

<論説>

商品世界の物神的性格の論理

——商品生産社会における個人と社会——

古 結 昭 和

はじめに

第1節 物神崇拜とその宗教的背景

第2節 政治的解放とその限界

第3節 商品世界の物神的性格

あとがき

はじめに

今回は「商品世界の物神的性格の論理」についてお話してみたいと思います。本稿は以前に発表しました論文「価値形態論の論理⁽¹⁾」の直接の続きをなすものです。この二つの論文で『資本論』第1部第1章「商品」の考察が一応完結することになります。

第1章第4節「商品の物神的性格とその秘密」は『資本論』第2版ではじめて独立の節に立てられたものですが、この節は第1章第1—3節とはまた違った独自の意義をもっています。それは、副題にもあるとおり、ここで「商品生産社会における個人と社会」の問題が論じられているということです。この考察から出てくることは、商品生産社会においては商品の「価値」というものが成立せざるをえず、かつ人間はこの商品の「価値」に呪縛されざるをえないということです。この状態は人間が宗教に呪縛されている状態と共通しており、商品世界の物神的性格とは商品生産社会の宗教であるといってもよいくらいです。

このことは、商品生産社会ひいては資本制社会⁽²⁾がまだ人類理想の社会ではなく、制限をもった社会であることを示しています。そして『資本論』第1章

第4節の意義は実にこの点を分析し、人類理想の社会への展望を明らかにしたところにあると考えられます。この観点は『資本論』全巻に貫徹しており、商品生産社会ひいては資本制社会に対する根源的批判をなしています。

本稿ではわたくしは、商品生産社会において物神的性格が成立する論理を明らかにし、それが商品生産社会ひいては資本制社会に対する根源的批判をなす所以を説明してみたいと思います。しかしそのためには、宗教についてのある程度の予備的考察が必要です。

- (1) 拙稿「価値形態論の論理」『高知論叢』第10号、1980年。
- (2) 資本制社会は労働力までが商品化されている商品生産社会です。それは商品生産社会の現実形態・完成形態といえます。しかし商品世界の物神的性格は労働力が商品化されているところから発生するのではなく、まさに商品生産社会であるところから発生するのです。ですから商品世界の物神的性格は商品生産社会の抽象性において考察されうるし、またそこで考察されなければならないのです。

第1節 物神崇拜とその宗教的背景

第1項 物神崇拜とは何か

本稿の課題は商品世界の物神的性格の論理的解明ですが、このためにはなによりもまず、そのキー概念である物神崇拜、特に物神とは何かということが明らかにされていなければなりません。

「物神」に対応するドイツ語は **Fetisch** ですが、この語はまた「呪物」とも訳されています。そしてこの語はさらにラテン語の **factitius**——**facere**（為す）の不定体から出た受動形で「技術や人工で造られた」という意味——に由来するとされています。東京大学出版会『宗教学辞典』の「呪物崇拜」の項目には、この語の由来について次のように説明されています。「15世紀後半から西アフリカと交易したポルトガルの水夫たちが、原住民が大小の自然物や人工物を崇拜礼拝するのを見て、本国ポルトガルの民間信仰で聖者の遺物や呪符・護符などを **feitico**（フェイティソ）というのと連想して、この語をあてて呼び、原住民によって転訛されたものである⁽³⁾」

このように **Fetisch** という語は本来宗教学上のもので、こうした崇拜の対象となる物（これには自然物も人工物もあります）のことを **Fetisch**（物神、呪物）といい、そしてこうした人間の態度をフェティシズム（物神崇拜、呪物崇拜）と名づけるわけです。わたくしはいつも物神について「お守り」の例をあげます。お守りそのものは単なる自然物または人工物にすぎませんが、それを大切にしている人にとっては、それは「自分を守ってくれる」という超自然的な能力をもっています。すなわちここでは、単なる物が超自然的＝精神的な能力をもっているのです。そしてこの精神的な能力は自然界に働きかけてその人を害から守ってくれるというわけです。このような関係が成立しているとき、そのお守りは物神であり、それを大切にしている人は物神崇拜フェティシズムに陥っているということが出来ます⁽⁴⁾。

しかし人間はどうして単なる物に上記のような超自然的＝精神的な能力の存在を認めるのでしょうか。この問題の研究はいやおうなしにわれわれを原始古代の世界観アニミズムにまで連れ戻します。

アニミズムというのはラテン語の **anima**（靈魂）からきた言葉で、有靈観と訳されることもあります。そしてこのアニミズムというのは人間が最初に抱いた世界観だと考えられています。これは人間自身や動物のみならずすべての対象的自然（人間以外の全自然）に生命・意識・実行力の存在を認める考え方です。この考え方によれば、火山が爆発するのは山が怒っているのですし、河川が氾濫するのは河川が不満をならしているのです。このようにすべての対象的自然は人間と同じように生きており、意識（意志や感情）をもつばかりではなくそれを実現する能力（実行力）をもっていると考えられたのです。

