

マルクスの資本主義批判と共産主義

——ヘーゲル『論理学』「本質論」との関連——

山 本 広 太 郎

はじめに——資本主義批判と共産主義の「表裏一体性」——

1. ヘーゲル『論理学』「本質論」とマルクスの資本主義批判

- (1) 「学位論文」における「本質」
- (2) 『経済学・哲学草稿』における「類的本質」
- (3) 『ミル・ノート』における「共同本質」
- (4) 『資本論』における「価値実体」
- (5) 『資本論』における「労働と所有の同一性」

2. 「本質」＝仮象説

3. 「本質」＝実在説

4. 私的所有の廃止、「本質」の実現としての共産主義

5. 実存社会主義における矛盾

6. マルクスの人間「本質」論

おわりに

はじめに——資本主義批判と共産主義の「表裏一体性」——

20世紀のはじめ、ロシアにおいて社会主義国家が成立し、第2次大戦後、東欧、中国などの革命を経て「社会主義経済体制」が形成された。しかし、社会主義経済の発展過程は、同時にその矛盾の深化の過程でもあった。この矛盾への緩和策として社会主義諸国において様々な「経済改革」が断続的に試みられたが、世紀末において、大半の社会主義諸国はこの矛盾に耐えられなくなり、社会主義経済を放棄し、資本主義経済に復帰した。

社会主義経済（小論では断りのない限り、社会主義と共産主義を区別しない）の生誕と崩壊、栄光と悲惨、弁証法的ともいえる「逆転」現象の原因はどこにあったのか？

小論は、その「逆転」の秘密をマルクス理論の問題性 *Problematik*、すなわち資本主義批判と共産主義の「表裏一体性」のうちに探ろうとするものである。

マルクスの批判とは、存在する批判対象のうちに「本質」を把握し、存在するものを「本質」の表れでた「実存」と把握し、その「本質」と「実存」の間に矛盾を掴むことにある。そしてこの矛盾の解決とは「本質」に矛盾した「実存」を、「本質」に一致する「実存」に取り替えることにある。

問題は資本主義批判においても同様である。マルクスは資本主義そのもののうちに人間「本質」を把握し、資本主義の矛盾の把握に成功した。この批判の強い説得性が、多数の人々の意識を掴み、その脳髓を支配した結果、幾つかの国々において「私的所有の廃止」が成功裡に遂行された。

しかし、「私的所有の廃止」の成功が共産主義（社会主義）の成功を約束するものではなかった。事実、マルクスの人間「本質」を実現するはずの実存社会主義経済において、種々の矛盾が発生し、労働インセンティブが弱く、経済成長が鈍化し、ついには社会主義はその崩壊を迎えるに至った。

このことは、マルクスの人間「本質」が資本主義批判の根拠になっていたが、共産主義（社会主義）建設の十分な根拠になっていなかったことを示唆している。その原因は、マルクスの人間「本質」が現実の人間を十全に把握できておら

ず、経済発展の動因となるはずの人間のモメントを欠落させていたことにある。新しいものの建設は古いものの批判より遥かに困難な仕事である。批判は十分な人間「本質」を根拠に置いても可能な作業であるが、建設は十全な人間「本質」を基盤としなければ不可能な仕事である。

しかるにマルクス理論の問題性は、批判と建設を、資本主義批判と共産主義を次のように「表裏一体性」の関係において把握する点にある¹⁾。

「共産主義者は、その理論を私的所有の止揚 *Aufheben* という1つの言葉に要約できる」(MEW.Bd.4,S.475。『マルクス・エンゲルス全集』大月書店、1960年。以下ドイツ語版の巻数、ページ数のみを記載)。

マルクス理論の問題性、その「表裏一体性」のゆえに、人はマルクスの資本主義批判の説得性によって、彼の共産主義論の合理性が証明されたかのような「取り違え」に陥りがちである。共産主義論それ自体が問われていないのである。この「表裏一体性」はマルクスのみならず、エンゲルスにおいてより端的に表れている。「これら（唯物史観と剰余価値）の発見によって、社会主義は1つの科学になった」(MEW.Bd.19,S.219)。

しかし唯物史観は論証がない予言であり、剰余価値は資本主義批判に係わることであるから、これら2つの「発見」は、社会主義とは直接の関係がなく、したがってエンゲルスのこの命題は論理的に成立しない。しかるにエンゲルスがこの命題を提示でき、しかもそれが人口に膾炙した理由は、「表裏一体性」が議論の前提とされていたからである²⁾。

1) ソ連崩壊後もマルクスの「表裏一体性」は議論の前提におかれている。大谷禎之介氏、海老塚明氏の例を挙げておく。「マルクスの共産主義論の核心的内容をなすもののなかに誤りがあると主張するのであれば、マルクスの資本主義論の全体を徹底的に検討し、それが根本的に誤っていたのだ、ということをはっきりと示すべきである」(大谷禎之介ほか編『ソ連の「社会主義」とは何だったのか』、大月書店、1996年、p.16)。「たしかにソ連・東欧圏の共産主義体制の瓦解は、独自の『所有論』に基礎を置くマルクスの市場理論・資本主義論に大きな問題があることを示唆した。なぜなら、これらの共産主義体制の理念は、マルクスの市場理論の陰面として導出されたものだからである」(海老塚明「価値論と貨幣論の位相」『経済学雑誌』第97巻第5・6号、1997年3月)。

このことは大谷氏、海老塚氏の主張の全体が「表裏一体性」論に帰着することを意味するものではない。

マルクス理論における問題性、すなわち資本主義批判と共産主義の「表裏一体性」こそ、私的所有の止揚の成功と共産主義建設の失敗という「逆転」の原因である。

小論は、まずマルクスの資本主義批判の意義を闡明し、つぎに実存社会主義との対比においてマルクス共産主義論を検討し、最後にマルクス理論の問題性、「表裏一体性」が「逆転」の原因であることを論証することにする。

1. ヘーゲル『論理学』『本質論』とマルクスの資本主義批判

マルクスの批判は、ヘーゲル『論理学』『本質論』の範疇を用いて遂行されているが、その理由は、「本質論」におけるヘーゲルの批判的方法をマルクスが継承しているからである²⁾。

処女作「学位論文」から晩年の『資本論』に至るまで、マルクスは現実の対象を批判するとき、一貫して、ヘーゲル「本質論」の諸範疇を用い、現実の矛盾を把握しようとしている。

「学位論文」における「本質 Wesen」と「実存 Existenz」、『経済学・哲学草稿』における「類の本質 Gattungswesen」と「実存」、『ミル・ノート』における「共同本質 Gemeinwesen」と「実存」、『資本論』における「価値実体 Substanz」と商品、貨幣、資本の諸「形態」、および同じく『資本論』における「労働と所有の同一性 Identität」と「区別」(分離)、以上のカテゴリー、「本質」と「実存」、「実体」と「形態」、「同一性」と「区別」は、すべてヘーゲル「本質論」出自の範疇であ

2)これに関連して、例えば、B.Chavance, *The Utopian Dialectic of Capitalism and Communism in Marx*, J.C.Wood(ed.), *Karl Marx's Economics, Critical Assessments-Second Series*, Routledge, 1988, P.128.を参照。

3)見田石介『ヘーゲル大論理学研究②』、大月書店、1980年、p.5、参照。また角田修一「ヘーゲル論理学・本質論『本質』と『資本』の方法」、『立命館経済学』第48巻第5号、1999年12月、参照。タウベルトはマルクスが特に『論理学』の「本質論」を研究したと指摘する。Taubert, I., *Marx-Engels-Jahrbuch 1*, Diez Verlag, Berlin, 1978, S.210.

