

「経済学」と「人間」

井上 周 八

- | | |
|----------------|------------------|
| 1. 人間の学としての経済学 | 3. これまでの人間観 |
| 2. 人間をどうみるか | 4. 新しい経済学の使命について |

1. 人間の学としての経済学

「経済」ということばは、周知のように「経世済民」または「経国済民」ということばのなかの「経」と「済」を結びつけて、できている。

「経」という字の意味には「織物のたていと」などをはじめとして「儒教・仏教などの不変の道理（を説いた書物）」などいろいろの意味があるが、「経世(国)」の場合は、「治める。管理する」という意味があてはまる。つまり世の中を治め、管理するということである。また「済」という字の意味には「すます」「なしとげる」などいろいろの意味があるが「すくう。たすける」という意味がある。つまり「経世(国)済民」という言葉は、世の中、または国家をよく治め、統治して、人びとをすくい、たすけて安心して暮らせるようにする、という意味である。

さらに世の中とか国家とは、人民大衆から成り立っているのだから、結局は「経済」とは、人民大衆が平和に安定して暮らせるようにすることである。ここに「経済学」の究極の目的がある。経済学と人間は深く結びついており、経済学が人間のための学問であることはいうまでもない。

そこで、私たちは「人間」と「経済学」との関係を、人間を中心にして、明確にしておかなければならない。

とくに、マルクス経済学の出発点である「使用価値」と「価値」概念については、人間を中心にして——物を中心にしてではなく——考えなくてはならない。

まず「使用価値」ということばについてであるが、マルクスは人間の何らかの欲望を満足させる物のもっている性質が使用価値である、と規定している。人間の欲望を満足させない物は使用価値ではないのである。したがってここでも主役は人間であって物ではない。

次にマルクスは「価値」について、商品に対象化されている抽象的人間的労働を価値の実体であると規定している。すなわち人間に役立つ使用価値を生産するために投下した人間労働一般が価値の実体であると規定したのである。ここでも人間、その労働が主役である。しかし、ここでマルクスに異論をたてれば、労働そのものは実体ではない。それは何らかの使用価値を

生産するための手段である。たとえば労働は木材から机をつくるための手段であり、机という生産物のなかに実体として残るものではない。労働は物質ではなく、人間という最高度に発達した物質の「働き」「機能」である。したがってそれ自体は「価値」ではない。では「価値」とは何であろうか。「価値」とは人間がある対象に与える評価であり、経済学の用語以外に哲学的にも広く使用されることば、概念である。

「あの人の一生は価値があった」とか「あの論文は価値がある」とか「あの薬は価値がある」とか、「彼の発見は大きな価値をもつものである」などと、さまざまに用いられるのが「価値」ということばである。それは何らかの対象を人間の立場から評価することである。したがって経済学での「価値」も人間が財貨に与える評価である。人間がある財貨を価値があると認めたとき、そのときその財貨は価値ある物、すなわち「価値物」となるのである。

では人間はどのような財貨に価値を認めるのであろうか。それは、その財貨が人間の要求を満足させる財貨である場合である。つまり人間に役立つ「使用価値」が、人間にとって価値あるものなのである。もともと財貨を生産するのは、人間が使用するためであるから、財貨が人間に役立つもの、価値あるものであることはいまでもない。しかし、過剰に生産された財貨とか、欠陥商品などは労働が投じられていても価値をもたないのである。逆に労働が投じられていない自然物でも人間に役立つものなら価値あるものである。しかし、たとえば「空気」は、それなくしては人間が生存できないほどの価値あるものではあるが、それは相対的に無限に存在するものであるため、空気を人間が使用するに際して、何らの代価を支払う必要はなく、そのため空気の価値の大きさについて考える必要はないのである。これに対して「土地」は有限であり、独占される得るため、その使用、購入に際しては、何らかの代価を支払う必要があり、「擬制商品」として一定の価値の大きさをもつものである。

したがって、商品の価値とは、その商品に含まれている労働ではなく、あくまでも人間がその商品を有用だとみる評価、価値ありとみる評価である。

そしてその価値の大きさが問題となるとき、生産物を生産する普遍的・本源的手段としての労働の量によって測定するのである。この点でマルクスの「社会的必要労働時間」の規定はまったく正しい。つまりマルクスは商品の価値の質的规定（価値とは何か）については誤り、その量的規定（価値の大きさはどうしてきまるか）については正しいのである。

ただし、マルクスは『資本論』のあれこれの箇所、人間がある商品の使用価値を自己にとって価値ありと評価することが、価値の大きさに関係することについて言及している。つまり価値の質的规定（価値とは何か）が価値の量的規定（価値の大きさ）に関係していることを認めている。たとえば有名な「不明瞭な箇所」といわれる『資本論』第3巻第10章では、単に商品に含まれている抽象的人間的労働を価値とはみていないのであり、または労働時間をそのまま価値の大きさの基準とはみていないのである。マルクスは、人間の欲望を満足させるのに役立つ労働の生産物のみを価値物としていたのであり、この点からみるなら、労働を価値としてみ

なかったというべきである。つまり「商品」とは他人の欲望を満足させる生産物のことであるから、商品は同時に価値物なのであり、価値物でなければ商品ではないのである。商品ということば自体が、他人のための使用価値であることを意味しており、それを消費する人にとっての価値物であることを意味している。したがってすべての商品交換は、商品交換者の双方にとって、相手の所有している物が価値物であることを意味しているのである。このことが商品交換成立の根拠であることはいうまでもない。

マルクスは「価値形態論」でX量のA商品=Y量のB商品、という簡単な価値形態をとりあげている。この左辺のA商品と右辺のB商品の共通の第3者を抽象的人間的労働とマルクスは結論づけている。しかしここでも主役は人間でなければならない。A=Bという式はA商品の所有者がB商品を自己に役立つ価値物であると認め、B商品の所有者がA商品を自己に役立つと認めることによってのみ成立するのである。ただAとBとが抽象的人間的労働を含んでいるからではない。AもBも労働の生産物であってもA商品所有者がB商品を自己に役立つものではないとみ、逆にB商品の所有者がA商品を自己に役立つものでないとみるなら、A=Bは成立しない。つまりA=B成立の基礎は労働ではなく、人間双方の価値ありとする評価である。基準は物ではなく、物を生産する手段である労働でもないのである。商品交換の根拠は交換当事者の与える相手の所有する商品への価値評価であり、あくまでも人間が主体となって成立する関係が商品交換関係なのである。

つまり相手の所有する使用価値を自己に有用であるとする評価(価値ありとする評価)が使用価値物を価値物にするのである。このことをより端的に表現するなら、使用価値物が価値物だということである。なぜなら使用価値とは人間に役立つ物のもっている性質だからである。使用価値ということばに、価値ということばが使われているのはこのためである。

人間が自己にとって有用な使用価値物と認めなければ、その生産物は価値物ではなく、したがって価値の大きさももたない無用の物である。物が無用ならば価値はないのである。この点から、人間にとって使用価値として役に立つか、立たないかということが、価値そのものを規定していることがわかる。また価値の大きさは、生産された商品が社会が必要とする生産物量を超えているか、不足しているかによってその大きさを異にすることもわかろう。需要が大で供給が不足の場合、購買者はより高い代価を支払ってその商品を購入するし、逆の場合は逆である。

そして生産者は、生産物が高く売られている部門へ生産を集中し、安く売られている部門の生産を縮小する。このことにより事後的・長期的にみれば、安くも高くもない価格で商品は販売される。通常この事態を価値と価格の一致とみている。そして高い価格、安い価格とは価値以上の価格、価値以下の価格であるとしている。しかしこの「高い価格」を「高い価値」とみ、「低い価格」を「低い価値」と規定することはできないのであろうか。そして「高い価値」と「低い価値」は事後的・長期的にみるならば「正常な価値」、すなわち「社会的必要労働時間」

によって規定される価値とみることはできないのであろうか。もしこのようにみることができらば、『資本論』第3巻第10章のいわゆる「不明瞭な箇所」もしくは「難解な箇所」は、不明瞭でも難解でもなくなるのである。

マルクスはそこで次のように述べている。

「これに反し、需要が強くて、最悪の条件下で生産される商品の価値によって価格が規成されても需要が収縮しないような場合には、この商品が市場価値を規定する。そうしたことが生じうるのは、需要が普通の需要をこえる場合、または、供給が普通の供給以下に減少する場合だけである。最後に、生産される商品の分量が、中位の市場価値で売れる以上に大きい場合には、最良の条件下で生産される商品が市場価値を規制する」(『資本論』(9)268ページ)。

