



# 戦後アメリカ保守主義における融合主義の成立：フランク・S・マイヤーとマレー・N・ロスバードの思想的対立

井上, 弘貴

---

**(Citation)**

国際文化学研究：神戸大学大学院国際文化学研究科紀要, 54:15-37

**(Issue Date)**

2020-09

**(Resource Type)**

departmental bulletin paper

**(Version)**

Version of Record

**(JaLCOI)**

<https://doi.org/10.24546/81012498>

**(URL)**

<https://hdl.handle.net/20.500.14094/81012498>



# 戦後アメリカ保守主義における融合主義の成立 ——フランク・S・マイヤーと マレー・N・ロスバードの思想的対立 井上弘貴

## 1 本稿の課題設定

戦後アメリカ保守主義の骨格は、しばしば融合主義と呼ばれる。これは、客観的な道德秩序が存在すると考える伝統主義、個人の権利をなによりも優先するリバタリアニズム、そして反共主義の三つの要素から成り立ち、三脚からなる椅子にしばしばたとえられる。

この融合主義を定式化した大成者は、フランク・S・マイヤー (Frank S. Meyer, 1909–1972) である。マイヤーは、アメリカ共産党に属する共産主義者として14年にわたって活動した後、党を離れ、保守に転向した戦後アメリカ保守主義の知識人である。1955年にウィリアム・F・バックリー・ジュニアが創刊した『ナショナル・レビュー』誌に編集人のひとりとして参画し、このバックリー・ジュニアらとともに運動としての保守主義であるニューライトを主導した。

『ナショナル・レビュー』誌という中核を成す雑誌に参画した知識人たちは、さまざまな出自をもつ者たちの集合体であるだけでなく、そもそも保守主義とは何かをめぐって、かれらのあいだにコンセンサスは当初、必ずしもなかった。雑誌の発刊によって、戦後アメリカにおける保守主義の結集の形式的基盤は確立されたと言えるものの、保守主義とは何か、とくに戦後アメリカにとっての保守主義とは何かという内容をめぐる模索は、その後も続いていった。他方で、正統な保守の政治的方針をめぐる論争や対立、場合によっては排除も生じていった。たとえばイン・ランドやジョン・バーチ協会は、バックリー・ジュニアたちによってニューライトの運動から退けられた代表的な例である。そうした

なかで、最終的に融合主義は戦後アメリカの保守主義の主流にとって基本綱領と言えるものになった。

ドナルド・トランプの登場によって、保守主義の再編がはからずも動き出していった近年、従来の融合主義の終焉が言われるようになってとともに、新しい融合主義を求める声もさまざまに起きている<sup>1</sup>。こうした動きを受けて、融合主義という概念は、以前と比較して日本でも相対的に知られるようになったが、マイヤーの融合主義が実際に展開されている『自由を擁護して——保守主義の信条』（1962年）が内在的に検討される機会は少ない。

そこで本稿は、融合主義の来るべき再編の方向性を把握するための作業として、マイヤーの融合主義の内在的検討をおこない、とくに融合主義を構成する要素間の関係性を考察する。その際に本稿は、アメリカにおけるリバタリアニズムの代表的論者として知られるマレー・N・ロスバード（Murray N. Rothbard, 1926-1995）とマイヤーとの批判的な応答について焦点を当てることで、融合主義の要素間に存在する実際上の優先順位を明らかにすることを目的とする。

## 2 アメリカ保守主義のアイデンティティの模索

『ナショナル・レビュー』誌の創刊当時のアメリカにあつて、一時的ながらも有力となっていた保守主義の潮流は、ニューコンサーヴァティズムと呼ばれる。ジョージ・H・ナッシュが指摘しているように、ピーター・ヴィーレックがこのニューコンサーヴァティズムの代表的な論者だった<sup>2</sup>。ヴィーレックは1949年に『保守主義再訪』を刊行し、1962年にその改訂版を出している。ヴィーレックは左右の極端主義を排する中道主義のなかに戦後アメリカ保守主義のあり方を見出そうとした。

同時代においてラッセル・カークもまた、当時はニューコンサーヴァティズムのひとりとしてみなされていた。カークは1953年に刊行した『保守主義の精神』の冒頭部で、カークをはじめとするさまざまなアングロ・アメリカの思想家から抽出された保守主義の原則を次のように六つに集約して提示した<sup>3</sup>。

(1) 個人の良心および社会を統べる超越的秩序あるいは自然法に対する信念。政治的な問題とは、その根本において、宗教の問題であり道徳の問題である。〔中略〕 真の政治とは、魂の共同体において優勢であるべき大文字の正義を理解し、それを適用する技芸のことである。

(2) 人間存在の豊かな多様性および神秘への愛情。それは狭量な画一化、平等主義、多くの急進的制度が持つ功利主義的な目的と対置される。〔後略〕

(3) 「階級なき」社会という観念に抗するように、文明社会には身分秩序と階級が必要とされるという確信。〔中略〕 もし自然な位階が消し去られてしまうなら、寡頭制の支配者たちが空白を埋めることになる。

(4) 自由と財産は密接に関連しているという信条。財産を私的所有から切り離すなら、リヴァイアサン（国家）が万人の支配者になる。保守主義者が主張するのは、経済的平準化は経済的進歩ではないということである。

(5) 長年のやりかたにたいする信頼と、抽象的な設計の上に社会を再構築しようという「詭弁家、計算屋、エコノミスト」への不信。習俗、慣習、古くからのやり方は、人間の無秩序な衝動や改革者の権力欲の両方にたいして抑制となる。

(6) 変化は健全な改革ではないかもしれないという認識。拙速な変革は、進歩の灯ではなく、激しい大火であるかもしれない。社会は変わらなければならない。というのも賢慮ある変化 (prudent change) は社会を保持する手段であるからである。政治家は、神の摂理 (Providence) を計算に入れなければならない。プラトンとパークによれば、賢慮 (prudence) が政治家にとっての枢要な徳である。

すなわち人間を超越した客観的な道徳秩序の存在と慣習が果たす役割とを受

け入れ、性急な変化、とくに経済的な平等化を無理に追い求めることを拒否し、ただし、すべての変化を拒否するのではなく、神の摂理がそこに働いているかを、賢慮をもって見極めようとする者が、カークの解釈する保守主義ということになるだろう。

