

# クローチエのマルクス主義批判

中 川 政 樹

## はじめに

マルクス主義は、一九世紀末から二〇世紀初頭にかけて、ヨーロッパ諸国でさまざまな思想潮流による影響を蒙った。その主要なものとして、ドイツにおける新カント主義およびフランスでのベルグソンやソレルの影響を指摘することができる。イタリアにおいて、これに比すべき現象は、マルクス主義へのクローチエ (Benedetto Croce, 1866-1952) 思想の流入であった。<sup>(1)</sup>一八九〇年代のマルクス主義の批判的検討の動きは、政治の局面ではヨーロッパ社会主義諸政党内部での修正派ないし改良派と革命派との間の抗争となつて現われた。各国において「マルクス主義の危機」をもたらした修正主義論争は、イタリアにおいてもクローチエら非マルクス主義者も参加して論戦が繰り広げられ、その後のイタリア・マルクス主義の発展を大きく規定することになった。あるクローチエ研究者は、イタリア共産主義運動を特徴づける政治的・文化的様相を論ずる際、マルクス主義のイタリア的伝統とその伝統形成におけるクローチエ思想の意義に焦点を設定する必要があると主張している。<sup>(2)</sup>クロー

クローチエのマルクス主義批判 (中川)

チエのマルクス主義批判が、イタリア・マルクス主義思想の初期の形成に及ぼした知的影響の重大さは疑いえない。  
クローチエの影響は、単にイタリア国内だけに止まらなかった。国際的規模で展開されたこの修正主義論争において、各国の論争参加者たちは交流と相互批判を重ねたが、彼はドイツの修正派の指導者であったベルンシュタインやフランスの理論家ソレルとの交流によって、彼らの思想に多大な刺激を与えたのであった。グラムシは、「ソレルのクローチエへの (知的 || 引用者) 依存は、当初考えられたよりも大きかった」と述べ、<sup>(3)</sup>クローチエによって行使された理論的影響力の大きさに衝撃を受けたことを隠さなかった。クローチエは、「九〇年代の修正主義的傾向の知的リーダー」として、イタリアにおけるマルクス主義の修正とその後の発展に対して、さらに国外の修正派マルクス主義の著名な代表者たちに対して直接的に影響を与えたのであった。<sup>(4)</sup>  
しかし、当時クローチエは、いまだその理想主義の体系を完成してはいなかった。彼のマルクス主義に関する著作の主要部分は、一八九五年から一九〇〇年までの間に書かれている。この期間に、彼はマルクス主

義の研究に没頭し、そこから多くの示唆を得てさらにマルクス経済学にも深い造詣を示すまでになった。後にクローチュエの理論形成に資したマルクス主義の解釈は、一八九六年の「史的唯物論の科学的形式について」(Sulla forma scientifica del materialismo storico)においてその大綱が形作られ、翌九七年に発表された「マルクス主義の若干の概念の解釈と批判のために」(Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo)でほぼ結論に到達した。その後数々の論文が発表されたが、それらはこの二つの論文において確立された理論構造に大きな変更をもたらすものではなかった。一九〇〇年以降、彼は精神の哲学の体系を構築することに全力を注ぎ、マルクス主義に関する問題が研究の主題となることは絶えてなかった。こうしてマルクス主義に関する彼の仕事は、彼をしてイタリアにおける最大の知識人としての地位を確立させたと同時に、理想主義の哲学を完成するための基礎作業となった。グラムシが述懐しているように、クローチュエがマルクス主義批判を終え精神の哲学を展開する過程で、イタリアの若い世代の多くが、彼の理想主義の陣営に引きつけられたのであった。<sup>(5)</sup> なぜなら、彼のマルクス主義批判は、マルクスの理論を「解釈する試み」であると同時に「批判的訂正」を意図して、その「厳格な批判的修正」<sup>(6)</sup> には「マルクス主義の解体」といわれるところまで進んだからである。

彼の研究は、直接マルクスの理論を吟味し批判的に検討するという形ではなく、論争の中で正統派マルクス主義者と見做されていた大学時代の師アントニオ・ラブリオーラ (Antonio Labriola) のマルクス主義理論を解釈するという方法でおこなわれた。それゆえ、「ラブリオーラをマルクスに重ね、さらにこんどはクローチュエをラブリオーラに重ねる

ことからおこる混乱が暗に含まれている。<sup>(7)</sup>」クローチュエのマルクス批判を読む時、この点への留意が必要となる。本稿は、一八九五年から一九〇〇年までのクローチュエのマルクス主義研究に焦点を当て、その「批判的訂正」の論理構造を明らかにせんとするものである。この目的のためには、イタリアにおける修正主義論争とその参加者たちとりわけラブリオーラ、ジュンチャーレおよびソレルらの理論等、周縁的事柄の検討も必要とされよう。<sup>(8)</sup> しかし、問題が際限なく拡大することを防ぎ主題を限定するために、当面クローチュエの理論および彼の研究の前提となっているラブリオーラの見解に視点を固定して論を進めることにする。<sup>(9)</sup>

- (1) E. Jacobitti, Labriola, Croce, and Italian Marxism (1895-1900), in *Journal of the History of Ideas*, vol. XXXVI, n. 2, 1975, p. 298.
- (2) M. Franchini, Croce e il marxismo italiano, in *Rivista di Studi Crociani*, a XV, fasc. III-IV, 1978, p. 237.
- (3) A. Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Torino, 1966, p. 176.
- (4) M. Franchini, *op. cit.*, p. 238.
- (5) A. Gramsci, *op. cit.*, p. 132.
- (6) B. Croce, Per la interpretazione e la critica di alcuni concetti del marxismo (『批判的訂正』の Interpretazione 及び訂正) in B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxistica*, 10<sup>a</sup> ed., Bari, 1961, (『マルクス主義の略記』) pp. 110-111. クローチュエの意図は、『マルクス』の思想の健全な現実的な核心を彼自身の形而上学的・文学的粉飾から、そしてその学派的軽率な注釈や推論から解放する」ことを表明されている。*ibid.*, pp. 111-112.
- (7) H. S. Hughes, *Coscienza e società*, tr. da C. Costantini, 3<sup>a</sup> ed.,

Torino, 1967, p. 90. 生松敏三・荒川幾男訳『意識と社会』、みすず書房、一九七〇年、五九頁。

(8) イタリアにおける修正主義論争については、C. Vigna (a cura di), *Le origini del marxismo teorico in Italia*, Roma, 1977. が詳細に論じてゐる。

(9) なお本稿は、クローチエのマルクス研究を拙稿「クローチエの史的唯物論解釈」、島根大学教育学部紀要、第十六巻、において論じた方向で展開したものである。

## 一、歴史叙述について

クローチエのマルクス主義研究の端緒は、彼の師ラブリオーラによって与えられたが、当時彼は、それまで取り組んできた文芸や歴史的知识を整理し、歴史解釈の基準となるような理論の必要性を痛感し始めていた。マルクス主義が、この問題の解決に寄与しうるか、そして、歴史叙述の分野にいかなる展望をもたらすか、これが彼の研究の主題であった。それゆえ、マルクス主義研究の開始以前に、クローチエが、歴史および歴史叙述の諸問題に関して到達していた理論的諸前提の検討がまず必要となる。

一八九三年、クローチエは「芸術の一般概念に包摂された歴史」と題する論文を発表した。この論文において、彼は、「歴史は科学であるか、芸術であるか」という論争的テーマに取り組み、当時の支配的風潮であった実証主義思想の歴史観に批判を加えた。彼はこのテーマに関する種々の理論や見解を検討し、彼自身の確信を表明している。歴史は科学であるか芸術であるか、この問題を解く出発点は、認識論に求められた。クローチエによると、人間精神は対象に対して二つの異った形態の

クローチエのマルクス主義批判(中川)

認識活動をなす。それは、《vedere》(見る＝感ずる)と《intendere》(理解する＝思惟する)<sup>(1)</sup>、すなわち、感覚と思惟とにつながる活動であり、この間には明確な区分がなされる。<sup>(1)</sup>《vedere》は、対象をその具体性・個性において認識する。他方《intendere》は、対象を一般性・普遍性においてその本質を問うのである。このような認識論的前提に立って、「個別的なものをそれとして表現する」ことが芸術であり、「普遍的なものとして、個別的なものを推論する」ことによって科学が成立する。<sup>(2)</sup>また、それぞれの活動形態から区分するならば、芸術は対象たる現実 (realta) を《vedere》し「表現する」活動であり、科学は事物を《intendere》し、その「概念を練り上げる」活動である。現実が表現されるか概念化されるかの違いによって、芸術がなされるか科学がなされるかである。ここには、現実を概念、一般的観念および原則の定義に還元するものとして理解された科学観が内在している。こうして、クローチエにおいて、認識論から次のような二つの系列が並存することになる。《vedere》— 個性・具体性 — 「表現」— 芸術、および、《intendere》— 一般性・普遍性 — 「概念化」— 科学、である。以上のような認識の区分は、クローチエが、新カント学派の認識形態、すなわち、個別例と一般例の区分に影響を受けていることを示している。<sup>(3)</sup>