「需要が供給にくらべて弱ければ、有利に生産される部分が——その多少にかかわらず——その価格を個別的価値にまで収縮することによって、のさばってくる。市場価値は、供給が需要をはなはだしく超過する場合を除けば、最良の条件のもとで生産される商品のこの個別的価値と一致しえない」(同上(9)276ページ)

「そして第一の背離は、商品量が過少な場合には最悪の条件下で生産される商品がつねに市場価値を調整し、商品が過大な場合には最良の条件下で生産される商品がつねに市場価値を調整するということであり、つまり、相異なる諸条件のもとで生産される諸分量間の単なる比率からすれば別の結果が生ずるはずにも拘わらず両極端の一方が市場価値を規定するということである」(同上(9)277ページ)

つまり需要と供給の関係が市場価値(これは本質的に価値と同一の範疇である)の大きさに直接関与していることを、このマルクスの叙述は示しているのである。そして需要とは社会の需要であり、社会を構成している人びとの需要であり、つまり人間の需要である。人間の需要とは、人間が商品を自己に価値あるものと評価し、それを購入しようとすることである。ここでも主役は人間である。

ところで以上のような私見と関連して想起されるのは、故白杉庄一郎教授の価値論理解において提起された「社会的評価説」である。教授の「社会的評価説」は、著書『価値の理論』(ミネルが書房、1955年7月)において展開されており、私はこの教授の見解について「『差額地代』と『価値』」——白杉庄一郎教授の所説と関連して——(立教経済学研究第22巻第2号から第24巻第1号にかけての8回の連載論文)で約3年間にわたり考察を試みたことがある。

教授の見解はほぼ次のごとくであった。

価値の大きさを規定する社会的必要労働時間は、生産技術上ある商品を生産するために必要な労働時間によってだけでなく、社会の欲望をみたすための必要という面からも規定をうけ、「使用価値はすくなくとも社会的必要労働時間を間接的に限定する」ものであり、「価値の成立と価値の実現の関係だけでなく、両者の関係をみなければならない」のである。商品の交換関係における共通の第3者は、たんに抽象的人間的労働にとどまるものではない。商品の交換

関係は、その裏側からみるならば同時に使用価値一般 (Gebrauchswert über haubt) である。商品の交換関係においては「使用価値」は捨象されるのであるが、この場合の捨象される「使用価値」は「個別的・具体的な使用価値」であって「一般的・抽象的な使用価値」つまり「使用価値一般ではない。マルクスは「いかなる物を使用対象であることなしには価値ではありえない。物が、無用であれば、それにふくまれている労働もまた無用であり、労働としては計算にはいらず、したがってなんらの価値も形成しない」(『資本論』第1巻第1章第1節、青木分庫長谷部訳(1)122～3ページ) とのべている。

つまり使用価値一般は、それ自身のうちに客観的な量化の原理をもっている。すなわち欲望の充足手段を媒介として量化することができるのである。つまりある商品を獲得するために支払う代償がこれである。この代償は本源的には労働である。すなわち欲望の大きさは、その時、その所での生産技術的条件にしたがって、その充足に支出しようとする労働の分量によって測定されるのである。どのような欲望を満足させるためにも、その代償として一定の労働の支出、つまり労働の生産物を提供しなければならないのである。

マルクスも交換価値から価値を析出するにあたり「使用価値が適当な比率で」(in gehörigen Proportion) 存在していることを前提にしていたのである。すなわちマルクスは次のように述べている。「諸商品の交換関係をはっきり特徴づけているものは、まさに、それらの諸使用価値の捨象である。この交換関係の内部においては、一つの使用価値は——それが適当な比率で存在しさえすれば——他のあらゆる使用価値と全く同じだけの意義をもつ」(『資本論』同上訳(1)117ページ)。

マルクスが価値の担い手として使用価値を前提とする場合、その前提のなかには、つねに、使用価値のこのような量的関係がふくまれているのである。マルクスが価値を決定する労働時間を定義して「現存の社会的標準的な生産諸条件と、労働の熟練および強度の社会的な平均度とをもって、なんらかの使用価値を生産するために必要な労働時間」という場合、すでに使用価値は前提されているのである。

このほかマルクスは有名な1868年7月11日付のクーゲルマン宛の手紙のなかで「諸種の欲望に応ずる生産物量は、諸種の数量的に規定された分量の社会的総労働を必要とすること」「労働の比例的配分 (proportionelle Verteilung der Arbeit) が自己を貫徹する形態は、社会的労働の連関が個人的な労働生産物の私的交換として自己をつらぬく社会状態においては、ほかならぬこの生産物の交換価値」であると述べている。

またこのほかにマルクスは『資本論』第3巻第38章の初めで「商品の価値は一定分量の商品または個々の商品を生産するために個別的に——一定の個々の生産者にとって——必要な労働時間によって規定されるのではなく、社会的に必要な労働時間によって、すなわち、市場にある同種商品の社会的に必要な総分量を生み出すために社会的生産諸条件の所与の平均のもとで必要な労働時間によって規定されているという、商品の価値の本性」(訳(12)902ページ) につい

述べている。ここでマルクスは明らかに「市場にある同種商品の社会的に必要な総分量を生み出すために社会的生産諸条件の所与の平均のもとに必要な労働時間」としているのである。したがって「社会的必要労働時間」は単に技術的なものでないことは明らかである。

エンゲルスも同様に次のように述べている。

「もしロードベルトゥスが、なにゆえに、またいかにして、労働が価値をつくり出すのか、したがってまた価値を決定し、価値を測定するのかと、自問自答してみたならば、彼は、社会的に必要な労働、すなわち同種類の他の諸生産物との関係においても社会的に要求されている総量との関係においても個々の生産物にとって必要な労働に、考えおよんだことであろう。彼は、いかにして個々の生産者たちの生産が社会的需要全体に順応するかという疑問に逢着したのであろうし、また彼の全ユートピアは不可能になったであろう」（マルクス・エンゲルス選集第1巻下、476ページ）

このようにエンゲルスもマルクスと同様に社会的必要労働時間を社会の需要に依存させているのであって、使用価値は社会的必要労働時間の規定に関与しているのである。

価値は社会の欲望ないし必要を前提しているものであり、使用価値の量的関係としては、「商品の適当な比率での存在」、「正しい割合での存在」が価値成立の条件である。

ほぼ以上が、白杉教授の「社会的評価説」の要旨である。

ここで白杉教授のいわれる「社会的評価説」も、社会を構成している人びとが、生産された商品を自己に役立つ、価値あるものと認めるということを重視した見解であり、それゆえ、その商品を購入しようとして、社会的需要をつくり出すことを重視している見解である。そしてこの白杉説は人びとが、ある商品进行评估することが、ある商品価値物とし、またある商品の価値の大きさを規制するということの意味するものなのである。逆にいえば「社会的評価」をうけない商品は価値がなく、また「社会的評価」のすくない商品の価値は低く、逆に「社会的評価」の大きい商品の価値は高いということである。

そこで単純商品と資本制商品について、さらにこのことを考えてみよう。

マルクスは商品の価値の大きさは「社会的必要労働時間」によって規定される、としている。しかしこの「社会的必要労働時間」なる概念は、競争の結果、成立するものである。

まず単純商品を例としてこのことを考察しよう。ここに、a、b、cという3人の生産者がいる。そして同一商品Aを生産しているとする。簡単化のため生産手段を捨象して考えよう。労働の熟練と強度を異にするa、b、cが、商品Aを生産する個別的労働時間は当然異なる。ではこれらの個別的労働時間から社会的必要労働時間はどのようにして成立するのか。

商品Aをaは8時間、bは10時間、c・12時間で生産し、bの10時間が、かりに熟練と強度の平均労働時間だと仮定すれば、aの8時間は10時間とみなされ、cの12時間は10時間とみなされる。しかし社会全体をみれば個別的労働時間の総計と社会的必要労働時間の総計は一致する。この例では、それぞれ30時間である。ではこのようなことは現実的にどうして成立するの

