

マルクスにおける唯物論と観念論

松村 健吾

Materialismus und Idealismus bei Marx

Kengo Matsumura

エンゲルスは生涯の僚友たるマルクスについて、「史的唯物論」と「剰余価値」の発見をその思想的な功績として何度も繰り返し指摘している⁽¹⁾。私はマルクスを19世紀の思想家として位置付けてみたいと思っているが、その二つの功績の内の「史的唯物論」を中心にして⁽²⁾、マルクスが理解した「唯物論」の中身を今一度調べ直してみたい。マルクスにとって唯物論とはいかなるものであったのか、それは先行する唯物論とどう関係し、どう異なっていたのか、ということ以下で追及してみたい。ただし全面的な考察は今回断念し、1843年から1846年頃までのマルクスの思想を中心に考察することにする。

一 マルクスの「唯物論」との出会い

マルクスが現在残されている彼の大量の文書の中で、「唯物論」に最初に言及したのは、『ライン新聞』での論説においてであり、1842年11月のことである。「このような忌まわしい唯物論」という言葉で、木材窃盗取締法に対する嫌悪を表明している（1巻172p）。他にも1843年3月9日付の『ライン新聞』の記事⁽³⁾には「あの唯物論者たち」「空想的な唯物論者たち」という言葉がある（新MEGA. I, 1, 357p, 359p）。いずれも「唯物論」に対する否定的態度の表明である。マルクスは既に1841年に学位論文『デモクリトスとエピクロス其自然哲学の差異』をイェナ大学に提出し、学位を取得している⁽⁴⁾。デモクリトスもエピクロスも共に有名な古代の唯物論者である。当

⁽¹⁾ 例えば、『空想から科学への社会主義の発展』19巻206p、331pその他、20巻26p参照。以下、マルクスとエンゲルスからの引用は原則として邦訳『マルクス＝エンゲルス全集』大月書店、からおこない、巻数とページ数を示す（ただし文章を変えることもある）。必要がある場合のみ新MEGA、その他のドイツ語のページを示す。

⁽²⁾ わが国には「史的唯物論」の他に「唯物史観」という用語も流布しており、ニュアンスはそれぞれ異なるが、同じものを指し示しているものと見なし、今回は「史的唯物論」という用語で押し通すことにする。

⁽³⁾ この記事は邦訳全集には採録されていない。新MEGAに採録されているが、旧MEGAに採録されたのが最初だということである。

⁽⁴⁾ ベルリン大学の学生であったマルクスがイェナ大学に学位論文を提出したのは異様であるが、この問題は研究者の関心をほとんど引いてこなかったようである。立派なマルクス研究者が未だに「マルクスはベルリン大学に哲学博士学位論文として……を提出した」などと書いているのには驚かされる。マルクスは何故イェナ大

然何個所かで「唯物論」への言及があつてしかるべきであろうが、言及した痕跡はない。当時のマルクスはデモクリトスやエピクロスの唯物論には全く関心がない。マルクスにとっては「観念論だけが真の言葉を知り、・・・真理」であつた(40巻188p)。彼の観念論は具体的にはヘーゲル哲学であり、ヘーゲル学派の中の「自由派」を自認していた。それは彼の先輩ブルーノ・パウアーの「自己意識の哲学」の系譜に属するものであつた。自己意識の哲学はヘーゲル左派に共通する個人の自由と独立を何よりも重視するドイツの近代ブルジョア・イデオログの哲学であつた。「自己意識に並ぶものは誰もいない」とマルクス自身も学位論文で述べている(同190p)。そのような彼が大学卒業後の進路として『ライン新聞』の編集者の道を歩んでいた頃、彼は初めて否定的な形で「唯物論」と出会つたのである。マルクスのような知的青年としてはいかにも遅い出会いであつた。その原因は観念論を愛好していた彼自身にもあるにしても、ドイツの時代精神によるところが大である。そもそもドイツには唯物論者が存在しなかつたのである。哲学史的に見ると、近代の唯物論は18世紀フランスに現れた稀少思想であつた。確かに17世紀イギリスの哲学者ホッブズを唯物論者と見なすのは一般的に妥当であろう⁽⁵⁾。だがホッブズの唯物論を受け継ぐ思想家はイギリスにはその後現れていない。唯物論者が現れてきたのは18世紀フランスのみである。ジャン・メリエをはじめ、ラメトリ、エルヴェシウス、ドルバック、ディドロといった自称唯物論者が登場してきた。それまでは「唯物論者」は無神論者と同様に、相手を誹謗中傷するレッテルとして濫用されてきた用語であつた。まともな哲学者(例えばデカルトやスピノザ)で唯物論者・無神論者として非難されなかつた哲学者はいない。18世紀フランス唯物論はそのような社会の風潮の中で、あえて自らを悪評高い「唯物論者」として自認したところに哲学史上の画期的意義があつたのである。ただしそれはフランスにしか存在しなかつた思想である。ライプニッツ、ヴォルフ、カント、フィヒテ、シェリング、ヘーゲル等々を輩出したドイツには19世紀前半までついで唯物論者は登場しなかつた⁽⁶⁾。ドイツには観念論以外の哲学は存在しなかつたのである。エンゲルスが『反デューリング論』で自慢しているように(20巻11p参照)、ドイツにおける最初の唯物論者はマルクスとエンゲルス自身である(1840年代のこと)。マルクスとエンゲルス以前にはドイツには唯物論者は現れていないのである(マルクスたちによって「俗流唯物論者たち」と批判される自然科学的唯物論⁽⁷⁾がドイツで

学に学位論文を提出したのか、私の想像では、それはマルクスが「第二のヘーゲル」たらんとした決意の表れであろう。ヘーゲルがイエナに移つて来て哲学者としてデビューしたのは1801年のことであり、その作品は『フィヒテとシェリングの哲学体系の差異』という名前であつた。マルクスがイエナ大学に論文を提出したのは40年後の1841年のことであり、その表題は『デモクリトスとエピクロスの自然哲学の差異』であつた。

なお20年ほど前まではイエナ大学にはマルクスの立派な銅像が立っていたと言うが、現在は跡形もなく消え去っている。この辺りのことに関しては、拙著『ヘーゲルのイエナ時代 生活編』文化書房博文社、2012年参照。

⁽⁵⁾ ホッブズの哲学は幾何学を偏愛するガリレオの思想を受け継ぐ特異なものであり、幾何学ならざる「感覚」は物体から刺激を受け取りはするが、真理からはほど遠い幻覚とされる(カントの物自体と類似している)。拙論『ホッブズの宗教論』大東文化大学教育学研究紀要、第一号、2013年、127-8p参照。

⁽⁶⁾ ヘーゲルが『精神の現象学』で批判している頭蓋論で有名なF.J.ガル(1753-1828)をドイツ初の唯物論者と見なすことも出来ようが、ガルはドイツに住んでいられなくなり、フランスに逃亡した。なお最近の脳科学の発展に伴ってガルは再び注目を集めている。さすがにガルの骨相学は全く相手にされないが、彼の脳の機能局在論は今や脳科学の常識となっている。

⁽⁷⁾ 1850年代の自然科学的唯物論については、Der Materialismus-Streit, Felix Meiner Verlag 2012.が参考になる。マルクスたちが何故この唯物論と合流できなかったのかと、残念でならない。

