

象徴としてのロビンソン・クルーソー

三戸 公

はじめに

1. マルクスにおけるロビンソンの象徴性
2. ウェーバーにおけるロビンソンの象徴性
3. 大塚久雄の〈ロビンソンの人間類型〉論
4. 大塚の所論の吟味

——マルクス及びウェーバーのロビンソン再論——

おわりに

はじめに

本論は、「ロビンソンとシュミット」と題する稿、それも論ずる主たる対象はシュミットであるが、書き直したりするうちについてロビンソンのところだけで長くなった。まずその部分を発表させてもらうことにした。

経済学を学び始めてロビンソン・クルーソー¹⁾が経済学における象徴的人物であることをすぐに知った。『資本論』の第I巻の「商品の物神的性格とその秘密」でのマルクスのロビンソンの取り扱いが頭に刻みこまれたのもその一つである²⁾。その後、経営学を学ぶようになり、経営学におけるロビンソンに比べられるような象徴的人物は誰であろうかという問いはすぐ答えがみつかった。「ロビンソンが経済学の象徴的人物なら、経営学の象徴的人物はシュミット

-
- 1) ここで取り上げられているロビンソン・クルーソーは、ダニエル・デフォーの『ロビンソン・クルーソー』(Daniel Defoe: *The Life and strange surprising Adventures of Robinson Crusoe*, 1719 (平井正穂訳, 岩波文庫版)である。M. グリーン『ロビンソン・クルーソー物語』(Martin Green: *The Robinson Crusoe Story*, 1990, 岩尾龍太郎訳, みすず書房)によれば、デフォー以前にも同型の物語り(アレクサンダー・セルカークの1904から4年4ヶ月におよぶ漂流生活にもとづいた)が少数あり、デフォー以後には多数のロビンソン物語りがある。ロビンソンは時代と思想の変化に応じて成長しており、そのメタ・レベルのロビンソンを主題としてこの本は書かれている。
 - 2) ロビンソンが経済学において象徴的人物であるということ、近代社会の象徴的人物であるということは、早くから無意識的に頭に入っていた。それは私にかぎらないであろう。子供のころ児童用の版を二、三読んでいた、岩波文庫版(1967)を手にしたのは今回がはじめてであるが、訳者は「合理的な行動と敬神の念を武器に」とか「合理的人間性格であるく経済人この見事な人間像」などと解説しているが、大塚久雄の『近代化の人間の基礎』筑摩書房1968以前の業績にを参考にしたのであろうか、それとも既存のジャーナリスト・デフォーと重ねたロビンソン研究に依ったのであろうか。

である」と。シュミットは、テイラー・システムないし科学的管理の創始者として、経済学の父アダム・スミスの位置を経営学において占めるF. W. テイラーの主著『科学的管理の原理』他において登場して来る人物である。

私はウェーバーも読むようになり、彼が『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』他でロビンソン・クルーザーを登場させ、彼に独自の役割を担わせているのを知った。言うまでもなく、ロビンソンに対するウェーバーの取り扱いとは異なる。そのウェーバー的視座からするロビンソンの象徴性の視界にシュミットを入れたとき、なおシュミットは経営学における象徴性をもちうることも確認した。

ロビンソンとシュミットによって、経済学と経営学の違いがどこまで出せるか、経営学はシュミットを通じてマルクスとウェーバーをどれ程語ることが出来るか、経営学はシュミット1人によってのみ自己を語らしめることが出来るか、といったような問いに迫ろうとしているのである。だが、思わずロビンソンのところが長くなってしまった。そのわけは、大塚久雄『社会科学における人間』に關説するところが長くなったからである。

マルクスもウェーバーもそれぞれの芝居の大事な一場面で名優ロビンソン・クルーザーをチャリと登場させたにすぎないのに対して、大塚はロビンソンを主役とした芝居を書いたのであるから、大塚が主役として仕立て上げたロビンソンを取り上げないわけにはいかない。大塚はそこに立ってマルクスおよびウェーバーの経済学・社会学を論じ、ロビンソンを中心にして論じた人間類型論の意義を「展望」として結んでいる。果して、大塚はマルクス・ウェーバーにどこまで迫り更に超えるものを打ち出しているかどうか。この作業をしないではすまない。結論から先に言えば、大塚の射程はマルクス・ウェーバーに学び、そこから出発しながら、マルクス・ウェーバーの射程の半ばに達しているかどうか。

巨人たちにはどんなに逆立ちしたところで適いっこない。後生の書家がどんなにもがいても王羲之や顔真卿に及ばない。だが科学の世界の旅人は、先人の行きついたところから出発し、一步でも二歩でも先きに進まねばならない。社会科学にとっては先人の時代および問題意識と達成を学びながら現在を生きる問題状況と問題意識には自づから異なるものがある。現在もなお、マルクス・ウェーバーの強弓から引かれた射程にあるが、激動の一世紀後の吾々は現在に立ち弓をとらねばならぬ。大塚の矢は、マルクス・ウェーバーの射程の半ばに無残に落ちている。この『社会科学における人間』という仕事に関する限りは。だから、ロビンソンの経済学における象徴性を見定める作業においては、大塚を取り上げる必要はなかったのである。あえて、大塚を取り上げることによって長くなったこの稿を活字にするのは、日本における社会科学というものがいかなるものか、その大きな特徴をはっきりさせることになろうからである。日本の代表的社会学者をおとしめる意思はない。ことさらな導き方をしてそのように受けとられかねない筆致がないわけではないが、大塚久雄をして日本の社会科学の何たるかを語ることにより、自嘲ではなく自戒としたいとの思いにほかならない。その意味からすれば、拙稿の

誤りを御教示いただければ、まさにこれにすぎるよろこびはない。だがその事より、大塚と対比させることによってマルクスとウェーバーのロビンソンが一層鮮明につかみ出せたとすれば、ロビンソンに対比して論究されるシュミットはより性格のはっきりしたものとなるはずである。あえて、この稿を発表する所以である。

執筆の途次、小林昇・住谷一彦・服部正治教授そして池田昭・川本和良教授から貴重な御教示をいただいた。断るまでもないと思うが、御教示はいずれも拙稿の論旨とは全たく関係ない。

1. マルクスにおけるロビンソン・クルーソーの象徴性

孤島に漂着しそこで充実した生活を築き上げたロビンソン・クルーソーは、古典派経済学の成立とともにこの学問の象徴的人物として取り扱われ、現在に及んでいる。

経済学は財の生産・流通・分配をめぐる人間の学であり、この学問が成立するのは財が商品として生産され、それが貨幣によって売り買いされる市場経済・資本主義経済に入ってからである。貨幣とは何であるか。貨幣は商品価値の象徴＝シンボルであり、だから全ゆる商品と交換することが出来るのである。そして商品の価値の貨幣表現か価格である。価格現象が経済現象である。では商品の価値とは何であるか。この問いに答えることが、経済学の出発点であり、基礎である。経済学は価値とは何であるかをどう答えるかによって、その基礎の上に築き上げられる全体像、その性格、その有効性は違って来る。

この貨幣とは何であるか、商品の価値とは何であるかの問いに答えるのに、最適の人物として古典派経済学はロビンソン・クルーソーを登場させたのであった。古典派経済学を学び一橋大学の経済学の基礎を大きく掘えた福田徳三の文章をその代表例として、ここに引用しよう⁴⁾。

「ロビンソン・クルーソーの一例

今日の貨幣経済に於ては、事柄が大分込み入って居って、一寸分らない場合も多くありますが、例えばロビンソン・クルーソーの場合を考えて御覧なさい、直ぐ事理明白となります。クルーソーはその生計を維持する為に色々なものを要しましたが、天は其等の物を只でクルーソーに与えません。クルーソーは毎日毎日色々な工夫を施して孜々として働いて其等の必需品を得たのです。即ち彼は他の人間から物を買うという便利は有って居ませんでした、天然と云う相手に対し、労働と云う代金を支払って、種々な品物を買った訳にあたるのです。空飛ぶ鳥を射落して食料とするのは、鳥を射ると云う労働を代金として天然に与えてその鳥を買ったも同じです。山に入って清水を汲んで来て之を飲むのは、水汲みと云う労働を代金として水を天然から買い取った訳です。

4) 福田徳三『労働経済講話、坤巻』804～805頁。

今日の生活も理は同じ

我々現在の生活に於ては全然無代価で得られるものは甚だ鮮いのでありまして、大抵な物は
大なり小なり何分かの代価を払わなければ得られないものです。斯く代金として支払うものの
内最も初めに用られたものは貨幣でなくして労働であります。是がアダム・スミスが労働を以
て最原始の購買金なり、貨幣なりと申したことの真意であります。」

商品価値の内実を労働と把握し、それにもとづいて経済学の体系をつくり上げたアダム・ス
ミス、そして労働価値説それ自体とそれに立った経済理論を精緻化したD. リカードと続く
古典派経済学、この古典派経済学を徹底的に吟味し、労働価値説およびそれに立つ経済学をも
うこれ以上は考えられぬということまで考えつくし、論じきつたマルクス。このマルクスが
彼の主著『資本論』の中で、ロビンソン・クルーソーに關説している箇所がある。これを引用
しよう⁵⁾。

「経済学はロビンソン物語を好むから、まずロビンソンの島の生活を見よう。生来つつまし
やかではあるが、それでも彼はさまざまな種類の欲望を充たさねばならぬのであり、したがっ
て、道具をつくり、家具をこしらえ、駱馬をならし、魚貝をとり、狩猟をするというような、
さまざまな種類の有用的労働をなさねばならない。祈祷やこれに類することは、ここでは問題
にしない。というのは、わがロビンソンはそれに悦びを見いだし、こうした活動を気ばらしと
考えているからである。彼の生産的機能はさまざまであるが、彼は、それらの機能が同じロビ
ンソンのさまざまな活動形態にほかならず、かくして人間的労働のさまざまな様式にほかなら
ぬことを知っている。彼は、必要そのものに迫られて、自分の時間を自分のさまざまな機能の
あいだに正確に配分する。彼の総活動において、どの機能がより多くの範囲を占め、どの機能
がより僅かの範囲を占めるかは、所期の有用的効果を達成するために克服されるべき困難の大
小によって定まる。経験が彼にそれを教える。そしてわがロビンソンは、時計と台帳とインキ
とペンを難破船から救いだしているので、りっぱなイギリス人らしく、やがて、自分自身の
ことについて帳簿をつけはじめ。彼の財産目録には、彼が所有するもろもろの使用対象や、
それらの生産に必要なさまざまな仕事や、最後には、これらのさまざまな生産物の一定分量の
ために平均的に要費する労働時間やの、明細書きがある。ロビンソンと彼の手製の富たる諸物
とのあいだの一切の連関は、このばあい極めて簡単明瞭であって、M. ヴィルト氏でさえ別に
頭を痛めないで理解しえたほどである。にもかかわらず、この連関のうちには、価値のいっさ
いの本質的な規定が含まれている。」

