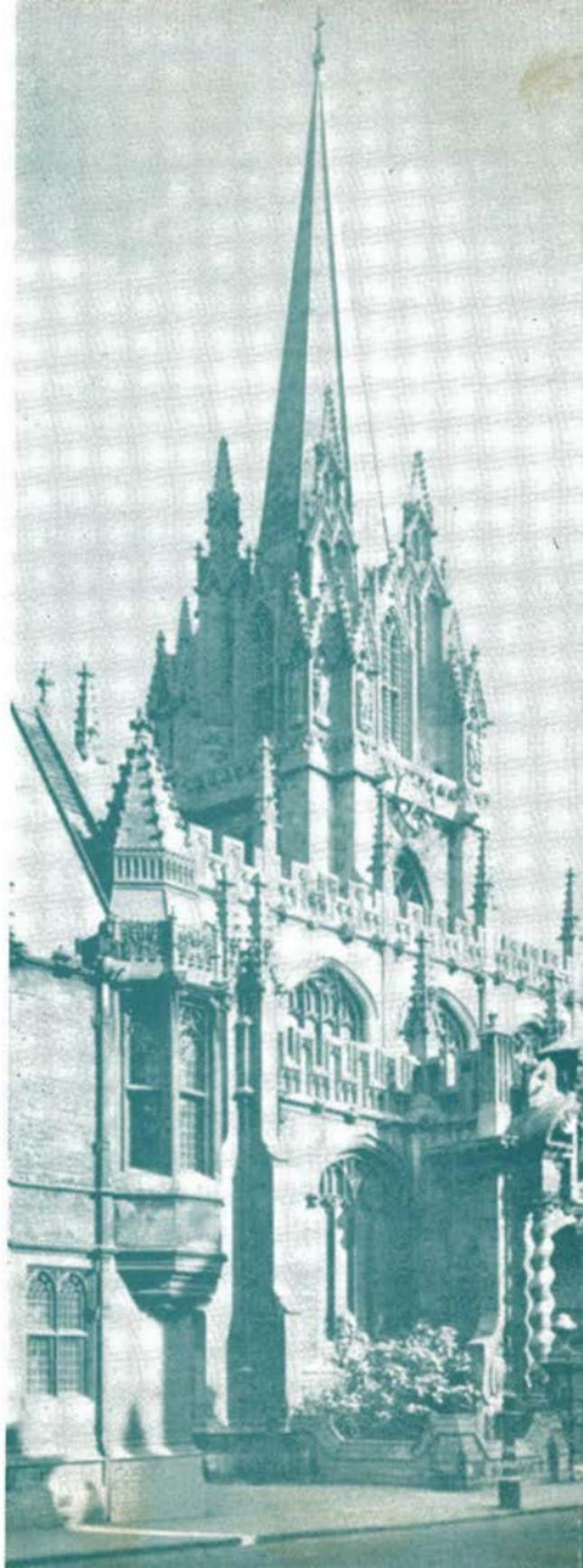


ヨーロッパにおける

マルクス主義批判論集

桑原暁一編



国文研叢書

No. 14

社団法人 国民文化研究会

ヨーロッパにおける

マルクス主義批判論集

桑原暁一 編

はしがき

どこの書店にも、マルキシズム関係文献は、小さからぬ場所を占めて、いつでもズラリとならべられている。マルキシズム関係のものしか扱わぬ、という書店さえある。それにひきかえて、マルキシズム批判文献を書店で見出すことは、皆無とは云わないまでも、きわめてまれである。ましてマルキシズム関係の本はいっさい扱わぬという書店が一軒でもあるであろうか。本書の「附篇一」として載せたぼくの「欧米諸家の社会主義観・瞥見」中の、イング、リンド、チエスタトン、ケアリーなどは、書店の片隅で眠っている研究社英文小叢書から掘り出したもので、共産主義批判のことばは、このような人目につかぬ形でしか存在していないのである。このような状況の中でぼくらのこの本の出ることは、むしろ遅きにすぎるとのそしりをまぬがれまい。

ところで昨今のマスコミの中共一辺倒ムードは、中共と仲のわるいソ連の実情——それに触れることはタブーであった——の暴露を許容するようになったらしい。例えば某新聞はモスクワ特派員七月十七日発として次のような報道を掲載した。——

ソ連首脳が頭を痛めているのは、青少年の間に社会主義そのものに疑いを抱く、いわゆる「脱イデオロギー」的傾向の出ていることだ。党中央がいくら口をすっぱくしてソ連社会主義の優越性を説いても、消費生活や先進技術で西側諸国に遅れをとっている現実に目をふさがせることはできない。最近、ソ連科学アカデミーでイデオロギー部門の最高責任者だった哲学者のルミヤンツェフ氏が「ソ連の大学生の間で一番不人気な学問はマルクス主義の哲学経済学倫理学の三つ。その理由は、彼等がソ連社会の現実を冷静にながめると、どうしてもマルクス主義では解答が出ない。そのわけを説明してくれと教授たちに迫ると、無能でそれに答えられないか、わかっているもノーコメントか、どちらかだ。」ともらしたことがある。……自由派文学者への監視の目は依然きびしい。若者に人気のある歌う詩人オクジャワが作家同盟黨員グループから追われ、ノーベル賞作家ソルジェニツィンへの圧迫は続いている。——

とある。これだけのことからマルクス主義の凋落を云々するわけにはいくまいが、一葉落ちて天下の秋を知る。ということもある。ともあれ、そんな実情をよそに、旧態依然としてマルクシズムにうつつをぬかしているわが国の思想現況をめぐめさせる一つの警鐘に、本書がなってくればありがたいのである。

この書は、ヨーロッパの十数名の人たちが書いたマルクス主義批判の文章を、その邦訳書の恩恵を受けつつ、または直接に原書から、同人十名が分担しながら、ご紹介したものであるが、原著者の多くが学者である中に、ド・マンとジラスの二人は、ともにマルクス主義に基く政治上の実践活動に従事し、かつ、その政治上の要職を閲歴しておつて、その体験を踏まえてマルクス主義の批判に及んでいるのは、異色あるものと思う。

昭和四十七年十一月十三日

編者

目次

はしがき

- 一 ド・マン『流れに抗して』『社会主義の心理』……………(川井修治) ……5
- 二 ハイエーク『隷従への道』……………(桑原 暁一) ……29
- 三 ミーゼス『経済科学の根底』ほか一篇……………(小田村寅二郎) ……49
- 四 ビグウ『社会主義対資本主義』……………(吉田 靖彦) ……82
- 五 ペルジャエフ『わが生涯』ほか二篇……………(戸田 義雄) ……111
- 六 シラス『非完全社会』ほか一篇……………(川井 修治) ……149
- 七 レプケ『ヒューマニズムの経済学』……………(浜田 収二郎) ……189
- 八 オルテガ『大衆の反逆』……………(国武 忠彦) ……207
- 九 ドウソン『宗教と近代国家』……………(梶村 昇) ……229
- 十 アランのヘーゲル・マルクス論……………(葛西 順夫) ……240

十一 ヴントのマルクス唯物史観評(三井甲之)……………(夜久正雄)…258

附篇一 欧米諸家の社会主義観を瞥見して……………(桑原 暁一)…277

一 ゲーテと社会主義

二 ミレーのこと

三 『動物農場』の著者 G・オーウエル

四 G・K・チェスタトンの『風と木と』

五 R・リンダの『ヒゲ剃り談義』

六 素朴な道学者 W・R・イング

七 G・F・ケナンの『ソヴィエト経済の内幕』

八 ジョイス・ケアリーの『芸術(アート)と現実』

附篇二 ソ連指導者のソヴィエト体制自己批判……………(名越二荒之助)…319

レーニン・トロツキー・ジェルジンスキー・スターリン・

フルシチョフ・ミコヤン

(表紙の写真) ロンドン郊外のオックスフォード大学内の教会)

執筆者紹介（掲載順）

川井 修治 鹿児島大学教授

桑原 暁一 東京都立 千歳高校教諭

小田村寅二郎 亜細亜大学教授

吉田 靖彦 青山学院大学教授

戸田 義雄 国学院大学講師・文学博士

浜田収二郎 国民文化研究会副理事長

国武 忠彦 神奈川県立 横浜翠嵐高校教諭

梶村 昇 亜細亜大学教授

葛西 順夫 東京都立 一ツ橋高校教諭

夜久 正雄 亜細亜大学教授・教養部長

名越二荒之助 岡山県立 岡山東商業高校教諭・教頭（前ノ連抑留）

ヨーロッパにおける

マルクス主義批判論集

一 ド・マン 『流れに抗して』 『社会主義の心理』



アンドリク・ド・マン (Hendrik de Man) はベルギー人で、一八八五年アントワープの裕福な家庭に生れた。——十六才の時に社会主義に開眼、初めはアナキズムに共鳴、次にマルクス主義に走り、ガン大学在学中に早くも労働運動にタッチした。——一九〇五年ロシアの第一革命に感激、ガンのロシア領事館に襲撃デモを行い、主謀者として逮捕、放学された。——家庭を離れてドイツに行き、暫く“Le Peuple”の通信員としてイェナに在住、後“Leipziger Volkszeitung”の編集陣に加わってライプチヒに移り、ドイツ社会民主党急進派 (Radikalen) の一人として論陣を張った。(同時に同地の大学の聴講学生となった)——

一九〇七年第二インターナショナル傘下の労働組合会議の通訳に起用され、各地の会議に出席して組合運動の内部事情に通ずるようになった。同時に第二インター書記局の一員となり、若くして国際社会主義運動の中枢に携はり盛んに活動した。しかし運動の内情を知るにつれ、又特にウイーン、ロンドンに滞在して塊英の労働運動の実情に触れて、漸く理論と現実との矛盾に気づき始めた。——一九一〇年ブラッセルに帰り、ベルギー労働党首ヴァンデルベルデの片腕として党勢拡大に尽力、労働者教育センターや労働組合全国委員会等の指導に当る。未だマルクシストとして活動してはいるが、公式主義に捉われない考え方に愈々傾いていった。——

第一次大戦勃発時には、ドイツ社会民主党の派遣したH・ミュラーに従ってパリに急行、フランス社会党と戦費の拒否につき調整を試みたが不成功。戦線突破、九死に一生を得て帰国するや、直ぐ義勇兵として入隊、突撃大隊に加わって前線に出動。その後種々の軍務についた後、ロシアで三月革命が勃発するやヴァンデルベルデ（当時戦時内閣閣僚）に随行してペトログラードに赴き、次いで起った十一月革命を経験、ボルシェビズムに対しては決定的な不信を抱いた。——戦後政府の指名により産業復興の為にアメリ

カの企業組織の調査委員として渡米、企業形態や社会政策等につき新しい視野を開く。

一九二一年帰国後、労働者高等学校を開設、ここではマルクス主義の独断的理論の教育を排し、経済民主主義の方向を新に打ち出した。これに対し党内の一部より反撥があったが、自己の所信を貫く。——一九二二年よりドイツの Eberstadt に移り住み、専ら著作に没頭、「社会主義の心理学」を世に問うてマルクス主義よりの袂別を表明、論争を捲き起した。その他の著述に「労働の悦びの為の闘争」(Der Kampf um die Arbeiterfreude)、「社会主義の諸理念」(Sozialistische Ideen) 等がある。傍らワイマール共和国下の動揺常なき社会主義の動向に関心を持ち続けて種々な論文を発表、ナチスに対しては冷厳な批判的態度を堅持した。——

一九三三年帰国、政界(労働党)に復帰、マルクス主義的政綱を払拭して、生産手段の公有という合言葉に代って、より現実な党の政策を主唱した。特に、プロレタリアの階級闘争に替うるに、中産層をも包含する「労働戦線」(Front der Arbeit)を結成して政治力の結集に努め、一九三五年入閣、蔵相・国防相を歴任して、この間、国王レオ

ポルドの篤い信任を受けた。

第二次大戦の危機迫るや、国王の意を受けて列国会議による決裂の回避に奔命、リッペントロップやチアノに説いたが不成功。一九三九年再度国防相として入閣、小国ベルギーの命脈維持の為に絶望的な努力を続けた。——一九四〇年独軍侵入、二十日余の会戦で軍事力は潰滅した。しかし国王と共に海外亡命を肯ぜず、自ら困難な対独交渉に当り、独軍の占領下に努めて静謐を保ち挑発を戒め、国力の温存と国民生活の保護の為心を碎いた。——戦後対独協力の故を以て裁判を受け、政界を引退して隠棲。

ここには、彼の著述から二つを選ぶことにしたが、はじめに彼の著「流れに抗して——ヨーロッパ社会主義者の回想録——」(Gegen den Strom; Memorien eines Europäischen Sozialisten. 1953)を取り上げたが、これは、レーニンの同名の著書の有名なのにくらべて、あまり知られていない書物である。この書はその副題にもあるように、著者の晩年の回想録であって、著者の少年の日より隠退の日に至るまでのさまざまな体験や感懐を、十二の章に分けて記録したものである。原著によって川井が担当した。第二には、彼の壮年のころの著述「社会主義の心理」(Zur Psychologie des Sozialismus. 1926)

を取上げるが、この書物は、発刊後間もなくわが国では、みのたむねき 蓑田胸喜氏 (1894~1946) に
よって翻訳紹介された(「原理日本」大正十五年—一九二六—十月号以降)。原著は、発刊の
二年後の一九二八年には英訳が出ているから、ヨーロッパではかなり読まれたと思われる
が、日本では蓑田氏によるもの以外の翻訳は見当らない。ここではこの蓑田訳の中か
ら夜久正雄氏に抄出していただいた。

(川井修治)

(一) ド・マンの『流れに抗して』について

この書の全内容をここで逐一紹介する紙幅はないので、彼のマルクス主義への心酔から脱却に至る過程を中心にして、著者の内面的成長の跡を辿りながら、私が感じたことを補足して行きたいと思う。

第一に興味を惹くのは、著者アンドリック・ド・マンをして社会主義→マルクス主義に赴かしたものが、彼自身の階級的出身や物質的環境ではなかった、ということである。著者は「十六才の時に社会主義者になった」と自ら告白しているが、その動機に関しては、「物質的生活条件への不満から現存秩序の否定に走った」のではなく、「寧ろ裕福な家庭環境と社会の実情との矛盾への痛感から発した」(一ページ)と言いつつ切っている。即ち何不足ない家庭の気分——父は大きな船会社の部長、母は著名な学者(芸術家)——家の出身——と、一度目を窓外に転じた時に映ずるさまざまの社会的矛盾——貧困・墮落・不平等・圧制——との乖離かひりが、鋭敏な少年の心に深刻な反応を与えたのであった。

そしてこの時既に鋒鏑を示し始めた鋭い社会正義感、反逆精神、献身の情熱と云った風格が、その後の動乱的な著者の生涯を一貫する基本的モチーフになっていたのである。このように著者は、自己自身としてはプロレタリアではなくて、意識によるプロレタリア（所謂志願プロレタリア）であったことは、頗る興味深く思われる。蓋しベルジャエフ（註、本書第五章に後出）の言う如く「自分のパンのことを心配するのは唯物物的であるが、他人のパンのことを心配するのは、精神的な事柄である」のであって、著者の社会主義が、かかる意味で当初から理想主義的倫理的色調を帯びていたことを確認しておく必要がある。

かようにして著者は、先づクロボトキン（註、ロシアの無政府主義者・公爵・Pyotr Alekseevich Kropotkin）（1842-1921）の論文を介して、「強制なき完全自由の社会」を描いたアナキズム的理想図に魅了される。しかしやがて、「アナキズムの倫理的誠命は、実在する労働者運動の大衆的要素との間の懸け橋を示してくれない」（五六ページ）ことに気付くに及び、その限界を感じてマルクス主義に接近して行く。著者がマルクス主義に触れたのは、一九〇四年（十九歳）とされている。この頃ベルギーでは未だマルクス

主義は普及されておらず、「本質的には未だ一個のドイツ的現象と見做されていた」(五七ページ)由である。当時ガン大学の学生であった著者が、サークルのテキストとして数少い翻訳書の中から選んだ「エルフルト綱領解説」の著者カウツキー(註、ドイツの社会主義者・Karl Kautsky) (1854—1938)が、後年論争を交える仲になったのは、奇しき縁と言うべきであろう。

著者は、マルクス主義に傾倒した頃の心情について、次の如く回顧している。

「マルクス主義との接触によって、私には恰も一切の悩める問題に解決を与えてくれる一つの世界像が開示されたかの如くに思われた。……私は一挙にして宗教の代用物(Religionsersatz)を見出した。そこでは歴史哲学、科学的方法論、社会的倫理、政治的戦術等すべてが、一つの論理的に統一された体系にまとめられてあった。これによって高められた心情は、一種の陶醉状態を容易に催させる程の確信と力感とを生ぜしめた。」(五九ページ)

と。これによっても、十九歳の学生マルクシスト、アンドリック・ド・マンの心酔の程がうかがい知られるであろう。かくして本章のはじめの紹介の欄で触れたように、彼

は、ロシヤ領事館襲撃の主謀者となり、また“Leipziger Volkszeitung”の編集員となり、さらに第二インターの書記局員及び通訳などとなって、実に活潑な党活動に入っていくのである。

また、彼は、その回顧の中で、オーストリア社会民主党の領袖ヴィクトル・アドラーが若き日の彼に語った言葉「マルクシストは人間の中で最も幸福な人間である。何となれば経済的原因から説明し得ないものは何一つないのだから。彼等はすべてを理解し、いつも正しいのだ」という言葉を引用して、「私は当時この軽妙な冗談があてはまる自信に充ちた若い脚本家(Dramatiker)のタイプに属してゐた」(六三三ページ)と、微笑をもつて往時を回想している。

さて、本書の第五章の「理論から現実へ」(Von der Theorie zur Praxis)と云う標題の文の中で、著者は、社会主義運動の渦中において自ら直面した現実の教訓を通じて、マルクス主義の一元的理論やインターナショナルの画一的方策に疑惑を抱き始めた過程を叙述している。

中でも重要な事柄が二つ見られるが、その一つは、国際労働組合会議の通訳をしてい

る折に、労働者たちの生の声なまに触れたことであつた。この点に関して彼が得た結論は、「国際会議は屢々単なる修辭学的デモンストレーションとしてしか役に立たなかつた」(八九ページ)ということに気づいたことであり、労働者が真に求めているものは、上つ調子な階級闘争の戦声ではなくて、現実具体的な生活程度の向上であることに、改めて思ひを致したのである。それゆゑに、「マルクス主義陣営内では全然嫌われている『組合坊主』(Gewerkschaftsponzen)の日常的な仕事を重要視せねばならぬ」ということに気づくのである。——現代の言葉で言へばいふ徒なる政治闘争いふよりも地道な經濟闘争を、という程の意味であらう。

今一つの重要な事柄は、彼が国際的な交流の體驗を通じて、却つて國民心理の相異や國民的存在の意義を改めて認識した、ということであつた。この認識は、ウイーンやロンドンに滞留しているうちに、諸國の労働運動の實情をドイツのそれと比較して得た事實認識によつて裏附けられたものであるが、それ以前にライプチヒ大学でウイルヘルム・ヴント(本書第十一章参照)の民族心理学を聴講したことが大きな素因となり、この聴講によつて彼のそれ以後の考え方の基本的支柱が整つていったことは、大變に興味深いこと

である。

このヴントについて彼が述べている処によれば、

「ヴントによって私は、意識現象を軽視することなく、それを意識下との関連において上部構造以前の対象として考察すべき事を学んだ。しかのみならず、彼の集団心理学の研究に特に注意を向けさせてくれたことは、幸運な偶然であった。更に彼の民族心理学は、私の後年より深化された認識に対する有用且つ確乎とした準備段階を形成した」(七八ページ)

とある。こうした処からアンドリック・ド・マンは、オーストリア社会民主党のユダヤ人問題にからむしこりや、ロンドン滞留中に印象づけられたイギリス労働者の特異な精神構造を、慧眼にも見遁さなかつたのであろう。すなわち、オーストリア社会民主党の主脳部にはユダヤ人が多いためか、いずれも聡明な党人でありながらどうしてもユダヤ人を重要ポストにつける傾向があり、そのために、多くの反セミティズム的な中産層から反感を受けていることを彼は知ったし、また彼は、イギリス労働者の精神構造には、抽象理論よりも日常的常識を重んずることが見うけられることや、彼等が政党を支持す

る態度においても、各人の完全な自由に委ねられている点や、イギリスの労働者たちは、重苦しい思索は好まずに悟性的な明晰性を好むことなどを見抜いたようである。これらのことは、今日ではも早人々の常識になっていることであるが、当時の英国社会主義は、なんとと言っても未だ草創の混沌期にあった時期であったから、彼が英国社会主義に対して「古くからのリベラルな議会主義の伝統のない大陸の社会主義とは全く異った形体をとるであろう」(九五ページ)と予言したのは、さすがといふべきであろう。

彼は、このような現実の体験から得た教訓を、一九一〇年の冬以来タッチすることになったベルギーでの労働運動の指導運営上にも適用した。今その詳細を述べる余裕はないけれども、結論として彼の言葉を引用すれば、

「人はその問題——社会主義運動進展のパロメーターは何か、という問題——を単に現在の経済的状况からのみならず、その国の全歴史から把握すべきである」
ということ、より厳密に言えば、

「人は一国の経済的状态の中にその時々々の政治的イデオロギーの上部構造の基礎を見らるべきであるが、それと同時に、かの国民心理的、宗教的、歴史的要因をも、この上

部構造の決定因として取り上げねばならぬ」(二〇五ページ)

ということであった。彼は当時は未だオーソドックス・マルクス主義者としての自分に疑いを抱くまでにはなっていないが、以上の事柄は、明かにマルクス主義からの逸脱であったことを後になって回想している。しかしこの逸脱を明かに意識する為には、なお第一次大戦の血の試練を経ねばならなかったのである。

第一次大戦直前の第二インターナショナル(註、一八八九年パリで創設された各国社会主義政党を主とする連合組織。アナキストの排撃と非戦論を主張したが集権化し得ず、一九一四年第一次大戦勃発と共に消滅。)が、激越な平和への呼掛けにも拘らず、各国社会主義政党が夫々自国の防衛という直接の問題に対しては、曖昧わいまいな点を残していたことは、周知の事柄である。彼は、この第二インターの中枢にあった一人として、この状況を活写しているが、ここでの主題ではないのでこれは割愛することにする。ただ一言触れておけば、彼はもとより平和を希求する上では人後に落ちるものではなく、それどころか最も完全なインターナショナルリストとして行動しようとしていたので、因襲的な意味での愛国主義は自分とは無縁のものであり、寧ろ「自分の国よりも多くの心友を持つドイツの立場

からこの戦争を見た」(一一七ページ)とさえ言っているほどである。彼が、この大戦において祖国ベルギーが侵入を受けたその翌八月四日に、義勇兵を志願したのは、「ドイツ帝国の軍事的没落が革命の前提である」という判断に従ったのだとさえ言っている。しかし戦陣の生々しい体験は、やがてこのような人為的な理由付けを洗い去ってしまうのである。つきつけられた現実には、まごう方なき民族戦争であり、しかもそれは、刻々に生死を賭けた余りにも強烈なものであった。

かくて新しく彼の心を捉えたのは、

「万国のプロレタリアが結束する代りに互に戦い合う、という事態がいかにして起ったか？ 何故に社会主義運動が十数年に亘って造り上げて来た国際連帯の全機構が、最初の風の一吹きによってカルタの家の如く崩れ去ったのであろうか？ それでは、階級的利害や政治的理想よりも強力なモティーフが他にあったのであろうか？ 然りとすれば、それは如何なるモティーフであらうか？ そして何故にそれが従来の社会主義理論によって認められていなかったのであろうか？……」(一二二ページ)

という設問であった。これは、連合国側の宣伝文句、この大戦はデモクラシーとアウト

クラシーとの戦いである、という文句では解決できることでなかったし、また、ツインメルワルド派の図式的な帝国主義論、すなわち、英帝国主義と独帝国主義との世界市場独占の為の戦争、というような説明の仕方でも到底解決できない問題であったのである。彼は、自ら提示したこの生々しい設問こそが、この第一次大戦後の彼を、マルクス主義から蟬脱ぜんだつさせる出発点になっていたことを断言している。そしてこの設問に対する解答となったものは、戦線で生死を共にした兵士としての生活体験、そこで刻印される国民としての運命的紐帯の確認に他ならなかった。(一四〇ページ)

今一つの重要な転向の動機は、先に述べた十一月革命(註、一九一七年十一月七日、レーニンの指導するボルシェビキがペトログラードに武装蜂起し、全国に波及、ケレンスキー臨時政府が倒れてソビエト政権を樹立した革命)の経験である。彼の著述の中では、これについても、示唆に富む見解が数々読みとられるが、ここではレーニニズムに対し彼が同調できないとする理由だけを紹介するに止めて置く。それは「ボルシェビキの人間、動機、性格に対して感じた嫌悪だった」と、彼は明言している。即ち

「彼等は余りにも嫉視、憎悪、露骨な権力意志、人間の個有の価値に対する蔑視、シ

ニシズム、残酷さに充ちていた。彼等は余りにも多くの不安の注入にのみ力を入れ、新しい秩序の建設への意欲を持っていなかった。特に私には、革命の目標が一切の手段を神聖化するという彼等が公然と布告し実行していた教説が、どうしても内心に受け容れられなかった」(二三九ページ)

と断罪を下している。これも反社会主義者が下した断罪ならば別に珍しいこともないが、他ならぬ十余年前にはロシヤの第一革命に感激した本人が言うのであるから、そうした点でも彼の立場がいかに急変したかを察することができる。

彼の内面的成長を促した要因としては、この他にも、アメリカ視察、ヴェルサイユ体制下の歪みに対する反撥等をも併記しなくてはならないが、も早紙幅もつきたので一切を省略する。ただこうした諸々の体験を集約して彼が得た最後の結論は、

「未来において到達される終極目標ではなしに、現在に通用される手段こそが、労働運動の眞の性格と成果を決定する」(二三九ページ)

ということに尽きるようである。この意味から彼の著書「社会主義の心理学」には、マルクス主義のいう資本主義の必然的崩壊や国家の消滅等の予言を悉く論駁し、

「社会主義の心情は、階級的利害の自覚から引き出されるものではなくて、歴史的に生成して来た価値基準と社会的環境との間の心理的相剋から導き出されるものである」(一八九ページ)

という動機説 (Motivlehre) を主張するに至ったのであった。ここに至れば、彼自らも言う如く、それはも早マルクス主義の拡大 (Erweiterung) ではなしに克服 (Überwindung) であったのである。

そしてこのような根本理論に立脚する以上、彼の主唱した社会主義運動の実行形態は、当然プロレタリアートの物理的力に依拠する階級闘争→階級革命の方向ではなく、理解と説得による社会主義的志向の実現という方向を取るものであった。(一八九ページ) 現在のベルギーの社会主義勢力は、こうした色調の民主的社會主義のコースを歩みつつあると聞いているが、察するにこのアンドリク・ド・マン氏等の動きが貴重な礎石としての役割を果しているようにも想像されるのである。

私は、本書において、ドイツ社会主義運動史の側面的描写——それには、彼の著述の中から、彼が社会民主党の領袖達と交際した折の印象記やエピソード等が大変有意義で

あるので、それをご紹介したいと思ったが、如上指摘してきたように、何よりも彼が第二インターの実践活動の中樞に立っていながら、ついにマルクス主義を脱するに至った心理的経過、思想的体験に関心をそそられて、それを中心にご紹介したのである。それにはそれなりの理由があつてのことで、世間では、社会主義運動の歴史を観るに當つて、特に我が国では、第三インター系の立場に立ってこれを截断する傾向が強いように見受けられ、ド・マン氏の如きいわゆる転向者の言い分などには、一顧も与えられないのが通常のようなものである。しかしながら、一度その道に入つて、しかる後その道を捨てる、ということには、並々ならぬ苦悩と自己凝視とを必要とする筈である。信念を翻えずということには、余程卑劣な自己に対する裏切りでない限り、本人にとっては深刻な理由がなくてはならぬ。そしてそのような理由は、たとえ党派的立場がいかようなものであれ、傾聴すべき何物かを持っていると考えられる。この点、この「流れに抗して」の一書は、我々に多くのことを考えさせてくれるものであると信ずる。

〔二〕 ド・マン 『社会主義の心理』より（義田胸喜訳による）

○ マルクス主義思想の折伏——その道程に余は今登らんとする——を、余は先ず余自身の上に実行せねばならぬ。本書は二十年に亘る精神的開展の危機の結晶である。それは書籍の穿鑿せんさくから引出されたものであるよりも、労働運動における余の行為の実践的経験から生まれたものである。取扱う問題にして良心の問題として余に迫って来なかった何物もない。

○ その始め、最上級生としての余を動かし、余を労働運動に投ぜしめたころの社会主義的心意は、家庭的環境の社会的拘束に対する純粹な感情的反抗であった。それは、自然科学的並びに数学的研究の影響の下に、精密科学的様式化に駆られ、やがてマルクス主義にその表現を見出すに至ったのである。

経済学、歴史、哲学の研究によって、余がこのマルクス主義の信念を確定すること
が、その大部分をドイツ、即ち天晴れマルキシズムの国に過した修学・放浪時代の主要
目的であった。余は戦前（註 第一次世界大戦前）最後の年まで余の郷国ベルギーの労働
運動に従事して、就中マルキシズムの宣伝方法を考究したのであった。しかしながら、
その間に組織的、殊に産業組合的の運動と接触するに連れて、余の確信の最も峻厳なる
稜角が自ら剝落し始めた。戦前（註 第一次大戦）において、余は少くとも、その基柱を
動かそうとは思わなかつたのであるが、学説の自由解釈を主張したかのマルクス「学派」
（修正派のことならん——原註）に接近したのであった。

それだけ根本的にこの動揺を徹底せしめたのであった。余が志願戦士としてベルギー
側に参加した世界大戦は。戦時の精神的体験は、余に血をもてかける書に就きていうべ
きを深信せしめた、たとえ、この血を精神に変え得るや否やを余は知り得ずと雖も。情
熱的非軍国主義者、色説的国際主義者たる余に対独戦争の義務を信ぜしむる動機の分
裂、インターナショナルの没落に対する余の幻滅、社会主義労働団体をも国民的増悪も
て毒する激烈なる群集衝動の日に次ぐ暴露、ボルセヴィズムに向つた余が従前の多くの

マルクス派心友との次第に拡大する疎隔——これら一切が、余を逡巡と疑惑とを以て苛責したのである。その反響を讀者は本書において聞くであらう。

この永年の、死に面接しての良心の動搖の試練は、余をして休戦後欧州を去り、二年間アメリカの無拘束の冒險生活中に新精神確立の可能性を追求せしめた。これに対する設問を、余は既に戦争の終に當って提出した。(The Remaking of Mind, 1919)それは、社会主義の經濟決定論から、心理学的反応主体としての人間に力点をおく思想への転向を示したものである。猶二年間ベルギーにおける労働者教育機関の指導者として過した後、一九二二年余はあらゆる公の活動から退き、全き精神的自由のうちひそやかなる仕事に身を捧げた、その産物がすなわち本書なのである。(「序文」より)

○

マルキシズムの支配する所、労働者は常に社会力を彼らの意志を強制するものとして感ずる。彼の労働は、本質的に他人の意志と計画とによって予定命令的に行わるる労働である。彼の衣食住の諸条件は、労働関係によって規定されているので、その選択の可能性は彼の意志を超越している。それ故彼の個人的運命の改善は、階級運命の改善によ

つてのみ達成せられ得るので、これもまた、彼に個人意志の全体意志への服従を強制するのである。経済上の弱者は、また社会上の弱者であり、そのあらゆる社会力、特に国家の権力に対する関係は、永続的強制の受難である。それゆえ彼は、必然性の強制動機を特に痛感する。かくしてあらゆる現在の社会現象が彼に必然性を意味する如く、彼はまたすべての過去の事件、否一切の世界秩序を必然性の、持続的法則の流出であると解する理論を信ずるのである。これ実に、快樂主義と合理主義との動機をあらゆる社会現象の法則たらしむるマルキシズムの世界観とその思想法である。

○

マルキシズムは十九世紀の子である。それは、人文主義並に宗教改革以来あらゆる精神科学研究が合理主義的思想法によって支配さるる傾向がその頂点に達した時に発生したのである。それは、技術上に現るる機械的因果関係を精神過程にも適用したものである。換言すれば、それは新しい心理学が精神生活の単なる構成的または索制的作用に過ぎないと解するところの合理的思考のうちに、あらゆる人間情意並に社会事象の法則を見ようとするものである。

二十世紀殊に大戦後（註 第一次大戦）の思想法は全然違った特徴を示している。シユ
 ペングラーの所謂「心理学の時代」は、最早人間の認識を論理的思考に尽きるものとは
 信ぜぬのである。現代は、概念の世界の間接経験の上ではなく、感覚と意欲との現実
 世界の直接経験の上に世界観を確立せんとするのである。合理的思考は、我々の認識と
 経験との多くの形式の一つに外ならぬ。それは我々にとつて、人間の衝動的要求に基く
 意慾に仕えることを、その目的とし内容とする処の精神生活の部分的作用にすぎぬので
 ある。（以上、「マルキシズムと合理主義」より）

典型的独逸思想としてのマルキシズムの特質は、デモクラシイの伝統を欠いている強
 制・軍国国家に於て大工業が急速に然し後まれて発達したという文化的事情——従つて独
 逸の代表的マルキシストの解釈とは反対に、少くとも政治的方面に於ては、進歩した諸
 国よりも若く且つ遙かに後れた国家事情から理解すべきである。独逸の労働運動が国家
 権力との闘争にまで駆られたということ、また、マルキシズムの未来の社会観念が、国

家社会主義的色彩を濃厚に示しているということは、国家機制の圧迫力や、国家の封建的後見義務に対する国民の信仰や、公民的自由の欠除が、労働団体を駆って自ら国家に走らしむる如き国情に相応するものである。それ故また産業組合や労働組合は、西欧に於ては、むしろ国家を待つことなしにその目的を実現せんとする程の基礎を形成しているのに、独逸ではその発達がずっと後れ、また様々の障害を受けたのである。

○

階級闘争を純粹に力の問題と考えるマルクス主義的解釈は、いわば機械的に増進的対立の緊張が、被支配から支配へと突発的変革の方法に於て解消する、と説くのであるが、これは独逸の如き軍国国家の経済的社会的反映である。あらゆる政治上の劣勢に対して、煽動によって勢力を増大し敵を最後の決戦に於て突撃戦滅すべしと命ずるところの、硬化せるマルクス・ヘーゲルの弁証法は、微妙の陰影感情によって動く英仏人には無策の特務曹長式戦略であると思われる思想法である。(以上「マルキシズムと国家及国民性」より)

二 ハイエーク『隷従への道』



F・A・ハイエーク (Friedrich A. von Hayek)

は一八九九年五月八日、ウィーンに生まれる。ウィーン大学に学び法律と経済学の学位を取った。一九二一年から二六年まで役人生活をしたが、学生生活に転じ、一九二七年にオーストリア景気研究所長になった。二九年、ウィーン大学の講師を兼ねたが、三一年、ロン

ドン大学の招きに応じて客員教授になり、ついで正教授になり、その新鮮にして示唆多き講義は学生の歓迎するところであった。しかし教授の学問的興味が理論経済学の限界を越えて、哲学、心理学、政治学の分野にまで立ち入ったため、同大学に留まることをいさぎよしとせず、一九五〇年、研究の自由の保障されているシカゴ大学の社会思想研

究所 (Committee on Social Thought) と入り、幅広い研究をつづけている。

彼の自由主義経済学説は、彼が師事したオーストリアのルードウィヒ・フォン・ミーゼスの感化を強く受けた。しかしミーゼスほど徹底した自由主義論ではなく、競争市場を否定窒息させる中央計画化には断乎反対するが、最低生活の保障のとき部分的計画は容認するのである。ここで取上げる彼の著「隷従への道」(The Road to Serfdom, 1944) は、主として当面の脅威であったナチズムに代表せられる全体主義への批判であるが、むろん共産主義もその外に置かれていたのではない。

ところで、J・M・ケインズの名はわが国で広く知られているので、ついでにケインズの本書への批評を附け加える。ケインズは本書の公刊に際してハイエークに書面を寄せて「われわれの云おうとしていることを、よく云ってくれたことに対して貴下に心から感謝しなければならぬ」と云った。しかしケインズはやはりハイエークとはちがって、計画化をやめるとか僅少に止めるといふのではなくて、むしろより多くの計画化が必要である、と説いている。つまり「誤れる思考や感情を持っている人々によって実行に移されるときには、地獄へみちびくべき計画化という危険な道も、正しい思考と感情をも

つ人々の社会においては、完全に実行せられ得る」というのである。これに対してハイエークはどう回答するであろうか、彼にかわって云えば「正しい思考と感情」を持つ人々による計画化と云うが、そもそも正しいとか正しくないとかはだれが決めるのか、また、いつでもどこでも正しいものがあるとするれば、それは神でなければならぬ。――

なお一九六九年にはエリヒ・ストライスラー (Erich Streisler) その他によって『自由への道』(Roads to Freedom) というエッセイ集が編せられてハイエークに贈られている。『隷従への道』のほかに、邦訳のある彼の著書には、『景気と貨幣』(野口弘毅訳)、『生産と価格』(豊崎稔訳)、『資本の純粹理論』(一谷藤一郎訳) などがある。テキストは一谷氏訳『隷従への道』(昭和二九年創元社刊)に拠ったが、原著を参照して訳語をかえたところがある。

(桑原暁一)

ハイエークの『隷従への道』について

一 全体主義と個人主義

本書で著者が批判の対象としているのは、ナチズムに代表せられる全体主義社会体制であるが、それはイギリスやアメリカがそれと同じ途に入りこむ危険を警告せんがためである。著者は云う――

「われわれがドイツと同じ運命を繰返す危険を敢て犯しているという嫌やな事実を述べなければならぬ。尤もその危険は今すぐというのではない。イギリスやアメリカの事情は、ドイツにおいて近年明らかになった事情とはまだ大分隔たりがあるので、イギリス、アメリカが同じ方向に動いていると信ずることはできない。だが、よし道は長かろうとも、われわれがその道を進むにつれて、引返すことは愈々困難になる。∴われわれは適時に危険に気づくときのみ、その危険から免れることができるのである。」（同書の序言）

と。著者は「イギリス、アメリカが同じ方向に動いていると信ずることはできない」とは云っているものの、しかしその不安をかくしきれない。

「われわれは経済的自由——これなくしては過去において個人的自由も政治的自由も決して存在しなかった——を次々に放棄した。十九世紀の最も偉大な政治学者・ドゥ・トクヴィールやアクトン卿は、われわれに、社会主義は奴隷制度を意味する、と警告したけれども、われわれは社会主義の方向へ着々と進んでいる。われわれはその警告を全く忘れ去っているので、二つの事実が結びつくということは、ほとんど思い出されないのである。」(第一章「見棄てられた道」)

と云うのである。ここで二つの事実、二つの事実というのは、社会主義と奴隷制度のことである。そこで著者は社会主義が、いかに、イギリス広くはヨーロッパ的なものとは異質なものであるか、を力説する。彼は云う——

「近代の社会主義への傾向が、単に最近の過去からのみではなく西歐文明の全発展から、いかに著しくかけはなれたものかということは、われわれがその傾向を、十九世紀を背景としてのみでなく、より、長い歴史的視野において考慮するとき明らかにな

る。われわれは、ただにコブデンやブライトの見解、アダムスミスやヒュームのそれ、また、ロック、ミルトンのそればかりではなく、キリスト教徒、ギリシヤ人、ローマ人によって培われた基盤から生い立^たった西欧文明の卓越せる特徴を急速に見棄てようとしている。単に十九世紀や十八世紀の自由主義ばかりではなく、エラスムスやモンテーニュやキケロやタキトウス、ペリクルスやツキディデスなどから継承した、基本的な個人主義は次々に放棄されている。」(同上)

と。ここで彼は彼の云う「個人主義」を定義して、

「個人を人間として尊敬することを根本的な特徴とする、換言すれば、個人の見解や嗜好を当人の行動範囲においては最上のものと認め、各自が自分の天性や性向を發展させることが望ましいと確信することである。」

と云う。そして、

『自由』(freedom and liberty)という語を使ってもよいが、この語は古めかしくもあり誤解されやすくもあるので『寛容』(tolerance)という語をえらぶべきか」(同上)

ともつけ加えている。

さて、前述したように著者はナチズムを当面の相手としているのだが、マルクス共産主義をそれと別のものと考えているのではない。すなわち――

「イギリスの論者 F・A・ヴォイグト (Voigt) は海外通信員として多年ヨーロッパの発展傾向をつぶさに観察した後に、『マルキシズムはファシズム及び国家社会主義へ通じた。というのは、マルキシズムは根本的なすべての点でファシズムであり国家社会主義だからである。』と結論している。……ドイツの論者ペーター・ドルツカー (Peter Drucker) は、『マルキシズムを通じて自由と平等とを獲得するという信念が完全に崩壊したことは、ロシアを、ドイツが進んだのと同じ途、即ち不自由と不平等の全体主義的な、全く消極的・非経済的な社会へ向かわしめたのである。共産主義とファシズムとは根本的には同じものではなく、ファシズムは共産主義が一つの幻想であることか明らかになった後に到達する段階である。それ(共産主義)は前・ヒトラーのドイツにおけると全く同様に、スターリンのロシアでも幻想であることが明らかになった。』(第二章「大きなユートピア」)

ここでヴォイクトの云うのとはちがってドルツカーが「共産主義とファシズムとは根本的には同じものではない」と云っているのは、マルクス共産主義を、「自由と平等」を約束する一つのユートピアとして捉えてのことらしい。ところでドイツのナチスもしくはイタリアのファシストは、歴史的に云って共産主義者との激烈な闘争を経て出てきたものと見られるので、ヴォイクトやドルツカーの簡単な証言だけでは両者の異同は腑に落ちかねる。この点について著者ハイエーク自身は――

「共産主義とナチスまたはファシストが、ドイツにおいては一九三三年以前に、イタリアにおいては一九二二年以前に、他の党派とよりも頻繁に衝突したことは、もちろん事実である。彼等は、同じ種類の人々の支持を獲得するために競争し、互に相手を異端として憎んだ。しかし彼等の実行することを見ると、彼等の間にいかに密接な類似性があるかは明らかであった。」(同上)

と云っている。つまり両者のちがいは、インタナショナルリズムとナショナルリズムという看板だけなのか。(共産主義も実際には国家社会主義になるにしても。)ところで我国の大東亜戦下の「新体制」運動は、戦時非常体制という以上に、資本主義・議会政治変革の動

機が混入していた。そこでは「好むと好まざるとにかかわらず」ということばが好んで用いられた。共産主義ということはむろんオクビにも出さず、戦争遂行を口実にして「高度国防国家」―それが「新体制」なのだが―の建設ということがうたわれ、そのための統制、計画経済が強行せられた。それは、好むと好まざるとにかかわらず、歴史的必然だ、というわけである。しかし計画経済（経済の一元的計画化）ということが、実は共産主義にほかならぬのである。その必然性、不可避性ということについてハイエークは言う、――

「計画化の『不可避性』を明らかにするために用いられるさまざまの論証の中で最も頻繁に聞かれるのは、技術的変化が絶えず増加する部面において競争を不可能にし、残されているものは、私的独占者による統制か政府による指導かのいずれかにほかならない、というものである。このような信念は主として『産業の集中化』（独占資本主義）というマルキシストの理論から引き出されたものだが、今や三番手、四番手と受け入れている間に、それがどこから引き出されたかも知らぬ連中に見出されるのである。」（第四章「計画化の『不可避性』」）

と。そして著者は、これは決して「不可避」なものではなくて、一八七八年以来ドイツにおいて、意識的な政策によって体系的にこしらえあげられたものだと言いつつ、競争体制が不可避免的に独占資本主義に転化する、というマルクス理論が広く行なわれるようになったのは、ドイツにおけるこの実験を一般化そうとするドイツの社会主義理論家、とくにゾンバルトの影響によるものである、と云っている。

二 計画化の問題点

ところで、国家（政府）が全経済生活の計画化を引受けるときに引きおこされる問題を、ハイエークは指摘して左のように云う――

「国家が全経済生活の計画化を引受けると、忽ち個人と各集団がどのような位置を占めるか、という問題が必ず主要な政治問題とならざるをえない。……『誰が誰を？』

(Who, Whom?) という有名な句は、ソヴィエツト統治の初期の数年間に人々が社会主義の一般的問題を要約した格言だが、それをロシアに導入したのはレーニンである。私は信じている。誰が誰のために計画するのか、誰が誰を指導し支配するのか、

