

自由主義、社会主義、国家主義

鉢 野 正 樹

Liberalismus, Sozialismus und Nationalismus

Masaki Hachino

Zusammenfassung

- § 1. Ich stelle drei Fragen in dieser Abhandlung. Erstens, ist es nicht möglich den Gegensatz der beiden Supermächten dadurch zu versöhnen, daß die eine die andere besser in der Verschiedenheit der Wirtschaftsverfassung verstehe? Dazu genügt es nicht, nur den Unterschied zwischen Kapitalismus und Sozialismus zu machen. Zweitens, ist es auch nicht möglich eine Wirtschaftsverfassung nicht nur durch ihre soziale, sondern auch durch ihre geistige Struktur zu bestimmen? Die soziale Struktur besteht in der Dichotomie aus Privateigentum oder Kollektiveigentum, Marktordnung oder Planordnung und Erwerbsprinzip oder Nahrungsprinzip. Dagegen besteht die geistige Struktur in der Trichotomie aus Liberalismus, Sozialismus und Nationalismus. Drittens, ist es weiter auch nicht möglich diese drei Ideologien im Zusammenhang mit den Konfessionen und den sozialen Schichten zu erklären? Die Konfessionen sind Calvinismus, Luthertum und Katholizismus. Dagegen sind die soziale Schichten der Wehrmannsstand, der Händlersstand, der Handwerkersstand und der Bauernstand.
- § 2. Ich behandle drei Nationalökonomien in der Abhandlung. Der erste heißt Ludwig von Mises, der für den Liberalismus und die marktmäßige Ordnung vertrete. Er sieht in ihr das „Vertragsprinzip“ verkörpert. Dagegen verneint er die planmäßige Ordnung, weil sie sich mit dem gegensätzlichen „Gewaltprinzip“ verbindet. Der zweite ist Eduard Heimann, der für den Sozialismus und die planmäßige Ordnung vertrete. Er stellt die „kulturelle Wirtschaft“ dem „Wirtschaftssystem“ gegenüber. Dieses erweitert sich dadurch, daß es seinen erzeugten „Überschuß“ wieder zum weiteren Wachstum investiert. Daraus aber ereignet sich eine furchtbare soziale und kulturelle Verödung in der industriellen Gesellschaft. Heimann will den furchtbaren Zustand durch die „kulturelle Wirtschaft“ zu erretten, die es ermöglicht, den „Überschuß“ zur Abhilfe der Gesellen und zur kulturellen Zwecken zu benutzen. Der letzte ist Othmar Spann, der für den Nationalismus und ebenso die planmäßige

Ordnung wie Heimann vertrete. Er stellt den „Universalismus“ dem „Individualismus“ gegenüber. Er verneint den „Individualismus“, weil dieser wegen des materiellen Wohlstandes die innerliche und geistliche Verbindung des menschlichen Zusammenlebens zu vernachlässigen. Er behauptet, daß die Gemeinschaft durch und durch geistig sei. Deshalb sei es unentbehrlich, den Kreis des menschlichen Zusammenlebens nach Möglichkeiten klein und ständemäßig zu halten.

一、問題提起

(一) 二つの経済体制

今回の研究において私は、三つの点を問題にしてみたい。まず第一に、経済体制のより深い認識は、経済体制を異にする国家どうしの相互理解に役立たないかどうかを問題にしてみたい。この問題についての説明からはじめることにする。

戦後、ドイツを中心に東西の対立が生じたことは周知のことである。ここにはじまる米ソの武力抗争は、熱い戦争、冷たい戦争、デタントなどを経て、現在見るように中距離核ミサイルのヨーロッパ配備という事態にまで至っている。このようなヨーロッパ内部の対立は、戦後をはじめて起った現象であろうか？ 決してそうではなく、すでに二十世紀初頭のヨーロッパではじまっていた。第一次世界大戦は、三国同盟と三国協商との対立の結果であり、第二次世界大戦は、枢軸国と連合国との対立の結果であった。しかし、いずれの戦争もヨーロッパ中心の対立であったことに変わりはない。今日見る東西問題も、また、ヨーロッパ内部の対立が原因である。

ところで、このようなヨーロッパ内部の対立の世界全体への拡散は、交通、通信、貿易の発達によって、以前にもまして強大なものになって来た。今日世界に起るあらゆる紛争には、危機管理の名のもとに、米ソ両超大国の干渉が行なわれている。武器輸出、軍事顧問団の派遣が両国から行なわれたという報道に接することは珍らしくない。ドイツの分割にはじまり、朝鮮動乱、中東紛争、ベトナム戦争、アフリカ内戦、中米紛争、いずれの紛争にも米ソ両超大国の干渉が行なわれている。

従って、米ソ両超大国の対立解消が、どれほど東西問題のみならず、世界の起りうるあらゆる紛争の解決に役立つかは想像にかたくない。しかし現実には、あらゆる種類の交渉、対話、交流があるにもかかわらず、両超大国間には、和解の糸口さえ見い出されていない。一体、どうしたら、この憂うべき事態は解決されるであろうか？

私は、この問題には、理想論と現実論を分けて答えるのが適当であると思う。理想論というのは、あらゆる対立の解決がこれによってのみ可能と思われる和解という方法である。あらゆる真の和解には、対立し合う双方が、警戒心、猜疑心、敵愾心を解除することが必要であるから、米ソ両国にこの理想に向っての不断的努力が求められるべきである。更に、周辺の同盟国にも、この理想への協力が必要である。これを私は、対立解決のための「和解による道」と名づけておきたい。

しかし、現実には、警戒心、猜疑心、敵愾心などを解除出来ない事情があって和解の成立を

拒んでいるのがあらゆる対立の原因であるから、理想に到達するための現実的方法が示されなければならないことになる。そこで私は、その現実論として、米ソが、相互に他を理解し合うことを解決の方法としてあげておきたい。問題は、相互に双方の何を理解し合うかということである。こう言えば、米ソ両国には、双方についてあり余る情報があり、すでに知るべきことは知りつくし、従って、相互に十分に理解し合える関係にあるという答えがかえって来るかもしれない。しかし、果して、米ソ両国は、それほどまでに、相互を知りつくしているのだろうか？ あらゆる対立について見受けられることは、対立する双方が知るべき本質についてすこしも知らず、正しい理解をえないままで対立を解決出来ないでいることである。

ところで、米ソの対立は、資本主義と社会主義（あるいは、共産主義）という対立の図式で描かれるが、これらの経済体制について、米ソ双方は、正しい知識と理解とをえているのだろうか？ 私は、以下の経済体制の研究によって、異なり合う経済体制の相互理解が可能になるような一つの道を示してみたい。もしこれが可能なら、これを対立解決のための「理解による道」と名づけてみたい。

(二) 三つのイデオロギー

次に第二の点として、私は経済体制が、外面的な社会構造からだけでなく、内面的な精神構造からも規定出来ないかどうかを問題にしてみたい。これを以下で説明する。

経済体制を、社会構造と精神構造とから規定した先例を我々は、ウェルナー・ゾンバルトの経済体制論に見ることが出来る。ゾンバルトは経済体制を、①精神、②秩序、③技術の三点から規定し、①営利精神と給養精神、②私有、市場秩序と共有、計画秩序、③科学、機械的技術と経験、有機的技術に区分し、経済様式説とよばれる経済体制論を確立した⁽¹⁾。しかし、ゾンバルトの経済体制論には、近代という転換期をあまりにも重視しすぎたという欠点がある。このため、精神、秩序、技術の種類がいずれも近代によって区分されるという形になっている。これは、科学、機械的技術と経験、有機的技術という技術の区分が、単に、近代以前と近代以降の技術の区分にすぎないことを見ればよくわかる。この結果、ゾンバルトの区分を、近代以降の資本主義や社会主義（あるいは、共産主義）という経済体制の識別にあてはめようとする、このままでは役立つことになっていない。

