

沈黙の共同体から語りの協同体へ —戦前期大熊信行の思想—

荻野 雄

Von der Gesellschaft des Schweigens zur Gemeinschaft des Redens
—Über den Gedanken Nobuyuki Okumas in der Vorkriegszeit—

Takeshi OGINO

Accepted December 18, 2008

抄録：本稿は、経済学者大熊信行の戦前の作品を考察する。大熊は彼の最初の作品『社会思想家としてのラスキンとモリス』で、ラスキンとモリスが共に資本主義社会における労働者の労働の歪みを批判していたことを明らかにした。この問題意識を受け継いだ大熊は、有名な『マルクスのロビンソン物語』において定式化した配分概念に基づき、社会化を本来的な労働の第一の条件と捉える。また彼は配分概念を文学の領域にも応用し、文学をその社会的存在形式の観点から考え、近代文学を複製技術によって条件づけられた黙読の文学と規定したのである。

索引語：大熊信行，配分概念，複製技術

Zusammenfassung：Diese Abhandlung behandelt den Gedanken Nobuyuki Okumas in der Vorkriegszeit. Okuma zeigt in seinem ersten Buch *John Ruskin und William Morris als Gesellschaftsphilosophen* auf, daß diese beiden Denker die Entfremdung der Arbeit in der kapitalistischen Gesellschaft kritisiert haben. Seitdem überlegt er selbst dieses Problem. In seinem bekannten Buch *Robinson Crusoe in "Das Kapital"* definiert Okuma den Begriff für Zuteilung. Mit Hilfe dieses Begriffes denkt er "Sozialisierung" als die erste Bedingung der eigentlichen Arbeit. Okuma wendet diesen Begriff auf die Literatur an und betrachtet sie unter dem Gesichtspunkt ihrer Form des sozialen Seins. Er bestimmt die moderne Literatur als die still zu lesende Literatur, die von der technischen Reproduzierbarkeit bedingt ist.

Schlüsselwörter：Nobuyuki Okuma, Begriff für Zuteilung, die technische Reproduzierbarkeit

1 戦後思想の一つの起点

大熊信行（1893～1977）は、現在でもその言説が批判的考察の対象として取り上げられることの多

い、近代日本の思想史上特異な位置を占める社会学者である。ひとまず既存の学問分類に準拠して言うなら、大熊は何よりも経済学者であり、1929年の『マルクスのロビンソン物語』以来、半世紀に渡り一貫して自身が発見した「配分原理」にこだわってそれを掘り下げることに全力を傾注した。しかし今日彼の名は、生涯を通じて彫琢したこの原理によってよりも、むしろ国家総動員体制の理論的支柱の一人であったこと、そして敗戦後他の多くの知識人とは違い、戦中の自身の言説に正面から向き合いそれを問い直したことによって記憶されている。自らの誤謬に対する大熊の批判は、やがて国家という制度が孕む本質的な問題性に焦点を移してゆき、国家機構へのこの懐疑とその成果である著書『国家悪』は、日本の戦後思想における稀有な事例として留保つきながらも丸山真男によっても評価された（丸山、134頁）。大熊に対する近年の関心は、戦中期および戦後期のこの転変の激しい時事的発言と政治思想に集中しているのである^{注1)}。

だが大熊は、時局に自覚的にアンガジェする1937年以前に、経済学的研究と並行して展開していた文学論、短歌論そして映画論によっても、ジャーナリズムの世界で広く知られていた。これらの領域で彼が残した作品は、先駆的な着眼を含んだそれ自体において注目すべき業績であるばかりではなく、純粋な経済研究では後景に退いている社会主義に対する共感を明確に浮かび上がらせているがゆえに、戦後の大熊の主張を検証する上でも貴重な手掛かりを与えてくれている。というのも大熊は、自身がいわゆる新体制運動に積極的に関与した理由を、戦後次のように述べているからである。「戦前、社会主義の立場をとった人々、そうでなくても社会主義に関心をいただいていた人々の最大多数が、徐々に、あるいは急速に、戦争支持に傾いていった事実は、これを十把ひとからげに「転向」というカテゴリーでとらえるだけが戦争の通念となってしまったが、しかしそれ以上の解釈や分析を企てることがそろそろ必要であろう、というのがわたしの見解である。——戦時体制の強化は国内体制の合理化・社会化であり、本質的には社会主義への接近である、というひそかな見解。そういう見解のもとに、そういう側面から、戦争体制を肯定し、積極的にその前進のための理論活動を企てたものが、いかに多かったか。この事実に関心をもち、従来型の戦争責任論の視角では不可能である。……わたし自身も大日本言論報告会の創立当初からの理事の一人であるが、やはり、戦争体制の前進とともに日本の体制の社会化へ、という強い志向を抱いていたことは、いまさら告白するにもあたるまい」（1979、619－620頁）。

にもかかわらず、30年代後期までの大熊の多岐に渡る活動は、現状ではなおその内的連絡や展開の筋道が十分検討されているとはいえない。そこで以下では、戦後の自己省察の射程を測定するため、戦前期における大熊信行の全体像を経済思想（配分原理）のみならず文学論も視野に入れながら描き出し、彼の思考展開の駆動力の一つが社会主義的志向であったことを浮き彫りにしていきたい。大熊が近代の商品経済体制に対する批判的姿勢を固めたのは、近代における労働の歪みを告発したラスキンおよびモリスの研究を通じてであった。それゆえまずは、彼の思想遍歴の出発点である、1927年の『社会思想家としてのラスキンとモリス』（執筆は1921年）から始めることにする。

2 ラスキンとモリスからの出発

『社会思想家としてのラスキンとモリス』

大熊によれば『社会思想家としてのラスキンとモリス』は、それぞれ美術批評家および美術工芸家・

詩人として高名なラスキンとモリスを、もっぱらその社会思想に焦点を当てて考察した「一面的研究」である。彼の目的は、ラスキンの思想をモリスの特異な社会主義の源泉として位置づけること、より具体的に言えば、「社会主義の装飾美術家ウィリアム・モリスの労働理論が、どれほどまでにジョン・ラスキンの思想に負っているかいないかということを明かにすること」(1927, 巻末記1頁)にあった。ところが、実際の大熊の叙述を見ると、主として扱われているのは彼らの経済論や社会改革案ではなく、美術論である。掲げられた目的と論述とのこうした一見しての齟齬は、実際には全く矛盾ではない。なぜなら、モリスの問題とした労働は芸術における制作を範型としており、彼の社会主義思想は労働概念を媒介として美術をも視野に入れていたからである。そのため、ラスキンの著作のうち大熊が重視するのも、『この最後の者にも』などの経済学的な著作ではなく、建築論『ヴェニスの石』であった。そこには、モリスの工芸理論の雛形となる、美を健全なる労働の兆候と捉える見方や労働の退廃に着眼した近代批判が含まれていたのである。大熊は、「社会思想家」としてのラスキンの価値を、例えば河上肇のようにその「人道主義」にではなく彼の美術論にこそ見い出していた。

