

社会企業家オーウェン

西部忠

1. オーウェンの「原理」

「真理は最終的には誤りを克服するに違いない」

（『社会にかんする新見解』）

オーウェンは、イギリス社会主義の父、空想社会主義者の代表であるといわれる。彼の一生をごくおおざっぱに描いてみれば、次のようになる。

Robert Owen（一七七一―一八五八）。ウェールズに生まれ、マシネスター最大の紡績工場の支配人を経て、一八〇〇年から二五年間、スコットランドのニュー・ラナークで一五〇〇人の

工員を擁する綿糸紡績工場を経営した。労働条件・生活条件が改善すれば労働者は労働能力と意欲を高め、利潤が増大することを証明すべく、十時間労働、休業時の賃金支払を実行し、労働者のための生活品販売所も設置した。「環境が性格を決定する」という「性格形成原理」を信じ、教育施設や幼稚園を開き、若年労働者の教育に努力した。こうした協同主義的な経営理念、労務管理、教育にもとづく活動は大きな成功をおさめ、その思想は、工場法創設、救貧法改善の運動に広がり、農工一体の協同社会の建設運動へと進展した。しかし、私有財産、宗教、結婚制度を批判して排斥され、一八二四年に渡米してインディアナ州ニュー・ハーモニーに協同村を建設したが、失敗して三年後に帰英。その後、彼の思想は労働組合運動、協同組合運動に強い影響を与えた。一八三二年ロンドンの労働交換所設立、一

八三四年全国労働組合大連合、一八三九年のクイーンウッド協同社会建設で指導的役割を果たすが、いずれも成功しなかった。（西部忠「オーウェン」『政治学事典』弘文堂、二二六）

オーウェンほど、さまざまな社会実験や社会運動に携わっているものもない。協同村、労働証券、労働組合大連合の試みはその当時成功しなかったとはいえ、その後の労働組合、生産者・消費者協同組合、地域通貨の運動に多大な影響を与えてきた。また、工場法、幼稚園その他の社会革新は後に世界的に普及し、今やわれわれの生活の中に深く入り込んでしまっている。このように、オーウェンが描いた軌跡はあまりに多方向へと分岐しているのです。それらを集約しうるヴィジョンがあるようには見えない。だが、オーウェンのこのような多様な運動を領導し統御する原理があるはずだ。でなければ、あのような革新的な社会実験の連続のなかに絶えず身を置き続けることはできなかったはずだから。われわれはそこから出発しなければならない。

オーウェンの理論と実践を貫く原理は何なのか。それは、彼の著作において繰り返し語られる「性格形成原理」である。

どのような一般的な性格でも——最善の性格から最悪の性格まで、最も無知な性格から最も啓蒙された性格まで——どんな社会にも、世界全体にさえも、適切な手段を用いることによって与えることができる。そしてこの手段は、そのほとんどが、世事に影響力を持つている人たちの支配、統制下にある。

（『社会に関する新見解』『世界の名著』続8、中央公論社、一〇五）

邪悪な有害な行為は予防しえないとか、最も合理的な習慣を次の世代に広く形成することはできないなどと、これ以上言うのはよそう。現に罪を犯しているような性格においても、その責任は明らかに個人にはなく、個人をしつづけてきた制度の欠陥からくる。人間性のなかに犯罪を生み出す傾向のあるような環境を除去せよ。そうすれば、犯罪は生まれないであろう。この環境を、秩序、規律、節制の習慣を形成すると考えられるような環境と置き換えよ。そうすれば、これらの長所は形成されるだろう。公平と正義の手段を採用せよ。そうすれば、君はたちどころに下層階級の全面的な信頼を得るであろう。一貫して変わることなき親切という原理にもとづいて、体系的に行動せよ。しかも、犯罪が直接社会に害を及ぼすことを規制する

▼1 本稿では、Owenを「オーウェン」と表記することにした。いくつかの訳書で「オーエン」「オウエン」と記されているものもあるが、それらをすべて「オーウェン」に置き換えた。また、訳文は適宜変更してある。

▼2 以下、漢数字は頁数を表す。

手段を——できるだけ厳しくならないように——用い続けよう。そうすれば、現在大人たちの間に存在する犯罪すらもまた、次第に消滅するであろう。なぜならば、最悪に形成された気質ですらも、治しがたい狂気でもないかぎり、確固不動の、正しく導かれ、一貫した親切に対しては、長く抵抗することはできないだろうからである。このようなやり方は、実践された時は常に、犯罪を、またあらゆる有害で不道徳な習慣を、最も強力かつ効果的になおすものだとということがわかるであろう。

(同、二二九)

人間の性格は、ただ一つの例外もなく、常に環境によって形成されるということ、性格は、主に、これまで生きてきた人たちによってつくられるであろうし、またつくられていること、彼らが、人間の行動を支配し指導する力である思想と習慣を人間に与えるということは、日に日にますます明らかとなるだろう(……)。人間はそれゆえに、自分で自分の性格を形成したことは決してないし、形成しようということは、永久にありえない。

(同、一四四―四五)

これらは、人間の性格は環境によって後天的に形成されることを単に主張しているだけではない。人間の性格の後天性という認識を心理学や教育論の枠内で論じることは当時すでにありふれていた。むしろオーウェンの特異さがあるとすれば、この原理を社

る。彼はこの事件の影響についてこう述懐する。

これは種類の異なった食物が、一変した自分の身体に及ぼす諸効果を私に怠らず注意せしめ、そして精密に観察し、始終ものを考える習慣を私に与えた。そこで私はいつもおもって来た、この事件こそは私の性格を形成するに至大な影響を与えたものであった、と。

(『オーウェン自叙伝』、岩波文庫、一五―一六)

過去をふりかえって私の生活を多くの他の人たちのと比べる時、何らか自分に都合にいい特異性があるのは、ちいさい時分の煮えくりかえるフラマリの一さじで死にかかった時生じた諸結果によるのだと思っている。あの時から消化力もすっきり弱った自分の身体に、種々の食物がひきおこす諸効果を、常に注意するようにさせられたからだ。私は飲食も同い年の他の子供たちと同じようにはできなかった。だからある点については、節制に関しては、隠遁者の生活を余儀なくされた。(同、一八)

子供がこの程度の災禍に見舞われるのはそう珍しいことではないし、このために生じたという消化力の衰えが彼がいうほど深刻なものだったのかどうかも疑わしい。にもかかわらず、オーウェンが自叙伝を書いた最晩年まで、この幼児期の事件を鮮明に記憶していること、そして、それが「私の性格を形成するに至大な影響を与えた」と強く認識していることは「特異」である。ここで、

会認識の根底に据えたところにある。すなわち、オーウェンは、人間の性格形成原理を社会制度の形成・再生産の原理(かれは、「統治」の原理ともいう)ととらえ、しかもそれを社会制度の改革、未來社会の建設の原理として適用しようとしたのである。オーウェンは、このことを専門的な教育者としての経験や心理学や教育学などの学問的な考察をつうじてではなく、企業家として実業に携わり、労働者を教育し統治してきた、自らの長年の経験から得てきた。だが、それは単に経験論的なものではない。

オーウェンは、自己の経験から抽出された原理が自らに強制されたものであり、それに服従する義務があることを常に自覚していた。その意味で、それは超越論的な場所から来るものだ。例えば、次のようなエピソードにはオーウェンのそのような傾向が表れている。

オーウェンは子供の頃いつも朝食に食べるフラマリがお気に入りであった。フラマリとは、オートミールのように熱してミルクを加えて食べるウェールズ地方特有の食べ物である。五歳のある朝、何でも一番になりたがるオーウェン少年は学校から一目散に駆けて帰ってきた。そして、一番に学校へ引き返せるように、湯気が立っていないフラマリを急いで一口掻き込んだ。しかし、表面は薄い膜が張っていて冷めているように見えたものの、その内部はものすごく熱かった。彼は胃の中をやけどして、しばらく気を失ってしまった。そのため、オーウェンは、食物は最も簡単なものか、一度にごく少量しか消化できなくなったというのであ

勝ち気でせっかちな子供が受けたしっぺ返しが胃に負ったやけどであったことは象徴的だ。子供にとって最大の欲望たる食欲のため、「道具」の損傷は、身体への欲望 \parallel 欠如 \vee を自覚させるとともに、その満足を断念させる。また、胃の中のやけどは、目で見ること、手で触れることもできない。食物の消化のたびごとに、その温度、刺激、大きさ、固さなどの諸性質を胃の内部で感知するしかない。胃は、トポロジカルには外部であるが身体的には内部であるような「境界」であるから、それは外的事物の内部感覚への越境的な「効果」を注視・観察することを強いる。そして、このような節制と内部感覚の精査は自ずと思考の習慣をもたらす。だが、この思考は「我思うゆえに我在り」といった内省や自己意識ではない。それは、自己だけは疑いえないという自己の確実さへといたる懐疑ではなく、「やけど」という自己欠損から強いられた観察と思考にほかならない。「精密に観察し、始終ものを考える習慣」は外部から暴力的に与えられ、それが自己の性格として凝固していく、この性格形成過程の原初的な精査が彼の原理を構成しているのだ。

オーウェンにとって「原理」とは、自己の肉体の異和を対象化する時に生じた「核」である。胃の中のやけど、つまり、自己の内部に生じた外部が彼に感じさせ、考えさせ、記憶させる。「人間は自己の性格を自分で決定することはできない、だから自己責任を持つことはできない」とする、彼の唯物論的な性格形成原理は、このような始原における受難と強制、節制と観察からもたら

され、思考と記憶の中で絶えず反芻され、彼の生涯の経験をつうじて自己強化されるとともに、彼の判断と運動を貫いていくものである。

私の理性は私に教えた、私は私自身の諸性質の一をも、自ら造ることはできぬ。——それらは自然によって、私に強制されたものだ、——私の言語・宗教・習慣は、社会によって私に強制されたものだ。かくて私は、まったく自然および社会の子である、——自然は諸性質を与え、社会はそれらを導く、と。かくて私は、彼らの基礎の誤謬を見ることによって、人に教えられてきたあらゆる宗教への信念一切の放棄を強制された。しかし私の宗教的感情は直ちに普遍的慈愛の精神に代えられた、——一派、あるいは一派派のためでなく、あるいは一国家あるいは一人種のためでなく、——人類のために、しかも彼らに善きことをなさんとする真実の燃ゆる望みをもって。(同、三九)

「私は、まったく自然および社会の子である」という原理は、宗教的な性向が著しい人間に、「まったくいやいやながら、そして心の内で長い間争いつくしたあげくに」あらゆる宗教を拒むことを強制した。こうして、オーウェンは、言語、宗教、習慣のみならず、私有財産や結婚など、およそあらゆる社会的制度が個人にとつては強制されたものであると認識するのである。「やけど」という欠損や受苦は、やがて自然と社会とによって強制された労

しめ、最も難しい製造工場の一つを管理してすべての競争者をこえる高度の繁栄に至らしめたゆえんのものなのだ。この知識こそ、私が今述べんとしている自分の生涯のこの時期に、私をして、あらゆる方法をとつてくる障害や、反対派の暴力のただなかにおいて、これらの新しい諸原理に基づいて、より難しいより広範な人々を治めようと企てさせたところのものなのだ。

(同、一四六―四七)

われわれに見えなくなっているのは、オーウェンがあれやこれやの実業や社会実験を実践し続けてこられたのは、このような「原理」に基づいてきたからだということである。オーウェンは、アナキストでもなければ、現実主義的な改良家でもない。しかし、学者でもなければ、理論家でもない。一貿易商であり一綿糸紡績業者であるにすぎない。つまり、商人であり産業資本家である。しかし、「原理」と一致した実践をするにも至らぬような小改革案」を妥協なく退けることができる商人であり産業資本家なのである。むしろ、この「原理」が、ドリンクウォーター工場の管理を見事な手際で行わせ、ニュー・ラナークでの「統治」を可能にし、他の資本家との市場における競争でも優位に立たせた当のものなのだ。彼は、利潤ではなく、原理がもたらすところの利得を求め、利潤のみを貪欲に追求する投資家たちと絶えず市場で戦っていた。例えば、性格形成新学院の建設や労働者のための諸施設への出費に反対する台資者たちが共謀して、ニュー・ラ

働者の貧困と荒廃へと転移していく。

彼は死の一年前に、この原理が徹底したものであること、それへの確信が生涯彼の実践を導いたことを回顧している。

従来社会がその上に基礎をおき、今日もおいているごとく各人が自己の諸性質を形成しようとか、人や物を随意に信不信、もしくは愛憎しうる自由意志をもっているとか、——また人間はその心身の諸性質につき、信不信につき、愛憎につき、それから発する一切の行動につき、神並びに社会に対して責を負うべきものだとか、——という勝手な想像に基づいては、真・善・叡智・幸福はいかなる社会状態の下においても永久に達しえられないものであろう。しかも八十六歳になんなんとする今日(一八五七年)あらゆる階級・宗旨・人種の中に混じり、多くの国々で大なる異常な経験をつんだ今にして、私は自分の心やむにやまれぬ最も明らかなる確信の下に、きっぱりいう。原理上も実際上もこの急激なる変革にも達せず、また、細大いずれよりいとも方向を外れずに、原理と一致した実践をするにも至らぬような小改革案は、およそいかなる政治団体・宗教団体によって提議されても、ただ価値がないのみではなく、人類全体に善・叡智・幸福を直ちに達成させるのはばあやまった妨害物なのだ。