流行するのは1850年代である)。フォイエルバッハがいるのではないか、という異論があろうかと思われるので、ここでフォイエルバッハについて少し振り返っておこう。

フォイエルバッハ(1804-72)の文章に「唯物論」なる言葉が出始めるのは、彼の代表作である『キリスト教の本質』においてである。初版は1841年である。ヘーゲルが死んでから十年の月日が流れている。彼はそこで「空想的宗教的唯物論」などという表現を使用している⁽⁸⁾。現代の我々にとっては全く理解不能な表現であるが、ドイツの精神市場に「唯物論」なる言葉が流通し始めたことは注目に値する。ただし1841年のフォイエルバッハは唯物論に対しては全く否定的である。フォイエルバッハは1843年の第二版の序文で初めて、自分を「唯物論者」と規定する。ただしそれは理論哲学の領域のことであり、「私は実践哲学の領域でのみ観念論者である」という代物である(F.GW5, 15p)。このようにフォイエルバッハは単純な唯物論者になることはなく、理論だとか、感性だとかの領域では唯物論を自認し、実践とか、思惟の領域では観念論を自認する二元論者であり、このスタイルは終生変わらない。その意味で私はフォイエルバッハを唯物論者と呼ぶことは出来ない。フォイエルバッハは同じ1843年に『哲学改革のための暫定テーゼ』と『将来の哲学の根本命題』を発表するが、ここにおいても彼の立場は同様である。「真の哲学者はフランス人とドイツ人の血をひくものでなければならない。・・・我々はフランス人を母に、ドイツ人を父に持たなければならない。・・・女性的な原理、唯物論の座はフランス的であり、男性的な原理、観念論の座はドイツ的である」(F.GW9, 255p)。このように二元論的ではあるが、1843年⁽⁹⁾、フォイエルバッハによって初めて唯物論はドイツ哲学の内で座席を獲得したのである。唯物論が部分的にはあれ、ドイツの哲学界で肯定的に受容されたことは重要な歴史的意義がある。ドイツ哲学における長い観念論の伝統はようやく「唯物論」という視座を得て、若いヘーゲル学徒たちの一部にヘーゲル批判＝観念論批判を可能とさせるのである。ヘーゲル哲学は乗り越えるべき壁として彼らの前に屹立していたのである。フォイエルバッハのヘーゲル批判の視座は二つあり、一つは主語・述語理論であり、ヘーゲルは主語と述語を取り違えているというものであり、もう一つはヘーゲルの絶対的否定性の哲学に、絶対的肯定性の哲学を対置するものであり、具体的には感性に絶対的確實性を付与する感覚主義の立場である。この二つの視点はヘーゲル批判としてははなはだ不十分なものである。第一の主語・述語批判はあまりに単純な論理であり、これではとてもヘーゲル弁証法と全面的に対決することはできない。後で見るマルクスの「思弁的構成の秘密」の理論もフォイエルバッハのこの単純性を受け継ぐものである。第二点の「感性」の強調も、小さな局面では有効な指摘ではあるが、感性・感覚を原理として全哲学体系を展開することはフォイエルバッハにもマルクスにもできなかったことであり、感性・感覚を強調しながらも感性だけで説明できない分野では再びヘーゲルの意識・思惟を持ち出して、人間は思惟において類全体を対象とすることが出来るとし、「類的存在」

⁽⁸⁾ フォイエルバッハからの引用は、Akademie-Verlagの全集版からF.GWと略して巻数とページ数を示す。今の場合は、F.GW5, 3p、となる。

⁽⁹⁾ フォイエルバッハの『哲学改革のための暫定的テーゼ』の最後の行には、1842年1月28日という日付が付られているが、出版は1843年である。

としての人間に、つまり思惟する存在としての人間に、他の動物に対する優位を求めることになるのである (F.GW5, 28-30p 参照)。感性を強調しながらも、結局、感性と思惟の、唯物論と観念論の二元論がフォイエルバッハの哲学なのである。このようなフォイエルバッハのヘーゲル批判が若いマルクスやエンゲルスに強い影響を与えて「ドイツ初の唯物論者たち」、つまりマルクスとエンゲルスを生み出すのである (マルクスとエンゲルスが「唯物論者」を自称するのは以下に見るように『ドイツ・イデオロギー』からであり、1845/6年からである)。彼らの唯物論がフォイエルバッハのそうした歪みを引き継いでいたとしても不思議はないであろう。

二 1843年のマルクス 唯物論と観念論の二元論

1843年3月17日に『ライン新聞』を辞めたマルクスは以前から目論んでいたヘーゲル法哲学の批判的研究を開始する。その成果の一端が『ヘーゲル国法論批判から』と呼びならわされている草稿である。ここにおいてマルクスは唯物論という言葉、観念論・唯心論との対比において、濫用しており、フォイエルバッハの1843年の諸作品が影響していると考えられる。「国家の観念論」、「市民社会の唯物論」、「職業団体は官僚制の唯物論であり、官僚制は職業団体の唯心論である」といった言葉が躍っている (1巻281p)。見ればわかるようにここには唯物論の哲学的な理解はなく、あるのは当時の時代の一般的表象的了解である。つまりここでのマルクスにとっては、唯物論とは物欲主義、物体主義、利己主義といったほどの意味内容を有するものである。だからマルクスにとっては唯物論は当然克服すべき対象である。だが同時にマルクスはフォイエルバッハのヘーゲル批判の影響のもとに、観念論をも克服すべき対象と見なし始めていた。こうしてマルクスは唯物論でも、観念論でもない「第三の道」を歩むべく方向づけられてゆくのである。この「第三の道」は史的唯物論が一応確立する1845/6年まで続く。マルクスの哲学的立場のこの形式 (第三の道) は同時にある独特の時代把握に基づく「内容」を包含していた。その「内容」とは、私人と公民、市民社会と国家の分裂の問題であった。

私人と公民の分裂の問題は18世紀後半にルソーが主張し始めた古代と近代を分かち問題である⁽¹⁰⁾。ルソーは古代共和政を一つの理想としながら、現代フランスの君主政を批判する。共和政にはシトウワイアンがいて、彼らは自分たちの祖国のために、自分たちの全てをかけた。しかるに現代国家においてはシトウワイアンは存在せず、存在しているのは私的生活を至上のものとするブルジョアのみである。命を懸けて守るべき祖国は彼らにはもはや存在しない。ヘーゲルはルソーのこの公民と私人の分裂の問題を近代の大きな問題として理解し、その克服を、つまり人間たちの共同を目指した。若い日以来この問題にいかに対処すべきかということで苦勞してきたヘーゲルであるが、最終的には私人と公民の分裂の問題は単なる個人の生き方の問題ではなく、社会そのものの歴

⁽¹⁰⁾ もちろんこの問題を独自の対象として研究する場合には、それ以外の様々な潮流を指摘することが可能であろう。例えば18世紀ドイツの啓蒙思想家ガルヴェ (1742-98) などもヘーゲルとの関係で興味深い。拙論『革命と宗教 初期ヘーゲル論考』近代文芸社、2007年、26-7p 参照。ルソーに関しては、同書、121-126p 等参照。

史的存在様式の問題であることに気が付いた。我々が暮らしている社会は市民社会と呼ばれるものであり、それはかつては国家と切り離しがたく結ばれて存在していたが、近代に至って市民社会と国家は分裂して、それぞれ独自の領域を確保するに至ったのである。市民社会は私人の欲望の体系であり、特殊な諸個人の利己主義的圏域であり、国家は普遍性をこととする公共体である。ヘーゲルはこの両者の分裂を身分制議会と職業団体を通じて克服しようとした。マルクスはルソーとヘーゲルが捉えたこの問題を自分の社会理論の出発点に据えて自分固有の解決の道を模索することになる。ただしマルクスはルソーとヘーゲルの問題意識を単純に模倣したのではなく、1838年の『学位論文の準備ノート』作成の頃(20歳)からこの問題と格闘してきたのであり⁽¹¹⁾、おそらくはマルクスという思想家の固有の核がこれをめぐって形成されてきたのであろう。もしかしたらそこにはヨーロッパ社会の空隙にかろうじて生き延びてきた「私人」としての父たちの公共性獲得への夢が継承されていたのかもしれない。「ユダヤ人問題」を巡るヘーゲル左派内部の争いは、私人と公民の分裂の問題を一つの時代の大問題として浮上させ、新たな人間の共同が求められた。言うまでもなくこの市民社会と国家の分裂・私人と公民の分裂というこの内実が唯物論という「形式」と合体するとき、マルクスの「史的唯物論」は登場するのである。だがそれはまだしばらく後のことである。

