモクラシー」<sup>8</sup>と述べ、デモクラシーと“アナキー”の差異を強調しているわけだが、ここに示されているのはトクヴィルや J. S. ミルに見られるような、デモクラシーが“多数者の専制”に陥るといふ問題意識である。プルードンはデモクラシーにつきまとう問題を超克する、実現可能な処方箋のひとつとして self-government を提示したと捉えることができるだろう。

デモクラシーと self-government を峻別し、前者を批判し後者を肯定すること、こうした目論見が最も重要な意味を有したのは 19 世紀アメリカであった。アメリカ合衆国の設立や南北戦争をめぐる経緯を取り上げるだけでも、そこには連邦政府と州政府の緊張関係のみならず、政府と個人の力関係をめぐるせめぎあいをみてとることができるからである。『ザ・フェデラリスト』をめぐる論争は無論だが、R. W. エマソンや H.D. ソローといったアメリカ 19 世紀を代表する思想家さえも、こうした問題についてたびたび言及していることからそれはわかるだろう<sup>9</sup>。例えばソローは「統治することのもっとも少ない政府こそ最良の政府」というモットーを、私はこころから受け入れるものである。[中略]それが実行に移されるならば、とどのつまりは「まったく統治しない政府が最良の政府」

---

いくような権力作用を忌避し、アド・ホックな“衝突”が交錯する場を問うなかで“アナキー”がしばしば取り上げられる。つまり、self-government の主体たる個人が既に権力に浸食されている以上、self-government のみでそうした権力作用に抗することができるとは考えられない。こうした問題関心は非常に重要であると思われるが、本稿では取り扱わないこととする。

8 P.J. Puroudhon, *ibid.* (プルードン、前掲書。なお、訳を一部変えてある)

9 例えば、H. D. ソロー「市民の反抗」(『市民の反抗』、飯田実訳、岩波文庫、1997年) 8頁。Emerson, R. W., “Politics”, *Ralph Waldo Emerson: Essays and Lectures*, 1983, p. 567.

ということになり、これまた私の信念にかなう<sup>10</sup>とまで述べているのである。

そこでわれわれは、アメリカにおいて個人主義を唱え、なおかつデモクラシーに批判の目を向けていた、個人主義的アナーキストと呼ばれる一群の思想家たちに目を向けてみたい。彼らは必ずしも深く哲学を考察したわけでも、政治の本質について議論を深めたわけでもない。しかし、彼らの主張を概観するとき、われわれはデモクラシーに対置されうるものとしての self-government の原理がアメリカにおいてどのように捉えられていったのか、その一端を理解することができるのではないだろうか。本稿は以上のような問題意識にもとづいて、個人主義的アナーキズムの思想を概観することとしたい。まず第一章においては、個人主義的アナーキズムの立ち位置を大まかに確認していく。次に、第二章においてライサンダー・スプーナーを取り上げ、とりわけ彼の自然法理解に焦点を絞って考察を加えてみたい。そしてスプーナーを継承しつつ、その立場を深化させていったベンジャミン・タッカーの思想を第三章で、個人主義的アナーキズムの転機となったエゴイズム論争を第四章で確認していくこととする。

## 第一章 個人主義的アナーキズムの概要

われわれが“アナーキズム”というとき、一般的には集産主義的アナーキズムを念頭に置くことが多い。集産主義的アナーキズムは生産手段の私的所有を批判し、その共有を唱える。バクーニンやクロボトキンがその系列に位置するが、こうした社会主義思想の一種としてのアナーキズム理解に比して、私的所有を肯定し、同時にブルードンが述べるような意味での“アナーキー”を主張する、個人主義的アナーキズムの理解は決して十分なものとは言えない。そこでまずは個人主義的アナーキズムの系譜を概観することが必要となるだろう。

---

10 ソロー、前掲書、8頁。

非常に単純化すると、個人主義的アナーキズムの思想的特徴は、自発的かつ自由な契約以外の作為的なルールを否定し、明示的かつ双務的な統治契約を求めるとともに、私的所有の不可侵性を主張しつつ、個人主義的側面を強調したということにある。19 世紀アメリカにおいて発展した思潮であり、その代表的な思想家としてヨシユア・ウォレン (Josiah Warren)、ライサンダー・スプナー (Lysander Spooner)、ベンジャミン・タッカー (Benjamin R. Tucker) などが挙げられ、ボストンを拠点に活動していたことから、個人主義的アナーキズムはボストン・アナーキズムの異名を持つ<sup>11</sup>。

では、彼らはどのような主張を掲げたのであろうか。例えばタッカーは次のように述べている。

もし、個人が自らを統治する権利を有しているのであれば、すべての外的な統治は圧政と化す。[中略] アナキストが信じているのは「最上の政府は最小の統治をするものであり、最小の統治とは政府が全くないということなのだ。人と所有を守る単純な政治的機能でさえも、税の強制によって支えられる政府であれば彼らは否定する。彼らは必要である限り、自己防衛のための自発的結社 (voluntary association) や協同組合によって保護が保証されると見なす、ちょうど生活必需品を購入するかのよう<sup>12</sup>。

ソローの政府批判と類似した主張が確かにここでは示されていることがわかるだろう。しかしソローの批判がどこかナイーブなものであるとするならば、ここで示されているのは、“アナキー”をより積極的にかつ理論的に捉え、肯定しようという姿勢である。スプナーもこう論じている。

---

11 邦訳のあるものに限ると、個人主義的アナーキズムについてはウドコック『アナキズム』287-304 頁が詳しい。また、エルツバツヘル『無政府主義論』(もともとは聚英閣から 1920 年に発行されており、黒色戦線社のものは伏字などが改められている) 第八章においてはタッカーの思想が紹介されている。

12 Tucker, B. R., “State Socialism and Anarchism”, *Individual Liberty*, Vanguard Press, 1926, p.13.

[前略] お望みならば、各人は強制という手段に訴えられることなく、保護のための保険を獲得しうる。明らかに望ましいのは、自由に、かつ自発的にそうなし得る限りにおいて、正義を維持するために、他の悪事を成す人に対して相互に保護しあうために、人々が結社すること (associate) である<sup>13</sup>。

ソローが表明したような、19世紀アメリカ思想の底流にある、政府に対する否定的な態度をさらに推し進め、“保護協会”という装置を用いつつ“アナキー” - 自発的かつ自由な契約以外の作為的ルールの否定 - を積極的に是認しようとした、これがスプナーとタッカーの主張の眼目である。

実は、彼らの主張は現代においてリバタリアニズムの中に強く受け継がれている。本題からはやや逸れることになるが、個人主義のアナキズムのアメリカ思想における位置づけを確認するためにも、彼らがどのようにリバタリアニズムに受け継がれているのかを確認しておこう。

たとえば、リバタリアニズムの大立者であるノージックは、「スプナーとタッカーの著作と議論がいかに生き生きとしており、啓発的で興味深いかは、いくら強調してもしすぎることができない」<sup>14</sup>と述べている。それのみならず、彼の保護協会 (protective association) から支配的保護協会 (dominant protective association)、支配的保護教会から最小国家 (minimal state) という論理は、スプナーやタッカーの構想がもとになっていると考えることさえ可能である。

また、自然権論をベースにしてリバタリアニズム的な主張を掲げているマリー・ロスバードは、『自由の倫理学』においてスプナーを高く評価している<sup>15</sup>。たとえば、「リバタリアン的な自然権論はロック以後も拡大と

---

13 Spooner, L., *Natural Law; or The Science of Justice*, Chapter . . . Section . . .

14 Nozick, R., *Anarchy, State, and Utopia*, p.335-336 (ノージック『アナキー・国家・ユートピア』第2章註4)

15 なお、タッカーについてはロスバードの『自由の倫理学』ではほとんど触れられていない。その理由は後述するように、タッカーが自然法に依拠する立場を

純化を続け、十九世紀のハーバート・スペンサーとライサンダー・スプナーの著作において頂点に達した<sup>16</sup>、「偉大な無政府主義政治理論家かつ憲法学者であるライサンダー・スプナー」<sup>17</sup>と彼女が述べる時、そこにあるのは自らを個人主義的アナーキズムの系譜として位置づけようとする姿勢であろう。

このように、現代の政府がわれわれの自由を過度に拘束していることを批判するリパタリアニズムは、個人主義的アナーキズムの完全なるリバイバルではないにせよ、その遺産の上に成立しているのは間違いない。個人主義的アナーキズムは“アナーキズム”という語で括られながらもバクーニンやクロボトキンなどの集産主義的アナーキズムとは一線を画している、その理由がここからも理解できるであろう。しかしながら、個人主義的アナーキズムは決してアナーキズムの異端ではない。“人為にもとづく法や秩序に対する批判”がアナーキズムの核であるとするれば、彼らは立派なアナーキストであると言えるからである。

