

サン・シモン（主義者）とフーリエ*

——フーリエ著『^{アソシアシオン}協同社会と^{プログレ}進歩とを約束する、サン・シモンおよび
オウエンの二党派の策略と山師気質』(1831)⁽¹⁾を中心として——

Saint-Simon(ienne) et Fourier

——Recherche sur Ch. Fourier《Piéges et charlatanisme des deux sects
Saint-Simon et Owen》(1831)——

松 田 昇¹⁾
Noboru MATSUDA

一、はじめに

社会学史および社会思想史におけるサン・シモンの位置づけは、今日においても多様になされている。「産業社会」論や「テクノクラシー」論、「体制輻合」論を説くF. プルーやG. イガース、D. フィジケラらは、いわゆる「サン・シモンとコント」問題を論じ、「社会的カトリシズム」や宗教社会学に関心をもつJ. ドュロセルやF. イザムベル、H. ドゥロシュらは、「サン・シモンとビュシェ」問題の研究に力を注いでいる。一方、サン・シモンの思想をマルクスやエンゲルスの規定に関連させて把握しようとするマルクス主義の社会学者や経済学者は、「サン・シモンとマルクス」の問題に視点をおく。小論では、この視点にたちながらも、「サン・シモンとフーリエ」問題について論じてみたい。

P. アンサールは、マルクスが『共産党宣言』で三者を^{ウトピニスト}「空想主義者」と一括して扱っていることに異論を唱え、ファランステールを生みだしたフーリエ(1772~1837)の夢想と、ニューラナークにおけるオウエン(1771~1858)の実践と、サン・シモン(1760~1825)の歴史的・社会学的研究との区別を強調する^①。また、堀井敏夫氏は、三者の個人差や当時の仏英社会の差に注目して、三者の思想上の差異を指摘する^②。ここでは、まずサン・シモン(およびサン・シモン主義者)とフーリエの思想形成上の交流関係——「サン・シモンとオウエン」については後注で若干記すにとどめる——について述べ、ついで、フーリエのサン・シモンおよびサン・シモン主義者にたいする批判を、1831年の小冊子『^{アソシアシオン}協同社会と^{プログレ}進歩とを約束する、サン・シモンおよびオウエンの二党派の策略と山師気質』で概説したい。

二、サン・シモン（主義者）とフーリエ——両者の交流について——

H. ブルジャンの研究によると、フーリエがサン・シモンの諸著作に精通していたかどうかは論証できないが、すでに1820年9月に、商人向け新聞『^{ル・コンスティテウシヨネル}立憲主義者』に掲載されたサン・シモンの小冊子

*昭和56年2月9日 原稿受理

1) 大阪産業大学教養部

(1) これは、大阪大学人間科学部所蔵のマイクロフィッシュ版 *Les Saint-Simoniens. 1825-1834* を複写させていただいたものである。ここに心より謝意を表します。

① P. Ansart, *Sociologie de Saint-Simon*. Paris, 1970. P. 6.

② 堀井敏夫「サン・シモン、フーリエ対オウエン—思想形成の仏英比較—」京都大学文学部『史林』第48巻第5号、1965年9月。

『革命を終了させるための諸方策の考察』（パリ、1820年）の書評にもとづいて、フーリエ自身のサン・シモン観の作成およびその批判が試みられていた、という。

しかるに、クチェレンコは、ブルジャンの指摘する1820年より以前、早くも1803年にサン・シモンの処女作『ジュネーヴ住民の手紙』（ジュネーヴ版1802年、パリ版1803年10月）を知り、フーリエの「社会哲学」の形成にサン・シモンの思想が影響を与えた可能性があるのではないか、という。その論拠としてかれはつぎの三つを挙げる。第一は、サン・シモンの『ジュネーヴ住民の手紙』とフーリエの論文「普遍的調和」（1803年12月）および『四運動の理論』（1808年）を比較すると、万有引力論とか学問論など若干の一般理論的命題に類似性がみられ、さらに、未来社会の権力組織についてはサン・シモンが精神的権力を学者に委ねているがフーリエは反対に学者の無力さを強調しているという違いはありながらも、ともに未来社会において全世界的統一、永久平和、男女同権、人類の幸福を達成する構想など多くの共通性が確認できること。第二には、フーリエは、1800年に新聞の発行を意図するが当局の許可が得られず、それゆえリヨンの新聞などにその翌年から1804年にかけて一連の文芸論文や社会批評を寄稿しはじめる。そこでフーリエはサン・シモンの処女作をみることはできたのではないか。というのはサン・シモンもリヨンのいくつかの新聞の編集局へ自分の小冊子を送付している可能性があるから。第三の論拠は、弟子の言によると、フーリエは『四運動の理論』についてまったく黙秘したがっており、その再版も拒否し、自分のその後の諸著作でもそれについては想起しようとしなかった。これは「ありし日の非独創性」についての「いやな思い出が起因している」のではないか、ということである。

ところで、サン・シモンとフーリエの関係というばあい、一般に言及されるところは、1829年以降のフーリエとサン・シモン主義者との直接交際・交信である。

その年、フーリエは、『産業的協同社会的新世界』を著わした。かれは、この著書を普及させるために、同年3月ブザンソンからパリへ戻った。とくべつの広告パンフレットを出したり、著書を有名な政治家や学者、文化人、さまざまな学術団体に、ときには40ページにも及ぶほど長文の手紙を添えて、送付したりした。しかし、大きな成果はなかった。

