

解釈理論からみたケネーの政治経済思想

森 岡 邦 泰

I はじめに

フィジオクラシーの始祖のケネーの政治・経済思想が、なぜ今日、一般的に知られているような特徴をもつに至ったのか、そのイデオロギー的意味は何なのかを、いくつかのテーマ（自然法と自然法則，自由，反歴史主義）に関して、解釈理論を援用して明らかにすることを本稿は課題としている¹⁾。ここで用いる解釈理論とは、聖書解釈を通して練り上げられてきた教父の分析に基づくもので、イデオロギーの構造を分析する上で一定の見通しを与えてくれるだろう。その際、トマス・アクィナスに言及することになるだろうが、それは、もともとトマスがこの解釈学を定式化したからではあるが、トマスをいわば物差しにして、ケネーの思想をはかるのにも役立つだろう。そうすれば中世と近代との相違と同一性もまた新たな見地から了解されるに違いない。

そこで本稿では、まず解釈理論に基づく分析方法を解説した後、この方法によってケネーの政治経済論がどのように見えるのかを、テーマごとに順次示し、その過程で、ケネーが解決しようとした課題と、その解決の成果を指摘したいと思う。

II 解釈理論の立場からの検討

一般に解釈は、解釈する対象に取り掛かる前に、実はある種の予見があって、解釈の結果、これを再発見している。これは決して悪いことでも、誤っている

1) H・オームス「山崎闇斎の『神代巻』における解釈」、『思想』、766号。Jameson, Fredric, *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*, Cornell University Press, 1981; Todorov, Tzvetan, *Symbolisme et Interprétation*, Editions du Seuil, 1978.

わけでもない。ある解釈の新しさは、実はこの予見に存するのであって、解釈という行為が行なわれた結果、この予見あるいは前提が、論理展開の大きさとその精緻さに応じて、その解釈の独自性として価値を持つに至るのである。この循環性を端的に示したのが聖書解釈学であるから、これによって解釈の諸相を示そう。

トマス・アクィナスによれば解釈には四つの相があるという。「音声ことがらを表示するというこの第一の表示の仕方は第一の意味にかかわり、それが歴史的ないし字義の意味である。これに対し、音声によって表わされることがらが更にまた別のことがらを表わすという表示の仕方は靈の意味といわれ、それは字義の意味を基本とし前提としている。／ところでこの靈の意味はまた三つに分かたれる。すなわち使徒が『ヘブル書』第7章〔19節〕においていっているように、旧法は新法の前表であり、新法はまたディオニシウスが『教会階級論』においていっているように、未来の栄光の前表であり、また新法において、その頭（キリスト）においてなされたことがらは、われわれがなすべきことがらのしるしである。そこで、旧法に属することがらが新法に属することがらを表示するかぎりにおいて寓意的意味が成立する。またキリストにおいてなされたことがらが、われわれのなすべきことのしるしであるかぎりにおいて、道德の意味が成立する。また永遠の栄光のうちに在ることがらを表わすものとしては、超越の意味が成立する²⁾。」

このことを『創世記』第1章3節「光在れ」の解釈を例にして説明すれば次のようになるという³⁾。「これを物的光についていわれたと解するのは『字義の意味』である。キリストが教会において生まれることと解するのは『寓意的意味』である。キリストにより栄光の生にみちびかれることと解するのは『超越的意味』である。」

2) 山田晶『トマス・アクィナス』、中央公論社、昭和62年、第3版、112頁。Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia. I. 10. ただし訳語は全体の統一のために一部変えた。本稿では以下、邦訳を用いる際は同じ理由から訳文を変えることがある。

3) 山田、前掲書、116頁。

つまり、旧約の記述を事実として受け取るが、その意味を新約の記述を予め示す比喩として解釈するのである。ここには、二つのテキスト（旧約と新約）が存在し、一方の意味を読み解くのに、他方が説話コードとして用いられている。この説話コードとして用いられた新約が解釈を可能にする鍵となっている。換言すれば、対象となるテキストを解釈する前に、そのテキストの意味が、初めから、旧約の意味は新約の主張に適合するはずであるという前提の下に与えられている。こうした解釈学的循環はどんな解釈にも存在するかもしれないが、新解釈の発見とは、実はこの説話コードの発見といってもよいだろう。例えばフロイトの精神分析の説話コードは欲望であるし、構造主義には、言語学の理論が文化に見出されるはずという前提ないし予見がある。だから、ある解釈のイデオロギーと限界を知るには、その説話コードが何であるのかを明確にしておくことと有益である。

さて、ケネーの場合、解釈の四つの様相は下の表のようになるだろう。字義的・事実に基づくテキストは、当時のフランス社会の実情である。ケネーの『借地農』、『穀物』、『人間』、『租税』においては、フランスの農業の実態調