以上、われわれは個人主義的アナーキズムの概要を確認してきた。集産主義的アナーキズムと異なり私的所有の不可侵を唱えること、また、その秩序構想を鑑みるとリパタリアニズムの前駆であると考えられるということも概観した。そこでさっそく、スプナーの思想を見ていくことにしたい。

放棄したことにあると思われる。なおロスバードは「プラトンとアリストテレスからトマス主義者たちを経て今日のレオ・シュトラウスとその追隨者たちに至る自然法理論の大きな欠点は、それが個人主義的というよりも根本的に国家主義的だったということである。この「古典的」自然法理論は善と有徳な行為の場所を国家の中に置き、個人を厳格に国家の行為に従属させた。」（『自由の倫理学』4章、23頁）と述べる。それに対して自然法を「政治的個人主義に基礎を置く理論」に変えた人物としてジョン・ロックを挙げた上でスプナーに言及している。

16 ロスバード 『自由の倫理学』4章、25頁。

17 同、22章、194頁。

## 第二章 スプーナーにおける自然法理解

まず、ライサンダー・スプーナーの生涯を一瞥しておこう。彼は1808年、マサチューセッツ州に生まれた。農業を営む家庭の下で育った彼は25歳になると法学を志し、弁護士として身を立てていく。1834年には第一作となる「理神論者の不死」を発表したが、その宗教に対する態度ゆえに弁護士としての仕事に恵まれず、銀行員として生計を立てる時期もあった。その後、政府の郵便事業独占に反対する運動を展開、自ら郵便会社を設立し政府と対立している。また、彼は奴隷制廃止論者でもあり、第一インターにも参加している<sup>18</sup>。晩年にはタッカーと共同歩調を取り、1887年に死去した。理論的にも実践的にも彼の人生は政府との対峙に彩られていたわけである。

そのスプーナーの思想はどのようなものであったのだろうか。なぜ彼は政府を否定したのだろうか。結論から先に言えば、スプーナーの特徴はその自然法理解からアナキスティックな秩序を導き出したことにある。では、彼の自然法理解はどのようなものであったのだろうか。それを彼の著作である『自然法』を元にして確認していくことにしよう。

彼は自然法に関して以下のように述べている。「誠実さ、正義、自然法といったものは、通常、大変平易なものであり単純なものであり、容易に平凡な知性によって理解できるものである」<sup>19</sup>。「ほとんどすべての人間は正義を構成するものは何か、正義が要求するものは何かに関する、同一の認識能力を有している」<sup>20</sup>。「正義が自然原則 (natural principle) でないならば、原則など全くない。自然原則がないのであれば、正義といったものは存在しない」<sup>21</sup>。

---

18 ウドコック『アナキズム』(白井厚訳、紀伊國屋書店、1968年)294-5頁。

19 Spooner, L., *Natural Law; or The Science of Justice*, Chapter . Section .

20 ibid.

21 Spooner, L., *Natural Law; or The Science of Justice*, Chapter . Section .



つまり、正義、自然法を理解するのにずば抜けた知性は要請されない。万人にとって寒暖や明暗を理解するくらいごく簡単なことであり、われわれは自然法を明快かつ明晰に理解できると考えるのがスプナーの大きな特徴である<sup>22</sup>。よって、各人は正義がそうせよと求めることをすること、正義が禁じていることをしないこと、この二つの条件さえ満たせば、容易に「平和が保たれる」<sup>23</sup> とする。もちろん、この二つの条件が侵犯された時、闘争状態が生じるのであるが、もしそれが心配であるのなら、そのような場合に備えて自発的な結社 保護協会 を形成しておけばよいのである。しかし、正義が万人に理解しうるものである以上、闘争状態は決して恒常的なものとはならない。しかも人間には「法的義務、すなわち同朋に対して誠実に生きるという義務」<sup>24</sup> がある。それは同時に「道徳的義務」<sup>25</sup> でもあり、人間に課されたほとんど唯一の義務である。したがってたとえばホップズが指摘するような“万人の万人に対する闘争”は生起し得ず、ゆえにそうした闘争状態を終結させるための人為的な力はスプナーにおいては必要とされていない。むしろ、そうした人為的な力は自然的秩序の攪乱要因にしかならないのだ。

正義が自然原則でないならば、いわゆる政府には正義を考慮に入れる、あるいは正義を考慮に入れるふりをしたり公言したりする権利も理由もない。[中略] しかし、もし正義が自然原則ならば、それは必然的に不変のものとなるし変更することもできない。[中略] 自らを政府

---

22 自然法の由来を尋ねるとき、しばしば引き合いに出されるのがストア派やキケロである。キケロは「私たちの心は、その [快樂の：註仁井田] 魅力に誘惑されて、自然に根差す善いものを十分に見分けることができない」と述べ（『法律について』211頁）、自然に基づいて判断することの難しさを指摘している。ところがスプナーの場合は自然法を理解するハードルがきわめて低い。このことが、なんの困難もなく自然法に依拠したアナーキスティックな秩序を構想できる大きな理由であろう。その理由は神の啓示に対する彼の強い確信に起因すると思われるが、この点については後述する。

23 Spooner, L., *Natural Law; or The Science of Justice*, Chapter . Section .

24 Spooner, L., *Natural Law; or The Science of Justice*, Chapter . Section .

25 *ibid.*

と呼んでいようがどうであろうが、自身の命令、意思、快楽、思慮を、こうした正義に取って代わってうち立てるいかなる試みも前提も〔物理法則を勝手にうち立てると同様：註仁井田〕不合理であり、強奪であり、暴虐である<sup>26</sup>。

このように、スプーナーは自然法の自明性と明晰性を前提とし、政府はむしろその自然法を攪乱する可能性のある存在であるために政府を廃絶せねばならないと考える。秩序維持装置として政府を捉えるのではなく、秩序攪乱要因として政府を考えるのがその特徴だといえるだろう。また、彼の場合、習慣の積み重ねによる法の形成、“第二の自然”としての法という観点を基本的に欠いているという点も見逃しがたい。既に確認したように、正義は自然法則であるがゆえに普遍的なものであり、習俗の変化などにとまなう変更がそもそも不可能なものとして措定されているのである。

しかし、スプーナーの言うように、政府が自然的秩序の攪乱要因にしかならないとしても、それだけでは問題を解決したことにはならないだろう。確かにホッブズのような意味での政府は不要かもしれないが、所有をめぐる争いを防ぐための政府が必要になるのではないだろうか。つまりジョン・ロックのように、政府が設立されるべきポイントを所有権の保護に求めるとしたら、スプーナーの政府批判はまだ十分にわれわれを納得させるものではないからである。そこで次に、彼が所有をどのように論じたのか確認することが必要となる。

彼はやはり『自然法』において、以下のように論じている。「自己と他者の学、正義の学とは、あらゆる人間の権利についての、人格 (person) と所有に関するあらゆる人間の権利についての [中略] 学である」<sup>27</sup>。「もし自然状態において [中略] 人格と所有に関して人間には自然権があるという原則が存在するとすれば [それがあるとスプーナーは考える：註仁井田]、われわれには普遍的で恒久的な法があるということになる。他の学

---

26 Spooner, L., *Natural Law; or The Science of Justice*, Chapter . Section .

27 Spooner, L., *Natural Law; or The Science of Justice*, Chapter . Section .

と同じように学ぶことができ、正と不正、誠実と不誠実を示す法があるということになるのだ。何が私のもので何があなたのものか、何が私の人格と所有に関する権利で何があなたの人格と所有に関する権利なのか [中略] 示す法が。この法は至高の法であり、人間がこの世に存する限り、世界中、いつなんどきでも、誰に対しても同じ法なのである。」<sup>28</sup>

彼は所有権を自然的な正義原則を構成する一部であると捉え、自然法のレベルで所有権を措定していく。そうした点ではロックの所有権論を想起させるものとなっている。ただしロックの場合はここから、「プロパティの享受」（『統治二論』後編第9章123）のために「他人と合意して [中略] 一つの共同体に加入し結合する」（同、後編第8章95）という論理を展開し、political society を措定したはずだ。スプーナーはこれに対し、どのような解法を提示するというのだろうか。

実はスプーナーは、財産を保護するため、ロックのように“他人と合意して一つの共同体に加入し結合する”ことを排除しない。だが問題はこの共同体の設立過程にある。この共同体は人々の同意によってもたらされるべきものだが<sup>29</sup>、スプーナーが問題視しているのは、この同意の調達に瑕疵があるということなのである。

なぜ瑕疵があるのか。それは、政府がまさにこの同意の調達を不断に行わないからである。「もしある者が私の従者か代理人、代弁者であれば、私は彼の行った行為について、私が彼に委託した権限の範囲内で、必然的に責任を負うことになる。[中略] しかし議会の行為により身体や所有に損害を被るかもしれない個人は、個々の有権者に詰め寄ることもできないし、彼ら有権者のいわゆる代理人ないし代表者の行為について彼らに責任

