

# 権力は、 どういいう実在なのか

橋爪  
hasizume daichiro  
大三郎

〈言語〉派社会学の原理論・4

言語など、人間だけが操ることのできる社会形式に注目し、それを手がかりに社会を考察する立場を、〈言語〉派という。本稿は、〈言語〉派の立場から、社会の骨格的な成り立ちをどう考えればよいのかを試行する、連載小論である。

第一回から前回までは、社会科学のさまざまな概念が、歴史的に特殊な制度として成立した西欧近代社会と並行して現われたこと、親族／政治／宗教／経済／法といった社会の部分領域の定義、権力をめぐる逆説について、順に考えてきた。今回の掲載分では、権力の「民間社会学」を整理するところからスタートし、権力へのいくつかのアプローチを押さえたあと、さらにその先のほうまで考えていく。

## 5 権力は、どういいう実在なのか

【90】前章（逆説としての権力）では、人間を主体ととらえることによって、権力のパラドックスが生じることをみた。パラドックスに陥らないように、権力についての理論を樹てるには、主体の観念を離れなければならない。

ところがこれは、容易でない。というのは、これまでの社会理論（特にその近代的なヴァージョン）は残らず、人間を主体として扱ってきたからである。この事実が、近代社会の空間分節と並行する事実であることは、第1章（社会空間の分節と統合）で考察した。人間を主体（自己決定システム）と考えておけば、ある一人の人間を中心に置いた、社会の局所的な現象を明快に構成することができる。法学の権利論や、経済学や、自我の哲学や、心理学や、現象学や、といったものはそうした構成をそなえている。その結果、近代の社会像は、主体（という名の自己決定システム）の機械的な総和、というかたちでイメージされる。

そこで、権力のパラドックスを、こう言い換えることもできよう。社会空間の局所的な性質を空間全域にわたって累積していくと、そこに創発的な特性が現われて、もうひとつの主体（権力）が現象しはじめる。この空間全域の主体は、（局所的な）主体が多数集合することの効果による（超越的な）主体、（局所的な）主体に根拠を持つはずでありながらそれと両立しない（もうひとつの）主体である、と。

さて、主体でないとしたら、人間とは何なのか？

これは、無数の解答が可能な開かれた問いである。

私はかつて、これを、「身体」と概念化することを試みた（橋爪（一九八〇―一九九三））。ここでもさしあたり、それを踏襲することにしよう。身体は、社会空間の局所としての人間を記述する概念である。

身体について、ここで必要なかぎりでの説明をしておく。

まず身体は、事実の集積であって、それが事象の連鎖のある構造（無際限な求心性）をそなえた場合である。この構造は、精神現象に相当する。

第二に身体は、必ずしも自己決定的なシステムではない。なぜならばそれは、身体の外部に広がる空間を縮小する写像（Ⅱ了解）をもち、また、自らから遠心的に波及していく事象の連鎖（Ⅱ表現）をもつから。言いかえれば、ある身体のとぎどきの状態は、その外部に広がる状況——それは、他の多くの身体を含む——に依存しており、また、他の多くの身体に影響を与えているのである。

したがって第三に、身体は、本質的な意味で、社会空間の要素である。社会空間とは、相互に関係しあう諸身体（とその関係）のことにはかならない。

身体はこのように主体と異なるのであるが、以下ではそれを簡単に、常識的な意味での身体（Ⅱ人間のからだ）のことであると覚えておいてもかまわない。

人間を主体と考える場合にも、主体が自由に操ることのできる世界の一部分としての、身体を考えてはいた。主体はあくまでも、身体のうちに乗っている。身体がなければ、主体はそもそも自己決定的なシステムであることができない。けれども、ここでわれわれの考える身体は、こうした主体の台座としての身体でなしに、主体なしの身体なのだ。身体は、主体と無関係に定義されるのである。

そこで、われわれは以下、こうした諸身体から出発して、それらのあいだに、どのように権力が概念化できるのかを考えていこう。

### 5・1 権力についての民間社会学

【91】権力を概念化するやり方は、いく通りもありうる。問題はそれが、われわれが権力として知っている現象の、核心部分を概念化しおこせることになるのかということだ。ある論者が簡潔・明快な概念を考えて、それに権力という名前を与えたとしても、それが権力現象とあまり関係のないピント外れのものならば、権力を概念化したことにはならない。

そこで私は、権力を正確に概念化できたか否かを判定するための外部規準（external criteria）を立てておきたいと思う。その外部規準とは、われわれが権力をどのようなものと経験し、理解しているのか、すなわち、権力についての人びとの知識にかならない。こうした、暗黙で経験的必ずしも言葉にならない共通知識を、われわれは「権力についての民間社会学」（folk knowledge

1994-22

権力は、  
どうい  
う実在  
なのか  
二〇

権力は、  
どうい  
う実在  
なのか

about power)とよぶことにしよう。そうした知識に適切な言語的表現を与えることができ、ああ、こういうものをわれわれは権力と考えていたのだな、と人びとが納得するなら、それは権力が概念化できたかどうかを判断する場合の準拠点となる。「権力についての民間社会学」は、いく条かの命題からなるだろうが、それらは権力の概念を組み立てる場合の出発点となり、できあがった権力概念の性能をチェックする場合の尺度となる。そうした命題のいくつかは権力の概念に正面から織り込まれ、いくつかは概念から派生的に導かれ、いくつかは周辺的な問題として処理されることになるはずだ。

「民間社会学」を考えようという提案に対して、つぎのような反論があるだろう。いわく、それは、力学の理論を立てようとするときに、「力学の民間物理学」に頼ろうとするような無謀なやり方である。ニュートンの法則「 $F=ma$ 」を導こうというときに、人びとがどのような場合に「力」を経験するかという素人の知識をよせ集めても、なんの足しにもならないし、かえって有害だろう。むしろ物理学の理論は、そうした人びとの経験のレビューと結びりと手を切り、操作可能で客観的な概念「質量×加速度」と等置されたとき、はじめて発展の基礎をえたのだ。それゆえ、権力についての社会学の理論も、そうした人びとの経験のレビュー（民間社会学）を離れ、抽象的であってもよいから、なるべく選ばれたある厳密な前提から出発すべきである、と。

この反論には、二つの理由から、再反論を加えることができる。

第一に、力学の場合にも、経験は本当に理論的洞察の足かせになっているのか、ということであ

る。ニュートン力学は、それに先行するアリストテレスの自然学に対するアンチテーゼである。アンチテーゼでありつつも、じつはそこから多くの要素を継承している。そして、ニュートンよりはアリストテレスの自然学のなかに、われわれは民間物理学の要素を多くみつけるだろう。でもそれは、程度の違いである。ニュートン力学の「力」の概念といえども、なにほどかは、筋肉運動を通じて知覚される「力」の概念との連続性をひきずっているはずだ。もしも地球上でまったく運動した経験がなく、「力」の概念をもたない知的存在がいたとしたら、ニュートン力学の「力」の定義がなにを意味するものなのか、たやすく理解できるだろうか？

第二に、物理学の「力」と、権力との性質の違いを無視すべきでない。物理学の「力」は、人びとがそれをどのように認識しようとおかまいなしに、質量と質量のあいだで作用する。したがって「力」の概念は、民間物理学からある段階で絶縁できる。それに対して権力は、人びとが権力をどのようなものと認識し、観念しているかに、その作用の仕方が依存している。「権力についての民間社会学」はまさに、権力の作用を保証している当の知識であると考えられる。（このこと自身以下で「民間社会学」の命題のひとつとしてのべられるであろう。）そうであるなら、「民間社会学」から出発することは、権力の概念にとって本質的だと考えられる。

【92】このようにむずかしく考えずとも、「権力の民間社会学」は、これまでわれわれが漠然と権力について考えてきたことの、整理と確認であると言ってもよい。

これに対して、もうひとつ寄せられるであろうコメントについて、あらかじめ考えておく。そのコメントとは、この「民間社会学」が、あらゆる時代、あらゆる社会の人びとに共通するものなの

か、それとも、われわれ（ある時代、ある文化）だけに特有なものなのか、という疑問だ。

権力についての鋭敏な感受性が、近代社会に特有のものであるのは、一面で確かなことだ。権力について敏感であるには、権力と無縁で、権力の働きを感じることができる装置が、各人にそなわっていないければならない。それが、人間の自由であり、理性であり、人権である。こうしたものは、近代になってようやく人びとにわけもたれていると考えられるようになった、ひとつの社会制度である。自由や人権がねじ伏せられるとき、そこに権力が存在している。ぎゃくに言えば、自由や人権のシステムが確立することによって、権力の像が明確に結ぶようになったのである。抵抗によって、権力はその勢力をそがれるのではない。抵抗を通してさえますますその作用を貫徹していく、というのが、M・フーコーのすぐれた洞察であった。

社会には権力が存在する。それは、全体社会規模では国家というかたちをとり、法を経由して、あらゆる社会関係を権利／権限／責任／……などのかたちに分節する。——こうした近代社会の常識が、われわれの「権力の民間社会学」には反映するであろう。そのそれぞれの命題には、近代に生きるわれわれ特有の権力感覚が投影されることになる。近代以前のさまざまな社会を生きた人びとは、こうした「民間社会学」の常識のいくつかを、常識とは思っていなかった可能性が大いにある。

そこで問題は、権力はこういうものだというわれわれの常識が、そうした近代以前の社会にも通用するのか、という点である。部族社会の呪術師や首長。封建領主や地方豪族。かりにかれらが権力をふるうのだとして、それはわれわれの「民間社会学」が考えている権力と同じ性質のものなの