5) マルクス『資本論』、河出書房版、第1巻 p.60~61。

マルクスは彼の全生涯をかけた一冊の書『資本論』1867を、スミスの『国富論』——現題 An Inquiry into the Nature and the Causes of the Wealth of Nations, 1776をまさに承けて、周知のように書き起している。「資本制生産様式が支配的に行われる諸社会の富は、〈膨大な商品が集成〉として現象し、個々の商品は富の原基形態として現象する。だから、われわれの研究は商品の分析をもって始まる。」そして、第1章・商品は、第1節、商品の二要因、使用価値と価値、第2節、商品で表示される労働の二重性。第3節、価値形態または交換価値と展開され、以上の商品論・価値論を論じた上で、角度をかえ、さらに文学的というか神学的というか「商品の物神的性格とその秘密」と題する第4節が付け加えられている。さきの引用文はこの第4節の中からのものである。

マルクスは、ロビンソンの生活すなわち、彼のもつ諸欲求の充足とその為に必要とする諸物＝富＝労働生産物との間の一切の連関は極めて簡単明瞭であるが、この連関のうちに価値の一切の本質的規定が含まれている、と言いきっている。人間は諸欲求をもち、それを充足させて生きてゆく。欲求を充足させる有用物が使用価値である。だが、単なる有用物＝使用価値は富ではなく、それは商品たりえない。富はロビンソン＝人間が労働して自然から獲得し、自然素材を加工してつくり出した労働生産物である。この労働なくしては、ロビンソンも多数の人間からなる社会も生きながらえることは出来ない。富、資本制生産社会の富たる商品は有用物であると同時にロビンソンの生産物たると同じ性格をもつ。すなわち使用価値と労働をその内実とする価値という二重性を商品ももつ。そして、価値の大きさは、有用物を獲得し作り出すための困難の大小による平均的な所要時間によって決まる。個人のロビンソンの島での生活を多数の人間からなる社会の経済に拡大してみれば、富・商品の何たるか、価値の本質は一目瞭然ではないか。ロビンソンは孤島の孤独な生活だから、いろいろの有用物たる富を比較較量することはあるが、交換することはない。多数の人間の生きる社会、市場経済の社会では富は商品となり交換される。商品は有用物であるとともに交換価値＝価値となる、とマルクスは言っているわけである。

なお付け加えるならば、マルクスはロビンソン・クルーソー物語を労働価値説の説明・展開のためにのみ使っているのではない。さきにも言ったように、この引用文は「商品の物神的性格とその秘密」の節にある。その文脈からの意味をも述べておかねばならない⁶⁾。

さきの引用文にすぐ続くパラグラフは次のように始まる。

「さてわれわれは、ロビンソンのあかるい島から、くらいヨーロッパの中世に眼をうつそう。ここではわれわれは、独立する人のかわりに、誰も彼もが依存しあっているのを見いだす、——

6) 『資本論』第2版で入れられたマルクスの個人と社会についての注29は、リカードにおけるロビンソン物語に対する批判的言辭は先の福田のもの、さらには古典派経済学のロビンソンの取り扱い方について、マルクスとの差異の深淵に引きこんでくれる。また、この問題はウェーバーの「社会科学方法論」における歴史学派的古典派批判とロビンソンに関する箇所(注7)とも関連して来る。

農奴と領主、家来と諸侯、俗人と僧侶。人格的依存が、物質的生産の社会的関係を、そのうえに築かれた生活領域とまったく同じように性格づけている。だがまさに、人格的な依存関係が与えられた社会的基礎をなすゆえにこそ、労働および生産物は、それらの現実性と異なる幻想的姿態をとる必要がない。……」その次のパラグラフは、自給自足的な農民の家父長制的家族の性別・年齢別の労働と消費の生活が画かれ、最後に生産手段を共有し自覚的に労働する自由人の社会を画き、「この場合にはロビンソンの労働にかんするすべての規定がかくり返されるのであるが、ただそれは個人的ではなく社会的にである」と論じている。

マルクスはここで、資本制生産社会以外の生産と諸費のそれなりに完結したいくつかの現実(過去)のそして予想の未来のタイプをとり上げ、そこにおける労働と富とをめぐる人間諸関係の可視的明瞭性をそれぞれに述べているのである。そうすることによって、有用物=富が同時に交換価値=価値である商品として生産され、価値=市場価値を目当てに生産される社会、価値の結晶物たる貨幣を中心に動く社会、すなわち資本制生産社会の不可視性、神秘性・その社会が人間に対してもつ不可抗力的な力の秘密を浮き彫りにしようとしたのである。それが、「商品の物神的性格とその秘密」と題されている所以である。

有用物は商品となることによって、有用物として感性的でありながら価値として超感性的なものとなり、可視物でありながら不可視物となる。不可視なものが可視物となる。それは、生産が市場見当に市場価値=価値見当てでなされる人間関係の社会においてのみ成立しうる現象であり、価値=市場価値は諸個人の思いを超えて、「たとえば家が頭上に崩れ落ちる場合の法則のように、規制的な自然法則として暴力的に自己を貫徹する。」あたかも地震のように暴力的に自己を貫徹する自然法則による現象と同じように、社会的な法則たる価値法則は自然法則と同じように為替相場によってそれぞれの国の生産者を一喜一憂せしめ、バブルとなって自己を貫ぬき、平和を願望しながら武器輸出をなさしめ、紛争・戦争を惹起し、地球資源を蕩盡し自然破壊をほしいままにする。商品にひそむ物象化・物神性・疎外は、貨幣となって顕在化し、資本となって人間・社会・自然を取り込んで自然法則のように自己を貫徹する。『資本論』は自然法則のように貫徹する価値法則を画き切ろうとしたマルクスが生涯をかけた書物である。

ロビンソンは、マルクスによって価値の何たるか、すなわち労働こそ価値の内実にはほかならぬことを鮮やかに物語る人物として、また商品の物神性を白日のもとにさらけ出す照魔鏡の役割を果しうる人物として象徴化せられたのである。

〔付〕 エンゲルスのロビンソン・クルーソー

ついでに、マルクスの盟友エンゲルスもロビンソン・クルーソーを『反デューリング論』第二編「経済学」第2章・第3章で登場させているから紹介しておこう。ここでは、ロビンソンは孤立的個人ではなくフライデーを従者=奴隷として使うロビンソンの分析である。ロビンソンはフライデーを奴隷とした。すなわち、フライデーの労働をもっぱら自分の利益のために使

役する。彼がフライデーを奴隷にすることが出来たのは、剣を手にし銃を自分がもちフライデーがもっていなかったからである。だが銃以外にも、フライデーを奴隷にするためにはなお必要なものが二つある。一つは奴隷＝フライデーを使役するための労働用具と労働対象であり、いま一つは自分の他にフライデーが生きてゆくのに必要な食料その他の生活資料である。この分析につづいて、エンゲルスは奴隷制の成立以前の自然発生的共同体、そこにおける生産力の増大と交易の発生、そして奴隷的労役、人間の隷属の発生を論じている。

ロビンソンは、エンゲルスによって、フライデーとの関係において剰余労働の収取関係・搾取関係・階級関係の原型換言すれば唯物史観の基礎を示すもの、として取り上げられている。

2. ウェーバーにおけるロビンソン・クルーソーの象徴性

ウェーバーは、彼の著作の中でも最も多くのの人から読まれている『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の終りに近いところで、ロビンソン・クルーソーを登場させている。まずそこを引用しよう。

「経済的發展にたいして、この強烈な宗教運動のもつ意義は、なによりもさきに、その禁欲的訓練の作用にあったのであり、それが、ウェズリのここでいっているような、完全な経済的作用をあらわすにいたったのは、一般には純粹の宗教的高揚がその頂点に達してまさに下降しはじめたときのことである。神の国を待望する熱烈な意識がひややかな職業道徳のなかにしだいに解消しはじめ、宗教の源泉が徐々に生命を失い、功利主義的な現世観に道をひらくにいたったとき——すなわち、ドウデンのこぼをかりるならば「滅びの町」を通過して天国にいそぐ、バンヤンの「巡礼者」が、布教活動を行なうと同時に精神的な孤立の努力をつづける〈ロビンソン・クルーソー〉、つまり孤独の経済人となったときのことである。さらにすすんで……」

ウェーバーが、この引用文をふくむ書物で主張していることは、近代資本主義の精神は俗に言われまた少なからぬ学者が論じているような金儲け・営利・利潤追求の精神ではなく、禁欲・勤勉・合理性であり、その精神を生み出したものはプロテスタンティズムである、という主張である。すなわち、死んで天国に行くためには現世で神に嘉せられる生活を日々送ることであり、それは神の命じ給うことに耳を傾け、その命令に心から従うことであり、Calling. Beruf, 呼び声—召命—天職—職業に勤しむことであり、そこに禁欲、節約・勤勉・合理性が生み出され、プロテスタンティズムの信仰行為が禁欲・節約・勤勉、合理的精神に支えられ、この精神を成立させた、と説いたのである。

この論旨に立って、さきの引用文のすぐ前に出ているパラグラフを読むと、ロビンソン・クルーソーがウェーバーによって何を象徴させるものとして把らえられていたかが、見えてくる

であろう。

「ピュウリタニズムの人生観は、その力が及びえたかぎりでは、どのようなばあいにも、市民的な経済的に合理的な生活態度へ向かおうとする傾向——これが単なる資本形成の促進よりもはるかに重要なことはもちろんだ——に対して有利に作用した。そして、そうした生活態度のもっとも重要な、いや唯一の首尾一貫した担い手となった。ピュウリタニズムの人生観は近代の〈経済人〉の揺籃をまもったのだった。ピュウリタニズムの生活理想が、ピュウリタン自身も熟知していたように、富の「誘惑」のあまりにも強大な試煉に対してまったく無力だったことは確実である。……中略……。われわれが、ここで述べて来た一切の事実がモットーとするにふさわしい一文を、ジョオン・ウェズリ自身から引用したいと思う。なぜならば、この文章は、われわれがこの論文で解明した一見逆説的にみえる関係について、完全に、かつわれわれが指摘したのとまったく同じ意味において、禁欲運動の指導者自身が、知っていたことを示すからである。かれはいう——

