

### マルクスの物神性論

HIRABAYASHI, Chimaki / 平林, 千牧

---

(出版者 / Publisher)

法政大学経済学部学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

The Hosei University Economic Review / 経済志林

(巻 / Volume)

53

(号 / Number)

3・4

(開始ページ / Start Page)

3

(終了ページ / End Page)

31

(発行年 / Year)

1986-03-15

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00008452>

# マルクスの物神性論

平 林 千 牧

## 目 次

- 一 はじめに
- 二 マルクス物神性論の問題点
- 三 物神性と「社会」
- 四 おわりに

## 一 はじめに

古典派経済学は、多かれ少なかれ人間の経済生活としての活動領域を、商品経済的なそれとして抽象し、いわば経済生活と「社会」とを等置するという独自の理論として現われたのであった。このことは、おそらく疑いえないのであるが、それを現代風なことばで表わすと、彼らの時代の認識パラダイムの枠内で、社会をそのように描き出す共同主観的・整合的理論が彼らをしてそうせしめたということになる。そしてまた、その整合性をもってある共同幻想的なこととするならば、つまりフェティシユなこととするならば、それは「経済学のフェティシズム」とも言いうることになるのであって、経済生活Ⅱ「社会」という抽象性では、「社会のフェティシズム」をいわば先行的

に示すことにもなったと言えよう。ところで、以上のような性格づけをごく当然に行ないえるにしても、それを経済学上の事柄として明確にすることは必ずしも容易ではない。すでに「フェティシズム」ということ自体が一種の相対化された概念なのであり、しかも、これが経済学と社会との関係から生ずるものであることを前提するにしても、その当の経済学はそのものうちで社会を主張するのであって、あらかじめ社会のある絶対的性格を他に想定することにほなりえないからである。

したがって、別の観点すなわち経済学自身の成立や展開などとしてみるならば、経済学が「社会」を主張したときのその事情が、つまり経済生活Ⅱ社会という構図を主張したこと自体が、何によって可能とされたのか、またそれを可能にした事柄が果たしたそれ自身に「フェティシズム」を自己主張するにふさわしいものであったのかどうかを十分考慮しなければならないであろう。すでに、このようなごく自明な問題について幾多の議論も行なわれてきているのであるが、そして商品経済的行動基準をもってそうした問題の解明に寄与することになっていったことも明らかなのであるが、それらは必ずしも経済学の内部におけることとして成果をもたらしていたのではないであろう。そこにすでに問題が含まれることにもなるのであり、なお経済学として解明すべきことを看過しているように思われるのである。

周知のように、経済学において「社会」の物神性を明らかにしたのは、マルクスの『資本論』であった。しかし、もはやこれも明らかなことであるが、彼のその点の解明はなお不十分であった。その不十分な点に関する議論はすでに多々指摘されてきたのであって、とりわけ、彼の労働価値論に対する論証の欠陥と軌を一にする性格としては重要な限界を免れえないことになるのである。ところが、そうした限界を確認するにしても、なお、彼がそこで商品経済に特有なものとして与えた物神性について、古典派経済学との関係で幾分考慮すべき論点が含まれてい

ることに留意してよいであろうと思われる。それはもちろん従来のマルクスへの批判を訂正すべきというものではない。<sup>(1)</sup>むしろ、その逆なのであって、彼の古典派との関係つまり彼の「批判」体系の不徹底性にかかわる問題をなすものなのである。この点は、例えばA・スミスの「商業社会」によって与えられた労働生産過程の自然史的絶対的性格と、マルクスによる「商品生産」の物神的性格との対応関係としても取り上げうるように、後者に対しては、直ちに労働生産過程を社会的根拠として与えうるものではないことによっても明らかなのである。しかしながら、マルクスはその「商品生産」によって社会的な物神性に対応する性格を与え、これを論じたのであった。

ところで、こうした彼の理論は、すでに指摘されているように資本主義社会のもつ特有な社会的性格について一種の理論的分裂をもたらし、とくに資本・賃労働関係をとりわけ階級関係の側面によって強調するという結果をもたらした。もちろん、階級関係を明らかにすることを否定するわけではないのであるが、その関係の商品経済的な特殊性が重要なのであって、この点が軽視されることは、やはり重要な欠陥をもたらすこととされねばならないのである。マルクスの表現に従うならば、例えば商品語によって「われわれはただ交換価値として互いに関係しあうだけだ」とする場合と、階級語では「収奪者が収奪される」とする場合との対比となろう。後者において、前者のことが軽視されるならば、やはり単なる階級関係を越えてこの社会に強力な生命力を与えうる商品語による物神的社会関係の性格が軽視されてしまうことになる。いま仮りに、言語を人間の私的・個的分化という社会関係のレベルあるいは個人の社会化のためのレベルのことであるとするとすれば、右のような問題は、資本家社会の商品経済的な私的・個的関係と階級関係との特殊な結合が明らかにされねばならないということになる。もっとも、このような点は、すでにこと新しく生じているわけではない。だが、今日比較的注目されている「私的幻想・共同幻想」なる社会論は、当然のことながら経済学における商品経済的顛倒性の説明によってすでに与えられてきたも

のである。とはいえ、この小論は直ちにそのような事柄について扱おうとするものではない。<sup>(2)</sup>むしろ、経済学の発展のなかで幾分の考察を行なおうとするものである。

マルクスが古典派批判を進め、その成果を自身の「批判」体系のかたちで確認しつつ、結局『資本論』の理論化として明らかにしたという経緯から、彼の古典派の主軸に対するつまりスミスとリカードに対する批判的視点が取り出されうるのは当然であろう。また両者がすでに原理的体系化を進めていたという事情からして、彼の視点が特徴的にはその理論化のうちのように現わされているかについても、種々の原理的理論領域で見出しうることも事実であろう。だが、その根本的なあるいは最も特徴的な箇所ということになると、かなりの程度絞られた範囲になるのであって、しかも両者に対する視点が十分相互補完的であるという性格についてみれば、おのづと限定されることになるであろう。それは、従来より検討されてきたことを念頭に置けば、さしずめスミスに対して「物神崇拜的性格」に関する議論に該当するであろうし、リカードに対しては、第三篇第五章における「労働過程」論に対応することになるであろう。このような対応は幾分強引であり、当然他の見方も可能なことであるにしても、それほど異論は生じえないはずであって、前者についてみれば、対古典派という枠内に関する限り、スミスの「商業社会」における自然的あるいは商品経済的個人 $\parallel$ 社会本質論的把握に対する顛倒性批判という視点を抜きにすることはできないからである。後者については幾分の補足を必要とするかと思われるが、資本—(賃)労働の関係をスミスを超えて社会の経済的絶対的基礎として設定したりカードについて、その絶対性を越える基礎過程を取り出し相対化する方法として、「労働過程」が対置されていると解することに、それほど問題はないであろう。<sup>(3)</sup>

ところで、この双方の理論がともにスミスやリカードについて重要な批判的論点をなすことは学説史的な意味から否定されるべくもないのであり、かつまた原理的にそれ自身十分考察されるべき事柄でもあろう。しかしなが

