

「量的拡大の生活」を支える近代的幸福観への反省

朝 倉 哲 夫

一 はじめに

経済学者のジョン・ガルブレイス John Galbraith は、現代は経済成長という社会的目標が唯一の目標として、広く一般に追求されている時代であるということを「新しい産業国家」という書物の中で次のように指摘している。

「テクノストラクチャーの目標としての企業の成長は、一貫性の原理によって強く支持されている。経済成長ぐら
い強く公言された社会的目標はない。社会が成功しているか否かの判断基準として、国民総生産の年間の増加ぐら
いほとんど異論なしに受容れられているものはない。そしてこのことは、先進国であれ後進国であれ、共産主義国、社
会主義国、資本主義国を問わず、あらゆる国について真実である。……共産主義国は、その産出量の増加が大きいか
小さいかに従って、非共産主義諸国の競争相手として有力または非力とされてきた。二つの世界で経済成長を測定
するために用いられる統計や概念の正当性について、共産主義と非共産主義の学者の間で見解の相違がある。しかし
目標それ自体の正当性については何らの不一致がない」⁽¹⁾のであると。(傍点は筆者)

以上におけるこうしたガルブレイスの指摘からも窺えるように、確かに現代はGNP(国民総生産)を基準とし
て、その社会の成功、不成功が判断される時代であるといえよう。しかも、このように、現代がGNPの増加率を

中心として、その社会の成功、不成功が判断されていたということは、端的に言えば、その背景において次のような幸福観、つまり「幸福が人生の唯一の目標であり、繁栄が美德の基盤である」と考えられた近代的幸福観が、現代において、卑俗化され拡大されたものに外なるまいと考えるのである。何故なら、繁栄ということの具体的な物質的な姿は、国民総生産（GNP）という結実の中に端的に体现化されるものであらうと考えるからに外ならない。

ところで、この近代的幸福観としての「繁栄することが美德の基盤である」とする近代西欧文明の一つの原理は、先ず第一にはすぐれてブルジョア的な倫理観、幸福観であったものなのであるが、それはまたイデオロギー的に互に強く対立しているはずのマルクス主義が、「生産力の無限に増大する無階級的な社会が幸福な社会であり、美德な社会である」という幸福観を抱いていたことよって、マルクス主義的倫理観、幸福観にも通じるものではないかと考えるのである。とするならば、現代においての国民総生産を基準として、その社会の成功、不成功が判断されるということの基盤は、すでにこの近代的幸福観、倫理観（ブルジョア的自由主義のそれと、並びにマルクス主義のそれをも含めて）の中に伏在していたことであるといわなくてはならないであらう。

さて一方、現代は、この国民総生産を唯一の社会的目標として追求するということが、現代におけるいわゆる公害問題（自然破壊や環境汚染、並びに資源の不足などという問題）をもたらした元凶であるとして、まことにきびしく糾弾されなくてはならない時代なのでもある。とするならば、私たちはこの近代的倫理観、幸福観にまでさかのぼって、現代の窮境の本質的な原因を探ってみなくてはなるまいと思念するのである。とするとき、私たちはこの探究において、近代的倫理観や幸福観が、近代における極めて特殊な罪悪観に基づいて、ともかくも「貧困や無知を克服しうるならば、それによって人間は幸福になりうる」と同時に、それはまた人間の美德であることを証明するものである」と考えられた思考の軌跡を発見することであらう。何故なら、それは先ず、ブルジョア的倫理観においては、罪

悪や不幸の問題が主として前近代的な封建的社会における身分制度に由来するところの貧困や無知の問題と同一視されてきたということ。それと同じように、マルクス主義的倫理観においてもまた、罪悪や不幸の問題が主として資本主義的社会における私有財産制度に由来するところの貧困の問題と同一視されていたということの、こうした類似した罪悪観に原因しようかと考えるのである。そこから、この両者においては、これらの貧困や無知の問題が克服されるならば、この社会からおよそ一切の罪悪や不幸が消滅してなくなるはずであると極めて楽観的に考えられていたのであった。このように、ブルジョア的倫理観、並びにマルクス主義的倫理観においては、罪悪観（不幸観）に関して、少なからず共通しうる類似点があったことなのである。もつとも、ブルジョア的倫理観においては、罪悪や不幸の問題は貧困の問題に帰せられる場合もあれば、また無知の問題に帰せられる場合もあるという具合に、いささかならず混乱していたといえることなのであったが。

さて現代においては、東西に二つの大きな陣営が対立し、それに対応して、ものの見方、考え方も二つに大きく分裂していたことは周知の事実であるであろう。それにも拘らず、この近代的幸福観においては、両者に多分の共通性が指摘しうることなのであった。それと同時に、この近代的幸福観の卑俗化、肥大化がまた、現代における深刻な自然破壊、環境汚染という公害問題の元凶の一つでもあったことを考えてみるならば、それはまさしく現代におけるアイロニー、それも二重のアイロニーという外はあるまいと思われるのである。何故なら、それは、現代におけるGNPの増大による地球的規模での幸福の追求が、逆に却って公害による地球的規模での不幸の増大という不調和を結果していたことが一つと、もう一つは、こうした結果が二つの類似した近代的幸福観が相対立することによって、相乗的に強化されていたからに外ならない。

註 ここていうアイロニーの意味は、ラインホルド・ニーバーのいうアイロニーの意味で使っている。それは次のようなニュアンスを含んでいる。「アイロニーは、みたところ人生における偶然の不調和から起るが、より深く調べれば単なる偶然だけではないことが分かる。不調和そのものは喜劇的なものである。それは笑いを催させる。この喜劇の要素をアイロニーから完全に取り除くことはできない。しかしアイロニーは喜劇以上のものである。もし不調和の中にかくされている関係がみつければ、喜劇的な状況はアイロニックな状況になる。徳の中にかくされた欠陥によって、徳が悪徳になる場合、力のある人や国家がその力に駆られて虚栄に走り、強さが弱さになる場合、知恵が自らの限界を知らなかったが故に、間の抜けたものになる場合、これらすべての場合、状況はみなアイロニックであるといえるのである。アイロニックな状況が悲劇と異なるのは、その責任が意識的な決意よりは、むしろ無意識的な弱さと関係をもつからである。悲哀的な、または悲劇的な状況は人間が自らその中に捲き込まれてゐることを意識するとき、なくなるものではないが、アイロニックな状況は、人または国家がそれと共犯関係にあることに気付くとき、なくならねばならない。それに気付くということは、喜劇をアイロニーに変える隠された虚栄や装いをいくら自ら感じるものである。自ら感じることは、その装いを減らそうとすることではなければならない。それは悔改めを意味する。でなければ、虚栄は甚しく積重なり、遂にアイロニーは全くの悪になってしまうのである。²⁾」

