

94-J-3

〈人と社会〉の科学の可能性  
—— その近代・現代と近未来 ——

〔増補稿〕

中西 洋  
東京大学経済学部

1994年2月

## 目 次

### 0. “人間の科学”の可能性

### I. 近代の《人》と〈社会〉

1. 〈自由〉人 — “失樂園”の生活；原罪以降のアダムとイヴ

2. 〈平等〉人 — “樂園”への復帰願望；“神の子”の孤独と平等

3. 〈友愛〉人 — “無権力”社会の夢想；“善人”だけのユートピア

### II. 現代の〈人〉と《社会》

4. 社会主義の挫折 — 〈科学と産業〉の信仰

5. 資本主義の没落 — 〈科学と市場〉の信仰

### III. 新時代の《人と社会》

6. 美しく楽しい世界へのレヴォルシオン 転回

〈人と社会〉の科学の可能性  
— その近代・現代と近未来 —

0. “人間の科学”の可能性

0-1. 人間が人間自身を知ろうとする 営みは、一般に “人文諸科学 (the Humanities)” — 文学、言語学、歴史学、哲学 etc. — と呼ばれて、“人間の科学 (human science)” と言われることはなかった。他方、“自然諸科学 (natural sciences; physical sciences)” に対応させるものとして “社会科学 (social science(s))” という言葉はある。

このことは、私たちが“社会科学”と呼ぶ研究の領域に明確なディシプリンのないことを示唆している。その発祥が“道徳哲学 (moral philosophy)”にあることから知られるように、それはもともと“人文諸科学”にその基礎をもっているし、人間がこの地上の諸動物の1種であるということからごく自然に、生物学や地理学の知識にも決定的に負うところがある。さまざまな地域での人間行動の諸特性の相違といったことになれば、風土や環境の要因によって説明されるしかないとさえ思えることがあまりに多い。

0-2. こうした“社会科学”のあいまいさは、私のみるところ、私たちが私たち自身、つまり〈人間〉を科学することをあいまいにしてきたことに起因する。

といっても、この学の先達たちが不用意だったというのではない。ホッブスは「コモン-ウェルスについて (of Common-Wealth)」を論ずるに先立って、延々と「人について (of Man)」の彼の観察を提示したし、アダム・スミスも「諸国民の富 (the Wealth of Nations)」を説く以前に「道徳的感性の原理 (the principles of Moral Sentiment)」について大著をあらわした。モンテスキュー、ルソー、ヘーゲルらもこのひそみにならって、彼らの社会・国家論を展開するに先立って、彼ら自身の〈人間〉観を明らかにすることをおこたらなかった。

しかし、ひとつには時代の趨勢 — 資本主義的産業の興隆；工学的技術による生産力の発展；物質的福祉の増大 — のために、またいまひとつには“自然科学的推論”の明快さへの憧憬によって、人間の行為のルールの定式化を容易にするための〈人間〉本性の切り縮めが流行となった。“政治経済論 (Political Economy)”の“経済学 (Economics)”への転回は極めて慎重に行われたにもかかわらず、“ホモ・サピエンス”の“ホモ・エコノミクス”への圧縮が進行した。その極点は、皮肉にも、“資本主義”の打倒を旨とした“共産主義”的人間像に

結果した。“人間による経済的選択”ではなく、“経済的選択に奉仕する人間”が近代人であるかのようにみなされるに至った。

0-3. それ故、いま私たちが社会学者であろうとすると、最小限に要求されることは、各人がどのような〈人間〉観をもっているかを明確にしておくことであろう。しかし、それはあれこれの恣意的な〈人間〉の“定義”ではない。〈人間〉についての有効な“仮説”——つまり、その時点で得られる限りの事実にもとづいた高い蓋然性をもつと思われる人間像——の提示でなくては、“社会科学”の効用もまた期待されえない。“ホモ・エコノミクス”の仮説も19世紀には有効な仮説であったし、それ故に“経済学”も有効であった。しかし、いまその〈人間〉観が必ずしも妥当性をもつとはいえないものになり、それ故に“経済学”も影の薄いものになりつつある。時宜に適した人間像の彫出は、私たち自身の眼と頭脳によって果たされるしかないのである。以下の吟味が目ざすのは、そのための予備作業として、近代人が自らをどのような〈人〉とみ、どのような〈社会〉をつくらうと構想したかを概括することである。

## 1. 近代の《人》と〈社会〉

### 1. 〈自由〉人——“失樂園”の生活；原罪以降のアダムとイヴ

1-1. “人間は〈自由〉である”——これが近代を主導した西ヨーロッパ人が共有する第1命題である。Liberty, Liberté, Libertà, Freiheit…この言葉のプライオリティは——ローマ教皇庁（ヴァティカン市国）は別として——どの国でも疑われていない。

1-2. しかし、この西歐的〈自由〉の意味は、必ずしも一様ではない。それを最も強調するのはイギリス人である。近代社会学者の元祖であるホブズは、“〈自由〉とは外的な障害の欠如である”という明快な定義を打出した。“人間は〈自由〉である”というさきの命題にこれを接続して、あの“自然権”の観点が生み出されたのであり、各人は、自身の生命を維持するためには、あらゆるものごとくにたいして、相互の身体に対してさえ、権利を有することになる。といっても、人間は〈理性〉をもっている。その理性の働きによる自己抑制——功利的判断——が“平和を求めよ”という第1の“自然法”<sup>コモン・ウェルス</sup>を導き、共同社会が形成されるのであった。この彼の立論が目ざしたところは、人間のつくる社会のルール——伝統的な語法に従えば、“戒律”——を人間各人の内にある力、即ち〈理性〉