誰が他の人々に対してその生活の位置を指図するのか……これらの問題は必然的に最高権力者のみによって決められる中心問題である。」

と云い、また――

「全体主義体制では……単に一つの権力が存在するということだけではなく、その唯一の権力がすべての人間の目的を統制し、特に社会の各個人の地位に対し完全な権力を持つということである。」(第八章「誰が誰を?」)

と。ところで、このあと著者は一転して、「計画指導する政府が分配的正義の理想を實現するためには、どのような原則に従うべきか」の問題に論を進めているのである。さて、その「原則」はどんなものか。――

「ただ一つの一般原則は……平等ということである。即ち人間の統制 (human control) を受けるあらゆる点において、すべての個人が完全かつ絶対的に平等であるということがそれである。それは分配的正義という漠然たる觀念に明白な意味を与え、計画者に確かな指針を与えるであろう。けれども人々がこのような機械的平等を望んでいるとすることほど、凡そ真実からかけはなれたものはない。完全な平等を目指す

社会主義運動は、未だ嘗て実質的な支持を得たためしはないのである。社会主義が約束するのは、より公正にしてより平等な分配である。絶対的（機械的）平等は、計画者の仕事を明白に決定するが、それに反して、より大きな平等の欲求は消極的であり、現状を好ましいとしないという表現でしかない。」（同上）

それならば、「より大きな平等」にかえるに、「公正」とか「正当」とかいう観念をもつてしたならばどうなのか。それについて著者は云う――

「不幸にしてかかる希望（公正な価格または正当な賃銀への希望）に対する根拠はほとんどない。現在の標準はわれわれが従来その下で生活して来た競争体制から導き出されたものであって、競争の消滅と同時に必ず消滅する。『公正な価格』または『正当な賃銀』の意味するものは、慣習的な価格または賃銀、即ち過去の経験が人々に期待させる収益であるか、あるいは独占的搾取がなければ存在するであろう価格または賃銀である。これについての唯一の重要な例外は、『自分たちの全生産（their full produce）』に対する労働者のクレームということであって、多くの社会主義学説はここに立ち帰るのを例とした。けれども今日、社会主義社会において各産業の生産物が

その産業の労働者に悉く分与せられるものと考える社会主義者はほとんどいない。なぜならば、このようなことは、多くの資本を用いる産業の労働者は、僅少の資本の産業の労働者よりも遙かに多くの所得を得ることを意味し、これについては大多数の社会主義者は極めて不公平だと見做しているからである。しかし個々の労働者が『自分の』全生産に対して有する要求は容認せられぬとしても、資本からの全収益がすべて、労働者に分配せらるべきであるということになると、それをいかに分配するかという根本問題呼び起こすのである。』（同上）

著者はさらに――

「ある特定の商品の『公正な価格』またはある特定のサービスの『正当な報酬』がいかなるものか、ということとは、その必要量が他のものと無関係に決まるのであれば客観的に決められる、と想像し得られるかもしれない。それらのものが費用と関係なく与えられるものとすれば、計画者はいかなる価格または賃銀がこの供給をもたらしに必要であるか、を知ること（こころ）を試みることができるかもしれない。』（同上）

と云っている。著者は「かもしれない」と譲歩的に云っているが実は無理な相談であっ

で、そもそも価格とか賃銀とかは、他のもの、または費用との相対的な価値を表示するものであり、それらとかかわりのない客観的価値というのはナンセンスである。つまるところ計画経済下にあつては、それらは計画者の評価によって決められるほかはない。

「計画者がより、少数の建築家や時計製造人を必要とし、その必要性はより、低い賃銀でも喜んでその仕事に止まる人々によって満たされるものと決めるならば、正当な賃銀はより、低くなるであらう」

と著者は云うのである。現にソ連においては、一部特権階級を除いてほとんどすべての人々が、自分の賃銀なり報酬なりが不当だと思つてゐる。その不満のはけ口はどこに求められているのだろうか。さて著者はこの問題にとどめをさすかのように次のように云う――

「自由社会の人々がかような統制に屈服することの見込みや、人々が屈服した場合に自由を維持し得る見込みについて、これ以上述べる必要はない。すべての問題について、ジョン・スチュアート・ミルがほとんど百年以前に云つたことが今日でも真実である。」すなわち、

「平等の法則のごとき固定した法則 (a fixed rule) は黙従もされよう、偶然とか外的必要性とかいふものにも。けれども一握りの人間どもが、他の人々をハカリにかけて、彼等の好み (pleasure) と判断とで、あるものに多くを与え、他のものには少く与えるというごときことは、非凡であると信じられる人々によって、そして超自然的な脅威をもって裏付けられるのでなければたえられ難いであらう。」(同上)

然り、したがって共産主義社会においてはその指導者を「非凡」であると信じこませようとするのである。

三 全体主義と自由・民主々義・真理

ところで、全体主義社会には自由はありえないことは自明のことである。しかし全体主義者は、かえって、われらにこそ真の自由があると強弁する。これについてハイエークは云う――

「自由 (liberty) ということばが全体主義国において他のところと同じように自由に (freely) 使われている。そのことは、われわれに旧い自由の代わりに新しき自由 (New

Liberty for Old)を約束するすべての誘惑者に対して警戒するようにわれわれに警告するものとして役立つ。われわれが理解している自由が破壊せられているところはどこでも、このこと(自由の破壊)が、人々に約束されるある新しい自由の名で常になされていると云ってよい。われわれの間ですら『グループのための集团的自由』をわれわれに約束する『自由のための計画者たち』が存在するのであるが、その『集团的自由』なるものの性質は『計画された自由の出現は必ずしもすべての以前の形の自由が廃棄されることを意味しない』ということを、その擁護者たちがわれわれに保証せざるをえぬという事実から推測されるであろう。カール・マンハイム博士——彼の著作から以上の章句を引用したのだが——は『前時代に形成せられた自由の概念は問題の真の理解には妨げになる』と、せいせい(at least)われわれに警告する。しかし『自由』という語の彼の用い方は全体主義政治家の口にするのと同様に人を誤らせるものである。彼の提示する『集团的自由』は、社会の成員の自由ではなくて、計画者が意のままに社会を取扱う限りなき自由である。それはいわゆる『自由』と、トコトンまで行使せられる権力との混同である。」(第十一章「真理の終焉」)

ところで、自由についてと同様のことが「民主々義」についても云えるのである。現在共産主義国家はすべて民主々義を看板に掲げている。しかし中央計画化と民主々義とは両立すべくもない。これについて著者は云う――

「民主々義の価値は、意識的な統制が、真の同意の存在している分野に限られ、ある分野では事柄が機会に委ねられねばならぬ、というところにある。ところが、統制機能がすべて中央の計画に依存している社会では、その統制は大多数が同意しようという^{しばしば}ことに依存せざることはできない。極く少数の意志が人々に強制されることが屢必要である。というのは、この小数が当面の問題について同意しうる最大のグループだからである。民主的政治は、政治の機能が、広く認められている教義ドクトリンに従って、大多数のものの同意が自由討議によって得られる分野に限られているとき、その限りにおいて巧く動いてきた。そして同意の必要な課題の範囲を、自由人社会において同意が存在する見込みのある範囲に引き下げたということが、自由の教義の大きな長所である。民主々義は『資本主義』を許容しない、と今日よく云われる。この『資本主義』が私有財産に対する自由処分を基礎とする競争体制を意味するものとすれば、かかる

体制の中のみ民主主義が可能であるということをしてリアライズすることは、さらに重要である。民主主義が集産主義の教義によって支配されるようになれば、民主主義は必然的に消滅するであろう。」(第五章「計画化と民主主義」)

と云う。全体主義体制下では「自由」も「民主主義」も消滅する、そして最後に――

「真理ということばはその古い意味を失うに至る。真理ということは、最早、ある特定の場合に、証拠(またはそれを表明する人々の地位)^{スタンダート}が、信念を保証する(warrants)かどうかについての唯一の判定者たる個人の良心をもって見出される何ものかをあらわさない。このことばは、指導者によって設けられる何ものかになり、ある組織の努力(effort)が利益であると信じられる何ものかになり、そしてそのような組織の努力が必要に迫られると変化すべき何ものかになるのである。かかることもたらず一般的ならず、賢い風潮(intellectual climate)、それがひき起こす真理への完全なシステムシステムの精神、真理の意味についての感覚の喪失、自主的研究精神の消滅、知識の各部門の見解の相違が指導者によって決められる政治問題になること、すべてわれわれが個人的に体験すべきものであって、簡単な叙述でもってその全貌を尽くすことはで

きない。最も驚くべき事實は、知的自由に対する軽侮が、全体主義体制の打建てられたときに初めて生ずるのではなくて、自由主義体制下の諸国においてすら、集産主義的信仰を抱き、知的指導者として歓迎される知識人の間にどこでも見出すことができるということである。最悪の圧迫ですら、それが社会主義の名をもってしでかされると見逃され、また全体主義体制を創り出すことが、自由主義国の科学者の代弁面つらをしていゝる連中によって明白に擁護されているというだけではない、不寛容もまた明らか

に賞揚される。最近われわれはイギリスのある科学者が査問(inquisition)すら擁護しているのを知らないか、彼の意見に従えば『興隆する階級を科学が保護することは科学にとって都合がよい』からだ。』(第十一章「真理の終焉」)

全体主義国における科学もしくは科学者の実態がどんなものか、われわれはソ連の生物学者ルイセンコのことを想起するだけで十分であろう。「ルイセンコ学説の興亡」(金光不二夫訳・河出書房刊)を一読して慄然としないものはあるまい。ルイセンコの論敵となった学者は、片端から投獄せられ、その中には獄死したものもある。我国でもルイセンコ学説を全面的に支持した学者が少なくない。ところで、今度はルイセンコが没落す

ることになった。すべて政治が学問を支配しているのである。ウクライナにルイセンコとスターリンとが対座しているブロンズがあった。それは一九五〇年に建てられたが、一九六一年には撤去されたという。

三 ミーゼス『経済科学の根底』ほか一篇



一八八一年、当時のオーストリア＝ハンガリーの
ムベルク（後にポーランド領のラヴァーフとなり、現在はソ
連のウクライナ共和国のリヴィーフとなる）に生まれたル
ートヴヰヒ・フォン・ミーゼス（Ludwig von Mises）
は、ことし昭和四十七年（一九七二）九月二十九日に、
その九十一歳の誕生日をニューヨークで迎え、やや老

三 ミーゼス

衰の境ながらも、なお読書と執筆を欠かさず健康に過しておられる、と聞く。それは、
かつてニューヨーク大学において、ミーゼス教授に直接師事された村田稔雄氏（横浜商
科大学教授）から、つい先ごろ伺ったことである。ここに掲げたミーゼスの顔写真も、
村田氏から借用したものであるが、同氏の手許にミーゼス教授からサイン入りで送られ

てある横顔の肖像画のカラー写真では、さらに円熟された和やかな表情がうかがわれて、思索に徹したその生涯を思わせるものが、ひしひしと感じられた。村田氏は、ミーゼスと親しい数少い日本人の一人と思われるので、ここでは先ずはじめに、同氏の了承を得て、その筆になる『ミーゼス研究(一)——オーストリア学派とミーゼス——』(「横浜商大論集第六卷第一号所載・昭和四十七年十月」)に拠って、ミーゼスの経歴とその人柄の一面を知りたいと思う。(以下、「」内の文は、村田教授の筆になるものである。)

カール・メンガーが、今から百年前一九七一年にウィーンで『国民経済学原理』を著わして、いわゆるオーストリア学派の礎石を据えることになるが、限界効用理論を発表したこのメンガーのゼミナールに、若きころのミーゼスが加わっていた。やがて

「オーストリア学派はナチスの侵略によって国外に四散のやむなきに至ったが、その学風はそれぞれの国に定着して第二次世界大戦後の復興に大きな役割を果たした。オーストリア学派は、現在では『オーストリア』という地理的形容詞は失なわれて自由市場経済学 (free market economics) という名称の下になおその伝統が受けつが

れ、その中でも最も徹底した自由主義者であるミーゼスは、米國が第二次世界大戦後、統制經濟から自由主義經濟に轉換する際に起った多くの自由主義運動に理論的根拠を与えた。」

という。なお第二次大戦の終了する前年の

「一九四四年まで、ミーゼスは全米經濟調査会で研究に従事し、その間、戦時中といえども物価統制を不可とするミーゼス教授と統制を主張するガルブレイス教授との間で論争が展開された」

ほど、ミーゼスの自由主義精神には、強い信念と思索との裏打ちがあった。

ミーゼスは、一八九二年から一九〇〇年まで、ウィーン *の* Akademische Gymnasium に学び、一九〇〇年、ウィーン大学に進んで法学と經濟学を研究したが、

「ミーゼスが指導を受けた教授たちの中には、哲学やイデオロギーの問題に興味をもつ者はほとんどなく、社会主義者が多かった。カール・メンガーはすでに大学を去っていたが、ミーゼスはメンガーの『国民經濟学原理』を読んで經濟学に非常な関心をもちようになった。ミーゼスがあまり大学教育に信頼を置いていないのも、彼自身が

自ら読み自ら考えて成長したからであろう。」

と、村田氏の記述が見られる。ミーゼスの学問は、その主張する「人間行為学」という名称からも推察されるように、人間の精神が自由無礙に展開するその成り行きを、あるがままに見ようとするだけに、彼自身は学究生活と並行して、教育ということに深い関心を払っていることがうかがわれる。村田氏が雑誌『経済論壇』（第十三卷第七号一九六七年）の『ミーゼスとハイエク（一）』の記述の中で、

「ミーゼスは、諸種の言語集団間の争いになやまされていない国では、学校教育を読み・書き・算数に限定すると非常にうまく行くだろうと述べている。……またミーゼスは、初等教育を読み・書き・算数、要すれば幾何、自然科学、法律などに限定する限り問題はないが、それ以外の科目を入れると困難な問題が生じるといふ。……

また自国の歴史についても客観的な取り扱いは困難であって、教師や教科書の著者の社会的哲学によって影響を受けざるを得ない。しかも子供にも理解できるように単純化した話にするほど、その弊害が大きくなる、といふ。

このようにミーゼスは、論点に対して特定の立場をとらないで歴史を教えることは

不可能で、たとえば、暴力革命が必要か否かというような問題に中立的態度をとることとは不可能である、と主張している。」

と紹介している。こうしたミーゼスの教育への深い関心は、彼自身の大学教授としての講義姿勢の上にも、独自の方法を案出しているようである。村田氏はさきの『ミーゼスの研究(一)』の第四章に「ニューヨーク時代のゼミナール」と題して、次のように紹介する。

「講義の場合のミーゼスは、教卓に向って正しく両ひさをそろえ、武士が論語でも講義しているような端正な姿勢をもって終始した。……ミーゼスは講義の冒頭に質問紙を提出せしめ、それに一つ一つ回答してから講義に入った。彼はこれによって毎週の講義をどのように学生が受けとめているかを確認していたのではないかと思われる。

これと対照的なのがゼミナールであった。……ミーゼスは前回のゼミナール以後の読書と思索の中から、新しいテーマを見出し、次のゼミナールの冒頭に問題提起して、ゼミナール参加者の討論を求め、その間に彼の見解を示していく方法をとっていた。二十数年間にわたってミーゼスのゼミナールに欠かさず出席したグリーンヴズ教授

(一九〇六年ブルックリン生まれ、現在はブレインウ大学教授)によれば、その間に同じテーマが提起されたことはほとんどなく、毎回必ず何か教えられるところがあった、という。」

さてミーゼスが正式に米国に帰化したのは、第二次大戦終了後の一九四六年であるがそれまでのミーゼスの経歴は、村田氏によって次のように紹介されている。その概要、

「一九〇二年、二十一歳のとき処女出版として(生まれ故郷の)『ガルシアにおける領主農民関係の発展』を著述。その年オーストリア＝ハンガリー軍に入隊、翌年大学に戻り、一九〇六年、ウィーン大学から法学の学位を受ける。一九一二年に『貨幣および流通手段の理論 (Theorie des Geldes und der Umlaufsmittel)』を著わし、オーストリア学派のカール・メンガーやボエーム＝バヴェルクなどによって展開された限界効用理論を貨幣論にまで拡充し、景気変動の貨幣的説明を試む。第一次世界大戦にオーストリア＝ハンガリー軍騎兵隊砲兵大尉として従軍、ウクライナからクリミアにわたる山脈で東部戦線の戦闘に参加、一九一八年の敗戦により復員。ウィーン大学

に復帰して助教授。

一九一九年に『国民・国家および経済 (Nation, Staat und Wirtschaft)』を著わすと、これを読んだレプケ (Wilhelm Röpké) が、ミーゼスに関心を持つ起因ができてくる。(以後十余年間、著作、講演に精力的な活動が続き) 一九三三年に『国民経済学の基本問題』(Grundproblem der Nationalökonomie) を出版、時をほぼ同じくしてヒトラー内閣の出現を見る。ヒトラーはレプケ教授をその自由主義思想のゆえに罷免し、これがヒトラーによる自由主義経済学者弾圧の最初の犠牲者となった。危険をさとしたミーゼスは、弟子たちに、できるだけ早く国外に脱出するように力説し、彼もまた一九三四年、スイスのゼネバの大学に入る。この静かな環境の中で一九四〇年に、彼の主著『国民経済学 (Theorie des Handelns und Wirtschaftens)』を完成。しかし前年の一九三九年に第二次世界大戦が勃発し一九四〇年五月には、ドイツ軍がベルギー、オランダ、ルクセンブルグに侵入したため、遂にスイスにも動員令が下った。ミーゼスは、二年前から同じ大学院に招かれていたレプケとともに、夜陰にまぎれミルク列車に便乗して、チューリッヒにある米国大使館にようやくの思い

でたどりつき、査証をえて米国に渡った。

という。大変な危険を冒して、やがてニューヨーク大学・経営大学院の客員教授となるのである。その後の著作について、村田氏は

「一九四七年に『計画による混乱 (Planned chaos)』を著わして、経済計画をめぐるあらゆる政策は当初の企図とは逆に混乱を生むのみであると主張し、一九四九年には、まさにジュネーブ時代に著わした『国民経済学』をもとに『人間行為学 (Human Action)』を、一九五六年には『反資本主義の心的状態 (The Anti-Capitalistic Mentality)』を、一九五七年には『理論と歴史 (Theory and History)』を、そして一九六二年には、本章の第二項で引用することにした『経済科学の根底 (The Ultimate Foundation of Economic Science)』が出された。この間一九六一年には、ミーゼスの八十歳の誕生日を記念して、モンペルラン協会でミーゼス特集号 (十月号) が出され、弟子たちや友人たちが、ミーゼスの功績をたたえた。」と記している。

以上をもってミーゼスの経歴紹介としたが、本書の表題「ヨーロッパにおけるマルクス主義批判論集」という立てまえに照らしながら、以下にミーゼスの所論の所々を引用したいと思うが、それに先立って一言記しておきたいのは、昭和の初期に、日本にはじめてミーゼスの学説を紹介した経済学博士・山本勝市氏の著書のことである。私は三十数年来、公私にわたって山本先生の所説と人柄（しんしや）に親炙してきた一人であるが、この山本勝市氏が支那事変のさなか、昭和十四年（一九三九）に理想社から出版された『計画経済の根本問題』という一書は、私にとって忘れ得ぬものとなった。そしてその書の中で、ミーゼスはじめて日本に紹介されていたのである。

当時の日本は、戦時下で物資の欠乏に向いかけている時であり、やがて昭和十六年十二月に大東亜戦争に日本が突入してからは、世の統制経済論は、いつのまにか計画経済論に移行しかねまじき兆候を示していた時であった。『戦争が長びくと共産革命への近道が生まれる』というマルクス主義の指向を知ってか知らずか、東条内閣のものとの日本では、企画院、農林省という政府筋の一部や、軍政、内政にタッチしているエリート軍人たちの中に、『統制経済から計画経済へ移行すべし』という理論が横行し出して

た。このようなことでは、日本も下手をすると、戦争の長期化につれて共産革命への気運が醸成されないと限らぬ、と痛感した私たちは、この山本氏の著書をくりかえし熟読すると共に、東条内閣の政策批判に敢然と立ち上って、東京、大阪の中心部での演説会をくりひろげていった。それは、東条内閣に取って容赦の出来ないことであつたのであろう。早くも昭和十八年の二月に同志一同と共に東京憲兵隊に検挙されることになつてしまった。しかし、当時は、いまだ戦果もそれなりに保持できていた時点であつたためか、百日余の拘留の結果、不起訴となつて釈放ですまされたものの、被検挙が一年おくれであれば、あるいは今生き長らえていることがなかつたかも知れなかつた。とにかく私や当時の私の同志たちにとって、「経済計算」をめぐる思想上の問題が、どれほど国の運命にとって重大であるかを、トコトンまで考えさせたのが、山本博士であり、その著書の中に出てくるミーセスたちであつたことは、まぎれもない事実であつた。

こうした因縁も考え、ここに引用するミーセスの所論を二つに分け、(一)に山本博士のさきの著書の中から、(二)に、雑誌『経済論壇』第十四卷第八号(昭和四十三年八月)から第十五卷第八号(昭和四十四年八月)まで十一回にわたつて連載された、前記の村田稔雄

教授の訳にかかる『経済科学の根底』（一九六二年ミーゼス著述）の翻訳から摘出することとした。幸いに山本博士、村田教授お二人から御快諾を得たことをここに深く謝したいと思う。

（小田村寅二郎）

(一) 山本勝市著『計画経済の根本問題』から

フォン・ミーゼスの寄与

社会主義社会に於ける経済計算の問題の研究に対して、不滅の寄与を致せるものは、奥太利の経済学者ルードウツヒ・フォン・ミーゼス教授の論文『社会主義的共同経済に於ける経済計算』である。それは一九二〇年の春 Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 47 Band. I Heft. 誌上に発表せられて、独逸の学界に一大センセーションを捲起したのみならず、後の諸論者の議論の出発点をなせるものと見ることが出来る。ミーゼスの論文は直接にはノイラートの見解への駁撃を契機として展開されたものである。いまその要旨を述べれば、現今の経済に於ける合理的計算の可能性は、貨幣で表現された価格がかかる計算を可能ならしむるための本質的条件を提供するからであること、而してこの価格が完成財のみならずあらゆる中間生産物並に生産要素に於ても形成せられるのでなければ、財の経済的生産は不可能であること、従って経済的生産の可

能性は完成財のみならず生産手段の私的私有組織と不可分的に結びついて居ることを明にしたものである。この論文に刺激されて社会主義側から数多くの反駁があらわれたが、それ等の反駁に対する反批判の目的で書かれた第二の論文『社会主義共同経済に於ける経済計算の問題に対する最近の文献』(Arch. f. Sw. u. Sp. 51 Bd. 1923) 並に前者を含む大著『共同体経済』(一九二二年、一九三二年第二版)はこの問題を考えるものにとつて、永久に顧みられねばならぬものである。(同書、六三〜四ページ)

第四章 労働を尺度として計算せんとする見解

(「第一節 ヴァルガの労働価値計算論と其の批判」から)

経済計算の尺度として、生産に要する社会的必要労働というヴァルガの提案は、果して実際の適用に堪えうるものであろうか。……ミーゼス教授は次の様に云う。

「労働計算は一見した所では、人間外に横る所の生産の自然的条件をも考慮している様に見える。即ち『社会的に必要な平均的の労働時間』という時に、自然的な生産条件の差異に基いて作用する限り、収穫逓減の法則は考慮されているといえるであらう。

従って一商品に対する需要が増加して、より悪しき自然的条件を利用するのやむなきに至れば、一単位の生産のために社会的に必要な労働時間も又増加するし、逆によりよき生産的条件が発見せられるに至ると、社会的に必要な労働量も又減少することとなるであろう。(この見解は、ヴァルガの「土地が国家の直接占有に属する場合」と同じ場合を対象としての批判で、現状ロシアに対する計算方法としてのヴァルガの提案とは、やや批判の対象を異にする——山本)けれども、この自然的条件の考慮は、その条件が社会的に必要な労働量の変化としてあらわれる限りに於てのみ考慮されるに止まるものであって、それ以外の場合に対しては何等の用をもなさぬ。

……例えば、生産物P及びQを生産するために必要とする労働時間は共に十時間と仮定しよう。PをつくるためにもQをつくるためにも原料aを要するとし、而してaの一単位は社会的に必要なとする労働一時間が得られるものとしよう。更にまたPの生産のためにはaの二単位と外に八時間の労働を要し、Qの生産のためにはaの一単位と九時間の労働を要するとしよう。今労働価値の計算によれば、P一単位もQ一単位も共に社会的に必要なとする労働量が等しいという理由によって等価値とせられるのである

うが、価値計算に於ては、PはQよりもヨリ高く評価せられねばならぬ。……勿論此の物質的な実体は人間の努力なくして自然に存在するものに相違ないけれども、その分量が人間の評価の ペウイェル トシヤフツンダ 対象 となるだけより存在しないとすれば、何等かの形に於て、価値計算の勘定の中に入れられねばならぬ筈である。……労働計算によると物的な生産要素の使用は、全く計算から無視されることとなる」(Arch. f. Sw. u. Sp. 47 I. S. 106~7)

この欠陥が需要に比して稀少なる自然的要素を要する一切の財の生産費計算にあらわれることは、上の説明から直ちに理解せられるであろう。それがヴァルガの毫も予想せざる欠陥である。彼が、ロシアの当時の現状に於ける農作物に関してのみ自然的条件の差異を問題としていることが、彼がこの問題の存在を意識していなかった何よりの証拠と云うべきであろう。(同書、一五〇~二一ページ)

第六章 合理的経済計算を不可能と見る見解 (一「」から)

ミーゼスの見解を一言にして尽せば、「客観的に成立する市場価格なくしては、経済計算はその基礎を失うが故に合理的に遂行され得ない。而して社会主義(又は社会主義共

同經濟) に於ては、生産財の市場價格が客觀的に成立せず、よつて合理的經濟計算の遂行は不可能である」といふ事に帰着する。

……………(この間、生産手段の所有と処分、生産物の価値の生産要素への分配、交換の目的物は常に消費財に限られること、さらには、客觀的な交換価値こそが經濟計算の単位となることなどについてのミーゼスの考え方が紹介されたあと——小田村註) 今予想し得べき若干の疑問につき、ミーゼス自身の説明を補足的に附加して置こう。

第一は、自由經濟數千年間の經驗の助けによつて、社會主義の合理的な、少くとも秩序ある生産を遂行し得ずやとの疑問に就て、彼は次の如く答えて居る。

「幾千年に亘る自由經濟の間につくられて來た經濟の記憶の助けによつて、暫くの間は、經濟技術の土崩瓦解を免れ得るであらう。昔からの伝統は維持される。併しそれは合理的だからというのではなくしてむしろ伝統の力で神聖化されて見えるからである。だがかかる古き經驗は新たな關係に適應し得ないが為に、非合理的なものとなつて仕舞うであらう。(S. 100)。

第二に、第一の疑問とも関連を有するものであるが、新しい關係をつくることなく、

常に同じ事を繰返すという経済、所謂「静態経済」に於ては、社会主義は経済計算なくしてやって行けぬであろうかという疑問である。これに就てのミーゼスの考えは次の如くである。

「静態経済というものは、経済計算なくしてやって行くことが出来る。そこでは常に同じ事が繰返されるのであるから、若しも吾々が、自由経済の最後の効果を基礎として社会静態経済の最初の建設に成功するものと仮定すれば、経済的合理的に遂行せられる社会主義生産が実現され得ると思われるかも知れぬ。けれども斯の如きは、単に頭悩の中に於てのみ可能なる幻想にすぎない。蓋し静態経済なるものは、経済認識にとって如何に必要であるにしても、実際には絶対に存し得べからざるものである。事実 (Daten) が不斷に変化しつつあるからである。次に暫く右の点を措いて問わぬとしても、社会主義による所得差異の排除、それに条件づけられる消費に於ける変化、及びそれ故に起る生産の変化等すべての事実が変化を免れないから、自由経済の末尾に社会主義を結びつけることは不可能である。(S. 108)

第三に、今日何れの文明国に於ても公営国营の企業が存在して居り、而もそれ等が通

常合理的計算の上に経営を行いつつある。この事實は、往々世人をして社会主義社会に於ける経営の技術的改善や経済計算の可能を連想せしむることは事實であるが、この点に就てのミーゼスの見解は、要するに「それはある程度に貨幣流通を有する自由市場経済の中に立てる社会主義的オアシスにすぎない」

というにあるが、なほ次の説明によってその意味は明白となるであろう。

「それ等の社会主義的経営は、其の経営に於てそれを圍繞する自由流通の経済組織によつて可能となるもので、社会主義的経済組織の本質的特徴が、毫もあらわれ得ざる程度に於てのみ存在し得るものである。国营公営の事業で技術的改善が行われ得るのは、其の改善の効果をば、国の内外における同種私企業に就て識別し得るからである。又私企業が刺戟を与えるからである。吾々がそれ等の経営に於ける改善の利益を確実に知り得るのは、それが生産手段の私有及び貨幣経済を基礎とする社会に取巻かれて居り、従つてそれを計算し、簿記することを得るからである。この計算及び簿記は、純粹なる社会主義的環境の下における社会主義的経営のなし能わざる所である」

(二) ミーゼスの『経済科学の根底』(村田稔雄氏訳)から

人間行為学に関する予備的考察

〔まえがき〕から

この論文の目的は、自然科学によっては記述も分析もまったく不可能なものが宇宙に存在する事実を強調することにある。自然科学的方法による観察と記述が不適當な事象、すなわち人間行為が存在するのである。

その完成に科学がなんの目的性も見出せない自然現象と、つねに特定目的を達成しようとする人間の意識的行動との間の大きなギャップをつなぐ橋渡しは、これまでのところ、なに一つなされてはいない。したがって、人間行為を論じる場合に、行為主体が達成しようとしている目的に言及しないのは、目的性によって自然現象を解釈しようとするのと同様に不合理である。(「経済論壇」第十四卷・第八号、二〇ページ)

第一章 人間精神

〔「アプリオリなカテゴリーの起原に関する仮説」から〕

ダウインの自然淘汰説は、系統的発生的変化を目的性との関連においてとらえず、自然現象として説明しようとする。外界要素の側に合目的干渉がなくても自然淘汰は行なわれるし、諸種の当該個体の側における意図的行動がなくても自然淘汰は行なわれるのである。

経験は、思考し行為する人間の精神的行為である。人間の意図的行動の欠如を特徴とする因果関係の自然的連鎖の中においては、経験になんの役割を与えることもできない。計画の存在と計画の欠如を折衷することは論理的にも不可能である。役立つカテゴリーをもつ霊長類が生き残ったのは、かれらのカテゴリーが役立つという経験があったからではなく、それらを固守しようとしたからである。かれら自身の絶滅を招くような他のカテゴリーに依存しなかったから生き残ったのである。……

アプリオリなカテゴリーは生得観念ではない。正常な（健康な）子供が両親から遺伝されるのは、カテゴリーでも観念でも概念でもなく、学習し観念をいただく能力、それを

もつ者を人間として行動せしめる能力、すなわち行為する能力をもつ人間精神である。

(同前、第十四卷第十一号、九一〇ページ)

(三「アプリアリなるもの」から)

われわれは真に「ある」がままの、そして完全存在が見るような実在を見るのではなく、われわれの精神と感覚の特質がわれわれに見せるような実在を見るのである。過激な経験論と実証主義はこれを認めがらない。かれらの説によれば、実在は人間精神の白紙に(経験として)それ自身の物語を記録する。かれらは、われわれの感覚が不完全で実在を忠実に反映しないことを認めるが、感覚によって提供された資料から、ゆがみなく実在を描写しうる精神の能力は検討しない。……(同前、一二二ページ)

(八「唯物論哲学の不合理性」から)

最も人気のある唯物論的哲学すなわちマルクスの弁証法的唯物論を分析すれば、実在に対する唯物論の解釈が逢着する克服しがたい難点を示すことができる。

もちろん、いわゆる弁証法的唯物論は純粹の唯物論ではない。その文脈からすれば、人間歴史のイデオロギー的ならびに社会的状態のすべての変化を生み出す要因は「物質

的生産力」である。マルクスもその後継者たちも、この用語に定義を下さなかつた。しかし彼らがあげているすべての実例から判断すると、人間が生産活動に用いる道具、機械、その他の加工品を意味したものと推測せざるをえない。しかし、これらの道具はそれ自体究極の物質ではなく、合目的な精神過程の所産である。しかしマルクス主義は唯物論的ないし疑似的唯物論的教説を形而上学的原理の単なる表明以上のものとし、それから人間精神の他の一切の表明を演繹しようとする唯一の企図なのである。したがって、唯物論の根本的欠陥を示そうと欲すればそれに言及しなければならぬ。

マルクスの見解によれば、物質的生産力は——人間の意志とは独立に——「生産関係すなわち所有法の社会的組織およびその「イデオロギー的上部構造」すなわち法的政治的宗教的芸術的または哲学的觀念を生む。この考え方によれば、行為と意志は物質的生産力の結果である。生産力は特定目的を達成しようとする。すなわちその発展をさまたげている束縛から自由になろうと欲する。人間は人間自身が思考し価値判断に訴え行為すると信じているが、これは誤っている。実際は生産関係すなわち物質的生産力の現段階の必然的結果が、人間の觀念、意志および行為を決定しているのである。一切の歴史

的变化は——マルクスの暗黙の仮定によれば——人間が左右できない物質的生産力によって究極的に生み出される。すべての人間的觀念は物質的生産力に照応する上部構造にほかならない。この生産力は究極的には社会主義すなわち「冷厳な自然法則」によって到来する変革の確立をめざしているわけである。

さてかりに物質的生産力にはその発展を阻害する束縛からの解放を絶えず追求する性質があるとしても、そのような企図が、なぜまず資本主義を、また発展の後期段階で社会主義を出現させるのであろうか。これらの生産力は自身の問題を反省した結果、それ自身（すなわち生産力）の発展形態から生じた現在の所有関係が束縛と化し、したがってその（すなわち生産力の）発展の現段階にもはや照応しないという結論に到達するのであろうか。このような洞察をもととして、これらの束縛の「粉碎」を決心し、ついで粉碎するための行為に移るのであろうか。また粉碎された生産関係に代って、どのような新しい生産関係が生まれるか、それを生産力が決定するのであろうか。

このような思考や行為を物質的生産力に帰するのはあまりにも不合理であるから、マルクス自身も彼の有名な説にはほとんど注意を払わなかったが、後に彼の名著「資本論」

においては社会主義の到来に関する彼の予言をさらに特異なものとした。「資本論」では物質的生産力の行為に言及するにとどまらず、プロレタリア大衆について述べている。プロレタリア大衆は、資本主義がもたらすと称する相対的窮乏化に不満をもって社会主義をめざすのであるが、それは明らかに社会主義制度がもっと満足な制度であると考えているからであるという。

唯物論または疑似唯物論的形而上学はどのような種類のものであっても、無生物的要因を疑似的人間に変換させ、そこから思考、価値判断、目的選択、選択された目的達成のための手段を利用する力などが生じてくるとインプリシットに仮定しなければならぬ。それは明らかに人間的な行為能力を非人間的実在に移転させ、それに人間的知性と認識力をインプリシットに賦与せざるをえない。精神を論じないで宇宙を分析する方法はない。それを試みる者は、自分が発明した幻影をもって実在に代えるにすぎない。

マルクスが唱えた唯物論の見地に立てば——またその問題についてはどのような唯物論の説に立っても——彼と意見を異にする人々が展開した説を虚偽として拒否する権利はマルクスにはなかった。彼の唯物論はどのような意見でもとんちやくなしに認め、だ

れが展開した考え方であっても同一価値を与えさせたであろう。このような自己敗北的結論を回避するために、マルクスは彼の歴史哲学観の助けを借りた。他の人にはない彼のみのカリスマ (charisma) によって、歴史が必然的・不可避免的にたどるべき過程について啓示を受けたのだと主張している。歴史は社会主義に向って流れており、(だれが創造したかは言っていないが) 人間創造の目的をなす歴史の意義は社会主義の実現にある。このメッセージが届かなかった人々や、それを信じることを頑強に拒否する人々の観念には、全く注意を払う必要はない。

このような状態から認識論が学ぶべきことはこうである。ある「実在の」または「外界の」力が人間精神にそれ自らの物語の書き方を教え、あたかも消化器官が食物を吸収するように、「実在」を観念に変える器官として人間精神を考えるどのような説も、真偽を区別することはできないのである。虚偽の観念と真実の観念とを取捨選択する手段をもたない極端な懐疑論に陥らないようにしうる唯一の方法は、「善い」人々すなわち宇宙のすべてを指揮する神秘的な超人間的な力と一致した判断をなす人々と、「悪い」人々、すなわちこの能力を欠く人々とを区別する以外にない。ただ慢然たる推理や説得

によって「悪い」人々の意見を変えようとしても絶望的だと考えなければならぬ。敵対的観念の闘争を終結させる唯一の手段は、「悪い」人々、すなわち「善い」人々と異なる観念の持主を根絶することである。かくて唯物論はけっきょく専制君主が常にいたるところで用いたのと同じ、反対者の処分方法を生みだすのである。

認識論はこの事実を立証することによって、現代史理解の手がかりを与えてくれる。

(同前、第十四卷第十二号、二二―四ページ)

第三章 必然と自由意思

(四「自由意思」から)

人間は動物と異なり、本能と感覺的衝動のままに動くあやつり人形ではない。人間は本能的欲望を抑制する力をもっており、自己の意思をもっていて、両立し難い目的の中から選択する。この意味において人間は道德人であり、この意味において自由である。

しかしこの自由が宇宙とその法則から独立のものと解釈することは許されない。人間もまた宇宙の一要素であって、万物を發生せしめた本源的Xから生じたものである。人間は自己の生理的能力を無限に連続した先祖たちから遺伝されているが、生後は諸種の

肉体的精神的経験に曝露されてきた。人間は彼の生活（すなわちこの世での人生行路）のどの瞬間をとってみても、宇宙の歴史全体の一所産にはかならない。すべての行為は、それ以前のいっさいのものによって形成された個性の不可避的な結果である。神なら人間の選択の一つ一つを正確に予想したかも知れない。（しかし、ここでは神の概念が提起する複雑な神学的問題を論じる必要はない。）

意思の自由とは、人間行為を導く意思決定が、いわば外部から宇宙の組織の中へ入りこんで、それ以前から宇宙を形成していた要素とは無関係で独立した何かを宇宙の組織に付加することを意味するのではない。行為は観念によって導かれ、観念は人間精神の所産であって、人間精神は明らかに宇宙の一部であり、その力は宇宙の構造全体によって厳密に決定される。

「意思の自由」という用語の意味は、人間に意思決定（選択）をなさしめる観念は他のすべての観念と同様に外界の「事実」によって「生み出される」のでもなければ、実在の状態を「忠実に写し出す（mirror）」のでもない。他のすべての場合にはある結果を生んだ原因を追求して特定の原因にまできわめるのであるが、自由意思とはそのよう

な確認しうる外的要因によって観念が「一義的に決定される」のもないということの意味する。ある人間の行為と選択の特定事例については、それが彼の個性の結果であるという以外には説明の方法がない。ある人間の個性（すなわち彼に遺伝されたすべてと彼が経験したすべてによって形成された人間）が新しい経験に遭遇すると、いかにして特定の観念が生まれ、いかにして個人の行動を決定するのか、われわれにはわからない。いかにしてこのような知識がえられたのか、憶測することすらわれわれにはできない。一步ゆずって人間がこのような知識に到達できるとしても、その結果、エンジンヤ―が機械を操作するのと同様に観念の形成、したがって意思を操作できるとすれば、人間の状態は本質的に変えられるであろう。他人の観念と意思を操作する人間と、他人によって観念と意思が操作される人間との間には、大きなへだたりが生じるであろう。

自然科学と人間行為科学との間に根本的な相違を生んでいるのは、そのような知識が欠けているからである。

自由意思についてわれわれが指摘しているのは、自然科学ではいかなる情報も伝え得ないもの、自然科学では気づくことさえできないものが事象の生起に関係している点で

ある。しかしわれわれには無からの絶対的始源 (absolute beginning) を確かめる能力がないので、この見えない無形のもの (人間精神) も、宇宙の内在的部分すなわちその歴史全体の所産であると考へるほかはない。

最終的決心に到達する前に行為者が迷うところに自由意思があるというのが、伝統的な自由意思の問題の論法である。この段階の行為者は、それぞれ独自の長所と短所をもっているように思われる行為のいろいろな取りかたのうち、どれにしようかと選択に迷う。それぞれの優劣を比較して、行為者の個性に合い、その瞬間の特殊条件に適した意思決定を発見して、関心事をすべて最善に満足させようとする。これは、彼の個性 (出生とともに彼の先祖から継承したすべてのものと、彼自身が決定的瞬間までに経験したすべてのものとの所産) が最終的決心をさせるということを意味する。彼があとから過去をふり返ってみると、どのような状況下の彼の態度も、行為の瞬間における彼の人となりによって完全に決定されていたことを知る。彼自身または第三者たる観察者が、過去の意思決定の形成に関係したすべての要因を回顧して明確に記述しうるか否かは重要でない。

自分自身や他の人々が将来どのような行為をするかを、自然科学の予報と同一の確実さで予言できる者はだれ一人いない。テクノロジーの予報ほどの確実さでそのような予言をするためには、人間の個性についてすべてを知ることが必要であるが、それを可能にするような方法はないのである。

歴史家や伝記作者が対象とする人々の行為を分析・説明する方法は、倫理学に関するおびただしい冊数の洗練された論文よりも当該問題を正確に反映している。歴史家は行為者の精神的環境と過去の経験、彼の意思決定を支配しうるすべてのデータを彼が知っているか否か、彼の健康状態、ならびに役割を果たした他の多くの原因について論じる。しかし、これらの問題すべてに十分な注意を払っても、なおそれ以上の解釈を試みても解決しえないもの、すなわち行為者の性格や個性が残る。なぜシーザーがルビコン河を渡ったかという疑問に対しては、その事件に関するすべてを語った上で、最終的には彼がシーザーであったからだと答えるほかはない。人間行為を論じる場合には、行為者の個性を論じないわけには行かないのである。

人間は同一ではない。個人は一人一人異なっているが、それは出生前の歴史も出生後

の歴史も決して他人と同一でないからである。(同前、第十五卷第三号、二五〇六ページ)

第七章 一元論の認識論的基礎

(五「実証主義の誤謬」から)

資本主義が人類にもたらした富は、進歩と呼ばれる神話的な力の成果でもなければ、自然科学の成果でもなく、科学技術の治療学の完成のために自然科学を応用した成果でもない。貯蓄と資本の蓄積によって、技術と治療への応用に必要な物質的手段が利用できる条件がととのわなければ、技術と治療の進歩を実用供することはできない。科学技術は生産やその利用に関する情報を提供するが、その生産物のすべてがあらゆる人の手に入るとは限らない理由は、蓄積資本の供給が不足しているからである。古き良き時代の停滞した状態を資本主義の活発さに変えたのは、自然科学と技術の変化ではなくて、自由企業原則の採用であった。ルネッサンスに端を発した偉大なイデオロギー上の運動は啓蒙思想に受けつがれ、十九世紀の資本主義(自由市場経済)とその政治形態(マルクス主義者のいう政治的「上部構造」)あるいは代議政治と個人の市民権すなわち良心・思想・言論その他通信の自由を生み出したリベラリズムにおいて絶頂に達し

た。個人主義の資本主義体制がつくりだした雰囲気の中でこそ、現代の知的業績が輩出したのであった。文明国においては哲学・宗教・科学のもっとも重大な問題を当局者による報復のおそれなしに自由に論じることができた十九世紀後半のような条件の下で人類が生きたことは、いまだかつてなかったことであつた。それは生産的で有益な種々の意見がでた時代であつた。

これに対抗運動が起こつたが、それは過去において一致 (conformity) を生みだしてきた不吉な勢力のまき返しによるものではなかつた。それは、自由や個人主義の成長と成熟のためになんら寄与しないくせに、それらの成果から恩恵を受けている多くの人々の魂の奥深くきざみ込まれた権威主義的専制主義的コンプレックスから芽をふきだしたものであつた。大衆はどのような点にせよ、かれらよりも優れている人々を好まない。平均的な人間は、自分と異なっている人々をうらやみ嫌悪する。

大衆を社会主義陣営へ押しやるものは、社会主義がかれらを富ませるだろうという幻想もさることながら、大衆よりもすぐれている人々を社会主義が抑圧するだろうという期待である。プラトンからマルクスにいたるすべてのユートピア計画の特徴は、すべて

の人間の状態を厳しく固定化することにある。ひとたび社会の「完全な」状態が達成されると、それ以上の変革を黙認してはならない。したがって、革新者や改革者の存在する余地は、もはやなくなるだろう。(同前、第十五卷第八号二三―四ページ)