しかし、このような欠点はあるものの、ゾンバルトの経済体制論には見逃せない重要な点がある。それは、ゾンバルトが、経済体制を規定するのに、秩序や技術などの外面的なものだけでは満足せず、更に、精神をもその中に含めたことである。これによってゾンバルトの経済様式説は、それ以前の経済段階説と決定的に区別されるものになった。しかも、社会現象や社会制度の中で、精神の演ずる役割を重視するこの傾向は、ゾンバルトだけでなく、同時代のマックス・ウェーバーや、オットリリエンフェルト・ゴットルにも共通して認められる。周知のように、ウェーバーの有名な著書「プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神」は、題名にあるように、精神の問題が中心であるし、ゴットルによる経済の定義も「欲求と充足との持続的調和の精神における人間共同生活の構成⁽²⁾」となっていて、精神の役割が重視されている。更に、このような傾向がどうして生じて来たかという、それは、西ヨーロッパの啓蒙主義、合理主義、実証主義に対抗したドイツの浪漫主義、理想主義、歴史主義という精神運動⁽³⁾に関連している。前者の物質中心の態度に対して、後者は精神中心の態度をもって対抗したのである。

ゾンバルトの経済様式説は、その後、アルフレッド・ミュラーアルマックによって継承された。ミュラーアルマックは、ゾンバルトやウェーバーの研究を発展させ、資本主義や社会主義を内面において規定していると思われるキリスト教の内容を、より明確に定義することに功績があった。ミュラーアルマックによってはじめて、ウェーバーの場合には明確でなかったカルヴィン教派、ルター教派、カトリック教派の区分が、世界観という視点から明確に定義されることになった。更に、三つの教派が定義されたことは、これとの関連で、自由主義、社会主義、国家主義という三つのイデオロギーの定義をも可能にしたと思われる。この結果、精神構造をイデオロギーで規定することも可能になったのである。

(三) 三つの教派

最後に、第三の点として私は、イデオロギーを、教派と階層という二つの要素から規定出来ないかどうかを問題にしたい。この点も以下で説明する。

私は五年前⁽⁴⁾の研究で、ミュラーアルマックが、世界観を視点にして宗教の分類をしていることを知った。これによれば、あらゆる宗教は、現世を肯定する世界観をもつ自然宗教と、現世を否定する世界観をもつ救済宗教とに分けられる。この視点をヨーロッパの宗教であるキリスト教の分類に応用すると、キリスト教の主な教派、カルヴィン教派、ルター教派、カトリック教派は、次のように分けられる。現世は罪によって墮落しているという理由で現世を否定する世界観をもつカルヴィン教派、現世は神の創造されたものという理由で現世を肯定する世界観をもつルター教派、そして、両方の世界観を合せもつカトリック教派である。私は以上の分類に基づいて、三つの教派は三つのイデオロギーと、三つのイデオロギーは四つの階層と関連するのではないかと思うようになった。私が、今回の研究で、ルードウィッヒ・フォン・ミーゼスを自由主義、エドアルド・ハイマンを社会主義、オトマール・シュパンを国家主義の各代表的学者として選び、その経済体制論を研究しようと思立ったのも、イデオロギー、教派、そして階層の関連を検証したかったからである。

そこで、私の想定する仮説をもうすこし説明しておきたい。私は、イデオロギーは階級によってのみ規定されるとしたマルクスのイデオロギー論を批判して、イデオロギーは、少なくともその生成のはじめにおいて、教派と階層の二つによって規定されたと想定する。そして、以下の三つの仮説を設ける。

第一の仮説。自由主義は、カルヴィン教派と商人階層とに関連する。

第二の仮説。国家主義は、ルター教派と武士階層とに関連する。

第三の仮説。社会主義は、カトリック教派と、職人及び農民階層とに関連する。

次に、私が何故、以上の仮説を設けたかを説明する。まず、イデオロギーと教派との関連はどうであるか？ 自由主義とカルヴィン教派の結びつきは、どう説明されるか？ それは、カルヴィン教派が現世を否定する世界観をもつため、現世と来世、世俗生活と教会生活を峻別して、私の言う主客分離の思惟をもつことと、自由主義の自他の区別をはっきりさせて、自主、自治、独立を重視する価値観とは似かよっているからと説明出来るのではあるまいか？ それでは、国家主義とルター教派との結びつきはどうであるか？ それは、ルター教派は現世を肯定する世界観をもつため、カルヴィン教派とは逆に、現世と来世、世俗生活と教会生活を融合させようとし、私の言う主客合一の思惟をもつことと、国家主義の自他を合一し、忠誠、愛

国、献身などを重視する価値観が似かよっているからと説明出来るのではあるまいか？ 最後に、社会主義とカトリック教派との結びつきはどうであるか？ それは、カトリック教派が二つの世界観をもつことから、修道院生活に入り一旦は現世を否定した者が、再度教会生活に帰って現世を肯定する姿勢をとり、私の言う分離から合一へ回帰する思惟をもつことと、社会主義の自他を合一して、団結、連帯、組合を重視する価値観は似かよっているからと説明出来るのではあるまいか？

それでは、イデオロギーと階層との関連はどうなるか？ まず、自由主義と商人階層との結びつきは、武士階層との間に武力支配か富力支配かをめぐる支配権争いを演じた商人階層にとっては、自由主義の自主、自治、独立などの価値は受容しやすかったからではあるまいか？ 次に、国家主義と武士階層との結びつきは、大義に殉ずることを名誉とする武士階層にとっては、国家主義の忠誠、愛国、献身などの価値は受容しやすかったからではあるまいか？ 最後に、社会主義と職人及び農民階層との結びつきは、常に支配を受ける階層で、団結の他身を守るすべを知らなかった両階層にとっては、社会主義の団結、連帯、組合などの価値が受容しやすかったからではあるまいか？

この仮説は、これからも検証して行かねばならない。この仮説にあてはまらない事実は、無数にある。にもかかわらず、私は、少くとも近代以降の社会制度や社会現象を理解するためには、この仮説が不可欠であると思っている。この理由を、以下の経済体制論で証明してみたい。私は、すべての自由主義者が、商人であり、カルヴィン教派であると言うのではない。但し、ウェーバー的な表現をすれば、純粋な理想型において、イデオロギー、教派、階層の三者は関連していると思っている。以下にとりあげた三人の学者も、残念ながら、私の仮説の型にはあてはまらない。私は、これらの学者を、その所属した階層、教派は別として、既成のイデオロギーを受容した人々と理解して論ずることとする。

二、ミーゼスの経済体制論

(一) 精神構造 — ミーゼスの自由主義

私は、経済体制を、社会構造と精神構造の二つから規定することを本研究の目的とすると述べて来た。これまでに、これに関して様々論じて来たので、私が言う社会構造は何であり、精神構造が何であるかをこの辺で整理することにしよう。まず、精神構造の内容を整理したい。すでに示したように、私は精神構造の内容として、①自由主義、②社会主義、③国家主義以上三つのイデオロギーを想定する。この点、ウェーバーのプロテスタンティズムの倫理や、ゾンバルトの利潤追求の動機や、ミュラーアルマックのキリスト教の教派などとは異なった精神構造を想定している。