に根拠づけることであり、そのために、従来の外部的に設定された戒律、即ち〈宗教〉からの絶縁を執行しなければならなかったのである。この強烈な“理性の力”への確信は、神の目には明らかに自己を過信する振舞いと映ったであろう。しかし、人間は神からの独立を強行した。デカルトによる神の棚上げ、ベーコンによる経験主義的方法の自覚を経たあとでは、“神と人間”をひとつの“自然”として対象化するホッブスの見地は必至だったのである。イギリス市民革命期の動乱はこの決断のためのルツボの役割を果たした。

1-3. イギリスが“近代”世界形成の先導者の地位を占めることになった基本的な前提条件は、この地ですでに成熟をみていたアングロ-サクソン人の社会の上に、外来のノルマン人が少数者支配を確立するために採用した王国の共通法コモン・ローの形成と、それによる民衆的〈所有〉の確立——封建関係自身が“封建契約”という形をとった——といういわば“社会史”的与件に求められるべきであろうが、いま問題を“精神史”の局面に限定してみれば、キリスト教の支配からの離脱の早さ、いかにすれば信仰心の希薄さにその特徴がある。これは、イギリス人をおとしめようとしていうのではない。西ヨーロッパ人のなかでは最も素朴で温和であり現世肯定的なこの国の人々は、宗教的戒律で自身をがんじがらめにしておく必要がなかったのである。ヘンリー8世が自身の婚姻をローマ・カトリック教会の戒律に優先させた行為はその象徴であり、以降のイギリス国教会は、王朝の地方行政に民衆を動員する制度へとゆるやかに変質していった。こうして〈自由〉、とりわけてイギリス的〈自由〉とは、アダムとイヴの“樂園パラダイスからの追放”を、“神への服従からの解放”として積極的にとらえ返したものであったとイメージしてよさそうである。彼らが暮っていた“神の牧場”のまわりに柵がはりめぐらされていたのかどうか、聖書も、後代の宗教画も確実な情報を提供してはいないが、イギリス人の牧羊場はともかくもゆるやかに囲い込まれていた。ぬくぬくと飼育されていた人間の柵の内側からその外への脱走、そこに〈自由〉の核心がある。柵の外にもまた柵があるかも知れないという疑念はまだ彼らの意識にのぼっていなかった。仮にあったとしても、乗り越えてゆくまでである。樂園パラダイスの外縁に無限であるかのようにひろがる緑色の世俗の天地、そこを駆け抜けてゆく者が〈自由〉人なのであった。

## 2. 〈平等〉人——“樂園”への復帰願望；“神の子”の孤独と平等

2-1. とはいえ、樂園の柵をこえた“神の子”の子孫は、イギリス人的な楽道家ばかりではなかった。とりわけフランスの地に定住した信心深い人々の間では、彼

らの樂園からの“追放”を悲劇とみる正統的な見方が強かった。実のところ、イギリスにおいてさえ、敬虔なクリスチャン、J. ロックは、人間は——“自由”ではあるが——すべて唯一人の全知全能なる創造主の作品であり、神の僕であり、その神によって与えられた〈理性〉を彼らの“自然状態”のはじめからもっていて、一切は“平等かつ独立”である；各人は自己を維持するのと同様に、他人をも維持すべく努めるべきであると主張して、ホッブスによって達成された人間の神からの独立というラディカルな見地を、伝統的な思考との調和にまで引き戻していた。

2-2. しかし、ルソーは、そうした中庸の見地には耐えられなかった。彼は、リングを食べて知恵をえたその瞬間から人間の墮落は決定的となったと主張する。そして、この“文明化”＝墮落以前の事態を美しいものとして回想する。“原始状態における人間ほど優しいものはなかった”；“彼らはその本性によって可能だった程度に自由、健康、善良、幸福に生き、たがいに独立の状態での交流の楽しさを享受しつづけた”・・・“人類は——本来は——永久にこの地点に停まるように造られていた”、というのである。フランス大革命は、当初は“自由と諸権利の平等”という穏当な——いわばイギリス・モデルの——主題を掲げてはじまりながら、〈平等〉社会の実現を指向するジャコパン的独裁へとのぼりつめてゆくが、そこで漠然とイメージされていたのは、このルソー的〈平等〉、“原罪以前のアダムとイヴの樂園”の再興だったのである。それは、しかし、〈自由〉の犠牲を併わずにはありえない。“樂園”の専一的支配者であった“唯一神”に代えて、“<sup>ヴォロンテ・ジェネラル</sup>一般意志”が民衆に“自由の平等”を強制する市民社会が現出することになった。

フランス革命はブルジョア革命だったという通俗の理解は正確さを欠いている。事実、それははじまってまもなく、ブルジョア革命を超え出てしまったが、そうかといって、萌芽的なプロレタリア革命であったとみるのもなお狭い。フランス革命は〈<sup>シトワイアン</sup>市民〉の革命である以前に、“《<sup>オム</sup>人》の革命”であったところにその真の革命性があった。

2-3. フランスに最も近くかつ遠い国、隣国ドイツでのフランス革命の受容には、しかし、いささか特異なものがあつた。ヘーゲルの〈人と社会〉は、彼のいう〈<sup>ズオスタンツ</sup>実体〉、即ち“民族”を内面的に理性化するものとしての構成諸要素にすぎない。そうした内実をもつ“<sup>フォルク</sup>国家としての民族”；これが近代ドイツのあり方だといふのである。ここでは人々は〈<sup>フォルク・アルス・シュタート</sup>実体〉を自己の本質と認識するのであって、個と全体との対立などは起りようもない。〈自由と平等〉ではなく、〈自由と<sup>フライハイテ</sup>自由と

