

ケネーにおける自由の体系

米 田 昇 平

序

ケネー (François Quesnay, 1694~1744) が良価の成立のために内外商業の自由化を強く主張したことはよく知られている。また一方で彼の哲学・政治思想が超越論的な色彩を帯びていることも夙に指摘されてきたところである。それは主に存在と運動の第一原因を無謬の神に求める彼の哲学思想の偶因論的構造と、デスポティズム・レガル (合法的専制) として特徴づけられてきた彼の政治思想の集権主義的な印象に起因するものである。そこでは人々は強力な主権を行使する開明的な君主に導かれて、神の手になる不易の自然的秩序への絶対的合一を求められ、情念の自由がおのずから秩序に向かう可能性は予め排除されているかのようである。しかしながら、ケネーの自然的秩序すなわち富の再生産秩序は、一面では利益を求める功利的人間の自然的運動を内的動因とするものであって、全面的に秩序への理性的な服従を求めているわけではない。ケネーは経済世界が一定の自律性を有することに着目し、富の再生産秩序を「自由の体系」として捉えたのである。ただしそれは重農主義の論理によって屈折を余儀なくされた独自の体系であり、情念一般の自由を許容する余地を持ち得ない体系であった。

これまで、ともすればケネーの哲学・政治思想の超越論的な色彩に眼を奪われて、再生産秩序それ自体が有する一定の自律性の認識を踏まえつ

つ、彼が全体としてどのような「自由の体系」を構想したかは、十分には明らかにされてこなかったように思える。本稿は、ケネーの経済学的認識が彼の哲学的・政治的ビジョンにどのような内実を与えているかを示すことで、上の課題に応えようとする一つの試みである⁽¹⁾。

(注) (1) 本稿では主に INED 版のケネー著作集 (*François Quesnay et la Physiocratie*, INED, 1958, II) を用いている。坂田太郎訳『ケネー「経済表以前の諸論稿」』(春秋社, 昭和 25 年), 同訳『ケネー「経済表」』(春秋社, 昭和 31 年), 島津亮二・菱山泉訳『ケネー全集』第 1~3 巻 (有斐閣, 昭和 26 年, 27 年) の邦訳を一部参考にしたが、引用頁は INED 版のみを記した。

1. 知性の自由と所有の自由

哲学・政治論稿にみる限り、ケネーにとって人間の自由の発動とは、本能的、受動的にのみ行動する動物とは異なり、諸動機を熟考し評価し判断し、この上に立って決意する能動的な理性的能力の発揮にはかならない。この意味でまさに「自由の能力」は、利害関係を理性的に判断しうる注意力とそれに基づいて行動しうる意志力のうちにある。したがって、自由とは目先の利益に囚われる情動的な利己的情念を抑制し、真の利益がどこにあるかを理解した上でその実現を目指す「知性の自由」でなければならない。ケネーは知性の自由あるいは理性的能力の発揮である「熟考」は、どこに真の利益があるかを明証をもって人に教示しようと考えたが、ではそれに基づいて知性の自由が発揮される知識の「明証性」とは何か、その明証性は何によって保証されるのだろうか。感覚論と偶因論の接合によってこの問題に答えようとしたのが、彼の「明証論」(1756 年) である。

ケネーは明証を「われわれが現実の感覚を体験しないことがありえないのと同様に、われわれが拒むことができない確実性」(p. 398) であると定義している。すなわち、誰も拒み得ない感覚を通じて得られる知識こそは、誰も拒み得ない明証を有する確実な知識であるとするのである。「わ

れわれが感覚の客体を認識するのは、感覚を通じてそれがわれわれに表象されるがゆえにすぎない」。結果と原因、運動とその原因の間には、一方は他方を欠いては存在しえないという意味で本質的な関係が存在し、さらに運動が生じたときには「一方と他方との間に必然的な関係」が生じる(p. 401)。「感覚の受動的主体」としての人間は自己の感覚の指示するところによってのみ、感覚の客体としての事物のこのような本質的かつ必然的な関係を認識し、誰も拒み得ない明証を有する一切の知識を得ることができるのである。こうして「感覚の一般的体系は物体の機構の一般的体系の証明である」(p. 417)。このような「物体の機構の一般的体系」は、人間の様々な感情、幸不幸、意志、情念、決断の必然的原因として社会的、道徳的現象を規定する。そして道徳的現象にかかわる知識もまた自然的現象と同様に、感覚的経験を通じて明証をもって獲得される。「熱い物体は私に熱の感覚を生じさせる」のと同じように、何が快樂をもたらし何が不快をもたらすか、何が幸福をもたらし何が不幸をもたらすか、などの道徳的現象にかかわる確実な知識もまた感覚的経験を通じて得ることができる。感覚的経験の積み重ねにより、快不快の感覚にかかわる知識の確実性が生じ、そのなかから「われわれの行動、利害、科学、幸福、不幸の準則ならびにわれわれの意志を形成し導く動機」が成立するのである(p. 405)。ここでは物理的現象と道徳的現象とを原理的に区別する理由は何もない。どのような知識であれ、誰も拒み得ない感覚を通じて得られる知識こそが確実な知識なのであり、この意味でまさに「われわれの感官の働きは一切の確実性の基礎」(p. 406)であった。

感覚的経験の積み重ねによる記憶や回想によって、人は慈愛、正義、寛大、尊敬、嫌悪、最高、最低などの道徳的、物理的現象にかかわる擬制的な抽象的観念を作り上げる。このとき記憶が不完全であれば知性は変調をきたし、人は感情的感覚のとりことなって道徳的乱行へと導かれるし、またそのような一般的な抽象的観念が感覚の客体と遊離し明証を欠くとき、換言すれば、それが観念的真理にすぎず事実的真理の裏付けを欠くとき、

それは誤謬の源泉として人を過誤に導きうる。したがって感覚の受け入れる事実の詳細に立ち返り、事実に基づく検証（「事実に基づく明証」）を欠かさないことが肝要である。そうでなければ一般的な抽象的観念は明証性をもちえないであろう。このように、ケネーはあらゆる知識の明証性の根拠を感覚の客体と人間の感覚との確実な対応関係に求めた。そして事実に基づく明証による検証過程を伴いつつ感覚的経験を積み重ねることで感覚の一般的な体系が形成され、「物体の機構の一般的な体系」が認識されるとともに、この物理的原因に規定されつつ経験的に社会的、道徳的規範が形作られていく可能性を示した。快不快の感覚的経験を通じて「われわれの行動、利害、科学、幸福、不幸の準則」が成立するとする視点に、その可能性をみることは十分に可能であろう。感覚論の立場から物理的秩序と道徳的秩序を原理的に同列に置くところにケネーの特徴をみいだすことができるにしても、ここまでの議論は経験論に軸足を置くものであり、自然現象であれ道徳的現象であれ、それらに対する経験による帰納に基づく科学的認識の可能性と必要性を強調することにおいて、十分に自己充足的であるように思えるのである。