時間の煉獄に耐えたものは拒否する必要のない変化であるとするれば、ニューコンサーヴァティズムは、従来の保守であれば拒否したであろうものも受け入れることができた。その最たるものが、ニューディールだった。南部農本主義者や、あるいはリバタリアニズムに依拠するオールド・ライトにとって、ニューディールは受け入れることのできないものであり、バックリー・ジュニアらニューライトにとっても、ニューディールは対決すべき対象だったのにたいして、ニュー・コンサーヴァティヴたちは、戦後においてニューディールを受け入れることに躊躇を感じてはいなかった。たとえばヴィーレックは、「パーク的保守は今日、経済におけるニューディールの改革と政治におけるロック的な議会制自由主義とを、ここ〔アメリカ〕において保持すべき伝統として大事にしている<sup>4)</sup>」と『保守主義再訪』の改訂版で述べた。それゆえにニューライトたちにとって、ニュー・コンサーヴァティヴたちとは異なる保守主義のあり方を体系的に示すことは喫緊の課題だった。

そうしたなか、融合主義が形成される時期に注目されるべき議論の応酬が、1962年1月の『ナショナル・レビュー』誌上でおこなわれた。M・モートン・アUELバッハによる批判に、M・スタントン・エバンス、フランク・S・マイヤー、ラッセル・カークが反論するというものだった。アUELバッハが1959年に刊行した『保守主義の幻想<sup>5)</sup>』にエバンスが『ナショナル・レビュー』誌に書評を掲載したことへの応答のかたちをとって、アUELバッハが『ナショナル・レビュー』誌に投稿した論考に、エバンス、マイヤー、カークが反論をおこなった。

アUELバッハによれば、そもそも18世紀のヨーロッパの用法では、「保守」とはフランス革命に反対する者を意味するとともに、中世的な諸価値を擁護する者を示す言葉だった。アUELバッハは中世主義者たちが擁護した価値として、有機的な共同体、自然法、各自に社会のなかの「割り当てられた場所」に

とどまることを教える階層的な社会的地位、自らの地位に割りふられている習慣と同様に当該共同体に疑問をはさまない民衆、余暇のある貴族による上からのリーダーシップを挙げた<sup>6</sup>。

それにたいして20世紀のアメリカでは保守とりベラルという用語は、異なる意味を獲得したばかりか、自己矛盾をきたすようになってしまったというのがアウエルバッハの批判だった。すなわち、行政国家ないしは福祉国家を好む者がリベラルと呼ばれ、私企業に自由に活動させることを政府に求める者が保守と呼ばれるようになった。要するに、古典的自由主義だったものが保守主義になった<sup>7</sup>。

アウエルバッハによるもうひとつの批判は、ニュー・コンサーヴァティヴたちがアメリカにおいて保守主義とエドモンド・バークとを結びつけようとしている点に向けられた。アウエルバッハは、中世主義と古典的自由主義とを単一の政治理論のなかに無理に組み込もうとした人物としてバークを批判的に理解したうえで、ニュー・コンサーヴァティヴたちがバークによる古い過ちをあらためて繰り返していると指摘した。アウエルバッハはニュー・コンサーヴァティヴと同様に、『ナショナル・レビュー』誌の中心人物であるバックリー・ジュニアにたいしても同様な批判の目を向け、バックリー・ジュニアが私的な事柄にたいする政府の介入の制限を求める一方で「伝統」の知的順守を求めている点をとらえ、その一貫性の欠如を「日曜大工的保守主義 (do-it-yourself conservatism)」であると批判した<sup>8</sup>。

このようなアウエルバッハの批判にたいして、『ナショナル・レビュー』誌にかかわる若きジャーナリストだったエバンスは、哲学的に重要な要素と、ある特定の時代の些末な要素とを区別できていないがゆえに、自然法と余暇のある貴族による上からのリーダーシップとのあいだに何ら軽重の線引きができない誤りにアウエルバッハは陥っていると応答した。このことは、アウエルバッハが保守主義の哲学と「われわれの政治制度の形式」との関係を把握することができていないことにつながっていくとエバンスは指摘した<sup>9</sup>。

アウエルバッハは保守的な諸原理と政治的自由との「必然的な分離」を理解していない。エバンスそう反論した。エバンスにしたがえば、人間の目的とは、

神的なものから生じる秩序にみずからの生を当てはめていくことにあるが、この目的に向かっていく人間は、誤りうる知性と気まぐれな意志によって妨害される。誤りうる人間に、仲間にも及ぼすことのできる無制限な権力を与えてしまうことは、破滅的な結果をもたらすことになる。また、もし人間が気まぐれに墮落するのであれば、無制限な国家権力を託すことはできない。このふたつの理由から、「政府の権力の制限は、保守主義のもっとも高次の政治的目標である」〔強調はエバンス本人〕とエバンスは述べている<sup>10</sup>。

そのうえでエバンスは、このような人間本性〔人間の自然〕と政治的自由との両立を、マディソンを介して合衆国憲法のなかに見出せることを指摘し、アウエルバッハが一貫性の欠如とみなすところに、保守主義の中心をなす活力ある均衡をむしろ見出した<sup>11</sup>。その意味でエバンスは、バックリー・ジュニアを中心として『ナショナル・レビュー』誌が模索しつつある保守主義は、建国の父祖たちが構想したことを復権させるものとしてみなしていた。

エバンスの先輩格であるマイヤーによるアウエルバッハへの応答もまた、エバンスと同様の趣旨であるが、西洋が依拠する超越性の基盤をめぐっては、エバンスよりも踏み込んでつぎのように述べた。

アウエルバッハ教授が理解していないことは、西洋文明の基礎であるところの自然と人間の運命についてのキリスト教的理解は、つねにどこでも、保守たちが保持しようと努力しているものであるということである。<sup>12</sup>

マイヤーは、そのようなキリスト教に依拠した理解は、絶対的な真理と善の存在を受け入れると同時に、そのような真理と善を受け入れるか、それとも拒否するかの自由意志をもって人間は創造されているということを認識していると主張した。マイヤーにしたがえば、それゆえに保守主義には、真理と善を証し立てるための戦いをするだけでなく、個人の自由意志が実効性のあるかたちで行使される条件を設立することが求められるということだった<sup>13</sup>。