か。このことを説明するためには、需給一致の場合と需給不一致の場合という二段階で説明しなければならない。

まず需給一致の場合をみよう。

a, b, cの個別的な単純商品生産者は、同一商品Aを8, 10, 12の個別的労働時間で、1個ずつ計3個を生産し、甲、乙、丙の消費に販売すると仮定する。もし、生産者a, b, cがその個別的労働時間通りで、商品を販売しようとするれば、甲、乙、丙はいずれもaから購しようとするであろう。他より安いからである。するとaは甲、乙、丙のうちで、いちばん高く買おうとする人に売ろうとする。そして8時間の生産物Aを、9時間、10時間、さらにはそれ以上で売ろうとする。しかし10時間なら、bの個別的労働時間も10時間だから、甲、乙、丙の需要は、aだけでなくbにも向けられる。需給の関係は3対2となる。他方cはその個別的労働時間(12時間)で売ろうとしても、誰も買い手にならない。そこで彼は商品Aを11時間に下げる。しかしそれでもa, bより高い。そこで、結局のところcも10時間に下げると、a, b, cはそれぞれ10時間で甲、乙、丙へ購買することになる。こうしたことになるのは、①売手のa, b, cはそれぞれ他の売り手よりも高く売ろうとし、②買手は他の買い手よりも安く買おうとして競争し、③この売り手全体と買い手全体が、高く売ろうとし、安く買おうとして、三面・三重の競争をしているからである。この需要者と供給者の競争で最終的結着をつけるのは需要者の購しようとする決断である。この決断が商品Aを価値物にし、その価値の大きさを10とするのである。ここでも主役は人間であり、人間の価値評価である。こうして個別的労働時間から社会的必要労働時間が成立する。

しかし、ここでもし甲が、aとbが8と10で売ろうとしていることを知らずに、12でcから購入したらどうなるであろうか。現実においては、情報不足のためそのようなことが屢々おこる。しかし、やがて情報がゆきわたるなら、前述のような結果となるのであって、経済学の原理的説明においては、相互に情報が100%行きわたっているものとの前提のもとで説明がなされているのである。

ところで、以上の説明は需給一致の場合であったが、では不一致の場合はどうであろうか。現実には需給一致があらかじめ成立していることは偶然以外にはないのである。

社会的必要労働時間10時間の生産物Aに対して、何らかの事情で需要が大となり、その結果たとえば100時間で売れるとしよう。この場合商品Aを生産すれば非常にもうかることになる。そこで他の商品生産者は、それまでの商品生産をやめて、商品Aを生産するようになる。こうして商品Aの供給は増加し、その価格は低下する。どこまで低下するのか。10時間以下に低下すれば、損失となるので、その生産を停止する。そこで価格は再び上昇する。そして結局は社会的必要労働時間10時間の生産物が10時間で売られるところに落ち着くという傾向をもつことになる。こうして需給の絶えざる不一致を通じて、需給は一致しようとする。そしてこの需給一致の傾向と、三面三重の競争は不可分に結合して存在しているのである。

次に資本制的商品の場合を考えてみよう。

マルクスは生産部門が異なれば、生産物の使用価値が異なり、したがって資本の技術的構成が異なり、これに照応してその価値構成、すなわち資本の有機的構成が異なり、その結果、剰余価値率を一定とすると、各生産部門の商品をその価値通りに販売すれば、有機的構成の高い生産部門はより少ない剰余価値を利潤として入手し、逆に有機的構成の低い生産部門の商品をその価値通りに販売すれば、より多くの剰余価値を利潤として入手する、とみた。そして資本はより多くの利潤を入手するために部門間を移動して平均利潤を成立させ、ここに商品はその価値ではなく、生産価格で販売することになる、と説明している。すなわち「価値の生産価格への転化」である。このようにマルクスは、異種生産部門での商品の価値の大きさを生産価格として理解し、同一生産部門内の同種商品の場合のように、労働価値説を貫徹して、社会的必要労働時間によって説明しなかった。

これを表示すれば次の通りである。

表 A

生産部門	投下資本 (C+V+m)	個別的利潤	平均利潤	生産価格	投下価値と生産価格の差
I	$90C + 10V + 10m = 110$	10	20	120	+10
II	$80C + 20V + 20m = 120$	20	20	120	+0
III	$70C + 30V + 39m = 130$	30	20	120	-10
	360	60	60	360	±0

この表について若干説明を加えなければならない。すなわち、ここでの I の 10V、II の 20V、III の 30V は、それぞれ、社会的・平均的労働者の賃金を示しているということである。そして 10V は例えば 10 人の労働者 (社会的・平均的労働力の所有者) の賃金であり、同様に 20V は 20 人の、30V は 30 人の社会的平均的労働力所有者の賃金だということである。

なぜ異種生産部門に、すべて社会的・平均的労働力が同一賃金の支払をうけて充用されているように表示してあるのかといえば、異種生産部門ごとに、同一労働力に対する賃金が異なるとしたなら、安く支払をうける労働者は、その生産部門を去り、より高く支払う生産部門に移動し、結局は、あらゆる生産部門が、その労働力の価値 (再生産費) に等しい支払いをする点に落ち着くからである。もちろん、このことは事後的・長期的に、現実では傾向的にのみ成立する法則であり、現実では偶然以外にはそうならない。しかし理論的には、すべての生産部門に充用される社会的・平均的労働力がその価値通りの支払をうけているとしなければ、価値の生産価格への転化を純粹に、かつ理論的に説明できないからである。

次に剰余価値率をマルクスはすべての生産部門において一定 (100%) としている。

しかしこの点については再考の余地がある。なぜなら有機的構成の高い生産部門は、技術的

構成が高く、したがって生産性が大であり、有機的構成の低い生産部門にくらべて、同一労働時間に、より多くの生産物を生産できるのであるから、剰余価値率は高いとみなしなければならないからである。

そこで表Aの前提を変えて、Ⅰの剰余価値率は350%、Ⅱのそれは125%、Ⅲのそれは50%とするなら次の表Bが成立する。

表B

生産部門	投下価値 (C + V + m)	個別的利潤	平均利潤	生産価格	投下価値と生産価格の差
Ⅰ	$90C + 10V + 35m = 135$	35	25	125	-10
Ⅱ	$80C + 20V + 25m = 125$	25	25	125	± 0
Ⅲ	$70C + 30V + 15m = 115$	15	25	125	+10
	375	75	75	375	± 0

さて以上の表Aと表Bのいずれの場合でも、生産物はその価値ではなく、生産価格で販売されることになる。

その理由は、それぞれの生産価格（表Aでは120、表Bでは125）で販売されるような需給間の比率が生ずるからである。

マルクスはそのように説明しているのである。すなわち、同一額の資本は競争の結果等量の利潤を入手するという法則の作用によって、それを可能にする需給間の比率が生ずるのである。

この需給間の比率で考えなくてはならないのは、社会的需要、社会を構成している各人の有効需（購買力のある需要）は、結局は、人間がその生産物に対して、生産価格を支払って購買しようとする需要だということである。すなわち、それぞれの生産物に対して、自己に役立つ価値物であることを認め、それを入手する代価として、生産価格を支払うということである。ここで生産価格を支払うということは、その生産物の価値の大きさを生産価格の大きさとしてみとめたということである。つまり表Aでは120、表Bでは125がその生産物の価値の大きさと認めたとということである。

このように理解するなら、価値とは、人間がある物の自己にとっての有用性の評価であり、価値の大きさは、その物に対して人間が支払ってもよいとする代価の大きさであるということからみて、生産価格とはすなわち価値であり、生産価格の大きさは価値の大きさである、という結論が生まれるであろう。

また価値とは抽象的人間的労働ではなく、価値の大きさは単なる労働時間によっては規定されないということも判ろう。

さらにマルクスの表Aについては次の点も考慮しなければならない。

Ⅲ部門の生産物（商品Aとする）が価値通りに販売されるなら100の資本は30利潤を入手する。

そこでⅢ部門への投資が増加し商品Aの供給が増大し、商品Aの価格は130以下に低下し、結局は120へと理論的には落着く。ただし現実には120を中心として価格が上下するということになる。この際より多くの生産物を供給する企業は、必ずしもⅢ部門の平均企業、すなわち $70C + 30V$ という有機的構成の企業とは限らない。

Ⅲ部門が $70C + 30V$ であるということは、その内部の企業、例えば、a企業では $65C + 35V$ 、b企業では $70C + 30V$ 、c企業では $75C + 25V$ の平均であるということである。したがって増大する供給を、a、b、cが均等に分担すれば、生産物の価値は130であろうが、aがより多か、またはCがより多く供給するなら、130以上か、130以下になる。このことは同様にⅡ部門くでもⅠ部門でもおこりうる。かくして、生産物の価値は、Ⅰ、Ⅱ、Ⅲ部門で異なることになり、平均利潤も20とは異なることになり、生産価格もしたがって異なることになる。このことは、つまり、社会的需要に対す供給量の変化は、価値の大きさ、生産価格の大きさを直接、規定しているということであり、かつ社会的需要も供給量との関係のなかで、価値の大きさと生産価格の大きさを規定しているということである。

