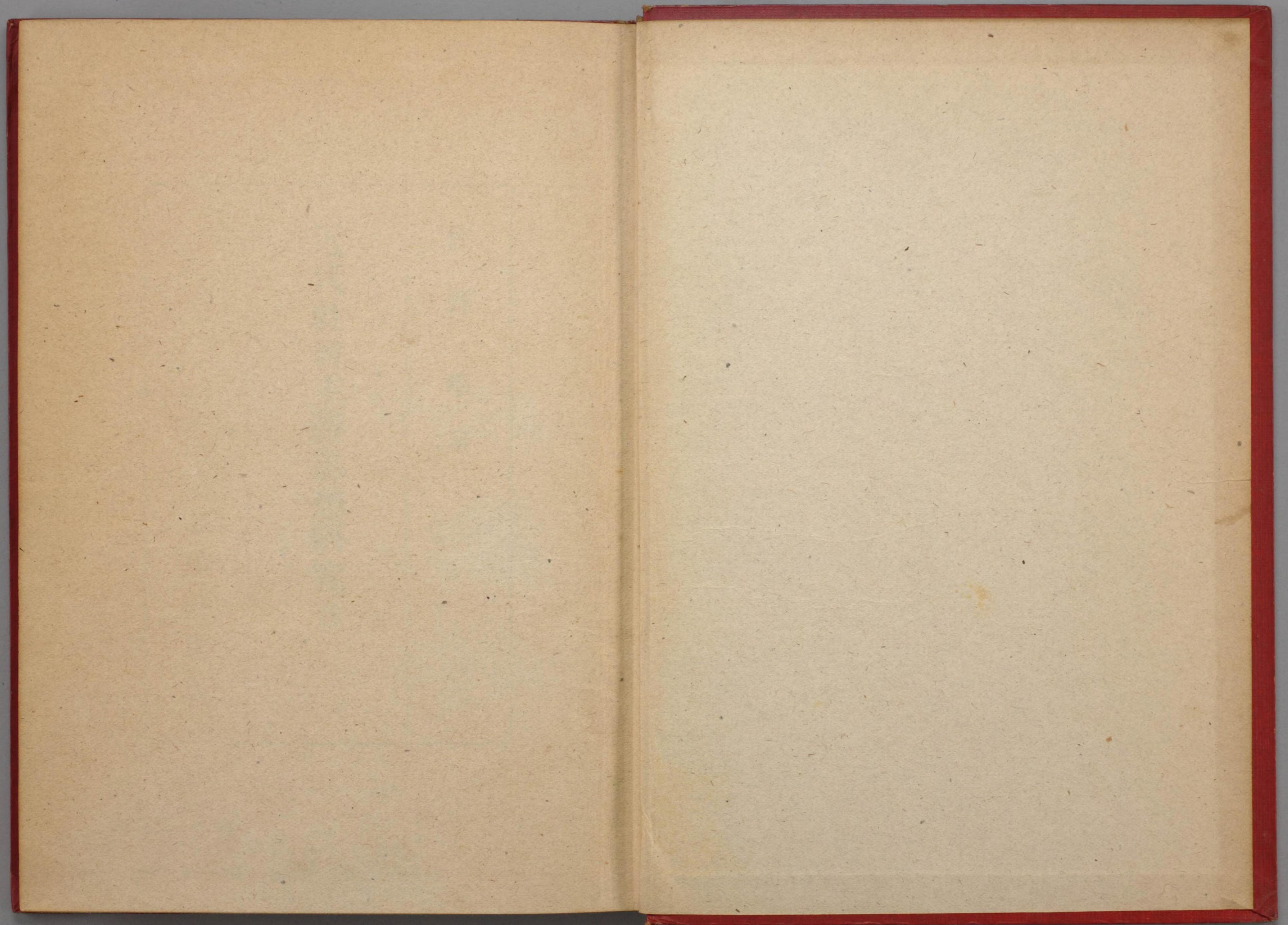


363.02  
Sa615k



00223338



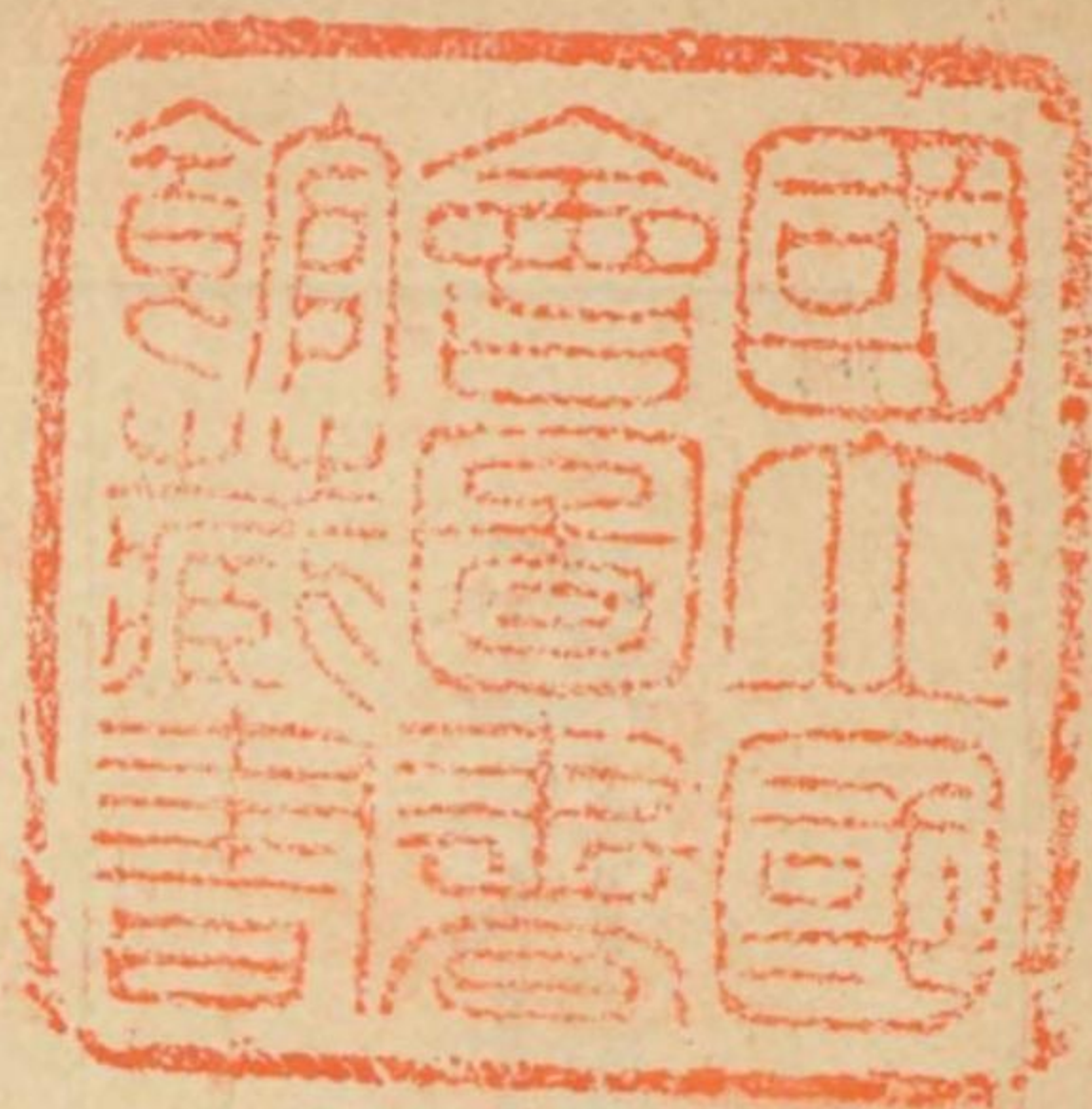


佐野學著

近代社會主義思想研究第一

丁子屋書店版

263.02 Sab 15 R



223338

### 序

社會主義は世界史の動向である。これまでソ連共產主義が社會主義の獨自的代表者たるかの印象を與へてきたが、第二次世界戦争後の各國には各種各様の社會主義的施設が現れはじめ、特に英國のそれが進歩的で、けつきよく社會主義は各國特殊の事情に應じて具體的形式を決するものであることが愈々判明した。ソ連における獨裁主義はますます深刻となりつつあるが、それはマルクスの眞意からかなり異つたロシア的性格のもの一言にいへば封建的社會主義であつて、諸國の社會主義にとつて普遍妥當的なモデルでない。社會主義もまた近代文明の最大成果たる民主主義の基礎上に發展せねばならない。

我々にとつて日本の社會主義をいかに築くかが根本問題である。それには日本の社會構造、經濟的發展程度、自然條件、國際的環境、傳統などにおける特殊性の考慮が必要である。同時に近世の社會主義思想における正統的なものを身につけることが何より大切である。世界史の基本潮流から孤立して自國だけで恣意的な社會主義を築くことはできない。

この意味で西歐の社會主義を我々の立場から研究してその歴史の意味や基本部分を學び直すことが必要である。私は日本人の立場からの批判をもつて近代西歐の社會主義思想史を書かうと心がけてゐるが、その體系的著作をする時間がまだないので、ここに西歐の主要の社會主義者の思想についての研究や批判をまとめて先づ第一冊として刊行する。本書に次いでサン・シモン、ラッサール、ロードベルツス、ベルンスタイン、ジャン・ジョーレス、レーニン等の思想についての批判的敘述の原稿が成りつつある。

本書は、それぞれ對象とした社會主義者の主要著作のほか、一般社會主義史の文獻として K. Diehl, M. Beer, W. Sombart, M. Adler, Elzbacher, K. Vorländer の著作を參考にした。

一九四九年六月

日本政治經濟研究所にて

佐野 學

## 目次

第一章 西歐的世界觀と東洋的世界觀	一
一 近代の西歐精神	一
二 東洋の社會及び精神	八
三 社會主義と東洋的世界觀	一四
第二章 ユートピア社會主義者シャルル・フーリエ	二二
——偉大な夢想と科學の人——	
一 ユートピア社會主義の地位	二二
1 先驅としての自然法的社會主義	二二
2 十八世紀において十九世的社會主義を用意した諸思想的要素	二九
3 ユートピア社會主義の地位	三六
二 フーリエの生涯と性格	三八
三 フーリエの思想の特徴	四一

四	フリーリエの思想體系……………	四
1	世界觀……………	四
2	人間觀、社會觀……………	四六
3	歴史觀……………	四八
4	文明時代の批判……………	四九
5	未來社會……………	五三
第三章 近代アナキズムの祖ゴットウイン…………… 五九		
一	近代アナキズムの系譜におけるゴットウインの地位……………	五九
二	ゴットウインの生涯……………	六五
三	ゴットウインの意義……………	六八
四	思想……………	七二
五	政府論……………	七五
六	私有財産論……………	七八
七	未來社會……………	八二
八	革命實現の方法……………	八六

九	マルサス人口論からのゴットウイン攻撃……………	八八
第四章 リカルド派社會主義の前景…………… 九四		
一	リカルド派社會主義の意義と業績……………	九四
二	十八世紀の英國……………	九九
三	英國勞働價值説の由來と役割……………	一〇一
四	ロバート・オーエンの實踐……………	一一三
(1)	オーエンの意義……………	一一三
(2)	オーエンの實踐活動……………	一二七
第五章 マルクス人間觀の成立過程…………… 一二五		
一	青年期マルクスの人間探求……………	一二五
二	近世の人間觀……………	一二七
三	マルクス人間觀の内容……………	一三〇
四	マルクス人間觀の成立に影響を及ぼした諸人間觀。その批判的克服……………	一三二
(1)	フランス唯物論……………	一三四
(2)	ヘーゲルの市民社會の個人……………	一三九

(3) フォイエルバッハの感性的人間	一五〇
(4) スチルナーの唯一者	一六三

第六章 マルクス國家論……………一七一

一 社會主義と國家論……………一七一

二 マルクス政治學の方法論的特徴……………一七七

(1) 唯物辨證法……………一七七

(2) 政治の優位……………一八二

(3) 歴史的洞察力……………一八六

三 マルクス國家論の梗概……………一八九

(1) 國家と社會との區別……………一八九

(2) 上部構造としての國家……………一九二

(3) 社會發展の産物としての國家……………一九五

(4) 階級支配の機關としての國家……………一九八

(5) 國家の本質としての權力……………二〇一

(6) 近代國家の分析……………二〇五

(7) プロレタリア國家……………二一〇

四 マルクス國家論批判……………二二四

(8) 國家の自然死……………二二四

(1) 權力主義者マルクス……………二二七

(2) 國家と階級……………二三二

(3) 經濟主義的國家觀……………二三五

(4) 國家自然死論における空想性……………二三八

五 マルクスのプロレタリア獨裁說とソ連のプロレタリア獨裁との差異……………二四二



## 第一章 西歐的世界觀と東洋的世界觀

### 一 近代の西歐精神

西歐文明が古代ギリシア文明及びキリスト教を二大源泉とすることは人のいふ通りである。このほかローマ帝國の權力的國家主義やゲルマン蠻族に淵源する民族主義も西歐文明の形成要素である。しかし西歐人の世界觀的基礎は主としてギリシア文明及びキリスト教の二大傳統の交錯から成り立つてゐる。一方のギリシアの地上的な人間主義、知識への愛、自然は法則によつて動くといふ科學主義、合理主義、個性の主張、藝術的創造、政治的自由の理念など、他方のキリスト教の人間否定的な原罪の畏怖感情、神と人間との絶對的斷絶、神の權威道德のまへにおける人間の良心道德の卑小化、知よりも信、單純なる聖書への絶對依存、四海同胞、隣人愛、無抵抗主義、悔改による救ひの理念、これらは調和すべくもないものに見えつつも二千年間にわたる西歐人の精神生活のなかで見えざる糸で結ばれて交錯し融合し統一されて、今日に



至るまで西歐人の世界観や現實生活の根柢をかたちつくつてゐる。ユーラシア大陸の狭い西端にすぎない西歐が十五世紀以來のかがやかしい近代文明を發展させ得た根柢にはかかる長い精神的傳統があるのである。

西歐が世界史をリードするに至つたのは十五・六世紀以來のことである。十五世紀を中心に燦然たる文化の花を咲かせたイタリア・ルネサンス、アメリカ發見と世界交通の開始、十六世紀の宗教改革、十七世紀の自然科学、十七・八世紀の啓蒙思想と民主主義、近代的大國家の創設、十八世紀のフランス大革命、十九世紀にかけての英國産業革命、資本主義經濟、社會主義思想等々、西歐の作り上げた文化的業績は偉大なものがある。

西歐近代文明を推進した社會生活における經濟過程の變化の意義は決して少くない。アメリカの發見、アフリカの周航、東印度及び中國の市場、アメリカ植民地の需要等は、十六・七世紀においてヨーロッパの生産及び交換方法を變革した。ギルド的經營はマヌファクチュアに變り、更に蒸氣と機械の發明が工業生産を革命して近代的大工業を成立せしめた。かやうな物質的條件の變革は階級と階級との政治的鬭争に表現された。ブルジョアジーと封建貴族との鬭争、ブルジョアジーの絶對王政との同盟と後者の倒壞、十七世紀のイギリス及び十八世紀のフ

ランスのブルジョア革命、かやうな過程を通じて近代國家が成立した。十九世紀以來の世界史は駆け足で進んでゐる。世界はすでに二回の世界的大鬭争を経験し、生産方法の高度の技術化や世界市場の統一化などによつて、世界が一つとなる可能性が物質的にも基礎づけられるやうな姿がある。

近代史はかやうに西歐によつて開始され且つリードされたのであるが、唯物史觀のやうにその成因を經濟的變化にのみ歸する説明は十分我々を納得させることはできない。たしかに十六世紀以來の經濟過程の發展は大きな促進力である。しかし經濟過程の發展をうながしたヨリ根本的なものとして精神がありはしないか。抽象的意味においてそれをいふのではない。ギリシア、ローマ以來のヨーロッパ人の思想的傳統が十六世紀以來の急激な社會的發展の基礎にあると思ふ。ギリシア文明及びキリスト教の傳統のなかに培はれつつ、新しい近代精神が獨創せられ、それがルネッサンス以來、火を噴き出したのだと解せられる。近代西歐精神には次のやうな新鮮なものがある。

第一にファウスト的精神ともいふべきものがあげられる。それはつねに不安で、無休止で、活氣と力にあふれた精神である。満足することを知らず、無限を渴望し、天にもかけ上らんと

し、世界の深奥にまで突き進もうとする。「世界の奥を統べてゐるものは何か、それを知りたい」と叫ぶファウストの精神である。

第二は地上主義、現世主義の精神である。神をも地上に引きずり下し、人間の力に満幅の信頼をもつて、地上に人間を繁榮させる人間文化を作り出さうと努力する。

第三は合理主義の精神である。創造と形成、計畫と打算、古い自然像や自然的結合を荒々しい力で破壊して新しい生活形態を作り出さうとする精神、人間的藝術的な目的像の建設にいそしむ精神である。

第四は個人主義である。靜的な有機的に生長した相互愛的協同社會の紐帶を引き裂いて、個性の權威を主張し、自由を求め、強制と戦ひ、休むひまなき自己愛によつて對象を自己の支配の下におかうと努力する。

第五は權力への意志である。一切が力でみなぎるといふ理解のもとに、我れの力を最大限に發揮し、その支配の領域の擴大に突進する。不屈の意志、勇氣、企業欲、闘志が實業家にも學者にも政治家にもみなぎるに至る。

かやうな新ヨーロッパ精神が大西洋の荒波を渡つて未知の大陸を發見させたり、巨大な權力

國家を創造させたり、自然の祕密を法則的に解剖したり、未曾有の機械技術を發明させたり、資本主義經濟を成立させたりしたのである。

それゆゑに西歐における中世人と近代人はほとんど質的に異つた人間タイプであるかの觀を呈する。中世人は社會的にも文化的にも傳統に服従し、信心深く、性格は類型的で、獨創的天才は異端扱ひされ、人々は家族村落ギルドなどの協同社會的形態に満足し、生産技術は經驗主義の外に出でず、領主と農奴を中心とする身分制を破らうとせず、經濟は靜的な自然經濟や單純商品生産をくり返し、精神生活には主觀と客觀が混淆してゐたのである。之に反して近代人にあつては、合理的精神と活動の意志が目ざめ、個性が何よりも尊重され、客觀を蔽うていた主觀の霧がうすれて主觀客觀ともに新鮮な限界をもつやうになり、自然のみならず社會をも又自己自身をも對象的に眺め、知力を極度に緊張させて一切を法則的に認識せんとするに至つた。國家の生長、民族の活動、戰爭の頻發などが近代人の政治意志を刺戟する。人口の激増やその都市への集中は人類史に未だ知られなかつた新しい都市的感覺を作り出す。自然の征服といふ無遠慮な設想が支配的となる。舊い身分制を粉碎して階級が露骨な姿で登場し、大衆の活動が増大する。科學と合理主義に基礎づけられて技術の大躍進があり、人は人間とは技術の生

物だといふ確信を獲得し、物質的富の總量が未曾有の増大をする。しかも所有者も無所有者も

人間としては互に自由で平等だといふ、個人主義論理のために、貧富の懸隔も未曾有となる。企業、大工業、自由競争、利潤増加、擴大再生産、一切の商品化、精神的なものまでを含んでの一切事物の貨幣的表現、生産力の巨大な發展、世界空間の人爲的短縮などが人間の心意に變革的影響を與へる。精神的物質的富の未曾有の蓄積、又その烈しい消耗、生成と發展と消滅の猛烈なテムポ、統一よりも對立の尖鋭化、政治と經濟の大規模な交流、夥しい現象の海——かやうな條件は進歩と共に廢頽をも産出する。近代人の精神は舊來の傳統のなかから生れつつ新しい形相、新しい内容をもたざるをえない。

かくしてギリシア文明及びキリスト教の二大源泉をもちつつ、近代の西歐人がつくり出したところの思想的特徴として次のものがあげられる。

第一は「我」の自覺である。個體、主體性、個性、自我、自由などの觀念が内容をなす。

第二は「法則」の思想である。知力を以て客觀を分析し、實證をもつて現象間の因果的連關を明かにする。自然は死せるものとして機械的に解釋せられるに至る。人間社會も法則によつて法則の働くといふ假定によつてその發見が努力せられる。

第三は「發展」の思想である。一切は循環するのではなく、常に動くだけでなく、新しいものの發展だとせられる。辯證法的思考方法が支配的となる。

第四は「社會」の發見である。國家だけでなく、人間の基本的な生活組織として、勤勞の體系としての、社會を發見したのは近代の功績である。

第五は「權力」の發見である。力の意志を近代ヨーロッパ精神から除くことはできない。市民社會の發達と共に權力國家の發達したのは近代史の著しい特徴で、それが思想のなかで大きい影響をもつ。それを肯定する者と否定する者との争闘があるにしても。

第六は「世界」の發見である。世界交通の發展と共に人類概念が生長する。古代のストア哲學者の世界市民の觀念が新しい具體的基礎づけを得るに至る。

西歐の自然科学、社會科學、歴史學は十九世紀以來、非常に廣い幅を以て展開し、或は理想主義、或は唯物論、或は生哲學などそれぞれの世界觀的基礎をもつてゐるが、それらは濃淡の差はあつても、以上のべた諸要素を含んでいる。次代のヨーロッパを支配する社會主義思想も多かれ少かれそれらを傳統的思想材料として參酌せざるをえない。

## 二 東洋の社會及び精神

西歐を去つてアジアに入ると、そこでは質的に異つた精神生活がある。元來東洋オリエンツといはれてゐるのは、埃及、アラビアからインド、中國を経て朝鮮、日本に至る廣大な地域を指し十億の大人口がそこに棲息する。ペルシア灣、インド洋、支那海などの海に沿ふ南アジアに古代から農業文明が開花したが、北アジアの遊牧地方や、東南アジアの單モノカルチユア作地帯といはれる地方にも特異の生活形態がある。廣大なアジアに散在する民族の種類は數多く、言語も生活様式も社會的發展段階も異り、とうてい西歐のやうな統一性をもたない。西歐の諸民族が地中海を中心として活潑な相互交通を行ひ、競争と協働を通じて統一ある文化を作り出したやうな過程がなく、アジアでは諸民族は交通はしてもそれは頻繁でなく、個々の孤獨生活を營んでをり、又灌漑農業、水田耕作を主要の生産基礎とするので零細經營が支配し、そのため人々は村落に分散して定著し、國內交通が發展せず、自然物經濟が長く残り、かやうなことの結果として、政治上に専制主義が行はれ、大國家が成立しても毫も下部からの政治的集中を意味するものでなかつた。人々は家族、村落、氏族などの自然的紐帶から斷ち切られずに古代的ないし中世的生活

様式のなかで後れた生活を營んできたのである。

岡倉天心はかつてアジアの人種的言語的文化的宗教的多様にも拘らずアジア文明には一の統一があると言つた。私もさうだとおもふ。一つの例だが、私はかつてモスコでアラビア人やペルシア人の唄をきいたことがあるが、その聲調も情調もあだかも日本の淨瑠璃か新内をきいてをるやうな感じがした。世界觀の諸問題——神、自然、人間、社會、善惡、美醜など——についても不思議なほどの類似がある。それは類似といふよりも本質の同一と云つた方がよ

う。

古代文明が東洋から始まつたのは周知の如くである。地理的に近東、中東、極東と分けられることと應じて、近東には埃及系、バビロン、アッシリア系、ペルシア系、サラセン系などの文化、中東にはインド中心の文化、極東には中國を中心として日本・朝鮮・安南をふくむ文化などがそれぞれ、文化圏を形成した。それらの文化圏相互間には活潑な交通は行はれなかつた。むしろそれぞれ孤立してそれ自身の生活に満足した。

これらの文化圏相互間の關係よりも、東洋史において大きな契機をなし來つたものは南アジアの農業族と北アジアの遊牧族との對抗及び交流の史的關係である。それについて一言しよ

う。

南方農業族の主要な代表者は中國、インド、イランであり、北方遊牧族の代表者は南露草原よりシベリアに至る大曠原の住民特に蒙古及び中央アジアのそれであつてツラン族ともウラルアルタイ族とも呼ばれるものである。北方遊牧族は氏族制度を社會組織の根幹とし、牧畜生産の必要から戰鬪的團體行動の訓練を積み、幼時より戦士的に教育され、政治的意欲に溢れ、國家建設者となる。成吉思汗や帖木兒のごとき北方的英雄は世界に向つて政治、國家、戦争、組織を教へたと云つてよい。南方農業族は家族と村落を基礎とする強靱の組織性をもつてゐるが政治的意欲が稀薄であつて國家を創造する興味と能力がなく、利己的個人主義や經濟主義が多い。中國で儒教のやうな權威主義的政治哲學が發生したが、權威主義に抵抗する平等主義の方が根強い。北方族は南方族の懦弱を蔑視し、時々大集團をなして武力的に侵人劫掠し、そこに國家を建設する。中國の國家は中國人自身の作つた國家といへども現實に北方的原則を多くうけいれてゐる。殷を亡ぼして中國最初の征服國家として成立した西周國家には北方遊牧族の参加があり、最初の統一國家秦にも北方的色彩が強く、唐國家にも北方族の影響がかなりある。南方族の侵人をうけると容易に國家を明け渡すけれども、その内部的に堅確な社會組織は

微動だもせず、却つて北方族の社會を浮き上がらせ、その甘美なる南方文明の毒に中てて百年數百年のうちに征服者を廢頽させ見事な復讐を遂げる。清の末路のごときはその例である。

以上の如くに北アジア遊牧族と南アジア農業族とは現象的にみれば不斷の對抗であつたが、内容的にみれば協働であり、北方の勇氣と南方の平和、北方の政治と南方の經濟とはその相互作用のうちにアジア共通の原則を産出してゐたのである。(北方族の背後地が英露兩國の勢力下におかれたことや、大砲の發達によつてその騎馬隊が威力を失うたこと等のため、十九世紀以來、はじめて南北抗争といふアジア史の長い間の契機が消滅するに至つた。)

さて東洋人の精神生活の傳統はいかなる特徴があるであらうか。

#### 自然と人間

東洋人は概して汎神論者である。神と人とは峻別せられない。自然も人間も同自的なものとせられる。中國人の天とか、インド人の梵とか、日本人の神祇とか、シャーマニズムの拜天の俗とかは自然と人間に共通内在する生命の直觀から出發する。東洋人は本質と現象とを峻別せず、現象のなかに本質ありとする。西洋精神が神を超越的な人間外のものとし、自然を機械的な運動に還元し、本質と現象を峻別して存在論に哲學の主要努力を傾注するのは根本的に異

つてゐる。東洋人も宇宙における諸力の対立と闘争をみとめる辯證法的思惟をもつてゐるが、矛盾よりも諸力の均齊や調和を尊重する。西洋の辯證法が矛盾と闘争に力點をおくのと異つてゐる。東洋人の内觀的方法は西洋のやうな法則的知識に到達することを妨げた一面がある。世界の根源者について西洋の有の觀念に東洋の無の觀念が對立する。無は有のごとき活動的な限定性をもたぬやうに見えるけれども、虚無的思想でないのは勿論で、相對を絶し、一切を産出する生産的根源たる意味がある。一切法空、身心脱落の内觀は人間の活動性と合一しなければ意味がないものとなる。

#### 人間の本質

人間は宇宙的存在の一部であり、自然と同根同自なるものとして觀ぜられる。東洋人は情意的で、知識は實踐の道具にすぎぬと見なされる。インドの學問は解脱涅槃のためにあり、中國の學問は天下國家のためにあるとせられる。東洋人は直觀的綜合的な叡智を愛する。西洋人が認識のための認識を尊重し、理論と實踐を分割し、分析的な現象知を愛するのとは大きな差違である。東洋人が運命の觀念を愛し西洋人が因果の觀念を愛するのも東西精神の差違の一つである。東洋の人間は行的でなければならぬとせられる。内部よりの情感によつて現象の内面と

合致するを貴び、宇宙萬象を心から導き出す唯心論に陥ることがある。又、道の觀念も東洋の特色で、道徳は宇宙法則の一部もしくはそれとの合致だとせられる。東洋の理想的人間像は道徳人である。それは實踐的宗教的愛他的特色をもつ。自己超克の道として大乘佛教の大死一番とか、中國の克己の教へとかがある。内的に宇宙理性と合一しえた哲人に眞の政治家の資格をみとめる考へ方がある。

#### 社會及び國家

協同主義がアジア社會共通の原理である。個は全のために自己を没却することを要請せられる。西洋の個を先きにするのと異つてゐる。北方遊牧族では氏族ないし國家のために、南方農業族では家族ないし村落のために、よろこんで自己を犠牲にする。社會に階層的不平等のあることが承認され、英雄、哲人、賢者の政治に服従する權威主義がある。國家は地上に道徳を實現するものだといふ道徳帝國の思想がある。これに乗じて専制的大國家、絶對主義、獨裁君主、非人民的なアジア的官僚などの跋扈したためしが少くない。人民の間では原始的平等があるが、その非個人主義は個性の自覺によつて基礎づけられたものでない。社會及び國家についてのこれらの後れた思想は社會的發展段階の後れてゐたことに大きな原因があり、必ずしも東

洋的世界観の本質から生れたものではない。

東洋人の科學する能力は本質的に西洋に劣つてゐるわけでない。埃及の天文學、水利工學、幾何學、インドの數學、アラビヤの數學、醫學、中國の天文學、紙・火藥・羅針盤の發明などは西洋科學に影響を與へた。しかし東洋には知識のために知識を愛するギリシア的特色が生れなかつた。又社會構造の後れてゐたために天才が出て偉大な獨創を發揚しても中絶していはゆる絶學に終ることが少くなかつた。外界の現象を自己と同自なるものとして内面から眺める東洋的思索は大きな意味をもつが、今までのままでは保守、退歩なるを免れない。

### 三 社會主義と東洋的世界観

日本再建の根本的な道は世界史の基本的な流れである社會主義のほかはない。資本主義經濟とその文化とはもはやそのままではどの國でも通用しなくなる。

社會主義による社會構造の改革の綱領や政策は西歐人が過去百年以來作り出した社會主義の理論に従ふことが賢明である。生産手段の國有、計畫經濟、勤勞者を本位とする民主的國家、政治的自由（とくに言論及び組織の自由）などはいかなる國の社會主義においても妥當する。

しかし世界観の問題になるとそんなに無條件に西歐社會主義のそれを鵜呑みにすることはできない。世界観は各民族に固有な心であり魂であるのだからその獨自性は消さうとしても容易に消えるものでなく、むしろその民族が長い歴史上の生活鬭争で獲得した生命ある部分は保存し發展させねばならない。もちろんわれわれは日本人であり東洋人であると共に世界人類の一部であるから、先進諸民族の獲得したよき世界観から學び、それを消化し、とりいれる必要がある。この意味でわれわれが西歐人の世界観から攝取せねばならぬものとして、自由、個性、法則的知見、社會的人間、主観と客観の限界の確定、などがある。

