慶應義塾大学学術情報リポジトリ
Keio Associated Repository of Academic resouces

Title	モーゼス・ヘスにおけるフランス社会主義：「社会主義と共産主義」をめぐって
Sub Title	Moses Hess and the French socialism
Author	野地, 洋行
Publisher	慶應義塾経済学会
Publication year	1962
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.55, No.8 (1962. 8) ,p.737(35)- 750(48)
JaLC DOI	10.14991/001.19620801-0035
Abstract	
Notes	資料
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19620801-0035

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

④ Henry L. Moor "Pantaleoni's Problem in the Oscillation of Prices" in Quarterly Journal of Economic, Vol. 40, 1926.
⑤ Jenny Griziatti Kretschman "Storia delle dottrine economiche," 1954.
⑥ Gustavo Del Vecchie "Vecchie e nuove teorie economiche" 1956.

資　料

モーゼス・ヘスにおけるフランス社会主義

――「社会主義と共産主義」をめぐって――

野地洋行

（一）

モーゼス・ヘスの研究は、一般に、初期マルクス研究の視点から、それに附随する形でなされている。マルクスが、ヘーゲル哲学の衣をぬぎすてて、ブルジョア社会の再生産機構を、経済学的に把握してゆく過程において、ヘスが、いかに積極的に、または消極的に関連してくるか、ということ、これが、その場合の主要な観点であったことはいうまでもない。そして、この哲学から経済学へ、というマルクスの成長過程の中心的な転回点としては、人間疎外というきわめて哲学的な概念がいかに深化され、やがて、唯物史観の芽生えが、その中に見出されるようになるか、という問題が設定されたのであった。マルクスの師、もしくは弟子と、時期によって、その評価はさまざまであるが、ヘスの研究も、この過程に関連してなされる。

このこと自体は、ただ、マルクスが、ヘーゲル哲学の落し子であり、さし当っては、ドイツ観念論哲学の克服を、当面の課題としなければならなかった、という単純な理由からだけでも、誤った方向とはいえないだろう。しかしながら、ここに、一つの見落されている点がある。それは、マルクシズムの思想的な三源泉という観点からみた場合の、フランス空想社会主義の占める位置如何、という点である。

従来の研究からすると、マルクスに対するフランス社会主義の影響は、しばしば言及されることはあっても、問題視点としては、決して確立されなかった。ヘーゲル、フォイエルバッハ、マルクス、エンゲルス、というこの観念論から唯物論への展開は、あたかもドイツ観念論哲学の自己展開の過程のようである。それは、疎外という哲学的概念の、論理的な自己展開の結果のようである。

だが、ここでのマルクスの転回が、単に、哲学内部だけでなされたのではないことはあきらかであろう。一八四三年の「独仏年誌」上での、「ユダヤ人問題によせて」あるいは、「ヘーゲル法哲学批判序説」などでの分析が、多くの影響を、フランス社会主義からうけていることは、一般に認められていることである。そこでは、問題

は、単に「哲学」内のものでも、まして、ヘーゲル哲学内部に限定されたものでもなく、より具体的な、より社会的な、より歴史的な方向をとるにいたっているのである。

そこでわれわれは、マルクシズムに対するフランス社会主義の影響如何、という問題視点の重要さを、ここで確認しておきたい。このことは、マルクシズムの思想的三源泉の探究という点からだけ必要なのではなく、ことに、従来の、若きマルクスの研究が、つねに、哲学的見地からとりあげられてきたことに対する反省からも、また必要なのである。

マルクーゼ以来、マルクスの本質を、パリ手稿、あるいは、人間疎外に対する哲学的把握に見出し、それによって、何らかの形で、経済学者マルクスの意義を、相対的にひくめようとする、そういう理解が、たえず、再生産されている。このことも、マルクスの成長を、ヘーゲル哲学の限界内でみようとするこの研究方向と決して無関係ではないのではなかろうか。

われわれが、ここで、ヘスをとりあげるのも、その意味で、むしろ視点をドイツ哲学から、逆にフランス社会主義に移して、フランス社会主義は、いかにドイツのヘーゲル学徒に浸透し、うけとられたか、という点を注視したい。

ここにとりあげるヘスの論文「社会主義と共産主義」（Socialismus und Communismus）は、「行動の哲学」や、あるいは「唯一つにして完全な自由！」と同じく、一八四三年、ゲオルグ・ヘルヴェーグによって出版された Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz の中に、他の多くの著者の論文とともにのせられている。[1][2] 一八四三年前後は、ドイツ全体にとっても、一つの転回点であった。一八四一年には、フォイエルバッハの「キリスト教の本質」が出された。これは、ヘーゲル哲学に対しては、極めて有効な批判の一撃であったが、それ自体、新しい建設的な世界観の資格をもつものではなかった。そしてこの頃から、フランス社会主義の、体系的な流入がはじまる。それは、まさに、ヘーゲル哲学が、神通力を失って、新しい人類解放の哲学が待ちのぞまれているときであり、また、そのような雰囲気の中で、マルクスが、その目を哲学的、政治的なものから、より社会的なものへと向けかえていったときだったのである。ロレンツ・フォン・シュタインの名高い Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreich が出されたのは一八四二年であった。そして、シュタインとならんで、フランス社会主義の、ドイツへの導入者の役を果したヘスが、この論文をあらわしたのが、一八四三年であった。ヘスは、シュタインへの批判をはらみつつ、この役を果した。コルニュ[3]がいうとおり、マルクスの共産主義者への移行が、ヘスの影響のもとにはじめられたとすれば、近代社会主義の成立において、ヘスが果した役割は決してみのがしえないものとなることは明らかであろう。それが、やがて、ヘスをのりこえる結果をみちびいたとしても、また、ヘスとマルクスとの思想内容でのつながりが否定的にみられる場合でも、[4] なおかつそうである。エンゲルスもまた、ヘスの手引きによって、フランス社会主義の文献と親しんだことは、すでに一般に知られている。

