あるマルキストの肖像

――河上肇論のための前書き――

伊藤　益

1

河上肇（一八七九―一九四六）。戦前期を代表するこのマルキストについては、経済学の分野から多数の研究者によって多様な論説がなされている。古典派経済学の研究から出発し、「貧乏」という社会問題を発見することをとおして、やがてマルクス主義経済学に身を投じるようになったこの学究は、日本における経済学の草分けとして無視することができない存在だからである。しかし、その思索の範囲が宗教や文学の問題にも及ぶ河上を、純然たる経済学者と規定し、彼に関する研究を経済学の領野に限定することには無理がある。河上は、経済学の枠を踏み超えた幅の広い思想家として、思想・哲学の分野からも論究されるべき人物ではないかと思われる。ところが、現今の日本思想・哲学の研究において、河上が正面から取り扱われることはほとんどない。『資本論』の忠実な祖述者であり、この書の枠を超えて独自に思索を展開することのなかった河上について論究するくらいなら、『資本論』そのものに取り組んだ方が、思想研究としてはよりいっそう有効ではないかと考えられたからであろう。

しかしながら、河上には、マルクスやエンゲルス、あるいはレーニンには見られなかった思想上の特質がある。マルクスやマルクス主義者たちが、唯物弁証法に根ざす自己の思想を倫理や宗教の問題から切り離したのに対して、河上は、資本主義の生産関係が瓦解し共産主義の生産関係がそれに取って代る過程を考量する際に、その過程を領導する人間の思惟の基盤として倫理や宗教の問題を念頭に置いていた点が、それである。小稿では、河上のマルクス主義経済学が、倫理や宗教への深い関心をその内奥に包みこみながら展開されていった過程を、河上経済学の初発の問題意識に即して、あらわにしてみたい。

こうした試みを遂行するにあたって、読者に断っておかなければならないことがある。それは、この小論を起稿するいま現在（二〇〇八年一二月六日）の時点で、筆者は岩波書店から刊行された「河上肇全集」をいまだ自前の所有物として手に入れていない点である。この全集を持たないということは、筆者において河上肇研究が純粋な学問として成立しえないことを意味する。というのも、他者からの批判に対して柔軟な姿勢を維持し、そうした批判を受け容れつつ自己の思索を改変することの多かった河上は、つねに透徹した自己批判の主体でありつづけ、しかもその自己批判はともすれば自著の絶版という形をとって顕在化したからである。したがって、河上の著作を単行本として手にすることはきわめて困難な状況にあり、文献学への関心に乏しい筆者とって、それはとうてい不可能な事柄に属する。河上自身が絶版にした著作を網羅する「河上肇全集」を手にして、それを克明に読みぬくことこそが河上の思想をめぐる学問であるとするならば、筆者がこれから書こうとする論説は、学問の名に値しない随想の類でしかありえないというべきなのかもしれない。しかし、この学問とはなりえない随想にも、一斑の意義はありうるのではないだろうか。河上の思想、なかんずく経済と倫理・宗教との、河上自身の文脈の背後に潜んだ密接なつながりについて、一つの見とおしを立てることは、筆者の、ひいては河上の思想・哲学を追思しようと試みる人々の今後の研究にとって、細い導きの糸をもたらすことになるのではないかと思われるからである。

2

治安維持法違反の罪に問われて獄につながれ、出獄後もマルキシズムに関する一切の著述を禁止された最晩年の河上は、ひそかに『自叙伝』を書き綴っていたけれども、それは学術の書であるとはいえない。河上の最後の学術の書は、一九三二年刊行の『資本論入門』である。マルクスの『資本論』第一巻に対する克明な注釈書であるこの書は、河上の学問のいわば集大成であり、そこから以前の著作群を振り返ったとき、河上は、それらをすでに自己自身によって乗り超えられたものと認識していた。その意味で、河上の代表的著作を一点だけあげるとすれば、当然この『資本論入門』ということになるであろう。不断の自己批判を生涯にわたって貫いた河上にとって、『資本論入門』以前のすべての著作は葬り去られるべきものであったのかもしれない。しかし、河上の意図とは別に、あまたの読者によって彼の代表作と見なされ、戦後はおろか現代にいたってもなお版を重ねている書がある。一九一七年刊行の『貧乏物語』である。後に『第二貧乏物語』