アウエルバッハにたいするこうした応答の趣旨は、エバンスとほぼ同様であり、エバンスの表現に即せば、保守的な諸原理と政治的自由の均衡こそが、建

国の父祖たちから特別な遺産として引き継がれたアメリカの保守主義の基礎であることがマイヤーによっても繰り返されている。ただし、反論の方向性はエバンスとマイヤーとで同じであるものの、マイヤーにおいては自由意志が帯びている積極性に相対的に強調が置かれていると言える。

以上の点を踏まえて、マイヤーもまた保守主義と中世主義とを同一視する議論を批判した。「アメリカの保守たち」は、中世の条件に立ち戻ることを望んではおらず、人間の超越的目的と、人間がそのような目的に達することができる自由とのあいだの緊張関係を、近代の条件のなかで保持しかつ発展させることを望んでいる<sup>14</sup>。マイヤーはこのように主張することで、中世主義に代表されるような従来保守との距離を自覚的にとろうとした<sup>15</sup>。

### 3 融合主義とはなにか

マイヤーによるアウエルバッハへの批判をつうじて析出したように、マイヤーにとって西洋文明の基礎にあるものはキリスト教であり、キリスト教が理解する人間の本性／自然を保持することが保守主義の課題のひとつとして措定されていた。ただし、その際の強調点が、自由意志に置かれていたのはすでにみたとおりである。『自由を擁護して』のなかでも、力点は一貫していた。

本書執筆の私の意図は、人格 (person) の自由を、政治社会の中心をなす第一の目的として証明することである。<sup>16</sup>

マイヤーは『自由を擁護して』の冒頭で、みすからの著作の目的をこう示している。マイヤーはまずこのように、来るべき保守の擁護すべき理念として人格の自由の不可侵性を挙げた。もちろんマイヤーは、多くのリバタリアンと同様に、財産や権利を擁護すべきときにはそれらを擁護している。ただ、擁護すべき第一の自由は人格の自由であることを強調するマイヤーのリバタリアニズムは、後述するロスバードらのリバタリアニズムとのあいだに力点の大きな違いがあった。

マイヤーは『自由を擁護して』の前年、クリントン・ロシターが監修した叢

書の一冊として『共産主義者をつくりだす——党幹部の訓練』という著作を書き、そのなかで党員や党幹部の育成にかんしてと併せて、党幹部の内面についても論じた。史的唯物論の観点に立つなら、必然性の認識のなかに自由がある以上、主観性は党員にとって「大罪」であるとマイヤーは書いている<sup>17</sup>。それゆえに、転向のなかで党と一体化した人格を切り離していく過程がいかにかしいものであり、「魂の暗い夜」を経なければならぬかについて、みずからの経験と、下院の非米活動委員会でアルジャー・ヒスをソ連のスパイであると告発した、ソ連の元スパイであり反共知識人に転向したウィティカー・チェンバースのそれとを併置させつつ、マイヤーは記した<sup>18</sup>。こうした転向体験から出発しているマイヤーのリバタリアニズムは、本稿の後半で触れるようにオールド・ライトの継承から出発したロスバードのリバタリアニズムとおのずから異なる力点をもつものになった。

『自由を擁護して』に戻れば、19世紀の自由主義はその人格の自由を擁護するという重要な課題を忘却して功利主義へと傾斜していき、そのために20世紀には集産主義的リベラリズムに変容していった。その一方で保守主義もまた、社会を有機体としてしばしば描き、人格の自由を二次的なものとしてみなすために、集産主義というドグマに有効に立ち向かえていないとマイヤーは主張した。そうした不十分な保守主義の潮流が、マイヤーにとってはニューコンサーヴァティズムだった。マイヤーにとってニューコンサーヴァティズムに当てはまるのは、前述のロシターにくわえて、ヴィーレック、カーク、それにジョン・ハロウェルといった論者たちであり、『ナショナル・レビュー』誌の同じ仲間であったカークは、とくに主たる批判の対象だった<sup>19</sup>。集産主義的リベラリズムとニューコンサーヴァティズムの双方を批判し、「善き社会、つまり善き政体についての保守的な基準」を発展させることがマイヤーにとって保守主義の目的として定められるべきものだった<sup>20</sup>。

永遠の秩序に基づく規範を探し求め、かつそれを尊重するという点で、マイヤーはニュー・コンサーヴァティヴたちに同意する。しかしニュー・コンサーヴァティヴたちは、自分たちの置かれている社会状況を神の摂理によるものとみなすがゆえに、仮に集産主義であってもそれが事実として存在しているな

らば、そこに神の摂理を見出してそれを最終的には追認さえしてしまう。実際にニュー・コンサーヴァティヴたちが、ニューディールの成果を是認する傾向にあったのは、すでにみたとおりである。

それにたいしてマイヤーは、ある状況や秩序ははたして正しいのか、あるいは真であるのかを判断することを、保守は放棄してはいけないことを強く主張した。人格から生じる人間のそのような判断能力、つまり選択の自由、マイヤーはそれを理性とも言い換えているが、マイヤーはそれを保守の名において擁護した<sup>21</sup>。保守主義はしばしば賢慮に重きを置くが理性もまた重要であり、来るべき保守主義はこの両方を必要とするというのがマイヤーの主張だった。

マイヤーはみずからのこのような保守主義を、ニューコンサーヴァティズムと対置させつつ「原理の保守主義」と名づけた<sup>22</sup>。区別を設け、選択をおこない、原理に依拠することを恐れてはならないとマイヤーは言う。たしかに原理を応用するには賢慮の働きは必要である。しかし理性という武器を保守が放棄することは、リベラリズムを首尾一貫して批判する可能性をむしろ閉ざしてしまう。具体的な状況は原理を適用することに影響を与えるからといって、そうした状況が原理にとってかわるわけではないというのがマイヤーの考えだった。

