

マルクス主義における善悪

和 佐 谷 維 昭

はじめに



われわれは物価に一喜一憂しながら日常生活を送っている。とりわけその日その日の生活に密接に結びつきながら、また自然条件に支配されやすい農・水産物の価格の上下は、生産者のみならず消費者にとっても重大関心事である。たとえ消費者の立場であっても、すっかり様変わりしたとはいえ、その昔の農業労働の激しさを知る者にとっては、農産物価格が暴落し野菜果物をふんだんに食することができても、単純にそのことを喜ぶ気持にはなれない。種播き前の種子の消毒に始まり、多大の労働力と日かづをかけ、天候の運にも恵まれながらようやく育った作物が、ただ商品として成り立たないという理由だけで畑に捨て去られるのは何とも忍び難いことである。額に汗しながらの労働が、その労働力に応じた報いを得られないというのはどういうわけであろうか。その上、労働力に応じた報酬が得られないということはただそのことに尽きるのではなく、労働の喜びはもとより家庭内でのまた村落共同体における生き生きとした人間関係を沈滞させ、ときには崩壊にまで到らせるのである。

マルクス自身の生涯をみてみても、寝食を忘れるくらいに研究に没頭しながら他方では家計の貧しさに一家が苦しんでいる。すでに青年時代、マルクスは、後述するように、農民の生活の貧しさに直接ふれることにより社会的・経済的な問題に関心を向けるようになった¹⁾。現代においても基

1) マルクス『経済学批判』(序文)、大月書店版『マルクス=エンゲルス全集』第13巻、5頁参照。

本的にはかわることのない貧困、労働の価値を見出すことの困難さ、一言にしていえば人間が疎外されている現実、このような現実を産み出す社会関係の解剖とそれによって人間疎外の克服への道を開くことこそマルクスの目ざすところであっただろう。

1 テーマ「マルクス主義における善悪」について

なにごとについてもそうであるが、とりわけ現実の歴史と関わりつつある実践的立場を客観的に記述することは不可能に近い。したがってこの小論文のテーマ「マルクス主義における善悪」という場合も、その「マルクス主義」をどのように理解・解釈するかによって「善悪」のとらえ方も異なってくるのは当然である。実際、「マルクス主義」は多義多様に解釈され、そのつど論者によって「本来のマルクス主義」、「マルクスの原思想」、「正統派マルクス主義」などとことわられて使用され、賛否にかかわらずそれを唱える論者のそれぞれの意図・思惑などがこめられることになる。伝記『カール・マルクス』を書いたE.H.カーは、その著書の序言を次のようなことばで始めている。

「たいていの伝記には、序文はいらないものである。ところが、或る種の歴史的人物——マルクスとエディー夫人とはその極く最近の例であるが——の伝記を書くには、どういう見地から書くかを、初めにはっきりさせておかねばならない。そうしないと、読者から、自分は題名にだまされてこの本を読まされた、という至極ごもっともな不平が起ってくるかも知れないからである²⁾。」

そこで以下にマルクス主義についての一つの説明を示してみよう。

(1) 「科学的社会主義」

ある事典では「マルクス主義」を「科学的社会主義」と同義として次のように説明する。

2) E.H.カー、石上良平訳、『カール・マルクス』、未来社、5頁。

「マルクスとエンゲルスは彼らの科学的な歴史理論に基づき、すなわち史的唯物論（唯物史観）による人類社会の一般的発展法則の解明、資本主義的経済構造の科学的分析による資本と剰余価値の生産と搾取と蓄積、資本主義社会の経済的運動法則の解明、資本主義生産様式の根本矛盾（生産の社会的性格と資本家的私有の矛盾）の発展による階級闘争の激化、労働者階級による国家権力の獲得（いわゆるプロレタリアート独裁の樹立）とそれによる社会主義革命、資本主義の社会主義への転化の歴史的必然性、社会主義の共産主義への発展の法則の科学的解明によって、プロレタリアート解放と全人類の解放の道筋を明らかにした³⁾。」

われわれは、この説明文だけでもマルクス主義理解の一つの特徴を見出すことができよう。すなわち、それは、明示されてもいるように、マルクス主義は科学的社会主義、つまり科学的理論であるとする点である。マルクス自身は『経済学批判』（序言）で、いわゆる「唯物史観の公式」とされる文章のなかで述べている考え方である。「物質的生活の生産様式が社会的政治的および精神的生活過程一般を制約する」のであり、この生産様式（実在的土台）の変革は、「物質的な、自然科学的に精密に確定される変革（die materielle, naturwissenschaftlich treu zu konstatierende Umwälzung⁴⁾）」なのである。

この『経済学批判』にみられる表現のように、マルクス主義を科学として理解することが妥当だとすることに対して異論があるのはいうまでもない。むしろ、このような理解・説明をめぐってマルクス主義の正統性が、さらにはマルクス主義の存亡さえもがあらそわれたりするるのである。とりわけ、窮乏化法則、階級分裂、恐慌、革命、といったマルクスの予言がはずれ、それに加えて、社会主義国家間での対立、社会主義国家内部での対立・矛盾等々が明らかになってくるに従い、マルクス主義の科学的理論であることが強く疑われるようになる。そして、こうした事情は、さらにま

3) 『現代マルクス=レーニン主義事典』（上）、社会思想社。

4) マルクス『経済学批判』（序言）、全集第13巻、6～7頁。

たさきのマルクス主義理解の問題に加えて、E.H.カーも指摘しているように、理解・解釈する者の立場（カーに依れば、マルクス主義者、擬似マルクス主義者、反マルクス主義者）の問題を浮かびあがらせるのである。

マルクス主義をどのように理解・説明するかは、その思想が現実社会に大きな力をもっている場合にはことさらむずかしいものとなる。「自分が生み出した観念が歴史の展開に影響を及ぼしたような思想家は、皆、彼自身がそうであろうとした人間であるのみならず、彼の後継者達の継受によって造られた人間でもあるのだということは、今日では思想史における自明の理とされている⁵⁾。」そして、このように、極端に言えば歴史のなかでそのつど新たに創造されてきた「マルクス主義」であるから、そのつどそのつどの「マルクス主義」に応じて善悪についての理解も異なってくるのである。

