

初期マルクスにおける
Die bürgerliche Gesellschaft

佐々木 篤 信

目 次

はじめに

1. 「国家の立場」から客観的「関係」へ
2. 政治的国家と市民社会
3. 市民社会における宗教と貨幣
4. プロレタリアートの発見と社会主義

むすびに代えて

はじめに

今日「市民社会」論が、戦後間もない日本で戦前との断絶の契機に重点をおいてとりあげられたのとはちがひ、市民社会批判の意味をこめて、すなわち継承と展開の契機に重点をおくというかたちで活発に論じられている。このことは一方では高度に発達した「資本主義」社会に共通の社会・政治・経済の事情を反映しているものといえる。⁽¹⁾ 他方それは近年における『経済学批判要綱』(Grundrisse)を中心とするマルクス研究の進展のなかで改めてマルクス自身の社会・歴史理論が問いなおされ、捉えかえされている事情に関係している。⁽²⁾

本稿ではこうした事情を考慮しつつ、マルクス自身のdie bürgerliche Gesellschaft 概念を、その生成と展開の過程を追うなかで今日の時点で捉えなおそうとするものである。ここではその時期を極く限定して、主として1842年から『経済学・哲学草稿』(1844年)の前段階までを取り扱うこととする。

マルクスが「物質的利害関係」に口だしせざるをえなくなり、自らの社会理論を築きはじめのきっかけとなったのは周知のとうりライン新聞編集者としてであった。だが彼自身の市民社会批判の作業は、後に『経済学批判』序言で述懐しているように、ヘーゲルの哲学体系における現実的領域、『法哲学』との対決のなかで正面から検討されることになるのである。

当時、先進国イギリスやフランスにおいては既に現実をふまえつつ肯定的に展開されることになっていた市民社会の理論は、後進国ドイツにおいてはヘーゲルの弁証法によって結局は国家へと包摂されるはずのものとして、否定的に設定されることになっていた。

初期マルクスの市民社会批判は、このヘーゲルの「国家の立場」から市民社会そのものを基礎とする立場へ、更に市民社会そのものの内的構成への注目と歴史的位置づけ、そして批判の武器とされた哲学的諸概念の経済諸範疇や分析装置への鑄直し、こうした作業のなかで深められている。もちろんこの過程はマルクスにとっては、近代の市民社会における人間解放と変革のための理論をどう築いていくかという態度と切り離してはありえないものである。

- (1) この点で近年の日本における新たな一つの現われは、1960年代後半から論じられはじめたコミュニティをめぐる問題、地域生活問題である。それは政策的課題としても積極的にとりあげられるようになっていく。1969年9月に国民生活審議会調査部会が報告した『コミュニティ生活の場における人間性の回復』を直接の契機として、1960年代以降の高度経済成長と地域開発により生じた地域生活問題の深刻化、更に住民運動の高揚のなかで、地域における生活の単位としてのコミュニティ形成が重視され、地域の再編成、共同性や連帯性の強化が政策化されることになったのである。

こうして今日、一方では「開発」政策が結果した地域の諸矛盾をどう切りぬけるかということで、いわば上からの地域づくりが福祉、教育、文化の諸領域からコミュニティ政策として展開されており、他方では「開発」政策に反対し、70年代における住民運動と革新自治体を背景に、いわば下からの地域づくりが、地域づくりの主体の形成、住民の統治能力、自治意識をどう培うかというかたちで志向されているといえる。

- (2) 平田清明氏の『市民社会と社会主義』(岩波書店、1969年)によって論争的に指摘された「失われた基礎範疇」や近代市民社会から資本家社会への不断の「転変」をめぐる、またマルクスの歴史把握がもつ二重性をどう評価するかという点での論争を一つの契機としてすすめられてきた。以下のような文献をあげることができよう。1970年4月号『経済』(新日本)の芦田文夫論文「平田清明氏の『市民社会と社会主義』批判」。『経済学と歴史認識』平田清明(岩波、1971年)。『史的唯物論と経済学』(註)林直道(大月、1971年)。『マルクス主義政治理論の基本問題』田口富久治(青木、1971年)。『マルクス歴史理論の研究』望月清司(岩波、1973年)。

これら論争点、問題点への別の視角からする接近としては、生産と労働の社会化論をとりあげることができるであろう。今日の高度に発達した「ブルジョア社会」の継承と展開の契機を解明するものとして生産と労働の社会化をこそ問題とし理論的に深めるべきであるとする立場である。山口正之・富沢賢治両氏の近年における一連の業績をあげることができる。山口正之、『マルクス主義と産業社会論』(新日本、1969年)、『現代社会と知識労働』(新日本、1972年)、『社会革新と管理労働』(汐文社、1975年)。富沢賢治、『唯物史観と労働運動』(ミネルヴァ、1974年)、『「資本論」と唯物史観』、『資本論と現代』(有斐閣、1975年、本間・古川編所収)

またこれらの「労働の社会化」論の積極性を高く評価しつつも、検討すべき不十分な点を資本蓄積論の観点から指摘している仲村政文氏の『経済』1976年5月号「労働問題研究の基本視角」及び同誌1976年10月号「資本の蓄積と労働の社会化」が注目される。

- (3) 初期マルクスの『ライン新聞』時代をこの視点から検討したものとして『初期マルクスの思想形成』山中隆次著(新評論)第2章がある。

1. 「国家の立場」から客観的「関係」へ

初期マルクスの市民社会批判といっても、マルクスが当初から直接市民社会そのものを問題として意識的にとりあげていたわけではもちろんなかった。社会の現実問題にかかわるなかで間接的に言及することから始めているのである。

