

# 經濟論叢

第 168 卷 第 1 号

---

未来への逃避，歴史への投企（2）……………	渡 邊 尚	1
アメリカの企業年金政策とリバージョン問題……	吉 田 健 三	20
発展途上国の環境政策と 先進国企業の参入・退出（1）……………	林 宰 司	40
ソ連社会主義と消費生活様式……………	林 裕 明	51
研究開発競争モデルの再検討（2）……………	富 澤 拓 志	71

---

平成13年 7 月

京 都 大 学 經 済 學 會

## 未来への逃避，歴史への投企（2）

——社会科学的時間認識の諸問題——

渡 邊 尚

### V 「本源」と「原始」——過去に限界はあるか——

#### 1 「先立つもの」か，それとも「始まり」か

ここで眼を日本からヨーロッパに向けてことにいたします。連続と断絶，過程と瞬間，開始と終了といった歴史認識における一群の時間観念は，ヨーロッパ理解のうえでどのような問題を孕んでいるのでしょうか。

すでにみたように，総じて一つの資本制社会がいつどのようにして生まれたのかという問題には，これらの観念が凝縮しています。資本制社会の生成過程をマルクスは「本源的蓄積」*Ursprüngliche Akkumulation* と呼びました。これは『資本論』第1巻第24章で言及されているように，アダム・スミスの「先行的蓄積」*previous accumulation* のマルクス訳なのです。マルクスが全面的に校閲した『資本論』のフランス語版では，*accumulation primitive* という訳があてられ，これに依拠して英訳も *primitive accumulation* となり，それが和訳されて「原始的蓄積」になりました。先に挙げた山田盛太郎は「原始的蓄積」という訳語を使っています。日本ではこの「原始的蓄積」派と，ドイツ語原書訳を重視する「本源的蓄積」派との両派に分かれます。ただしいずれも短縮すると「ゲン蓄」となり，しかも「本源的蓄積」派の人たちの多くも「源蓄」でなく「原蓄」を平気で使っているようです。「本源的蓄積」も「原始的蓄積」も用語はどちらでもよいではないかという人は，概念音痴であることを自ら暴露するようなものです。これから検討するように，概念的に両者は決定

的に違うからです。概念規定と用語法とにあれほど潔癖であったはずの日本のマルクス経済学者たちにしては意外なこの杜撰さは、いったいどのように理解すればよいのでしょうか。

ともあれマルクスが *previous* という英語のドイツ語訳として、なぜあえて *ursprünglich* をあてたのかに、私は長らく頭を悩ませておりました。「先立つ」という意味の *previous* にもっとも近いドイツ語は、*vorausgehend*, *vorangehend*, *vorhergehend* などですし、フランス語訳に *primitive* を認めるならば、ドイツ語でも *primitive* を使えばよかったからです。『資本論』刊行の10年前に執筆された『経済学批判要綱』の一節「資本制生産に先行する諸形態」で、彼は *vorhergehend* という語を使っています。『資本論』ではなぜ *vorhergehend* を避けて、あえて *ursprünglich* という語を使ったのでしょうか。また、この用語法をもって彼はいったい何を言おうとしたのでしょうか。

そこで、しばらく彼の用語法を点検することにしましょう。彼は第24章の冒頭の段落で、「資本制蓄積に先行する (*vorhergehend*) 本源的蓄積を、すなわち資本制生産様式の結果でなくその出発点 (*Ausgangspunkt*) たる蓄積を想定する」と述べています。これは何とも解りにくい説明です。なぜならば、まず「先行する」と言いながら、次ぎに「出発点」と言うのは明らかに矛盾しているからです。「先行する」以上、この後に続く時間経過とは断絶しているはずです。他方で、「出発点」は当然にその後の時間経過と連続している最初の瞬間を意味します。本源的蓄積は資本制蓄積に「先立つ」という規定と、本源的蓄積は資本制蓄積の「最初の瞬間」という規定とが同時に与えられているわけです。そればかりではありません。「蓄積」という観念は元来時間経過を伴う過程観念のはずですが、「出発点」という観念は時間的長さをもたぬ瞬間を表します。この二重の矛盾は第24章の叙述の展開につれて一層露わになって行きます。そこで、彼の叙述をもうしばらく追うことにしましょう。

「いわゆる本源的蓄積は、生産者と生産手段との歴史分離過程以外のものではない。それが本源的なものとして現象するのは、けだし、資本のおよび資本

に照応する生産様式の前史（Vorgeschichte）をなすからである。」という叙述における「前史」規定も、曖昧さを免れません。「前史」というのは「本史」に先立つ過程であり、そのかぎりで一応「本史」と区別されますが、現実には「前史」と「本史」とが常に峻別されるわけではなく、事実上、まだ不十分な初期局面という意味で使われることも少なくないからです。ともあれ明確さを欠きながらも、この説明の際に彼が「先行論」をとっていることは否めません。彼はまたこの叙述に続いて、「資本制社会の経済構造は封建社会の経済構造から出発した。後者の解体が前者の諸要素を遊離させた」とも言っています。この表現もかなり曖昧ですが、一応、封建社会の解体を本源的蓄積過程と理解している、したがって「先行論」だと見ることができます。