自由な人格による選択を重視し、肯定するということは、間違った選択がなされてしまう可能性に直面することにもなる。マイヤーはこの点について、人間が誤った選択をおこなってしまうことを是認するという態度を明確にしている。誤って用いられた自由は自由ではなく、それはもはや「気まま」でしかないと否定するニュー・コンサーヴァティヴのハロウェルを批判し、誤って用いられた自由もまた、依然として自由であることに変わりはないとマイヤーは強調した<sup>23</sup>。この強調は、人格の自由の不可侵性を主張するマイヤーの立論からすれば首尾一貫したものである。ただそれは、誤りであったとして放棄した共産主義者としての14年間から保守へと転向した、転向知識人としてのみずからの軌跡に裏打ちされた主張でもあったと言える。

ジョージ・W・ケアリーがすでに指摘しているように、そのマイヤーにとって、個人の人格の自由と客観的に存在する道徳的価値の双方は、独立宣言や合衆国憲法のなかにそもそも示されているものとして捉えられていた<sup>24</sup>。マイヤー

自身、この双方はアメリカの保守主義のなかにある、まさに「隠れたコンセンサス」であると主張した<sup>25</sup>。マイヤーが、みずからの構想を建国の父祖たちによってすでに体现されてきたものとして位置づけようとした点は、人格の自由の重視とならんで融合主義を把握する際に重要である。

『自由を擁護して』のなかでマイヤーは、超越的な価値や真理とはどのようなものかについて、あえて避けていると思われるほどに言及をしていない。ただ、マイヤーが建国の父祖たちのなかに、超越的価値と人間の自由の総合の理想を見ていたことは確かであり、『自由を擁護して』とは別の論考のなかでも、融合主義は建国の父祖たちが示した思想と行動に立ち返るものであることを示唆している。マイヤーは、今日のアメリカの保守は既存の保守とリベラルの不毛な争いを乗り越え、超越的な価値についての信念と人間の自由についての信念とを総合しようとしているが、この総合こそ「共和国の創設者たちがかれらの人生と行動において体现し、かれらの著述や議論のなかで言葉によって表現し、かれらが憲法を制定した政治体のかたちでわれわれに遺したもの<sup>26</sup>」であると述べている。

マイヤーにしたがえば、建国の父祖たちの関心は自由の創設とその保持だった。かれらは——独立宣言の第一段落で明示されているように——「自然の法と自然の神の法」に基づかなければ自由は無意味であることを理解していたのであり、自由を擁護するためには——合衆国憲法の前文に書き込まれたように——「正義を樹立し、国内の平穏を保障する」だけでなく、「共同の防衛に備える」ためにも、適切に設立された国家が必要であることをわかっていた。「自由を与えよ、さもなければ死を」と叫び、「神の摂理による保護を固く信じて」独立を戦った人びとは「生命、財産、および神聖な名誉」をかけて独立宣言に署名したが、「摂理」、「名誉」、「勇敢さ」は、功利主義や「純粋なりバタリアン」ではもたらすことのできない概念だったとマイヤーは指摘している<sup>27</sup>。

ワシントン、フランクリン、ジェファソン、ハミルトン、アダムズ、ジェイ、メイソン、マディソンは、それぞれがそれぞれの考えをもっていた。だが、共通の遺産を引き継いでいるという自覚のもとになされたかれらの対話から生じたのは「真理と徳は形而上学的かつ道徳的目的である一方で、それらを求める

自由はそれら〔形而上学的かつ道徳的〕目的の政治的条件であり、権力を分立させる社会構造は、この政治的目的にとって不可欠な手段である」という理解だったとマイヤーは主張している<sup>28</sup>。マイヤーは、1960年に『モダン・エイジ』誌に寄稿した論考でこのように述べたうえで、アメリカ建国期のそうした論争こそが、今日のわれわれの論争にとっての適切なモデルであると主張した。要するに、伝統主義とリバタリアニズムとを融合させる融合主義は、マイヤー自身の主張に即せば、建国の父祖たちに回帰せよというメッセージと不可分だった。

#### 4 リヴァイアサンに抗しつつ共同の防衛に備える

前節で触れたように、融合主義の名において建国の父祖たちの思想と行動に立ち返ることをマイヤーは求めた。これは別の観点からみれば、前衛党による指導を政治的決定の要にすえる共産主義——すくなくともマルクス・レーニン主義——から、知恵と徳を備えた者が政治を担う共和主義へとマイヤーは転向したとみなすこともできるだろう。ただし、転向は明らかであるものの、転向前後でマイヤーに共通しているのは、思想の実現には少数者の導きが必要不可欠であるとマイヤーは一貫して考えていた、ということである。

マイヤーは『自由を擁護して』のなかで、善き社会はふたつの条件が満たされた場合に可能であると主張している。そのふたつの条件とは、「社会ないしは政治の秩序が、人びとが自由に選択可能である状態を保障している場合」と「知的道徳的指導者である創造的な少数者が、伝統と理性の威信を維持することで、社会全体の知的道徳的秩序を支えるための理解力と想像力を有している場合」とである<sup>29</sup>。前者の条件は、人格の自由が政治社会の中心をなすというマイヤーの立場を踏まえたものであることは言うまでもないが、創造的な少数者の必要という後者の条件から、知的ならびに道徳的な指導をおこなう者たちが融合主義の推進には必要であるとマイヤーが考えていたことがうかがえる。

実際に、バックリー・ジュニアらニューライトは、言論活動と並行して政治的活動にひろくかかわっていった。バックリー・ジュニア自身が1965年のニューヨーク市長選に、ニューヨーク州保守党（1962年創設）から出馬したのはわかりやすい例だが、かれらの政治的活動の多くはむしろ、来るべき保守の前

衛育成や既存の保守の知識人の連携強化に重きを置くものだった。たとえば、1960年、バックリー・ジュニアの自宅に集まった青年有志によって創設された保守主義の青年団体「自由を求めるアメリカ青年同盟 (Young Americans for Freedom, YAF) は、バリー・ゴールドウォーターを支持する重要な母体となっていた。マイヤーも創設時には、設立の会合に出席している<sup>30</sup>。なお、YAFの設立宣言であるシャロン宣言を起草したのは、本稿でも先に触れたエバンスである。