か？ われわれはこれを、同じものであると想定しよう。たしかに近代だけが、権力に十分敏感かつ自覚的となったが、そこで見出された権力は、近代以前の社会でも同様にはたらくている。そのいみで、われわれの権力の観念は、普遍的である。それはちょうど、近代だけが細菌や伝染病の観念をもっているが、それが伝染病の観念を、ほぼカヴァーしうるものなのと同じことである。

こう想定することの正当性は、とりあえず宙ぶらりんのまま証明されていないが、その結果によって弁証されることになろう。「民間社会学」を足がかりに組立てられた権力の概念（とそれにとづく権力の理論）が、どんな社会の権力現象でも説明できるなら、この想定が正しかったと考えてもいいわけだ。

【93】権力について素材に信じられているように思われる命題を、順に書き出していこう。最初は、ニュートン力学の基本法則にもあたる、権力が力であることの信憑である。

「1」権力は、力である。

権力 (power) は、われわれにとって、ある種の力 (force) のように感じられる。

ニュートン力学は、力 (force) を、質量×加速度と規定した。「1」はまだ、この種の厳密な規定以前のあいまいな直感にすぎないが、そこには権力が、有無を言わさないものであるとか、抵抗（≠質量？）を排除して働くものであるとか、強力さの程度（≠加速度？）がいろいろあるとかい

った、おぼろげな観念が含まれている。

と言っても、権力はただの力でない。そこでこれを、もう少し詳しく特定すると、つぎのように言える。

〔1-1〕権力は、人が人を動かす一種の力である。

権力は、単なる物理的な力とは異なったものとイメージされる。どんな社会でも文化でも、重力を支えたり石を投げたりといった、筋肉に負荷をかける物理的な力の感覚についての観念をもっていろいろ。権力も、力という点では、それと似たものとイメージされるかもしれないが、そうした力と混同されることはないはずだ。権力の力は、人間の行為に及ぶ。権力が動かすのは、人間の行為である。その結果、人間の手や足が動くとしても、それは縄をつけて引っ張るからではない。物理的な因果関係では追えないに別々の径路を通じて、人間の行為が動かされる（左右される）のである。そしてその径路の源泉は、他の人間にまでたどられてゆく。

権力はこうして、人間と人間のあいだに働く、ある種の作用である。それは社会関係の、ある特殊な場合である。（しかしここで根本的な疑問は、そもそもなぜこうした力が可能なのか、であろう。〔1-1〕は、まだそれについてなにも語っていない。）

命題〔1〕から出発して、もう少し先に進もう。

人間 a から人間 b に権力がはたらくとして、その原因は、とりあえず人間 a のなかに見つかる。

人間 a（権力者）がなにかを考え、なにかを判断し、なにかの行為をおこなすことによって、人間 b（被権力者）に権力が及んでくるのだ。人間 b がある行為をしなければならなかったとしても、その原因が別の誰か（人間 a）のなかに見つからないならば、それは権力と言えない。たとえば、人間 b がわざわざ遠回りをして帰宅しなければならなかったとしても、それが、①崖崩れのため近道が通れなくなったのと、②人間 a の命令によるのでは、まるで意味が違ふ。前者（①）のケースを権力にかぞえないのは、常識というものであろう。

〔94〕そこでさらに、つぎのように言うことができる。

〔2〕権力は、ある人間（権力者）の自由裁量を経由してはたらく。

ある人間（b）が、別の人間（a）に服従する。これが権力の、もっとも原型的なイメージである。

その場合、人間 b は、人間 a の心のあり方（意思）に照準しているはずである。人間 b は、なんらかの仕方人間 a の意思を知る。あるいは、人間 a は、なんらかの仕方人間 b に自分の意思を伝える。意思とは、そう意図してもよく、そう意図しなくてもよい場合の、人間の意図のあり方をいう。どう意図するかを決めているのは、人間 a である。別の人間 c や人間 d が決めてい

権力は、どうい  
う意図するのか

意図は、どうい  
ふのか

ない。また、人間 a をとりまく外部の環境が決められているのでもない。人間 a の意思は、自分自身の原因となつて、可能な選択肢のなかからその意図のありかを決定する。これを、自由裁量という。実際問題として人間 a が、自分のこれまでの意図のありか（習慣）に影響されたり、別の人間 c の意図のありか（影響力）に影響されたりする、ということは大いにありうる。それでも、人間 a がそう思いさえすれば、そういう影響を断ち切つて、元とちがうほうを意図することができる。これが意思というものである。権力が働く場合、それは必ず、ある人間の自由意思（自由裁量）を経由している。どのような人間の自由意思をも經由しないで機械的に働く力があつた場合、それを権力とはよばない。

境界的な例と思えるのは、厳格な規則（ルール）に従つて行動する人びとの場合だろう。たとえば、杓子定規な税関の職員。○×試験の採点をする教師。条件反射のように命令に従う兵士。それでも彼らは、特別の状況で、一定の裁量の自由を有しているはずである。それにもうひとつ考えなければならぬのは、そうした厳格な規則を適用するかどうかを決めている、別な人間が彼らの背後に控えているということだ。彼は当然、その自由意思を経由して、間接的な力を及ぼしている。したがつてこうしたケースでも、〔2〕の命題は妥当している。

〔2-1〕まったく機械的に働く力は、権力でない。

規則（ルール）と権力との関係について、もう少し考えてみよう。

〔2-2〕権力は、ルールでない。

ルールも、人間の行為を拘束する。しかもその力は、物理的な因果関係ではない。ここまでは、権力の条件に合致している。けれどもルールの場合、行為に及ぶ力の源泉は、別な人間の意思ではない。どの人間の意思とも独立な、抽象的な規準である。この規準は、行為のあるべきかたち／あるべきでないかたちを区別して指定する性能がある。行為する当人の意思と独立であるが、それ以外のどんな人間の意思とも独立であつて、結局のところ、特定の誰かがそれを自由裁量によって構成しているわけではない。したがつて、〔2-1〕の命題を妥当とするなら、自動的に〔2-2〕が帰結する。

（慎重に考えなければならぬ事例として、ルールの適用がある特定の人間——審判——に任せられているケースがあるわけだが、これは「審判のいるゲーム」として考察できることがわかっている。↓橋爪（一九八五—二〇七）

にもかかわらず、権力はルールと関係をもちうる。権力をどのように適用するかをルールのかたみに定めることは、可能だからだ。たとえば、憲法制定権力が憲法（ルール）を制定する場合。権限を付与するルールによって、ある人が（たとえば大統領に任命されて）権力を持つようになる場合、など。

権力と規則（ルール）の関係については、改めて論じなければならないが、ここでひとつだけ命題をつけ加えておこう。同じく規則（ルール）といっても、ある行為を行為として成り立たせるタイプのルール（構成的なルール constructive rule）と、ある行為を是認し別な行為を禁止するタイプのルール（規制的なルール restrictive rule）とがあることが知られている。前者は、言語を成り立たせる文法や、行為を成り立たせる身体の動かし方のきまりのようなもの。後者は、適切な言葉づかいについての決まりや、犯罪行為を不法とする決まりのようなもの、である。前者は権力と、まったく関係がない。後者、すなわち、いくつかの行為選択肢のあいだに恣意的に持ち込むことのできる境界区分（ルール）が、権力と関係する。権力はそうすることで、権力者の意思をそのつど行為者に伝えなくてもすむのである。したがって、

〔2-3〕権力が関係するのは、構成的なルールでなく、規制的なルールである。

【95】権力は、行為者に外圧のようにしておよんでくる作用である。それは、行為者の自発的な意思や同意（だけ）にもとづいているのでもなければ、人間の意思を介さない規則（ルール）にもとづいているのでもない。それは、行為者をとらえる拒否できない力だ。

では、行為者がそれでも権力に従わない場合は、どうなるのだろうか。権力は多くの場合、有無を言わさぬものであって、反抗や不服従を排除するための、最終的な手段——暴力——をそなえていると信じられている。暴力は、権力者の意思でもって物理的な因果関係を発動し、行為者に行為を

強いる（あるいは、不服従のゆえの罰則を科する）ことができることをいみする。権力は、脅迫と似ている。これが、一般に流布している（通俗的な）権力のイメージである。

〔3〕権力は、物理的実力によって、裏打ちされている。

〔3-1〕権力は、それに従わない場合に制裁を課すことができる。

〔3-2〕権力は、脅迫と類似している。

こうして権力は、二者択一としてイメージされることになる。甘んじて権力者の意思に従うか、それともあえて反抗して権力者の物理的実力行使（制裁）を受けるか。権力は服従者に、不断にこうした選択を強いるものなのである。ホッブスの権力論も、レーニンの権力論も、権力が物理的実力を含意する点では共通している。また、ルーマンの権力論（後述）は、権力が選択の連鎖を通じて作用すると考える点に特徴がある。

それでは、権力の観念は、物理的実力との結びつきにまったく回収されてしまうのであろうか。そうではない。命題〔3〕とらへらなことに、権力は、正統性の観念とも結びつかなければならぬのである。ただ単に物理的実力にものを言わせて、自分の意思を相手に押しつけるだけであれば、それは強盗の脅迫となんの区別もない。国家権力のように、成功した権力は、正義とか、あるべき秩序とかいった、なんらかの正統性の観念と結びついている。

〔4〕権力は、正統性の観念と結びついている。

もちろん、無政府主義者やマルクス主義者のように、すべての権力を邪悪なものと考え、正統な権力の可能性を認めない人びともいる。けれどもこのように考える人びとは、ごく一部である。それにもっと大事なことは、そもそも彼らの主張は、一般の人びとが、権力を正統性と結びつけて考えていることに對するアンチテーゼなのであって、彼らの主張そのものがかえって命題〔4〕の妥当性を証明している、ということだ。マルクス主義がすべての権力の正統性を否定するからといって、そしてそれが不幸なことに日本の社会科学の伝統となつていっているからといって、権力と正統性の観念との結びつきが断ち切られるわけではない。