それでは、歴史あるいは歴史叙述は、芸術あるいは科学のいずれに含まれるであろうか。歴史叙述は、「概念を練り上げるのではなく、個別的事象をその具体性において再現するものである。」<sup>(4)</sup>さらに、「歴史は、諸事実から、仮説、法則、一般的観念を演繹せねばならないと理解すべきではない。」<sup>(5)</sup>歴史叙述は、その非概念的・性格ゆえに科学ではなく、《vedere》の世界、すなわち芸術に分類された。こうして、歴史は芸術

に包摂されることになったが、歴史の本質は、芸術と異って、事実あるいは実践の状態に即すること、つまり、「現実に行ったこと」を、その表現の対象とする<sup>(6)</sup>とあると考えられ、歴史と芸術との違いが明確にされた。クローチェは、認識形態の相違から論理を展開して、芸術と科学を区分したが、この時期彼は、未だ科学の本質に関する見解を成熟させておらず、科学の範囲内で、さらに個別諸科学の分類を試みているものの、その明確な基準を設定していないと思われる。しかし、歴史叙述が科学とは異った本質を有するということについては、明白であった。

歴史叙述におけるクローチェの関心は、個別的な人間活動の特徴を把握することにあつた。それゆえ、歴史叙述は、あらゆる個別的事実およびその全体を対象として、それを「語ること」(narrazione)を目的とする。「語ること」は、事実を単純に列挙し年代記を著わすことではない。「歴史は、諸事実を語るというただ一つの任務を持つ」が、「諸事実を語るという時、諸事実が正確に収集され、それがいかにして生じ、あるいは、いかにしてその原因に再び導かれるかが示されねばならない。」<sup>(7)</sup>「語ること」は、「諸事実の一定の現実的過程」を持つことである。

こうして、クローチェの歴史は、「語ること」すなわち歴史物語(narrazione)として現われる。「語ること」は、歴史家が、対象に対して所有している観念や知識でもって完成した現実の表現であり、歴史家の精神的豊かさの表現である。このことは、彼の歴史物語に観念的色彩を付与し、観念的歴史としている。歴史が、このように理解されるならば、歴史の本質は、物語る主体としての歴史家の精神性と対象としての

歴史的现实に入り込む彼の能力という二つの側面で考えられることとなる<sup>(8)</sup>。それゆえ、歴史は、歴史家の感情や情熱あるいは倫理的・精神的豊かさの諸事実への反映であり、諸事実を確認し吟味する方法は、人文社会的作品の考証、本文批判、解釈などにより、文化を研究するものと解されるフィロロジのそれに依拠する。しかし、そこには、観念的現実と実践的現実、そして、それに対応する観念的歴史と諸事実に着した歴史との対抗が内在することになった。

このようなクローチェの歴史観は、当然、歴史を科学的法則を探究するものと考えられる立場から批判を蒙らざるをえない。彼にとって、人間性の展開を規定する原因や法則の探究は、歴史ではなく、歴史哲学の領域に包括されるのである<sup>(9)</sup>。普遍的・概念的・科学に分類された「intenders」の原則、すなわち歴史哲学において、概念化の作業は、歴史の法則を探究し、事象の具体的変化やその状況性および蓋然性を越えた変りえない本質を研究することを意図している。しかし、歴史における法則の探求は、なにを結果するか、これがクローチェにとって問題であった。歴史における法則の定立は、ちょうど科学における概念化の作業に相当する。それは、個別的なものを無として破壊しながら一般的・普遍的なものの中に消去し、抽象化することを意味する。しかし、歴史的现实は、複雑で具体的であつて、その諸要素や諸勢力の相互関係は一義的に規定されえない。抽象の領域において諸事実の概念が探求され、法則が定立されるならば、現実的・実在的な諸事実を破壊してしまうことは明白であり、それゆえ、個別的・具体的なものをその対象とするクローチェの歴史叙述にとって、無用の作業である。なぜなら、概念や法則の定立によって破壊されるものは、まさに歴史叙述の中で表現されんとしている

個別性や具体性だからである。ここにも、個別例と一般例とを区別し前者を重視する新カント派の影響をクローチエの歴史観の中に見い出すことができる。

さらに、歴史における法則の定立は、特定の歴史を意図的に、あるいはあらかじめ設定された先験的図式にしたがって構成する危険につながる。あらかじめ用意された意図にしたがって構成された歴史は、論理学であつて、もはや歴史ではない。このような歴史は、人間の営為を正当に評価せず、運命論や妥協主義さらには個人的無精を招く。<sup>(10)</sup>クローチエは、「歴史の意味や解釈可能性を否定すること、歴史の先験的な構成の可能性を拒否することは、批判的かつ科学的主張である」と述べ、歴史における法則の可能性に疑いありとしたのである。歴史的现实とその発展を認識する適切な方法は、概念の形成や法則の定立によって歴史を解釈し再構成するのではなく、「物語ること」で「表現」することである。「表現」は、事実をその状況性や個別性において捉え、それを抽象的観念的図式に重ねることなく実際に生じたように再生しながら、再構成することを意味した。<sup>(12)</sup>こうして彼は、先験的歴史解釈と解された歴史哲学を排したのであった。

このような意味での歴史哲学の否定は、一種の道徳的理由に基づいていた。クローチエは大学在学時に当時はまだマルクス主義者にはなっていないが、ラブリオラの講義で学んだヘルバルトの論理学に大きな感銘を受けた。ヘルバルトの主張する理念的価値の絶対性の観念は、クローチエの心に強く刻み込まれていた。そこから彼は、認識の第二の系列、とりわけ、そこに含まれる科学史観が、必然的に宿命論や決定論につながる、人間の価値や自由の否定に導かれることを危惧した。人間精

クローチエのマルクス主義批判(中川)

神の自由な活動の領域を確保することは彼にとって最優先課題であり、彼が歴史叙述に求めたのは、まさにこのことであつた。彼は、いまだ理論的に自由の観念を確立しえていなかったが、一般性・普遍性に還元されえない諸事実の個別性、反復可能性および予見不可能性を主張することによって、宿命論や決定論に対して人間精神の自由の場を確保しようとしたのであった。

ところで、人間精神は、先のような認識以外に行動すなわち実践を生み出す。実践的諸問題に対して、科学は、どのような回答を与えらるであろうか。概念を形成し法則を定立するものとしての科学は、可変性や偶然性とは全く異なる地平にある。クローチエの科学観には、真は不動であり、科学は真および合理であるとすプラトン型の科学像がその根底にあつた。この科学観から歴史に法則性が否定されるかぎり、同じく個別的なものの世界に属する行動に法則が存立する余地はない。しかし、歴史的現実の世界が法則の世界でないとしても、全く無秩序の世界でもありえない。行動は一定の自覚に基づいているがゆえに、認識作用がそこに働きうる。それは蓋然性の計算であり、これによって行動における認識が成立しうる。クローチエは、実践的諸問題においては「理論的科学的認識でない他のなにか」<sup>(13)</sup>が存すると述べ、科学や歴史における認識に含まれない第三の認識の可能性を認めた。これがなにごとであるかについてはなお不明確であるが、後にこれは実践的・経験的性格のものとして位置付けられることになった。

以上の事柄が、マルクス主義の研究以前にクローチエが到達していた理論的地点である。

- (1) B. Croce, La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte, (『L' Storia』論記) in *Primi saggi*, Bari, 2a ed., 1927, (『L' Primi』論記) p. 23.
- (2) *Ibid.*
- (3) G. L. Casanovi, Materialismo storico e storiografia in Croce negli anni 1896—1897, in *Archivio Storico Italiano*, a 135, fasc. 1—2, 1977, p.50.
- (4) Storia, p.24.
- (5) B. Croce, Noterelle Polemiche, (『L' Noterelle』論記) in *Primi*, p. 49.
- (6) Storia, p. 36.
- (7) *Ibid.*, pp. 18—19.
- (8) M. Corsi, *Le origini del pensiero di Benedetto Croce*, Napoli, 1974, p. 132.
- (9) Noterelle, p. 53.
- (10) B. Croce, Intorno alla filosofia alla storia, in *Primi*, p. 67.
- (11) *Ibid.*, p. 68.
- (12) クローチェは「スタムラーの著書への書評(一八九八年)において、歴史叙述について次のように明確に表現している。「叙述することは、外面的にそして表面的に記述することを意味するのではなく、まさに諸事実の群れをあらゆるあいまいさから解放することである。それがどのように現実的であるかを示しながら、それを可能なかぎり真正な現実の中で記述する(『L' Primi』論記)」。B. Croce, *Il libro del prof. Stammler*, in *Materialismo*, p. 131.
- (13) B. Croce, Sulla classificazione dello scibile, in *Primi*, p.63.