ゴールドウォーターが1964年の大統領選挙でリンドン・ジョンソンに大敗を喫した直後、インディアナ出身の元沿岸警備隊士官であり、フランク・チョドロフが創設したインターカレッジ個人主義者協会 (the Intercollegiate Society of Individualists) のダン・リップセットの呼びかけで、古典的自由主義や保守主義の知識人たちを大同団結させるフィラデルフィア協会が創設された。創設メンバーは、このリップセットにくわえて、バックリー・ジュニア、ミルトン・フリードマン、のちにヘリテージ財団の創設者のひとりとなるエドウィン・フォルナー、そしてマイヤーだった。また、バックリー・ジュニアたちは同じく1964年の12月、アメリカ保守連合 (The American Conservative Union, ACU) を結成した。この団体はのちに、YAFとともに現在も続くCPACを企画する母体になっていった。マイヤーは創設発起人のひとりとしてこのACUの理事会に参画し、当初の数年は会計責任者を務めた<sup>31</sup>。

このようにマイヤーは、自らの構想する融合主義をさまざまな政治的活動のなかで具体化させていくことに多くの労力を割いた。バックリー・ジュニアの華やかさに隠れがちであるが、戦後アメリカの運動としての保守主義をかたちづくっていくうえで、かつて党において教宣活動に従事したマイヤーによる理論と実践の架橋の功績は大きい。

そのマイヤーにとって戦わなければならない主たる相手は、対外的には共産主義であるとともに、国内的には集産主義的リベラリズムという思想であり、それが具体化したニューディール以来のリベラルな集産主義国家とそれを管理する官僚エリートだった。マイヤーはカークと同様に、そのようなりベラルな集産主義国家を、リヴァイアサンとして呼びあらわしている<sup>32</sup>。

リベラルな集産主義国家とそれを管理する官僚エリートにかんするマイヤーの考察は、『ナショナル・レビュー』誌での仲間であり、競合するライバルでもあったジェイムズ・バーナムの経営者国家論と基本的な視座を共有していると言える。リベラルな集産主義国家のもとでの官僚制とは単に政府の役人から構成されるのではなく、世論形成に携わるマスコミュニケーション産業に従事する者たち、企業と労働組合双方の「経営官僚 (manageriat)」、そして大学でイデオロギーを生み出している大学人たちという、「四者からなる官僚制 (The Quadripartite Bureaucracy)」から成るものとしてマイヤーは捉えた<sup>33</sup>。

建国の父祖たちのもとで「目的としての人格の自由と、その目的を達成するための手段として国家諸権力の厳密な制限に基づいたひとつの政体が確立された<sup>34</sup>」とみなすマイヤーであるが、その後の歴史の推移のなかで、アメリカは変質を遂げ、最終的にはリベラルな集産主義国家に変貌してしまっているというのが、マイヤーの構図だった。基本的な把握の構図は、バーナムと同様である。ただしこのような変貌のきっかけは、ローズヴェルト政権の誕生よりもずっと早く、その決定的なモーメントは19世紀のアメリカでの「大衆民衆主義 (mass democratism)」の登場にあるとマイヤーはみなした。その端緒はアンドリュー・ジャクソンに帰せられるものの、注目すべきことは、マイヤーがエイブラハム・リンカンをこの変貌の重要な担い手として位置づけているということである。マイヤーによれば、リンカンによって州が保持している主権、つまり州権は崩り崩され、それによってローズヴェルトのもとでの集産主義実現の道が開かれたのである<sup>35</sup>。

これにたいして、人格の自由と両立可能な、国家の自然な機能としてマイヤーが挙げるのは、暴力や不正な攻撃にたいして市民の権利を保護すること、正と正の対立を判定すること、そして外国の大国による攻撃から市民を守ることの三つである。国家がこの三つの機能を満たす限り、国家は必要な役割を果たしている。このように考えるマイヤーの国家の構想は、ロスバードのような無政府主義的リバタリアンの場合を除けば、リバタリアンが構想する最小国家の構想にほぼ沿うものとみなせるだろう。ひとつ力点の違いを記せば、マイヤーの国家の構想は、建国の父祖たちが描いた制限政府としての連邦政府を念頭に置

くものであり、さらに言えば州権とセットであることが前提になったものだった。

ただし、マイヤーは実際には、ニューライトの知識人としての実践のなかで、リバタリアニズムを脇に置く傾向、あるいは言い方を変えれば、融合主義のなかの別の柱をリバタリアニズムよりも優先させる傾向を有していた。それは、外国の攻撃から市民を守るという三つ目の国家の役割と密接に関連した。マイヤーにとって攻撃を受け得る外国の脅威は、ソ連の共産主義体制に尽きた。そのソ連の共産主義は、マイヤーにとって悪そのものであった。たとえばマイヤーは、前年のハンガリー動乱やスエズ情勢を踏まえて、1957年5月の『ナショナル・レビュー』誌でアメリカの指導者たちや知識人たちのソ連にたいする態度を相対主義的にすぎると強く非難している。マイヤーは、実効性のある反共主義は「共産主義は悪であるという断固たる態度」を必要とするのであり、相対主義的な物の見方がとられることによって現在の歴史的状況が「善と悪との対決」であることが理解されていないと主張している<sup>36</sup>。

好戦的な反共主義は、濃淡の違いはあれどもニューライトの保守たちに共通するものであり、反共主義は実際には、伝統主義とリバタリアニズムにならぶ融合主義の第三の重要な柱だった。マイヤーをはじめとする『ナショナル・レビュー』誌の同人たちが有していた反共主義は、孤立主義的な反戦主義をとるオールド・ライトとは明らかに一線を画すものだった。それにたいして、そのようなオールド・ライトの思想と行動を引き継ぐ知識人のひとりが、戦後アメリカの代表的なリバタリアンのひとりである、ロスバードだった。

## 5 ロスバードのリバタリアニズム

マイヤーとの対比を明確にするうえで、暴力と戦争をめぐるロスバードのリバタリアンとしての主張に沿っておくことが適切だろう。ロスバードはつねに、きわめてシンプルな公理からみずからの議論を出発させるが、それは戦争にかんする議論においても同じだった。

ロスバードによるリバタリアンの公理とは、誰も他者の人格や財産を脅かす、あるいはそれに暴力を加える（侵害する）ことがあってはならないということである。言い換えればそれは、非侵害者にたいしてはどのような暴力を行使す

ることもあってはならないということである<sup>37</sup>。ここから導き出されることは、ある他者にたいする正当な防衛を理由として、無実の第三者にたいして暴力を行使する権利を何人も有さない、ということである。暴力の行使は個々の犯罪者にたいしてのみ許されるのであって、いかなる大義のもとであれ、罪のない他の人びとには許容されない。