次に、社会構造の内容については、ゾンバルトの、①精神、②秩序、③技術の区分を参照して、①財産制度、②経済秩序、③経済動機⁽⁵⁾以上三つの区分を設けたい。技術は、すでに論じたように、経済体制の識別には有用でないので除外した。また、経済動機は精神に入れられるべきだが、私はイデオロギーを精神構造の中に入れたので、経済動機を社会構造の中へ入れることにした。この上で、ゾンバルトと同じように、①私有制と共有制、②市場秩序と計画秩序、

③営利動機と給養動機の選択肢を設けることにした。以上の経済体制論の骨格を前提に、ミーゼス、ハイマン、シュパンの経済体制論を検討したい。

ミーゼスの経済体制論は、その代表作「共同経済 — 社会主義に関する研究」(Die Gemeinwirtschaft — Untersuchungen über Sozialismus, 1922)を基に論ずることとする。

まず、ミーゼスが、分業の効用を論じ、社会主義も国家主義もこれを正しく評価せず、これを正しく理解しているのは自由主義だけであると述べた文章の一節を引用する。「軍国主義的、国家主義的理論の中には、なかならず、社会主義的、共産主義的理論の中には、社会を解体させるような理念(分業の発達を阻害するような理念 — 筆者註 —)があって、これが、自由主義的社会理論に対抗していた。国家主義的理論は自からを有機的と称し、社会主義的理論は社会的と称しているが、実は、両者はともに、あるいは非有機的に、あるいは非社会的にしか作用していない。」⁽⁶⁾(傍点は筆者)この文章の中に、ミーゼスが自由主義、社会主義、国家主義、三つのイデオロギーを識別していたことがうかがわれる。

更に、ミーゼスが歴史の流れをイデオロギーの発展に則してどう見ていたかを示す文章をあげておく。ミーゼスが、歴史は自由主義から社会主義へ向かっているという一般的な見解を示しながら、暗に、社会主義へと見えるのは実は国家主義への逆行にすぎないと論じている点に注意されるべきである。「歴史の道は社会主義へ向かっているというのが、今日の支配的な意見と言えよう。封建制から資本主義を経て社会主義へ、貴族支配から市民支配を経てプロレタリア民主主義へと、事物の必然的発展を想定していると言ってさしつかえない。」⁽⁷⁾

ミーゼスの時代は、国家主義から自由主義を経て、社会主義へ向う歴史の転換期であった。第一次世界大戦が終わり、ドイツの自由主義は挫折し、社会主義への移行が問題となっていた。ミーゼスは、歴史の流れを自由主義にくだとめ、社会主義への移行を阻止しようとした。ミーゼスの試みは、失敗に終わった。しかし、何故、ミーゼスは自由主義から社会主義への転換に抵抗したのだろうか？ その理由は、ミーゼスが社会形成の原理を、「権力原理」(Gewaltprinzip)と「契約原理」(Vertragsprinzip)とに分けたことを見ればわかる。何故なら、「権力原理」が掠奪経済に対応するなら、「契約原理」は交換経済に対応し、「権力原理」が近代以前の原理なら、「契約原理」は近代以降の原理であったからである。確かに、近代以降の資本主義にも、マルクスの言うように資本家階級による労働者階級の搾取ということがあるのだから、「契約原理」の中に「権力原理」が入りこんでいるという事実がある。しかし、歴史や社会の大勢としては、ミーゼスの観察は正しいと言えよう。

私は、先に、自由主義は自主、自治、独立を重視する価値観をもつと言ったが、ミーゼスの場合には、自由主義は何よりも、「契約原理」と結びつく。何故なら、契約は、自由な独立した者どうしの関係を前提にし、同時に、全ての主体が自由、かつ独立することを要請するからである。

(二) 社会構造

ミーゼスは、三つのイデオロギーの中から自由主義を選択した。その基準になったのは、「権力原理」か「契約原理」かという社会形成の原理であった。同じ基準が、社会構造の選択にも用いられる。④私有制、市場秩序、営利動機の系列か、⑤共有制、計画秩序、給養動機の系列かの選択も、「権力原理」と「契約原理」を基準になされている。ミーゼスの選択において、④

の系列は「契約原理」と重なり合い、⑥の系列は「権力原理」と重なり合う。何故なら、「契約原理」は、自由や独立を社会関係の前提にするから、私有制、市場秩序、営利動機と調和しやすく、「権力原理」は、支配や服従を社会関係の前提にするから、共有制、計画秩序、給養動機と調和しやすいからである。支配や服従が必要な社会では、私有制や、市場秩序や、営利動機などは、妨げにこそなれ、助けにはならないからである。

このように見て来ると、精神構造の選択にも、社会構造の選択にも、ミーゼスにおいては、二つの社会形成の原理が決定的であることがわかる。従って、ミーゼスの精神構造論や社会構造論を理解するには、むしろ、何故ミーゼスが「契約原理」を選び、「権力原理」を捨てるのか、この理由を示すことが重要となる。ミーゼスが、何故、「権力原理」でなく、「契約原理」を選ぶかと言うと、前者は戦争の原因をつくりやすく、後者は平和を維持しやすいからである。「権力原理」は、戦争を予定した社会原理とも見られるが、いずれにせよ、権力を誇示することは、戦争の原因をつくりやすいことは容易に理解出来る。それでは、ミーゼスが平和を望み、戦争を拒む理由は何か？ それは、平和が経済の繁栄をもたらすからである。戦争が、経済の繁栄を妨げることは容易に理解出来る。もっとも、戦争景気ということはあるが、これはあくまで当事国でないことが条件である。それでは最後に、経済の繁栄が望ましいのは何故であるか？ ミーゼスの答えは、経済の繁栄は人間の欲望を最大限に満足させるからということになる。これが、効利主義者ミーゼスの結論である。欲望の最大満足は、決して軽んぜられるべきことではない。欲望を満足出来ない不満から、各種の問題が生じてくる。また、欲望の最大満足を求めない人はどこにも居ないことも事実である。ただ問題は、満足される欲望の内容であって、物質的欲望の満足だけでよいのか、精神的欲望の満足はどうなのか、二つの欲望の両立は可能なのか、このような問題の検討が必要である。しかし、この問題を別にすれば、一応の結論は、出されたと見られるだろう。

以上の理由によってミーゼスは、「契約原理」を選び、「権力原理」を捨てるのである。この基準から、ミーゼスの自由主義の選択は決まり、私有制、市場秩序、営利動機の選択も決まったのである。このようにして、ミーゼスの経済体制論の精神構造と社会構造が決められたのである。

(三) 経済体制論

ミーゼスの経済体制論には、三つの価値判断が前提とされている。すでに述べて来たことと重なり合うが、その概要を以下に示す。①理想主義的人間観よりも、効利主義的人間観を選好する。従って、欲望の満足を最大限に求めることを、人間の普遍的本性として肯定する。人間には、欲望の満足を超えて追求すべき目標があるという理想主義には賛成しない。②「権力原理」よりも、「契約原理」を選好する。その理由は、すでに述べて来た。③静態経済よりも、動態経済を選好する。静態経済、動態経済という区分は、オーストリー学派に固有な経済形態論であるが、①欲求与件、②自然与件、③労働与件、④資本与件、⑤技術与件、⑥制度与件などの経済与件が不変な経済状態を静態経済と言い、これらが変化する経済状態を動態経済と言う。このような経済状態の分類は、客観的なもので、没価値的概念であるから、価値判断の対象にならないが、ミーゼスは、この分類のうち、静態経済よりも動態経済を肯定する立場をとっている。静態経済は、停滞的な自給自足

