

# 実存と経済

加藤 由治郎

一

この論文は、「経済存在論」の序論の一部として書かれたものであって、その意図するところは、ハイデッガーの哲学を基礎として、経済存在論への道を開くことにある。ハイデッガーの哲学は、あらゆる存在者の存在、即ち存在一般、あるいは存在そのものの学として、「一般的存在論」と呼ぶことができる。これに対して経済存在論は、経済という特殊の領域において存在するものの存在を主題とする「特殊的存在論」である。ここで問われるのは、ハイデッガーの一般的存在論が、いかにして経済存在論を基礎づけることが出来るかという問題である。経済存在論は一個の特殊的存在論であるが、特殊的存在論は科学の対象領域の存在を問うものであるから、「科学存在論」と言える。ハイデッガーは彼の著作の中で、かかる科学存在論の問題について屢々論究している。

まず初期の主著である『存在と時間』(Sein und Zeit, 1927)の序論において、この問題は次のように語られてい

実存と経済(加藤)

る。存在するものの全体は、その分野にしたがって、種々の「事象領域」に区分されるが、かかる事象領域、たとえば歴史、自然、人間、言語などは、夫々対応する諸科学の「研究対象」として、主題化される。ところでこれらの科学を基礎づけるには、「事象領域の中へ先に飛び込み、その領域を存在構造から開示する研究」が先行せねばならない。しかし科学の領域の存在を問う科学存在論は、存在一般の意味を解明する一般的存在論を前提としなければ、盲目であり、洞見のないものに止るであろうと、ハイデッガーは言っている (ibid. S. 8ff.)。

また『森の道』(Holzwege, 1950) 中の「世界像の時代」という論文では「科学の本質」について論じている。科学の本質は「研究」であり、研究によって科学は、存在者の領域の中に「対象範囲」を確定し、存在者を計算して、表象的に処理しうるものとする。このように科学が研究となったのは、「人間が主体となり」、「世界が像となった」近世の本質的現象の一つである。しかるにこの場合「計算しえないもの」、「表象を逃れたもの」は、存在者の中に明白に「隠された存在」である。人間は「真の省察の力」によって、この非計算的なものを知り、それを真理の中に守ることができると、説かれている (ibid. S. 71ff.)。

さらに後期の『講演論文集』(Vorlesungen und Aufsätze, 1954) に収められた「科学と省察」と題する論文を見ると、科学は「現実の理説」として「対象領域」を確定するが、科学の対象性の中には「不可欠なもの」が支配している。自然、人間、歴史、言葉などは、それらの科学にとって、対象性の中に支配する不可欠なものである。しかるにこの不可欠なものは、その科学には「到達しえない」ものである。科学の到達しえない不可欠なものは「見えない事柄」である。科学の中には見えない事柄が隠されている。科学を基礎づけるには、この見えない事柄を追想せねばならないと、ハイデッガーは論じている (ibid. S. 70ff.)。

かくのごとくハイデッガーは、折にふれて、科学存在論の問題を語っている。しかしそれは、単に科学存在論の問題を一般的に指示するに止るばかりでなく、個々の特殊科学に関する存在論、たとえば社会存在論、経済存在論などについては、全然触れていない。これはハイデッガーの関心が、つねに存在一般の問題にあつたからというよりも、むしろ彼の哲学の中に、具体的な現実の問題に立入ることを拒否する思想が形成されていたからと言える。彼の哲学に対して、「独在論」、「無世界論」、「非現実性」などの批判がなされているのは周知のことである。これらの問題を顧みずに、彼の哲学を基礎として、経済存在論への道を開くことは不可能である。そこでこのような思想が、彼の哲学において、いかにして形成されたか、そしてまたそれらが彼の哲学全体から、いかに解釈されるかを考察しよう。

## 二

『存在と時間』において、ハイデッガーは「存在一般の意味」の問を究極の課題としながら、この問への手懸りを「現存在」に求め、「現存在の実存論的分析論」を通路として、存在一般の問への地平を開こうとした。現存在とは、我々自身がそれである存在者であり、現存在の本質が「実存」である。そして『存在と時間』の当面の主題は「実存の分析論」である。ここからハイデッガーの哲学は、通常「実存哲学」と呼ばれている。彼はまず、現存在の存在構造を「世界内存在」と規定する。そしてこの世界内存在の構造を分析して、現存在の存在を「関心」として把握し、さらに関心の意味、即ち現存在の存在の意味を「時間性」として解明した。ここでハイデッガーが現存在の分析論より出発したのは、現存在が「存在了解」をもつ存在者であり、自己の存在と同時に