以上の前提を踏まえて、ロスバードは、ある所与の領域のなかで暴力の使用を実質的に独占している集団である国家にかんする議論へと向かう。ロスバードは、あるひとつの領域のなかで発生し得る一国内の革命と、領域と領域とを横断して発生する国家間の戦争との場合を区別している。国家間の場合は、兵器の使用される範囲が広範になり、場合によっては核兵器を含めた大量破壊兵器が用いられる可能性がある。そのために、ピンポイントによる攻撃は一層難しくなる。さらには各国ともに総力戦になることで、無実の民間人が巻き込まれる可能性は高くなる<sup>38</sup>。

ロスバードがもうひとつ追加している論点は、私人間の紛争や、さらに言えば革命はそれをおこなう者たちが自発的に抛出するのにたいして、他国にたいする戦争は、課税の拡大というかたちでおこなわれる。それゆえにこの点でも、国家による戦争は、税金を支払う者にたいする侵害をつうじてもつばらおこなわれる。以上の考察から、ロスバードの結論は明快だった。

それゆえにリバタリアンはつぎのように結論づけなければならない。革命や私的な紛争のなかには正当なものがあるかもしれないが、国家の戦争は、常に非難されなければならない。<sup>39</sup>

かくしてロスバードは、大義の如何にかかわらず、他国に戦争をしかけないように国家に圧力をかけ、仮に戦争が始まってしまったら、可能な限り速やかに停戦にもっていくように努力するのが、リバタリアンの目標であると指摘している<sup>40</sup>。事実として世界が国家によって領域的に分割されている以上、ロスバードにとって国家間の平和的共存が次善の理想と思われた。なお、帝国主義はAという国によるBという国の人びとへの侵害の固定化された継続に他なら

ないものであって、リバタリアンにとって戦争と同様に非難されるべきものだった<sup>41</sup>。

リバタリアニズムの理論的考察からも、米ソの平和共存を否定し、ソ連との戦争を熱望するマイヤーたちは、ロスバードにとって一緒に活動することはできないことは明らかだった。ロスバードは、ウィリアム・A・ウィリアムズといったニューレフト史学につらなる歴史家の研究を摂取し、冷戦の開始はスターリンのソ連の側に責任があるのではなく、アメリカが主導したのだという見解を受け入れていった。アメリカは英国に代わる新たな帝国になるために第二次世界大戦を活用し、戦後は世界中に軍隊を駐留させて多くの国々を支配下におさめている。ロシアの脅威というものは実際には存在せず、世界の平和にとっての脅威とは、ヨーロッパにおいてもアジアにおいても、リヴァイアサンたる合衆国である。ロスバードはそのように受けとめるに至った<sup>42</sup>。ニューディールを推進することで連邦政府は自由を脅かしてきたという理解は、すでに長らく共有してきたところだったが、対外政策という点でも連邦政府は自由を脅かしているという理解を、ロスバードは明確に強めていった。

もちろん、リバタリアンの公理に反するものであれば、それがアメリカの対外的行動であろうとその他の国のそれであろうと、ロスバードは等しく批判をおこなった。ささやかだが重要なひとつの例として、1967年6月の六日間戦争〔第三次中東戦争〕にたいするロスバードのイスラエル評価を挙げることができる。ロスバードは、アラブ諸国にたいする電撃戦に勝利したイスラエルを、「中東地域の反共の砦」として評価する動きがあるが、これは奇妙な議論であると批判している。端的に言ってアラブ諸国は共産主義国ではなく、仮に軍事的援助をソ連から受けているとしても、それはアメリカからそのような援助を受けることができないからであり、それにたいしてイスラエルはアメリカの支援を得ているとロスバードは述べている<sup>43</sup>。くわえてロスバードは、イスラエルこそヒスタドルトという全国的労働組合の影響が強く、さらに言えばキブツと呼ばれる共同体があり、そこへの参加は自発的と言われているが、イスラエルに逃れてきた人びとのなかには政府から借りた渡航資金を返しきるまでそこに留め置かれて仕方なく働いている者もいると書いている<sup>44</sup>。このような筆致には、

明らかにイスラエルにたいする批判的な視点がこめられていた。

しかもロスバードは、イスラエルは小国であるという指摘は的外れであることを強調した。実際にはイスラエルは、ヨーロッパやアメリカの裕福なシオニストたちから支援を受けているのであり、そのようなシオニストたちやイスラエルを「勝ち目の薄い者」と呼ぶのは、グロテスクなことに他ならない<sup>45</sup>。このようなロスバードのイスラエル批判は、ニューレフトと共同歩調をとるものであったが、ネオコン第一世代のようなネオ・コンサーヴァティズムたちからすれば、仮にロスバード自身が東欧のユダヤ系の出自をもっていたにせよ、反ユダヤ主義的にすらみえたことだろう。

## 6 融合主義のなかの優先順位

左旋回を遂げたロスバートにたいして、マイヤーは批判の手を緩めなかった。1969年、マイヤーは「リバタリアニズムかリバティニズムか」という論考を『ナショナル・レビュー』誌に書き、このなかでロスバードらを痛烈に批判した。その批判は要するに、ロスバードらのリバタリアニズムは、戦後保守が融合主義のなかで保持すべき正統なリバタリアニズムではもはやないということに尽きた。

マイヤーは、伝統主義とリバタリアニズムの緊張関係がアメリカの保守主義の発展を特徴づけてきたことを、この論考のなかであらためて確認している。そのうえで、リバタリアニズムによって修正されない伝統主義は、権威主義に陥る傾向がたしかにある一方で、リバタリアニズムもまた、伝統主義による修正を経ないならば、アナキーかあるいはニヒリズムに陥る傾向があると指摘した。そのようなバランスを欠いた、ニヒリズムに陥ったリバタリアニズムこそ、ロスバードのような「右派からの落伍者」のなかに極端なかたちで見出されるとマイヤーには思われた<sup>46</sup>。マイヤーは、ロスバードの立場を「リベルタンなリバタリアニズム」、あるいは「リバティニズム」と名づけている。