同時にわれわれは東洋的世界観にたいする眞摯な自己批判を行ひ、もはや新しい世代の用に堪へなくなつた部分は容赦なく切り捨て、又古くなつた形式には新しい改造を施さねばならない。東洋的世界観の多くは、社會發展段階の後進性を反映して、封建的な外衣をまとうてをりそれが保守主義や、さらに反動主義の用具となつたりする。かかる外衣を脱ぎすてその内容の生命的部分をとり出さねばならない。東洋人が餘りに内觀的で、現象の分析に疎かであり、主観客観の分離が曖昧で、往々、社會的關心を缺いた孤獨的自己の完成を哲學や宗教の主要任務とみることや、諦觀主義と權威主義との交錯によつて政治上の專制主義を容認するに至ること

ときことや、個性の自覺の薄弱であること、などは我々の克服せねばならぬことがらである。我々の社會及び精神が近代化するために、かやうな世界觀上の自己批判をためらつてならない。先づ自己に向つて戦ふことが外界に勝つための前提であり、かやうな精神的戦ひに勇氣をもつ者が眞の勇者である。

さて我々の祖先が積み上げ、そして我々の胸中に深く根を張つてゐるところの東洋的世界觀のうち、保存し、發展し、我々の社會主義の基礎としなければならぬものは何であらうか。

第一には自然と人間を同一生命に根源する同目的なるものとして眺める汎神論的哲學がある。草木虫介にも佛性をみとめ、一切を包括する無といふ生産的根源者を直觀する思想は、新しい近代的生命哲學に發展しうるものである。唯心論の迷妄や唯物論の機械主義を止揚し、宇宙に生々やむときなき生命の流れを直觀し、人間の生の歡ばしさを識るところの生命哲學は、萬人協働の社會主義の世界觀としてふさはしいものであり、これは東洋的世界觀の過去の蓄積のなかからほり出しうる寶石だと云つてよい。

第二に東洋人が人間の生活の本質を道德に求め、その思辯よりも先づ實踐を重んずることは新しく生かされねばならない。社會主義が倫理的動機なしに實現するといふ必然論はわれわれ

に訴ふところが少い。搾取者なき社會を作るといふ仕事はそれ自身大なる道德的事業である。

第三に中國の克己の思想は強い個人を作るといふ思想であり、人性における無價値なる自然性を克服する精神的戰鬥を意味する。社會主義は單に萬人が物質的幸福だけで満足する安居樂業主義を意味するものでなく、各個人がそれぞれの獨創を發揮し自覺的に個性ある強き人間となり、かかる人々によつて社會が構成され、かかる人間をますます多量に産出しうる高度の社會を建設することを意味する。過去の東洋において傑出した個人が孤獨の生涯に終つたり、又獨善主義に落ちたやうなことは改めらるべきであるが、内省によつて自己自らに戦ひを挑み、強き個人として成長することを目的とする克己の徳は社會主義社會の人々もそなへねばならぬ。

第四に東洋社會の協同社會的<sup>ガマインシヤフト</sup>性格から生じたところの相互愛感情はやはり新しい社會主義社會に生かされねばならぬ。社會主義は單に分配の公正を期するだけに終るものでない。大なる人間愛が根柢を流れる社會である。インドのカスト制や中國の家族制は古い、非近代的な社會結合形態で、そのままでは保守主義の支柱たるものであるが、それらが西歐資本主義の破壊的



な作用をいくぶんとも防ぎ止め、インド及び中國の社會の完全崩壞の危機を緩和した功績はある。これらはそのままでは社會主義の用に堪へない。しかしかかる制度の底を流れてゐる相互愛の精神は新しい形式のなかに十分保存さるべきである。利益的結合は社會生活の根本的動機でなく、むしろ利益を超えた相互愛によつて人々は社會を形成する。社會主義は人間の相互愛による高度の社會の再編制度運動であつて、東洋人がその協同社會形態のなかで養うてきた道徳感情や倫理學は新しい形態で復活せらる。いふまでもなく個人の自覺といふ新しい要素が加はらねばならない。

第五に中國の實事求是といふ思想にあらはれてゐる健全な實踐主義や、日本人のもつ實踐的な行爲主義や汎神論的な生成主義や、佛教の報恩感謝といふ愛他主義、その他、なほ新しく生かされうるものが多い。

過去の東洋人の世界觀は、後れた、保守的な、封建的衣裳をまとうてゐるものが多い。近代化とは世界史の進歩と合流することである。古い形式は進歩の齒止めをする。それは打破しなければならぬ。しかし古い形式で包まれてゐる中味なかまには我々の祖先が營々として蓄積した貴重な精神的獲得物がある。東洋と西洋とは精神的にも異つた範疇として成立してきたが、すべ

て東洋が西洋にくらべて本質的に一クラス下位にあるのだといふ劣等感をもつべきでない。東洋的世界觀は西洋的世界觀に及ばないものがあると同時に、また後者の有しない貴重なものを持つてゐる。東洋人も西洋人も同じ人類だから結局は統一的な世界文明の建設のために努力せねばならない。將來において世界が一つとなる兆候は既に有る。その現實化はまだ遠いのであるが、その際は東西洋の精神文明が相互の蓄積を出し合つて一なるものに統一せられるであらう。社會主義はこの世界單一化といふ目標をそれ自身のなかに含むのである。この統一化は國家や民族などの現實條件をすぐに飛び越えて實現できるものでない。歐洲人はその條件に従ひ、東洋人はその條件に従ひ、それぞれの世界觀的基礎に立ち、それぞれに最も適切な社會主義の道を進むことが、却つて世界統一化のための近道である。自己の特質を捨つべきでない。

世界の資源構造からみると、今日の鋼鐵時代において、アジアは劣勢な地位にある。鐵と石炭の埋藏量や兩者の經濟的に引き合ふ結び合せにおいて、ヨーロッパ及びアメリカが壓倒的に優勢で、この資源及び活用關係においてアジアは世界のわずか五%を占めるにすぎないといはれる。このことがアジア人の歐米人にたいする隸屬關係をもたらす一條件となりうる。しかしアジアには農産物や非鐵金屬の資源などは豊富で、世界經濟の有力な構成要素である。世界は

一つにならねばならない。これはアジア人が隷屬的地位から脱する一條件であると共にまた世界全體の進歩の條件である。そして世界の進歩は經濟關係だけから律せられない。東洋諸國はその内部において假借なく社會革命を行つて自己の社會構造を近代化すると共に、その精神的傳統のすぐれた部分を新しく編成して、自己を強むるのみならず、又それを以て世界に何物かを寄與する義務がある。

日本は、他の東洋諸國と異り、東洋の本質をもちつつも西歐的特徴を兼ねてゐるとき國である。即ち灌溉農業、權威主義的社會原理、汎神論的世界觀、專制的政治秩序などにおいて他の東洋諸國と本質を同じくしてゐるが、西歐中世と同じ封建制度を經過し（これは他の東洋諸國のどこにも見られなかつたことである）且つ明治以後に資本主義的生産方法を取り入れてそれによつて多少とも近代化の道を進んだ。西歐社會主義の東洋化といふ大きな課題を他の東洋諸國にさきがけて解決しうる條件は日本に最も多いのであり、したがつてその任務も大きい。これを實現しうるかどうかは我々の積極的意志如何による。西歐の公式に無原則に追隨するやうなことでこの課題の解決は果されない。我々の自主的努力が大に要求されてゐる。

## 第二章 ユートピヤ社會主義者シャルル・フーリエ

偉大な夢想と科學の人――

### 一 ユートピヤ社會主義の地位

#### 1 先驅としての自然法的社會主義

サン・シモン、シャルル・フーリエ、ロバート・オーエンはユートピヤ社會主義の三大代表者といはれる。そしてユートピヤ社會主義は近代社會主義史上に最初の地位を占め、マルクス主義がその止揚者として現れたと一般に説かれてゐる。しかしこの通説は必ずしも正しくない。第一にかれらの前に、十七・八世紀の主導思潮たる啓蒙主義から直接的に流れ出た自然法的社會主義者と呼ばれるべき人々が英佛兩國にそうとうある。第二にマルクスはユートピヤ社會主義から多くを學んだが、しかし必ずしもその全部を止揚しえたものでない。ユートピヤ社會主義における倫理主義や協同主義はマルクス主義以外の潮流として今日まで影響がある。

ユートピア社會主義以前の自然法的社會主義（初期社會主義と呼んでもいい）に共有する理念は、自然、土地、共產主義の三要素だつたといえよう。おもな人々をあげてみる。

マーブリ（一七〇九—一七八九）は感覺論を鋭くつきつめた唯物論者コンヂャックの兄である。マーブリは人間社會の一切の不幸は財産殊に土地私有に起源するとなす。これを廢止すれば憎悪、貧富、戰爭などの害悪が消滅する。萬人が自由に且つ兄弟的に生きる共和國の第一原則は何人も私有財産を許されないといふことである。労働の生産物は公共機關に保有され、需要に応じて分配さるべきだとなす。彼はスパルタのリクルダスの立法やプラトンの國家篇を讚美する。しかし私有に慣れた現代人の間に一舉に財産の公有を實現するのは困難だから、過渡的手段として土地法の改革、財産權の制限、スパルタ的教育、奢侈禁止、遺贈權の廢止、商業の禁止を行ふべしと唱道した。當時新興のブルジョア學説たるフィジオクラット派も一切の富の源泉を土地だとするが、私有財産の肯定に立脚するのであり、マーブリの所説は異端的だつたのである。

同じく十八世紀中葉のモールリは生卒年代も明かでないといはれるが、その説はマーブリに強く影響を與へたらしい。（但し經濟批判はマーブリの方が急進的である。）モールリの共產主

義學説は一七五五年の『自然の法典』に描かれた空想的理想國のなかに述べられてゐる。（この書は久しくディドロの作と誤信されてゐた。）彼は、社會的不幸は道德哲學者や政治家が自然の法則を誤解することから起るとなす。自然は驚歎すべき智慧をもつた機械である。自然は、自然の意圖が正しく理解されるかぎり、幸福と徳の生活を樂しめるだけの欲望と能力を人間に與へてゐる。人間は生れながらに悪でもなければ善でもない。人間の欲望はつねに個人の能力以上であるから、孤立の人間はその欲望を満足させることができない。人間は隣人と共に社會生活を營み、そこで労働と思索の生活即ち人間としての生活に入る。欲望と能力とが個人毎に異なることは一そう社會生活を強制する。人間の欲望を満足させるために、自然は人間に土地を與へた。土地とその産物とは社會の全人に屬する。土地は萬人のために用意せられた食卓である。それは人間存在のための共同的基础である。もし哲學者や立法家や政治家がこの自然の法則を學び、それに従うてゐたならば、社會はこの共同基礎の上に驚くべき均衡と調和を實現したであらう。しかしかれらは土地を私有財産となし、社會を分裂せしめた故に、自然の賢き意圖は空幻となり、欲望と能力が貨物化され、罪惡が生れ、社會を病氣にする種々の國家形態が生れた。これを救濟する唯一の手段は人間が自然法則に復歸することにある。何人もいかなる

私有財産をも持つてならぬ。市民はその才能や力や年齢に應じて公共善に努力すべきで、かれらの生活や活動に必要なすべての資料は公共的に支給されねばならぬ。かれらの生産物は一旦公共機關に集められ、一定の時にすべての市民に分配される。長く貯蔵できない物質は公共の場所で公平に分配される。長く貯蔵しうる物資は不時の用にそなへて保管される。隣國との商業はただ交換の形で公共的監督の下に行ふだけである。すべての市民は例外なく二十歳から二十五歳まで農業労働をしなければならない。行政は五十歳以上の家族首長のなかから選ばれた最高元老院によつて執行せられる。云々。

モールリの理想圏も傳統的な自然法論者の一の思辯的空想にすぎないとはいへ、人間が自然即ち事物の性質に従ふとき一般的に幸福があるといふ思想、又人間を欲望の面より把握する心理學的・人性論的方法、社會的矛盾の解決を共產主義において見出さうとす提論、などは後のフーリエにも影響するところの先驅的思想であつたといふ名譽をもつ。

嵐の一生を送つた革命家バベウフ（一七六〇—一七九七）も系譜的にいへば自然法的社會主義の一人で、十九世紀的要素をもつた人とはいへない。一七九四年七月、大獨裁者ロベスピエール失權して殺され、ジャコバン黨の獨裁政治が終りを告げ、これよりフランス革命は反動期に入

るのであるが、眞摯で熱情的だつた在來の革命家がこれに不満であつたのはいふまでもない。バベウフの叛亂はその不満の集中的表現たる意義がある。かれは自然法の思想から共產主義を主張する徹底的な代表者で、かれの思想の力點は平等といふことにある。かれの一團は平等主義者と呼ばれる。かれは、完全な平等が自然の法だと主張する。平等即ち自然が第一の願望である。自然は一切の人間に一切の財の享樂にたいする平等の權利を與へた。社會の目的は野蠻な自然状態において強者が弱者を掠奪する不平等を禁じ、すべての人々の共力によつて共通の人生の快樂を増大するにある。自然は各人に労働の義務を課した。これを避ける者は犯罪者である。社會は全市民に適度の生活と必需品を保證し、法律によつて分配を規定し、貨幣と商業を禁じ、少年は各家庭より離して公共の費用により共產主義的に訓練すべきである。バベウフは「革命の目的は不平等の除去と一般的幸福の回復にあり」といふ標語をかかげる。フランス革命後のブルジョア的法律の形式的平等の下における階級分裂と實際的不平等とは、フランス革命の思想的旗印であつた自然法の徹底的信者バベウフの我慢できぬことであつた。かれは工場や仕事場で扇動した。インテリの多くが彼のもとに集つた。彼の指導するパンテオン團には同志千七百人あつたといはれる。彼は一七九六年五月、政府を顛覆する大暴動を計畫したが、寸

前に發覺して死刑に處せられた。この平等主義者の隱謀は自然法に淵源するフランス革命の最後の大運動だつた。

バベウフは勇猛果敢な行動家であつたが獨創性のある思想家であつたとはいへない。彼の思想の師としてイタリー人ビュオナロッティ（一七六〇—一八三七）がある。彼はピザで生れたがその家族の祖先にミハエル・アンジェロが居たといふから名家の出身である。彼は一時高官となつたがフランス革命の爆發と共にその地位を去り、フランスに赴き、ジャコパンの最も熱烈な支持者となり、同黨の指導者に多くの友人があつた。高い精神的資質、清純な道徳的生活、すぐれた理論力と革命的熱情で人から尊敬された。彼はフランスの民主的憲法の産出したものが眞の自由や平等でなくて、階級分裂であり、露骨な貧富の對立であり經濟的不平等であることを、最初に見て取つた一人である。ロベスピエールの没落後、平等主義者の組織したパンテオン團において彼は委員長の役割をした。彼はフランス革命の經驗を分析して、形式的な民主主義が却つて社會的不平等を増大することを指摘し、眞の平等を實現するためには、祖國愛と人類愛に燃えた賢明で勇氣に溢るる人間が政權を掌握して有能な政府を作るべきで、「その政治革命の當初においては、投票用紙は問題とならず、最高權力は賢明で強い革命家の手中にゆ

だねられねばならない」となした。これが間接にマルクスにまで影響する社會的革命的獨裁の思想の原初形態である。

・ビュオナロッティはバベウフと共に捕はれたが、死刑とならないで十年餘在獄して一八〇六年に釋放された。一八二八年にブラッセルで『平等主義者の叛亂』なる著作を出版した。この書物は一八二八—一八四〇年の革命的共產主義運動に強烈な影響を與へたといはれる。ビュオナロッティは貧困のうちに殘生を送つたがフランスの革命家や労働者は彼を聖者の如く尊敬してゐたといふ。彼の若き弟子の一人が現代のプロメシウスと呼ばれた無比の行動的革命家オーギュスト・ブランキーである。

英國の方をみると、産業革命と共に早くも社會主義的思想が現れてゐる。それはやはり自然法的啓蒙哲學で基礎づけられてゐる。ロバート・ウォレス（一六七九—一七七二）は共產主義のみが眼前見るとき貧困、超過労働、無知、不道德を除去しうるだらうと考へた。然し彼は共產主義社會になれば人口の無制限の増加が行はれ、食料の増加はとうていそれに伴はないだらうといふ後年のマルサスを暗示するやうな議論もしてゐる。スペンス（一七五〇—一八一四）は土地社會主義（單稅論者）の一先驅者である。彼は、自然状態において土地とその富度は共有され

何人も同等の自由を享受したのであり、土地は日光や空気や水のごとく人間に必要で、土地を奪ふ者は人の生命を奪ふにひとしいと論じた。しかし實際解決策としては、人民が大會を開いて土地を教區パリッシュに委託し、教區は適當の小作料で農民に貸せばよい。地代からの収入が唯一の税たるべきである。中央及び地方政府の費用はそれで支出し、他の一切の税を廢すれば正義と理性が繁榮するとなす。アナキズムの祖といはれるゴットウイン（一七五七—一八三六）については別章で述べる如くだが、その「政治的正義」の最も光彩ある部分は財産論で、かれはそこで十八世紀的な自然法の理念に立つてアナキスト的共產主義を主張してゐる。このほかにオジルヴィ、ペインなどの人々がある。かれらに共通するのは、私有は不自然であり、労働の搾取は自然法の侵害であり、すべての改革は自然法と一致せねばならぬ、共有は自然で且つ正當であるといふにあつた。

自然法的啓蒙哲學は十七世紀以來ヨーロッパの思想を支配しフランス革命といふ大實踐の原理となつた。それは偉大な人類的思想であつたが、その役割はフランス革命において一應完了したのである。初期の社會主義思想は自然法を以て基礎づけられた。しかし自然法はもはや資本主義生産方法を克服する原理たりえなかつた。新しい十九世紀的社會主義を培ふ思想要素は

十八世紀において炯眼な思想家の間に次第に芽生へてゐたのである。ユートピア社會主義は自然法の影響をうけてゐるが、それだけを原理としてゐるものでなく、十九世紀的要素をそのなかに含んでゐる。それは純粹の自然法的社會主義でもなければ、純粹の十九世紀的社會主義でもない。その中間の橋渡しの思想として重要な意味があるのである。次に十八世紀のそここに用意せられた十九世紀社會主義の先驅的要素を一考しよう。

## 2 十八世紀において十九世紀的社會主義を 用意した諸思想要素

自然法を脱却した新しい社會學的歴史的考へ方が十八世紀から英佛の思想家の間にあちこちに成立しはじめた。啓蒙哲學における理性萬能、合理主義、個人萬能、一般意志の擬制、自然（人間を含んでの）一切を支配する人定法以上の法の觀念などは、發展しつつある資本主義社會の説明として不十分さを感じられるやうになつた。十八世紀において社會主義的思想は直接的には自然法理念から生起したこと前の如くであるが、社會主義的でない傾向の思想家の間から、十九世紀の社會主義を用意する思想要素が次第に形成されてきたのである。次のものをあげることができる。

(1) 個人よりも社會が優越するといふ思想

自然法は自然状態における孤立せる個人の假定から出發するのであるが、それが虚構であり、人間は最初から社會的存在であつたといふ思想がおこつてきた。英國エチンバラ大學教授フアードグソンの一七六九年の『市民社會史』(大道安次郎氏の翻譯あり)には、理性は萬能者でなく、歴史の決定者でなく、孤立の人間から出發する社會契約説は假構にすぎずして、人間は集團をなすことが本質であり、人間は社會生活と關連せしめてのみ理解されるとなしてゐる。人間の意見、努力、行爲の大部分は彼の住んでゐる社會の状態によつて決定せられる。尤もフアードグソンも社會が個人の總計であるといふイギリス風の原子論的個人主義思想を脱却してゐない。しかし人類の歴史は集團について、換言すれば社會全體の見地に立つて觀察さるべきで、個々の人間の觀察から始むべきでない。個人は全體の一部に外ならない。飢渴、生殖欲のごとき自然的衝動すら社會生活の異なるにつれて異つた形態をとつてくる。人類の歴史とはその社會の歴史であるといふ見地がフアードグソンにおいて明白に示された。

(2) 歴史は法則によつて動くといふ思想

啓蒙哲學は萬能なる理性によつて歴史が合目的に改變されうるといふ樂觀論に立つてゐたが

フランス革命は歴史が人間の思ひも寄らざる發展をなしうることを特にその階級關係の變化において示した。歴史は人間の恣意的空想とは無關係に、法則的に進歩するものだといふ思想がしだいに芽生へた。これを代表する著作にコンドルセーの『人智の進歩に關する歴史的展望の摘要』がある。

コンドルセーは、歴史は人間精神の進歩にありとする。但しその精神とは觀念論的意味ではれてゐるのでない。人間は種屬的存在であつて、社會としての發展のなかにのみ進歩があり、あらゆる制度的進歩のなかに精神がはたき且つ發展する。彼が各時代はそれぞれ特殊性を有し、前代に生産された條件が後代の發展を規定するのであり、その進歩が合法的に行はれるとしてゐるのは創意ある見解であつた。進歩は誤謬をも伴ふ。これも亦一つの必然であるとする。彼は歴史の發展を九段階に分ち、(1)家族群、(2)耕作の發生、(3)文字の發明、(4)ギリシア固有科學(ソクラテス―プラトン)、(5)アリストテレス―ギリシア科學の衰頹(キリスト教の勝利)、(6)十字軍、(7)印刷術の發明、(8)デカルト、(9)フランス共和國の建設、とする。彼は來るべき新社會の決定要素として民族間の不平等の破壊、階級間の不平等の破壊、人性の完成をあげてゐる。

イタリアの特異な思想家でナポリ大學教授ヴィコ（一六六八—一七四四）は近代歴史哲學の創始者といはれるが、かれの『諸國民の共通性に關する新科學原理』（一七二五年）には、歴史は偶然の遊戯でなくて原因結果の連続であるとの思想が鋭く提出されてゐる。歴史は、神の時代、英雄の時代、人間の時代の三段階を經過した。互に見知らない種々の種族や民族において同じ方向への發展が見出される。ヴィコはこれを人間の素質や衝動が同一だからだと説明してゐるが、そこに十八世紀的思惟の特徴が残つてゐるとしても、歴史が因果の連鎖で、その進歩が法的に行はれるといふ基本思想は十九世紀的なのである。

### (3) 國家と社會を區別する思想

國家と社會との區別は後にヘーゲルによつて鮮明に規定されるのであるが、十八世紀の英國思想家のなかではフーグソンやダウイットヒュームやアダム・スミスその他の人々がこの區別に著目し、傳來的な社會契約説の空想に打撃を加へた。これはブルジョア階級の生長と共に國家に對する市民社會の成立が思想家の意識にのぼつたこと、海外の未開種族や自然種族に關する記録的材料が旅行者や宣教師の手によつて豊富になつてきたこと等に刺戟されたことに原因する。人間は元來社會的生物であるから社會を成して生活しない人間はありえない。最初

人間は家族的血族關係のなかに、次いで部族生活をする。そこから更に國家が發展するが、政府は自然法論者のいふやうな契約から成立するのではなく、王の權力は戦争の首領や法の執行者の權威から生長したものである。ヒューム（一七一—一七七六）の『政府の起源について』はかやうな思想をのべてゐる。ヒュームの親友で國民經濟學の創始者たるアダム・スミスも大體ヒュームの説に賛成するが、私有財産の成立が國家と内的連關があり、權力は大なる所有にもとづくことを論じたことにおいて獨創的である。智慧と經驗の卓越した老指導者の權威は優れた富の力によつて倍加されるとなす。キャナンが一八九六年に出版したスミスの『エジンバラ大學講義集』にこの思想がある。國家は社會と異種的なものでないが、社會と直ちに同一でなく社會の發展過程に成立する、ヨリ高度の組織體であるといふ思想がかやうに提起された。（當時の人々は國家を市民的政府の語でいひあらはした。）

### (4) 歴史の動力は經濟なりの思想

この思想は前記のスミスの講義集にも見えてゐるが、フーグソンはもつと明白に概念づけてゐる。かれは、國家は經濟關係から、正確にいへば私有財産關係から成立するとなす。被征服者を抑制し經濟的に利用するためには監視や支配を必要とする。ここから權力が成立する。



だから國家は統一體でない。種々の身分や階級が各自の經濟的利益を實現せんとして争闘する場所であり、したがつて政治形態は階級構造の如何によつて決定されるとしてゐる。これも亦十九世紀に大に發展する思想の萌芽である。

#### (5) 階級對立の思想

階級の對立はフランス革命以前においても革命の根本内容として同國のすぐれた思想家たち(ケネー、ヴォルテール、エルヴェシウス、ディドロ、チエルゴー等)から認識されてゐたが、フランス革命の實際過程は階級對立を露骨鮮明ならしめ、各階級の利害衝突を尖鋭化し、ルッソーの一般意志が一の擬制にすぎないことを暴露した。一般意志とはブルジョアの意志にほかならなかつた。社會は富者(所有者)と貧者(無所有者)とに分れてゐるといふ認識が生れた。この階級對立を革命の實踐的課題と結びつけて最も強くつきつめて思索したのは最左翼的なジャコバン黨の代表者マラーである。マラーは醫師出身、艱苦な非合法活動の實行者、王の死刑の斷乎たる主張者、最後に婦人刺客シャルロット・コルデイの刃に刺されて死んだ。彼は革命とは諸階級がその特殊利害を貫徹せんとする争闘であるといふ認識に達した。彼は階級を四分類する。第一は貴族、高僧、大ブルジョア、第二は有産の商業市民、第三は富裕の農民、第四は

人民で小手工業者、労働者、日傭人、小農民、小官吏及び無所有の知識階級がそれに含まれる。大ブルジョア及び有産商業市民は既に封建貴族及び絶對君主を倒した。かれらは國家の全成員は法律の前に平等で、同等の社會的利益を有すると言ふ。しかしそれは眞理でない。所有者と無所有者との争闘が今後の革命の課題であるとマラーは言ふのである。

社會主義は資本労働の階級對立を契機として成立する思想であり、階級對立及び階級争闘は十九世紀の社會主義の主要命題となり、マルクスのプロレタリア獨裁の思想にまで展開した。階級の概念は十八世紀においてまだ鮮明ではないが既に提出されてゐたのである。

#### (6) 労働が富の源泉なりの思想

労働價值説が十九世紀社會主義に甚大な影響をもつことは周知の如くである。労働が富の源泉であるといふ思想はブルジョア理論家の側から發明されたもので、ロック(一六三二—一七〇四)は早く『市民政府について』のなかに、労働こそ財産の眞の表章であるといふ思想を展開し、スミスは富の源泉と價值の標準が労働であり、労働の産物が自然的な勞賃を形成すると『富國論』に説き、リカルドに至つて労働價值説がほとんど大成された。この學説は英國の特産物であつた。この思想の由來については別章のリカルド派社會主義を論ずる際に述べてある

から参照せられたい。労働価値説は先づリカルド派社會主義にとりいれられて労働報酬全收權の思想となつたが更にマルクスによつて剩餘價值説にまで展開せられた。

(3) ユートピア社會主義の地位

以上のべたやうに十八世紀後半から一方には啓蒙哲學に直接に淵源する自然法的社會主義があり、他方には十九世紀的社會主義を用意する諸思想の漸次的成立がある。ユートピア社會主義は初期の自然法的社會主義と十九世紀的社會主義との橋渡しといふ歴史的地位を占めてゐる。それにはまだ理性を萬能者とする啓蒙哲學の影響が濃厚に残つてゐる。しかし十九世紀的な新しい社會的歴史的認識も少からず含まれてゐる。

ユートピア社會主義といふ名辭はエンゲルスのつけたもので、いくぶん嘲笑の意味がこもつてをり、マルクスを科學的社會主義と自負するために、殊更にサン・シモン、フーリエ、オーエン等の未來社會の設想の空想性の部分だけを強くとり出して、かやうな名前をつけたのである。たしかにかれらの未來社會は頭腦的構成物で、人を現實的思惟から逸脱させる危険をもつのであるが、それらは決してかれらの社會主義者としての思索の主要部分をなすものではない。

50

ユートピア社會主義者は前代の自然法的社會主義に見ることのできない新しい歴史や社會の見方を創造した。中世の没落はただ政治機構の變革だけに終つたのでなく、教權や軍事性を中心としてゐた中世に對抗して、科學と産業を本質とする新しい世紀が今や現れたのだといふ認識がある。歴史の本質は前進であり、段階的に發展するといふ見地も立てられた。労働が社會の基本であり、何人も労働の義務があるといふことが實證的にも倫理的にも基礎づけられた。

かれらの學説が未熟を免れなかつたのは、當時の資本主義が未成熟であつたからで、その論證が非科學的であつたからでなかつた。かれらの學説には資本主義の本質や害悪や將來について鋭い豫見がある。その資本主義に代はるべき共產主義社會の設想に至つては非現實的空想のそしりを免れない。

ユートピア社會主義の思想はマルクス主義の出現によつて全く否定せられてしまつたものではない。マルクス主義のなかに多くが採り入れられてゐるのみならず、フーリエやオーエンは協同主義的社會主義の源流たる意味を有してをり、又ユートピア社會主義の代表者たちに通有するヒューマニズムはマルクス主義の外に立つて獨自の存在を主張する權利をもつてゐる。かれ

らがヨーロッパの近代史を飾る諸天才の一群に属するのは疑ひないことである。

サン・シモン、フーリエ、オーエンはそれぞれの特色を有し、學說傾向は必ずしも同一ではない。ここでは異色あり興味ふかいフーリエの思想についてのべることにする。かれに溢れてゐる近代的感觉や、理論的鋭さや、その人格的滋味などは今日のわれわれの心をもうるほすものがある。

## 二 フーリエの生涯と性格

シャルル・フーリエは一七七一年に生れ一八三七年に死んだ。

サン・シモンの生涯は波瀾万丈だったが——と言つてもそれは個人的な生活轉變で政治や労働運動の渦中ではなかつた——フーリエの方は生活的には平凡で静かな一生を送つた中流階級人だつた。しかし彼の青年時代から死に至る時代は、大革命、ナポレオン出現、その没落、神聖同盟を先頭とする全歐の反動、ブルボン王朝の反動政治の復活、三十年代に至るまでの經濟繁榮と富の蓄積、戦争と革命を利用するブルジョアの投機の成功、その階級的政治力の増大、一八三〇年の七月革命、一八三一年の「労働に生きよ、然らざれば死を與へよ」のスローガン

のもとに蜂起したリオン労働者の大暴動など、封建主義より資本主義への急激な發展と階級對立の鮮明化をもつて特徴づけられた時代である。この時代の本質をつかみ、これに深刻な批評を下し、來るべき社會の根本要素を天才的に豫見した、聰明で多感で機智的でしかも科學的なフランス的頭腦の一人フーリエだつた。

フーリエは小都市ブザンソンの一ラシャ商の子に生れた。(アナキズムの建設者ブルードンも同じブザンソンの生れである。)父は商人にするつもりで高等教育をうけさせた。かれは子供の時分に地圖と地球儀を買ふのが好きだつた。少年時代から商業見習のためフランス諸都市をまわつた。父は商人の資格として狡猾、虚言、偽瞞を教へ込まうとしたが、フーリエは本能的にそれに反抗したといふことだ。父が虚偽の値段で賣ることを教へても客に本當のことをいふので父が困つた。父の死後、十萬フランの遺産をもらひ、リオンで商會を開いたが、フランス大革命となり、一七九三年(フーリエ二十歳)リオン攻防戦があり(ジャコバン黨同市を襲ふ)、彼の商品の綿布はバリケード用に使はれ、ジャコバン黨が同市を占領した後に全財産を沒收され、危く死刑になるところを獄中生活だけですませてもらつたが無一文となり、釋放後二年間軍務に服し、その後マルセイユの食糧品商の支配人となつた。時に(一七九八年頃)フランスは