それでは、先ず始めに「繁栄が美德の基盤である」として、繁栄することが美德のための手段と考えられたブルジョアの自由主義の近代的幸福観が、一体どのような罪悪観（不幸観）に裏付けられて成立し、それがまた、どうして現代において、繁栄そのものが目的・自・体とされる幸福観に変わったのか、という問題を問うことから始めたいと考えるのである。

二 「繁栄が美德の基盤である」という幸福観について

「繁栄することが美德の基盤である」とする、特にすぐれたブルジョア的な幸福観は、ヴァージニア理神論の創始者であったトーマス・ジェファソン Thomas Jefferson によって提唱されたものと思われる。ラインホルド・ニーバー

Reinhold Niebuhr の指摘するところによれば、「ジェファソン主義に従えば、繁榮と福祉とは徳の基盤として求められなければならない。彼等は、もし一人ひとりの市民が公平にまた豊かに報いられる勤労に満足しているならば、自分の隣人を欺したり、利用したりする気にはならないであろうと信じたからである」⁽³⁾（傍点は筆者）と述べている。とするならば、このニーバーの指摘の中には、ジェファソンにおいて、「繁榮が美徳の基盤である」と考えられたということと、またその背後にひめられていたであろうところの罪惡觀、あるいは不幸觀が窺えるのではないかと思われるのである。すなわちジェファソンにおいては、罪惡の問題が直截にヨーロッパの旧制度に由来するところの貧しさに原因すると考えられていたということなのである。こうしたことは、例えば、ジェファソンがヨーロッパの旧世界の惡について次のように述べていたことから明らかであろう。

「アメリカ諸州の建設以前に歴史に知られていたのは、小さなぎちぎちの領域に密集し、そうした状況が生み出す惡に深入りした、旧世界の人間のみであった」⁽⁴⁾（傍点は筆者）と。ここには、旧世界における惡や不幸が、「小さなぎちぎちの領域に密集し、そうした状況が生み出す惡」、つまり貧しさにあったということが端的に描写されていたことであろうと考える。しかもジェファソンによれば、こうした惡や不幸にまみれたヨーロッパの旧世界は、狼と羊という二つの階級によって成立し、前者による後者の搾取のうちに成立しているものであるということが次のように指摘されていたのである。

「統治するとの口実のもとに、彼等は自分の国民を狼と羊という二つの階級に分けてしまった。私はヨーロッパの諸政府に対し、また貧者を一般にえじきにしている富者に対し、これ以上おだやかな言葉を適用することはできないのである」⁽⁵⁾と。

とするならば、以上におけるこうしたジェファソンの旧世界に対する告発の中に、端的に、彼において「繁榮が美

徳の基盤である」と考えられた、その背後にひそむ罪惡觀や不幸觀が横たわっていたことであると思われるのである。このように、ヨーロッパの旧世界における悪や不幸の根源を貧困にあると考えたジェファソンはそれでは新大陸といわれるアメリカのどこに新しい美徳の根拠を見出したことなのであるか。それは、端的にいつて、二つあったと思われる。先ずその一つは、啓蒙主義の流れを汲む彼としては、（それは彼が理神論の信奉者であったことによる）アメリカの精神が合理的であることによって、ヨーロッパ各国の精神を腐敗せしめたところの偏見や因習から完全に脱却していると考えられたということ。それからもう一つは、アメリカ大陸の好適な社会条件が貧困や不幸を克服しうる可能性をもつということ。以上の二つである。

それでは先ず、アメリカ精神の偏見や因習からの脱却という問題から考えていくとするならば、ジェファソン並びにその追隨者たちは、啓蒙主義者にふさわしく、「役に立つ知識」を唯一の価値ある知識として認めていたことなのであった。それは「実用的知識促進のアメリカ哲学協会」American Philosophical Society for the Promotion of Useful Knowledge の言葉を借用するなら、「それによって通商が拡大し、農業が改良され、生活の方法が一層容易に快適にされ、人口の増加と人間の幸福とが促進されるような、生活の共通目的に適用される」⁽⁶⁾「実用的知識と定義されるところのものであったのである。ともかく、このような「役に立つ実用的知識」が古い因習や偏見の存在しない新大陸においては、ヨーロッパの旧世界と異って、十分に活用され、駆使されうるといふ点に、先ずアメリカ精神の優位性が見出されたことなのである。しかも、このアメリカ精神の優位性は、偏見や因習に満ち満ちたヨーロッパの旧世界が数世紀の時間をかけても、とても追いつくことのできないものであると意識されたものなのでもあった。それ故に、彼はそのことを、次のように指摘していたのである。

「たとえヨーロッパのすべての君主たちが、彼等の臣民の頭を現在の無知と偏見から解放するという仕事に取掛つ

たとしても、しかも彼等が今その逆を行いつつあるところの、あの熱意をもって取掛ったとしても、わが人民が今着手している高い地盤にまで彼等を高めることは、恐らく千年かけても無理であろう」(7) (傍点は筆者)と。