しかしケネーは、感覚の客体、事実に基づく真理あるいは感覚的世界の実在性の証明を求めて神の世界に飛躍する。彼は感覚論の立場を徹底し、感覚は感覚的世界の実在性の認識にまでは及ばないと考えた。しかしだからといってその実在は不可知であるとする懐疑論を受け入れることはできないとして、自らはその実在性の証明を専ら宗教的啓示に求める。感覚の客体に運動を与え人間の感覚を生じさせる原因は感覚の客体や主体それ自体のうちには存しない、運動と感覚を与える第一原因は神であるとするのである。「われわれは感覚を通じて、これらの感覚自体および物体に生じるあらゆる結果と変化が第一原因によって生み出されること、あらゆる生物に生命を与え、能動的、感覚的、知的なあらゆる諸形態を本質的に構成するものがこの同じ原因の作用であること、理性的動物としての人間の本質的かつ能動的形態が人間を構成する肉体と魂との従属物ではないことを確信

するのである」(p. 419)。ケネーが「感覚によって…確信する」というのは、超越的存在の意志を宗教的啓示により受けとめることにほかならない。「われわれの自然的な知性は存在の本質にまでは及ばない。われわれは本質的に相互に排斥しあう特性によってのみ存在の相違を区別することができる。われわれの知識は信仰によるのでなければそれ以上に広がることはできない」(p. 421)。言い換えれば「信仰はわれわれに理性の光によって知ることはできない真理を教える」(p. 397)のである⁽¹⁾。宗教的啓示は感覚的世界の存在を確信させるだけではない。より重要なことは、それがこの感覚的世界あるいは事実的真理の世界が無謬の神により目的論的かつ調和的な世界として創造されたことを、人に確信させることにある。信仰の教える真理とはこの事実にほかならない。第一原因は「有力な叡智的かつ指導的な原因」であり、事実的真理の世界における物体の運動と配列を「確実な不易の法則」の下に置いた。したがって、感覚の客体が人間に与える感覚それ自体がこの第一原因の「意向」の反映であり、諸観念の連絡・結合により観念の体系を築くことでこの世界を写し取ろうとする知性もまた、その「意向」に導かれておのずから調和的世界の認識に向かうのである(p. 420)。理性的かつ道徳的存在としての人間を禽獣から区別しうる知性、意志力、自由を人間に与え、道徳的決意へと人間を導くのもまた神の業であった。こうして感覚を通じて得られる知識の明証性は最終的に神によって保証されていたのである⁽²⁾。

このような偶因論の立場において、先に示唆された人間の道徳的自律の可能性は基本的に否定されてしまう。ケネーは感覚的存在としての人間の本性は快樂の感覚を求め不快の感覚を避けるところにあり、人間の不幸の原因もまた快不快の感覚にあるとして、感覚論の立場から功利主義的な快苦原理を導き出したが（「われわれは快い感覚を引き起こす客体を楽しむことを欲し、不快な感覚を引き起こすそれを避けようとする」p. 422）、しかしケネーはそのような動物的かつ感覚的な意志あるいは利己的情念の自由は必ずしも首尾良く自らを成就しうるとは考えない。将来

の真の利益を顧みずに目先の快樂を求める感覚的な意志はしばしば欺かれるからである。また彼はいう。誰も拒み得ない感覚を通じて得られる知識は明証を有する確実な知識であるとはいっても、「感覚的存在は個々にそれぞれの感覚を有する、そしてこれらの感覚はかれらのみに属する」(p. 417) から、人によってその感覚が異なることがありうるし、あるいは同じ人が異なる感覚によって相対立する意志を形成することがありうる。ここでは経験的な試行錯誤のプロセスを経て一定の規範が成立する可能性はまったく想定されていない。ケネーはむしろ偶因論の立場に導かれて先験的な規範の存在を確信し、感覚的意志はしばしばこの規範からの逸脱を招くと考えた。結局、人は感覚による知識のみによっては必ずしも最良の選択をなしうるとは限らないのである。こうして、自己利益を求める感覚的な意志は、調和的世界の存在を自覚する知性の働きに導かれて初めて自己を実現することができる。動物的自由、感情的感覚(本能)に身を委ねて調和的世界の一般的体系から逸脱し過誤に陥ることを人が免れうるのも、そのような自覚的な知性の働きのおかげであり、ここにこそ「道徳的自由」あるいは「知性の自由」の本領があったのである。

以上のようなケネーの認識論は、「自然権論」(1765年)と「シナの専制政治」(1767年)における政治思想を支える根底をなしている。ただしそこでは、その間に成し遂げられた経済学的認識の深まりを反映して、快樂を増進する自己利益とは人間の欲求を満たす財の獲得であること、すなわちそれは所有の拡大と保全であるとする観点が明確に示されている。

ケネーは万人は万物に対して自然権を有すると説くホッブズの説は、空虚な抽象的観念であると批判する。彼によれば自然権とは「人間がその享有に適した事物に対して有する権利」(p. 729)であり、自然権の及ぶ範囲は実際には享樂を可能にする財に限られる。しかもその財は自己の労働によって獲得されねばならないから、労働による所有の発生によってはじめて行使されうる権利であり、したがって自然権は事実上、所有権として実現される(「自然の秩序」)。さらにこの権利の行使が他者の権利(所有

権)を侵すことがあってはならないから(「正義の秩序」),これらの点で自然権の一般的権利は限定された権利にすぎない。このように自然権の及ぶ範囲は労働によってどの程度の所有が実現されるかに規定され,各人が孤立した純粹の自然状態では,その範囲は自然の自生的な生産物に限られるが,社会状態への移行により社会的協働によって労働による所有が拡大されるとともに,その範囲も拡大されることになる。このとき自然権の享有に関して不平等が生じるが,ケネーはこの不平等は「自然の諸法則の結合」から生じる必然的なものであり,それ自体は正義や不正義とは無関係であるとする。その上で,なぜ不平等が存在するかは神の意図を窺い知ることのできない人間には理解不能であるが,しかし不平等を生み出す物理的原因は「旅人を悩ます雨は土地を肥沃にする」ように,悪よりもより多く善をもたらさうとしている(pp. 733-4)⁽³⁾。

では,財の最大限の享受はどのようにして可能であろうか。理性の光により神の定めた至上の規律を認識しこれに従うことによってである。このような認識能力こそ人間を他の動物と分かつ人間の特権であり,この特権の行使によってこそ人間は自然権を十分に行使することができるのである。ところが,至上の規律の存在を確信し,これに従う知性の自由を行使しうるのは実は賢明な人間のみであり,感情的感覚に駆られて動物的自由を行使する者は,他者の自然権を侵害するとともに自らの利益を損ねて墓穴を掘る結果となる。そこで,処罰の恐れによって「悪人たちや情念の突出を抑制する」(p. 922)ために法が求められるのである。自由の恣意的な行使を抑制する法によって,賢明ならざる人々に注意や熟考などの理性的能力の発揮を余儀なくすれば,人々の協働が助長されるから労働によって享有しうる財は増大し,自然権(所有権)の及ぶ範囲は拡大するであろう。社会的協働と協働的労働に応じた分配を保証する分配的正義とが維持されれば,それに応じて「各人は自己の自然権を全面的に社会において享有する」ことができるのである。したがって社会を統括する者の務めは,「社会において自然の秩序と正義の秩序とを結合」(p. 737)し,社会的協