(2) 善悪の二義性

マルクス主義を「科学」ととらえるか、あるいは後にみるように(2・iii)、それはひとつの価値判断を前提しているかとらえるかによって——この小論ではマルクス主義が「科学」であるか否かを論じているのではないが——善悪のとらえ方も異なってくる。すなわち、もし善悪を科学の対象とするならば、それは記述の対象となる善悪の現象として、ちょうどデュルケムが「道徳の自然学⁶⁾」を考えたように、とらえられることになる。また、ひとつの価値判断を前提とするなら、それは規範的・当為の意味における善悪としてとらえられることになる。

5) アンドレイ・ヴェリツキ、川崎修訳、「マルクスの自由概念」、『思想』1983年3号所収、148頁。

6) エミール・デュルケムは、その著『社会学講義—習俗と法の物理学—』(1950)において冒頭次のように述べる。「習俗と法の物理学の目標は、道徳的法的諸事実の研究にある」、その任務は「(-)これらの準則が、歴史的にはどのようにして形成されてきたのか。すなわち、それらを誕生させた原因、およびそれらが達成する有益な目的は何であるのか。(+)それらが社会において機能している様式。すなわち、諸個人によって実践されている様式」の探究である、と。宮島・川喜多訳、みすず書房、35頁。

(i) 事実への翻訳可能な、記述的意味における善悪

マルクス主義においては道徳は階級道徳である、と考えられるのが一般である。それは、例えば前に引用した『経済学批判』のいわゆる「唯物史観の公式」を表わす文章からも当然であるし、また別に次のような文章を引用することもできよう。

「人間の脳のなかのもうろうとした諸々の形成物もそれらの物質的な、経験的に確認しうる、また物質的な諸前提に結びついた生活過程の必然的な昇華物 (Sublimat) である。道徳、宗教、形而上学とその他の諸々のイデオロギーおよびそれらに相応する諸意識形態は、こうしてもはや独立性のみかけをもたなくなる。それらはいかなる歴史ももたずいかなる発展ももたず、そうではなくて彼らの物質的生産および彼らの物質的交通を展開する人間が、この彼らの現実性とともな彼らの思惟性および思惟の産物をも変えるのである⁷⁾。」

「人間の生活諸関係、人間の社会的諸関係、人間の社会的存在とともに人間の諸々の表象が、直観が、概念が、一言にしていえば、人間の意識がかわるということを理解するのに深い洞察が必要だろうか⁸⁾？」

すでにマルクスは、『経済学・哲学草稿』において「国民経済学は道徳的法則をただ自分のやり方で表現しているにすぎないのだ⁹⁾」と述べ、国民経済学、したがってそれが基盤としている市民社会の道徳の在り方を明らかにしている。国民経済学の教える道徳は、より具体的な徳目を挙げれば「営利」「労働」「節約」「分別」等々であるが、所有欲の充足、私有財産制度という前提から導き出される。したがって、私有財産制度を前提としない社会においては、国民経済学の教える道徳は当然その根拠を失い成立しないことになる。「唯物史観の公式」といわれる文章や上に引用した『ドイツ・イデオロギー』『共産党宣言』の文章はそのことを表現して

7) マルクス・エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』、全集第3巻、22頁。また33、302頁等参照。(ただし、訳文通りではない。以下同じ。)

8) マルクス・エンゲルス『共産党宣言』、全集第4巻、480頁。

9) マルクス、城塚登訳、岩波文庫、158頁。

いる。

この考えに即してみると、道徳は絶対的な普遍妥当性をもたず、社会の変化してゆく経済構造に相応する（entsprechend）道徳、したがって経済構造に基づいて説明しうる道徳である。それゆえ、上記文章にみられるマルクス・エンゲルスの考えでは、道徳的価値判断はその価値判断の成立する基盤としての経済的構造から説明され、その判断そのものは是非・妥当性の問題は論じない、ということであろう。「共産主義者たちは一般にいかなる道徳をも説教しない」、「彼らは人間に対して、汝ら互いに愛し合いなさい、エゴイストであるなかれ等々の道徳的要求をしはしない。彼らは、反対に、エゴイズムは献身と同様に一定の諸関係の下での、諸個人が（自らを）貫徹する必然的な形式である、ということをや非常によく知っている¹⁰⁾。」道徳は社会関係へと解体され、この社会関係——その変革は「経済的諸条件における物質的な、自然科学的に精密に確定されうる」といわれた——から説明される。

このように、マルクス主義については、道徳は社会関係へと解体され、その社会関係に基づき経済学によって説明される、とするのが一般的である。マルクス主義に道徳はない、といわれる所以である¹¹⁾。

(ii) 規範的意味における善悪

さて、以上(1)にみたように考えれば、マルクス主義には記述的意味での道徳はあっても規範的・当為の意味における道徳はなく、「共産主義者たちはいかなる道徳をも説教しない」といわれる通りである。しかし、それは問題のたて方の違いではなかろうか。たとえば次のような文章はどうで

10) マルクス・エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』、全集第3巻、249—250頁。

11) E. H. カーは、マルクスは自らの体系を考えていたときに、「意識的あるいは潜在意識的に一つの欠陥に気付いた。それには道徳的基礎が欠けていた。プロレタリアートの勝利は望ましくはあろう。それは不可避ではあろう。だが、それが正しいということを示す何物もなかった」と書き、『資本論』のなかでマルクスは、ブルジョアとプロレタリアートとの間の闘争が邪悪な者と正しい者との間の闘争であり、抽象的正義の勝利であることを証明した、とも書く。E. H. カー、前掲書、118頁。

