

Title	経済学から社会学へ : Moral Philosophy の復元へ (鼎談)
Author(s)	隅谷 , 三喜男 中西 , 洋 大木 , 英夫
Citation	聖学院大学総合研究所紀要, No.56 別冊,2013.10 : 11-68
URL	http://serve.seigakuin-univ.ac.jp/reps/modules/xoonips/detail.php?item_id=4753
Rights	



聖学院学術情報発信システム : SERVE

SEigakuin Repository and academic archiVE

【鼎談】

経済学から社会科学へ——Moral Philosophyの復元へ

隅谷 三喜男

中西 洋

大木 英夫

学究のはじまり——自由主義神学・バルト神学・マルクス主義

隅谷 私の青年期は、日本の社会が急速に軍国主義化し、戦争体制に入っていく時でした。中学に入ったのが一九二九年、そういうなかで、高等学校、大学、そして卒業後も過ごしてきたわけで、日本の社会の動きに非常な不安を抱えています。

高等学校のときに二・二六事件があり、私は、宮城前で機関銃を据えつけているのを見て、これは大変なことになったと思いました。このようなことから社会の動きに神経質になった。そういうことから、大学に進むころでしたので、歴史が、どのようにして、いかなるエネルギーで動くのかということを勉強して、社会の動きに対してどうい

うことができるか考えなければならぬ、と痛感しました。そして、大学に入って、そういうことを勉強しようと思いました。ですから、文学部の歴史科に入ることにもずいぶん考えたのですが、河合栄治郎先生が（当時人気がある先生でしたが）高等学校に来て講演された折に、河合先生に質問しました。「歴史に関心を持っていますが、どういうことを勉強したらよいでしょうか。歴史学科に行こうと考えていますが」。河合先生は、歴史学科に行くより、経済学あるいは経済史、経済思想史を勉強しろ、ということをおっしゃった。河合先生は経済学を専門としていらっしやったので、当然そうおっしゃったのでしようが。

もう一つ考えたことは、歴史をずっと学ぶと中世から近代の変わり目では、やはり教会が重要な役割を演じたということだと思います。つまり、人間の主体的な、一般的に言えば、思想・信仰の問題が歴史的な役割を演じていった。そのことについては自分の生き方の問題だから、それはそれとして勉強しよう。しかし、経済や社会の領域は自分の全然知らない領域だから、これは大学で学ぼうというように考えて、経済学部に入りました。

ところが、入ってみますと、経済学では、マルクス経済学が大きな影響力を持っていました。その当時は（その前後もですが）、日本の経済学はドイツの歴史学派の影響を顕著に受けていて、学科構成、学問の体系が歴史学派の体系に乗ったものでした。そして、先生たちの講義を聴きますとあまり面白くないのです。理論的にもシャープなところがない。経済学部に入ったけれども、これは失敗したかな、と思っているときにマルクス経済学の影響を受けたのです。そしてマルクス経済学のほうが、自分の胸にこたえるものがあつた。先生たちの中には、マルクス主義経済学の立場に立った人が多かつたのですが、マルクス主義が大変な弾圧にあつていた時代であり、その代表者ともいふべき山田盛太郎先生などは、大学を追われていました。そこで、友人たちと一緒に『資本論』の研究会を始め、マルクス主義を勉強しました。下部構造と上部構造などいろいろ勉強しました。そして、たしかにマルクスが言うように、経済的な諸関係、社会的な諸関係が人間の思考や行動を左右し、歴史そのものに大きな影響を与えていると考え

まして、マルクス主義にかなり入り込みました。

ですから、単純に申しますと、月曜から金曜までは、マルクス主義を勉強してその影響を受け、土曜日はキリスト教の本（そのころ、K・バルトの本を読み始めていました）を読み、日曜日は教会へ行き、信仰に立ち返り、また月曜日からは経済学の勉強をするという生活をしていました。

大木 大学に入られたのは何年ですか？

隅谷 昭和で言えば、一二年、一九三七年です。一三年ごろは、もう『資本論』は、発売禁止になっていまして、本屋さんでは売らなくなっていました。そういうなかで、警察にいらまれ、また、いらまれていることを意識しながら、『資本論』の勉強をしました。仲間五く六人と大河内一男先生の家に入り込んで、かなり夜遅くまでマルクスの理論を学び、議論をしたりしました。

中西 前から伺いたいと思っていたのですが、先生がマルクスに接近されたとき、まず『資本論』を読まれたのはわかりましたが、その他のマルクスの著作についてはどうだったのでしょうか。私が社会のことに関心を持ったころには、『資本論』はどちらかという面白くなくて、もう少し、実践的なレベルで書いたものに惹かれるものがありました。経済学に関するものでも、『賃労働と資本』『賃金、価格および利潤』などに出てきているマルクスに関心がありました。それは、私が大学の教養課程に入ったころの興味で、隅谷先生が関心を持たれた時期とその成熟度の違いはあると思いますが、『資本論』のほかに、これは面白いと思われたものがあるのか、あるいは、『資本論』のどのあたりに興味をお持ちになられたのか。

隅谷 『賃労働と資本』など読みましたが、マルクスを勉強するなら『資本論』を、という考えでした。その中でとくに興味を持ったのは、再生産論です。

中西 そうすると第二巻ですね。

隅谷 そもそも再生産論に関心を持ったのは、大河内理論の影響です。

中西 大河内先生もそこがいいと言っておられたわけですね。

隅谷 そう、これがマルクス経済学の一番の要だ、と。それは、大河内先生の理論でもあるのでしょね。大河内理論というのはまさに「再生産理論」です。私たちはその影響を強く受けました。もちろん第二巻を理解するために、第一巻からやらなければならぬと忠実に勉強会で読みました。それと、その当時は、実践的なことは、全然できなかつた時代です。本を読むこと自体、いろいろなところで目が光っている中で研究するわけですから、自由に読める時代と違って、ある意味でマルクス研究も地味なものにならざるをえない。それが再生産論でした。レーニン以降の、一九三〇年前後に出てきた、ローザ・ルクセンブルグの『資本蓄積論』やブハーリンの『帝国主義と資本の蓄積』などマルクス主義の再生産論を中心に読みました。その後私の考え方の中に再生産論的ものがかかり出てきますでしょう？

中西 そうですね。大河内先生は、もちろんその後の社会政策や労働問題の研究など、資本とか労働市場とかが強調される場合にも、私などから見ますと、ほとんどマクロなレベルの議論、つまり集計量としての均衡如何に議論が終始するという成りゆきになったように思えます。もつとミクロな経済学には、関心がなかつたということなのでしょう。そのことと戦時の統制経済をダブらせてイメージしてよいのでしょうか？

隅谷 戦時的な経済が眼前にあるわけですから、どうしても対象は国家経済でしたね。ミクロな世界で考えることは……。

中西 リアリティがなかつたのでしょうか。

隅谷 リアリティというより、経済を考える場合、経済政策にしても、みな統制的なものとして出てきましたから。賃金も、賃金統制というものになりました。ですから、学生時代は、ミクロな問題には関心の持ちようがなかつた。

大木 あの時代は、理論を研究するといっても、観念的にならざるをえない、そういう抑圧の時代であったわけですね。

隅谷 そうですね。現実接近することは難しかった。私が大学を出て大学に残らず、社会へ出ようと考えたのも根本的にはその観念性に不安を持ったからと言ってよいでしょう。

大木 先生のお話を伺っていて、先生は歴史を動かしているのは何かという問いを持たれ、経済学を学ぶことを決心され、マルクス主義に出会われるわけですが、日本におけるキリスト教の歴史からいいますと、先生が大学に入られる少し前に S C M 運動 (Student Christian Movement) というのがありました。その時代、S C M は左傾化し、マルクスが読まれたのではないのでしょうか。そして社会全体が右傾化していき、戦争にだんだん入っていく、という時代状況でした。先生が S C M にかかわられたのは、その次の時代の S C M です。

隅谷 そうです。戦後の時代です。

大木 あの時代、S C M の左傾化したキリスト教を乗り越えるようなかたちで、バルトとかブルンナーなどいわゆる弁証法神学が日本に入ってきていました。しかし、先生の中では、興味深いことにマルクスと弁証法神学が再統合されていますね。一つになっていますね。それは、大学でしかも経済学を学ぶというところで起こりえた現象とも思うのですが。私がこのことに興味を持ちますのは、人間が歴史などの課題に取り組みるとき、どこから出発するかが、微妙で重要な問題だと思っからです。先生の青年時代、S C M はどうだったのでしょうか。

隅谷 私のころは、まだ S C M 運動の余韻がありました。たとえば、教会で小さな集会があつたとき、座ろうとした椅子の上に、紙が置いてある、何かと思ひ手に取ると、S C M のビラであつた、などということがありました。そのころ、私は中学の五年か高校の一年であつたと思いますが、育つた教会が組合教会で非常にリベラルな信仰の教会でした。いまから考えれば、それがキリスト教なのかどうかかわらないのですが、処女降誕はもちろん否定されます。

復活信仰も否定されて、一言で言えば、キリスト教ヒューマニズムでした。ですから、組合教会は社会事業に熱心でした。熱心でしたけれど、それはヒューマニズムでした。私は、そういうなかで育ち、また、父親の仕事の関係でラムで育ちましたから、貧民問題には関心があり貧しい人々の街に出かけていたりしました。そのときは、ヒューマニズムです。ところが、社会の問題にだんだん深入りしていきますと、ヒューマニズムというものでは、マルクス主義にとっても対抗できない、マルクスのほうが、ヒューマニズムよりはるかに真実性を持っているということに気づかされる。ヒューマニズムは人間の善意を根底にして、人間の努力によってよい社会ができるという考えですから。ところが人間の善意というものがどこまで信用できるのか、マルクスの批判のほうが鋭くて理論的に負けてしまうのではないか、という問題にぶつかりました。バルトとの出会いはもう少し前なのですが、バルト神学でなければ対抗できないと思いました。そして、バルトのほうに傾斜していくわけです。

ところで、SCMのほうは、根底は、リベラリズム、ヒューマニズムであつたと思います。キリスト教社会運動が、ヒューマニズムからマルクス主義に接近していったとき、結局は、マルクス主義に飲み込まれたと思います。私も自由主義神学のままでマルクス主義に近づいたら、同じであつたと思います。ですから、SCMのものは読みましたが距離を置きました。

大木 その関連でお伺いしたいのですが、SCMはもともとは、学生キリスト者の運動でしたね。

隅谷 Student Christian Movement であつたのが、Social Christian Movement になりました。

大木 そのSCM運動の指導をした中島重は、法学者でしたか。そのころ、住谷悦治先生（住谷一彦先生のご尊父）はSCMにかかわらなかつたかもしれませんが、社会政策の先生でした。キリスト者の教師の中かなりマルクス主義が入っていたのではないのでしょうか。

隅谷 キリスト教との関連で、経済学や社会問題を研究した人の中には、多少ともマルクス主義の影響が入つたと言つ

てよいでしょう。まったくマルクス主義になった人もいます。

大木 あのころ、社会政策ではだめで、社会主義にならなければならない、という言い方がありましたね。

隅谷 そうです。社会政策というのは、もともと思想的には社会改良主義でした。それでは、社会は変わらない、やはり革命をやらなければならないというほうに移っていききました。ですから、SCMのもともとの立場は、改良主義的な考え方でした。ところが、マルクス主義、共産党の人たちから批判され、理論闘争をすると負けてしまう。そういうなかで、キリスト教が薄くなって、マルクス主義の色が濃くなっていった。

中西 先生が、ヒューマニスティックなキリスト教から出て行かれた、しかしマルクス主義に飲み込まれるのも嫌だと思われたのはどういう理由によるのですか。つまり、ニュートラルに考えれば、二つに枝分かれしている道だから、どちらを選ぶ可能性もあったのではないかと思いますが。後々、先生が思想史研究の中で示している道からとり、キリスト教とマルクス主義は、どちらも同じような意味で、日本の社会の近代化の推進力となったわけですし、先生が、ご自分でこの立場と選ばれた、その確かな根拠はどのようなものだったのでしょうか。

隅谷 一つは自分の生き方を支えていた信仰ということがあります。もう一つはマルクス理論の問題として、人間の捉え方の問題がありました。マルクス理論の場合には、私の中で引つ掛かってきて、あとになればなるほどはつきりする問題がある。マルクスは根源的には、人間存在が社会的諸関係によつて規定され、思想も何もかもがそれに影響されてつくられるという。だから、社会関係が良くなれば、人間も基本的には問題がなくなると言うでしょう？ 私はそのところに引つ掛かっていた。そして、自由主義神学もややそれに近い考え方です。近いから、その考え方やつたらマルクス主義に負けてしまうなと思いました。しかし私の中には、人間というものはその程度のものなのか、人間はもつと奥深い問題をはらんでいるのではないかという疑問がありました。そのときバルト神学に接触してみると、バルトは人間存在の前にマイナスがついているという考えですね。マルクスの場合、マイナスが社会関係の

ところをつくられている。この社会関係が良くなれば、人間はプラスの存在になる、と。けれどもそうではない、人間存在そのものの前にマイナスがついているのではないかと考えました。その点で、バルトはまさしく、人間の原罪、罪の問題、それに対するキリストの贖罪を論じた。だから、基本的には、人間存在に対する疑問です。マルクスのようにだけ考えたのでは、人間の問題は解決不可能ではないか、社会が良くなれば、自分の持っている問題が解決されるのか、そうではないだろう、と考えたのです。

中西 バルトについて、私は不勉強なのですが、私の場合、その問題にぶつかつたのは、ヘーゲルを勉強してだいぶマルクスを相対化できるようになってから、ホッブズを読んだことによつてでした。全然マルクスと違つた考え方が、ヨーロッパ近代の原点にあるのだと改めて考えさせられました。たとえば、他の動物は腹が一杯になれば善良になるけれど、人間は腹が一杯になつたときに邪悪になる、という彼の警句がそれです。先生はバルトのほかに、マルクスの人間観に対抗するようなヨーロッパの人間観や思想に触れたことはあつたのでしょうか。

隅谷 いや、私の場合は、基本的にキリスト教です。ホッブズも全然読まなかつたわけではありませんが、いま言われたような意味でのホッブズの世界になるほどと思う前に、自分の中に、人間存在の問題についての視点を持つていました。