に、世界および世界内部的存在者の存在を、等根源的に了解しているからである。それゆえ現存在の分析論は、一切の存在論がそこから発生するところの「基礎的存在論」であると、彼は言っている(Sein und Zeit, S. 12ff.)。

ハイデッガーによれば、現存在の存在は「その都度自己のもの」であり、「自己の可能性」である。ゆえに現存在は、その存在において、自己自身を選びとることも、また失うこともできる。言いかえると現存在は、「本来性」と「非本来性」という二つの存在様相において存在することができるものである。彼は現存在の分析を

「日常性」より始めた。現存在が日常その中で生存する世界は、道具的なものの連関よりなる「環境世界」であり、現存在が「他者」と共にそこに在る「共同世界」である。ところがこの日常的な共同世界の主体は、中性的な「人」である。従って現存在は、日常性において「本来的自己」を失い、平均的な「人—自己」に「頹落」している。しかるに現存在は、「死」への「先駆」と、「良心」の呼びに応ずる「決意」とによって——ハイデッガーはこの両者を結合して「先駆的決意性」と言う——本来的自己を取戻すことができるが、それは自己の内面にのみかかわる孤立化した自己存在であって、かかる単独な本来的自己から社会へ通ずる道は存しない。かくて現存在の分析論に関する限り、ハイデッガーの哲学は「独在論」の批判を免れることはできない。しかし実存の分析論は、彼の哲学にとって、一つの道程に過ぎない。我々は『存在と時間』以後に展開されたハイデッガーの思想をあとづけ、彼の哲学を全体的に把握せねばならない。

その後ハイデッガーは、『真理の本質』(Vom Wesen der Wahrheit, 1943)、『ユーマニズムについて』(Über den Humanismus, 1947)、『森の道』等の著書を公にしたが、これらの著作は、いずれも「存在一般の問題」を中心課題としている。これは『存在と時間』が究極の目標としながら、それに立入らずに取残した問題である。しかる

に彼はこの場合、実存の分析論を通路としてではなく、端的に存在の意味、「存在の真理」を、存在そのものから問い、「存在は光そのものである」、そしてこの「存在の光」、「存在の開け」が、存在の真理に外ならないと言う。ここからハイデッガーにおける哲学の「転回」が語られる。しかしこの転回によって、ハイデッガーは「実存の哲学」を放棄して、「存在の哲学」へ移ったのではない。なぜならば、彼は存在の問題を存在そのものから問うと同時に、つねにそれを「存在の人間本質への関係」において問うている。「我々が存在の次元に到達し、それを考慮するためには、存在がいかに人間に関係し、人間を必要とするかを明らかにせねばならない」(Über den Humanismus, S. 18)。<sup>1)</sup>そこで彼は、実存即ち „Existenz“ を „Ek-sistenz“ と解し、それを人間が存在の光の中に出で立つことであると説明する(ibid. S. 14ff.)。人間は「開存」として存在の真理の中に立つが、それは存在が人間に要求し、人間に関係するからである。そしてハイデッガーは、この新しい立場から『存在と時間』を回顧し、現存在の分析論を規定し直している。即ち現存在の „Da“ は存在の光であり、「存在了解」とは「存在の光への人間の脱自的關係」である。また「頽落」とは存在者の雑踏のために、存在の真理を忘れることであり(ibid. S. 16ff.)。「決意性」とは存在者への捉われから、存在の開けへ現存在が開示することであると説いている(Holzwege, S. 55)。