り、マルクスの方法の特質は対立する両項（例えば、「本質」と「実存」）の間に矛盾を把握している点にある。

ヘーゲルの『論理学』は、第1巻「有論（存在論）Die Lehre vom Sein」、第2巻「本質論 Die Lehre vom Wesen」、第3巻「概念論 Die Lehre vom Begriff」から構成されている。「有論（存在論）」において、対象は「あるもの」と「他のもの」と関係として、それぞれ独立のものとして考察される。

これに対して「本質論」では、対象は「本質」と「実存」との、「同一性」と「区別」との、「本質」と「現象」との、「実体」と「偶有性」（形態）との関係において考察される。「本質論」においては、対立する2つもの（「本質」と「実存」など）の関係は、「あるもの」と「他のもの」の関係ではなく、自己自身との関係、自己反省の関係であり、2つのものは区別されているが同一のもの、自己同一のものである。

あらかじめ「本質」と「実存」の関係をみておく。まず「本質 Wesen」とは何かである⁴⁾。

「有（存在）Seinの真理 Wahrheit は本質である。有は直接的なものである。知識が有の即且向自的な真の相を認識しようとするときは、知識はこの直接的なものとその規定にとどまらず、この有の背後に有そのものとは異なる何か他のものが存在し、その背後こそ有の真理をなしているものだという前提をもって、この直接的なものを貫きぬける」（武市健人訳『大論理学』中巻、岩波書店、1965年、p.3。G.W.F.Hegel, Werke in zwanzig Bänden 6, Suhrkamp Verlag, 1969, S.13）。

感覚的に与えられたものは直接的には「存在するもの（有るもの）」であるが、この「存在するもの」の真理を把握しようとするれば、その背後に何か「他のもの」、すなわち「存在（有）の真理」があり、それが存在を存在たらしめている。この「存在（有）の真理」が「本質」である。「本質」すなわち「有の

4) ポパーは「本質主義 essentialism」という言葉でプラトン、アリストテレス、ヘーゲル、マルクスを一括している。（K・ポパー／久野収ほか訳『歴史主義の貧困』p.50。K. Popper, The Poverty of Historicism, Routledge, 2002, p.24）。ポパーの議論は「本質主義」に対する批判という問題提起はあるが、しかし、上述のような「一括」が仮に成立するなら、哲学史は何の進歩もなかったことになる。

真理」を問うことにヘーゲル「本質論」の特徴がある。

つぎに「実存」とは、「有（存在）」のうちに認識した「本質」（「根拠」）から出現したものとして「有」を把握したものである。

「実存 Existenz」という言葉は、ラテン語の *existere* [出現する] という動詞から作られたものであって、出現している有 (*Hervorgegangensein*) を示す。すなわち実存とは根拠から出現し、媒介を止揚することによって回復された有である (松村一人訳『小論理学』下巻, 岩波書店1978年, § 123の補遺。Hegel, Werke, op.cit., Bänden 8, S. 253)。

次に、ヘーゲル「本質論」の範疇と方法がマルクスの個々の著作を貫いていることを見よう。

(1) 「学位論文」における「本質」

内容からみれば、マルクスの処女作「学位論文」、すなわち『デモクリトスの自然哲学とエピクロスの自然哲学の差異』(MEW.EG I, S. 260 f.) は、そのタイトルから窺い知られるように、マルクスによる「エピクロスの自然哲学」の研究であり、エピクロスのアトムの意味と意義を顕かにしたものである。

マルクス以前のエピクロス研究は、いわば「有論（存在論）」的段階の研究に止まっており、アトム（原子）をアトムとしてしか見ていない。そのためにこれらの研究はエピクロスのアトム（原子）の奇妙な運動、性質の謎を理解できず、反対にエピクロスのアトムを嘲笑してさえた。

これに対してマルクスはアトムの「有（存在）」の背後に、「本質」としての「自己意識」（「抽象的個別的自己意識」）を発見し、エピクロスのアトムの「真理」を把握した。すなわち、マルクスは、アトムを「本質」としての「自己意識」から現われた「有」として、したがって「実存」として把握し、「本質」と「実存」の矛盾から、エピクロスのアトムの矛盾した運動、矛盾した諸性質を解明できたのである。マルクスはエピクロス研究をいわば「本質論」的段階に引き上げたのである。マルクス自身が人間の自由とその矛盾という観念を擁していたからこそ、エピクロスのアトムの背後にある人間の自由（抽象的自由だが）

という思想を察知でき、エピクロスのアトム之谜を解明できたのである⁵⁾。

「学位論文」における「本質」(あるいは「形式」)は、「抽象的個別性」(MEW.EG I, S.282)、すなわち「あらゆる相対性の否定、他の定有へのあらゆる関係の否定」(ibid., S.280)、同じことだが「自立性と他者への一切の関係の否定」を意味しており、エピクロス哲学の目標・原理である「心境の平靜 Ataraxie と安心」(ibid., S.300)を表現していた。

このように処女作「学位論文」における「本質」概念がすでに、「他者への一切の関係の否定」という1つの関係概念を表示していた。もっとも「関係の否定」というネガティブな形をとった理由は、「学位論文」における「本質」がマルクス自身のそれではなく、エピクロスのそれであったからである。もちろんマルクスはエピクロスの限界を、「自己意識」が「ただ個別性の形式のもとでとらえられるだけ」(ibid., S.304)だという限界をも指摘している。

注目すべきことは、現実の人間の矛盾を「本質 Wesen」と「実存 Existenz」の矛盾として把握する方法が、処女作「学位論文」において既に定礎されている点にある。この意味において、処女作「学位論文」はマルクス理論の即自態であると言えよう。「学位論文」がマルクスの理論体系にもつ意義はここにある。

(2)『経済学・哲学草稿』における「類的本質」

同じ「本質」概念によって、マルクスが自らの思想を積極的に展開したものが、『経済学・哲学草稿』における「類的本質 Gattungswesen」⁶⁾(ibid., S.515)である。『経済学・哲学草稿』の方法も、ヘーゲル『論理学』「本質論」由来のものである。

マルクスは、アダム・スミスなどの「国民経済学」が私的所有という経験的事実を事実として、つまり「有(存在)」を「有(存在)」として記述したものにすぎ

5)マルクスの「学位論文」については拙著『差異とマルクス』青木書店、1985年、第1章を参照。

6)「類的存在 Gattungsein」(MEW.EG I, S.539)と「類的本質 Gattungswesen」(MEW.EG I, S.515)とを区別しなければならない(拙著『差異とマルクス』、p.89、参照)。