『ヴェニスの石』第2巻6章でラスキンは、「低級なる人々の産みたる労働の成果」である粗野なゴシック建築が、にもかかわらず「不完全に満ち而かも至るところにその不完全を表したる断片から莊嚴にして非の打ちどころのなき全体をおおらかに建立する」(1927, 21頁)ことに驚き、この不可思議な美の根源を求めて、中世の職人が享受していた労働の自由にまで遡及した。「下級労働者の力が或る点までそれ自身の意志を有して解放され、而もその弱き力を告白して、より高き力に服従の意を表し」(1927, 32頁)ていること、ここに「中世殊に基督教建築」の美しさは淵源する。そしてラスキンはこの美と対照することにより、同時代のイギリスの装飾美術が自賛する完全性を、むしろ解放されたはずの労働者が強いられる苛烈な奴隷労働の徴と見る。「たとえ封建諸侯の片言すら人々の生命に値し、たとえ苦しめる農夫の血潮は原野の畦に滴るとも、之を民衆の生気が工場の煤煙を養う燃料のごとく持ち去られ、而してその活力は一幅の布、一条の糸の精練或は調理のために費やさるべく日毎に奪い去らるる時代に比すれば、なおそこにより多くの自由があったのではないか」(ラスキンからの引用, 1927, 23頁)。中世ギルド制度における労働の本質的自由に対する洞察と、それより翻って発見された近代工場制度下の労働の歪みこそが、美術批評家ラスキンを社会思想家ラスキンへと轉身させた思想的契機であった。ラスキンの見るところ、今日の労働者を反抗に駆り立てているのは、「労働者食に乏しいというに非ずして、彼らがその麵麴を得るところの労働の中に何等の快樂を有せず、されば従って富を目して快樂の唯一の手段なりと観ていること」(1927, 23-24頁)だったのである。

かつて全ての工芸品に存在した美は、その制作の際の無意識の歓びと共に19世紀中葉より滅び去ったと、ラスキンは説いた。彼の思想こそが、失われた中世の美を「屋内の調度や常用の家具」の中に復活させようとするモリスの「復古的工芸運動」の基礎となったことは明らかである。モリスは『ヴェニスの石』第2巻第6章を、「世界が進行すべき新しき道を指示するもの」と極めて高く評価し、次のように述べる。「ラスキンが此処に教ゆる教訓は、美術は労働の中なる人間の快樂の表現なる事、人間がその労働の中に悦び楽しむことは可能なる事、蓋し如何に今日我らにそれが不思議に見えようとも、人々その労働の中に悦び楽しみたる時代ありしが故であるという事である」(1927, 18頁)。それゆえモリスの企図した社会主義社会でも、消費の平等よりも、生産における創造的自由の実現に重点が置かれていたのだった。

労働快樂説からの経済学批判

このように大熊信行は、ラスキンからモリス（さらにギルド社会主義）へと受け継がれていったのは、労働の在り方に着眼しての近代批判だったことを露わにし、そうして巻末で結論的に、「私は、美術もまた社会主義体系に包摂さるべき理想を有するとする理論は、きわめて滋味ふかいものと考えます」（1927、巻末記 1 頁）と記した。だが他方で大熊は、「聖ジョージ組合」や「モリス商会」などのラスキンとモリスの実践的な社会改良の試みが、惨憺たる結果に終わった経緯も多くページを割いて詳細に辿っている。ラスキンもモリスも経済の現実には躓いたのであり、そのことを知る大熊は、同時代の日本の研究者にしばしば見られたような、単なるラスキン主義者やモリス主義者となることを肯んじなかった。「真にモリスを知ったなら彼の快樂主義的な社会思想の先端を誇張し、その思想的でっぺんに踊ることはできぬ筈——浮かれる前に考えさせられるはずである。彼の思想が魅力に富めばこそ彼の失敗——あるいは少なくとも彼の後悔が我等に何事かを考えさせるのである」（1929a, 121 頁）。大熊のその後の思想的営為は、処女作において共感をもって抉り出したラスキンおよびモリスの労働に焦点を当てた近代批判を、彼自身の問題として消化し、それを独自の仕方でも展開していった過程であると見るができるであろう。『ラスキンとモリス』を発表した後、彼は当時最先端のいわゆる「近代経済学」、中山伊知郎の言う「純粹経済学」の研究に取り組み、そこから限界効用概念や均衡理論など多くを学んでいく。ただしラスキンとモリスの思想を潜り抜けた大熊は、「近代」経済学の発想にも根本的な疑義を抱くこととなったのであり、この点に関して、とりあえず大熊自身が語っている理路を確認しておきたい。

柳宗悦は、『社会思想家としてのラスキンとモリス』出版直後に発表した書評において同書を賞賛し、「私は著者が労働快樂説に対する考察において、新しい一つの転換を経済学上に樹立する日のある事を熱望する」（柳、521 頁）と大熊に期待を寄せた。ここで柳が言及している労働快樂説とは、労働の本質は決して苦痛ではなく、労働を快樂化してそれ自体に誘引力を生ぜしめることは可能であるという、前掲の引用からも察知される通りモリスによって定式化された主張である。それを大熊は『ラスキンとモリス』で批判的に考究していたのだが^{注 2)}、労働快樂説を巡るこの考察を通じて、「労働は苦痛である」という観念（労働苦痛説）が新たな経済学においても疑われざる地盤となっていることに、彼は気がついたのだった。その一つの例証として、小泉信三の次のような発言を大熊は挙げている。「一切のものは労働に依って購わると云うのと相並んで、同じく自明の公理のように看做されているのは、労働は苦痛なりという認定である。……新しい経済学と雖も若し労働の苦痛という事がなくなれば其成立の根柢は覆されると云ってよいのである」（1927、90 - 92 頁）。労働快樂説に導かれたこの発見こそが、一方でその成果を摂取しつつあった純粹経済学を再考する機縁となった、と大熊は言う。確かに、ラスキンやモリスの問題提起を知る彼にとって労働の本質は苦痛ではありえず、そして経済学体系が苦痛説を礎とするならば、それは労働が歓びとなり生産物にも美しさが取り戻された社会では全く妥当しなくなるだろう。そのため大熊は、「今日の経済理論そのものを否定し、労働が純然たる快樂であっても立派に適用され支持されるような新しい堅固な理論をうち樹てよう」（1929a, 94 頁）と考え、「新しい」経済学の知見を古典派経済学の考えと組み合わせながら、独自の経済世界像を練り上げていった。こうして彼が至りついたのが、「配分原理」である。

3 大熊経済思想の立脚点

大熊の労働観

大熊独特の経済理論を把握するために、そもそも彼自身は労働をどのように捉えていたかということから見ていこう。自身の労働観を披瀝している論文「経済学的思惟に先立つもの」において、彼は労働が人間と自然とを媒介することを強調する。大熊によれば、人間は他の多くの動物と同様、自らの生活に必要なものを自然から取得してこななければならない、その意味で自然との関わりを宿命づけられた存在である。「人類が何を探し求め何を獲得するかということは、その生理的の必要条件から逸脱しないかぎり全く自由であるが、自然に対し何ものかを探し求め、自然から何ものかを獲得しなければならないという関係にいたっては何等取捨選択の自由なく、決定的に結びつけられた運命である」(1929a, 34 - 35 頁)。人間の生活を構成する消極的ないし積極的な様々な「行動の状態」のうち、自然からのこの「獲得の過程」つまり労働こそが、「最も重要な不可避的な過程」である。