四 ピグウ『社会主義対資本主義』



ケンブリッジ学派の巨匠アルフレッド・マーシャル (Alfred Marshall) の後継者で厚生経済学 (Welfare Economics, 1920) の創始者、A・C・ピグウ (Arthur Cecil Pigou, 1877～1959) は一九三七年「社会主義対資本主義」(Socialism Versus Capitalism) を公刊した。ピグウの六十歳のときの労作である。著者がその序言で、この労作は「なんら学問的労作をする抱負をもっておらず、専門家に向ってではなく、むしろ一般読者に向って語られているということである」と述べているように、円熟の境に入った大経済学者ピグウが、経済学の専門用語の駆使をできるだけ抑えて、一般大衆に諄々として講述した「比較経済体制論」の先駆的な書である。

「比較経済体制論」(Comparative Economic Systems) が経済学の一分野として確立し、欧米の大学の経済学部で教科課程に地位を占めるようになったのは、比較的新しく、おそらく第二次大戦後のことと思われる。この分野の古典的な労作であり現在もなお欧米の各大学で教科書として広く使用されているウイリアム・エヌ・ロオクス(William N. Loucks) の Comparative Economic Systems, 7th ed, (New York: Harper & Row, 1965) の初版が一九三八年に出版されているから、ビグウのこの書は、それより一年早く世に出ており、N・ロオクスの本のみならず、その後のこの分野の著作に広く且つ深い影響を与えている。その意味で年代的に見てこの分野の先駆的な業績である、といってよい。

内容的にはさきに序言に述べているように専門家向きの論述でなく、一般読者向きに書かれておるために、体系的という点では、N・ロオクスの本やその類書に一步譲るかもしれないが、「厚生経済学」の提案者、またケンブリッジ学派の総帥として、名実共に当時の英国経済学を代表する地位にあったビグウの真面目を、十分にうかがわせるに足る書である。人も知るように経済学者としてのビグウは、冷徹な理論経済学者である

と共に、この世から貧困と失業をいかにしてなくするかを経済学の課題として、生涯追求しつづけた求道的人格でもあった。

彼が一九〇八年三十一歳の若さで、ケンブリッジ大学の教授就任に際して「経済科学と実践」と題する講演を行なったが、その中の次の言葉はピグウの真面目をよく伝えている。

「もしある人がエツヂワース教授の『数学的精神学』やフィッシャー博士の『評価と利子』に興味を感じて経済学の研究に向かうなら、私はよろこびを感じるだろう。だが、それは、人が実業界にはいることを期待して、また将来の生活のためのなんらかの広い見通しをえようとして経済学研究に向かうというときに感じるよろこびとまったく同じである。これに反して、もしもロンドンのスラム街を歩いて同じ人間仲間を助けるのになんらかの努力をほらわなければならぬと感じて、経済学の研究にはいるのであるならば、私はもっとうれいのである。カーライルは驚異こそは哲学のはじまりだといったが、これに加えて社会的情熱こそ経済科学のはじまりであるといいたい。」

と。これは「社会主義対資本主義」が書かれる三十年前の彼の言葉であるが、本書にも一貫して変らぬ「社会改革への情熱」を感じ得ることができよう。本書に引用されている事実に関するデータが一九三〇年代のものであるために、現在の「比較経済体制論」の水準からみて、必ずしも妥当とはいえない結論も発見するが、全篇を通して一挙革命ではなく、漸進的な「社会改革への情熱」を内にたたえながら、イデオロギー的偏見や階級闘争的憎悪のまつわりつきやすいこの問題を、きわめて中正に、しかも啓蒙的でありながら学問的水準をおとすことなく、両体制の比較検討がなされていることに深い共感を抱かざるをえない。

本書は九つの章から構成されているが、ここでは今日的に特に重要な問題に限って考察をすすめる。本書には北野熊喜男氏（昭和二七年、東洋経済新報社刊）の良訳にめぐまれているが、ここでは原著によった。

（吉田靖彦）

ピグウの『社会主義対資本主義』について

一 社会主義・資本主義の定義

資本主義、社会主義の概念は一見考えられている程明瞭な概念ではない。ピグウは議論の出発点として両者の厳密な定義から出発する。ピグウによれば資本主義経済とは

「資本主義的産業 (A Capitalist industry) というのは、生産の物的用具が私人によって所有あるいは賃借りされており、それらがその私人の指図のもとに、その協力によって生産された財あるいは用役を、利潤を得て販売しようとする意図をもって運用されている産業をいうのである。資本主義経済 (a capitalist economy) あるいは資本主義体制というのは、その生産資源の主要部分 (the main part) (註 傍線本文イタリック) が資本主義的産業に使用されている経済または体制である。」

あきらかにここでは、資本主義体制を特徴づける制度的規準あるいは標識として、生産手段の私有と利潤追求を目的とする産業の支配と運営があげられている。これに対し

て社会主義とは何であろうか。ピグウは次のように云う。

「利潤獲得の廃棄と生産手段の集団的あるいは公共的所有とのほかに、さらにこの種類の計画（限定された階級のためではなく『社会全体』のための利益を目ざしていると、一般に信じられている計画）が、社会主義の本質的性格に属すると今日一般に認められているのである。」

ピグウは社会主義の属性として、生産手段の公有、利潤獲得の廃棄と、「社会全体」のための利益を指向した中央計画（Central Planning）の存在をあげている。ピグウが、社会主義の属性として生産手段の公有と利潤獲得の廃棄の他に、「社会全体」のための中央計画の存在をあげたのは、この書が書かれた当時のソ連経済の経験的事実の影響がみられる。ピグウの社会主義に関する定義は、当時の各国経済の状況からすれば、十分納得しうる定義である。

しかし第二次大戦後の世界経済の変貌は、こういった定義では十分律しえない新しい型の経済が出現した。一つは市場社会主義（market socialism）とよばれるユーゴ経済であり、他は先進資本主義国におけるケインズの金融、財政政策の導入による混合経済

(mixed economy) への変貌である。したがって現在の「比較経済体制論」の観点からすると、利潤の追求、生産手段の所有関係による資本主義・社会主義の古典定義とは別の次元から、すなわち、資源配分の調整メカニズムとして計画経済か市場経済かといった次元からの、経済体制の類型化が必要となってくる。ことに一九六六年以後のソ連・東欧共産圏諸国の経済改革の実施にみるように、この次元からの経済体制の比較が古典的な社会主義・資本主義の定義にまして重要性が認識されつつある。

二 人々の間における富と所得の分配の問題

財産が少数の富裕階級によって国民の各階層に著しい貧富の格差が生じ、それが経済的害悪だけではなく、道徳的害悪の根源をなすことは、資本主義の弊害としてしばしば攻撃される場所である。ピグウはこの問題を第二章で詳しく扱っている。パウリイ博士とコーリン・クラーク教授のデータによりながらピグウは、当時の英国が財産所得についても、個人所得についても大なる格差があることを指摘している。

財産所得について

「われわれは、いまイングランドとウェールズにおいて得られる全所得の三分の一は、所有権から生じていることを知っている。それゆえ、大ざっぱに見て、二十五歳以上の人びとの一パーセントが、これらの所有権から、この国の全所得の二十パーセントをひどく下まわらない部分を、所得している、と結論することができるところである。このことは何を意味するかといえば、わずかの人びとが、なんの仕事をする必要もなく、大へん大きい個人所得を取得し、また支出しうる地位にあるということである。所有権というものは「私的財産」をもつ階級の人びとを、なにも仕事によつて稼得することがなくて生存できるように分配されているのであり、事実上、このような階級が現に存在していることを、われわれは知っている。」

と。勤労所得については「財産におけると同様、所得についても、多少顕著さは劣るけれども、その大へん大きい割合が少部分の人びとに集中し、人びとの大きい割合が個人あたりについても、大へん小さい所得を得ているということ、これである。」

と。こうした財産所得、勤労所得の不平等の分配からくる害悪はきわめて重大である。

それは次の理由からである。

「不平等な所得分配が害悪である理由は、その結果として、緊急さの程度の大きい必要が無視され、その程度の小さい必要が満たされるように、生産資源が用いられるという意味で、それは資源の浪費を伴うからである。いうまでもなく、この害悪は非常に重大である。なにかんずく、その青年に与える影響において、特に重大なものがあ
る。というのは、貧困のために、貧者の幼児は、適当な栄養と教育の機会とを与えられず、それが、その将来の稼得能力を弱め、このようにして、それ自体を永続化させる傾向があるからである。こうして一世代の所得の不平等は、単にそれ自体として害悪であるばかりでなく、さらにまた、次の世代の不平等の原因でもあるわけである。これらの点を考えるならば、平等を増大させるためには、なにかの種類の[・]変更を加えることの、有力な根拠が認められる。」

と。ところで、なにかの種類の変更とはなにか。ピグウによれば、その第一は、現在よりもさらに急角度の累進的財産相続税であり、第二に、より累進的な所得税であり、第三に、余裕のある人びとへの課税を源泉とする補助金で貧者の購入する財の生産を奨励

することであり、最後に、国家による社会事業を、特に青少年の肉体的・精神的発達を考慮して、大規模に拡張改善することである。ところでこのような一連の政策は、資本主義の経済体制のもとでも充分遂行できるように思われるが、ピグウは社会主義者たちが主張するように、これはそうではないと云う。それは

「それ（上記の一連の財政的手段）があまり激しく振りまわされるときには、この国内用の資本蓄積が阻害されるという恐れのためであり、これはまた、現在その大部分を提供している人びとの能力も意向も、ともに弱められてしまうということにもとづくのである。」

という。所得平等化のための財政的手段は、この資本蓄積を阻害するという反対によって弱められる。ピグウによれば、社会主義によってこの問題は抜本的に解決されるとする。すなわち

「ひとたび社会主義が確立されるならば、このような議論全体が消滅する。資本の蓄積は、直接に国家の手によって配慮され、もはやそれを提供する私人の能力と意向とに頼る必要はない。……だから、一般的社会主義の確立は、ある程度まで課税の所得

の不平等を緩和するのみならず、課税前の所得を与えられたものとすれば、課税後の所得の平等化のための方策を、現在行なわれるよりはるかに強力に、遂行することを可能にするのである。……人びとの間の分配の不平等の矯正策としての社会主義の主張根拠は、われわれの議論の一段階において一見考えられたよりも、はるかに強力なものがある」と。

富と所得の不平等分配の是正について、ピグウは資本主義の限界を指摘し、この点について、社会主義がより強力であることを主張する。本書が書かれた一九三七年当時、ケインズの経済政策は未だ公認されるまでには至らなかったし、ピグウ自身が、古典派的な市場の自動調節機能に信頼を失っていなかった。また、この点に関して当時のソ連の経済的事情から、十分の財産、所得格差に関するデータがえられなかったことからして、このような結論に達したとしても不思議ではなかった。いま現時点からみてピグウの結論が果して正しかったかどうかを、少しく検討してみよう。まず、所得分配の平等化が社会主義国家ソ連で実現されたであろうか。西側資本主義諸国及び日本と比較してみよう。(註一)

下記のローレンツ曲線は、所得分配の平等度を

図示するために普通使用される。ローレンツ曲線

が対角線に近づく程、所得分配の平等を表わし、

曲線が下に下がれば下がる程、不平等を表わす。

したがって一九六五年のソ連は、一九五八年の日

本より所得分配は平等化しているが、一九五四年

の英国よりも不平等であることを示している。加

藤寛教授が各国のローレンツ曲線から所得分布を

推計された表を次に掲げておこう。あきらかにソ連が西側諸国と比べて特に所得が平等

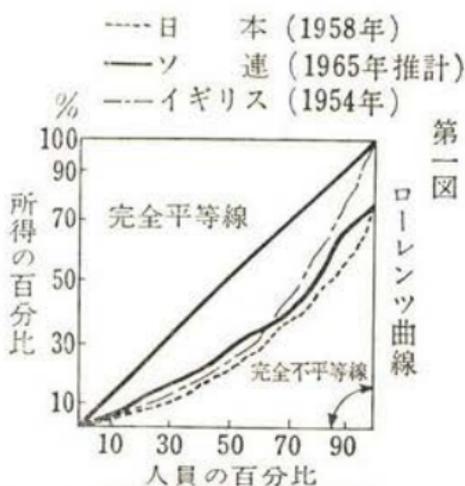
化しているという結論は出てこない。次に第二表で賃金格差を比較してみよう。一九五

七〜六〇年の間で、ソ連の賃金の上下差は、日本のそれより小であるが、西欧諸国のい

ずれよりも大である。第二次世界大戦後の西欧諸国の所得平等化政策の実施は、ビグウ

の結論を反証するに足るデータを示している。富と所得の平等化についてはなお言うべ

きことが残されているが、紙幅が限られているので次の問題に移ろう。



(出所) 加藤寛「経済体制論」153ページ

三 生産資源の開發

生産資源配分の問題は、この本では第三章「生産資源の配分」——邦訳では「生産資源

第一表 各国の所得分布(%)

有業人口構成	所得額の構成比				
	日 本		ソ連	英国	米国
	1951	1958	1965	1954	1959
所得上層¼	46	52	55	47	53
所得中上層¼	26	26	20	29	24
所得中下層¼	19	15	14	14	17
所得下層¼	9	7	11	10	6

(出所) 加藤前掲書 154頁

第二表 賃金の上下差(工業部門1957~60年)

	賃金の4分位区分 第3・4分位 ／第1・4分位	賃金の10分位区分 第9・10分位 ／第1・10分位
日 本	2.6倍	5.3倍
米 国	1.8	2.5
英 国	1.7	2.8
西 独	1.5	2.2
ソ	1.8	3.2
連	1.9	3.4
	1.8	3.3

(出所) 加藤寛, 前掲書 154ページ

の配置」と訳されているが、原語は(The Allocation of Production Resources)であつて、空間概念に限定された邦訳「配置」よりも、時間概念をも含めた「配分」という訳が妥当である。したがつて以下「配分」と訳す——と、第七章「社会主義的中央計画における生産資源配分の問題」の二つの章で論ぜられている。

第三章では主として、資本主義経済における「資源配分」の問題が、第七章では、社会主義経済における「資源配分」の問題が論ぜられている。経済学で「資源配分」の問題とは、広く解すれば「何を」生産すべきか、「いかに」生産すべきか、「誰のために」生産すべきかを扱う。^(注二)しかし第三、七章でピグウは、諸産業の間の生産資源の配分に限定して論じている(「誰のために」の問題は「富と所得の分配」の問題として先に解説した)。ピグウによれば

「社会主義者は、この配分が極度に浪費的であり、非能率的であると主張する。浪費を排除し、非能率を除去するためには西欧諸国でこの配分を支配している盲目的な力を取り除かれねばならず、そのかわりに中央計画的体制が建設されなければならな

い。」

とする。そして資源配分の問題は、資本主義経済においては戦時のような特殊な場合を除いて基本的には、市場における価格機構 (price mechanism) によって日々解決される。中央からの指令によってどの産業、あるいはどの企業が何を、どれだけ、いかに生産し、その成果が誰に帰属するか、を決定される訳ではなく、市場における価格の働きによって、日々、否時々刻々に解決されるのである。社会主義者によれば、市場における価格機構の「盲目的な力」によっては「資本主義のもとでは、人びとの間の所得配分を与えられたものとするれば、各種用途間での生産資源の配分が、その分配に対して『適切』でないということである」。「そのときの所得分配に対して、どのような種類の配分が適切なのであろうか」。この「適切さ」(appropriateness) の概念は単純なものではないから、ピグウは、「高度に単純化されたモデルを設定」し、それによって「適切さ」の判定規準を考察し、更に単純化された条件を次第に外して現実に接近する、という手法——実験による仮設検証が普通可能でない経済学で一般に用いられる知的実験の手法——によって推論してゆく。ピグウがいう所の高度に単純化したモデルとは、次の様なモデルである。

「どの種類の生産資源—各種の労働・資本的用具と土地—も、それぞれ一定量存在し、しかもそれらのすべてが永久に存続し、したがって消耗の補償とか減価償却の問題はなく、そのどの数量も増加することが物理的に不可能であると想定しよう。さらにそのうえ、消費財——いま要請される条件のもとでは、明らかにこれだけが生産される——の製造と、消費者の手へのその配給とは、即時的に行なわれ、したがって運転資本（製造過程中の財貨）や流動資本（貯えてある完成財）のようなものは存在しないと想定しよう。」

更に

「貨幣がみな均等であり、各人の嗜好と必要が正確に一致しているものとすれば、どんな生産資源の配分が『適切』であろうかということについては、ほとんど疑問の余地がありえない。」

と言ひ、さらに終局的に帰着する生産資源配分の適切な体系は、

「すなわちどの一つの用途における各資源の最後の単位も、どの他の用途におけるその最後の単位と等しい貨幣価値をもつ物的生産物を生むというような体系、すなわ

ち、専門的用語をもっていえば、各種資源の限界生産物の価値がどこにおいても均等であるような体系、これである。」

と。これは、ピグウの単純化したモデルの論理的帰結であり、これを否定することはできな(註三)い。そして一定の条件がみたされるとき、大なる困難なくして

「資本主義制度における私利の自由な働きが、この『理想的』配分を成立させる傾向があり、摩擦と無知とが、その完全な成立をさまたげるにもかかわらず、現実に実現される編成は、まず無理がなく期待されるような程度によさをもっているであろうということである。」

とピグウは云う。そしてこの必要な条件とは、

「いずれの産業も、自分自身の外部に、費用を生じさせたり、あるいは、みずからは報償をうけないような利益を与えるということがない。すなわち専門的にいえば、(一)どこでも、私的限界生産費と社会的限界生産費とが同一であること、(二)どこでも、完全競争が行なわれていること、(三)ということはすなわち、(a)だれもなんらの程度の独占力も行使できるといふことがなく、(b)競争的広告によって、まったく利益しうる余地

がないこと、これである。このような条件のもとで、資本主義において『理想的』配分が実現される過程は、充分知られていることである。」

ところで、現実の資本主義経済でこのような右記の条件がみたされ、生産資源配分の理想的状態が実現されるであろうか。云うまでもなく、これらの諸条件がみたされない場合がしばしば生ずる。第一に「若干の産業において独占力がふるわれるために、資源配分の方が誤られる」ことをあげている。ここでいう「独占力がふるわれる」場合と
 いうのは、必ずしも狭義の完全独占をさすのではない。より広く、完全競争でない不完全競争の場合をさすものと考えられる。不完全競争の場合には売手側の多占、寡占、完全独占の種々の場合が考えられるが、^(註四)いずれの場合も完全競争の場合とくらべて、生産資源の誤れる配分に結果する。ことに寡占、更に独占の場合は、企業は生産数量を制限することによって高い独占的利潤をうることになる。これは先にあげた生産資源の理想的配分からの大きな背離を生じさせるのである。第二に、完全競争には生じないが、不完全競争に伴う弊害として広告宣伝による資源の浪費をあげている。ビグウによれば、

「この経費の大部分は、人びとの嗜好を純粹に非合理的な仕方では転換させることを、窮極の目的としてしているのであって、純然たる浪費にとどまり、なんの利益ももたらさないような、生産資源の配分である。」

という。第三に、ピグウは、社会的費用と私的費用との間の背離を資本主義と社会主義とのどちらが容易に矯正しうるか、を論じている。これは例えば、公害によって被むる費用を私的企業は十分に費用として計上しないという批難があるが、しからは、社会主義で果してこれを計上しうるかどうか論ずることになる（勿論反対に森林の植樹による社会的利益をいかに計上するかといった問題も、同じ型の問題である）。ピグウによれば、資本主義にかぎらず、社会主義でもこの費用と利益を計上するデータを得ることは、同様に困難であることを指摘している。すなわち

「したがって資本主義のもとでは、諸職業の間における資源の配分が、私的費用と社会的費用との背離のために誤られるということは、いかにも真実であるけれども、社会主義がこの欠陥を矯正しうるかどうかについては、はなはだ大きい疑問がある。だから現在の体制のもとにこのような欠陥の存在することは、この体制とそれに対立す

る体制のどちらをとるかについての、われわれの選択のうえには、ほとんどかわりがないのである。」

と。ピグウは、私的費用と社会的費用の背離によってもたらされる資源配分上の誤りを社会主義が矯正しうるかどうか、について疑問を提出した。これは最近の公害問題に対するジャーナリズムの謬見をついた正しい見解である、と考えられる。公害が資本主義経済の必然的産物であり、社会主義によってこれが容易に救われるとする見解があるが、その見解の正しさを検証するに足るデータは今のところ何もないということである。

次に残された問題は、社会主義的集権的計画管理経済の下で、生産資源の配分の問題が有効に解決されうるか、どうかである。このためピグウは、先に資本主義経済の下での資源配分を論ずるに当って設定したと同じ単純化されたモデルから出発する。このような集権的社會主義經濟のモデルの下では、市場經濟とことなつて、全体としての職業選択の自由も消費財選択の自由も存在しない。前者についてピグウによれば

「計画当局は、大部分の人びとが各自の職業を選ぶにまかせ、ただ一歩だけたち入っ

て、人員の過剰な職業から、必要を超える過剰分を解雇し、自由選択では充分に人員の得られない職業に強制的に、それらの人びとを転入させるだけでよいであろう。」

という。単純化されたモデルの経済ではこれは可能であろうが、経済が發展し、経済機構が複雑化してくれば、このような単純な方法で労働力を配分することは、次第に困難となる。経済の發展と共に職業も分化し、労働の質も多様化する。したがって、詳細な労働資源配分計画によるか、または自由な労働市場によって、この問題を解決せざるをえなくなる。

次にピグウは、消費財の選択の問題について考察をすすめる。まずはじめに、各種産業間の生産資源の配分は所与として、消費者間の消費財の分配が考察されている。まず貨幣の存しない実物経済の場合、中央計画当局による消費財の分配は、消費者主権によって生産を決定する市場経済と異なって、計画当局が計画的に生産した消費財が消費者に分配される。ここでは、「個々の異なる消費者の希望の相違は無視されることを意味するのである。」ところでこのようなおしきせの消費財が分配される状態は、生存水準を辛うじて維持しうるような低い生活水準の場合にのみ可能なのであって、経済が發展し、

消費者の欲望が多様化する時代には、中央計画による消費財の分配は消費者の需要を充足しえなくなる。ピグウはこのことを

「利用できる消費財は、わずかに原始的な食料と衣服と雨露を凌ぎさえすればよいだけの場合には、これらの物に対する各人のそれぞれの嗜好は、事実上ほとんど同じであるであろう。ところが、いっそう多くの富をもち、ある程度の半奢侈的消費の機会をもつ場合には、当然、差別があらわれざるをえない。この場合では、中央計画の右のような形態は、一般的経済的福祉の点からみて、非常な欠陥をもつ。」

と。次に、計画当局が実物によらずして消費者が一定の貨幣所得を受取り（この場合貨幣を貯えることが禁止される）、それを短期間で消費財の間にふり分ける自由をもつ場合が考えられる。この場合、計画当局は「各種消費財の数量に価格を掛けた総計が、どの所得期間についても、総貨幣所得に等しくし」しかも「市場がきれいにかたづくだけでなく、さらに、つけられた価格のもとでは、どの商品の需要も、充足されないうままに残ることが確実なただ一つの価格体系が存在する」ような唯一の価格体系を決定する仕事が生計当局に課せられる。ところでこのような唯一の価格体系は、一回の試みで到達

しえないのが普通である。ある財は、供給が需要を超過し売残りが生じ、他の財は、供給が需要に不足し行列という現象が生ずる。計画当局は、売れ残りが生じた財の価格を引き下げ、不足の財の価格を引き上げることを取り返すことによって、すなわち、試行錯誤によって、究極的に消費財の総価値額が消費者の貨幣所得に均等にして、しかも財の需要供給が均等になる様な唯一の価格体系に到達しうる。ピグウは

「原理上、これは実行可能であるが、実際、それを行なう仕事は、もとより非常に困難である。そうして各人のそれぞれの嗜好が変動するならば、調整過程での相当な時間遅れが、さけられないであろう。」

と述べている。計画当局のこの試行錯誤による均衡への収束についての見解は、一九三六年社会主義経済学者O・ランゲ(O. Lange)が展開した競争的社会主義の思想である。(註五)このランゲの見解に対し、ハイエク(F. Hayek)がランゲのこの思想を批判したが、それ以前に、ピグウが適確にその欠陥を指摘していることは注目に値する。

労働資源の配分についても、消費財の配分と同じ構想で配分を行なうことができる。

計画当局は、労働量を調節する試行錯誤の結果(この場合は労働用役の価格である賃金

の調整はできない)、次の条件「(1)どの産業でも、生産物の過不足なく、(2)どの産業でも、総費用が総販売収入に等しい」、がみたされる様な均衡状態に究極的に到達する。

次にピグウは、労働以外の生産要素、各種の生産用具が存在する、より複雑な経済モデルに考察をすすめる。生産用具が存在する社会主義中央計画のモデルでは、問題が一層困難且つ複雑になる。けだし社会主義経済では、生産用具は国有で、その市場が存在しないから、市場において決定する生産用具の賃借価格が存在しない。このためピグウは次のように云う。

「当局は布告をもって、各種の労働と用具に対して、計算賃金 (accounting wage) または計算賃料 (accounting rent) とよぶようなものを指定し、こうして工場の幹部を、この計算賃金あるいは計算賃料が、あたかも現実の賃金または賃料であるかのように行動させ、そこで平均計算費用 (average accounting cost) を極小にさせるように、その使用要因のそれぞれの量を決定することを、指令しなければならない。当局が、適正な計算賃金と賃料とを定めることに成功し、したがって、人びとの計算賃金と用具の計算賃料とが、完全競争の行なわれる資本主義のもとに成立すると思わ

れる現実の賃金と賃料とに一致する場合には、問題は解決されているわけである。けれどもいったいどうして、当局は適正な計算賃金と賃料とを決定すべきであろうか。明白な吟味が行なわれることができる。すなわち、もしその賃金または賃料のもとで、それぞれ平均（計算）生産費を極小化するという規則に従って行動するところの、各産業の総需要が、各種の労働と用具とのそれぞれの利用できる供給を、まったく過不足なく吸収する場合、しかもこの場合にのみ、その計算賃金ないし賃料は適正である。」

と。このように労働以外の生産要素が存在する場合も、当局は推測によって計算賃金、計算賃料を暫定的に決定し、生産する財貨の需要、供給が一致するまで、試行錯誤によって計算賃金、計算賃料の変更をつづける。このようにして中央計画当局による資源配分は、理論的にはたしかに可能である。しかしこの様な市場なき経済での当局の試行錯誤による均衡への接近は、異常な困難を伴うことが容易に想察しうるのである。ピグウによれば

「これらの規則に従いつつくり返される右へ左への変更によって、選ばれた資源配分

が、結局実施されることは、理論上は可能なことである。けれども、もとよりこのような手つづきが実現されることの実際の困難は、非常に大きいものであり、いまここに論じた簡単な場合よりも、さらにいっそういちじるしく大きいものであろう。広範にわたる誤謬がほとんど避けられないのである。」

と。このように非常に単純化されたモデルにおいても、現実的解決の困難が予想される。上記の経済モデルでは、人間の能力の相違を考えていなかった。また技術進歩も考えられていない。更に外国貿易も考慮されていない。これらの問題を考慮に入れた場合、中央計画当局による資源配分の仕事は、これを処理するのいかに困難となるかは想像にかたくない。ピグウは、一九三七年の早い時期に、社会主義経済が当面する資源配分の問題の困難をきわめて適確に指摘したことをわれわれは銘記すべきである。

以上、ピグウによって述べられてきたモデルは、きわめて単純化された社会主義の計画経済モデルであった。では、現実の社会主義経済はどうであろうか。現在ソ連経済は、ピグウがここで指摘したような困難に当面しつつあるとあってよい。ソ連の高名な

サイバネテックスの権威V・グルシコフは、つぎのような注目すべき発言を行った。

「現在のソ連の管理・計画方式に変化がなければ、管理・計画業務の量は、産出高や企業数の二乗・三乗に比例して増加してゆくために、もし一九六一年の共産党新綱領のしめす展望にしたがって発展し、この間、計画編成の方式に改善がみられないとすれば、一九八〇年には、ソ連の全国成年人口とほぼ同数の人間が管理計画業務にたずさわっていないければならなくなるであろう。」(註六)

と。勿論成人人口のすべてを管理計画業務に向けることはできない。では、集権的計画管理体制を放棄して市場経済に転換するであろうか。しかしこの方向に進むことは、国教とも云うべきマルクス・レーニン主義に背反し、一党独裁の共産党の権力機構を次第に弱体化する懼れがある。したがって、なんらかの別の打開策が講じられねばならない。かくしてとられた措置が、一九六六年以来施行せられた「経済改革」である、果して「経済改革」の成果はどうであったか。経済改革によって新しい経済政策・措置がとられて以来既に七年になるが、当初期待と脚光をあびて登場したこの政策も、予期した程の成果をあげなかったとい(註七)ってよい。ピグウが一九三五年に指摘した社会主義経済の

資源配分上の困難を、現代のソ連はいまなお解決し得ないままであり、それが経済成長を抑える要因となつて^(註八)いる。この問題をはじめ、ピグウの表記の書については、なお多く述べなければならぬが、既に与えられた紙幅もつきたので、別の機会にゆずりたいと思う。

(註一) 加藤寛著「経済体制論」(東洋経済新報社)の第八章「経済的平等の比較」(一五三～六ページ)

(註二) サミエルソン「経済学」(岩波)邦訳第8版の第二章「あらゆる経済社会の中心的な諸問題」(一九～三三ページ)

(註三) この単純化された経済モデルについては、サミエルソン「経済学」第7版邦訳の第二十七章「生産の理論と限界生産物」(八三〇～一ページ)

(註四) サミエルソン「経済学」第七版邦訳の第二十六章「不完全競争と反トラスト政策」(七七六～九ページ)

(註五) ラング・テラー、土屋清訳「計画経済理論」—社会主義の経済理論—(社会思想社)

(註六) 玉野井芳郎著「マルクス経済学と近代経済学」(日本経済新聞社)(二五八ページ)

(註七) ソ連において現在推進されている「経済改革」の評価及びソ連経済の現状と見通しに

ついでに、拙稿「ソ連経済」経済セミナー一九七一年十一月臨時増刊特集「これからの世界経済」(一六五～七三ページ)、気賀健三編「比較経済体制論講義」(青林書院新社)第三部

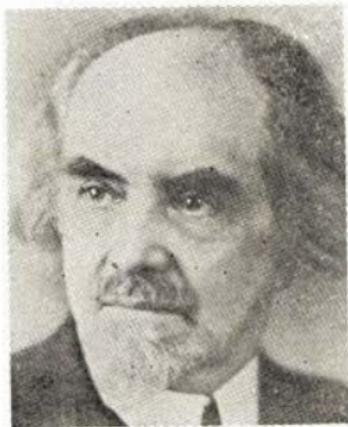
「各国の実践の動向」第二章「ソ連」参照。

(註八)ソ連の数理経済学の指導者L・カントロヴィッチは、ソ連の現行の資源配分方法の欠陥が経済成長を抑えている事実を、次のようにのべている。

「もっぱら突貫作業一点張りの無計画による生産量の工場損失は、かつて可能産出の約二十五パーセントにおよぶと評価された。より完全な計画技術と経済計算を適用する結果として、右記の損失の全体の除去により、生産の全段階にわたる現在あるだけの生産能力の最適使用に換って、短期間に三十～五十パーセントもの国民所得の産出を増大することが可能であろう。そのような方法論を研究し、導入する問題が非常に重要で、焦眉の急を要するのはこの理由による。」

L・V・カントロヴィッチ、吉田訳「社会主義経済と資源配分」(創文社)(三～四ページ)。
なお、ソ連の経済成長と資源配分の問題のたち入った分析については、拙著「ソ連経済の成長と資源配分」(風間書房)参照。

五 ベルジャエフ『わが生涯』ほか二篇



ニコライ・アレクサンドロヴッチ・ベルジャエフ
(Nicolai Aleksandrovich Berdyaev) (1874~1948)
は、帝政ロシアの末期、ウクライナの古都キエフの郊外、オプショヴォ村で、近衛師団の軍人であった父アレキサンドルと、フランス的教養を身につけた、敬虔なギリシャ正教徒である母アリーナの間、二人兄弟の弟として生れた。幼年時代は、移住先の美しい森の町、キエフで送った。ここはギリシャ正教のソフィア大寺院があり、神聖な町とされていたのである。

彼は内向的で感受性が強く、父が蔵書家であったためもあり、独りで読書にふけることが多かった。トルストイ(註、ロシアの詩人・伯爵・Tolstoi) (1882~1945) やドストエフ

スキイ（註、ロシアの小説家・Dostoevskii）（1821～1881）の小説を殊に耽読した。とりわけドストエフスキイは彼の精神生活に、若くして決定的な影響を与えた。

キエフ大学在学中、皮相な生活に心を奪われる状況の人間を救う道は、哲学において他にないと感じ、哲学の探求に打ち込むようになった。ところが、アレキサンドル三世（註、バルカン進出に努力、国内で自由思想を圧迫 1845～1894）治下の圧政時代であったから、大学生の間で政治活動が活潑であった。若い彼は、こうした革命のいぶきに魅せられ、一旦は社会民主党に所属したが、過激な戦闘的革命方式をきらい、精神革命の面に強い関心を向けた。マルキシズム批判は、そうした中で醸成せられてくるのである。

彼の心の動向は、幼い時から心に生い育てたギリシャ正教の信仰——、それからマルキシズムへの転向——、更にマルキシズム批判を経て、ギリシャ正教へと再転向といった図式に描ける。人はベルジャエフのこのような心の推移を「回心」と呼ぶかもしれない。しかし、ベルジャエフ自身は、はっきり、そうした事実のないことを断言して「束縛された信仰から離反したこともないし、再びそれに立ち還ったこともなかった」と言い切っている。

それならば何か一貫するものがあつたのか、ということになる。それに答えて「私の内的生活のなかに、二つの原動力を確認することができる」とし、その二つの原動力とは、

意味の探求と永遠性の探求

であると、自叙伝「わが生涯」で明言している。

人生における真の意味は何か、の探求は、神の探求に先行したし、人間にとって永遠なるものの探求は、救済の探求に先行してあつたのだ、というのである。

少年時代と青年時代の境目で、「たとえ自分が生の意味をつかむことが出来なくても、生の意味を探求すること、それ自体が既に生の意味である、という思想に揺り動かされた」。そこで「意味の探求にこそ生涯を捧げよう」と決心した、というのである。彼は「意味への探求」を、別に「精神ガイストへの転向、靈性への指向」とも言い分けている。

つまり、少年期の終りに熱狂的な思いで体験した「意味の探求に生涯を捧げる」という真の内的変革を、徐々にではあるが成熟せしめつつあつた彼が、キエフ大学の在学中、社会民主党に属し、そこでむしろ「意味と永遠の探求」に逆行するマルキシズムに

直接することになり、その結果、むしろ本然の探求心を純粹に昂揚する機会を否応なしに痛感した。ここで一種の逆縁の恩寵を実感することになったようであった。このような彼の思想遍歴にかんがみて、マルキシズム批判の重要な根拠が「人間的生の有意味化と永遠化」にあることを認識しなければならぬと思う。人間的生の自由を抑圧し、窒息せしめ、有限化することに対する生命のおのずからなる噴射が、マルキシズム批判となることを彼の生涯が教えているのである。

数度にわたる流刑と入獄を体験し、二度の世界大戦とロシア革命を彼は身をもって味わった。これらの体験は彼の思想の内実に結晶している。

「青春の社会的教師であり、いまやイデオロギー上の敵手となったカール・マルクス」〔キリスト教と階級闘争〕献辞と、ロシア革命の旗手、レーニンに対する彼の批判は、体験的にも論理的にも最も尖鋭であり、肺腑を突いて止めをさすの実を備えている。

一九二二年、マルキシズム批判の廉で遂にソヴェット・ロシアから追放され、ベルリンに亡命した。同二四年にはここを去ってパリに移りそこで生涯を閉じた。パリでの亡命生活中、大学時代に生涯の親友となったユダヤ系の若き思想家、レオ・シエストフ

(註「悲劇の哲学」の著者・Léo Shestov)(1866~1938)と引続き交友を重ね、毎日曜日二人でくつろいだ会話の時をもつことができた。またジャック・マリタン(註 フランスの哲学者・Jacques Maritain)(1882~)や、ガブリエル・マルセル(註 フランスの哲学者・Gabriel Marcel)(1889~)等、戦後フランスを代表する哲学者、思想家達が彼の家に集まった。彼らへのヘルジャエフの影響の程が推測できるのである。

パリーの亡命先で容死した彼の死を悼む数多くの言葉の中で、「精神の力によって、この世界を変革しようとした哲学者。彼のメッセージは、人間をたすけて神への応答を可能ならしめることであった。」が一番彼にふさわしいように思われる。

ヘルジャエフの主要な著作は、「ヘルジャエフ著作集・全八巻」(一九六一年刊、白水社)に収められている。彼の全著書、及び論文の総目録は、この「著作集・第三巻」の末尾にある。

彼の生涯と思想を概観するのに、田口貞夫著「ヘルジャエフ」(昭和三六年刊、創文社)と宮崎信彦著「ヘルジャエフ」(昭和二四年刊、弘文堂)の二冊がよく、彼のロシアに関する一番まとまった著述「ロシア思想史」(田口貞夫訳、昭和三三年刊、創文社)や、B・シ

ユルツエ著「ベルジャエフの哲学」（霜山徳爾訳、昭和二六年刊、理想社）も研究上有用である。

終りに、ベルジャエフの行なつたマルクス主義の内在的な自己矛盾の批判の骨子をあげておく。マルクス主義によれば普遍的真理は存在せず、真理とみえる一切のものは、人間の欲望、利害の反映、わけて経済的利害の反映にすぎない。従つてマルクス主義そのものも、一つの \wedge 上部構造 \vee にすぎなく、諸他一切の理論の水準に自らをおくことになり、マルクス主義も一個の怪しげな相対論に墮し、絶対的真理の啓示者であると自負出来なくなるといふ批判である。

更にマルクスは、経済的必然性によつて生まれる社会過程に忠実であることを標榜して科学的社会主義と言いながら、実質は社会的不義に対する憤激に満たされ極端な社会的道徳主義におちいり、科学的客観的見解と道徳的主観的見解とを混淆している矛盾を指摘している。

（戸田義雄）

(一) ヘルジャエフの『わが生涯—哲学的自叙伝の試み—』より

一九一八年の初頭に、私は一冊の著述をした。それは私の気に入らぬ書物『不平等の哲学』であった。私はその多くの点に不公正をみる。そのほかにこの書物は私の思想に不精確な表現を与えている。或る人々は私がこの書物を書いたことを非難し、また他の人々は私がこの書物を撤回したことを非難した。それにしても私がこの徹頭徹尾感情的な書物、あの日々にたいする激烈な反応、においても、自由にたいする私のとくべつの愛にいぜんとして忠実であったということは、いっておかねばならない。平等は形而上学的な点で空虚な理念であり、社会主義は平等のうえにはなく、人格の尊嚴のうえに築かれなければならないということ、私はいまもお信じている。

はじめから私はボルシェヴィキの道徳的白痴性を精確に理解していた。彼らは私には、美的な点においても倫理的な点においても、容認し難く思われた。私は共産主義ソヴェートロシアに五年間生活した。そして私は、その全期間を通じて、道徳的に非宥和

の態度を堅持した。私はこの困難な時期のあいだ、終始自分にたいして忠実であったということが許されよう。私は私の生活の生涯のこれらの日々を誇りにさえ思う。そして私の伝記のなかでこれらの日々にとくべつの意義を帰してもよいであろうと考えている。私は私の周囲に、自己自身にたいする誠実さを失った多くの人々をみた。くりかえしていうが、人間の豹変性は私の生涯のもっともおもくらしい印象のひとつである。この種の豹変性を私は、ソヴェート政府の頭職の地位についた革命家たちにもまた観察することができた。たとえば私はChのことを想い出す。彼が革命家の地下組織に避難所を求めたときには、私はまだ彼をよく知っていた。彼は私には非常に気持のよい人間であるように思われた。自己犠牲に富み、自己の理念にたいして献身的で、ものやわらかな人柄ときわめて感じのよい、いくぶん禁欲的なおもさしをもっていた。彼はとくべつ困難な事情のもとに生活していて、迫害から身を隠くさねばならなかった。しかも飢餓に迫られていた。私は彼の運命を痛ましい、悲惨な生存と感じた。さてこの人間、LもZhもよく知っていて、さきにシベリアからの亡命をLに援助されたこの人間が、ソヴェート時代にはもはやまったく昔の面影をとどめていなかった。彼に出会ったZhの言葉にし

たがえば、彼はすっかり面変わりおもがわしていた。彼は肥満した。残忍な表情が認められた。彼はまたいかめしい高官として振舞った。彼はソヴェート時代に栄達して、非常に重要な場所のソヴェート大使となり、また人民委員にもなった。この人間の変貌はまことに驚嘆に価した。人格問題がここに極度の鋭さをもってあらわれている。人格は可変性の変転のなかでの不可変性である。ボルシェヴィキ革命の嵐のなかで、いぜんにはみたこともない表情をつけたあたらしい人物の出現ほど私を驚愕させたものはない。このようにして、いぜんからよく知っていた幾人かの知人の変メタモルフォーゼ形がおこった。ここにまた、いぜんのロシアの民衆のなかにはたえて見いだされなかったようなまったく新型の容貌が出現した。あたらしい人類学的タイプが画面にあらわれた。そこにはもはや昔のロシア人の顔にみられた善良さ、茫洋さ、或る種の曖昧さはなにひとつ認められなかった。いまや攻撃的、能動的な顔、きびしい表情をした、滑らかに剃った顔が出現した。そこには、ロシア革命を準備した昔のロシア・インテリゲンチヤの顔とは似ても似つかぬ顔が認められた。あたらしい人類学的タイプは、あのボルシェヴィズムの体制をも同時に提供した戦争とともにじまったのである。このタイプは、ファシストのタイプとまった

く同様に、軍国主義的である。これは私がすでにしばしば書いたことである。人間や民族には驚くべき変形がおこるのである。これは私にとってあたらしい、懊悩に満ちた経験であった。後年ドイツにおいて類似の変形がおこった。そしてこれはおそらくフランスにおいてもおこることであろう。私はソヴェートロシアのなかで暮した私の生涯の時期を、緊張に満ちた時期と考えている。この時期の生活が描きだした筆跡には、法外な鋭角が示された。コミニズムの雰囲気には、或る不気味さが、いな、むしろこういいたい——或る種の彼岸性が、漂うていたのである。ロシア革命の破局は、フランスの破局の場合とはまったく異なつて、神秘的に体験されたのである。私としては、大きな能動性を示した、それは政治的な種類ものではなかったが。この異常な時代においては、人々相互の関係は良好であった。これは亡命者については絶対にいわれえぬことである。

私はコミニズムにたいして政治的闘争ではなく、精神的闘争を、コミニズムの精神にたいする戦い、その精神敵視にたいする戦いを行なつた。私は決して復古主義者ではなかった。旧世界が終つたということ、それへの復帰は不可能であり、望ましくもないということ、私はかたく信じていた。亡命者や彼らの気分、私は反撥を感じ

た。私は外部からのどんな介入、ロシアの運命にたいする外国のどんな干渉にも、敵対した。革命の残虐性にたいする責任はとりわけ旧政体の人々に帰せられるべきものであり、彼らには革命の残虐性を裁く権利はないということを、私はかたく信じていた。ロシア革命の反精神的な、精神文化の一切に敵対する性格については、二十世紀初頭のロシア・ルネッサンスの主動者もまたその責任を負わねばならぬことを、私はのちにまた認識するようになった。ロシア・ルネッサンスは反社会的であって、外部にむかってあまりにも貴族主義的に閉鎖していた。しかしそれ以上に——責任はおそらくまた歴史的キリスト教に、己れの義務を果たさなかったキリスト教徒にかかっているのである。私はコミニズムを、義務をまもろうとしないキリスト教徒への警告と解した。キリスト教徒こそコミニズムに含まれている真理を実現すべきであったのだ。そうなればコミニズムの偽りは凱歌を奏しえなかつたであろう。この問題はのちになって、すでに西歐に移ってから、私のキリスト教活動の根本モチーフの一つとなった。コミニズムは私にはキリスト教の危機であるばかりではなく、またヒューマニズムの危機とも思われた。これは私の思想のもっとも重要なテーマの一つであった。私はとくに歴史哲学の間