終始一貫実際に用いた、人間性に関するこの知識こそ、二十代の私をして五百の男女小児を治めてこの上なく成功をもたらした。ナークの工場を競売で安く買い叩こうと、あちこちにオーウェンの計画の無謀であることを記述した報告書をばらまいたことがあった。これは、オーウェンが新たな投資家を見つけることができないうようにするための策略であったが、その時もオーウェンは、自分の原理を理解してくれる投資家を探し出して競売に臨み、売却価格を適正な価格までせり上げてから見事に買い戻している。ハズリットがオーウェンについて「一つのアイディアにこりかたまっている男」だと書いた時、彼は、「一つの根本原理とその具体的な結果とを持った人」というならより真実に近いと述べている。「具体的な結果」をもたなければ、「根本原理」は無意味なのである。初等教育しか受けていないオーウェンは、この根本原理を本からではなく、自らのビジネスの経験から学んだ。それは、現場の知識、いわば「職人の知恵」であり、絶えず実地に検証される中で、明確な形を取って発見されたのだ。

2. 性格形成原理による自由主義批判

「なんびとも、かれ自身の性格を形成せず、また、決して形成することはいできない。」 『結婚・宗教・私有財産』

オーウェンが産業革命のただ中で戦ったものとはいったい何か。それは、機械の導入がもたらした失業の蔓延、労働者の疲弊と困窮、そして、それに伴う犯罪の増加、一言でいうならば、勃興す

る資本主義システムが労働者に強い多大なる「不幸」であり「受難」である。オーウェンは、ラダイト運動のような、労働者による反動的な機械の打ち壊しには終始一貫して反対した。彼は、機械による生産性の向上、産業の発展がいずれ社会全体の富の著しい上昇をもたらし、それによって労働者の生活を改善することができる、と信じていた。そして、この可能性を実現するためにも、資本家による工場改革、労働者の労働・生活・教育条件の改善、そのための立法整備が不可欠であると考えていた。

しかし、それはむしろ彼が考えていたほど容易ではなかった。彼が戦うべき敵は、労働者を搾取や貧困を陥れる資本家という諸個人ではなく、むしろそうした不幸と不正を必然的に生み出す経済制度そのものであった。だが、それだけではない。より強力な敵とは、そうした悲惨な現実には自然で不可避なものであるか、または、すぐに消え去るべき害悪にすぎないと人々に教え込む自由主義的な思想であり、それに依拠して現経済制度を正当化する経済学（ポリティカル・エコノミー）という言説空間でもあった。経済学は、オーウェンが労働者の貧困や失業を救済するために提案した新たな制度を実現する上で、大きな障害物として立ちはだかったのである。

経済学者たちは、これまで、自分たちの主題を完全に誤解してきた。かれらは、社会の唯一の目的は富の蓄積であり、人びとは富の増大するにつれて必ず自らが必要とするすべてのもの

見は真つ向から対立していた。リカードは、賃金低下を求める産業ブルジョアジーの立場から外国からの安価な穀物輸入を規制する穀物法を撤廃すべきだと唱えたが、マルサスは、地主階級の地代収入を維持するために、穀物の保護貿易をむしろ強化すべきだと反論した。にもかかわらず、いずれの主張も、労働者の悲惨な状況は市場における自由競争の必然的な結果であり、それを立法的、行政的な手段で改善すべきだと考えない点ではほとんど違いがなかった。このことは、両者がオーウェンの新制度の提案にいずれも否定的であったことに端的に表れている。

リカードは、長期間均衡では賃金は生存できるぎりぎりの水準で決定されるとする「生存費賃金説」を導入して、失業の発生は経過的なものであると見た。そして、いずれ機械の改良か安価な穀物輸入により賃金が下落すれば、資本蓄積の進展によって雇用の増大と実質賃金の改善がなされると考えていた。他方、マルサスは、「人口は幾何級数的に増加するのに対して、食糧は算術級数的にしか増加しない」という「人口法則」を説き、いかなる経済体制でも失業や貧困は不可避であるとする悲観的な展望を提示した。さらに、「供給は常にその需要を生み出す」という販路説に立つリカードを批判し、失業は需要不足により起こるので、穀物の自由貿易の結果、不生産的階級、とりわけ地主階級の奢侈的消費が減退すれば、事態はいっそう深刻化すると主張した。つまり、リカードが、市場均衡という「自然状態」からの一時的乖離を別

を手に入れるであろうと想定してきた。(……) 経済科学は、人間の幸福の科学の別名にすぎないのであり、また、そうあるべきである。なぜなら、人間の幸福を促進しないのならば、それは何の価値もないものだからである。しかしながら、これまで教えられてきたところでは、それは、人間の幸福に直接に對立しているし、また、それが意図していると公言する、より低次の目的でさえ、最良の方法で達成できるようになっていない。——それは、基本原理として、もっとも細分化された分業と、全人類のあいだの個別利益あるいは個人的利益を推賞している。(『社会制度論』『世界の名著』統8、中央公論社、二四六―四七)

当時のイギリスにおける経済学（ポリティカル・エコノミー）の主流を形成していたスミスやリカードは、国富の成長や資本の蓄積は分業の発展、自由な競争や交易をつうじて最もよく達成されると説明していた。このような議論は、それらが国民の幸福の増大に直結することを前提とすることで、市場における自由な私益追求と自己責任、つまり自由主義を擁護していたのである。もちろん、マルサスのように、そうした調和論的な市場経済の見方に疑問を呈するものもいた。しかし、それは市場経済が不均衡にさらされる不安定なシステムであることを示唆するに止まり、国富や資本蓄積の増進は国民全体の幸福を高めるという自由主義的な経済学的前提を根本的に批判するものではなかった。

例えば、穀物の自由貿易に関しては、リカードとマルサスの意で、マルサスは、過小消費説の立場から一般的に恐慌を説明し、その救済を農業利潤にもとづく有効需要の創出に求めたわけである。このような理論上の対立にもかかわらず、両者は資本主義経済制度に基本的な欠陥を認めたわけではなかった。それゆえ、彼らは労働者の窮状を単に放任した。そればかりか、リカードは、彼の経済学に立脚してオーウェンを批判したトレンズに賛同し、また、オーウェンの協同村計画を経済学について無知な実務家の空想的な提案であると一蹴したにすぎなかった。

かくして、オーウェンは、このような自由主義的な競争原理による現状の正当化のための学問的議論が無益であるばかりか有害であることを認識することにいたる。彼の古典派経済学にたいする評価は次の一文に集約されている。「国富について書かれてきたすべてのことも、経済科学（the science of political economy）と呼ばれてきたものも、無益というよりもずっと悪いものである」（同、二三四）。

市場経済を根底で支えるのが経済的な自由主義と個人主義であり、個人の自由意思と自己責任という原則である。古典派経済学は、経済活動を市場における貿易と競争の自由に委ねれば、需要と供給が自動的に調整されて、平均的には公正な所得分配と調和的な発展が達成されると考える。オーウェンが性格形成原理を社会制度形成の基礎に据えたのは、このような市場経済観を根底から覆すためであった。

もし人間が自分の性格を自分で決定・統御でき、すべての行為

を自由意思によって選択することができる存在であるならば、その論理的な帰結として、労働者は怠惰、貧困、犯罪など、自らが被る不幸な境遇や自らが犯した罪に責任があることになる。だが、そもそも労働者は自らの性格や境遇を決定することはできないのではないか。これが、オーウェンの根源的な疑問なのだ。

人間は、生まれる時に付与される資質と、教育つまり出生後かれを取り巻く環境に由来する資質とから作られる、二重の複合体とすることができ、そうしてこれらが結合して、生きていく瞬間ごとの各個人のあり方を決めるのである。

(同、二二〇)

人間の性格は、出生の際に与えられる資質と才能、および出生後におかれる環境により形成される。ことに環境の影響は圧倒的である。もしこの性格形成原理が正しいならば、経済社会は自由な個人から形成されるとする自由主義的な社会観（とりわけ、社会契約説の社会構成観）は誤りであり、市場における自由競争の結果は正当化されえないものとなる。そもそも、性格形成に強く環境が作用するならば、「人間は自分の作った力に対して責任がない」のだ。人間に出生以後影響を与える最大の環境とはなにか。教育である。教育は、常に前世代が現世代に対して行うものだから、現世代は前世代の支配下に、次世代は現世代の支配下にある。また、過去の世代もそのさらに過去の世代の遺産の上にか立ちえ

であると思われたのであった。彼らにとつては、市場の法則は人間の可能性の限界を意味した。ゴドウィンは、人間の無制限の可能性を確信していたがゆえに、市場の法則を否定しなければならなかった。人間の可能性が市場の法則によってではなく、社会自体の法則によって制限されているという認識は、オーウェンに帰すべきものであった。オーウェンだけが、市場経済のヴェールの背後に現出しつつあった現実、すなわち、社会を識別した。しかしながら、彼の思想は再び一世紀のあいだ、忘れ去られたのであった。(ポランニー『大転換』東洋経済新報社、一一四)

ゴドウィンのように、初めから人間に無限の可能性（完成可能性）を想定するならば、あらゆる制限を初めから否定せざるを得ない。つまり、市場、私有財産や国家、家族などを社会的な制限としてすべて否定することになるだろう。アナキズムはこのようにして成立する。しかし、オーウェンはそうではない。彼は、資本主義経済の矛盾を批判したが、市場経済を一挙に否定したわけではない。むしろ彼は、産業革命という資本主義確立期の悲惨な現実を目前にしてもなお、交易と機械がもたらした生産性の向上と協力的な組織をポジティブに理解した。こうした成果のうえにしか、協同コミュニティや協同組合や労働証券の構想はありえ

ない。つまり、教育は環境を作り、制度を再生産するように機能する。それゆえ、社会制度の問題はいかなる「個人」に責任を帰することはできず、自己責任原則に基づく自由競争と優勝劣敗、犯罪に対する懲罰の原理はすべて誤謬であることになる。通常、われわれは幼児に対しては責任を問わない。そして、出生後のある時期に、人間は、自分の思考と行動に責任があるようになるといわれる。それは、その時点で、十分な思考能力や倫理的判断力を持つようになると考えられているからである。しかし、オーウェンの考えでは、その時点ですでに人間の性格は親によるし、しばし劣悪な幼児教育によって決定されてしまっているのだから、個人の責任を問うことはできないのである。このため、人間は、自らに責任を持ち得ない、いわば不合理で弱い存在であり、その限りで、動物や植物と何らかわるところがないのだ。

オーウェンは、労働者の惨状を必然的な「現実」として認識するためにこそ、人間の自由という観念をまずは一切拒否して、それをカッコに入れる。むしろだからといって、人間の意志の自由、人間や社会が変わりうる可能性といった「理念」を否定するわけではない。むしろ、「理念」を語るためにも、人間は受動的であり、理性には限界があるという「現実」を見るべきことを要請しなければならぬのである。カール・ポランニーは『大転換』でオーウェンについてこう語っている。

リカードとマルサスにとつては、物質的財がもつとも現実的になかったといっている。オーウェンは、「市場」をいわば突き抜けることで、その背後に「社会システム」が実在するということが言い換えれば、「自由」と「競争」を原理とするはずの市場経済が「強制」を内包し「協同」を隠していることを見いだしたのである。ポランニーは、一九世紀における自己調整的市場の興隆・拡大とそれに対する社会の自己防衛・対抗運動を「二重運動」として描写した。オーウェンはこの「二重運動」を自らに内面化しつつ、自己防衛・対抗運動を戦い続けたのであった。

もしオーウェンの思想が単なる啓蒙主義にはない、唯物論的存在論を備えているとすれば、それは、彼が人間の自由、自律性、合理性という抽象的観念を一旦退けつつ、人間存在が環境に拘束され、社会制度における慣習や観念から容易に逃れられない事実を認めた点にある。オーウェンは、その上で、自由、自律性、合理性を超越論的な仮象として、つまり、未だどこにも存在しない「ユートピア」として保持しようとする。だから、人間のこの根源的な「不自由」という現実を認識せずに、「自由」の無制限な実現と拡張だけを求めて、私有財産や宗教や国家権力を否定しようとするブルードンのようなアナキストとは、このような根本的原理によって一線が画されるのだ。