このようにジェファソンにおいては、あくまでも啓蒙主義者にふさわしく、新大陸がヨーロッパの旧世界の偏見や無知から解放されているという点に、そこからまた、この新大陸が「役に立つ実用的知識」の活用によって、人間が幸福になりうる唯一の実験的場所でもありうると思えられたことによつて、アメリカの美德の根柢が先ず確認されたことであろうと思われる。ところで、こうした「実用的知識」尊重の伝統は、その後におけるプラグマティズム Pragmatism というアメリカを代表する哲学の形成にも、精神的土壌として、大きな影響を与えたものであると思われるが、こうしたことは、例えば、ジョン・デューウィ John Dewey においてもみられた如く、この社会に社会的悪や不幸が存在しているのは、社会科学が未発達で、こうした現象をよく統御しえないことに原因している。とはいへ、社会科学が充分に発達して、他日、このような現象を完全にコントロールしうるに至るならば、その時にはこの社会から、社会的悪や不幸の現象も消滅してなくなり、人間は真に幸福になりうるであろうと考えられた文化的遅滞 cultural lag という考え方の中に變形されて再生産されていたことなのであると思われるのである。

それでは次に、アメリカ大陸の好適な社会的条件が貧困という不幸を克服しうる可能性をもつということとは、どのようなことであつたのかということを考えてみることにしよう。それはジェファソンによれば、端的に次のようなことであつたのである。「わが国では悉くの間人は自分で耕す土地を持つことができる。また何らか他の産業にたずさわること(8)を望めば、快適な生活を営み、かつ老年の労働不能に備えるだけの俸給を求めることができるのである」(傍点は筆者)と。とするならば、それは独立自営の農民を社会的基盤とするところの農業の繁栄であつたといえることであろう。事実、こうしたことは、ジェファソンとは別に、ベンジャミン・フランクリン Benjamin Franklin に

よって、建国間もないアメリカの事情が側面的に次のように描写されていたこととも重なるものであらうと思われる。

「誰しもヨーロッパ各地を旅行したことのある者は、そこで、豪富で尊大な少数の大地主とそれに搾られて赤貧洗うが如き夥しい数の小作たちや、賃銀がおそろしく低く半ば飢えている労働者たち、つまり貧窮のうちにある人々に比べて裕かに暮している人々の割合が如何にも少ないのを観た経験があるだらうが、それに対比して、ここでみられるのは幸福な中産状態が各州の至るところに拡がっているということ、この国の耕作農民が独立で働き、健全で何不足ない家族生活の資をえているということである。そして、わが国が摂理の恩恵を明白にまた格段に多く享けているということに納得がいくだろうし、またわれわれの知る限りで人類の幸福のこれほど大きな分前に与っている国民は他にないということを確認するだらうと思う」⁽⁹⁾（傍点は筆者）と。

このように、ジェファソンと並びにフランクリンの両者によって描写されていた如く、アメリカ大陸の好適な社会的条件が貧困という不幸を克服しうることの可能性は、独立自営農民を社会的基盤とした、農業の繁栄にあったといえることなのである。そして事実、ジェファソンはアメリカが農業国であり続ける限りにおいてのみ、アメリカの未来の徳に自信をもっていたことを、R・ニーバーは次のように指摘していたのである。

「ジェファソンはアメリカが農業国であり続ける限りにおいてのみ、アメリカの未来の徳に自信をもっていた。彼は高度に組織化された社会構造の中では、社会的緊張と人間の人間への従属とがあることを恐れた。彼の理想とした社会は独立自営農民からなり、各人は各人の土地を耕し、各人はその労働の果実を享樂するといふものである。彼は農民の生活をほめたたえて、『依存は従属を生み、徳の芽を枯らせる。そして野心家の意図に合う道具をこしらえるのである』と書いたのである」⁽¹⁰⁾（傍点は筆者）と。

とするならば、ジェファソンにおいて「繁栄が美德の基盤である」と考えられたその根底は、まさに独立自営農民が他に依存することなく、各人の土地を耕作して、その正当な労働の果実を享受するところに、隣人を欺したり、利用したりすることのない人間の美德が実現されうると期待されたのであったといえよう。しかもそのためには、ジェファソンにとっては、アメリカがあくまでも農業国であることが必要不可欠なことであったのであり、またその限りにおいてのみ、アメリカの美德が確約されるはずのものであったのである。とすれば、その後におけるアメリカの工業国への変貌は、彼にしてみれば、決してアメリカの美德を保証しうるものではありえなかつたものであろう。事実、アメリカの工業国への脱皮は、その生活において、外向的活動を活発ならしめるものであつたが、こうしたことはジェファソンの予言を裏書して、物質的富の満足や財産形成が人生における唯一の目的とされることとなつたのである。例えば、ドウ・トックヴィル De Toqueville がアメリカの生活を観察した時、彼の目に写つた十九世紀アメリカのデモクラシーの生活状態は、すでにこのような卑俗化されたものであつたのである。彼はそうしたことを次のように描写していた。

「社会の民主主義的状态は、人間の大部分をいつも活動状態にさせている。そして活動的生活にふさわしい心の習慣は、必ずしも思索的な生活にふさわしくないのである……これら民主主義的国家を構成する人々の大部分は、現実の物質的な満足を追求するのに極めて熱心である。彼等は、自分たちが現在占めており、また、いつでも離れることのできる地位をいつも不満に思っているので、彼等は境遇を変え、財産をふやしていく手段しか考えないのである」(傍点は筆者)と。

とするならば、「繁栄が美德の基盤である」と考えられた、繁栄があくまでも美德のための手段であつたジェファソン流の幸福論は、アメリカが工業を中心とした資本主義国へと変貌をとげていく中において、「端的に物質的な富

の満足が幸福なのである」という、繁栄を目的とする幸福論に変わっていったものであると考えざるをえないのである。それは、まさしく、幸福論における卑俗なヤンキーイズムへの転落に外ならないものといえるであろう。しかも、この卑俗な幸福論は現代の資本主義諸国においては、なおさらに、広く一般的に流行してみられるところの幸福論であるといえるのである。何故なら、それはまさに利潤追求をば唯一の目的とする資本主義社会のエートスを反映して、それに最も適したところの幸福論であると思われるからに外ならない。

三 「美德が幸福の基盤である」という幸福観について

他方また、当時のアメリカにおいては、ジェファソン流の「繁栄が美德の基盤である」という幸福論に対して、ピューリタニズムの「美德が幸福の基盤である」とする幸福論が真つ向から対立していたのであった。ピューリタニズムにおいて、何故に「美德が幸福の基盤である」と考えられたのかというと、それはR・ニーバーの指摘するところによれば次のような事情からである。