他方で彼は、「資本制生産様式の基礎を創造した変革の序曲は、15世紀の最後の三分の一期および16世紀のはじめ数十年間に演ぜられた」として、イングランドを中心に16世紀から18世紀のいうところの本源的蓄積過程を克明に描写します。これは「資本制の時代はやっと16世紀に始まる」という叙述や、第12章「分業とマヌファクチュア」の冒頭の、「16世紀の中葉から18世紀の最後の三分の一期にいたる本来的マヌファクチュア時代のあいだ、資本制生産過程の特徴的形態として支配的に行われる」という叙述と照応します。ここでは「先行論」ではなく、「初期論」の立場を彼がとっていることは明らかです。

以上の点検の結果、本源的蓄積は資本制蓄積に「先行する」過程なのか、それとも資本制蓄積の「最初の」過程なのか、マルクスに混乱があることはもはや否みようがありません。従来マルクスの本源的蓄積論を批判する論者は、今日の実証的研究水準の成果に照らして彼の事実認識の誤りを指摘することが多く、彼の用語法の混乱についての批判的検討は少なかったように思われます。総じて歴史的著作の批判として、著者が受けた時代の制約を衝くことはもっとも安易なやり方ですが、今ここで問題にしたいのはそのことではありません。「先行論」と「初期論」との矛盾をあえて無視してまで彼が主張しようとした本意は、一体何であったのかを探ることなのです。

## 2 「流れ下る」のか、それとも「上へ延びる」のか

ここで確認しておきたいことは、彼が固執する「本源」Ursprung が限界觀念にほかならないということです。川を遡りその源泉にいたった地点、これ以上遡ることができない限界点、これが本源 Ursprung の本来の意味です。本源的蓄積が資本制社会の成立に先行する過程であろうと、資本制社会の最初の過程であろうと、いずれにしてもこの過程を無限に遡ることはできない、本源的蓄積は歴史時間のある時点で始まったという認識にマルクスが立とうとしていたということが、最重視されるべきことであります。

もっとも、この点でも彼には揺らぎがみられます。彼は『資本論』で「資本制社会は封建制社会から出発した」、「封建制的搾取の資本制的搾取への転化……の経過を理解するためには、そう遠く遡る必要はまったくない」と言う一方で、「古代的生産様式から近代的生産様式への移行 (Übergang)」などと、まるで『経済学批判要綱』のメモが紛れ込んだような文言を混入させているからです。ともあれ、『要綱』執筆の10年後、『資本論』執筆の時点では、資本制社会を理解するために遡られる時間には限度があること、そのかぎりでは資本制社会はこれに先行する社会と断絶していること、このような理解に彼が立っていたということが出来ます。現実の歴史構造を理解するために、時間を遡れば遡るほど理解が深まるというものではけっしてなく、ある時点より前に遡ることは無意味であり、しがってそれを禁欲すべきであるという、マルクスが到達した歴史認識における方法的立場は、知新を目指さぬいたずらな「温故主義」を歴史主義と誤解する風潮を厳に戒めるものとして、注目に値すると私は考えます。

ところで、「本源的」*ursprünglich* に対して「原始的」*primitiv* は状態觀念であり、単なる初期状態を意味します。その初期状態がいつから始まったのかということは、この觀念の構成要素ではありません。したがって「原始」は時間的に無限の過去に開かれた位相であり、歴史学、民族学、考古学などの発展とともに、「原始」の始点がますます古く求められるようになることは十分に

ありえます。他方で、初期状態としての「原始的」状態は、これに続くより高次の状態、時代との連続性を含意してもいます。しかもその連続性は上方に向かって延びてくるものなのです。「本源」が一定時点の過去にまで時間を遡る観念であり、したがって、時間は「上代」としての過去から今現在まで流れ下ってくるものと表象されているのに対して、「原始的」の観念では、時間が無限の過去から今現在へと連続的に上昇してきたものとして表象されます。

この二つの観念は、時間の理解において相互に鋭く対立いたします。この観点からすれば、あたかもマルクスがスミスの先行的蓄積論を換骨奪胎したようにマルクスの本源的蓄積論を再構成して、「資本制生産に先行する諸形態」を本源的蓄積過程として理解しようとする中村哲や、資本制蓄積と本源的蓄積の同時進行説にたつ従属理論のアミンや、これと異なる立場から同時進行説を唱える尾崎芳治や、継続的本源的蓄積論を主張するミースなどは、いずれも「本源的」蓄積というよりも「原始的」蓄積の立場をとるものということができません。