マイヤーはこの論考のなかで、文明の本質は伝統であり、理性は伝統のなかで作用し、政治的自由は文明の秩序という防壁が保持される場合に、もっぱら効果的に達成されると主張した<sup>47</sup>。重要なことであるが、『自由を擁護して』

のなかでニューコンサーヴァティズムを批判する際は、マイヤーの力点が異なっていることが見てとれるだろう。あれほどに重視されたはずの人格の自由や選択の自由よりも、マイヤーはここで文明の秩序という防壁を前面に立てている。その文明の防壁とはアメリカが体現する価値であり、それが防いでいるものこそ共産主義であることは言うまでもなかった。

ロスバートのリバタリアニズムは、その防壁を壊してしまうものとしてマイヤーには映っていた。マイヤーはつぎのようにその警戒をはっきりと言葉にしている。

共産主義にたいする防衛の維持に反対し、キャンパスやゲッターで暴れるモブたちにたわいもなく同情し、立派に生産活動をおこなっている多数派の平凡な知恵を軽蔑するそれ〔リベルタンなりバタリアニズム〕は、それが信奉している自由にとって現実世界での唯一実際の基礎である、文明の秩序の破壊に向かっている。<sup>48</sup>

「キャンパスやゲッターで暴れるモブたち」である若者や黒人たちのなかに敵対文化の出現を見出し、「立派に生産活動をおこなっている多数派」という中産階級とそれが大切にするアメリカ的な価値を是認し、なによりも反共主義で一致団結できるという点で、マイヤーのようなニューライトたちにとって、ロスバードのようなリバタリアンよりものちに保守に合流してきたネオコンたちのほうが、よほど信頼のおける同志たりうる者たちだった。

これにたいして、ロスバードもけっして黙ってはいなかった。1950年代の半ば以来、保守主義の運動が権力の座に近づくにつれて、「融合」のなかのリバタリアンの要素は、ひとつまたひとつと失われていった。ニューレフトとの関係を清算した直後である1971年にロスバードはこのように『ニューヨーク・タイムズ』紙で主張した。ニューレフトとの関係が終わったとしても、ロスバードはニューライトに戻る気はなかった。アメリカという国家は、税金の徴収をつうじて盗みをはたらき、徴兵制をつうじて人びとを奴隷化し、警棒、銃剣、ナパーム弾を使って殺人をおこなっているにもかかわらず、『ナショナル・レ

ヴェー』誌の保守主義者たちは、その国家のもっとも雄弁な擁護者の一部になっているというのがロスバードの反論だった<sup>49</sup>。

そのロスバードにとって、若きリバタリアンたちはかつて自由のかがり火としてのアメリカを創設した伝統である、ジェファソン、ペイン、ジャクソン、ギャリソンの伝統に立ちかえりつつあるように思われた<sup>50</sup>。マイヤーらのニューライトを批判するロスバードもまた、まもなくアメリカ建国から二百年が経とうという1970年代の初頭、アメリカの建国とそれに引き続く思想的源泉のなかに、みずからの拠って立つ根拠を見出そうしていた。

## 7 結語

ニューレフトに接近し、かれらがリバタリアニズムを受け入れることを期待したロスバードだったが、1970年にはニューレフトとロスバードの関係は決裂に終わった。ロスバードの仲間のなかには、そのまま左派にとどまったリバタリアンもいたが、ロスバードのなかに深く刻み込まれていたオールド・ライトの精神は、かれにそれを許さなかった。彷徨を続けたロスバードとかれのリバタリアニズムは、ふたたびオールド・ライトの地に帰還し、そこでペイリオコンという後継者に知的養分を与えることになる。

戦後アメリカの運動としての保守主義という側面に限れば、リバタリアニズムは引き続き冷戦の時代にあって、ソ連という悪から西洋の価値を防衛する善なるアメリカという理念に比べて劣位に甘んじ続けた。また、伝統主義にかんしても、マイヤー自身の思想をめぐる内在的検討から明らかなように、建国の父祖たちへの回帰は強調されるものの、キリスト教的価値への依拠は、実際にはそれほど明確に語られるわけではなかった。その意味において、マイヤー自身はみずからの死の直前にカトリックに改宗するとはいえ、伝統主義もまた、融合主義のなかでは反共主義の引き立て役にすぎないと言わざるを得なかったのである。

- 
- 1 一例として、『ファースト・シングズ』誌の編集人であるR・R・レノによる「新しい融合主義」という以下の論稿を参照いただきたい。<https://www.firstthings.com/article/2020/04/a-new-fusionism>
  - 2 George H. Nash, *The Conservative Intellectual Movement in America Since 1945* (1976; Wilmington: ISI Books, 2014) , p. 156.
  - 3 Russell Kirk, *The Conservative Mind: From Burke to Eliot* (1953; Washington: Gateway Editions, 2019) , pp. 8-9. [会田弘継訳『保守主義の精神』(上) 中央公論新社、2018年、23-25頁。]
  - 4 Peter Viereck, *Conservatism Revisited: The Revolt Against Ideology* (1949; New Brunswick, Transaction Publishers, 2009) , p. 145.
  - 5 M. Morton Auerbach, *The Conservative Illusion* (New York: Columbia University Press, 1959) .
  - 6 M. Morton Auerbach, “Do-It-Yourself Conservatism?,” in George W. Carey ed., *Freedom and Virtue: The Conservative/Libertarian Debate* (1984; Wilmington: ISI Books, 2004) , p. 2.
  - 7 Auerbach, *ibid.*, p. 2.
  - 8 Auerbach, *ibid.*, pp. 3-5.
  - 9 M. Stanton-Evans, “Techniques and Circumstances,” in George W. Carey ed., *Freedom and Virtue: The Conservative/Libertarian Debate* (1984; Wilmington: ISI Books, 2004) , pp. 5-6.
  - 10 Stanton-Evans, *ibid.*, pp. 6-7.
  - 11 Stanton-Evans, *ibid.*, p. 7.
  - 12 Frank S. Meyer, “The Separation of Powers,” in George W. Carey ed., *Freedom and Virtue: The Conservative/Libertarian Debate* (1984; Wilmington: ISI Books, 2004) , p. 8.
  - 13 Meyer, *ibid.*, p. 8.
  - 14 Meyer, *ibid.*, p. 9.
  - 15 なお、カークによるアウエルバッハへの応答は、以下のような内容である。カークは、政治的な選好を硬直的なカテゴリーとして捉えるアウエルバッハは、政治理論とイデオロギーとを混同していると批判しつつ、政治的理念は、特定の時代や状況を離れてレオ・シュトラウスがいう「偉大な伝統」に依拠していると応答している。とくにカークは、パークのいう貴族制は中世主義に依拠するものではなく、ジェファソンやジョン・アダムズにもつうじる自然な貴族制を論じる系譜に連なるものであることを指摘している。Russell Kirk, “Conservatism Is Not an Ideology,” in George W. Carey ed., *Freedom and Virtue: The Conservative/Libertarian Debate* (1984; Wilmington: ISI Books, 2004) , pp. 10-12.
  - 16 Frank S. Meyer, *In Defense of Freedom: A Conservative Credo, in In Defense of Freedom and Related Essays* (Indianapolis: Liberty Fund, 1996) , p. 33.
  - 17 Frank S. Meyer, *The Moulding of Communists: The Training of the Communist Cadre* (New York: Harcourt, Brace and Company, 1961) , p. 153.
  - 18 Meyer, *ibid.*, p. 157.
  - 19 Meyer, *In Defense of Freedom*, p. 59.

