2023 年 1 月　　プルードンの経済原理の読解、「神の仮説」とは?

—縮小社会への道—*互酬的贈与経済の視線で読み解く*—

青野　豊一

「破局が、ちょっとした「取引」によっては回避できないことを知った後で、そして抑鬱的な絶望を越えて積極的に、我々は、どのような社会構想を提起し、実現すべきなのか。それは、当然、我々の生活様式の根底からの改変伴うはずのものだが、それは何か。」　＊大澤真幸『新世紀のコミュニズム』(NHK 出版新書)

はじめに

19 世紀、フランス東部ブルゴーニュの、スイス寄りの山麓で、貧しさと自然の中で生育したプルードン(1809-1865 年)には、手放しの自然・農村賛美をしつつ、そして農民賛歌をしていても、彼らへの厳しい眼差しがある。そして、都会のプロレタリアへの熱い思い入れもない。彼らに対しても、厳しいまなざしがある。当時の他の多くの社会改革思想は、「友愛」・「連帯」等の言葉をちりばめたり、新宗教や道徳意識の強化で社会問題を解決しようと語っていたが、プルードンはこのような情緒的訴えかけはしない。

彼の思考の原点は、どこにあるのであろうか。彼の文章は、しつこい。彼は、この社会しくみについて、心の底から怒り、繰り返し巻き返し思考していることが分かる文章である。

さて、ここでは、『経済的諸矛盾の体系、あるいは貧困の哲学』(1846 年)の「プロローグ」に書かれている「神の仮説」について考えることを通して、プルードンの社会理論を互酬的贈与経済の視線(モース『贈与論』の思想的源泉)で読み解くことを述べたい。

しかし、この「プロローグ」に書かれている真意は、ここだけを 10 回読んでも、??である。わかりにくい表現の文章である。言葉が逆説的に書かれていたりして、感情と言動のぶれを感じる。言葉が、感情が、ほとばしり出ている。これでは次へとなかなか進めないことになってしまう。そこで、まずは回り道をして考えていきたい。

＊『経済的諸矛盾の体系、あるいは貧困の哲学』斉藤悦則訳(平凡社)　本の表題は「貧困の哲学」

＊以下の『貧困の哲学』以外の文章は、特別に記さない限り斉藤悦則「プルードンとブザンソン」より引用した。プルードンからの*引用文は*、*斜体*。＊印は、私の補説や引用文の出典を記載している。

プルードンについての評価

「家が貧しく、仕事のかたわら独学を続けた彼は、独学の長所を生かして、自分自身や自分の身の廻りをよく観察し、実感と経験に即して、実践の方針を示し未来社会の構想を立てた。彼は超越的な宗教原理や抽象的な哲学を拠り所とするのではなくて、むしろそれを非難することを自分の拠り所とした。現に人々がどういう状態に置かれ、何を望んでおり、また何をなしうるか、という問題から、彼はひと時も離れるこ

とがなかった。」　　＊『世界の思想家　プルードン』河野健二編(平凡社)前書き

プルードンは本質的にはモラリストであるという人がいる。
「プルードンの生涯を見て行けば、この判断は確かなものとなる。その一生は、厳しい原則に貫かれ、・・・一つの理想によって、強く支配されているのだ。」

＊『コミューンの炬火』L・プーシュ　浜田泰三訳(現代思潮社)

彼は豊かな社会というよりは、公正な社会を求めた。そして、彼の著作は、読み方によれば、保守主義者の言葉ともなるであろう。マルクス主義的には、革命家とは簡単には言えない質を持っている。他の革命思想家たちと比較しても、・・・。

例えば、すべての人が平等な教育と訓練を受け、軍務、農耕、牧畜などの義務を負い、能力に応じた仕事を与えられて、家族制度も私有もない共同生活を送りながら・・・。(＊カンパネラ『太陽の都』)なんていう農本主義的、共産主義的夢を語らない。

安易な理想社会を夢見たりしないので、このような夢想家たちの夢からすると思想体質は古いと見えるであろう。そして、彼は日々の生活では、きわめて常識人であった。特に、家族関係や男女関係では、当時の一般的意識そのままである。当時としては、当然のことであろうが・・・。でも、現代の大きく変化した男女関係についての意識から見て、保守的な見解となろう。

まあ、私なりに思うには、秩序の在り方を思索した独学の思想家であると言えよう。

当時の社会情勢が、彼を革命家にした。彼は「アナルシー」を語ったが、現代的な意味におけるアナーキストではないし、無政府主義者(＊これは、日本語の訳が悪いのだ。)ではない。1789 年のフランス革命のときに登場した「単一の不可分としての国家」を批判し、徹底した地方分権を求めたのだ。近代の「国民国家」という国家の在り方を問題にしたのだ。

＊1789 年のフランス革命は、それまでの人々をつないでいたものをバラバラにした。封建的なものとして地縁的、そして職業的つながりを禁止した。それまでの国王が自治権を認めていた組織や団体を解体した。絶対王政では国王が臣民を直接統治していたわけではない。このような組織を介しての統治であった。それを、この革命で、ル・シャブリエ法で明らかなように、あらゆる団体・結社を禁止して個人を一元的に支配することが目指された。すべてが、中央集権化された。このことを、プルードンは批判し、中間団体の活性化を図った地方自治(分権)の推進を述べている。

アナーキストと批判したのは、マルクス主義者たちである。彼らの党派性が、独善性がしたことだ。プルードンを激しく批判したマルクス達の言葉をそのままに信じている人たちが、今も多い。また、マルクス主義者ではないのに、マルクスの言葉をそのまま語る人たちがいる。ここに大きな過ちがある。マルクス達は、論敵たちの優れたところは評価せず、弱点と思えるところを過大に強調した。でも実は、マルクス達の

批判した思想家たちは、当時の第一級の思想家たちなのだ。マルクス達は、自分たちの仲間に入らないという理由で、プルードンを激しく批判した。このようなマルクス主義者たちの党派体質は、後の世に大きな問題を引き起こした。

また「所有」の廃絶を主張したかの如く語られてきた彼であるが、「所有」は神聖で絶対的なものではないことを述べたのであって、歴史的にはフランス革命後に制定されたナポレオン法典の思想を問題としたのだ。プルードンは、個人的所有のもたらす排他性「他の人たちを締め出す」、濫用性「所有者の好き勝手ができる」、絶対性「何よりも優越する」は、社会の成立に、社会の発展に大きな問題があるとした。所有の体制は、物の交換を通して形成される関係を貧困化する。*「我々を自由にするはずであった所有は、我々を囚人」*(＊『貧困の哲学』)にしていると。彼は、うつろいやすい個人の（自分勝手な）意思を超えた秩序の確実な根拠を探求したのだ。

このような思考をした背景には、フランスの 19 世紀前半は産業資本主義の揺籃期で社会は激動しており、社会問題が、貧困の問題がはっきり現れてきていたという現実がある。

＊ナポレオン法典は、それまでの封建的な重層的な土地所有(封建領主)を廃棄し、共同体的な規制を切り捨てて個人の土地所有権の確立を図ったものである。しかし、この所有権の社会的問題性が早くも露呈したのがこの時代である。

また、次のことも、彼の思想にとって大切な観点であろう。イギリスの産業資本主義の揺籃期の古典派経済学(アダム・スミス等)やマルクスのように富の源泉を労働に求めるのではなくして、流通と交換を重視した。

「交換という形而上的行為は労働と同じように、だが労働とは違った仕方で実質的価値と富を生産する。」

「交換、すなわち当事者たちの相互的な意見一致によって達成されるこの純粋に精神的な作用は、・・・単なる置き換え、ないしは取り換えではなくて一つの創造なのだ。」

＊『19 世紀における革命の一般理念』猪木正道、勝田吉太郎訳（中央公論）

〈歴史の舞台に登場〉

プルードンは 1848 年 2 月の革命のすぐ後、次のような手紙を書いている。

「過ぎ去った出来事は、もはや取り消しようもない。後ろを見つめているのは愚かです。私なら 2 月 24 日の革命をやりはしなかったでしょう。が、民衆の本能は、それとは別の判断を下しました。」

「社会的問いは発せられた。それを解決する仕事こそがなされなければならない。」

＊プルードン『書簡集』

彼は、この革命の中にいた。人々が問題は経済関係にあることを理解していないことを、二月革命は 1789 年の革命とはその意味・課題が違っていることに気づかない革命騒ぎの扇動者たちへの不快感を、そして、理念を持っていない革命はどうなっていくのか、・・・と、手帳に書いている。

＊革命騒ぎの扇動者とは、「共和国を再び僧侶の手に委ねたロベスピエールの弟子たち」(『19 世紀における革命の一般理論』)、急進共和主義者たち、1793 年の革命の夢の中いた人たちのこと。

「(1789 年)8 月 4 日(＊封建制の廃止が宣言された)以後に組織化する必要があったのは、政府ではなかった。・・・組織化する必要があったのは、国民経済と諸利益の均衡であった。」「こうして、封建制の決定的廃止の必然的な結果として要求された経済組織が、最初の日から導きのないままに放置され、・・・。」
「我々は、議会政治という興味深いが不毛の領域の外に、それとは比較にならないくらい広大な別の領域があり、そこで我々の運命が展開されるということ、・・・これらの政治的幻影のかなたに、社会経済の諸現象があり、・・・ということをしっかりと理解しておかなければならない。」　＊プルードン『19 世紀における革命の一般理念』

この時、革命・共和国・社会主義は、入り混じって大股でやってきた。
「・・・。私の肉体は人民の真っ只中にありますが、私の思想は別のところにあります。」
「我々は気づかぬうちに、まったく喜劇の登場人物なってしまったのです。私の眼前で起こり、思いがけず私もそれに参加した事件は、まったくのまがいものであり、・・・。」

＊2/25『書簡集』より

この革命の中で、彼は自分の思想・理論との違いを思い知らされた。周囲の人たちは 1789 年の思い出に浸り、夢の再来を演じる喜劇の登場人物のように思えた。しかし、二日後、四人の国民衛兵から彼の社会理論を早く発表するよう求められた。そして、それに応じた。こうして、彼は、「48 年の人」になった。

彼は、この革命は社会・経済的なものでなくてはならない、それなのに、・・・。革命は権力の獲得から起こされるものではないのに、・・・と、思っていたが、・・・。

＊この二月の段階では、国民衛兵(民兵)は革命側であった。この人たちは服装と武器等を自分でそろえなくてはならないので、多くが経済的に余裕のある自営業者たちであった。

この後、社会の混沌さは日々増していった。革命・共和国・社会主義は、ごちゃ混ぜになって走り出した。臨時政府は 2 月 25 日、労働者たちに「労働権」を保障すると発表したが、・・・。しかし、労働者や貧民たちの多くは、仕事がなかった、収入がなかった。革命の後、臨時政府の樹立の後、三ヶ月待っても、・・・。

臨時政府内の思惑の錯綜、そしてその外での諸党派の活動、さらにこれらに振り回された民衆たちの行動があった。普通選挙による議会選挙を延期して、まず社会改革を進めようとする意見もまとまらなかった。大衆を動員した混乱が繰り返された。3/17、4/16、5/15 と労働者大衆が政府庁舎や議事堂に押し寄せた。しかし、すべては失敗した。社会革命は、挫折した。仕事のない労働者・貧民たちは政府に仕事を保障せよと迫ったが、政府は拒絶した。国家財政は、破綻しかけていた。

このような騒動の度に、共和派と保守派は手をつなぎ、社会主義にはっきりと敵対しだした。選挙は実施され、左派は退潮し、共和派と革命前の 7 月王政の支配層が議会の多数派になった。多数派となった人たちは、2 月革命の象徴であった「国立作業場(10 万人)」の廃止を決定した。これ以上の社会革命の進展を嫌った。これに対して、6 月 22-26 日、労働者・大衆は立ち上がったが、この時は、国民衛兵は政府の側についた。もう、左派の騒ぎに嫌気がさしていた。戦闘で多くの人たちが死に、その後さらに多くが銃殺された。そして、多くがアルジェリアに送られた。左派は露骨に弾圧され排除され、告訴され、あるいは逃亡した。ルイ・ブラン等は、亡命した。

6 月の反乱は、リーダーも計画もない、貧困と幻滅がもたらしたものであった。この反乱に参加した人たちは、苦しみだまされた人たちあった。自らが汗を流し血を流して樹立した政治体制によって攻撃された。血を流してこの 2 月革命をしたのはパリの貧民や貧しい労働者たちであったのだが、彼らは 1830 年の七月革命、1848 年の二月革命と、二回続けて報われなかった。またしても、すべての問題を労働者と貧民たちへと、そして農民たちに押し付けて解決を図ろうとした歴史があった。

＊ルイ・ブラン(1811-82 年) は1830年、七月革命の時にパリで革命運動に加わった。その後、雑誌の発行を行って政府批判を繰り返しながら社会主義者へとなっていった。1848年の二月革命では革命の先頭に立って戦い、社会主義者として初めて臨時政府の閣僚となる。発足したフランス第二共和政において、労働者の救済をめざして国立作業場の設立や最低賃金・労働時間の短縮などに取り組み、問題の解決に向けた「リュクサンブール委員会」の議長をしていた。しかし、臨時政府内で対立が深刻になり、六月の反乱後イギリスに亡命した。

＊国立作業場は、公共事業大臣の管轄下の失業対策事業としてのものであった。

＊革命前の 7 月王政の支配層が議会の多数派になったのは、①田舎の多くの人たちには、パリ周辺の言語、今のフランス語で話せない、書けない人たちが多くいたこと、②初めての普通選挙であるため、日曜のミサの後、隊列を組んで投票所に行き、有力者たちの言われるままに投票したという歴史的事実がある。③決定的な理由としては、革命への淡い期待感は、臨時革命政府の打ち出した農民への課税で幻滅へと変化したことである。直接税 1 フランにつき 45 サンチームの付加税が課せられたのだ。農村からの収奪で政府の財政を運用しようとしたためである。ここに、彼等の農村と農民への無理解がはっきりと現れている。これと同じことを、明治政府もしている。付加税とは他の租税の税額を課税標準として課される税で、サンチームは補助通貨単位。1 サンチームは 1 フランの 100 分の 1。つまり、税負担は約 **1.5** 倍となった。①と②については、初等教育の普及により少しずつ改善していった。