かくのごとくハイデッガーは、存在の問題を人間本質への関係において問うたが、それは人間への関係が存在そのものに属しているからである。存在はそれ自身関係であって、人間に関係し、人間に要求する。他方人間は現存在として、自己自身に関係するのみならず、その脱自の本質において、存在そのものに関係する。ここにおいてハイデッガーは、「人間と存在との関係」を彼の哲学の中心問題となし、『何が思惟を言いつけるか』(Was

heisst Denken? 1954)、『存在の問について』(Zur Seinsfrage. 1956)、『同一性と差異』(Identität und Differenz, 1957)等の著作において、この問題を論じている。「我々は人間本質と存在者の存在との関係を問うている。私が思惟的に人間本質というとき、私は既に存在への関係を語っている。同様に私が思惟的に存在者の存在と言うとき、私は既に人間本質への関係を呼んでいる。人間本質と存在とのいずれの項の中にも、既に関係自身が横わっている」(Was heisst Denken? S. 73ff.)。またハイデッガーによれば、人間の特徴は、それが思惟的存在として「存在に開け」、「存在に関係し、それに対応する」ところにある。従って人間の中には存在への「所屬」(Gehören)があり、この所屬において、人間は存在に「聞く」(Hören)。他方存在は「語りかけ」によって人間に関係するときのみあり、そして存続する。なぜなれば、人間が始めて存在のために「開けて」あり、存在を現存として来らしめるからである。ゆえに存在は人間を「必要とし」、この必要において、存在は人間に所屬する。かくして人間と存在とは「相互に他に所屬」している。ここからハイデッガーは、「人間と存在との共屬性」、「両者の「同一性」を主張している (Identität und Differenz, S. 22ff.)。

### 三

以上のごとく、ハイデッガーの哲学は、問題の重点の異なるに従って、三つの時期に区別される。しかし「人間と存在との問題」は、単に後期の中心問題であるばかりでなく、むしろ彼の全哲学を貫く一般の問題である。なぜなれば、『存在と時間』が現存在の分析論を当面の主題としたのは、存在一般の意味の解明が最終の目的であったからであり、また存在了解のゆえに、存在への方法的通路として選ばれた現存在は、その存在了解をもつ

ことにおいて、既に存在によって本質的に規定されている。その後ハイデッガーが、存在に定位して、存在そのものの真理を問うたとき、彼は存在の真理を、つねに現存在への関係において問うている。存在は人間本質への関係においてあると同時に、人間は存在への本質的關係においてある。かくてハイデッガーにとって、最も重要なもの、真に「問うに値するもの」は、単なる人間でも、存在そのものでもなく、かえって両者の關係である。そしてこの關係を彼は、人間と存在との共屬性として把握したのである。

かくのごとく、人間と存在とは相互に本質的に關係するが、この場合我々は、存在と人間とが、夫々存在者と關係をもつことを忘れてはならない。ハイデッガーの存在論は、存在と存在者とを區別することを第一の課題とし、それを「存在論的差異」と呼んでいる。存在は存在者でないものであり、存在者の側より見れば、「無」のようなものである。しかし存在は、存在者を存在せしめるものとして、存在者と深くかかわっている。この意味において、「存在は存在者の存在であり、存在者は存在の存在者である」(Identität und Differenz, S. 59)。ところがハイデッガーによれば、存在は存在者を「顕現」せしめつつ、自らを「退け」、「隠蔽」するものである。そこで人間は、目前の存在者に心を奪われて、存在を忘却する。その結果、「存在の歴史」は「存在忘却の歴史」となり、そしてこの喪失された存在を回復するために、存在そのものを追想せねばならないと、ハイデッガーは説いている (Holzwege, S. 310ff.)。他方人間は、それ自身一つの存在者であって、石や木や鷲と同様、存在者の全体に属しながら、存在了解をもち、存在の真理の中に立つことによって、自己の存在と同時に、世界および世界内部的存在者の存在を開示するものである。しかるに人間は、日常性において平均的な人に頽落するが、それは人間が、身近に現われた存在者に捉われて、存在を見失うことであり、先駆的決意性によって本来的自己を取戻

すのは、人間本質が脱自的に存在の真理に関与することに外ならない。かくしてハイデッガーは、人間と存在とが、いずれも存在者と本質的に関係することを認めながら、彼がこの関係の中に見出したのは、「本来的自己の喪失」と、「存在の忘却」とである。そしてこの失われた本来性と、忘却された存在を回復するために、彼は人間と存在とを、存在者への関係より引き離し、両者を直接無媒介に結びつけたのである。ここにおいて、人間と存在とは「呼応聴従」の関係に立ち、人間は存在の呼びに応え、その「語りかけ」を聞くことによって、「存在を見守り」、その真理を「言葉」の中に確保するものとなる。その結果ハイデッガーは、存在の思惟を「詩作的思惟」に帰し、哲学を「詩」に解体せしめたと言われるが、それは彼の哲学が、存在者への関係を喪失して、非現実的な「無世界論」となったことに外ならない。