大木 その点が、先生のユニークさを表していますね。一時代前のリベラルな信仰を持つた人たちは、キリスト教からマルクス主義に急転直下移つていくわけです。キリスト教的ヒューマニズムですから簡単に移つていけるわけですね。ところが、先生は、バルトによつて超越の次元、罪の問題に触れたので、それがリアリティを持ちはじめ、マルクスを勉強しながらも、どうしてもそれにのめり込むことができなかった。これが、キリスト者経済学者隅谷三喜男のユニークさだと思います。マルクス主義とキリスト教が二つの中心、と言つたらおかしいので、本来は一つなのでしようが、他の人たちのように、一方が消えてなくならなかつた。たとえば、先生が伝記をお書きになつた片山潜

は、キリスト教がどこかへ行つてしまいませんか？ 先生の場合は片山潜とは違う。

隅谷 彼は、まさしく自由主義神学なのです。一九世紀末のアメリカの自由主義神学の影響を受けています。

大木 先生の講演や伝道説教を拝見しますと、バルトが初期の *Das Wort Gottes und die Theologie* (1924) の中で言っている「括弧の中のマイナスに何を掛けても、括弧の前にマイナスが付いていけば、すべてマイナスである」という言葉が出てきますね。先生のバルト神学の中心ですね。

隅谷 私の乏しいバルト理解の根源にあるものです。バルトを読み、バルトに強い関心を持ちましたのはマルクス主義との葛藤の中でした。私は、マルクスが資本主義社会を分析して、こういう問題があると指摘することにより抵抗がないのです。たしかにそういう問題があると思う。そういうなかで、改良主義的に社会を改良しようとしても限界がある、変革しなければならない、革命を起こさなければならない、というマルクスの言い分には多分に真实性がある。ですから、現実分析においてはマルクスに対する反発はさほどない。神学的にいえば、罪の現実ですね。罪の現実の中にいろいろな問題があるということに反発はない。しかし、マルクスが社会関係が変わればすべて良くなるということについては、ちよつと待つてくださいよということになる。

大木 これはいまの東欧の問題でもマルクス主義の失敗と言えると思いますが、その根本は、人間を甘く見たということでしょうね。

隅谷 そう思いますね。人間の姿が裸で見えてくる。

大木 ですから、人間の括弧の前のマイナスをどう考えたらいいいのかという問題だと思います。その点で隅谷先生は、マルクス主義のはなやかな時期に、マルクス主義者にならないで何か固い核を持つておられた。その点で隅谷先生は貴重な存在です。

私は、戦後のキリスト教に、牧師でないすぐれたキリスト者の学者が多く出たと思います。無教会では、矢内原忠

雄、南原繁、大塚久雄といった人たちです。プロテスタントでは森有正ですね。これらの先生には、牧師も信徒もみな敬意を払い、学ぶという姿勢でした。それから隅谷先生です。戦後キリスト教史の中で際立っているリーダー、信徒の学者として、隅谷先生は顕著な存在と言えるでしょう。その顕著さの中心が、いま伺ったお話にあったと思います。

「賃労働の理論」と『日本賃労働史論』——大河内社会政策論を越えようとして

さて、先生の経済学に関する話に移りたいと思います。

まず、私から伺わせていただきます。先生は、『ひとすじの途』の中にも書いておられますが、大河内一男先生に影響を受けられたということですが、どのような点で影響を受けられたのでしょうか。大河内先生への還暦記念論文集を拝見しますと、ここでは、激的な議論が展開されていますね。

隅谷 献呈論文集でこのようなものはあまりないですよ。私の論文はおとなしいほうで、大部分の論文では大河内理論が厳しく批判されているのですから。

大木 他の学会にないような、凄いやりとですね。この論文集で問題とされている事柄からお話いただけますでしょうか。

隅谷 このような自由な議論を認めるというのが、大河内先生のよいところだったと思いますね。話は少し前の事からになりますが、私が「賃労働の理論」を書き、労働経済の理論というべきものを書いたのは、つまり、社会政策ではだめではないかということなのです。その理論を背後に置きながら『日本賃労働史論』という歴史を書きました。それは、大河内先生の「出稼型労働者」に対する批判でした。大河内先生は、戦後日本の労働者について、農村に根拠

を置いて、都市の工場に出て何年か働き、景気が悪くなると農村に帰る「出稼型労働者」が日本の労働者の特質であると主張された。そのとき、私は、それでは日本の資本主義の発展を、労働力、労働者の側から説明できないのではないかと考えたのです。つまり、労働者が都市に定着し労働階級として形成されていくという側面を描かなければならないのではないかとという問題もあり、大河内先生の社会政策理論を、理論的に乗り越えなければならぬとも考えました。いわば、大河内山脈を乗り越えようということです。乗り越えようとして考え、書いたときに、当時、私の書いたものはひどく批判されました。私に対して、マルクスの理論に批判的であるとか、アングロ・サクソンの経済学の影響を受けてなっておらんということで、書評もずいぶんひどいことを書かれました。学会でもめちやくちややられた。そういう時に、大河内先生は、長文の書評を書いてくださった。自分は必ずしも隅谷の理論には賛成ではないが、ここに書かれたこと自体はこの領域の学問の発展になるということで、詳細に、ある批判は含みながら書評を書かれた。学問の世界での評価をしてくださった。自分の説を批判したからけしからん奴だというのはない。自由な議論ができましたね。

大木 中西先生も大河内門下になるのでしょうか。大河内先生と隅谷先生の学問的關係はどういうことなのでしょう。か。

中西 私は、大河内先生との関係でも、隅谷先生は一貫した立場をとられてきていると考えています。たとえば、『満州労働問題序説』を読みますと、これは、山田盛太郎理論と大河内社会政策理論を手本にして、それに満州の現実を乗せて分析しておられる。別のところで、隅谷先生は、この本が先生の研究の原点になったと書いておられますが、ここにはたしかに、後の隅谷理論の着想をはつきり見てとることができます。日本帝国主義の新植民地としての満州で、建国以降急速に推し進められた経済建設計画のもとで、はじめて「労働問題」が——労働力の過剰から不足への突然の逆転として——意識されることになったその事情を、低生産力の「半封建的零細農耕」と家計補充的な「出稼

労働者」の低賃金「副業労働」の相互規定として捉えるこの論文の分析用具は、まさに山田Ⅱ大河内理論そのものですが、しかしそればかりではない。こうした「満州的低賃金と半隷農半隷奴的労働条件とをもつ支那満州型賃労働」Ⅱ「苦力」のカテゴリの重さを意識しながらも、同時に満州においても「完全なる労働者の型」が形成されつつあることを指摘され、前者から後者への重点の移行を、姑息な労務管理の改善などにゆだねることなく、国民経済全体としての「社会経済政策」、とりわけて計画的な労働力創出政策、労働力保全政策によつて媒介すべきであると主張され、そこに「新しい型の労働者」の誕生を展望されています。これは、隅谷先生の「労働力の型」ないし「労働者型」が、大河内先生の「出稼型」と比べて、類型的な理解としては同じでありながら、その「型」を固定的に見るのではなく、資本制的生産の発展との対応で近代的な賃労働へむけて変化していくものとして捉えようとしている点で違っており、その変化の事実と論理を「労働力再生産構造」に即して捉えていこうという視点を打ち出している点で独自のものを持っていることを示していると思えます。

隅谷先生が大河内先生の「労働力」理論の積極的な意味を評価されながら、しかしそれを担っている人間としての「労働者」の運命に注目されるこの視点は、先生が満州から帰られて経済学部の手手になられて、おそらく最初に書かれたものではないかと思いますが、『季刊・大学』第一号（帝国大学新聞社、昭和二二年四月二五日）の「社会政策」研究動向のレビューの中で、社会政策を「労働力の保全Ⅱ生産政策」と規定する大河内理論に対して、「商品たる労働力の担い手が正に生きた人間たる労働者であることの資本制的矛盾」のうえに、またその発展のもとで、展開される「生産・分配政策」として社会政策を捉えるべきだとされ、「吾々は、……大河内理論を批判し之を乗越えて進まなければならない」と書かれていることが印象的です。この「商品たる労働力の担い手が正に生きた……労働者である」という点は、実はかつて大河内先生もそのように言われたことがあったのでした……。……

隅谷 ある意味ではね。

中西 言われはしたのでしたが、隅谷先生が「賃労働の理論」に書いておられるように、すぐ忘れられてしまったのです。実際の研究になると、担っている労働者のほうの話はなくなって、労働力だけの話になってしまった。ですから、この意味で、隅谷先生のご議論は、大河内先生の理論の資本主義下での妥当性を認めつつ、しかしそれでもなお、その背後に留保されている人間の人間としての存在に眼を配ろうとされたものと言えると思います。私たちが大学院生だったころ、大河内理論の正統的な継承者が誰であるかが議論になって、大方の意見は氏原正次郎先生だということだったのですが、私はその判断にただちには同意できませんでした。右に述べました論点は、やがて隅谷先生の「賃労働の理論」に仕上げられていくことになるのですが、それは、大河内先生と違ったところから出てきているのではなく、大河内先生が言われたけれど、実際は忘れられてしまった、展開されなかったところを押さえて、そこを問題の展開の軸にされた、と私は理解しています。この初期の二つの論文は、隅谷先生が大河内先生の見地を最も内在的に理解し、継承されたことを示していると思っています。

隅谷 まず、中西君の取り上げた『満州労働問題序説』について話しますと、私が満州に行きましたのは、いろいろな事情があり、一九四一年五月の末でした。昭和製鋼所に来ないかという話があり、大連で満鉄調査部の友人に会い、鞍山に行き、人事課長にどのような仕事を希望するか尋ねられたので、「中国人労働者の中で働きたい」と言うと、「きみは変わっている」と言われました。そのようななかで、会社の研究雑誌の編集者——戦後五味川純平の名で知られた人物——に何か論文を書くように言われ、労働問題を勉強してきたのだから、満州の労働問題についてきちっとしたことを書かなければならないと思つて調べてみたところ、満州の労働問題についての研究がないのです。満鉄調査部は膨大な調査陣によつてさまざまなよい研究をしていたのですが、労働問題についての研究はないのです。一方、満州の経済については、満鉄調査部が研究していたものがありました。その研究の理論的基礎は、山田理論でした。山田理論をかなり忠実に踏まえて、分析していました。ですから、私の書いた『満州労働問題序説』も山田理論

に乗っかっていますが、その原型は、満鉄調査部の研究の中にあるのです。労働問題とのかかわりで分析しようとしたので、私なりの解釈もしましたが、だいたいは、満鉄調査部のものを使えた。ところが、労働問題の研究は全然ない。というのは、満州には労働問題はないと考えられていたからです。満州にはいくらでも労働者がいる、必要な労働者を使えばいい、ということでも労働問題が表に出てこないのです。私は、中国人労働者の中にいて、これは大変な問題だと思いました。一つの問題は、低賃金です。この低賃金はどのように規定されるか。まず、労働力は供給過剰です。大河内先生が言われ、後で氏原君が言うように、農村から流出してくる出稼ぎ労働力があり、その構造が、低賃金を決定するということです、もう一つの問題は、熟練労働者は日本人で、不熟練労働者が中国人の出稼ぎ労働者、クーリーだということです。農村からの出稼ぎ労働者は、労働者になろうとしているわけですが、低賃金のためになかなか定着できない。一方熟練労働者である日本人は、戦争はまだ激化していませんが、補充は困難になつており、兵隊にとられたりで次第に少なくなつていきました。将来のことを考えると中国人労働者を熟練労働者に育てなければならぬ、という客観的な状況もあり、私の中に多少ヒューマニスティックな正義感的なものもあつたのでしよう、そのような問題を指摘しました。熟練労働者を形成するためには、出稼ぎではなく、労働者階級の形成というものを考えなければならぬ、そのためには、労働力の再生産ができなければならぬ、ここが大河内理論です。労働者が生活できる条件を与えなければならぬ、そのためには低賃金ではだめだ、生活できる賃金を与えよ、と戦後の労働組合が主張したようなことをその論文の中に書いたのです。ですから、高賃金・高労働力論と云つて、いい労働者を育てるためには、それなりの賃金を払わなければならないということを書いて、いまの状況はまだ暗いけれども、将来はどうしてもそういう方向に向かなければならないのではないか、ということを書いた。そのときは、まさしく大河内理論を中心に踏まえて、また多少展開しました。

大木 先生の満州州での経験が、その後の先生の学者としての生き方に大きな影響を与えたのでしょうか。

隅谷 それは、二つあるように思います。一つは、一九四四年ごろになると状況は厳しくなり、日本人の技術者、熟練工はどんどん召集される。他方で、鉄は増産しろと言われる。会社の幹部がたまりかねて増産というなら取られて困るような技術者・熟練工は召集しないようにしてくれ、と申し入れた。そこで関東軍はリストを出せと会社側に伝え、会社はリストを出したのです。ある日、私は人事課長に呼ばれ、そういう事情で関東軍にリストを出したが、その中に君も入れておいた、と言われたのです。私は、入社三、四年の若僧でしたが、私の労務に関する知識を会社は必要と考えたわけです。私は改めて経済学の分析能力に感謝しました。それが戦後もう一度経済学を勉強しようと考えた背景です。

もう一つは、自分としては善意で中国の労働者のためなどと考えて働いていたわけですが、敗戦後静かに考えると、客観的には日本帝国主義の尖兵となって働いたのではないかと、と大いに反省しました。そういう点をもう一度はっきり認識し直したいと考えたことです。

日本に帰ってきましたとき、大河内先生、舞出先生などに挨拶に伺いましたときに、「これから何をするつもりかと尋ねられましたので、もう一度経済学を勉強したいと言いました。そうしましたら、大学に戻って来なさいということになりました。そういいましても、一応の選考があるということで、論文を出すように言われた。その前にも、小さな論文は二、三書いていました。家計調査をし、労働力がどのように再生産されるか、あるいは、農村の調査をし、農村における労働力がどうなっているかということを書いたことがあるのですが、これは手元になかったので、『満州労働問題序説』を提出したのです。どういう選考があったのかわかりませんが、その論文で助手として及第ということになりました。そういう意味で、満州での勉強が役に立ったということがあります。ところが、帰ってきて勉強を始めると、自分の経済学に対する知識がいかに貧弱かということを感じました。ある程度は勉強を続けていたつもりでした。本なども手に入るものは読んだりしていましたが、企業の中で仕事をしながらする勉強と大学にお