あろう。

「封建的な生産も敵対的な二つの要素があった。それらはまた封建制度のよき面と悪しき面 (gute und schlechte Seite) と特色づけられるのであるが、その際、最後によき面に対して勝利をかち得るのはつねに悪しき面であることが顧慮されていないのである。悪しき面は闘争を促進させることによって歴史をつくる運動を生じさせるものなのである¹²⁾。」

一見すると封建制度のよき面・悪しき面は相対的であり、そして記述的な意味でみればその通りなのであるが、しかし、ここには歴史の運動は人類の解放への運動であり、その人類の解放こそ規範の意味での善である、ということが隠されている。この規範の意味での善(悪)が前提されない限り、たとえ相対的にせよよき・悪しきという価値評価は生まれてこず、運動は単なる変化になってしまうだろう。確かに次のように解説することもできよう。

「(マルクスは)この社会(ブルジョア社会、引用者)が提供するあらゆるものを大胆に拒否し、この社会の理想を無価値なもの、そのもろもろの美德を悪徳と呼んだ。またその制度を、それが悪だからではなく、ブルジョア的であり、したがって完全かつ永遠に絶滅さるべき腐敗した圧制的かつ不合理な社会に属するものであるがゆえに断罪したのである¹³⁾。」

しかし、マルクス主義における道徳についてそのように説明するバーリン自身が、マルクスの「形而上学的観点¹⁴⁾」——自由な世界のために——

12) マルクス『哲学の貧困』、全集第4巻、144頁。

13) I. バーリン、倉塚・小箕訳、『カール・マルクス』、中央公論社、26—7頁。
また別の箇処で、バーリンはマルクスの道徳について次のように述べる。「あるものの正邪善悪は、それが歴史過程に、すなわち集団の人間活動に合致しているか否か、それを助けるものか妨害するものか、存続するものか、それとも不可避的に消滅するものなのかを証明することによって、はじめて知りうるのである。」同書、165頁。

14) 同書、167頁参照。また、ここで、K. R. ポパーの主張する解釈と理論の区別の大切なことも参照さるべきだろう。「《歴史主義》(マルクス主義もその主義に属する、引用者)は、そのような解釈を理論だと誤認している。それは、《歴史主義》の最大の誤謬の一つである。」K. R. ポパー、久野・市井訳、『歴史主義の貧困—社会科学の方法と実践—』、中央公論社、228頁。

を指摘しなければならないのである。次節ではこの問題に言及しよう。

2 労働と人間

わたくしは、「マルクス主義における自由の問題——『搾取からの自由』と『権力からの自由』——」のテーマですでに述べたことがある。その結論は、われわれは「権力からの自由」を、「搾取からの自由」の実現過程においてもまたブルジョアジーに代ってプロレタリアートが国家権力を掌握した後においても、つねに主張し獲得し続けなければならない、ということであった。そしてまた、マルクス自身言論活動を通じて社会の不合理を批判することから出発したこともつけ加えておいた¹⁵⁾。この節ではこの点について、マルクス初期の著作を中心により詳しくみておきたい。

(1) 労働

マルクスは『経済学・哲学草稿』(1844)に次のように記している。

「動物はその生命活動と直接的に一つである。動物はその生命活動から自分を区別しない。動物とは生命活動なのである。人間は自分の生命活動そのものを、自分の意欲や自分の意識の対象にする。彼は意識している生命活動をもっている¹⁶⁾。」

動物も人間も自然なしには生きることはできない点では同じである。ただ動物は直接的な肉体的欲求に従って、すなわち、その生命活動と自己とを区別することなく自然を利用し生産する。これに対して人間は、直接的な肉体的欲求から自由に、すなわち、人間は目的意識をもって自然に働きかけ、そこに自己自身を対象化・外化し、その対象化・外化したものを再び自己自身の中へととり戻すことによって生活する。人間にとって労働とは、生活手段・生産手段の生産であるとともに意識の生産でもあり、しかも人間はそのような生産活動を他人との協働のなかで行うのであるから、

15) 拙稿「マルクス主義における自由の問題——『搾取からの自由』と『権力からの自由』——」、『尾道短期大学研究紀要』、第31集(1)、1982年、所収。

16) 岩波文庫、95頁。

労働はまた人間関係の、したがってまた社会の生産でもある。

「人間は、まさに対象的世界の加工において、はじめて現実的に一つの類的存在として確認されることになる。この生産が人間の制作活動的な類生活なのである。この生産を通じて自然は、人間の制作物および人間の現実性として現われる。それゆえ労働の対象は人間の類生活の対象化である。というのは、人間は、たんに意識のなかでのように知的に自分を二重化するばかりでなく、制作活動的、現実的にも自分を二重化するからであり、またしたがって人間は、彼によって創造された世界のなかで自己自身を直観するからである¹⁷⁾。」

このように、人間にとって自由な労働は、自己自身の自己に対する、自然に対する、また他人・社会に対する確証であり、人間は労働を通じて自己を表現するのである。それゆえ、労働は、労働者の物質的生活を豊かにすることは勿論であるが、自己表現・自己実現を可能にする点で労働者に幸福感・満足感を与えるものであり、他人との社会生活を可能ならしめるという点では他人への愛を育くむものである。より具体的にいえば、労働者は労働生産物を通じて自己表現・自己実現の喜びを味わい、またその生産物を他人が自己実現のために役立て享受することによって自他の関係を確認する。すなわち、労働することにおいて自己の類的存在であることを確認するのである¹⁸⁾。前述したように、マルクスが『ライン新聞』編集者として言論・出版の自由を強く主張したのは社会の不合理を批判・暴露することであったが、またそのことは同時に自己表現・自己実現であったともいえよう。そして、かかる労働を成立させる基盤が自然なのである。人間は、このように、自然との調和統一のもとではじめて幸福感を感得しそれを自らのものとするのであり得るのである。

17) 『経済学・哲学草稿』、岩波文庫、97頁。それゆえ単なる生産だけの労働は否定される。「労働そのものは、現在の諸条件のもとでのみならず、一般に労働の目的が富のたんなる増大にあるかぎりでは、私はあえていうが、労働そのものは有害であり、破滅的である。」同書、26頁。