ら、他方同時にそこにはマルクスの論理そのもののうちに先述のごとき疑問を生じさせる余地が多く含まれているのであって、そのため逆に彼自身の理論に問題を生じさせているのであり、これがかえってそのような理解を問題としなければならぬことにもなるのである。さらにまた、のちにおいて幾分言及するように、以上のような点については周知のごときマルクスの前期と後期すなわちより哲学的な関心、考察を行なった時期と経済学的そのれ時期とに対する評価の問題とも関連することになろう。表面的にも直ちに対比しうるように、スミスの経済学はそれ自身がきわめて重要な研究対象をなす哲学的思想的背景をもって生み出されたものであり、またリカードのそれはまさに経済学そのものの直接的な所産であった。したがって、彼の初期研究にスミスが登場していることも当然であるし、また後期を決定づけるさいにリカードを主たる対象としていることもかなり自然的なことのようであるのである。だが、こうした経緯は明白であるにしろ、問題はこの両者がともに「経済学批判」の主たる対象にされ、なおかつその結着のつけ方に対し必ずしも整合的ではなかったのではないかということに深くかかってくることであろう。

おそらく個人―社会の関係を哲学・経済学のうちに練り上げたスミス、経済(学)―社会を取り出したリカード、この両者に密接にかかわっている歴史的な対象認識上の型の差異がマルクスに対して一つの結着を要求していたとも言いえよう。だが、その解決が十分であったかどうかはまた同時に両者に含まれていたはずの根本精神が十分汲み取られていたかどうかでもある。その意味でも、前述の『資本論』の箇所は、一つの解答を与えているように思われるのである。

## 二一 マルクス物神性論の問題点

『資本論』第一篇第一章第四節の表題からも知れるように、最初からこの箇所扱われている内容は二つの事柄であるとされている。すなわち、商品の「物神崇拜的性格」について、「その秘密」としての外皮を除去した労働の社会的性格そのものに関することである。いまここで改めて「商品世界の物神崇拜的性格」が「商品を生産する労働の特有な社会的性格から生ずる」<sup>(4)</sup>とされているその「物神性」にかかわるイデオロギー的諸要因について詳論することは不必要であろう。<sup>(5)</sup>また、こうしたマルクスの理論上の視点が初期のいわゆる「疎外論」と系譜的に結びつきうることであるという点についても特に言及を必要としないであろう。<sup>(6)</sup>むしろ、この箇所では直ちに生ずる論理的な性格での疑問があるのであって、それは、彼が「私的労働の社会的性格」として論じていることに関連している。これは、彼が「秘密」としている部分に属する事柄になるのであるが、そもそもすでに第一章第二節以降労働価値論を論証することになっていながら、したがって実質的には「秘密」は説き明かされていながら、再度ここにそれを指示することになっているのはいかにも納得しがたいように思われるのである。もちろん、このようなことについて、マルクスの労働価値論の論証上の不備が強く介在しているということは否定しがたいであろう。またそれによって問題の大半が処理されうるとしてもよいであろう。だが、内容上それではなお尽くせないものが残されていると考えられるのである。

周知のように、この箇所ではマルクスは「労働生産物の社会的関係」を焦点として論じているのであるが、そのさい「商品の神秘的な性格は商品の使用価値からは出てこない」こと、また「価値規定の内容」からも出てこないことを指摘する。すなわち後者はとりわけ「いろいろな有用労働または生産活動」は結局「本質的には人間の脳や

神経や筋肉や感覚器官などの支出だということは生理学上の真理」であって、結局その内容はこのことに属しているにすぎないからなのであるとしている。したがって、ここでは彼の商品論における価値論の骨子が引き継がれながら論じられていると言ってよい。ところが、前者つまり「商品の使用価値」に関する彼の考え方には、果たして物神性の性格規定について除外しうるのかという疑問が生じうる。ある特定商品の使用価値≡貨幣に関することである。いまここでその点を積極的には扱うものではないが、むしろ問題はそれによって生じたと思われる彼の理論的混乱とそれを生じさせた基盤の側にあり、その点の解決こそが重要だと思われるのである。彼は「物神崇拜的性格」を生じさせるのは「労働生産物が商品として生産されるやいなやこれに付着するものであり、したがって商品生産と不可分なものである」とする。そうするとこの「商品生産」を基礎とする物神性がいかに成立しうるかということになるのであり、またこれがクリティカルな意味での「秘密」たりうるかということにならざるをえない。

マルクスが物神性の要点とした「商品形態」と「労働の社会的性格」は、明らかに後者に対していわば根本的な絶対的な要件としての理解を前提として成り立つものとなっている。「商品生産」という指摘が再三登場するのもそのためだと言ってよいであろう。ところが、すでに彼が前の節まで価値形態論に及びつついゆる彼の労働価値論を明らかにしているとしても、そしてそのことの可否を問わないとしても、そのさいに取り出された「社会的労働（ここに「平均」、「抽象的」ということばが付け加えられることはこのさいはどうでもよい）は、いわば商品世界によって「社会的」とみなされていたものにすぎなかった。ところが、この節で登場する社会≡労働はそのような性格に留るものではない。それはほぼ三つの視点から枠づけされる「社会」そのものの決め方とともに与えられてくるものとなっているのである。それらは、まず「ロビンソン物語」であり、また中世紀的な「共同体」で「直接に社会化」された諸形態であり、さらに「個人的労働力を自分で意識して一つの社会的労働力として支出す



る自由な人々の結合体」としてである。一見任意に取り上げられているように見えながら、彼は、この三者を通じて「社会」のいわば実体的基礎を示そうとしているかのようである。

それらについて個々のにみるほどの必要はないであろう。ここでは、ひとまず共通する彼の主張が個的労働と「社会」との関係であることに注目すればよい。そして、彼がこれらを通じて明らかにしている重要点が、いずれもの社会においてその根底をなすはずの「社会的生活過程」すなわち「物質的生産過程」言い換えれば「社会の物質的基礎または一連の物質的存在条件」という把握になっていることなのである。そこで、この商品論で最後に登場した「生産過程」が果たしてここで「社会」を決定するに足りうるものになっているかが問題になろう。マルクスの理解によっても、そうした条件をなすはずの規定は、周知のごとく第三篇「絶対的剰余価値の生産」第五章第一節「労働過程」においても展開されているのである。すなわち、「労働過程」は「人間と自然との間の物質代謝の一般的条件であり、人間生活の永久的な自然条件」であって、したがって「人間生活のあらゆる社会形態に等しく共通<sup>(7)</sup>」するものとして把握されている。それゆえ、彼の「物質代謝」の条件は明らかに二面化あるいは二段化されているのであって、その整合性が問われることにならざるをえないのである。<sup>(8)</sup> 理論的方法として検討されるべき事柄として、例えば使用価値の捨象による労働実体の抽象ということの論理的帰結とくわして取り扱われうるものもある。そうした指摘も重要なのであるが、それにしても、このような物神性論に示された彼の「社会」はただ単に価値論に根ざす理論的処理のこととするだけでは不十分であろう。彼がそこでひとまず「社会」を決めようとしなければならなかったゆえんに留意しなければならないのである。

確かに、マルクスは前述のような仕方では「社会」をいわゆる「生産過程」の側面からきめているのであるが、詳細にみるならば、そのことが直ちに「商品生産」の社会をきめていることには結びついていない。むしろ、先きの