働と分配的正義とを維持することにより、各人の所有権を最大限に実現し保全することであった。このようにケネーにとって、知性の自由の目指すところは所有の拡大と保全であり、この意味で自由の本質は所有の自由にある。社会的結合の原因と目的もまた所有の拡大と保全（自然権の実現）にあり、主権の成立の必然性もここにあったのである⁽⁴⁾。こうして、所有の自由と所有権の保全のために設定される主権、あるいはケネーのいう後見権力（l'autorité tutélaire）は、そのために神の定めた至上の規律（自然法）に合致した実定法による合法的統治を行うものでなければならない。「シナの専制政治」で彼は次のように述べている。「これらの政治体の自然的かつ基本的な法の遵守は、国家の構成を確固として規定する自然法に合致した実定法によって社会を統治するために、社会によって設けられた後見権力の介入により維持されねばならない」（p. 918）。このような条件に適う政体は何か。専制政、貴族政、民主政はいずれも権力を握った階級による一方的支配であり、被治者を隷属させようとするし、また権力の分立（君主、貴族、人民の間の権力分立）による混合政体も秩序の維持を危うくする。権力が分割されると、権力を分有した諸党派に自己の個別的利益の排他的な実現を許し、個別的利益と個別的利益の調整不能の争いをもたらし、結局それぞれの所有権の保全を危うくするというのである（pp. 919-920）。諸階級の個別的利益の一致は、いかなる排他的特権をも許さない強力な後見権力による一元的な政治支配の下で初めて可能であった⁽⁵⁾。

このように最良の統治は自然的秩序の法に導かれて実現される。それはあたかも貿易商人が航海を誤らないために天体運動の法則を熟知し、それに導かれねばならないのと同じである。ケネーによれば、この自然法は物理的秩序を司る物理的法と人間行為の規律を定める道徳的法とから成る⁽⁶⁾。物理的秩序とは要するに「王国の土地から生じる富の規則的な年々の再生産と分配の秩序」（p. 741）あるいは「自然と人間の労働の諸作用の秩序」（p. 921）のことであり、ケネーは自然法則と同じレベルで恒久

的な再生産と分配の秩序が存在するものと考えている⁽⁷⁾。また道徳的法とはこの再生産秩序を正しく反映した道徳的秩序を司る実定法のことにほかならない。したがってここでは道徳的世界と物理的世界は無媒介的に結合され、道徳的世界は経済世界を相対化しうる独自の規範的領域を一切持ち得ないことになる。それは物理的現象と道徳的現象を原理的に同列に置く彼の認識論からの必然的帰結でもあった。またこの自然的秩序は恒久的なものであって、歴史的過程を経て自生的に形成されうるものではない、「万物はその不易の本質と、その本質と不可分の特性をもつ。…神が定めた諸法則は、神の意図した秩序と目的とに一致するとき、神の一般的計画において正しくかつ完全なのである」(p. 736)。国民の歴史は過ちの歴史であり「人間の過ちの歴史に教訓を求めてはならない」(p. 921)とケネーはいう。ではこのような自然的秩序の法が恒久的なものとして受け入れられ、自由意志によってそれが遵守されるのはなぜか。それはその法が真の利益がどこにあるかを明証をもって指示するからであり、それゆえ最も有利な選択を求めて合理的に行動しようとする限り、その法に背馳することは自家撞着に陥るに等しいからである。したがって、各人の自由意志も、またそれを導く実定法もこの始源的法に背馳することを許されない(「正当な実定法は、…これらの始源的な法からの正確な演繹あるいはその単なる注釈にすぎない」p. 922)、実定法がそこから乖離すれば「ただちに人間の生存に必要な財の欠乏あるいは減少によって罰せられる」(p. 928)であろう。

したがって、問題は無謬の神が人間に最も有利なように創造した自然的秩序を理性の光により正しく認識することである。すべてがこれにかかっているといても過言ではない。人間は自然それ自体の研究を通じて「人間に最も有利な秩序」に関する知識を獲得しなければならず、「至高の立法が治める側にも治められる側にも…求めている」のは専らこの研究である。この研究の手段こそ新興科学としての経済科学であった。経済科学は、「人間の生活、保存、便宜に必要な財の永続的な再生産にかかわる物

理的法」を科学的に認識する学問として「社会の合法的な制度および秩序…の不可欠の条件」であり、これにより「幾何学的かつ算術的に」物理的法の明証性が詳細に論証されねばならない。快樂を財の所有のいかに還元し、自由の本質を所有の自由にみるケネーの功利主義的、経済主義的スタンスは、不動の経済秩序の存在の確信に導かれて、政治的、道徳的諸制度を根底から規定する経済的諸要因の科学的な探求へと彼を向かわせたのである。このような科学的認識の裏付けがなければ、いかなる治政もその目的を遂げることはできない。こうして彼は確信に満ちて、「経済科学は偉大な科学であり、社会の統治を構成する科学それ自体である」(pp. 922-3)と、史上初めて自覚的に経済科学の創設を宣言したのである⁽⁸⁾。さらに経済科学の成果を教育によって国民の間に普及させねばならない。なぜなら「自然法に関する明証的かつ一般的な認識が意志のこうした協働の不可欠の条件であり、…協働者が自らの利益(がどこにあるか)を知ることが不可欠だからである」。教育の普及によって国民の間にそのような認識が広まれば、自然法から逸脱した実定法が制定されることも、また恣意的専制君主の手に統治を委ねることもなくなるであろう。そのような認識を広めることは主権者の責務の一つでもあった(「政府の最初の政治的施設はこの科学の教育のための学校の創設である」p. 921)。

見てきたように、真の自己利益の実現のために人は知性の自由を發揮して再生産秩序に従うことを求められ、そのように人を導くために立法と教育の役割が強調された。この限りではケネーの自由主義は不動の秩序への服従を強いる絶対的な自由主義である。しかしながら、再生産秩序に対する彼の科学的認識は、この秩序の内的原動力が功利的な情念の自然的運動にあることを析出し、彼の哲学的・政治的ビジョンに対し、そのような秩序の超越論的イメージをかなり払拭する内実を与えるであろう⁽⁹⁾。この次第の検討がわれわれの次の課題である。

(注) (1) 存在と運動の第一原因を神に求める立場は、マルブランシュの偶因論

(機会原因論)として知られている(物体も人間の心身もともにみずから「動力因」ではありえず、唯一の作用者たる神にその合目的的作用の「機会」を与えるに過ぎない)。ケネーの認識論が主にコンディヤックから受け継いだ感覚論とマルブランシュの影響による偶因論の接合として特徴づけることは、夙に指摘されてきたところである。ケネーがマルブランシュからこれをどのように継承したかは、久保田明光『ケネー研究』(昭和30年、時潮社)「第二章 ケネーに於ける物理的世界と倫理的世界への序説」に詳しい。また坂田太郎氏の一連の研究をも参照されたい(坂田「ケネーとコンディヤック—フィジオクラトにおける明証の問題—」『一橋大学研究年報 社会学研究』3, 同「ケネーにおける「生理」の哲学—『動物生理の自然学的試論』を中心として—」『一橋大学研究年報 人文科学研究』4)。

(2) ケネーは信仰と明証の関係について、「信仰が明証の確実性に背馳することはありえないし、自然的知識に限られる明証が信仰に背馳することはありえない」(p. 398)と述べている。感官を通じて啓示された教理は「自然的知識の媒介によってのみ説明される」から、信仰は自然的知識の明証に矛盾することはありえないし、また信仰とは神の摂理すなわち神の創造になる自然的秩序の体系についての感覚的啓示であるから、この体系にかかわる自然的知識の明証もまた信仰に矛盾することはありえないのである。

