経済学の基本範疇とその逆説性

東　條　隆　進

1．問　題

存在するものの本質への反省と、真理の本質へのなんらかの決断がなされるのが形而上学においてであるか[1]いなかはさしあたって未決定であるとしても、すくなくとも存在するものの内部においてではありえないこともまた事実であるように思われる。

人間が、そして共同化されたばあいには人類が世界にとっての主観性であると同時に世界のうちに客観的に、さらに世界内部的にも存在すべきであるということの逆説性が[2]、存在するものの内部でのいかなる判断および実践の絶対性をも無効にするのである。問題となるのは現実を変革することよりも、その変革の根拠がなぜ主張されるのか、その実践が暗黙の前提にしている価値判断はどこから根拠をえているかということである。

しかも、存在するものの時間的構造としての歴史とは第一義的には人間の行為ではなく出来事なのであって、それはもちろん人間の行為と本質的なかかわりをもってはいるが、しかしその中へまったく編み込まれてしまうわけではない。出来事と行為とは切り離せるものではないが、異なるものである。「歴史のなかで生起することは、つねに行為する人間によって意志され目標とされているより以上のことであり、またそれ以下である。」その意味でわれわれは「歴史を『つくる』とともに歴史によって支配される」のであって、[3]行為と出来事との逆説的関係こそが歴史のドラマをなすのである。

2．経済的なものの概念

さて、本論の主題である経済学の基本前提への問いも、もちろん現代社会ないし近代的世界が「危機」に陥っているという認識からであるが、それ以上にいかなる意味で危機に陥っているか、あるいは危機意識として現象するものの背後にあるものは何かという問いから生じたものなのである。

かって、W・ゾンバルトがいみじくもいったように近代社会がすぐれて「経済時代」である[(4)]ということが世界像の時代を「経済像の時代」として問うことを可能にするのである。

ところで、近代市民社会の論理学として成立した「経済学」は「近代経済学」と「マルクス経済学」に分裂したまま今日にいたっている。しかし、現実は「近代経済学」のみによっても、「マルクス経済学」のみによっても解明されうるような幸福な状態にはない。とすれば、とうぜん理論的にはこの双方をつきぬけてゆく可能性を求めねばならないが、そのまえにさしあたってなさるべきは、この両学派に分裂した古典派体系の本質はなんであったのか、さらにはこれら諸学派の根底に横たわっていた基本前提はなんであるかを問いなおすことが必要であろう。

さて、近代の商業、産業的市民階級の信念体系として成立した経済学それ自体、君主的国民国家と市民社会との緊張過程において、はじめは「政治経済学」として、次に市民社会が君主国家から独立した局面における「純粋経済学」の段階として、さらに市民社会内部における商業と産業の論理の分解過程で生じた諸問題とその解決のための「経済政策学」の段階として、変遷を示してきたのであるが、[(5)]その根底を支えたものはいぜんとして経済的なものであった。

ところで、経済的なものの概念とは損—益関係であって、これは「政治的なものの概念」としての友—敵関係や法的な支配—被支配としての関係とは一応区別されるものなのである。ではそもそも近代的世界において損

―益関係が中心を占めるようになったのはいかなる理由からであろうか。近代的世界以外のところでは、もちろん共同体と共同体の間の関係としてや、共同体内部の偶然的、特殊的、部分的な関係としては認められはしたが、[6] しかし、近代的世界におけるような共同存在の全般を規定する原理にはなりえなかった。

近代的世界においてのみ損―益関係は全存在の基礎原理でありうるとされ、そこからはじめて「人間」と「経済人」との等置化が遂行されたのである。もちろん経済学の内部においてさえもこの概念の意味するところが明確であったわけではなく、たとえば、マルクス主義における概念の複雑さは経済的な範疇と法、政治的な諸範疇の混同にその原因があるのである。

3．市民社会と経済学

それゆえ、いま必要なことはこの経済的なものの範疇が自己主張しえた根拠を解明することである。ところで周知のごとく近代的世界構造を経済的な構造へ還元溶解したのは「市民」階級であり、とりわけイギリス市民階級であった。