ここから、つぎの命題も帰結する。

〔4-1〕権力に従わないことは、正しくない（と信じられている）。

これにも注釈が必要だろう。誰でも、「邪悪な権力」「間違つた権力」を想像できる。たとえば王位を篡奪した者の権力や、悪代官の権力。けれども問題は、特定の権力に反対する（従わない）だけではなくて、およそすべての権力に反対する（従わない）ことができるかどうか、ということなのだ。誰もがまったく権力に従わないとすると、ホッブスの自然状態のような無秩序・混乱が社会を覆ってしまう、という可能性が思い浮かぶ。そこでは、かりに正しいことがあつたとしても、それを実現する方法がみつからない。こういう状態を是認したくないければ、少なくともあるタイプの権力には従う以外になく、しかもそれは正しいことである（正義を実現するための行動である）という結論になるのだ。

【96】権力は、外的な力であつて、それが作用していなかった場合と異なる状態を、行為者にもたらし。その結果、権力がはたらかなければとつたであろう行為を、彼はとれない。あるいは、権力がはたらかなければとらなかつたであろう行為を、とらざるをえない。これは、行為者の自由意思を制限するものである。行為者は誰でも、自分の意思にもとづいて行為できるといふ、自由の感覚をもっている。権力は、これを制限し、否定するものとイメージされる。

〔5〕権力は、自由と対立する。

〔5-1〕権力は、被権力者の自由を制限する。

〔5-2〕権力は、強制的な性格のものである。

自由は、行為者に本来そなわっている性質である。自由を否定するものは、強制である。したがって、権力は強制的であると感ぜられることになる。

行為者が自由であれば、彼がどう行動するか、事前に予測しにくい。行為者は環境や外部の力学と無関係に、独自に行動を決定するからである。けれども、そこに権力がはたらくと、行為者の自

由が制限され、その分だけ行為の可能性(幅)が狭まる。それにつれて、行為の予測可能性も高まるだろう。権力がどのような方向に、被権力者の行動を導いているのかがわかればよいのだ。組織が権力関係でもって編成されるのは、権力が予測可能性を高めることが、その根拠になっている。

〔5-3〕権力があることで、被権力者の行動の予測可能性は高まる。

もうひとつ、権力についての人びとの理解で落とすことができないのは、それが「超越的」なはたらきであるという点だ。

ここで「超越的」というのは、その時点、その場での具体的な人間関係に、権力のはたらきを解消しつくせないという意味である。たとえば、人間aが人間bに対して、ある行為をするように指示しているとする。その指示が、彼個人(a)の気まぐれだとしたら、指示された人間(b)は言うことを聞かないかもしれない。ひとの気まぐれにいちいちつきあう必要はないからだ。それに対して、人間aがなにかの役職についていて、人間bに指示を与える権限をもっていたり、人間bが言うことをきかない場合に制裁を加えることのできる立場にいたりした場合、話は違ってくる。彼の指示は、単なる気まぐれではなくて、もう少し広い範囲の人びとの同意や支持を踏まえたものである可能性があるのだ。その時点・その場にいる人間aと人間bの関係を離れた、別の人びとも関わりをもってくる。

〔6〕権力は、対面的な二者関係を越えた、もっと広い範囲ではたらく。

権力とある程度似通ったものに、影響力がある。影響力は、ある人間aにそなわった性質(能力)がある、人格がすぐれている、下品だ、金持ちだ、……)が、別の人間bの行為や態度に変化を及ぼす可能性のことである。権力も影響力も、人間bの行為に外部(人間a)から及ぶはたらきであることに変わりはない。けれども、影響力の場合、その作用の源泉が、人間aにみつかることがはっきりしているのに対し、権力の場合、その作用の源泉は人間aのなかで完結せず、その背後へも拡がっている。ゆえに、

〔6-1〕権力は、単なる影響力以上のものである。

〔6-2〕権力者は、その背後に権力源泉をもっている。

ここで権力源泉とは、権力者が被権力者に権力をおよぼす場合に、暗黙のうちに参照されている社会的文脈のことである。

ここでもっとも問題になるのは、命題〔6-2〕にいう権力源泉のなかに、ふたたび権力が見出される場合であろう。ある権力の権力源泉をたどると別の権力がみつき、その権力源泉をたどるとまた別の権力がみつかる。そうやって、以下同様に続いていく(のかもしれない)。あるいは、

元の権力に戻ってくる(のかもしれない)。こうした可能性をのちに、権力の「循環的性格」として論じる。

〔97〕さて、いまのべたことをぎやくに考えると、権力が権力をうみ出す可能性があるということになる。いま、ある人間がある人間に対して、権力をもっているとする。ここからさらに、別の人間が権力をもったり、別の人間が権力を被ったりする、という関係が派生してることが考えられる。そこで、

〔7〕権力は、あらたに権力をうみ出すことができる(派生的でありうる)。

〔7-1〕別な人間の権力を背景に、本来権力を握っていなかった人間が権力を発揮することができる。

ある人間a(権力者)がある人間b(被権力者)に対して、権力をもっているとしよう。ここから派生する権力には、さまざまなタイプが考えられる。たとえば、別の人間cが現われて、もとの被権力者bに対して権力をふるう場合。この場合は、権力者aから新しい権力者cに対して、権力を委譲するか代行させるかする手続きがあった、などの場合である。またたとえば、別の人間d(新たな被権力者)に対して、もとの権力者aが権力をもったりする、という場合。これは、もとの被権力者bが、人間dに対してもともと権力をもっていた、などの場合である。

権力から権力を派生させる手続きを重ねてゆけば、権力組織や権力機関を組み立て、権力の制度を構成することができる。こうした可能性も、人びとに広く知られている事実だ。いっぽうこの事実を逆用すれば、いちど組み立てた権力組織を解体したり、権力の制度を変更したりすることができる。

権力の制度をうみ出す技術は、権力から権力をうみ出す技術であって、権力そのものをうみ出す技術ではない。また、権力を解除する技術は、権力から派生した権力を解除するだけであって、権力そのものを解除するわけではない。実際、権力の派生関係を断ち切るというのも、権力の作用のひとつであろう。けれども、このことはしばしば忘れられる。そして、何らかの手続きにより、権力そのものを消し去ることができるかのように信じられてしまう。たとえば、マルクス主義や無政府主義がそうであった。けれどもこれらは、理論家の錯覚であって、一般の人びとの常識とはかけ離れている。

〔98〕あともうひとつ考えておきたいのは、権力が人間を一人ひとりとらえる場合の、より微細なメカニズムについてである。

権力の作用は、権力を被る人間(被権力者)が、そもそも、権力という現象を理解する能力をそなえていることを前提にしている。この能力を、「予期」と呼べるだろう。被権力者の行為は、彼のものである。権力がはたしているあいだも、被権力者は自分の行為をコントロールしている。にもかかわらず(いやむしろ、だからこそ)、被権力者の心的過程を通り抜けて、権力は作用しつづけるのだ。このことは、どうして可能であるのか?

〔8〕権力は、被権力者の予期（心的過程）を通じて作用する。

権力が予期を通じてはたらくのは、脅迫が予期を通じてはたらくのと、よく似ている。脅迫は、「言うとおりにしないと危害を加えるぞ」という意思を伝え、「言うとおりにする」損失を被る↓けれども安全」／「言うとおりにしないと損失を被らな↓かえて危険」、の二つの選択肢のあいだで、前者を選ばせることである。脅迫が成り立つためには、脅迫される人間が、「言うとおりにしないと危害を加えるぞ」と言われたとき、現前しない危険をありありと思いつかべ、心のなかに二つの選択肢を形成するのでなければならぬ。これができないなら、脅迫はそもそも成り立たない。

権力も、この点で脅迫と同じ構造をもっていると考えられる。とすれば、あるレヴェルの心的能力に達しない幼児や、動物のあいだには、権力は存在できないことになる。

〔8-1〕精神的に未発達の間人や、動物には、権力は認められない。

\*

脅迫よりも、権力のほうが、予期の内容がずっと豊かだと考えられる。

脅迫の場合、予期されるのは、現前しない危険（いわゆる回避選択肢）だけで十分であって、そ

れ以上ほかの人びとのことを思い浮かべる必要がない。それに対して、権力の場合、権力者の背後にある権力源泉を理解しなければならぬ。権力源泉は通例、複数の人びとが織りなす社会関係なので、それなりに複雑である。また、いっぽう、権力者の意図を正しく理解し、選択肢を構成するものも、脅迫の場合ほど単純でない。権力者がなにを意図しているのか、あるいは、そもそもそこに権力がはたらいているのかどうか、あいまいな場合もあるのだ。

このように考えると、脅迫はどうか理解できるが権力はまだ理解できない、という知的レヴェルの幼児を想定できそうである。少なくとも言えるのは、つぎのことである。

〔8-2〕権力の作用は、権力に関して人びとが知識をもち、理解していることを前提にしてはたらく。

ここにも一種の循環（権力知識）が、かくされている。権力に関する知識は、その社会で現に作用している権力からえられる。いっぽうその権力は、人びとの知識を前提にして作用するのである。権力が知識を生産し、知識が権力を生産する、という循環である。