＊「無知」な大多数の民衆について・・・以下の文章は、ルイ・ブランとルイ・ナポレオンの会話をルイ・ブランが文章化したものに基づいて、西川長夫氏が「1848 年革命とフランスの農民」で述べているものである。ルイ・ブランは農民の知的な無教養さゆえに普通選挙を延期すべきであると述べ、ルイ・ナポレオンは実施すべきであると述べている。

これを書いているのがルイ・ナポレオンではなくルイ・ブランであることに注意していただきたい。農民の側から見れば、何という身勝手なうぬぼれ、そして何という農民蔑視であろうか。だがこれが急進的な指導者と都市の労働者の、おそらく現在も変わらぬ、政治意識であり、選民意識である。私はここに記されている限りは、またデモクラシーの原理に立つ限り、ルイ・ブランは根本的に間違っており、ルイ・ボナパルトが正しいと考えるべきだと思う。デモクラシーは、もともと「無知」な大多数の民衆に対する絶対の信頼に基づかない限り成立えないものではないだろうか。「無知」な大衆にすべてをゆだねる決意、さらには「無知」な大衆の判断の方が先進的な知的分子よりも究極的には正しいという信念に基づかない限りデモクラシーはありえないだろう。もし大衆の無知を言い立てるのなら、普通選挙は永遠に実現しないだろう。なぜなら、大衆は常にその語の定義によって政治的前衛や知的先進分子よりも「無知」であるのだから。・・・ルイ・ブランには自己の選民意識に対する自覚や反省がまったく欠如している。・・・。そもそも農民蔑視を捨てきれないルイ・ブランの社会的共和国など、農民にとってどれほどの価値があっただろうか。『1848 国家装置と民衆』阪上孝編（ミネルヴァ書房）

＊ルイ・ナポレオンとは、第二帝政の皇帝ナポレオン三世のことである。彼はサン・シモンの教説に賛同しており、「馬上のサン・シモン」とも言われた。彼は『貧窮の絶滅』という本も書いている。彼の第二帝政の治政下での強力な経済成長政策で、フランスの産業資本主義は確立した。

この時、プルードンは六月の補欠選挙で議員となっていた。そのために、彼は自分が引き起こしたのではない事件(6 月の反乱)のために、彼は議会の保守派から集中砲火を浴びた。左派批判の標的にされた。彼は、全有産階級から恐れられた。彼は今回の革命に疑問?を持ち、この革命の到来を望んでいなかったのに、それなのに、この反乱さわぎの化身に、敗北した民衆の贖罪の山羊にされた。プルードンは、突然スケープゴートの的にされた。

＊スケープゴート・・・「身代わり」「生贄（いけにえ）」等の意味合いを持つ聖書由来の用語。現在の意味はこの宗教的な意味合いから転じて、防衛機制のひとつとして不満や憎悪、責任を、直接的原因となるもの及び人に向けるのではなく、他の対象に転嫁することでそれらの解消や収拾を図ることや、その転嫁された対象を指す。

＊プルードンを議員として票を投じた人たちは、彼の社会理論を理解していなかったであろう。問題の解決を彼に託したのだ。大企業と銀行が、そして炭鉱と鉄道が、人々の生活に襲いかかっていた。

プルードンは、6 月の反乱を起こした人たちを擁護した。立て続けに反論を新聞に掲載した。苛立ちが激しくなると、彼の社会理論とは異なる言葉が飛び出したり、多く

の警告の言葉が発せられ、逆説的に語ったりしている。そのために、これらを言葉そのままにとらえていると、前後の意味が分からなくなったりしてくる。まあ、彼の思考は、とらえにくいのだ。この激しさも、プルードンなのだ。

＊1848/7/8 のプルードンの書いた新聞記事、「支払いだ!支払いの日がやってきた!どうやって家賃を支払おうというのか・・・。この 5 ヶ月というもの、我々は何もしていない。何も受け取っていないし、何も届けていないし、何も売っていない!工場は破産だ!商売は破産だ!・・・仕事もない、金もない!期限は満了で、もうギリギリだ。・・・どうやって生活すればよいのか!・・・。・・・。」

プルードンは、彼らを中傷し処罰するのではなくして理解しなくてはならないとした。そして、明日食べる物のない人たちや、家賃の支払いができない人たちへの救済案を提案した。しかし、・・・。

1 文化格差、切断面で生きたプルードン

〈樽職人・貧農の子、田舎で育つ〉

彼は、自然や農村と農民を賛美しつつ、口汚く彼らの心根を批判している。また、当時のフランス産業資本主義勃興期の貧しい労働者たちへの熱き想い入れを断ち切っている。そして、当時の社会主義思想の底の浅さを、センチメンタリズムを批判した。彼は、革命的ロマンチシズムとは縁遠い人であった。経済的革命がなされない限り、普通選挙は君主制へ、専制政治へと逆行してしまうと、彼は思った。

「普通選挙の真実性、その諸決定の真正さに関しては、投票のつど変わる結果と、民衆的・総合的・個人的思想との間には、どのような関係があるのか。普通選挙はいかにして民衆の思想を、その真の思想を、実現するというのか。民衆は、財産の不平等さゆえにお互いに従属的な階級に分かたれ、奴隷根性か、さもなければ憎悪によって投票するというのに。」　＊『革命家の告白』山本光久訳(作品社)

何故、どのような成育歴から、どのような人間関係から、そしていかなる社会的経験から、このような思想を抱いたのであろうか。

私なりにみるところでは、・・・。当時の文化格差、切断面で生きたのがプルードンであろう、と思われる。彼は、パリのような都会にはどうしてもなじめなかった。パリにあっては、いつまでたってもよそ者気分からまぬがれられなかったことが、彼の文章からうかがえる。田舎から大都会へと出てきたプルードンは、都会人の心根の貧しさを指摘しつつ、田舎の人たちとの違いを述べている。崇める神さえ異なっていると。

「12 才まで、わたしは野良しごとの手伝いをしたり、牛たちの番をしたりして、ほとんど田畑のなかですごしてきた。牛飼いのしごとも5年間やった。まったく百姓以上に

瞑想的で、しかも現実的であるような生き方をしている者をわたしは知らない[……]。町にいると、わたしは何とも居心地の悪い気分になった。労働者は田舎の人間とは全然別の種族だ。第一に、話す言葉がちがう。あがめる神さえ異なっている。」

「田舎の人間がいだいている迷信を、その根強い幻覚のありようを確かめもせずに、それはだめだと言い張る人々がいる。わたしはむしろそういう人々をあわれに思うことがある。わたしは大人になりかかっていたころもなお、水の精や妖精の存在を信じていた。それを恥じる気持ちはいまもない。それを失わされてしまったことの方がわたしにとっては残念でたまらない。」

＊『革命と教会における正義』斉藤悦則「プルードンとブザンソン」より

手放しといってもよいほどの田園賛美である。しかし、彼はロマンチックな農民社会主義者ではなかった。田園のなかで育ち、農民のありようを知りつくしていたプルードンは、だからこそ農民に対して幻想をいだかない。かれは農民を厳しくリアルに見つめている。

「農民の思想は人民の思想ではない。ド・バルザック氏は農民の醜悪さを描き出したが、それはすべて当たっている。フランスの人口の大半をしめるこの農民。かれらはもっともおぞましく、もっとも利己的で、もっとも心が狭く、もっとも金銭に汚く、もっとも保守的で、もっとも偽善的な階級であり、もっとも過激な所有者なのである。この連中の心根の卑しさによって、地主や工場主や大商人たちの所有に対する真正面からの
攻撃は妨げられている。陰険な土地どろぼう、商取引ではずる賢くたちまわろうとするこの農民こそ、国民の本当の腐敗部分である。体制はそこから力を得、それによって支えられている。[……]進歩にとっての真の障害、それが農民だ。農民と労働者は、中世時代の農民と貴族と同じくらい対立しあっている。いまでは農民がかつての貴族に相当する。[……]この連中をやっつけて封じこめる手だてを見いださないかぎり、農民をひきつれたまま進歩らしい進歩を獲得するには百年以上かかるであろう。逆に、その手だてが見いだされたならば、進歩はまたたく間に得られよう」

＊「手帳」 斉藤悦則「プルードンとブザンソン」より

これが、プルードンである。眼前の農民たちへの厳しい視線がある。

〈貧しさの中で育ったプルードン〉

「生涯を通じて、プルードンは、その意見や態度をパリ仕込みの連中のそれに合わせよう、などとは気にもしない一地方人として生きた。・・・。非凡で空想に満ち満ちたその精神に讃嘆を覚えるとき、私たちは、それがパンを稼ぎ出すために彼が堪えね

ばならなかった厳しい労働のただ中から、かちえられたのだということを忘れてはなるまい。」　＊『コミューンの炬火』・L・プーシュ　浜田泰三訳(現代思潮社)

彼は、真剣に考えた。何故、私たちは貧しいのか。自分は、何故勉学を断念しなくてはならなかったのかを、・・・。この身に沁みついた貧しさへのいらだちか?彼の文章は、この自分の住んでいる社会を解明して社会を改革しようとする熱意の表れであろうか。

プルードンの家は貧しかったが、11 才のとき、彼は父(ほんの少しの土地を所有した樽職人)の知人の世話で、コレージュ(帝立リセ)に学費免除の通学生として進学することができた。しかし、裕福な生徒たちにまじった貧乏人の子どもである。そこでの学校生活は楽しいものではなかった。

「絶対必要な教科書すら買えませんでした。ラテン語の勉強もすべて辞書なしで行いました。ラテン語作文の宿題は授業中におぼえた言葉をたよりに、できるところだけすませ、わからないところは空白のままにして、学校に行ってからそのブランクを埋めたのです。教科書を忘れたという罪で何度も叱られましたが、もともと持ってもいなかったのでどうしようもありません。」　＊「書簡集」 斉藤悦則「プルードンとブザンソン」より

買えなかったのは教科書だけではない。ほかの生徒たちと同じような装いもできなかった。靴が買えなかったので木靴で通い、校舎の入り口で脱ぎ裸足で歩いた。カタカタと音をたてたくなかったからである。一目で貧乏人とわかる装いであった。

でも、彼は教科書がないので授業に集中し、図書館に通いつめた。学業成績は優秀で、ほとんど毎年優等賞をもらうほどであった。しかし、最終学年にまで進みながら卒業することができなかった。17 才のころ、父が破産をしてしまい、プルードンが働くしかなかった。1827 年、18 才のなかばで学業を離れる。そして、印刷工(校正係)として働く。

「自分がほかの人々より下にいることがあからさまにされたとき、私の心に最初にわいてきたのは恥の感情であった。自分の貧しさに、私はまるで何かの罰を受けているかのような恥ずかしさをおぼえた。年老いた婦人がいった言葉の正しさが半分わかってきた。すなわち、『貧乏は犯罪ではない。それよりももっと悪いものだ』。貧乏は我々を卑しくさせ、堕落させ、少しずつ貧乏にふさわしい人間にしていくというのである。

しかし、恥じてばかりはいられない。やがて憤りの感情がそれにとって変わった。初めのうちは、自分の腕と頭脳で、恵まれた人々と同じレベルに高まろうとがんばった

ものだ[……]。が、計算をしてみると、わたしが労働者の境遇にとどまるかぎり、けっして裕福になりえないことが明らかになった。そのとき、まじめにがんばる気持ちは怒りに転じたのである。そして、私の場合、この怒りは[……]生活条件や財産の不平等の根源をさぐりあてようという方向に向かった。」

「ほかの者は密輸業者や倉庫荒らしになった。臆病で敏感なやつは泥棒になった。経済のしくみは、教会が無罪放免しており、[経済学者たちによれば]どうしても不平等を生み出さずにはおかないものだという。私はこのしくみを少しずつ徹底的に研究してみようと決意した。」　　＊『革命と教会の正義』斉藤悦則訳

2　当時のフランスの労働者(職人)たちの実情とプルードンの社会理論

〈労働者(職人)たちの暮らしと労働〉

当時は、一定期間継続して働くことが難しかった。不況になれば、すぐさま首切りとなった。また職種によっては、季節によっては、ものすごく忙しく働かされた。でも、まったくと言っていいほど仕事がない場合もあった。就労と失業は、繰り返されていた。

また、当時のフランスでは、労働者と言っても今の大企業とは異なり、生産に必要な資材・道具を自己調達しなくてはならないことが多かった。今でいう、職人的労働者たちであることが多かった。しかし、これに従事していた多くの労働者(職人)たちはこれらを事前に自分のお金でそろえることができなかった。彼らは後払い、または担保を入れてこれらの生産手段をそろえていた。返済できない場合は、担保とした最後の財産まで手放さざるをえなかった。つまりは、高利貸したちに牛耳(ぎゅうじ)られていた。さらに、低賃金で生活苦となり、雇用主に前借をしていたこともよくあった。こうなると、賃金は労働の対価というより、前借りの要素が濃くなる。これは、零細な事業者たちもあまり変わらない実態であった。また低賃金で、労働者・職人たちは、自分たちが生産したものを消費することができなかったのだ。

1831 年フランスのリヨンの絹織物工たちは「働いて生きよう、さもなくば闘って死のう」の合言葉で立ち上がった。この絹織物工たちの闘いは、プルードンの若き日の思想形成に大きな影響を与えたものであった。この絹織物工たちの言葉は、商人たちや権力者の支配の網から自立して、職人・労働者として自らの仕事に誇りをもって生きようとしていることを意味している。これは、自分たち自身の日々の労働に、その結果としての絹織物に自信と誇りを持っているといことの表れなのだ。もっと述べれば、彼等は自分たちの事を、他の仕事をしている人たちに対して、別の階級・階層の人たちに対して、自立した自分たちの階級の一員として生きようとする意志、「自負心の表れ」の表れである。階級意識が、広範に成立していたことを、示している。