ハイデッガーの哲学は、人間と存在との関係を中心問題とするが、この両項にとって、存在者への関係が必然的であるとすれば、人間と存在との関係は、存在者への関係において問われねばならない。彼の哲学は、人間と存在という二要素の関係から成るのではなくて、むしろ人間と存在と存在者という三つのものの関係から構成されている。ハイデッガーは存在の世界を、「大地と蒼穹と神々しきものと死すべきもの」という「四つなるもの」の反映の戯れ」として、象徴的に描いているが（*Vorträge und Aufsätze*, S. 150ff.）、「大地と蒼穹とが存在者を意味するとすれば、世界は人間と存在と存在者の「三つなるもの」の統合」と考えることができる。かかる三肢的な関係について、ハイデッガーは「芸術作品の根源」（*Holzwege*, S. 7ff.）、「技術の問題」（*Vorträge und Aufsätze*, S. 13ff.）、「建築、居住、思惟」（*ibid.*, S. 145ff.）、「物」（*ibid.*, S. 163ff.）等の論文の中で、示唆に富む思想を表明している。しかしその場合彼は、人間と存在との関係に重点をおき、存在者との関係は、それへの前提、或はそれか



らの帰結として触れているに過ぎない。そこでこの「三肢的關係」の意義を明らかにするために、ハイデッガーの哲学の中から、次の二つの問題を検討しよう。第一は「現存在の分析論」における「日常性の問題」であり、第二は「存在史」の立場からの「科学の問題」である。この日常性と科学の問題が、「人間と存在と存在者との關係」から解明されるならば、そこから經濟存在論への道を開くことが出来るであろう。

#### 四

ハイデッガーは現存在の分析論を、日常性の分析より始めた。現存在は世界内存在として、環境世界および共同世界の内に在るが、日常的共同存在において、現存在は非本来的な人—自己に頽落している。そして先駆的決意性によって、現存在は本来的自己を回復するが、その本来的自己は、社会より孤立化した、単独な自己存在である。かくてハイデッガーによれば、「日常性即非本来的性」、「本来的性即単独性」となり、そして社会は日常性に含まれているから、現存在の分析論によって、社会を本来的に基礎づけることはできない。その後ハイデッガーは、本来的性と非本来的性を存在論的差異から説明し、頽落とは現存在が存在者に捉われて存在を忘却することであり、本来的性とは人間が脱自的に存在そのものにかかわることであると言っている (Über den Humanismus, S. 21)。そこで右の二つの命題は、「日常性即存在者への關係」、「本来的性即存在への關係」と言いかえることが出来る。ところが日常的世界は存在者の世界であっても、日常的自己は人間として、存在者の世界に属しながら、存在の呼びに応え、存在の開けの中に出で立つことができる。ゆえに日常的自己は、存在者と同時に存在そのものにかかわるものであり、従って日常性は直ちに非本来的性ではなく、それは本来的性と非本来的性の二つの様相において存

在しうるものである。他方本来的自己は、本来的本質的人間として、存在そのものに関与すると同時に、人間が一個の存在者として存在者の全体に属する限り、存在者への関係を欠くことができない。従って本来性は日常性を前提条件として含むものである。ここにおいて現存在は、日常的自己として、世界および共同社会の内にありながら、存在の呼びに応えるによって、本来的自己となることができる。そしてこの本来的自己は、単独者であっても、それは社会より脱離したのではなく、却って共同社会の内において、自己の本来的可能性を決意したものである。かくして現存在の分析論は、存在者への関係を保存しつつ、存在の思惟を取入れることによって、社会存在を基礎づけることができるのである。