28 Spooner, L., *Natural Law; or The Science of Justice*, Chapter . . . Section . . .

29 ロックにおいても同意なしに共同体を創設することは否定される（『統治二論』後編第8章95）。しかしいったん共同体が創設されると「多数派が決定し、それ以外の人々を拘束する権利を持つ」（『統治二論』同上）。ところがスプーナーは統治契約は双務的な契約である以上、個人の側からの統治契約の破棄は可能であるとする。そして後述するように、この立場はタッカーにおいても維持されている。

を負わせることもできない」<sup>30</sup>。

代表民主主義においては、その性質上、同意による授權の範囲を超えた行為がなされることがあり得る。問題は、このようなシステムにおいては人民の同意せぬ不利益なり損害が生じてもかまわないということまでも同意した上で政治的共同体が形成されているかどうかであるが、実際はそうではないとスポーナーは主張する。

人は同意を問われることもなく、抵抗し得ぬ政府によって包囲されていることを知るのだ、と考えられるべきである。すなわち、厳罰の危険の下に、金を支払うよう、サービスを提供するよう、そして彼が有する多くの自然権の行使を控えるよう、強制する政府によってである<sup>31</sup>。

実際の政府においては、投票制度はあっても同意そのものが問われることはない。つまり、スポーナーは統治契約に対する同意をフィクショナルなものとは考えず、実際に、明確に、不断に行われるべきものと捉えているのである<sup>32</sup>。明示的な同意が調達されない限り、政府による力の行使は自然権を侵すものであり、認められないものとなる。したがって、個人の同意を調達することのない政府を否定し、自由で自発的な結社を肯定するのがスポーナーの立場となる。「[前略] お望みならば、各人は強制という手段に訴えられることなく、保護のための保険を獲得しうる。明らかに望ましいのは、自由に、かつ自発的にそうなし得る限りにおいて、正義を維持するために、他の悪事を成す人に対して相互に保護しあうために、人々が結社すること (associate) である」という、前章において引用した文

---

30 Spooner, L., *No Treason*, No.6, . (訳出にあたっては『自由の倫理学』22章、194-195頁を参照した)

31 Spooner, L., *No Treason*, No.6, . (同上、196頁を参照した)

32 ここで考慮されるべきなのは、自然法の自明性に対するロックとスポーナーの考え方の違いである。スポーナーの場合、所有権の基盤となる自然法は明晰かつ明快でありかつ安定しているために、そもそも自然状態を離脱する蓋然性に乏しい。こうした自然法に対する確信が、彼をしてアナーキスティックな態度を取らせるに至ったといえることができる。

章は、このような彼の理解のもとに示されたものなのである。そして逆に言えば、もし個人が望まなければこの保護協会から自由に脱退できるのだ。

政府、広く述べれば共同体は、完全なる自発的かつ双務的な契約の下に設立されなければならないという彼の主張は、その是非はともかくとしても一貫したものである。しかし現代に生きるわれわれ、あるいは少なくとも社会権が是認されるべきものとして考えるようになった時代から見れば、政府における富の再分配機能を認めねば貧困を緩和することはできないし、そもそも貧困であれば所有権の行使とそれに付随する自由の行使が不可能なのではないかという疑問が生じる。つまり、スプナーのように同意せぬことを強制しうる政府 - ロックの言を借りれば「多数派が決定し、それ以外の人々を拘束する権利を持つ」政府 - を否定すれば、貧困は拡大する一方となり結果として自由の行使が困難になるのではないかという問いが生じる。彼は貧困もしくは貧困により自由の行使が困難になるのではないかという事態をどのように捉えていたのだろうか。

実は、彼の答えはある意味で非常に明快である。彼によれば貧困の原因は主として金融の“独占”に求められる。「少数の個人に貸付資本の独占権を与える」法律が、「労働の果実はそれを投下した者に与えられる」という「自然法の原理」をむしばんでいる<sup>33</sup>というのだ。そもそも貧困とは、自然の秩序に反した人為的な力によって生じたゆがみであり、この人為的な力を排除すれば貧困問題にけりがつくというのがその態度なのである。

この点は非常に重要である。つまり彼は、社会的分業によって産出された財が単なる個人の労働の総計を越えたものとなるという観点、ブルードンが指摘し、集産主義的な社会主義思想を育むことになったこの観点をほとんどといていいほど有していないのである<sup>34</sup>。こうした考察を欠いて

33 Spooner, L., *Poverty: its illegal causes and legal cure*, part 1.

34 ブルードンの「所有とは何か」が発表されたのは1840年であり、スプナーはこの時点では「所有とは何か」を知らなかったと思われる。どちらにせよ、後述するように分業の看過は個人主義的アナーキズムに共通に見られるものであった。

いるがゆえに、私的所有が労働の果実の搾取につながるという問題意識を幸か不幸か、彼は持たずに済んだ。この問題を超克するためには私的所有を廃止し、集産主義を推し進めねばならないという社会主義思想の潮流の外に彼は位置していたのである。それがゆえに金融の独占を保証する法律を撤廃し、レッセ・フェールに委ねれば事態はすべて解決する。彼の“個人主義的”アナキズムはこうした視点の欠落によって支えられたものであったと言えるだろう。

ともあれ以上のように、スプナーは自然法の自明性を前提として“アナキー”な世界を描出していった。自然法を補強するのが双務的で自由で自発的な同意にもとづく契約であり、これらがある以上、政府は必要とされない。スプナーにおいては同意なき強制力が否定され、個人の自由で自発的な同意が要請される。なにごとにも個人の同意にもとづく契約が求められる以上、ここにおいて個人の至高性が担保されることになるだろう。自然法を除いてこうした同意を制約する原理はないため、その結果、レッセ・フェールの世界が出現し、しかもそれによってこそ貧困も解決するのである。

彼は自然法への信頼からアナキーを導出したわけだが、なぜここまで自然法に信頼を寄せることができたのだろうか。その理由を求めるにあたっておそらく重要なのが彼の宗教理解である。そこで次に、彼の宗教理解を確認していくことにしよう。

第一作の題名が「理神論者の不死」であったことからわかるように、彼は理神論者であった。それには彼の幼少時代の環境も大きく作用していると考えられる。というのも彼の父、Asa も理神論者であり、キリスト教に由来する名前を避けて Lysander と名付けたと言われているからである。スプナーはそのような家庭で育ったという事情も作用し、はやくから理神論に親しんでいたわけである<sup>35</sup>。そして、「理神論者の不死」には、

---

35 Steve J. Shone, *LYSANDER SPOONER: AMERICAN ANARCHIST*, Lexington Books, 2010, p.95

以下のような特徴的な言辞がある。

[前略] 原罪の教義とはまったく反対のことが、あらゆる生きている人にとっては真実なのだ。というのも、あらゆる人の形質は、多少なりとも確実に善的なものだからである。[中略] そして、正しさ (right) を考慮するということがそれ自体、極めて強固なものであり、尋常でない衝動や誘惑でもなければいかなるものによっても圧倒されないものであるということを示している<sup>36</sup>。

彼はこのように人間の善性を確固たるものとして措定する。というのも、「[神は：註仁井田] 人間に、知識と徳において無限の進歩を可能とする本質 (nature) を与えた」<sup>37</sup> のであって、「あらゆる合理的存在において、道徳感覚 (moral sense) あるいは正しさへの敬意が存在する」<sup>38</sup> のが人間であると考えからである。人間はこのような性質を帯びている以上、「われわれの本質は既に作動している [無限の進歩を可能にし、正しさへの敬意を持つ人間の：註仁井田] 力だけでもう、永遠に完全性へ向かってますます近づいていくことが可能となっている」<sup>39</sup> のである。内包された善性、無限の進歩への確たる信頼、これこそが彼によれば理神論の本質となる。「偉大で高貴な本性を持つ合理的存在は限界なしに発展することができるし、そのように造られているのだという考え、すなわち理神論の考え」<sup>40</sup> なのである。

ここで特に注目したいのが完全性に関する言及である。これはユニテリアン、なかんずくチャニング (William Ellery Channing) によって強調

36 Spooner, L., *The Deist's Immortality*, "An Essay on Man's accountability for His Belief", 13th paragraph.

37 Spooner, L., *The Deist's Immortality*, "The Deist's Immortality", 1st paragraph.

38 Spooner, L., *The Deist's Immortality*, "The Deist's Immortality", 6th paragraph.

39 Spooner, L., *The Deist's Immortality*, "The Deist's Immortality", 3rd paragraph.

40 Spooner, L., *The Deist's Immortality*, "The Deist's Immortality", 7th paragraph.

された立場である<sup>41</sup>。チャニングはこう述べる。「[前略] 私は、行為のための広い領域として、世界を見る。それは、世界を造り上げたものによって、人間の人格を完全なものにしようとして計画されたものである。政治的諸制度は、人間本性を改善して道徳的に高めるかぎりにおいてのみ、価値のあるものである」<sup>42</sup>。残念ながらチャニングに対するスプーナーの直接的な言及は管見の限りでは見当たらないが、彼は「理神論者の不死」でイエスの神性を否定し、同時に聖書の記述が不合理であることを指摘する。また同時に、原罪を否定し、人間が本来は善的なものであり、正しさを考慮し敬意を払う本性があると強調していく。こうしたスプーナーの立場は幼少時代の環境をも考慮すれば、明らかにユニテリアンに棹さすものであるといえるだろう<sup>43</sup>。彼の自然法や人間の善性への信頼は、少なくともこのような思想的土壌を考慮に入れて考察されるべきである。