ようやく自然から抜け出たばかりの人間が対象的自然に対処するためには、こうした考え方がそれこそ必然的だったといえます。なぜでしょうか。

まず「人間が自然から抜け出す」というのはどういうことでしょうか。これは人間の生活と動物（もちろん人間以外の）の生活を比較してみればわかります。動物にとっては自分自身と他の世界との対立は存在しません。むしろ動物自身が自然の一部であり、自然のなかに完全に埋没しております。つまり動物

は本能的に生きていくことができます。しかし人間はもはや本能的に生きていくことができないのです。人間もかつて自然のなかに埋没し本能的に生きていた時代があったことは疑いませぬ。しかしそのときはまだ人間ではなかったのです。人間が人間になったのは人間がもはや本能的には生きていくことができなくなったときです。そしてこのとき人間は自然から抜け出したといえるのです。

それではもはや本能的には生きていくことができなくなった人間はどうして生きていけばよいのでしょうか。いうまでもありませんね。それは人間が対象的自然に働きかけて自分に必要なものを作り出す以外にありません。これが労働ということですが、人間の生成と労働は一体的に結びついているのです。

さて、人間が対象的自然に働きかけるためには、人間にその対象的自然がどういうものか何らかの形でわかっているなければなりません。しかしまだ生まれたばかりの人間にとっては、対象的自然がどういうものかよくわかっていませんから、さしあたりこの相手である対象的自然も自分と同じようなものだと考えるあるいは感じる以外にないのです。まあたとえてみれば、われわれには宇宙人がどんなものかさっぱりわかりませんが、しかし実際に宇宙人に会ったとき、かれらもわれわれと同じようなものだと仮定して相手をする以外にありませんね。このように原始の人間にとっては自分も対象的自然も同じものだったわけです。こうして対象的自然にも生命・意識・実行力の存在を認める世界観が形成されたわけですが、この世界観がすなわちアニミズムなのです。ですからアニミズムの特質は人間と対象的自然の同一的の把握にあるといえることができます。

しかしここに非常におもしろい現象が起っています。アニミズムにおいては人間にも対象的自然にも生命・意識・実行力の存在が認められています。しかし今日われわれがみた場合、人間にはともかく対象的自然にそれらの存在を認めるのは明らかにまちがっています。しかしこれはいかにも人間らしいまちがいのないのです。犬や牛は決してこんなふうにまちがうことはできません。このまちがいが示していることは、人間が自分に生命・意識・実行力の存在するこ

とに事実上気がついていているということです。つまり、人間は自分に意識があるということを事実上意識しているがゆえに山にも意識があると考えられることができるのです。これは実におもしろい点で、人間はアニミズムにおいてすでに事実上意識の二分（自己意識）に到達しているのです。ただこの場合、人間はまだこの意識の二分を自覚していませんが。かくして、人間の生成は労働および意識の二分と一体のものだと把握されるわけです。

アニミズムの世界観においてはすべての対象的自然に生命・意識・実行力要するに靈魂が存在しますから、人間が自然と交渉するときこの靈魂に働きかけなければなりません。そしてこの人間が靈魂に働きかける技術が魔術ですが、アニミズムにおいてはこの魔術が重要な位置を占めています。フロイトはこの魔術を研究して「アニミズム的思考法の技術である魔術を支配する原理は、『思考の万能』(Allmacht der Gedanken)である⁽⁵⁾」とっています。この「思考の万能」というのはフロイト独得の用語で、「考えられたことが実現する」という意味です。たとえば「雨が降る」と考えれば実際に雨が降るように。もちろん「思考の万能」といっても人間が何でも思い通りのことができるわけではありません。そして人間の思い通りにならない場合には、魔術がまちがっているあるいは不十分であるというふうを考えるわけです。やはりアニミズムの原理は「思考の万能」であるといってもよいと思われます。

さて、物神崇拜フェティシズムはこうした原始古代のアニミズムにその根源をもっているのです。ただアニミズムにおいてはすべての対象的自然に靈魂の存在が認められるのですが、フェティシズムになりますとそれが特定の物に限定されてくるわけです。どうしてこういうことになるのでしょうか。

人間は対象的自然の観察と研究によって次第にアニミズムを克服していきました。これはすなわち個々の対象的自然のうちから靈魂の存在を否定していくことです。そしてこの対象的自然から追い出された靈魂は次第に人間らしい形を与えられ、神々へと昇華していくこととなります。ここに多彩な多神教の世界が展開していきます。しかし他方では、だからといってすべての対象的自然のうちから靈魂が否定されるのではなく、いくつかの物にはやはり靈魂がこび

りついているのです。この点不徹底といえれば不徹底ですが、それがこの段階の特徴なのです。そしてこの段階でなお靈魂のこびりついている物がすなわち物神なのです。この場合、何が物神になるかということはその時代・地域の特殊性によって決まるわけです。歴史的には実に多くのものが物神になっています。物神に対しては人間は科学的に振舞うことができず、やはり魔術的に対処するしかありません。物神崇拜はアニミズムにその根源をもつといわなければなりません。