（一九三〇年）を書き、『貧乏物語』のそれとはまったく異なる主張を展開した泉下の河上は、後者がいまもなお読みつがれていると聞けば、おそらく苦笑を禁じえないであろう。『貧乏物語』は多数の版を重ねるさなかに河上によって絶版とされた書であり、この書が自己の代表作とされることを河上は肯んじないのではないかと推察される。しかしながら、『貧乏物語』は、それ以前の河上はもとより、それ以後の彼の心底にも通奏低音のように静かに流れ続ける一つの思想を伝えている。そのかぎりにおいて、河上がすでに乗り超えられたものとして廃棄したにもかかわらず、この書は、やはり河上の代表作の一つであるといってよい。

『貧乏物語』は、資本主義が宿命的に抱えこむ貧困の問題を日本において最初に問題にした書であり、古典派経済学の軛にとらわれて欧米の経済学者の祖述に終始していた当時の日本の経済学界に風穴をあけるものであった。貧困の問題に何らかの解決策をもたらさないかぎり、経済学は画餅にすぎない。単なる画餅にとどまることなく、現実に対し生き生きとした眼差しを投げかけること。そこに河上の狙いがあった。この狙いは、概ね効を奏した。専門の経済学者はおろか、経済学には縁の薄い一般の多くの読者を獲得することによって、この書は、日本において貧困問題がいかに重要であるかを、一般の人々に対して、広くかつ深く知らしめることに寄与した。この書によって、蒙を啓かれ、日本おける貧困の問題に注意を払うようになった者、あるいはそうした問題に敢然と立ち向かうようになった者は数知れない。

『貧乏物語』は三編から構成されている。上編「いかに多数の人が貧乏しているか」、中編「何ゆえに多数の人が貧乏しているか」、下編「いかにして貧乏を根治しうべきか」。

上編では、主としてイギリスを例にして、全人口に占める貧者の割合の大きさと、何をもって貧乏とすべきかという点が論ぜられている。それによれば、貧乏とは労働によって生活必需品を手に入れるだけの金銭を得られないこと、なかんずく、労働に必要なカロリーを十分に補充できない状態におかれていることを意味する。貧乏とは、金持ちに対する相対的貧困、もしくは生活の糧を国家の援助によって得ざるをえないことなどをも意味するが、河上はそれらの貧乏は社会にとって喫緊の問題ではない、とする。河上は、苛烈な労働にもかかわらず、生きるに必要な必需品（とくに食糧）を得られない貧乏こそが、貧困問題の核をなすととらえ、中編において、そうした貧乏の原因を追求する。

それによれば、貧乏は、生活必需品の生産の過小に起因するという。すなわち、貧乏人は金銭をわずかしか持たないゆえに、生活必需品を購入する手段に窮し、その結果貧乏人が人口の多数を占める現状においては生活必需品の需要が乏し

くなってしまう。需要の乏しい物資に対しては、生産が過小にしかなされえないのが、資本主義の鉄則である。一方、富者が必要とする奢侈品・贅沢品は、富者の金銭の多さによって大量の需要をもつ。したがって、社会の生産は、もっぱら奢侈品・贅沢品に向けられ、そこに貧乏が発生する原因がある。ただし、河上のこの論理は、あきらかに循環論法である。貧乏だから生活必需品が買えない、したがって生活必需品の需要が減退するということになるのか、あるいは逆に、生活必需品の供給が減退するから人々が貧乏になるのか、と考えてゆくと、「鶏が先か卵が先か」という不毛の論理が生じてしまう。しかし、河上は、この循環論法こそ社会の実相を反映するものであって、それはいかにしても解消されえない、という。河上の循環論法は意図的に選び取られたもので、論理の基礎における単純な誤謬を示すものではない。社会の実相が分析論理では割り切れないものだという認識がすでに河上にはあり、後年彼が唯物弁証法に依拠するに至った兆しはすでにこの点に現われているといえよう。

河上はさらに、下編において、貧乏をいかに除きうるかという問題を思索する。その際彼は三つの方策を提示する。①富者がみずから意図して奢侈贅沢を廃止すること。②社会の所得の平等な配分。③生産事業の国営化。②③は社会組織の改造を視野にいれた試案であり、一九〇六年の『社会主義評論』以下で（国家主義への志向を濃厚に示すにしても）社会改革にみずからもまた寄与してゆこうという姿勢を示していた河上は、おそらくこれらの二つの案を強く訴えてゆくものと予想される。ところが、実際にはそうはならなかった。河上が最良の案と見なしたのは①だったのである。①は富者の道徳意識に訴えて貧困問題の解決を図ろうとするもので、経済の課題の倫理による解決をめざしている。これは、経済の動きを人間の道徳や倫理とは無関係な自律運動と見る立場からすれば、どこかしら拍子抜けのような甘さを抱えこんでいる。にもかかわらず、河上があえて①を強調するのは、およそ以下のような理由による。

