

第4章

われわれの「理想」と「暴力」 ——『ドイツ人論』——

第1節 「決闘を許された社会」——「ふるまい」の水準

1. 『ドイツ人論』の問い

(1) 『ドイツ人論』の問い

『文明化の過程』において「文明化とはそもそもなんであるか」に一定の回答を与えたエリ阿斯は、しかしそれがいかに「崩壊」するか、についてはごく抽象的な「展望」を提示するにとどまった。その具体的な経路はなんであるのか。「文明化」のどこに「暴力」は由来するのか。あるいは、「文明化」はどこにその崩壊を帰結してしまうような「矛盾」を抱えているのか（前章ではこれを「文明化の矛盾」と呼んだ）。このことを問うために、エリ阿斯は、1961年以降、ドイツにおける「暴力」について原稿を書き続ける。それは、『文明化の過程』の枠組みを延長しながら、それに必要な修正を加えるものとなる。そこでは『文明化の過程』の枠組みのなにが生かされ、なにが修正されることになったのか。そして、それは彼が対象とした「暴力」の、あるいはそれを生む「文明化の矛盾」の、なにに接近し、なにに接近できずに終わったのだろうか。

この章では、エリアスの生前最後の著作『ドイツ人論』を検討する。彼が、ここに収めた論考を書き始めたのは、1961年4月11日にイェルサレムで開廷したアイヒマン裁判の報を聞いてだという⁽¹⁾。翌年5月末まで続くこの裁判は、当時イギリス・レスターにいたエリ阿斯にも衝撃を与え（「記憶は甦った」(SD:D393=J351)と彼はいう）、この時期に「文明化の挫折 (Der Zusammenbruch der Zivilisation)」という原稿を書く。その後、数十年にわたって断続的に書かれた論考に、1989年に「序論」を書き加え、ミヒャエル・シュレーターによって編集されてその年（彼の死の前年）刊行されたのが『ドイツ人論——19世紀と20世紀における権力闘争とハビトゥスの発展 (Studien über die Deutschen: Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert)』である。この本は、執筆が長期にわたること、エリ阿斯が晩年にいたっていたことなどの事情もあり、内容の重複も多く錯綜したものになっている。まず、この項で、そこで彼がなにを問おうとしたかということと、全体の構成をごくおおまかに整理しておこうと思う。その後、この諸論考で彼がなにを解明し、解明できなかったか、を論じていくことにしたい。

これらの論考を主導する問いとはなにか。アイヒマン裁判時の論考「文明化の挫折」（第四部として収録）で、エリ阿斯はそれをこう記している。

20世紀の人間はしばしば暗黙のうちに、自分自身もわれわれの時代も、かつての時代や今日より発展していない社会に存在する粗暴さと比べて、文明化や合理性の基準においてはるかに超えていると思いがちである。……現代こそ人類にとって最高の文明段階だと思

わせる経験は膨大にあるが、同時に終わりなく続く戦争を含めそれに懐疑を投げかけるもうひとつの経験も存在する。アイヒマン裁判は第二のカテゴリーに属する経験である。以前からわかっていた事実がこの裁判で歴然となり、個人の証言でも公式にも明らかになった。これをもはや知らないふりをしているわけにはいかない。裁判が進むにつれて明らかになった恐るべき出来事を、ショックと信じられない気持ちで聞いた人も多いだろう。このようなことが高度産業社会で起こりえたこと、文明化された人間のもとで起こりえたことを人々は信じたくなかった。これが、彼らの根本的なジレンマである。そしてこれが社会学者にとっての問題である。(SD:D394・5=J352・3)

エリアスは、ヒトラーが始めた虐殺を「例外として片づける傾向」が存在するが、これはこの「野蛮」がこの社会に「内在する傾向に由来する」のではないかという「つらい考え」から守られ慰めが与えるだけで、この慰めからはなんの「説明」も得られない、という。「このような野蛮の原因となり今後も原因となりうる 20 世紀の文明化の社会的条件を解明すること」、「文明化された人間の暗い側面」に目を注ぐこと、これを行わなければならない (SD:D395・6=J353・4)。

彼は、当時の政治家も周囲の知識人も両親も、エリアス自身も、この「野蛮」の発生を予想も想像もできなかったといい、それは「教養ある人々」が「文明化にかんする根本的な誤解」を抱いていたことによる、という。「文明化されたふるまい」はヨーロッパ人の「本性 (Natur)」「自然的素質」であり、自分たちは「文明化した人種」に所属しており、いったん文明化すれば「永遠」に文明的であるだろう、という誤解を彼らは抱いていた。しかし、「文明」は「人種」に由来する「自然」でも「永遠」でもなく、「その作用メカニズムを確実に把握し絶えず努力しなければ維持できないものである。「文明化の過程」には「成長と崩壊」が並んで進行し、ときには崩壊過程が成長過程を圧倒すること、「文明化の脆さ」を前提にしてこれを見なければならないこと、こうしたことを彼らは理解していなかった。この「根本的な誤解」によって、彼らは「切迫している文明化の挫折になんの心構えも」できなかったのである (SD:D401=J359・60)。

こうして、「文明化の崩壊過程」、その原因となる「社会的条件」を解明することが、この論考の、さらには『ドイツ人論』の問いとなる。1989 年に書かれた「序論」にはこの本全体の課題がこう総括される。「ヒトラー時代の脱文明化 (Entzivilisierungsschub) を可能にしたドイツ人の国民的ハビトゥスの発達を解明し、それを長期にわたるドイツの国家形成過程と結びつけること」(SD:D7=J1)。1930 年代に「文明化の過程」を検討したとき、しなければならなかったことはそれを発生・維持させてきた「関係態」の「社会的条件」を解明することだった。とすれば、その「挫折」＝「野蛮化」を説明することも、ドイツ人が作ってきた「関係態」の過程、その「社会的条件」、「ドイツの長期の発展」を見なければできない (SD:D412=J371)。では、どのような「条件」、どのような「長期の過程」を、エリアスはここで解明しようとするのだろうか。それは、『文明化の過程』にどのような修正を加え、結果としてなにを明らかにし、なにを明らかにできないのだろうか。

(2) 『ドイツ人論』の構成

この本の構成はどのようなものか。編者シュレーターによって五部に編まれた諸論考は多岐にわたるものであり、その構成はとらえやすいものではない。しかし、次のような異なる水準における議論がなされていると、予告しておいたほうがよいだろう。

第一の水準は、「ふるまい」の水準、つまり『文明化の過程』の主要部が対象にした「感情制御」をめぐる水準を扱う議論である。これは、1978年に書かれたとされる第一部「文明化とインフォーマル化 (Zivilisation und Informalisierung)」に収録された、論文「20世紀におけるヨーロッパ的行動基準の変化」(第3章第2節ですでに見た)と、その枠組みを1871年から1918年のドイツに適用した「決闘を許された社会 (Die satisfaktionsfähige Gesellschaft)」で展開される。『文明化の過程』第二部以下で、記述・説明された「文明化されたふるまい」、自己抑制し礼儀正しくなる傾向をとる人々の「ふるまい」が、この時代のドイツという社会ではどうであるかが、ここで問題とされる。

これに対し、他の部分は、むしろ『文明化の過程』に含まれていながら、主要部での議論ほどは展開されなかった契機へと接近していく。そのうちこの本でもっとも重要な契機と考えられる第二の水準は、「自己意識」の水準である。振り返ってみるならば、『文明化の過程』第一部でこれを展開しながら、エリアスはこれを「私がじっさいなにをしているか」を見るための「準備作業」として中断し、その後はむしろ「自己意識」の水準への問いを自覚的に避けていると考えられた(第1章第4節)。これに対して、『ドイツ人論』では、この水準がきわめて重視されている。60年代後半に書かれた第二部「ナショナリズムについての補説」は、『文明化の過程』第一部での、フランスとドイツが異なる「自己意識」(「文明化」と「文化」)を持ったという議論を、さらに展開したものであり、そこでは市民たちの「自己意識」、とくに「ナショナリズム」が焦点になる。また、アイヒマン裁判時の論考「文明化の挫折」も(もっとも初期のものであるがゆえに多くの要素が錯綜したものだが)、ドイツの「自己意識」(「国民の誇り」)を重要な焦点とし、長期的な国家形成過程との関係が問われている。その『文明化の過程』からの修正はどのようなものであり、エリアスはどのような道具立てによってなにを解明できたのだろうか。

第三の水準は、国家による「暴力独占」そのものをめぐる水準、発生・維持・解体をめぐる水準である。1980年に書かれた第三部「文明化と暴力——国家による肉体的暴力の独占とその侵犯 (Zivilisation und Gewalt: Über das Staatsmonopol der körperlichen Gewalt und seine Durchbrechungen)」は、その副題にもあるように、「文明化の過程」の決定的な契機とされる「国家による暴力独占」がどう侵犯されるかを軸として、その「暴力」の発生との関係を論じる。この契機もまた、『文明化の過程』においてはその形成までが論じられたが、その後の様態・変容などについては——その末尾「展望」で、その崩壊の可能性が示唆されていたわけだが——、より深く検討されないまま終わった。エリアスは、これを、この第三部の本文およびいくつかの補論で、ナチズムと、それ以前の時期・ワイマール期のドイツで起こった「テロリズム」を事例として論じていく。

付言するならば、この部の最後の補論「補論5 連邦共和国のテロリズム——世代間の社会的葛藤の表現 (Der bundesdeutsche Terrorismus – Ausdruck eines sozialen Generationskonflikts)」と、1977～78年に『シュピーゲル』の依頼で書かれた原稿を収録した第五部「連邦共和国についての考察 (Gedanken über die Bundesrepublik)」で、彼は執筆当時の西ドイツにおける「テロリズム」を論じている。第3章で述べたように70

年代以降故国ドイツでの活躍が増えたエリアスは、そこで当時のテロリズムという「暴力」を目にし、それについての考察をこの本で繰り返し論ずる。彼は、爆弾テロ、誘拐、暗殺、ハイジャックなど、主に若者たちによる「暴力」を、ドイツの「長期の発展」に位置づけようとする。この考察には、『文明化の過程』の枠組みのある部分、以上に述べた水準のいくつかが組み込まれることになるが、それについては、上の三つを論じてから触れることにしよう。

エリアスは、こうしたいくつかの水準のどこに、「文明化」が崩壊にいたる経路を特定するのだろうか。それは『文明化の過程』の枠組みのどのような修正によって可能になり、あるいは可能にはならないまま終わるのか。

この章では、それぞれの水準についてひとつずつ節をあて、彼の議論を再構成することを試みる。そこで、彼が『文明化の過程』をどう修正したか、それがなにを解明し、なにが限界であったのかを、確認していきたい。また、これをより明らかにするために、ナチズムの暴力について論じたふたりの論者との対比も——ごく限られたものであるが——、さしはさもうと思う。ひとりは、序章で登場したジグムント・バウマンであり、彼が1989年に刊行した『モダニティとホロコースト』の内容を、第1節・第2節においてエリアスの見解と対比するのに用いる。もうひとりは、ハンナ・アーレントであるが、彼女に『全体主義の起原』その他の考察をバウマンよりていねいに検討し、エリアスと類似の論点を指摘しながら道具立てを異にする彼女の議論から、逆にエリアスの特質を浮き上がらせたいと思う（第3節）。

さて、この第1節では、いま述べた第一の水準、『文明化の過程』の主要部で「文明化された」ふるまいの発生を記述・説明した成果と直接つながる点から考察を始めよう。それと同じ枠組みを用いるとドイツでのハビトゥスの長期的発展がどう描けるのか、とくにナチズムを準備する時期にどうであったか、この論点からである。

2. 決闘を許された社会

（1）「決闘」と市民層

『文明化の過程』において「礼儀作法書」というデータによって記述され、「関係態」の「長期的な過程」によって説明された人々の「ふるまい」の変遷は、ドイツという社会においてはどのようにとらえられることになるのだろうか。エリアスはこの問いに、第一部に収録された論文「決闘を許された社会」において接近しようとする。この論考は、おそらくもっとも忠実に『文明化の過程』の主要部の道具立てをドイツ社会にあてはめたものであるといっている。だから、『文明化の過程』と同様になにかを解明し、なにかを解明せずに終わるようにも思われる。これを以下、明らかにしていきたい。

そのまえに振り返るならば、エリアスの「ドイツ」についての考察は、『文明化の過程』でもなされていた。その第一部で、ドイツでの「文化」概念とフランスでの「文明化」概念がどのように発生したかを論じた箇所がそれである。そこで述べられていたのは、イギリスやフランスとは異なり、貴族階級と市民階級が遅くまで融合しあわなかった歴史であり、そこでもごく簡単ではあるが、彼らの「ふるまい」が描かれていた。

要約しておこう。17～18世紀のドイツを見ると、中世には豊かであった都市市民は三十

年戦争（1618～48 年）後経済的に疲弊し、各領邦に分かれた宮廷での政治も貴族層に独占されていて、経済にも政治にも誇りを見出すことができなかった。彼らは内面的な「教養」や「文化」を、政治や経済、貴族的なふるまいに對置させ、誇りを見出そうとする。そして、ふるまいの水準においても、貴族と市民は融合しようとしなない。「求心力」が働いて「国家」による暴力独占のもと 17 世紀には繁栄の時代を迎え、「貨幣化」によって貴族と市民が均衡し、その交流と「区別」の力学が「自己抑制」されたふるまいを発展させたフランスの事例とは対照的に、このいずれの条件も存在しなかったドイツでは、市民のふるまいは貴族とは大きく異なり、洗練を見せることはなかった、とエリアスは述べていた。しかし、「ふるまい」の水準についての観察は、ここでは「自己意識」の水準への観察ほど詳細には描かれていない（第 1 章第 1 節）。

では、その後のふるまいはどうか。とくに、いま簡単に述べた「貴族」と「市民」の相違は、どのように変化していくのか。エリアスは、論文「決闘を許された社会」で、1871 年のドイツ統一から 1918 年までの帝政期の市民階層に焦点をあててこれを検討する。この論文は、前章で「インフォーマル化」を論じたとき触れた 1978 年の講演「20 世紀におけるヨーロッパ的行動基準の変化」で提示した枠組みを、ドイツのこの時代に適用したものである。そこでの鍵概念が「決闘を許された社会」であるが、これはどういう意味なのだろうか。以下、ドイツ社会における「決闘」について、次いで「決闘」と市民層の関係について、エリアスのいうところを見てみよう。

「決闘 (Duell)」とは、いうまでもなく個人と個人が「暴力」によって争いごとに決着をつけることであるが、エリアスによれば、これは中央の君主が支配領域で暴力の使用を自分とその代理人に独占しようとする時期、多くの社会で禁止されていく。このことが、「国家による暴力独占」という「文明化」のメルクマールであることは容易に理解できよう。しかし、集権化する国家権力に対する抵抗や独立を示すため、とくに貴族が個人的な名誉をめぐる争いを暴力の個人的行使で決着させようとすることも広く見られた。ここでは、貴族の「名誉」という基準と国家の「法」という基準が「暴力」の独占をめぐるせめぎあうことになる。エリアスは、ヨーロッパのほとんどの国で決闘は 20 世紀までに法的にも実質的にも禁止されたが、オーストリアを含むドイツ地域では 1918 年になっても広く行われていた、という。これは法律では禁止されていたが、決闘の罪を犯しても警察が動員されることはなく——法の番人たち自身が決闘を行う層であった——、彼らは刑務所に入れられるのではなく要塞禁固や国外逃亡など通常の犯罪とは異なる制裁が用意されることが多かった。「決闘を許された社会」とは、こうした決闘を行う特権を持つ人々が作る「上流社会」を指す。これに属する人々は、侮辱されたと感じるときに武器を使って名誉挽回を求める権利を持ち、決闘を申し込まれたときに受けて立つ義務を持つ。ドイツにおいてはこの「社会」への所属が、有力な官職など上流社会とその外の決定的な境界となっていた。そして、「決闘」がその社会の中心的な要素であり続けたことが、ドイツの市民以上の階層のふるまいにとって、重要な意味を持つ、とエリアスは考える。

では、なぜドイツにおいて「決闘」が 20 世紀においても生き残ったのか。エリアスは、その理由をこの国の統一が遅れたことに見出す。早く統一されたフランスやイギリスでは、国王の「宮廷」、首都の「上流社会」がふるまいのモデルを作り全国に広がる、ということが生じたが、ドイツには各領邦の「宮廷」に小さな「上流社会」しか成立せず、そこでの

行動基準はヴェルサイユのそれと比べればはるかに戦士的なものだった。「国境を守り切れず、国内では新たな戦争が起こり、国土は荒廃して、全面的な脅威にさらされている」状況のもとで、貴族は「戦士」でありつづける必要があった、とエリアスは考える。そして、1871年に統一されても「戦時に統一されたドイツ帝国は隣国にとって脅威」であり、「ドイツ帝国にとってもドイツに脅威を感じている国々は脅威」であって、ここで形作られたベルリン宮廷でのふるまいも、なお「戦士の価値」「軍事的基準」を重視するものだった、という（SD:D70-95=J59-79）。

さて、このふるまいと市民層はいかなる関係にあったのか。『文明化の過程』で詳細に描かれたフランスの例を思い出すならば、そこでは貴族と市民の勢力が均衡に徐々に近づいていき（そのことが国王の絶対権力を可能にし、また国王はそのためにこの勢力均衡を維持しようとした）、その結果貴族と市民のふるまいは、「区別」の力学を保ちながら、貴族の行動基準が高度化し市民はその貴族のふるまいを取り入れていく、という変化を見せていた。しかし、先に述べたように、ドイツでは貧しい都市市民は小さな勢力しかもたず、政治権力からも排除されていたために、宮廷文化と市民文化が混ざり合うことはあまりなかった。分邦体制では、上流階級＝戦士貴族の力が市民よりもはるかに強いものとなり、これが均衡に近づかなかったことによってフランスとは対照的に王たちは貴族だけを支配の基盤にすることになり、それゆえに王による暴力独占は進まず、貴族がその存続を主張する「決闘」を生き残らせることになる。そして、宮廷に影響を受けない「市民文化」は——その「文化」の強調をはじめとして——市民特有の性格がイギリスやフランス以上に保たれることになる（SD:D84-5=J70-1）。

しかし、1871年のドイツ統一は状況を決定的に変化させる。すなわち、市民の行動や感じ方に戦士貴族の行動モデルが一方的に流入するという形で浸透するようになるのである。たとえば、市民出身の大学生が入会する「学友会」は、19世紀前半にはドイツ各州に民主体制を作り、民主的な「ドイツ統一」を実現することを目標にする、「自由」と「平等」をめざす活動を中心としていた。ところが、1871年に統一という「夢」が、貴族階級がフランスとの戦争に勝利するという「敵からの贈り物」の形で実現してしまう。夢はかなってしまい——貴族階級の勢力が増大するという形で——、彼らは目標を失ってしまう（SD:D121-4=J105-8）。

同時に、さらにふたつのことが起こる、とエリアスはいふ。第一に、統一前後に産業化が急速に進められ、産業と貿易に携わる市民層は、勢力を伸ばして特権層に加わる可能性を得る（SD:D74,82=J63,69）。第二に、産業化によって産業労働者階級とその政党が勢力を増大させ、市民たちは彼らを抑える必要、自分たちを彼らと「区別」する必要がある。このとき、「民主的国家統一」という目標を失った市民層は、別の目標に進み始める。自分たちが「上流階級」の一員になる、という目標である。それまでの学友会は「決闘」を学生に要求などしていなかった（決闘がなかったわけではないが）が、1871年以後徐々に「決闘」を会員の「義務」とするようになる。学期ごとに一定回数の決闘を義務づけ、決闘における規則も厳しくなって、学友会はそれまでの「理想主義的」で「中間階級的」であった性格を、上流階級の基準、「軍隊の基準や目標」に接近させていくことになる（SD:D122-4=J107-8）。

いいかえれば、市民層は「アウトサイダーから二流の既成集団の地位に」移行する。彼

らは「アウトサイダー」として独自の基準を持つことをやめ、「自分たちの社会的地位が二流で、貴族特権階層が優位」という関係を受け入れて、そのふるまいを身につけようとする。それは、自分たちを「大衆から擡んでたもの」として区別し、「下層階級の増大化する圧力から守る」ことも意味する。もちろんすべての市民階層が「決闘を許された社会」に入ることができたわけではない。それを許されるのは主に将校および予備将校か、大学に入り有力な学友会に入会を許された者であって、貴族たちはなお「商人」の活動は名誉あるとみなさず、彼らは別の資格がないかぎり決闘を許されない。商店主や手工業者、労働者や農夫もそうである。ユダヤ人は、19世紀には学友会に入ることを認められた者もいたが、19世紀末になると公式に学友会から排除され、この「上流社会」に入ることを禁止された（SD:D74-6=63-5）。

以上述べたように、ドイツ社会に残存していた「決闘」に、統一以降、市民層は接近していくことになる。「もともと宮廷的な洗練をあまり受けていなかった戦士貴族の行動モデルを、1871年以降市民階級の多くの人々が吸収した結果、そのモデルがドイツ人の国民性とふつつ呼ばれるもの、より正確にはドイツ特有の行動や感情の基準に強い影響を与えることになる」（SD:D88=J75）。「決闘を許された社会」のハビトゥスは、統一以降「市民層」をふくむ「国民の伝統」（SD:D151=J134）となっていく、と彼はいう。

ひとつ傍証をあげよう。オットー・ダンは、『ドイツ国民とナショナリズム』のなかで同様のことを述べる。1871年の帝国創建後、「軍国主義的なものが、市民的国民の生活のなかで、ますます大きく積極的役割を演じるように」なり、「貴族の社交上の作法とか名誉の観念（決闘！）などが市民層みずからの社会的態度にとっての規範となっていく」と、と彼はいう（Dann[1996=1999:121]）。また、「市民層の圧倒的多数は、社会的態度において労働者層から距離をおいていた」（ibid.:122）。

こうして、市民層と貴族・労働者のあいだの関係態、および国家の統一が遅れたという「国家形成過程」での問題によって、「決闘」が1871年以降のドイツにおいてある重要な行動基準のモデルになったことは了解されたであろう。では、より具体的に見ると、それはどんなふるまいなのだろうか。これを次にみてみよう。

（2）決闘のハビトゥス

「決闘」について少し詳しく考えてみよう。注意しなければならないが、これは「殴り合い（Prügelei）」と決定的に異なるものである。「殴り合い」も「決闘」と同様に私的な争いにおける暴力だが、そこにはなんの形式もなく、それを「決闘」を許されない下層階級がする場合、彼らは国家に逮捕され処罰される（SD:D94=J78）。これに対し「決闘」は、「比較的高度に形式化された肉体的対決」である。怒りや憎しみを抱いたとしても、自動的に噴出して暴力になるのではなく、そこにはそれをいったん抑制し規則に従って行動する「最高度に強烈な自己抑制」が存在する（SD:D99=J83）。この「自己抑制」「形式化（Formalisierung）」こそ「上流階級と下層階級を区別する記号」であり（SD:D100=J83）、これによって「決闘」は国家の暴力独占を突破して生き残ることができた、とエリアスは考える（SD:D94=J78）。

この「形式化」は歴史的に次のような変化を見せる。1860年代までの学生の決闘は、抜き身の刀で決着をつけるもので、決闘者は横に動いても頭をよけてもよく、かなり自由に

動いていたという。しかし 1871 年以降は、自分たちの「品位」にふさわしい、「殴り合い」からより距離をとった「儀式化」された決闘が広がる。決闘の規則はより厳しくなって、相手の攻撃をよける仕草は許されなくなり、腕と手だけで攻撃を撥ね返さねばならない、だからどちらかがすぐに傷ついて、試合終了、という形に変わる。厳格な儀式的規則に従う、よって重傷を負いにくくなった「決闘」は、より頻繁に起こるようになる。先に述べたように、学友会会員は年に数回の決闘を義務づけられ、そこでのふるまいを他の学生に監視されて、それを拒否したときは退団処分——「決闘を許された社会」からの追放——が待っていた。ここでは一方で「暴力行為の形式化」、つまり暴力をなんらかの規則で制御する過程が生じ、他方でそれによって以前より簡単に「決闘」に訴えられるので生活のより多くの部分を暴力が覆う「粗暴化の力学 (Dynamik der Vergröberung)」が発生する (SD:D132-5=J116-8)。

こうした状況で形作られるハビトゥスを想像してみよう。エリアスは三点を指摘する。

第一。いま「決闘」という「形式化された暴力」が「最高度に強烈な自己抑制」を含んでいる、と述べた。たしかに、死の可能性のある戦いを厳密な規則に従って遂行することは、ある意味で異常な「自己抑制」を必要とする。しかし、これを可能にするものは、「社会的基準による外的強制 (Fremdzwang des gesellschaftlichen Kanons)」でしかない (SD:D99=J83)。学友会の会員に「決闘」の規則を守らせ、「最高度の自己抑制」をさせているのは、この団体の「支配構造」、「上下関係のはっきりした命令と服従のヒエラルキー」、先輩や同輩からの「監視」、さらには規則に従わないとき最大の制裁として待っている「退団処分」であって、この「所属を失う脅威」に最終的に裏打ちされながら、学生団体は学生たちの行動への「外的強制装置 (Fremdzwangapparatur)」として機能する。彼らの「自己抑制」は、この「装置」による「外的強制」に強く依存しており、その「個人の良心は基本的衝動を抑制するためにはあまりに弱いために、良心が十分に働くためには、他人からの命令か他人への命令が必要であった」 (SD:D127-9=J111-3)。これは、「名誉 (Ehre)」が彼らにとって「自己抑制」を支える概念となることからわかる。所属する集団で「名誉」を失わないか、自集団が他人の集団のまえで「名誉」を失わないか、もともとは軍人階級の基準であるこの恐れは他者への恐れであり、他者がいなければ成立しようがない。これに対する市民階級の基準は「正直 (Ehrenhaftigkeit)」ないし「誠実 (Ehrlichkeit)」であり、これは「個人的な自己制御の相対的自律 (relativer Autonomie der individuellen Selbstkontrollen)」を求めるものだった。この市民階級の「道德規範 (Moralkanon)」は初期の学友会ではある役割を果たしていたが、1871 年以降は失われ、「道德規範を含まない名誉規範 (Ehrenkanon)」に取って代わられることになる (SD:D130-1=J113-4)。

第二。この「外的強制」により強く依存する「形式化」は、次のようなふるまいを生む。彼らは、団体のなか、上下関係のなかでは、高度の「自己抑制」を発揮し、「きわめて詳細で融通のきかない規則」にも従うことができる。しかし、そうした「外的強制」がない場所では、彼らを縛るものはなくなってしまう。とくに地位の低い者、「決闘を許された社会」に属さない者に対しては、彼らはきわめて「インフォーマル」にふるまう。前章で述べた 1960 年代以降の「インフォーマル化」は、異なる階級に対する場面と同じ階級に対する場

面の「フォーマルさとインフォーマルさの落差」が縮小する変化だったが、「決闘を許された社会」では、厳密な規則によって制御された上流階級同士のフォーマルさと規則が存在しない下位階級とのつきあいのインフォーマルさが著しい落差を示す。学生たちは「思い焦がれ精神的に求める乙女たち」＝同じ階層の女性と「恋をしてキスをする娘たち」＝身分の低い女性とでは異なる態度をとる。前者との交際では詳細な規則が定められ、性行為は禁じられて（それをするには結婚しかない）、厳しい抑制が強いられた。後者には「したいことをかなり自由にすること」ができて、恋愛や売春という形の性行為が行われ、「自己抑制を強化する外的強制」は存在しない（SD:D139-42=J122-5）。

第三。そして、いかに規則や「自己抑制」を含むとしても、「決闘」はそもそも「暴力」による決着である。「決闘の意味は……より強い者がより弱い者に対して力をふるうことができるという、人を脅迫するような可能性である。強者は自分の優越を意識することができ、和解や謝罪という形式を拒否することができる」（SD:D90=J75）。学友会では、決闘での「強さ」、危険を恐れない覚悟や肉体的強さ、剣の技量が地位を決める中心的資格となり、「弱さ」は軽蔑の対象になる。「弱さ」を見せてはならない。「弱さ」は同情されず、「より強く殴って」自分の優位と彼の劣位を思い知らせるようにするべきで、それができないことは自分の「弱さ」を示すことになる。「他人との関係での同情や共感の広さや深さ」——エリアスはこれを「文明化過程の中心的基準のひとつ」と述べる——が、ここでは完全に「脱落」している。ここでは、「大人の生活は、万人の万人に対する不断の戦いである」という「戦士のエートス」が存在する。これは、いかに形式化されようとも肉体的暴力の行使による人間関係が存在する社会に固有の特質であり、「妥協」は忌避され、最後まで戦い抜くことが重視される（SD:D145=J127-8）。「言葉による対決」「納得と説得」は、「価値が低いもの、まさに軽蔑すべきもの」と見なされ（SD:D90=J75）、「議論」の技術は発達しない。エリアスは、葛藤解決に議論だけを用いるときの「相当複雑な感情抑制への不快感」と「単純な命令と服従への快感」はこんにちのドイツでも認められると指摘する（SD:D91=J524、この点については、この章の末尾でも触れる）。

「外的強制」に強く依存する「自己抑制」、同じ地位の者と地位の低い者へのフォーマル・インフォーマルの落差、「暴力」によって決着をつけようとし「妥協」を忌避する態度。——これらの特徴を、「決闘を許された社会」で形作られたハビトゥスは有していた。そして、1871年以降この「社会」に入ってしまった市民層は「市民文化」からこのふるまいに移行する。「ドイツでは、市民階級の重要な集団が宮廷貴族の体制に結びつくようになったため、これが国民の伝統（nationalen Tradition）になった」（SD:D151=J134）と、エリアスはいうのである。

3. 「ふるまい」の水準

さて、この「第一の水準」での以上のエリアスの議論は、どのように評価できるものだろうか。ここでは、ふたつに分けて論じておくべきであろう。「序論」での表現を確認するならば、「ヒトラー時代の脱文明化（Entzivilisierungsschub）を可能にした」・「ドイツ人の国民的ハビトゥスの発達を解明し、それを長期にわたるドイツの国家形成過程と結びつけること」（SD:D7=J1）が、この本の問いであった。第一に、いま「・」で分けた後者の

問いを簡単に、第二に、前者の問いについてコメントしておきたい。その第二のコメントにおいて、ジグムント・バウマンの議論との対比もはさんで、この議論のもつメリット・デメリットについて、確認してみようと思う。

(1) ドイツ人のハビトゥス

まず、後者の問い、この部分がドイツ人のハビトゥスをどう解明し・それを国家形成過程とどう結びつけたか、について見てみよう。

この論文「決闘を許された社会」は、この節の1. でも述べたように、『文明化の過程』の主要部の枠組みをもっと忠実に引き継いだ議論である、といっているだろう。ここでエリ阿斯は、『文明化の過程』第二部が「礼儀作法書」という資料に基づいて解明した「ふるまい」の変遷を、学友会ほかでの「決闘」をめぐる資料を参照して、ドイツの帝政期という事例において記述しようとしている。そこでは、「外的強制」から「自己抑制」へのバランスの移行という『文明化の過程』で「ふるまい」を描いた構図が用いられ、より「外的強制」に依拠するバランスが高く、「暴力」が舞台裏に排除されるというよりも「形式化」されて残存する、という当時のドイツのハビトゥスが描き出される。

そして、それは『文明化の過程』の第三部以降と同じように、「長期の歴史的過程」を見ることによって説明が試みられる。すなわち、ドイツの「国家形成過程」において暴力の独占が遅くまで進まないことにより、貴族のふるまいが「軍事的」なものであり続けなければならなかったという「暴力独占」をめぐる過程（第1章第4節で述べた、関係態の「第二の位相」）、およびその貴族たちと市民層のあいだに大きな隔絶があり交流も「区別」の力学も働かず、統一を契機に市民層が「二流の既成集団」となり貴族のふるまいを身につけようとする（そのことでより下層の人々と「区別」しようとする）という階級間の関係態（同じく、「第一の位相」）から、こうした「ふるまい」の発生が説明される。

ただし、ここには、『文明化の過程』からのひとつの大きな距離がある。すなわち、『文明化の過程』では、「文明化の過程一般（*the civilizing process*）」（第1章第4節でも引用した、クリーケンの表現によれば）を構築する作業（じつは「最も直線的に展開された国」フランスを事例にしたものだったが）が目的とされたが、ここでは「いくつもの文明化（*civilizing proceses*）」にその枠組みを当てはめて、ドイツという特定の社会を描くことをめざす、という方向の転換が見られる。ここで、「文明化の過程」は、いわば分析のための概念装置として用いられ、それと現実の諸社会の相違・偏差が論じられる。もちろん、この態度変更は（『ドイツ人論』というタイトルからも当然のことであるが）、この論考だけでなく、この著書全体に見られることである。そして、これは、一方で『文明化の過程』では解明できなかったことを解明する価値ある変更であるが、他方で大きな問題を残すことも確かである。これはこの項の後半に述べよう。

この論考は、『文明化の過程』そのものと類似のメリットとデメリットを持つ。ここでエリ阿斯は、「ドイツの国民的ハビトゥス」「ドイツ人の国民性とふつう呼ばれるもの、より正確にはドイツ特有の行動や感情の基準」「国民の伝統」といった表現を用いるが、すでに「自明化」あるいは「実体化」されているこれらの概念を（「文明化された人間」をそうしたのと同じように）、この論考の作業によって「身体化」「歴史化」「関係化」していく。ドイツの「国民性」とは、「誇りに満ちた」（たとえば「文化」という）「自己意識」ではなく、

このような身体の「ふるまい」に見出される。それはドイツ人という「人種」に由来する「自然」でも「永遠」でもなく、歴史的な「長期の過程」によって説明可能なものとなる。ここでは国家の統一が遅れた国家形成過程や、貴族層と市民層の変動する関係態が説明要因として見出され、そうした「意図も目的もない過程」が組み合わさって、この「国民性」とふつつ呼ばれるもの」が発生したのである。この「関係化」への志向は、「国民性」という概念の「実体化」に対して一定の有効な相対化作用を果たしうる態度であるように思われる。

しかしながら、この論考に『文明化の過程』と類似した問題点があることも、明らかであろう。ひとつには、階級・階層間をめぐる視点の問題がある。かんたんにいって、この叙述は「決闘」というふるまいに接近するものであって、貴族層と市民層（「学友会」を資料とするような）を考察の焦点としており、それ以外の階層を十分に視野に入れていない（さらにいえば、『文明化の過程』での礼儀作法書のような資料収集の周到さも時代の広がりも、ここにはない）。説明においても、ここでの考察は「市民層」のおかれた関係態にかんしては詳細になされるが（国家統一と市民層の関係、貴族層との隔絶と浸透、産業革命をめぐる位置の変化など）、そこからこのふるまいがより下層の人々に広がり「国民の伝統」となることについては、十分な論証がなされていない。『文明化の過程』を検討した第1章においても（ミュシャンブレッドの批判を想起されたい）、また戦後の共同研究を検討した前章においても（そこでのエリアスの役割を想起されたい）、エリアスが下層階級に対する十分な注目を行っていないこと、市民層と貴族との接点を鮮やかに描くのに対してより下層の人々との接点についてはそうではないことが指摘された。『ドイツ人論』においても、彼はこの弱点を残しているといえるだろう。逆にいえば、彼は、「市民層」のふるまいにかんしてはじつにいていねいな像を——市民層出身の彼にとっての、いわば「自画像」を——描くことになる。そして、以下検討する『ドイツ人論』の他の部分でも、彼は「市民層」を重要な論点としていくことを、ここであらかじめ指摘しておきたい。

また、この「ふるまい」を説明するのに、「理念」や「意識」、「意味」の水準が、この研究では重視されない点も『文明化の過程』主要部と同様である。宗教・信仰や、そもそも「ドイツ人である」という「国民」としての意識が、この「ふるまい」とどうかかわったか、という点が、この論文の分析からは読み取れない（ただし、貴族層の「名誉規範」と市民層の「道徳規範」という要素は導入されており、とくに他の階級との「区別」を求める「自己意識」は重要な説明要因となっているが）。このことは、こうした水準の要因を剥ぎ取って「関係化」を徹底しようとするエリアスの「関係態社会学」のメリットであるし（「国民性」が「階級間関係」に置き直される）、決定的に重要な点を落としたデメリットである。ただし、『ドイツ人論』の他の部分は、まさにこの水準を問う方向に踏み出していく。これについては、次節で述べよう。

（２）「脱文明化」への説明

さて、もうひとつの評価に移ろう。この考察が、「ヒトラー時代の脱文明化を可能にした」なにを解明しているか、という問題である。ここでは、まず彼の議論を確認して、そのあとバウマンのある議論との対比を行おうと思う。

確認しておくならば、この「決闘を許された社会」という論考は 1918 年までの帝政期に考察を限定しており、この論文のなかでエリアスはこのふるまいとナチズムとの直接の関

係を論じてはいない。ただ、ここで描かれた、「外的強制」に多く依存する傾向、フォーマル・インフォーマルの落差、「暴力」が日常生活に残存すること、をめぐる指摘は、ナチズムの「暴力」のある部分に関係する可能性があるということはあるだろう。

たとえば彼は、第四部「文明化の挫折」で（これは、第一部よりもずっと早い時期の論考だが）、強制収容所の看守のふるまいについて、収容所に移送されるあいだに囚人が肉体的虐待を受けていたという証言を引用し（SD:D490-1=J449）、こう述べる。彼らはナチズムのシステムのなかでは上位者への「盲従（Kadavergehorsam＝死体のような服従）」を要求され、それを破ると厳罰を覚悟しなければならない。権威や命令のまえでは、彼らは行動を統制できるが、「移送」の場面はそうした「外的強制」の途絶えた空間であり、「ひそかに他人にやりたいと思っていたことをすべて」囚人に対して行う。また、このシステムは、彼らのもっている憎悪と敵意（「外的強制」に「盲従」することで彼らに蓄積されている）を処理するために、「だれも見えていない」場所を作っておいてやる、とエリアスという（SD:D493=J452）。

また、より一般的に、エリアスはナチズムをめぐるドイツ人の態度についてこういう。ドイツ人の「自己抑制」は、「外部の機関」とくに「国家とその代表者」に助けを求め、「個人的良心」だけでは衝動やふるまいに十分な制限を設けられないものであって、その大半はこの国家の傾向と異なる独自の行動を可能にするような「強力で独立した個人的良心」を持っていない。強制収容所での虐待や殺人を耳にしたとき、彼らは良心の痛みを感じたかもしれないが、「国家に依存することに慣れている比較的弱い個人的良心」にとって「国家」と葛藤することは深い混乱を招くものであり、そうした出来事をすべて自動的に無視しようとした。そして後になって「あなたは強制収容所で起こっていたことを聞いたはずではないか」と問われると、「私はなにも知らなかった」と答える（SD:D495=J453-4）。

このふたつの観察は、直接「暴力」をふるった人々と、その「暴力」を遠くから見ていた人々をめぐるものであり、そのあいだには大きな距離がある。しかし、エリアスは、「外的強制」により強く依拠するハビトゥスの存在を、このどちらにおいても発見する。彼が「決闘を許された社会」に見出し、そこから国民に広がったとするこのハビトゥスが、収容所での「外的強制」がないと残虐行為が抑えられない、また多くのドイツ人の残虐行為を見ないふりをする行動様式を可能にする。また、前者のシステムでは、「外的強制」があるいわばフォーマルな空間とそれが無いインフォーマルな空間の落差が作られ、看守たちはそのあいだで大きく異なるふるまいをする。「若い農夫」中心であるとされる彼らは、先にエリアスが十分注目できていないと述べた下層階級の出身であるが（だから、「決闘のハビトゥス」と彼らのふるまいの関連は十分論証できていないのであるが）、彼らもこの第一部で描かれたハビトゥスと近い形で「暴力」をふるっていく。

ここに、ドイツにおける「脱文明化」への経路のひとつが発見される、ということができるだろう。しかしながら、このエリアスの見解には、いくつかの疑問を付しておくべきだろう。

簡単に2点だけ述べておこう。第一に、ナチズムのユダヤ人虐殺はこのような（たとえば看守による肉体的虐待のような、「憎悪」に満ちた）「暴力」によって支えられていたのか、という疑問である。もちろんそのような「暴力」がそこに存在したことはまちがいないが、

むしろ、それはより組織化された、その場では「暴力」であるとは見えにくい形態による暴力によって支えられていたのではないだろうか。そして、第二に、こうした「外的強制」により依存する行動基準がドイツに発生した、という「いくつかの文明化」のうち特定のひとつの性質を問う態度（『文明化の過程』では行わず、『ドイツ人論』で全般的に採用される態度）は、なにかを解明するとともに、なにかを解明できなくするのではないか、という疑問がある。これを明確にするために、ここで、バウマンの議論を参考にしてみよう。

ジグムント・バウマンの『モダニティとホロコースト (*Modernity and the Holocaust*)』は『ドイツ人論』と同年の 1989 年に刊行されているから、彼は『ドイツ人論』でのエリアスの解明を読んではいない。そして、序章でも述べたように、彼は『文明化の過程』でのエリアスに対して批判を投げかける。バウマンは、こういう。「文明化」とは、ホロコーストの「十分条件ではないにせよ、必要条件であった」(Bauman[1989:13])。エリアスという「文明化の過程」は、暴力を日常生活から遠ざけていく過程である。物理的暴力は国家に独占されて日常生活には登場せず、それぞれの身体は「自己抑制」のもとにふるまう。バウマンは、こうした「文明化」の典型的な例として「官僚制」をあげ、「官僚制」の持つ合理性（「道具的合理性」）はホロコーストと抵触しないものであって、「この現象を予防することはできず」、またこうした官僚制なしには「ホロコーストは考えつきえないものであることは明らかだ」という (ibid.:17-8)。ホロコーストは、目の前のユダヤ人を銃殺するのではなく、彼らを拘束し、輸送し、収容し、ガス室に送り込み、毒ガスを投入する、という精緻な組織によって行われ、虐殺に関与した人々はその一部にだけかかわって「遠くからの殺人」を行った (ibid.:24-5)。この「不可視性 (invisibility)」においては、目の前の殺人で生じる「動物としての同情 (animal pity)」は抑えられ、「道徳的無関心 (moral indifference)」が「社会的に生産」されることになる (ibid.:18,24)。こうして、暴力が日常から遠ざかるという「文明化の過程」の「道徳的帰結」として、ホロコーストは可能になり (ibid.:27)、「われわれは、ホロコーストを可能にし、ホロコーストを引き止めるなにも持っていないような種類の社会に生きているのである」(ibid.:88) と、彼はいう。

このバウマンの議論とエリアスの「決闘を許された社会」での議論には、いま触れたふたつの点において、大きな相違があるといえるだろう。第一に、エリアスの描くナチズムの「暴力」は、先の看守の暴力のように、いわば「憎悪」に満ちた暴力であって、エリアスはその「憎悪」を彼らがどうして「抑制」できないのかをここで論じようとする。また、これは次節以下で見る課題であるが、そのような「憎悪」がドイツでどのように発生したかを、「自己意識」の長期的な変動過程からとらえようとする。「文明化された」はずの人々がどうしてそのような「憎悪」を抱き、なぜそれを「抑制」できないかが、エリアスの問いの焦点である。

これに対し、バウマンはこうした「憎悪」なき暴力、各人が自分が暴力をふるっていることを自覚しえないシステムのなかで生産される暴力を問題にする。このような「暴力」がその舞台裏への移行である「文明化の過程」と結びつき、「自己抑制した人間」が「暴力の不可視性」に由来する「道徳的無関心」によってこの暴力を執行することになる（暴力が「可視的」に存在しているとすれば、それは「動物的同情」を生み出し、組織的で大量な殺人を不可能にしただろう）。バウマンは、こうして「文明化の過程」のそのままの延長上に、

各人には「憎悪」も「怒り」もない暴力としてのホロコーストを位置づける。そして、エリアスは明らかに、ホロコーストの暴力の持つこの側面に『ドイツ人論』全体を通して敏感であるとはいえない。もちろん、こうした暴力を生産するシステムに、「外的強制」により強く依拠して行動を制御するという「ふるまい」の基準を持った人々が、そうでない人々よりもより従順に従う、という可能性もあるが、エリアスはそのことを明瞭には論じない。

このことは、第二の点についての彼らの態度の差異と重なることになる。エリアスは『ドイツ人論』において、「文明化の過程」一般のモデル構築から、「いくつもの文明化」の相違を検討する態度に移行し、ある特定の「文明化」のどのような条件のもとで「暴力」が発生するかをとらえようとした。そして、この論文「決闘を許された社会」においては、ドイツではなぜ暴力を「自己抑制」できないのか（「文明化の過程」一般とは異なつて）、を問題にすることになった。つまり、エリアスが描こうとするのは、ある社会の長期的な発展のなかで、その「文明化の条件」のある組み合わせによって、いかにして「文明化の過程」一般モデルとは異なる人間が形成され暴力をふるうか、という問題であった。逆にバウマンは、（前段落で「文明化の過程のそのままの延長上に」と述べたが）「文明化された人間」がふるまいとしては「文明化された人間」でありつづけながら、どのようにして暴力を帰結するかを論じようとした、といっている。この「文明化された人間」そのものが、その「文明化」のなかから暴力を発生させる、という経路をエリアスは描かない。つまり、彼のここでの議論は、バウマンが「文明化一般」から「暴力」が生じる仕組みを問おうとするのに対し、「文明化一般」からのいわば逸脱によって「暴力」をとらえようとし、「文明化」そのものは「暴力」への問いにとって視野の外に置かれることになる。

この議論への評価は両義的なものとなるであろう。バウマンの議論は、こうして「文明化の過程」一般がホロコーストを帰結する可能性を指摘するが、それは彼自身述べているように「十分条件」ではなく「必要条件」であつて、ではどのようなときそれが顕在化するのかを、示すことができない。こうした「暴力の不可視性」を抱える社会がすべてホロコーストを生むわけではなく、それが生じる条件を特定する必要がある。バウマンの議論を評するダニングとメネルは、ホロコーストを「近代の本質」「近代社会一般の風土病」とするバウマンの見方は、それがなぜドイツで起こったかを無視する「エリアスなら深く反対する見方」だという。エリアスは、ドイツの発展過程を長期的に検討し、イギリスやフランスと比較することで（しかも、「国民性」や「人種的本性」といった説明不能な原因に帰着させるのではない方法で）、これを問おうとした、と彼らはエリアスを評価する（Dunning and Mennell[1998:342]）。なぜこの時期のこの社会で、このような暴力が起こるのか。バウマンの態度は、「文明化」そのものがホロコーストという形態の暴力への経路を開くことを明瞭に指摘するが、この問いには逆に答えることができない。

これに対して、エリアスの「いくつもの文明化」を問う方法は、「ふるまい」の水準で、ドイツにおいて「脱文明化」を発生させる条件が形成されていることを特定する可能性を持つ。このことが、ホロコーストを歴史的に説明するために重要な要因のひとつを、「長期的過程」に置き直して浮かび上がらせている可能性はある（繰り返し確認すると、この論文では、それをエリアスは論証していないし、バウマンが指摘するような「暴力」への要因を論じてはいない）。しかしながら、これは、いったん成立した「文明化」がその文明化に内

在する条件によってその破壊を帰結する、という「文明化の矛盾」を指摘したことにはならない。この「矛盾」を指摘しないとき、ドイツではまだ「文明化の条件」がそろっておらず「自己抑制」が不十分だからホロコーストを生んだのだ、もしそれが十分ならそのようなことはなかっただろう、という「文明化」＝「平穩化」という図式はそのまま生き残ることになってしまう。この「ふるまい」の水準での議論でエリアスが描いたのは、ドイツにおける暴力の発生経路のひとつを特定した可能性はあるが、それは「文明化」に内在する「矛盾」から暴力を帰結する経路を指摘した、というものではない。

ただし、確認しておくならば、「いくつもの文明化」への態度変更がこの「文明化の矛盾」への問いをすべて塞いでしまう、というわけではない。その「特定の文明化」において、「文明化一般の条件」が成立し、その条件そのものに由来して（ある過程・関係態のなかで）その条件が「砕け落ち、崩壊する」という過程は発見しうるのだから（バウマンのここでの議論は、一般モデルの側から、そのひとつの可能性を指摘し、その具体的な事例での顕在化の条件を特定していない、といえるだろう）。ここでは、エリアスの態度変更の問題というよりも、彼が見たドイツ人の「ふるまい」という水準には、そのような過程を発見できなかった、というべきなのかもしれない。では、それはどこに発見できるのか。