「社会主義と共産主義」は、ヘスの著作の中で、もっとも、フランス社会主義にふれるところ多いものとみられるが、以下、これをヘスの発想にそくして検討していきたいと思う。一八四三年の「行動の哲学」（または「行為の哲学」）が、「ヘスの「労働」論の思想史的背景」[5]あるいは哲学的基礎をなすものであり、一八四五年「貨幣存在について」が、その「疎外された労働」論の展開であるとすれば、マルクスとフランス社会主義との関連という見地から、とくに、ここで、ヘスのこの論文をとりあげる理由も、また、おのずから明らかであろう。ただし、これだけの材料からは、すぐに、マルクスとフランス社会主義の関連について、決定的な結論が出ないのはもちろんであり、筆者はここで、いえる以上のことをいわないように気をつけるつもりである。[6][7]

注（1） Hess, Moses; Socialismus und Communismus, Vom verfasser der europäischen Triarchie, Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz, hrsg. v. Georg Herwegh, Ersten Theil, Zurich und Mintterthur, 1843.

（2） この論文は、コルニュらによって最近出版された左の資料集の中に収録されている。なお、この選集は、ヘスの主要な論文・論説のきわめて多くをおさめ、ヘス研究のための道を大きく開いた。序文の解説は有益である。エドマンド・シルバナーらの資料整理の努力も、この成果の前提になっていると思える。なお、これに関しては畑孝一氏がすでに「一橋研究」に紹介している。

A. Cornu und W. Mönke hrsg. v.; Moses Hess, Philosophische und sozialistische Schriften, 1837—1850.

（3） Auguste Cornu; Karl Marx et la pensée moderne, Contribution à l'étude de la formation du marxisme, 1948. 邦訳「マルクスと近代思想」、青木靖三訳、一〇八頁—一一三頁、一二四頁、一六八—九頁参照。

（4） 山中隆次氏はこの点に関して周到な研究をされている。主として、一八四五年の Über das Geldwesen を中心に、ヘスの、マルクスへの影響を肯定的にみることと、否定的な見解をもつルフェーブルを対比して、検討され、結論としては、Geldwesen におけるヘスの疎外概念の分析は、私有財産一般の疎外であって、資本主義社会の疎外ではないとして、二者の内容的つながりを否定される。だがここでの、コルニュの主張の要点は、とくに、マルクスとヘスの思想内容の同一性、ないし近似性を主張することではなくて、むしろ、マルクスの資本主義分析への出発のための出発点をヘスが用意したということ、山中氏もいわれるとおり、「きっかけをあたえた」（山中氏下記論文、三五頁）ことの主張にあるとすれば、そのこと自体はまだ、この場合肯定も否定もされていないと考えられる。ヘスとマルクスの、人間の自己疎外にたいする経済的分析の深さの違いが証明されても、そのことからは、ヘスがマルクスの共産主義への移行にさいして与えた影響を、直接否定することにならないのは当然であろう。山中隆次「ヘスとマルクス——経済的疎外を中心として——」上下、経済理論所収（和歌山大学）一九六一年七月、九月。

（5） 山中隆次氏、前掲論文、五〇頁。

（6） ヘスに関する日本での研究は、上記、山中氏の論文の他に、畑孝一氏「モーゼス・ヘスの社会主義」（一橋研究、第五号）があり、

さらに、哲学的な分析としては、良知力氏「ドイツ初期社会主義における歴史構成の論理――ウィルヘルム・ワイトリングとモーゼス・ヘスをめぐって、(1)(2)」経済志林、第二七巻第三号、第二八巻第四号がある。

(7) ヘスに関する、もっとも基本的な参考文献をあげれば、

Zlocisti; Moses Hess, Der Vorkämpfer des Sozialismus und Zionismus, 1812～1875, Ein Biographie. Lukács; Moses Hess und die Probleme der idealistischen Dialektik, Hrsg. v. C. Grünberg, Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung. XII. Lpz. 1926. I. Goitein; Problème der Gesellschaft und des Staates bei Moses Hess, 1931. A. Cornu; Moses Hess et la gauche hégélienne, 1934. E. Silberner; The works of Moses Hess, An Inventory of His Signed and Anonymous Publications, Manuscripts, and Correspondence, 1958.