マルクスが、オーウェンを評価しブルードンを批判するのはな

▼3 ブルードンは、『十九世紀における革命の一般概念』（一八五二）で、革命の不可避性を説きながらも、暴力革命ではなく平和革命を選び、漸進的な永続的な進化がもたらされるべきだと主張している。またアソシエーションが悪平等に陥ることを批判して、平等の前に自由を置くべきだと論じ、（以下二六七頁）

ぜか。それは、前者が労働証券、後者が交換銀行という、外観上はよく似た社会実験を行ったにしても、自由・正義・公正という諸理念が認識の体系構成に占める地位・位階に関して両者に根本的な差異があるからだ。そして、それが社会変革のヴィジョンの深淺として表れる。

ブルードンは、まず第一に正義、永遠の正義という彼の理想を、商品生産に対応する法的関係から汲み取る。ついでに言えば、これによって、商品生産という形態も正義と同様に永遠だというすべての俗物にとって大いに慰めとなる証明も与えられるのである。次に彼は、逆に、現実の商品生産やそれに対応する現実の法をこの理想に従って改造しようとする。もしも、物質代謝の現実の諸法則を研究して、これを基礎として、一定の課題を解決しようとはしないで、そのかわりに「自然状態」や「親和性」という「永遠の理念」によって物質代謝を改造しようとする化学者があつたら、人はこんな化学者をどう思うだろうか？ ひとが、高利は「永遠の正義」や「永遠の公正」や「永遠の相互性」や「永遠の真理」と矛盾すると言うとき、ひとが「高利」について知るところは、神父たちが、高利は「永遠の恩寵」や「永遠の信仰」や「神の永遠の意志」と矛盾すると言ったとき、彼らが高利について知っていたところよりも、はたして多いであろうか？

(マルクス『資本論』第一巻、国民文庫①、一五六)

ここでマルクスが「商品生産を前提しながら、しかも一方で、その生産形態の必然的諸条件を貨幣の小細工で回避しようなどという過ち」を犯している者として想定しているのは、おそらくブルードンであり、リカード派社会主義者のグレイ、ブレイ、トンブソンらであろう。このわかりづらい文章を理解するには、むしろ『資本論』(一八六七)の後に書かれた『ドイツ労働者党綱領評注(ゴータ綱領批判)』(一八七五)の一節を見るのがよい。

生産手段の共有にもついた協同組合的な社会の内部では、生産者たちは彼らの生産物を交換しはしない。同様にこの社会では、生産物にいやされた労働は、これらの生産物の価値として、すなわちその生産物が有するひとつの物象的属性としてあらわれることもない。なぜなら、この社会では資本主義社会とは反対に、個人的な労働は、もはや間接的ではなく直接的に、候動の諸構成部分として存在するからである。(……)ここで問題にしているのは、それ自身の基礎のうえに発展したコミュニティム社会ではなくて、反対に、資本主義社会から生まれ

マルクスの批判は、ブルードンが資本・賃労働関係を生産関係から見ないで、所有関係すなわち「法的関係」のみで理解しようとした点に向けられている。つまり、ブルードンが、商品生産の法的表現である交換の「相互性」や商業の「自由」から「正義」や「公正」を読みとり、それを「永遠の理念」であると夢想して、そうした理想から現実を「改造」しようとする態度が批判されているのだ。そこには、表層的な現実理解と空想的な現実構成を規制するための「原理」が欠けているといってもいい。マルクスにとって、オーウェンよりもブルードンの方がいっそうブルジョア的でありユートピア的なのである。マルクスのオーウェンに関するコメントがこのことを明らかにしている。

ここでもう一度言っておきたいのは、例えばオーウェンの「労働貨幣」が「貨幣」でないことは、劇場の切符などが貨幣でないのと同じことだ、ということである。オーウェンは、直接的に社会化された労働を、すなわち商品生産とは正反対の生産形態を前提している。労働証券は、ただ、「共同労働」における生産者の個人的参加分と、共同生産物の消費充当分に対する彼の個人的請求権とを確認するだけである。しかし、オーウェンは、商品生産を前提しながら、しかも一方で、その生産形態の必然的諸条件を貨幣の小細工で回避しようなどという過ちを決して犯さなかったのである。

(同、一七二)

たばかりのコミュニティム社会である。したがってこのコミュニティム社会は、あらゆる点で、経済的にも道德的にも精神的にも、それが生まれてきた母胎である古い社会の母斑をまだ身につけている。それゆえ、個々の生産者は、彼が社会に与えたのとまったく同じだけのものを——あの諸控除をすませたあと——とりもどすのである。彼が社会にあたえたものは、彼の個人的労働量である。たとえば、社会的労働日は、個人的労働時間の総和からなる。個々の生産者たちの個人的労働時間は、社会的労働日のうち彼が給付した部分、すなわち社会的労働日のうちの彼の持ち分である。個々の生産者は、(共同の基金のための彼の労働を控除したのち)これこれの量の労働を給付したという証書を社会から受けとり、そしてこの証書をもって消費手段の社会的な貯えのなかから、それとちょうど等しい量の労働がついやされている消費手段を引き出す。個々の生産者は、ある形態で社会にあたえられるのと同じ労働量を、別の形態でとりもどすのである。(マルクス『ゴータ綱領批判』岩波文庫、三五―三六)

先の『資本論』からの引用にある「直接的に社会化された労働」

(二六五頁より) 民主主義的な「人民政府」も常に権威的になることを批判している。このようにブルードンは当時のフランスで優勢であった社会主義革命思想への永続的な批判者として意義があつたが、オーウェンのように、資本主義経済における現実の矛盾と社会の根源的「不自由」を「原理」としてまず認識することから出発してはいない。なお、晩年の『連合の原理と革命党再建の必要について』(一八六三)ではブルードンは、完全なアナキズムが達成不可能であることを認め、最も自由な社会でも「権威の原理」による最小限の介入がありうるとの認識から「連合(連邦)」の原理を構想している。

が行われる「商品生産とは正反対の生産形態」とは、ここで言われている「生産手段の共有にもつづいた協同組合的な社会」のことであり、それは「資本主義社会から生まれたばかりのコミュニティズム社会」(マルクスのいう「コミュニティズム社会の第一段階」)のことであり。それは、協同コミュニティもしくは生産協同組合における共同労働に基づく生産を指しているものであって、生産手段の国家的所有(全社会的所有)と計画経済を意味するものではない。『ゴータ綱領批判』がラサールを徹底して批判したものである以上、「商品生産とは正反対の生産形態」にある社会が、国家補助による生産協同組合を基盤とするものでないことは明らかである。では、労働証券が「貨幣」ではなく、「劇場の切符」と同じだというのは、どういうことか。それは、労働証券が、私的・無政府的に生産された商品の価値を市場の需要と供給の変動を通じて評価する機能(価値尺度)を果たさず、「劇場」のようなコミュニティないし協同組合における、共同生産物への個人の寄与分、すなわち、社会的労働日から、生産手段の補填・新規投資や保険基金などの共同基金のための労働を控除した残りの部分における個人の持ち分を労働時間として記載し、それと同等の労働時間を体現する消費財への請求権を保証するものであるということだ。そこではすべて参加者の労働は初めから「社会化」され、「同等」であると考えられているから、交換により同等性を示す必要はないのである。労働証券は、個人間の市場における「交換」を媒介する貨幣ではなく、いわば協同コミュニティや生産協同組合にたいする貢献度

あろう。これらのコミュニティの数が増大するにつれて、生産物の相互交換は、必要物の供給を一般社会(Common society)に頼る必要をしだいに無くすであろう。この進歩の初期の段階における交換は、商品の価値を、その生産に必要な労働量によって評価する原則に基づいて有利に行われるであろうし、その労働量は、各財貨ごとに、あらかじめ確定され、相互に合意され、また一定期間固定されているであろう。そして、便宜のために、この労働は、一日あるいは任意の日数の日労働価値を記した紙幣(Cheque)、あるいはコミュニティ銀行券によって表示されるであろう。しかし、相互に適当な距離にある十分な数のコミュニティが、それぞれが必要とするすべての財貨を全面的に供給するように作用すると、このような交換手段はどれも必要でもなければ好ましくもないことがわかるようになるだろう。数個の組織のあいだに存続する関係は、それぞれの成員が結合しているのと同じ共通の利益に基礎を置くから、それらの組織は、アンシエーション全体の生産と消費とをきわめて恒久的な基礎の上に置くような取り決めを作るのに、心から協力するであろう。

(オーウェン『社会制度論』二四〇)

を表現する出資持分証券なのである。「生産者たちは彼らの生産物を交換しはしない」とは、労働証券が消費財の社会的ストックへの抛却と引出という「再」分配を媒介するということではない。

ブルードンとオーウェンの相違は、「労働貨幣」が使用される社会が私的的商品生産であるか共同生産であるかにある。マルクスがオーウェンを評価するのは、オーウェンが労働証券を協同コミュニティや生産協同組合へ導入しようとしたからだ。この時、労働証券は、たとえそれが「古い社会の母斑をまだ身につけている」ブルジョアの性質を残しているにしても、資本主義社会におけるより実質的に「平等な権利」を実現することができる。

オーウェン自身は、労働証券が協同コミュニティの内部でだけでなく、協同コミュニティと協同コミュニティの間でも使用されうると考えている。その意味で、オーウェンの労働証券は「劇場の切符」よりも貨幣に近いものといっている。

新しい組織の成員たちは、その数と結合との結果として、最初のうちだけだとしても、売買を行わなければならないが、それは現在の制度の下の個人よりはるかに少なく、それと比例して、彼らの商取引の危険と費用は減少するであろう。信用制度から生じる諸害悪とともに、損失と訴訟とを予防するために、事情が許すかぎり、これらの取引は常に現金あるいはパートナーで行われるであろうし、最短時間で最終的な決済が行われるで

オーウェンは、協同コミュニティが完全に自給自足できるとは考えておらず、外部の一般社会との間で交易が行われると想定している。また、コミュニティ間でも労働証券による「相互交換」が行われると考えている。オーウェンは、協同コミュニティが市場経済(一般社会)と過渡的には共存すること、協同コミュニティは相互に余剰生産物を労働証券を媒介として交易を行うこと、そして最終的には、そうした協同コミュニティの数が多くなって、協同コミュニティのアンシエーション全体で財貨を全面的に需給することができるようになると、このような労働証券も次第に必要ではなくなることを発展段階論的に論じている。この最後の段階こそ、「各人からはその能力に応じて、各人にはその必要に応じて」という原則を実現する「コミュニティズム社会のより高度な段階」に他ならない。このように、オーウェンは、資本主義社会↓コミュニティズム社会の第一段階↓コミュニティズム社会の第二段階↓という、社会制度の漸進的な進化プロセスを描いている。彼のいう「新しい制度」はコミュニティズム社会とは、多数の協同コミュニティが市場経済の中で次第に増殖しながら、相互に結合してアンシエーションを形成し、それがやがて国家や宗教が作る「境界」を無効にすることによって生まれる。このようなプロセスは、暴

▼4 山城むつみ氏は「生産協同組合と価値形態」(『可能なるコミュニティズム』太田出版)で、「生産手段の共有にもつづいた協同組合的な社会」を「コミュニティズム社会のより高い段階」であると解釈している。しかし、これは「生産者は彼らの生産物を交換しない」の意味を誤解したことから生じた誤読であると思われる。この一文を本稿のように解釈するならば、こうした誤解は生じないはずだ。

力的な政治革命による切断ではなく、むしろ平和的な経済革命の永続がもたらすのである。

オーウェンの私有財産、宗教、そして結婚制度などの現制度に対する批判は、すべてあの性格形成原理から発している。これが、オーウェンを小手先の改良主義に止めることなく、あくまでもラディカル原理的な社会制度の変革へと向かわせた。例えば、彼がキリスト教を批判するのは、それが単に全治全能の神を信じ込ませることで、教会に権力と権威を与え、人々を無知と迷妄の中におくからではない。それは、例えばフォイエルバッハの自然主義的な宗教批判でしかない。フォイエルバッハは、人間の類の本質の疎外体にすぎない神や絶対精神などを人類史の主体とするキリスト教やヘーゲル哲学の観念的な転倒性を告発する。だが、それは、人間の理性と自由を称揚し、自然において人間の特権化するだけに終わる。これは、アナキズムでも変わらない。オーウェンの宗教批判はこれとは異なる。マルクスはいう。

コミュニズムは最初から無神論とともに始まる(オーウェン)が、無神論は初めはコミュニズムからかけ離れている。そうした無神論はまだほとんど一つの抽象にすぎない。無神論の博愛主義はしたがって初めは単なる哲学的、抽象的な博愛主義であり、コミュニズムの博愛主義は最初から実在的であり、ただちに行為へと向かうのである。

(マルクス『経済学哲学草稿』岩波文庫、三二)

接生じたのである。

(オーウェン『社会制度論』二二七―二二八)