## 二「史的唯物論

クローチェは、一八九六年「歴史の唯物論的観念について」(Sulla concezione materialistica della storia)と題する論文を発表した。これは、ラブリオーラが先に世に問うた二つの著作、「共産党宣言を記念して」(In memoria del «Manifesto dei comunisti», 1895) および「史的唯物論について——予備的説明」(Del materialismo storico, *Diucidazioni preliminari*, 1896) の評論として書かれた。クローチェの論文は、後に若干の手直しが加えられ、「史的唯物論の科学的形式について」と改題されて、彼のマルクス主義研究の論文を収載した『史的唯物論とマルクス経済学』(Materialismo storico ed economia marxistica, 1900) に収められている。この論文の主題は、「その論旨にしたがって改められた表題が示すように、史的唯物論はいかなる科学的意義を有するか、そして歴史においていかに使用されるかという点にあった。ただし、「史的唯物論は、ラブリオーラが著わした形式では」という留保が付されており、前述のようにマルクスにラブリオーラが重ねられ、ラブリオーラに対する論争の主題として史的唯物論の問題が取り扱われている。それゆえ、クローチェの理論展開を検討する前提として、ラブリオーラの二つの著作の内容を概観しておくことが必要となる。

ラブリオーラは、「共産党宣言を記念して」において、共産党宣言の歴史的形成過程を概説しながら、その理論的意義を論じている。彼によれば、「宣言」は歴史的运动の中で生れ、その運動の理論的意識を表わしている<sup>(1)</sup>。社会主義理論は歴史的な産物であるが、いかにしてそうなの

か、そして、その運動はなにを目的としているかを理解することが重要である。彼が好んで用いた批判的共産主義、換言すればマルクス主義は、プロレタリアの運動が社会的諸条件の結果であること以外に、これらの諸条件が変化しうるものであることを理解し、どのような手段と意味において変えられうるかを予感する大きな力をすでに自らの中に所持している時にのみ生れてくるのである。<sup>(2)</sup>したがって、社会主義の理論的意識は、歴史的必然性の理解およびその発生方法の自覚にあり、それは「宣言」の形成の中に反映されている。それゆえ、「宣言」はプロレタリアートの自覚の陳述であり、一つの啓示である。<sup>(3)</sup>しかも、我々の文明社会の前に開かれている道の熟考された科学的啓示である。「批判的共産主義」を、それ以前のあるいは同時代の他のあらゆる形態の社会主義や共産主義から截然と分ち、抜きん出た優位性を与えるものは、その科学性にある。<sup>(4)</sup>科学性によって、社会主義は、願望、神秘、素朴さらに空想から脱却しえた。また、「批判的共産主義」は、歴史過程において決定的な規定性をもつものは物質的諸条件であると主張する。しかし、それは、単純に歴史過程を経済的発展の過程と一体化するものではない。その意味するところは、経済的要因を他の領域全体に拡大することではなく、まず歴史的に経済を考察し、その変化によって他の歴史的变化を説明するところにある。その経済学的原典である『資本論』は、「ブルジョア経済学に関する最後の偉大な書物」である。<sup>(5)</sup>こうしてラブリオーラは、歴史的必然性の意味、マルクス主義の科学性、歴史過程における経済的要因の規定性および資本論の本質について彼の解釈を展開したのであった。

次に、ラブリオーラは「史的唯物論について」において、彼の解釈を

クローチュエのマルクス主義批判（中川）

明確にした。正しく理解された史的唯物論の概念は、「人間の事柄に関して、あらゆる形態の哲学に付着している疑念や不確かさを解消し」、歴史における先験的信条や原理の破壊を目ざす。それゆえ、史的唯物論は、これまでの歴史理論の「神学的・形而上学的前提」を「神秘的そして宗教的外殻」であるとしてはぎ取り、統一的に歴史の法則を発見せんとする新しい方向の頂点に立つものである。<sup>(6)</sup>ラブリオーラにとって、史的唯物論は、歴史の意味を考察し、事物の必然性を明らかにすることによって、歴史を統一的に解釈せんとする歴史哲学であり、しかも「新しい決定的な歴史哲学」である。さらに、史的唯物論は、歴史形成の主要な要因として、偉大な政治指導者、革命家、英雄といった諸個人の力を強調する政治史観や英雄史観を否定し、また、歴史的精神の発展をその内容とするヘーゲル流の観念史観を批判して、社会の歴史的發展の要因を社会的経済的諸条件の中に見い出す。<sup>(8)</sup>それは、人類史を土台としてのかかる社会的経済的諸条件の中に発生する諸矛盾およびそれと上部構造との諸矛盾の弁証法的関係において理解する一つの新しい「批判的方法」である。こうして、ラブリオーラにおいて、史的唯物論は、「新しい哲学」あるいは、新しい「批判的方法」と把握されたのであった。以上のようなラブリオーラの主張に対して、クローチュエはいかに論じたであろうか。

クローチュエは、ラブリオーラの行間に、「史的唯物論は歴史哲学ではない」という命題を読み取った。クローチュエにおいて、歴史哲学は歴史的现实の「神学のおよび形而上学的な独断的解釈」に他ならず、歴史的现实を観念から演繹する「抽象的あるいは先験的解釈」を意味した。<sup>(9)</sup>このような歴史哲学は、歴史過程を一つ概念に還元することが可能であ

るという前提の上に成り立つ。この場合、ある完結した世界史の観念を前提し、それをもって歴史的事実を説明しようとするヘーゲル流の歴史哲学が意図されている。これまでの歴史哲学は、歴史過程を一つの概念に還元し、歴史の解釈に神やその摂理の観念を介在させ、神意の中に歴史を解消させたり、あるいは、進歩や発展の概念によって歴史を説明せんとする試みであった。<sup>(10)</sup>しかしこのような歴史哲学は、概念化によって、歴史過程を抽象的で空虚なものに変えてしまった。なぜなら、歴史に現われる諸要素は、概念化しようとしても、諸事実やその総体を概念に還元することは不可能であり、もしそれらを概念化するならば、その概念的抽象化の過程で、個別的で具体的な諸事実は破壊され、無とされてしまふからである。<sup>(11)</sup>たとえば、実証主義によってなされた進歩の概念によって歴史的事実を解釈せんとする方法は、クローチエのいう個別的で具体的なものであるはずの「歴史本来の内容」を解体し、空虚なものにする結果となった。それゆえ、歴史過程の概念化は不可能であり、そのような歴史哲学は、歴史の「神学のおよび形而上学的解釈」や「抽象的あるいは先験的解釈」に終るのである。こうして、クローチエは、歴史を概念的に縮小することを批判し、このような意味での歴史哲学の可能性を否定したのであった。この批判は、経済的事実の中に歴史解釈の基準を据えて、さらに、ヘーゲル流の遍在的観念を遍在的物質に置き換えることによって、唯物論的歴史哲学を構築せんとする俗流マルクス主義者に対しても向けられていた。彼は、「史的唯物論は、ラブリオーラが著わした形では、事実上、歴史の法則を確定し、歴史諸事実全体が還元される概念を見つけ出すという主張を放棄してしまつた」<sup>(12)</sup>と述べ、歴史発展の法則を究明し、それによって歴史を解釈するという意味での歴

史哲学の存在可能性も排除してしまつた。

以上のことから明らかのように、クローチエが、「史的唯物論は、歴史哲学ではない」と論ずる時、それは、史的唯物論が、あらかじめ意図した観念的図式の中に歴史過程を固定化し、そこから演繹的に歴史を説明する「抽象的あるいは先験的解釈」ではないという史的唯物論の非形而上学的性格に対する肯定的評価であつた。それゆえ、史的唯物論への賛辞は、それが、「新しい決定的な歴史哲学」ではないと断言することなのであつた。<sup>(13)</sup>こうして、史的唯物論を「新しい決定的な歴史哲学」と定義するラブリオーラの見解は否定されることになつた。ラブリオーラにとつて、哲学は、人間生活のあらゆる問題の解決をその課題とするものであつた。人間生活を理解するために、マルクスの努力は、まさにこの点に向けられていたので、ここに、彼の思想を哲学そして歴史哲学と呼ぶことの正当性があつた。ところが、クローチエは、その必要を感じず、歴史哲学は、彼の歴史叙述の問題において歴史的事実の理解を妨げる有害な上部構造として現われていた。彼は、ラブリオーラの理論の中に形而上学的残滓が存在すると考え、それを批判することによって、マルクス主義を形而上学から解放することを目ざしたのであつた。

史的唯物論が歴史哲学でないとするれば、歴史叙述との関係で、それはなにか。それは、「新しい歴史哲学、新しい方法ではなく、歴史家の意識の中に入ってくる新しい資料、新しい経験の総体」<sup>(14)</sup>である。新しい経験とは、単なるそれではなく、具体的には経験によって得られた知識を意味する。前述のように、歴史的事実そのものは、人間精神の作用としての価値ないし意味を担った存在であり、その認識が歴史家の精神との呼応を必要とするという点で、歴史は、歴史家の精神の豊かさに多くを