さて社会的需要とは社会的使用価値物に対する需要である。そこで次に使用価値について考えてみよう。

人間の欲望を満足させる物の属性が使用価値であるが、そしてこの使用価値物を人間が価値ありと評価して価値物とするのみであるが、『資本論』ではこの人間の「欲望」について、「人間のなんらかの欲望」としている。この「なんらかの」ということばを広く解釈すれば、毒薬や核兵器のような「人を殺す欲望」も含まれることになる。マルクスの場合は、「胃の腑」の欲望とか、間接的手段としての生産手段として人間の役に立つという欲望をも意味しており、また「幻想的欲望」についても指摘しているが兵器などについては言及していない。しかし資本制社会の現実をみれば、毒薬も核兵器も商品であり、いわゆる「死の商人」は実在している。

だが人間の要求とか欲望についても、それはいつの時代、どこの社会においても同一のものであるとみることはできない。

原始社会にあっては、人間の欲望は「食うこと」であっただろうが、現代の欲望は「食うこと」以外のさまざまな欲望を含んでいる。また資本主義と社会主義では人間の欲求もその質を異にする。つまり人間の欲望は人間の発展につれて変化する。そこで将来、人間がより高い水準の思想意識をもった人間に発達するなら、その段階の人間の要求、欲望も高い水準のものとなる。

現在、人類は過去のいかなる時代にくらべても、最も高い水準の発達をとげており、人間は人間らしく生きることを要求している。そこで以下、真の人間のもつ欲求とは何であるかについて考えてみたい。このことはつまり人間とは何であるかを解明することにほかならない。

2. 人間をどうみるか

人間は或る種のサルが人間に転化したものであることは、科学が明らかにしている通りである。そして或る種のサルは生物の進化発展の産物であり、すべての生物（生命物質）は無生命物質から発生したことも科学が教えている通りである。

人間や動植物のような生命体（生命物質）がどのようにして無生命物質から発生し、進化したかについては、現代の科学が明らかにしている。

私たちの躰や動物の躰は、自然の長いゆっくりした進化の過程で作られたものである。良く環境に適応した生命の基礎単位である核酸が生き残って、生命が何十億年もの間発展してきて、今日の人間となったのである。この過程は、単純なものから複雑なものへ、無秩序の混沌から高度に特殊化した単位への、組織化の低い物質から組織的物質への、物質の発展であった。しかし宇宙の物質のすべてがこのように発展したものではない。より進化発展した物質はより進化した物質よりもはるかにすくない。水素ガスの雲のごくわずかな部分が星をつくり、星の内部で水素はもっと重い元素に変換され、こういう元素のわずかな部分が空間に放出され、放出された物質のわずかな部分が星のそばの惑星として集まり、すべての惑星のわずかな部分が星に近すぎもせず遠すぎもしない位置にあって、水が液体の状態で存在し、化学反応が起こりうるようにこのような惑星上のごくわずかな物質のわずかな部分が、生命の基礎となる長い鎖状に連なる分子(DAN)を作り、すべての生物のわずかな部分が頭脳を発展させたのである。

宇宙の広大さ、何十億個の星とこれらの間の空間は、物質が簡単な無秩序な粒子から原子や分子へ、そして遂に動物へと発展するための必要条件であった。物質がこのように発展することのできた場所は、全宇宙のなかの非常にわずかな特定の場所であった。すなわち私たちの住んでいる地球である。

この地球上に存在している生命物質の基本的構成要素は、細胞である。この一つの細胞が長い間の他の細胞との接触の過程で癒合し、双方の細胞が混合し、より大きな一つの細胞となり、双方の細胞の遺伝子(ADN)が、一つの細胞の中に収められる。この新しい細胞は、それ以前の二つの細胞よりは、より複雑なより高度の性質をもっている。細胞と細胞との接触の過程において、それぞれの細胞はやがてそれぞれに結合しやすい形をとるようになる。すなわちこれらの二種類の細胞は相互に結合しやすい二つの個別の集団を形成するのであり、これがすなわち原始的な雄の特徴をもつものと雌の特徴をもつものの発生、つまり性の誕生である。こうしてDANの性的組み合わせは、個体間に多くの差異を生み出すが、この差異が蓄積されていくにつれて、DANの性的混合は似た生体の混合によってしかできなくなり、こうして新しい種が別々に進化し、その後はDANの性的混合は一つの種に属するメンバーの間でしか起らなくなり、やがてこのような進化の過程のなかで人類の祖先となる或る種のサルが誕生したのである。

地球上には現在、約百万種類の動物と約三十万種類の植物と細菌が存在するといわれている。

そしてこれらいっさいの生命物質は、約三十億年から四十億年前の地球上で偶然生まれた一回限りの生命物質の進化発展したものであることを現代の科学は明らかにしている。

しかしこうして発生した或る種のサルはまだ動物ではあっても、人間ではない。

では人間と動物のちがいは何であろうか。

現代の人間と動物のちがいは数え切れないほどある。人間は衣服を着用しているが動物は裸かであるとか、人間は文字を書くが動物はそれができないとか、現象的にみても多くの相違が人間と動物の間にはある。しかし人間と動物の本質的な差としてあげなければならないのは、人間が自主的、創造的、意識的に生活している、ということである。

人間はその誕生の初期にあつては「原始人群」として生活しており、動物とあまり相違のない生活を営んでいた。しかしどんなに低い水準ではあっても、人間である以上、自主性、創造性、意識性をもつ社会的存在だったのである。

過去にある地域で人間が存在していたかどうかの決め手は、そこに人間の何らかの創造のあとが存在しているかどうかである。なぜならその地域に人間が生存していたことを証明するものは人間の創造物だからである。

「考古学」という学問があるが、その内容は遺物や遺跡の研究であり、過去の人類が残したあらゆる有形物を通して人類の過去の生活を研究する学問である。

石器のようなものから有機質のやわらかい物にいたるまで、意識的に加工された道具や製作物や、墳墓、都市、水道、運河の造営にいたるまでが考古学の研究対象である。この意味で、考古学は結局、遺物、遺跡の学問であり、発掘の学問である。

何らかの遺物、遺跡が存在したなら、そこには人間が生存していたのである。なぜなら人間だけが創造する動物だからである。

人間は創造的活動によって自然に働きかけ、自然に対して自主的に生きる。そして歴史と社会の発展につれて、自主性と創造性を高めてきたのである。また人間の自主的な創造的な生活は意識的に営まれた生活である。

こうしてみると、人間の自主性と創造性と意識性は、それがどんなに低い水準であったとしても、人間の本質を形成しているものであることがわらう。

社会が発展するにつれて人間は、社会そのものに対しても、よりよい社会をつくらうとする。また人間自身をより優れた存在にしようとして、「人間改造」を行うようになる。

ところで人間以外でも、生産のような行為を行なう動物が存在するのではないかという考えもあろう。しかし動物が巣や住居をつくるのは、動物の本能的行為であつて、人間の創造的行為とは異なることに注意しなければならない。

マルクスは『経済学・哲学草稿』(1844年)のなかで、動物の生産は「本能的」であり、「一面的」であるが、これにたいして人間は、自己の直接的・本能的欲望から離れて「一般的」に生産するのであり、「動物は自分自身だけを生産するか、人間は全自然を再生産する」と述べ

ている。

このように動物の本能的行為は、人間の創造的行為のように本能の限界を超えて全面的に展開されないのである。

動物がこのように創造性をもっていないということは、自主性をもっていないということである。なぜなら、人間は創造的に自然に働きかけることによって、はじめて自然に従属するのではなく、自主的に生きることができるのであり、創造性なくしては自主性はないからである。

また人間は自然に対してだけでなく、社会に対しても自主性をもつのである。なぜなら人間は能動的・主体的に社会を改造するからである。

では意識性についてはどうであろうか。

人間は意識をもっている。人間は「言語動物」として、言葉で意識する。動物の発声は本能の枠を出ないが、人間はあらゆることを意識する。人間の言語は、単なる本能的感情の範囲に止まらず、言語の組み合わせによって、一定の意味内容をもつ単語を作り、それらを一定の約束で連結して、複雑な意味内容をあらわすことができる。こうして人間は、具体的な事実に関する思考に止まらず、抽象的な思考をおこない、複雑な高度の感情なども表現することができる。

人間が他の動物とくらべて特出した存在となることができた理由は次の二点による。

- (1) 人間の肉体が他の動物より進化していること。
- (2) 人間が社会的動物として社会生活のなかで教育をうけていること。

このことは人間とサルの子を一緒に育てても、サルは人間になれないこと、および人間が動物のなかで育てられると人間になれないことによって、完全に証明されている。

人間だけが発達した大脳皮質のなかの前頭葉をもっているのである。しかしそれでも狼のなかで成長した狼少女のように、動物のなかで生活するなら、人間にはなれないのである。