「わたしは、富が増大したところでは、宗教の精華はつねに同一の比率で減退するのではないかと危惧する。したがってわたしは、事物をなりゆきのままにしておくとき、いかにすれば誠の信仰復興を長期にわたって継続させることができるか、ということについては知らないのである。なぜならば、宗教は必然的に勤勉と節約のみを生みださねばならぬし、またこの二つの富以外のものをうみだすことはできないのである。しかし富が増大するにつれて、自負、憤怒および現世愛は、あらゆる形態をとって増大する。そこで、心の宗教であるメソディズムが、いまは、緑したたる月桂樹のように繁茂していても、この状態をいつまでも継続することが、はたしてできるであろうか。メソディスト教徒は、いたるところで勤勉であり節約を行なう。その結果、かれらは財産を増大させる。それゆえに、かれらは自負、怒り、肉と世の快樂、生活の誇りとを、それに対応して増大させる。こうして、宗教の形骸は残るが、精神はしだいに消え失せるのである。純正な宗教の、このたえざる腐敗をさまたげる道はないのであろうか。われわれは人びとが勤勉であり節約であることをさまたげてはならない。われわれは、すべてのキリスト者が、可能な限り取得するとともに、可能な限り節約すること、すなわち結果において富裕になることをすすめねばならない。」

この文章につづいて「可能な限り取得するとともに、可能な限り節約するもの」は、同時に「可能な限り他にあたえる」ことによって、恩恵を増し加えられ、天に宝を積みよ、というすすめが記されている。——読者は、この論文でくわしく論じた事情とまったく同じであることを知るであろう。

ウェーバーは、ここで引用しているプロテスタンティズムの一派であるメソジスト派教会の創始者ジョオン・ウェズリの説教に、二つの意味をもたせている。一つは、ウェーバーのこの

条りに至る一切の事実——ブレンターノ等の営利・金儲けを資本主義の精神とする俗説に反対して、プロテスタンティズムの精神を資本主義の精神だと論証して来た一切の事実を、かの有名なメソヂスト教会の創始者ウェズリーの口によって直接的に語らせるという見事なレトリックを駆使している。〈宗教は必然的に勤勉と節約とを生み出させねばならぬし、またこの二つは富以外のものを生み出すことは出来ない。〉〈われわれは、全てのキリスト者が可能なかぎり取得するとともに、可能なかぎり節約すること、すなわち結果において富裕になることをすすめねばならない。〉

だが、このウェズリーの説教は、この書物の結びを〈精神なき専門人、愛情なき享楽人、これら無に等しき者たちが、人類のかつて到達したことのない段階に登りえたことを自負するであらう〉という予言で終る導入としても置かれている。すなわち、〈わたしは富の増大はつねに宗教の精髓を同一の比率で減少させるのではないかと危惧する〉。〈宗教＝ピュリタニズムは必ず勤勉と節約だけを生み出し、この二つは富以外のものを生み出すことは出来ない〉。〈心の宗教であるメソヂズムが、今は月桂樹のように緑したたる繁茂をしているが、この状態をいつまで続けることが出来るであろうか〉。〈メソヂストの信者たちはどこでも勤勉になり労働にはげむ。その結果彼等は富んでゆく〉。〈富むにつれて、彼等は驕りたかぶり、怒り、肉欲と俗世の快樂、生活の見栄を増大させてゆく〉。そして、〈宗教の形骸だけが残り、精神は消え失せてゆく〉。

さて、わがロビンソン・クルーソーに返ろう。ロビンソンは、今述べたウェズリーの二つの文脈を受けて登場している。すなわち、ロビンソンは、プロテスタントの内的信仰そのもののバンヤン画くところの「虚栄の市」をよぎってひたすら天国にいそぐ「巡礼者」に続き、プロテスタントの熱い信仰に立つ伝導者であると同時に孤独な経済人として神に向い神に嘉せられながら日々の生活を勤勉と合理性に立って豊かになりゆく個人として登場させられている。

彼の勤勉と合理性は、一方においてプロテスタンティズムの召命・禁欲の信仰的行為のしからしめるところである。と同時に孤島で一人生きてゆかねばならぬ環境的強制でもあった。ロビンソン・クルーソーの孤島における意識と行動は、さまに資本主義を生み出し成功せしめた禁欲と合理性の権化であり、プロテスタンティズムの倫理＝資本主義の精神の体現者の典型といわねばならない。

だが、ウェーバーにとってロビンソンもまた経過者である。彼はロビンソンを登場させたすぐ後に、次のように言葉を続けている。「さらにすすんで、〈二つの世界をどちらも利用する〉という原則が一般化されるときには、——ドウデンのいうように——〈やましくない良心は柔かい枕に〉というドイツの諺にしみじくもいわれているように、快的な市民生活をたのしむ手段の一つとなるほかにはなかった。あの宗教的生命に充滿した十七世紀が、功利的な次の時代に遺産としてのこしたものは、なによりもまず、合法的な形式で行なわれるという限りの、貨幣取得についての驚嘆すべきほどに正しい——。」〈二つの世界をどちらも利用する〉という

原則が一般化される時」、すなわち魂の平安を求める聖なる世界＝信仰の世界と勤勉かつ合理的に現世を生きる世俗的世界の二つながらを同時に充足せしめて生きるロビンソン・クルーソー。このロビンソンのような人間が特殊な人間ではなく一般的な人間として皆が生活するような社会になってくると、プロテスタンティズムの信仰は現世の快的な市民生活をたのしむ為の手段の一つになり下がる。宗教的生命に充滿していた17世紀から、功利主義的な次の世界に移りゆく。「ラクダが針の穴を通るよりも難しい」とキリストの言うところを、何等心を傷めることなく天職意識から脱皮した市民的職業意識でもって行為するのである。

そして、「遂には禁欲が修道院から職業生活の内部にうつされ世俗的な道徳を主宰し始めるや、それは近代経済秩序の強力な世界体系の形成に貢献したからである。この秩序は、機械的生産の技術的・経済的条件によって制約されるものである。しかしそれは、無限の力をもって、こんにちこの秩序のなかに入りこんでくるあらゆる人びと——直接的に経済的営利追求にたずさわる人のみならず——の生活を決定し、おそらくその化石化した燃料の最後の一塊が燃えつきるまでは、将来もなお、決定しつづけることであろう。」

召命——天職——職業に支えられ支える禁欲・勤労は近代経済秩序をつくり出し、その秩序に順応して人間は生きる。近代経済秩序は市場と機械体系と合体した組織の不可抗力的な秩序であり、その秩序にとらえられて、人間は生きる。その秩序はまさに〈鉄の檻〉である。禁欲は富を生む。近代経済秩序は無限の富を生む不可抗力的、他律的秩序の鉄の檻である。鉄の檻の住人は、富に酔いしれ、富に驕り、〈精神なき専門人・愛情なき享樂人〉、このどうしようもないまさにニヒツ Nichts としか言いようがない者どもが溢れかえる。このニヒツこそ、ロビンソン・クルーソーの末裔である。

以上のようにウェーバーは、信仰と合理性をもって勤勉に生活するロビンソンを、資本主義を成立させ推進させる資本主義の精神の体験者としての意味と位置をもつものとして把らえ、そして彼を資本主義の発展とともにやがて別のタイプの人間にとってかわられる経過者＝過渡的存在として把らえていた。

ウェーバーはロビンソンを登場させた論文(1904～1905)とほとんど同じ時期(1904)に「社会科学および社会政策の認識の〈客観性〉」と題する論文を同じ雑誌に発表しているが、その中にもロビンソンがちらりと顔を出す。すなわち、「抽象理論(古典派経済学の価値論——筆者挿入)を〈ロビンソン物語〉だといって揶揄するひとでも、もっとよい理論すなわち、この場合には、もっと明晰な理論をその代りにもってこないかぎりには。このことをともかくも考えてみなければなるまい。」これだけである。

この引用文だけで言っていることは、次のことである。ドイツ歴史学派経済学の立場に立つ学者たちは、イギリス古典派経済学の理論構成を孤立的個人の集まりから市民社会が形成せられていると考える原子論的機械論だとして、これを〈ロビンソン・クルーソー物語〉だと揶揄つ

ているが、彼等の批判も、もっとよい理論をもってこないかぎり、それは真に有効ではない、とウェーバーは言っているわけである。

この引用のセンテンスは、〈理念と理念型〉すなわち実践的ないし理論的な思想傾向と概念的補助手段として構成した理念型との関係を論じ、経済学における価値概念における理念と理念型について論じたパラグラフの末尾に付されたものである。価値論については歴史学派と同じく孤立的個人の集合として社会をとらえるた古典学派を揶揄しながらも古典派の価値説を継承発展させたマルクスの価値論も、ともに労働価値論の概念構成は理念型に他ならず、そしてそれと自然法思想という当時の理念との緊張関係について言及している⁷⁾。だが、この問題には立ち入ってゆかない。ただ、理念と理念型という問題をもち出し、歴史学派に向ってロビンソン物語だと言って揶揄するだけではダメだ。「もっと明晰な理論」すなわち理念と理念型の理論のもとに問題をはっきりさせねば真の批判にならんぞ、と言っているということだけを、指摘すればよいであろう⁸⁾。

3 大塚久雄の〈ロビンソンの人間類型〉論

マルクスは『資本論』、ウェーバーは『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の〈精神〉』というそれぞれの代表的著作の中で、わずかワン・パラグラフ、ワン・センテンスだけではあるが、その論理展開の重要な局面において、ロビンソン・クルーソーを象徴的とも言える程の意味をもった人物として登場させていた。それは、長い芝居の重要な一場面で名題の名優が大事な役どころをふり当てられてチラリと登場したにすぎないようなものだった。大塚久雄はマルクスとウェーバーを援用し依拠しながら、ロビンソン・クルーソーを主役に仕立て上げた芝居を書き上げたのである。その芝居の外題は『社会科学における人間』（岩波書店）である。そして、その内題は〈ロビンソンの人間類型〉である。それは、次のような構成でなり立っている。序論（人間類型とは何か）、Ⅰ「ロビンソン物語」に見られる人間類型、Ⅱマルクスの経済学における人間、Ⅲウェーバーの社会学における人間、Ⅳ展望（社会科学における人間類型論の意義）である。ただし、序論と展望に付したカッコ内の題は内容に則して筆者が挿入し