『ドイツ人論』のなかで「文明化の矛盾」と呼ぶべきものにもっとも接近しているのは、先に述べた第二の水準、つまり「自己意識」に照準した水準であると思われる。この水準は、繰り返し述べたが『文明化の過程』においては第一部以降排除されていた。しかし、『ドイツ人論』ではこの水準をめぐる叙述にもっとも多く考察が割かれており、それは「ドイツ」を扱いながら（しかし、そこではある「一般モデル」が構築されるのだが）、いま述べた「文明化」がその条件そのものから破壊されていく経路を示しているように思われる。この水準について、次節で検討しなければならない。

第2節 「われわれ理想」とその挫折——「自己意識」の水準

1. ナショナリズムと市民層

(1) 「文明化の矛盾」と「自己意識」

「文明化の矛盾」——「文明化」の条件そのものが、「文明化」の崩壊の条件になるという経路——を、『ドイツ人論』はどこに発見するのか。いま述べたように、そのひとつは、「自己意識」（「私が私をどう思っているか」）、とくに「われわれ理想」というそれ（「どのようなわれわれが望ましいと思っているか」）を解明しようとした部分に見出される。この、『文明化の過程』では主要部から排除した対象について、『ドイツ人論』のエリアスは『文明化の過程』で用いたのとほぼ同じ道具立てを修正しながら用いて、接近しようとする。

ここで彼が問題にする「自己意識」とは、「ヒューマニズム」と「ナショナリズム」である。これらの「われわれ理想」がどのように変容するかという問いに、彼は『文明化の過程』以来の長期的な過程をめぐる道具立てで接近しようとし、とくに前節で「決闘のハビトゥス」をめぐる論じたのと同じ「市民層」を主な対象にしながら、ある「矛盾」ととらえようとする。この主題をめぐる彼の考察は、第二部と第四部に配置されている。「ナショナリズムについての補説 (Ein Exkurs über Nationalismus)」と題された短い文章である第二部は、1960年代後半にエリアスが『文明化の過程』の第一部を発展させて「概念社会学的研究」へと拡張しようとしたとき残された英語のテキストを編集したものである (SD:D554=J560)。ここで、彼はいま述べた「自己意識」の問題に、ある理論的枠組みを用意して接近しようとする。また、第四部「文明化の挫折」はアイヒマン裁判時のテキストであるが、ここではむしろさまざまな歴史的事象を詰め込んだ長大な叙述がなされる。そして、エリアスはこのふたつの文章においてともに、ドイツにおける変容を明らかにするためにイギリスにおける事例を比較参照点としている。つまり、その試みは、前節で困難を抱えると述べた「いくつもの文明化」への態度変更、いいかえれば比較社会学的視点を手に入れることによって、可能になったともいえるだろう。

ここでエリアスが発見する「文明化の矛盾」は、じつは、その道具立てを反映してきわめてシンプルなものである、というべきであろう。それを、彼がとらえるさまざまな歴史的事例のなかから浮かび上がらせていこう。まず、1. では、この第二部の文章を検討し、彼の「ナショナリズム」ととらえる道具立てを確認する。次いで、2. で彼がドイツをとらえる比較参照点としたイギリスの例を、3. では、第四部を中心に、ドイツの「われわれ理想」について彼が論じたことを検討し、なぜドイツではそれが膨張し、どのようにナチズムを帰結したと彼が考えたかを記述する。4. では、この「われわれ理想」の膨張の過程を別の視点からとらえた彼の議論を紹介し、それが「ユダヤ人」とどうかかわるか、およびこの点についてのエリアスの議論の不十分さについて、論じておくことにする。

(2) ヒューマニズムからナショナリズムへ

第二部「ナショナリズムについての補説」の検討から始めよう。この文章の主題は、『文明化の過程』第一部で論じた、17～18世紀に「文化」の称揚という形をとったドイツの「自己意識」がその後どんな変容をみせるか、にかかわる。ただし、いま述べたように、この

「補説」はより一般的に（ドイツだけでなく）「文明化」における「自己意識」を描く理論的枠組みの構築という性格も強く、イギリスの事例との比較も重要な役割を果たしている。それを、もう一度『文明化の過程』第一部と同じ地点に戻って、再構成してみよう。

18 世紀のドイツの市民階級にとって「文化」が自分たちの理想や自画像を表す言葉であったことは、すでに第 1 章第 1 節で述べた。『文明化の過程』第一部でカントの『世界市民的な意図における一般史考』の引用によって代表されたドイツにおける「文化」「精神」「内面」の強調は、この文章では 1789 年のフリードリッヒ・シラーの教授就任演説「世界史研究の意味と目的」で代表される。シラーは、「人類のさまざまな時代」がわれわれの文化を形成しており、「人類」という枠組みで「文化」の歴史を研究する必要を説く。ドイツ市民階級にとって「隷属と屈従の領域」である政治・経済に対し、「文化」は「自由と誇りの領域」であり、自分たちの理想と自画像を表わす言葉であった。そしてそれは、「人類」に「普遍的」に妥当するものとして提起されているのである（SD:D161-6=J145-50）。

しかし、前節で「ふるまい」について見たのと同様に、ドイツ統一以降市民層のこの態度はある変化を見せることになる。もちろん、それまでと同じように「文化」という非政治的・普遍的な領域に後退して「内的な自由」のなかでその「誇り」を維持する、という選択肢もあった。「リベラル」な教養ある市民層に見られるこの姿勢は体制への批判的で冷淡な態度を生むが、彼らは具体的に政権に抵抗したり争ったりする能力は持たず、「受動的な諦め」のなか、「文化」は彼らの「生産的な避難所」であった（SD:D166-8=J150-2）。たとえば、1900 年ごろ歴史家間で生じた論争の一方は「文化史」の立場であり、「普遍的な歴史である文化史」を擁護する彼らは「人類文化」と「ヒューマンイズムの理想」という市民階級の保護地区を守ろうとする（SD:D168-71=J152-5）。これに対するもう一方は「政治史」の立場であり、「国家」に同化してそこに理想を見出そうという立場である。1884 年、シラーと同じイェナ大学の教授就任演説でディートリッヒ・シェーフアーは、「世界史」把握についてシラーの時代以降の数十年間に、「人間性に代わって国民性が登場し、普遍的人間文化への意欲に続いて国民文化を求める叫びが起こり、鳴り止まぬ状態であった」と述べる。いうまでもなくこの立場が、「決闘を許された社会」という上流社会の「二流」の構成員となることを選んだ市民の態度であり、多くの市民の選択であった、とエリアスはいふ（SD:D171-3=J155-8）。

しかしながら、この「人間一般に妥当するヒューマンイズムの道徳的理想や価値」から「国家や国民の理想像を普遍的な人類的理想より高く評価するナショナリスティックな価値観」への移動については、ふたつの意味でよりていねいに論じておく必要があるだろう。ひとつは、この現象が、エリアスによれば 18 世紀から 20 世紀のほとんどのヨーロッパ諸国の中間階級に見られることであるからである（SD:D174=J158）。このことをより一般的に論じておく必要があるだろう。そして、もうひとつは、このことが、「文明化」の持つ基本的な矛盾に接近する糸口になるからである。これから論じる「自己意識」をめぐるさまざまな過程は、もっとも単純化すれば、この「矛盾」を淵源にしたものであるといつてよいだろう。

では、その「矛盾」とはなにか。エリアスは（彼はここで「矛盾」という表現をとりはしないが）、それが由来するごく単純な事実を、「国家」の持つ本来的な「二重性 (Dualität)」という表現から説き起こそうとする。ここで彼は、アンリ・ベルクソンが「この二重基準

(Doppelkanon) という事実¹に立ち向かったわずかの哲学者の一人」であるとし、その『道徳と宗教の二源泉』(1932年)を引用する。「他人の生命や所有権を尊重するという義務は社会生活の根本的要求である、と提言する場合、我々はどんな社会について語っているのだろうか。これに答えるためには、戦時には何が起こるかを考えてみれば十分である。殺人や強奪が、また裏切りや欺瞞や虚言も、単に合法的となるだけでなく、賞賛に値するものなのである。戦闘員は、マクベスの巫女たちのように「正しいが不正で、不正が正しい」というだろう」(SD:D201=J182-3, Bergson [1932=1953:38])。

確認するならば(すでに第1章で述べたように)、このことは「国家形成」ないし「文明化の過程」そのものについて一般的にいえることであろう。「国家」による「暴力独占」によって国内の空間では「暴力」をふるうことが禁じられ、「自己抑制」による秩序、いまあげた「道徳的責務」が可能かつ必要になる。しかし、「国家」と「国家」のあいだの空間にそのような「独占」は形成されておらず、「暴力」が働く余地が(中世の戦士貴族の領土間でそうだったように)残されていて、このような「道徳的責務」は成立しえない。この空間で自国を外国から守る立場にある支配エリートは、自分の「国家」こそ最高の価値を持つとする態度、それを守るためには「必要とあれば悪いことをなすうだけの気構え」を持たなければならない。これを典型的に示しているのがマキアヴェリの『君主論』(1532年)である、とエリアスは指摘する(SD:D201=J183-4)。

さて、この議論をふまえて、エリアスは、市民階級・中間階級が「ヒューマニズム」という道徳を持つということを、次のように位置づけ直す。すなわち、『文明化の過程』第一部では貴族との関係における「階層の自己意識」として把握されたこの「自己意識」を、いま述べた「国家」のもつ基本的な「二重性」から解明する必要がある、というのだ。彼は、彼らがこの「われわれ理想」を持つことができるのは、彼らが「国家」と「国家」のあいだの領域を長く担ってこなかったからである、という。「国際関係」を担う「君主」や「貴族」は、「人道的」でも「道徳的」でもない、「欺瞞や暴力に訴える」ことができる「マキアヴェリズム」の規範を持たなければならない。これに対して一定の「暴力独占」によって守られた空間にだけいる市民たちは、そこで存在しうる平等で人道的な規範を内面化することができ、それをカントのような「中間階級の知識人」が永遠で絶対的なアプリアリとして形而上化していく(SD:D180-1=J164-5)。逆説的にいうならば、彼らは「国内」の安全な空間にいて「国外」との交渉を担わないからこそ、「人類」までに拡張される「ヒューマニズムの理想」を発展させることができる、という位置づけを、ここでエリアスは行うのである。

確認するならば、エリアスによる「自己意識」の説明様式が、『文明化の過程』第一部と比べて変化していることが、ここに見て取れるだろう。そこで「文化」の「自己意識」を論じたとき、彼は階層間の関係態(第1章第4節でいう「第一の位相」)を主要な説明要因としていた。これに対し、ここでは「国家の暴力独占」(をめぐる「二重性」)が「自己意識」をめぐる重要な説明要因となる(「第二の位相」)。『文明化の過程』では「自己抑制」する「ふるまい」の水準の説明要因として登場した国家の暴力独占という要因が、ここで「自己意識」と関連づけて論じられる。いいかえれば、この「文明化」にとって決定的な契機の周辺に、「民主化」によって市民の「自己意識」が接近してくることになり、エリアスの視野

にはいらざるをえなくなる、といえるだろう。

エリアスによれば、この市民たちが置かれた「国家の二重性」における位置づけは、18世紀から20世紀にかけて変化していくことになる。この時期に「ヨーロッパのあらゆる社会の特徴」(SD:D182=J165-6)としてみられるのは、市民階級が政治的・経済的地位を上昇させていく「民主化過程 (Demokratisierungsprozess)」である。そして、そのひとつの現象として、彼らはそれまで君主や貴族が独占していた国外との交渉を担う地位にも上昇することになる。このとき市民たちはある「矛盾」に直面する。彼らは、市民の伝統(「国内空間」における)のなかで「ヒューマニズム」の道徳を身につけている。しかし、国際関係の領域では君主や貴族が「マキアヴェリ」的行動基準(「人道的」でも「道徳的」でもない)を残して、これ以外の行動基準はなく、彼らはこの「矛盾」に悩むことになるのだ。たとえば、市民階級が完全に支配階級になるまえの段階にいたハーバート・スペンサーは、「産業階級」が外交を担えば国際関係での「軍事的」なものの支配を終わらせられると確信していたが、じっさいに起こったことは、産業階級の指導者層が君主・貴族的伝統を受け継ぐ、ということだった。市民階級もまた「国家の暴力独占」の外部と接するとき、彼らもまた「相互不信と恐怖の悪循環」に入り込み、「マキアヴェリ」的基準をとらざるをえないのだ(SD:D184=J168)。こうして、市民層が行動基準における「矛盾」に直面する、という事態を、エリアスは重要な問題として強調する。しかし、さらに、ここである変化が生じることも、エリアスは指摘する。

「マキアヴェリ」的基準をおおよそ18世紀まで担っていた国王や貴族にとって、守るべきは「国王」であり支配する領域としての「国土」であって、決して「国民」ではなかった。彼らは自分の国の下層階級に対する一体感よりも、交渉相手＝他国の貴族・王族への連帯感をより強く持っていた。これに対して、市民階級のエリートは「同国人」との生活圏に生きており、他国の同じ階級の人々との共感よりも「同国人」との連帯感を強く持っていた。また、市民が貴族から権力を奪取するとき、「同国人」との連帯感を形成し、これに訴えることが有効な手段だった(SD:D185-6=J169-70)。フランス革命はこの変化をもっとも劇的に示しており、それを導いた文書のひとつであるシェイエスの『第三身分とはなにか』には「国民(Nation)はまず第一にあり、国民はすべての根源である」と記される(SD:D186=J529)。端的に言って、貴族たちは「国王」の代理として交渉にあたったが、市民は「国民」の代表としてそれにあたることになる。

このとき、それまでとはまったく別の「感情」が発生する、とエリアスはいう。貴族による交渉基準としての「マキアヴェリズム」は、「感情抜きに、実践的・現実的な仕方で見解を述べる」ことが「より簡単」な——そこには感情などなくてよく、あるとすれば国王という「他者」への忠誠と愛情のみである——「最高度に実践的な助言」でありえた。しかし、市民たちはだれか「他者」ではなく、「国民」という「つねに「われわれ」と呼ぶことのできる集団への愛情」を担うようになる。この「自己愛 (Selbstliebe)」は、「国民」という「成員のほとんどがお互いに知り合わず、その可能性もない集団」を維持するためには創造されねばならないものでもある。ここで、「われわれ」には「フランス」や「ドイツ」といった名前がつけられ、この名は「われわれの象徴」として「神聖さ」を帯びるものになっていく。「国民」という言葉によって、その集団が大きな価値を持ち神聖不可侵なもののような「感情的なアウラ」に包まれ、豊かで深い感情に満ちたものになり、この象

徴を疑うことは、逃亡か反逆を意味し、ある制裁を受けることになる。そしてこの感情は国民に属し国民の利害にかかわるものすべてに付着するようになり、それは「暴力」や「欺瞞」、他国民への「虐待」や「殺害」までも覆うようになる（SD:D190-3=J171-3）。

こうして、「自分たちが形成している社会に神聖な性格と感情を抱く」という新しい事態が、「民主化過程の特徴」として生じることになる（SD:D189-90=J171-2）。また、次のふたつの契機から「国民」への信仰が必要になる、ともエリアスは論じる。ひとつには、このような「国家」同士の勢力争いは、訓練を受けた戦士が「領主」なり「司令官」なりに服従するという形では成功できず、国民の全体がときには戦いに出て生命を捨て、ときにはその戦いのためにさまざまな労働に従事することが不可欠となった。いわば「国民皆兵」の社会において、それぞれの個人をこのように動機づけるには「国民」の価値への信仰で社会を満たすしかなかった。つまり、「国家の暴力独占」の外部の空間（とくに「戦場」）を、「市民」＝「国民」が担うという新しい事態による。もうひとつには、国内の関係にとってこの信仰が重要になる。19～20 世紀の社会は産業化を進め、市民階級が勢力を伸ばすが、このとき労働者階級も勢力を増大させ、このふたつの階級は相互依存を強めるとともにもっとも激しい葛藤・対立を生む。このそれぞれの指導者集団は戦争や学校・軍隊における教育で根づいていた「国民」としての感情や忠誠心に訴えることで、自らの利益を主張しようとし、「ナショナリズム」は階級間の対立を自らの有利に導くための道具としても不可欠なものであった（SD:D192-3=J173-5）。つまり、階級間の「関係態」にとっての意味をエリアスは問題にする。

こうして、国家の「二重性」と「民主化」によって生じるふたつの新しい事態を、エリアスはここで指摘している。第一に、「国家の暴力独占」の存在しない空間に「民主化」によって「市民たち」が近づくようになり、それまで「国内空間」で持ちえていた「ヒューマニズム」の道徳による行動基準と、「暴力」の可能性に開かれた空間で広がっていた「マキアヴェリズム」の行動基準のあいだの「矛盾」に直面する、という事態である。第二に、それまで貴族たちにとっても市民たちにとっても「感情」の対象ではなかった「国家」が、「民主化」によって「市民たち」がその代表になると、「ナショナリズム」という「われわれへの愛」の対象、「感情」や「自己意識」を帯びたものに変化する、という事態である。このふたつの事態が、「国家の暴力独占」をめぐる二重性と、階級間の関係態における「民主化過程」というふたつが交差するところに、新しく発生することになる。

（3）『文明化の過程』との距離

この「ナショナリズムにかんする補説」での議論は、エリアスが『文明化の過程』のそのままの道具立てを用いながら、そこで描かれた「文明化された空間」に新しい契機を導入したものである、といえるだろう。『文明化の過程』において、「文明化された空間」は、「暴力独占する国家」とそのもとでの「（非暴力的な）競争の関係態」（重要なものが階級間のそれであった）を含み、そこに「自己抑制する人間」が住まう、というものであった。「展望」で描かれていたように、その国家間には暴力独占は存在せず、そこに暴力的な闘争＝戦争の可能性はつねに存在する（ここでいう「国家の二重性」）ことをエリアスは述べていたが、そこで彼の構図はとどまり、『文明化の過程』は「国内空間」が平穏化されるだけの像を提示することになった。つまり、この「二重性」、とくに国家間空間での「関係態」は、背景

に置かれたままになった。

ところが、『ドイツ人論』では、この「国家の二重性」がはるかにクローズアップされる。それは、階級間の競争過程によって市民と貴族が均衡し（このときふるまいの「文明化」はさらに進むはずであるが）、市民層が上昇する「民主化」が生じると、この「国家の二重性」という問題が、いわば国内－国外という「空間」の二重性、あるいはそれを担う者（「マキアヴェリスト」）と担わない者（「ヒューマニスト」）の二重性から、「自己抑制する人間」そのものの行動基準の「二重性」へと変化することになる。これまで貴族など別の人々が担っていた「暴力独占」を、市民たち自ら（ないしその代表）が担うことになり、彼らは「国家の二重性」をめぐるふたつの行動基準のあいだの矛盾につねに曝されることになる。これは、先に述べたが、「国家形成」ないし「文明化の過程」がそもそも孕んでいる「暴力独占」をめぐる「矛盾」に由来するものであるが、「民主化」＝「国民国家」の形成によって、それが、ベルクソンのいう市民の行動基準の問題という別の形態をとるようになる。

そして、もうひとつの新しい契機が「ナショナリズム」である。『文明化の過程』において（もちろんそれが絶対主義までを対象にしたことによって）、「国家」はたんなる「暴力独占（および租税独占）の装置」としてのみとらえられていた。しかし、「民主化」によって、このたんなる暴力装置を市民たちが担うようになり、この装置に支配された範囲に暮らす「国民」という意識が形成されて、この「国民＝国家」が「自己意識」の、あるいは「愛」や「理想」の対象となる、とここでエリアスは考える。「文明化された人間」は、『文明化の過程』では「自己抑制」する「ふるまい」を身につけた人間であったが、『ドイツ人論』ではそれと同時に、こうした「感情」や「自己意識」を備え付けた人間として、描きかえられることになる。そして、エリアスは、人間のもつこのふたつの水準（「ふるまい」と「自己意識」）が乖離・矛盾することを、これ以降、『ドイツ人論』の論考で描くことになる。

いいかえれば、『文明化の過程』では、第一部以降議論から排除されていた「自己意識」の水準が、ここでは「文明化」の条件の帰結として、あるいは『文明化の過程』の道具立てに付随するものとして、視野にはいつてくることになる。『文明化の過程』では、その説明要因の「第一の位相」＝階級間の関係態にかんする「区別」における「自己意識」がわずかにその構図に登場した。これに対し、『ドイツ人論』では、「第一の位相」と「第二の位相」（国家による暴力独占）が組み合わさったところに生じる「矛盾」が発生させる「自己意識」が議論の視野に入りうるし、入らざるをえなくなる。逆に、この『文明化の過程』における道具立てとかかわらない種類の「自己意識」や「理念」は、最終的に『ドイツ人論』にも登場しない。たとえば、「宗教」がナチズムにとってどのような意味を持ったのか、などの問題はやはり結局登場しない。これについては後述しよう。

さて、いままでの議論はまだ抽象的なものであろう。また、ここで「文明化の矛盾」への経路が提示されているといっても、それが、いかなる過程によっていかなる帰結を生むか、ということについて十分な輪郭を結んでいるわけではない。より具体的な歴史的事実に戻ったほうがいいだろう。

エリアスは、「ナショナリズム」＝「われわれへの愛」を持ち始めた市民たちが、先に見たふたつの行動基準（「ヒューマニズム」と「マキアヴェリズム」）に引き裂かれ、その矛盾の解決を迫られるようになることを、この文章で記述する。そして、その解決の方法、さらには「ナショナリズム」の形態が、同じヨーロッパでも異なることを指摘する。

これらの記述の目的は、ドイツでのこの矛盾の解決と「ナショナリズム」の形態がどのようなものだったかを、いままでの構図を踏まえて、論じることである。しかし、そのまえに、彼は、別の社会を比較参照点として論じている。それは、1935 年以降彼が暮らしたイギリスである。エリアスは、この国でこの矛盾に市民たちがいかなる解を見出し、どのようなナショナリズムを形成したのかを論じ、それと比較してドイツを論じようとするのだ。これを、ドイツの「われわれ理想」についてのエリアスの議論を見るまえに、再構成しておきたい。

2. イギリスという参照点

(1) 「矛盾」への解

確認するならば、いま問題にしている「矛盾」とは、次のようなものである。「民主化」のもとにある「市民階層」は、一方において「一般に、どのような状況においても、他人を殺したり、肉体的に痛めつけたりすること、他人を偽ったり、嘘をついたり、盗んだり、裏切ったりすることは、正しくないことである、とする道徳基準を信じるように育てられる」。しかし同時に、「彼らが形成している主権ある社会の利益のために必要と判断されれば、以上のことすべてを行うこと、および自分の生命を犠牲にすることは、正しいとする信念も植えつけられている」(SD:D208=J190)。この、「国民国家」においてそれまでの国家よりも広い範囲の人々に経験されることになる「二重規範」を、それぞれの社会はどのように解決したのか。ドイツでのこの解決の独特の性格を解明するためには、大きく異なる例を見ておく方がよい、とエリアスはいいい、イギリスをその例として参照する。

では、イギリスはどのような解決法を見出したのか。それは、端的に言って、このふたつの基準を「融合」させること、矛盾するふたつの要求の「妥協的解決」を試みること、あるいは「すべての階級の感情・良心・理想が徐々にナショナリズム化し、国民や国家のイメージがこれに対応して道徳化する」という変化であった、とエリアスはいいい(SD:D211=J193)。しかし、これはどのような変化であり、なぜ生じたのだろうか。

エリアスは、国際紛争においてイギリスの国民の安全を守るのがだれであるか、をまず論じる。この島国においては、かつての戦士階級・地主貴族の伝統を引く将校が指揮する陸軍ではなく、海戦を専門とする専門職の集団である海軍がその中心であった。これは、ヨーロッパ大陸の諸国の安全が主に陸軍に（たとえばドイツでは 1918 年まで）依存していたのと決定的に異なる状況を生む。戦士貴族の規範を持つ陸軍に対して（これがドイツでは「決闘を許された社会」の母体となった）、海軍は、「将校」と「水夫」という異なる階級の人々が同じ艦船で働き、そこでの規範が融合することになるし、戦士貴族たちのように領土を支配する者に奉仕することもない⁽²⁾。また、たとえばプロシアでは国を守る陸軍を王＝貴族が保持し、他の階級に軍事的優位を持つことができたのに対し、イギリスは、海軍が国を守るのにより重要で、国王は陸軍を維持するだけの資金を調達できず、租税を徴収するのに十分な部隊も持ち得なかったので、議会との戦いで敗北を喫することになる。こうして、貴族的規範が支配する陸軍ではなく諸階級の規範が融合する海軍が力を持ったこと、それによって国王と貴族による支配ではなくすでに 17 世紀から議会が支配を担い、階級間の境界が緩んで「ヒューマニズム」と「マキアヴェリズム」が早くから融

合し始めていたこと、これらがイギリスの発展を大陸諸国とは異なるものにしていく。

エリアスによれば、17世紀にはゆるやかかつ断続的に、18世紀には連続的に、中間階級モデルが上層に広がり、貴族階級モデルが下層に広がるという過程が生じ、19世紀に中間階級が勢力を得、のちに支配階級の位置につくと、「国民と国家」としての「イギリス像の道德化」は進んでいく。20世紀、とくに第一次大戦後、中間階級の支配が確固たるものとなり労働者階級が第二位の位置を占めるようになると、「国家と国民の主導イメージの道德化」と、中間階級・少しのちには労働者階級の「自己イメージのナショナリズム化」は決定的なものになる（SD:D211-3=J194-5）。彼は、19世紀・ヴィクトリア期のイギリスで、市民たちが自国の領土獲得が「道德的」であることを求め、そうでないときは自分の国を自由に批判できたこと、王室が社会の「民主化」に従って「国家の支配者」から「国民の象徴」となり、道德的理想に従わなければならなくなったことなどを、イギリスにおける「国家像の道德化」と「道德のナショナリズム化」の例としてあげている（SD:D218=J531）。

こうして、彼は、主に階級間の関係態から、イギリスにおける「ヒューマンイズム」と「マキアヴェリズム」の矛盾の解決を論じる。では、ドイツではどうなのか。だが、それをみるまえに、エリアスがこれ以外にもイギリスについて論じている箇所を指摘しておこう。

（2）イギリスのナショナリズム

振り返るならば、第3章で検討した『興奮の探求』の「序論」においても、イギリスでは17世紀の「暴力の時代」のあと、1714年にハノーヴァー朝が成立、1722年にホイッグ党のロバート・ウォルポールが首相になり、同じ土地所有階級に基盤を置くホイッグ党とトーリー党が議会における議論によって戦い、政権交代があっても「暴力」によって相手を脅かさないという「絶対的な勝者も絶対的な非征服者もない妥協の状態」で解決がはかれるようになることが、指摘されていた。階級間の断絶ではなくほぼ同じ階級同士の対立が問題であり、貴族階級と産業中間階級など階級間の融合が他のヨーロッパ社会よりはるかに進んだこと、この争いのなかで「国王」が権力を失い「象徴」化したこと、および、1707年にスコットランドを統一してこの島の内部には大きな暴力行使の必要はなくなったことなどが、その説明要因としてあげられる。「象徴」化した国王のもと、グレート・ブリテンが「国民」であり「われわれ」である、という意識は確固としたものとなり、その「われわれ」のなかで「暴力」を使う必要もなく、異なる意見があってもそれと妥協したりそれと共存したりすることができる。

『ドイツ人論』の他の部分でも、何箇所かでイギリスについてエリアスは触れている。そこではいくつかのことが強調される。第一に、「議会制」をめぐるハビトゥスである。イギリスには、「階層や階級の中の葛藤を暴力なしに解決してきた長い伝統」があり、「そうした緊張は国民の存在として通常のこととして、それとともに生きていく」ことをすでに学んでいる（SD:D539-40=J500-501）。「議会制という国家構造と個人の人格構造がこれまで比較的摩擦なく調和している数少ない国の一つがイギリスである」（SD:D381=J342）。

「議会制的多党体制」は、人間間・集団間の「葛藤（Konflikt）」を「正当」なもの、つまり「例外、異常、非理性的という領域に押しやるのではなく、社会的な共同生活において通常で回避できない現象」とみなす（SD:D382=J343）。こうした葛藤や緊張において感情を抑制することができ、抑制を要求する「国民的伝統」がイギリスにはある、という。

第二に、このことに決定的に重要なこととして、「私の仮説によれば、国民としての感情の壊れない確かさ」をエリアスは指摘する（SD:D366=J329）。何世紀にもわたる連続的な国家形成の過程で、さまざまな階層や地域が次第に依存しあうようになり、「イギリス人であることは他の何人であるよりすばらしい」という感覚が自明のものとして形成されてきた（SD:D363-364=J328）。対立する集団も最終的には相互依存しあっており、「同じ運命とサヴァイヴアルの共同体」に属しているという連帯感があって、「イギリス人としての共属感、連帯感、信頼感」が揺らぐような対立はしないという「国民としての感情」も形成され、この感情は、対外的な発展によって定着する（SD:D539-40=J500-1）。「イギリスの場合、君主国家から国民国家への発展が他の国と比べてとりわけ障害なく進んだため、国民としての誇りや自尊心は他にはないほど高い水準で固定し安定したものとなった」（SD:D418=J377）。「国民」の誇りは安定している。だから、「葛藤」があっても、それで「国民」が分裂するなど恐れる必要なく、まさに「葛藤」として対処できる。

そして、第三に、イギリス人の「われわれ像」が、「不完全性」を許容するものであることをエリアスは強調する。「国民的誇り」ないし「傲慢」がしっかり根づいているからこそ、イングランド人は自分自身それを冗談にできたし、外国人がそうしてもある程度まで耐えることができた（SD:D419=J378）。これまで述べたように、イギリス人の「われわれ」イメージの第一は、彼らの「道徳的」な「行動基準」にあり、「イギリス的なものはなにで、イギリス的でないものはなにか、イギリス人であるとはなにを意味するのか、イギリス人としてどのような存在であるべきか」といったきわめて具体的な行動基準が「われわれ」の理想の中核をなしていたから、この理想は「到達できないものではなかった」。この「イギリス的行動様式」において、「国民の理想」と「現実」はそれほど乖離しておらず、「イギリス人の愛国心はロマンティックなものではなかった」（SD:D419-20=J378-9）。イギリス人としての誇りや義務は日常でも非日常でも示されたが、それは「イギリス人としてやっていいことと悪いことがある」という具体的な行動基準であって、ごく現実的なことである（SD:D421=J380）。もちろん、他の国民と同様にイギリス人がイギリス人としての理想の行動、良心となった集団的な行動基準に背くことはもちろんあるが、「この基準にも、国民の理想そのものにも、人間の不完全さ（Unzulänglichkeit）が考慮されていた」。「イギリス人は一般に完全性（Perfektion）を期待していなかったから、他人と生きていくのにドイツ人ほど苦勞することはなかった。……子どもころから人間の弱さに対する寛容（Toleranz für menschliche Schwachen）が身についているために、彼らはイギリス人自身でさえ完全ではないことを受け入れることができるのである」（SD:D421-2=J380-1）。

以上、羅列的に述べたエリアスのイギリス像は、「マキアヴェリズム」と「ヒューマニズム」の矛盾のあいだの妥協・融合、議会制に見られる他者との「葛藤」を正常なものとし暴力をともしなわず行う態度、「国民」の安定した誇り、「人間の不完全さ・弱さ」を受け入れる現実主義的な理想、といったものの組み合わせである。そして、こうした「われわれ」という「自己意識」を、彼はここでも、階級間の関係態（融合や競争の形態）と国家の暴力独占（グレート・ブリテン島の統一、海外領土の獲得）によって（完全に論証できているとはとてもいえないが）説明しようと試みる（ここでも、「宗教」といった理念・意味の要素は登場しない）⁽³⁾。

さて、こうしたイギリスにおける「矛盾」への解、ナショナリズムの形態に対して、ド

イツはどのような解と形態をとったのか。「ナショナリズムについての補説」でエリ阿斯がドイツについて論じるのは、じつはイギリスについてよりも短く、「ヒューマニズム」と「マキアヴェリズム」の矛盾の解決についてだけである。彼はこういう。イギリスが「妥協」「融合」という解決を見つけたこの矛盾に対する答えは、「ドイツでは、このふたつの基準の両立不可能性が強調される傾向にあった。問題はあれかこれかの二者択一とみなされ、両者の妥協は、ドイツ的思考様式によれば、汚らわしいことであって、まったく不誠実ではないにしても混乱した思考の結果と考えられた」(SD:D210=J192-3)。ドイツ人は、「道徳的規範」と「ナショナリズム規範」の矛盾の妥協的解決などありえないと考え、イギリス的な解決は「欺瞞」か「偽善」としてしか理解できなかった。このために、彼らのあいだにはコミュニケーションと相互理解に齟齬が生じた(SD:D211=J193)。

一方には「道徳」があり・他方には「現実」があって、そのふたつは融合することはない。「文明化」の条件である「国家の暴力独占」がもつ「二面性」に由来し・階級間関係における「民主化」によって市民が上昇することによって彼らが直面することになる「矛盾」への、イギリスとは異なるドイツでのこの解は、以下で述べるドイツの「われわれ理想」の形態とそのまま順接することになるといってよい。エリ阿斯は、『ドイツ人論』の他の部分で、イギリスでの「矛盾」への解・「ナショナリズム」の形態とつねに対照しながら、ドイツでのその特質を論じていく。これを次に見なければならぬ。ドイツという社会で、この「矛盾」はどのような解を見出し、どのような「自己意識」を発生させ、どのような帰結を生むことになるのだろうか。

3. 「われわれ理想」とその挫折

先に述べたように、「自己意識」の水準に定位する第二部と第四部のうち、ドイツにおける「ナショナリズム」の形態を主に論じるのは、アイヒマン裁判の報道を受けて書かれた第四部「文明化の挫折」である。いま述べた、「ナショナリズムについての補説」での「矛盾」の解決と同じ方向を辿る、ドイツでの「ナショナリズム」の発展が、そこでは描かれることになる。ここでエリ阿斯は、ナチズムを論じるときに「当時の状況」、「1930年代の重大な経済危機」のような「特定の短期間の展開」に関連づけて説明する例が少なくないが、この運動がその状況で成功したことを理解するには、なによりも「ドイツの長期の発展」をもとにして考察しなければならない、といい、その「ナショナリズム」をきわめて長期にわたる過程に位置づけようとする。彼は、ドイツの長期発展のどの要因がナチズムの登場に寄与したかという課題はまだ手がつけられていないので、ここでは「ひとつの理論を構想するための一貫した仮説を提示するにとどめざるをえない」という(SD:D412=J371)。その彼の仮説を、この項では再構成することにしよう。

(1) ドイツのナショナリズム

彼が第一に述べるのは、ドイツの国家形成をめぐる「縮小と敗北」の過程である。962年、ローマに遠征したオットー1世が法皇ヨハネス12世に戴冠されて「神聖ローマ帝国」となったドイツ人国家は、この当初の領土が非常に広大であった——他の国々はどれもずっと狭い地域から出発していた——がゆえに「求心力」よりも「遠心力」が強く、隣国で

統一や集権化が進んでいたときも、いつまでも統一されなかった。また、この国家はスラブ系とラテン系の民族に東西から挟まれており、彼らに対して敗北を繰り返して、分裂と縮小を続けてきた (SD:D412-3=J372)。16 世紀には宗教戦争によってプロテスタント諸侯とカトリックの王家に分裂し、17 世紀には彼らおよび他の国の君主とその軍隊が戦いあう三十年戦争 (1618～1648 年) の戦場となる。たとえばフランスが統一と繁栄に向かうこの時期に、ドイツは分裂と貧困を経験する。17 世紀後半にはルイ 14 世の軍隊が、19 世紀初頭にはナポレオン軍がドイツに侵入し、ドイツは平和な空間にはならない。ようやく 1870～71 年の普仏戦争の勝利によってドイツは統一されるが、後にも見るように 1918 年の第一次世界大戦の敗北と皇帝の退位によってその状況にも変化が起こる。以上の過程において、ドイツ人は、かつて「帝国」として広大な地域が「ドイツ」の領土であったという記憶があるだけに、つねに自分の「無力さ」を感じ、だから「理想的な統一への憧れ」を抱き続ける、とエリアスという (これが「帝国 (Reich)」という言葉の再現として繰り返される)。少しでも争いがあるとすぐ分裂するのではないかという「不安」を感じるがゆえに、「争いのない完全な統一」に憧れるのである (SD:D415-6=J374-5)。

ドイツ人であったエリアスは、この過程によって発生するドイツ人の「自己意識」を、こう記す (さきのイギリスの「われわれ像」と鮮明に対比しながら)。連続して発展してきたイギリスと比べて、この長い縮小と敗北の歴史は、ドイツ人の国民としての誇りに「つねにより傷つきやすい」性質を与えてきた (SD:D418=J377)。ドイツ人は国民的誇りとするものを自分で冗談にすることはできず、他者にそうされると侮辱されたと感じて腹をたててしまう傾向がある。誇りが「不安定」であるからこそ、「ドイツの理想像」は「他のどの国民と比べても理想主義的で不潔な現実とかけ離れたもの」、「非現実性のアウラ」を帯びたものになる (SD:D416=J315)。ここには、イギリスの「不完全」な理想に対して、「完全」でまさに「理想主義的」な理想がある。

しかし、そのような「完全な理想」を抱くとき、じっさいの日常生活はその理想と乖離する。それをどうするか。「ドイツ人の理想やドイツ人の行動基準には、人間の不完全さや弱さは認められないものだった。……規範への完全な一致に達しなければ満足は得られなかった」 (SD:D422=J381)。完全な「理想」と比べれば、「弱さ」や「不完全さ」のある「現実」の日常生活は、無意味なものに見える。「空高く輝く星のような」理想には、そのような現実のなかで「ドイツ人としてやっていいことはなにで、いけないことはなにか」は書き込まれていない。ドイツ人は、逆に、無意味な現実＝日常生活では「手綱を緩めることができ」、どんな人間でもエゴイスティックな利害だけに従うものだという考えを持つ。そして、そう行動すると「現実」はじっさい無意味なものになる (SD:D423=J382-3)。だから、さらに、彼らは「理想」(それは「非日常」の世界で達成されるだろう) を神聖で高邁なものに作り上げようとする。「理想」の完全性と「現実」の無意味性の循環＝乖離が、ドイツ的「理想」の帰結だ、とエリアスはいうのである。

それは、日常の次のような局面にも現れる。彼らは「争いのない完全な統一」という理想を抱いていた。しかし、人間と社会の「不完全さ」によって「葛藤」が生じるとき、それは「理想的統一」を壊すものとして見え、「自分の確信を裏切らずに、どこまで争うことができ、どんな妥協なら受け入れられるか」など考えられなかった (SD:D414=J373)。これは「議会制民主主義」への反感ともなる。「争いのない統一」という「理想」に比べて、「交

渉と妥協」は浅薄で不潔なものに見え、だから「現実」はじっさいしばしば汚いものになる（SD:D423=J382）。エリアスはより一般的にこういう。「ドイツ人はイギリス人よりはるかに高邁なわれわれ理想を抱いて成長したため、人間や制度、私的・公的な関係におけるどのような不完全さを理性をもって許容し、どれを許容しないかを決定するのに、しばしば困難を感じた。……社会的、とくに政治的な生活では、理想と現実の大きな乖離、完全さの追求を理想の共同体——夢の帝国——の希求は、同時に空虚さや無関心、アパシーやシニシズムの感覚を生み出すことになった。もし理想が達成されなければ、なにをしたか、どうやったかということはどうでもよいことであった」（SD:D424・5=J384）。

こうして、エリアスは、ドイツの「われわれ理想」が、イギリスときわめて対照的に、完全性の理想、傷つきやすい誇り、日常・葛藤の軽視、といった形態をとることを描き出す。このことと、先の「ヒューマニズム」と「マキアヴェリズム」の「矛盾」の解決が、「両立不可能性」（一方での「理想」の賞揚と、他方での「現実政治」）を志向することは、もちろん重なるといえるだろう。そして、エリアスはこれを、第一に述べた「縮小と敗北の歴史」という長期的な「国家形成過程」を辿ることで説明しようとし、第二に、ドイツの「市民層」の位置によっても説明しようとする。前節でも述べたように、分裂していたドイツ領邦国家で支配は君主と戦士貴族によってなされ、支配エリートに属さない多くの人々はあらゆる「責任」や「決定」から切り離されていて、支配することがもつ「負担」も「よろこび」も彼らには無縁であった。それゆえに、「国内空間」にいるかぎり、彼らは「ヒューマニズム」の理想——「夢想的で、要求が高く、条件を考慮しない理想」——をもったのだった。そして「敵からの贈り物」としてのドイツ統一の後、「決闘を許された社会」に近づく彼らは「ナショナリズム化」するが、貴族主導のこの国では国家運営上の決定を担う位置まではいわず、この新しい「理想」も「非現実的」な性格を持ち続けることになる。市民層は、「社会的な夢のためにどう戦い、それをどう現実と突き合わせ、どのようにして結果を出すか、にかんするモデル」を持つことができず、「完全」で「夢想的」な「ヒューマニズム」の理想を追求したのと同じように、「完全」で「夢想的」な「ナショナリズム」の理想へと移行する（SD:D437-40=J395-8）。

このドイツの「われわれ理想」「ナショナリズム」の描写は、先に述べたようにアイヒマン裁判のインパクトを受けてエリアスが書き残した原稿（『ドイツ人論』刊行まで公表されていない）であり、十分な資料に基づくものではない。これにかんしては、後に、ドイツのナショナリズムを特徴づけようとしたハンナ・アーレントの議論を補論として論じるが、それとの対比によって、ある部分を補強し、ある部分を相対化しようと思う。予告するならば、彼女は、ドイツ・ナショナリズムの内容について、エリアスと大きく重なる記述をしているように思われる。ただし、その発生をどう説明するかの道具立ては大きく異なる。エリアスは、ドイツのナショナリズムについて、ナショナリズム一般を論じた議論と同様に、国家形成過程（国家統一が遅れたこと）と国家間の闘争（縮小と敗北の歴史）という国家による暴力独占をめぐる関係態、および市民層がいかなる位置にいたか（国家との関係・貴族との関係）という階級間の関係態から、その特質を説明する。これに対し、アーレントが見出す説明のための焦点は異なっている。これは後に見ることにしよう。

（２）「われわれ理想」の膨張と挫折

このような性質を持つドイツの「われわれ理想」の統一以降の発展過程はどのようなものだったのか、歴史的経過を簡単に辿っておこう。まず、1871年のフランスへの戦勝と「第二帝国」の成立は、「失われてしまった帝国 (Reich)」の復活であり、それまでの劣等感とは正反対の、自分の国は偉大で強力だという強烈な感情、ドイツ人に自分たちが「指導的民族 (Herrenvolk)」になりうるという極端な優越感を生んだ、とエリアスはいう。他のヨーロッパ諸国に遅れをとっている植民地獲得競争に参入するため、ヨーロッパの覇権を握るために準備を整えねばならない、と彼らは考える (SD:D233=J210-1)。

エリアスは、「ドイツ帝国」、「ドイツ人による植民地国家の建設」という「偉大さの理想」に、1914年からの第一次世界大戦のドイツの戦争目的も彩られていた、という。東欧を併合し、フランス・ベルギー・オランダ・ドイツ・デンマーク・オーストリア＝ハンガリーからなる中央ヨーロッパ連邦を建設する。ロシアとポーランドは植民地となり、アフリカにも植民地国家を打ち立てる。しかし、この「帝国の夢」は、そもそも 6000 万人のドイツ人が 4 億人以上の人口を支配するという非現実なヴィジョンであった。開戦時には労働者を含め国民的な熱狂を巻き起こしたこの戦争は、ヨーロッパの権力バランスの転換を防ごうとアメリカが参戦したとき、ドイツの敗北に終わる (SD:D473-7=J431-5)。

1918 年 11 月の革命により皇帝は退位しオランダに逃れて「共和国」が宣言され、ドイツは休戦条約に調印する。1919 年 6 月 28 日に調印されたヴェルサイユ条約は、休戦交渉時にアメリカ大統領ウィルソンからドイツに示された「十四条」を履行せず、高額な賠償金と領土割譲、40 万人から 10 万人への軍備縮小を要求する内容で、ドイツを「二流・三流の国に突き落とそうとする」ものに見えた (SD:D452=J410) ⁽⁴⁾。ドイツは「全速力で壁に突き当たった走者のように、ヨーロッパの覇権競走で一撃のもとに止まってしまった」のである (SD:D240=J217)。

このような「理想主義的」な「われわれ理想」の膨張と、敗戦によるその「挫折」はなにを帰結するか。エリアスは、「国民社会主義」が計画されたのは、「ドイツ帝国の復興という古くからの夢がこれまで以上に危うくなった」とき、「永遠に戻ってこない過去の残響」だと明らかになったときであったことを強調する (SD:D447=J406)。このとき、国民社会主義者たちは、「夢の帝国 (Traumreich)」という「理想」をドイツに提供し、それが広汎な支持を集めるのだ (SD:D452=J410-1)。ナチズムは、ドイツ国民を「集团的幻想の繭」に閉じ込めさせ、「有力な国民・社会構成体が、かつての勢力も優位も失われて二度と戻らないことをもはや認めざるをえないときに必ず経験する「認識のショック」」から彼らを守ってやった。この「幻想」「理想」の実現のために、ナチズムの指導者とドイツ国民は「礼儀正しさや誠実さや他の人々へ共感などいつでもかなぐり捨てた」。「彼らが行った抑圧、暴力、野蛮の程度は、ドイツにかつての偉大さをもう一度与え、ドイツが優勢だった時代も帝国の夢も過ぎ去ってしまったことを認識するショックを回避するために必要とされた努力の程度を、反映していた」 (SD:D516=J478)。

このことを繰り返しエリアスは叙述している。第一次大戦の敗戦という「権力喪失」による「意味と価値の喪失」、「アイデンティティと自己の喪失」、「社会的優越という属性の喪失」は、「物質的な生存手段」の喪失と同様ないしそれ以上の危機であり、人々の「自尊心」と「誇り」を脅かす。これを維持しようとする手段は、その集団が弱くなり脅かされている感覚が高まれば高まるほど、「より愚鈍で過酷で現実離れしたもの」になっていく

(SD:D462-3=J420-1)。彼の表現を引用しよう。

より強い権力をもっていた社会構成体の成員が、その権力が失われたときに闘争を開始しようとし、その闘争手段が極端に乱暴で野蛮なものになるのは、彼らのもっていた権力と自分たちは偉大で優越した集団なのだという自画像が彼らにとってなによりも価値が高いからである。それは自分の生命よりも価値が高いことも多い。そして、その衰退への過程でより弱くより不安定でより絶望的になっていき、自分たちが自分の優越性のために背水の陣で戦っているという感覚がより強くなってくると、彼らのふるまいはほとんどますます乱暴なものになり、自分たちが誇る文明化したふるまいの基準をみずから無視し破って行動する危険性がますます鋭いものとなる。……権力エリートや支配的な階級・支配的な国民は、自分たちの優越した価値、自分たちの優越した文明の名のもとに、しばしば自分たちが擁護する価値とはまったく正反対の手段を用いて戦う。背水の陣で戦うとき、文明の擁護者が文明の最大の破壊者にかんたんに転ずる。彼らは容易に野蛮人となるのである。(SD:D463-4=J421-2)

ここで、エリアスは、「文明化されたふるまいの基準」（「自己抑制する私」「礼儀正しさ」「誠実さ」と、「優越した自画像」「優越した文明」という「自己意識」の、ふたつの側面を抱えた人間の姿を描いている。「文明化された私」は、「文明化されたふるまい」を持つだけでなく、「民主化」＝「国民国家」形成以降、「われわれへの愛」、国民の「われわれ理想」という「自己意識」を備えつけた存在となる。この「自己意識」「自画像」を維持するという目的が、ここでは、「文明化されたふるまい」という「行動基準」を乗り越えてしまう。これはとくに、その「自己意識」が（それまで「誇りに満ちた」ものだった「自画像」が）厳しく脅かされ、傷つけられることによるのであり、この「自己意識」「自画像」が脅かされる過程を、エリアスは『ドイツ人論』で長期的に描いたことになるだろう。

彼は、「ドイツ国民の指導者」が示した「冷酷さと野蛮さ」の程度は、ドイツの「希望と野望」に降りかかっていた「脅威の強さ」に対応している、という。「ドイツ人はもっと控えめな自画像をもって生き、何百万人もユダヤ人を殺さないこともできたのではないか」。しかし、彼らが強くなり・われわれが弱くなったという自画像・われわれ理想・アイデンティティの変化に、「平和に」対応できることはきわめて珍しい (SD:D467=J425)。エリアスによれば、それにはふつう三世代以上かかり、圧倒的多数の人々は誇りと自尊心を傷つける事実を受け入れることができない。ここには「インサイダーの盲目性 (Insider-Blindheit)」、「自分の認めたくないものを認める能力の欠如」が存在し、それと「信念」や「願望」や「希望」が相互に強め合うことになる。これが人々が「暴力」を用いるようになる典型的な状況であり、「戦争」にいたる状況だと、彼はいう (SD:D467=J425)。

