

T. ヴェブレンの本能概念の検討

——滝沢哲学にかこつけて——

佐々野謙治

はしがき

ヴェブレン (T. Veblen) の制度派経済学を継承したのは、ミッチェル (W. C. Mitchell) やコモンズ (J. R. Commons) である、と一般にいわれてきた。しかし、はたしてそういえるのか。とまれ、ヴェブレンをヴェブレンたらしめているのは、彼独自の本能概念(「製作本能」)である。ひとまず、そういつておきたい。

ところで、その本能概念を基礎にして著されたのが、ヴェブレンの『製作本能論』(The Instinct of Workmanship and the State of Industrial Art, 1941)であった。この書にはヴェブレンのいわば歴史哲学が展開されていた。エージェル (S. Edgell) の指摘をもじっていえば (Thorstein Veblen's Theory of Evolutionary Change, American Journal of Economics and Sociology, July, 1975, 34(3), p.268), ヴェブレンの経済学は、この歴史哲学の文脈において展開された。したがって、その理解なくして、彼の経済学を正しく理解することはできない。

しかるに、その歴史哲学の書『製作本能論』それ自体の整理・検討は、今だになされていらない。だからといって、ここに私が、それを行なおうというのではない。ここでは、その準備作業として、この書に展開されたヴェブレンの歴史哲学に注目し、その骨格の素描を試みる。なお、その基礎・基底を

なしている彼の本能概念の検討も、試みたい。否、むしろ後者が、小稿の主たる課題である。としても、「今、なぜ、ヴェブレンなのか」。この間も視野に入れて、以下の作業を行ないたい。

I ヴェブレンの歴史哲学の骨格

まずは、ヴェブレンとミッチェル、コモンズの関係を問うという視覚から、この三人の制度派経済学の要点を整理しておきたい。

資本主義の危機を慢性不況として描き出し、その一つの帰結としての「軍国化」に警鐘を鳴らしたのが、ヴェブレンであった。彼は1929年にこの世を去った。奇しくもアメリカは、その2カ月後にかの大不況に見舞われ、その10年後に第一次大戦に突入した。その間アメリカでは、ニューディールに代表される経済社会の種々の改革が、押し進められた。こうした諸改革に直接・間接に資する内容の経済学を展開したのが、ミッチェルやコモンズであった。すでに述べたように、彼らはヴェブレンの制度派経済学の継承者である、といわれてきた。しかし彼らは、資本主義の崩壊（消滅）を不可避と見なし、一種の社会主義を展望していたヴェブレンには与しない。否、このヴェブレンを否定し、いわば福祉資本主義を説いたのが、彼らであった。

その一人、ミッチェルについてである。彼の制度派経済学が、一定の活力・効力を持ち、しかるべくアメリカでの経済学——たとえば数理経済等——の発展に大きく貢献したことは、たしかであろう。この彼の経済学への道は、ヴェブレンの本能概念——量的分析になじまない概念——が否定・排除されることによって切り開かれた。その否定・排除のもう一つの原因は、ミッチェルがその概念を誤読・誤解したことにあつたのではないか。ヴェブレンの本能概念（「製作本能」）は、ミッチェルがそう解していたのとは違って、けっして単なる心理学的な人間概念ではなかった。それは、ヴェブレンの歴史哲学の基礎・基底を成す概念であり、そこには、彼の「体制批判の精神」と「体制を越える視座」がこめられていた。それゆえに展望されたのが、ヴェブレンの社会主義（「技術者支配のソヴィエト」）であった。

ところで、ミッチェルの場合と同様にコモンズにおいても、ヴェブレンの

本能概念が、したがってそれと不可分の関係にあった二分法的制度概念が、批判・否定されていた。ちなみに、コモنزのその批判・否定は、ミッチェルのそれが数量化・科学化という観点からなされていたのに対して、いわば現実的・経験的観点からなされていた。そして、この批判・否定が、ミッチェルやコモنزが彼ら独自の制度派経済学を構築していく際の要を成していた。たしかに、彼らのその各々の経済学は、「数量的」(ミッチェル)、「集団的」(コモنز)と呼ばれ、区別されてしかるべきものであった。しかし、体制消滅・崩壊論者ヴェブレンと違って、ミッチェルもコモنزもその維持・発展を可能とみなしていた。すなわち、彼らは等しく資本主義の管理・誘導を説く、改良主義の経済学者であった(以上、三人の制度派経済学のより詳しい概要については、次の拙著の参照を乞う。『アメリカ制度学派研究序説』創言社、1982年『制度派経済学者ミッチェル』ナカニシヤ出版、1995年)。

以上、ヴェブレンとミッチェル、コモنزの関係を問うという視覚から、この三人の制度派経済学の要点を整理した。ところで、その後のこの経済学的发展についてである。それは、エアーズ(C. Ayres)を介して、さらなる発展をとげ、今日に至っている。しかし、この流れのなかで、継承されてきたのは、体制崩壊(消滅)を説くヴェブレンの経済学ではなかった。ミッチェルやコモنزの改良主義的経済学——福祉ないし修正資本主義を説くそれ——が、継承されてきた(詳しくは、次の参照を乞う。拙稿「制度派経済学の危機(2)」九州産業大学『エコノミクス』第4巻2号、1999年、38—55頁)。とすれば、こう問われるであろう。「今、なぜ、ヴェブレンなのか」と。しかし、答えを急ぐことなく、以下、ヴェブレンの『製作本能論』に展開された歴史哲学に注目し、その骨格の素描を試みたい。ヴェブレンの経済学(『企業の理論』The Theory of Business Enterprise)や変革論(『技術者と価格体系』The Engineers and the price System)も、視野に入れながらである。