人間が労働へと「不可避的」に拘束されていることは、それが人間にとって苦痛や犠牲であることを必ずしも意味してはいない。にもかかわらず今日労働を人間が忍受しなければならない災いと捉える見方は、「人類のあいだにおそろしく深く、おそろしく広い」(1929a, 36 頁)。こうした「不健全な見解」は、「獲得の過程を回避することによってなお且つ生きることのできた生活者階級」(1929a, 36 頁)から発生し、その階級の存在によって支持されているのである。「獲得過程たる人間一切の労働の内面的本質を主観的な苦痛観に求めるごときは、自ら労働せずして他の階級に寄生する諸階級の傍観的世界観が生み出した妄念的理論に過ぎない」(1929a, 39 頁)。大熊によれば、人間の自然に対する先天的な関係の現実化としての労働は、本来「あたかもそれ自体、積極的な、喜ばしき過程であるかのごとく感ぜざるをえない」(1929a, 40 頁)ものである。「このことは労働そのものの本質というよりは活動そのものの本質であり、生そのものの本質である。すなわち生の喜びは人間生活のいかなる具体的過程をもってしても本来排除しうべきものではなくして、かえって過程そのものがその動因あるによって進展しうるところの、最も本原的な、無意識的な、動物的な、神的な、焼却的な、音楽的な、ほとんど正体のつかまえない何ものかである」(1929a, 40 頁)。

さらに、「労働というものは快樂であろうと苦痛であろうと人類にとって財貨獲得の一般的、最終的手段である」(1929a, 94 頁)ことから、大熊にとっては、生産物の商品価値はそこに投下された労働の量によって決定されるという労働価値説が、正しい価値論として認められねばならなかった。「価値の理論は、人間と人間との間、人間と物との間にその基礎をおくかぎり、決して永久的な建築をそのうえに築くことはできない。ただ自然と人間との間にその根底をおくことによって、はじめてそれは経済学の全建築の基礎たるに十分な堅牢性を帯びてくるであろう」(1930, 196 - 197 頁)。そして「およそ費用学説〔労働価値説〕というものは、かなしいかな、一般にみのがされているけれども、学理そのものの中に人間の対自然関係の規定が含まれている」(1933, 297 頁)のである。

交換均衡の批判

労働価値説を採る大熊は、それを基礎として自身の経済世界像を構築していく。その際に彼が準拠するのが、近代経済学の中核に据えられている「均衡」概念である。均衡とは、システムを形成する諸要素の力が釣り合って安定した状態を指す。同じく労働価値説に基づきながらも、資本制の必然的破局を説くマルクス主義の場合にはこの状態の想定は批判されるものの、大熊は経済学にとってそれ

が欠かしえない概念であることを承認した。「経済学の理論的構造を支配するものは重力の法則とおなじような均衡法則である。その脊柱なしに経済学の体系が理論的安定をえることは不可能であろう」(1938, 17 頁)。数理経済学に到っては、均衡理論のみをそれだけとして純化していった体系と見ることができる。しかし問題は、均衡はどのようにして達成されると考えるべきかであり、大熊は「近代」経済学が基礎としている均衡の考え方を交換均衡と名づけ、それを労働快樂説を引照することによって否定するのである。

交換均衡とは、自身の満足を極大化するために行われる個人間の交換行為に立脚する均衡思想である。林檎だけを持つ人間と蜜柑だけを持つ人間は、互いの果実を交換することで二人とも自身の満足を高めることができるから、次々に林檎ないし蜜柑を相手に渡していく。そしてその過程でこれ以上交換すれば逆に二人の満足度が低下するという点、つまりはそれぞれの満足の総量が最大化する点に達する。この点で両者は交換を中止し、ここに均衡が達成される。しかし大熊は、こうした交換均衡理論は均衡の説明原理としては成り立たない、と指摘する。彼が着眼するのは、労働の代価としての報酬の問題である。大熊によれば交換均衡の立場では、交換される労働と報酬の間にも均衡点を作り出すために、労働は苦痛であると想定されざるをえないのである。「苦痛であるにもかかわらず人が労働するのは、代わりに報酬を受け取るため、より正確に言えばその報酬が与える快樂のためである。当初得られる快樂は労働の苦痛に比べて大きい、労働は長期化するほど苦痛を増し、他方で生産物ないし報酬が与える快樂は逡減するから、やがて代価の快樂は労働の苦痛と相殺し合う点に達する。労働者は正にこの時点まで働くとき最大の快樂を得ることができるので、ここで労働と報酬との交換は停止される。」この説明は、労働が苦痛であることを自明の事実として前提しているがゆえに、労働が快樂化すれば当然瓦解してしまうであろう。

純粹経済学が依拠している交換均衡が労働苦痛説を内包していることを示した大熊は、それと同時に代替的な均衡理念としての配分均衡に想到した。彼によればこの均衡理念は、従来の経済学のそこそこに散見されるものの、未だかつて意識的・明示的に定式化されてはいないものである。大熊は、正にこの配分均衡こそが、常に変わらぬ社会の基本構造（本質構造）、資本主義であれ社会主義であれ一切の経済体制を貫徹せねばならない自然法則であることを確信する。彼のこの信念は、その後いかなる政治的立場に与したときも揺らぐことはなかった。さらに大熊によれば、配分均衡が実現されるとき労働価値説も妥当し、かつそのときにのみ妥当するのであった。これらの点に関する大熊による「証明」は、以下の通りである。

4 配分原理

配分均衡

数千本もの手を持つ巨人が、無人島に一人で住んでいると想像してみよう。千手観音のごときこの巨人は、各々の手で、生活に必要なそれぞれ違った財を自ら作り出しているとする。巨人の手を動かすのは、彼の労働力である。つまり巨人は、ちょうど家庭が毎月の収入を必要な様々な商品の購入へと振り当てているように、自身の労働力をそれぞれの手に配分するのである。一般の家庭における収入と同様、巨人の労働力は厳しく限られていて、彼の全ての欲望を完全に満たすだけの財を生産するには全く足りない。そこで彼は当然、最大の満足を得ることができるように自身の労働力をやりくり

する。我々の巨人が合理的に思考するなら、彼は自身の労働量の総量を睨みながら、生産される各財の限界単位が全て等しい大きさの満足を与えてくれるように、各々の手に労働力を配分するだろう。なぜならそのとき、巨人が全ての財から得る満足の総量は極大化するからである。

今、林檎、蜜柑、梨、いずれに関しても1個生産するのに1労働力（単位は時間）が必要であると、林檎1個目の効用が10、2個目が9、3個目が8、4個目が7、蜜柑1個目の効用が8、2個目が7、3個目が6、梨1個目の効用が7、2個目の効用が6であるとする。（ある財を多く所有すればするほど、その財1単位から得られる効用は減少していく。）巨人がこれらの果実の生産に2労働力を割こうと決めるならば、得られる効用を最大化するために、彼はそれをただ林檎の生産にのみ投入するだろう。もう2労働力を割くことを決意したなら、彼はそれを林檎1個、蜜柑1個を追加で生産することに用いるであろう。さらに3労働力を加える場合、巨人はそれを林檎、蜜柑、梨を1個ずつ生産することに使うだろう。このように、効用＝満足を最大化しようとすれば、巨人はその限界単位の効用が最大の財へと労働力を割り振っていくから、結果として、各財の限界単位の効用が等しいとき彼の満足は最大化されることになるのである。

巨人による労働力のそれぞれの手への配分は、労働力の総量や各手の生産力が与えられている場合、同時にそして相互関連的に決定される。この配分は巨人の満足を最大化させているから、外的な条件の変化がない限りもはや変化せず、均衡状態にある。このように人が自身の労働力ないし購買力を、それから得られる満足を極大化するように配分することを大熊は配分原理と呼び、それによって到達される均衡を配分均衡と名づけたのだった。