人間は、お互いに自由意志を持つ主体であると考え、利己心と私有財産制度を、また、宗教上の対立、迫害、虐殺、戦争、火刑を生み出した。だが、「人間に責任を問うな、社会制度にこそ責任がある」というのが、オーウェンの性格形成原理から導かれる基本命題である。彼があらゆる宗教を否定するのは、単に神の崇高性と人間の神への従属を転倒し、自己疎外を揚棄して、高らかに人間主義＝自然主義を宣言するためではない。個人主義や自由主義から生じる、宗教的な対立、分派的なセクト主義や相互の不寛容を払拭しなければならないからである。宗教が、人格の責任を個人に負わせ、社会的環境がその性格に影響を与えている事実を軽視していることが、一致と協同の社会制度の実現にとって障害になるのである。ニュー・ラナークを視察にきた信心深い各派の宗教家は、その運営状況に感心して一様にオーウェンに言う。「われわれの宗教観を付け加えさえすれば、あなたの工場は完璧だろうに」と。それに対してオーウェンはこう尋ねる。「どんな宗教でもいい、いずれの宗教観をもった誰かが、こういう実際上の結果を生んだことを見たことがあるか？」答えは例外なく「いや、ない。」である。オーウェンはだからこう思った。

「私は、善と幸福の実際のない宗派的信仰のなにもよりも、むしろかかる宗派的信仰のない善い・幸福な実践をえらんだのだ」(『オーウェン自叙伝』三五七)、と。しかし、徹底的な無神論者かア

オーウェンにとって、宗教の否定は終局的な目的ではない。それは、現行の経済的自由主義と私有財産を否定し、現実の社会制度を変革するため必要条件でしかないからだ。

人類は、自分が考えたのと同じ、あるいは考えることを教え込まれたのと同じ偏見を持つことのできない、すべての人において、憎悪およびあらゆる悪感情を抱いたのである。自分と同じく自分の同胞も自由な主体であり、かれの思想を支配できると信じて、かれは、自分だけが発見した真理を認めないものたちには頑固なまでに盲目なのであり、彼らを自分と同じように考えさせることが自分の義務だ、と結論した。こうして宗教的見解ゆえのあらゆる分裂、迫害、虐殺、戦争、そして火刑が生じたのである。こうして、世界が無数の宗派に分裂されるということが広く生じた。こうして、各宗派が他宗派に嫌悪をもって眺められるということが生じた。こうして、各宗派が、接触するにいたった他のすべての宗教にたいしてとる無慈悲な考えと陋劣な行動が生じた。こうして、各宗教分派が自己の野蛮な想像力を自賛して持つ途方もない虚栄心、自負心、あるいは精神的矜持が生じた。これらの害悪の詳細は、人類の過去すべての時代にわたって書くことすれば無数の書物になるであろうし、最も強心臓の人をさえ慄然とさせるであろうが、これらの害悪のそれぞれが、人間の自由な主体と責任という観念から直

ナーキストであれば、オーウェンに対してこう問うかもしれない。「あなたが信じている当の「原理」こそが宗教ではないか？」と。これに対して、おそらく彼はこう答えるだろう。「ええ、宗教は必要だ。だが、合理的な宗教が。」と。オーウェンが要請するのは、マンハイムの表現を借りるならば、来世の幸福を説くことで現世の不幸を合理化し、容認し、増幅しさえもする「イデオロギー」的な宗教でなく、未来の幸福に向けて現実を変革するために必要な「ユートピア」的な宗教である。実際、オーウェンは既成宗教を「合理的な宗教」へと揚棄すべきことを提唱していたものだ。

私はこれら相互に相反する・反撥的な・不合理な信念の宗教を、皮膚の色・国・階級・宗派・性・党派・性的・自然的組織すなわち体格の差異に拘らぬわれわれ人類に対する愛と慈しみの実践的宗教に置き換え、したがってまた人類ならびに生きとし生けるものの大目的たる幸福を得るように、自分の計画を一切立てるようになったのだ。(同、三五七―三五八)

いな！わが友よ。私は諸君から宗教を奪い取ろうとしているのではない、ただその誤謬を奪い取ろうとしているのだ。真の宗教のみこそ、善・叡智(知識も人事一切へのその正しき適用をも含む)および彼の全変革を通じてまったく永遠なる人間の無窮の幸福を想像し不断に確保しうるからだ。(同、三六四)

オーウェン自身はあらゆる宗教の自由を認めるべきであり、協同社会では、各宗教が差別や対立せずに共存しうるためのルールを作るべきだと考えている。「合理的な社会組織を持つ諸協同社会において、お互いに他人の宗教的あるいは精神的自由を介入することなく、相互のちがいに對しても心から愛を示すという条件のもとに、すべての個人が、それぞれの良心にしたがって、宇宙の崇高な力を礼拝するための規定をつくつてもよいでありましょう」(オーウェン『結婚・宗教・私有財産』『世界の名著続編』、二八八)。いわば、このルールこそ「合理的宗教」になるといいてもいい。

オーウェンは、現在の社会制度は自己強化され、維持、再生産される側面があることを認識している。ある社会制度のもとでの観念は、それが正しかろうが間違つていようが、それを教え込まれ信じさせられるかぎり、その社会制度を再生産するようになっている。これを完全否定すべき社会制度の性質と考えるのがアナキストであるが、オーウェンは、それを現実的条件として認めた上で新しい社会制度を構想するのである。

彼は、この性格形成原理の布教を進めるうちに、古い制度を擁護しようとする人々の観念における頑迷かつ強力な自己維持的性質を知ることになる。実際、オーウェンが、一八一七年にシティ・オヴ・ロンドン・タヴァーンで行った第二回公開集会で、あらゆる宗教を否定する演説を行つてから、彼は世間的な圧力や迫害を受けることとなった。宗教関係者がオーウェンに強く反発

「社会は、書斎派理論家のあやまった指導によつて、実際上ほとんどありとあらゆる間違いをやってきましたが、なかでも労働者を食料から切り離しかねる生存を他人の労働とあてにならない供給とに依存させたことは、最大の誤謬であつたと思います」(『ラナーク州への報告』)

オーウェンとリカードは同時代人である。かれらは、産業革命の中で、とくにナポレオン戦争(一七九七—一八一五)後の経済的な不況の中で、自らの理論や政策を築き上げていったのである。戦争の終結は、二回の穀物価格の暴落を伴う不況をもたらし、労働者階級は失業に追い込まれた。オーウェンとリカードは、産業革命がもたらす労働者階級への影響についてほぼ同じような現実認識を共有していた。

まず、かれらは、機械が生産性を高めることを肯定的に理解し、ラダイト運動のような機械そのものへの反動を批判した。オーウェンは、一八一九年不況による労働者困窮の解決策をラナーク州へ提案した報告書の中で、機械がどの程度労働生産性を上昇させたかを概算している。

周知のように、大ブリテンは世界中のどの国よりも、とくに過去半世紀の間に、国中のあらゆる産業部門で、程度の差こそあれ、極めて急速に科学的改良と設備改善が進んだことにより、その生産力を漸次に増大させてきた。この新しい生産力の総量

したのみならず、それまで好意的だった『タイムズ』誌がオーウェンの記事を載せなくなったし、多くの出版社や本屋が彼の著書の出版・販売を拒否したのである。より身近なところでは、合資者であつたクエーカー教徒のアレンが、ニュー・ラナークでのオーウェン流の教育政策に反対するようになり、その後、オーウェンの経営権は剥奪されることになった。企業家としての仕事から離れ、社会変革に邁進したオーウェンはこうした経験を経たことで、ますます彼の原理への確信を深めた。

オーウェンは、最晩年に彼が次男ロバート・デールの導きで心靈主義に帰依した時、旧知の心靈たちと会合し、自分の生涯の成功は神靈の導きによってなされたと述べている。だが、彼の原理が強いられたものであつたとすれば、彼の言う「合理的宗教」がそのような形態に帰着したとしても別段不思議ではない。オーウェンは、『自叙伝』の「序」で自らを「その使命の強制された行為者であつたにすぎぬ」といつている。少なくとも、性格形成原理が彼の一生を貫通したことは疑いないことであつて、オーウェンが最晩年に自叙伝を書いたのは、おそらく後生の人々のために、この事実を自らの一生の履歴によって証明しておくためであつたのだろう。

3. リカードとオーウェン ——市場と協同コミュニティ

しかし、本報告者は、疑いの余地のない諸事実から、次のことを確認している。すなわち、生産力の増大は途方もないものであつたということ、——大ブリテンおよびアイルランドの全人口の肉体労働と比べて、それは少なくとも四十対一であり、百対一とするのも容易であろうということ、またこの増大は、他の諸国にも影響を及ぼすことができ、今の程度でも世界を富で一杯にするだけの力があり、しかも、富の想像力は今後ずっと加速度的に増進させられうるであろうということである。

(『ラナーク州への報告』「社会変革と教育」明治図書、一〇九)

一八二〇年当時の英国の総人口は約一七〇〇万人、肉体労働者は、女性や子供を含め、約五〇〇万人であつたから、機械による新生産力は、五〇〇万人の四〇倍、すなわち、二億人分の筋肉労働に相当することになる。産業革命以後、資本主義がいかに生産技術を発展させてきたかすでに知っているわれわれにとつては、この数字もそれほど驚くに値しないように思える。しかし、このような急激な労働生産性の上昇は人類史上未だ経験したことがなかったのだから、これは確かに「途方もない」大きさであつたと感じられたにちがいない。オーウェンは、自分が経営していた紡績工場で機械の巨大な生産力を日々実感していた。だが、産業革命の成果を数字により具体的な数値として示すことができたのは、彼が有名な紡績工場経営者であり、全国の工場が彼に対しては公開されていたからだ。

オーウェンは、もしこうした新生産力が適切に利用されるならば、その増大に比例して社会の富と幸福は増え、当事者もみな大きな利益を受けるはずであると考えた。しかし、現実はそのようではなく、人口の大部分を占める労働者階級は、むしろ劣悪な労働条件の下で長時間にわたって機械によって酷使されており、生活慰安品すら手に入れられないような窮乏に陥っていた。資本家は利潤を増大することにしか関心がなかったため、労働条件の改善など考えられるはずもなかった。「労働者階級に有益な雇用が不足し、すべての人々が困窮しているのは、新生産力を有益に使用するための適切な制度が用意されないまま、生産力の急速な増大があったからである」(同、一一〇)。オーウェンは、機械の巨大な生産力それ自体ではなく、その恩恵を一部の人々のみ与えている生産と分配の制度にある問題があるのだから、新生産力を適切に利用しうる適切な制度を形成することができれば、失業も貧困も解決できはざだと考えたのだ。

オーウェンとリカードは、機械が労働需要を減少させることで失業を生み出すことも認めていた。しかし、オーウェンによれば、機械は、労働者に失業と貧困をもたらすのみならず、細分化された分業によって人間性を喪失させ、道徳的な墮落を生み出す原因でもあった。それゆえ、協同村を建設し、そこで労働者の生活改善のための手段として機械を使用すべきだと彼は提唱したのである。一方、リカードは、『経済学および課税の原理』の第二版(一八一九年)までは、機械使用が労働需要を減退させるものではなく、

発生を認めなかったのである。それゆえ、リカードは、国内の高価な穀物を高関税で保護し、地主階級を利するような穀物法を廃止して、自由貿易を確立することが問題を解決すると論じる。つまり、あくまでも自由主義的な競争原理に信頼を寄せ、資本主義で恐慌のような不合理な現象が生じることを否定するのだ。

これに対して、オーウェンは、過少消費説の見地から、このような均衡論的な市場像を否定した。機械の導入により生産物の供給は増大する一方で、機械に置き換えられた労働者は失業し、賃金は下落している。ナポレオン戦争終結により戦争特需を失えば、とたんにそれに見合う需要が不足し、労働者の低下した賃金では増大した生産物を購うことはできず、その結果、恐慌が起きると説明したのである。

もともと、『貧民労働者救済委員会への報告』(一八一七)におけるオーウェンの協同村(一致と協同の村)構想は、ナポレオン戦争後の恐慌と機械化の進展に伴う失業の救済策として提案されたものである。そこでは、彼の性格形成原理に基づき、労働者の環境を向上させ、労働者に適切な仕事を与え、合理的な幼児教育を行い、労働に見合った賃金を得ることができれば、そこで機械を使用するにしても問題は生じないといわれている。なぜならば、機械化による非人間化の要素を除去するために、種々の工夫が施されているからだ。五百人から千五百人、平均すれば千人の住民による顔の見える人間関係が構築可能な小規模なコミュニティの形成、分業の固定化による弊害をなくすための製造業、農業、そ

く、むしろ生産性上昇により商品価格を低下させるので、労働者階級の生活水準を向上させると論じていた。しかし、第三版(一八二一年)以降、そうした考えを撤回し、機械の導入・改良が既存の労働者を置き換えることで、労働需要を減少させるということを認めるにいたった。しかし、長期的に見れば、利潤の増大が資本蓄積を刺激し、生産量が増大する結果、労働需要も増加すると考えるべきであると主張した。