まず、ヴェブレンの歴史哲学の中心ないし基底をなすと解される「製作本能」という概念に注目したい。彼のいう「製作本能」とは、不変で持続的(歴史貫通的)な人間性向のことであり、それは内容にそくしていえば、「効果的な仕事に対する愛好と無駄な労作に対する嫌悪」の本能のことであった。ゆえにそれは、本来は、生産の局面において「役に立つこと、ないしは能力を

価値あるものとし、無効果・浪費・無能を価値のないものとする志向」をもっている (T. Veblen, *The Theory of Leisure Class: An Economic Study in Evolution of Institution*, New York: The Macmillan Company, 1899, p.15.)。こうして、一定の評価・価値基準を伴うその本能はまた、かかるものとして、「経済的真理」の「最高裁判所」(T. Veblen, *Ibid.*, p.99.)でもあった。なお、ここで注目したいのは、次の佐々木氏の指摘である。ヴェブレンのいう「製作本能」とは、「自己を保存し拡大する能動的主体」であり「自己継続的ないしは自己増殖的な変化の基体」でもある。ゆえにそれは、「ヘーゲル流に動的な生きた実体としての自己の意味をもち、媒介や反省の働きを伴うところの主体 (subject) と呼びうるような注目すべき論理的本性をもっている」(佐々木晃『経済学の方法論—ヴェブレンとマルクス—』東洋経済新報社、昭和42年、150頁)。

ところで、その「製作本能」と対立・矛盾するものと解されているのが、ヴェブレンのいわゆる「収奪本能」ないしは「金銭本能」(広義の所有・支配の本能)であった。しかしそれは、「製作本能」自身が、以上にいう「自己継続的ないしは自己増殖的」な運動の帰結として、みずからがもつもう一つの側面を自己の対極に現出させたものなのである。この意味でそれは、「製作本能」の派生物、つまり分身・化身であり、「自己の他者」と呼ばれてしかるべきものであった。ゆえにそれは、収奪の局面ないし金銭的局面において現れた「製作本能」それ自身なのであり、いわば自己の肯定的側面に対して否定的側面を表現したものにすぎない。こうして、ヴェブレンのいう「製作本能」という概念は、弁証法的な構造をもつ一にして二、二にして一なるものであった。すなわち、それは「収奪本能」ないしは「金銭本能」(自己の他者)と「製作本能」(本来の自己)という、二つの相互に関連すると同時に相互に排除しあう本能の統一体なのである。かくして、この両極性において発現する二つの本能の対立・矛盾を契機にして、「製作本能」は、本来の自己を実現するために、自己と対立・矛盾するに至った「収奪本能」ないしは「金銭本能」(自己の他者)を批判・否定し、不断に運動を展開していくものと解される。そしてまた最も端的にいえば、こうしてなされる「製作本能」の不断の「自己継続的ないしは自己増殖的」な運動の過程が、ヴェブレンの解する人間社会の変化・発展の過程であった。

さて、人間社会の本質をなすともいえる「製作本能」が、その運動を展開するには、その容器となる一定の形態が要請されるはずである。すなわち、「製作本能」という本質は、一定の形態において自己を発現し、そのなかで自己の運動を展開するほかに術はない、ということである。かくしてここに、「製作本能」みずからが自己の運動を展開する容器として生み出した形態が、各歴史社会を構成する、各歴史社会を特徴づけている、何々と呼ばれる「制度」(体制)であった。ちなみに、「製作本能」は本質であるがゆえに「不変」だが、それが自己の運動を展開する容器として生み出した「制度」(体制)は形態であるがゆえに「可変」であり、歴史的に変化・発展するものと解されるであろう。そしてまた、ここにいう「制度」(体制)の変化・発展をもたらす「基体」がまた「製作本能」であり、したがってこの本能によってもたらされる、その「制度」(体制)の変化・発展の過程が人間社会の歴史である、と解されるわけである。では、その変化・発展の過程は、どのように描き出されるのか。

ヴェブレンによれば、「制度」(体制)とは、以上述べたように、「製作本能」の所産にほかならなかった。しかしまた、その「制度」(体制)がひとたび形成されるや、今度はそれが「製作本能」の発現を規定する、とヴェブレンは解する。たとえば、彼のいう未開文化社会とは、「製作本能」が純粹に発現させられる「生産の制度」からなる社会であり、したがって収奪や戦闘の見られない平和な社会であった。しかるに、その歴史社会の出発後、ある段階で「製作本能」みずからがさらに自己の運動を展開する容器として生み出した形態、それが奴隷「制度」や封建「制度」と呼ばれる、収奪による生産の所有・支配の体制であった。すなわち「製作本能」は、その「自己継続的ないしは自己増殖的」な運動の帰結として、今や自己を「製作本能」と「収奪本能」という二つに分裂させ、「生産の制度」の対極に「収奪の制度」を生み出し、後者による前者の所有・支配の体制を現出させたわけである。こうして「収奪本能」を支配原理とする「制度」(体制)の社会になると、もはや「製作本能」の純粹な発現は望めなくなる。というのも、今やその「制度」(体制)による「製作本能」の汚染が、生じるからである。かくして、生産に係わる職業や活動が軽視される一方、収奪に係わる職業や活動・戦闘が価値あるもの