題に集中した、そして現代は歴史哲学的思考に非常に適した時代であると信じた。あきらかにロシア・コミニズムの結果としてしか考えられないところの、またレーニンなくしてはおこりえなかったであろうところの、西欧におけるあのファシズムの抬頭は、私の思想の多くが正しかったことを実証した。二つの大戦のあいだの西欧の全歴史はコミニズムにたいする不安によって規定されたのである。ロシア革命はしかしまた、ロシア・インテリゲンチヤの終焉でもあった。革命は通例忘恩的であるのをつねとする。ロシア革命は、ロシア・インテリゲンチヤにむくいるに、はなはだしい忘恩をもってした。革命を準備したのはロシア・インリゲンチヤではなかったろうか。しかるにいまや彼らは革命によって迫害され、破滅させられたのである。そして、根本においてはつねにロシアの歴史的権力にはむかっていた古いロシア文化も、ことごとく破滅してしまつた。ロシア革命の経験は、私のながらく抱懐していた思想、自由は民主主義的ではなくして、貴族主義的である、ということの正しさを証明した。自由は蜂起する群衆の関知するところではなく、また必要なものでもないのである。彼らは自由の重荷に耐ええない。このことをドストエフスキーは深く理解していた。西欧におけるファシズム運動も

またこの思想を理解したのである。ファシズム運動は大審問官の徴のもとに——パンのための自由の放棄、のもとに立っているのである。ロシア・コミニズムにおいては、権力への意志が自由への意志よりも強いことが実証された。コミニズムにおいては、帝国主義的要素が革命的、社会的要素よりも優勢である。まさにこの帝国主義的要素にこそ、私は最大の反撥を感じたのである。

共産主義革命の酣たけなわのころ、ソヴェートロシアで暮した数年間は、考えうる限り最大の対比によって、とくべつに強烈な体験感情と途方もない生活緊張感を私に与えた。私は決してうちひしがれなかった。私はフランスを襲った破局のときのように受動的ではなかった。事実、強制労働が課せられたときにも、田舎の除雪作業やその他の肉体労働の命令がだされたときにも、私は決してうちひしがれたり、不幸を感じたりしなかった。その私といえば精神労働しかなれておらず、そのために肉体的な疲労を感じたのではあったが。このことに私は或る種の真理すら認めた。この真理は不十分にしか実現されなかったとはいえ。いちじはまぎれもなく飢餓生活そのものであった。しかしどんな食事も潤沢なころよりもうまかった。(ベルジャエフ著作集・第八巻、三二一—三二七ページ)

(二) ベルジャエフの『ロシア共産主義の歴史と意味』

第六章「ロシア共産主義と革命」より

(1)

ロシア革命はすべての大革命の例にもれず、その原理において普遍的であった。それはインタナショナルリズムの旗のもとに行なわれたが、それにもかかわらずそれは深い意味において民族的であり、その結果においてますます民族的となった。共産主義を判断する上での困難はまさにそれが持っているこの二重の性格、ロシア的であるとともにインタナショナルであることから来る。ロシアにおいてのみ共産主義革命は起こりえた。ロシアの共産主義は西欧人にはアジア的にみえるであろうし、あの種の共産主義革命はほとんど西ヨーロッパの国々ではありえないであろう。もちろん西欧では万事がべつこの形で起こるのである。ロシア共産主義革命のインタナショナルリズムそのものが純粹にロシア的であり民族的なのである。ロシア共産主義におけるユダヤ人の積極的役割すら

も、きわめてロシアとロシア民族との特徴を示すもののように私は考えたい。ロシアのメシヤ主義はユダヤ的メシヤ主義に近いのである。

* ロシア共産主義文献はおびただしいがその大部分は大して価値がない。次の諸著をあげておく。René Fulop-Miller: Geist und Gesicht des Bolschewismus (フュロップミラー『ボルシェヴィズムの精神と様相』)、Valdemar Gurian: Le Bolchevisme (グリアン『ボルシェヴィズム』)、J. Malaparte: Le bonhomme Lénine (トラバルト『よき人レーニン』)、Fedor Stepun: Das Antlitz Russlands und das Gesicht der Revolution (ステフン『ロシアの相貌と革命の様相』)、それから拙著『共産主義の嘘と真』(『道』誌三〇号、パリ、一九三二所載、『ロシアの宗教心理と共産主義的無神論』パリ、一九三一、『ソヴェト哲学の基本方針と戦闘的無神論』(『道』誌三四号、パリ、一九三二所載。

レーニンは典型的なロシア人であった。かれの特徴のある、性格のよく現れている顔には、ロシア＝蒙古系の印象があった。レーニンの性格には典型的なロシア的特質があり、しかもそれは特にインテリゲンツィアの特質でなくロシア民衆のそれである——簡素さ、全一性、荒削りなところ、潤色や修辞を嫌うこと、實際的な物の考え方、道德的基礎についてのニヒリスティックなシニシズムの傾向等。いくつかの点でかれはL・トルス

トイの天才において表現をみいだしたロシア人のタイプを想起させる——そのタイプはトルストイの内生活の複雑さを持ってはいなかったが。レーニンはその魂からなっている。かれは一枚岩である。レーニンの演じた役割は、歴史的事件における個性の役割の顕著な証明である。レーニンが革命の指導者となり、ずっと以前に考え出され組み立てられてあった計画を実現することができたのは、かれが型にはまったロシア・インテリゲンツィアの一人ではなかったからである。(ベルジアエフ著作集・第七巻、一六〇—一六一ページ)

(註一) メシヤ主義Ⅱメシヤは、「油を注ぐ」というヘブライ語の動詞「メサイ」から転じた名詞「油を注がれた者」という意味の語である。この語が旧約聖書で、「終末思想のうち期待される救済者」となっている。新約聖書ではイエスの称号で使用されている。従ってメシヤ主義は、究極的救済者を渴望する信仰をさすとみられる。

(註二) シニシズムⅡ人間の道徳的基礎付けをあざけり笑い、人間の行為をすべて利己心に帰する皮肉屋の傾向をさす。

(2)

比類のない論理的一貫性でレーニンが追求して来た目的は、よき組織と鉄の規律とをもつ少数派を代表し、全一的革命的マルクス主義の世界観のもつ力に信頼する強力な政党をつくることであつた。党は何ものによつても変更されることのない一つの教義をもち、それは全生活に独裁的支配を確立する準備をせねばならない。党の組織そのものが極度にまで中央集権的であつて、すなわち小規模な独裁にほかならない。黨員はおのの中央のこの独裁に服していた。多年にわたつてレーニンが築きあげたボリシエヴィキ(註一)党は、全ロシアの将来の組織の手本となるものとされたが、事実ロシアはボリシエヴィキ党組織の範型の上に組織されたのである。全ロシア、全ロシア人民は共産党の独裁、その中央機関の下に従属させられたのみでなく、その思想や良心においても共産主義の独裁者の教義のもとに従わされた。レーニンは党内での自由を否定し、この自由の否定は全ロシアにも移し入れられた。

これはまさにレーニンの準備して来たところの世界観の独裁にほかならない。かれがこれをなしたしたのは、かれがその内部に二つの伝統を統一していたがゆえにほかならぬ。すなわち最も極端主義的な傾向のロシアの革命的インテリゲンツィアの伝統と、最

も専制的な体制のロシア政府の伝統である。社会民主党、メンシエヴィキ、(註三)社会革命党はまた右の第一の伝統の流れにのみとどまり、それもその緩和された形にすぎなかった。けれども十九世紀に相争った二つの伝統を一身に担ったレーニンは共産主義国家の組織のための計画を作りあげ、かつそれを実現することができた。いかに逆説的にきこえようとも、やはりポリシエヴィズムはロシアの大国主義、帝国主義の第三の顕現である。その第一の顕現はモスクワの帝国であり、その第二はピョートル(註四)の帝国である。ポリシエヴィズムは強力な中央集権国家を目ざしている。社会正義への意志と国家権力への意志とが統合をなしとげたわけだが、その権力意志の方が強い。ポリシエヴィズムは高度に軍国化された勢力として、ロシアの国民生活のなかへ入りこんだ。旧ロシア国家もまたつねに軍国化されていた。

権力の問題はレーニンおよびその追随者たちにとって基本的なものであった。これは他のあらゆる革命家たちとポリシエヴィキとを区別する点であった。かれらはまた警察国家をもつくり、その統治の方法も旧ロシア国家に酷似していた。しかし政府を組織し、そのもとに労働者農民大衆を服従させることは武力やたんなる強制だけではできな

い。一つの全一的教理、全一的世界観が必要であり、かすがいとなる象徴が必要である。モスクワの帝国やピョートルの帝国では、国民は宗教信仰の統一によって維持された。一つの新しい信仰が、人民大衆のために単純な象徴で表現されねばならぬ。ロシア的形態をとったマルクス主義はあたかもまったくこれに適していた。

プロレタリアートの独裁——とは実は共産党の独裁なのだが——これに対する予備知識をうる上で格別に興味ある書はレーニンの『何をなすべきか?』で、これはまだボリシェヴィキとメンシェヴィキとの分裂のなかつた一九〇二年に書かれ、革命的論争のかがやかしい実例を示している。そのなかでレーニンは主としていわゆる《経済主義》と、革命を準備する上での自然発生的衝動とたたかた。経済主義は全一的革命的 세계観と革命的行動の否定であつた。この自然発生的衝動に対し、レーニンは全般的過程を指導すべき使命を帯びた革命的少数者の意識を対立させた。かれは下からではなく上からの、すなわち民主的タイプでなく独裁者タイプの組織を要求した。レーニンは社会の自然発生的発展を待つてばかりいるマルクス主義者たちを嘲笑つた。かれが主張したのは当時まだきわめて弱体だつた現実のプロレタリアートの独裁ではなく、ごくわずかの少

数者に浸透できるプロレタリアートの理念の独裁であった。レーニンは終始、反進化論者であり、また事実、反民主主義者であり、それはまだ若かった共産主義哲学に現れていた。唯物論者であるレーニンはむしろ相対主義者ではなく、相対主義や懷疑主義はブルジョア精神の産物であるとして嫌っていた。レーニンは絶対主義者であり、絶対的真理の存在を信じた。唯物論にとっては絶対的真理を許容する知識論を構成することはきわめて困難であるが、レーニンはその困難にひるまなかつた。哲学におけるかれのおどろくべき素朴さはかれの全一的革命の意志にもとづく。絶対的証明は認識や思惟により主張されるのではなく、張りつめた革命の意志によって主張され、そしてかれの望むところはそのような張りつめた革命の意志の持主を選びだすことであつた。全体主義的マルクス主義、弁証法的マルクス主義は絶対的真理であつた。この絶対的真理は革命と独裁組織の武器である。だが全体主義的教義に基礎を与え、生の全領域、たんに政治や経済のみでなく思想や意識や、その他すべての創造的文化を抱擁するような教説は、一つの信仰の対象でしかありえない。(前掲書、一六七〜一七〇ページ)

(註一) ポリシエビキ党 一九〇三年、ロシア社会民主労働党から派生したレーニンの

派、元来「多数派」を意味したことはである。

(註二) メンシエビイキロシヤ社会民主労働党からの分派で、ブレハーノフ、マルトラ等が指導した。元来「少数派」を意味したことはである。

(註三) 社会革命党(エスエル)一八九〇二年、ナロードニキ(人民主義)諸団体が非合法裡に大同団結して表明したブルジョア・デモクラシーの左翼をさす。

(註四) ピョートルの帝国ニコライ二世が退位するまで、十八代、約三百年間ロマノフ王家(Romanov, 1613—1917)がロシアを支配した。この王朝のピョートル一世(Alekseevich Romanov Pytor, 1672—1725)君臨時代のロシア帝国をさす。ピョートル一世は、一七二二年バルト海沿岸を侵略、一九二一三年にペルシアに遠征、カスピ海沿岸を併合するなど、外には積極的に軍事進出をはかり、内には強固な行政組織を樹立し、絶対主義国家の建設をはかった。

(3)

一九一七年、すなわち『何をなすべきか』が出てから十五年後、レーニンは『国家と革命』を書いたが、おそらくかれの全著作のうち最も興味ある書物であろう。この著書でレーニンは革命と政治権力の組織のためのプラン、長期にわたって有効であるように

工夫されたプランを概説している。おどろくべきことは、かれがこのプランを概説したこととでなく、かれがそれを実行したことである。かれはいっさいがいかになりゆくかを明瞭に予見していた。この書でレーニンは資本主義から共産主義への、多かれ少なかれ永びくかもしれぬ過渡時代に、国家によって演ぜらるべき役割についての理論を組み立てている。この問題はマルクス自身には何もなかった。マルクスはいかにして共産主義が実現されるか、プロレタリアートの独裁がどんな形をとるか、は具体的に予想しなかった。レーニンにとって、マルクス主義とは第一に、何よりもまずプロレタリアート独裁の理論と実践であることをわれわれは見た。マルクスからは国家を全く否定する無政府主義的な結論をひきだせるでもあろう。レーニンは断固としてこのような無政府主義的帰結に反対したが、それは革命的権力の組織とプロレタリアートの独裁とにとってつごうのわるいことは明らかであった。

将来、たしかに国家は不必要なものとして死滅すべきであるが、過渡期には国家の役割はむしろ大きくならなくてはならぬ。プロレタリアートの独裁、つまり共産党の独裁は、ブルジョア国家におけるよりも強い、専制的な政治権力を意味する。マルクス理論

によれば、国家はつねに階級支配の組織であり、抑圧され搾取される階級に対する支配階級の独裁であった。国家は階級の消滅後に死滅し、最後には一つの組織された社会にとって代わられるであろう。国家は階級が存続する限り存続するのである。しかし階級の完全消滅は革命的プロレタリアートの勝利の後に即座には実現しない。レーニンはロシアの十月革命後に最終的に共産主義社会が出現するだろうとは全然考えなかった。そこにはなお準備過程と苛烈な闘争とが予想される。この準備期間、すなわち社会がなおまったく無階級にならない期間、強力な中央集権化された政権をもつ国家は、ブルジョアの諸階級を壊滅させるため、プロレタリアートの独裁権力にとって必要である。レーニンは言う、《ブルジョア》国家は革命的暴力によって破壊されねばならず、新たに形づくられた《プロレタリア》国家は、無階級の共産社会が実現される程度に応じて死滅してゆくであろう、と。過去においてプロレタリアートはブルジョアジーの支配のもとに服せしめられて来た。独裁によって統治されるプロレタリア国家の過渡期においては、プロレタリアートによるブルジョアジーの撲滅がなされねばならぬ。この期間においては公務員は労働者の命令に服従するであろう。

この本のなかで、レーニンは主としてエンゲルスに頼り、絶えずかれを引用している。「プロレタリアートがなお国家を必要とするあいだは、プロレタリアートは自由に關する利害からでなく、自己の反対者を壊滅せしめるといふ利害のためにそれを必要とするのです」と、エンゲルスは一八七五年にベーベルにあてて書いている。ここではエンゲルスははっきりとレーニンの先驅者として現れている。レーニンによれば、民主政治は明らかにプロレタリアートにも共産主義の実現にも必要でない。それはプロレタリア革命への道ではない。ブルジョア民主主義は共産主義に進化することはできない。ブルジョア民主主義的政府は共産主義の実現のために破壊せられるべきであり、プロレタリア革命の勝利後は、民主主義は独裁に反対するがゆえに不必要であり、有害である。民主的自由は共産主義の実現を妨げるだけであるからだ。実はレーニンは民主的自由なるものが現実に存在することを信じなかった。それはたんにブルジョアジーの利害とその支配とに仮面をきせているにすぎない。ブルジョア民主主義国にも独裁は存在する、資本の、貨幣の独裁が。こうした考えには争う余地のないある真実がある。社会主義のもとではいっさいのデモクラシーは死滅するであろう。共産主義の準備的段階では、自

由と平等は存在できない。レーニンはこのことを率直に言った。プロレタリアートの独裁は無慈悲な暴力と不平等を意味するであろう。

純粹理論家たちのマルクス主義理解を問題とせず、レーニンははっきりと政治の經濟に対する優位を主張した。強力な政府という命題はかれにとっては基本的であった。メンシェヴィキの理論的マルクス主義とは反対に、レーニンはロシアの政治・經濟的後進性を、社会革命の実現には有利であると認識した。市民的な人權や自由になれていない専制君主制の国では、プロレタリアートの独裁は西欧のデモクラシー国家よりも容易に実現できる。これまた争う余地なく正しい。大昔からの服従本能はプロレタリア国家によって利用されねばならぬ。このことをK・レオンチェフは予見した。資本主義の發達の遅れている産業的後進国では、共產主義的計画にしたがって經濟を組織することは、容易であろう。そこでレーニンはロシア・ナロードニキ社会主義の伝統のうちにも、ずからをみいだした。革命はロシアでは西欧的行き方とはちがう独自の行き方、言いかえれば、事実上マルクスの理論、純理論家たちのマルクス理解とは別の形で起こるだろう、とかれは主張した。

共産主義にいたるまでの過渡期、プロレタリアート独裁の時期を特徴づける暴力と圧制、いっさいの自由の剝奪は、いかにして、また何故に、終らしめられるであろうか？

レーニンの答えはきわめて簡単、あまりにも簡単である。まず第一に統制、弾圧、上からの鉄の独裁を通過する必要がある。弾圧は旧ブルジョアジーの残滓に対してのみならず労働者農民大衆、独裁者たるプロレタリアート自身に対しても行なわれるであろう。

レーニンは言う、それから人々は社会生活の基本的諸条件を保持することに慣れ、新しい環境にみずからを適合せしめるようになる。そうならば人民に対する実力の行使は撤廃され、国家は死滅し、独裁は終りを告げるであろう。

ここでわれわれははなはだ興味ある現象に出会う。レーニンは人間を信ぜず、そこにかなる精神的基盤も認めず、精神をも精神の自由をも信じなかつた。そして人間の社会的統制ということには限りない信頼を持っていた。強制的な社会組織は、どんな種類の新しい人間でも好むがままに造りだすことができる——もはや強制力の行使を必要としない完全に社会的な人間をも。マルクスも同じことを信じ、新しい人間は工場で造りだされうると信じていた。これはレーニンのユートピアン的な面であるが、それは可能

な、そして実現されたユートピアであった。かれが予見しなかったことが一つある。かれは階級抑圧が、その資本主義的形態とは似ても似つかぬ、まったく別の形をとることがあろうとは予見しなかった。プロレタリアートの独裁は、国家の権力を拡大した結果、一つの巨大な官僚機構を發達せしめつつあり、この官僚機構はいまや全国にくもの巢のようにひろがり、国のすみずみまでいっさいをみずからのもとに従わせつつある。この新しいソヴェト官僚制はツァー体制のそれよりも強大である。それは大衆を無慈悲に搾取することのできる新特権階級である。このことが現に生じつつある。普通の労働者は一カ月に七十五ルーブリを取る者が多いが、ソヴェトの官吏で何かの専門家であれば一カ月千六百ルーブリを取っており、この途方もない不平等が共産主義国家に存在している。ソヴェト・ロシアは私的資本主義に劣らず搾取をやることのできる国家資本主義の国である。過渡期は無期限に引きのばされるかもしれない。権力を握っている者は権力の味をおぼえ、共産主義の最後の実現のために不可避な変化を望まない。権力への意志はそれみずから満足すべきものになり、人々は手段としてでなく目的としてその獲得のために戦うであらう。

これらのことはすべてレーニンの視野を越えていた。この点で、かれは特にユートピアであり、きわめて素朴である。ソヴェト国家はあらゆる専制国家とも似たものになり、同じ虚偽や暴力の方法を用いている。それはまず何よりも軍事・警察国家である。

その国際政治はブルジョア国家の外交と瓜二つである。共産主義革命は独創的にロシア的であったが、新生の奇跡的誕生はみられなかった。老いたるアダムは、形こそ異なれ、いまなお残り、力をふるいつづけている。ロシア革命はマルクスレーニン主義の旗のもとに成しとげられ、背後に古い伝統を負うているナロードニキ社会主義の旗のもとにはなかった。しかし革命の瞬間、ナロードニキ社会主義はロシアでその全一性と革命的エネルギーとを失った。それは使い古されて、力が半減してしまった。それはインテリゲンツィアの依然としてブルジョア的な二月革命ではその役割を演じることができた。しかしそれは社会主義の原則よりもデモクラシーの原則を尊重したので、十月革命すなわち完全に成熟した人民の社会主義革命ではなんの役割も演じることができなかった。

(前掲書、一七三—一七八ページ)

Je dédie ce livre à la mémoire de
Karl Marx, le maître social de ma
jeunesse, dont je suis devenu actue-
llement l'adversaire idéologique.

(1)
献
辞

(三)
ベルジャエフの『キリスト教と階級闘争』より

余はこの書を、わが青春の社会的
教師にして、いま余がそのイデオ
ロギー上の敵手になったカール・
マルクスの憶い出に献げる。

(2) 第二章『マルクス学説の批判』

階級闘争に関するマルクス主義の論理構造は、明かに自己撞着を示し、哲学的には素朴である。マルクスは概念に関する極端なスコラ哲學的實在論を固執する。彼は思惟の抽象を以て存在の現実と見なしていた。すべての文化を斟酌しながら、その全体として考えられた或る社会を以て、資本主義的な、ブルジョア的なものを特色づけることは、概念の抽象であり、実体化である。また普遍的な階級として設定されたプロレタリアートの觀念についても同じことが言える。レンソのひとは、プロレタリア文化というよりなもの存在し得ないこと、プロレタリアートはただ現在の文化を共有し、これと同化するものだとすることを認めいた。マルクスが陥っていたと思われる根本的な論理的誤謬が、極端な實在論と唯名論との混淆にあったことは、後に明かになるであろう。マルクスの意図したように、階級ないしは社会集団の概念そのものを經濟的觀點のみによって決定すること、すなわち生産との關係のみによって決定することは不可能である。社会的な分化は他の指標によってもまた行われる。それは他の原理によっても同じ

ように条件づけられる。幾多の因子によって形成され、生活の雑多な側面によって決定されているもろもろの社会集団が歴史のなかでたたかっている。宗教的、国民的、知的等々の集合体が存在する。こうした社会集団は原始社会のうちに既に対峙していたものであるが、マルクスの意味における経済的な階級はまだ存在していなかった。トーテムの信仰は民族社会制度を決定し、その統一を作っていた。トーテムによって確立された縁戚関係の紐帯は血族関係のそれよりも強かった。社会的分化、社会集団の形成と混淆に関するジノメルの理論は、マルクスの理論にくらべて、遙かに精緻であり、深刻であり、複雑である。インドのカストはマルクスの図式には対応しないし、階級闘争の理論から出発しては、解釈することができない。それは宗教的な観念によって決定されていたからである。知識人は一つの団体を作るのみでなく、また社会階級をも構成するものであるが、この階級に対してマルクスの概念は適合しない。それは明かに資本主義に奉仕し、ブルジョアジーの気に入ろうと努めることもあり得るし、またブルジョアのイデオロギーを作ることまでできるが、しかし実際には、それはプロレタリアートにも、ブルジョアジーにも入るものではない。

わたくしはソヴェト的な経験を極めてよく示している一つの実例を想い出す。ロシアの作家の組合が、自分たちの重要な利益を保護する目的から、職能協会に登録、加入しなければならなくなった。ところがこれを実行することは不可能なことがわかった。作家の創作活動というものは、ソヴェト共産主義の図式には予想されていなかったからである。生産と何らかの関係をもった労働だけが認められていたのである。作家は物質的な財を生産しない。従って彼らは印刷業者の資格で登録しなければならなかった。つまり彼らの創造的な仕事を植字労働者の労働と同一のものにする必要があった。知識人は社会階級の図式のなかには包含されないのである。ところが彼らの集団は、もっぱらブルジョアジーかプロレタリアートに、資本主義か共産主義に、奉仕するものと考えられている。最も不安定な、最も保障されないものが、彼らの経済的な立場だということ、この世界において現実に認めなければならないということ、奇妙なことである。彼らはプロレタリアートのうち最も恵まれない、最も組織されない部分をつくるように運命づけられながら、危機のときには、彼らの創造的な労働は無益の贅沢と考えられる。しかしマルクスは社会的な諸集団が生産労働の領域ばかりでなく、また精神的な知的な

領域において形成されうるといふことを認めようとはしなかった。

階級というものは歴史の上において勿論相当な役割を果してはいるが、その重要性は相対的である。たとえマルクスが階級に絶対的な意義を与えたとしても、それは人間を構成する部分にのみ関するものであって、統体的な人間に関するものではない。マルクス主義の最も著しい、最も非人間的な虚偽は、階級を超えて人間を見ないことであり、人間を超えて階級を見ること、人間をその最奥の深みに至るまで、その内奥の精神的体験に至るまで、階級に従属する一つの機能に還元してしまふこと、そしてこの階級が人間の観想も、その創造も共に条件づけるものとするところにある。マルクスは経済的人間ホモ・エコノミクスの、ブルジョア的政治経済学の永遠の価値を拒否した。彼はこれを一つの歴史的範疇に還元し、共産主義社会のために、本質的に新しい人間の出現を予見したのである。しかし彼の階級闘争の理論、経済的唯物論の理論は、人間と社会の普遍的な解釈として、まさにこの経済的人間の絶対化を意味している。古典的政治経済学の意識的な方法的抽象は、マルクスにおいて、人間の、一般人間性の、具体的な理論に変形している。アダム・スミスは利害に左右される経済的人間と並んで、道義的同感の情に動かされる人間の

存在をも承認し、その研究に特別の論文を捧げている。

ひとは或る原理に基づいて、幾多の抽象的な理論を人間について考えることができ。そしてその一つ一つの理論は、われわれが人間を定義する仕方、すなわちそれを特に宗教的な存在として、政治的な存在として、ホモ・ラ・アーベム 工作的人間として、理性を与えられた存在として、或は治療を要する病める存在として定義するに従って、正当なものと認められるであろう。《人間と階級》の問題については、もっと後になって再び触れる機会があるであろう。

論理的な観点からすれば、マルクスの階級闘争の理論は、全く矛盾したものであり、誤謬である。事実、マルクスの論理ほど素朴で、無批判なものはない。それは階級については極端に論理的な実在論を肯定しながら、同時に社会に関してはこれに劣らず極端な唯名論を肯定している。マルクスによれば、社会は社会主義的なものになるまでは現実のものとはならないであろう。歴史の上で、社会主義以前の時期においては、社会はアトム的な観点から、相反する利害に動かされる階級の衝突と闘争の行われる舞台であると考えられている。それは物質的なアトムの集合であって、階級の内部においては相互

に牽き合い、階級の間においては相互に反撥し合っている。この粗雑なマルクスの唯物論はヘーゲルから借用に及んだ弁証法によって和らげられ、むずかしくなっているが、このヘーゲルからの借用も論理の上の大きな犠牲なしには、また実行できなかつたものである。ひとが社会のうちに弁証法的な発展を認め得るのは、弁証法的過程の行われる現実的な一つの統体が存在する場合だけである。しかし唯物論的観点から、これを考えることは不可能である。唯物論はアトム論であり、唯名論であるから。

階級闘争は社会のうちに展開される。そして社会は自ら或る原初的な統一とそれを形成する階級に先行する一つの現実体を構成している。従ってひとが階級闘争の積極的な重要な結果を期待し得るのは、ただこの点を承認するときだけである。実際において、もし社会が存在せず、またもし階級のみが現実性をもつものとすれば、その抗争なるものもただ決定的な崩壊に帰着するに過ぎないであろう。マルクスが甚だ執拗に繰返している階級闘争の弁証法も、社会の全体に対する、すべての人類に対する、意味の勝利、理性の勝利を予想している。しかしもしも異質的な要素の集合から統体性が結果するとすれば、ひとはどんな統体性も、また特にこの統体性に対するどんな意味も、理由も考

えることができない。その意味や理由は、こうした要素の上に超越していなければならぬ。そしてこれは社会が階級よりもっと大きな現実態を構成しているという意味である。勿論階級の現実性はこの事実によって、何ら疑われるものではないけれども。

有機体の生命はひとり病的経過によってでき上るものではあり得ない。病理学的な経過というものは、生命を維持するのに不可欠な、健康な生理的現象の存在を必然的に仮定する。その奔放とその不正とその真理の歪曲をともなした階級闘争の病理学のみが存在するのではない。これと並んで社会の生命の生理学が存在するのである。もしもマルクスが、ひとの余りよく分らない何か論理的基礎に頼って、階級の現実性を肯定しながら一方に社会の現実性を拒否するとすれば、彼はまた他方に人格のそれをも否定することとなる。これら両つのもは共に階級の機能となるからである。階級は社会に対して、人格に対して、統一と統体とを構成し、人格はその一切の存在、その生の一切の内容を階級から受けとることとなる。人間は内面的本性をもたず、それは本質的に一つの階級に結びつけられた経済的存在となる。社会は社会主義的未来を除き、社会ではなかったが、一つの現実体となる運命にある。ところが人格に至っては、マルクスによれ

ば、かつて現実体となったことはなく、また恐らく将来もなることはあるまい。マルクス主義は変態的な方法によって、唯名論とアトム論とを普遍主義に結びつけている。階級の至高の現実性は肯定され、それはやがて社会的集合体から普遍的現実体に変形することとなる。階級の機能をなしているものは、高度には社会がそれであり、低度には人格がそれである。階級はどんな種類のものであっても、実体であり、本体であり、物自体であって、その他一切のものは現象に過ぎない。

しかしこのようにただ一つの原本的な現実体として階級を考えることができるであろうか。マルクスは階級の神話を創造したが、これは彼の唯物的世界観を以てしては、何ら是認し得るものではなかった。唯物論的観点からすれば、階級は個体—アトムがその利害のために相闘う全体としてだけ考えることができる。こうした人間—アトムは生産との関係、その経済的利害の類似性という関係によって互に結び合っている。部分に先行し、その生を決定する全体としての、統一体としての、原本的現実としての階級は、ひとり思惟のうちに存在するものであって、存在のうちには無い。そうでなければ、階級は機械的でなく、有機的に、考えられていなければならない。有機体が機械組織と区

別される点は、そのうちにおいては、全体が部分に先行し、これを決定しているのに対し、機械組織にあつては、これと逆の事態が生ずるということである。しかしながら何事によらず、全体として或るものを考へるといふことは、唯物論的思惟に固有のものではなく、またもしマルクス主義者がその唯物論を以て、弁証法的であつて機械論的でないといふ主張するならば、彼らはこのことによつて、論理的に奇怪な事実を、すなわち弁証法と唯物論の結合を肯定するわけである。ヘーゲルは棺のなかでこれに身顛みかぶるするであらうし、プラトンは彼岸ひがんの世界でこれに憤激するであらう。もし君が唯物論者であるなら、弁証法論者であると主張することはできない。

〔キリスト教と階級闘争〕宮崎信彦訳、昭和三十年刊、創文社、二五〇三二ページ

六 ジラス『非完全社会—新しい階級の彼方』

ほか一篇



ミロバン・ジラス (Milovan Djilas) は、一九一一年モンテネグロに生まれ、一九二九年ベオグラード大学在学中にユーゴ共産党に入党、当時の王制政府により三年間投獄の迫害にあつたが、次第に有能なオルガナイザーとして頭角を現わし、一九四〇年には党政治局員となつた。第二次世界大戦中ユーゴがナチス・ドイツ軍に占領されると、バルチザン部隊の指揮官となつてこれと抗戦、幾度か死線をくぐつて勇名をはせ、国民的英雄とあがめられた。戦後チトー政権が成立すると、閣僚として宣伝と新聞を担当、更にチトーの右腕として副大統領に任ぜられた。

一九四八年ソ連とユーゴとの間に確執が起こり、スターリンの絶大な権勢の前に祖国

ユーゴが窮地に立たされる破目になると、今までのジラスの共産主義的信念もようやく深刻な動揺を来たさざるを得なくなった。スターリンの強引な大国主義に対抗して、

「民族共産主義」の立場からユーゴ擁護の論陣を張るうちに、この良心的な共産主義者の鋭い眼は、現代共産主義体制そのものの批判へと向けられて行き、ついに、共産主義が今では本来の目的を離れて、一握りの党官僚層、つまり彼の言う「新しい階級」の権力独占により完全に汚毒されていること——ユーゴ共産党も共産主義に立脚する限り、その例外ではない——を、容赦なく暴露するようになった。

このジラスの批判は、当然のことながら、チトー以下ユーゴ共産党指導部の激怒を買い、五四年には党中央委員会から追放、翌年には党から除名されることになった。かくして今度は、彼がその前半生を捧げつくした外ならぬユーゴ共産党の手によって、彼自身が逮捕・裁判・投獄という連続した迫害を受けることになった。彼が牢獄につながれた期間は、一九五六年と六二年、六二年と六六年の二回にわたり、通算九年にも上っている。二度目の投獄から釈放された後も、向う五ヶ年間は公の発言を嚴重に制限されたままであると言う。

以上の経歴からも知られるように、ジラスの共産主義批判は単に書齋の中の思索の上でのそれではない。彼は元来は共産主義の最も尖鋭な闘士であり、一度は現実の共産圏の為政者として共産社会建設の実行にたずさわった経験の持主である。こうした直接の経験をとおして、彼の曇りない良心の眼が、共産主義の内面に潜む背理と矛盾をつきとめたこと、そしてイデオロギーのしがらみを脱して新しく発見した真実を勇敢に宣説したこと、ここに彼の共産主義批判の最大の特徴が見出されると思う。それは共産主義の言わば「内側からの批判」、「体験者の告発」として、他の類書に見られない独特の価値を持つものと思われる。

ここで取り上げる彼の二つの著書のうち、『新しい階級—共産主義制度の分析—』(The New Class: An Analysis of the Communist System) は、最初の逮捕の直前に幸いにも出版者の手に渡されていたため、一九五七年在獄中に公刊されたものである。因みに、この著書はアメリカなどでベストセラーの一つになり、その為かジラスの刑期は更に延長されたと言われる。もう一つの著書『非完全社会—新しい階級の彼方—』(The Unperfect Society: Beyond the New Class) は、二度目の収監期間に、獄中

のために書く紙を支給されなかったために、トイレット・ペーパーをち切って書きためられたもので、釈放後一九六九年アメリカで公刊された。

前者はジラスの思想的変遷の経過からして、彼がまだマルクス主義の立場を脱却し切っていない時期に書かれたもので、彼自身の言葉をもってすれば

「私は『新しい階級』では、まだマルクス主義の見地と方法論に依拠していた。実際のところ『新しい階級』は現代共産主義のマルクス主義的批判なのである」

〔「非完全社会」はしがき、八ページ〕

ということになる。後者では、その自覚の上にマルクス主義そのものの思想体系に斧鉞きんぺんが加えられ、

「共産主義者は、人間本来の性質を変えることができる」と信じて、想像の社会を執拗に追い求めた結果、彼らの理念はもちろん、彼ら自身がみずから行使した激烈な暴力のために、とり返しのつかないほど砕きしかだかれてしまった」(同、二〇ページ)

という判断に到達している。そして「現代の人びとが過去からうけついでイデオロギー(共産主義にせよ、資本主義にせよ……筆者)の枠や幻想から離脱」(同、二二ページ)す

ることを熱烈に希求して止まないのである。この二つの著書が公刊された間の十一年の差が、ジラスをして決定的な思想的転換に至らしめたことを承知しておく方が、以下の抜萃の文章を理解する上にも便利であろう。

ジラスの著作は、上記二著のほかにも『正義のない土地』（一九五八年刊）、伝記『ヌエゴス伝』（一九六六年刊）、『スターリンとの会談』（一九六二年刊）、小説『失われた戦い』（一九七〇年刊）、物語集『すみれと石』（一九七〇年刊）、などがあるようであるが、特殊なものなので、なかなか入手し難い。幸いにも彼の主著とも言うべき上記の二著が、時事通信社により『非完全社会』（井上勇訳）・『新しい階級』（原子林二郎訳）として翻訳刊行されている（但し、『非完全社会』は『天国は格きたらずⅡ共産主義革命の幻滅Ⅱ』という題名になっている）ので、彼の思想の略々全内容を把握することができると思う。

（川井修治）

(一) ジラスの『非完全社会——新しい階級の彼方——』より

一 書名「非完全社会」の由来について

「私は『新しい階級』を書きおえたばかりのころ、一九五六年十一月にユーゴスラビア当局によって、ハンガリー蜂起を擁護する発言をしたり、論文を発表したかどで投獄された。……

収監されてから三、四日たったある日、私は午後の一時間を運動することを許されていた刑務所の中庭——といっても、五階建の建物にかこまれたコンクリートの四角形だが、そこへ行く途中で構想中の著書の標題を『非完全社会』(The Unperfect Society)となづけるべきだと不意に思いついた。『非完全社会』は共産主義者たちが自己の独裁を継続し、特権的地位を維持するのをごまかすために称えている完全社会または無階級社会の対極を意味する。十一月の薄よごれた空の下で、私の足音は中庭のコンクリートの空間にこだまして、私の脳裡に『非完全社会』……『非完全社会』……とその言葉を

刻みこんだ。……

本書の諸章が物語るように、社会は完全であり得ないというのが私の信念だ。人間は思想と理想をとにもたねばならないが、そっくり実現できるものとみなしてはならない。……ユートピア主義は権力を獲得すると独断的となり、それ自体の科学主義と理想主義の名と、大目的のために容易に人間を苦難におとし入れうる。……現代の人間の任務は社会が非完全なものであることを受けいれると同時に、社会を改革し、向上、前進させるためには、人道主義的な、人間味に富む夢やビジョンが必要なわけを理解することである。」(はしがき 三～五ページ)

二 共産主義からの離脱の経過

「一九五三年十二月七日から八日にかけての夜のことだった。

私はいつものように真夜中頃に眠りにおちいったが、自分の見解をかえることができない、という宿命的な固い自覚に胸をうたれつつ、不意に眼をさましたのである。当時の私は、『ボルバ』紙のために一連の論文を寄稿したが、他から『修正主義』の批判を

浴びた。私は、中央委員会の同志たちと対立するようになるのを承知していた。それらの同志とともに、私は理想を求めて青春と壮年時代のなかばを燃焼しつくしたが、非常に多くの希望とおびただしい血と汗の末に、その理想が非現実的で、実現不可能なことがわかったのだ。……

私はトロツキーの運命に思いをはせて、スターリンの運命をたどるよりはトロツキーの運命がましであり、自分の理想、自分の良心を裏切るよりは、むしろ敗北し、破滅するほうがましだと考えた。……完全に孤立し、同志たちからは軽侮と中傷を浴びている私自身の姿や、おびえきって途方に暮れたていの家族の姿が眼前にほうふつと浮かびあった。私は狂人か賢人なのか知るすべもない。……だがそのような精神の乱れは短命だった。……というのは、私の真の自己がいまのままのものであり、動揺したのは事実だが、たとえ恐ろしい試練にたえねばならぬとしても、真の自己を棄てるわけにはいかないことをすでに知っていたのである。……

その夜以来、私は公式のドグマや見解から歩一步とだが、一直線に離れてゆき、祖国だけではなく、共産主義の内部全体の現実の情勢と対立するようになったが、私が反

マルクス主義者”か“反共産主義者”になったとは、私自身にはもちろん同志の人たちにも認めなかったし、私が西方にむいたとか、“外国のイデオロギー”を受け入れたとかいうことは絶対にない。……私はマルクス主義の教条主義に別れを告げはしたが、他のどんな信仰に転じもしなかった。もっとも、人間の良心の命ずることに服従し、人間存在に対する圧制とどうしても闘わねばならないという私の確固たる決意や、宇宙から人間をきりはなし、人類の運命から個人の運命をきりはなすことができず、社会や物質から疎外されているにもかかわらず、あるいは疎外されておればこそ、人間精神が無尽蔵の力をもっているという確信を信仰というのであれば別である。……だから私は自分の“変節”を挫折とも、成就ともいったことがない。もっとも、私にとっては双方を意味したが、それはむしろ創造的行為であり、新しい理念の表明、同胞や祖国、そして人間存在のための新しい未来の模索とでもいうべきものである。」

(第一部イデオロギーの黄昏 一、共産主義と宗教、二八―三一ページ)

三 失敗した予言者マルクスについて

「もしもだれかがマルクスの予言者的傾向を語ったならば、マルクス自身が一笑に付してしまったかもしれない。なぜならば、……予言者が発言していたその時機に、自分が予言者かどうかを知るのは、もっともむづかしいからである。だが近来ではマルクスを単なる予言者ではなく、世界的な重要性と地歩をもつ最初の予言者とみていいと思う。なぜならば、彼は世界的規模のコミュニケーションの時代に書いたからだ。しかも彼以前の予言者たちとおなじように、彼は詩的な力をもって予言を發し、高度の究極の真理を發見したという自信をもって、執拗に予言を語ったのである。……」

もしも予言とは不可避なものごとを見通すだけにすぎないとすれば、マルクスは産業化された生活様式や精神労働と肉体労働間の区別の廃棄、あるいは人類の生産的な相互連繋などを、もっとも遠く見通した予言者だったといえる。だがマルクスもまた他のすべての予言者とおなじように、こうしたことを実現させるのに必要な具体的な方法や力を見誤った。彼は……その後に登場する新しい型の社会を予測できなかった。マルクスが容赦なく批判した諸社会では、私有財産はもはや神聖不可侵ではなく、彼の見解によって鼓舞されて誕生した新しい社会は、彼がかくあるべしと考えていたものとは全然違

っていた。」(第一部、二、マルクス主義の運命 四九〜五一ページ)

四 マルクス主義の運命

「今日の緊要な問題はマルクス主義イデオロギーの運命、したがって、社会体制としての共産主義の運命である。この問題は冷戦から生じたものでもなければ、さまざまの「ブルジョワ的」見解、換言すれば、ソ連の宣伝家たちが好んで口にする「帝国主義者」がもちだしたものでもない。むしろマルクス主義イデオロギー自体の崩壊と苦境がもちだしたのである。……共産主義諸社会の統一がもはやとりかえしのつかないほど破れてしまった現在、実践の領域では、共産主義は共産主義的なものであることをやめつつある。換言すれば、共産主義は共産主義であること——経済や国家や思想に対する官僚主義的な党独占であることがますます困難になりまわっているのだ。……」

東欧の諸共産党——そして、違う意味では西欧の諸共産党は、現代世界の实情に直面して、以上の疑問に対する次のような三つの答えを発見している。第一の答えは、結局

のところ、マルクス主義は一枚岩の独占的なイデオロギーとして生き残る、ということである。第二の答えは、マルクス主義が更生し、若返るかも知れないことである。そして第三の答えは、共産主義が他の諸理念とならんで生き残りうること、つまり、共産主義下の諸国のイデオロギー共存である。

情勢の動きから判断すれば、第一の答えはすでに否定されている。国際共産主義は、とうから各国それぞれの運動に分裂しており、その一部は相互に異質で、対立する二大世界国家、ソ連と中共から大なり小なり独立している。……いまでは世界の共産主義運動の統一というがごときものは、かりに中共とソ連が共通の言葉を見つけたとしても、とうてい考えられない。……そればかりか、ソ連支配下の東欧諸国家の動揺がはっきりと目だっているし、ハノイ政権下にベトナムが統一されたとき、ハノイと中共が分裂しても驚くにはあたるまい。……

そこで……第二の答え、つまりマルクス主義が更生し若返る可能性に移る。

共産主義イデオロギーの崩壊、したがって共産主義の実践面での変化が、国民生活の特別の領域でおもむろに起りつつある。中共、キューバ、アルバニア、そしてある程度だが、ソ連を別にすると、党のかりそめの必要に奉仕する芸術の強制または、復活されたドグマに従うことは、どの共産主義国でもすたれるか、あるいは放棄されている。そして、一部の国（たとえばチェコスロバキア、ポーランド、ユーゴスラビア）では、マルクス主義哲学や社会学の解釈と発展は、もはや党の裁定およびその仕事をうわすべりに担当している官僚たちの主要関心事ではなくなっている。そういう規律は多少とも自由で、批判的な哲学者や科学者の手に委ねられている。……

今日共産主義の「復興」をとなえるひとたちは、消化しやすくするため、頻繁にマルクスの疎外論を引き合いにだしている。……このような初期のマルクスへの復帰は、真の、完成したマルクスをそれ自身から疎外することにひとしい。マルクスの疎外の教義だけが、マルクスおよび共産主義を救い、復活させることができるか、といったマルクスと共産主義からなにが残るだろうか。たしかにマルクスの疎外の教義はもっとも人道主義的なものだが、それと同時にもっともユートピア的なものではなからうか。

……まったくのところ、マルクス主義の新生問題は、理論ではなく、実際的な発展の問題なのである。……マルクス主義の更生はマルクス主義者の教授たちの夢であり、彼らが熱中している仕事だが、一般には共産主義自体の諸関係を人間らしくし、民主化する努力のむなししいあらわれであり、専制的な政治形態や自由のない所有形態をかえる努力のむなししいあらわれである。……