プルードンは、このリヨンの労働者(職人)たちの組織的活動、相互主義的扶助組織から、たくさんのことを学んでいる。このような現実の中で、プルードンは、私的所有が富の流通を妨げている、これは物流・交換の発展に反していると批判している。

〈プルードンの社会理論、互酬的贈与交換関係〉

だから、彼は当時の都市(パリ)のインテリ(社会主義者、ルイ・ブラン等)のいう「労働の組織」化ではなくして、「流通・信用」の組織化の必要なことを繰り返し述べた。現状の「市場での貨幣による商品交換」に基づく流通と信用制度に対して、別の交換関係・流通と信用制度を創り出していくという解決策を見出した。

＊ルイ・ブランの思想は、国家権力を通して上から、現在の社会をアソシアシオン(労働者協同組合)に基づく体制へと転換させていくことであった。国家による強力な支配・指導こそが、この変革を保証するものであった。ならば、権力を掌握するという強い意志と組織が必要となるが、圧力をかけて共和派の理解・譲歩を得ようという甘い期待であった。もしこのようなことができたとしても、今度は国家が巨大な力を持つことになる。

「今我々が必要としているのは、労働の組織化ではない。・・・私が勤労者の名において要求することは、相互性(＊互酬性)すなわち交換における正義であり、信用の組織化である。」　　＊「信用と流通の組織化と社会問題の解決」プルードン 1848/3/31

『資料フランス初期社会主義、二月革命とその思想』河野健二編(平凡社)より

信用とは、交換相手を相互に拘束する「力」である。信用は個々人が自発的な合意形成をしようとして出来上がるものではない。個人の意志を越えて働くものである。この力がどこから生じ、市場経済とプルードンのいう交換経済との違いは何なのか?をはっきりさせよう。

貨幣による商品交換では、貨幣の不思議な力を信用して物と貨幣を交換すれば所有権が移転して、両者の信用関係はそれで途切れる。この関係性はあっさりしていて、人の心をいつまでもとどめない。ねっとりとまとわりつかない。貨幣さえあれば、・・・。でも、市場経済では、貨幣による商品交換という関係性では、「信用」は労働者には届かない。

これに対して、プルードンの企画しょうとした贈与交換では、送る側は債権を、送られる方は債務感情を負う。交換を通してこの債権と債務の関係性が生じ、このことで途切れることのない「信用」、人間関係が形成されてくる。彼は、社会の中に「市場での貨幣による商品交換関係」だけではない、別の「信用関係」を創り出すことの必要性を述べている。市場交換した時は、商品と貨幣の交換がすめば、それで両者には何の関係性もなくなる。でも、互酬交換ではそうはならない。べつとりと人間関係がついている。ここに、他者への配慮が生まれてくると。「信用」がはっきりと形成されるのは、この交換関係においてであると。

＊互酬交換に基づく債務感情は、金銭だけでは返済できないものである。ビジネス的に観れば経済合理性に欠けていると言えよう。

プルードンの理論を「相互主義」と述べている研究者がいるが、この言葉では、彼の意味するところを伝えにくい。「互酬的贈与経済の構築」とすると、よく分かる。しかし、「互酬的贈与経済」と言っても、モースの『贈与論』のような南洋の島々等で行われているような交換関係を当時のフランスにそのまま創り出そうとしたのではない。

「私的または組合的な農業経営に対して、それらが地味の不当性に対して、耕作上のあらゆる損害(＊天候・水害・虫の害)に対して相互に保証しあうことを要求したとすれば、またこの相互保証を国家が交換銀行によって提供する利益の条件にしたとすれば、・・・経営は独立で自由なままであり、・・・国家が経営に介入しなくても、・・。」

＊「革命的綱領」1848/5/30 『世界の思想家プルードン』 河野健二編より

「人民銀行は、その顧客層となっているこうした人々自体の利益のために機能しながらも、前貸しに対して受けるべき利潤も、手形割引に対してとるべき委託もなかった。つまり、人民銀行は、給料および諸費用のわずかばかりの報酬しか、天引きする必要がなかったのだ。」　　＊『告白』15 章「人民銀行」

★互酬的贈与経済についての基礎的知識がなくては、私が述べることの意味が分かりにくいことが予想される。そこで、「縮小社会研究会」機関紙創刊号の青野豊一「「贈与」＝交換関係の社会展望としての意味について」を参照。

＊互酬的贈与経済の意義については、モースの『贈与論』から引用したい。ここに、互酬的贈与交換関係の意味するところを、彼の意図が述べている。

*「互酬的贈与交換関係をすることで、「私たちは、アルカイックなものに、基礎的な原理に、**部分的であれ**戻ることができる。・・・。そうすれば私たちも生と行動を導くある種の動機を再び見出すことができるであろう。・・・それがすなわち公の場で物を与える喜び、芸術的ともいえる寛大な出費の喜びであり、客人を歓待する喜びであり、プライベートまたは公開で宴を催す喜びなのである。社会保険にしろ、共済組合や協同組合における他人への気遣いにしろ・・・雇い主から受け取る日給に依存したしみったれた生活より大きな価値がある。」* ＊モース『贈与論』森山工訳(岩波文庫)

＊「アルカイックな社会」については、森山工訳『贈与論』の訳注を以下に引用する。
この「分節社会」は，「ゴカイ，ミミズ，ヒルなど，一般に細長い円筒形で，前後に連なるほぼ同じ構造をもった多数の環節からなる生物がイメージされている。デュルケームの社会類型論において，分節社会は複数の同型集団が並置されて結合することによって成り立つ機械的連帯を特徴とするものとして概念化されている。」

＊『貧困の哲学』(平凡社)では、「**互酬性**」を「**相互性**」と訳している。

＊「P・J・プルードンの互酬経済の原理」高橋聡　関西大学経済論集 71 巻 4 号参照

＊市場経済と資本主義経済の違いとは、・・・。歴史的には、市場経済でも商品化されないものがあった。これらは、物が商品化される前提となっていたものである。それは、「土地」「労働力」「貨幣」である。これに対して、これらのものまで商品化されたのが資本主義経済である。あらゆるものが、

物・人・事、そして資本までが、価値増殖のために商品化されている。

プルードンは、信用におけるヒエラルキーをなくし、平等にしていくために利子の廃止を、このことがなしうる銀行を設立しようとした。これらのことにより、信用が互酬(相互性)と連帯と協同の機関になっていくとした。彼の設立しようとした銀行は、利子の無償化を目指した。これは市場経済に物流を任せることではない。かれは、「互酬的贈与経済」的なものを、19 世紀の商品交換が主導的になってきている社会の中に創り出そうと意図していた。

＊以下の文章は、『フランス初期社会主義、二月革命とその思想』河野健二編の中の、「政治問題と経済問題の同一性−解決の方法」プルードン(1848/5/9)の坂上孝氏による要約である。

「現代社会の基礎は流通にあり、所有は流通の障害物となっている。だから経済革命のためには、所有を廃止しなくてはならない。しかし、それは一片の法律や、ルイ・ブラン流の労働の組織化では行われえないし、仮にそれが可能だとしても、こうしたやり方は所有とは別の専制支配を生み出すだけである。所有を廃絶するには、所有の最も集中的な表現である貨幣を廃絶すること、言い換えれば相互性(互酬性)による流通と信用の組織化によって、貨幣を流通から追放することが必要である。交換銀行は、その機関にほかならない。」

「貨幣を流通から追放すること」とは、現在行われている貨幣による市場経済からの離脱のことであり、互酬的贈与経済を社会の中に広めようということである。しかし、これは貨幣の全廃の意味ではない。「資本に転化しない貨幣」を流通していくという意味である。

「一言でいえば、政府の活動領域を増大させ、自由を抑圧するのではなくて、流通や交換関係が運動する環境を変化させなければならない。」

「したがって、この体系は、もはや個人または権威を原理とするものではなくて、活動の相互性(＊互酬性)を原理としている。我々の理論は、ある時は利己主義に頼り(＊現行の市場経済のこと)、またある時は献身に頼ったりする(＊道徳や宗教、そして友愛という精神の強要等のこと)のではなくて、交換的正義と関係の平等をよりどころにしている。それは富の増大と諸条件の平準化と生産者の連帯(対人的なことではなくて対物的な)によって自由・平等・友愛を無限に発展させる傾向を持っている。」

「経済的革命は流通と交換から始め、労働と作業場を再建された個人的自由に委ねなければならい。」

＊プルードン『社会問題綱要』『資料フランス初期社会主義、二月革命とその思想』河野健二編より

＊下線部分は、当時の共産主義思想に対する批判である。

彼がこの『貧困の哲学』で社会に「均衡」求めているが、これは、市場での自己調整能力を通してだけではなし得るものではない。市場経済は、はっきりとした方向も

なく標点もなく投機的である。保証も連帯もない、自分にとって最大の利益を得るために、自分だけのために働き、他者のために働こうとはしていない。だから、彼は市場経済とは異なる仕組みを工夫することで・・・。彼は、次のように述べている。

「民衆の良識は、いつの時代においても商人の不当な収奪に反対し、均衡を回復することに努めてきた。」　　＊『19 世紀における革命の一般理念』 世界の名著　中央公論社

「所有の乱用ないし障害に対してなしうることは、所有を反対の要素(＊互酬的な所有関係、信用制度)と融合させ、統合し、組織化し、均衡させることだが、・・・」

＊『革命家の告白』山本光久訳　作品社

「我々の述べた真の相互性とは、サービスにはサービスを、価値には価値を、信用には信用を、担保には担保を与え、約束し保証するものである。それは、いたるところで無力な慈善の代わりに、厳格な権利を、勝手気ままな交換の代わりに確実な契約を置き、あらゆる軽挙やあらゆる投機の可能性を退け、あらゆる賭博的要素ももっとも単純化し、危険を共通のものにすることによって、正義の原理そのものを一連の実質的な義務、いわば物的担保として組織しようと系統的に努めるのである。」

＊『労働者階級の政治的能力』「プルードン」河野健二編　平凡社

これらのことをわかりやすく述べれば、「物・人・事」の交換を通した人と人とのつながりを回復しようということである。彼の言葉でいえば、「世話と生産物の交換」(『労働者階級の政治的能力』)である。お互いに気を遣いあう関係性を形作ることである。つまり、さまざまな規制や新制度の設立によって市場の影響力を減らして、利己心を駆動力とする市場交換主導の社会の中に、互酬原理の経済の活性化を図ろうと提案している。これが、プルードンの社会改革の方向性である。

プルードンは、生産された物の究極的所有者は、社会であるとしている。この社会と個人の二重の所有構造が、彼の理論の基礎にある。これに対して、イギリスの産業資本の勃興期の思想家たちにとって、経済を動かす原動力は個々人の利己心であった。ここの違いを理解して、プルードンの文章を読まなくてはならない。

彼は、負債と返礼という互酬性的交換が経済を動かす原動力の一つとなるシステムの活用を目指した。このような互酬的な関係性は、「市場における貨幣による商品経済」主導の社会のように所有権の移動によってきれいさっぱりと精算できるものではない。この債務勘定は金では返済されないものである。互酬的贈与経済は、人々の社会内で生産される物を交換・消費するたびに返礼の義務感情を持ち、他者を支援することを促されるものである。ここには、べっとりと人間関係が張り付いている。

だから、思想的なことを政治権力で強要することなく、天下りの道徳の注入でもない、物・人・ことの交換を通して他者への配慮のある社会へとなっていくことのでき得る関係性を求めたのだ。

〈プルードンとマルクスとの往復書簡、1846 年 5 月 17 日　リヨン〉

さて、交換は、市場以外の「収奪・再分配」と「互酬的贈与交換」もあるのだから、・・・。このことを忘れて、プルードンとマルクスを同一の地平で論じてはいけない。

「マルクス氏へ・・・・・・・・・・さらに私は、あなたの手紙の「実際の活動において」という言葉について、若干の批判をしなくてはなりません。おそらくあなたは、いかなる改革もある奇襲—かつて革命と呼ばれたものがなければ実際には可能ではないという考えを、いまだに守っているでしょう。しかし、革命とは率直に言って、単なる揺れ動きにすぎません。・・・(＊プルードンもマルクスと同じような考えを長年共有していたが)*・・・、私の最近の研究によって・・・社会改革の手段として革命的行動を主張する必要はないと思います。なぜならば、この渇望された手段はただ単に力に、専制に、要するに矛盾に訴えるものに過ぎないからです。そういうわけで、私は自らに問題をこう設定してみます。—ある経済的結合によって社会から引き出される富を、もう一つの経済的結合によって社会の中に回収させること。言い換えれば、あなた方もう一つのドイツ社会主義者が共同体と呼び、私としては今のところ自由、平等と呼ぶにとどめたいものを生み出すように、所有に抗して、所有の理論を政治経済学へと変えること、です。・・・所有をジリジリ苦しめることの方を選ぶのです。」*

＊『革命家の告白』の本の中の「マルクス/プルードン往復書簡」より。下線部分に、プルードン理論がはっきりと語られている。マルクスはプルードンを仲間に引き入れることができないと分かると、『経済的諸矛盾の体系、あるいは貧困の哲学』の出版後に、彼は『哲学の貧困』(1847 年)を書いて批判した。ここで、二人の関係は、途絶えた。マルクスはこの当時、ブランキの影響を強く受けて「永久革命論」(武装した少数精鋭の秘密結社による権力の奪取と人民武装による独裁の必要)を主張していた。後年、レーニンとトロッキーは、この理論に基づきロシア革命をした。

プルードンは、このようなマルクスの社会思想を、そして党派性を批判している。彼は、「マルクスは社会主義の寄生虫だ」と手帳に書いている。この本の第 21 章結論でも、「*私の知る寄食者たちのうちで最も悪質なのは、やはり革命家を自称する寄食者なのである。*」と述べている。

＊マルクスはたくさんの著作をしているが、彼自身は革命運動にかかわった経験はない。唯一の体験はフランスの二月革命で、当時パリに居た。プルードンと、同じ空間と時間の中にいた。この出来事を外から見て書いたのが、『ブリュメール 18 日』だ。この著作だけを読んで、二月革命の歴史を理解したつもりになってはならない。