として重視される。こうしてヴェブレンによれば、「収奪本能」を支配原理とする「制度」(体制)の社会は、およそ野蛮文化社会とみなされる。

ところで、以上にいう「製作本能」の汚染は、直ちに「製作本能」の発現の阻止を意味するものではない。汚染されながらも、その背後で徐々に「製作本能」の発現=生産力の増大は促されており、したがってこの限りでは、収奪による生産の所有・支配の「制度」(体制)と「製作本能」との間に対立・矛盾はない。[いわゆるヴェブレンの収奪と生産という二つの制度の調和的発展の段階]。しかし、「製作本能」の汚染は、やがてその発現を阻止するところまで進むであろう。この意味するところは、生産の停滞ないしは阻止である。こうして生産の裏付けなくしてなされる。「収奪本能」の発現=収奪の増大に限界があることは明らかであろう。すなわち、収奪による生産の所有・支配の「制度」(体制)の行きづまりである。ところで、この「制度」(体制)は、「製作本能」みずからが自己の発現の容器として生み出した形態であった。しかるに、上述したように、今やその発現が阻止されるに至ったということは、「製作本能」みずからが自己の発現の容器として生み出したその「制度」(体制)が、みずからと対立・矛盾をきたし、いわば桎梏化したことを意味する。[いわゆるヴェブレンの収奪と生産という二つの制度の対立・矛盾の顕現する段階]。ここに「製作本能」は、その対立・矛盾を契機にして、その「制度」(体制)を批判・否定し、今や新たに自己の運動を展開する容器を要請することになる。かくして生み出されたのが、資本主義「制度」(体制)であった。

資本主義「制度」(体制)の出発点は、ヴェブレンによれば、封建制の枠外でその生成をみた「生産の制度」=手工業にあった。この「制度」の下では、何よりも製作技量が重視され、したがって「製作本能」は、汚染されることなく、今またその純粋な発現が促された。いわゆる「製作本能」の隔世復帰である。しかし、「製作本能」はここでもまた、その「自己継続的ないしは自己増殖的」な運動の帰結として、自己を「製作本能」と「金銭本能」という二つに分裂させ、「生産=産業の制度」の対極に「金銭=企業の制度」を生じさせ、後者による前者の所有・支配の「制度」(体制)を現出させる。かくして、「金銭本能」を支配原理とする資本主義「制度」(体制)が確立するや、

「製作本能」の発現は今またその「制度」(体制)によって汚染され、その純粹な発現は望めなくなる。とはいえ、ここでもそのことが直ちに「製作本能」の発現の阻止を意味するものではない。否、金銭のための生産というこの汚染は当初、その背後で大いに「製作本能」の発現を促すものであった。というのも、生産を増大することによって金銭の増大がなされる、という関係にあったからである。

かくして、その資本主義「制度」(体制)は、金銭のための生産という倒錯した形であれ、その背後で大いに「製作本能」の発現を促し、マルクスの言葉を借りれば、過去の全世紀に匹敵するだけの歴大な生産力をもたらした(K. Marx / F. Engels, Manifest der Kommunistischen Partei, Berlin Dietz Verlag, 1965, S. 48)。[いわゆるヴェブレンの企業と産業という二つの制度の調和的發展の段階]。しかし、その「制度」(体制)による「製作本能」の汚染も、汚染に変わりはなく、したがってそれは「製作本能」の発現を阻止するところまで進まざるをえないであろう。すなわち、今や大いに高められた生産力は、それゆえに生産力の増大と金銭の増大とが相入れないという事態を必ず生じさせる。ここに「金銭本能」を支配原理とする資本主義「制度」(体制)は、生産を停滞ないしは阻止し、もっぱら生産と分離したところで「金銭本能」の発現＝金銭の増大を促すものへと転じる。しかし、こうして生産の裏付けなくしてなされる金銭の増大に限界があることは明らかであろう。すなわち、企業による産業の支配の「制度」という資本主義体制の行きづまりである。ところで、この「制度」(体制)は、もともと「製作本能」みずからが自己の発現の容器として生み出した形態であった。しかるに、上述したように、今やその発現が阻止されるに至ったということは、「製作本能」みずからが自己の発現の容器として生み出した「制度」(体制)が、みずからと対立・矛盾をきたし、いわば桎梏化したことを意味しよう。[いわゆるヴェブレンの企業・産業という二つの制度の対立・矛盾の顕現する段階]。ここに「製作本能」は、その対立・矛盾を契機にして、資本主義「制度」(体制)を批判・否定し、今や新たに自己の運動を展開する容器を要請することになる。かくして生み出されるのが、社会主義制度(体制)である。

ところで、ヴェブレンによれば、資本主義社会も「金銭本能」によって「製

作本能」を汚染している体制である限り、「収奪本能」によって「製作本能」を汚染している野蛮文化社会につながるものを残しており、この意味ではけっして完全に平和な社会ではなかった。すなわち、軍国主義社会に向かうという、いわば逆行の可能性を秘めている半平和的文化社会であるとみなされた。こうしてヴェブレンにおいては、資本主義社会が単線的に社会主義社会に向かうという歴史観は、否定された。そしてまた、たとえ社会主義社会になっても、それは一つの新しい歴史社会の出発点をなすにすぎない、と見なされた⁽¹³⁾。

