

マルクスの社会主義論

山本 広太郎

はじめに

1. マルクス共産主義の本質=発生史
2. マルクスの共産主義論とヘーゲル弁証法
3. 私的所有の止揚という共産主義論
4. 「アソシエーション論」について
5. マルクスの「共同本質」
6. 共産主義と労働インセンティブの欠如
7. 「ソ連型社会主義」という範疇

はじめに

1917年のロシア革命において生成する「実存した社会主義」（以下ではソ連、東欧、中国、東アジアの社会主義を指す）は、20世紀の中葉において、資本主義に対抗しうる経済システムとなるかのように見えたが、しかし世紀末にはあっけなくも崩壊した（小論では社会主義と共産主義を区別していない）。

小論の課題は、マルクスの社会主義論を指針とし、「人間の解放」を意図した「実存した社会主義」が、たしかに農奴制・地主制などの旧制度からの解放を達成できたが、しかし「革命後の社会」においては、「人間の解放」を実現するどころか、逆に経済の停滞と政治的自由の抑圧をもたらした理由はなにか、マルクス及びマルクス主義者の「意図と結果の逆転」の原因を探究する点にある。

私はソ連崩壊以後、マルクスの理論に対して批判的に、すなわち肯定的かつ否定的に対応する必要があると考え、今から17年前、〈現在必要なことは、マルクスの経済学（批判）と社会主義論（建設）を「分析」し、「切断」し、前者を擁護し、後者をラディカルに再検討することであろう¹⁾〉と記載した。小論はこの再検討をさらに深めたものである。

「実存した社会主義」の問題はいったいどこに原因があったのか。この原因をどこに求めるべきか。相反する2つの見解が存在している。

第1の見解は、その原因をマルクス社会主義論にではなく、それとは異なるものとしての「実存した社会主義」のうちに求める見解である。この見解の難点は、「実存した社会主義」がマルクス主義論を指針として発生しているという歴史的事実を説明できない点にある。この見解は、「実存した社会主義」をマルクス社会主義論とは「別のもの」、「他のもの」として、予め切り離

しているが、しかし、これこそが問われるべき問題なのである。

第2の見解はこれとは反対に、マルクス社会主義論から「実存した社会主義」が発生した歴史的事実を説明しようとするものである。この種の見解は、世間一般ではむしろ「常識」に属するものであり、歴史的事実とも照応している。結論から言えば、小論もこの「常識」と結論を共有するものである。しかしながら、「常識」は歴史的事実に照応するが、しかし社会主義建設の「意図と結果の逆転」の原因を理論的に探究していない。その結果、この「常識」はマルクスの理論体系をトータルに否定し、彼の透徹した資本主義批判の意義までも見失い、単純な資本主義肯定論に墮することになる。

1. マルクス共産主義の本質 = 発生史

マルクスが初めて共産主義者として現われるのは『ヘーゲル法哲学批判』『序説』であるから、ここにマルクスの共産主義の本質を見るべきである。その直前に、同じ1843年に『ユダヤ人問題によせて』が執筆され、「序説」と併せて『独仏年誌』に掲載されている。「序説」においてマルクスは「人間的解放」を唱導するが、そもそも解放されるべき人間の本質とはなにかを提示したものが『ユダヤ人問題によせて』である。

マルクスは矛盾と矛盾の止揚、同じことだが、疎外と疎外の止揚というヘーゲル弁証法に依拠しているから、矛盾を蒙る、あるいは疎外される人間の本質を予め措定して置かねばならない。それが『ユダヤ人問題によせて』において、「共同本質」と「類的本質」だとされているが、この著作では未だ経済学的考察は行われていないから、「共同本質」と「類的本質」とは互換的に、区別されず、用いられている。

人間が「共同本質」であるとは、人間は利己心を持たず、相互扶助の関係にあるということである。しかしながら、アダム・スミスの利己心と他人に対する哀れみの感情は、『道徳感情論』などに見られるように経験的な観察の結果として提示されているが、これに対してマルクスの「共同本質」概念は、経験的な観察の結果として提示されたものではなく、何の説明もなく唐突に提示されたものである。

マルクスの「共同本質」は、利己心を「ブルジョアの原理」として単純に否定したものであるが、マルクスの立場からすれば、これが措定されなければ、共産主義を合理化できないことになる。

マルクスによれば、ブルーノ・バウアーの間違ひは、「キリスト教国家」だけを批判して「国家そのもの」を批判せず、政治的解放と人間的解放を混同している点にある（MEW. Bd. 1, S. 350f.）。ブルジョア社会では人間は現実の生活において二重の生活を、すなわち政治的共同体内での生活と、市民社会（ブルジョア社会）での生活を営む。政治的共同体において人間は自らを「共同本質 Gemeinwesen」（ibid., S. 355）と見なし、「他の人間と共同して類的本質 Gattungswesen として振る舞う」（ibid., S. 356）が、他方、これに対して市民社会では「人間が類的本質 Gattungswesen としてみなされるところか、むしろかえって類的生活そのものである社会が個々人の外部の枠として……現われる。彼らを結合する唯一の紐帯は、自然的必要、欲望と

私利、所有と利己的人格の保全である」(ibid., S. 366) が、これはブルジョア的な解放、すなわち政治的解放にすぎない。

これに対してマルクスの「人間的解放」とは、市民社会においても、人間が類の本質となることである。「現実の個別的な人間が、……その個人的な関係において類的本質 *Gattungswesen* となったとき初めて、人間的解放は完成されたことになる」(ibid., S. 370)。