人類の祖先が或る種類のサルであったことが発見されたのはそんなに昔のことではない。

人類の祖先は樹上生活によってあと足とまえ足のはたらきが分化し、地上生活によってあと足で歩きはじめ、直立二足の歩行動物となった。しかし直立二足の歩行動物だということによっての他の動物と区別される人間となったのではない。人間が何らかの創造行為を行なって自主的に生き始めた時、その時から人間は自然界から脱出して人間として誕生したのである。彼らの獲物を狙う石や棍棒のひとふりは、道具を使った労働の始まりであり、第一歩であった。石と棍棒から原子力とオートメーションに至るまでの社会的・歴史的発展の過程で、人間の自主性・創造性・意識性は、次第に発展してきたのである。このように人間は生物進化の直接の産物ではなく、生物進化の結果到達した最高度の発展をとげた肉体を前提にして、社会的に形成され発展してきたのである。

現代人と原始人とではその発達の程度において極めて大きな差があっても、人類はその誕生の当初から、どんなに萌芽的で低い水準であっても他の動物のもたない自主性と創造性と意識

性をもっていたのである。

人間の本質を形成する第1の特性は自主性である。自主性とは世界の主人として、また自己の運命の主人として生き、発展しようとする人間の性質である。人間から自主性をなくしてしまふなら、それはもはや人間ではなく、動物である。なぜなら自主性のない生き方は、ただ受動的に本能的に生きる生き方であり、人間以外の動物と異なるところのない生き方だからである。

自主性はしたがって人間の真の生命である。人間であるということは自主的に生きるということである。初期の人類の自主性がどんなに低いものであっても、人間である以上、自主的に生きようとしてきたのである。自主性は生物進化の結果として生まれた性質でないことを忘れてはならない。

自主性の強い人とは、自主的な思想意識の強い人である。自主的な思想意識とは、あらゆる従属と束縛から抜け出て、世界と自己の運命の主人として生きようとする要求と、自己の属する社会と集団に貢献して生きようとする思想意識である。

自主性を求めて人間は、人間解放、階級解放、民族解放のために、今日たたかっているのである。

次に創造性であるが、創造性とは目的意識的に世界、すなわち自然と社会と人間自身を改造し、自己の運命を切り開いてゆく人間の属性である。人間は創造性をもっているために世界の改造者となり、自分自身の運動の開拓者となることができる。

自主性が世界における人間の地位をあらわすのにたいし、創造性は世界における人間の役割をあらわしている。

人間の創造的能力は動物にはない。動物はあるがままの自然のなかで、自然の一部として生存しているにすぎない。勿論、動物も進化するが、人間のように世界を意識的、能動的に改造して生きるのではない。自主性のない人間が人間でないように、創造性のない人間も人間ではない。

人類の出現によって世界は大きく変わりつつある。人間誕生以前の世界の変化は、あくまでも自然の運動であった。しかし人類の誕生以後の世界の変化発展は、次第に人間を中心として展開されるようになったのである。

特に20世紀後半の世界をみると、世界の発展におよぼす人間の影響力は、人びとの想像をはるかに越えるものがある。科学と技術の発達は日進月歩の勢いであり、人類はやがて太陽系の惑星群、月、小惑星、すい星はもとより、太陽系を越えた所まで定住先を拡大するであろうと科学者たちは予言している。

今や世界は、物質のおこす運動よりは人間のおこす運動によって大きく変化しつつある。このように自然と人間は同等の地位にあるのではなく、人間が自然の主人の地位を占めつつあり、これが世界の真の姿である。

世界は人間によって改造され、発展する。もし人類がその創造力を悪用するなら、人類は破滅し、自然界も破壊されるであろう。世界の発展方向を規定し、世界を改造するのはあくまでも人間である。人間は世界を限りなく尊重し、愛し、その美しさを守り発展させなくてはならない。

次に意識性についてみよう。意識は人間だけがもっている高級な機能である。

動物と人間の生活がちがっているように、動物の心理と人間の意識も本質的に異なっている。動物の生活は本能的な生活であり、自然の1部分として、自然に順応して生きているだけであり、何ら意識的に生活しているのではない。動物が何らかの行動をする場合も、それはあくまでも本能的な、順応的な行動であって目的意識的な行動ではない。

これに対して人間は、目的意識的に自然に働きかけて自主的、創造的な生活を営んでいる。そして人間の意識は、自主的、創造的なあらゆる領域におよんでおり、人間のあらゆる活動を裏付け、規制している。

すべての動物の生命活動の中枢はその脳髄である。それゆえ人間の意識と動物の（心理）との相異は、人間と動物の脳髄の発達程度の質的な相異となって現われている。

人間以外の動物の生命活動は単純である。動物の場合、脳髄は外界からの刺激をうけ、それが自己の本能的な欲求に合うかどうかを判断し、それにもとづいて行動を指示するだけである。

しかし人間の脳髄は、行動するまえに複雑な利害関係を検討し、行動目標を立て、行動方法を決定する。このためには、脳髄は記憶された知識にもとづいて事物を分析し総合する思惟能力をもたなければならない。このような機能は発達した脳髄を必要とする。

事実、人間の脳髄には人間だけにしかない発達した前頭葉という部分がある。

人間は発達した前頭葉をもっているが、それだけでは意識をもつことはできない。人間は社会生活のなかでのみ意識をもつことができるのである。

人間の意識は、人間の自主的要求と創造的能力の発達にともなっただけのみ発達する。

意識の分野は広範囲であるが、そのなかに認識という部分がある。

マルクス・レーニン主義の認識についての見解は、次のように要約できよう。すなわち人間はまず感覚的認識から出発してそれを繰り返しながら、やがて理性的（論理的）認識に到達する。すなわち人間の認識は、感覚的認識から出発して、その繰り返しのなかで次第に外的対象の内部構造やその性質を明らかにし、理性的（論理的）認識に達する。

ではこのようにして到達した認識が正しいか正しくないかはどのようにして検証されるのか。それは実践によってである。そして認識と実践の絶えざる繰り返しによって、人間は相対的真理から絶対的真理へと無限に接近しつづけるのである。

以上がマルクス主義の認識論である。マルクス主義の認識論は、外的対象は認識できないとしたカントの「不可知論」を支持する人びとの主張を斥け、客観世界の認識は可能であり、その正否は実践、実験によって検証できるとした点で正しい。ところがマルクス・レーニン主義

の認識論を反映的模写論と狭く規定する見解が一部にみられる。しかしこの見解は誤りである。

人間の認識は、人間の本性である自主性と創造性と結びついて行なわれているのであり、ただ事物を反映し模写するに止まるものではないからである。

広い意味での認識は動物にも認められる。空中を飛行するワシは、地上の小動物を見逃さない。それは生きるための本能的認識である。このワシの認識ですら反映的模写ではない。ワシは地上の美しい花や高価な彫刻などには見向きもしない。ワシが認識するのは彼の食物となる小動物だけである。

ある動物学者によれば、同じ状態をみても動物が違えば、それぞれ異なって見えているという。たとえばここに一つの部屋がある。中央にはテーブルがあり、その上に食事が並べられている。テーブルも椅子も本棚も、いろいろな色で塗られている。この部屋をイヌが見たらどうなるのか。イヌには色あまり区別できないから全体がモノクロ写真のようにみえる。イヌは本棚やピアノもちゃんと見えるのだろうか。この動物学者はそうでないという。彼の描いた絵ではテーブルの食物がいちばん目立っており、テーブルと椅子は少し薄い色となっている。これはイヌの関心の度合いを示している。イヌにとっては食物は強い関心の的である。また飼い主の坐る椅子もイヌの関心をひく。イヌは嗅覚が発達しているから食物のにおいや飼主のにおいのついた椅子には強い注意をひかれる。

もしこの部屋をハエがみたらどうなるか。もちろん食物は強くハエの注意をひく。そしてそれ以外のものは、ほとんど存在しないに等しい。

このように同じ一つの部屋でも、それを「見る」のが、イヌであるかハエであるかによって、その様相はまったく違ってしまふのである。

以上のことから、動物ですら、本能的にはあるが、個性的に認識していることがわかる。ましてや人間の認識が単なる反映であり、模写でないことはいままでもないであろう。

人間は自主的、創造的に認識し、本物の認識とその結果蓄積された知識にもとづいて、世界を人間のために改造し、変革する。それゆえ、認識を主体的に理解しないで、単なる反映であり模写であるとみるのは誤りである。