グマインヴェーゼン トロイエ  
〔共同体への〕忠誠〕；これが彼らの標語となる。

しかし、ヘーゲルの国家有機体説がルソーの国家契約説とほぼ等質な論理構造をもつことも見過されてはならない。抽象的なく人〔格〕〕にはじまって絶対的なく君主〕に帰結するヘーゲルと、く人〕にはじまってく一般意志〕に終るルソーとは主体の両極性の点で完全な同型性をもっている。しかもヘーゲルのく人〕は、“主観”的存在である以前に、まず“客観”的存在＝“自己のもの〔所有〕をもつ人”と観念されるのであって、ルソーのく人〕を突き抜けて、ホッブスの自由なく人〕→“く所有権〕をもつ人”を直接に継承している。そして、彼のく国家〕は、最終的には、イギリス政治経済学をも「欲求の体系」として、自己の市民社会のなかに包摂したのであった。近代の模写はヘーゲルによって完成をみた。

2-4. こうしたわけで、先進国イギリスも後進国ドイツも、それぞれに違った事情からではあるが、フランス的く平等〕を直ちに原理と認めることはしなかった。それは、奇妙にも、地球の裏側に位置する東アジアの島国、日本で真先きに日の目を見ることになった。“天は人の上に人をつくらず、人の下に人をつくらず、と言えり”というのである。“四民平等”は、教育、軍制、立法、etc.の諸制度を貫ぬく近代日本の社会編成原理となった。しかし、この“平等”が“自由の平等”であるという肝要の点はいまにぼかされていた。この国においては「自由」は“わがまま”と同義だったからである。

く平等〕の全面的肯定、く自由〕を公言することのはばかり、…この日本的な精神構造は、近代日本のその後の道行きを決定的に規定することになるが、その原点は鎌倉期に入ってようやく形成された日本独特の仏教、親鸞の浄土真宗の教義にまでさかのぼる。それは、天台宗、真言宗に代表される平安仏教や、それらの活性化を企図して宋から再輸入された禅宗諸派が、各自の厳しい修行によって成仏することを指向したのとは正反対に、阿弥陀如来の本願——一切の衆生を浄土にあらしめようという慈悲の誓願——をひたすらに信じて、“南無阿弥陀仏”と念じさえすれば、来世の往生を約束されるという“本願他力”を説くものであった。出家して僧となったエリートたちだけが“自力作善”によって極楽往生の切符を手に入れうるというのではなく、弥陀の大慈悲は“老少善悪の人をえらばれず…”、一切の衆生にあまねく及ぼされるのである。このく平等〕は、しかも、形式的なそれではなく、“善人なをもて往生をとぐ、いはんや悪人をや”とされるほどの実質性をももつとされたのであって、すべての念仏者は実質的にく平等〕な“御同朋・御同行”として互に認めあうことになるのである。このく平等〕は、

しかもなお、来世のものではない。浄土真宗の見地は、—— 現世における“即身成仏”（真言宗）、“六根清浄”（天台法華宗）を期するのではなく—— “今生に本願を信じて、かの土〔浄土〕にしてさとりをばひらく”とするのであって、現世の衆生はその臨終の瞬間まで“煩惱具足の凡夫”であり続けることを認知されている。そしてこの現世の生の認知はまた、108つにもおよぶとされる“煩惱”＝現世的諸欲求の追求の—— 望ましいとはいえないとしても、必然的ではあることの—— 容認、つまりこの世の〈自由〉の消極的な承認でもあった。そればかりではない。“念仏者は無礙の一道なり”との親鸞の断言は、ほとんどホッブスの〈自由〉に重なって聴こえさえする。事実、この教義によって組織された民衆の反権力エネルギーは、15世紀末から16世紀末にいたる“一向一揆”の続発となって噴出した。こうして諸国に生れ出た“一向共和国”は、いわば世界最初の“社会主義国”となった。

“一向共和国”は、しかし、発展性も持続性ももてなかった。阿弥陀如来はもともと権力者でなく、共和国は“主権者”を立てえないからである。日本古来の“神”の再登場がここから必至となった。徳川幕府は浄土信仰に自ら帰依しながらも、初代将軍・家康を“神君”、即ち東照大権現にまつり上げることによってその政権の骨格を形造った。そして、明治維新を構想した吉田松陰も“皇国には神聖ありて、然る後に蒼生あり”とその独自の“国体”を規定することになる。

「大慈悲」をキーワードとして結ばれる〈神聖→蒼生〉のこの構造が〈弥陀→衆生〉のそれと全く同型であること、そして〈弥陀〉と〈神聖〉との差しかえを許す神仏習合、この点に日本近代の本性が秘められている。事実、日本近代の“天皇”制は、“キリスト神”と“一般意志”の2つの役割を一身に担うべきものとして、人為的に創出されたのであった。

### 3. 〈友愛〉人 —— “無権力”社会の夢想；“善人”だけのユートピア

3-1. ここで地球儀を一転させて、再び近代の発祥地、西ヨーロッパに目を注ごう。

〈自由と平等〉を標語にかかげた“大革命”によって生み出されたフランス市民社会のその後が第1の焦点となろう。

“フランス人は夢なしには生きられない”という世評は、こと政治に限っては当たっている。彼らは自分たちが構想した社会に対して、それが完成をみた直後から原理的な批判をとねえはじめた。ルソー型のこの社会は、それが第1に重視する〈平等〉に実質性を与えようとすればするほど、“一般意志”、つまり絶対的な主権の重さを増す構造になっているのであるから、〈平等〉の主張が、“法の下での平等”から“政治的平等”へ、更に“経済的諸条件の平等”へと拡張され