マルクスは人間の利己心は人間の属性ではなく、ブルジョア社会の所産だと理解している。「『実際の欲望、利己主義』は市民社会の原理であり、市民社会が自分のなかから政治的国家完全に生み出すのと同時に、純粹にそれ自身の姿で現れる」(MEW. Bd. 1, S. 374)。

それゆえ、彼は、私的所有を止揚すれば、人間の「共同本質」、²⁾「類の本質」が実現すると考えている。

但し、『ユダヤ人問題によせて』では私的所有を止揚する主体、革命の担い手をマルクスは未だ提示していなかった。これをプロレタリアートだとするのが、『ヘーゲル法哲学批判』「序説」である。

マルクスによれば、ドイツの現実の矛盾の止揚と、それを反映する「政治的・法的意識のもっともすぐれた、普遍的な、学³⁾にまで高められた表現こそ思弁的な *spekulative* 法哲学」(MEW. Bd. 1, S. 384) すなわちヘーゲル『法哲学』の止揚が必要となるが、それが「人間的解放」であり、その担い手がプロレタリアートである。

「ドイツの解放は人間的解放 *Emanzipation* である。この解放の頭脳は哲学であり、その心臓はプロレタリアートである。哲学はプロレタリアートを止揚する *aufheben* ことなしに実現されえず、プロレタリアートは哲学を実現することなしには止揚されえない」(MEW. Bd. 1, S. 391)。

2. マルクスの共産主義論とヘーゲル弁証法

マルクスの共産主義論がヘーゲル弁証法から生まれている。その点をエンゲルスは次のように指摘している。

「もし、ドイツ哲学、とくにヘーゲル哲学というものがさきだって存在していなかったなら、ドイツの科学的社会主義——これまでに存在したただひとつの科学的社会主義——は、決して生まれてこなかったであろう」(1874年 MEW. Bd. 18, S. 516)。

エンゲルスの指摘は「科学的社会主義」を「マルクスの社会主義」に置き換えれば、正鵠を射た指摘である。しかしながら、ヘーゲル哲学が存在しなかったら生れてこなかった社会主義を、「科学的社会主義」とは言えない。エンゲルスの主張がすでに次のような矛盾を含んでいる。

なぜなら、科学は客観的対象の認識であり、それゆえ、いずれ誰かによって発見されるから科学である。したがって、ヘーゲル哲学が存在しなかったら生れなかった「科学的社会主義」ということが、すでに科学たる根拠を欠いているというべきである。科学は特定の人物の存在を必要とはしない。それを必要とするのは虚偽意識、すなわちイデオロギーとなるから、エンゲルスの主張にすでに矛盾があるというべきである。

もっとも『ヘーゲル法哲学』の検討はあくまでも方法論の問題であり、マルクスの共産主義論

の内容には直接の関係がない、すなわち方法と内容とは別のものだという反論が予想される。しかしヘーゲル哲学においては、「方法は内容そのものの内在的な魂³⁾」であると言われているが、マルクスの共産主義の場合にも、これと全く同様のことが言える。なぜなら、マルクス共産主義とは矛盾の止揚 *Aufhebung* であり、矛盾の止揚というヘーゲル弁証法が共産主義の核心的な内容となっているからである。これがマルクスと共産主義の本質である。

つぎにエンゲルスがマルクスの社会主義を「科学的社会主義」だとする根拠を検討すると、その根拠は2つ、剰余価値の発見と史的唯物論であるが、剰余価値とは社会主義ではなく、資本主義の剰余価値であるから、社会主義の直接の根拠にはなりえず（資本主義の矛盾は社会主義を合理化しない）、また史的唯物論はそれこそが問われるべき問題だから、社会主義の根拠にならない。史的唯物論と社会主義は相互前提の関係にあり、一方が他方の根拠になりえない。それゆえエンゲルスの「科学的社会主義」の命名には何の根拠もない。

エンゲルスはヘーゲル弁証法からマルクスの共産主義論が生まれていると、言わば「親子の関係」にあるかのように述べていたが、マルクス当人は両者の関係をより近く把握し、同じようなものだと認識している。

「ヘーゲル弁証法の肯定的な諸契機——疎外の規定の内部での——がつかまなければならない。外化をおのれのなかへ取り戻してゆく対象的な運動としての止揚 *Aufhebung* …… それはあたかも、……私的所有の止揚としての共産主義が、自己の所有物として現実的な人間の生活の取り戻しであり、実践的ヒューマンイズムの生成であるようなもの」（『経済学・哲学草稿』, *ibid.*, S. 583）である。

マルクスは、ヘーゲル弁証法の外化とその止揚、すなわち矛盾と矛盾の止揚が私的所有の止揚としての共産主義のようなものであると、ヘーゲル弁証法と共産主義の方法論を同一視している。それは当然であるのは、そもそもマルクスの共産主義論が、矛盾と矛盾の止揚というヘーゲル弁証法の「適用」をその内容として、共産主義を矛盾の止揚だと推論していたからである。

問題は矛盾と矛盾の止揚というヘーゲル弁証法にある。弁証法という言葉はギリシャ時代から、哲学者によって様々な意味をもっているが、矛盾と矛盾の止揚という形式をもつのはヘーゲルにおいてである。

矛盾と矛盾の止揚というヘーゲル弁証法は矛盾の止揚で完結するところから、「和解の弁証法⁴⁾」とも言われ、その矛盾の観念はユダヤ教およびギリシャ悲劇の思想に由来し、矛盾の止揚、和解の観念は福音キリスト教の精神から由来していると考えられている⁵⁾。