解釈の様相	ト マ ス	ケ ネ ー
① (literal) 字義的・事実に 〔事実上の歴史〕	旧約のできごとそれ自体	フランス社会経済の実情 それ自体
② (allegorical) 寓意的 〔解釈を可能にする引 金〕	旧約の事が新約の事を前 表する	社会にも自然法則がある
③ (moral) 道徳的 〔個人中心〕	キリストの業が行為の規 範に	道徳的法則
④ (anagogical) 超越的 〔集団中心〕	未来の永遠の栄光	物理的法則 〔＝経済の再生産法則〕

査の成果がちりばめられて、十二分に活用されている。また『人口、農業、商業に関する重要な質問』は、各地の気候、耕作の実情と土壌の性質、土地価格、収穫高、作付面積、地主—小作関係、土地のラント、牧畜、飼料の価格と輸送の実態、畜耕の実態など、実に細かい228項目の質問を含んでいる。こうして獲得された農業を中心とする社会経済の実情の広範な知識に基づいて、ケネーは『経済表』をはじめとする幅広い著作活動を行なったのである。従って解釈の第一のレベルにあたる事実として受け取られる情報は、フランスの社会経済の実情に他ならない。

次に解釈を可能とする鍵である寓意的様相は、自然界に自然法則があるように、社会にも同様な法則があるという確信である。もしそうであるなら、自然界の場合と同じ記述方法を用いて社会も記述できるかもしれない。「時間と位置の規則性を知り、航海を規制し貿易を保証するためには、天体運動の法則を正確に観察し、計算しなければならなかった。これと同じく、社会に結合せる人間の自然権の範囲を知るためには、可及的最良の統治の根本に横たわる自然的諸法則に依拠しなければならない」⁴⁾とケネーは言う。天体の運動法則と類似の法則が統治の根本に存在する。それが「社会に結合せる人間にとって最も有利なる自然的秩序」である。だから、ここには二つのテキストがある。一方は統治の素材となる社会である。他方は天体の運動法則のような自然法則である。後者のテキストが説話コードとして採用され、前者のテキストである社会は、このコードに基づいて解釈される。社会の法則（「自然的諸法則」）と天体の運動法則の間には類似の関係が定立される。当時、天体の運動法則はニュートンの三法則によって説明されることがわかっていたから、社会の法則もまた天体の運動法則と同様に、少数の原理から出発して数学的に演繹できるに違いない。説明原理としては、機械論的思考様式——ニュートンの機械論とデカルトのそれを広く含めれば——が選ばれ、これが知的枠組となる。つまり、ここでは説

4) ケネー『ケネー全集』島津亮二・菱山泉訳、第三巻、有斐閣、昭和27年、77頁。Quesnay, François, *Oeuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay*, publiée avec une introduction et des notes par Auguste Oncken, Paris, 1888, p. 374.

話コードの選択は同時に知的枠組も決定し、解釈の方向を定めている。まさに解釈の引金となるこの寓意的な把握が、次の各様相を規定する。

第三の様相である道徳的解釈は、個人の行動を規定するものである。「自然法は、或いは物理的であり、或いは道徳的である。／ここにいう物理的法則とは、明らかに人類に最有利な自然的秩序から生じたすべての物理的事象に関する規則的運行の意味に解されている。／ここにいう道徳的法則とは、明らかに人類に最有利な物理的秩序に適合する道徳的秩序から生ずるすべての人間行為の規律の意味に解されている。』⁵⁾ここでいう物理的秩序とは経済の再生産構造のことであり、物理的法則は経済の再生産法則であることが知られている。社会経済を指示するのに「物理的」なる語を用いていることは、説話コードとして天体運行のような物理法則が選ばれ、これに基づく解釈の結果、社会経済の実情という第一のテキスト（事実的レベル）の中に「物理的法則」を発見していることを端的に示している。ここに見られる解釈学的循環は、用語の二重的使用方法によっていわば担保を得ている。寓意的レベルのテキストの、事実的レベルのテキストへの照射は、解釈の言説に一定の性質を事与するだろう。それは説話コードの内容次第で決まるものであり、我々は、あとでこの点に触れよう。

道徳的法則として考えられる内容は、経済の再生産構造を阻害することなく、より円滑に回転させるために個人に課せられた行動であろう。ところでケネーが想定している経済は、農業資本主義であることが知られている。農業のみ生産的で、工業・商業は不妊的と称され、生産の意義が認められず、生産物の移転過程として表象される。従って商工業者の受け取る利潤は損失として表象され、これの最小化が望まれることになる。ここからケネーの自由主義あるいは自由貿易、国内取引の自由が引き出される。損失を最小化するためには、内外の商人に自由競争をさせ、その利潤をできる限り圧迫しなければならない。重商主義的独占は、商人に多大な利益を保証するから、それは国民経済の見地に

5) ケネー、前掲書、77頁。Ibid., pp. 374-375.