＊「収奪・再分配」の交換関係については、この文章の終わりの方に簡単に説明している補説参照。

日本のこれまでの多くの研究者たちはこのような歴史的現実・思想の違いを無視して、マルクスの意見に基づいてプルードンを一方的に批判してきた。プルードンを単純に批判してはならない。彼の未来社会への着想は、素晴らしい。彼の視点を除外した未来社会など、なんの魅力もない。私たちは、個人の利己心に基づく市場経

済ではない、市場経済を一度経由した上での互酬原理のさらなる働きが作動する未来社会を建設しなくてはならないのだ。

京大人文研の『プルードン研究』の作田論文や津島陽子氏(立命館大学)の論文等は、この間違いをしている。まあ、これらは、マルクス主義全盛の時代の産物である。そしてまた、今もマルクス主義を口汚く批判してきた人たちが、互酬原理の経済の活性化を図ろうとしたプルードン思想を知ろうとしていないことが多い。これは、マルクス主義を批判している人たちが、その実、思考の枠組みがマルクス主義そのものであるためである。

＊この思考の枠組みは、なかなか変更できない。歴史研究でも、講座派マルクス主義的思考は、今も一定数の研究者たちに沁みついている。もう 20 年も前の本であるが、角山栄『生活史の発見』(中央公論新社)に当時の大塚史学との思想的格闘が、問題点が実感を持って書かれている。

3 フランシュ＝コンテの歴史

＊以下の文章は、埼玉大学の三浦敦氏の言葉である。これまで述べたようなプルードンの社会と歴史に対する意識について、この地に詳しい三浦氏は次のように述べている。*三浦氏の文章は斜体で記載している。*

さて、プルードンがなぜ革命的ロマンティシズムにはまっていなかったのかですが、私も断言はしませんが、フランシュ＝コンテの場合は、いろいろと複雑なことがあったことから、あまり手放しで革命を喜べないという事情があったのでは、と思います。あと、フランシュ＝コンテの人は、あまり、理想論的な議論を好まない、という気質の問題もあるかもしれません(理想論を話すと、結構、あからさまに馬鹿にされる)。また、これと通じるかどうかはわかりませんが、フランスの他の地方と異なり、フランシュ＝コンテには地域主義運動のようなものは生まれませんでした。ここがフランシュ＝コンテの人々の面白いところなのですが、社会主義思想が生まれたりチーズ組合が生まれたりしているのに、農民たちは「共同性」とか「連帯」といった価値をあまり重視しません。(＊重視するのは知識人の意味)。彼らはチーズ組合がいかに優れているかを自慢してくれますが、それは、チーズ組合が一番、各農民個人に利益を与えてくれるから、と説明します。

ここには、一見、個人主義と共同主義が矛盾するような形で共存しているのですが、実は、よくよく見てみると、この二つは対立するものではないのです。ここにフランシュ＝コンテ派社会主義の一つの特徴があります。

フランシュ＝コンテにおけるフランス革命は、当初は農民たちは、利権を貪る貴族を批判し、革命を支持していました。当時の革命の熱狂は、それを記念して革命にち

なんだ姓に改める人がいたということで、その名残が「ブルジョワ」とか「ブルジョワ＝レピュブリック」という姓として、今も残っています。とはいえ、革命直後はこの地方は飢饉と合わさって大混乱となり、しばらく無政府状態が続いてしまい、状況に対処するために、この地方の14の都市が相互支援協定を結んで自主的にこの混乱状況に対処しました。

しかし、もともと地方分権の長い歴史を持つフランシュ＝コンテでは、ジャコバン的な中央集権は受け入れられず、他の地方と同様にジロンド派が力を持ち、「連邦主義的反乱」が発生します。特にドゥー県では、革命政府の反教会的政策に反発して農民たちが蜂起します（小ヴァンデ反乱と言います）。結局は弾圧されますが。また、フランス王国時代は、フランシュ＝コンテは、フランス王国の一地方にも関わらず、関税的には王国外扱いだったのですが、ジャコバン派が力を持つと、それをきらったフランシュ＝コンテの政治家たちが、再び関税の扱いをフランス王国時代に戻してくれ、といったりしたようです。

こうしたパリの革命政府に対する反発は、ナポレオンが登場することで沈静化したようです。ちなみに、プルードンの祖父のいとこにあたるヴィクトル・プルードンは、ディジョン大学の法学部長にもなった人で、革命家プルードンが慕った人でもありましたが、このヴィクトルはナポレオンの政策に強い好意を抱いていたということです。しかし、ナポレオン戦争も末期になると、フランシュ＝コンテでも厭戦気分が広がり、また、延々と続く徴兵にもみんなは嫌気がさしていたため、王政復古は比較的平穏に受け入れられました。なお、王政復古の直前には、フランシュ＝コンテ地方は一時的にプロイセンなどに占領され、「フランシュ＝コンテ国」という傀儡国家が作られました（ほんの6ヶ月間だけですが）。

革命家プルードンはナポレオン時代に生まれているので、こうした革命期の混乱した状況を幼少時代に目の当たりにしたり、周りの人から話を聞いたりしてきており、革命に幻想を抱いていなかったのだと思います。プルードンの生まれたブザンソンは、フランシュ＝コンテでは唯一と言っていい大都市でしたが（17世紀までは、神聖ローマ帝国の帝国自由都市だった）、その下町の下層職人の町に生まれたプルードンは、特にこうした混乱を幼少時代によく見ていたのだと思います。

フランスをひとくくりにして論じてはいけないことが、よくわかる文章である。この視点を大切にしたい。さらに言えば、ヨーロッパは一様ではないのだ。

一つ付け加えると、1834 年にジュラの街アルボワで、共和主義的反乱が起きています。アルボアは、この地方のワイン生産地の中心であり、パスツールが4歳から住んで、最初の研究所を作ったところです（パスツールは細菌学者として有名ですが、最初はワイン醸造学を研究していました）。そのアルボアでは、その年にパリとリヨンで起きた反王政暴動に呼応して、暴動が起きました。町の人は市役所で「共和国」の宣言をしたのです。しかし、県庁所在から憲兵隊（フランスでは、警察 police は都市のみを管轄し、農村部は軍隊の一部である憲兵隊が警察機能を管轄します）がやってきて、わずか 1 日で鎮圧されてしまいました。この時、鎮圧に来た憲兵隊に「誰がリーダーだ？」聞かれた農民たちが「俺たちゃ、みんな、リーダーだ」と答えたということです。今でもアルボアの人たちはこの出来事を誇りにしていて、ことあるごとにこの話をして自慢をします。

このアルボワの共和主義暴動の数年後、プルードンがアルボワにやってきます。自分が作った会社が倒産して共同経営者が自殺した直後の失意のプルードンでしたが、森林の所有権をめぐる裁判で、高地ジュラの自治体から裁判書類の編集のために高級で雇われたのです（アルボワには裁判所があった）。この裁判を通じてプルードンは所有の問題の重要性に気が付きます。とは言え、この仕事も1年でやめ、そのあとは印刷の巡歴職人としてツール・ド・フランスに旅立ちます。ちなみに、この巡歴職人の世界（コンパニョナージュ）は、現在もフランスの技術教育の中心を担っていて、最先端技術の伝達の場でもあるのですが、谷川稔先生が論じられているように、これがフランスの労働運動とプルードン主義の基盤となります。

＊谷川稔・・・『フランス社会運動史――アソシアシオンとサンディカリスムス』（山川出版社）

七月王政下の職人組合から人民戦線期のサンディカリスムスまで，フランス社会運動の歴史をたどり，労働者民衆の心性と，プルードン主義をはじめとする諸潮流との関わりを探り，「労働社会」の思想像を明らかにしようとした。谷川氏のどの著作も、きわめて明瞭な問題意識で書かれている。

『十字架と三色旗――もうひとつの近代フランス』（山川出版社）

『国民国家とナショナリズム』（山川出版社）

共著 『世界の歴史 (22) 近代ヨーロッパの情熱と苦悩』（中央公論新社）、その他多く

4 何故、「神の仮説」にこだわるのか?

さて、ここから、本題に入りたい。この『経済的諸矛盾の体系、あるいは貧困の哲学』(1846 年)は、経済学書であるとは言えない。哲学あり、人間論あり、宗教論も述べている。法・経済・宗教・人間存在について諸領域を横断的に論じたものである。

貧困はいかにして生じるのか。貧困はなくならないのか。経済社会において矛盾が次の矛盾を生みだしていくこの連鎖を、次々と記述している。彼は、問題がすっかりと解決していく別次元の世界を夢見たりしない。現実の矛盾(アンチノミー)の中で

の「均衡」を求め、解決の方策として「相互性」を重視した。これは、「互酬性」のことである。

が、これは、表の顔である。この著作には裏面もあると、私は解釈する。この書物は、「経済的諸矛盾の体系」と名づけられているが、実は神と人間との関係の歴史の哲学的叙述とも言えそうだ。だから、「神の仮説」から始まって、次々と神と人間との関係、そして歴史が記述されている。しつこく、述べられている。ここに、彼にとって大切なことが書かれていると、私は思う。

「本書の本論に入る前に、私の奇妙な仮説について述べておきたい。たしかに一見奇妙ではあるが、それなしには前に進めず、本論を理解してもらうことも不可能だからである。つまり、私は神の存在を仮定する。」 ＊プロローグの最初の文章

こう述べて、始まっている。ここに書かれている「神」については、いくつもの意味があるようだ。それは、入り混じって書かれているが、取り出して分類して考えたい。

① 信仰としての神、社会の中で果たしていることについて

彼の信仰としての神についての意見を一言で言い表すことはできないが、言えることは、賛美していないということであろう。*「神は悪である」*、*「社会とは、神のたえざる否定なのである」「神は社会の中においてのみ、進歩的な存在と対立することによって知覚される」*、別の書物(『革命と教会の正義』)の中で、*「神がそれ自体で悪だというのではない。・・・人類に関わる問題に神が介入することが悪しかもたらさないのである。」*

この書の第 11 章「所有」の中で、「所有」の根拠として*「所有は力の宗教であり、同時に隷属の宗教である」*と、*「キリスト教は・・・地上において嫌悪すべきすべてのものを寄せ集めた」*と述べている。

しかし、彼は宗教を、神を批判的に述べているが、否定はしていない。

＊*「私の良心は私のものであり、私の正義は私のものであり、私の自由は至上のものである。私は永遠なるもののために死にたいものだ。しかし、少なくとも太陽が廻っている間は、私は人間でありたいと思う。」* ＊「イエスとキリスト教の起源」『世界の思想家プルードン』河野健二編(平凡社)

② 研究の理念、歴史の意味としての「神の仮説」

彼が「神の仮説」と述べているのは、信仰の対象とした神の意味だけではない。ここからは、彼の言葉を聞くことにしよう。

この本のプロローグでは、何故、あそこまでしつこく「神の仮説」にこだわるのか?これは、革命を経たフランスの 19 世紀ゆえの意識なのか。ここまでしつこく思考しないと、身にまとわりついていた宗教性を振り払うことができなかったのであろうか。フラ

ンスの社会主義思想は、その出発からきわめて宗教色が濃かったが、・・・。ともあれ、このことについて思考することを通して、彼のまなざしについても考えていきたい。

＊フランスの 19 世紀の人々の意識状況については、『社会統合と宗教的なもの　19 世紀フランスの経験』と、『共和国か宗教家か、それとも−19 世紀フランスの光と闇』宇野重規・伊達聖伸・高山祐二編著(白水社)を参照

〈神と人間との関係〉

この本の「プロローグ」の最後に、次のように述べている。

「—何だと。神の仮説を立てておきながら無神論になれ、と言うのか。

—いや、神の仮説を立てたからこそ、そう言うのだ。

人間は長い年月をかけて偶像崇拝を超えるところまで思想を高めてきたからこそ、人間を超えた人格的存在とか、現世を超えた来世を仮定してもよいことになったのである。」

「また、無神論者は救済されないのでは、と脅える必要もない。理性によって神を認めない者に神の怒りが下ることはない。それは、口先だけで神を讃える者に、神の恩寵が下るわけでもないのと同様である。また、現段階における人間の意識で、最も確かなのは神について何も考えていないことである。」

「・・・、・・・。しかし、私はすでに共和主義者に絶望したし、もはや宗教や司祭とは縁がない。」

「最後にもう一言。読者の皆さんにはしっかりとした判断力を持ってもらいたい。そのためには、慈悲など覚えず、美徳など超越し、幸福などに無関心な人間になってもらいたい。・・・

・・・・・すなわち、慈悲とか美徳とか幸福などは、祖国とか宗教とか愛などと同様、いずれも仮面に過ぎない、ということを・・・」。

こう言って、「プロローグ」を閉じている。これでは、最初の「神の仮説」を説いたこととは異なっているではないか。これでは、神の否定ではないかと。彼は、このプロローグの冒頭で神を仮説しているのに、神について別の個所では*「神なる存在の属性はまったくの無の属性に等しい」*とまで述べている。だから、このプルードンの記述は意味が通じていないではないかと思われるが、・・・。もう少し彼に語らそう。

「理性による最新で最良の結論は、神学の問題をきっぱりと解決したかに見えて」、しかし、そうはならない。実は、またまた私たちは*「神学の問題は再生産されている・・・」*と、述べている。人は長きにわたって神への造反を試みてきた。しかし、たどり着いた結論は、・・・。

「人類はどうしても神の存在を想定する」「神の仮説は生き残っている。むしろ以前よ

りも強固に、そして一段と冷酷になっている」と。
「*人類は、今日までの長い間、神の仮説のリアリティを信じてきた。不可解なものを賛美した。至高の存在なるものは人間の思念の人格化したものに過ぎないとわかっていても、信仰行為を始めてしまえばのめりこみ、・・・そして固執する。まもなく魔法の呪文によるお祈りまで再開されそうだ。*」
「*神を信ずるものは、私が神は存在するとし想定していることでよしとするし、神を否定するものも、私のそういう想定を認めざるをえないであろう。*」
「*私は思考するということによって、神を*〈*仮定する*〉*権利は手にすることができるが、・・・。*」しかし、肯定する権利は残されていると、・・・。でも、肯定まではしないと。