### 3 「蓄積」とは家を建てること

ところでよく考えて見ますと、「本源的蓄積」という用語自体が木に竹を接いだような奇妙な造語であることに思いあたります。なぜならば、「本源的」という観念と「蓄積」という観念とは、時間的 direction が逆だからです。「本源的」では本源という過去から時間が現在に向かって流れ下ってくるものと表象されるのに対して、元来下から上へ積み重なって行く過程を指す「蓄積」では、時間が低い過去から高い現在に向かって延びてくるものと表象されているからです。

そもそも「資本蓄積」という概念は、すぐれてヨーロッパの経済学に固有な概念であります。この語により石や煉瓦を垂直上方に向かって積み上げてゆきもって構造物を構築する作業になぞらえて、資本を積み上げてゆく営為が表現されているからです。マルクスは「資本制生産に先行する諸形態」では、「積

み上げる」*Anhäufen, Aufhäufen* という語で蓄積を表現しています。

ここで蓄積観念がとくに建築観念に依拠していることを考えれば、ドイツ語で建築を表す *Bau* が *Akkumulation* と密接な関係にある類語であることに気づくのに、さほど時間を要しません。私の乏しいドイツ語の知識からすれば、この *Bau* の動詞形 *bauen* はインド・ゲルマン語の最も古い語から発しているようで、ドイツ語の「存在する」*sein* という動詞の単数一格 *Ich bin* の *bin* は *bauen* と語源を同じくし、英語の *be* 動詞の語源もまた同じのようでもあります。すなわちヨーロッパ人にとり、人間が存在するとは家を建てて住むこと、資本制経済とはあたかも家を建てるように資本を蓄積することの含意になります。そうなる蓄積という観念は、ヨーロッパ人にとり存在論的重みさえ具えると言うことさえできます。

資本制社会を「上部構造」*Überbau* と「下部構造」*Unterbau* とから成る壮麗な建築物とみなし、「資本蓄積論」、「蓄積の経済学」の体系化を目指したマルクスは、この意味で紛れもない19世紀ヨーロッパ人でありました。その彼の時間観念が流れ下るものではなく、積み上がってゆくものであったであろうことは、まず疑いを入れません。それにも拘わらず「本源的」という語で「蓄積」を形容するという無理を彼があえておかしたのは、資本制社会の理解のために、これ以上時間を過去に遡ることができない限界点があるのだということ、強調したかったからに違いないと私はやがて解釈するようになったのです。

#### 4 「断絶」の諸類型

ここで歴史現象における断絶の意味を再検討してみましょう。ある歴史現象を断絶として理解する場合、それは概して次の三つのいずれかの意味においてであります。第一に、これまで時間的に連続して存続してきたものが消滅することです。「家系断絶」がその一例です。第二に、これまで連続して存続してきたものが別のものに転化することです。統制経済もしくは中央計画経済から市場経済への転化による「体制断絶」がその一例です。第三に、これまで存在

しなかったまったく新しいものが創造される場合です。よく引き合いに出される、「郵便馬車をいくら連続的に加えても、それによってけっして鉄道を得ることはできないであろう」というシュンペーターの言葉は、鉄道がそれ以前の交通手段に対して範疇的に異なる新機軸の陸上交通手段であると、彼が理解していたことを示唆します。もっとも、ヨーロッパ交通史を概観した場合にそのような彼の理解が妥当とみなされるか否かは、別の問題です。

ところでマルクスは、本源的蓄積をキリスト教神学における原罪になぞらえたり、資本制生産の「史的創世記」 *historische Genesis* と呼んだり、資本制借地農業者の創世記、産業資本家の創世記などと言ってみたり、さかんに旧約聖書の創世神話を借りて本源的蓄積を説明しようとしています。このような表象によって、彼は本源的蓄積を無からの「創造」、「はじめに本源的蓄積ありき」と理解し、「資本制生産に先行する諸形態」との断絶を強調しようとしていると、解釈することができます。

他方で彼は、「強力は新しい一つの社会 (Gesellschaft) を孕んでいるあらゆる古い社会の助産婦である」とも言い、本源的蓄積を出産になぞらえて説明しようともしています。これは無からの創造ではなく、一つの個体が母体と新生児とに分化する「出生」の表象です。たしかに資本制ヨーロッパは無から、または混沌から生まれたものではありません。封建制ヨーロッパという母胎から生まれ出たものなのです。この場合は古い社会と新しい社会とは別の個体として分化しますが、両者は遺伝関係にあるものと捉えられ、よって連続と断絶の両面を併せ持つと理解されていることになります。