なお、クチェレンコは、この著書について興味ある指摘をおこなっている。かれによると、フーリエはその序の異文で、産業主義批判に結びつけてサン・シモンをつぎのように論難した。「産業主義とは、あらゆる欠陥、独占の偽造、破産、株式投機、仲介業者の買占め、高利貸業の集合物である。最近それは政治的動揺の推進手段、内戦や宗教戦争の激煽のたいまつとなっている。われわれは、エコノミストの一人サン・シモンがつぎのことをいかに要請したかをすでにみた。すなわち、王は自分のすべての廷臣・貴族・聖職者・裁判官等を免職せよ。王は財政を、したがって政府をサン・ドゥニ街、ヴェルリール街、ブルドネ街の小店主に引渡せ。閣議をこれらの小店主から構成せよ。ローマ法王、枢機卿、すべてのカトリック教徒やプロテスタントを異端者と宣告し、サン・シモン氏の考案した……新しい宗教を取り入れよ。これらの全部に耳を傾けることを欲しはじめるならば、内戦のみごとな胚子が……。産業主義の新たな妄想は、それを生みだしたイギリス自身で蔑視にあっているのだ。」ここでフーリエが列挙した4つの要請は、クチェレンコによると、サン・シモンのいくつかの著作、すなわち第一は『寓話』、第二は『産業者の教理問答』、第三は『産業』、『産業者の教理問答』、『ジュネーヴ住民の手紙』、第四は『新キリスト教』を想起させるというのである。

さて、著書『新世界』を普及させることに失敗したフーリエは、当時影響力のあったサン・シモン派の思想が自分によく似ていることに強い関心を持ち、かれらの思想をもっとよく知ろうとかれらの集會に出かけることを決意した。

同年の5月20日、フーリエははじめてサン・シモン派の公開定例会に出席した。その2日後に、かれは最初の弟子ミュイロンに手紙を書いた。「私は或る団体の代表者たちに会いたくなりました。……か

れらは半月毎に集まっているのです。それはエコノミスト故サン・シモンの弟子たちです。私がかれらの学説がどの点にあるか知りたかったのです。」また後にかれはコンシデランら側近にもつぎのような手紙を出した。「私は『組織者』という雑誌について諸君と話をしたいものだ。私はそのナンバー10を読みました。そこではサン・シモンの学説がのべられるはずであった。ところがそれは全存在の批判と新しい社会秩序の必要の根拠づけに限定されていた。そこには、われわれの誰れかが書いたのではないかと思われるページがいくつかある。都合のよい折に、私は諸君にこの学説について詳しく話しましょう。また時間があれば、このことについてジュスト（ミュイロン）と相談しようと思っています。」それにたいして、フーリエ主義の宣伝に熱心なガベールが返事を書いてきた。「サン・シモンの著作数冊を読み、かれの学説を高く評価いたしました。それはおそらく、多くの点であなたに近いと思われます。」

とはいえ、フーリエは、じつは、さきの集会に出席して、大きな驚きを覚えたのであった。その日は、教育の問題、一般的ないし道徳的教育と特殊のないし職業的学習との結合にかんする問題が議論された。かれは、産業主義の理論のいっその影塚を聴きたくて出かけたのであった。しかるにそこに見い出したのは宗教であった。かれらは、師サン・シモンの理論とは本質的に異なった学説を説教していたのである。さきに挙げた5月22日付ミュイロンへの手紙のなかで、かれはつづけた。「かれらの弱点を君に知らせるには、つぎのことをのべれば十分でしょう。かれらはエコノミスト故サン・シモンがまるで靈感を受けた神であるかのように、3人の天啓つまりモーゼとイエス・キリストとサン・シモンがまるでいたかのように、主張しているのです。」

「サン・シモンの弟子たちは、思いつくことすべてを師の口で言わしめている」、「サン・シモンは、弟子たちがそれに書き足した平凡低俗なものとは反対の考えをしばしば発言していたのだ」と、のちに明言させたほど驚嘆したフーリエは、ミュイロン宛ての同じ手紙でつぎのようにも書いてもいた。「昨日木曜日に、私はその協会の主要メンバーのひとりに一冊の本を送りました。ソシエタールの学説を部分的にでも採用し実践することにより協会が得る諸特典についての10ページほどのメモをつけてです。」メンバーのひとりとは、アンファンタンのことである。つまり、フーリエは集会に出席した翌日、サン・シモン派の宗教的傾向を嘆き、その指導者アンファンタンに自分のソシエタール論を採用するよう手紙を出したのである——ソシエタール論についてのべた著書『新世界』と「情念の系列の発見にかんするサン・シモニスト協会のためのメモ」というとくべつのメモを添えて。もはやサン・シモン主義者の課題は産業主義からソシエタリズムへの移行を容易ならしめることである、と説くフーリエは、同年6月5日付ミュイロンへの手紙で、この点をもっと率直に語っている。「私はサン・シモン主義者にとって編曲者でありたい」し、また、「サン・シモンの宣伝普及者の見解のばかげた部分は脇へうっちゃっておいて、あれこれの細目や原理を、真正な理論の樹に接木してだが、再利用することができることをかれらに論証してやりたい。」

アンファンタンは、皮肉と優越感にみたされた回答をフーリエに寄せてきた。「あなたの本等送ってくださいどうもありがとうございました。注意深く読ませていただきました。……議論とか簡単な対話を始めるまえに、あなたが送ってくださったメモの若干の説明をおねがいしなければなりません。私は『産業的新世界』を読みました。……あなたは街での1,2回の集会によってのみ、サン・シモンの学説をご存知のようです。あなたの本をざっと読んでみますと、あなたはそのなかで、サン・シモンにもサン・シモン派の著書にも言及しておられません。こうしたなかで個人的にお会いするのはどうかとおもいます。あなたにはわれわれにより展開されたサン・シモンの思想を、われわれはあなたの思想を……。私は失礼ながら、あなたに私の手近かにあるサン・シモンとサン・シモン派の本を数冊お送りします。どうかお読みくださいませ。」フーリエはいっしょに活動しようという自分の提案を拒否されたのである。