先ず1842年1月から2月にかけて『ドイツ年誌』のために書かれたマルクスの最初の政論的労作であるプロイセンの新検閲勅令に対する批判をみることにしよう。この新しい検閲制度はマルクスにしてみれば、政府につながる一人の特殊な個人にすぎない検閲官、社会の一つの機関である官吏という身分には無制限の信頼が要求され、「類全体を補いあう」出版にはそれへのいかなる監督も許さないという、きわめて不合理なものであった。そこで少年のころからすでに自由で民主的な環境に育ち、やがて知的厳密さを強く志向する哲学者からまさに政治生活に入りつつあったマルクスは、この後進プロイセンへの闘争をはじめることになる。すなわち訓令が実際には検閲の権限を強化し、新聞の編集傾向を判断することになることを証明した後でマルクスの導いた結論は、無法状態を結果することの明らかなこの検閲制度を廃止すること以外に問題の解決方法はないということであった。

この時期のマルクスは、確かにヘーゲルの考え方、その真理観や「人倫的国家」等の諸概念を受け入れるヘーゲル主義者であった。しかし同時に、現実問題への解釈でなく、一つの実践的な態度を明確に打ち出すことを通して、また彼の特質である知的厳密さを欲する心から、他のヘーゲル主義者やヘーゲル自身とも一線を画するマルクスの独自の立場が萌芽的に示されていることも見逃してはならないであろう。¹¹⁾

1842年5月から『ライン新聞』が招いた協力者となり、10月からはこの新聞の主筆になったマルクスは、当時の全ドイツを支配していた精神的、政治的、社会的圧政に正面から対決することになる。しかしこの段階での彼の依って立つ立場は、ヘーゲルの法哲学の器を借りた自由と民主主義の立場であった。州議会の身分制的な偏狭さを批判しつつ検閲法の不法性を暴露する『第6回ライン州議会の議事』(第一論文)においても、同年7月の『ケルン新聞』社説批判の記事にしても、自らの主張の基礎となっているものは自由の最高の実現態としての国家、人間的諸関係の理性から展開された国家であり、自由な出版は、個人とこの国家とを結びつける紐帯として位置づけされるのである。ここにマルクスのこの時期の「国家の立場」がよく示されている。すなわち個々の市民の自由と権利は、その最上級に位置する国家の自由と権利のなかでこそ実現されるのだという立場である。¹²⁾

同年10月『ライン新聞』の『木材窃盗取締法にかんする討論』では、マルクスがすでに言及していた「無所有の階級」¹³⁾、ここでは「人間社会における根源的、自然的な階級」「貧民階級」¹⁴⁾の立場に自らが公然と立ち、現実社会の物質的狀態にたち入ることになる。その際の問題のたて方はヘーゲルの色彩を残す以下のようなものであった。すなわち特殊者にすぎない森林所有者が貧民階級から、彼らの枯木採集を窃盗とみなして罰金をまきあげると

いうことは、共同体財産を自分たちの利益のために独占することの合法化につながり、結局国家すなわち普遍者の座にこの特殊者が居すわることを意味するものであった。マルクスによれば、このことを認めた州議会の立場は、国家の理念である犯罪や刑罰を「私的利害の物質的手段に墮落させる」ものであるということになる。これは上述の「国家の立場」の枠内での新たな一歩前進であるとみることができよう。ここではマルクスが自らの哲学的でヒューマニスティックな見解を現実の社会生活につき合わせ、しかもそれを貧民の利害に照準を合わせて論じるようになってきているからである。⁽⁵⁾

ところが翌年1843年1月1日付、『モーゼル通信員の弁護』では、「国家の状態」を研究する場合のマルクスの新たな視座が打ち出されることになる。民間人や官庁の役人の行為から独立しながら、それらを規定する客観的諸関係に注目するべきであるというのである。従ってこれまでは普遍者の立場にたつべきであるとか、一特殊者にすぎないものが普遍者の代役をするとかと批判してきたそのやり方は、ここに一つの質的な変化を被ることになる。すなわち現実界の利害代表者、行政と被統治者は、それぞれの現実界における一定の根拠をもって自らの立場を主張しているのであり、彼らをしてそのように主張せしめる「諸関係」が、従って「必然性」が存在しており、それを明らかにすることこそが問題であるということになる。そこでその諸関係を公正に見出し、彼らの直面している困難を解決するための補足的な第三の要素が必要となろう。それこそ「国民的頭脳と市民的心臓」⁽⁶⁾とを兼ねそなえた自由な出版であるというのである。たしかにここでもヘーゲル的な国家観の強い影響を受けた普遍的な立場にたつことが志向されているのであるが、その内容が「目には見えないが不可抗的な力」としての「諸関係」⁽⁷⁾ (Verhältnisse) の認識と同一視されていることに注目すべきであろう。

- (1) 「結果だけではなく、結果に達する道程もまた真理に属する。真理の探究はそれ自身真なるものでなければならない。そして真の探究とは展開された (entfaltete) 真理であり、それを構成している各部分は結果のなかに集約されているのである。それなのに、探究の仕方が対象の異なるのに従って変化することがないというのか？」

(K. Marx - F. Engels Werke, Bd. I, Berlin, 1974, S. 7 『マルクス・エンゲルス全集』第1巻大月書店8頁。以下MEW. 1, S. 7 (訳8頁)と略記する)

これは検閲制度に対するマルクスの批判であるが、前の三つの文章は明らかにヘーゲルの『精神現象学』で展開されている真理観と同じものである。しかし最後の文章は明確にヘーゲルの立場を無意識のうちに越えている。現実の具体的問題への実践的かわりをもつマルクスの立場、方法が示されているといえるであろう。

- (2) MEW. 1, S. 69 (訳79頁)
 (3) ibid., S. 106 (同122頁)
 (4) ibid., S. 119 (同138頁)