(3) 不平等の正当化が、「経済表」の世界における不動の三階級構成を踏まえたものであることは明らかである。再生産秩序において富の分配は不平等であるが、しかしそのような秩序の下でのみ富は最大限に実現される。一方、彼は『動物生理の自然学的試論』第三巻(1747年)の「自由論」では、自由の行使の自己責任を問い、「注意深く勤勉で儉約に努める者は合法的にこの権利を増加する。この権利を無視しまたは軽率にそれを疎んじる者は、かれらの過失においてそれを減少する」(*Oeuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, éd. A. Oncken, 1888, p. 757)として、不平等が流動化する可能性に着目している。

(4) ケネーは主権の成立の必然性を次のように説明する。まず彼は人間の生活状態を孤立的状態と群居の状態に分ける。孤立的状態とは純粹の自然的状態であり観念的存在にすぎない、なぜなら人間は家族なしには生存しえないからである。群居の状態とは実定法も後見権力も持たず、したがって統一的な政治制度に人々が服さない社会状態である。このような状態では農業や牧畜によって富を獲得することができないから、砂漠の蛮人のごとくに土地に自生する生産物で生活するか、あるいは他の集団を侵して富を奪うかするほかない。その

ような事態を避け、最小限、個人の安全を確保するために相互不可侵あるいは相互扶助のための明示的、暗黙的協約が結ばれ、相互間に信頼関係が醸成されて特定の民族が形成される。かれらの所有する富がさらに増加し散在するようになるとともに、略奪の危険が増すから、民族の制度では所有権の保全に不十分となる。明文法としての実定法とそれを遵守させうる至上権が求められるのはこのときであり、政治社会の成立の必然性もここにある (pp. 736-8)。ケネーの簡単な叙述はほぼ以上で尽きているが、われわれはここに、ロックの議論の要点を踏まえつつ主権の成立の必然性を所有の自由と所有権の保全に求めるケネーのスタンスを十分に窺うことができる。

(5) ケネーは秩序の回復と維持を立法権と執行権とを併せ持つ主権者による一元的な権力行使に期待する。ただし主権者（後見権力の担い手）は自然法に合致した実定法の制定と執行を求められ、その権力行使が正当化されるのもその限りにおいてである。このような統治論は、重農主義の政治論的構成を示そうとしたミラボーやル・メルシエ・ド・ラ・リヴィエールによって合法的専制論として約され、重農主義の集権主義的なイメージの流布に大いに力を発揮することになる。君主制を農業社会に最も適合的な政体であるとみなし、農業王国の建設を開明的君主に期待したケネー自身がそのようなイメージを許している側面は否めないが、しかし彼は明示的には主権者の権力行使を全面的に規制する自然法の絶対性を強調したにすぎず（「主権者と国民との間でしばしば争われる立法権は本来的にはどちらにも属していない。その起源は、創造主の至高の意志のなかに、人類にとってもっとも有利な物理的秩序の法の総体のうちにある」p. 921）、後見権力や合法的専制の言葉が想起させる集権的ないし家父長的な支配を具体的に唱えたわけではない。そもそも彼の再生産秩序そのものは開明的君主の不断の専制的統治によって機能し続けるような性格のものではない。

(6) 物理的法とは「明らかに人類に最も有利な自然的秩序から生じるすべての物理的事象に関する規則的運行」であり、道徳的法とは「明らかに人類に最も有利な物理的秩序に合致した道徳的秩序から生じるあらゆる人間行為の規律」である (p. 740)。

(7) ケネーはこの秩序を循環的な富の再生産秩序あるいは事実上、農産物の生産と分配のシステムとして捉えた。詳しくは筆者の前稿（「ケネーの消費論」『下関市立大学論集』第40巻第1・2合併号、1996年11月）を参照されたい。

(8) ケネーは偶因論の立場に導かれて神の手になる不動の経済秩序の存在を確信し、この秩序に不変性（歴史的形成の觀念の排除）と、道徳と政治の領域

を根底から規定する規範性とを与えて、それに超越的な色彩を与えた。このような確信が彼を秩序の体系的認識の学としての経済科学の創設へと導き、それに「統治の科学」としての優越性を与えるとともに、反面ではそれに観念的、ドグマ的性格を与える要因ともなったことは確かである。しかしこの秩序の内実そのものは「事実的明証」を積み重ねることにより、経験的、実証的に明らかにならねばならない。ケネーにおいて信仰と明証（理性）が矛盾しなかったように、秩序の超越性とそれへの経験主義的アプローチとは矛盾するものではない。経済科学は経験科学として秩序の内実に迫るものでなければならないのである（ただし彼の経験主義が実際に何をもたらしたかは別の問題である）。

(9) 木崎喜代治氏は「ケネーにおける総体的秩序は、自由な人間の行為の帰結ではなくて、人間が服従すべき既存の秩序である。すなわち、『経済表』が示す政治体の秩序は、人間の自由な行為の帰結としての自動的体系ではなくて、物理的秩序つまり再生産の秩序への人間の適合的な行動をまっぴらめて正常な運行をなす体系である」（木崎『フランス政治経済学の生成』未来社、1976年、128頁）と述べている。この評言はケネーの「自由と秩序」論に関する大方の見方を約言したものとみなすことができるが、しかしケネーの経済学的認識は重農主義の屈折を伴いつつも、そのような見方を一面では突き抜けている。

2. 再生産秩序と自由の体系

ケネーは階級的な利害関心や目先の利益に囚われた「動物的自由」の行使によって転倒した再生産秩序を、中間権力を排した強力な一元的な権力行使により立て直そうとする。しかしこれによって彼が目指したものは、秩序の維持のために主権者の「見える手」⁽¹⁾の不断の介入を必要とする管理的なシステムでは決してなかった。

彼はいう、「世界はみずから歩む、とイタリア人はいっているが、これは重要な意味を持っている。行政の秩序と誠実さを再建し、事物のそれぞれにその自然的過程をたどらせてみよう。そうすれば、直ちに、われわれの全原理が事物本来の秩序の力によって実現されるのをみるであろう」（p. 727）。事物の辿るべき自然的過程が循環的な富の再生産秩序へと向か

うことであるのはいうまでもない。「事物の歩みを規制する」人為的な諸規制が除かれれば、再生産秩序は自然的過程を辿って回復していく。秩序の回復のためにケネーが求めたものは次の二つ、1. 農業に背負わされた重荷を取り除くこと、2. 競争の自由の体制を確立することである。重荷とは農業から安定的な経営の基盤を奪う恣意的課税、借地農の子弟の民軍への徴用、賦役などである。また穀物の内外取引が制約されていることで、穀物価格が不安定かつ低水準に置かれる一方で穀物商人に独占利潤を許している。さらにこれらの農業を制約する諸規制と裏腹に都市における奢侈品製造業や貿易の優遇策がとられたため、必然的に大勢の農村住民が「農村での破滅を避けるために、大都市に逃避することを余儀なくされた」のである。かれらは都市で小売商人や家僕となるために「かれらの父が耕作の支出に用いる僅かの富を大都市に」持ち込むことになる (p. 565)。このような人為的、制度的な諸要因が相まって労働と資本の農村からの離脱を促し、農業を衰退させ、したがって再生産秩序を転倒してしまったのである。したがってこれらの諸要因が除かれれば、労働と資本はおのずから農村に復帰し、農業は再建に向かうとケネーは考える⁽²⁾。農業の再建を農業投資の増大に期待するケネーは、このために一方では穀物輸出の自由化により穀物価格を良価の水準まで引き上げ、追加的投資のファンドとしての農業利潤を安定的に確保することを求めたが、他方では、都市に流出した労働と資本の復帰を農業再建の不可欠の要因と捉えていたのである。では、なぜやむを得ず都市に逃れた労働と資本が農村に復帰するのだろうか。それは「利益は正当で有利な投資先を探索させるが、農業が保護されるならば、農業ほど利得が確実で申し分のないものは決してない」(p. 491) からである。「農業の保護」といっても、シュテネルの指摘するように単に農業に対する束縛を解くことにすぎない⁽³⁾。ケネーは利得の大きさと確実性の点でもともと農業が最も有利な産業部門であるから、束縛が解かれれば、無為に都市に遊ぶ地主や、やむを得ず都市に逃れて小売商人や家僕となった人々が利益に誘われて農村に復帰するものと考えたので