- (3) 小口偉一・堀一郎監修『宗教学辞典』東京大学出版会、1973年、377ページ。
- (4) おもしろいことに、こうした物神崇拜は「言葉」にも成立します。この前の戦争中に「日本は負ける」といえば、「そういう者がいるから日本は本当に負けるのだ」と反撃されたそうです。ここでは「負ける」という言葉を口にすればそれが実現されるというように、言葉に魔術的能力が認められています。
- (5) フロイト「トーテムとタブー」吉田正己訳、改訂版フロイト選集第6巻『文化論』、日本教文社、275ページ。

第2項 一神教と偶像否定

対象的自然の観察と研究によって人間の認識能力が向上するにつれて、人間はますます自分が対象的自然とはちがうものだということを認識していきます。つまり人間は自分が意識をもっているという人間の自覚に近づいていきます。ヘーゲルはこの途上におけるおもしろいエピソードを語っています。

それにつけても、次のギリシャの物語は、われわれに奇異の感を抱かせるにちがいない。すなわち、それは曾てエジプトの象徴であるスフィンクスがテーベに現われて、「朝は四足で歩き、昼は二足で、夕には三足で歩く者は何か」という問題を出したというあれである。ところが、オイディプス(Oedipous)は「それは人間だ」と解いて、スフィンクスを断崖から突き落してしまったという。東洋精神はエジプトにおいて課題にまで高まったのであったがその東洋精神の解決と解放とは実に次の点にあった。それは即ち、自然の核心が精神であって、その精神はただ人間の意識の中のみ存在するということだったのである⁽⁶⁾。

ヘーゲルによれば、あの半獣半人のスフィンクスこそエジプト精神の象徴なのです。それが示していることは動物から抜け出そうともがいている人間の姿だったのです。しかしエジプト人はそのことが自覚できず、「自分は何か」という謎を提出したのです。この謎の解決は「人間よ、汝自身を知れ」という箴言を掲げたギリシャ精神を待たなければならなかったのです。

ともあれ、対象的自然から靈魂を切り離し、人間の自己認識へ進む過程は対象的自然を超越する一神教に行きつくほかありません。今日一神教といえばユダヤ教、キリスト教、イスラム教が代表的ですが、これらに共通するのはキリスト教という旧約聖書です。

もちろん旧約聖書の思想はそう簡単に要約されるようなものではありませんが、まずはっきりしているのはその一神教としての性格です。いわゆるモーゼの十戒の第一に「汝我面の前に我の外何物をも神とすべからず」と記されています。そして今われわれに興味があるのは物神崇拜を禁止した第二の規定です。そこにはこうあります。「汝自己のために何の偶像をも彫むべからず。又上は天にある者下は地にある者ならびに地の下の水の中にある者の何の形状をも作るべからず。之を拝むべからず。これに事ふべからず」これはまた徹底した物神崇拜の禁止です。

これで見ますと、旧約の神は姿形をもたないことになります。このことはこの神が個々の自然物でないことはもちろん、およそ対象的自然を超越していることを示しています。のみならず逆に、対象的自然はむしろ神の対象になったのです。このことは「創世記」の天地創造にはっきりと示されています。「神光あれと言たまひければ光ありき」ここにおいて対象的自然からは人間を呪縛する不思議な力はすっかり払拭され、対象的自然、人間、神の三角関係が生じたわけです。

しかしここにはまだ人間と神の問題が残っています。ここではまだ神は人間の外部に存在し、人間に君臨しています。神が人間を創造したのだから、人間は神の定めた掟に従わなければならないというわけです。人間がこのことの真相を見破るまでにはなお幾多の歴史的経過が必要だったのです。

(6) ヘーゲル『歴史哲学』武市健人訳、岩波文庫、中、96ページ。

第3項 宗教批判と人間の自覚

宗教は一神教の発展によって行きつくべきところまで行きついたのですが、フォイエルバハは「神学の秘密は人間学である⁽⁷⁾」と喝破しました。これはキリスト教に限らず一般に宗教に加えられた重大な打撃でした。フォイエルバハは次のようにいっています。「人間は自分の本質を対象化し、そして次に再び自己を、このように対象化され主体や人格へ転化された存在者（本質）の対象にする。これが宗教の秘密である⁽⁸⁾」要するに神というものは、人間の本質が対象化され、人間に対立しかつこれを拘束する実体として、人間の外部に措定されたものであるということです。もっと簡単にいえば、人間が神をつくるのであって、神が人間をつくるのではないということです。こうした唯物論的な規定により、宗教というものが完全に理解可能になりました。

ここで大切なことは、人間が自分の本質を対象化しそれが人間を呪縛するというその論理です。どうしてこういうことが可能かといいますと、それはすなわち人間に意識の二分があるからです。あるいは人間には自己意識があるといってもよいのです。すなわち人間にはひとつの意識とこの意識を意識しているもうひとつの意識があるのです。こうした意識の二分があるからこそ、人間は自分自身に対して判断が下せるわけです。これは人間にのみ属する能力で、動物はまだこの段階に到達していないのです。そしてこの意識の意識（自己意識）が対象化されるのは人間がまだ自分の意識の二分を自覚しない限りのことです。この自覚に到達すれば、神とはすなわち自分自身のことであると把握することができるわけです。

