

「マルクス派最適成長論」の社会観・人間観 ——人間，自然，生産の関係と土台・上部構造論についての試論——

大 西 広

I はじめに

本稿は山下・大西 [2002] でその基本的枠組みを形成して以来研究・開発が進められている「マルクス派最適成長論」が有すべき基本的な社会観，人間観を提示することを目的とする。「マルクス派最適成長論」は，「マルクス派」であるという性格ゆえに，当然その基本的な社会観，人間観は史的唯物論のそれではなければならないが，他方で直接的には近代経済学の代表的個人モデルでもある。そして，通常その両者は正反対の社会観，人間観と考えられている。

しかし，効用極大をはかる存在として定式化された近代経済学の間観は本来極めて唯物論的なものであり，この本来の共通点は根本的なものと筆者は考えている。近代経済学的な利己主義的な人間観に対し，「正義」で行動する人間観が対峙されるのは当然のことであり，「マルクス主義者」自体はそういうタイプの人間である。が，しかし，①自分がそういうタイプの人間であるということと社会一般がそうであるということとは別である，②「正義」もまたマルクス派は唯物論的に説明する，という意味で両者の人間観は必ずしも矛盾しない。

このため，本稿では，この一般的な唯物論的な人間観から出発して，マルクス派的な社会認識の基本を導く。その際，登場する諸カテゴリー間の関係は当然のごとく弁証法的なものとなる。逆に言うと，マルクス派が本来持っている人間観，社会観上の諸カテゴリー間の関係をどう理解すべきかに関する問題提起が本稿であ

る。このためここで論じる多くの個別カテゴリー自体は旧知のものであるが，それらの諸関係をどう整理すべきかについての自説の提示を試みるものである。読者はその意味で，抜けているカテゴリーはないかどうか，提起している関係性に間違いがないかどうかに注意して本稿を読まれない。

II 土台としての生産活動

1 人間・自然・生産——労働の本源性

そこでまず出発点として措定されるのは，類的存在としての抽象的な人間である。この人間はこの出発点では，「生きている」ということ以上の規定性を持たないが，生きているということはものを食べているということでもあるから，「食べられるものを集める」か「作る」ことが不可欠となる。つまり，生きているということは「食べるために活動している」ということでもあり，この「食べるための活動」が原初的な意味での「生産活動＝労働 (work)」である。そして，ここで重要なのは「生産」が「生存」の手段としてあり，自律的な目的ではないということである。この意味で「生産力」や「生産活動」を重視する唯物論も，人間の「生存」つまり「利益」ないし「効用」をその根源としていることが分かる。近代経済学の言葉で言うと人間の目的関数は効用極大である，ということ（「効用原理」）になる。

しかし，こうしてこの目的で人間が生産活動＝労働をすることとして，それには何らかの対象

物がなければならず、それらは生産=労働する主体それ自身の外に存在する。その意味で、それらは「人間」に対するところの「自然」ということができる。実は、この「自然」は、他の人間でもありえ、そうした人間活動を「対人サービス」という。たとえば、教育、理容、演劇などである。あるいは、もっと言うと、自分の体に対して人間は「対人サービス」をすることもできる。自分で自分の髪を切ったり、自習するような場合がそれである。が、しかし、それらもまた一旦は生産活動=労働の主体たる人間とは区別されて存在するものであるから、「人間」に対する言葉たる「自然」として理解される。もちろん、これは人工物でも構わない。

したがって、ここでのポイントは人間活動=労働にはその対象が必要で、それを「自然」と呼んでいるということである。そして、この結果、人間の本源的活动としての生産活動=労働とは、人間と自然との関係の意識的な構築行為であるということとなる。つまり、「人間、自然、生産」の3者関係が、最初に措定される人間の最も根源的な関係である。

しかし、この3者関係は「人間が生きていくために必要とする活動」との上記の特質から見た時、その対象たる「自然」に働きかける人間活動としての「生産」と、その結果として変革された自然から人間が「取得」する行為とによって成り立っているとも言える。つまり、第1図のような関係となり、ここでは「取得」という要素が付け加わっている。

この理解は人間の生産活動に関する理解を深める。というのは、ここでは「取得」が目的で



第1図 人間と自然との関係としての生産活動

あり、「生産」が手段であり、それらはともに「自然」との間で結ばれる関係、すなわち「自然とのやり取り」であることがクリアーとされているからである。つまり、「取得」できるのであれば「生産」=労働するが、そうでないならしない。あるいは、より量的な言い方をすれば、「どれだけ生産するかはどれだけ取得できるかによって決められる」こととなる。これを表現したものが近代経済学の「限界効用原理」である。

たとえば、今、ある状況下で

限界的な1単位の労働投入の不効用

<それにより限界的に追加取得される効用であったとしよう。この時、追加的な生産は「効用マイナス不効用」の純増を得られるので追加生産をする。しかし、もしその追加生産で「限界的な労働投入の不効用」が増加し、あるいは「それにより限界的に追加取得される効用」が減少するであろう。前者は自由時間を限界まで切り詰めた際の労働の不効用の大きさを想像すれば分かるし、後者はいくら美味しくとも好物を無限に食べられないことから言える。そして、この場合にはいずれ

限界的な1単位の労働投入の不効用

=それにより限界的に追加取得される効用なる状況が出現し、さらにもし生産増を続けると

限界的な1単位の労働投入の不効用

>それにより限界的に追加取得される効用なる状況にきてしまうこととなる。これは生産増が「効用マイナス不効用」の純減をもたらすことを意味するから、追加生産は不合理となる。したがって、人間は

限界的な1単位の労働投入の不効用

=それにより限界的に追加取得される効用となった時点で生産増をやめなければならない。これが限界効用原理による（「自然」への）労働投入量の決定理論であり、生産の目的とその決定主体が人間であることをはっきりと示している。この意味で生産とは、人間が人間のた

めに行う「自然」への労働の投入である。そして、そこで基準となっているのは生産によって得られる「効用」であり、労働の「不効用」である。「労働価値説」とは、この後者の労働の基準性をもって生産量を労働量によって計るという考えである¹⁾。アダム・スミス(1723-1790年)は、限界原理こそ持たなかったが、労働を「辛苦と煩勞」すなわち「不効用」と捉え、その投下量こそが「あらゆるものの真の価格」すなわち「価値」であると述べているから、労働価値説の基本的な内容はここにおいて確立されたものと考えることができる。

しかし、この「労働価値説」で明確にしておかなければならない重要なことは、ここで投入されているものは労働以外にないということである。「自然」と区別された「人間」が支出できるものは「労働」しかなく、また、逆に「自然」は対象でしかないからである。「自然」はそれ自身運動し、たとえば農作物を実らせる。この意味で「自然」がそのまま人間に「効用」をもたらすのは事実であるが、人間は、こうした自然の運動の全体を認識した上で、何らかの作

用を自然界に加え、その結果として何らかの効用を「取得」しているのである。あるいは、もっと言うって、たとえば太陽が穀物を育てるという法則を持つ自然界に対して、ある量の労働の投入をすればある量の効用が取得できるとの計算をして人間は労働投入量の決定を行っている。したがって、ここでは自然界の法則・運動は所与のものであって、問題はそれにどれだけの労働を投入してどれだけの効用を取得するかということだけとなる。この意味で、生産量=労働投入量決定の主体としての人間にとって労働は唯一の投入要素、その目的は効用ということとなるのである。

なお、さらに一点付け加えれば、こうして労働の目的を「効用」とする言い方は通常マルクス経済学ではなされていない。マルクスは生産される商品には必ず「使用価値」が必要であると述べて、生産活動の目的が「使用価値」の生産であることを明確としたが、これは消費者に「効用」を与えるものを作っているということであり、どちらの言葉を使っても意味は変わらない。従来のマルクス経済学者は「効用」という言葉を使った途端に、労働価値説の否定につながるものと考え、それを控えてきたが、その誤解のポイントは生産活動とは得られる「効用」とバランスをとれる「労働」だけが選択的に投入されているのだとの理解がされなかったことにある。「取得」されるのは「効用」ではあっても、それとバランスされているのは投入された「労働」量であるのであるから、この理解でも十分「自然」への投入物は唯一労働のみであり、かつまたその価値の評価基準は労働のみであることが分かる。労働価値説はこの意味で自然な考え方である。

2 人間・生産手段・生産——精神労働と肉体労働

しかし、こうして人間の生産活動=労働を分析してそこに「人間、自然、生産」の3者関係

1) ここでは極めて高度な生産力を有する社会が実現する以前のことを論じている。マルクスはそうした未来社会を「自由の国」と呼び、「窮乏や外的合目的性に迫られて労働する」社会である「必然の国」と対峙した。しかし、逆にこのことは「必然の国」の範囲での究極の目標とは「最小の力の支出によって、自分たちの人間性に最もふさわしい条件のもとで、この物質代謝(人間の自然との物質代謝のこと……引用者)を行なうこと」(マルクス『資本論』第3巻、ディーツ版、828ページ)となっている。すなわち本文に述べた労働の最も効率的な支出である。これはマルクスもまた、「必然の国」の範囲では(効用=使用価値との比較において)労働支出の最小化が人類社会の目的であるとしていたことを示している。マルクスはこの箇所が続いて「必然の国」のなかたにある「自由の国」の「根本条件」は労働時間の短縮であると述べているが、これもまた労働支出の最小化である。

が存在することを明らかとしても、それはまだ抽象的である。なぜなら、人間の現実の生産活動に「参加」をする「自然」には実は「労働対象」だけではなく、道具や機械などの「労働手段」もあり、この両者（労働対象と労働手段）は合わせて「生産手段」と呼ばれる。そして、これらは我々が労働する際に接する「自然」が単なる「自然」ではなく多くの場合人間によって加工された「自然」であること、また動物とは異なる人間労働の本質を知らしめる。そのことは「労働手段」においてより明確となる。