さらにまた彼は、「封建制生産様式の資本制生産様式への転化過程 (Verwandlungsprozeß) を温室的に助長して移行 (Übergang) を短縮するために」、「この転化過程 (Umwandlungsprozeß) が旧社会を深さおよび広さからみて十分に分解させてしまえば」などと、本源的蓄積を「転化」の観念によって説明しようともしています。その場合、転化する実体として彼はどのようなものを考えていたのでしょうか。彼は「本源的蓄積の……歴史は国 *Land*,



*Staat, Nation* が異なれば異なる色彩をおび、また、順序を異にし、歴史的時代を異にする相異なる諸段階を通過する。それはイングランドでのみ古典的形態をとる」と述べています。彼にとり具体的にスペイン、ポルトガル、ホラント、フランス、イングランド、これらがそれぞれ本源的蓄積を進行させる場なのです。なぜならば、これらはいずれも資本制社会にとって必須条件である、自律的「国家権力」*Staatsgewalt* を生むに足りるだけの規模と範囲とを具え、そこでの富の生産を「国民生産」*nationales Produkt* として総括することができ、資本制生産様式の必要とする広さと強靱さとを具えた「国内市場」*innerer Markt* を基盤とする、一つの実在としての歴史的個体だからです。とはいえ、少なくともフランスとイングランドとは封建時代にすでに今日の国家の原型を作り上げております。したがって、資本制社会として新たに創出されたのではなく、中世以来存続してきたフランスやイングランドが封建制から資本制へ「転化」を遂げたことになり、そういうものとしてマルクスは本源的蓄積を解釈しているとも言えます。

ここで整理しましょう。創造観念は実在そのものが無から創出されることであり、出生観念は実在が複数の個体に分化することであり、転化観念は実在の質料は存続したままその形態が変化することです。これら三者は概念的に異なります。すなわちマルクスが国家、民族、社会 *Land, Staat, Nation, Gesellschaft* などの語を用いて表現しようとした個別の資本制社会が、本源的蓄積過程によって創造されたのか、それとも先行する封建制社会という母体から生み出されたのか、それとも一貫して存続している社会の素地の形態が封建制から資本制へと転化をとげただけなのか、この点についてのマルクスの解釈ははっきりして明確とは言えません。相異なる三つの時間観念が彼の本源的蓄積論に入り混じっているのです。

創造は新たな開始ですから、その前はありません。その前を問うことは無意味です。なぜ神が有限の過去のある時点でいきなり天地を創造したのか、なぜもっと前に、あるいはもっと後に創造しなかったのかと問うことは、無意味で

あります。それは宇宙物理学において、なぜ有限時間の過去においてビッグバンが起きたのか、なぜその前に起きなかったのか、あるいはなぜそれより後に起きなかったのか、そもそもビッグバンの前には何があったのかという門外漢の素朴な問いが、おそらく無意味であるのと同じであります。ともあれ、創造では一義的に断絶が示されます。これに対して出生は、遺伝子の継受の面から見れば連続しており、母体と異なる個性に着目すれば断絶であります。転化は質料は連続し形態だけが変化するのですから、出生よりもさらに強く連続性が前面に出てきます。

要するにマルクスの資本制社会成立過程の理解は、連続と断絶との両極の間で揺れ動いているのです。というよりも、歴史認識における連続と断絶との総合を目指して彼は苦闘しているのであります。資本制社会成立史の把握をめざすマルクスのこのような苦闘を、ヘーゲルの直弟子が弁証法の応用問題に現を抜かしていると冷やかせば、それで済む問題ではありません。出生や転化の観念が連続と断絶の両面性を併せ持つことを考慮するならば、この連続と断絶とを総合する概念装置の案出が、必須の作業になるからであります。

## VI 段階論と蓄積論——未来に限界はあるか——

### 1 歴史の階段を上げる

歴史認識の方法として連続と断絶との総合を目指す努力は、19世紀ヨーロッパにおいて発展段階論という概念装置を生み出しました。発展段階論的観点からの歴史理解の方法は、とりわけドイツ歴史学派により鍛え上げられました。この発展段階論をもって歴史を理解しようとする、前の段階から後の段階への移行が問題になります。その際、移行が瞬間的に革命として達成されると観るか、それとも漸進的に過程として進行すると観るかによって、歴史動態の現象形態が異なります。後者の場合でも、移行過程が長ければ長いほど段差は小さくなり、ついには段差が消滅して連続的な斜面となるという、連続論的、進化論的歴史理解にいたります。逆に移行過程が短ければ短いほど、段差は大き

く、断絶が強調されることとなります。また、移行がたとえある程度の時間の経過を要する過程だとしても、今度はこの移行過程がいつ始まり、いつ終わったのかという、始点と終点との確定、および始点と終点とのいずれが決定的なのかという評価が問題となります。なぜならば、これによって移行過程が前後の段階に挟まれた隙間の時間なのか、前段階の最終の局面なのか、後段階の最初の局面なのかの違いがでてくるからです。