こうした循環は、M・フーコーが近代権力の基礎としての規律訓練に注目して以来、権力論の主要なテーマとみなされるようになった。知識は、教育（規律訓練）によって再生産される。権力の前提が知識であるならば、権力は、規律訓練と本質的なつながりをもたざるをえない。そして、この規律訓練を実行させるのは、再び権力なのだ。

規律訓練 → 知識 → 権力

命題〔8-2〕の背後には、こうした「権力の再生産範式」が、テーマとしてかくれている。フーコーがこれを、マルクスの「資本の再生産範式」を意識して、提出したということも十分に考えられる。権力が再生産の構造をもつとすれば、権力は、社会を全域にわたって考察しないと解き明かせないと予想される。

5・2 権力の局所理論

【99】以上〔1〕～〔8〕のような一連の命題のかたちには、権力について広く人びとのあいだにわけもたれている観点——権力の民間社会学——を整理してみた。これまで試みられた権力論は、こうした命題のあるものに立脚し、あるものを重視し、あるものを軽視しつつ、権力を説明しようとしたものである。そこで以下、こうした試みのいくつかについて順に考察し、どこが満足できないかをほつきりさせていこう。

権力にまつわる予期の構造（命題〔8〕）に焦点をあてて、独自の理論を構築したのが、宮台真司『権力の予期理論——了解を媒介にした作動形式——』（一九八九・勁草書房）である。同書の主張（以下、宮台予期理論と略する）の要点を、表5・1のマトリックス（利得行列）で示すことができる。

表 5・1

iの選好 [=選好構造]		jの選好へのiの予期 [=予期構造]	
		金を出す	出さない
撃たない(撃たれない)	x	y	
撃つ(撃たれる)	w	z	

- |   |   |
|---|---|
| iの選好<br>[=選好構造]                               | jの選好へのiの予期<br>[=予期構造]                     |
| $y > x > z \dots (1)$ かつ<br>$y > w \dots (2)$ | $y < z \dots (3)$ かつ<br>$x > w \dots (4)$ |

宮台予期理論はまず、権力の本質を、「本来やらなくてもよいはずのことをやらされようとしている」という反実仮想的《体験》（宮台「一九八九・一七」）に求める。権力者が、被権力者iに対しているとしよう。権力者j（強盗）は、撃つ／撃たない、という二つの選択肢をもち、被権力者（市民）iは、金を出す／出さない、という二つの選択肢をもつ。そこでこの組み合わせにより、実現しうる社会状態は、 $2 \times 2 = 4$ 通り（x、y、z、w）である。けれども、実際には、すべての状態が実現するわけではない。強盗は、金を出す／撃たない、金を出さない／撃つ、というふうに行動すると考えられるから、実際に実現しうるのは、x（金を出して、撃たれない）、z（金を出さないで、撃たれる）の二つだけである。しかも、被権力者（市民）にとっては、zよりも、xのほうが望ましい。（zが実現することだけは、何としても避けたい。）そのため、ほんとうは「金を

出す」よりも「金を出さない」ほうが好ましかったはずなのに、被権力者 $i$ は金を出して、 $z$ ではなしに $x$ を実現しようとする。こうした場合に、そしてその場合に限って、権力が作用したとみなすことにしよう、というのが宮台予期理論の基本的な骨格である。

こうして被権力者 $i$ は金を出し、強盗 $j$ は金をせしめることになるのだが、こういう結果になるまでに被権力者の心のなかで何が起っているのか、もう少し考えてみよう。

被権力者 $i$ （強盗に脅かされている市民）にとってまず確かなのは、自分の嗜好構造（なにを望んでいるか）である。 $x$ 、 $z$ 、それに加えて、実際には実現し（そうに）ないあと二つの状態、この四つの社会状態のあいだに、彼は少なくともつぎのような嗜好をもっている（表5・1参照）。

$$y \succ x, \quad x \succ z, \quad y \succ w \quad (1)$$

これらはそれぞれ、「同じ撃たれないなら、金を出さずより出さないほうがいい」、「金を出さないで撃たれるより、金を出して撃たれないほうがいい」、「金を出さないで撃たれないのは、金を出して撃たれるよりいい」を意味する。

これだけではない。被権力者にとってもうひとつ確かであるのは、権力者（強盗）の嗜好構造である。正確に言うと、強盗の嗜好構造についての、被権力者の予期構造（つまり予想）である。予想であるから、場合によると間違えることもあるのだが、ややこしくなるのでその話はしないことにすると、強盗の行動について彼はつぎのような予期構造をもっている。

$$x \succ w, \quad z \succ y \quad (2)$$

これらを言い換えると、「金を出すのなら、撃つのはやめて撃たないことにしよう」、「金を出さないのなら、やはり撃つことにしよう」となる。強盗がこのように考えているので、四つの状態のうち二つ（ $w$ 、 $y$ ）は実現しない。となれば、残る二つの選択肢（ $x$ 、 $z$ ）のなかから、(1)の二番目の選択にしたがって、被権力者 $i$ はよりましな社会状態 $x$ を、すなわち「金を出す」を選択するしかない。

宮台（一九八九）は、このように《服従者における選択圧力の《体験》》を記述したあと、この体験を、権力そのものと等置する。すなわち、第1章3節「権力の一般的定義」22頁において、個人 $i$ が、ほんとうはもっといいと思っている選択肢（ここでは $y$ ）があるのに、個人 $j$ のおかげでそれをあきらめて、現実的な選択（ここでは $x$ ）をやむなく採った場合、《 $i$ は $j$ からの権力を体験する》あるいは「 $j$ から $i$ への権力が存在する」というと定義するのだ。

無理やりなかをやらされると感じるなら、それはすなわち権力である。なにしろそのように、権力を定義したのだ。こうした前提に立って権力を考え、分析を進めるのが、「権力の予期理論」である。

【100】いま描かれたような状況（表5・1参照）は、権力がはたらく場合、ほとんどつねに出現するように思われる。宮台予期理論は、この事実をはじめてはつきり指摘し、定式化した点で、きわ

めてすぐれている。

けれども、権力がはたらくれば必ず出現する現象が、権力の本質であり、したがって権力の定義として適当であるかという点、それは別問題である。まず、宮台予期理論にいう「嗜好構造と予期構造にともなう選択圧力」は、権力がはたらくための「必要条件」のひとつにすぎない、と考えられる。くだいて言えば、権力がはたらかない場合にも（たとえば、強盗に脅迫されただけのような場合にも）、そういった現象が出現するかもしれないのだ。言うまでもなく定義は、「必要条件」でなく「必要十分条件」によって与えることが望ましい。

脅迫は、権力の民間社会学（命題「8-2」）の考察によると、権力ではなかった。しかし、権力に似ているのはたしかだから、これを権力と「定義」してしまう方法もある。

困るのは、自然現象が相手である場合（崖崩れで道がふさがれそうな場合）にも、表5・1のような構造が出現してしまうことだ。これを権力に含めるとすると、民間社会学の命題「2」そのほかに抵触してしまい、問題である。にもかかわらず、「選択圧力」に焦点をほって権力を定義しようとする、相手が人間であるかどうかは決定的な違いでなくなってくる。（実際、宮台予期理論は、《人称性が剥落したからといって、単に「権力でない」といつて済ませてしまおうわけにはいかない》（宮台「一九八九・九七」）とのべ、相手が人間でない場合の《奪人称的権力》や、相手が特定できない場合の《汎人称的権力》へと、権力概念の拡張を試みている。）

宮台予期理論の、もっと根本的な問題は、それがあくまでも、ある個人（被権力者）の権力体験

に準拠した理論——権力の局所理論——であって、個々の個人と相対的に無関係な、権力の客観的なあり方を考察しないことである。（ここで局所理論（local theory）とは、特定の身体に準拠して構成された理論のことである。）

脅迫であるか権力であるかはこの際置いて、とにかく、表5・1の示すような選択圧力が、どうして現われているのかを考えてみよう。個人 $j$ （強盗）はなぜ、個人 $i$ （市民）に圧力をかけることができているのか？あるいは、個人 $j$ と個人 $i$ とは、どうして非対称（力関係が一方的）なのだろうか？

これには、ふた通りの要因が考えられる。第一は、個人 $i$ が先に選択肢を選択し、そのあと個人 $j$ が選択肢を選択するから。もしもこの順序が逆で、個人 $j$ （強盗）が撃つか撃たないか決めたあと、個人 $i$ （市民）が金を出さずか出さないか決めるのだとしたら、彼は金を出さないだろう。撃たれる（撃たれない）と決まっているのに、わざわざ金を出す理由はないからである。たしかに手番の順序は、個人 $i$ （非権力者）の選択に影響している。

それではどうして、個人 $i$ が先で個人 $j$ があとと、手番が固定しているのか？強盗の場合、市民が金を出さずか出さないかを、強盗がじっくり見ているからである。強盗に待たれているので、市民は先に選択せざるをえない。ぐずぐずしていると、金を出さないという選択をしたとみなされてしまう。こうした手番のあと先は、強盗が任意に設定したものである。（これが設定できないようでは、強盗がとまらない。）権力者の場合も、これと同じで、非権力者がどのタイミングでどうふるまうべきかを、権力者が任意に設定できるのだと考えられる。

さて、第二の要因は、個人jが脅迫の手段をもっているから。強盗の場合は、銃やピストル（脅迫手段）。権力者の場合は、制裁手段。そもそもこうした権力手段を持っていることが、話の始まり（選択肢マトリックスの前提）である。このような権力手段をなぜ彼が手にしているのかは、予期理論による権力の定義の視野の外にある。