ヘーゲルは『法の哲学』において、市民社会の矛盾を国家において「和解」、あるいは「調停」させようと腐心しているが、マルクスはこれを批判して市民社会の矛盾は市民社会のレベルで、すなわち経済次元、「下部構造」において止揚しなければならないとして共産主義を唱導する。

たしかに、キリスト教は「天国」において、ヘーゲルは「国家」において、マルクスは「共産主義」において、どこで「和解」、「矛盾の止揚」を説くかの「場」の相違があるが、しかしマルクスはキリスト教とヘーゲルと同様に、矛盾と矛盾の止揚という問題把握、解放思想を共有している。

しかし果たして共産主義において、いかにして人間の解放が実現するのか。マルクスの膨大な著作を調べてみても、いかにして人間の解放がなされるのか、その解放の仕方を発見できない。

そもそもマルクスには共産主義を科学として、すなわち経済学として探究しようとする志向すらない。

マルクスは共産主義の内容において、ヘーゲル弁証法に完全に寄りかかり、経済学的分析の欠如をヘーゲル弁証法で代替しており、そのヘーゲル弁証法の矛盾の止揚は福音キリスト教に起源を持っていた。矛盾と矛盾の止揚、すなわち解放思想という点では、じつはキリスト教、ヘーゲル弁証法、マルクス共産主義は同じ思考形式を共有していたのである。

マルクスは処女作「学位論文」『エピクロスの自然哲学とデモクリトスの自然哲学の差異』(1841年)⁶⁾以来、後期の著作『資本論』に至るまで、ヘーゲルの観念論を批判しているが、しかしヘーゲル弁証法については称賛しており、『資本論』の「第2版後書」ではヘーゲルの弟子とすら自認している (MEW. Bd. 23, S. 27)。

しかし、マルクスはヘーゲル弁証法が孕む、「弁証法の罫」を意識していないのは、ヘーゲルもマルクスもキリスト教の影響を免れず、解放思想を共有していたからである。

ヘーゲル弁証法はさきに見たように矛盾と矛盾の止揚という形式をもつが、これがマルクスによって資本主義的私的所有の矛盾とその矛盾の止揚としての共産主義として翻案され、マルクスの共産主義論の内容を形成している。弁証法によって、マルクスは資本主義の矛盾の解明を深化させたが、しかし、共産主義を矛盾の止揚 *Aufhebung* として認識することによってアプリオリに合理化し、共産主義に対する経済学的批判の考察の道を閉じてしまったのである。

マルクスの共産主義論の批判的考察を迫ったのが、20世紀に「実存した社会主義」において噴出した諸矛盾であるが、しかし共産主義の固有の矛盾に対する理論的な指摘は、アリストテレス以来枚挙に暇がなかったのである。

それらの批判が示唆するように、じつは共産主義も資本主義と同様に、マルクスが描いて見せた「人間の解放」、あるいは「アソシエーション」どころではなく、メリットもあればデメリットもある内在的な矛盾をもつ経済システムであった。

矛盾と矛盾の止揚というヘーゲル弁証法を、本来は因果関係、継起関係を持たない2つの経済システムに「適用」すると、矛盾と矛盾の止揚が仕分けされ、マルクスの理論体系のように、資本主義の矛盾と、その矛盾の止揚としての共産主義という推論が展開され、先行する経済システムの矛盾が別決されるが、しかし後続する経済システムがアプリオリに合理化され、聖化されることになる。

マルクスは矛盾と矛盾の止揚というヘーゲル弁証法を、資本主義と共産主義という2つの経済システムに「適用」し、資本主義の矛盾と、その矛盾の止揚としての共産主義というシェーマを提示している。しかしながら、「適用」というものは外的操作にすぎないから、このシェーマは推論以上のものではない。

注意すべきことはシェーマの「適用」の恣意性にある。この矛盾と矛盾の止揚というヘーゲル弁証法を、2つの別個の経済システムに「適用」すると、先に置かれた経済システムの矛盾が後に置かれた経済システムにおいて止揚 *Aufhebung* されることになる。

しかしながら、先行する経済システムがなくなれば、その矛盾もなくなるのは当然のことである。資本主義の矛盾が共産主義において止揚されるのも当然のことであり、トートロジーともいふべきことである。とはいえ、共産主義それ自体に矛盾がないのかが問われなければならない。

マルクスは上述のごとく、先に資本主義的私的所有、後から共産主義を置き、それに矛盾と矛盾の止揚という弁証法を「適用」して共産主義は私的所有の止揚であり、資本主義的私所有的矛盾の止揚という推論をしている。20世紀の前半の歴史においてはこの推論が妥当するかのように見えた。

しかしながら、順序を逆にして、先に共産主義、後から資本主義的私的所有を置き、それに矛盾と矛盾の止揚という弁証法を「適用」すれば、私的所有は共産主義の止揚となり、共産主義の矛盾の止揚という逆の推論もまた可能となる。20世紀の末の歴史はこの推論が妥当しているかに見える。

それゆえ矛盾と矛盾の止揚という弁証法を、マルクスは現実に機能するかのようにならしているが、そうではなく、現実の変化を、都合よく説明したものにはすぎない。それゆえ、弁証法によっては、資本主義的私所有が共産主義になるのか、逆に共産主義が資本主義的私所有になるのかは決定できず、問題は経済学的分析と総合の問題として判断すべきである。

3. 私的所有の止揚という共産主義論

マルクスは『資本論』において分析しているように、労働の疎外、資本と賃労働の対立、剰余価値の秘密の暴露、富と貧困の両極分化、長時間労働と相対的過剰人口（資本主義的失業）の併存、商品恐慌、金融恐慌など資本主義の諸矛盾を解明している。われわれはマルクスによって資本主義の科学的とも言える認識を獲得できるのである。これがマルクスの偉大な功績である。