「カルヴィン主義の考えでは、神の恵みのしるしとしての繁栄は、生活を、敬虔な訓練の一部分として追求しなければならぬという思想と密接に結びついていた。カルヴィンは次のようにいつている。『富は悪しき人よりもむしろ敬虔な人の分前であるべきである、ということには問題はない。というのは、敬虔は、来世と同様に、現世の生活において神の約束をもつ』からである」と。¹²⁾

このように、確かに初期の清教徒たちにとっては、神に対する敬虔こそが最も大切なこととされたのであって、生活上の物質的な環境は根本的な重要性をもたないものと考えられたのであった。何故なら、彼等にとっては「美德こそが幸福の基盤である」と考えられたのであって、その逆では決してなかったからである。

ところが、ひとたび初期の苦難が克服せられて、新大陸の豊饒さが極めて高い水準の福祉を約束するものであるということが徐々に明らかとなつてくるに従い、これらのことが彼等によつて「神約に拠らない神の恩恵」として受取られるようになったということなのである。例えば、こうしたことは、ニーバーによれば、ジョン・ヒギンソン John Higginson が一六六三年、マサチューセツツ植民地議会に対して行った説教の中に端的に現われていたことであるという。

「主がこの荒野に渡来したあまたの主の民の魂を励まし給うのは、現世の富のためでもなく、あるいは肉体の生活をよりよくするためのものでもなかった。渡来した大半の人々はこのことを告白した。彼等は、かかる荒野において、かかることを求める如何なる筋の通つた理由をも持たなかつた。神よ、汝は汝の貧しき民を祝福し給うた。しかして彼等はこの地で乏しきをもつて始め、大いなる産をなすに至つた。願わくば主が主のすべての民を証人として呼び出し給わんことを。おお、人々よ見よ、汝等の町々や農場を、汝等の住居、店、船を。そして見よ、汝等のおびただしい繁栄ぶり、陸の幸の偉大な増加を。見よ、神は果して汝等に対し、一つの荒野であつたか？我等はこう答えざるをえない。否、主よ、汝は恵み深い神であり、汝のしもべたちに偉大なる善をもたらし給うた、これら地上的なものに至るまで。我等はかつて予期したよりも慰安に滞ち、豊かに生活している」⁽¹³⁾（傍点は筆者）と。

この説教は、確かに、初期の清教徒たちの間に物質的な動機が欠けていたということをも真に告白するものであると同時に、新しい社会の予期しなかつた物質的恵みに対する感謝を素直に表現しているものであるといえるであろう。とはいえ、こうした新天地の「身にあまる神の恩恵」がやがて神の特別な摂理と意識され始めたとき、そこから墮落が始まつたことなのである。何故なら、本来、摂理とはそれを受取るものの徳とか不徳とかには全く関係がなく、直接的な神の力の恩寵を意味するものなのであつたが、（それは、例えば、「悪しき者の上にも善き者の上にも」暖く

輝く太陽の如きものとして、また「正しき者にも正しからぬ者にも」降りそそぐ恵みの雨の如きものとして説明されるものなのであったが、そうした摂理が何か特別なものとして意識されたとき、それはアメリカ人が特に敬虔深いものであったことよって、神が特別な御業を示されたものであるという「ヒュブリス」が端的に芽生えてきたからに外ならない。かくして、アメリカにおけるピューリタニズムからヤンキーイズムへの転落が始まったのであるが、その速度はニーバーによれば極めて「急速なもの」であったという。(それは恐らく、アメリカの資本主義化の速度と対応するものであったであろうと思われる。) その結果、「神への奉仕」のうちに求められてきたところの繁栄は、いまやそれ自身のために求められることになったのである。ニーバーは、その間の事情を次のように指摘していた。

「ヤンキーたちは、申命記に記された次のような約束を非常に有難く思った。すなわち『汝エホバの義と視善と視たまう事を行ふべし。然せば汝福祉を獲、かつエホバの汝の先祖に誓いたまひしかの美地に入て、これを産業となすことを得ん』(申命記、六章十八節) しかし申命記がまた述べている人間の業績と繁栄に関するある意義深い宗教的条件は心に留められなかつたのである。すなわち『汝の神エホバ、汝をして美地に到らしめたもう。是は……水の流れあり、泉あり、澗水ある地。……汝は食いて飽き……汝の神エホバを忘るるにいたらざるやう慎めよ。……汝……美しき家を建てて住ふに至り、また汝の牛、羊殖増し、汝の金銀殖増す……にいたらん時に、恐らくは汝心に驕りて、……汝、我力とわが手の働作によりて、我この資材を得たりと心に謂なかれ』(申命記八章十七節) (傍点は筆者)と。

とするならば、こうしたニーバーの指摘の中に、端的に、ピューリタニズムからヤンキーイズムへの心の転落の軌跡がたどれることなのではないかと考えるのである。しかも、こうしたことは、ドウ・トックヴィルが「アメリカ宗教の此岸性」について、丁度次のような印象を記していたことともまさしく符号することであろうと思われるのである。

る。

「アメリカ人は、利害から宗教を奉じるだけでなく、彼等に宗教を奉じさせようとする利害をこの世に置いたのである。中世においては、僧侶は来世についてしか語らなかつた。彼等は、キリスト教徒がここ地上で幸福になれるかもしれないことを証明しようという気にもならなかつた。しかし、アメリカの説教者たちは、絶えずこの地上のことを引合いに出す。……彼等は会衆の心を打つために、いつも、宗教的見解が如何に自由や社会の安寧に都合のよいものであるかということを示すのである。彼等の論議から、宗教の主要な目的が永遠の幸福を得ることにあるのか、あるいはこの世における繁栄を得ることにあるのかを区別することは、しばしば困難なのである」(15) (傍点は筆者)と。