てゆけば、〈自由〉とのバランスは崩れてゆかざるをえない。また“一般意志”が〈平等〉化の主張に応えようと考えたとしても、もとでなしで経済的福祉の増大と公正な配分を実現するわけにはゆかない。

人々の関心は、それ故、〈自由〉の回復、とりわけて“産業の自由”の主張に集まった。政治的——権力的“命令”——秩序から経済的——自発的“協働”——秩序への力点の移行、国家の介入を必要としない〈社会〉システムの構築が19世紀の新しいテーマとなった。強制力のともなわないう〈人〉と〈人〉との結合の態様、つまり〈友愛〉<sup>フラテルニテ</sup>原理と、それにもとづく自発的な結社、つまり〈協同体〉<sup>アソシアシオン</sup>がキーワードとなる。サン・シモンがいう“一大作業場としての〈社会〉”；そこではもはや誰かの恣意的な意志が命令し支配することはなく、科学的に確証された理性的な管理と指示があるだけである。プルドンはこれを単なる“人格”の結合<sup>アソシエ</sup>というばかりのものではない“仲間”<sup>ソシエテ</sup>の同志的結社=〈社会〉として展開しようと考えた。

3-2. “社会主義”<sup>ソシアリズム</sup>と呼ばれるようになるこの新しい〈人と社会〉の構想は、しかし、完全ではなかった。“権力”を排除するという意味での〈自由〉化は期待しうるとしても、“〈協同体〉”<sup>アソシアシオン</sup>という組織原理が本来的に閉鎖体系であるということからくる不〈自由〉が再生する。〈協同体〉を相互に結びつける積極的なメカニズムを欠いているのである。〈市場〉と〈貨幣〉への不信がその根にある。それらを〈協同体〉<sup>アソシアシオン</sup>の内部にとり込んで自らのサブ・システムとしてしまうか、そうではなく、諸〈協同体〉を“相互性”<sup>ミチュアリテ</sup>の契約によって連結する連帯システムのもとでコントロールするか；いわば“アソシアシオニズム”と“フェデラリズム”との間で意見は分れた。

難点は、しかし、そればかりではない。ここでたてられた〈人〉の原理は——〈友愛〉というにせよ〈相互性〉というにせよ——、人間の本性についての観察がひどく一面的で安易であった。一口に言って、それは人間を一様に“善人”であるとナイーブに想定した。“人間は自由と他人への支配<sup>リバティ</sup>とを愛する”<sup>ドミニオン</sup>と理解したホブズや、“人間はただ悪でありうる限りで善なのである”と考えたヘーゲルの人間観との対比でいえば、この〈友愛〉人は、観察からの帰納によるのではなく、先験的な道德律にかなうように成長してゆくであろう人として想定されている。その方向性さえ見定めれば、そうした人間をつくり出せる、と考える教育万能論がその背後にあったとみてよいのであろう。“善人だけのユートピア！”これはすべての人に“原罪”をみる西ヨーロッパ伝統にとっても異端である。〈友愛〉的ユートピアは、その限りで、リアリティを欠いていたというしかあるまい。

3-3. 因みにいえば、西ヨーロッパの第2の焦点、ドイツでもフランスのあとを追って“無権力”社会の夢が人々の心をとらえた。ヘーゲル的“国家”を“<sup>コムニスムス</sup>共産主義”への革命によって一挙に転覆しようとしたマルクスの構想は、ルソー的“一般意志”を無用のものにしようと考えたプルードンの“<sup>アソシアシオン</sup>相互性下の協同体”構想と、その発想において異なるところはない。ヘーゲルのいうように“個人に関していえば、誰もがその時代の息子なのである。”しかし、プルードンにとっては“現にあるもの”の改造が問題であったのに、マルクスは“あるべきもの”を想定しつつ、その革命を実践しなければならなかった。ドイツ共産主義にとっては、フランス市民社会とフランス社会主義とは共に望ましい“夢”であり、ドイツの“現実”は解釈するより変えることが肝心であるような忌むべきものだったのである。マルクスの“<sup>アソツィアツオン</sup>アソツィアツオン”は、プルードンに言わせれば“<sup>アソシアシオン</sup>アソシアシオン”とは似ても似つかない“<sup>コミュニーテ</sup>共同体”であるということになる。確かに、マルクスの“<sup>ゲマインヴェーゼン</sup>共同体”からは、<sup>ガットツングス・ヴェーゼン</sup>疎外から解放された“<sup>ガットツングス・ヴェーゼン</sup>類としての存在”としての〈集团的な人〉以上のものを読みとることはむずかしい。それは原理を欠いた千年至福の王国なのであった。