このような逆説的、ねじれた言葉は、どうしてなのか。もっと直接的表現であればわかりやすいのであるが、・・・。彼はまとめとして、次のように述べている。

「*社会的事実についての歴史的・実証的な研究、社会の改良と進歩をめざす営みは、必ず民衆と同じ目線で神の存在を想定せざるを得ない。もちろん、そういう判断を後に再検討することになるのも当然だ。*」
「*こうしてみると、我々にとって社会の歴史とは、神の観念が長い時間をかけて明確になっていくこと、人間の運命が次第に明らかになっていくことにほかならない。*」
「*昔の賢者は、神の観念を空想で勝手に作り上げ、すべてをそれで説明した。理性や良心を抑えつけ、見えざる主に恐怖して動きを止めた。―新しい哲学は、方法を逆転させ、神の権威と同時に人間の権威も打ち砕く。事実と明証性以外のものによっては束縛されないとしたうえで、自らの最終問題として神の仮説へすべてを収斂させていく。*」

ここまで理解すると、つまり、ここに書かれている「神の仮説」を想定するという真意は、信仰としての「神」を意味していないことが分かる。神とは、彼にとって「社会秩序の内的な法則」的なものを想定するという意味なのだ。だから、「神の仮説」とは、この現実社会を貫いている経済的な諸矛盾を「*事実と明証性以外のものによっては束縛されない*」*精神*で解明していくこと、つまり現実社会を変革していくためにこの世に作用している諸法則を明らかにしていくための「理念」とするということであった。「神の仮説」とは、社会の仕組みを解明していく理念として研究を導くものであり、歴史に意味を与えるためである。

〈プルードンの文章、分かり難さについて〉

ともかく、述べていることが、わかりにくいのだ。言葉がねじれているのだ。彼の文章がくどくどと、しつこくねじれる理由は、彼が自分の主張をストレートに述べていな

いためである。当時流布していた説についての解説をしていくことを通して自分の意見を述べているためである。例えば、所有の神聖不可侵性を正当化する論法にあえて乗り、その論法を突き詰めていくとその主張そのものが成り立たないことを明らかにしている。「相手の武器で、相手を切る」というスタイルで書かれているためである。

また、言葉だけにこだわっていては、彼の真意が理解できない。彼の文章は、パンを稼ぎ出すために堪えねばならなかった厳しい労働のただ中から、かちえられたのだということを忘れてはなるまい。だから、時として、文学的でもあるのだから。例えば、プロローグの最後の*「慈悲とか美徳とか幸福などは」*、仮面に過ぎないから無関心であれとは、どういうことなのであろうか。

これは、1848 年の「二月革命」前後にいろんな思想家たちが説いていた社会展望への批判なのであろう。フランスの 19 世紀は、激しい社会変動の中にいた。この激しい社会的混乱を解決するために、新しい宗教思想を説いたり、道徳的な新思想を述べたりしていた多くの思想家たちがいた。プルードンのこの言葉は、これらに対する批判なのだ。宗教思想や道徳で社会の問題を解決しようということは、実はその思想の強制となっていってしまうことを批判しているのだと言えよう。

彼は思想の強要ではなくして、具体的経済的諸制度を通して、「物・人・事」の交換を通して自然に助け合いの精神が延び広がっていくことを、例えば労働者や農民、中小零細企業を支援する銀行を設立すること等を提案している。

＊「生産」ではなくして、「交換」を通して社会経済を観ているところが大切なところである。

＊当時の新しい宗教思想や道徳的な新思想については、私の「縮小社会へ、「軸の時代」 最適社会の実現へ―フランス社会主義、歴史の事実、その尾ひれ」をご一読ください。

彼が批判しているのは、人間の集合体を一人の無限な不死の人間(人類という抽象的な観念)のように考えることである。つまり、個を「人類」なるものへと融合させるなんて言う発想 (ドイツ的観念論) を批判した。このようなことは、インテリたちが頭の中で想像(創造)したものであると、彼は言う。

人間の本性はこのような一体化を許さない不調和こそに特徴づけられると、・・・。個々の人間が人類なんて言うものと融合できない以上、人類が神にとって代わることもない。このような混乱した不完全に作られた存在が人間であり、だからこそ本性は少しずつ完成していくという可能性を秘めている存在とも言いえる、とした。

繰り返して述べるが、彼は、現在とは大きく異なる別次元の理想社会の到来を求めてはいない。ドイツ的、ヘーゲル的な、そしてフォイエルバッハ的な夢物語を求めていない。社会に「均衡」を、人々の日々の営みがより良き意味を成す社会システムを追求した。

『経済的諸矛盾の体系、あるいは貧困の哲学』の第 14 章「要約と結論」では、次

のように述べて終えている。
「人類は、ふらふらと左右に揺れて歩きながら、たえず本道に戻ってくる。人類の進歩は人類の伝統を再生させることに他ならない。さまざまな体制は、見かけの上では対立しあっているようでも、別の観点から眺めれば、つねに同一の基盤をもつことが明らかになる。文明は動くが、真理はつねに一つであり、つねに古く、つねに新しい。宗教・哲学・科学は、同一のことをそれぞれの言葉で表現したものに過ぎない。そして、こうしたことこそが、神の摂理の存在と人間の理性の無誤謬性の本質をなす。(＊神の仮説は、)進歩のただなかにおいても、我々の存在が不動であることを保障する。社会を、その本質においては不変のものに、その変革においては抗(あらが)いがたいものにする。視野を絶えず広げ続け、最終的な解決をたえず遠くに示しながら、我々の神秘的な予感の輝きに根拠を与える。」
　プルードンにとって、ここでの「神の仮説」とは、社会の仕組みを解明していく理念であり、歴史に意味を与えるという意味である。

　なんというか、またしても、カント的な理性の使い方を述べて終えている。まあ、ここまでの文章で、少しは彼の思想について感じ取れたであろうと思われる。

補　説　　＜二月革命の推移＞
　この本を書くことで、彼の経済の学的研究時代は一応終了する。この後は、革命の中でこの思想の深化と実践を・・・。1847 年、新聞の発刊の準備をしていた。しかし、この年の 12 月、最愛の母が死んだ。
「・・・。私にはもう肉親も住まいも地位も職もないのだ、こんな、ないないづくしを信ずることができないのです。誰も私のことを気にかけてくれてはいないのだ、と考えることに私は慣れていません。」　＊「書簡集」
　20 日ばかり後、彼はパリに戻る。少しばかりの現金を手にして。もし 2or3 ヶ月病気になれば一文無しとなってしまう・・・と、述べている。この時、彼は、39 歳であった。
　しかし、彼の気力はよみがえり、彼の思想を一定数の人たちに広めることができ、1848 年二月革命の年 6 月、国会議員に選出された。「*肉親も住まいも地位も職もない*」悲しみは、社会が破局的な情勢となってきていることで抑制されていた。この間の苦闘を通して、知人と友人、そして支持者ができたのだ。
　1848 年の二月革命当時、労働者の代表として入閣していたルイ・ブランに彼の「交換(人民)銀行」案の提示をして協力を求めた。しかし、拒否された。いや、ジャーナリスト出身で都市生活者であったルイ・ブランは、理解できなかったのだ。
　プルードンの理論は、田舎で樽職人と農民の子として生育し、学業から離れた後は印刷工として働き、小さな印刷会社を設立・経営したがうまくいかず倒産してしまい、借金の返済に苦労した中からつかんだ経済理論である。農民の心を持ち、労働

者の悲哀を知り、経営者の苦闘を知っていた社会理論である。

悲しいかな、当時の自称革命家たちの多くは、経済的、そして社会的な知識を持っていなかった。1789 年の革命の思い出の中にいた。また、党派政治家たちは、当時の人々の生活実態を知らなかったし、知ろうともしていなかった。

＊党派政治家としては、アドルフ・ティエール(1797-1877 年)がいる。彼は文学者としてフランス革命の歴史書を書いている。政治に転じてナポレオンの後の復古ブルボン王朝を批判した。その後、30 年の七月革命で成立したオルレアン朝の政権では首相をし、二月革命後にまた国会議員となる。プルードン批判演説をして政治家として復活した。議会の保守派に認められた人物である。彼の政治姿勢は変節が多く、大統領選挙ではルイ。ナポレオンを支持したり、また批判して逮捕されたり、それでも政治活動を続け、第三共和政の初代大統領としてパリコミューンを壊滅した。彼は言動の変節を繰り返し、歴史の波(多数派)に乗って生きた人物である。

この後になされた普通選挙(制憲議会選挙)で選出された多数派(社会主義派に対抗する共和派と保守派(1830 年の七月革命で成立したオルレアン朝の支持者、ブルボン王朝支持者、カトリック勢力たちは、この実施された普通選挙で議員復活していた)は、「労働権」の保障ということを、労働者を「賃金奴隷からの解放する」という理念を変質させて、賃金労働者という存在を維持するのを政策とした。議会の多数派によって、「労働権」が否定された。憲法の第一次草案にあった「労働権」は、削除された。ゴミ箱に捨てられた。共和派と保守派にとっては、労働権は大都市に群がる怠惰な労働者たちへの賃金支払い程度の理解であった。労働権に代えて慈善を、権利に代えて義務と一時的な救済を、というのが彼等の見解であった。

この議会でプルードンは国会議員であったが、彼の提案議案は圧倒的な数で否決されている。議会で多数派である保守派は、大統領ルイ＝ナポレオンを無視する形で、次々と反動的な立法を行った。集会の禁止、出版印刷税の復活で言論統制、ストライキの禁止、世俗化が進められてきた初等学校教育をカトリック教会が行うことを可能にし、そして選挙法の改悪(選挙資格の定住条件を6ヶ月から3年に)等を強行した。そして、支持を失った。このようなことは、大統領ルイ＝ナポレオンが皇帝となっていく道を準備したとも言いえる。

＊議会でのルイ・ナポレオンは長い亡命生活のゆえにフランス語の発音が下手で演説力に著しく欠き、政治家としての資質を備えているとは、とても思えなかった。また、大統領になってからも、議会の協力者を欠いていた。首相を見つけるにも苦労した。そこで議会の多数派である保守層の政策を、自分の考えと違っていても、追認するしかなかった。このような様子だったので、多数派である保守派はルイ・ナポレオンを大統領から引きずり下ろす画策をし、ルイ・ナポレオンは彼らを追放するクーデターの機会をうかがっていた。

49 年プルードンは彼の理論を支持する人たちと一緒に銀行を設立しようとした。しかし、ナポレオン三世を侮辱したとして逮捕され、もう動き出そうとしていた銀行はつ

ぶされてしまった。人民(交換)銀行への賛同者の数は六週間でほぼ 2 万人を超えていた。これは、少なくとも 6 万人の住民を代表していた。

＊プルードン『革命家の告白』1849 年山本光久訳(作品社)は、大統領ルイ・ナポレオンを侮辱したことで 3 年間の禁固刑の判決で服役(49-52 年)していた時に書いた二月革命の私的総括である。この服役中に、彼は結婚している。当時の服役者は、時々外に出ていくことができていた。この結婚で、彼の心は癒された。

5 神のようなものがそこで働いている

ここから、「神の仮説」について、さらに考えていきたい。

③ 何者かの働きとしての「神」

プロローグに、次のようにも書いている。

「私が人間社会の動きを説明するために、思いつく限りの留保を設けたうえで、神のようなものがそこで働いていると想定したらどうなるだろう。・・・まじめな方々を不快にされるに違いない。」

「相反する感情にさいなまれた私は、理性に救いを求めた。そして、まさにこの理性こそが、多数のドグマどおしの対立のただなかで、私に神の仮説をいやおうなく立てさせたのである。」

私は研究していくなかで、*「神を重要な未知数として仮定するにいたった。」*

「社会は何かの力によって動かされる。一見しただけでは、そこに特別な医師や計画など少しも感知できないけれども、しだいに、社会は何かしら上位の指図で動いているように見えてくる。」

「私の気づいたことをいえば、社会は動き出す前に必ずその霊を呼び出す。社会は自分で無意識に決めたことを、改めて上から命令してもらいたいのだ。くじ、神のお告げ、犠牲、大歓声、集団での祈り、これらは社会がしめす後知恵のごくありふれた形態なのである。」

「まったくの論証以前の、そしていわば超社会的な力は、ほとんど、あるいはまったく誰にも感知されないが、人間に直感を授ける霊的な能力として偏在している。」

「霊感(神の息吹)に打たれた人間が最初に行うことは、見えざる摂理を崇めることである。」

「神とは人々が抱く集団的な直感」であり、「普遍的理性に他ならない」・・・「普遍的な理性は、社会の法則の根拠をなすものである」

「・・・また別の仮説が必要になる。つまり、何かしら悪夢のような因子が存在していて、それが社会にのしかかり、いろいろな幻覚を生じさせるといった仮説だ。」

ここから分かることは、彼は、当時のフランスの産業資本主義勃興期の社会経済についての研究を通して、**神でもない、人間によるものでもない何者かの働き**を、人

を行動に駆り立てる不思議な何者かを見出していたということである。これを重要な**未知数として**、神とした。これは、信仰の対象としての「神」ではない。社会の中でうごめいている「何者か」としての「神」である。これは、人・物・事の交換を通して、その当事者たちに働きかける観念的な働きである。彼は、説明のつかない、正体のはっきりしないものを「神」という言葉で表している。その作用・働きを見出したのだ。

人々に強いているは、神でもない、人間によるものでもない**何者かの観念的な働きである。**彼は当時の社会経済の中に、不思議な力として作用していく何者かの力の存在に気づいたのだ。そして、現実の社会経済の中に、市場経済とは別の互酬原理にともなう不思議な力が作用する経済を活性化させることで、社会問題を克服していくことを提示した。