経済に相当し、動態経済は、発展的な交換経済に相当する。人間の欲望満足の拡大を肯定するミーゼスが、前者よりも後者を肯定するのは当然である。以上のように、ミーゼスの経済体制論は、効利主義、契約原理、動態経済を肯定する価値判断の下に形成されている。

以下、ミーゼスの社会構造論をより詳しく、①財産制度、②経済秩序、③経済動機に分けて検討する。まず、財産制度については、ミーゼスは共有制ではなく私有制を選択する。ミーゼスの財産制度論は、次のようである。ミーゼスは、経済状態を、自給自足経済と交換経済とに区分する。これは、静態経済と動態経済とに相当する。自給自足経済では、土地なり、資本なり、労働なり——これをも財産に含めれば——全て、財産から生じた生産物は、余すところなく財産の所有者のものになる。交換経済では、土地なり、資本なり、労働なり、財産から生じた生産物は、交換によって、財産の所有者とは別の人のものになる。財産の所有者は、地代なり、利子なり、賃金なりの形で、その利益にあずかるのみである。このように、交換経済では自給自足経済には見られない財産の社会化、共有化が、誰からも強制されず、自然のうちに行なわれている。ミーゼスは、この点に着目して、私有性を肯定する財産制度論を構成する。これによれば、交換経済であるかぎり、敢て財産権を没収して共有制を定める必要はないことになる。むしろ、財産の社会全体への有益な運用をはばむものは、財産制度よりも、自給自足経済という交換なき経済状態ということになる。

次に、経済秩序については、計画秩序よりも市場秩序を選択する。その理由は何か？ ミーゼスは、効利主義的人間観に基づいて、人間の欲望を個人的にも、社会的にも最大にすることを肯定する。この場合問題になるのは、どのような状態になった時が欲望満足が最大であると判定するかということである。このためには、当然、欲望の測定が問題となる。この問題をミーゼスは、欲望の測定は、個人的には不可能でも、社会的には可能であるとして、一種の多数決原理によって解決した。欲望満足の度合、効用価値の測定は、個人だけでは困難である。異質なものの効用価値を比べることは、異質な労働の労働価値を比べるのと同じく困難なことである。これを個人でやるのはなおさら困難なことである。しかし、多数が集まれば、その間の価値評価の合成によって、このことが可能になって来る。事実、市場は、このような多数者による価値評価を合成する場として発達して来た。市場で形成される価格というのは、このような価値評価を貨幣の単位で示したものである。この結果、市場で形成される価格が高いということは、その商品の、欲望満足の度合いが高いということ、従って、効用価値が高いことを意味することになる。価格によって欲望満足と、効用価値が測定されることになる。これが、ミーゼスの名を高からしめた「経済計算」(Wirtschaftsrechnung)の理論である。この理論のすぐれた点は、価値(効用価値)が価格を決めるとしないで、価格が価値を決めるとしたことである。これによって、主観的効用をどう測定するかという解決不能な問題が回避されるようになった。こう見れば、価値測定を可能にする市場秩序をミーゼスが何故選択するかもわかるであろう。

最後に、経済動機について、ミーゼスは、給養動機ではなく営利動機を選択する。その理由は何か？ オーストリー学派の資本理論は、ベーム・バウエルクの迂回生産の理論を中心としているが、迂回生産が可能になるのは、将来の欲望満足が増大することを期待して、現在の欲望満足が断念されるからである。このような選択が実現するのは、将来の欲望満足の増大を求める営利動機があればこそである。ミーゼスが、営利動機をプラスに評価するのはこのため

ある。

以上、ミーゼスの経済体制論は、精神構造として自由主義を、社会構造として、私有制、市場秩序、営利動機を基礎にすることを明らかにした。

三、ハイマンの経済体制論

(一) 精神構造 — ハイマンの社会主義

ミーゼスの自由主義が、これに先行したイデオロギー、国家主義と、その社会形成の原理、「権力原理」の批判から出発していたように、ハイマンの社会主義も、その先行するイデオロギー、自由主義とその経済体制への批判から出発している。そこで、ハイマンが、自由主義の時代とその経済体制とをどのように把握していたかが問題になる。このためには、何よりもまず、ハイマンに固有な経済体制の区分を知らねばならない。ハイマンは、普通に行われている資本主義か社会主義かとは全く異なる経済体制の区分を行っている。ハイマンは、ゾンバルトの「給養経済」(Nahrungswirtschaft)と「営利経済」(Erwerbswirtschaft)の区分と同じように、近代以前の経済体制を「完全に総合された社会システム」(das voll-gegründete Gesellschaftssystem)、あるいは「文化経済」(kulturelle Wirtschaft)とし、近代以降のそれを、「経済システム」(das Wirtschaftssystem)とする。⁽⁸⁾

但し、ゾンバルトのように経済動機によって区分せず、ハイマンは、経済活動の結果生じた生産の「余剰」(Überschuß)⁽¹⁰⁾に着目して、これが、経済過程の中に再びとりこまれるか、あるいは、経済過程の外に用途を見い出すかによって、二つの経済体制を区分する。従って、ハイマンによれば、「余剰」がスミスの言う資本蓄積、マルクスの言う拡大再生産、ベーム・パウエルクの言う迂回生産、ケインズの言う貯蓄、投資という形で、経済過程の中にとり入れられるのが「経済システム」となり、これに対して、「余剰」が経済過程の外で、祭礼や、饗応や、救済(貧者の)という形で用いられるのが「文化経済」となる。

「経済システム」のよい点は、ツガン・バラノフスキー⁽¹¹⁾の言う機械が機械を生み、富が富を生むという資本の自己増殖過程を通して、人類を物質的貧困から解放したことにある。「経済システム」は、人類を、ハイマンが言うように、①飢餓、②疾病、③早死という三つの災厄から解放したことになる。これは、「文化経済」には果しえない願望であった。しかし、かつては人類に祝福をもたらしたこの同じ経済体制が、今や、人類に呪いをもたらすものになりつつある。

この点についてハイマンは、次のように言っている。「この新しいシステム — 『経済システム』(筆者註) — において人類は、飢餓、疾病、早死を除去せんとする英雄的企てを行った。しかしこのために人類は、社会的、文化的頹廃という恐るべき代償を支払わなければならなかった。これは、人類の経済社会に対しての、社会的、文化的無秩序という代償であった。⁽¹²⁾」

「経済システム」は、物質的苦難から人類を救済した代償として、精神的苦難を請求しているようにも思われる。もともと、「経済システム」は、物質に価値の重点を置いた経済体制であり、精神に価値の重点を置いた「文化経済」と異なるのだから、この現象の生ずるのは当然なのかもしれない。しかし、このような事態から、人類は、どのようにして救済されるのであろうか? ハイマンは、カール・ポランニヤ、ハンス・リッチェルなどの文化人類学者の研究を参照しながら、「文化経済」の中に、救済の道を見ているようである。ハイマンが、未開社会

の相互扶助を論じた中に以下の文章がある。

「部族の連帯 (Stammessolidarität) の方が、最終的には、財産ならびに所得の格差 — そのようなものがあつたとしても — よりも優先する。他の者が十分に所有しているのに、飢える者は誰も居ない。欠乏も余剰も、全員がこれに参加する。……部族が飢え、かつ死ぬことがあつたとしても、部族の誰かが飢え、かつ死ぬことはありえない。例えば、夫が自己の労働の実を一人たくわえることはない。何故なら、それは、妻の兄弟のものでもあるからである。それは、その夫が、自分の姉妹の夫達から、己れの生活費を期待しうるのと同じことである。従って、進歩したヨーロッパ諸国を周期的に襲っている大量失業は、未開人の間では、信じ難い驚きをひき起すだけである。⁽¹³⁾」