3-4. さきに“一向共和国”と名付けた日本における念仏者の共同体は、原理を欠く点でドイツ的“共同体”に似たところがある。弥陀もマルクスも、すべてを解決してくれる“メシア”として信ずるしかないのである。しかしまた、それは“同朋・同行”の非権力的な連帯という点では、フランス的な〈友愛的なアソシアシオン〉にも似たところがある。といっても、〈友愛〉と〈同朋〉とは、その質において次元を異にするものがあることも看過しえない。能動的か受動的かという差があるだけではない。〈友愛〉は“一般意志”、つまり“法律”にとって代ろうとするものである限り、〈正義〉を包摂しつつそれを超える〈公正〉を指向するものであるが、〈同朋〉は、弥陀の〈慈悲〉による救済を約束されたものたちの仲間意識であって、社会的〈正義〉をふまえるものではない。“薬あればとて、悪を好むべからず”という親鸞の論しが唯一の倫理だといってよいほどの戒律の欠如は、この地に住む人々の性格の善良さの反映なのであろうが、そのことはまた、社会を編成する一般的原理としての〈正義〉の観念をも欠落させることになっているのである。

それ故、フランス的〈友愛〉主義に対しては、近代的〈正義〉の欠陥をキリストの教えの回想によって癒せると考えるのはあまりに楽天的であろうと評するほかはないが、日本的〈同朋〉主義に対しては、〈友愛〉を語る以前に、——西欧からの借りものでない——自らの〈正義〉を宣明する必要があるといわねばなら

ないであろう。

## II. 現代の〈人〉と《社会》

### 4. 社会主義の挫折 — 〈科学と産業〉の信仰

4-1. 現代人が近代から引継ぐべきであった社会進展の道筋は、こうして、まだ見通しはきかないが、ともかくも“市民主義の〈人と社会〉から社会主義の〈人と社会〉へ”というように敷かれていた、と思われる。近代の超克の試みがもしこの基本線の延長上に模索されることになっていれば、よりよい現代への展望は、容易なものではないとしても、そう混乱に満ちたものにはならなかったであろう。しかし、“社会主義”の生涯は祝福されてはいなかった。といっても、それを他人のせいにするのは正しくない。“社会主義”は自分自身のなかに身を滅す要素をもっていた。その最大のもは、人の善意をナイーブに信じてかかる軽率さであったが、それが早生であり早熟であったことも、その運命を左右した。

それは、旧約聖書風にいえば、“市民社会”という父と、彼から生れた2人の息子、即ち長子である“資本主義”<sup>キャピタリズム</sup>と次男“社会主義”<sup>ソシアリズム</sup>との相克の物語りとしてはじまる。“資本主義”と“社会主義”とは、彼らの性格の善し悪しでは対照的であったが、その目ざすところはよく似ていた。父の構築した世界を物質的により豊かなものとするのである。“資本主義”はひたすらその道を進もうとしたが、“社会主義”ははじめから“市民社会”のあり方そのものに反省的であり、いつしか抑圧された大多数の民衆の立場からものを見るようになる。兄弟の反目は必至であった。しかし、ここで弟が兄に殺されるという単純な筋書きにはならなかった。“社会主義”から教えをうけた“共産主義”<sup>コムニスムス</sup>が“資本主義”の打倒を目ざしただけでなく、“市民社会”をあざけり、遂には“社会主義”をも蔑視して、これを現世から追放することになるのである。

4-2. こうしたわけで、“資本主義”、“社会主義”、“共産主義”はもともとと同じ血筋のものであり、似たもの同志であった。いずれも“近代”の直接的な産物であり、“諸国民の富”<sup>ウェルズ・オブ・ネーションズ</sup>の増大に人間の幸福の増進を見ようとした。“すべての人は労働する”という人間観と、自然〈科学〉の諸原理の応用をテコとする〈産業〉化の推進が、その基本綱領であった。

しかし、“社会主義”は、“資本主義”や“共産主義”とは根本的に異なる資質のものでもあった。それは、市民〈社会〉のあり方 — “市民主義” — を根本的に吟味し、それをよりよい〈社会〉とすることを自己の課題としていた。た

だ“政治”中心から“経済”中心へ、というのではない。〈自由〉な競争だけを考えるのではなく、そこに前提さるべき〈平等〉を重視し、〈友愛〉的な協同に望みを託そうとした。より多くの富を創出するための〈社会〉ではなく、よりよい《人と社会》によってより多くの“富”を創出しようと考えたのである。いま1度いえば、“社会主義”は“市民主義”の批判者であり、市民〈社会〉の次にくるはずの社会主義〈社会〉を追求したのである。

これに対比してみると、“資本主義”は市民社会に対して少しも批判意識をもたなかった。それは市民社会のうえにどっぷりとあぐらをかいて、資本主義〈経済〉のヴァイタリティを自画自讃し、遂には市民社会の原理である〈自由と平等〉をゆがめ、破壊しかねないものになっていった。

“共産主義”は、この悪い——“自由放任の”——“資本主義”〈経済〉を批判し、これを廃棄する良い——“搾取のない”——組織的秩序をもった“共産主義”〈経済〉のアイデアを提起した。しかし、彼らの“資本主義”〈経済〉批判が“資本主義”〈社会〉の批判にもなっていると思ひ込んだことは、致命的な誤りであった。それは市民〈社会〉を原理的に批判することが全くできないままであった。“共産主義”〈経済〉は一体どのような《人と社会》のうえに築かれるのか？それがわからないままに“革命”を成就してしまった国々の悲劇は避けられなかった。彼らが、せめて、——“社会主義”のあとに“共産主義”が成就するなど夢想せずに——“共産主義”革命のあとにくるのは“社会主義”社会だということを認識しえていたのであったら、まだ試行錯誤の前進もありえたであろう。少くとも、〈自由〉も〈友愛〉もなく、1党独裁のもとの〈平等〉だけがあるというみじめな状態を〈人と社会〉の進歩だなどと誤認しないで済んだであろう。歴史は冷徹である。誤ちは正されねばならない。“共産主義”の運命は止揚することではなく、止揚されることであった。