負っていた。歴史叙述は歴史過程の再構成をその目的とするという場合、歴史過程における《vedere》の認識は、一定の「物語」を形成するのに必要な事柄すべてが歴史家の意識の中に存在していることを前提としてのみ可能となる。しかし、歴史家は、歴史の全過程について、その断片のみを意識の中に持つにすぎない。したがって、彼は物語ることの中に不可避免的に生ずるであろうこの欠落を補い、歴史をその全体性において再構成するために、自己の主観、直観、さらに経験を援用する必要がある。「それらをいかに適用するかの中に、歴史家の才能が現われる。そこで、観念や経験を豊富にすることは、歴史叙述の発展の条件なのである。」<sup>(15)</sup>それは、歴史叙述に際して、歴史家の精神を豊かにすることと同義である。歴史叙述との関連では、史的唯物論は、歴史家の意識の中に入り込み、諸事実の現実的起源をよりよく理解することを可能にする「資料」および「経験」であり、「歴史を理解するための新しい補助として」、<sup>(16)</sup>それによってなされた「観察に留意するようにとの警告」であるとされている。それでは、歴史家が、歴史叙述に際して援用せざるをえない経験的知識はいかなる認識形態のものであろうか。クローチエにあって、この認識は歴史生活の所産あるいは反映であり、現実において本来概念も法則も存在しない歴史生活の反映であるがゆえに、理論的・科学的性格のものではありえず、それが生れてくる状況から受ける偶然的な性格を持つ。<sup>(17)</sup>その偶然的性格ゆえに、経験的知識は、先にクローチエが、その存在を示唆した第三の認識形態である実践的認識に含まれる。それゆえ、経験的知識の総体としての史的唯物論は、観察や経験の所産として《intendere》の世界、すなわち科学の領域に包括されえないのである。

クローチエのマルクス主義批判(中川)

「新しい経験」が、科学に属するものではなく、それとは異った範疇の実践的品格のものであるとの認識から、史的唯物論それ自体の非科学的品格が主張される。すなわち、「史的唯物論の中に、厳密な意味で、取り上げるべき理論を採す必要はない。その中には、いわゆる理論は全くない」<sup>(18)</sup>と。史的唯物論の実践的品格は、それが歴史の諸要因を探究するという目的によってではなく、一定の社会の形勢を考察するために、学者によってではなく、政治家や革命家によって構想されたところにある。そのことは、史的唯物論が、特定の条件の中にその成立の源を持っていること、そして、その妥当範囲はそこに限られることのゆえに、クローチエにとって、それが妥当する範囲の狭い、理論的価値の低いものとさせた。前述のように、科学は、一般的・普遍的なものの探究であるとの定義からすれば、史的唯物論は経験の所産であり、また経験的認識が、必然性ではなく蓋然性をその基本的品格となす限りにおいて、史的唯物論はそれが与える観察の意義は別として普遍的妥当性を欠くものとされざるをえなかった。しかし、このような科学性の否定の反面、その個別的で具体的なものに対する現実的・実践的側面の肯定的な評価が察知される。クローチエは、「唯物論」という名称が適切でないと考えた。なぜなら、その名称は、歴史の考察に歴史過程の個別性や具体性を破壊し、「物質」の概念によって、それを抽象的論理過程に還元しようとするかのような誤った観念を人々に懐かせ、多くの誤解を与えるからである。史的唯物論は、俗流マルクス主義者の「形而上学的」唯物論と混同されてはならない。したがって、彼は、史的唯物論を、実践生活に特に関連したものであるがゆえに、歴史の分野であらゆる神学的・形而上学的観念への反対を示す「歴史の現実主義的観念」<sup>(19)</sup>と命名することを

「史的唯物論の科学的形式について」とほぼ同時期に発表された「ロシア教授の歴史理論」(Le teorie storiche del prof. Loria, 1896)において、クローチェは「史的唯物論を「一般的格言」(aforismi generali)と「個別的適用」(applicazioni particolari)に帰している。<sup>(20)</sup>ただし、格言は科学理論ではない。それゆえ、史的唯物論は、科学理論としての価値を全く剝奪され、その真髄は、まさに実際の・具体的適用にあると考えられてよい。史的唯物論は、経験の所産であるがゆえに、歴史的现实一般を把握しえず、単に個別なものへの貫入があるのみである。さらに、「資料」や「経験的知識」は、例外なく普遍的に妥当する抽象的理論の所産ではないがゆえに、歴史叙述に際して、すなわち、「実際の歴史叙述において」あるいは「先行諸学説では解決されず、もしくは不十分な方法で解決されている歴史の諸問題を解くことを試みる際に」、歴史家によって吟味され検証されねばならない。<sup>(21)</sup>こうして、クローチェは、史的唯物論が、彼の歴史観および歴史叙述の理論に資す方向を探究し、それを示したのであった。「史的唯物論の科学的形式について」において、史的唯物論は、いまだ次の名称は用いられていなかったにせよ、実質的に歴史解釈の「経験的規範」に帰せられている。クローチェは、マルクス主義から経済的社会的諸問題に目を向けることの重要性を学び、それを現実主義の教訓として、そこから歴史叙述における歴史家の問題に固有な諸示唆を得たのである。<sup>(22)</sup>

一八九七年、クローチェは、「マルクス主義の若干の概念の解釈と批判のために」という論文を発表し、先の論文において展開した諸問題の論議を進展させた。しかし、史的唯物論の解釈に関しては、実質的に新

しいものはないも見出し難い。この論文において、史的唯物論は、「新しい歴史哲学の先験的構築ではなく、歴史思想の新しい方法でもなく、歴史解釈の単なる一規範である」と再定義されている。この定義に表現されている事柄、すなわち、史的唯物論が歴史哲学でないこと、新しい方法でないこと、そして歴史解釈の規範であること、等々は、前年の「史的唯物論の科学的形式について」において、すでに彼が到達した地点であった。史的唯物論が、新しい哲学でなく新しい方法でもないことは、彼が先の論文において、ラブリオーラへの批判として、執拗に繰り返し主張したことであった。「この規範は、社会の形勢と変化をよりよく理解するために、社会のいわゆる経済的土台に注意を向けるように勧める」<sup>(24)</sup>前述のように、クローチェが、マルクス主義から学んだことは、まさに、このことすなわち社会の経済的な問題に目を向けることの重要性であった。それゆえ、史的唯物論は、彼にとって、「単なる規範であるが、ともあれ、まことに示唆に富んだ規範」であったのである。<sup>(25)</sup>しかし、それは、全く経験的規範であるがゆえに、普遍的に妥当しえず、「ある場合には役立つ、他の場合には役立つたない道具」として、<sup>(26)</sup>歴史家によってその妥当性が試されなくてはならない。それは数多く存在する規範のうちの一つにすぎないのである。クローチェにとって、史的唯物論は、経済的事実を基準にして歴史を解釈する立場と理解されたが、経済的事実は、人間の生活にとって決定的な規定性を持たないと考えられたのであった。それゆえ、多くの事実のうちの一事実にすぎないのである。彼の史的唯物論に関する見解は、すでに、一八九六年の論文において確立されたものと実質的に同一のものであると断言することができよう。史的唯物論の経験的規範への還元によって、クローチェは、

それが新しい決定的な歴史哲学あるいは新しい方法であるとする見方を否定したのみならず、ラブリオーラのいう「人生観および世界観」(Lebens- und Weltanschauung)としての史的唯物論の理解をも退けてしまった。また、彼はラブリオーラの論じたマルクス主義ないし史的唯物論の科学性や歴史過程における経済的要因の規定性等々にも疑問を提出し、ことごとくそれらを否定してしまつたのであつた。

以上のようなクローチェの理論展開は、ラブリオーラの理論を解釈するものであるかのように、注意深く「ラブリオーラによって著わされた形式では」という留保を付けてなされているが、両者の見解の不一致は明白であつた。先に概観したように、ラブリオーラにとって、史的唯物論は「単なる歴史解釈の一規範」ではなく、「新しい決定的な歴史哲学」と理解されていた。また、歴史的必然の意味については、彼が歴史的現実の複雑さを認めた時、決定的歴史の必然の呪縛から免がれてゐた。さらに、歴史過程における経済的要因の規定性に関しても、ロリアの経済決定論に反対するラブリオーラの姿勢の中に、彼の正統派的マルクス主義解釈が表われていた。ラブリオーラの見解が、クローチェの解釈したところとは全く異つてゐたことは、再びそれらを詳細に検討して逐一論証を加える必要を認めない程である。クローチェによるラブリオーラの読み方には、明らかな歪曲がある。それはなぜであらうか。クローチェは、同時期にジェンティレに宛てた書簡で次のように述べている。ラブリオーラは「図式的な天才ではない。行外の意味を読み取る必要がある」<sup>(27)</sup>。また、「私はラブリオーラの書物の悪しき解釈者です。なぜなら、書物以外に、私は著者をも読んでしまつたからです。それゆゑ、書物の中でしばしば言葉が語つてゐること以外のものを読んでゐる」<sup>(28)</sup>。