配分均衡と労働価値説

生産される財の質（「使用価値」）は多種多様なのに、配分均衡状態の場合には巨人にとって全ての財の限界効用は同じであるから、それらの相対的価値は等しくなる。大熊によれば、使用価値とは区別されるこの相対的価値によって評価されているのは、巨人がその財の生産に投下しそこに対象化されている労働である。巨人の生産物からその使用価値を度外視するなら、そこに残るのは、「同一の幻のような対象性、無差別なる人間労働……の支出の単なる膠質物」（1930, 193 頁）であろう。「これらのものはそれらに共通なる実体としての価値——労働価値である。かようにしてわが巨人のすべての個人的使用価値または財が或る価値をもつのは、彼の抽象性における人間労働がそのなかに……物質化されているからに外ならない」（1930, 193 – 194 頁）。そして大熊は、いかなる財の生産に振り分けられる場合にも、巨人の1労働力は価値の実体としては同質であると主張する。

こうした前提を導入したうえで、配分均衡の状態における諸財の効用の通増を一般化して述べれば、次のようになる。「財Aの n 労働力目で生産される量の効用は α 、 $n-1$ 労働力目で生産される量の効用は $\alpha+1$ 、 $n-2$ 労働力目で生産される量の効用は $\alpha+2$ 、 $n-3$ 労働力目で生産される量の効用は $\alpha+3$ 、……、財Bの m 労働力目で生産される量の効用は α 、 $m-1$ 労働力目で生産される量の効用は $\alpha+1$ 、 $m-3$ 労働力目で生産される量の効用は $\alpha+2$ 、……、財Cの1労働力目で生産される量の効用は α 、 $1-1$ 労働力目で生産される量の効用は $\alpha+1$ 、……。」このように、自分の満足を最大化するように生産している場合、財Aと財Bと財Cの1労働力で生産される限界単位の効用（そこに対象化されている実体としての労働力の価値）は巨人に対して同じであり、またそれらは数の減少に反比例して全く等しくその効用を増大させていく。このとき巨人にとっては、各財の相対的価値は、その生産に必要な労働力の量によって決定されているだろう。それぞれの総量がどれほど違っていたにせよ、ど

の財の x 労働力分が失われてもその際に巨人が失う効用は同量であるから、彼は x 労働力分の財 A, 財 B, 財 C を等しい相対的価値を持っていると見なす。財 A の生産には 3 労働力が、財 B の生産には 2 労働力が必要であるとしよう。そうすれば 2 個の財 A と 3 個の財 B は共に 6 労働力分の効用を持つので等号で結ばれるから、巨人にとって財 A は、その生産に必要な労働力の量に対応して、財 B の 1.5 倍の相対価値を有することになるのである。こうして不思議な巨人の事例においては、労働価値説が成立することが示される。(なお、配分均衡が労働価値説を成立させるという点に関する大熊の説明は極めて簡略であるため、以上の説明は彼の見解を大きく敷衍している。)

同時に、こう考えることによって、労働価値説は配分均衡状態を前提にせねばならないことも明らかになった。先の例を再び取り上げて、巨人が果物の生産に 7 労働力を投入しながら、林檎を 3 個、蜜柑を 2 個、梨を 2 個作っていると想定してみる。すると、林檎、蜜柑、梨の限界効用はそれぞれ 8, 7, 6 となってしまうから、同じく 1 労働量で生産されるものではあっても、巨人に対する効用が違ってしまふので、彼にとってそれらは等しい相対的価値を持つものではなくなる。このようにして、労働価値説は配分均衡を要請し、他方で配分均衡は自ずから労働価値説を妥当させることが明らかにされた。

巨人から社会へ

さらに想像を転じて、一人の人間の欲望が社会の全労働力を指導できる社会を考えてみよう。そのとき、労働者の再生産に必要な部分以外の労働力つまり余剰労働力は、この一人の支配者に極大満足を齎すように各生産部門に配分されるだろう。注意すべき点は、商品経済の社会における貨幣による購買力もまた、社会の全労働力に対する支配力を意味している、ということである。つまり、社会全体の各商品への購買力配分は、社会の全購買主体のそれぞれの配分を機械的に総和することによって決まるが、購買力の様々な商品へのこの配分こそが、社会が提供する全労働力の各生産部門への割合を決定していると考えることができるのである。そうであるならば、一人の支配者と同様全体としての社会も、自身の満足を極大化するためにその購買力＝労働力を配分していることになる。こうして社会全体は、己の労働力を各手に配分する巨人のごとき存在として立ち現われてくる。それゆえ巨人の事例の場合と同じく、社会は配分均衡状態において安定する。「最大量の福祉を挙げ得る配分比率は唯一つしかなく、……その比率を維持するかぎり労働の配分は均衡状態を継続」(1929b, 108 頁)する。繰り返すまでもなく配分均衡が達成されている場合には、その社会全体にとっては商品相互の相対的価値つまり価格は生産に必要な労働力の量によって決定されるから、労働価値説が成立する。

5 配分理論の社会思想的意味

全体論的世界像

以上が、その後の大熊の思考の基本的な枠組みとなった配分原理および配分均衡の内容である。配分原理の発見によって大熊は、「労働快樂説に対する考察において、新しい一つの転換を経済学上に樹立する」ことへの柳の期待に、彼なりの仕方で応えたと言える。個々人の交換行為から全体の均衡を考える交換均衡の立場では、経済の全領域が理論の帰結として決定されるため、経済生活の全体性はあらかじめ把握されない。だが労働価値説に基づく大熊の配分均衡論においては、「経済の全領域がいれば理論以前に認識されて」いる。即ち彼は個人主義的な経済世界像を全体論的な世界像に取って代

えたのであり、これこそが純粋経済学の批判を通じて大熊が遂行した「経済理論の変革」であった。大熊によれば、マルクスが『資本論』でロビンソン物語というその方法論に一見反した経済モデルを導入せざるをえなかったのは、孤立的なロビンソンの生活秩序こそ「全体的なものの最もエレメンタルな形態」だったからである^{注3)}。

ここまで見てきたように、大熊のテキストに記されているところに従えば、彼は労働快樂説の問題を追求した果てに純粋経済学の礎である交換均衡の否定に到っている。しかし大熊自身も認めるとおり、交換均衡論は労働苦痛説を前提にしなくても成立させることができるから、実際にはそれを批判する彼の論拠は不十分であると言わざるをえない。にもかかわらず大熊が交換均衡に対する配分均衡の理論的優位性を疑わなかったのは、自由主義的な世界が「社会化」を通じて克服されることを彼が深く信じていたからでもあるだろう。言い換えれば配分原理は、大熊の個人的な理想の経済「学」的次元への表出とも見るのであり得るのである。^{コスモス}(さらに言えばそれには、青年大熊を震撼させた宇宙経験の余韻も響いているように思われる^{注4)}。)