(二)

まず、この論文の内容は、読者が「社会主義と共産主義」という題目から想像されるような、社会主義や共産主義の一般的説明でもなければ、内容解説でもなく、またその共通点や相違点の概念的説明でもない。

それは、具体的には、フランス社会主義と共産主義がドイツの思想に対してもっている意義の位置づけであり、世界史の中でのフランス社会主義の地位の評価であり、さらにフランス社会主義を紹介したシュタインの著書に対する批判なのである。つまり、ヘスにとって、社会主義は社会主義一般ではなく、とくに、フランス社会主義として現れているのである。このことは、また、当時のドイツでの社会主義に対する一般的理解を暗示する。そして、ヘスにとってのこの論文の目的は、この社会主義＝フランス社会主義が、ドイツ哲学に対してもっている必然的な内的関連を論証し、それを通じて、フランス社会主義に哲学的基礎を与えて、社会主義一般にまで高めよう、ということである。逆にいえば、フランス社会主義の媒介によって、ドイツ哲学の抽象的限界をうちやぶり、それを「行動の哲学」として確立するだけでなく、さらに「行動」それ自体にまで転化させようという試みなのである。

ドイツ哲学とフランス社会主義とは、近代をつらぬく同一の原理の、二つの側面として理解され、ヘスは、これによって、両者の、ある形での統一をはかるのである。そしてこの場合、それは統一というよりはむしろ、ドイツへのフランス社会主義と共産主義の導入、という形をとっている。

この論文は次の言葉をもってはじめられる。

「もしもわれわれの時代が、今なお、理論と実践の対立に苦しんでいるということが事実であり、現代が、前代からうけついだところの客観的世界が、われわれの近代的感情や理念の、主観的世界と矛盾する、ということが事実であるならば、ドイツにおけるよりもこの病陥が危険であり、この矛盾が決定的であるような文明国はどこにもない。[1]」

ヘスにとって、問題意識の出発点は、ドイツにおける理論と実践の分裂の意識である。ヘスは、まず、ドイツ人の理論の上での卓越性をみとめる。「いかなる偏見も、いかなる種類の憎悪も、われわれの理念の天国をもはや支配しはしない。そこでは、人間の尊厳は、もっとも完全に承認され、そこでは、人間の永遠の正義が宣言されており、そこでは全人類は兄弟であり、そしてすべての仲間（Genossen）は一家族であり、そこでは野蛮時代の盲目的なエゴイズムに由来するどんな制度も、もはや存在しない。しかり、そこでは、完全な平等が支配している。――われわれをとりまく外界に具体化されたエゴイズムが、人間のこの完全な平等に反対して、どんな詭弁を弄するにしても、しかもわれわれは、心中もっとも深く、すべての人類の本質的平等を確信するものである。[2]」

ヘスのこの分裂の意識は、一方でドイツ哲学の優越性を確信させると同時に、他方、その抽象性、非現実性の批判にむかわざるをえない。「いかにも、ドイツは、理論においては、もっともすぐれている。だが、悲しいことには、また、理論においてだけである。――ドイツ人はきわめて非実践的であって、彼の理論を現実の中へみちびこうと企てることさえないほどである。[3]」「われわれは、このように、もっとも自由な人間であり、もっとも純粋な民主主義者であり、もっとも急進的な共産主義者であるのに、同時に、現実がかけはなれていることを、まったくおとなしく我慢するのである。[4]」

だからこそ、ドイツでは、現実に目をとじたあの世の宗教がさかえたのであるし、「行動の哲学」が大きな障害とたたかわねばならなかったのだ、とヘスは考える。だが、今や、この理論と実践の対立はドイツにおいて克服されねばならない。「また、それにもかかわらず、行動の哲学は、その原理を、ドイツからのみうることができる。およそ哲学が、その絶頂にまで到達したドイツにおいてのみ、行動の哲学は自分自身を超えて、行動に転化することができる。[5]」

以上のヘスの叙述をわれわれの目でみれば、それが、ドイツ哲学の抽象性の批判であるかぎり、きわめて正しいものをもっていることがみられよう。もちろん、この矛盾の真相を、単に、理念と実践の対立としてとらえ、その克服の道を「行動の哲学」という哲学的な概念の中にもとめていることは問題である。なぜなら、そこからは、のちにみるように、この矛盾の克服方法として、理念のチャンピオンたるドイツ哲学と、実践の代表者たるフランス社会主義が、無媒介的に結びつけばそれでいい、という結論がでてくるからである。そして、それを基礎づけるものが、一般的な「行動」の哲学なのである。だがここでは、ヘスが、ドイツ観念論哲学の抽象的な限界を鋭く批判し、それをのりこえる、新しい理論を要求していることに注意しよう。

さてヘスにもどろう。ドイツにおいては、すでに、この克服の過程がはじめられている。だが、それははじまったばかりである。したがって、「思惟の剣のきっさきを外界に向ける勇気のある人は、まだほんの少ししかいなかったのである。あるものは、また全然現実を度外視しているし、他のものは、現実を無視しうるためには、

すでにあまりに現実を自分に近づけてしまい、うまくいったら、現実と妥協しようとこころみる。そこで、かれらは、あまりに弱すぎて、現実を自我意識にふさわしく形づくることができないので、自分の意識を、劣悪な現実にしたがってかたどるという自殺的な努力をする。[6]」