飢饉で食糧品が暴騰したが、店主は一層の値上りをもたらすために小麦の供給を制限し、それを海上の舟に積荷として匿し、それが下の方から腐敗してきたので海中に投げ棄てるに至つた。フーリエは、飢えた人々の必要とする食物を腐るまで所有させ更にそれを海に捨つるを許すごとき経済組織を承認しえないとして店を去つたといふ有名な話がある。フーリエの商業憎悪の感情は一生を貫いてゐる。

これより彼は生活の資を得るために晝は株式仲買人として働いた。(彼は自分でこの仕事を憎んだ。) 夜は研究と思索に全力をつくし、獨力で哲學、自然科學、經濟學に精通した。一八〇八年に先づ『四運動論』を發表してその思想の大綱を示し、爾後二十年間著述生活をした。一八二二年には大著『普遍的統一の理論』四卷が成つた。彼の思想は時人によつてよく認められなかつた。(これは偉大な思想のいつでも味ふ運命である。) サン・シモン主義者たちはフーリエを嘲笑した。著書を贈つたロバート・オーエンも彼の説に同意しなかつた。孤獨、寂寥、孤高、不遇のうち一生をすごした。しかし彼は仲買人といふ商賣や世人の冷遇などでその純眞な性格を傷けられることなく、少數の忠實な弟子と共に研鑽に倦まず、人類の友としての生涯を送り、獨創的で偉大な共產主義思想體系を世に残した。弟子のなかで最も有力なのはコンシ

デラン(一八〇八一—一八九三年)で、フーリエ主義者は雑誌『フランスステール』を發行して師の説を宣傳したり、フランスやアメリカに共產村落を作る實驗をしたりした。(それらはオーエンの實驗と同様に失敗した。) フーリエの文明批評や經濟發展の理論はマルクスにも深い影響がある。

フーリエの學風は藝術的詩人的でもあり、哲學的直觀的でもあり、科學者的でもあり、辛辣な諷刺味があり、要するに最もフランス人らしい天才であつた。偉大な夢想家であり、花作りのやうな藝術家であり、又冷徹な理性を具ふる科學者でもあつた。その著作には幻想や際限のない樂觀主義が溢れているかとおもへば、自然と人間についての深い洞察や鋭い分析や綜合がある。

### 三 フーリエの思想の特徴

まづフーリエの思想の特徴——思想史上の地位や獨創——をあげる。

(1) 彼は十八世紀啓蒙思潮に出づる自然法的社會主義と近世社會主義との橋渡しをした。自然法の考へ方がなほ強く残つてゐる。しかし啓蒙主義者の一般的特徴であつた理性萬能でな

い。むしろ理性の價値を軽くみる。人間の自然的な本能を根源的な不變なものとみて、そこから出發するといふ意味において自然法的思索の範疇に數へることが出来る。すべての人定法の上に普遍的な法があるといふ法理論的意味における自然法思想とフーリエは縁がない。彼は十八世紀のフランス人モレリーから強く影響されてゐるとベルンスタインは言ふ（『社會主義の過去と現在』）。モレリーは人間の自然の本能や情熱は元來正當なもので、その妨げられない發揚が人間の自由と平等の基礎であるといふ思想から出發し、自然が人間に與へた一切生産の根據たる土地を共有する共產主義社會のユートピアに達した。人性の自然から出發する思想はルネサンス以來の大きな流れで、マキアヴェリの政治學となり、スピノーザやホッブスの社會哲學にも人性論があり、モレリーやフーリエに本能の高い評價があり、現代哲學に力強い影響をもつものとしてニーチェの權力意志の思想がある。フーリエはこの流れの一人である。

(2) フーリエは理想社會を實現する手段についてオーエンと同様にユートピア的だつた。人為的に共產主義的共同體を作り、これをつみかさねて世界を改造するといふのであつた。しかしその理論的構造は啓蒙主義者の觀念論から遙に脱却してをり、社會や歴史についての實證的な發展の考察がある。エンゲルスのいふやうにフーリエはヘーゲルと同じく歴史の辯證法を發

見し、自由にその考へ方を驅使してゐる。文明社會にたいする彼の批判は痛烈で實證的である。この點においても彼は近世社會主義の先驅である。

(3) かれには暴力革命の思想はない。平和のうち新しい社會を建設する考へ方である。ここにもユートピア性があるが、本質的なもの提示もある。十八世紀末から十九世紀前半にかけて社會主義實現の手段について暴力崇拜の思想があつたがこれもユートピア性をもつ。フランス革命の渦中におけるバベウフの陰謀的一揆、十九世紀前半におけるブランキの一揆暴動主義はフーリエの平和主義と對立するが、その空想的なところは共通である。（ブランキの暴力主義も實際的にはマルクス主義に強い感化を及ぼした。）

(4) フーリエは協同主義ないし連帶主義の思想の祖である。社會主義を築くのに集權主義を以てするか協同主義を以てするかは異つた二つの基本態度であるが、フーリエは後者を代表する。上から押しつけるのでなく、新しい社會を下からの創意や合意によつて築くといふ基礎的な考がある。中央集權國家でなく、下位の社會單位を發達させ、それらが結合するものとする。全體が先づ存在するのでなく、部分が全部を作る。社會の對立抗争でなく、結合が新しい社會構造の基本條件だとする。この極度に權力を制限する構想は後になつて、協同組合主義思

想だけでなく、アナキズムの成立を刺戟した。かれは生産者の労働の権利を熱烈に主張するが商人の搾取から消費者の立場を擁護する。

要するに彼は近代的歴史観社會觀の祖の一人、労働權の主張者、協同組合主義やアナキズムへの刺戟者たるところに社會思想史の意味がある。

#### 四 フーリエの思想體系

##### 1 世界觀

フーリエの基本思想は三十六歳の作『四運動論』に體系的に出てゐる。コロンブス、コペルニクス、ニュートンが物質世界の秘密をあばき出したやうに、自分は有機體の世界や社會的世界の運動法則を發見したのであつて、これは人類始まつて以來のあらゆる科學を凌ぐ大發見で、プラトンやセネカやルッソーやヴォルテールのやうな政治哲學や道德哲學の雲霧を破つて、これらの役に立たぬ科學の廢墟に打ち立てられた大調和の理論が自分の學說だと、その序論に書いてゐるほどの自信ぶりである。しかしかれの大言壯語は毒々しいところがなく、大幻

想家らしいユーモア味がある。

フーリエは十七、八世の自然科学者のやうに世界の一切の出來事を數學的に理解する。かれが四運動といふのは物質的、有機的、動物的、社會的運動のことで、これらによつて統一的な世界が形成されるのであり、これらに宇宙引力といふ一つの力が貫通すると考へる。天體間の調和を説明するニュートンの引力法則は物質だけに限られてゐるが、フーリエはこの引力概念をすべての實在に適用する。神とは宇宙引力のことであり、すべての實在の本質に外ならぬ。その特性は運動方向の完全なること、方法の單純なること、分配の公正なること、法則的に動くこと、個と全との統合があること等にある。一切は動いてをり、その内面の力は一つであり、その動き方は法則である。この神の本質は三千年來、正しく理解されてをらぬ。人は人間以外については法則の必然をみとめるが、社會になると、忽ち神を實行不能の道德的規則で人間の自然性を縛る獨裁者に仕立てあげる。そんなものは神でなくて惡魔だとフーリエはいふ。彼は自然即神といふ觀念に立つ。

フーリエのこの世界觀は第一にニュートンの自然科学の理知がある。第二にそれよりも深いスピノーザの汎神論の哲學がある。第三に自然法に基礎づけられた人性論がある。

フリーエは在來の道德觀は人間の自然を殺すものにすぎないと論ずる。道德は人間に向つて自分の情感を敵視し、これに反對して戦ひ、これを迫害することを命じ、神（自然）は人間を不完全に作つたと教へ、自然衝動や激情的引力を惡徳として禁ずるプラトンやセネカの教義を有難がつてゐる。しかし協同一致の敵と信ぜられる情感こそ事實において協同一致を促進するもので、もし情熱が氣紛れ哲學者のいふやうに暴力的に抑制せられたら、文明は急に衰へ人類は遊牧状態にまで墮落するだらう。人間は自然的情感の持主である。人間の本質は情感にある。それは人間にとつて恒久不變の内在本である。これに反して人間の作爲した道德は時と所で變化する。固定した道德こそ人類の敵だとフリーエは考へる。

フリーエは人間の本能に三種があるとす。第一種は快樂に役立つもので、嗅・視・聽・味・觸のやうな感覺的本能である。第二種は前者よりも高級で、人間の團結に役立つもので、友情・戀愛・名譽欲・血族愛のやうなもので、小集團をなすときに満足せられる。第三種は最も高級なもので、第一は専心の本能又は競争の本能ともよばれるもので、發明や仕事に没頭し

たり、又他人と優劣を争ふために機智や策略をめぐらす本能で、簡潔、活氣、急速な發想、行爲、敏活な決心が特徴であり、多くの憂慮にとりまかれても人がこの本能を發揮してゐる時は幸福な瞬間で、社會の發展に却つて寄與する。道德哲學の注文のやうにこの本能を抑制して活氣なき冷靜を實現することは實は人類の進歩を齒止めする。第二は變化を欲する本能で、今日のブルジョア社會の勞働者のやうに單調な仕事を強制されてこの本能を抑へつけられてゐるのは社會の不幸である。第三は統合の本能で、肉體と精神、名譽と利益、個人と人類、社會と社會を結びつけ、人類の快樂を完全なものにする。

自然的本能は社會を眞に道德的に建設するための引力である。自然即ち神から與へられたこの本能をゆがめることが罪惡である。哲學者の氣紛れからできた義務の教義が人間を害してゐる。高度の本能を流動させよ。それは社會を混亂に導かず、却つて無限の進歩をみちびく。人間の自然的本能は本來調和的に作用する。これらの本能が抑壓されるのでなく、自由に發揚されうるやうな社會が最も幸福である。しかるに人間社會は至るところで人間を縛りつけてゐる。法律、道德、宗教もさうだが、人間にとつて束縛ではなく最も楽しい筈の勞働ですら束縛を意味してゐる。人間の本能において示された神意と現實の社會には大きな矛盾がある。

フーリエの思想の特徴の一つはその歴史観である。近代の歴史哲學を特徴づける發展の思想法則の思想、辯證法の思想、生産者本位の思想がこれにある。

フーリエは數學癖から人類の壽命を八萬年位だと考へる。マルクスの歴史の單位は百年位だったがフーリエのそれは千年位で、構想が大きい。かれはカントが地球の未來の死滅を自然科学的に考へたやうに、人類は發展しつくした後には死滅するのだと考へる。歴史は幼年時代(五千年)、青年時代(三萬五千年)、壯年時代(三萬五千年)、老年時代(五千年)に四大別される。

幼年時代は第一、エデン樂園時代(原始的平等、自然と人間との統一、個人主義、個別的結婚がまだ現れない)、第二、蒙昧時代(盜奪、物々交換、暴力横行)、第三、家長政治時代(古代社會を意味する、家長專制、婦人奴隸化、個別的財産、商業成立)第四、未開時代(中世封建社會を意味する、經濟的特權ギルド、商業發展、中規模工業、排他的結婚即ち一夫一婦制、身分制)、第五、文明時代(現代)に分れる。だから現在は幼年時代の末期である。

我々の住む文明時代は前の時代に單純に行はれてゐた惡徳を複雑でアイマイな偽善的なもの

にしてゐる不幸な時代だが、この後に「保證時代」が現れて人間の生活の安全が保證され、更に「調和時代」が現れ人類が最高の發展を遂げるに至る。それにはなほあと二十世紀を要するであらうとフーリエはいふ。

フーリエの歴史の發展順序に關する思想は素朴であり、幻想的部分が少くないが、歴史が發展するものであること、人間の幸福と自由が増大すること、産業と労働が歴史の重要な契機であること、などの貴重な要素がある。

#### 4 文明時代の批判

フーリエは我が住む文明時代に痛烈な批判を下す。

「文明においては矛盾が悪循環する。個人と個人とが敵對して全體的調和が失はれる。「分立」が特徴的で、協働がない。個々分立の産業は報酬や消費能力を考へずに互に侵害し、公共事業への協力を拒んでゐる。「文明の下では豊饒自身のなから窮乏が生れる」「製造業は労働者の貧困に比例して繁榮する」といふ奇妙な現象が生ずる。連帶性のない生産は労働の浪費となる。個人の利益は一般の利益と矛盾してゐる。就中、商業精神が人道、祖國、正義、協力など



を押しつぶし仲買人、偽善者、富者、政治家が専横する。商人は生産せずして社會の富を掠奪する詐欺漢の一隊だ。市場は不斷に動搖し、アナーキーが支配する。競争の犠牲は敗北者たる産業の没落だけでなくむしろ労働者である。「あらゆる必用な勤勉にたいする嫌悪、優れた物にたいする憎悪と嘲罵、破壊にたいする有害な計畫、両親にたいする征服と欺瞞の本能」、これがブルジョア文明の申し子である。

フリーエは文明社會の自由なるものをこきおろす。かれはフランス革命の大獲得物たる人権宣言を尊敬しない。單なる政治的自由は無意味で、人民主權とは偽瞞である。パンも衣服もため主權者とは滑稽である。選舉權も生活の保障がなければ何もならぬ。國民は一フラン位で選舉權を賣拂ふだらう。

フリーエは文明社會の家族制度は強制と欺瞞の上に築かれてをるとなし、婦人の奴隸的地位に深い同情を表してゐる。エンゲルスのいふ通り、一定の社會における婦人の解放の程度は全般的解放の自然的尺度であるとは彼の始めて觀破したところで、社會的進歩は婦人の解放にたいする進歩によつてもたらされ、社會秩序の衰頹は婦人の自由の退歩によつてもたらされると言つてゐる。神(自然)は兩性中の一方の自由を眞の自由と認めず、兩性均等の自由のみを眞の

自由となす。男子は、婦人は劣等なものだとする偏見に反對する婦人があると愕き且つ怒る。婦人に何か魅力ありとすればその魅力で生活する外ない。だから婦人は直接間接の差異こそあれ賣淫が唯一の生活手段である。ブルジョア文明における結婚愛なるものは結婚後二三ヶ月、いな翌日になれば殘忍性以外の何物でもなくなる。男女は肉慾の接觸によつてのみ夫婦間の倦怠に打ち克つのである。だから教養ある婦人の第一の任務は、著述家たることなく、婦人解放者、政治的スパルタカスとなり、同性を墮落の淵から救ふ手段を發見する天才たることにあ

る。  
フリーエは經濟學者を罵倒する。かれらは經濟の生長過程を分析するだけであり、現制度を永久化さうとし、自由放任を讚美し、商業は需給を平均すると言つて成金に阿諛する。利潤欲のみをもつ「經濟人」を發明したのは經濟學者である。進歩した産業はただ幸福の要素を造り出すにすぎないので、それは幸福そのものを作るのでない。社會機構に眞の進歩がなければ産業の無節制は文明を猛烈な不幸に導く。賃銀労働者には單純の肉體的自由があるのみである。肉體的自由(純粹の奴隸にあらざる)が認められるのに數千年かかった。賃銀労働は直接的奴隸から間接的奴隸になつただけだ。しかし眞の肉體的自由もない。精神的自由や眞の政治的權

利のないのもちろんで、かれらは社會の受動的成員にすぎぬ。工業主義は最新式の怪物で、賃銀労働者を富の増加に比例して窮乏せしめつつ、無暗に生産する狂人である。農村よりも遙かに多數の乞食が工業地帯にある。賃銀労働者はパンをもたないから、その生命を毎日一フランづつで賣り、首を鎖でつながれてゐる。かれらは自由人といふ有難い稱號を與へられてゐるが、現實の社會的自由でなく、その香りをかがされてゐるだけである。自由、平等、友愛は抽象であり幻影にすぎぬ。人民主權といふ有難い名を與へられたがパンも労働も與へられない者が無數にある。必要なのはパンへの權利、労働への權利である。フリーエは不生産者のリストとして軍隊、徵稅吏、金融使用人、製造業者の半分、商人の十分の九、運輸業者の三分の二、離職者、詭辯家、殊に法律家、怠惰者、病人、革命家、落伍人口（淫賣婦、浮浪人、乞食、強盜、詐欺師等）をあげる。

しかし歴史の辯證法の卓越した理解者であつたフリーエは、矛盾に充ちた文明時代の内部に次の社會——保證時代——の萌芽を把握する。第一は獨占とその意味の認識である。自由競争によつて無政府状態が出現し、強食弱肉が行はれるが、その自由がやがてその對立物たる獨占到轉化する。ここで經濟生活の統一集中の傾向が現はれてくる。それは資本家の恣意から解放

された統一組織への契機となる。これが一つの萌芽である。第二は經濟的弱者の間に協同組合が發展しそれが未來社會を構成する一要因となることの認識である。協同組合の本質は相互扶助である。個人主義的資本主義に對抗する組織、獨占への對立物として成立する。獨占は支配と結合するが協同組合は互助と結合する。第三は公共貯蓄銀行、資金融通銀行、施療院、養老院等でこれも未來社會への萌芽であるとする。

## 5 未來社會

フリーエは、社會には個人主義的な非協同的な形態と、協同主義的な社團的な形態とがあり、文明時代には前者が壓倒的であるが、ヨリ高い歴史段階たる保證時代や調和時代になると、後者が優越し、人間の十二の本能が調和的に満足せられる社會が現れるとなす。かれはこの基本思想に至つて、未來社會の形態に美しい夢を描き、その實現手段を説く。エンゲルスがユートピア的と名づけたのは、フリーエが大眞面目に構想した實現手段が餘りに空想的で而も餘りに精緻であつたからで、必ずしもその基本思想のことでない。

フリーエは、未來社會の原形質として、又實現に直に著手すべきものとして、フアラランヂェ

といふ社會單位を構想する。この言葉は古代マケドニヤの方陣形フアランクスからとつたもので、アレキサンダーがこの方陣形で敵を撃破したやうに、眞理を基礎とするフアランヂュの建設によつて悪徳にみちたブルジョア社會を打倒するといふ意を寓してゐる。フアランヂュは協同主義の原理のもとに生産消費を共同にする自給自給團體で、八百人乃至その倍の千六百人を以て構成し、一定の地域にフアランステールとよぶ共同の建物のなかで共同の生活、共同の家計、共同の住居の原則のもとに共産主義的生活をする。それが社會の細胞となり、それらが下から積みかさねられ統一されて國の全體的綜合的構造となる。更に全世界はいくつかの大きなフアランヂュの相互連絡によつて一つに結合されるといふのであるから、フリーエの空想する未來社會にとつてフアランヂュは根本的意義をもつ。

フリーエは同じユートピア社會主義者といはれるロバート・オーエンの未來社會の設計には賛成してゐない。フアランヂュの人々はオーエンの如く無神論者でなく、神の福音を讃へその叡智を信ずる。(ただしその宗教が自然即神の汎神論に立つのは前述の通りである。)又獨斷的な共産主義でなく、所有の精神が労働權や經濟的決議權と結びつく。又オーエンの如く結婚を突然廢止するのではなく、漸次に整理するとなしてゐる。聖職撲滅の計畫は革命の殘滓であり、

獨斷的共産主義はスパルタとローマの焼き直しであり、自由戀愛の獨斷は未開民族からの剽窃だ、などと罵倒を加へてゐる。

フリーエは生産手段の社會化といふことについては何等の感覺をもつてゐない。フアランヂュの成員を純然たる労働者農民だけに限らず、資本家さへもみとめてゐる。少くとも成員のうち八分の七は農民及び工業労働者とし、あとは資本家、學者、藝術家であるべきだとする。最もよく階級づけられた共産生活體こそ社會的調和と利益を最高度に高めるといふ説である。ただし資本家と云つても、フアランヂュは大體共産主義に築かれるのだから、嚴格な私有制度に基礎をおいた資本家の概念とは違ふ。その財産は、協同主義的社團内における、いはば共有主義に立つたところの勤勞財産である。

私的盲目的な生産が排除され、生産の社會的統制が行はれる。共同目的のための生産、生産量の増加と蓄積、消費の共同が行はれ、富と力との浪費を防ぐ。經濟統制機關が設けられ、社會的な生産と分配を司る。しかし政治的權力の如く強制でなく、友愛と相互扶助を基礎とする。各人は能力に従つて労働し、各人の勤勉と才能と資本の多少に従つて分配が決定される。生産物の一部を共有物として貯藏する。

フアランジュの労働は文明社會のごとく嫌惡を催すものでなく魅惑的な愉快なものであるが、その條件は、労働者が賃銀でなくて配當金をうけること、男女や子供が資本、労働、才能のいづれかに適する仕事をして報酬をうること、一日の従業時間中仕事が一八回轉換して倦怠を防ぐこと、労働者が自然と融合し、能動的な競争によつて興味を感じ且つ鼓舞される朋友的一團となつて労働に従事すること、工場と農場が清潔優雅であること、分業は最小限度に行はれ各自好む仕事をする事、等である。労働者は賃銀のため他人の幸福のために働くときは怠惰となるが、産業組織が勤勞的所有と協力の精神によつて置き換へられる瞬間から勤勉となる。自分一人のためでなく、協同主義的社團たるフアランジュのために働く時、その競争心は道德的以外のものでない。労働は幸福、愉快、友愛、氣輕さをもたらすものとなる。

フアランジュは農業を主とし工業を從屬的なものとする。フリーエは農業が人類の主要産業で幸福と調和の源泉だとする。世界の農業の將來について描いてゐる彼の夢は美しく且つ科學性もある。文明社會では河川と森林の利用が野蠻時代よりも劣つてをり、水源の破壊、暴風雨の頻發、土地の荒廢が行はれてゐるが、未來のフアランジュ社會では、地球全體が一つの株式會社に屬してゐるもののごとくに、森林復舊、排水、灌漑、河川修理を行ひ、急激な寒暖をな

くならせ、地球のあらゆる部分を耕作可能ならしめ、耕作を適當に配置する。北極の四分の一、南極の二分の一が縮減する。人類が北緯六十度を超えて開發した場合、地球の氣候は温順で規則的となり、寒、温、熱三帶の結合が可能となる。家畜、家禽、牧場、果樹園、花卉園が耕地と入り交り、現在のやうに平凡な小麦畑だけではなく。食料は豊富となり、パンのやうなまずいものでなく美食が可能となる。

文明社會にあるやうな政府はなくなる。ただ生産と分配の經濟的事務を執行する政府があればよい。害惡がなくなるから軍隊も警察も不用となり、罪人がないから司法官もいらぬ。權謀術數の必要がないから政治家も不用となる。フアランジュ社會の世界政府はコンスタンチノールにおく。同地はあらゆる條件からみて世界最適の中心地である。

フアランジュの男女は自由戀愛によつて結合する。子供は公共の費用で教育される。一日七回の美食が可能となる。人間の體格は七フィートになる。平均年齢は百四十四歳となる。かういふことを書いてゐるときのフリーエは他愛ない幻想家である。

しかし鋭い理智や正しい直觀力をかけが具へてゐたのはその文明社會の批判や歴史の發展段階についての設想でも明かである。フリーエがわが日本について述べてゐることには政治的感

覺の並々ならぬことや地理的知識からくる科學的判斷がある。マックス・ペーアの引用してゐるところによると、かれは「ロシアの支那侵略はやがて日本人をして海軍力を形成することをよぎなくせしめる。日本人がロシアに對する防壁となつた後には、さらに日本人は世界産業に手を出すに至るであらう」(『四運動論』一八〇八年、二八九頁)と言つた。この年は日本では文化八年に當る。ロシアの支那大陸侵略、日本の開國と工業化などを見透してゐたわけである。

彼が理想社會を實現するために考へてゐた手段は、暴力的でないのみならず、政治的には幼稚である。彼は革命と猶太人を憎んだ。一人の偉大な善良な富裕でもある人間が現れて彼の理想を實現することを待つてゐたといふほどの無邪氣さがかれにあつた。偉大な夢と鋭い科學の不思議に入りまじつた天才がフリーリエであつた。

### 第三章 アナーキズムの祖ゴットウイン

#### 一 近代アナーキズムの系譜における ゴットウインの地位

アナーキズムも古い源流をもつ思想である。古代の哲學や宗教にあらはれてゐるアナーキズムは愛とか叡智とか平和主義とかの原理をもち、瞑想的、禁欲的、文化呪詛的、逃避的な傾向がある。東洋でも老子は無爲の治とか小國寡民の社會を憧憬した。歐洲中世の異端的諸宗派のアナーキズムには孤獨と禁欲の色彩が強い。

近世になつてアナーキズム思想は、市民社會の成立につれて宗教色を脱し、啓蒙哲學の影響のもとに自由と個性を基本觀念とするに至つた。それはひろい意味における社會主義の一つであるが、マルクス主義のやうな集産主義的傾向に眞正面から反對し、權力を萬惡の根源として否定し、アロレタリア獨裁のごときも新たな權力的欺瞞だとして排撃する。なにらの拘束なき自由な社會を理想とする。自由な個人の結合がその目標である。バクニンの有名な言葉に「社

會主義なき自由は特權であり不正義である。自由なき社會主義は奴隷であり残忍である」とある通り、自由主義と社會主義との結合がアナキズムの本質である。個性の自由の觀念をつきつめ、自發的な協同主義經濟を基礎として全社會を形成し、私有財産を批判し否定する社會主義の理念をそれと結び合はせるのである。

近世アナキズムには幾多の流派がある。マルクス主義のやうな統一された思想體系はない。その基本概念も實現手段も多くの差異がある。愛他的なゴットウインに利己的なスチルナーが對立し、暴動主義的なバクニンがあるかとおもへば、極端に平和主義的なトルストイがある。クロポトキンは最も指導的な思想家であつたがたうていマルクス主義のやうな統一性はなく、プルーダンのバクニンのトルストイ的要素は世界の至るところにある。これまで多くの學者はアナキズムの定義を試みたが、多種のアナキズムを一言で包括することは不可能である。或は國家の廢止を要求するものとなし（ベルンスタイン）、或は法律を否定するものとなし（シュタムラー）、或は個人の幸福を最後の目的とするものとなし（レンツ）、或は政治經濟上の極端な自由主義の體系となし（チール）、或は個人の無制限の權利といふ抽象的見地から人類の行爲を律するものとなす（プレハノフ）のであるが、いずれもアナキズムの一部分を

定義しえたものにすぎない。

エルツバッハの『無政府主義論』はすぐれた書物で、それはアナキズムを自然科学的なものと觀念論的なものとに分けてゐるが、この分類も大して正確さがない。これはエルツバッハが悪いのでなくアナキズムそれ自身が到底簡単な分類方法を許さないほどに種々の傾向をもつからである。しばらくエルツバッハの分類に従ふと、自然科学的アナキズムの代表者はクロポトキン及びバクニンであつて、その理論は發生論的であり、その實行方法は革命的恐怖的である。しかしクロポトキンが共同主義的共產主義者であるに反し、バクニンが集産主義者たることにおいて重大な差異がある。觀念論的アナキズムに屬するものはゴットウイン、スチルナー、プルーダン、トルストイ等であるが、彼等の一致するのはその説明方法が觀念論的演繹的であること、その實現手段が平和的（スチルナーは反平和的）であることだけでその他の點では種々の大きな差異がある。要するにアナキズムはその理論自身のやうに著しく分化的である。

しかし近代のアナキズムを發展段階に見ると次のやうに分けられる。

第一はいはばユートピア的アナキズムの段階で、自然的秩序とか理性とか人間性とか自由

とか正義とかいふ觀念に立つてをり、實行運動をともなつてゐない。「全體の幸福」を主張するゴットウイン、「正義」を主張するブルードン、「自我」を主張するスチルナー等がこれに屬する。十九世紀の初から半ばに至る年代である。

第二は集産主義的アナキズムの段階ともいふべきでバクーニンがこれを代表する。彼は唯物論的見地に立ち、神と國家を否定し、生産手段の社會的公有、所有及び經濟の共同性を主張する。彼は第一インターナショナルにおいてマルクスと抗争したが、マルクスの集産主義的思想の影響を多少とも受けたと思はれる。

第三は共產主義的無政府主義の段階でクロポトキンがこれを代表する。人間が自由意志によつて集團を作り、それがつみ上げられて世界に及ぶ。人間は二十歳より四十五歳まで毎日四時間又は五時間の労働をすればよいとせられる。クロポトキンもテロリズムによつて資本主義國家を倒し、一足飛びに無政府社會に到達すると考へる。バクーニン及びクロポトキンを通じて革命を促進するあらゆる手段は神聖であり、苛惜なき全體的破壊を行ふ革命はあらゆる物を神聖化とする。バクーニン、クロポトキンのアナキストは、暴動のあまり効果のないのを見て、個人的テロリズムを行ふことを決心し、十九世紀末から今世紀の初にかけて、皇帝、大

統領、大官の暗殺を行つた。多くの人は日常鈍感になつてをり、彼等を鈍感からゆり起すには刺戟的行動が最も有効で、政府の彈壓は他の反逆者に英雄的氣魄を呼びおこし、一の行動は他の行動を生み、反逆が増大して遂に革命の勃發を見るに到るのだと考へた。しかしこれらは大衆から離反した少數の英雄的行動に終つた。やがてサンジカリズム的アナキズムがあらはれる。

第四段階はサンジカリズム的アナキズムの段階である。サンジカリズムはフランス労働者運動より生れたもので、労働者の解放は労働者の手でのみ行はれる、資本主義と國家は廢絶されねばならぬ、ブルジョア、デモクラシー、議會制度、組合主義を否定する、革命は直接行動とゼネストによつて行はれる、資本主義國家の廢墟の上に生産者の連合を建設する、等の主張に立つてゐるが、思想的にはアナキズムほど深くない。アナキストはサンジカリズムを以て無政府主義の實現手段なりと考へ、その運動に入り、そのためサンジカリズム的アナキズムとも呼ぶべき傾向ができた。しかしサンジカリズムの指導者ラガデルがサンジカリズムとアナキズムとの差異について次の如く言つたことがある。第一に社會問題についてサンジカリズムはこれを労働者問題とするが、アナキズムはこれを人類問題とする。第二にサンジカ

リズムは他の階級全部を敵とするが、アナキズムはこれを權威の代表者のみに限る。第三にサンジカリムは進歩の原因を階級意識の確立にあるとするが、アナキズムは人類意識の確立にあるとする。第四にサンジカリズムは共同利益を出発点とするが、アナキズムは個人的利益を出発点とする。第五にサンジカリズムの闘争團體は物質的利益の一致した者によつて作られるが、アナキズムのそれは、哲學的見解の一致した者によつて作られる。第六にサンジカリズムは未來社會は生産者團體によつて指導せられるとするが、アナキズムでは消費を標準とする團體が社會の指導者となる。しかし兩者の間に國家の否定、直接行動、未來社會の小單位的構成等の理念において共通點のあることは争ひえない。

アナキズムは十九世紀の後半において思想的にも實際運動にも大きな活力を示したが、しかし現代においては、もはや實際運動的に殆ど言ふに足るものがない。これはアナキズムの直接目標とする社會が今日の歴史の諸條件からみて全く當分實現の可能な空想であることに原因する。しかし數百年もしくは數千年後の人類社會の構造原理としてみればアナキズムの基本理念やその構想する社會形態は必ずしも全然妥當性がないといふことはいへない。又アナキズムほど人間の自由について極限まで考へつめた思想は少い。人間の歴史の究極目的が自