それゆえ、大熊が配分均衡を、経済体制のいかなる歴史的形態をも支配する経済世界の本質として強調するとしても、このことは、彼が商品経済の現状を是認するようになったことや、あるいは変革の可能性を諦観と共に否定してしまったことを意味してはいない。配分原理は、それが一端自覚され経済運営の主導原理とされるとき、社会の姿を大きく変えるだろう。商品経済の社会では、生産の意識的・社会的統制は行われず、「合理的なもの及び自然必要的なものは、盲目的に作用する平均としてのみ自らを貫徹する」(マルクスからの引用, 1929b, 25 頁)。それに対して例えばマルクスのいわゆる「自由人の団体」では、「総労働時間の社会的配分は、各個人の消費配分の総和として形成され、生産配分は消費配分から直線的に『すき透るように単純』に指導される」(1929b, 47 頁)。大熊はこのマルクスの自由人の団体に関して、財の分配の局面ではなくて配分の局面に、つまりそれが労働者の労働が社会的需要に正確に対応している点にこそ着目する。「分配の理念が経済的正義にあることはいまでもないが、配分の理念はいづれにあるのであろうか。——我等はこれに依ってそれは疑もなく経済的厚生にあると言わなければならぬ。蓋し分配における完全なる正義の実現は、それ自体のなかにいささかも完全なる厚生の実現を意味しうるものではない。分配における理想状態は、同時に配分における最悪の状態たることを得る」(1929b, 50 頁)。自由人の団体では労働は、全体として調整された配分が行われることによって社会的な意義を回復し、人間存在にとって本質的な自然との交流というその本来の意味を実現する可能性も取り戻すのである。

本来の労働としての社会化された労働

こうして自身の経済世界観を掴んだ大熊は、この配分均衡という場の中で、ラスキンやモリスから継受した近代社会における労働(制作)の歪みの問題、つまり労働疎外の問題を捉え直す。一切の要素が相互関連的に決定されている全体論的な配分均衡が、経済の不変の構造として洞見されたことにより、近代の労働の問題性はその非社会的な私的性格、個人主義的性格へと読み換えられることになる。それゆえに、労働を適正に配分したうえで、さらに労働自体に有用性や実用性などの社会性を回復させてそこに全体との関係を深く刻み込むことが、大熊にとって社会改造の眼目となった。来るべき世界における労働は、労働として自然との関わりであると同時に、社会との濃密な関わりの中にあるだろう。

それでは、「美術もまた社会主義体系に包摂さるべき」と唱えるモリスに共鳴していた大熊は、抽象

的な経済学的研究を経た後で、特に芸術の制作に関してはどのように考えるようになったのか。土岐善麿に師事した歌人でもある大熊には多くの短歌に関する論説の他、『文学のための経済学』と『文芸の日本的形態』という文学全般を扱った二冊の著作が残されている。そこに示されている文学論からも、労働＝制作を社会化するという大熊の志向を窺うことができるだろう。大熊によれば『文学のための経済学』は、ラスキンが「のぞんだものとおなじ方向をさしている」（1933, 16 頁）。しかし「われわれはラスキンの方法〔政策学〕をさけて、近代科学としての経済学の方法に従うのである。……理論そのものの純化のみが経済学的宇宙 *economic cosmos* の全体性および総合性への理解に、われわれをみちびきうるものである以上、理論経済学に対する批難はあたらないのである。……理論的透明が、政策ないし実践一般の視野をあかるくするありさまを示唆しうればたりとおもう。理論のひかりのもとに、いかなる道をみいだすかというにいたっては、生ける歴史および人間の課題である」（1933, 16 - 17 頁）。

6 文学論

経済学的考察

まず、経済学者大熊が、文学制作に関し配分原理に基づいて論じていることから見ていきたい。経済学的視点から考えられる場合、文学は社会的欲望の対象、広義の「商品」として現われ、他の商品との配分均衡に引き入れられる。一般の労働者＝消費者は、その購買力を文学作品を含めた諸々の商品の間に分配する。同時に文学は、時間配分の対象でもある。配分原理から考えると、閑暇は単に労働をしていない経済的には無の状態ではなく、積極的な意味を帯びる。人々に与えられた時間は有限であるが、彼らはそれを報酬ないし快楽を与えてくれる労働と、生にとって労働とは別の意義を有する閑暇とに振り分けるのである（それによって社会全体の労働量は決定される）。「生活の総時間がそのような配分均衡におかれていることを意識するものは、むしろ稀であろう。そのような配分のあるところに、あまねく経済というものの「磁場」 *magnetic field* があるのだということを認識している理論家にいたっては、経済学者のあいだにすら、いまだに多くはないであろう」（1933, 24 頁）。

閑暇は、読書を含めた様々な用途へと配分される。文学作品は、社会の閑暇の一部分を満たすものである限り、「娯楽用」であろうとなかろうと本質的に「消閑的」である。他の消閑方法と並列されその「効用」が比較考量される文学は、近代社会で娯楽が「ほとんど革命的ともいふべき種類の増加」をみているせいで、日に日に圧迫されつつある。こうした状況に置かれている以上、それは映画・レビュー・諸々のスポーツ・蓄音機などを押しのけて、人々から閑暇を奪う必要がある。需要に裏づけられないならば、それは受け手のいない私的な一方的独白に留まり、社会的な存在は失ってしまうからである。それゆえに文学は、一般の人間にとって単純直截に「面白く」なければならない。作家は読者の感覚に媚びる必要がある、というわけではない。「だが、作家が、もし「よみもの」としての文学を作るのであって、自己満足のためや文章の虚栄のためにペンをとるのでないならば、しかも強制的、教科書的な「よみもの」でなく、自由選択の欲望対象として、商品として、社会的使用価値として、供給しようというのなら、文学の需要者は、気にいらぬときに、いつでも本をふせてしまう人間である、という一点をわすれない方がいい」（1933, 161 頁）。

このような見方は、文学に対する冒瀆であろうか。一切を商品化する社会においてこそ文学はこう

した大衆迎合を強いられるのであり、体制が転覆されれば状況は劇的に改善され、作家たちは自身の芸術的創造性を遺憾なく発揮しうようになるのだろうか。大熊によれば決してそうではない。文学が商品であることは歴史的な事態であるが、いかなる経済体制においても配分原理は貫徹するから、たとえ商品経済社会が乗り越えられても、依然として「社会が需要しないものは、一般の財貨にかぎらず、文学といえども存在することはできない」（1933、覚書 12 頁）。「商品としての文学が受けている歴史的な規制の後ろに、およそ経済というものが持っている永久の性格を見抜くことの必要は、あたらしい経済秩序を待ち望むものにとっても、みづからその秩序を建設しようと決意しているものにとっても、一様に必要でなければならない。この世界には、単独に気ままに決定されるようなことは、何ひとつなく、あらゆるものは他のものとの相互関連において、例えば文学は、そのための芸術および娯楽との関連において、さらにあらゆる生産活動および消費対象との関連において、その存在を制約されている」（1933、309－310 頁）。そもそも、作品の商品化を悪と考えながら、文学の職業化は悪と見なさないことは矛盾である。いかなる体制であれ、社会全体の労働力の文学部門への配分量は、社会によるそれへの購買力および時間の配分比によって決まるのである。

ただし大熊は、商品経済の社会と社会主義社会では文学の置かれた状況に何の変化もない、と考えているのではない。既に述べたように商品経済の社会で様々な摩擦や混乱の後に到達される配分均衡は、社会主義社会では、「すき透るように単純」な所与の情報として、経済計画の基点に据えられるであろう。また、文学作品が「商品」形態から解放されるならば、出版社による文学創造者の搾取も、過剰で不適切な広告による文学需要の歪みも、書籍への余計な価値の付加も、止むであろう。だが、文学作品が「書かれたもの」としてはまだ個人的な存在にすぎず、「読まれるもの」として配分原理の支配に服するとき初めて社会的になること、この点は商品経済体制が転覆されても変化はないのである。「現に商品性のとぼしいものが、新しい社会関係の下では、やがて大いに社会的需要を見るだろうと考えるぐらい夢想的なことはない。明日の文学は芸術小説の発展物ではなくて、商品作家と商品文学との発展物でなければならない」（1933、278 頁）。