意識性が自主性、創造性と不可分に結びついている人間の属性であるということから、認識も自主性、創造性と結びつけて理解しなければならないのである。

意識の問題は、長い間哲学における重要な問題の一つであった。しかしこれまでの意識についての見解には二つの誤りがあった。

一つは、意識を世界における本源の実在として観念的、神秘的にみるというあやまりであり、もう一つは、反対に意識を物質によって規定される反映的にすぎないものであるとみるあやまりである。

意識を独立した客観的実在とみることも、逆に物質の単なる反映とみることも、ともに誤り

である。

マルクス主義は、意識・思惟の産物を「実体」にまで高め、観念が物質世界を創造し、支配しているかのように考える客観的観念論、例えばヘーゲルの哲学などを否定する。

また、人間の認識は先験的な形式によってなされるとし、客観世界の認識は、この形式による「感覚の結合」であるから、人間は事物そのものを認識することはできないという「不可知論」、たとえばカント哲学などの主観的観念論をも否定する。

意識が世界を創造したのではなく、物質が発展して意識をもつ人間が誕生し、この人間が外部世界を意識するのである。つまり人間が「神」とか「絶対精神」などの観念を意識のなかで創造したのである。

意識そのものはいうまでもなく物質ではなく、人間の意識性の機能である、意識という物質が存在するのではなく、意識する人間が存在するのである。したがって意識を問題とする場合には、人間をぬきにしてはならないのである。

以上で人間の本質を形成する三つの性質、自主性と創造性と意識性についてみたのであるが、この人間の三大属性は、互いに異なる性質でありながら不可分に統一して人間の本質を形成している。

この三つの属性のなかで、人間を代表する属性は何かといえ、それは自主性である。なぜなら創造性と意識性の役割は自主性を実現するためのものだからである。

人間は自主的に生きようとする要求をもち、この要求を実現するために創造的活動を展開する。したがって自主性と創造性の関係においては、自主性のために創造性が作用するといえよう。そして創造性が高まれば高まるほど自主性はより高い水準で実現され、それにとまって自主的要求はより高まる。

このように自主性と創造性は互いに依存し、制約しあう密接な関連をもって統一的に人間の本質を形成している。

革命と建設を遂行するためには、自主的立場に立って勤労人民大衆の力を結集することが不可欠の大前提であり、自主的立場に立ってはじめて人民大衆の無限の創造力が発揮され、自然と社会の改造が人民大衆自身の力によって遂行されるのである。

もともと勤労人民大衆は、自然と社会を改造する創造力の所有者ではあったが、支配階級の妨害によって、長い間政治生活と思想・文化生活に参加できず、正しい自主的な要求を実現することができなかった。そのうえ階級社会では、精神労働と肉体労働が分離しており、精神労働に従事する知識分子は多くの場合支配階級に奉仕し、勤労人民大衆の自主的な思想意識を麻痺させる役割を果たし、それほど悪質でない場合でも非現実的な幻想をふりまいているのである。

これにたいして人民が社会の真の主人となっている社会主義社会では、自主性と創造性の不一致をもたらす社会的条件は根本的に除去される。しかし社会主義の段階では、まだ旧思想の

残滓が存在しており、共産主義をめざす過渡的社会であるため、なお引き続き、思想、技術、文化の三大革命を遂行し、自主性と創造性の統一的発展のために、意識的に努力を継続することが必要である。

ここで最も重要なことは、人民大衆の自立的な思想意識である。

人間が自主的、創造的に生きるためには、自主的な思想意識を堅持し、創造的意識を深め発展させなければならない。

自主性と創造性はつねに意識性によって裏打ちされ、規制されるので、意識性のもつ役割は極めて重要である。人間の価値は意識性によって集中的に表現されるのである。

このように人間の三大属性は、それぞれの特性をもちながら統一されて人間の本質を形成しているのである。

3. これまでの人間観

以上でのべた人間についての解明をより深くするために、次に過去、どのような人間観があったかをみることにしよう。

人間とは何であるかという探究は、ギリシャやインドや中国などで早くから行なわれてきた。人間にとってもっとも関心のある対象は人間である。

古代ギリシャにおいては、人間は神と動物の中間者であるとみる見解があった。すなわち動物は感覚と運動する能力をもっているが、「理性」をもたず、人間は理性をもっている点では動物よりすぐれているが、しかし人間の理性は肉体と結びついた理性だから純粋な理性ではないのであって、純粋な理性は神のものであり、人間は神の創造物であり、神は不死であるが人間は死ぬべきものであり、それゆえ人間は神にあこがれ、神を求め存在である、というのである。

たとえばソクラテス（紀元前469～399年）は次のように述べている。

彼は、人間の本性はその肉体ではなく、プシュケー（魂、霊）であるとみ、現実の世界で人間が徳（アレテー）と思慮（フロネーシス）に満ちた生き方をするなら、彼岸の世界（ハデース）で肉体から完全に離れて不死の生を送ることができる、と説いた。

このような人間観は、自分たちの理解できないものを恐れ、自分たち以上の力あるものを崇拜していた人間が、その神話的・呪術的世界観から抜け出し、みずからの理性によって人間を考えるようになったことを示している。

古代インドの人間観は彼らの宗教、バラモン教、仏教、ジャイナ教、ヒンドウー教などと結びついた人間観であり、どうすれば人間は苦悩から脱却することができるか、という点から人間を問題にした。人間は病気になり、また老いなければならない、死なねばならない。死の時にはいっさいの財産、親族、地位などに別れを告げねばならない。人間存在のこのような苦悩から古代インド人の人間観は出発していた。

ではこのような苦悩から脱却する解脱への道は何か。彼らは人生の苦しみは欲望、執着から生まれるのだから、いっさいの執着から離れねばならず、そのため出家・隠遁の生活にはいらねばならないとした。

出家生活を送る修業者がこうしてウパニシャッド及び釈尊の時代に多数現われ、釈尊も人生の苦しみに悩み、救いの道を求めて、家族と身分を捨てて修業者の群に身を投じたのである。

ウパニシャッドは古代インドの正統思想であり、この思想は宇宙の本体である「絶対者(梵)」と人間の本体である「我」とは元来一つのものであるとしている。すなわち全体と個の一元論である。

人間は自己の本質が何であるかにめざめることによって絶対者と一つになることができる存在であるというこの思想はスピノザ(1632~77年)の自然と人間を一つとみる一元論思想と共通している。

古代中国においては人間の本質を論理・道徳の側面から捉えた。紀元前6世紀の孔子は『論語』で孝・悌が人間の最高の徳目である仁の本であるとし、家族に対する孝養の情が拡大されて、人を愛し衆を愛することによって仁は完成するとみた。孔子の没後、孟子(紀元前312~289年頃)は人が禽獣と異なる理由は何かと問い、それは人間が仁義を有するからであるとした。そして仁は親に仕えること、人に思いやりの心があるので、人の性は善であるという結論を下した。

これに対し荀子(紀元前315~236年頃)は「性悪説」を説いた。すなわち人のありのままの性は喜怒哀楽の情に支配され、自己の欲望の満足を求めるものだから、これを聖人の作成した「礼」によって外から規制すべきであるというのである。

これら古代の人の人間観は、現代にも影響力をもっているが、それらはいずれも人間はどのように生きるなら苦悩をまぬかれ、平安に、幸福に生きることができるかという人間の願望とむすびついた人間の探究であった。

現在も大きな力をもっているキリスト教もやはりキリスト教的人間観をもっている。キリスト教では人間は神によって創造されたのであるが、「原罪」をもっているので、神のひとり子・主イエス・キリストによってのみ救われるのであり、神を信ずるものの幸せは天国で実現される、としている。

ローマ帝国の領土で誕生したキリスト教は、当時の奴隷たちが完全な無権利と貧困のなかで、自己の力を信ずることができない状況におかれていた当時、神を信ずるならば、来世での幸福が実現すると約束したのである。

キリスト教が一部の人びとに現世の苦しみを忘れさせ、慰めと救いを与えたのは事実であるが、同時に現実世界における階級支配への忍従を要求する阿片的役割をも果たしたのである。しかし、現代の進歩的なクリスチャンが、宗教の理想——実は宗教に托した人間の理想——をこの地上に実現しようとして活動していることも、多くの人の知るところである。