最後に、ハイマンが未開社会の連帯に着目していることに注意したい。私は先に、社会主義のイデオロギーには、団結、連帯、組合ということが認められると述べて来た。ハイマンは、自己の求める社会主義の現実を、未開社会の中に発見したのである。そして、これに「文化経済」の名称を与えたのである。

(二) 社会構造

精神構造についてハイマンの社会主義を検討したので、次に、その社会構造の理論を、①財産制度、②経済秩序、③経済動機の三点から論ずることとする。ハイマンの経済体制論は、その主著「経済システムの社会理論」(Soziale Theorie der Wirtschaftssysteme, 1963) に詳しく書かれているので、この本を基に以下の論述を進めたい。ハイマンの社会構造論を正しく理解するためには、その理論前提をわきまえる必要があるので、まずこの点の説明から入りたい。ハイマンは、二つの理論前提を置いている。①資本主義の時代は、産業革命(十八世紀)を境として、商業的資本主義と工業的資本主義とに二分される。この点ハイマンは、ゾンバルトの初期資本主義と高度資本主義の時代区分を受け入れている。②人類の歴史は、弁証法的に展開する。ある時代は、必ず、その時代を成り立たせなくするような否定要因を自己の内でも培養する。この点ハイマンは、マルクスの弁証法的歴史理論を受け入れている。但し、ハイマンはマルクスの唯物論に同調しないので、「宗教的社会主義者」⁽¹⁴⁾(religiöser Sozialist)の名称がある。

以上の理論前提に基づいて、ハイマンの社会構造論を見ることにする。まず、財産制度については、ハイマンはミーゼスとは対照的に私有制よりも共有制を選択する。ハイマンは、ジョン・ロックの財産論を基にして以下のように論ずる。中世世界が崩壊して混沌とした状態が歴史の中に出現した時、いかなる秩序がありうるかについて、トーマス・ホッブスとジョン・ロックとの間には対照的な意見の相違があった。ホッブスは、混沌の中から秩序をつくり出すためには自己の権利を主張し合うことを止め、第三者に権利の委託をすることが望ましいと論じ、逆にロックは、各人が各人にふさわしい権利、いわゆる自由、生命、財産の自然権を保留することによって秩序が生み出されると論じた。両者の意見の是非はここでは論じないことにして、ロックの財産権にのみ注目すると、ロックは、財産権の成立根拠を以下のように説明した。例えば、ある土地がある人の財産として認められるのは、その人がその労働をその土地と結びつけたからである、と。これによれば、土地の私有権は、土地を開墾したという事実に戻せられることになる。ハイマンは、このロックの財産論から出発して、このようなロックの財産論はあながち否定出来ないが、土地が開墾した人のものとなり、資本が貯蓄した人のものと

なりえたのは、せいぜい商業的資本主義の時代までであったと論ずる。何故なら、土地は開墾されればされるほどはや開墾の余地はなく、この結果、財産権は成立する根拠を失なうし、同じく、資本の蓄積も増大すればするほど工業的資本主義を発達させて、その全体の私有が不可能なまでの巨大資本を生み出すことになるからである。この事態を如実に示したのが、合名、合資、株式の制度であった。資本はもはや私有出来ず、共有する他なくなった。このようにハイマンは、歴史の弁証法的発展によって、私有制は自己のうちにそれが成り立ちえないような状態を自己生産したと見るのである。従って、私有制から共有制への移行は必然であると見るのである。

次に、経済秩序についても、ハイマンは、ミーゼスとは対照的に市場秩序よりも計画秩序を選択する。この理由も、財産制度と同じく弁証法的である。ハイマンは、小生産者が多数で市場に製品を供給して、多数の消費者がその製品を買い求めた商業的資本主義の時代に、スミスの言う予定調和によって市場秩序が作動したことを否定しない。しかし、この市場秩序が作動して、分業と交換とが発達すればするほど、資本の蓄積、資本の集中、生産者の自然淘汰がすすみ、工業的資本主義の時代になると、市場秩序を超えた巨大資本が出現した。カルテル、トラスト、コンツェルン、労働組合、政府の社会政策、これらの超市場的権力体の影響で、作動不能に陥った市場秩序の中から、インフレーション、景気変動、経済恐慌の弊害が続出した。この事態に直面して、市場秩序の計画秩序による救済が試みられるようになった。ハイマンは、この移行をも必然と見るのである。

最後に経済動機についても、ハイマンはミーゼスとは対照的に、営利動機よりも給養動機を選択する。この理由についてもハイマンは、弁証法的に、営利動機が資本蓄積に役立ったのはせいぜい商業的資本主義までであって、工業的資本主義が発達すればするほど、ますます自然破壊、環境破壊、資源国の収奪がひどくなり、従って、営利動機はこれ以上必要でないところにまで来たと見るのである。

(三) 経済体制

ハイマンの経済体制論は、精神構造から見ると社会主義、社会構造から見ると共有制、計画秩序、給養動機となる。しかし、先に見たように、ハイマンは、歴史の弁証法的展開という理論前提に立っているので、その経済体制論も弁証法的にとらえられていることを注意しなければならない。何故なら、ハイマンの精神構造は社会主義ではあるが、自由主義を含んだものであり、社会構造も、共有制、計画秩序、給養動機となっているが、私有制、市場秩序、営利動機を含んだものだからである。このため、その目標とするところは、「自由と秩序の均衡と融和」⁽¹⁵⁾ (Gleichgewicht und Versöhnung zwischen Freiheit und Ordnung) ということになる。

この点を、ハイマン固有の経済体制論、「経済システム」と「文化経済」の分類に則して説明してみよう。ハイマンが、「経済システム」から「文化経済」への移行を示唆する時、それは決して他の社会主義理論家のように、資本主義から社会主義への移行を言うのではない。ハイマンによれば、「余剰」が、経済過程の中へとり入れられる点においては、資本主義も社会主義も同じ「経済システム」という経済体制の中へと分類される。両者の相違はただ、「余剰」の用いられる目的が資本主義では私的であり、社会主義では公的であるだけである。両者の間には、質的相違は認められない。但し、「経済システム」から「文化経済」へが問題になる時は、両者

の相違は質的なものとなる。何故なら、「経済システム」はあくまでも「余剰」の用途を物質的な豊かさの一層の増大に置いているのであり、「文化経済」は、「余剰」の用途を精神的な豊かさに振り向けようとしているからである。ハイマンは、物質的豊かさを決して否定しているのではない。「経済システム」が人類を、①飢餓、②疾病、③早死から解放した功績を高く評価している。しかし、「経済システム」の発達を、このまま自由に放任することに批判的なのである。何故なら、このままでは、「経済システム」によるハイマンの言う、社会的、文化的頹廃がとどめえないからである。どうして、こんなことになったのか？ この理由をハイマンは、「経済システム」を発達させたそのものに原因があるとして、次のように説明する。

まず、「経済システム」を発達させた要因の第一は、自然科学であった。工業的資本主義の発達は、産業革命以降、大きな技術革新の波に乗って今日の隆盛を見ている。しかし、その背景には、組織的な自然科学の研究があずかって力があつた。ところで、自然科学の研究は、その初期の段階では、フランシス・ベーコンの言葉にあるように、神の栄光を探求し、神の栄光を賛美するという目的に奉仕する立場でなされたが、自然科学は発達すればするほど、手段ではなく目的の地位を占めるようになった。この段階になると、元来が価値自由な活動である自然科学は、原爆の製造に向おうと、自然破壊に向おうと、遺伝子操作に向おうと、その軌道を規制するものは何もなくなった。科学は、かつて自由の中で発達して来たが、これからも自由に放任すべきであるか？ これを規制する秩序があるのではあるまいか？ 自然科学の自由と秩序の均衡が、ここでは問題になる。