とするならば、このようなトックヴィルの印象記は、端的にアメリカ式宗教の此岸性、つまり、神への奉仕のうち幸福や繁栄を求めるといふ宗教的厳格性が稀薄となつて、別言するなら、「美德が幸福の基盤である」という原理が崩壊して、まさに宗教的次元においても、「幸福や繁栄そのものが、目的そのものとして追求されるようになって」た世俗化された宗教の姿をまざまざとえがき出していたものであらうと考えるのである。それは直截にいつて、まさに宗教の自殺に外なるまい。

以上において考察してきた如く、ブルジョアの自由主義を代表するアメリカにおいては、幸福論に関して、全く相反する二つの幸福論が対立していたことなのであつた。つまり、ジェファソン主義におけるそれと、ピューリタニズムにおけるそれとがである。その場合、前者の、つまりジェファソン主義の幸福論においては「繁栄が美德の基盤」であるとして、繁栄や幸福はあくまでも美德であるための手段として追求されていたものなのであるが、いつしか繁栄や幸福が目的そのものとして追求されるという変質ぶりがみられたことなのであつた。そこに私たちは、農業主義に立脚していたジェファソン主義の幸福論が、工業を中心とした利潤追求を唯一の目的とする、資本主義的社会の

トスに合うような幸福論に改変されてきた歴史の足跡をみる思いがするのである。

他方、「美德が幸福の基盤である」として、極めてきびしい宗教的幸福論を主張していたピューリタニズムにおいても、「神への奉仕のうちに求められてきたところの繁栄」は、いつしか、その摂理史観が新しく解釈し直されることによつて、繁栄そのものが目的として追求されることになったのである。つまりピューリタニズムにおいては、アメリカにおける特別な摂理が改めて強調されることによつて、アメリカが繁栄しているのは、アメリカ人が特別に有徳であつたことに対する神の当然の報酬であつたから、繁栄は徳の結果であり、徳は繁栄の原因であるとする、誇りにみちた機械的な考え方が支配的となつていったといえるのである。とするならば、ジェファソン主義とピューリタニズムにおいては、「幸福、繁栄及び徳」についての考え方が相互に異つていたのであるが、結局は同じような結論、つまり「繁栄することが幸せであり、繁栄が美德である」とする、極めて卑俗な幸福論に到達したのであるといいえよう。

さて、以上において指摘したこのような幸福論は、また、「生産力の無限に増大する無階級の社会が幸福な社会であり、美德な社会である」とする共産主義の幸福論ともどこかでつながらないことであろうか。「繁栄することが幸せであり、繁栄が美德である」とする卑俗なブルジョア的幸福論は、何故か「生産力の発展が幸せであり、美德である」とする、俗流マルクス主義のそれとも極めて類似するのではないかと思われるのである。何故であろうか。

四 「生産力の発展が幸せであり、美德である」という幸福観について

「繁栄することが幸せであり、繁栄が美德である」とする、極めて卑俗なヤンキーイズムの幸福論のその根源は、すでに論及しておいた如く、元来は、ヨーロッパ的旧世界における貧しさに根本的な悪や不幸の原因を認め、そ

それを克服しようとする高潔な考え方から由来していたといえることなのであった。それと同じように、マルクス主義の幸福論において、「生産力の無限に発展する無階級的な社会が幸福な社会であり、美徳な社会である」と考えられるに至った原因も、やはり資本主義的社会における私有財産制度に由来するところの貧しさに根本悪や不幸の原因を認め、それを革命によって克服しようとする崇高な精神から生じたものであるといえるであろう。

さて、マルクス主義の罪惡觀によれば、人間が墮落したり不幸になったりするのは、特定の社会制度、つまり私有財産制度によってであるとされる。とりわけ資本主義的社会においては、確かに生産手段の私的所有制度が人間を自己疎外させる一切の根本悪であったことであろう。というのも、それがブレイキとなって、生産力の発展を阻害する大きな原因となっていたからであり、また、そこから貧富の格差の問題が発生することでもあったからに外ならない。それは実に、人類の敵ともいべきものであったのである。それ故にマルクスは、まさに「共産主義者は、自分の理論を私的所有の廢止という一語に總括することができる」と語っていたのであった。それというのも、プロレタリアートは「生産力の専有様式を廢止する以外には、社会の生産力の主人公」になりえなかったからに外ならない。

とするならば、プロレタリアートが自己疎外の原因をなす、このブルジョア的な私有財産制度を革命によって廢止するならば、別言すれば、ブルジョア的な生産關係を革命によって根絶するならば、その時には「階級と階級対立とをもった旧ブルジョア的社会に代つて、各人の自由な発展がすべての人の自由な発展の条件となるような共同社会」、つまり理想社会としての共産主義社会が出現するはずである、と考えられないであろうか。しかも、その理想社会においては、もはや財産制度や階級対立などというものは、一切廢止されて消滅しているはずであろうから、従つて生産關係をして、その生産力の発展に立遅れさせていた悪の原因もすでに存在しないことになるであろう。とすれば、人間は、この無階級的社会において、人類史上初めて生産力の無限に発展するままに、眞の幸福を享受することが可能と

なりうることであろうと。マルクス主義の幸福論においては、その根底において、このような無階級的社会における生産力と生産関係との関係が伏在していたことであろうと考えるのである。

それでは、ここで改めて、マルクスの「経済学批判」の序言や「ドイツ・イデオロギー」などを手掛りとして、生産力と生産関係との関係がどのように考えられていたかということ、またその背後に伏在する「生産力の増大は美德である」という考え方などを追考してみることにしよう。彼は、先ず「経済学批判」の序言の中で、この両者の関係について次のように規定していたのである。

「人間は彼等の生活の社会的生産に際して、一定の必然的な彼等の意志から独立した関係、(a)すなわち彼等の物質的生産力の一定の発展段階に到達した生産関係に入る。この生産関係の総体は社会の経済的構造を形成するが、その上に法律的及び政治的上部構造がそびえ、これに一定の社会的意識形態が相応する。物質的生活の生産様式は社会的、政治的及び精神的な生活過程一般を制約する。人間の意識が存在を規定するのではなくして、逆に人間の社会的存在が意識を規定する。(b)社会の物質的生産力はその発展の特定の段階において、従来それがその中で動いてきた現存する生産関係、あるいはその法律的表現である所有関係と矛盾におちいる。生産関係は生産力の発展形態たることを止めて、その桎梏に転化する。そこで社会革命の時代が到来するのである」⁽¹⁹⁾ (傍線は筆者)と。