けるアカデミズムにおける勉強は質的に違うことを痛感しました。

大木 私は、先生のその後のご研究を見まして、実践的な、現実とかみあった議論を展開されてきたと考えています。もともと先生が実践的な関心を持つておられたのかもしれませんが、平和な状況の中で、大学で勉強をして、大学に残り、研究者になる、いわば象牙の塔で育つてきた研究者のタイプとはずいぶん違うと思います。満州には一種独特な留学をされたのではないのでしょうか。また、社会政策という学問にふさわしい留学ではなかったでしょうか。先生の議論が単なる抽象論ではないのはそういうご経験に基づいていると思います。

隅谷 現実的な関心はずっと持ち続けてきたと思います。

大木 調査は、先生のご研究の中ではどのような性質のものでしたか。先生の実践的ご関心と関連するのでしょうか。

隅谷 調査はまた少し違ったものです。調査に積極的に参加するのが私の姿勢ですが、それは大学時代に大河内先生が調査に熱心なこともあり、私も調査に参加したことに始まります。当時、社会政策、労働問題の調査は社会批判と裏腹のような関係にあり、政府関係が行つたものを別とすれば、第三者的な調査は困難な状況にありました。そのなかで、大河内先生は、調査に関心を持つておられ、三八年ごろ川崎の調査をしようということで、一緒に行きました。一回か二回で中止せざるをえなくなつたことがありました。大河内先生は詳しくは話されませんが、警察の圧力だつたと思います。次に昭和一五年の夏だつたと思います。農村から働き手が兵隊に出て行つて、残された母子世帯に生活上の問題があるというので調査しました。この調査は、社会事業研究所で行つたと思いますが、母子世帯の調査は、戦時統制下の労働問題と裏腹の関係にありますから、何とか立ち入つた調査のできるテーマだつたのです。そのような経験がありましたから、満州に行つて、満鉄調査部の人に一緒に調査をしようと言われ、出かけたりました。ですから、学生時代から調査に出かけて行きました。それは、実態に触れないと現実を正しく理解できないのではないかと考えていたからです。実を申しますと、私は経済学というもの（マルクス経済学を含めて）に

多少の疑惑を持っていました。ですから、大学を卒業してすぐ大学に残らなかった理由は、政治的社会的条件もありましたが、経済学が本当に経済現象を説明しているか疑問を持っていたということもあります。社会に出て社会の実態に触れ、本当に経済理論が現実を説明しているかチェックしてみたいと思いました。そういうこともあって、調査にも、当時の限界の中ではありますが、積極的にかかわりました。

そして、戦争中までは調査は困難だったのですが、戦後、自由になったので、あれこれ調査をしました。一番はじめの調査は、労働組合に関するものでした。本で労働組合のことなど多少勉強していたのですが、現実の労働組合の組織と活動はどんなものか、実はよくわかりませんでした。そういうことで、これはなかなかの大事業でしたが、その調査の結論が、日本の労働組合は、外国のものと違って、企業別組合であるという発見でした。これは労働組合に相当なショックを与えたようです。自分たちがつくっている組合は、外国の労働組合と同じ組織だと信じて疑わなかったわけですから。日本の労働組合はアメリカやイギリスの産業別労働組合などと違って企業別だということがその調査からわかったのです。

ハイマン理論に欠けたもの——社会政策の「主体」と、主体性を持った「社会的存在」としての賃労働者

大木 話は少し戻りますが、中西先生は、隅谷先生が大河内先生の正統な弟子であるとおっしゃいました。それは、私が今まで持っていたイメージと異なりますので、確認の意味で質問させていただきます。隅谷先生は『資本論』の再生産論に関心を持たれ、その理論を研究するのではなく、それを使って調査をなさる、そして、経済現象を分析・解読される。そのような学問的スタイルにおいて大河内先生と師弟関係であるというのはわかります。しかし、一方で隅谷先生は、バルトに関心を持たれ、人間の問題性を見抜いてこられたわけで、そのキリスト者であるという点で大

河内先生とは違っているのではないかと思います。その違いがはつきりするものが「賃労働の理論」で、賃労働の前提となる、労働力に注目するか、労働力の担い手、つまり労働者という人間に注目するかという違いだと思います。

そこで問題になるのが、隅谷先生もあるところに書いておられるように、社会政策がいわゆる政策学ではなく社会科学にいかにしてなるかということですね。一九世紀から二〇世紀にかけてあらゆる学問が科学になることを目指したと思います。ケルゼンは法学も科学だと言いました。judicial prudence の領域が judicial science になります。medicine と呼ばれていたものが medical science になる。神学も wissenschaftliche Theologie になります。そのようにして、大学の中に講座を得る。市民権を持つわけです。社会政策も、倫理学紛い、政治学紛いのものから科学になる必要性が生じる。そのためには、たとえば労働者という person が入ると科学として取り扱いくくなる。医者が person を見ないで肉体として見るように。大河内先生はそれを貫徹されたと思いますね。そのプロセスの中で、ハイマンを乗り越えたということになると思います。大河内先生は、ハイマンは社会政策の形而上学であると言っておられます。形而上学では科学にならない、と考えられたと思います。しかしこの考えには私は疑問を持っています。そこで、私は氏原先生という方を知りませんので、隅谷先生とどちらが大河内先生の正統な後継者かわかりませんが、大河内先生の学問の構造と隅谷先生のもは違うのではないのでしょうか。学問のスタイルは似ていると思います。

中西 このご質問についてお答えするには、まず大河内先生とエドアルト・ハイマンの関係を簡単に見ておかねばならないと思いますが、大河内先生が社会政策の客体は「労働力」であって「労働者」ではないという観点を確定したのは、ハイマン批判以前のこと、マルクスによったものと言ってよいでしょう。しかし、ハイマン批判を通して、大河内理論が積極的な形で構築されたことも大切な点で、その要点はおそらく二つあります。第一は社会政策の「主体」をハイマンは全く考えていないという批評から出てきます。社会政策は彼の中では形而上的な「理念」としての

「社会的自由」ないし「自由と労働の尊厳」が、それを担う労働者運動によつて制度化させられたものと考えられているのですが、大河内先生はこうしたハイマンの言う社会政策は、資本主義と社会主義という「同一平面上……」の二つの対抗する力「均衡的静止点」として考えられたものであると要約されて、こうした平面的な見方では、社会政策の「社会機構的・立体構造」は理解さるべくもない、と言われる。つまり誰が社会政策をやるのかという「主体」の問題、これを社会の現実の経験的観察に基づいて科学すれば、「依然として社会政策の主体は、資本主義経済以外の何物でもない」と言うのです。先生の例の「総資本」の観念、これはまだ熟した内容のものになっていないで、「或いは全体利益」というようにも言い換えられているのですが、ともかく近代資本主義的な「国家」の観念がこうして捉えられたのでした。そして、もしそうであるならば、第二の点として、ハイマンの言う社会政策の「保守的＝革命的二重性」の真の意味も、ハイマンが主張するのとは逆に、主体の意図は保守的だが、その思われざる効果ないし結果としては革命的なものを含むという関連で理解されねばならず、賃労働者は「自然的存在より漸次、いわば社会的存在にまで発展する」ことになって、これを対象とする社会政策も「経済的必然性」によるだけでなく、「社会的必然性」を持つものとなるとして、社会政策の段階的發展という論理構成をつくられることになったのでした。

そこで、大河内先生と隅谷先生の学問上の関連ということになりますが、私の理解では、隅谷先生は右の限りでの大河内先生のハイマン批判、したがつてまた大河内社会政策論の基本構造を全面的に支持された。私の記憶する限りでは、後に大河内理論を再吟味される際にも、隅谷先生は、この論文、つまり大河内先生の第一の理論的著作、『社会政策の基本問題』の巻頭論文として収録された「社会政策の形而上学」を問題にされることはなかったと思います。もちろん、ご承知のように、隅谷先生は一九五四年に「賃労働の理論」という新しい研究の枠組みを提唱され、社会政策は、その最後の部分に「賃労働の矛盾の解決者」として——労働組合と並んで——組み込まれることになる

のですが、しかし社会政策論の理論的構成それ自体は基本的には変化させられたわけではないのです。では、なぜ新しい研究の枠組みが必要とされたのか？ この点も、実は大河内社会政策論の必然的帰結だったのでして、いま述べました最後の部分、つまり労働者が主体性を持った「社会的存在」にまで成長してくることになると、社会政策の主体つまり国家にとつては、依然「労働力」をどう確保するかが問題なのですが、新しい事態に適切に対応するために、その成長した「労働力」の〈担い手〉のあり方を正しく認識することが必要となる、つまり賃労働者のあり方の変化を科学するしかないわけです。そして、その賃労働者の変化は、先行する社会政策の〈思われざる効果〉にもよるのでしようが、それ以外の諸々の要因の働きもむろんあるに違いないのですから、よく知ろうとすればするほど、社会政策の枠組みにこだわってはいられなくなるわけです。

しかし、そればかりではありません。労働者が「自然的存在」の次元にあつた段階では、この社会で「主体」と呼べるものは、資本あるいは「総資本」だけだったでしょうが、「社会的存在」になるのであれば、労働者自身も自己の運命を選択して行動しうる「主体」です。ですから、「主体」の研究もはや一つではなくなる。ハイマンがもし彼の議論を「社会政策の理論」としてでなく、〈労働者運動ないし社会運動の〔社会政策へのインパクトの〕理論〉として書いていれば、その内容への賛否はともかく、これを誤りとするとはなかったわけです。隅谷先生もこの意味で、「賃労働の理論」の末尾に労働組合と社会政策を併置されたのだったと私は理解しています。

学問の構造ということ、社会政策ないし労働問題というごく狭い専門領域に限るならば、おおよそ以上のようなことになるかと思うのですが、もう少し拡げて社会科学一般として考えますと、大河内、隅谷両先生とも古典派以来のポリテイカル・エコノミーとしての経済学に強く執着された点は同じで、思想を問題とする場合にも経済ないし社会思想史としてなされたのですが、大河内先生が〈学説〉を主に扱われたのに対して、隅谷先生は〈社会そのもの

あるいは民衆の思想に焦点を当てようとしたという点で違いが出てくるということがあったように思います。

また、経済学説というものはご承知のように、道徳哲学に発するものですから、人間そのものの本性（自然）^{ネイチャー}を論ずることが必ずあり、ここでハイマンが人間の歴史を「自由の理念」の実現、その自由のより低次のものからより高次のものへの発展というように頭から思い込んでいることについては行けません、程度の差はあれ「形而上」的な議論を含む、あるいは暗黙の前提とすることになります。この面から見ますと、大河内先生はハイマンの言う「理念」を形而上的であり、「詩的であり過ぎた」と批判されるのですが、それでもその「形而上学」を辛抱強く吟味されている。これは私なども含めて、日本の社会学者の間に多く見られる傾向だと思うのですが、隅谷先生にはそういうところは、ほとんど見られない。これは先生が人間のネイチャーについてはキリスト教の信仰の世界の中で考えられ、社会科学でのお仕事とそれとを分けるようにしてこられたからではないか、と私には思えます。隅谷先生のこの意味の学問論は、グローバルな体系化を考えるのではなく、必要に応じてそれぞれの専門的研究領域を、たとえば労働経済学、賃労働史、社会思想史、キリスト教史、産業論などというように立てていくのがよいというものだったのではないのでしょうか。他方、いわば形而上的な次元の人間と社会の認識についていえば、一方の側に、美しく「詩的」なプラスの符号の付いた人間を疑わないハイマンがおり、他方の側に、バルトと同じくマイナスの人間存在を自覚される隅谷先生がおられて、その中間に大河内先生が位置されていたというようにイメージできそうに思えます。

どうも少し口が滑りすぎたかもしれません。そのついでにと言っては申し訳ないと思いますが、いま申した最後の点は、私から見た両先生のお人柄についての感想、つまりずいぶん違っているなあという印象と何がしかのかわりがあるかもしれません。大河内先生は私の時代には大先生でしたから、むしろ私はいつも緊張していました、それでも何か安心できる場所がある、そんな感じを持っていました。といっても、先生が私と同類などと申すわけではありません。私が先生から学問の世界で学んだ多くのことはほとんど先生がすでに書かれた論文からで、とくに

若い時代に書かれたものに遡っていきながら何度も目からウロコが落ちるといふ思いを経験したのですが、直接に教わったと自覚していることは、学問の中身よりは、学問が持つ形式、つづめて言ってしまうえば、一人称単数でものを考えること、そして自分だけでないさまざまな他人の立場に身を置いてみることに、論理形式としていえば、仮定の上で議論を闘わせてみる、ということだったと思います。学生のころ、私は学生運動に深くコミットしていて、労働運動のことを勉強しようとしたのもそうした現実の社会への関心からでしたから、セミナーでも随分無茶なことを言つて、先生の「出稼型労働」とか「企業別組合の宿命」とかいふ議論に嘯みついたのでしたが、先生はそうしたとき「では、仮に君が赤色組合主義者だとして、こういう場合はどう考えるのか」といった具合に切り返され、私が「先生のお考えを伺いたいのですが……」と質問を切り出しても、いつも「もし、これこれこうならば……」というように本心を明かされることは滅多にない。のれんに腕押しのように、どうも子供扱ひされていると大変不満でした。ずつと後になって、オクスフォード大学で暮らして、議論や会話の進め方が日本と全く異質なことに驚き、つまりは大学は学生に何よりもまず議論を立てることを教える場だったのだということを遅まきながら納得したのです。