(5) マルクスが賢明なる立法者のとるべき態度を論拠づける際にその積極面が明白に示されている。「賢明な立法者といわれる人は、……一階級の成員がより高度の権利をもつ領域に属することのできない状態をのぞこうとするのみならず、彼らの属する階級をば諸権利の**実在的可能性**にまで高めるであろう。」(ibid., S. 120、同139頁)

そして「市民社会の単なる慣習」(eine bloße Gewohnheit der burgerlichen Gesellschaft) にすぎなかった「貧民階級の存在そのもの」が、自覚的な国家組織の内に確固とした地位を獲得するという、この階級の慣習的権利という形式に実在性を与えること、マルクスがこの課題を「賢明な立法者」に託すところにこの時期の枠も同時に示されることになる。

(6) ibid., S. 189 (同219頁)

(7) ibid., S. 195 (同224頁)

2. 政治的国家と市民社会

1843年3月に「目下の検閲事情」という口実で『ライン新聞』の編集部を退いたマルクスは、その後ただちにヘーゲル『法哲学』との対決をはじめることになる。すでにヘーゲル主義の水準をこえつつあったマルクスは、前年に「シュトラウスとフォイエルバッハとの審判者としてのルッター」¹¹⁾において言明していた立場、すなわち「真理と自由とへの道は火の川を通る以外にはない」とするあの唯物論の立場から、ヘーゲル『法哲学』を詳細に検討し批判する作業にとりかかったのである。

この未完の膨大な手稿『ヘーゲル国法論の批判』では、ヘーゲルの展開に従って家族、市民社会、国家の関係が直接とりあげられることになる。ここでは本稿のテーマに即して以下の二つの点を検討することにしよう。

1) 国家と市民社会の関係 2) 市民社会の概念。

1) 国家と市民社会の関係

マルクスはこの点についてヘーゲルを批判する場合、ヘーゲルの「論理的汎神論的神秘主義」を批判するというかたちで、いわば方法論上の立場を問題とすることを通して行っている。家族と市民社会との国家にたいする現実の関係は、ヘーゲルにあっては理念の内的な想像的なはたらきによって、国家の前提としてのそれ自体アクティヴな家族と市民社会が逆に国家の客体的な諸契機、国家の目的を成就するものとして国家に包摂されることになる。経験的な現実があるがままにその理性として受け入れられるのではなく、理念の成果として理解されるわけである。マルクスが「ヘーゲル哲学一般の全秘密」¹¹⁾と指摘するこの論理は、一言でいうならフォイエルバッハがすでに指摘しているように、客観的現実、諸関係という主語と理念というその述語との転倒である。

ここからヘーゲルにおいては、家族および市民社会から国家への論理的展開は、一切の事象の変化を説明するヘーゲルのやり方に沿って、普遍と特殊との、必然性と自由との普遍的關係からなされることになる。そこでマルクスは「種差(differentia specifica)を挙げないような説明はおよそ説明ではない。」⁽²⁾としてこうしたヘーゲルの方法を批判し、やがて自らの立場を次のように提示している。「今日の国家制度の真に哲学的な批判はもろもろの矛盾の存在をただ指摘するだけでなく、それらの矛盾を明らかにし、それらの生成、それらの必然性を把握する。それはもろもろの矛盾をそれらの独自の意義においてつかむ。しかしながらこの把握(Begreifen)はヘーゲルの考えるように、論理的概念の諸規定をいたるところに再認するところにあるのではなくて、独自の対象の独自の論理(die eigentümliche Logik des eigentümlichen Gegenstandes)をつかむところにあるのである。」⁽³⁾もちろんこのことは、マルクスによって今後現実を把握する場合の基本的な方法が促えられたことを意味するのであって、現実そのものの把握は以後長い理論上、実践上の過程のなかでさらに深められていくのであることは言うまでもない。

ではこのような独自の立場からすれば、国家と市民社会との関係はどのようなものとして促えられるのであろうか。マルクスはヘーゲルの君主制を検討しながら、①君主の主権かそれとも国民の主権か、これが問題である、とし、②この二つの全く対立した主権概念は、両者の一つは、たとえそれが現存する非真理であるにせよ、やはり非真理であると断定する。またわれわれは君主制において体制の国民をもち、民主制において国民の体制をもつとし、この国民の体制は、それを現実を支える現実的人間、現実的国民のなかへつねにたちかえり、人間自身の活動として現存するようになっていともいう。つまりヘーゲルが国家と市民社会の対立を、君主を頂点にいただく身分制を媒介することによって国家の側から包摂するかたちで統一したのに対し、マルクスはその両者の対立を、市民社会の側から、民主制という政治のあり方、そのような議会を媒介にすることによって解消しようというわけである。マルクスはヘーゲルが市民社会と政治的国家の分離を一つの矛盾と感じていることを「比較的深いところ」と評価しつつも、その誤りはヘーゲルがこの解体の外見に甘んじて、これを身分制のままに実相そのものと称するところにあると指摘している。

ヘーゲルの場合、統治権すなわち行政においても立法権すなわち議会においても、この身分制のままに、従って実際には市民社会と政治的国家との矛盾が何ら解消されることなく、市民社会がその政治的行為においては自らの立場を捨象するというやり方によって双方を強引に上から統合するということが行われている。これに対してマルクスは、独自の対象としての市民社会と政治的国家との分離をむしろ率直に、ありのままに表わすことを求める。すなわち、現代社会の一帰結であるこの分離は、身分の代表としての議会をでなく、対等な市民の「個人的自由意志」⁽⁴⁾がそのままあらわれるその形態、すなわちプロイセンドイツの政治的身分的な要素が「一つの大きな進歩」である代議制にとってかわる