三様の例示をもとに間接的に「生産過程」を証明するという手法によってきめていっていると言いうるだろう。つまり、ここではむしろ先行の箇所で行わゆる価値論として説かれたことは別に、したがって商品世界―社会とは別に、「生産過程」の先きのとき比較論的抽出をもって「商品生産」の「社会」的要件を挿入しているのである。したがって、厳密に言えば、彼は必ずしも「商品生産」に即した生産過程の抽象を行なっているわけではないのであるから、商品生産についてこれを「社会」と十分決定していないとも言いうるのである。そうであれば、ここでは、物神性―社会という関係からするかぎり、確かに「商品生産」―社会という対応が生じなければならないのであるが、社会―生産過程という視点では「商品生産」―社会という関連を確定することになりえていないという不一致が生じうるのである。

そこで、マルクスが「労働過程」と「生産過程」とを事実上このように分離させ、なおかつ後者を先行させて説くということになったゆえんがさらに問われなければならない。もちろんそのさい、すでに言及したことからも知れるように物神性を「社会」に必然的だとしうるために説いたことそのものについてみようとするのであって、これを例えば労働価値論の論証上の事柄と対応させてみようとすることはできない。つまり、彼がそこで主眼とした物神性―社会のクリティカルな視点を即した内容をみるべきであらうと考えるのである。そこで、ただちに生ずることは、「経済学」およびマルクス自身が好んだ「ロビンソン物語」が「社会」たりうることの意味についてである。彼は、登場させたロビンソンの経済生活に対し、ごく簡潔に「有用労働」の種類や「財産目録に登場する労働対象、生産物、労働時間」等によってその成立要件を明らかにしている。つまり、ロビンソンが「個人」としても経済生活の社会的根拠をすなわち労働過程・生産過程を充足していることを示しているのである。そして、この取り上げ方に関してみれば、一見したところ、彼はこれによって「商品生産」も直ちに「社会」たりうるかのように取

り扱っていると思われるのである。ところが、まさに「経済学が愛好する」「ロビンソン物語」であるがために、ここから困難を生じさせているのである。

今改めて、この「物語」によって示される「社会」の抽象像や、またそこから生ずる「所有」の問題などを問おうとするのではない。もちろん、それらが「商品生産」に関して疑問を生じさせてきた十分な理由となることを否定するのではない。むしろ、それらを越えて、ここにマルクスが物神性に対し、「ロビンソン物語」という近代のリアリズムに付着する「商品生産」の物神性そのものに視点を向けていないのではないかが疑問として生じるのである。言うまでもなく、D・デフォーの『ロビンソン・クルーソーの生涯と冒険』は、経済的個人という観念形成過程の経緯からして、その近代的先駆的アイデアの典型的所産ともみられるものである。ロビンソンはそこで、種々の説明が可能であるにしても勤労する個人として登場し、またT・モアの『ユートピア』の批判的精神を受け取りながらも、すでに個人が「社会」を彼の経済的能力によって形成しうるという視点によって決定的に転換するところになっている。<sup>(9)</sup>このような視点がやがてスミスにおけるいわゆるホモ・エコノミクスに十分通じうることも周知の事柄であろう。そして、このスミスでの個人の把握から振り返ってもまたそもそも「ロビンソン・クルーソー」にしても商品経済の拡大と密接に関係しつつ進展した近代自然法的抽象と結びついていたのであって、そうした勤労・労働の把握したがって社会を生産過程とともに導出する把握もその点から成立してきたのであった。

スミスによって明確に描き出された世界によっても知られるように、個人は労働を媒介として「社会」をなすのであるが、その労働は、内的装置として商品経済的に社会の「原則」とも言うべき性格をその能力に組み込んでおり、その限りで個人たりうるものであった。この場合、「原則」は、一方では分業労働として生産力の向上を担うかたちで取り出され、他方では「労働＝本源的購買貨幣」という命題によって社会的基準の形成も明確にされたの

である。いうまでもなく、これは経済生活における社会的原則Ⅱ労働生産過程のスキズのⅡ商品経済的抽象であり、したがって彼の構想からすれば、個人Ⅱ「労働」を invisible hand に対する visible hand たらしめる性格にあるものとみなしえよう。もちろん、この visible たりうることの彼による視点はあくまでも商品経済的なのであって、しかもそれがいわば人間の自然として与えられているという事柄が重要なのである。そして、この人間的自然は、個人—労働—社会のコンテクストとしてはすでに「ロビンソン物語」において先駆的には姿を見せていたとも言いうるのである。スキズはそれを商品経済的な抽象を通して見事に孤島の経緯としてではなく近代社会そのもののこととして深化させたのだと見うるであろう。

そうであるとする、このような近代的Ⅱ商品経済的抽象において、あたかも「社会」を成しうるかのごとく労働に基づきいわば共同主観を成立させていること自体が注目されなければならないのである。しかも、こうしたスキズの構図が、ただ単に彼の独立的な作業であったり、また近代社会に対する超越的認識であったりしたのではなく、むしろ時代的にもあるいは理論的にもきわめて「同感」されうることとして受け取られたのであって、このことに含まれる意味が重視されなければならない。そこで、このような彼らにおける労働の意味づけをそのものとして容認すると、つまり彼らがよって立った共同主観したがってそのかぎりでの妥当性の成立をひとまず認めるならば、じつはその裏側を直ちに「社会」の原則的根拠とするわけにはいかないであろう。むしろ、その意味では、裏側ということ自体がかえって無理なのであり、彼らが多かれ少なかれ「経済学」が好むように個人—労働を私的—社会的関係としては近代的（商品経済的）—原則的（社会実体的）関係のうちにそれを一体化させていることに意味があるとすべきであろう。そうであるとする、商品経済に特有な物神性に対して、この一体化こそがそのものとして扱われてこなければならぬはずなのである。もちろん、このように解することとその労働を価値論として

の内容によって説明することと同列視しているわけではない。<sup>(10)</sup>さらにまた、多少立ち入ってみるならば、ミスミスにしても、ただ単に商品形態によって労働―社会の構図を描いていたのではなく、彼の根本的なテーゼからも知れるように、労働(貨幣)として労働の社会への系路を内包せしめていた。<sup>(11)</sup>したがって、それは直ちに商品形態と労働との関係として合わせて共同主観的物神性として俎上にのせるわけにはいかないのである。

とはいえ、ひとまずマルクスの指摘そのものから生ずると思われる先きの点について考慮するならば、労働を富の源泉とする古典派的思考の限界内に生ずる一種の顛倒性に対し、「神密のヴェールを脱ぎ捨てる」ことは逆に「物神性」の社会的に主観的根拠の弱化に陥る結果とならざるをえないであろう。つまり、彼が「商品生産」を想定し、そこに商品形態に現われる「神密のヴェール」を見出すのであれば、それはすでに形態と「生産」との分離自体が無理なのであって、このヴェールは形態と生産とを一体とすることによって成立するゆえんこそ取り上げられてこなければならぬのである。しかも、それは商品形態を生産から切り離し、「生産過程一般」のように考察しうるような商品「生産」がその背後に見出されるというものではない。マルクスがすでにそうしているように、歴史的な各社会に特有なかたちで存続してきた生産過程を対象にしているにすぎないということは、また「ロビンソン物語」が直ちに商品経済ではないということからしても、「商品生産」をもってその生産過程一般に通ずる根拠において論ずることにはならないのである。それゆえ、彼の視点に幾分とも即するとすれば、「商品」生産のごとく処理されている古典派的な富に労働の観念において、あたかも社会を表象する特有な思考の成立に、「神秘」としてよりもむしろ自然的な主観の存続を見るということではなければならないであろう。そうでなければ共同主観として、個―社会の一体性も歴史的意味を帯びながら存在しうることになりえないはずなのである。<sup>(12)</sup>