このヘスの叙述は、ルカッチが鋭く指摘したように、「ヘーゲルの反動的な『現実との宥和』にひそむ『偉大なリアリズム、いっさいのユートウピアの拒否』をヘスがうけつぐことができず、ヘス自身、空想社会主義となるほかはなかった、という点をのぞけば、やはり、批判としては、まったく正しいものであった。

ヘスはつづける。「シュタインはこの後者に属する。」ヘスは、シュタインの一八四二年のフランス社会主義に関する著書を批判することによって、自分の積極的見解を浮きだそうとするのである。すでにのべたように、ヘスのシュタイン批判は、この論文の主要な部分の一つをなしている。だが、シュタインを批判するためには、その前に、ヘス自身の理解が提出されねばならない。ヘスはまず、自分自身の社会主義と共産主義の本質と、それの哲学、近代の精神生活一般に対する関連性の理解を提出する。ここに、ヘスの、フランス社会主義を積極的に理解しようという態度がみられる。それだけではなく、ヘスはさらに、フランス社会主義をドイツ哲学との関連の中でとらえようとし、これら両者を、「近代をつらぬく根本原理」の二つの相互に補完的な側面として理解しようとするのである。ヘスは、ある形での、ドイツ哲学と、フランス社会主義の統一をめざし、それによって、ドイツにおける理念と実践の分裂を克服しようとしたのであった。

「前世紀は、近代をつらぬく根本原理にまでは、まだ到達しなかった。」とヘスはいう。この近代の根本原理とは何だろうか。それは「あらゆる生命の完全な統一」(die absolute Einheit alles Lebens)ということである。[7]

前世紀の課題は、むしろ、宗教と政治の分野において、それぞれ、この根本原理に近づくということにあったのである。「前世紀は、啓蒙思想を宗教と政治の上におしひろげながら、とにかく、この二つの現象の基盤をふれられないままにした。そして、――教会や国家にまぎれこんだ〝悪弊〟を吟味したり、その〝悪弊〟に反対して、〝合理的な宗教〟や〝正しい政治〟をすすめたりすることに満足した。[8]」

前世紀の課題が、宗教と政治の二方面であったのに応じて、そのために二つの国民が分かれる。「ドイツ人は主として宗教的領域に、フランス人は特に政治的領域に没頭したのである。[9]」

ヘスは次のように前世紀の限界を説明する。「ドイツではカントが、フランスでは大革命が、前世紀の限界と終了となっている。――前世紀は新しい国家、すなわち法治国家と新しい宗教、すなわち理性宗教とをうちたてようとした。だが、前世紀が古い宗教と政治とをうちたおすという、その消極的目標を実現するやいなや、その広汎な努力の内部にある矛盾も、また早くもあらわれるのである。絶対主義的であろうと、貴族的、あるいは民主的であろうと、あらゆる政治は自己保存のために必然的に支配と従属の対立を維持しなければならない。政治は対立に対して関心をもっている。というのは、政治がその存在をうるのは、対立のおかげだからである。それと同様、天上の政治、つまり宗教には、それも、あれこれの宗教ではなく、宗教一般には、精神的従属が必然的に結びついている。なぜなら、宗教もまた、自分自身を否定することなしに人間を自由に(精神の自由)することはできないからである。[10]」

かくして、ヘスの結論は、単に古い宗教や政治を否定するだけでなく、宗教や政治一般を、それ自体を否定し、まったく新しい原理にもとづいて、社会を構成しなければならない、ということになるのである。〝理性宗教〟や〝法治国家〟のための、理性的で、正しい基礎がむなしくさがし求められている間に、この新しい近代の根本原理はラインの両岸で、ひそかに成長した、とヘスはいうのである。「それは、過去に対して批判的な態度をとるばかりでなく、未来に対しても創造的にふるまうのである。人は近代世界の根本原理に向いはじめた。――ドイツでは無神論がフィヒテにはじまり、フランスでは共産主義が、あるいは、いま、プルードンがより正確にいいあらわしているように、あらゆる政治的支配の否定、国家概念、あるいは、政治概念の否定たる無政府が、バブーフにはじまる。[11]」

ここで批判しなければならないことは、もちろん第一に、ヘスがドイツ観念論の伝統にふさわしく、「あらゆる生命の完全な統一」という抽象的概念を近代の根本原理としていることである。それは、カントの定言命令の倫理的性格と、ヘーゲルの絶対精神の歴史的性格を併せもっているようにみえる。第二には、ここでは、共産主義は、無政府主義と等置されていることである。さらに、第三には、共産主義が無政府と等置されたのに応じて、ドイツ哲学の全弁証法の成果も、無神論と等置されていることであろう。もちろん、マルクスの歴史的任務は、無政府主義と無神論とを単純に結びつけることではなく、逆に、無政府主義を克服することであり、フォイエルバッハの無神論をのりこえることだったのである。ヘスとマルクスの距離は、あまりにも明白であろう。

ヘスの主張にもどろう。彼は、ハイネのドイツ哲学とフランス革命の比喩に反対する。周知のとおり、ハイネは、カントとロベスピエール、フィヒテとナポレオン、シェリングと王制復古、ヘーゲルと七月革命とを類似現象として対置するが、ヘスはこれを、カントとロベスピエールをのぞいて、幻想としてしりぞける。ヘス自身の対置をきこう。宗教批判と国家批判の二つの課題を、それぞれ、ドイツとフランスに課したヘスらしく、彼はバブーフ、フィヒテを、それぞれ抽象的共産主義と抽象的観念論として対比し、サン・シモンとシェリングを感性的段階の類似現象として、そしてフーリエとヘーゲルとを科学的な段階における類似の現象として対比しているのである。