『ヘーゲル国法論批判から』におけるマルクスは市民社会と国家の分裂を「民主政」という概念で克服しようとする。民主政はヘーゲルの身分制議会に対抗するものであり、全ての国民の自由な選挙による主権在民の国家体制である。それはまさに近代ブルジョアジーの理念であり、ドイツにもようやくそうしたブルジョア・イデオログが登場したことを意味する。ヘーゲルによるお粗末な「身分制議会」はこれによって理論としては、簡単に乗り越えられた。だが「民主政」という概念による分裂克服の試みは政治的解決によるものであり、ブルーノ・バウアーの自己意識の哲学の立場に立った解決法であり、市民社会の根本たる私的所有に手を付けない解決であり、後のマルクスの思想からすればはなはだ不十分なブルジョア・イデオログ的な解決策であった。

1843年10月の末にマルクスは住居をパリに移す。ルーゲと協力して雑誌『独仏年誌』の発行を目指す。雑誌が目指したドイツとフランスの思想家の協力は実現しなかった。しかしここにはマルクスの『ユダヤ人問題によせて』と『ヘーゲル法哲学批判序説』とエンゲルスの『国民経済学批判大綱』という画期的な論考が掲載されることになる。

『ユダヤ人問題によせて』はかつての師ブルーノ・バウアーのユダヤ人問題に関する論説を批判したものであるが、「政治的解放」と「人間的解放」を明確に区別するという離れ業によって、バウアーの論理を粉碎したものである。バウアーは当時のドイツの代表的なブルジョア・イデオログであり、またドイツ最初の「無神論者」であり、その意味で時代の先端を行く思想家であった。だがバウアーよりも十歳ほど若い世代のマルクスもエンゲルスも「無神論」にはそれほど魅了され

⁽¹¹⁾ 『第2ノート』においてマルクスは古代人と近代人の相違をヘーゲルの「実体」と「精神」の図式を利用しながら「自然」をも絡めて解き明かそうとしている。40巻52p, 62p参照。またここでマルクスは既にフォイエールバッハの『近世哲学史』1833年、に言及している。

ることはなく、いとも簡単にそれぞれが無神論者となり(1839年21歳頃)、1843年頃には「唯物論」や「社会主義」という当時の時代の思想と格闘することに精力を集中したのであった。彼らにとつては「フォイエルバッハによってドイツの宗教批判は完了」していたのである。マルクスは政治的解放の典型をフランス革命に求め、フランス革命による政治的解放が身分制社会を解体し、自由で平等な私人の社会、ブルジョア社会を作り出したことを確認する。現代の人間はこの市民社会において唯物論に、つまりは私一身の利益のみを求める利己主義に毒されて生活している。このブルジョアに、あるいはそれ以下の得体の知れない存在(後にプロレタリアートと呼ばれる存在)に、公共性、類としての人間の普遍性を取り戻させるためには「人間的解放」こそが必要である、というのがマルクスの結論である。フォイエルバッハの人間主義に染められた思想ではあるが、フォイエルバッハにも、パウアーにも夢想だに出来なかった「革命理論」である。それは単なるアカデミズムとジャーナリズムの世界を飛び出して、人間と人間社会を根底から改革しようとする思想であった。マルクスはこの新しい共同の理論によっていわば市民社会に転居したのである。もちろんここにおけるマルクスの「人間的解放」という革命理論の抽象性・観念性は覆うべくもないが、フランス革命をブルジョア革命と規定して、それを越える新しい革命、新しい人間たちの共同を目指したことによって、マルクスはヨーロッパ思想史の中に確実な一步を刻んだのである。だがここにマルクスの悲劇もあった。マルクスは、そしてまたエンゲルスも、ドイツのブルジョア・イデオログとして出発したのであり、それを「本分」としていた⁽¹²⁾。だが時代の状況が、彼らにそれを許さなかったのである。マルクスとエンゲルスはブルジョア・イデオロギーを存分に開花させる間もなく、時代の「社会主義」「共産主義」の波に飲み込まれていくのである⁽¹³⁾。

続く『ヘーゲル法哲学批判序説』の意義は周知の如くマルクスによる新しい革命の担い手たるプロレタリアートの発見である。既に1842年にローレンツ・シュタイン(1815-90)は『今日のフランスの社会主義と共産主義』において⁽¹⁴⁾、フランスでは政治的革命的時代は終わって、次に起こり得るのは「社会革命」であると主張し、そうした革命を先導する社会主義と共産主義の勢力の現状を紹介している。そしてこれらの思想を生み出しているのが「プロレタリアート」であるとして、現代の新しい階級の存在に注意を喚起していた。マルクスもシュタインのこの書を読み、また実際にパリでの生活を送ることにより、プロレタリアートと出会っていたのである。マルクスはこの論文の結論部分で、「ドイツ人の解放は人間の解放である。この解放の頭脳は哲学であり、その心臓はプロレタリアートである。哲学はプロレタリアートを廃棄することなしには実現されず、プロレタリアートは哲学を実現することなしには廃棄され得ない」と述べている(1巻428p)。ここには二つの問題が孕まれている。一つはまだ政治的にも十分解放されていないドイツ人の解放を一挙

⁽¹²⁾ エンゲルスは晩年にマルクスと自分の若い日を思い出してこう書いている。「1842年の『ライン新聞』では、青年ヘーゲル学派は直接に新興急進ブルジョアジーの哲学として姿を現した」(『フォイエルバッハ論』1886年、21巻275p)。

⁽¹³⁾ 後にマルクス自身が『聖家族』で「1843年以来ドイツに広まった社会主義思想」と言っている(2巻117p)ように、マルクスはこの年に初めて本格的に社会主義思想に向かい合ったのである。

⁽¹⁴⁾ 邦訳がある。石川・石塚・柴田訳『平等原理と社会主義』法政大学出版局、1990年。ドイツ語のリプリント版も出ていて、簡単に手に入る。

に「人間的解放」として捉えようとしていることである。バウアーも言うように、ドイツではユダヤ人だけがまだ政治的に解放されていないのではなく、ドイツのキリスト教徒自身が政治的解放を経験していないのである。マルクスの主張は明らかに先走りし過ぎており、ここに彼の思想の短絡的過激性が早くも現れている。ブルジョア革命がないままに、一挙に社会主義革命が目指されているのである。理論だけが先走りして現実を乗り越え、無視しているのである。もう一つは「哲学の廃棄」という思想であり、これも実はフォイエルバッハからの影響である。フォイエルバッハも、マルクスも哲学を一つの「疎外」現象として捉えており、真理を捉えるときに哲学は廃棄されるとみなしている⁽¹⁵⁾。これは「空想から科学へ」というエンゲルスの思想とも重なるものであるが、自らの立場を科学だと自負し、哲学を軽視したことは、フランスのコントの実証主義などにもみられる19世紀中葉のヨーロッパ思想の一般的特色ではあるが、マルクスの思想に根本的な欠陥をもたらすことになるのをやがて我々は見るとであろう。時代は「哲学から科学へ」向かっていたようである。