このように人間には意識の二分があり、そしてこの意識の意識（自己意識）が自分を呪縛する実体＝神として対象化されるわけですが、この操作が何人かの人間によって共通の神をつくり出すように行なわれますと、その人たちの間には緊密な宗教的結束が生まれます。元来、人間と人間の関係においては相互に相手がどういう人間かつまりどういう判断基準をもっているかわからないものです。しかし自分も相手も共通の神に呪縛されているということになります

と、ここではじめて互いに相手の判断基準がわかるわけで、相互の信頼関係が成立するわけです。つまりここでは人間と人間の関係が神に媒介されるという形になります⁽⁹⁾。

しかし神というのは人間の本質が対象化されたものにほかならないわけですから、人間の自覚（本質の認識）が進むにつれて神の呪縛はゆるみ、それに代って人間と人間の直接的関係が現われてきます。これが国法です。

(7) フォイエルバハ『キリスト教の本質』船山信一訳、岩波文庫、上、11ページ。

(8) 同上、98ページ。

(9) こうした神の存在しない世界たとえばわが国で、この人間と人間の関係がどのようにして規制されているかということは非常に興味ある研究課題です。わが国においても、神が存在しないからといって何でも許されるわけではありません。「同じ日本人じゃないか」といういい方には、相手も日本人として自分と同じ判断基準をもっていくことへの信頼があります。このことは、わが国にも日本人を呪縛する「神」が存在することをうかがわせますが、しかしこの「神」は明文で規定されておられません。それはいわば「書かれざる神」なのです。この「書かれざる神」が実際にどのような規定をもち、またわが国においてどのように機能しているかということは大変におもしろい問題だと思います。

第2節 政治的解放とその限界

第1項 宗教体制と政治的解放

人間が自分の本質を対象化しそれが人間を呪縛するということは、神が掟を定め人間がそれを守るといった形をとって現われてきます。ここにあるのは神と人間の契約関係なのです。どういう契約かといいますと、それは神が人間に対して、人間が神の掟を守れば祝福を与えそれを守らなければ罰を与えるというものです。そしてこういう神と人間の契約関係あるいは人間の神に対する信仰が有効に機能しているかぎり、同一宗教の範囲内では人間と人間の関係もそれに準拠して処理されることとなります。なぜなら、同一宗教内の他人に対してどういう行動をとればよいかということはすべて神の掟によって定められてい

るからです。ですからここでは人間と人間の契約というものはそもそもありえないわけです。各人は他人と契約関係を結ぶのではなく、他人に対して神との契約によって定められているとおりに行動すればよいのです。こうした人間と人間の関係のあり方は宗教体制と規定されます⁽¹⁰⁾。

しかし人間の自覚の深まりはこうした宗教体制を変革せずにはおきません。人間が神を自分自身だと認識するのに対応して、契約関係も神と人間の契約から人間と人間の契約へと変化していきます。すなわち、近代的個人の確立と契約社会の成立です。この過程は国家の宗教からの解放を通して生成します。というのも、宗教体制の下では国家の宗教すなわち国教というものがあるからです。マルクスは次のようにいっています。

ユダヤ人の、キリスト教徒の、一般に宗教的人間の政治的解放は、ユダヤ教やキリスト教から、一般に宗教から国家を解放することである。国家が国教から自分を解放することによって、つまり、国家が国家としてどんな宗教をも信奉しないことによって、国家がむしろ自分自身を国家として信奉することによって、国家は、それなりに、その本質に特有なやり方で、国家として自分を宗教から解放する⁽¹¹⁾。

国家の宗教からの解放がなぜ宗教的人間の政治的解放になるかといいますと、これによって国家が純粋に人間と人間の契約関係になるからです。このことは実に巨大な意義をもっています。というのは、国家が人間と人間の契約によって形成されるものであれば、国家のあり方を人間が意識的に変化させることができるからです。そうであればまた、生活の必要に沿ったしかたで人間と人間関係を規制していくことができます。要するにここではじめて神の掟に代わって人間の法・国法が独自の意義をもつに至ったわけです。人間は国家を手中に収めたわけです。端的にいいますと、神の掟と国法が矛盾するときは国法が優先すると宣言するのが宗教から解放された政治的国家なのです⁽¹²⁾。

(10) ユダヤ教、キリスト教、イスラム教がこうした宗教体制を築き上げました。このうちキリスト教だけが宗教改革によってこの宗教体制から脱出していきました。これには、キリスト教だけが神と人間の契約の更改（旧約と新約）という考え方をもってい

たことが関係しています。しかしユダヤ教・イスラム教にはこうした考え方はなく、今日でもなお基本的には宗教体制にあり、国家の宗教からの解放が緊要の課題になっています。