始点であれ、終点であれ、ここで断絶の瞬間が問題となります。要するに、歴史認識における「段階論」は「移行論」となり、「移行論」は「瞬間論」とならざるをえないのです。歴史認識における瞬間概念は、「革命」、「革新」、「変革」、「転換」などの観念と深く関わっています。

しかし、ここでは瞬間論にこれ以上立ち入ることを控えて、発展段階論に潜む別の時間論的問題性に触れたいと思います。それは、発展段階論では時間が下から上へ向かって延びて行くということです。すでに述べましたように、私たちは時間をあたかも川のように、流れるものとして思い描きます。逆流現象をさておくならば、川は高地の水源から低地に向かって流れ下るものです。したがって川に凝せられた時間は川下に下り、「時代は下る」のです。逆に過去に向かうのは水源に向かって川を遡ることです。したがって前後関係が容易に上下関係に置きかえられます。そしてこの連想から、古に遡るほど状態の質的高度が増し、極限状態である水源地としての古代、すなわち「上代」には理想的な状態の存在が想定されることとなります。

このような時間観念を典型的に示す東洋思想は、おそらく儒教でありましょう。儒教においては、川の流れに逆らってまでの能動的、意志的な古代回帰が倫理的義務とさえなります。「故きを温めて新しきを知る」という徹底的に過去に向き合う孔子の実践倫理は、未来への無関心を隠そうともしない、「未だ生を知らず、いづくんぞ死を知らん」という強烈な現実主義に照応しております。儒教倫理の行動主義は、徹底的に過去に向き合うことから生み出されるのです。儒教倫理が一見否定されたかにも見える現代中国においても、日本が比較

にならないほど強烈な歴史主義が息づいており、これが安易な未来主義に走りたがる日本との間に、時間摩擦を生んでいることを軽視することはできません。

たしかに西洋思想にも、「エデンの園」という観念があります。旧約聖書の「創世記」によれば、これはユーフラテス河を含む4本の河の水源地なのです。このエデンの園からアダムとエバが放逐された時から人間の歴史は始まるのであり、この時から歴史時間は流れ下ってきたことになります。ところが、19世紀に発展段階論として整えられた歴史認識の方法は、聖書の時間を逆流させてしまったのです。今や時間の進行は下から上に向かって延びる運動とされ、社会の発展があたかも階段を上って行く運動に擬せられるようになりました。これは重力に逆らって上へ歩を進める運動ですから、視線は常に上方に向けられ、強烈な目的意識に結びついた未来志向が息づき始めます。ここでは先後関係と上下関係との対応が、古代回帰の志向の場合と逆転いたします。過去は未開の状態にすぎず、発展をとげた未来にこそ輝かしい理想社会が待っていることになるのです。

ドイツ原産で合衆国に移植された発展段階論は、20世紀も後半になると合衆国の航空機産業の絶対優位と航空産業の制空権掌握とを背景に、飛翔観念と結びつくようになりました。すなわち、昭和35（1960）年に公刊されたロストウの『経済成長の諸段階』で、彼は飛行機が駐機場から動き出し、滑走路で加速度をつけ、離陸し、上昇し、やがて一定の高度に達すると水平飛行に移るという過程の表象によって、己の段階論を説明しようとしたのです。この例により端的に示されるように、総じて、時間の経過とともに社会は一層高い段階に到達しているべきであり、逆にそのような位置の高度をもって歴史時間上の位置も測定できるという発想が、とりわけ資本制社会に固有な「発展」、「成長」、「進歩」の観念を育て上げました。それはまた、資本制社会に固有な未来志向的時間感覚を研ぎ澄ましてきたのであります。

## 2 上りつめた先

このような段階論が先に述べた蓄積論と親和的であることは、言うをまちません。それでは、蓄積論を踏まえた段階論は時間の上昇運動の行く方をどのように観ているのでしょうか。それは無限の上昇運動なのでしょうか。それともある時点で水平運動に、場合によれば下降運動に移るのでしょうか。マルクスは本源的蓄積論の最後で、「個人的私的所有の否定の否定としての、協業と、土地および生産手段の共有とを基礎とする個人的所有の再建」ということを述べています。これはおよそ分析と呼べるものではなく、弁証法の論理を機械的に適用した単なる未来展望でしかありません。このような漠然とした展望を示すことで、彼はいったい何を言おうとしたのでしょうか。「エデンの園」への回帰を夢見ていたのでしょうか。いや、むしろ社会学者としての彼は、未来について積極的に語ろうとしなかったと見ることができるのではないのでしょうか。それではなぜ語ろうとしなかったのでしょうか。彼にして無限の未来を語ることに、どのようなためらいがあったのでしょうか。