## 三 物神性と「社会」

マルクスも単に商品形態に現われる物神崇拜的性格についてはいまだ微弱なものであることを承知していたと思われる。「商品形態は、ブルジョアの生産の最も一般的で最も未発展な形態であり、……そのためにその物神崇拜的性格はまだ比較的容易に見抜かれるように見えるのである。」このような指摘からするかぎり、おそらく彼はその「商品形態」について「商品生産」からは別の意味において言及しているのであろう。そうであれば、この形態から物神性を導びこうとする視点はそれとして注目しなければならない。そのかぎりでは引き続き「それよりもっと具体的な諸形態では、この単純性の外観さえも消えてしまう。重金主義の幻想はどこから来るのか、重金主義は、金銀から、それらが貨幣としては社会的生産関係を、といっても特別な社会的属性をもった自然物の形態で、表わしていることを、見てとらなかつた」と論じていることも意味があろう。その批判的表現はともかくとしても、学説史的に重商主義に表われた物神的性格について取り上げているとはいえず、形態Ⅱ貨幣においてみていることは、彼があくまで「商品生産」に基づく議論を行なっているのではないことを示している。しかし、彼がその同じ学説史的批判のコンテクストから「近代の経済学は、高慢に重金主義を冷笑しているが、その物神崇拜はそれが資本を取り扱うやいなや明白になるのではないか？」とするときには、概念的には確かに「先きまわり」して資本の顛倒性に言及することになっているのであるが、肝腎のことが見落されてもいるのである。「近代の経済学」について具体的にどの人物を指すのかはともかく、それが古典派に属するものとするならば、むしろ彼らが「重金主義を冷笑」するさいの彼らの理論的根拠が物神性の脈絡のなかで取り上げられなければならなかつたであらう。<sup>(13)</sup>「資本」についてはその結果としての問題になる。この点は別にして、彼は、すでにみたことから明らかなように、事実上

そうした根拠に重なる論点として物神性を俎上に乗せていたはずなのである。それゆえ、「近代の経済学」に対するこの種の問題ということになれば、彼が自らの作品から引用して指摘している点、すなわち「経済学者たちは一つの奇妙なやり方をもっている。彼らにとってはただ二つの種類の制度があるだけである。人為的と自然的と、封建制の制度は人為的で、ブルジョアジーの制度は自然的である。」ということこそ重要であろう。

右のような重商主義、古典派の両者の対比において、実質上マルクスが力点を置いて物神性を論じたのは後者についてであるが、彼がそのような処理をしているのは、おそらく前述のように後者において自然的にであれ「社会」の把握に通ずるものが介在しているとみているためであろう。つまり、彼が「ロビンソン物語」で見出しているように、商品経済の形態が結局社会的原則 $\parallel$ 生産過程を満たすにたるものとしてしているかぎりで、物神性を問題としたのであるから、重商主義（人為的・歴史的）に対して古典派を「自然的」すなわち商品経済的（非歴史的） $\parallel$ 自然的「社会」という点に着目しなればならなかったのである。そうとはいえ、単に物神崇拜的性格ということ自体について重商主義的富 $\parallel$ 貨幣に注目していることも事実であり、そうすると両者の関係について、どちらに重きを置くかということもかく、どのような考え方を持つべきかということが生じてくるはずなのである。彼はそのことについて、特に一種のひやかしの批評以上のことを言っているとはいえない。あるいは、彼はそのような関連に気づいていたとしても、おそらくそれ以上のことについて言及することができなかったであろう。彼がこれまでに進めてきた古典派批判の視点ではそうした言及は不可能だったように思われるのである。

重商主義者たちあるいは彼らから古典派までの間に位置した者たちが、資本や貨幣などについて、古典派よりすぐれた把握を行なったことは周知のことであり、また古典派がそうした先行者たちの理論的成果を、労働価値論に立脚することによってかえって結果としては継承しえていないことも明らかである。したがって、先きのごとくマ

ルクスが指摘していることも、そのかぎりではごく当然のように思われるであろう。しかしながら、古典派がとりわけA・スミスが確かにそのような立場にいたとはいえ、彼は必ずしも単に先行者たちの成果を無視しているわけではないのである。その点は、例えば彼が労働を富の元本 (Fond) と言ったり、またその労働に対して本源的購買貨幣 (original purchase-money) と表現したりしたことによっても直ちに伺い知ることができるのである。したがって、こうした点をふまえてみるならば、なぜ古典派が重商主義を批判しながらもまた異なる物神性の相を現わしていることに注目してよいはずなのである。とりわけ、先述のようにスミスが労働を本源的購買貨幣という独特の思考で経済学に体系的な姿を与えたことは非常に注目されるべきことであった。彼はそれによって、確かに貨幣そのものの独自の性格を把握することはできなかったのであるが、貨幣によって価値が社会的に確認されることと、その価値を形成する労働とを一体化してとらえ、私的個人Ⅱ社会に対し統一的規定を与えたのであった。したがって、それは単に、商品交換の関係について貨幣の性格を無視して考えられたことではない。貨幣の価値尺度機能を実質的には見出したうえに、まさに古典派として、労働の社会原則的性格と結合させることによって労働価値論の成功を導びいたのである。だからそこに彼の「自然的」な社会把握の特質が示されているわけなのである。

経済的が「ロビンソン物語を愛好する」理由は、まさにこのように貨幣を労働主体に埋め込むという特徴的な手法を見出したからにはほかならないであろう。それゆえ、その手法は、個人が個人つまり労働の主體的保持者として登場しさえすれば、個人労働—社会の構図の基盤としては、抽象的には「ロビンソン・クルーソー」を想定するのであるか、「商品生産」の社会を想定するのであるかはそれほどの差異を持ちえないことになるのである。実際、例えば周知のごとくA・スミスがある程度具体的に社会の発展段階を想定するような事実上の歴史的な社会把握を行っていたとしても、ひとたび先ぎのような労働把握によって経済的人間本質 (Homo-Economicus) とするこ



とになれば、本来的に個々社会との等置関係が可能となり、その意味でまたそれが同時に「自然的制度」たりうることにもなっているのである。したがって、このような関連のもとにマルクス自身の物神性論を対応させるならば、彼がそれを商品形態で論じていながら同時にそのいわば裏側としての生産過程を透視しているのは、彼の意図とは異なっていて、実質的には「商品生産」という社会的擬制の物神性として解さざるを得ない結果を生じさせているのではないかと思われるのである。<sup>(15)</sup>