ヘスはいう。「フーリエとヘーゲルによって、フランスとドイツの精神は次のような絶対的な立場にまで高まった。そこにおいては、主観の無限の権能、すなわち、人格的自由、あるいは絶対的に自由な人格と、それと同じ資格を与えられた客観的世界の法則、す

なわち、社会におけるすべての人間の完全な平等とが、もはや、対立ではなくて、唯一つにして、同じ原理、すなわち、すべての生命の完全な統一という原理の、二つの相互補完的な要因なのである。」[12]

ヘスは、フーリエやヘーゲルを、決して無条件的に讃美する訳ではない。しかし、彼自身、これら両者を決定的に超えることができなかったために、両者を批判し、克服することができないでいるのがわれわれの目にはみえる。

すなわち、ここには「人格の自由」と「万人の平等」という抽象的な観念があるだけで、歴史のにない手としての、プロレタリアートはどこにもみられないのである。だから、ここには、ドイツ哲学とフランス社会主義の止揚ではなくて、その平面的な並列があるだけなのである。空想社会主義の空想性が、歴史のにない手としてのプロレタリアートを見出すことができないということ、社会主義を、倫理的要請として主張するところにあるとすれば、まさに、ヘスは空想社会主義の名に価するといわねばならない。

だが、ここでも、われわれは、マルクスとヘスの距離、という視点からでなく、ドイツ概念論の克服過程という視野からヘスを評価すべきである。そのかぎりでは、フランス社会主義の現実的性格を高く評価し、ドイツ哲学だけでは完成しえない新しい原理の、もう一つの補完部分として主張していることこそを注意すべきである。このような考え方は、抽象的人間学、直観的唯物論によって、ヘーゲル体系を破壊したフォイエルバッハ（その「キリスト教の本質」は一八四一年にでている。）に比べ、人間の歴史を社会の歴史としてとらえているという点では、明らかに前進しているといえよう。

さらにここでは、ヘーゲル哲学でさえも共産主義的な方向をもつものとして理解されている。「だが、ヘーゲルによってドイツ精神は、人格の自由は個々人の所有権の中にではなく、あらゆる人間の連帯的なものの中にこそ求められるべきである、ということを認識するに至ったのである。」[13]

人格の自由の実現を、共産主義の中にみいだそうという考えは、「人間疎外としての私有財産の積極的な揚棄としての共産主義」という「経哲手稿」でのマルクスの言葉を想起させる。

ふたたび、ヘスにきこう。

「フランスとドイツの精神は、近代の原理を真理とした。だが、また、この真理を現実の中で実現するためには、真理のかの二つの要因、すなわち、人格的自由と社会的平等の二つが、ふたたび統一されねばならなかった。一方では、完全な平等なしに、つまり、フランス共産主義なしに、また、他方では、絶対的自由なしに、つまり、ドイツ無神論なしには、人格的自由も、社会的平等も、現実的真理にはなりえない。」[14]

注（1）　Hess; Socialismus und Communismus, S. 74.
（2）　Ebenda; S. 74.
（3）　Ebenda; S. 74.
（4）　Ebenda; S. 74－75.
（5）　Ebenda; S. 75.
（6）　Ebenda; S. 75.
（7）　Ebenda; S. 75.
（8）　Ebenda; S. 76.
（9）　Ebenda; S. 76.
（10）　Ebenda; S. 76.
（11）　Ebenda; S. 77.
（12）　Ebenda; S. 79－80.
（13）　Ebenda; S. 80.
（14）　Ebenda; S. 81.

（三）

この論文の後半に当る部分では、このようなヘス自身の共産主義観にもとづいて、シュタインの「現代フランスの社会主義と共産主義」[1]に対する批判がなされている。おそらくは、ロレンツ・フォン・シュタインのこの著作は、フランス社会主義のドイツへの最初の体系的紹介といえようが、それだけにまた、マルクス、エンゲルスにフランス社会主義への案内をしたヘスの、それに対する批判は十分注目されるべきであろう。

さて、ヘスの叙述をみよう。シュタインは、社会主義と共産主義は次のように多様な相違点をもつ、と考える。つまり、前者は、むしろ理論であるのに対して、後者は直接的に実践的生活に関与する、という相違。さらに、社会主義は、基本的にただ労働の組織に関与するだけであるのに反し、共産主義は全社会生活の中で、急進的改革、私有財産および、あらゆる支配の廃止を追求する、という相違をもっている。だが、結論におけるこれらの相違にもかかわらず、シュタインは、これら両者の根本原理は同一であると考えた、とヘスはいう。[2]

シュタインにとって、その根本原理とは何か。

「一部は、その同時的な歴史的発生と形成が、一部は両者が、その主要目標をプロレタリアートにむけているという明白な相互の内的関連が、シュタインをして二つの現象のための共通の基盤を求めることを強いたにちがいないだろう。この基盤を、彼は今や、フランス革命以前にすでに現れ、フランス革命とともに現実のものとなり、フランス革命中およびそれ以後により決定的に確立した民主的精神の中にみいだした。」[3]