次に、「経済システム」を発達させた第二の要因は、複式簿記であった。複式簿記は、損益計算書と貸借対照表との両面から、企業の保有するストックとフローの状態を、利益と損失の観点からわかりやすく表示した。これによって企業は、損失の少ない、利益の多い、従って利潤の確かな方向へと経営方針を誘導することが可能になった。分業と交換が発達して企業のあつかう物財の種類や数量がふえればふえるほど、ますます複式簿記の役割は大きくなった。しかし同時に、利潤の計算が確かになればなるほど、元来は、企業の経営状態の指標にすぎなかった利潤というものが、手段ではなく目的の地位を占めるようになった。今や、企業の経営目標は製品供給でなく利潤獲得になっている。利潤という目的の前には、人間も、自然も、環境もそのための手段と見なされている。利潤追求の自由は、これからも自由に放任されてよいのであろうか？ 利潤追求にも、自由と秩序の均衡が問題とならないか？

最後に、「経済システム」を発達させた第三の要因は、国家であった。国家は、中世から近代への移行期に、軍隊と官僚の組織をもって、外国からの侵略と、国内の騒乱とから国家を守り、国家の平和を実現した。ミーゼスは、国家は「権力原理」と結びつき、戦争の原因をつくりやすいと論じたが、ハイマンは国家による平和の保証を承認する。国家は、平和の実現に功績があつただけではなく、鉄道を敷設し、交通、通信、道路を整備し、貨幣制度、度量衡、銀行制度を統一し、分業や交換の発達に都合のよい環境をつくり出した。このように、国家の保護の下に経済は発達したのである。しかし、経済は発達すればするほど、国家を富ましめるための手段ではなく、それ自らが目的の地位を占めるようになった。この結果、社会も文化も、経済の手段と見なされ、収入にならない主婦の家事、家計、育児の仕事は無価値と見なされ、売れない絵画、音楽、書籍も無価値と見なされるようになっていく。社会的・文化的頹廃は、ますますひどくなって行く。経済は自由の中で発達して来たが、これからも自由に放任さ

れるべきなのであろうか？ 経済活動についても、自由と秩序の均衡が必要ではないのか？

以上のように、ハイマンは、「経済システム」が、飢餓、疾病、早死という物質的貧困からの人類の救済という面で果たした役割を高く評価しながらも、この経済体制が発達したが故に発生させた弊害を解決するためには、人類を精神的貧困から救済するという面で役立つと思われる「文化経済」をもう一度回復させることを提案している⁽¹⁶⁾のである。

四、シュパンの経済体制論

(一) 精神構造 — シュパンの国家主義

ミーゼスが「権力原理」と「契約原理」によって中世から近代への移行を見、ハイマンが「文化経済」から「経済システム」によってこの移行を見ようとしたのと同じように、シュパンも「普遍主義」(Universalismus)と「個人主義」(Individualismus)によってこの移行を見ようとする。三者三様の「理想型」ではあるが、三者の間には、ミーゼスの「理想型」は中世よりも近代を肯定的に見、シュパンのそれは逆に近代よりも中世を肯定的に、ハイマンのそれは両者の中間にというような差異がある。これは、自由主義、国家主義、社会主義それぞれの、中世から近代に至る歴史観の差異に相当する。

このため、ミーゼスが近代の諸制度について、それが市場経済であれ、民主政治であれ、契約社会であれ、物質文化であれ、総じて肯定的であるのに対して、シュパンはこれら全てに対して総じて否定的である。ハイマンは、これらの点においても、両者の中間にある。

それでは、ミーゼスとシュパンとの間にどうしてこのような差異が生じたのであろうか？ 私は、この理由を以下のように解釈する。それは、中世から近代への移行について、これを、精神を重視する時代から物質を重視する時代への価値観の転換期と見るならば、ミーゼスは、このような価値観の転換に同調しえたのに対して、シュパンはこれに同調しえなかったことにあると思う。この価値観の転換に同調出来ない点においては、ハイマンも同じであると思う。ここに、近代という時代のイデオロギーである自由主義と、これを批判する国家主義と、社会主義とが対立して来た理由がある。

次に、中世から近代にかけて生じた価値観の転換に関して、どうしてこのような現象が生じたのか若干の説明をしておきたい。私は、中世から近代への移行期を以下のように見る。まず、中世はヨーロッパでは、神を中心とする時代であったというところから出発すると、この世界観は、現実において、教会を中心とした階層秩序と、領主を中心とした階層秩序に反映されていることになる。ところが、宗教改革やルネッサンスにもなって、中世的階層秩序が崩れ去ると、これとともに、神を中心とする時代も去り、これに代って、人間を中心とする時代が出現した。これまで、教会制度と領主制度とによって、二重に抑圧されて来た下級階層が解放されることになった。人間のうちなる自然が、理性も欲望もともに解放された。このように、人間解放が、中世的階層秩序の崩壊と平行して生じたということは、かつては上級階層にのみ享受出来た、生命、財産、自由などの自然権が、下級階層にも享受出来るようになったことを意味していた。ヘーゲルの言う、人類の歴史は、自由実現の歴史であるという命題⁽¹⁷⁾が、事実の上でも生じて来た。神中心の時代が精神重視の価値観を生み、人間中心の時代が物質重視の価値観を生むとは限らないが、ヨーロッパの中世は、神中心の世界観が、精神中心の価値観と結び

つき、人間を抑圧する階層秩序の基になったことは疑いえない。これに対する反動として、人間中心の世界観と、物質中心の価値観が、近代に入って起ったものと思われる。

しかし、自由実現の歴史は、シュパンの言う、美しいドイツ語、「共同体」⁽¹⁸⁾ (Gemeinschaft) 崩壊の歴史でもあった。何故なら、自然権が、生命、財産、自由にわたって、より広い範囲で確立されればされるほど、それだけ他者への依存性を少くした個人も集団も独立して行くようになったからである。更に、物質的に独立することは、精神的な独立を保証するため、物質重視の傾向は、ますます高まった。

しかしながら、何よりも精神をその本質とする人間が、精神的に独立することはありえようか？ 他の人間との関係を切断して人間は生きるであろうか？ 何故なら、人間は、精神的に他の人間と交流することによってはじめて、生の実感を体験しているはずだからである。事実、人間は親子にしる、夫婦にしる、兄弟・姉妹にしる、朋友同志にしる、あるいは、役者と観客にしる、売り手と買い手にしる、資本家と労働者にしる、一方の存在は、他方の存在によってはじめて成り立つようになっている。親の存在は、子の存在によって成り立つし、夫の存在は、妻の存在によって成り立つし、兄の存在は、弟の存在によって成り立つし……というようになっている。両者の関係はこのように、切っても切れない関係になっている。

それでは、このような関係は何によって説明出来るだろうか？ 利益の授受によって説明されるだろうか、それとも精神の交流によって説明されるだろうか？ この点を基準にして、シュパンは、利益の授受、従って物質を重視する社会理論を「個人主義」と名づけ、精神の交流、従って精神を重視する社会理論を、「普遍主義」と名づけて、両者を区分した。シュパンの社会理論は「普遍主義」であって、社会の本質を精神的結合体と理解する。従って、シュパンの社会理論では、人間は全て、自己を超えた精神結合体の中に位置づけられる。このため、全ての人間は、自己を生かしてくれるこのような精神結合体に対して、忠誠、服従、献身を捧げることは当然の義務と見られることになる。私は先に、国家主義のイデオロギーには、忠誠、服従、献身が見られると述べた。シュパンの「普遍主義」という社会理論を見ると、これが、国家主義と名づけるに適當であることがわかる。