ないと批判する。

「国民経済学は私的所有の事実から出発するが、この事実そのものを解明しない」(ibid., S.510)。私的所有をたんに私的所有として、賃労働者をたんに賃労働者として見るのは、ヘーゲル『論理学』でいえば、「有論(存在論)」的な見方である。これに対してマルクスはこの事実の背後にある「有の真理」、つまりは「本質」を探求し、そこから「疎外された労働」を把握する。

賃労働者という「存在」は、直接的にみれば賃労働者であるが、しかし賃労働者もまた人間であり、人間は「類的本質」である。「類的本質」とは、人間は他人の労働生産物をも含む眼前の自然対象と有機的な関係にあり、しかも動物と異なり人間はこれに対して本能的にではなく、自覚的に、自由に振舞うということである。

しかるに「疎外された労働」において、賃労働者は「類的本質」から疎外され、否定されている。したがって、賃労働者は「類的本質」であり、かつ、ない(疎外されている)という矛盾である。このように賃労働者の現実の矛盾を把握すること、これがマルクスの方法である。

「学位論文」で定礎されたマルクスの方法、つまりヘーゲルの「本質論」出自の方法が『経済学・哲学草稿』を貫徹していることが分かる。「類的本質」もまた労働を媒介とする人間と自然の本質的な関係、一体的な関係を表していた。その内容は労働を媒介とする人間と自然の不可分な関係、および人間の積極的な自由である。

(3)『ミル・ノート』における「共同本質」

『経済学・哲学草稿』とほぼ同時期に執筆された『ミル・ノート』の「共同本質」概念は人間と人間との一体的な関係を表している。その意味は人間の自由は他の人間との直接的な共同のうちにあるというものである。

『経済学・哲学草稿』では資本主義における生産関係が、疎外された労働として批判的に考察されたが、『ミル・ノート』では、マルクスが批判の対象としたのは交換関係、商品交換である⁷⁾。

ブルジョア経済学は私的所有を、したがってまた商品「交換」を「有論」的に、すなわち自然的なものとして考察する。これに対してマルクスは「交換」の背後にある「有の真理」、つまり「共同本質 *Gemeinwesen*」を認識し、「交換」を「共同本質」の疎外態として把握する。マルクスは「交換」が利己心を前提にするから、だましあいだと批判している。

「私が君と取り結ぶ関係とか、君の欲望を満たすための私の労働といったことも、まるまるの仮象 *Schein* であり、実は相互的略奪の関係が、この仮象を支える基礎になっている。…なぜなら、われわれの交換は、…利己的な交換であって、それぞれの私利 *Eigennutz* が相手の私利に打ち勝とうとするのだから、われわれは必然的に相手をだまそうとたくらむのである」(ibid., S.460)。

「交換」を批判する根拠が「共同本質」であるが、マルクスはこれを「全体的本質 *totales Wesen*」とも述べている。

「2人の私的所有者をたがいに関係づける絆は、両者の私的所有の質料をなす対象の、特有の自然的性質である。これらの双方の対象物に対する憧憬 *Sehnsucht*、すなわちそれらに対する欲望は、私的所有者のおのおのに、次のことを示し、それらを意識させる。すなわち、彼らはこれらの対象物に対して、それを私的に所有する以外に、なおもう1つの本質的な関係をもっていること、彼らは自分でそうだと思っっているような特殊な本質ではなくて、全体的本質 *totales Wesen* であって、…他人の生産物に対しても、内的な所有の関係にたっていることを…意識させる」(ibid., S.452)。

2人の私的所有者がそれぞれ相手の所有する労働生産物に対して持つ「憧憬」、あるいは「欲望」から、2人は相互に相手の生産物に「本質的な関係」をもつという、これがマルクスの「共同本質」の内容である。ここから、マルクスは「私的所有」を廃止すれば、「共同本質」が実現するという結論を導出する。これがマルクスの共産主義である。

「人間の本質は、人間が真に共同本質 *Gemeinwesen* であることにあるのだ

7) 林 直道氏は、資本主義を、生産関係の歴史と流通関係の歴史の「二条の歴史」の合流と把握されている。『史的唯物論と経済学』上巻、大月書店、1971年、p.147、参照。

から、人間は彼らの本質の発揮によって人間的な共同本質 *Gemeinwesen* を、すなわち個々の個人に対立する抽象的普遍的な力ではけっしてなく、それ自体それぞれの個人の本質であり、彼自身の活動、生活、精神、富であるような社会的組織を創造し、産出する」(ibid., S.451)。

この「人間的な共同本質」という概念は、後でみるが『共産党宣言』における「各人の自由な発展が万人の自由な発展の条件であるような1つのアソシエーション」(MEW, Bd.4, S.482)という観念と同じ内容をもつものである。

「共同本質」は、労働を媒介にする人間相互の「本質的な関係」を意味しており、その内容は人間の自由は他の人間との直接的な共同にあるということである。マルクスの人間の「本質」概念のうちでも共産主義の直接の根拠となっているのが、この「共同本質」である。この「共同本質」概念の妥当性は、後で(6.で)、アダム・スミスの利己心との対比で検討することにする。

(4)『資本論』における「価値実体」

『経済学・哲学草稿』、『ミル・ノート』における、ヘーゲル由来の「本質論」的方法は、後期の著作、『資本論』をも貫いている。まず価値論についてみる。

『資本論』は、膨大な内容のものであり、『経済学・哲学草稿』のように、人間の「本質」を根拠として直接的に資本を批判したものではなく、資本概念の展開をテーマとしたものである。その出発点に措定されているのが「価値実体」であるが、「実体」もまたヘーゲル『論理学』「本質論」の範疇である。

「絶対的必然性は絶対的相関である。というのは、それは絶対的必然性があるものではなくて、むしろ有るゆえに有るところの有であるからであり、すなわち自己の自己自身との絶対的な媒介としての有だからである。ところでこのような有は実体 *Substanz* である。…実体は有と反省の統一として、本質上この両者の反照であり、被措定有である。…反照する総体性は、すなわち偶有性 *Akzidenz* である。」(『大論理学』中巻、p.251～252 Hegel, *Werke*, op.cit., Bänden 6, S.219)。

商品の価値形態、貨幣形態、資本の諸形態、これらは価値が多様な形態で現われ出たものであり、そのような多様な形態で現われ出たものは、「本質論」の

範疇では、「偶有性 Akzidenz」に該当するから、翻ってその根拠を、マルクスは「価値実体」としたのであろう。

「価値実体」とはなにか。『資本論』第1巻の第1章の第1節において、労働の具体的形態を捨象したあとでマルクスは「価値の実体」を問い、次のように述べている。

「これらの労働生産物に残っているものを考察してみよう。それらに残っているものは、同じまぼろしのような対象性のほかにはなにもなく、無差別な人間労働の、すなわちその支出の形態にはかかわりのない人間労働力の支出の、ただの凝固 Gallerte のほかにはなにもない。これらの物が表しているのは、もはやただ、その生産に人間労働力が支出され、人間労働が積み上げられているということだけである。それらの物に共通なこの社会的な実体 Substanz の結晶として、これらの物が価値である」(MEW.Bd.23,S.52)。