右のような点は、マルクスが簡単にではあるがD・リカードに対して注釈を加えていることから伺い知ることができであろう。「リカードにも彼のロビンソン物語がないわけではない。『彼は、原始的な漁夫や猟師をそのまま商品所持者にして、魚や獣をそれらの交換価値に対象化されている労働時間に比例して交換させている。』

……「オーエン氏の平行四辺形」は、ブルジョア的社會形態以外に彼が知っていた唯一の社會形態だったように思われる』（『経済学批判』からの引用）。まさに、古典派にとつてはこのような事柄であったし、そしてここに彼らの「社会」が据えられていたのであった。リカードにとつて、個人は単なる「商品所持者」であったのではなく、マルクスも事実上表現しているように、「商品生産」者として彼の労働による所産を交換しているのであって、これは彼がスマスを踏襲している以上必然的なことでもあった。もちろん、詳細な点で彼がスマスとは異なる理論的处理を行なったことも明らかであつて、単にスマスと同列にみることはできないであろう。しかしながら、その相違に着目すると彼に特徴的なことは、スマスにおいて交換の制度が同時に生産の体制としていわば共存しえていたのに対し、つまり交換と生産とが「商業社会」(commercial society)として表象されたのに対し、リカードはすでにその「社会」について意識的・理論的にも決定しうるような論理を組み立ようともしなかったことである。それゆえ、マルクスに言わせるならば「オーエン氏の平行四辺形」ということにならう。この場合、リカードの原

理的な体系についての難点を問題にしようとするのではない。むしろ、彼がスマスを継承することによって、労働—社会のぎりぎりの論理を進めたことは重視されるべきなのである。そしてそこに生じたその構図の一貫性という意味で、彼の「ロビンソン物語」の性格に注目してよいと思われる。

しかも、スマスに比較してリカードに特徴的なことは、よく指摘されているように、価値論と分配論との結合がきわめて密接で、スマスの分業論を独得ではあるにしても一種の生産過程論の性格とみなしうるような社会原則—実体的把握が希薄となっていることである。したがって、この点からすれば、彼が事実上スマスの「初期社会」での価値論を克服したさいに、「商品生産」の社会であるがごとき叙述をしているということも最早積極的には意味を持ちえないように思われてくるのである。だから、彼は「原始的な漁夫や猟師が彼らの労働用具の計算のために一八一七年にロンドンの取引所で用いられている年賦償還表を参考にするという時代錯誤に陥っている」としても、当然なのである。彼は、こうした見方によっても、労働—経済原則を商品経済の形態的關係から融合させ完成し、そのもとで「社会」を確認するという顛倒を「自然的制度」として仕上げたのである。

それゆえ、経済学史的に示された社会認識という視点からすれば、商品形態をとって人間—個人—個人の社会的關係を叙述するということは、同時に、その商品形態のうちに労働—個人を組み込み、そこで「社会」たりうることを明示するという「主体」的現実觀念の主観—客観たる同時性として理論化することであった。リカードでその徹底が行なわれたことは、例えば彼がその漁夫や猟師を労働と資本との同時的な所持を想定していたり、またそのために生産と商品交換がほぼ同一次元に置かれたりしていることによつてごく自明の事柄になっている。それは、スマスが「交換も分業もめつたには行なわれない」という場合をいわば対比的あるいは反射的想定としてであれ考慮していたことは相当異なる結果となっている。スマスに比べて「社会」に対するその無限定な透明性はむしろ

脅威とさえ言いうるであらう。だから、その透明性のゆえにマルクスの次のような指摘さえもかえって齟齬をきたすのではないかと思われるのである。「商品生産者の一般的な社会的生産関係は、彼らの生産物を商品として、したがって価値として取り扱い、この物的な形態において彼らの私的労働を同等な人間労働として互いに関係させるということにあるのであるが、このような商品生産者の社会にとっては、抽象的人間に対する礼拝を含むキリスト教、ことにそのブルジョア的発展であるプロテスタント教や理神論などとしてのキリスト教が最も適当な宗教形態である。」少々長い引用ではあるが、このマルクスの指摘は一見妥当のようではあっても、「商品生産」の「社会」の内実をなす「人間労働」がその「物的形態」の生産物＝商品・資本と不可分離をなして、それがまた「抽象的人間」に対する「礼拝」として現実化するものであるから、最早単なる「プロテスタント教や理神論」というものさえも克服してしまうほどのことにならう。つまり、これはスミスの理神論に対するリカードの立場であり、非歴史化のために理神論的な認識の補助手段を要したとしても、リカードにあっては最早そのような手段をも必要としていないということである。<sup>16)</sup>

さらに、マルクスの指摘において重要と思われることは、この場合でも「商品生産」の「社会」に対する宗教的崇拜形態を扱って、その「物的形態」そのものからの適合形態を扱っているわけではないことである。つまり、「商品形態の秘密」を背後から支えるはずの「人間に対して人間自身の労働の社会的性格を労働生産物そのものの対象的性格として反映」させるような関係ではなくして、「人間自身の労働」が当初から「社会」を主張する性格で「礼拝」の対象となりうる関係として扱うことになっているのである。それゆえ、その扱い方からすれば、まさに「商品生産」を「社会」と認定することこそ商品形態にふさわしい崇拜のかたちということにならう。これ

がまた、すでにみたように古典派を古典派たらしめたいわゆるパラダイムに相当する「社会」の自然的認識パターンであろう。彼は、他方でこの社会に対し歴史的限制を行ない、そうした「自然的制度」に対立する見方を主張するのであるが、その場合でも歴史はいわば前提として存在し、理論的歴史把握という意味ではスミスの水準を根本的に出ることになってはいない。つまり、生産過程一般に対する無条件の前提が与えられていて、肝腎の生産主体たる労働の在り方自身を明らかにすることはなしえていない。したがって、「ロビンソン物語」は、むしろそれに代わるものとして登場したとも考えられるのであるが、そのためかえてマルクスが「ロビンソン物語を愛好する」という結果にさえなっているのである。

#### 四 おわりに

古典派がいわゆる商品経済史観に陥ったとしても、そのことが同時にきわめて非論理的かつ不合理な対象認識をもたらしたとは言えない。彼らは確かに対象の歴史的把握という意味ではポジティブな成果を生み出しえなかったが、その結果としての先きの史観は、今度は対象の歴史的把握という場合にかなり考慮を必要とする存在ともなったのである。この点は、彼らが経済学の理論的体系化を試みたさいに、少なくともその論理的な首尾一貫性の追求とともに合理的な認識基準の確保に努め、その結果経済学のうちに「社会」を確立したことの反面としての性格をいかに理解するかという事柄である。端的にいえば、一方では彼らは経済学をして「社会」の統一的把握へ前進させたのであったが、他方においてその「社会」の歴史的特性あるいは「社会」の歴史性の消去という犠牲を伴ったのである。こうしたことは、すでに周知のことであって、あらためて指摘するほどのことではない。ところが、これもまた種々論じられてきたことでもあるが、マルクスにしても、必ずしもそうした事柄について十分批判的か