4-3. “そんなことはすでに1世紀以上もまえにわれわれが指摘していた”と社会主義者<sup>ソシアリスト</sup>は言うであろう。“1848年革命”のあとで彼らは確かにそう言った。しかし、そのあと“共産主義”が“社会主義”に勝ったのは、当時の“資本主義”が強大化の一路をたどっていたからだ、というように言い訳して済むわけではない。〈社会〉主義を自称しながら、彼らの〈社会〉認識が確かで積極的な理論にまで仕上げられなかったことが決定的な制約であった。そして、“一般意志”とか“主権”とか“国家”とかいった〈権力〉問題が避けられないところへくると、唐突に〈社会〉<sup>ソシエテ</sup>を主語にもってくるという逃避が常套手段とされた。〈社会〉という言葉で、ある人々は〈協同体〉<sup>アソシアシオン</sup>を考え、ある人々は〈相互性〉<sup>ミチュアリテ</sup>にもとづくゆるやかな連帯<sup>ソリダリテ</sup>を考え、〈博愛〉<sup>フィラントロピー</sup>と〈友愛〉<sup>フラテルニテ</sup>とが同一視されるかと思うと、

〈平等〉<sup>エガリテ</sup>と〈友愛〉〔≒〈愛徳〉<sup>シヤリテ</sup>〕とは全く相容れないと考えられた。

しかし、彼らの間で一致していた新しい価値観は確かにあった。それは“非権力的な社会”の実現ないしはそれへの無限接近である。市民社会における〈自由と平等〉は—— 少なくともフランスでは—— 〈権力〉〔“一般意志”〕の専一的支配のもとでの〈自由・平等〉以上ではなかったからである。そこでサン-シモンは、誰かの〈意志〉に代わって、〈科学〉の判断が支配すべきだと考えたが、やがてそれにも失望して、民衆の〈道徳〉の向上に望みをつなぐことになる。神の代理人を、キリストからニュートンに交代させ、次いでニュートンに代ってサン-シモン自身が教祖となる。そして、〈友愛〉観念は人々の“権力”からの自立を可能にする魔法の杖となることを期待された。プルードンの“無政府主義”<sup>アナルシスム</sup>は、主観的には〈友愛〉に不信をとらえながら、一途に人々の善意と良心に期待をかける点で、客観的には、この思考の極限を示すものとなった。

4-4. 彼らはまた、市民社会が〈所有〉一般を“自然権”であるかのように宣言したことの原理的誤りを指摘した点でも重要な貢献をなした。人間の“労働して生きる権利”は〈所有〉に優先するという自明の道理、つまりホッブス流の“自然権”について市民社会は口を閉じており、“法の前の平等”を宣うに止めていたのであるから。しかし、社会主義も自らの積極的な〈所有〉論を展開することはできなかった。当初、“所有は盗奪である”と喝破したプルードンでさえ、やがては市民的な所有をおずおずと追認するに至るという有様であった。この意味で“社会主義”は—— 最も根源的な問題の所在を指摘しながらも—— 新しい〈社会〉を設計しえなかった。それぞれの時代の〈所有〉の概念はそれぞれの時代の〈正義〉の概念と同義であり、〈社会〉のあり方を決定する。新しい〈所有〉の概念を確立することなしに〈友愛〉を語ることは、それは問題を中世的な“道徳”論に引き戻すこと以上ではない。また、〈相互性の契約〉を語ることも、これと50歩100歩である。〈契約〉は人の〈自由〉とその自己規制のメカニズムとして積極的な意味をもつが、人間的な〈所有〉のすべてを覆いつくすことはできないからである。社会主義は実践的にという以前に、理論的に挫折したのであった。

## 5. 資本主義の没落 —— 〈科学と市場〉の信仰

5-1. “資本主義”は、“社会主義”が生命力を失い、それに代って資本主義の止揚をめざした“共産主義”も自壊したことによって、ともかくサヴァイヴァル・ゲームに生き残った。しかし、それが“資本主義”の勝利であったと考えることは全く間違っている。資本主義と共産主義はともに“物質主義”であり、ともに

“人間を物と同一視しよう”とした。両者に違いがあるとすれば、この方向性を貫く点であいまいさを残す“資本主義”のやり方を排除して、より徹底的なメカニズムを追求しようとしたのが“共産主義”であった、という点であろう。〈市場〉と〈計画〉の優劣といったことがこの文脈のうえで議論され、“共産主義”はこの方向へむけてのひたすらな合理化という愚行に走った。“資本主義”はそれを眼のあたりに見ることによって、“人間性”の保存の大切さに目をひらく機会をもちえた。それが“資本主義”の自己改良をうながした。しかし、他面では、“共産主義”への反撥と対抗意識から、“資本主義”は自身を“自由主義”と命名し、その〈自由〉の観念を絶対化し、その〈自由〉を〈市場〉メカニズムと同一視するという誤りにも陥入った。そして、そうした〈自由〉を歓迎しない他の諸社会にまでこれを強要するという蕃行を正義と誤認した。

5-2. “資本主義”は、しかし、“共産主義”による批判の有無にかかわらず、それ自身の体質によって、没落の道をたどる運命にある。何故なら、それは自分の外にある〈人と自然〉を“搾取する経済”であり、この地球は有限であるから、早晚搾取は限界につき当り、不可能となることが必至だからである。