というのはこういうことである。マルクスは次のように述べて、労働手段を特別に重視していたが、それは「人間の労働力の発達」を表示するものであるとの認識、「どのようにして」生産が行われるかが重要であると考えていたからである。すなわち、

「何が作られるかではなく、どのようにして、どのような労働手段で作られるかが、いろいろの経済的時代を区別する」「労働手段は、人間の労働力の発達の測定器であるだけでなく、労働がそのなかで行なわれる社会的諸関係の表示器でもある」（『資本論』第1巻第5章、ディーツ版、195ページ）

ここでは、労働手段によって時代が区分されるという根拠が、それによって「人間の労働力の発達」が表示されるからとの認識が示されている。そして、その認識は人間の生産活動の動物とは異なる決定的な違いをその構想力の有無にあると考えているところから来ている。上記の引用文のすぐ前に書かれているもう一箇所の非常に有名なマルクスの言葉には次のようなものがある。すなわち、

「蜘蛛は織匠の作業にも似た作業をするし、蜜蜂はその蠟房の構造によって多くの人間の建築師を赤面させる。しかし、もともと最悪の建築師でさえ最良の蜜蜂にまざっているというのは、建築師は蠟房を蠟

で築く前にすでに頭のなかで築いているからである。労働過程の終わりには、その始めにすでに労働者の心象のなかには存在していた、つまり観念的にはすでに存在していた結果が出てくるのである」（マルクス『資本論』第1巻第5章、ディーツ版、193ページ）

この言葉には「労働手段」という言葉こそ存在しないものの、人間が労働に先立って生産活動＝労働の結果を自分の頭の中においていることを重視している。そして、重要なことは、そうした心象形成はどのような「労働手段」を作り準備するのかという選択ですで行われていることである。ハンマーを作り準備することは、「打つ」という作業によって必要な加工が労働対象に施されることを前提としており、弓矢を準備することは、「射る」ことで労働対象を獲得できるということを前提としているからである。この意味で、人間が労働手段を作るようになったというのは、その生産活動に先立つ事前の心象形成能力＝構想力が深く事前的になったことを意味する。もっと言えば、この事前の構想能力がより深くより事前的となれば、労働手段もそれにつれて変化する。そのためにマルクスは労働手段の発達度合いが人間の発達度合いを決すると述べたのである。

ところで、一部のサルは極めて原始的な道具を使用するといわれる。ブラジル高原地帯にすむフサオマキザルというサルが、中味を取り出すために硬いヤシの実の殻を壊すのに大きな石を使用するというものである。また、ラッコやエジプトハゲワシも石を使って貝やダチョウの卵を割るというから基本的には同じである。これらは彼らが石の使用後の心象を形成しえているという意味で非常に優れた能力を持っていることを示しているが、それはまだ「道具を使う能力」であって「道具を作る能力」ではない。そして、実は、さらに一部の例外的な動物が極めて原始的な道具を作れていることを付け加え

なければならない。具体的には、木の枝を折って葉をむしり取りそれを白アリの巣の穴に差し込んで蟻釣りをするチンパンジーと、これも木の枝などから道具を作って木の中の虫をとるニューカレドニアガラスである。これは「道具を使う能力」をさらに超えるから別格である。しかし、それでもこれらの道具は人間のそれとは比べものにならない原初的なものであるから、その心象形成能力に乗り越えがたい隔絶の存在することを否定できない。マルクスはベンジャミン・フランクリンの言葉を肯定的に引用して「道具を作る動物」として人間を定義できるとしているから、上記のチンパンジーやニューカレドニアガラスのことを認識できていないが、それは上記の趣旨から決定的な問題とは言えない。「道具の発達度合いが人間の発達度合いを表現する」のであるから、その度合いにこそ注目をすればそれで済むからである。チンパンジーやニューカレドニアガラスのそれと我々人類のそれとを比較することはできない。

また、先に述べた労働手段の殆どは人工物である、という点にも再度注目されたい。我々人類はフサオマキザルやラッコやエジプトハゲワシではないから、殆どの道具は人工物である。そして、実は、こうした人工物として人類が「道具」を発達させてきたのには、人類創生の始原に遡る人類の気の遠くなるくらいに永い進化の歴史が存在したのである。

「人類」創生の歴史は1400万年前のラマピテクスに遡る。チンパンジーと人類の共通の祖先は1400万年前の森林の後退期に分岐をした。チンパンジーは採集果実の豊かな森に残り、人類は木を降りてサバンナで二足歩行を開始した。しかし、木の少ないサバンナは危険であり、二足歩行により自由になった手で護身用の武器を彼らは持った。また、この武器は警戒感のない草食動物を狩るのにも使われるようになって、人類の栄養源も確保されることとなった。当時の人類は火を持たず、よって穀類を食べら

れないために肉なしではカロリーやタンパク源を確保できなかったから十分な肉の獲得は決定的であった。サバンナには草食の動物もいるが、彼らは年中草を食べ続けており、かつそれに対応する強力で大きな胃が不可欠であった。それを持たない当時の人類には食肉がどうしても必要だったのである。火がない時代に生肉を食べることでビタミンC不足にならなかったこと、脳や脊髄の発達を促す脂肪酸の豊富な獲得が可能となったことも重要である。

しかし、もっと重要なのは護身と狩りのために祖先が持っていたかぎ型の爪と牙を失う代わりに得た自由な手が作り出した道具＝武器は生物学的進化より早く「進化」し、それがさらに脳の発達を促したことである。道具を持たない（作れない）動物は自分の体が進化することなしに生活スタイルの変化を実現できないが、人類は自分の体の延長に道具を作れるようになったがために、その道具の変革で新たな生活スタイルを獲得できるようになった。これが上に引用したマルクスの言葉の趣旨である。つまり、人類は様々に構想して自分の体の延長たる道具を作りかえるという方法で「社会的な進化」を始めることができるようになった。よって、これ以降、生物界には生物学上の進化を伴わない社会的な進化の歴史が始まることとなったのである。ともかく、道具というものの特別の重要性を理解されたい。

こうして人類は道具を作り、その身体的制約を乗り越えて生産活動を主とする諸活動を展開できるようになったが、しかし、このことは将来の心象形成＝構想の出発点となる道具の作成とその利用が別の人物によってなされる可能性を生み出す。つまり、道具を作る労働と道具を使う労働の分業の可能性が生じるのであって、これは狩猟と採集、農業と工業との分業よりも根源的である。なぜなら、狩猟と採集の分業、農業と工業との分業はその成果を互酬ないし交換によって単に受け取りあうだけのことである

のに対し、道具の作成と使用は最終生産物の生産に至る生産の全過程における構想と実行という縦の分業を意味しているからである。この分業は精神労働と肉体労働が分離される可能性を意味する。

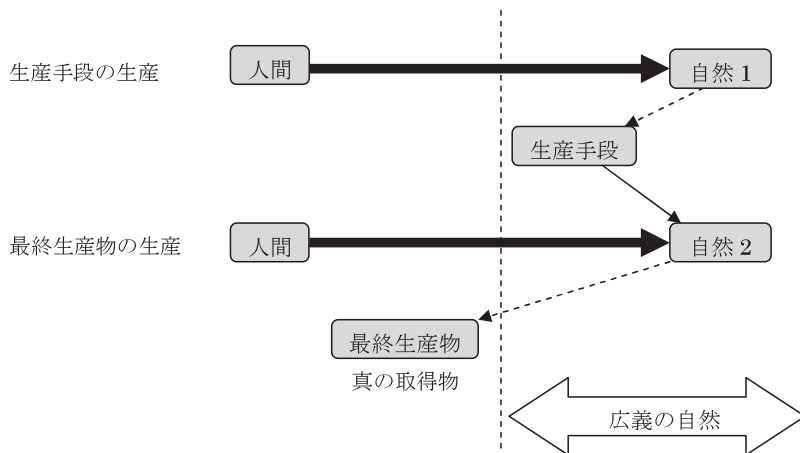
他方、こうして道具、より一般的には生産手段の存在を考慮した場合、前項で述べた「労働価値説」の理解はさらに深められる。というのは、ここでは「人間」が対峙するところの「自然」は2度に亘って加工され、その第1段階たる「生産手段の生産」において生産された道具が第2段階の「最終生産物の生産」活動において投入・使用されることとなっているからである。この関係を図示すれば第2図のようになる。

ここで重要なのは、生産手段もまた人間が自然に働きかけて取得した自然の一部であるということである。このことを示すために、人間が労働投入する過程の矢印を太線で示し、自然界からの取得の過程を破線で示した。このことにより、人間の生産活動とは結局自然界への労働投入で何らかの最終生産物を得るものであることが再確認される。この場合のように生産活動が二重化しても、その本質は人間と自然との関係に還元されるのである。

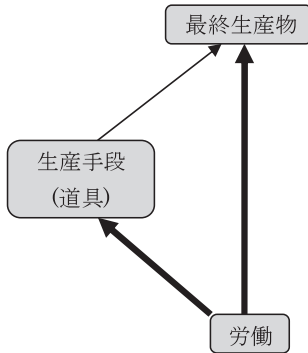
このことの理解が不十分であると前項で述べ

た「労働価値説」の否定につながることもある。生産におけるふたつの生産要素の存在に惑わされて、生産活動における究極の要素が唯一労働のみであることを見失うことがあるからである。「労働価値説」では、この場合、最終生産物1単位の価値は、その生産のために消耗した生産手段の部分価値（100時間の労働で生産される道具が100個の最終生産物を作るのに使用できるなら $100/100=1$ 時間労働）プラス第2段階で直接支出される労働の量（たとえば2時間労働）の合計（この場合3時間労働）と計算される。マルクスはこのうち最終生産段階で使用される直接労働を「生きた労働」と呼び、第1段階で使用される間接労働を「死んだ労働」と呼んだ。この合計を「労働価値説」では「価値」とするのである。