『貧乏物語』において河上は、しばしば「人はパンなくして生くるあたわず、しかしながら人はパンのみにて生くる者にもあらず」と述べている（たとえば岩波文庫版一六一頁）。一見すると、これは、貧乏が解消されたとしても精神の豊かさがなければ人間は幸福になれない、と説くもののように見えるが、河上の真意はそこにはない。彼は、貧困問題の解消が、「人はパンのみにて生くる者にもあらず」という標語に示されるような人間精神の高みにおいてなされるべきことを強調している。すなわち、河上は、「社会組織の改造よりも人心の改造がいっそう根本的の仕事である」（同上一六三頁）と語り、奢侈に耽り贅沢に溺れる富者の精神の根本からの改

造が問題の解決を導く、とする。河上にとって②③の施策は、権力による外部からの強制を伴うものであり、そうであるかぎり、永続して実効をもつものとはなりえない。いわば富者の心術の改変を企及するともいうべき河上の主張は、つまるところ、経済の問題を倫理のそれに還元するものであった。いいかえれば、河上において、貧困という、経済に本来固有な問題は、一つの倫理観のうちに収斂しているといえよう。かくして、アダム・スミスによって倫理の問題から切り離され、商行為の自律した運動に関する学と目されきた経済学は、河上よって再び倫理へと引き戻されることになる。『貧乏物語』下編の末尾に近い部分で、河上はこう述べている。「よってひそかに思う、百四十年前自己利益是認の教義をもって創設され、一たび倫理学の領域外に脱出せしわが経済学は、今やまさにかくのごとくにして自己犠牲（セルフ・サクリフィス）の精神を高調することにより、その全体をささげて再び倫理学の王土内に帰入すべき時なることを」（同上一八八頁）と。（セルフ・インタレスト）

3

一九〇五年のこと、「千山万水楼主人」の筆名で読売新聞紙上に「社会主義評論」という大部の論説を連載し、多数の読者を獲得していた河上肇は、突如同論説を擱筆し、伊藤証信の無我苑に身を投ずる。無我苑とは、「無我愛」を絶対最高の真理として高調する宗教団体であった。河上は、妻子を郷里に送り返し、農科大学等の講師の職を辞して、文字通り無一物となって、そこに入苑した。河上自身の手に成る『無我愛の真理』（一九〇六年）によれば、無我苑で伊藤証信が説く「無我愛」とは、つぎのようなものであった。「夫れ、宇宙の本性は無我の愛也。宇宙を組織せる一切の個体は、其本性に於て、無我愛の活動也。即ち一個体が、自己の運命を、全く、他の愛に任せ、而も、同時に、全力を献げて、他を愛する、之を無我愛の活動といふ。」（岩波版河上肇全集二、九三頁）伊藤証信は、浄土真宗の僧侶であった。しかし、彼のいう無我愛は、仏教にもキリスト教にも儒教にも直接つながることのない、独自の真理であるとされる。自己の運命を「他の愛に任せ」るという考え方は、弥陀に全身・全霊を委ねようとする親鸞の絶対他力の信仰を髣髴とさせるけれども、己れを無にしてすべてを他者のために捧げようという発想は、個別の宗教・宗派を超えた普遍の「愛の思想」を示すものだからである。河上は、こうした「愛の思想」に強く惹かれた。

後年、『自叙伝』において、唯物論と宗教との合一を、両者がともに人間の脳髄の所産である点に求めた河上ではあるが、『無我愛の真理』を上梓した時点では、彼は、いまだ唯物論の洗礼を受けてはいない。河上は、「自己の運命を、全