アンファンタンはフーリエのメモを「性急な断定」であり、尊敬する人物の軽率な意見だとみなし、さらにその手紙の最後で、フーリエの理想は歴史的に根拠づけられていないと激しく非難した。フーリエはこの回答に大いに憤慨した。このときからサン・シモン派との論争が開始される。それは社会変革から産業主義、所有の問題にまで及んだ。たとえば社会変革については、フーリエはそのフィジカルな本質の変化からはじめるべきだとするが、一方アンファンタンは道徳の本質（理性と道徳）からである、と。

もともとフーリエは、財政的に豊かなサン・シモン派の資金的援助のもと、ファランステールの構築計画を実行することを願ってもいたのである。しかし、アンファンタンから、フーリエの諸見解は自分たちとは別ものだと返答され、しかもサン・シモン派がいつそう成功をおさめるのをまえにして、かれの強い不愉快は激しい怒りにかわっていった。

1831年、ついにかれは、『協同社会と進歩とを約束する、サン・シモンおよびオウエンの二党派の策略と山師気質』という小冊子をかれらに投げつけた。この小冊子については次節で概説するが、このなかでかれは、サン・シモン主義者の能力と労働におうじての分配という原則を批判した。さらにかれは、2年前に『新世界』をアンファンタンに送った事実をもって、剽窃したとかれらを非難する根拠としたほどであった。そしてのちにかれはこの小冊子を自分のもっとも重要な著作のひとつに数えたのである。

サン・シモン派との論争、サン・シモン派の分裂（1831年末、「女性解放」の問題をめぐり、サン・シモン主義「教会」の二人の「最高教父」バサルとアンファンタンのあいだに決裂が生じる）というなかで、1832年初めには、サン・シモン派のA.トランソンが、さらにかれについてJ.ルシュヴァリエがフーリエの学説を支持する側にまわった。ここにフーリエ派のコンシダランを中心にして「ソシエテール学派」が形成されはじめる。トランソンはアンファンタンにフーリエのより実践的な学説を採用するようすすめる。また、ルシュヴァリエは、サン・シモン派のまえで一連の講演をおこない、つぎのようにいう。サン・シモンは「社会の新しい時代の告知者」である。フーリエはその解決を見出した。一方、アンファンタンはたいていばあい、不毛な隠喩とあいまいな抽象しか使用していない、と。しかし、かれらの「努力にもかかわらず、フーリエ主義への改宗はわずかしかなかった」のである。

その年の末、スペインの亡命者N.ロベスが2通の手紙を送ってきた。その要旨は、アンファンタンはフーリエの体系と学説の父である、フーリエは根底においてサン・シモン主義者である、というものであった。この手紙はフーリエをいたく傷つけ、かれは死ぬまでサン・シモン派に激しい非難をあげた。サン・シモン派のリーダーは宗教的ドグマにのみ係わっている、かれらの教義は吹けば倒れるようなものである、と。

フーリエは、最後の著作『虚偽の産業』（1835～36）においても、サン・シモン主義批判に大きなスペースを割いた。かれはいう。「デマゴグの最新のセクトはビュシェとアンファンタンの2つの潮流に分割された。前者は禁欲について語り、後者は欲の復権について語っているが、しかしそのいずれも一番緊急な人民的要求の充足については考えてすらいなかった。」「かれらは行動するかわりにおしゃべりに時間を費やしているのだ。」

かくして、フーリエは、自分の理論がサン・シモン主義と混同されること、自分がサン・シモン主義者だといわれることをひどく恐れ、激しい怒りを表明したのであった。しかしそれには、フーリエとサン・シモンおよびサン・シモン主義者とのあいだに、両者のあいだの相違はいうまでもなく、むしろ親戚関係があり、サン・シモン主義の批判的摂取がフーリエの理論の構築と展開にとって重要なモメントとなった、ということも作用していたのではないであろうか。この点を明らかにする——「協同社会」と「進歩」の概念に限定してだが——ために、つぎに、フーリエの「誹毀文書 (un libelle)」、『協同社会と進歩とを約束する、サン・シモンおよびオウエンの二党派の策略と山師気質』

(1831年)をみることにしよう。

なお、ここであらかじめつぎの三点を断わっておかなければならない。まず第一は、この文書はいうまでもなくオウエン批判——たとえば「財の共同体」や「礼拝禁止」にたいする批判など——に相当スペースを割いているが、ここでは触れない。第二には、フーリエはこの文書のなかでもちろんサン・シモン派の宗教的傾向を批判している——たとえば、サン・シモン派は「諸支配のうちでもっともあいまいなもの、つまり神政 (la Théocratie) 」・「神政的・政治的協同社会」^{アソシアシオン}の樹立を願っている、とか「遺産を掠奪する新しい神」、「後退の僧侶」などと論難している——が、ここでは割愛する。そして第三に、サン・シモン(派)とフーリエにおける「協同社会」などを論ずるばあいには、かれらの重要な概念である「産業」・「労働」のその十分な考察を併わせておこなわなければならないが、ここではできなかった。別稿に譲りたい。