ことをこそ要請しているというのである。

しかも更に、マルクスはこの代議制において、徹底した民主主義を要求する。市民社会が政治的国家にたいしてとる直接的、無媒介な関係は選挙の形態によって示されるとし、「無制限な選挙および被選挙」が強調されるのである。こうした立場から、マルクスによるはじめての市民社会揚棄の展望が示される。すなわちこの徹底した民主的な選挙形態はすでに市民社会から切り離された政治的国家を解消するものであるが、同時にこのことはその抽象的な政治的国家との分離が存在しなくなった市民社会それ自体の解消をも意味することになる。¹⁵¹

以上のように、政治的国家と市民社会との関係についてのマルクスの考え方は、このヘーゲル国法論批判を通して大きな前進を示すものとなっている。ヘーゲルの、そしてマルクス自身の「国家の立場」は、すでにここでは逆に両者の市民社会の側からする統合、従って政治的な国家の廃止であり、同時に市民社会それ自体の解消として展望されているわけである。このような認識がヘーゲル批判を通して把握された「市民社会」概念の深化と密接にかかわっていることは明らかである。次にこの点を見ることにしよう。

2) 市民社会の概念

マルクスはヘーゲル『法哲学』 289節を引用したのち、市民社会の三つの特徴点をあげている。

1. 市民社会が万人の万人にたいするたたかい (omnium contra omnes) として定義される点、
2. 私的エゴイズムが「市民たちの愛国心の秘密」として、また「気持のうちなる国家」というものの深さと強さ」としてあばかれる点、
3. 「市民」、すなわち普遍的なものと対立した特殊的利益の人間、市民社会の成員が「固定した個人」とみなされ、これにたいして国家もまた「固定した諸個人」のかたちをとって「市民たち」に拮抗する点。¹⁶¹

マルクスは一応このヘーゲルの市民社会規定を受け入れながら、次に身分制と代議制を考察するなかでこの市民社会の歴史的な位置づけを行っている。ヘーゲルが市民社会を歴史的に扱う際には、前段階としての家族とやがてそこに止揚される国家との論理的展開と一致するはずのものであった。ここでのマルクスの関心は市民社会そのものの歴史であることに注目する必要がある。まず、政治的諸身分の社会的 (soziale) 諸身分への転化、すなわち個々の国民が彼らの政治的世界の天国にあっては平等で、社会 (Sozietät) の地上的生活にあっては不平等となるようにしたことを歴史の一進歩として認める。そしてフランス革命がこの転化をはじめてやりとげたと評価するのである。こうしてそれ以降の市民社会に含まれる諸身分の差異は質的に変化したものとなり、たんに社会的 (sozialen) 区別、すなわち私生活上の区別にすぎないもの、政治的には意味をもたないものとなる。この市

民社会内部での区別は、今や金と教養がその主要な標識であり、個人的自由意志を原理とする動的な固定的でない諸サークルとして存在するにすぎないものとなったわけである。

従ってこのような市民社会は、その作りそのものが任意的なものであっておよそ組織などとはいえないような塊り、そのようなもろもろの塊りの分割なのである。ここで特徴的なことは「無産の状態と直接的労働、具体的労働の身分」が市民社会の土台をなし、市民社会の諸サークルがその基礎の上で動くということである。市民社会はそれが政治的社会から分離することにより「享受と享受能力」を自らの原理となし、個人主義の原理の徹底としての市民社会が出現することになったというわけである。この時期のマルクスは近代市民社会を支えるものとして、政治的国家から切り離された無産階級、自営業層を考え、彼らの私的な生活領域が織り成す全体として、またそれ自身政治的国家に対立せざるを得ないものとして市民社会を描いていた。そしてこの全体は私的諸個人による私的労働、活動が相互に交換されることにより事後的にのみ確認されるという性格をもつものであると理解されていたのである。

マルクスは、この新たな私人の出現を近代市民社会の「歴史の進歩」として認める。しかし同時に既にこの進歩が内包する新たな困難をも十分に直観していた。すなわち諸個人間の相互の交換に際して、各人の生産物が具体的有用労働の産物としての質を捨象され、抽象的労働に還元されること、こうしてはじめて各人の社会への結合が証明されるという事実である。その結果、私事としての労働活動、対象的な在り方が、社会性を獲得する際にはその個人には疎遠なものとして現われざるを得ないということである。

この現代、文明の時代というのは、マルクスによれば中世の身分が人間を一個の動物たらしめたのとは逆の意味で、まさにこの「歴史の進歩」故に新たな落とし穴を用意することになったわけである。マルクスはそのことを次のように簡単に示唆するだけであるが。近代の市民社会は「人間の対象的な在り方を一つのたんに外的な、物質的な在り方として彼から分離する。それは人間の内容を彼の真の現実性とは解さない⁽⁷⁾」ような時代である、と。後に展開される疎外論、物象化論の理論的な端初が示されているといえよう。⁽⁸⁾また、このような視角は後の『資本論』におけるマルクスが明確に把握することになる以下のような見方に向けての鋭い洞察ともなっている。すなわち宗教的、政治的な幻想におおわれた古い封建的な人格的諸関係、不自由、圧制にとってかわったブルジョア的自由と平等は、人格的でない即物的に偽装されたかたちでの新たな抑圧と搾取の形式をもたらしたものにすぎないこと。この「隷属の形態変化⁽⁹⁾」を理論的に解明することこそが自らの課題であるとする立場である。

(1) MEW. 1, S. 208 (訳 238頁)

(2) *ibid.*, S. 210 (同 241頁)