マルクス主義の運命に関する第三の疑問、つまりマルクス主義が他のさまざまの教義と共存できるか、ということについては、実践におけるこれまでの経験は、否定的な回答をあたえている。とはいえ、おさままっくらというわけでもない。……革命後に特権的な専制権力のイデオロギーになってしまっただけからは、マルクス主義は、他の教義や新しい理念、したがって思想の自由に対する頑固な障害と化してしまった。そのために他の教義は異端のようにマルクス主義自体に根をおろして、マルクス主義が弱まったときに生存の権利を確保するか、あるいはマルクス主義の高僧たちの「寛容」や無知をあてにするほかなかったのである。今日ではこのように根をおろした教義を抹殺することは

できない。……他の誰の思想ともおなじように、マルクスの思想もまた、理想化された形式から解放され、神秘性を失うとき、換言すれば、マルクスの思想の背後にあるイデオロギーを放棄し、解消するとき、はじめて真の格調と真価を確立できるだろう。……特に強調しておきたいのは、イデオロギーの薄暮、なかでも唯一の真の世界イデオロギーとしてのマルクス主義の薄暮は、諸理念の終末を意味するものではないどころか、逆に、種まきと豊かな成長の前提だということである……もろもろのイデオロギーの薄暮から、そして廃墟から束縛されない人生が世界に誕生しよう。」

(第一部 一、マルクス主義の運命 五四〜六八ページ)

五 自然弁証法の誤った物質観について

「人間の思想史上、自然弁証法についてのマルクス主義理論ほどばか気たものを発見するのは困難であろう。にもかかわらず、それはマルクス主義イデオロギーを補完することによって、社会的闘争の場では巨大な役割を演じたのである。これを見ると、ひとは人間の存在やその知性についていささか悲観的な気持にならざるを得ない。……」

ここで疑問を突きつける唯一の点は、物質に関するマルクス主義の概念である。それはわれわれがすでに知っているとおりに、一方では弁証法的事実として、他方では感覚にのみ表象される客観的事実として定義づけられている。……物質とは「人間の感覚に訴えられた客観的事実」で「われわれの感覚がそれを模写し、反映する」という概念は、その極端な単純化のために、ある程度、非科学的で独断的である。……

今日考えてみると、このヘーゲルの観念論的弁証法によって「豊富」にされた唯物論とは、私にはむしろこっけいに感じられる。とりわけ啓発的なのは、この理論が物質についての新しい思考から生まれたのではないことがはっきりしている、という点である。それは他の動機から、つまり科学的、哲学的な動機ではなく、むしろ社会的、政治的動機から生まれたのである。……

現代物理学は、物質の概念のなかにエネルギーとの相関関係を持ち込んだ。それによってエンゲルスとレーニンがその鋭い考察と弁証法的取り組み方を使ったにもかかわらず、明らかに固執していた静的な概念を不要なものにしてしまった。……今日では物質の万華鏡的な、客観的非実体性のすべてを包含するような定義を考察することは困難だ

ろう。アインシュタインもその他の偉大な科学者の誰でも、エンゲルスやレーニンと違って決定的な定義というような課題に取り組むほど大胆ではなかった。……

物質に関する知識は修正され、補完されてきた。『純粹な物体』つまり、エネルギーではない物質とはわれわれの概念には存在しない。そしてエネルギー自体が物質的であることが明らかにされている。コンピュータをふくむきわめて複雑な諸器具は、物質の本性についての新しい広範な洞察をわれわれにあたえている。しかし、たとえばそれが、われわれの感覚的器具および思考の器官つまり脳の延長とみなされたところで、われわれは、物質の概念を、物質それ自体から得られるデータ、イメージ、推量などに還元してしまうことはできない。」(第一部 四、唯物弁証法の破産 九七〜一〇二ページ)

六 唯物史観、難破す

「事実、マルクスは、その他の偉大な思想家たちと同じような運命に陥った。ひとつの真理——人間の経済的依存性——に到達した彼は、その真理を人間についての唯一の真理に変えた。……マルクスは、歴史とヨーロッパ社会（とくに十九世紀の前半となか

ばの英国社会)からひき出した社会研究の所見を、*「自然的過程の非情性」*をもって働く法則の発見として提出した。……

しかし、……現実の歴史、現実の世界においては、マルクスのいうような*「基盤」*(すなわち、生産力と生産力の関係)と、上部構造(すなわち、観念、制度、組織)のあいだに、図式的な鋭い区分もなく、前者が無条件的に、あますところなく後者を決定していかない。……

人間間の関係の変化——換言すれば、一連のできごととしての歴史——は、物的および知的のあらゆる力の参加のもとに行なわれるもので……ある。歴史はその本質において、その生活を賭けた民族と、不可避性を発見する思想家と、明確な実践的観念を持ち、組織能力を発揮する指導者によって演出される集団活動である。歴史を作ることは、創造的行為であり、多種多様な要因の役割を孤立させることは不可能であり、評価することはなおさら不可能である。」(第二部自由と所有権 一、生産と所有に関するマルクスの理論

七 共産主義超克の方途

「私は革命運動に加わり、この邪悪な世界においては暴力は不可欠である、との信念の下に暴力的手段に訴えた。しかし、いったんそれらは誤った幻想にすぎず、暴力によって、達成さるべきもの、革命運動の唯一の存在理由——人間の連帯や究極的な人間の確立——を前進させることはできない、と確信するにいたると、すぐさま暴力を捨てた。……分別のある、非暴力的な、民主的な解決は緊急に必要とされているのであり、そうした解決が恒久的な性格を持たねばならぬことは明らかである。……」

私は新しい、教義にとらわれない、理想化されない実存的ヒューマニズムに向かって進んだ。私が「ヒューマニズム」という言葉を使うとき、それは、人間の還境および人間存在の要求や必要に対する絶えざる分析と反応を意味する。……それから、私が「実存的」という言葉を使う場合、私はヤスパースであれ、サルトルであれ、現代の実存主義哲学を受け入れているわけでもなければ拒否しているわけでもない。私は純粹に人間的なすべての現代思想、より具体的にいえば、すべての民主主義的・社会的活動のための試金石となり尺度となるものとしての、基本的な、しかし完全な人間的事実のことに

指摘しているのである。

私はいまでは、共産主義に対する闘争で、革命的手段や暴力を行使することには反対であると、キツパリと何の留保もなく言える。共産主義に対する改良主義的・非暴力的取り組み方こそ、最初から私の見解と私の闘争方法の主要な特徴だった。……私がどうしてこのような態度をとるかという点、その根本は、私が共産主義とは革命的なもの、つまり、非工業化社会と工業化ないし脱工業化社会との間の過渡的な局面と考えているところにある。……

共産主義とは、何よりもまず権力、それも特殊な権力——工業化を遂行することを歴史から托された権力——であるが故に、いったんその任務を果した後は、衰退し、余分なものとなるのである。……共産主義は歴史的な戦いに敗れるのではない。それは歴史との戦いに敗れるのである。共産主義は歴史の法則についての知識を持つと信じている。この事実にもかかわらず、いや、まさにこの事実の故にこそ、歴史との戦いに敗れてゆくのである。

しかしこれは、共産主義が自発的に崩壊するだろうという意味ではない。……それは、

自ら朽ち果てるのではなく、新たに生まれた、新たにきたえられた何らかの力によって押し倒されるのである。……歴史の目の前で、共産主義が自己弁護と正当化の行為をすることによって、形成した工業社会から、新しい勢力が出現してくる。最初はそれらの勢力は、共産主義自身の不安な良心を代弁するが、やがてそれらは、組織的には密度はさまざまだが、自信と自覚とを持った現実の勢力になる。……

教条主義の不毛性、イデオロギーの支配する経済の停滞性、権力の独占、これらすべては、社会のすべての階層のなかで、共産黨員と国民との敵対関係を招かざるを得ないし、結局は、体制の外におけると同様、共産主義自体の中核的部分に、新しい思想と運動とを発生させずにはおかないのである。それはまるで自明の理のようなものである。……共産主義者の寡頭支配と官僚に対する勝利のために革命を起こすことは必要不可欠ではない。というのは、彼らに対する勝利が争点となっているのでもなければ、共産黨員たちが隠れみのにしている社会主義に対する勝利が問題なのでもないからである。ましてや、内戦を挑むことはますます不必要である。とはいえ、他のすべての形態の闘争には訴えなければならぬ。——それらは、デモ・スト・抗議行進、抗議の決議などで

あり、なかんずく最も重要なのは、公然と勇氣ある批判を行ない、精神的堅固さを示すことである。今日にいたるまでのすべての歴史的经验がこれを立証している。西側がハングリー革命と呼んでいるものは、現実にはソ連軍の介入に対する民族的蜂起だった。……チエコスロバキアの現状からも同様の結論は引き出せるだろう。……

もしロシア人とソ連の諸民族が、今日の大衆運動の自由化に立ち遅れているとしても、その知識人たちについてはそうは言えない。歴史は国民から国民へと渡り歩く。そして歴史が共産世界を歩き始めた現在、共産世界の「故国」であるソ連が、その旅程からはずされることはまずあり得ないことのようなだ。ソ連のなかのすべての変化は、ヨーロッパ共産主義に、西側の共産主義全体に影響を与え、ヨーロッパの諸関係、さらに進んでは、世界の諸関係に根本的变化をひき起こすだろう。これは、人間の自由と民主的社会主义をめざすロシアおよびソ連の闘士たちのなすべき仕事である。そして私もまた、自らの国における変革のために、この道に沿って闘いたいと思っている。……

いずれにせよ、共産世界のなかの自由の戦士たちは（この場合、自由とは党官僚主義の独占の廃絶を意味する）、自らの思想について、役割について、能力について、かつ

て共産党員たちが権力獲得をめざして闘った場合にまさるとも劣らぬ確信を抱かねばならない。彼らは、さまざまの哲学と見解を持ち、さまざまの社会環境と社会層から出てきた人びとであるかも知れないが、その直接の緊急目標については——とり得る適切な手段について一致団結しなければならぬ。……

信条なくしては人間は、一束のワラをも、ましてや山を動かすことはできない。ひとつの理想が死ぬと、もうひとつの「より優れて」より「究極的な」よそおいの思想が生まれる。それが良きにつけ、悪しきにつけ、人間の運命である。信条を持たず、自己献身のないものは、希望もなく価値なき人である。」

(第三部手段と目的 一、非暴力手段による共産主義の変革 二九二―三〇八ページ)

(二) ジラスの『新しい階級—共産主義制度の分析—』より

一 共産主義の最大の誤り—マルクス主義の絶対化

「ヘーゲルの語るところによると、ギリギリまで分析していくと、人間の意志から独立して、自然や社会や人間を支配する不変の諸法則がある、というのであった。

変化の現実という理念を強調しはしたが、マルクス、とくにエンゲルスは、客観的世界あるいは物質的世界の諸法則が不変であり、人間から独立する、と語った。ダーウィンが生物を支配する諸法則を発見したのとちょうどおなじように、マルクスは、人生や社会を支配する根本法則を発見できると確信していた。いずれにしても、マルクスは社会の法則をいくつか明確にした。とくに、初期の産業資本主義期に、これらの法則がどのように作用したかを明らかにしたのである。

この事実を正確だと認めるとしても、この事実だけで、マルクスが社会の法則をのこらず発見した、という現代共産主義者たちの主張が正しいとみるわけにはいかない。；

：家畜を育てるのとちょうどおなじように、共産主義者たちが共産主義理念に照応して社会を改造しようと企てることを、なおさら正しいとみなすわけにはいかない。人間社会を動物の種や無生物と比較することは許されない。人間社会は個人や集団から形成されており、個人や集団は、人間社会のなかでたえず、意識的に活動し、成長しつづけ、変化しつづけているからである。

現代共産主義が唯一絶対のものでないまでも、弁証法的唯物論を基礎とする最高の科学であると自負すること自体に、専制主義の種子がひめられている。……

共産主義者たちは、自分だけが社会を支配する諸法則を知っているのだ、という前提から出発して、この知識と称するものが、社会を変化させ、社会の諸活動を統制する権力と独占権をあたえる、という恐ろしく粗雑で非科学的な結論に達している。これが共産主義制度の最大の誤りである。

プロシアの絶対王政は絶対理念の化身けしんである、とヘーゲルは主張した。ところが、共産主義者たちは、社会の客観的な志望の化身は自分たちだ、と主張しているのである。共産主義者とヘーゲルのちがいは、それだけではない。共産主義者と絶対王政のちがいは

もある。王政は共產主義者ほどには自分を高く評価しなかったし、共產主義者ほどには絶対的でもなかったのである。」（I起原 四〇六ページ）

二 マルクス以後の社会主義運動―裏切られた教師マルクス

「社会の発展や理念の発展にともない、欧州社会主義運動は、明確に分裂した。……ロシアにおけるレーニンとドイツにおけるベルンシュタインは、両極端である。この両極端を通じて、それぞれ異なった政治経済の変化と、異なった労働者階級運動の『現実』がうちだされたのである。」

本来のマルクス主義は、ほとんどなにも残っていない。西では、マルクス主義はすでに死滅したか、あるいは死滅しつつあったし、東では、共產主義支配の樹立の結果、マルクスの弁証法と唯物論から、形式主義と教条主義の残滓だけがのこった。これらのものは、権力を強化し、暴政を合理化し、人間の良心を侵害するために利用されたのである。東では、マルクス主義は事実上放棄されたにもかかわらず、硬直した教条としてますます強く作用した。マルクス主義は、東では理想以上のものであった。新しい

統治であり、新しい経済であり、新しい社会制度だったのである。

マルクスは、弟子たちにこのような発展の刺激をあたえはしたが、かれ自身はこのような発展を望まなかったし、期待もしていなかった。歴史は、その法則を解釈しようとしてくわだてた他の人たちを裏切ったように、この偉大な教師をも裏切ったのである。」

(I起源 一四〇五ページ)

三 共産革命の産物、新しい階級の発生

「ソ連や他の共産主義諸国では、指導者たちが予期したことは、まったく違った事態が生じた。かれらは、国家が急速に消滅していき、民主主義が強化されると期待したが、まったく逆のことが起ったのである。また、生活水準が急速に改善されると期待したが、この点ではなんの変化も生ぜず、東欧の従属諸国では、生活水準はかえって悪くさえなっている。……」

最大の幻想は、ソ連における工業化や農業共営化と資本主義的所有の廃絶とが、階級のない社会をうむということであった。一九三六年に新しい憲法が發布されたとき、ス

ターリンは『搾取者階級』がなくなった、と発表した。たしかに起原の古い資本家その他の階級は廃絶されたが、いまだかつて歴史にいられていない新しい階級が誕生したのである。……

この新しい階級——つまり官僚、もっと正確に言えば政治官僚は、これまでの諸階級の特徴を全部もっていると同時に、独自の新しい特徴をも身につけている。……

それまでの革命とちがって、階級を廃絶するという名目で遂行された共産主義革命は、もっとも完全な権力をもつ単一の新しい階級を誕生させた。そのほかのあらゆることは、ごまかしであり、まぼろしである。」(Ⅲ新しい階級 四九―五〇ページ)

四 新しい階級の生みの親・スターリン

「レーニンは自覚してはいなかったが、新しい階級を結成しはじめていた。……

新しい階級を真に、直接的に創設したのはスターリンだった。……かれは、きわめて野蛮な手段をもちいて新しい階級を創設したが、その場合階級そのものさえ容赦しなかった。スターリンを最高の地位にすえた新しい階級が、のちにかれの奔放で、惨忍な性

質の餌食となったのは不可避だった。……

情熱と思想に輝きあふれたレーニンの背後に、ヨシフ・スターリンの単調な灰色の姿が続く。新しい階級が最終の権力をめざして、困難で、惨忍で、仮借しない上昇を続けた象徴が。」(Ⅲ新しい階級 六四〜八ページ)

五 新しい階級の貪慾な搾取

「新しい階級は自分以外の他の所有者たちが存在する限り、安心できなかった。……歴史上のあらゆる所有者と同様に、新しい階級にとってもっとも大事なことは、所有権を獲得し、強化することだった。たとえ国が損をしようとも、階級は新たに財産を手して得をした。農民保有地の共営化は、経済的にみて正しいこととはいえないが、新しい階級が権力や所有権をしっかりと確保するためには避けられぬことであった。

信用できる統計資料はないが、ソ連における一ヘクタールあたりの収穫が、帝政ロシアよりもふえておらず、家畜頭数がまだ革命前の水準に達していないことは、あらゆる徴候が裏書きしている。

農作物收穫や家畜の損失は算定できるかもしれないが、強制労働収容所にほうりこまれた数百万農民の労働力からみた損失は算定できない。農業共営化は気違いじみた事業ともいふべき、恐ろしい破壊的な戦争であった。ただし、新しい階級にとっては、権力を確保するために有利な事業だったのである。

国有化、強制的な農業共同化、高率の課税や価格の不平等など、いろいろな方法を通じて、私有が破壊されて、集団的所有へ転化させられた。新しい階級の所有権の樹立は、その階級の成員が階層制の梯子はしごでどの程度の地位を占めるかに応じて、それぞれの者の心理や生活様式や、物質的地位に生じた変化にはっきりとあらわれていた。最高の官僚、新しい階級の名士たちは、別荘や最上の住宅・家具その他を入手し、特別の宿所や独占的な休養の家を利用した。一部の土地の党書記や秘密警察長官は、最高の権威者になったばかりでなく、最上の住宅・自動車その他の特権を獲得した。その下の者たちも、身分に応じて、それぞれの特権を入手できる立場にあった。国家予算や『贈与』、あるいは国家やその代表の必要をみたすために遂行された建設や再建は、政治官僚にとつて、永続する無尽蔵の恩典の源泉となったのである。……

現代の共産主義は、一定の型の政党であるばかりでなく、独占主義的な所有と経済にたいする過度な国家の干渉から生じた官僚層である。なかんずく、現代共産主義の根本的な資質は、所有者と搾取者の新しい階級である。」(Ⅲ新しい階級 七四～七ページ)

六 新しい階級の末路

「新しい階級は、歴史上かつてないほど完璧な権力を民衆にたいしてふるう階級である。そのため、きわめて狭い視野しかもっていない。しかも、その視野たるや、偽りの、安全でないものである。新しい階級は、内部だけで緊密に固まり、完全な権威をもっている。自分の役割や周囲の民衆の役割を非現実的に評価しないわけにはいかない。……

新しい階級が歴史の舞台から退場するときには——それは必ず起るが——かつてのどの階級の退場にあたって涙を注がれたよりも、悲嘆はすくないであろう。新しい階級は、自分の自我に適する以外のあらゆるものを窒息させたので、失敗と恥ずべき崩壊への運命をみずから定めたのである。」(Ⅲ新しい階級 九〇～一ページ)

七 党の完全支配下にある国家

「共産主義権力機構は、もっとも洗練された圧制と、もっとも野蛮な搾取へと通じてはいるが、かつてないほど単純なものといえよう。共産主義権力機構の単純なのは、すなわち共産党だけが政治、経済、思想活動全体のバックボーンをなしているからである。党の指導部の考え方次第で、全公生活は停止するか前進し、後退するか回れ右をする。」

……法律や規則は民衆にとって、とくに重要ではない。政府と被統治者間の関係にかんする現実の不文律が重要なのである。……党の『指導的役割』は、どこにも規定されていないが、あらゆる組織や部門の上に党の権威が樹立されている。どんな法律も、秘密警察に市民を監察する権利をあたえていないが、秘密警察は全能である。」

(Ⅳ党の国家九二ページ)

八 軍国主義は共産主義の宿命

「共産主義国家は暴力によって創建され、たえず民衆と対立しているので、たとえ外

的な理由がなくとも、軍国主義的たらざるを得ない。共産主義諸国ほど暴力跪拝、とくに軍事力跪拝がひろがっているところはない。軍国主義は、新しい階級が国内で根本的に必要とするところのものである。軍国主義は、新しい階級の存在と実力と特権を可能にするひとつの力である。」

九 浪費と沈滞の計画経済

「共産主義計画経済は特殊の無政府状態をうちに秘めている。計画経済であるにもかかわらず、共産主義経済は、人類社会の史上もっともむだの多い経済であろう。……完璧な計画化にもかかわらず、変幻つねない、しばしば矛盾した内的、外的傾向を日ごとにしめしている経済だ。あらゆる種類の批判やあらゆる種類の重要な提案がまったく欠けている場合、浪費と沈滞へおもむくのは避けられない。」

……農民にたいする共産主義者の迷信的な恐怖や不合理のお蔭で沈滞している農業が、どんなに大きな犠牲を国にはらわしていることだろうか？ 非能率的な産業に投資される資本のむださ加減はどうだろうか？ 沈滞した運輸網の浪費はどうか？ 報酬が

悪いので、労働者がサボったり、のろくさ働くむだはどうか？ 質の劣る生産のむだはどうか？ このようなむだな浪費はいちいち挙げてもきりが無い……。」

(V経済における独断 一五四～五ページ)

十 完全雇用は不均衡と非能率の結果

「共産主義制度では完全雇用が存在する、という大自慢は、よく調べてみると、傷を暴露する。単一の集団がいきい物の物財を統制するやいなや、労働力の必要といったところが計画化の対象とならぬわけにはいなくなる。ところが政治上の必要が計画化で重要な役割を演ずるから、他の工業諸部門の犠牲において、一定の数の工業部門を維持することが不可避となる。こうして計画化は現実の失業を隠蔽している。……」

したがって、完全雇用は、共産主義制度の『社会主義』の結果ではなく、上から実施される経済政策の結果にはかならない。十分に分析してみると、完全雇用は不均衡と生産上の非能率の結果である。それは経済の威力ではなく、弱点を明らかにしたものだ。」

(V経済における独断 一四七ページ)

十一 政治的立場が一切の尺度

「とくに狭苦しく、排他的なマルクスとエンゲルスの考え方は、——のちに共産主義はそこからイデオロギー的偏狭の実体を引き出しえたのだが——同時代の科学者、思想家あるいは芸術家の政治的見解を、思想家または詩人としての真の価値と不可分に結びつけたことである。もしも、ある人物が政治的にみて反対の陣営にいたならば、その人物の他のあらゆる客観的な仕事やその他は、反対され無視されたのである。」

(Ⅵ精神への圧制 一六三ページ)

十二 自由な研究活動はことごとく妨害

「マルクス主義または弁証法的唯物論が、科学や知識その他の活動領域においてもとも有効な方法である、という公式見解の押しつけが、発見の仕事をさらにいちじるしく困難にしている。ソ連には、政治上面倒な目にあっていない著名な科学者はひとりもない。理由はいくつもあげられるが、公式路線にたいする反対のせいである。……

共産主義制度は技術進歩を刺激するが、拘束されぬ精神の働きを要する偉大な研究活

動をことごとく妨げる。これは矛盾しているように思われるかもしれないが、事実なのである。」(Ⅵ精神への圧制 一七七ページ)

十三 「社会主義リアリズム」は権力への阿諛^{あゆ}

『社会主義リアリズム』は、完全な理論に発展していないが、実際には共産主義者たちのイデオロギー上の独占支配を意味している。『社会主義リアリズム』は指導者の狭い、遅れた理念に、芸術形態の外被をまとわせて、かれらの活動をロマンチックに、やたらにほめそやして描くよう要求している。このことは、政権の理念統制を偽善的に正当化し、芸術の諸必要そのものに官僚検閲を加える結果を招いている。」

(Ⅵ精神への圧制 一八四ページ)

十四 共産主義は精神の腐敗をもたらす

「科学の名における思想の敵であり、民主主義の名における自由の敵である共産主義寡頭独裁は、精神の完全な腐敗を達成せずにはおれない。……」

支配形態としての共産主義制度は、折りあわなない知的活動のいっさいを窒息させ、抑圧する。すなわち、深刻で独創的ないっさいのものを窒息させ、抑圧するのである。一方、共産主義制度は『社会主義』、すなわち制度そのものに役だつとみなすいっさいのものに報酬をあたえて、奨励し、事実上腐敗させてしまふ。……

共産主義制度は真に創造的な人たちを迫害し、疑惑視し、自己批判へ追いつめていく。ところが、ゴマすりどもには、魅力ある『活動条件や謝礼、報酬、別荘、保養地、割引、自動車、大使の職、宣伝扇動部の保護、寛大な干渉』などをあたえる。このように、概して共産主義制度は、才能のない、とかくもたれかかる、独創力のない人たちをえこ最負する。きわめて偉大な精神が方向を失ない、信念や力を失なうのは当然である。』（Ⅵ精神への圧制 一八七〜九ページ）

十五 目的のためには手段を選ばぬ共産主義

「奴隷によって建設された自由な社会がないように、歴史を通じて、理想とかけ離れた、非人道的な手段によって達成された理想の目的はなかった。目的を達するために行

使された方法ほど、目的の実体や偉大さをあきらかにするものはない。

手段を合理化するために目的が利用されねばならぬ場合には、目的そのもの、目的の実体には価値のないものがひそむ。真に目的を祝福し、目的を達するための努力や犠牲を正当化する手段は、たえまない改善、人間性、ますます増大する自由などである。

現代共産主義は、このような事態の初期にすら達していない。それどころか、歩みをとめて、手段をあれこれとためらい、しかもつねに目的を強調している。……

あらゆる専制支配は、理想の目的をもって自己を合理化しようと試みた。だが、偉大な理想を達成した専制支配は皆無である。

絶対的な野蛮さ、あるいは手段を選ばぬことは、共産主義の目的の壮大さ、ないしは非現実性と合致する。」(Ⅶ目的と手段 二二三―四ページ)

十六 民族共産主義の意義と限界

「民族共産主義の概念は、第二次世界大戦の終結まで、なんの意味ももっていなかった。戦後にはじめてソビエト帝国主義は、資本主義諸国家ばかりでなく、共産主義諸国

にたいしても發揮されたのである。……

帝国主義のつぎのような形態が發展した。合弁会社、政治的圧力を加えて、世界市場価格を下まわる価格で東欧諸国の輸出を吸収すること、人為的な『社会主義世界市場』の形成、従属諸党や諸国家のあらゆる政治行為の統制、『社会主義の祖国』にたいする共産主義者たちの伝統的な愛情を、ソビエト国家、スターリン、そしてソ連のいろんな実践の神格化へ転化したことなどである。……

ながい動揺と小田原評定ののちに、ユーゴスラビア指導者たち独自の方法で共産主義制度を固め、建設する権利を擁護したがゆえに、ヒトラー一味やアメリカのスパイと偽って告発したことを、ソ連指導者たちは認めねばならなかった。チトーは、現代共産主義における最も重要な人物となった。民族共産主義の原則が公式に確認された。だが、それとともに、ユーゴスラビアはまた共産主義の刷新を一手に実施することをやめた。ユーゴスラビアの革命は千遍一律となり、平和で平凡な支配がはじまった。だが、昨日の敵同士間の愛情は一層深まりはしなかったし、意見の相違は解消もしなかった。……ソビエト政府は齒をくいしばって、共産主義の民族的諸形態を承認したが、これを承

認したことはきわめて大きな意義をもっており、ソビエト帝国主義にとって非常に大きな危険をうちに秘めている。……

共産主義イデオロギーの世界中心はもはや存在しない。完全な崩壊過程である。世界共産主義運動の団結は、癒しがたい痛手をこうむった。回復する望みはまるでない。しかしながら、スターリンから『集団指導』への転換がソ連における制度そのものの性質を変えなかったように、民族共産主義もまた、モスクワから解放される可能性がますます強まっているのにもかかわらず、その内的性質を変えることができない。内的性質とは、党官僚による理念と所有の全面的統制と独占である。事実、民族共産主義は圧力をいちじるしく緩和し、とくに農村地区における財産独占の樹立テンポを遅らせた。だが、民族共産主義は、共産主義以外のものへ転化することを望んでもいないし、またできない。そして、なにもものがつねにその源——ソ連のほうへひきつけている。民族共産主義は、爾余の共産主義諸国や共産主義運動と結びつけている鎖から、みずからの運命を切り離すことができない。」（Ⅹ民族共産主義 一三三〜四一ページ）

七 レプケ『ヒューマニズムの経済学』



ウィルヘルム・レプケ (Wilhelm Röpke, 1899—1966) は、ドイツ・ハノーバアにほど近いシュワルシユテットに、医師の子として生れた。ウィーン学派の流れをくむ理論経済学者である。レプケは、ナチスに反対してドイツを去り、スイスに住みついて、ジュネーブで大学教授となり、一九四四年 “Civitas Humana,

Grundfragen der Gesellschafts- und Wirtschaftsreform” (人間の国家—社会並びに
経済改革の基本問題) を刊行した。(以下引用文は、同書の邦訳『ヒューマニズムの経済学』、
喜多村浩訳、勁草書房刊に拠る。)

レプケはこの書の中で、

「われわれは鋭く歴史的な『資本主義』を批判する。そして一方では、決然としてその欠陥を矯めようとして、他方では、全力をかたむけて市場経済の秩序原則を肯定しようとする。——これが、われわれの改革の理念が動いて行くべき楕円の二つの焦点なのである。この出発点をよく理解していただきこそ、はじめてわれわれが資本主義と集団主義(Kollektivismus)とをこえて、摸索しながら先に進もうとする道もわかっていただけるであろう。このみちこそ、わたくしの創造したことばだといわないうが、謙虚な気持でわたくしが『第三のみち』、あるいは『経済ヒューマニズム』 Wirtschaftshumanismus と名づけたみちなのである」(一九二〇ページ)

と述べている。レプケは、その他 Die Lehre von der Wirtschaft (経済学講義 1937) Gesellschaftskrisis der Gegenwart (現代の社会危機 1942) 等の著述を残している。以下レプケの所論を辿る前に、彼が昭和三十六年(一九六一年)三月、「経済往来社」の招きで来日し、講演しながらわが国の文化・産業を見たのち、帰国後の同年五月、西ドイツの新聞フランクフルター・アルゲマイネ・ツァイツング紙に寄せた次の「日本観察記」の一節にふれておきたい。

「日本文化は最も魅力ある文化の一つだ。日本の高い位置は、何よりもその文化によるところが大きい。しかし、今や工業によるモダニズムが、この文化を台なしにしつつある。日本の文化、社会体制は、今や崩壊の過程にあり、過去の遺産は失われつつあるが、こういう状態がさらに進めば、経済体制にも悪い結果をもたらしかねないのであって、この状態は、見るものをがっかりさせる。明治維新後、日本人は工業化に伴う精神的、道徳的問題に留意しなかったからで、現在の日本の混乱は、それ恐ろしいほどだ。」(昭36・7・8朝日新聞)と。

レブケは経済を人の心(思想・意志)から切り離して単に経済現象のワク内でだけ取扱うことはしない。むしろ、そのような経済論は、根本的な誤りを犯すものであるとし、「集団主義的計画経済」(その典型は共産主義体制)は、計画経済を思考すること自体の内に、合理主義の思い上りがあり、その結果は、人間社会の自由な諸活動を統制に陥れることになる鋭く指摘する。彼が日本の文化に見てとったものは、このような合理主義にとらわれぬ最も大切な何物かがあることを言っているのである。かかる文化を背景として持たなくては経済そのものが保たれぬというのである。

(浜田収二郎)

レプケの『ヒューマニズムの経済学』について

レプケは「資本主義」を批判しながらも、それは、歴史的一時期の経済秩序を言い現わすにすぎない、とハッキリ位置づけしている。「資本主義」の概念を持ち回り、資本主義的社会構造なるものを変革すれば万事よくなるとの考えにとらわれている人々に、彼は鋭い目を向けている。彼の所論は命令による集团的経済体制の排除と同時に、この点から書き起こされていると見てとれる。レプケは次のように云う――

「……間違った考え方というのは、『人間はもともと善であり、ただ社会によって腐敗されたにすぎない。だから社会を改造さえすれば、すべてはよくなる。』という考え方である。罪の意識は、すべてのひとが、謙虚に悔いあらためることによって、自己のものとすべきものであろう。ところが、『関係』とか環境とかいう単に客観的なものにすぎない力の責任だけ問うて、人間の責任を問わない理論によって、いわば決定論の見方によって、この罪の意識は沈黙させられ、にぶらされる。これが不幸なこ

となのだ。まさにここで問題としている経済的な帝国主義の理論こそ、このように罪の意識をおさえつけてしまう典型的な場合といひ得るであらう。」(四四五―六ページ)

「ふつう『資本主義』のせいだと考えられている政治的影響力は、特定の経済制度の責任に帰することはできない。本当のところ、特定の経済体制とは、ほとんど無関係なのである。ところが、そういうことでは、論者にとって甚だ都合が悪い。そこで、彼らは、すべてのものを一つの漠然たる概念をもっておおいかくす。つまり『資本主義』の概念でふたをして、できるだけこの都合の悪い状態をかくそうとする。この点でこそ、この書物の序論で、『資本主義』の概念を明確にするために述べられたことに立ちかえらねばならない。」(四四六ページ)

「人」を抜きにした経済論の実例として、レブケは資本主義の概念に含まれる内容を右の如く分析している。彼によれば、資本主義の概念を、夾雑物と一緒にするのをやめて、市場経済の歴史的な形を現すだけに使おうというのであり、つまり、

「『資本主義』というのは、経済秩序の一つの型を言い現すのではなくて、ただ単に特定の経済史、社会上の一時代をその個性、その一回きりの存在、その複雑な様相に

おいて言い現すにすぎないのである。」(一四ページ)
と言う。だからまた

「資本主義という言葉は、丁度使い古されて磨滅した古い貨幣のようなものであって、すり減らされているだけに、それだけ光を増しているのであるが、またそれだけにはつきりしない点が多く、まともな精神的な交換流通にはますます役に立たなくなつて来ているのだ。本当に必要なときにこの言葉を使おうとすると、それはつねにもはや何の概念をも持たないうつろな言葉にすぎないのだが、同時にこの言葉を使って、驚くべきすりかえのトリックを行うことも出来る。それはマルクスの手を通じて伝えられたヘーゲル流の言葉の魔術という不幸な遺産が、いまだにわれわれにつきまといつていていい。ついには、『資本主義』という抽象的な概念が、——哲学では概念現実主義とよばれるあの論理の飛躍をもって——人格を持った神秘的な存在に見立てられてしまうことになる。そして、あたかもこの存在が意志をもち、意識を持ち、はたまた意図を持っているかのようによろこば、『資本主義』が戦争をするとか、いろいろな陰謀をたくましくするとか、国家の支配をのっとるとか、いわれるように

なるのである。」(八ページ)

ともいっている。ついで、本来の市場経済の性格を、次のように説いている。

「……経済秩序の基礎的な骨組みとしての自由な市場経済は、政治的にも文化的にも、自由主義的であり民主主義的である社会にとって、欠くことのできない経済的、文化的な条件だ、ということである。政治上、文化上の自由主義というものは、ひろい永遠に妥当する意味では、個性と集団性とのあいだの均衡のことであり、この均衡が文化の高さというものを決定するのであるが、この政治上、文化上の自由主義こそ根源的なものであって、結局それから由来する経済上の自由主義は、第二次的なものにほかならない。」(二六ページ)と。

さて、レブケは「集団主義の経済体制」の本質について次のように述べている。

「一方では、革命的な、全体主義的な集団主義者があって、経済上の集団主義の結果として現れてくる非民主主義的な反自由主義的な傾向をやむを得ないこととして認めざるばかりではない、むしろ積極的にそれを望み求めている。しかし他方には、全体主

義的ではない漸進的な集団主義者がある。彼らは、経済上の集団主義者のそのような政治的・文化的な結果を、致命的な危険と考えて、極力避けようとする点では、われわれと同意見なのである。

第一の種類の集団主義者とは、お互いに腹の底から理解し合うことはおろか、何か意味のある討論を行うことでさえも、到底出来ない相談である。これに反して、第二の種類の集団主義者とは、われわれの文明の究極的な価値を信ずるといふ点で、また民主主義や自由主義の原則に反した社会形態、国家形態を激しく拒否するといふ点で、われわれもまた通例の場合、意見の一致を見ることが出来るであろう。彼らの立場とわれわれの立場を分つものは、ほかの点なのである。彼らは集団主義を行う場合に、それを経済の領域、すなわちこの日常生活でいちばん大事な領域に限り、その他の生活分野には、何の危険も及ぼさないですむと信じているばかりではない、さらにすすんで、ほかの分野で個人的な人間の尊厳を救い、人間の解放を安全に行うためには、まさにこの経済の領域で、集団主義をとらねばならぬとさえ確信しているのである。彼らが信ずるように、経済上の集団主義を、政治面、文化面の集団主義から切離

すことが出来るものかどうか、また彼らの確信が本当に根拠のしっかりしたものであるかどうか。この論争の問題は、われわれとどのような『穏健な』集団主義者との間に、冷静な品位を保った討論を通じて、答えを与えられねばならない。

もちろん、このような集団主義者が、まじめにヨーロッパの文化価値を信じ、確信をもってわれわれの国家、われわれの社会の民主主義的な、自由主義的な構造を守って行こうとする限りでの話である。いうところの信念がごく比重の軽いものであって、それほど大事ではない精神的な荷物のように、窮地に追いつめられたときには、大した思慮もなく簡単にはおり出されるようなものであるならば、また何をかいうべきであろうか。」(五〇六ページ)

という。そしてまた、

「われわれの歴史的に与えられている経済秩序の骨組を作っている本質的な原則は、市場経済である。しかし、これに反して、集団主義の骨組を作る原則というのは、まさに多くの見識ある社会主義者でさえも、われわれと共に拒否するようなもの、つまり中央集権的な経済指導の原則なのだ。中央集権的というのは、結局、市場とか、所

有とか、価格形成とかを排して、その代りに命令をもって来るやり方である。これこそ集団主義の本質をなすものであって、どんな『現象形態』をもってしても、いかに善意を持ち、理解のある考え方に貫かれていようと、この本質を変えることは出来ない。(一六ページ)

以上のように、レプケのいう集団主義経済体制の典型的なものは、社会主義社会の経済体制のことで、彼は

「社会主義がわれわれの生活にどれだけの灰色な単調をもたらし、その生活にある小さな幸福をどれだけ奪い去るものか、測りしれないものがある。だからまた、ロシアを訪問した者で、少しでも判断力のある者は、一人のこらず、この国の日常生活が鉛のように輝きのない、味気ないものであることを、口をそろえて述べている」(三二ページ)

と批判し、また経済論としては

「集団主義の経済体制にあっては、個々の市場で自由に価格が出来ることなくなる。そのことによって、高度に分化された社会が持ち得る唯一の経済指導、経済計算

の装置が失われてしまうということである。そこではもはや「計算」することが出来なくなる。」(二七ページ)

と説く。経済制度をいじくり回したあげく、共産主義国のような計画経済に行きつき、ついに住民の自由を片っぱしから抑圧する政策をとり、結局は、経済の機能が破壊されることを指摘するのである。レプケは、さらに

「市場経済の欠陥に対しては、はっきりと目を開くが、他方では、市場経済の秩序原則はゆるぎなく守りつづけようとする。」(二七ページ)

との立場を重ねて明瞭に打出して、「集団主義経済体制」を心底から排するのである。

レプケは、このような集団主義に人々がなぜ移行しようとするのか、その素地について、彼は「合理主義のあやまったみち」の章で、ゲーテの「ファウスト」第二部第一幕のメフィストフェレスの言葉――

「学問のある先生方を見わけるのは、この点なのだ！

手でさわる手ができないものは、万里の遠くにあると思うし、

手でつかむことができないものは、どこにも存在しないと思う。

計算し得ないものは、真実ではないと思うし、

重さをはかることができないものは、重みをもたないというし、

自分で鑄造しないものは、通用しないとでも思っている。」(一二二ページ)

を引用したのち、つづいて次のように述べている。

「意識の外にある事実だけを取上げるというのは、完全に自然科学の方法をとるといふことである。そこから科学万能の立場も生れるし、社会において、自然科学的な法則性を求めようとする努力も生れる。そこからまた科学万能の思い上りと、技師気質とが入り混って、人間や社会についても、何でも好きなことを行うことが出来るように思い込むようになる。他方ではそこから、また、精神科学——英語の『道徳科学』moral sciences という概念の方がよいのだが、これをデイルタイ以後 Geisteswissenschaften と訳すのだ——をも、自然科学の方法に従って研究し、測られ得るもの、秤量し得るもの、文書によって実証し得るものに限ろうとする傾向が生れる。心理学におけるビヘイヴィアリズムがそうであり、歴史主義における『資料を積み重ね

る』一般的傾向がそうであり、またウィリアム・ジェイムズの意味におけるプラグマティズムがそうである。人間を道徳的な理性の存在として見ずに、単に動物学的な範疇として取扱う傾向が、進化論、遺伝論、また人種理論に現れ、それに特定の社会的、経済的、政治的理論の不幸な上部構造がつけ加えられた。その実際の影響たるや、さらに致命的なものであった。同じ傾向のものとしては、すべてのものを単に項目に排列して分類し、定義を下すだけで満足する傾向がある。また本質的でない事実を積み重ねた文学史も、同じカテゴリーに属するであろう。

この実証主義のみちを歩むと、どうしてもここまで来ざるを得ない。そして同様に社会科学——すなわち、法学とか、経済学とか、社会学とかにおいて、実証主義がいわゆる価値相対主義 *Wirtrelativismus* に導くのも、避けることはできない。というのは、実証主義の立場に徹底するとするならば、内的な経験にはいかなる絶対的な真理内容もないといわねばならず、たとえば法学者の場合には、厳格に『実定』法だけを問題にしていかなばならないから。ここではいかなる分野でも、記録にないものはこの世界に存在しない、という格言があてはまるのである。われわれはやがて、この

相対主義と結びついて、ついにはこれとは違った特定の動きが生れて来、それが知性を自己分解させ、臆病にも、いかなる総合をも避けようとする傾向に導くということをも見るであろう。これが、この合理主義が辿って行くみちなのであって、もはや誰ひとりとして、このみちの終点がどういうものであるか、正確には知らなかったとは、いわれない義理合いであろう。」(一一二—三ページ)

と記している。

レプケはまた、「国家に対するバランスの特殊的要因」の章の中で

「歴史の教訓を少しでも理解した者ならば、実証主義、合理主義の攻撃は、大多数の場合、精神的に高い哲学的な不可知論に導くのではなくて、ただ俗悪な、人間の品位にふさわしくない唯物論に導くだけのことしかなかったということを見のがすわけにはゆくまい。唯物論は結局、人間が押えることのできない形而上学的な欲求を、すきんだ迷信に押しやったり、あるいは、国家主義、集団主義、または生物学万能の考え方というような『仮装された』宗教に押しつけたりすることになる。」(二三四ページ)

と説いている。

○
レプケが現実の共産主義国家（ソ連）に対して、どういふ見方をしているか。その著書『自由社会の経済学』（前掲の「経済学講義」に加筆して一九六三年英訳で刊行されたもの）の中で、彼は次のように論じている。（新自由主義機関誌「経済論壇」一九六九年第12号所載、西村光夫訳による。）

「…そこでわれわれは最後の、そしてもっとも重要な点に達する。理性ある人は誰も、共産主義経済が何も出来ないものだといふ見方を支持したことはない。しかし、共産主義的経済が——人民の必要に仕えるべく企画された制度としては——悲劇的な失敗だといふ証明はつねに圧倒的に優勢である。しかしこれに反して、共産主義者が人民の福祉を顧慮することなしに押し動かす能力によって、唯一の雇用者すなわち国家の命令に服従する労働者から、また労働の果実をさまざまな巧妙な方法で奪いとられた消費者から、奴隷酷使の技術をもって、極度に搾取し、もって究極的に国家投資を増大せしめることを可能にしたのである。

共産主義の真の成果は、目をみはるような建築であれ、産業計画であれ、他の世界

への宣伝、およびその打倒において、あるいはまた世界を同時に恐怖の呪縛下におくことにおいて、政治的に役立つと思われる場合は、いつも経済資源を集中することが出来るという事実によって挙げられたのである。

もし共産主義的経済の成果が、人類の福祉と幸福に役立つという点で、消極的に判断さるべきだとするならば、世界征服を公然の目的とする政策のための空前の経済努力の集中に対して、積極的な注意を払うことが同時に必要である。共産主義は——最近ロンドン・タイムズがジェレミイ・ベンサムの有名な警句をもじって、*「最大多数の最大の組織された不幸」*といったように——全世界にとっての無限の、そしていままなお増大して止まない危険を示している。

われわれはみな共産主義の正しい判断は、その過小評価も過大評価も、ともに排さなければならぬという感じを持っている。一方では、多くの人が共産主義者の宣伝努力への支持を斥けようとするために、過小評価の方へ傾いている。それは、彼らが独り決めに自由世界の優秀さを信じ込んでいるか、あるいは、いつも軍事的にも経済的にも、共産主義の競争相手と歩調を合わせるために警戒したり、絶えず努力したりす

ることからのがれられる理由を歓迎したりするためである。また他方では、多くの人が自己欺瞞を斥けようと苦慮するために、あるいはまた、彼らが共産主義者ではないが、集団主義者であるところから、共産主義の経済能力についての独断的な証拠に、ある意味において満足し、そこに自己の集団主義を促進する理由を見出すために、過大評価に傾いている。さらに他にも、知的な気取りから、あるいはまた自由世界の警戒と努力を緩和する新たな理由、すなわち共産主義の巨像といつまでも対戦し得ることへの独断的な絶望を期待することから、過大評価に傾く人がある。