以上、ヴェブレンの『製作本能論』に展開された歴史哲学の骨格を、彼の経済学や変革論も視野に入れながら描き出した。かなり強引に読み込んだかもしれない。ヘーゲル弁証法をしかるべく継承し、「製作本能」一元論者ヴェブレン、という佐々木晃氏の指摘(佐々木晃, 前掲書)にのっとなって試みた作業である。とまれ、それを裏付けるためには、ヴェブレンの著作『製作本能論』それ自体の整理・検討が、なされなければならないであろう。後日の課題としたい。

なお付言すれば、ヴェブレンの『企業の理論』は、マルクス (K. Marx) の『資本論』に相当する(小原敬士), といわれている。ちなみに、以上に描き出したヴェブレンの歴史哲学——いわば本能史観——は、マルクスの唯物史観に相当するのではないか。すなわちそれは、唯物史観を、「歴史の目的論的解釈」と試みたものとして、批判・否定したヴェブレンが(この点, 詳しくは次の参照を乞う。拙稿「制度派経済学の危機(1)」九州産業大学『エコノミクス』第4巻1号, 1999年, 136—137頁), それに代わるものとして描き出したものである, と。とすれば, 次のようにいってよいであろう。ヴェブレンのいわば本能史観を軽視ないし無視して, 彼の経済学を云々することは, マルクスの唯物史観を軽視ないし無視して彼の経済学を云々するに等しい, と。

II. ヴェブレンの歴史哲学の視座

ところで, ミッチェルやコモンズを先駆者とし, その後ケインズ (J. M. Keynes) に代表される種々の改善・改革によって生きのびてきたのが, 否,

発展してきたのが資本主義であろう。このいわば福祉資本主義も、しかし今や相当に行きづまっているのではないか。この点の指摘において、ヴェブレンがかってなした分析は正鵠を射ていた、といえるであろう。すなわち、「過大資本化」(バブル)の果てに「慢性不況」が訪れる。ここに、「企業の合同・合併」が推し進められる一方、「国家的浪費」の対策——いわばケインズ(J. M. Keynes)的政策——が打ち出される。しかし、このいずれにも限度がある。このようにヴェブレンは資本主義の行きづまりを指摘していた。かくして前へ進めなくなったとなれば、後へ進む(?)ほかにないであろう。踏み止まることの苦手なのが資本主義だからである。

昨今、「規制緩和」や「グローバルゼイション」というスローガンを、よく耳にする。これは、要するに「後へ進め」ということではないか。それは、行きづまった資本主義以後のありえる道の一つとして、ヴェブレンが見通していた「先祖返り」を勧めることである。あるいは、「原資本主義」(飯田)へ、いわば資本主義の古里へ帰れということであろう。社会主義という対抗相手が無い今、もはや福祉資本主義という見栄をはる必要もなくなった。そのぶん気軽に「古里へ帰れ」ともいえるわけである。

行きづまって古里へ帰るといえば、かの放蕩息子(「ルカ伝、15章」)がそうであった。昨今の不況のなか、太れないからといって、太りたりないからといって、古里へ帰ろうというのが、この資本主義という放蕩息子であろう。だから、この息子が古里へ帰るということは、飼い慣らされた資本主義・福祉資本主義という、都会でやむえず身に着けた衣を、ぬぎ捨てるということである。とすれば、古里で何が起るか明らかであろう。むき出しの放蕩息子の振る舞いである。無慈悲で過酷な競争である。しかし、古里の住人も昔の住人ではないはずである。いずれ反感をかい、下手をすると自滅しかないのではないか。ヴェブレンのいう「先祖返り」の道は「軍国主義」へのそれであった。やはり、古里は遠くにあつて思うものであろう。安易に帰ってはならない所が古里なのである。ここはやはり踏み止まるべきではないか。マルクス(K. Marx)にならっていえば、「ここがローズ島」,「さあここで飛べ」。

前へ飛ぶとなれば、その足場として「体制批判の精神」はもちろん、何よ

りも「体制を超える視座」が必要であろう。それがヴェブレンの本能概念・「製作本能」には、こめられていた。「今、なぜ、ヴェブレンなのか」という問への答である。しかし、ヴェブレンの本能概念にこめられていたその「精神」と「視座」は、真のそれたりえているのか。とまれ以下、ヴェブレンの本能概念の検討を行ないたい。

まず、「批判の精神」についてである。それは、資本主義体制（制度）の科学的分析と相入れないものなのか。必ずしもそうはいえないであろう。資本主義体制（制度）も、不完全な人間——単に「客体」にあらず、単に「主体」にあらずという人間——の歴史的所産の一つであれば、この体制（制度）それ自体の在り方が「批判の精神」を要請する、といえるからである。ゆえに「〈歴史的研究〉から〈批判〉を排除することは、かならずしも科学的方法の主旨に忠実なゆえんではない」（『滝沢克己著作集』第4巻、法蔵館、昭和48年、452頁）。「批判の精神」といえば、それはミッチェルやコモンスにもあった。しかし、資本主義体制（制度）の基本的矛盾——ヴェブレンのいわゆる「企業」（資本）と「産業」（労働）の矛盾——さえ、十分に認識できていない平板な多元論者であった彼らを、真にラディカルな「批判の精神」の持主である、とはいえないであろう。