隅谷先生とじかにお話ができるようになったのは大学院に入ってからで、先生はしばらく前にご自身の方法的見地を「賃労働の理論について」という論文によって打ち出され、それによって『日本賃労働史論』をまとめられたころでしたから、非常に充実しておられたのだつたと思います。非常に厳しく、またひとり独自の立場をつくつていらつしやるように見えました。講義や演習の場でも、院生たちの報告や議論に対して、ご自分の考えと違つて、入つたばかりのころは、やはり大学院までくると厳しい先生がいるのだと思つたのでした。専門的な勉強ということより拡げていえば、私が隅谷先生から学んだことは、先ほど大河内先生から学んだこととして一人称単数で考え、議論するということを行いました、いわばその続きとして、一人称単数で行動する、独立独行という生き方だつたと思つ

ています。といつても、真似ができるというわけではありません。先生にはいまでも近寄りがたいという思いが強くなります。

大木 隅谷先生、にこにこしていらつしやらないで、どうですか、反論されては。

中西 当時は、先生がにこにこされるようなことはなかったです。うっかりしたことは言えない、というのは私だけでなく、大学院生みんながそう思っていました。これに対して、氏原先生は大河内先生のゼミの出身で、そういう意味ではまさに直系の弟子ですが、大河内先生の人柄を受け継がれたというのでしょうか、アカデミックなサロンと言つては上品すぎるかもしれませんが、若い者たちが集まつて、アルコールもかなり入つて、氏原先生の学問をあれこれ批判するといった座談の場を大層好まれたと思います。センスの非常に繊細な方でした。そのあたりが隅谷先生とは全く対照的な先生であるという印象でした。感性からいえば、大河内先生―氏原先生という繋がりだろうと思います。しかし、先ほど申しましたように、理論の世界でいえばどうなるかと言いますと、私は大方の意見と違つていて、隅谷先生が大河内先生の後継者であろうと思つています。

私がこのように言うのは、一九五四―五五年に隅谷、氏原両先生が社会政策学という枠組みから離れて労働問題を研究しようと言われたときのその提唱の仕方に違いあると見たからです。そのとき、氏原先生が社会政策学をやめて、自由に労働問題を研究しようと言われたことを、隅谷先生が言われたこと、つまり「賃労働の問題を政策学から経済学の分野へ移」そうと言われたこととほとんど同じだとみんな理解したのですが、よく読むと同じではない。隅谷先生は経済学として「賃労働の理論」を正面から追求する」とおっしゃる。そうしますと、経済学といつても労働に関する経済学にどんな独自性があるのか、という疑問にぶつかります。他方、労働問題研究といえば、労働問題なら何をどのように研究してもいいわけです。労働問題を研究している限りでみんな仲良く集まれる。いわゆるインタ・デイシプリナリーな研究のはしりで、具体的には、みんなでもかく実態調査をやろうというのが一致点でし

た。隅谷先生もこの点では全く同意見だったので、研究史上は、昭和三〇年ごろから隅谷先生と氏原先生が主導される労働問題の実態調査が主流になったと総括されるようになったのです。しかし、その差は非常に大きなもので、隅谷先生についていくのは困難なことだったという自覚があります。

隅谷 氏原君の場合、同じ社会政策批判でも労働問題の研究と言うから、あまり批判されなかったのです。どう批判したらよいかわからなかった。批判のしようがなかったと言うべきかもしれませんね。ところが、私は理屈をつけて、労働問題を経済学の中に置く、と言ったものだから、マルクス経済学と正面衝突することになった。

中西 まさにそういうことだったと思います。「賃労働の理論」はとんでもない論文だということになったでしょうね。私は、隅谷先生が何を書いておられるのか興味がありましたので、大図書館で借り、当時はコピーがありませんでしたから、細かいメモを取りながら読みました。ですから「賃労働の理論」はよく覚えています。これを勉強しましたときに、他の大学院生に隅谷先生はこう言っておられると説明しましたら、そんなことはナンセンスだと言われました。当時経済学といえば『資本論』につきる。しかもその経済学は宇野学派の全盛で、宇野弘蔵先生がコメントルをつけて再構成された『経済原論』につきるということだった。したがって、これからはみ出るようなものがあるはずがない。しかるにこの『賃労働の理論』には、資本の理論に包摂され切つてはしまわぬ賃労働独自の再生産の論理があるはずだと書かれている。マルクス理論の研究としてありうべからざるものだ、という反応だったのですね。

大木 先ほどの質問を言い換えたいと思います。社会政策を経済学にする、学問化する。科学化することを押し進めようとしてこられたということはよくわかります。その場合、基本範疇は、大河内先生のように、労働力という客観的なものとして設定できます。ところが、隅谷先生は、労働者という人間的要素を、その結合としての賃労働として捉えようとされている。私は専門外ですから間違つて理解していたら訂正していただきたいのですが、その試みが、

労働経済学ということではよいでしょうか。そうであるとすると、人間の問題を入れると科学になりにくいわけですが、科学を志向しながらもう一度人間の問題に帰還するということがあると思います。

隅谷 いまのお話に拡大してお答えします。先ほど中西君が言ったことと関係しますが、調査をしていくうちに、労働者が農村から労働市場に出てくる（当時はこういう言葉は使いませんでした）ということもありましたが、実際はすでに都市の中に、労働者として存在し、それが雇用されるということであることがわかりました。こういう雇用の問題が出てきますと、従来の研究では、「雇用されてしまったときの、雇い主と労働者の関係が主として分析されました。しかし、雇用されるプロセス、つまり職業紹介のような問題が出てきますと、労働市場をもっと研究しなければなりません。ところが社会政策の理論の中には労働市場という考えがない、研究もない。雇われてしまったてからの労使関係を分析していたわけですから。

ところが、一九五〇年ごろ、当時はまだアメリカとの学問的交流も中断したままでしたが、たまたまアメリカの労働経済論の本を目にしました。読んでみますと、労働市場論が大きな比重を占めていました。われわれはこの問題を踏まえて研究しなければならないと思いました。実際、大河内先生が「出稼型」というとき、理論化すれば、労働力の供給の問題であり、まさに市場の問題ではないかと考えました。ところが、労働力の需要のほうの考察は全然ない。労働市場についての理論的かつ実証的研究が欠けている、これでは、労働力の再生産といっても、労働時間の長さ、賃金の低さだけで、再生産論と言えない。マルクスの再生産論は、商品をつくるのに必要な資材などを買う、労働者を雇うということも含めている。生産のプロセスにおいては、生産し得た商品が売れる、売れないは大問題です。つまり市場の問題です。労働力の問題は、労働力が売られる前の市場のほうが重要ではないか。そういうことを考えて、私はアングロ・サクソンの労働経済学といいますか、*Economics of Labor* の本を少しずつ手に入れて読んでいました。そしてその労働市場の観点も入れて、日本の労働問題を研究していかなければならないし、労働問

題の理論的研究をぜひやらなければならぬと考えました。そして、それとマルクス経済学の理論を結びつけようとした。

大河内先生は、労働力の再生産ということを言われたわけですが、再生産とは何かというときに、雇用されて工場などにいる労働者を中心にしている。伝統的に社会政策学は、工場にいる、つまり雇用されている労働者の中における労働時間の問題（婦人、青少年に夜間労働をさせてはならないなどの問題）などを扱ってきたのであり、雇用される前の労働市場は問題になっていない。マルクスが再生産と言うときに、市場の問題から生産過程の問題、販売の問題までが出てきます。それを再生産のプロセスとして描いている。そうすると、労働力の再生産もそれに見合った再生産理論を持たなければならぬと考えた。そういう点で中西君が言うように再生産論においては大河内先生の忠実な門下として、そのまま引き継いだのですが、大河内先生があまり問題にしなかった市場の問題などを入れて、労働力が全体としてどう再生産されるかということを研究しなければならぬ、と考えたのです。

もう一つの点は、労働力という商品の特殊性ということです。普通の商品は販売するほうが売ってしまえば、商品は販売者の手から、購買者の手に移り、購買者がそれを壊そうが棚に上げておこうが自由です。ところが、労働力は労働者とくつついている。売り手とくつついて売られる。そこに労働力という商品の特殊性がある。ですから、商品が壊れたということは労働者が怪我をするとか死ぬということですから、そういう問題として労働力の商品としての性格を考えなければならぬ。大河内先生の場合、その点があまりはつきりしないのです。労働力商品の特殊性をどう理解したらよいのかというときに、剰余価値を生み出すという点にマルクスは重点を置き、宇野理論などはそれだけを論じたのですが、私は労働者の問題が出てくるという点に注目したのです。ですから、労働問題も労働者と労働力の裏腹の関係として理解しなければならぬ。ということとは、労働問題を研究するときは、経済学の純粋理論といますか、商品の世界、資本の世界だけではない、労働者の問題が出てくるということです。そして、労働者の問

題を研究するときは、抽象的な経済理論からひとつ現実に接近しなければならぬと考えた。現実に接近するということは、労働問題の場合は、労働者とかかわりが出てくるということなのです。そこでマルクス経済学に対して、「賃労働」という言葉を活用しようと考えたのです。マルクスが「賃労働」という言葉で何を言おうとしたのかについて、自己流の解釈を提示しました。つまり、マルクスは賃労働に対して、資本よりもより具体的なことを考えたのではないか。マルクスがどう考えたか、あまり書かれていませんが、私は私なりに考え、労働者と労働力の結合体という考えを持ち込むことで、経済学を一段階現実に近いに近づける、そして、そのとき賃労働と呼ぶということでマルクスと多少の橋渡しをしようとしたのです。しかし、そんな賃労働があるかということ、私の解釈は全然だめだという意見が圧倒的なのですが、労働力という商品が特殊であるということについては、だいたい承認されたのではないかと思います。中西君、どうですか。

中西 この点は、先生の理論上のご主張の基礎をなすわけですが、実は私にとっても大層大事な論点でした。「賃労働の理論」の核心は、先にちよつと触れましたが、私の理解でははつきりと「経済学」であつたところにあると思えます。この点があまり理解されず、労働問題研究といえども猫も杓子もファクト・ファインディングということになって、理論的な発展は停滞することになったのです。自分で言うのもおこがましいのですが、この論文のそうした意味にこだわつたのは私だけだつたと思います。そして、私が私なりにマルクスに距離を置くようになっていったのは、先生にはバルト神学があつたというお話でしたが、私の場合にはこの「賃労働の理論」が発点であつたように思います。しかし多分に勝手な読み方ですから、私が先生から受け取つたと思つたことと、先生がご自身に自覚されて言われたこととの間には、一致する点と同時にかなりズレた点もあつたかと思えます。

まず、この論文の構成を見ますと、第一章「賃労働」、第二章「労働市場」、第三章に残りの全部が詰まっていますが「賃労働の再生産過程」、そして第四章が「労働組合・社会政策」です。第一章で「労働力は労働者と不可分

ある」というテーゼを出される。大河内先生が言われはしたけれども実際には大切にされなかつたこの点がはらむ矛盾に注目して研究すべきだということをおっしゃっている。このテーゼは隅谷先生のその後のご議論の基本となつてゐるのは周知のとおりです。しかし、右の叙述構成が示すように、この論文の中心の売り物は第二章の労働市場にある。そしてそのことは、いま先生がおっしゃつたように、積極的な方法上の観点の提示だったので、それをアメリカの *Labor Economics* から学べると正直におっしゃつたことが、損をしているのではないか。*Labor Economics* そのものと、それがベースにしている経済学の吟味がなされているのか、という疑問が生じるからです。後に先生が『労働経済論』によつて理論を完成されたときには、*Labor Economics* は相対的にしか使えない、それは労働市場論以上ではないとおっしゃつていて納得できるのですが、あの時点の取り組み方では、十分な理解が得られなかつたと思ひます。

しかしそのことはともかく、この箇所で、先生が大変な問題に言及されておられると私が思ったことの一つは、労働力が商品として市場で取引されるとき、それは「契約」に基づくが、その契約は賃労働に特有なものとしての雇用契約、つまり雇用関係に基づく契約なのだとおっしゃつてゐる点です。そのことによつて、一口に労働市場といつても、多様な伝統的社会関係を前提としたものとならざるをえない、したがつて型といつても「労働力の型」というのでは無内容で、「賃労働の型」と言つたときはじめて意味を持つという論旨のところですよ。というところであるなら、それぞれの社会の前近代以来の民衆の労働のあり方を勉強しなければ話が始まらない。そういう蓄積がないので、隅谷先生ご自身がまず先鞭をつけられ、私などもそのあとについて労働史に首を突つ込んでいくことになつたのでした。私は日本をやることにしたのですが、しかしいま申しましたように「型」がいろいろあるはずですから、これは日本的な「型」と言えるのかなという場面にぶつかつても、よその国の同種の問題がわかつてこなければ、確かなこととは言えない。この点もまた研究史は白紙同然でしたから、だんだん国際比較のジャンルにも足を踏み入れていくこ

となり、日本の研究もなかなか捗らないということにもなりました。

ともあれ、そうした史論的な勉強は地道な息の長い仕事です。しかし、そうした実証の作業以前に、この時点ではだちに考え直してみる問題が出てきました。もし先生の言われるような労働市場論ないし雇用契約論の構図を肯定するならば、純形式的にいつて、そこには労働力の買い手ばかりでなく売り手もあり、資本家が主体ならば賃労働者も主体として考えねばならない、という点です。これはあまりにも当たり前なことですが、マルクスの『資本論』が絶対に正しいという思い込みのうえで労働問題が研究されていた当時の状況ではそうとは言えず、たとえば労働問題研究のキー概念である〈賃金〉について、それは労働力の再生産費であるという言い方がされる場合に含蓄されていたのは、労働力も普通の商品と何ら質的に異なつたところはないということだったのです。ですから、賃労働者も資本家と同じような考え方に立つて、各自の労働力の生産コストを最小化するというビヘイヴィアをとると仮定するか、賃労働者が独自の主体性を持つて行動することを許さないほど、労働力は常に供給過剰であると仮定するしかないこととなりますが、論理的にもまた経験的にも、どちらも一般的な妥当性を主張できそうにない。そこで私としては、これは〈資本の賃金論〉があるとともに〈賃労働の賃金論〉もあり、現実の賃金は、労働力の需要と供給の変動の中で、その両者の妥協ないし均衡として決まると考えるしかないと思つたのですが、日本の労働問題研究の伝統はもっぱら前者の賃金論しか認知していなかつたのです。