く、他の愛に任せ」、いわば己れを捨棄しながら「無」に徹することのうちに絶対の愛を見いだし、その実践を己れの使命として選びとったのだった。このような試みが、宗教を志向する心の在り方に密着するものであることは論をまたない。河上は、その六十七年にわたる生涯の初期の段階で、宗教に全霊を捧げようという姿勢をとっていたといえよう。しかし、己れを「無」にすることは、口でいうほど容易なことではない。「無」を求める意思が主体の側に存するかぎり、「無」は「無」それ自体への執着として「有」となってしまうからである。河上は、この困難を乗り切ることができたのであろうか。すくなくとも無我苑時代の河上の論稿に接するかぎりでは、彼はこの困難を打ち破ったとはいえないと思われる。というのも、終始「無我愛」を声高に主張し続ける河上の「情熱」は、そのあまりの強度のゆえに、逆に「無我」に対する「我」の固執を示唆しているからである。河上は、「無我愛」を高調するあまり、無我苑の同朋・同行たちのあいだで浮き上がった存在となってしまう。睡眠をすら削って他者への愛を希求しつづけなければならないとする彼は、同朋・同行たちが通常の人間と変わらぬ生活姿勢を垣間見せることが許せなかった。『自叙伝』によれば、河上は、同朋・同行たちが親鸞のいう「おまかせ」の境地に生きているにすぎないことに失望し、わずか数か月で無我苑を去ったという。河上の宗教に対する態度は、他者との妥協をまったくなしえないほどに徹底したものであり、その徹底した在り方が無我苑という宗教団体のなかでの彼の孤立をもたらしたのだった。

ただし、後年投獄された彼を伊藤証信が見舞っていることからも窺われるように、河上において無我苑を去ることは伊藤の「無我愛」を否定することを意味していたわけではない。「無我愛」の精神、すなわち可能なかぎり己れを無にして他者のために全霊を捧げようという精神は、その後の河上の内面に定着しつづけたのではなかったか。『貧乏物語』において貧困の問題を社会問題として取り上げ、貧者への同情を禁じえなかった河上は、この書の段階でマルキシズムへの第一歩を踏み出していたと考えても失当ではないと思われる。もとより貧困の問題を、生産関係の在り方を剔抉することによって説き明かそうという視座を持たない『貧乏物語』を、マルキシズムの書と見ることには無理がある。『貧乏物語』の河上を「マルサス主義者」と規定する大内兵衛の認識（岩波文庫版『貧乏物語』解題）には、つとに杉原四郎（杉原四郎著作集『学問と人間—河上肇研究』藤原書店、二〇〇六年）が指摘するように大きな誤解が認められる（『貧乏物語』はマルサスの人口論を批判的に引用しているから）。けれども、『貧乏物語』の河上がマルサス主義者でないことはあきらかだとしても、それは、ただちに、彼がマルクス主義者であっ

たことを意味するわけではない。『貧乏物語』は古典派経済学に疑問を投げかけながらも、ついにその枠を脱し切ることのできなかった書というべきなのかもしれない。貧困という社会問題に直面した河上は、ほどなく、その根本からの解決が生産関係の態様そのものを問うことなしには不可能であることに気づいた。その気づきが彼をマルキシズムへと向かわせたことは、おそらく何びとも否定できないであろう。そして、そうした河上の歩みは一貫して、「無我愛」を求める宗教上の信念のもとになされた。「無我愛」という語は、無我苑脱会後の河上の言説には、ほとんどその姿を現わさない。しかし、その語にこめられた宗教上の信念は、河上の内面でひそやかに生きつづけ、それが彼をマルキシズムへと差し向ける一つの動因となったのではなかったか。

宗教上の信念は、倫理とのあいだに密接なつながりを有する。宗教上の真理は、倫理上の真理から乖離する（あるいは、それを乗り超える）一面をもち、したがって、宗教と倫理とを等号で結ぶことはおそらく誤りであろう。たとえば、親鸞の信ずる弥陀の本願力は、人間の善悪の問題を超えている。旧約聖書の「ヨブ記」は、神が日常の倫理・道徳の次元を超出していることを明示する。だが、日常の倫理・道徳のすべてを根底から否定してしまう宗教はありえない。あまりにも煩瑣にわたり、それゆえ人間の生に不如意をもたらすような徳目は、宗教の名のもとに排拒されるであろうが、たとえば殺人を否定する道徳は、神の愛や仏の慈悲などの宗教上の信念によって裏づけられるに違いない。田辺元は『哲学入門』（筑摩書房版田辺元全集第十一巻）において、倫理は宗教に対して往相面をなし、宗教は倫理に対して還相面を構成すると主張する。田辺の説くように、宗教と倫理は密接に連絡しあい、前者を根底に置いて後者が成り立つ、あるいは、後者を媒介として前者が確然として存立する、というべきであろう。とするならば、「無我愛」という宗教上の信念は、河上を、経済の問題を倫理によって解決する方向へと向わせる動因となったものと考えられる。経済と倫理との再合一を説く『貧乏物語』の根底には、宗教上の信念が通奏低音として横たわっているのではないか。