ところで、真にラディカル（根源的）な批判となれば、人間存在の低みにまで降りて、そこからなされるものでなければならないであろう。それには、「人間の根源的被制約性」や「人間生存の基盤」への認識が求められるであろう。しかし、それに先立って、あるいはそれとの関係で、欠くことのできないのが、「客体的主体」（滝沢克己）としての人間認識であろう。そこで、これらの諸点を中心に、ヴェブレンの本能概念・「製作本能」の検討を行いたい。しかし、それに先立って、マルクスの「労働の分割」という概念——ヴェブレンの「製作本能」という概念に相当する、否、マルクスの「労働の分割」の奥底で働く、と解されるそれ——に注目し、若干のしかるべき考察（おしゃべり）をしておきたい。以上に云々した諸認識がその概念に示されている、と解されるからである。

ヴェブレンに先立って、社会主義を展開していたのがマルクスであった。この社会主義とは人間の「主体性」を尊重する体制である（都留重人）、とい

われている。このことに私も異論はない。マルクスも、人間がつくる「真の歴史」の始まりが、社会主義である、というのだから。しかし、「なぜ人間の主体性が尊重されなければならないのか」(なぜ社会主義でなければならないのか)。否、もともと「人間は主体的存在なのか」。としても、「それはいかなる意味においてなのか」。これらの点の解明がなされていない。自明のこととされているのであろう。しかし、これまではともかく、社会主義が崩壊し、近代主義(人間中心主義)の限界が云々されている昨今、自明のこととして済ませるわけにはいかないではないか。そこで、この検討を試みるために、まず以下のマルクスの行文に注目したい。

「どの国民も、一年といわず二・三週間でも活動をやめれば死んでしまうであろうということは、どんな子供でも知っています。また、種々の欲望に対応する生産物量が社会的総労働の種々の量的に規定された分量を必要とするということも、知っています。この一定の割合での社会的労働の分割の必要は、けっして社会的生産の特定の形態によってなくされうるものではなく、ただその現象様式を変えうるだけだということは自明です。自然法則は一般に廃棄されうるものではない。歴史的に種々に異なる諸形態のもとで変化しうるものは、かの諸法則が貫かれる形態だけです」(マルクス『クーゲルマンへの手紙』大月書店、87～88頁)。

以上の行文は、いわば社会存続、したがって人間生存の基本条件・「人間生存の基盤」を明らかにしたものである。私たちは、衣・食・住に係わる一定の生産物を消費することで生きている。したがって、この生産物が過不足なく生産・供給されるように、その意味で人間の労働が適切な比率で分割されなければならない。この「一定の労働とその適切な比率での分割」(以下「労働の分割」と略記する)がなされることなくしては、社会は成り立たないし、人間は生きていけない。逆にいえば、それをなすことで生きているのが人間である、ということである。たしかに、マルクスもそういつていたように、そのことは子供でも知っている自明のことかもしれない。つまるところ、人間は食べないと生きていけない、と知っているわけだから。しかし、そういい切ってしまうては、そこから何も出てこない。そこで、ここでは少しこだわって、今度はマルクスの上の行文を滝沢先生の「神人論」を手懸りに読ん

でみたい。

「労働の分割」は、人間が必ずなさなければならないことです。それをやらないと人間は生きていけないし、したがって社会も存続できないからである。人間が主体だといってみても、それを人間はみじんも変えることはできない。それは、黙って従うほかにはない(服従に徹してこそ自由になる)、いわば一つの自然法則である。かくして、「労働の分割」は、「人間生存の定め」であり、ここに示されているのは「人間の根源的被制約性」(ここを生きる人間には、ゆえに絶対的「自由」など存在しない)である。しかるに、主体としての人間が係わり合えるのは、したがって変えることができるのは、「労働の分割」を行うその「形態」だけである。資本主義といえ、社会主義といえ、その「形態」(市場か計画か)の違いにすぎない。

以上、マルクスの行文を、滝沢先生の「神人論」を手懸りに読んでみた。しかし、まだ不十分である。なぜ人間は「労働の分割」をやらなければならないのか。その理由がはっきりしないからである。もっとも、それをなさないで人間は死ぬのですが、しかし単に死ぬというだけでは、それをなさなければならない積極的な理由が出てこない。そして何よりも、次の問いへの答が見つからない。なぜ人間の主体性が尊重されなければならないのか(なぜ社会主義でなければならないのか)。否、はたして人間は主体なのか。主体だとしても、しかしそれはいかなる意味においてか。そこで次に、先のマルクスの行文を滝沢先生の「神人論」の手助けをえながら、今度は批判的に読んでみたい。

マルクスは人間の主体性が完全に断ち切られている地平、そこに立つほか生きる術のない「人間生存の基盤」を指し示している。「労働の分割」というのがそれである。この点において、マルクスは、近代主義・人間中心主義を超えている。しかし彼は、彼が指し示したその基盤を、子供でも知っている自明のこととして、掘り下げていない。この点で彼も、近代主義を超えていない。いや、超えることができずにいる。この意味で彼も近代主義者にほかならない。しかるに、いわゆる近代主義を超える人間認識なしには、マルクスが展望した社会主義が、「物神」・「人神」を克服し(この点についてはまた後述する)、資本主義を真に超えたものになりえないのではないか。否、資本