クローチェのマルクス主義批判(中川)

こうして、文章や表現が史的唯物論を歴史哲学と理解させたとしても、著者を熟知している彼は、それを容認せずその命題を拒否してしまつたのであつた。しかし、それは確信に基づくものではなく、自己の解釈に對する疑念を払拭しえていなかった。「もし私が間違つていないとしたら」<sup>(29)</sup>という疑念にとらわれた表現はその証左であり、ジェンティレへの手紙にもそれが表われている。

このような曲解は、いかなる理由によるものであらうか。「私(クローチェー引用者)の刃先は、一八四八年以前のマルクスを改めて取り戻そうとするラブリオーラに対して向けられた」<sup>(30)</sup>ジェンティレへの書簡に見い出されるこの一節の中にその解答があるように思われる。すなわち、クローチェは、一八四八年以前のマルクスを形而上学的唯物論者と評価し、ラブリオーラの理論にある形而上学的残滓を取り除こうとしたのである。ラブリオーラは、「共産党宣言を記念して」において、一八四八年二月(『共産党宣言』出版の月)をもって、新しい時代の始まりと論じた。それは史的唯物論の中に、歴史法則を発見する新しい歴史哲学の誕生を主張しているかのように思われる。しかし、すでに論じたように、クローチェには、そのような意味での歴史哲学は、古い「神学のおよび形而上学的」歴史哲学の再構築であり、歴史叙述にとつて有害な抽象的あるいは先験的理論に他ならなかつた。人間精神の自由な活動を阻害する宿命論や決定論は、理論的に解体されることが必要であつたのである。

(一) A. Labriola, In memoria del Manifesto dei Comunisti, (以下、Manifesto 省略記) in *Saggi sul materialismo storico*, a cura di Valentino Gerratana e Augusto Guerra, Roma, 1968, (以下、

- Saggi* と略記) p. 23.
- (2) *Ibid.*
- (3) *Ibid.*, p. 22.
- (4) *Ibid.*, pp. 52—3.
- (5) *Ibid.*, p. 60.
- (6) A. Labriola, *Del materialismo storico. Dillucidazione preliminare in Saggi*, p. 110. 同様に、「直接的・間接的なその諸条件の実践的で正確な意識を獲得するに於いて、この生活が取り上げ論理化する思想は、<sup>6)</sup>逆に神学的・形而上学的前提を取り除かれた。」*Ibid.*
- (7) *Ibid.*
- (8) *Ibid.*
- (9) B. Croce, *Sulla forma del materialismo storico*, (以下「Forma と略記」) in *Materialismo*, p. 2. G. L. Casanovi, *op. cit.*, pp. 134—135.
- (10) *Forma*, p. 3.
- (11) *Ibid.*
- (12) *Ibid.*, p. 4.
- (13) *Ibid.*, p. 9.
- (14) *Ibid.*, p. 10.
- (15) *Ibid.* 歴史過程全体を再構成するために、歴史家は「自然の事象や人間社会について持っている諸観念や諸情報等」一連の前提条件に訴える必要がある。<sup>7)</sup> *Ibid.*
- (16) *Ibid.*, p. 15.
- (17) G. L. Casanovi, *op. cit.*, p. 26.
- (18) *Forma*, p. 13.
- (19) *Ibid.*, p. 20.
- (20) B. Croce, *Le teorie storiche del Prof. Loria*, (以下「Loria と略記」) in *Materialismo*, p. 29.
- (21) *Ibid.*, p. 38.

- (22) D. Fauci, *La filosofia politica di Benedetto Croce e di Gentile*, Firenze, 1974, p. 8.
- (23) *Interpretazione*, pp. 80—81.
- (24) *Ibid.*, p. 81.
- (25) *Ibid.*
- (26) *Ibid.*, p. 80.
- (27) B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile (1896—1924)*, a cura di Aida Croce, (以下「Lettere と略記」) Milano, 1981, pp. 3—4.
- (28) *Ibid.*, p. 5.
- (29) それは「マルクスやエンゲルスに対しても同様であり、彼は、次のように述べている。「私は、両者の著書を繰返し読んだ。私は、彼らが史的唯物論を歴史哲学と解したとどう確信を得なかった。」*Ibid.*
- (30) *Lettere*, p. 50.

### 三、マルクス経済学批判

前述のように、クローチェは、マルクス主義の研究を通じて、人間生活における経済的事実の重要性を学び、経済学研究の必要を痛感するに至った。「マルクス主義の若干の概念の解釈と批判のために」において、彼は、これまで取り組んできた諸問題の検討を継続するとともに、前論文「史的唯物論の科学的形式について」の最大の限界となっていたマルクス経済学に対する考察の欠如を埋めるべく、マルクスの経済学研究の本質に関する問題を論究した。クローチェの師ラブリオーラの論文に「マルクス経済学とりわけ『資本論』への言及が見られるが、それは断片的なものに止まり、体系的な研究は見出しえない。<sup>1)</sup>」なぜなら、彼は、『資本論』を熟読し深い理解を示してはいたが、彼の哲学的あるいは

は歴史学的陶冶に比較して、経済学的なそれに欠けるところがあったからである。しかしながら、それは、ひとりラブリオーラに限らず、イタリア・マルクス主義界全体についていいうるところであり、経済学的論争は、しばしば著しく哲学的屈折を伴ったのであった。ところで、前節で論じたように、ラブリオーラにおいて、マルクス主義なかんずく史的唯物論は、歴史の「新しい方法」あるいは「新しい決定的な歴史哲学」と把握され、『資本論』は、その経済学的発展と考えられた。他方、クローチェは、史的唯物論を、歴史解釈の単なる経験的一規範と定義したことから、当然、マルクス経済学の評価については、ラブリオーラのと異なることは必定であった。

クローチェのマルクス経済学の評価はいかなるものであったであろうか。彼の問題意識は、前論文におけると同様に、マルクス主義の科学性に向けられていた。それゆえ、主題は、マルクスの研究なかんずく『資本論』は、科学的であるか否かにあった。彼は、マルクスの研究が科学的であるか否かを、その形式と範囲とにおいて問う。まず、形式においては、『資本論』は抽象的な研究である。なぜなら、それは、一九世紀前半のイギリス経済社会をその分析の対象としているとはいえず、マルクスが描いた社会は、多分に理念化されたものであり、歴史的に存在する社会とはいえない難いからである。それは、一定の仮説によって推論された「観念的で図式的な社会」であり、歴史過程の中で現実の事実として、けっして出現しえない社会である。したがって、マルクスの研究は、抽象的で仮説的理論研究とされる。次に、範囲については、マルクスの研究は、経済的諸事実の全分野を包括するものではなく、すべての経済的事実がそこにつながつている決定的かつ支配的な領域さえ含んで

クローチェのマルクス主義批判(中川)

いない。その範囲は、特別な一経済社会すなわち資本の私的所有を伴ったマルクスという「資本主義的」な社会において現象する諸事実に限られている。それゆえ、歴史的にあるいは理論的に発生しうる他の経済的諸事実のみならず、さまざまな社会に共通な一般的経済活動もその範囲外に置かれていた。こうして、『資本論』は、形式としては歴史的叙述ではなく、その範囲としては、経済の専門論文ではないと結論付けられる。<sup>(4)</sup>

以上のような『資本論』の性格付けから明らかなように、彼は、マルクスに形式においてより一般的で、範囲においてより包括的な経済理論を要求したのである。クローチェによれば、そのような経済理論ないし経済学の専門論文は、「ただ一つの方法においてのみ」なしうる。それは、「法則を記述し、それらを経済の一般的諸法則あるいは基本的諸概念をもって説明することによって」であり、「要するに複雑なものを単純なものに還元することによって、あるいは、演繹によって、また、新しい仮説を付加して、単純なものから複雑なものへ移っていくことによって」なされるのである。彼は、この方法をパンタレオーニやバレーの純粹経済学の方法から借用した。彼は、もしマルクスがこのような方法を採用したならば、「外見的には非常に多様な経済的世界の諸事実」が、究極的にはどのように「同一の法則によって統轄されているか」を、明確に論証しえたであろうと論じた。<sup>(6)</sup>しかし、マルクスは、このような方法を採用しなかった。なぜなら、彼は「すぐれて理論的あるいは学術的な関心からなる研究」に専念するために経済学者になつたのではなく、「歴史的かつ現実的生活の関心と密接な関連を持たない研究に耐えられない実践的人間にして革命的人間という彼の人格」が、そ