(3) ここでは、先にプロイセン新検閲勅令に対する批判でヘーゲルの立場を越えるもの

と指摘しておいたマルクスの独自の方法論上の立場が一段と明確に示されている。

- (4) MEW. 1, S. 284 (訳 320頁)
- (5) *ibid.*, S. 326-327 (同 364頁)
- (6) *ibid.*, S. 243-244 (同 277頁) マルクスの市民社会認識の形成については望月清司前掲書、第1章を参照。
- (7) *ibid.*, S. 285 (同 321-322頁)
- (8) 疎外論から、歴史的に規定された社会関係(分業)の物象化を問題とする見方への歩みは、1844年の『経済学・哲学草稿』『ミル評注』(『経済学ノート』)のなかで展開されることになる。しかしそれらの萌芽、とりわけ疎外論への端初はこの43年のヘーゲル批判において準備されていることは銘記すべきであろう。
- (9) MEW. 23, S. 743 (『マル・エン全集』23巻b 935頁)

3. 市民社会における宗教と貨幣

1843年秋の『ユダヤ人問題によせて』は、ユダヤ人の解放についてのパウアー(Bauer, Bruno)の見解を、既に『ヘーゲル国法論批判』で獲得していた見地、すなわち政治的国家と市民社会との分離および利己的生活の場としての市民社会の側からする政治の再統合という立場から批判し、自己の見地を深めている。ユダヤ人が彼の公民であることとのあいだでおちいる矛盾を、マルクスは「政治的国家と市民社会とのあいだの一般的な現世的矛盾の一部にすぎない」と指摘する。ここでは市民社会そのものの結果する否定的現実こそが「ユダヤ人の偏狭さ」を生み出すものとして強調されている。そしてそのような市民社会を前提に成立する政治的国家とその国家の欠陥が政治的解放(政治革命)の限界として指摘される。こうしてマルクスは、この政治的解放に後続するものとして「人間的解放」を対置するのである。

『ヘーゲル国法論批判』で示された市民社会揚棄のあの展望は、ここではその社会を構成する個人に、その私人の新たなあり方、能動的な資質の獲得に引き寄せて、ルソーの影響のもとに説明されているとあってよいであろう。個人が現実の生活、彼の労働、彼の関係において「類的存在」(*Gattungswesen*)となったとき、すなわち「人間が自分の『固有の力(*forces propres*)』を社会的な力(*gesellschaftliche Kräfte*)として認識し組織し、したがって社会的な力(*gesellschaftliche Kräfte*)をもはや政治的な力の形で自分から切りはなさない」状態¹²⁾になったときに「人間的解放」が完成されたことになるというのである。ここには社会主義革命の萌芽的な主張をみることができる。

同年11月にパリに出たマルクスは、『ユダヤ人問題によせて』に続いて執筆した『ヘーゲル法哲学批判序説』においても宗教問題を取りあげている。ここでは先ず、あらゆる批判の前提である宗教の批判がすでにドイツでは終了していることを確認することからはじめている。マルクスの宗教に対する基本的な考え方はすでに『ユダヤ人問題によせて』での

べられている。ここでは簡潔に次のような指摘がなされる。「宗教は、人間存在が真の現実性をもたない場合におこる人間存在の空想的な実現である。……宗教上の不幸は、一つには現実の不幸の表現であり、一つには現実の不幸にたいする抗議である。宗教は、なやめるもののため息であり、心なき世界の心情であるとともに精神なき状態の精神である。それは民衆の阿片である。」¹³⁾

マルクスの宗教観というと上に引用した最後の部分だけが切り離されて理解される場合が多いようである。¹⁴⁾しかしマルクス自身の宗教に対する基本的なかわり方に関していうなら、宗教批判といっても宗教そのものの否定に直接的関心があったのではなかったということは前後の文脈からしても明らかである。この序説では、宗教批判ということだけなら既に自分以前にやりとげられていること、従ってマルクスの主要関心は、そのような批判にもかわらず現実に宗教が存在しているのは何故か、どのような現実社会のあり方が宗教の存在を可能にし不可避にしているのか、ということであった。すなわち現実の社会、この「倒錯した世界」の解明、従って天上の批判でなく、地上の批判に、宗教・神学そのものの批判ではなく、法・政治の批判をこそ自らの最重要課題としたのである。この序説ではこの主要関心の解明を、ドイツにおけるそのままの現実社会を対象としてではなく、その現実社会の当時におけるもっともすぐれた「複写」と考えられたヘーゲル『法哲学』を対象としてやり遂げようとしたのである。

さて、前後することになるが、『ユダヤ人問題によせて』におけるマルクスにとっての新たな関心は、ユダヤ教の現実生活における基礎を「万人の万人にたいする戦いの領域」¹⁵⁾、「欲望と労働と私利私権の世界」¹⁶⁾としての、また「実際の欲望、利己主義」¹⁷⁾という原理をもつ、市民社会におくだけでなく、そのような市民社会の現世的な神、すなわち貨幣という存在にあった。この貨幣からの、きたない商売からの、現実的なユダヤ教からの解放こそが、現代の直面している解放の「種」なのだということであった。マルクスはこの貨幣を「人間労働と存在とが人間から疎外されたものであって、この疎外されたものが人間を支配し、人間はこれを礼拝する」¹⁸⁾と述べ、フョイエルバッハの「自己疎外」の論理を適用している。ここでのマルクスとフョイエルバッハとの差異は、マルクスが市民社会と国家との分裂、公民 (citoyen) と私人 (homme) とへの人間の分裂という近代社会認識の基本枠組を基礎としながら、フョイエルバッハによる宗教の本質暴露という作業から現実生活、市民社会そのものの本質暴露と批判に大きく足を踏み出していることである。¹⁹⁾「ユダヤ人の社会的 (gesellschaftliche) 解放は、ユダヤ教からの社会 (Gesellschaft) の解放である」とマルクスはこの論文を結んでいる。