主義の単なる裏返しだが、社会主義ということになりかねない。現実の社会主義がそうではなかったか。

そこで、マルクスが自明のこととして掘り下げていないところを掘ると、いわゆる近代主義を超える（と解される）新しい人間観が出てくる。そして、先になした設問への答も見つかり、社会主義への展望も切り開かれる。

さて、「労働の分割」がなされないと、なぜ人間は生きていけないのか、なぜ死ぬのか。この問いは、なぜ人間は食べないと死ぬのか、という問いに帰着する。そこで、なぜか、なぜか、というように問い続けていくと、人間はそうつくられているのだ、としかいいようがなくなる。そのリアリティを余り感じなくなっていますが、食べないと生きられない、労働しないと生きられない、ということは、実に厳しい定めである。人間が自らをつくった存在ならば、この厳しさを自らに課すはずがない。要するに、人間は自らを自分でつくったものではない、つくられたもの、「被造物」ほかならない、ということである。この意味で人間はけっして「主体」にあらず、まず「客体」であるということになる。とすれば、他方つくり主、「造物主」が想定される。これこそが「主体」と呼びうるものである。

ところで、「客体」としての人間には黙ってそれをなすほかない、みじんも変えることのできないことがある。「労働の分割」がそれである。それをなすという「囲い」のなかでしか、人間は生きられない。そこを一步も、外へ出ることができない。こうした定め、「根源的被制約性」のなかで生きているのが人間である。したがって、この地平においては、人間は動物や植物、石ころときえ同じ存在である。全く変わりがない。同じ低みに生きている。たしかにそうである。動物や植物が生きられないところには、人間も生きられないからである。共に「被造物」としての定めを生きている。人間は自然と「共生」することなしには生きていけない存在である。

では、動物や植物、石ころと同じなのかといえば、それらとは決定的に異なっていて、主体性が与えられている。それが人間である。つまり、単に無条件に主体にあらず、「客体的主体」である。とすれば他方、真の主体と呼びうる「主体的主体」の存在が想定される。いわば神様である。かくして、この方が人間に主体性を与えた、ということになる。こうして人間は神様からきちん

とするように不断にうながされている存在である、ということになる。では何をか。これまでの文脈からすれば、「労働の分割」をである。それをきちんと行えということである。また、そのために経済社会をうまく管理・誘導せよ、ということである。そのための主体性である。また、それゆえに尊重されるのが、人間の主体性である。それをやらないのは、それを単に市場にゆだねているのは、人間としての責任を放棄していることになる。とすれば、やはりここに原理的に求められているのは、社会主義であろう。

そこでまた、マルクスの人間観についてである。実は、彼も人間を「客体的主体」として認識していたのである。ゆえに、彼は「物神」について語りえたわけである。ちなみに、人間が単に「主体」であり、その所産（物）が単に「客体」であるとすれば、その所産（物）に人間が支配され、それを崇拜するという宗教は生じてこないはずである。つまり、こうである。「客体」としての人間は、「労働の分割」という、いわば本質規定を免れることはできない。しかし、「主体」でもある人間は、それができると錯覚し、本質規定から離反し、行動する。ここに、人間を本質的規定につれもどすべく、不可避免的に現れてくるのが、「物神」（市場）である。いわゆる資本主義の神様である。

その「物神」を否定した社会主義においてはどうか。たとえ社会主義になっても人間の「客体的主体」という構造に変わりはないのだから、何らかの「偶像崇拜」が生じてくる可能性は十分にある。ちなみに、「物神」を否定した社会主義において現れたのが「人神」ではなかったか。それは資本主義の神様以上にひどかった。社会主義が崩壊しざるをえなかったゆえんであろう。この点マルクスに全く責任がなかったとはいえないのではないか。マルクスの人間「客体」への認識の甘さ・人間「主体」への過言が、反省されるべきであろう。やはり、「活動の分割」を自明のこととして済ませてはならなかったのである。そこを掘り下げて、マルクスの人間認識を、もう一步つめて明白にしたゆえんである。今、求められているのは、かのルター（「神学上のスミス」）ならぬ「神学上のマルクス」ではないか。

さて、以上の考察を踏まえて、ヴェブレンの人間認識・人間観についてである。彼は、人間を「生活過程の主人公」で、「行動すること」にその本質が

ある、というのであった。こうしてヴェブレンにおいても、たしかに人間の主体性（能動性）が強調されていた。しかし、その人間行動の原動力は、非合理的な人間の「本能」に求められていた。否、合理・非合理を云々する以前の「本能」にである。こうしてヴェブレンは、人間の主体性・合理性を安易に主張する、いわゆる近代主義的な人間観の持主ではなかった。彼には、本能によって「製作」（生産的労働）すべく定められた、つくられた「客体」としての人間存在への認識があった。それも、この本能（「製作本能」）の範囲を人間は絶対に超えられない、と彼は解していた。こうして彼には、「人間生存の定め」・「人間の根源的被制約性」への認識があった。すなわち、「客体的主体」（滝沢）としての人間存在への認識があった、ということである。マルクス主義者に、否、マルクスにさえ残っていたと解される近代主義的楽観主義が、ヴェブレンによって批判されるゆえんであろう。すなわち、「頭に血がのぼっている連中」である、と。