- (11) マルクス「ユダヤ人問題によせて」中野正訳、マルクス・エンゲルス 選集 第1巻 『ヘーゲル批判』新潮社、57ページ。
- (12) 国家が宗教から解放され、国法が神の掟に優先するようになると、政治権力が特定の個人に集中すれば、その個人は事実上政治的には何でもできるようになります。つまり政治権力は歯止めを失ない、独裁者が生まれるわけです。ここから政治的国家においては、政治権力の分散や民主主義制度が不可欠の要素となるわけです。

第2項 国家と市民社会

国家が宗教から解放されるということは、国法が神の掟から分離しこれに優先するということです。こうなりますと神の掟に従うことは純然たる個人の私事になります。神はもはや人間を個人的に拘束するだけです。こうして判断基準を自分のうちにもつ個人すなわち近代的な個人が生成したのです。そしてこの個人と個人の関係を規制するのは、もはや神の掟ではなく、これらの諸個人が意識的につくり出した国法なのです⁽¹³⁾。

ここで大事なことは、宗教が個人の内面の問題になることによって、国家は一般に個人の内面には無関心になるということです。心のなかで何を考えていてもよい、とにかくアメリカの法を守ればアメリカ人だという考え方です。こうした考え方は政治的国家においてはじめて「思想・信教の自由の原則」として確立されました。⁽¹⁴⁾

「思想・信教の自由の原則」は個人によって思想や宗教が互いに異なっているということを前提しています。そうであれば、もし個人個人が各自の思想や宗教に従って勝手に振舞えば社会が混乱するにきまっています。そこで、思想・宗教は個人の自由だが、人間と人間の関係ではこういう規範に従わなければならないという形で国法が現われてくるわけです。この意味では、国法は個人の自由の調整原理たる意義をもっています。

こうした個人によって形成される社会は市民社会ととらえられます。ここではじめて人間は個人にまで分解され、個人の能力・情熱・利害に従って行動す

ることが公認されたわけです。そしてこうした状態になったところでだけ近代資本主義が発展できたということも注目しておきたい点です。

すでにみたように、国法自体はもはや神の掟ではなく、人間が意識的につくったものです。そうであればこそ、この国法のうちには、そのときに優勢な思想・宗教が色濃く反映されざるをえないのです。そしてこうした国法が神の掟と異なる所以は、そうした思想・宗教の流れが変われば国法もまた変わらざるをえないところにあります。かくして国家とはそこで思想・宗教の斗いが行なわれる場にほかならないわけです。

このように市民社会は個人の自由がその原理になっていますが、さらにこの個人の自由の基礎になっているのがほかならぬ所有権の絶対なのです。私的所有に基づく個人の自由——これこそが市民社会を貫く原理です。従って国法もまたこの原理が貫徹するように編成されざるをえないのです。人間が神の呪縛から解放されたとき、そこに現われてきたのはこうした利己主義の世界だったのでした。

- (13) くわしくいえば公法・私法を区別しなければなりません、ここでは一応国法として一括して論じておきます。これは神の掟＝宗教法に対立する概念です。
- (14) これによってはじめに国家は宗教を異にする諸個人を結合することができます。これなき場合には宗教を異にする諸個人を含む国家を建設することはほとんど不可能です。たとえばユダヤ教の休日は土曜日、キリスト教は日曜日、イスラム教は金曜日ですが、これらの三教徒が混在する場合、国家の休日をどう決めればよいのでしょうか。

第3項 政治的解放の限界

国家の宗教からの解放によって近代的個人が確立し、この近代的個人が国家と市民社会を形成するのですが、しかしこの政治的解放はまだ人間的解放ではないのです。マルクスは次のようにいっています。

宗教からの政治的解放は、徹底した、矛盾のない、宗教からの解放ではない。なぜなら政治的解放は、徹底した、矛盾のない、人間的解放のやり方ではないのだから。／政治的解放の限界はただちにこういう点にあらわれる。

人間が現実には制限から解放されていなくとも、国家はそれから解放されてい
ることができ、人間が自由な人間でなくとも、国家は自由な国家であること
ができる、という点である⁽¹⁵⁾。

つまり国家が宗教から解放されることは人間が宗教から解放されることでは
ないし、国家が自由になることはまだ人間が自由になることではないというの
です。なぜこうなるのでしょうか。

さきにみたように、国家の宗教からの解放は人間を個人にまで分解します。
そしてこの個人にしてはじめて自らの利己主義⁽¹⁶⁾に従って行動することが可
能になります。しかしこのままでは社会が混乱しますので、同時に個人の利己
主義を調整する国家が形成され国法が制定されます。こうした国家の形成や国
法の制定は意識的に行なわれますから、人間の自己認識は一段と進んだことにな
ります。なぜならそれまでは神の掟として神に呪縛されていたのですから。
そしてこうして形成された国家それ自体はすでに利己主義から解放されている
ということができます。なぜなら国家こそそうした利己主義を止場する原理で
あるからです。すなわち人間は国家において利己主義を止場する原理に到達し
ているわけです。