ある。したがって「…政府は、農業に用いられれば個々人にも国家にもはるかに多くの利益をもたらす資本を、おのずから農業に復帰させるための適切かつ注目すべき方策をみいだすことが可能である」(p. 452)。

穀物取引が自由化され競争の自由の体制が確立すれば、穀物価格は国際価格の水準に平準化するが(「価格の自然的状態」p. 829)、これにより穀物価格は良価の水準へと上昇するとともに国内外の穀物商人の商業利潤が引き下げられる(経費の節減)から、二重の源泉から農業利潤が発生し投資ファンドが確保される(p. 832)。このような競争の自由は穀物取引においてばかりか、国内の一般的な商工業においても再生産秩序の再建と維持のために有効に機能する。ケネーにとって商工業部門で生じる利潤は純生産物の価値実現額としての「収入」から控除された社会的な経費にすぎず、「収入」の最大限の実現のためにこれを最小限に制限することが求められたが、このことは競争の自由によってのみ実現されうるからである。一時的な超過価格によって利潤が発生する加工部門では、加工業者間の競争がこの価格の超過分を消滅させるとともにこの利潤は消滅し、加工品の価格は最低価格としての生産費補償価格に到着するし(p. 583)、商業における競争の自由は商業利潤を最小限にまで引き下げる。このように、あらゆる産業部門で排他的特権あるいは独占の自由を排除して競争の自由の体制を整えることが、再生産秩序の再建と維持のための必要条件であった。ここにわれわれはケネーなりの市場機能論をみることができる。しかしここで想定されているのは、重農主義の体系の論理の偏頗性によって屈折を余儀なくされた特殊な市場機能である。ケネーの体系において循環的な再生産過程(「支出の秩序」)は純生産物の価値実現額である「収入」の水準に規定されるから、この過程の進行のいかんは何より「収入」の水準を規定する穀物価格の水準いかんにかかっている。したがって求められる市場機能は専ら穀物の良価の実現にあり、そのために他方で加工品価格の生産費価格への到着と過度の商業利潤の排除が求められたにすぎない。良価とは農業者にとっての固定的経費(生産費+地代+タイユ)を上回る

「最も有利な価格」であり、価格に対して非弾力的な穀物需要が供給に一致するか上回る場合に成立するから、それは穀物に最も多くの需要を与える買手の競争の自由によってこそ実現される。そこでは国内外での需要の増大により、予め与えられた望ましい価格が穀物市場で成立するにすぎず、その価格は消費者主権の観点とは無縁な一種の生産価格である。他方、商工業部門で競争の自由に求められた機能は、社会的な経費にすぎない商工業の利潤を最小限まで縮小するか消滅させることであり、そこで想定されているのは商工業者の相互の私的利益がそれぞれに自己実現されるシステムではない。こうしてケネーの市場機能論は独自の体系の論理に従うそれにすぎず、比例価格や自然価格が成立する価格調整メカニズムを通じて各人の自由な個別的利益の追求が自動的に調整され、それぞれに一定の利益の実現を許しつつ一般的な均衡状態がもたらされるとするボワギルベールやスミスのそれとは異質なものであった⁽⁴⁾。

しかしながら、それでもわれわれはここに競争の自由の体制の下で、境遇の改善を求める利己的欲求、言い換えれば自己利益を求める利己的情念が、理性的な利害計算に基づいて自己利益を実現しようとして再生産秩序あるいは一般的利益に一致するに至るメカニズムが、彼なりの市場機能論として展開されているとみることができる。彼はいう、「自らの能力に応じて、またそこから最も有利な生産物を引きだそうとする土地の場所やその所有者に応じて、自己に最も多くの利益をもたらさうとする生産物のために労働と支出の管理を自ら行うのは、個々人の問題である。彼が過ちを犯しても、彼の利益が長くは彼を過ったままに放置しないであろう」(p. 554)。生産者は真の自己利益がどこにあるかを経験的に容易に知りうるから、たとえ目先の利益に囚われた「動物的自由」の行使によって過ちを犯したとしても、過ちはただちに修正される。利益を求める生産者の情念はその目的の成就のために容易に理性的な利害計算の立脚点に立ち戻ることができるのである(情念による理性の利用)。それゆえかれらは必ずしも専一的に理性的な覚醒を求められるわけではない。ケネーはいう、「誰でも

諸々の関係を介してのみ自然のうちに行動する。諸要素は互いに争うが、逆にそれらは支え合い、お互いに維持し合うといわれてきた。それぞれの原動力が優越を求める傾向がその対立者に抵抗と活発な反作用の力を与えるのである。凝結と作用とは闘争と対立の結果であり、自然の産物の再生と持続とは自然のこの偉大な効果の凝結と作用から生まれる。この驚嘆すべき機構の秩序と運行はその創造主によって確固として定められている」(p. 688)。人々の相対立する情念は、創造主の意志に導かれておのずから調和に向かい再生産機構を維持する。ケネーはボワギルベールが示した諸要素の相互依存の体系を神の秩序にまで高め、その超越性と絶対性をより強調したが、しかしそれでもこの神の秩序（再生産機構）それ自体は諸要素の自然的運動を内的原動力とするものであり、それへの人々の理性的な適合的行動を不可欠の前提とするものではなかったのである。

こうしてケネーは、諸要素の自然的運動によって再生産秩序を再建し維持するために、「耕作の自由」(p. 952)を求め、「商業の完全な自由」あるいは「競争の完全な自由」(p. 955)を求める⁽⁵⁾。ここでは利益の観点がすべてであり、利益を求める功利的人間の情念はおのずから再生産秩序へと向かうものと考えられている⁽⁶⁾。拡大再生産の鍵を握る小農経営から大農経営への転換も、強権的な権力行使によってではなく、地主の利益への顧慮などによりおのずから果たされるであろう⁽⁷⁾。まさに「国家を活気づけるのは自由と個々人の利益とである」(p. 567)。ここにわれわれは情念の自由に導かれるケネーの「自由の体系」の一断面をみることができるのである⁽⁸⁾。したがって、再生産秩序の確立のために実定法は農業の重荷を除き、競争の自由の体制を確立し、各階級が自然的秩序の法の下で自由に自らの利益を追求しうる政治社会を創設するものでなければならない。それはどのようにして可能であろうか。利己的情念それ自体はどのようにも作用しうるとすれば、権力は盲目的な利己的情念に自己成就の機会を易々と与え秩序を攪乱しうるから、階級的利害に囚われて排他的利益あるいは独占の自由を求める諸階級・諸団体にいかなる権力をも与えてはならない