（さらに三番目の要因として、これも所与である、個人iの嗜好構造・予期構造をあげてもよいわけだが、このことは言うまでもないであろう。）

以上をまとめると、宮台予期理論で、非権力者が権力を体験するのは、相手が手番の順序や権力手段を手にかけていると設定されているから、つまり、権力者がすでに権力者であるから、ということになる。

すると、宮台予期理論のように、権力体験によって権力を定義するのは、結局こう言うのと同じだ。「ひとは、権力者が権力をふるうとき、権力を体験する」と。誰かが権力をふるうひは権力を体験する。この主張は、正しいかもしれない。しかし、権力体験≡権力と定義すると、定義に先立って実質的な権力者や権力手段の存在を前提せざるをえず、しかもそれらは、権力の定義をはみ出すものとなってしまふ。これは、宮台予期理論の問題点であるにとどまらず、権力の局所理論に共通する問題点であると思われる。

結論として、こう言おう。権力の予期理論は、権力を記述・検出するには便利である。しかしそれは、権力の「理論」ではない、と。

### 5・3 権力のメディア理論

【101】予期のような権力についての個人的な体験のなかに、権力の所在をさぐる試みを、権力の局所理論だとのべた。権力の局所理論は、うまくいかない。というのは、個人の体験はつねに、外在する権力についての体験であり、その体験をどんなに集積しても、外在する権力そのものには追いつかないからである。比喩的に言えば、局所的な性質をいくら寄せ集めても、全域的な権力に到達するのは無理なのだ。

そこで多くの理論家は、権力をはじめから、社会的な実在と考えてきた。そういうタイプの理論のひとつに、権力のメディア理論がある。前回紹介した、アメリカの社会学者T・パソンズは、権力をメディアと考えた。また、その影響を受けたN・ルーマンも、権力をメディアと考える理論を提出している。そこでつぎに考えるのは、権力のメディア理論の可能性である。

まず、メディアとは何だったかを、おさらいしておこう。

メディアとは一般に、コミュニケーションの媒体のことである。社会学ではこれを広くとらえ、たとえば貨幣のことを、市場における交換のメディア、などという。貨幣は、誰もが信頼して受け取るものなので、交換と交換とを媒介し、商品の交換をスムーズに進めることができるからだ。貨幣がこうした機能をもつことについて、人びとは（暗黙に）合意していると考えられる。メディア

としての貨幣は、その素材である紙切れや金属片といった、具体的な個物のあり方を超えている。人びとの合意やルールや承認を体現した、社会的実在なのだ。

メディアのこうした性質は、パソンズにとって興味ぶかいものだった。そこで彼は、われわれの社会では貨幣のほかにも、シンボルや権力などが、メディアとして重要な役割を果たしているのではないかとアイデアを提出した。

「ホップスの秩序の問題」を悩みに悩んだパソンズ（『86』）が、こうしたアイデアに惹かれたのには、理論的な必然があった。パソンズにとって、社会のもっとも基本的なあり方は、前回、表4・3に示したような関係である。宮台予期理論の表5・1と比べてみると、①個人i、個人jのあいだに優劣の区別がなく、対称である、②手番のあと先なしに同時に行動する点が違っている（ずつと一般的である）。表5・1の場合、前提が特殊であるので、金を出すと撃たない、という均衡（社会状態）がすんなり導けた。ところが困るのは、表4・3のような一般的な場合からは、そうやすやすと秩序ある社会状態の成立を導出できないことである。パソンズはこうした状況をダブル・コンティンジェンシー（二重の偶有性）と名づけた。その意味するところは、自分も相手も両方とも主体であって、めいめい自分の行動を決定するのだが、その際相手の決定も考慮せざるをえないため、結局二人が全体としてどういう秩序をつくるのか、はっきり決まらなくなってしまふ、ということである。

パソンズは一般理論志向が強い人なので、表5・1のような特殊な前提から出発するわけには

いかなかった。そこで一般的なモデルを立てたあと、「特殊解」として「社会規範の共有」を導入したのだが、論理がもたもたしていることは、自分でも気になっていた。ところが、メディアを考へることにすれば、「社会規範の共有」を前提したのと同じ効果があるではないか。しかも、ずつとエレガントで一般的なモデルにみえる。こうして提出されたパソンズのメディア理論は、要するに、彼の「特殊解」を言い換えたものなのだ。

【102】パソンズは、われわれの社会では、貨幣、シンボル、権力などがメディアとして有効に機能していること、そして、おのおののメディアを軸に、社会システム（サブシステム）が分化していること、を主張した。たとえば、貨幣メディアが成立すると、市場システムが分化する、というぐあいである。

パソンズは、こうしたアイデアを提出したものの、ほかの仕事も忙しくて、それをきちんとモデル化することはしなかった。彼にかわって、このアイデアをつきつめたのが、ドイツの社会学者ニクラス・ルーマン（Niklas Luhmann 1927-）である。

ルーマンは、パソンズのもとに留学して、彼の構造機能分析や社会システム論を勉強した。そしてそれを換骨奪胎し、ルーマン流の社会システム論に組み直した。ルーマンのシステム論は、オートポイエーシス（自己生成）など、生物有機体をモデルにした新しいシステムの考え方も取り入れた複雑なものである。ルーマンの議論でも、権力は重要なコミュニケーション・メディアとされ、これを軸に社会システム（サブシステム）が分化している、という。

ルーマンの著書『権力』（一九七五）をもとに、権力のメディア論の骨格をごく大づかみに整理してみよう。

ルーマンによれば、権力は、真理や貨幣や愛情とともに、現代の社会システムの重要なコミュニケーション・メディアのひとつである。

まず最初の前提は、人びとの行為選択がいつに接続していく全体として、社会システムを捉えることである。人びとはさまざまな行為選択が可能であるが、これがまったくランダムな状態で接続していくのでは、システムは複雑になりすぎ、秩序がなくなってしまう。そこで、社会システムがシステムであるためには、「複雑性が縮減」されなければならない。これが、社会システムのアイデンティティであり、機能である。「複雑性の縮減」は、生命現象を熱力学のタームで記述するオートポイエーシス論を援用したものである。

つぎに、人びとが互いに行為を行なうさまざまな状況は、シンボルによって一般化される。誰が相手であるのか、いつ、どこでなのかと関係なしに、あるタイプの状況をそうしたものとして体験できるのが、一般化である。それは、言語のようなシンボルで状況を表現することで、可能になっている。

ここまでではどんな社会でも同じだが、近代の社会システムはそれに加えて、特別なコミュニケーションのためのコードをそなえるようになった、とルーマンは言う。コードとはルーマンによるなら、《どの項目に対しても、ある補完的な別の項目を探してきて、それを付属させることのできる構造》（一九七五―一九八五：五〇）のこと。たとえば言語なら、どんな肯定文にも、それと補完的

な否定文がそなわっている。真の言明に対して真でない言明、収入や支出に対してその反対の支出や収入、といった具合に、真理や貨幣もコードとしての構造をそなえていることになる。簡単に言えば、プラス／マイナス、イエス／ノーといったかたちで、二者択一を迫るのがコードの構造であるという。

ルーマンによれば、権力もこうしたコードである。《すなわち、権力は、伝達しようとしてされる行為選択のそれぞれに一对一の対応で回避選択肢を付属させ、そうすることで考慮に入れられる諸可能性を二重化するというかぎりで、コードである》（一九七五―一九八五：五一）くだいて言えば、権力者の側に、やりたいこと／やりたくないこと、の二つの選択があり、また被権力者の側に、やりたいこと／やりたくないこと、の二つの選択がある。そうして、権力者がやりたいことを行為する↓被権力者がやりたいことを行為する、という具合にスムーズに行為が接続していくならば、それは権力がコードとして分化したということなのである。

【103】こうした考察にもとづいて、ルーマンは、《権力というコミュニケーション・メディアの基本構造》を、《相対的に否定的に評価される選択肢の組み合わせと、相対的に肯定的に評価される選択肢の組み合わせという、逆方向に条件づけられた結合》（一九七五―一九八五：三八）だとのべた。これがなにを言っているのか、その内実をよく考えてみると、要するに宮台早期理論と同じこと、すなわち表5・1の構造にはかならない。

ルーマンの議論と、宮台早期理論が似ているとしても、それは当然だ。なぜなら、宮台早期理論は、ルーマンの権力論を「体験」の側に重点を置いて読みかえ、局所理論のかたちに整理したもの

だからである。

しかしルーマンの議論は、宮台理論と根本的なところで発想が違っている。ルーマンの場合は、いま紹介したように、まず《シンボルによって一般化されたコミュニケーション・メディア》のモデルから出発する。行為がいつに接続していく特別な秩序として、社会システムが成立していることが出発点である。そして、なかでもその特別なケースとして、権力という特殊な行為接続が位置づけられている。権力が局部的に定義され、それがあとから接続される（宮台早期理論）、のではない。行為ははじめから接続されていて、それがどういふ条件下で、権力のコードを獲得するのかが問題なのである（ルーマンの、権力のメディア理論）。

権力のコードだけを見ると、ルーマンの権力理論と宮台早期理論とはそっくりだ。けれども、宮台早期理論があくまで局所的な議論なのに対して、ルーマンの場合は、権力のコードがまさしく権力のコードとして社会の全域にわたって成立することを想定する、権力の、メディア理論なのである。この点で両者は対照的である。

行為と行為とが時間的な前後関係のなかで接続していくと、先行する行為は後続する行為にとって所与であるため、後者にとって拘束的に働きる。このような拘束的な関係をすべて「権力」にかぞえるなら、行為が接続しあっている社会システムの、いたるところに権力がみつかることになるだろう。ルーマンは、『権力』の「日本語版への序文」でものべているが、こうした広義の権力論をとらない。そうではなくて、狭義の権力論をとる。先行する行為が後続する行為を単に拘束す