ここで無差別な人間労働の「ただの凝固 Gallerte」と言われているが、Gallerteとは「ゲル」であり、「コロイド溶液が流動性を失いゼリー状に固化したもの」を意味する言葉である。しかし人間の労働の結晶は「ゲル」のような可視的な「物」ではないから、マルクスが Gallerteと言ったのは、あくまでも比喻である。それゆえ、これを「凝固物」と訳すことは、社会的実体という「本質論」のカテゴリーを「有論」的に解釈する誤解を生む要因となる。

商品の価値量はその商品に支出された労働時間で決定されるが、しかし、個人の労働量が直接的に価値量を決定するものではなく、「社会的に必要な労働時間」(ibid.,S.53)によって規定される。「それらの物(2つの商品)に共通なこの社会的な実体の結晶」とは、「社会的に必要な労働時間」による秤量された労働量の対象化を意味し、個々の商品の価値は他の商品との関係において、すなわち社会的な関係において規定されることを意味している。

したがって、「価値実体」とは、「有論」的な、「存在するもの」ではなく、労働を媒介とする人間と人間との社会的な関係であり、商品は予めこの価値実体をもって交換関係に入るのである。

商品は使用価値視点から考察すれば「有用物」であり、価値視点から考察すれば「価値物」である。しかし、1商品を実感的にみれば、1つの「物」であ

り、それが「価値物」⁸⁾であることは現象せず、「価値対象性」は現象していないのである。

(5)『資本論』における「労働と所有の同一性」

つぎに『資本論』の所有論ともいうべき、「商品生産の所有法則の資本主義的取得法則への転回」(ibid., S.605f.)を見れば、この場合もマルクスが資本主義的取得法則に対して、批判の根拠として措定するカテゴリーは、『論理学』『本質論』の範疇、「同一性」である。

資本主義社会において、「労働」と「所有」は2つの別のものとして実存し、これを直接的に反映した日常意識も、「労働」と「所有」というように、両者を外的に「と」で接合して、「労働」と「所有」とを相互に「他のもの」として、つまり「有論(存在論)」的に認識している。かかる日常意識を前提にすれば、「労働と所有の同一性 Identität」とはいったいなにかが分からなくなる。事実「領有法則の転回論」をめぐる学術的な論争の参加者の大半が、この資本主義的な日常意識を議論の大前提として、マルクスを解釈しようとしている。

しかし「同一性」もまた、ヘーゲル『論理学』『本質論』の範疇である。

「本質は止揚された直接性としての単純な直接性である。すなわち本質は、その絶対的否定性のなかにおいて自己自身と同等であって、この否定性によって他在と他者への関係とがまったくそれ自身において純粋な自己同等性のなかに消滅している。それゆえ本質は単純な自己との同一性 Identität である」(『大論理学』中巻、p.35. Hegel, Werke, op.cit., Bänden 6, S.38f.)。

「本質論」の「同一性」概念は自己同一性であるという点にポイントがある。それゆえ同一性と区別は別々にあるのではなく、同一性のうちに区別(分離)が

8)かつて富塚良三氏は、5人の座談形式でもって、私の「価値物」把握[拙稿「単純な価値形態について」、『経済学雑誌』(大阪市立大学)第76巻第3号、1977年3月]を批判された[富塚良三「価値表現の『回り道』の論理と交換過程の矛盾・再論」、『商学編集』(福島大学)第51巻第4号、1983年3月]。しかし「価値物」概念の検討は論文形式でなされるべき事柄であり、座談形式の批判には反論のしようがない。

あり、区別（分離）のうちに同一性がある。したがって「労働と所有の同一性 Identität」とは、労働と所有は区別（分離）されているが同一のもの、労働と所有の「本質的な関係」を意味する。労働は所有を含み、所有は労働を含む、労働と所有は「他のもの」ではない、労働「と」所有ではない、これがマルクスの「労働と所有の同一性」の概念である。

「所有が、自己のものにたいする様態での、生産諸条件にたいする意識的な関わりにほかならないかぎり、したがって生産者の定在が、自己に属する客体的諸条件のなかに現われるかぎり、所有は生産そのものによって実現される」（マルクス『資本論草稿集2』、大月書店、1993年、p.146）。

所有権の根拠を労働にもとめたのは J・ロックであるが、しかしロックは労働による所有という観念を「世界の初期の時代」に限定し、資本主義においては賃労働者の労働生産物は資本家のものであるという「事実」を承認する⁹⁾。これに対してマルクスはこの「労働」と「所有」の分離という「事実」そのものの内に「労働と所有の同一性」を把握し、資本主義的取得という「事実」を矛盾として把握している。

「労働と所有の同一性」は、「存在論」次元のことではなく「本質論」次元のことであり、労働と所有のこれまた「本質的な関係」、不可分な関係を表現していた。

以上「学位論文」から『資本論』に至るまで、マルクスはヘーゲル『論理学』『本質論』の諸範疇を用い、ヘーゲルの「本質論」の方法を継承して、対象（ただし「学位論文」はエピクロスのアトムであるが）の批判を、種々の位相において遂行した。批判の根拠となっていたカテゴリーのうち、『経済学・哲学草稿』における「類的本質」、『ミル・ノート』における「共同本質」、『資本論』における「価値実体」、および「労働と所有の同一性」は、いずれも労働を媒介とする人間と自然との、人間と人間との、「本質的な関係」を意味していた。問題はこの「本質的な関係」をどれだけタイトに tight 把握するかにある。

マルクスの資本主義批判は、ヘーゲル「本質論」由来の範疇、およびその方法によるものであるが、従来のマルクス解釈においてこの点が看過されてきた。

9) 『世界の名著32、ロック／ヒューム』中央公論社、1982年、p.210。

その結果これらの解釈においては、ヘーゲル「本質論」の範疇及びその方法を継承するマルクスの理論が、常識的見地、「現象主義的見地」から解釈され、「本質論」の範疇が『論理学』の「存在論（有論）」次元で「把握」されることになる。

2. 「本質」＝仮象説

マルクスの「本質」・「実体」・「同一性」が「本質的な関係」を意味しており、直接現象していないものであったが、これに対して「現象していないものは存在しない」という現象主義的見地から、「本質」などを「仮象」、「物象化」、「錯誤」として単純に否定する見解がある。仮に今この種の見解を、「本質」＝仮象説と名づけておく。

この見解は、形式上、「マルクス主義」として提示される場合もあり、反対に「マルクス批判」として登場する場合もあるが、その内容は同じであり、現象主義的な見地（哲学的には「現象学」、経済学的には「ブルジョア経済学」）からマルクスの「本質」概念を否定しようとするものである。