とするのが、ケネーの立場であった⁽⁹⁾。こうしてケネーは再生産秩序の再建のために、中間権力を排除した強力な主権者の主導力による既存の体制の変革を求めることになる。この過程で一部の既得権は廃止または制限され、いわば所有権は再編成される。サミュエルズはこのことを、ケネーの体系において「社会的効用」の観点から私的権利を制限している一例として捉えたが⁽¹⁰⁾、しかしこの局面で強力な指導力が発揮されねばならないことは当然であって、問題はむしろそのことによりケネーがどのような体制を作ろうとしたかである。特権的な既得権を排除することでケネーが目指したものは、再生産秩序に合致した「自由の体系」であって、「社会的効用」の観点から国家が不断に所有権に干渉せざるをえない体制ではないことは、既に明らかであろう。

ただし、見てきたような自由と利益による秩序は、実は全体的秩序の一半を形作るにすぎない。なぜなら、基本的に支出の主体にすぎない主権者と地主は、生産者のように真の自己利益がどこにあるかを容易には知り得ないからである。かれらは「動物的自由」に身を任せて秩序を攪乱し、かえって墓穴を掘ることがありうる。実定的秩序を定める主権者の責任が重大であることはいうまでもないが、一方、地主もまた「支出の秩序」を維持する責任を負っている。地主が貨幣を退蔵したり、過度の装飾の奢侈に身を任せればたちまち「支出の秩序」は攪乱されるであろう。ケネーによれば、貨幣の退蔵は購買力を減退させ、過度の装飾の奢侈は奢侈的産業を肥大させて再び資本と労働を過度に都市に集めるからである。既にみたように、地主は再建過程において都市での奢侈的な消費生活を改め、利益を求めて農村に復帰するか、そうでないまでも消費支出を削減して農業投資を増大することを期待されていたが、地主をそのように駆り立てるインセンティブは利己的情念の自由からただちに得られるものではない。与えられた収入を支出するにすぎない地主の情念は彼を欺き、過ちを過ちのままにとどまらせて自己利益を損なうとともに全体の秩序を攪乱しうるのである。したがって、利益が地主の自己愛を秩序へと導くためには、真の自

己利益に関する理性的な覚醒が求められる。どのようにしてか。再生産秩序に対する経済科学の研究とその成果の教育によってであり、地主（と主権者）はこれにより真の自己利益がどこにあるかを学ばなければならない。こうして前節でわれわれがみた「知性の自由」はかれらにこそ求められるのである。これに対しスミスにおいては、経済の主要な担い手である資本家は、より大きな快樂のために目先の快樂を先送りし蓄積に励む節約の主体として描かれ、境遇の改善を求める資本家の本源的欲求は節約本能として現れると考えられている。それゆえ資本家の相対的多数が浪費に身を任すことはありえないから、理性的な覚醒など必要とせず、資本家の情念の自由はおのずから資本の蓄積と再生産の拡大を導く⁽¹¹⁾。こうしてみると、本来有閑階級であり支出の主体にすぎない—それゆえ情念を内的に自己規制する誘因を持たない—地主に、循環的な再生産秩序を維持する上で重要な経済的機能を与えたところに、われわれはボワギルベールのそれと同じく⁽¹²⁾、ケネーの体系の特異性を窺うことができるのである。

こうして地主は自然的秩序の法に合致した知性の自由の行使を求められ、私有財産の用途を制約されることになる。しかしこれはケネーにとっては、サミュエルズがいうような自由の制限ではありえない⁽¹³⁾。既に述べたように、再生産秩序に背馳する動物的自由の行使によって自己利益の実現が阻まれるとすれば、そのような自由の行使は自由の目的に反して自家撞着に陥るに等しいからである。彼はいう、「各人の自然権が、社会に結合した人間に最も有利な秩序を構成するありうる最良の法が確実に遵守されるのに応じて拡大することは明らかである。この法は人間の自然権の一部をなす自由を決して制限するものではない。なぜなら自由による最良の選択が目指すものは、明らかにこの至高の法則のもたらす諸利益だからである」(p. 742)。神の手になる不動の再生産秩序は、農業の重荷を除き、競争の自由の体制を定立する実定的秩序の下で、生産者などの営業に従事する人々の情念の自由と地主の知性の自由により維持される「自由の体系」であり、主権者の見える手の不断の介入を必要とするものではな

い。そのような人為の介入は秩序を損なうにすぎず、人為に許されているのは樹木（自然的秩序）を害する苔を取り除くことだけであって、樹液をもたらず樹皮を傷つけてはならないのである（p. 922）。

ケネーの自由の体系は地主の理性的覚醒を不可欠の前提としたが、このような地主の立場の特異性は社会・政治ビジョンにおいてさらに際だっている。ケネーが自然的秩序とみなした循環的な富の再生産秩序あるいは農産物の生産と分配のシステムは、「農業は人々の欲求を満たす財の源泉」であり、安定した永続性のある「帝国の基礎を形作り、その統治の秩序を規定し構成するのは農業それ自体である」（p. 925）とする観念に基づく「農業社会」のビジョンと一体のものである。そしてこの農業社会のビジョンは、所有の自由と所有権の保全に政治社会の成立の根拠を求めるケネーの立場と相まって、土地所有者を中心とする地主社会の政治的構成を正当化する立場を導くことになる。主権者は王国のすべての土地を所有し管理することはできないから、「土地の所有は最も有利な管理によって最大限の収入を土地から引き出すことに利益を有する大勢の所有者の手に分割されねばならない」（p. 930）。大勢の所有者により最も有利な管理が行われれば、それだけ農業は繁栄し主権者と所有者はありうる最大の収入を手に入れることができる。この限りで主権者と所有者は同列の立場にあり、両者は王国の領土の共同所有者であった（p. 870）⁽¹⁴⁾。純生産物の一部が土地所有者に帰属する理由も、彼の所有権と土地の改良や管理のために彼が行った監督労働と投資にある。ケネーは一方で農業近代化の担い手を資本と労働の所有者である農業企業家に求め、農業資本主義の展開を展望したが、しかしそのような展望も地主社会の政治的枠組みを越え出るものではありえない。なぜなら、彼には土地の所有者が農業社会の統治機構を担うことこそ自然な政治的構成であり、農業企業家の生産活動は地主社会における三階級構成の不動の階級的秩序の枠内に自閉を余儀なくされているからである⁽¹⁵⁾。社会の自然的秩序において、豊かな土地所有者は軍人や行政官の名誉ある職務を無償で果たすことを期待され、行政官たちに

職務の威厳と神聖さによって名誉と尊敬が与えられる良き統治においては、「自然法の優越性とその遵守は慈悲心をかきたて、開明的な人間の心を支配する誠実さを維持する」とされる (p. 931)。ここに至れば農業王国のユートピア性はいよいよ鮮明である。税制改革 (土地単一税の実現) などの諸制度の改革によって「自由の体系」を確立する責任が主権者 (君主) にあることはいうまでもないが、一方で地主もまたその改革の目的と意義を理解し、領土の共同所有者として主権者を支える責任を負っている。こうして「統治の科学」として経済科学の成立を宣言したケネーの経済学的全著作は、地主と君主の覚醒を促すために書かれたといっても過言ではないのである。