さらに、貧民を救済するための「救貧法」に反対していた点で、両者は一致していた。オーウェンがこれに反対するのは、労働者に施しを与えることで、かえって怠惰の習慣を身につけさせ、犯罪の温床を形成していると判断したからである。リカードは、救貧法が人口増加をもたらさず、救貧給付分だけ賃金を引き下げ、他方で「労働維持基金」を減少させることでいっそう賃金を引き下げることになり、結果として、労働者の貧困がますます進むと考えた。このように、オーウェンとリカードで反対理由が相異なるのは、両者の市場と資本主義のヴィジョンに大きな違いがあるからである。

リカードはあくまで、「供給はそれ自身の需要を生み出す」という販路説(セー法則)が長期的には妥当することを主張し、失業は発生するにしても、それは一時的なものにすぎず、資本蓄積の増大や賃金の下落により遅かれ早かれ解消されるべきものと見ていた。つまり、リカードは生産物市場と労働市場について、均衡論的な見方を保持していたので、全般的な過剰生産による恐慌の

他の作業へのローテーション、コミュニティ内での職住の一体化、居住空間と工場空間のグリーン・ベルトによる分離——これらがそうである。

初めてこの構想を公表した上記報告では、これは失業貧民対策として考えられていたにすぎなかったが、一八二〇年に公開した『ラナーク州への報告』は、協同村は単なる失業救済のためのひとつの政策ではなく、新たな社会制度のための基礎となるべき構想の一部であることを明確にした。つまり、失業問題は、利潤と賃金への所得分配を変更することによってしか根本的に解決できず、したがって資本主義の枠内では不可能であり、社会の全般的な改革と協同社会の建設によってそれは達成されなければならないのだ。

地金論争で、リカードは、ソントンら地金主義者とともに、対フランス革命・ナポレオン戦争後のインフレーション、ポンド安の原因がイングランド銀行の過剰発行にあるとし、正貨兌換への即時復帰を求めた。これに対して、ベアリングら反地金派は、銀行券が企業の需要に応じて発行される真正手形である限り、過剰発行は起りえず、銀行券を兌換制へ戻せば、必要な貨幣流通量が得られないと反論していた。

この論争に興味を寄せていたオーウェンは、この報告書で、価値尺度を、金銀などの貴金属貨幣でもイングランド銀行券でもなく、労働にすべきであると提案する。そして、その根拠をリカードの労働価値説に求め、「自然的な価値尺度は、元来、人間労働、

つまり、人間が行使する肉体的・精神的力の結合である」と主張した。もし労働を価値尺度に採用すれば、労働への需要は安定し、社会から貧困と無知を除去しうるし、等労働量交換が行われるようになり、労働者には労働価値に応じた「公平な報酬」が与えられるはずである。

物々交換の真の原理は、ある財の主要費用と想定されるもの、すなわち、それに含まれる労働の価値を、他の任意の財の主要費用、すなわち、それに含まれる労働量と交換することであった。これは交換の唯一の公正な原則である。

(オーウェン『ラナーク州への報告』一三〇〜一三二)

オーウェンは、協同村(ないし協同組合)における生産物の内部取引(分配)、あるいは協同村相互間の剰余生産物の交換では労働証券を利用すべきだと述べている。「新しいイングランド銀行の原理にもとづいてつくられた労働の価値を表示する証券は、協同社会のあらゆる内部取引や交換のために役立つであろう。またそれは、人々が貯蓄するためだけに受け取る内在的価値に見合っており、発行されるであろう」(同、一六九)労働証券は、貯蓄に必要な限度までしか発行されないの、過剰発行によるインフレーションは起こらず、資本へと転化しないと考えられているのだ。

すでに述べたように、リカードは、オーウェンのこのような提案にたいして、自由主義と市場経済体制を信奉する立場から一貫

わなければなりません。

(オーウェン『結婚・宗教・私有財産』二八七)

オーウェンがニュー・ラナーク紡績工場での原理を実験し、大きな成功を収めたときにも、教育は最重要の課題であった。労働者の人心を掌握するのに多年を要し、教育に最も力を入れ、性格形成学院や幼稚園を設置して幼児教育に多くの資金を注ぎ込んだ。

この諸原理は、当初は、最も悲観的な多くの環境のもとで、ニュー・ラナークのコミュニティに適用されたが、十六年間それを守り続けたことによって、二千人以上の住民を擁し、かつ新しい人たちが絶えず流入していたこの村の、一般的性格を完全に変革するに至った。

(オーウェン『社会にかんする新見解』一三〇)

オーウェンは理論家であるよりもはるかに実践家であった。実践家といってもいわゆる党派的な社会運動家でも、宗教的な社会改革家でも、また革命思想家でもなかった。彼の実践はすべて企業家の視点から考え出されている。オーウェンは、思想における結託を絆帯として他の人々と活動を始めるタイプの人間ではなかった。だから、彼の実践は党派的な活動とはまったく異なるものだ。彼は、己の信じることをまず企業家、経営者として「一

して反対した。経済的な自由主義は、個人が自由な責任を取りうる主体であることを前提とするが、それは、市場経済から要請されるものである。市場における成功や失敗の結果はいずれかの主体に帰属させることができないならば、市場は機能しないからだ。オーウェンは、産業革命により急速に発展した資本主義が、自由主義と個人主義を要請することを理解していた。オーウェンは、こうした自由主義や個人主義を撃つために、また、現制度が絶えず教育により再生産される現実を明確に認識するために性格形成原理を必要としたのであった。

しかし、オーウェンの性格形成原理は、思想的、理論的な原理であるだけではなく、それによって資本主義社会を変え「新しい社会」を形成するための実践的な原理でもある。この原理によれば、社会制度改革は暴力によって一気に行うことはできない。仮に暴力的に権力を奪取したとしても、旧制度により形作られた人間の性格は決して一朝一夕には変わらないからだ。オーウェンは、真の社会改革はただ教育のみによって可能となると考えた。

達成されなければならない仕事は、平和裡に、すべての人びとの益になるように、神秘的な宗教―自然の諸法に逆らう人為的な諸法律―私有財産―愛情なき結婚―売淫―貧困―または貧困の恐怖―および暴力と不正な手段による統合―などを根絶することであります。そして、これらの諸変革は、宗教的または精神的な自由の制限、あるいは暴力による政府の変革なしに行

人」で始めた。彼の実践が常にプロジェクトという形態を取るのはこのためだ。また、他の人々へ呼びかける時にも、倫理的のみならず、功利主義的に説得することを決して忘れない。例えば、オーウェンが『社会における新見解』の第三エッセイで、自分と同じ工場経営者に対して、自らの見解を受け入れるように呼びかけた時、彼らにそれが金銭の見地からも有益であると訴えている。それとともに、達成されうる「善」について語るのだ。功利主義的であると同時に倫理的である。ここにオーウェンのユニークな特徴がある。

オーウェンは、「機械およびそれ以外のあらゆる工場施設とともに、住民を、多くの部品から構成される一つの組織体(システム)と見ていた」(同、一三四)。実際、彼が「社会制度」といふときには、社会も協同体も、同じような「制度(システム)」とみなしている。ここで「部品」といわれているのは個人々人である。別のところでは、労働者はきわめて複雑な構造と精巧な機能を持つ「生きた機械」であるとも述べている。彼が、労働者を人間ではなく、あえて「生きた機械」に喩えたのは、雇用者たちに次のことを納得させよう考えたからにはかならない。生命なき機械をよい状態にあるように整備し調整することが大きな金銭的利得を生むことは明らかだ。ならば、それと同じことが、いやそれ以上のことが「生きた機械」についても当てはまるのではないか、と。

諸君は、生きた機械は金銭的利得を大きく増加させるように

容易に訓練、指導され、しかも同時に、諸君はまた彼らから多大な感謝を捧げられうる、ということを見出すでしよう。

生きた機械の改善のために回された時間と金は、もしこの問題についての真の知識によって導かれるならば、このように支出された諸君の資本に対して、五パーセントや十パーセントや十五パーセントではなく、しばしば五十パーセントの、また多くの場合には一〇〇パーセントの、収益をもたらすでしよう。

(同、一三五)

機械は当時において、貴重で高価な財産の象徴であり、合理性や啓蒙主義のメタファーであった。オーウェンが労働者を部品と見たからといって、彼らを非人間的に扱ったということにはならない。資本家の利益に訴えてでも、労働者の労働条件の向上を計ろうとしたことが、エンゲルスに「オーウェンのコミュニズムは、純粋なビジネスの基盤の上に成立しており、いわば、商人的な計算の産物であった」と書かせた一因であることは疑いない。しかし、彼は単なる商人でもビジネスマンでもなかったのだ。

オーウェンが目指したのは、資本主義社会という大海に浮かぶ小島のような閉じた共同体を建設することではなかった。

ニュー・ラナークにせよ、ニュー・ハーモニーにせよ、社会で広範に試みられるべき改革のためのテストケースであり、彼の原理が実践的に検証されるべき場所として意義があった。やがてこれをモデルとして同じような試みが続々と現れるであろうと考えら

しかも教育上のあらゆる進歩を含むべきだとする「開放的な体系」を採用していた。むしろ、ニュー・ラナークが工場の売上げにより運営されている限り、それは必ずしもパタナリスティックな「統治」を超えるものではありえず、しかも、オーウェン以外の合資者の介入の影響を受けるので、完全な協同と平等のコミュニティーには決してなりえなかった。そこに、オーウェンの不満もあったといつてよく、彼がニュー・ハーモニーの実現を急ぎすぎた要因になった。

ニュー・ハーモニーは、基本的に自給自足をめざした農村的共同体であるとはいえず、それは農業・牧畜協会だけでなく、機械・製造業協会、学校・教育協会を備えていた。しかし、準備段階ですでに繊維、建設、機械部門などで生産活動が停滞したことからもわかるように、製造業部門が貧弱であった。教育・学校は高い優先権を与えられていたが、指導方針に関して内部に分裂が生じていた。組織的にも協同組合であった。そこには、ニュー・ラナークのような中核となる工業もなければ、中心となる組織もなかった。しかも、協同主義よりも個人主義が蔓延し、勤勉ではなく怠惰がはびこった。また、団結ではなく、対立と不一致が目についた。このように、全般的に準備が不足し、運営管理も稚拙なところがあった。しかし、それらがすべて順調にいったとしても、外部との交易に依存しない自律的な協同コミュニティーをつくるには、大きな困難があったにちがいない。ことに、オーウェンが自ら強く認識していたように、機械による高い生産性を協同コミュニ

れていたのだ。しかし、実際にはこれらは異なる性格を持っている。

ニュー・ラナークが、事業的に成功したのみならず、世界各国からの見学者を集めるほど注目を集め、ニュー・ハーモニーが失敗し、それほどの共鳴をもたらさなかったのはなぜか。それは、前者が工業生産のための「工場」を核とする協同村であり、後者が、事実上、農業を中心とする「共同体」でしかなかったところにあると考えられるのではないか。そして、ニュー・ハーモニーが、オーウェンの著書で描かれた協同コミュニティー・モデルの実現であるとする、それは彼のコミュニティ論に問題があったことを示唆するのではないか。

ニュー・ラナークは、綿工業という当時の先端的なテクノロジーを核とし、オーウェンをトップとする企業組織内に形成された「製造所コミュニティー (manufactory community)」であった。

ニュー・ラナークのコミュニティーには、工場を中心として、その周りに幼稚園、学校、医療施設、教会、商店などおよそ日常生活に必要な施設がすべてそろっていた。だが、重要なことは、ニュー・ラナークが、その外部の市場と絶えず交易関係にあったことだ。ニュー・ラナークでは、綿糸という生産物の販売でえた収益によって、労働者への賃金が支払われ、あらゆる施設が運営されていた。ニュー・ラナークは工場および諸施設は常に外部から見学に来る公衆へ開かれていた。また、国民が受けるべき教育体系は、何らかの宗教的宗派や特定の教育思想に偏ることなく、

ニュー・ハーモニーが利用できることが成功の鍵であったはずだ。

4. 「マルクス主義」におけるオーウェンの不在

「いかに名前が権威をとまなうものだとしても、名前などというものは、虚偽を真理にかえることはできません。また、いかなる名前も真理をより大なる真理にすることもできません」

(『シティ・オブ・ロンドン・タヴァーン第二回公開集会の演説』)

「個人の名はさげよ、諸君が蛇や飢えた王へびは避けたいように」

(『オーウェン自叙伝』)

オーウェンは、いわゆる「マルクス主義」(「科学的社会主義」)の中でいかなる位置を占めているのか。エンゲルスが唱えた「マルクス主義」は、イギリスにおける経済的発達とフランスにおける政治的発達に対する、ドイツの弁証法による批判の産物であり、その三つの源泉は、ドイツ哲学、イギリス古典派経済学、フランス社会主義であるとされている。ここで、ドイツ哲学はカント、ヘーゲル、フォイエルバッハラが、イギリス古典派経済学はスミスやリカードが、そして、フランス社会主義はサン・シモン、フーリエ、そしてブルードンが代表しているというわけだ。こうした「マルクス主義」の成立過程で主役を演じたのがエンゲルスであったのかどうか、また、それがエンゲルスの歪曲を含むのかどうかはいまは問題ではない。ここで重要なことは、このような