ハイデッガーの科学論は「存在史」の見地から述べられている。存在史は「存在の歴史」である。存在は存在者を顕現せしめながら、自己を隠蔽するが、それは存在が、自己の本質を退けることによって、我々に自己を送ることである。この存在の「送り」が存在の歴史であり、存在の歴史である (Seinsfrage, S. 108)。そして人間は、現われた存在者に固執して、存在そのものを忘れるから、存在の歴史は存在忘却の歴史となる。また存在史は、存在の歴史であると同時に、存在の思惟の歴史である。ハイデッガーによれば、ギリシャの初期では、存在の真理が見守られていたが、プラトン、アリストテレス以後、存在の真理は見失われ、存在忘却が始まる。それは真理が「正当性」となり、人間の主観性が前面に出て来たからである。この存在忘却の歩みは、中世を経て、近世に至って一層徹底され、人間が主体となり、世界がその像となる「世界像の時代」が出現する。近世の思惟即ち形而上学は「主体性の形而上学」である (Holzwege, S. 82, 218)。近世の形而上学は、デカルトの「我思う」に始まり、ライプニッツ、カント、ヘーゲル等を経て、ニーチェの「力への意志」において完成される。そして近代

技術は、「完結する形而上学」として見られる (Vorträge und Aufsätze S. 380)。ここにおいて、「世界の夜」が暗黒を並び、「故郷喪失」が世界の運命となる。しかし我々は、失われた故郷を回復するために、主体性を放棄して、存在の真理を思惟せねばならないと、ハイデッガーは論じている。

ハイデッガーによれば、科学は近世の本質的現象として、第一にあげられるものである。科学はまず特定の対象領域を「企投」するが、この企投は、厳密な「方法」と、一貫する「作業」とによって発展する。企投と方法と作業とは、相互に要求しつつ、科学の本質をなし、科学を「研究」たらしめる。科学の本質は研究にあるが、研究としての科学が生れたのは、一切の存在者が対象化されたときである。存在者の対象化は表象においてなされる。存在者は表象されるによって、前に立てられ、像として対象化される。存在者の全体は世界である。世界が像となるとは、存在者の全体が対象化されることである。しかるに世界が像となることは、人間が存在者の中心として主体となることと同一の過程である。近世は人間が主体となり、世界が像となる世界像の時代である。かくしてハイデッガーは、科学の形而上学的根拠を、主体性の形而上学に見出したのである (Vgl. Holzwege, S. 119)。ところで科学は自己の本質の中へ、科学的に進入することは出来ない。科学は一定の対象領域を確定するが、この領域の本質即ち対象性の中には、科学にとって「不可欠」なものが支配している。しかし科学はこの不可欠なものに到達しえない。それは科学には「見えない事柄」である。科学の中には見えない事柄が隠されている。この見えない事柄は「問うに値するもの」、「思惟すべきもの」である。それは自己の本質を退けることにおいて、自己を我々に送るもの、即ち存在である。しかしこの退くものは、人間を引く仕方では現存する。それは本質的に人間に関係し、人間を要求する。そして人間は、この退くものを指示するときに、本質的に人間として存

在するのである (Vgl. Vorträge und Aufsätze, S. 70ff, 132ff.)。

かくのごとくハイデッガーは、科学の問題を存在史の立場から論じている。科学は一定の範圍の存在者だけを対象として研究し、その領域の存在を思惟しない。それは人間が主体として存在者の中心に立ち、存在者がその表象によって対象化されるからである。そしてこの科学の本質を問ひ、科学の「到達しえない不可欠なもの」、科学の中に「隠された存在」を思惟するのは科学存在論である。この場合、存在は本質的に人間を要求し、人間は存在を指示する限り、人間として本質的に存在する。ここにおいて「科学」と「科学存在論」とは、存在論的差異において區別され、科学は存在者のみにかかわり、科学存在論は存在を問うが、前者においては、人間は「存在者の支配者」であり、後者では、人間は「存在の番人」になると、ハイデッガーは言っている。しかるに科学存在論において思惟される存在は、存在一般ではなくて、そのかわる科学の対象領域の存在者によって制約された特殊の存在である。そしてこの存在が人間を要求するのは、その対象領域の存在者を存在せしめるためである。他方科学において、人間は一個の存在者として、他の存在者とともに存在しながら、存在の要求に応え、その科学の対象領域の構成に關与する。かくて科学と科学存在論のいづれにおいても、「人間と存在と存在者との關係」が見られる。そこでこの二つの世界における、三つなるものの在り方、およびそれらの相互の關係を問うことによって、科学と科学存在論との關係が明瞭になり、科学存在論の意義と問題が理解される。そしてかかる科学存在論を通路として、ハイデッガーの哲学から經濟存在論への道を進むことが出来るであろう。ここにはなお考察すべき多くの問題が残されているが、それは他日に譲り、經濟存在論への道程に入ろうと思う。