それから、これはまだずっとあとになつてのことですが、いま申し上げた〈賃労働の賃金論〉の着想から始めて、長い思考の迂回路を経た後、私は〈経済と国家との原理的な立体構造〉の解明という問題に行き着いて、イギリスの労働政策史の勉強を始めたのですが、そのとき主従法 (Low of master and servant) と呼ばれる法律の一系列——それは労働力の買い手と売り手との権利関係が不平等で、前者の後者への優越が権力的に保証されているという性質のものですが、その主従法——に注目して、それは前近代的なものではなくむしろ資本主義的な労資関係が成り立つ経

済外的な保証の核心なのだという考え方を打ち出すことができるようになりました。これも、もとはといえば、先生がここで〈契約一般〉と〈雇用契約〉の違い、雇用契約の背後にある実体としての〈雇用関係〉という概念上の区別と連関を指摘されていたことが強く頭にこびりついていたためだったのだと思います。

およそこうした点が、先生の「賃労働の理論」の中心的な問題提起、つまり「労働市場」論への私たちの、また私なりの、反応だったと言つてよいと思いますが、しかし、私の自己流の受け止め方として申しますと、もう一点、次の章、「賃労働の再生産過程」の中に詰め込まれている「労働者の生活過程」の部分への先生のコメント、これがショッキングでした。これはつまり労働者の消費生活ですが、ただ日々の糧を得て生きていくというだけではなく、資本の支配の外部にある世界として、労働者の主体性がそこで芽生え、はぐくまれる根拠地ともなる、という理解の仕方です。それまでの社会政策あるいは労働問題の研究は、大河内先生を含めて、資本の直接的支配下での剰余価値生産の場、つまり工場内で集団的規律にしたがって労働するその過程を通して、労働者は陶冶され、階級として形成されるといふ筋道でものを考えてきたのだから、もしそれとは全く正反対の局面、プライベートな生活の場で主体性が出てくるとすれば、それは主体とはいってもプロレタリアというよりはブルジョア的なものではないかとも思われ、驚くだけでなく当惑したのでした。また、当時流行していたもう一つのマルクス解釈の流れ、これはいわゆる宇野シュレの考え方ですが、労働力の商品化ということを〈疎外〉と見るのでは不十分で、〈物化〉として捉えたとき、はじめて資本主義的世界が正しく認識できるのだという考え方があり、これに従えば、労働者は労働力として資本の中に完全に包摂されきつてしまつて、資本の蓄積は永遠に続いていくことになる。ですから、資本主義の革命を考へるとき、それは経済の世界の矛盾から必至になるのではなく、資本主義経済を悪として道徳的に非難するイデオロギーを外から労働者に注入して暴力的に潰すしかないという考え方、つまり理論と実践とは別のものという哲学になるしかない。主体性は生活の中からはなく、観念の世界でつくられるということになるのです。

大学院に入ったころの私は、むろんまだ学問の世界を深くは知らず、人並みに血の気も多いほうでしたから、先生の「賃労働論」に全面的に同意したわけではありません。しかし、それまでの青年らしい思い込み、つまり「経済学」もそれなりに面白いが、社会変革の〈実践〉に比べれば退屈なものだという考え方が揺らぎはじめたように思います。もつと自分の知らない大切なことが社会科学の蓄積の中にあるのかもしれないと思い、またそれまでは批判の余地がないように思っていたマルクスの理論に対しても、これを超えていく可能性があるかもしれないと思ってきました。しかし、そうした議論に乗ってくれる仲間はいません。たとえば、先生は資本は〈価値〉視点に立つものだが、賃労働は〈使用価値〉視点に立っているというような言い方もなさったと思います。『資本論』でものを考える人たちからは、それはナンセンスだという一語のもとに片付けられてしまったのです。たしかに表現の仕方が十分説得的でないということもあつたのですが、それはともかく、賃労働の循環は資本の循環と表裏のように絡み合っている、資本の循環の主導のもとに行われながら、しかもそれ独自の観点、立場を原理的に持っているのだという理解の仕方、つまり労働者の目的は、資本が考えているような価値の増大ということでは決してなく、生活そのものなのだという先生の観点は、当時にあつては革命的であり、私の以後の勉強にとつて、これが導きの糸になつたのです。

隅谷 それは、私なりに言えば、賃労働を労働力商品とその売り手である労働者と捉えたときには、労働者の主体性をどこで生かせるかという問題意識がありました。その場をきちんと見なければいけないということで、消費の場においても主体的なるものが独自の展開をするということを考えていたのです。

中西君の言われた私の「賃労働の理論」で、範式として私が描いたのは図1のようなもので、Gは貨幣、Wは商品、 $W(A)$ は労働力(商品)、 P_m は生産手段(機械・原材料等)、Pは生産過程、Aは労働過程、 W' となっているのは、生産物、 G' は当初のGに利潤が加わった貨幣額です。上段の $G-W\cdots P\cdots W'-G$ はマルクスが『資本論』で描いた資本の循環図式ですが、私は下段の $W(A)-G\cdots A\cdots G-W\cdots W(A)$ という賃労働の循環図式をつくり、これ

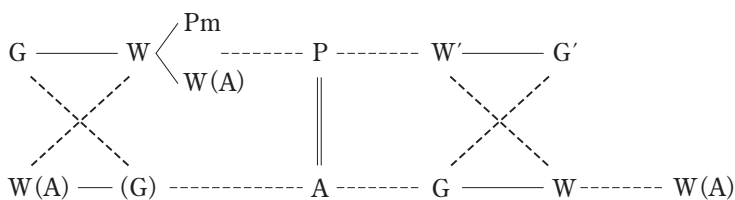
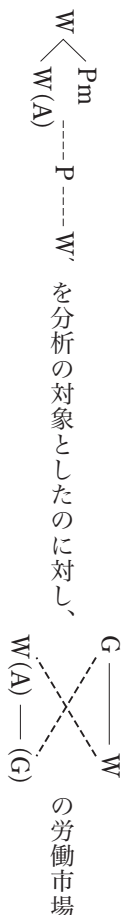


図1

を資本の循環と結びつけたのです。中西君が私の範式は結局、資本の論理に従属していると批判するのは、両者の関係の解釈についてです。その循環からはみ出し、労働者の自由性獲得の場と考えたのが $W \cdots W(A)$ の消費過程というわけです。またこの範式でいうと従来の社会政策は



を重視したことです。

大木 私の先ほどの質問は、その場合、発想の転換が起きないかということですが。マルクス離れということの中で。先生の方法をずっと辿っていきますと、人間の問題に行き着く。そうするとアダム・スミスの道徳哲学に戻ったほうが先生の方法は生かされるのではないか。

隅谷 経済学というのは、社会全体を分析するときの、一つの方法ですから、私は経済学者として、経済の領域の中で分析し、しかも他の領域との対話もできる場として理論をつくった。それで、いろいろなものをやたらと入れて経済学をやたらと拡げるのは、学問としてまずい。学問としては、経済学は厳密に経済的な世界の中で議論をすべきです。その経済学の世界の中で、労働問題だけがはみ出してしまいうところがある。そこで、他の領域との対話、たとえば道徳哲学との対話がなされることになる。しかし経済学としては、とくに現代の経済学の中では問題がないわけ

はないのですが、方法論としては……。

大木 専門領域を守るほうが、学問としてはいいということですか。

隅谷 学問とはそういうものだと考えます。ある領域にある方法をもって分析をするという限定があるのではないのでしょうか。その方法を含めて広く考えるということは、そのうえでのことでしょうか。

中西 おっしゃることはよくわかりますが、しかし私も先生の『労働経済論』のところまできますと、大木先生と同じような疑問を感じます。疑問というより、どうして労働経済論にとどまらなければいけないのか、という不満でしょうか。これは私の、マルクス離れではなく、隅谷離れの問題です。

先生はこの一九六九年の書物〔七六年に改訂〕の冒頭で、まず「労働力の理論」としてスミス、リカード、J・S・ミル、マルクス、大河内、ブレンターノ、マーシャルというように主要な経済学説を紹介されたうえで、ご自身の理論を改めて「賃労働の理論」として再説されるわけですが、どうもここまでくればもう経済学にこだわり続ける必要はないのではないかと思えるからです。先生が導入されたアメリカの「労働経済学」——これを先生は労働市場論に労働組合を付加したものと要約されていますが——さえ、その後「労使関係論」と改名して、自身を「経済学」の外に持ち出し、そのうちに、さらに労働者組織、産業経営者との取引、賃金、生産性、雇用確保、雇用慣行、組合の政策、政府の行動などを加えて、およそ労働にかかわるすべての側面を取り扱うものとなっている、と先生はおっしゃっているわけです。

もちろん、先生がここで経済学に執着されることに、私としても大いに同感するところがあります。アメリカ的「労使関係論」が「労働の諸問題に対する社会諸科学の総合的研究」と自称しても、そこには「統一的視点」の保証がない、それは経済学、産業社会学、法学などの諸学の「対話以上に出ていない」と言われるのはそのとおりで、インタ・デイシプリナリーなアプローチといったものに安易に身をゆだねるべきではないというお立場は、先にも紹

介しましたように先生の一貫した見地であるわけです。しかも先生がここで経済学と呼ばれるものが、いわゆるピュア・エコノミクス (pure-economics) ではなく、古典派以来のポリティカル・エコノミー (political-economy) であるのですからなおさらです。実は、私自身、大学で「労使関係」という講義を持っていますが、その第一部「理論篇」では、近代この方の代表的な社会・経済諸学説、ホップズからはじめてJ・R・ヒックスに至る社会・経済理論の中の〈賃金〉論の性格を吟味することを通して、それぞれの時代の労使関係の実体をイメージするというやり方をとっているわけです。こうした問題の処理が正統的であり、また有効でもあることの根拠は、近代社会が資本主義社会であり、経済主導の社会であったことにあるのは言うまでもありませんが、しかし、賃労働者が主体性を持つてくるということは、その経済の論理、いわばエコノミズムへの異議申し立てですから、ただちに経済の論理を覆すわけではありませんが、ともかく経済からはみ出し、そして経済を制約する。その論理をくつきり描き出しうるような枠組みということになると、どうも「労働経済学」では窮屈ではないかと思うのです。

もつとも、これはある程度までネーミングの問題であるのかとも思えます。内容的に見ますと、先生がここで言われている労働経済学の体系は、(1)「労働市場」、(2)「労使関係」、(3)「賃金」、(4)「社会政策」となっており、改訂版では、(1)と(2)の間に「労働過程」を入れて、とくに労務管理に注目され、(3)を「賃金と生活」と改題されて、生活過程をより深く考察しようとして、問題のカヴァレッジは充分広いのです。しかしそれにもかかわらず、なお私としては説得されがたく思う二つの点があります。その一つは上の体系の中の「労使関係」というタームの使い方が狭いこと、この点は、先生が先に「賃労働の理論」で示された〈資本〉と〈賃労働〉の二筋の絡み合った循環的再生産の範式を、ここでやや手直して再掲された際、この二筋のながれを一括する形で、「労使関係」を表示されていることに照らしても、そう言えるのではないでしょうか。つまり、図2です。

しかしより大きな問題と私に思えることは、第二の点、すなわち体系の最後のパート、(4)「社会政策」が、依然

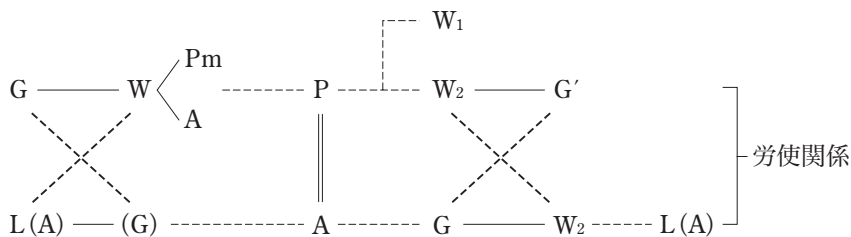


図2

として上の範式の中に表示されないままになっている点です。先生に対してこのようなことを申すのは釈迦に説法ですが、現代の労使関係が労・使に政府ないし国家を加えた三元構造をとってきていることを思えば、これを体系内に表示することをむずかしくしているのは、やはり〈経済学〉にこだわるところからくるのではないか、どうもそのように思えるのです。

以上は、分析した対象をどう形よく整理しまとめるか、という筋道から申したのですが、実はこれはそれだけのことではなく、分析のための対象へのアプローチの仕方の問題でもあります。賃労働の実態も見、それに対する国家の政策も見ようということでは違いはないのですが、まず〈実態〉、次いで〈政策〉という順序のつけ方、これはオーソドックスには違いはないのですが、労働問題の実際に接近するにはむしろ逆のほうがよいのではないかと私には思えるのです。むしろ、古い伝統的な社会政策論の構図へ戻れと言うものではありません。

この私の隅谷先生への異論の意味を、先生が書かれた『日本賃労働史論』（一九五五年）に立ち戻って申してみますと、私にはそこでの賃労働の分析が、（イ）製糸マニユの女工、（ロ）紡績工場の女工、（ハ）熟練職工、（ニ）不熟練労働者の「四個の範疇」に分類されることに抵抗を感じたのです。当時この本を一所懸命読んだ私の余白への書き込みにも、「四個の範疇」の分類の基準が理論的に明確でない。男・女、熟練・不熟練、マニユ・大工業 etc.……。女工は熟練・不熟練（という分類では）、どっちか？というようにあります。もちろん先生としては

充分考えられたうえで、の類型分けだったので、史実内在的というよりは、実証に先立って主観的に、その限りで外在的に設定されている、と私は感じました。むろん「史論」としては、はじめに分析の枠組みがなければ、史料の海の中で溺れてしまうのは目に見えています。しかし、先生がここで意識されていた「統一的把握」とこの四つのカテゴリの設定とはどうもしつくりこなかつたのです。