- 20 Meyer, *ibid.*, p. 37.
- 21 マイヤーは、さまざまな伝統のあいだに区別を設ける必要、つまり伝統のなかの善と悪とのあいだで選択することの必要を認識するには、人間に開かれているさまざまな可能性のあいだで区別をおこなう際の理性の突出した役割（唯一の役割であると誤解してはいいない）についての認識が必要とされると述べている。Meyer, *ibid.*, pp. 63-64.
- 22 Meyer, *ibid.*, p. 64.
- 23 Meyer, *ibid.*, p. 71.
- 24 George W. Carey, "Introduction," in George W. Carey ed., *Freedom and Virtue: The Conservative/Libertarian Debate* (1984; Wilmington: ISI Books, 2004) , p. xix.
- 25 Meyer, *ibid.*, pp. 35-36.
- 26 Frank S. Meyer, "The Twisted Tree of Liberty," in *The Conservative Mainstream* (New Rochelle, Arlington House, 1969) , p. 43.
- 27 Meyer, *ibid.*, p. 43. この点から、建国の父祖たちが言及する限りは、マイヤーは摂理について必ずしも全面的に否定しないことがうかがわれる。
- 28 Frank S. Meyer, "Freedom, Tradition, Conservatism," in *The Conservative Mainstream* (New Rochelle, Arlington House, 1969) , p. 29.
- 29 Meyer, *In Defense of Freedom*, p. 80.
- 30 Gregory L. Schneider, *Cadres for Conservatism: Young Americans for Freedom and the Rise of the Contemporary Right* (New York: New York University Press, 1999) , pp. 33-34.
- 31 Kevin J. Smant, *Principles and Heresies: Frank S. Meyer and the Shaping of the American Conservative Movement* (Wilmington: ISI Books, 2002) , p. 154.
- 32 マイヤーは『自由を擁護して』のなかで、古代ギリシアのポリスに見られる有機的な共同体という思考と、人間の不完全性を受け入れず、現世に楽園を創り出そうと政治権力を世界創造の動力として使おうとする——マイヤーによればバベルの塔以来の——ユートピア主義が、いかに国家をリヴァイアサンへと成長させてしまう危険な思想を生み出してきたかという点を強調している。Meyer, *In Defense of Freedom*, p. xx.
- 33 Meyer, *ibid.*, pp. 106-113.
- 34 Meyer, *ibid.*, p. 149.
- 35 Meyer, *ibid.*, p. xxx.
- 36 Frank S. Meyer, "The Relativist "Re-evaluates" Evil," in *The Conservative Mainstream* (New Rochelle, Arlington House, 1969) , p. 327.
- 37 Murray N. Rothbard, "War, Peace and the State," in *Egalitarianism as a Revolt Against Nature and Other Essays* (1974; Auburn, The Ludwig von Mises Institute, 2000) , p. 116.
- 38 Rothbard, *ibid.*, p. 123.
- 39 Rothbard, *ibid.*, p. 124.
- 40 Rothbard, *ibid.*, p. 126.
- 41 Rothbard, *ibid.*, p. 129.
- 42 Murray N. Rothbard, *The Betrayal of the American Right* (Auburn, The Ludwig von Mises Institute, 2007) , pp. 181-182.
- 43 Murray N. Rothbard, *Never a Dull Moment: A Libertarian Look at the Sixties* (Auburn, The Mises Institute, 2016) , p. 35.

44 Rothbard, *ibid.*, p. 36.

45 Rothbard, *ibid.*, p. 36.

46 Frank S. Meyer, "Libertarianism or Libertinism,?" in *In Defense of Freedom and Related Essays* (Indianapolis: Liberty Fund, 1996) , pp. 183-184.

47 Meyer, *ibid.*, p. 185.

48 Meyer, *ibid.*, p. 186.

49 Rothbard, *Never a Dull Moment*, p. 148.

50 Rothbard, *ibid.*, p. 149.

# Establishment of Fusionism in Postwar American Conservatism: The Ideological Confrontation between Frank S. Mayer and Murray N. Rothbard

Hiroataka Inoue

Although fusionism in American conservatism is turning at a crossroad, we have little knowledge about what fusionism in postwar America is about in Japan. In the paper, I focus on the conservative thought of Frank S. Mayer and analyze three elements, traditionalism, libertarianism and anti-communism, that constitute the fusionism established in 1962 by Mayer in *In Defense of Freedom: A Conservative Credo*. In addition to this analysis, I compare Mayer's fusionism with libertarianism of Murray N. Rothbard in terms of war, state and imperialism. The comparison gives us a finding that libertarianism remained inferior to the idea of anti-communism in the era of the Cold War, which Mayer thought defended good America and the Western world from the evil Soviet Union. As for traditionalism, Mayer seems to put the idea of traditionalism on the position of being only a patron of anti-communism, although Mayer himself converted to Catholicism just before his death.

*Keywords:* Frank S. Mayer, Murray N. Rothbard, fusionism, traditionalism, libertarianism and anti-communism