立てば多大な損失に他ならない。国内の穀物取引の自由を妨げている種々の障害も同様である。フィジオクラシーは、こうして反重商主義の理論的支柱を与えた。だがフランスが穀物輸出国として立国して行こうとしても、穀物が常に販路を見出すという保証はどこにあるのか。ケネーにあっては、フランスは常に穀物生産過剰であり、外国はその穀物を必要としている前提が、ア・プリオリに仮定されているから、そうした疑問が生じる余地はない。必要なのは、借地農に農業経営の自由を与えて、より有利な耕作方法を選択させ、生産量を増大させることである。ケネーは『借地農』で、馬耕と牛耕の生産力比較に意を注いだ。

こうしてケネーの政治経済論を概観すれば、「物理的秩序に適合する道徳的秩序」とはケネーの想定する経済社会において、各自の身分・職種に従って個人のとるべき行動となろう。つまり、商人に対しては相互に自由競争を演じて利潤を最小限に引き下げる。これによって、商人は国民経済全体に貢献することになる。借地農は馬耕を選択し、土壌・気候を考慮して生産力が上がるような合理的経営に努める。これによって、借地農もやはり国民経済に貢献することができる。個人の道徳的義務は、身分・職種ごとにこのような内容となるだろう。これが個人に訴えかける道徳的意味の層を構成する。

第四の、集団に訴えかける超越的意味のレベルは、この場合、政府のとるべき政策・統治の根本原則として観念される。トマスでは人類の運命として現象したこの層は、意味のケネーではフランス社会の運命として立ち現れる。そして、その命運を握っているのは政府なのである。ケネーは、この層の意味内容を『農業王国の経済的統治の一般準則』の中に要約した。それは、集団（この場合、国民経済の枠の中で考えられているから国家となる）に対する、熱烈な呼びかけであり、解釈の第三の様相で、イデオロギーが主体たる個人に呼びかけたように、これは集団全体を一つの主体とみなし、そのような主体に対する呼びかけなのである。

具体的には、主権は唯一にして国王がこれを保持すること（分権制の否定）、

所有権の安全、土地単一税の実施、国内取引及び外国貿易の自由、耕作者に対する低利融資の保証等である。これはケネーの想定する再生産秩序（『経済表』の秩序）から、導き出されたものであり、その再生産秩序は、自然界の秩序（天体運行の秩序、血液循環の秩序）を説話コードとして社会を解釈することによって得られている。解釈の四つの様相が、解釈の引き金となる説話コードの発見によって、同時に発生することが確認できるだろう。

III ケネーの政治経済思想と言説世界の閉塞

ケネーの政治経済思想の意義を認識するためには、近代資本主義社会を理解するためにケネーが直面した問題を明らかにしなければならない。それはケネーの言述を読むだけではわからない。近代資本主義社会が誕生しつつある18世紀は、資本主義がまだ残存する封建的要素と格闘し、次第にこれを駆逐する時代であった。だから、ケネーの直面した課題は、中世社会と比較して初めて了解されるだろう。

一般に、18世紀のフランスは、中世市場システムが崩壊し、地域的で狭隘な市場から、全国的な市場に向けて変貌を遂げつつあったということができる。中世市場システムにおいては、生活が、地縁的共同体もしくは血縁的共同体または都市のギルドの中で行なわれ、財の交換や生産などの経済生活は、人々にとって可視的であった。ここで起こる経済的事象、例えば飢饉、賃金の決定、小作料の決定、手工業における労働過程などは不可解なものではなく、身近で了解され得るものであったろう。つまり、そこでは人々の生活やその意義と、回りの世界の出来事の成り行きとの間には、ずれがない。人々は、自分の小さな生活圏で起きる出来事を、その原因、様態、結果において完全に理解しているのである。世界は謎ではないし、よそよそしく個人に対立するものではない。換言すれば、自我と世界との間に矛盾はなく一致している。内部に、親方—徒弟、領主—農民といったヒエラルキー構造を含んだ生活圏は、基本的にはどれも共通の構造をもち、同心円的に宇宙まで広がっているだろう。

しかし、経済の連関が一層広い範囲にまで及ぶようになると、事情は変わってくる。世界は不可視なよそよそしいものとなる。18世紀にしばしば起こった小麦の急騰を、人々は以前のように直接的には理解できなくなるだろう。日用品まで商品として購入するようになれば、それだけ生活の領域のうち経済の連関の不可解な部分に依存する割合が増える（中世では奢侈品を除けば原則的に自給経済である）。すると、この世界をどのように理解するかが問題となり、また、そこに生きる個人の生き方が模索されねばならないだろう。一体、世界はどうなっているのか（第二の層）、我々はどこへ向かっているのだろうか（第四の層）。そして個人たる私はどうしなければならないのか（第三の層）。

中世においては、人間の自然的衝動と自然法（則）が一致することが、イデオロギー的に保証されていた⁶⁾。トマス・アクィナスにあっては、自然法の教えと人間の自然な傾向とは一致している。なぜなら人間には、他のすべての実体と共通してもつ善への自然な傾向があるからである⁷⁾。トマス以降、このオブティミスティックな一致は、次第に崩れるだろう。

ここでケネーの課題が明らかとなる。それは、第一に、中世とは異なる原理に立つ社会、人々にとってよそよそしくなった世界、つまり資本主義社会の存続可能性を証明すること、第二に、そこで生きる個人の思考と存在の一致、換言すれば、自我と、資本主義が個人に要求する行動とのオブティミスティックな一致を、政治経済の分野で示すことである。