文学の社会的存在形式

このように大熊は、文学もまた経済的に配分原理に制約されざるをえないことを強調する。しかし彼によればこの制約は真の創造を妨げる害悪なのではなく、それを自覚することによってむしろ文学制作はその本来の姿に戻るだろう。商品経済体制下において文学制作が歪められていることを指摘しながらも、大熊は出版資本の解体によって個人の創意は全面的に解放されるという見方の基礎にある、個人主義的な芸術制作観を否定する。「そもそも芸術の世界にのこされているあらゆる迷執のなかで、一番古くはないが、一番大きなものは、芸術の創造が芸術家自身の衝動にもとづくものだという個人主義的思想である。だが、あらゆる芸術が芸術家自身のために存在したのではなくて社会の必要のために存在したのであるというぐらい自明な事実もない。消費および消費者を予想しない労働生産物のありえないごとく、消費者を予想しない芸術生産なんていうものは社会的にありうるわけがない。芸術そのものがすでに社会的な生産物であり、社会生活のあらゆる必要に適応しなければならないということは、実は生まれるときからの約束であって、自己目的をもった『純正芸術』というような観念は超越的ないし逃避的な個人主義的偏執から以外に生まれようがないのだ。……どんな芸術形式だって、生産者・消費者の要求および必要の総合として成りたっていないものはない。建築や工芸に至っては、日常の実用から離れて、それらの固有の美を発揮することさえむずかしいではないか？」（1937、

7－8 頁)

本来制作は社会性を備えなければならないことを、大熊は配分原理に依拠した思考によって明るみに出した。だが近代社会においても文学は需要される限り社会的に存在しているから、続いて大熊は近代における文学のこの社会的な存在の様相に眼を転じる。その際大熊が重視するのは、文学の社会性を規定しているその物質的「存在形式」である。そのうえで彼は、「芸術を一般に生産者側に即して内面的・観念的に見る」(1937, 187 頁)のではなく、この存在形式が享受者の鑑賞をいかに制約しているかに着目することによって、近代文学の社会性がどのような性格をもっているかを描き出していく。こうした試みは、経済学の領域を超えてはいる。しかしそれは、「文学その他の芸術形式の発展に対する経済学的な理解という一つの理論的思惟から派生した思想」(1937, 187 頁)なのである。

大熊によれば、今日の芸術にとって決定的な意味を持っているのは何よりも複製技術の発展である。「芸術における革命が、諸芸術の大衆化および日常化を可能ならしめたところの複製技術の諸発明であることはうたがえない。その複製技術の発明が、芸術そのものの社会的な存在形式（一面には物理形式でもある）をも変革し、そして諸芸術の商品性をたかめる動因をなしたこともうたがえない」(1933, 123 頁)。文学もまた複製技術によって、この場合は印刷技術によってその存在形式を規定されている。出版物という形態が近代における「文学の社会的な存在のしかた」であり、作品によっては数万の複製品が需要者に配布されている。では、印刷技術は文学の鑑賞にどのような影響を与えているのか。印刷物であることは、文学の一つの歴史的な形態に過ぎない。ところが、大熊によれば文学にとっては「文字」すらも本質的ではなかった。「文学は厳密に言えばことばによる芸術であって、文字そのものによる芸術ではない以上、文学の享受が「よみとる」という負担をかくべからざるものとするのではない」(1933, 157 頁)。言葉は「読まれる」のみならず、「聞かれる」ものでもある。にもかかわらず、印刷物が殆ど唯一の存在形式となれば、文学は聞かれずにただ読まれることとなる。文学の近代的な享受形式は、黙読である。

文学の方法はアプリアリに文学それ自体のなかにあるのではなく、享受形式を規定している社会的な技術のうえに成立するものであるから、大熊によれば近代の文学は原則的に黙読に向けて書かれている。黙読されるための「近代散文」は、現実の生活で話される言葉から「言葉固有の自然的な感覺性をうばい、——織布からその色彩を脱色せしめる場合があるように、言葉の織布からその音楽的要素を脱音せしめ、『眼に映る言葉』の世界を、あるいはむしろ『脱音せる言葉』の世界を、創造した」(1937, 105 頁)。近代文学は、このいわば「高度に客観的な別種の素材」と化した言葉を唯一の媒体として形成されており、そして作品の創造主である作者は、「小説のかげによこたわったきり、読者にはおもてを見せない」(1937, 96 頁)。他方黙読という享受形式において読者は、その「想像的な感受能力」の多寡に依存することではあるが、説話者の存在を忘れ、言葉を言葉として意識しなくなって、深い「錯覚」のなかに没入してゆく。このとき、「言葉がなにかしら火薬のような可燃性の物質のような媒体となり、読者自身のなかに何かが生まれ、蓄積され、もえひろがり、眼は火縄の火のように活字の列のうえをなめつくしてゆく」(1937, 119－120 頁)。このような、配列された言葉の背後に身を隠す作者と、「内的経験」に集中する読者とは、「よまれる文学というものの生まれつきの個人主義的・自由主義的な社会性」(1933, 167 頁)を示しているのである。「近代小説とはそもそも何であろう？それは言葉の膨大なる集積から成り、活字に組まれて印刷され、通例個々の読者によって別々に単独に黙読されるのである。くりかえしていうが、ただ言葉を、言葉のみを、唯一の手段として、しかもその言葉たるや、音声となって聴覚から入るところの本来の自然的のそれではなくて、印刷された記号

でもって表象されているにすぎないところの、だからして固有の感性的性質をすら半ば失ってしまったところの、ひじょうに軽い抵抗を通して読者の頭脳に印象する或物なのである。……近代文学は一般に音読に適しないというだけではまだ足りない。近代文学は音読してはならぬものだという断定の方が、はるかに事物の本質に肉薄しているのである」(1937, 94 頁)。

このように印刷物としての文学は「個人主義的な社会性」を持つに留まるが、しかし特にある存在形態はこの社会性を限界にまで拡張することができる、と大熊は言う。それは日刊の新聞紙上の連載という形態であり、この新聞連載形式が日本の文学の主要形式であると彼は考え、それを「文藝の日本の形態」と呼ぶ。「文学の社会的な存在のしかたは、新聞小説においてその頂点をみる」(1933, 219 頁)。この場合にも読者は黙読し、いわば私的領域で文学を経験していることに変わりはない。しかし新聞連載形式によって強いられる読書の同時性が、文学享受の公共圏ともいべきものを形成するのである。「新聞小説の無数の読者は、かたりものを聞くように集合するのではなくて、空間的には分散した状態にはあるが、時間的には一斉に、かたりものを聴くごとく同時並行的に、同一作品を読む。このように一斉に読むという意識は、個々の読者を明確に支配していないにしろ、たしかに支配している。……一定作品の読者であるかぎりにおいて、あらゆるひとびとは、あだかも同一の現実と接触するような仕方、同一作品と接触するのではないか。新聞文学の高度の社会性は、だから、……そのような享受の条件のなかに、——つまり存在形式そのもののなかにあるといわなければならない」(1937, 29 - 30 頁)。そして新聞連載においては、作品への反応や連載中に起こった事件などを考慮に入れて書き進めていかなければいけないため、作者も読者の前に顔を出さざるをえないのである。「もちろん、このような連載形式の理論を支えるためには、一つの観念がなくてはならない筈で、その観念というのは、文学は永遠の厳壁に刻まれた不滅の文字ではなしに、生ける読者とともに生成発展する活物であり、だからして死滅するものである、というのである」(1937, 18 頁)。