〈物神性(フェティシズム)〉

さて、これは、マルクスが『資本論』で述べている商品や貨幣、そして資本にとりついている「物神性(フェティシズム)」と通じるものである。このフェティシズムは、宗教学や文化人類学では呪術崇拝(じゅじゅつすうはい)あるいは霊崇拝と訳され、人工物や自然物に何者かが宿ると信じてこれを崇拝することを示す。マルクスの経済学では、商品がそれ自体に固有な神秘的な力をもつと考えられていることをさす。霊が物にとりつくと、・・・。

＊精神分析では、性愛の対象が異性の身体の一部（毛髪、手、足等）や、相手の持ち物や身に付けたもの(靴下、下着、ハンカチ等)に執着して性的興奮をする傾向をフェティシズムとよぶが、ここでは、この意味ではない。

商品は交換を通して、何かしらの価値のあるものとして現れる。そして、人を交換に強いる何者かが付随している。人々は主体的に判断しているというより、交換関係によって強いられている存在なのだ。だから、商品の物神性は、一般的な等価形態にある特別な商品(貨幣)の自然形態と癒着することにより、一層完全なものになる。貨幣は、商品の価値形態、したがって、人と人との社会関係・交換関係の表現であるにもかかわらず、そのものに不思議な力が備わっているかのごときに感じられる。金銀は自然形態のままで、貨幣という社会的性格を備えているように見える。このことを、フェティシズム(人を動かす観念的力)という。

貨幣には、他のものと交換できる力が備わっているように思えてしまう。そのために、この不思議な力を持っているかのごとき紙切れ(紙幣)を欲する。これは物への欲望とは異なるものである。貨幣は、人々に必要な時、いつでも物を手に入れ、人を動かすことができ、情報等を入手できる権利への欲望をかきたてるものである。そして、商取引における「信用」とは、人に何ものかを強いる強制力として、・・・。これは、観念的な力である。守銭奴はこの力を蓄えるために、勤勉であり、節約し、そして貪欲である。

マルクスも、このような現実社会に働く不思議な力を仮定したとも言いえる。「神」とは述べていないが、・・・。資本制経済は、この不思議な観念によって仕切られてきたものであると。

ともすると、貨幣は国家権力によって生まれ出たとする意識があるが、そうではない。国家が行うのは、貴金属ではその含有量の保証であった。貨幣に交換能力があるとするのは、貨幣に付着した何者かであるとしか言いようがない。これは、交換という関係性の中で生まれ出るものである。生産過程ではない。いくら生産したって、売れなければその商品は、価値は廃棄するしかない。ただ国家権力の保証なくしては、この貨幣の流通力は弱くなる。貨幣の増殖、資本の増殖は、近代国家の成立において、国家とともに手を取り合ってなされたものである。

マルクスはこの当時、イギリスに居て、産業資本主義の展開している地にいて、「市場における貨幣による商品経済」主導の社会における商品・貨幣、そして資本のなしている不思議な力を記述している。

★でもマルクスは、「互酬的贈与交換」と「収奪・再分配」の二つの交換関係については述べていない。
このことを忘れてはならない。だから、史的唯物論だけで歴史を、社会を観てはならない。

補　説　　何者かの働きの正体

さて、プルードンは研究を通して、「何者かの働き」を、人に行動を強いるものを見出したのであるが、うごめくこの不思議な力の正体を明確には示せなかった。

「論証以前の超社会的な力」・・・「社会の無意識の営み」・・・の「結果を示すのは簡単だが、原理や根拠を明らかにするのは極めて難しい。」 ＊「貧困の哲学」プロローグより

プルードンは社会経済の分析を通して、この不思議な力(無意識の構造)が作用しているのを見出したことを、このプロローグで述べていると言えよう。神でもない、人間によるものでもない**何者かの働きを、何者かがへばりついているとしか言いようのないものの働きが、物・人・事の交換を通して起動する**ことに気づいた。そして、商品交換とは異なる別の交換様式(互酬原理)の強化、広範な展開によって、三類型の交換関係が**均衡**して機能する社会経済を模索したのだが、この不思議の正体は突き止められなかった。彼は商品交換とは異なる別の交換関係がありうることを述べたが、「互酬的贈与交換」なんて言う言葉は知らなかった。モースが『贈与論』として提示したようなまとまった互酬概念までは提示できなかった。

商品交換にともなう不思議な力(物神性)についてマルクスが言及しているが、マルクスもこの正体をつかめなかった。また、マルクスは史的唯物論に基づいて生産様式に視点を置いていたために貨幣による商品交換以外の交換関係の存在に気づ

かなかった。

互酬交換における人を行動に強いる不思議な力(個人的意思や欲望を超えるもの、完全には消滅しない負債の影)については、このことについて多くの人たちが本格的に問いを立てるのは、モースの『贈与論』(1925 年)以後である。

この正体についてレヴィ・ストロース(1908-2009 年)は、モースを批判した。この不思議な働きを呪術に押し込むのは科学者として間違っていると。そして、彼は難しい数学理論をもとにその関係性(贈与を行う無意識的な構造)を解明したとされるが、私としては、そのようなことはどうでもよいのだ。事実において、このような不思議な働きが機能していることを、認めなくてはならない。

私なりに思うことは、我々は各自が主体的に自覚して行動しているというより、商品交換であれ、贈与交換であれ、その交換関係に基づく関係性の網の中で過ごしているということであろう。だから、「何者かの働き」の正体を探ろうとしても、多くの人たちが所説を提示しているが、はっきりとしたものは出てこないであろう。ただ。その力がどのようなメカニズムとなっているかは考えなくてはならないが、・・・。

＊互酬的贈与経済にともなう不思議な力、人を行動に強いる観念的な力、人と人との関係性の具体例については、先の<プルードンの社会理論>で少し述べたので繰り返さない。より詳しくは、「縮小社会研究会」機関紙創刊号の青野豊一「「贈与」＝交換関係の社会展望としての意味について」でモースの説を記載している。

＊大澤真幸『経済の起源』(岩波書店)に互酬の謎、人は何故「贈与」するのかを、人間存在の在り方に基づいて彼の説を述べている。

＊補説 2 参照。不思議な力「マナ」について

6 相対的に自立を! —プルードンの見出したもの、モース『贈与論』の思想的源泉—

<何者かの働き、何ものかの観念的な力—所有をジリジリ苦しめる>

プルードンは、19 世紀の前半、フランシュ・コンテという産業資本主義経済のまだまだ十分浸透していない田舎の人たちや労働者(職人たち)と関わり、「互酬的贈与交換」の濃厚な中で生育している。そして、成長し職に就いて労働者の悲哀を知り、経営者の苦労を体験した。そして、パリに出て都会の労働者たちや貧民と交わり、・・・。彼は懸命に学び思考した。

彼は社会問題の解決策として、先に述べたように、市場経済が圧倒的な支配力を発揮している目の前の社会に対して互酬的贈与経済を対置しようとした。彼は贈与と返礼という互酬性的交換関係にともなう「人々を強いる何ものかの観念的な力(無意識の構造とも言いえるもの)」が未来の経済的原動力の一つとなることに、意義をみいだした。これを、リヨンの労働者たちとの交わりから学んだのであろう。

プルードンが未来の社会経済の在り方として述べているのは、この視線である。私は、プルードンのように、現在の市場経済優位の中に、この互酬経済の展開でき

る諸策を実施しなくてはならないと考える。私たちは、このプルードンの視線を学ばなくてはならない。

だが、現代社会のような「市場における貨幣による商品交換」主導の社会では、この互酬的な交換関係が一気に革命的変革をもたらす力はない。そう、彼は急激な社会変革を主張したのではない。この互酬的経済は、そんなに大きなものとはならない。全国や全世界を一律なものとして作用しない。ある地域、ある階層の人たちの中で、ある目的で集まったアソシエーションの中で、少しずつ作用するものである。押しては引く波のように。

マルクス主義は、国家権力(収奪・再分配という交換関係)で、市場経済を抑え込もうとした。その結果、国家権力の肥大した専制国家となった。このような思想を、プルードンは、はっきりと批判している。彼にとって、革命とは民衆の教育ともなりうるような持続的な仕事であった。

さて、互酬的贈与交換を広めていくことは、貨幣(市場経済)や国家権力から**人々を相対的に自立させる**ことは間違いない。近代人は昔に比べて自由になったと一般的には思われているが、その実、商品交換関係に、資本にがんじがらめにからめとられている。現代の資本主義社会とは、互酬的贈与交換関係や収奪・再分配という交換関係から生じる人間関係から離脱の自由度が増した社会なのだ。だから、私たちは決して自由になっているわけではない。

このことを、マルクスは「資本の文明化作用」と述べたが。これは、近代の資本主義経済によって互酬経済と収奪再分配という二つの交換関係が弱まり、商品経済の圧倒的な影響力のある社会となったという意味である。

だから、今の資本主義経済にからめとられている現実から少しでも自立していくには、この互酬的贈与交換に基づく社会(人間)関係の活用しかない。不思議な何者かの力＝働きを活性化させていくしかない。プルードンが説いた銀行構想は、その一つである。これは、世界各地で今、実践されている。

＊田舎のべとべとした人間関係で苦しんでいる者にとっては、「資本の文明化作用」は素晴らしく感じる。都会暮らしで無縁社会の中で疲れている者にとっては、互酬的世界にあこがれる。さて、昨今は、田舎でも、もう相互扶助なんて言うものは機能していない。昔からの関係性は、もう日々の暮らしを拘束するマイナスの意味しかない。

「貨幣抜きの交換が隷属の原因と手段になると同様に、もし我々が金属貨幣に似通った新しい手段によって隷属化の傾向を正し、したがって自由を一層高度な段階に高めることができなければ、貨幣は諸個人間に一層大きな自由と活動を生み出した後で、まもなく彼らを金融的・同業組合的な封建制に、以前のみじめさよりも100倍も耐え難い組織的な隷属に導くであろう。これこそ、人民銀行が解決しようとしていた

問題である。」　＊『告白』15 章 「人民銀行」、「交換銀行」とも記載している。

*「新しい手段」*とは、例えば、利子のつかない貨幣、そして老化する貨幣等が考えられる。これは、資本に転化しない貨幣である。

〈されど、繰り返すが、・・・、純粋贈与はありえない〉

さて、ここまで互酬的贈与交換の意義について述べてきたが、実は、この交換関係には、単純に賛美できないものがある。贈与された側に負債感が残ることである。返済できないと、負い目を持ってしまうことである。返済の強制という事態はないが、返済を求めるという権利はないが、社会的圧力(拘束)が生じる。**神でもない、人間によるものでもない何者かの働きが生じる。**個人的な意思や欲望を越えて、・・・。だから、この社会的圧力が強すぎる社会は、良くない。薄まる方策がなくてはならない。

強すぎると、垂直的な支配・被支配関係つながりかねないことになる。また、水平的交換関係でも、身動きの取れないべっとりとした関係性ができてしまいかねない。現状の資本主義経済が吹き荒れている世の中では、互酬性を賛美する人たちがいるが、この互酬関係には、現代に生きる私たちから見て何とも言い難いおぞましさがあるのだ。このことを、忘れてはならない。だから、プルードンは資本に転化しない貨幣による銀行を設立し、市場経済的要素を保持しようとした。この貨幣の流通によって互酬の毒を薄めようとした。

だから、話は逆転して、この世に生きている者として、市場経済を軽視してはならない、と述べたい。互酬的経済だけで生きることが素晴らしいのではない。貨幣は浸透性の高い交換手段であり、他の属性などどうでもよいものとなる。その限りで、貨幣は人をそれまでの人間関係のしがらみから解き放ち、平等化する。交換のその現場を超える関係性が形成されない。このような薄い薄い関係性で、資本の支配する社会が資本主義社会である。

そのために、今度は、この貨幣によって権力者を創り出してしまう。旧来の規範や掟を無視した権力者が登場してしまうことになる。贈与交換や収奪・再分配のもたらす人間関係から解かれても、商品と資本にからめとられてしまっているが、現代社会なのだ。ここに、大きな問題がある。

そこで、プルードンの言う互酬的贈与交換に、資本に転化しない貨幣に、個人的な意思や欲望を越えて**神でもない、人間によるものでもない何者かの働きが生じるこの関係性に、**今日的意味がある。

ならば、純粋な贈与であれば、返済など全くないものとできるではないか、**何者かの働き**がなくなるではないかと、・・・。でも、それは不可能なのだ。純粋贈与はありえない。純粋贈与を賛美する論調は、今も繰り返し世に出ている。しかし、このようなことを述べている人たちは、「贈与」についてきちんと思考していない。彼らは、自分の

夢を語っているだけである。これでは、無力である。

＊例えば、モノの返礼が無くても、言葉でのお礼を示しても、それは負債の意識の表れでもある。贈与者が返礼などいらないと述べても、贈与された側がお礼の意識をもった時、お返しの義務が発生している。一切の返礼のない贈与はあり得ないのだ。相手が感謝すらしないような人たちに、「礼におよばない」「お礼はしなくてもよい」等と言うであろうか。もしそうであれば、「なんて奴だ」と腹立たしくなるであろう。「返礼はしなくてもよい」なんて言うのは、このような言葉がなされるのには、当然のこととして相手が感謝の気持ちがあることが分かっているからだ。それを感じ取っているからなのだ。感謝の言葉や態度は、返礼の一つなのだ。これを知らぬ間に強要しているのが、贈与交換という関係性である。これを美しい倫理性と言うのは、一方的過ぎる。現代社会では、欲しくもないものを送られても、お礼の気持ちはとてもおこらないであろう。欲しくもない田畑を譲られても、贈与税と固定資産税の支払いが付いてくるだけである。そして、土地の登記料がいる。でも、カラカラに乾いた金銭関係だけでつながっている現代社会に生きていると、このような純粋贈与的交換関係に、ついつい救いを見出す心情になるらしい。そして、純粋贈与のすばらしさを唱えた宗教的色彩がかった書物が出版される。

だから、「市場経済」と「互酬性経済」と「権力による収奪・再分配」という三つの交換システムの**均衡**を図っていくことが必要なことになる。だがまずは、私たちには、吹き荒れている資本主義経済を規制していくことが、そして互酬的贈与経済が盛んになるようなシステム作りが求められることになる。このことは、私たち自身が努めていくことであろう。

国家政策として、この互酬的贈与経済を求めるだけでは、それはまたまた、国家と資本の罠にからめとられていくことになりかねない。日々の暮らしを、相対的に自立したものとするには、今まで述べてきたことを、私たちが努めるしかないのだ。この世には、**神でもない、人間によるものでもない何者かの働き**がなされているのだから、私たちはこの霊的なものの動きをその都度分析していくことで・・・。

*「〈貨幣〉になろうとするのが「生産物」であり、〈管理〉を志向するのが〈政府〉である!それが改革そのもの(＊『告白 21 章』)」*となっているのが、今の資本主義経済体制である。これに対して、互酬的贈与経済に伴って動き出すこの力(働き)を広めていくことこそが、今の私たちの努めであろう。「人」・物・事」の交換を通して現れてくる「人々を強いる何ものかの観念的な力(無意識の構造とも言いえるもの)」を大切にして!