こうして、エリアスは「自己意識」の水準において、「文明化」が生み出すある「矛盾」（一般的な）とそのドイツにおける帰結（特定の）を描き出す。その「矛盾」は、「文明化」の条件である「国家」による「暴力独占」のもつ「二重性」「矛盾」にもっとも基本的には由来する。その国内の階級間の関係態のなかで「民主化」が生じ、市民たちがこの「矛盾」に出会うとき、国内の行動基準と国家間の行動基準の矛盾に引き裂かれる。また、「民主化」は、「国家」に所属する人々を「われわれ」と意識し、「愛」や「理想」を感じさせる「自己

意識」である「ナショナリズム」を始めて生む。この行動基準の矛盾への解、「ナショナリズム」の形態がどのようなものになるかは、それぞれの国が置かれた国家間の関係態・国内の階級間の関係態によって異なる。イギリスにおいては、この矛盾に「妥協と融合」が図られ、ナショナリズムは安定的なものになったが、ドイツにおいてはこの矛盾は「両立不可能性」へと方向づけられ、理想主義的なナショナリズムが膨張していくことになる。それは、それまでのドイツの国家形成の長期的過程と市民層が置かれた関係態に由来するとともに、国家統一後の時期のヨーロッパ国家間の闘争の結果にも影響される。こうして、そもそもすべての「文明化」がその条件として内在する「二重性」という矛盾が、膨張し挫折した「ナショナリズム」の「自己意識」と・同じ人がもつ「自己抑制」するふるまいの基準とのあいだの矛盾、という形をとり、「暴力」へと帰結することになる。

しかし、エリアスは、これ以外の水準でも、この「文明化の矛盾」に帰結する「暴力」を指摘している。たとえば、「国家間空間」＝「戦場」を経験した人々が「国内空間」に戻るときの問題であり、そこに「テロリズム」の発生のひとつの要因を見る。しかし、これは次節で述べることにしよう。また、ここで見た「自己意識」の問題をアーレントも扱っているが、その説明の共通性と道具立ての差異についても、次節で述べることにしよう。

さて、この「自己意識」の水準の議論を、エリアスは『ドイツ人論』の他の部分でも行っている。それは、「自己意識」が膨張するより形式的な「関係態」に照準するものであり、エリアスは、それを論じるなかで（そこだけで）この「暴力」が「ユダヤ人」に向けられたことを指摘する。あらかじめ述べておくならば、この「なぜユダヤ人に向けられたか」の説明は、きわめて不十分なものであり、それは、エリアスの方法的態度の問題点を反映しているものであると思われる。この節の最後に、この点についてふれておこう。

4. 「矛盾」とユダヤ人

これまで述べた「文明化の矛盾」とは異なる論点をめぐって、『ドイツ人論』のエリアスは何度か「矛盾」「ジレンマ」という表現をあて、ドイツでの暴力の発生を説明しようとしている。そのなかに、「ユダヤ人」が暴力の対象になったのはなぜか、を論じている部分が二箇所ある。それは、それぞれに「われわれ理想」が発展していく「関係態」を論じたものなのだが、この項では、そこで彼が述べたことを見ることにしよう。しかし、前項末にも述べたように、その説明は不十分なものであり、この「なぜユダヤ人か」という問いに十分な回答を与えられないことは、エリアスの方法的態度の問題点を示しているように思われる。このことを、第3章第3節の末尾で言及し・十分には検討しなかった共著『既成集団とアウトサイダー』の内容にわずかに触れながら論じることを、この項では行いたい。

(1) ふたつの「矛盾」とユダヤ人

さて、『ドイツ人論』での、エリアスの「歴史的」というよりは「形式的」といったほうがよい叙述をまず見ていくことにしよう。エリアスは、第一次大戦後登場したヒトラーが人々に提供した「夢」を、次のように描く。この敗北で「力の絶頂から深淵に」突き落とされたのは、かつてのように君主や貴族だけでなく、貧しく低い階層の人々も——「民主化過程の特徴」として——であった。彼らは敗北に屈辱を感じ、「敗北を否定」して、ドイツを

ふたたび偉大にすることを考える。ここに登場したヒトラーは、まずなによりも農民の移住地の征服を考え、こう訴える。「ロシアを征服し、土着民を奴隷化し、殺して、ドイツの農民を移住させよう。そうすればドイツはヨーロッパ最大の、いや世界最大の国家になるだろう」(SD:D476-7=J435、これはエリアスによる引用だが、ヒトラーの『わが闘争』第十四章「東方路線か東方政策か」で、ドイツがイギリスと同盟しロシアを征服するいわゆる「東方政策」が展開されている(Hitler[1925,27=1973:376-415])。そして、この「夢」はふたつのエスカレート過程を辿っていく。エリアスがここで注目するのは、一方で国内空間における、他方で国家間空間における、理想を取り巻く「関係態」が生み出すある「形式」である。それを順次見てみよう。

第一に、国内での指導者と被指導者の「関係態」のなかで、「理想」はエスカレートの過程を辿る。エリアスがいうには、「われわれ理想」が広がる過程では、「理想」や「幻想」を「極端な形で表わした者」が勝利する。つまり、このとき指導者になるには国民が抱く「理想像」を体現せねばならない。国民の要求する「理想」と異なるとき彼は指導的地位を失うのであり、指導者は国民の「理想」に服従し国民はその指導者に服従するのだ(SD:D443-4=J402-3)。そして、ヒトラーは、「ワイマール共和国の指導者が誰一人十分に満足させえなかった感情的要求」に答えることができ、ドイツ人が渴望していた「新しい自信、新しい偉大さ、新しい誇り」を国民に約束した、そのような「指導者」であった(SD:D499=J458-9)。重要なことは、この国民の「感情的要求」に、ナチス党もヒトラー自身も縛られる、ということである。多くの人々がこの信念を抱くようになると、部下や支持者の要求、「理想像」をヒトラーが裏切るのは困難になり、彼はその実現のために部下に過酷な要求をすることになる(SD:D496=J455)。『宮廷社会』において、王が関係態に縛られる様態をエリアスは描いたが、指導者は彼が支持者＝被支配者たちと作る関係態に縛られながら、「理想」を膨張させていく(いかざるをえない)ことを彼は指摘する。

第二に、ある国の国民と別の国の国民の間に次のようなダイナミズムも作用する。ある国民Aに「われわれ」感情が高まり、それがたとえばその国家の主権維持の要求として表明されるとき、それは隣国国民Bにとって自分たちの主権維持への脅威と感じられる。通常のB国の生活では「国民」のアイデンティティや「国民の理想」は背景に退いていたとしても、他国(A国)からの脅威を感じる時それは鋭く浮上する。ところがこの隣国(B国)での「国民感情の沸騰」に対して、元の国民(A国)のほうも脅威を感じ、こちらの「国民感情」もさらに高まる。それはふたたび隣国(B国)の感情を高め、……。この国家間に作動するエスカレーションの力学について、エリアスはこういう。「それが起こるときはいつでも、文明化は衰退を始め、その挫折が近づくのである」(SD:D457=J416)。この国家間・国民間に存在する「関係態」が、それぞれの「理想」を発展させることになる。

このふたつの関係態は、「夢」を膨張させ、この「夢」が「現実」に着地しようとするとき、次のふたつの「矛盾」「ジレンマ」を生む、とエリアスはいう。そして、そのふたつの「矛盾」こそ彼がユダヤ人虐殺を生んだ直接の経路として、特定して描いているものである。ひとつは、国家間の関係態に由来する矛盾(最終的には国内・外のユダヤ人に向けられるが)であり、もうひとつは、国内の指導者－被指導者の関係態に生まれる矛盾である。

第一の矛盾とは、こうである。先に述べたヒトラーが主張する東方移住の「夢」は、産

業化以前なら過剰な農民を移住させれば実現可能なものだった。だが産業化が進んだ時代には被征服住民を殺すと労働力不足を招き生産力を低下させるので、彼らを「絶滅」することはできない。このとき、膨大な被支配人口に比べ支配するドイツ人の人口が少なすぎるという問題が生じる。ナチスは「アーリア人種」の人口増加政策を取るが、これではとても解決できず、支配民族をアーリア人に限定することと領土を拡大し被支配人口が増大することは（他民族を絶滅できないから）、根本的に矛盾する（SD:D469-80=J427-38）。

エリアスは、「現実」に着地するときのこの「ジレンマ」がユダヤ人の大量虐殺に関係するという考えを否定できない、という。どういうことか。「実際に考えれば」他のもっと強い民族（たとえばロシア人）を殺したほうが、ドイツ人が東方を征服する「夢の帝国」の実現にとって大きい意味を持つ。だが、彼らは「労働力」であるから殺すことはできないし、そもそも強い「敵」であって絶滅は不可能である。これに対して、ユダヤ人という弱い集団の絶滅は、「夢の帝国」の実現にとって他の民族を殺すことに比べずっと「無意味」である。しかしもっとも弱い集団であるからこそ、「他民族を排除したドイツ」を作る唯一可能な標的として、彼らは組織的に殺されたのだ。エリアスは、もちろんナチスにはユダヤ人への敵意が圧倒的に強かったというが、他の民族を排除したいのにそうできないことによる敵意が、唯一排除できそうなユダヤ人に投射された、という経路を強調する。「国民社会主義者は、現実には危険である敵を絶滅するのを妨げられ、そこで塞き止められた怒りをまったく想像の上で危険と思われているだけの敵にぶちまける人のような行動をとった」（SD:D479=J437）。こうして、「ユダヤ人の絶滅」は、「想像」と「理想」のための（「現実」のためではない）まったく「無意味」な死である、とエリアスは考える。

さて、エリアスという第二の「ジレンマ」は、先に述べた「指導者」をめぐる関係態から発生するものである。被指導者たちは、「理想像」としての指導者、彼が体現する「国民の理想」に「一体化」するが、このとき彼らは決定的な「自尊心」や「誇り」を得ることになる。しかし同時に、「われわれ」とその「指導者」に「一体化」すればするほど、「私個人」は意味のないもの、「圧政者」の巨大な力と比べて卑小なものと感じることになる。つまり、「指導者への一体化」は「圧政者への服従」でもあるのだ。人々は、個人として「誇り」が感じられないからこそ、さらに「われわれ」の一員という「誇り」に固着していく。エリアスは、「誇り」の感覚が「抑圧」の感覚を麻痺させはするが、ここには必ず「圧政者への敵意」が存在し続け、後者の感覚を前者によって埋め合わせようとして・前者が後者を発生させてしまうという「ジレンマ」がある、といい、この循環を「圧政者への同一化（Identifizierung mit dem Unterdrucker）」と呼ぶ（SD:D486=J444）。

この「ジレンマ」は、しばしば自分より弱い者との関係に発現する。意識も表現もされない「支配者への敵意」が社会的劣位の人々への「ルサンチマン」「憎悪」として現われ、「服従の快感」が「攻撃の快感」によって補われるのだ。エリアスは、「ユダヤ人に対する敵意の多くはこの種のものであった」という。1933年までに多くのドイツ人はユダヤ人を社会的に劣った集団とみなしていたが、ユダヤ人の大部分が低い地位をまったく意識していないようにふるまっていたため、この否定的感情は高まる。「ナショナリズム」の「理想」を追いその「指導者＝圧政者」と同一化することは、「現実」には彼に服従することである。そこで生じる腹立ちが、劣位な者により鋭い形でぶつけられる。「憎悪の対象としてのユダヤ人」は、ここでもまた「現実」の憎悪の対象（第一のジレンマでは「ロシア人」であっ

たが)にぶつけえない憎悪が、着地する場所だった、とエリアスという(SD:D489-90=J448)。

(2) 問題点

エリアスが『ドイツ人論』で、ユダヤ人がなぜ暴力の対象になったのか、を論じたのは、この二箇所に限られる。ここで描かれたように、国民同士の過程・指導者―被指導者間の過程によって「われわれ理想」がエスカレートすることは理解できるし、それを現実化できず「想像上の敵」としてのユダヤ人が「夢」のための「絶滅可能」な対象として選ばれること、指導者＝圧制者への「憎悪」を現実の指導者に向けることができずユダヤ人への敵意となることも、興味深い指摘であるように思われる。この過程が、ドイツの「自己意識」がより長期の過程で辿ってきた膨張と挫折を基盤として発生し、「憎悪」と「暴力」がユダヤ人に向けられる、ということはひとつの経路としてありうるだろう。

しかしながら、この叙述は、暴力の対象がなぜ他ではない「ユダヤ人」なのか、についてはなにひとつ解明していない、といわざるをえない。「現実の敵」であるロシア人や指導者本人ではない「想像上の敵」であるのならば、それがユダヤ人である理由はなににもない。

ここで彼の他のテキストを見ておこう。彼は、1984年に刊行された自伝的エッセイ「わが生涯への注記」には「既成集団―アウトサイダー関係のなかのユダヤ人」という節が置かれ、こう述べている。早く統一されすでに確立した地位を持つ他のヨーロッパの国民国家と比べ、遅く統一されたがゆえに不安定で傷つきやすい「誇り」しか持てないドイツでは、ユダヤ人はより激しい敵意を招き、なかでも社会的に不安定な人々ほど強い反ユダヤ的感情を持っていた(RL:124)。ユダヤ人は彼らから二流の地位の人々と見なされていたが、ユダヤ人自身はその定義を受け入れずドイツ人と同じ価値を持つ者としてふるまい、そのことがドイツ人のいらだちをいっそう大きくした(RL:127)。ここでも、ドイツ人の「自己意識」は問題となるが、それがなぜユダヤ人への憎悪として向けられるのかは明確ではない。そして、それは、この節のタイトルにある「既成集団―アウトサイダー」関係を論じた著書、1965年の『既成集団とアウトサイダー』で見られる方法的態度とも同様である。

第3章第3節の末尾でごく短く紹介したこのジョン・スコットソンとの共著は、再説するならば、レスター近郊の住宅地ウィンストン・パーヴァのなかのふたつの地区で青年の非行率が異なることを解明したいというスコットソンの問題関心から始まる。スコットソンがこのふたつの地区が「古さ」における差をもつこと(ネットワークの有無、地区への「誇り」の有無)に非行の説明要因を見出そうとするのに対し、エリアスはこのふたつは同じような職種の労働者たちが住んでおり階級構成的にもほとんど差がない地区であることを強調する。そして、このふたつの地区の「関係態」のなかで、先に移住してきた地区(「村」と呼ばれる)が後に移住してきた地区(「団地」)に「ゴシップ」を投げかけ(その内容も、「団地」の「最悪の人々」によって地区全体を代表させるようなもの)、「イメージとリアリティの乖離(discrepancies between image and reality)」(EO:81)を形成していることが「差」を生んでいるのであって、このことがネットワークや「誇り」、その結果として非行率を二地区で相違させているのではないかと考える。

彼は、「相違」なきところに「相違」が作り出される、という過程を、この本のオランダでの再刊(1977年)時に付した英語の序論「既成集団―アウトサイダー関係についての理

論的論文」でも強調する。たとえば、彼は、日本での「部落民 (the Burakumin)」差別について、彼らが日本のマジョリティとのあいだに「なんの身体的相違」もなく「同じ系統の出身」であることを強調して、その「相違」に見えるものは「関係態」のなかで発見・創出されたものであることを描き出す (EO:xxvii-xxix)。また、「人種・エスニック的相違」による「差別」は、明らかな「相違」に由来するようにも思われるが、差別者・被差別者双方に抱かれている「相違」は、たとえば「皮膚の色の相違」に原因を探しても発見できない、そこからさらに拡大したものである (EO:xxix-xxx)。決定的なことは、より早く優位に立った集団 (「既成集団」) が「集団カリスマ」とも呼べる「集団ファンタジー」を作り出し、あとから来た集団 (「アウトサイダー」) に「集団スティグマ」を貼り付ける過程であり、とらえるべきは、この「イメージ」を生み出す「関係態」であって、「リアリティ」における「相違」ではない。

以上の『既成集団とアウトサイダー』でのエリアスの態度は、いいかえれば、アウトサイダーになるのがなぜその集団なのか、という問いには必ずしも注意が向けられないものである。ウィンストン・パーヴァの「団地」や「黒人」や「部落民」が「アウトサイダー」となるのは、彼らがその原因となる性質・差別する側との「相違」を持っているからではなく、どちらが先に有力な位置を獲得した「既成集団」になり・どちらがあとから来てそれを獲得できなかった「アウトサイダー」になったか、という集団間の関係態＝その集団自体の性質からすると偶然的な要素に由来する、と彼は考える。こう考えるならば、ユダヤ人がここで排除の対象になるのは、彼らが「既成集団」との「関係態」のなかで (たまたま) そのような位置にいた、ということによるのであって、「ユダヤ人」の持つなんらかの性質によるのではない (極端に言えば、同じ位置であれば、他の集団でもよかったことになる)。この「関係態」主義を取るエリアスの態度からは、なぜユダヤ人かという問いは、むしろ「アウトサイダー」集団そのものの性質に差別の原因を求める問いのように見え、積極的には問われないものとなる。そして、いま見た『ドイツ人論』での説明は、国家間の関係態・指導者－被指導者間の関係態に「ユダヤ人」が位置づけられる、というもので、やはり「なぜユダヤ人」であるかは積極的にとらえられていない。

繰り返しになるが、『ドイツ人論』で主に展開されている、ドイツ人の「ふるまい」や「自己意識」をめぐる問いにかんしても、エリアスは「関係態」の水準でその説明を試みようとしている。ドイツ人の性質＝「人種的本性」や「国民性」という実体的なタームではなく、それを発生させた「長期の過程」＝市民と貴族の階級間関係、暴力独占が形成される領邦間の関係、統一以後の他国との関係といった「関係態」のタームによって、これを説明しようとするのだ。もちろん、「ドイツ人」という「自己意識」が発生することでこの言葉が「実体」視されることになり、それを単位にして (まさにこの著書のタイトルとして) エリアスは叙述を進めるが、その「自己意識」自体を、階級と暴力独占をめぐる関係態のなかで発生し、関係態の変遷によって変動するという相に置き戻そうとする。彼の考えをそのまま延長すれば、階級間や暴力独占単位間の関係態にかんして仮に同じ発展過程を経験した国民がいたとするならば、それはドイツ人の「自己意識」と「ふるまい」と同じ性質を持つということになる (つまり、同じ位置であれば、他の集団でも同じである) だろう。「関係態」からの方法を徹底するとき、「ドイツ人」も「ユダヤ人」も「関係態」のある結び目・

位置に解消されてしまうことになる。

しかしながら、考えてみれば、エリアスは、この「関係態」による方法が達成可能なことを十分行わずに留まってしまっているというべきである。いま、彼が、ドイツ人の「自己意識」や「ふるまい」を解明するために、その「長期の過程」を論じ、その「過程」を構成するものとして階級間の関係態や国家形成・国家間の関係態が描き込まれていた、と述べた。ところが、この「長期の過程」には、「ドイツ人とユダヤ人の関係態」が構成要素として描き込まれていないのだ。つまり、ここで、ドイツ人の「自己意識」や「ふるまい」は、階級間の関係態や国家間の関係態から発生したものが結び合わさったものとしては読み直されるが、ユダヤ人との関係態から発生したものがそこに発見されることはない。もしユダヤ人との関係態が描かれるとしても、それはドイツ人のハビトゥスの形成を説明するために視野に入れられた「長期の過程」ではなく、きわめて「短期」の過程でしかない。これは、『文明化の過程』の道具立てを（第一の位相・第二の位相）拡張して用いた『ドイツ人論』の大きな問題点であるといえるだろう。この両著での「関係態」は、階級間・国家間の関係態が中心に考慮され、エスニックなそれは主要な説明様式として採用されることはない。前者ふたつの関係態が交差するところで生まれる「矛盾」がドイツ人の「自己意識」に特定の形態を与えることは描かれるが、エスニックな「関係態」については十分検討されないまま（それが「自己意識」の形成に重要である可能性があるにもかかわらず）、そこに（他の関係態の帰結である）「矛盾」が噴出する、という構図を取るようになってしまう。

この大きな問題点は、後にアーレントと対比する補論でも明らかになるだろう。ここでは、バウマンの指摘を引いておこう。彼は、「近代」とホロコーストの次のような結びつきを指摘する。キリスト教徒にとってユダヤ人は、その拒否のもとにキリスト教が誕生し、その拒否によってつねに生命力を獲得してきた「自己アイデンティティのための対照物」であった（Bauman[1989:38]）。ただ、何世紀ものあいだユダヤ人は何割か強制され何割かは自分たちで選び取った囲い込み地（「ゲットー」）に安全に孤立していたし、その外見によって明らかに区別される存在であった。ところが、近代はユダヤ人を解放し、彼らはキリスト教徒の地区に住まうようになるし、その知的能力や富によってより高い地位を獲得するようになり、その外見上の区別も小さくなっていく（ibid.:45）。この差異の消失、平準化は、キリスト教に大きな不安を生み、新しい差異が創造されなければならない（ibid.:58）。ここで「ユダヤ人性（Jewishness）」が発明される、とバウマンはいう。それまでは、ユダヤ教徒であるかどうか（Judaism）が問題であったのだが、ユダヤ人たちは改宗することでキリスト教徒に近づいていく。しかし、「人種」としての「ユダヤ人性」は改宗によっても逃れられない。この「ユダヤ人性」が近代になって発明され、「ユダヤ教性」にとってかわられて、ユダヤ人に微細に貼り付けられていくことになる（ibid.:59）。

じつは、ここでバウマンが述べていることは、エリアスがウィンストン・パーヴァで「村」と「団地」のあいだで生じたことをとらえたのとじつに近い議論であるといえるだろう。「差異」が縮小するときに（「差異」なきところに）「差異」を生産して、「自己」を確認する、という議論である。しかし、エリアスは『ドイツ人論』では、こうした「ユダヤ人ードイツ人」関係態を（その展開可能性があるにもかかわらず）描かず、「ドイツ人」が置かれた階級間関係態・国家間関係態ばかりを描いている。「ドイツ人」はこの、『文明化の過程』の道具立てを引き継いだ「関係態」によってその「ふるまい」や「自己意識」を形成すること

になり、その形成ずみのドイツ人が「ユダヤ人」と出会う、という構図がここに見られるのだ。これは、『ドイツ人論』の叙述のもつ大きな問題点であるといっていいたいだろう。

この節では、市民層が「ナショナリズム」にいたる過程、ドイツの「われわれ理想」の性質、その膨張と挫折の過程、といった「自己意識」にかんするエリアスの解明を見た。ここで、エリアスが『文明化の過程』での概念を用いながら、その構図を修正して、「自己意識」の水準において「脱文明化」へのひとつの経路を特定し、それがドイツの置かれたどのような「関係態」の「長期的な過程」において発生するかを描いた。そこで指摘された基本的な「文明化の矛盾」は、文明化の条件である「国家による暴力独占」が「二重性」を抱えており、それが「民主化」によって、市民にもたらす矛盾である。そして、その矛盾がそれぞれの社会が置かれた関係態によって異なる解決法を見、ドイツでは（イギリスと異なると）矛盾のエスカレーションを見る、とエリアスは考える。ただ彼は、『文明化の過程』以来の注目してきたふたつの関係態だけを説明の道具立てにすることによって、その「脱文明化」が「なぜユダヤ人に向けられるか」という重要な問いに答ええないという問題点を、この論考には残してしまった。

さて、次節では、エリアスがドイツでの「暴力」発生そのものに近づこうとした、『ドイツ人論』での別の議論を検討することにする。そこでも述べたように、「自己意識」の水準での回答は、それがどう「暴力」にまでいたるのか、という距離を残したままである。これに、彼は、別の経路で近づこうとする。

エリアスは、1918年から33年までのワイマール共和国における「テロリズム」という暴力について、むしろナチス時代のそれよりも多くの考察を残しており、この暴力がナチズムを用意したとも考える。そして、そこで彼は、「文明化」の条件のひとつである、「国家による暴力独占」がどのように侵犯されるか、という視点からの考察を加える。テロリズムそのものとそれによる「国家による暴力独占の侵犯」について、以下、彼の行った解明に接近してみよう。

第3節 国家の暴力独占への侵犯——ワイマール時代のテロリズム

1. 「テロリズム」の発生

この節では以下のことを行う。まず、エリアスがワイマール時代のテロリズムについて論じた文章を検討し、それがなぜ生じ、どのような帰結を生むと考えたのかを論ずる。彼は、この「暴力」から、「文明化の条件」のひとつである「国家による暴力独占」が侵犯される、と考えた。それはどのような経路からか（1. および2.）。第二に、この節の議論も含めて、これまで述べたエリアスのナチズムの「暴力」について論じたことをまとめ、それがなにを描き、なにを描きえなかったのかを検討したい。第1節で彼が論じた三つの水準について触れたが、それぞれについての検討を行うことにする（3.）。そして、第三に、彼のナチズムへの接近の持つ特徴をより明確にするために、補論として、ハンナ・アーレントの議論との対比を行うことにする。そこでは、このふたりが大きく重なる事実をとらえていることが指摘されるとともに、相違するアプローチを採用していることが描かれ、彼らがどのような異なる「矛盾」を考察の軸としてこの現象に接近していったかが、明らかになるであろう（4.）。

（1）テロリズムへの問い

第一の論点から始めよう。

第一次世界大戦の敗戦後成立した「ワイマール共和国」の初期数年間に政治的に望ましくないという理由で殺された人の数は、エリアスによれば数百人、あるいは千人を超えるかもしれない、という。1919年1月「スパルタクス団」蜂起に失敗したあと連行されたドイツ共産党の指導者ローザ・ルクセンブルグとカール・リープクネヒトが、「義勇軍（Freikorps）」のメンバーに殴り殺される。市民階級出身者、とくに若い将校や学生が中心であるテロリストたちは、1920年に共和国の議会制に反対して起こった暴動「カップー揆」に参加するが失敗し、それに加わった義勇軍のひとつ・エルハルト海兵隊はその後「執政官（Consul）」という秘密テロリスト組織を結成する。彼らは1921年に中央党の指導的政治家エルツベルガーを暗殺する（実行犯ふたりは退役将校であった）。翌年にはリベラルな政治家の外相ラーテナウ——ユダヤ人である——が暗殺される（SD:D246=J538-9）。多くの無名の人も殺されたが、エリアスの同級生ベルンハルト・ショットレンダーもその一人で、分厚い眼鏡をかけ共産主義に傾いていた彼の遺体は、エリアスの記憶では、有刺鉄線で巻かれた姿でブレスラウ市墓地から引き出されたという（SD:D245-6=J220-1）。

エリアスは、ワイマール時代に発生したこうした「非合法的暴力」つまり「テロリズム」が、ナチズムによる支配への道を開いたひとつの要因と考える。多くの学生、市民階級出身の若者たちは、義勇軍などの軍事的組織と連帯し、必要なら暴力を使ってできたばかりの議会制共和国を倒し強力な軍事独裁政権を作るという側を支持していた、と彼はいう（SD:D247=J221-2）。なぜ彼らはテロリズムに訴えるようになったのだろうか。その帰結はどのようなものだったのだろうか。

さて、彼がワイマール期の「テロリズム」について述べたことは、いくつかの異なる水準に分かれる。まず、「テロリズム」一般についての考察である。ここでは、「国家による

暴力独占」という「文明化」の基本的な構図が確認され、それが侵犯されて暴力が発生する条件が指摘される。ただ、これはまだ具体的なテロリズムの事例に接近するものではない。

その後、ワイマール期にテロリズムが生じたことを、エリアスは三つの側面から考察していく。第一に、当時のヨーロッパにおけるよりマクロな条件から、「暴力」が国内空間に侵入すること。これをエリアスは「ロシア革命の意図せざる結果」と呼ぶ。第二に、「国家の暴力独占」を支える条件のひとつである、各人が「暴力」を「自己抑制」する基準が破壊されること。ここでエリアスは、あるテロリストの書いた小説をもとに、その過程を辿ろうとする。そして、第三に、こうした暴力によって「国家による暴力独占」の機構自体が侵犯されていく歴史的過程の記述。これは、歴史的事実を追尾するにとどまるが、これまでのふたつの節とは異なる水準での「暴力」発生を具体的に示すものであろう。

まず、彼のテロリズムについてのより一般的な考察からはじめよう。1980年の講演をもとにした第三部「文明化と暴力——国家による肉体的暴力の独占とその侵犯」に加えられた補論のひとつで、エリアスは一般的に「テロリズム」についてこう述べている。

政治的目的を達成するための手段としての殺人、放火、強盗は、国家による暴力独占への侵害（Durchbrechung）を意味する。この独占が維持されていることによって、その国家の内部で人々は比較的平和に、暴力なく共同生活を営むことが保証されている。……テロリスト集団の暴力による戦術は、国家による暴力独占の存続に対する意図的な攻撃であり、いわば国家の心臓部をねらったものである。この独占が機能しなくなり崩壊すれば、遅かれ早かれ国家そのものも崩壊するからである。しかし、この独占を侵害するためには、同時に個々人すべてに幼少時から形作られた良心の一部に通常なっている、国家内での暴力行為に対するバリアを破壊しなければならない。国家内では暴力行為を放棄しなければならないことが、われわれが「文明化されたふるまい」と呼ぶものの基本的要素のひとつであり、文明化の過程と国家形成の過程は緊密に編み合わさっているから、テロリストの運動は文明化の過程の文脈では後退の運動である。この運動は反文明化的（antizivilisatorischen）性格を持つのだ。（SD:D365=J328-9）

ここで彼は『文明化の過程』で提起した「文明化」を維持するふたつの条件を確認したうえで、「テロリズム」はこれを破壊する、という。ひとつの条件は、個人の「良心」となっている「暴力行為に対するバリア」、「暴力」を「自己抑制」しそれに嫌悪や不快を感じるハビトゥスである。もうひとつは、「国家による肉体的暴力の独占」であり、それによる「国内的平和化」である。テロリズムはこれを破壊する。あるいは、これを破壊しなければテロリズムは存在できない。ここで彼は、『文明化の過程』の基本的アイデアである「国家による暴力独占」と「自己抑制の発生」について、それが破壊される事態をその構図に書き加えることで、より拡張・修正された議論へと展開しようとする。

第三部「文明化と暴力」本文の冒頭でも、彼はこう述べる。「この論考の主題である文明化は、決して終わっておらず、つねに危険にさらされている」。このふたつの条件をめぐって、「文明化の過程」にはつねに「平和化と暴力のあいだの緊張」が存在している、ということ、ここでエリアスは強調するのだ（SD:D225=J205）。確認しておくならば、「国家という形式で共同生活を組織化することによって持続的に平和な空間を創造する」とい

う、マックス・ヴェーバーが鋭く指摘した「人類の社会技術的な発明」は、暴力に基礎づけられたものであり、それではない。「文明化」と「暴力」の二項対立は絶対的ではなく相対的なものであり（究極的には、国家の名と法のもと専門家集団によってふるわれる暴力と、国家の法も庇護もなくふるわれる暴力の相違ではない）、「国内における暴力独占」が問題なく機能していると述べるのはまったく非現実である（SD:D227-8=J206,535）。

では、それがかかえている問題とはなにか。エリアスは三つの問題点を指摘する。第一に、「国家による暴力独占」は、国内の平和化という「国家の成員全体」にとっての機能と、「少数の支配層」の「支配」にとっての機能をもち、後者、つまり独占した暴力を支配者が被支配者に過酷にふるうとき、これは「危険な武器」になる。この制御や監視は重要な問題であり続けてきた（SD:D228-9=J207-8）。この国家内の問題が、第一に指摘される。

第二に、国内では暴力を独占している「国家」と「国家」のあいだには「肉体的暴力の独占」は存在せず、互いに「暴力行為の専門家」を出動できるようにしている。前節で国家の「二重性」について述べたとおり、国家より「上位」に暴力を制御する「社会装置」が存在しない現状では、国内では高い文明化段階（人間が人間に与える肉体的危険の減少）をその基準とするなら）に達しているのに対し、国際関係ではきわめて低い文明化段階にあるという「奇妙な分裂」が、現在の文明には生じている（SD:D231=J208-9）。第三に、だから、国内での肉体的暴力の行使に恐れや嫌悪、嘔吐感さえ感じるように育てられる同じ人間が、兵役において国際関係での殺人の専門家へと訓練されるという「不均衡」が存在する。あらゆる暴力行為に慣らされる戦場を生き延びた人々が平和な国内社会に帰還するとき、そこでの「非暴力」の基準に適応するのは困難なことが多く、戦場の暴力が国内社会に暴力を波及させることはしばしば見られる（SD:D230,232=J208,535-6）。ここで彼は、国内の「文明化」された空間がつねに国家間の空間に取り囲まれていることを明確に意識し、「文明化」理論が後者における「暴力」を見逃してはならないことを指摘する。

では、「テロリズム」＝国内空間での「国家による肉体的暴力の独占への侵犯」については、どう考えればいいのか。暴力が独占されているはずの空間において「国家が公認していない集団」が暴力を行使し、「国家公認の暴力行為の専門家」が暴力による争いに巻き込まれる現象はなぜ起こるのか。以上の一般的な構図の確認は、これに答えるものではない。エリアスは、ワイマール時代におけるこの現象について、先に述べた三つの側面からの考察を加える。第一に、補論三「ワイマール共和国における国家による暴力独占の崩壊」で、彼はそれを「ロシア革命の意図せざる結果」と呼ぶ。これを、次に見てみよう。

（2）ロシア革命の意図せざる結果

「19世紀がフランス革命の影のもとにあったよりもさらに強く、20世紀はロシア革命の影のもとにあった」。エリアスは、このふたつの「革命」の決定的な相違は「暴力行使」に対する態度である、という。フランス革命も「暴力」によってなしとげられたが、その多くは自然発生的であり、「理想」のために暴力が必要だと確信していたわけではなかった。これに対してロシア革命では、「より大きな平等と人間性という理想の実現」という目的のためには「国家外的暴力（*ausserstaatlicher Gewalt*）の行使」（つまり非合法的な暴力行使）が必要だという確信が、「高度に知的に優れた書物」によって基礎づけられ、広く普及して

いた。そして、「ロシアでの暴力革命」が成功したことは、「暴力と租税の国家による独占からこれまでの支配階級を追放し、暴力集団の指導者がこの独占を引き継ぐ」ために「国家外的暴力が有効」なことを証明することになり、これ以降「暴力行使」は「無力なアウトサイダーの計画」にとって不可欠な要素になる（SD:D283=J257-8）。

これはいくつかの「意図せざる結果」を生む、とエリアスはいう。ひとつは、第一次大戦後勢力を増してきた組織労働者が二派に分かれて敵対するという結果である。労働者に利益になる社会を実現するために「非合法暴力」を肯定する「親ロシア派」の労働者組織と、「暴力行使」を否定し国家による暴力独占の枠内で目標を設定する「国家を肯定する」労働者組織の二派への分裂が発生するのだ。この分裂・敵対により、ヨーロッパ全体でもドイツでも、まさに「意図せざる結果」として、労働者全体の勢力は大幅に低下する（SD:D282-5=J256-9）。

そしてもうひとつ、この「非合法暴力」が「国家による暴力独占」を奪おうとするとき、別の集団＝市民階級の集団も「非合法暴力」によってそれを防ごうとし、自身で「暴力独占」を奪い取ろうとする。つまり、「右翼のテロリズム」が発生するのだ。このとき、相手の暴力を恐れて一方が暴力を蓄積し、その暴力への恐怖が高まって他方も暴力を蓄積し…という現象が生じ、この過程はそれぞれの集団の意思が超えてエスカレートする。これをエリアスは「暴力のダブルバインド現象」と呼ぶ。彼によれば、ロシア革命が「非合法暴力」の有効性を証明したことで、世界中の多くの国でこの「悪循環」が作動し始める（SD:D284-5=J258-9）。つまり、ロシア革命は「左翼のテロリズム」だけでなく「右翼のテロリズム」を発生させるきっかけとなり、両者が循環過程にはいるのである。

「カップ一揆」、「義勇軍」、「執政官」などの市民のテロリスト組織にとって、戦うべき敵のひとつは彼らが「ボルシェビキ」と総括する集団であった。この二者の関係は右翼の優位に推移する。軍事訓練を受けた将校たちを含む右翼の暴力集団に比べ、労働者たちは長期の戦闘のためには訓練されておらず、武器も将校たちのほうがずっといい。そして、「ボルシェビズムという妖怪」を恐れる市民や貴族からの共感も——もし共産主義への恐れがなければ、右翼の暴力集団はさほど支持されなかっただろう——、義勇軍が優位に立ち続けた要因であった（SD:249-50=J224-5）。この意味でも、ロシア革命の「意図せざる結果」として、ワイマール時代の「暴力のダブルバインド」は、右翼の優位に推移する。

確認するならば、エリアスは「暴力のダブルバインド過程」に「もともとの始まり」など存在しない、と強調する。両方とも相手の暴力を恐れており、相手が暴力を使うならこちらも暴力を使わざるをえないと感じている。だからどちらかがふるった暴力が対抗暴力を生み、対抗暴力はふたたび相手からの暴力を激化させる（SD:D265=J237）。エリアスはある注で、この過程に巻き込まれたもののどちらに責任があるかを論ずるのは「むだなこと」だという。この問いは双方の水掛け論を助長するだけであって、問うべきは「エスカレーションをどうやったら抑え、止めることができるか」である（SD:D265=J541-2）。そしてそのためには、双方の「主体」ではなく、それが置かれた「過程」を見なければならぬ。第1章・第2章で見た「ホモ・クラウス」から「関係態」「過程」への態度変更を、「テロリズム」を考察するにさいしても、エリアスは実行しているといえるだろう（これがなにかを解明し、なにかを解明し残すだろうことは、前節末尾で指摘した通りである）。

このきわめてマクロな視点での、ワイマール共和国のテロリズムの発生過程についての

接近は、前節での「自己意識」の水準や、第1節での「ふるまい」の水準による接近とは異なる、「暴力」が連鎖的に発生していく過程そのものについてのある解明を加えているといえるだろう。一般的にいて、国家による暴力独占は、国家間の暴力をはじめとする暴力の契機につねにさらされている。ワイマール期には、ロシア革命において国家内での暴力が確信のもとにふるわれ、その確信が広く普及したことの「意図せざる結果」として、他の国家内でも左翼のテロリズム・右翼のテロリズムが発生する。その暴力は、相互に相互を恐れあうという「ダブルバインド過程」によって激化することになる。

しかしながら、さらに説明が必要であろう。「文明化」の条件である彼らのなかにある「文明化されたふるまい」や「良心」、暴力に対する「不快」や「嫌悪」は、どのようにして壊れることになったのか。エリアスはこの第二の側面について、あるテロリストの小説というデータから、解明を加える。エリアスはこれにかんしても、次のように述べる。「野蛮化」や「脱文明化」を「個人の自由な選択による決断」として描くのは「罪の問題」を扱うかぎり意味があるが、この「主意主義的な診断」は「説明」としては意味を持たない。

「比較的文明化された社会において、……テロや恐怖が表に表れるのは、かなり長期にわたる社会的な良心の破壊過程が生じたあとでなければほとんどありえない」(SD:D259=J232-3)。テロリスト個人を「主体」として検討するのではなく、彼がどのような関係態・どのような過程のなかにおかれたかを見なければならぬ。どんな「長期にわたる過程」が人間のなかにある「文明化」の基準を破壊するのか。

そして、もうひとつの条件である、「国家による暴力独占」がどう侵犯・解体されていくのか、も論じられなければならない。エリアスは、この第三の側面において、ワイマール期のテロリズムからナチズムへのつながりを、歴史的な経過によって辿ろうとする。

次項では、この第二・第三の側面について検討することにしよう。

2. ふたつの条件の破壊過程

(1) 「良心」の破壊過程

『ドイツ人論』第三部「文明化と暴力」のなかで、エリアスは、1931年に出版されたエルンスト・フォン・ザロモンの小説『のけ者たち (*Die Geachteten*)』を検討する。この小説の著者ザロモンは、幼年学校卒業後ハンブルグの義勇軍に入隊しバルト海沿岸に出兵、その後外相ラーテナウを暗殺した暴力組織のメンバーとなったテロリストである。彼は、どのような経験の過程を辿ったのか。これは、いま述べた「長期にわたる良心の破壊過程」のひとつの例となるだろう。この第二の側面は、当然第1節で見た「ふるまい」への問い、第2節で見た「自己意識」への問いで述べたことと重なる。その具体的な像を見てみよう。

1918年11月の第一次大戦休戦後、ザロモンの属した義勇軍はバルト海に出兵する。彼らは、西部戦線で失ったアルザス＝ロレーヌの領土を埋め合わせ、自分自身も土地を獲得して新しい生活を始めることを求めていた。義勇軍への参加者の多くは、敗北によって自分の経歴が終わり、自分にふさわしい職は民間にはない、正規軍で将校のキャリアを継続できないかと感じる、「進路を外れた者」たちであった(SD:D252-3=J225-6)。

彼らは、帝国の再建という「美しい夢」と自分の「意味充実」に溢れた生活を、バルト海出兵に求める。しかし、この「夢」は砕け散る。まず、1919年6月共和国政府の使節が

講和条約に調印し、屈辱的な敗北は確定する。「ドイツは講和条約に調印したぞ！」……突然、言葉にできないほどの見捨てられたという感覚がわれわれを襲った。……なにもかもが終わった。条約調印はわれわれを見捨てた」。このとき軍司令官ヒンデンプルクではなく共和国代表が条約に調印したことが、その後のドイツにとって決定的だったとエリアスという。これによって敗北も条約も「共和国」に結びついて見えるようになり、人々は「共和国」から離反するのだ（SD:D253-7=J227-31）⁽⁵⁾。

だから、義勇軍は政府が条約に基づいて命じたバルト海地域からの撤退に従わず、留まって戦い続ける。しかし、彼らは、イギリス艦隊の支援を受けていたラトビア軍・エストニア軍によって徐々に追いつめられる。これは、彼らにとって二度目のトラウマ的体験になる。西部戦線での敗北という「現実」を認められない彼らが、東部で自分自身の敗北を経験するのだ。寒波のなかぼろぼろの軍服で敗走する彼らに地元の住民が襲いかかる。

われわれは最後の反撃に出た。……驚く群集に一斉射撃を行い、全員を撃ち殺した。……死体は井戸に捨てて、そのあと手榴弾を投げ込んだ。殺せるものはすべて殺し、焼けるものはみんな焼いた。われわれは激怒して、人間らしい感情は残っていなかった。……われわれの希望は燃えた。文明化された世界の法も価値も燃えた。（SD:D258=J232）

この「殲滅と破壊の饗宴」について、エリアスはこういう。「欲求不満な現実からの圧力が増し続けて、彼らの夢は破壊され、それと同時にその良心も破壊された」（SD:D260=J233）。

こうした経験をした義勇兵たちには、その後ワイマール共和国の転覆を企てる者もいるが（カップー揆）、この「希望」も挫折する。ある人々は、「憎むべき体制を揺るがし、最終的に転覆させるためにテロを用いるしかない」と考えるようになる（SD:D260=J234）。ザロモンはラーテナウの暗殺に加わるが、外務大臣を殺せばなにが変わるという「夢」も、その後の反響は不十分で体制をほんの少しでも揺るがしたようすはみられない。エリアスは、補論四「世界の廃虚の上のサタン」という短い文章でザロモンの独白を引用する。

この腐った吐き気のする世界は絶滅させねばならない。……この腐ってどろどろの世界に爆弾を仕掛けて月までぶっ飛ばそう。人間がいなくなったら世界はどんなだろう？……地球を削りあげて人間の作ったものは残らないようにしよう。きっと月か火星から新しい人種がやってくる。——そうすれば、世界はもう一度意味を獲得するのだ。（SD:D296=J268-9）。

エリアスは、政治的テロリズムに特徴的な「幻想」がここにほとんど典型的に見られるという。自分が生きている社会の完全な意味と価値の喪失の感覚。より充実し意味ある生活への唯一の希望はその社会を破壊することだという確信。破壊が自己目的化し、そのあとでなにが起こるか、新しい社会がどんなものかは脇に押しやられて、現在のことしか考えられなくなる。そしてなにかを破壊できる能力が、自分には「力」があるという自己実現の感覚を与える。「破壊するものは全能なるものである。この引用はこの幻想を物語る。最終的に勝利するのは、破壊者——廃虚の上のサタンなのである」（SD:D296-7=J269）

テロを繰り返しても「現実」に裏切られ続け、犠牲者や仲間の死も逮捕も逃亡も無意味だったとわかる。しかし、彼らは暴力行為をやめることはできない。やめれば、「自分たちが暴こうとした社会の無意味さ」よりも「自分たちの行為の無意味さ」が大きいと認めざるをえなくなるのだ。「自分たちの破壊を確実に予測しながら——あるいは期待さえしながら——破壊行為を続ける」(SD:D297-8=J270-1)、これがエリアスの描く後期のテロリストの肖像である。

以上のエリアスの叙述は、ひとりのテロリストがどのような経験世界に生きていたかきわめて具体的に描いたものである。ごく図式的に抽出するならば、ザロモンの経験に見られたものは、正規軍でのキャリアを失うという「挫折」、バルト海出兵の「夢」、ヴェルサイユ条約調印とバルト海撤退という「挫折」、ワイマール共和国転覆という「夢」、テロリズムがなにも変化させないという「挫折」という、「夢」と「挫折」の継起である。これは、第一次大戦後ドイツの「自己意識」が辿った過程と類似するものである、といえよう。そして、エリアスはこの過程が、「ふるまい」をめぐる「文明化」の基準——ここでは「良心」と呼ばれるが——をどのように破壊していくかを、このひとりの人物の経験にそくして描こうとする。これは、前節で述べたように、「自己意識」と「ふるまい」の双方を持つ人間のなかで、前者が後者の基準を乗り越える、という事態である。また、この行動基準の破壊は、ザロモンが「戦場」という暴力独占のない空間を経験したことにもよるだろう。このような「長期にわたる良心の破壊過程」をどれほどの人々が経験したのかをエリアスは述べないが、暴力を可能にするこの条件がある人々に形成されていたことを、テロリズムをめぐるこの側面での考察で、彼は指摘するのである。

さて、このようなテロリストたちの「良心の破壊」過程、そのまえに述べたロシア革命の意図せざる結果・暴力のダブルバインド過程、これがワイマール期のテロリズムの発生条件であるだろう。では、このとき、「暴力独占」をする機構である「国家」はどうであったのか。エリアスは、この第三の側面について、ワイマール国家の暴力独占が不十分であったこと、だからテロリズムが存在しえ、その存在がさらに暴力独占を掘り崩していく、という循環が存在することを指摘する。これについて、以下、歴史的事象を追ってみよう。

(2) 暴力独占の侵犯

エリアスは、いささかトートロジカルだが、「暴力独占の侵犯」についてこう述べている。「そのときどきで国家の暴力独占への侵犯がどこまで可能かは、国家の中央権力の強さと安定性、とくに暴力独占の効率性そのものによって異なる」。この「効率性」は、大戦前のドイツ帝国とワイマール共和国で大きく相違した、と彼はいう。大戦前の国家では、ストライキのような国内闘争で国家が暴力を行使することは「国家による暴力独占の自明かつ正当な行使」として反省もされなかった。これに対して、大戦後の新政府がコントロールできる「物理的暴力を独占して国内の平和を保つのに必要な」軍事力と警察力はきわめて限られていた。共和国中央政府は穏健な市民階級と穏健な労働者階級の代表だったが、その決定で警察や軍隊を投入するのは困難だった。なぜなら、国防軍は依然として貴族が指揮していて、中央政府から独立した権力拠点としての潜在力を持ち、政府が平和維持に頼りうるのは「州」の警察だけで、しかもプロシア以外の州警察は政府の司令下にはない状態だったからである。結局、中央政府は国防軍最高司令部と連携せざるをえず、これで労

働者のストライキもカップ一揆のような市民階級の暴動も抑えられたが、これは政府が半自律的な軍隊に依存することを意味し、ここには有効な「国家による暴力独占」は存在しない (SD:D286-9=J260-2)。こうして、「未成熟」(つまり不十分な暴力独占しかできない) な国家のもとで非合法的な暴力が存在可能であり、この非合法暴力が国家の暴力独占をさらに掘り崩していく、という事態をエリアスはまず指摘する。

その暴力の攻撃の対象のひとつが「議会」であった。いうまでもなく、この共和国には「議会制」が存在し、議会の規則と公衆の注目のもとで暴力なしの政党間の争いが行われていた。しかし、隠された場所でなんの規則もなく陰謀として行われる肉体的暴力による非合法的な闘争が行われるようになって、これが「議会制」の統治を麻痺させていく。右翼のテロリストにとって、「ボルシェビキ」とともに打倒すべきは「議会制をとる共和国」そのものだった。彼らにとって、そこには「交渉」と「妥協」しかなく、なんの「夢」も「理想」もない。「共和国＝豚小屋」、「議会＝おしゃべり小屋」と呼ばれるものはへどが出そうなもので、それを「議会外の権力闘争」で破壊したい、と彼らは考えた。テロ行為によって「議会」を無意味な存在にすること、それによって「ドイツ国家の空洞化」をはかることが、1918 年から 1933 年まで続けられる (SD:D289-90=J262-3)。