由といふことである限りにおいて、アナキズム思想はやはり一つの尊敬さるべき思想として存在しうる。

ゴットウインは近世アナキズムの最初の人であり、社會主義において啓蒙哲學より直接的に流れ出た自然法的社會主義者があつたと同様に、彼も啓蒙哲學の子であり、彼の思想は自然法的アナキズムと言ふことができやう。彼以後にブルードンや、スチルナーが出てくるまで、約半世紀をへだて、後者に對する彼の影響もそんなに深くない。しかし近代において最初にアナキズムを組織立てた人として又一般的に後のアナキズムに影響を與へた人として思想上やはり不朽の人である。

## 二 ゴットウインの生涯

ウィリアム、ゴットウイン (William Godwin 一七五六一一八三六) は一七五六年三月三日、英國ケンブリッジシヤのウイスビイチに生れた。父は非國教派牧師である。兩親とも厳格なカルヴェイン教徒で、ゴットウイン自身も學生時代には厳格なカルヴェインズムの信仰をもち、學校を出ると數個の田舎町で牧師をやつた。カルヴェインズムの、神の絶對的な超絶者とする壯嚴な非人



情的な嚴肅道徳主義的な思想が、かれに後に至るまで影響したとおもはれる。牧師生活中に友人の一共和主義者から勧められてフランスの百科全書派の唯物論哲學や政治學（特にエルヴェ・シウス、ドルバック、ルッソー）を研究し、はじめてそれがかれの一生の見解を決定した。かれは宗教的觀念にも大きな變革を體驗し、急進的な革命思想家となつた。一七八二年に職を捨ててロンドンにゆきこれより文筆生活に入つた。最初の著作は匿名の『ロード・チエタム傳』（一七八三年）で、それから歴史的著述を二三公にした後、一七九三年に大著『政治的正義』（*An Enquiry concerning political justice and its influence on general Virtue and Happiness*）を出して、一躍して一流の社會哲學者となつた。此書はフランス革命の雷鳴によつて目を醒された英國インテリの間の大なる興奮をまきおこし、當時大學生だつたコールリッヂ、サウセー、ウォーヅワース等の詩人たちは、學業の研究は意義なし、ただゴットウインを讀め、と叫んだほどだつた。此書は一七九六年に再版、一七九九年に三版を出すほどに廣く讀まれた。各版によつて内容が少しづつ違ふが第一版が最も革命的である。當時は反動時代で、政府は此書の著者を弾壓することを考へたが、ピットが「三志の餘裕もない連中が三ギエの書物を買へるわけがない」と言つたので無事にすんだといはれる。

かれは一七九七年に當時の有名な婦人運動者で『女權の擁護』の著者メリ・ウォルストンクラフトと結婚した。娘が生れた時に夫人は日立ちが悪くて死んだ。ゴットウインは一七九八年に『メリ・ウォルストンクラフト言行録及び遺稿』を出して亡妻を悼んだ。この娘が後に詩人シエレーの夫人となる。（ベアは、シエレーを「あらゆる時代を通じての最大且つ最も革命的な詩人」と言つてゐる。）ゴットウインは一八〇一年に二人の連れ子のあるクレアモント夫人と再婚した。この連れ子の一人が後にバイロンの情人となつた。かれは小説『カレブウイリアムズ』（一七九四年）、小説『セント・レオン』（一七九九年）、戯曲『アントニオの悲劇』（一八〇〇年）、『ペルシア王アツパス』（一八〇一年）などを書いた。詩人コールリッヂ、ウォーヅワース、沙翁研究者ラムなどと交遊した。ゴットウインは思想家として生き、實際運動に進出した。かつただけでなく、その思想が餘りに空想的であつたためでもあらうか、次第に世人から忘れられ、後に窮乏し、一八二二年頃には破産状態となり、最後には大藏省の小官吏となり、一八三六年四月七日に死んだ。一八一一年頃にシエレーはゴットウインがまだ生きてゐると聞いて大に驚き、その娘に求婚したのだといふ。一七九八年以後の著作には大したものがないが、一八一七年の『共和政治時代史』（*Chronicle of the Republic*）は資料的に今日も價值があるといはれて

をり、又一八二〇年にマルサスに答へた『人口論』はマルサスとの對照といふ意味で興味がある。マルサスの『人口論』はゴットウインやコンドルセーの空想をやつつけることが動機となつて書かれたものである。冷酷なる必然法則を楯とするマルサスの悲觀主義と、人の好い、正義や理性を楯とするゴットウインの樂觀主義は調和すべくもなかつた。この論争はゴットウインの方が負けだとおもはれる。

### 三 ゴットウインの意義

ゴットウインは社會主義思想史上いかなる意義をもつてゐるであらうか。

一、ゴットウインの思想は十八世紀のフランス啓蒙思潮のイギリス的攝取であるところに時代的意義がある。フランス大革命を培ふた同國の啓蒙哲學、社會契約説、唯物論などはもともと七世紀の英國思想（ロックの民主主義、ホッブスの機械的唯物論、ベーコン經驗論）の影響のもとに生長したもので、ラメトリの人間機械論、ドルバックの唯物論、エルヴェシウスの功利主義、モンテスキューの三權分立論などがやがやかしい發展をとげたが、かやうにフランス的に體系づけられた思想はこんどは英國へ向つて逆流して新しい社會哲學を生む刺戟となつた。加

ふるに十八世紀末のフランス大革命は英國の政治にも又思想にも直接的な影響を與ふる現實的大事件で、英國の多感な知識階級は、これによつて大きな震動を被らざるをえなかつた。ゴットウインの『政治的正義』はまづフランス革命への英國的反應たる歴史的意義をもつ。

二、資本主義の母國たる英國には、それに相應するイデオロギーとして、個人萬能的、自由放任的な、逞しい個人主義思想が独自の英國的特徴を以て發達しつゝあつた。マンデウィルの『蜜蜂物語』には「個人的不徳は公共の利益である」といふ傍若無人で大膽不敵な思辯が展開してゐる。かれらにとつて徳及び不徳の眞の尺度は功用に外ならない。奢侈は不合理でなく、むしろ人類の繁榮のための豊饒な土壤だとせられた。ヒュームも「奢侈がなければ人々は常に孤獨な野蠻人として存続したに違ひない」。「人類の眞の恩人は、慈善によつて無知と怠惰を獎勵する慎み深い信者でもなく、道德の講義をかれらに讀んできかせる氣むづかしい哲學者でもなくて、自分の食卓に珍味を得るために眞面目な健全な産業に何千といふ人を使用したり、家具を備へるために遠隔の諸國民を商業上で結びつけたり、自分の住居に裝飾を興へるために美術及びすべての高尚な發明を獎勵したりする優雅な奢侈人である」と言つた。『政治的正義』第八卷第三章所引。ゴットウインも英國人だから個人の意義に徹底してをり、社會は個人の集合

體で、社會は個人のためにのみ存在するのだといふ意見をもつてゐるが、しかし一般善へ各人の能力を適應さすべきで、これが幸福の源泉だとする。資本家的な自由放任思想に對立して、すでにウオレスやペインのやうな社會主義思想も現れてゐる。ゴットウインの思想は資本家的個人主義への單なる反撥たるのみならず、それを克服する思想として現れたものである。

三、アントン・メンガーはゴットウインを以て「全労働收益權を科學的に主張した最初の人」「近世における科學的社會主義の最初の人」「彼の學說中には既に近世社會主義及び無政府主義のすべての思想が胚胎してゐる」となしてゐる（『全労働收益權史論』第三章）。しかしこれらの言葉は過大評價だとおもふ。ゴットウインの意義は、十八世紀啓蒙思想とユートピア社會主義との間の橋渡しをする自然的社會主義者であることだ。かれの基本的前提は理性であり、道徳や正義といふ觀念が指導的理念であつて、科學的社會主義における客觀主義や必然性論理とは縁遠いのである。全労働收益權の思想も萌芽にとどまるとおもふ。かれは自然法理念に立つ初期社會主義者の最も完成した人であることに意義がある。

四、ゴットウインは近代的無政府主義の最初の人であることに最大の意義がある。近代的無政府主義は十九世紀半ばのステルナーやプルードンを最初の完成者とせねばならぬが、思想の

源流はゴットウインまで溯るべきである。政治權力の徹底的否定、私有財産の完全な除去、平等を基本原則とする自由人の共產社會の構造などの主張はかれに明瞭に現れてゐる。總じて種種の無政府主義思想には自然法の理念が濃淡の差を以て含まれ、且つ自由の理念が徹底的に追求されてゐることを特徴とする。それらはゴットウインに明瞭である。

五、社會主義にはサン・シモンのマルクスのレーニンの集權主義的傾向とフーリエ的オーエン的な協同主義的傾向との二つの大きな流れがある。ゴットウインの未來社會の構想は協同主義的に築かれてゐる。それ故オーエン派のイギリス社會主義者たちはゴットウインの思想の影響を多少ともうけたとみられる。

六、ゴットウインがカルヴァン教徒の家に生れ、かれ自身青年時代までその信仰をもつてゐたことはさきにも述べたが、カルヴァニズムの思想的特徴がかれの後年の社會哲學にも一定の影響をもつたことが考へられる。カルヴァニズムにおける、神は己の榮光を顯はすためにその決意によつて或る人々を永遠の生命に豫定し他の人々を永遠の死滅に豫定するといふ決定論的な撰びの思想、禁慾的合理主義、現世の職業に忠實であることが神に仕ふる所以だとする倫理、神はあらゆる被造物にたいして絶對超越者だとする思想等は、マックス・ウェバーのいふやう

に近世資本主義精神の一要素になつたと共に、『近代資本主義精神とプロテスタント倫理』第三章)、又ゴットウインのやうな思想家にとつては、絶對的な神が理性、神の國が倫理的共產主義といふ風に轉換され得たであらう。かれの強い倫理主義や共產主義にカルヴィニズムの影響なしとしないだらう。キリスト教が西歐の社會主義にたゞしてもつ思想的つながりがかかるところにも見られる。

#### 四 思想

ゴットウインの大著『政治的正義』は倫理、人間觀、政治、社會、國家及び政府形態、法律、刑罰、財産、戦争、宗教等についての廣汎な思辯を含んでゐるが、今日よりみて既に讀むに堪へないものが少くない。しかし第八卷「財産について」は、その當否は別として、初期社會主義又はアナキズムの文獻として光彩に富み、今日もわれわれに訴ふる力をもつてゐる。この書に現れたかれの思想の根本的原理は理性、正義、個人の三つに要約できる。

一、理性が人間精神の最も基本的なもので、それが人間の行爲の直接的な促進力である。人間の道徳も理性から規定される。理性の密集部隊は負傷することがない。それは慎重に斷乎たる足並を以て進む。それに反抗しうる何物もない。理性はその認識を外界の認識から作り出す。外部的印象がなければ我々は無となる。理性がよい印象を獲得するためには外部世界を正しく形成せねばならぬ。

二、理性の絶對優位を主張するゴットウインは、それ故、理性を最もよく磨きえてゐる人々(具體的には知識階級)の役割を情熱を以て力説する。眞理はそれ自らを傳播する特質をもつ。眞理を大衆に告げるのは必然に少數者の仕事である。將來の事件を深く洞察しうる考へ深い者は少數である。かれらは歴史が眞の危機に到達する興味深い時期に眞理を發見して先驅者となる。虚飾的な發表術を排し、活動的に、不撓に、熱情を以て語ることがかれらの義務である。さうすれば眞理が次第に擴がつて全社會を同意させるに至る。フランス革命はフランスの啓蒙哲學者なしにありえなかつたのだとゴットウインは言ふ。

三、人間の目的は幸福である。幸福は正義によつて實現される。人間は進歩的生物で、完成への能力をもつ。ゴットウインは「完全になりうることは人類の最も明白な特徴の一つで、人間の政治的及び知的状態は進歩改善の過程にある」といふ樂觀主義に立つ。理性を妨げるものを除き、眞の正義を認識し、それをもつて人間行動の衝動力とする。理性的存在者にとつて行

爲の法則はただ一つ即ち正義があるのみである。正義とは何か。それは何人も遵守せねばならぬ規則で、あらゆる人間をその有用性及び價値のままに取扱ふこと、あらゆる事情の下において最大量の一般的幸福を實現するやうに行動することであり（第三卷第六章）、我々の隣人を我々自身として愛すること、自分の財産と同様に自分の身體をも人類のために委託されたものとして保持し、自分の才能や悟性や力や時間を一般善の最大量を作り出すために使用する義務であり（第二卷第二章）、正義は效用と一致せねばならぬものであり（第二卷第六章）、私有の可否を決定する必然的標準も正義に外ならない（第八卷一章）となす。すなはち廣汎な愛他主義に立つのであるが、しかしそれは次にのべるやうにイギリス的個人主義によつて基礎づけられる。

四、ゴットウインは英國人らしく個人主義者である。個體的存在、個性的自由、原形質としての個人、これらのホッブス以來の傳統思想にかれも立つ。社會は全く個人のために存する。社會は個人の集合に外ならない。社會の要求と義務とは個人の要求と義務の集合にならない。（第二卷第二章）何人も他の人間や他の人間團體に服従の義務がないといふことほど單純明白な眞理はない。（第二卷第六章）何人にとつても自分の思考において義務と考へられる以外の義務は存在しない。各人は最大の幸福にあづかるために各人の素質をできるだけ妨げられずに守らねば

ならぬ。個人の判断が最も基本的なことである。共同體（たとへば國家）が不正な處置をした場合、人民はこれに反抗する義務があるが、しかしこの不正を審判するものは個人の個人的判断である（第四卷第一章）。社會の共同生活は個人によつて、個人のために形成される。專權主義的構成は人間の一般的幸福にとつて最も悪く選ばれた様式であり、共同生活に干渉することの比較的少い國家が相對的に善なるものである。ゴットウインは、人類は兄弟であり、各人は一般善のために献身せねばならぬとするが、それは個人が個人の義務を自覺し實行することによるもので、上から命ぜらるべきものでないとする。英國人の個人主義は自由放任の資本主義を基礎づけるイデオロギーとなつたが、ゴットウインはそれによつてアナキズムへの道を開いたのである。

## 五 政府論

ゴットウインは社會と政府（國家と云つてもよい）を區別する。『政治的正義』第二卷の冒頭に社會主義の先驅者の一人でかれの同時代人であるトマス・ペインの著者『コンモンセンス』の第一頁に記されてゐる次の言葉を引用してゐる。「社會と政治とはそれ自身異つてをり且つ

異つた起源をもつ。社會は我々の要求<sup>ワザレ</sup>によつて作られ、政府は我々の邪惡によつて作り出される。社會はあらゆる状態において祝福であり、政治は最も善い状態のもとにおいてさへ止むをえざる惡にすぎない。」(Thomas Pain, Common Sense, p. 1.) 社會は人間の相互扶助のために生じ且つ存続してゐるのだが、政治における抑制は少數者の誤謬や腐敗から生じたといふのである。國家と市民社會を區別することはフアグソン以來イギリス社會學に成立しつつあつた觀察方法である。ゴットウインは端的に政府は強力と暴力に起源し、それ自身惡であり、人類の個人的判断及び個人的良心を麻痺するものであり、正義、效用、幸福と衝突するとなす。それは人を權威の鎖につなぎ、理性の働きを暗くする故に、政府はいかなる形態たるを問はず害惡である。人間は正義及び眞理に服従する義務があるだけで、それは私の判断がそれを正當だと認めるから進んで服従するだけである。暴力の行使たる政治への服従といふことは人間の本質と何の関係もないことであるとなす。

ゴットウインは君主政治、專制政治、代議政治のこれまでの政府形態をその立場から痛烈に批評する。特に君主政治が、ひどくやられてゐる。君主はたとへいかなる名前をもつていやうとも實際においては囚人である。長い間土牢に閉ぢこめられた人間のやうに彼の諸器官は眞理

の發光に堪へることができない。阿諛者や寵臣にとりまかれ、奢侈や安逸で退化し、しかも心配や疑惑に悩まされ、人民を富ますことは人民に叛逆の餘裕を與へるものと教へ込まれ、極度の柔弱と極度の傲慢、迷信と貪慾などが特徴である。國王は人間的徳性の墓標、迷妄、卑怯、貧困の像である。ゴットウインは、君主の地位は非常に憐まるべきもので、王子時代から畸形兒になるやうに教育されるのであり、かやうな不自然な君主といふ職務を人間に課するくらい残酷なことはなく、それは服従させられることと同じほどに不公平なことだと言つてゐる(第五卷第三章)。開明的專制政治も貴族政治も又大統領をもつ民主政治もその行政が強制にもとづくものである以上、不可避に人類進歩の敵だとせられる。

同じ啓蒙哲學を基盤とする社會契約説にたいしてもゴットウインはその反權力的立場から反對する。ルッソーは社會契約の結果として一般意志なるものが成立するといふが、人民を構成してゐるのは個々人であり、かれらが代表者に自己の權威を委ねるといふのは擬制にすぎない。個々人の行爲を指導する規則は全く個人的に考察さるべきで、自分の良心や義務についての判断は飽くまで個人的事項である。政治上の權威を契約からひき出すことはできないといふのである。この徹底的な個人主義の主張はアナキズムに向はざるをえない。

政府や法律が廢止されたら社會はいかにして秩序を保ちうるであらうか。なるほど社會自身は立法しえないけれども人は理性の内在法を解釋することができる。理性の法は個性の獨立や徳の涵養の源泉であり、公平と一般善への共同努力がそれである。一般善に各人の能力を適應させるのは各人の義務で、この義務の充足としての徳が幸福の唯一の道であり、かかる行爲や條件の總計が政治的正義だといふのである。ゴットウインがどんな未來社會を構想したかは別にのべる通りである。

## 六 私有財産論

ゴットウインは、道徳的な社會生活の障害は國家權力と私有財産であり、特に「財産の問題は政治的正義の全構造を完成する中心問題であり」「壓制及び刑罰の制度に終りを與へる時期は財産が公平な基礎の上に据ゑられることと密接な關係がある」となす（第八卷一章）。かく私有財産問題の解決が政治的正義の礎石で、この解決を通じて人は複雑で人工的な政治的社會から、自然で單純な社會へ轉化するのであるが、今日においては富についての誤謬が自由、徳、幸福を臺なしにしてをり、私有財産から導き出される不平等がすべての精神的改善を不可能に

してゐるとなす。

ゴットウインの私有財産攻撃は純粹に倫理的立場からなされ歴史的ないし社會學の見地を缺くものであるが、それはそれなりに徹底してゐる。かれは、人類の利益に貢獻することのできる物資を彼れ又は私の財産と考へていいか悪いかの判斷の必然的標準は正義であると言ふ。衣食住を適當に供給されない人々が存在してゐるに拘らず一人の人間が餘剩物を所有すること以上不正なことではない。他人の奢侈品を豊かにするために、一人の人間が自分の生命が破滅するほどに勞働したり、或者が一般の物資の生産のために何一つ努力してゐないのに、他の人が自分の理性力を培ふ閑暇さへ奪はれたり、最も勤勉で活動的な社會成員が自分の家族を飢餓から防ぎかねたりすることは正義に反する。人間の性能は甲も乙も同じである。各人は共に消費する物資の生産に平等に努力し、各人が平等に生産物の分け前を要求することを容認するところの互恵作用が正義の本質である。宗教は蓄積財産の不正を指摘し、富める者にたいして貧者に仁慈と哀憐を施すことを要求してきたが、それは不正義の輕減の主張であつても不正義の廢棄を促進するものでない。

ゴットウインは私有財産の害惡を種々指摘してゐる。それは人間に卑屈な奴隸的服従心をも

たらし、人類の大衆を富める少数者の奴隷や家畜の地位に落す。私有財産によつて人間社會の全構造は最も狹隘な利己的組織となつてゐる。貧乏であれば節制も高潔も勤勉も莊嚴な心の力も慈愛の心さへ空しいものとなる。既成の財産制度は人類にたいする眞の低下制度であつて、「蓄積された財産は思想の力を塵のなかに踏みつぶし、天才の火花を消し、人類の大衆を貪慾な苦慮のなかに没頭せしめてしまふ」(第八卷二章)。富めるもそれによつて活動への健かな動機を失ふ。犯罪の根源は、一人の人間が他の人間の欲求するものを豊かに所有するといふ事情から生ずる。暴力も獨占から生ずる。一の富者の黨と他の富者の黨の鬭争が政治である。壓迫の精神、奴隷の精神、詭計の精神などは既成の財産制度の直接の産物である。戦争もまた不平等な財産制の産物である。労働者や農民は、勞苦のために悟性が麻痺せしめられ、その筋肉は永久に休みなき労働のために無感覺にされ、家族は飢餓にさらされ、最小の教育さへ拒まれ、見せかけの慈善の手で施される教育も破廉恥な奴隷根性を教へ込むものにすぎず、百人の中の九十九人までが獸人そのものと同じにされ、偏見と盲目的信仰の足枷で縛られてゐる。自我愛がなければ公共の利益は發達しないとか、平等財産は人を怠惰にするとか、私有は固有の法則だとかといふ辯護論は詭辯にすぎない。

しからばゴットウインの分配原理はいかなるものであらうか。『政治的正義』に見ゆる分配原理は正義を基準とすること前にのべた如くであるが、社會主義の全歴史よりみて意義あるものとして次のことがある。第一は何人も最小限の必要労働を擔當すべきで、それが生産物の分け前を要求する唯一の根源だといふ思想である。第二は何人も生存権を有してゐるが、各人は他の人の生存を保證する義務があるといふ思想である。一人が十片のパンをもち、他の人がもつてゐないとき、飢者が所有者から飢を凌ぐパンを獲、又所有者がそれを與へるのは正義の命令である。ただ要求するだけでなく、要求することと他に與ふことは伴はねばならぬ。第三に分配は欲望即ち主體の受容能力によつて決定されるといふ思想である。私が机を持つてゐるとき、他の人がそれを欲しがる。他の人はまづ机を作つてみるがいい。私の方がかれよりも巧みであつたならば、私はかれに机を作つてやらねばならぬ。又机に對する私の欲望と彼の欲望を比較してみても、彼の欲望の方が緊切ならば、私は彼に惜しみなく机を與ふべきである。第四は各人は自己の生存と幸福に必要な物資を社會の共同生産物から要求する権利があり社會はそれを與へねばならぬといふ思想である。それは共產主義でなければ實現できない。しかしその原理は單なる愛他主義でなくて個人の自主性を基礎とするのだとゴットウインは考へる。



## 七 未來社會

ゴットウインの理性にたいする信仰は無邪氣で手放しの樂觀主義で貫かれてをる。その未來社會の設想は共產主義と個人的自由を極端の形で結合した無政府主義的ユートピアとなつた。それは次のやうな思想でくみ立てられる。

(1) 未來社會は理性人の社會で政治人のそれでない。人間の眞の至福はその知力の擴張、眞理の知識、徳の實踐において成り立つ。すべての人が大膽な確信を以て眞理の示すところにしたがひ、精神の昏睡が永久になくなり、正義と幸福が支配するやうになる。ゴットウインは「心はいつかは物質にたいして全能となるであらう」といふフランクリンの言葉を度々引用してゐる。かれは社會の概念と個人の概念をむすびつける。人間の心が動物の知的原理と異つてゐるのは社會の生長といふことだけで、社會がなければ人間の進歩がない。社會は個人より成る。むやみに自己を没することは眞の徳でない。あらゆる人間は自分自身を中心とし、自分の理性によつて行動し、自分は一人になつても正義と眞理を主張することができるといふ獨立心に立つべきである。しかし正義と幸福は人間が相互に扶助し合ふところに成立する。未來社會は人

が最も個性的に行動しつつも最も相互扶助の徳を實現する社會である。理性がそこを完全に支配する。これが未來社會の精神的基础である。

(2) 未來社會を實現する最大の條件は私有財産の廢棄である。未來社會は平等財産の社會である。個人的蓄積の主要な動機は名譽や尊敬にたいする愛であるが、人々が單純な正義の原理に慣れて才能及び徳以外にいかなるものも尊敬をうける理由もないことを知るに至つた社會では、蓄積は狂氣の表象となる。人々が全體の需要に適應した労働に慣れ、各人は自分に直接の必要はないが隣人に必要のあるものを即座に無條件に與へることに慣れてゐる社會では、個人的蓄積にたいする最初の動機は消滅する。人は不意の出來事や病氣のことをかんがへて自分を保護するための蓄積をする必要はない。この社會では財産は絶えず平均状態におかれる。蓄積はなにも尊敬をよびおこさず、却つて侮蔑され、これを企てる個人は社會の紐帶から切り離されてしまふであらう。ただし公共の危急に備へるために社會的蓄積は排除せられない。私有財産を基礎として成立してゐる複雑な政治機械の滑車即ち收税吏や官僚や税關監視人や書記や祕書官や、又艦隊や軍隊も諜臣もなくなるであらう。財産についての嫉妬や利己心もなくなる。門や錠は知られなくなる。あらゆる人間は私の設備をどんなにでも使用するために歓迎される

だらう。或る品物は一人の需要と他の人の需要との緊急性を比較して、より緊急なる人にそれが與へられる。これが正義である。「私の持つてゐるものは、もし私の使用に必要であるならば、眞に私のものである。私のもつてゐるものは、私の身の勤勉の結實であるにしても、もし不必要であるならば、私がそれを持つてゐることは盜奪である」(第八卷六章)。これが正義である。

(3) 未來社會の労働はどんな風に行はれるか。労働は社會のすべての活動的な元氣のある成員の間に分擔され、誰も疲勞によつて遲鈍にされることなく、労働は輕快な楽しいものとなり、人は博愛的な情操を養うたり、知的改善を求めて自己の性能を伸ばす閑暇をもつやうになる。それは労働といふよりもむしろ愉快な慰藉及び輕快な運動といふ形で現れる輕い重荷である。ゴットウインは萬人が労働に従事するに至れば、労働時間は一日半時間づつで事足りるといふ奇抜な空想や、分業は貪慾の結果に外ならぬから廢止さるべきだといふ背理にまで到達してゐる。かれは集産主義に反對し、スバルタの軍隊組織のやうな労働組織は人を機械の状態におくもので、それは理性及び正義以外のいかなる原因からも導かれない人々にとつて無價値だと言ふ。かれは當時激しい勢ひで進行しつつあつた産業革命にたいして反動的態度はとらず、

その進歩面を認めてゐるが、現代はただ労働の量を増大することだけを考へて、労働を單純化することを知らないと非難する。未來社會では正義の原則によつて萬人が労働の義務をもち何人も自分の地位や職業のために筋肉労働から免れてゐると考へることが許されず、同胞を搾取する富者が居なくなり、數學者や詩人や哲學者さへ自分が人間であることを感じさせる日常の労働から快活と精力の新しい源泉を得る。各個人は先づ自己の直接の需要を充たすために勤勞するのであるが、それらの勤勞は互に與へ互に受けるといふ正義の原則によつて社會的に織り交ぜられる。それは平等財産即ち眞の共和主義の基礎上に具體化される。倫理主義者たるゴットウインには當時の社會問題を取り扱つた英國學者のやうに労働についての經濟學的分析はほとんどない。

(4) ゴットウインは、人類はすべて兄弟であり、人間はすべて同じ性能と同じ要求をもつてゐると考へるから、未來社會の問題において民族的區別をほとんど問題にしない。未來社會はどこでも同じ形態を帯びると考へる(第五卷二十二章)。現在の政治的中央集權は私有財産によつて利益をうる富者のためのみのものである。未來社會はまづ小規模の共和國として成立する。しかしそれは同質的なものであるから、やがて世界的規模における連合が成立する。人間は正

義及び徳に著しく關心をもつ生物であり、その實現された社會相互間にはもはや敵對競争の必要がなくなるといふのである。

## 八 革命實現の方法

ゴットウインは未來社會をもたらす革命は暴力や政治的手段を排し、論證や説得によつて人の意見を變革することが根本方法だと考へる。我々が論證を捨てて劍をとりあげるならば、野蠻な戦争行列と市民の相互殺戮が現れる。民衆を生氣づける論證とかれらを煽動することとは區別されねばならない。憤怒や激情でなく、眞面目な思想や明確な識別や勇敢な議論が必要である。チャールス一世にたいする反抗には英國民が二つの陣營に分れて血を流したが、アメリカとフランスの革命では十八世紀の哲學的大眞理の發達がすべての地位及び種類の人々の一般的合意を以て行はれた。暴行は政治上の黨人の計畫に適したもので、正義のためのものではない。要求される改革は即座に行はれるものでないが、普遍的啓蒙の行はれるにつれて、人々は自己の地位を覺醒し、眞の危機がくると、劍を抜く必要も指をあげる必要もなくなる。敵はあまりに僅かで、あまりに弱々しく、人類の普遍的意識に抵抗できない。

ゴットウインは革命における知識階級の指導的役割を熱情的に力説する。教養ある有力な人が先驅者にならねば革命は到來しない。煽動的言語や憤怒の表現をつつしむ義務がある。しかし假面なしに眞理を語らねばならぬ。時代の事情に迎合して、眞理を小賣りしたり、ズタズタに引裂いたりするくらい有毒なことはない。地球のいかなる國の議會においても私が一人の共和主義者であることを言明してならない理由はない。眞理の王國は忍耐深く築かれねばならぬ。フランス革命の直前の一七七一年にエルヴェシウスはフランスは望みがないと憂鬱な哀感的調子で述べてゐるが、而も二十年ならずして輝しい革命が成功した。それはエルヴェシウスも屬してゐたフランス啓蒙哲學者の長い眞理のための戦ひが民衆を革命のために培つてゐたからである。大なる變化は突發的に現れる。それを忍耐深く用意するのが偉大な著述家たちの任務であるとかれは言ふ。

革命には虐殺があまりに可能なつきものである。敗北した者の恐怖にみちた絶望、征服者の凶暴、街路から街路へ、家から家へ生贄を求める野蠻、生贄の苦しむ光景をみての物凄き喜悅の喚聲、これらの場面は眞理の結果でなくて、以前からの誤謬の結果に外ならない。革命はかやうな暴力や殺戮によつてでなく、眞理の撓まざる解明によつてのみ實現するとなす。

## 九 マルサス人口論からのゴットウイン攻撃

ゴットウインはその手放しの樂觀主義から人類の將來の無限の進歩性を信頼し、『政治的正義』第八卷七章に人口原理に言及し、地球の四分の三はまだ耕されてをらず、既耕地にも改善の餘地が大であるから、人類が幸福になりすぎて人口過剰に陥ることを恐れ、人類にとつて本質的利益のある計畫を避けるのはバカげてをり、今後幾百萬年経つても地上の住民を支へる生活資料は十分にある、となしてゐる。この樂觀主義を何の根據もない幻の建物であり、想像の生んだ一場の甘夢にすぎないとして、冷酷な現實主義の立場から、苛烈な悲觀主義的人口法則を提唱したのがロバート・マルサスである。

マルサス(一七六六一一八三四)の『人口論』第一版(Essay on the principle of Population as it affects the Future Improvement on Society)は一七九八年、かれがまだ田舎の牧師をしてゐた三十二歳のときに匿名で出版された。彼の父は教養ある紳士でヒュームやルッソーとも交遊があつたといはれ、彼もケムブリッジ大學に學んだ。かれはコンドルセーの『人類進歩の歴史的圖表の描寫』やゴットウインの『政治的正義』について父親と討論し、父親がそれらに賛成するのにた