なお、こうした生産の二重構造はふたつの直接的生産要素と最終生産物および投下労働との関係として第3図のようによりシンプルに示すこともできる。ここでは、最終生産物の生産においてふたつの生産要素が投入＝使用されることを明示しつつも、そのうちの「道具」もまた社会の全人間労働の一部により生産されたものであること、またそのため社会的総労働は「生産手段」生産のための労働と最終消費財生産のための労働に大きく2分割されることを示して



第2図 生産手段の生産と最終生産物の生産



第3図 迂回生産システムとしての生産手段の使用

いる。また、これは、人類が、自分の持つ総労働をすべて最終生産物の直接生産に使っているのではなく、その一部を将来の生産に利用するための事前の作業として使っていることを意味しているから、この意味で「迂回生産」をしていると理解することもできる。ここではその部門を「道具生産」としてイメージしてきたが、より正確には「生産手段生産」であり、産業革命後の社会では「機械生産」となって、この度合いがさらに強まる。しかし、人類はその当初から「道具を作るサル」として始まり、それはその時点から「迂回生産」をしていたということが重要である。つまり、これは人類にとって本質的な特徴としてあるのである。

3 人間・他人の生産手段・生産：所有、階級と生産関係

こうして人間と自然との物質代謝過程としての生産＝労働の理解は一段と具体化されたが、そこで決定的な役割を持った「生産手段」は上記のように最終生産物と同時に生産されるものではない。そのため、第2図で見た第1段階と第2段階の生産過程は一般に分離され、よって第2段階の生産ではその担い手が当初から「生産手段」を既定のものとして利用できる立場にある。たとえば、大工はノコギリやノミを使う

が、それらを作っているわけではなく、購入して所有している。また、漁師は釣竿を一般には所有している。このために彼らは心置きなくそれらの生産手段を利用して生産活動にいそむことができるのである。

しかし、こうした生産手段がノコギリやノミ、釣竿といった小さく廉価なものでなく、かつ個別生産者が貧しい場合はどうなるであろうか。たとえば、地引き網のような魚網は大掛かりで共同労働を必要とするものであるから個々の漁民が持っているわけではなく、共同で所有するか誰かリーダー格のものが所有しているということとなる。これは産業革命後の大型化した「道具」すなわち機械においてより典型的となり、多数生産者が同時に利用する機械は共同所有でなければ誰か資本家が独占的に所有するものとなった。こうして「所有」の問題が生産における生産手段の重要性の高まりにそって生じることとなっている。

そうすると、この場合には、この重要な生産手段を所有する者と所有しない者との利害の相違、もっと言うと対立が生じることとなり、それを「生産関係」と呼ぶ。典型的には資本主義における生産手段の所有者たる資本家と非所有者たる労働者との階級関係であり、それは生産過程における支配者と被支配者の関係でもある。もちろん、広義には同様の階級区分を人類はそれ以前の歴史時代にも持っており、農奴制の時代には、最重要な生産手段たる土地は農民と領主が二重に「所有」という独特な状況が生み出され²⁾、さらに遡る奴隷制の時代には（小さな道具しか持たなかったという生産条件のもとで）最重要な「生産手段」として奴隷が奴隷主によって扱われ、彼らが「所有」されることとなっていた。この意味では、生身の人間が他人に「所有」されることのなくなった現代の資本主義は明らかに進んだ歴史段階と言える

2) 農奴制に対するこの理解は中村 [1977] 参照。

が、農奴制の時代と比べて資本主義下の労働者は生産手段の所有関係上において後退しているということが重要である。

というのはこういうことである。農奴制下では土地所有権の半分＝「下級所有権」＝「占有権」は農民に保持されており、したがって、農奴主は農業労働のあれこれを細かく農奴に指示することなく、農民は自由に土地を使用することができた。農民はこの自由とともに、土地から離れて生きていけないという制約＝土地以外には何も持たないので土地にしがみつくしかないという不自由（土地緊縛）にも甘んじなければならなかったが、一旦その不自由を甘受するならば、生産過程においては完全に自由であった。これは土地を「所有」、正確には「占有」しているということを条件としているものであった。

しかし、生産手段が資本家に所有され、労働者が他人の生産手段を使用するしかないことになると状況が一変する。資本家は労働者に「俺の機械を使う以上は……」と様々な要求をすることができるようになるからである。たとえば、労働者に機械を貸し出す際には「使用料」に関する要求をし、労働者を雇う際には「賃金」を安く設定することができ、あるいは仕事の強度や内容にも口を出すことが可能となる。なぜなら、もしそれらの要求を労働者が拒否するのであれば、資本家は彼を首にすれば済むが、労働者は生産手段なしで何も生産できないから飢え死にすることとなる。これは「生産手段なしに何も生産できない」状況、すなわち、生産手段が生産過程において決定的に重要な位置を占めるようになったという条件が決定的に作用している。この条件における資本家の労働者に対する強制権はマルクスによって「労働への専制的指揮権」と表現された。これは「資本」とは何かということ自体へのマルクスの回答、すなわち「資本」の定義そのものでもあるとともに³⁾、生産関係＝階級関係とは指揮する者と指揮される者の関係であるということを端的に示してい

る。

こうした関係が成立する条件、すなわち①生産手段が生産過程において決定的に重要な要素となり、かつまた②その「所有」が労働者（直接的生産者）によってなされないという条件を明確とするために、そうでなかった時代を思い起こすことは重要である。たとえば、①の条件については、これは生産手段とともに生産過程で使用されるもうひとつの生産要素たる労働力＝「直接労働」の方がより重要な要素となっていた前資本制的な手工業の場合がそれである。ここでは高い熟練度を持つ職人の「技能」こそが生産過程における最も決定的な要素であって、そのためにここでは「道具」の所有関係は重要な要素とはならない。「技能」を誰が持っているか、どう育成するかのだけが問題なのであって、生産手段の所有関係は重要ではなかった。これは、決定的な生産要素が人間の外に人間と対峙して現れるのではなく、人間の「腕」の中に、すなわち人間と不可分な形で現れるということが事柄のポイントとなっている。そして、もしそうすれば、こうした前資本制的な状況ではなく、人間の個性や創造性といった人間がその身体と不可分に有する力量が生産手段の重要性に勝ることによって生産手段の所有者が生産過程において決定的な権力を保持し続けることはできなくなる。これが筆者の考える未来社会の生産力的基礎である。

また、②の条件も重要である。筆者は旧ソ連や東欧、毛沢東時代の中国などを「社会主義」とは捉えずに「国家資本主義」と捉えるが、その時代、「工場長」が生産過程で専制的な労働への指揮権を持たなかったのは彼らが生産手段の所有者ではなかったからである。つまり、こうして「国有」という曖昧な所有のあり方は生産過程の労働指揮権を弱くし、これらの社会はそ

3) 言うまでもなく、マルクスによるもうひとつの「資本」の定義は「自己増殖する価値」である。

れを補完するために党組織による国民監視を必要としたのであった。逆に言うと、かの地の党組織による国民監視はそれだけ生産過程における労働指揮権が弱かったことを反映しているのである。これは、ユーゴスラビアにおける非国家主義的な自主管理企業においても同じであった。そして、最後に、労働者の富裕化を前提とした大衆化した株主による透明で厳しい説明責任を伴う株式上場制度には、もっと積極的な意味での「生産手段の社会化」の可能性が孕まれていると筆者は考えている⁴⁾。

したがって、これらとの対比の中で生産手段が決定的な時代、かつまたその「所有」が労働者（直接的生産者）によってなされない時代を考える時、生産手段は「労働への専制的指揮権」という権力（強制力）に転化し、社会に様々の軋轢・矛盾・対立を生み出すこととなるが、こうした状況はマルクスによって「労働疎外」という概念によって哲学的にも深められている。なぜなら、ここで労働者に強制を行う主体は本来は労働者が労働によって作り出したものであるにもかかわらず（前項で述べた「第1段階」の生産）、現在は労働者の外に立つ外的で敵対的な存在となっているからである。前項では最終生産段階で使用される直接労働を「生きた労働」と呼び、それに先立つ生産手段生産における間接労働を「死んだ労働」と呼んだから、このタームを使えば、この支配・被支配関係は「死んだ労働」による「生きた労働」の支配ということもできる。また、前項では「精神労働と肉体労働の分業」の可能性を論じたが、このレベルで論じ直すと、この分業は生産手段の所有者による構想とそれに基づく労働の一方的指揮、およびその指揮下の労働者の単なる実行との分離ということになる。深い事前の心象形成能力こそが動物と異なる人間の本質的な特質であったとすれば、そうした人間の本質的特質を労働

者は奪われ、労働指揮者の単なる道具に貶められるのである。

Ⅲ 上部構造の唯物論的理解

1 対自然関係における上部構造：国家とイデオロギーの生産力的役割

以上により、人間の本源的な活動としての生産＝労働の人間の本質、特徴、現実について見たが、人間社会は「生産」のレベルのみで諸活動をしているわけではない。宗教を含む思想や文化を形成し、またある時期以降は国家を作って政治的な活動・行動をも行うなど様々に活動している。「上部構造」として一括されるこれらの諸活動はそれ自身が生活手段を「生産」するものではないが、それらもまた、人間が本質的に「生きていく」という物質的必要の生み出したものであることを本節では論じる。そして、その最初のものは、国家成立以前の原始的な自然崇拜の宗教活動である。

この場合、「自然崇拜」であるから、太陽や月などの天体、あるいは山や海、さらに動物や樹木などの生物が畏敬の対象となるが、「畏敬」との言葉が示すように、当時の人々はそれらを時に崇め、時に畏れた。これらは人間の自然制御能力が圧倒的に低く、それらが決して「支配」の対象でなかったことを意味している。そして、人間はまだ採集と狩猟で食べ物を漁っている限り、それらの恵みを乞い、また怒りを静めねばならなかった⁵⁾。つまり、恵みを乞い、怒りを静める諸行為は彼らの生活上の不可欠の作業であったのであって、「生活上の必要事」あるい