エリアスは、この「国家外的な暴力行為の高まり」が「ヒトラーによる権力奪取」を準備した、という (SD:D290=J263)。第一に、「義勇軍」や「執政官」などのテロリストにナチス党に入党する者もあり、「ヒトラーの国内での上昇は、以前の義勇軍メンバーの組織的・軍事的貢献なしにはほとんど不可能だった」 (SD:D253=J227)。彼ら——先のザロモンのような経験世界に生きる人々——は、この運動のなかで、敗戦で失い共和国が与えてくれない「意味充実」の機会を獲得する。「帝国」の敗北によって力を得た労働者と「二流のブルジョワ」になっていたユダヤ人市民たちに「暴力」をふるうことは彼らに「意味」の感覚を与える。また、ヒトラーはこの組織のなかで、若い世代に閉ざされていた指導的地位を与えることに成功する (SD:D322-4=J290-1)。このように、暴力を身につけた人々がナチズムの運動に参加して、そこで「意味」を(「夢」を)見出すとともに、この運動を暴力的な性格を帯びさせながら発展させていくのである。

そして、第二に、この「暴力」は、「国家による暴力独占を麻痺」させ、「議会制共和国体制を解体」させる。エリアスはこう述べる。1920 年代前半には隠された場所で陰謀的テロリズムを行っていた「準軍事組織」が、20 年代後半から 30 年代前半には公の場に出てあからさまな脅しや暴力行為で混乱を作り出し、それを議会制共和国の弱さや無能のせいにする。多くの人々は暴力や暴動に疲れて「明らかに強い一隊の指導者」に投票し、最後には「議会が議会外の暴力を支持する組織を合法化することになる」 (SD:D294-5=J265-3)。「最終的に、経済危機の助けもあって、他の準軍事組織との競争では非合法で国家外的な暴力手段をきわめて厳しく組織的に用いることに卓越した男が合法的な国家の暴力を引き継ぐ」 (SD:D289=J262)。そして、1933 年 1 月 30 日、「長期にわたる良心の破壊過程」と「国家外的暴力の行使過程」を経てきた個人と集団が、「合法的な国家の暴力」を独占する。エリアスはここで、「議会」が暴力によって無意味なものになり、最終的にその暴力を担っていた集団と指導者が「議会」によって合法化され政権を取る、という過程を描いている。

さて、この第三の側面をめぐるエリアスの議論は、十分な理論的な枠組みに支えられた

ものというよりも、歴史的な経過を辿るという性格が強いものである。しかし、いくつかの論点を示すことができるだろう。まず、ワイマール共和国の「暴力独占」が不十分なものであったことが、テロリズムという暴力の存在を可能にしたこと。ついで、テロリスト出身者たちがナチスに参加することによって、この運動は暴力的な性格を増し、勢力を拡大していったこと。そして、テロリスト・ナチスの暴力によって「国家の暴力独占」が侵犯される過程のひとつの焦点として、「議会制」が機能不全になることをエリアスが指摘していること、である。

これらの論点は、「国家」という暴力独占の機構そのものが、テロリズムという非合法暴力によって崩壊し、奪われていく経路を示している、といえるだろう。こうして、この後の（つまり 1933 年以降の）国内空間において、「国家」が「暴力」の行使に対して示す態度は大きく異なることになる。すなわち、「暴力独占」によって国内空間から暴力を排除するための機構である「国家」が、「良心の破壊過程」を経て暴力への親和的性格を持つ個人と集団によって運営されるようになる。ここでは、国家による「合法的な暴力」がそれまでとは違った基準でふるわれることになり、この意味での「国家の暴力独占」の侵犯、これを担う機構の大きな性格変化が、ナチズム期を暴力的なものにしたものとして、ここで指摘されるのだ。

この項では、まずテロリストが「夢」とその「挫折」を経ることによって、「文明化の行動基準」を解体させていくことを見た（第二の側面）。ついで、国家による暴力独占が、非合法暴力集団によって揺るがされ、最終的には受け継がれて、1933 年以降のドイツが暴力独占による暴力の抑制が侵犯された国内空間になったことを見た（第三の側面）。こうして、ロシア革命の意図せざる結果という第一の側面に加え、「国家による暴力独占」と「自己抑制する人間」という「文明化」の条件が、ワイマール期を通して解体していったことを、エリアスは描く。これらの要因が、暴力の顕在化を可能にする。

こうして、『ドイツ人論』でエリアスは「脱文明化」について、いくつかの異なる水準で説明を加えようとした。しかしながら、これを再度整理する必要があるだろう。エリアスはここで、なにを解明し、なにを解明しえなかったのか。次項（3.）では、これまで述べてきたことを整理して、それと『文明化の過程』との距離を測りながら、それがなしえたことを確認する作業を行おうと思う。そして、そのあと 4. で、ハンナ・アーレントの議論を再構成することで、エリアスとの対比を行う補論を付する。こうした作業によって、エリアスの議論の特質とその問題点が再度明確になるのではないと思われる。

3. 成果と課題

エリアスは、『文明化の過程』の最終部「展望」でこう述べていた。「われわれが「理性」と名づけているものが……いかに速やかに砕け散り、あるいは崩壊するか」。しかし、そこで彼は、「脱文明化」の可能性を示唆しながら、この問いへの具体的な答えを提示しなかった。——では、いまこれにどう答えることができるのだろうか。

『ドイツ人論』は、『文明化の過程』で提示された概念を引き継ぎながら、ドイツにおける 20 世紀の「暴力」を解明できる構図へと、それを修正・拡張していこうとした作業だといっている。では、それはどのような修正・拡張だったのか。そして、それはどこまでこ

の主題に接近することができたのか。ここでは、まず、この章ですでに述べたことから、その修正・拡張のなかで重要と思われる点を抜き出して整理することにしよう。次いで、エリ阿斯がドイツの「暴力」についてなにを説明することができたのか・できなかったのかを、検討することにしたい。

(1) 構図の修正

まず、『ドイツ人論』では、以下の四点で、『文明化の過程』からの大きな構図の修正・拡張がなされていると思われる。これを確認しておきたい。

第一に、この「ドイツ」を対象とする考察を行うにあたって、エリ阿斯は『文明化の過程』での「文明化の過程一般」(*the civilizing process*)を構築しようとする態度から、これを「いくつかの文明化」(*civilizing processes*)を記述するモデルとして用い、そのうちのある文明化(ドイツの、そして参照点としてイギリスの)の特殊性を描き出す態度に移行する。この態度は、本章第1節・第2節で見た「ふるまい」と「自己意識」のドイツにおける発展を描く作業を導くが、これを彼は「国民性」や「人種的本性」としてとらえるのではなく、『文明化の過程』での説明図式である「相互依存の編み合わせ」「国家の暴力独占の形成」「階級間の区別」の概念を用い、「長期的な過程」に基づいて行うことになる。これが、『文明化の過程』に対する大きなメリットであるとともに、大きな問題を含むことは(第1節末でも述べたが)後に再確認したい。

第二に、『文明化の過程』が第二部以降の主要部で「ふるまい」の歴史的変遷を主題にしたのに対して、『ドイツ人論』は「われわれ理想」という「自己意識」を重要な論点とする。『文明化の過程』がその第一部で中断した(それはじっさいの「ふるまい」を描くための方法的選択であったと第1章第4節で述べたが)「自己意識」を描く作業を、エリ阿斯は「ヒューマニズム」から「ナショナリズム」への移行過程、後者のドイツでの特質と膨張・挫折の過程にかんして、とくに「市民層」を対象に行っていく。これは、同じ箇所でも述べた、相互依存と競争の関係態(とくに階級間のそれ)という「第一の位相」と国家による暴力の独占という「第二の位相」という『文明化の過程』における道具立てが、この「自己意識」の発生する地点をとらえることになり、とらえざるをえなかったことによる変更といえるだろう。そして、エリ阿斯はここに、基本的な「文明化の矛盾」を発見することになる。

振り返るならば、以上の二点は、第1章第4節で、『文明化の過程』が問い残した課題として提示したものだった。しかし、それ以外の構図の移動も見られる。それは主に、「国家」あるいはそれによる「暴力の独占」をめぐる論点にかかわる。上記の二点に重なるが、次いでこれを、第三・第四の点として論じておくことにしよう。

第三の点は、いま述べた「自己意識」と「国家」の関係にかかわる。『文明化の過程』で「自己意識」を論じた第一部において、「文化」と「文明化」の意識の差異を説明する要因は、市民層と貴族の「関係態」に主に見出された。ところが、『ドイツ人論』において、同じ「文化＝ヒューマニズム」の理想をドイツ市民層が抱くことを説明するのに、彼らが「国家間空間」に接することがない、ということが重視され、彼らが「民主化過程」によって暴力独占のない「国家間」空間に近づくことを契機に「ナショナリズム」に移行する、とエリ阿斯は論じる。『文明化の過程』において「国家」は「暴力独占」の機構としてしか把握さ

れなかったが、ここでは「われわれ理想」の対象になるという位置にもおかれることになるのだ。このことは、フランス革命以前が対象であった『文明化の過程』に対して「ナショナリズム」が生まれた「国民国家」の歴史段階を『ドイツ人論』が対象としたこと、「ふるまい」を主題にした前者には「国家」は「暴力独占」の機関としてしか映らず、「自己意識」を主題とする後者では「国家」の位置がこの文脈に位置づけられる、というきわめて当然の変化であるともいえる。しかし、「文明化の過程」の重要な条件である「国家」のこの性格を視野に入れることで、「文明化の過程」の構図は大きく書き換えられることになる。

そして、第四は、「国家による暴力独占」そのものをめぐる論点の変化である。『文明化の過程』でその国内空間の「平穏化」をもたらすことが描かれ、その形成までの過程が記された「国家」は、『ドイツ人論』では「暴力独占」が綻びる多くの経路を備えた像へと描きかえられる。もちろん、『文明化の過程』では「暴力独占」が形成されるまでの「首位争い」の「暴力」（戦士の暴力）が描かれていた。これに対し、『ドイツ人論』はすでに形成された「暴力独占」が侵犯される経路がとらえられる。そして、その最大の論点は、「暴力独占」と「暴力独占」のあいだの空間＝「国家間空間」における暴力の可能性、つまり「国家の二重性」という「矛盾」にあった。ベルクソンの「国家の二重基準」を参照して論じられた、この国内と国外の二重性・落差（テロリズムを論じた箇所表現では「奇妙な分裂」）に「国家」はつねに曝されている。また、国内からのテロリズムの暴力による侵犯（その発生は「夢」の破壊という「自己意識」の水準やテロリストが国家間空間の「暴力」を経験することによるが）という経路も「国家」にはつねに開かれている。こうして、「暴力独占」によって「平穏化」をもたらす国家から、他国とのあいだの暴力独占なき空間に曝され、国内での暴力にも開かれた不安定な国家の像へと、エリアスの「国家」はイメージを変えていく。

（２）第一の水準：「ふるまい」

では、こうした構図によってなされた、エリアスのナチズムの「暴力」への接近ははたしてなにを解明したのだろうか。それは、三つの水準に分類される議論からなる。これまでの叙述の順番に、以下のように要約することができる。

第一は、人々の「ふるまい」の制御の水準である（第１節）。市民と貴族の階級間関係、「暴力の国家独占」が遅くまで進まない国家形成過程によって、「自己抑制」よりも「外的強制」に強く依存し、「暴力」に親和的なハビトゥスが、ドイツでは発生する。「決闘のハビトゥス」に代表されるこの行動基準は、「外的強制」が作動する場面での規則への「盲従」と作動しない場面で無規制という落差を生み、「独立した個人的良心」を育まない。『文明化の過程』主要部での「ふるまい」のモデルをドイツに適用して得られたこの指摘は、「暴力を自己抑制する人間」という「文明化の条件」が存在しないひとつの経路を提示している。それを、ドイツの長期的過程によって解明しようとするこの議論は、エリアス独自の成果をあげたものと評価できるだろう。

しかし、この議論は、すでに第１節で述べたふたつの点で大きな問題をかかえるといえる。ひとつは、これがナチズムの暴力のすべてではなく、むしろ「自己抑制」のもとで「暴力」をふるっているという自覚なくふるわれた組織的な暴力がより重要な問題ではないか、ということである。もちろん、「外的強制」に強く依存する人々のほうがそうした組織により適合的である、という議論はありうるだろう（エリアスはこれを論証していないが）が、

エリ阿斯自身は暴力のこの側面をとらえていない。第二に、この議論は「いくつもの文明化」のうちのドイツでの「ふるまい」の特質をとらえようとしたものだが、そこで発見されたのは「文明化の条件」がこの社会では不十分であった（あるいは異なる組み合わせだった）というものだった。そこから「暴力」が説明されるとき、その説明自体は妥当であるかもしれないが、一度成立した「文明化」がなぜ「崩壊」するのか、という問いに対しては答えたことにはならず、「文明化」そのものが「暴力」を帰結するものとは問われないことになる。問題は、「文明化」の条件が「文明化の崩壊」を生む経路＝「文明化の矛盾」ではなかったか。『文明化の過程』の構図をもっとも忠実に引き継いだこの水準への接近は、だから、ドイツの「ふるまい」の長期的な過程における発生をエリ阿斯独自の方法で重要な解明したとしても、このふたつの大きな問題点を含んでいる。

（3）第二の水準：「自己意識」

第二の水準は、「われわれ理想」の発生とその「挫折」が継起する過程、つまり「自己意識」の水準である（第2節）。そして、この水準に、エリ阿斯が発見した「文明化の矛盾」があったといえるだろう。彼は、「暴力独占」の存在する国内空間と国家間空間のあいだに存在する「国家の二重性」という「矛盾」と、この「矛盾」に市民層が接近する「民主化」によって、「文明化」がその条件の内部から異なる要素を備えたものになりうることを指摘する。このふたつの空間のあいだの行動基準の矛盾と、「国家」を形成する「われわれ」への愛＝「ナショナリズム」を市民層は抱えることになるが、これへの対処が国ごとに異なることを、エリ阿斯は議論の中心にすえる。すなわち、階級間の融合が進み、安定した国家統一・発展を見せてきたイギリスと比べて、ドイツにおいては、「縮小と敗北の歴史」を繰り返す統一が遅れた国家形成過程と、貴族と交流できず政治・経済の実権から排除されてきた市民層の階級的位置によって、その「われわれ理想」は傷つきやすさ・不安定さと理想主義・完全性を循環するものとなる。その理想が、統一後の「膨張」と第一次大戦による「挫折」を経験し、「挫折」を認識するショックを拒絶するための「集团的幻想の繭」、より極端な理想であるナチズムへの支持を生む。そして、この理想は「現実」とのあいだで「矛盾」・「ジレンマ」を結果するが、彼らがもつ「ふるまい」の基準を「自己意識」を維持するという基準が乗り越えることを、エリ阿斯は「暴力」の発生の直接の条件とする。

この水準の解明は、いま述べたように、「文明化」を支える条件に直接照準し、それが条件そのものから崩壊していく「矛盾」に接近したものである（「文明化の過程」一般における矛盾）。そして、その「矛盾」がドイツとイギリスではどのように現象形態を異にし、一方ではナチズムを生み他方では生まないか（もちろん、帝国主義という別の暴力を生むが）を、それぞれがおかれた他国との関係態・階級間の関係態によって解明しようとする（「いくつもの文明化」におけるその顕在化）。これは、第一の水準のような「いくつもの文明化」を見ることによって「文明化一般」の矛盾を見逃す議論とも、そこで対比したバウマンのような「文明化一般」にホロコーストの「必要条件」を見出してその「十分条件」を特定しない議論とも、異なるものであるといえよう。いいかえれば、この「文明化一般」の条件を延長してその「矛盾」を発見した議論は、それがそれぞれの社会の「文明化の過程」によってどのようなヴァリエーションをもつのかを歴史的・比較社会学的に検討する、ひとつのモデルないし視点になる可能性を持つ。

しかしながら、『文明化の過程』の「シンプルな」（と第1章末で述べた）道具立てを引き継ぐこの議論は、その「シンプルさ」によって（その視野に入りうるものは豊かに描きうるが）、多くのことを問いつくすのも確かである。『文明化の過程』第一部で検討され、主要部では排除された「自己意識」の水準がここで主題となるのは、その発生を階級の相互依存－競争の関係態と国家の暴力独占をめぐる関係態の交差する地点にエリ阿斯が発見したことによる、と先に述べた。端的に言って、『ドイツ人論』において「自己意識」の水準は、『文明化の過程』で示された「文明化」の条件から延長される文脈においてのみ発見される（だから、それを「文明化の矛盾」と位置づけることができる）。これに対し、そうでない文脈にあるもの、たとえば、第2節4. で述べたように、ユダヤ人とドイツ人、あるいはキリスト教徒との関係は、「文明化」をめぐる説明の道具立てでは届かないことになり、『ドイツ人論』は「なぜユダヤ人」なのかを特定しようとする問いは直接には問わず、より一般的な「既成集団－アウトサイダー」関係態としてしか解明されない。

また、第1章第4節で、『文明化の過程』において「理念」「意識」「意味」の水準がとらえられなかった、と述べたが、「自己意識」の水準を扱う『ドイツ人論』においてもある意味においてそれは同様である。「自己意識」は「関係化」され、「関係化」されうるかぎりにおいて登場する。たとえば、「ヒューマニズム」の発生・「ナショナリズム」の発生は、市民と貴族の関係・市民と国家の関係へと位置づけ直される。『文明化の過程』第一部が「文化」「文明化」の概念をそうしたのと同じように（また、それが依拠したマンハイムの「外在的考察」と類似して）、それはこうした「自己意識」の相対化に成功するであろう。しかし、その「意識内容」の「内在的考察」をエリ阿斯は十分には展開せず、「関係態」と「自己意識」の接点により多くの関心を向ける。そして、「関係化」しえない「自己意識」、あるいは「文明化の条件」に組み込まれない「自己意識」にはほとんど注目を払わないまま終わる。その重要なひとつの例が、『文明化の過程』でのそれへの言明も見たが、「宗教」であろう。

エリ阿斯は『ドイツ人論』においてもごくわずかしき宗教への言及を残していない。第二部「ナショナリズムについて補説」で彼は、宗教が「超人間的な裁きによる処罰への恐怖」によって平和をもたらす側面と「宗教集団が怒り狂って争い合い、戦った例は数限りなく存在する」という側面を持つことを指摘した後、教会が勢力を失うことによって支配集団の交渉のやり方が世俗化したことをあげ、すでに見た「マキアヴェリズム」対「ヒューマニズム」の議論へと移っていく（SD:D214=J162-3）。また、第四部「文明化の挫折」では、かつてのヨーロッパでは、「国家組織と並んでしばしば権力闘争のライバルでもあった教会のような宗教的な特殊装置」が「アイデンティティを求める願望」「価値や帰属や意味を求める願望」を担っており、この「価値が壊されるという恐怖」や「意味喪失への不安」が、他の宗教集団の信者たちと戦い、絶滅させる争いを引き起こしたと述べる。そして、近代には、「階級」や「国民」という「完全に世俗化した社会組織」にこの感情が抱かれるようになる、という（SD:D453=J411-2）。こうして、彼は宗教の「自己意識」への位置づけを述べはするが、彼の関心はすぐに「世俗」の「関係態」に付与される意味へと移行していつてしまうのだ。だから、ナチズムと「宗教」との関係は、彼の視野にはない。

これは、『文明化の過程』と同様に、すべてを「関係化」の構図に置こうとする彼の発想の大きな限界を示すものだろう。ナチズムと宗教についてひとつの議論をあげるならば、フランスの人類学者エマニュエル・トッドは、ドイツのプロテスタント地帯で神が信じられ

なくなる「脱キリスト教化」が 1880 年から 1930 年にかけて進み、1930 年代の反ユダヤ主義・ナチズムは、この「宗教的危機の最終局面」に対応するという。これは、これより少しまえに脱宗教化したオランダやイギリスの「自由主義的な神」（トッドによれば「アルミニウス派」のプロテスタント）の喪失が解放感をともなったのとは異なり、ドイツ・プロテスタントの「全能の人間をしっかり握り締めている」神の消滅は、激しい不安や喪失、痛み
の感覚をもたらしたとされ、「ナチスの台頭は、ルターの子の神の消滅の直後に起こった現象」であるとトッドはいう。これに対して、南ドイツのカトリック地域は、権威的な神と権威的な教会を備えていて、彼によれば 1965 年まで脱宗教化されず、ナチズムに対してはきわめて低い支持しか示さなかった(Todd[1990=1992,1993:1223-9, II 1-45])。こうした宗教の重要性を、エリアスの「関係態社会学」は、ここでも問うことができない⁽⁶⁾。

しかし、逆にいえば、エリアスはここでも、すべてをどこまでも「関係態」からとらえようとしたといえるだろう。ドイツ人の「国民性」を呼ばれるもの、「ナショナリズム」という「自己意識」の形態、「ナチズム」の発生を、「関係態」の長期的変動によってのみ彼は説明しようとする。「関係態」に位置づけることができない（と彼が想定する）ものは、その見取り図には登場しない。繰り返すが、その道具立ては階級間の関係態（「第一の位相」と国家の暴力独占（「第二の位相」）に限定されあまりにもシンプルであり問われない点を多く残すのだが、彼は「関係態」のなかにある「文明化の矛盾」を発見し、これに照準して、この「自己意識」の水準への接近を行うことになる。

（4）第三の水準：「暴力独占」と「関係態」

さて、第三は、「文明化」のもうひとつの条件である「国家による暴力独占」が、どのような経路から侵犯されるか、という水準である（第3節）。ここで彼が指摘している要因を羅列するならば、第一に、「ロシア革命」という他の国家における「国家外的暴力」の行使＝暴力独占の侵犯が、ドイツを含むヨーロッパ各国の国内空間に「暴力」を侵入させ、それが「ダブルバインド過程」というコントロール不可能な関係態に入り込むことが指摘される。第二に、第一次世界大戦の戦場を経験して国家間空間＝戦場での行動基準を身につけ、「夢」の破壊を経験した元兵士たちが、「良心」＝「文明化されたふるまい」の基準を破壊され、国内空間でも暴力をふるう経路が示される。第三に、ワイマール共和国が「未成熟な」弱い暴力独占しかもたず、それが国内の暴力を可能にし・その暴力が暴力独占をさらに無効なものにしていった、最終的に「準軍事組織」が国家の暴力装置を担うことになる過程が描かれる。この節の1. で述べたように、国家の暴力独占がはらむ原理的な問題点（国内での不均衡、国家間空間での暴力の可能性、国家間空間からの身体
の帰還）を指摘しながら、エリアスはこうしたいくつかの経路から、暴力独占が侵犯される過程を辿る。

いま述べたこれらの記述には、いくつかの異なる議論が混ざり合っている。たとえば、兵士たちの「良心」の破壊過程は、「国家間空間」の経験、「自己意識」の膨張と挫折、「感情制御」の解体、といった議論の集約点にある。しかし、ここで確認しておくべきことは、ロシア革命の帰結としての「ダブルバインド過程」をはじめとする、「関係態」の「意図も目的もない過程」が、「暴力独占」なき空間には制御できない形で存在する、という、単純な事実であろう。他の国家における暴力独占が解体された「関係態」からの帰結、国家間の「関係態」からの帰結、これらがドイツという国家の暴力独占の解体を生む帰結を招くこと

になる。

ただし、もう一点述べるならば、ここで「暴力独占」を支える＝侵犯されるものとして、軍隊や警察、議会が登場するのだが、これをとらえる道具立てはある不十分さを持つといえる。次項で、エリアスと対比するためにハンナ・アーレントの同じ全体主義にかんする議論を参照するが、彼女がナチズムによって侵犯されると考える「国家」とは、エリアスの道具立てよりもはるかに複雑だといっていい。ここでエリアスは、基本的に国家を「暴力独占」を行うという相でのみとらえる。しかし、国家が持つさまざまな（フーコーと対比したときの言葉を用いれば）「機構・装置」の水準にエリアスは十分に定位できず、アーレントはここに思考の焦点のひとつを置いた。この相違は、次項の補論で見ることにしよう。

第1節から第2節にかけて提示した問いに戻ろう。『ドイツ人論』で、エリアスはどのような「文明化の矛盾」に近づいたのか。——この答えは、きわめてシンプルなものになるだろう。それは、「文明化」の条件である「国家による暴力独占」が、国内空間・国家間空間のあいだの二重性をもつことに由来する。この「矛盾」が、「民主化」過程によって国内の市民層にとっての矛盾となり、それは「自己抑制」するふるまいの基準と「われわれへの愛」というナショナリズムの「自己意識」のあいだの葛藤・乖離として顕在化する。それが「暴力」として発生するか、いかなる形態の「暴力」になるかという問題を、エリアスはそれぞれの「文明化」がおかれた異なる「関係態」（国内外・階級間）の「長期的過程」から描こうとし、その「暴力」が「暴力独占」そのものをどう侵犯していくかの過程も歴史的に描こうとする。

「文明化」を生み出す「関係態」が、その崩壊を生み出すという「矛盾」。それは、国内・国外の「二重性」に発し、「自己意識」の水準を経由して、「文明化された人間」の「ふるまい」の基準を破壊し、国内の「暴力独占」を崩壊させる。これをイギリスとドイツを比較しながら論じるエリアスは、「文明化一般」の持つ「矛盾」が、「いくつもの文明化」のどこに顕在化するかを論じたといえるだろう。第一の水準そのもの（「ふるまい」・「感情制御」）をめぐる議論については、エリアスは「暴力」の可能性を示したが、これは「文明化の矛盾」には近づかないものだった（むしろその条件の不足を指摘する）。これは、この「いくつもの文明化」への接近の大きな問題であった。また、ここで見られる「暴力」は「憎悪」に満ちたものであり、これは「ホロコースト」のもつ別の側面（「暴力」とは見えない「暴力」）を描き出さずに終わる。これを含め、すでに見たいくつもの問題点をはらみながら、エリアスはドイツでの暴力にひとつの接近をなしたといえるだろう。

さて、次項では、彼とハンナ・アーレントの議論を対比したい。この補論は、いささか煩雑ながらアーレントの議論を辿り、それとエリアスを対比することで、彼の議論の特質をより明確にすることができるものと思われる。

4. ハンナ・アーレントをめぐる補論

この項は、ハンナ・アーレントの1951年の著作『全体主義の起原』におけるナチズムをめぐる考察を見ることを中心に、その後それ以降のいくつかの著作を引きながら、エリアスと彼女の距離を測る補論である。これは、すでにこの章で述べたことにふたたび言及

することにもなるが、この対比によって、エリアスの議論がもつ特質が、より明確になると思われる。

周知のように、ドイツ生まれのユダヤ人であるアーレントは、ナチス政権成立後の 1933 年秋にベルリンからパリに逃れ、1940 年 5 月に敵国人としてフランス・ギユルの抑留収容所に収容されるが、パリ陥落後の混乱で解放されて——この収容所に残った者は全員その後絶滅収容所に移送され、殺害されたという——1941 年 1 月にフランスを出国し、リスボンを経て 5 月にニューヨークに辿り着いた。この間彼女は「無国籍者」として生きることになるが、1951 年 12 月にアメリカ市民権を得る。『全体主義の起原』全 3 巻が刊行されるのはこの 51 年であり、この本はこうした無国籍者・亡命者という状況において執筆された (Young-Bruehl[1982=1999:173-234])。1935 年にイギリスに逃れたエリアスと類似した状況で書かれた彼女のこの作品は——もちろん、その生活史的状況に還元することはできないが——、エリアスの思考とある側面で響きあうように思われ、同時に相違も存在する。この項では、まずこの著作の内容を検討し、次にエリアスとの対比を試みる。その後、アーレントの他の著作にも触れてエリアスとの距離を測定しよう。

(1) 『全体主義の起原』

20 世紀の「全体主義」——とくにナチズムとスターリニズム——の起源の解明をめざすこの 3 巻本の著作の第一巻「反ユダヤ主義」の冒頭近くで、アーレントは「国民国家の没落と反ユダヤ主義運動の伸張が時を同じくするという事実」(Arendt[1951=1972:(1) 3])、「国民国家の集合として組織されたヨーロッパの崩壊とユダヤ人の絶滅」が同時である事実を指摘し、反ユダヤ主義の発展は「国民国家の歴史というより広い枠のなかにはいる」と述べる (ibid.:(1)13)。国民国家がどう発生し、どう没落・崩壊・解体したのかが、この大部の著書のひとつの軸となっている。そして、アーレントは同じヨーロッパのなかの、たとえばドイツとイギリスの相違に敏感な叙述をするのだが、それはこの「国民国家」の発生と没落にかんするそれぞれの歴史の相違にかかわる。

第一巻第二章「ユダヤ人と国民国家」でアーレントは、「国民国家」は絶対君主制の失敗から生まれた、と述べる。絶対君主制は、貴族階級および他のありとあらゆる集団から手を切ることによって——エリアスが見た「宮廷社会」のように、王が貴族とも市民とも距離をとることによって——君主が「絶対的」に支配する社会であったが、この体制が「失敗」して、国家がどのひとつの勢力ある集団とも提携すること・それに頼ることができなくなり、「建前からして階級および階級の利害を超越するだけではなく、まさにその故に全体としての国民を代表する」ことができる「国民国家」が成立する (ibid.:(1)29)。

この「国民国家」を、第二巻「帝国主義」においてアーレントは次のような別の文脈に置く。彼女によれば、「国民国家」は、「民族的帰属」と「国家機構」というふたつの因子が融合するところに成立する。ヨーロッパ諸民族の「国民的自覚」はようやく 19 世紀にはじめて発達したものだが、「国家機構」は絶対君主政以来引き継がれた「長い緩慢な発展」を経て成立したものである。その過程で「国家」が引き継いだ「最高機能」とは、「領土内の住民すべてを彼らの民族的帰属とは関りなく法的に保護すること」である (ibid.:(2)174-5)。そこに住む限りどのような民族も平等に保護するのが、「国家」の原理である。これに対して、「民族的帰属」・「国民的自覚」という因子では、血統と生まれによ

ってそれに属す者のみが「完全な市民」と考えられる（そうでないものは「同質」ではない）。このふたつの因子——「国家」と「国民」——は、「矛盾」する。「国民国家」は、「国民による国家の征服」（ibid.:(2)175）なのであり、この矛盾するふたつの因子の強さ、あるいは時間的先行性が、西欧（たとえばフランスやイギリス）と東中欧（ドイツを含む）ではまったく異なる、と彼女は考える。

西欧においては「国家」が「国民」に先行した。この地域では、「中央集権化した国家機構」が成立し、その後「国民」の意識が成立するが、「領土内の住民」を「民族的帰属」とはかかわりなく法的に保護することは自明であって、たとえば他国から帰化した市民も（彼らを見下す意識はあったかもしれないが）法的には平等であった。「国民による国家の征服」は、「国家」が法的な制度であるという限度を越えることはなく、「ナショナリズムは法に従い、なかんずく法治国家に保証された領土の限界を踏み越えることもなかった」。彼らには「共同で耕し住みついた土地」があり、すでになした過去の「歴史的業績」があつて、これが彼らの「誇り」になりえた（ibid.:(2)178）。このようなナショナリズムを、アーレントは「西欧型ナショナリズム」と呼ぶ。ところが、東中欧に生まれた国民国家とナショナリズムは、この時間的順序が逆であり、性質を大きく異にするものとなる。

すなわち、この西欧のナショナリズムが成立することを「手本とし……刺激されて」、東中欧の諸民族が国民的意識に目覚めたとき、彼らはまだ「国家」を持っていなかった（ドイツは統一されておらず、オーストリア＝ハンガリー帝国には多くの民族が属していた）。彼らは西欧の諸民族のような「土地との結びつき」を持たず、誇りうるのは「土地」でも「歴史」でもなく、「自分自身だけ」（せいぜい「言語」か、スラブやゲルマンの「魂」や「血」）しかなかった。「国民」が「国家」に先行する東中欧におけるナショナリズムを、アーレントは「種族的（völkisch）ナショナリズム」と呼び、それはこうした民族の「根無し草的性格」から生じる、という。このナショナリズムはいま国家を形成している領域を範囲とするのではなく（まだ「国家」がない場合もある）、「自分たちの民族が住むところはどこでも」を範囲とし、国家の境界を踏み越えて、「民族共同体」を追い求める「膨張」を夢見ることになる。また、この「汎民族運動」は、「国民的過去」に誇りを見出すのではなく（彼らには「放浪」の過去しかない）、「運動が進むべき将来」あるいは「民族の使命」に、それを求めようとし、「選民性」を帯びることになる（ibid.:(2)178-180, 184）。

以上の「西欧型ナショナリズム」と「種族的ナショナリズム」の相違と重なりながら、アーレントは次のふたつの相違も指摘する。それは、イギリスとドイツの対比に結びつくのだが、以下略述してみよう。

ひとつは、「帝国主義」の相違である。アーレントによれば 1884 年から 1914 年の期間がその時代であったとされる帝国主義は、資本主義の拡大によって国境が障害になることによって生じ、この「経済」の必要によって、それまで政治的に支配階級ではなかったブルジョワジーは「政治化」——エリアスのいう「民主化」と類似するが——することになる。しかし、この「膨張のための膨張」は、「国民国家」の原理と矛盾する（「国民国家」の基礎となる被統治者からの同意が、非征服民族からは決して得られない）（ibid.:(2)1-8）。この矛盾への対処が、それぞれの国家で異なる、とアーレントは考える。イギリスは、非ヨーロッパ世界に領土を求める「海外帝国主義」（ibid.:(2)161）の道を取ったが、彼らは「異民族を自分たちの法に従わせようとしたことは一度も」なく（ibid.:(2)10）、「イギリ

ス自身の利害と直接関係にない事柄については一切を非征服民族の自由に任せる」ことによって、「国民国家の政治構造と帝国建設の間の危険な矛盾」を回避しようとした (ibid.:(2)13)。これに対し、すでに西欧の国々が非ヨーロッパ世界を征服したあと、「海外帝国主義」の影響を受けながら帝国主義の競争に参入したドイツは、ヨーロッパ大陸内の隣接した国々に領土を求める「大陸帝国主義」を取るが、その膨張は容易に成功しない。この「帝国主義」は、「種族的ナショナリズム」の延長上に、「ドイツ民族」が住まう領土を「ドイツ国家」に編入しようとするものであり、「汎民族運動」「拡大された種族主義」が「帝国主義」と結びつくことになる。そこでは、「支配民族たるドイツ人」が周囲を征服することが主張され、自国内においてもこの「人種主義」が国民国家の原理を蚕食していく (ibid.:(2)161-4)。

もうひとつ、アーレントは、次のような相違も指摘する。「ヨーロッパ諸大國中イギリスだけが今日なお議会が軽蔑されず政党制が不信の目で見られていない唯一の国である」 (ibid.:(2)212)。つまり、イギリス（あるいはアングロサクソン）とヨーロッパ大陸では（「西欧」対「東中欧」というよりも）、「議会」や「政党」についての態度が異なっており、その焦点は二大政党制と多数政党制の相違にある。二大政党制において、一方の政党＝与党は「政府」と同じ存在であり、これに対して野党が「次の支配者」であることによって効力あるコントロールを行う。ここで市民は、政党に参加する限り、「今日の権力と国家を代表するか、明日の権力と国家を代表するかのいずれか」になる。これに対して、大陸の政党制では、各政党は個別利害を代表するだけであり、「全体は政党を超えた国家によって代表される」。二大政党制では多数を制して権力を引き受けることが一度もできない政党は持ちこたえられないが、多数政党制では個別利害を主張するだけでよく、それを「世界観」へと固定することができる。ここで、国民に対する責任は政党ではなく「政府」（その官僚制）に任されたままになる。市民は、二大政党制とは対照的に「権力」から切り離されているので、議会は無関心か憎悪の対象になり、議会外の「運動」が市民に志向される (ibid.:(2)213-8)。

こうした相違、とくにイギリスとドイツの相違にかんする指摘において、エリアスとアーレントは大きな重なりを持つと思われる。『ドイツ人論』でのエリアスが「文明化」一般ではなくいくつもの「文明化」を論じようとしたのと同様に、アーレントは「国民国家」一般、「ナショナリズム」一般ではなく、いくつもの「国民国家」、いくつもの「ナショナリズム」の相違を論じており、その内容にも共通点がある。エリアスはこのふたつの社会の相違をこう述べていた。安定した国家形成過程と「敗北と縮小」による国家形成過程、安定して完全性を求めないナショナリズムと傷つきやすく完全な理想を求めるナショナリズム、議会制民主主義への支持とそれへの忌避・嫌悪。アーレントもまた、「西欧型ナショナリズム」と「種族的ナショナリズム」における「過去」の業績への誇りと「未来」の使命による誇り、といった形で、これと類似した対比を行っているといっている。しかしながら、こうした類似した像を描くにしても、それを導き出す道具立て、説明の論理はエリアスとアーレントである相違を見せる。そのことは、後に述べることにしよう。

（２）反ユダヤ主義

さて、では、こうした「国民国家の歴史という広い枠」に「反ユダヤ主義」の伸張はど

のように位置づけられるのか。アーレントが「全体主義」の発生を導いたという「国民国家の没落」とは、どのような事態なのか。これを続けて見てみよう。

第二巻第五章「国民国家の没落と人権の終焉」でとくに描かれるこの事態は、彼女によれば、第一次世界大戦を大きな契機とする。「帝国主義」同士の衝突であったこの戦争の講和の結果、旧ハプスブルク帝国から東中欧の国々が「民族自決権」に基づいて独立するが、そこでは国家の範域と民族の分布は一致しておらず、西欧に典型的な「国民国家」ではなく、多くの少数民族を内包した国家群が形成されることになった。このとき、18世紀・19世紀には見られなかった大量の亡命者・無国籍者・難民が発生する（もうひとつの決定的な出来事は、ロシア革命後、ソヴィエト政府が数百万人の亡命ロシア人から国籍を剥奪したことであった）。ヨーロッパ世界では古代から亡命した諸個人への「庇護権」は神聖な権利とされてきたが、あまりにも膨大な亡命者の数と（少数の個人であれば帰化者が同化することが期待できる）「国民国家」が多民族国家になることを恐れることによって、彼らの帰化は困難となり、「無国籍」の状態に置かれる（ibid.:(2)251・8）。

この、法の庇護されない「無法状態」の人々が国内に滞在することは、国民国家の政府自体にも影響を与える。政府もまた「無法状態」に対応して、非合法にふるまわざるをえなくなるのだ。この人々を国外追放しようとしても、「無国籍」である彼らを合法的に他の国に送還することはできず、政府は非合法に彼らを他の国に密輸することしかできない。無国籍者をまえにすると、政府による「法」は無効となり、彼らを監視する「警察」が法や政府の決定とは独立に行動するようになって、警察の「権力領域の異常な拡大」が見られることになる。また、無国籍者のために「強制収容所が結局はあらゆる国で……用意された」。「非全体主義諸国における無国籍者グループの増大は、警察によって組織された無法状態のひとつの形式を発展させた。この無法性は世にも平和な方式で自由諸国を全体主義国に似たものに変えてしまった」（ibid.:(2)262・8）。国家による法（「法治国家」）ではなく、警察や強制収容所による法に基づかない統治（「警察国家」）が、第一次大戦後の無国籍者の大量発生によって各国家の内部に忍び込み、「国民国家の没落」を進めていく。

第三巻「全体主義」は、この延長上に、ナチズムとスターリニズムという「全体的支配」——アーレントはこれを「新しい国家形式（Staatform）」と呼ぶ——の発生を位置づけようとする。そこでアーレントが決定的な契機とするのは、「階級社会の崩壊」と「大衆」の成立であり、そこで生じる「政党」から「運動」への変化である。19世紀の「国民国家」は、「階級社会とそれが発展させた政党制度」（ibid.:(3)17）によって支えられており、「生まれ」によって決定される階級に属する各人がその「利益政党」を通して政治に参加する「議会制」によって運営されていた。しかし、「ヨーロッパの大衆は、すでにアトム化していた社会の解体によって成立し」、「階級を故郷として終生そこに留まるという仕組」から引き剥がされて、「他人との繋がり喪失と根無し草的性格」をもつようになる（ibid.:(3)22・3）。彼女は、「階級制度の解体は自動的に政党制度の崩壊を意味していた」、階級がなくなれば、政党は代表すべき利益もなくなり、存在意義をなくす、と考える（ibid.:(3)17・8）。

ここで力を得るのは、階級を基盤とする利益政党間の議会制ではなく、大衆を扇動する議会外の「運動」である。アーレントによれば、「運動」の実践上の目標は「可能な限り多くの人々を運動のなかに引き入れ、組織し、高揚させること」であるが、その政治的目標と

なると「そのようなものは全く存在しない」(ibid.:(3)40)。つまり、なにか達成する目標のために政治が行われるのではなく、「運動」を発展させるために「運動」が行われ・この「運動」によって人々が支配されるのだ。そうした「運動」による支配にとって必要なのは「プロパガンダとテロル」(ibid.:(3)63)である、とアーレントはいい、このふたつが「全体主義」という「運動による国家形式」に引き継がれることになる。

「プロパガンダ」ないし「イデオロギー」にかんして、大衆はその「故郷喪失」のゆえに「一切の出来事が完全に首尾一貫し理解と予言が可能であるような世界」を熱望しており(ibid.:(3)80-3)、「イデオロギー的な不可謬性」が「全体的支配機構に課せられた一時的な、最も重要な課題の一つ」である(ibid.:(3)141)。これとともに、この「運動」にとって重要なのが「テロル」である。この支配体制にとって「客観的な敵」(「人種の劣等者」や「ブルジョワジー」)をつねに作り出し、「秘密警察」によって彼らを摘発・迫害することにより、全体主義の体制は「古来の意味での統治」ではなく、「常に抵抗にぶつかり……抵抗を絶えず除去していかなければならない」という「運動」であり続けることが可能になる(ibid.:(3)200-3)。先に第一次大戦後の「無国籍者」の発生によって東中欧に必要なったと述べた「強制収容所」は、こうしたテロルのための機関として「到底信じられぬかもしれないが……全体的権力機構・組織機構の中核的機関」とされる(ibid.:(3)232)。アーレントは、「立憲政治の本質」が「法の支配」であるとすれば、「テロル」が「全体主義の支配の固有の本質」として定義できる、という。法治国家は不変の「実定法」を必要とし、全体主義の支配は「その運動法則を人間社会のなかで貫徹させるためにテロルを必要とする」(ibid.:(3)276-7)。

こうしてアーレントがいう「全体主義」は、「法」「政党」「議会」「階級」ではなく、「イデオロギー」「テロル」「警察」「運動」による支配である。これもまた、当然にエリ阿斯が描いた「集团的幻想の繭」や「テロリズム」が「国家の暴力独占」を侵害する姿と重なるが、それがどこに由来するかの見解が相違することは、容易に見て取れるだろう。これも、まとめて後述しよう。

さて、では「反ユダヤ主義」と「国民国家の没落」とはどう関係するのか。「国民国家」以前、たとえば 17 世紀から、国家とユダヤ人には、国家＝君主が必要とする資金をユダヤ人が賄うことによって特権を得るという関係があり、18 世紀半ばにはヨーロッパのほとんどすべての君主国の宮廷にユダヤ人が属していた(「宮廷ユダヤ人」)。その後の「国民国家」は、どの階級からも距離を置き・特権を与えようとせず、だからどの階級も「国家に金を貸したり、国家の業務に従事したりする気」がなく、ユダヤ人は融資を続ける。とくに、「市民階級が政治問題にはまったく関心を示さず、あらゆる国家業務を特別な猜疑をもって迎えたことによって」(＝「政治化」以前のブルジョワジー)、絶対主義国家よりもずっと高額な資本を必要とする「国民国家」と富裕なユダヤ人は緊密な結びつきを保ち、フランス革命後の解放令をはじめ、「国民国家」はユダヤ人の解放・同権化を進めていく(ibid.:(1)16-25)。

しかし、この関係は、「帝国主義の時代とともに終わった」。19 世紀末から「ブルジョワジーも国家業務から遠ざかっているなどという贅沢なまねはできなくなり」(資本主義が国境を越えなければならなくなり、国家の支持・介入が市民たちにとって重要になって、彼らは「政治化」する)、ユダヤ人は国債や国家の貸付業務での独占的地位を急速に失い、非

ユダヤ人ブルジョワによる「帝国主義的な商売」が発展することで、ユダヤ人の富は取るに足りないものになる。こうして、それまで「国民国家」と結びついていたユダヤ人の富は、逆に国民国家にとって「無用な富」となり、その無用さ・無力さによって（しかし富であり続けるから）「一般の憎悪の的」「軽蔑の的」とされるようになる（ibid.:(1)25・6）。

だが、この反ユダヤ主義は、ヨーロッパ諸社会で一様ではない。第二巻第四章「大陸帝国主義と汎民族運動」で、アーレントは、「種族的ナショナリズム」において「ユダヤ民族」がとくに憎悪の対象になった理由を述べている。まだ「国家」を作りえていない東中欧の諸民族に広がったこのナショナリズムにとって、ユダヤ民族こそ典型的な体现者、「民族の唯一のモデル」であり「汎民族運動が見習うべきもの」だった。「なにしろユダヤ人は全く土地も国家も持たないままで二千年にわたり民族としてのアイデンティティを守り続けてきた民族だからである」。彼らは「国家」も「共通の言語」も持たないが、離散状態のまま「極度に発展した種族意識」を持つことができ、自らを「選民」ととらえ、「民族の使命」によってそのアイデンティティを確保してきたのだ。これは、種族ナショナリズムの「選民主張」（「神が一民族を選んだ、その民族こそ自分たちだ！」）そのものであって、これに対して「神が選び他の全民族に対する最終的勝利の約束を与えた民族はもしかしたらやはり自分たちではなくユダヤ人なのかもしれない」という不安が生じ、ユダヤ人への憎悪が掻き立てられる、とアーレントはいう（ibid.:(2)191・7）。こうして、「種族的ナショナリズム」が発展した社会では（そのひとつがドイツであった）、ユダヤ人が「客観的な敵」になりえ、それへの敵対イデオロギーとテロルが「国家形式」の軸となるにいたる。

以上のきわめて簡単な（多くの要素を省略した）『全体主義の起原』の検討から、アーレントがナチズムの暴力にどう接近しようとしたかは、ある程度明らかになっただろう。これとエリアスの接近と対比するとき、なにが見えるだろうか。すでにその類似については簡単に触れたが、ふたりの相違により近づきながら、これを次に論じることしよう。

（3）エリアスとアーレント

これまで述べたように、『ドイツ人論』のエリアスが「いくつもの文明化」を論じ、そのなかで「ドイツ」においてなぜホロコーストという暴力が生じたのかを特定しようとするのと同様に、アーレントもヨーロッパ近代に生まれた「国民国家」や「ナショナリズム」を一般的にとらえるのではなく、その相違を敏感に記述した。とくに、ドイツとイギリスというふたつの社会の相違について、彼らは類似の描写をする。エリアスは、ヨーロッパの18世紀から20世紀までのヒューマニズムからナショナリズムへの「自己意識」の変容を見たあと、それがドイツとイギリスでどう相違したかを論じた。安定した国家形成過程を辿り、海外に植民地を獲得していったイギリスとは異なり、「敗北と縮小」の歴史を辿ったドイツでは「傷つきやすく・不安定」で、「完全」を求める「理想主義」的なナショナリズムが成長した。この「われわれ理想」の挫折と膨張が、ナチズムの暴力を招いた、とエリアスは考える。アーレントは、国家が国民という意識に先行した「西欧型ナショナリズム」が「国家」の範囲に留まり、「過去」の業績に誇りを見出せたのに対して、国民が先行した「種族的ナショナリズム」は自民族がいる地域すべてに「国家」を超えて拡大する「民族共同体」を志向し、「未来」の使命に誇りを見出すものとなる（そして、それがユダヤ人への憎悪を生む）。「帝国主義」の相違、「議会制」への態度の相違も同様の指摘といえよう。