先生が対象の「統一的把握」を考えられたとき、政策という視点から分析を行うならば方法的には統一されるが、(イ)労働問題の核心自体が取り逃がされてしまう恐れがある、また(ロ)労働問題研究を労働政策問題に屈折させて把握せねばならぬ理由はない、という反省を加えられたうえで、まず〈実態〉から始めようとされたのですが、私の方からしますと、労働にかかわる諸事象は極めて多様で輻輳しているので、おおよその勘どころをつかむには、それをその時代の鏡がどのように映し出しているのかをよいか、ということになります。それは学説史研究が、社会経済史の研究に対して持つ関係と似ていると言ってよいのですが、しかしその場合は個々人の立場や利害に規定されていくつも違って見える鏡になっています。これに対して国家の労働政策は、むしろそれとても為政者の能力と主観に左右されるものではありませんが、たつた一つしかない鏡ですし、体制自身の生存をかけた大まじめな観察と決断を表明しているものですから、時代の問題のよい映像になっていると期待してよい理由は大いにあるでしょう。これを見て、あたりをつけたうえでならば、さまざまな事象のどの部分に照明を当てたらよいか、おのずから軽重も明らかにするのはないか、またそういう接近ならばあらかじめ典型的枠組みのようなものを使わないで済むのではないか、と考えるのです。しかし、この逆の順序によるアプローチも絶対によいと言われないわけではありません。先生が言われるように政策の視野に収まらなかつた肝心な問題があるかもしれないからです。たとえば、『賃労働史論』の発見の一つとして、明治前期の労働市場では、男の不熟練労働者、すなわち、傭人、坑夫、職人、土方、人足などが、女子を主力とする工場職工、徒弟などに比べて量的に圧倒的な割合を占めていたとい

う事実がありますが、この点は、従来の政策サイドからの接近では見落とされていたのでした。

隅谷 私の「賃労働の理論」と『賃労働史論』の関係ですが、「賃労働の理論」を書いたのは昭和二九年で『賃労働史論』を書いたのは昭和三〇年です。二七、八年ごろから労働経済の理論を考え始めたのです。というのは、前に話が出たように、当時、社会科学研究所を中心に実態調査をかなり精力的にやっていたのですが、それを整理する理論が必要だと実感していたからです。他方で、日本型労働ということで大河内先生の出稼型論が出てきたのですが、それにも満足できず、日本の労働者形成史を勉強しようとも考えました。この歴史分析をしようとなると、そのためにも労働の理論が必要だと考えました。それがなければ、史料の蒐集、整理もできない。そう考えて「賃労働の理論」を書いたのです。そしてその理論の検証も兼ねて賃労働史の分析をしてみようと思っただけです。そして中西君の言うように賃労働の理論を具体化してみようというわけでした。

もう一つ、中西君は賃労働の四つの類型化は恣意的だと言うのですが、たしかに理論的にはそういう批判も当たるでしょう。しかし、なぜ四つの範疇を挙げたかという点、昭和二〇年代の研究状況からいうと、大河内先生などが典型ですが、製糸女工、紡績女工という女工さんだけが分析の対象だったと言っただけだと思います。たしかに賃労働者の大部分は女工さんでしたから。そういう点からまず工場労働としての紡績女工と、マニユ労働としての製糸女工を分析すべきだと考えたのですが、それだけにとどまっては賃労働の形成史は成立しない。男子労働者を考察しなければならぬと考え、熟練労働と不熟練労働を取り上げたわけです。論理的には別の分類も可能でしょうが、歴史史にはこれ以外になかった。その点は今でもそう考えています。労使関係論については中西君の言うところはわかりませんが、当時はまだ労使関係論というような研究体系は日本には入っていませんでした。

大木 中西先生は、英語の肩書に Professor of Industrial Relations とありますが、これは新しい学問ですね。近代において諸学問は独立したわけですが、最近の傾向としては、それぞれの学問領域をはみ出で、統合的に研究するという

ことがあると思います。社会科学は社会を扱っているのですからそう専門化できないはずですね。

隅谷 とところが、社会は全体としてとも扱いきれない。複雑な関係の中に生きていくわけですから。それを総合的に研究すると言ったら、何も研究しないか、お話だけということになってしまう。ですから、ある意味で専門化せざるをえない。

大木 それはよくわかります。しかし、中西先生が言われたように、国家は曲がりなりにも統合的支配でしかありえない。

隅谷 その点が、私なりの中西君に対する批判です。国家は現象としては存在します。しかし、国家を理論化するときにどう理論化するのか。政治学は政治学として国家を理論化しますよ。それでは経済学の世界で、国家をどう捉えるのか。だから、中西君は経済学ではないと言うのですが、私はその部分を政治学あるいは法学だと言っているのです。

中西 私が「国家論」と言うときの国家の趣味は、最終的には政治学が扱ってきた国家組織の議論などを含むことになると思いますが、第一段階としては〈労働政策の主体〉ということですから、理論化の手法としては法学ないし法制史のジャンルでの蓄積を踏まえて、労働にかかわる限りでの法規範の展開を経済システムとの対応関係で明らかにしようということになります。社会をまるごと捉えようとするのは科学的でないかと先生がおっしゃることは全く同感です。私流に言えば「近代社会の運動と機構を〈経済〉と〈法〉との立体的な……二層構造的《Gesetz》（法則Ⅱ法律）として解明する」ということになるわけです。その場合、〈経済法則〉は書かれたものとしてあるわけではありませんが、分析を通して抽象するわけですが、〈法律〉のほうは文字になっていますから、その論理を客観的に確認できるというメリットがあります。しかし、逆に言えば、経済現象は資本主義社会である限りではかなり普遍的な扱いができるのに、法律はむしろ社会ごとの多様性がはつきり出てくるわけで扱いにくい。ですから、分析対象

をどの国に設定するかがまず大きな問題ですが、私は資本主義の母国である近代イギリスの法をイギリス的な法と見る以前に、前近代法の近代法への進化の筋道を示す法として理解できるのではないかと考え、いわゆるコモン・ロー (Common Law) と制定法 (Statute Law) という独特な二重構造を持つこの国の法が、いかにして労働力を〈商品〉として、つまり〈私的な所有ないし財産〉として認知し、その市場での売買を〈契約〉関係として構成するルールおよび制度を作り上げていくかという点を軸として、労働政策の体系的な把握を試みようとしたのでした。言い換えれば、この意味の労働力の所有法ないし市場法の変容によって、資本主義社会の発展段階を大づかみに区切ったうえで、その各時代の労働諸問題の実証を、これも私流に言えば、〈労資関係〉の分析としてやろうと主張したのでした。

隅谷 考え方の違いではないのですか。だから、労働市場などの側から分析するということも……。

中西 賃労働論的な分析も、国家論的なアプローチも、どちらにも分析の長所があり、また欠点、穴があると思います。

隅谷 私はマルクスの理論からかなり影響を受けていますから、抽象から具体へという考え方は無意識のうちにとっています。より抽象的な理論に対して、政策は具体的な次元の問題と考えますから、こういう体系になったのです。

大木 専門的なお話になりましたので、もう少し一般的な話題に戻りたいと思います。先ほど、隅谷先生は国家を全体として捉えることはできない、学問としては専門化せざるをえないとおっしゃったわけですが、political economyが今日呼び戻されるという背景には、経済学が専門分化しすぎて、現状を分析する道具として使えなくなっているというのではないのでしょうか。

隅谷 ただ、political economy という言葉は、もともと「経済学」と翻訳された言葉の原語であつて、政治学と経済学を統合するという意味はありません。経済学は、具体的な場では政策的なものを含んでいる経済現象を分析するものです。ところが、いまの経済理論は非常に抽象理論になっていまして、これを現実にもつては拡げようという場合も、

扱ったところでまた抽象的な議論になります。ですから、そうではなく現実の世界に一步でも二歩でも近づくということは、経済学と他の学問を足して二で割るというのではなく、経済学自体を横に拡げていこうということなのです。そうしないと、経済学は学問の体系として成り立たない。

労働者の形成史——「労働者と労働力の結合体」として〈賃労働〉をとらえる。

「賃労働(者)の賃金論」と「労働者の生活過程」への注目

大木 それはわからないではありませんが、先生の学問的手法として歴史を使われますね。歴史を扱うということは、総合的議論をするということですね。人間の問題も入ってきますし、理論も実践も歴史の中で結びつく可能性があるわけですから。実際、先生のご研究は歴史を扱ったものが多いわけですが、先生の社会学者としての理論の中で、歴史を対象とするというのは、どういう意味を持つのでしょうか。

隅谷 私は歴史に関するものとしては、戦後『近代日本の形成とキリスト教』を書きました。この本については後ほど触れますが、その後『日本賃労働史論』を書きました。その『賃労働史論』を書くことと「賃労働の理論について」で理論的基礎を築いたことは、前に触れたように裏腹の関係にあります。つまり理論を持たなければ歴史も書けないという立場です。歴史を扱うと材料、データはある意味で無限にあります。実際は、たとえば明治の労働史に関していえば、無限にはないわけですが、かなりの量があります。その多くのデータの中で、何が重要で何が必要ないか、また、どういうデータを集めなければならぬかは、理論がなければできない。そうでないと、データを集め、取捨選択することが恣意的になる。ただ読んで面白いからそのデータを使うというのでは、きちんとした歴史は書けない。歴史を書くときは理論を踏まえなければならない。そう考え、また、社会政策には労働市場論がないという批判を

持っていましたので、「賃労働の理論について」をまず頭の中で整理したわけです。整理してその理論に見合うデータを集めようとした。

ですから、もし理論が適切なものでなければ、集めたデータも意味のないデータであるということになる。理論がしっかりしていれば、集められて整理された歴史も、現実を的確に説明する要素になるだろうと考えました。そういう意味では、歴史全体を書こうとしたのではありません。賃労働の形成史を書くときにも、どういう理論的枠組みで、どういうデータをどういう論理で集めようかということを考えます。そして、集めているうちにどうも自分の理論では割り切れない、どうも重要だと思われるデータがたくさんあると思えば、その理論を修正しなければならぬ。理論というのは仮説ですから。仮説は修正していかなければならないと思っていますから。

そういう考えでデータを集め、『日本賃労働史論』を書いた。ですから、そこには労働市場の問題、生活過程の問題、それから、労働組合から社会政策まで、「賃労働の理論について」に見合うように、みんな書いてあるのです。それでもし、労働者の歴史がよく書けているということになれば、それは理論があまり見当違いなものではなかったということになります。

大木 それは先生の手法として、興味深いものですね。調査の仕方にもその考えは当てはまりますか。

隅谷 そうです。調査の場合も、理論というか、仮説があつて、何を調査するかということと裏腹の関係です。ですから、調査している過程で理論的に考えなかったデータがあるなと思えば、理論のほうを修正する必要があります。そして、理論自体も発展し、現実もはつきりしてくる、と考えています。

『近代日本の形成とキリスト教』を書きましたときも、キリスト教を支えた人々はどのような社会階層に属していたのか、そのときの日本社会はどのような問題を持っていたか、また日本の共同体はどのような性格を持っているのかなどを理論的枠組みとして、資料を調べ、書きました。そういう歴史に接近する枠組みを持っています。その枠組み

がいい加減なものであれば、書かれた歴史はたいしたことはない。もし私の書いたキリスト教史が面白いとか、考えるときのキー概念になるというのであれば、私の考えた枠組みが何か大切な点に触れているということになると思います。

中西 私がかねて伺いたいと思っていましたことの一つは、いま先生がおっしゃったように、かなり早くから歴史の研究に深く入ってゆかれた、そのきつかけは何だったのかという点です。戦後の研究史からいいますと、まだ社会政策論についての論争があり、実態調査もようやく始められたころです。その段階で、先生が歴史に向かわれたのは、それがもともとご自分にびったりした研究ジャンルということであつたのか。それとも先生がまず打ち出された「労働者の型」とか賃労働の種類といった議論の方法的制約を考えられてのことか。大河内先生の出稼型というのは停まっているのに対して、先生のおっしゃる半農半工型は、動いている。先生のおっしゃり方ですと、半農半工型は半分は農に足を残しているとしても、これが独立的な生活を営む労働者になっていく、だから労働者階級の形成になっていく。そう考えますと、先生の型の議論には、眼前にある断面としての「型」を、こうでしかないと考えるのではなく、より完全なものに向かって動いていくというモチーフがあります。そのモチーフと歴史が繋がるのかなとも考えました。

いずれにしても、先生は〈型理論〉で調査をある程度なされたとわれわれは見ているのですが、『労働力「類型」の実証的研究』（一九五三年）あたりで変化が兆し、そして突然『日本賃労働史論』が出てくる。先生のおっしゃったことから「賃労働の理論について」と『日本賃労働史論』の関係は理解できます。しかしここで歴史研究が鍵だとお考えになり、型理論から歴史研究に移られたというのは、なるほど、だから歴史研究に行かれたのかというようには理解されていない。他方、氏原先生を中心としたグループは、引き続きどんどん実態調査をやっていくというよう

になり、研究の流れにもう一つの分岐が結果することになりました。先生がなぜ歴史を研究しなければならないと考えられたのか、その動機をどう説明したらよいのでしょうか。

隅谷 それは大きく言えば、二つあります。一つは山田盛太郎先生の『日本資本主義分析』にあらためて興味を持ったことです。戦後は、経済史の研究と裏腹に、この本の研究が盛んに行われました。そして経済史を理論化し日本資本主義論がつくられたりした。ところが、その経済史なるものは、みな「資本史」なのです。資本の歴史だけが経済史として書かれていることに対して、労働問題の研究者としてははなはだ不満でした。と同時に経済史家の見落としていた非常に重要な欠落点があるのではないか、つまり資本だけ研究し労働者の分析のない資本主義発展史はだめだと考えました。そのところは野心がありました。日本資本主義論に対して、もう一つの見方をくさびとして打ち込まなければならぬと考えました。日本資本主義論に対する私の考えがありました。

もう一つの動機は、大河内先生の出稼型労働者論に対して、歴史的事実で反論することでした。事実、この出稼型では戦後の労働組合運動を説明できないと考えたのです。出稼ぎ労働者は、具体的に言えば、女子労働者ですから。男子労働者がどのように形成され、現在の労働組合の担い手がどのようにつくられてきたか、労働組合の持っているプラスとマイナスは何であるのか、なぜ企業別労働組合が出てくるのか。このような点は、今までのように実態調査をしただけでは、説明できない。事実こうなっているということはわかっても、どうしてそうなったのかということの説明できないのではないか。そこで大河内出稼論批判をまず〈半農半工論〉という形で昭和二七年ごろやるのですが、それには満足できず、もう一步踏み込んで日本型資本主義における労働者形成史ということになった。これは歴史的に現在の時点を押さえることが、逆に言えば、将来の展望を与えるということになるのではないか。現在の分析、実態調査も重要だけれど、歴史的分析をもう一つやらないと現在の問題が把握できないのではないかと考えました。それで、氏原君と方向が違ったのが、昭和二八、二九年だったでしょうか。大河内先生と氏原君などが、神奈