社会がユダヤ教のきたない商売とその諸前提から、いかにすれば解放されうのか、また一体だれがこれを……。後者については触れられていない。前者の点については『ヘーゲル国法論批判』と同様、「民主的な国家」「完成された民主主義」が示唆されているにすぎない。この段階ではまだ階級対立の基礎、内容の分析はきわめて不十分なものとどまっ

ていたことに照応するといえるであろう。そのことは私的所有が「生まれ・身分・教養・職業」と並列的なものとして取り扱われているところにも現われている。私的所有は人権の問題として、近代の市民社会における人間と人間との区別を基礎とした「局限された個人の」「利己の」権利として問題とされるにすぎないのである。

- (1) MEW. 1, S. 361 (訳 399頁)
- (2) *ibid.*, S. 370 (同 407頁) 前節の市民社会概念の説明において、政治から切り離された私人の構成する社会のあり方を表現する言葉として `sozial、` をマルクスが使用していたことを想起すべきである。その私人が政治をとりもどすべく能動的な主体になったとき、彼は社会的 (gesellschaftliche) な力を政治的な力として回復することになるというのである。
- (3) *ibid.*, S. 378 (同 415頁)
- (4) 宗教は阿片であるという把握、あるいは指摘が、既にモーゼス・ヘスの『一にして全なる自由ノ』においてなされているだけでなく、ハイネの『ルードウィヒ・ベルネ論』(1840年) や、フォイエルバッハの『ピエール・バイル論』(1838年) でなされていることについては、『初期社会主義論集』モーゼス・ヘス著、山中、畑訳 (未来社) (178頁) を参照。
- (5) MEW. 1, S. 356 (訳 394頁)
- (6) *ibid.*, S. 369 (同 406頁)
- (7) *ibid.*, S. 374 (同 411頁)
- (8) *ibid.*, S. 375 (同 411頁) マルクスはこの引用の前で、「貨幣は人間のいっさいの神をいやしめ—それを商品にかえる。貨幣はあらゆるものの一般的な、自立的なものとして構成された価値である。だからそれは世界全体から、人間界からも自然からもそれらに固有の価値をうばってしまった。」とも指摘している。前節で見てきた『ヘーゲル国法論批判』における示唆から大きく飛躍した疎外論が、貨幣を対象として展開されているのを確認することができる。
- (9) モーゼス・ヘスの影響がこの時点でのマルクス貨幣論にあったかどうかは定かではない。しかしほぼ同時期にフォイエルバッハ流の外化、疎外の見解を社会的、経済的領域に移しているということは確かである。この点については『モーゼス・ヘスと初期マルクス』A. コルニュ、W. メンク、武井訳 (未来社)、『マルクス歴史理論の研究』望月清司 (岩波) 53-54頁を参照。
- (10) MEW. 1, S. 377 (訳 414頁)
- (11) *ibid.*, S. 354 (同 392頁)

4. プロレタリアートの発見と社会主義

マルクスが現実のドイツではなく、ヘーゲルの『法哲学』を正面からとりあげようとしたことにはそれなりの理由があった。当時のドイツ、この「歴史の水準以下」にある現状をどんなに適切なやり方で否定しても、すでにフランスがとっくに現実の歴史で否定してしまったところにせいぜい到達するだけであるということを知っていたからである。産業資本の発展を目の当りにし、そこに生きる人達のなかで激論を交わすパリでのマルクスにとって、これまで取り扱ってきた問題や関心への新たな対応が一段と現実味をもって迫られていたであろうことは想像に難くない。マルクスが近代の主要問題を「政治的世界にたいする産業の、一般には富の世界の関心¹¹⁾」として確認するとき、その対応への第一歩が踏み出されていると見ることができる。にもかかわらず何故にマルクスはヘーゲルにこだわったのであろうか。それは既に「一つの時代錯誤」であり、「フランスやイギリスでおわりかけていることが、やっといまはじまりかけている」というこのドイツの現状が、逆に近代国家のもっとも普遍的な学にまで高められた表現をヘーゲルのうちに生み出すことになったからである。そのうえ、このヘーゲルの国家哲学と法哲学は、近代国家そのものが現実の人間を捨象し、全体的人間を想像的な仕方だけで満たさせているその一面性、矮小性と表裏をなす理論的表現だという位置付けがなされることになる。

マルクスがドイツ人に「諸君は哲学を実現することなしには哲学を揚棄できないのである¹¹⁾」というとき、後進ドイツの一角、哲学にこそ先進諸国と対等に肩を並べ得る領域があるのであり、そこを拠点として後進ドイツをフランスやイギリスの水準に高めるだけでなく、一気に「人間的な高さ」にまでも引きあげることが可能であるという、マルクスの現状変革への意図と構想を見ることができよう。同様に「理論もそれが大衆をつかむやいなや物質的な力となる。」¹³⁾という周知の言葉も、物質的な力を欠除した後進ドイツの実状に残された「革命」模索のなかで位置づけられるものであった。その論理を追うとき、この時期のマルクスの理論と実践についての考え方、現実把握の実践的理論が見事に展開されており、面目躍如たるものがある。

「理論が大衆をつかむ」ということは、理論が「人に訴えるように論証をおこなう」ことであり、更にこのことは「ものごとを根本からつかむ」こと、「ラディカルである」ことだという。マルクスは決してここでも単なる情熱の人ではない。「理論はつねに、それがあがる国民の欲求の実現である場合にだけ、その国民のうちに実現される。」¹⁴⁾このように『ヘーゲル国法論批判』でマルクスがつかみ出した「独自の対象の独自の論理」は、特殊ドイツの実状に即して実践的に生かされようとしたのである。その手さばきをみることにしよう。一体何がそこから発見されるであろうか。