多少なりともマルキシズムに触れたことのある読者は、小論の以上のような論説を、児戯に類する謬見として斥けるかもしれない。マルクス自身のそれであれ、あるいはエンゲルスやレーニンのそれであれ、一般にマルキシズムと称せられる思想は、みずからを「科学」として規定し、資本主義社会に顕在化する諸矛盾とその解決を科学によって解明されるべき必然の流れとしてとらえるのを常識とするからである。マルクスは、資本の増殖とそれに伴う労働者に対する搾取を、資本家の悪意によるものととらえたのではなかった。資本は

資本であるかぎりにおいて、どこまでも増殖をめざし、そのために労働者を搾取せざるをえない。マルクスはそう語ったにすぎない。ある思想家が、マルキシズムを受容し、さらにはそれを宣揚してゆく過程を、宗教や倫理によって裏づけられたものと解することは、マルキシズム解釈としては邪道である。多くの読者は、おそらくそのように考えるであろう。事実、河上肇は、一九三〇年に上梓された『第二貧乏物語』においてつぎのように述べている。「マルクスが、資本主義社会における剰余労働の搾取——資本家階級による賃労働者階級の労働の搾取——を、道徳論的に「不当」となし、かゝる道徳論の上にその『共産主義的要求』を根拠づけてゐないことは、小泉教授の言はれてゐる通りである。意見が世界を支配するとの観念論的見解を徹底的に排斥したマルクスが、かゝる無力な道徳論の説教の上にその共産主義を根拠づけてゐないことは、当然である」(岩波版河上肇全集十八、一九二頁)と。マルキシズムに到達した晩年の河上にとって、経済の問題を道徳・倫理の問題と結びつけてとらえようという試みは、まったく無意味なものであったことを、この発言は明瞭に示しているように見える。たしかに、マルクスは「共産主義的要求」を道徳論の上に基礎づけてなどいない。そのかぎりにおいて、マルクスの説くところは、道徳・倫理の問題とは無関係だったというべきなのかもしれない。しかし、マルクスに「共産主義的要求」があったことは厳然たる事実である。「共産主義的要求」とは、資本主義の現実が社会主義によって乗り超えられた果てに、さらに国家無き理想郷を思い描くものではないだろうか。だとするならば、そのような理想郷の実現が、倫理や宗教とは無縁の次元に成り立つと考えることは妥当なのだろうか。晩年の河上は、『貧乏物語』の論調を大きく転換させて、経済と倫理との合一という主張を、その言説の表面において、はっきりと自己批判し撤回している。だが、治安維持法を犯し、投獄を覚悟してまで彼が「共産主義的要求」を貫こうとしたとき、そこに年来の「無我愛」への情熱が顔を覗かせていたと見ることは、あながち不当ではないように思われる。

4

資本主義社会の行詰りについてマルクスが『資本論』の中で展開している議論、それは理論上疑ふの余地なきものと考へられるにも拘らず、さて失業軍の必然的な増大、大衆の不可避的な困窮化、等々の諸現象が、マルクスの推断してゐるやうに、果して実際上に起るものであるかどうかと云ふ問題になると、僕はひそかに多少の疑を存せざるを得なかったのだが、今日では否応なしにそ

れらの諸現象が吾々の眼前に横たはることになつて来た。それと同じことで、共産主義社会の最高の発展段階に対するマルクスの見透しについても、吾々人間が果してそんな社会状態を実現しうるに至るであらうかと、僕は多少の疑を残さざるを得なかつのだが、今日ではもはやそれについても僕は何等の疑点ももつてゐない。何百年先のことか分らないが、社会がその旗印の上に「能力に応じて労働し、必要に応じて消費する」といふ原則を掲げる時代が、必ず到来するぞと云ふ確信を、僕は今何人の前においても公言しうる。