なお「唯物論」との関係で言えば、『ユダヤ人問題によせて』と『ヘーゲル法哲学批判序説』においては、以前と同様の精神と物質の二元論的把握が継続していて、人間に関しては身体的・物體的なものが「物質的」と呼ばれ、集団に関しては、国家は観念論、市民社会は唯物論の領域とされている。ただしこの二元論的な把握に、「土台Basis」というフォイエルバッハの愛用語(F.GW9, 240, 262p)が適用され、市民社会が国家に対して「自然的土台」とであるとされるに至る⁽¹⁶⁾。市民社会がこうして国家に対して優位が与えられることによって、マルクスの観念論と唯物論の二元的構造にも微妙な変化が萌し始める。観念論に対して、唯物論、その内容は未だ不明であるが、が徐々に重きをなしてゆくことになる。

三 1844年のマルクス 史的唯物論の形成の始まり

市民社会こそが自然的土台であり、国家を支えているものであるとの認識がマルクスをして「市民社会の解剖学」たる経済学研究に向かわせたのは自然の流れである。以後マルクスによる経済学研究、もっと正確に言えばイギリスを中心にした「国民経済学批判」が生涯の仕事となる。その最初の試みが『経哲手稿』と呼びならわされている草稿群であり、1844年の夏頃に書かれたと想定されている。これとは別に『ミル評注』と呼びならわされている草稿群もあり、以前はこちらの方が先に書かれたと思われていたが、現在では『ミル評注』の方が後であるとみなされている(新MEGA, I, 2, 696-7pの解説参照)。

⁽¹⁵⁾ 『経哲手稿』においてもマルクスは「フォイエルバッハの偉業」の第一点として、哲学は、宗教と同様に、人間的本質の疎外の形態であることを示したことを挙げている。(40巻491-2p参照)

⁽¹⁶⁾ マルクスは『ヘーゲル国法論批判から』においては、市民社会を「人工的土台」と表現していたが(1巻237p)、『ユダヤ人問題によせて』では市民社会を「自然的土台」と表現している(同406p)。史的唯物論の形成という点からすれば、注目すべき変化である。

『経哲手稿』

これは「第一手稿」「第二手稿」「第三手稿」からなるものであり、一番長い「第一手稿」はエンゲルスの『国民経済学批判大綱』にヒントを得て(1巻552p参照)、商品価値の源泉としての三つの要素を、「労賃」「資本の利潤」「地代」に分けて(この構想は実は『資本論』の時期にまで連続している)、経済学書からの引用を書き連ねたものである。大半がアダム・スミスからの引用であるが、シュルツ(1797-1860)の『生産の運動』1843年からの引用もかなりあるのが注目される。途中からマルクス自身の文章が書き連ねられてゆく。編集者によって「疎外された労働」という表題が付けられている余りにも有名な個所である。

国民経済学からの引用を重ねてきたマルクスは、国民経済学自身の結論として、富の源泉は労働であるにもかかわらず、富を生産する労働者自身が貧困に苦しんでいるという矛盾を指摘する。マルクスはこれを一つの「事実」として先頭に設定する。これは直接にはマルクスがフォイエルバッハから学んだ「唯物論的」手法である。フォイエルバッハはフィヒテやヘーゲルの哲学が「無前提の哲学」として批判する(F.GW9, 281-2p)。彼らは好き勝手に自分の思い通りの原理から出発する。こうしたドイツ観念論に対してフォイエルバッハは自然とか感性といった「前提」からの出発を主張する。我々は絶対的な存在ではなく、受苦的な存在である(F.GW5, 16p)。我々の外に我々を規定するものが既に存在している。これを認めることがフォイエルバッハにとっての唯物論である。唯物論者としてのフォイエルバッハは受苦的な存在として人間から出発する。だから「人間」は常に何らかの「前提」を見出すのであり、それが彼の出発点なのである。マルクスもこれに倣っている。しかもこの姿勢は以後のマルクスにも一貫して引き継がれるものである。『資本論』も富の根源としての「価値」からではなく、富の現象形態としての「商品」から出発する。いわば「客観的な事実」から出発することによって、マルクスは哲学を廃棄して、科学の道を歩もうとしているのである。

さて、富を生産する労働者が、労働すればするほど、貧しくなるという現代のこの事実は何に由来するのであろうか。この疎外の原因は何であらうか、そうマルクスは尋ねる。答えは簡単に出てくる。疎外された現実には疎外された行為が先行している。ファウストいわく、「初めに行為ありき」。「行為の哲学」がチェシコフスキーやモーゼス・ヘスを介してマルクスに影響を与えていたと言われているが⁽¹⁷⁾、行為の強調はフィヒテ以来のドイツ観念論の伝統でもある。フォイエルバッハもマルクスもこの伝統の中に立っている。だから彼らの唯物論は出発したとたんに観念論に逆転する。受苦的な人間存在は能動的な行為者となる。受苦の前に行為が先行していたのである。疎外された現実には「疎外された労働」が先行していたのである。疎外された労働こそが全ての現実を作り出していたのである。

「疎外された労働」という概念は当時としてはありふれた表現のように思えるが、これまたエン

⁽¹⁷⁾ Auguste Cornu Karl Marx und Friedrich Engels. 1954-1962. Bd2, 207-261p 参照。

ゲルスの論文からヒントを得て⁽¹⁸⁾マルクスが作った彼固有の概念と見て構わないであろう。確かに「疎外論」そのものは当時のヘーゲル左派内で流行していたものであるが、「疎外された労働」という概念はマルクス固有のものであろう(しかもやがて見るように、極めて短期間のものである)。マルクスは現代の全ての疎外を四つに区分している。第一は生産物からの労働者の疎外。第二は労働者の労働そのものからの疎外。第三は労働者及び人間の類的本質からの疎外。第四は人間の間からの疎外、具体的には労働者と資本家の分裂である(これは『独仏年誌』の論文でマルクスが当時辿り着いた「階級」概念と重なるものであり、これ以後ますます重要性を増して行く固定概念である)。マルクスはこれら四つの疎外現象を「疎外された労働」によって説明してゆく。だが論理的に見れば、原因たる「疎外された労働」自身が二番目の疎外として登場しているのはいかにも不整合である。私見を述べれば、マルクスは「疎外された労働」から全てを説明する前に、「労働そのもの」を論じるべきであったのではなかろうか。労働とは何か、とか、人間にとっての労働の意義とかを「労働原論」として論じるべきではなかったのか(私の言う「哲学」とはこのことである)★。

★思えばマルクスにはいつも原論が欠けている。『資本論』の第一章商品の「第二節 商品に表される労働の二重性」、も労働原論とは呼べない。1857年の草稿『経済学批判要綱』の「一般的序説」部分は「原論」を展開する可能性を唯一秘めていた草稿であったが、そこでもついに原論は展開されないまま草稿は途切れてしまった。そこにおける「4. 生産。生産手段と生産関係。生産関係と交通関係。生産・交通関係との関係における国家形態と意識形態。法関係。家族関係」は表題からして明らかにマルクスによる史的唯物論の本格的考察を予告しているが、八点にわたって注意点をメモしただけで、本格的考察はないままに途中で途切れている(13巻636-638p参照)。生産とは何か、生産関係とは何か、生産力とは何か、というマルクス思想にとっての最重要課題は何ら正面から論じられることなく、放置されているのである。続く1859年の『経済学批判』の序文でマルクスはこう述べることになる。「前に書いておいた一般的序説は公表しないことにする。けだしよく考えてみると、証明されるべき結果を先取りすることは進行の妨げとなるように思えるからである」(13巻5p)。この発言を額面通り受け取る者はいないであろう。マルクスは「一般的序説」を公表しようにも、公表できなかったのである。けだしそれは仕上げられてなかったからである。続いてマルクスは「一般的序説」を公表しない「代わりに、私自身の経済学研究の歩みについて二三述べておくには、ここが適当であろうと思う」として、自己の歩みを振り返り、その途中で『経済学批判』序文の有名な史的唯物論の「公式」を披歴するのである(同書5-7p参照)。それは原論を欠落させた自己の著作につけた「弁明書」である。マルクスはその「公式」でお茶を濁したのである。原論の欠如はデビュー以来の思想家マルクスの根本的欠陥であった。それは「哲学の廃棄」を目指したマルク