るだけではなくて、権力のコードに従って接続されている場合が、狭い意味での権力なのである。

そうすると、権力というメディアの成立は、貨幣メディアの成立と並行することがらであって、よく似たロジックで議論できることになる。貨幣メディアを擁する市場システムは、歴史上ある段階で、社会システムからサブシステムとして分化し、成立した。すると、同じように、権力をメディアとするサブシステムも、歴史上ある段階で成立したものであることになる。

貨幣メディアが、歴史上ある段階で成立したことは、さまざまな証拠から明らかである。

貨幣をとともなる商品システムがどのように成立したかをその理路において論じようとしたのが、『資本論』のマルクスであった。マルクスは、独自の自然哲学や使用価値の概念など、貨幣をとともなるシステムの外部にありつつもそれを基礎づける議論を出発点にし、そこから弁証法（生成のロジックの一種）にもとづいて、価値法則を導出するという展開を試みた。この「上向的展開」が、きちんとロジックを追ったものであるかどうかは別に、マルクスが何をやりたかったかはよくわかる。

ルーマンも、マルクスに劣らず、一般理論へのなみなみな志向を示す。《……もしも権力が因果的な過程であるとすれば、この因果性の非因果的な基礎について問うことができようし、権力は交換として計算されるものであるとすれば、その交換のよってたっている交換不可能な基礎を問うことができる。また、もし権力が対抗者間のゲームであるとすれば、そのゲームのゲーム化できない基礎について問うことができよう。この問いの技法を適用するとき、わたしたちは最終

的には、権力の可能性の条件としての社会にまで遡っていかねばならないのであり、したがってこの技法のもとでは、権力理論は、社会理論という回り道をしたうえで探し求められることになる。わたしたちが以下でたどることになるのは、この回り道である。(一九七五―一九八五・三) こう語るルーマンは、権力がメディアであると結論しただけでは、満足できない。権力がメディアであることを支える、その基礎がなにかを示さなければ、彼の仕事は終わらないはずである。

【104】けれども、『権力』はこの期待にこたえない。

ルーマンは、『資本論』第一篇のようなスタイルで、商品から貨幣メディアが析出してくる過程を追いかけはしない。そのかわりに、ごく簡単なロジックを用意するだけだ。それは、ルーマンがパーソンズから受け継いだ「システム進化(ないし、システム分化)の仮説」である。へ一般化されたコミュニケーション・メディアの理論……の基礎となる諸仮定は、一般システム論と一般進化論を用いて定式化されている。システムは進化の過程で、きわめてありそうにないことを秩序に移しかえることができる。別の言いかたをすれば、きわめてありそうにないことを常態化することができる。……コミュニケーションに依存している社会的なシステムについて言えば、このことは、さしあたり受容や遵守が起りそうにないコミュニケーションもまた、進化の過程で成功のチャンスを持つようになる、ということの意味している。政治的な権力は、このような事態についての比較的によく発達した一例である。(一九七五―一九八五・四) 通常ならけっして起りそうにないこと(たとえば、社会システムから権力システムが分化すること、など)が、なぜか起るのがシステム進化である。それを私は仮定します、とルーマンに言われてしまえば、われわれは引き下が

るしかない。だがそれは、ルーマンが、メディアとしての権力をその基礎にさかのぼって説明することを放棄したのも考えられる。

もともと権力をメディアと考える着想には、問題がある。なぜなのかを、言語や貨幣の場合と比較しながら考えてみよう。

まず、言語をメディアとよぶことにはなんら問題がない。なぜならば言語とは、そもそも意味を担うメディアだからである。

言語は、人間と人間とが意思疎通する場合、それに頼るしかないものである。この意味で、言語のない社会は想像できない。したがって、言語が歴史のある段階で出現した(それ以前に、言語はなかった)と考えることはできない。だから、社会理論のなかで、言語の生成を語ることはできない。言語は意味を担いつつ、つぎつぎに人びとのあいだを伝播していき、その端点は抹消されている。それゆえに、言語はメディアなのである。このような言語の性格を十分に考慮して、われわれは、言語を端的に空間に帰属する作用と考えたのであった。

貨幣をメディアとよぶことにも、やはり問題がない。貨幣も、その機能においては、メディアそのものだと考えるからである。

貨幣は、人間と人間とが商品を交換する場合、それに頼るしかないものである。商品を交換しているのに、貨幣のない社会は考えられない。ただし貨幣が言語と違うのは、商品も、市場も貨幣も、歴史的に登場したということだ。貨幣をともなう市場システムが、歴史上のある段階で出現したこ

とははつきりしている。貨幣をまだ知らない社会はいくらも想像できるし、現にそうした社会を人類学者が多く見つけている。

このように、貨幣は歴史的なものなので、貨幣の理論的な取り扱いには、ふたつのタイプがある。ひとつは、近代経済学のように、貨幣をメディアと扱って、それ以上の分析を行なわないもの。近代経済学は、近代資本主義社会の存在を、天与の自然のごとく自明の前提とするところから出発するので、これで十分である。交換手段、価値の保蔵手段、価値の尺度、支払い手段……などと、さまざまに貨幣の機能(すなわち、メディアとしての特性)を列挙して、それを貨幣と定義すればよい。もうひとつは、マルクスのように、貨幣の起源を問題にするもの。使用価値、交換価値といった、市場化される以前の、貨幣の前提に遡って議論を組み立てる。こうして分析すると、貨幣は疎外の産物(一定のプロセスを経て生成されたもの)ということになり、それをなくすることが共産主義運動の政治課題になったりする。これはこれで、一貫した議論である。

【105】これに対して、権力をメディアとよぶならば、それはなにを意味するだろうか？

メディアとは、(つぎつぎに意味を媒介するという)機能に与えられた名称だった。権力をメディアとよぶなら、それは、もっぱら機能によって権力を定義すること、を意味する。それは同時に、権力の端点(それが機能し始める場所)を問題としないこと、を意味する。

ここでポイントとなるのは、権力が歴史的なものなのかどうか、である。歴史的であるなら権力は、貨幣と同じように扱うべきだし、歴史的でないなら、言語と同じように扱うべきだ。ルーマンの行論には、どちらともとれる部分があるが、あえて彼の主張をつき詰めるなら、つぎのようにな

ろう。

まず第一に、ルーマンは、権力を歴史的なものとして扱っている。それは彼が、システム分化の仮説を用いて、権力コードの成立や権力システムの分化を主張していることから明らかである。それでは、権力のシステムが分化する以前に、権力現象は存在しなかったのだろうか？ その可能性は、うすすらと示唆されているだけで、主題的にとりあげられてはいない。

第二にルーマンは、さつき引用したように、一般理論へのなみなみならぬ志向を見せていた。マルクスが試みたように、歴史的な制度であるシステムの成立を、その《基礎》に遡って解きあかし、権力システムの成り立ちを社会システムの一般理論のなかで説明するという意欲を持っていた。

よく考えてみれば、この二つは両立するはずがない。ルーマンは、①権力を、シンボルによって一般化されたコミュニケーション・メディアと規定するいっぽう、②権力システムの成立を、システム分化の仮説によって説明するだけである。「システム分化」は、それ自体が論証も反証もできないマジック・タムで、神学・形而上学のようなものと考えられる。しかもその分化の起り方は、愛や真理や貨幣の場合とそっくりであることになっていて、権力だからといって特に変わったロジックがつけ加えられているわけではない。権力のような歴史的制度をメディアとよんでしまえば、その制度の前提を説明する作業は封じられてしまふほかないのである。

ルーマンの議論に、権力のメディア論の限界をみることができる。

われわれが不満なのは、権力をメディアとみることはない。実際、制度化された権力は、その機能から言えばメディアなのだ。そうではなくて、そうした機能と、人間社会のもっと基礎的な事実とが結びついていないことである。

人間は、言葉を交わし、またさまざまな行為を交わす。こうしたきわめて一般的な人間のあり方のなかに、権力も根ざしているはずである。権力の理論は、言葉を交わしたり行為を交わしたりという人間社会のごく基礎的な事実と、権力現象とがどう関係にあるのか、それを明らかにするものであるはずだ。ルーマンはそれを自分の課題としながら、その道を閉ざしてしまった。それは、権力をメディアと定義してすませた、そのことによるのである。

権力がメディア、すなわち、送り手（権力者）と受け手（被権力者）の幸福な合意の産物でないならば、権力は、両当事者のあいだにはたらく不本意な力学そのものであろう。われわれはこうした「非対称性」の由来を、つぎに考えてみる。

#### 5・4 権力の非対称性はどこから来るか

【106】ここまでの議論を要約してみよう。5・2節では、権力を局所的（ローカル）に取り扱うことができないことをみた。それはちょうど、クモの巣がピンと張っている理由を、その一部分から説明できないのと同じである。5・3節では、権力を対称的なメディアとして取り扱うことができないことをみた。それは、すべての人びとが対等に巻きこまれるルールによって、権力を説明できないことと関係がある。それでは、権力を社会全般的（グローバル）に、しかも非対称に取り扱う

方法があるのだろうか？ 過去に提出されたいくつかの説を振り返って、その可能性を考えてみよう。

第一は、どこかに実体的な権力源泉があつて、それが社会全域に権力を行きわたらせている、という考え方である。これを、権力源泉実体説とよぼう。その典型は、物理的実力を想定する考え方だ。

マルクス主義、たとえばレーニンの『国家と革命』は、すべての権力関係を、偽装された暴力関係と考える。上司と部下、資本家と労働者、地主と農民など、市民社会の法秩序（その目的は、私的所有制を擁護することにある）の全体を、物理的実力（暴力装置）が担保している。そこに見出されるような権力関係も、かならず隠れた暴力を含蓄する、というわけである。