第一の課題に対する解答が、『経済表』に他ならない。そこでは、北部の大農法（資本主義的農業）が、国土全体に及んだ仮空の王国が想定され、領域内の農業が最高の発展段階に達し、経済関係が恒久的な状態で維持されている。ケネーにとって『経済表』及び『農業・商業・財政評論』、『百科全書』所蔵の

6) これは、ボルケナウの名著を貫くテーマであり、いちいち明示はしないが、本稿は全体の構想においてこの著作から多大な恩恵を受けている。（ボルケナウ『封建的世界像から市民的世界像へ』水田洋他訳、みすず書房、1965年、Borkenau, Franz, *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild*, Paris, 1934.

7) D'Entrève, A. P. (ed.), *Aquinas, selected political writings*, Oxford, 1959, p. 62.

諸論稿の要諦は、資本主義が全面的に行き渡った状態でも、再生産が可能であること、換言すれば、資本主義という新しい原理に立つ社会が存続可能であること、それどころか、この生産様式はそれ以前の生産様式よりも多くの富を王国にもたらすことを示すことにある。

その上、『経済表』は中世社会とは異なる新たな社会の見取図を意味している。中世社会は身分ごとに異なる法と秩序をもつ小宇宙から構成され、人間は、身分によって異なる自然的な生活目標をもった限られた存在であり、その生活目標があらかじめ人間の意欲の範囲を定めていた。そこでは異なる身分は異なる質として表象され、諸身分を横断して共通の分母で通分することは考えられない。しかし、ケネーは社会を構成する三階級を一枚の表の上に載せる。しかも同一平面に還元された三階級をとり結ぶ関係は、身分という越えられない質的に相違する壁に仕切られずに、量的関係として把握される。つまり、諸階級の関係は物理的法則なのであり、量的関係なのである。こうして階級を横断する計算の可能性が示される。

1. 自由

ケネーの政治経済思想は、ときに自由主義という形容がなされる。実際ケネーは、諸論稿の随所で重商主義的規制に反対しているし、穀物の取引の自由を主張している。だが、ケネーは少し別の観点からも解釈できる次のような言述も行なっている。「世界はみずから歩むとイタリア人は言っているが、これは重要な意味を含んでいる。行政の秩序と誠実を再建し、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、我々の全原理が事物の内的秩序の力によって実現するだろう。」⁸⁾「事物のそれぞれにその自然的過程をたどらせる」とは、事物それぞれが固有の運動をもち、事物にその運動をさ

8) Mirabeau, V. R., *Philosophie rurale, ou économie générale et politique de l'agriculture réduite à l'ordre immuable des lois physiques et morales qui assurent la prospérité des empires*, Amsterdam, 1763. François Quesnay et la Physiocratie, pub. par l'I. N. E. D., Paris, 1958, pp. 727-728.

せれば、一つの全体的な秩序が出現して、「我々の全原理」が実現されるということだろう。

事物の固有の運動として、ケネーが他の論稿で挙げる例は、自然界の天体の運行、物体の衝突の法則すなわちケネーの理解した限りでの運動量保存則（『明証論』）、七大要素が司る生物の仕組み（『動物生理学』）などがある。それらが、それぞれ自然な運動によって秩序を形成するように、行政もまた同様な自然な運動に任せればよいだろう。ここでケネーの確信を支えているのは、自然界の秩序と同じ秩序が社会にも存在するという前提である。つまり自然界の秩序を説話コードとして、社会の中にも同様な秩序を読みとるという、解釈の第二のレベルの寓意的様相をみてとることができる。

ところで、その場合、自由はどう考えられるのか。「自由にしてかつ理性的であることは、そうでないことがあり得るとしても、とにかく人間の本性に根ざしていることである。人間は、自分の自由の盲目的かつ無謀な行使によって誤った選択をするが、その理性をもってすれば、最良の選択をなし、しかも宇宙を構成する物理的法則の秩序によって彼に許されるかぎり、賢明にふるまうことができるのである。」⁹⁾つまり、ケネーの考える自由とは、「宇宙の物理的法則の秩序」に背く自由も可能だが、それは不利益をもたらすから、理性を働かせれば、宇宙の法則に従うことを選択するに至る自由なのである。この宇宙の法則をよく知れば知るほど、人間はそれに逆らうことの愚かさを悟るだろう。この法則に従わなければ富の減少としてはねかえってくるだろう。だから人間は、理性的である限り、自然法（則）に服従する道を選ぶのである。「この法は、人間の自然権の一部をなすところの人間の自由を、少しも制限しない。なぜなら、自由による最良の選択が目指すものは、明らかにこの至高法則から由来する諸利益であるからである。」¹⁰⁾

従ってケネーにおいて人間は、自然法（則）＝宇宙の法則に服従しなければ

9) ケネー、前掲書、3巻、68-69頁。Quesnay, *Oeuvres*, p. 370.