図式を前提したとしても、なおそこにオーウェンの位置が与えられていないということだ。

確かに、マルクスとエンゲルスの共著『共産党宣言』では、サン・シモン、フーリエ、オーウェンの三人は一括して「ユートピア的・批判的ソーシャリズムおよびコミュニズム」と分類されている。この本は、エンゲルスが書いた『共産主義の原理』という問答集を草案として、マルクスが「宣言」の形式や文体において書き換えたものである。エンゲルスは『ドイツ・イデオロギー』で唯物史観を先行的に定式化しただけでなく、『共産党宣言』でも主導的な役割を果たした。エンゲルスは、『共産主義の原理』で、社会主義者を「反動的」「ブルジョア的」「民主主義的」の三種類に分類している。そこでは、サン・シモン、フーリエ、オーウェンの名前を挙げていないものの、その内容から見て、彼らを「ブルジョア的」もしくは「民主主義的」な「社会主義者」とみなしていたことがわかる。一八三〇年代後半から一八四〇年前半にかけて、イギリスにおける「ソーシャリズム（社会主義）」とは「オーウェニズム」の代名詞であった。そして、それは、友愛や慈善を原理とするオーウェン主義者によって「社交主義」や「友愛主義」のような意味合いで使われていた。それゆえ、エンゲルスが自ら語るように、「ソーシャリズム」ではなく「コミュニズム（共産主義）」という言葉を自らの原理のために使ったのである。しかし、『共産党宣言』では、すでに見たように、マルクスは書き直しの際、オーウェンらに対して一度エンゲルスがはずして

しまったはずの「コミュニズム」という語をわざわざ追加したのだ。しかも、「ユートピア的」という形容詞は「批判的」と並べて書かれている。このことは、「ユートピア」が、単に「夢想的」とか「非現実的」とかいった意味ではなく、理念による現実への「批判」の一形態であることを明確に告げている。マルクスは、「ユートピア」が現実的な批判力になりうることを確かに認識しているのだ。例えば、マルクスは、かつて「ユートピア」として冷笑された考えが具現化し、人々がそれを「制度」として現実手に入れているのにもかかわらず、そのことさえ忘却して平然としている倒錯した事態を皮肉たっぷりに指摘している。

今世紀の最初の一〇年がすぎたからまもなく、ロバート・オーウェンが労働日の制限の必要を単に理論的に主張しただけでなく、一〇時間労働日をニュー・ラナークの自分の向上で実際に採用したときには、それは共産主義のユートピアとして冷笑された。ちょうど彼の「生産的労働と児童教育との結合」が冷笑され、彼の創設した労働者の協同組合事業が冷笑されたのと同じように、である。今日では、第一のユートピアは工場法であり、第二のユートピアはすべての「工場法」のなかに公式の慣用語として現れており、そして、第三のユートピアはすでに反動的なごまかしの仮面として役立ってさえているのである。

(マルクス『資本論』第一巻、国民文庫版②、一三〇、注一九一)

すでに述べたように、マルクスが『資本論』で、ブルードンよりもオーウェンを常に高く評価しているのは、オーウェンの「ユートピア的」な批判が、商品経済の自由主義を普遍化しようとして企てるブルードンの社会改革案などよりもずっとラディカルな原理的であり、労働者階級へ実践的に貢献するものだと考えていたからである。

このように見てくると、「ユートピア的社会主義」というくくり方や、「科学的社會主義」と「ユートピア的社會主義」の対比もまたエンゲルスに由来することがわかる。しかし、われわれは、マンハイムのように、イデオロギーとユートピアを近代における主要な「虚偽意識」の形態であると認識すればよいとは考えない。それは、エンゲルスの解釈を前提から出発しており、かえってフーリエやサン・シモンとオーウェンの差異を隠蔽し、オーウェンの「特異さ」を見えなくするものだからだ。われわれは、この微差を精査するために、ここでエンゲルスがサン・シモン、フーリエ、オーウェンをどう評価したかについて考察する。

エンゲルスは『空想から科学へ』で、これら三人を「ユートピ

ア的社會主義者」と呼び、三者の共通点をこう説明している。

三人のすべてに共通していることは、かれらがそのころまでに歴史的に生み出されていたプロレタリアートの利益の代表者としてあらわれたのではないということである。啓蒙思想家たちと同様に、かれらはまず特定の階級を解放しようとは思わないうで、ただちに全人類を解放しようと思った。啓蒙思想家たちと同様に、かれらは理性と永遠の正義の王国をもたらそうと思つたが、彼らのいう王国は啓蒙思想家たちのそれとは天地ほどのちがいがあつた。これらの啓蒙思想家たちの諸原則にしたがってうちたてられたブルジョア的世界もまた非理性的であり、不義なものであり、したがって封建制度や以前のすべての社会状態と同様に、ごみために投げこまれる。ほんとうの理性と正義がこれまで世界でおこなわれなかったのは、ただ人びとが正しくそれらを認識しなかったことだけによるのである。まさに天才的な個人だけが欠けていたが、その天才がいまやあらわれて真理を認識したのである。

▼5(二七九頁) マルクスは、『空想から科学へ』のフランス語版に簡単な序文(一八八〇)を書いている。そこで、マルクスは「科学的社會主義」という言葉を二度使っている。「この『大綱』(エンゲルス『国民経済学大綱』)のなかですでに科学的社會主義の若干の一般原則が定式化されている」「われわれは、このパンフレットにこの本(エンゲルス『オイゲン・デューリング氏の科学の変革』)の理論的部分からのもっとも大適切な抜粋をのせたが、それはおそらく科学的社會主義への手びきとなるであろう」この部分を読んでみても、マルクスは、「科学的社會主義」という用語やその内容がエンゲルスのものであると考えているようであり、かれ自身はこの語を積極的に使う気がないように見える。

(エンゲルス『空想から科学へ』国民文庫、二二二)

ユートピア的社會主義者が「ユートピア的」であるのは、彼らが決して「プロレタリアートの利益の代表者としてあらわれ」ず、啓蒙思想家と同じく「全人類を解放し」「理性と正義の王国をもたらそう」としたからである。つまり、経済的な下部構造(土台)が政治的・文化的・イデオロギー的な上部構造を規定しており、人類史はすべて階級闘争の歴史であるという史的唯物論の見地を認識していなかったからだとされている。

もちろん、エンゲルスも彼らを必ずしも十把一絡げにしているわけではなく、サン・シモン、フリーエとオーウェンに対して異なる評価を与えてはいる。

サン・シモンにあつてなお、プロレタリア的傾向とならんでブルジョアの傾向がある程度の力をもっていたが、オーウェンは、もつとも発達した資本主義的生産の国において、資本主義的生産によってつくりだされた諸対立の影響をうけて、階級的差別を廃止するためのかれの提案を、フランスの唯物論と結びつけて、体系的に展開した。(同、二〇―二二)

啓蒙思想家のすばらしい約束にくらべて、「理性の勝利」によってつくりだされた社会的および政治的諸制度は、苦い幻滅を与える戯画であることが証明された。ただこの幻滅を確認す

る人びとがまだ欠けていたが、これらの人びとは世紀があらたまるとともにあらわれた。一八〇二年にはサン・シモンのジュネーブの手紙があらわれ、一八〇八年にはフリーエの最初の著作があらわれたが、もつともかれの理論の基礎はすでに一七九九年にできあがっていたのである。(同、二三)

サン・シモンとフリーエは、啓蒙思想が生み出したフランス革命の(事後)に、啓蒙思想の実現たるべき理性社会や理性国家が現実には貧富の拡大と商業階級の詐欺的な資本蓄積、つまり「貨幣の専制」を生み出した幻滅を確認した者であり、他方で、オーウェンは、資本主義的生産様式を確立した産業革命の(渦中)に、その矛盾を解決する現実的な処方箋を提案し、それを実践したものである、とみなされている。エンゲルスの説明では、オーウェンは産業革命期の資本主義的生産様式の矛盾を目の当たりにしたために、より「プロレタリア的傾向」を帯びたということになるのだ。

しかし、エンゲルスの評価も錯綜している。サン・シモンとフリーエについて、エンゲルスは、「夢想の外皮の下からいたるところで姿をあらわしてはいるが、あの俗物どもの目にははいるない天才的な思想の萌芽や思想をよるこぶのである」(同、二五)と、彼らの思想の先駆性や広範な着想を「天才的」と形容している。こうした賛辞は次のように続く。

ることを指摘し、空文句のこのすくいよらない破綻にしんなつな嘲笑をあびせている。フリーエはたんに批評家であるだけでなく、かれのいつものかわらぬ快活な天性は、彼を諷刺家に、しかもあらゆる時代をつうじてもつとも偉大な諷刺家の一人にした。(同、二七―二八)

エンゲルスがサン・シモンを評価するのは、彼が唯物史観の萌芽形態を提出し、プロレタリアート無産者を発見し、「国家の廃止」という共産主義思想を説いた「天才的な視野の広さ」を持つためである。また、ナポレオン戦争後にフランスとイギリスやドイツとの同盟を説いた「歴史的先見」と「勇氣」を備えているからである。一方、エンゲルスは、フリーエを、ブルジョア啓蒙思想の理念と現実のギャップを鋭くえぐる批判家、ブルジョア思想家を嘲笑する風刺家として褒めたたえている。とはいえ、フリーエのもつとも偉大な点は、「社会の歴史に関するかれの見解」(同、二九)にあるというのだ。フリーエは、人類史を「未開、家父長制、野蛮、文明」とみたフリーエの発展段階は、十六世紀以降のブルジョア社会を「文明」ととらえ、「文明時代には貧困は過剰そのものから生じる」と説明しているが、エンゲルスはここに唯物史観の萌芽を見たのである。

このように、サン・シモンとフリーエの評価が極めて高いのは、彼らが「マルクス主義」に大きな理論的貢献を果たしたからにはかならない。では、オーウェンについてはどうか。

フランス革命を、階級闘争として、しかも単に貴族と商市民層とのあいだでなく、貴族、商市民層および無産層のあいだの階級闘争としてとらえたことは、一八〇二年においてはきわめて天才的な発見であった。一八一六年にかれは、政治を生産の科学であると説明し、政治が完全に経済に没入することを予言している。ここで経済状態が政治制度の土台であるという認識が、ただ萌芽としてはじめてしめされているとすれば、さらに人間に対する政治的統治が物の管理と生産過程の指導にかかわること、したがって、近ごろひどくさわぎだたてられている「国家の廃止」がすでにここでははっきりと説明されている。(……)サン・シモンに天才的な視野の広さが見いだされ、そのおかげでかれには、それ以後の社會主義者たちの思想で厳密に経済的でないものがほとんどすべてふくまれていとすれば、フリーエには、現存の社會状態に対する、真にフランス的な才気に見いだされた、だからといって深い透徹さでもおとらない批判が見いだされる。(……)かれは、ブルジョア世界の物質的および精神的なみじめさを容赦なくあばきだしている。かれは、ただ理性だけが支配するようになるという社会とか、すべてのものを幸福にする文明とか、人間の無限の完成能力とかについての以前の啓蒙思想家たちの偽善的な約束や、同時代のブルジョア思想家たちの偽善的な約束や、同時代のブルジョア思想家たちの美辞麗句と、このみじめさを対比し、そしてかれは、もつとも調子の高いから文句のかげにはどこでももつともみじめな現実があ

オーウェンは、「蒸気と新しい作業機とがマニユファクチュアを近代的な大工業に変え、それによってブルジョア社会の基礎全体を変革」した産業革命の渦中にその申し子として現れた。それは、新しい資本主義的生産様式が上昇期に入った時期に時代であった。「大資本と無産のプロレタリアへの社会の分裂はますます速い速度で行われ、この両者の間には、以前の安定した中産身分のかわりに、いまや手工業者と小商人の不安定な大衆、すなわち人口の流動的な部分が、不安定な生活を営んでいた。新しい生産様式はまだその上昇期がやっとはじまったばかりであった。」

(同、三〇)

勃興期の資本主義はすでにさまざまな社会的弊害を生み出していた。エンゲルスが「産業予備軍」と呼んだ無産の浮浪民が大都市にひしめき、伝統的な家長制や家族的絆帯は崩壊し、婦人や子供たちは恐るべき過重労働を強いられ、そして、生活もままならない大量の労働者は零落していた。オーウェンは、こうした「富裕のなかの貧困」の中で、呉服小売業の丁稚、呉服卸売の店員、紡績機械工場の起業家、大紡績工場の支配人、大紡績工場の所有者兼工場主を次々に歴任し、紡績業の川下から川上まですべてを実地に体験した。彼は、初等教育しか受けずに、十歳の時に丁稚奉公から、まさに徒手空拳で出発して、一代で「綿糸貿易王」としての地位を築き上げた筋金入りの企業者であり、一流の資本家なのである。しかし、彼は工場経営における成功にまったく満