権力が暴力を含蓄する——このことは、しかし、直接に観察されるわけではない。暴力が権力を派生させたとしても、それは遠い過去のことなのだ。ときおり、個別の侵犯行為に対して暴力装置（窃盗を捕まえる警察や、暴動を鎮圧する軍隊）が目に見えるかたちで対抗することがあるが、それは、社会全域に権力を備給するに於いては、あまりに事後的、彌縫的、断片的である。要するに、権力関係をいちいち暴力へとつなげているのは、マルクス主義の言説、解釈であり、それ以上ではない。究極の権力源泉として物理的実力をもちだすのは、神話なのだ。

マルクス主義の国家暴力装置説は、市民社会にそれまで正統な学説として流布していた社会契

約説の、神話性を暴き出すために主張された。

社会契約は、市民社会の法秩序を創出するための合意であった（↓【83】）。市民は、対等で自由な主体である。事前の同意なしに、第三者の無条件な支配に服することはありえない。そこで論理的に考えるなら、社会の成立に先立って、市民（たるべき自由な人びと）全員が合意があったと言ふはかはない。これは論理的な要請だから、事実であるかどうかはどうでもいい。つまり社会契約は、市民社会の法秩序と権力を正当化するための神話、なのである。

国家暴力装置説は、「社会契約などなかった」と、社会契約の神話を否定する。そのために、社会の始まりにおいて合意がなかったこと、つまり、暴力的な征服があったことを主張することに。だがよく考えてみれば、これ自身も神話であることに違いない。マルクス主義の国家暴力装置説は、契約を否定する社会契約説（社会契約説の「変種」）にはかならない。それは、ヘーゲルの「主と僕」の弁証法に由来し、階級闘争の歴史観に結実していく、もうひとつの神話（神学）の体系である。

【107】国家暴力装置説をはじめとする権力源泉実体説は、権力源泉が社会のどこかにいま局在している、という主張である。これは、権力の民間社会学に即した発想ではあるが（↓【3】）、難点を抱えている。かりにその社会の権力関係を、すべてある権力源泉に結びつけることができたとしても、それでは、その権力源泉は、どうやって権力源泉として機能しうるのか？ 具体的に言えば、暴力装置としての軍隊が権力源泉であることが確認されたとして、それでは軍隊そのものは、どういうメカニズムによって軍隊たりえているのか？

権力源泉は、それ自身の内部が、①やはり権力によって秩序づけられているか、それとも、②権力とまったく無縁の力学に支配されているか、どちらかである。

後者（②）は軍隊が、たとえば機械じかけのロボットでできていて、指令通りに動くよう設計されている場合など。しかし実際には、権力源泉は生身の人間がかたちづくる組織であり、ごくふつうの社会関係の集積であると考えられる。②の立場をとれば、そうした社会関係は、なぜ権力と無縁なものに変質し、社会全域の権力関係を基礎づけることができるほど強固な質を獲得したのか、を説明しなければならぬ。これはいかに、不自然な想定だ。

いっぽう前者（①）を想定すれば、権力源泉の内部の権力を、あらためて説明しなければならぬ。これを、(a)ひとまわり小さな権力源泉によって説明すれば、つぎつぎ無限後退におちいるだろう。しかも、結果として、社会のごく小さな一部が、社会の全体を権力によって操るといふ、不自然な結論を導いてしまう。また、(b)ひとまわり小さな権力源泉によって説明しないとすれば、別な説明原理をもってこななければならず、もはや権力源泉実体説ではなくなってしまう。

いずれにしても、権力源泉実体説は、権力について有効で一貫した説明をすることに、失敗するのだ。

そこでぎやくに、こうした難点にもかかわらず、なぜ権力源泉実体説がながいあいだ信じられてきたのか、と問うてみるべきだろう。

社会契約が仮想の事実であるならば、原初的暴力（あるときあるところで、抑圧的な社会が始ま

った)も同じく仮定の事実だろう。フロイトの原父殺害説(息子たちが協同して父親を殺害し、家族と社会倫理とを開始した)も、同様のフィクションである。にもかかわらず、マルクス主義の権力論が支持を集めてきたのは、権力の実体が暴力であり、忌むべきものだという人びとの心情に合ったからである。この心情は、キリスト教の原罪論に通じるところがある。資本主義社会のあらゆる社会関係は、権力的であり、その背後に暴力を秘め、罪にまみれている。それゆえ、革命(権力源泉としての国家暴力装置を解体すること)によらなければ、社会関係から権力を取り除くことはできない。こういう潔癖すぎる救済の論理に吸引されていくのだ。

革命によって権力源泉を解体できるという命題は、正しくないであろう。実際、革命は暴力的であらざるをえず、革命政権はやはり同様に権力源泉となる。またかりに革命政権が、権力源泉と信じられている組織を自ら解体したと仮定しても、それで社会から権力が消えてなくなるといふ保証はない。この社会を抑圧から「解放」するプログラムは、むしろ、権力についての錯覚に満ちた仮定の産物である。明らかにすべきは、権力が忌むべきものであるという心情がどこからやってくるか、なのである。

【108】第二は、権力が、特定個人の属性に由来するという説である。

権力が権力を生産する権力の循環の、外部に権力の源泉を求めることができなるとすれば、その内部に求めるしかない。そこで当然注目されるのは、権力関係のおのの項を担う、個々人のあり方(属性)である。

こうした学説の典型が、マックス・ウェーバー(Max Weber 1864-1920)のカリスマ論である。

ウェーバーは『支配の社会学』で、権力がどのような場合に制度化されるかについて論じた。カリスマは、周囲の人びとを絶対的に帰依させる、ある個人の類いまれな属性である。このカリスマ自身がどこから来たかは説明されない。いったんカリスマを所与とすれば、周囲の人びとが彼の服従者となって、そこに権力関係が開始される。

カリスマは個人の特異な属性であるため、きわめて不安定である。そこで、そうした特異な属性を、ふだんの社会生活の側に回収する、カリスマとは反対向きのプロセスが進行しはじめる。これが、「カリスマの日常化」だ。伝統カリスマや血縁カリスマや官職カリスマは、いったん出現したカリスマが習慣化し、安定した権力に変成していく過程を記述した概念であると考えられる。

カリスマに関するウェーバーのこうした説明は、ダビデ王の権力やイエスの権威を常識とする西欧社会では受け入れられやすい。ダビデもイエスも、ごくふつうの身分から身を起し、特異なカリスマによって数多くの服従者を獲得した。これが彼らの社会の王権・政治権力の原型となっており、政治的な首長は登場のたびに、そのイメージを反復するのである。

けれども、こうした英雄の登場を、あらゆる恒常的な権力の基礎と考えるわけにはいかないだろう。ウェーバー自身、支配の諸類型を列挙するなかに、カリスマと無縁な「伝統的支配」のカテゴリーを設けている。伝統とは、あることがら過去のように行なわれてきたことが、そのことを正当化していること。ある権力が機能していれば、そのままのかたちで続いていく(再生産され

る)のが伝統的支配だ。実際、多くの伝統社会の権力のあり方がこのように維持されていることを、ウェーバーは当然と考えている。むしろ、こうした形態のほうが権力の標準型であり、カリスマは例外的なあり方にすぎないと言えよう。それどころか、カリスマは恒常的な支配メカニズムが要請する、架空のフィクションであるという可能性すら考えられる。

【109】第三は、社会過程の偶然によって、権力が成立してしまったと考える説。

マルクスの学説のなかには、こうしたロジックが多くみられる。たとえば、共同体の対立が、征服戦争と奴隷制を産むという命題。どの共同体が戦争に勝利し、支配民族となるか。どの共同体が戦争に負け、戦争奴隷となるか。それが事前に決まっているわけではない。またたとえば、私的所産制や商品経済は、富の蓄積と階級格差を産むという命題。誰が富を蓄積するか、決まったメカニズムが私的所産制の出発点に決められているわけではない。けれども、誰かが富を蓄積するというのは、きわめてありそうなことだ。またたとえば、マニファクトリアの発展により、旧中間層が資本家と労働者に二極分解していくという説。またたとえば、その産業資本家が、金融資本・独占資本へと選別淘汰されていくという説。

こうしたロジックに共通するのは、最初は複数主体の対等な相互関係(対称)だったモデルが、その収束した結果(均衡値)においては、非対称な状態が出現させるということだ。

マルクスの学説以外に、最近では、社会学者の大澤真幸が展開している「第三者の審級」論も、こうしたロジックの系列に属する。それは、対称な身体の相互作用過程における、蓋然性の連鎖と物象化的錯視とによって、相互作用に回収不可能な絶対的なもの——第三者の審級——が析出して

くるというロジックを骨格としている。

なるほど、マルクスの学説が主張するようなことから、実際に起こったのかもしれない。

しかし、こうしたロジックは、歴史的な現象をトレースしただけのものであり、しかも、ごく限られたテーマにしか当てはまらない。多くの都市国家が競争するなから、強力な帝国が現われる。多くの資本家が競争するなから、独占資本家が現われる。そうしたことが仮に言えるとしても、多くの対等な人びとが張り合うなから権力者が現われた、これが権力の起源である、と言えるわけではない。なぜならば、誰ひとりとして、人びとのあいだに権力がまったく働かない状態(人びとがまったく対称な状態)を観察したことはないのだし、そうした歴史的時代があったという証拠もないのだから。そうした対称な状態から権力(非対称な関係)が導かれたと言うなら、それは飛躍である。それより権力そのものは、はじめから非対称な力として、空間にそなわっていたと考えべきなのではないのか。