それでは、この市民階級の究極の目標したがってその根本原理はなんであったろうか。それは市民階級が市民階級として自己主張する過程での論理、J・ロックによって明確にされた「生命・自由・財産」の総稱としての「所有権」の確保であった。市民社会を形成する究極目的は「それぞれ自分の所有物を安全に享有し、社会外の人に対して大きな安全性を保つことを通じて、相互に快適で安全で平和な生活を送る」ことであった。[7]

そして、この三命題のうち第一の「生命」の保証という命題はすでにT．ホッブスがつきつめ、彼の「リヴァィァサン」はこの問題を解決せんとする試みであった。それに対してロック自身は第二の「自由」の問題を中心にして論理を展開し、市民階級はこの論理を武器にして市民革命を遂行したのである。このようにして、市民階級が第一、第二の命題をそれなりにつきつめた段階を通してはじめて第三の命題すなわち「財産」権が「富」

の問題として拡大され、ここに「経済術」が「経済学」として形成されることになったのである。

それゆえ、「経済学」が市民社会の「論理学」ないし「解剖学」であるという場合でも、それは市民社会を成り立たせる三原理のうちのひとつの原理の解剖学にすぎないということ、あるいは他の二原理が成立しうる範囲内においてのみ意味をもつ原理であるということである。したがって、アダム・スミスによって定式化された「商業社会」も、その「批判」から形成されたマルクス的「社会主義」や「共産主義」という範疇も「市民社会」という範疇よりは狭い範疇にしかすぎないものなのである。

それでは、経済的なものの範疇を土台とする社会と「生命・自由」の保障を原理とする社会とは調和しうるものなのであろうか。アダム・スミスに続く古典派経済学、ワルラスを中心とする近代経済学は政治的、思想的自由と経済的自由＝経済的競争とを同一のものと考え、生産への自由な参加としての分業体系と生産物相互間の競争的交換関係（市場）に自由の実現を見、政治的無政府性の中にこそ経済的・政治的自由の実現を見たのである。

しかし、人間の内面的世界での最大関心事が「自由」であるのに対し、経済的な世界の根本原理は「平等」である。あるいは個人的次元においては「自由」が最大関心事であるが、社会的次元においては「平等」が最大関心事である。このような理由から、「自由」を原理として出発した市民社会は君主や封建諸勢力から独立し勝利するにつれて、次に平等・公平性の実現を目標とせざるを得なくなった。

これに対して「自由」という命題はイギリスにくらべておくれて市民革命を遂行したフランスにおいて政治制度の革新（フランス革命）を、ドイツにおいては思想の革新を意味することになり、これが後にプルードン等による「社会主義」運動やアナーキズムの運動の源流となって今日まで続いている。

ところがイギリス市民社会においては、すでにリカードによって経済学の主要課題が「分配」＝分配の「公平性」の問題におきかえられ[8]、これがマルクスによってさらにつきつめられることになった。それゆえ、マルクス主義の歴史的意義は経済的世界の本質を「平等」にもとめ、これはすくなくとも「自由」とは両立しないということ、あるいは「私的所有」を原理とするかぎり自由も平等も実現しないと主張した点である。もちろん、マルクスは究極の目標としては自由と平等の両立する社会を目ざしたのであるが、そのような理想的世界（ユートピア）とはことなる現実のトピアの世界において、自由か平等かと問われるなら、彼の論理の命ずるところは自由よりは平等を、ということになろう。そして、マルクス主義的社会主義の実現された諸国においても「平等」が基本原理となっており、その必然的結果として「自由」の問題が重大化せざるを得なくなったのである。

4．経済学的範疇の逆説性

さて、このように考えると市民社会の基本原理としてのＪ・ロックの「生命・自由・財産」の総称としての「所有権」はむしろ「生命・自由・平等」としての「所有権」と考えられねばならない。そして次に問題となるのは、はたして生命・自由・平等というものが社会的権利たりうるのか、つまり所有は権利たりうるかということである。さらに、生命の保障という命題についてもホッブス的論理以外に考えられないのかということも反省されねばならず、その意味で「平和学」は全社会科学の土台をなすものであるといえよう。