ただし問題は、「人間本性を改善して道徳的に高める」ような政治的諸制度の可能性をどう考えるかである。つまり、秩序の要請から共同体を指定するのではなく、徳の要請から共同体を指定する立場をスプーナーがどう考えていたのか、ということである。チャニングは秩序の要請からではなく徳の要請から政府の必要性へと導かれていったが<sup>44</sup>、スプーナーはどのような立場をとっていたのだろうか。

41 小野田喜美雄によると、「人間の本性を信じること。道徳的自由を信じること。人間理性を信じること。儀式や信条よりも、徳性に価値があると信じること。神の恩恵はもちろん、公平な正義を信じること。[後略]」がユニテリアンであるという自己規定が1888年のボストンでのユニテリアン神学者による講義から見て取れるという。また、小野田によると、チャニングはロックの強い影響下にあった。小野田喜美雄「ウィリアム・エラリー・チャニングの政治思想」を参照。また、ユニテリアンについては後藤昭次「ユニテリアン論争」、土屋博政『ユニテリアンと福澤諭吉』も参照した。

42 本引用は小野田論文からのものである。

43 ただし、チャニングはキリストの奇跡を肯定しているのに対し、スプーナーは「理神論者の不死」において、キリストの奇跡に対し否定的な立場に立っている。このことから後述するようにスプーナーを超越主義的な文脈の中で捉え直す必要性が生じてくる。

44 小野田喜美雄「ウィリアム・エラリー・チャニングの政治思想」を参照。



スプナーは徳の問題は個人にかかわる事柄であり、彼が容認するであろう自発的結社により形成された政府であっても、そこに立ち入るべきではないと見なす。

[なにが徳でなにが不徳かを決めるという問題は、量と質の問題が絡んでくるため難しいことになるのだが：註仁井田] 徳と不徳の間に明確な、あるいはそれらしき境界を誰かが引くことは - 自分自身でやるということを除けば - 不可能とまでは言わないが困難であるという事実がそのことに加わってくる。[中略] このことが徳と不徳に関わるすべての問題は各人が自分自身で決めるのに任せるべきだという理由になる<sup>45</sup>。

自発的結社により形成された政府が、すべての不徳を公平に罰するという提案をすることは考えにくい。誰もそのような制度を望まないし、それを自発的に受け入れようとは思わないだろうからだ。しかし、そのような政府が犯罪を罰するのは理にかなっている。誰もが他者の犯罪に対して自らの身を守ろうとするだろうからだ [後略]<sup>46</sup>

あくまでも徳、不徳を決めるのは個人であるという意味での自由主義的立場がここにはあらわれており、共同体の構成員が同意した限りでの犯罪の処分は可能ではあるが、共同体によって望ましい徳を規定し共同体によって徳を高めるという視点は彼の中には見られない。では善悪の判断を完全に個人の主観的自由に委ねているのかといえ、決してそうではない。善性や完全性は人間の本性に組み込まれており、人間はそれを用いて法を発見していく。徳は其中で彫琢されていくものであって、政府あるいは共同体によって作為的に教導される性質のものではないとするのが彼の立場だと言えよう。

徳の涵養のために共同体が求められるという視座は、古代ギリシア以来の政治像の一つであるが、スプナーはこうした意味での政府の機能をも

45 Spooner, L., *Vices are not Crime: A Vindication of Moral Liberty*, . . .

46 Spooner, L., *Vices are not Crimes: A Vindication of Moral Liberty*, XI

退けた。これは徳を self-government に委ねることにほかならない。これに限らず、彼のアナーキスティックな主張は、自然法に対する強い信頼、より正確に言えば自然法に依拠した self-government への強い信頼によってもたらされたものである。ロックよりもはるかに自然法に対する信頼を抱く彼は、自然状態から political society を形成していく蓋然性を積極的には肯定しない。その理由として、彼の理神論から導き出すことのできる、人間の善性に対する信頼感が挙げられる。しかしながら彼は、チャニングのように徳の要請から共同体を導き出すという方向へも向かわなかった。あくまでも self-government を強調していったのである。人間は完成可能性を有するがゆえに、その営為は個人に委ねられるべきであり、その営為は self-government によってのみ可能だと彼は考えていたということができよう。だからこそ、貧困も独占を排するという意味での self-government に委ねれば、自然に解決されるものとなるのである。

しかしスプナーは、あまりにも自然法の自明性に依拠しすぎていた。アメリカ法学の潮流をひもとくまでもなく、この過度な自然法への信頼は当時においてさえかなりの“時代遅れの思想”であったとすることができる<sup>47</sup>。自然法抜きで個人主義的アナーキズムを再構築すること、これが次代を担うタッカーの役割となった。

### 第三章 タッカーの思想

まずはタッカーの生涯を概観しよう<sup>48</sup>。彼は 1854 年、マサチューセッツ州に生まれた。捕鯨業を営む裕福な家庭に育った彼は早くからフランス語を学んでおり、それがブルードンの思想との出会いにまでつながっていく

47 スティーブン・フェルドマン『アメリカ法思想史』第 4 章によれば、奴隷制をめぐる議論が自然法の自明性を大いに揺るがせることになったという。また、科学的アプローチを称揚するランゲデル派の出現と興隆は、自然法に依拠した多分にナイーブな法理解を時代遅れのものとしつつあった。

48 タッカーの生涯については、*Benjamin R. Tucker and The Champions Of Liberty*, “Introduction” が詳しい。

こととなる。青年となった彼はボストンでスプーナーらと出会い、アナーキストとして自己形成するに至ると、MIT 卒業後はブルードン研究のため渡仏、その著作を翻訳している<sup>49</sup>。帰国後は、“The Radical Review” や “Liberty” の編集者として活躍し、個人主義的アナーキズムを牽引した。さらには出版社を経営するようになるも、1908 年に会社が倒産するとフランスへ渡り、最終的にはモナコに移住して死去した。このように、多くのアナーキストの例に漏れず、タッカーもやはり波乱に富む人生を送っている。

以上の経歴からもわかるように、タッカーは出版物を通して個人主義的アナーキズムを普及させる役割を担っていた。たとえばスプーナーの『自然法』はタッカーの手によって公刊されているのである。タッカーは “Liberty” においてこのパンフレットを以下のように紹介している。

[前略] 新しく公刊されたパンフレットである『自然法』は、老練なる、しかし常に若々しい改革者であり哲学者である、スプーナーによって書かれたものである。パンフレットは全体を通して、力強く、綿密に論じられた自由の哲学の表明であり、人による人の統治の不正を示している<sup>50</sup>。

タッカーはこの時期、単にスプーナーに敬意を払うだけでなく、明らかにスプーナーの思想の影響を濃厚に受けていた<sup>51</sup>。例えば彼は「我々が議会と裁判所を一掃した際には [中略] たった一つの法的 (原文イタリック) 自由しかないと分かることが人々に望まれる。それは自然的 (原文イタリック) 自由であり、各々の個人が望むように、自らと自らの財産を処遇しう

49 1876 年には「所有とは何か」を翻訳している。タッカーはアメリカにおける著名なブルードン紹介者でもあった。

50 Liberty, March 18, 1882. なお、以下、本稿ではリプリント版 (Liberty, Greenwood Reprint Corporation, 1970.) を参照している。

51 cf. Watner, C., “Benjamin Tucker and his periodical, LIBERTY”, *Journal of Libertarian Studies*, 1; 4, 1977. なお、タッカーのスプーナー理解についてはこの論文に負うところが大きい。

る自由である」<sup>52</sup>、また「政府の要諦とは統制、あるいは統制の試みである。[中略] そうした侵害の本質は変更されることがない」<sup>53</sup>とも述べている。彼はスプナーと同様、双務的な自発的結社によるもの以外の権威や権力による強制を強く批判した。「その見事な文書は [スプナーの “Letter to Grover Cleveland” のこと：註仁井田]、合衆国憲法とはなにか、各人をどのように拘束するものかを示している。合衆国憲法が上記のような性質 [各人がそこから脱退する権利を有するという性質：註仁井田] を持つ自発的な契約であったとしたら、なぜ、その契約を破棄したがっている人々をも拘束しているのか」<sup>54</sup>とも述べており、スプナーの立場を継承していることがはっきりとうかがえる。“自然”原則としての正義の論理をアナキーの基盤に据えるスプナーの姿勢が、ここではまさに踏襲されていると言えよう。