他方、マルクスの共産主義論は経済学的に分析され、総合され、その結果として総合図である「青写真」が提示されたものではなく、ヘーゲル弁証法によって哲学的になされた推論であり、共産主義が批判的に考察されるまえに、矛盾の止揚として、「人間の解放」として描きだされている。パラドキシカルな表現ではあるが、マルクスは共産主義に対する批判的分析を閉じてしまったのである。

初期のマルクスは『経済学・哲学草稿』において共産主義が解かれた歴史の謎であると言明している。

「共産主義は人間と自然とのあいだの、また人間と人間との間の抗争の真実の解決であり、実存 Existenz と本質 Wesen 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実の解決である。共産主義は解かれた歴史の謎であり、自分をこの解決であると知っている」(MEW. EG I . S. 536)。

彼は「共産主義は解かれた歴史の謎」だと主張しているが、この解は経済学的な解ではなく、見れば明らかだが、私的所有と共産主義に対して、ヘーゲル『論理学』の範疇を用いて、矛盾と矛盾の止揚というヘーゲル弁証法を「適用」したものにはすぎない。もちろん「適用」とは外的操作であるから、私的所有と共産主義の順序を入れ替え、逆の命題も主張可能となる。それゆえ、マルクスは歴史の謎を解いたのではなく、解いたと考えたにすぎない。

事実、後期のマルクスは逆に歴史の謎、すなわち共産主義の「方程式はとけません」と告白しているのである。マルクスは後年、1881年、オランダの労働運動家の F. D. ニーウエンホイスが

マルクスあての手紙で、社会主義勝利後の政治的・経済的な立法措置について問題にしたとき、マルクスはこの「問題」の議論を避け、問題提起それ自体を批判している。

「将来の一定の、所与の時点でなすべきこと、直接になすべきことは、いうまでもなく、行動がとられる所与の歴史的事情のいかんにかかっています。しかし、この問題は、霧の彼方 Nebelland にあり、したがって、実際には空想問題を提起するもので、それに対する答えはただひとつ、問題そのものの批判でなければなりません。既知数のなかに解の要素を含んでいない方程式とはけません。……未来の革命の行動綱領の純理的な、必然的に空想的な先取りは、現代の闘争をそらすものでしかありません」（MEW. Bd. 35, S. 160f.）。

しかしながら、「問題」は社会主義の立法措置という原理的な問題であり、「歴史的事情のいかんにかかっています」と言うべき問題ではない。比喩的にいえば、問われているのは社会主義の「原理論」であり、特殊な歴史事情に左右される「段階論」ではなく、歴史的な条件ではなく、社会主義という事柄それ自体である。

上述のように、マルクスは哲学的な推論によって、「歴史の謎」としての共産主義を「解いた」のである。その場合、マルクスは共産主義自体を positive に把握せず、negative に把握している。

例えば、『経済学・哲学草稿』においては、共産主義は「人間の自己疎外としての私的所有の積極的な止揚 Aufhebung としての共産主義」（MEW. EG I . S. 536）として定義され、『共産党宣言』においても、「共産主義者は、その理論を私的所有の止揚という1つの言葉に要約できる」（MEW. Bd. 4, S. 475）と negative に記されている。

以上のように、マルクスは共産主義を私的所有の止揚 Aufhebung として、私的所有の矛盾の止揚として把握している。その場合、共産主義は矛盾の止揚として、経済学的に分析されるまえにアプリアリに合理化されることになる。そのためマルクスは共産主義を最初から合理化、神聖化しており、これを批判的に考察する道を閉ざしている。

その結果、共産主義者が共産主義を語らないというパラドキシカルな事態が発生する。

「共産主義はわれわれにとっては、つくりだされるべきなんらの状態、現実が則るべきなんらかの理想ではない。われわれが共産主義とよぶものは現在の状態を止揚する現実的運動のことである」（MEW. Bd. 3, S. 35）。

マルクスの共産主義論はヘーゲル弁証法の「適用」によって「序説」以来、予め合理化されており、その上、エンゲルスによって「科学的社会主義」に祭り上げられたから、共産主義に対する批判的研究の必要はなくなり、マルクスの研究は以後、もっぱら『資本論』に集約される資本主義批判の探究と政治権力奪取論に向けられることになる。

4. 「アソシエーション論」について

マルクスの共産主義を合理的だと把握し、それと「実存した社会主義」を区別し、対立的に把握する「アソシエーション論」があるが、しかし、「アソシエーション論」も「実存した社会主義」もマルクスの共産主義論を是認し、そこから出発している点では同じ土俵の上に立っている。

「アソシエーション論」はマルクス解釈としては正しいが、旧来の「共産主義論」を「アソシエーション論」と表現を変えたものにすぎない。「アソシエーション論」はマルクスの共産主義と「実存した社会主義」の様相の対立に眼を向け、前者を救い、後者を批判しようとするものである。しかし「アソシエーション論」はマルクスの社会主義論から「実存した社会主義」が生成しているという歴史的経緯を論理的に説明しようとしていない。

マルクスも「アソシエーション論」者とともに、矛盾と矛盾の止揚というヘーゲル弁証法を疑わず、共産主義をアプリアリに合理化しているから、20世紀の逆転の歴史的経緯を論理的に説明できない。