ドイツのラディカルな革命が可能であるためには、上述の論法からするなら、ドイツ国民のなかにラディカルな欲求が存在しなければならない。ところがドイツには、この肝心

な欲求が生じる「物質的な基礎」が欠除しているのであった。従ってドイツにおいては次のように問題が設定されることになる。一般に革命は、現実がみずから思想へ向けてせまらなければならないのであるが、その現実の欲求と前提と温床を欠いているドイツが自らの二重の障壁を一挙にとびこえるという「命がけの飛躍」⁽⁵⁾を行うことはどのようにして可能か。マルクスはヘーゲル『法哲学』を対象としてとりあげる理由をのべたと同じ論法でこの間にこたえている。

先ずドイツの後進性、それは「近代国家の世界の文明的欠陥」「政治的現代の欠陥」が「一個独特の世界にまで形成されたもの」⁽⁶⁾として近代諸国民の中に確固として位置を占め、存在根拠をもつことを指摘する。従って、ユダヤ人が解放されるには部分的、政治的解放だけでなくそれをこえる人間的解放、すなわちユダヤ教からの社会の解放が必要であったのと全く同様に、いまや「政治的現代の一般的障壁」となっているこの文明的欠陥をうちたおすことなしには、ドイツの解放もありえないということになる。あの特殊ユダヤ人の解放と二重写しにしてとらえられた特殊後進ドイツの解放へのアプローチをここにみる事ができる。

こうしてマルクスはこの特殊ドイツをフランスと対比しながら、「ドイツ解放の積極的な可能性」を見つけ出そうとする。すなわちドイツではフランスとちがい市民社会のどの階級も、その階級の「物質的な必然性」「その鎖そのもの」によって強制されはじめて全般的解放の欲求と能力をもつようになる。従って「ラディカルな鎖につながれた一つの階級」「市民社会のどんな階級でもないような市民社会の一階級」「あらゆる身分の解消であるような一身分、…人間の完全な喪失であり、したがってただ人間の完全な回復によってだけ自分自身をかちとることのできる領域」⁽⁷⁾として、プロレタリアートこそこの可能性を担うのである、と。マルクスはここにはじめて市民社会の内部に、市民社会それ自体の一階級のうちに、市民社会止揚の担い手、主体を確認することになった。しかも重要なことは、マルクスがこの新興の一階級を「突然やってきた産業の運動をとおして、ようやくドイツにとって生成しはじめている」⁽⁸⁾、歴史的な勢力として認識していることである。マルクスの市民社会批判の目は一段と市民社会の現実そのものに据えられてきていること、その核心に迫りつつあることを指摘することができよう。

しかしプロレタリアートが何故この解放の主体たりうるのかということについては、産業の運動を結果した市民社会の内部構造から解明されるのではなく、あくまでもドイツ的な事情に焦点を合わせ、いわば論理的に説明されているところにこの時期の大きな限界性がある。このことは、私的所有の否定をプロレタリアートが要求するという新たな視角を自分のものとする事になりながら、その意味は、社会の帰結としてプロレタリアートの原理となった私的所有の否定を社会の原理にまで高めたにすぎないと説明するときにも現われている。この点についての認識は、社会の物質的利害の領域を独自に検討することによりはじめて一層深いものとなりうるのであり、その出発点としての1844年4～8月の

『経済学・哲学草稿』、更にその後の経済学の研究を待たなければならない。

1844年7月の「論文『プロイセン国王と社会改革——プロイセン人』にたいする批判的論評」で、マルクスは『フォルヴェルツ!』紙第60号のシュレーゲン峰起についての見解に批判を加えている。この『経済学・哲学草稿』の執筆中に書かれた批判の背景にある基本的な立場も「政治と社会的欠陥との一般的な関係」⁽¹⁾である。とはいえ、既にプロレタリアートを見ているマルクスにとってその「関係」は一段と深い明確なものとなっている。「極貧状態がどんどん進行するのは近代産業の必然の帰結」⁽²⁾と看破するマルクスは、国家存立の基礎を公生活と私生活、普遍的利益と特殊的利益との矛盾に求め、「この市民生活のこの私的所有の、この商業の、この工業の、さまざまの市民群間の相互略奪の、非社会性から生まれる諸帰結にたいしては、無力が行政の自然法則である」と指摘する。なぜなら「市民社会のこの分裂性、この卑劣さ、この奴隷状態こそ、近代国家をささえている自然的基礎なのだから」⁽³⁾と。そして「産業上の峰起」であるシュレーゲンの峰起こそ、その市民社会そのものが内包する「すぐれた性格」をもったプロレタリアートによって表明された私的所有への敵対であるというのである。

マルクスは新たな社会への展望、過程を、この『論評』で政治的共同体に真の共同体を対置することによって示そうとしている。すなわちシュレーゲンの労働者が孤立させられている共同体 (Gemeinwesen) は、「プロイセン人」が問題としている政治的共同体とは異った、「生活そのもの」としての共同体であるという。そこで問題となっているのは現実生活から切りはなされている「国家の立場」なのではなく、「社会革命」であるという。ここで特徴的なことは、この「革命」を「現存権力の打倒と従来の諸関係の解体」⁽⁴⁾と規定し、「社会主義」がこの「政治行為」を、すなわちプロレタリアートの権力の樹立というもっとも尖鋭な政治的形態を媒介にはじめて実現するものであるという立場が、はっきりと提示されていることである。更に「真の共同体」を実現するべく社会主義の組織活動がはじまるようになると、社会主義はその政治的性格を捨て去るようになるという展望も示される。1875年には明確に描かれる「転化」と「過渡期」⁽⁵⁾の基本的な考え方ができあがっているのである。