5) 日本の古代文化における銅鐸と銅剣はこの両者に対応する。銅鐸は神を讃え、銅剣は魔物を追い払う役割を果たした。ゾロアスター教、バラモン教などに正邪の神が存在するのもこれと関係している。したがって、人間の正邪の感覚とは、そもそも人間生活にありがたいものとありがたいとなくないものが自然界に存在したことに始まっている。

4) この点は、大西 [2007] 参照。

は表現を進めれば一種の「生産活動」であったということになる。もちろん、現在の我々の科学的知識からすれば、いかに生贄を捧げてもそれによって天体の運行に変化はない。しかし、それは現在の認識ではそうであるということではかないのであって、当時の認識では生贄は天地の怒りを静めるための、すなわち人間が食べつづけるために決定的に重要な社会的活動であったのであって、この段階では「生産活動」と「宗教活動」はまだ未分化であったということになる。もちろん、このために多数の人々が生贄となって殺されたとしても、それもまた人間が生きるための必要な「文化的」=「生産的」な活動であったのである。

しかし、もちろん、時代の経過にしたがって、こうした「宗教活動」が「生産活動」と区別されるようになる。なぜなら、「宗教活動」には神との通信を行える特殊な人物=祈禱師が必要となり、それは一般の生産者とは異なるばかりでなく、天地を左右するそうした宗教行為は個別の生産活動よりずっと大きな生産力的な意味を持っていたからである。そして、このため、人々の神への畏敬は祈禱師への畏敬へと拡張し、よって祈禱師は人間社会に大きな影響力を発揮しうる社会的リーダーとなる。彼/彼女が隣接するコミュニティと戦争をせよと言えば戦争をし、彼/彼女が必要とする生贄の数は必ず揃えられなければならない。ちなみに、中国殷王朝やインカの戦争は生贄獲得のためのものでもあって、生贄を要する原始宗教と戦争は不可分の関係にあった。

しかし、この社会的リーダーの存在をすぐそのまま「国家の成立」とすることはできない。筆者の考えでは、「国家の成立」とするにはこうした社会的リーダーの世襲化が必要であって、共同体構成員の誰が選ばれることになるかが分からない状況下では、「リーダー」ではあっても「王家」とは呼べないと考えるからである。考古学上は、様々な宝物と一緒に丁寧に埋葬され

た幼児の遺骨が時に発見されるが、この場合はこの幼児の才能が評価されたと考えられないので、社会的リーダーの世襲化が行われたと考えることができる。しかし、この過程において「政治の宗教からの自立」は徐々に進行する。

実際、この社会的リーダーは単に純粋な宗教活動のために戦争を指示するだけではなく、様々に共同体の純粋生産力的な必要事（これを「共同事務」という）を指導した。たとえば、洪水を抑えるための堤防の建設や森の管理などがあつたであろう。これらは単なる信仰上の行為ではないから「宗教活動」ということはできない。直接的に純粋な生産活動であり、あるいはこのために家長が集まる会議を開いたり、共同体成員全員を集める場所、つまり会議場や広場の建設も社会的リーダーは指導しなかった。ただし、本項として重要なのは、これらもまた「生産上の必要事」としてこれらの政治的行為がとり行われるということである。ともかく、ここまで来ると「政治の宗教からの自立」は明確となる。

これらの過程は農業の発生と発展によって飛躍的に進む⁶⁾。というのは、農業の発展は雨量や気温、それに季節の移り変わり、すなわち暦への強い関心をもたらすから（これが分からないといつ植えていつ刈り取るべきかが分からない）、人間の自然界との関係は単なる信仰の領域を超えて自然科学的な認識を必要とするようになるとともに（「科学」の「宗教」からの自立）、宗教の対象は自然界を離れてもっと人間関係的なものとなる。社会はどうあるべきか、人はどう生きるべきかと言った人間関係を律する規律として述べられるようになり、これによって、その後の宗教は社会の様々なあり方を反映・代表する思想として存在することとなる。

6) 遊牧社会でも最終的にはその生産の出来不出来は草の発育状況に依存するという意味で、この特徴は同じであった。

これは実は後に述べる階級関係とも深い関係にあるのであるが、そのひとつの典型は封建社会の必要を代表した儒教である。封建時代は手工業的には前述のように熟練に依存する社会であるから、その熟練形成のための独特な人間関係、具体的には徒弟制を必要とする。この場合の熟練は、近代的な科学的知識によって得られるのではなく、ただ従順に親方を頂点とする年長者の指示に従うことによってのみ獲得されることができる。このため、年長者を敬う年功序列の思想、「忠」を重んじる思想は直接にこの独特な生産力を支えることができた。儒教の中でも日本で力を持った朱子学は特にこの面を強く持ったために日本の封建的生産力の発展に極めて大きな役割を果たすこととなったのである。

また、こうした宗教の直接生産力的なあり方はプロテスタンティズムにおいても見ることができる。マックス・ウェーバーはこの思想の個人主義的、企業家主義的側面に注目して資本主義形成に決定的な役割を果たしたと述べたが、同種のことは実はマルクスによっても述べられている。マルクスは『資本論』で以下のように述べて「プロテスタンティズムや理神論など」が商品生産社会に適合的であることを主張していたからである。すなわち、

「商品生産者の一般的な社会的生産関係は、彼らの生産物を商品として、したがって価値として取り扱い、この物的な形態において彼らの私的労働を同等な人間労働として互いに関係させることにある……（ここでは一引用者）抽象的人間にたいする礼拝を含むキリスト教、ことにそのブルジョワ的發展であるプロテスタンティズムや理神論などとしてのキリスト教が最も適当な宗教形態である。」（マルクス『資本論』第1巻第1章、ディーツ版、93ページ）

もちろん、マックス・ウェーバーとマルクスとは同じではなく、ウェーバーは思想が社会を形成したと主張し、マルクスは社会が思想を形

成したと主張する。しかし、後者が「社会が思想を形成する」ということの一部には当該社会の安定のためにその思想が寄与するということも含まれるのであって、この限りでは「思想が社会を形成する」とも言える。とすると、問題は、プロテスタンティズムが資本主義形成期に初めて影響力を拡大したのはなぜか、ということとなる。逆に言うと、プロテスタンティズムに似た考えがそれ以前に誰かによって考え付かれても、それはたとえ奴隷制時代や原始共産制期に適合的ではないから社会から排除される（少なくとも定着しない）。そして、その適合性が生じて初めて同意する者が現れ、あるいは誰かが思いつくこととなった。この意味で、プロテスタンティズムが資本主義を作ったのではなく、資本主義の必要性がプロテスタンティズムをもたらしたのである。

なお、農、工、商をとともに「仏業」として推進する宗教改革は日本でも江戸期に禅宗において行われており、そのことを山本（1971）は詳しく論じている。この場合は利潤追求的な資本主義ではなく「ただ世のため人のために業を行うのは尊い」とするような労働重視の思想であったので、封建制・資本制の双方に適合的な思想形成と言えるかも知れないが、である。

生産力と文化の関係についても論じておきたい。宗教その他の思想と区別された「文化」にも宗教その他の思想と同様、次に述べる階級支配の正当化・対抗イデオロギーとしての役割に留まらず、直接に生産力的な役割がある。たとえば、遊牧民の文化は遊牧生活に極めて適合的である。

というのはこういうことである。遊牧民は草原を移動することによって初めて大量の草食動物の飼育を実現できているので、そのためには移動に適切な家屋を発明せねばならなかったが、それだけではなく家財を軽く少量にしなければならなかった。これは「質素」を美しいと感じる生活感覚と結びつき、彼らからすると農

耕民が家に持ち込む装飾品はゴミのように見える。筆者は永らく中国の辺境民との交流の中でこの感覚を十分理解することができた。また、持ち物を少なくするという文化は、汎用性の高いものを重んじるという文化でもあり、その名残は成年男子が短剣を自身の宝とする風習にも残されている。遊牧民にとって短剣は料理の際も食事の際も、そして最後には闘いの際にも利用できる非常に汎用性の高いものであって、用途別に様々な物を持つ生活を彼らはよしとしない。これは明らかに「文化」であり、彼らの生産力の性格が必要とし、よって生み出したものである。こうして、我々が自然に見につけている「文化」とは、実はこのようなものである。生産力のあり方が生活のあり方を決め、それにはそれに適合的な生活感覚もが含まれる。様々な民族が持つ「文化」とは、こうして実はそれぞれの生産・生活様式の必要を表現したものに他ならない。もちろん、この結果、各民族が農業革命や産業革命を経て生産・生活様式の転換を必要とする際には、その「文化」もまた革命されねばならないことになる。

以上は、「文化」が生産力の質＝性格にどのように規定されているかに関する問題であるが、「生産力」には質とともに量＝高さもあり、それも文化を深く規定している。たとえば、現代人はほぼ全世界的に同種の服装を日常着ようになったが、この「文化革命」も生産力の発展を根本的な条件としているといえる。というのは、運動に制約がなくなったという利点以外にも、体の大きさに大小に作り分けられる巨大な繊維・アパレル産業の生産力がそれを可能としたということが重要である。日本の和服は体の前で“打ち合わせ”を重ねるが、これは太い細いに関係なく同じ服を着られるようにするための工夫であったし、お太鼓とは足の長さに裾を合わせて、これもまたどんな身長のものも同じ服を着られるようにするためのものであった。裃やターバンなど体の周りに細長い布を巻きつけ

るタイプのものも同じ必要から生み出されたものである。

さらに、もっと「衝撃的」な例を挙げれば、熱帯の原始狩猟民がしばらく前まで保っていた首狩りという文化も、その生産力の高さが不可避としたものであった。筆者は「首狩り族」として知られるマレーシア北ボルネオに住むイバン族の村を訪問したことがあるが、そこでは結婚を希望する男性は他村の男性の生首をどうしてもひとつ狩ってこなければならないというルールが存在した。もちろん、これは現代まで継がれているルールではないが、狩猟採集で生きる民の人口制限のひとつの方法であると理解される。狩猟採集社会は土地面積あたりの人口保蔵能力は極めて低いから人口密度をある臨界値内にとどめおくために子孫を残せる男性の数を制約する必要がある、その必要を満たすためにイバン族は男性の狩猟民としての能力を基準としたことになる。彼らは狩猟民としてはだして川に入ってワニと闘わねばならず、そうした力量のあるなしは首を他村から狩って来れるかどうかで判断することができる。妥当な判断基準である。