(註) (1) G. Vaggi, “The Limits of Physiocracy and Smith’s Fortun”, *La Diffusion Internationale de la Physiocratie (XVIIIe-XIXe)*, 1995, p. 73. ケネーの体系は主権者の不断の介入を前提としているとする見方は、ヴァッジのみならず、W. J. Samuels, “The Physiocratic theory of property and state,” *Quarterly Journal of Economics*, 75, 1961 や、これを踏まえた R. F. Hébert, “Authority versus freedom in Quesney’s thought”, *The European Journal of the History of Economic Thought*, 3:2 summer 1996 などでもみられる。とくにヘバートはケネーの集権主義的な統治論は「ディリジズム」であるとさえ指摘している (p. 211)。これに対しシュテネルは、ケネーの議論は経済の一定の自律性を前提とするものであって「国家による強制的な手段を求めるものではない」としており (Philippe Steiner, “Demand, price and net product in the early writings of F. Quesney”, *The European Journal of the History of Economic Thought*, 1:2 Spring 1994, p. 242.), この限りでは本稿の視点と共通する側面を持っている。

(2) 「もしこれらの税に関する規則がいつも確実に尊重され、穀物の取引が自由で、借地農の子弟が軍役を免除され、賦役が廃止されるならば、仕事もなく都市に逃れた納税義務のある大勢の地主は、農村に戻って安心して土地を活用し、農業利潤の分け前に与るであろう。農村に土地の耕作を再建しうる耕作者の人口が増えるのは、安心して都市を離れるこうした豊かな人々によってである」 (pp. 490-1)。

(3) Philippe Steiner, *op. cit.*, p. 242.

(4) ボワギルベールは分業と交換のシステムの自生的展開を不可逆的な社会形成の自然史的展開として描いた。この展開はそれ自体自律的であって、分業と交換のシステムは人々の社会的結合の中核的システムとして機能することで、一定の社会秩序を形成し維持しうる。なぜなら、このシステムは市場の強制力という利己的情念の対立を調整しうるメカニズムすなわちシステムの安定化装置を内在させているからである。彼が「自然のなすに任せよ」と唱えるとき、そこにはそのような「神慮の働き」が予定されていた。市場機能を中心とする経済メカニズムは、政治的な強制力も道徳的な自己抑制をも必ずしも必要とせず、お互いの利己的情念の自由に一定の自己実現を保証しうるのである（詳しくは拙稿「ボワギルベールの消費論」『下関市立大学論集』第35巻第2・3合併号、1992年3月を参照されたい）。

(5) 彼はいう、「商業と農業は自然的秩序以外のどのような統治にも服してはならない。あらゆる取引行為において売手と買手は相対立しながら自由に自らの利益を取り決める、そしてこのようにかれら自身の定めたかれらの利益は…公共的利益に一致する。権威を笠に着た役人たちの介入は何であれ、公共的利益とは無縁であり、なおかつそこに無知と無知よりもずっと恐るべき諸動機とを懸念せねばならないだけに危険でもある。…自然的秩序は、一般的利益の口実の下で常に隠れ潜んでいるまた常に人々をそそのかす個人的利益によって転倒させられてきた」(p. 806)。

(6) ただし、そこには競争の自由の体制の下では農業が最も有利な部門だとするケネーの固定観念が前提条件として横たわっていることに重ねて留意する必要がある。このような確信に基づいて彼は「税の形態が国民にそれほど重荷ではなくなり、農業と粗生産物の取引の自由が回復されれば、この貨幣的富は（金融的富として都市に集中することなく）おのずから一般的秩序に再び組み込まれるであろう、なぜならそれは貨幣と貨幣の取引から得られる利潤よりも確実に着実な利潤によってそこに引き寄せられるからである」(p. 581)とすることができた。

(7) 「穀物の耕作に用いられる土地は、可能な限り富める農業者によって経営される大農場に併合されること」(p. 953)が必要であるが、このためには臨時的諸税をすべて地主の負担とする措置を講じさえすればよい（通常の単一税は地主の負担というよりも、純生産物から控除されるべき国家の当然の分け前である）。これにより地主は「収入と租税の確実を目指して」豊かな借地農に土地を賃貸しようとするし、また課税についての一切の不安を免れた借地農は

安んじて経営規模の拡大へと向かうことができる、こうして「小農経営は相次いで消滅していく」(p. 960)とされる。ついでに言えば、ケネーが主に念頭に置いているのは、小土地所有から大土地所有への転換(土地制度の改革)ではなく、借地農の経営規模の拡大である。

(8) ここでは情念の道徳的な自己抑制あるいは道徳的自律の観点とはまったく問題にならない。道徳的秩序は経験的な試行錯誤のプロセスを経て自律的に形成されるのではなく、再生産秩序への一致を予め定められていたから、道徳的世界は独自の規範的領域を持ち得ずに経済世界に完全に包摂されている。快楽は名誉などの抽象的な感情ではなく専ら財の享有によりもたらされる。したがって、競争の自由などを保証した実定的秩序の下で、利己的個人による自己利益の追求が再生産秩序すなわち全体の利益に一致する限り、その行為は十分に道徳的でもあった。いわば「便宜の世界」に対する経済学的認識が道徳の世界を突き抜けているのである。このことはある程度『国富論』のスミスにも当てはまる。ただしケネーの場合には、経済世界を相対化しうる独自の規範的価値の領域を持ち得なかったから、いわゆる「富と徳」の矛盾あるいは道徳的退廃の可能性を論じる視点は失われてしまう。

(9) ここでは政治制度は再生産秩序(自由の体系)の確立と維持のために必要とされるにすぎず、ケネーはそれを一切の中間権力を排した君主の一元的な政治支配に期待した。この意味で、自由の体系とケネーの想定する君主制とは両立可能であった。道徳が独自の規範的領域を持ち得なかったように、政治は経済の論理に従属し、市民的権威の問題などにかかわる独自の領域を持ち得ない。したがってまた、君主が「明証」に導かれて確実に自由の体系を確立し維持する制度的な保証を十分には措定しえない。このような政治学の欠如は「合法的専制論」の観念性として批判を浴びるであろう。

(10) W. J. Samuels, *op. cit.*, p. 108.

(11) スミス『国富論』第2編第3章。

(12) ボワギルベールの場合も、不労所得を奢侈的消費に用いるにすぎない地主の自己愛には歯止めがない。この有閑階級は各階級間の消費循環の「仲介役」として重要な役割を担うが、かれらの自己愛(貨幣愛)はそれゆえ常に均衡に対する不安定要因となる。

(13) W. J. Samuels, *op. cit.*, p. 108.