黙読の共同体から語りの協同体へ

以上見たとおり印刷物という近代文学の存在形式は、文学制作の社会性に一定の限界を与えざるをえない。だが、技術の発展はより社会的な文学を可能にするのではないかと大熊は考える。例えばラジオは、印刷物とは違う文学の存在形式を生み出すために利用することができるだろう。ラジオに相応しい文学は、近代文学の朗読でも、効果音つきの音声だけの演劇即ちラジオドラマでもない。ラジオという技術に潜在している可能性は、読まれずに聞かれる文学の成立によって現実化される。既に述べたとおり、大熊によれば文字の文学が唯一の文学ではない。語られ／聞かれる文学は、書かれ／読まれる文学において失われた言葉の自然的な性質を回復することができるのである。「ラヂオ文学は、近代文学で失われた言葉の感性的性質を、その本来的な自然な状態によびもどし、近代文学とはまったく対立的な文学領域を創造するものでなければならず、しかし一面では文学の原始形態の復興たる相を呈するものと期待されなければならない」(1937, 99 頁)。

そして大熊は、彼の短歌観から推知できることだが、語られ／聞かれる文学は優れて社会的な存在形式だと考えていた。本来語られる文学である短歌は、一般の人々の日常の言葉に根ざしながら、死者にせよ生者にせよ集団にせよ、具体的な何かに向けて詠まれるのである。「紙のうえに並べられた文字は、言葉ではない。文字はただ言葉を表象するのみ。その言葉が生きて、人にはたらきかけるためには、必ず言葉をつらぬく呼吸がなければならない。その呼吸は文字を通し、言葉を通して、そのかげから読者にはたらきかけねばならない。その意味において、いつも読者は読むにとどまらず聴くので

ある。聴く力なきものは、読む力なきものである。……／詩は日常における人間の呼吸から発するものであり、その呼吸をはなれて詩はありえない。詩は人間の唇から流れ出る無数の言葉の、うねりすむ調子の系列中、もっとも高い部分であり、尖端であり、それ以外のものではない。／……詩は現実の一切の生活語の全系列の外にあるのではなくして、実にその只中に、——ただその最頂点にあるものである。まづこの一事を覚え。……／詩は言葉ではないか。／短歌もまた言葉でなければならぬではないか。／言葉は相手を予想するではないか？／詩こそ本来もっとも社会的な芸術ではないか。それは発生の初において、すでに社会的結合の手段であつたではないか。／……我等日本人の詩は、その発生において、他人への呼びかけであり、叫びであつたではないか？確乎たる相手にむかつての呼びかけであるということ、——これこそはわが短歌の本質ではなかったか？／言葉が健康であり強壮でありうるのは、ただその相手が天地とともに確定している時のみだ。相手のない言葉、——考えても見よ、不健全ではないか？」(1929a, 266 - 272 頁)

社会化を通じての伝統への接続

大熊信行は黙読される近代文学を、「社会の選ばれた頭脳のためには……比類のない形式」(1937, 126 頁)と認めながらも、今の引用が示しているとおり、短歌のうちに、より正確に言えば「口語で詠まれた短歌」のうちに、それとは質的に異なった全く社会的な文学形態を見出していた。口語歌こそが彼にとって、配分原理の意識的運用を通じて商品経済体制を乗り越えた来るべき日本に相応しい、社会化された文学の一つの範型だったのである。1930 年前後に発表された多くの歌論の中で、大熊はそれを明確に「プロレタリアのための文学」と表現し、ここでこれまで跡づけてきた社会主義への同感をはっきりと打ち明けている。「伝統的短歌はその歴史的生成は如何にもあれ、その現実の結社組織とその作品の事実上の感触においてブルジョアのものだ。口語歌こそ、口語歌のみ、プロレタリアのもの、明日の大衆のためのものだという声が聞えて来たらどうであろう」(1977a, 40 頁)。のみならず彼は、客観的にプロレタリアに属する人間がただ口語で歌を詠むことだけではなく、来るべき社会の担い手としての彼らがその実生活において、現在『首びたし』になっている」近代的な個人主義を克服することを求めていた。「問題は文学以前にある。プロレタリア歌人の任務は、この問題を単に作品の問題としてでなく、プロレタリアの日常生活の実践の問題として提起し、そしてそれを解決することである」。「われわれの本性がなお個人主義的であるならば、われわれの作品のみが非個人主義的な姿をとるのは嘘であろう。肝腎なことは、一夜にして作風を裏返しにすることではない。一生をついやしても、われわれの生活を裏返しにすることである。われわれの本性をためることである」(1977a, 303, 309 頁)。

口語歌が語られ／聞かれる性格を濃密に帯びるため、大熊は「組織された言葉の・一筋通った完了体としての・内面的均衡」に基づく新たな定型の提唱すら試みた。「私の待ち望むものは短歌の新しい朗詠性をとり戻すであろうところの真に壮健にして強烈な近代無産者の新短歌である」(1929a, 256 頁)。そして朗詠性の回復は、「書かれた言葉たるべき文字が却て意識の主位をしめ、音声としての活きた言葉を逆にかりそめのもののごとくおもうような」(1937, 106 頁)倒錯を取り除き、近代において歪められる以前の日本語を甦らせるであろうと、大熊は言う。このように短歌論から窺われる大熊の社会主義的志向には、朗詠性即ち言葉の自然性への希求を媒介として日本的伝統へと接続していくという、注目すべきヴェクトルが内在していたのだった。「わたしは『詩』が西洋の模倣物であって、国民的なものでないということに、人々の注意をもとめたい。国民的ということがプロレタリア的とい

うことと矛盾すると思いこんでいる人々……の頭脳の抽象性にたいして、わたしは、いつか、ひとつの矢をはなちたいとおもっているのだ」(1977a, 253 頁)。

7 大熊信行における連続と非連続

大熊の文学論は、ベンヤミンの複製技術論やアンダーソンのナショナリズム論をも先取りする視点を含んでいることは注目されるものの、ともすれば商品経済の現状を追認しその地平で発想しているかのように読まれてきた。しかしここで示してきたように、彼のテキストが密かに照準を合わせていたのは、配分原理に基づいて構想された彼独自の社会主義像であった。少なくとも著作から判断できる限りでは、彼は社会的分配の不平等ではなく、ラスキンやモリスから学んだ近代における労働疎外の問題に主たる関心を注いでいる。大熊はそれを解くために、マルクス経済学をいわば素通りして「純粹経済学」に赴き、その批判的検討を通じて獲得した経済の「本質構造」から、全体の配分均衡へ向けて社会化されていることこそ労働の本来性の条件であると見定めた。そうして彼は、ラスキンやモリスが主張した歪められざる労働＝制作と「美」との本質的な結びつきを、文学の領域で追跡したのだった。