いし、かれは反對で、それがこの著作の動機になつた。『人口論』初版の序文に「この論文はもとゴットウイン氏がその論文中に述べてゐる貪慾と浪費について一友と交換した會話に由來する」とある一友とは父ダニエルのことである。コンドルセーよりもゴットウインの方がマルサスの攻撃の主要對象になつたことは書中に歴々としてゐる。

ゴットウインはいはば倫理學者、マルサスは經濟學者である。近代社會は經濟關係の強く作用してゐる社會であるから、どんな社會的學說も經濟學で基礎づけられねばならない。この點でゴットウインははるかにマルサスに及ばない。マルサスの不朽の公式——人口は幾何級數的に増加する傾向をもつが、食物は算術級的にしか増加しない——は、經濟學上では土地收穫遞減法則や、勞働價值説や、賃銀は勞働者の最小生活費にとどまるといふ賃銀鐵則思想などの基礎づけとなり、社會的には家族制や私有財産を擁護する保守主義の論據となり又ダーキン進化論の適者生存や生存競争の思想に示唆を與へたことはダーキン自身が書いてゐる。マルクスのいふやうに、マルサス人口論はいかに殘忍で悲觀的であらうとも一度通過せねばならぬ關門である。

マルサスは『人口論』初版以後に廣汎な研究をつづけて一八〇三年に二版を出し、初版の五

萬語は二十五萬語となり、論旨も初版よりははるかに緩和された。かれは『人口論』を絶えず訂正増補して生存中に四版まで出したが二版以後は大して變つてゐない。(マルサスはすぐれた經濟學者で『經濟原論』(一八二〇年)、『地代論』(一八一五年)、『經濟學の諸定義』(一八二七年)などの著作があり、イギリス經濟學においてリカードとは異つた傳統の源流となつてをり、ケーンズの「一般理論」はマルサスへ返れとの立場をとる。)

『人口論』(二版)第三篇第二章はゴットウイン批判に向けられてゐる。マルサスは言ふ。ゴットウインの著書全體を蔽ふ大誤謬は、現代の惡徳と窮乏のほとんど全部を社會制度そのものの責に歸すること、政治と私有財産が一切の罪惡の温床であるといふが、なるほど社會制度は人類に害惡をもたらす一原因であるとしても、これを自然の法則及び人間の情慾からくる根柢深い禍因にくらべれば、ほんの皮相な、ちよつとした原因にしかすぎない。マルサスは、人口は必然に生活資料によつて限定されること、兩性の情慾は不變であること、人口は阻止されるかぎり生活資料の増加に伴なつて必ず増加すること等の單純な前提から出發する。しかるに自然は動植物界を通じて最も贅澤に廣く生命の種子をまきちらしたが、それを育てるに必要な場所と養分を惜んだ。食物の増加は人口の増加に追いつくことができぬ。現在(一八〇〇年

を指す)英國の人口は一千一百万だが、二十五年に二倍即ち二千二百万となり、食料は——困難なことだが——二倍になつたとする。この第一期はそれですむ。第二の二十五年間に人口がやはり二倍の四千四百万となるとする。この時期に食料の生産を倍にすることはたうてい不可能で、精々第一期と同じほどの増産をなしうるにとどまり、結局三千三百万人を支へるだけの食料を四千四百万の人口に分けねばならぬことになる。次の二十五年を経て、更に一世紀の終りになると、人口は一億七千六百万人となるのに、食物はやつと五千五百万人を養ふだけしかないことになる。この時に至ればゴットウインの美しい幻影は冷かな眞理の一閃に消えてしまふ。有り餘ればこそ惜しみなく分ち與ふことができるが、冷酷な缺乏の襲來のまへには利他の精神はもろくも打ち倒され、自己防衛の力強き法則は他の一切の力弱い上品な情緒を押しつけ、惡にたいする誘惑は、人間の容易に抵抗しえないものとなる。穀物はまだ熟しないのに刈り取られ、又は不正に隠匿され、虚偽より發する多くの惡徳が暗黒の行列をなし、母の手に食物なく、子供は營養不良のために衰弱する。少數者の胸にかすかに残つてゐる慈悲心もやがては自愛心の世界君臨に抗しえなくなるであらう。ゴットウインの、自愛の代りに愛他、權力の代りに理性といふのは結構であるが、自然法必然の結果として極めて短期間に現に我々の見て

るる現社會と大差のない社會、即ち所有者と労働者の階級があり、自愛心が社會の最大の發條となつてゐる状態に復歸するであらう。ゴットウインの望むやうな社會制度が成立しても、それは幾百萬年はおろか、三十年経たない内に簡単な人口の法則だけで滅亡してしまふだらう、とマルサスはいふのである。彼はこの見地からゴットウインのみでなくコンドルセーやオーエンの平等主義的樂觀論をやつつけてゐる。

マルサスは『人口論』初版では人口増加の制限には、第一には豫防制限として罪惡（亂媾、姦通、不自然の性慾満足等）が行はれ、第二には積極的制限として下層階級の不健康な職業、極貧、小兒の營養不良、大都會のあらゆる不節制、疾病、流行病、飢饉、戦争等が行はれるとなした。第二版ではこの苛酷さを緩和して、兩性が淨い交りを結んで結婚を避けるといふ道德的制限なるものを説いた。道德的抑制とは、用心深い動機から結婚を抑制し、しかも抑制期間内においては、嚴格に道德的なる行爲を以て交ることを意味する（第一篇二章）。マルサスの名は避妊と結びつけられてゐるが、マルサス自身は、人工的且つ不自然な人口抑制方法を非難し、避妊などやれば却つて逆の現象即ち人口減少——がおこるだらうとなした。賣淫制度や墮胎の習慣などをも非難した。マルサス自身は不道德家ではなかつた。しかしかれは、労働者の

窮乏は人口と食料との相關々係から生れる必然であり、貧乏人は食料の缺乏か性慾の缺乏かのいづれかを選ばねばならぬといふ冷酷な理論をも提出し、最も無情な方法で富者と貧者との地位を宿命づけることをやつた。

人口理論においてゴットウインはマルサスに對抗することができぬ。マルサスの最もよき克服者たるべき社會主義の理論においても未だ克服は完全でない。人口問題は今日も基本問題たるを失はぬ。

## 第四章 リカルド派社會主義の前景

### 一 リカルド派社會主義の意義と業績

十九世紀前半の英國はオーエンの實踐運動のほかに獨創的な社會主義思想の成立によつて特徴づけられる。それはリカルド派社會主義と呼ばれる一群の人々である。かれらはリカルドの労働價值から出發して剰余價值説に到達し更に労働收益全收權の思想を展開した。かれらは運動的にはオーエンと關係深かつた人々で、リカルドの説が本質的にブルジョア制度の擁護のためのものであつたに反し、この人々はこれを否認し、決定的に労働階級の側に立つてゐる。だからリカルド派社會主義といつても、リカルド説の祖述者とか後繼者とかいふのでなく、敵の武器を奪うて自己の武器となしたといふ意味のものである。

十九世紀前半の英國は産業革命の駁々として進行してゐた時代で、その社會には獨創的な力強さがみなぎつてゐた。一方では工業生産力が破竹の勢ひで驚異的に發展し、富が激増し、他

方では労働者が今まで見も知らなかつた悲惨な状態につきおとされたが、それでもその將來の階級的生長への足どりがしだいに現れつつある。リカルド派社會主義のもつ獨創性はつまり十九世紀前半の英國社會の獨創的な力強さが反映するものだ。十九世紀後半になると英國社會主義は大陸からマルクス主義や社會民主主義を輸入するありさまで、同世紀前半期の獨創性が却つてなくなつた。

リカルド派社會主義の人々の思想的業績は大きかつたが久しく忘却されてゐた。その業績を再検討して社會主義思想史上に適當の地位を與へたのは、オーストリーの社會主義學者アントン・メンガーの『全労働收益權史』(一八八六年)によつてである。アントン・メンガーはウィーン大學教授で、後にその總長もやつたが、社會主義の信奉者で法學的にこれを基礎づけたことにおいて功績がある。前記の著書と共に『新國家論』(一九〇三年)が有名である。かれの長兄マックスメンガーはオーストリーの有力な自由主義者で議會で活動し、次兄カールは限界效用説の創唱者でいはゆるオーストリー經濟學派の首領であり、著名な三人兄弟であつた。アントン・メンガーは佛英獨の社會主義文獻を蒐集して克明に研究し、英國リカルド派社會主義者の業績を明かにし、かれらの剰余價值説がマルクスにさきだつたものであり、むしろマルクスは

これを無断借用した形跡のあることまでを述べてゐる。(前記の著書は『全労働収益権史論』といふ題で森戸辰男氏の譯がある。)

リカルド派社會主義とよばれるのは次の六人である。その主要著書名もあげておく。

Bray ブレー Labour's Wrong and Labour's remedy. 1837

Gray グレー A Lecture on human happiness. 1824

Thompson (1787—1833) トムソン Distribution of Wealth. 1824

Hodgskin (1787—1819) ホヂスキン A few doubts as to the correctness of some

opinions generally entertained on the subjects of political economy. 1827

Edmondo エドモンズ Practical Morals and Political economy 1828

Hall ホール The effects of civilisation on the people of european States. 1805

Anton Menger アントン・メンガー Das Recht aufdem Arbeitsertrag in geschichtlichen Darstellung. 1986

かれらの個々の業績は後にのべる。

かれらの出發點とした思想は三つある。第一は英國的な個人主義である。社會は個人の總和

で、社會が全體として先在するのではない。個人の自由や利益が一切の前提となる。第二はベンザムのな功利主義で、これも英國的な思想態度である。最大多數の最大幸福といふことが指導理念である。第三はオーエン的協同主義で、社會的矛盾の解決は集産主義的な大國家による社會主義の建設でなくして、協同組合的に組織された社會的單位をまづ充實し、それらの綜合によつて社會的發展が得られるのだとするのである。

かれらの思想的業績は次の四つである。

第一は剰余價值説の創唱である。リカルドの労働價值説は、一切の商品の交換價值はそのなかにふくまれる労働の量によつて決定されるといふのであるが、かれはそれを労働者の労働だけに過ぎらず資本家や企業家や技師や經理者の労働をも意味した。むしろ後者のはうに重點があつた。しかるにリカルド派社會主義の人々はこれを労働者の労働だけに限局し、労働の價格たる賃銀は労働者の生活費用だけに限られ、剰余時間に生産される労働の果實は剰余價值として資本家によつて搾取されるのだといふ思想に展開させた。剰余價值説はマルクス資本論の支柱をなすものであるが、リカド派社會主義の人々はマルクスに先だつてこの説に到達してをり、剰余價值といふ言葉もすでにハッキリ使用してゐる。



第二は全労働収益権の思想で、労働の果實は、利潤や地代に分與さるべきでなく、その生産に従事した労働者に全部歸屬せねばならぬとなす。もちろん分業がひろく行はれてゐるが、労働者はその労働によつて物財に附加した價値に相當する部分を交換價値中より受くる權利があるといふのである。この思想はラッサールの賃銀鐵則論に新しい表現がみいだされ又初期のドイツ社會民主黨の綱領にも影響してゐるが、後述の如くマルクスはこれをしりぞけ、きびしい批判を加へてゐる。

第三に生存權の思想もかれらの貢獻のなかにある。分配は労働でなく需要を標準とすべきだといふ思想である。慾望は多様であるが、それらの中で人間の生存のための實際的重要さにおいて群を抜いた慾望があり、その慾望の充足は社會の萬人に保障さるべきで、或る人がこの最少限度の生存慾望を充たす物財を得られないときに、他の者が自己の生存慾望を充たす以上の余剩物財を得ることは許されないとするのである。

第四は協同主義的な社會共同體の思想である。以上の労働果實全收權や生存權は小規模で緊密な愛情の紐帶でむすばれてゐる社會でなければ保障されえない。大規模な集中的國家でできることでない。リカルド派社會主義の人々の協同主義的な共產體の思想はフリーエやオーエン

から傳統的に繼がれてゐるもので、殊にオーエンの影響が深い。リカルド派社會主義は英國獨自の思想的產物で、英國的な獨創や特徴を看取することができる。これを生み出した前景として、世界の資本主義の先頭を切つて新しい社會構造と政治秩序を作り出し出した十七世紀以來の英國社會の發展その過程において同國の最良の理論的頭腦によつて形成された英國特有の實證主義的個人主義的自由主義的理論のうち特に經濟學的に際立つてゐる労働價値説、並にこれらに刺戟を與へその熱情をかき立てたロバート・オーエンの實際運動である。本文はこの三つの前景について語ることをとする。

## 二 十八世紀の英國社會

十七八世紀のヨーロッパは政治經濟的にも思想的にも英佛兩國で代表される。ドイツやイタリアは内部分裂が甚しくその地圖は寄せ切れの如くであり、かつての植民帝國スペインもポルトガルも衰へてしまつてゐる。

英國では一六四九年に帝王神權説を頑守するチャールス一世が議會軍の首領クロムウェルによつて死刑に處せられ英國はこれより約十年間共和國となつた。クロムウェルは暴君放伐を是

認する清教徒で、つまりその所信をそのまま實行したわけだが、性格剛邁、鐵腕の大獨裁者で、國內の反動的王黨を彈壓し、對外的には航海條例を發布して英國及び英植民地への輸入貨物は英國船のみを以てすることとなり、仲繼貿易によつて繁榮したオランダに打撃を與へ、英國の産業家、商人、金融業者の發展を促進した。クロムウエルの死後二年にして君主政治が回復したが、一六八八年再び議會主義の勝利をいみする名譽革命が行はれ、翌年には『權利宣言』(國王は議會の協賛なくして租税を課せず、議會の立法權を犯さず、言論の自由を認む等)を發布し、英國は事實上、君主制をもつ共和國となつた。一七〇七年にはイングランドとスコットランドが合一して大ブリテン國となり國家統一が實現した。

これらの運動の背景をなすものは近代資本主義の先驅をなすさまじい經濟的發展で十七世紀から十八世紀にかけて、中世的な村落共有地を私有化する圍繞政策が行はれ、農村の封建體制が刻々崩解し、新しい農具と科學生産方法が増大し、國內市場が發展した。圍繞は一七一〇——一七六〇年にはスピードがわりあい緩慢で三十萬エーカーにすぎなかつたが、次の六十年間には五百七十萬エーカーに及んだ。有名な『北イングランド旅行記』(一七七一年)を書いたアーサー・ヤングは、眞の農業の發展は圍繞なくして行はれない、共同耕地や共有の習慣は進

歩の妨害だと論じてゐる。産業は手工業的に行はれたが手工業制工場マニユファクチュアがおこり、賃銀労働者が發生し、商業資本がそれを管理した。土地を失つた農民は都市の産業や道路や水路の建設で雇傭され、大量の失業はなくなつた。十八世紀半ばから急スピードで進行した技術の發展が産業革命の大拍車となつた。發明が發明に相次ぎ、紡織業は偉大な進歩を遂げ、蒸氣機關が發達し、鐵と石炭の時代が現はれ、農業國から工業國への轉化が行はれ、社會的生産力が翻進し、新しい社會秩序が現れた。産業の發達によつて人口が増大し、一七五〇年に六百五十萬人だつたのが一八二一年には千二百萬人となつた。富の蓄積も急スピードで行はれ、國民所得は一六八八年に四三、五〇〇、〇〇〇ポンド(グレゴリー・キングによる)、一七七〇年に一一九、五〇〇、〇〇〇ポンド(アーサー・ヤングによる)、一八一二年には四三〇、〇〇〇、〇〇〇ポンド(コルク・アーンによる)となつた。

英國の經濟的發展はそのいちはやく民主化した政治權力の作用によることが多い。アメリカ大陸とインドの確保(つまりそれらの地方の植民地經濟による搾取)が産業發展の背景的条件であり、名譽革命以來、オーストリー繼承戰爭(一七四〇—四八)、七年戰爭(一七五六—六三)等からフランス革命を経てワテロの戰に至る百二十六年間はフランスとの植民地争奪戰の期

間でもあつた。

産業革命における發明者達が學問のない職人や労働者達だつたのは興味がある。紡織機の完成者達のうちケイは時計師、ウイアットは指物師、アークライトは理髮屋、ハルグレーヴは織工、クロムプトンは機械工であつた。蒸氣機關の發明者ニコメンは鐵物商、クローリーは硝子工、ワットは機械工、ステフェンソンは牛飼出身だつた。しかしそれらの發明の利益は労働階級に歸屬せずして商人や産業家を肥やした。

産業革命は無言のうちに過去のいかなる出來事よりも偉大な社會的變革をもたらした。都市といふ新しい生活形式、世界市場を對象とする大規模生産、階級分裂、大帝國の成立等々、扱つてゆけばきりが無い。しかし人類を窮乏と不平均から現實に解放する近代社會主義の思想が成立し且つ現實性をもつてきたのは産業革命のおかげであるとマックス・ベアアが言つてゐるがその通りである。

### 三 英國労働價值説の由來と役割

經濟學上に大きな役割を演じた労働價值説は英國の特産物である。英國はいづれの國にも先

んじて正常な資本主義經濟の發展に入り、産業革命を最初に完成した國だが、商品の價值(交換價值)を理論的に究明することは實踐的必要に應ずるものであり、地主にたいする資本家の優位を證明する學説として發明されたのが労働價值説である。それは資本家の經濟理論として當然發生すべきものだつたが、十七世紀以來の英國の個人主義的及び實證主義的學風がそれを助長したわけである。

労働價值説はウイリアム・ペター(一六二三—一六八七)にさかのぼる。かれはホッブス及びクロムウェルの同時代人、政算學(ポチカリル・アリスメチックス)の創設者にして近代統計學の父たる名譽をもつ。十七世紀の英國では當時の中産階級たるブルジョアの商業、貿易、生産が次第に勃興し、全英國民の活動がしだいに商業化されやうとしてゐた時期である。ペターは金銀は價值の便宜的標準にすぎざるものとなし、その獲得のみを目的とする重商主義政策に反對した。商品の交換價值は労働の量によつて決定されるもので、商業は等しき労働量の相互交換に外ならない。ペターは労働を資本家に特有な労働の意味に解する。資本を所有し、經理を行ひ、道具を以て生産し、それを市場で賣買するとき労働が一切の商品の基礎であり、その労働の量が價值の標準だといふにあつた。道具の時代たる當時ではまだ純粹の賃銀労働は少し

しかなく、それに従事するのは社會の最下層にある者だつたから、ペターの眼中で賃銀労働者は價値の形成に参加するものとは映らず、むしろ一の必要悪であり、貧民法の厄介になる代物と考へた。同じ世紀の末の統計學者グレゴリー・キングは、經濟學には明るくなかつたが、ペターと同じ説をもつと露骨に唱へ、財産をもたぬ賃労働者は何物をも創造せざるのみならず、むしろ國民的収益を食ひへらすものだと言つた。かれにとつて、労働だけが價値の基礎であるが、その労働とは生産や賣買をつかさどる有産の資本家の仕事や、道具を所有する手工業者の仕事を指したのである。

次いで労働價値説の成立に大きな影響を及ぼしたのはジョン・ロック（一六三二—一七〇四）で、商品の價値の根據を労働に求めるのは同じだが、それに資本家の労働と賃銀労働者の労働に差違を設けなかつたところに大きな特色がある。同時に人間の労働が（占有と共に）財産の起源をなすと考へるところに彼のブルジョア財産擁護者たる面目がある。彼は、人生に有用なる地上生産物の十分の九は労働の成果であり、ほとんどすべての場合、百分の九十九まで労働が参加してをり、労働が財産の眞の表章であると彼はいふ。貧民的労働者については慈善の對象にすぎないとなす。

十八世紀の後半になつてアダム・スミスの『富國論』（一七七六）が現れて近世經濟學を確立したが、後のリカルドの主題が分配論であつたに反し、スミスのそれは生産論で、それに關連して労働價値説が新しく發展した。彼は諸國民の富の源泉は生産労働であるとす。價値には使用價値と交換價値があるが經濟學の問題となるのは交換價値で、その尺度はその商品の生産のなかに投入された労働の量であるとなす。しかし彼はその商品が市場で支配する労働の量が價値の尺度だとも考へ、以て労働の概念に混亂を作り出した。財の生産者が同時に財の所有者であるのは、土地や原料が共有財産であつた原始時代にありえたことで、私有財産の成立した後では、商品生産に費された賃銀・利潤・地代の三者が價値を決定するので、労働者はその生存に必要な限度の賃銀を得るにとどまる。國家は經濟生活に干渉せず、自由放任すべきで、労働、資本及び自由が經濟的繁榮を導くのだとなした。彼は人道主義や正義觀の立場から労働者によき賃銀や労働條件を與へることを主張した。

しかしスミスのいふ労働は賃銀労働だけを意味するのではない。資本の所有者が資本を使用するには原料確保、その原料からの製造品の生産、原料及び製品の運搬、その財の分配の四種の方法があるがこれらは生産的労働に屬する。同時にそのもとで働く労働者のみならず労働家畜

もまた生産的労働者であるとなす。スミスは富と価値との源泉として資本家の労働の方に重きをおく。財産の所有は長い年月の労働の結果であり數世代の勤勉の賜物であるが、労働貧民は労働の嫌悪や安易逸樂の悪情熱の結果として左様の地位にあるのだとなす。ここで傳統的な資本家擁護論がある。

スミスに次いで古典經濟學の完成者として現れたリカルドの主題としたのは生産論でなくて分配論であつた。十九世紀前半に烈しい速度で生産された富がいかに分配さるべきかが時代の要求した問題であつた。かれは新興のブルジョア階級の思想的代辯者で、人口、價格、利潤、地代、賃銀等についてかれの與へた理論的解明は、ブルジョアの感情や意欲を論理的に表現したもので、特にブルジョアの眞の敵が地主であることが巧妙に説明されてゐる。しかし彼が經濟學の中心問題として採り上げた交換価値を在來の労働価値説の精密な仕上げによつて説明したのは後の社會主義者に一大武器を提供することとなつた。リカルド自身は富裕な株式業者、金融業者として巨萬の富を積んだ人で、スミスと同様に労働者に深い同情をもつてゐたのだが、學説的にはブルジョアの私有財産を正認し、資本を社會進歩の原動力と見なしてゐたのである。かれは歴史的センスに缺けてをり、靜止と眞空の状態を假定して抽象的思索を行ふ合理

主義者で、英國古典經濟學の方法論の確立者でもある。

リカルドが經濟學の根本法則としたのが交換価値である。商品の交換価値はその生産に費された労働の量によつて決定される。經濟學の對象は商品であり、即ち人間の産業活動で増大しうるものにかぎる。価値のキソをなすものは、最も不利な生産條件の下で必要とされる労働即ち限界労働である。これが価値を評價する基準であり、その自然價格である。価値と富とは同一意義でない。富は效用より成る。富とは有用物である。しかるに価値は生産の能力とか、それに必要な困難とかを意味する。生産には土地、労働、資本の三要素がある。リカルドは資本を最も重要な要素としてみる。資本とは蓄積された労働で道具・機械・建物・原料・食料・衣服等から成る。資本は固定資本と流通資本に分けられる。機械・建物・原料等は前者、賃銀に使用されるものが後者である。原生産費以上に利潤又は剰余を作り出すのが資本である。原生産費に利潤を加へたものが生産費を構成する。

賃銀は労働者が生産物に加へた全労働に對して支拂はれる代價ではない。それは労働者の住んでゐる國の文化の度合や習俗にもとずいて決定されるところの労働者の食料、衣服、家屋其他の生活必要手段で、その種族を増しもせず減らしもせず存続させる條件で、つまり労働力

の再生産の費用にとどまる。この個所の文章を引用してみる。「労働は賣買されるあらゆる他の物と同じく自然價格及び市場價格を有す、労働の自然價格は労働者の生存を維持し、その種族を増すことも減ずることもなしに存続するに必要なものの價格である。……食物及び必需品の價格の騰貴と共に労働の自然價格も騰貴し、その價格の下落と共に労働の自然價格も下落す。」だから資本主義の下では労働者の賃銀は生活資料の最小限度よりも多くはならないといふ結論が生ずる。労働者がいかに多くを生産してもその賃銀はつねに生活資料の最小限度に落ちつくだけである。これが賃銀鐵則とよばれる陰慘な悲觀主義的理論である。

この理論は貧困増大説とむすびつく。生産が發展すれば發展するほど、富者は益々富み、貧者は益々貧しくなるといふ結果を生ずる。たとへば労働者の生産物が二人分に相當し、自分が一人分を得る。しかるに發明や改良のために彼が十人分を産出するやうになつても、賃銀は生活費用だけにとどまるから、彼は十分の一を得るだけで、資本家は十分の九を得ることとなる。かくて貧者は生産することが多ければ多いほど貧しくなる。——これは陰慘な理論である。リカルド自身も賃銀は自然價格に落ちつく傾向に立つが、その市場價格は改善されつつある社會では常に自然價格を上廻る傾向をもつ（第五章）と述べてゐる。いずれにせよ、この理論

は十九世紀後半以後の經驗的事實なる労働階級の狀態の改善や、社會の調和作用や道德的進歩を無視してゐる。

流通資本の大小が人口の増減を決定する。流通資本が大であれば仕事従つて賃銀の總量が大きくなり、多數の家族を養へるやうになる。その反對の場合には反對の現象がおこる。進歩した國では貨幣賃銀は上昇傾向がある。これは農産物への需要が大きくなり、その價格が騰貴するからである（賃銀の内容の大部分を形成するのは食料即ち農産物である）賃銀の上昇をとどめる唯一の原因は機械である。何となればそれによつて固定資本が増し流通資本が増すからである。（ここからマルクスの資本の有機的構成の高度化の理論が出る。）生産物の價値は利潤と賃銀に分れるが、進歩的な國では賃銀及び地代は上昇傾向をもち、利潤は下落傾向をもつが、農産物の價格騰貴は賃銀の上昇よりも急速である。賃銀は農産物の價格の動きにつれて上下する。賃銀の高低は價格に影響しないが利潤の量に影響する。賃銀が上昇すれば利潤が低落する。しかも賃銀の上昇は農産物の騰貴からである。ここでリカルドはその特色ある地代論を提げて地主に烈しい宣戰をする。

商品の價値はそれの中に含まれる労働の量によつて決定される。新しい機械の發明によつて一

商品の含む労働量は減少し、したがつてその価値が下落する。しかるに農業ではその反対のことが起るのである。工業の發展は食料への需要を高め、賃銀を高めるが、農業自身では地代を高めるといふ、地主にとつて勞せずして實に有難いことが生ずる。地代とは、耕作者が地主に拂ふところの、土地耕作から生ずる剩餘利潤である。それは土地の私有を前提とする。地代は三つの原因から生ずる。第一に土地の面積に限界があること、第二に土地の豊度に差違があること、第三に人口の増加とともに低度の土地も耕作されるに至ることである。最初、豊度の高い土地が耕作されるが人口の増加と共に第二級の土地が、更に第三級の土地が耕作される。かやうにして土地の豊度が低落して限界的な土地に達する。この土地が地代を決定する。それ以前の土地は剩餘地代を得ることとなる。農産物の交換価値を決定するのは限界的土地に注ぎ込まれる限界労働である。土地の豊度の低下につれてより多くの労働量が必要となる。ヨリ多くの労働量はヨリ大きい価値を意味する。低度の土地が多量の労働を要求するにつれて農産物の交換価値が上昇する。従つて豊度の高い土地の地代が騰貴する。農産物が騰貴すれば労働者は高賃銀を要求せざるをえない。賃銀とは生活資料の一定量以外のものでないからである。賃銀が高くなれば利潤が減つて資本家はそれだけ損をする。しかし労働者も賃銀が高くなつたから

とて別に大して利益があるわけでない。何となれば賃銀の全部を生活資料に拂はねばならぬのはその宿命だからである。かうしてみると、工業の發展によつて最大利益を得るのは、その工業に直接タッチしない地主に外ならない。ここでリカルドはブルジョアの地主にたいする闘争を最も論理的に基礎づけたのである。十九世紀前半のブルジョアの議會闘争や穀物條例廢止運動はリカルド理論によつて力づけられた。

リカルドは社會階級を資本家、労働者、地主に分類する。(これはマルクスも『資本論』第三卷末尾で踏襲してゐる。リカルドの原理的踏襲のうへに立つてゐる資本論は、社會階級の分類においてこの形式的で、したがつて非歴史的なリカルドの範時をも踏襲せざるを得ない。)リカルドによると、資本家は社會の最も重要な階級で生産の指導者であり、經濟のみならず文化の推進者である。利潤がその収入源である。労働者は道具や機械と同じく生産手段たるものでその収入源は賃銀である。地主は寄生者で、地代を収入源とする。資本家と労働者の利益は大體一致してゐるが、新機械の導入された場合には、資本家の競争力は増すが労働者は失業の危険にさらされる。しかし資本家と労働者は地主にたいしては烈しい對立關係にある。工業が發展し都市が發展すると、食料にたいする強い需要がおこり、地代の高まること前記の如く

で、利潤と賃銀の少からざる部分が地主の懐に入ることとなる。だから資本家と労働者は地主に向つて戦はねばならないといふのである。

リカルドは新興ブルジョアの最もすぐれた戦士であつた。彼は資本が社会進歩の最高の促進者であること、労働者が資本の附属物たる宿命に甘んぜねばならぬこと、地主が資本家の敵で無用有害の存在であること等を論證した。しかるに彼の學說殊に労働價值説が社会主義の指導理念となつたことは、彼自身の豫想しなかつたところであらう。社会主義者はリカルドの價值説をとつてブルジョアにたいする武器に轉用し、労働者に教ふるに眞の敵は地主でなくて自由主義的ブルジョアであることを以てした。リカルドは社会を資本の見地から眺めたが社会主義者はこれを労働の立場から眺めた。リカルドにあつては労働とは資本家の諸能力をも意味したのだが社会主義者はこれを純粹に労働者の労働に限定し、商品の價值の根源をそれだけに求めた。搾取といふ概念がうち立てられた。その労働價值説はリカルド派社会主義者及びマルクスによつて剩餘價值といふ理論にまで展開された。その賃銀論はテッサールによつて賃銀鐵則といふ煽動原則となつた。

同じ英國人であり、同じ個人主義的立場に立ちつつも、リカルド價值説をとつて、リカルド

と反對の立場、すなはち資本に對する労働の立場に立つて、最初に近代的な社会主義學說を展開したのがリカルド派社会主義の人々である。かれらは久しく忘却されてゐたのだが、アントン・メンガーが研究して新しく復活したのはさきにも述べた如くである。かれらには鋭い獨創があるが同時代への影響はほとんどなかつた。ある學說の偉大さを測定する標準の一つはやはり影響である。實際と遊離したところがあつたためにリカルド派社会主義の學說はかやうな不幸な運命をもつたともいへる。しかしかれらの思想特に剩餘價值説はマルクスによつて剩すとこゝろなく利用された。

#### 四 ロバート・オーエンの實踐

##### 1 オーエンの意義

リカルド派社会主義の人々は理論家の群れであるが實際運動と全然無縁ではない。ユートピヤ社会主義者ロバート、オーエンと實際運動的につながりをもつた人もあり、その感化をうけた人々が少くない。