しかし、この相違を説明するための道具立てが、エリアスとアーレントでは異なることを確認しておかなければならない。エリアスがナショナリズムという「自己意識」、とくにその相違について論じるとき（前段落の要約での語彙を振り返ればよい）、彼は、基本的に「国家形成過程」、つまり国家による暴力独占の形成過程とその相違に照準しながら、説明を加えようとするといっているように見える。領土間の闘争の結果形成され、暴力を独占することになった「国家」が、イギリスではどのような過程で形成され、ドイツではどうだったのか。また、こうした「国家」という暴力独占の単位間には暴力独占の機構が存在せず、この空間には暴力的な闘争の可能性が常に存在するが、この闘争＝「戦争」の結果がどうだったのか。イギリスとドイツの「ナショナリズム」の相違は、前者の安定的な国家形成過程や植民地獲得の成功と後者の「敗北と縮小」の歴史・遅れた国家統一の過程に由来すると彼は説明し、ドイツでのナショナリズムの膨張の重要な契機は、国民国家間で脅威を感じあう「エスカレーション力学」と第一次大戦での挫折にあると、彼は論じる。

もう一点、エリアスのナショナリズム論において重視されているのが、階級間の関係態であり、とくに「市民層」の位置であった。貴族が支配し続ける政治の領域から排除されていた市民層が、「現実」にどう着地するかを考えない「理想主義」的な「ヒューマニズム」を抱き続け、それが統一を契機に「理想主義」的な「ナショナリズム」に移行することが、ドイツのナショナリズムの性格を特徴づけると彼は述べ、貴族と市民のあいだの関係のドイツとフランスやイギリスとの相違を重視した。そして、すでに述べたように、「市民層」のこの移行自体——「民主化過程」——が、次の「矛盾」に直面する経験であった、と彼はいう。暴力独占により平穏な国内の空間に生きていた（「ヒューマニズム」の理想を持ちえた）市民たちが、「民主化過程」によって国家間の暴力独占の存在しない空間に出会うとき、彼らはそこにある「マキアヴェリズム」の行動基準との矛盾に直面する。彼らはそこで、後者を身につけるようになり、同時に、「国王」の代理ではなく「国民」の代表としての意識を持つようになって、「ナショナリズム」へ移行する。こうして、市民層の「ナショナリズム化」は、国家の暴力独占をめぐる問題、とくに国家内・国家間空間のあいだの「二面性」あるいは「矛盾」と関係づけられて論じられることになる。

これに対して、アーレントがナショナリズムを論じるとき、むしろ「国民国家」の持つ別の問題——別の「二面性」・「矛盾」——に照準しているように見える。すなわち、「国民国家」が法的にそれに所属する人々全員を保護する「国家」という側面と、所属する人々が同質な「国民」になるという側面のあいだに存在する「矛盾」である。繰り返しになるが、イギリスをはじめ西欧の「国民国家」では「国家」あるところに「国民」の意識が生まれたのに対し、ドイツなどの東中欧では「国民」の意識が生まれたあとそれと一致する「国家」を形成することが志向された。ある「国民国家」に「国民」と思えない人々が存在するときどうするか、自分たちと同じ「国民」と思われる人々が「国家」の外に存在するときどうするか。この「国家」と「国民」がそもそも孕んでしまう二面性・矛盾を、アーレントはクローズアップする。それがイギリスとドイツのナショナリズムの相違を生み、それぞれの反ユダヤ主義の特徴づけを異ならせることは、すでに述べた通りだ。

こうして、ナショナリズムや国民国家の特質・相違を記述するとき、彼らが指摘する内容は大きく重なるが、それを説明する枠組みが相違する。エリアスは、国家形成過程と国家間の関係態に照準して（階級間の関係態も視野に入れながら）その説明を組み立て、ア

アーレントは、国民国家のもつ「国家」と「国民」のあいだの矛盾を浮上させ、その矛盾の様態の相違によってナショナリズムの相違を論じるのだ。そして、このそれぞれが照準する「矛盾」は、彼らが「脱文明化」・「全体主義」の発生＝「文明化」・「国民国家」の崩壊を論じるときも、やはり決定的に重視されているといっているだろう。

エリアスは、「文明化」の決定的な条件である「国家による暴力独占」を考えると、つねにいま述べた「矛盾」に突き当たり続けたといえるだろう。ナショナリズムの膨張と挫折を、彼は、基本的に国家形成過程の特徴と国家間空間での闘争の帰結として説明する。また、国家間空間における暴力——つまり「戦争」——が、国内空間に暴力を波及させるいくつかの経路の可能性を彼は論じ、「戦場」での暴力的な行動基準を身につけた人々が「夢」の挫折と「良心」の破壊過程のなかでテロリストになっていったという事実を彼は指摘する。「国家の暴力独占」のはらむ国内・国家間の基本的な「矛盾」から、「国家の暴力独占」が侵犯されていくことが、エリアスが見出す「暴力」の発生経路であった。

これに対して、アーレントは「国民国家」の持つ別の「矛盾」により強く照準し、そこから「国民国家の没落」を論じていく。繰り返すまでもなく、「国家」と「国民」の不一致という「矛盾」である。これまで述べたナショナリズムをめぐる議論でもアーレントはこの「矛盾」を説明の要因とするが、より直接的に「暴力」が発生する経路を論じるさいも、この「矛盾」を重視する。たとえば、第一次大戦後の過程として、エリアスは「敗戦」によるドイツの「われわれ理想」の挫折と膨張を重視するが、アーレントは東中欧における「民族自決」原則と「国家」の範囲の不一致による「無国籍者」の発生に焦点をおいて「国民国家の没落」を問題にする。この、いわば「国家」と「国民」の「矛盾」に由来する「無法状態」に出会うとき、国内空間には「警察」による支配や「強制収容所」の建設という、「法」による支配の解体が生じる。そして、この「無法状態」への対処の必要から、秘密警察・強制収容所・テロルという「暴力」（「法」に規制されない）を「中核的機構」として組み込んだ「新しい国家形式」への経路が開かれる、とアーレントは考える。

この「矛盾」を発見する地点の相違は、「帝国主義」のとらえ方にも反映する。エリアスにとって、「帝国主義」（あるいはそのイギリスとドイツでの相違）は、植民地を獲得するための国家間闘争に勝利できたかどうか（それが「自己意識」を安定的なものにするか、傷つきやすいものにするか）、また、そこで「マキアヴェリズム」と「ヒューマンイズム」の矛盾にいかなる解を見出すか、という問題だったが、アーレントにとっては、「国民」でなく服従を取り付けられない人々を支配領域に加える、という問題であり、そこでさらに複雑化する「国家」と「国民」の矛盾をどう解決するか、という問題だった。先に述べたように、アーレントは、イギリスはそこで征服民族を異質なものとして放置することでその矛盾の拡大を防ぎ、ドイツは彼らを同質化しようとし「劣等」民族視する態度を取って矛盾を深くした、と考える。エリアスは、この矛盾・不一致には敏感ではないといえるだろう。

そして、この態度の相違は、強くいえば、「国民国家」とそれ以前の「国家」（とくに絶対主義国家）の差異をどうとらえるかをめぐる両者の態度の相違ともいえる。エリアスはもちろん、『ドイツ人論』で、国民国家がそれまでの国家と大きく異なることを論じていた。「民主化過程」によって市民階級が国家間の空間に出会うこと、広範な人々がはじめて「ナショナリズム」という「自己意識」を持つようになること、この自己意識の帰結として暴力への経路が開かれたと彼が論じたことは、すでに繰り返し述べた通りである。しかし、

彼がもっとも鮮明に浮かび上がらせる「国家」の持つ矛盾は「国内空間」と「国家間空間」のあいだの矛盾であり、この矛盾は「国家」がそもそも「国家」——「暴力独占」の機構——であるかぎりつねに持つ矛盾であるといえる。つまり、この矛盾については、「絶対主義国家」も「国民国家」も大きな差異を持たないのであって、むしろより決定的な差異は、絶対主義以前＝中世において「暴力独占」が（もちろん領主の支配範囲には存在したが）「国家」という形態でまだ安定せず「領主＝戦士」間の「首位争い」の闘争が存在していた時代と、「暴力独占」が存在し「国内」が平穏化して「順位争い」しか存在しえなくなった絶対主義以降の時代のあいだに見出される、というべきだろう。

これに対して、アーレントは「国民国家」がそれまでの「国家」と比べてどのように異なる固有の「矛盾」を経験するのかを描こうとする。同じ「国家」であっても、「絶対主義国家」は経験せず「国民国家」が経験する矛盾、それが「国家」と「国民」の矛盾であった。そしてこの地点から、「国民国家」が「国家」であるための基盤がどう解体されていくかが論じられるのだ。エリアスは、「国家」による暴力独占の成立とそれ以前に決定的な断絶を見出し、国民国家とそれ以前の国家にあいだには「国家」である限り持つ「矛盾」という共通性を見出す。もちろん彼は、それが「民主化」を経験するかいなかの決定的な差を強調するが。アーレントは、「国民国家」とそれ以前に決定的な断絶を見出し、「国民国家」固有の「矛盾」によって「国民国家」そのものが没落していく過程を示す。この「国民国家」の位置づけが、アーレントとエリアスでは異なるといつてよい。

ただし、繰り返すが、エリアスは「国民国家」とそれ以前の国家の相違を「民主化」を契機に描き出しており、そこで生まれる「ナショナリズム」という「国民国家」固有の現象を経路として「国民国家」が「国家」であること自体が危機に瀕していく、と論じていた。この意味で、『ドイツ人論』は『文明化の過程』で描けなかった「国民国家」固有の矛盾に接近しようとしたものである。しかし、エリアスはアーレントのいう「矛盾」（「国家」と「国民」の矛盾）については、提示することはしていないし、この「矛盾」への注目が開いていく国内空間の「内部」の問題にかんする視線をアーレントほど持っていたわけではない。そして、それは、このふたりの「社会」ととらえる基本的な態度の相違と関連しているとも思われる。これを、少し『全体主義の起原』から離れて、アーレントのその後のテクストを見ながら、論じてみようと思う。

（４）権力と暴力

この項の冒頭に、エリアスとアーレントの考察は響きあうところがある、と予告した。これまで、彼らのナチズムへの考察のどこが類似し・どこが相違するかを検討してきたが、その考察を含めもっとも素朴に述べるならば、ともに「暴力」の存在を視野に入れながら社会を考察するという態度を取り続けたことが、彼らふたりに共通する。これまで検討してきた「暴力」の顕在化をどう考えるかという問いがこの態度によって成立することはいうまでもないが、それだけでなく、「平穏」な社会空間を対象とするときにも「暴力」の可能性を視野に入れているか・いないかによってその問いの方向は大きく異なるだろう。エリアスが「文明化」された平穏な社会や「文明化」された人間を問いの対象としたのは、この態度に基づくものだし（「暴力」の存在を想定しないとき、これらは自明な存在となり、問いの対象として浮上しない）、その条件として彼は「国家による暴力独占」を指摘し続け

たのだった。つまり、彼にとって「暴力」が国家によって独占されていることは自明の事態ではなく、つねに脅かされる可能性がある事態であって、平穏な社会・自己抑制する人間の背後に存在する条件として、つねに意識的に問われねばならないテーマであった。

そして、このような「暴力」への注目は、アーレントにおいても同様である⁽⁷⁾。この項の冒頭の箇所、彼らの生活史的状況に還元することはできないと述べたが、エリ阿斯とアーレントはともに 1933 年以降「暴力」に曝された地点を生きることになった。『全体主義の起原』での表現を引けば、「社会的および政治的資格を失ってしまったとき、単に人間であることからは何の権利も生じなかった」(ibid.:(2)285) という地点、エリアス的にいえば「国家の暴力独占」に護られない地点、つまり「無国籍者・難民・亡命者」という地点である。「暴力」から自分を護るものがない地点とそれがあある地点との決定的な落差を、彼らがともに自ら経験したことは確かであり、その落差への関心を共有しているように思われる。そして、エリ阿斯が「国家による暴力独占」という契機を見出したこの落差を生み出すものとして発見するものが、アーレントでは相違するのだ。

1969 年に発表された論考「暴力について (Reflexions on Violence)」のなかで、アーレントはこう述べる。「歴史や政治の考察に携わる者は、暴力が人間の事柄においてかねてから果たしてきた役割の途方もない大きさに気がつかないではいられないものだが、逆に暴力が特別な考察の対象としてほとんど取り上げられてこなかったことは、一見すると驚くべきことである」(Arendt[1969=2000:102])。彼女によれば、これまで暴力は「自明視され、それゆえ無視され」、「取るに足らぬ現象」と見なされてきた。たとえば、クラウゼヴィッツが戦争は「他の手段をもってする政治の継続」であるとし、マルクスが国家を「支配階級の意のままになる暴力の道具」とみなしたように、暴力は「政治」や「階級」といったものの延長上にあるものとして(「政治的ないし経済的な継続性」として)しか考えられず、それが「歴史や政治」を考察するさいに独自の項目・独立した現象として組み込まれることはあまりなかった、とアーレントはいう (ibid.:103-5)。また、彼女は、権力の現象についての議論を検討すると、左翼から右翼にいたるまで「暴力は権力の最もあからさまな顕現にほかならないという合意」があるという。ライト・ミルズは「究極的な権力は暴力である」と述べ、マックス・ヴェーバーは国家を「正統な、ということはつまり正統であるとみなされているということであるが、暴力の手段にもとづく人間の人間にたいする支配」と定義する (ibid.:124-5)。ここでは「権力」(ヴェーバーの文脈では「国家」が人間を支配すること)は、「暴力」と連続すると考えられており、このあいだの断絶はない。

これに対し、アーレントは「権力」と「暴力」を明確に区別し、むしろ正反対のものととらえる。古代アテネの「イソノミア」やローマの「キーウィータース」において、またそれらを範例として 18 世紀に共和政が目指されたとき考えられたのは、命令・服従によるのではなく「法による支配」であり、その法は市民が同意を与え、「人民の権力」に依拠する、というものだった。ここで「政府の権力」とは「それに結びつく人の数に比例する」ものであり、この数がなくなるとき(人々が政府を支えるのをやめるとき)「たちまち石化し、ぼろぼろに朽ちてしま」って、なお支配を続けようとするときその政府はもっとも「暴力」的になる (ibid.:129-31)。定義的な叙述を引くならば、「権力 (power)」とは、他者と「一致して行為する人間の能力」に対応し、「集団が集団として維持されているかぎりにおいてのみ存在しつづける」もので、だれかが「権力の座についている」とは「かれがあ

る一定の数の人からかれらに代わって行為する機能を与えられていること」を指す。対して「暴力 (violence)」は、「道具を用いるという特徴によって識別される」もので、数や意見でなく機器に依拠する。「暴力」は「権力」を創造できないが、それを破壊できる。「暴力」による支配は「権力」が失われたところで始まり、「権力」の失墜は「暴力」でそれに代えたい誘惑を生む。ふたつは「同一ではない」だけでなく、「対立する」(ibid.:133,142-5)。

ここでのアーレントの態度は明らかだろう。「暴力」に曝された地点・なににも護られない「無権利」の地点から、そうではない地点を見るとき、その落差は決定的な断絶として見えてくる。この断絶に照準するとき——エリアスはここに「国家による暴力独占」を見出すわけだが——、これまでの議論のように「暴力」と「権力」が連続するよう見えるのではなく、それが区別され、むしろ対立するものであることが見えてくる。「権力」を持つ者＝自分たちに代わって行為する者や、その人を支える「集団」を持ち得ないとき、人々は「無権利」に放置され、「暴力」に曝される（あるいは「暴力」は、こうした「集団」や人々に代わって行為する人を支える仕組みを破壊する）。逆に、「集団」が「一致して行為する能力」としての「権力」を持ちうるとき、人々は「暴力」に曝されなくてすむ。

アーレントのこの「権力」の用語法は、必ずしも精密に定義されたものではなく、通常用語法とも大きく異なるものだろう。ただ、ここで彼女が「暴力」のある空間とそれから護られた空間の落差に照準し、そこに「権力」の有無を発見している、ということを確認しておこう。そして、この落差と同じ場所に、エリアスは「国家の暴力独占」を発見する。この相違はどういうことか。彼女の「権力」概念をより明確にするためにも、さらにアーレントのテキストを見る必要があるだろう。

「暴力について」に先立つ 1963 年の著書『革命について』でも、アーレントは「暴力」と「権力」の区別を論じている。そして、この「革命」を論じる著書で、彼女は明らかにフランス革命を批判しアメリカ独立革命を高く評価する論述を行っている。「フランス革命の人びとは暴力と権力をどう区別するかを知らないままに、全権力は人民からくるものでなければならぬと確信していた。……これと反対に、アメリカ革命の人びとは、権力と前政治的な自然的暴力とはまったく反対のものだと理解していた」(Arendt [1963=1995:294])。これはどういうことだろうか。

フランス革命は貧困・不平等・不自由にいる「人民」が国王・旧体制の支配からの「解放」を求めるものだったが、そこでは人民が持つ「一般意志」が新しい政治体を構成するとされる。これは、異なる意志が意見交換して生まれる「同意」ではなく「分裂した意志など考えることはできない」完全一致によるものであり、その形成には、「同情 (compassion)」が「決定的な役割」を果たした、とアーレントはいう。ルソーは同情が「真実の『自然的な』人間関係の基礎」と考え、ロベスピエールにとって諸階級を「国民」に統一できる力が「上層階級の下層民にたいする同情であることは明白」だった (ibid.:113-5,119-21)。ところが、この「同情」に、アーレントは「暴力」の契機を見出す。「同情は人間関係に絶えず存在している距離、中間に介在しているものを取り除く」、だから「政治の観点からいえば、同情は無意味であり、何の重要性もない」。「同情はただ情熱的な激しさで苦悩する人そのものにむけられる。……それは法律や政治のような、説得とか話し合いとか妥協のようにだらだらと続く退屈な過程を避け、その声を苦悩そのものにむけるだろう」。そして、「苦悩は、迅速で直接的な活動、すなわち、暴力手段によ

る活動を求めるはずである」(ibid.:128-9)。

これに対して、アーレントがアメリカ革命に見たのは「同情」と対照的なものであり、「それぞれの意見と利害をもつ複数者」、「その尊厳がまさにその複数性(plurality)に存するような、限りなく変化に富む複数者」であった。アメリカ革命の人々は、異なる意見を持つ人々が意見交換することによって「公的領域」が構成され、それが「たまたますべての対等者が同一の意見をもったために意見交換が無意味になったその瞬間に簡単に消滅する」と考えていた。フランス革命で理想だったものが、ここでは公的領域の死滅とみなされ、逆に「党派」が「多くの声とさまざまな意見」に照応するものとして評価される(ibid.:138-9)。アメリカ革命の人々の問題は、この交換過程によって「権力をどのように制限するかではなく、どのように権力を樹立するか」であった(ibid.:231)。「反乱の目的は解放(liberation)であるのにたいして、革命の目的は自由(freedom)の創設である」。自由の創設をとみなわない「反乱や解放ほど無益なものはな」く、彼らはこれを「憲法の作成」という課題として考えた(ibid.:223-6)。フランス革命でのルソーの役割をアメリカ革命で果たしたモンテスキューの考えでは、自由と権利は「権力の創設とその正しい配分に基礎づけられなければ」ならず、「権力と自由は同じものに」属する(ibid.:234)。だから、「創設者たちが恐れていたものは、権力ではなく無力(impotence)であった」(ibid.:239)。

この議論でもまた、アーレントは「権力」を「暴力」と峻別し、「権力」が失われるときに発生する「無力」を指摘する。ひとつ確認しておくならば、ここでの「自由」と「解放」の区別、「自由の創設」のために「権力の創設」が必要であるとする議論は、用語法において、第2章第2節で紹介した後期のフーコーのそれと近い。フーコーと同様に、ここで「自由」なき「解放」(＝抑圧の廃棄)は無意味とされ、「権力」は「悪」とはみなされず、「自由」と「権利」を確保するために必要なものとしてポジティブに評価されている。ただ、フーコーのいう「権力関係」のように人と人とのあいだの関係で変動し続けるものと、ここでアーレントのいう「権力」は異なるだろう。ここでいわれる「権力」は「樹立」「創設」されるべきものであり、より具体的な課題として「憲法の作成」という形で構想されるべきものである。この課題によって、「憲法」に護られ、「集団」を「代表する者」がその成員に代わって行為しうる空間が創設されうるだろう。

しかし、より強調しておくべきは、アーレントがフランス革命とアメリカ革命の評価から導き出す「権力」の特徴である。彼女は、フランス革命が「暴力」を招き寄せると考える。そして、その契機として重要なのは、完全一致による「一般意志」、より具体的には「同情」が「国民」を作るという経路であった。これに対して、アメリカ革命では、「一般意志」や「同情」ではなく、「党派」「多くの声」つまり「複数の意志」が存在し、それが意見交換の過程を経る。これが「同一の意見」つまり「一つの意志」になってしまうとき、意見交換の領域＝公的領域は消え失せる。アーレントのいう「権力」は、このような「複数の意志」が存在し意見交換される過程によって支えられるものであるし、この過程によって「複数の意志」が存在しうる空間・意見交換がなされうる空間(「公的領域」)自体が護られる、と考えてよいだろう。彼女がいう「複数性(plurality)」によって「権力」は創設され、「権力」によって「複数性」は護られる。逆に「複数性」が壊されるとき——たとえば「同情」によって「説得や話し合いや妥協」の過程が避けられることによって・あるい

は直接に「暴力」によってその過程が破壊されることによって——「権力」は危機に瀕し（「暴力」に近づき）、「権力」が破壊されるとき「複数性」が存在する空間は解体される。

こうして、アーレントは、「権力」を「暴力」と区別され・対立するもの、「暴力」なき空間を維持するポジティブなものとしてとらえただけでなく、さらに、それを「複数性」・「複数の意志」による意見交換の過程と不可分のものと想定した。これは、エリ阿斯が「暴力」ある空間と「暴力」なき空間の落差に「国家による暴力独占」を発見したことと、あるところまで重なり・あるところから相違する。エリ阿斯にとっては「暴力独占」が存在することが、「暴力」なき空間（潜在化した「集中された暴力」は存在するが）を可能にする決定的な条件であり、アーレント的にいえば、このことが「自由の創設」を可能にするポジティブな条件ではあった。しかし、彼にとってアーレントのいう「複数性」という事実は、この条件ほどは注意を払われるものではない。彼にとって決定的な「矛盾」は、国家内・国家間のあいだ（「暴力独占」のある空間とない空間のあいだ）にある。もちろん、彼の「国家」に矛盾や葛藤がないわけではなく、たとえば相互依存する人々——これをエリ阿斯はまさに「複数性 (Pluralität)」と呼ぶのだった（第1章第2節5.）——が対立・葛藤することはあるが（階級間の関係態を想定すればいい）、暴力独占のもとの「平穏」な空間では（暴力独占なき空間では暴力的な闘争が可能かつ必要になるが）、人々は「自己抑制」し、相手の意思を読み・意思を隠し、相互依存する均衡と緊張の関係態のなかで生きていく。彼のいう「権力」は、こうした相互依存で均衡を変化させていく関係のなかで互いに及ぼし合うものであり（「宮廷社会」を想定すればよい）、アーレントのような「意見交換」を可能にし、「意見交換」によって支えられるものではない。こうして、エリアスの描く「文明化された」社会は、基本的には「暴力を独占する国家」と「自己抑制する人間」によって成立する。そしてその人々のあいだの葛藤は「文明化された」均衡と緊張の「関係態」として存在し、この「相互依存」の空間と「暴力独占のない」空間の落差が、最大の矛盾として指名される。

これに対してアーレントは、国家内部にある矛盾・葛藤をより問題視し（先にあげた最大の矛盾は「国民」をめぐるそれだったが）、それを解決するための道具立てをその「国家」に用意することになる。「暴力を独占する国家」と「自己抑制する人間」の二者が存在したとしても、その「人間」同士が複数の意志を持って葛藤するとき、なんらかの道具立てなしには「国家」はその内部においても「平穏」ではありえないだろう。この意味での「複数性」——エリアスのそれとは対照的な——が出会う空間をアーレントは「公的領域」と呼び、それを支え・そこで意見交換するための機構＝「党派・政党」や「議会」を、アーレントの「国家」は備え付けることになる。あるいは、こうした内部の矛盾・葛藤があり「政党」や「議会」が機能するからこそこの国家の「権力」は保たれるのであって、それが消滅したとき危機に瀕する。

確認するならば、エリ阿斯も「議会制」がワイマール期ドイツで嫌悪され、テロリズムによって機能不全に陥ったことを、ナチズムへの経路を開いたものとして明示していた。また、次節4. で述べるように（またフーコーについて論じた第2章第2節6. で先取りして紹介したように）、葛藤を可能にする装置（葛藤を廃棄するのではなく）としての「議会制」の重要性を『ドイツ人論』のなかできわめて明確に主張していた。この点で、エリ阿斯はこの道具立ての必要に気づいていなかったわけではなく、アーレントと重なる、と

述べることも可能である。しかし、彼らの差をここでは大きく見積もっておこう。たとえば「階級」のあいだで葛藤があるとき——アーレントはそれを基盤に「政党」が作られ、「議会」で意見交換がなされることに目を向けるわけだが——、エリアスはそのあいだに働く「区別」の力学・「均衡」と「緊張」をはらんだ関係態がいかなるものであるか、にまず注意する。エリアスのいう「複数性」は、相互依存と競争の関係態のなかにまず求められ、「自己抑制」する人々が形成する意図も目的もない過程のことを指す（「議会」という装置・機構はその過程の結び目として発生する）。これに対し、アーレントは古代ギリシャ・ローマをモデルに、「複数性」が「異なる意見」の交換過程によって「創設」される事態を構想する。あるいは、「権力は、いかなれば「目的自体」である」（Arendt[1969=2000:140]）。アーレントにとって「公的領域」・「意見交換」・「権力」とは「目的」として保持されるべきものであるが、エリアスはこの「公的」なるものを「関係態」の帰結へ（結局「暴力独占」の結果にすぎない、関係態のなかのバランスを表すにすぎない）と引き戻すであろう。

『全体主義の起原』に戻ろう。振り返るならば、「法の支配」から「テロルの支配」＝全体主義の「国家形式」への移行を論じるときにアーレントが問題にしたのが、「政党」から「運動」へという変化だった。この意味はもう明らかだろう。人々を異なるまま・話し合わせる「政党」（アメリカ革命と対応させればよいだろう）から、人々を同じ・ひとつのものに繋げていく「運動」（フランス革命、とくに「同情」を思い出せばいいだろう）へ。この「複数性」の消滅を、アーレントは強調する。そして、彼女は、「階級社会の崩壊」と、そこで生まれる「大衆」の根無し草性に、この変化の説明を求める。「階級」という人々が所属し代表を持ちうる集団・複数性の拠点の消滅こそ、彼女にとっての問題なのである。エリアスも、先に述べたように「議会」への嫌悪・暴力を論じているが、それはアーレントがいうように「大衆」化することで「階級」という複数性の拠点を失ったから、ではなく、ドイツという国民国家をめぐる「夢」の挫折の帰結としてであり、そもそもドイツで議会制が受け入れられないこともドイツの国家形成過程に結びつけて理解される。

アーレントは「暴力」に対して、「複数性」に基づく「意見交換」によって成立する「権力」の創設を対置する。エリアスは、「暴力独占」によって護られた空間のなかで人々が「相互依存—競争」の関係態という「複数性」を作り出す姿を対置する（それが「議会制」を帰結することを重視しはするが）。これは、国民国家の最大の「矛盾」を、「国家」と「国民」の不一致に見出すアーレントの態度と、「国内空間」と「国家間空間」の二重性に見出すエリアスの態度をそのまま映し出すものであろう。エリアスは、いったん「平穏化」をもたらす「暴力独占」がこの二重性を媒介に、「文明化された空間」に「暴力」として噴出する経路を探り当てようとする。アーレントは、この不一致がどのように「複数性」＝「権力」によって対処され、どのようにその対処法が「没落」して、「テロル」や「収容所」によって処理されるようになるかを描くのである。

こうして、アーレントとエリアスが観察した事実の類似と、その説明の道具立ての相違は明確になったことだろう。「国民国家」の孕む別々の「矛盾」のありかを彼らは指摘し、彼らは異なる「複数性」の像を持つ。それは、すでに述べた、彼らの「自己意識」の説明の相違、「暴力」が出現する空間の説明の相違に、端的に現れているといつてよい。この項のアーレントとの対比による補論は、エリアスが「国民国家」の二重性を「文明化」の決定的な「矛盾」として指摘した態度の持つ意義と限界を、記しえたのではないかと思われる。

第4節 世代・スティグマ・もうひとつの理想——戦後ドイツのテロリズム

1. 意味喪失と「世代」

(1) 戦後ドイツのテロリズム

この章の第1節で『ドイツ人論』の構成について述べた部分で触れたように、この本には、これまで論じたナチズム、あるいはそれにつながる帝政期・ワイマール期のドイツにおける暴力とは異なる対象についての論考がいくつか収められている。第三部の補論5「連邦共和国のテロリズム——世代間の社会的葛藤の表現」と第五部「連邦共和国についての考察」がそれである。このうち後者は、『シュピーゲル』誌の依頼によって1977年10月から翌年3月までに書かれた文章であるが、これら1970年代後半から80年にかけて書かれた文章のなかで、エリアスは、当時の西ドイツのテロリズムを論じようとする。

序章や第3章で見たように、1970年代以降エリアスは故国ドイツをたびたび訪れるようになるが、そこで彼は「敵意と敵愾心」に満ちた故国の姿を発見した(SD:D519=J481)。当時の西ドイツでは、若者たちによる「現存の国家・社会秩序を変化、できれば崩壊させるための手段として、政治的暗殺を実行する非合法組織」がテロ行為を繰り返し、警察などの国家装置が暴力で対抗してエスカレートする様相を見せていた。これは、どういうことだろうか。

この節では、エリアスがこの「暴力」をどのように論じたかを検討する。戦後西ドイツという「文明化された」と思われる社会のなかで、この暴力を生む経路をエリアスはどのように特定するのか。そこでの彼の思考は、『ドイツ人論』の他の部分と同じく、「自己意識」の水準、とくに「市民層」の「われわれ理想」の問題へと近づいていく。そして、彼はそこで、暴力をふるう「テロリスト」を、彼・彼女個人として扱うのではなく、「関係化」し、「歴史化」していこうとするのだ。では、この「暴力」が置き戻される「関係態」とはどのようなものか。彼は、その「自己意識」をどのようなものとして記述し、それをどのような「関係態」によって説明していこうとするのか。

予告するならば、ここでの彼の作業は、これまで繰り返し見てきた彼の「関係態社会学」の可能性と問題性をともに示すものであろう。さらにいえば、この作業は、『文明化の過程』第一部でドイツ市民層の「文化」の自己意識の発生をとらえ、『ドイツ人論』第二部・第四部で統一以降の「ナショナリズム」の自己意識の発生をとらえた作業の、明らかな延長上にある。

さて、以下、三つの項に分けて検討しよう。そこでは、第一に、「意味喪失」という問題からの接近、第二に、「国民のスティグマ」という独自の概念による接近、第三に、若者たちの「国家」への恐怖という問題からの接近、が行われる。ここで、彼はテロリストの置かれたある関係態をきわめて重視し、他に想定されうるいくつかの要素をほとんど無視することになる。それがなにかを、以下見ていくことにしよう⁽⁸⁾。

(2) 「意味喪失」という問題

エリアスは、いま述べたテキストのなかで、このテロリズムが具体的にどんな「暴力」だったのか、ほとんど記していない。ブルース・ホフマンの『インサイド・テロリスト』

や三島憲一の『戦後ドイツ』などによると、彼が名をあげるアンドレアス・バーダー、ウルリケ・マインホフ、ミヒャエル・バウマンなどのテロリストは、「赤軍派 (RAF)」や姉妹組織「六月二日運動」のメンバーである。彼らは、1972 年フランクフルト米軍師団食堂の爆破（1 名死亡 13 名負傷）、77 年ベンツ社会長シュライヤーの誘拐と殺害（ボディガード 4 名も殺害）、76・77 年にはパレスティナ組織とともにエールフランス機・ルフトハンザ機のハイジャックなどを引き起こし、72 年 9 月の PLO 下部組織「黒い九月」によるミュンヘン・オリンピック選手村襲撃では、物資補給に重要な役割を担った、とされる (Hoffman[1998:71,80-3,159,175], 三島[1991:182,218])。

エリアスによれば、ボン共和国（当時の西ドイツはこのように呼ばれることがあった）のテロリスト組織のメンバーは、ワイマール共和国のテロリストと似て、主に市民階級の家庭出身の若者で、学生や大学卒業者が多かった。バーダーは人権派の弁護士であり、マインホフは女性ジャーナリストである。エリアスは、「市民階級の若い世代」が「議会外的反対運動」に参加するのは当時のヨーロッパ（あるいは先進国全般）でどの国でも見られた現象だが、ほとんどの国で肉体的暴力の行使という非合法活動にはいたらず、そうしたのはドイツとイタリア（「おそらく日本でも」と彼は付記するが）だけだ、という (SD:D332=J300)。これはどういうことなのか。市民階級の若者のテロリズムという、ワイマール共和国のそれと明らかに類似点をもった「暴力」が（もちろん以下に見るように明らかな相違点ももっているが）、夢の「挫折」をはさんで、ふたたび発生しているように見える。これをどのように考えればいいのか。

まず彼が引用する、ホルスト・マーラーというテロリストの回想をみてみよう。そこには、先にザロモンの『のけ者たち』で見たテロリストの「幻想」が、同じように書き留められる。

意味のある生活という考えを現実にすることは不可能であるという経験、……これがわれわれの社会の姿なのだ。若者が持つ、より高いものでありたいという要求は無視されている。……ここではなににも意味がない。われわれはなにひとつ達成できない。
(SD:D312=J281)

世界は邪悪であり、毎日が終わりのない苦しみと殺人と殴り合いだ。これをわれわれが変えなければならない。それをできるのは暴力によってだけだ。犠牲も必要だ。しかし決着をつけてしまえば、現在の状態が続くより、犠牲はずっと少ないのだ。(SD:D343=J309)

爆弾テロを繰り返したテロリスト、ミヒャエル・バウマンは、獄中からガールフレンドに「いままでの人生は、われわれには無意味だったように見える」と書き、「君たちを破壊するものを破壊せよ」というスローガンを書き記す。ここには、ワイマールのテロリストと同様の「現在の社会の意味喪失への不満」が見られる、とエリアスはいう (SD:D312=J280-1)。では、どうしてこの「意味喪失」の感覚が当時の西ドイツ社会、とくに「市民階級出身の若い世代」に存在したのか。この第一の問題に、エリアスはまず、次のような答えを与える。

(3) 世代間の葛藤

それは、彼によれば「社会的ダイナミクスのもっとも強い原動力のひとつ」であり、しかし「大部分が社会の表面下で起こってきたためこれまでほとんど観察も反省もされなかった」、つねに存在する葛藤、すなわち「世代間の葛藤 (Generationskonflikt)」である、という (SD:D315=J283)。ただし、それは「親と子の葛藤」といったもの、フロイトのいう「エディプス・コンプレックス」のような「個人レベルの葛藤」ではなく、「社会レベル」の、個々の親と子の出会いを見ていてもけっして見えない「計画されず意図せざる」葛藤である (SD:D316=J284)。

ごく定式化して述べるならば、ほとんどの社会で、集団全体にかんする決定権や命令権を独占する地位は年長の世代の特権であって、若い世代はふつうこの地位から排除される。もちろん、若い世代に上昇経路が比較的開かれている時期と、それが狭まり一時的に完全に閉ざされる時期とがある。おおまかに一般化すれば、国際関係・国内関係で暴力行使が存在する時期には（戦争・内乱・革命など）上昇経路が比較的広く開かれており、平和が長く続く時期には上昇に時間がかかるようになる。後者の時期には、世代間の循環は停滞し、有力者集団の平均年齢が上昇する。これは年長世代の意図というより、平和であることや年齢構成による「計画なき過程」の結果である。しかしこの結果、若い世代の「意味充実」の機会が減少して「意味喪失」の感情が広がるとともに、彼らは年長者が「圧力」をかけて機会を閉ざしていると感じ、年長者と若者の個々の関係にも「葛藤」が生じるようになる (SD:317-20=J285-8)。

振り返るなら、ワイマール期もこの「世代間の葛藤」・「閉鎖」が強い時期だった。「意味喪失」をもっとも感じていたのは市民階級出身の若い将校たちで、彼らは年長世代が指揮する「国防軍」から敗戦で締め出され、ワイマールの「平和」のなかで「意味充実」を得る経路を見出せずにいた（ザロモンの小説を想起されたい）。「義勇軍」はその代替物であり、ナチズムは彼らに「意味充実」の機会を与えた。ヒトラー体制が（戦前のソ連と並び）20 世紀でもっとも若い指導者集団によるものだったことは、これと無関係ではないだろう、とエリアスという (SD:D320=J288)。

さて、この「閉鎖」への感じ方は「労働者階級の家庭出身か市民階級の家庭出身か」で大きく異なる、とエリアスという。産業労働者の就業構造は、開かれた上昇階梯が短く、昇進への期待もホワイトカラーほど大きくない (SD:D268-9=J240-1)。他方、市民階級出身の若者にとって自分が上昇階梯のどこにいるかは重要であり、キャリアが「開放」的か「閉鎖」的かの意味は大きい。また、20 歳前には仕事につき「大人の世界」に身を置く労働者と異なり、市民階級出身で大学に進んだ者は社会から隔絶された一種の「若者の島」に生きる (SD:D354-5=J320-1)。彼らには「自分の人生はこれからどうなるのか」の問いは切実であり、意味への要求が強いほど意味喪失の感覚も強い (SD:D321=J289)。だから「閉鎖」による意味喪失は、すぐれて「市民階級の若者」の問題であり、彼らこそが暴力的・非暴力的両方の「議会外」運動組織で指導的役割を果たしていた。エリアスによれば、当時のテロリストには、労働者出身で労働者として働く者もいたが（たとえばさきのミヒャエル・バウマンはそのひとりである）、まったくの少数派であった (SD:D267=J239)。

こうして、市民階級の若い世代は、「意味充実」の機会の「閉鎖」——戦後 20 年以上たったことの「意図せざる結果」として、しかし彼らの目には年長世代が「抑圧的である」結果として——に攻撃を加えることになる。たとえば、1960 年代後半から 70 年代前半の

学生運動の重要な要求は、大学の教育職の拡大と採用時の共同決定権であった。しかし、とくにテロリズム、あるいは広く「議会外的反対派」の活動を考えるのにより具体的に重要なのは、政治という領域での「世代間」の葛藤であろう（SD:D325=J292-3）。

「議会制国家」について考えてみよう。ここでは、世論を反映する選挙と政党間の政権交代によって年長の有力者が退場することが多く、若い世代の政治的上昇の機会は一党制の「一党制」国家よりもずっと広い。しかし、各政党組織内部には——とくに平和が長く続くとき——年長の指導者集団が支配する階梯ができあがり、若い世代の政治上昇に非常に時間がかかるようになる。政党組織が「硬直的に制度化される」とき、若い世代がその政治的・社会的目標を達成することは政党内では困難で、彼らは別の経路を必要だと感じる。それが「政党外的・議会外的反対運動（APO、Ausserparlamentarische Opposition）」である。だから、「反対派の政党外的・議会外的な形態は、議会制によって運営される国家社会にとってノーマルな現象である」。1960～70年代の多くの先進社会で、主に市民階級出身の若者が、年長の市民階級集団の支配する体制——「抑圧体制である現存国家」——を、議会外的手段を用いて変革しようとする「政治的理想のための戦い」が、起こることになる。（SD:D325-8=J293-5）。

しかし、エリアスの見るところ、議会外反対派の「世代間闘争」はその「大きな希望」にかんする限り、「どの国でも失敗」する。たとえば大学では教授＝年長世代と学生・助手＝若い世代の関係は後者に有利に変わった。だが一般的に、この運動が権力を獲得する確率は政党内の「閉鎖」的に見える経路と比べても小さく、現在政党の頂点にいる人と比較すれば「異常なまでに小さい」。社会の深刻な危機（ワイマール時代のような）がなければ、彼らが政治目的を実現する機会ほとんどない。60年代、大衆デモの成功などで期待は高まったが、抑圧された人々と若い世代の解放という「夢」は、結局壊れる。「幸せに満ちた時期のあと、意気消沈と闘争の困難な時期が続くことになった」（SD:D328-9=J295-6）。そして、「夢」の破壊に続くのが、ここでも「テロリズム」であった、とエリアスはいふ。

さて、まずこの議論でエリアスは、「意味喪失」という問題を、「世代」間の「関係態」、とくに社会的な機会をめぐる「競争」の「関係態」に引き戻す。これは、「文化」や「文明化」の「自己意識」を市民層と貴族層の「関係態」（「競争」といいいいだろう）に置き直した『文明化の過程』第一部での議論と同様の態度であることを確認しておこう。しかしさらにエリアスは、他の水準の議論を展開していく。そこでは、世代間に存在する「競争」とは異なる関係態が描かれることになるだろう。

先述のように、「世代間の葛藤」による「若い市民」の意味喪失、「議会外的反対運動」の発生は、この時期多くの先進国に見られたことであった。そして、「他の議会制の国々では、議会外的反対運動が、抑圧的と感じる現体制を急速に変革する勢いや希望がなくなったときでも、陰謀的テロリスト集団を形成することはなかった」（SD:D333-4=J300）のに対し、西ドイツでは（イタリアとともに）「平和的手段では達成できなかった社会の変革という目標を暴力的手段で達成しようとするテロリスト集団」が生まれた、とエリアスはいふ（SD:D372=J334）。これはなぜか。おそらくこれは、ドイツが抱えた固有の問題を見なければ解明できない問いである。エリアスはこれをふたつの段階に分けて考察していく。これを次に見ることにしよう。

2. 国民のスティグマ

(1) 「過去」の問題

戦後ドイツのテロリズムへの第二の接近として、エリアスは、「国民のスティグマ (Makel einer Nation)」という概念を提起する。それは、いま述べたドイツ固有とされる問題に近づく概念なのであるが、どのようなことを指すのだろうか。ここで彼は、この項冒頭で述べたように、『文明化の過程』と『ドイツ人論』を引き継いで、「自己意識」の水準における、きわめて長期的な過程——世代間の「連鎖」とも呼ぶべき——の考察を行うことになる。それは、彼独自の視点のもつ射程と問題をともに孕んだものになるだろう。これを、この項では見てみよう。

エリアスはこういう。1960～70年代の西ドイツの市民階級の若者たちは、1933年からの約13年間自分の国が数多くの残虐行為をしてきたという事実を知っている。それは彼らにとって対決しなければならず、敗戦よりも克服しがたい「過去」である。「野蛮な暴力行為をふるう傾向を持った国民であるというスティグマ」、これにどう対処すればいいのか (SD:D301=J272)。そして、彼らの対処の方法は、ヒトラー時代に大人だった年長世代とは異なっていた、という。

年長の、1960～70年代指導的地位にいた世代にとって、「ドイツの過去の克服」問題は「個人的」な水準で解決された。つまり、すでに大人だった自分が有罪か無罪か、ナチス党に参加したかどうかこそ問題であり、自分が当時の犯罪に荷担していない、重要な役割は果たしていないと非ナチス化委員会などによって証明されれば、恐れることも後悔することもない。だから、ドイツ社会のどんな特質や伝統がああ「野蛮」を可能にしたかという問題はその視野には入らない。個人として「スティグマ」を免れているという意識のもと、彼らは皇帝時代・ワイマール共和国・連邦共和国と続く「ドイツ国家の伝統」を維持し、「なにも起こらなかったかのように」ふるまう。アデナウアー (1949～63年首相) に代表される指導者集団は、戦勝国との和解と経済復興に努める (SD:D329-31=J296-8)。

しかし、市民階級の若い世代にとってこの問題は、父親や祖父の世代とはまったく異なる様相で現われる。彼らは戦争後半か戦後に生まれ、ヒトラー時代の残虐行為に自分が無罪であると確信していた。だが彼らは、この非人間的な暴力的体制を生んだことを世界中がドイツ人の責任として非難していることに気づく。「スティグマ」はヒトラー時代の暴力をじっさいに行った個人にではなく、国民全体に貼りつけられている。彼ら自身は個人としての責任もなく、罪を濯ぎようがない。しかし、だからこそ、個人の有罪・無罪ではなく、「ナチス体制の成立という社会的な問題」「葬り去れない過去」としてこの問題が立ち現われる。世代間の「閉鎖」で年長世代を権威主義的・抑圧的と感じることも重なって、次の意識も生まれる。ナチズム時代を生きた父親たちは、ヒトラーたちの政権獲得に直接・間接に責任がある。どうしてあなたがたは国民社会主義者の (ドイツでよく使われる表現では「ファシスト」の) 勝利を引き起こしてしまったのだ? 彼らはこの問いへの答えを強く求め、それに答えようとしない世代と葛藤を始めることになる (SD:D331-2=J298-9)。

こうした姿は、三島憲一の以下の叙述にも見られる。彼は、1967・68年の西ドイツにおける学生反乱について、学生たちにとって、教授たちが「ナチ時代の汚れた過去に頼かむり

している」と見えたこと、「権力によって議論を抑えつけて」おり、これが「ナチスの暴虐を許容した理由である」と見えたことが重要であり、学生たちは両親、とくに父親に対して「あなた方はナチのときになにをしていたんだ」という問いかけや「戦後も自分たちの生活の安定を考えるだけで過去の罪についてなにも反省していないじゃないか」という詰問を行ったという（三島[1991:141]）。

このエリアスの証言は、しばしば語られる、ドイツは戦争責任を認め「過去」を清算してきた、という印象と、大きく異なるように思われる。しかし、木佐芳男は、1960年代半ばまでナチスの過去がドイツ社会で抑圧され論じられることがなかったこと（木佐[2001:157]）を指摘するとともに、その後も、むしろ「ふつうのドイツ人」や「ドイツ正規軍による戦争」を、「ナチズム」という悪を設定し、その「被害者」の位置に置くことで免責してきたのではないかと述べて、「生きるための嘘（Lebenslüge）」が存在し続けてきたという（ibid.:237-8）。

（2）市民的マルクス主義

このとき、「過去」「スティグマ」に対処するのに重要な役割を果たしたのが、「さまざまなニュアンスを帯びたマルクス主義」であった（SD:D301=J273）。エリアスはこういう。マルクス主義は若い市民階級出身者に四重の機能を果たした。第一に、ナチズムの呪いから浄化される手段として。第二に、ナチス時代と自分たちの時代の社会的性格を解釈する方向づけとして。第三に、有力者集団である年長世代に対する闘争手段として。第四に、この社会の欠陥を批判し、ユートピアとなる社会のモデルとして（SD:D332=J299）。つまり、「マルクスの教説」が「ヒトラーの教説」に対する「解毒剤」として役立ち、「重苦しい国民の過去からのカタルシス」を得ることができる、というのである（SD:D301=J273）。

ボン共和国の若者は、ある「過去」「挫折」に対処するという課題を、ある「理想」「夢」で果たそうとした点でも、ワイマール共和国の若者と一致する。ただし、ワイマールのテロリストが敗戦の「挫折」を「偉大なドイツ」という父親たちと同じ「理想」で克服しようとしたのに対し、戦後の若者たちにとっては父親たちの「理想」こそ全ドイツ人に「挫折」と「スティグマ」を与えた、払いのけたいものだった。「ナショナリズムの理想」は破産し、そこで避難所となったのが「マルクス主義」「社会主義の理想」である（SD:D336-7=J303）。

エリアスは、このふたつの「理想」を簡単にこう対比する。「ナショナリズムの理想」とは、自集団の名声や偉大さによってよろこびを掻き立てるもので、自集団＝「国民」の利益は戦いや他の集団の抑圧・破壊をも正当化する。つまり、「利己的な理想」である。「社会主義の理想」は一見これと同じであって、特定の階級＝「労働者階級」の利益が資本家階級の利益に優先し、これはこの階級にとっての「利己的な理想」である。ところがマルクスの考えでは、この「エゴイズム」が道徳的な意味を帯び、独特の「美德」とされる。というのは、労働者階級は「抑圧され搾取された階級」であり、その利益は「抑圧された者」さらに「人類」の利益だからである。彼らがその「エゴイズム」による闘争で資本家階級に対して勝利し、「産業」における集団間の抑圧が取り除かれれば、人類は「抑圧者も被抑圧者もない自由の段階」に入ると、マルクスは予言した。つまり、ここで、個々の人間集団の「エゴイズム」は消滅する、と考えたのである（SD:D337-9=J304-5）。

エリアスはこうも述べる。「マルクス主義」には二種類ある。「労働者的 (arbeiterlich) マルクス主義」と「市民的 (bürgerlich) マルクス主義」である。「労働者的マルクス主義」すなわち「労働者」がもつマルクス主義は、「労働者の具体的な利益のための闘争」にかかわる。これは、担い手である「労働者＝被抑圧者」にとって当然「利己的」なものだ。これに対し「市民的マルクス主義」とは、「市民」・「ミドルクラス」、つまり「労働者＝被抑圧者」ではない人々がもつマルクス主義であり、これでは「疑似道徳的な意味付与機能」が中心機能となる。彼らは「労働者」ではない。その彼らが「労働者が資本家を打倒して労働者が支配する社会が到来する」という考えを抱くこと、これはきわめて「脱エゴイズム」的な態度だろう。「市民」にとっての「マルクス主義」は、「抑圧と不平等のない社会の到来が近いという希望の体現」であって、だれの「具体的な利益」ということよりも、この教説の「理論的・道徳的側面」こそ重要だった、と彼はいうのだ (SD:D301-2=J273)