## 五

この論文が目ざしたのは、ハイデッガーの哲学を基礎として、経済存在論への道を開くことである。経済存在論は特殊的存在論であって、科学存在論の一つである。これに対して、ハイデッガーの哲学は一般的存在論として把握されるが、彼にはまた、科学存在論に関する一般的な論者がある。しかるに彼の哲学の中には、社会や世界の現実の問題に進むことを阻止する思想が形成されている。しかも経済は、勝義に社会的な現実の世界である。ところでこの困難は主として、ハイデッガーにおける「存在論的差異」の強調に由来している。そこでこの障碍を根源から排除するために、彼の哲学の中から「日常性と科学の問題」を取出し、それを「人間と存在と存在者との関係」から解明した。それによって、ハイデッガーの哲学における、非社会性、無世界性の傾向が除かれ、彼の一般的存在論から、科学存在論を経て、経済存在論へ通ずる道が開かれる。そしてここから、経済存在論の固有の道程が始まる。しかし経済存在論は、まだどこにも存在していない。またそれへ至る道は、まだ何人によっても踏まれていない。経済存在論の入口に到達するには、なお荆棘の道をたどらねばならない。

経済存在論は自己の道を進むが、その研究は、ハイデッガーの哲学、即ち彼の一般的存在論と科学存在論を前提としてなされる。経済存在論にとって、ハイデッガーの一般的存在論は言わば大前提であり、その科学存在論は小前提である。経済存在論は、それが一個の科学存在論である限り、一般的存在論の基礎的理論に従わねばならない。ハイデッガーの一般的存在論は、「存在の思惟」と「実存の分析」という二つの課題をもっている。経済存在論も同様に二つの問題を提起せねばならない。しかしここには、科学存在論としての制約がある。経

濟存在論は存在の意味を問うが、その存在は存在一般あるいは存在そのものではなくて、經濟という特殊の領域の内に存在する存在者によって制約された存在、即ち「經濟的存在」である。また經濟存在論は実存を分析するが、その実存は人間そのものではなくて、經濟の領域の内に存在者として存在し、經濟的な事物と交渉しながら、經濟的存在の要求に応える人間、即ち「經濟的実存」である。かくて經濟存在論は、經濟的存在の意味を問うとともに、經濟的実存を分析し、その本来的在り方を尋ねる。經濟的存在と經濟的実存とが、ともに經濟的と呼ばれるのは、両者がいずれも、經濟的に存在するもの、即ち「經濟的存在者」にかかわっているからである。従って經濟的存在と經濟的実存とは、呼応聽從の關係に立つが、両者は直接無媒介に結びつくのではなくて、その關係は、經濟的存在者との關係を媒介とするものである。ここにおいて經濟存在論にとって、經濟学およびその対象である經濟生活への關係が問題となる。

さてハイデッガーは『存在と時間』において、存在の問への手懸りを実存に求め、日常性における実存の分析より出発した。そして經濟は最も日常的な生活であり、人間の日常生活は殆んど經濟によって占められている。また經濟は社会生活の一側面である。従って經濟存在論は、日常的な經濟生活における実存の分析より出発するものと思われる。しかし実存が存在の呼びに応えるものである以上、実存の分析だけを先に行うことはできない。ところで經濟学は、日常的な經濟生活を研究対象とし、それを人間生活の他の分野より区別された独立の対象領域として確定する。そして經濟存在論は、この対象領域の本質の中に隠された經濟存在を問うとともに、この存在に要求され、それに対応する經濟的実存の在り方を分析する。この両者即ち經濟的存在と經濟的実存とは、いずれも經濟的存在者と關係し、その關係を通じて両者は、經濟学の対象領域の中に存在するものの全体

と、この領域の内において経済的事物にかかわる人間として現われる。ゆえに経済存在論は、経済学より出発し、その対象領域の内に存在する経済的事物と人間との関係を手引きとして、経済的存在の思惟と経済的実存の分析に進まねばならない。しかしこの場合重要なのは、経済学そのものよりも、むしろ経済学の歴史即ち「経済学史」である。なぜならば、経済存在論にとって問題となるのは、経済学的認識の方法や原理ではなくて、その対象領域がいかにして形成されるかの問題であり、そして経済学史は、経済学的意識の自覚の歴史として、経済学の対象領域の成立する過程を反省するものであるからである。ここにおいて経済存在論は、経済学史より出発し、経済学の対象形成の過程の中に見出される「人間と存在と存在者との関係」を手引きとして、経済的存在の意味と経済的実存の在り方を解明することができるであろう。