ちなみに、ヴェブレンの本能概念を否定したミッチェルやコモنزは、まさに近代主義者であった。彼らは、人間の「合理的意志」（コモنز）や人間の「知識・技術」（ミッチェル）によって、資本主義の制度矛盾のおよそが、この体制内で解決できる、と考えていた。とすれば、彼らの裏返しだが、いわゆるマルクス主義者ということになるであろう。彼らは、社会主義の実現をもって、およその制度矛盾は解決される、と考えていた。とすれば、彼らの説く社会主義は、資本主義体制（制度）の否定とはなりえても、それを真に超えた（止揚した）ものとはなりえないであろう。

そこで、体制を「超える視座」についてである。この視座とは、いかなる体制（制度）であれ、それを絶対視しない、否、相対化する視座である。そして、この視座に必要なのは、およその体制（制度）を貫く「不変なもの」・「絶対的なもの」への認識である。すべての歴史を貫いている不変な人間性向というヴェブレンの本能概念（「製作本能」）は、まさにその認識を示したものであった。また、この本能なくしては人間の生存、したがって社会の存続はありえない、という意味で、あるいはそれを抛りどころにして初めて人間生存、したがって社会存続はありえる、という意味で、それは「人間生存の基盤」・「人間生存の根拠」を示したものである、ともいえるであろう。

とまれ、ヴェブレンにとって「不変なもの」・「絶対的なもの」は「製作本能」なのである。かくして彼は、資本主義体制（制度）のみならず社会主義体制（制度）も、絶対視することから免れている。否、ヴェブレンにおいては、いかなる体制（制度）であれ、それは本能（「製作本能」を発現させ、現実化する「形態」として、相対化されている。したがってヴェブレンは、いわゆる資本主義者でないことはもちろん、社会主義者でもなかった。しかるに、ヴェブレンの本能概念を否定したミッチェルやコモنزは、資本主義体制（制度）を絶対視した資本主義者であった。

最後に、ヴェブレンのいう本能と体制（制度）との関係についてである。すでに明らかであろうが、両者は不可分の関係にあるが、けっして同じものではない。否、それはおよそ別のものであり、「不可同」である。ヴェブレンのいう本能はいわば「本質」であり、「体制（制度）」はいわばその「現象」にほかならないからである。なお、前者は「不変なもの」・「絶対的なもの」として把握されていたから、後者によって前者が変化——その汚染はありえても——させられることはない。後者の変化は、あくまで前者によってもたらされる。要するに、両者の関係は「不可逆」であって、「客体」として人間は本能（「製作本能」）につき従うほかない存在である。また、そうすることによって初めて、人間は自由な「主体」たりうる存在である。とまれこうして、ヴェブレンの本能と体制（制度）との関係には、「不可分・不可同・不可逆」という神人の「原関係」（滝沢）が示されている、といえるであろう。ヴェブレンを、近代主義者・マルクス主義者、否、マルクスからさえ区別せしめるのは、その「不可逆」の認識である。

くり返しになるが、かの社会主義の崩壊もつまるどころ、この「不可逆」の認識の甘さ・人間「主体」への過信に起因していたのではないか。もっとも、「客体」としての「人間生存の根源的被制約性」を忘れ、たえず「主体」として立とうとする、やっかいな存在が人間である。この点についてもすでに述べたが、ゆえに何らかの偶像崇拜に陥る危険性を常にはらんでいるのが、人間である。この構造は、たとえ社会主義になっても、変わらないであろう。社会主義が「物神」ならぬ「人神」に支配されるに至ったゆえんであった。

ヴェブレンにそくしていえば、その人間構造ゆえに、いかなる体制におい

でも、「製作本能」の汚染はおこりうるということである。「物神」に汚染されたのが資本主義であったとすれば、「人神」に汚染されたのが社会主義であった。こうしてたとえ社会主義になっても、否、いかなる社会になっても、そこで「歴史の終り」(フランシス・福山)を云々はできないのではないか。ちなみに、時をえて「製作本能」(「経済的真理」の「最高裁判所」)の裁きを受けながら、たえず変化していく過程、それが人間社会の歴史である。こう見定めていたのが、ヴェブレンであった。ちなみに、この歴史において人間「主体」に求められるのは不断の「体制批判の精神」であろう。

以上、かなり私流に読み込んだ嫌いがあるが、滝沢先生の「神人論」を手懸りに、ヴェブレンの本能概念の検討を試みた。かくして次のようにいえるであろう。ヴェブレンの本能概念には、彼の根源的な「人間生存の基盤」への認識や、「容体的主体」としての人間認識が示されていた。したがってヴェブレンの「体制批判の精神」と「体制を超える視座」——彼の本能概念にこめられていたそれ——も、この認識に裏打ちされていた、と。かくして、その「精神」と「視座」は真のそれたりえている、といえるのではないか。

むすびに代えて

以上Iでは、ヴェブレンの歴史哲学の骨格を描き出した。次いでIIでは、その哲学の基礎・基底をなしていた本能概念の検討を試みた。このヴェブレンの本能概念を、したがって彼の歴史哲学を、ミッチェルやコモنزは軽視ないし否定した。ちなみに、彼らはヴェブレンの継承者である、と一般にいわれてきた。しかし、そういえるのか、この点に言及することで、むすびに代えたい。まずは、以下の宇沢氏の整理に注目したい。