【110】以上、三つの説は、どれも権力の非対称性を解きあかすものではない。

権力はなるほど、非対称なものとして現象する。しかし、その源泉を、権力はたらくこの場所を離れた別のどこかに求めようとするとうまくいかない。どこかに実体的な権力源泉が存在することを想定すると、とりあえず、そこからこの場所まで(一方的に)権力がはたらくということをし、うまく説明できそうに見える。けれどもそれは、問題の先送りにすぎない。そうした実体的な権力源泉(暴力装置や、カリスマや、……)がなぜ存在するのかを、別にあとから説明しなければなら

なくなるから。暴力装置説には、その説明が欠けている。ウェーバーのカリスマ説は、その説明を放棄した。第三の説は、その説明を偶然にゆだねた。どれも権力理論を完結させない。過去の偉大な社会学者たちは、ここで足踏みしたのだ。

問題は、非対称な作用である権力の源泉を、ここ（権力が作用するこの場所＝身体）から離れた別の場所に想定しようとしたことにある。権力をいまここで被っている身体（私）は、ささやかな存在にすぎない。どこか別の場所に確固とした権力源泉があるのなら、権力が非対称であることを簡単に導け（そうにみえ）る。しかしこれは、逃げ水のようなものである。権力源泉があると思われたその場所にたどりついてみると、そこには同じようなささやかな身体（たち）があり、そこにも同じように権力が作用していることがみつかるだけなのだ。

むしろ、問題をこうとらえなおそう。非対称である権力は、あらゆる場所（身体）において作用している。しかしこのことは、空間（身体の集合）において一様に成り立っていて、どこかそこに特異な権力の源泉が隠れているわけではない。実体的な権力の源泉は、存在しない。それが存在するように見えるのは、数多くの身体の集合的な効果が積分された結果にすぎないのだ、と。

そこで対照されることになるのは、ここにある身体（局所）と、ここにはない諸々の身体（全域）とである。空間のいたるところで成り立つこの対照が、権力に非対称な性格を与える当のものである。われわれが権力をめぐってまず考えるべきなのは、この局所／全域の相互関係なのである。

社会が一樣な身体の集合によって成り立つ空間であること。そこには、権力の実体的な源泉ではなく、ただ、屈曲する微分幾何学的な身体の排列だけがあること。こうした文体を創始することで、権力分析の新しい展望を開いたのはM・フーコーであった。この洞察によって、フーコーは、ウェーバーとマルクス以来の学統が乗り越えることのできなかつた臨界線を突破したのである。けれどもフーコーは、空間のあらゆるところに権力の効果が及んでいることを実証してみせたものの、その効果をうみだす当の作用（権力そのもの）についてはのべなかつた。彼の権力分析は、分析ではあっても、権力の理論ではないのである。ここでは、権力の定義さえも欠けている。だからこそわれわれは、権力の概念的な定義にむかってもう一歩進もう。身体のような配置が権力を構成するのか。権力のどのような効果が身体に現象するのか。この循環が、権力の概念にとって根本的である。

文献

橋爪大三郎 一九八〇『記号空間と社会』（未発表。↓一九九三…三一―一〇九）。  
一九八五『言語ゲームと社会理論——ヴィトゲンシュタイン・ハート・ルーマン——』勁草書房。  
一九八九『予期が権力をうむのか、それとも、権力が予期をうむのか——宮台真司「権力の予期」——』  
理論——了解を媒介にした作動形式——』『思想』七八二―一五二―一六三。  
一九九三『橋爪大三郎コレクション——身体論』勁草書房。  
Luhmann, Niklas 1975 Macht, Ferdinand Enke Verlag. = 1986 長岡克行訳『権力』勁草書房。

権力は、どうい  
う実在なのかい

宮台 真司 一九八九『権力の予期理論——了解を媒介にした作動形式——』勁草書房。  
大澤 真幸 一九九〇『身体と比較社会学——』勁草書房。  
Weber, Max 1972 Wirtschaft und Gesellschaft, 5 Aufl. = 1960 世良晃志郎訳『支配の社会学』創文社。

論としての生活

村瀬学 瀬尾育生 小浜逸郎  
橋爪大三郎 竹田青嗣

● 村瀬学

murase manabu seo ikuo

瀬尾育生

小浜逸郎

kahama itsuo

21世紀を生き  
はじめるために

生活としての

竹田青嗣

橋爪大三郎

基準なき時代にあつて今ほど思想の試される時代はない。思想の任務とは究極のところ、どう社会との拮抗の中で自分をよりよく活かすかの課題に答えることに他ならない。——同輩の世代の五人の論客が各自の場所から、自分の直感した構造に向かって掘りつづけるシリーズ第4弾。

宝島社

定価2300円(本体2233円)

思想を生活化する、  
生活を思想化するとはどういうことか？

21世紀を生き  
はじめるために  
生活と思想の  
実情を見直す！

宝島社

このシリーズはなぜ「どん臭い」か

考えるべきことを要求された精度で考えぬくことが、思想であるとしよう。それに対して、起こるべきことがしかるべき時系列で生じていく、世界史（社会や現実）というものがある。前者と後者とは、どのようにつ

ながっているのか？

しばらく前、思想が新しい意匠を重ねていきさえすれば、それが社会と現実の変容をリードしていくかのような幻想があった。

これは、思想が「商品」となったことと関係があらう。本来なら思想は、一人ひとりの担い手のところまで届いていき、彼らの生き方のなかで検証されるものである。その手続きに耐えられないなら、思想として選択されたとは言わない。ところが「商品」となった思想は、それが「売れ」さえすれば、選択されたことになってしまう。人びとが、思想を受容するから売れる、のであれば、これでもよからう。しかし人びとは、売れているからその思想を受容する（本を買う）、だけなのかもしれない。そうなれば、思想のバブルである。

「商品」となった思想は、市場でその差異（新しさ）を競いあう。そうした思想のふるまいは、八〇年代の社会や現実（マーケティングの標的とされつつ肥大化していった欲望や経済）と奇妙に符合していた。新たな思想の意匠が登場するたびに、世界を記述することばが入れ替わり、社会や現実もそれにつれて新しい地平を拓いていくようにみえた。けれどもそれは、錯覚であった。ゲーデルの不完全性定理や散逸構造や自己生成システムがいくらか比喩のかたちで思想を語る文章を飾ったからといって、その程度のこと現実を変えるはずはないのである。

のちに「大きな物語」と呼ばれることになった「イデオロギー」は、現実と思想とが照応す（べきであ）ることを前提としていた。「構造主義」はその恣意性の原理を持ち込み、現実と思想とが照応しなくてもかまわないと主張した。大きな物語の終わりを語った「ポストモダン」は、現実について考えるよりも思想について考えることのほうがはるかに現実的であるといった雰囲気振りまいた。けれどもそこへ、冷戦の終結や湾岸戦争やカンボジアPKOや非自民連立政権やがやってきた。思想がまだ考えたこともない構造問題が、山積みになっていくことが判明した。

私の考える思想の任務とは、社会や現実の抱える差し迫った構造問題を、地道にひとつずつ考えていくこと

である。もちろんそこには、基礎医学のように抽象度の高い議論もあれば、臨床医学のように実際の議論もある。けれどもそれらは、結局のところ、自分をよりよく活かすか、社会をよりよく生きるか、どちらかの課題に通じているはずだ。思想を組み立てる補助線として、過去の思想をフォローする場合でも、それは同じである。誰かがああ考えた、こう考えたひとの仕事を整理しただけでは、それを思想とは言わないのだ。「21世紀を生きはじめのために」シリーズの各論者も、それぞれこうした任務に応えようとしている。誰の仕事もわりに抽象度が高いが、なかでは村瀬学さんの仕事「自分をよりよく活かす」課題に直通しているようにだ。竹田青嗣さんや瀬尾育生さんの仕事もそんな動機を濃厚に感じさせる。いっぽう私のものは「社会をよりよく生きる」ための議論（社会科学）に偏っている。中間に収まるのが、小浜逸郎さんの仕事かもしれない。こんな団塊の世代・五人の仕事は、もつと下の世代の人びとに、さぞかし「どん臭く」みえることだらう。時代の構造的な核をさぐりあてようなどとするのは、古いスタイルを思わせるからだ。たしかにいま、マルクス主義の「下部構造」のような、多くの人びとが合意できる構想概念はなくなった。けれどもそれは、構造問題そのものがなくなったことを意味しない。そして構造問題は、問題の難度にふさわしい技法とロジックで解き明かしていくほかないのである。とりあえず自分の場所からでんで、自分の直感した構造（人びとの思考の共通前提）に向かって掘り進んでいく。それが、思想の場所から世界史（社会や現実）へとつき抜ける、とりあずの一步ではなからうか。

最後に、前巻までと同じく、私の宣伝をさせていただきます。

未発表の草稿や既発表のものを含め、私がかれまでに書いた論文類数百点を、つぎの要領で入手できます。

- ① 郵便局から、郵便振替で「00230-1150489 橋爪頒布会」宛に、二百円を振り込む。
- ② 二週間ぐらい経つと、注文用の論文リストが送付されてくる。
- ③ リストを見て、希望するものの番号を、頒布会に連絡する。
- ④ 注文した論文のコピーと、計算書、振り込み用紙が届く。

⑤ 郵便局から、実費（コピー一枚につき10円と郵送料、手数料（コピー代金+手数料、とほぼ同額）を振り込む。

そのほか、毎年一年間に書いたものだけの、セットバック（三種類）もあります。

橋爪大三郎