しかしこのことは決して現実には個人の利己主義が止場されるということをも
意味しません。むしろ逆に個人の利己主義が国家によって公認されるのです。国
家はまさに個人の利己主義を自分の前提としているわけです。そしてまたそう
した国家を形成しているのはほかならぬ利己的な個人なのです。そうだとしま
すと、ここでは人間は利己主義の原理とその止場の原理に引き裂かれているこ
とになります。そしてこれは正しく市民社会と国家の分裂に対応しています。
人間は市民社会の「市民」としてはあくまで利己主義に従って行動し、国家の
「公民」としてのみ人間と人間の協力関係の自覚に立脚して行動するわけ
です。

しかるに国家は市民社会を止場せずかえってこれを公認するわけですが、こ
こからいえることは市民社会には人間と人間の意識的な協力関係が完全に欠落
しているということです。なぜなら市民社会の原理は利己主義でありそこで意

識される人間と人間の関係は競争関係であるからです。そしてそこで意識される人間と人間の協力関係はすべて国家・国法のカテゴリーに入ってしまうわけです。しかしこのことは市民社会には人間と人間の協力関係がないということの意味するものではありません。そこにはたしかに人間と人間の協力関係が存在しています。しかしそれはまだ意識的な関係になっていないのです。この意味では、市民社会の「市民」は自分の振舞いを自覚していないわけです。

このように、政治的解放によって確立された個人は意識的に国家を形成し国法を制定してこの側面において神の呪縛を打破りました。しかしこの個人は他面において利己主義を原理とする市民社会を形成し、ついにこの側面では人間と人間の意識的な協力関係を樹立することができませんでした。そしてこの点にこそ政治的解放の限界があるといわなければならないのです。なぜならこの個人は国家においてのみ自分を解放したにすぎないからです⁽¹⁷⁾。この個人は市民社会において新たな呪縛に陥りました。そしてこれこそ「商品世界の物神的性格」にほかならないのです。

(15) マルクス「ユダヤ人問題によせて」前掲訳、57ページ。

(16) これは前項で述べた市民社会の原理すなわち私的所有に基づく個人の自由と同じものです。それをただ実際の行為の面からみたものです。

(17) こうした政治的解放に対比して、マルクスは人間的解放を次のように特徴づけています。「現実の個人的な人間が、抽象的な公民を自分の中にとりもどし、個人的な人間としてのその経験的な生活において、その個人的労働において、その個人的な関係において、類的存在となったときにはじめて、つまり人間が『固有の力』を社会的な力として認識し組織し、そのために社会的な力をもはや政治的な力のかたちで自分から切りはなさなくなるときにはじめて、ようやく人間的解放は完成されるのである」(「ユダヤ人問題によせて」前掲訳、73—74ページ) ここにいう「類的存在」とは「意識的存在」ないし「自覚的存在」をさすものと思います。

第3節 商品世界の物神的性格

第1項 商品の物神的性格とは何か

すでにみたように市民社会とは私的所有に基づく個人の自由を原理として編

成された社会ですが、しかしこれを経済学的にみれば、それは商品生産社会にほかならないのです⁽¹⁸⁾。ですから、市民社会の呪縛は商品生産社会の呪縛となって現われるほかないわけです。

マルクスは商品の物神的性格を次のように規定しています。

だから、商品形態の神秘性なるものは、たんにつぎの点にある、——というのは、商品形態は、人間じしんの労働の社会的性格を、労働諸生産物そのものの対象的性格として、これらの物の社会的な自然属性として、人間の眼に反映させ、したがってまた、総労働にたいする生産者たちの社会的関係を、彼らの外部に実存する諸対象の社会的な一関係として人間の眼に反映させるということ、これである。この交替によって、労働諸生産物は商品——感性的で超感性的または社会的な物——となる⁽¹⁹⁾。

これを要するに、労働における人間と人間の関係が労働生産物と労働生産物の関係として現象するというのです。もっと簡単にいえば、人間と人間の関係が物と物の関係として現象するというのです。これを物に即してみますと、物は「社会的な自然属性」をもつということになります。この「社会的な自然属性」というのはおもしろい言葉で、この言葉自体としては矛盾しているわけです。というのは、「社会的」であれば「自然属性」ではないし、「自然属性」であれば「社会的」ではありえないからです。ここでは何か常識をこえることが起っているようにみえます。

さて、それではここでいう人間と人間の関係というのは一体どのような関係なのでしょう。それはその現象形態をみればわかります。ではその現象形態とはどのような関係なのでしょう。まずこの現象形態における関係を考察してみる必要があります。

この現象形態における関係とはほかならぬ物と物の交換関係です。もっと正確にいきますと、それはひとつの労働生産物＝使用価値と他の労働生産物＝使用価値の交換関係です。こうした交換関係は商品生産社会の根本的事実です。そしてこの事実から商品の価値という概念が導き出されるわけです。つまり商品の価値というのは、物（使用価値）と物（使用価値）の交換関係という商品