このようなことについては、モースたちも同じような意識を持っていた。この思想の源流としてプルードンがいると思われる。＊補説 5〈参考資料〉を参照。

補　説　　〈収奪・再分配について〉

三つの交換システムの中の「権力による収奪・再分配」についてここまで何の記述もしてこなかったが、この働きは、人々の富を税や年貢、そして労働を吸い上げ、そ

の金で官僚たちを養い、国民の生活についていくらかを還元すると言うものである。これも、人と物と事の交換がなされているのであるから、一つの経済的交換関係である。

＊古代エジプトのミラミッド建設は、仕事の保証と食料の支給という失業対策の土木工事でもあった。

このことを通して、権力による保護・恩恵として理解して、国民各層に国家の一員としての意識を涵養することになる。支配と服従という関係性を自らの意志で受け入れることになる。

さて、国家に大きな思い入れをしても、大きな失望をもたらすことになりかねないことについては今までも述べてきたので、もう繰り返さないが、・・・。

「政府というものが、本性上あらゆるイニシアチブに対して事なかれ主義で、保守的で、敵対的で・・・権力が機械的ないし執行的なものだからである。」「政府というものは労働者に仕事を与えるために作られているものでは全くないこと、彼らにとって最も確かなことは、人民が当局に改革を要求しない限りは、・・・現状を維持させることであり、あらゆる革新にあらがうことなのである。」　＊『告白』第 6 章

＊ここで述べているのは行政組織についてであって、権力・権威の由来・正体についてではない。この支配・被支配関係を当然のこととして積極的に肯定してしまうところに、神でもない、人間によるものでもない何者かの不思議な働きが作動しているが、ここでは、詳しくは記述しない。

かつての専制国家では、「市場での貨幣による商品交換」は、この「権力による収奪・再分配」の統制下にあった。だから、資本主義経済は、長らく登場しなかった。これに対して、巨大帝国の成立していない、国家権力の対立・分立を繰り返していたヨーロッパにおいて、市場経済は大いに繁栄し、そして「資本主義経済」として世界へと広がった。だから、このような経済システムは歴史的に造られたものであるから、変えることもできるものである。

補　説　　・・・・・・・相互性(互酬性)という原理と労働者生産協同組合・・・・・・・

プルードンは今まで述べた互酬原理の経済だけを社会変革の方法として提起したのではない。当時の活動家たちと同じように結社(アソシアシオン) 労働者生産協同組合についても述べている。しかし、これを万能薬としては述べていない。

＊私の「縮小社会へ、「軸の時代」 最適社会の実現へ―フランス社会主義、歴史の事実、その尾ひれ」を参照していただきたい。当時の社会情勢・歴史を通して「失敗の歴史」を述べている。

＊『19 世紀における革命の一般理念』の第三章では、この組織に過大な期待を寄せることを厳しく批判している。

彼のこの構想は、すべての企業を労働者生産協同組合に、という意味ではない。

きわめて簡単に述べると、相互性(互酬性)という新しい原理、流通と信用の改革は中小企業や農業の分野に適したものであり、大企業ではこの結社(アソシアシオン)がよいであろうという意味である。産業の特性に対応した社会構想を述べている。

「大多数の学派によって主張された結社(アソシアシオン)の原理は本質的に不毛な原理であり、・・・。」「労働者組織の中で結社の理念に代わって徐々に登場してきたのは、相互性(互酬性)という新しい原理であり、その中に我々は一つの経済力と一つの法とを同時に見出したのであった。」
「生産に大規模な分業と巨大な集合力とが必要なところでは、この産業の担い手たちの間で協同組織を作る必然性がある。」
「私が言いたいのは次のことだ。労働者間の連帯(＊アソシアシオンのこと)の度合いは、彼らの結合している経済的関係に比例すべきであり、この関係がほとんどなくなるか、取るに足らないものにとどまる限り、連帯(＊アソシアシオン)を考える必要はないし、他方でその関係が支配的となり意志を抑圧している時には、連帯(＊アソシアシオン)の価値を認めるべきだ、ということだ。」　＊『19 世紀における革命の一般理念』

でも、この連帯が必要以上のものにならないように、自己目的化しないようにと。友愛や献身等の感傷的なことで自主性や善意の組織が新たな抑圧とならないよう注意しなくてはならないと、プルードンは述べている。人間は、自己犠牲的でなく、献身的でもないのだ。悲しいかな、不完全に作られた生き物なのだ。
「アトリエ(＊仕事場の意味)」誌の中心人物であったコルボンは、この第二共和政の挫折後 15 年(第二帝政の後半、フランスの労働運動の蘇生期)に次のように回顧している。

「・・・これ(＊連帯を重視し個性を抑圧する)では、実際上、新しい体制を実現するためには、現在の人類とはまったく別の人類を必要とする、ということになってしまう。」
＊『パリ民衆の秘密』コルボン『資料フランス初期社会主義—二月革命とその思想』より

これは、「連帯」や「団結」という精神性を強調するだけでは、社会経済はうまくいかないということを、表している。コルボンは当時国会議員になっていて「労働者アソシアシオン助成法」の成立に向けて努力した中心人物である。その彼が、このように総括している。協同組織の賛美ではなくして、その在り方を考えなくてはならない。当時成功しているとされたアソシアシオンでは、実は厳しい労務管理・統制が、労働意欲を喚起させる努力がなされていた。だからと言って、今の株式会社と同じではない。利益はそこで働く者たちへと還元されている。

追伸　　・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・

「1848 年の歴史を、また、この不屈で、真摯で、時には癒しがたいほどに無邪気な批評家(＊プルードンのこと)の生き生きとした明敏な仮借ない精神を、仔細に検討することなしに、完全に理解することはできない」＊『コミューンの炬火』

2 月 24 日の革命は、理念なしに行われた。人々の頭脳を動かしているのは 1789 年の思い出であった、と彼は述べている。問題は経済関係にあるのに、このことを多くの人は理解していなかった。ここに、プルードンの存在意義がある。

終わりに—今までの交換関係を超えて—

—試行錯誤の挫折した願望で「幽霊のように未来の改革者たち」に取りつく—

さらに、言い残したことを述べよう。これから、私は今まで述べたこととは少し異なることを述べるが、・・・。私たちは、互酬的交換を超えて、・・・。

未来社会展望としては、市場経済と互酬性経済と国家権力による収奪・再分配という三つの交換システムの均衡を図っていくことだけが、未来社会に向けての私たちの営みであってはならないと言えよう。

このことについては、まだ詳しくは述べられないが、もう一つ別の未来社会へと、「軸の時代Ⅱ」としての未来像についての理念を持っていなくてはならないのだ、と言いたい。もっと述べれば、これまでとは「別次元の社会経済(交換関係)」を見出そうという視線を維持しなくてはならない。そして、その試行錯誤の挫折した願望を未来へと残さなくてはならない。

＊「軸の時代」とは、「世界史の軸となる時代」という意味であり、ヤスパースの唱えたものである。先哲(思想家たち、そして宗教家たち)と呼ばれる人びとがあらわれて人類が精神的に覚醒した時代、「精神化」と称するにふさわしい変革の起こった時代である。紀元前 500 年前後に、現代にも通じる思考の「基本的範疇」が生まれ、そして「世界宗教の萌芽」が形成され、いわばそれまでの人間存在の「全面的変革」がなされた時代のこと。そして、次の第二の「軸の時代Ⅱ」を迎えないことには、人類の滅亡ということも予想される事態となりかねない。

＊見田宗介『現代社会はどこに向かうのか』(岩波新書)参照。

＊「軸の時代Ⅰ」の時代の「別次元の社会経済」については、補説 1 を参照。

ただ、今現在言えることは、次のようなことであろう。<私>と<他者>がいる限り、この関係性の中には力の競合という側面を有しているために、この両者間の友好的な関係性は互酬化されることを願う贈与という交換形態に、どうしてもなってしまう。でもそれは、**人を水平的な互酬の渦の中に閉じ込めてしまいかねない。**また、この互酬交換関係はそれを水平化させることだけには向かわずに、**垂直的関係性(債権・債務関係による支配・被支配)**の形成にも向かう可能性をもっている。だから、この<贈る/贈られる>の関係性によって**垂直的関係性に陥ることのない、そして人を水平**

的な互酬の渦の中に閉じ込めてしまわない関係性を、あるいはこの関係性が薄まるシステムを、そして貨幣による商品交換万能の資本主義経済でもない仕組みを考えなくてはならない。そう、負債の意識に深くとらわれてしまうことのないものを、・・・。

＊贈与が垂直的関係にもなっていくことについては、大澤真幸『経済の起源』(岩波書店)で述べている。例えば、他民族に征服(アーリア人がインドに侵入して原住民ドラヴィダ人を支配下に置いた)されると、それまでの水平的互酬関係が縦の互酬関係へと変質する可能性がある。大澤氏は、インドのカースト制度(互酬経済)は水平的と垂直的との中間形態であろうとしている。完全な垂直的関係になると、これはもう、「収奪・再分配」という支配・被支配の別の交換関係と言えよう。インド社会では、あの世まで輪廻の輪からの出口のない互酬関係(ひどい差別)の現実が今もある。また、水平的な互酬の渦に閉じ込められてしまう関係性については、私の「縮小社会研究会」機関紙創刊号の「「贈与」＝交換関係の社会展望としての意味について」で述べている。

そのためには、自然と土地と情報の活用(PC ネットワーク)等がみんなのものとなっていなくてはならない。情報空間は、ほんらいは社会的共通資本と見なすべきものなのだ。サイバースペースをコモンズとするべきなのだ。そうしないと、クリック一つで金銭の移動がなされて一部の人たちに富が集まることになる。さらに、ネットの中に蓄積された個人情報は、弾圧・抑圧の手段となりかねない。

アマゾンやグーグルはこの**知的所有権**を守るために、強力な国家権力を必要とし、支えとしている。ここに、大きな問題がある。

＊アマゾンの最高経営責任者は、アメリカの中産階級の一年分の所得の 200 万年分の資産があると言われている。この有り余る資産で新聞社等のマスメディアを買収した。

だから、最低限の社会的共通資本が共有されていなくてはならない。そして、人々が労働力商品としか生きられないようなシステムは、変わっていなくてはならない。企業は労働者生産協同組合に、人々は消費協同組合に関わっているということになっていなくては、・・・。そのためには、現在の商品経済は、それなりに規制されていなくてはならない。

このようになった時、贈与された時の負債感は軽くなり、薄まり、・・・。贈与経済は、別次元のもの、無償の贈与へと近づいているであろう。さらに述べれば、モースの言う「アルカイックな社会」とならなくては、・・・。そうなるためには、国家間対立が克服されていることが、大前提となる。こうなるには、多くの人たちが、こうなることを望まなくてはならない。

＊近代の国家観にとらわれている私たちの意識の問題性について補説 3 参照。

＊プルードンの「神の仮説」は、カントの『永遠平和論』と『世界市民という視点から見た普遍史の理念』にある「自然」という言葉の意味していることと同じであろう。このカントの「自然」は、**神でもない、人間によるものでもない何者かの働き**のことである。国家間対立を克服していくときに作用するのが、この

「自然」である。プルードンの文章からは、いたるところでカント思想の影響がうかがわれるが、・・・。このことについては、ここでは詳しくは述べない。

しかし、社会経済がとんでもない事態とならない限り、人々の意見が変わらないかもしれないが、・・・。でも、夢・理想・正義を語ることは、大切なことである。ユートピアについて語ろうではないか。***「挫折した願望」***で、***「幽霊のように未来の改革者たち」***に**取りつこうではないか、と多くの人たちに呼びかけたい。**

*現実主義的で不徹底な改革の繰り返しが、結果として最終的に・・・正しい、**徹底した変革になるためには、真の理想が「満たされなかった願望」として残っていなくてはならない。満たされなかった願望を何とか実現しようとする反復として、個々の改革はなされていくからである。挫折した願望が、幽霊のように未来の改革者たちに取りつき、彼らの現実主義的な改革の反復を理想主義的な変革へと漸近させていくのだ。***

＊大澤真幸『新世紀のコミュニズム』(NHK 出版新書)

さて、実は、プルードンも、大いなる夢・理想、そして正義を述べている。
「政治学は、自由の科学である。人間による人間の支配は、いかなる名称を装おうとも、抑圧である。社会の最高の完成は、秩序とアナルシーの統一の中に見いだされる。」

＊プルードン『所有とは何か』1840 年

初めにプルードンのことを「秩序の在り方を思索した思想家」、そしてモラリストとも言えるのではなかろうかと書いたが、ここにそのことが表れている。矛盾と対立を消し去ることなくある仕方で秩序へと至らしめるとする思想が、差異や多様性が秩序を不可能とするのではなくして、これこそが自由の増大と悪の縮小につながっているとするのがプルードンの根本的発想である。これが、彼の言う「均衡」という言葉の意味であろう。ただの均衡ではない、別次元の、・・・帰属(共同体、互酬的贈与経済)にも、そして共産主義(国家、収奪・再分売の交換関係)にも、さらに市場での商品交換経済(資本主義経済)にも偏らない、自発的活動が最も尊重される社会を!!