右は、河上肇『第二貧乏物語　附録一』の一節である（岩波版河上肇全集十八、三〇二～三〇三）。『第二貧乏物語』は、『貧乏物語』で見落とされていた点、すなわち、資本主義の生産関係が生産力の発展に伴って齟齬をきたし、それが搾取、失業などを招いて貧困をもたらすという認識を、マルキシズムの立場から表明するもので、その結論は、共産主義社会の実現のみが真に貧困を救う方途となりうる、というものである。河上にとって、その実現を強く希求される共産主義社会とは、「能力に応じて労働し、必要に応じて消費する」ことを可能とする社会にほかならない。『第二貧乏物語』の河上は、そのような社会は、「何百年先のことか分からない」けれども、必ず到来するという確信を披瀝している。「能力に応じて労働し、必要に応じて消費する」という『ゴータ綱領批判』に由来するこの言説は、人々が己れの能力を尽くして働くにもかかわらず、富の分配はそうした能力に応じてではなく、人々の必要に基づいてなされるということを意味している。つまり、河上がめざす共産主義社会とは、より多く働いた物がより少なくしか働かない者よりも多くの分配を享受することを否定する社会、すなわち、労働力の多寡にかかわらず富が各人の必要に応じて平等に配分される社会にほかならない。河上の典拠となったマルクスが、こうした社会の到来を予測していたことはたしかである。しかし、こうした社会は、科学的な必然によって、労働者個々の意思とは無縁な地点で成り立ちうるものなのであろうか。

マルクスによれば、資本主義下の労働は剰余価値を生む。必要労働に加上される剰余価値は、資本の再生産や資本家の私用に供され、労働者へと還元されることはありえない。そこに資本家階級による労働者階級に対する搾取が起ることになり、そうした搾取が大きなものとなるにつれて、社会内の貧富の差が拡大される。拡大される貧富の差は、資本主義国家内部の購買力の減退をもたらし、資本によって生産される貨物は過多となって、あり余ることになる。そのため、資本は、国外へと投資されざるをえなくなり、そこに資本主義諸国家

の海外市場をめぐる争闘が生じ、それは頻繁に国家間の武力衝突を呼び起こす。資本主義国家間のそうした武力衝突は総力戦の様相を呈し、経済の面で搾取される労働者階級が兵士として、さらなる搾取の対象となる。かような現象は、労働者階級が資本の根本構造を鋭利に洞察して、その根底からの改変を希求することによってしか解消されえない。したがって、資本主義社会は労働者階級の資本家階級に対する武力を用いた反抗によって突き崩され、その跡に生産手段の公有と剰余価値の平等な分配を志向する社会主義社会が実現されることになる。

以上のような社会変革の過程を、必然の流れととらえ科学の立場から認識することは、けっして無意味ではないかもしれない。しかし、マルクスによれば、そのような必然の流れのなかで生起する社会主義社会は共産主義社会へと移行しなければならない。その移行の最終の結果が「能力に応じて労働し、必要に応じて消費する」という事態の現前である。それを現前させるものは、はたして科学がとらえうる必然の流れであるのだろうか。最後の学術書というべき『資本論入門』に至っても、河上はこの点について明言していない。河上が「能力に応じて労働し、必要に応じて消費する」ことが実現されるに至る経緯をいかにとらえていたかは、厳密にいえば謎であるとしかいいようがない。しかし、若き日に「無我愛」に目覚め、『貧乏物語』の時点で経済と倫理との合一を説いた河上には、それを実現させる動因として倫理ないし宗教を措定する思考がありえたのではなかったか。

そもそも「能力に応じて労働し、必要に応じて消費する」という事態を一般の人間が認めうるのは、彼らの精神が倫理や宗教によって濾過された場合にかぎられるように思われる。倫理や宗教とは無縁の、純粋に経済の次元でのみ人間の思考が動くとすれば、人々は、当然ながら、より多く働いた者がより多くの分配を享受する権利があると主張するであろう。それは、とりもなおさず、より少なくしか働けない者に対するより多く働きうる者の優位を高調することを意味している。こうした主張の根底には、他者よりも自己をよりいっそう満ち足りた状態に置きたいという、人間の本性上の欲望が存する。かりに「能力に応じて働く」ことが万人の是認するところとなったとしても、「必要に応じて消費する」ことを認めた場合には、より少なくしか働かない者がより多く働いた者よりもいっそう多くを消費するという事態が、そうした本性上の欲望に基づいて生起しうる。自分は能力のかぎりを尽くして他者たちよりも多くの労働をした、しかし、自分の必要とする範囲は狭小であるから、自分よりも生産力に劣る人間がより多くを獲たとしても、それに対して自分は何ら不満を抱かない。純粋に経済上の視点からそのように語れる