この時期のマルクスの立場は、一言で云うなら、上述の意味での「社会主義」と表現することができよう。市民社会の内包する矛盾を、市民社会内部の一階級プロレタリアートによる私的所有廃止と再組織化によって解決しようとする基本的な考え方が完成している。その具体的な過程についても、プロレタリアートによる「権力」の樹立、新たな組織活動による社会再編、現実の個々人を基礎とする「真の共同体」の形成という方向で構想されている。これを社会主義というのは、それが部分的な、制限された政治革命でなく、全面的な人間本質そのものをとりかえす社会の実現として考えられているからである。

(1) MEW. 1, S. 382 (訳 419)

(2) *ibid.*, S. 384 (同 421)

- (3) *ibid.*, S. 385 (同 422)
- (4) *ibid.*, S. 386 (同 423)
- (5) *ibid.*, S. 386 (同 423)
- (6) *ibid.*, S. 387 (同 424)
- (7) *ibid.*, S. 390 (同 427)
- (8) *ibid.*, S. 390 (同 427)
- (9) *ibid.*, S. 393 (同 430)
- (10) *ibid.*, S. 398 (同 435)
- (11) *ibid.*, S. 401 (同 438)
- (12) *ibid.*, S. 409 (同 446)
- (13) MEW. 19, S. 28(訳29) マルクスは『ゴーター綱領批判』のこの部分において、資本主義社会から共産主義社会への革命的「転化」の時期があること、また政治上の過渡期のあることを示している。この時期の国家をプロレタリアートの革命的権力(Diktatur)と表現しているのである。その意味では既に「批判的論評」の時期において革命的民主主義者から共産主義者への移向を遂げているとよいであろう。

むすびに代えて

さて、以上全体を通してこれまでのところをふりかえってみると、初期マルクスの市民社会の概念が、その生成過程が見えてくるであろう。『プロイセンの最新の検閲勅令にたいする見解』及び『ライン新聞』においては、自由の、理念の実現された国家、この国家のあり方を現実の圧制に対置することにより現実を批判する民主主義者として登場していた。しかし既に『ライン新聞』では「無所有の階級」を擁護する立場に立つヒューマニストかつ民主主義者として、また「客観的諸関係」に注目する唯物論者として自由な出版を主張することになる。政治的國家の理想的なあり方を求めつつも、すでにそれを規定する領域への洞察をはじめているといえるであろう。

この洞察は、国家と市民社会の対立を意識していたヘーゲルを検討することにより、一層鮮明なものとなる。『ヘーゲル国法論批判』において、政治的國家と市民社会の関係をヘーゲルを転倒したかたちで市民社会の側から民主主義を媒介に再構成しようと試みたのであった。このヘーゲル批判の作業を通すことによって、近代市民社会の概念的把握、その生成と必然性、そして行く先の見通しという道が開かれてきたとよいであろう。この段階では、一方で身分制的な前近代、封建制と対比された市民社会の特徴を、他方で政治を自らと切り離さない市民社会、すなわち市民社会の止揚としての社会主義との対比のなかで、近代の市民社会を独自の対象として解明しようとしていることが特徴的である。こうして市民社会のマルクスによる把握は、確かにヘーゲルの市民社会規定に多くを負う

わけであるが、同時にヘーゲルが理念の實在的あり方である倫理の第二段階「倫理の実体の分裂と現象においてあるあり方」として「市民的社會⁽¹⁾」を位置付け、それを家族と国家の媒介者として否定的に論じたのとはちがい、現実の歴史に実在している近代の市民社会を、前近代の市民社会と、更に近代市民社会の行き着く先と比較するというように、同一種市民社会の近代的あり方を否定的に論じるという独自の方向をとることになったのである。

この方向での一つの大きな帰結、成果は、近代のプロレタリアートという現実の市民社会内部の変革主体、特定階級の発見であった。それがマルクスの方法論の飛躍と密接に結びついていることは先に論じたとうりである。こうして近代の市民社会とその後の社会との間に、ブルジョア革命とは異質の社会革命が介在すること、この転換を、私的所有の廃止を可能にするものこそプロレタリアートであることが把握される。

こうして近代の市民社会の輪郭を巨視的に位置づけることが可能になったマルクスは、現実の社会問題にラディカルに答えるためには、この市民社会の解剖学としての経済学の研究が不可欠であることを痛感することになる。⁽²⁾この研究によって「近代産業の必然」をその内的構造から解明することが可能になったのであり、近代の市民社会の肯定的な展開過程が同時に自己を否定する契機的发展ということになることを科学的に解明することができたのである。このことが厳密になされるためには、マルクスはその後の論争、実践のなかで数多くの新たな範疇をわがものとしなければならなかった。そして遂には、「自由」「平等」「所有」「ベンサム⁽³⁾」としての近代市民社会が、その自立した運動が、「資本の社会」「資本の運動」として理解されることになる。このとき、近代の市民社会は「独自に資本主義的な生産様式⁽⁴⁾」となるのである。これらの諸点に立ち入ることは既に本稿の範囲をこえることになる。

(1) 『法の哲学』ヘーゲル、「世界の名著35」(中央公論社) 33節、182頁参照。

(2) マルクスはエンゲルスの『国民経済学批判大綱』(1843年末～1844年1月)の衝撃により開眼を迫られた。マルクスの経済学研究は疎外論に深く結びついていて、労働過程疎外論として論じられはじめることになった。こうして、既にヘーゲル批判の『序説』段階までに準備されていた「疎外」から貨幣へという視点と、プロレタリアートから革命へという視点とがここにおいて統一されることになる、とみることができであろう。

(3) MEW. 23, S. 189-90 (『マル・エン全集』23巻a 230頁)

(4) 『直接的生産過程の諸結果』マルクス、(国民文庫) 86頁