「制度学派の経済学者たちは必ずしもヴェブレンの経済思想を100%受容したわけではない。とくに、マシーン・プロセスが人間的性格に及ぼす影響について、ヴェブレンのように単純化しては考えない。また、マシーン・プロセスのもつ、中央集権化の影響についても、ヴェブレンが考えていたようではなく、むしろ、多様な方向をもって、分散化してゆくと考える。さらに重要な相違点は、国家の役割にかんするものである。ヴェブレンは、中央政府

を搾取の機関と規定したのであったが、それに対して制度学派がむしろ、いくつかの異なった利益集団の利害関係の対立という立場をとっていることは注目に値するであろう。このような集団代表制の政府のもとで、制度学派は、ヴェブレンとは異なって資本主義が内部崩壊するという可能性は考えないで、いわゆる福祉ないしは修正資本主義の立場から、私企業体制が公企業と私企業の混合体制に移行する可能性を予見している。第三の重要な点は、公共政策の分野にかんするものである。ヴェブレンは、資本主義的な私企業体制のもとで、ミクロ経済的な賃金＝価格＝利潤の間の関係の歪み、あるいはマクロ経済的な国民総生産＝消費＝投資の不均衡を除去することは不可能であると考え、資本主義から社会主義への移行を提唱し、調和的な経済成長を長期間にわたって維持するためには、テクノクラートから構成されるソビエト方式の委員会による資源配分の決定によるしかないと考えた。この点についても、制度学派の主張はヴェブレンほどドラスティックではなく、ゆるやかな経済計画、ガイドライン程度のものを意味していた」（宇沢弘『ヴェブレン』岩波書店、2000年、72頁）。

以上の宇沢氏の整理に異論はない。否、これは、Iの入口で私が行ったヴェブレンとミッチェル、コモنزの制度派経済学の要点の素描を補足してくれるものである。また、かかるものとして、ここにその引用もした。しかし、ここに宇沢氏のいわれるヴェブレンとそのほかの制度派経済学者との違いは、いったいどこから生じてきたのか。この点への解明がなされていない。ミッチェルやコモنزとヴェブレンを制度派経済学者として一括して取り扱うことに、宇沢氏が問題を感じていないゆえんであろう。とまれ、その違いはイデオロギーのちがいともいえるものである。しかし、だからといって、その違いをイデオロギーの違いに帰して云々しても、余り意味はないであろう。

さて、ヴェブレンの「制度」の「変化」の分析は、彼の本能概念と不可分の関係においてなされていた。この彼の資本主義「制度」の「変化」の分析が、体制を超えたその変化（資本主義の崩壊）にまで説き及ぶ内容を有し、かつすぐれて批判的な内容を有していたのも、それゆえにであった。要するに、ヴェブレンの本能概念には、彼の「体制批判の精神」と「体制を超える視座」がこめられていた。

ところで、一般にヴェブレンの制度派経済学の後継者といわれてきたミッチェルやコモنزについてである。彼らは、すでに述べたように、ヴェブレンの本能概念を軽視ないし否定していた。かくして彼らは、ヴェブレンの本能概念にこめられていた「最も興味ある心理学的洞察（哲学的・思想的洞察、佐々野）を葬った」（J. S. Gams, *Beyond Supply and Demand: A Reappraisal of Institutional Economics*, Westport: Greenwood Press Publishers, 1976, P.76）。このことは、ヴェブレンの基本思想が否定されたことを意味しよう。中山氏が次のようにいうゆえんである。「ヴェブレン、コモنز、ミッチェルを……従来のように制度学派として一括することは、ヴェブレンの思想体系の基本的要素を無視することによって制度学派の内容を無内容なものとなすであろう」（中山大『ヴェブレンの思想体系』ミネルヴァ書房、1974年、113—114頁）。

こうして中山氏もヴェブレンとミッチェルやコモنزとの非連続面を強調し、彼らを一括して取り扱うことを強く戒めている。同感である。しかしなぜか、中山氏は本能概念がヴェブレンの経済思想の中心を成すことを明確にし、ゆえに彼の経済学を体系的に描き出すことに成功していながら、ヴェブレンの本能概念を積極的に評価していない。すなわち、中山氏はいわれる。ヴェブレンの本能概念は「独断的な仮説」であり、「制度」の「変化」を分析する概念としても「不適切なもの」である（中山大、上掲書、104頁）と。

しかし、そういい切ってしまうのであれば、中山氏がいかにヴェブレンとミッチェルやコモنزとの非連続面を強調しても、つまりは彼らを連続させることになりはしないか。ミッチェルやコモنزも、ヴェブレンの本能概念を、中山氏のいわれる意味で、否定していたからである。しかも、その上でならば、ミッチェルやコモنزは、ヴェブレンの制度概念を、しかるべく継承しているからである。

とまれ、ヴェブレンの本能概念が単に「独断的な仮説」でもなければ、「不適切なもの」でもなかったから、ヴェブレンは中山氏が描き出しているような体系的な経済学を展開できたのではないか。もっとも、ヴェブレンの本能概念に全く問題がない、というのではない。いいたいことは、こうである。ヴェブレンの本能概念が彼の経済学に占める重要性は、もはや否定しがたいであろう。とすれば、ここに求められるのは、その本能概念を積極的に評価

すべく検討してみることであろう。それがヴェブレンを真に生かす道である、と。

ちなみに、ヴェブレンの本能概念には、IIでその検討を試みたように、彼の「体制批判の精神」と「体制を超える視座」がこめられていた。マルクスのそれも超える、と解される「精神」と「視座」がである。