産業革命を経たヨーロッパが今や世界経済の支配権を掌握し、自信に満ちて発展史観を打ち出すことができた19世紀中葉に、この発展は無限に続くものなのか、発展の果てに何が待ちかまえているのかという問いが発せられることはなかったのか、このような疑問を解く鍵は、むしろ科学ではなく同時代人の文学作品が与えてくれるものです。総じて優れた文学作品は、時代の証言として信憑性の高い資料的価値を持つからです。ゲーテは1832年に83歳で死にました。マルクスが生まれたのは1818年ですから、マルクスが14歳の時にゲーテは死んだこととなります。ゲーテはマルクスがもっとも愛読し、随所で引用している作家の一人、文学少年マルクスはこの『ファウスト』にも熱中したはずで

その『ファウスト』第二部が完成したのはゲーテの死の1年前、1831年のことです。『資本論』初版の刊行は1867年ですから、『ファウスト』第二部完成後36年経って『資本論』が世に出たこととなります。『ファウスト』は文学作品の形をとった『資本論』というべきもので、『資本論』の叙述には『ファウス

ト』からさまざまな示唆や刺激を受けている跡が窺われます。ここで『ファウスト』第二部最終場面に眼を向けましょう。下拓事業の総指揮をとっている最中に、老ファウストは「瞬間よとまれ、お前は実に美しい」という禁句をはいて息絶えます。しかし、あわやメフィストーフェレスのものになりかかった彼の魂は、天使たちによって救い出され、天上に昇って行きます。聖母マリアが昔ファウストの恋人だったグレートヘンに、「さあ、高い空へ昇っておいで、その人もお前に気がつけばついてゆきます」と呼びかけ、「永遠の女性が我らを引いて昇らせる」という合唱が響きわたり、ファウストの魂がひたすら昇天を続けてゆくところで、幕が閉じます。

このような形でのファウストの救済はいったい何を意味しているのでしょうか。実は、この終末は予定救済の発想がいかにも平板で、最終幕はゲーテの失敗作ではなかったかというのが、私の偽らざる感想です。ともあれ興味深いことに、天上といわれながらここにいるのは聖母マリアと清められたグレートヘンたちだけで、神は不在なのです。少なくとも神は一言も発していません。天上に神が不在とはどうしたことなのでしょう。そのような天上に昇ることでファウストは果たして救われたのでしょうか。この背理から言えることは、ファウストの昇天が本源的蓄積を終了した資本の本来の蓄積過程の開始の寓意と解釈できること、そのような蓄積衝動に駆られたファウストの魂の無限の上昇過程に限界がないこと、どれほど上昇しても神への無限の距離を縮めることができず、したがって上昇(蓄積)が自己目的にならざるをえないこと、以上のようなことであります。地上でファウストに形影相伴ったメフィストーフェレスに代わって、今やひたすら上昇を続けるファウストの魂にグレートヘンを添わせるほかはなかったことに、終末論さえ突き破ってしまった近代ヨーロッパの発展史観に対する老ゲーテの諦念を伴う疲労感を、私は看取することができるような気がしてならないのです。

マルクスはこのゲーテの失敗に、すなわちゲーテが未来を書きすぎってしまったことに気づいたのではないのでしょうか。本源的蓄積過程を15世紀より遡るこ

とを抑制したのと同様に、マルクスは未来に対しても「人類の本史」の展望を積極的に語ることを、社会学者として禁欲しようとしたのではないでしょう。政治運動家としての彼が、その禁欲を時おり破ったとはいえ、であります。

しかし、20世紀に公権力掌握に成功したマルクスの徒たちは、マルクスの科学的禁欲を破って未来支配の実験に乗り出しました。その未来実験は企業の営利原則を否定した分、結果的に公権力の支配原則の肥大化をもたらし、個人、家族の生活原則は軽視されるか歪められるかしてしまいました。人類の存続を危うくし、未来を崩壊させかねない核兵器開発を伴うほどのすさまじい体制間競争の結果、社会主義の実験が当面失敗に終わった要因の一つとして、生活原則を歪め、社会の構成員に未来への逃避を強制したことが挙げられます。未来を奪ったわけではありません。日常的現在を奪ってしまったのです。こうして未来へ向かう難民の大群が発生しました。しかし忘れてならないことは、資本制経済が本来的に未来志向であるかぎり、社会主義の失敗を繰り返さない保証はないということ、これです。

### 3 未来制御とは何か

今口にした「未来への逃避」の意味をいささか敷衍いたしますと、次のようになります。西洋近代に固有な上昇運動は、過去に向かう儒教倫理に固有な行動主義とは別種の、未来志向の行動主義を必然的に生み出しました。予測可能性をとりわけ重視する近代合理主義は、この行動主義が生みだした社会的エートスであります。中長期展望、趨勢予測、事業化計画、基本設計、大綱計画、実施可能性調査など、巨細にわたる一連の計画技術の顕著な発展は、未来に向かう時間観念が生みだした未来制御技術なのであります。この意味で資本制経済も、社会主義中央計画経済も本質的な相違はありません。資本制経済の本質が未来志向であるかぎり、それは本質的に計画経済たらざるをえないからです。しかし、資本制経済のもとでの信用制度の異様なまでの膨張は、資金動員力を極大化して未来制御効果を社会主義経済以上に発揮する一方で、膨れあがった