また、タッカーの独占批判からもスプナーの立場の継承が読み取れる。タッカーは政府による貨幣の独占、土地の独占、関税の独占、特許の独占という四つの独占を問題視している。この独占は各産業への特権の付与によって維持されており、これが労働の等価交換を阻んでいるとするのがタッカーの主張である。よって、「政治的専制が倒壊するに至れば、経済的特権もおのずから消滅するであろう」<sup>55</sup>と彼は結論づけているのである<sup>56</sup>。

52 *Liberty*, July 22, 1882. また、「勇敢なるスプナー老が言うように、法を「作る」とは馬鹿げたことなのである。法は存在する（原文イタリック）のだ」とも述べている (*Liberty*, October 14, 1882.)。

53 Tucker, B. R., “State Socialism and Anarchism”, *Individual Liberty*, p.22.

54 Tucker, B. R., “Liberty and taxation” なおここからも、個人は統治契約を破棄できるという個人主義的アナーキズムの確信が看取できる。ちなみに、タッカーが私淑したブルードンは「所有とは何か」において、「自由は不可侵だ。私は自分の自由を売ることも譲渡することもできない。自由の譲渡または停止を目的とする一切の契約、一切の契約条件は無効である。」と述べている（「所有とは何か」72頁）。

55 Tucker, B. R., “State Socialism and Anarchism”

56 ここにあらわれているのはスプナーとほぼ同様の認識であり、従ってスプナーに対するものと同じ疑問が成立することになる。とりわけタッカーはブルードンの「所有とは何か」を翻訳している以上、“集合力”の言及に気づかなか

しかし、彼は自然法に依拠したスプーナー的立場の限界を早くも視野に収めていくようになる。そして、スプーナーが死去した翌年にはさっそく、「私はいかなる本来的な（原文イタリック）財産権も信じていない。財産とは社会的慣習である。[中略] そのような財産形式が認められ得るのは、それが“equal liberty”の原理に基づく時のみである」<sup>57</sup>と明確に述べるに至っている。所有権の基盤を自然法に据えたスプーナーの立場を大きく覆して見せたこの言辞においては、スプーナーのように所有を自然法から導き出すのではなく、スプーナーが否定したはずの“慣習”から導き出していることがわかる。また、スプーナーが提示した正義の自然原則に代わって“equal liberty”の原理が前面に押し出されている。彼はスプーナーの措定したようなアナキーをそのまま肯定するのではなく、別の角度からアナキーを弁証するよう、模索し始めたのだ<sup>58</sup>。そのための概念装置こそ“equal liberty”であったのである。

それでは、タッカーはどのように“equal liberty”を弁証していくのであろうか。まずは次の主張を検討してみよう。

私は自由を人間の幸福にとって最も欠くことの出来ないもの、それゆ

ったはずはない。「所有とは何か」の論述をなぜタッカーは看過したのかは今のところ不明である。それを解き明かすにはタッカーの英訳と原典を対照する作業が必要になるが、本稿においてはそれは果たせなかった。

57 *Liberty*, January 28, 1888.

58 このような方向転換をするに至った理由には、後述するエゴイズムをめぐる論争の影響が濃厚にあると考えられる。Watner はエゴイズム論争によってタッカーは“equal liberty”を導出するようになったと考えているようだが、“equal liberty”という概念の成立時期を明確な形で特定することは難しいため、ここでは、この概念の具体的な成立時期について留保をしておきたい。というのも、タッカーはスペンサーをこの論争が起こる以前から評価していたからである（例えば *Liberty*, December 10, 1881.において、スペンサーを高く評価する評論を発表している）。スペンサーの『社会静学』においては“the law of equal freedom”という理念が示されているが、そこから彼は“equal liberty”を導出した可能性も十分考えられる（スペンサーについては、矢野卓也「ハーバート・スペンサーにおける〈完全社会〉と〈政治〉」を参照）。ただしどちらにせよ、Watner が言うように、エゴイズム論争を画期としてタッカーは“equal liberty”を全面的にうち出すようになったことは事実である。cf. Watner, C., “Benjamin Tucker and his periodical, *LIBERTY*”

え、世界で最も重要なことと見なしている。私は確かに出来るだけの自由を望む。[中略] しかしながら、もしも私が他者と同じだけの自由を持ち、他者が私と同じだけの自由を持つのであれば、[中略] この平等の状態と両立する最大限の自由を得ようとするのが、我々皆にとって疑いなくふさわしいことになるだろう。こうして我々は equal liberty というなじみの法則に引き戻されるのである<sup>59</sup>。

ここから看取できることは、スプーナーにおける“正義”の役割を、タッカーは“equal liberty”に置き換えつつも、全体的な論理構造それ自体を変えたというわけではないということである。たとえ他者の自由の不法な行使を制限するためだけに形成された政府 - これを最小国家と見なすことも可能かもしれないが - であったとしても「侵害行為を防ぐことに人々が同意しているということが、そうした行為を防ぐための力<sup>60</sup>」の源泉であるはずだ。であるならば、このような同意が既にある以上、政府が存在しなくとも人々が“equal liberty”の法則に従うことは可能である、少なくとも、他者が自らの自由を過剰に奪ってしまうことを防ぐことは可能である、ということになるわけである。

彼はまた、このようにも述べている。

侵害があると判断する人は誰か。[中略] 各人自身、そしてそのことに共に同意する人々であると私は答える。争いが絶え間なく続くのだろうか。決してそのようなことはない。最悪でもほんの短い間である。[中略] [侵害かどうか判断が難しい領域は確かにあるが、] そのような領域は equal liberty という考えが人々の心に芽生え始めると小さくなっていく。この考えが明らかなものとなり、新しい社会状況が現実のものとなるにつれてそうなるのだ。その時、世界には平和が訪れるだろう<sup>61</sup>。

---

59 Tucker, B. R., “Liberty and Organization”, *Individual Liberty*, p.46-7.

60 *ibid.*

61 Tucker, B. R., “Resistance to Government”, *Individual Liberty*, p.38

ここからもやはり、スプーナーの自然法的な論理を温存しつつ、自然法が“equal liberty”によって置き換えられていることが分かるであろう。

しかしわれわれはここでタッカーの曖昧さに気づかざるを得ない。確かに、明示的には自然法に依拠した論理は用いられていないが、かといって、ここで示されているものはスプーナーの論理を完全に超克したものだとも言えないからである。つまり問題は、彼にとって“equal”というものが、ある種の均衡点として結果的に導出されていくのか（もしくは、ある種の功利的な個人の行動が結果として“equal liberty”を導出することになるのか）、あるいは、“equal”の状態になるよう、個人にながしかの當為性が実際のところは課せられているのか、曖昧であるということにある。従って我々は、彼が“equal”という言葉によって何を含意させていたのかを探らねばならない。

彼は、弱肉強食のような自由競争を認めるべきかどうかについて、このように述べている。

私は平等原理と、力によってそれを遵守するよう意図することを承認している。[中略] そもそも公平とは、物質的な福利の平等ではなく、自由の平等 (the equality of liberty) である。[中略] 直接的に物質的な福利を平等にするよう強いることはお節介なことであり (meddlesome)、侵害であり、攻撃的なものだが、直接的に自由の平等を強いることは単に保護的であり、防御的なものである。後者は消極的なものであり、人工的な不平等が打ち立てられることを妨げるものである。[中略] もし後者が正しいやり方であれば、我々はただ、個人の自発性に対して、いかなる人工的な障害も構築されないよう見守ればよい<sup>62</sup>。

ここで述べられていることは明らかに、自由の平等とは為徳法則だとする彼の考え方である。確かに彼はスプーナーのように自然法に依

---

62 Tucker, B. R., “Liberty, Land, and Labor”, *Individual Liberty*, p.207.

拠した論理を用いることはない。しかし、功利主義的な諸個人の行為の均衡点として事後的に平等が実現されるとも決して考えていないのである。彼にとって“equal liberty”の法則に人々がどのようにして従っていくのかということは、“equal liberty”というある種の普遍的な当為命題、道徳法則にいかん人々が気づいていくかという過程のことだと考えるべきであろう。

であるならば、次のタッカーの言葉も理解が容易になるはずだ。

アナキスト的構想は、個人に課せられるべき、いかなる道徳上のコードももたらさない。「おせっかいをするな」(“Mind your own business.”)ということのみが唯一の道徳規則である。他者の business を侵害すること、そのみが犯罪となる。[中略] アナキストは自由と、その結果として生じる社会改良を信じており、それがあらゆる悪徳をきつとなくしてしまう<sup>63</sup>。

“Mind your own business.”の代わりに“他者に対して誠実であれ”という文言を挿入すれば、ここで述べられていることはスプナーの主張に極めて近い。確かにスプナーとは違い、“他者に対してどうあるべきか”という普遍的な道徳的義務を万人に課す - より正確に言えば、人間にはそのような善性がそもそも内包されていると前提する - ことはない。しかし、“他者に対してどうあらざるべきか”という道徳的義務は依然として個人に課されているのである。