社会主義と共産主義の原理を、「平等」にみいだしたシュタインの、この正しい天性は公平に評価されなければならないとヘスはいう。だが、それだけでは十分ではない。

「それは結局、決して、究極の基盤でも原理でもなく、近代世界を動かしている偉大な原理の一要因であるにすぎない、ということ、また、それゆえに、フランス社会運動は大革命以来、十分な基盤をその中に一つももっていないということ、これらのことは、自由と統一（Einheit）なしには全然考えられない平等自体の本質に対する一べつによって、すでに示したところである。」[4]

すでにのべたように、社会的「平等」を、人格的自由とともに、近代の原理の一側面とみようとするヘスにとって、平等はそれ自体では原理たりえない。そして、この平等と人格的自由との関係を理

解しないシュタインは次のような誤りにおちいる。

「シュタインが、そのフランス精神の誤った把握によって、第一におちいった重要な誤謬は、彼が、平等への努力の中に、ただ享楽をあてにした、まったく外的で、物質的な方向だけをみた、ということにある。彼自身は、いわゆる現代の唯物論を擁護したけれども、その中に抽象的な人格が、一つの具体的内容を獲得する、という最初の成果だけをみていたために、彼は共産主義の中に、所有者たちと同等の享楽を獲得しようという、プロレタリアートの努力しかみなかったのである。だが、その中では、享楽と労働の対立が消滅しているということは、まさに、共産主義の主要な長所の一つである。分割された財産の状態においてのみ、享楽は労働から区別されるのである。共同社会の状態は、哲学的倫理の実践的現実化であり、この倫理は、自由な活動の中で、真実にして、唯一つの享楽、つまり、いわゆる至高善なるものを認知するのである。それと同じように、やはり分割された財産の状態は、利己主義と非倫理性の実践的現実化であり、この利己主義と非倫理性とは、一方においては、自由な活動を否定し、自由な活動を奴隷の労働に堕落せしめ、他方では、人間の至高善の代りに、かのまさに、動物的な労働にふさわしい目的として、動物的享楽を据えるのである。

シュタインは、まだ、労働と享楽のこれらの抽象のまっただ中にはまりこんでいる。だが、共産主義は、とっくに、それを通りこしており、もちろん、その最初の代弁者たちの精神の中では、共産主義はやがて、現実にあらねばならぬものに、すなわち、〃実践的倫理〃にすでになっていたのである。シュタインは、その最初の未熟な状態にある共産主義しか知らない。」[5]

これによっても、ヘスの共産主義の目的は、ドイツ哲学に特徴的な、「人格の自由」の実現であり、逆に、「人格の自由」は共産主義の中でのみ実践される、と考えたことが判るだろう。主観的自由の実現を、社会的解放、つまりフランス社会主義によってもたらそうというみかたは、人間疎外を、社会的、経済的分析によって解明し、やがて人間回復の道を、プロレタリアートの解放としての社会主義にみいだしたマルクスに、何らかの影響を与えずにはいなかったであろう。

「シュタインが、実際どんな社会問題の解決を考えていたか――彼はこの解決の重要性に気づいていた――どんなにプロレタリアートとブルジョアジーの、あるいは、貨幣貴族と貧民の対立の、究極の和解を考えめぐらしていたか、この本は、その点について、あちこちでいろいろ論じられているにもかかわらず、彼の著作から、はっきりとうかがうことはできない。」[6]

ヘスにとっても、またシュタインにとっても、一般的に社会主義の、共産主義の歴史をかくこと、つまりその評価と批判は、著者が正しい見解をもち、それを超えているときにだけ可能になる。すでにのべたように、ヘスは国家と市民社会の対立、矛盾を理解していた。しかし、市民社会での矛盾の内容は、ヘスにとって、「プロレタリアートとブルジョアジー、あるいは、貨幣貴族と貧民の対立。」としてあらわれた。

つまり、ブルジョア社会の矛盾の本質を、私有財産一般の矛盾の、貨幣貴族と貧民の対立と等置したのであった。（彼はさらに、それを、しばしば、利己主義の体系ともいっている。）これは、一八四五年の「Geldwesen」での疎外の把握と基本的に通ずるものであった。

ヘスにもどろう。彼によると、はっきりとは判らないが、シュタインは「対立的状態において、対立の調停が可能である」、と主張することによって、また、みずから調停者の地位を占めることによって、とりのぞこうとする。「だが、事実は対立的状態においては、矛盾の調停について考えることはできない。」[7] 国家が廃止されず、私有財産が廃止されないかぎり、人格的自由も社会的平等もない、私有財産は奴隷制を生み、国家は人格的自由を実現しえない。

「今までの歴史は、ただ、抽象的な一般、すなわち国家、と、個人の利己心、すなわち、ブルジョア社会の間の、盲目の自然発生的な闘争にすぎなかった。ブルジョア社会においてのみ、個人所有の原理が純粋に支配したのである。だが、所有権というものは、抽象的な人格的自由の原理とともに、反対物に転化した。つまり、個人的所有権はまず、奴隷制をもたらしたのである。抽象的な法治国家に勝利をもたらすためには、幾十世紀もの努力を必要とした。法治国家は、その敵対的対立物として、なお、ブルジョア社会をもっていたので、そのために法治国家自身もまた、その反対物に転化せざるをえなかった。普遍の権利（正義）は、対立と利己主義の状態においては、すべての人の無権利となる。」[8] それは、どんな形態の国家にも、法治国家だろうと代議政体だろうと通ずるのだ、とヘスはつづける。