以上のことは結局において、極度に混乱した、従って危険な状態をもたらすので、どうしても終止させなければならぬ。われわれは人類に奉仕する経済制度としての共産主義を過大評価することは、これを排さなければならぬ。しかし、それと同時に、われわれは、政策のためには——われわれの間の絶望的な盲目だけが無視でき、自由世界の破壊と奴隷化を究極目的とする政策のためには、もっとも極端な経済力の集中をなしうる制度としての共産主義を過小評価しない責任がある。不幸なことに、自由世界において左翼に属する人々の大部分は、共産主義的経済を一つの経済制

度として、幅広く過大評価するが、同時に世界帝国主義としてのそれを、恐ろしいほど過小評価することにおいて、全く反対のことを一緒にしている。その結果として彼らは、われわれ自身の経済的対抗武器を強化するのに必要な強固な結論を引き出すことを拒否している。もしわれわれが、いかにボルシエビズムを取り扱うべきかを学ぼうとするなら、必要なことは、虚勢も張らず、欺かれもしないということが、ただ一つわれわれに許されることなのである。」と。

対中共外交に踏み出した現下のわが国にとって、示唆に富んだ所論であると思う。

本文の初めに引用したレプケの「日本観察記」の中で、彼が指摘している点は、決して通りいっぺんの皮相的なものではない。わが国の現状は、レプケのいう「集団主義」にべつたりではないのか。「合理主義のあやまったみち」をひたすら突き進んでいるのではないか。マルキシズムの根本的欠陥を見すえ、これを批判してやまない。西欧における徹底した自由主義の味わいを、レプケの所論の中に感じ取ると共に、あるがままの人々の心情を尊んできた日本文化の学問的、政治的意義を改めて思い直したのである。

八 オルテガ『大衆の反逆』



ホセ・オルテガ・イ・ガセット (José Ortega y Gasset) (1883~1955) は、スペインの思想家であるが、スペインの首府マドリードの裕福な家庭のジャーナリストの子として生まれた。一八九八年(彼が十五歳のとき、アメリカとの戦争でスペインが敗北するといふ悲劇がおこり、以後スペインでは、祖国再建のこと

が知識人の課題となった。

オルテガは、マドリード大学に学び、一九〇四年(二十一歳)博士となり、ドイツに留学し、ここで新カント派に学んだが、西欧の合理主義精神を批判し、デュルタイなどの『生の哲学』の影響を受けた。

一九〇八年帰国、二十七歳のときマドリド大学の形而上学教授となる。一九三一年から国会議員となったが、自分の構想が現実政治に受け入れないことを知り、アルゼンチン・ポルトガルなどに亡命し、のち一九四五年に帰国する。その後アメリカ・ドイツ・スイスなどの大学で講演活動を続け、一九五五年に七十二歳で世を去った。

ここで取りあげる彼の著書『大衆の反逆』について記す前に、まずこの本が出版されるまでの彼の著作を概観すると、最初の哲学的著作として『ドン・キホーテをめぐる省察』（一九一四）がある。ここには「私とは私と私の環境である」というオルテガ哲学の主要概念が示されている。これは、私たちは私たちの生れた場所を祝福し、私たちのまわりを取りまいているものの意味を探求し、そして、この環境との対話こそが私たちの生の基盤である、ということである。そこで、彼にとっての生れ故郷スペインとは自分に取って何か、ということが重要な問題になり、同時に、祖国スペインが生んだセルバントエスの書いた小説『ドン・キホーテ』と取りくむことが出発点となった。

次いで彼の著書『現代の課題』（一九三三）『オルテガ著作集1』（井上正 訳・白水社刊）においては、彼は、ルネッサンス以来西洋の思索を決定してきたものは理性主義（合理

主義)であると断じ、この理性絶対視に対し、一瞬ごとに経験し成長する活力に満ちた「生」の立場から「理性」の限界を論じ、この「生」を基盤とした「理性」、すなわち「生理性」という概念を主張した。

また、この著書のなかでオルテガは、近代的人間をデカルト的人間と呼び、次のような指摘をしている。その要約をすれば、――

デカルト的人間は、あらゆる合理的構成に対する熱狂があり、過去は性に合わないものとして切り捨てる。なぜなら、過去では、「幾何学的方法」によって事物が取り扱われなかったからだ。したがって、伝統の政治的諸制度は愚鈍であり不正であると思われる。それに対して、「純粹理性によって演繹的に獲得された明確な社会・秩序を発見したと信ずる近代的人間は、この「図式的に完全な構造」をなしている社会秩序を仮定し、ここにおいては、人間は理性的存在よりほかの何者でもないのだという抜き差しならないものを目ざしはじめたと指摘し、次のように述べている。

「このようにして仕上げられた政治的諸概念の建造物は驚くばかり『論理的』である、すなわち、その知的厳密さは疑う余地がない。さて、デカルト的人間は、純粹な

知的完全性という一つの徳に対してしか感受性をもたない。自余のものに対しては、すべてつんぼであり盲である。だからして彼にとって、以前のものも現在のものも共になんら尊敬するに値しないのである。それどころか、理性の見地からすれば、過去も現在も犯罪の様相を帯びている。したがって彼は増大する犯罪を絶滅し、かの正確な社会組織の建設をすみやかに押し進めるよう説きたてる。純粹知性によって建設される理想の未来が過去および現在に取って代わるべきなのである——これがすなわち、革命を生み出す精神にほかならない。政治に適用された唯理主義は革命主義である。」〔オルテガ著作集1〕二〇五ページ〕

と。これは、私たち近代的人間の特性を、いち早く指摘した重要な言葉として忘れられないものである。

またオルテガは、その著『無脊椎のスペイン』（一九二〇）において、祖国スペインをいかにして救うか、その病状にふれるのである。すなわち、その病状として彼の目に映ったのは、当時の労働者や軍人にみられる分立主義とそれに伴う直接行動などであった。他者を考慮に入れず、自分たちの同調者だけを認め、自分一人の意志を直接押しつ

けるこの種の直接行動が、国家を解体の危機におとしいれているのだ、と診断した。しかし、このようにスペイン国民の一体感が無脊椎化してゆく悲しむべき現象は、なにもスペインだけのものでなく、実はヨーロッパ全体に当てはまる現代の恐るべく現象であることに気づいたとき、オルテガは『大衆の反逆』を書くことになるわけである。

なおついでながら、『大衆の反逆』以後の主要な著作としては、『技術論』（一九三九）、『危機の本質』（一九三九）、『個人と社会—人々と人びと—』（一九五七）がある。

さて『大衆の反逆』(La rebelion de las masas) (一九三〇) についてであるが、この本は、『ルソーの『社会契約論』が十八世紀に対して、マルクスの『資本論』が十九世紀に対して意味していたものを、二十世紀に対して意味するであろう』と評されたように、最も多くの諸国語に訳され、オルテガの名を世界的にした作品である。

当時はまだ、そのことに多くの人がそれほど関心を示さなかったときに、いち早くこの二十世紀を「大衆の反逆」の時代である、と断じた強い予言的診断が注目されたので

ある。

オルテガは、社会を少数者と大衆という二つの要素にわけると。これは階級による区別ではなく、人間による分類である。すぐれた少数者とは、自分に多くのことを課して困難や義務を負い、つねに前進しようとする人であり、大衆とは、自分になんら特別なことを課することなく、自己完成の努力をせずに「風のまにまに浮かぶ水面のブイのように暮らす人びと」である、と彼は云う。これに対して二十世紀以前は、能力のあるすぐれた少数者によって世の中が動かされ、大衆はそれに口をはさもうとはしなかった。大衆は自分の役割を知っていたからである。ところが、二十世紀になると、この両者のあいだに大きな変化があらわれた。大衆は反抗的となり、かつての少数者の役割を掌握しようとしはじめた。この驚くべき事実についてのオルテガの分析は、約四十年を経過した今日でも、オルテガの洞察力の鋭さを感じさせると共に、今後のその傾向の進み方についての予測をわれわれに与えてくれている。

オルテガの著『大衆の反逆』の目次からその内容を一べつしてみると次の如くである。引用はすべて『オルテガ著作集』（全8巻・白水社刊）の第2巻『大衆の反逆』（訳者

・桑名一博)に拠った。

第一部 大衆の反逆

- 1 密集の事実
- 2 歴史的水準の上昇
- 3 時代の高さ
- 4 生の増大
- 5 統計的な一つのデータ
- 6 大衆人解剖の第一段階
- 7 高貴な生と凡俗な生、あるいは努力と無気力
- 8 大衆人はなぜあらゆることに介入するのか？
しかも暴力的にのみ介入するのか？
- 9 原始性と技術
- 10 原始性と歴史
- 11 「満足しきったお坊ちゃん」の時代
- 12 「専門主義」の野蛮性

13 最大の危険物、国家

第二部 世界を支配しているのは誰か？

14 世界を支配しているのは誰か？

15 真の問題は何か

以上のうちここでは、オルテガがボルシエヴィズムとファシズムについて論じ、両者ともに「野蛮への後退」だと断じた一節、「10 原始性と歴史」のなかから取り上げた。なお、オルテガは、ソビエト政府の「五か年計画」（一九二八年に第一次を開始）について、ヨーロッパ諸国がかって持たなかった「新しい生の計画」として、非常な期待をもつて見つけてはいるが、『大衆の反逆』から七年後に書いた『フランス人のための序文』（一九三七）のなかでは、こと革命に関してはあらゆる全面革命、社会を急激に変革し、新たな歴史を始めようとするすべての試みの虚しさにふれている。すなわち、

「革命の方法に対抗できる唯一の方法は、今日のヨーロッパ人がその背後に持っている長い経験だけである。革命は、偽善めいた寛大さでもって、きわめて性急に権利を公言するが、それはつねに基本的人権、すなわち、まったく基本的であるので人間の

本質の定義そのものである生き続ける権利を犯し、破壊し、蹂躪^{じゆつりふ}してきた。人間の歴史と「自然の歴史」の根本的な唯一の相違は、人間の歴史が、けっしてやり直しのきかないものだということである。」（『オルテガ著作集2』四五ページ）

私たちは、もはや「革命」という言葉にも何ら反応を示さなくなってきたが、オルテガはこの言葉の隠蔽している本質を明確に直截に、いたる処で明示している。私たちは今こそ、オルテガの多彩な思索の警告に耳を傾ける時期に来ているように思われる。

（国武忠彦）

オルテガの『大衆の反逆』から

大衆人は、自分がそのなかで生まれ、そして現在使用している文明は、大自然と同じように自然発生的であり原始的であると信じており、そしてそのこと自体によって、*Das* *façto* 原始人になり変わっている。つまり、彼は文明を原始林と考えているのだ。このことについてはすでに述べたが、ここで幾つか必要なことをつけ加えねばならない。

文明世界——われわれが維持しなければならないもの——をささえているさまざまな原理は、今日の平均人にとっては存在しないも同然である。平均人は文化の基本的価値に関心を示さず、そうした価値に連帯責任を負いもしなければ、それらに奉仕する心構えもないからである。いったいどうしてこんなことになったのだろうか？ それには多くの理由があるが、ここでは一つだけ取り上げることにする。

文明というものは、進めば進むほどそれだけ複雑で困難になっていく。さて、今日の文明が提起している諸問題は途方もなく錯綜している。だから、そうした問題を理解し

うる頭を持った人間の数は日ごとに少なくなっているのだ。戦後はわれわれに、この点についてのきわめて明白な例を示してくれている。つまり、ヨーロッパの再建という問題は——現に目撃しつつあるように——あまりにも複雑な事柄であり、凡庸なヨーロッパ人にはかかる微妙な事業が手に余ることを自ら暴露しているのである。問題は解決の手段が欠けていることではない。頭が欠けているのだ。もっと正確に言えば、たいへん少ないながらも頭は幾つかあるのだが、中央ヨーロッパという凡庸な胴体が、それを自分の肩の上のせたがらないのである。

諸問題の微妙な複雑さと頭の複雑さとの間にあるこの不均衡は、なんらかの方法を講じないとますます大きくなり、文明にとっての最も根本的な悲劇になるだろう。文明を成した諸原理があまりにも豊沃で的確であることから、収穫物が量においても精度においても増加し、ついには常人の理解力を越えてしまうからである。私はこのような現象が過去に起きたことがあるとは思わない。過去のあらゆる文明は、その原理のふじゅうぶんさゆえに滅びたのである。ところが今日のヨーロッパ文明は、その反対の理由から倒壊の危険にさらされているのだ。ギリシアやローマの場合には、失敗したのは人間で

はなくて原理であった。ローマ帝国は、技術の不足から終わりを告げている。ローマ帝国の人口増加がある段階に達し、あれほど広範囲にわたる共存を維持するため、ただ技術のみが見いださうある種の物質的緊急問題の解決をせまられたとき、古代世界の退化、後退、衰退が始まったのである。

しかし今日では、自分自身の文明の進歩に追いつけずに失敗しているのは人間のほうである。私は比較的教養のある人びとが今日の最も基本的な問題について話すのを聞くと慄然りつぜんとする。彼らは、太い不器用な指で机の上にある一本の針をとろうとしている無骨な百姓のように見えるのだ。たとえば、彼らが政治的問題や社会的問題を論じる場合に使う概念装置は、今日の事態に比べて二百分の一の微妙さを持たない、二百年前の事態に対処するために用いられた鈍重なものなのである。

進歩した文明とは、もろもろの難問題をかかえたものというに等しい。したがって進歩の度合が大きければ、それだけ危険も増大する。生活はますます向上するが、それと同時にますます複雑になるのだ。もちろん、問題が複雑になればその解決方法も精巧になっていく。だが、それぞれの新世代は、そうした進んだ方法を自分のものにしなけれ

ばならないのである。そうした手段のなかには——問題を少し具体化するために一例をあげると——文明の進歩ときわめて自然に結びついたもの、つまり歴史がある。というのは、文明とは背後に多くの過去、多くの経験、要するに歴史を持つことにほかならないからである。歴史的知識は、成熟した文明を維持し継続していくための第一級の手段である。それは歴史的知識が生の葛藤の新しい姿——生はたえず変化している——に積極的な解決策を与えるからではない。そうではなく歴史的知識が過去の時代の素材な誤りをくり返すことを防いでくれるからである。もしもあなたが年をとり、したがって生が困難になり始めただけでなく、過去の記憶を失ってしまい、自分の経験を活用しなくなる、そのときには万事があなたにとって不利になる。私はヨーロッパの現状がまさにこれだと思っている。今日のもっとも「教養のある」人びとには、信じられないくらい歴史的知識が欠けているのだ。今日のヨーロッパを指導している人びとは、十八世紀や十七世紀の人びとよりも歴史を知らないと断言してもよい。十九世紀の驚異的な進歩を可能ならしめたのは、少数支配者の——支配者を広義の意味に解していただきたい——あの歴史的知識であった。十九世紀の政治は、まさに過去のあらゆる政治的誤りを避

けるために——十八世紀によって——考えられたものである。それは過去の誤りを考慮して考えだされており、その主要部分には、最も長期にわたる経験が要約されているのだ。しかし十九世紀は、専門家の手によって科学としての歴史を大いに発展させたにもかかわらず、すでに「歴史的文化」を失い始めていたのである。(註一)今日われわれの上ののしかかっている十九世紀固有の誤りの大部分は、この「歴史的文化」の放棄に帰せられる。十九世紀の最後の三十年間に——まだ潜在的ではあったが——退化、つまり野蛮への後退が始まったのだ。すなわち、自分の過去を持たぬか忘れてしまった者の素朴さと原始性への後退が始まったのである。

註一 後でふれるつもりだが、早くもここに一時代の学問の状態と文化の状態との相違がうかがわれる。

したがって、現在ヨーロッパとその隣接地帯で行なわれつつある二つの「新しい」政治的試み、つまりボルシェヴィズムとファシズムも、この本質的後退を示す二つの明白な例である。私がそれらを本質的後退だというのは、ボルシェヴィズムとファシズムの教義に含まれた積極的な内容によるのではない。それらの教義は、それだけをきりはな

して見れば、当然ながら部分的な真理を含んでいる。——この宇宙には、いささかの正当性も持たないものなどありえない。それよりもむしろ、彼らが自分たちの正当性を扱うときの反歴史的、時代錯誤的なやり方をさしているのだ。あらゆる大衆人の運動の常として、凡庸で時代ばなれしていて、古い記憶もなければ「歴史意識」もない大衆人によって指導される典型的な大衆人の運動は、そもその初めからあたかもすでに過去であるかのように、この瞬間に起こりつつあるにもかかわらず、まるで昔の人種に属しているかのような振舞い方をするのである。

問題は共産主義者であるかいなか、ボルシェヴィキであるかいなかではない。私は信仰個条を議論しているのではない。時代錯誤的であって理解できないのは、一九一七年の共産主義者が、それ以前に起きたあらゆる革命とまったく同じ形の革命に突き進んだこと、その革命において過去の革命にあった欠陥や誤りが少しも修正されていないことである。だからロシアで起きたことは、歴史的にみて興味あることではない。それは、人間生活の新しい門出とは正反対のものである。それは昔ながらの革命の単調なくり返しであり、革命なるものの完全な常套語である。だから、古くからの人間の経験が革命

について作りあげた多くのきまり文句のうちで、悲しいかなこの革命にはあてはまらないといったきまり文句は一つもないほどである。「革命はその革命自身が生んだ子供まで呑みこんでしまふ！」とか、「革命は節度のある一派によって始められるが、じきに過激分子の手に移り、間もなく復古への後退が始まる」等々である。こうした尊重に値するきまり文句の他に、それらほど知られてはいないが、妥当性においては劣らない幾つかの真理をつけ加えることができる。たとえば、そのなかには、革命というものは十五年、つまり一世代が権力を持ち続けうる期間以上は続かないというのがある。(註二)

註二 Ⅱ世代の活動期間は約三十年である。しかしこの活動は二期に分かれて次のような二つの形をとる。つまり、その三十年のおよそ前半に当たる期間には、新しい世代は自分たちの思想や好みや趣味を宣伝する。それらは結局、実効を持ち、その期間の後半では支配的なものになる。しかし、その支配のもとで教育された次の世代はすでに違った思想や好みや趣味を持っていて、それを社会的なかに注入し始める。支配的な世代の思想や好みや趣味が過激であり、したがって革命的であれば、新しい世代は反過激主義、反革命主義、つまり、本質的に復古的な魂を持つ。復古という言葉を単に「古いものへの復帰」と考えるべきでないのはもちろんで、復古が、単に古いものへの復帰であったことは今までに一度もなかった。

真に新しい社会現実、もしくは政治的現実を創造しようという野心を抱いている者は、なによりもまず、歴史的経験から生まれたそうしたお粗末きわまらない常套語を、彼がひき起こそうとしている状態によって無効とならしめるように心がけねばならない。私としては、天才的という形容詞を次のような政治家のために、つまり彼がひとたび行動を開始するやいなや、歴史学の先生がたが自分たちの学問のあらゆる「法則」が無効となり、分断され、こなごなになるのを見て、頭がおかしくなり始めるといった事態を作りだす政治家のために保留しておきたい。

ボルシェヴィズムの場合に使った記号を逆にすれば、ファシズムについても同じことが言えるだろう。いずれの試みも「時代の高さ」に達しておらず、その内部には、過去を越えるための不可避的な条件である過去全体の縮図が蔵されていない。過去を相手にしてとっ組みあいはいできない。未来が過去に勝つのは、未来が過去を飲みこんでしまうからである。飲みこめずに何かを残したら、未来の負けである。

ボルシェヴィズムとファシズムはともに似て非なる夜明けである。それらは明日の夜明けをもたらすのではなく、すでに一度ならず何度も使い古された古風な一日の夜明け

をもたらずのだ。つまり、両者とも野蛮への後退なのだ。そして、過去全体を消化しようとせずに、単純に過去のあの部分この部分と格闘を演じるあらゆる運動は、いずれも野蛮への後退なのである。

十九世紀の自由主義を超克する必要があることには疑問の余地がない。しかしこれは、反自由主義を標榜するファシズムのようなものにはけっしてなしないことである。なぜならば、そうした態度——反自由主義的態度もしくは非自由主義的態度——は、自由主義に至る前の人間がとっていた態度だからである。そして、自由主義はそうした態度に一度打ち勝っているのだから、自由主義の勝利は今後も数限りなく繰り返されるだろうし、さもなければ、一切のものが——自由主義も反自由主義も——ヨーロッパの破壊をもって終わりを告げるだろう。生には仮借なき年代記がある。その年代記では、自由主義は反自由主義よりも後に起きている。同じことを別の言葉で言えば、大砲が槍よりもすぐれた武器であるように、自由主義は反自由主義よりもすぐれた生なのである。

一見したところでは、反何々という態度は、この何々よりも後に起きるかのように見える。なぜならば、それは何々に対する反動を意味しており、何々の存在を前もって前

提としているからだ。しかし、反という言葉があらわしている革新性は空虚な否定的態度のうちに消え去り、積極的な内容として後に残るのはわずかに「古物」だけである。誰かが反ペドロを宣言した場合、その人間の態度を肯定形式で言い変えようと、ペドロ（編者註、ポルトガル王ペドロ二世）のいない世界に賛成だと宣言したにすぎない。だが、ペドロのいない世界とは、ほかでもなくペドロが生まれる前に存在していた世界のことである。反ペドロ主義者はペドロよりも後に自分を置くのではなく、ペドロ以前に自分を位置づけ、映画のフィルム全巻をもう一度過去の場面から回し直すのだが、その最後には情け容赦もなくペドロが再び姿を見せることになる。つまりこうした反何々主義者のすべてには、伝説によって孔子（編者註、老子のことではないか。）の身の上に取りかたとされていることと同じことが起きるのだ。孔子は当然その父親よりも後に生まれた。だが、どうしたことだろう、父親がやっと三十歳だというのに、彼はすでに八十歳として生まれたのだ。要するに、あらゆるアンチ（反何々）は、単純で空虚なノー（否定）にすぎないのである。

われわれがきっぱりとノー、ノーと言うだけで過去を抹殺できるならば、万事は至極簡単だ

ろう。だが過去は、その本質からしてこの世界に戻ってくる亡霊 *revenant* であり、たとえわれわれが投げ捨てても、それは必ず戻ってくるのだ。だから過去を真に克服する唯一の道は、それを投げ捨てるのではなく、過去を考慮にいれ、それを避けるためにつねに目前において振舞うことである。要するに、歴史的時点に対する過敏な意識をもって「時代の高さに」生きることである。

過去にはそれなりの正当性がある。われわれがその正当性を認めないと、過去はそれを要求しに戻ってくるだろう。しかもそのついでに、本来持っていなかった正当性をも強引に主張するだろう。十九世紀の自由主義にはある点で正当性があったので、それは世々にいたるまで *per saecula saeculorum* 認めなければならない。しかし、自由主義が全面的に正当であったわけではないので、正当でなかった部分については、それを認めることを拒否すべきである。ヨーロッパは十九世紀の自由主義の本質を保持しなければならぬ。これこそが、自由主義を超越するための条件である。

私はここでファシズムとボルシェヴィズムについて語ったが、それはただ、両者が持つ時代錯誤的な面のみに注意を向けて間接的に扱ったにすぎない。だが私は、この時代

錯誤こそ、今日勝利を収めつつあるかに見えるすべてのものと不可分に結びついた特徴だと考えている。というのは、今日勝利を収めているのは大衆人であり、したがって、大衆人によって形づけられた、原始的な方法に満ちた試みだけが、明白な勝利を祝うことができないからだ。しかし、二つの運動についての考察はこれだけにとどめ、ここではそれぞれの運動の内容については論じない。また、革命と進歩の間にある永遠のジレンマをここで解消しようとも思わない。この試論があえて要求する最大のものは、革命にしろ進歩にしろ、それらが歴史的なものであって時代錯誤的なものではないようにしてもらいたいということである。

私がこの試論で追求している問題は、政治的には中性である。というのは、それは政治や政治的係争よりもはるかに深い層で息づいている問題だからである。今日の保守派も急進派も、ともに大衆である点では変わりがない。そしてこの相違は——いつの時代でもきわめて表面的にきめられていたが——両者が同一の人間、つまり、反逆的庶民であることをいささかも妨げるものではない。

ヨーロッパの運命が真に「時代と共にある」人びと、つまり、自分の足下で今までの

歴史全体が底流として脈打つのを感ずる人びと、今日の生の高さに通じていて、あらゆる古風で未開な態度を嫌悪する人びとの手に委ねられないかぎり、ヨーロッパの救いはありえない。われわれが再び過去に落ちこまず、過去から逃れうるためには、過去の歴史全体を必要とするのである。(二四〇〜七ページ)

九 ドウソン『宗教と近代国家』



クリストファ・ドウソン (Christopher H. Dawson) の著書が初めて日本に完訳紹介されたのは、昭和十六年(一九四一)『政治の彼方に』(Beyond Politics, 1935)が深瀬基寛氏の訳で、筑摩書房から出版された時であろう。翌年、『進歩と宗教』(Progress and Religion, 1929 刈田元司訳・甲鳥書林)が、十九年には、『ヨーロッパの形成』(The Making of Europe, 1932 野口啓祐訳・富山房)が出版されたが、当時、日本は戦争のさ中のことであり、世情は騒然としていて、これらの著書がとくに注目されるというようなことはなかった。

しかし、戦後いち早く、二十一年に、『宗教と近代国家』(Religion and the Modern

State, 1935) が深瀬基寛訳によって弘文堂から邦訳され、ついで、二十七年に、前記『政治の彼方』が、二十九年に『進歩と宗教』が再刊され、当時、生かじりの民主主義に狂弄していた日本の世情を苦々しく思っていた人びとの注目を集め始めた。私も、ドウソンが

「西洋文明がもし救わるべきものならば、民主主義の弱点となっている、目的の不統一、社会的訓練の欠乏、国民統一の欠如を一掃する何等かの方法を発見すると同時に、独裁主義の暴威と全体主義的党派の狂信的な異端排撃に支配されないことが必要である。しかしてこのことは、政治の力によってのみ成し得るものではない。国家組織の形式をいくら更えても、われわれの病源に触れるものではない。調整の必要は社会の生命にあるのであって、単に社会の治め方にあるのではない。」(『政治の彼方に』一〇ページ)

と述べていることに大いに共鳴させられた。彼はこの本を一九三九年に出版しているのであるが、その後の世界情勢の変化にもかかわらず、その妥当性は少しも減少していない。そこに彼の人間性に立脚した思索の目の確かさを見てとることができると思う。

彼は一八八九年イギリスに生まれた。初めオックスフォードのトリニティ・カレッジに学び、のちストックホルムでスウェーデンの世界的経済学者カッセルに師事したが、のちに宗教、歴史方面に転じ、エクセター、リヴァプール等の大学で、歴史学、宗教哲学を講義している。一九一四年にカトリックの信者となり、カトリックの雑誌『ダブリン・レビュー』の編集に従事した。

彼は歴史家である。歴史家として宗教と文化の問題を常に事実に基づいて追及していった。著書『神々の時代』(The Age of the Gods, 1928)は、彼が歴史を、前歴史から古石器時代にまで追いつめていった所産であり、『進歩と宗教』『宗教と文化の研究』(Enquiries into Religion and Culture, 1933)は、この一連の著作といえる。

そして順次歴史を辿ってヨーロッパ文明の形成に与えたキリスト教の影響を論じ、前記の『ヨーロッパの形成』『中世のキリスト教』(Medieval Christianity, 1924)『中世の宗教』(Medieval Religion, 1934)以上二著をまとめた完訳として野口啓祐氏の『中世のキリスト教と文化』(新泉社・昭44)と展開し、一方、彼の歴史と宗教の観点から、現代の諸問題にまで論及し、『キリスト教と新時代』(Christianity and the New Age, 1931)

『近代のディレンマ』(The Modern Dilemma, 1932・前川貞次郎訳・創文社・昭28)『ヨーロッパをどう理解するか』(Understanding Europe, 1951・高谷毅訳・南雲堂・昭32)等の著書を刊行した。ここで取りあげようとする『宗教と近代国家』もこの系列に属するものである。これら三系列の著作に一貫して流れているものは、「宗教が社会と個人の精神的根底である」という思想である。しかし、これは決して思弁的に規定せられた概念ではなく、人類の発生と同時存在的な歴史的現実としてとらえ、キリスト教も彼が信者であるからというのではなくして、ヨーロッパの歴史的伝統として現実に大きく作用している事実としてとらえているのである。以下、ドウソンの『宗教と近代国家』について記すことにする。

(梶村 昇)

ドウソンの『宗教と近代国家』について

ドウソンは、右に述べたような歴史的事実の凝視の結果、彼は文化とは、人種、地理的、経済的諸因子よりも、より決定的には心理的因子、すなわち思想的精神的因子、具体的には宗教そのものによって根源的に把握され、継承されてこられたものである、という事実に逢着したのである。この見地から一九三〇年代のヨーロッパの政治的現実を次のように述べている。

「ロシアの共産主義、ドイツの国家社会主義、西欧諸国の自由民主主義が、実際には同一物の三形態に過ぎないものであり、それらは皆互に別個の途を辿りつつ、しかも平行しながら、同一目標に向って動きつつあるというも過言ではない、と思うのである。これ即ち、人間生活の機械化と、個人の国家及び経済的過程への完全なる従属を意味するのである。もちろん私は、この三者が皆絶対に等価的のものであり、その間にわれわれの取捨の権利を認めないというのではない。しかし私の信じて疑わざると

ころは、凡そキリスト教徒たる者は、この三者のうちいずれをも文化の問題の最後の解決法としてはもちろん、便宜的な解決法とさえ見ることが出来ない、ということである。キリスト教としては、いかなる社会組織といえども、人間性の全体を要求し、人間的行動の究極の目的たることを自任する如き社会組織に対しては、抗議する義務を有する。何となれば、キリスト教は、人間の本性があらゆる政治的、経済的形態を超越するものなることを主張するからである。文化とは、人間の通り過ぎる旅程であつて、そこに定住すべき棲家^{すみか}ではない。人間の真の目的地は他にあるのである。」

〔「宗教と近代国家」一三二ページ〕

と言っており、彼は宗教的世界を憧憬しながらも、現実には教会の世俗化の事実を認め、

「宗教は、次第に人間の主観的生活の世界に退却して、社会的、経済的生活は国家及びますます世俗的傾向の増大した文化に一任せられるに至った」(同三一ページ)

として、新政治勢力に対し、新しい観点から再考しなければならなくなった、と述べている。

とくに共産主義に対しては、

「キリスト教とマルキシズムの争—カトリック教会と共産主義政党との争—こそ、現代の生死を賭する係争問題である」(同一二五ページ)

として、その争点は

「初期の資本と労働との闘争などは将来全く影をひそめ」 「自由主義がキリスト教的道徳規準を受け入れている点を非難し、われわれの非難する点、すなわち、生活の世俗化ということと経済的目的のために、人間を全面的に従属化することを是認するマルキシズムの立場」(二三四ページ)

こそ、中心問題となるとみる。そしてこれを敷衍して

「ロシアでは、国家は政党の手先以上の何ものでもなく、またこの政党がいかに強力であるかは、最近数年間に、かのアシリヤ的残忍性を以てロシア農民の生活の独立を破壊するに、人間性に加えられた測り知るべからざるほどの苦痛の代償を以てした事実が何よりの証拠である。(中略)それは、資本家とプロレタリアの問題ではない。何となれば真のプロレタリアといふべきものは、ウクライナの餓死の一步手前に

ある農民なのであって、断じてモスクワの高禄を食むところの官僚ではないはずである。問題の中心は、人間をば心身共に世俗的國家の經濟的機構の下に従属せしめることである。」(同二三七ページ)

と述べている。そして

「しかし正統共產主義者はこれを否定するであろう。何故かといって、現にマルクスもレーニンも、プロレタリアの独裁はただ一時的の現象にすぎないのであって、國家自体が遂には衰微して階級なき社會によって取って代られるであろうといっているから」

と一応反論を述べさせ

「しかしいかにしてこの目的を達することが可能であるか。それは個人が完全に社會化せられ、その結果個人は本能的にその全勢力を捧げて社會のために働き、自己がその一部をなすところの經濟的有機体の目的のほかにはいかなる目的をも考え得られない場合に至って始めて可能である。かくの如き世界にあっては、もはや何ら國家の必要なきことは蟻や蜜蜂に國家の必要のないのと同様である。ところで、かかるものが果

して人間の世界といえるであろうか、人間がこの様な水準にまで昇るといふか、むしろ降るといふことが果して可能であろうか。いずれにしても、こういふおめでたい現象が現在起りつつあるという徴候は少しも見えない。そしてロシアにおいては、国家は衰滅するどころか時と共にかえってますます強化され集権化されつつあるのである。」(同一四〇ページ)

といい、

「共産主義がその厳密な正当な形において西部ヨーロッパに侵入する可能性があるとは私は信じない。中産階級を解消しようとするような暴力革命は、恐らく成功しないだろう」(同一四〇ページ)

と予見している。それにもかかわらず、

「西ヨーロッパにおいては、共産主義の魅力に最も敏感なのは、理想主義者、人道主義者、知識人であることである。凡そ何が似ていないといつても、ソヴィエト国家の建設者たる血と鉄の人間と、イギリスの進歩的思想、進歩的政治の指導者たる愛すべき理想主義者とはほど縁遠いものはない。(中略)而してこのことは、西ヨーロッパ社

会の根本的弱点を何よりもよく証明するものである。即ち近代資本主義国家のブルジョワ文化が、到底人間の精神の最深の要求を満足しえず、その結果、飢えたる者、不満なる者は汁気も味気もない共産主義にさえ飛びついて一時の快を求めようとするのである。」(同一四一ページ)

と続けている。現在の日本の知識人を彷彿とさせるものがある。

このドウソンが常に帰りつくところは

「人間は精神的真空の世界に生きることができない。何らかの不動の社会的規準と何らかの絶対的な知的原理を必要とする。」

(Enquiries into Religion and Culture pp.26)

という信念である。そしてこれを具現するものは、

「キリスト教社会の精神的活動力である。もし一人一人のキリスト教徒がキリスト教の原理を思想的に把握し、自己の宗教に生きた関心をもつに至れば、共産主義国家においてすらキリスト教を弾圧することはできないであろう」(「宗教と近代国家」二七二

ページ)

と結んでいる。ヨーロッパに育ったキリスト者ドウソンの結論としてはもっともなことといわなくてはなるまい。ただ彼がこの事実を一般論として述べている次の言葉の中に、何でもかんでも民主主義と騒いでいる日本人が、深くみずからの歴史と伝統とを省みる必要のあることを思わせられる。

「私は政治の分野においても文化の分野においても、われわれの社会に適切な形態の組織は、イデオロギーの共同性に基底を有し、共同の目的に向かって組織される一個の組織体すなわち自発的組織体であると考える。」（『政治の彼方に』二〇ページ）

キリスト教を離れては、このようなことは実現不可能と考えているに違いないドウソンにとって、それ以外の道で大きな可能性を秘めている日本という国は驚嘆に値するものではなからうか。ただもったいないことに日本人はそれに気づかず、ドウソンの捨離したものを未だに追及し、自国の宝を持ち腐れにしているのだが。

十 アランの「ヘーゲル」「マルクス」論



アラン (Alain) はペンネームで、本名はヒューール・オーギュスト・ジャレティエ (Emil Auguste Chartier)。ノルマンディのモルターニュで一八六八年に生まれ一九五一年に没した。彼の弟子の批評家アンリ・マシスが『思い出』で述べているところによると、アランは思想家として文筆活動をしたが五十五歳で退職するまで、リセ (中学) の一哲学教師として、誠意をもって少年たちの指導に尽した。その教え子の中に、小説家・史家として著名なアンドレ・モロワがいる。アランはその教育論の中で、教室の中から、教師の声だけがきこえてくる授業はだめだ、といっている。生徒に対しては独創力を養うように力を入れ、実践的人物を養成することに重きを置

き、専門哲学者などを作ろうなどとは思わなかったという。それで作文を作らせる時など思想を一挙に書き終らせ、途中で修正する事を許さなかった。文章を書くに当って色々上手に書こうと思うために、ためらったり、又反省したりして思想が決定しない優柔不断を最もきらったためである。

決断しない者は思想をもつことが出来ないとも言ひ、決断することによって一切が解決するとも、初めに考えた一切がそのところに再びあらわれるとも言った。

コント（註、フランスの哲学者・Auguste Comte）（1798—1857）の思想の影響を受けた彼は、人間の社会こそ本当の社会で、動物には社会はなく、それは記念物を持っているということ、記念物とは、家、神殿、墓、道具、境界標、碑銘、書物、伝記、礼拝儀式、偶像などであるが、これらは次の世代を教育するものである。それは生者に対する死者の支配であつて、この事によつてこそ、現代の闇黒の人間社会が照らされるのだ、と言っている。

だから彼は、古典を非常に尊重した。「教育論」の中で、ラテン語の教育の効果について、ラテン語学者は知性を使わない人だ。文法の規則に随つていつのまにかその意味

に到達する。ところが小才の利いた野心満々たる知性は、いつも大事なところで挫じけてしまう場合が多いが、この事は手きびしい教訓だ。人間的な慣用に認められた記号に基づいて、空想によらないで一步一步ゆく事、これは抽象的思想家たちがいつも忘れてしまうことだ。理解すべきは観念ではなくて、むしろ対象となる記号なのだ。そうしてこの記号が精神をひきとめ固定化するのだ、といっているし、又「文学論」の中で、「テキストを改めないこと、修正しないこと、要約しないこと、偉大な作品にこちらを順応させること、偉大な作品を身ぶりでもねること、この人体という皮袋の中で考えねば駄目なのだ、この皮袋が思考にあわせて舞踏しなければ駄目なのだ」とも言っているが、ここにアランの思想の特徴がある。アランのマルクス批評や社会主義者に対する批判も、ここから出ているように思う。

またアランは、文章を利用するためにメモなどをつけて置くようでは駄目で、何回も読んで自分のものにして自分の文章で書け、と言っている。

白水社・アラン著作集第8巻・『わが思索のあと』(一九三六)(田島節夫訳)を主として、その他第6巻『イデー』(一九三九)(渡辺秀訳)などを参考にして書いた。(葛西順夫)

アランの「ヘーゲル」「マルクス」論について

一 ヘーゲルとマルクス

ヘーゲルの哲学は初めに「論理学」があるので、多くの人々がそこにとどまってしまふ。ヘーゲルの哲学はそこにとどまり得ないところに特質があるのに、そこにとどまるから、この思想家は常に誤解されて、今でも、そのような仕打ちを受けている。ところでマルクスの史的唯物論は、ヘーゲルの弁証法から主要なところを取り出して提示したので、彼はヘーゲリヤンなのである。

さて、観念はそれ自体何ものでもなく、事実を捉らえるための道具に過ぎない。それが空虚な論理形式にとどまってしまふなら何の意味もないわけである。ヘーゲルの弁証法は、その「観念」から「自然」へと飛び込まねばならない。そうして「自然」の中に「精神の痕跡」を再発見する。即ち、精神の内在性によって認識しなければ駄目である。そこで揚棄された論理は、再発見の認識の中に保存される。だから初めにこの観念

がなかったら、「経験」は「精神」を押しひしいでしまつて何もなくなつてしまつてしまふであらう。これが抽象的弁証法から現実的弁証法になる経過で、民族や個人の全歴史の生活そのものの把握になる。事件に屈する者は死者であり、生者は制度や警察や法律や牢獄を作り出してゆく。この生ける歴史の中で揚棄される項と廃棄される項が見出される。この保存されるものこそ伝統の本質であり、生けるものを支配する普遍的精神なのである。

例えばソクラテスは毒杯をのみほして死んだが、そこに居りもしなかつたプラトンの中にその思想は残され、何ものにも屈しない強力な精神となつた。かくしてソクラテスの思想は、全世界の歴史を支配する事になつた、という如きである。故にヘーゲルは、「死と共に精神の生がはじまる」という。そうして我々がこの事を知るためには、「精神哲学」の中の「法律」か「民族精神」の項だけでよいから、じっくり読んでヘーゲルを相手に修練せねばならない。

ところが、マルクス主義者はいつもこの規則を守らない。いやマルクス自身も、これを守らなかつた。古典を敬虔な態度で尊重しないという事は、その物事に対して愛情を

持たぬという心理だから、精神の働きは鈍くなってしまふ。

アランは、「わたしは情緒の弁証、つんぼでめくらの弁証法があることに気がついて
いる。」(二九一ページ)と言っているが、ヘーゲルの文章に対して自己の知性だけで考
えて、文章という対象を尊重しないからどうしても対象が薄れ、想像力のみが強くなっ
て、情緒的になり勝である。アランが想像力と知性を取り違えるな、という所以である。
この事は引いては現実の対象をも尊重せず、何でも史的唯物物の形式を以て解釈すること
になるから、狂気の弁証法になりかねなくなる。これは後にモンテスキュー(註、フラン
スの政治思想家・Charles de Secondate, Baron de Montesquieu) (1689~1755) の唯物
論と比較するところにも出て来るところである。

次ぎにアランは、マルキシストの弁証法は「めくらでつんぼ」だと言っているが、アラ
ン自身は次のように解釈している。

「どこでつんぼやめくらになるのか、それは鰐や狼の思考を推定することはできない
し、また人の思考といえども、完全に推定することはできないという点である。たえ
まなくもろもろの存在を打ちくだき、変形し、かれらのは別な謎をかれらに課する

現実存在を見つめねばならないが、さりとて道はふさがれているのだ。危険な外界を
まえにして、人間がどのように切りぬけるかということ、これが全歴史なのである」

(八卷ヘーゲル、二七一ページ)

と。これはどういう事なのか、これについて第8巻の「唯物論」の所で、アランがメーヌ・ドゥ・ピランの文章を引用したところで彼は次のように言っている。参考になると
思うので、紹介しておきたい。

「視覚は、受けとるものをありのまま受けとるのであるから、真理にたいして盲目な
感覚であるが、これにひきかえ、触覚は、個体と出会って、欲するだけ抵抗の印象を
自分にあたえる。それはこの著者(ピラン)が、視覚は観念論的感覚である、と言ひ
あらわしていることだ。また聴覚については、かれはこれを音声の能力によって前二
者から区別した。この能力はわれわれに、音の世界をつくってくれる。しかもこの世
界はまったくわれわれによって構成される。この着眼は、かれによると、ことばによ
って語られる視覚と、ことばによってささえられる盲目的触覚との間に、大きな区別
を設けるものであった。視覚を語ることは、この場合ただ叙述するだけであるが、

盲目的触覚をささえることばは、その対象を一瞬一瞬再構成する必要に迫られている。これはつまり、真の幾何学者はみずから意志して盲目になる、ということであり、わたしにはそれがよくわかった。ここからして、悟性（アンタンドマン）ということばのもとになったアンタンドル（聴く、理解する）ということばのすばらしい意味がでてくる。」

と。マルキストのつんぼは、ここでいう「視覚的」なのであって、叙述するだけの即ち受けとるものを外形通りしか受けとらない感覚で、云いかえれば真理に対してめぐらなのである。

ではマルキシズムが、何故歴史・伝統に否定的なのかというに、マルクスがユダヤ人であることが大いに関係があると思う。すべてのユダヤ人がそうだと言うわけではないが、ユダヤ人は、各国に対して圧迫され迫害されて来たのがその歴史であるから、それぞれの国の歴史や文化については——その国の人間でも愛情のない人間もいるのだから——ましてやユダヤ人にそういう愛情がなくても仕方のないことで、これは、色盲のよう、文化に対して感ずる能力を欠いている、ということになる。だから、その国家観

がピランのいう「観念論的感覚——視覚」にとどまって、聴覚的能力を發揮出来ない、ということになる。私はトインビー（註 イギリスの歴史学者・Arnold Joseph Toynbee）（1889）を読んでみて、大変すぐれた史学者だと思ったが、ただその国家観には、マルクスと同じように、理論的判断のみによって書かれた感じがあったことを覚えていた。後で彼もユダヤ人であると知って、なる程と思った。しかし、ヘーゲルの哲学の中にはそのような感じはみられない。

次に、アランが『イデー』の中で、ヘーゲルの国家観を説明しているところを挙げて置く。

「……よって国家は、個人に依存し、個人の総知にすぎない、ということになるであらう。そういう推理には真実性がない。国家は個人がその基礎と手段と完全な現実をみいだす実体的媒介であることを理解しなければならぬ。だから国家は、ある人が造ったものではなく、多くの人々が造ったものでもない。国家は人々と同時に發展する自然的な存在であり、それによって、人々が同時にその思想と自由を發展させるものである」（六卷、客観精神）