タッカーはスプナーと同様、self-government を称揚する立場であるものの、タッカーの場合、self-government が個と個の紛争をもたらすという危惧をより深刻なものとして受け止めているように見える。それはなぜだろうか。タッカーは自然法ならびに宗教的確信から導き出される人間への善性の依拠というスプナーの立場を放棄してしまった、だからこそ、政府なくては個と個の紛争が容易に惹起しうるのではないかという疑念を

---

63 Tucker, B. R., “State Socialism and Anarchism”, *Individual Liberty*, p.14.



必死になって払拭しなければならなかったからだと考えることができるだろう。しかし、彼が提示したのは結局、“equal liberty” という名の道徳法則でしかなかった<sup>64</sup>。タッカーは自らとアナキストを「恐れる事なきジェファーソニアン・デモクラット」(unterrified Jeffersonian Democrats)<sup>65</sup> と自己規定している。彼はその言葉の意味を明確には示していないが、少なくとも、「すべての人間は平等につくられている。創造主によって、生存、自由そして幸福の追求を含むある侵すべからざる権利を与えられている」という独立宣言を - 「創造主によって」という部分には重大な留保を加えるであろうが - ジェファーソンと共有していることは確かであろう。自由を“世界で最も重要なこと”と位置づけ、個人の自由こそが至高なものだと論じたタッカーは、その自由の追求が他者の自由を侵害する可能性にほとんど目をつぶっていたのかもしれない。

ところで、われわれはまだ肝心の問いに対する核心部分に目を向けていない。なぜタッカーは自然法や人間の善性への依拠を放棄したのか、という問いである。これらを放棄ささしなければ、彼はスプーナーと同じように、首尾一貫した主張を提示できたであろう。しかし、タッカーのこのような転換には、ある重大な背景が存在していたのである。というのも、ほぼ時を同じくして、個人の自由の至高性をめぐって個人主義的アナキストの間で真剣な論議が交わされていたからである。端的に言えばその論争のポイントは、自由が至高なものだとすれば、他者を侵害する自由も個人

---

64 タッカーは right と wrong という基準をめぐって、次のように述べている。「我々はしばしば right や wrong といった言葉それ自体が廃されればよいと思う。真に科学的な意味が確立されるまでは、そうした言葉は、害と見当違いの絶え間ない源となるからだ。しかし、誰かが世界に正しい科学的な用語法を与えてくれるならば、right と wrong という言葉をできるだけ許容せねばならない」と述べている (*Liberty*, October 29, 1881.)。ここから、ある種の道徳法則を彼が容認していることは看取できるだろう。もっとも、彼がこの立場を最後まで一貫させていたかどうか、判断するのは難しい。

65 Tucker, B. R., “State Socialism and Anarchism”, *Individual Liberty*, p. 13. なお、「もしジェファーソンが今日生きていれば、彼はおそらくアナキストであったろう」とも述べている (*Liberty*, July 22, 1882.)。

には当然あるのではないが、というものであった。もしそのような、他者を侵害する自由を有する個人を認めてしまえば、スプーナー以来の個人主義的アナーキズムが依拠してきた暗黙の前提が根本から崩壊することになってしまう。しかし、アナキーをスプーナーのように自然法に依拠して弁証することは、タッカーには既に採用しづらい選択肢となりつつあった。大西洋の対岸ではバクーニンが積極的な活動を行い、個人を拘束する規範からの自由を既に唱えていたからである<sup>66</sup>。まさにそのような状況の中、個人の自由の至高性をめぐる論議が個人主義的アナキストのなかで沸騰したのである。彼は今まで自分がいできてきた確信を、こうした論争の中でなんとか新たな形で提示しようと試みた。タッカーの“equal liberty”の論理が、いかにも付け焼き刃で理論的な精緻さを欠いているのはこのような事情によるとも考えられるのである。

それでは、個人主義的アナキストの間ではどのような論争が交わされていたのであろうか。次にそれを確認していくことにしよう。

#### 第四章 個人主義的アナーキズムの転機 - エゴイズム論争

この論争において問われたのはつまるところ、“アナキー”において想定される個人の性質である。争点をより端的に述べるのであれば、個人の自由に至高性があるとするなら、個人には他者を侵害する自由もあるのではないか、ということになるであろう<sup>67</sup>。論争の念頭に置かれていたのはシュティルナーの『唯一者とその所有』であったが、以下、簡略にこの論争を確認していくことにする。

“Liberty”においてシュティルナーの名が具体的に登場するのはスプーナーが没した 1887 年頃からであるが、この論争の火付け役となったのは、

---

66 例えば 1886 年初頭には、タッカーはバクーニンを念頭に置きつつ、「全ての権威を否定する社会」について論じるようになっている (*Liberty*, January 9, 1886)。

67 以下は、Brooks, F., “Egoist theory and America’s Individualist Anarchists”, *History of Political Thought*, 15:3, 1994. に多くを負っている。

“Liberty” にしばしば投稿していたジェームズ・ウォーカー (James Walker) であった<sup>68</sup>。「シュティルナーのように、私も単に私自身の意志で行動する。私は欲望によって行為し、恐れによって行為しない。我々は、自らの意志で行動する人々を、前提された道徳的義務を恐れたり、それに従うことで行為する人々と、はっきりと区別するのだ<sup>69</sup>」と宣言した彼は、アナーキズムと合致する個人的自由の理論的土台を自然法や “equal liberty” にではなく、エゴイズムに求めた。

問題はこのエゴイズムの性質である。彼はシュティルナーを援用することで、動物的本能のまま行動する自我を強調しようとしているのである<sup>70</sup>。そこには、自己利益の最大化を衝動的に遂行しようとする個人の姿が浮かび上がるであろう。実際、彼にとって、利己的行動と利他的行動の選択に直面した場合、常に利己的行動をとるのが個人なのである。

もしある自我 (Ego) が狭小で「利己的」(selfish) だということであれば、私はその狭小な自我を好んでいると言おう。自我が「義務感覚」を獲得して、愛国者や道徳家、あるいは、ありとあらゆる決められた思考の構成物になってしまうかもしれない機会に曝されるよりはましだ。エゴイズムは健全である。エゴイズムでないことが不健全なのである<sup>71</sup>。

タッカーの提示する “equal liberty” においては、個人は自己の自由を無制限に要求することを断念する。しかしウォーカーはその断念の契機に個人の自由を拘束する“当為” 義務感覚 を見て取るのだ。ウォーカー

68 “Liberty” においては “TAK KAK” (ロシア語で「なぜならば」という意味) というペンネームを用いている。彼がエゴイストとしての側面を提示するのは 1886 年頃からである。

69 *Liberty*, January 22, 1887.

70 「エゴイストは自らが真に動物であると認識している」と彼は述べている (*Liberty*, April 9, 1887.). もちろん当然のことながら、このようなシュティルナー理解は異論を生むものであろう。しかしながら、ここで確認しておきたいのは、彼にとってシュティルナーがこのように読まれていたということである。

71 *Liberty*, April 9, 1887

によれば、他者に対する侵害をなし得る自由も個人にはある。「エゴイストは身体的束縛を除けば、[なにものかに：註仁井田] 拘束されるはずがない、なぜなら他者など存在しない」<sup>72</sup> からである。“当為”によって禁じられていることは何もないはずであるというのがその立場であるがゆえに、彼にとって「アナーキズムとは、侵害され、墮落した個人性の弱さに支えられた目に見える敵に対して向けられた、エゴイズムという自然的な事実の直接的な副産物」<sup>73</sup> となるのである。

この主張に対して、やはり“Liberty”において編集者としてタッカーを補佐していたヴィクター・ヤローズ (Victor Yarros) が反論を展開していく<sup>74</sup>。彼によれば、ウォーカーの自我にはひとつの特徴がある、それは、ある種の快樂計算が本能的に遂行されているという点である。しかし実際のところ、自我は快樂計算を本能的にではなく、合理的になし得るのであり、それゆえ自己利益の最大化という動機 - 彼はこの点ではウォーカーに同意し、自らをエゴイストと措定している - に端を発した協同も十分に遂行できるはずだと論じていくのである。例えば彼はシュティルナーの名前を提示しながらこのように述べる。

社会は個人のために存在し、個人の利益において存在している。[中略] その人の快樂が、自らの快樂を追求する他者によって損なわれているという条件があれば、そして、他者と協同することにより計り知れない支援が得られるということの真価を徐々に認めるようになるにつれて、彼は社会に参入し、所有のために自由の一部を引き渡すであろう。おそらくシュティルナーもそう言うはずだ<sup>75</sup>。

---

72 *ibid.*

73 *ibid.*

74 他に J. F. Kelly は道徳本能 (moral instinct) が自我にはあると主張することによってウォーカーに対して反論を試みた。しかし、ヤローズの立場から見ても、自我に道徳本能が存在することは認めがたい。結局、ケリーは“Liberty”から遠ざからざるを得なくなった。cf. Brooks, F., “Egoist theory and America’s Individualist Anarchists”