一般的には、二冊目のそして最後の文学論である『文藝の日本的形態』が発表された 1937 年を境に、大熊信行は「転向」し時代と併走し始めたと言われている。実際彼は 1940 年の『政治経済学の問題』において、各個人が自身の効用（満足）を極大化するために行う配分の機械的な集計から、社会全体としての均衡を算定する従来の考え方の中に、なお自由主義的な先入見が混入していることを自己批判した。「種々なる欲望への資力の配分における合理性は『生活の状態』によって証明されなければならないが、その状態を表すものは『最大満足』である。『最大満足』という一つの要請が配分法則そのものを生むかのごとく叙述される。……それは『消費選択の自由』というものの別な表現であるかに見える。資力配分が他の意志によらず、配分者によって自由に恣意的に行われるとき、最大の結果をかれ自身に齎すという観念がその背後にある。個人をもって至高の存在と前提し、個人の自由をもって至高の社会原理とする世界観がこれを支えている」(1940, 306 頁)。この著作で大熊は配分原理を全体の均衡の原理、「社会的全存在の関連原理」へと形式化し、自由主義的合理性とは違う原理に立脚する「国家総力」の配分者を想定したうえで、個々人が割り当てられた「職分」を主体的に全うしていくことを求めた。配分均衡は、国家総力配分の原理へと変容されたのである。しかし思想のこうした展開は、社会的均衡の実現に主眼を置く独特の理想社会モデルに導かれていた大熊にとっては、歴史的現実への多少の歩み寄りではあれ「変節」でも「転向」でもなかった。それどころか、当初から色濃い反自由主義的傾向や、先に指摘した大熊思想における社会主義と原日本的なもの（自然）への志向との混淆を顧みるならば、それはむしろ論理的な必然ですらあったと言えるだろう。「われわれの配分原理は、すでに原理性に固有な生命と発展力とをもって、われわれを引きずり、風をあげた子どもたちが、今はその風を引きずられなければならないように、われわれを経済学の既成限界の外へ、引き出したのである」(1940, 174 頁)。

それゆえ、戦後の大熊が自身の戦争関与を振り返る際に強調する次のような認識は、決して根拠の乏しい自己正当化ではなかった。「当時のわたしは、戦争遂行を通して、国家体制が革まることを信じ、その体制の変革は、ひとつの社会化または平衡化であるように感じていた。……貨幣的打算を超えた

生活合理性というものでも、公義における打算の問題だ。わたしはそのような打算の論理又は方式を、配分原理を基軸に、最もひろい範囲にわたって論じた。しかし、それと同時に、戦争遂行の過程において実現される平衡の原理を信じようとしたのだ」(1979, 406－407頁)。と同時に、彼がこのように自身の思想に本質的な社会主義的傾向をいわば「弁明」として持ち出していることは、過ちであったと後に悔悟する行動へと自らを導いた根源の一つが、大熊にとって反省されざるままであったことを示唆している。戦後の彼の批判はもっぱら国家装置に向けられるようになるが、自然憧憬という倍音を伴った全体論的な均衡状態モデルは、引き続き彼の思考の疑われざる前提に留まったのであった。大熊信行は、終戦直後自身を「思想的に全くゼロ」(1979, 329頁)と位置づけ、これまでの自らを形作っていたものを真摯に解剖していったがゆえに、戦後日本の政治思想の起点に属する一人と考えられている。そうであればこそ、ここで掘り当てた思考の地層から、特徴的な「民族論」にまで到る大熊の戦後の仕事全体を改めて捉え直し、敗戦を挟んでの彼の思想の不連続と連続を見極めることが、我々にとっていっそう重要な課題として浮かび上がってくるであろう。

注

- 1) 大熊信行に関する主要な研究として、以下を文献を挙げることができる。鶴見俊輔「翼賛運動の学問論」、『鶴見俊輔集 4 転向研究』筑摩書房、1991。今村修「大熊信行ノート」、『思想の科学』50号、1978。同「続・大熊信行ノート」、『思想の科学』85号、1978。松本三之介「大熊信行における国家の問題——「国家科学」から「国家悪」まで」、『思想』837号、1994。田中秀臣「零度のエコノミー——大熊信行論」、『上武大学商学部紀要』第11巻第1号、1999。上久保敏「大熊信行の経済学」、『大阪工業大学紀要 人文社会篇』第44巻第2号。今田剛士「戦中期大熊信行の秩序原理——国家総力配分と「人間」——」、『日本思想史学』38号、2006。牧野邦昭「大熊信行とラスキン - 『政治経済学』と『ポリティカル・エコノミー』」、『一橋大学社会科学古典資料センター年報』26号、2006。
- 2) 大熊が批判したのは、この「労働快楽説」を用いて当時しばしば行われていた次のような議論である。即ち、労働が苦痛であるとき、人間は自発的に労働するということではなく、働くのはただ代価としての報酬が得られる限りにおいてである。言い換えれば、報酬は労働者の主観的苦痛に対して支払われている。そうであるとすれば、もしも労働が快楽化されたなら人は報酬がなくても進んで労働するようになるから、彼らの生産物は原則的に空気や水のような自由財となるだろう、と。大熊はこれを「破天荒の結論」と言う。なぜなら労働者にとって労働がどれほど悦びに満ちたものであっても、社会的需要に対して稀少である場合、生産物が到底自由財とはなりえないことは明らかだからである。
- 3) これが、大熊の経済学関係の論文のうち最も有名な「マルクスのロビンソン物語」の主旨である。
- 4) 大熊はこうした経験を、国木田独歩が「牛肉と馬鈴薯」で披瀝している「驚きへの願い」に触れたことから得た。彼によればそれに浸されたときこそ、「わたしの生涯の頂点であった。それからあとのわたしは、上昇したのではなくて、下降するのである。どこまでも、心ならずも下降するのである。……残ったものは、いわば体験の記憶であった。その深い、つきることのない余韻でしかなかった」(1977, 129－130頁)。国木田の「驚きたい」説の出所を調べるうちに、大熊はラスキン政治思想の源流であるカーライルに行き着く。カーライルの驚愕説を、大熊は「カーライルの自由主義批

判 - 「サーター」外二篇について」(『研究論集』第十卷第四号, 高岡高等商業学校研究会, 1938)の 592 - 593 頁で要約している。

引用文献／参考文献

*大熊からの引用は、著者名を省略し、刊行年と頁数だけを記載した。なお、旧仮名・旧字体はそれぞれ新仮名・新字体に改めた。

大熊信行『社会思想家としてのラスキンとモリス』, 新潮社, 1927

大熊信行『文学と経済学』, 大鑑閣, 1929a

大熊信行『マルクスのロビンソン物語』, 同文館, 1929b

大熊信行『配分理論』, 改造社, 1930

大熊信行『文学のための経済学』, 春秋社, 1933

大熊信行『文藝の日本的形態』, 三省堂, 1937

大熊信行『経済本質論 配分と均衡 第二版』, 同文館, 1938

大熊信行『政治経済学の問題—生活原理と経済原理—』, 日本評論社, 1940

大熊信行「日本民族について」, 『世界』217号, 1964

大熊信行『国家悪』, 潮出版社, 1969

大熊信行『文学的回想』, 第三文明社, 1977

大熊信行『戦中戦後の精神史』, 論創社, 1979

栗原幸夫『プロレタリア文学とその時代 増補新版』, インパクト出版会, 2004

寺出道雄『知の前衛たち 近代日本におけるマルクス主義の衝撃』, ミネルヴァ書房, 2008

中山伊知郎「数理経済学研究」, 『中山伊知郎全集 第二集』, 講談社, 1973

柳宗悦『柳宗悦全集 第十四巻』, 筑摩書房, 1982

丸山真男『忠誠と反逆』, 筑摩書房, 1998

Benjamin, Walter, “Das Kunstwerk im Zeitalter seiner technischen Reproduzierbarkeit”, in, *Gesammelte Schriften Band I・2*, Frankfurt am Main, 1991