生産社会の根本的事実に立脚して成立する概念なのです。

それではこういう物と物の交換関係のうちに、どのような人間と人間の関係が反映しているのでしょうか。この場合すべての物＝労働生産物＝使用価値に私的所有が成立していることが前提になります。およそ私的所有のないところに交換はありませんから。そうだとしますと、ある人の所有物＝労働生産物と他の人の所有物＝労働生産物が交換されたということは、その人と他の人の労働が相互にそれぞれ役立つことが証明されたわけです。ここではこの二人は事実上協力関係にあることとなります。もちろん商品生産社会における物と物の交換関係はもっと複雑になりますが、しかしこの原理は変わりません。自分の所有物が交換されるかぎり、自分が他の人と事実上協力関係にあることは疑いえないところです。だからこそ、自分もまた自分の望む物を手に入れることができるわけです。しかし自分の所有物が交換されない場合、この場合には自分が他の人と協力関係にないことが証明されているのです。こういう次第ですから、物と物の交換関係のうちに反映している人間と人間の関係とはすなわち人間と人間の協力関係であるといわなければならないのです。従ってまた、物と物の交換関係から出てくる商品の価値は、人間と人間の協力関係を表わす概念にはかならないわけです。

そうだとしますと次の問題は、こうした人間と人間の協力関係が物と物の交換関係として現象するのはなぜかということです。この問題の核心は、商品生産社会においては人間と人間の事実上の協力関係があるのに人間はそれを自覚することができず、そこには人間と人間の意識的な協力関係が存在しないという点にあります。このことは商品生産社会の特質からただちに出てきます。商品生産社会とは私的所有と社会的分業を原理として編成された社会ですが、そこでは社会的分業に規定されて人間と人間は相互依存関係にあり事実上の協力関係にありますが、しかし私的所有に規定されて人間と人間の意識的な協力関係はありません。そこでは人間は利己主義に従って行動することが公認されており、そこに意識されている人間と人間の関係は競争関係なのです。要するに商品生産社会においては、人間は事実上人間と人間の協力関係に従って行動し

ておりながらこのことを自覚することができず、ただ人間と人間の競争関係を意識するのみなのです。

そうだとすれば、そこに事実上存在する人間と人間の協力関係は、人間の外部に人間を規制するものとして対象化・実体化されるほかありません⁽¹⁸⁾。そして商品生産社会においては、人間と人間の協力関係は物と物の交換関係以外にありませんから、人間と人間の協力関係は人間を規制する商品の価値関係として対象化・実体化されるほかないわけです。ここに商品生産社会において商品の価値という概念が成立しなければならない根拠があるのです。そして人間はこの商品の価値に呪縛されるということになります。

ここで大事なことは、人間は商品の価値をあくまで物＝商品の性質だと考えていることです。なぜこう考えるのでしょうか。それは人間が自分たちの協力関係を——それは現実に存在するのに——意識することがないからです。ですから人間はそれを自分の外部にある物の性質として把握する以外にないわけです。ここに商品の物神的性格の核心があります。かくして商品は「社会的な自然属性」すなわち価値をもつことになるのです。

こうした商品の物神的性格の論理は、第1節で展開された物神崇拜フェティシズムのそれと基本的に同じです。人間が商品に呪縛されるのは、人間がある種の石をお守りとしてこれを崇拝するのと同じです。この石に人間を守護する超自然的な能力が認められるのと同様に、商品にも人間を規制する価値という超自然的な性質が認められます。そしてその真相においては、それらはいずれの場合も人間の能力や性質が、それが人間に自覚されないかぎり、物のうちへ対象化・実体化されたものにほかならないわけです。

(18) 市民社会はさしあたり商品生産社会と等置されます。しかし商品生産社会はさらに資本制社会として完成されます。こうなりますと市民社会の法体系はそのままの形では貫徹できなくなり、労働法の分野などで大きく修正を余儀なくされます。このように、資本制社会としての市民社会というのは矛盾を含んだ概念だといわなければなりません。

(19) マルクス『資本論』長谷部文雄訳、河出書房新社、66ページ。

(20) 精神分析(フロイト)ではこの機構は投射ととらえられます。たとえば、自分が相

手に対して抱いている無意識の敵意を相手が自分に抱いている敵意と意識することで。この場合、自分の抱いている敵意が自覚されていないということが絶対条件です。これが自覚されれば投射は消えます。ですからここでは、相手の敵意に対して行動することはその実自分の敵意に反応することなのです。これは商品の物神性にも共通する論理であろうと思います。

第2項 価値形態論と物神性論

前項の考察で明らかになったのは、商品生産社会において、人間と人間の協力関係を表わす価値という概念が商品に固有の性質として成立するということでした。

商品に固有の性質といっても、価値というものは人間の目に見えるものではありません。それはいわゆる感覚的対象ではないのです。それはただ商品の内面に内在しているだけです。ですからさしあたり、われわれはそれをただ思考によって把握できるだけです。