(二) 社会構造

シュパンの社会構造論は、ミーゼスやハイマンに比較してどうであろうか？ この検討を、ミーゼスやハイマンの場合と同じように、①財産制度、②経済秩序、③経済動機の三つの点に分けて行うことにする。このために、シュパンの主著「真の国家」(Der wahre Staat, 1921)を参照する。

シュパンはすでに述べたように、社会理論を二つに分けて、利益の授受によって社会を説明する「個人主義」と、精神の交流によって説明する「普遍主義」とに区分する。シュパンがこのように社会理論を分類したのは、個人主義的社会理論を批判して、普遍主義的社会理論を提唱するためであった。ところで、シュパンの言う「普遍主義」とは、いかなる社会理論であるか？ その内容を、もうすこし詳しく説明しておきたい。これによって、シュパンの社会構造論も、わかりやすくなると思うからである。

シュパンの言う「普遍主義」では、三つのことが重要である。第一には、すでに述べたように、社会を利益社会としてではなく、共同社会と見ていること。その意味は、利益の授受が社

会の本質でなく、精神の交流をその本質としていることである。第二に、社会を目的論的に見ていること。その意味は、社会に価値の序列を設けて、精神的価値が上位で、物質的価値が下位とし、物質的生産や分配などの活動は、精神的交流や結合に仕えなければならないとしていることである。ここから、精神的文化が目的で、物質的経済は手段であるという社会観が生れて来る。第三に、社会を人間の身体と同じく、有機体と見ていること。従って、身体において肢体はあっても個体はないように、社会においても、個別は常に全体につながり、全体をはなれた個別はないということになる。

それでは、以上のような「普遍主義」の社会理論から、どのような社会構造論が生じて来るか？ それを以下で見ることにする。まず、財産制度については、どうであるか？ シュパンは、ハイマンと同じく、従ってミーゼスとは逆に、私有制よりも共有制を選択する。その理由は、シュパンは社会を精神的結合体と見るのであるから、人間を物質的にも精神的にも自由に、独立させる私有制よりも、これを抑制する共有制が望ましいからである。私有制が前提となって、営業の自由、競争の自由、契約の自由が生じている。ミーゼスは、このような自由の進展を肯定するが、シュパンは、これに対して、自由の進展は、精神的結合をゆるめる結果になるという理由から否定する。

次に、経済秩序についてはどうであろうか？ この点についてもシュパンは、ハイマンと同じく、従ってミーゼスとは逆に、市場秩序よりも計画秩序を選択する。その理由は、シュパンは価値に序列を設け、精神的文化的なものを目的とし、物質的経済的なものを手段とするのであるが、市場秩序は、後者の手段についての選択には適しているが、前者の目的についての選択には適していないからである。従って、精神的文化的なものを実現するためには、市場秩序とは異なる計画秩序の方がより望ましいことになる。この点、シュパンの言うところは、「文化経済」でハイマンが言っていることと同じである。

最後に、経済動機については、どうであろうか？ これについても、シュパンはハイマンと同じく、従ってミーゼスとは逆に、営利動機よりも、給養動機を選択する。その理由は、シュパンが社会を有機体と見ていることから、以下のように説明出来る。社会を有機体と見ると、全体は部分のため、部分は全体のためという原則が成立つだろう。全体はいかなる部分をも無視出来ず、いかなる部分も全体を無視出来ない。このような原則を前提にすると、営利動機の要求する能力に応じた分配原理より、給養動機の要求する必要に応じた分配原理の方が望ましい。⁽¹⁹⁾ 何故なら、能力に応じた分配となれば、能力のない者は、病人であれ、老人であれ、子供であれ、全体からは用のない部分として無視されるが、必要に応じた分配となれば、能力がなくても、全体の部分として無視されることがないからである。

(三) 経済体制

シュパンの経済体制論は、精神構造から見ると国家主義、社会構造から見ると共有制、計画秩序、給養動機となる。この経済体制論をすでに見て来たミーゼスやハイマンと比較すると、精神構造では三者三様の差異があるが、社会構造では、シュパンはハイマンと同様で、ミーゼスとは対立していることになる。今、ミーゼスとの差異は別にして、シュパンとハイマンの社会構造上の類似を問題にしてみよう。これによって、シュパンの経済体制論をもう少し詳しく論じてみたい。

シュパンもハイマンも、いずれも共有制、計画秩序、給養動機を選択しているの、この限りでは両者の間に差異はない。しかし、両者は全く同じ社会構造論なのだろうか？ この点において両者には、国家主義と社会主義が相違する程の差異はある。それは何であるか？ この点を明らかにするには、まず、シュパンのあげている経済形態論を利用するのが便利である。シュパンは、経済形態を以下の四つに区分する。①純粹な、自由な流通経済、②社会政策的、共同組合的規制によって和らげられた資本主義、③ツフットの、身分的経済、④中央的計画経済、あるいは集産主義的経済⁽²⁰⁾の四つである。以上四つの経済形態のうち、シュパンが現実的と言うのは②と③であって、①と④はいずれも空想的であると言う。以上の分類によれば、ハイマンの「文化経済」は②社会政策的、共同組合的規制によって和らげられた資本主義に相当し、シュパンの提唱する経済体制は、③ツフットの、身分的経済に相当する。より一般的には、「身分国家」(Ständestaat)の提唱となる。一体、「身分国家」とは何なのか？ この点を明らかにすれば、国家主義と社会主義の経済体制論の相違も明らかになる。

シュパンは、「身分国家」の構想をアダム・ミュラーから受けついで⁽²¹⁾と言う。ところで、このことはシュパンの「身分国家」も、ドイツのロマンティズムと同様に、その目ざすところは、中世への逆行ということになる。何故なら、中世においては、職業と身分とが階層をなし、「身分国家」を形成していたからである。しかし、ここでは、このような逆行の是非は論ぜず、シュパンがこのような「身分国家」を提唱したのは何故か、このことを問題にしたい。この理由は、すでに述べたシュパンの社会理論と照合すると明らかになって来る。何故なら、シュパンは社会を精神的結合体と見るのであるから、精神の交流を保つには、人間の大集団は望ましくなく、職業と身分とが一つになっているような人間の小集団が望ましいからである。シュパンが「身分国家」を提唱した主な理由は、ここにある。ハイマンの「文化経済」とシュパンの「身分国家」を比較すると、同じく社会を重視していても、ハイマンはこれを相互扶助という点で、シュパンはこれを精神結合という点で見ていることが異なっている。

五、近代と日本

以上私は、ミーゼス、ハイマン、シュパンの経済体制論を、社会構造からだけではなく、精神構造からも検討して来た。私の本研究の目的は、冒頭の問題提起にも記したように、現実の経済体制のよりよき認識と、経済体制を社会構造からだけでなく精神構造からも究明することと、精神構造を教派と階層の両面から規定してみることであった。従って、三人の経済体制論の優劣を論ずることは、当面の目的ではなかった。三人の経済体制論を参照しながら、現実の経済体制を理解するための、単に表面的だけでない内面的な理論を構成するのが目的であった。すでに目的を達したとは思っていない。むしろ、研究は緒についただけである。しかし、一応の研究は終えたので、ここから得られる帰結を二つだけ、特に、日本の現状に照らしつつ論じておきたい。