それゆえ、このような範疇の中ではじめて自由と平等という市民社会の根本問題もつきつめることが可能になる。さて、われわれが自由・平等という命題を経済的範疇に翻訳すると古典派体系以来問われ続けた「能力に応じた労働、労働に応じた報酬」という命題になろう。[9] すなわち自由ということは能力に応じた労働として、平等というのは労働に応じた報酬として把握することが可能であろう。

(a)古典派体系と近代（新古典派）経済学

さて、この原理を経済的な究極目標であるとすると、この原理の実現可能性が問題となってくる。アダム・スミスによる根拠づけは自由と平等の実現する場としての「分業」と「市場」は、同時に「分業」が能力に応じた労働の場として、「市場」が労働に応じた報酬の約束される場として考えることを可能にするということでもあった。そして「能力」は私的所有の根拠＝権利として、さらにこの権利が各主体の利己心から生じたものであると考えることができるということであった。

ところで、それでは能力に応じて労働する場としての分業体系と労働に応じた報酬の場としての市場体系は内的にどのような関係にあるのだろうか。分業が分業としてなりたつのは損—益を原理とする交換関係を通してであり、さらに交換関係は人間存在が共同存在としてのみ可能であるということから、共同存在が「共感」 sympathy を原理とする存在であるということであった。

では「共感」によって可能となる共同存在とはどのようなものであろうか。各存在者は「利己的」な存在であり、他者への配慮を根底にする存在ではない。しかし人間というものは自己の「権利」「利益」を実現しようとすると他者の「権利」「利益」を同じように認めることが必要であり、したがって他者の「共感」をうる範囲内でのみ権利・利益が保証されうるにすぎない。しかもスミスに特徴的なことはホッブスのような万人の万人に対する闘争を本性としてもっている人間ではなく、他者の権利を自己の権利と同じような強さで認めるという超経験的な人間観が根底にあるということである。それゆえこのような前提の下でのみ各主体は安心して自己の権利・利益を追求してよいし、競争を徹底させてもよいのであって、人間がそのような本性をもっているのはこの世界が「見えざる手」 invisible hand によって導かれているからである。[10]

したがって、私利の追求が同時に他者の利益にもなりさらに全体の利益

（公益）にもなるという逆説性は人間の本性の中に他者の権利を自己の権利と同じ強さで認めるという摂理が存在するからであり、ヘーゲル的にいえば「絶対精神」が「理性の狡智」として本源的なところで統べているという確信があるからである。スミスの論理の根底にあるのは人間の本性が他者の存在を自己と同じように知っており、他者の権利を自己の権利と同じように認めながら、意識においては自己の利益のみを追求するということであり、そこから人間の利己的行為はその意識とは次元を異にする公共善に自動的に転化するということを主張することができた。意識の意識せざる次元への逆説的転換過程を「弁証法」とよぶなら、スミス体系はまさに「弁証法」的であるといってよいであろう。

そして、古典派体系につづく新古典派（近代）経済学も数式のものものしさをつきぬけた背後には古典派体系同様私益の追求が同時に公共の福祉を意味するという逆説性、invisible hand や「理性の狡智」への信頼が無意識のうちにはたらいていたといえる。もちろん近代経済学者の中のだれひとりこの逆説性に気づいたものはいないが。(11)

ところが、このような逆説的調和観は近代経済学内部でケインズの「自由放任の終焉」によって批判された。彼の私的利害と社会的利害の調和の必然性や利己心と公共の利益との同一視に対する批判は必然的に私益の制限と公益の達成のための意識的計画の必要性に導いたが、しかし、ハロッドやドーマーになるとそのケインズ的計画そのものがさらに逆説性をおびるという主張になる。たとえば需要と供給を調節させるための投資による有動需要の創出はふたたび供給の過剰性の原因になるということになり、しかもその過程は調和どころかナイフ・エッジのようなアンチノミーでさえあるということであった。このような諸理論が古典派的調和論になるのはR・M・ソローやサミュエルソン流の「新古典派綜合」を通してであった。そして、このような調和論は現実の経済社会の基本的枠組を守ろうと