しかし、ここで重要なことは、こうした独自の「文化」が単に独特であるだけでなく、殺される側に「人権」の概念がないことである。この社会では他人の結婚のために何の罪なく殺される他村の男性が人権を侵害されたというような感覚は存在しない。すなわち、人権という概念自体が根本的に存在しないか根本的に異なる概念となっている。「人権概念」もまた「生産力」に厳格に規定されていることを確認しておきたい。

2 階級社会における上部構造：階級国家とイデオロギー

こうして「生産力」と区別された領域にある「上部構造」の直接に生産力的な特質を知ることができるが、こうした「生産力」の中で「生

産手段」の占める位置が拡大し、かつそれが直接的生産者（労働者）によって「所有」されない事態に至った時、「階級」という問題が関わってくることを前節では論じた。そして、この現実存在する「階級」もまた「上部構造」を構成する文化やイデオロギー、政治に規定的に関わっている。

もちろん、「政治」に関わるのは「階級」だけではない。一般に異なる「産業」、異なる「地域」、異なる「民族」、異なる「ジェンダー」など異なる利害を持つそれぞれの社会集団は政治＝国家関係において自身の利害のために動いているのであって、まず根本的に認識されねばならないことは、人間社会の構成員はそれぞれ異なった利益を持っているということである。人間それぞれが同じ利益を持っているというのは余りに抽象的な理解であって、それでは現実社会を少しも認識することにはならない。そして、これは「政治」の世界において特に明確となる。

たとえば、筆者は中国研究者でもあるので、中国の基層社会における民主選挙の導入の影響を調べたことがあるが（大西 [2011]）、そこでは導入以前に自己の個別的利害要求をできずにいた社会集団が一挙に要求実現に走り出している。たとえば、大宗族がその利益代表を候補として出し、他宗族候補に勝つようなケースであり、その場合、以前には要求を主張することさえできなかった要求が「選挙結果」との根拠によって実現できるようになっている。政治とはこうして市民社会内部で実現できなかった要求を実現させる別種の要求追求手段なのであって、実は「労働者階級は民主選挙によって自己利益を代表する政党を選出しよう」と主張するのと同じことである。政治とはそうした独自の利益追求手段である。

しかし、このように様々な社会集団が政治の場で自己利益を追求すると言ってもどのような社会集団であるのかも問題である。もちろん、「産業」も「地域」も「民族」も「ジェンダー」

も個別利益を政治の場面で要求をしているが、それらの社会集団がどれも生産手段の所有問題と根源的に関わっていることが重要である。たとえば、「産業」にはいろんな種類があるが、現代において最も根源的な産業間対立は農工間対立であると思われる。これは地域問題とも深く関わり、政治の焦点はFTAやTPPの締結、農業保護の是非などをめぐって常に揺れている。そして、ここで十分理解しておかなければならないことは、少なくとも東アジア農業にとっての「農民」とはひとつの階級であるということである。労働者は直接には生産手段を持たないが、農民は小土地所有者として存在している。このため、彼らは労働者階級に属するのではなく、またもちろん（労働指揮権の発動者としての）資本家階級でもないから、独自の階級である。この階級の利害をめぐると「産業」と「地域」をめぐると最も大きな規定因として作用しているのである。

これは「民族」においても同じである。先に遊牧民の文化は「遊牧」という独自の産業と不可分に結びついていることを述べたが、それを言い換えると民族間対立とは産業間対立の別表現である。中国内モンゴルの非都市圏では、モンゴル族は（日本の農民と同じく生産手段を「保有」した自営業者としての）牧民として生き、その生産物を漢族は商人として買い叩きに来る。だから、ここでの民族対立は牧畜業の利益と商業の利益の対立である。あるいは、内モンゴルやチベット、新疆ウイグル自治区の都市部では漢族は資本家として、少数民族は主に労働者として暮らしている。この結果、本来は資本家と労働者との対立であるものが、民族対立との外観を形成しているのである⁷⁾。

最後に「ジェンダー」の問題が少なくとも現代日本において階級問題ないし労働問題に密接

7) これらの問題は、大西 [2008]、大西・オマルジャン [2012] 参照。

に関わっていることを述べておきたい。というのは、現代日本においては、保育所整備の問題も、介護老人の問題も、正規労働者の長時間労働の問題もそれらはすべて事実上女性の働く権利の問題として存在しているからである。もっと言うと、労働現場における正規労働者と非正規労働者の差別こそがジェンダー差別の中心問題として現在は存在するからである⁸⁾。実を言うと、両性関係・家族関係の歴史は被搾取者たる労働者・農奴・奴隷の人口＝労働力の供給強制の抑圧関係史であったとの理解も存在する⁹⁾。

したがって、ここでは異なる利害を持つ社会諸集団の中心的存在をひとまず階級として話を進めよう。そうすると、諸階級がそれぞれに政治的手段を用いてそれぞれの利益を政治の場＝国家において追求している様子が浮かび上がる。生産手段を所有する階級は一般に富裕な階級でもあるから、もちろんこの対立は富者と貧者の対立でもある。累進課税の是非をめぐる闘争、消費税か所得税か資産税かといった論争はこの具体的形態である。もちろん、この闘争のために各階級は自己利益追求のための政党をも結成する。このため、階級闘争は一般に政党間闘争・権力闘争としての形をとることになる。

しかし、上部構造を構成するものは「政治」＝「国家」の領域に留まらない。文化や思想・イデオロギーの分野でもこの闘争は繰り広げられる。つまり、各階級は「政治」における自身の利益代表と共に、「思想・イデオロギー」の分野においても自身の利益代表をも形成する。日本では今回の原発事故を契機に今までどれだけの学者たちが原発推進のために雇われてきたかを知ることとなったが、一体全体、上述のように利益のうずまく現実の社会を考えた場合、社会を論じる「学問」や思想・イデオロギーが「利益中立的」であることは不可能である。どのよ

うな社会的提案をしようとも、それによって社会の全構成員が同じ割合で利益を受けることは絶対にできないからである。

このことを説明するために、筆者はいつもある小さな村が近隣の都市と鉄道で結ばれるようになった際の影響を例に挙げている。というのは、このような交通手段の発達はその自身としては歴史的進歩に違いないのであるが、そうして村民の都市へのアクセス権の改善は買い物客が都市に流れることによって村の小商店の没落を招くかも知れないからである。こうして村民の大多数にとっての利益もある一部分の人々には不利益として現れる。人間社会がのっぺらぼうで均質な人間によって成立しているものでない以上、すべての社会的変化、すべての社会的提案はこうした利害対立のどちらかの利益しか本来代表できない。そして、もしそうであれば、それぞれの利害関係者はそもそも利益のために行動しているのであるから（これが本稿の最初からの人間観であった）、それぞれの利益を追求して政治行動も起こせば（政治的利害代表者をサポートすれば）、利益を「学問」や「思想」として代表する者たちをもサポートしている。筆者自身もこうした社会の中で生きる学者のひとりとして、自身の利害代表性を自覚している。社会にうずまく諸利益から中立的な社会科学はありえない。マルクス派では階級闘争には、経済レベルの「経済闘争」、政治レベルの「政治闘争」とともに、思想・イデオロギーレベルの「イデオロギー闘争」があるというが、その意味はこのようなどころにある。

しかし、このように言うと、それではマルクス派の理論は最初から労働者に肩入れした偏った理論であるのかといえばそうではない。微妙な違いに見えるかも知れないが、「中立性」と「客観性」との似て非なる性格をよくよく理解するところにこの解答はある。マルクスの言葉によって再現すれば次のようになる。すなわち、

「ブルジョワジーはフランスとイギリスで

8) たとえば、基礎経済科学研究所 [1995] 参照。

9) 青柳 [2010] がその代表である。

はすでに政権を獲得していた。そのときから、階級闘争は、実際的にも理論的にも、ますますあからさまな険悪な形をとってきた。それは科学的なブルジョワ経済学の甲鐘を鳴らした。今や問題は、これとあれとどちらの定理が正しいかではなく、それが資本にとって有益か有害か、好都合か不都合か、反警察的であるかそうではないか、だった。私利を離れた研究に代わって金で雇われた喧嘩売りが現われ、とらわれのない科学研究に代わって弁護論の無良心と悪意とが現われた(傍点は引用者)」(マルクス『資本論』第1巻第2版後記、ディーツ版、21ページ)

この言葉にはいろんな意味が込められている。というのは、まずは「ブルジョワ経済学」もある時点までは科学的であったと述べていることであって、ここではマルクスはそれを担った学者たちの「私利を離れた」「とらわれのない」態度が彼らをして「ブルジョワ経済学」としての性格を担わせた、つまり資本家階級の利害代表としての機能を果たさしめたと述べているからである。つまり、ここでは科学としての絶対条件である「私利を離れた」「とらわれのない」態度はある時ある条件の下で特定の利害関係者に有利に働く帰結をもたらすが、それは私利によってその結論を導いたのではなく、私利を離れることによってのみ達成されたものと理解されている。逆に言うと、そのブルジョワジーが政権をとってしまったその時から、その経済学は私利にとらわれたものとなって科学ではなくなったとしているのである¹⁰⁾。筆者はこの「とらわれのなさ」を「客観性」との言葉で表現したいと考えている。

その趣旨から再び筆者自身の表現に戻れば、マルクスは資本主義に反対したのではないとの認識が重要である。資本主義が必要な時代がどの国にも必ずあり、そのことはその限りで資本家階級をサポートしなければならないことを意