信用の決済の保証制度がこれに対応しえず、この潜在的不均衡の中で、一旦何らかの原因でシステムの機能麻痺が生じると、一国規模を超える世界的崩壊現象の連鎖を引き起こします。資本制経済体制の未来主義には、つねに崩壊への怯えが伴っているのです。

他方で中央計画経済体制の下での計画至上主義は、目的と手段との混同をもたらしました。一旦策定された計画が絶対化され自己目的化すると、精緻に練り上げられた計画が先取りされた現実それ自体となり、これに未来が従わされることとなります。目的意識が強ければ強いほど、現実と計画とが混同され、計画が疑似現実化し、現実が非現実化してゆきます。おそらくこの極限形態は、1949年に成立し1990年に享年41で早世したドイツ民主共和国、旧東ドイツの計画経済体制だったであらう。

このような制度の下では、時には計画自体が抗いがたい物神的性格さえ帯びるにいたることを理解するために、何もスターリン体制下の5カ年計画や毛沢東体制下の「大躍進」の例を引くまでもありません。戦後の日本の中央官僚制を一瞥するだけで十分です。ここでは無数の中・長期計画が張り巡らされ、それらは抜き差しならぬ形で相互に絡み合っています。これこそ日本型未来統制システムというべきものであり、しかも、未来を動かし難くすればするほど、中央官僚体制自体の長期存続のための担保効果が大になることは、言うまでもありません。「教皇不謬性」に匹敵するほどの「官僚不謬性」の傲慢きわまる確信が盤踞する中で、中長期計画に基づく公共投資の見直しがこれまで忌避されてきたこと、この見直しを実現するために、どれほど大きな徒勞に近い努力を必要とするかを思い起こすだけで十分であります。日本経済は表面的には市場経済であっても、ここでは巨大機構に膨れあがった中央官僚体制の下で、中央計画経済的未来志向が国民の日常的現在感覚の息の根をとめようとしてきたのであります。



## おわりに——日常的現在から歴史的現在へ——

## 1 危機意識の危険

それでは社会学者にとって、そもそも未来とはいったい何なのでしょう。一時未来学というのがもてはやされたことがありますが、いつの間にか忘れられてしまいました。このことは示唆的です。

人は日常の体験を素材にして夢をみます。それが好ましい夢であれ、悪夢であれ、それは目覚めているときに、意識的にか無意識のうちにか経験した現実を素材にしています。それ以外のものはありえません。同様に、人が己の生活目標や人生目標を設定する際に、それが理想的状態の積極的な実現であれ、好ましくない現状からの離脱であれ、いずれにしても己の現実認識を基にしています。その意味で、あたかも機械の精度にそれを作る工作機械の精度を超えることができないという「母性原理」が働くように、未来の目標は歴史の現実を超えることができないのです。

一つの社会が固有の理念に基づいて未来に向かって何らかの目標を設定する場合も、その素材は社会自身が認識した現実にはかなりません。しかもその現実たるや無限の多様性を持つ事象のうちから、社会が己の価値観によって選び取った断片をつなぎ合わせだけのものなのです。価値観は現実認識を媒介にして行動理念に転化します。逆にこの行動理念が価値観に現実的意義を与え、これを一層確固としたものにし、認識される現実の輪郭がそれだけ明瞭さを増します。このような価値観と現実認識と行動理念との相互浸透によって、現実認識は未来に向かって行動に踏み切る際のバネとして機能するに足る強靱さを具えるにいたります。他方で、一面的現実認識が固定化し、相対化の余地が狭まります。他の事象への関心が薄れ、「心ここにあらざれば、視れども見えず」という事態が発生いたします。

一つの社会の行動理念が何らかの形で制度化され、また現実認識が社会的に固定化されて公権力による支配の正当化の根拠に転化すると、それは時には狂

気としか言いようのない恐るべき力の暴発を誘い出します。理想主義と恐怖政治とは紙一重なのです。八紘一宇を夢見た軍国日本，文化大革命期の中国，クメール・ルージュ支配下のカンボジア，ターリバーン圧制下のアフガニスタンの例を見るまでもなく，ここでは狂気としか言いようのない強烈な「国家意志」の下で，想像を絶する蛮行が演じられます。このような露骨な形態をとらないまでも，今日の資本制社会において体制理念はきわめて洗練された形で，社会の構成員の意識の中に刷り込まれ，それと気づかれないまま構成員の未来意識を規定しています。自らの日常の生活体験に根ざした現実認識を放棄し，体制の打ち出す未来志向に無批判にもたれかかる大衆の，現実から未来への逃避現象が大量に発生しているのです。