川の調査を一所懸命やっていたところ、私は、ちよつと距離を置いて歴史研究をやらないといけないと考えていた。それと、最初に言った、『日本資本主義分析』の歴史的欠落点を埋めるということが私の中で一つになっていく。それで歴史研究をやることになった。

中西 『日本賃労働史論』は先生にとつては勿論ですが、私の勉強にとつても大きな意味を持った本でした。これを読んで、一番驚きましたことは、大河内先生の書かれたものを読んだりして、私がそれまでに持ち始めていた日本の労働者像とは違った人たちを見出したことです。日本の労働者は昔から出稼ぎ型で、その性格は近代この方ずつと変わらないという議論はおかしいのではないかと思つていたのですが、それを裏付ける材料はない。史料的には横山源之助の『内地雑居後の日本』（一八九七年）あたりより前には遡れないと思ひ込んでいたのです。ですが、先生の本を読んでみると、それ以前のこと書かれている。史料というものは自分で探す気になつてはじめて見つかるもので、「ありません」、「そうですねか」、ということでは研究者になれないということをごの本によつて教えられて、ショックでした。そのころ先生の研究室にお伺いすると秘書の方がいらして、あまりきれいな言葉は言えないくつもの箱に古く変色した新聞や文書を入れ、整理しておられたのを見て、ああ、こういうことから始めなければならぬのか、大変なことなんだな、とわからないながら思いました。自分でも、もしその気になれば、日本の資本主義と賃労働者がどういうものとして生まれ、どう変わつてきたのかを掘り起こせるかもしれないと思つたのです。それが私にとつて良かったのか悪かったのかいまだにわからないのですが、多少古いことに首を突つ込みだした動機となりました。やり出してみると大変なことで、あとになつてどうも、歴史は自分に向いた領域ではないなどと、弱気にもなつたりしたのですが、いまさら引き返すわけにもいかなないと開き直すことになつたのです。こうしたわけで、この『日本賃金労働史論』と先にお話しした「賃労働の理論について」は、かなり違つた意味ですが、私の研究者としての運命を方向づけることになつたのでした。

キリスト教史に立ち返ってみる「信仰」と「倫理」

大木 先生の経済学者としてのお仕事は、「賃労働の理論について」と『日本賃労働史論』が中心となりますか。

隅谷 その後の展開との関係においてですね。

中西 基盤をなすものだと思います。ただ、その系列の研究と『近代日本の形成とキリスト教』に始まる一連の研究は、私たちにとっては長い間結びついていませんでした。先生はどうおっしゃるかわかりませんが、私の理解では社会思想史のジャンルの研究の出発点なのですが、この領域のお仕事についての私の読み方は、実は逆向きで、労働問題にかかわりのある思想史の諸論文に接してから、遡って原点に辿り着き、これは凄いなと思ったのです。自分の歴史研究にとって啓発を受けたものとしてとくに記憶に残っているものとしては「国民的ヴィジョンの統合と分解」「労働運動における心理と倫理」（いずれも『指導者と大衆』所収、一九六〇年）、「徳富蘇峰・山路愛山」（一九七一年）などがありますが、キリスト教それ自体を近代日本の形成とのかかわりで扱われているお仕事は、そのままいま一つの日本資本主義史論になっていて、先生の史眼にじかに接したという感慨があります。この一連のご著作を通して先生が追求されたテーマは、日本の社会構成の特質、〈家〉共同体を核とし、これを包み込みながら同心円的に広がるさまざまな共同体の頂点に国家共同体としての天皇制がある。これを近代国家の権力一般と識別しえないところに日本の社会思想の決定的な弱点があり、個々人のものを見る座標軸がずれてしまう原因がある、というご議論だと理解しています。欲張って言えば、この方向でもう少し後の時代まで議論をつなげてくだされば、われわれはもつとはやく、日本や日本人についての認識を深めていたのではないかと思えます。

大木 その点では、先生の大学での顔とキリスト教世界の顔と二つあると思います。教会ではいまの「賃労働の理論に

ついて」はまったく出てきません。それで、キリスト教世界で、隅谷先生はどういう方と理解されているかと言いますと、まず『近代日本の形成とキリスト教』で、キリスト教が近代日本の形成にいかにかかわり、良くなったこと、悪くなったことを指摘され、いまを反省する研究を提示してくださいということですね。歴史はすべて教訓的な意味がありますから、歴史的事実をもつていまを考えるということですね。そういう点では、非常に大きな影響を日本のキリスト教世界に与えてくれました。

隅谷 そもそも『近代日本の形成とキリスト教』を書きましたのは、学生たちとの接触の中から学生たちの問いに答えるということでした。戦後、社会的に思想が解放されたとき、一般的に学生たちは、教え込まれてきた国家主義が崩壊してしまいましたので、ある空虚感を持ち、新しい生き方を模索していました。そういうなかで、決定的な影響がありましたのは、やはりマルクス主義でした。そのマルクス主義に関心を持ちながらも、それだけに満足できず思想的なもの求めて教会に来る学生がいました。私の学生時代もマルクス主義と思想の問題の葛藤に悩んでいましたが、戦後の学生の中にもっとはつきりした形で現れ、自由な議論がありました。キリスト教はこう言うけれども、マルクスの理論から言えばより社会科学的に説明でき、マルクスの理論のほうが説得力があると思う、などという悩みを持っていた。そういう学生たちとキリスト教学生運動の中で接触していました。そして、彼らと議論をしている中で、キリスト教が、社会的状況の中でどういう意味を持ち、どういう信仰固有の世界があるのかという問いに答えなければならぬ、と思ったのです。学生たちと理屈で言い合っても、なかなか彼らは納得しませんから、歴史の中で社会科学的方法も使って証明してみようと考えたのです。信仰と社会がどういうふうになぶつかり合うのか、そして、信仰がどうして押さえ込まれたのか。そういうなかで、信仰が展開する状況がただ社会的関係の中でつくられ、社会的関係に信仰が巻き込まれるというだけでない、もっと積極的なものがキリスト教の歴史の中に出てくるのではないか、ということ考えたのです。それと同時に方法的には、教会を舞台にしよう、数人のキリスト教指導者、あるいは抽

象的にキリスト教を論じるのではなく、社会的存在としてのキリスト教会を舞台にして議論を展開し、学生たちと共通の場で議論できるものを書こう、と考えました。一方では、マックス・ウェーバーの影響を強く受け、『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』が、日本の場合にはどういう形で展開したのかということの頭の中に置きながら、一気呵成に書きました。たしか二カ月ぐらいで書き上げたと思います。

私は私なりのキリスト教史を書き上げたのですが、一般にはこれは社会思想史と受け止められました。それで、その後、私は思想史の研究者の間で仲間の一人と見なされるようになりました。それで、一九六〇年ごろ『指導者と大衆』（近代日本思想史講座）の編集を依頼されました。

大木 これが出版されたとき、私はまだ東京神学大学で学んでいました。東京神学大学は、旧日基（日本基督教会）の伝統があり、あまり社会的関心がないのです。あのころは、バルトの影響だったと思いますが、Dogmatikが神学を中心であり、聖書神学も倫理もだめでした。そういう意味で、東京神学大学では、歴史が弱かったのです。だから、この『近代日本の形成とキリスト教』のような視点、センスが全くない。そういうところにこの本が出てきたのです。この中に登場するのは、組合系が多いですね。先生が所属しておられた教会の背景から親近感を持つておられたのでしょうか、組合系の教会の社会的役割が、比較的はつきりと出てきますね。そういう意味で、この本の登場はショックングでした。それほど東京神学大学の雰囲気と隅谷先生が学生YMCAでやつておられた雰囲気とは違っていました。

私は、ピューリタンの研究をやるようになってから、この本の意味を認識できました。卒業してからです。その後先生の書かれたものを読むようになったわけで、そういう意味では遅いのですが、大変興味深く読んだことを覚えています。先生は戦前を知っておられるわけで、国が曲がついていくのを捉えられるわけです。私は、曲がった中から出発したのでそうなのかもしれませんが、一九四五年度の捉え方が、非常に異質なのです。そのことにショックを受

け、逆に日本の戦後体制、デモクラシーがどこからどのようなようになってきたのかという関心を持って、プロテスタントイズム、ピューリタニズムに遡っていきましました。そしてアメリカに行つてピューリタンを知りたいと思ひました。そして、帰国してから先生の本に親しむようになりました。その中で、先生は近代の歴史の中で、プロテスタントイズムをどのように位置づけていらつしやるのかお伺ひしたいと思つていました。先生は、マックス・ウェーバーの『プロテスタントイズムの倫理と資本主義の精神』をモデルに研究されたことはわかりましたが、プロテスタントイズムの歴史的意義ということについてはどのようにお考えでしょうか。先ほど話題に出しました、ハイマンはプロテスタントイズムの生み出した近代における自由を基礎としていました。マルクス主義ではない仕方です、また、上からの国家の社会政策でない仕方です、自由という視点から世界を見るわけですが、私は、その点でハイマンの思想に意味があると思ひました。その点で、マックス・ウェーバーをお読みになり、プロテスタントの源流、自由を求めたピューリタンがもたらしたものの、それらがアメリカを経て日本にまで来る、ということについてはどうお考えだったのでしようか。

隅谷 明治期のキリスト教は、ある意味で戦後日本の状況と似ていると思ふのです。戦後日本は、帝国主義体制とそのイデオロギーが崩壊して非常な混乱状態に陥つた。それと同じようなことが明治維新において起こつた。封建体制が崩れたか、崩れなかつたかは、歴史学者、社会科学者の中で議論があるのですが、あるところは大きく崩れたわけですね。そういう状況の中で、たとえば農民たちは、それまで士族に上から押さえられていたのですが、その押さえていたものが取り払われた。農民たちはある意味で自由を持った。ところが、その自由の中で、どうにでも伸びていけるような状態になつたときに、行く先がわからないわけです。自分たちが闘争をして、上からのものを排除したのであれば、そこに何らかの考えなり、思想なりがあると思ひますが、別の要因で崩れたわけです。だから、農民たちは、自由を与えられ、これを自分たちの中で生かしていかなければならないのだけれど、それを生かしていくものがいま

での考え方の中にはない。そのとき外国から、近代思想、自由民権などが入ってくるわけです。しかし、それらは政治的なイデオロギーとして入ってきた。それでは、精神的な空白は何で埋めていくかというときに、キリスト教に触れたということです。

それまでの日本キリスト教史研究は土族つまり社会のリーダーたちの中に入ったキリスト教を取り上げていました。しかし、私はマックス・ウェーバーの影響を受けたのですが、それだけではないだろうと思いだろうとデータを調べてみますと、農村にキリスト教が入っていたのです。中堅農民の層が、新しい世界を求めて、キリスト教に接触してきました。そういう点では『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』に出てくるものと、多少似たものが出てくる。ところが、しばらくするとキリスト教は押さえつけられてしまう、とくに農村では伸びなくなってしまう。なぜ伸びなかったかという点、農村に残っていた絶対主義的な古い共同体体制が、自由を求める精神的動きを押さえつけてしまった。そこにイギリスのピューリタンにおける展開とは違ったものが生まれたのです。

大木 キリスト教が農村に入ったというのは、それまでの日本キリスト教史で言われてきたのとは違いますね。その主張が、当時相当ショックングでした。ただ地域的に限定されるのではないか、他の地域ではどうなのかという関心を拡げられたことを覚えています。

隅谷 ここでは、千葉や岡山ですが、その後群馬に関する論文を書きました。

大木 その後先生のご研究は、キリスト教史というより日本資本主義とキリスト教の関係のほうに移られましたね。われわれの知らない人物をずいぶん書いてくださいましたね。

隅谷 そうですね。ずいぶん書きました。それは、『近代日本の形成とキリスト教』に対する批判への反発でもありました。私がこの本を書きましたときに、一つの批判がありました。それは、キリスト教史を研究している人たちから出てきたもので、ここには人物がない、キリスト教はあるが、キリスト者がいない、というものです。私は、そん

なことはない、「農民たち」と書いているときは、名もない農民を描いているのであって、「農民たち」という言葉で人間を描いているのだ、と反論しました。今までのキリスト教史がリーダーたちを描いていましたので、ある意味で人物の個性とかそこにおける役割にあえて触れないという意図もあつたのですが。それで、人物を無視しているのではないということを示すためにも、ほとんど知られていない人物を扱いました。

大木 先生が、『近代日本の形成とキリスト教』を書かれる動機の一つに赤岩栄牧師のことを挙げておられますが、赤岩牧師との出会いはどのようなきっかけだったのですか。

隅谷 赤岩さんとの出会いは戦前です。その時点においては、赤岩さんの本を通してです。赤岩さんはバルト神学の影響を受けています。日本的バルト神学とも言えますが、バルトを日本に受け入れた一つの典型でしょう。それで、私は赤岩さんが書いたものを読んで、なかなかいいことを言う人だと思いました。マルコ伝の注解などを読むと他の注解より面白いのです。これはなかなか面白いことを言う人だと思った。しかし、そのときはそれだけでした。戦争中に、私が日本に帰ってきたとき、昭和一八年か一九年だったと思いますが、日本のキリスト教会は火が消えたような状況でした。そのとき、赤岩さんは戦争が始まる時点まであれだけ勇ましいことを書いていたので、何かきちんとした見方を持つてこの事態に対処しているのではないかと思つて、赤岩牧師を訪ねました。そして、がっかりしました。会つたときに、「こういう状況の中では、国家の権力に従つて行動する以外にない」と言つていました。ですから「礼拝は敢えて固守しようとは思わない」と言つて、どこかの工場の協力組織に入つてしまい、教会を事実上見捨ててしまつたような感じを受けました。