7) ここの論述は、前章注6でとり上げたマルクス『資本論』第1章注29をめぐる問題にかかわるところである。ウェーバーはマルクス価値論の底に流れる自然法思想を指摘しているが、マルクスと対話させたい。

8) 本稿第1節の注6)でとり上げたマルクスの古典派経済学ないしリカードのロビンソン物語の取り扱いかいに対する揶揄（スミスもマルサスもリカードも具体的にロビンソン・クルーソーの名前を出しながら論じた箇所はない）について、大塚はこの著作で2度（p. 40およびp.97）も触れている。だが、本稿第2節注7)で指摘した、ウェーバーのこの問題に関連した彼の歴史学派批判の文章はマルクスの底流をつき、しかも理念と理念型を論じながらロビンソンの名前さえ出しているのに、大塚は全た触れていない。何故であろうか。

たものであるが、大過ないものと思う。

〈人間類型〉とは何か。大塚はそれについて、「人々がその内部にはらんでいる独自の文化的サナギと言いますか、独自の文化的種子と言いますか、おのずから人々の独自の思考と行動の様式として現われてくる、そういうものを私は〈人間類型〉と呼ぶ」といい、また行動様式あるいはそういう行動様式を内面的動機づけ、エートス (Etos) という語と同義または非常に近い語として用いる、と言っている。この人間類型は社会現象を整序し体系化して把握しようとするときの基本的な用具であり、これなくしては社会現象の理論的把握は土台を失なうといった意味をもつ概念として、大塚はこの概念を提起するのである。

その人間類型論の主役がロビンソン・クルーソーである。大塚はロビンソン・クルーソーと彼を世に送り出したデュフォーの出自を経済史家として練達の筆で書き出し、ロビンソンの行動様式とエートスはイギリスを資本主義の母国として生み出し発展せしめた中産的生産者のものであることを明らかにする。その上で、ロビンソンの思考と行動様式は形式合理性と目的合理性をもち、呪術的な非合理主義や伝統主義的あるいは冒険主義的な行動様式から免がれている。孤島のロビンソンにとって一番大切なことは金儲けではなく、必要な財貨を効率よく生産する経済人であった。このようなロビンソンの意識と行動様式が近代的あるいは資本主義的な人間類型であり、ロビンソンの人間類型である。このロビンソンの人間類型こそ、経済学の生誕にさいしての理論形成の前提＝認識モデルとなったものである。そして、現代において経済学者が一般的に前提としている「経済人 (ホモ・エコノミクス)」という人間類型は、彼等が意識的であれ無意識的であれ、血も肉もそぎとられ骸骨のようになったロビンソンの人間類型のなれの果なのである。

人間類型という社会科学の認識用具をつくり上げた大塚は、ロビンソン・クルーソーを「ロビンソンの人間類型」として打ち出し、これを資本主義的人間類型とする。この概念に立って、大塚は「マルクスの経済学における人間」つづいて「ウェーバーの社会科学における人間」を論じている。マルクスについては、『資本論』のロビンソンの登場している箇所を中心とした解説であり、マルクスは人間類型論をもってはいたが萌芽にすぎなかったという評価を下している。ウェーバーについては、まず「ロビンソンの人間類型」の種本ともいべき『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』の解説を行ない、つづいてこの書物が対象とした時代を遠く遡った「古代ユダヤ教」、地域を地球的に拡大した「儒教と道教」：「ヒンズー教と仏教」を論じた大冊の三論文をふくむ『世界宗教の経済論理』の解説をおこなっている。そして、IV展望「社会科学における人間の課題」と題して、自ら提起した〈人間類型〉論の意義を強調して終っている。

ロビンソン・クルーソーの社会科学における象徴性についての大塚の把握の紹介は、いちおう以上で終える。大塚は社会科学とりわけ経済学の基本的な要員として〈人間類型〉なる概念を提起し、資本制生産社会の人間類型として「ロビンソン型人間類型」を打ち出したのである。

それは伝統的・非合理的な意識と行動から脱した形式的合理性・目的合理性に貫ぬかれた意識と行動をする人間の象徴的人物としてロビンソンを取り上げたものであった。

4. 大塚の所論の吟味

マルクスとウェーバーのロビンソン再把握

1) 大塚の〈人間類型〉論とマルクス

——物神性論をめぐる——

ロビンソン・クルーソーが経済学ないし社会科学における象徴的人物であるということは、ほとんど常識といってよい。だが、あらためてマルクスとウェーバーという巨人がロビンソンにどのような象徴性をもたせて取り扱ったか、そして大塚久雄がマルクスとウェーバーに依拠しながら正面きってロビンソンを近代社会ないし近代資本主義社会の人間類型として打ち出したかを紹介してきてみると、それぞれの巨人によって付与されたロビンソンの象徴性の意味内容について更に言を費やさねばならぬ必要を感じる。その作業は、マルクスとウェーバーに依拠し紹介しつつしかもなおより高次の地点に立とうとした大塚の仕事の吟味するという方法でやるのが適当であるように思われる。

大塚がマルクスとウェーバーをどのように把握し、どのようにとり扱っているかについてより立ち入って見てゆこう。(この私の以下の論述は大塚にとっては不服であり、不本意と思われるかも知れない。それは、碩学大塚のワン・センテンス、ワン・センテンス、そしてワン・パラグラフ、ワン・パラグラフ、それがいずれも含蓄に富み、しかも留保を置きながらの単線的でない論述が為されているからである。私は言葉のあや・留保を無視し彼の主題の展開に則して把らえることにする。) 大塚はまず『資本論』に現われる人間」と題する節で、マルクスは『経済学批判序説』では「社会をなして生産しつつある人間諸個人の活動が経済学の出発点であり、経済学の研究対象となる」と言っている。なのに、『資本論』では第一巻の序文では次のように言っている。「ここではそうした人々(資本家や労働者や地主)は、経済学的諸範疇の人格化として、一定の階級関係と利害の担い手であるかぎりにおいて問題とされる。経済的社会構成の発展は一つの自然史的過程であって、……諸個人は、主観的には諸関係を超越していると考えていても、社会的にはどこまでも諸関係の被造物だとするのが私の立場なのである。」そして、言葉通り『資本論』の論述は抽象的な諸概念・諸範疇の展開がなされており、生身の具体的な人間諸個人の姿は出てこない。

大塚はいう。「そこで問題はこうなりますね。もしも経済学の研究対象である経済現象が、本来社会をなして生産しつつある人間諸個人の活動と成果であるのならば、始めから終わりまで生身の人間がいっさい出てこないというのは、なにかおかしいじゃないか。少なくとも経済という文化領域の範囲内では、もう少し具体的な姿に近い人間が出てきてもよさそうじゃないか。

そういう疑問が起こるわけです。」「いや、マルクスに即して考えても、出発点は〈生きた人間諸個人〉だと言っておきながら、『資本論』の冒頭で前面に出てくるのが商品の生産者でも所持者でもなく、〈商品〉そのものだというのは、やはりなにかおさまりのわるい」

このようにマルクスの所説は根本的とも言うべき矛盾をすなわち「経済学の出発点そして研究対象は生活をめぐる諸個人の活動」と言いながら、主著『資本論』は「諸人格は経済的諸範疇の担い手としてのみ取り扱おう」という方法を貫ぬいているという矛盾（大塚はこれを「形式的ちぐはぐ」などと表現している）をもっており、しかもマルクス自身も既にその矛盾に気がついていて、と大塚は言い、自説の人間類型論をマルクス自身によって語らせようという離れ業を披露する。

実はこの根本的な矛盾＝難問をマルクスは察知し解決としていたのだ。それを示す箇所が二つある。一つは『ドイツ・イデオロギー』の第一稿「フォイエルバッハ論」の中の「自然発生的分業」という概念を駆使しながら論じている箇所であり、今一つはあのロビンソン・クルーソーを登場させている『資本論』第一巻第一章第四節「商品の物神性とその秘密」の箇所だ、と言ってその箇所の概要とコメントを付ける。自然発生的分業は社会的に成立している職業分化の体系でありそれは人間諸個人の活動の総体である。それは資本主義社会では、その体系・秩序がまるで自然現象のように人間（諸個人）の意思から独立し、人間はそれから疎外され、人間と人間との経済諸関係は物象化されてくる。

この生身の人間諸個人と彼等に関係しながらしかもなお彼等の意図を超えて自然史的に動く物象化せられた経済現象との関係を、すなわち人と人との関係が物と物との関係として成立し動く物象化せられた謎にみちた世界の幻想のベールを徹底的にとり去り、経済現象の真の姿を見極めることに、マルクスは成功した。その『資本論』第一巻第一章商品の中でロビンソンに次のような役割を担わせて登場させている。と大塚は言う。

「ところで、マルクスがその秘密のベールを取り去ったときに見出したのは、単に近代の資本主義社会とはいわず、世界史上に見られるあらゆる社会形態を通じて、およそ経済現象なるものはつねに〈資源配分〉の問題だということ、あるいは、〈資源配分〉をめぐる人間諸個人の営みであり、彼らが相互に取り結ぶ社会関係だということでした。つまり、経済現象の中心に、だからまた、経済学を中心に位置しているのはほかならぬ社会をなして生産する人間諸個人、端的に人間だということでした。ただ、そのばあい、強くわれわれの興味を惹くのは、マルクスがそういう経済学批判の第一歩を踏み出すにあたって持ち出してきたのが、いま話しましたように、ほかならぬ〈ロビンソン物語〉だったということです。それは、さしあたってこういうことを意味している、と言ってよいでしょう。少なくとも、経済学の範囲内で論じている限り、マルクスもまた〈ロビンソンの人間類型〉を認識のモデルとして前提としていた、と。あるいは、マルクスは、〈ロビンソンの人間類型〉がおおよそ経済学における理論形成の前提となっている、と考えていた、と。私はそう言ってさしつかえないのではないかと、思います。」