それではこの未来志向を生む価値観とは何なのでしょう。社会科学の対象としての価値観は，欲求不満，現状批判，将来に対する不安というような総じて批判意識，言い換えれば，何らかの危機意識であります。そもそも，日常的煩悩から解放されて，「神空にしろしめす，すべて世はこともなし」とする鼓腹撃壤の境地から，未来への指向性を孕む価値観が生まれるはずもありません。社会科学の批判的对象としての現実認識に先立ち，これを可能にする価値観とは，この危機意識にほかならないのであります。このことは，価値観が先鋭化し，固定されることは，危機意識の先鋭化，固定化にほかならず，このような危機意識によって認識される現実なるものもまた，固定化されてしまうことを意味します。このような固定化操作による由々しき結果は，自らが認識していると思っている危機が，実は無限の事象の一断片への主観的な価値観の反映にすぎないことを忘れさせてしまうことにあります。そのためありうる他の危機的状況への感覚が鈍り，より深刻な，よりさし追った危機を見落としてしまう危険が生じます。

今ここで経済政策という政治経済学的現象に着目するならば，これは公権力の支配原則に則った統治行動であることは言うを待ちません。そしてこれを正当化する根拠は，第一義的に経済政策主体である公権力の危機意識にほかなら

ないのであります。したがって公権力は己の支配領域における社会的危機意識の独占をはかります。公権力は自らの危機意識に絶対的優先順位をあたえるために、政策対象である個人、家族、企業、その他の経済主体にそれぞれ独自の危機意識を無視するか排除するか、または操作するか演出するかして、自己の危機意識への収斂、同化をはかるのです。

その際、権力の集中度が高ければ高いほど、危機意識の独占度も高まります。複数政党制と合理的官僚制度とを基盤とする民主政権であろうと、家産制官僚集団で固めた独裁政権であろうと、統治効果の観点から危機意識の独占を図ることに変わりありません。そのような公権力によって独占された危機意識の打破を図り、これを相対化し、もって現実認識の可能性を広げかつ深めようとする行為は、何らかの意味で体制批判にならざるをえません。生活人としての己の日々直面する問題に真正面から向き合い、己の生活感覚によって感じ取られた危機意識をもって体制的危機意識の相対化を図ること、同時にそういう己自身の危機意識の日常的点検によって、可能なかぎり個人的現実認識の狭い制約をはずし、もって新しい危機認識の可能性を探ること、これらは言うは易く、行うは難い行動であります。そうであればなおのこと、日常的現在を歴史的現在の基盤に据えることが必須の作業になります。これこそ「歴史への投企」にほかなりません。

## 2 後じさりの自己投企

実は私たちは、時間の流れに前向きに乗っているではありません。眼前に拡がる歴史を見据えながら、後ろ向きに歩くことを宿命づけられているのです。後ろを振り返って妻のエウリーディケを失ったオルフェウスのように、私たちに未来という後ろを振り返ることは許されていないのです。したがって後じさりの次の一步を踏み出すために、まず足下を確かめることが必要です。しかしそれだけでは、自分が立っている地点が刻々と変わることが判るだけで、これだけで行動に移ろうとすると利那主義的暴走になる恐れがあります。そこで

自分が今現在立っている地点の位置を確め、どのような方向に進んでいるのかを見極めるために、視線を少し上げる必要があります。それは瞬間としての今現在が昨日、今日、明日という日常的現在に転化することを意味します。しかし、それだけでもまだ不十分です。視線をさらに上げて、日常的現在の長さを過去に向かって延ばし、しかもさらに日常的現在を意味あらしめるために、これを歴史的現在の視野の中に据えることが必要となります。とはいえ、この作業には限界があります。その限度を超えると歴史的現在が日常的現在と切り離されてしまうからです。したがって、日常的現在とのつながりを失うことなく歴史的現在を過去に及ぼしうる限度を確定することは、まさに歴史への自己投企と言うべき容易ならざる主体的行為なのであります。

個々人が主体的に歴史的現在を視野に収めるための歴史的視線の最適俯角を確定する手だてを講ずること、そしてまた、個々人が日常的現在の後じさりの一歩を踏み出すための足下を確かめる燈をともすこと、これが社会学者の仕事にはかなりません。この意味で、社会科学とは脚下照顧の学なのであります。

私たちが日々一歩後じさりするごとに、日常的現在の様相は変わり、歴史的現在の新しい視野が開けます。そのような日々更新される状況に対する感覚を研ぎ澄ますために、かつて湯王の水盤に刻まれていた銘文という、「まことに日に新たに、日々に新たに、又日に新たなれ」を肝に銘じて、私は一人の社会学者として今後とも、歴史的現在を直視しながら後じさりの精進を続けてゆきたいと念じております。

皆さん、これをもって京都大学における私の講義を終了いたします。ご静聴、有り難うございました。