この「市民的マルクス主義」は、ある「固有の矛盾」を抱える。マルクスは「社会的な不平等と抑圧の理論を核としたほとんど唯一の社会学者」だったが、それは「資本家と労働者」という特殊な関係に限定され、現代の不平等・抑圧の多くは説明できない。しかし、市民出身者たちはその戦いを正当化するのに、産業労働者が受ける抑圧を「まるで自分たち自身が受けているかのように」繰り返し持ち出すのだ。彼らは、労働者とは生活経験が異なり、その問題にほとんど出会ったことがなく、労働者と関係を作らねばという義務感を感じていたが、この努力は困難でしばしば不自然なものだった (SD:D303-4=J274-5)。彼らは、その「現実」をよく知らない「抑圧されている人々」の立場に身を置こうとする。このとき、自分ではないだれかのための「理想」は「脱エゴイズム」性を高めていつそう道徳化し、「現実」を知らないゆえに方向づけ装置としての「理論」は純粋化しうるし、純粋化しなければ方向づけの機能を果たせない。この「理想化」と「理論化」によって、彼らは理想を実現するための困難さや矛盾を気にせずになす。それは、たとえば、勝利した被抑圧者が「エゴイズム」を主張する「労働者階級の独裁」という抑圧を見えなくさせ (339=305)、「抑圧された集団」を (抑圧されているという理由だけで) 「人間的に優れ・より価値がある集団」とみなす傾向を生みもする (SD:D341=J307)。理論は精緻化し、理想は感覚を研ぎ澄ます。エリアスは、「知的なテロリスト」の声明を読むと、彼らが「耐えがたいほど抑圧的で不自由な社会に生きており、自由で正当で人間として生きるに値する生を獲得するにはそれを破壊するしかない」とする言葉に繰り返し出会う、そしてじつさい彼らは「誠実に」そう感じていたことはほとんど疑えない、という (SD:D305-6=J276-7)。

確認すると、マルクスの思想体系が戦後の若い市民階級出身者に方向づけの指針として採用されるのは、西ドイツに限らない。第二次大戦後ヨーロッパの他の国でも、父親までの世代が行った戦争と残虐、植民などの事業に「罪責感」を感じる若者が増え、彼らは自集団の優越とエゴイズム＝「ナショナリズム」を求めるのではなく、父親たちが抑圧してきた人々との「脱エゴイズム」的な関係を希求することで、この「罪」を浄化しようとする。アメリカでは、第二次大戦の「後遺症」はあいまいだったが、「ベトナムの経験」が同じ役割を果たす。「国民のエゴイズム」に対する反動が起こらなかったのは、比較的産業化した社会ではソ連と同盟国だけではないか、とエリアスはいふ。ここでは「ナショナリズムの理想」と「社会主義の理想」が結びつき、国民の「エゴイズム」を社会主義という「脱エゴイズム」の名で際限なく追求することができたのだ (SD:D340-2=J306-8,549)。

しかし、やはり戦後西ドイツは「ナショナリズムの理想」への不信感がとりわけ強い社会だった。「父親たちの残虐行為に対する若い世代の罪責感」は決定的で、それを浄化するために彼らは「ナショナリズム」＝「国民のエゴイズム」を厳しく拒否する。「国民」という言葉は、「国民社会主義」を連想させるものとして公的な場面ではほとんど口にできなくなる。もし口にすれば、おまえは「ナチス世代の仲間」かと疑われる。彼らは、「ナショナリズム」と、いや「自己中心的」人間関係すべてと戦い、「脱エゴイズムの理想」に基づいた「より人間的で抑圧の少ない人間関係」を、自らの課題にする（SD:D340-1=J306-8）。

「国民社会主義体制の反対像として、より暖かく意味のある人間の共同生活を実現しようと努力していた若い世代の一部が、どんどん非人間的な行為に駆り立てられるようになったのは、彼らの悲劇である」。それは社会全体の、また年長世代の「悲劇」でもある（SD:D334=J300）。この「悲劇」がなぜ戦後西ドイツで起こったか。第一の答えはこうである。ドイツでは「ナショナリズム」＝「利己的な理想」が「過去」によって強くステイグマ化されているがゆえに、「市民的マルクス主義」＝「脱エゴイズム」が強く求められ、純粋に「理論化」され「理想化」される。この純粋な「理想」は、だから「現実」に着地できず繰り返し「挫折」し、それはときに「暴力」を生む。三島憲一は、先の親世代への詰問を行う若者たちが、1969年以降のブラント時代には、4つほどに枝分かれした「気分の変化」を経験したと述べ、その4つとは、左翼の抽象的な言語への倦怠感、政治的セクトへの参加、SPDへの傾斜、そしてテロリズムであったという（三島[1991:171]）。

このエリアスの説明は、「自己意識」の世代間連鎖という論点から「暴力」に接近するものである。エリアスはここでも、『文明化の過程』第一部と同様のアプローチによって、さらには『ドイツ人論』第二部でのヒューマニズムからナショナリズムへの移行の議論を引き継いで、「自己意識」がどのような「関係態」から発生したものかを描き出そうとする。ここで、異なる「理想」がある「挫折」を契機に、長期的な過程において連鎖する。

しかしながら、ここでは、「理念」そのもの、たとえば「マルクス主義」そのものの内容はほとんど問われないということを、ここで確認しておくべきだろう。「文化」が統一前のドイツ市民層の「誇り」という位置づけを与えられ、その内容が十全には問われなかったのと同様に、ここでエリアスは「理念」の内容を剥ぎ取って、当時の若者たちの「罪責感」（ナチズムの「過去」に由来する）と「誇り」（脱エゴイズムによる）という位置におくことを主眼とする。「理念」をこうした感情とそれを生み出す関係態に位置づけ直すこと、しかしその内実そのものは十分に問わないこと、このことは、これまで繰り返し見たエリアスの方法＝「関係態社会学」のメリットでありデメリットであるといえよう。

しかし、さらに考察が必要であろう。この「理想」が、「テロリズム」という「暴力」へと導かれる経路をさらに考えねばならない。そしてエリアスはこの考察でも、再度ドイツの「過去」を問題にするのである。

3. 過去・恐怖・暴力

（1）もうひとつの「過去」

これまで、ドイツの「過去」が「国民のステイグマ」となっており、若者たちにはその「浄化」という課題が課せられていた、とエリアスがとらえたことを見た。しかし、彼は、

この「過去」は、彼らに現在の社会に対するある「恐怖」を生みもする、という。ドイツでは(イタリアでも)、「ごく最近の過去において、ファシズムないしナチズム体制という、法的にコントロールできず多かれ少なかれ恣意的な暴力支配が決定的な役割を果たしていた」、これが復活するのではないか、「新しい暴力的・権威主義的な独裁体制」が成立するのではないかという「恐怖」を、若者たちは抱いた、というのである(SD:D333-4=J300-1)。この「過去」に由来する「恐怖」、そこから発生する「暴力の悪循環過程」が、エリアスの戦後のテロリズムをめぐる考察の第二段階の主題となる。

戦後西ドイツの指導者層は、西側のモデルに従って「多党制」「議会制」の国家を作ろうとした。しかしその改革は(隣国東ドイツから「革命の教条」が流入するのを恐れたこともあって)不十分であり、この国は若い世代にとって「これまでどおりの独裁的強権国家」の特徴を多く残した国家に見えた(SD:D333-4=J300-1)。議会外的反対派の若者たちはこう考える。ワイマール共和国で起きたような暴力による支配がボン共和国でも起こり、新しい独裁が生まれるのではないか。議会制国家という仮面の背後で新しい独裁者が登場の時機をうかがっており、連邦共和国警察はその先遣隊である。「ファシズム」という最大の敵はまだ完全に打ち倒されておらず、いつ復活するかわからない(SD:D335-6=J301-2)。

「都市ゲリラ」たちは一党独裁体制に戻ることをもっとも恐れ、連邦共和国がすでに「半ファシスト体制」になっていると見なしていた。彼らの一部は、この国家の「隠されたファシスト性」を暴力を用いることで明るみに出すべきと考え、挑発行為を行う傾向を強める。これに対し国家装置は強制措置を強化する(SD:D266=J238-9)。これを見て彼らは、これこそ「強権国家」の証拠だ、と考える。こうして、「強権国家」を破壊しようとする「暴力」は強まり・国家装置の「暴力」も強まって、双方の暴力は悪循環の過程に入り込む。

確認すると、「議会外的反対派」がすぐテロリズムへと転じたわけではない。ここでも、ワイマール期と同様に、「理想」の連続的な「挫折」が生じ、他のさまざまな手段で社会を変えようと努力して失敗した状況で、暴力行為は起きている(SD:D266=J542)。議会外的反対派の指導者たちは、「エゴイズム」による社会秩序を破壊してついに「ファシズムの亡霊」を追い払える日は近い、と考えた(SD:D332=J299)。しかし、68年の高揚感のあと、人々は憎むべき社会構造は「かすり傷は負ったもののまだ完全に機能している」のに気づき、こう結論づける、とエリアスはいう。国家の暴力装置の優勢は合法的手段では破れない。秘密組織を作ってこの体制の代表者を組織的テロで襲い、「眠り込んだ大衆」の目を覚ますのだ！(SD:D265-6=J238)三島憲一によれば、バーダー・マインホフ・グループによるテロはこの年から次第に激化していったというが、その理論は、テロ活動は支配階級の暴力装置を発動させ、これによって支配階級と被抑圧階級間の対立が先鋭化して、大衆の政治意識が飛躍的に増大する、というものだった(三島[1991:183])。

どうして彼らは、このような「恐怖」、現在の国家が「高度に抑圧的」で「ファシズム体制の先行形態」だという「確信」を抱いたのか(SD:D336=J302-3)。彼らが「マルクス主義」を知的道具として採用したことも、その原因といえる。この教説に従えば国家とは「支配階級の道具」で、実在する国家にこれを適用するとほぼ例外なく独裁的で抑圧的な国家の姿が成立する(SD:D334-5=J301)。また、彼らはワイマール時代のテロリスト(と多くのドイツ人)同様、「議会制」に「感情的な反対」を抱いてもいた(SD:D379-80=J341)。各政党が相手の力に応じて「交渉・妥協」することはその政党の「理想や原則への裏切り」

に見え、議会体制全体が「愛情や希望を引き起こすなにも提供できない」ように思えた。この「妥協」による議会こそ、「強権国家」を招き寄せるのではないか (SD:D388=J347)。

しかし、彼らの「恐怖」と「確信」の最大の原因は別のところにある、とエリアスは強調する。すなわち、ドイツの「過去」であり、戦後におけるそれへの対処である。年長世代はこれを個人的な問題として処理し、その社会的原因に立ち向かわなかった。これを語るのは確実に痛みを引き起こすから、多くの人々が目をそらしていた。アデナウアー政権は、ナチス時代はすでに過ぎ去り、前後で本質的には変化がないと見せようとし、奇跡的な経済復興が、この問題を公の議論から遠ざけ国民の意識から抑圧する手段として機能する。「なにも変わっていない。Business as usual!」 (SD:D521-2=J483) 戦後の指導者世代は「過去との連続」の維持を重視した (SD:D534=J496)。だがこの「隠蔽の政治 (Politik der Verdeckung)」は、明らかに誤りだったとエリアスという (SD:D521-2=J483-4) ⁽⁹⁾。

これは、若い世代に「国民のスティグマ」と「罪責感」を感じさせるままにした。彼らにとって「過去」について公に議論することが切実な問題だったが、公の政治はこれを避けてなんの助けにもならず、とくに知的な若者たちは「マルクス主義」を求めた。そして、「過去との連続」「なにも変わっていない」ことを戦後初期の指導者たちが強調し、じっさいかつての支配層と同じやり方で国事を処理しつづけたことが、若い世代に「現在の国家」も根本的には「なにも変わっていない」という確信を生んだ、とエリアスという。つまり、自分たちはいまでも「なにも変わっていない」権威主義的国家に生きていて、それはいつ「ファシズム」に戻るかわからない、という「確信」と「恐怖」である (SD:D536-7=J497-8)。

(2) トラウマと障害

エリアスによれば、このとき必要なことは以下のことであった。すなわち、どうしてドイツ国民がそれまでに達していた文明化の基準を破ることになったのか、「第三帝国」の「社会発生と心理発生」を、公に「解明」することである。これは、ふたつのことを可能にする。ひとつは、ドイツ国民・ドイツ国家がいつ独裁に戻り文明化基準を破る行為をするかわからないという「恐怖」を、他国の国民たちもドイツの若い世代も抱かずにすむようになることである。どうしてあの行為が起こったのかわからないとき、「強権国家」への「恐怖」はつねに潜み、行動はエスカレートする。わかっていれば、「恐怖」が過剰に広がることはない。もうひとつは、いうまでもなく、「国民」をスティグマから解放することである。ドイツ人がなぜあの行為をしたのかが解明されないかぎり、あの行為は「ドイツ人」と同一化され、その「恥と罪責感」から自分を守るには「国民」「国家」を全否定しなければならない。しかし、「ドイツ人」のなにが原因か解明されれば全否定は必要なくなり、否定の必要がない部分に価値を見出し、否定・改革されるべき部分を改革することができる (SD:D535-6=J496-7)。

だがじっさいは、これまで見たように、年長世代は、「ドイツ」をそのまま「連続」的に維持しよう、あの「恥と罪責感」を隠してしまおうとした。このとき「過去」の原因を知ることとはできず、若い世代に「恥と罪責感」を残し、いつ「過去」に戻るかわからないという「恐怖」を生む。だから彼らは、「ドイツ」をまるごと否定し、それから自分を完全に「断絶」しようとする立場を取る。この「連続」と「断絶」は、相互に他方を強め合う悪循環に入り込む。そして、この悪循環は歯止めをもたない。若者にとっては、「国民」は「恥

と罪悪感」しか抱かせない言葉であり、彼らの生きる世界からはポジティブな意味を持つ国民という「われわれ像」がほとんど脱落している（SD:D369=J332）。年長世代は「1871年から続いてきた古いドイツ国家との同一化」以外の「われわれ像」を呈示できず、「若者が国民的アイデンティティの感情を持たないなら出て行けばいい」としかいえない（SD:D526,545=J488,506）。ここには「あらゆる集団を包括する運命共同体という意識」が存在せず（SD:D544=J505）、世代間の「不統一と分裂」は、どちらも「国民としての運命共同体」の感情を持たないために、「絶対的で妥協の余地のない憎しみのこもった敵愾心」となり、抑制がきかないものとなる（SD:D519=J481）。

エリアスは、端的にいう。「ドイツ連邦共和国ほどわれわれ像がぼやけて生彩のない国家はほとんどない。この意味で、ドイツは不幸な国である」。現実的な可能性をはるかに越えた「ナショナリズム」のあと敗戦による「ネガティブな国民感情」だけが残し、ヒトラー時代の「国民的誇りによる過度の自己満足」「集団的ナルシズム」のあとに「強い自己スティグマ化の傾向をともなった方向喪失」「自己憎悪」の時期が来た（SD:D367-8=J330-2）。そして、この「スティグマ」を原因に、「敵意」と「暴力」がいまの西ドイツを覆っている。

エリアスは、ドイツの「過去」は「抑圧」されただけで「克服」されていないという。「スティグマと罪責感の問題」を語ることは「ドイツのわれわれ意識の開いたままの傷口にふれることになる」が、「まだ傷が塞がっていないときだからこそ語らなければならない」、と（SD:D547-8=J508）。彼はフロイトの影響を感じさせる以下のような表現をとる。「個人の人生での激しいトラウマ体験を、口に出したり議論したりして意識に上らせ治療過程の機会を与えなければ、それは深刻な障害を残す。……私は以前から、民族や他の社会集団においても集団的トラウマ体験と呼ぶべきものがあって、それにカタルシスの浄化の機会を与え軽減・解放しておかないと、成員の心的エコノミーに深く沈殿し深刻な障害——とくに共同生活のふるまいでの障害——を引き起こす、と確信してきた」（SD:D549-50=J510）。

戦後ドイツの「テロリズム」は、この「深刻な障害」のひとつといえるだろう。また、ワイマール時代のテロリズムも、ナチズムの暴力もそうした「障害」のなかに位置づけられる。「過去」の「トラウマ」に対して、それを解放しておかないと、ある場合は「現実」を隠蔽して「認識のショック」を防ぎうる「理想」を、他の場合はその「現実」を一挙に浄化できる「理想」を、作り出そうとする。「現実」の傷が深ければ深いほど「理想」は純粋なものへ高められ、だから「現実」に着地できず繰り返し「挫折」することになる。そして、それでもその「理想」を維持するには、「暴力」を行使するしかない。

「ヒューマニズム」、「ナショナリズム」、「市民的マルクス主義」。ドイツ市民階級が抱いた「理想」は、それ以前の世代の「理想」とその「挫折」に拘束されながら継続的に発生し、「暴力」を発生させる要因になってきた。エリアスは、「ドイツの長期的な発展」を検討し、彼を苦しめ続けたかつての「暴力」と、彼の目の前の故国の「暴力」に、このような説明を加える。この議論には、この節の冒頭に述べたように、「暴力」を、たとえばテロリスト個人の問題や彼ら囲む短期的な状況ではなく、「自己意識」のきわめて長期的な過程に置き戻すエリアスの方法的な大きなメリットが示されているように思われる。逆にいえば、ここではそうした短期的な状況は背景に退くし、前項の終わりにも述べたように、彼らが抱いた「理念」そのものの詳細な検討はなされない、というデメリットを持つことになる。きわ

めて素朴な批判をするならば、こうした長期的過程のなかに置かれた市民階級の若者たちがすべてテロリストになったわけではない。「罪責感」・「理想」・その「挫折」とじっさいに「暴力」をふるうことのあいだ、「過去」に由来する「恐怖」と「テロリズム」のあいだにある一線に、エリアスは近づきながらも十分な説明を加えていないといっている。しかしながら、ここでは、「われわれ理想」の長期的連鎖を、むしろ「理念」の内容を剥ぎ取ることによって浮かび上がらせ、その膨張と挫折が（いかなる「理想」であれ）「暴力」の要因となることをとらえたエリアスの方法の独自性を、確認しておくべきであろう⁽¹⁰⁾。

(3)「議会制」をめぐる補説

では、このようにして発生する「テロリズム」に対して、あるいは、この『ドイツ人論』で解明しようとしたさまざまな暴力に対して、どのようにすれば対処することが可能なのか。——この章の最後にあたって、エリアスが「議会制」について述べた見解を見ておきたい。すでに見たように、彼は、『ドイツ人論』でこのことに繰り返し言及しており、これを、「暴力」や（この本でそれを生み出す文脈が強調された）「われわれ理想」・「自己意識」の膨張に、対置することを試みている（それは、ドイツとイギリスとの対置とパラレルなものである、ということもできよう）。ここで彼は、「葛藤」に対処する方法について、以下のような見解を述べる。すでに、フーコーとの対比、アーレントとの対比で若干触れた部分であるが、これを以下論じよう。

すでに述べたことを確認するならば、ワイマール共和国とボン共和国のテロリズムの共通点のひとつは（「テロリズム」であるかぎり当然だが）、「議会制」への「感情的な反対」であった。「敗戦」によって生まれた「政党間の闘争と交渉と妥協による統治形態」は、ワイマール時代の多くの人々にとって「憎悪」の対象であった（SD:D379-80=J341）。また、戦後の若い世代にとって、議会内での妥協や譲歩はその政党の「理想や原則への裏切り」に見え、議会制は「愛情や希望を引き起こすなにも提供できない」ものであって、彼らは「議会外反対派」となった（SD:D388=J347）。

こうした議会制への「感情」は、「ドイツ独特の伝統と関係あるかもしれない」とエリアスはいふ（SD:D388=J347）。理想主義的な「理想」や「集团的幻想」の実現にとって「議会制」は不適当なことが多く、「妥協」は嫌悪されるものだった。1918年までドイツが親しんだ「絶対主義的君主制」では、「暴力」を排除した「議論」のハビトゥスは育っておらず、また「国民」の安定的な連帯感がないため、信頼感を壊さない限りで葛藤するということできない。エリアスは、「議会制」の確立には、イギリスでのように「できるだけ危機のない状態」と「少なくとも三世代」の「長期の過程」が必要だ、という（SD:D380-2=J342）。

それにしても「議会制」とはどのようなものなのだろうか。エリアスは、第三部・補論五「ドイツ連邦共和国のテロリズム」の末尾で、これを次のようにスケッチする。

「君主制」であれ「独裁制」であれ、すべての社会形態には「葛藤」が存在する。しかし、これらの絶対主義国家では、支配層のあいだの「葛藤」は公的生活の舞台裏に隠されて、下層の人々に見える国家の「外見」は調和の取れたものとなる。この制度的構造には「葛藤」が存在しうる場所がなく、その存在が認められないのだ（SD:D385=J345,553）。これに対し「議会制的多党体制」は、人間間・人間集団間の葛藤を「正当のものとする（legitimieren）」。ここでは葛藤が「非日常」「異常」「非理性的」な領域におしやられるのではなく、人間の

共同生活において「正常で (normal) 必要不可欠な現象」として計算に入れられる。この点で「民主主義」は、秩序を「調和」＝「葛藤のない状態」ととらえる「古典的合理性」の命法と矛盾する。「古典的合理性」にとっては、葛藤はほんらい存在しない。エリアスの見方では、カントは、すべての人間が理性的に、自然の法に従うように国家の法に従うなら葛藤は起こりえず、葛藤はアブノーマルで共同生活の障害でしかないと考えた。もしそうであるならば、上から下へと完全に調和して最適の効率で進む「完全に組織された独裁国家」は、「理性の権化」であるだろう。これに対して「民主主義」には必ず葛藤が存在する。そこでの国家の課題とは、集団間の葛藤の解決を「議会」という特殊な制度によって「制御 (regeln)」し、敵対する集団間の「和解」を可能にするとともに「闘争」を可能にすることである。ここで闘争は、暴力のない、言葉の決闘によって最後まで戦われる対決という形態に限定され、全参加者はその規則に拘束される (SD:D382-3=J343,553)。

エリアスはここで次のように述べる。長いが、引用することにしよう。

人間の共同生活についての希望的、あるいは理想的な像は、たとえば文学的・科学的なユートピアがそうであるが、多くが、理想的な体制、理想的な社会とは完全に葛藤のない調和的なものでなければならないという考えに基づいている。この考えは、人間間の葛藤がいわば神経にこたえるものであり、不安を生むひとつの要因であることの現われである。多くの人々にとっては、完全な平穏と完全な平和の状態が理想のように思われるのだ。私はこのような見解をとらない。葛藤のない共同生活とは、私の見る限りでは、まったく想定することもできないものであり、それゆえ、葛藤が持つ人間社会にとっての建設的な意味を考慮に入れずに社会の理想像を思い描くことは……なんの意味ももたない。葛藤のない社会は合理性の頂点のように見えるかもしれないが、それは同時に墓場のような静けさをもち、もっとも感情的に冷え切って最高に退屈な社会——すべてのダイナミクスを失った社会——なのである。望まれるべき社会において、現在の社会においてもそうであるが、課題なのは、葛藤の廃棄 (Abschaffung) ではなく——それはむだな企てである——、葛藤の制御 (Regulierung) であり、葛藤の戦術と戦略を規則に従わせることである。その規則は、つねに最終的なものとみなしてはならない。この規則は葛藤の緊張を中程度の水準に維持するものであり、ちょうど人を暖める炎を強すぎてそれ自身も周りにあるものもすべて焼き尽くすことも、弱すぎて暖かくも明るくもないことも、ないように維持するのと同じような働きをする規則なのである。(SD:D383-4=J343-4)

ここで、「葛藤」を「廃棄」するのではなく、「制御」する規則。「闘争」を公の場で起こりうるようにする制度が提起される。これは、「葛藤」をないものとし、「闘争」を舞台裏に隠そうとする社会とはまったく異なる人格構造を人々に要求する。「葛藤」しないで共存するのではなく、規則に従って「葛藤」する。エリアスは、議会制的多党制の中心的特徴のひとつは「より高度な自己抑制」にあり、この意味で「多党体制は絶対主義的な君主制や独裁制よりも、文明化の過程においてより高い段階を示している」という。ここには、闘争において暴力手段に訴えるのを禁じ、議会というゲームの規則に違反することを阻む「自己訓育の堅い覆い」が存在しなければならない。これにひびが入り壊れることがあ

ば、それは多党制議会体制の崩壊と終焉を意味し、独裁制や君主制への変化が生じる（SD:D384=J344・5）。

この「自己抑制」水準を達成することは、絶対主義のもとで暮らしてきた人々には容易でなく、議会制への移行は「じつに困難な過程」である。「外的強制」による「単純な支配―服従関係」に慣れている人々にとって、暴力を行使せず憎悪も罵倒も表現せずに公然と争いあうということは、じつに苛立たしい。ここでは、「議会の規則に従って和らげられた闘争が、殴り合い、暴動、相互にエスカレートする暴力行為のダブルバインド過程に変わる」ことがないように「耐える」ことが要求される。エリアスは、テロリスト集団の成立は、ここに移行する「困難な長い過程」の一局面を表わすのではないかと示唆する（SD:D385・6=J345・6）。「絶対的な原理への忠誠、自己の妥協なき堅持」ではなく「妥協と交渉」が、「最終的には生きるか死ぬかの問題になる暴力的な闘争」ではなく「暴力を放棄したもとでの交渉」が、要求される「長い過程」。「禁止か命令かしか存在しないところで自分の道を見出すのはやさしいが、ある特定の状況でどこまで進んでよくどこで留まらねばならないかという繊細な感受性を経験によって獲得することは、それよりはるかに難しい」。これが、「議会制」のハビトゥスである。それはまだドイツでは高く評価されておらず、それに習熟するには「おそらく数世紀」かかるだろう、と彼はいう（SD:D389=J348）。

エリアスは、『ドイツ人論』の末尾、「連邦共和国についての考察」の最終部で、「敵意と敵愾心」に満ちたドイツを目前にしながら、こう述べる。「闘争が起きることは避けられないことである。しかし、そうした闘争が激情的なものになり際限ないものになることは避けられることである」（SD:D551=J512）。そして、「この螺旋運動のダイナミクスがもう戻ることができない地点に達しているのかどうか、判断するのは難しい。この方向への運動にブレーキをかけるだけの時間がまだあることを、私は望む。もしなければ、そこにあるのは悲惨で自己破壊の道をたどるドイツだけである」と彼はいう（SD:D552=J513）。

さて、この彼の「議会制」についての見解をどのように評価することができるだろうか。

すでに見たように、ハンナ・アーレントは「党派」や「議会」を「公的領域」「権力」を支えるものとして評価し、ミシェル・フーコーも「闘技性」を可能にする「権力関係」について論じていた。エリアスのこの「議会」への評価と期待は、それに大きく重なる。しかし、このふたりと対比した部分において述べたが、アーレントはこれを「目的自体」として「創設」されるべきものと考え、晩年のフーコーは、「自己への配慮」「自己統御」への「倫理学」として考えようとした。

これに対して、エリアスは、これをフーコーと類似の「自己抑制」の問題として基本的には論じる。そして、それを「倫理」の問題ではなく、ある「関係態」のなかで発生するハビトゥスと考え、ドイツのおかれた「関係態」とイギリスのおかれた「関係態」の相違によって「議会制」の可能性を論じていくことになる。前者では「議会制」を可能にする「自己抑制」は発生しておらず、後者ではそうした「自己抑制」がすでに発生可能であった。つまり、エリアスにとって「議会制」は、国家間の関係態や階級間の関係態の「意図も目的もない過程」の帰結という位置へと、置き戻されていくことになる。

ここにもまた、彼の「関係態社会学」の特質が現れているといえるだろう。つまり、ここで彼は「議会制」を「機構」や「装置」としてとらえるのでも、「創設」すべき「目的」としてとらえるのでもなく、「関係態」と「過程」の帰結と考える。彼は、ここで「葛藤」

を可能にする方法について述べるが、それは「長期的な過程」によって発生するものであって、「主体」が「目的」とするべきものという位置にはけっしておかれない。

いまの引用で、彼はテロリズムと「議会制」を対置している。そして、そのどちらもが、「関係態」へと置き戻されていく。このことは、こうした「暴力」の社会発生と「暴力なき葛藤」の社会発生の条件を経験的に把握する道を開くだろう。あるいは、「文明化の過程」のある局面で「テロリズム」が発生することを位置づけ、ある局面で「議会制」が発生することを位置づけることができる。そして、この道具立ては、『ドイツ人論』におけるすべての議論において——「ふるまい」と「自己意識」という媒介項をはさみながら——同様であったといってよいだろう。「暴力」と「文明化」はすべて「関係態」と「過程」へと置き戻される。この彼の議論が持つ可能性と限界を、この章では（この章での「テロリズム」論の検討を含め）繰り返し論じた。これを、最終章でもう一度確認しよう。

次章ではふたつのことを行う。まず、これまで検討していない彼の「知識」をめぐる論考について、そこで「暴力」を語っている場面を再構成すること。彼は、死の直前に執筆していた『シンボルの理論』にいたるまで、繰り返し「知識」について論じ、そこでしばしば「暴力」について同時に語ることになる。それを見ることにしよう。そして、もうひとつ行うべきことは、本稿全体の議論をまとめ、この論文冒頭の問いへの回答に接近することである。

第4章・注

- (1) アイヒマン裁判については、Arendt[1963=1969]を参照した。
- (2) 1969年までにエリ阿斯が英語で刊行した論文は二点しかないが、ひとつが第5章で述べる「参加と距離化の諸問題」(1956年)であり、もうひとつがイギリス海軍における専門職の発生という主題の論文(1950年)である。ここで彼は、海軍での将校と水夫という異なる階層出身者の関係を論じようとするが(Elias[1950])、この論文の意図はまったく理解されず、三部構成と予告されたこの論文は一部のみで中断された。
- (3) 植民地を獲得し「大英帝国」が形成されることで、スコットランド人やウェールズ人も「われわれはイギリス人(Britons)である」という「イギリス人意識(Britishness)」を持つようになった、と川北稔は論じている(川北[1998:76-7])。また、リンダ・コリーは、この意識は反カトリック・反フランスという契機によって生じた、と論じている(Colley[1992=2000])。また、「リメンブランス・デー(戦没者追悼記念日)」や PROMS 最終日など日常的な場面での安定したナショナリズムについては、佐々木[1998:237-263]にも記されている。
- (4) ケインズが、ヴェルサイユ条約を休戦条件に違反した偽善的なものと批判したことは有名だが(『平和の経済的帰結』)、グレゴリー・ベイトソンも1966年の講演「ヴェルサイユからサイバネティックスへ」で、この「文明史上、最も悪質な裏切り」がドイツ政治のモラルを崩壊させて次の大戦の「直接的、必然的な引き金」となり、その「悲劇が悲劇が生むシークエンス」の果てに「ヒロシマ」がある、という(Bateson[1972=1987:677-84])。
- (5) アウシュヴィッツ収容所長ヘスも、敗戦一義勇軍一ナチス党という経歴を辿っており、その経験世界が Höss[1963=1999]に描かれている。
- (6) トッドは、著書『ヨーロッパの創造』(邦訳『新ヨーロッパ大全』)で、ヨーロッパ社会を、親子関係が「権威主義」か「自由主義」か(同居規範などによる)、兄弟関係が「平等主義」か「非平等主義」か(相続習慣などによる)によって、「絶対核家族」(自由+非平等、イングランドの大部分、オランダの西部・北部など)、「平等主義核家族」(自由+平等、パリ盆地、イベリア半島など)、「直系家族」(権威+非平等、ドイツ全域、ケルト・オック圏など)、「共同体家族」(権威+平等、イタリア中央部など)が分布する地帯に分類し、そこでの宗教やイデオロギーの支持について考察している(Todd[1990=1992:141-79])。彼によれば、形而上的に権威的な神と救いの上で不平等な信者(二重予定説による)が存在する古典的プロテスタンティズムは「直系家族」地帯に、自由主義的な神と救いのうえで平等な信者(自由意志による救い)が存在する古典的カトリシズムは「平等主義核家族」地帯に基本的には分布し、「絶対核家族」地帯にプロテスタンティズムが浸透するときは神がより自由主義的になる「アルミニウス派プロテスタンティズム」(アルミニウスは17世紀初頭のオランダの神学者)が、「直系家族」地帯でローマとの距離が近かったり識字率が低く(プロテスタントの条件は信者が聖書を読めることである)プロテスタントになりえない場合は、より権威的な神に近づく「調和的カトリシズム」が成立する、と考える(ibid.: I 121-159)。そして、1730年から1800年の時期にはパリ盆地をはじめとした「古典的カトリシズム」地帯が脱キリスト教化を経験し、1880年から1930年ころにはまず「調和的プロテスタンティズム」ついで「古典的プロテスタンティズム」が「神の死」を経験するという。カトリックの強固な教会組織と「直系家族」のもつ「権威主義」を反映した「権威主義の神」を抱く「調和的カトリシズム」が

脱宗教化するのには 1965 年以降とされ、いうまでもなく南ドイツのカトリック地域はこの類型に属する (ibid.: I 198-229, 265-81)。

(7) 以下の議論は、奥村[2002]で論じたことを、さらに展開したものである。

(8) この節は、奥村[1999]での議論に加筆したものである。

(9) 政治史家 H.K. ルップは、1967・68 年の学生運動や A P O は、当時の不況と直接的に関係づけるのはほとんど不可能であり、他の先進国と共通の「第三世界」諸国およびその社会に対するアメリカその他西側諸国の政策についてますます広がってきた怒り」がその要因である (Rupp[2000=2002:196]) としながら、この怒りは、「若者たちが、民主主義的法治国家を装った連邦共和国の表面下でファシズムが進展しつつある症候が見られると考えなかったならば、これほどまでに広がることはなかったであろう」という。「ナチ政権の同調者さらには有罪者〔との判決を受けた者たち〕が連邦共和国の法廷では人的に優位にあること、1933 年 3 月以来ナチ黨員であった人物〔キージンガー〕が 1966 年 11 月連邦首相に選出されたこと、そして最後に、緊急事態立法の背後に、有力国内政治家たちの独裁国家を志向する野心が見えていたことは、第三帝国から連邦共和国に至る表面下でのある程度の連続性を想定させる十分な事由であったのである」(ibid.:197、[] は訳者補注)。そして、社会民主党が連邦政府に加わって以来、「国家および社会の根本的変革が何一つ実現しないこと」への「失望」、「学生や生徒が自らの政治的無力を体験したこと」により、「新たな暴力の文化が発生した」として、1970 年代のテロリズムを位置づける (ibid.:201)。

(10) では、日本ではどうなのだろう。日本での各階層のハビトゥスの形成、理想の世代的連鎖、ナショナリズム、戦争、「過去」への対処、戦後のテロリズムの発生を、「長期的過程」のなかで解明する、という課題がここから提起されうるだろう。そうした業績として関係態社会学者たちはしばしば Ikegami[1995=2000]に言及するが、この優れた研究も明治期以降を十分には扱っていない。

第5章

「知識」の過程・「暴力」の過程 ——知識をめぐる論考と本稿の結論——

第1節 距離化・冷戦・社会の科学——『参加と距離化』

1. 「参加」と「距離化」

(1) この章の課題

本稿は、こうして、「文明化」と「暴力」をめぐるエリアスのさまざまな解明に立ち会ってきた。ここからなにが結論として述べられるのか。このことを最後に論じなければならない。しかし、この最終章では、そのまえに、もうひとつの作業を行おうと思う。そこでもまた、われわれは、エリアスの「文明化」と「暴力」への接近を見ることができるだろう。

この章では、第一に、エリアスが「知識」を扱った論考を検討する。彼は、1956年に「参加と距離化の諸問題」という論文を発表して以来、死の数日前まで取り組んでいた著作『シンボルの理論』（死後に編集・刊行された）にいたるまで、この主題にいくつかの論考で断続的に取り組んでいる。しかし、エリアスは、この、「知識」を論ずるという文脈で、しばしば同時に「暴力」に言及している。そこで、彼は、「知識」についてなにを論じ、「暴力」をどのように描き出すことになるのか。この「暴力」についてのエリアスのもうひとつの見解を、ここで確認しておきたい。

そして、第二に、これまでの本稿の作業を振り返り、このエリアスの社会学を検討する作業によって、なにが解明され、なにが解明されなかったか、を論ずることを行いたい。序章で述べた「文明化」と「暴力」という主題に、エリアスの認識はなにを付け加えたのだろうか。また、彼の社会学はどのような可能性をもち、いかなる課題・限界をかかえるのか。このことを、本稿の視野の及ぶ範囲で論じておかなければならない。

では、まず、「知識」についてのエリアスの論及と、そこで出会われる「暴力」の像について論じよう。それは、彼の「暴力」についての認識をふたたび確認する作業にもなるであろう。この節では『参加と距離化』、次節では『シンボルの理論』という著書を中心に、検討を進めることにしよう。

(2) ふたつの循環

まず、『参加と距離化 (*Involvement and Detachment*)』と題された著書における「知識」と「暴力」の問題を検討することにしよう。この著書は、1956年、エリアスが『ブリティッシュ・ジャーナル・オブ・ソシオロジー』に発表した「参加と距離化の諸問題 (*Problems of Involvement and Detachment*)」という論文を元にし、1980年にさらに節番号を追加して書かれた英語原稿「大渦のなかの漁師 (*The Fishermen in the Maelstrom*)」も収録されて、独訳が1983年に、オリジナルの英語版が1987年に刊行された。この本でエリアスが問題にするのは、「参加 (*involvement*)」(この和訳よりむしろ、関与していること・巻き込ま

れていることと訳したほうがよいだろう)、「距離化 (detachment)」(離れていること・距離をとっていること) というふたつの言葉である。

まず、これをもっとも容易に理解することができる、彼が示すあるイメージを見ておこう。それは、「大渦のなかの漁師」という奇妙なタイトルのついた、1980 年の文章で描かれる。この文章は、エドガー・アラン・ポーの『大渦巻』という短編小説に由来する。その内容は、次のようなものである。

漁に出た兄弟の漁師が嵐に遭って、巨大な渦巻のなかに巻き込まれる。ふたりとも恐怖で気が動転し、舟底の金具にしがみつくとしかできない。しかし、そのうち弟は少し落ち着いてきて、周囲を観察できるようになる。するとこんなことがわかってくる。流されている破片や物体のなかで、どうやら円筒形の物体がいちばんゆっくり沈み、小さい物体は大きい物体よりゆっくり沈むらしい。弟は考える。このまま舟に乗っていたら(舟は大きく、尖った形だから)渦巻に引き込まれてしまう。ここにある樽(ちょうど円筒形だ!)に身体を縛りつけよう。彼は自分の身体を樽に縛りつけながら、兄にもそうするよう叫ぶが、兄は絶望したように首を振り、舟底にしがみついつける。弟は樽ごと海に飛び込む。小舟は兄を乗せたまま大渦に呑み込まれる。弟は、樽とともに渦の流れがゆるやかになるまで浮かんでいて他の漁船に救助され、生き残ることができたのである(ID:E45-6=J67-8)。

この文学作品の引用から、エリアスは、次のようなことを論じる。この兄弟は、危機的「状況」に巻き込まれていた。このとき、さいしょ恐怖という「感情」がふたりを支配する。この「感情」に巻き込まれるとき、奇跡への「想像上の希望」・見えないだれかが助けしてくれるといった「幻想」が浮かぶだけで、「状況」を現実的に認識することはできない。ところが弟はその「感情」を制御して、考えを自分の「恐怖心」から周囲の「状況」に向け変え、まるでその危機に「巻き込まれていないかのように」まわりを観察することに成功する。その観察結果に基づいて、彼は危険を制御する。兄は状況に「巻き込まれた」位置に続け、「感情」を抑えることができず、だから状況を制御できない。ここからエリアスは、「自己制御の水準と過程制御の水準は相互依存的かつ補完的である」という(ID:E46=J68-9)。状況の危険度が高いと自己の感情の度合いも高くなり、このとき認識は現実的でなく、状況は制御できないままになる(その結果なお高い危険をまえに感情を制御できない)。自己の感情を抑えられるとき、状況への現実的な認識に達する可能性は高くなり、危機を制御しうる可能性も高くなる(その結果感情も抑えやすくなる)。この前者を「参加」の循環、後者を「距離化」の循環、とエリアスは呼ぶ(ID:E48-9=J72-3)。

「参加」の循環から「距離化」の循環＝「感情」を制御し・「過程」を制御し・「現実的な認識」を獲得するという循環に移行すること。エリアスは、この本を通して、この移行の重要性和困難さについて繰り返し述べている。とくに、彼は「自然」に対する人間の態度と「社会」に対する態度を対比する。これを次に見てみよう。

(3)「自然」と「社会」

「自然」をまえにした人間と「社会」をまえにした人間、この相違を次のようにエリアスは描く。

「自然」という対象に対しては、かつて人間は、「美しい自然」や「恐ろしい自然」に対して、「情感」に満ちた態度のなかにいた。人間の力では制御できない「自然」に対し、人々

はある「空想」と作り出して災害に耐えたり、「われわれにとってこれはなにを意味するのか」という問いに答えようとした（ID:E6-7=J9-11）。たとえば、雨が降らず収穫が期待できないとき、かつての人々はその「希望や恐れ」のなかで「だれがわれわれに怒り罰しているのか」を考え、自然現象を人間の行為と同じ「意図」や「目的」から説明して、「感情的な苦しみ」を和らげる。だが、この「空想」に続けるとき、「自然」自体はけっして制御できず、人々の「情感」は高い水準のままであり続ける（ID:E56-60=J85-90）。

しかし現在、「以前の時代と比べて、自然を経験するときの感情のコントロールは自然そのもののコントロールと同様に増大している。参加は、消失してはいないが弱まっている」（ID:E5=J6）、とエリアスという。自然科学者は自然に対して「われわれへの意味はなにか」という問いを遮断し、「それはどうなっているのか」という問いを優先させる。これは、「感情的には満足とほど遠い物理的宇宙像」を作り上げるが、科学者はその像に耐えられるようになり、それは一般人にも広がっていく。もちろん、ここにはかつての「参加」した態度を取る人々との長期にわたる戦いがあった（ID:E7=J9）。しかし、「情感制御」によって「自然への制御」の水準は高まり、自然が「人間が脅かす危険」は減少して、「把握も対処もできない自然力をまえにした無力さから、安全さの感覚にゆっくりと移り変わる」（ID:E9=J14）。「距離化という迂回路（detour via detachment）」を取ることで、人々は情感の「短期的満足」を放棄するかわりに、自然を制御して安全性を高めるという「長期的満足」を獲得できたのである（ID:E6-7=J9-11）。

この移行の顕著な例としてエリアスがあげるのは、中世のアリストテレス主義者の地球中心的世界像（「天動説」）から、地球が太陽の周りを回るとするコペルニクス的世界像（「地動説」）への転換である。彼はこういう。知識はその空想的内容が高いほど、現実志向の知識に比べ感情的に魅力的である。多くの科学的発見は、それまで人々の感情と結びついてきた希望や信仰とあいひれず、科学の革新者たちはその発見が人々に引き起こす深い「感情的幻滅（emotional disenchantment）」、ほとんどトラウマ的なショックと戦わなければならない。「天動説」はわれわれの素朴な実感と一致するだけでなく、無反省な自己中心性の表現であり、人類は何千年にもわたって地球＝自分を宇宙の中心と感じていた。これに対し「地動説」は、人間を世界の中心から周辺へ追い落とす、感情的には満足しがたい世界像である（ID:E67-8=J100-2）。たとえば、ダーウィンによる人間の祖先についての進化論的見解、フロイトによる人間とくに幼児における動物的衝動の役割の認識、これらも人間についての「夢の像（dream picture）」を揺るがし、科学による自然の像は繰り返し人間に感情的な失望を与えてきた。それは、自然の世界が多くの点で人間がそうあってほしいと望むような世界ではないという単純な事実に由来する（ID:E69=J103-4）。

ところが「社会」に対しては、人間はずっと低い水準の「自己制御」と「過程制御」しか達成しえていない、とエリアスという。現在、「自然」の制御とそのまえでの自己制御は比較的高度な水準にあるが、「社会」についてはずっと低い水準でしかない。これが、現在の「自然科学」と「社会科学」の確実性や達成度の相違である（ID:E11-2=J18）。もしそうだとすれば、この差はなぜ生じるのか。彼はふたつの原因を析出していく。

第一。自然科学とは違って、社会科学において科学者は「自分自身」という対象に出会う。社会学者自身が「社会」の一員であり、認識の「主体」は認識の「対象」でもある

のだ。この「自分自身と出会う」ということは、ある固有の困難さをもつ。われわれは「自己像」を持っており、それは「つらい過去・現在・未来から自分を保護する輝かしい空想の鎧」をとまなう。この「自己像」をより「参加」が小さく「距離化」が大きいものにすることは、エリアスによれば「ほとんどの場合信念や理想に逆らう」。彼は、この鎧なしに「自分自身と出会う」ことがどこまでできるかは未解決の問題であり、「おそらくその能力には限界があるだろう」という（ID:E39=J251-2）。「自然」という対象なら、人間は「感情的幻滅」にまだ耐えられる。しかし、「自分自身」に対する「距離化」された像への修正による「感情的幻滅」は、おそらくはるかに受け入れがたい。

集団間の葛藤や緊張という場面を考えてみよう。葛藤・緊張が高まり制御しがたくなるほど、その解決には「距離化」した認識が必要だろう。しかし、緊張や葛藤はそのなかにいる人々（社会学者も含まれる）の心を大きくゆさぶる。この状況で人々の「参加」は増大し、各集団の成員は自己を正当化するような情感に満ちた「現実的観察と集団的幻想のアマルガム」を作り出すのだ。このとき、科学者が「現実」を「幻想」から引き離し、それを集団に伝えることはじつに難しい。ひとつには、彼自身がその集団内の「参加」の循環に引き寄せられるからである。しかし、もうひとつ、その「現実」像を呈示すると、それは集団の凝集性や連帯感、この緊張を生き抜く能力を弱める可能性があり、それを示した者は他の成員に「危険な異端者」と見なされるからである（ID:E14-5=J21）。

エリアスはこれを「職業集団としての社会学者が出会うジレンマ」と呼ぶ。その研究が、所属集団の理念や理想、「自己像」を破壊しないよう調整されているとき、彼は科学者としての機能をなんら果たしえない。しかし、その理念や理想から「距離化」した研究を行い他の成員に「感情的幻滅」を与えると、それは結果として自集団を弱め、彼は「裏切り者」と弾劾されるかもしれない（ID:E15-6=J23-25）。エリアスは、現在の自然科学者は、このジレンマからより自由であるという。彼らは、自集団の幸・不幸という「他律的評価の侵入」から徐々に解放され、職業集団として確保してきた評価基準や制度的安全装置によって科学的＝自律的評価以外から保護されている（ID:E6=J8）。「対照的に」、社会学者は他律的評価にさらされ続け、これを恐れざるをえない（ID:E34=J54）。また、このジレンマは、「社会学者としての機能」のために「集団の一員としての機能」を放棄するという方法では解決しない。集団に「参加」することなしには（「異端者」として排除されたままでは）、彼の研究は社会を制御する役割を果たせないからである（ID:E16=J25-6）。

第二。社会科学における「距離化」の困難をさらに解決しがたくしているのは、「自然」とくに物理的事象を扱うのに適切と証明された思考様式が数世紀にわたって達成してきた「優勢さ」である、とエリアスはいふ。簡単にいうと、社会学者のなかに、自分たちの不十分さを「物理諸科学」の方法をまだ十分コピーしていないからだ、と考える傾向が生じ、彼らは「自然科学」の方法を「社会科学」に流用しようとするのだ（ID:E17-8=J26-8）。

しかしこれは、「高度の距離化の外見だけを呈する」ことになる。物理科学において、その「科学的方法」はかつての「参加」した見方から歴史的に徐々に形成されたものであり、問題解決・理論検証だけでなく、問題や理論をどう設定するかという地点から「高度な距離化の水準」が達成されている。これを社会科学に用いるとき、問題解決・理論検証の段階で有効であっても、問題や理論の設定の段階での「距離化」（社会科学が「自分自身」を対象にすることで固有にもつ困難）には対応できないのだ。そして、前者の段階での「距

離化」は、後者の段階でのその困難をかえって覆い隠してしまう。「それは社会科学のジレンマが生む困難を迂回する手段となるだけで、ジレンマに直面しはしない。多くの場合、距離化という外見を作り出して、高度に参加したアプローチを隠蔽するだけである」