「本質」＝仮象説の典型が廣松 渉氏の「物象化論」である。廣松氏の議論の特徴は「マルクス主義」という建前を保持したまま、その内容をマルクスの理論と正反対のものに事実上還元させる点にある。先に見たように、マルクスの批判とは、「存在」のうちに「本質」を摘出し、「存在」を「本質」の表れでた「実存」（または「現象」）として批判的に解明し、「本質」と「実存」の矛盾を把握するものであった。

これに対して廣松氏の「物象化論」は、マルクスのそれとは全く逆である。廣松氏は「存在」のほうを根拠にして、逆にマルクスの「本質」、「実体」概念を「物象化」として「批判」するのである。眼に映ずる現象（あるいは実存）を根拠にして、不可視なものである「本質」、「実体」を「物象化」として否定するのは、マルクスの「物象化論」（「物神性論」）ではなく、それと対立する「現象学」の「物象化」論（「物化論」）である¹⁰⁾。

10)ハイデガー／木場深定訳『物への問い』理想社、1984年、VI、参照。

マルクスの理論を「現象学」に還元するために、廣松氏はマルクスの主張全体をそのまま受容できない。廣松氏は、マルクス著作の至るところに「対立」を見出し、マルクスの一方の命題により、マルクスの他方の命題を否定する。例えば、「初期マルクス」と「後期マルクス」を抽象的に対立させ、「後期マルクス」によって「初期マルクス」を否定する。すなわち廣松 渉氏は『経済学・哲学草稿』の「人間は類的本質である」という命題と、『フォイエルバッハにかんするテーゼ』「第6テーゼ」、すなわち「その現実性において、人間の本質は社会関係のアンサンブルである」(MEW.Bd.3,S.6)という命題を対立させ、後者によって前者を単純に否定する¹¹⁾。

マルクスの2つの命題を抽象的に対立させ、一方の命題によって、他方の命題を単純に否定する論法は、旧ソ連などにおける政治色の濃い「学術論争」などにしばしば見られた論法であるが、しかし現実の矛盾を把握するマルクスの弁証法的方法とは異質のものである。

「テーゼ(命題)」は、具体的なものを、またその矛盾を把握できない不完全な形式である。このことを知らないものには「テーゼ」は容易にドグマと化す危険な形式である。注意すべきは、『フォイエルバッハにかんするテーゼ』はマルクスの作ったパロディだということにある。「テーゼ」という文体は「ヘーゲル学徒」を自称するマルクスのものではない。それは、フォイエルバッハ愛好のスタイルである¹²⁾。

「テーゼ(命題)」は主語と述語が一致しないから(一致すれば同義反復になる)、反対の命題、反定立も成立する。わかり易い例を挙げれば、「肝心なのはそれを変革することである」という「第11テーゼ」は、「解釈が大事である」ことを単純に否定したものではない。「第6テーゼ」に対しても「人間の本質は社会関係の総和ではない」という反定立もまた成立する。マルクスは「人間は類的本質である」という『経済学・哲学草稿』の命題が、自らの「第6テーゼ」

11) 廣松 渉『マルクス主義の成立過程』至誠堂、1968年、p.72。「人間の本質が社会的諸関係の総体として、非実体主義的に、関係主義的に捉えられている」(廣松 渉『マルクスの根本意図は何であったか』、情況出版、1994年、p.146)。

12) 「テーゼ」はフォイエルバッハの著書のタイトルからも窺い知れる。例えば、フォイエルバッハ／松村一人他訳『将来哲学の根本命題』、岩波書店、1979年。

に対立させられ、否定されるなどとは夢想だにしなかったことであろう。

『フォイエルバッハにかんするテーゼ』は、実存社会主義において金科玉条のごとく持ち上げられ、マルクス理論がドグマ化されたが、その契機は、マルクスの死後エンゲルスがこれを「新しい世界観の天才的な萌芽が書き付けられた最初の文書」(ibid., S.547)であると添書し公表したことにあるが、主たる要因は実存社会主義国におけるこの「テーゼ」の政治的な利用にあったと思われる。

それでは廣松氏は「後期マルクス」、例えば『資本論』の方を肯定するのかといえばそうではなく、今度は『資本論』のうちに、「価値形態論」と「価値実体論」との間に「対立」を見つけ、次のように「価値形態論」でもって「価値実体論」の否定を試みている。

先にみたように『資本論』第1巻、第1章商品の第1節において「価値実体」は人間と人間との生産における関係において既に規定されていた。したがって商品は予め一定の「価値実体」をもって交換関係に入るのであるが、廣松氏は、これを価値が眼に見える交換関係において初めて商品が価値をもつ、「価値対象性を受け取る」と解釈する。

廣松氏が根拠にするのは、第1章商品の第4節「商品の物神性とその秘密」(広い意味では「価値形態論」、その仮象論)における次の1文である。

「交換の内部において初めて、労働生産物は、それらの感覚的に種々異なる使用価値対象性から分離された社会的に同等な価値対象性を受け取る erhalten」(MEW. Bd. 23, S. 87. アンダーラインは引用者によるもの)。

廣松氏の解釈はこうである。「生産物は、マルクスが言うように、『交換の内部において初めて社会的に同等な価値対象性を受け取る』のであって、それ以前には、…生産物はたかだか可能態の相でしか価値対象性を持っていないのである」¹³⁾。

廣松氏は『資本論』から、「それらの感覚的に種々異なる使用価値対象性から分離された」という肝心の文言を脱落させ、「交換の内部において初めて」、「価値対象性を持つ」と短絡させている。『資本論』のこの箇所は「交換の内部

13) 廣松 渉『資本論を物象化論を視軸にして読む』岩波書店、1986年、p. 56。

において初めて」、価値対象性をもつと言うものではなく、価値が使用価値から「分離される」こと、すなわち価値（対象性）が現象することを述べたものである。

マルクスの「価値実体」は先に見たように、労働を媒介とする人間と人間の本質的な関係、生産における関係を意味していた。これに対して批判の多くはマルクスの実体概念とは何かを分析せず、予めそれをスピノザの実体概念と同様に¹⁴⁾、「一定の延長」、「存在するもの」、「不変のもの」として、ヘーゲル『論理学』の「存在論」次元において把握し、商品感覚的に把握して労働生産物に還元し、商品が「交換の内部において初めて」価値をもつとして、それ自体が社会関係であるマルクスの価値の実体概念を否定しようとしたものである。

3. 「本質」＝実在説

「本質」は現象していないから存在しない、「仮象」、「物象化」にすぎないとする「本質」＝仮象説と正反対の見解が、本質を「存在する（有る）」と考える「本質」＝実在説である。

この議論の一例は、平田清明氏の「市民社会論」に見ることができる。この解釈はマルクスの「類的本質」、「労働と所有の同一性」などを「存在する（有る）」と理解するものであるが、しかし資本主義社会においては、本質、同一性はそのまま実在せず、現象もしていないから、「本質」の実在を過去の歴史的事実、資本主義に先行する歴史段階、「小経営」あるいは共同体に求めることになる。