75 *Liberty*, August 27, 1887. もちろん言うまでもないことだが、シュティルナー

ここで注目すべきことは、他者に対する侵害をなし得る自由も個人にはあるということを前提とした上で、“アナキー”に関する理論を再構築しようとするヤローズの態度である。つまり、個人によって課せられたなにがしかの当為によって“アナキー”を弁証するのではなく、自己利益の最大化というある種の功利主義的動機によって“アナキー”が導出され得るのだと論じようとしているのである。

しかしここで示されているのは、むしろ社会契約論を思わせるような立場ではないだろうか。そのことがより明らかになるのは次の言辞である。

[いったん社会盟約 (the social compact) に参入すると：註仁井田]  
個人は変えられ、変身させられ、激変させられる。社会生活が個人にとって必要なものとなるのだ。社会生活が幸福の条件ではなく、幸福の要素となるのである。[中略] 個人は、もしそれが可能であったとしても、同朋から孤立しようとは、あるいは同朋を奴隷にしようなどとは、決して思わなくなるようになるだろう<sup>76</sup>。

ここに示されているのは、シュティルナーがわずかに示唆したエゴイストの同盟という構想が、結果的には各人の“エゴ”を制約していくことになるという論理であろう。アナキーにとって闘争状態はイレギュラーなものであるという前提を彼はスプナーやタッカーと共にしていたことが、エゴイストの“エゴ”が満足する限りでの“一時的”同盟という考え方に満足できなかった原因だと考えることもできる。しかし、自己利益を最大化しようとする動機に導かれる個人を前提とすれば、闘争状態はスプナーやタッカーが措定する“アナキー”よりも、より容易に生じ得ることになってしまう。それを防ぐためには政府を創設するのが早道であるが、もちろん彼にとってそのような選択肢を採用することは出来ない。代わって、自己利益を最大化するという個人のあり方そのものが、何らかの形で変革させられるということを彼はどこかで想定せねばならなくなってしまう

---

がこれを認めるかどうかについても異論が生じざるを得ないだろう。

76 ibid.

た<sup>77</sup>。彼は逆説的ではあるが、スプーナーやタッカーがアナーキーの暗黙の前提に据えていた個人の自由の至高性という観点に対して、彼ら以上に留保をつけざるを得なくなってしまったのである。

ともあれ、ここに至って初めて、他者に対する侵害の可能性が個人主義的アナーキストの間で疑問に付され、検討が加えられたということは注目しに値する。繰り返しになるが、タッカーは自由な平等原理が個人の自由の至高性と激しく、しかも容易に衝突するとは想定していなかったのである<sup>78</sup>。タッカーはこの論争中、「エゴイストの抗議にもかかわらず」<sup>79</sup> 平等原理そのものに固執していた。しかし、一方で、“エゴイズム”の前提はある程度受け入れた。タッカーが“権利”はあくまで社会的な便宜性によるものだとして強調していくに至った<sup>80</sup> 背景はここに存する。しかし、そのためかえって、他者への侵害さえなし得る自由と自由な平等原理の要請を合致させる困難に彼は直面し、理論的には精緻さを欠く“equal liberty”を前面に打ち出さざるを得なかったと考えることは十分に可能であろう。実際にその後、彼は自らの立場をある時はウォーカー寄りに、ある時はヤローズ寄りにと変更し、ついに一定することはなかったのである<sup>81</sup>。

この論争は明確な決着を見ないまま終息していくことになるが、個人主

77 もちろん、このような想定をせずとも功利主義的な観点からアナーキーを弁証することは十分に可能であったろう。しかし彼にとって社会の安定性は協同の安定性として捉えられており、協同への自由な参入、あるいは協同からの自由な退出に対して否定的であった。また、彼は動物的本能に従う個人というウォーカーの“エゴ”を全面的に否定するまでには至らなかったため、そのような本能をもつ個人を、どこかで“飼い慣らす”必要性に迫られていたといえるであろう。

78 彼は「個人主義は平等原理 [中略] によって補完されねばならない」(*Liberty*, May 17, 1884.) と述べているが、管見の限りでは、それ以上のことはこの論争に至るまで明確な形で述べられていない。これは彼にとって平等原理が論じられるまでもないことであった証左の一つにはなるであろう。

79 Tucker, B. R., “Liberty, Land, and Labor”, *Individual Liberty*, p.207.

80 Tucker, B. R., “Liberty and Property”, *Individual Liberty*, p.73.

81 cf. Brooks, F., “Egoist theory and America’s Individualist Anarchists” 同様の指摘は、Watner, C., “Benjamin Tucker and his periodical, *LIBERTY*” においても成されている。

義的アナーキズムは袋小路に陥ることになった。ウォーカーの立場をとる限り、アナキーが闘争状態に陥ってしまう危険は避けられない。しかし、ヤローズの立場を採用すれば、結局は個人の自由の至高性 - これこそがスプナーやタッカーのアナキーの前提条件である - が損なわれることになる。かといってスプナーやタッカーが依拠していた“暗黙の前提”に立ち戻ることも、少なくとも彼らにとっては、この論争によってほぼ不可能なことになってしまった。トクヴィルを挙げるまでもなく、自由と平等の奇妙な同居がアメリカの政治的土壌を形成してきたと言うことは可能であろうが、それがこのような形で論じられたということは、アメリカ政治思想史を考える上で、一つの興味深い視点を提示するものとなるのではないだろうか。ともあれ、自らを「哲学的アナキスト」<sup>82</sup>と規定していた彼らにとって、この蹉跌は大きかったに違いない。事実、この論争を頂点として、個人主義的アナーキズムは徐々に退潮を迎えることになったのである。

むすびに代えて

本稿ではスプナー、タッカーを通して、個人主義的アナーキズムの思想を、秩序観を中心にして考察してきた。個人主義的アナーキズムは19世紀アメリカ思想の底流にある、政府に対する否定的態度の具体的表現として捉えることが可能である。スプナーは自然原則としての正義に依拠してそのような“アナキー”を弁証し、タッカーは自然原則としての正義の代わりに自然法に依拠しない“equal liberty”という概念を置き換えようと試みた。そもそも、この“置換”の背景にはエゴイズムをめぐる論争が何らかの形で影響を与えていた。他者を侵害しうる自由を有する個人を前提とし、動物的本能に導かれる個人の行為の副産物としてアナキーを捉えるウォーカーと、同じように他者を侵害しうる自由を有する個人を

---

82 *Liberty*, July 31, 1886.

前提としながらも、功利主義的な帰結としてアナキーを弁証しようとするヤローズの立場からは、スプナーやタッカーが依拠した、他者を意図的に侵害するはずがない個人という“暗黙の前提”を問題視する姿勢が見て取れる。これに対しタッカーは、あえて“equal liberty”を前面に押し立てたわけではあるが、そのことによって、個人の自由の至高性が他者をも侵害しようということを逆に浮き上がらせてしまったとも言えるのである。

このような齟齬はアナキズムにおいて、ブルドン以来、常に理論上の蹉跎となってきた。ただし個人主義的アナキズムを考えると、その蹉跎はアメリカ固有の文脈によるものが大きいかもしれない。というのも、個人主義的アナキストは主にボストンで活躍したが、ボストンはユニテリアンの牙城であると共に、エマソンやソローといった超越主義者を生み出しているということを十分に考慮する必要があるからである。冒頭で示したように、“最上の政府は最小の統治をするものである”という主張は、エマソン、ソローによって繰り返し唱えられているものであり、彼ら超越主義者の政治的立場は個人主義的アナキストに極めて近い。実際、スプナー自身、超越主義者の影響を受けていたのではないかと指摘する研究もある<sup>83</sup>。また、タッカーは明らかにソローを念頭に置いて暴力革命を否定し、“哲学的”アナキストらしく受動的抵抗 (passive resistance) を主張している。その際、最大の焦点になるのが、“個人”という概念であろう。彼らが想定した“個人”には、超越主義者が好んだ“自己信頼” (self-reliance) という概念が混入していると思われる形跡がある。「独自の行為であればすべて例外なく発揮するあの磁力は、自己信頼の理由をたずねてみれば説明がつく。[中略] 我々は自ずからあの根源に、内在する霊の

---

83 例えば、Alexander, A. J., “The Ideas of Lysander Spooner” において、詳細な検討は加えられていないものの、スプナーにおける超越主義者の影響が指摘されている。また “Liberty” では例えば、“Emerson, the Reformer” (Liberty, May 13, 1882.) という長文の評論を掲載しており、エマソンの “An Anarchistic Ideal” という詩も紹介されている (Liberty, May 13, 1882.)