ならないが、まさに服従することにおいてこそ自由なのである¹¹⁾。逆にこの服従によってのみ人間は自由を拡大することができる。「自由、すなわち熟慮は、自由の性急にして不用意な行使を限定する動機そのものによって、伸張することができる。」¹²⁾それは、人間が自然法則を利用することによってより大きな行動の自由を得たように（科学技術の進歩）、人間は、ケネーのいう自然法に服従することによって、より大きな行動の自由を得るだろう。

こうした自由の性格づけは、自然界の法則による社会の寓意的解釈（解釈の第二のレベル）に起因している。ケネーは、説話コードとして自然界の法則を

10) ケネー、前掲書、3巻、80頁。Quesnay, *Oeuvres*, p. 377.

11) ケネーの自由のこうした性格について、次のような見解がある。「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。……ケネーにおける自由のこの「制限的」性格……に対して下したスミスの評言——人間は多少の不摂生があっても、健康は自動的に保たれる——が引き合いに出される（木崎、『フランス政治経済学の生成』未来社、1976年、127-128頁）。

この妥当な指摘はケネーとスミスの差異を考える上で重要な問題を含んでいる。ケネーの主張する体系の強固な枠組とは、それに反した行動をとれば当事者が不利益を蒙るといふ指標である。スミスの考える企業家も、破産したくなければ、こうした法則に服従しなければならないだろう。景気循環、物価変動は一企業家の左右しうところではなく、再生産構造に従わねばならないだろう。

問題は、再生産法則に従うという同じ観点に立ちながら、なぜ、一方はそれを「服従」と促え、他方は「自由」と促えたかということだ。これは、我々がこれまで用いてきた表現を使えば、人間の自然な衝動と世界の出来事の必然性との一致の問題ということができよう。つまり、スミスにあっては、人間の自然な衝動が、資本主義が個人を束縛して個人に要求する行動と即自的かつオプティミスティックに一致しているのである。人間が自由に行動すれば——その人間にはその行動が自分の自由意志から出たものと観念されているのだが——それがそのまま資本主義的競争を生き抜くための行動と合致しているのである。彼は、ケネーが想定するような自然秩序に自ら「服従」しているのだ。つまり、彼は服従することにおいて自由なのである。しかし、これではケネーの場合と同じになる。

要するに、ケネーとスミスの間の差異は、資本主義イデオロギーに課せられた共通の課題——人間の自然な衝動と世界の出来事の必然性とのオプティミスティックな一致（我々は先にこれをケネーの第二の課題と呼んだ）——に対する解答の質の差異である。スミスは、スコットランド道徳哲学の系譜に立ち、これを人間の内面から克服することができた（『道徳感情論』）。だから服従をもはや服従と表象させない点で、イデオロギーとして一層完成されている。

これに対しケネーは、本論で述べているように、この課題の目指す一致が外面的なのである。それはスミスのように、欲望とか同感、自然法則という内面外面の両面にわたる複数の説話コード（従って、道徳的意味、超越的意味の第三、第四の層は多重化され、相互に補強される）をもたないことに起因している。この完成度の差異が、一方を「制限的」な自由しかもたぬ強固な体系を主張する者となし、他方を自生的自由の主張者としたのである。

12) ケネー、前掲書、3巻、72頁。Quesnay, *Oeuvres*, p. 371.

選んだから、必然的にこのような自由の規定を行なうに至った。

自由のこのような性格づけは、資本主義のイデオロギーとして大きな意味をもっている。

トマスにおいて、人間は自分の身分的義務を果たすことにおいて自由であった。人間は神の似姿であるから、神の存在の模写であり、それを分有する。だから人間はそうした己れの本性を実現しなければならない。それが人間の（人間に限らずすべての事物の）目的因となる。表の道徳的解釈の様相でキリストを範に仰ぐとは、すなわち人間の本性の実現への努力を意味することに他ならない。「善は目的の性質をもち、悪は反対の性質をもつが故に、人間がそれに対し本性的傾向を有するものがすべて本性的に理性によっては善であるものとして、したがって追求目的として認識される。それ故に、自然法の掟の命令は本性的傾向の命ずるところに従うことにある。」¹³⁾人間は、理性と自由意志をもった存在であるから、他の被造物とは違い、主体的に己れの本性を完成することを目指すのである。人間は全く永久法に支配されるとはいえ、それは人間の本性に従ってのことである。つまり、人間が理性と自由意志をもっている以上、ある目的を指向するならば、その目的は何らかの善として意志されるから、人間が己れの本性を実現するように努めることは、自由意志から帰結したことなのである。ここでは人間は、己れの本性（ヒエラルキー社会における身分的義務）を実現することにおいて、換言すれば、ヒエラルキー社会に服従することにおいて、人間は自由なのである。従って人間の自然的衝動と世界とは、オプティミスティックに一致する。

資本主義という新しい原理に立つ社会においても人間は、トマスにおいて永久法に支配されながらも人間は自由であったように、資本主義の再生産法則＝自然秩序に支配されながらも、主観的には自由でなければならない。換言すれば、人間の自然な衝動と世界の出来事の必然性とのオプティミスティックな一致——トマスにおいてちょうどそうであったように——が達成されなければなら

13) Aquinas, *Summa*, Ia IIae, q. 94. a. 2.