れを嫌悪したからである。<sup>(7)</sup> マルクスの思想は、政治的かつ実践的であり、そこに本質が見い出される。しかし、ここには、明らかにマルクスに対する不当な要求がある。マルクスが、『資本論』における研究を、商品の分析をもって開始した時、それは商品の生産と交換によって成り立つ資本主義社会の本質が、より明確に究明されうると考えたからであった。彼の目的は、彼の生きているその社会である資本主義社会の理解にあったのであり、クローチエの提案する方法によっては、その目的をとうてい達成しえなかったことは明白である。その方法は、マルクスによつては絶対的に採りえない方法であり、目的にとつて不適切な方法であった。それゆえ、クローチエ自身も認めるように、『資本論』が、彼の要求するような純粹に経済学の学術論文でなくてはならないとすれば、それは生れえなかったのである。<sup>(8)</sup>

それでは、マルクスは純粹経済理論の方法によつてではなく、どのような方法で資本主義社会の特徴を明らかにしたのか、そして、なにをおこなったのか。マルクスは、「純粹経済理論の範囲外で」、<sup>(9)</sup> 換言すれば、科学の領域外で「労働価値の命題」を主張したのである。価値の概念は、経済学の基礎に置かれるべき「第一の経済的事実」である。マルクスの研究は、労働と価値の等価説、すなわち、労働によつて生産された商品の価値は、その生産のために社会的に必要とされる労働量に等しいという命題、いわゆる労働価値説を定立することによつて発展させられた。労働価値説は、マルクス経済学の前提的命題であった。クローチエは、この命題に対してすでになされた種々の解釈を吟味した後、次のように論じた。マルクスの労働価値の概念は、単に「論理的な一般概念」ではなく、「型として思惟され採用された概念」もしくは「単なる論理

的概念以上のあるいはそれとは違ったもの」であると。この概念は、「抽象の無力さ」を持たず、「特別なそして個別的なものかの力」を持つている。<sup>(10)</sup> またこの概念は「経済社会それ自体の価値の規定」として表われるので、「労働という手段で財貨を生産する社会が存在するであろうというつねに存する諸事実に合致する」<sup>(11)</sup> 抽象的でなく、個別的であることおよび現実の諸事実と合致するということにおいて、この概念は、なにもものかの力を持つているのである。それは、マルクス主義の持つ実践的性格によるものであった。こうして、クローチエは、労働価値説を実践的ななにかであるとして積極的評価を下したが、しかし、資本主義社会において、価値と労働の等式は部分的にしか妥当しえない。それは、「一つの事実である。しかし、他の多くの諸事実の中の一事実であり、絶対的な支配的事実ではない」<sup>(12)</sup> したがって、労働価値説は、絶対的規定性を持たないが、事実と合致する一概念と把握されたのである。

既述のように、科学は抽象の世界に属し、一般的・普遍的なものとその研究の対象とし、概念を形成することと理解された。ところが、マルクス主義は、その実践的性格および個別的で具体的なものに係っているがゆえに、厳密な意味で理論とは考え難いと論じられた。しかし、クローチエにおいて、マルクス経済学が、抽象的で仮説的な研究であるとしても、そのことは科学的なそれであることを意味しない。彼は、マルクスの研究に、歴史的叙述でもなく科学的でもない実践的活動の所産を見出した。労働価値説の実践的性格の把握は、このことに関連している。マルクスの研究は、現実をあらゆる側面から考察せず、現実の中に多少とも合致する命題を提出したにすぎない。『資本論』は、科学的にも歴

史的にも現実全体を反映していないがゆえに抽象的とされるのである。この点においても、クローチエの批判には謬見がある。マルクスの経済研究は、人間の存在様式を把握し、そして、社会における人間の存在様式を規定する法則を提示せんとしたのであった。労働価値説は、近代資本主義社会における人間の存在様式の一法則として提出されたのである、それが現実合致していることこそ、その理論的正しさの証左に他ならなかった。クローチエは、実践的諸原理が現実合致する時、實際的妥当性を獲得することを認めたが、先のような批判を展開する時、それはマルクス主義理論の全体にわたる内在的理解が、彼自身の理論的諸前提によって妨げられ、その諸前提に合致しない部分が、彼の恣意的ともいえる批判の対象となっているのである。それは、ラブリオーラが、クローチエを、「君は、マルクス主義がなにであるかを知るためにでなく、どのように利用できるかを知るために研究したのだと非難したところの中に、端的に表われている」<sup>(13)</sup>

それでは、マルクスはなにをおこなったのか、あるいは、彼の研究はなにであったのであろうか。クローチエによれば、マルクスは「労働の社会問題を研究した」のであり、「この問題が資本主義社会で解決される特別な方法を示した」のである。<sup>(14)</sup> マルクス経済学は、抽象的労働社会の研究する経済学であり、それら種々の社会が存在する中で、資本主義についてのみ検討をおこなったのである。それゆえ、マルクスの研究は、「経済社会学」あるいは労働の諸条件についての比較社会学的経済学と呼ばれるべきである。マルクスの価値法則が、抽象的労働社会の特別な法則であるという仮定から、マルクス経済学は一般経済学ではない。労働価値の概念は、価値の一般概念ではないという帰結が引き出される。<sup>(15)</sup>

クローチエは、労働価値説を批判して、マルクスの個別的原理とは全く異ったより包括的な諸原理から価値概念を引き出しうる一般経済学の必要性を唱えた。この一般経済学は、超歴史的かつ超社会的に普遍的妥当性を有するかのように思われる。普遍的に妥当しうる価値法則の可能性に関しては、すでに、エンゲルスが『反デューリング論』において、その批判を展開したところであった。しかし、クローチエにとつて、それは諸法則の永遠性を意味するものではない。それゆえ、クローチエは、エンゲルスの批判に対して、「デューリングは、資本主義社会の法則を固定した永遠のものとして提示しようとしたのではなく、価値の一般法則を確定しようとしたのである。他の組織形態を説明する一般概念でもって、純粋に経済的視点で、資本主義社会が、いかに説明されうるかを示そうとしたのである」<sup>(16)</sup>と述べて、デューリングを弁護した。「いかなる努力も、このような問題が設定され、解決されることを阻止しえない。なぜなら、一般的なもの、より一般的なものや普遍的なものを求める人間の精神をねじることは不可能だからである」<sup>(17)</sup>「一般性および普遍性の要求は、人間の精神に基礎づけられたものであった。彼は、このような一般経済学の可能性を、バレット等オーストリア学派の純粋経済学に求めた。クローチエが、一般経済学を既在の経済学派である純粋経済学に重ね合わせたこと自体、彼自身が事実によって規定されていること、すなわち、彼の事実による被規定性を示すものであった。純粋経済学において、あらゆる経済社会に共通に妥当する法則を確立され、各々の組織の個別的形態が、その法則によって整序される。マルクス経済学は、この点において、彼の要求に答えうるものではなかった。

それでは、一般経済学はどのような経済学であろうか。真の経済学と

された一般経済学なканずく純粹経済学の方法は、すでにクロウチエが、マルクスの採用すべき方法として提示したものである中に大要示されている。純粹経済学は、「快樂説の公理、あるいは、人間の経済的本性から出発し、そこから効用性、価値の諸概念を演繹し、そして、しだいに、抽象的経済人としての人間を支配している他のすべての個別的諸法則を演繹してゆく。まさに、倫理学の理論家が、倫理学的本質について、論理学の理論家が、論理学的本質についておこなっていることをおこなうのである。」<sup>(18)</sup>クロウチエが即しているこの方法は、原理に関する普遍性的方法であるがゆえに、純粹経済学は、真の科学的方法に立脚するものとされ、それゆえ、経済的諸事実についての真の一般科学に他ならないとされたのである。こうして、クロウチエは、純粹経済学を一般経済学と認め、その諸命題を受け入れることを宣言した。<sup>(19)</sup>しかし、純粹経済学が彼のいう一般経済学に該当しうるか否かは、オーストリア学派の理論の綿密な吟味を必要とする。マルクス経済学を経済学的に批判するための典拠とされた純粹経済学において、その方法論や価値概念は、なお、確立されたものとはいえなかった。純粹経済学も、なお彼の要求に絶対的に答えるものでないことが明らかである。それゆえ、彼は、二年後に発表された「マルクス主義と純粹経済学」(Marxismo ed economia pura, 1899)において、先に純粹経済学に与えた過度の評価を危惧しながら、「一定の留保を付与した。すなわち、「私は、……：経済の領域において他の学派によってなされたよりもよりよい科学的方法を適用した純粹経済学の諸メリットが、誇張されることを望まない」<sup>(20)</sup>と。しかし、クロウチエは、他に一般経済学と認められうる理論を発見していない。彼は、「価値の概念をなお哲学的に練り上げるべきであ

り、純粹経済学がある一点までいっただけの道を、最後まで走る必要がある」と述べるに止まったのであった。<sup>(21)</sup>

以上のように、クロウチエのマルクスの経済学批判は、それが科学性の存否をめぐる展開されたがゆえに、そして、その批判が主として価値論に向けられたがゆえに、経済学的方向というよりも、哲学的それに傾斜する結果となったのであった。

- (1) ラブリオオラが、『資本論』について論じているのは、Discorrendo di socialismo e di filosofia の Lettera II においてのみである。経済学に関して、論争における彼の貢献は、質的にはわずかであった。cf. C. Vigna, *op. cit.*, p. 98.
- (2) Interpretazione, p. 58.
- (3) *Ibid.*, p. 59.
- (4) *Ibid.*, pp. 59—60.
- (5) *Ibid.*, p. 60.
- (6) *Ibid.*, p. 60.
- (7) *Ibid.*
- (8) *Ibid.*
- (9) *Ibid.*
- (10) *Ibid.*, p. 63.
- (11) *Ibid.*, p. 68.
- (12) *Ibid.*, pp. 68—69. このほか、クロウチエは、「労働価値の理論は、二つの理の社会間の省略法的比較の結論に他ならない」と述べたことである。
- B. Croce, Prefazione della 2ª edizione di *Materialismo*, p. X.
- (13) B. Croce, Come nacque e come morì il marxismo teorico in Italia (1895—1900), (以下「Come」略記) in *Materialismo*, p. 312.
- (14) Interpretazione, p. 70.
- (15) *Ibid.*, p. 73.
- (16) *Ibid.*, p. 74.