ここでは、無神論と共産主義を、とくにドイツとフランスの任務として対比し、その統一によって、より人間的な社会を実現しようというヘスの考えよりも、国家とブルジョア社会の関係に目をむけ、国家自体の揚棄なしには、人格的自由も、社会的平等もありえない、という鋭い見解が前面に出ていることに注意しよう。ドイツ観念論は、ここでは影がうすくなっている。重要なのは、国家とブルジョア社会の矛盾なのだ、とヘスはいう。だが、ここでも、その克服の道は、エゴイズムの克服であり、単なる、私有財産の廃棄であり、「貨幣貴族と貧民の対立」の除去であって、経済学――ブルジョア社会の物質的再生産過程の客観的分析――が関与する余地はまだない。

さて、さいごに、ヘスは共産主義と国家に対するシュタインの態度を批判する。中央派ヘーゲリアンたるシュタインは「政治的理性主義者」であるがゆえに、共産主義、すなわち政治的無神論をも、また、現実の法治国家をも批判することができない、とヘスはいう。ここでの批判は、批判である限り、きわめて鋭いものをもち、ほとんど共産党宣言でのマルクスの言葉を想起させるものさえある。

ヘスによると、問題は次の点にある。ヘーゲルは、国家を実在する理性として把握しようとしたが、しかも「ヘーゲルは法律の分野だけでなく、人間の全生活をこのようなものとして理解した。この理解においては、〃国家〃の概念は完全な人間社会の概念と一致する」。[9] だから、ヘーゲルは国家や宗教に永久的な基盤を与えるために「それらを、まさに絶対者によって止揚するのである」。だが、シ

ュタインは、ヘーゲルのこの考えの一面しかみず、〝完全〟な国家や〝理性的〟国家について夢みるのである。だが、ヘーゲルの国家は、完全な人間社会と内容的に一致するものであり、その上、絶対者によって止揚されるものなのだ、とヘスはいう。

「理性国家は、まったく国家ではないか、あるいは理性の現実性ではないか、そのどちらかである。なぜなら、理性国家は、所有権、宗教、国籍、政府の固定性を否定するからである。要するに、それらがなかったら、国家がまさに不必要であったような、国家の全内容を否定するからである。[10]」

要するに、ここに明らかにされているものは、国家と市民社会自体の対立であって、シュタインはこの対立にまったく気づかなかったところのものである。理性国家によって、市民社会の矛盾は一義的に解決される、とシュタインは考えた。だが現実の国家と市民社会は決して同一ではない。これを、ヘスは次のようにいう。

「われわれがもっている現実の国家は、純粋に法律領域で働き、すべて、法律領域の外にあるもの、たとえば宗教、家柄、個人財産、つまり、個人の権利をなくなしはしなかったが、しかもすでにのべたように（国家領域から―訳者）とりのぞいたのである。[11]」

現実の国家は、この分離を原理として確立している。「もっとも進歩した近代国家はこの原則を正しいと考える。」だが、この自由な原理の認識が欠けるとき、何が結果されるか。

「理性的政治家はこの自由な原理について知ろうとしない。彼らは自分の〝理性国家〟をのぞむ。そして、これは虚構なのだから、彼らは現実にどんな自由の原理をものぞんでいないのだ。」ということになる。「彼が社会の現実に降りてくるときには、彼は反動主義者になる。[12]」とヘスはいう。

共産党宣言における、マルクスの真正社会主義に対する批判は、部分的には、ヘスにもあたっている。ヘスは社会主義を原理の要求として提出した。それをプロレタリアートのためではなく、人間の本質の、人間一般のために要求した。その点で、ヘスはマルクスによってのりこえられている。だが、上にのべた、国家とブルジョア社会（もちろん、その客観的メカニズムはヘスには把握されていないが）の対立の認識、および、法の前での平等というブルジョア的自由の諸成果に対する評価という点においては、ヘスの言葉は、むしろ、マルクスの言葉と一致するのである。

しばらく、マルクスの言葉をきこう。

『真正』社会主義は、「自由主義や、代議制国家や、ブルジョア的競争や、ブルジョア的出版の自由や、ブルジョア的法律や、ブルジョア的自由と平等やに対して、伝来的の呪い」をなげかけた。「ドイツの社会主義は、フランスの批判――は、じぶんにふさわしい物質的生活諸条件と適当な政治的構造とをもつ近代ブルジョア社会を前提としていること、これらの諸条件こそドイツでたたかいとることがやっと問題になっているものであることを都合よく忘れたのである。[13]」

注(1) のち、Die Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage, 3 Bde., 1850. と改題された。

(2) ヘス自身の社会主義と共産主義の異同に関する見解は積極的にはどこにものべられていない。

(3) Hess; ebenda; S. 81－82.

(4) Ebenda; S. 82.

(5) Ebenda; S. 83－84.