しかし価値形態論においてはそうではありません。ここでは価値という商品の内面にあるものが使用価値という商品の外面に現象してきます。最も簡単な価値表現、 x 量の商品A = y 量の商品Bをとり上げてみましょう。この価値表現において、 y 量の商品Bの使用価値は x 量の商品Aの価値の現象形態となっています。逆にいいますと、 x 量の商品Aの価値は y 量の商品Bの使用価値という姿形をしているわけです。あるいは、 x 量の商品Aの交換価値は y 量の商品Bであるといってもよいのです。商品の物神的性格の観点からみた場合、これは一体どういうことになるのでしょうか。ここで実際に起こっていることは、 x 量の商品Aの所有者たる個人Aが y 量の商品Bの所有者たる個人Bに対して「自分は個人Bと協力関係をとり結ぶ」と宣言していることです。商品生産社会には事前的な人間と人間の協力関係はありませんから、人間と人間の協力関係はこういう形にならざるをえないのです。さてそうしますと、個人Bはただもうそれだけで自動的に個人Aと協力関係にあることが証明されているわけです。あるいは個人Bの私的労働はそのまま社会的労働（個人Aのための）であることが証明されているといってもよいでしょう⁽²¹⁾。しかし個人Aも個

人Bもこんなふう人間と人間の協力関係を自覚していませんから、事態は商品に即して「 y 量の商品Bの使用価値は x 量の商品Aの価値の現象形態である」というように把握されるわけです。

このように価値形態論において、ひとつの商品の価値が他の商品の使用価値として現象するとき、この他の商品には社会性が証明されるのです。すなわち、価値の現象とは社会性の証明にはかならないのです。価値というのは人間と人間の協力関係が商品の内面性としてとらえられたものですが、その価値が現象するすなわち使用価値となって姿を現わすということは、その使用価値に社会性が証明される、すなわち必ずだれかの役に立つことが確定されること——人間と人間の協力関係の実証——以外にはありえないのです。

価値は貨幣として商品世界に完全に姿を現わします。ということは貨幣に最も完全な社会性が証明されることとなります。ここから「貨幣は何でも買える能力をもつ」という貨幣物神が生まれます⁽²²⁾。

(21) これに対して個人Aの労働はそのまま社会的労働なのではありません。個人Aの労働は個人Bの労働を社会的労働にすることによって同時に自分も社会的労働になるのです。これは相対的なものです。

(22) 「だから、貨幣物神の謎は、眼にみえるようになった・人目を眩惑させる・商品物神の謎に他ならない」(マルクス『資本論』前掲訳、83ページ)

第3項 商品生産社会＝制限をもつ社会

商品生産社会が物神崇拜フェティシズムにとらわれているということは、この社会がまだ人類理想の社会ではなく、制限をもつ社会であることを示しています。この制限はどこにあるのでしょうか。

商品生産社会の物神崇拜の特質は、人間と人間の協力関係が物と物の交換関係に現われるところにあります。なぜこうなるのでしょうか。それは、およそ人間社会であるかぎり人間と人間の協力関係が絶対に必要であるのに、商品生産社会には人間と人間の意識的な協力関係がないからです。こういう状態であれば、人間と人間の協力関係が何らかの形で対象化されそれに呪縛されるほかないのです。それでは商品生産社会になぜ人間と人間の意識的な協力関係がな

いのでしょうか。それはこの社会が個人にまで分解された個人によって構成され、利己主義をその原理として編成されているからです。

要するに、商品生産社会は人間と人間の意識的な協力関係がない社会なのです。そしてこの「人間と人間の意識的な協力関係がない」ということこそ、商品生産社会の制限をなすものなのです。なぜなら、このことはおよそ人間社会には必ずなければならぬ人間と人間の協力関係に盲目にならせるとともに、それゆえに物神崇拜に陥らせるその当のものだからです。

このことはまたわれわれにそうした制限をもたない社会への展望を与えてくれます。この自由な社会の必須要件は人間と人間の意識的な協力関係の樹立です。これは人間と人間の協力関係を人間のコントロールの下におくということです。これが実現できてはじめて人間が社会の主人であるといえるのです。⁽²³⁾

㉞ 人間が自然の主人であるということはすでにブルジョア思想が明らかにしています（ヘーゲル哲学を見よ）。しかし人間は社会の主人にもならなければならないという問題を出したのはマルクスです。

あ と が き

商品世界の物神的性格というのは商品生産社会＝市民社会の宗教といってよいものです。これは人間がまだ社会から解放されていないことの証明です。本稿の目的はこれを確認することでした。従って資本制社会にはほとんど触れていません。それはまた後の課題です。

20世紀の初頭に至り、フロイトが無意識を発見して精神分析学を創始しました。かれは人間が自分の無意識に支配されていることを示しました。人間は自分の主人でさえないというものです。

ともあれ、これからの人類の歴史は、さまざまな曲折を経ながらも基本的にはやはり、人間が自然、社会、自分の主人になる方向へ進んでいくものと考えられます。