例えば平田清明氏は「労働と所有の同一性とは、労働が所有を自己のものであると実証し確認することである」と解し、「（労働と所有の）『分離』とはまさに、右に記した意味での『同一性』の実在的な反対概念にほかならない」¹⁵⁾

14) 「定理7 実体の本性とは存在することである」。スピノザ『エチカ』、『世界の名著25、スピノザ／ライプニッツ』所収、中央公論社、1969年、p.81。

15) 平田清明『経済学批判への方法叙説』岩波書店、1982年、p.272～273。

と述べている。

ここでも、「同一性」がヘーゲルの「本質論」の範疇であることが意識されず、「労働と所有の同一性」が「実証し確認すること」だとして實在レベルで、つまり「存在論」レベルで把握されており、(労働と所有の)「分離」は「同一性」の「實在的な反対概念」だと解されている。

しかし、「同一性」とは「本質論」のカテゴリーであるから、「実証し確認する」ことを意味する概念ではない。仮に「実証し確認」されなくとも、すなわち労働と所有が「分離」(「区別」)されていても、「労働と所有の同一性」、すなわち労働と所有の「本質的な関係」がある。平田氏は、「領有法則の転回」は理論的過程であると同時に「1つの歴史過程」であると理解されている。そのさい「労働と所有の同一性」が「存在論」レベルで把握され、その「同一性」が資本主義社会において「存在しない(無い)」ところから、「領有の第1法則(労働と所有の同一性——山本)としての私的所有権」¹⁶⁾というように、「労働と所有の同一性」が「私的所有権」に等値され、この領有の第1法則が、「労働と所有との分離」=「資本家的領有様式」としての第2法則に転化すると理解されている。

しかし「資本家的領有様式」を単純に、一重に「労働と所有との分離」とする平田氏の見解は、資本主義の実存(あるいは現象)面を直接反映する日常意識と同じものである。しかし「同一性」はヘーゲル『論理学』『本質論』の範疇であり、自己同一性であり、その意味は資本主義における「労働と所有との分離(区別)」そのもののなかに「労働と所有の同一性」があるということである。分離(区別)のうちに「同一性」があるからこそ、資本主義的取得法則の矛盾が把握できるのである¹⁷⁾。

「本質」=仮象説と「本質」=實在説は鋭く対立するように見えるが、ともにヘーゲル「本質論」のカテゴリーを有論的(存在論的)に理解するところから、マルクスの方法を把握できず、双方とも結局は直接的に与えられた「存在するもの」がそのまま「事実」として承認することになる。

16)同前、p.277

4. 私的所有の廃止、「本質」の実現としての共産主義

次に「表裏一体性」の裏面、マルクスの共産主義論を検討する。それは共産主義が「私的所有の止揚」であり、私的所有の矛盾を解決したものであるから、資本主義を廃止すれば共産主義となるという論理である。

マルクスの私的所有に対する批判とは、「実存」のうちに「本質」を、「疎外された労働」のうちに「類的本質」を、「交換」のうちに「共同本質」を、「労働」と「所有」の分離（区別）のうちに「労働と所有の同一性」を摘出し、私的所有を矛盾として把握することであった。

「はじめに」で見たように、マルクスの共産主義とは「私的所有の止揚」であった。なぜなら、私的所有を止揚すれば、「類的本質」、「共同本質」および「労働と所有の同一性」など、これらの人間の「本質的な関係」が直接実現するとマルクスが考えたからである。例えば『ミル・ノート』は言う。

「人間は共同本質であるから、…本質の発揮によって人間的な共同本質を産出する」(MEW.EG I, S.451)。

また、『経済学・哲学草稿』では、次のように表現されている。

「人間の自己疎外としての私的所有の積極的な止揚としての共産主義。それゆえに、人間による、人間にとっての、人間的本質の現実的獲得としての共産主義。それは、人間と自然とのあいだの抗争の真実の解決であり、実存と本質との、対象化と自己確証との、自由と必然との、個と類とのあいだの争いの真の解決である」(ibid., S.536)。

ここで注意すべきことは、共産主義が「人間と自然とのあいだの抗争の真実

17) 佐藤金三郎「商品生産の所有法則について」『経済研究』第30巻第3号、1979年7月。向井公敏「『経済学批判要綱』における領有法則の転回について」『経済学雑誌』第69巻第6号、1973年12月、所収。両著とも平田説批判としては参考になる。しかしマルクスが「労働と所有の同一性」を「仮象」にすぎないと言う意味は、私的所有のもとではそうであると解すべきであり、「労働と所有の同一性」それ自体が「仮象」(錯誤)だと解すべきではない。先に『ミル・ノート』で見た「交換」が満たしあう関係をマルクスが「仮象 Schein」(MEW.EG I, S.460)だとしているが、これも「共同本質」それ自体を「仮象」だとしているわけではない。

の解決」、あるいは「個と類とのあいだの争いの真の解決」として、無矛盾的・無葛藤的な社会とされている点である。その理由はこうである。

『共産党宣言』の冒頭は、「今日までのあらゆる社会の歴史は、階級闘争の歴史である」(MEW. Bd. 4, S. 462) という命題にはじまるが、この命題によって歴史は階級闘争の歴史に還元されることになる。そして、「ブルジョア的生産諸関係は社会的生産過程の最後の敵対的形態である」(『経済学批判』の「序説」MEW. 13, S. 9) という命題によって、資本主義的私的所有を止揚しさえすれば、階級がなくなり、階級闘争もなくなり、「個と類とのあいだの争いの真の解決」がなされ、「アソシアシオン」¹⁸⁾ が出現するという結論が導かれる。

「階級と階級対立のうえに立つ旧ブルジョア社会に代わって、各人の自由な発展が万人の自由な発展の条件であるような1つのアソシアシオンが出現する」(MEW. Bd. 4, S. 482)。

次に、共産主義が「私的所有の止揚」であるというネガティブな規定ではなく、それをポジティブに規定すればどうなるであろうか？ 共産主義において、生産、流通、分配は、具体的にはいかなる形態をとるのか？

『共産党宣言』は、共産主義の一般的な諸方策 *Maßregeln* として次の10項目をあげてある。「土地所有の収奪、強度の累進課税、相続権の廃止、亡命者・反逆者の財産没収、信用・運輸機関の国家への集中、国有工場の増大、単一の共同計画による土地の開墾と改良、万人平等の労働義務、農業経営と工業経営の統合、無料の公教育」(MEW. Bd. 4, S. 481からの要約)。

しかし、これらの諸方策を概括すれば、私的所有を廃止し産業を国有化、ないしは共同化するという以上の含意はない。

ではマルクスの共産主義像として、しばしば参照される『ゴータ綱領批判』はどうか？ その内容は、ドイツ社会主義労働者党の綱領(ゴータ綱領)に対するマルクスによる批判的評注であるが、そこには労働に応じた分配という「社

18) 近年、マルクスの「アソシアシオン論」が注目されているが、問題はいかにしてそれが達成されるかにある。実存社会主義の経験のあとでは問題はマルクスの引用だけでは済まないのではなかろうか。