味する。そして、まさに「政権を獲得するまでのブルジョワ経済学」は「私利にとらわれることなく」客観的科学的にそのことを認識することができた。これはマルクス経済学も科学である限り当然のことである。もっと言うと、たとえブルジョワジーが政権をとっていても、資本主義という社会制度がすぐに不要となるわけではなく、それは資本主義が生産力発展にとってすでに時代遅れとなったのになっていないのかに依存する。つまり、依然として有効な体制である限りはマルクス経済学もまた本質的に資本主義の擁護者でなければならない。もちろん、これは「私利を離れて」達されるべき認識でなければならない。その「とらわれ」の有無は「資本主義を擁護する」といってもそのあり方に大きな違いをもたらすかも知れない。たとえば現在、中国やベトナムではマルクス主義政党が資本主義的發展を推進しているが、それは完全に正当なことである。しかし、同時にその微妙な推進のあり方が「私利を離れた」客観的科学的なものになっているか=行き過ぎた資本家擁護になっていないかが問題となるように、である¹¹⁾。

しかし、それでももう一度強調しておきたいのは、この「私利を離れる」ことが極めて困難なことである。本稿の人間観は唯物論的なものであるという意味では、本質的に不可能なこと

10) このくだりを読んで思い起こすのは、現在の中国マルクス経済学者の真面目さである。今や中国でも近代経済学が主流派となり、マルクス経済学者に特別な便宜はない。この便宜のなさが彼らの学問的誠実さを保証しているように思われる。ただし、中国ではマルクス経済学が逆に不当に貶められているようにも思われず、両派経済学はほどよくバランスされている。このバランス感覚が日本や欧米の近代経済学優勢の学問状況との違いである。

11) この視点からこの20年の中国政治指導者の姿勢を評価すると、江沢民には一方的な偏りがあり、胡錦濤では適切にバランスがとられた、となる。

であるとも言える。それは筆者が社会学者として「人々は自己利益で行動する」といいながら、「科学者だけはそうであってはならない」と言っているようなものであるからである。というよりむしろ、ここでは「科学者も自己利益で動き、よって各社会集団の利益代表として機能している」と客観的に認識することが重要であろう。それは、この認識がそれ自体として真に客観的であり、よってそれ自体として「利益代表的」でないからである。

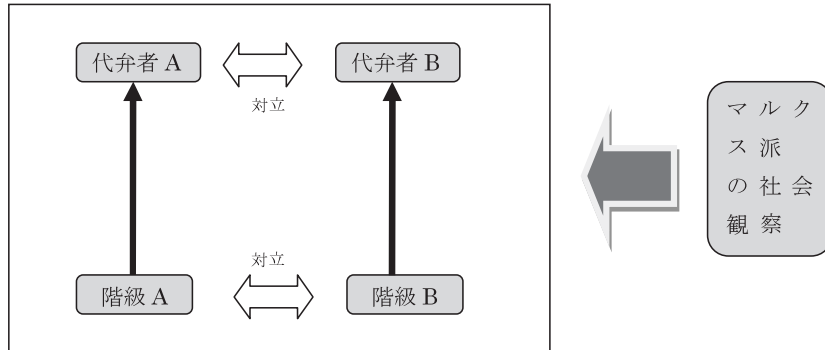
というのはこういうことである。様々な思想家・イデオログが何らかの社会集団の利益を代表しようとする時(これは意図的な利益代表、意図せざる利益代表であるとを問わない)、彼が真に利益代表たりうるためには自身の理屈を「利益代表」と認めるわけにはいかないからである。逆に言うと、「世の学者たちは基本的に利益代表にすぎない」との認識は自身を含む学者たちの理屈を相対化する議論であるから、真の利益代表としては言うてはならない議論である。彼らはどうしても「私がこういうのは中立的に考えた結果である」と主張しなければならぬのであって、こう主張しない学者は雇い主にとっても役に立たない学者、つまり利益代表にもなれない学者ということになるからである。学者はどうしてもこの意味で「中立性」を装わねばならない。いきなり特定社会集団の利益を論じるのではなく、どの社会集団にも「中立的」と映る分析装置を考え付き、また「査読制度」や「学会賞」などの「客観的」な学術評価システムを志向するのはそのためである¹²⁾。言うまでもなく、マルクス派はそれ自身が欺瞞的であると主張するのであるが、である。

重要なことなので繰り返すが、このような利益代表は支配階級の側にあるだけではなく、被支配階級の側にもある。そして、その側で被支配者の利益を代表する者たちは心優しき人が多いかも知れない。支配される者たちは一般に弱者で、それを救おうとする心情は一般に美しい

ものだからである。あるいは、学者はそれ自身が支配階級ではなく、「雇われ人」にすぎないので、その「雇われ人」との共通利害を発見して被支配者と「連帯」しようとする場合もあろう。しかし、ここでの問題はそのどちらもが「私利を離れた」ものではないということである。先の小村と都市との鉄道建設の例に明らかのように、誰か弱者が不利益を受けることだけである政策に反対することはできない。そもそも、資本主義の生成・発展期に資本主義制度を促進・維持するというマルクス派の態度は弱者の立場に常にあったわけでないことを示している。この問題を明確にするために、筆者は大西(2001)で「左翼主義」と「マルクス主義」の区別という問題をまとまって提起をした。言うまでもなく、ここでは「弱者の立場」が「左翼主義」であり¹³⁾、弱者の立場からも強者の立場からも孤立に客観的に社会を分析する立場が「マルクス主義」である。簡単な図式であるが、明確化の

12) この叙述は「学問」レベルの「イデオロギー」を念頭に置いているが、これを宗教に置き換えると次のようになる。すなわち、「いきなり特定社会集団の利益を論じるのではなく、どの社会集団にも「中立的」と映る道徳を考え付き、また独自の「しきたり」が形成されるのはそのためである」。たとえば、ボン教における左回りの、チベット仏教における右回りの神聖化、ヒンズー教やイスラム教における食事制限、各種宗教の断食や修行、祈りの儀式などである。これらはすべて「中立性」の装いのための装置にすぎない。

13) この対極にあるのが強者の立場の「右翼主義」である。先の小村と都市との間の鉄道建設の例では弱者の不利益を圧することがあっても鉄道建設を推進する立場、資本主義一般の例で言うところの資本家の指導性を主張してその優遇策を主張する立場である。社会の発展のためにはこうした立場も重要な役割を果たし、マルクス派的社会観と時に一致する。これは時に「左翼主義」とも意見や立場が一致するのと同じである。ただし、問題はどのような時にどちらの立場と一致するかであり、その解答には当該社会の生産力発展の正確な状況理解が不可欠となる。



第4図 社会階級とその利害代表者

ためにこれを図にすると第4図のようになる。

何の変哲もない図であるが、図示した趣旨は、こうした社会観からマルクス派は社会を外から＝客観的に観察しているのであって、左の枠内で説明される対象としての「代弁者」では決してないということにある。学者とは一般に代弁者であって、そういう筆者自身も京都大学職員組合と全国国公立大学の労働組合連合体（全国大学高専教職員組合）の委員長もしたから、「利益代表」として機能したことがある。が、それは科学者として働いたのではなく、社会科学によって説明される社会的存在としての行動をしたにすぎない。学者もまた私学労働者であったり、公務員であったりし、かつまた男性であったり女性であったり、地方の出身者であったり都会の出身者であったりして、社会内で彼／彼女自身の利益を追求しなければならない立場にあるから、いかに科学者として客観的な学問をしていても、他方で必ず自己利益のための行動・主張をしないわけにはいかない。このため、すべての学者はいかにマルクス主義者であってもそれぞれの主張のすべてを客観的科学的の営為として展開するわけにはいかないこともまた事態の複雑さを形成している。

もっと言うと、客観的社会科学の困難さの根源は前述のように利益代表者としての社会的役割を果たす上でその主張を客観的科学的でないと主張できないこと（筆者も組合委員長の際には

そうは言わなかった）から予想されるごとく、そうした客観的認識はどの社会集団からも敬遠されることにある。「この主張は客観的で中立的である」と主張しつつ利益を代弁してもらえぬのはありがたいが、「これは科学でなく単なる利益の代弁である」との理論を有しつつ主張されてもそれは弱弱しく時には有害でさえある。このために、マルクス派の客観的科学的なイデオロギーの認識は他の代弁者の攻撃の材料としては有効でも、自己利益の代弁者としては役立たない。労働者階級を含む社会的弱者の利益を守りたいとする左翼勢力にとってマルクス派が意識的、無意識的に排除されるのはそのためである。

したがって、真の客観的社会科学には本質的にいかなるサポーターも存在しない。せいぜいある特定社会集団がその対抗イデオロギーを批判しようとする際に、対抗イデオロギーの相対化のために利用することができる程度である。そして、その結果、真の客観的社会科学は孤高の精神なしに維持できない本質を持つこととなっているのである。現在、大学と学術界に対して、「社会に役立つ学問を」との圧力が強くかけられているが、この圧力は極めて危険である。「役に立つ」との内容が殆どの場合、何らかの社会集団への利益に貢献する、ということとなっているため、この圧力は客観的科学的の余地を狭める。社会科学も自然科学と同じく、対

象の法則を客観的に認識する活動であり、それが役立つか役立つかないかは本来別の問題である。真理か真理でないか、事実か事実でないかはそれがどのような社会的インプリケーションを持つかとは独立に存在するものであるからである。この意味で、マルクス派の社会科学は「科学」を「科学」として価値あるものと認める一種の科学主義として存在する。