ここには、端的に、K・マルクスの生産力に対する生産関係の遅滞論と目される文化的形態論が表明されていたことであろう。G・プレハーノフは、それを図式化して次のように表示していた。

- (1) 生産力の状態。
- (2) 前者によって制約された経済関係。
- (3) 一定の経済的「基礎」の上に発生せる社会的、政治的秩序。

(4) 一部は直接に経済によって、一部は経済の上に発生せる社会的、政治的秩序によって規定された社会的人間の心理。

(5) この心理を反映する諸種のイデオロギー。

つまり、プレハーノフはマルクスの文化的遅滞論を図式化して、生産力と生産関係と並びにイデオロギーとの間の順次の「ずれ」を、このように表示していたのである。⁽²⁰⁾

さてところで、ここでマルクスが語っている「社会の物質的な生産力」、あるいはまた、プレハーノフが図式化していた(1)の生産力の状態が、W・ゾンバルトが指摘していたように、「それは例えば機械となって現われるような技術的な可能性」⁽²¹⁾であったということは先ず疑問の余地がないであろう。したがって問題は、まさに生産関係、それもその二面性が問題となるのではないかと思われる。予めその結論を提示しておくならば、この生産関係は次のような二面性において把握されていたことなのではないかと考えるのである。すなわち、先ず傍線(a)の部分における意味の生産関係は、それが新しい技術的な可能性としての生産力を生かしうるような生産的機能の結合関係、つまり補論でも詳言してあるように、「それ自体一つの『生産力』」として考えられていたということ。何故なら、人間は先ず生産において、何よりも自然との間に関係を結ぶからである。したがって、この意味における、つまり「それ自体一つの『生産力』」である生産関係は、新しい技術的な可能性としての生産力を無限に発展させうるための単なる人的結合関係(そこには階級的関係は考えられていない)のことである。それ故に、もしこの社会が階級的社会でないとするならば、その時には生産力と生産関係との関係は、まさにこの関係のみなのであって、従って歴史は生産力の発展のままに無限に連続的に進行することが大前提として仮定されていたということ。

次に、傍線(b)の部分におけるそれは、つまり生産関係が生産力の極樞となる場合のそのことなのであるが、私的

な所有関係に制約されて、傍線(a)の意味における機能的結合を欠く一方、同時に政治的権力との結合によって「固定化」Konsolidationされた制度なのであると考えられていたということ。何故なら、人間は生産において自然との関係ばかりでなく、社会的関係（階級的社会においては階級関係）をも結ぶからである。したがって、こうした意味の生産関係においては、この中に繰込まれるところの人間は必然的に分裂せざるをえないということ。以上、こうした二つの面の生産関係が把握されていたことであろうと考えるのである。

補論 生産関係のこの二面性は、人間が生産手段を生産することが、同時に社会的関係の生産でもある、という事実からまさに生ずることであつたであろう。マルクスはこのことを「ドイツ・イデオロギー」の中で次のように指摘していたのである。

つまりマルクスによれば、歴史の展開は、(1)物質的な生活手段の生産。(2)満たされた最初の欲望が更に新しい欲望へと導くこと。(3)生殖における他の人間の生命の生産の、この三つにあるとして、そこに生産は一方では人間と自然との関係であると同時に、他方では人間と人間との関係、つまり社会的関係でもあることを指摘していたのである。⁽²⁾ 先ず生産における人間と自然との関係からみていくならば、マルクスは「一定の生産様式、もしくは産業段階は常に協働の一定の様式、あるいは一定の社会的段階に結びついている。そして、この協働の様式はそれ自体一つの『生産力』である。また人間が到達できた生産諸力の量は社会の状況を制約し、従って『人類の歴史』は常に産業と交換との歴史に関連して研究され論述されなければならない」⁽³⁾（傍点は筆者）と語って、「協働の様式」つまり「経済学批判」の中では「生産関係」が、「一つのそれ自体『生産力』」であることを指摘していたのである。傍線(a)の部分は、これと丁度対応することではなかったかと考えるのである。つまり生産関係が、新しい技術的な可能性としての生産力を生かしうるような、そうした生産的機能としての単なる人的結合関係（それは階級的関係ではない）として考えられていたと思うのである。

次いでマルクスは、分業の問題に着目し、この発展が生産関係を固定化させるようになることに注目している。しかも、そのようになると、生産力は生産関係と矛盾対立せざるをえなかったのである。何故なら、「分業は、精神的労働と物質的労働とが享楽

と労働、生産と消費とが相異なる個人に帰属するという可能性、否、現実性を与える」⁽²⁴⁾からであり、しかも、そのうえ分業は分配を可能にし、それが「労働と労働生産物の不平等な量的並びに質的な分配、つまり所有」、従って「財産」を可能にするからに外ならない。⁽²⁵⁾そこに私たちは、この生産関係が財産権と結びついて「固定化」されていく過程をみることであろう。⁽²⁶⁾傍線(b)の部分は、以上の文脈に相当することなのではないかと考えるのである。つまり、生産関係が生産力の桎梏となり、政治権力との結合によって固定化された場合の制度となると考えるのである。

ところで、マルクスのその社会的分析の特色は、この後者の意味における、つまり「財産権と政治権力とで固定化」された意味の生産関係を分析することにより、そこに階級的対立をみる一方、しかも他方では、それでは一体如何なる階級が現実⁽²⁷⁾に新しく発展しつつある技術的な可能性としての生産力の真の意味の担い手となりうるか、ということ⁽²⁸⁾を洞察することにあつたであろう。こうしたことは、別言するなら、現実の所与としての第二の意味の生産関係を分析することにより、それを通して第一の意味の生産関係、つまり「それ自体一つの『生産力』」としてのであるべき⁽²⁹⁾は、生産関係が見通されていたことなのである、といえないであろうか。たとえば、マルクスが資本主義社会を分析して、そこにブルジョアとプロレタリアートとの階級的対立をみる一方、資本主義社会においては、自己疎外されて人間性を全く喪失しているはずのプロレタリアートが、実は新たな技術的可能性としての生産力の真の意味の担い手なのであつて、これがやがて全く新しい無階級的な共産主義社会（しかもそこでは、あるべきはずの生産関係が達成されるはずなのでもある）を形成するのであると考へられていた⁽³⁰⁾ということは、まさにこうしたことを立証するものであつたであろうと思われるのである。