この資本主義の侵略的性格の根は、市民社会の立脚点、“人間主義”のなかにある。J.ロックはこれを“神はこの世界を全人類共有のものとして与えた。…神と人間の理性とは、労働によって大地を征服することを人間に命じた”と正直に語っている。アダムとイヴは天上の“楽園”の柵を超えたとき、はじめて〈自由〉の観念をもつことになったが、地上の“俗世”側からこれをみれば、彼らの行為は“侵略”以外ではあるまい。〈自由〉とは、自己の世界が外縁部をもつ限りで成立するのであって、“自由主義”とは無意識の“帝国主義”なのである。しかし、この地上にも実はそれをとりまく柵があることを発見するまでは、ロックによって代弁された“神の命令”の正しさは疑われなかったのであった。

5-3. だが、このように言ったからといって、ロックの〈所有〉論の積極的意義を軽視してよいというのではない。“人間は自分の主人であり、自分の一人パーソン、およびその行為アクション および労働レイバー の専有者プロプライエターであるが故に、…自分自身のうちに所有権プロパティの大きな基礎をもっている”という彼の命題は、各人の〈労働〉に〈所有〉のタイトル権原を認めることによって、人の〈自由〉に客観的な実在性を与えた。

しかし、そう言ったことによって、彼は、〈人〉と〈人以外の自然〉とを対置することにもなる。しかも、後者を実質的に“無限の大きさをもつものと想定し、これを各人の自由な〈労働〉によって分割し所有することを正当とみなした。近代的“人間主義”のエゴイズムである。そして、人類の共有財産として与えられ

た〈自然〉は、それを腐らせたり無駄に浪費したりしないで、有効に利用する限りでは、神意をそこなうことはない、と考えた。

問題は、この〈所有〉観のもとでの〈貨幣〉の位置づけにある。それは、各人の生まのままの〈労働〉による所有が人々の〈平等〉を大きくそこなうことはないのとは違って、人々間の貧富を累積的に増大させる危険をはらんでいる。しかし、この“決して腐ることのない自然”としての〈貨幣〉の獲得・保有は、無駄でも浪費でもないから、非難はしえない。そして〈貨幣〉の無条件的肯定は、必然的に〈資本〉を生み出すことになるのであった。

こうしたロックの〈所有〉論は、スミスの理論のなかで〈交換〉論に展開され、ヘーゲルは更に〈譲渡〉論→〈契約〉論へとこれを深化させた。しかし、マルクスは問題をふたたびロックの次元に引き戻した。彼は〈搾取〉<sup>エクスプロワタシオン</sup>という観念を用いて、〈資本〉の不正を糾弾したが、〈貨幣〉については、それがいまや“神”に代って神格化されるに至ったという事態を認知する以上のことはできなかった。“人間”の〈搾取〉は非難するが、“人間以外の自然”の搾取は是認するという彼の立場からすれば、〈貨幣〉の蓄蔵は——勤儉の結果であり——非難はしえても非認するわけにゆかない。無際限な“富”の創出という同じ目的をめざす“資本主義”と“共産主義”の競争が出現するが、そうなれば、“人間を含めたすべての自然”の搾取を〈自由〉とする“資本主義”が有利であることは誰の目にも明らかである。“共産主義”は、それ故、自らの生産性の増進を“科学技術”のよりよい利用に託するしかない。“科学的共産主義！”——これこそは19世紀的自然科学信仰の極限的観念であった。“人間の解放”＝“自然の極限的搾取”——それはまさに“搾取”の本義〔＝自然の開拓・開発・利用〕である——、この〈生産〉主義こそは、究極の“物質主義”<sup>マテリアリズム</sup>、究極の“経済主義”<sup>エコノミズム</sup>と呼ばれるにふさわしい。

5-4. こうして“共産主義”は富の創出を〈生産〉の観念にしぼりあげていったが——事実、マルクスの〈所有 (Eigentum)〉の観念の実質は〈獲得 (Aneignung)〉以上ではない——、これに対して、“資本主義”は同じ富の創出を〈交換 (Exchange)〉というキー・タームによって正当化しようとした。〈交換〉はその両当事者の自由で自発的な意志の一致によるのであるから、その内容のいかんにかかわらず、常に正義にかなっていると主張された。

この見地は、一定の条件のもとでは正しいといってよい。

第1に、〈交換〉が人間的〔ないし市民的〕尺度のもとづいて——つまり各人の〈労働〉を尺度として——行われることである。A.スミスは“労働は最初の購買貨幣である”と言ったが、この意味の〈労働貨幣〉で尺度される限りでは、——

それが〈労働〉そのもので表示されるか、貴金属ないし通貨で表示されるかはさしあたりどうでもよい——〈交換〉の行為は、その両当事者が相互に相手の労苦と便益を推しはかるよい機会であり、相互の理解と承認をうながす契機である。スミスのいうように、人々の“デリカシー”が彼らの“交換性向”の基礎をなし、その“交換性向”が“分業”と“市場”の展開をうながす。〈市場〉とは、人々がそこへ自分の〈所有〉物をもってでかけてゆき、そこで出会った他人の自己愛セルフ・ラブに働きかけて、彼らの持物を自分のそれと交換するよう“説得する”場、つまり未知の人々との出会いの場であり、コミュニケーションの場なのである。

しかし、各人の〈労働〉から〈貨幣〉が自立し、——従って“市民社会”から“資本主義経済”が自立して——〈市場〉を支配するようになれば、〈市場〉はもはや正義の場である保証をもたない。それは、自己の力をあからさまに誇示する“エゴイストの市場”となり、金かねの力にもものを言わせて他者を支配し圧服させることもできる場となる。それはもう〈戦場〉と区別がつかない。“商人のあとに軍人がやってくる”という自由貿易帝国主義はほとんど必至の成り行きであった。それ故、2度の世界大戦を経て“帝国主義”が否認されたとき、実は“自由主義”の否認も時間の問題になっていた。そして“自由主義”の終焉が自覚されるときがくれば、“資本主義”も終らざるをえないのである。