(14) 領土の共有者としての地主が土地への配慮を怠ってはならないように、当然、主権者もまた道路、港湾の整備などの公共事業を通じて、農業の繁栄に尽くさねばならない(「政府は節約に専念するよりも、王国の繁栄に必要な事

業に専念すること」p. 956)。政府の支出は「支出の秩序」の一翼を担いつつ、再生産機構の維持のために用いられねばならない。この意味でケネーの政府は、所有権の保護にとどまらない積極的な役割を担っており、「小さな政府」ではありえない。しかしこのことは決して自由の制限的性格を示すものではない。なぜなら税が資本を減少させることを恐れたスミスの場合と違って、農業資本に食い込むことのない土地単一税は政府に与えられた純生産物の正当な分け前であり、これによって生産者の所有の自由（所有権）が損なわれるわけではないからである。したがってまた、そのことはケネーにおいては私的権利を制限する集権的な管理システムの存在を意味するものではない。税を生産的に支出することは純生産物の取得者としての政府の責務であり、政府は地主と同じ立場で、支出を通じて再生産機構を維持する役割を担うことを期待されているにすぎないのである（ボードーはこの支出を主権者前払い *avances souveraines* と呼んでいる。N. Baudeau, *Première introduction à la philosophie économique*, 1767, éd par J. Dubois, 1910, p. 12)。

(15) ミークは、ケネーは重商主義以前の封建的秩序への復帰を唱えたとするベアー (M. Beer, *An inquiry into Physiocracy*, 1939, p. 164) を批判し (R. Meek, *The Economics of Physiocracy*, 1962, p. 368), ケネーの体系は資本主義の展開を前望しつつ農業企業家の階級的立場を擁護しようとしたものであるとするが (pp. 392-8), ベアーの見解が妥当でないことは明らかだとしても、ミークの見解もまた一面的であるように思える。ケネーの資本理論が可能性として資本主義の経済システムの全面展開を前望しうるものであったとしても、そのことと彼が実際にどのような社会ビジョンを描いたかということとは別の問題である。前稿で指摘したように、ケネーの資本理論が彼の独自の体系の論理によって制約されていたように、農業資本主義の展望それ自体も、この体系の論理と一体をなす農業社会や地主社会のビジョンに取り込まれ、そこで自閉しているのであって、それがそのまま 19 世紀の産業資本主義の展開 (あるいは産業社会の展望) に連続していくわけでは決してない。産業資本主義の展望は、このようなケネーの独自の体系の論理や農業社会論の枠組み——そこでは本来有閑者にすぎない地主が生産的機能の一翼を担う——を突き崩すことでしか開かれていかないのである。

3. 結 び

ボワギルベールは、経済世界における分業と交換のシステムは人々の社会的結合の中核的システムとして機能し、おのずから一定の秩序を導くと考えた。なぜなら、このシステムは市場の強制力という情念の対立を調整しうる安定化装置を内在しているからである。このような市場機能を中心とする自律的な経済メカニズムへの着目は、政治や道徳からの経済世界の一定の規範的独立の自覚をもたらし、この自覚の下で富の形成の問題が探求されていく共通の地盤を生み出すことになる。マンデヴィルやボワギルベールに依りつつ情念の効用に着目したムロン以後、「経済表」直前期のグルネやフォルボネに至るフランスの経済的自由主義の系譜は基本的に同じ地平に立つものである⁽¹⁾。功利主義的人間観に立って、快樂を増進する自己利益すなわち所有の最大限の実現を目指すケネーの体系においても、「便宜の世界」に対する彼の経済学的探求は一面で功利的人間の情念の自由がもたらす社会的効用を析出しようとするものであり、この限りでケネーの体系の超越論的な性格を一面的に論定することはできないであろう。ケネーもまた自由の本質を唯物的側面において捉え、経済的自由に導かれる経済秩序の自律性と優越性に着目するのである。

ただし、分業と交換のシステムが消費欲求・消費支出の主体的・客体的機能に導かれて欲求の体系として構築されていくのであれ（ボワギルベール、ムロン、フォルボネなど）、あるいは節約本能に導かれて展開していくのであれ、それらの構想においてシステムの自己展開の動因は同じく境遇の改善を目指す功利的人間の情念一般の自由であったのに対し、ケネーが想定しているのは農業的秩序に従うことを予定された情念である。情念の自由と社会的効用の一致は、競争の自由の体制の下では農業が利得の大きさと確実性の点で最も有利な部門であるとする観念に基づくものであり、農業が最も有利である限り、利益を求める生産者の情念はおのずから

再生産秩序に向かうはずであることが予定されているにすぎない。彼の市場機能論が重農主義の論理によって屈折を余儀なくされた特殊なそれであったように、その論理は功利主義的人間観を屈折させ独自の自由の体系を導いた。それゆえ情念の自由を許されたスミスの資本家とは異なって、農業的秩序へと向かう内的な誘因を容易には持ち得ないケネーの地主は、知性の自由によって情念を自己制御することを求められるのである。「事実的明証」を求めて経済世界に踏み込んだケネーの科学的探索は、重農主義の社会ビジョンや体系の論理に取り込まれ、その固定観念の世界に自閉を余儀なくされる。したがってまたケネーにとっては、情念の自由が自然的秩序に合致した不動の階級的構成を流動化させ、地主社会の枠組みを突き崩す可能性は想定外のことであった⁽²⁾。

見てきたように、ケネーの哲学・政治ビジョンに彼の経済学的認識を組み込もうとしたわれわれの試みは、ケネーが自然的秩序を彼なりの「自由の体系」として捉えたことを明らかにした。再生産秩序は人々に最大限の利益をもたらす自由の目的を最もよく成就しうるし、またこの秩序は集権的な管理システムによってではなく、情念と知性の自由によっておのずから維持される。しかし、この試みは反面でケネーが「明証」の光で包もうとした彼の体系のドグマ性を、再びあぶりだすことにもなったのである⁽³⁾。

(注) (1) 分業と交換のシステムの安定化（秩序の維持機能）の条件を価格調整メカニズムによる利害調整すなわち市場における等価交換の実現に求めたのは、精粗の差を無視すればボワギルベールとカンティロンのみであるが、しかし政策論的志向のより強いグルネやフォルボネにおいても、自由主義の根拠として市場の一定の秩序形成機能が前提にされている。例えばグルネは自由と競争は無秩序をもたらすとの議論に対して、規制の存在しない国の業者は確かに好きなだけ粗悪品を作ることができるが、しかしかれらは消費者の信頼を得るために最善を尽くさねばならない（そうでなければ売れないという罰を受ける）ことを承知しているから、自由と競争の下でかえって製品の改良が進むとしている。また穀物取引に関しても「独占を作り出すのは共謀であるが、自由は共謀を阻止することによって独占を阻止する」(*Traité sur le Commerce de*

Josiah Child avec les Remarques inédites de Vincent de Gournay, éd. par T. Tsuda, 1983, p. 109) などと述べている。もっとも、グルネとフォルボネの自由主義はフランスの後進性にかかわる現実認識により屈折を余儀なくされる、かれらは後進性の一因を交易条件の不利に見て、この悪循環を断ち切るために対外的観点からはむしろディリジスムの行使を求めたからである（拙稿「フォルボネにおける奢侈と消費」『下関市立大学論集』第39巻第1号、1995年5月を参照）。

(2) これに対し、ケネーの論敵フォルボネは消費欲求の充足を目指してインダストリーに励む者は誰でもその情念を満ちし、同時にそれによって階級間の不平等を流動化しようと考えた。文明化論としての構成を持ち得ないケネーの体系において、国民的富裕の観念は自己閉塞に陥らざるをえず、フォルボネなどの批判を招いた事情は前稿で指摘したところである。したがってまた初期の論稿に見られた「機会の平等」の議論も再生産秩序に対する経済学的認識の深まりとともに姿を消すことになる。

(3) 再生産秩序はケネーにとって、本来、自己充足的システムであり、外国貿易は理想的な農業王国に至るための「必要悪」にすぎない。この点でも彼の体系の観念性は際だっており、グルネやフォルボネなどの現実的な自由主義の構成（あるいは自由と保護の結合）とは異質なものであった。