更に『資本論』第一卷第十二章第四節「マニフクチュア内部の分業と社会内部の分業」の中でインド村落の内部における分業関係を論じている箇所がある。その論述をみると、〈ロビンソンの人間類型〉ではなくて〈インド村落民的人間類型〉を前提としていたとみてよい。

大塚はマルクスを以上のように料理してきて、「マルクスの学問は人間論はあるが、人間類型論つまり人間論の相対化の萌芽が見られたにすぎない」と結論している。

「Ⅱマルクスの経済学における人間」を、『経済学批判序説』の主張と『資本論』の方法を紹介して両者の矛盾をつき、その矛盾はマルクス自身が知っていたとし、その箇所は『ドイツ・イデオロギー』の第1論文「フォイエルバッハ」の中の〈自然発生的分業〉と『資本論』の第1巻第1章「商品の中のロビンソンを登場させた箇所であり、そこには人間類型論が前提されており、人間類型論の萌芽がみられる、と論じている。自説の〈人間類型〉論を打ち出す為に、巨人マルクスを紹介し、マルクスをもって自説の支柱とするという立論の見事さに驚ろく。マルクスを学んだことの無い者は、この立論についてゆけるであろう。だが、マルクスを若干でも学んだ者にとっては、大塚の立論には容易についてゆけない。大塚のマルクスの紹介は、紹介されたかぎりでは、マルクス自身の引用も交えながら、忠実に紹介されている。にもかかわらず大塚の立論についてゆけないもの、納得し難いものを覚えるというのは、マルクスの所説の引用・紹介した箇所のそれぞれを、大塚がどのように意味づけているか、どのように関連づけることによって大塚が自説展開の材料としたかに、首肯しがたいものを覚えるからである。

いささかくどいが、今一度大塚の筋立てを述べよう。まず、『序説』の「社会をなして生産しつつある）諸個人の活動が経済学の出発点であり研究対象である」といいながら『資本論』の「諸個人は経済的範疇の担い手としてのみとらえる」という方法を貫ぬき、「始めから終わりまで生身の人間がいっさい出てこないのは、おかしいじゃないか。」そして、「『資本論』の冒頭で前面に出て来るのが商品の生産者でもなく所持者でもなく、〈商品〉そのものだというのはおさまりの悪い感じがする。」

次に第2段。マルクスはこの矛盾（大塚は「形式的ちぐはぐ」などという）をよく知っており、その疑問を既に解決していた。それを示す重要な箇所が「自然発生的分業」と「ロビンソン物語」の『資本論』での登場の箇所だと大塚はいうのであった。

この大塚の第1段と第2段の立論を、マルクスは納得して聞くことが出来るのであろうか。

大塚が第9・第10の二回分の講演でとり上げた〈自然発生的分業〉は『ドイツ・イデオロギー』の第一部「フォイエルバッハ、唯物論的な見方と観念論的な見方の対立」の中で論じられている。この1845～1846年に書かれた「フォイエルバッハ」は、エンゲルスをして「あたらしい世界観の天才的な萌芽がしるされた最初の記録」と言はしめ、「人間の経済史発展史についての歴史的哲学的見解の最初の体系的叙述」（ドイツ語版序文）であり、史的唯物論そしてそれにもとづいて人間社会の発展の体系的論述と、一般的に位置づけられたものである。そして、分業は経済発展におけるキー・コンセプトとして用いられる。この分業によって所有をとらえ、

イデオロギー問題まで説き及んでいるが、それにはふれない。それにしても、大塚の「自然発生的分業」は、「社会全体の職業分化とその配置」と説明されるものに過ぎない。だが、マルクスがここで論じている分業は大塚をはるかに超えている。次のマルクスの言を引こう。

「分業が、もともとは性行為における分業にほかならず、つぎには自然的な素質（たとえば体力）、欲望、偶然などなどによってひとりで、すなわち〈自然成長的〉（naturwuchsig）にできあがる分業であった。分業は、物質的労働と精神的労働との分割があらわれる瞬間から、はじめて現実的に分業となる。この瞬間から意識は……」

マルクスは〈自然発生的〉分業と現実的分業を分けてとらえている。人間の他の動物との違いを「意識」の観点から把握するマルクスが、〈自然発生的〉分業と意識にのぼせられている分業＝「現実的」分業を分けて把握するのは当然である。もともと、「フイエルバッハ」はフイエルバッハの唯物論哲学がなお観念論的残渣を残しており、それは人間を活動・実践としての把握が欠けており、したがって主体的な把握がなされていないからだと言って具体的に論じたものである。

自然発生的分業と次元を全く異にする現実的分業を理解させるに足る記述が、さきの引用文（A. イデオロギー一般 1. 歴史）とは別の箇所「自然発生的および文明化された生産用具」（B. イデオロギーの現実的土台の3）にある。引用しよう。

「ここに自然発生的な生産用具と、文明によって作りだされた生産用具との区別があらわれてくる。耕地（水など）は自然発生的な生産用具とみなされることができる。第一のばあいの自然発生的な生産用具においては個人は自然のもとへ、第二のばあいには労働の生産物のもとへ包摂される。したがって第一のばあいには所有（土地所有）もまた直接的な自然発生的な支配としてあらわれ、第二のばあいには労働の、とくに蓄積された労働すなわち資本の支配としてあらわれる。第一のばあいの前提は、諸個人が家族にせよ種族にせよ土地そのものなどにせよなんらかの紐帯によってむすびあっているということであり、第二のばあいの前提は、かれらがたがいに独立であって交換によってのみつながりあわされているということである。第一のばあいには交換はおもに人間と自然とのあいだの交換、すなわち前者の労働が後者の生産物とひきかえられる交換であり、第二のばあいはおもに人間相互のあいだの交換である。」

そして次の箇所（Bの1. 交通と生産力）もある。

「それ（諸資本の急速な流過と集中）は自然科学を資本のもとに包摂し、そして分業から自然発生性の最後のみせかけをとり去った。それは労働の内部で可能であるかぎり一般にすべての自然発生性をうちこわし、すべての自然発生的な関係を貨幣関係にかえた。」

マルクスは自然発生的な分業と資本制生産下の分業とを截然と分けてとらえている。自然発生的な生産用具それは土地であるが、そこで生産が行われ、生産用具＝土地所有がなされ・そこで成立している分業と、文明化された生産用具それは機械や装置を使用する分業とを分ける。

マルクスは、分業を自然発生的分業と現実的分業または資本制的分業（この言葉を『ドイツ・

『イデオロギー』では未だつかっていない)との二範疇に分けてとらえている。土地を主要な生産用具とし・土地所有がなされ・その上に成立している分業と機械など文明的な生産用具とし・それを資本として所有する所有関係があり・その上に成立している分業との二範疇である。自然発生的分業のもとでは諸個人は血縁的・地縁的な自然的紐帯によって人格的結合がなされる。だが、資本制的分業のもとでは諸個人は自然から切り離され、各人バラバラの商品所有者・貨幣所有者としての交換関係・市場によって結合される。

自然発生的分業下では、諸個人の諸欲求の充足のために、生産・再生産がなされていたが、資本制的分業下では欲求充足のための使用価値を目的として生産はなされない。交換目当ての市場目当ての生産であり、投下した貨幣よりより大なる貨幣を回収することを目とし、そうしなければ資本維持・再生産不可能である生産がなされる。では、個々の生産者がひたすら市場目当に、より大なる価値を目指して生産する分業体制の下で、どうして社会をなす諸個人の諸欲求をバランスよく生産し再生産することが出来るのか。その秘密をとき明かしたい・それがマルクスの念願である。諸個人が再び全人格をもって結びつく社会、諸個人が商品所有者・貨幣所有者としてしか社会的結合をなさない社会、自己のもつ労働力を商品として貨幣所有者＝資本家に売り渡し労働力の買い手のままに自分の労働力が消費されることを運命づけられた社会、この社会の構造と運命を見とどけ新しい諸個人の全人格的結合の社会への展望を切り開こうとするのである。その最初の書物が『ドイツ・イデオロギー』である。

『ドイツ・イデオロギー』(1846)を出発点(もちろん、準備期間はある)としたマルクスはまさに全身全霊をあげてゴール目がけてひた走り、『賃労働と資本』(1849)、『経済学批判』(1859)などの中間点を通して、『資本論』第1巻(1867)を書き上げ、更に走りつづけて『資本論』第2巻、第3巻の草稿をエンゲルスに託して1883年63才で倒れた。

大塚は、マルクスは『経済学批判序説』では「社会をなして生産しつつある人間諸個人の活動が経済学の研究対象」といっているのに、『資本論』の方法は「諸個人は経済的範疇の担い手としてのみ取扱かう」という方法をとって生身の個人がでてこないのは「おかしいじゃないか」、『資本論』冒頭の商品は商品そのものか前面に出て、その生産者でも所有者も出てこないのは「おさまりが悪い。」と疑問を投げかける。

マルクスがこれを読んだら啞然とするだろう。

生身の諸個人を登場させ論じるのは、フィクションであれ、ノン・フィクションであれ文学者の仕事であって科学の領域ではないうところではない。科学は対象と方法を限定してはじめて成立しうるのである。マルクスは資本制生産社会は、諸個人は商品所有者・貨幣所有者として、労働力商品の所有者・資本の所有者として結びつき、そして、その関係のもとで社会全体の生産と再生産はなされ、その過程は諸個人の意図をこえた自然史的な発展をなす、と仮定していた。このマルクスの仮定を大塚はどうとらえるのであるか。マルクスはこの仮説に立って資本制社会を徹底的に分析していく。そのマルクスに生身の人間が出てこない、その矛盾を

マルクス自身がよく知っており、その難問を既に解決していたのだ。それを示す箇所が『ドイツ・イデオロギー』の中の「自然発生的分業」論であり、ロビンソンが『資本論』で登場の箇所だ、と大塚は言う。マルクスは自然発生的分業と資本制的分業の二種類を対比的にとらえているのに、自然発生的分業だけをとり出し、しかもそれを不十分にしか把握していない。どうして、自然発生的分業で大塚の出した矛盾＝難問を、マルクスは解いているかという。「自然発生的分業」の箇所で疎外・物神性の問題極がとり上げられ、ロビンソンはまた「商品の物神性とその秘密」のところで出て来るからです。疎外論、物神性論がマルクス理論の鍵だというのなら、まさにその通りなのだが、それなら何故真正面からそれを論じないのか。自然発生的分業のもとではなく資本制的分業のもとで生ずる疎外・物象化・物神性を、資本制的分業に關説しているマルクスの言説を一切紹介することなく、疎外・物神性の問題を自然発生的分業の項でもち出している。自然発生的分業＝前資本制分業と資本制分業との対比のもとにはじめめて、疎外・物象化・物神性現象は明らかになるのに何故か自然発生的分業しかとり上げないで疎外・物神性を大塚はとり上げる。自然発生的分業と自然史的過程とをダイレクトにつなげているようである。