という思想から考えても、マルクスが国家を支配権力というふうにのみ解する考え方の相違はよくわかるのではなからうか。

それからもう一つ、アランが進歩主義者や共産主義者をどのように見ていたか、具体的にその点に触れている個所を挙げて置こう。

「……みずから自由であると称する精神は、ほとんどこうした道をとおらない。かれらは、自分たちが愛しているものに一ばんよく似ている人や書物にたいして、偽造と虚偽の疑いを投げかける以外、どんな事をしたであろうか。社会主義者、共産主義者、無政府主義者、そのほかなんとも言ってもいいが、この人びとの意識の中には、こうした不快さがいたるところにある。」（八巻、神々の方へ）と。

アランは、さきの解説欄でも述べたように、コントの思想に影響を受けていたので、現在の中には正義を告げるものは何もない。それどころか過去の中からこそ正義と希望が生ずるのだ、という風に言って、社会主義者たちが、過去は、未開の迷盲の世で現代は科学の時代だ、という如く批判したりするのに対し、その迷盲に陥っているのは彼ら自身なのだから、一番愛している自分達自身に似ている過去の書物や人物——これはア

ランにとってはもつとも尊重すべきものであるから、それに対して批判したり偽造だ虚偽だ不合理だなどと疑いをかけることはアランに取っては非常に不快であったにちがいない。アランは敬虔の念こそ、古典を発掘する唯一の導き手なのだ、とも言っているし、物事は、これをよく知れば、それで充分だ、批判する必要は少しもない、と考え、われわれは過去の軽悔の上に将来が建設されることは決してない、と思う、とも言っているのである。

二 マルクスとモンテスキューとの比較（「ルーマンの章」より）

アランが職を離れてルーアンという町に住んでいたことがある。その町は山あり川あり海ありで、その地勢と町の発展やその変遷やその文化との密接な関係が、小高い丘の上からみると一目で見渡されて、モンテスキューの地球物理学（人文地理学）の標本のようなところである。そこでアランは、モンテスキューの地球物理学の中に史的唯物論を発見するのであるが、世間では、それを一向に認めてくれない。そこでマルクスの史的唯物論とモンテスキューとを比較することになる。

元来マルクスの唯物史観の本質は、具体的な個性のある個々の現象を極端に単純に類型化してしまうことにある。例えば産業資本主義社会を論ずる場合に、彼はこの複雑なシステムを単に搾取階級と被搾取階級という非常に大まかな二つの人間の集りと規定して、その上に彼の論理を組み立てる。恐らく是れは、ごく限られた実例、即ち機械工業化された産業の一分野だけしか分析し検討しなかったために、そうなったものと思われる。そこには、麻糸産業が産業革命後の社会の中で、なお伝統と宗教に囲まれてしか存在し得なかった事実、あるいは、馭者と自動車の運転手とが同じ労働者階級でありながら、その考え方や情念やその生活の仕方に於ても根本的に相違しているというような事実については、故意的に見落されていて、少しも考察されていない。彼は自分の理論に都合のよいいくつかの例を拾い上げたにすぎない。従って彼の論理は、種々様々の個人的な現実に対して謙虚な観察から生まれたものではなく、初めからヘーゲルの哲学から演繹的に組み立てたものであった。

従って彼の弟子たちが、実例が少ないとばかりに実例を追いかけているさまはコッケイで、マルクス自身の出発点がそもそも自分に都合のよい実例だけを選んでいたので

るから、それは見当違いも甚だしいと思う。

風土、歴史、言語の差は異なった人間を創造するが、これは、モンアスキューが地球物理学の中で精しく論じているところで、例えば、イギリスの艦隊とベネチヤの艦隊の相違が、その水質と海底の深浅によって自ずから生まれて来たという事実の指摘は、この事を示すものである。

然しこれには敬虔な態度で、長い作業を経て到達するものなので、これは文献の研究に於ても同じである。マルキスト達の思想が、常にこの敬虔さを欠き、歴史や古典を批判するところから始まることに対して、アランの根本的な考え方を示したものと思われる。

三 アランの政治観

アランは、政治に関しては民主主義者であり、共和制を支持している。アランは、人間の構造が全政治を支配するという考えを持っている。この構造は、これまで変化したこともないし、これからも変わることがない。それは王制主義者であらうと共産主義

者であろうと、人は皆最後には「自由のために戦いを交じえる」という、すなわち暴に報ゆえるに暴を以てすることになり、自己の主張を否定するような行動に常に立ちかえるからである。それで人類は進歩しない。進歩とは智恵の進歩の事であるが、力の進歩は智恵の進歩がないから却って厄介な事にもなる。

それでは人間の不変の構造とは何か。身体の構造全部がそうであろうが、ことに人間は考える動物で、何か問題が起ったりすると、血が頭に上って夢中になる、情念にとりつかれて、情念でものごとを考えるから、狂気になってしまうのである。こういう人間の構造は変わることがなく、何人も一分後の自分の知性などどうなるかわかったものではない。この病気は、働く人間よりも管理し整理する人間の方に甚しく起る。戦時中などに於てつきからつきと愚かしい決定がなされるのは、皆このためである。然し労働者階級もこれは同じことで、この階級の中で管理する者とされるものとに分かれる。そうしてその管理にあたる人間が、少しでも虚栄心や羨望や怒りや恐怖心の霧がかかれば、それでおしまいだ。愚かしい指導者によって導かれることになる。殊に小さな似た者同志の結合は、昔の宗教会議がそうであったように、煩瑣な議論に終始する。この集会の

粘着と麻痺こそ、進歩を困難にし、進歩をほとんど不可能なものにするのである。

それではどうすればよいのか、アランは、人間はひとりの時は、深く美しい考えをもつのに、これらの人々が団体をくむと、その考えを直ちに破壊するという。聖徳太子の十七条憲法にある「人みな党あり、また達れる者少なし。ここをもって、あるいは君父に順わず。また隣里に違う。」とあるのも、同じ問題の指適だと思ふが、アランはここで、この団体のワナをゆるめてやれば、人々は教養を回復し、その天分を發揮させ得る、これこそわれわれの共通の祖国であるが、そこへ訴えることだ、と言っている。

習慣と労働の中で生活する民衆の心の中にこそ、この集団のワナから脱れた自由の精神が生まれる。だから民衆のもつ知恵は、野心に捉われた指導者よりも、ずっと信頼出来るものである。ここに民主主義の普通選挙の理論が生まれて来るのだが、アランの言う共同の祖国を守るためには、組織化されない個人の自由の選択を維持することが必要であろう。

ところで、マルキシストの運動は、その絶えざる変化の觀念たる史的唯物論を揚棄して

現実をその内在性を以て把握する、ということがなく、直ちに破壊行動の方に移行するため、変化のために変化を求めるといふ觀念主義になる。アランはそういう急激な変化を好まず、自然の変化がそれと気づかれぬように、革命もそのように自然であることを欲すると言っている。

例えば、十九世紀に起った分配平等の思想に対して、所有権を復活させることを認めることは、それだけで人間性の動きが出てくるし、歴史的伝統の精神が認められてくる。そうなって初めて、人間の智慧がこの世に帰って来たような思いがする、とアランは言う。彼は、わたしは静学を書いたので動学を書いたのではない。だからわたしの仕事は、安定と保存の諸要素を表現するためにあった、とも言ひ、又民主々義の国にあっては、常に民法は習慣から生まれ、刑法は同意にもとづく、それを絶対に認めないといふなら、その人間は初めからその社会に属さない人間なのである（ソクラテス〔註、古代ギリシヤの哲人・Sokrates〕〔前470～前399〕が毒杯を飲んで死ぬのもこの精神にある。）といつて、社会結合の基礎である全体意志が、常に歴史や伝統の上に立つものから出てくることを求めている。

然し現実の政策に当っては、彼はもっと柔軟であった。アンドレ・ジイド（註 フランスの小説家・André Gide）（1861～1951）のソヴェイ革命についての後日観とアランの見方とを比較してみよう。ジイドは、ソヴェトの革命を讃嘆と愛着の気持を以て迎え、人類に無限の進歩と飛躍を与えてくれるものと期待していたが、その現実的事情に依じてその考え方や政策がつきつきと変更せられて来た。ジイドはソヴェト訪問に際して、貧困と不公平と偽瞞と不自由がソヴェトの至る所に存在するのを見るに及んで、彼はソヴェトの革命方針は変化し、日改まる毎に悪化しつつある、我々の期待していたところからは遠い存在である、とした。

これに対し、この同じ問題に対して、アランは次の如く言っている。

その政治学が共産主義であれ、資本主義であれ、その理論のはっきりしたところは急速に亡びてゆくものだ。だから下部的な事については、そのイデオロギーは、さまざまな経験にあわせて常に鍛え直さねばならないものである。レーニンやトロツキーもこの事をかなりうまくやった。スターリンも、あの困難な農業政策の一つを考えてみても、驚嘆すべくうまくその事情に適應していると言っている。

この二人（ジイドとアラン）の相違を考えてみると、中々おもしろい。ジイドは理想主義者であり、観念論者である。夢をいだいてそれにあこがれていたので、ソヴェトの革命に対する観念変更は、理想を否定するものとしてどうしても許せなかった。

アランはこれに反し、言わば生活者であった。彼は伝統の重みによる政治の中には、空気の層の下に於ける生きものの如く、自由と生活があることを認めていたし、共産主義という人造の重みの下に於ける政治には、空気の層がないから、放任すれば社会も個人も浮き上って腐っしまう。だから、塩と重みを猛烈に利かす必要があることを知っていたのだ。我々にとってどちらが望ましいのであろうか、自ら瞭かであると思う。

十一 ヴントのマルクス唯物史観評（三井甲之）



ウィルヘルム・ヴント (Wilhelm Wundt) (1832～1920) はドイツ・バーデンに生まれた。父は牧師である。彼の学究としての発足は医学生としてであった。一八五一年より五六年まで、ハイデンベルク、チューリンゲン、ベルリンの各大学で医学を修めた。医学の中では病理解剖学を専攻した。一八五六年、ハイデルベルク大学の課程を終了すると、病理学教授ハッセの助手になった。彼が精神科学への興味をかきたてられるようになったのは、ベルリン大学在学中に解剖学のヨハネス・ミュラー教授に接触したことに遠因があるといわれる。ミュラー教授は専攻科目を、より高い次元と関連づける、哲学者タイプの学者であった。ヴントはハッセ教授の助手

を一年つとめ、一八五七年に同大学生理学講師になり、六四年助教授になったが、なかなか教授にはなれず、不遇の十七年のち、ようやくにしてチューリヒ大学の教授になった。しかし彼の後日の偉業の基礎が実にこの失意の期間に深く広く据えられたことは注意されねばならぬ。彼はこの間、カント、ヘルバルト、ライプニッツ等の哲学の研究にも着手し、医学論文でこれらの哲学説に論及した。一八六三年に、「人間と動物の靈魂に関する講義」を公刊した。これは彼の心理学の二大部門である実験心理学と民族心理学の、いわば母胎であった。それからおよそ十年後の七四年には彼の心理学者としての声価を高めた大著『生理学的心理学綱要』を世に問い、チューリヒ大学の哲学教授として招かれたのである。すでに心理学者としてだけではなく、その深遠な研究が認められていたわけである。彼が結婚したのはこの年のことで、四十三歳であった。チューリヒ在職一年にして、彼の望みがかなえられてライプチヒ大学に転じた。ここで彼ははじめて意のままに研究に没頭することができた。彼の門下には世界各国の学者が集まった。一九〇九年同大学の五百年祭に彼は祝賀演説をさせられたほど、彼は同大学の世界に誇る偉大な学者であった。一九二〇年に歿した。

彼の研究は心理学だけではなく、精神科学のあらゆる分野に及び、それぞれ大きな業績をあげ、近代のアリストテレスとうたわれたほどで、尤大な著述を遺している。その主要なものをあげれば、前記のほか『論理学』(二卷)、『倫理学』(二卷)、『哲学体系』(二卷)、『心理学の基礎』(前記『生理学的心理学綱要』の要約)、『民族心理学』(十卷)、『民族心理学概説』などがある。

ここに紹介する「ヴントのマルクス唯物史観評」は、三井甲之氏(1883~1953)が大正十年(一九二一)のはじめに発表した論文『マルクス思想の誤謬』の一部分で、その全文は『三井甲之存稿』(三井甲之遺稿刊行会・代表松田福松・昭和四十四年刊)に収められている。三井氏は、詩人としてのゲーテとならんで精神科学者としてのヴントに傾倒して終生^{かわ}渝ることがなかった。三井氏は「生の原理はツナガリであることを体験してこれを直接経験の学としての精神科学の原理としたヴント教授から、その著書を通じて受けた深恩はわれらの忘れえぬところである」(昭和十四年—1939)と告白している。ヴントのマルクス主義についての批判は、多方面にわたっていて、これを一つにまとめて紹介するのが困難であることもあって、ここでは、ヴントのマルクス主義批判を紹介する

に、あえて三井氏の文章をもつてすることにした。この文章には、マルクスの共産主義の概要があわせて指摘されているので、その意味でも読者の便に供し得ると考えたためである。なお、原文が今から五十年前のものであるため説明の必要などころがあり、また外国人名について生歿月日を挿入すべきところなどカッコで註を入れた。

(夜久正雄)

「ヴントのマルクス唯物史観評」(三井甲之)

ヴントは、その「民族心理学」第七卷以下第十卷に至る四卷に於て、マルキシズム・ポルシェヴィズム(註)レーニン(註)の指導・スパルタクズム(註)カール・リーブクネヒト、ロとす(註)るロシア共産主義とす(註)るドイツ社会民主主義とす(註)るドイツ共産主義を批評しているが、それは、彼が大戦によって惹起された独露の革命が眼前に展開するに面接しつつ、そこに継起する事実(註)に刺激せられて老哲学者の強靱なる情意を動かしたところのものを表白したのである。しかしながら彼がそこで論ずるところのもの(註)は、決して意想外の驚愕的事実に刺激せられて始めて気付き又は思附いたものではなく、彼の数十年反覆説いておったところのものが、今、事実の上に証明せられつつあることを警告するに過ぎなかつたのである。

ヴントは世に容れられなかつた予言者であつた。独逸の政治家がヴントの哲学、殊にその社会主義思想批判に注意したならば、それは独逸科学の進歩とそれに随伴する各般の技術の進歩をして綜合目的のために役立たしめたであろうに、彼は流行思想家となる

ためには余りに偉大であり、彼の思想の真価値を徹鑿するためには戦前の独逸思潮は余りに成金気分であり、楽天的であり、物質万能主義であり、軽率であった。

ヴントが昨年（一九二〇）八月三十一日に此の世を去る数日前に、その子マクス・ヴントに渡した彼の絶筆「世界破滅と独逸哲学」の表紙の貼紙には、「指導者の一人としての独逸人、卓越せる人物の遺言」と記載してあるが、それらの言葉もまだ独逸国民の有したヴントに対する正しい理解を表示するには不十分である。ヴントのいう「世界破滅」また最近独逸読書界に於て評判になったオスワルド・シュペンゲレルの「西欧の没落」の如き、その西欧殊に独逸の没落感は、また戦後（註 第一次大戦後）の絶望的惨状は、歐洲文明そのものの没落の先驅兆候であると感じらるるのも無理とは思われぬ。此の歐洲文明の弱点は、決して科学の進歩の不十分であつたためではなく、実に思想批判の不徹底であつたためである。シャトランド沖海戦に於ても技術上の優勝者は独逸であつたけれども、英国の強靱堅忍の精神は独逸の精巧微妙の技術を凌駕する威力を發揮したのである。独逸の社会民主党のマルキシズムの脆弱空想と、フィッシャー卿の「英国はたじろがず」という弾力ある確信との差、即ち思想信仰の優劣は最後の勝敗の決定者であ

った。

ヴントは、一九一二年に於てその『論理学』第二巻でマルクス思想に徹底的批判を加えておる。今特に大戦勃発以前の彼の批判を紹介しようとするのは、彼が真に予言者であることを明かにしようとするためである。即ち彼が、時勢の変遷や時好の変化によつて変説改論するような人々と異なる点を明かにしようとするためである。以下種々の理由から多少の変改と、殊に省略を加えつつも、主としてヴントの説くところを基準としてマルクス思想の誤謬を指摘しよう。

マルクスの共産主義、社会主義のシステムはカアル・マルクス(註 ユダヤ系・Karl Heinrich Marx) (1818~1883) の創説したところのものであつて、それは、(ドイツ) 社会民主党が今日(一九二二)に於ても固執するところのものである。そしてその哲學的基礎に關してはエンゲルス(註 Friedrich Engels) (1820~1895) との共同作業である。マルクスもラサレ(註 ユダヤ系ドイツ社会主義者・Ferdinand Lassalle) (1825~1864) も、同じくヘゲル(註 ドイツ哲学者・Georg Wilhelm Friedrich Hegel) (1770~1831) の史観を基礎としたものであつて、ヘゲルの弁証法に取り憑かれて、イデエの自己運動を信仰

するのである。マルクスを説くには、これをラサアレと比較することが、それらが皆へエゲルの感化の下にあることを知るために必要である。

ラサアレは、法制は一定不変のものではなくして歴史的範疇であるとするのである。即ちそれは各時代の精神内容の変化進展とともに論理的必然性を以て順次交代するものだとするのである。此の見地から、所有権は一種の自己運動をするものである、と説くのである。人身束縛即ち奴隷制の存した時代に於ては、個人の全人格が他人の財産であったのである。次に資本主義的生産の時代に於ては、人格はそれ自身としては自由にせられ、解放せられたのであるが、賃金労働者の労働力は企業家、資本家の財産であった。そしてその次には労働者はその労働の全収穫を自身享受すべき階段に達せねばならぬのである、と説くのである。それ故に、国家の法制は所有権観念の内在的運動に相応すべきであって、今日の国家の任務は、労働者を資本の奴隷たる境遇から解放することである、とするのである。

ラサアレの如くにマルクスもへエゲルから出発したのである。又フォイエルバッハ(註 ドイツの唯物論哲学者・Ludwig Feuerbach)(1804~1872)の自然主義、それもへエゲル哲学から発したもので

あるが、それが彼に強く影響したのである。フオイエルバッハは自然的官能的人間に於て、その願望と衝動とに於て宗教の根柢を見出したのであるから、マルクスにとって、人間の自然的、物質的の必要とそれから発するところの経済的關係が、その時々、社会秩序の基礎となると考えらるるのである。ヘゲルのイデオの自己運動は、彼にとつては経済的情態の変動となつたのである。即ち経済的情態の変化に於て、歴史に内在するところの論理的必然性が成立するとするのである。

又、物質的存在一般は精神生活の基礎であるとするのであるから、従つて人間社会に於ても経済的情態が基礎であつて、その基礎の上に立つ法制、社会組織、及び之に依立する精神的要素は、その「上建築」(註 上部構造)として建設せらるるとするのである。

又、イデオの自己運動は実存事物の人間脳裏に於ける模写であるから、それが歴史の実内容ではなく、経済生活の自己運動即ち開展が歴史の実内容である、とするのである。そして一定の歴史的時期に対する自然的経済關係の表現が、その時代々々の法制であるとするのである。しかしながら、現行法は一般に前時代に制定せられたものである

から、それはその各要素に於て現在の社会状態には適応せぬもので、むしろ現在の社会情態と反撥対抗するものである。此の反抗からして社会組織がその次の段階へと弁証法的に進展して行くのである、と説くのである。此の各時期各段階に於て、その法律というものは一定の社会階級の支配を表現するものである、とするのであるから、歴史の進歩というものは、次から次へと支配的地位に立とうとする階級間の闘争となるのである。そして此の闘争の方向も結果も、厳正に必然性を以て図取せられておるものである。

又、歴史とともに一定の社会組織は解体するのであるが、此の変遷の分岐点に於て一定の技術的進歩が形造らるるので、此の技術的進歩によって経済関係の転廻、又それに伴う法制の変化が用意せらるるのである。火器の発明は、特権階級にとっては専制封建制を打破し、それと同時に市民権を強め、製造業と手工業との繁盛を来したのである。しかしながら此の変化した経済事情に適応すべき法律を作ったのは仏蘭西革命であったが、それはその経済関係の変化の起ったずっと後になって始めて行われたことである。それと同じように、機械の使用が起ってここに更に新しい経済事情が発生したのである。即ち製造業を大工業に、また個的生産を社会的生産に変化せしめたのである。此の

場合には社会が生産するのである。しかしながら此の新しい生産形式に対しては、市民生活を基礎として定められた私有権制度は相応せぬものであって、此の私有権制度は仏蘭西革命後の時代には正しいものであったが、今日に於ては時代後れの残骸である。

マルクスはこう説くのである。まことに容易に理解せらるる巧妙の論法であるだけ、そこには誤謬と不正確とが潜むのである。

彼はまた此の社会的生産の新しい社会には、私有権を基礎とする国家は相応せぬ、と説くのである。

(一)ここでいふ「国家」とは日本の「国体」と混同すべくもないものであることを知らねばならぬ。国家 (State) というのは、制度・秩序・組織等を主としていったものであって、それは、国民生活の歴史的進展から刻々に創造的要素を加えつつ無窮に綜合的生命を示現する「国体」とは異ったものである。ここでいう「国家」とは、日本でいうならば「徳川幕府」くらいのものと考えてもよいであろう。今日の日本には幕府制度は相応せぬというくらいの程度のものと解すべきである。

中世の封建国家は、仏蘭西革命によって市民国家によって代えられたように、私有財

産、ことに生産手段の所有が停止せられ、生産自身が社会によってなされる如く、その所有も社会に属すべきものとなり、私有財産の保護を主なる任務とする一般国家に対して、社会の自治が之に代わるべきものである、と説くのである。

こう説かれるれば、それは時弊のあるものを痛撃しておるから、成程と首肯うなずかるるふしもあるが、そこに根本的の重大の誤謬の潜むことを知らねばならぬのである。マルクス思想は、此の誤謬を確認することによって始めてその長所と価値とをも理解し得るのである。若し此の誤謬に氣附かぬならば、マルクス思想はその真意義をも長所をも没却して、国家社会に対して災厄の原因となるのである。

此の政治的及び共産主義的近代社会主義を形成した国民経済学的前提及び理論、労働、賃銀、価値等に就ては、ヴントは論理学の方面から説明批評したのであるが、倫理学的方面からして、国民経済学に於ては等閑に附せらるる二要素、即ち心理学的及び歴史哲學的の基礎を説明批評しておるのである。

(これが現日本〔註 一九二一〕に流行しておるところの経済学者の社会、政治、時事評論に對して哲學者、史學者の干渉すべき点である。それにも係らず現日本〔註 一九二一〕の文壇

・思想界は、経済学者の時事評論全盛万能跋扈^{ばつこ}の有様である。

此の歴史哲学に於ては、これら政治的及び共産主義的社會主義の二形式は、他の点では差異があるに係らず、全く一致しておる。その双方に一致の哲学的出発点はヘーゲル流の概念弁証法である。それは、人間行為の動機及び目的を、人間意識を動かすところの威力そのものに直接没入して探究することをせぬのである。社会的条件の轉換は、それが社會階級の繼起的支配から起るにせよ、又階級闘争を生ずるところの經濟的關係の不可抗力からにせよ、いずれの場合にも、此の轉換は人間自身にとっては全く外部的の現象である。そして此の社會情態は論理的必然性を以て繼起するといふのである。此の社會現象が弁証法的に自己開展をするとしても、それに適應する行動の心的動機を假定せねばならぬのである。しかしながらそれは心的現象の觀察からではなく、外から、又反省的觀察者の見地から運んで来た心理学が根柢にあることを知るのである。

それ故に此の社會主義理論の心理学的見地は、素朴未發達の極のものである。即ちそれは、人間をそれがあるがままに知ろうとするのではなくして、それを必要に応じて構成しようとするのである。それは人間を外からの威力に対して反応を示すところの機械

的正確を有する論理的機械であるとするもので、それは十七世紀のトーマス・ホッブス（註）イギリスの哲学者・Thomas Hobbes（1588～1679）、十八世紀のヘルヴェシウスの代表するところのものと同じである。

すべての革命的運動に特有の機械的反省心理学に、第二の要素として発展思想と、それとともに歴史哲学的観察が附加せられた。これは歴史的観察と歴史哲学的体系とが盛んであった時代に生れたもので、社会主義思想も此の歴史哲学の悪遺産を相続したのである。それは過去を説明するのみではなく、未来をも予言しようとして、一切の歴史の終結を見届けようとしたのである。何となれば此の歴史哲学的構成論は、前述の如く、その最後の階段を超えて発展することを禁ずるからである。即ち第三段階に達すればそこで歴史的発展は終結する、とするのである。若し支配形式が漸次推移して社会の自己組織が完成し、生産手段が社会化し社会所有となったならば、歴史は如何にその次に開展するであろうか。そこで一切は崩壊して万事新規時直しとなるというのであろうか、実に馬鹿げた思想である。終結のないのが歴史であり、永久化せらるるのが生命であるのに。

又最後に考うべきことは、此の社会理想の倫理的内容は極めて貧弱であることである。此の新理想は、各人にその生存を保つ外に、精神的要求や享樂を思うままに与える機会を与えねばならぬ。そこで此の社会主義に於て人間行為の動機及び目的とするところのものから、その人生觀の倫理的内容を推測すれば、人間行為の第一の目的は自然的な生活要求の満足であり、決定動機は利己主義と見らるるのである。

これはトーマス・ホブズの理論を新しくしたものに外ならぬ。又それはダアウイン〔註 イギリスの生物学者「進化論」を首唱す・Charles Robert Darwin(1809~1882)〕の理論によつて説明せむとする生存競争説を採用したのである。しかしながらそれは、古い手本とは二つの点に於て異つておる。それは個人の闘争ではなく、階級闘争である。又それは社会形成に先だつものではなく、社会形成に随伴する闘争で、そして決定的平和情態に先だつものであるとせられたのである。そして此の平和情態は、国家に於て達せらるるものではなく、始めて世界に平和が現るるのは、ここにプロレタリアートの支配の下に社会の自己組織が作らるる時であるとするのである。

その理論は、実験に於て如何なる事実を示したかは、ソヴェエツト露西亜の実物教授

するところである。それに対する英国労働代表の視察報告を、ヴントの予言的批判と対照せしめて、マルクス思想の誤謬の如何に恐るべきものであるかを知らねばならぬのである。

マルクス思想の人生観は、國際的社会民主主義のプログラムに於て公に採用せられておるところのものであるが、それは心理学的にも歴史哲学的にも倫理的にも、時代後れのものであることを明にしたのである。心理学的には反省心理学への退歩である。それは、人間を悉く論理的法則支配の下に、又外的影響の作用の下に行動するものと考えるのである。歴史哲学的にはその基準目的は不定ではあるが、しかしながら歴史の終結を予見しようとするのであるから、明かに夢想論ユウトピスムスである。又最後に倫理的見地からは、自然主義道德の再現である。

それ故に、此の新社会理想は永久的のものではなくして、単に時代の形勢から生れた現象を取扱うものであるのに、マルクス迷信者はそれを宿根的のものとしようとするのである。即ちマルクス思想は、現状に対する不満足を主として取扱ったものである。そ

れ故にマルクスの新社会理想は、倫理的理想としては価値の少いものであるけれども、全然無価値のものではなく、単に現状に対する不満の表白としてのみ見ればそこに意義があり、又それが各国の社会労働運動及び思潮に迎えられる所以を知り得るのである。即ち社会主義は、問題の提出者であって、問題の解決者ではないのである。

しからばマルクスによって提出せられた問題は如何に之を解決すべきであるか。

この新使命をはたすべき心理学、歴史哲学、倫理学、又一般學術研究法としての論理学は如何なるものであるべきであろうか。此の問題を解決するためには、現日本（註一九二二）は支那の「新しい」思想界にならってデュウイー（註 アメリカの哲学者、プラグマティズムの立場をとる・John Dewey）（1859～1952）、ラッセル（註 イギリスの哲学者・Bertrand Russell）（1872～1970）、ベルグソン（註 フランスの哲学者・Henri Louis Bergson）（1859～1941）、オイケン（註 ドイツの哲学者・Rudolf Eucken）（1846～1926）等を招待してその講義を聴講すべきであろうか。答えは勿論「否」である。それは日本人が日本思想の史的開展を研究することによって、それと同時に、

世界現勢に於ける日本を、事實に随順して確認することによって、始めて実現せらるるのである。それが世界文化史上に於ける、即ち世界史、世界文化、人類生活に對して日本国民に賦与せられたところの使命である。

世界現勢に於ける日本を知ること、日本国民として祖先から伝承して来たところのものを窮尽會得することによってのみ、始めて達せらるのである。何となれば「世界現勢」とは、日本国民にとっては与えられたる条件ではなく、それを更改せむとする意志を刺激するものとして認知すべき生活事實だからである。それ故に、現代生活に分化しつつある史的要素を分析研究することが、現代生活を正しく又十分に知ることである。われらは何を意志すべきであるか。われらは世界を侵略しようとも征服しようともすべきではない、ただわれらは、われらのまた日本国民の生命を防護しようとして意志すべきである。そして此の生命の正しい發展のみちに横たわる不正の障礙を打破して進もうと意志すべきである。此の祖国防護意志の準拠すべき心理学的法則を示したのは、親鸞の宗教であり、倫理学的法則を示したのは山鹿素行の「実学」であった。しかして、それらの法則を統^すぶるところの原理を、

御製によって国民に示させ給うたのは、かしこくも明治天皇にましますとおおぎ奉るのである。

(雑誌「国本」大正十年(一九二二)一月号、同二月号)

附篇一 欧米諸家の社会主義観を瞥見^{べっ}して

桑原 暁一

一	ゲーテと社会主義……………	279
二	ミレーのこと……………	284
三	『動物農場』の著者 G・オーウエル……………	288
四	G・K・チェスタトンの『風と木と』……………	296
五	R・リンドの『ヒゲ剃り談義』……………	300
六	素朴な道学者 W・R・イング……………	304
七	G・F・ケナンの『ソヴィエト経済の内幕』……………	398
八	ジョイス・ケアリーの『芸術と現実』……………	313

一 ゲーテと社会主義



ゲーテ (Johan Wolfgang von Goethe) (1749～1832) から、フランスの社会主義者サンシモンの徒の考えについできかれたエツカーマンは、
「彼等の趣意は、各人は各自の幸福の不可欠の条件として、全体 (das Ganze) の幸福のために働くべし、ということらしいです。」

と答えた。ゲーテは云う、

「各人はまず自分の幸福をつくり出さねばならぬ。そうすれば最後に、きっと全体の幸福が生ずるのである。サンシモンの説は非實際的で、実行不可能のように思われる。まるで自然に反し、まるで経験に反し、数千年の事物の推移に反している。各人が個人として、おのれの責務を果し、各人が自分の手近かな職業の範囲内で有能であ

れば、全体の幸福は自然と生ずると思う。私自身、作家として、大衆 (die Masse) が何を望んでいるか、どうすれば全体のためになるかなど、問うたためしはなかった。たえず自分を聰明にし、自分をよりよくし、自分の人格の内容を高めようとしたにすぎなかった。」

と。彼はさらに

「私の説の要旨は、さしあたって父は家のために、職人は顧客のために、僧侶は相互愛のために気を配れ、そして警察は人の喜びの邪魔をするな、ということだと付け加えている。」

サンシモンが、フランソワ・フリーエとならんで、空想的社会主義者だ、ときめつけられていることはつとに承知している。しかし、それにケチをつける、いわゆる科学的社会主義を誇るマルキシストも空想的であることにかわりがない。ゲートはマルキシズムは知らなかったが、もしその説をきいたら、同じように批判したのである。彼等は「数千年の事物の推移」を、すべて階級闘争の歴史だ、ときめつけ、それを否定した共産社会において、はじめて真の歴史がはじまる、と云っているからである。一言にして

いえば、マルキシズム共産主義は不自然なのである。それを実行すれば必ず無理が出来て、自然に戻ろうとする動きをまぬがれることができない。ほとくの感心するのは、共産社会でその無理をガマンしている、そのガマン強さである。そこでは、そのガマン強さが最大の美德であるらしい。死ぬよりはマシということか。

それではゲーテは「全体」ということを考えなかったか。いな、その逆である。彼は語る、

「国家における不幸は、だれもが生活し、享受しようとはしないで、支配しようとすることであり、芸術における不幸は、だれもが作り出されたものを楽しもうとしないで、自分でまた作ろうとすることだ。」

と。これを、さっきの「全体の幸福」にひっかけて云うと、「全体の幸福」を考えると、いうことは、実は、その名において、全体を支配しようということだ。だから実際においては、目前の個々の幸福を祝福することはしないで、それこそが「全体の幸福」を妨げるものだとして、ブルジョア的とか何とか云ってそれを取り上げようとする。

つづけてゲーテは云う、

「さらに人々は全体の中へ入って行こうという真剣さも、全体のためにいささか寄与しようという気持もない。人々は何とかして自分の名を認めさせよう、世間の眼に、できるだけ自分の存在を明らかにしよう、とばかりしている。……どちらを見ても、自分をえらく見せようとする人ばかりで、全体のために、職務のために、自分を後まわしにするような、誠実な努力はどこにも見当らない。」

と嘆いている。これを見ると、さきほどの「私自身、作家として、大衆が何を望んでいるか、どうすれば全体のためになるのかなど問うたためにはない。」と云うのと、くいちがっているようだが、実はそうではない。「全体」と云っても二通りある。一つは、千差万別の個々人から抽象された「全体」であり、もう一つは、共存する千差万別の個々人を包括する概念としての「全体」である。この個人と全体とのかかわりについてゲーテは言う、

「人間の持っているいろいろな能力を、どれもこれも完成することは望ましいことだが、人間はそんな力はない。だれでも、実際には独自の存在になるほかはない。しかし、すべての者が共存しているとはどういうことか、そのことはしっかり把握されね

ばならない。」

ゲーテのこのことばをきいてエツカーマンは、ゲーテの「ウイールヘルム・マイスター」のことを思い出した。そして

「あの中でも、同じように、すべての人間が包括されて人類 (die Menschheit) が出来あがるのであり、われわれはただ他人を尊重することを知る限りにおいてまた尊重されるものであることが語られている。」

と感想を加えている。ここでかの「我必らずしも聖にあらず彼必らずしも愚にあらず。共に是れ凡夫のみ」との聖徳太子のみ言葉が思い起こされる。

二 ミレーの死

ミレー (Jean François Millet) (1814~1875) は、一八三七年一月に初めてパリに出て来て、あこがれのルーブルをたずねた。彼の『パリの思い出』に――

「パリに着いた当初は、ただあの古い美術館を見ようと思っていた。そのつもりで朝早くから出かけたが、馬鹿にされるのが厭で道もきかず、当てずっぽうに歩きまわり、美術館のほうで自分の目の前に現われてくれればよいが、と思っていた。

――知らず知らずのうちに、ポンヌフ橋の上に立って、そこからりっぱな建築物を見つ、それがかねて教わっていたルーブルにちがいないと思った。そして急いでそれを目指して行き、心臓をドキドキさせながら、大きな目的に到達した人のように、せきこんで、その大きな階段を登っていった。」

と云っている。

ここで、ミレーを取上げるのは、ほかでもない、彼が社会主義ぎらいであったからで

ある。彼は貧苦をいやというほど知っていた。しかし——いや、それだからこそ——社会主義はきらいであった。人さまさまの人生がある。人生は人さまさまであるからこそ人生である。その人生を、みんな同じものにしようとするのが社会主義である。ミレーが、ルーブルその他の美術館で観た画についての感想を述べた中に次の一節がある。――

「ミケランジェロとブーサンの次には、私をはじめに傾倒したルネッサンス直前の巨匠たちを引き続き愛した。その、少年のような素朴な主題や、わざとらしくない表現や、また、何も口に出してはいないが、人生の過重を自覚し、苦しみながらも、叫び声や不平などを洩らさず、人間の運命の法則を忍びつつ、しかもその償いなどを誰にも要求しない、あの画中の人物を愛した。その巨匠たちは、今日の美術のように、反抗的な画など描いてはいないのである。」（『パリの思い出』）

蛇足を加えるならば、自分の運命の償いを要求するのが社会主義である。それは、自己の運命を放棄することであり、自己の運命を勝手に任せてしまうことである。

彼は、パリで、あれこれ迷った上、ポール・ドラロッシュに入門した。そのアトリエについて彼は云う。――

「アトリエではあらゆる話が出た。政治のことさえ語られた。フリーエの共産団体に
ついてのおしゃべりを聞いているのは、私には、とてもつらいことであった。」（「パリ
の思ひ出」）

フリーエの名は、前項の「ゲートと社会主義」に、サンシモンとならべて出しておいた。フ
ーリエは、ミレーがパリに出たその年に死んでいる。

一八七〇年に普仏戦争が勃発した。ミレーの心は母国の災害でいっぱいであった。

「私はドイツのものなんでも憎みます。」と彼は友人に書いた。「私はいつも、煮えく
りかえるように怒っています。彼等に呪いと滅亡とがあれかし。」彼は、そのような厭
なものを自分の心から追い出して、仕事に没頭しようと努めるのだが、無駄であった。

パリ市内での戦闘や火災や虐殺に、断腸の思いをした。パリ・コンミュヌヌ（社会主義
者の結社）は、彼の名を「芸術家連盟」の中に加えた。彼は、この決定的な機会に、一
般の人々が彼を生涯のあいだ強制的にその仲間に加えた、かの社会主義者や革命家と自
分とは絶対に別者であることを確言する抗議文を書いた。（ロマン・ロラン「ミレー」によ
る。）

マルクスがパリにやって来たのは、一八四三年の終わりであった。ミレーがパリを去ってバルビゾンの田舎に移ったのは、一八四九年である。してみると、ミレーとマルクスとは、同じパリの空の下にいた時期があるわけである。

このついでに付け加えておく。——ミレーに深く傾倒した画かきに、ゴッホがある。ゴッホの手紙には、ミレーの名がしきりに出てくる。例えば、「ミレーは頂上、そのあとはデカダンスへの下り坂」など。彼もミレー同様、男女の農民をたくさん描いたことは周知のとおり。彼にとって社会主義は全く関心の外にあった。彼は、ある手紙で云っている。——

口を開かずに働らかせる何ものかが人間の裡にはなくてはならぬ。……働く——次には？ぼくは知らぬ。……
と。下手な注釈を加えることはさしひかえよう。

三 『動物農場』の著者 G・オーウェル



『動物農場』(Animal Farm)の著者、ジョージ・オーウェル(G. Orwell)は一九〇三年に、父がその税関に勤務していたインドのベンガル州のある町で生まれ、やがて退官した父に従ってイギリスに帰った。イートンを出たあと、学資がないため、警察官になってビルマに赴任した。

そこで彼は、自分がイギリス帝国主義の手先であることの苦しみと、現地のビルマ人(とくに僧侶)の、あくどいやがらせに耐える苦しみとのさみうちにあった。一九二七年にビルマを引き上げ、パリやロンドンで、英語の教授やホテルの皿洗いなど、いろんな仕事に就きながら著述にはげんだが、あまりパツとしなかったらしい。この間の生活は、彼の『パリ・ロンドン落魄記』に写し出されている。この時期に彼は共産主義

にするべく傾斜した。

一九三六年のスペインの内乱に、彼は共和派に加わって戦った。のどを撃ちぬかれたが、辛くもいのちは取り止めた。彼が共産主義を離れたのは、このころである。彼は、自己の利益のためには同志をも平気で裏切るコンミュニストのみにくさに、あいそをつかしたのである。

彼のスペインの日の思い出を書いたものに『カタロニア賛歌』Homage to Catalonia がある。また、『動物農場』(一九四五)は、彼の共産主義からの転向の所産であって、スターリン治下のソ連社会を諷刺したものである。

この書のストーリー人間どもを追放したあと、農場は、それまで人間に飼育されていた動物たちの天下になる。そこでの指導者は豚であり、その取り巻きは犬である。指導者に服せぬものは、この犬どもによって噛みつかれる。何かの計画が失敗すると、それは必ず敵(人間)か裏切者かの謀略だとされた。ここでは、指導者に過誤はありえないのである。馬のボクサーは最も忠実なコンミュニストであった。彼は粉骨碎身して働いた。彼は戦傷と過労で倒れた。彼を入院させるための荷車は、実は屠殺場行きであっ

たのである。

オーウェルは、第二次世界大戦では国土防衛軍の一員として、B・B・A（イギリス放送協会）ではたらいた。彼は『英国論』の中で、

「プロレタリアンには国家はない、というのが本当なら、そういう人にとって一九四〇年は、そのことを身を以て示すべき時であった。」

といている。小説『一九八四年』を絶筆として肺結核のために、一九四九年ロンドンで逝いた。四十七歳であった。

彼のエッセイに『気の向くままに』（I wrote as I please）というのがある。そこで彼は自然への愛を語っている。彼の共産主義からの脱却に、あるいはこの自然への愛が一つのはたらきをしているのではないか、と思う。

彼はまず春のよろこびを語る。春は「奇蹟」だと云われる。冬のあとに春が来るとはとても信じられないほどきびしい冬がつづく。「冬来りなば春遠からじ」など云ってられないのである。それだけに春のよろこびは大きい。さて、その春や、そのほかの季

節の変化によるこびを見出すことはいけないことなのか、と彼は反問する。われわれが皆資本主義制度の鉄鎖にうめいているのに、黒鳥（ブラックバード）の歌や十月の黄色い榆の木や、さては、金のかからぬ、そして左翼紙編集者のいうところの階級的視角などないいろんな自然の現象のおかげで、人生はしばしば、いっそう生きるに価するなど云うことは、政治的に非難せらるべきことなのか、というのである。

彼はつづけて云う。もしも自分が論説の一つにこんなことを書いたら、非難の投書が舞い込むことまちがいない。非難のきまり文句は、「そんなことはセンチメンタルだ」ということだが、そこには二つの考えがまじっている。一つは、自然にであれ何にであれ、このままの生活に何らかのよろこびを見出すということは、政治的事なかれ主義にほかならぬ。われわれは現実に不満を感じ、現に持たぬものをどんどん見つけ出さねばならぬ、というのである。もう一つは、自然への愛などと云って、機械文明にケチをつけるのは、うしろ向きであり反動的である。現に、自然を相手にしている人々は、自然を愛しはしない。そこから少しでも多くの利益を引き出そうとするだけである。自然への愛なんてものは、本当には自然を知らない都会人の都会的性癖（Urban Foible）に

すぎない、というものである。彼のこれらの非難に対する批判は、一々ここで取りあげないが、要するに彼の云いたいことは——かりにユートピア社会ができたとして、そこに、初めて桜草を見つけたときのようなよろこびや、木や魚や蝶やガマなどに愛情を寄せた少年の日の思い出などにまさるものがあるであろうか。そこでは憎悪と指導者崇拜にだけ、そのありあまる精力のはけ口を求めることになりはしないか——ということである。

この「憎悪と指導者崇拜」は、「動物農場」にも描かれている。「不正のない世の中というものほど不正なものはない」という達人ゲーテのことばをもじって云うならば、不満のない社会ほど不満なものはないということになるうか。

ステファン・スペンダーの『創造的要素』（筑摩叢書）に、このオーウエルが取り上げられている。スペンダーもスペイン内乱で共和派に加担した。この本で、オーウエルは有名なエリオットといっしょにして論評されているのだが、ここでは、オーウエルにかかわる部分だけを抽出する。スペンダーによると——

オーウェルの小説『一九八四年』の主人公ウインストン・スミスが全体主義社会「ユーラシア」で与えられた仕事は、証拠湮滅である。それを基にすれば過去の真相を構成しうる証拠が、今日になると都合がわるいと、政府もしくは党は、自分の今日・将来に合致するように、それを書き替える必要がある。すなわち、彼に当てがわれた役割というのは、「タイムズ」紙のバック・ナンバーを書き替えることなのである。「ユーラシア」では、あらゆる出版物は、その日の党の政策に合致するように、絶えず修正され、変更されなくてはならぬ。——

さて、このあと、スペンダーは、ウイストン・スミスが、拷問室で、党の指導者オブライアンから聞かされたセリフを紹介する——

将来の世界では、党に対する忠誠心以外には、忠誠心というものはなくなる。

「偉大なる兄弟（桑原注、同志といってもよいであろう。）に対する愛のほかには、愛はなくなる。敗北せる敵に対する勝利者の笑いのほかには、笑いはなくなる。芸術も文学も科学もなくなる。我々が全能となったときは、科学も必要でなくなる。美と醜との区別もなくなる。……ところで、ウインストン、このことは忘れるなよ、つまり、そ

ここでは権力の持つ陶醉感が日増しに増大し、こたえられぬものになる。勝利のもたらず興奮、抵抗力を失った敵を踏みつける快感がそこにある。将来の世界がどんなものか解りたいならば、人間の顔を踏みつけている靴——しかも、いつまでも踏みつけている靴を思えばよいのだ。——」