- ① H. Bourgin, *Fourier, contribution à l'étude du socialisme français*. Paris, pp.105-106, note 4. 坂本慶一『フランス産業革命思想の形成』未来社。1961年 238頁と Г. С. Кучеренко, *Сен-симонизм в общественной мысли XIXв.* 《Наука》, М., 1975. стр. 196, 209-211 より引用。なお、クチェレンコは、1819年11月に発表されたサン・シモンの『寓話』をフーリエは知っており、1820年9月19日付のフーリエの日記メモにその呼称がみられる、という (там же, стр. 211)。
- ② H. フルネルによると、1802年ジュネーヴ版は、印刷者の名もなく、少数数印刷されただけである。ビュシヨ氏は『ル・ジュルナル・ド・ラ・リブラリ』でこの著書の発行年を1803年としている。H. Fournel, *Bibliographie Saint-Simonienne*. New York. 1973 (reprinted). p. 11. 参照。
- ③ E. デュルケームは、フーリエのこの理論がサン・シモンからの借用だという。「フーリエは彼の体系においてサン・シモンに劣らず、この法則 (= 引力法則) に重要な役割を演じさせたが、フーリエがこの考えをサン・シモンから借用したことは疑いえない。」(デュルケーム『社会主義およびサン・シモン』森博訳、244頁。恒星社厚生閣)。もっとも、エンゲルスは、クチェレンコやデュルケームのこうした見解を「まったく狂気の沙汰だ」という。かれは、P. ルルが自分の編集している雑誌『ルヴェ・ソシアル』に発表した連載論文『フーリエ主義についての手紙』、とくにその第三論文『サン・シモンとフーリエ』(1846年8月号)と第四論文『フーリエの剽窃』(同年9月号)のなかで「『四運動』は『ジュネーヴの一住民の手紙』を唯物論化した剽窃でしかない」とのべているのにたいし、つぎのように批判する。「もちろん、どの論証や引用も、フーリエが『四運動』を書く前に『一住民の手紙』を読んでいたということさえ証明するに足りないものです。」(『マル・エン全集』第27巻、大月書店、35、534頁参照)。
- ④ Г. С. Кучеренко. там же, стр. 203-208.
- ⑤ これはフーリエの生存中には出版されず、死後10年経って《De l'anarchie industrielle et scientifique》(Paris, 1847) という題名で単行本として出された。なお、1829年版の序では、サン・シモンの名前が伏せられている。
- ⑥ Г. С. Кучеренко, там же, стр. 213-214. より引用。
- ⑦ там же, стр. 214.
- ⑧ これらの資料はすべて、クチェレンコが H. Louvancourt, *De Henri de Saint-Simon à Charles Fourier*. Chartres, 1913 (入手できず) より引用したものによる。以下同じ。
- ⑨ S. Charléty, *Histoire du Saint-Simonisme (1825-1864)*, Paris. 1931. p102.
R. Fakkar, *Sociologie, Socialisme et Internationalisme Prémarxistes*, Neuchâtel, 1968, p. 48.
- ⑩ S. Charléty, op. cit., p. 104.
- ⑪ G. Weill, *L'école Saint-Simonienne*, Paris. F. Alcan, 1896 (1979年再版書による)。 p. 166.
- ⑫ Ibid.
- ⑬ *Bibliothèque Nationale*. D. m. N. acq. fr. 24610. Г. С. Кучеренко, там же, стр. 235 より引用。
- ⑭ Ch. Fourier, *La fausse industrie……*. Ch. Fourier. Oeuvres complètes, t.VIII. p. 74.
- ⑮ См. Г. С. Кучеренко, там же, стр. 215, 240.

三、フーリエのサン・シモン派論——^{アソシアシオン}協同社会と^{プログレ}進歩をめぐって——

「^{アソシアシオン}協同社会の精神、^{アソシアシオン}協同社会の進歩!! このようなことが今ではあらゆるソフィストの^{リフレイン}きまり文句だ。」

(1)

「^{アソシアシオン}協同社会の最後のチャンピオンはサン・シモン主義者である^⑧」というフーリエは、オウエン派と併わせてかれらを「べてん師」だときめつけ、つぎのように論難する。「あなたたちが」協同社会の構築を「約束することはとても望ましいことです。しかしわれわれは、協同社会において、実質 (la chose) を欲するのであって言葉ではありません。われわれは、新しい、リアルで実効的な方法が欲しいのであって、……普遍的な財産相続不能制 (la main-morte universelle), 変種の土地均分法, 離教 (les schismes religieux) やその他一時的に取り繕う陳腐なもの、というようなやすびか物ではありません。」^⑨

サン・シモン主義のめざす社会は、たしかに、「^{アソシアシオン}普遍的協同社会」であった。「人民はお互いに抱擁しあう。かれらは普遍的協同社会という大建築物をめぐして大またで突進する。サン・シモンの胸は慈愛 (amour) で一杯になる。……リベラル派よ、神聖な言葉を聞け。人民の権利、それは普遍的協同社会なのだ。」これは、サン・シモン派の機関誌『^{アソシアシオン}組織者』(1830年10月9日号)からフーリエが^⑩抜萃した一節である。この機関誌はしばらくのあいだ、つぎの二つの題句をつけていた。すなわち、一つは、「あらゆる社会制度の目的は、もっとも多数のもっとも貧しい階級の道徳的・肉体的・知的状態の改善でなければならない。」もう一つは、「出生により得られたあらゆる特権は例外なく廃止されるであろう。各人にはその能力に応じて、各人にはその労働に応じて。」また、その後のサン・シモン派の機関紙『^{グローブ}地球』は、1832年1月1日以降、「サン・シモン教の新聞」という副題のあと、つぎのような題句をかかっていた。すなわち、左手に「各人にはその能力に応じて」・「^{アップール}婦人への訴え」、中間には「あらゆる社会制度の目的となるべきは、もっとも多数のもっとも貧しい階級の道徳的・肉体的・知的状態の改善である」・「^⑪普遍的協同社会」、右手には「各人にはその労働に応じて」・「^⑫勤労者の平和的組織」。これらの題句は、かれらの構想する協同社会の基本原理でもある。