らない。ケネーは我々のいうこの第二の課題を、自然界の法則を説話コードにして世界を寓意的に解釈することにより達成した。ケネーのいう自由の性格は、この解釈の仕方によって規定されている。かくして、人間は、世界の疎遠な必然性を自分自身の本質の表象として把握し、従って、もはや必要からではなく、自由において、自分を世界の事象に従わせることができるようになった。

2. 反歴史主義

ケネーが主張する改革はすべて、フランス北部で既に展開しつつあった大農法（農業資本主義）——これがケネーには神が定めた永遠不易の秩序・宇宙の創造神によって設けられた物理的な万有法則として表象されるのだが——の保護育成と拡大発展に焦点が合わされている。国内取引の自由及び外国貿易の自由も、利子論も、経営の自由も、公共事業の推進と奢侈の戒めも、すべてこのためにある。こうした政策の末に実現される永遠不易の秩序が、神の秩序であり、自然秩序であり、『経済表』の秩序であるわけだ。従って秩序の永遠性・不変性を疑問に付す可能性のある歴史という観点は、徹底して排除されねばならないことになる。「政治社会的見取図の表現であるこの学説は、歴史上ある時代の位置にあって練り上げられ、前工業農業組織に対応しているのであるが、これはフィジオクラートによって、秩序の自然法の口実の下に、あらゆる時代、あらゆる国に通用する絶対的モデルに変容したのだ。これは歴史の否定に行きつく。」¹⁴⁾ こうしてケネーは反歴史主義の立場を次のように表明した。「諸国民の歴史あるいは人間の誤ちの歴史の中に教訓を求めないでおう。歴史は無秩序の淵なのだ。」¹⁵⁾

秩序は神が定めたものだから、統治は神の統治となるだろう。「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、造物主の至高の意志の中に、人類にとってもっとも有利な物理的

14) Laval-Reviglio, Marie-Claire, "Les conceptions politiques des physiocrates", *Revue française de science politique*, 37 (2), 1987, 208.

15) Quesnay, *Oeuvres*, p. 641.

秩序の法の総体のうちにある。この物理的秩序の基礎なくして、堅固なものはない。社会の秩序において、すべては混乱し恣意的となる。この混乱から生まれ得るものは、神権政について知ることがあまりにも少ない人間によって想像された統治の不規則で法外なあらゆる構成であるが、この神権政治が、社会に結合した人間の相互的権利と義務を不変的に明確に決定したのだ。¹⁶⁾

ここにみたように、ケネーには社会が変化するという意味での歴史・時間軸はない。なるほど『経済表』は年々の生産の回転を表現している。しかしそれは体系の中の一要素たる時間であって、その体系そのものを揚棄する時間ではないのである。目指されるのは体系の完全性であって、体系を「越える」ことでも「移行」することでもない。

この特徴もまた、選択された説話コードの性格に由来している。自然界の体系は永遠不易で、その体系そのものが揚棄されることはない。自然に対する理解が変遷するのは、我々が無知だったからに違いない。時間は変数として導入されるが、それはその体系の構成要素の一つであって、それによって体系を「越える」ことも、「移行」することもできない。ある体系の揚棄は、内部からは生じることができず、外部から課せられたところの従来の体系では説明できない新事実の発見による。

このコードの性格が社会の中に読みとられるから、社会は、宇宙の創造神が定めた永遠不易の秩序（神権政治）に基づくことになって、歴史は抑圧される。これは一つのイデオロギーである。過去の想起は危険な洞察を生み出すことがある。想起とは所与の事実から離れる一つの仕方であり、所与の事実の万能の力を打ち破る媒介の一種である。記憶は過去にあった恐怖や希望を呼び起こす。個々人の記憶に再現してくる個人的な出来事の中に人類の恐怖や願望があらわれてくるだろう。また未来への展望もまた、現実を超越し、別の代替可能性を指向することがあるだろう。歴史の抑圧は、この可能性を排除するものである。

歴史の抑圧は、こうして当為と存在の同一化と関連している。そこでは、超

16) *Ibid.*, p. 642.