以上によって、経済存在論への道標が立てられたとして、次に一つの見取図を描いておこう。それは経済学史の中から、経済学の歴史的発展の三つの時代を画したと言える、アダム・スミスとメンガーとケインズの学説を取上げ、彼らによって、経済学の対象領域がいかにして形成されたか、またそこに見出される人間と存在と存在者との関係から、経済存在論の問題がいかに展開されるかを考察しようとするものである。

## 六

アダム・スミスは「経済学の父」と言われるが、それは彼が一七七六年にその著書『国富論』(An Inquiry into the Nature and Causes of Wealth of Nations)を公にしたことによって、経済学が独立の科学として認められるに至ったからである。経済学が独立の科学として認められたということは、その対象である経済生活が、独立の領域

として把握されたことを意味する。即ちスミスは、経済生活を一つの対象領域として確定することによって、経済学を独立の科学として成立せしめたのである。しかしこのことは、『国富論』において、いかにしてなされたか。この書は、理論、歴史、政策、財政を包括する広汎な体系であって、五つの篇から構成されている。しかし経済学の歴史にとって重要なのは、初めの二つの篇で述べられた経済理論である。スミスの経済理論は、生産論と分配論とに区分される。そして前者は分業論と資本論とから成り、後者は価値論、価格論および狭義の分配論から成っている。ところでスミスの経済思想は、「利己心」と「自然的秩序」という二つの柱によって支えられている。彼はまず経済活動の根源を個人の利己心に求め、生産論および分配論の諸問題を、すべて利己心を基礎として説明している。しかるにスミスによれば、利己心は経済行為を推進する動力であるばかりでなく、経済生活を統一ある世界に形成する秩序——それを彼は自然的秩序あるいは「自然的自由の制度」と呼んでいる——は、その成立の基盤を、利己心の自由な活動の中にもっている。経済生活が秩序ある世界に形成されるとき、それは独立の領域として把握される。ゆえにスミスは、利己心と自然的秩序によって、経済学の対象領域を確定したと言える。しかしこの場合彼は、神学的な「自然法思想」の支配の下に立ち、利己心または自愛心は、神が人間に賦与した自然的性情であって、各個人がこの性情に従って、自己の利益のために行動するとき、神の「見えざる手」に導かれて、自ら自然的秩序に合致すると説いている。

経済学はアダム・スミスの『国富論』によって、独立の科学として成立してより以来、学の道を進んで来たが、十九世紀の末頃、経済学の歴史に重要な転換が起り、それ以後の経済学は「近代経済学」として、過去の経済学より区別されている。しかし経済学自身が、近代において生れた近代科学であるにかかわらず、特に最近の



経済学を、近代経済学と呼んで特色づけるのは何故であるか。それは最近の経済学が、近代科学の指導精神である合理主義と実証主義を根本原理として、より精密な経済理論を構成したからである。かかる精密な経済理論を立てて、近代経済学の端初となったのはカール・メンガーである。メンガーの名著は『国民経済学原理』(Grundsätze der Volkswirtschaftslehre, 1871)である。この書において、彼は「限界効用理論」を唱え、それを基礎的理論として、精密な経済理論の体系を樹立した。限界効用理論は「限界効用均等の法則」を中心とするが、それは個人がある財を多数の用途に配分する場合、各用途におけるその財の限界効用が均等になるとき、その個人の満足は極大であるとするものである。しかるにメンガーによれば、この法則は、経済主体の行動を分析して得られた合理的な経済法則であって、その根底に経済社会の合理的秩序を構成する原理が潜んでいる。そこでメンガーは、この原理を「経済性の原理」と名づけ、それを根基として、経済生活を統一ある対象領域に形成したのである。限界効用理論は、ワルラスによって「一般均衡理論」として展開されたが、両者はいずれも、個人の経済行為の分析から出発し、個々の消費者または生産者の行為を支配する法則を見出すとともに、この法則を一般化して、経済社会全体の秩序を把握せんとするものであるから、「微視的理論」と呼ばれている。