⊖ 経済体制は、社会構造から見ると二つの系列(ⓐ私有制、市場秩序、営利動機とⓑ共有制、計画秩序、給養動機)に分けられるが、精神構造から見ると三つのイデオロギー(①自由主義、ⓐ社会主義、ⓑ国家主義)に分けられる。現実の経済体制は、社会構造からもⓐとⓑとの様々の結合から成っているが、精神構造からも①、ⓐ、ⓑの様々の結合から成っている。特

に、精神構造が、三つのイデオロギーに分かれていることが、現実の経済体制の認識を一層難かしくしているようである。ハイマンとシュパンの例でもわかるように、社会主義と国家主義の経済体制論の間には、精神構造こそ社会主義と国家主義とに分かれていても、その社会構造は、同じ②の系列を選択するというように区別のつかないものになっている。ミーゼスやハイエクが、ヨーロッパ諸国が、社会主義を志向することは、それにとどまらず必ず国家主義へと逆行するとくりかえし指摘したが、その理由は、⁽²²⁾ こういうところから来ていたものと思われる。国家主義へ逆行するとは、ミーゼスの言う「権力原理」が復活することを意味していた。

次に、日本の現状についても一言しておく、わが国で「官民一体」というスローガンが唱えられる時、「官」を支配するイデオロギーは国家主義であり、「民」を支配するイデオロギーは自由主義であるように思われる。更に、近年問題になっている貿易摩擦問題における「非関税障壁」なるものも、国家主義の産物であって、自由主義の産物とは思われない。米国が日本の貿易政策を称して「アン・フェア」であると言う理由の一つは、米国が自由主義を基調とした経済体制を組んでいるのに、日本の経済体制が必ずしも米国から見て、自由主義を基調にしているとは思われないからではあるまいか？ 現実には、様々の困難もあると思うが、イデオロギーを入れて現実を分析すればこのような理解も可能と思う。

○わが国の国家体制は、民主政治、市場経済、契約社会をもって規定されると思われるが、この三者に共通な秩序原理というべきものは、ミーゼスの言う「契約原理」となるであろう。何故なら、政治も選挙人と代議員との代理契約から成り、経済も売り手と買い手との売買契約から成り、社会も夫と妻との合意契約から成ると思われるからである。このような契約を基にした諸関係は、民主政治や市場経済や契約社会が根をおろせばおろすほど、国民の生活一般に滲透して行くように思われる。

しかし、ヨーロッパの近代に著しく発達した「契約原理」の実体を、日本人はどれほど深く理解し、その実体にふさわしい対応をしているだろうか？ 日本人の契約についての一般通念は、何か他人行儀なもの、水くさいもの、不信用を前提にしたものといったものではないだろうか？ このような通念は、あながち誤まりとは言えないが、このような通念が生れる理由を究明すると、契約というもののより正確な実体が判明するように思われる。

この点を明らかにするために、ヨーロッパでも日本でも、古くから親まれて来た「血縁関係」の実体を反省してみよう。「血縁関係」というのは、周知のように、親子にしる、兄弟にしる、親戚にしる、このような関係は生れると同時に決まっているのであって、この関係は終生何があっても変わらない。たとい、双方に背信があっても滅多なことでその関係が解消されることはない。ところが、夫婦、師弟、朋友などの関係はどうであろうか？ このような関係は、「血縁関係」とは異なり、様々の事情によって生じ、双方の背信によって容易に解消されるものである。従って、このような関係は、「血縁関係」と区別するため、「契約関係」と名づけるのが適当と思われる。両者の関係を比較して明らかなのは、両者の関係に占める信義というものの大きさの相違であると思われる。信義の欠如、即ち背信が許容される幅は、「血縁関係」では比較的大きい、が、「契約関係」では小さなものである。これが、「契約関係」が他人行儀で、水くさく、不信用を前提にしていると受けとられるようにしている主な理由ではあるまいか？ 人は誰れでも、暖かい「血縁関係」に安住して、冷たい「契約関係」をのがれたいと思うであろう。しかし、信義さえ固く守られれば、「契約関係」には「血縁関係」にない健全さのあること

も見逃がせない点だと思われる。

わが国が戦後、ヨーロッパの、しかも自由主義イデオロギーに立つ国家体制を、民主政治にせよ、市場経済にせよ、契約社会にせよ、大幅に受け入れて来たことは、好むと好まざるとにかかわらず、ミーゼスの言う「契約原理」を受け入れたことを意味している。しかし、一旦受け入れた以上は、その実体をより正しく理解することもわが国の課題となるのではあるまいか？ そのための一助ともなればと思ひ、「血縁関係」との比較において、「契約関係」の説明を付加したものである。

註

- (1) ゾンバルトの精神、秩序、技術による経済体制論は広く知られているが、ここであげたものは、ハイマンの解釈を参考にした。その出所は、以下の所である。Eduard Heimann: Soziale Theorie der Wirtschaftssysteme, 1963, S. 26.
- (2) Friedrich von Gottl=Ottlilienfeld: Wesen und Grundbegriffe der Wirtschaft, 2. Auf. 1933, S. 38. 西川清治 藤原光治郎訳「経済の本質と根本概念」昭和17年 岩波書店 70頁。酒枝義旗著「経済の理論」昭和33年 前野書店 58頁。
- (3) ドイツの精神科学は、西ヨーロッパの自然科学に対抗して興って来た。ドイツの精神科学には、Idealismus, Romantik, Historismus 以上三つの流れがある。この点については、ウィルヘルム・ディルタイの以下の論文を参照のこと。Wilhelm Dilthey: Der Aufbau der Geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, in Die Philosophie des Lebens, 1961.
- (4) 「アルフレッド・ミュラーアルマックの経済秩序論」(「北陸大学紀要」昭和54年)
- (5) 難波田春夫教授は、ゾンバルトの経済体制論を修正して以下のような区分を用いている。本論文は、教授の区分を参考にした。①私有財産制か共有財産制か②市場経済か計画経済か③私的イニシアティブか公的ノルマか。Haruo Naniwada: Die Grundlagen der sozialen Marktwirtschaft in der Sicht eines Japaners, in Schmollers Jahrbuch, 1961.
- (6) Ludwig von Mises: Die Gemeinwirtschaft, 1922, S. 298.
- (7) a. a. O. S. 339.
- (8) Eduard Heimann: Soziale Theorie der Wirtschaftssysteme, 1963, S. 27.
- (9) a. a. O. S. 5.
- (10) a. a. O. S. 4.
- (11) a. a. O. S. 315.
- (12) a. a. O. S. 47.
- (13) a. a. O. S. 9.
- (14) Heimann, Eduard in Brockhaus.
- (15) Eduard Heimann: Soziale Theorie der Wirtschaftssysteme, 1963, S. 114.
- (16) 難波田春夫教授は、ハイマンとよく似た方向で、近代社会と近代科学の崩壊現象を、「自同律」(Autonomie) という近代に固有の思惟によって包括的に研究している。Haruo Naniwada: Sozialwissenschaft und Wirklichkeit, 1984.
- (17) Ludwig von Mises: Die Gemeinwirtschaft, 1922, S. 61.
- (18) Othmar Spann: Der wahre Staat, Auf. 1, 1921, S. 34.
- (19) a. a. O. S. 157.

- (20) a. a. O. S. 148.
- (21) a. a. O. S. 283.
- (22) フリードリッヒ・フォン・ハイエク著 一谷藤一郎訳「款従への道」昭和29年 東京創元社。