ロバート・オーエン(一七七一—一八五八)は英國最初の完成された社會主義者である。サン・シモンやフーリエと並び稱せられる所謂ユートピア社會主義の偉大な代表者である。思想的には後二者ほどに博大でなく、歴史や哲學の教養も深くない。しかし英國社會が世界の先頭に立つて産業革命を遂行しつつあつた十九世紀初頭において何人よりも先きにこの革命の意義を痛烈に批判しその害惡の克服に立ち向ひそして自己の社會主義思想を實際の社會改造の事業のなかに實現しようとした最初の人として、單に英國史だけでなく、世界の社會主義史上において不朽である。思想と實踐を分離しないこと、むしろ理論は實踐の道具としてのみ用ひられること、餘りに實踐的であるために時として思想が薄弱に陥ること、これらの英國人の特徴はオーエンにも現れてゐるが、ともあれかれが實際運動の上に残した足跡は偉大である。工場法や失業救済などの近代的社會政策、協同組合運動、労働組合、國民教育、共產村建設などの數々の運動でかれの努力は成功少く、多く失敗を以て酬いられたが、近代の英國の社會運動のもろもろの種子は彼の運動のなかに何らかの形で存在してゐる。彼はさきにも述べた初期社會主義者とマルクス主義との間の橋渡しを實踐面で代表するところにその歴史的意義がある。

彼の思想は十八世紀的な啓蒙哲學や英國的な功利主義哲學などを基礎としてをり、これも英

國的な労働價值説が大して深められずそのままにかれの經濟説にとりいられ、その社會主義思想はまだ十分に十九世紀的な形をとつてゐない。しかしかれを尊敬しかれの事業に協働したいはゆるオーエン主義者のなかから現代的な社會主義思想の芽生へたことは特筆されねばならぬ。マルクスに先立つて剩餘價值説の創説者たる名譽をになふいはゆるリカルド派社會主義の人々は、リカルドの労働價值説を止場し展開したといふ意味でリカルドと繋がるだけで、思想的にも運動的にもオーエンと深い關係をもつ人々である。實際上、十九世紀の二十年代三十年代の英國に此人々の展開した社會主義思想は獨創の新鮮さと強靱さがあつた。これは産業革命の火花のほとばしつてゐる當時の英國社會の獨創さや強力さを表現するものであつたが同時にオーエンのやうな偉大な實踐家の刺戟の下に可能となつたことだつた。(十九世紀後になると英國の社會主義は却つて大陸のそれから影響された。)

社會主義思想に集産主義と協同主義の二つの大きな流れが分けられるが、サン・シモンは前者を代表し、オーエンはフーリエと共に後者を代表する。フーリエの理論が抽象性を免れざるに反し、オーエンのそれは實際的である。フーリエの協同主義はアナキズムに出口を見出し、オーエンのそれは後年の協同組合の實際運動に結實したし、労働黨の思想にもギルド社

會主義の思想にもオーエンからの傳統がある。單に英國だけに限らず、協同主義的社會主義の思想的源流者たることにおいてオーエンの歴史的意義がある。

彼の性格は正直で、能率的で、同時にロマンチックでもある。健康な肉體と強い精神とが調和し、その個性は勤勉、自信、統率力、正義感などで特徴づけられ、思想と實行を分裂しないのは英國人の氣質でもあるが、又かれの天與の素質からでもある。かれは八十九年の長い生涯を人類の友、勤勞者の味方として終始した。

オーエンの特色は實際的活動家たることにあつて、信念は強烈だが、思想的にはサン・シモンの強さやフリーエの深さが缺けてゐたといへよう。オーエンの熱烈な弟子でよき傳記作者でもあつたホリヨークはオーエンの思想を要約して、「社會經濟においては協同主義、道德においては功利主義、政治においては共和主義、宗教においては反神學主義」と規定した。別の見方によつてその主要思想を啓蒙思想、功利主義、環境説、協同主義などにわけることができ、特にかれの力説し且つ實際に適用したのは環境説である。かれは理性の優位を信ずる。從來の歴史において人間の理性が曇らされてゐたから有害な社會組織ができた。理性の改革が社會改造の根本的前提である。環境が人間の性格形成に重大に關係する。よい環境は理性のすぐ

れたよい性格を作り出し、悪い環境は人を墮落させ理性の光を失はせる。教育が何より大切である。殊に勞働者の教育、その兒童にたいする合理的教育が理性の發展をもたらすと彼は考へる。これは單純な考へ方である。マルクは後に『フオリエルバツハ・テーゼ』のなかで、人間が環境と教育の産物だといふ思想は、環境こそ人間によつて變革されねばならぬこと及び教育者自身が教育されねばならぬことを忘れてゐるものと批判してゐるが、これはオーエンへの批判をも含むとおもはれる。しかしオーエンの本色は理論でなくて實踐活動にある。彼の生涯は生きた理論である。オーエンを知らうとする者はその理論でなくてその實踐生活を知らねばならぬ。

## 2 オーエンの實踐活動

オーエンは一七七一年に北ウエルズの小都市ニウタウンの小ブルジョア層の一馬具商の子に生れた。父親は郵便局長もやつた。オーエンは幼時から俊才であつたが、小學校を卒へてからロンドンの商店に奉公し、十六歳になつて産業革命の中心地マンチェスターの一商店に移つた。かれの組織者の才能が早く現れた。當時は産業革命の駭々として進行してゐた時代、特に

紡織機の革命の時代で、有能な經營者にとつての風雲時代であつた。一七九〇年にオーエンは友人と共にマンチェスターに五百人の労働者の働く一紡績工場（當時としては大工場）を經營した。謙遜でしかも有能な若い支配人オーエンは、忽ち生産過程の改革にも會社の經理にも才能を發揮すると共に、労働者の信頼をもうけた。當時の労働者は國民中の最下層者と見なされ絶望と不良性を特徴としてゐたが、かれらはオーエンに心服してかれの指導に希望を見出した。オーエンはこれによつて當時の産業界の名士級に入つた。グラスゴウの富豪で社會改良家として知られてゐたダヴィットデイの娘カロリンと相知り結婚した。彼女は後年のオーエンの波瀾萬丈の生涯に忠實な妻として行動した。一七九七年にデイールの所有する資本金六千ポンドのニウ・ラナーク工場に入り、一八〇〇年にその總支配人となつた。ここでかれの有名なニウ・ラナークの社會改良的仕事が展開する。

これからのオーエンの生涯は三期に分つことができる。第一期は一八〇〇年から一八二〇年まででニウ・ラナークの社會改良的事業の段階である。一八二〇年以後にかれは決定的に社會主義者となつた。第二期はそれより一八三五年頃に至る社會主義者としての實行運動の段階である。第三期はそれより死に至る期間で、實際運動から離れてかれの社會主義原理特にその倫

理の宣傳活動に終始した段階である。

#### 第一期

第一期のニウ・ラナーク時代において彼が自己の工場で實現した社會改良的仕事としては、幼稚園の設立、十歳以下の兒童の雇傭の禁止、労働時間を十時間半としたこと（當時は十四、五時間の労働が普通であつた）、工場を清潔且つ健康なものにしたこと、工場所在地たるニウ・ラナーク村の美化と健康化を行うたこと、協同主義的消費組合に類似する商店を作りよい商品を廉價で販賣し當時の居酒屋の弊を絶つたこと、疾病老年の年金金庫を作つたこと等がある。いづれも當時にあつて破天荒の仕事であつた。このために生産は阻害されずに却つて上向した。ニウ・ラナークは社會改良家のメッカとして各國からの見學者の訪れるものが多かつた。

この時期にオーエンは單に自己の工場に社會改革的仕事を實行したばかりでなく、ひろく政府や社會に向つて労働者の状態の改善を呼びかけ、一八一五年から一八一五年にかけて自己の時間と金錢の大部分を工場法の制定と失業救済のプロパガンダのために費した。理性主義的啓蒙主義者として出發したかれは次第に社會經濟學者になつた。彼は政府に向つて、工場の正規の労働時間を一日十二時間とすること（それには一時間半の食事時間を含む）、十歳以下の少年

の雇傭を禁止し、十二歳になるまでは一日六時間労働とすること、少年が読み、書き且つ數學の最初のルールを理解しうるまでは就職せしめざることを建言した。一八一七年に下院の貧民法委員會への報告書や一八二〇年のニウ・ラナーク州知事の失業救済に関する諮問への報告書にはこの期の彼の思想が出てゐる。彼は財産制度の急激な變化といふことまでに考へ至らずに個人のイニシアチヴや立法手段に期待したのだつた。一八一九年に工場法が成立した。オーエンはこの法律の成立したのは自分の力だと信じてゐたのだが、しかし一八一七年やその翌年のランカッシャーの紡績工場の争議が工場法を促進した眞の動機だといはれる。

## 第二期

右のやうな實行運動をしてゐるうちにオーエンは次第に自由思想家となり社會主義者となり、第二期の波瀾ある生活に入るやうになつた。彼は階級闘争を通じて労働階級の解放を計るといふ考には到達せず、啓蒙と平和的手段で社會を改革しようと信じた。當時の未成熟の労働階級の狀態から制約されて階級闘争の思想にまで到達しなかつたのは無理でないが、この故に彼の改革案はユートピア的なるものに陥らざるをえなかつた。彼は一八二〇年にその事業から退き、その財産と精力をあげてアメリカや英國內でかれの理想とする共產主義的共同團體の建

設に邁進した。一八二五年にアメリカのインディアナ州にニウ・ハーモニー村を建設して理想村の實驗に着手した。約一千名が参加した。一八二六年に制定されたニウ・ハーモニー村憲法によると、この共產社會の成員はすべて一家族で、労働の區別を設けず、職業の差違によつて尊敬の度を異にせず、同様の食物、衣服、教育、家屋、設備を支給され、賣買を認めず、各人は能力に應じて労働を提供し、欲望に應じて必要物を支給される、村の行政機構は農業、工業、文學、科學教育、家内經濟、一般經濟、商業の各部門に分ち、全體の執行委員會の監督のもとに置かれる。この村は統一と協同の村又は平等村とも名づけられた。最初宗教的熱情を以て形成されたこの共產村は數年ならずして崩壊した。加入者の選擇が粗雑だつたり、宗教的人種的社會的偏見の存続したことや、個人主義的傾向の擡頭したことも原因だつたが、外部はすべて非共產主義社會であり、その資本主義の大海のなかに多分に空想的な共產村が孤立的に存続することは客觀的に不可能だつた。オーエンの四ヶ年の苦心も水泡に歸し、かれは莫大の財産を失ひ、この試みが時機尙早であつたことを認識して悲痛な心を抱いて英國に歸つた。

オーエンはこの失敗によつて挫折することがなかつた。かれが故國において試みた第二の事業は一九三二年九月にロンドンで設立した國民衡平労働交換所 National Equitable Labour

Exchange である。これは協同組合の原初形態たるもので、中間的媒介者なしに生産者が生産物を直接交換する組織である。かれは英國流労働價值説の素朴な理解に立つて、價值の標準として時間を用ひ、一商品の生産に費された時間を現はすに切手を用ふることにした。しかし彼はこの點において決定的誤謬を犯した。かれは六ペンスを一時間の労働量として計算し、この公準によつて生産物の價值を時間數で現はし、それに相當する切符を渡した。これでは物の價值が費された労働量によつて測定されず、逆に労働量が貨幣價值によつて測定されることになる。この矛盾は頗る素朴なものであるが、元來労働價值説のごとき抽象理念を直ちに現實にあてはめることが無理なのである。この労働交換所の企ても、安い商品を他へ高く轉賣するか實際に費された以上の時間を申出るとかの不徳義の行爲をなす者が多くなり、つひに失敗するに至つた。しかし英國人に協同主義の理想を教へ、後年の協同組合の先驅をなした功績は争ふことができない。

オーエンは労働組合運動にも參加した。しかし彼は近代的労働運動の本質的指導者であつたといふことはできない。一八二四年に團結禁止法が一旦禁止されてから階級闘争的な労働組合の歴史がはじまつたが、オーエンはその主流に居たことはない。オーエンが労働組合運動に直

接に接觸したのは一八三〇年から一八三四年に至る時代で、かれは建築工、陶工、紡織工などを含む全國大合同労働組合の設立（一八三四年）に成功、約五十萬の組合員を獲得した。オーエンの理想は労働組合を單に労働條件の維持改善の日常要求以上に出でしめ、これを以て個人的競争を廢し、あらゆる生産を組合の手を以て行ふ生産的團體に轉化せしめるにあつた。彼の思想的影響の下にある多くのオーエン主義者が參加し、労働者も喜んでオーエンの指導力に服した。もしこの組合を以てゼネストを行へば英國社會を一舉に顛覆しうるとかれは信じたほどの量的に擴大した。しかしこの段階における労働組合はオーエンの高度の理想よりも労働條件の改善を主要任務とするものであつた。政府や資本家の彈壓に抗して、組合はオーエンの好まざる闘争態勢を整へざるをえなくなつた。全國大合同労働組合は一年ならずして崩壊した。

### 第三期

それらの事件のうちにオーエンの生活は實際運動から離れて文書及び演説による思想的宣傳の段階に入つた。かれは労働組合運動から去つた後、多くのオーエン主義者を糾合して一八三五年五月一日に「人類の性と生活狀態を根本的に變革するための英國民の一切の階級の連盟」といふ長い名まへの會を作り、今後の生涯を自己の思想の宣傳に費すことを明かにした。『新

『道徳世界の書』七卷（一八三六—一八四四年に出版）はその心血を注いだ書物で、人類害悪の原因とその除去手段を述べ、萬民愛による新道徳世界の建設といふ思想を詳細に論じてある。彼は社會悪として、在來の世界宗教、世界の諸政府、軍隊、貨幣、賣買制度、國民間の戦争、富の生産及び分配についての現時の方法、暴力と詐欺、利害本位主義、家族及び婚姻制、婦人の低い地位、教育の不平等、劣等の富の生産、強者の弱者抑壓、租税制等を數へ、人性の革命とよき環境の創造、協同主義の基礎における共產社會の建設によつて人類を害悪より解放し、新しい道徳的世界を實施するといふ趣旨に立つてゐる。かれは歐洲各地、アメリカ、英國內を巡回して熱心にその説を宣傳し、貧困、窮迫、失意の老年時代に至つたが、死に至るまで宣傳をやめず、その死もリパールブルでの講演最中の卒倒からであつた。その思想に多くの矛盾や未熟があつたにしても彼の生涯の高潔の前には何人も尊敬せすにをれないであらう。

## 第五章 マルクス人間觀の成立過程

### 一 青年期マルクスの人間探求

或る學説が體系的に完成して一定の時間がすぎると、後學者によつてその學説の一片々々が公式的に利用されるといふことがおこりやすい。ある學説は一定の時處的限定のもとに成立するのだから、次の時代の何から何までを律する力はない。現實は刻々新しくなるのだから理論は刻々に古くならざるをえぬ。これはあらゆる人間の創造物の負うてゐる宿命である。しかしすぐれた學説は人間生活の本質や生命に、つまり永遠的なものに、ふれてゐるから、後の時代までを律しうる或る部分をもつ。私はマルクス主義の公式的濫用に反對し、マルクスを最もよく攝取するためにはマルクスを最も強く批判せよといふ意見をもつ。

マルクス主義の公式亂用者の陥りやすい誤謬の一つは、ただちに唯物史觀や勞働價值説の公式から出發して、人間そのものを大して問題としないことである。かやうな出發からは、人間

を經濟關係の人形とみたり、社會の發展を生産力と生産關係との辯證法のみで解いて人間の主體性を見落したり、労働者を單に労働力の人格的表現としてしか見ないやうな機械主義に陥り、人間を物と見、自己をも他をも物としてかんがへることが唯物論だと思ひ違ひしたり、そのため社會運動を人間味のない、冷い謀略主義的なものに墮落させたりする。

右のやうな出來事に唯物史觀そのものが多少責任のないことでないが、しかしマルクス自身は決してかやうな人間無視的態度を以て出發したのではない。むしろ青年ヘーゲリアンの精悍な一闘士であつた二十三歳頃から『共產黨宣言』を發表する三十歳頃までの期間には、あらゆる大思想家の青年時代と同じく、人間の本質を極むることがマルクスの重要課題だつたのである。二十一歳のときの學位論文「デモクリットとエピクルスの自然哲學の差異」には、なほ絶對精神が歴史のなかに完成するといふヘーゲルの思考方法が残つてゐるが、二十三・四歳頃の『獨佛年誌』の諸論文（「ルーゲへの手紙」「ヘーゲル法律哲學批判」「ヘーゲル國法學批判」「ユダヤ人問題」など）、二十六歳の『神聖家族』、同じ年の秋の劃期的著作『ドイツ・イデオロギー』、二十八歳の『哲學の貧困』などには、ヘーゲルのほかにブルノー・バウエル、フォイエールバッハ、スチルナー、ブルーボン等を對立者として、自己の新しい人間概念を形成するのに

多忙であつたことが見られる。この青年時代の精力を費して成つたのが、社會化の人間、實踐的の人間、生産的の人間其他の輝かしい、新しい人間概念であり、それが彼の學說の基礎となつたのである。一八四八年のドイツ革命の失敗後ロンドンに亡命者として定住したのちの彼は、青年時代の活潑新鮮な思想態度を失うて、その人間觀も、階級的の人間、經濟的の人間などのいはば嚴肅主義的の部面の方が強くなつて、青年時代のマルクスと別人の感さへある。私は本稿で青年時代のマルクスの精力的な思想闘争の過程にその独自の人間觀がいかに發展してきたかを觀察してみたい。

## 二 近世の人間觀

先づ人間觀といふことを一言したい。

歴史は人間が作る。人間とは何か。それは餘剩的な理知的討論の問題でなく、人間が動物的自然から脱け出し人間相互の社會關係を合理化して歴史を形成するために解かねばならぬ實踐的課題である。人間はまづ行爲のなかで自己即ち人間が何であるかを發見し、自然との對立や、社會との對立を知覺する。この直觀を基礎として一定の時代には一定の人間觀があり、新

しい時代の展開する際には新しい人間觀の形式が要求され、哲學や藝術や宗教のなかにそれが表現される。思惟と實在との連關、換言すれば人間の認識能力、主體性、人間と自然との差別ないし同自性の問題は、古來の哲學、したがつてまた人間觀の基本問題だつた。古代ギリシヤ、ローマ哲學は、中世哲學に比して、人間の實踐的把握や客體的觀察においてはるかに健康であつたが、古代哲學のことはしばらく措く。中世の封建制度の桎梏より脱する近世市民社會の成立に際して、中世人の觀念的桎梏だつた神性概念から脱却して、神とは別に、人間それ自身の本質を探求することが、新しい歴史のための思想的動力として要求されざるをえなかつたし、又それが現れた。近世の偉大な思想家は先づ人間の解釋からはじめた。近世人の人間探求は、その方法からみて二つの部類に分けられる。第一は純粹に個體としての人間の本質を突きつめて考へてみる方法である。第二は人間が宿命的に社會的生物であることからして歴史生活社會生活との關連において人間の本質を考へる方法である。前者は歴史的社會的存在としての人間を一旦捨象し人間の歴史的連續發展性を考慮せぬといふ態度をとるのだから、單なる哲學的概念遊戲にすぎぬとけなす人があるかもしれないが、さういふ非難は淺薄なるを免れない。逆に單に社會的存在としての人間のみを對象とするならば、それは個性無視、超個人、反主體

性、主觀客觀の統一の説明の不可能などの結果を生み、人間の創作物に外ならぬ社會を人間以上、人間以外の威壓者に疎外し、あるときは政治上の全體主義の基礎づけとなり兼ねない。

右の第一の考へ方は自然の一部としての人間の本質や、自然に對立する人間の特殊性や、人間内面における身心の關係などを探求する。デカルトの我思故我在の思想、ホッブスの感覺論、スピノーザの自己保存の努力が人間の徳の第一の且つ唯一の基礎なりの思想、ヒュームの不可知論、ラメトリーの人間機械論、カントの理性的人間、フイヒテの絶對的自我、ヘーゲルの思惟する人間、フォイエルバッハの感性的人間などは、第一の考へ方によつて人間の本質に迫つたものである。(現代においてもハイデッカーの實存的人間、シェーラーの人間學などはこの範疇に屬すとみてよい。)

第二の考へ方は歴史生活社會生活との連關において人間の本質を探求する。近世市民社會の政治哲學たる社會契約説の發展過程に特に現れた。ホッブスの萬人對萬人の鬭争の思想、スピノーザの人間は人間にとつて最大の敵であると共に最大の味方であるといふ思想、カントの非社會的社交性の概念、ヘーゲルの市民社會の個人の思想、ステルナーの唯一者の思想、イギリス經濟學の經濟人の思想などは第二の考へ方のおもなるものであらう。右をみても分る通り、



第一の人間観に基礎づけられて第二の人間観は内容充實する。

以上二つの人間観の分け方は、大體、方法上からの分類であるが、人間観自身の内容についてみれば、哲學の各傾向によつて差異のあるのは當然である。近世の人間観には（古來のと言つてもよい）第一に人間を理性的に理解するものと感性的に理解するものとの對立（ドイツ古典哲學對フォイエルバッハ）、第二に分子論的人間観と普遍主義的人間観の對立（ホッブス其他の英國哲學とヘーゲル其他のドイツ哲學）、第三に樂觀主義と悲觀主義との對立（感官論者は大てい樂觀主義者で不可知論者は悲觀主義者だ）、第四に貴族主義と大衆主義との對立（ニーチェ對社會主義）、その他いろいろあげられる。

### 三 マルクス人間観の内容

さてマルクスの人間観の特徴は何か。それを先づ要約すると、

一、マルクスは右にあげた人間把握の第二の方法（社會的歴史的存在としての人間の探求）のうちで最も傑出した業績を提供した。人間を歴史的に把握するといふ態度が一貫してをり、この態度はかれにおいて最も深められた。これは斷然マルクスの獨創だ。この獨創は『ドイツチ

エ・イデオロギー』において初めて鮮明に示された。

二、しかしマルクスは第一の方法（個性としての、自然としての人間の本質の探求）を無視したのでない。そのやうな淺薄さはマルクスにない。かれは、『神聖家族』においてフランス唯物論者の思想に同情を表してをり、又フォイエルバッハの感性的、直觀的人間の思想はかれに壓倒的影響を與へた。特に思惟と實在の連關についてのフォイエルバッハの唯物論思想はマルクスを完全にヘーゲルから脱却せしめた。マルクスは間もなくフォイエルバッハを乗り越えたが、對立者を揶揄し毒舌することにおいて古今まれな辛らつを有するマルクスが後者にたいして左様な言辭を弄してゐないのはかれに深い尊敬をもつてゐたからであらう。

三、マルクスの人間観の内容は次のやうに分けられる。

- (1) 生産的、實踐的人間の思想
- (2) 社會的人間又は社會化的人類の思想
- (3) 政治的人間の思想
- (4) 階級的人間の思想
- (5) 經濟的關係の表現としての人間の思想

右の中(1)より(4)までは『共産黨宣言』以前の青年期マルクスが、フランス唯物論、ヘーゲル、フォイエールバツハ、スチルナー等の人間觀を批判克服する思想的鬭争の過程に成立したもので、今日より見ても新鮮な興味を感じる。一人の天才がその独自の思想體系をうちたてるために如何に人間の本質に肉迫しようと努力したか、そのために如何に在來の思想を批判せねばならなかつたかのめざましい姿をそこに見ることができる。今日、自分はマルクス主義にもマルクス人間觀にも一から十まで同感を有するものでないが、マルクス人間觀獲得の鬭争過程に興味と尊敬をもつからその成立の事情を次に研究してみることとする。一八四八年革命の失敗後ロンドンに定住したのちのマルクスがイギリス經濟學の經濟人の思想に近づいたかのやうな、餘りに經濟學的な人間觀には自分は興味がうすい。

#### 四 マルクス人間觀の成立に影響を及ぼした諸人間觀。その批判的克服

英佛二國が十七世紀にすでに統一國家を形成し、一七八九年にはフランス大革命、英國では産業革命が進行し、世界史の新しい幕があがつてゐるのに、ドイツでは十八世紀末まで中世封

建社會そのままの権力分裂状態がつづき、ドイツの地圖は寄せ切れのやうに三百餘の小國が排他的に存在し、ナポレオンの馬蹄にも安々と蹂みにじられる状態だつた。十九世紀の前半になると民族主義及び民主主義の時代潮流はドイツにも渦巻き、ブルジョア革命の波が押し寄せた。それが哲學の領域にも反映して——(むしろドイツ革命は先づ哲學に反映するのがカント以來の出來事だつた)——プロシアの専制主義の政治的肯定といふ意味をももつてゐたヘーゲル哲學の王座が崩れ、一つの新しいスツルム・ウンド・ドラングを意味するヘーゲル左黨のどよめきの中に、人間とは何かの問題が熱心に探求せられ、フォイエールバツハの感性的人間、スチルナーの唯一者などの型破りの新人間觀が現れ、それらに伍し、それらを克服してマルクスも亦畫期的な新鮮さを以てその人間觀を形成したのである。マルクスがその人間觀を形成するまでに乗り越えてきた諸思想はどんなものがあつたか、又かれはいかにそれを批判的に克服したか。いふまでもなく批判とは對立物の撲滅でなくて、外よりはその善きものを保存攝取し、内にはそれを心の鞭として自己の獨創を掻き立てることをいふのだから、マルクスの先行者の思想とそれに対するかれの批判を知ることとは、同時にマルクスの獨創と、その獨創のなかに入り込んだ内容の部分々々を知ることとなる。かかるものとして、フランス唯物論、ヘーゲル、

フォイエエルバツハ、スチルナーをあげやう。

## 1 フランス唯物論

プレハノフはフランス唯物論のマルクス主義にたいするつながりを次の如く言つた。「ドルバツクとエルヴェシウスとは形而上學的唯物論者であつた。かれらは形而上學的觀念論と戦つてこれを破つた。かれらの唯物論は辯證法的觀念論に地位を譲つた。この觀念論はこんどは辯證法的唯物論によつて破られた。」(プレハノフ『歴史に對する一元論的見解の發展の問題について』)。

この言葉は大ざつばで且つ我田引水でもあるが、一定の系譜的價値があるかもしれぬ。

マルクス自身は一八四五年の『神聖家族』のなかでフランス唯物論についての簡潔な、かがやかしい史的敘述をしてゐる。これは同書中の重要部分を成してゐるが、マルクスがヘーゲル再興をも意味しうるブルノー・バウエルの自意識論をやつつけるのを主要目的とした此書のなかで特にフランス唯物論に力を入れて書いてゐるのは決して偶然でなく、恐らくメーリングが此書の解説に記してゐる如く、マルクスの社會批判がフォイエエルバツハを超えて決定的轉化を示すに至つたのには、フランス唯物論への回顧が一つの動機を成してゐるのであらう。マルク

スは、フランス唯物論の源流は二つあつて、第一はデカルトの機械論を發展させその形而上學を完全にふり捨てた一派、第二は英國のロックに源泉を見出す一派だとなし、十七世紀のピエール、ベールやガッセンデイにはじまり十八世紀のエルヴェシウス、コンヂヤック、ラメトリ、ドルバツクに至る人々の思想に適切な規定づけを與ふると共に、ホッブズ、ベーコン、ロックの英國的思索の特徴を分析してゐる。

フランス唯物論者の哲學と人間觀をごく簡単に言つてみれば次の如くである。かれらは唯物論、無神論を以て觀念論、神學に代へ、感性を以て思惟に代へ、人間を以て神に代へたのである。中世人が人間とは神の創造だと説明したに反し、新時代人たる唯物論者たちは、人間とは自然の創造だと説明した。形而上學的虚構と宗教とが萬惡の根源で、自然の外に本體があつてそれが自然を運動に引き入れるのでなく、宇宙を組成するのは物質と運動だけで、物質は實在の表象とは無關係に存在する。人間は自然の一部で、靈魂はなんら非物質的存在でなくて肉體と共に生成し發展し消滅するとなす。デカルト機械論と英國唯物論の結合者といはれるラメトリはその『人間機械論』のなかで次の如く言ふ。物質はみな運動してをり、そのなかに生命性をもち、人間と動物との間には分量上の差異はあるが、人間において全然新しい性質が加は

るといふことはなく、一切の精神作用は脳の分泌作用で、一切の思惟も意志も感覚から生ずる。感覚は物質の機能に外ならない。ラメトリーはかやうな見地から神性概念を否定し、神の概念は人間の幸福にとつて危険であり、宗教上の狂信から個人の幸福や民族間の平和が破れたりするのであるから、かつてベールの言つたやうに無神論者の國が到來するまでは世界は幸福にならぬと論じ、かれはキリスト教徒の節慾に對して感覚の快樂を唱道する。

フランス唯物論者は單に自然としての人間を論じたばかりでなく、唯物論を政治や道德や社會生活に結びつけた。その點でエルヴェシウスの『人間論』が最も傑作であらう。マルクスはかれの體系の主要要素は、「感覺的特性及び自愛、享樂及びよく理解された個人的利害がすべての道德の根本であること、人間の知識の自然的の平等、理性の進歩と産業の進歩との間の統一、人間の自然的の財産、教育の全能といふこと」であるとなしてをり、『神聖家族』の註釋に、エルヴェシウスの「人間は決して悪くない、がその利害に従つてゐる、人はその故、人間の惡意を歎じてならない、むしろ特別の利害を一般的利害に對立しなかつた立法者の無知を歎かねばならない」「道德がもし政治及び立法と結合しないならば道德は一の單なるつまらない學問である」「人は生れながらに善くも悪くもないが、善くなるか悪くなるかしようとして

ゐる、共同團體の利害が彼等を結合し或は分つに従つて」などの言葉を引用してゐる。ここには正しい社會的關心がある。ドルバックの『自然の體系』はフランス唯物論の總決算といはれるが、その道德論はエルヴェシウスの思想に依據する。

マルクスは『神聖家族』のなかで、フランス唯物論が社會主義の論理的土臺であることを指摘して次の如くいふ。

「フランス及びイギリスの社會主義及び共產主義は、實踐の領域において、人道主義と一致した唯物論を表明する」「デカルトの唯物論が本來の自然科学のなかに流れ入つた如く、フランス唯物論の他の一派は直接に社會主義及び共產主義に口を開いてゐる。」

「フーリエは直接にフランス唯物論者の教理から出發した。バブーフ主義者は粗野な唯物論者であつたが、しかし發展せる共產主義と直接にフランス唯物論から出てゐる。この唯物論はエルヴェシウスが與へたところの姿をとつて唯物論の母國すなはちイギリスに回歸した。ベントムはエルヴェシウスの道德論をとつて彼の有名な功利説の體系を基礎つけたが、更にオーエンはベントムの體系から出發してイギリスの共產主義を基礎つけたのである。イギリスへ追放されてゐたフランス人カベールは、その共產主義思想に刺激されて、フランスに歸つた後は、

粗野であつたが、最も人に知られた共産主義の代表者となつた。フランスの社會的共産主義者たるデッサミー、ゲイ等はオーエンと同じく唯物論を以て眞の人道主義の教理として共産主義の論理的土臺として發展させたのである。」

ここではまだ社會主義や共産主義の概念が理論的に明らかになつてゐない（それはマルクス自身が後に明らかにしたところである）。しかしフランス唯物論と社會主義との思想的關聯は『神聖家族』時代においてマルクスの既にはつきりつかんだところであつた。