フーリエはこれらの基本原理のうち、とくに「各人は能力に応じて働き、その働きに応じて受けとる」という分配原理と「出生のあらゆる特権の廃止」つまり私的財産相続制の廃止にたいして鋭い批判をあげせる。

まず、「^⑬能力」を中心とする分配原理にたいして、かれはつぎのようにいう。かれらは、「^⑭各人の能力とその^⑮働きに応じて報酬を与える、という……称讃すべき原理しかもっていない。」とはいえ、それとて「かれらのものではない。」「それは、^⑯奴隷制廃止以来、あらゆる時代において立派な著述家たちが表明してきた願いである。しかし、各人の^⑰労働と能力に応じて公正な分配を実行する方法を見い出さねばならなかった。」にもかかわらず、かれらはそれをしていない。「私はそれを1822年に発見し公表したのである。」それは「^⑱所有・支出のいかなる共同体もなしに、……利益配当を、各人の資本・^⑲労働・^⑳才能に割当てる」こと、すなわち、純収益は資本にたいして12分の4、労働にたいして12分の5、才能にたいして12分の3、の割合で配分される、というものである。

「^㉑相続権の否定」の原理にたいする批判はさらに痛烈である。サン・シモン派は「^㉒封建的権利のうちもっとも醜悪なもの、つまり直系においてさえ一般化された^㉓財産相続不能制を復活させることを志向する。」それにたいし、フーリエの主唱する「^㉔真の^㉕協同社会は、反対に、所有を強固にすることを志向する。」^㉖換言すれば、「よき秩序の守り本尊である所有の精神、サン・シモン派……はこれを破壊する。」

それにたいし、真の協同社会は、すべての平民に所有の精神を植えつけることを目的とする」のである。

では、なぜフーリエはサン・シモン派の「所有の精神」の否定つまり「相続権否定」の原理を批判するのか。それは第一に、サン・シモン派は「相続権」を否定しそれを国家に移管することを主張するのであるが、フーリエによると、それはけっきょくは「かれらの財布」に入ることである。つまりかれらは、「自分の……財産、相続ないし遺産をそのセクトに委ねるよう、パリの人びとに催告する」「強欲な協同社会」の形成を目論んでいるからである。第二に、「所有の精神」の否定は、「よき慣習(moeurs)と産業的競争心(émulation 対抗心)の方法」つまり労働の物質的刺激づけの否定につながるからである。かれらはいふ。「わが文明人は、かれらが所有者でないというただその理由だけで、悪心ありかつ墮落しているのである。われわれは農場でまた商業で、使用人(le commis)が、利益の上に、かれらを賃銀労働者のランクから所有者のランクへ移行させるところの分け前(une part), 分配金(un dividende)を手に入れるとき、活躍と注意を倍加するのを見る。」

かくして、「すべてのべてん師は、……『普遍的協同社会』という名をつけた奇妙なシステムを登場させ」てはいるが、それは「偽の協同社会」である。「もっと狡猾な」かれらは、「見苦しくも挫折したオウエンの運命を恐れて」「産業的協同社会におけるいっさいの試みを巧みに避けている。」それは、かれらが「協同化する術(l'art d'associer)」を知らないからである。

では、「協同化する術」とはなにか。それをフーリエは、「産業的魅力的の機制(le mécanisme d'attraction industrielle)」で説明する。

サン・シモン派は、「かれらの新聞『地球』で無為者を年に360回も激しく弾刻し、「かれらを労働へと強制することを欲する。」しかし、産業が「嫌悪の念を起させる」ものでしかないならば、かれらが「裕福に暮ら」せるかぎり「労働を棄否し」「無為を愛するのも当然である。」

したがって、なによりも、「労働の20分の19を、わが祝祭、舞踏会、芝居などよりもっと魅力的にし」なければならない。つまり、「労働を喜びに変える」「産業的魅力的の機制」を組織しなければならないのである。そのためには、つぎの三つの手段・「魅力の発条」を組み合わせて用いなければならない。すなわち、(1)短時間で変化に富み優雅なかつ好奇心をそそる就労(——長時間の単調で画一的な労働ではなくして)(2)いくつかの労働に細分されて自由に選択しうる就労(——労働者に好適ではない唯一の労働ではなくして)(3)各系列のいろいろな集団の嗜好・趣味においてひじょうに微妙に差をつけられ序列化された階梯(——不快感を催しかねない集団に加わることを余儀なくされるのではなくして)。

産業的の魅力は、「労働」にだけでなく「情念(passion)」にも拡大される。サン・シモン派は「共感(sympathie)しか、慈愛(amour), 兄弟愛(fraternité)……しか夢想しない。」しかるにフーリエは、「情念と性格、本能と趣味、不和(discord)と反感(antipathie), あらゆる自然的衝動を活用しなければならない」という。ここで「情念と性格の機制」という名称は、兄弟愛の道徳的ヴィジョンとはなんの関係もない。機制するとは、不和・反感と妥協させることではなくて、相互に利用することである。道徳は人間とかれらの情念を変化させることを欲するが、ソシエテールな機制はそれらをおもむくままに使用するのである。」かくして、嗜好と不和の階梯ないし系列、すなわち「自然の欲する……序列化され対照化された集団の系列ないしは情念系列(série passionnée)」が創出されるのである。「産業的の魅力の機制は共感と同様に反感からも構成される」のはこのゆえである。