近世にはいと、理性的存在としての人間観は、たとえばカント(1724~1804年)によって展開された。カントは、人間はその内面に先天的な道德律をもった理性的存在であり、人間は最高善をめざして生きなければならないと説いた。またヘーゲル(1770~1831年)も『哲学入門』のなかで、人間と動物の差異について「動物は欲望と衝動とはもつが、しかし理性的な意志はもたない」(岩波文庫、35ページ)と述べている。しかし人間の魂、理性を認めながら、この理性を神とし、宇宙の創造者としたヘーゲルの思想はマルクスによってその観念性を批判された。

さて以上の間人間観について考えてみよう。まず古代ギリシャの間人間を神と動物の間中間者であるという人間観であるが、この説は、人間は理性をもっているがそれは肉体と結びついた理性であって純粋な理性ではなく、純粋な理性は神のものであるという。だがこの説のいう神の純粋な理性とは、人間が神に与えた理性であって人間の意識の産物にすぎない。そもそもフォイエルバッハのいうように、神が人間をつくったのではなく、人間が神をつくったのである。神の純粋な理性とは、それゆえ人間が神に托した人間の理性である。したがって人間の理性と神の理性とは、人間が意識において区別した概念であって、もともと区別され得ないものである。そこで問題となるのは、人間が何を自己の理性とみるかということであり、つまり人間の本質は何かということである。

また古代インドの間人間を苦の存在であるとみる見解であるが、老、病、死はいずれも人間のもつ肉体的必然であり、動物にも老、病、死は存在するのであって、人間だけが当面するものではない。ただ動物は意識においてこれを問題とし、これを苦悩と感じ、これからの悩みを解決する途を探求することがないだけである。したがってこの説からはまだ人間が動物と区別される本質を解明することはできない。苦の現実に悩み、苦悩からの脱出をはかり、観念的な悟りを開いたとしても、それだけでは、現実世界における幸福は実現されず、自主性を實現して生きようとする人間の本質は解明されない。

次に古代中国の「性善説」と「性悪説」であるが、人間はそもそも生まれながらにして善い本性と悪い本性をもつものではない。人間の本性は自然によって与えられるものではなく、社会によって与えられるものである。歴史的に発展してきた社会の一員として成長するなかで社会的存在としての人間の本性は形成されるのである。したがって人間の本性をはじめから、善であるとか悪であるなどと規定することはできない。そのうえ、善とか悪とかの理解の内容にも問題がある。たしかに人間には善と悪との二面があり、また世の中には善人と悪人も存在する。しかし問題は、何が善で何が悪かというところにある。君に忠であり、親に孝であることが善だといっても、たとえば専制的な封建的支配者に忠であることが善であり、また悪逆な親に孝であることが善であるといえるであろうか。

善とは勤労人民大衆に貢献することであり、人間の自主性を擁護発展させ、創造性を高めることに寄与する行為であり、悪とは勤労人民大衆の利益を傷つけ、人間の自主性と創造性を妨げる行為である。人間の本質を正しく規定することなくして、善・悪を論ずることはできない

のである。

孟子は「性善説」にもとづいて人間関係を論じ、儒教を正当化し、君子と臣下との関係を父母とその子供たちの関係と同一視し、荀子は「性悪説」にもとづいて、性悪な人びとを治めるためとして、法と強制的統治におおきな意義を付与した。

孟子と荀子の倫理道徳観は、結局は当時の搾取階級、支配階級の利益に合致し、彼らの階級的支配に奉仕するためのものであったといえよう。

キリスト教的人間観は、人間を神の創造物としている。しかしすでにのべたように、神が人間をつくったのではなく、人間が神をつくったのである。人間は観念のなかにのみ存在する天国での幸福ではなく、この現実の地上での幸福を求め、実現しなければならないのである。それゆえ地上での真の幸福の実現こそが問題の核心なのである。

宗教的人間観は、まだ人間の世界における地位と役割の真の自覚のない段階での人間観にほかならない。

同様にカントやヘーゲルの哲学の場合も、観念的人間観に止まっている。カントのいう人間の理性の声を神の声とし、人間はこの理性の声にしたがって道徳律を守り、自律的で自由な人間として生きるべき存在だという人間観は、神の声とはすなわち人間の声、人間の意識であり、人間は自己の意識に従って生きる存在だということを観念的・哲学的に表現したものである。

またヘーゲルは世界創造の根源は「絶対精神」であるとしているが、この絶対精神なるものも人間の意識の産物であり、人間の観念にすぎない。したがってカントやヘーゲルにあっても、観念的でない人間の科学的な本質把握にはまだ遠い見解であった。

ヘーゲル哲学は、そのごフォイエエルバッハを経てマルクスにより唯物論的に摂取され、マルクス主義の形成に寄与したことは周知のところであるが、他方ヘーゲル哲学への批判として「生の哲学」、「実存主義」があらわれた。すなわちブルジョアジーがその進歩性を失って反動的性格を強めるようになった19世紀になると、マルクスとエンゲルスによる革命思想の登場と平行して、ヘーゲル哲学に対抗するシェリング、ショーペンハウエル、ヘルグソンなどの「生の哲学」とよばれる思想潮流が生まれ、この潮流はそのご「実存主義」として受けつがれた。

彼らは理念とか絶対精神とか普遍的真理などではなく、実存している人間の個別的な生を問題とした。彼らは人間の本質を「実存する事実」のなかにみた。では彼らのいう実存する事実としての人間の本質とはどのようなものであったか。

ショーペンハウエル(1788~1860年)は「生の哲学」の創始者とみられているが、彼は、人間は非理性的盲目的な生命意志、宇宙のあらゆる現象の根源である普遍的な意志によって支配されており、あらゆる物質も動物も、すべてこの唯一の意志の現われであるとみた。その生命意志、「生きようとする欲望」は盲目的で、何の目的も方向もなしに次から次へと欲望を追求し、決して満されることがない。それゆえ人生は不満の連続であり、苦痛である。人間は何らの価値もない無意味な一生を過すのであり、「生は夢であり、死こそ真理」であるとして、彼は自

殺すら賛美したのである。

現代的意味での人間の実存はキルケゴール (1813~55年) によって強調された。

実存とは本質と対置されて用いられた概念であり、事物の本質を普遍的・一般的概念によって理性的に把握する哲学に対して、現実の具体的存在としての人間は普遍的・一般的なものに還元され得ないと反対して「実存」を人間の本質とみるのがキルケゴールの「実存主義」である。

「実存主義」は帝国主義への移行期に、ニーチェ (1844~1900年) によって一段と深められ、ヤスパース (1883~1969年) やハイデッガー (1889~1976年) から、さらにサルトル (1905~1908年)、マルセル (1889~1949年) 年らへと引きつがれた。

ヤスパースは実存は科学によって合理的に認識することができず、各自の体験と自覚によって自己自身のなかに目ざめさせ、確信するほかはないと述べ、死を準備することこそ生を探求することであるとして、死という限界に直面して「起越者(神)」の前に救いを求める「自我存在」が「実存」であると主張した。

ハイデッガーも人間を「死への存在」と規定し、生きるということは死ぬことであり、現世においては自己の願望にかなうことは何一つないから「神」を信じ信仰の道に進むか、あるいは自殺して生存の苦しみから救われるかしかない、という考えを拮めた。実存主義が別名「死の哲学」とか「不安の哲学」と呼ばれたのはこのためである。

このような実存主義の人間観は、人びとに憂うつな悲哀感と厭世観をまんえんさせ、人びとを死への道を急がせる役割すらも果たしたのである。

19世紀の中ごろに、キルケゴールによって理論化された実存主義は、次第に普及し、第1次世界大戦の結果生じた深刻な社会的不安を背景に、小ブルジョア層に受け入れられ、第2次大戦を前後する時期に、大きな影響力をもつようになった。

実存主義は資本主義の矛盾のなかで苦悩し、さまよっていた小ブルジョアが、極度の不安のなかで自己を意識し、それを人間の運命とみたのである。実存主義は小ブルジョアの実存を人間一般の実存であるとみたのである。

さてこのほかに、人間にたいする見解は、さまざまな哲学的見解と結びついて存在したが、マルクス主義の人間観以前のそれとして最後にフォイエルバッハの見解をみよう。

フォイエルバッハ (1804~72年) は、初期にはヘーゲル学派に傾倒していたが、やがて「絶対精神」という観念的論議にもとづいて非現実的人間観を展開したヘーゲルを批判した。彼は『将来哲学の根本問題』(1843年)のなかで「人間は自然の最高の存在であるから、人間の本質から出発しなければならない」と正しい立場に立ち、宗教は人間の無知から生まれたものであり、神がもつ全智全能の性質は、人間のもつ理性的能力とさまざまな性質を理想化したものにすぎないと批判した。しかし彼の人間観は、一方で人間は自然のふところから生まれたばかりの頃は、全く自然的存在にすぎなかったが、社会の発展につれ、人間は文化の産物、歴史の産