なお、以上では文化・思想・イデオロギーを学問・科学の領域を中心に論じたが、本来は宗教もひとつの重要な領域である。そして、これは前項でその直接に生産力と関わる教義についてはすでに論じたが、もっと階級的な内容も簡単に議論しておかなければならない。原始時代に遡る自然崇拜の宗教に対して、階級社会成立後の宗教はやはり人間社会の現実たる階級の問題と無関係に存在できなくなったからである。そして、実のところ、少なくとも仏教、キリスト教、イスラム教の3宗教は神仏の前の万民平等を掲げて支配階級に対する被支配階級の解放思想として成立し拡がったことを指摘できる。たとえば、当初ムハンマドは多神教を説いて王族たちに歓迎されたが、後に一神教に転化して万民平等を説くようになった際、彼らの弾圧を受ける。しかし、逆に貧者や奴隷たちの支持を得て巨大な帝国を建設する。原始キリスト教については土井（1966）が詳しいが、キリスト教には1960年代以降、アメリカ黒人のキリスト教徒、中南米のカトリック急進派、アフリカ教会などで台頭した「解放の神学」というものもある。さらに、儒教の男尊女卑と闘う思想として中国唐代の女帝即天武后が仏教を奨励したというものもある。

しかし、これら3宗教とも多くの場合、支配階級の支配のための道具としての役割を果たしてきたというのが現実である。これには鎮護国家の思想として機能した奈良・平安期の日本の初期仏教や、ヨーロッパ中世の教会権力、さらに自らも農奴主階級として君臨した解放前のチ

ベット仏教などがある。特にチベット仏教では、「輪廻転生」の仏教思想が「農奴に生まれたのは前世が悪かったから、領主に生まれたのは前世が良かったから」という理屈で農奴制維持のために直接利用された。こうして各種宗教は諸社会集団（階級）の利益代表として機能していたのである。

3 階級国家とイデオロギーの生産力的性格

こうして、国家=政治と文化・思想・イデオロギーは生産力からの直接的な規定性と階級関係からの規定性の二重の規定性を持っていることが分かったが、そうしたふたつの規定性はどうか関わっているのだろうか。一見するとこのふたつは相対立しているように見えるが、実は後者もまた前者の「生産力」の派生物として密接不可分に関わっている。

というのはこういうことである。まず、「階級」というものの発生は生産過程において「生産手段」が決定的に重要になったという生産力的状況を反映しているが、それにも増して重要なのは、そうした階級関係を含む当該の生産関係はそれぞれの時代に適合的なものであるということである。先にも述べたが、資本主義が適切な時代には資本主義が維持されなければならない、農奴制が適切な時代にはそれが維持されなければならないことを示しており、その意味で支配階級の政治・文化・思想・イデオロギー上の代弁者も生産力的に有益な役割を果たしているからである。たとえば、資本主義制度下で労働を指揮する者たちが適切に成長しなければ生産力発展はない。決定的に重要となった生産手段を蓄積する階級が成長しなければ生産力発展はない、というようにである。つまり、こうして支配階級の利益擁護者もその特定の階級利益のみへの貢献ではなく、迂回的には全社会的な貢献をしているのである。時にこうした諸政策が

真面目な＝「私利から離れた」学者たちによって主張されることがあるのはそのためである。

しかし、こうはいつでも、被支配階級の利益代表をすることが反生産力的というわけでは必ずしもない。というのは、奴隷制から農奴制、農奴制から資本主義への転換でも、直接的生産者（被支配階級）の人格上の独立性は明らかに進展しており、ということは、この人格上の独立を推進した努力は歴史進歩的なものであったと言えるからである。あるいは、これも先に触れたが、もし、生産過程における決定的な生産要素の地位を人間の外にある生産手段から人間が取り戻せるのだとすると、その重要な候補は個性や創造力といった人間力となろうが、その発達のためには十分な賃金と労働時間の短縮がなければならない。そして、それには資本家の一方的な支配強化は抑止されなければならない。これは労働者側の対抗力が次代の生産力形成にとって不可欠であることを意味している。

このような意味で、歴史の進歩とは一般に、支配階級側の利益も代表・推進されることを必要とするとともに、被支配階級の利益も代表・推進されなければならない。いわば、そのふたつの推進力は90度の角度で別方向を向いたふたつのベクトルのようなもので、その合成力が結果としての歴史の進歩をもたらしている、というような理解である。

実を言うと、こうした上部構造における「生産力」か「階級問題」か、といった問題は国家の本質規定をめぐって展開された過去の論争と本質的に同質のものである。というのは、国家の場合は、国家の「公共的機能」と「階級的機能」とが対峙され、前者を本質と見る「公共国家論」と後者を本質と見る「階級国家論」とが相戦ったからである。

しかし、以上に見たように、「階級的」であることは「生産力的」でないことを意味しない。人類が階級社会を形成しなければならない時代において「階級的」であること（たとえば資本

家をサポートして資本蓄積を推進すること）は「生産力的」であるからである。そして、もしそうすれば、「階級的」であることは「公共的」でもありえよう。特に、ここで「国家の公共的機能」というものに産業基盤整備の公共投資がイメージされている場合は特にそうである。それは明確に「生産力的」であるが、同時に「産業基盤整備」であるから「階級的」でもある。「公共国家論」が他方で強調する国家の社会福祉行政も筆者に言わせれば「生産力的」である。それが労働者の労働力再生産を保証するからである。この意味からは、「公共国家論」は「公共的」かどうかを問題とするのではなく「生産力」こそを問題としなければならなかったのである。

ともかく、ここでのポイントは「階級的」たることと「生産力的」たることを矛盾なきものとして理解するところにある。

Ⅳ 土台が上部構造を規定するとはどういうことか

1 上部構造の反作用と相対的自律性

以上により、社会の経済的土台の基本的な諸カテゴリーと、それが政治や文化や思想・イデオロギーといったその上部構造を規定するということを述べたが、前者に対する後者の規定性にはさらに述べられるべきいくつかのズレや上部構造の相対的自律性の問題がある。

たとえば、各民族の（生産様式に規定された）生活様式が「文化」に固定化するという時、なぜそれを人々は「文化」と認識するのであろうか。前述の遊牧民の質素を重んじる文化の例では、そもそも「質素が一番」との「文化」を初めから子孫に伝えなくとも、各ジェネレーションが考えれば当然にたどり着く生活感覚である。逆に言えば、各ジェネレーション、ないし各人に伝えることは生活感覚の強制となる。こうした摩擦は社会の仕組みが急速に変化する時

代によく世代間で生じている。しかし、今、この変化がそれほど激しくないと仮定しよう。その時、あえて「文化」として形成されるには、各ジェネレーション、各人がどうせ必ずたどり着く生活感覚なのであれば、試行錯誤のコストを省略して後世に伝えようとの知恵であると理解することができる。

しかし、こうして不要な試行錯誤を省略するためのひとつの社会的装置も、それは社会に基本的な変化がなければ、という前提の話であって、たとえば遊牧社会が資本主義社会に変わっていくなら、その文化も転換されねばならず、この場合には「文化革命」に独自の努力が必要となる。逆に言えば、土台の変化に対して「文化」は抑制的＝保守的に機能することがあるということになる。これは「文化」には「土台」に対する相対的な自律性があることを意味している。

少し異なる例を挙げれば、イデオロギーの中立性というものがある。こうした外観が追求される理由はそもそもその本質たるイデオロギーが利益代弁者としての自身の性格を覆い隠さなければならない（そして、その結果として利益代弁者として有効に機能すること）にあったが、ともかくその結果としてイデオロギーはその可能な限界まで「中立」でなければならなくなった。これは、「土台」に存在する諸階級の利益との相対的な自律性が深まることに他ならない。

さらに、同様の関係は国家の「階級性」と「公共性」との関係でも存在する。「公共的」な外観がないと階級的な機能も十分発揮できないからである。こうして、「公共性」が外観として相対的に自律して機能することはありうるのである。

もうひとつ、これらを総括して「正義」というレベルで論じるとこのようになる。というのは、我々が「この文化は守らねばならない」とか、「この権利は獲得されねばならない」とか「人殺しをやめよ」とか「汚職糾弾」とか言う時、

それは「あってはならないこと」をやめさせ、「あるべきこと」を求めるメンタリティーとして一括することができる。こうした‘should’（ドイツ語では Sollen）の議論は、これは利益となりこれは利益とならないといった利益的な議論とは一応異なる。唯物論は本稿で述べてきたように、すべての人間行動は「利益」の追求に帰結すると考えるが、そのことを目的として発展してきた人間社会は様々に異なる利害関係の中で「イデオロギー」なるものを発明し、かつ「文化」をも発明した。そして、それらが以上の「正義」の根拠を構成することとなっているのである。つまり、上に述べたように相対的に自立・自律化した観念一般を一括して「正義」とまとめることができる。「利益」の対語としての「正義」である。

したがって、実はこの「正義」なる観念はただ「利益」を「利益」として主張するだけでは根拠が薄い。何がしか「客観的」な、「公平」な、「中立的」な理論構成をしなければならんとする人間社会の志向性が生み出した観念として、社会の発展を反映している。筆者はこうした「正義感」がユダヤ、キリスト、イスラム教という一神教の西洋社会において極めて強いことに大いに好感を持っている。これに比べ、中・日・韓の東アジア世界は人は「利益」で行動することをよく知っている反面、どんなことでも（「正義」的にはどうかと思われることも）「利益」となればやってしまう「野蛮さ」を強く残している。あまり良くない例であるが、筆者は2002-3年のアメリカ滞在中、ブッシュでさえイラク爆撃を「正義」として正当化したのに驚いた一方で、中国紙が「これで何が儲かるか」を特集しているのにさらに驚いたことがある。一神教の教会／モスクでは信者は「神のために何をすべきか」を祈っているが、中国のお寺では信者たちは「自分に何をしてくれるのか」を仏に対して問うている。

この後者の態度への違和感を理論化すれば次

のようになる。筆者は本稿前半で述べたように、社会学者は「客観的」でなければならず、自身の利益のために社会科学をしてはならない。そのためには、自分の「利益」を追求する態度を厳しく諫め、それから自由とならなければならないからである。この態度は、「真理は歪められてはならない」との厳しい自己鍛錬を要求するのであって、そのメンタリティーは一神教のそれに通じるからである。マルクス・レーニン主義もその限りでは一神教世界のみが生み出すことのできたイデオロギー（マルクス派ではこのイデオロギーを利益の正当化のためのイデオロギー「虚偽のイデオロギー」と区別して「科学としてのイデオロギー」と呼ぶが）ということができる。