ロビンソン物語はまさに小説であって科学ではない。生身の人間が画かれているロビンソンは商品世界の人間ではないから商品世界の謎をとりあかす鍵となる。ロビンソンによって商品世界の秘密のヴェールが引きはがされたときに明らかになるのは「経済現象は資源配分の問題だ」という。そして、それがわかったとたんに、「彼の学問の視野はぐんと拡げられ史的唯物論の世界は展開されることになる」と大塚は言う。

何たる書き方であろうか。史的唯物論は『ドイツ・イデオロギー』で最初の体系をもつてうち出され、『資本論』に向かって練り上げられてゆく。そして、マルクスが力を注いだのは疎外の進化・拡大であり、『資本論』の内容はまさに物象化の体系的展開以外の何物でもない。大塚は言う。「マルクスが商品経済のもつ幻想的なヴェールを、ロビンソン物語によって取り去ったあとに見出したのは、どのような社会であれ経済現象なるものは資源配分の問題だということでした。『資本論』の中には資源配分論少なくともその萌芽が見られる。」

私は唖然とする。『資本論』は徹頭徹尾資源配分論の書であるとも言っている。だが、ロビンソンの漂流した孤島での資源配分と資本制生産社会の資源配分とは根本的に異なるところがある。それは個人と社会との違いである。マルクスはその点を十分に考慮していない古典派学者を揶揄した。だが、いま一つ決定的な違いは、資源配分がロビンソンのように意識的・意思的、計画統制的になされるか、そうでないかの違いである。この点はロビンソンの孤島・中世の領主と農民の社会、自給自足の家父長的経済のもとであろうといずれもロビンソン型資源配分である。だが、資本制生産社会の資源配分はこれを意識的・意思的に計画統制する人間主体あるいは機関をもっていない。だが、バランスのとれた資源配分なくしては社会の維持・存続はできない。人間がしなければ誰がする。神がする。見えざる手によってする。価値法則が自

然法則のように、それに従わざるを得ないかたちで貫徹してゆくことによって、資源配分がなされてゆく。バブルの発生と終熄、為替相場の上下による輸出入価格現象・生産の増減等々あげるまでもない。『資本論』第一巻の生産論・蓄積論、第二巻の流過論・再生産論、第三巻の総過程論・分配論はまさに資源配分論以外の何物でもない。どうして、大塚は「『資本論』のなかに資源配分論のすくなくともその萌芽が見られる」などと評するのであろうか。

くどくなるが、まとめてみよう。大塚の論旨はこうであった。マルクスの経済学は立場・方法と論述の中に根本的とも言える矛盾をはらんでいる。実はその矛盾についてマルクス自身すでに気がついていて、そして、その難問を解決していた。実はその箇所が、彼の『ドイツ・イデオロギー』の自然発生的分業の箇所と『資本論』でロビンソンを登場させた箇所だと言って紹介し、マルクスは〈人間類型〉論の萌芽はもっていたが意識的に展開してはいない。と結ぶのである。

大塚が論を起すに当ってもち出したマルクス経済学がはらむ矛盾、大塚は矛盾という表現を使っていないで「形式的ちぐはぐ」とか「おさまりが悪い」とかという表現をつかっている、彼自身矛盾とは思っていなかったのではないか。ともあれ、マルクスはこの矛盾に気づいており、「この難問を解決していた」のだと言って物神性論に関する箇所を持ち出す。まさに、疎外論・物象化論・物神性論こそマルクス経済学のアルファであり、オメガである。資本制生産社会における人と人との関係が物と物との関係として現われる秘密と物象化の原理とその形態展開を解き明すことにマルクスは全生涯をかけた。マルクスは、自然発生的分業社会の人間、市場経済下の資本制的分業社会の人間、そして資本制社会の止揚せられるであろう社会の人間をそれぞれに把握していた。そして資本制下の人間を商品物神・貨幣物神に奉仕する以外に生きようのない人間として、その世界を画ききることによって人間が人間として生きうる社会への道を開こうとした。そのマルクスに対して、大塚はマルクス経済学の論述は「形式的ちぐはぐをもち、おさまりが悪いが、その難問をマルクス自身すでに解いており、その箇所が自然発生的分業とロビンソンの箇所だ」という。最後は「マルクスにはたかだか人間類型論つまり人間論の相対化の萌芽が見られたに過ぎない」と断定するわけだが、マルクスは「人間論の相対化」それを人間類型というなら、見事な人間類型論をもっていたではないか。物象化世界である資本制社会における人間とそれ以前の人間、そして以後現成するであろう人間類型をはっきりえがいていたではないか。ただ、マルクスの人間論の相対化とか人間類型論とかの言葉を大塚のように使っていないだけである。大塚は以上の私の論述なんか知悉していたに違いない。人間類型論をマルクスももっていたことも知っていたに違いない。大塚は「マルクスは人間類型論の萌芽をもっていたにすぎぬ」というべきではなく、せいぜいのところ「私とは異なる人間類型論をマルクスはもっていた」と言うべきだったのだ。何故そう言わなかったのか。〈存在は意識を規定する。〉

2) ロビンソンの人間類型とウェーバー

——宗教そして支配の三類型——

「Ⅲ ウェーバーの社会学における人間」を、「マルクスに人間類型論の萌芽が見られたが、そうした人間類型論、言うならば社会科学における人間の相対化という課題に正面から取り組んだのは、ほかならぬマックス・ウェーバーだった」と大塚は書きはじめる。

この章の構成は前半に「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」（以下『プロ倫』と略称する）をとり上げ、これをロビンソンの人間類型とりわけそのエートスを問題としたものとして精細な紹介をし、後半にはロビンソン型とは異ったさまざまな人間類型が繰り上げられているものとして「世界宗教の経済倫理」の要約的紹介がなされている。

さて、大塚の〈ロビンソンの人間類型〉はウェーバーの『プロ倫』に依拠しながら打ち出されたものである。「ウェーバーが〈資本主義の精神〉とよぶものは、まさしく〈ロビンソンの人間類型〉を内から支え動かしているそのエートスに他ならない」という大塚の言をわざわざ引くまでもないであろう。

ところが、ウェーバー自身さきに紹介したようにロビンソンを『プロ倫』の中に登場させ、自説の展開にはっきりした役割を演じさせている。ウェーバーがロビンソンに担わせた役割と大塚の打ち出したロビンソンの人間類型は同じと言えば同じだが、必ずしも同じだとは言いきれないものがある。それについては、関連した箇所ですでに述べているが、あらためて対比してみよう。

『プロ倫』の終りに近く、ロビンソンは登場する。神の国を求める熱烈なプロテスタントの信仰が、召命・天職から次第に次第に世俗的な職業意識にまで解体しはじめ、宗教的根基はやがて生命を失って、功利的現世主義に代ってゆく。象徴的に言えば、「虚栄の市」のなかを天国にむかってひたすら急ぐバンヤンの〈巡礼者〉の孤独な奮闘。そして孤立的経済人であり、しかも同時に信仰厚きロビンソン・クルーソー。だが、やがて信仰は市民的職業倫理にかわり、職業観念を基礎として合理的な生活態度は職業の専門化とともに、ゲーテのあのファウストの全体性を放棄せしめ、その上に成り立つ近代経済秩序は鉄の檻と化し禁欲を隷従に変質させる。そして、無限の富みを生み出す〈鉄の檻〉は、そこの住人を「精神なき専門人・愛情なき享楽人」としわが世を謳歌させるであろう、で終る。すなわち、ロビンソン・クルーソーは経過的・過度的な人物に過ぎない。もっとも、経過的とは言え、信仰あつきプロテスタントであると同時に孤立的経済人でもある。その意味からすればロビンソン・クルーソーは近代資本主義の成立後を飾る人間類型であり、ウェーバーはそのようなものとして彼を登場させている。では、大塚のロビンソンはどうか、ロビンソンの思考と行動様式は「要するに生活してゆくために必要な財貨を生産すること、つまり経営だったということ。」「第二に伝統主義から脱し合理的だったということです。」

ウェーバーと大塚の違いは、ウェーバーがロビンソンを資本主義社会の中の過度的な人物と

把握とているのに対して大塚はそうでない。

次に、ウェーバーはロビンソンをキリスト教の堅い信仰をもつ伝導者であると同時に孤立的な経済人でもある二面をもつ人物としてとらえられているのに対して、大塚は合理主義的経営人として一面的に把握しているにすぎない。経済人と言おうと経営人と言おうとその違いはここでは問題にしない。では、大塚はなぜロビンソンの人間を合理的な意識と行動をする経営人とのみ言って、キリスト教信仰者の側面を言わなかったのであろうか。〈ロビンソンの人間類型〉を打ち出す第Ⅰ章で詳しくは『プロ倫』にゆずるとも言っているが、すくなくともロビンソンの人間類型としては信仰的側面は挙示されていない。ウェーバーはロビンソンの経済人の行動様式を合理的であると把握しており、それはキリスト教的禁欲に根ざすものであるとも把握している。だから、大塚はキリスト教信仰の側面を経済人の側面とならべて述べなかったのであろうか。この点については大塚は言うまでもなく知悉している。だが、大塚の書いていることは上に示した通りである。ウェーバーは職業の発展・経済の発展とともに信仰の側面、人間の人格的側面がいかに変貌を遂げるかを跡づけ更にその行末を予言している。大塚はそれを詳細に紹介している。だが、ロビンソンの人間類型としては信仰の側面は含まれていない。

ついでに言えば、『プロ倫』とほとんど同じ時代1904年に書かれた『社会科学および社会政策の認識の〈客観性〉』の中でも「ロビンソン物語」はちらりと顔を出す。このことはさきにも触れたが、「ドイツ歴史学派経済学者たちが「イギリス経済学の価値論＝抽象性論は〈ロビンソン物語〉だといって軽蔑しているが、もっと良い理論、もっと明晰な理論をもち出さなくてはダメだ」とウェーバーは言ったのだが、このもっと明晰な理論というのは、おそらく自身の提起している理念と理念型の理論とその理論の具体的適用ということであろう。そして、『プロ倫』はその適用の具体化であろう。大塚の人間類型論は、ウェーバーの理念と理念型とどのようなかわりをもつものであろうか。詳述を望みたい。