者が、はたしてこの世界のなかに存在しうるであろうか。経済の根底をなすものが人間の欲望であることは、おそらく何びとも否定しえないであろう。欲望が心底に存するかぎり、人間は、生産物の分配に関する徹底した平等、すなわち必要であるか否かということのみを基準として分配が行われるという事態に、微笑をもって同意することはできないであろう。

分配の徹底した平等を人間が受け容れることができるのは、彼が倫理ないしは宗教の次元において精神の面で陶冶されている場合にかぎられるのではないだろうか。すなわち、己れを無にし、他者のために己れのすべてを捧げるというような、透徹した自己否定と自己犠牲の精神に貫かれた人格のみが、分配の徹底した平等を受容しうるように見うけられる。河上が若き日に傾倒した「無我愛」とは、そのような人格の登場をまってはじめて実現可能となるものであったはずである。ならば、「能力に応じて労働し、必要に応じて消費する」ことが可能になる社会とは、経済上の必然によって下支えされながら、「無我愛」の実践を希求する人格が大多数を占める、という形の社会にほかならないのではないか。河上は、最晩年に至ってなお宗教と唯物論との合一をめざそうとする。唯物論を否定しないかぎり脳髄の問題としてしか解決しようのないこの難題に彼が挑みつづけたことは、唯物論に基づくマルキシズムを高調するさなかにも、彼の倫理・宗教に対する関心がけっして消え去ってはいなかったことを明示している。「能力に応じて労働し、必要に応じて消費する」ことが可能な共産主義社会の実現。それをめざすとき、マルクスが倫理や宗教の意義を確認する立場に立っていたとはいえないかもしれない。しかし、治安維持法に抵触し投獄の憂き目に遭ってまでなお共産主義社会の実現を希求しつづけた河上の心底に、倫理・宗教の次元における心術の改良へのあくなき意欲が存していたと見ることは、けっして謬見ではないと考えられる。すなわち、河上は、「無我愛」の精神の社会的実践が共産主義社会の実現を可能にするという発想を、生涯にわたって持ちつづけたのではなかったか。あるいは、それは河上自身によって明瞭に自覚されていなかったかもしれない。しかし、たとえ無意識裡にではあれ、河上が経済の問題の根底に倫理や宗教をめぐる思索を置いていたことは否定できないのではないか。

5

どこに書かれていたのか、その出典は失念してしまったが、高橋和巳の作品のなかに次のようなことばがあった。「革命を志す者はどこまでも倫理的でなければならない」。

この場合、「倫理的」であるということは、己れを厳しく律することを意味するのであろう。革命とは社会全体を根底から革新することであり、在るべき社会、すなわち当為としての理想の社会を実現することにほかならない。理想をめがけて行為する者は、みずからをその理想に恥じざる者、いいかえれば道義・倫理において全き者として定立しなければならない。高橋の作品中の人物が、革命家が「倫理的」に在るべきことを強調するゆえんである。しかも、己れを厳しく律することが可能になるのは、宗教が自己の行為の規範を背後から支える場合である。宗教への接近を通して無私という在り方を体得した魂が、自己への執着を去って、他者たちのために全霊を捧げてゆくことこそが己れを律するということの実相である。したがって、革命家が「倫理的」でなければならないということは、彼が「宗教的」でなければならないことを暗示するといっても過言ではない。

マルキシズムを信奉し、共産主義革命を企及する人々は、宗教とは、現実の社会関係のなかに人間を封じこめるためのまやかしの装置であり、阿片にすぎない、というかもしれない。彼らは、革命は歴史の必然であり、それは宗教や倫理とは無縁であると主張するであろう。しかし、共産主義社会が彼らが説くような理想郷であるとするならば、そうした理想郷を全霊を賭して実現させようという強い意思が、おのずからに「倫理的」なものとなることはおそらく論をまたない。そして、その場合、倫理は、現実のなかでばらばらになってしまった人々を再び理想郷に呼び集めたいという思いを随伴することであろう。ひとたび中心から離れて散在した魂を再度一点に凝縮しようとすること、それはまさに「宗教」(religion) にほかならない。その意味で、マルキシズムは、資本主義社会の成り立ちと崩壊についての理論上の分析であることを超えて、みずからを共産主義社会を企及する政治思想となすとき、科学の枠にはとどまりえない一つの理念態、すなわち宗教に、かぎりなく接近しているといえよう。残念ながら、文献において知りうる範囲では確証をつかめない。しかし、京都帝国大学教授という地位を擲って、共産主義社会の実現を目標とするマルキシズムの運動に全霊を賭した河上の内面には、己れの実践を倫理によって厳しく律してゆこうという発想が定位されていたように思えてならない。しかも、そのような実践の倫理の根底には、他者のために己れのすべて捧げて顧みない「無我愛」があったのではないか。革命家は「倫理的」でなければならないという言説を、物語上においてではなく実地に踏み行なった思想家、それが河上肇であったように思われる。