18) 同書、263—4頁。「第一草稿四疎外された労働」についての注的参照。

(2) 疎外

しかし、資本主義社会のもとでは、すなわち、労働と資本・土地が分離され、一方には労働力しかもたない労働者階級と他方では土地・生産手段・原料等を所有する資本家階級との対立する社会のもとでは、人間にとって労働はまったく逆のものとなる。

すでにフォイエルバッハは、『キリスト教の本質』(1841)において、神とは人間の本質が対象化されたものであることを明らかにした。

「人間にとって神であるところのものは人間の精神・人間の魂であり、人間の精神・人間の魂・人間の心情であるところのものは人間の神である。神とはあらわにされた人間の内面であり、人間の言明された自己である。宗教とは隠匿された人間のもろもろの宝物の厳肅なる開示であり、人間の最も内面的な思想の吐露であり、人間のもろもろの愛の秘密の公然たる告白である¹⁹⁾。」

フォイエルバッハは人間の本質、すなわち、「類——人間における本来の人間性」を構成するものは理性・意志・心情であると考えた。そしてそれら各々の力は、「認識の光」であり「性格のエネルギー」であり「愛」なのである。「意欲すること・愛すること・思惟することは最高の力であり、人間そのものの絶対的な本質であり、人間の現存在の根拠である²⁰⁾。」人間は、この自己の本質を神として対象化し、神の対象として自己自身を認識する。それゆえ、人間は、自己の本質を神へと対象化すればするほどますます自己の本質を貧しくせざるを得ない。自らの本質を神に捧げ尽した人間は悪となり善に対しては無能力者となる。

マルクスはこのフォイエルバッハのキリスト教批判の図式をそのまま現実の社会批判へもちこむ。マルクスは、フォイエルバッハが、人間を思惟し愛し意欲する感性的人間としてとらえるところは評価するが、しかしその感性的人間の生存する現実の社会を考察するまでに到っていない点で批

19) フォイエルバッハ、船山信一訳、『キリスト教の本質』(上)、岩波文庫、66頁。

20) 同書、49—50頁。

判する²¹⁾。

「フョイエルバッハは宗教的自己疎外の、すなわち宗教的世界と世俗的世界への二重化の事実から出発する。彼の仕事は宗教的世界をその世俗的基礎へと解消することにある。しかし、世俗的基礎が自己自身から取りはずされて、自立的な王国が雲の中に確定されるということは、この世俗的な基礎の自己分裂と自己矛盾からのみ説明されるべきである²²⁾。」

それゆえ、マルクスは、フョイエルバッハが宗教における人間の自己疎外を明らかにした成果をさらに発展させ、この現実社会における人間疎外を明示したのである。人間本質の対象化された存在である神が遂に人間を支配し命令するように、資本主義社会においては、労働者は、自己を自然を介して対象化すればするほど自らは貧しくなり自己自身の価値を下げることになる。「労働者が骨身を削って働けば働くほど、彼が自分に対立して創造する疎遠な対象世界がますます強大となり、彼自身が、つまり彼の内的世界がいよいよ貧しくなり、彼に帰属するものがますます少くなる、ということである²³⁾。」労働は自発的ではなく強制となり、よるこびではなく苦痛となる。労働者が自然から切り離されている資本主義社会の下では、労働者は労働生産物から、労働内部における生産行為から、さらに人間の類的存在から、一言にしていえば人間であることから疎外されている、というのである。

(3) ひとつの価値判断

それゆえ、マルクスは、資本主義を経済学という科学によって分析し、人間と自然との統一、類的存在であることの回復、人間疎外の克服への道を目ざしていたのである。こうした人間解放への願いは、マルクスの『ユダヤ人問題によせて』(1844)、『ヘーゲル法哲学批判序説』(同)などに一貫してみられる。例えば、後者においては「真理の彼岸が消滅してしまった

21) マルクス・エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』、全集第3巻、40—1頁参照。

22) マルクス「フョイエルバッハに関するテーゼ四」、全集第3巻、4頁。

23) マルクス『経済学・哲学草稿』、岩波文庫、87—8頁。

後では此岸の真理を建設することが、それゆえ、歴史の課題である。人間の自己疎外の神聖な姿が仮面をはがれてしまった後では、その神聖でない姿での自己疎外の仮面をはぐことが、さしあたって、歴史に奉仕する哲学の課題である²⁴⁾」と書き、また『経済学・哲学草稿』(1844)でも疎外の詳細な分析を行っていることはみた通りである。

いずれにしても、マルクス・エンゲルスのとりわけ初期の著作では、資本主義社会における人間疎外の分析、さらに人間解放が目ざされているのであって、明らかにそこにはひとつの善悪についての価値判断がおかれているのである。それは、一般的な形式で表現すれば、「搾取のない社会は、搾取のある社会よりよい」ということであり²⁵⁾、個人のレベルでいいなおせば、公私へと自己分裂し、「自然的必要、欲望と私利、所有と利己の一身の保全²⁶⁾」をはかるモナドとしての人間よりも、共同体の一員として且つ個々人の独立性・自律性を保ったままの人間の方が人間としていっそう価値がある、ということである。

それでは、もしこのような価値判断がマルクスの立場に前提されているといえるならば、このような価値判断を生み出した動機は何だったのだろうか。それは、人間の本質である自由を無制限に尊重すること、またその自由を抑圧する権力に対する激しい怒りであったと思われる。マルクスが政治活動を開始した最初の論文といわれる「プロイセンの最新の検閲訓令にたいする見解」(1842年執筆)においても、また1842年から協力し始めた『ライン新聞』に発表した論文(「出版の自由と州議会議事の公表とについての討論」、1842年；「木材窃盗取締法にかんする討論」、同年)においても、出版に対する権力からの干渉・弾圧、また貧しい農民たちに対する抑圧などが批判されている。このような干渉・弾圧・抑圧を生み出す権力への批判、さらにその権力を成り立たしめる社会制度そのものへの批判なのであ