大木 それは、私の家内の父のところで行つていたのです。家内の父は、理研で原子力の研究を始めていました。そこに赤岩さんが来ていたようです。

隅谷 そうですね。こういう状況では、礼拝を守ることにエネルギーを注いでもしうがないと言う。ですから、赤岩

理論というのは、マルクス主義の盛んなときは敏感にその影響を受け、バルト神学が強力になるとそれをうまく受け止め、戦時下ではそれに適合する。状況主義というのか、社会的条件が変われば動かされてしまうのです。「客観的な理論」といつても、その中に自分が入ってしまったのです。そのとき、これはおかしいのではないか、と思いましたが、あまり立ち入らないで帰りました。戦争が終わって日本に帰ってきたときは、小田急線の経堂に住んだのですが、どこの教会に行こうかというときに、赤岩さんが活発に活動しているのを知り、もう一度赤岩さんの教会に行こうということで、その教会員になった。そこで、赤岩牧師と多少議論をしました。そのとき、赤岩先生は、はっきりとした二元論の立場をとっていました。マルクス主義とキリスト教信仰のですね。マルクス主義は現実社会の分析理論としては、絶対に正しいという受け止め方でした。それと、キリスト教信仰は次元が違うと言うのです。

大木 そのところにバルトが対応するわけですね。

隅谷 そうです。バルトがいう「高い次元」という言い方はしなかったけれど、とにかく次元が違う、二つの世界があるというわけです。赤岩先生はバルトをそう理解していた。しかし、バルトは赤岩先生が言うような二元論かなと思っていました。たしかに、バルトはナチズムを批判し、社会批判の立場としてマルクス主義を多少支持するという姿勢を持っていました。しかしバルトが二元論とはうなずけない。ですから、赤岩先生の二元論の立場にはついていけないと思いました。そのころは、理論的にだけ言っていたのですが、昭和二三年、二四年となるにしたがつて、だんだん赤岩牧師は共産党のほうに近づいていきました。

大木 共産党入党宣言が出ましたね。あれは、私が、東京神学大学に入った年でした。

隅谷 しかし実際は、入党はしなかったのです。でも、入党宣言はしました。そこには家族の問題など先生の個人的な問題があつたのですが、私は、入党宣言にはついては行けませんと言いました。そして結局は、赤岩先生を離れました。しかし、私が赤岩先生の理論が問題だなと思つたもう一つのこと、バルト神学を理解する文脈です。私は、自由主

義神学の中で育ちましたから、高等学校の時代から、キリスト教史学派のものなどを読みました。赤岩先生はそういったものは読んでいなかった。

大木 先ほど申しましたような神学校の伝統がありましたからね、旧日基の東京神学社には。

隅谷 ですから、私は、自由主義神学からバルト神学への展開という文脈の中で、バルトの影響を受けてきた。しかし、赤岩先生ははじめからバルトです。そして、共産党に接近したとき、自由主義神学を何も知らないのに、イエス伝のようなものを研究したいと言いました。それで、私の持っていた自由主義神学関係の本を貸した、ということもありません。ですから、赤岩先生は案外幅が狭いな、と思ったりしました。だから、逆に言えば、マルクス主義という違った世界に触れたとき、興味を持つてある程度惹かれていくことがあったのですが、そのうちバルトのほうの影が薄くなってしまいました。それで、これは問題だと思いました。まあ、赤岩先生から追い出されたようなものです。おれと違うから出て行け、ということになったのです。

大木 赤岩先生が入党宣言を出されたころ、私たちは、鷲宮のルーテル神学校で授業が始まったときでした。そこに行く途中、日本共産党の看板で「赤岩牧師入党宣言」と大きく書いてあったことを覚えています。その前、出隆先生は、実際に入党しますね。それで、あるとき、東京神学大学の学生会で、戸枝義明さんが、赤岩牧師を呼んで入党宣言の事情を聞く会を計画した。そのとき、お目付役として、出さんが来た。出さんがいるので本当のことを言うだろうということでした。出さんや共産党の人がいるところで、議論をしたということがありました。

隅谷 出さんはずもとリベラルなクリスチャンでした。そういう本も書いています。クリスチャンとして書いた本です。それがどうしてでしょうか、戦後共産主義者になられた。

中西 赤岩さんはなぜ宣言したのに入らなかつたのですか。

隅谷 それが、赤岩さん一流の弁証法的統一なのです。赤岩理論ですよ。

中西 よくわかりませんね。

大木 よくわからないままでしたね。そのままになりました。それで、赤岩牧師が入党宣言をしたとき、隅谷先生は上原教会を出たわけですが、実際は入党しなかったといつても、もう教会に留まる理由はなかったのですね。そこで興味深いのは、隅谷先生も、赤岩牧師においても、マルクスとバルトという点で概念的には同じであつたと思いませんか。ただ、隅谷先生の場合は、緊張関係の中で両者が結びついていますね。垂直次元を与えられて、近代主義的、ヒューマニスティックなキリスト教ではないものを捉えられた。そこでマルクスと結びついている。その違いは何なのでしょう。

隅谷 二元論だと思います。私は、二元論はわれわれの信仰の世界では成り立たないと思います。マルクスの理論が現実分析という点では、非常にすぐれたものを持つていられるけれども、それは私流に言えば、社会科学という領域で、一つの仮説としては現実をかなりうまく説明していると言えます。しかし、先ほど言いましたように、背後にある人間の問題ということになれば、マルクス理論が捉える人間と、われわれが考え信じている人間は、本質的に違う。そういう意味ではわれわれの持つていられる信仰は絶対性とかかわる。信仰は科学ではないのですから。マルクス主義のほうは、自己を真理そのものと考えますが、私はそれは一つの社会認識、仮説と考えます。よりはつきり言えば、一つの社会科学であり、理論の枠組みとしてなかなかよい社会分析を提供していると言えますが、やはり限界も持つていられる。われわれの信仰は、科学的限界の中にあるものではなく、われわれの存在そのものにかかわるものですから、もつと次元の違うものです。次元が違つていても、そこで社会を解釈するときには、二元論的に社会科学は社会科学で、マルクス主義はマルクス主義で真理そのものだ、ということに対しては、私はそうは考えられない。マルクス主義理論の持つていられる限界、その中心は人間の問題だと思えますが、そういう限界を捉えてみれば、歴史解釈の場合も、マルクス主義が分析しなかつた、あるいはできなかつた何かがあると思えます。

『近代日本の形成とキリスト教』を書いたとき、マルクス主義に近い方法も取り入れましたが、ウェーバー的なものも取り入れて、プロテスタントイイズムが歴史の担い手になっていくことを描こうとした。日本の場合は、形成者になれないで、押さえられてしまうのですが。そういう人間存在を歴史の中に見ていかなければだめではないか、しかもそれを二元論的に捉えてしまつてはだめではないかと考えました。たしかにマルクスの言う社会分析の有効性はあ
るが、それでは捉え切れないものがあるということを、われわれは見えていかなければならない。そういう意味で、信仰を持って歴史を見れば、歴史の中でも一つこういうものを捉えなければならぬ、そういう世界がある。それを入れて歴史分析をしなければならぬということを実証してみようとしたわけです。ただ、歴史分析をするときは、歴史学の厳密な方法に従わなければならない。信仰をやたらに歴史分析の中に入れるのではなく、一つの歴史的枠組みの中で、教会、社会、共同体などのカテゴリーを入れて分析する、ということなのです。

日本的共同体の倫理と「罪」の問題

中西 いまのご議論は、人間認識の問題としては、マルクス主義では倫理、キリスト教では信仰というように、次元を分けられていると思うのですが、この二つはどの点で本質的に違うのですか。

隅谷 私流に言えば、信仰は神との縦の関係ですが、倫理という場合には、社会的現実との触れ合いがあると思います。す。いわば横の関係です。信仰が、社会的現実の中でどう生かされるかというときに、倫理が出てくる。

中西 同じことを伺うのかのかもしれませんが、先生は日本で伝統的な共同体の規制が再編されると、そのことによつてせつかく入ったキリスト教が追い出されてしまつたとおっしゃいましたね。この次元のことと、先生が別のところでおっしゃっている、日本人には罪の意識がないということ、この二つのことは、同じではないと思うのですが……。

もともと罪の意識が欠落しているのならば、家共同体、部落共同体、天皇制共同体があればほど強固で、そして急激に再建されていくということが、仮になかったとしても、日本の風土とキリスト教との大きな距離を埋めることは難しかったのではないかとも思うのです。こちらは倫理で、あちらは信仰というか、そういう人間の本質的な差異とも言えそうなところに繋がっていくのかなと思ったりするのです。

隅谷 日本にも倫理はあるのです。日本的な。

中西 伝統的なものですね。

隅谷 日本の共同体の倫理です。具体的には、家族共同体については親への孝、国家共同体については君への忠ということになる。

中西 それはわかります。

隅谷 ところがキリスト教の倫理は共同体を超える倫理なのです。そこで衝突する。

中西 そこで、私が伺いたかったのは、共同体倫理が強くなれば、キリスト教は追い出されるといふことと、日本人には罪の意識がないということは、次元が違うのではないかということです。

隅谷 日本の共同体の倫理の中では、罪の問題が問われない。そういう意味では次元は異なる。

中西 よく罪と恥と言いますね。

隅谷 共同体は恥のほうです。

中西 恥はあるけれども、罪の意識はない。共同体の存在と罪の意識の欠落は同じことだということですか。

隅谷 裏腹の関係です。罪の意識は、神への信仰がなければ生まれません。それが、日本の場合は八百万の神で、都合のいい神なのです。倫理として、恥というものが出てくるけれど、罪は出てこないのです。キリスト教が直接排撃されるのは、共同体倫理との衝突によるわけですが、より根源的にキリスト教が日本社会に根づかないのは罪の意

識の問題と考えているのです。

経済学とMoral Philosophyの再考

大木 この問題は、突き詰めていきますといろいろなかかわりが出てきます。先生はバルトによつて信仰の次元を捉えた。絶対的な神の前で自分を確立していらつしやる。信仰の視点から学問の課題を提示しておられる。ただ、バルトが捉えたものは、さまざまな神学者によつて、さまざまな展開を遂げています。ニーバーがいる、ティリツヒがいる、ハイマンもいる、というように信仰から倫理への展開は神学的な考え方の違いによつて、それぞれ違うわけです。それから、倫理に媒介されて、社会科学との触れ合いも出てきます。信仰と社会科学、その間に倫理的な考え方というような関連が出てきます。その点をもう少し考えてみますと、先ほど言いました *political economy* という課題に還帰しますね。

中西 私は、先ほど自分の研究にかかわってイギリスの *common law* のことを言いましたが、この法思想の発展の基礎になっている人間観は何かと辿ってみると、結局行き着くのは、人間をロビンソン・クルソー的な存在と見ている、つまり一人で命が始まって一人で終わるといふ見地が原理論のように確立しているということです。孤立した一人の存在を基盤に自然的な人間の理論をつくり、次の段階で、これを社会の中の人間として再考するというように、二段構えで捉えるようになっていふと思います。この孤立した、たった一人で生きているという人間観は、キリスト教神学というかあるいはキリストへの信仰から来ていると想像はつきますが、平凡な日本人としての私から考えると、そんな孤立した人間から出発しようとするのはひどく無理なように思えてしまうのです。

大木 罪の問題は、個の問題になりますね。

隅谷 神の前に立つ自分という関係が根源的です。そこでは全く孤なのです。

大木 バルトは神の前の人間ということを強く捉えましたが、そこから社会の問題までは、いろいろな筋道が考えられるのではないのでしょうか。文化との繋がり、社会との繋がり、いろいろなものがある。曖昧としながらも筋はある。いまおっしゃったような、自然法、あるいは近代的な人権の考え方とか、いろいろなものが入ってきた。そういうものを、むしろ逆に、隅谷先生がなさったものが、どう結びついていくか遡っていくということもありうるのではないのでしょうか。

隅谷 その点は、私も大いに関心があつて、アダム・スミスの *moral philosophy* について論文を書いたこともありましたが、その後ずっとやりませんでした。ところが、最近思うところがあつて、経済学はこの辺でやめようということになりました。最近、経済学に関する本は北京大学に寄贈することにし、九月下旬贈呈式をやってきました。では、何をやるうとしていいのかと言いますと、*moral philosophy* です。それで、せつせとその関係の本を集めています。アダム・スミスから一九世紀の終わりまでの本です。

というのは、イギリスでは経済学は、*Moral Philosophy* という学科の中で教えられてきました。一九世紀の終わりまでです。経済学が独立するのが、二〇世紀になってからです。われわれが、経済学者と呼んできた人たちのほとんどは、*moral philosopher* です。その人たちが社会をどのように捉えていたのか、経済現象をどう捉え、その中から経済理論をどうつくってきたのかをもう一度やりたいと思います。

いわゆる経済学者として知られているリカードにしても、J・S・ミルにしても大学で経済学を教えていたのではない。大学では経済学は *Moral Philosophy* の一分野でした。その経済学との緊張関係がどのように展開していくのか。そして一九世紀末に経済学を独立させたのが、アルフレッド・マーシャルです。マーシャルも学生時代は *moral philosophy* の中で育っています。そのあたりのことを、イギリス社会の中に立ち返って、経済理論はどのような背景

の中で、どのように展開してきたのか、ということの研究したいと思います。

大河内先生のことをそれとの関連で申しますと、大河内先生の社会思想史は大変興味深いものでした。それこそホップズ、ロックから始まって、いろいろな社会思想家を取り上げていました。ただ、大河内先生は、経済学における *moral philosophy* については、アダム・スミスについてはかなりやりましたが、その後は経済学者ではなく、社会思想家のほうを取り上げたのです。大河内先生はアダム・スミスによって *moral philosophy* が経済学に転化し、その後は経済学になったと考えられたのではないか。その点で、私はそう思わない。私は経済学における *moral philosophy* の思想的展開を辿りたいと思っています。

大木 それは是非やっていただきたいですね。ハイマンはラインホルド・ニーバーやテイリツヒとも親しかったのですが、そのような繋がりに関心を持ち続けた人であつたと思います。大河内先生の紹介された面だけではないと思います。そうすると、先生がいまおっしゃられたことと人間の重要性を媒介しながら、拡がっていくような気がします。

(一九九〇年一〇月三日、京王プラザホテル)