今日わたしたちは未曾有の経済危機に見舞われている。米国のサブプライム問題に端を発する経済危機は、西欧諸国や

わが国のような先進資本主義国のみならず、アジア・アフリカ地域の発展途上国をも直撃し、いまや世界同時不況という事態を迎えようとしている。このような危機に直面して、生活上の不如意を抱えこみつつあるわたしたちは、これまでわたしたちが営々として築き上げてきた制度そのものの意味を吟味すべきときを迎えたのではないだろうか。何千人にも及ぶ期間工を無慈悲に解雇して利潤の維持を図ろうとする大企業。倒産の危機に直面した銀行に莫大な公共の資金を投入しながら、国民の生活を少しも豊かにすることができない政府。このような政治・経済の行詰りをもはやどのような力と方策をもってしても打開しえないことに、おそらくわたしたちは気づいているであろう。とするならば、行詰りの原因がその根本から問われなければならない。すなわち、現在、世界の大半の国々が採択している資本主義という制度そのものの成否こそが、今わたしたちが問うべき問題なのではないか。二〇年前のソビエト連邦の崩壊、中国の資本主義経済への参入とその成功などといった事例は、社会主義経済が資本主義経済の前に無残な敗北を喫したことを明瞭に示している。それゆえ、人はいうかもしれない。いまさら社会主義を前提として資本主義を見直すことなどナンセンスである、と。たしかに、現実の社会主義がいわば金属疲労を起こして自壊していったことは厳然たる事実である。「資本主義の制度に代えて社会主義の制度を」といった類の提言は、妄説の域を超えないというべきなのかもしれない。しかし、わたしたちは見逃してはならない。歴史の現実のなかで起った社会主義体制の瓦解は、その体制そのものの矛盾に起因するいうよりも、むしろみずからを共産主義に向けて鍛え上げることに失敗したことによるものにほかならない、という点を。

河上肇が死去してからすでに半世紀以上もの時が過ぎた。スターリンのソビエト連邦に理想郷を見いだした（『第二貧乏物語』『資本論入門』等参照）河上の論理には、履き古された破れ草履のような一面があり、これを単純に現代に復活させることには、おそらく大きな意味はないであろう。しかし、倫理・宗教に支えられつつ、帝国主義国家の制度の根本からの改革（革命）をめざした、この老マルキストの肖像は、遥かなる時を超えて、いまなおわたしたちが歩むべき途を指し示しているのではないか。すくなくとも、河上の著述が経済学の古典としてのみとらえられる時代は終わった。それらは、経済学の枠を超えて、思想や文化の問題にも目を向けようとする人々によって、いまこそ再読されるべき著述というべきであろう。

補遺

筆者は、この小論を、いまは亡き恩師柳沼重剛先生に捧げる。一論をなしえたと満足しその成果を恩師の御霊に向って示そうとするからではない。筆者の河上肇研究はいまだ緒についたばかりであり、とうてい「一論」をなすに至っていないことは重々自覚している。しかも、柳沼先生は、西洋古典学の大家であられたが、日本思想とは疎遠な方であった。そのような先生の御霊にあえてこの小論を捧げるのは、一つの面でそれが先生の御遺志を忠実に守っているからである。先生は、常々、「〜的」「〜性」ということばを使わずに論文を書くべきだとおっしゃっていた。「〜的」「〜性」とは、マジカルな色調を帯びたことばで、これを用いることによって論者の主張が曖昧になってしまうことを危惧されての御発言ではなかったかと推察している。小論は、必要最小限の引用箇所を除いて、「〜的」「〜性」ということばを使用していない。論の出来栄えそのものには疑問があるけれども、それらの語を使用しない論文を書いたというご報告をご霊前になすべく、これを先生に献呈する次第である。

（いとう・すすむ　筑波大学大学院　人文社会科学研究科
哲学・思想専攻　教授）