ところでいま、サン・シモン派は共感しか夢想しないとのべたが、まさにかれらの構想する「普遍的協同社会」は「共感」をその根幹とする「一元的」なものであった。それは、「みな意見の一致した単一化された一兄弟家族」であった。それにたいしフーリエは、「すくなくとも50万の不和を組織し、反

感や敵対^{アンタゴニスム}を入念に……養抱^{ケリ}しなければならぬ」ところの「40の系列と1,800人」からなる「産業的ファランジュ」を「協同社会の最高段階 (degré)」とし、「すくなくとも60の系列と700人」からなるそれを「協同社会の最低段階」とする、「統一的協同社会 (l'association intégrale)」を構想した。それは、労働を「活動の共通目的」とする「産業的協同社会」を構想したとはいえどちらかといえば「大製造業」^{マニユファクチュール}を考えたサン・シモンにたいし、「本源的機能である農業労働と家政労働との結合体」^{コンビナシオン}すなわち「農業的家政的協同社会 (l'association agricole et domestique)」であった。もっともフーリエは、「農業的協同社会」・「農業的家政的協同社会」・「農業的家政的製造業的協同社会」という名称をつかっているが、これはかれが、「真の協同社会ないしは結合された産業 (la vraie association ou industrie combinée)」＝「統一的協同社会」を構想するからであろう。しかしかれは基本的には「農業的家政的協同社会」を強調しているとおもわれる。その論拠としてはつぎの一文が挙げられよう。「協同社会を論じているいろいろな著者は……本源的産業、すなわち耕作と家政の産業を結合する必要にかんして1つの論稿すらかいていない。著者は社会的機制の基礎である労働のジャンル以外で、協同社会をいっただいどこへ位置づけるのか？ 木の株が腐ったとすれば幹と小枝は腐っているであろう。したがって、人がソシエテール方式を応用しなければならないのは、株に、すなわち耕作と家政の労働にある。」^⑥

なお、ここでフーリエは「ソシエテール (sociétaire)」という語を用いているが、これは「協同社会」^{アソシアシオン}の同義語と解しても誤りではないであろう。なぜなら、かれは、1829年の著作『産業的協同社会的新世界』^{ソシエテール}のなかで、この点についてつぎのようにのべているからである。「協同社会という語は濫用されて、評判を落としている。……真の協同社会にたいしてあまりに多くの不信感を広めているために、私は……この協同社会という語を、私の概論のタイトルにするのは適当ではないと思ったのである。」^⑦

- ① Ch. Fourier. *Pièges et charlatanisme des deux sects Saint-Simon et Owen*, Paris, 1831. 内の *Énigme du mécanisme sociétaire* の冒頭。
- ② Ibid., p. 71. ③ Ibid., p. 21. ④ Ibid., p. iv.
- ⑤ Г. С. Кучеренко. там же., стр. 112, 118-119. より引用。
- ⑥ Ch. Fourier. Ibid., p. 47.
- ⑦ Ibid., p. 3.
- ⑧ 『世界の名著、続8。—オウエン、サン・シモン、フーリエ』中央公論社、1975、552頁。なお、フーリエによると、資本は、土地、家畜、産物、建物、耕作機具、製作機具、家財道具、および現金の七部門からなる。同頁より。
- ⑨ Ch. Fourier. Ibid., p. iii.
- ⑩ Ibid., p. 48. ⑪ Ibid., p. 63. ⑫ Ibid., p. iii. ⑬ Ibid., p. 62. ⑭ Ibid., p. 21.
- ⑮ Ibid., p. 50. ⑯ Ibid., p. iv, p.4.
- ⑰ Ibid., p. 7. p. 19. cf. J. Dautry, *La notion de travail chez Saint-Simon et Fourier*. 《Journal de psychologie normale et pathologique》Vol. 52, No. 1 (1955), p. 66. 「1817年以後、サン・シモンは合法的に無為者を労働へ強制することを決心する。」
- ⑱ Ch. Fourier. Ibid., p. 2, p. 7. なお、残余の「20分の1の嫌悪を感じる労働には熱心にかつ陽気におこなえるよう十分な間接的えさを与えること。」
- ⑲ Ibid., p. 8, p. 49. 23-24頁には、「ソシエテールな産業の諸条件」として18項目が挙げられている。なお、フーリエ派のプリュダン・フォレは「魅力的労働の諸条件」として7つを挙げている。河野健二編『資料フランス初期社会主義、二月革命とその思想』平凡社、1979年、124-131頁、参照。
- ⑳ Ibid., p. 16. ㉑ Ibid., p. 11. ㉒ Ibid., pp. 11-12. ㉓ Ibid., p. 16.
- ㉔ 見市雅俊、「サン・シモン主義の社会観と実践——正統的サン・シモン主義者アンファンタン——」『思想』

岩波書店, 1976年, 2月号, 68頁参照。

㉔ Ch. Fourier. Ibid., p. 12.

㉕ Ibid., p. 16. ㉖ Ibid., p. 12.