- (17) *Ibid.*, p. 75.  
 (18) *Ibid.*, p. 78.  
 (19) すなわち「私に関しては、快楽主義学派の経済的構成、有用性—オフエリミータ、有用性の究極段階そして現在の財貨と将来の有用性の異った段階から生れるものとしての資本の利潤の(経済的)説明さえも正しいと考へる」*Ibid.*, p. 80.  
 (20) B. Croce, *Marxismo ed economia pura, in Materialismo*, p. 175.  
 (21) *Ibid.*

#### 四、理論、実践および道徳について

クローチェは、マルクス主義の刺激によって、実践の問題に注意を向けた。前述のように、ラブリオーラは、歴史における必然を論じ、史的唯物論の上に成り立つ批判的共産主義は、革命の客観的必然性の意識であるとした。史的唯物論において、社会は自己の内的法則にしたがって、「プロレタリアートがそれを知っていようがまいが」共産主義への方向を辿る。それは、人間の意志や実践によって変えることのできない宿命的目的へと進んでおり、人間の自由は無用なものとされざるをえない。ただし、ラブリオーラは、別の場で実践の意義を認め、マルクス主義における理論と実践の区別を排して、これと異なる主張を展開していたが、クローチェは、必然性の記述の中に、ラブリオーラの問題設定の形而上学的残滓を見出した。物 (*materia*) の中に、法則が存在するならば、共産主義は、不可避的必然性によって実現されるであろう。プロレタリアートや社会主義者は待機する以外になにも必要ではない。歴史の機械主義的解釈は、人間の意識的作用あるいは実践の価値を無用とす

る。このような考え方は、当時の俗流唯物論者のみならず、ラブリオーラの著作の中にも、一定の読み方で(クローチェがおこなったように)引き出されえた。こうして、クローチェは、科学と実践の問題の考察に入ることになった。

クローチェの関心は科学と実践の関係にあり、科学は実践に対していかなる有効性を持ちうるかという問いが提起された。これは、「史的唯物論の科学的形式について」では、「史的唯物論と社会主義の間にはどのような関係が存在するか」として論じられている。ラブリオーラは史的唯物論を科学と認識し、この二つを緊密に関係付け、ほとんど同一視した。社会主義は歴史の唯物論的解釈内にあり、一方を受け入れ他を拒否する者は両方を理解しえなかったのだと。<sup>(1)</sup> 史的唯物論は、歴史の理論であり、社会主義の出現を予見しうる。史的唯物論は、現実の客観的反映であるかぎり、社会主義と同一物である。それゆえ、ラブリオーラにとって社会主義の予見は、経験や社会の内的過程の認識に基づいているがゆえに、科学的性格を持っている。他方、クローチェの場合、科学的概念と実践活動の間に存する関係について、すでに彼の検討で明らかになっている相違の関係が存在する。科学的概念は、非活動的であり、その妥当性は真であることのみ求められる。実践的原理は、科学的認識に含まれない経験的認識の領域において、現実を変化させるに寄与しうることに実際の妥当性が見い出される。科学的法則は抽象的であり、個別的なものあるいは可変的なものへの道は閉ざされている。すなわち、「抽象的なものと具体的なものとの間には架け橋は存在しない。<sup>(2)</sup>」したがって、科学は、個別的かつ歴史的な現実に対する判断を示しえない。歴史においては、歴史の科学は存在しえず、そこから直接演繹され

うる結論の一つは、歴史において科学的に行動しえず、科学は実践に役立ちえないことになる。クローチェは、史的唯物論に科学性を否定しながら、史的唯物論が、社会主義や他のいかなる実践にも支柱を与えるものではないことを主張した。しかし彼は、「個々の歴史の規定において、その手段で可能な観察において、偶然、史的唯物論と社会主義の間に結びつきが見い出される」と述べて、事実上前言を翻した。両者に真的内的関連が存するのは、史的唯物論の個別的適用においてであり、実践的意志を有する人にとって、両者は一致せざる。ところが、翌年の「マルクス主義の若干の概念の解釈と批判のために」において、史的唯物論と社会主義の区別は、明確で際立っている。そこではいかなる社会的綱領も、科学的すなわち確実に予見しうるものとは考えられない。それゆえ、マルクス主義的綱領あるいは他のいかなる実践的かつ社会的綱領の純粹科学の諸命題からの演繹不可能性が強調される。かかる綱領の判断は、経験的観察や実践的確信の分野に委ねられねばならぬ。<sup>(4)</sup> 実践の問題は、経験的観察や実践的確信の分野において判断されねばならないとの結論は、マルクス主義に対する彼の姿勢を科学的ないし理論と実践の区別という観点から、より明確にすることになった。このように、マルクス主義を理論と実践の観点から分割することは、実質的にマルクス主義の非教義化につながり、クローチェの意図は、この点に存したのであった。

以上のような科学と実践の問題に寄せて、クローチェが、マルクス主義の基本的諸概念に対して下した評価は、実践的な意義と価値を持つということに帰結する。マルクスの研究は、歴史的生活への関心と緊密に結びついている。それゆえ、マルクスの認識は、個別的歴史状況に向け

られていた。それは、マルクスの人物像から理解されうる。マルクスは哲学者ではなく、現存する社会の批判者あるいはその歴史家であり、とりわけ政治家あるいは革命家であった。彼において、思想は一定の条件下でそれを変革するためになされた行動の完成であり、思想と行動は同一物である。マルクスの研究は、実際の関心と結びつく一定の目的を達成するために有効な研究であるとされたのである。

クローチェにおいて、歴史叙述の問題は、道德問題と緊密につながっていた。『倫理と政治』に付録として収められた彼自身の回想録に表われているように、彼は、文芸と歴史の博識に満足せず、真の国民史を描くために、純粹な都市史から始める必要を感じていた。それは、「政治史」としてではなく、「道德史」として意図されていた。<sup>(5)</sup> そこには、ヘルバルトの倫理学の影響があった。ヘルバルトの主張する人間の理念的価値の絶対性の観念は、クローチェに政治問題を道德問題の中で解決せんとする傾向をもたらし、社会問題に対する彼の関心は、まさに道德問題との関連で提出されていた。<sup>(6)</sup> この傾向は、「史的唯物論の科学的形式について」においても、「史的唯物論は、人間の理念的価値すなわち科学的真理や道德的価値と呼ばれるものに対して、いかなる結論へ導くか」という問題提起に端的に現われていた。この論文において、理念的あるいは道德の絶対性は社会主義に必要な前提であるとされ、道德的価値の承認や倫理的意識なしには、労働者の社会運動の基礎や闘争は理解されないと明確に主張された。道德的関連なしには、マルクスの政治行動さらに「資本論」の各ページに散見される激しい憤慨やしんらつな皮肉の色調は説明されえない。<sup>(7)</sup> 剰余価値の概念は、経済的領域から道德のそれへ移行してのみ意義を持ちうると思われた。剰余価値の概念

が、道徳的あるいは社会的関心から生ずるならば、道徳の絶対性は、社会主義に必要な前提と考えられねばならない。その意味で、社会的実践と道徳とは一体化されていた。社会主義の受容は、彼にとって、人間の理念的価値すなわち科学的真理や道徳的真理に比例する責任をとることを要するものであった。<sup>(8)</sup>