⁽¹⁸⁾ エンゲルス『国民経済学批判大綱』の次の文章を参照。「生産の主要なものであり、「富の源泉」であり、自由な人間的活動である労働は、経済学者の下では散々な目に合っている。すでに資本が労働から分離されたように、今や再び労働が重ねて分裂させられ、…我々が私的所有を廃棄すれば、こうした不自然な分離もなくなる。」(1巻556p)。

スに対する弁証法の逆襲であった⁽¹⁹⁾。マルクスは「事実からの出発」という科学的立場を装うことによって、哲学から逃亡したのである。あるいは哲学から見放されたのである。

「疎外された労働」に戻ろう。マルクスは疎外の四つの現象をそれぞれ考察してゆくが、第四の疎外、人間の人間からの疎外、労働者と資本家の対立の問題を論じるにあたって、マルクスは大きな困難に直面する。既に多くの研究者が指摘しているように、疎外された労働から労働者と資本家の対立を説明することはできない。むしろ逆に賃労働と資本の関係こそが疎外された労働を生み出しているのは誰の目にも、それ故にマルクス自身にも、明らかなのである⁽²⁰⁾。画期的な新概念は早くもここに挫折した。「第一手稿」はここで途切れている。マルクスは新しい道を探さなければならない。行為の前に実は「関係」があったのである。

マルクスの「新しい道」は、すぐ間近にあった。シュルツの『生産の運動』がヒントを与えてくれた。マルクスは「第三手稿」において、初めて共産主義に言及し、私的所有の積極的廃棄としての共産主義こそが、完成した自然主義=ヒューマニズムであり、完成したヒューマニズム=自然主義であり、「歴史の解かれた謎であり、自己がこの解決であることを知っている」としている。恐ろしく主観的な断言であるが、マルクスは続いてこう述べる。「全革命運動は経験的及び理論的土台を私的所有に、つまり経済の運動の内に見出す。」「この物質的な私的所有は疎外された人間的生活の物質的感覚的表現である。この運動、生産と消費は全ての今までの生産の運動であり、つまりは人間の現実化、現実の運動の感覚的啓示である。宗教、家族、国家、法、道徳、学、芸術、等々は単に生産の特殊な様式であり、その普遍的な法則のもとに属す」(40巻457-8p、強調は松村)。ここでの発言がシュルツの『生産の運動』にヒントを得ていることは疑いようがない。「疎外された労働」という概念が挫折した今、マルクスは労働から「生産」へとシフトするのである。「労働」は単独の個人対自然を基本的イメージとするのに対して、「生産」は人間たちの諸々の関係、協働をイメージさせる。社会的関係を内包する「生産」及びそこにおける「分業」こそが今後のマルクスの中心的視座となる。マルクスが言うように「ヘーゲルは国民経済学者の立場」に立って、「労働を人間の本質として」把握したとすれば(同書496p)、マルクスはここにおいて、社会主義者の立場に立って、「生産を人間社会の本質として」把握したのである。「生産」を人間社会の土台に据えた以上、史的唯物論の形成はもう間近である。これまで注目されることはなかったが、『経哲手稿』

⁽¹⁹⁾ 石井伸男は若い頃から「マルクスにおけるヘーゲル問題」なる興味深いテーマを追い続けていた。それはシュミットの『マルクスの自然概念』などから影響を受けたものである(邦訳、元浜清海訳、法政大学出版局、1972年、44p参照)。石井は晩年に同名の書を上梓した。石井伸男『マルクスにおけるヘーゲル問題』御茶の水書房、2002年。石井の言うところによれば、マルクスは若い日にヘーゲルと対決したが、その後ヘーゲルとの関係はないままに過ぎていたが、1858年頃に偶然ヘーゲルを読む機会を得て、再び新たにヘーゲル哲学と向かい合ったという。石井のその著書はマルクスがどう新たにヘーゲル哲学と対決したのかを描き出そうとしている。残念ながら石井の結論は私にははっきりと理解できないが、マルクスがヘーゲル哲学に有効に対決したという結論になっている。マルクス主義を肯定する立場のようである。

⁽²⁰⁾ 有名な「疎外された労働」という用語は『経哲手稿』の「第一手稿」にのみ現れる用語であり、『第二手稿』、『第三手稿』には登場しない。新MEGAのI、2の編集者が作成した索引にEntfremdete Arbeitの項目があるが、この項目に限って言えば、編集者の示したページは誤りである。同書、1005pを各人ご検討いただきたい。マルクスはこの後、『ミル評注』で「疎外された労働」という言葉を一度だけ、使用するが、それが最後である。この点については後でまた触れる。

の「第三手稿」において史的唯物論へのマルクスの歩みは始まったのである⁽²¹⁾。広松渉の史的唯物論エンゲルス主導説は単純な誤解である（後述する）。

ヴィルヘルム・シュルツ（1797-1860）は近代ドイツの代表的な民主主義的思想家であり、その代表作『生産の運動』1843年、はマルクスも『経哲手稿』で何度も引用しただけではなく、その後も『経済学批判要綱』や『資本論』で引用を重ねている。『生産の運動』は生産 Productionこそが人間社会の、また人間の歴史の基本であるという信念のもとに人間活動の全体を「生産」として把握する視点から展開されたシュルツの歴史哲学書である。生産は「物質的生産」と「精神的生産」の二つに区別されて（書物は三章立てになっている）、前者では人間の経済活動が、後者では宗教及び人間の学問芸術活動が取り扱われる。そしてこの二つの生産は前者が基礎となり、後者の精神活動はその上で展開するものと理解されており（シュルツ同書 75-79 参照）、マルクスの史的唯物論の先駆けと見なされることになるのである⁽²²⁾。確かにマルクスの使用する「物質的」はシュルツが使用している「物質的」と完全に重なっている。彼らは共に経済的資材、生活必需品を指して「物質」と考えているのである。その意味では「物質」は生命保持に必要な物品であり、「生命」そのものではなく、「生命」たるためにはいつまでも「精神」と対になるべき存在なのである。シュルツもマルクスもこの二元論を乗り越えることはない。

『ミル評注』

これは最近の研究では、1844年の夏か秋に、いずれにしても『経哲手稿』よりも後に書かれたと推定されている。妥当な見方であろう。『経哲手稿』の「第三手稿」の最後は貨幣に関する言及で終わっているが、『ミル評注』はそれを受けるようにして、貨幣を交換の媒介者と特徴づけたミルの見方を「卓見」であると評価しながら、私的所有に立脚した商品交換へと考察を進めている。ここには既に「社会的交通」という言葉も登場してきており（40巻 370p）、「生産力」と並ぶ、史的唯物論のもう一つの主要概念が形成され始めているのが分かる⁽²³⁾。この「交通 Verkehr」という言葉もマルクスの独創ではなく、リストやシュルツやモーゼス・ヘスが多用している言葉である。実質的にはそれは1834年の「ドイツ関税同盟」の締結や1835年以降ドイツに敷設され始めた鉄道交通などの社会的制度によって実現された人々の社会的交流（郵便、銀行制度など）の大規模な変革に由来するものであった。小さな孤立村落が世界市場に巻き込まれようとしていたのである。

マルクスは「疎外された労働」という概念をこの草稿においては「営利労働 Erwerbsarbeit」と呼び換えて（40巻 373p）⁽²⁴⁾、この労働を私的所有に立脚した歴史的形態として把握するに至る。営