大塚は、「もっぱらロビンソンの人間類型とりわけそのエートスを問題とした『プロ倫』」に続いて、その視野を拡大した『世界宗教と経済倫理』の紹介に進み、「儒教とピュリタニズム」、「ヒンズー教と仏教」のインド的宗教意識そして「古代ユダヤ教」を人間類型論にひきよせながら紹介している。そして人間類型論の社会科学における意義を述べて終えている。

プロテスタンティズムと資本主義の精神をとり扱ったウェーバーは諸世界宗教と経済倫理の研究に進んでゆく。だが彼の目的はあくまでキリスト教と資本主義の未来に注がれているのであって、過去は未来のためにのみ学ばれ把握される。だから、過去を学ぶとともに現在をそして未来を世界史としてとらえようとする。その作品が『経済と社会』である。『経済と社会』には、『支配の三類型』(第Ⅰ部第3章)、『支配の社会学』(第Ⅱ部第9章)の大論文が収められており、そこにウェーバーの類型論がうち出されている。正当的支配の三類型として合理的性格の合法的支配、伝統的性格の伝統的支配、カリスマ的性格のカリスマ的支配の三つの純粋型が理念型としてうち出され論述されているのは知られるところである。そして、大塚はロビ

ンソンの人間類型として合理主義的人間についてかなり詳細に、そして簡単に伝統主義的な人間をそれぞれ資本主義的、共同体の人間類型として打ち出している。では、どうして、大塚はウェーバーの支配類型論を紹介しなかったのであろうか。理解に苦しむのである。

合法的支配の世界は大塚のいうロビンソン型人間の世界と照応する。そして、ピラミッド型に組み上げられ、目的合理的・形式合理的に制定せられた規則中心に動く官僚制が合法的支配の技術的にみて最も純粹型として社会の全ゆる領域、諸個人の生活の諸領域に拡大浸透することになる。ウェーバーが『プロ倫』で言った〈鉄の檻〉は、官僚制論＝合法的支配論として、他の支配類型と鋭く対比されつつ、徹底的に論じられることになる。そして〈鉄の檻〉の未来は次のように予言されている。「この生きた機械（官僚制組織）はあの死んだ機械（工学技術的な機械）と手を結んで未来の隷従の容器をつくり出す働きをしている。もし純技術的にすぐれた合理的な問題解決を唯一究局の価値とするなら、人間はおそらくいつの日か古代エジプトの土民のように、力なくあの隷従に順応せざるを得なくなるのであろう。」目的合理性を追求して純技術的に機械・装置と合体して進む組織は、不可抗的に拡大する随仰の結果よって〈パンドラの箱〉をあけてしまった。

大塚は『プロ倫』の鉄の檻とそこにおける人間の未来を紹介しながらも「まあ、こう言うことは本来の主題から離れますので、これぐらいにしておきまして、『プロ倫』をめぐる話はこれで終り、次回からウェーバーの巨篇『世界宗教の経済倫理』に関する問題に入りたい」と進むが、人間類型論がもろに生てくる支配の三類型を論じたウェーバーの巨篇『経済と社会』については何故か触れようとしない。

さて、大塚は最後に「IV展望」として、〈人間類型〉論の意義付けを次のように締め括っている。「社会がかくは、一方では〈ロビンソンの人間類型〉の達成とその帰結を、他方では非ヨーロッパの諸地域における伝統主義的な〈共同体の人間類型〉の達成とその帰結をつぶさに分析し、「理想的人間像の構成にさいして応分の寄与をすることが出来ると私は考えている。」

果して、大塚の言う通りであらうか。大塚のロビンソンの人間類型論は、すでにみたようにマルクスの人間論をとり上げながら、物神性論の展開として『資本論』をとらえることなく、ウェーバーを紹介しながらロビンソンの人間の経過的過度的性格を重視することもなくその上、ウェーバーの類型論には言及するところなかった。

「理想的人間像の構想」および「非ヨーロッパ諸地域の伝統的な人間類型」の問題については、ここでは大塚は論じていない。だが、大塚の考えを推測させる「ロビンソン・クルーソーの人間類型」という論文が『近代化の人的基礎』（筑摩書房）、とりわけその中に「ロビンソン・クルーソーの人間類型」と題する章がある。この論文は次のように結ばれている。

「ロビンソン・クルーソーの人間類型はすでにその歴史的限界に到達し、世界史はその揚棄を日程にのぼしつつあるといわれる。が、しかし、それはロビンソンの人間類型の単なる排斥や拒否を意味すべきであるまい。むしろ、その生ける方面はより高い人間類型のうちに止揚さ

れ、より高められつつ保存されねばならないとわたくしは考える。なぜなら、それこそが、真の否定であり、揚棄であるからだ。だからこそ、わが国のように近代的人間類型の確定を殆どみない場合での経済(生産力)の正しい建設のためには、やはり、あの勤労、節約、周到、それを貫く自発的合理的な生活の組織化、また「強く」逞しい積極的な建設力、そうした内面的エートス(人間類型)の民衆的確立が特殊的に重要視されねばならないのではないかと思う。」(1947. 8)

ロビンソンは近代的人間類型であり、資本主義的人間類型であると大塚はとらえ、ここに定立せられた人間類型に対比的に言及されているものは、社会主義的人間類型である。敗戦後、あの忌わしい戦争を惹き起したものは資本主義であり、戦争のない自由で豊かな社会主義を目指そうという大きなうねりが、日本に漲っていた。その時代背景のもとに書かれたものである。そして、社会主義的人間類型は資本主義社会の次に来るより高次の人間類型であるから、資本主義的人間類型＝ロビンソンの人間類型を否定したものではなく、より高められつつ保守しなければならない、それこそが真の否定であり揚棄であるという主張である。この論点は指摘だけにしておく、もう一つの論点は、日本のような近代的人間類型の確定を殆どみない社会にはロビンソンの人間類型の民衆的確立が重要であるという主張である。

果して、大塚の言うようにその時「日本にはロビンソンの人間類型＝近代的人間類型が殆ど確立されず特殊的に重要」であったろうか。ロビンソンの人間類型が「勤労・節儉・周到、それを貫ぬく自発的合理的な生活の組織化、また強く逞しい積極的な建設的、そうした内面的エートス」であると大塚が規定するかぎり、日本の近代化は既に国家をあげてまさにこの人間類型をもって日本の近代・日本資本主義の精神として、この人間類型の形成・確立に努めて来た。敗戦前に小学校に通った者は、誰でも校庭に立つ薪を背負いながら本を読む少年の像に親しみ、「手本は二宮金次郎」の唱歌を習い歌ったはずである。「勤勉力行」が彼と明治以来の日本の近代化の合言葉であり、二宮金次郎はそのシンボルであった。裸一貫の孤児金次郎が身を粉にして、朝早くから夜遅くまで働き、寸暇を惜んで本を読み、さらには土地を借りて菜種を植えてそれを油にして夜もまた読書し、20才をいくばくも越えず2町歩をこす地主となる、小田原藩家老の傾むいた家計を数年でたて直し、藩主弟の破産寸前の領地(4千石が実際は千石しかとれない状況に農村荒廃)を、困難妨害を乗り越えて復興、その後は次々に荒蕪と化した村々の復興を依頼され遂行する。幕府からは日光利根川分水の依頼をうるや、周倒綿密な調査・計画に時間とエネルギーをかけた上で引き受ける。等々、大塚のいう「勤勉・儉約・周到・それを貫ぬく自発的合理的な生活の組織化、また強く逞しい積極的な建設力」とは、二宮尊徳を形容するにこれ以上の言葉はない。この金次郎が日本近代資本主義の精神の権化として、国家的取り扱いを受けたのはけだし当然である。そして、このエートスを資本主義の精神ととらえたウェーバーの凄さを感じるのである。

では何故大塚は、ロビンソン以上にロビンソンの人間類型である二宮金次郎に言及せず、日本を近代

の人間類型の確立をほとんどみない国にとらえ、この「エートス（人間類型）の民衆的確立が特殊的に重要視されねばならない」という主張をしたのであろうか。

このロビンソンの人間類型について、二宮金次郎に全く言及しない大塚に対して、彼の『歴史と現代』（朝日選書143）を繙くと一段と分らなくなる。この本には、「ロビンソン・クルーソー」の生みの親の「デフォウの理論モデル」という章もあるが、内田義彦・長幸男が聞き手で大塚が語る「国民経済の精神的基礎」が収録されている。このテーマが内村鑑三と徳富蘇峰の対比において語られているのであるが、大塚は「私が学生時代に内村先生にお目にかかったとき社会科学をやれ」と言われたと語り、内村的スピリットが日本に生き続けることを念願している発言をしている。そして、経済の倫理化に言及して内村の『代表的日本人』にふれ、中江藤樹・上杉鷹山の二人には触れているが、二宮尊徳の名は出てこない。『代表的日本人』はアメリカに滞在したクリスチャン内村が自己及び日本人の理想像を、奔流のように押し寄せる西洋文化の中で日本人を見つめ直し新しい日本人像の形成を追求した本である。そして、内村が日本人としての誇りをもって選び出した5人は西郷隆盛・上杉鷹山・二宮尊徳・中江藤樹・日蓮であるが、何故かここでも尊徳の名を大塚はあげてない。

尊徳はロビンソン・クルーソー以上に「ロビンソンの人間類型」の典型である。では、尊徳とロビンソンはどこが違うか。違うところをあげてゆけば、孤島生活の中産的生産者と農民であり後に農村復興の仕法家の違いである。だが、行為において一番大切なものはロビンソンにとって〈経営〉であったというかぎり、尊徳にとってはロビンソン以上に経営が大切であった。では日本人とイギリス人の違いが問題となるか、ならないだろう。では違いは何か。ロビンソンの行動様式を生み出し支えた宗教・思想であるピューリタニズムと尊徳の思想・宗教の違いがある。