かれは産業革命を、かれの日ごろの信条を応用し、それによって混沌のなかに秩序をもたらす機会と見た。

(同、三二)

オーウェンは、産業革命期の紡績工場主として、また、偉大な人間指導者として実践的には大いなる成功を収めたものの、彼の性格は、企業家として必要とされる自信と率直さゆえに、「崇高なまでにこどもらしい単純な性格」であるといわれている。そしておそらく、エンゲルスは、オーウェンの性格形成原理も唯物論的であるとはいえず、「単純」であると考えたのではないか。オーウェンに対しては、サン・シモンやフーリエに対するような賛辞の言葉はまったく見あたらないからだ。

新しい強力な生産力は、これまではただ個人々人を富ませ、大衆を奴隷化するのに役立ってきたが、オーウェンにとっては、それは社会の改造のための基礎を提供し、すべての人の共同の財産として、ただすべての人の協同の福祉のためにのみ働くべきものであった。このようにオーウェンのコミュニズムは、純粋なビジネスの基盤の上に成立しており、いわば、商人的な計算の産物であった。それは、終始一貫して、こうした実践的な性質を備えていた。

(同、三三)

エンゲルスは、ここでも唯物史観の公式を当てはめ、資本主義における「生産力」の発展こそ、新たな社会の「共同の財産」

足しておらず、自らの起業家としての経験と成功を基盤として社会改革を成し遂げようとした。マルクスを養うためとはいえ、親から引き継いだマンチェスターの工場を不承不承で経営を行ったエンゲルスは、所詮二流の資本家にすぎない。企業家としての海千山千の経験をぐぐり抜けてきたオーウェンとは比較にならないのである。また、両者はその動機の間でもまったく異なるのだ。オーウェンは、利益のことしか考えられない投資家たちの強欲さを何度も目の当たりにしたが、そういう輩を倫理的に非難せずに、投資家・企業家として彼らと真っ向から戦っている。つまり、オーウェンには企業家として誇りがある。しかるに、エンゲルスは資本家の俗物性を鼻から軽蔑しているがゆえに、自らの職業にある種の後ろめたさを感じているように見える。たつきあげの起業家オーウェンは、二世企業家エンゲルスの目にどのように映ったか。

かれは、崇高なまでにこどもらしい単純な性格の人で、同時にまれにみる生まれながらの人間指導者であった。ロバート・オーウェンは、人間の性格は一方で生まれながらの体質の産物であるが、他方ではその生涯をつうじて、とくに生育期をつうじて人間をとりまく環境の産物であるという、唯物論的啓蒙思想家たちの学説を身につけていた。かれと同じ身分の仲間たちの多くは、産業革命を、どさくさにまぎれて金もうけをして、すばやく金持ちになるのに都合のよい混沌と混沌と見ていた。

になると理解しているだけだ。エンゲルスは明らかにこのオーウェン評をマルクスから借りてきたのだが、機械制大工業が可能にする生産力の発展ばかりに着目し、工場内分業が必然的に醸成する協業と結合の肯定的側面を見ていない。若かりし頃、少年・女性労働者の劣悪な労働状況を克明に記載し、それに憤慨したエンゲルスにとって、工場とは、搾取と圧制と悲惨が吹き荒れる場所でしかなかったからである。つまり、エンゲルスは、資本家や工場を嫌悪しているがゆえに、オーウェンの「社会にかんする新見解」を「新しい強力な生産力」だけから生産力史観的に理解して、それを「純粋なビジネスの基盤の上に成立」する「商人的な計算の産物」と評したのである。

イギリスで労働者のためにおこなわれたすべての社会運動、すべての進歩は、オーウェンの名前と結びついている。例えばかれは、五年間の努力ののち、一八一九年に工場における婦人とこどもの労働を制限するための最初の法律を通過させた。またかれは、全イギリスの労働組合を単一の大労働組合連合に合同した最初の大会の議長をつとめた。またかれは、完全の共産主義的な社会制度にいたる過渡的な方策として、一方では協同組合（消費協同組合と生産協同組合）を設立したが、それらはその後、少なくとも商人ならびに工場主がまったくよけいな人物であるという実際の証拠を提供した。他方で、かれは、労働市場すなわち労働時間を単位とする労働紙幣によって労働生産物を

交換するための施設を設立した。この施設は必然的に失敗するはかなかったが、しかしそれはずっと後年のブルードンの交換銀行に完全にすぎがけるものであり、しかもこの施設はすべての社会的害悪の万能薬ではなくて、ただはるかに徹底した社会の改造への第一歩にすぎなかったというまさにそのことによつて、ブルードンの交換銀行と違っていた。(同、三四―三五)

エンゲルスもオーウェンが労働者階級の側に立つてことを認めてはいる。だが、こうした記述も必ずしもオーウェンに対する尊敬の現れとはいえない。オーウェンのイギリスにおける社会運動への実践的貢献が否定しがたい事実として単に列挙されているだけなのだ。当時のイギリスにおけるオーウェンの社会主義運動への絶大な影響力からみても、これらの指摘はごく当たり前のものである。また、オーウェンの労働証券がブルードンの交換銀行のさがけであり、しかもそれは「社会的害悪の万能薬」とは考えられていなかったという指摘も、マルクスの議論の二番煎じにすぎないのだ。

このように、サン・シモンやフリーエの絶賛ぶりに比べると、エンゲルスのオーウェンに対する評価は冷淡でそっけない。オーウェンが「マルクス主義」の中で明確な位置づけを与えられず、その源泉として認識されてこなかったのは、オーウェンの『ニュー・モラル・ワールド』への寄稿者としてエンゲルスがかつてマルクス以上にオーウェンに好意を寄せていたにもかかわら

ず、オーウェンをとらえ損なってしまったためである。これは、エンゲルスが、唯物史観こそ科学的社会主義の根本的な理論的命題である考え、それに対する理論的な貢献度という視点からひたすらこれら三人を測ろうとしているからであろう。

しかし、マルクスのオーウェンに対する見方は、エンゲルスのものとは明らかに異なる。例えば、マルクスは『資本論草稿集』で、オーウェンの著作から次のような抜き書きをしている。

しかしながら、以上のこと(労働者の奴隷化、貧困化、不健康――筆者)はもろもろの変化の結果なのですが、これらの変化について個人を責めることはできません。それは、規則正しい自然の秩序に従って到来したものであり、しかも現在進行中の、偉大なそして重要な社会革命への準備的かつ必然的な段階なのです。大資本がなかったならば、大会社の設立は不可能であったでしょうし、また人々は、次のようなことを考えるようにはならなかったでしょう。つまり、新たな結合をなしとげて万人に性格の向上を保障することが実行可能だということ、万人が消費しうるよりも多くの富が年々生産されるということ、そしてこの富も従来一般に生産されていたものよりも高級な種類のものとなるであろうということ、こういうことを考えるようにはならなかったでしょう(……)いま人間の諸能力を拡大させるものは、ほかならぬこの新たな化学的および機械的な製造業制度(システム)なのです。そしてこの制度(システム)により、

も、社会的には個人はやはり諸関係の所産なのだからである。

(『資本論』第一巻、国民文庫①、二五―二六)

人間は、これまで親しんできたのとは別個の諸原理と諸実践とを理解し、これを受け入れ、このようにして世界にまだ知られるにいたっていない、物事の最も有益な変化を引き起こすように心がけるにいたるのです。そしていまや別個の、しかもより高度の社会類型の必然性をつくりだしているのは、この新たな製造業制度(システム)なのです。

(マルクス『資本論草稿集』大月書店、II 五九一、強調はマルクス)

ここには明らかに、すでに「ユートピア的」とはいえない、資本主義的生産様式の自然的把握が述べられている。そして、「これらの変化について個人を責めることはできません。それは、規則正しい自然の秩序に従って到来したものであり、しかも現在進行中の、偉大なそして重要な社会革命への準備的かつ必然的な段階なのです」という一節は、マルクスが『資本論』序文に書いたあの一節を直ちに想起させるのだ。

資本家や土地所有者の姿を私にけつしてばら色の光の中に描いてはいない。しかし、ここで人が問題にされるのは、ただ、人が経済的諸範疇の人格化であり、一定の階級関係や利害関係の担い手であるかぎりでのことである。経済的社会構成の発展を一つの自然的過程と考える私の立場は、ほかのどの立場にもまして、個人を諸関係に責任あるものとするとはできない。というのは、彼が主観的にどんなに諸関係を超越していようと

オーウェンは、ここに述べられているような人間の存在様式に関する原理を彼の性格形成原理として持っていた。だから次のような認識も生まれたのである。すなわち、資本主義における製造業制度によって「人間は、これまで親しんできたのとは別個の諸原理と諸実践とを理解し、これを受け入れ、このようにして世界にまだ知られるにいたっていない、物事の最も有益な変化を引き起こすように心がける」、つまり、資本主義的工場は「別個の、しかもより高度の社会類型」を形成するために人々を教育するための「学校」でもあるということだ。

マルクスは、『資本論』第一巻の「第十三章 機械と大工業」のほぼ最後で、資本の集積と工場制度の普遍化が、資本の直接の支配をもたらし、資本主義的精算の無政府と破局、労働の強度、機械と労働者との競争を増大させる結果、小経営や家内労働が破壊されると考えた。「それは、生産過程の物質的諸条件および社会的結合を成熟させるとともに、生産過程の資本主義的形態の矛盾と敵対関係を、したがってまた同時に新たな社会の形成要素と古い社会の変革契機とを成熟させる」(マルクス『資本論』第一巻、国民文庫②四六二)。

マルクスがオーウェンを評価するのは、このような視点からである。

ロバート・オーウェンは、協同組合工場や協同組合売店の父ではあるが、前にも述べたように、この孤立的な変革要素の意義について彼の追隨者たちが抱いたような幻想はけっして抱かなかったのであって、実際に彼のいろいろな試みにおいて工場制度から出発しただけではなく、理論的にもそれを社会革命の出発点だとしていた。(同、四六二)

オーウェンは、未来の教育制度とは、「半勞半学」の制度であること、そして、工場制度が社会革命の起点となることを常に強調していた。彼が、消費協同組合の繁栄を認めながらも、生産協同組合をそれよりも意義あるものだと考えていたのはこのためである。オーウェンは様々な運動に携わりながらも、終一貫して原理を捨てなかった。そして、このような認識は、いづれもマルクスに受け継がれている。「学校に関するパラグラフでは、少なくとも小学校と結びついた工業学校(理論および実地的な)要求をすべきであった」(『ドイツ労働者党綱領評注』『ゴータ綱領批判』、五七)「われわれは、労働者に、協同組合商店を開くよりは、むしろ協同組合的生産の事業をおこすことを勧める。前者は現在の経済制度の表面にタッチするだけだが、後者はこの制度の土台を攻撃するのである」(「個々の問題についての暫定中央評議会代議員への指示」『ゴータ綱領批判』、一五九)。

マルクスはオーウェンについて次のように書いている。

が、彼が「過去および現在のむだな試みの大きな誤りと不利益とを理解することを学んだのは」、自分が「大きな会社のいくつかを創設し経営する経験をつんできたから」だという。そこで、学んだことこそ「資本の発展が社会の改造にとっての必要条件」であるということ、そして「社会の改造」によってこそ「同胞兄弟の性格と状態とを改善」が果たされるといふことだ。その後もオーウェンはクイーンズウッド協同体の創設にも関わっているから、協同体の建設自体を放棄したわけではないにせよ、農本主義的な協同体や労働証券では成功しないということもすでに理解していたはずである。資本主義は労働者と資本家の対立を生み出しはするが、資本主義の発展なくして社会の変革も人間の性格や状態の改善もありえないという認識は、そのままマルクスの『資本論』へとつながる。このことをオーウェンはかれの企業家として、特にニュー・ラナークの工場主としての経験から摂取したのである。マルクス主義においてオーウェンが不在であることが、むしろマルクスの特異性を明るみに出す。『資本論』にオーウェンの名はきわめてまれにしか現れてこないが、オーウェンの原理はマルクスの理論の深部に静かに貫かれているのだ。

5. 社会企業家オーウェン

「私がその時代、綿糸貿易王と思われ、またしばしばそういう名で呼ばれたのは事実だった。しかしそれが何であろう? 私は単なる一綿糸紡

オーウェンは、彼の『マンチェスターで行われた六つの講演。一八三七年』のなかで、資本が、ほかならぬみずからの成長および広範な現象(そして資本はこれらを、固定資本の発展と関連した大工業においてはじめて受け取る)によって、労働者と資本家とのあいだにつくりだした衝突について述べているが、しかし彼は、資本の発展が社会の改造にとっての必要条件であると明言し、そして自分自身についてこう語っている。「この弁士」(オーウェン自身)「が、同胞兄弟の性格と状態とを改善しようとする、過去および現在のむだな試みの大きな誤りと不利益とを理解することを学んだのは、まさにかれ自身がこれらの大きな」(製造工業の)「会社のいくつかを創設し経営する経験を積んできたからにはかなりません」(『資本論草稿集』大月書店、II一五九〇)