24) マルクス『ヘーゲル法哲学批判序説』、全集第1巻、416頁。

25) H. セルサム、楠悦郎訳、『倫理と進歩』、新日本新書、166頁。また拙著『価値哲学序説』(増補版)、溪水社、第Ⅱ章五節2参照。

26) マルクス『ユダヤ人問題によせて』、全集第1巻、403頁。

る。

「これらの討論がわれわれにもたらすのは、自由な出版に反対する王侯身分の論戦であり、騎士身分の論戦であり、都市身分の論戦なのである。個人ではなくて身分が論戦しているのである。それゆえ、出版討論以上にいかなる鏡が州議会の内面的性格をより忠実に反映できるだろうか？²⁷⁾」

これは、裏返していえば、また人間の本質である自由を無制限に尊重することでもある。

「自由な出版の本質は、自由の節操ある、理性的な、倫理的な (sittlich) 本質である。」

「自由の実現であるところのものだけが、人間的に善 (gut) でありうるのである²⁸⁾。」

このような自由の尊重は、「(他人たちとの) 共同 (Gemeinschaft) においてはじめて(各)個人は彼の素質を全ての方向へとつくりあげる手段(をもつのである)、それゆえ、共同においてはじめて個人的自由 (persönliche Freiheit) は可能になるのである²⁹⁾」、「共産主義社会、すなわち、そこにおいては個々人の独自の自由の発展が決して冗語ではない唯一の社会³⁰⁾」、また、「そこにおいては各人の自由な発展が万人の自由な発展のための条件である一つの協同社会 (Assoziation)³¹⁾」という表現となってあらわれるのである。

3 労働価値説

さて、われわれは、冒頭、労働力に相応した報酬を受けとることのできない社会に住んでいることをみたが、そのことを矛盾ととらえるか、ある

27) マルクス「出版の自由と州議会議事の公表とについての討論」、全集第1巻、38頁。

28) 同論文、全集第1巻、61—2頁。

29) マルクス・エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』、全集第3巻、70頁。

30) 同書、475頁。

31) マルクス・エンゲルス『共産党宣言』、全集第4巻、496頁。

いは或る体制下では当然のことと見做すかはきわめて重要な問題である。もし矛盾ととらえるなら、その矛盾を分析し解決する視点に立った理論が考えられねばならないだろうし、また、矛盾ととらえなければ、そのことの合理的なることを根拠づける理論が考えられることであろう。

「人間は現実社会の中である歪みを感じないと、歴史変革のプロセスに参加していくことはない。その歪みというのは何だろうか。……疎外論は、……、理想的状態があらかじめ設定されていて、そこに戻るといようなものであってはならないと思いますけれども、しかし、なぜ歪みを感じられるのか。その歪みの構造を明らかにするというレベルでは、……、積極的に倫理という問題を入れる必要があると思う³²⁾。」

ここでいわれていることは、倫理的価値判断なくしては現実社会の変革という視点はでてこないということであり、一般的にいって、マルクス主義に対して批判的立場をとる人もこの点についてはほぼ認識を同じくすることができると思われる³³⁾。

それではこの倫理的価値判断であるが、マルクスにおいてはなにに照らして正常・歪み(善・悪)と判断するのであるか。それはいうまでもなく、すでに2・(1)で述べたように、人間は労働を通じて自然にまた社会に関与し自己を実現していくという人間観である。一言でいえば人間解放を目的とする人間観である³⁴⁾。無論、そのような人間観そのものは、マルクスの立場からいっても、何ら理想として立てられるものではないし、それは各

32) 山之内靖他「討論 マルクスは何を提起したのか」における山之内教授の発言。

『別冊経済セミナー』、1983年2月、所収、18—9頁。

33) ただし、価値判断と事実判断の区別の問題についてはさらに詳細に論じられねばならないだろう。前掲拙著第Ⅱ章五節2参照。

34) 「彼(マルクス、引用者)の経済学的研究が独自の結論に達したのは、法哲学的角度より市民社会を解明してえた人間解放の基本的方向によってその研究が貫かれ、現実的な人間の営みとして経済的現象が捉えられていたからにほかならない。」この基本方向は『資本論』においても、表面から隠されてはいるが、貫徹しているマルクスの基本的立場であるといわれるのである。城塚登『若きマルクスの思想形成』、勁草書房、132頁。

人がそれぞれの階級的立場でそのつどそのつど目的意識をもって現実批判をなし、実践していくところに形成していくものであろう。人間が蜂や海狸や蟻などの動物と異なり意識をもつ存在であることはいくら強調されても強調されすぎることはない。

(1) 小泉信三『共産主義批判の常識』にみる労働価値説批判

順序からいえば、マルクスの労働価値説をまず述べてその後でそれに対する批判を検討するのが妥当だと思われるが、この小論では、労働価値説そのものについて検討するのが目的ではなく、そのもつ意味についてみるのが目的である。それで、この順序にとらわれることなくマルクスの労働価値説に対するひとつの批判を紹介する。小泉信三氏はその著『共産主義批判の常識』(1949、昭24)において、マルクス主義の誤りとして、資本主義の発展により革命が起り社会主義への移行が生じると考えた点、それに労働価値説などを挙げる。そして労働価値説に対する批判は以下のようである。

「かく資本主義崩壊説と労働価値説とは互いに不可分の関係に立つものではない。但し後者は別の或る意味において、即ち或る政治的ともいべき意味において、反資本主義実践運動に重要な役目を勤めている。即ちそれは、凡べて商品の価値を肉体労働に帰し、資本家企業家の取得する利子利潤を凡べて労働搾取の獲物であると説明することによって、勤労大衆の資本主義否定の感情を強めることである³⁵⁾。」