ロビンソンの意識と行動様式はプロテスタントとしての信仰に支えられていたものだが、尊徳のそれも同じく宗教に支えられたものであった。その宗教は彼自身のきびしい禁欲的・力強い建設的な世俗的生活そのものの中から神道・儒教・仏教を全く自己流に練り上げ昇化したものであった。したがって、尊徳教の特質はキリスト教が聖と俗に世界を二元的に分けるものであるのに対して、聖と俗の一元的世界であり、聖の世界は俗の世界に、俗の世界は聖の世界に根元的に一体のものである。プロテスタントは聖と俗の二元的世界を構築していたカトリック世界に両者を架橋することによって、ヨーロッパ世界の中に資本主義社会を誕生せしめる助産婦の役割を果たした。プロテスタントは近代資本主義の生みの親となり推進者となった。だが、プロテスタントの信仰は資本主義の成立・発展とともに稀薄となり、やがて消滅する。

尊徳はプロテスタントではない。プロテストする人ではない。彼はあくまで天＝自然の理に従おうとすると同時に人の理に即して行動しようとするのである。彼は異議を申し立て抗議しない。彼は天の理・人の理にあくまで従って行動することによっておのずから道が開ける世界を生きようとするのである。そのかぎりにおいて、ロビンソンの人間類型として大塚が打ち

出す、勤勉・儉約・合理性のエートスにおけるかぎり、ロビンソン以上にロビンソンの人間類型の手本たりうる尊徳は、プロテスタントのロビンソンとは全たく異なった意識と行動様式をもつ人間であり、プロテスタントのロビンソンと尊徳とは全たく異なった人間類型である。だが大塚は、資本主義的人間類型としてのロビンソンの人間類型については信仰の要因をいれていない。

大塚は以上において私が指的した点（職業・宗教の違い、そこからくる意識と行動様式の違い）から尊徳をロビンソンの類型とは異なった人間類型ととらえたから、尊徳に言及しなかったのであろうか。それは、大塚に聞いてみなければ分らない。しいて類推してみることにしよう。先にあげた『近代化の人間の基礎』のなかで、近代「以前」と「封建的」とは直ちに同じではないということを論じた箇所がある。「まったく常識からしても現在わが国に社会構成のうちにあつて生産諸関係が著るしく家族関係なかんずく親子関係に擬制せられている。やや誇張して言うならば、社会関係一般がなんらかの家族的構成によって擬制されているかのごとくである。」「直接農業と関係をもたない生産諸部門で、古代社会のパトロヌス＝クリエンスの関係を思い起させるような権威とア・モラルな実力の支配を基礎とする生産諸関係が見出され、それが拡充されゆくところ、一種のオikos（一家）が形成せられるということは、余りにも周知の事実であろう。」そして、大塚は現代日本になお残る前近代に対比させて、西洋の封建制をウェーバーの論述を援用しつつ、次のように言う。「ウェーバーは古典的な段階構成における〈封建制〉を〈個人主義的〉封建制とか、あるいは〈自由なる〉封建制とか言っている。そこでは、すでにある古い純粹家産制的な血縁擬制的社会関係から著しく解放され、それを支えている精神的支柱、あの古い家族的恭順が著しく水割りされつつ、むしろ人格的誠実義務が基軸となっている。さらに、領主＝農民の関係を始め身分諸関係を支えている社会関係は、また、すでにあの古代的パトロヌス＝クリエンス関係のア・モラルな実力的支配＝服従を、単なる実力の肯定と讃美を越えて、人格的な誠実義務へと移行し——近代のそれとはもとより異なつてなおある程度の実力の支配がみられるにもせよ——双務契約的な権利義務関係へと上昇している。」⁹⁾

日本の現代資本主義企業はなおも古代社会を想起させる親子関係を基軸とする家族主義的家経営を想起させる実態をとっているのに対して、西欧封建制は既に領主と農民との関係が双務的な権利義務関係へと上昇している、という把握が日本には未だに近代的な社会となりきっていない、それは近代の人間類型＝ロビンソン型人間類型が確立していない、という認識を導びいたのであろうか。その認識に立って、いくら尊徳が勤勉・節約・合理性のエートスの持ち主であるという点においてはロビンソン以上であっても、神の前には皆平等であり、神を媒介として契約によってつながるキリスト教徒のロビンソンと親子関係を人間関係の基本とする道徳

9) 日本の経営を〈家の論理〉〈親子関係〉として把握した『家の論理』文眞堂を書くかなり以前に読んだ大塚のこの文章は、無意識的に私にイン・プットされていたであろうか。

(儒教とつながる)の持主とは全たくことなる。尊徳は私の存在の全ては何よりもまず父母の生育によるものであり、父母の渾元は天地の霊命にありととらえている。契約関係・権利義務関係をキリスト教によって、日本にもっともっと徹底させ、親子関係を払拭すべきであり、親子関係を重視する尊徳の名前は出すべきではない、と大塚は考えたのであろうか。

尊徳が宗教にまで高められている彼の思想体系のなかに、儒教も大きく取り入れられ融合せられていることは容易にみてとれる。大塚は、「儒教とピュリタニズム」なる一節を『社会科学における人間』の第Ⅲ部「ウェーバーの社会学における人間」の中に置き、儒教のもつ合理性とその限界、儒教の担い手の関係からとらえた儒教と中国社会の合理化・近代化の限界を論じたウェーバーの所説を紹介している。だがそれだけであって、日本の儒教と日本社会の合理化・近代化をうかがわせるような文章はみられない。大塚は語りた欲望を押え、禁欲しているのであろうか。

おわりに

ロビンソン・クルーソーは、社会科学における象徴的人物として把らえられている。それをマルクスおよびウェーバーにおいてみてゆき、さらにマルクスおよびウェーバーを論じながら自説を述べた大塚久雄を検討することによってマルクスおよびウェーバーを再把握してみた。

マルクスはロビンソンに、次のような象徴性を付与した。人間は諸欲求を充足することによって生存する。その為に労働手段をもって労働対象に働きかけて労働し、得られた労働生産物によって諸欲求を充たす。諸欲求をみたす為には諸物が必要であり、したがって労働手段と労働対象とりわけ労働の配分のバランスを不可欠とする。孤島の生活が多数の諸個人からなる社会に代っても、流通と分配の問題が加わるだけで、経済の本質は毫も変わるものではない。ここから、市場経済の商品世界をみたとき、すなわち生産者が誰も諸必要生産物の社会的バランスを考へることなく利潤追求の生産・再生産をしながら、しかもなお諸商品生産のバランスが全体としてとれて社会が存在しえる世界の必然は、人間生存の根源たる労働が価値の実体となって物象化し、商品・貨幣・資本という形態をとって、自然法則的に自己を貫徹する謎が、根源的に照射されてくる。

商品物神・貨幣物神に拝跪する悲劇・滑稽は、ロビンソンの孤島からみれば一目瞭然と言えよう。オウム信者の悲劇と同様に、貨幣物神に魂をゆだねた現代人は自然の全てと諸個人の全てを生贄に捧げつくそうとしているかにみえる。大塚は気付いてもなお群衆の流れに抗して進むことの出来なさをマルクスの自然法則性の説明に繰り返すが、滑稽と悲劇そのものには踏み込んで論じようとしな。マルクスの説く貨幣物神世界からの解放の予言、それは科学とまで言われたが、そのソ連邦を中心とした壮大な実験は失敗に帰したかにみえる。だが、ソ連邦の実験の失敗は、マルクスが『資本論』で解き明しか貨幣物神世界の秘密の論理から現代人が依

然として解放されていないことを物語るのみである。経済学者は今もなお『資本論』の提起した問題、論理を超えていない。大塚がマルクスはその萌芽をもっていたが積極的には展開しなかったという彼の人間類型論は、言うまでもなくマルクスがロビンソンによって語らしめた問題提起を知悉しておりながら、これを意識的にか無意識的にか倭少化した避けている。

ウェーバーもまた、ロビンソンを象徴的に登場させた。彼は言う。プロテスタンティズムの信仰とその行為が西ヨーロッパに近代資本主義を生み出したのである。天国に召されるために現世を神の嘉せられる世俗の日々を送るという信仰的行為をつらぬく禁欲・勤勉・節約・合理性こそ資本主義の精神である。だが、勤勉・節約・合理性につらぬかれひたすら天職にいそしむ信仰的行為は、やがて信仰と職業の二つながらの生活に生きるようになり、やがて世俗的職業倫理に拠って経済生活に励むようになり、更にその職業的秩序はその住人にとってその秩序に従ってのみ生き、それ以外の一切を許容しない〈鉄の檻〉と化す、だが、同時にこの職業的秩序＝鉄の檻は無限の富を生み出し、その住人をして信仰心の最後の一片まで失わしめ富みに酔いしれさせる。ロビンソンは、信仰と経済生活の二つながらを生きる人間、すなわち信仰中心の第一ステージに続く第二ステージのまさに資本主義成立時の象徴として登場せしめられているのである。信仰はわずかにもちながら経済行為中心のウェーバーが生きた時代の第三ステージ、そして更にウェーバーが Nichts と評する者たちの第四ステージを予言する。そして20世紀末の現在、日本人の殆んどが第4ステージの登場人物と化している。

ウェーバーは、自らの予言を超える道を探す。『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』で上記の予言をしたわけだから、過去にさかのぼり、グローバルな視野で諸世界宗教と経済倫理の関係をそれぞれ検討し、更に支配を軸として社会と経済を過去から現在まで典型的に把握することによって現在と未来をより深く広く把握し洞察してゆく。

大塚は〈ロビンソン的人間類型〉をうち出したが、それは伝統主義から脱した合理主義的な人間と把握されており、ウェーバーが信仰と経済の二つながらをとらえてロビンソンを登場させたのに、ロビンソンの社会的出自＝イギリス中産の生産者との諸連関を論じたにすぎない。信仰の側面はウェーバーの『プロ倫』の解説に委ねたのであろうか。それなら合理性とは何か。合理主義的世界とはいかなるものかを他の類型をも積極的に打ち出し対比しながら積極的に論じたウェーバーの業績について何故一言もしなかったのであろうか。何故だろうか。ウェーバーが現在に生き未来をみるために過去と現在をとらえたのに対して、大塚は同じようにしなかったからだと思うしかない。

マルクスとウェーバーが生きた時代から、1世紀それ以上も経とうとしている。二人が提起した問題を現時点でとらえればどうなるか。そのような問をいただきながら、ロビンソンのような有名人ではなく一般的には全たく知られるところのないシュミフトを、経営学の象徴的人物としてとり上げてみたい。