それでは、ここで改めて以上に考察してきたことを要約してみるならば、マルクスでは人間は、本来、工作者 homo faber としてののみ、技術的可能性としての生産力を発展させうることが可能であるとされていたのであるが、

(人間の歴史はそこに可能となる) 従ってその意味では、確かに人間は、歴史の形成に対して主体的であることが認められていたのであるが、それが分業を基として(補論を参照のこと)、人間が階級的關係の中に繰込まれていくと、この生産力に対して、人間はその階級的利害の故に単に客体的な意味でしか、その役割りを果しえなくなることが見通されていたのであるといえないであろうか。とするならば、マルクスにおいては、この「生産力」と「生産關係の二面性」との關係は、(それは単なる生産力と生産關係との二面性ではない) 一方における生産力發展の技術的な連続性を、他方における階級闘争の断続性に結合させていたのであるといえるであろう。歴史は、本来、生産力の發展のままに無限に連続的に前進するはずのものである。(それが幸福なことなのである) だが、それが階級的社會においては、生産力發展の技術的な連続性は、まさに階級的利害に基づく階級闘争によって切断されていたことであるから(それは不幸なことである)、従ってそれは、とりわけ資本主義的社會においては、プロレタリアートの革命によって連続させられなければならないと考えられていたのであると。

とするならば、マルクス主義の幸福觀においては、端的に「生産力が無限に發展する無階級的社會(共產主義的社會)が幸福な社會であり、美徳な社會である」と考えられていたといえることであろう。そしてマルクス主義の幸福論において、このような大前提が提示されたとき、その背後においては、生産力の發展を阻害する階級的社會(特に資本主義的社會)は、まさに革命によって根絶されなければならないところの最大の不幸な社會として考えられ、それを打破するための、まさしく宗教的心情ともいえる急進主義的精神が、その支えとなっていたものであるかと思われるのである。しかし、こうした革命に対する急進主義的精神は、革命がいまだ歴史の上に具体的に實現されないうちの方が、逆に却って極めて旺盛であり、また純潔でもあったといえることではなかったであろうか。果して事實、ロシア革命が現実に實現せられたとき、この革命に対する急進主義的精神は急速に衰えていき、また墮落してい

ったことなのでもあった。ニールバーは、ロシアにおけるこうした急進主義的精神の衰えについて、次のように指摘していたのである。

「この急進主義的精神の衰退の発端は、ロシアにおいてみることが出来る。レーニンの全き誠実と、スターリンの道徳嘲笑的な治国策との間の相違は切線をえがき、この切線は、これからの歴史がもつと引きのばすものと、確信をもつて予言することができよう。同じ対照の他の面は、世界革命に対するトロツキーの猛烈な熱心と、革命の理想をロシアの愛国心に結びつけて、これを特にロシアだけの政治的、経済的事業の動力に利用しようとするスターリンの打算的・革命縮小策との対照である。多分スターリンのトロツキーに対する関係は、ナポレオンのルソーに対する関係に当るであろう」(傍点は筆者)と。

ここに、レーニンやトロツキーにおいてみられた急進主義的精神の誠実さと、熱烈さが、スターリンに至って、シニカルとなり、また打算的となったことが指摘されていたと考えるのである。それはまさしく、純粹な急進主義的精神の衰退に外なるまい。そして、この精神の衰退と共にそこに発生したのがスターリンのいう一国社会主義という考え方ではなかつたかと思われるのである。彼はこの問題について、一九二四年の四月には、「ブルジョアジーを打倒するためには、一国の努力だけで十分である。——これはわれわれの革命の歴史が教えている。しかし社会主義の窮極的勝利のためには、すなわち社会主義的生産を組織するためには、一国だけの、特にロシアのような農業国の努力のみでは不十分である。——そのためには、いくつかの先進諸国におけるプロレタリアートの努力が不可欠である」と語って、一国社会主義の可能性を否定しておきながら、同年の十二月には、はっきりとこれを肯定するという矛盾を犯しつつ、ともかくも一国社会主義という考え方を打ち出したのであった。とするならば、こうした一国社会主義という考え方の中には、端的にいつて、世界革命に対する目標が遠のいて、何はともあれ、「ロシアを中心とす

る社会主義的生産を組織化」して、資本主義諸国以上にすぐれた生産力を高めることが、やがては資本主義諸国をして社会主義化を促進する道につながるはずである、とする考え方が暗黙のうちに伏在していたことなのではないかと思われるのである。何故なら、それはロシア的社会主義がまだ真の共産主義ではなく、この共産主義へと発展するために、生産力の飛躍的な発展が必要であると考えられていたということと、また、そこまでは至らないにしても、しかし現下のロシア的社会主义の体制下においても、その美德と幸福という優越点を誇示しうるためには、何んとしても現在のロシア国家における生産力を高めることが必要不可欠であると考えられていたからに外なるまい。このように、それはまさしく、ロシア国家を中心とする打算的な革命縮小策というのにふさわしいものであったと考えるのである。と同時に、このスターリン主義という俗流マルクス主義において、「生産力の発展が幸せなことなのであり、美德なことでもある」とする卑俗的な幸福観が、一般的に広く定着化されることともなったのではないかと思われるのである。とするならば、それは端的にいつて、まさにマルクス主義的幸福観の墮落形態以外の何ものでもありえないといえるであろう。