(6) Ebenda; S. 85.

(7) Ebenda; S. 86.

(8) Ebenda; S. 87.

(9) Ebenda; S. 89.

(10) Ebenda; S. 89.

(11) Ebenda; S. 90.

(12) Ebenda; S. 90.

(13) Marx. Engels; Manifest der Kommunistischen Partei. Dietz verlag, Berlin, 1958, S. 41. 邦訳、青木文庫版、四七―四八頁。

（四）

以上の説明からみられるように、マルクスとヘスとの相違はきわめて明らかである。だが、この問題を旧い剽盗問題的視野からではなく、（マルクスの独創性はいまや余りにも証明されている。）ドイツ哲学の転化の過程――その抽象的観念的限界のゆきづまりの中から、具体的、社会的なものへと転化せざるをえなかったドイツ観念論哲学の全体的過程――の一駒としてみれば、ヘスのこの論文は、それがあくまでも、ドイツ哲学の立場からの哲学的考察であるとしても、少くとも、それがドイツ哲学とフランス社会主義のある形での統一をはかった点において評価されるべきであると考えられる。それは統一ではなく、単なる平行線、並列に終った。ヘスの主観的意図にもかかわらず、それは、いぜん、「行動の哲学」という、哲学的限界内にとどまった。

フランス社会主義は、単なる「無政府」としてしか、「政治における無神論」としてしか理解されていないし、ドイツ観念論の本質は、単に、「無神論」としてしか理解されていないのである。したがって、そこには、社会主義の歴史的必然性もなければ、また、それをになうべき、プロレタリアートの歴史的役割の把握もない。社会主義は「すべての生命の完全な統一」という「原理」の発展の一側面にすぎない。それは、ブルジョア社会の成熟と崩壊の結果ではない。

このように、社会主義が国家権力の消極的な否定だけを意味し、ドイツ哲学の全成果が弁証法ではなくて、無神論であり、この両者の統合が、「すべての生命の完全な統一」という「原理」によって要請されるのだとすれば、そこには、経済学――ブルジョア社会における再生産過程の客観的分析――が関与する契機はほとんどないといっていい。

このように、ヘスとマルクスという観点からだけみると、両者の距離は、この論文に関してだけでも余りに明らかである。近代社会主義が確立するのはヘスの手によってではない。だが、それにもか

かわらず、ヘーゲル、フォイエルバッハ、マルクスという哲学的転化の過程全体としてみれば、ドイツ哲学の中に、フランス社会主義の社会的現実性をもちこみ、フランス社会主義にドイツ哲学と同等の権能を与え、それによって、ドイツ哲学の現実の中での不毛をうちやぶろうというヘスの努力は、依然として、一つの里程標をなしているといえよう。ここではヘスとマルクスの間の具体的な関連のしかたを追究することは当面の課題ではない。ただ、この論文の重要性を、次のマルクス自身の言葉を引用することによって証明するにとどめよう。「私がフランスとイギリスの社会主義者のほかに、ドイツの社会主義者の著作をも利用したことは、もちろんである。この学問に対する・内容が豊かで独創的なドイツ人の業績は、しかしながら、おしつめてみると――ワイトリンクの諸著作を別にすれば――なんといっても『二十一ボーゲン』誌に載ったヘスの諸論文と、『独仏年誌』に載ったエンゲルスの『国民経済学批判大綱』とに帰せられる。[1]」（完）

注(1) Marx; Ökonomisch—philosophische Manuskripte, 1844, 淡野安太郎訳（淡野「初期のマルクス」所収）二三四頁。

#需給均衡と所得分配

――厚生経済学的視点からの考察――

丸尾直美

一、問題の提起

経済的安定の基本的条件は需給の均衡であるが、需要と供給の均衡はいろいろな形でなされうる。われわれはこの点に注目する。そして、需給の均衡化がどのような形でなされるとき、経済成長と所得分配の平等化という政策目的にとって好ましいかということをマクロ分析によって明らかにしたいと思う。

われわれは今、経済成長、安定、平等という三つの政策目的をあげたが、この三つの目的は、A・C・ピグーが経済政策の目的として設定した有名な命題を思い起させるにちがいない。われわれも本稿では、政策目的としてピグーの命題に若干の修正を加えて、これを踏襲することにする。すなわち、ピグーと同様に、厚生の増進ということを政策目的として前提とする。そして厚生の内容を次のように分類する。

需給均衡と所得分配

経済政策の目的

厚生の増進〈経済的厚生の増進――国民所得の〈成長 安定 平等〉の場〈社会的選択 民主主義機構〉の拡充
　　〈経済外的厚生の増進

このような政策目的を設定することについては、いろいろ問題があるが、今はそれを問わない。ここでは一応、以上のような政策目的を前提として論を進めることにする。

ここで国民所得の成長を高めるとは、いうまでもなく、国民所得の増加率を高めることである。国民所得の安定という言葉はいろいろな意味に用いられるが、ここでは経済的安定の基本的要件として需要と供給の均衡ということを考えることにする。所得の平等が何を意味するかについては議論が多いが、本稿では、所得平等という概念を次のような幾分、特殊な意味に限定して用いる。

われわれはまず国民所得を賃金（サラリーを含む――これをWとい