つ根本的な再検討を与えることができなかった。すでに指摘したように、従来、彼れの労働価値論の処理について繰り返えし疑問やその解決が論じられてきたゆえんである。これまで検討してきたことから明らかなように、そうした彼の欠陥は、これまでいわば古典派的残滓として取り上げられることになっていたが、必ずしもただそれだけとは言いえない側面を含んでいるように思われる。つまり彼もまた「ロビンソン物語」の愛好者として、それに積極的な対応を行なっていたのである。

その場合、マルクスが「経済学批判」の体系化を進めたさいに、周知のブルドン批判を出発点としていたことがやはりかなり重要な点をなしていたと考えられよう。その貨幣論は次第に商品論へと深化されたことは、体系化への重要な進展であったが、同時に労働―社会として提示されたブルドンの見地はスミスとの関連と相俟って依然として残こされたように思われる。もちろん、その深化によって彼が『資本論』において価値形態論を明らかにし、交換過程論的価値論からの進展をなしたことは事実であるが、究極的には十分な成功を果たしえなかったことも周知のとおりである。彼のブルドンに対する関係は、おそらく古典派ともども『資本論』の商品論や交換過程論に対して依然として影を落としていたといえるであろう。第四節での『哲学の貧困』からの援用だけでなく、第二章「交換過程」におけるブルドン批判つまり「商品生産という形態も正義と同様に永遠だという……俗物」、<sup>(17)</sup>「小ブルジョアの社会主義のずるさ……商品生産を永遠化しようとしながら……」(『経済学批判』からの援用)等の批判の登場はそうした彼の固執が示されていると思われる。したがって、このような叙述の側面から見ると、彼が物神性論を扱っている場合のその主要な眼目は依然としてブルドンに対するものではなかったかとさえ思われるのである。だから、彼が第二章の最後を「それゆえ、貨幣物神の謎は、ただ、商品物神の謎が人目に見えるようになり人目をくまますようになったものでしかないのである」<sup>(18)</sup>という叙述によって締めくくっていることも、

その点によって納得しうるものなのである。この一文からするかぎり、彼はおそらく「貨幣物神」について承知してはたはずなのであるが、しかもそれが物神性の高度な形態として位置されることも知っていたのであるが、問題とされたのはむしろ「人目に見える」商品物神の方のことだったのである。この奇妙さの理解は右のようなことになったとするほうが妥当であろう。

それにしても、本文中でもふれたように、マルクスはその「商品生産」の「社会」を歴史的に確定するようには扱っていない。それは、彼が生産過程一般を下敷にした議論をしていたにしろ、肝腎の「労働過程」にかかわる問題を扱っていないことに対応する、「人間と自然との間の物質代謝の一般的条件」とされた労働過程は、もちろんその意味を完全に含むものであるが、そのことによってまさに経済的活動—生活条件として経済学で扱いうるかぎりでの人間の主体的活動の根本条件をなすのことである。それが歴史的具体的にいかなるイデオロギーと混淆するかは問題ではない。かのロビンソンも、彼の欲求の充足のための有用労働に対し、根本的には可能なかぎりの「経済」的つまり無駄の省かれた活動を目指す。そのさい彼の「祈禱とかそれに類することは、ここでは問題にしない」でよく、それはいずれにしろ「経済」的な原則を変えうるものではない。マルクス自身の指摘するこうした「一般的条件」を無視して社会の「物質的生産過程」＝生産過程一般を説きうるものではないという点は、すでに指摘されてきたことであり、ことさらに立ち入る必要もないであろう。しかし、彼の議論は皮肉にも彼の意図とは別に、物神性に対し「商品生産」に及ぶかぎりではあってもその「労働主体」を登場させるといふ逆説的な結果に陥ってしまったように思われる。

マルクスがブルドンの主張を「歴史」によって決着をつけうるための議論を行なっているとすれば、それはやはり根本的不十分であった。経済学としてはむしろ本来的にA・スミスに対する問題であったであろう。もちろ

ん、その場合に A・スミスに代わるブルドンによって彼の批判的主張が展開されたことを誤りであるとするとするわけではない。しかしながら、彼がその主張の要に労働価値論とその歴史「社会」における決定的な根拠とを扱わざるをえなかった以上、その批判の対象は当然スミスに絞られることにならざるをえなかったと言えよう。事実、「経済学批判」の成立過程では、スミスは主役とも言いうる役割を果たしているのであって、そのかぎりでは彼の批判的視角はかなり妥当なものであったと思われる。だが他方で、そのスミスの労働価値論への彼の「歴史」的意義づけは、ブルドン批判と軌を一にする側面を持ちながらも、そのためにかえて古典派としての経済学が特有に含む「自然」史的社会把握の特質を見落す結果となったのである。これはおそらく厳密には、幾度となく指摘されたように彼の初期的思想的形成過程と関係するものであろう。そういう意味での彼の哲学と経済学との関連で「物神性」の問題が介在することになったであろうことは否定しがたいと思われる。さらに、社会を形成する人間の経済的過程を、商品経済的関係として媒介し、これがもつ形態的關係に現われる「主体」によってその過程を推進する「社会」を歴史的・独自の決定する意味で経済学も固有にその問題を含むものとする観点も十分成立しうるのである。

その場合、商品経済の即目的な形態に即して「主体」における「社会」への対応を、おそらくマルクスは「物神性」のうちに開示すべきとしたのであろう。しかしながら、その主体の顛倒性とそのために非決定とならざるをえない「社会」の歴史的根拠とを混同せざるをえないことになった。つまり、リカードのごとく主体とその根拠とを押しつめるならば当然「歴史」は欠落する結果となるのであって、それを避けようとするならばひとまず「ロビンソン物語」によって社会の生産過程としての根拠を示すという解決にゆき着くだけなのである。

もちろん、マルクスの物神性論に含蓄されている商品経済的な「社会」の顛倒的表象、つまり労働―商品として

社会を確認する表象を、原理的領域でしかも形態的展開のうちで論証することは直接には不可能である。その処理は当然資本の生産過程によって与えられなければならない。すなわち、形態的には、マルクス自身も一面では貨幣物神によって説いているように、商品世界に対して「社会」のとしての基準を確定する貨幣によって表われうるものとする以外にない。だから、「貨幣の物神性は、商品の価値が他の商品の使用価値で表わされるということによるもので、いわば形態的に現われる。商品の物神性は、その根源の問題になる。それは価値の実体によって解明されなければならない<sup>(20)</sup>」のである。しかし、その「価値の実体」によって解明することすなわち「社会」の根拠によって明らかにするということが、すでに形態に対し「社会」を要請しうる関係に置くものであって、表象としての関連を無視するわけにはいかないであろう。後者において社会を表象するために、前者の「根源」が重要になるはずなのである。そうであるとする、原理的にも物神性論についてさらに考慮すべき点が残されてくるのである。

(注)

(1) 「物神性が」価値形態のあとに出てきているというのは問題があると思うんです。実際にまた貨幣の物神性は、価値形態で形態的に明らかになっている。ところが、商品の物神性は、労働価値説で明らかにされる——その点で少し違ったものがあるように思う。「マルクスもある程度やっているように、商品論では貨幣の物神性としてやるべきかも知れない。そしての中に、労働生産過程を説いたあとに、資本の生産過程で労働価値説に次いで、その実体を明らかにすべきだと思う。」(以上、宇野弘蔵編『資本論研究』Ⅰ、筑摩書房、一九六七年、二六六、二六八ページ)。