フランス唯物論のマルクス主義への影響は一般的であつて、ヘーゲルやフォイエルバッハのやうに直接的ではないが、フランス革命の精神的武器であつた唯物論とその人間觀がマルクスの唯物論的歴史觀の大きな材料になつたのは疑ひない。フランス唯物論がマルクスの人間觀に遺産的に與へたものとして、人間も自然の一部に外ならぬこと、人間は感性を通じて事物を把握すること、その無神論等の外、人間が環境に支配されるものであり、人間が道徳的になるか否かはよき共同體をつくるか否かによるといふ思想も大きい影響をもつたのである。これは『神聖家族』の中に次の如くはつきりてゐる。マルクスは「もし人間が環境によつて形成せられるものならば環境は先づ人間的に形成しなければならぬ、人間が生れながらにして社會

的であるならば人間はその眞の性質を始めて社會において發展する。人は彼の天性の力を各個人の力によつて測定せずして社會の力で測定しなければならぬ。」この思想は『フォイエルバッハ・テーゼ』において「環境と人間的活動との變化の合致または自己變化は、ただ革命的實踐としてのみ把握され且つ合理的に理解されうる」といふ思想にまで高まつた。すべての舊唯物論が對象を直觀的にのみ捕ふることに反對し、これを行動、實踐として捕へよといふのが『ドイツ・チェ・イデオロギー』において到達したマルクスの新しい見地で、やがてフランス唯物論を含んでの舊唯物論にたいするマルクスの批判だつたのである。

## 2 ヘーゲルの市民社會の個人

エンゲルスは『空想的及び科學的社會主義』一八八二年の序文のなかで「我々ドイツの社會主義はサン・シモン、フリーエ及びオーエンの後継者であるばかりでなく、またカント、フィヒテ及びヘーゲルの後継者であることを誇る」と書いた。しかしマルクスもエンゲルスもカントやフィヒテと大なる交渉があつたとおもはれない。（ヘーゲルがカントやフィヒテの批判者であつたから、そこから出てきたマルクスやエンゲルスがこの兩者を繼承するといふのではあ

まり漠たる話である。)特にフイヒテの思想とマルクスが直接の交渉のなかつたのは惜しいことだつたと思ふ。フイヒテは個性的にも行動的人物であつたし、絶對的自我の觀念によつて人間の主體性を力説し、又社會の方が人間生活の主要形式で國家はその手段にすぎぬといふ貴重な概念を立て、それらはマルクスの實踐的人間の思想や社會觀と共通がある。これに反してマルクスが如何に多くのものをヘーゲルに負うてゐるかは人の知る通りである。(フイヒテはラッサールの方に影響がある。)

マルクスがヘーゲルから攝取した主なものが辨證法であることもいふまでもない。カント以後ドイツ哲學は辨證法を把握しつつ進んだのであるが、ヘーゲルに到つて自然、歴史、精神の世界を一なる過程として、即ち不斷の運動變化、鬭争、移行及び發展の連絡を指摘する企てがなされた。しかしヘーゲルは決定的な觀念論者だつた。カントは二元論を徐々に克服したドイツ觀念論はヘーゲルに到つて神學みたいな觀念論的一元論となつた。ヘーゲルにとつて自然は單に精神の他在にすぎぬ。客觀は思惟の屬性に過ぎない。絶對精神が内面の辨證法的必然をもつて自己發展をするがそれは同時に世界の自己發展を意味するのであり、哲學の任務はこの過程を把握するにあるのだとする。マルクスが思惟が實在を決定するのでなく實在が思惟を決定

するとなしたと、ヘーゲルの絶對精神の運動を物質の運動に轉化したこと、概念の中に含まれる對立は事物自體の中に含まれる矛盾の反映に外ならないとしたこと、辨證法は自然及び人間に通ずる事物の運動法則でそれが人間の頭腦に反映するものであるとなしたと等はこのでくわしく述べることを省く。

然しヘーゲルの神的造物者のやうな絶對精神を物質又は生命と言ひかへてみれば、それは顛倒せられた唯物論の如くで、その諸規定には強い具體性がある。彼の人間觀においても人間は思惟するが故に動物と異つた存在であるとか一切の人間的なものは思惟によつて作られるとか思惟されたもののみが有であるとかいふ觀念論に立つてゐるのであるが、しかし彼が『法の哲學』や『歴史哲學』の中に述べてゐる人間の規定は彼がロマンチック哲學者のやうに甘くない現實主義者であることを示す。

ヘーゲルは『歴史哲學』においては人間の情熱といふことを力説してゐる。歴史は絶對精神の實現の場所であるとせられるのであるが、それが現實化されるのは人間の要求、衝動、傾向、情熱であるとなし、理念は世界歴史といふ大きな敷物の縦糸であり、情熱はその横糸であると言ふ。しかし個人は否定さるべき存在で、道德といふ目的を實現するための手段にすぎな

いとせられる。個別的存在は多くの場合普遍者に對してはあまりに無價値で、個人は犠牲とされ放棄される。しかし目的と手段とは内面的に統一するもので、手段たるものは目的と共通な何者かを含んでをり、人間は理性の目的實現の手段たることによつてしかも理性目的に關與しこれによつて人間そのものが自己目的となるといふのである。この思辨は結局彼が倫理的全體として規定づける國家の方へ人間を導いてゆくための論理に外ならぬがその觀念論的煩瑣をとりぞけば現實にふれるところがある。

ヘーゲルは『法の哲學』における人倫の項において家族、市民社會、國家の三を分つてをりその市民社會の人間觀が重要な注意を引く。市民社會の概念はカント以來とりあげられたのであるが、ヘーゲルはこれを道德の自己實現の中間段階として家族と國家との間に置き、これを否定克服する國家において道德が實現するといふのである。市民社會の第一原理は慾望だとせられる。そこにあるのは自己の利益のみを追求する私人である。彼は「市民社會にあつては各人が自ら目的であつて他のあらゆるものは彼にとつて無である」「自身が特殊の目的である具體的人間が慾望の全體として及び自然、必然性と恣意との混合物として市民社會の一つの原理である」といつてゐる。ヘーゲルにとつて市民社會とは慾望體系であり、個々人の特殊的慾

望が相互に關係し合ふ場所であるとせられる。しかしそれは道德的なものが發展する一的過程であつて精神がその轉回の途上において有限的なものとして自己を示す一の形態であり、しかも精神はこれを克服して更に自己を高めて行く。この有限的な形態を離れもしくはこれを通してせずして精神は自己を眞に實現し得ない。市民社會では特殊と普遍とは眞に統一されてをらず、萬人對萬人の鬭争、分裂放縱、悲惨が支配する。かやうな混亂状態を調和しうるのはこれを制御する國家のみである。國家は自由の實現であり、世界における神の進行であるとヘーゲルはいふのである。市民社會の克服としての政治的國家をヘーゲルは美しく描く。そこでは階級も、利己主義も矛盾もなくなる。

ヘーゲルの市民社會とはブルジョア社會を分析したものに外ならぬ。その私人、個人とはブルジョアに外ならぬ。この分析はマルクスに影響を與へたし、後にテニス・ゼンシャットの利益社會・ゼンシャットの概念構成にも影響した。

右のヘーゲルの人間觀にたいしてマルクスは如何に批判的克服を行つたであらうか。重要なことが二つあるとおもふ。

第一はマルクスがヘーゲルの思惟的人間といふ概念を唯物觀的立場から感性的人間といふ概

念に轉化したのみならず、生産的人間といふ新概念をうち立てたことである。唯物史觀の骨子をなすこの新人間概念は一八四五年秋に書かれた『ドイッチェ・イデオロギー』において始めて鮮明な形で現れた。ヘーゲルを隅の隅まで知り抜き、そのすぐれた思想内容を身につけてゐるマルクスは、當時のヘーゲル批判者と稱しながらヘーゲルの範疇を脱しえない連中をはるかに抜いて、フオイエルバッハによつて豊かにせられた唯物論的世界觀を以て、まだ誰も新しい境地を開いてゐない歴史の世界に立ち向つたのである。彼がとり出したユニークの契機は生産といふことであつた。彼はヘーゲルが、全物質世界を思惟の世界に、全歴史を思惟の歴史に轉化しただけでなく、生活的活動をも思惟から引き出さうとすることを決定的に否定する。マルクスは、純粹に經驗的な方法で確定しえられるところの「實在する諸個人」から出發する。

「あらゆる人間史の第一前提は勿論生命ある人間としての諸個人の存在だ。故に第一に確定せられる事實は、これらの諸個人の肉體的組織及びそれを條件として與へられるところの外的自然に對する彼等の關係である。……一切の歴史的記述はかかる自然的基礎から及び人類の行動に係る歴史の流れのうちにおけるそれらの變化から出發しなければならない。」(『ドイッチェ・イデオロギー』)

「彼等(諸個人)が何であるかは、彼等の生産と一致し、即ち彼等が何を生産しつつあるか並に如何に生産するかに依る」(同上)

これで歴史の新しい方法が成立したのである。そこで當然に、生産する諸個人がいかなる社會關係のなかに置かれるかが問題となる。これについてマルクスは「一定の仕方において生産的に活動しつつあるところの一定の諸個人は特定の社會的及び政治的諸關係をとりむすぶといふ事實を見る」(同上)となし、各個人と各世代とが所與の或物として見出すところの生産諸力、諸資本、及び社會的諸交通形態の總額、これらの種々の世代の所與の生活諸條件こそ實は哲學者たちの諸觀念の現實的基礎であり、歴史上に定期的に繰返される革命的動搖の強弱を決する條件もこれに外ならないとする。

マルクスは『ドイッチェ・イデオロギー』のなかで、表象、思惟、即ち人類の精神的交通は、彼等の物質的關係の直接的な流出として現れるのであり、意識はそれ自身の歴史をもたず、「意識は生活を定むるものでなく、却つて生活が意識を定める」といふテーゼを確定し、かの天から地へと下向するドイッチ哲學に對立して、これは地から天へと上向するのであり、起點は「現實に活動する人間」でなければならず、人間の頭腦のうちの雲霧形成ネイベルビルツングもかれらの物質



的なる、即ち經驗的に確定せられ得、且つ物質的前提に結びつけられたところの生活過程の必然的補足物だとなしてゐる。

右のやうに、後に一八五九年の『經濟學批判』序文のなかに定式化された唯物史觀の基本思想は、一八四五年の『ドイッチェ・イデオロギー』のなかに、ヘーゲルの思惟的人間に生産的人間を對立せしめることにおいて、既に鮮明に現れてゐる。

マルクスのヘーゲルの人間觀を克服する第二の重要な仕事は、後者の「市民社會」における私人や「國家」における國民に對抗して、階級的人間の概念を提出したことだとおもふ。これは市民社會と國家とを異物的に對立せしめるヘーゲルをくつがへし、階級國家の新概念の提出を伴うたことにおいて一そう重大な意味がある。マルクスは『ヘーゲル國法學批判』、『ユダヤ人問題』、『ヘーゲル法律哲學批判』、『ドイッチェ・イデオロギー』などの相次ぐ青年期の著作のなかで、いかにこの思想を發展させた。ヘーゲルの政治的國家の市民社會に對する關係は、天の地に對する如く唯心的で、政治的國家は恰も宗教が世俗的社會の偏狹に對立する如く市民社會に對立し、市民社會の現實的個人が政治的國家に入ると非現實的普遍性を以て充たされるとなす。ヘーゲルは市民社會を私的階級として表現する。そして市民社會と政治的國家との間

の必然的契機として理性的眞理なるものを持ち出す。マルクスはこれに反對して、市民社會の階級的契機は國家において消滅するものでなく、むしろその基礎をなすのであり、市民社會内における闘争は國家内に一そう強くなり、もしくは市民社會と國家との闘争が階級的契機を通じて烈しくなるのだとする。「現實の人間は現在の國家組織の私的人間である」(『ヘーゲル國法學批判』)。「宗教が人類の理論的闘争の索引であると等しく、政治的國家はそれの實際的闘争の索引である。」(『ルーゲへの手紙』)。マルクスはブルジョア社會を否定する。したがつて社會の上層建築たる國家の變革をも要求する。階級國家の理論、社會革命としての政治革命の思想はマルクスの青年時代からの思想である。

マルクスの全生涯の著作のなかで特に階級について體系的敘述をしたものはないのであるが、『ドイッチェ・イデオロギー』の「唯物觀における經濟、社會、個人並にそれらの歴史」の章には階級と個人についての克明な分析がある。それは彼の其後の階級闘争觀の基礎を定めたものとおもはれる。マルクスにとつて、市民社會とは生産諸力の一定の發展のうちにおける諸個人の全物質的交通の組織であり、全商業的及び生産的生活を包括するもので、國家とか國民とかいはれるもの以上のものであり、國家は他の觀念物と共にその上部建築に外ならぬ。この

市民社會における諸個人は必然に階級的人間である。「個々の個人は他の階級に對して共同して闘争せねばならぬ限りにおいてのみ一階級を形成する」(『ド・イデオロギー』)。しかしブルジョア社會においては生産力も階級自身も諸個人より獨立した超越物である。諸個人はその制約より免れえない。ブルジョア社會では、諸個人は表象においては多くの自由を得たが、現實生活では多くの物的強力の下に包攝される。

諸個人がかやうな制約を脱して自由に發展しうるに至るのは、あらゆる在來の生産及び交通諸關係の基礎を變革し、あらゆる自然發生的諸前提を初めて意識を以て人間の創造物として取扱い、それらの自然發生的性質を剝奪し、それらを團結した諸個人(共産主義社會の意)の勢力の下に従屬せしむるに由つてであるとマルクスは言ふ(『ド・イデオロギー』)。これは「自由に團結した諸個人の總體的企畫」の社會であり、「この段階に至つて初めて自己實現と物質的生活との一致を見る。それは諸個人が全體的個人への發展並に一切の自然生的性質の脱却に順應するものであり、かくて労働の自己實現への轉化、從來の制約せられた交通の個人が個人としての交通への轉化が相適應する。連合させた諸個人による總體的な生産諸力の占有とともに私有財産は消滅する。」(同上)。しかしかやうな共産主義社會は何ら觀念の力で實現されるものでな

く、その實現を必然づける生産諸條件がブルジョア社會において既に作られてをり且つそれを實現するものとして、プロレタリアートといふ階級が成立してゐるとマルクスは言ふ。この思想は既に『ヘトゲル法律哲學批判』に次の言葉のやうにあらはれてゐる。即ち「一國民の革命と市民社會のある特殊階級の解放とが一致するがためには、又一の身分が社會全體の身分だと思はれるがためには、そのためには、反對に、社會の一切の缺陷が他の一階級に集中せられておなければならぬし、又そのためには、或る特定の身分が一般的衝突の身分であり、一般的障害の混合體でなければならぬ。」「かくの如き社會の解消を一の特別の身分となすものはプロレタリアートである。」「プロレタリアートが從來の世界秩序の解消を告ぐるときそれは唯、彼等が彼等自身の存在の秘密を公言するのに過ぎない、なんとすれば彼等はこの世界秩序の事實上の解消であるからだ。プロレタリアートは私有財産の否定を要望する時、それは唯社會が彼等の法則にまで高めたことを即ち現に彼等の協力をまたずして社會の消極的歸結として、彼等の中に具現してゐるところのものを改めて社會の法則に高めるのに外ならない。」

以上の如くしてマルクスはヘーゲルの市民社會の概念をブルジョア社會として鮮明に規定し直し、その本質としての階級を究明し、國家が階級的組織であるといふ曝露を行ひ、その否定

者としてのプロレタリアート及び次の社會たる共產主義社會を豫想し、ヘーゲルの如く國家においてではなく共產主義社會において人間が初めて自由となるといふ理論を立てたのである。この青年期の著想は彼にとつてインスピレーションの如く働いたもので、彼の後の全著作の基礎概念となつてゐるのである。

### 3 フォイエルバッハの感性的人間

マルクスがヘーゲルから一生つづくほどの影響を受けたのは哲學の方法（すなはち辨證法）だつたが、その絶對精神の哲學内容はマルクスが早くより唯物論的立場から否定したところである。これに反して哲學内容的にはフォイエルバッハはマルクスに實に深刻に影響し、それは一生つづいたと見うる。もちろんマルクスはフォイエルバッハを批判して遙にこれを超えて新しい人間觀を創造したが、プレハノフが「マルクス及びエンゲルスの唯物論はフォイエルバッハのそれより遙に發達せる理論を提示してゐるけれども、かれらの唯物論的見解はフォイエルバッハの哲學の内面的論理によつて規定された方面において發達した」（『マルクス主義の根本問題』）と言つてゐるのは正しい評價である。エンゲルスの二十四歳の傑作『イギリス勞働階級の

状態』のなかのカーライルを論じた場所には殆どフォイエルバッハ丸出しの人間論があり、後年エンゲルスの圓熟した著作『反ヂェーリング』の哲學を取扱つた章の唯物論的基礎思想はフォイエルバッハに出てゐることが感ぜられる。

フォイエルバッハは一八四八年のドイツのブルジョア革命を準備する最も精力的な思想的闘争者の一人で、ヘーゲルの學徒であつたが、時代の要求としてヘーゲル哲學の徹底的な批判者として立ち現れ、その神學的觀念論に對抗して唯物論的人間學の旗をかかげた。彼はマルクスより十四歳の年長で、その著作活動は一八三〇年代よりはじまるが、一八四一年の『キリスト教の本質』、一八四二年の『哲學改革への提言』、一八四二年の『將來哲學の根本問題』などがマルクス、エンゲルスに壓倒的影響を與へた。一八四六年の『宗教の本質』、一八四八年の『宗教の本質についての講演』なども名著である。マルクス主義の哲學的基礎殊にその人間觀の成立に最も深い關聯をもつのはフォイエルバッハが第一であるから、兩者の思想的關係を仔細に述べると長い論文を作らねばならぬ。ここではそのスペースがないから、フォイエルバッハ哲學の内容、そのマルクスへの影響、マルクスのそれへの批判的克服を大ざつぱりに述べるにとどめる。

フオイエエルバツハの唯物論哲學は積極的提唱として新しい人間學の要求となる。その哲學の主成分は次のやうである。

(1) 彼の哲學上の最大功績は、實在と思惟との統一性について正當な唯物論的斷案を下したことにある。ヘーゲルの思辨哲學にとつては絶対精神が主語で、實在は客語として附加されるにすぎぬが、眞の關係はその逆である。本來、實在が主語であり、思惟が客語である。思惟は實在から出るが實在は思惟から出ない。實在は自己から出て、自己によつて存し、自己のなかに根源をもつ。在るとは思惟のなかに在るのでない。物質が本源であり、それは思惟の外に獨立に存在する。物質から獨立した精神の先世界的存在はない。ヘーゲルでは自然が精神の他在であるが、フオイエエルバツハは精神こそ自然の他在だとする。

(2) 哲學は實在から出發すべきだが、しかし實在の概念からでなく、現實の、經驗され體驗される實在、抽象的實在でなく具體的に實在するもの、特定の質や特定の時間空間の規定なくして思惟されないのである。かかる實在が哲學の出發點である。

(3) フオイエエルバツハは思辨哲學が見捨ててゐた感性的直觀に再び科學的權利を附與した。人間の感覺と感情における直接の體驗を通じてのみ外物を認識する。ヘーゲルは一切は媒介さ

れてあるといふが、媒介なしに直接に感性的に把握されるところにのみ眞がある。感性のみが太陽の如く明かで、感性を以て始まるところにのみ懷疑と爭論が止む。眞理、現實、實感ジンリツヒカイト性は自同である。人間も一の自然である。我々は感性を通じて事物を認識するが、しかし感性が本源ではない。物質が我々の感覺を反映する。物質のなかに我々の感覺と一致する能力が存在する。

(4) フオイエエルバツハは人間の感性を讃へる。人間は世界の何にもまして感性的な、何にもまして感性的な本質であるといふことによつてのみ動物から區別される。人間はその生存をただ感性のみに負ふ。彼は言ふ、「諸君にして人間を幸福にせやうと欲するならば、諸君はあらゆる幸福、あらゆる喜びの源泉たる感官に赴かねばならない。感官を否定することは人生における一切の痴行、悪行、疾病の源泉である。感官を肯定することは物理的、道德的、理論的健全さの源泉である。禁慾、諦念、自己否定、抽象化は人間を陰鬱に、不機嫌に、卑陋に、貪慾に、臆病に、貪婪に、嫉妬深く、敵意を抱き易く、意地悪くさせるが、感官の享受は快活に、元氣に、氣高く、陽氣に、打ちとけ易く同感し易く、自由に善良にする。總ての人間が喜びにおいて善良に、悲しみにおいては邪惡である」(『身體と靈魂、肉體と精神の二元論に抗して』)。

(5) フォイエルバッハは哲學の出發點は「我」でなくして「我」及び「汝」であるとなす。私は私にとつて「我」であるが、他にとつては「汝」である。しかしフォイエルバッハは人間の主體性を否定しない。彼はいふ「思惟と有との統一は、人間がこの統一の根據、主體として把握される時のみ、意味をもち且つ眞理である。實在的本質のみが實在的事物を認識する」(『將來哲學の根本命題』)。實在は主語であり、思惟は客語であるが、しかもそれはその主語の實體を含有する客語であつて、思惟と實在との統一は、人間を根據として、人間をこの統一の主體として理解する場合においてのみ意味がある。實に哲學は原初事實としての人間、主觀と客觀との統一なる人間から出發すべきである。

(6) フォイエルバッハ哲學の最も精彩ある部分は無神論である。自然の本源性と人間の權利を主張する彼は、ヨーロッパの傳來の觀念論哲學と君主政治の基礎をなす神の觀念と戰はざるをえなかつた。これ亦時代の要求であつた。かれの宗教批判における最大功績は「神は自己に似せて神を作つた」といふ傳統觀念を否定し、「人間は自己に似せて神を作つた」といふテーゼを確立し、神の意識とは人間自身の意識に外ならず、絶對的實體たる神なるものは實は人間自身の實體に外ならないとなしたことにある。宗教において人間は自己を二つに引裂いてゐる。

る。人間は神を以て自己と對立する、他の、自己存在をする實體と考へ、人間でないものが神、神でないものが人間となし、人間は有限、不完全、時間的なもの、罪あるもの、神は無限、完全、永遠、神聖であり、人間は否定、神は肯定であるとなしてゐる。しかし神とは人間が自己の願望又は理想を超絶的な力に具象化したものであり、事物化され偶像化された人間の意欲の姿像に外ならぬ。現實と人間の願望との分裂があらゆる宗教の母胎である。神なるものは一の矛盾である。我々のことを心配してくれない神、我々の祈りに耳を傾けない神、我々を見ず愛せざる神は神でない。だから人間性が神の屬性である。しかるに他方では、人間以外に人間を越越して自己存在をしない神は神でないとせられ、したがつて非人間性、外人間性が神の他の屬性となつてゐる。神學者や觀念論者は「世界は神なくして説明せられない」と言ふが、その逆が眞である。もし神が存在すれば、世界は説明すべからざるものとなる。神が活動するものだとすれば自然の活動は無意味となつてしまふ。しかるに自然こそ完全なる實體であり、眞理であり、神は餘剩物にすぎぬ。人間の限界が狹隘なるほど、即ち歴史、哲學、自然について知ることが少ければ少いほど、神に感溺することも深い。ギリシヤの學藝のやうな燦然たる文化はヘブライ人の間にありえなかつた。それはヘブライ人が學藝に對する欲求をエホバ

と代置したからである。萬物を神のなかに持つ人間、天國の祝福を既に空想のなかに享樂してゐる人間は、あらゆる文化への衝動力たる困苦や窮乏を感じる筈がない。神に感蕩する人間の間には眞に人間的な文化は發展しない。人間の道徳生活は宗教によつて進歩するのではなく、外部的状態の改善のみによつて達せられる。神より自然と人間へ返れ、人間は人間にとつて最高の本體だとフォイエルバッハは主張する。

青年時代のマルクスとエンゲルスは、右のフォイエルバッハの思想に接して、いはばカントがヒュームの思想に接して獨斷論の眠りから醒されたやうに、ヘーゲルの絶對精神の呪縛から解放せられたのである。しかし同時に彼等の新鮮な鋭い思索力はフォイエルバッハを突破して歴史と經濟に依つて基礎づけられた實踐的人間、社會的人間、政治的人間等の新しい思想に到達したのである。それを次にあげてみる。

(1) マルクス、エンゲルスのフォイエルバッハ克服の第一は人間を單に直觀の生物としてではなく、これを實踐の生物、行動の生物としたことである。人間を單に「感性的對象」としてみるだけでは足りない。それは「感性的活動」として理解されねばならない。成程フォイエルバッハは人間を人間たらしめた。しかし彼は感性世界が人間の全的な生きた感性的活動であるこ

とを理解しない。マルクスは『フォイエルバッハ・テーゼ』の中で「フォイエルバッハは抽象的思惟をもつて満足せず直觀を求めてゐる。しかし彼は感性を實踐的な人間的即ち感性的活動として把握してゐない。」と言ふ。フォイエルバッハは人間の主體性を思惟に限つてゐるのであるが、マルクスはそれを人間の生産的活動として見出すのである。

この思想は『ドイツ・イデオロギー』の中に鮮明に表はれてゐる。人間の感性的世界なるものは、永劫に與へられたままで常に變ることのない事物ではなく、却つて産業及び社會状態の所産であり、歴史における感覺的世界は連綿たる幾世代かの活動の結果であり、各世代は自己に先行する世代を繼承し、その産業及び交通を發展させその社會的秩序を修正して來たものであり、かの哲學上の「自然と人間との統一」といふものも、古來産業のうちに成立し、産業發展の程度の大小に従ひ異つた存在を持つ。この活動、この不斷の感性的勞働及び創造、即ちこの生産こそ、實に現に存在するところの全感性世界の基礎であり、それがたつた百年間停止されたとしても自然界に恐しい變化が起るばかりでなく又全人類世界の存在さへ見失はれるであらう。

(2) マルクスのフォイエルバッハ克服の第二は人間が單なる自然的存在でなくて社會的存在

であることを明らかにした事である。マルクスは同じ『テーゼ』の中で「人間的本質は決して個々の個人に内在している抽象物でなく、その現實性においては、社會的諸關係の總體である。」「直觀的唯物論が、即ち感性を實踐的活動として把握しない唯物論が到達するところの最高頂は個々の個人および市民社會の直觀である。」「古き唯物論の立場は市民社會であり、新たなもの立場は人類社會又は社會的人類である。」と言つた。尤もフォイエルバッハは全然社會的關心がなかつた譯ではない。彼は「人間の本質はただ共同生活體に、人間と人間との統一の中のみ含まれる。」「人間と人間との共同生活體が眞理と普遍性と第一原理であり中心點である。」「哲學の最高且つ最終の原理は人間と人間との統一である」(『將來哲學の根本命題』)といふ言葉を述べてゐる。だから彼は社會的關心なしに、單に自然としての人間だけを問題にしたわけではない。

(3) 第三の克服は人間が歴史の中においてのみ存在し且つ發展したことを明らかにしたことである。歴史は人間の全本質の展開する領域である。マルクスは『ドイツ・イデオロギー』において「フォイエルバッハが唯物論者たるべき歴史がなく又彼が歴史をみるとき唯物論者でなくなる」といふ批難をしてゐる。フォイエルバッハでは現實的な歴史的人類の代りに、單に

人間をもつて置き換へてゐるに過ぎない。歴史のない人間とは抽象に過ぎない。一切の歴史の第一前提、詳言すれば人間が歴史を作ることができずには先づ生きる事ができなければならぬ。人間が食ひ飲み住み著る等々の欲望を満足するための手段の生産、即ち物質的生活の生産が歴史の根本條件としての歴史的行爲であるから、一切の歴史解釋における最初の仕事はこの根本事實をその全體的意義において、及びその全體的な擴がりにおいて考察せねばならぬ。或る時代における物質的生活の生産の實狀こそ人間の本質として表象せらるるものの現實的基礎に外ならない。かやうに唯物史觀の基礎原理は現に同書に明白にあらはれてゐるのであるがこの歴史家的考察態度にはヘーゲル歴史哲學の考へ方の影響があるとおもふ。マルクスはヘーゲルと全く異つた唯物論的立場から後者の絶対精神的歴史觀を顛倒したのだが、歴史における人間の情熱といふヘーゲルの觀念は階級の情熱といふことに轉化されてをり、法哲學における市民社會の概念からは少からず學ぶところがあつたのである。

(4) 第四の克服は、フォイエルバッハの大して問題としなかつた政治的國家の問題が人間の解放と不可分に結びついてゐることを明らかにしたことにある。フォイエルバッハの考へるやうに人間の解放は單に人を宗教から解放するだけでは足りない。マルクスは既にルーゲへの手

紙の中で「人間とは精神的本體、自由なる人々、共和主義者である。」「人間がその中に分裂してゐる宗教と國家から人間を引きはなすこと、人間と人間との直接の結合、これ人間の完全なる解放である」と言ひ、「宗教が人類の理論闘争の索引である如く政治的國家は人類の實際闘争の索引である」と言つた。これは『フョイエルバッハ・テーゼ』では「哲學者は世界を種々に解釋しただけだ。しかし世界を變革することが問題なのだ」といふ強烈な表現に發展したのである。

(5) 宗教の批判についてマルクスは基本概念をフョイエルバッハから學んだがやはりそれより以上に出てゐる。彼は『ヘーゲル法律哲學批判』の中で「宗教が人間を作るのでなく、人間が宗教を作るのであり、人間が自己自らを中心に動くやうになるまでの間だけの人間の周圍を巡る幻想的太陽に過ぎない」となすのであるが、しかしこの人間とは抽象的個人を指すのでなく、國家や社會を指すのであり、宗教はこの國家や社會の百科全書の摘要であるとなす。マルクスはここで人間の國家、社會が人間性を没却した一の顛倒された世界であるがゆゑに宗教の克服は政治的國家の克服と必然に關係するといふのである。だから哲學者は天上の批判を地上の批判に、宗教の批判を法律の批判に、神學の批判を政治の批判に變ぜねばならないとする。

宗教に對する闘争を觀念的闘争に限ることは、ブルジョア無神論の特徴であるが共產主義者はこれを政治闘争の過程においてのみ解決するとなす。この思想は後にレーニンが積極的に展開したが、マルクスは既にこれを獨佛年報時代に指摘してゐるわけである。マルクスは又「宗教的苦難の一つには現實的苦難の表現であるとともに又一つには、現實的苦痛に對する抗議である。宗教は抑壓せられたる生物の嘆息であり、すなはちそれは民衆のための阿片である」と言つた。宗教が阿片だといふ言葉はこれから有名になる。これは結局フョイエルバッハの思想の延長であると同時に、その抽象的人間の代りに「民衆」といふ新しい觀念の現れたところに特徴があり、被壓迫者に對する宗教の社會的役割のマルクス主義的解釋が提供されたわけである。

(6) マルクスの一八五九年の『經濟學批判』の序文中の唯物史觀の公式的敘述のなかに「社會的存在が社會的意識を決定する」といふ有名な句があり、唯物史觀の重要な原理の一つになつてゐるが、これはフョイエルバッハの、實在が主語で思惟が述語であるといふ原理的發言を社會的方面に適用したものだといふことが十分言へる。しかしフョイエルバッハは實在の客觀的存在を確言すると共に、これに近づきこれを把握する際に人間の主體性を認めてゐるのであ