〈交換〉ないし〈市場〉の正当性を保証するいま1つの条件は、その場の“公開性”である。〈市場〉は、うえにみたような外向きの侵略的性格をもたない場合でも、“公共の場”で衆人の眼のまえで行われるという条件を欠くなら、そこでの〈交換〉は、いかがわしい、だまし合いの、あるいは密約の行為に墮するのを避けえない。殺人請負、麻薬密売、売春、独占価格の設定 etc. は、いつの世にも絶えることはなかったが、“資本主義”下の〈市場〉信仰によって日常茶飯事となった。〈科学〉者の魂の密売は、核兵器の開発に至ってその極限に達した。経済学は、“市場の失敗”を語るよりは、“市場の成功”を論じた方がよかったのである。

### Ⅲ. 新時代の《人と社会》

#### 6. 美しく楽しい世界への転回レヴォルシオン

6-1. 近代人も欲が深いが、現代人はそれ以上である。彼らは、何であれ自分の思うとおりにやりたいが、それと同時に、他人ひとと同じような安楽を享受したい。そして、みんな仲間として楽しく生きてゆきたい。“フランス大革命”が打ち出し



た〈自由〉〈平等〉〈友愛〉の諸理念はどのようにしたらならば立つのか？ 答えはまだ出ていない。

近代人は“科学”を重視しながら、“人間の科学”だけは安直に済ませてしまった。ある人々は〈自由〉を金科玉条とし、他の人々は〈平等〉を、またそれにあき足らない人は〈友愛〉を・・・という具合であり、しかも相互に他を非難しあざけた。《人》のイメージが一面的にゆがんでいる以上、そうした人々によって構成される《社会》が一面的にゆがむのは避けようもない。その現代的結末は、物欲主義として怪誕のない“資本主義”と“共産主義”との争いに煮つまった。“イズム”のために、何百万、何千万という人が死なねばならなかったという人類史上最大の悲劇が演じられた。宗教からの脱却を意識した人々が有史以来の“宗教戦争”を遂行することになったというこの逆説は、アジア人的に反省すれば、人間の“業の深さ”というほかはあるまい。

6-2. しかし、“諸行無常・諸法無我”と悟って、仏の救済をまつというのでは能がなさすぎる。少くとも社会学者としては、そう言ってあきらめるわけにゆかない。そして、もしそうであるなら、われわれに必要なことは、近代における混乱の原因、《人》の認識におけるアナルシーを自覚して、これに挑戦してみることしかないであろう。“哲学”は終わったと放言し、人間こそは唯一〈理性〉〔推理力〕の持主だと自負する“夜郎自大”の態度をすてることである。人間が〈理性〉と〈感性〉とをもち、自身の欲望〔=グッド善バッション〕の実現をめざす〈情欲〉の力につき動かされて生きているという事実は、程度の差こそあれ、多くの動物と異なるところはない。近代の《人と社会》の批判を企てた“社会主義”者たちが、〈科学〉や〈産業〉や〈契約〉を持ち出したあげくの果てに、ほぼ一様に〈道徳〉の強調に回帰していったことは示唆的である。

6-3. 新しい時代は、〈理性〉信仰の後退と〈感性〉の復興の時代になることはほぼ間違いない。そうなれば、われわれにとっての〈善〉は、単に“効用”としてあるだけでなく、“喜び”にも“美”にも求められるはずだという自明のことが見えてくるであろう。自らを“自然の征服者としての人”と身勝手に定義するのではなく、ありのままに“自然としての人”として観察する成心のない立場に立つこともできるであろう。そうした意味の“人類学”を基礎として、社会〈科学〉を建設することも決して夢ではなくなるであろう。

〔参照文献〕

中西洋「〈自由・平等〉と《友愛》——“市民社会”；その超克の試みと挫折——」

〔Discussion Paper 93-J-23; Faculty of Economics, University of Tokyo,  
1993年11月〕

中西洋「スミスにおける《労働》——〈生産〉〈市場〉そして〈所有〉——‘人  
間の経済学’と‘富の経済学’との共存——」〔『経済学論集』, Vol.56,

No.4, 1990年12月〕

中西洋「マルクスにおける《所有》の概念——主に‘Grundrisse’を素材とし  
て——」〔『経済学論集』Vol.49, No.3, 1983年10月〕

中西洋「ヘーゲル『法の哲学』の批判的解体」〔『増補・日本における「社会政  
策」・「労働問題」研究』1982年〕

中西洋「《友愛主義》宣言——〈自由・平等・友愛〉の社会科学」〔『世界』19  
81年2月号〕

中西洋「〈労働する人〉から〈遊ぶ人〉へ——《友愛》原理下の人と社会——」  
〔Discussion Paper 93-J-1; Faculty of Economics, University of Tokyo,  
1993年1月〕

『般若心経・金剛般若経』

『浄土三部経』

『法華経』

慧然編『臨濟録』

源信『往生要集』

懷奘編『正法眼蔵随聞記』

〔唯円編〕『歎異抄』

蓮如『蓮如文集』

山口県教育会編『吉田松陰全集』

春畝公追頌会編『伊藤博文伝』

大久保利謙編『森有礼全集』

木村匡編著『森先生伝』