㉗ Ibid., p. 9, p. 11. このようにサン・シモン派の「一元的」協同社会にフーリエの「統合的」協同社会を対置すれば、以下のことも解せよう。サン・シモン主義からフーリエ主義に改宗したルシュヴァリエによると、「アンファンタンは不可能なこと、すなわち、情念引力を自己犠牲と、自由を権威と和解させることを欲したが、一方、フーリエは引力、自由を選択した。」ここからG. ヴェイユは、「アンファンタンの権威精神とフーリエの自由精神のあいだには深淵があった」という。(G.Weill, *L'école Saint-Simonisme*. Paris, 1896, pp. 166-167)。

㉘ Saint-Simon, *Du système industriel*, Oeuvres. t. 3, p. 184. p. 91.

㉙ Ch. Fourier. Ibid., p. 1. p. 2. p. 67. p. 71. 他。

㉚ Ibid., p. 23.

㉛ Ch. Fourier, *Le nouveau monde industriel et sociétaire, ou invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnées*. Oeuvres. t. 6. 『世界の名著, 続8』前掲書, 445頁。なお、訳注によると、本書の素材となった『普遍的統一の理論』(1841-42年刊)の初版(1822年刊)の際のタイトルは『家庭的農業的協同社会概論』であったということである。551頁参照。

(2)

サン・シモン派は、「人類の進歩的目的地 (la destination progressive) の御宣託をのべている。」^㉜しかし、かれらの賞揚する「産業主義の進歩」は何をもたらしたか。フーリエによると、それはいまや、「不名誉にも二つの暗礁にのりあげている。すなわち、生産からはみ出る人口の過剰と、労働を得ようと争い合い、それをまったくの低賃銀におとしめ、(その結果)製品の購買・消費力のなきにより労働を売り少なきものにしてしているところの、ひしめきあうほど多数のプロレタールの過度な競争とに。」換言すれば、「無為者は消費財で溢れ、穀物倉と酒貯蔵室が一杯になっていることを歎いている。一方、産業的人民大衆は飢えており、満たしえない欲求を訴えることで精一杯である。」^㉝そこでフーリエはいう。「私は尋ねるが、人民の富にかんする幾千の理論を蓄積しながらも、労働によって住民の三分の二を饑饉へと至らしめる、社会状態の進歩とは何ですか？」^㉞

かくして、サン・シモン派の「進歩」の観念に疑問がなげかけられることになるが、これはけっきょく、フーリエによると、「サン・シモンが進歩の階梯 (échelle) に無知であり」^㉟、「進歩の階梯にかんするほんのちょっとした概念すらもっていないかった」^㊱ことに起因する。では、フーリエは「進歩の階梯」をどのように描き出すか。

つぎは、フーリエの図示した「社会的世界の第一年代の階梯」^㊲である。

偽の階梯 (échelon)	正の階梯
2. 野蛮時代, 無気力	1. 原始時代, いわゆるエデン
3. 家長時代, 中規模耕作 <small>カルトゥール</small>	4. 保証主義時代, 半協同社会 <small>アソシアシオン</small>
4. 未開時代, 大規模耕作 <small>カルトゥール</small>	5. 連合主義時代, 単純協同社会 <small>ソシアシオン</small>
5. 文明時代, 科学, 芸術	6. 調和主義時代, 複合協同社会 <small>アソシアシオン</small>

かれによると、「現代は第5の文明時代」にあり、「社会的世界」はさらに、「正の状態・真の協同社会・魅力的産業の3段階を形成する、第6, 第7, 第8期」へと進歩するのである。しかるに、サン・シモン派ら「わがフィロゾフたちは、進歩についてのおしゃべりをしながら、その運動を逆向きにしかみず、文明時代と名称された第5の階梯が社会的活舞台 (carrière) の最後の期 (terme) だと信じている。それは、偽の状態、ないしは胸の悪くなるような、いつわりの産業と家族により細分化された耕作、

の最後の期にすぎないのだ。」^⑧

さらにかれは、第5の文明時代の末期にかれらが位置することをつぎのようにして説明する。かれによると、各時代 (période) は4つの局相 (phase) と2つの半局相 (semi-phase) に、すなわち、混合 (ambigu) 、第一局相・幼年、第二局相・青年、絶頂 (apogée) 、第三局相・壮年、第四局相・老衰とに細分される。^⑨ この分類でいえば、かれらは「文明時代の第四局相」つまり老衰期を前進していることになる。しかもかれらは、「進歩することを欲するのであるが、ほとんど疲れ切った文明時代から出ることなく、ただ第四局相の端から端まで行くだけである。」^⑩

ところで、その時期は、フーリエによると、「暴利を貪る商業的封建制」^⑪なのである。「耕作、家政、製造業、商業の4つの機能を結合しなければならぬ。」そのうち「商業は他の3つの下僕でなければならぬが、今日ではその専制君主であり、とりわけ農業の専制君主である。」かれは、文明時代の社会の混乱と貧困の根本的原因は商業の偽瞞性にある、とする。かれの商業批判は痛烈である。「私は商業の60もの犯罪的特徴の表を描いた。ただ一つ、商品の偽造だけを挙げても、それが、平衡力を欠いた自由な競争の体系は人民の敵であり衰退の途である、ということを証明するであろう」とのべて、偽造・変造された商品の実例を列挙する。たとえば、砂や砂利などの混じった穀類、百種の薬品からなるブドウ酒、水で薄めたブランドー、インチキな医薬品、週末には変色するにせ染料、等々。しかも、こうした「詐欺は小さな村にまで拡がっている。」かくして「人民は、ますます商人の狡猾さの犠牲になっている。」^⑫