最初の指摘、資本主義崩壊説と労働価値説とは互いに不可分の関係にはないという点は、剰余労働が剰余価値を生み出すことにより労働者階級と資本家階級の二大階級へと分裂、革命が生じ資本主義社会が崩壊するというマルクスの考えは、歴史的事実にも照らしても誤っているというものである。しかし、ここでの問題は次に指摘される点、すなわち、労働価値説は

35) 小泉信三『共産主義批判の常識』、『小泉信三全集』、文芸春秋、第10巻、92—3頁。この著書は昭和24年に新潮社から出版され、「この年のベストセラーの一つだった」という。第10巻編集後記参照。

「或る政治的ともいうべき意味において、反資本主義実践運動に重要な役目を勤めている」とされる点である。労働価値説に対するこの解釈は、マルクスの人間観からすれば的を外れた解釈に違いないが、しかし「常識」として実践的に利用される場合には、それは一般に支持されやすくまた根強いものがあると思われる³⁶⁾。労働価値説には労働者階級に対する資本家階級の搾取の不当性、それゆえ、一見すれば正義感に訴えることにより革命的实践へと導こうとする政治的意図がある(隠されてある)、というのである。それは「規範的労働価値説」といわれるべき説明の仕方である。

「価値は果して労働費用によって定まるか否か。この問題については夙くから説明的と規範的と二つの労働価値説が屢々並流し、或いは混流したことを注意しなければならぬ。説明的というのは、一物の他物と交換せらるる割合に現れるそれぞれの価値は、それぞれの生産に費やさるる労働量によって定まる、という意味においての労働価値説である。規範的という方は、一物と他物との交換割合はこれを二者それぞれに費さるる労働量によって定めることが正当である、それと違った交換の割合は不当である、という意味においての労働価値説である³⁷⁾。」(傍点引用者)

36) しかしもしこのような解釈のみに立つならば、労働者階級は資本家階級によって常に搾取され不当な窮乏を被っているという意識のみが強調されることになり、共産主義は貧しき者の富める者に対する嫉妬・羨望にすぎないことになろう。そしてこのことはマルクス自身否定したことである。「普遍的な、また力として組織されている妬みこそ、所有欲がそこで再生され、そしてそれがただ別の仕方でも満足させられている隠された形態にはかならない。このようなものとしての一切の私有財産の思想は、少なくとも、より富裕な私有財産にたいしては、妬みと均分化の要求として立ちむかうのであって、その結果、それらは競争の本質をさえたちづくることになる。」マルクス『経済学・哲学草稿』、岩波文庫、128頁。

37) 小泉信三『私とマルキシズム—共産主義批判—』、前掲全集第10巻、194頁。さらに小泉氏は、エンゲルス自身が、マルクス『哲学の貧困』ドイツ語版第1版への序文で、この問題について言及していることを指摘している。エンゲルスはそこで次のように述べている。「ブルジョア経済学の諸法則によれば、生産物の大部分はそれを生産した労働者のものにはならない。よしんばわれわれが、それは不正だ、それはあるべきではないといったとしても、それはさしあたり経済学にはなんの関係もない。われわれはただ、この経済学的事実、われわれの道徳的感情 (sittliches Gefühl) に矛盾する、というにすぎない。」全集第4巻、577—8頁。

氏はマルクスの労働価値説そのものが誤っていると主張するのであるから、その主張からすれば、マルクスの労働価値説は説明的労働価値説としては成り立たず、それが成り立つのは規範的意味においてのみである。そしてそれは、ともすれば政治的意味において使用され、さらに搾取論、窮乏化論と結びつくことにより共産主義運動を推進する、と考えられているのである。

(2) 労働価値説

エンゲルスは、『空想から科学への社会主義の発展』(1880)において、「唯物論的な歴史把握」と「剰余価値」の二つの発見によって社会主義が科学になったと言明した。このことが、フランスの啓蒙思想・社会主義、イギリスのブルジョア経済学の矛盾、ドイツ観念論の継承・発展の上に成立するものであることはいうまでもない。ここでは「唯物論的な歴史把握」はとりあげないとして、「剰余価値」のみに注目すれば、その剰余価値は労働価値説から導出される。

(i) アダム・スミス

すでにマルクスは、『経済学・哲学草稿』の第三草稿でアダム・スミス(1723—90)に言及し、国民経済学は富の主体的本質が労働であることを発見したという。「私有財産の主体的本質、対自的〔für sich〕に存在する活動としての私有財産、主体としての、人格としての私有財産は、労働である³⁸⁾。」私有財産は「人間の外にあるたんなる一状態」、「人間にたいするたんに対象的な存在」ではなく、人間をその本質とするのである。M. ルターが宗教心を人間の内面的本質としたのと同様、A. スミスは外的な私有財産の本質を人間の労働であるとすることによって「国民経済学上のルター」と名づけられるのである。

A. スミスの根本思想は「土地と労働の年々の生産物は一国の富の総体を形成する」というものであった。そして、「これらの労働生産物の交換を規制する法則」は「等量の労働(生産物)は等量の労働(生産物)と交換さ

38) 岩波文庫、119頁。

れなければならない」という法則(等価交換の法則)である³⁹⁾。もともと自然物は誰れのものでもなく(無主物)、人間が自ら消費するために自らの労働を投下し、その生産物を消費してきた。それゆえ人間労働は自由であり平等であり、完全な自由競争の下では同量の労働力の投下された生産物間の交換は正義の法にもかなうものである。ただ、次の点はマルクスとの関係において特に注意すべきである。それはA. スミスの用いる「自然的」という語の二義性である。A. スミスは「自然的」という語を「自然必然的」という意味と「当然そうあるべきもの、したがって望ましく正しきもの」という意味の両義に用いているといわれる。人間の自然権、また自然権としての財産権という場合は後者の意味で使用されている。