以上において考察してきた如く、「繁栄が美德の基盤である」として、繁栄があくまでも美德のための手段とされたジェファソン主義の幸福論や、また「美德が幸福のための基盤」であると考えられたピューリタニズムの幸福論は、アメリカが工業を中心とした資本主義的社会へと変貌をとげる中において、いつしか「繁栄が幸福であり美德である」とする、繁栄を目的そのものとする卑俗なヤンキーイズムへと墮落してしまったことなのであった。というのも、それは「繁栄が幸福であり美德である」とする幸福論が、利潤追求を唯一の目的とする資本主義的社会のエトスを反映して、それに最も適したところの幸福論であったからに外ならない。そして、この幸福論が計量的に測定

可能とされたとき、それはガルブレイスも指摘していたように、GNPの増加率によって、その国の成功、不成功、あるいはまた、幸福、不幸の度合いを判定するというGNP至上主義の考え方に變形されたもののではないかと考えるのである。何故なら、繁榮といふことの具体的な物質的な姿は、GNPという結実の中に端的に體現化され、計量化されうるものであると考えられるからに外ならない。

ところでこうしたことは、またマルクス主義の幸福論においても、同様に、いいうることなのではなかったかと思われるのである。確かに、マルクスがその幸福論において、「生産力の無限に發展する無階級的社會（それは共產主義社會である）が、幸福な社會であり、美徳な社會である」といふ考え方を大前提として打ち出したとき、その背景においては、それ故なればこそ、生産力の發展を阻害する階級的社會（特に資本主義社會）は、まさにプロレタリアートの革命によって根絶されなければならないところの最大の不幸な社會として、それを打倒するための宗教的心情ともいえる崇高な急進主義的革命精神が、その支えとなっていたものであることは、すでに指摘しておいた通りである。しかし、そうした革命に対する崇高な急進主義的精神も、ロシア革命が現実に成功したとき、むしろ逆に急速に衰え始め、また世界革命や無階級的社會の建設という理想が遠のくと共に、ともかくもロシア國家を中心とする社会主義的体制の生産力を高め、それによってロシア的社会主义体制の美徳と幸福であることを広く一般に実証することが先決である、とする考え方が力を得て、やがて支配的となつていったからに外ならない。それが、スターリン主義の大きな特色なのであり、一國社会主義といふ考え方は、その典型ではなかつたかと思われるのである。とするならば、スターリン主義といふ、この俗流マルクス主義においても、やはり、現代において流行しているところのGNP至上主義といふ考え方の素地がすでに包含されていたことであるといえるであらう。

このように、現代はブルジョア的自由主義の幸福論においても、またマルクス主義のそれにおいても、それらは、

本来、貧困を克服するという崇高な精神から発しているが、やがて卑俗化または俗流化されたことにおいて、共にGNP至上主義という考え方の流れの中において同調するという結果を招来していたことなのであった。そしてこの両者が、GNP至上主義という考え方に同調したことによって、現代は地球的な規模において、自然破壊や環境汚染並びに資源の不足などという、極めて深刻な大問題が発生していたことなのである。とするならば、現代は、幸福の追求のためにするGNPの増大が、逆に却って自然破壊や環境汚染並びに資源の不足という不幸を結果するという、アイロニーの時代であったといえるであろう。しかも、このアイロニーの状況は、ブルジョアの自由主義の幸福論と、またマルクス主義のそれとによって相乗的に極めて強化されていたのでもあった。ところで、こうしたアイロニーの状況というのは、ニーバーもすでに指摘していた如く、人類が全くの悪の状態となって滅亡してしまう寸前の状態のことをいうのである。とするならば、現代においては、「繁栄が美德である」と考えるブルジョアの自由主義の幸福論も、また「生産力の発展が美德である」と考えるマルクス主義的幸福観も、共にすでに破綻しているものと考えざるをえないであろう。「量的拡大の生活」から「質的充実の生活」へのあり方が、真剣に反省されなくてはならない所以なのである。

註① John Galbraith: The New Industrial State. 1967. 「新しい産業国家」(都留重人訳)二〇二頁。

② Reinhold Niebuhr: The Irony of American History. 1952. p. XIII.

③ *ibid.* p. 53.

④ *ibid.* p. 27. The Writings of Thomas Jefferson. XII. p. 401.

⑤ *ibid.* p. 26. The Writings of Thomas Jefferson. VI. p. 58.

- (6) *ibid.* p. 49.
- (7) *ibid.* p. 26. The Writings of Thomas Jefferson. II. p. 249.
- (8) *ibid.* p. 27. The Writings of Thomas Jefferson. XII. p. 401.
- (9) 大塚久雄、*「富」* マチネ文庫十四頁。
- (10) Reinhold Niebuhr : The Irony of American History. 1952. p. 31.
- (11) *ibid.* p. 55. De Toqueville : Democracy in America. Vol. II. p. 40.
- (12) *ibid.* p. 51.
- (13) *ibid.* p. 47.
- (14) *ibid.* p. 52.
- (15) *ibid.* p. 53. De Toqueville : Democracy in America Vol. II. p. 127.
- (16) Marx & Engels : Manifest der kommunistischen Partei. マルクス・エンゲルス選集等二巻、五〇六頁、大月書店。
- (17) Reinhold Niebuhr : The Irony of American History. 1952. p. 19.
- (18) Marx & Engels : Manifest der kommunistischen Partei. マルクス・エンゲルス選集第二巻、五一六頁、大月書店。
- (19) Karl Marx : Zur Kritik der politischen Ökonomie. 1947. Dietz Verlag. S. 13.
- (20) G. Plechanov : Die Grundprobleme des Marxismus. 「マルクス主義の根本問題」佐藤訳、七九頁、彰考書院。
- (21) W. Sombart : Der proletarische Sozialismus. 1924. Bd. 1. Kap. 15. S. 26.
- (22) Karl Marx : Die deutsche Ideologie. 1953. Dietz Verlag. S. 24~25.
- (23) *ibid.* S. 26.
- (24) *ibid.* S. 28.

- (25) *ibid.* S. 29.
- (26) *ibid.* S. 30.
- (27) Reinhold Niebuhr : *An Interpretation of Christian Ethics*. 1935. p. 20.
- (28) 猪木正道「スターリン」現代教養文庫、八四頁。