しかるに、サン・シモン派は、「小売店主、偽りの商業を激賞する。」^⑬「わが進歩の主唱者、未来を語るわが弁士たちは、これらの小売店主、新手の詐欺の発明しかしない悪い連中を厚かましくも誉めあげている。サン・シモンは、人がかれらに財産を引渡すことを、人がテーブルにおいて、またサロンにおいて、かれらに名誉ある場所を与えることを欲しているのだ。」^⑭一方、「小売店主は、財産の管理をかれらに許容してくれるサン・シモンに好意をもつ。」「リヨンであれルーアンであれリールであれ、あらゆる食料品屋は、そのセクトが勝利を占めるとき、主な収入を得るのだという考えに満足しているのである。」^⑮

まさにサン・シモン派は「人類の苦痛を延長することを愛する」^⑯ところの「進歩の偽善者」^⑰だ、とフーリエはきめつける。

それに対して、「リアルな進歩」・「真の進歩」とは、かれによると、「情念の自由な発達を容易にするものでなければならぬ。サン・シモン派の制度はそれをあらゆる意味で窒息させる。それは、存在するうちでもっとも強い父性感情 (l'affection paternelle) を破壊する。それは野心 (ambition) と対抗心 (émulation) を窒息させる。なぜかといえば、成人は、かれの子どもないし友人に何も遺贈することができなく、しかも強慾な進歩の僧によるかれの財産の浸蝕という遺憾な展望しかもてないときに、かれの労働のなかにいったいどんな刺激物を見い出すというのか？」^⑱

したがって、「真の進歩」とは、サン・シモン派のように、「貧者に与えるために富者から取り上げるのではなくて」——これは「貧者を満足させるだけ」である——「富者と貧者とを同時に満足させるほど十分な量の製品を、結合された産業の制度 (le régime d'industrie combinée) によって、新たに創出することである。」^⑲ けっきょく、「真の進歩」を達成しうるのは、先にのべたフーリエのいう「真の協同社会」^⑳においてしかないことになるのである。

- ① Ibid., p. v. ② Ibid., p. 32. ③ Ibid., p. 31. ④ Ibid., p. iv. ⑤ Ibid., p. 9.
 ⑥ Ibid., p. 34. ⑦ Ibid., ⑧ Ibid., pp. 36-37. ⑨ Ibid., p. 40. ⑩ Ibid., p. 38.
 ⑪ Ibid., p. 43. ⑫ Ibid., p. 42. ⑬ Ibid., p. 59. ⑭ Ibid., p. 42. ⑮ Ibid., p. 61.
 ⑯ Ibid., p. v. ⑰ Ibid., p. 66. ⑱ Ibid., p. 25. ⑲ Ibid., p. 29.

〔後注〕〔サン・シモンとオウエン〕 坂本慶一氏は、サン・シモンはオウエンもフーリエも知らないという（『世界の名著、続8、オウエン、サン・シモン、フーリエ』中央公論社、昭和50年、付録8、11頁）。しかし、クチェレンコの史料研究（Г. С. Кучеренко. *Сен-симонизм в общественной мысли XIXв.* 《Наука》, М., 1975. стр. 240-246.）によれば、サン・シモンはオウエンについて知っていた可能性がないわけではない。その論拠としてかれはつぎの諸事実をあげる。第一に、1817年10月パリの新聞『討論ジャーナル』^{ジュルナル・デ・デバ}が寸評だがオウエンについて初めて言及した。第二に、1818年にオウエンは、「神聖同盟」の指導者たちに自分の考えを伝えるためパリにやってきた。その考えとは、諸国民のあいだに平和を確立すること、勤労者が自分の運命に満足するような社会を創建する必要性についてであった。当時のサン・シモンも、1814年に『ヨーロッパ社会の再組織』を書いており、これらの問題に大いに関心をもっていた。第三に、その翌年オウエンの『ラナーク住民への訴え』が『国王への訴え』につづいてパリで翻訳出版され、それらの書評が雑誌『百科全書レビュー』^{ルヴュー・アンシクロペディク}（1819年と1821年）に掲載された。また1823年にオウエンの研究書がH. マクナブにより著わされ、その出版が同雑誌に発表された。その同じ号に、サン・シモン著の『産業者の教理問答』の批評がのせられていた。これらの事実から、クチェレンコは、サン・シモンはオウエンに気づいていないわけではないと推断するのである。なお、オウエンの方は、すでにパリ訪問のさいにサン・シモンのことを聞知しているかもしれないが、1821年の『エコノミスト』にフーリエとともにサン・シモンの紹介をおこなっている（『世界の名著、続8』付録8、11頁）。

サン・シモンの死後、オウエンにかんする資料は、サン・シモン派の最初の機関紙『生産者』^{ル・プロデュクトゥール}（1825-26）に4巻にわたって掲載され、その一部がJ. レイによって小冊子にまとめられた。一方、サン・シモン主義者については、オウエン主義の新聞『危機』^{ザ・クライシス}（1832年）や『開拓者』^{ザ・パイオニア}（1834年）に論文やアピールが発表され、また雑誌『季刊誌』^{クォータリー・レビュー}（1830年と1832年）にもいろいろな資料が掲載された。

イギリスのオウエン主義宣伝者C. ロッサーは、1831年につぎのように書いていた。「サン・シモン主義者のセクトはフランスの首都にて大きな関心をひきおこし、著しい役割を演じている。サン・シモン主義者とオウエンの弟子においては、かれらの見解が完全に一致しているわけではないが、同一の目的と同一の期待がある。偉大な人類の道徳的、精神のおよび肉体的な状態の改善が、かれらの主要なスローガンであるのだ。」（C. Rosser, *Thoughts on the new era of society. A lecture delivered at Mr. Owen's institution, Barton street, 1831.* pp. 5-6. Г. С. Кучеренко там же. стр. 245 より引用）。