する場合にはさけることはできないのであって、それはけっきょく私益と公益の逆説的調和の証明ということに落ち着く。[12]

(b)マルクス経済学

ところで、このような逆説的調和の可能性はすでにケインズ以前、マルクスによって批判されていた。この批判の詳細は別の機会にゆずるとして、その問題点のみを取りあつかおう。すでに述べたごとく古典派体系とマルクスの論理の共通の基盤は、能力に応じた労働と労働に応じた報酬が「分業」と「市場」の拡大によって可能になるかということに関してであった。

スミスや古典学派はこの問いに対して肯定的であった。これに対してマルクスはこのような逆説的調和は存在しないということ、生産手段の私的所有という事態を前提にするかぎり労働に応じた報酬は約束されないのであって、そのような公平性を確立するためには生産手段の私的所有を廃棄して生産を公共化することが必要であるということであった。

もちろん、ここではマルクスが「経済学批判」の序言で定式化した「唯物論」の公式が成功したか否かは問わない。たとえば「人間はその生活の社会的生産において、一定の必然的なかれらの意志から独立した諸関係をとりむすぶ、つまりかれらの物質的生産諸力の一定の発展段階に対する生産関係をとりむすぶ」といい、そしてこの「生産関係の総体は社会の経済的機構を形づくっており、これが現実の土台となってそのうえに法律的・政治的上部構造がそびえたち、また一定の社会的意識諸形態はこの現実の土台に対応している」という場合、[13] はたしてマルクスは法的・政治的なものから経済的なものを切り離すことに成功しているのか、またそもそも切り離すことなどできるのかという問のなさ、さらに生産諸関係と生産力の区別に成功しているかという事についてのたちいった議論はさけよう。

生産手段の私的所有に矛盾の本質をみた彼が生産者と生産手段の独自の関係を問うことをしなかったという奇妙な事実、さらに「私」と「所有」という概念を十分にはつきつめなかったという事実、あるいは労働と報酬

の分配関係のみを問い、能力と労働との関係や、さらには「所有」とは「能力」の所有をも意味するという事実、すでにJ・ロックによって指摘された「生命・自由・財産」の総称としての所有の問題をつきつめなかったという事実、これらの解かれるべき諸問題が前提にされていたという奇妙な事実は問わないことにしよう。

ここではただマルクスの「批判」の積極的な面にのみ目をむけると、とにかく古典派的調和的逆説性は存在しないということ、私的所有の廃棄によってのみこの調和は回復すると主張した点であった。そして、彼の社会主義からコミューン主義への飛躍、真の人間共同社会の建設は能力に応じた労働と労働に応じた報酬というテーゼそのものの廃棄さえも必要とするという結論に導いた点こそが重要なのである。[14] 能力主義という私的所有主義、権利主義が廃棄されるときにのみ人間共同社会の前史は終ると主張した点だけはあらゆる破壊的なものの背後を貫く肯定的な理念である。なぜなら、彼が「ゴーダ綱領批判」でコミューン主義の根拠として「能力に応じて、必要に応じて」というテーゼを考えたということは、「能力に応じて、労働に応じて」という経済学的範疇そのものをも廃棄する結果になったのであるから。

5．むすび

このようにして、生命・自由・財産を人間の普遍的権利・所有権としておさえ、さらに私益と公益の逆説的調和の可能性を証明しようとした近代社会はそれを実現しようとするとその前提となった利己心、私的所有の権利という範疇そのものを廃棄せざるを得ないという逆説性に陥ることになった。そして、さらにこのような調和が存在すると主張した近代社会を根底から否定しようとする諸論理や人間類型を生み出し、批判し、破壊することにのみ全存在をかけ、自分が観念を通して「批判」しているという事実さえ忘れて「唯物論」者であることを誇りとする人間類型を生み出すという悲劇性に陥った。したがって、この意味からも近代的世界は根底か