⁽²¹⁾ 偶然私は晩年のエンゲルスの次のような文章を見つけた。「モーガンは、マルクスが40年前に発見した唯物史観を……自己流に再発見した」『家族、私有財産および国家の起源』、『1884年初版の序文』（21巻 27p）。エンゲルスのこの発言を文字通りに受け取れば、マルクスによる史的唯物論の発見は1844年ということになる。

⁽²²⁾ シュルツの Die Bewegung der Production はグーグル・ブックで読むことができる。わが国には植村邦彦『シュルツとマルクス』新評論、1990。がある。私も参考にさせていただいた。

⁽²³⁾ 後述するように「生産力」という概念は既に『経哲手稿』に現れている。

⁽²⁴⁾ マルクスはこの呼び換えに際してこれまでの「疎外された労働」を最後に使ったのである。「疎外された労働」はこれ以降現れることはないが、「営利労働」はその後も使用され続ける。

利労働が行われている社会では、各人の生産物の交換が必要となるが、この社会的交通の過程が、人間相互の人間的な関係としてではなく、物の関係として現象するという事をマルクスは批判する。物象化に対する嫌悪は後期マルクスだけの特徴ではなく、この頃から明瞭に見て取れるマルクスの特色である。ただしそれはマルクスだけのものではなく、キリスト教、とりわけプロテスタンティズムの特色であり、ドイツ観念論の特色である（若いヘーゲルの有名な「実定性」批判を想起されたい）。私のような東洋人にしてみると、彼らヨーロッパ人が何故にかくも「物」を嫌い、「物神」を軽蔑し、「精神」のみをよしとするのか、不思議である。とまれマルクスはこの草稿において最後に、疎外されていない人間相互の生産活動の姿、つまりは物象化・物神性を克服した姿を描いている。「私はそこにおいて自分の独自性、個性を対象化し、それによって自分の生命発現を楽しむ。君の役に立って人間的な欲求を充足する。君と類との媒介者となり、君自身の不可欠の一部となって喜びを感じる。そして私の共同存在としての姿を確証して喜ぶ」（同書 382-3p、ただし長い文章を多少要約してある）。何ともヒューマニティーにあふれた空想的理想社会である。このような理想を描く限り、マルクスのイデアリスムスは根強く残存している。新たに登場し始めた史的唯物論は根強い観念論に導かれて形成されようとしているのである。

1844年のマルクスは唯物論に肯定的に近づき、史的唯物論を形成し始めたが、基本的にはフォイエルバッハ同様、唯物論と観念論の二元論の立場であり、下半身は唯物論でも、上半身はドイツ観念論の伝統に強く規定され続けている。否、もしかしたらこの表現は、フォイエルバッハ・マルクス風に主語と述語を逆転した方がいいのかもしれない。マルクスは自分の意識・頭では唯物論を唱えながら、その下半身・土台には根強い観念論が住みついていたのであろう。

四 1845年のマルクス 史的唯物論・分業論の展開

この年の2月にマルクスとエンゲルスの共著、『聖家族 批判的批判の批判 ブルーノ・バウアーとその伴侶を駁す』が出版される。共著とされているが、実質的にマルクスの著作と見なしていいだろう。この頃になると、相手を茶化してバカにし、笑いものにするというマルクス・エンゲルスの悪習が目立ってくる（この悪習はバウアーやシュティルナーにも共通しているので、ヘーゲル左派全体の特色と言える）。その分中身の薄いものにならざるを得ない。ここにおいてマルクスはバウアー達を「唯心論あるいは思弁的観念論」と呼び、自分たちを「現実的人間主義」と呼んでいる。この規定は自分たちがフォイエルバッハ主義者だということを意味しており、まだ唯物論者を自認していない。この著作においてマルクスは明瞭に私有財産否定の立場に立ち、新たなこの立場から、私的所有を批判し否定している代表者ブルードンを高く評価している（もちろんブルードンに対する批判的視点も含まれている）。何よりも重要なのは、この著作において、新たに作られ始めた「史的唯物論」が、マルクスの以前からの興味を中心であった私人と公民の分裂・市民社会と国家の分裂の問題と絡めて取り扱われていることである。具体的には分業論の展開である。これによって史的唯物論は初めて社会の歴史的発展を描くことが出来る理論になるのである。

マルクスは『ライン新聞』を辞めて以来、フランス革命を集中的に研究しており（これもヘーゲル左派全体の特色でもある）、その跡は『ユダヤ人問題によせて』などに既に見られたところであるが、ここ『聖家族』にも現れている。マルクスによれば、ロベスピエールやサン・ジュストの誤りは古代共和政を現代国家に実現しようとしたアナクロニズムにある。古代共和政は奴隷制を自然的土台としており、近代国家は市民社会を自然的土台としている。この相違を捉えなかったところに彼らの誤りがあった。近代市民社会は政治性を喪失した私人のすみかであり、彼らを結び付けているのは私的利害と、彼らには知ることのできない盲目的な自然必然性だけである。市民社会のこの必然性は市民社会の内の「分業」★の無計画性、無政府性に起因する。この市民社会が自然的土台であり、国家はその上に立っている以上、国家が市民社会に計画性、公共性を付与しようとしても出来るはずはないのである（2巻118p, 122p, 126p, 127p）。マルクスたちはかくして社会革命を、市民社会自身の大改造を目指すことになる。以前からの大問題、私人と公民、市民社会と国家の分裂の問題もこれによって解決されるはずである。以後のマルクスたちの課題は、自分たちの革命構想が、これは構想たる以上それ自身観念論的なものである他はないが、いかに市民社会の必然的發展から出てくるものであるかを示すことである。つまり自分たちの観念論的理想が、いかに物質的必然性に基づくものであるかを示すことである。

★「分業」というと我々はすぐにアダム・スミスの『国富論』冒頭での作業所内分業を思い浮かべるが、マルクスやシュルツやリストが問題としている分業はほとんど全てが社会的分業のことであり、農業、工業、商業、といった社会的生産分野の区分、更には都市と農村の対立、物質的（肉体的）労働と精神的労働の分離といったことが彼らの念頭にある。彼らはこれらの分業が自然発生的に生じていることに恐慌に代表される諸悪の根源を見ており、分業の廃棄によって計画的な社会主義社会を作り出そうとしているのである。それはまた当然、私人と公民の分裂の止揚となるものであるが、注目すべきはマルクスたちが社会の区分であるこれら全ての分業を廃棄しようとしていることであり、結局は「全面的に発達した」（3巻475p, 19巻21p参照）個人々人からなる理想社会が構想されることになり、様々な分業の壁が取り払われて社会は純粋な透明体となり、人類の前史（盲目的自然必然性）がこれによって終わるとされる（13巻7p）。後には人類の後史（自由）が無限の可能性を秘めて待ち受けるだけなのである。ここに見られる如く、マルクスたちはあくまでもドイツ観念論の伝統である「精神の自由」の開花を求めているのである。それは次の段階の『ドイツ・イデオロギー』でも一層強く現れている。そこにおいてマルクスたちは「自己実現 *Selbstbethätigung*」を理想として語っている。それは「物質的生活の産出」という強制労働から解放された自由な精神的活動である。それはまた「自己実現と物質的生活」との一致とも言われており、個人の「全面的な個人」への発達、とされている（3巻63-4p参照）。かつての「疎外された労働」は分業を廃棄した共産主義社会において自由な「自己実現」の内へと止揚されたのである。それはゲーテやヘーゲルの普遍的教養形成を実現した個人と異なるものではない。