ケインズの経済学が「新しい経済学」と呼ばれ、また「ケインズ革命」と言われるのは、彼がその名著『雇傭、利子および貨幣の一般理論』(The General Theory of Employment, Interest and Money, 1936)にならうて、現代資本主義社会の最大の問題である「非自発的失業」、即ち「豊富の中の貧困」を自らの問題となし、この問題を解決するために、新しい雇傭理論を提唱したことに基いている。ケインズの『一般理論』の中核となるのは「有効需要の原理」である。彼は「供給はそれ自らの需要を創造する」という古典学派の命題を否定し、むしろ

「需要が供給を限定する」と主張する。即ち「雇傭量」および「産出量」は、「有効需要」の大きさによって定まるのである。有効需要は消費需要と投資需要とより成るが、前者は社会の「消費性向」に従い、後者は「資本の限界効率」と「利率」との関係に依存する。さて経済社会が発展するにつれ、雇傭水準に相応する産出量即ち国民所得は増大するが、それに応じて有効需要が増加するという保証は存しない。なぜならば、国民所得が増加するとき、消費支出は増加するが、その増加率は所得の増加率におよばない。ゆえに国民所得の増加額と消費の増加額との間隙を埋めるだけの新投資が行われない限り、有効需要は完全雇傭を実現するに不足し、ここに非自発的失業が生ずる。そしてこの不完全雇傭の状態を克服するには、国家の統制によって、有効需要を増加せねばならないと、ケインズは説いている。しかるに経済学の歴史にとって一層重要なことは、ケインズが近代経済学を、「微視的理論」から「巨視的理論」へ転向せしめたことである。即ち彼以前の経済学が、個人の経済行動の分析より出発する微視的理論であったのに対して、ケインズは国民所得、雇傭、消費、投資等の「総体概念」を構成し、それらの関係によって、経済社会の構造を全体的に理解せんとする巨視的理論を立てたのである。

アダム・スミスとメンガーとケインズは、経済学の歴史において、三つの時期を決定したばかりでなく、経済学の対象構成の三つの型を代表している。そして経済存在論は、この三つの仕方の中に、「人間と存在と存在者との関係」を求め、それを手引きとして、自己の問題を展開することが出来るであろう。メンガーは個人の経済行為を分析して、合理的な経済法則を見出し、それを基礎として、経済社会全体の秩序を理解せんとした。この微視的理論は、経済存在論における、経済的実存の分析論を予想するものである。しかるに微視的理論は、その近代化によって、スミスの神学思想より解放されると同時に、自然的秩序との調和の保証を失った。これは実存が存

在の開けの中に立つことをまだ了解しなかったハイデッガーの『存在と時間』が、実存の分析論に終始して、存在一般の意味の間に到りえなかつたことに対応する。他方ケインズは、総体的な経済諸量の関係から、経済社会を全体的に捉えんとする巨視的理論を唱えたが、経済社会の全体の中には経済的存在が隠されている。ゆえにこの巨視的理論は、経済存在論における、経済的存在の思惟を志向するものである。ところで経済学における巨視的理論と微視的理論との関係は、社会と個人の関係に根ざしている。そして個人のない社会が存在しないごとく、社会のない個人は存在しない。ここにおいて、スミスが「神の予定調和」として語った問題、即ち微視的理論と巨視的理論とをいかにして統一するかということが、現代の経済学に課せられた問題となる。しかしこの問題の本質的起源は、経済存在論における人間と存在との共属性、即ち経済的実存と経済的存在とが、相互に他に帰属することの中に存している。この場合両者は、直接無媒介に結びつくのではなく、その各々が経済的存在者と関係する限りにおいて、両者は相互に関係する。即ち経済的存在が経済的実存を呼ぶのは、経済学の対象とその領域の中に存在する経済的存在者を顕現せしめるためであり、従って経済的実存は、経済的世界の内において、経済的事物および他の経済的実存と交渉しながら、経済的存在の呼びに応え、経済的世界とその世界の内にあるものの存在を開示するのである。最後に注意すべきは、かかる「三肢の関係」に基いてのみ、経済存在論は、「存在的」に、経済学の歴史より出発するとともに、「存在論的」に、経済学を基礎づけることができるということである。以上はただ、経済存在論の問題の所在と、研究の方向を指示しただけであって、その問題の解決は、今後の研究にまたねばならない。