ら分解してゆく宿命をもっているのであるが、それこそが意識と行為の逆説性としての歴史の意味でもある。[15]

科学・学問の究極の根拠は「計画性」にあり操作可能性にある。しかし計画性や操作可能性は意識による行為・実践と出来事との逆説性を許すことはできない。ところが歴史や人間存在に本質的なのはこの逆説性である。いかに数理化をおしすすめても、数理化そのものが逆説性の証明をさせられるという矛盾、しかも、この逆説性自体にも階型が存在し逆説性の根拠がより深い次元での逆説性によって否定されるという矛盾に陥る。

したがってこれは認識そのものの本性から生じた矛盾であると考える以外に道がないのであるが、おそらくそれ自体人間存在そのものの背理性に根ざすものかも知れない。ということは人間存在そのものの根源的背理性・矛盾性が解明されない限り認識構造や行為の逆説性の意味も隠れたままに残されることになるが、しかし、にもかかわらず、人間は意識し行為せざるを得ないという宿命をどうすることもできない。

おそらく近代世界はこの宿命をのがれるために壮大な試みを遂行したのであるが、しかしその試みをおし進めれば進めるほど根拠から遠ざかるという逆説性のワナにとらえられ、けっきょく壮大なゼロと化してしまった。ということは意識し実践するというということを前提にするかぎり、その結果としての出来事の逆説性をさけることはできないということになる。

かくして近代的世界の終焉をむかえて、もし残されている道があるとするなら、いっさいの「信念」を断つということ、すなわち「断念」するということのみであろう。この「断念」ということはけっして虚無主義ではなく、むしろフッサールが終生伝えようとした「判断中止」エポケーないし、徹底的に誤解されつづけたM・ウェーバーの「価値自由」Wertfreiheitに近いが、むしろ価値中立と同じ意味である。しかし、存在そのものへの無限の信頼に支えられることなしに、あるいはその信頼を回復する道として、価値中立が、誠実さに支えられた「断念」が可能か否か、価値中立と

絶望とは無限に近いとともに無限に遠い関係にあるが、そもそも人間がその緊張に耐えうるか否かということはより疑わしいことがらである。にもかかわらず、この緊張を生きる以外に道はないということに、近代的世界に徹底的に組みこまれている存在者の宿命があるように思われるのである。

(1975.11.30)

(注)

(1) M・ハイデッカー「世界像の時代」桑木務訳. 理想社、昭和37年。
(2) E・フッサール 「ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学」、細谷・木田共訳、中央公論社 昭和49年。
(3) K・レーヴィット 「歴史のダイナミックスと歴史主義」池田貞夫訳「未来」1972、10—11—12、未来社。
(4) W・ゾンバルト 「独逸社会主義」難波田春夫訳、三省堂、昭和11年。
(5) 拙稿、「近代産業主義の終焉と経済政策の課題」「経済学の危機を超えて」世界政治経済研究所 昭和50年。
(6) K・マルクス 「経済学批判要綱」高木幸二郎監訳、大月書店。
(7) J・ロック 「統治論——市民的な統治の真の起源と範囲と目的に関する小論」、宮川透訳、「世界の名著」中央公論社。
(8) D・リカード 「経済学および課税の原理」小泉信三訳、岩波文庫。
(9) もちろん、これは、マルクスが社会主義を説明する原理として用いたものであって、「能力に応じて、必要に応じて」という共産主義の原理とは区別されるべきものである。
(10) 拙稿 「アダム・スミスと現代の問題」下関商経論集、1970.9。
(11) 〃 「新古典派経済学と汎記号主義」同上、1974.7。
(12) 〃 「市場と均衡——商業社会の信念体系とその限界」同上、1971.3。
(13) K・マルクス 「経済学批判」武田、遠藤、大内、加藤共訳、岩波文庫。
(14) 〃 〃 「ゴータ綱領批判」西稚雄訳、岩波文庫。
(15) 拙稿 「近代産業主義の本質とその限界」下関商経論集、1973.3。