「同じ自然的という言葉で、必然の世界と価値の世界が同時に考えられている。同じ自然的という言葉で、存在と当為、ザインとゾルレンというまったく違った二つの世界のことが考えられているわけである。後世の学者の中にはこのようにスミスを批判し、そしてこれはスミスがまだほんとうに近代的な意味での科学者になりきっていない証拠であるといって、スミスの前近代性を非難する人が少なくない。こういう批判や非難は的はずれではない。……反対に、このような混同があるところに、かえって新しい科学を創造しようとするパイオニアの非凡な力が示されていると思うのである⁴⁰⁾。」

しかしながら、かかるA. スミスの考え方は興隆しつつあるイギリス産業革命を背景にするものであって、一方で自然物がすでに私有財産として蓄積され、他方で私有財産を持たず自らの労働力を売しかないプロレタリアートが存在する階級社会においては、実状はA. スミスの考えとは逆になる。すなわち、マルクスに依れば、プロレタリアートは、自らが投下した労働量に応じた労働生産物を獲得しうるところか投下する労働量が多ければ多いほどますます貧しくなり、プロレタリアートにとって自由とは

39) 高島善哉『アダム・スミス』、岩波新書、173—4頁参照。以下この書に依る。

40) 同書、113—4頁。それゆえ、自然価格は二重性をもつ。

まさしく貧困への自由でしかない。この資本主義社会の仕組みをマルクスは剰余価値によって暴露したといわれるのである（エンゲルス）。

(ii) カール・マルクス

マルクスは『資本論』第一巻(1867)第一篇第一章において、大略以下のように労働価値説について説明している。有用物は二重の観点——質・量——から考察されるが、それは使用価値と交換価値である。すなわち「使用価値は使用あるいは消費においてのみ実現され」、「交換価値は、まず第一に、量的な関係として、すなわち割合として現われる⁴¹⁾」のである。例えば1クォーター (quater) の小麦は他の靴墨や絹、金などのそれぞれの量の商品と交換できるが、それは、小麦がさまざまな交換価値をもっているからである。

1 quater の小麦 = a Zentner の鉄

このような等式が小麦と鉄の間に成立するとすれば、この等式はなにを意味しているのだろうか。「(それは)同じ大きさの一つの共通物が二つの異なった物のうちに、すなわち1クォーターの小麦にも同様にまた a ツェントナーの鉄にも存在する、ということである。それゆえ両者は第三のもの、つまりそれ自体としてその一方でもなければ他方のもでもない第三者に等しいのである。両者の各々は、それが交換価値である限り、それゆえこの第三のものへ還元できねばならないのである⁴²⁾。」そしてこの第三のものこそ小麦と鉄とに共通する労働生産物という属性なのである。この労働生産物に残っているものは、「ただ、その生産に人間労働力が支出され、人間労働が蓄積されているということのみをあらわしている。それらに共通なこれらの社会的実体の結晶としてそれらは価値——商品価値である⁴³⁾。」こうしてマルクスは、人間労働が対象化されて財は価値をもち、より具体的には労働の量、労働時間で測られると考えるのである。それゆえ、等しい労働量が含まれている商品と商品の間には等式が成立するので

41) マルクス『資本論』、全集第23巻(第1分冊)、48—9頁。

42) 同 書、50頁。

43) 同 書、52頁。

ある。

さらにマルクスは、『資本論』第一巻第二篇第四章において、上述の労働価値説を前提に、剰余価値について以下のように説明する。すなわち、流通形態には二つの形態があり、図式すればそれは次のようにあらわされる。

(a) $W-G-W$

(b) $G-W-G$

まず形態(a)であるが、それは単純な商品流通の形態であり、売り手は商品(W)を売って貨幣(G)を受け取り、その貨幣で再び商品を買って消費する。例えば1クォーターの穀物(W_1)を3ポンドで売り、その3ポンドで衣服(W_2)を買って消費するというものである。それゆえ、この形式では、商品(W_1)を売って貨幣を得ること(W_1-G)は手段であって、その貨幣で消費する商品(W_2)を買うこと($G-W_2$)が目的である。最後の商品(W_2)は使用価値として役立つのである。これに対して形態(b)は資本としての貨幣の流通といわれ、買い手は貨幣(G)を支払って商品(W)を買って、再びその商品売って貨幣を得る。例えば、綿花(W)を100ポンド(G_1)で買い、今度はその綿花を110ポンド(G_2)で売るというものである。それゆえ、この形式(b)では、形式(a)とは逆に、貨幣(G_1)を支払って商品(W)を買うこと(G_1-W)は手段であって、その商品売って貨幣(G_2)を得ること($W-G_2$)が目的である。形式(b)は貨幣を得るために貨幣を手放す、すなわち、交換価値を目的とした流通である。

「例えば、100ポンド・スターリングで買われた綿花が再び100+10ポンドすなわち110ポンドで売られる。それゆえこの過程の完全な形態は $G-W-G'$ であり、ここでは $G'=G+\Delta G$ 、すなわち最初に前貸しされた貨幣額プラスある増加分に等しい。この増加分すなわち最初の価値を超えた剰余 (Überschuß) を私は——剰余価値 (Mehrwert: surplus value) と呼ぶ⁴⁴⁾。」

44) マルクス『資本論』、全集第23巻(第1分冊)、196頁。

さて、資本家は、生産手段と、自らの労働力を売るしかない労働者からその労働力とを買い生産を行なう。この場合、生産手段は過去の労働力の蓄積された産物であるにすぎずこの生産手段から新たに価値増殖を引き出すことはできないし、商品の売・買そのことも等価交換であるから同様である。 ΔG はなにから引き出されるか。労働力以外にはありえない。

「ある商品の消費から価値を引き出すためには、われわれの貨幣所持者は、その使用価値そのものが、価値の源泉であるという固有の性質をもっているところの一商品を、つまり、したがってその現実の消費そのものが労働の対象化、それゆえ価値創造であるところの一商品を、流通部面で、市場で、見つけるほどに幸運でなければならぬだろう。そして貨幣所持者はかかる特殊な商品を市場で見つけるのである——労働能力または労働力を⁴⁵⁾。」