マルクス自身は生産手段の「国有化」と「アソシエーション」を全く区別していない。このことは『共産党宣言』をみれば分かることである。

マルクスらの共産主義のスローガンの中でもっとも代表的なものは、『共産党宣言』における「10の諸方策」、すなわち〈1. 土地所有の収奪, 2. 強度の累進税, 3. 相続権の廃止, 4. 亡命者・反逆者の財産没収, 5. 国家への信用集中, 6. 国家への運輸機関の集中, 7. 国有工場, 土地の共同利用, 8. 平等な労働強制 Arbeitszwang, 9. 農工結合, 10. 公共的無償教育〉(MEW. Bd. 4, S. 481f.) である。

「10の諸方策」のそれぞれが如何なる内容をもち、どう連関するのかが明らかではなく、企業形態、剰余労働の配分、資産の蓄積などにふれられていないが、「10の諸方策」の内容を概括すれば、土地、信用機関、運輸、工場などの「国有化」と要約できる。これは「極めて国家集中的な⁸⁾社会主義とすべきものである。

マルクスらはこの「極めて国家集中的な」な「10の諸方策」から、まさに「アソシエーション」が生まれると主張している。マルクスは「階級差別が消滅し、……公的権力が政治的性格を失う。本来の意味での政治的権力 Gewalt とは、他の階級を抑圧するための一階級の権力 Gewalt である」(MEW. Bd. 4, S. 482) と述べ、その直後に、近年「アソシエーション論」を唱える論者が典拠とする有名な一文、「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つのアソシエーションが現われる」(MEW. Bd. 4, S. 482) が記載されている。

このようにマルクス自身は「国有化＝アソシエーション」と認識していたのであるから、マルクスの「アソシエーション論」によって、「国有化」あるいは「集団化」を基礎とした「実存した社会主義」を批判できないはずである。そもそもマルクスには「実存した社会主義」で実証されたような、「国有化」あるいは「集団化」が齎す諸矛盾に対する認識、それに対する警戒はなかったのである。

なぜなら、マルクスの共産主義論はヘーゲル弁証法によって推論されており、私的所有の止揚、あるいは矛盾の止揚としてアプリアリに合理化されており、「実存した社会主義」が露呈した共産主義の矛盾は視野に入っていなかったからである。

マルクスの誤りは「政治的権力 Gewalt を、他の階級を抑圧するための一階級の権力 Gewalt である」として、政治的権力の根拠を狭く階級関係に還元している点にある。マルクスは人間と人間との利害関係の対立を階級関係に還元しているが、しかし、人間は直接には個人として実存し、生存し、他方、生活資源は有限であるから、利己心をもたなければ生きていけず、したがっ

て階級が消滅しても、人間と人間の間には相互依存の関係と同時に、利害の対立の関係が存続する。したがって共同所有になっても、国家は死滅せず、社会全体を統治する個人の上になつた政治権力が必要となる。マルクスの「アソシエーション論」はヘーゲル弁証法によって推論されたユートピアにすぎない。

5. マルクスの「共同本質」

人間は動物と同様に利己心を持っているから、共同所有（共産主義）になっても、利害関係の対立は残るものである。しかしそれではアプリアリナ利害の一致を説くマルクスの「アソシエーション」が成立しなくなる。そこで『ユダヤ人問題によせて』で見たように、マルクスは人間の本質を「共同本質」、あるいは「類的本質」として把握し、個人の利己心、「实际的な欲望、利己主義」を「ブルジョア社会の原理」（MEW. Bd. 1, S.374）であると単純に否定することになる。

しかし、アダム・スミスが言うように、人間が神ではなく、生きるために必要なものを身体の外にもつから、利己心がなければ生命を維持・発展できない。またアリストテレスもまた利己心を肯定している。「自己本位であるということは咎められるのが当然であるとしても、咎められるべきは単なる自己愛ではなく、守銭奴の金銭愛のような過度な自己愛である⁹⁾」。アリストテレスもアダム・スミスも利己心を肯定し、問題はその程度だとしている。アリストテレスには『ニコマコス倫理学』など、またアダム・スミスには『道徳感情論』があるように、両者は人間の倫理、道徳を経験的に考察しており、その人間論を基礎にして、その上で政治・経済システムを論じている。これが本来の正しい考察の方法である。

これに対して、マルクスは、処女作「学位論文」『エピクロスの自然哲学とデモクリトスの自然哲学の差異』（1841年）以来、矛盾と矛盾の止揚というヘーゲル弁証法が経済分析に先行しており、矛盾論・革命論に合わせて「類的本質」、「共同本質」という人間論が後から付いてくるという逆の展開となっている。しかしこれは転倒した方法である。

マルクスの共同体＝共産主義の根拠になっているのが「共同本質」であるが、マルクス自身の意識においては、逆に「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から、人間は彼らの本質を發揮することによって共同体 Gemeinwesen を……創造し、産出する」（MEW. EGI. S.451）となるのである。

マルクスは、2人の私的所有者が相互の労働生産物を私的に所有するという関係以外に、もう1つ別の関係、すなわち相手の労働生産物に感じる憧憬 Sehnsucht、欲望 Bedürfnis の関係を持ち、これをもって人間が「全体的本質 ein totales Wesen」（ibid., S.452）すなわち「共同本質」の証明だとしている。しかし、マルクスはこの場合、投下労働量を見捨て、互恵的な関係が成立すると仮定している。

このようにマルクスの「共同本質」は単に欲望の関係から推論されており、労働生産物のコストとしての労働の質と量が無視されている。それゆえマルクスの共産主義社会とは「互恵 reciprocity¹⁰⁾」の社会である。しかし、これでは労働インセンティブが働かないことは容易に推測できる。そのためマルクスは労働を逆に人間の欲求だと主張している。