会主義」段階（共産主義の第1段階）、および必要に応じた分配という「共産主義」段階という共産主義の2段階論が登場しているが（MEW.Bd.19,S.20f.）、これも命題はあるが説明もなく、その具体的な形態は記されていない。

資本主義的私的所有の研究に対しては、超人的なエネルギーを傾注し、透徹した分析を残した同じマルクスが、他方、共産主義の研究に関して、以上見たようにこれという分析を残していない。このアンバランス、と言うよりも私的所有批判の「有」と共産主義論の「無」の原因は、共産主義とは「私的所有の止揚」であるという、私的所有批判と共産主義の「表裏一体性」にある。マルクス理論体系においては後者は前者に事実上還元されていたのである。

5. 実存社会主義における矛盾

しかるに、マルクスの共産主義理論に依拠し、成立した実存社会主義国の現実はどうであったか？ それはマルクスが描いた共産主義像とは対称的な様相を呈していた。たしかに私的所有の矛盾は止揚されたが、新たに社会主義の矛盾が惹起し、今度はこの矛盾によって実存社会主義は崩壊する破目に陥る。

実存社会主義経済の問題、矛盾を概括しておけば凡そ以下ようになる。

社会主義経済の問題点を早期に論じたものに、「社会主義経済計算論争」があるが¹⁹⁾、その後より重要な問題として浮上したのは、インセンティブの欠如であった。まず生産単位である企業のインセンティブの問題である。

社会主義企業は企業が自主的に生産計画を立てるのではなく、中央当局の指令に従い生産計画を立てる。企業による計画目標の達成如何は目標自体をいくらに設定するかという点に依存するから、生産性向上よりも目標設定に関する当局との交渉・取引の方が関心事になる。また仮に計画目標が当年度達成されれば、次年度の計画は「積み増し原理」により決定されるから、当局から目標

19)例えば、中兼和津次「社会主義経済の崩壊と経済体制論」『経済学論集』（東京大学）、第58巻第4号、1993年1月所収、塩川伸明『現存した社会主義——リバイアサン——』勁草書房、1999年、第Ⅱ章、参照。

が嵩上げされることになり、目標達成は逆に企業の利益にはならず、その結果目標達成へのインセンティブが働かない。さらに社会主義の企業は独立性をもたず、「温情主義的關係」にある当局へ依存し、そのため、予算制約は「ソフト」（緩やか）であり²⁰⁾、収益性、技術革新など生産効率性へのインセンティブが機能しない。また各種財の価格も当局によって予め決定され、資本主義企業のような完全な独立採算制ではないから、コスト削減努力のインセンティブも働かない。また「不足」経済のもとでは売り手独占となり、競争がなく、消費者の選好が企業に反映されず、財の品質改善・増産などのインセンティブも弱くなる。

このように社会主義的企業は自立性をもたず、資本主義的企業がもつような法的人格つまり自己責任を欠いているから、自己保存・自己発展への「内発的なインセンティブ」が働かない。結局、実存した社会主義は資本主義的企業に対抗あるいは代替できる合理的な企業形態を発見できなかったのである。

同じことだが個人単位においてもインセンティブの欠如は見られる。マルクスによれば、狭義の「社会主義」においては、「個々の生産者は自分が1つのかたちで与えたのと同じ労働量を別のかたちで返してもらう」（『ゴータ綱領批判』。MEW.Bd.13,S.20.）ことになっているが、しかし資本主義市場では労働生産物を媒介にして、アポステオリに労働の質・強度が評価されるが、市場を否定している社会主義では個々人の労働量を直接計測しなければならなくなる。しかし就業時間は計測可能であるが、労働の質・強度を含む労働量は計測できないから、労働者は自分が「与えたのと同じ労働量を」返してもらうという労働に応じた分配は困難であることは早くから指摘されていた²¹⁾。したがって個々人の労働へのインセンティブも働かない。そのうえ、当局・上層部の好み・コネクションなど労働以外の諸要因が労働者の待遇を左右するから、こ

20) コルナイ・ヤーノシュ著／盛田常夫訳『「不足」の政治経済学』岩波書店、1984年、p.28。

21) 「労働に応じた分配」は現実には困難である。青木国彦『体制転換』有斐閣、1992年、p.317、参照。この分配は、「ブルジョア的権利」（MEW.Bd.19,S.21）だとされ、そこでは利己心が前提されている。しかし、この「第1段階」の無理については拙著「スミス・マルクス・共産主義」、『経済研究年報』（大阪経済法科大学）第15号、1996年11月、p.104、p.107、参照。

れも労働インセンティブを減殺する要因となる。

また流通面においても、業務は中央当局の指令によるから、流通時間の短縮などのインセンティブも働かず、生産物が効率的に消費されず、無駄になることも多い。さらにサービス部門では、労働者の給与は公的部門から支払われ、「顧客」は単なるサービス受益者となっているから、サービスへのインセンティブが働かない。

人間が「共同本質」であるから、共産主義（社会主義）となるというマルクスの共産主義は、「個と類とのあいだの争いの真の解決」された社会であり、個人の利益と集団（企業）の利益と社会の利益のアプリオリな一致が議論の前提におかれていた。しかし現実には、これらの利益は乖離しており、その乖離を無視し続ければ、労働インセンティブが働かず、経済の停滞を打開できないところから、この乖離の事実を認め、例えば旧ソ連の1965年改革以降のように、従来、社会主義にとっては異質なものと拒否されていた個人的な物質的関心とその刺激の必要性が認知されるようになる²²⁾。「経済改革」の歴史とは、人間は「共同本質」であるというマルクスの人間「本質」とは異なり、マルクスがブルジョア的だと批判する「共同本質 *Gemeinwesen* から分離された個人」(MEW, Bd.1, S.366)、社会的関心とは一致しない関心と利益を持つ個人を徐々に躊躇いながら承認していく過程である。

6. マルクスによる人間「本質」論

マルクスによる私的所有批判の根拠は、彼の「共同本質」、「類的本質」、「労働と所有の同一性」などであった。これらヘーゲル「本質論」出自の概念により、私的所有批判は成功した。たしかに「私的所有の止揚」は私的所有の矛盾を解消したが、しかし生誕した社会主義は新たな矛盾を惹起した。

しかしマルクスの理論からすれば、社会主義の矛盾、「個と類とのあいだの争い」など本来ありえないものである。その理由はマルクスの人間「本質」論に

22)宮坂純一『社会主義経営とモチベーション』中央経済社、1989年、p.129、参照。

あり、その中心概念は「共同本質」である。『ミル・ノート』で見たように、「共同本質」の実現である共産主義とは、個と類との利害の一致した、利己心が止揚された世界となるはずであった。しかるに実存社会主義においても、現実には利己心は存在するのである。