(ID:E19=J30)。この外見ゆえに、問題設定での「距離化」という課題は、問われない。エリアスは、これを「偽一距離化」、問題の「誤設定」などと呼ぶ(ID:E32・3=J50・1)。

こうして、いまでも「社会」に対する「距離化」は低い水準にとどまる。「社会」は制御できないものであり続け、それにまえにした態度は情感を帯びた「参加」に偏ったものであり続ける。だから、それへの「現実的」な「知識」は獲得できない。エリアスはこういう。非人間的「自然」に対する認識の対象適合性・制御可能性の水準と「社会」に対するその水準の決定的な乖離が「現代の構造的特徴のひとつ」である。「非人間的な力による危険は消滅していないにしてもかなり減少しているのに、人間を脅かしている危険のもっとも深刻なもののいくつかは人間自身に発しているのである」(ID:E72・3=J108・9)。

このように、エリアスは『参加と距離化』で、「社会」に対する「過程」と「感情」の制御＝現実的な「知識」の獲得の困難さを述べる。そして、そうした「社会」に由来する「人間を脅かしている危険」のひとつとして、「大渦のなかの漁師」のなかで、ある「暴力」をふくむ過程について論じている。それは、1980年の執筆時に彼が強い危機感を覚えていた問題、当時の冷戦下での「核戦争への漂流」である。これについて、次に述べよう。

2. 「冷戦」の関係態

(1) ふたつの悪循環

エリアスは、「冷戦」をどのようにとらえたのか。そこでの「暴力」(の可能性)についてどのような見取り図を描くのか。この、「知識」を考える論考という文脈においても、エリアスは、本稿でこれまで見てきた「暴力」への接近を、いくつかの点でなぞることになる。

「大渦のなかの漁師」のこの部分で、彼はまず、すでに『文明化の過程』や、とくに『ドイツ人論』でも決定的に重視された論点、「国家内部の空間」と「国家間の空間」の乖離について確認する。前者では、「国家による肉体的暴力の独占」とそれが育てる「個人の自己抑制」が、この空間をここ3～400年の間「人間関係の平和化」が見られる(絶対的ではないし、逆行がしばしば見られるが)ものにしてきた(ID:E74・7=J111・5)。これに対し、「国家間の関係」には「ほとんど変化が見られない」。そこでは、「暴力の潜勢力、つまり他国に対して自国の地位を維持・改善するための手段として肉体的暴力を行使する能力」が、決定的な役割を果たし続けている。その行使を制限する「国家間の法制度」は存在するが、各国家よりも強い警察力・軍事力に支えられてはいないので、その支配は現時点では弱いものにとどまる。この空間には「物理的暴力の独占」が存在せず、「有効な暴力制御が存在しない」(ID:E78=J116)。「核戦争への漂流」は、この空間で生じる。そして、ここで彼は次のふたつの「悪循環」の存在を指摘する。

第一。この空間では、どの国家も「その代表者たちが望むと望まざるとにかかわらず」、ある「競争的闘争」「生存競争(survival struggle)」に引き込まれる。どうしてか。有効な「暴力独占」が存在しない「国家間の関係」では、より強い国家がより弱い国家を攻撃す

る可能性が存在し、他国が強くなったとき自国が同程度に強くななければそれは他国からの攻撃の危険がより大きくなることを意味する。『文明化の過程』で述べられたような、かつて国家形成の過程に存在したこの「関係態」が、現在「国家間」の空間に存在する (ID:E82-3=J121-3)。

これを、紛争する国家の一方または両方の「攻撃性」や「意思決定」に還元してはならない、とエリアスは強調する。この「関係態」では暴力独占がないかぎり脅威は相互的であり、一方の「意思」や「計画」ではなく「計画されざる過程」こそが問題なのだ。この「関係態」では、相手が強くなれば支配されるかもしれないという「恐怖」から、各国は武力を強化する。それは相手側の「恐怖」を高めて彼らも武力を強化し、それを「恐怖」して再び自分も武力を強化し……。この「凍ったクリンチ」、『ドイツ人論』でも使われた表現では「暴力のダブルバインド過程」を、当事者たちが認識することは困難である。この「関係態」に巻き込まれている国民や指導者は、これを自分と相手の双方が形成する「ダブルバインド関係態」として認識する視点——「距離化」された視点——を取らず、相手が自分に「攻撃的な意思」を持っているとする「主意主義」的な視点——「参加」した視点——を取ってしまうのだ (ID:E84-92=J124-35)。そうであるがぎり、だれにもこの過程は制御できない。

第二。この「恐怖」による「ダブルバインド関係態」のなかで、それぞれの国民は「感情水準」の高い「自己像」、「集団幻想」を作ってしまう。エリアスによれば、ここでのもともとの問題は、暴力が制御されない空間で暴力をもった二者が恐怖しあっているという「単純な事実」である。ところが、この「制御不能な状況」と「恐怖」をまえに、人々は、この恐怖は相手が「攻撃的」で「敵意」を持っているからだ、という「像」を抱く。相手側＝「資本主義」が「攻撃的」だから・「共産主義」が「敵意」をもっているから、この危険が生じるのだ、という像である。さらに、人々はこれに「理想」のための争いという信念を付与する。その「敵」に対して、われわれは労働者の利益を擁護する理想社会の実現のために・自由競争によって実現される理想社会を守るために、戦っているのだ、という像である。この「集団幻想」によって、「恐怖」を前にしたそれぞれの集団の連帯感が高まる。同時に、相手に対する「恐怖」の「感情」はさらに高まり、この争いはより制御しにくいものになる (ID:E91-3=J134-6)。

この「集団幻想」は次の特徴をもつ。端的にいうと「共産主義」の社会も「資本主義」の社会も、その「理想」と「現実」には大きな食い違いがあり、どちらも多くの人間の苦しみを生んでいる。しかし、どちらも自分の側についてはその「理想」を強調し、相手の側についてはその「悲惨」を強調する。敵側の特徴を悪徳として「スティグマ化」し、それと比較して自分たちの美德を「理想化」し、自分の側が持つ「理想」と「現実」の乖離についてはどちらもなにもいわない。その社会信条は双方とも「感情的内容」と「空想的内容」で膨れ上がり、「現実への志向」は貧弱になっていって、「イデオロギー的敵対性」を強めていく (ID:E93-6=J137-40)。互いにつけあう「危険」と「恐怖」の高さから、物理的な「武器」とともに「イデオロギー的な武器」も肥大し、その結果互いの「危険」と「恐怖」をさらに増大させていくという「循環」が、進行するのである (ID:E98-9=J144)。

考えてみれば、これは、「自然」を「人格的關係」によって意味づけていた段階に近い、

とエリアスは指摘する。自然に対する「神話的思考」は、こう考える。なぜ日照りや飢饉が続くのか。だれかがわれわれに怒っているからだ。その意思を鎮める「魔術」を行おう。しかし「距離化」を経た人間は、それがだれかの「意思」ではなく、自然の「意思なき過程」に由来することを知る（ID:E102=J149）。いま描いた「国家間」の思考は、こう考える。他の国に対する「恐怖」がある。どうしてか。それは彼らがわれわれに「邪悪な意思」を持っているからだ。この「主意主義的」見方は、「恐怖」をだれかの意思のせいにしてある「感情的満足」を得る結果しかもたらさず、この「過程」を制御できない。制御するには、「主意主義的思考」が届かない「意図も計画もない過程」＝暴力のダブルバインド過程を、「距離化という迂回路」を経て解明しなければならない（ID:E105=J152-3）。

（２）関係態・自己意識・知識

確認しよう。こうして、エリアスは、ここで「暴力」をめぐる異なる水準を指摘しているといえるだろう。第一の水準は、「関係態」そのものの水準である。とくに「暴力独占なき空間」において、相手に攻撃されるのではないかという恐怖が生じ、武力を強化し、それが他方の恐怖と武力を強化するという「暴力のダブルバインド過程」が発生することを、彼はここでも指摘する。第二の水準は、その恐怖に「集団幻想」、これまでの用語では「自己意識」が付与されていくという水準である。双方の社会信条は「感情的内容」と「空想的内容」で膨れ上がり、「現実への志向」は貧弱になっていって、「イデオロギー的敵対性」を強めていく（ID:E93-6=J137-40）。この「暴力」への認識は、たとえば『ドイツ人論』で、「ロシア革命の意図せざる結果」による左右のテロリズムの「ダブルバインド過程」や、国家間の「自己意識」のエスカレーション過程を論じた彼の見解とほぼ同じであり、これまで検討した多くの論考で彼が論じたことと重なるであろう。

そして、この節で繰り返し述べたように、「関係態」と「自己意識」を制御するために、「現実的な知識」を獲得する「距離化」の必要を、彼はこの文脈でも論じる。「恐怖」の原因を相手に帰属する「主意主義」から「知ることの階段をもう一段上って」、「われわれと彼ら」が敵同士として絡み合っている過程、私がその一構成要素となっている「関係態」を「一段上から」眺める「距離化」した地点に移らなければならない（ID:E107=J156）。考えてみれば、この地点から見ると、「私」は世界を見る特権的な点から、世界のなかのひとつの構成要素に引き下げられ、「私」は「感情的幻滅」を感じるだろう。しかし、「感情的幻滅」を招く「距離化」なしには、「過程」は制御できない。

エリアスはいふ。「われわれは、漂流している大渦の、すでに引き返せない点まで来てしまっている、と考える理由はない」（ID:E114-5=J166）⁽¹⁾。そうならないために彼が提起する方法は、自己制御と危険制御が循環する過程を意識しておくこと、「距離化」によって自分がそのなかにいる過程を認識しそれを制御する過程を開くことである。人間が「自然」に対して達成した「距離化という迂回路」を、「社会」に対しても確保すること、弟漁師が大渦に取った態度を「自分自身」という対象にも開くこと、これを彼は要求するのである。

3. 「社会の理想」と「社会の科学」

（１）社会学の社会発生

「社会」についての「距離化」を経た知識。それが「社会科学」・「社会学」に、どこまで・いかにして可能だろうか。ここで、エリ阿斯が残した他の論考を、少し付け加えておこう。そこで彼は、「社会の理想」と「社会の科学」という区別を、繰り返し論じる。

1962年に国際社会学会大会で発表し報告要旨集に「編集委員会の水準以下」として掲載されなかった論文「伝統主義との訣別と社会学の起源(The break with traditionalism and the origins of sociology)」——1984年にアムステルダムの雑誌 *Sociologisch Tijdschrift* に「社会学の社会発生 (On the Sociogenesis of Sociology)」という題で発表された——で、エリ阿斯は「社会」についての「前科学的アプローチ」から「科学的アプローチ」への思考様式の変化を跡づけようとする。「社会科学」は・「社会学」はどのように発生したと、この論考でエリ阿斯はとらえるのだろうか。

ここで彼は、統治者が制定する「法」とは別の、統治者の「意思」や「目的」を超えた「社会」の「法則」を経験することが、その条件だと強調する。たとえば、「経済」という言葉を科学的な意味で使用し始めたのは宮廷医フランソワ・ケネーと弟子たち、つまり「重農主義者」だったが、彼らは「社会」に「自然」と同様それを無視すれば大きな害が生じるような「内在的法則」があることを「経験的証拠」に基づいて示そうとし始める。その「法則」に注意を払って「経済」を運営することを統治者＝アンシャン・レジームの国王や宰相に、彼らは求める (Elias[1984b:24-6])。市場が大きくなり、政府の意思から自律した固有の法則に従う力が強くなるにつれ、「自然」に対する自然科学者(医者)と同じ役割を果たす「社会」の「専門家」、まずは「経済学者」の発生が促されるのだ (ibid.:27-30) ⁽²⁾。

「社会学」の発生は、フランス革命とその後の時期、人々がした「社会」の経験に由来する。激しい社会変動のなか政府は計画や決定を繰り返すが、その結果は政府の意図と異なったものになり、人々は繰り返し「社会特有の謎」を意識する。フランス革命後、王も宰相も社会の進行方向を決める力を持たず、人間にほとんど制御できない「力」(自然の力と類似した)によって社会が規定されているように見え始めるのだ。これは個人の行動の説明と同じ方法では説明できない。革命前まで人間の行動の集積、とくに目的をもった指導的人物の行動として経験されていた「社会」が、この時期、だれも意図的に引き起こしてはいない、だが完全に無秩序ではない非人格的秩序として経験される。この経験が、この秩序・規則性を説明する新しい「社会の科学」を生み出すのである (ibid.:41-3)。

しかし、「社会の科学」を発生させる社会変動が同時に「社会の理想」の発生条件でもあり、ふたつは混合する、とエリ阿斯はいう。「社会」を「社会」として経験させる条件のひとつは、少数者の権力に社会がより規定される状況から、権力格差が縮小してどの層の力も無視できなくなり、社会がどの個人の意思も超えた動きをするように見える状況への変化である。「伝統主義との訣別」の決定的条件は「民主化」であり、このとき「社会の科学」が必要となるのだ。しかし「民主化」は同時に、以前は力が弱かった大衆のさまざまな運動を生み出す。初期社会学者の時代＝19世紀は、自由主義、保守主義、社会主義、共産主義などの「社会の理想」が登場した「大「イズム」の世紀」であり、社会学者たちが社会の研究に取り組んだきっかけのひとつは、いずれかの運動に貢献したいという望みであった。「社会学はこの意味で大衆政党と大衆運動の時代の嫡子である」。社会学者たちは、むしろ積極的に「社会の科学」と「社会の理想」の両方を抱えようとする (ibid.:47-9)。

社会学者たちは、「観察者」であるとともに「参加者」でもあった。「観察者」として彼らは、権力の多元的な分配（民主化）で発生する「社会」という現象を一定の「距離化」を通して認識しようとする。同時に「参加者」として彼らは、その権力分配のなかで争い合う集団間・「社会信条」間の闘争に深く巻き込まれる。彼らの考えは「神話と理論の奇妙な混合」、「社会学理論」と「社会信条の表現」の二重の機能をもっていた。これは、彼らが果たさなければならなかった「社会の科学」と「社会の理想」、「距離をとった観察者」と「巻き込まれた参加者」の二重役割を反映したものであったのである（ibid.:49-51）。

（２）「神話破壊者」としての社会学

エリアスは、「社会の科学」と「社会の理想」の同時発生を、1970年の著書『社会学とは何か』でも強調する。「社会科学、とくに社会学は、こんにちの有力な大衆政党の信念体系、主要な社会的イデオロギーと同じ社会的出自であるということが出来る。社会科学と社会的イデオロギーは大きく異なるものであるが、社会構造の同じ変動の現われなのである」（WS:D70=J71）。現在でも、このふたつを明確に区別する必要がある。「社会の科学」に基づいた社会の方向づけと「社会の理想」に基づいた方向づけのどちらがより有効かを、われわれはいまでも意識的に決定する必要がある、と彼はいう（WS:D73-4=J74-6）。

この著書で、彼はこういう。社会学研究の課題は、社会の盲目的で制御されない過程を人間により理解できるようにすること、人間には「不透明」な社会をより「透明」に見えるようにし、人間がその「不透明さ」に振り回されるのを少なくすることである。そのためには「距離化」が必要である。しかし、これはじつに困難であり、こんにちでも「社会学的距離化」と「イデオロギー的参加」の決定的区別は人々に把握されていない（WS:D170=J187）。エリアスはこの本のある章を「神話破壊者としての社会学者」と名づけ、こう述べる。

科学は、検証されていない前科学的な思考体系に対して闘争する小さな集団によって前進してきた。……科学的に思考する集団は、その社会で支配的で一般に受け入れられている考えを、権威に支持されていても観察された事実と一致しないという理由で批判し拒否する集団である。いいかえれば、科学者は神話の破壊者(Mythenjäger)である。事実を観察することによって、彼らは神話、宗教的観念、形而上学的思弁、自然過程についての証明されていないイメージを、検証・訂正可能な理論によって置き換えようとする。神話を破壊し、一般的に信じられていることに根拠がないと暴く科学の課題は、決して最終的に達成されることはない。科学専門家の集団内でも集団外でも、人々はいつも科学的理論を信条体系へと変換してしまうからである。（WS:D53-4=J53）

すでに、「神話」「理想」「自己意識」が「暴力」を生むことは、繰り返し述べた。エリアスは、これに「社会科学」を含む「距離化」された「知識」を対置する。これは、あるところまでは、「暴力」に対するひとつの有効な回答であろう。しかし、必ずしも十分な回答ではないことも、指摘しておかなければならない。このことは、「知識」をめぐるもうひとつの論考を見てから論じよう。それは、最後の著書『シンボルの理論』における議論であり、そこでもエリアスは、「知識」を論じながら、「暴力」に言及することになる。

第2節 過程としての知識・過程としての人類——『シンボルの理論』

1. 「過程」としての知識

(1) 「過程」としての知識

「参加」の循環から「距離化」の循環へ、というエリアスが戦後描き続けた「知識」についての趨勢は、「文明化の過程」として彼が描き出した趨勢と大きく重なるものである。端的に言って、感情の「自己抑制」を決定的な条件として、認識の現実適合性が高まり、対象への制御能力が高まるというわけだから。「現実主義的な知識」は、「文明化」の条件を基盤として可能になる。そして、エリアスはその後、「文明化」を「長期的過程」ととらえたのと同様に、「知識」を「長期的過程」として考察する方向へと進んでいくことになる。

振り返ってみれば、『ドイツ人論』では、世代から世代へとわれわれの「理想」、「夢」、誇りに満ちた「自己意識」が継起的に発生する長期的過程が描かれていた（そして、それと「文明化の矛盾」とのかかわりが問題とされた）。肉体的ふるまいや感情抑制の変動の長期的過程を描く『文明化の過程』、「理想」と「自己意識」の発展の長期的過程を描く『ドイツ人論』を経て、エリアスは「知識」、「現実主義的な認識」が発生する長期的な過程を、その最晩年に描こうとする、といってよいだろう。彼の最後の作品『シンボルの理論』のテーマは、このもうひとつの「長期的過程」をめぐるものである。そして、さらに振り返るならば、これは、彼が1920年代の博士論文で試みようとした、人間の認識の妥当性を歴史的過程に置き戻すという課題と近い場所に回帰するものでもある。

この節では、この『シンボルの理論』を検討したい。そこで彼は、どのような「過程」を構想するのか。それは、「知識」について、また「暴力」について、われわれになにを提示することになるのか。

しかし、そのまえに、それを理解するうえで重要なひとつの論文を見ておきたい。『社会学とは何か』刊行の翌年の1971年、エリアスは「知識の社会学——新しいパースペクティブ (Sociology of Knowledge: New Perspectives)」という論文を2回に分けて『ソシオロジー』誌に発表する。これは、「知識」を「過程」として理解する彼の立場を、もっとも鮮明に打ち出したものといってよいと思われる。この論文をごく簡単に紹介しておこう⁽³⁾。

(2) 「知識の哲学」と「知識の社会学」

エリアスは、ここで、「知識」をめぐるふたつの理論を比較する。ひとつは「哲学的認識論」であり、もうひとつは「知識社会学」である（おそらくこの論文をもとに、1976年に反響を呼んだドイツでの連続講義「知識の哲学理論と文明化の社会学理論」が組み立てられたのだろう）。彼はこのふたつが、両者とも「静態的モデル」に依拠するため統一的な理論枠組みを形成しえず、これを「知識の獲得を長期的過程として概念化」する立場から和解させうるのではないか、という (Elias[1971:149])。これはどういうことなのか。

知識社会学、あるいは「社会学的相対主義」は、「知識」を考察する一定の成果をあげながら、明らかな限界をもつ。マルクス＝エンゲルスが定式化し、マンハイムが受け継いだこの考え（第2章第2節2. 参照）は、意識・知識・思考が、その「対象」そのものの構

造や「論理」「理性」といった意識の構造よりも、それが生産される人間集団の構造に規定されるとする。認識の主体はつねに集団のもつ思い込みと利害を反映する。この立場は、認識の「歪曲」や「隠蔽」を経験的に研究し、「イデオロギー」「価値」「規範」の検討に大きな成果をあげてきた。

しかし、人間の知識は「歪曲」や「隠蔽」だけでなく、「発見」し「開示」するものでもある。これまで人間集団が「生存」してきたのに「知識の進歩」が決定的な役割を果たしてきたことはまちがいない。しかし、この「生存のための価値 (survival value)」を持つ「知識」を「知識社会学」はとらえず、「知識の成長」や「発展」を論じえない (ibid.:160)。マルクス＝エンゲルスは経済の水準に「構造変動」を発見するが、そこから「意識」や「知識」の「歪曲」や「隠蔽」を説明するだけで、「意識」「知識」自体の発展・変化の「構造」を解明できない (ibid.:157-9)。また、この学問はおもに「社会」についての「前科学的知識」(その「歪曲」や「隠蔽」)を研究の対象として、「自然」については「前科学的」知識も「科学的」知識もほとんど対象にせず、どのような条件で知識が前者から後者に移行するのか(「自然」でも「社会」でも)、という重要な問題を問うことができない (ibid.:162-3)。

哲学的認識論、あるいは「哲学的絶対主義」は、対照的な利点と欠点を持つ。それはおもに「科学的知識」、とくに「自然」についてのそれを議論の対象とする。「イデオロギー」とは正反対に、所属集団から自律して対象とより一致しているように見える知識を対象に、どのように「真の知識」「科学」が可能なかをこの立場は問う (ibid.:355-6)。しかし、エリアスは、そこにふたつの「暗黙のバイアス」「自覚されない前提」があるという (ibid.:164)。

ひとつは、知識が「主観的」か「客観的」かという二極を「静的・最終的・絶対的」に指定してしまう、ということである。ここでは、片方には「主観性」のせいで対象に決して到達できない状況があり、他方には永遠で究極の「真理」に到達した「客観性」の最終状態がある、とみなされる。しかし、「前科学的」から「科学的」への知識の移行は、この二極を設定してはとらえられない (ibid.:165,356)。もうひとつ、ここで認識の主体は「ひとりの個人」である。ここには「知識の獲得は各個人が独立して行う営みであるという仮定」が存在し、その個人がいかに「真」の知識に到達できるかが論じられる。しかし、「知識の獲得」とはひとりの人の発見能力を超えた「過程」であり、その「過程」の「主体」は、人々の集団、長期にわたる世代の連鎖ではないか。哲学的認識論は「個人」をその「主体」とする。それでは、以前の世代と比べて「知識」がより適切になったという変化の「過程」が、とらえられない (ibid.:165-6)。

エリアスは、「知識社会学」と「哲学的認識論」がともに「静態的」で、対話なきまま並存していると批判する。そして、これをより動態的な「知識の統一理論」に書き替えるためにいくつかの提案をする。ひとつは、知識を判定する基準を「真」と「偽」の静止した二極ではなく、ある時点と比較して「より」どうであるかという「進歩」「後退」の程度・バランスを測りうる基準を導入すること。哲学的認識論が想定する「絶対で最終的な真理」という基準は魅力的だが、「虚構」である。知識社会学は「進歩」にかんするなんの基準ももたず、知識の長期にわたる進歩も後退も説明できない。いまの知識はかつてより「より知りえた」領域を持ち、より進歩した知識と比べて「より知りえていない」領域を持っている。この「比較級」を測る基準として、知識の「主体中心性 (subject-centredness)」と

「対象中心性 (object-centredness)」のバランスを、エリアスはあげる (ibid.:358-60)。

もうひとつ、「知識」を、個人の「理性」によって到達される「真理」ではなく、非科学的・科学的なそれが連なって発展する「構造化された長期過程」として理解すること。そこには「不変の絶対」などはなく、「より適切」な方向への進歩があるだけで、それは「時間の流れ」の上にある。古代エジプト人もニュートンもアインシュタインもそれまでの知識の蓄えの上にその理論を組み立てたのであって、その蓄えなしに突然ある個人の「理性」がなにかを発見することはいえない。知識は「過程」であり、その長い過程のなかで人間は「より適切な知識」を獲得するのである (ibid.:360-2)。

ここで、われわれは、エリアスが「知識を持つ人間」を「歴史化」・「過程化」し、「関係化」するという、第1章第4節で「文明化された人間」について見たのと同様の視点を取っていることを、見出すことができる。さらにいうならば、エリアスにとって「知識を持つ人間」は「身体化」されている、ともいえるだろう。「理性」のみを持った「認識主体」ではなく、たとえば恐怖という「感情」に巻き込まれる可能性がある人間が、いかにして「感情」から自らを「距離化」するか、が『参加と距離化』における最大の問題であった。エリアスは、「身体」も「関係」も「過程」もなくまず孤立し完結して存在する「ホモ・クラウス」がなにかを認識する、というのとは正反対の「知識」をめぐる構図を描こうとする。

「知識」には「ゼロ点」も「最終点」もなく、比較して「進歩」と「後退」をする長期的な過程があるだけだ。だから個人という認識主体ではなく、集団ないし世代の長期的な過程においてこそ、「知識」の条件を問わなければならない。エリアスは、この「知識の社会学」という論文でこう述べる。そして、ここで示された「過程」としての「知識」への見方は、20年ほど経ったのちにエリアスの最後の研究に引き継がれていく。彼が死の直前まで取り組んでいた研究、すなわち『シンボルの理論』に、である。

2. 『シンボルの理論』

(1) シンボルによる解放

エリアス最後の著書『シンボルの理論 (*The Symbol Theory*)』は、1989年に『理論・文化・社会』誌に三部に分けて掲載され、彼が1990年8月1日の死の数日前まで取り組み未完に終わった「序論」とともにリチャード・キルミンスターによって編集されて、1991年に単行本として刊行された。視力を失いつつあったエリアスが助手に口述筆記させたこの作品は、編集作業でキルミンスターがよりまとまった形を提案してもエリアスが聞き入れず、繰り返しが多いまま出版された。その内容は『文明化の過程』と比べてさえさらに長期の「過程」を扱っており、「シンボル」という掲げられた主題から予想される思考とはおそらく異なる展開を見せる。そして、このなかでも彼は「知識」と「暴力」について、ある議論を展開することになる。まずここでの「知識」についての議論を、次いでその「暴力」との対置を、ここで見ていくことにしよう。

そこで第一に取り上げられる主題は、「進化 (evolution)」と「発展 (development)」との関係、および人間と他の動物との相違、というものである。エリアスは、じつに単純な事実から考え始める。人類という、言語を用いる唯一の種は、ひとつの同じ種である。しかし、そこで用いられる言語は集団によって異なり何百何千とある。つまり、人間は種と

して「生物学的」には同一だが、異なる社会のメンバーとして「社会的」には多様である。この「集団によって異なる言語を持ちうる」ことが、人間を他の種から区別する「固有性 (uniqueness)」である。エリアスはこの「固有性」を考察するには、「生物学」と「社会学」が協力しなければならないという。「生物学」は「種ごとの固有性」、人間が他の動物と種としてどう異なるかを論じるが、「社会ごとの固有性」、社会によって言語が異なることは論じようとしない。「社会学」は言語がそれぞれの社会で発展することは論じるが、この言語の多様性を可能にする条件＝人間の種としての固有性は問題にしない。しかし、「現実には生物学的過程と社会的過程は相互に依存している」。人間の「学習によらない生物学的特性」と「学習の社会的過程」は、どちらも人間の固有性を支えているものであり、分離して考察してはならない (ST:17-9)。

エリアスによれば、「進化」と「発展」は次のように異なる。どちらも「世代から世代への生存手段の伝達・変化」であり、生存チャンスを高める可能性をもつが、「進化」が「遺伝子」の有機的構造においてなされるのに対し、「発展」は広い意味での「シンボル」つまり知識や行動基準や感情においてなされる。つまり、「発展」は遺伝子の変化なしに可能な変化であり、「言語」がその主要な手段であって、それは「学習」によって獲得されねばならない。人間は、それを「学習」できる可能性と「学習」しなければ生存できない必要性を、生得的に備えつけている (ST:24-5)。これはごく単純に、人間の発声器官が「進化」したことが基盤となって、言語が爆発的に多様化する「発展」をしえたことを考えればよい。他の動物は「遺伝的变化」なしにはほとんど変化できず、コミュニケーションの形態は種ごとに固定されている。人間はその「遺伝的特質」(「進化」)によって、「遺伝的特質」から相対的に自由にコミュニケーション手段を変化させえた(「発展」)のである (ST:30-1)。

エリアスは、遺伝的固定化に拘束されたコミュニケーションから自由になり、学習された社会的コードによるコミュニケーションが可能になることを「シンボルによる解放 (symbol emancipation)」と呼ぶ (ST:53)。これは、人間をいま・ここへの拘束から解放し、生存競争に生き残る決定的なステップであった (ST:81-2)。そして彼は、そのふたつの側面を、次のように描き出す。

(2) 過程としての人類

第一の側面は、「空想 (fantasy)」というシンボルの役割である。エリアスはここで、これが人類の生存に不可欠であったし、いまでも不可欠であり続けている、と述べる。存在しないものを想像しそれをシンボルによってコミュニケーションする能力は他の動物に見られない人間固有のものだが、現在よりも世界の多くを知りえなかったかつての人間は、これがないければ行動を方向づけられなかった。「現実適合的知識 (reality-congruent knowledge)」が届かないギャップを、人間は「空想的知識 (fantasy knowledge)」で埋める。「空想的知識、魔術、神話は、人を誤らせることも多いが、生存のための高い価値も持つ」 (ST:72-3)。

エリアスはこうもいう。新たなシンボルによる表象がいきなり十分に現実適合的であることなどほとんどない。「現実適合的」と「空想的」の「中間点 (halfway)」にわれわれはつねに位置しており、現在「現実適合的」とされる知識もかつてのより「空想的」な知識から生まれ、それなしには生じなかった。だから「知識」を考えると、「合理的知識」に

だけ注目して「空想的知識」を無視するのは誤りである (ST:76-7)。論文「知識の社会学」でと同様に、エリ阿斯は、知識が個人から個人・世代から世代へと伝達されることを強調する。従来の知識の理論は、「個人」＝「ホモ・クラウス」を「知識の主体」とし、それが言語によって伝達される側面、「前科学的知識」から「科学的知識」が発生する「世代間伝達」の側面を考慮しない (ST:82-4)。「知識を吸収したり忘却したりするバランスのなかで多くの世代にわたって知識が共同的に成長してきた過程は、いまだに十分研究されていない対象である」 (ST:90-1)。しかし、「世代間の知識の伝達」こそ「人間固有」の特質であり (ST:95)、その「現実適合的知識」を可能にしてきた条件なのである (ST:101)。

では、「世代間の知識の伝達・成長」はどのようなものとして描けるのか。これが、エリ阿斯が描く第二の側面である。そして、ここでは、さきに「科学」を生む母体とされた「空想」がむしろ「科学」を阻むという否定的側面が強調され、「空想適合的知識」から「現実適合的知識」へのバランスの移行が描かれる。ただし、彼はそれが一方向的な変化ではなく、ときに前進と後退、拡大と縮小を繰り返すことにも注意を促すが。

「知りえないもの」に「空想的」なシンボルを与えることは、生存のための重要な方法であった。だが、言語は現実を「表象」とともに「誤表象」する。「現実適合的表象」にはつねに「共同的空想」がともない、「共同的空想」はより「現実適合的」な知識を阻む。しかし、「シンボル」はある時点で現実を歪曲していたとしても、訂正可能である (ST:96-8)。著書『参加と距離化』でと同様に、エリ阿斯は、現在「自然」についてのシンボルは「空想的知識」から「現実適合的知識」へとバランスを移行させており、他の領域、とくに「人間社会」についての知識ではたとえば「社会的理想」という形の「空想的知識」がいまでも「現実適合的」と思われており、完全に優位なままである、と述べる (ST:109)。

エリ阿斯はここで、「真理 (truth)」や「妥当性 (validity)」といった「静的」「二分法的」概念ではなく、「より多く現実適合的」「より少なく現実適合的」という「過程概念」を用いるべきである、という。科学は「より大きな現実適合性とより小さな空想性」にさまざまな段階を踏んで近づいていく「過程」でしかない (ST:110)。「ここで知識はひとつの過程として把握される。白紙の状態から知識を獲得する個人の学習過程ではなく、人類の学習過程として」 (ST:113)。「人間の知識の在庫を用い、それをさらに発展させようとしている人はだれも、ほとんどが匿名である先人たちの肩の上に立っている」 (ST:116)。この「知識成長の長期過程」は「前進も後退も、拡張も縮小も」することを注意しなければならない (ST:117-8)。そして、彼は、ここから「人類そのものを過程として見ることもでき、これが完全に自律した個人という虚構の知識主体に置き換わることになる」 (ST:118)、という。ここで彼は、「過程としての知識」から見た「過程としての人類」という像を提起するのである。

しかし、「人類」の「知識在庫」がどこまで事実と一致できるかについては、懐疑的であればならない。「世界は広大であり、個人が個人の知識在庫に依拠してこの広大で複雑な世界について現実適合的知識を獲得できるという考えは、幻想にすぎない」。この幻想が「真理」や「妥当性」という概念の背後にはあるのではないか。「全知の人間という理想」を、従来の知識を扱う学は語られない理想として持っているのではないか。エリ阿斯は、その例外がヘーゲルとコントだという。彼らはフランス革命の経験から、知識への哲学的アプ

ローチを離れ、「知識の過程モデル」、知識の「発展」を考えようとした。しかし、彼らはそこに「希望的思考」を混入してしまい、ヘーゲルはマルクス、コントはデュルケムという社会学者に引き継がれたが、19・20世紀の哲学者たちはデカルトとカントの「個人中心的」「非過程的」な知識理論の伝統に戻ってしまう。だが、個人の知識を検討するにも、その基盤である社会全体の知識の成長、長期間の「計画なき社会過程」を見なければならぬ（ST:120-1）。

「シンボル」は、人間にコミュニケーションと方向づけの新しい手段を与えた。「言語の獲得なしには、人間はこの世界で方向づけできず、生存することができない」。それが「相対的な現実適合性」を持つものに発展してきたことが、人類が生存競争で生き延びることができた要因であろう、とエリアスは考える。「盲目的な進化過程で動物がこれまで獲得したさまざまな方向づけの技法のなかで、人間が世代間的に蓄積し拡大してきた知識による方向づけは、おそらくもっともすぐれ、もっとも効率のよいものだった」（ST:122-8）。「シンボル解放」は、生存のための相対的にすぐれた手段を人間に与えた。それによって生じる「知識」が、長期的な過程のなか「発展」し、人類は「生存」しえたのだ、とエリアスはいふ。

では、この「知識」をめぐる過程は、「暴力」とどのように関係するのだろうか。エリアスがこの最後の著書の最後の数ページに書き留める、彼の最後の「暴力」への接近を見てみよう。

3. 暴力の過程・知識の過程

（1）ふたつの理論

エリアスが、『シンボルの理論』の末尾に記すのは、ふたつの「過程」である。それを彼は、「シンボルの理論」を展開することで新しく視野に入ってくる、社会科学にとっての問題群として書き留める。彼が「空間」と「時間」に分類して述べる、その「過程」とは以下のようなものである。

第一。エリアスは社会科学の扱う「空間」について、こう述べる。従来の社会科学研究はふつう、「現代の主要な生存単位 (survival unit)」である「国民国家」を準拠枠としている。社会学者が「社会」という場合、国家という範囲を超える場合はほとんどなく、国家間関係を視野に入れることもほとんどない。国家間関係や「統合の単位としての人類」は、「社会」の外側に存在するか、そもそも存在せず、リアルなものとしては扱われない。しかし、単純に「国家間関係における暴力の使用、つまり戦争」を見れば、これが国家内の諸関係よりリアルでないということはない。だが、社会学者は、これを把握するための概念装置をもっていない。国家の水準、大陸（欧州連合など）の水準、人類の水準、など異なる統合の水準とその変動をとらえる枠組みを、現代の社会学は備えていない、とエリアスはいふ（ST:138-9）。

では、こうした水準をどうとらえればいいのか。エリアスはここでふたつの議論を提起する。これらの水準を縦断する可能性を持つひとつの理論が、彼によれば、「文明化の過程」論である。そこで描かれる「国家形成の過程」は、小さな集団間の闘争、王と貴族たちの闘争を経て国家水準での統合＝「国家による暴力独占」にいたるものであり、「最終決定に

到達するまでふつう数多くの戦いが戦われる」。この事態は——かつて『文明化の過程』末尾の「展望」で触れ、その後繰り返し「国家間の空間」について論じてきたように——、国民国家という統合単位から大陸範囲の国家連合という単位に移行するときにも生じる。そこでの「闘争」は、「人類」という最高度の統合単位が国家に優越はしないまでもそれと同等の主権を獲得するまでの、長い過程の初期段階のできごとといえるのかもしれない。ヨーロッパでは国民国家の並立から国家連合への移行が進みつつある。国民国家の「生存単位」としての機能は、原子爆弾、超国家的市場、交通の時間短縮などによって低下しており、「人類全体」が意味を持ちうる「生存単位」として、徐々に成立しつつある(ST:140-1)。

しかし、この「闘争」と「暴力行使」を経由して発生する「人類」とは異なる、もうひとつの「単位としての人類」がありうる。それは、エリ阿斯がいう「シンボルの理論」が扱う、知識の蓄積・伝達単位としての「人類」、「過程としての知識」の主体である「過程としての人類」である。いま述べた「人類」への「闘争」による統合過程を認識するためには、現在それに巻き込まれている単位＝自分が所属している単位から距離を取り、認識の階段を一段上がって観察しなければならない。一国家の動きを現実的に見るには国家間の関係態の視点を取らなければならないし、国家の集合体を論じるには人類という範囲を見なければならない。このような距離化の方法・認識の単位の拡大は、これまで「人類」に蓄積され世代間で伝達されてきた知識の発展を基盤としてのみ可能になるだろう。国家水準の知識から国家間水準の知識へと視野が拡大し、最終的に人類という水準の知識が獲得されるという過程が、世代間で進んでいく。そして、この知識はコミュニケーション過程によって、国家の枠を超えて人類に共有される(ST:141)。

エリ阿斯は、一方で、「文明化の過程理論」が見通すような、「闘争」を繰り返しながら「暴力」の独占・統御の単位として、「人類」が形成されていくことを指摘する。他方で、「シンボルの理論」が描くような、その「人類」を認識するための距離化の方法を獲得し、「知識」を世代間で伝達・蓄積し「人類」全体で共有することで、知識主体としての「人類」が形成されることを指摘する。「暴力」が形成する「人類」と、「シンボル」が形成する「人類」。繰り返すまでもなく、「闘争」を通じて形成される「人類」は、意図も計画もされない過程のなかにいる。それについての「知識」を「シンボル」を通して「人類」という単位で伝達・蓄積・共有することで、「人類」は「人類」に対するより大きな制御可能性を獲得しうる、とエリ阿斯はいい、このふたつの「過程としての人類」を明確に対峙させる(ST:142-3)。

(2)「後期の野蛮人」

第二。エリ阿斯は、「シンボルの理論」が開く「時間」的な視野について、こう述べる。この視点から「過去」を見ると、かつての知識を基盤としてより現実適合的な知識が展開してきた過程が見える。この「学習過程」によって、遺伝子上の変化なしに「人類社会」は変動してきたのだ。この「過去」の像から、彼は、「未来」についてこう展望する(ST:143-5)。

たとえば、前史、古代、中世、近代といった枠組みでは、われわれが「近代」と呼ぶ時代は発展の比較的後期を表わすように見え、われわれの生きる「現代」は人間の文明のかなり進展した段階と見なされる。しかし、エリ阿斯は、太陽系の歴史に視野を広げてみよう、と突然いう。天文学者によれば太陽は現在その中期にあり、あと数十億年地球上の生

命を維持する役割を果たしうるといふ。もし人類が自己破滅しなければ、人間が地球上でどう共存するかという問題に取り組むのにきわめて長い時間がある。人類が、どう進むかを迷いながらも「もっとよこびや意味や価値を感じられるように共存できる方法を学習する」のには、数十億年の時間が残されている。こう考えるとき、「近代」が人類の発展の比較的「後期」だという評価を改めるべきだろう (ST:146)。エリアスの文章を引用しよう。

われわれは、どのように戦争を抑制すればいいのか、異なる国の成員同士の大量殺戮やその他野蛮と呼ぶざるをえないふるまいをどう抑制すればいいのかを、まだ学習していない。この事実は、人類の発展全体のなかで、近代とわれわれが呼ぶ時代は発展の後期というよりきわめて初期の段階だ、という仮定を支持するものである。私はこうかもしれないと思う、もしわれわれの時代の暴力を人類が生き延びることができたなら、われわれの子孫はわれわれのことを後期の野蛮人 (late barbarians) と呼ぶのではないかと。……人間はどうやってお互いに平和に生きるかについて長い学習期間を経験しなければならない。現在のわれわれが暴力を排除できない不確かさや無能力は、この学習過程の一部なのだ。教えてくれる教師はいない。外からの手助けもない。よき意志の表明やよきふるまいの勧めは歓迎されるべきものだが、ほとんど有効ではない。敵対しあう理想を表明することは、暴力をやわらげるよりむしろ火をつけてしまう。……われわれはまだ、現代の明らかな矛盾にどう対処すればいいかを学習していない。すでに、人類が互いにいまよりも文明化されたやり方で生きられるという事実は知っている。しかし、どのようにしてそれを互いに生きる世界に実現すればいいかという方法を知らないのだ。……それが、われわれより何千年か先の人類にも、届かないものであってはならないのであるが。(ST:146-7)

エリアスはこの部分で、われわれは「後期の野蛮人」かもしれない、と述べる。「人類」の長期的な学習過程のまだ比較的初期の段階にしかおらず、「戦争」も「殺戮」も制御するだけの「知識」を獲得していない。だから、「暴力」を抑制も排除もできないのである、と。

こうして、エリアスは、「暴力」をもって争う「文明化の過程」と、その過程について人類が学習するいわば「知識の過程」を対置することになる。ここでは、彼の「文明化の過程」への考え方が、もっともシンプルに提示されている、といっていいただろう。すなわち、これは、「生存単位」同士が暴力的に闘争する過程であり、その帰結としてより大きな範囲での平穏化が訪れる。そして、そこで「知識」をめぐる過程も同時に発生するといえるだろう。なぜならその「平穏化」＝「文明化」は人々の「感情制御」の高度化をとめない、彼らの「距離化」を可能にするものだから。『シンボルの過程』の末尾で、エリアスは、この「暴力」と「知識」がせめぎあう過程を、きわめて長期的な視野で描き出すことになる。人類は、この「暴力の過程」と「知識の過程」のなかに生き続けることになる。

さて、こうしたエリアスの「知識」をめぐる議論のなかで、われわれは「暴力」への論及に出会うことになった。ここから、ふたつほどのことを確認しておこう。

(3) 「暴力」と対置されるもの

ひとつは、ここで描かれている「暴力」の発生経路である。『参加と距離化』においても『シンボルの理論』においても、彼は第一に、暴力独占の存在しない空間で、「生存単位

(survival unit)」同士が暴力をふるいあう（あるいは恐れあう）「関係態」を描き出す。『文明化の過程』では「戦士」間の暴力として描かれ、『ドイツ人論』では「国家」間の暴力や左右双方のテロリスト間の「ダブルバインド」として描かれたこの「関係態」のもつ暴力性は、個々人の「意図」や「目的」にかかわりなく、「自分の土地を奪われないために、隣人の土地を奪う」という、『文明化の過程』での表現を用いるなら「編み合わされた人間の全体がもつ法則性」「人間関係の力学」(PZ2:D229=J242) から発生する。

第二に、エリアスはとくに「冷戦の関係態」にかんして、その「関係態」に付与される「集団幻想」あるいは「自己意識」を、「暴力」を発生させる経路（あるいは激化させる経路）と考える。『ドイツ人論』でも、ドイツが置かれたある「関係態」における「自己意識」の膨張と挫折から「暴力」が説明されたように、彼は人間のもつこの水準が制御不能になることを「暴力」の経路としてきわめて重視する。

そして、もうひとつは、いうまでもなく、これに「知識」が対置されることである。「関係態」についての知識、「自己意識」についての知識、これを獲得するとき、それらによる「暴力」は制御される。あるいは、それらが制御されることによって「距離化」した地点に立ちえ、「知識」を獲得することができる。この『参加と距離化』の議論を出発点にして、この地点に立つ可能性が歴史的に変動することが『シンボルの理論』で描き出される。この「知識」は、それを持つ人間の「感情制御」と対になっており、先に述べたように「文明化の過程」のうえに位置づけられる。

こうして、エリアスは、ある「関係態」のなかで制御できない「自己意識」を発展させる人間と、「知識」を持ちそれを制御する人間を対置させる。ただし、この議論にはふたつの問題点があるように思われる。ひとつは、「知識」が「関係態」や「自己意識」の暴力性に対してどれだけの制御の力を持ちうるか、ということである。エリアス自身述べているように、情感に満ちた「集団的幻想」は、「距離化」された「知識」を獲得するものを「異端者」として排斥し、「関係態」と「自己意識」をともなう「社会」の制御の水準はきわめて低い。そして、(ほぼ同じことだが) いかにして「参加」の循環から「距離化」の循環へ、「自己意識」から「知識」へと移行するのか、という問題は、エリアスの議論では解決されていない。たとえば、それがいかなる「関係態」によるか、ということのエリアスは論じることをせず、「知識」の水準が高まることと「感情」や「過程」の制御が高まることの循環を描くことになる。

さきに、「知識の過程」と「暴力の過程」の対置について、エリアスの「文明化の過程」への視点がシンプルに提示されている、と述べたが、これは「文明化の過程」が進むことによって「知識」への移行が進む、といっているのとそう異ならないだろう。そして、エリアスは、同時に「文明化の過程」によって「国家」という暴力がより大きくなり、それをめぐる「自己意識」が膨張することがありうることを指摘していた。この並存を指摘することは正しい。しかし、問題はこのふたつがどう移行するか、ということにあるだろう。少なくとも、彼の「知識」をめぐる論考は、この移行の地点を指摘しはしない。

「文明化」は確かに、「平穏化」と「暴力」が並行する過程である。では、その移行はどこに存在するのか。本稿で見たエリアスのさまざまな研究は、それをいくつかの点でとらえ、いくつかの点でとらえられないといえるだろう。ここでそれを振り返り、ある結論を導かなければならない。

第3節 結論

エリアスの社会学はなにを解明しえ、なにを解明しえなかったのか。それは、「文明化」と「暴力」という主題のなにをとらえることに成功し、なにをとらええなかったのか。

本稿の序章で何人かからの評価によって示されたエリアス像、それは、彼がヨーロッパの近年の歴史を「暴力」を日常生活から遠ざける「文明化」の過程ととらえた、というものであった。彼は自ら戦争やナチズムの「暴力」を経験していたが、それについて解明を加えず、「平穏化」としての「文明化」の歴史だけを描いたのではないか。しかし、本稿で再構成してきたエリアスの問いの軌跡は、その像とあるところまで重なりながら、あるところから大きくはみ出していく。

振り返ってみよう。第1章で見た『文明化の過程』は、その第一部で「誇りに満ちた自己意識」を描き・剥ぎ取った後で、人間のふたつの過程を描き出す。ひとつには、「暴力」による競争（闘争）を繰り返す、その結果勝者の支配域には暴力独占が形成され（それがあある段階で「国家」となる）、その内部では非暴力的な競争—相互依存が、外部（暴力独占が存在しない）では暴力的競争の可能性が形成される、という「暴力」をめぐる関係態の過程である。もうひとつには、その関係態のなかで、人々の身体から「暴力」が剥ぎ取られていき、「外的強制」から「自己抑制」へとふるまいが変化していく過程である。「暴力」の関係態の過程と身体の「ふるまい」「感情制御」の過程の連関が、この本の主要部の道具立てであった。

こうしてエリアスは、「文明化の過程」は「暴力」的な過程であることを指摘する。しかし、この本のなかで、「暴力」がどのような条件で顕在化するかを彼は描かず、この本はフランス革命以前の段階でその作業を中断してしまった。また、すべて「関係態」と「過程」に置き戻すことによって「強制」や「監視」をとらええず、「理念」や「意味」の役割を「関係態」と「ふるまい」の水準ほど重視しないこの研究は、多くのことを問い残す。

この研究で、「暴力」はどこに由来すると記されるか。たとえば、「戦士」の暴力は、前節で見たその編み合わせ・関係態に由来する。「暴力独占」なき競争の関係態は、「暴力的」であるものと考えられ、それが相互依存の複雑化・国家による暴力の独占・「区別」の力学によって、「自己抑制」されたものに変化していく。この「意図も目的もない過程」が、ある場面で暴力を顕在化させ、ある場面でそれを抑制する。