〈我々の生活様式の根底からの改変を伴うはずのもの〉

そのためには、私たちは未来社会構想を提示しなくてはならない。
「さて、さらに言えば、国家はその原理的性格からして反革命的だということである。その唯一の合法的イニシアチブは、市民のそれである。そして提案の権利は万民のものだ。だから何事かを提起しようではないか。ただし政府にではなく、—政府は却下するであろう—国民議会や国民に向けて。できれば社会に対して、その潜在的な思想の一つを明らかにしようではないか。何らかの社会自身の良心を、鏡に映すよ

うにして露わにしようではないか。最初は、それは激しい不安からしり込みし、自らを曲げ、自らを呪うだろう。だが、信じて待たねばならぬ。」　＊プルードン『革命家の告白』

さて、ここに書かれている*「それは激しい不安からしり込みし、自らを曲げ、自らを呪うだろう」*とは、どのようなことなのであろうか?それは、たぶん、「我々の生活様式の根底からの改変伴うはずのもの(大澤真幸)」と意識されるものであろうことが、予測される。今までの常識の中に漂っていては理解できないものとなるのであろう。

さらにもう一つ、人々の意識が変わるには、まだ時間が、悲惨な生活という大混乱が必要なようである。プルードンは、1789 年のフランス革命の起こる前のルイ 16 世の時代の歴史の研究を通して、次のように述べている。
「不幸が偶然的なものではなくて構造的なものであり、無秩序が組織的なものであって偶然的なものではないということ、さらに状況が改善されるかわりに、制度の宿命によって日一日と悪化しつつあるということ、以上のことを最も単純な人々に対しても証明するためには、個人的には非の打ちどころのない君主の治政下における 15 年間の混乱が必要であった。」　＊プルードン『19 世紀における革命の一般理念』

プルードンはもう一つ言っている。私たちは、*「信じて待たねばならぬ」*と。
➡最初の大澤真幸氏の言葉に戻る。➡

・・・

首長となることを求められていたが、これも捨て去り出家した。

彼は互酬交換に基づく呪術ではなく、苦行でもない知恵による解脱を説いた。そしてこの教祖たちに関わった人たちの間では、それまでの贈与経済とは異なる別次元の関係性が形づけられていた。身分・貧富・そしてべっとりとした人間関係と関係しない、・・・。新しい宗教、仏教は急速に支持を広げていた。彼の思想を支持したのは、商人・武人・職人・不可触選民たちであった。

しかし、この新しい宗教は、農民たちの間には広まらなかった。彼らは、日々農作業を行うことで、昔ながらのアニミズム・互酬交換の中に色濃くいた。農民たちは、他の地域のことは知らなかった。釈迦の説く思想は、農民たちの間には広まらなかった。釈迦も、農民たちを布教の対象とはしていなかった。市場経済が田舎の農村の中までは、浸透していなかった。彼らは、バラモン教の説く死後の世界まで拘束する輪廻思想の中に、色濃い互酬的贈与経済の中にいた。だから、仏教説話の中では釈迦の行く先々で歓待されたことばかり述べられてきたが、そんなことはない。釈迦の説法は、各地で激しい反発・排除・迫害を受けたのだ。

それが、時の政治権力がこの新興宗教を認可することで、国家統治に利用することで、国教とすることで、収奪・再分配の交換関係主導の社会の中にはめ込むことで、・・・。農民たちは新宗教をアニミズム的に理解して、仏教徒になっていった。でも、本質的には、理解していなかった。

やがて、「軸の時代Ⅰ」に誕生した新宗教は、変質していった。支配権力に従いそれを補強するものとなり、また、度重なる戦乱のため、社会経済は混乱し、商工業は衰退した。そのために、仏教思想を支える人たちがいなくなった。この動乱の中で、輪廻思想はさらに深まり、身分差別も強化された。釈迦はこの輪廻からの脱却を、互酬性からの離脱を模索したのに、インドでは、仏教はヒンズー教を補完するものとなってしまった。

そして、このようにヒンズー教化した仏教が、日本に伝わってきた。密教として。「般若心経」の後半の「羯諦。羯諦。波羅羯諦。波羅僧羯諦。菩提薩婆訶」は、古代インドの呪文の音を漢訳したものである。ヒンズー教の呪文である。真言宗では、この個所を真音・真言と言って重要視している。しかし、釈迦は、このような呪文など唱えていない。＊浄土真宗と日蓮宗は、この「般若心経」を唱えない。

＊「軸の時代Ⅰ」では、互酬的贈与経済の中に、貨幣による商品交換関係(**神でもない、人間によるものでもない何者かの働き**)が広がることで社会の在り様が変わり、そして人間の在り方についての思想が大きく変化した。

＊「軸の時代Ⅱ」では、商品経済の圧倒的な支配の中に、贈与経済(**神でもない、人間によるものでもない何者かの働き**)を広めていくことで、その条件を整えていくことで、・・・。この経済システムの広がりで、・・・。こうしない限り、私たち人類は生き延びていくことができないであろう。このままでは、・・・。消費生活に漂っていては、・・・。ここから脱出するには、私たちはもっともっと貧しくならな

くてはできないのであろうか???

・・・

となのだ。
「この本でのキーポイントは、国家(＊王朝)というものは、いったん確立されてからは、臣民を取り込むだけでなく、吐き出したという点にある。逃亡の原因は途方もなく多様だ。伝染病、凶作、洪水、土壌の塩類化、課税、戦争、徴兵など、すべてが着実な漏出の理由になるし、時には多量脱出のきっかけともなる。・・・多くは辺境へと逃れて別の生業形態を営んだだろう。彼らは事実上、意図して野蛮人になったのだ。・・・選択して国家と距離を置くようになった者の割合がどんどん増えていった。」・・・このプロセスはどの文明の物語より一般的なことであった。「こうした状況では、それは残念な後退や不足として見られるどころか、安全、栄養、社会秩序の大幅な改善として経験されたことであろう。野蛮人になることは、多くの場合は運命を好転させるための措置だったのだ。」
　西ローマ帝国の末期に、「非常な税の取り立てと金持ちの法律違反を前にした無力さから、ローマ市民はアッティラ(＊フン族の頭)のフン族の保護を求めるようになった。」
「・・・野蛮人の大多数は、遅れたり取り残されたりした原始人ではなく、むしろ国家が誘発する貧困、課税、束縛、戦争を逃れて周辺地へ逃げてきた政治難民、経済難民だったことになる。」
　野蛮人たちにはいろんな名前で呼ばれていたが、集団としてのまとまりや文化的なアイデンティティが色濃くあったように思われているが、「こうした集団はどれも、全く異なる人々の緩やかな同盟であって、軍事的な目的で短期間に集まったものを、脅かされた側が「〇〇人」として特徴づけたものだ。」その時々の状況に合わせてメンバーの出し入れがあった。
「部族とは、まずもって国家(王朝)による行政上のフィクションだ。」「ローマ帝国や唐王朝にとって、部族は地域的な行政単位であって、指定された人々の特徴とはほとんど無関係であった。」部族名の多くは単なる地名であった。初めは行政上の布告であったものが、時がたつにつれて「〇〇人」なるものが、アイデンティティとして定着したりした。だから、「国家は部族に先立つ。現実には、部族の大部分は国家(王朝)が支配の道具として発明したものだ」

・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・・

＊プルードンは、秩序とアナルシーは両立すると言っている。この二つを対立的にとらえるのは、今の国家観や社会観にどっぷりとつかっている人の考えであると。近代ヨーロッパに成立した「国民国家」に対置して示したのが、プルードンの「連合主義」の理念である。彼は、イタリアの統一運動への見解として述べている。
＊国家については、もう一つ、考えなくてはならない。例えば今の中国やロシアは、「国民国家」ではない。昔の帝国の領土を受け継いでいる。そして、その統治システムも、近代西欧が生み出したものとは異なっている。この統治形態は、後進性ゆえか、それとも次の時代の現れか、ここが思案の

ところであろう。国民国家という形態が正しいとすれば、このような統治形態は壊さなくてはならない遺物となる。しかし、未来の多民族を含む連邦国家の萌芽とみなすこともできる。人口が一億人の島国である日本の尺度では、14 億人もいるこの中国やロシアを簡単に判断はできないものである。

・・・

モースにとって社会の道徳性は、贈与＝交換 が法的・経済的・宗教的・審美的である「全体的社会事象」として現れ出ている中で、義務であり自由な意思としての贈与の行為自体に関わって現れ出るものである。そして、このような社会的関係を取り結ぶ行為は、集会や祭りの場、贈与交換の場に現れ出て来るものである。未知や親しくない個人や集団が出くわした時、関わることなく静かに離れていくか、不信感をあらわにして挑発し合い戦うか、それとも、平和に付き合うかのどれかになる。その時、平和な関係性を作り出していくことが社会形成の決定的な契機となる。つまり、社会とは、贈与＝交換を行って平和的友好関係を形成していくものである。これは、人類の英知の現れたモノである。交換の場を通して、集まってくる人たちが作り出すのが彼の言 う社会である。モースにとって、規律と権威のある社会は上から作り出されるものではない。自然に作り出される自制的秩序なのである。

＊「全体的社会事象」については、「縮小社会研究会」機関紙創刊号の青野豊一「「贈与」＝交換関係の社会展望としての意味について」を参照。

＊『マルセル・モースの世界』モース研究会編平凡社新書 2011 年
第 6 章交換所有生産『贈与論』と同時代の経済思想　佐久間寛

「所有の問題は、『贈与論』では明示的に論じつくされていない。ただしその議論には、私たちが自明としている所有論を相対化する視座が確実に含まれている。市場経済では、私的所有制によって人と物の関係が規定されている。財や労働力を所有する 最小単位は個人とされ、人は物を所有する主体、物は人に所有される客体とされる。人が物を所有する権利は「神聖で不可侵」とされる。物を使用して、利益を得たり、処分したりする自由は所有者のみにある。他人はこの権利を侵害してはならない。商品交換が行われると、所有権は完全に売り手から買い手へ移る。売り手が売却された商品に所有権を持つことはあり得ない。

ところがモースが見出した贈与の体系において、商品交換を支える私的所有の前提はなりたたない。」つまり、『贈与論』は市場交換以外の経済活動が存在していることを明らかにしたのであって、市場経済そのものを否定しているのではない。

革命という手段ではなくして、フランス革命時に解体された国家と個人の間にある中間団体(職業集団や協同組合等)を再組織化することによって社会改革を目指していた。これが、社会主義者ジョレスやモースの思想であろう。モースのいう社会主義は、資本制経済を法的に規制していくとともに、このような場が生成される社会なのだ。

そのために、現実の世は、新しい社会を形成していく一段階としてある。このような社会は、現実的な絶えざる平和的贈与＝交換が具体的になされていく場の拡大の途上として認識している。つまり、モースは『贈与論』等によって、現代社会で主導的経済形態である「市場での貨幣による交換関係」を相対化し、経済と市場経済を

同一視する思想やマルクス主義的な社会変革の思想に抗して別の社会主義像を打ち立てようとしていたといえる。経済が財やサービスの生産・流通・消費の過程やその仕組みを表している言葉だとすれば、「贈与＝交換」も一つの経済活動なのだが、私たちの社会では、経済的活動と言えば商品の売買に関わることであり、為替相場、GDP、株価等に関わることである。それに対して贈与と言えば今日的には個人的関係が多い。だから、これを経済活動とは言えないと思っていた人が多くいたし、今もいる。

また、「市場での貨幣による交換関係」が主導的経済形態では、私的な利益を追い求める功利的人間像を当然のこととして前提とされている。このような事に対して、それとは異なった人間像の意味付けをモースが行った。アルカイックな社会の人たちは、現代において当然視されているような存在形態ではなかった。モースの言う物に宿っているとされている霊や人格とは、近代の他の人たちとは区別して独立自存しているとされている個人や集団の事ではない。贈与＝交換関係を通して構成されている「間主観的」ものである。霊や人格は、このような 関係性の現れ出たものであろう。贈与とは、人とモノの交わりであり、モノの交換を通した人と人の関係性なのだ。物は、単なる「商品」以上の何者かなのだ。

このような思想は、近代の戦争機械とも言われてきた「国民国家」間関係を前提とした意識ではない。未来へと大きく目を向けたモノであろう。このような思想を理解するには、当時のフランスの社会状況を理解しなくてはならない。

モースの政治活動 ＊1900 年「高等法院判決と社会主義者の宣伝活動」

「我々が闘いの相手とすべきは、他のすべての党に先立って、彼等ナショナリストでなければならない。・・・教権主義、軍国主義、ナショナリズムの一掃されない地盤の上には、真にまともな社会主義的宣伝の展開されうる場もないという こと、これを心に銘じなければならないのだ。高等法院判決が反動側の敗北を公式に確認するものであるからと言って、我々は、反動が死滅したとはつゆ思わない。修道会も、かつてないほど強大である。反ユダヤ主義は、フランスのプチ・ブルジョワの経済的・政治的教義となりつつある。 社会党が過去の光栄の上にまどろんでいることは許されない。」

19 世紀と 20 世紀初頭のフランスは、絶対王政や封建貴族たちの支配を断ち切り、カトリック教会の影響力から抜け出す苦闘を経験した歴史であった。モース等は、過去からの鎖をどうにか断ち切り新しく船出しようとしていた第三共和制の時代の思想家である。

1871 年 フランス敗北、ドイツ帝国建国、パリコミューン

1875 年 第三共和制憲法

1881 年 公立初等教育の無償
1889 年 第二インターの結成
1891 年 ジャン・アルマーヌ POSR の結成（サンデイカリスムの先駆的政党）
1894 年 ドレフェス事件
1895 年 フランス労働総同盟(CGT)結成
1904 年 修道会教育禁止法 バチカンと関係断絶
1905 年 統一社会党結成 政教分離法
1906 年 CGT アミアン憲章採択(サンデイカリスム)
1914 年 ジョレス暗殺 第一次世界大戦
1925 年 モース『贈与論』 2023/2/25