なおマルクスはこの著作においてフランス唯物論の歴史にも言及している。ここも有名な個所

であるが、マルクス自身、注で断っているように通俗的なものである。当時の書物 Ch.Renouvier. *Manuel de philosophie modern*. Paris 1842. から流用したものとされている⁽²⁵⁾。ルヌヴィエのその叙述はフランスを越えてイギリスの哲学史にまで及んでいる。マルクス自身はそれに依りながらも、フォイエルバッハの『近世哲学史』なども参考にして哲学史を叙述している。いくつか興味深い言葉も見られる。マルクスはフランス唯物論をデカルトに発する機械的唯物論の流れと、ロックに発する感覚主義的唯物論とに二分しており[彼らは唯物論者だったのか?]、共産主義、社会主義を後者の流れに属する発展と見なしている(感覚主義と社会主義の合体)。これはやがてマルクス自身の唯物論として「実践的唯物論、つまり共産主義」として設定されることになる(後述)。なおここでのマルクスは、唯物論はイギリスで生まれたものとしており、ベーコンを「唯物論の第一の創始者」と呼んでいる。何故このような混乱があるのかというと、当時のマルクスのフォイエルバッハ主義が原因している。フォイエルバッハはヘーゲルの観念論に対決するために、感性を現実性の原理として措定する。それを受け入れたマルクスにとっては唯物論とは感覚論・経験論のことである。だからベーコンやロックはマルクスにとって立派な唯物論者なのである。またマルクスにとって唯物論と市民社会は切っても切れない関係にある。しかも市民社会とは無政府性を特徴とする自然必然性に踊らされている自然的土台である。この自然性を克服したものが社会主義として了解されていた。それは「新しい自然」であり、また「自由の王国」とも呼ばれることになる。その意味ではマルクスの思想は18世紀のヒューマニズムを純粋に実現することを目指したものと言える。人間たちの下半身である市民社会の無計画な混乱を克服して、疎外から解放されて人間らしい目的実現の可能な社会を実現しようとしたのである。それはまさにヒューマニズム・人間主義の精神を実現する思想であり、18世紀と直通しているブルジョア・イデオロギーなのである。ただしマルクスたちが唯一ブルジョア・イデオロギーと異なるのは、私的所有の廃棄を目指していることである。それが具体的にどのような形で実現されるのかは、彼らにとっても不明であったが、マルクスにとっては社会主義・共産主義は19世紀の今すぐに実現さるべき思想なのである。この短絡的発想が、彼らの意志主義・意欲主義を端的に示しており、彼らを観念論の地盤から離れさせないのである。理念だけが彼らを社会主義革命家として登場させているのである。

なおマルクスがこのフランス唯物論に触れた節で、「ヴォルネ、デュピュイ、ディドロ等については語る必要はない」としている点にも注目しておこう。通常我々が思い浮かべるディドロのような正統派フランス唯物論が無視されているのも、マルクスの唯物論理解の特色である。ただし有用性の視点から、ドルバックは言及されている。ドルバックは『学位論文』でも言及されていた。ヘーゲルの場合も同様だが、マルクスも同じドイツ人としての親しみをドルバックに感じていたのかもしれない。

『聖家族』には他にも有名な「思弁的構成の秘密」なる個所があり、一時期はマルクス主義哲学

⁽²⁵⁾ 新MEGA, IV, 3, には当時のマルクスの手帳が収録されており、その中に必読書の一つとしてこの書名が記されている。マルクスがその後この書を手に入して、読んだと考えて間違いない。なお現在、ルヌヴィエのこの本はアマゾンのコピー本で簡単に入手できる。

の重要な要素として強調されたが、さすがに現在ではこれを評価する研究者はいない⁽²⁶⁾。マルクス自身としてはそれによってヘーゲル哲学の秘密を暴露し、ヘーゲル哲学をそのまま借用して現実を批判している「批判的批判」を批判したつもりなのであるが、マルクスの批判そのものが単なるカリカチュアにしか過ぎなかったのである。

『リスト評注』

これは邦訳の『マルクス・エンゲルス全集』補巻1に収められているものであり、執筆の時期は1845年3月と推測されている。新MEGAのIV, 3.506-546pにはリストの『政治経済学の国民的体系』1841年からの抜粋が収められているが、こちらは1843-44年のものと推定されている。この抜粋と、ここでの『リスト評注』とは別のものである。その抜粋を基にして、マルクスのリスト批判が示されたのが、この『リスト評注』であろう。本文は新MEGAのIの4巻に収録されると思われるが、その巻は未刊である⁽²⁷⁾。

リストの代表作『経済学の国民的体系』は1841年に出版されている⁽²⁸⁾。ドイツではリストこそが「生産力」概念を最初に強調した人物であり、その意味でマルクスにとっても重要な意味を持つ人物である。なおエンゲルスもリスト批判、関税同盟批判を展開している(2巻578-9p)。また1844年と45年のマルクス宛の手紙でエンゲルスもマルクスも当時リストと対決しようとしていたことが分かる(27巻25-6p)。確かにリストはブルジョアジーの立場であり、彼らはプロレタリアートの立場なので敵として対応するのやむを得ないのであるが、マルクスのここでのリスト批判はあまりにも偏り過ぎていて偏見の塊という印象を拭えない。だがリストもその著作で目指していたことは、イギリスの国民経済学の批判であり、マルクスが生涯にわたって目指したことと同一である。リストは富、生産物、商品価値等々にも重きを置く物質主義つまり唯物論的イギリス経済学に対抗して、「生産力」に重きを置く精神主義、観念論を対置した思想家である(リスト・邦訳、197-201p参照)★。マルクスもこの流れの内に掉さしているのであるが、この時期のマルクスはリストの生産力を散々にバカにして批判している。しかもその視点は驚くほどの人間主義であり、これが本当に1845年の作品なのかと疑わせる。特に補巻1, 115pの「労働」についての記述は、「疎外された労働」の概念構想がそのまま生き続けていることを推察させるに十分なものがあり、執筆時期は『経哲手稿』と極めて近いものでなければならない。ともかくこの草稿でのマルクスのリスト生産力批判は、すぐ後でマルクス自身がそれを自分の中心的概念として採用することになる以上、注目しておく必要がある。おそらくはリストの「生産力批判」を媒介として、『経哲手稿』での「生産力」への言及がなされたのであろう(後述)。

★「力」の概念の重視はドイツ哲学の伝統である。ライプニッツのモノドは「力」を基本と

⁽²⁶⁾ 石井伸男『マルクスにおけるヘーゲル問題』御茶の水書房、2002.24p参照。

⁽²⁷⁾ Akademie Verlagのウェブでの宣伝では、この巻は2014年9月刊行の予定となっているので、拙論が印刷される頃には出版されているかもしれない。(2015年1月現在、未刊)

⁽²⁸⁾ F.List Das Nationale System der Politischen Ökonomie. Akademie Verlag,1982. 邦訳は小林昇訳『経済学の国民的体系』岩波書店、1970年。

している。これについてはフォイエルバッハの『近世哲学史』のライプニッツの項目に詳しい説明がある(F.GW3, 46-51p 参照)。ヘルダーの『神』も「神」を力として捉えようとしたものである。ヘーゲルの『精神の現象学』の「悟性章」は「力」の概念を中心に扱っている。ヘーゲルによれば、「力」は悟性の固有の対象であり、悟性が捉えた対象の本質である。ただしそれは悟性の作り出した概念であり、対象の本質たる「力」なる概念において、意識は自己自身に出会っているのであり、意識の旅は次の宿駅である「自己意識」に到着するのである。「自己意識」はもはや対象を「力」としては捉えずに、「生命」として捉えることになる(H.GW9, 100-102p)。このように「力」なる概念は観念論の連綿たる系譜に属する概念であり、かつそこにおける「有限な概念」の代表なのである⁽²⁹⁾。そのような系譜を忘却して「生産力」なる概念を唯物論的な概念と思い込み、史的唯物論の中心に据えたことは哲学を放棄したマルクスの失態であった。マルクスは更には「労働」とは区別された「労働力」なる概念をも使用することになり(1847年頃、細かくは複雑な問題があるが省略)、そこから資本主義社会の秘密である剰余価値の生成と搾取の仕組みを暴き出すことになるが、この「労働力」も、更にはまた「抽象的人間労働」という『資本論』等での概念も、すべて「力」という悟性的概念から生じたものであり、「力」に安易に依拠した失態であった。「力の発現」は物的な形態をとるが、「力」そのものは実体のない観念なのである。