マルクスは労働をコストとして、「骨折り、犠牲」と把握しているアダム・スミスを批判し、アダム・スミスが疎外された労働だけを見ていると述べている。

「A・スミスは労働を呪いと考える。『安息』が十全な状態として、『自由』、『幸福』と同一のものとして現われるのである。個人は……労働への欲求をももつものだとすることをアダム・スミスにはまったく思いもよらないものようである。」(MEGA1/1, S. 499)。

しかし、労働には種々の種類があり、付随する感情も一概には論じられないが、しかし自己目的である遊びとは異なり、労働は自己目的ではなく労働生産物の生産、あるいはサービスの手段である限り、労働は一般に、アダム・スミスが指摘するように「骨折り、犠牲」、あるいは費用コストという性質をもつ。その点ではマルクスのスミス批判は当たっていない。

「1人は万人のために、万人は1人のために」というスローガンは社会主義のスローガンにすぎず、これで現実の労働の編成は機能しないことは「実存した社会主義」がすでに十分に実証したところである。ボランティア活動は人間の他者への同感を実証するものであるが、しかしボランティア活動によって経済全体を組織できない。

6. 共産主義と労働インセンティブの欠如

資本主義には矛盾があるように、共産主義にも固有の矛盾が存在している。

しかるに、マルクスによる矛盾と矛盾の止揚というヘーゲル弁証法の「適用」は共産主義の固有の矛盾を覆い隠すことになる。

「実存社会主義」において種々の矛盾は噴出するが、その多くは共産主義の固有の矛盾が現われたものである。「実存した社会主義」の矛盾を概括すれば、経済の停滞と政治的自由の抑圧である。

ここでは経済の停滞だけに触れることにする。経済の停滞はすべての「実存した社会主義」諸国において見られた現象であるから、その原因をこれら諸国の個々の指導者の資質に求めることができない。経済の停滞現象はその原因を社会主義、共同所有のうちに求めなければならない。共同所有になれば怠惰が蔓延るということはギリシャ以来、種々の論者が指摘してきたところである。

アリストテレスはプラトンの守護職の「共産主義」論に対して、人間の感情論を基礎にして次のような批判をしている。

財産を共有にすると、消費と労働において、各人が不等である場合、骨折ることが少なく受け取りが多い人々に対し、逆の人々から不平が起こるのは必然である。共同は困難である。財産はある意味で共有しなければならないが、一般的に私有でなければならない。……共同所有のほうが、個々の所有よりも問題が多い。共有という立法は外見が善く、人間愛的に思われる。万人が万人に対して驚くべき友愛を抱くようになると信じ、今日のもろもろの悪は財産が共有でないためと言うが、財産を共有し共同使用する場合のほうがよけい争う。共有によって免れる悪があるが、失う善もある、と。

またゴドウィンの私有財産制の廃止と富の平等な分配という提案に対して、マルサスは『人口

論』において、怠惰が蔓延し、生産が阻害されると批判している。またロバート・オーウェンがアメリカのインディアナ州に設立したニュー・ハーモニー共同体の失敗の主たる理由は怠惰の問題を解決できなかった点にあると言われている。このように、共産主義になれば怠惰が蔓延するという見解はむしろ支配的なものであった。

マルクスらも当然のことながら、この種の見解を知っていたから、これに対して『共産党宣言』において次のように反論している。

「私的所有が廃止されれば、あらゆる活動がやみ、全般的な怠惰が蔓延するだろうという異論がある。この考えに従えば、ブルジョア社会は、怠惰のためにとうの昔に破滅していたにちがいない。なぜなら、この社会では、働くものは儲けない。儲けるものは働かないからである」（MEW. Bd. 4, S. 477）。

マルクスの共産主義がそれ自体として考察されず、ヘーゲル弁証法によるところから、「私的所有の止揚」として定義され、そのため、このような「切り返し」、「カウンターパンチ（反撃）」ともいうべき反論が多く、「婦人の共有」という論点でも見られるが、しかしこの反論は成立せず、揶揄に止まっているのは、マルクスが共産主義を経済学的に分析し総合せず、ヘーゲル弁証法によってアприオリに合理化しているからである。

ブルジョア社会の所得原理と共産主義の所得原理が全く異なるから、この原理を無視したマルクスの反論は成立しない。ブルジョア社会では誰も面倒を見てくれないから、労働者は労働するほかなく、他方資本家は投資によって「儲ける」のである。たしかに資本主義社会では搾取が存在するが、しかし労働者は労働と所有（所得）との間に一定の相関関係を感じることができるから労働インセンティブが機能し、時には「過労死」をすら招くのである。

これに対して、共同所有の規模が大きくなり、賃金の「平等化」により、労働者の労働と所有（所得）の相関関係が希薄になると、労働インセンティブが働かず、そのうえ「過剰雇用」のように雇用が保証されると一層、労働インセンティブが機能しないことになる。それゆえ中央集権的な計画経済は、制度の欠陥を補完するための外部装置、「労働英雄」、「共産主義土曜労働」、「スタハーノフ運動」などのカンパニアという「精神的刺激」、さらには、後には「請負制」、「独立採算性」などの「物質的刺激」などによって、補完しなければならなかった。しかし、人間の利己心という経済発展の「動因」を原理的に否定した制度は、経済の停滞を招くほかなく、世紀末には経済体制の転換をせざるをえなかった。