右のような『資本論』における物神性の問題について、とりわけその原理的処理の問題について改めて批判的検討を行なおうとするものではない。しかし、宇野氏もおそらく事実上気づかれていますとされるが、形態的に説かれる貨幣による物神性と労働価値説の論証——資本の生産過程における——に基づく「商品の物神性」の根拠とは、物神性という概念における重大なずれが横たわっているように思われる。ここにはまた Fettersismus とのことばに於ける terminology 上の問題も介在するであろうが——『資本論』についても物神崇拜と呪物崇拜との両方が訳語として用いられたりしたように



——、単にそれだけではなく、理論的にも考慮されるべき性格が十分明らかではなかったように考えられるのである。

(2) 経済学の側からむしろ哲学的問題次元へと橋渡しを試みた近年の注目すべきものとしては高橋洋児『物神性の解説』（勤草書房、一九八一年）がある。経済学的には、その認識論的次元への接合の点で幾分理解の困難を感じるが、今日の経済学に対して重要な論考を進めたものと考えられる。その困難とは、例えば、「フェティシズム」の概念について「マルクス用語集の中には見当らない一つの用語が、本当に必要なのである。それは、資本家的生産様式の存在場において経済的形態が合理的なものとして社会的に妥当することが現実に確認されている状態を、批判者の立場から特徴づけるための用語であるだろう。」といわれるさいの「合理的」、「社会的」ということの意味内容である。主張の含意は十分認めうるのであるが、その「社会」的なことの「合理」性のレベルは、それによって十分「社会」を「確証」するしたがってある社会像を確認することをも含むことなのかどうか、ということである。

(3) A・スミスおよびD・リカードに関するこのような問題については、時永淑「スミスとマルクスにおける二重の社会像」『経済志林』第四四巻第四号、一九七六年、一二月、所収）、および拙稿「リカードの労働価値論」（『経済志林』第四六巻第二・三巻合併号、一九七八年一〇月所収）を参照されたい。

(4) 『資本論』第一巻第一章第四節からの引用は煩瑣さを避け、それぞれ引用ページの指示を省略した。

(5) こうした点について、マルクスに可能な諸議論を扱った Wich Erkenbrecht “Das Geheimnis des Fetischismus” (Europäische Verlagsanstalt, 1976, Frankfurt/M. Köln.) 就中「六九ページ以下が比較的手際よく書かれてゐる。

(6) これらについてもすでに今日までに数多の考察が行なわれている。『資本論』の成立過程に即するかたちでの議論として、例えば典型的にはロスドルスキーの次のような指摘がみられる。「……『商品の物神崇拜の性格』という大いに賞揚されたマルクスの考えが六〇年代の中葉にはじめて生まれたことを意味するものではない。実際、それは彼の最も初期の経済学的諸著作におおむねに確認されるものである。」(Roman Rosdolsky “Zur Entstehungsgeschichte des Marxschen Kapital” I, 1968, S. 158. 時永・平林・安田訳『資本論成立史』1、法政大学出版会、一九七三年、一九七ページ)。

(7) Das Kapital, Marx-Engels Werke, Bd. 23, S. 198. 『資本論』、国民文庫版、三三二ページ。

(8) この点に関しても、原理的な考察をとくに取り上げることが本稿の範囲外である。しかしながら、行論でも若干ふれるように、マルクスの指摘では結局「労働過程」も「物質的生産過程」も社会の経済的基礎過程としては同等に扱われていなが

ら、後者については厳密な意味で固有の考察対象とはされていない。それは一面では当然のことながら労働価値論の論証がすでに与えられているという事情によるものであるが、他面でやや強引に解釈すれば、彼が「商品生産」を「歴史」物神性というコンテクストできめようとしていたために、すでに社会的基礎としての「物質代謝の一般的条件」をそこから分離することに難点を感じていたのではないかと思われる。これは、剰余価値生産の秘密を解くという意図による資本の生産過程において、「労働過程」をそのものとして抽象し、そこから逆に資本家社会の歴史的特質を与えるとした視点とは相違するものであらう。

(9) 『ロビンソン物語』をユートピア物語とする見方はおそらくごく一般的であらう。「……デフォーが十八世紀初頭の典型的作家であり、『ロビンソン・クルーソー』もまた典型的ユートピア物語である」、「『ロビンソン・クルーソー』と『ガリヴァー旅行記』とは、イギリス革命末期にぞくするこの二大作家のユートピア物語である、ということができる。」(A・L・モートン、上田和夫訳『イギリス・ユートピア思想』、未来社、一九六七年、一三三、一八ページ。)ごく最近でも『ロビンソン物語』の「構成要素の多くは、古典的なモアのユートピアによって維持された」し、それがすでに「プラグマテック、リアリステック」な意味を帯びていたにしろ、「自然状態のユートピアの願望をこゝらせた」(Frank E. Mannel, Fritz P. Mannel "Utopian Thought in the Western World," Belknap Press of Harvard, University Press, 1979, p. 433.)とみられてゐる。

(10) 『資本論』における労働価値説にあつては……古典派経済学の投下労働価値説では人間労働の価値対象性への対象化といふことが永遠の自然必然的な事実であるものと見做されてしまふ物象化的錯視の批判的剔抉がおこなわれていること、われわれは是を再確認しうる次第である。

筆者は、かつて次のように立言しておいた。——『一つの使用価値、財貨は抽象的人間労働がその内で対象化、物質化されているがゆえに価値をもつ』という説明によって「価値に関するマルクスの理説が基本的に完了していると考え、それ以上の疑問を抱かぬ人々にとっては、商品の物神的性格は気付かれないままである。ただし、右に暫定的な説明として持出されている事態こそが、実は、商品の物神性の根本現象 Grundphänomenon にほかならないのである。……〔…原文による〕商品の物神性がまさにこの「抽象的人間の労働の凝結」という——原文による〕価値の本質(規定)において体现されていること、抽象的人間の労働の「凝結」という表現がそもそも物神化的な表現であり、いわば比喩的な表現であつて、決し

てマルクスの究極的、最終的な規定ではないこと、われわれはこれを知らねばならない。……〔：原文による〕抽象的人間の労働とは、実は、ある社会的関係規定——後にふれる通り、それは労働価値説の根本的大提題をなすかの労働配分にかかわるのだが——の物象化的表現なのである。従ってまた……『資本論』における物象化論はヘーゲル左派的な、従ってまた初期マルクスのな発想とは異質の地平に立っている』（『マルクス主義の地平』二二四—二二五—二二六ページ）（広松渉『資本論の哲学』、現代評論社、一九七四年二二六—二七七ページ）。