越的・批判的・反対的要素が、富の生産構造に屈服させられ、個人及び集団は、このイデオロギーに答える主体として配置される。その配置のあり方を、我々は解釈の様相として示した。

3. 自然法と自然法則

ケネーの *lois naturelles* とは、自然法と自然法則の二つの意味をもっている。loi という語が法律と法則の二つの意味をもつからである。しかし、問題は、字引における loi の意味の多義性ではない。ケネーのいう *lois naturelles* が「自然法」とも「自然法則」とも解釈できて、どちらとも定め難いこと、つまり *lois naturelles* という表現の両義性こそが問題なのである。これはあるイデオロギーの表現であり、同時にそれ自体がそのイデオロギーとしての機能を果たしている。イデオロギーは言説世界にもその足跡を刻印するだろう。本節では、こうした側面に焦点を合わせて、ケネーの政治経済思想の意義を探求してみよう。

先にみたように、ケネーは「人類に最有利な物理的秩序に適合する道徳的秩序」として道徳を規定した。この言説は特徴的である。自然界の物理的秩序と社会の道徳的秩序は、本来まったく別なもの、別な次元に属するものではないのか。自然界の秩序は自然法則として促えられる。それは血液の循環や天体の運行を律するだろう。それは、自然界を観察し、実験し、単一原理へ帰納し、再びその原理から結果を演繹して自然界の現象を予測し、両者が一致するところから獲得されるだろう。そして、この過程を通して、人間は世界を理解したという自覚を得ることができよう。対象を分解して、自分の手で再びそれを構成することができれば、理解は完全なものとなるに違いない。これは認識の一つの方法である。しかし人間は、こうして世界を理解することはできるが、世界を変えることはできない。人間は自然界に法則を発見するだけである。それは、いわば存在 *sein* の領域に属することである。人間は自然界に対して価値判断を下すことなどできないし、自然法則を変更することもできない。人間

は自然界という世界を「越える」こともできなければ、そこから別の世界へ「移行する」こともできない。人間はあいかわらず今までの世界に留まり続けなければならない。人間にできることといえば、自然法則を利用する——あるいは結局、同じことだが、それに適応する——ことだけである。

しかし、道徳はまったく話が違う。それは個人の生き方を律する規範である。それは、当為 *sollen* の領域に属することがらである。それはまた個人の主体の選択の問題である。道徳には本来この価値判断と、これに基づく主体の選択の契機が含まれている。

ところでケネーは「人類に最有利な物理的秩序に適合する道徳的秩序」と述べた。物理的秩序と道徳的秩序という二つの異なる次元がここでは即自的に一致させられている。二つの秩序の間には、証明や説明の契機を容れる余地がない。両者の間には、何ら緊張や対立の空間が存在しない。物理的秩序が道徳的に善であることは、命題の形をとる言説それ自身が証明している。このことは、道徳のもつそれ以外の可能性が初めから排除されていることを意味している。道徳の従来の内容である放埒さや魂の弱さ、名誉や栄光、共同体的徳といった問題は、占めるべき場所をもたない。異質な二つの次元の同一化が、言説の上で保証されている。二つの次元の距離が短縮される。それは縮約された閉じた言説である。これが言説の閉塞化のいわば第一の水準である。

『シナの専制論』で、「物理的善」とか「物理的悪」という表現が現れる時、言説の縮約はいっそう進展する。もはや「適合する」という簡単な一語さえ必要としない。物理的世界と道徳的世界は、無媒介的に結びつけられる。二つの次元——一方は事実の次元であり、他方は価値の次元——の間の緊張や差異は、言説において消滅し、両者の即自的一致は、縮約され閉じた言説の構造そのものによって保証されている。二つの次元の存在をそれぞれ指示する語が残っており、二つの次元が独立した表象として現象しているとはいえ、両者の間に介在する媒介項が消滅したことは、もはや二つの次元をここに提示された仕方以外に関係づける可能性を除外してしまっている。イデオロギーが指示する言説

の形態の方向は定まっており、あとはこの方向に従って、主体側の価値判断の契機を省くこと、つまり言説それ自体が判断を受け手にア・プリオリに与える形態で、言説世界の閉塞化を完成する仕事が残されている。「普通事実を価値から隔てている道程が、叙述であると同時に判断として与えられる語の空間そのもののなかで省かれる。」¹⁷⁾この媒介項を省く段階の言説は、閉塞化の第二の水準といえるだろう。

この言説の縮約は、*lois naturelles*=自然法=自然法則という等式において完成に至る。*lois naturelles* は、自然法という規範的内容と自然法則という自然現象の観察結果を同時に意味している。そこにはもはや、自然界の秩序と道徳の世界という異質な二つの次元の存在の痕跡すら消滅してしまっている。かつてそこに二つの次元の対立・緊張が存在したということさえ、受けとり手の意識には上らなくなるだろう。対立・緊張の契機は初めから問題にならない。こうして存在 *sein* の次元と当為 *sollen* の次元の一体化が達成されることになる。もはやそれは二重化というよりも融合である。本来、主体の側に残されているはずの判断の契機はどこにも存在しない。それどころか、それが存在するかもしれないという可能性すら、頭に浮かぶことはない。事実の理解の契機と判断の契機が融合して、一つの表現に結晶したこの言説こそ、言説世界の閉塞の第三の水準——その完成形態——であろう。

こうした言説の性格は、先にみた解釈理論の観点から言えば、第一のテキストの中に、説話コードとして採用されているテキストのもつ思考法を直接的に読みとったことに起因している。解釈の第一の層をなす事実のレベルとして考えられているのは、この場合、フランス社会であるが、社会をどのように運営していくかは人間の主体的な問題であって、それは、慣習に従って従来通りの営みを継続していく場合でも、選択の契機を排除するわけではない。社会という第一のテキストにおいて人間は、世界を「越え」、別の世界へ「移行」する

17) ロラン・バルト『零度のエクリチュール』渡辺淳・沢村昂一郎訳、みすず書房、1971年、21頁。Barthes, Roland, *Le Degrè zéro de l'écriture*, Paris, 1964.