これに対してマルクスは人間の「本質」が「共同本質」であるとし、利己心は人間の「本質」ではなく、ブルジョア社会の原理であると考えていた。

『『実際の欲望、利己主義』は、ブルジョア社会 *bürgerlich Gesellschaft* の原理であり、ブルジョア社会が自分のなかから政治的国家を完全に生み出すのと同時に、純粹にそれ自身の姿であらわれる」(MEW.Bd.1,S.374)。

マルクスの「共同本質」とは、さきに『ミル・ノート』で見たように、2人の人間がそれぞれ相手の生産物へ擁く相互の「欲望」の関係から推理された概念である。

しかし事實は、利己心を人間の本性とみるアダム・スミスの認識のほうがマルクスの「共同本質」という認識よりも現実の人間を把握していたことを示している。2人の人間がそれぞれ相手の生産物へ擁く相互の「欲望」の関係という同じ状況から、スミスはマルクスと全く逆に次のように「交換」を肯定的に把握している。

スミスによれば、人間は神とは異なり、生存のためには種々様々な外的対象物を必要とする「不完全な被造物」であるから、たえず自己の生存に利害関係を持たざるをえない存在であり、したがって人間の自愛心、利己心は人間の本性である。それゆえ、人間は相手の博愛 *benevolence* に期待しても無駄であり、頼りになるのは、相手の自愛心 *self-love* であり、それを刺激し、そうする方が相手のためにもなることを示すほうがよい。「交換」は人間の本性のひとつ、交換性向から派生する²³⁾。

実存社会主義は、マルクスが原理的に否定した利己心を実際には無視するわけにはいかず、断続的な「経済改革」において「物質的刺激」として、徐々に承認していくが、しかし利己心の承認は社会主義の基盤を掘り崩すことになる

23) 拙稿「第2章 アダム・スミス」、山本広太郎他編『経済学史』青木書店、1995年、所収、参照。

というジレンマに陥る。

実存社会主義における経済の一般的な停滞現象の要因として、マルクスが人間の利己心を理論的に否定していることが挙げられる。人間の利己心は労働の、したがって生産の最も強力な動因であるが、マルクスの共産主義論は利己心を原理的に否定するところから出発していた。

人間は困難な労働を行なうのは、第1に自分自身のためである。マルクスは私的所有のもとでの「疎外された労働」を指示して、「だからこそ生命発現が、アダム・スミス等々によって骨折り、犠牲等々として把握されるのである」(『資本論草稿集』2、大月書店、1993年、p.116)と述べているが、しかし「骨折り、犠牲」は労働一般がもつ契機でもあり、マルクスのようにそれを単純に私的所有の関係に還元できない。個人的レベルにおける労働インセンティブ、社会的レベルにおける生産力の発展、マルクスの理論にはこの側面へ十分な顧慮が払われていない理由は、それが生産力を担う資本主義に対する批判理論として、生産関係に対する批判理論として登場しており、逆に、生産力への関心が視野に入らなかったからであろう。

アダム・スミスの『諸国民の富』が「生産力体系」²⁴⁾の書であるとするれば、マルクスの『資本論』は「生産関係批判」の書と言えよう。原理的にはマルクスが利己心を人間の「本質」から除外したことから、社会主義はそれを十全に刺激する術をもたない経済システムとなっている。

これに対して、利己心を人間の本性として、人間を理性からではなく感情・情念から把握し、そこから社会のあり方を探るのはイギリス道徳哲学の特徴である²⁵⁾。

利己心の発揮によって人間は自らの生活を改善するために労働するが、スミスによれば、それが意図せざる結果として他人の生活の改善、ひいては一国の経済発展に資するというわけである。

なお付言すればスミスには「同感」及び「交換」の根拠になっている利己心

24)内田義彦『資本論の世界』、岩波書店、1968年、p.94。

25)星野 勉「第5章 自己愛の倫理——イギリス道徳哲学——」、谷嶋喬四郎編『近代思想の展開』勁草書房、1983年、所収、参照。

の位置付けと共に、人間と人間との利害関係等の質的な関係、および人間と人間の「距離」という量的関係の観察が見られる。この人間関係の把握は、引力が2つの物体の質量に比例し距離の2乗に反比例するというニュートンの万有引力の法則を想起させるものである²⁶⁾。この点は『ミル・ノート』におけるように、2人の人間の関係から「共同本質」すなわち「共産主義」を直接演繹するマルクスの論法とは対照的であり、この点に限ればスミスの人間把握の方がより具体的である。

おわりに

ヘーゲル『論理学』「本質論」出自の、マルクスの人間「本質」論すなわち、「類的本質」、「共同本質」、「労働と所有の同一性」は、人間と自然の、人間と人間の一体性を意味しており、それは階級社会という分裂社会、敵対社会を批判するさい、有効な根拠となることができた。

しかしマルクスの場合、人間「本質」は、それが資本主義の矛盾の指摘、生産関係に対する批判という見地、批判理論という見地から出ているために、生産力視点を欠いており、生産の究極の動因である利己心を人間の「本質」から除外している。その結果、社会主義経済は自己革新・自己発展の「動因」をもたないから、絶えず外部から「道徳的刺激」、「物質的刺激」を付与しなければならなくなるのであるが、しかし利己心の原理的な承認は共産主義の基盤を掘りくずすことになる。

マルクスの批判、マルクスの疎外論は、矛盾の指摘と矛盾の解決という形式をもっていた²⁷⁾。しかし私的所有という特殊な所有形態における疎外の解消、矛盾の解決が、直ちに人間の普遍的な解放、すなわち「個と類とのあいだの争いの真の解決」を約束するものではなかった。

26)長尾伸一『ニュートン主義とスコットランド啓蒙』名古屋大学出版会、2001年、p. 310, 参照。

27)谷嶋喬四郎「第8章 自由な自己意識」、前掲『近代思想の展開』p. 229、参照。

疎外論は、実存を「本質」の疎外態と把握するが、問題は「本質」の把握にあった。利己心を否定的に把握するマルクスの人間理解は、彼の人間観察の結果というよりも伝統的なゲルマン的思考を踏襲したものであったと思われる²⁸⁾。

問題は資本主義批判と共産主義論の「表裏一体性」にあった。マルクスの卓越した資本主義批判が彼の具体的な共産主義論の不在を覆い隠してきたのである。これが実存社会主義の崩壊が顕かにしたマルクス理論構造の問題性である。

したがってマルクスの資本主義批判と共産主義論を「分析」し、「切断」し、マルクスの透徹した資本主義批判は継承されるべきであるが、しかし彼の共産主義論は根本的に再検討されなければならない。

(以上)

28) アダム・スミスの思想がドイツではどう把握されたかは興味深い。ドイツ人から見ればスミスは「エゴイスト」に見えるようである。Adam Smith: Critical Responses, Edited by Hiroshi Mizuta, Routledge, 2000. 共同体に自由を求めるのはゲルマン的伝統ともいえる。例えば、福吉勝男『ドイツ観念論と現代』、晃洋書房、1994年、p.155。また、ドイツ観念論における「共同体」概念については、高田純『実践と相互人格性』、北海道大学図書刊行会、1997年、参照。