長文の引用となったが、右の広松氏の見解はまことに興味つきない多くの指摘が含まれている。そのいちいちについて考察することは不可能であるが、さしずめ「抽象的人間の労働の『凝結』という表現がそもそも物神化的な表現」であるとされる点は、『資本論』の商品の物神性論に対する再評価という意味できわめて示唆に富むものと考えられる。しかし、その「凝結」が同時に「或る社会的関係規定……の物象化表現」とされると、他方で氏が「商品生産の場面」について「社会的生産・交通の或る歴史・社会的な編成（表現が循環的になることを憚らず要言すれば『商品経済的』に編制された特殊歴史的な社会諸関係）の反照規定 Reflexionsbestimmung だということである」（同前、二一六ページ）とか、「……鏡像的錯視は歴史的・社会的状態に関わりなく生ずるのに対して、生産物の価値性格という錯視は『商品生産という特殊な生産形態が』おこなわれている歴史的な社会に特有だからである」（同前、二二〇ページ）とか指摘されている「歴史」社会の関係とかなり隔りのある表現のように思われる。「凝結」の關係的「社会」を認定すること、その「社会」を「歴史」的に確定することは果たして同一事態になるであろうか。「或る社会的関係規定」に対して「或る歴史・社会的な編制」をみることができるにしても、「商品生産の場面」を「歴史」的にする「価値対象性」は、A・スミスのように「交換のない」社会状態との対比で論じられればよいということになるのであって、「古典派経済学の投下労働価値説」での「永遠の自然必然的な事実であるものと見做されてしまう物象化的錯視」そのものが十分生かされなくなる。この「錯視」こそが非歴史的「社会」としての「凝結」の表現であることに氏の主張の本来の意図もあるのではないかと推量するのであるが。

(11) なお、スミスについて注意しておくべきは、彼が説いた価値論には、当然すでに第一篇第一—三章までに展開された分業論がしたがって彼のいわゆる「商業社会」が実質上そうしたかたちで把握された社会の経済的基礎過程Ⅱ労働生産過程として与えられているということである。したがって、彼はただ単に労働Ⅱ本源的購買貨幣という命題を交換関係として説いたのではないということも重要であり、かつまた彼の価値基準もその意味で、抽象的な交換基準の設定の議論ではないのであ

る。なお、この点に関しては、抽稿『経済学批』判体系の「考察四」（『経済志林』第四三巻第四号、一九七五年二月、所収）を参照されたい。

(12) ここで「歴史の意味」として述べていることは、けっしてある「歴史社会」的なこととしてではなく、いわゆる商品経済史観的なそれでもあり、かつまた資本形式論のもとで「ネガティブ」な歴史性という含意によって考えられることなのである。こうしたことがなぜある「歴史」的視点を必要とするかは、例えば宇野氏のいわゆる「経済の原則」という社会の経済的基礎過程の根本要件が、形態的にはひとまず「等価交換の原則」というかたちでインプリシットに受け止められ説かれてくることに着目するからである。もちろん、この場合に、その「等価交換の原則」の側からある「歴史」社会を見出すことはできない。そうしたことに対してはあくまでも「ネガティブ」なものにすぎない。

「なぜ資本、それが生産を支配するその現実の姿態、つまり近代社会の基本形態をなす姿態として姿を現わすよりも前に、商業資本および高利資本として——貨幣財産としてのこうした二つの形態で——発展するのかという歴史については、生産物がまず最初に流通のなかで、交換価値として発展するという歴史、すなわち生産物が流通のなかでまず最初に商品および貨幣になるという歴史こそが、その要点なのである。」(MEGA, 2. Abteilung, Band 3, "Zur Kritik der Politischen Ökonomie (Manuskript 1861-1863" Teil 5, S. 1556. 邦訳、大月書店版『マルクス資本論草稿集』、「経済学批判（一八六一—一八六三年草稿」、第八分冊、一四ページ、傍点——原文の強調。)

このようにして、マルクスもすでにいわゆる商品・貨幣・資本の形態に対しておかかわるべき「歴史」について気づいていたし、その理論的処理に注目すべき考えをかなりの程度発展させた。しかし、それが十分な地点に到達しえたかということ、周知のごとく多くの疑問点として論じられてきたのである。

(13) この古典派たちにしても、彼らが自然史的にであれ、ある「歴史」のもとで「社会」を論じたことは、貨幣物神などと対比されて実体としての「原則」にまで及んだ彼らの視点とともに考えられるべきなのである。抽稿「スマイスとリカード」（『経済志林』、第五三巻第一号、一九八五年、七月、所収）を参照されたい。

(14) これらについては、前出、抽稿『経済学批判』体系の「考察四」を参照されたい。

(15) ここになお介在しうる諸点については、時永淑「スマイスとマルクスにおける二重の社会像」（前出、『経済志林』、所収）を参照されたい。

- (16) リカードが商品生産を想定しながらも、なおかつそれが同時に価値論の一元性という意味で資本の生産物としての商品の価値規定との関係であることを承知し、苦慮したことは明らかであり、これは彼がすでに「抽象的労働」に対する資本の性格をまさに社会的関係そのもののうちでいかに見出すかという地点に立っていたことを示している。それゆえ、彼はすでに「商品生産」を商品形態においても、かつまた厳しくみれば「抽象的人間労働」としても判定しようとしていない。その結果、周知のごとくマルクスの言葉「礼拝」すべきものがなんであったかを問いただすことになった。それが彼の「遺稿」における最後の仕事であった。なお、彼の価値論と「遺稿」との関係については、拙稿「リカードの労働価値論の一考察」『経済志林』第四六巻第一・三号合併号、一九七八年一〇月、所収を参照されたい。
- (17) Das Kapital, a. a. O., S. 100 und 102. 『資本論』前出訳、一五六および一六〇ページ。
- (18) Ebenda, S. 108. 同前訳、一七〇ページ。
- (19) 「疎外および物象化視点」を基軸としたマルクスのここ『要綱』「貨幣にかんする章——引用者」での理論展開が、物象化の歴史理論のそれとともに、経済理論そのものであることについてはすでに詳細な究明がある。たしかにここではブルードン批判を通じて「疎外および物象化」論を軸とした、「論理的なもの」と「歴史的なもの」とを結びつけた体系構築についてのマルクス自身の積極的な見解が提示されているように思われる。「こうしてブルードンが疎外の解決のために提起した、交換を基軸とする、「相互性」の主張そのものが、実は疎外された世界の表象の普遍化でないことが明らかになり、しかも、マルクスの『疎外論』を示すと同時にかれの経済学批判体系の『基軸的論理』ともいうべき領有法則転回論の積極的提示によって、ブルードンの体系の中軸にある疎外論ならびに所有論は決定的に批判され、かくしてブルードン体系批判はほぼ完成の見通しをうるに至る。」(以上、佐藤茂行『ブルードン研究』木鐸社、一九七五年、三七八、三八〇ページ。傍点——原文による。)
- マルクスにとってブルードン批判が当初から「歴史」的な——もちろん理論についても当然である——かわり方となっていたことは重要である。『グレントリッセ』においてその結果として「領有法則転回論」が提示されていることも疑いえない。しかしながら、そこにおいて「ブルードン体系批判……の見通し」についてはともかく、「ほぼ完成の見通し」は必ずしもその「転回論」との関係でえられていなかったと考えざるをえないであろう。マルクスの「疎外論」がやがて「物神性」論に変わり、確かに周知の「否定の否定」を残しながらも、商品—貨幣—資本としての論理展開において処理されるよう

になったことは、他面ブルドン批判について、その展開の不十分さに対応する関係で残こされざるをえなかった事情をも含むことになろう。

(20) 宇野弘蔵編『資本論研究』I、前出書、二六六ページ。