「実存した社会主義」において、一般に農業部門では早期から、収穫量の急減など、集団化の弊害（しばしば飢饉・天災とされるが）は現われていたが、他方、製造業部門では、「重厚長大型」の産業が支配的な20世紀前半までは、集団化、国有化の弊害は直ちに顕現せず、計画経済は一定機能しうるかに見えた。

しかし、ME化に伴う「軽薄短小型」の産業が勃興する20世紀後半になれば、生産手段の集団化による計画経済は、技術革新に遅れを来し、多様化する消費者の需要を充足できず、計画経済は「時代遅れ」の経済システムであることが明らかになった。「実存した社会主義」諸国は一律に機能不全に陥り、長期の経済停滞を招く結果となり、遂にはごく一部の国々を除き、資本主義経済に復帰することになった。

経済の発展の究極の動因は、idea, initiative を発揮する個人の利己心であり、innovation によ

って技術革新を行う人間集団としての企業の利益追求である。このことはアダム・スミスの時代も、現代も変わらない事実であるが、しかし現代では個人の力、それを組織する個別企業の力がより重要な経済要因となっている。それらの力を効率的に組織するためにはダイナミックな市場経済に頼るほかに、スタティックな中央集権的計画経済はもはや経済発展の桎梏形態になっていることは誰の眼にも明らかになってきた。

マルクスの辞書には「共産主義の矛盾」という言葉は存在しない。なぜなら、矛盾の止揚というヘーゲル弁証法をその内容としたのがマルクスの共産主義論だったからである。

ヘーゲル弁証法がマルクス共産主義論の「内在的な魂³⁾」を形成していたのである。

とはいえ晩年のマルクスはこの共産主義の多数の難問・未知数を意識していたかに見える。それは「既知数のなかに解の要素を含んでいない方程式はとけません」という先の1881年におけるF. D. ニーウエンホイスへのマルクスの手紙から窺い知れる。

それでは、「共産主義は解かれた歴史の謎であり、自分をこの解決であると知っている」(MEW. EG I.S. 536)という青年マルクスの『経済学・哲学草稿』(1844年)の主張をどう理解すべきであろうか。

これはマルクスが共産主義という現実の経済を、すなわち複数の未知数をもつ経済を、その「連立方程式」を解いたものではなく、既にみたように、経済問題をヘーゲル弁証法によって、「一次方程式」に置き換え、すなわち問題を取り替え、哲学的に「解いた」ものにすぎなかったのである。

マルクスは社会主義の一定具体的な総合図＝「青写真」を描かなかったことを肯定的に評価する議論が存在するが、しかし、経済学的に分析され、総合されていない社会主義は「青写真¹²⁾」を描くにも素材がないのである。『ドイツ・イデオロギー』におけるマルクスらの社会主義像が牧歌的なイメージに止まる理由もそこにある。

「狩人、漁師、牧人または批判者になるなどということなしに、私の気のおもむくままに朝には狩りをし、午後には魚をとり、夕方には家畜を飼い、食後には批判できる」(MEW. Bd. 3, S. 33)。

7. 「ソ連型社会主義」という範疇

以上見てきたように、歴史的には否定しようもないが、論理的にもマルクスの社会主義論から「実存した社会主義」が発生していたのである。

しかるに、「実存した社会主義」を「ソ連型社会主義」という範疇で把握し、マルクスの社会主義と「実存した社会主義」の同一性を否定し、両者を単に対立的に把握する見解がある。この種の議論はマルクスの社会主義論を議論の大前提に置き、マルクスの社会主義論によって「実存した社会主義」を批判できると考えている。しかしこれは倒錯した観念論的方法である。そもそも抽象的なマルクスの社会主義論によって、具体的な「実存した社会主義」を批判できないのである。

この見解の欠陥は「実存した社会主義」がマルクスの社会主義論を指針として生成したという

歴史的事実を理論的に説明できない点にある。この見解は一般に「ソ連型社会主義」という範疇を用いているが、しかしそれと並ぶ別の社会主義の特殊な「型」を挙げないで「ソ連型」だと言っているにすぎない。これは範疇の使い方を知らないものである。

風邪ウィルスの事例をあげれば分かるが、そのウィルスを「ソ連型」だと規定するためには、それと異なる別のウィルス、例えば「香港型」が存在していなければならない。なぜなら、特殊なものは特殊であるのは、もう1つ別の特殊なものが存在して初めて、それが特殊となるからである。そうでなければ、それは特殊ではなく、一般である。したがって、それ以外の特殊な社会主義の「型」を挙げない「ソ連型社会主義」なる範疇の使用自体が誤りであり、その場合、「ソ連型社会主義」と社会主義一般との種差が示されていないのである。

また「ソ連型社会主義」なるものの「本質的 *wesentlich*」¹³⁾ 規定、すなわちその特殊性をどこに見るか、それが「国家社会主義」か、それとも「国家資本主義」か、あるいは「官僚制社会主義」か、という見解の対立がある。しかしながら、この種の議論はなにを「本質的 *wesentlich*」と見るか、それぞれの論者の着眼点の相違、評価の相違にすぎない。

しかし、問題は単に「実存社会主義」を評価する事、その「本質的 *wesentlich*」規定を問うことに止まるのではなく、同時に、いかにしてマルクス社会主義論から「実存した社会主義」が発生してきたのか、すなわち「実存した社会主義」の発生史=本質 *Wesen* をも把握しなければ¹⁴⁾ならない。

マルクスは、矛盾と矛盾の止揚というヘーゲル弁証法によって、資本主義の矛盾を見事に解明している。これがマルクスの偉大な業績であることは大いに強調しておく必要がある。まさに『不滅の資本論』¹⁵⁾というべきである。