ことができる。つまり、ある体系から別の体系へ「移行」することが可能なのである。ところで第一のテキストから寓意的意味を読みとるために使われた説話コードは、自然界の事象とその性質である。自然界の複雑な事象は、簡明な少数の法則に帰納され、逆にそこから演繹することによって、世界を再構成することができる。自然界の体系は、不変不易の法則から成り立っている。つまり、体系から体系への跳躍はできないし、考えられない。人間には、そのように水平的に跳ぶ可能性は残されておらず、体系をより一層理解するという垂直的な運動ができるのみである。体系の仕組みを窮めれば、人間は垂直的に上昇してその世界の頂点に達することができる。自然法則を利用して人間のなしうる範囲、世界におけるその支配力は増大するかもしれない。だが、それは、いわば体系の内部を自在に走り回ることができるようになることを意味するにすぎない。

説話コードはこのような性格をもっている。そこで解釈学的循環がやはり行なわれて、社会というテキストにも、同じ性質が「発見」される。説話コードの意味が、第一のテキストに読み込まれる結果、ある社会から別の社会への「移行」の可能性、体系を「越える」可能性——それらの可能性を第一のテキストとされる対象は本来もっていたのだが——といったものは、初めから除外される。寓意的意味の発見により発生したイデオロギーは、個人にも国家（集団）にも、説話コードのもつ意味に従って行動するように呼びかける。それは「世界はどうなっているのか（第二の層、寓意的意味）、我々はどこへ向かっているのだろうか（第四の層、超越的意味）、そして個人たる私はどうしなければならないのか（第三の層、道徳的意味）」という先に提示した問に答えるものである。ここで先に述べたケネーの第二の課題——自我と、資本主義が個人に要求する行動とのオプティミスティックな一致——が達成される。もはや資本主義という新しい原理に立つ社会は疑問ではない。それは説話コードの性格を受け取り「自然」なものとして表象される。この原理が個人に要求する行動と、人間の自然な衝動は、その行動が「自然法則」に合致するという性格を

付与されることによって、オブティミスティックに一致する（第三の層、道徳的意味）。それは、中世のように質的に相違する諸実体のヒエラルキー構造の完成に、人間の自我と世界の出来事の必然性とのオブティミスティックな一致を求める仕方とは異なり、近代においては、量的に把握されるべき変化（これはこの場合の説話コードの性質である）のうちに、人間と一致する永遠の秩序があるとする見方である。そこに永遠不易の秩序を見出すから、人間はその社会を「越える」ことはできないし、別の体系へ「移行」することもできない。社会に説話コードの性質を読み込むことによって人間の自我と世界の出来事の必然性とのオブティミスティックな一致という課題は、形式的には達成されたが、そのかわり、人間に、体系から体系への跳躍という水平運動の可能性をア・プリオリに閉ざすこととなった。それが、このようなタイプの社会の解釈——世界観——のイデオロギー的帰結であって、言説の世界では、それが言説の閉塞性として現象したのである。

しかし正確に言えば、人間の自然的衝動と世界の出来事の必然性との一致は、ある意味では外面的に達成されたにすぎない。このイデオロギーが第三の層で道徳として個人に呼びかける内容は、それが自然法則に適用からというに止まる。そこには、個人の存立基盤にまで遡って、根本的にこの一致を根拠づける態度はみられない。そのようにして、この課題に答えたスコットランド啓蒙の諸思想家とはイデオロギーの完成度に格差がある。自然法則は人間に外から、為し得ることと為し得ないことの区別を課してくる。説話コードがこのような性格をもつ以上、社会の出来事も、人間に外からその必然性を課してくることになるだろう。逆に言えば、それだからこそ、言説の上では、疑問の余地を残さないほど強力な短縮による閉塞化が行なわれたともいえるだろう。

IV 結 び

我々はケネーの政治経済思想のもつ意味を解釈理論を採用して示した。だが、解釈を引き起こす引金である寓意的意味は、何よりもフィジオクラシーという

表現の中に端的に示されている。フィジオクラシーとは「自然の支配」という意味であり、デモクラシーやアリストクラシーと同じ水準の用語である。ここには、政治の次元の概念と自然の次元のそれとの一体化がみられる。フィジオクラシーという短縮された語そのものが、異質な次元の同質化を、縮合した閉塞的な言説世界のいわば象徴として示しているのだ。

ケネーは、この解釈をてこにして、トマスが中世において成し遂げたものと同じ課題を解決した。それは、スミスほど十分ではないかもしれないが、この分野における重要な成果である。かくして、人間は、世界の必然性に従いながらも自由であることができるようになった。