このセリフの内容に似たことはほかでも触れたが、いま、このセリフに接してあらたに、全体主義社会のあさましさがぼくの胸に伝わって来る。そのことは、『一九八四年』を待つまでもなく、現実のことである。スペンダーのその先をもう少し追うことにしよう。——

こんな世界では、スミスの見つけ出す唯一の価値は、人目を憚かるような、私生活的価値しかない。彼とジュリアとの恋愛事件——それを、ある真夜中に彼は思い出す（以下は原作からの引用）——

彼女が自分の着物を傍らに投げ捨てたあの身ぶりを。投げやりで、しかもたしなみのある、あの身ぶりは、あたかも、「偉大なる兄弟」も、「党」も、「思想警察」をも葬り去ることができるようであった。身ぶり一つで、一つの文化の全体を、一つの思想

体系の全部を、葬り去るがごとく見えた。……彼はふとシエクスピアという語を口ずさみながら目を覚ました。——

マルクス・レーニン全集をもってしても、ジュリアの、着物を投げすてる所作一つに匹敵することができないのである。マルキシズムには「人間の愛しさかな」は出て来ない。「彼（スミス）は、シエクスピアという語を口ずさみながら目を覚ました。」というのは、シエクスピアの作品には、男にせよ、女にせよ、すべて「人間の愛しさ」がある、ということであろうか。なお、この本では、オーウェルについて、「オーウェル、エリオット論」のほかに、「オーデン論」でも引き合いに出している。その一部分を引いておく。——

オーウェルは、その、ヘンリー・ミラー論「鯨の内部」において、一九三〇年代の、若いイギリス作家のある人々について次のように云っている。——なぜ、これら若い人々がロシア共産主義社会のような、遠隔なものに引きよせられるのか。作家ともあろうものが、なぜに、とうてい理性では律せられぬような形態の社会主義社会に魅力を感じるのだろうか。と。

四 G・K・チェスタトンの『風と木と』



G・K・チェスタトン (1874~1936) のエッセイ集『怖るべき些事』(Tremendous Trifles)(研究社叢書)の中的一篇『風と木と』(The wind and the trees)の内容を、かいつまんで紹介したい。――

強風にその梢を吹き乱されている大木の下に坐して、ぼくは思い出したことがある。それは知り合いのある坊やのいったせりふである。吹き裂かれる空や激動する木々の下を歩いていた彼は、この不穏な空気を散々こぼしたあげくに、母親にいった、「ねえ! どうしてあの木を取り去ってしまわないの。そしたら風はなくなるのに」と。なかなか頭の良い、自然なミステイクではある。風を起こすのは木である、という考えほど、人間的、且無理のないものはあるまい。

現代の哲学者、改革論者、社会学者、政治家の九十九パーセントがその考えでいるほどに、人間的であり無理のないものである。わが小さき友人は、現代主要の思想家たちにそっくりである。ただ彼のほうがすばらしいだけのことである。

さて、この場合、木はすべての目に見える物を代表しており、風は目に見えぬものを代表している。風は、その望み次第のところに吹く精气 (spirit) であり、木は、精气の望むところで吹かれる物質である。向こうの丘の木が突然狂い出すということ、風がある、とわかるのである。

いまだ革命を見たものはない。モツブが宮殿へ流れ込み、血が溝を流れ下り、ギロチンが王座よりも高く揚げられ、牢獄はぶちこわされ、民衆は武装する—それらは革命ではない、革命の結果である。世界の歴史において、革命らしい革命で、目に見えぬ事物の領域での不安と新しいドグマにみちびかれないものはなかった。すべての革命は、抽象的なものから始まる。たいていの革命は、えらく (pedantically) 抽象的なものから始まる。

大きな人間的ドグマは、風が木を動かすということである。大きな人間的異説は、

木が風を動かすということである。物的環境がひとり道徳的環境を造り出すということになると、それは、重大な変化のすべての可能性を阻むことになる。どうしてか？ もしも自分の環境が自分をまったく愚かものにしたとすれば、自分が宜しくそのような環境を改変しようとすることも、おぼつかなくなるからである。すべての思想を環境の所為 (accident of environment) として理解する人は、ほかならぬ自分自身の思想——思想環境説そのものも例外ではない——を自らぶちこわし、あやぶんでいるのにほかならぬ。人間の心を究極の権威を持つものとして遇することは、どのような思考にも——勝手気ままな思考にすら——必要である。道徳的真実が第一だ、ということが本当にわからなければ、どんな改革もできないであろう。

すべての大きな歴史的動因は経済的なもので、したがって、現代のデモクラシーをして、経済的動因に基いて行動せしめるように、声を限りに叫ばねばならぬ、とする人々がおる。イギリスの極端にマルクス主義的な政治家たちは、彼等の理論に従って世界がいつも為すところを、世界をして為さしめようと空しく努めながら、小さな英雄的少数党として、立ちあらわれている。(註、世界が彼等の理論通りに動くなら、彼等

が少数党であるのは奇妙ではないか。むしろ、事態が純粹に經濟的たることを止めた途端に社會革命がある、というのがほんとうのところだ。デモクラシーを確立するために革命を持つことは決してできない。革命を持つためにデモクラシーを持たねばならぬのである。(註、デモクラシーの下に多数党となつて革命をすべきであつて、少数による革命はデモクラシーの破壊にほかならぬ、ということか)

風と雨とが止んだので、ほくは木の下から立ち上つた。木々は、澄んだ日の光の中で黄金の柱のように立っていた。木々の動揺と風の吹きすさびとは同時に止んだ。ところで、木が風をつくるのだ、といひ張る現代の哲學者がまだいるのかしら。――

著者チエスタトンは、ロンドンで生まれ美術學校に学び、文芸のあらゆる部門で活動した。そのパラドックス(逆説)で知られているということである。この書の刊行は一九〇六年。随分古いもので、マックリーン等によるイギリス共産黨結成(一九二〇年)に先立つものである。

五 R・リンドの『ヒゲ剃り談義』



ロバート・リンド (1879～1949) のエッセイ集の中に、次節に紹介するイングの名が出ている。それは『人間の性質の変化』というエッセイで、

「エレミヤからイング師に至るまで、予言者たちのすべての憂悶は、(人間の性質の) 変化というものが、誤れる方向にあったという怖れから出ている」

というのである。イング師と訳したのは、Dean Inge であり、憂悶と訳したのは、*gloom* である。イングは *gloomy Dean* と渾名あだされていた。ここで取り上げるのは、しかし、『人間の性質の変化』ではなくて、『ヒゲ剃り談義』(A Sermon on shaving) である。

はじめの方に、安床屋でヒゲ剃りの終わったときには、鼻口には石けん、あごには血、

そして目には涙があるという話がある。また、ヨパツライ床屋にぶつかって、のど笛を切られないうちにと、ヒゲが一部分しか剃ってないのに、あわてふためいてそこを飛び出したという話もある。まるで落語にでも出てきそうなことである。——さて、あとの方で彼はいう。

私は何年か前に安全カミソリを買った。みんながそれを使っているらしかったからである。しばらくの間は、新しいオモチャを持った喜びとともに、正直のところ、「完全なヒゲソリ」の喜びがあった。がしかし数カ月経つと、私は不満になってきた。普通のカミソリの方がうまく剃れたものだという気がしてきた。だれだかが、うまく剃るには、完全なカミソリではなく、完全な石けん泡 (lather) が必要であり、何々石けんが最上だ、というのを耳にして、私はその何々石けんを買った。一、二週間あとに私は朝のヒゲ剃りに著るしい改善をみとめた。ところが時間の経つにつれて、またもや私は不満になってきた。私が何々カミソリや何々石けんを攻撃すると、友人たちはこんなことをいった。「大切なのは完全なヒゲ剃りブラシなんだ」と。

私はすぐに良いブラシを買ってきて、水で顔をしめして、その包紙にある指示通りに石けんを附けた、そして何々カミソリを使って、大戦(第一次ヨーロッパ大戦のこと)以来はじめての満足なヒゲ剃りがつづけられた。もし、その石けんがなかったならば、鋭利なカミソリがあっても、完全なヒゲ剃りはできなかったであろう。もし、そのブラシがなかったなら、その石けんの効果もなかったであろう。また、そのカミソリがなければ、その最上のブラシは、一体何の役に立ったであろうか。そこで私はつぶやく、「何か一つの物だけにあまり期待をかけるな」と。

吾々は、それが完全へのカギでもあるかのように、何か一つのものをあてにしがちであるが、実は、完全というものの内奥に達するには、どっさりカギが揃っていないければならない (*without a whole bunch of keys*) のである。完全なヒゲ剃りなどは、慎重な人には容易にできることだと思いかもしれないが、その秘訣がわかるのに、私には半生かかった。完全な生活とか完全な社会とかができるのはもっと困難であらう。

そのことについて、吾々は、ある一つのものの重要性を強調し、他のものの重要性

を見落すという、同じ誤まりをしでかす。産児制限によって、私企業によって、国家主義によって、さては国際主義によって、それで文明を救おうと企てる。しかし他の等しく重要なものと一緒でなくて、それだけでよい、というものではない。狂信家は、産児制限、共和制、あるいは共産主義などという語を口にすれば、それで天国への足がかりが与えられた、と信じている。しかし、人間というものは、産児制限の下でもミゼラブルでありうるし、共和制でもミゼラブルでありうるし、プロレタリア独裁の下でもミゼラブルでありうるのだ。一つの壁だけで家は造られないし、一つのプリンスプルだけで完全な社会は造られない。私は、完全な石けんと完全なブラシとで顔に石けんを塗り、完全なカミソリで顔を剃った。ヒゲ剃り一つでもそうだ。それだけで完全だという、そんな黄金律のようなものがあるならば、モーゼの十戒など必要はなかったであろう。……今朝、ヒゲを剃りながらそんなことを、力をこめて、独りよがりに、自分に云いきかせたのである。

六 素朴な道学者 W・R・イング

研究社英文小叢書に入っている『素朴な道学者』(A Rustic Moralist)という本の著者 Dr. William Ralph Inge は、編者の紹介によると、オックスフォード、ケンブリッジの哲学、神学の教授で、The Gloomy Dean というあだ名で広く知られている人だという。Dean というのは、彼は二十余年間、セント・パウルズ・カセドラルの Dean (副監督)であったからである。原著は一九三八年に公刊された。

イングのものいい方はすべて断定的である。何とかではなからうか式のいい方はない。「もはや革命はないか」という章で彼は言う――

革命という革命は少数の暴徒のしわざであって、ある階級のやったことではない。そしてフランス革命とロシア革命を引き合いに出している。

ロシア革命はツァー打倒のためであった。ということになっているが、そんなことはない。ツァーはとっくにいなくなっていた。そして民主的憲法を作るための国民会

議の招集日の夕方にクーデターが起こったのである。この会議にはボルシェヴィストは取るに足らぬほどの少数しか加えられていなかったのだ。――

イングはこれだけしかいっていないが、ボルシェヴィストは、「多数派」というその名に反して、実は少数派であって、いわゆる少数派のメンシェヴィキと大してかわりはない。革命は、その少数派によってひき起こされたもので、彼等の口にする「労働者・農民」という階級によるものではない、といたいのである。この章のあとのほうで彼は、ロシア革命で殺された人数を出しているが、革命当初の五年間に殺されたのは百八十万人で、そのうちの八十一万五千人は農民であった、(ソヴェットの記録による。)といているのも、この革命が労働者農民の階級革命ではない、ということを示そうとするものである。フランス革命については、ロシア革命以上に手きびしく通説をやっつける。

歴史家というものは未来のことにかけてはへボなくせに、過去を変更する力をもっている、それは神様でもできることではない。そしていつもレースの終わったあとで勝者の肩を持つ。

とっているのは痛快だ。

フランス革命はブルジョア革命だ、ということになっているが、ほんとうだろうか。処刑された一万二千人のうち、七千五百人は、小農であり手工業者であり商人であつた。

と彼はいうのである。そしてフランス革命は、農民の悲惨に起因する、という根づよい通説に異議を提出する。——一八八〇年に出た、ドクターリグビーという篤農家の書簡集を証拠として持ち出している。この人はフランス革命の起こる（一七八九年）直前に、フランスをはじめヨーロッパ各地を旅行した。彼がフランスで見出したものは、すばらしい出来ばえの作物と、健康で幸福そうな人々であつた。ところがフランスをあとにしてドイツに行ったところ、フランスにこそある、と考えられる万悪が、そこにあつた、と。ここで彼はいう

「革命というものは、せっぱつまった事情 (desperation) からひきおこされるのではなくて、むしろ景気が上向いていって (on a rising market) 政府が弱体であるときに起こるものである」

と。ほんとうに革命を要するようなところでは、革命を起こすだけの力もない。革命を起こす力は、実に革命しようとするその社会から与えられる、ということか。

このあと著書は次のように断定する。

—革命の指導者は断じて労働者ではない。それは中産階級のインテリで、年齢は若い。

と。この章は次のことばで結ばれている。

—イギリスの政治家たちで、「新しき文明」について本を書いたり、またクラーツク (kulak) の「清算」(liquidation) について、得々として座わり心地のよい椅子から放送したりするものがある。彼等を見ると、彼等に、彼等の適業 (their own medicine) を一服差し上げたくなる。—

クラーツクというのは、ソ連で集団農業に反対した自立農民のことを、コミュニストがこのように呼んだので、原義は「拳」ということだそうである。そのクラーツクたちを、流刑や強制労働に処したのが、いわゆる「清算」である。

七 G・Fケナンの「ソヴィエト経済の内幕」



フルシチョフ時代の駐ソ・アメリカ大使G・F・ケナンの『ロシアとアトムと西欧』という本の「ソヴィエト経済の内幕」の章を紹介する。ケナンの炯眼の前には、機密も何もあったものではなく、フルシチョフは手を焼いたということである。ケナンは云う。――

私はここでソヴィエトの内幕とその意味合いを論じたいと思う。十年前に私はある論説で、その当時ソヴィエト経済の発展につきまどっていたハンディキャップ——大戦で受けた破壊のひどさ、ソヴィエト人民の身心の疲弊、それまでのソヴィエト経済のでこぼこの発展、ソヴィエト農業の悲惨な状態など——に目を向けざるをえなかった。

今日になってみると、その後の年月におけるソヴィエツト経済の足どり(Progress)は、それらのハンディキャップものかは、私がその時分に可能だと考えた以上のものを示したことを白状するにやぶさかではない。大戦後二十年という短期間に、ソヴィエツト人民は、大戦の荒廃から立ち直るだけでなく、ロシアをして、工業生産全般においてアメリカに次ぐもの、軍需品生産ではアメリカに互格のものたらしめることに成功した。最近の人工衛星の発進は、この印象的な経済的成功のドラマ化にほかならない。それはある点では偽瞞的(misleading)であり、ある点では啓示的(revealing)である。(註・人工衛星の発進ということで、ソヴィエツトを買いかぶることを戒めるとともに、その実力をみくびることを戒めているのであろう。)

さて、ソヴィエツトの指導者とその人民に、前述の業績に対しては敬意を惜しまぬものだが、一方においてその意義を誇大に考えないようにしたのである。ソヴィエツト経済のこのような拡大は、他の国々の経済もまた、急速に拡大しつつあった時に起こったことなのである。この同じ戦後の時期に、例えばわが国(註・アメリカ)の生産能力の成長は、絶対値においてロシアのそれよりも大きかったことはまちがいない

ことである。

なるほどロシアの年々の成長比率は、アメリカよりも大きかった。それで、もしその趨勢がいつまでも継続するならば、ロシアは結局は吾々に追いつき、多くの点で吾々を上廻ること疑いない。しかしながら、ソヴィエツト経済の成長率が最近のレベルを永く持続することはありえない、と私は考えている。ロシアが今まで、せしめていた(enjoining)急速な成長の可能性の多くは、工業の比較的初期の段階にありがちなことである。その経済は今、成熟期に入りつつあり、ロシアはいろいろな問題——組織上の問題、労働力の問題等々にぶつかろうとしている。それらの問題は、工業の進歩したすべての国々が親しく知っているものである。ロシアが工業の進歩せる社会に特有な、それら諸問題に対して。他の国々よりもすぐれた解答を持つ、という証明は目下のところ無いのである。

吾々はまた、ソヴィエツト経済の発展をいつも特色づけてきた、全般的アンバランスがまた充分には克服されていない、ということを忘れてはならぬ。ソヴィエツト経済の足どりは、今までは、軍事工業化のプログラムの遂行を示してきた。その成功

は、生活水準の絶えざる抑圧だけではなく、他の経済部門の、ひどい無視、いやその食いつぶしとひきかえに取得されたものである。――

ケナンがソヴィエツト経済の全般的アンバランスを指摘するのはよいが、そのアンバランスは、軍事工業と他の経済部門との間のそのような印象を与える。そのアンバランスは、実は彼が、成功したと云っている軍事工業内にもあるであろうし、他の経済部門にもつきまといっているはずである。「全般的アンバランス」とは、そういうことでなければならぬ。これは共産主義的計画経済そのものに必然的なものであって、それを克服する途は、その中には見出されない。ソヴィエツトの軍事力あるいは経済力というのは、馬鹿力と云うべきもので弾力性のあるものではない。

さて、ノーベル文学賞を受けたというソ連のソルジェニーツィンの『イヴァン・デニロソヴィチの一日』は、作者自身がその八年間の経験を嘗めたラーゲル（強制収容所）の、ある一日の生活を描いたものである。ほくには、ラーゲルは、ある特別な世界では

なくして、ソ連そのものの縮図であり、ソ連そのものが一つの巨大なラーゲルであると思われる。そこでは、「個人」の自由を剥奪すればするほど、それだけ「全体」が生かされる、と考えられているらしい。ところが、この小説に出てくる人物—とくに主人公のイヴァン・デニーソヴィチすなわちシェーホフは、自分に与えられた仕事をやりとげるために、かえって、禁じられている「自由」を行使する。彼は、自分の使いよいコテを仕事場に陰匿する。毎日ちがったものを当てがわれたのでは、仕事ができにくいからである。しかし陰匿したことがばれたら、ひどく処罰されるのである。こういう行為は、日本語でいうと「闇」行為である。ソ連が曲がりなりにもやっつけていけるのは、このような「闇」あればこそ、と思われる。

八 ジョイス・ケアリーの『^{アート}芸術と現実』



ジョイス・ケアリー (Joyce Cary) の『^{アート}芸術と現実』(研究社叢書)の一部分を取り出してみる。(アートの「芸術」よりも「意匠」というべきであろう。——

ケアリーは一八八八年に北アイルランドに生まれた。オックスフォード大学に学ぶ。一八九二年、バルカンの戦争に参加。第一次世界戦争では、中央アフリカのカメレオンで負傷。第二次大戦中は、東アフリカで映画製作(戦争記録映画であろう)に当たった。The Horse's Mouth はか多くの小説を書いた。この『意匠と現実』という評論は、一九五六年のケンブリッジ大学での講演原稿で、彼は病い篤く、これを代読させたと云う。——

ルソー、ヴォルテール、ディドロのフランス革命への影響、そして、ツルゲネフ、ドストエフスキー、トルストイのロシア革命への影響は、誇張はあるにしても、たしかに強大なものがあつた。マルクスのプロパガンダは、現に見るとおり、最も有力広汎な社会革命を焚きつけた。彼の著書は、幾百万人のバイブルとなつた。そしてその宣説は、宣教師の熱情すなわち、ドグマによつてのみ、真理の確信とパラダイスの約束によつてのみ焚きつけられる熱情をもつて、彼等の実行するところであつた。ところで、マルクスは意匠アイトである。(註、「マルキシズム」といふべきところを「マルクス」でまかせている。)それは、経済の世界と経済の歴史の、たくみにまとめられた画像(ピクチュア)であつて、それは、ヘーゲルを襲案したマルクス弁証法理論に都合のよい事実と、事実らしきもの(apparent facts)とを選択することによつて作られたものである。マルキシズムは、その力をその単純性(註、「共産党宣言」を見よ。)に負つており、その単純性は、ぼくらが経済の中に見出せないものである。経済は、すべての実世界同様、すぐく混み入つており、そのために経済についてのぼくらの感情も混み入つてゐる。ぼくらは、千年王国(millennium)への単純な途がわからない。そ

の角を曲がる労さえとればすぐそこにパラダイスがある、とは思えない。しかしマルクスは、ルソー同様、そのことを何百万人に信じさせた。それは彼の理念の単純化とその意匠の技巧（レトリック）によってである。しかし偉大な説教家、雄弁家について、善かれ悪しかれ、彼等の力を疑うことはできない。ウエスレーは、破壊の革命から英国を救い、ヒットラーは、ヨーロッパを破壊させた。——ほくらは毎日出版物・ラヂオ・映画の力をつくづくと感じずる。それらは、たえず世界を変えつつある、かの創造力の大部分である。意匠はことばでの創造として、理念を創造し、その理念の多くのものは行動のための理念ならざるはない。

意匠^{アイト}がなぜそんな力を持っているのか。それは意匠が感情と欲望を表現し伝達するからであり、人間は感情と欲望とで生きているからである。人間が人生で求めるものは、そもその初めから、いろんな食欲と情緒的欲求を満たすことである。そのために彼等は、そこで自分等が成功し、そこから満足がえられる世界、という理念を要求する。航海者が、港に入る前に破滅に乗り上げぬために、地図を欲しがるように、彼等はガイドを欲しがる。人生のガイドというものは、しかしながら、個々人の解釈を

俟つまでもなく、そもそもまちまちなものである。それで多くの人は早々と十代においてすら一明瞭で依頼しうるガイドの望みに見切りをつける。しかしその要求は無くならないし、きわめて切なるものがある。そこで、完全なガイドなるものを呈供する新しい教義（クリード）があらわれて学生の人気をわがものにする。マルキシズム、ナチズム等々のイズムが、三十歳以下の人々にすぐアピールする、ということになる。それらのイズムは彼等を自由にしてくれる、つまり諸価値のまとまったセツトを与えてくれるので、以前はぶつかり合い、従ってふらついていた諸情緒が、俄然そこに完全な満足を見出すことができるわけである。マルクス信奉者（marxism convert）の自信のほどは、だれでも見知っているところだ。一ヶ月前には、どっちを向いてもオドオドフラフラしていた泥頭（muddle-head）が、完全に自信を持ち、熱意にあふれて、彼がたった今見つけたばかりの世界を実現しようとする。彼は自分の新しい信念の邪魔になるような事実はいっさい受けつけないのである。

人生のガイドは簡単明瞭なほどよい。トルストイのアナキズムは、最も簡単であるが故に有力であった。彼は無為自然、すべてをわが心のうちなる神に委ねよ、と云っ

たのだ。この仮想（フィクション）は、平和と愛と幸福の黄金時代を呈供せんとするものであった。そして、それは、すぐにも、マルキズムよりもずっと早く、達せられる筈であった。——人間というものは主として感情で生きるものである。マルクスやトルストイのような、われらの俊秀、われらの天才においても、理性はチョッピリしか、その力を持つことができなかつたのである。——

附篇二 ソ連指導者のソヴェエト体制自己批判

名越二荒之助

附篇二 ソ連指導者のソヴィエト体制自己批判

(一) レーニンの共産主義実験失敗の告白

革命直後の共産主義実験



マルクスは資本主義社会に対して憎悪の言葉を遠慮なく浴せているが、共産主義社会はどうあるべきかについては、語る所極めて乏しく抽象的である。

「階級のない人間平等の社会」とか

「人による人の搾取のない社会」

「国家が解消する」

「貨幣は不要になる」

「能力に応じて働き、欲望に応じて受取る」

というような結構づくめの言葉は並べているが、それでは、社会制度をどのような経路に従って、どのように変えてゆくかの青写真は示していないのである。せめて具体的と思われる言葉と言え

ば、
「国民経済が全体として国有国营の産業組織のうえに立って、計画的に運営される」という程度のものである。



レーニンは「マルクス主義は正しいが故に全能である」と称して、一九一七年革命を成功させると、次々に大胆な政策を実施に移していった。その内容を列挙すると次のようになる。

一、土地国有令を出して、地主や貴族によって占有されていた土地を、耕作する小作に解放した。これは私有を認めないが、耕作者の使用権を承認するものである。これによって、小作人が土地を占有できるから、事実上は戦後日本で行われた自作農創設に等しいものであった。だからこの政策は一時農民に歓迎されたが、政府は食糧統制を行なうために、公定価格で買いあげる方法をとった。土地を無償で使用することを認めたのだから、農民は簡単に応ずると期待していたのである。

ところがルーブル貨幣は、戦時中からすでに価値を喪失しつつあったので、農民は安い値段で応ずるはずはなかった。さらに農民の穀物渡しを渋らせたものは、彼らの望むような工業製品の生産が殆んどまったく停滞し、農民は受取ったルーブル紙片をもって買うべき品物を見出すことができなかったからである。

そこで政府は、農民の穀物の余剰物を差押え、強制供出を行うために、労働者の武装隊を組織し、穀物の徴発に乗り出した。これに対し農民は穀物の隠匿破棄、家畜の屠殺等によって、自給自足の穀の中に閉ぢ込めろうとした。

二、銀行、運輸、貿易、保険等をはじめとする大規模商工業（資本金百万ルーブル以上）を国有化し、経営の支配権を労働委員会に移した。労働者たちは企業を支配できるので、これこそ労働者の天下が来たかと狂喜した。しかし労働者（共産黨員）たちは、資本主義攻撃の演説やアジプロはできて、経営上の技術は知らなかった。これまでの経営者と技術者の大多数は協力を拒絶したし、旧官吏の多くも新政府のもとで働こうとしなかった。この結果国民生活は混乱した。計画経済を実施しようとすれば、労働者を徴発して強制労働に従事させねば、とても国家の計画を遂行することはできなかった。

注目すべきトロツキーの言葉



当時の「労働義務最高委員会」の議長トロツキーは、

「労働者階級は決して浮浪生活を送ることを許されない。

彼らはまったく兵士たちと同じように転置され、分配され、派遣されなければならない」

と言つて、国家を兵営化するような発言さえしている。

しかしトロツキーがいくら息まき、強権を発動しても、納得できない処置に国民は応ずるものではない。間もなくトロツキー自身、次のように告白しなければならなかった。

「もっとも重要な産業部門には、我々の手もとて百十五万の労働者が記入されているが、実際にはわずか八十五万人しか働いていなかった。三十万人はどこへ行ったか。彼らは立去つたのだ。農村にあるいは他の産業部門に」

と。事実徴用された農民は、幾千となく職も与えられず、宿泊と食糧さえ与えられずに放置された。国家が強権をもって複雑なあらゆる産業構造を一元的に統制しようとしても、それは不可能であることを、はしなくも実証してしまつたのである。

かくして、レーニンによる一九一七年から一九二二年頃までに及ぶ最初の共産化の実験は、惨敗たる失敗に終わった。レーニンはこの失敗を乗り切るために、ネップ（新経済政策）に移った。すなわち、資本主義的要素を大幅に取り入れて、出直そうとはなかったのである。

（後になってソ連の指導者たちは、この時期を「戦時共産制時代」と称している。このように呼称したのは、国内戦を乗り切るためにやったやむを得ない戦時下の政策であったことを、印象づけようとした訳である。）

次に紹介するものは、その当時のレーニン自身による悲痛なる告白の数々である。

レーニンによる失敗の原因追求

一九二二年十二月に開かれた第九回全露ソヴェト大会におけるレーニンの「ソヴェト・ロシアの新経済政策」と題する演説の中には、次のような発言が見られた。

「経済上の領域では、我々はいま新経済政策の道を踏み出したに過ぎない。この点では我々は今ようやく学び始めているのであって、ここでは比較にならぬほどの多くの失敗を犯している。これは共産主義者にとって極めて気持のよくない発見である。こういう発見は、殊のほか気持のよくないものであり得るし、そして疑いもなく気持のよくないものである。」

「あらゆる資本主義国においては、その無政府状態にもかかわらず、またその資本主義固有の混乱にもかかわらず、経済的な諸計画の立案に際しては、数十年の経験が足場となる。これらの経験は、資本主義国がほぼ同一の経済構造を有し、お互に比較参考しあうことができる。そしてこの比較から、真に科学的な法則、明確な法則性と規律性を導き出すことができる。これに反し我々の計算の場合には、こうした類似なものを持ちあわせていなかった。ここに一つの失敗が、我々のすべての活動に固有な失敗が存する」

また、レーニンは、一九二二年に「ロシア革命の五ケ年と世界革命の前途」と題する文の中で、次のように記している。

「我々はなぜこれらの誤謬を犯したのであろうか。理由は明白である。第一の理由は、ロシアは進歩のおくれた国だからである。第二の理由は、ロシアは殆んど無教養の国だからである。第三の理由は、何らの援助者がいないからである。文明国のただの一國も、我々に何らの援助を与えない。いな反対に、彼らは我々に反対の行動をとっている。第四の理由は、我々の国家機関の性質である。我々の不運の一つは、旧来の国家機関をそのまま受けつがねばならなかったことである」

「有力な資本家企業の商業上の事務員なら誰でもこれほどの事はやってのけるが、責任ある共産

黨員の九九％はそれができない、初歩からやり直さねばならないことを理解しない。もし我々がこのことを理解せず、初歩から学習しないなら、我々は、その全政策の基礎となっている経済上の任務を果し得ないであろう」

といい、そしてまた、一九二〇年の「内外の形勢」の中では、^レ教養上の革命こそ前提^クであり、要は^レ“人”の問題だと言ひ

「我々はいま新経済政策に関連して、機関の改造や、新しい機関の創設に忙殺されている。これはもつとも有害なオシャベリである。我々の中心問題、主たる任務は人にある。すなわち人の選択にある、という意見に到達した」

と言っている。そして一九二三年の「協同組合と新経済政策」の中では、

「我々は社会主義に関する我々の見解に、根本的变化を来したことを認めざるを得ない。根本的变化とは、かつては、我々は政治的闘争と革命と、権力の獲得とを強調していた。しかし今日は、我々はおつばら平和的な組織の事業と「教養的な」仕事とを強調しなければならぬ、ということである」

「我々はいま二つの根本的な任務に当面している。第一は、全然無価値な現在の政治組織を改造することである。第二の任務は、農民の間に教養的の事業を進めることである」

「我々が今日必要とする一切のものは、要するに教養上の革命を行なうことであって、かくして初めて我々の国土は完全に社会主義となるであろう」

そしてこの一方で、一九二五年には、最高経済会議長のジェルジンスキーもまた、レーニンのさきの言葉に合わせるように、「官僚制度の行きづまり」を歎くに至る。すなわち、ここでも、「人」の問題だというのである。

「我々は企業なり産業なりを組織するのに、一枚の紙切れをもって机に向い、必要な手段をとるように訓令を与え、それで万事終ったと考える。しかしこれは大きな誤算である。このような官僚主義的事務処理方法は、人的要素を度外視したものである。そもそも事業を運転するものは人であって機械ではない。動くものは制度ではなくてその中にある人である。我々はいまこのような官僚制度のために息詰まっている。我々の行政組織とその運用そのものが、能率を麻痺させ、生産を制限するようになってきているのである。我々はあらゆる犠牲を払ってこの制度と戦わねばならない。自分は今最高経済会議議長として、現に起りつつあるすべてに対して責任を負っている。この責任の重荷にはとても耐え得るものではない。我々は国家の生命的動きから取り残されつつある」と。

以上一読されれば判るように、レーニンは、失敗の事実を大胆に認め、資本主義国は「真に科学的な法則、明確な法則性を導き出すことができるが、我々の計算の場合には、こうした類似なものを持ちあわせていなかった」と、述べている。革命を起しさえすれば、すべてが好転すると豪語しながら、そこには先見性も見通しもなく、泣きごとと思われる数々の言いわけをしている。そして最終的には、自己の発想の間違いを反省修正することなく、責任をすべて他に転化してやまないのである。

「ロシアは進歩が遅れた国だから」

「ロシアは無教養の国だから」

「援助者がいないから」

「旧来の国家機関をそのまま受け継がねばならなかったから」

というように述べて、ロシア人に「教養上の革命」を要求するのである。政策や自己のイデオロギーへの反省をすこしも行わず、国民の意識が不足していると叱咤してやまない。

しかしレーニン死後行なったジェルジンスキーの告白はすこし違う。彼は、ソヴェト的官僚組織に大きな疑問を抱きながら、打開の方途を見出すことなく、翌年脳病で死去したのである。

(二) スターリン死後における経済政策の致命的欠陥暴露

——フルシチョフ・マレンコフ・ミコヤン等による——

現在のソ連はスターリン帝国の継承



レーニン死後登場したスターリンは、一九二八年から新五年計画実施に踏みきった。そのもつとも大きな事業は、農業集団化（コルホーズ・ソフォーズ）であり、工業の徹底した国营化であった。この過程において、スターリンが如何に多くの同志を粛清の血祭りにあげたかは、二十回党大会（一九五六年）においてフルシチョフが暴露した通りであり、周知のことでもあるのでここでは触れない。

ただスターリンはその間、ノルマ制を採用してスタハーノフ運動を起したり、農民に住宅私用地を認めたり、独立採算制を実施したり、極めて現実的政策を併用し、一九三六年には、スターリン憲法を制定し、今日のソ連社会の基礎を築いた。一九五三年に死去するまで、強力な独裁体制を敷

き、体制に対する一切の批判を許さなかった。

そこにできあがった国家は、マルクス主義とは似て非なるものであった。貨幣や国家はそのまま生きているし、資本は国家が独占し、一部市場は認められ、共産党員による搾取は、権力を背景に行われている。もしレーニンが長生きしていたら、スターリンとは違った国家体制を作っていたであろう。ともかく現在のソ連は、マルクス主義の公式でははかれない、得体の知れない国家であつて、スターリン的国家体制というよりほかない。彼の死後スターリン批判が鮮烈に行われたが、それはスターリン帝国の枠内での批判であり、その継承というよりほかはなかつた。

スターリン以後のソ連体制批判

さてそのスターリンだが、生前中彼は、常に敬仰の対象にされていた。その全盛時代は、プラウダの一面だけで、スターリンの名前が一三六ヶ所も登場するような異常状態さえ見られた。国家の業績はすべてスターリンに帰一するように書かなければ、発行できないような時代が続いていた。それだけに国民のスターリンに対する反感は、根強く内在していた。スターリンと聞いただけで、ベツと唾をはくようなロシア人によく出合ったものだった。国民のこのような意識を知悉していたソ連指導者たちは、スターリンの死後いっせいにスターリンに対する批判を行なつた。

スターリン個人に対するフルシチョフの批判は既に知られている。しかし彼ら指導者が、ソヴェト経済の致命的とも思われる恥部を勇敢に暴露したことについては、あまり紹介されていない。以下項目別に列挙した彼らの演説を読まれると、ソ連生活を経験した反共主義者の文章だとさえ思われよう。

一 ソヴェエト経済の生産性

一九五六年の第二十回党大会におけるフルシチョフの演説ではソヴェエト経済の生産性について、「指導的なポストには、まだ『忙しい怠け者』の部類に属する働き手が残っている。かれらは『三番鳥』がなくなまで会議をやり、そのあとでコルホーズを飛びまわって、遅れたコルホーズを罵り、会議を召集して、前から用意された一般的な演説をやり、『試練に耐えろ』『あらゆる困難を克服せよ』『信頼にこたえよ』など呼びかけている」

「複雑鈍重な官僚主義が、農業の発展を妨げている」「農民は彼らの生産に物質的利害と関心を持っていない」「官僚の間に不正行為が多い」「農民に高税をかけすぎる」「福祉施設が充分でない」「共産党員が少くて取締まりが不充分」等。

二 ソヴェエト製品の品質

一九五四年八月八日のソ連最高会議におけるマレンコフの演説では、ソヴェト製品の品質について、

「我々は製品の質においても遅れていることを認めねばならない。これを真剣に改革する必要がある。目下のところソ連の購買者たちはしばしばよりよい外国製品の方を好む傾きがある」「多くの住居は設備不十分で、構造にも欠陥がある」

また、同じ日のミコヤン商業大臣の演説では、

「資本主義国の商業企業のあるものが、研究に価する模範を示している。ソヴェト製品の品質不良……」

そして当時のソ連新聞イスベスチャは、このことについて次のごとく報じた。

「我々はまだ『剃刀の問題』の解決に到達していない。『星印』『メトロ印』の剃刀は、鋭いと思うとじきに欠けてしまおうし、丈夫な場合にはちっとも割れない」と。

三 ソヴェト商業の配給機能

また、一九五四年の最高会議におけるマレンコフの演説では、ソヴェト商業における配給機能について、次のように言っている。

「我国では何かの品物を買おうとする者が、それを見つげるために、よその町まで旅をしなければ

ばならない場合が、まだあまりにも頻繁である」

また、二十回党大会でのミコヤンも、

「配給の遅延、配達中の破損等、商業従事者の不誠実は今も変わらない。実例をあげれば冬に必要なフェルト長靴が出廻らず、夏にはこれが山と積まれるような皮肉な例さえある」と。

四 サービス精神

一九五四年の最高会議でミコヤンは「サービス精神」について

「多くの店の売子たちは不親切で、消費者の苦情を軽視し、しばしば粗暴ですらある。通商関係者の中には、盗みや詐欺を行なう者が絶えない。スターリングラードのある百貨店で、客が中央アジア産の木綿織物の売場はどこかとたずねたところ、売子が「あたしゃ、案内係じゃないからね、おばさん」と答えるような例が、まだあまりにも多い」

と演説し、ソ連の現状について慨歎に耐えないと言わんばかりであった。

五 唯物史観への反逆

以上のように、彼らは「複雑鈍重な官僚主義が、農業の発展を妨げている」ことを指摘し、ソヴェト製品の品質素悪を嘆き、商業の配給が不円滑で、サービス精神が欠除していることを衝いている。これでは、経済の本質的機能がすべて駄目ということだから、ソヴェト体制そのものが既に根

治できない状態にあると言えよう。またレーニンが指摘した実験失敗の告白と変らない欠陥を、そのまま相続して現在に至っていることも理解せられよう。

事実ソ連は革命成功後六十年間、基本的欠陥を修正できず現在にまで至っている。ソヴェト経済制度の抜本的改正なくしては、この泥沼から抜け出すことはできない。にも拘らずソ連指導者たちは、それは制度が悪いからだとは決して言わない。これは国民が悪いからだ、と主張してやまないのである。ソヴェト体制は万全だが、国民に教養上の革命が行なわれていない、ソヴェト的人間に生れ変っていない、として国民に長口説を振って説教するのである。

そもそも唯物史観というのは、存在が意識を決定するのである。制度がよければ、人間は自然によくなるのである。政策が失敗するのは、制度が悪いからである。失敗すれば、制度の改革こそ優先して検討し、改正しなければならぬのに、制度の改正は、スターリン死後といえどもほとんどなされず、利潤導入方式以外は見るべきものがない。常に公益優先的意識の改革、人間変革を迫るという唯心論的方法に終始している。これは唯物論への反逆というよりほかないのである。

(三) まとめ―発展の不均等性とソヴェト制度改善策

モスコウ大学の豪華ぶりは、ソ連を訪問した日本人の目を奪うものがある。メトロ（地下鉄）の華麗さも世界一を誇っている。オリンピックその他で示すソ連の集団演技、ロシアバレーの壮大、ポリショイサーカスの絢爛、ICBM・人工衛星の打ちあげ、万国博でのソ連館等、宣伝的価値や国家目的にそうものには、度外れた金をかけてソ連のイメージを売り込んでいる。

そもそも自由主義国は、全体が均衡して発展している。国民生活充実のうえに、国防も万博もオリンピックも考えられる。だからそれはピラミッド的發展なのだ。こういう生活を経験している人たちは、目を見はるばかりのソ連の一面を見せつけられると、生活内容もそれらと同じように平均して充実したものと思ひ勝ちである。

ところが、ソ連人民の生活内容に立ち入ってみると、指導者たちが指摘しているように、極めて低く、不便で窮屈な日常を送っている。国家目的にそうものには直接資金を投入して力を入れるから、異常な発展を見るが、国民生活そのものはいつも取り残される。発展が不均等であって、言わば高さの違うオペリスク（塔）が、いくつか並んだ恰好である。

それが証拠に、ソ連の首都モスコウから、四十キロ離れたコルホーズに行くと、収穫物を運搬するトラック道路も満足についていない。運搬するためには、密林から材木を伐って自ら道路を敷設しながら前進せねばならない。このような未開ぶりだから、一步地方にゆけばコルホーズでは電灯

がなくてランプで生活している。その他モスコウで見られたことだが、住宅が少なく一室に一世帯というものがほとんどである。ひどい所は広い一室に三世帯も四世帯もが雑居し、夜はカーテンでさえぎっている場合さえある。

この事実を裏づけるようにマレンコフは、一九五四年の最高会議で「住宅の建設は遅々としており、新企業のうちには労働者傭員の住居に気をくばらない者がある。多くの住宅は設備不完全で構造に欠陥がある」といつている。さらにミコヤンは、同じ会議で、「多くの地方では肉やハム、ソーセージ、バター、魚などが不足している。我々は最近外国からバターの輸入を余儀なくされている有様だ。地方によっては、パンの質が思わしくない。野菜類の供給改善がほとんど行なわれていない。公設市場の半数は倉庫も冷凍施設も備えていない」と叱咤している。

それではこのようなソ連体制を改善するにはどうしたらよいか。私はソ連国内に反革命運動を起して、ソ連政府を転覆させ、自由主義社会を復活せよと迫るのではない。そこには、また血で血を洗う国内戦が招来せられるのである。そういう血なまぐさい方法ではなくて、現政府が政策を徐々に改善してゆく方法で、多数の国民の幸福をまねく方法があるのである。当面可能な範囲で述べれば次のようになる。

一 農業制度の改善案

私の在ソ中の経験からすれば、農民たちがコルホーズで仕事をする時は、ジャガイモの茎だけ抜いて、ころがり出た芋だけ拾ってゆく。芋が地中に残っておろうがニチエオー（クソくらえ）である。しかし与えられた住宅私用地（五アール程度）から収穫する時は、一本一本丹念に掘り起して、あとに一つも残らないようにしてしまふ。一事が万事この調子であった。今ソ連の農民は、私有地をどんなに望んでいることか。ソ連首脳が繰り返している「全人民所有」とは、土地をコルホーズ（共有共営農場）からソフォーズ（国有国营農場）所有に移すことではなくて、農民一人一人に土地の私有を今の倍以上にふやしてやることである。そのためコルホーズやソフォーズの土地を激減して、各農民に均等に分配すべきである。コルホーズの土地は、その地域の実験用や接種用程度に残して、共同用として利用するようにしたらよい。そしてMTS（農業技術供給所）は、民営の独立企業として、各農家に頼まれたとき、その技術を提供すればよい。この場合、自作農を原則とするから、一定限度以上の転売は認めないというような規制を設けることは結構である。ともかく、当面全人民に土地の私有を大幅に許して、農民に労働意欲を起させるべきである。

二 商業配給機能と生産機構の改善案

ソ連政府は現在すでに、コルホーズの供出量を減らして、あとは自由販売という「コルホーズ商業」の存在を認めている。現在コルホーズ商業による自由市場は、販売商品が新鮮で豊富なことはよく知られている通りである。この蔽然たる事実を知らながら、ソ連首脳は、なぜ非能率極まる国営商店や協同組合商業に固執しているのだろうか。ソヴェト憲法第四条に「生産用具と生産手段との私有廃止」をうたいながら、第七条では「個人使用のための宅地附属の小土地、副業経営、住宅、家畜、家禽、小道具の私有」を認めている。農業でこれだけの幅を認めながら、なぜ商業や工業に認められないのだろうか。商業の中間搾取というマルクス主義にとらわれているのであるか。あるいは、ソヴェト憲法にうたわれている「搾取なき社会」という言葉にひっかかっているのだろうか。もしそうであったら、商業や工業の経営を大きく民間に払いさげて、別に「搾取監視委員会」とか、「公正取引委員会」のようなものを設けて監視させたらよい。そして不当利得とか不正搾取の事実があったら、逐次取り締ったらよいのである。

編者略歴

昭和五年四月第一高等学校（文部）
に入学、一高昭信会（本書発行の国民
文化研究会の母胎）の会員となる。
昭和十一年三月東京帝国大学国文学
科卒業。現在、東京都立・千歳高校
教諭。著書「日本精神史鈔」「続日
本精神史鈔」など。

ヨーロッパにおける マルクス主義批判論集

国文研叢書 No.11

昭和四十八年一月十日 発行

資料Ⅱ非売品

編者 桑原 曉 一

発行所 社団法人 国民文化研究会

理事長 小田村寅二郎

東京都中央区銀座七一〇一八（柳瀬ビル）

電話（五七二） 一五二六―七

振替 東京 六〇五〇七番

印刷所 奥村印刷株式会社

東京都千代田区神田一―一四

落丁乱丁のものは、お取り替えます。