この言葉を語った一八三七年時点で、彼が関わった数々の社会実験と社会運動は大いなる失敗に帰した。ニュー・ハーモニー協同体は事実上崩壊して自己の全財産の五分の四を失い、ニュー・ラナークへの支配人・投資家としての関係を終えた。また、全国衡平労働交換所における労働紙幣発行の停止に追い込まれ、加盟者百万人といわれた全国労働組合大連合があっけなく解体した。しかし、この時期はオーウェンニズムの絶頂期であり、彼の影響を受けたチャーチスト運動がもっとも躍進していた時期であった。この時、オーウェンにはすでにニュー・ラナークはなかった

續業者、——貿易商、——安く買い高く売ろうと努め、商業界の考えによって、同業者の無知・弱点に常に「正当に」つけこむのを商売にしている人間ではないか」(『オーウェン自叙伝』)

オーウェンは、特定の階級利益を代表する思想的イデオロギーでも、政治的革命により国家権力を奪取することを目論む革命家でもなかった。また、社会改良のための種々の具体的方策を提案し実行したとはいえ、現存の社会システムを所与として部分的な改良を施すことに満足するといったタイプの社会改良家ともいえない。むしろ、オーウェンは根っからの「企業家(アントレプレナー)」として、自らの「原理」を貫いたのではないか。その前半生は産業企業家として、そして、その後半生は社会企業家として。シュンペーターは、資本主義経済の経済的变化のメカニズムは、企業家の活動を軸として機能するという。「企業家を定義づける特徴とは、単に新しいことを行ったり、すでに行われてきたことを新たな方法で行うということである(革新)」(シュンペーター『企業家とは何か』東洋経済新報社、九〇)。「革新」とは、内容や方法の根本的な刷新だけではなく、既存の手段や技術の新たな組み合わせや新たな意義付けをも含む。この意味で企業家は「新結合」の遂行者である。それは、資本を所有し、その価値の無限の増殖を追求するために、リスクを最終的に負担する資本家とは違う。また、マネー・ジメンツのルーティンをこなすたんなる経営者でもなければ、新しい企業を一代で創設した単なる起業家でもない。企

業家は、先見の明、強靱な意志、機敏な実行力を備え、銀行から信用創造で生み出される資金を調達し、商品、生産方法、販売市場、原料供給源、組織といった五つの場面で革新を遂行する。単に慣習の延長上に雇用を増大したり、既存事業を拡張したりする「適応的反応」ではなく、既存の慣習を超えて新しいことを行う「創造的反応」こそ革新の本質なのだ。

彼が獲得する利潤は、この革新が引き起こす動態過程でのみ発生する経過的なものである。企業家はこの動態的利潤の獲得をめざしている。しかし、利潤追求は目的の一つではあるが、すべてではない。彼は革新の成功に付随する名声や地位をも求める。そしてなによりも、自らのヴィジョンが現実化することから来る満足、喜び、自己実現、そして、それが社会へ良き影響や効果を及ぼすことの意義を猛烈に希求する。

むしろ、企業家は産業界にのみ存在するわけではない。むしろそれは歴史を超えて創造的破壊を遂行する人格類型の総称であり、政治・文化・学問などあらゆる領域に存在しうる。このように広い意味で理解するならば、企業家とは、今までに存在しないもの、未だ知られざる領域を発見・創造し、旧時代と新時代とのあいだに不連続な裂け目・断絶を生み出してしまおう者、そして、それに追隨する多数の模倣者を生み出してしまおう者のことである。

だがそうならば、むしろそれを「天才」と呼んでもいいのではないか、そう反問されるかもしれない。しかし、両者には、決定的な違いがある。企業家には、必ずしも鋭い直観、奇抜な着想、

賢明な思考が求められているわけではない。むしろ一見すれば荒唐無稽ともいえるが実は極めて単純な原理への愚鈍ともいえるような信念、それを実現してしまわなければ決して収まらないような子供じみた情熱、そして、それを実現するにたる意志と実行力が備わっていることが要求される。いわば、スタティックで透明な静謐さや完全さではなく、ダイナミックで混沌とした移動と運動を追い求め、その中に絶えず身を置き続けること、イニシアティブを取って革新を行い、それが自ずと他の者に影響を与えるようなリーダーシップ。天才には必ずしも備わっていないかもしれない、これらの特性こそ企業家にとっては不可欠である。オーウェンがこうした企業家の特質を十二分に兼ね備えていたことは明らかだ。

オーウェンが初めて独立の企業者として工場を経営した時にも、その企業家ぶりをいかんなく発揮した。彼は、自分が徒弟奉公していたマンチェスターの卸小売商に出入りする針金職人ジョーンズから誘われた。「自分は見よう見まねでミュール紡績機を作ることができるようから、一緒に商売を始めないか」と。彼は、この申し出を受け入れ、兄から借りた百ポンドを出資して事業に乗り出している。彼の決断のすばやさや的確さはこの時だけではない。しかし、彼の決断は常に実践によって裏打ちされなければならなかった。

いてはほとんど何も知らなかった。だから私は帳付けをし——収支一切を引受けた。朝は一番早く出勤し、夜は最後に工場を出た。いろいろの部門の職工をば極めてうまく監督した、実際何も知らなかったが。しかし万事を丹念に観察することによって、私は店じゅうの秩序と規律とを維持した。それは、そうした事情の下で予期したより遙かによくいった。われわれは技術的に「ミュール」と称せられる綿糸紡績機械を製造し、それを売り、うまい商売をやっているように見えた。しかし、自分の合資者のあまりに商売の腕に乏しいのがわかっていた私は、びくびくもんでやっていた。 『オーウェン自叙伝』五二

彼は、実際、自分では機械について何の知識もなかったのだから、この合資事業はまったく無謀な企てという他なかった。だが、彼は天性の才能と幸運に恵まれてもいたが、むしろ後天的に形成された観察と思考の習慣のおかげでこの難局を見事に乗り切った。この時オーウェンはわずかに一八才であった。

ドリントウオター氏の大紡績工場の支配人に自ら志願して、五〇〇人の職工を管理した時もこれと同じであった。彼は、大工場の経営に関してまったくの無知から出発し、六週間をかけて進行中の作業や機械の図面や計算をひたすら精査して全生産工程を把握することができた。しかも、オーウェンは、工程上の欠点をななくすべく機械の改良を行い、いままでもよりも細い糸を紡ぐのに成功している。

ジョーンズは簿記、金のやりくり、あるいは職工の監督についてこの工場の管理を始めてから一年ばかりで、私は千差万別な綿の性質についての知識を増やし、使っている機械の精密さ、原料が仕上がった糸につくられるために必ずとおらねばならぬ全工程の正確さ、を改良して、仕上げ糸の細さを、一二〇番手から三〇〇番手まで高める方法を案出し、かくてペイズリヤその近隣のスコットランド製造業者をして、細糸モスリンのいろいろな種類の新しい、手びろい製造を始めさせた。私の作った糸の優れたことは、その糸がかの価格表の値段の五十パーセント増を造作なくえられ、わが全機械の全力をあげて生産しても間にあわぬほどであった。(……)私の名は今や世界最初の細糸紡績業者として高まった。 (同、七一―七二)

ここでさらに重要なのは、企業家の活動や事業は、閉鎖的な専門家集団や知己の仲間に向けられた企てではないということだ。それは、初めから多数の見知らぬ諸個人が参加する「市場」へと開かれている。企業家の「革新」がテストされるのは、共同体の「内部」ではなく、その「外部」においてである。オーウェンは、独立の企業者たることを求め、市場でテストされることを自ら選択している。

オーウェンは、ジョーンズとの共同事業を行っていた頃、以前勤めたことのある大商店の主人マックフォッグ氏から、数年後には商売を継承してくれないかという、この上ない申し出を断って

いる。にもかかわらず、事業の自主独立を維持するために。その後、ジョーンズが別の出資者を引き入れようとした機に、彼との合資を即座に解消して、三台のミューール紡績機を使って自分の紡績工場を稼働した。オーウェンは、自らの安寧や幸福よりも、事業の独立にこだわっていたからであろう。

オーウェンのニュー・ラナークにおける事業は、それ以前の彼の実業における実績、特に高品質の製品に対する市場の高い評価に支えられて発展した。ドリンクウォーター工場の支配人をしていたときに好評を博した極細糸の袋に彼の名前が印刷されていたため、また、イギリスで初めて新しいアメリカ産原綿を使って糸を生産したため、彼はスコットランドでも広く知られていた。こうした事業的成功がなければ、彼が行った種々の改革、とくにその先進的な教育機関や小売店の設置は労働者に歓迎されることはあったにしても（労働者の生活に旧来の悪弊が染みついていたがゆえにそれにも多くの障害があった）、世界各国から毎年何千人もの見学者が来るほど注目を集めることはなかったであろう。「内外知名の旅行者は年一年とその数をまして訪れてきた。彼らのいわゆるニュー・ラナークの不思議を見に。その視察のみがこの地に生じた諸結果にふさわしい何らかの印象を与えようと知って、私は全設備を惜しげもなく公開して来訪者全部の精査に供した。私は世間にむかって言ったものだ——「来て、見て、ご自分で判断して下さい」と」（同、二五五）。

多くの来訪者が特に関心を寄せたのは、幼稚園と性格形成学院一般名詞を求めた。「オーウェンの社会制度」ではなく、「ミレニアム」「人類生存の合理的状態」「万人の幸福のための人類の結合」「人類の友愛」を。彼のいう「合理的」とはそういうことである。社会企業家による社会制度の「革新（イノベーション）」は、一回きりの暴力革命ではありえない。試行錯誤と社会実験を飽きることなく繰り返すという形を取るはずだ。コミュニティが現実を絶えず揚棄する運動プロセスを意味するのならば、それを実践したのはオーウェンではなかったか。そして、それがもし社会を変革しうるならば、そうした数多ある社会実験の多くが淘汰されつつも、そのうちのいくつかが人々に意識すらされないで模倣されていく、そうした進化過程のうちには、本当に変わるといえることはありえないのではないか。そこで変わるのには、社会制度のみならず、それを絶えず再生産し自己補強する人々の観念の方でもある。このどちらも物質のように実在し、強固に抵抗する制度なのだ。実際、オーウェンが提唱した数々の社会的なイノベーション——工場法、協同組合運動、社会福祉、性格形成学院（労働者教育）、合理的幼稚園（幼児教育）、サイレント・モニター（懲罰や叱責のない労務管理）、グリーン・ベルト、サマータイムなど——は、世界中で模倣されて普及し、もはや彼の名と結びつくことすらまったく意識されないほどに、現代の社会制度の中に浸透している。いま世界中で急速に広がっている地域通貨もまた彼の名が冠せられるべきものの一つである。オーウェンは、新たな社会的な媒体や制度を構想し、社会進化の種々遺伝子を創造する「社会

であった。そこには叱責も懲罰もなかった。子供たちは常に親切と信頼を持って扱われた。かれらは、天真爛漫に踊り歌った。授業では、教科書はほとんど使われなかった。地理の時間には、大きな世界地図の前でいろんな地域や都市について、子供が次々に質問し、別の子供が答えていった。オーウェンは、工場も含め全施設を一般の見学者に完全に公開し、すべてを自分の目で確かめさせた。オーウェンこそオーブンソースの先駆けであったのである。オーウェンの社会改革に対してたとえ数多くの政治家や有力者の支援があったにしても、そのすべての説得力の源泉はこの市場の評価と公開性こそであったと見なければならぬ。

企業家精神（アントレプレナーシップ）が企業ではなく、社会で発揮されるとどうなるか。オーウェンは、貨幣を出し惜しむ「吝嗇家」でも、それを貯め込もうとする「蓄蔵家」でも、また、ひたすら利益や蓄積を追求する「資本家」でもない。むしろ、彼は原理に基づいて社会制度の革新というミッションをひたすらに追い求めた。安定的な独占利潤も地位も求めず、社会改革という経過的な利得のみ求めたのである。

彼は自分の運動に自らの名前が冠せられる運命にあることを自覚しつつも、「名前」はいらないと叫んだ。「恒久なるべき真理は、それ自身の基礎の上にのみ立たなければならぬ。もし名の助けを必要とするごときものならば、それは畢竟人心を統制し、未来を通じて世界の人々を統治すべき、不変恒久の真理ではない」（同、三八九）。オーウェンは、彼の新制度に対して、固有名詞ではなく、

起業者（ソーシャル・アントレプレナー）である。オーウェンを「社会企業家」として認知するということは、そのような社会改革が漸進的な進化過程の中で（シエンベーターが「内生的発展」と呼んだ）今なお進行しつとあると見ることである。