るが、マルクスでは、社會的存在と、社會的意識とは機械的に對立し、前者の力が絶對的で後者が消極的な反映であるかの感を與へる。總じて右の唯物史觀公式においては客觀的條件が威壓的で人間の能動性が過少評價せられてゐるといふ非難をまぬがれない。青年期のマルクスであつたならば、社會的存在と社會的意識を媒介するものが人間の實踐であるといふ事を力強く生々と主張したに相違ない。(エンゲルスの『フォイエルバッハとドイツ古典哲學の終末』にはマルクス主義とフォイエルバッハ哲學との關係が回顧的に敘述されてゐる。しかし私はこの書物をマルクスの著書のやうには珍重しない。此書はエンゲルスの通俗性をしめす通俗的な本である。)

#### (4) スチルナーの唯一者

一八四八年のブルジョア革命を前にしてドイツの社會に焦燥的な昂揚氣分がみなぎり、それが哲學に反映し、その主題として新しい人間觀が求められたが、その一つの特異な獨創的產物がマックス・スチルナーの『唯一者と其所有』(一八四五年)で、その自我主義<sup>エゴイズム</sup>を最高法則とする大膽な主張とその特色ある論理は忽ち當年の革命的インテリの關心の的となつた。普通、近

世無政府主義の父はブルードンだとされてゐるが、彼が無政府主義理論を體系的に發表したのは一八四八年であるから、スチルナーこそ無政府主義の眞の父だとブレハノフがその『社會主義と無政府主義』で言つてゐる。新しい人間觀の探求者であつたマルクスは當然スチルナーを無視するわけにはゆかなかつた。彼は當時のエンゲルスとの往復書簡でスチルナーについて屢々語り合つてゐるし、『ドイッチェ・イデオロギー』のなかでは「聖マックス」といふ一章を設けて頗る手荒にやつつけた。しかしマルクスを「個人」の意義に目ざめさせたのはヘーゲルの市民社會の個人よりもスチルナーの唯一者の方だつたであらう。

マルクスとスチルナーとの人間觀の相違は、要するに社會主義と無政府主義との相違であつて、同一陣營内の論争でないから、どこまで行つても平行線で、それぞれの思想を主張し合ふにとどまる。無政府主義は運動としては發展しなかつたが、思想としては遠い將來の人類の運命を暗示する價值あるものを含んでゐる。マルクスもたしかにスチルナーから衝動はうけたのであつて、彼の新しい人間觀のための一つの肥料となつた。

スチルナーは徹底的にエゴイズムを主張する。フォイエルバッハは神を否定し人間に返れと主張し、人間にとつての最高存在は人間であるといふテーゼを立てたが、その「人間」は恰も

神と同じやうな抽象であり想像的産物にすぎぬ、とステルナーは非難する。人間といふ觀念はどこに存在するか。それは具體的には個人の頭腦の外にない。個人が唯一の實在者であり、我の出発點は独自の自我の外にない。私には私以上のものは存しない。私は私である。私でない者は私でない。私は私のものである。それは普遍でなくて唯一のものである。諸君は理想だの善だのと言つてゐるが、ほんとうは諸君はエゴイストなのだ。數千年來の文明がそれを隠してゐる。君は君が眞に何であるかを認めやうとせず、君以外のものにならうとする偽善的努力をしてゐる。なぜ偽善か。それは諸君が數千年來依然としてエゴイストであつたからだ。君等のすべての行爲は白狀されない、祕密の、無意識なエゴイズムである。そんなばかげた假面をふり捨てて全能的なエゴイストになりたまへ、とステルナーは言ふ。

エゴイストは唯一の實在たる自我を中心とする。何物にも絶対の價値をおかない。物が彼に奉仕せねばならぬ。エゴイストは自らのうちのみ價値を求める。だから最も必要なのは自由でなくて力である。力はよいものである。君は自由を欲するといふのか。汝馬鹿者よ。君が力を握れば自由がおのずから現れてくる。自由人よりも所有人となれ。自己の力が自己の所有である。力を有する者は權利を有する。自己の力が自己自身である、それを通じて自己が自己の

所有となる。——ステルナーのこの思想はニーチェの權力意志の先驅だといへないことはない。(ニーチェにはステルナーを読んだといふ告白は見當らぬが。)

フィヒテの絶対自我は自分に近いやうにみえるが、それが「絶対」を語るかぎり、やはり抽象にすぎぬ、とステルナーはいふ。自我が全てであるといふだけでは不十分である。自我は自我を費消し、刹那的に移つてゆく。この流動する自我、有限の自我のみが自分である。同様にフオイエルバッハは種屬といふ觀念をもち出すがそれもただ思考せられた或物にすぎぬ。個人が自然の全體であり又種屬の全體でもあるのだ。個人は個性を高めることによつてのみ彼を高める。

ステルナーは右の見地から、愛他的道德を嘲笑し、強制と義務を要求する國家を否定し、平等を要求する社會主義を人間の乞食化と罵り、所有人たるエゴイストが相互の自我を満足させるために團體を作るといふアナキスト的社會を提唱した。この團體は諸君が諸君の自然力を鋭くするための劔であり、諸君の道具であり、諸君の爲に、諸君を通じてのみ存在する。國家は諸君の自我を亡ぼすことを存在理由としてゐる。社會も本質的には國家以外のことをすることができない。社會は諸君を消費するが、自我人の團體では諸君が團體を消費する。力をもて、

汝自身から價值を獲得せよ、これが我々の時代の門扉に書かれる文字である、とスチルナーは主張する。(ここにもニーチェの超人の思想との類縁が感ぜられる。)

右のやうなスチルナーの主張は對しては、無政府主義に興味をもつ人は深い感激を覺ゆるであらうし、社會主義を信する人は何を寢言を言つてゐるんだと思ふであらう。實際上、スチルナーの近世社會や労働者運動についての理解は粗雑で幼稚である。とはいへ人間の眞にふれたところが無いことはない。

さてマルクスはかやうなスルナーの人間觀をいかに批判したか。

マルクスはまづスチルナーの自我なるものも理想主義と現實主義の二つの範疇によつて精神的に作られた自我であり、單なる思想的存在にすぎないとする。それは個人は一切の諸特性の哲學的に構成されたもので、個人の特長は自我性の普遍的範疇のなかに解消されてゐるとなす。第二にマルクスはスチルナーの自乗された自我、所有人となつた唯一者といふ思想は「自らに對する否定的關係」といふ哲學的規定を加へた以外の内容をもつものでなく、この唯一者はヘーゲルの論理學における絶對理念やエンテクロペチーの絶對人格みたいなものだとする。スチルナーは、諸君は諸君の實在の存在とは異つたもの、一個の絶對に高きもの、瞬間的存在から

隔つた完全なる存在とならねばならぬとするのであるが、これはヘーゲルの、反省を通じて被創造者が創造者になるといふ思想の焼き直しであり、普通のエゴイズムと犠牲等々との精神を苦しめる諸對立の間をうるつきまわつた揚句の最も見すばらしき讓歩と妥協に外ならない。又今日のブルジョア社會のエゴイストがそのエゴイズムに相應する意識をもつてゐないと考へるのはおめでたい哲學的幻想にすぎないとなしてゐる。

マルクスのスチルナー批判の最も重要な個所は、共產主義が歴史における個人の役割を否定せず、而もスチルナーを超えて歴史を規定する一般的條件や、人が純粹の個人としてでなくプロレタリアート又はブルジョアとして現れることを指摘したところにあるとおもふ。

「共產主義者は犠牲を排して自我主義を認容もせず、自我主義を排して犠牲を認容もせず、また理論的にはこの對立をかの感情的な、または熱情的なイデオロギーの形態において把握せず、むしろその物質的な發生地を證明する。かくすればこの對立はおのずから消滅する。共產主義者は人々に向つて、汝等互に相愛せよ、決してエゴイストたる勿れ等の道德的要求を呈出しない。反對にエゴイズムも犠牲も同様に一定の諸事情の下において必要な個人の實行形態であることを知悉する。共產主義者は「一般的」、即ち犠牲的人間の氣に入るために「私人」を

根絶しやうと思はない。理論的共產主義者、即ち歴史を學ぶ時間をもつてゐる唯一者の異なる點は、ひとり彼等のみが全歴史上において「私人」として規定されてゐる個々人によつて「一般的利害」が創られてゐることを發見した點にある。」(『ドイツチエ・イデオロギー』聖マックスの章)

マルクスは、一般的利害なるものが個人的利害を基礎として作り出されてをり、決して獨立の歴史をもつた獨立の力でないことを指摘し、一般的利害と個人的利害との對立が絶えず破壊されたり作り出されたりしてゐるのは、物的に條件づけられてゐる個々人の存在様式の變化に由るのだといふ唯物史觀の立場を明らかにする。マルクスのかやうな歴史觀的社會學的立場と異り、ステルナーは(歴史的考察も多少してゐるが)具體的な歴史的规定性なしに人間の概念づけをするのであるから、兩者の議論はたうてい一致するはずがない。

マルクスは更に階級的規定に全く無關心なステルナーに對立して、近代社會における階級によつて規定された諸個人の意義を明らかにし、それに關聯してステルナーの見捨てた一般的任務なるものを再びとりあげる。近代社會は諸個人を從來の個々の絆から解放したと共に、かれらを階級的人間たらしめた。新しい生産力が新しい階級を興起させる。プロレタリアートは被壓迫的地位にあるが、生産力の發展はかれらを新興階級として發展せしめる。プロレタリアー

トが自己の階級の利害を中心とする實踐的任務は同時に全社會にたいする一般的任務となり、支配權を得んとする一階級に屬する諸個人の任務として現れる。この考は後に『共產黨宣言』のなかで精鍊された形で表現され、マルクス主義の原理的部分を成すに至つた。右のやうに、マルクスはステルナーの自我とか唯一者とかいふものが數個のヘーゲル式な哲學範疇に分解されるものであること、それが超歴史的、非歴史的思辨であることを非難し、それに自己の歴史的個人、階級的人間の思想を對立させ、ステルナーの唾棄する一般的利害なるものに歴史的階級的見地から新しい意義を附したのである。マルクスのステルナー批判は頗る激烈で揶揄と毒舌が一杯であるが、これは社會主義の無政府主義に對する本來的反撥からで、兩者が思想上からも運動上からも殆ど調和の餘地のないことはマルクス以來の七十年の世界の社會運動史が示してゐる。とはいへマルクスもステルナーの自我説によつて個人の意義について深い感銘を受取つたであらうことは『ドイツチエ・イデオロギー』からさへ察しえられる。エンゲルスは一八四四年十一月十九日付でマルクスにあてた手紙のなかで、ステルナーがフオイエルバッハの「人間」を非難したのは正しかつたとなし、「我々は自我から、すなはち經驗的な、形體のある個體から出發せねばならぬ。それはステルナーのやうにそこに停止してゐないで、そこか

ら我々をして「人間」にまで向上させるためである。人間が、かれの基礎を経験的な人間においてゐない限り、かれは常に幽霊である。約言すれば我々の思想及び我々の「人間」が或る眞實なものであるならば、我々は必ず經驗論と唯物論から出發せねばならない。我々は普遍を個別から導き出すべきで、決してそれ自體から、又ヘーゲルのやうに荒唐無稽なものから導き出してならない」と言つてゐるが、これはスチルナーの自我論がマルクスやエンゲルスに個人の意義について今更に眼を開かせたことを思はせる。個人の意義や價値に確信をもまた社會主義は全體主義にすぎぬ。マルクスはそんな全體主義者でなかつた。この意味でマルクスのプロレタリア獨裁説を再吟味する必要がある。この思想は今日餘りにロシア的に一方的解釋のみが下されてある。

## 第六章 マルクス 國家論

### 一 社會主義と國家論

國家は人間社會の最も現實的な條件である。文明人は國家から離脱して生活することはできない。よかれあしかれ國家がはじまつてから社會生活の組織性が増し、文化が高度化した。同時に國家は搾取、支配、貧富、不平等などの屬性をもつ階級と不可分である。だから國家は古來の思想家の重要な思考對象となつてをり、必ずしも國家の無條件的讚美者ばかりでなく、プラトン、アリストテレス以來國家批判が絶えず行はれた。しかし十八世紀までは國家と社會とが區別されず、近世最初の社會學説ともいふべき社會契約説においても社會契約とは國家權力の成立を説明するためのものだつた。國家と社會との區別を明瞭に概念的に示したのはヘーゲルだつた。十九世紀になつて國家の歴史的社會學的檢討がはじまつて國家論も科學性を帯ぶるやうになつた。しかし國家の哲學的理解が不用になつてゐるわけでない。

社會主義も古代以來の思想的源流をもつが、近代において社會主義といはれるものは資本主義社會の發展過程において資本労働の階級的對立を契機として發生したもので、この社會の經濟構造と階級關係を止揚して、新しい歴史的段階としての社會主義社會を創造しやうとする具體的目的をもつ。この社會革命は當然政治革命を伴ふ。だから權力の問題は社會主義者にとつて重要な理論的實踐的課題である。國家論をもたない社會主義は無意味である。

しかし社會主義における國家論は決して一樣でない。我國ではマルクス主義だけが社會主義として理解される風があり、したがつてマルクスの階級國家論を社會主義の唯一の國家論とみる傾向があるが、それは正しくない。現代において社會主義といふ言葉は一つの綜合名詞で、マルクス主義以外にもいくたの流派があり、したがつてその國家論も一樣でない。大別して社會主義の國家論には次のやうな諸範疇がある。

先づ國家を絶對的に肯定する思想がある。學說史的にはラッサールやロドベルツスがそれを代表するが、さうした考へ方は現代にも影響がある。ラッサールはヘーゲル・フィヒテの國家觀の精力的擁護者で、ブルジョア自由主義者の國家觀を夜警的國家だと嘲笑し、「國家はまさに多數の個人を一個の倫理的全體に統一し、結合するといふ鬭争を遂行する」「國家の終局的

目的は人間の本性を積極的に展開させること、換言すれば人間の使命即ち人類が可能なるかぎりの一切の文化を現實の存在にまでもたらし形成することにあり（『學問と労働者』）となし、此種の思想を『間接税と労働者』、『労働者綱領』、『公開答状』などでも述べてゐる。剩餘價値學說の形成者の一人である卓越した社會主義者經濟學者ロドベルツスの國家哲學も大體ラッサールと同じで、その經濟學は國民經濟ポルトガル・スイス・イタリアでなく國家經濟スペイン・イタリアといふ言葉を使つてゐる。階級で一刷毛に世界をぬりつぶしてしまふのは困難で、民族や國家が依然現實的條件たるを失はなにかぎり、ラッサールのロドベルツスの國家論も存在の權利がある。

國家に萬能力をみとめやうとする思想は民主主義の理論家や實行者の側にもある。ルッソの『社會契約』では、一般意志を表現する國家の前に何人も服従せねばならない。ルッソ理論を徹底すれば國家は獨裁的ですからありうる。フランス革命における最左翼黨ジャコバン黨はルッソ理論の忠實な實行者で、ロベスピエールの國家萬能的獨裁政治がそれを代表する。十七世紀にさかのぼれば英國で強力な君世制國家を擁護したホッブスの思想には中世末のブルジョアの對封建諸侯鬭争や、ローマ法王の宗教的權威を否定する近代國家の衝動や、革命による暴民支配的無政府状態にたいする防衛などの觀念が含まれてをり、彼は反動家でなくて、近代

的な民主主義者だつた。階級を超越して國家一般の利益を守る主體としての國家といふ思想は、やはり一つの近代的産物である。それが社會主義思想の領域にも影響してゐるのである。

右の哲學的傾向の強いラッサール・ロドベルツの國家論に對立して、國家を歴史的社會學的に解し、これを社會から峻別し、國家の未來の運命を判定しやうとするマルクス主義の國家論がある。マルクスは國家と社會を區別するヘーゲルの立場を一そう徹底させて、國家を階級社會の特産物であり、階級支配の機構に外ならないものと見、階級社會の消滅と共に國家も消滅するとなす。高度の無國家的共產主義社會の實現のために必然經過する過渡的國家としてプロレタリア獨裁の段階を豫定する。(マルクスのプロレタリア獨裁國家の概念がソ連のそれと大きい隔たりのあることは後にのべる。)マルクスは國家や階級について體系的敘述を残さなかつたがそれらについての彼の思想は多くの著書からうかがふことができる<sup>(註)</sup>。彼が強烈な政治主義者であつたことは明らかで、これは經濟を歴史の主要動力とする彼の唯物史觀學說と別に矛盾するものでない。有名な『フォイエールバッハ・テーゼ』には「一切の社會生活は本質上實踐的である」「哲學者は世界を種々に解釋しただけだ、問題は世界を變革することにある」とあるが、ここでマルクスが變革といひ實踐といつてをるのは勞働及び政治的階級闘争のことである。

る。國家論はかれの學說の全體系の歸結をなすものだといひうる。その根本部分はブルジョア國家の批判及びプロレタリア獨裁の主張にある。それを中心として國家に關する哲學的理解や、歴史家的感覺の鋭い實證的證明や、具體的な戰略戰術論が展開されてゐる。マルクスを古來のすぐれた政治學者の一人とするのはなほに言ひすぎでない。

マルクス國家論もある程度において國家を肯定するものであるが、それに反して國家を絶對的に否定し、權力が萬惡の根源たるものであるから、國家は即刻に破壊されねばならぬとするものにアナキズムがある。マルクス主義の過渡的プロレタリア國家の思想は新たな欺瞞にすぎず、それは既成國家よりも却つて危険であるとなす。アナキズムは空想が多いが、古代のストア哲學、キリスト教、又中國の老子のやうに古い起源をもち、中世にも傳はり、近代に新しく復活してゐる思想であり、個人主義立場からであるにせよ、人間の自由の意義をこれほど突きつめて考へてゐるものは少い。それは實踐方針として役に立たないにしても、思想としては深いものがある。その國家論も一概に激越な空想としてのみ片付くべきではない。

次に英國社會主義における多元的國家觀は同國の永い自由主義的傳統を表現する特異の國家論として價值がある。國家はヘーゲル的な倫理的權威でもなく、社會の外に立つ全體組織でも

なく、普通の社會團體と同列なもので、社會生活の組織性と能率化のためのものにすぎない。暴力革命や獨裁政治や唯物論から成るマルクスの國家論を一の全體主義的思想として排する。十七世紀以來の英國の社會科學を特徴づけてゐる實證主義、原子論的個人主義、政治的自由主義などの新しい表現であり、新教的倫理觀や理想主義などがそこに含まれてゐる。一つの民主主義的な國家觀たるを失はない。

註 マルクスはその國家論を體系的に敘述したものを残さなかつたが、次の著作や論文によつて彼の政治學を知ることができる。

『ライン新聞』諸論文、『獨佛年報』所載論文、『ヘーゲル國法學批判』、『哲學の貧困』、『共產黨宣言』、『新ライン新聞』諸論文、『フランスの階級闘争』、『革命及び反革命』、『ブルメール十八日』、『ケルン共產黨事件の闡明』、『ニューヨーク・トリビューン』諸論文、『フォクト氏』、『第一インタナショナル發會宣言』、『第一インタナショナルに對する陰謀』、『ゴータ綱領批判』、『フランスの内亂』、『マルクス・エンゲルス往復書翰』、『クーゲルマンへの書翰』、『ゾルゲへの書翰』等。尚ヘンゲルスの次の諸著はぜひ參酌せねばならぬ。『反デューリング』、『フォイエール・バッハ論』、『社會主義の發展・空想より科學へ』、『家族私有財産及び國家の起源』、『住宅問題』。

## 二 マルクス政治學の方法論的特徴

およそ學問とは方法化された知識のことで、何らかの方法論なしにただ現象を追ふだけに終る知識は眞の學問とか思想とかの名に價しない。マルクス國家論の是非はとにかくとして、これは偉大な思想家にふさはしく、次のやうな獨特の方法論に立つてその政治學的認識を獲得したのである。

### 1 唯物辯證法

唯物辯證法は政治の領域においてもマルクスの基本的な方法論であつた。それには三つのことがある。

第一は、一切の社會的變化は（したがつて政治的變化も）根本においては生産力と生産關係との矛盾衝突からおこる經濟的基礎の變動に應じて行はれるといふ思想である。經濟は下部構造、政治は上部構造の一つである。前者の變動が後者の變動を必然ならしめる。新しい世界は亡びゆく世界の歴史的成果、舊世界の内部に發生した物質的條件から組み立てられるとなす。



しかしこれら一切の變化、換言すれば、歴史の進行は、人と人との間の關係、階級と階級との間の關係となつてあらはれる。階級社會においては經濟的に支配する階級（生産條件の領有者）は餘剩勞働搾取の過程を確保する生産關係（所有關係）を政治的に即ち權力をもつて固めやうとする。生産條件の領有者と直接の生産者との間の搾取、被搾取の經濟形態は權力をもつてする階級支配の形態をとる。『資本論』第三卷に彼は政治形態と經濟形態との交互作用について次のやうな法則的發言をしてゐる。

「不拂餘剩勞働が直接の生産者から搾取せられる特殊の經濟形態は支配及び隷屬の關係を規定する。この關係は生産から直接成長してゐながらそれ自體は又決定的に生産に反作用する。しかしこの支配及び隷屬の關係、生産關係自體から生ずる經濟的共同體の全形態及びこれと同時に特殊政治形態が立場するのである。吾々が全社會的構造、したがつて主權對隷屬關係の政治形態、要するにそれぞれの場合における特殊な國家形態の最奥の祕密、それらのかくれた根柢を發見するのは常に生産條件の所有者が直接の生産者に對する直接の關係——この關係の形態はいかなる場合にも勞働の種類及び方法の、したがつてその社會的生產力の一定の發達段階に相應する——にある。」（高島氏譯『資本論』第三卷第二冊四五九頁）

第二に、矛盾とその解除の辨證法は唯物辨證法においても基本的な思考方法で、マルクスは社會上の内在矛盾は歴史上、階級の分裂となつて現れ、その矛盾を解除する發展形式は階級闘争の形をとるといふ思想に立つ。政治とは階級間の力の消長の形像に外ならない。政治の最も鮮明な動的な姿が階級闘争である。マルクスは早く既に一八四七年の著作『哲學の貧困』のなかで、階級自體及びそれ自體のための階級といふ概念を提出してゐる。資本主義の下に一の共通の地位と利害をもつに至つた勞働者は、資本にたいして一の階級自體であるが、闘争を通じて互に結合することによつて、それ自體のための階級となり、政治的階級闘争に進出しように至る。それ故、階級間の力の關係を客觀的に評價することがマルクス政治學の根本的な戰術的要請となる。レーニンが「マルクス主義は階級間の相互關係及び各個の歴史的狀態の具體的特徴を最も正確に客觀的に觀察することを我々に要求する」（論文「情勢の批判」一九一七年）と言つたのはこの意味からである。マルクスは『資本論』第三卷の末尾にプロレタリア、ブルジョアジー、地主の三つを基本階級として分析を試みてゐるが、それは古典經濟學の傳統的分類に従うた、抽象的な經濟學的解明で、生きて階級關係の分析でなく、政治學的には大した價値がない。むしろ『革命及び反革命』に一八四八年代ドイツのブルジョア及び小ブルジョアが克明

に分析されてゐたり、『ブルメール十八日』『フランスの内亂』に農民の役割が精細に觀察されてをり、これらの政治的著作や論文には生々した階級力の分析がある。マルクスは歴史の進展の動力を階級だけに還元し、歴史の觀察を非常に單純化した。たしかに近代の歴史において階級は大きな役割を演ずる。しかしそれが近代社會の唯一の動力であるわけでない。歴史は左様に單純でない。マルクスは歴史上の重要な範疇を鋭く抽き出して見せたが、同時にそれを唯一のものとして絶對化する誤謬に多くの人々を導き入れた。絶對性は傳統的な神の概念に似てゐる。社會科學の領域に絶對性をみちびき入れることは危険きはまりない。マルクスの階級概念はその一例である。

第三に辯證法に特有な飛躍の思想は、マルクスの唯物辯證法において革命の思想となつて現れる。一切の事物は過程的に、發展的に考察せられる。エンゲルスは言ふ。「この哲學の前には究極的な神聖な何物も存在しない。この哲學は一切のものの消極性を證明する。この哲學の前に存在するものは生成と衰滅との過程、低きより高きへ向ふ無限の高上の連續的過程だけである」。「すべての實在的なものは、發展の經過中に非實在的なものとなり、自己の必然性、存在の權利、合理性を失ふ。萎縮してゆく實在に代つて一の新なる生氣ある實在が現れる。この

實在は古いものが賢明にも抵抗せず服従する場合には平和に現れ、この必然性に反抗する場合には革命的に現れる」(『フォイエルバッハ論』邦譯一四—一九頁) この發展過程において、漸次的なものの中斷されて、量の質への轉化又はその逆がおこる場合、發展はとくにめざましい形相を呈する。政治生活における飛躍的變化は革命である。この時、社會的に堆積してゐる諸矛盾が急速に解決されて、社會が飛躍的に發展する。だからマルクスは「革命は歴史の機關車である」(『フランスの階級闘争』一九二五年版九〇頁)となす。

しかしマルクスは革命製造<sup>レウオルチナシマツヘライ</sup>又は革命道樂に眞向から反對する。かれは『ケルン共産黨事件の闡明』のなかにこの種の人間を非難してゐる。客觀的な社會的條件が熟しなにかぎり社會的變化はおこるものでない。さうした場合、プロレタリアートは一時的に權力を握りえても忽ち奪ひ返される。革命製造者たちは批判的考察の代りに獨斷的考察をもち、唯物論に代ふるに觀念論を以てし、「革命の推進力を現實の社會關係のなかに求むる代りに單純なる意志を以てしやうとする」(上掲書)であり、プロレタリアートの語を神祕化し、政治と詩を同一視するものだともマルクスは非難する。マルクス自身もしばしば革命の波を過大視する過失を演じたが、さすがにかれはその度にただちに過失を訂正した。科學と激情がつねにマルクスの一人格

のなかに入りまじつてゐるが、それが分裂症を呈するに至らなかつたのはかれがやはり大思想家であつたからだ。

## 2 政治の優位

社會生活の基底が經濟にあるといふのは唯物史觀の不動の主張であるが、しかし政治の領域で一切を經濟の變化に期待するやうな態度はマルクスにない。かれは政治の經濟的基礎を輕視しないが政治を以て諸經濟關係の集中した具體的表現であり、經濟的基礎の上に發展する人間行為は政治のなかに表現されるのであり、階級闘争の最高形態は政治闘争であるとなす。かれは『新ライン新聞』の一論文のなかで

「ブルジョア社會の條件そのものから發生する葛藤は最後まで戦はれねばならぬ。それは一片の理屈で片付けることはできない。最善の國家形態とは、その中で諸々の對立物が權力の闘争となつて衝突し、かくして始めて解決に到達するところの形態である」(メーリング編、獨文『遺稿集』第三卷一一八頁)と書いてゐる。つまりかれは諸々の社會力が傳統的な外衣を脱ぎすて露骨に對立し相互の本質をさらけ出して政治の戰場で競争することが歴史の進行をより容易な

らしめるものであり、かやうな國家をかれは最善の國家と名づけたのである。ここでマルクスが民主主義の否定者でなかつた一面をみることができる。諸々の社會力が自由に戦ふことを許すのは民主主義の下だけにありうる。

マルクスの政治主義の正統の繼承者だつたといひうるレーニンは、一九一七年に政治と經濟を折衷主義的に結合しようとしたトロツキイやブハーリンを論難した一論文のなかで「政治は經濟の集中的表現である。經濟にたいする政治の優位は無條件的法則としてみとめられねばならぬ。この他のことを言ふものはマルクス主義のイロハを忘れたものだ」「辯證法は相互關係を具體的發展において全面的に考慮することを要求する。かれから一片、これから一片をつかみとつてくるやうなことを要求しない」「もしブハーリンが政治的方法と經濟的方法との結合を説くならば、彼は理論的に折衷主義に乗り上げたものだ」(獨文『レーニン選集』六一一頁)と言つてゐる。ロシア革命の渦卷のなかでマルクスの政治主義はレーニンによつてあますところなく應用された。(ある場合にはマルクスの眞意に反してすら。)

社會革命は政治革命なしに行はれない。革命の根本問題は權力である。マルクスは社會革命の根本課題を經濟の變化だけに期待するやうな經濟主義的考へ方に烈しく反對する。個々の經

濟事實を加算してその總和を政治と名づけるやうな態度はマルクスにない。政治とは國家權力をめぐる各階級の交互關係であり、その根柢に經濟が横はるにしても、政治の勝敗を決定するものは意志的な權力闘争であるとする。マルクスは政治的無關心主義ともいふべき考へ方にも反對する。かれは一八七三年にイタリーの一社會主義雜誌に寄稿して、ブルードンの自由連合主義を排し、プロレタリアートの政黨とその政治行爲は國家を承認することになるからやつてはいけないと説くアナキストの所論を攻撃し、マルクス特有の辛辣な皮肉を放つて「政治的無關心主義を説教した初期のキリスト教徒は自らが被壓迫者から壓迫者に變るためカイゼルの強い手を利用したが、政治的無關心主義の現代の説教者は、かれの説く永遠の原理が實はブルジョア社會における俗世的享樂や過ぎゆく特權を維持するものであることを知らないである」(『ノイエ・ツァイト』第三十二卷第一冊四四頁)と言つた。かれは單純な政治否定や、中途半端の政治闘争や、政治と經濟の折衷論などが大嫌ひだつたのである。

とはいへマルクスが單純な政治主義者でなかつたのはいふまでもない。マルクスの忠實な註釋者だつたといひうるエンゲルスは『反ヂューリング論』のなかで、ヂューリングが歴史の根本を以て直接の政治的暴力であるとなし、經濟が歴史の衝動力でないと説いたことに對し、こ

れを暴力論ゲワルトツテオリーと名づけて駁撃を加へた。政治の優位を機械的に解したり、餘りに政治的革命家でありすぎる場合にはこの種の誤謬に落ち込む。この暴力論はマキアヴェリ以來の權力哲學の正統性を代表するものでもない。政治はたしかに經濟とならぶ歴史的要因であるけれども、經濟を絶對化する誤謬にくらべて、政治を絶對化する誤謬はより深刻で、往々政治的冒險主義者の道具となり、一國民に禍害を及ぼすのはナチスの例の示す如くである。

エンゲルスが晩年になつて原始的な唯物史觀における經濟要因の萬能的決定力や、人間意志を超越する必然性論理を柔げて、經濟は究極原因たるものであり、政治的文化的要因もそれぞれ一定の能動的役割を持つと説くに至つたのは周知の通りだが、かれがプロッホに與へた手紙のなかには「他の種々の上部建築の要素——即ち階級闘争の政治的形態及び其結果、戰勝後に戰勝階級によつて定められる憲法、法律形態、及びこれらの現實的闘争の反映として、參加者の頭腦に生ずる政治的・法律的・哲學的諸學說、宗教觀及びその教義體系への發達は、歴史的闘争の過程に影響を及ぼし、多くの場合、その形態を決定する」といふ文字がある。ここには直ちに政治の優位といふ思想は見られないが、根柢的には政治を階級闘争の重要要因とするマルクスの認識がある。