物としての性格をもつようになったと説いているが、基本的には人間の自然的基礎の解明に偏重し、人間を生物学的個体としてみる立場に止まっていた。このため観念論と終局的に手を切り、唯物論の立場に立ったフォイエルバッハはあったが、人間を社会的存在としてではなく、個人的自然的存在としてみるに止まり、人間と自然との関係における人間の主体的役割の意義を理解することができなかつたのである。

近世ヨーロッパにおける人間観の形成は、イギリス革命（1842～69年のピューリタン革命と1866年の名誉革命）と1789年のフランス革命および18世紀末から19世紀にかけてのイギリスを先頭とした産業革命によって大きな影響をうけた。

これらの革命は人間が社会制度を変革できるということ、および社会の生産力と人間の創造力の巨大な発展の可能性を事実によって示したのである。このような歴史的前提のもとで、1840年代の初め頃から、マルクス主義が創始されたのである。マルクスはプロレタリアートの解放による人間の解放をめざした。

マルクスはその初期の論文『経済学・哲学草稿』（1844年）で、人間の本質を三つの次元で把握している。

すなわち人間はまず第1に他の生命物質である動植物と同様に「自然的存在」であるとした。そして第2に人間はたんに自然的存在であるばかりでなく「人間的な自然的存在」である、とした。この人間的な自然的存在という規定には、人間は労働する動物であるという規定が結びついている。マルクスは人間労働のもつ意義を強調し、人間は自然に働きかけて、自然を人間的な自然に転化させることにより、自己自身を人間的な自然的存在へ転化させたのであると述べている。

さらに第3に、人間が自然に働きかける場合、社会的・集団的に働きかけるのであり、一定の社会的関係のもとで働きかけるのだから、人間は「社会的存在」であると規定した。そして『フォイエルバッハにかんするテーゼ』（1845年）で、「フォイエルバッハは、宗教性を人間性へ解消する。しかし人間性は個人に内在する抽象物ではおよそない。その現実性においてそれは社会的諸関係の総体である」と規定したのである。

このほかマルクスは人間の意識的活動と生活活動について次のように述べている。

「動物はその生活活動と直接一つである。動物はその生活活動と区別されない。人間は彼の生活活動そのものを、彼の意欲および彼の意識の対象とする。人間は意識的な生活活動もっている。それは、人間がそれと直接に融合するような被規定性ではない。意識的な生活活動が人間を動物的生活活動から直接に区別する。まさしくこれによってのみ人間は一つの類的存在である」

このようにマルクスは、それ以前の宗教的、観念的人間観を否定して、人間の本質についての科学的見解を前進させることに貢献した。

しかしマルクスによる人間観はまだ不十分であった。なぜなら社会関係の総体によって人間

の本質が規定されるとしても、また人間の活動における物質的生産と社会・経済関係の決定的な意義をみだしたとしても、それだけでは、人間の本質の全面的解明とはならないからである。

マルクスの人間観は、これまでみてきた観念的な、宗教的な、実存主義的な人間観にくらべて、社会的存在としての人間を社会的関係と結びつけて考察し、また人間生活にもつところの物質的生産の意義を強調して、人間と社会を唯物弁証法的に解明している。しかし、すでにみたように、自然と社会の主人である人間の自主性、創造性、意識性の統一としての人間の本質を明らかにするまでにはいたっていなかったのである。

4. 新しい経済学の使命

人間の真のしあわせは、人びとが自主的、創造的に生き、社会の主人として生きることにある。このためには人民政権を実現し、ひとりはいみんなのために、みんなはひとりのために生きることのできる新しい社会を建設することが必要である。そしてこのような新しい社会にあっては、経済学も新しくならなければならない。

新しい経済学は、経済生活における人間の地位と役割を解明し、経済生活における人間の地位と役割を向上させ、人間の正しい経済的要求を実現するための方途を明らかにする科学とならなければならない。経済生活の主体は人間であり、経済生活を発展させる当事者も人間である。人間の要求とそれを実現する創造的な力を抜きにしては経済生活を向上させることはできない。

経済学の新しい課題は、社会の経済生活における社会の「需要」とその「需要」をみたすための財貨を生産する「労働」とさらにその生産物を人びとに「供給」という「需要—労働—供給」の三つの要素の本質とそれらの相互関係を明らかにし、社会の需要を充足させる合理的な方途を解明することにある。

供給とは需要をみたすための労働の生産物を供給することである。労働それ自体は消費される生産物を生産する手段である。人間の要求とそれを実現するため手段が労働である。

社会に豊かな生産物を供給するためには、社会の生産力を発展させなければならない。

生産力の構成要素のなかで、労働力と生産手段は基本的要素である。

経済活動は本質的に自然改造運動である。人間が自然に働きかけて、人間に役立つように自然物質を改造するのである。この自然改造の力は、社会の生産力に大きく依存する。

生産力は創造力のすべてではないが大きな位置を占めている。

自然を改造するための社会の創造力のなかで重要な役割を果たすのは、社会の生産力である。生産力は人間の労働力と生産手段（労働手段と原料、補助材料など）から成り立っている。労働は人間が自然に働きかけ、それを自己の生活に役立つものにするために労働力を行使することである。労働は人間が生存するための第一の基本条件であり、社会存続のための不可欠の条件

である。このことは人びとが一年とはいはず数か月でも労働を停止するなら、社会は存続することができないことによって明らかである。

労働力と生産手段は生産力の物質的要因であり、それを目的意識的に行使する人間の意識は生産力の精神的要因である。人間の創造的活動に必要な科学技術知識が、社会の創造力の精神的側面を形成するとすれば、人間の創造的活動に従事する肉体的力と物質的手段は、生産力の物質的側面を形成する。

生産力は、広義に規定するなら、社会関係をも包含する。すなわち生産関係そのものが、社会の生産力の発展に大きな役割を果たすのである。だが生産関係は生産力発展の原動力ではなく、原動力はあくまでも人間である。機械と技術を扱うのは人間であり、それをつくり出すのも人間である。またよりよい生産関係と社会的関係をつくるのも人間である。人間は自主的に生きるために、自己自身の能力を高め、機械・技術を発展させ、社会的関係を合理化し、すべてを人間と社会の向上発展のために奉仕させなくてはならない。

そこで新しい経済学の使用価値概念と価値概念も、マルクスの規定とは異なる規定へと発展することになる。さきにもふれたが、マルクスの使用価値とは人間の何らかの欲望を満足させる物のもっている属性であった。しかし新しい経済学における使用価値の規定は何らかの欲望を満足させる物の属性ではなく、人間に役立つ物の属性である。人間に役立つということは、人間の自主性の発展に役立つという属性である。人間の自主性の発展に役立つ物の属性は使用価値として認められない。たとえば人間を無益に殺傷する兵器とか、人間の品性を麻痺させる薬品とか、人間を落させる文学・芸術作品などは、使用価値をもつものとは認められない。そのような使用価値は人間に真に役立つものではない。したがって、そのような使用価値物を人間は人間に役立つものとして評価しない。つまりそのような使用価値物は価値物ではない。新しい経済学における価値物は、真に人間に役立つものでなければならない。こうしてこそ、社会のすべての人間が人間らしく生きるための財貨・富にみたまされ、人間をいやしめ傷つける一切の財貨と富は、社会から消え去るであろう。

現在、この社会的富の階級性は帝国主義者という階級社会の最後の収奪者によって強められている。

本来、人間のために役立つべき社会的富が、人間の利益に反して、人間の幸福を破壊する目的で、絶えず生産されているところに、現代社会の深刻な危機と不安が存在している。資本主義社会における人間を墮落させ、人間性を冒瀆する奇型的な富の氾濫、とくに核兵器の生産はその集中的表現である。

社会的富は人間を離れては、その役割を果たすことはできない。

社会が発展すればするほど、社会的富はいっそう膨大になり、生きた人間の占める比重は相対的に小さくなる。たとえば生産が機械化され、オートメ化されればされるほど人間の生産で占める比重は少なくなる。だからといって、社会的富を社会の主体とみることはできない。社

会の主体はあくまでも人間である。

人間の幸せを破壊する富は一掃されなくてはならない。

全面的核戦争は人類の存亡を左右する。それゆえ核兵器は地上から一掃されなくてはならない。

私たちは、人間が自主的に生きることできる社会をつくり、一切の社会的富が人類の幸せに奉仕する社会をつくらなければならない。

このような社会にあっては、「価値」と「使用価値」概念のもつ意味は、資本主義でのそれと質的に異なるであろう。