しかしながらマルクスは共産主義論の内容を経済学的に考察せず、その内容を弁証法によって矛盾の止揚と推論したために共産主義の種々の難問を看過し、アブリオリに共産主義を合理化することになった。そのうえエンゲルスによる「科学的社会主義」¹⁶⁾の称号付与はその合理化を一層推し進めた。

20世紀に「実存した社会主義」が遭遇する諸矛盾は、主として「実存した社会主義」がマルクスの社会主義論から逸脱した結果ではなく、逆にそれを遵守した結果であった。

経済システムとしての共産主義は依然として解かれていない歴史の謎である。「実存した社会主義」において扱われ、いまも地球の一部で蒙る人々の甚大な犠牲を考えれば、マルクスの『フョイエルバッハに関するテーゼ』の「第10テーゼ」は時期尚早のテーゼと言うべきである。それをひっくり返さねば¹⁷⁾ならない。

「大切なことは世界を解釈することである」、と。

(以上)

〔付記〕 本稿に関連する最近の拙稿として、以下の3部がある。併せて参照されたい。

「マルクス社会主義論と『実存社会主義』」, 『経済科学通信』第125号, 2011年4月。

「『ソ連型社会主義』の本質」, 大阪経済法科大学『経済学論集』第35巻第1号, 2011年12月。

Hiroto Yamamoto, "Economic systems and theory of human nature: Aristotle, Adam Smith, and Karl Marx", *International Critical Thought* Volume 2, Issue 2, June 2012. Lonon: Routledge.

注

- 1) 拙稿「スミス・マルクス・社会主義」『経済学研究年報』（大阪経済法科大学），第15号，1996年11月，110ページ。
- 2) 拙著『差異とマルクス』，青木書店，1985年，第2章，参照。
- 3) 「方法は内容そのものの内在的な魂」については，例えば，角田修一『「資本」の方法とヘーゲル論理学』，大月書店，2005年，133ページ，および牧野廣義「ヘーゲルにおける論理学・形而上学・方法論」，『阪南論集 人文・自然科学編』，Vol. 47 No. 2，2012年3月，5ページ参照。
- 4) 中埜肇『ヘーゲル研究』，理想社，1965年，12ページ。ヘーゲルの弁証法が矛盾と矛盾の止揚という形式をもつようになったのは，1802年の「自然法の学的取扱い方について」以来のことである（谷嶋喬四郎編『近代思想の展開』，勁草書房，1983年，229～230ページ）。
- 5) 中埜肇，前掲書，13ページ。
- 6) 拙著，前掲書，第1章，参照。
- 7) 例えば，大谷禎之介『マルクスのアソシエーション論』，桜井書店，2011年，及び，田畑稔『マルクスとアソシエーション』新泉社，1994年など。なお，大谷氏が「市場経済を伴う共産主義なるものはありえない」（前掲書，30ページ）と指摘しているのはマルクス解釈として妥当なものである。したがってマルクスの共産主義を市場と接合する「市場型社会主義」なるものは，マルクスの共産主義とは異質なものを，折衷というべきである。
- 8) 田畑稔，前掲書，108ページ。
- 9) 『アリストテレス全集15 政治学 経済学』，岩波書店，1969年，48ページ。
- 10) K・ポランニーは市場経済に対して「互恵 reciprocity，再配分 redistribution，家政 household」を挙げている。『大転換』，東洋経済新報社，1975年，72ページ。
 なお「互恵 reciprocity」と類似の範疇にハチスンの「仁愛 benevolence」の体系がある。アダム・スミスがハチスンを批判して「この体系が，慎慮，用心，細心，節制，恒常性，不動性という下級の諸徳性についての，われわれの是認がどこから生じるかを十分説明しないという欠陥をもっている」（水田洋訳『道徳感情論』，筑摩書房，1973年，379ページ）と指摘しているのは，アダム・スミスの人間の観察の具体性をよく示している。なお，利己心に関連して，荒木武司「マルクスの『人間性』把握について」，『松山大学論集』，第24巻第4-3号，2012年10月所収を参照。
- 11) アリストテレス，前掲書，47ページ。
- 12) 松川康夫氏の「科学的社会主義の立場は『未来社会の青写真は描かない』ということのようだが，これは事実上の思考停止に他ならない」という指摘は，現代の「科学的社会主義」の問題点を的確に突いている。日本科学者会議 21世紀社会論研究委員会『21世紀社会の将来像と道筋』，本の泉社，2011年，9ページ。「科学的社会主義の立場は未来社会の青写真は描かない」のではなく，それは経済学的考察を欠いた哲学的推論にすぎず，推論からは「青写真」は描けないのである。
- 13) 「本質的」と「本質」の区別については，ヘーゲル著，武市健人訳『大論理学』中巻，岩波書店，1967年，10ページ以下参照。
- 14) 「最も困難なことは，評価と把握とを結合」することである。ヘーゲル著，金子武蔵訳『精神の現象学』上巻，岩波書店，1971年，6ページ。
- 15) ア・ヴェ・ウローエヴァ著，佐藤金三郎訳『不滅の資本論』大月書店，1975年。
- 16) 「科学的社会主義」については，拙稿「資本主義批判の射程——弁証法の罫——」，大阪経済法科大学『経済学論集』第30巻第2・3合併号，2007年3月，12ページ以下，参照。
- 17) 「フォイエルバッハテーゼ」はテーゼというフォイエルバッハの形式を借用したマルクスのアイロニーであるから，逆のテーゼ（命題）もまた成立可能であることに注意すべきである。拙著，前掲書，第3章，参照。