しかし、それでも、ここで確認しておかなければならないことは、本来「正義」なるものは、「利益」の正当化を目的としたものであるということである。この関係は「正義」と「正当化」の英語によって明瞭に示されている。本来は「利益」でしかないものを「正義」justiceであるかのように主張することが「正当化」justify, justificationである。Justifyとは、本来そうでないものをjusticeにしてしまうことを意味しているのである。

実は現在、「マルクス派」の流れでは「正義論」（「規範理論」と呼ばれることもある）が流行っている。主張すべき事柄を単に「労働者の利益」として主張するだけでは弱いとの考えから、もっと「客観的」に主張を論理構成しなければならぬとされるようになったためであるが、筆者はこの流れに半分のシンパシーを感じつつも、半分は同意できない。同意できない理由は、上述のように「正義」とは本来「利益」であるものをあれやこれやと理屈づけるものにすぎず、社会の本質は「利益」と「利益」のぶつかり合いにすぎないと主張することこそが大事だと考えるからである。資本家イデオロギーを批判したければ、それをその内部で批判すること

以上に、「実はその主張も利益を正当化するためのものでしかない」とその本質を暴露することが何よりもまず必要だと考えるからである。マルクス派の社会観とはそういうものである。

しかし、それでも、同時に何がしかのシンパシーを感じるのは、ある種の「客観性」志向があることと、社会集団間の利害の争いが、ナマの「利益」の主張し合いでは駄目で、「正義」のレベルで争わねばならなくなったことの反映であるからである。日本でもそうした研究が流行るのは、そうした理論立てが必要だと人々が考えるようになったことの反映である。これは上述の意味でひとつの社会発展である。

2 資本主義的人格とポスト資本主義的人格

ところで、こうした「利益」と「正義」の問題の労働現場における表れ方はより具体的である。そこではもちろん人々は生活のために働いている、つまり「お金」=「利益」のために働いているのではあるが、あるタイプの人間たちがそうした利益性から離れ、ただ自分の仕事を全うすることしか考えていないように見えることもまた事実である。たとえば、現代でも優れた職人たちの仕事への情熱はこのようにしか表現できない。そして、この「職人氣質」は「利益」とは異なる志向性として、上に述べた「正義」のひとつの表現と言うことができる。そうした職人にとっては儲かる／儲からないで仕事の姿勢を変えることは「正義」ではなく、職人たる以上何があっても真面目に精魂込めて働くのが「正義」であるからである。

しかし、繰り返すが、一般論として人間が「生きるために働く」こと、つまり「利益」のために働くことを否定するわけにはいかず、そこではドライな利益の追求があり、よりよい条件があればすぐに仕事が変わられる。このような生き方、働き方を人々は尊敬しないかも知れないが、同じ労働に対してより高い賃金の職場に移動するのは近代経済学の教科書では当然のこと

と書かれている。そして、もちろん、マルクス経済学の間人観も唯物論である限り、これが基本である。しかし、それでも、ここで改めて考えてみたいのは、この唯物論にも様々な次元があり、資本主義というシステムに適合的な人間のあり方、封建制というシステムに適合的な人間のあり方、さらに共産主義というシステムに適合的な人間のあり方というものを考えるとそう単純ではなくなるということである。

というのはこういうことである。マルクスが『共産党宣言』で絶えざる変化こそが資本主義の本質だと説いたように、資本主義は絶えざる変化に対応できる人間を要求する。それは異なる生産過程に対応可能な一般的な教育を受けた大量の労働者群であるとともに、絶えざる産業構造の変化を導きかつ対応する人間でもなければならぬ。そして、このためには、新たに勃興する産業を目ざとく発見し投資する企業家や旧産業を出て新産業に移動する労働者がいなければならない。これは、当然、過去の雇い主に「忠」を誓う人間でもなければ、競争相手に「仁」や「徳」を示す人間でもない。つまり、資本主義が求める人間像とは、まさにこの意味で「忠」でも「仁」でも「徳」でもなく、ドライに「利益」を追求できる人格である。そうした人格こそが資本主義には必要とされるのである。

しかし、「変化」ではなく、「安定」こそをその本質としていた封建制期には、まったく異なる人格が必要とされた。変化のない時には「目ざとさ」は役に立たない。したがって、殆ど存在しない社会の変化に関心を抱くよりは、自分の仕事を「天職」としてただそれを「全うする」ことだけに集中する「職人気質」が何よりも求められる。また、この「職人」の熟練形成は親方との親密な人間関係を必要とするから経済体は小規模でなければならないが、その規模に「安定」・維持させるためには競争を制限して「業界秩序」を守らねばならない。この期に栄えた儒教はこの「秩序重視」のイデオロギーを代表す

るものであった。

実のところ、このある種の「安定」は「資本主義後の社会」=共産主義社会の特徴でもあると筆者は考えている。そのことは筆者たちが開発した「マルクス派最適成長モデル」の帰結でもある。そして、その意味では、ある種の「職人気質」は新たな土俵で意味あるものになる可能性がある。

たとえば、こういうことである。「変化」を本質とする資本主義の下ではその変化を目ざとく察知し対応する能力こそが求められたが、変化のない時には地道に製品の品質向上のみに関心を集中する「職人気質」は有効である。そして、この気質は「良いモノさえ作っておればいずれ報われる」という人生観に反映されるであろう。「ものづくり」に徹した日本の経済的成功は実はこうした人生観に基づく超高品質な製品の供給のおかげであった。高成長をなした頃の日本経済に変化がなかったということではできないが、金融や自動車・家電の河下部門での変化が速くとも、農業¹⁴⁾や部品産業では必ずしも変化が速かったわけではない。そうした部門ではリングならリング、ミカンならミカンをどう美味

14) この表現は農業が一般に変化の少ない部門であるかのような誤解を生みかねないが、本当はそうではない。戦後農地改革後の日本農業は比較的急激な変化を免れてきたが、中国の現代農業は現在「現代化農業」の大波にとらわれている。筆者自身が数年前に寧夏回族自治区銀川市周辺で見学した新たな模範農業では、リーダーの下に集まった「集団化」農民が市場経済化の流れの中で花卉やブドウといった「売れ筋」の農産品を探し、毎年作物を変えて付加価値の拡大に一生懸命であった。高成長前の貧しい中国であれば、お花を買う庶民はいないから、麦や米やトウモロコシ、高粱など主要穀類以外の生産はまず考えられなかったが、今は違うので、激変する農産物需要に対応できる「目ざとさ」が求められているのである。ただし、もちろん、この激変も永遠ではないので、何十年後かの後にはまた異なるメンタリティーが必要になる。

しく作るかのみに関心を向け、決められた規格の部品の精度をどう上げるかのみ「職人」たちは関心を向け続けた。そして、その結果の超高品質な製品が日本の産業を支え、最後には職人たちの生活の改善にも結びついている。このような場合には、人々は「真面目に働いておればいずれ報われる」という人生観を持つこととなろう。変化の激しい部門、変化の激しい社会ではその変化に目ざとく対応することこそが自身の利益のために最も重要となるが、そうでない「安定」した部門や時代に適した生き方は異なる。そして、この意味で、産業の部門や時代に育てられる人間のあり方が異なってくるのである。

重要なので繰り返すが、ここでより強調したいのは産業部門間の相違ではなく時代による差異である。あるいはもっと言って、「目ざとさ」を重んじる人格の形成と終焉ということもできる。資本主義はそうした人格の形成をもってして初めて大規模に発展することができたが、資本主義の終焉による「安定」社会への復帰はまた異なる人格を要請する。そして、もし、このように考えれば、急な賃金カーブ（労働努力の少しの変化に賃金が敏感に反応するような賃金システム）とは「目ざとさ」を重視する人間の形成のためのシステムであり、そうした資本主義的人格の形成（人間の変革）を目的としていたのだと理解することができる。つまり、実は人間は「利益追求的」であるということも唯物論的であるが、異なる時代の客観的要求に応じた人間が形成されるということもまた唯物論的な社会法則であり、このレベルでの唯物論的理解もまた非常に重要であるのである。

3 唯物論命題の多次元性

こうして、「土台」と「上部構造」の問題は最後には後者の相対的自律性の問題となり、そし

てさらには「利益」と「正義」の間で揺れる人間行動／人格の問題をひとつ上った次元で論じるという問題となる。あるいは、もっと言うて、前者で問題となった「正義」の重要性の高まりも、それ自身が後者で論じた唯物論的歴史法則のひとつの内容ということとなる。人間行動の基本が「利益」であるというのは絶対的な事実であるが、その「利益」は時に迂回的でもある。資本主義的な「目ざとさ」だけが常に「利益」をもたらすのではなく、資本主義以前の時代、資本主義後の時代はそうではない別の人間行動／人格形成こそが大局的な「利益」を社会と個人にもたらす。唯物論的社会観とはこうした多次元性を伴っていることは知られてしかるべきである。

（本研究は日本学術振興会「アジア・コア」事業の一部である。）

参考文献

- 青柳和身 [2010] 『フェミニズムと経済学（第2版）』御茶の水書房。
- 土井正興 [1966] 『イエス・キリスト』三一書房。
- 基礎経済科学研究所 [1995] 『日本型企業社会と女性』青木書店。
- 中村哲 [1977] 『奴隷制・農奴制の理論』東京大学出版会。
- 大西広 [2001] 「20世紀のマルクス経済学と新世紀の課題」『経済科学通信』第95号。
- [2007] 「市場と株式制度の発展がもたらす社会主義」確井敏正・大西広編『格差社会から成熟社会へ』大月書店。
- [2008] 『チベット問題とは何か』かもがわ出版。
- [2011] 「北京コンセンサスを擁護する」『季刊経済理論』第48巻第3号。
- 大西広、オマルジャン・ハサン [2012, 近刊] 『中国少数民族問題の経済分析』京都大学学術出版会。
- 山本七平 [1971] 『日本資本主義の精神』光文社。