では、「文明化」を生み出す「関係態」そのもののどこに、「暴力」を顕在化させる「矛盾」があるのか。『文明化の過程』で答えられなかったこの問いについて、本稿ではいくつかのことが述べられた。第3章では、インフォーマル化に見られる高度化する「自己抑制」が「解放」をとまなうという矛盾、スポーツ化に見られる「興奮」をとまなないながら「抑制」がなされるという矛盾が（オランダやイギリスの共同研究者たちが見出すこうした帰結を、むしろエリアスは「矛盾」というより「解決策」と考えるのだが）発見された。とくに、ダニングたちが研究したフリーガニズムという暴力において、「文明化された感受性」が暴力をより敏感に発見し、そこで「文明化の他者」を創出することが、この「他者」たちにとって暴力をふるうことに「意味」を与え、「文明化」が社会全般を覆おうとする局面でそれに取り残された人々が暴力に「意味」を求めるという帰結が、その条件となったことが見出され

た。「文明化」は社会全体を一様に覆うのではなく、むしろその周辺に暴力を顕在化させる。

そして、エリアス自身がドイツでの「暴力」を考察した『ドイツ人論』は、さらに別の経路を浮かび上がらせる。第4章で再構成した彼の諸論考は、『文明化の過程』が十分な検証を加えなかった「いくつもの文明化」による行動制御の基準の社会による相違をその国家形成過程・階級間の関係態から描き出す（「決闘を許された社会」）。しかし、この「ふるまい」の水準での論点は、ドイツに「文明化の条件」がそろっていなかった、という議論に近づき、「文明化の矛盾」そのものに到達するものではなかった。むしろ、この著書での考察における最大の論点は、「国家による暴力独占」という「文明化の条件」のひとつが国内空間・国家間空間のあいだに「二重性」をもち、その「二重性」に「民主化」によって多くの人々が触れるようになる、ということだった。これによって「国民国家」は「われわれ」という「自己意識」の対象となり、これがドイツが置かれた国家間の関係態・国内階級間の関係態のなかで「完全性」を帯びたものとしてエスカレートしていくことになる（イギリスの置かれた関係態ではそうではない、とエリアスは考える）。エリアスがナチズムの暴力に接近しようとするもっとも重要な経路は、ドイツのおかれた「関係態」の長期的な過程を基盤として、その「自己意識」の水準での変化がいかなるものであったかを解明する、というものであった。これは、1970年代の市民層の若者によるテロリズムを、ナチズムという「過去」の「罪責」を浄化しようとするもうひとつの「理想」「自己意識」によって発生したととらえる、この著書でのもうひとつの議論においても、同様である。ここでエリアスは、「自己意識」が長期的過程のなかで連鎖することに照準して、「文明化の過程」のなかでの「暴力」の発生をとらえようとする。

そして、この最終章で検討した「知識」についての論考では、暴力を持つ国家間の「暴力のダブルバインド過程」という「関係態」の水準、またそこで発生する「集団幻想」「自己意識」の水準に由来する暴力の発生が指摘される。エリアスは、ここで、「文明化」の条件による「距離化」された「知識」の発生を、「暴力」の発生に対置する。ただし、そのふたつの移行がどのような関係態によるのかを、彼は十分に示すことができていない。

こうして、エリアスの議論の構図には、つねに、「暴力」をはらんだ「関係態」の「意味も目的もない過程」が登場する。そして、そこから、『文明化の過程』ではある「ふるまい」「感情制御」の基準を持つ人間が発生する過程が、『ドイツ人論』では「われわれ理想」「自己意識」を持つ人間が発生する過程がとくに強調される。この三つの水準それぞれにおいて、彼がなにを解明しえたのかを確認しておこう。

『文明化の過程』以来のエリアス独自の問題設定である「ふるまい」の水準は、『ドイツ人論』での「いくつもの文明化」への修正を経て、いかなる長期的な過程からいかなるふるまいが帰結するのかを解明する議論として、「暴力」の経路を特定することができるものとなった。しかしながら、この彼の道具立ては、繰り返すが、「文明化された」ふるまいの基準にある条件がそろわないということ・あるいは逆戻りすることを指摘することになり、直接「文明化」の帰結・「文明化の矛盾」としての暴力に接近するものではない。「ふるまい」「感情制御」の基準において「文明化」は、もっぱら暴力を抑える方向で見出されるといえるだろう。

これに対して、「自己意識」の水準は、「文明化」そのものの持つ矛盾に由来する暴力の発生を指摘する。『文明化の過程』第一部でその「誇り」を剥ぎ取る作業から始めたエリアス

は、『ドイツ人論』でその「誇り」の膨張に接近する。それがどのような関係態のなかで生じるのか、という問いが彼の論点の中心のひとつとなる。しかしながら、彼は、そこで見たように、「ナショナリズム」という「文明化の条件」と結びつく「自己意識」を扱うだけで、その条件を生む「関係態」から彼にとって距離を持つと見える「自己意識」、たとえば「宗教」といった「理念」を扱うことは行わない。彼は「関係態」から論じ始め、そこから射程に入るものをのみ描くのだ。そのことにより、彼は長期的な「自己意識」の連鎖過程を視野に入れることができ、同時に「理念」そのものの詳細な検討には近づかないことになる。

「関係態」そのものの水準での彼の議論は、第1章第4節にまとめたように、「競争—相互依存」（「第一の位相」）と「国家による暴力独占」（「第二の位相」）という道具立てによる。そして、『ドイツ人論』でも、『参加と距離化』でも、『シンボルの理論』でも、「暴力独占」なき空間での暴力的闘争の可能性、「暴力独占」する国家による暴力の可能性（国家間の関係態における）を彼は指摘する。すでに述べたように、「意図も目的もない」過程に発生するある「関係態」が「暴力」を抑制する場合もあれば、別の「関係態」が「暴力」を発生させる場合もある。そして、これは、以上に見た「ふるまい」の水準や「自己意識」の水準を媒介項として、それぞれの歴史的事例において考察されることになる。

「ふるまい」の水準での暴力性、「自己意識」の水準での暴力性、「関係態」の水準での暴力性。彼は、人間とその社会をこれらの暴力性を備えつけたものとして解明しようとする。しかし、その解明は、このそれぞれをとらえながら、多くのことを問い残したように思われる。「ふるまい」の水準では、その独自の議論によってそれがあつた社会的条件によって支えられていることを指摘しながら、「暴力」の発生についてはその条件が不足するか解体することによる経路しか指摘せず、「文明化の矛盾」そのものは十分視野に入れることができている。「自己意識」の水準では、もっとも明確に「文明化の矛盾」に接近するが、彼が着目する「関係態」とは結びつかない「自己意識」については（たとえば宗教が決定的に重要な欠落であるが）、問いを立てることができない。

そして、「関係態」の水準で、彼はそれが制御できない状況を指摘し（その例が「暴力のダブルバインド過程」である）、そこで「暴力」が発生することを描き出す。しかしながら、この水準において制御できない「葛藤」が存在することをエリアスが指摘したことは確かだが、ではそれがなぜ「暴力」を発生させるのか、このことに彼の問いは届いたのだろうか。そこで「暴力」が顕在化する場合と顕在化しない場合を分けるものとは、いったいなにか。エリアスの議論は、この手前まで近づきながら、この問いそのものにはやはり踏み込まずに終わるように思われる。

そのことは、彼が「なぜ暴力がふるわれないか」という問い（序章に述べたように）から出発したことにも由来するだろう。ある「関係態」において、「文明化の条件」が成立して「暴力」が制御され、ある「関係態」においてその「条件」が解体したり、それ自身に内在する「矛盾」によって崩壊したりすることを、彼は的確に指摘することができる。しかし、そこでその条件が変化したとき、それがどうして「暴力」という形態をとるのかを彼は最終的に描くことができないのではないか。たとえば、ある「関係態」のなかである「自己意識」が膨張し、それが「憎悪」という感情を発生させることを彼は描きうる。しかし、それが「暴力」に転ずる一線を、「なぜ暴力がふるわれないか」という側から見つづけるかぎり、彼は描きえないのではないだろうか。

本稿冒頭の問いに戻ろう。「文明化」と「暴力」という主題について、エリ阿斯はなにを答ええたのか。彼は、「文明化」がつねに「暴力」の可能性をはらみ、それを制御することによって成立することを描きえた。それを「関係態」という水準から描こうとし、それが「暴力」へとつながるいくつかの「矛盾」の経路を持つことを指摘しえた。「関係態」の長期的な「過程」のなかにいる人間が、どのような「ふるまい」の基準を身につけ、どのような「自己意識」を身につけるか、それが「暴力」の発生に近づくどのような「矛盾」をはらみうるのかを、エリ阿斯は繰り返し描き出す。しかしながら、「人が暴力をふるう」という出来事そのものについては、この「暴力をふるわない」条件、その発生の過程を描くことから出発する接近は、つねに届くことができないようにも思われる。われわれの社会がつねに戦場に取り囲まれ、われわれがつねに人を殺しうること、戦場にならないように・殺しあわないようになるある条件が達成されつづけていること、その条件が破壊される可能性があることを、エリアスの社会学はつねにわれわれに想起させる。だが、戦場そのものがなんであり、人が人を殺すということがなんであるのか、については、つねに議論の外側に置く。それは、おそらくこの問いの態度、そして「関係態」から出発する社会学には問えない問いであるようにも思われる。

彼の社会学は、われわれの「社会」や「人間」についての認識のなにを変化させ、なにを変化させないのか。彼は「社会」と「人間」を「関係態」の「過程」へと解体し、われわれが自明の前提にしている「社会」と「人間」を発生有位相へと引き戻す。われわれの「自己意識」（「文明化された私」や「ホモ・クラウス」の自己像）にはとらえられない「意図も目的もない関係態」・「暴力」的な「過程」から発生するものへと、われわれ自身を引き戻す。われわれが自明視している多くのものを剥ぎ取っていったとき、「社会」と「人間」がこうしたものにすぎないことを、彼はわれわれに認識させ続ける。それは、『文明化の過程』から『シンボルの理論』まで、彼が一貫してわれわれに示しつづけた「人間」と「社会」のイメージだといってよいだろう。

しかし、当然のことながら、「人間」と「社会」が「関係態」から遠ざかっていくにつれ、エリアスの社会学は多くのものをとらえ残していく。「構造」や「機構・装置」として、あるいは「理念」として現象するものを、エリ阿斯は「関係態」と「過程」に引き戻すが、「構造」や「理念」としてどのような作動をするのかをそのまま描くことは十分にできない（第2章で多くの論者との対比でも示されたように）。こうした意味において、彼の社会学はその基軸となる「関係態」概念にせよ、そこからの「人間」や「社会」の発生をとらえる道具立てにせよ、十分精緻に組み立てられたものとはいえない。しかし、こうした精緻な議論がむしろ隠してしまう「関係態」を、あるいは「暴力」をふるいうる人間と社会の位相を、「構造」や「理念」として見られるものをつねに剥ぎ取りながら描くこと、そこにエリアスの社会学が持つ決定的な意義があるように思われる。その大まかな道具立ては、きわめて多くのものを描き残してしまう。しかし、それゆえにこそ、彼の社会学は、われわれの社会の持つ長期的で歴史的な変動、そのきわめて基本的な論理を描き出す視野を持っているのである。

本稿を、次のように締めくくることができよう。本稿の第1章は、1930年代のエリ阿斯が、その『文明化の過程』において、「文明」そのものがそもそもなんであるのか」という問いを立てるところから始められた。エリ阿斯はそこですでに、「暴力」をふくむ「関係態」と「過程」を発見していた。そして、この最終章では、最晩年のエリ阿斯が、その

『シンボルの理論』において、「知識」を獲得する過程のなかにいる人間を問いながら、次の言葉を繰り返し用いることを見た。それは、生存単位＝サヴァイヴァル・ユニット、という言葉である。人間がある範囲でサヴァイヴァルのための単位を形作ること、その単位同士が暴力をふるいあう可能性を持つこと。晩年の彼が用いるようになったこの表現は、われわれに重要な認識を与えてくれるだろう。「文明」を、「ふるまい」を、「自己意識」を、「社会」を、「人間」を、このサヴァイヴァルの水準へといったん引き戻して位置づけ直すという作業を、彼の社会学はわれわれに要請する。いうまでもなく、われわれの「文明」も、「ふるまい」も、「自己意識」も、また、「社会」や「人間」にかんする認識そのものも、この「生存単位」であるという水準のうえに膨大なものを積み重ねて存立しており、この作業は、ある場合にはその積み重なったものの複雑さを取り逃してしまうだろう。しかし、その膨大な積み重なりをまえにして、われわれは、「社会」や「人間」が、あるいはわれわれの「文明」や「ふるまい」や「自己意識」が、このサヴァイヴァルという基層のうえに存立していることを忘却することがある。そして、このサヴァイヴァル・ユニットであるということを確認し続けることが、逆に、「社会」や「人間」のきわめて長期的な「過程」や「関係態」をより明確に認識することを、われわれに可能にすることがある。

エリアスの社会学が、このような問題構制を開き、具体的な歴史的事例に接近した成果を、本稿は検討してきた。それが、そのシンプルな道具立て（第 1 章末の表現を用いるならば）のゆえに、多くのことを解明する可能性を示すとともに、多くのことを問い残す課題を抱えることを、われわれは見た。それらの残された課題に接近しうる方法・道具立てを作り上げていく作業を（本稿では行いえなかった作業を）、われわれは今後行っていかなければならない。しかし、その作業は、エリアスが開いたこの「人間」と「社会」への問題構制そのものを、見失うものであってはならない。

第5章・注

- (1) しかし、1990 年のエリアスの死の前後の歴史的展開により、冷戦は終結した。エリアスが「大渦のなかの漁師」では見通せなかったこの過程について、彼の影響を受け友人でもあった国際政治学者ベンテム・ファン・デン・ベルフ（第3章・注(3)参照）は、「核兵器」という片方が使えば双方が破滅する、だから使用できない「暴力」が、「国家以上の水準での暴力独占」の代替物となって「平和」を「外的に強制」している、と述べる（これは、Godfried van Benthem van den Berghe 1992 *The Nuclear Revolution and the End of the Cold War*, Macmillan で展開されたが、この文献を参照できなかった）。エリアスは、彼のこの議論に懐疑的であったという（Mennell[1992:220-3]）。
- (2) この「政治経済学」に対し、19 世紀前半のイギリスでは、経済「法則」を解明して、それに政府が干渉しないよう要求する純粋な「経済学」＝「古典経済学」が社会発生する。これは、「市場」が拡大して「政府」から自律性をさらに高めたこと、当時の「商業・工業的中間階級」の権力の増大、を反映しているとエリアスはとらえる（Elias[1984b:25-8]）。
- (3) これ以降エリアスは多くの「科学」をめぐる論考を残したが、本稿では検討できない（Elias[1972],[1974],[1982b],[1984c]）。『シンボルの理論』が「知識社会学」の系列に位置づけられることについては、Kilminster の編者序論（ST:xiii）参照。この点を直接ご教示下さり、未発表原稿を参照させて頂きつつリチャード・キルミンスター氏に感謝したい。

参考文献

- 赤川学 1999 『セクシュアリティの歴史社会学』、勁草書房。
- 秋元律郎 1999 『知識社会学と現代——K・マンハイム研究』、早稲田大学出版部。
- Albrow, M. 1969 “On the Civilizing Process”, *The Jewish Journal of Sociology*, 11(2):227-236.
- Alt, J. 1981 “Authority, Reason and the Civilizing Process: A Polemic against de Swaan”, *Theory and Society*, 10:387-405.
- Arendt, H. 1951 *The Origins of Totalitarianism*, Harcourt, Brace & World.=1972 (大島通義・大島かおり訳) 『全体主義の起原』、みすず書房。
- 1963 *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, Faber and Faber.=1969 (大久保和郎訳) 『イェルサレムのアイヒマン——悪の陳腐さについての報告』、みすず書房。
- 1963 *On Revolution*, Allen Lane.=1995 (志水速雄訳) 『革命について』、筑摩書房。
- 1972 *Crises of the Republic*, Harcourt Brace Jovanovich.=2000 (山田正行訳) 『暴力について』、みすず書房。
- Ariès, P. 1960 *L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime*, Éditions du Seuil.=1980 (杉山光信・杉山恵美子訳) 『〈子供〉の誕生——アンシャン・レジーム期の子供と家族生活』、みすず書房。
- 1975 *Essais sur l'histoire de la mort en Occident: Du Moyen Âge à nos jours*, Éditions du Seuil.=1983 (伊藤晃・成瀬駒男訳) 『死と歴史——西欧中世から現代へ』、みすず書房。
- Arnason, J. 1987 “Figurational Sociology as a Counter-Paradigm”, *Theory, Culture & Society*, 4:429-56.
- Aya, R. 1978 “Norbert Elias and “The Civilizing Process””, *Theory and Society*, 5:219-228.
- Bakhtin, M. 1965=1973 (川端香男里訳) 『フランソワ・ラブレーの作品と中世ルネサンスの民衆文化』、せりか書房。
- Barker, F. 1984 *The Tremulous Private Body: Essays on Subjection*, The University of Michigan Press.=1997 (末廣幹訳) 『振動する身体——私的ブルジョア身体の誕生』、ありな書房。
- Bateson, G. 1972 *Steps to an Ecology of Mind*, Harper & Row.=1986,87 (佐伯泰樹・佐藤良明・高橋和久訳) 『精神の生態学 (上・下)』、思索社。
- Bauman, Z. 1979 “The Phenomenon of Norbert Elias”, *Sociology*, 13:117-125.
- 1989 *Modernity and the Holocaust*, Polity Press.
- Bergson, H. 1932 *Les deux sources de la morale et de la religion*, Presses Universitaires de France.=1953 (平山高次訳) 『道徳と宗教の二源泉』、岩波書店。
- Bogner, A. 1987 “Elias and the Frankfurt School”, *Theory, Culture & Society*, 4:249-285.

- Bourdieu, P. 1979 *La distinction: Critique sociale du jugement*, Éditions de Minuit. =1989 (石井洋二郎訳)『ディスタクシオン——社会的判断力批判 (I・II)』、藤原書店。
- 1980 *Question de sociologie*, Éditions de Minuit. =1991 (田原音和監訳)『社会学の社会学』、藤原書店。
- Brinkgreve, C. 1982 “On Modern Relationships: The Commandments of New Freedom”, *The Netherlands' Journal of Sociology*, 18:47-56.
- Brinkgreve, C. and Korzec, M. 1979 “Feelings, Behaviour, Morals in the Netherlands, 1938-1978: Analysis and Interpretation of an Advice Column”, *The Netherlands' Journal of Sociology*, 15:123-140.
- Brown, R. 1987 “Norbert Elias in Leicester: Some Recollections”, *Theory, Culture & Society*, 4:533-539.
- Buck-Morss, S. 1978 “Reviews: Norbert Elias, *The Civilization Process*”, *Telos*, 37:181-198.
- Cassirer, E. 1910 *Substanzbegriff und Funktionsbegriff: Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*, Verlag von Bruno Cassirer.=1979 (山本義隆訳)『実体概念と関数概念——認識批判の基本的諸問題の研究』、みすず書房。
- Colley, L. 1992 *Britons: Forging the Nation 1707-1837*, Yale University Press. = 2000 (川北稔監訳)『イギリス国民の誕生』、名古屋大学出版会。
- Connolly, W. E. 1991 *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox*, Cornell University.=1998 (杉田敦・齋藤純一・権左武志訳)『アイデンティティ／差異——他者性の政治』、岩波書店。
- Corbin, A. 1982 *Le miasme et la jonquille: L'odorat et l'imaginaire social 18e-19e siècles*, Éditions Aubier-Montaigne. =1990 (山田登世子・鹿島茂訳)『においの歴史——嗅覚と社会的想像力』、藤原書店。
- Csergo, J. 1988 *Liberté, égalité, propreté: La morale de l'hygiène au XIXe siècle*, Albin Michel.=1992 (鹿島茂訳)『自由・平等・清潔——入浴の社会史』、河出書房新社。
- Dalal, F. 1998 *Taking the Group Seriously: Towards a Post-Foulkesian Group Analytic Theory*, Jessica Kingsley Publishers.
- Dann, O. 1996 *Nation und Nationalismus in Deutschland 1770-1990*, C.H.Beck. =1999 (末川清・姫岡とし子・高橋秀寿訳)『ドイツ国民とナショナリズム 1770-1990』、名古屋大学出版会。
- Duché, D. J. 1994 *Histoire de l'Onanisme*, PUF. =1996 (金塚貞文訳)『オナニズムの歴史』、白水社。
- Duerr, H. P. 1988 *Nacktheit und Scham: Der Mythos vom Zivilisationsprozess, Band I*, Suhrkamp. =1990 (藤代幸一・三谷尚子訳)『裸体とはじらいの文化史——文明化の過程の神話 I』、法政大学出版局。
- 1990 *Intimität: Der Mythos vom Zivilisationsprozess, Band II*, Suhrkamp. =1994 (藤代幸一・津山拓也訳)『秘めごとの文化史——文明化の過程の神話 II』、法政大学出版局。

- Dunning, E. 1977 "In Defense of Developmental Sociology: A Critique of Popper's *Poverty of Historicism* with Special Reference to the Theory of Auguste Comte", *Amsterdam Sociologisch Tijdschrift*, 4(3):327-349.
- 1992 "Culture', 'Civilization' and the Sociology of Sport", *Innovation*, 5(4):7-18.
- 1999 *Sport Matters: Sociological Studies of Sport, Violence and Civilization*, Routledge.
- Dunning, E. and Mennell, S. 1979 "Figurational Sociology': Some Critical Comments on Zygmund Bauman's 'The Phenomenon of Norbert Elias'", *Sociology*, 13(3):497-501.
- 1998 "Elias on Germany, Nazism and the Holocaust: on the balance between 'civilizing' and 'decivilizing' trends in the social development of Western Europe", *British Journal of Sociology*, 49(3):337-357.
- Dunning, E., Murphy, P., Newburn, T. and Waddington, I. 1987 "Violent Disorders in Twentieth-century Britain", Gaskell, G., Benewick, R.(eds.), 1987, *The Crowd in Contemporary Britain*, Sage.
- Dunning, E., Murphy, P. and Williams, J. 1988 *The Roots of Football Hooliganism: An Historical and Sociological Study*, Routledge and Kegan Paul.
- Dunning, E. and Sheard, K. 1979 *Barbarians, Gentlemen and Players*, Martin Robertson. =1983 (大西鉄之祐・大沼賢治訳)『ラグビーとイギリス人——ラグビーフットボール発達の社会学的研究』、ベースボール・マガジン社。
- Durkheim, E. 1893 *De la division du travail social: Étude sur l'organisation des sociétés supérieures*, P.U.F.=1971 (田原音和訳)『社会分業論』、青木書店。
- 1912 *Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie*, Felix Alcan.=1941-2 (古野清人訳)『宗教生活の原初形態』、岩波書店。
- Elias, N. 1939 *Über den Prozess der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen, Erster Band: Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes, Zweiter Band: Wandlungen der Gesellschaft, Entwurf zu einer Theorie der Zivilization*, Haus zum Falken. →1969 Francke Verlag. →1997 Suhrkamp. =1978,1982 (translated by Jephcott, E.) *The Civilizing Process: The History of Manners, State Formation and Civilization*, Basil Blackwell. →1994 (one volume edition) →2000 (Revised Edition edited by Dunning, E., Goudsblom, J., Mennell, S.) *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*, Blackwell. =1977 (赤井慧爾・中村元保・吉田正勝訳)『文明化の過程(上)——ヨーロッパ上流階層の風俗の変遷』、1978 (波田節夫・溝辺敬一・羽田洋・藤平浩之訳)『文明化の過程(下)——社会の変遷／文明化の理論のための見取図』、法政大学出版局。
- 1950 "Studies in the Genesis of the Naval Profession", *British Journal of Sociology*, 1(4):291-309.
- 1969a *Die höfische Gesellschaft*, Herrman Luchterhand Verlag. →1983

- Suhrkamp. =1981 (波田節夫・中埜芳之・吉田正勝訳)『宮廷社会』、法政大学出版局。
- 1969b “Sociology and Psychiatry”, Foulkes, S. H. and Prince, G. S.(eds.) 1969 *Psychiatry in Changing Society*, Tavistock.
- 1970 *Was Ist Soziologie?*, Juventa. =1978 (translated by Mennell, S. and Morrissey, G.) *What Is Sociology?*, Columbia University Press. =1994 (徳安彰訳)『社会学とは何か——関係構造・ネットワーク形成・権力』、法政大学出版局。
- 1971 “Sociology of Knowledge: New Perspectives”, *Sociology*, 5:149-168, 355-370.
- 1972 “Theory of Science and History of Science: Comments on a recent discussion”, *Economy and Society*, 1(2):117-133.
- 1974 “The Sciences: Towards a Theory”, Whitley, R.(ed.) 1974 *Social Process of Scientific Development*, Routledge & Kegan Paul.
- 1974→1978 (interviewed by Fontaine, S., translated by Blok, A. and Aya, R. from *Le Nouvel Observateur*, April 29, 1974) , “The Civilizing Process Revisited: Interview with Norbert Elias”, *Theory and Society*, 5:243-253.
- 1980→1998 (translated by van Krieken, R.) “The Civilizing of Parents”, Elias[1998a:189-211].
- 1981→1988 (translated by Keane, J.) “Violence and Civilization: The State Monopoly of Physical Violence and its Infringement”, Keane, J.(ed.) 1988 *Civil Society and the State: New European Perspective*, Verso.
- 1982a *Über die Einsamkeit der Sterbenden*, Suhrkamp. =1990 (中居実訳)『死にゆく者の孤独』、法政大学出版局。
- 1982b “Scientific Establishments”, Elias, N., Martins, H. and Whitley, R.(eds.) 1982 *Scientific Establishments and Hierarchies*, D. Reidel Publishing.
- 1982c “What is the role of scientific and literary utopias for the future?”, *Limits to the Future*, NIAS:60-80.
- 1983 (Hrsg. von Schröter, M.) *Engagement und Distanzierung: Arbeiten zur Wissenssoziologie I*, Suhrkamp. =1987 (translated in part by Jephcott, E.) *Involvement and Detachment*, Basil Blackwell. =1991 (波田節夫・道篠泰三訳)『参加と距離化——知識社会学論考』、法政大学出版局。
- 1984a (Hrsg. von Schröter, M.) *Über die Zeit*, Norbert Elias Stichting. =1992 (translated in part by Jephcott, E.) *Time: An Essay*, Basil Blackwell. =1996 (井本响二・青木誠之訳)『時間について』、法政大学出版局。
- 1984b “On the Sociogenesis of Sociology”, *Amsterdam Sociologisch Tijdschrift*, 11(1):14-52.
- 1984c “Knowledge and Power: An Interview by Peter Ludes”, Stehr, N., Meja, V.(eds.) 1984 *Society and Knowledge: Contemporary Perspectives on the Sociology of Knowledge*, Transaction Books.
- 1987a (Hrsg. von Schröter, M.) *Die Gesellschaft der Individuen*, Suhrkamp. =1991 (translated by Jephcott, E.) *The Society of Individuals*, Basil Blackwell.

- 1987b “The Retreat of Sociologists into the Present”, *Theory, Culture & Society*, 4:223-247.
- 1987c “The Changing Balance of Power between the Sexes — A Process-Sociological Study: The Example of the Ancient Roman State”, *Theory, Culture & Society*, 4:287-316.
- 1987d “On Human Beings and Their Emotions: A Process-Sociological Essay”, *Theory, Culture & Society*, 4:339-361.
- 1989 (Hrsg. von Schröter, M.) *Studien über die Deutschen: Machtkämpfe und Habitusentwicklung im 19. und 20. Jahrhundert*, Suhrkamp. =1996 (translated by Dunning, E., Mennell, S.) *The Germans: Power Struggles and the Development of Habitus in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Polity Press. =1996 (青木隆嘉訳)『ドイツ人論——文明化と暴力』、法政大学出版局。
- 1990 *Norbert Elias über sich selbst*, Norbert Elias Stichting. =1994 (translated in part by Jephcott, E.) *Reflections on a Life*, Polity Press.
- 1991a (edited and with an introduction by Kilminster, R.) *The Symbol Theory*, Sage.
- 1991b (Hrsg. von Schröter, M.) *Mozart: Zur Soziologie eines Genes*, Norbert Elias Stichting. =1991 (青木隆嘉訳)『モーツァルト——ある天才の社会学』、法政大学出版局。
- 1995 “Technization and Civilization”, *Theory, Culture & Society*, 12:7-42.
- 1997 (translated by Dunning, E. and van Krieken, R.) “Towards a Theory of Social Processes: A Translation”, *British Journal of Sociology*, 48:353-383.
- 1998a (edited by Goudsblom, J. and Mennell, S.) *The Norbert Elias Reader: A Biographical Selection*, Blackwell.
- 1998b (edited and with an introduction by Mennell, S. and Goudsblom, J.) *On Civilization, Power and Knowledge: Selected Writings*, University of Chicago Press.
- Elias, N. and Dunning, E. 1986 *Quest for Excitement: Sport and Leisure in the Civilizing Process*, Blackwell. =1995 (大平章訳)『スポーツと文明化——興奮の探求』、法政大学出版局。
- Elias, N. and Scotson, J. L. 1965→1994 *The Established and the Outsiders: A Sociological Enquiry into Community Problem* (Second edition), Sage.
- Featherstone, M. 1987 “Norbert Elias and Figurational Sociology: Some Prefatory Remarks”, *Theory Culture & Society*, 4:197-211.
- Flandrin, J. L. 1981 *Le sexe et l'occident: Evolution des attitudes et des comportements*, Éditions du Seuil. =1992 (宮原信訳)『性の歴史』、藤原書店。
- Fletcher, J. 1997 *Violence and Civilization: An Introduction to the Work of Norbert Elias*, Polity Press.
- Foucault, M. 1971 “Nietzsche, la généalogie, l'histoire”, *Hommage à Jean Hyppolite*, P.U.F. 145-172. =1999 (伊藤晃訳)「ニーチェ、系譜学、歴史」、『ミシェル・フーコー思

- 考集成 VI』、筑摩書房、11-38。
- 1975 *Surveiller et punir: Naissance de la prison*, Gallimard.=1977 (田村俣訳)『監獄の誕生——監視と処罰』、新潮社。
- 1976 *Histoire de la sexualité I: La volonté de savoir*, Gallimard.=1977 (渡辺守章訳)『性の歴史 I 知への意志』、新潮社。
- 1982 “The Subject and Power”, Dreyfus, H., Rabinow, P., *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, The University of Chicago Press, 208-226.=2001 (渥美和久訳)「主体と権力」、『ミシェル・フーコー思考集成 IX』、筑摩書房、10-32。
- 1984a *Histoire de la sexualité II: L'usage des plaisirs*, Gallimard.=1986 (田村俣訳)『性の歴史 II 快楽の活用』、新潮社。
- 1984b *Histoire de la sexualité III: Le souci de soi*, Gallimard.=1986 (田村俣訳)『性の歴史 III 自己への配慮』、新潮社。
- 1984c “L'éthik du soici de soi comme pratique de la liberté” (entretien avec H. Becker, R. Fornet-Betancourt, A. Gomez-Müller, 20 janvier 1984), *Concordia, Revista internacional de filosofía*, 6, juillet-décembre 1984, 99-116.=2002 (廣瀬浩司訳)「自由の実践としての自己への配慮」、『ミシェル・フーコー思考集成 X』、筑摩書房、218-246。
- Freud, S. 1927 *Die Zukunft einer Illusion*, Imago. =1970 (吉田正己訳)「幻想の未来」、『フロイド選集 8 宗教論——幻想の未来』、日本教文社。
- 1930 *Das Unbehagen in der Kultur*, Internationaler Psychoanalytischer Verlag. =1970 (吉田正己訳)「文化のなかの不安」、『フロイド選集 6 文化論』、日本教文社。
- Gay, P. 1987 *A Godless Jew: Freud, Atheism and the Making of Psychoanalysis*, Yale University Press. =1992 (入江良平訳)『神なきユダヤ人——フロイト・無神論・精神分析の誕生』、みすず書房。
- Giddens, A. 1985 *The Nation-State and Violence*, Polity Press. =1999 (松尾精文・小幡正敏訳)『国民国家と暴力』、而立書房。
- 1991 *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford University Press.
- Gleichmann, P. 1989 “Norbert Elias on his Ninetieth Birthday”, *Theory, Culture & Society*, 6:59-76.
- Gleichmann, R., Goudsblom, J. and Korte, H.(eds.) 1977 *Human Figurations: Essays for Norbert Elias*, Amsterdams Sociologisch Tijdschrift.
- Goffman, E. 1959 *The Presentation of Self in Everyday Life*, Doubleday & Company. =1974 (石黒毅訳)『行為と演技——日常生活における自己呈示』、誠信書房。
- 1961 *Asylums: Essays on the Social Situation of Mental Patients and Other Inmates*, Doubleday & Company. =1984 (石黒毅訳)『アサイラム——施設被収容者の日常世界』、誠信書房。
- 1963 *Behavior in Public Places: Notes on the Social Organization of*

- Gatherings*, The Free Press.=1980 (丸木恵祐・本名信行訳)『集まりの構造——新しい日常行動論を求めて』、誠信書房。
- 1967 *Interaction Ritual: Essays on Face-to-Face Behaviour*, Doubleday & Company.=1986 (広瀬英彦・安江孝司訳)『儀礼としての相互行為——対面行動の社会学』、法政大学出版局。
- Goudsblom, J. 1977 “Responses to Norbert Elias’s Work in England, Germany, the Netherlands and France”, Gleichmann et al.(eds.)[1977:37-97]
- 1987 “The Sociology of Norbert Elias: Its Resonance and Significance”, *Theory, Culture & Society*, 4:323-337.
- 1992 *Fire and Civilization*, Penguin Press. =1999 (大平章訳)『火と文明化』、法政大学出版局。
- 1995 “Elias and Cassirer, Sociology and Philosophy”, *Theory Culture & Society*, 12:121-126.
- Gouldner, A. 1981 “Doubts about the Uselessness of Men and the Meaning of the Civilizing Process”, *Theory and Society*, 10:413-418.
- Guerrand, R. H. 1984=1988 (松本雅弘訳)「マスターベーション糾弾!」、1988 (福井憲彦・松本雅弘訳)『愛とセクシュアリテの歴史』、新曜社。
- Hitler, A. 1925,1927 *Mein Kampf*. =1973 (平野一郎・将積茂訳)『わが闘争 (上・下)』、角川文庫。
- Hochschild, A. 1983 *The Managed Heart: Commercialization of Human Feelings*, University of California Press.
- 1989 “Reply to Cas Wousters’s Review Essay on *The Managed Heart*”, *Theory, Culture & Society*, 6:439-445.
- Hoffman, B. 1998 *Inside Terrorism*, Indigo.
- Höss, R. 1963 *Kommandant in Auschwitz*, Deutscher Taschenbuch Verlag. =1999 (片岡啓治訳)『アウシュヴィッツ収容所』、講談社。
- Hughes, J. 1998 “Norbert Elias”, Stones,R.(ed.) 1998 *Key Sociological Thinkers*, Macmillan.
- Huizinga, J. 1919 *Herfsttij der Middeleeuwen*. =1979 (堀越孝一訳)『中世の秋 (世界の名著 67 ホイジンガ)』、中央公論社。
- Ikegami, E. 1995 *The Taming of the Samurai: Honorific Individualism and the Making of Modern Japan*, Harvard University Press. =2000 (森本醇訳)『名誉と順応——サムライ精神の歴史社会学』、NTT 出版。
- 池井望 1986 「権力による暴力独占と文明化 (N・エリアス)」、作田啓一・井上俊編『命題コレクション 社会学』、筑摩書房、269-274。
- 1995 「フィギュレーション社会学と近代スポーツ——N. エリアス論」、『スポーツ社会学研究』、3:71-81。
- 市井吉興 1998 「ノルベルト・エリアスと秩序問題——文明化過程・フィギュレーション・相互依存」、『立命館産業社会論集』、33(4):119-32。
- 1999 「「脱形式化」としての文明化過程論——オランダ・エリアス学派による文

- 明化過程論の新展開」、『立命館産業社会論集』、35(3):21-42。
- 2000 「文明化過程としての社会構成——ノルベルト・エリアスの社会学的想像力」、立命館大学大学院社会学研究科博士論文。
- 姜尚中 1986 『マックス・ヴェーバーと近代——合理化論のプロブレマティーク』御茶の水書房。
- 川北稔 1998 「生活文化の「イギリス化」と「大英帝国」の成立——一八世紀におけるイギリス帝国の変容」、木畑編[1998:75-96]。
- Kern, S. 1975 *Anatomy and Destiny: A Cultural History of the Human Body*, =1989 (喜多迅鷹・喜多元子訳)『肉体の文化史——体構造と宿命』法政大学出版局。
- 木畑洋一編 1998『大英帝国と帝国意識——支配の深層を探る』、ミネルヴァ書房。
- 菊幸一 1997 「エリアス派のスポーツ社会学と身体／Body」、『スポーツ社会学研究』、5:15-26。
- Kilminster, R. 1987 “Introduction to Elias”, *Theory, Culture & Society*, 4:213-222.
- 1991 “Evaluating Elias”, *Theory, Culture & Society*, 8:165-176.
- 1993 “Norbert Elias and Karl Mannheim: Closeness and Distance”, *Theory, Culture & Society*, 10:81-114.
- Kilminster, R. and Wousters, C. 1995 “From Philosophy to Sociology: Elias and the Neo-Kantians (A response to Benjo Maso)”, *Theory, Culture & Society*, 12:81-120.
- van Krieken, R. 1989 “Violence, self-discipline and modernity: beyond the ‘civilizing process’”, *Sociological Review*, 37:193-218.
- 1990 “The organization of the soul: Elias and Foucault on discipline and the self”, *Archives Européennes de Sociologie*, 31:353-71.
- 1998 *Norbert Elias*, Routledge.
- 木佐芳男 2001『〈戦争責任〉とは何か——清算されなかったドイツの過去』、中央公論新社。
- 栗原優 1997 『ナチズムとユダヤ人絶滅政策——ホロコーストの起源と実態』、ミネルヴァ書房。
- Kuzmics, H. 1991 “Embarrassment and Civilization: On Some Similarities and Differences in the Works of Goffman and Elias”, *Theory, Culture & Society*, 8:1-30.
- Layder, D. 1986 “Social Reality as Figuration: A Critique of Elias’s Conception of Sociological Analysis”, *Sociology*, 20:3:367-86.
- Mannheim, K., 1928 “Die Bedeutung der Konkurrenz im Gebiete des Geistigen”, in *Verhandlungen des sechsten deutschen Soziologentages vom 17. bis 19. September 1928 in Zürich*, J.C.B.Mohr.=1975 (田野崎昭夫訳「精神的領域における競争の意義」、『マンハイム全集 第2巻』、潮出版社、139-197。
- 1929 *Ideologie und Utopie*, Schulte Bulmke Verlag.=1979 (高橋徹訳)「イデオロギーとユートピア」、高橋徹編『世界の名著 68 マンハイム・オルテガ』、中央公論社、93-381。
- 1940 *Man and Society in an Age of Reconstruction: Studies in Modern Social Structure*, Routledge & Kegan Paul.=1962 (福武直訳)『変革期における人間と社会——現代社会構造の研究』、みすず書房。

- Maso, B. 1995a "Elias and the Neo-Kantians: Intellectual Backgrounds of *The Civilizing Process*", *Theory, Culture & Society*, 12:43-79.
- 1995b "The Different Theoretical Layers of *The Civilizing Process*: A Response to Goudsblom and Kilminster & Wousters", *Theory, Culture & Society*, 12:127-145.
- Mead, G. H. 1934 *Mind, Self, and Society*, The University of Chicago Press.=1973 (稲葉三千男・滝沢正樹・中野収訳)『精神・自我・社会』、青木書店。
- Mennell, S. 1977 "'Individual" action and its "social" consequences in the work of Norbert Elias", Gleichmann et al.(eds)[1977:99-109].
- 1985 *All Manners of Food*, Basil Blackwell. =1989 (北代美和子訳)『食卓の歴史』、中央公論社。
- 1990 "Decivilising Processes: Theoretical Significance and Some Lines of Research", *International Sociology*, 5(2):205-223.
- 1991 "Reply to Pels and Kilminster", *Theory, Culture & Society*, 8:185-189.
- 1992 *Norbert Elias: An Introduction*, Blackwell.
- 三島憲一 1991『戦後ドイツ——その知的歴史』、岩波書店。
- 宮原浩二郎 1997「フーコーのいう権力」、『岩波講座現代社会学 別巻 現代社会学の理論と方法』、岩波書店、231-247。
- Muchembled, R. 1988 *L'invention de l'homme moderne: Sensibilités, mœurs et comportements collectifs sous l'Ancien Régime*, Fayard. =1992 (石井洋二郎訳)『近代人の誕生——フランス民衆文化と習俗の文明化』、筑摩書房。
- 永谷健 2001「エッセイズム・アナロジー・アイロニー——ジンメル語りと社会学」、居安正・副田義也・岩崎信彦編『ゲオルク・ジンメルと社会学』、世界思想社、211-228。
- 那須壽 2001「形式社会学の諸位相——ひとつの解説の試み」、居安正・副田義也・岩崎信彦編『ゲオルク・ジンメルと社会学』、世界思想社、131-52。
- 大村英昭 1995『鎮めの文化——欲望社会と日本人のこころ』、日本放送出版協会。
- 奥村隆 1989「労働者の生活世界の再生産過程における「階級」カテゴリー——イギリス「社会イメージ」論からの視座」、『ソシオロギス』、第13号、159-184。
- 1994「礼儀作法、個人、社会秩序」、『千葉大学人文研究』、第23号、1-61。
- 1998a「エリアス『文明化の過程』」、見田宗介・上野千鶴子・内田隆三・佐藤健二・吉見俊哉・大澤真幸編『社会学文献事典』、弘文堂、72-3。
- 1998b「エリアス『宮廷社会』」、見田宗介他編『社会学文献事典』、弘文堂、264。
- 1998c『他者という技法——コミュニケーションの社会学』、日本評論社。
- 1999「市民階級の理想と暴力——ノルベルト・エリアス『ドイツ人論』における「テロリズム」」、『現代社会理論研究』、第9号、1-18。
- 2000「ふたつの「支配の社会学」——ノルベルト・エリアスとマックス・ヴェーバー」、『現代社会理論研究』、第10号、37-50。
- 2001『エリアス・暴力への問い』、勁草書房。
- 2002「社会を剥ぎ取られた地点——「無媒介性の夢」をめぐるノート」、『社会学評論』、第52巻4号、4-21。

- Outram, D. 1989 *The Body and the French Revolution: Sex, Class and Political Culture*, Yale University Press. =1993 (高木勇夫訳)『フランス革命と身体——性差・階級・政治文化』、平凡社。
- Pels, D. 1991 “Elias and the Politics of Theory”, *Theory, Culture & Society*, 8:177-183.
- Rupp, H. K. 2000 *Politische Geschichte der Bundesrepublik Deutschland*, Oldenbourg Wissenschaftsverlag. =2002 (深谷満雄・山本淳訳)『現代ドイツ政治史——ドイツ連邦共和国の成立と発展』、彩流社。
- 桜井哲夫 1996 『フーコー——知と権力』講談社。
- 佐々木雄太 1998 「イギリスの戦争と帝国意識」、木畑編[1998:237-264]。
- 澤井敦 1995 「マンハイムとエリアス——知識社会学の忘れられた系譜」、笠原清志・西原和久・宮内正編『社会構造の探求——現実と理論のインターフェイス』新泉社、338-356。
- 盛山和夫 2000 『権力』、東京大学出版会。
- 関良則 2001 『フーコーの権力論と自由論——その政治哲学的構成』、勁草書房。
- Sheard, K. 1999 “A Twitch in Time Saves Nine: Birdwatching, Sport and Civilizing Processes”, *Sociology of Sport Journal*, 16:181-205.
- Simmel, G. 1890 *Über sziale Differenzierung: Soziologische und psychologische Untersuchungen*, Duncker & Humblot. =1980 (石川晃弘・鈴木春男訳)「社会的分化論」、尾高邦雄編『世界の名著 58 デュルケーム・ジンメル』、中央公論社、381-537。
- 1903 “Die Grossstadt und das Geistesleben”, *Jahrbuch der Geheisiftung*, IX. =1976 (居安正訳)「大都市と精神生活」、『ジンメル著作集 12 橋と扉』、白水社、269-285。
- 1908 *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*, Duncker & Humblot. =1994 (居安正訳)『社会学』(上・下)、白水社。
- 1917 *Grundfragen der Soziologie (Individuum und Gesellschaft)*, Goschen. =1966 (堀真琴訳)「社会学の根本問題」、『世界の思想 19 ドイツの社会思想』、河出書房、217-289。
- Smith, D. 1984 “Norbert Elias—established or outsider?”, *Sociological Review*, 32(2): 367-89.
- Stallybrass, P. and White, A. 1986 *The Politics and Poetics of Transgression*, Methuen. =1995 (本橋哲也訳)『境界侵犯——その詩学と政治学』、ありな書房。
- de Swaan, A. 1981a “The Politics of Agoraphobia: On Changes in Emotional and Relational Management”, *Theory and Society*, 10:359-385.
- 1981b “A Rejoinder to Mr. Alt’s Critique”, *Theory and Society*, 10:407-411.
- 1995 “Widening Circles of Identification: Emotional Concerns in Sociogenetic Perspective”, *Theory, Culture & Society* 12:25-39.
- 1997 “Widening Circles of Disidentification: On the Psycho- and Sociogenesis of the Hatred of Distant Stranger—Reflections on Rwanda”, *Theory, Culture & Society*, 14(2):105-122.
- 高橋徹 1979 「マンハイムとオルテガ」、高橋徹編『世界の名著 68 マンハイム・オルテガ』、中央公論社、5-92。

- 多木浩二 1995 『スポーツを考える』、ちくま新書。
 ——— 1999 『戦争論』、岩波新書。
- Todd, E. 1990 *L'invention de l'Europe*, Edition de Seuil.=1992,1993 (石崎晴己・東松秀雄訳)『新ヨーロッパ大全 (I・II)』、藤原書店。
- Tuan, Y. F. 1982 *Segmented Worlds and Self: Group Life and Individual Consciousness*, University of Minnesota Press. =1993 (阿部一訳)『個人空間の誕生——食卓・家屋・劇場・世界』、せりか書房。
- 内海博文 1998 「ノルベルト・エリアスと暴力の問題」、『ソシオロジ』、43(2):3-18。
- Vigarello, G. 1985 *Le propre et le sale: L'hygiène du corps depuis le Moyen Âge*, Éditions du Seuil. =1994 (見市雅俊監訳)『清潔になる〈私〉——身体管理の文化誌』、同文館。
- Weber, M. 1905 *Die protestantische Ethik und der »Geist« des Kapitalismus*. =1989 (大塚久雄訳)『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』、岩波書店。
 ——— 1920-21 *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. =1972 (大塚久雄・生松敬三訳)『宗教社会学論選』、みすず書房。
 ——— 1921-22 *Wirtschaft und Gesellschaft*, Mohr. =1960,1962 (世良晃志郎訳)『支配の社会学 (I・II)』、創文社。
 =1970 (世良晃志郎訳)『支配の諸類型』、創文社。
 =1972 (清水幾太郎訳)『社会学の根本概念』、岩波書店。
- Willis, P. 1977 *Learning to Labour: How working class kids get working class job*, Gower Publishing Company. =1985 (熊沢誠・山田潤訳)『ハマータウンの野郎ども——学校への反抗・労働への順応』、筑摩書房。
- Wilterdink, N. A. 1977 “Norbert Elias’s Sociology of Knowledge and its Significance for the Study of the Sciences”, Gleichmann et al.(eds.)[1977:110-126].
- Wouters, C. 1977 “Informalisation and the Civilizing Process”, Gleichmann et al.(eds.)[1977:437-453].
 ——— 1986 “Formalization and Informalization: Changing Tension Balances in Civilizing Processes”, *Theory, Culture & Society*, 3:1-18.
 ——— 1987 “Development in the Behavioural Codes between the Sexes: The Formalization of Informalization in the Netherlands, 1930-85”, *Theory, Culture & Society*, 4:405-427.
 ——— 1989a “The Sociology of Emotions and Flight Attendants: Hochschild’s *Managed Heart*”, *Theory, Culture & Society*, 6:95-123.
 ——— 1989b “Response to Hochschild’s Reply”, *Theory, Culture & Society*, 6:447-450.
- 山崎カオル 1990 「身体的快樂の系譜学」、市川浩他編『現代哲学の冒険 4 エロス』、岩波書店、69-110。
- Young-Bruehl, E. 1982 *Hannah Arendt: For Love of the World*, Yale University Press. =1999 (荒川幾男・原一子・本間直子・宮内寿子訳)『ハンナ・アーレント伝』、晶文社。