すなわち、労働者は自らの労働力を売った見返りとして労賃を受けとるのであるが、その「労賃という形態は、労働日が必要労働と剰余労働へと、つまり支払労働と不払労働へと区分されるというあらゆる痕跡を消してしまふ」、換言すれば「すべての労働が支払労働として現われるのである⁴⁶⁾。」一例を挙げれば、12時間労働日に労働者が6時間の労働の価値生産物、例えば3 シリングを受けとるとすると（支払部分・必要労働）、彼は現象としてはその3 シリングを12時間労働に対するものとして受けとるのである。それゆえ資本家は、労働者の残る6時間の価値生産物3 シリングを搾取し（不払部分・剰余労働）それを資本に転化させるのである。カール・マルクスは、A. スミス、D. リカード(1772—1823)などに代表されるブルジョア経済学の労働価値説を引き継ぎ、さらにそこから上述したように剰余価値を導出し、資本主義の仕組みを暴露したといわれるのである。

4 お わ り に

さて、このようなマルクスの労働価値説は「説明的労働価値説」である

45) 『資本論』、全集第23巻（第1分冊）、219頁。

46) 同書（第2分冊）、699頁。

うか、それとも「規範的労働価値説」であろうか。さきに労働価値説に対する小泉信三氏の批判の結論部分だけを紹介したが、E. H. カーも同様の批判を行っている⁴⁷⁾。カーは、まず、労働価値説が信仰としては成り立っても経済学的理論としては妥当性をもたないとし、次に、それゆえ、労働価値説を前提にそれから演繹される剰余価値説も経済学的には間違っていると判断する。この二点について簡単にみておこう。

第一点であるが、カーに依れば以下のようなのである。このことのほかにも難点はあるとしても、労働の定義が問題であるとカーは指摘する。マルクスは、前述したように、すべての商品の価値はそれを生産するのに必要な労働時間によって決定されると考えるのであるが、カーに依れば、同一の生産物に消費される労働時間は熟練労働と不熟練労働とは異なり、それゆえ同一生産物の価値は異なることになる。それでマルクスは、現実の労働ではなくて熟練労働を単純労働に還元した「一般化された人間労働」「単純な平均的労働」という概念でこの問題を避けようとする。ところが、この「還元係数」をマルクスは明瞭に示していないし、結局、市場によって決まるというのである。「或る熟練労働者の一日の労働の生産物が、或る農業労働者の一日の労働の生産物の五倍あるいは十倍の価値があると決定するのは、結局のところ買手である⁴⁸⁾。」こうして、労働価値説は崩れてしまう。さらに、価値と価格の関係である。価値は労働生産性の変化がない限り同一生産物については不変であるが、その生産物の価格は日々変化しうる。すると、「単純な平均労働」を考えると、商品の価値がその労働時間によって決定されるという労働価値説は維持できないのである。

「それ（労働価値説、引用者）は一種の信仰としては信じ得られても、論理によっては証明することも否認することもできない。それは道徳的な

47) E. H. カー、前掲書、第15章参照。また、小泉信三『価値論と社会主義』、小泉信三全集第3巻所収、第3篇参照。

48) E. H. カー、前掲書、363頁。

或いは哲学的な意味を持ち得るとしても、真偽は別として、経済学の領域では何らの妥当性も持たなくなってしまう⁴⁹⁾。」

第二点の剰余価値説についても既に述べたところであるが、この点についてカーは次のように批判する。剰余価値説の前提となる労働価値説が破綻しているのであるから論理的に剰余価値説は成り立たない。また、剰余価値説は、利潤はもっぱら剰余労働から生じると教えるがゆえに、利潤をあげようとすれば、資本家は機械や材料に投資（不変資本）するよりも労働の雇用に投資（可変資本）すればよいはずだが、実際はそのようになっていない。産業部門により不変資本と可変資本の総資本に占める割合は、その性格上、異なるにもかかわらず、可変資本の割合が高い産業部門の利潤が必ずしも高くないのは、利潤率（投下総資本額と剰余価値との比率）が自由競争のもとでは市場の状況により平均化されるからである。それゆえ剰余価値説も維持されない。カーは次のように結論づける。

「おそらく後世の人々の判決は、マルクスが当時の資本家に〈収奪〉の罪を着せたことは正しかった、と言うであろう。しかしそれは、経済学的な考慮ではなく道徳的考慮にもとづく問罪である。そしてマルクスがこの問罪を支持しようとして用いた経済学的議論は、場ちがいであり、不条理であった⁵⁰⁾。」

人間にとって労働が「歴史貫通的事実⁵¹⁾」だとすれば、労働は避けようのない事実であり、マルクスは「人間は、まさに対象的世界の加工において、はじめて現実的に一つの類的存在として確認されることになる」（『経済学・哲学草稿』）と記したのである。してみれば、前述したように、人間は労働を通じて幸福感・満足感を獲得しうるのであるが、しかし、とりわけ労働力そのものが商品として売買される資本主義社会においてはそのような労働は不可能である。そこでは労働力は剰余価値を生み出す源泉で

49) E. H. カー、前掲書、364—5頁。

50) 同書、380頁。

51) 細谷昂『マルクス社会理論の研究』、東大出版会、第2章参照。

しかない。そこでは労働は苦痛となる。マルクスはこのような状況を生み出す資本主義を分析することを始めたのである。きわめて概略的に述べたのであるが、それは初期の著作においては特に疎外論を通して、また後には労働価値説、剰余価値説を通してであった。しかし、みてきたようにその論旨は必ずしも一貫した明瞭なものではなく、一般的には科学的社会主義といわれ、またエンゲルスが道徳ではないと否定したにもかかわらず、道徳（倫理的価値判断）をみえかくれさせながらまとい論旨の混乱を招いているといえるのである。それゆえ、むしろ、A. スミスについてもいわれたように、道徳を否定的側面としてではなく肯定的側面として捉え、倫理的価値判断を前提にしてこそ事実判断が可能であると明言することが、両者を可能な限り区別することは当然として、議論をより生産的に進めることになるだろう。