本質であり、徳の、いのちの本質でもあって、われわれが「自発性」とか「本能」とか呼ぶあのものにたどりつく。[中略] この根源の知恵をわれわれは「直感」と名づける。その深遠な力のなかに、分析もきわめ尽くせぬ究極の事実のなかに、万物はおのれの共通の起源を見出す<sup>84</sup> とエマソンは述べているが、そこにおいて表明されているのは、個人が個人であろうとすることで、かえって万物の共通の起源に諸個人は繋がりとするとする確信である。

このことは self-government とデモクラシーの緊張関係を考察する上で、一つの重要な鍵となるのではないだろうか。代表民主主義は別にしても、タウン・ミーティングのような直接民主主義を彼ら個人主義的アナキストはおしなべて否定することはないと思われる。それは彼らの結社構想を概観すれば明らかだ。ただし、直接民主主義が各人の権利の放棄を迫り、個人が同意せざる事柄に対して同意を迫るようであれば、個人主義的アナキストはそれを激しく批判するであろう。あくまでも self-government の追求がデモクラシーによってもたらされる利益よりも優位するからである。彼らはデモクラシーの世界ではなく、self-government の世界を希求している。

では、self-government は“万人の万人に対する闘争”を惹起しないのだろうか。この問いの前提にあるのは、self-government は各人のエゴイズムを誘発するであろうという見通しであるが、スプーナーやタッカーはこうした見通し自体を否定する。自発性の深淵にあるのは、万人が共通して理解している自然法ないしは“equal liberty”という道徳法則であるからである。いや、むしろ彼らの主張の内奥にあるのは、self-government をひたすらに追求した果てに到達しうる“完全な世界”への憧憬ではないだろうか。

もちろんこうした前提を個人主義的アナキストが明確に表明していた

---

84 エマソン「自己信頼」(『エマソン論文集(上)』、酒本雅之訳、岩波文庫、1972年) 212頁。

わけではなく、安易にエマソンの思想と結びつけて論じるのは早計である。しかし、エマソン自体、シュクラーやケイティブによって考察の対象とされていることを鑑みれば<sup>85</sup>、個人主義的アナーキズムの土壌を探ることは、アメリカにおける政治思想上のある種の伝統を浮き上がらせることにも繋がる、有益な作業となるだろう。したがって、本稿はあくまでもその意味では序説にしか過ぎない。

繰り返しになるが、個人主義的アナーキズムの系譜は、自由で自発的な個人の契約を重視し、そうした契約がなされない状態での強制を徹底的に批判する。自発的結社による自治を希求する彼らの姿勢は、排他的、特権的な主権を有する国家を相対化する視点を有しているのみならず、デモクラシーに対して個人の至高性を擁護するものともなっている。彼らに対しては、少なくともリパタリアニズムの前駆として一定の評価が与えられるべきであろう。

しかし彼らは私的所有を擁護するにあたり、社会的分業がもたらす問題点を看過していた。独占を排除すれば正当な私的所有が実現されるという彼らの主張は、価値の等価交換を前提とするレッセ・フェールの主張をもたらしした。この論理はリパタリアニズムにおいても基本的に継承されていると言えるが、ともに社会的分業によってもたらされた剰余の分配を問題視する視点を欠いている。ブルードンは既に「所有とは何か」においてかの有名な“集合力”に言及しており、所有の個人性に徹底的な疑問を投げかけているのだが、個人主義的アナーキズムにおいては結局のところそのことはあまり問題視されなかった。とはいえ、経済的なレッセ・フェールの問題点を補完するためのなんらかの権威なり権力を措定することは、政治的なレッセ・フェールに対する脅威ともなりうるのも事実であろう。“集合力”の問題を看過し、個人主義的立場を維持し続けていた彼らは、しかしながらシュティルナーが提起した問題に直面し、空中分解をとげて

---

85 例えば、Kateb, G., *Emerson and self-reliance*. Shklar, J. N., “Emerson and the Inhibitions of Democracy” を参照。

いくことになる。スプーナーやタッカーは、人間には善性が組み込まれている合理的な存在であるという前提を保持していたが、それが個人に対して持つ権力性が問題にされていくためである。その意味では、彼らはポスト・モダンの問題提起を先取りしていたと言えるかもしれない。

どちらにせよ、個人主義的アナーキズムはアメリカの急速な工業化 - 分業、“集合力” が支配する世界の登場 - にともなってその力を失い、サンディカリズムにその地位を取って代わられることになっていった。政治運動としての個人主義的アナーキズムは、砂浜に残された足跡のごとく消え去っていったのである。

#### 参考文献

- *Liberty*, Greenwood Reprint Corporation, 1970.
- Alexander, A. J. “The Ideas of Lysander Spooner”, *The New England Quarterly*, 23, 1950.
- Brooks, F. “Egoist theory and America’s Individualist Anarchists”, *History of Political Thought*, 15; 3, 1994.
- Butler, A. C., “Josiah Warren and the Sovereignty of the Individual”, *Journal of Libertarian Studies*, 4;4, 1980.
- Cordato, R., Gable, W. “The Ideas of Lysander Spooner”, *American Behavioral Scientist*, 28; 2, 1984.
- Coughlin, M. E. (ed.) *Benjamin R. Tucker and The Champions Of Liberty*, 1986.
- Emerson, R. W. *Ralph Waldo Emerson: Essays and Lectures*, 1983.
- Fronthingham, O., B. *Boston Unitarianism 1820-1850*, The Knickerbocker Press, 1890
- Kateb, G. *Emerson and self-reliance*, Sage, 1995.
- McElroy, W. “The Culture of Individualist Anarchism in Late Nineteenth-century America”, *Journal of Libertarian Studies*, 5;3, 1981.
- Martin, J. J. *Men against the State*, Ralph Myles Publisher inc., 1970.
- Nozick, R. *Anarchy, State, and Utopia*, Basic Book, 1974.
- 『アナキー・国家・ユートピア』(嶋津格訳、木鐸社、1992年)

Proudhon, P. J., *DU PRINCIPE FÉDÉRATIF ET DE LA NÉCESSITÉ DE RECONSTITUER LE PARTI DE LA RÉVOLUTION*, E. Dentu, libraire-éditeur, Paris, 1863.

—— 『所有とは何か』（『アナキズム叢書 プルードン』長谷川進、江口幹訳、三一書房、1971年）

—— 「連合の原理」（同上）

Shklar, J. N. “Emerson and the Inhibitions of Democracy”, *Redeeming American Political Thought*, University of Chicago Press, 1998.

Spooner, L. *The Deist's Immortality*, Boston, 1834.

—— *Poverty: its illegal causes and legal cure*, Boston, 1846.

—— *No Treason*, Boston, 1867.

—— *Vices are not Crime: A Vindication of Moral Liberty*, Boston, 1875.

—— *Natural Law; or The Science of Justice*, Boston, 1882.

—— *Free Political Institutions*, edited by Yarros V., London, 1912.

Steve J. Shone *LYSANDER SPOONER: AMERICAN ANARCHIST*, Lexington Books, 2010.

Tucker, B. R. *Individual Liberty*, Vanguard Press, 1926.

—— *Instead of a Book*, New York, 1893.

Watner, C. “Benjamin Tucker and his periodical, *LIBERTY*”, *Journal of Libertarian Studies*, 1;4, 1977.

Wilbur, E., M. *A History of Unitarianism In Transylvania, England, and America*, Harvard University Press, 1952.

ウドコック 『アナキズム 思想篇』、『アナキズム 運動篇』（白井厚訳、紀伊國屋書店、1968年）

エマソン 『エマソン論文集（上）』（酒本雅之訳、岩波文庫、1972年）

エルツパッヘル 『無政府主義論』（若山健二訳、黒色戦線社、1990年）

キケロ 「法律について」（『キケロ選集 8』岡道男訳、岩波書店、1999年）

H. D. ソロー 『市民の反抗』（飯田実訳、岩波文庫、1997年）

バクーニン 『鞭のドイツ帝国と社会革命』（『世界の名著 42 プルードンバクーニン、クロポトキン』猪木正道、勝田吉太郎編、中央公論社、1967年）

フェルドマン 『アメリカ法思想史 - プレモダニズムからポストモダニズムへ』（猪股弘貴訳、信山社出版、2005年）

ロスバード 『自由の倫理学』（森村進、森村たまき、鳥澤円訳、勤草書房、2003

年)

ジョン・ロック 『完訳 統治二論』(加藤節訳、岩波文庫、2010 年)

小野田喜美雄 「ウィリアム・エラリー・チャニングの政治思想」(一)(二)、東北  
法学第 36 号、2010 年。

勝田吉太郎 『アナキスト ロシア革命の前駆』(現代教養文庫、社会思想社、  
1974 年)

後藤昭次 「ユニテリアン論争」(『英米文学』、立教大学文学部英米文学研究所、  
No. 41、1981 年)

土屋博政 『ユニテリアンと福澤諭吉』(慶應義塾大学出版会、2004 年)

森政稔 「アナーキズム的モーメント」(『現代思想』第 32 巻 6 号、2004 年)

矢野卓也 「ハーバート・スペンサーにおける<完全社会>と<政治>」(『法学政  
治学論究』、第 59 号、2003 年)