ところが、一年後には、彼の立場は変化し、倫理的絶対性はもはや社会主義の前提ではなく、「倫理的側面で、マルクス主義の本質的非道徳性あるいは本質的反倫理性の否定」が主題となった。この主題の転換は、マルクス主義の研究を通じて政治と道徳を区別すること、そして歴史叙述において、歴史的判断と道徳的判断を分けることの必要性を認識したからであった。あらゆる歴史的事実は、「二つの基準、すなわち道徳的基準と歴史的基準」によって判定される。前者は倫理的判断に基づき、後者は歴史の目的や進歩に関する信念や確信に係っている。<sup>(9)</sup> それゆえ、歴史的に評価される事実も、道徳的に非難されうるし、逆の場合もまたありうる。このような歴史判断と道徳判断の二重性に関して、かつてクローチェは、道徳的判断の絶対性を主張し、判断の上位原則を道徳的原則に置いていた。しかし、一八九七年の論文において、彼は、道徳的判断には触れず、歴史的判断を議論の対象としている。そこでは、彼は、「マルクスにとって、社会問題は道徳問題ではなかった」というラブリオーラの命題を支持し、社会問題は、道徳性を付加することで社会主義改革に関係する道徳問題ではないとした。マルクスが語っている「道徳の無力」は、「どのような努力も解決しえない。それゆえ、ばかげた問題を提起することの無益」を意味する。<sup>(10)</sup> たとえば、かつて社会制度は、奴隷制、農奴制、賃労働制等によって成立した。いわばこれらは社会

制度の自然的前提であり、奴隷所有者、ブルジョアの資本家の存在を非難することは、道徳的非難としていかなる価値をも持ちえない。それらは、事物の本性にしたがって与えられた任務を遂行しえたのみである。<sup>(11)</sup> 歴史に対する道徳判断に関して、クローチェは、マルクスの「道徳は歴史によってすでに非難されたものを非難する」という格言に賛成する。<sup>(12)</sup> 一定の服従関係がもはや不必要なものと考えられ、それに変わる新しい条件が生れ始めている時、道徳的非難は正当とされ、現実に対して効力を持つ。このように、歴史における道徳的判断は、個人の責任の無いところで道徳について語りえないこと、道徳的な否定的判断は、社会的立場や形態の衰退を示しているにすぎないことを表わしている。しかし、マルクスの格言における道徳的判断は、結局、「現実の合理性に関するヘーゲルの原理の徹底した表明」に他ならない。<sup>(13)</sup>

マルクスに投げかけられた道徳的非難を不当とするクローチェは、マルクスとマキアヴェッリの比較を通じて、マルクス主義の非道徳性あるいは反倫理性を否定している。マルクスに対する非難は、かつてマキアヴェッリの学説に浴せられた「伝統的批判に類似している。マルクス―「プロレタリアートのマキアヴェッリ」―は、抽象的道徳主義から離れること、そして、偽道徳の偏見を拒絶することを教えている。マルクスは、歴史を経済的要因によってではなく、マキアヴェッリのように闘争意欲として力の原理で説明した。<sup>(14)</sup> マキアヴェッリのように、マルクスも倫理学者ではなかった。そこでは目的の科学ではなく、手段の科学が問題である。道徳と非道徳の区別は、目的にのみ係る。手段が道徳的か否かの判断は、適当か不適当かに分けられうるのみである。<sup>(15)</sup> こうして、クローチェは、マルクス主義から、力や闘争としての政治、政治と

道德の区別、そして、政治に対する道德的判断の排除を受容し、力や闘争を歴史の根絶しえない構造的要素として、力と理想の内的共存を見出したのであった。

- (1) Forma, p. 17.
- (2) 以下次のように「クロッチェは述べている。「まさに、抽象的なものは思惟のあるがままの内実ではなくその骨子であり、我々のいわば省略された思惟様式であるからである。こうして、諸法則の認識は現実に存在するものを通じての我々の知覚を明確にしても、この知覚そのものに変わることはできない。」 Interpretazione, p. 112.
- (3) Forma, p. 17.
- (4) *Ibid.*
- (5) B. Croce, Contributo alla critica di me stesso, in *Etica e Politica*, Bari, 1931, p. 391.
- (6) *Ibid.*, p. 389.
- (7) Forma, pp. 19—20.
- (8) M. Bazzoli, *Fonti del pensiero politico di Benedetto Croce* Milano, 1971, p. 42.
- (9) D. Fauci, *op. cit.*, p. 12.
- (10) Interpretazione, p. 105.
- (11) *Ibid.*
- (12) *Ibid.*, p. 156.
- (13) D. Fauci, *op. cit.*, p. 16.
- (14) *Ibid.*, p. 8.
- (15) Interpretazione, p. 107n.

## おわりに

既述のことから明らかなように、クロッチェのマルクス理論の研究は、マルクス主義理論全体を忠実に検討するというものではなかった。彼は、マルクスの理論を全体にわたって検討することなく、彼がこの理論の基本問題と考えていたものに焦点を当てることに努めた。その目的で、彼は、ラブリオーラの解釈を自らの精神的方向において枠付けながら利用した。そのため、マルクス主義の研究は、検討の対象とされた理論に密着した内在的理解には程遠い、クロッチェの思想の枠組みに沿ったの理論の解明となっている。ラブリオーラのクロッチェに対する憤慨はこの点にあった。ラブリオーラは、クロッチェを「君は、マルクス主義がなにかを知るためにではなく、マルクス主義をどのようにに利用すべきかを知るために、君自身も論争しているのだ」と非難した。このような方法は、検討の対象とされた著者の思想をはなはだしく曲解することにならざるをえない。クロッチェ自身、この危険を十分承知しており、以下のように問いを投げかけた。著作の思想内部にあるものと異なる意味を引き出す危険を冒しながら、その言葉を文字通りに理解することが適切であろうか、あるいは、理論的には受け入れられうるが、歴史的には純粹でない意味をうる別の危険を冒して、それを広く解釈することが適切であろうか<sup>(2)</sup>。そして、彼は後者を選択した。したがって、彼の研究は、マルクスの思想の可能な諸解釈のうちから、彼にとってもっとも理論的に受け入れられるものを引き出すことに向けられた。このような方法で、クロッチェは、マルクス主義から「経済的なもの」の概念、実践、そして政治と道德の分離等についての、後に精神の哲学の体

系を構築するに役立つ諸観念を吸収した。他方、史的唯物論は歴史解  
 釈の一規範に還元され、マルクス経済学は妥当範囲の狭い経済社会学に  
 他ならないと論じられた。さらに、史的唯物論は社会主義運動と切り離  
 され、理論と実践は別個の原理に基づくものとされた。その結果、マル  
 クス主義理論は、重大な「批判的訂正」ないし修正を蒙ったのであつ  
 た。<sup>(3)</sup>

クローチエの解釈が、イタリアの社会主義者たちにマルクス主義の科  
 学的内容あるいは科学性への信頼を失わせるに大いに貢献したことは否  
 定し難い。<sup>(4)</sup> 一八九五—一九〇〇年におけるクローチエの思想面での修正  
 主義は、政治的・社会的運動の中で二つの方向を生み出すに寄与した。  
 すなわち、一方でベルンシュタインらの改良主義的方向と、他方でソレ  
 ルらのサンディカリズムへのそれとである。イタリアにおいて、社会主  
 義は、改良主義の中に「墮落」してゆくか、真のマルクス主義的社会主  
 義たらんとしてサンディカリズムの中に再生を求めてゆく。世紀初めの  
 十年間、社会主義の理論的基礎をなす強固なマルクス主義的伝統の欠如  
 は、ジョリッティ体制に組み込まれて改良主義的方向へ、あるいは逆  
 に、ジョリッティ主義との対決をより尖鋭化するアナルコ・サンディカ  
 リズムの方向へと、社会主義者たちを分解していったのである。イタリ  
 ア社会主義運動の中で、マルクス主義は、それがラブリオーラによって  
 理解されたような学説としては、ほとんど指導権を握りえなかった。改  
 良主義的社会主義は、その確固たる理論形成に到達しえないまま、マル  
 クスを屋根裏部屋へ追いやることになったし、ソレル流のサンディカリ  
 ズムは、周知のように一貫性のない行動を繰り返すことによって、革命  
 的サンディカリズムへと変質していった。このように、マルクス主義的

クローチエのマルクス主義批判(中川)

伝統の欠如の背景に、クローチエのマルクス主義的知識人をも含めたイ  
 タリア思想界への強大な影響を感じさせる。クローチエは、一九一一年  
 に「社会主義の死」という論文において社会主義の死滅を語ったが、す  
 でにこの時期のマルクス主義に関する論議の外部にしりぞいていた。社  
 会主義理論と実践とを切断し、さらに社会主義理論の価値を否定するク  
 ローチエの主張は、当時のイタリアにおける社会主義陣営を死滅の際に  
 押しやるに寄与したいくつかの要因の一つであった。

(1) Come, p. 312.

(2) Interpretazione, p. 82.

(3) ヒューズは、それを次のように述べている。「たいていの批判者が、マ  
 ルクス主義を、技術的な経済学というよりも歴史解釈の一規範—ないし思  
 弁的社会学—として強く印象づけられるものとみるようになったのも不思  
 議ではなかった。」H. S. Hughes, *op. cit.*, p. 74. 生松・荒川訳、前  
 掲書、四八頁。

(4) E. Santarelli, *La revisione del marxismo in Italia*, 2<sup>a</sup> ed., Milano  
 1977, p. 71.