なお1845年の春にはマルクスの有名な『フォイエルバッハ・テーゼ』が執筆されたと推定されている。これまでフォイエルバッハを崇拜してきたマルクスが正面からフォイエルバッハを批判した文書として重要である。おそらくは1844年10月に出版されたマックス・シュティルナーの『唯一者とその所有』⁽³⁰⁾に触発されて成立したものである。シュティルナーからの衝撃がマルクスとエンゲルスにおいて大きく異なっていたことは既に多くの研究者が注目しているところである。マルクスの具体的な反応は『ドイツ・イデオロギー』を取り扱う際に見ることにして、シュティルナー・ショックについて簡単に触れておくことにする。シュティルナーはこの書においてヘーゲル左派の全員(マルクスも含まれる)を敵に回して批判している。もちろん彼自身ヘーゲル左派の立派な一員である。だが彼の批判の中心はフォイエルバッハであり、フォイエルバッハの「人間主義・ヒューマニズム」が徹底的に批判されている。フォイエルバッハは宗教批判を展開し、神の本質を人間の内へと取り戻そうとし、神学に取って代わる「人間学」を樹立したが、その「人間」そのものが神や絶対精神といった観念論的呪縛に他ならない。我々はそのような観念的呪縛から解放されて、単独の「唯一者」としての存在を確保しなければならない、というのがシュティルナーの主張である。フォイエルバッハの人間主義に立脚しながら社会主義・共産主義を目指し、しかも唯物論へと大きく一步を踏み出していたマルクスやエンゲルスにとって、それは大きな衝撃であった。観

⁽²⁹⁾ エンゲルスは晩年『自然の弁証法』において、自然科学分野における「力」の概念の不十分さを、ヘーゲルを引証しながら、強調している(20巻396-8p参照)。ただし彼は社会科学分野における「力」の概念の不十分さについては言及していない。

⁽³⁰⁾ 邦訳としては、片岡啓治訳『唯一者とその所有』上・下、現代思潮社、2013年がある。ドイツ語ではB.Kast編集の Ausführlich kommentierte Studienausgabe, Verlag Karl Alber, 2013 がお勧めである。

念論を乗り越えていると思っていた自分たちが、フォイエルバッハの人間主義＝観念論の枠内に入ったのである。エンゲルスはその衝撃を素直に表明したが、マルクスは一步退いて、フォイエルバッハ批判を遂行することによって（つまり『フォイエルバッハ・テーゼ』の執筆）、シュティルナー・ショックを回避しようとしたのである。

五 1846年のマルクス 史的唯物論の樹立

この年の中心的著作は『ドイツ・イデオロギー』の草稿群である。この草稿は1845年11月から1846年の夏にかけて執筆されたという。この書の出版は20世紀に入ってからのことであるが、周知のごとく、この書の編集問題は様々に議論されており、新MEGAの版も未だに出版されていない。

草稿はほとんど全てがエンゲルスの手になるものであり、ワイデマイアーの清書稿もいくつかある。マルクスは主に草稿の右の欄に追加して書き込んだ。一部は左の欄にも書き込みがある。エンゲルスも右の欄に追加することもあるという。この事実から広松渉の「唯物史観エンゲルス主導説」が唱えられた⁽³¹⁾。それなりの思い付きではあるが、学問的検証に耐えうる仮説ではない。既に鋭い批判もあることなので⁽³²⁾、具体的な指摘は省略するが、広松説の有力な論拠の一つである「生産力」という用語の問題に簡単に触れておく。広松によればエンゲルスは「生産力」に関してProduktionskraftという言葉を使用しており、マルクスはProduktivkraftという言葉を使用している（複数形については省略する）。広松によれば、『ドイツ・イデオロギー』では三か所の例外を除いて全てがエンゲルスの使用するProduktionskraftが使用されている。エンゲルス主導説の証拠である、としている。これに対して渋谷正は自ら『ドイツ・イデオロギー』の草稿を調べた結果エンゲルスが両方の言葉を混用している、と反論している⁽³³⁾。広松はそもそも草稿を調べておらず、印刷文書のみで依拠しており、説得性に欠けているが、実は印刷文書自身の調査も不十分である。渋谷説が正しいということになるが、ただし渋谷も「生産力」という言葉を『ドイツ・イデオロギー』でだけ考えており、マルクスはもっぱらProduktivkraftという言葉を使用していると思い込んでいる。視野をもっと広げるべきであろう。マルクスは「生産力」という言葉を既に『経哲手稿』で使用している。しかもそこにおいてマルクスはproduktive KraftとProduktionskraftを混用している（新MEGA, I, 2.205p, 210, 215, 254, 314p）。結論的に言えば、マルクスもエンゲルスも二つの用語を混用しているのである。広松の最大の論拠はもろくも崩れ去ったのである。用語の問題を問題にするのであれば、もっと広い視野から、少なくとも19世紀ドイツの思想界を見渡すくらいの視野が必要である。少なくともリストとシュルツがそれぞれどのような言葉を使用しているのかくらいは調べてみる必要があったであろう（両者ともproduktive Kraftを使用しているようであ

⁽³¹⁾ 広松渉 『エンゲルス論』広松渉著作集、第九巻、岩波書店、1997年。

⁽³²⁾ 大村泉、渋谷正、平子友長著「新メガ版『ドイツ・イデオロギー』の編集と広松渉版の根本問題」上・下、2006年。

⁽³³⁾ 渋谷正 『草稿完全復元版 ドイツ・イデオロギー』新日本出版、1998年、別巻193p。

る)。また当時、イギリスやフランスの経済学書をドイツ語に翻訳した際に、「生産力」としてどのようなドイツ語訳が使用されていたのかの調査も必須であろう。

内容に移ろう。『ドイツ・イデオロギー』は第一巻と第二巻からなる。第二巻は真正社会主義者たちの批判であり、第一巻はフォイエルバッハ、ブルーノ・パウアー、シュティルナーの批判に当てられている。渋谷正の解説によると(同207p)、「フォイエルバッハ章」は当初は構想されておらず、シュティルナー批判を展開する中から、独自のフォイエルバッハ批判の必要が感じられるようになり、「フォイエルバッハ章」の成立となった、という。妥当な解釈と思われる。シュティルナー批判が展開されている「Ⅲ 聖マックス」、これは実に著作全体の三分の二を占めている、を讀んでみると、シュティルナーの『唯一者とその所有』の全ての項目が取り上げられていて、茶化されている。これだけの雑文を連ねる情熱たるやすさまじいものがある。とまれ、マルクスとエンゲルスによるこの批判はどう見ても客観的な批評ではなく、シュティルナーの哲学を正当に評価した個所は皆無である。シュティルナーはヘーゲル左派の観念論的思惟構造を批判しているわけだが、その点についての肯定的評価は二人の唯物論者からは全く聞かれず、彼らはシュティルナーの知識の貧弱さを指摘してからかうだけである。そして唐突にイデオロギーの世界に「唯物論的」社会理論を対置してシュティルナーと対決するのである。マルクスたちはこの「唯物論的」社会理論においてのみ唯一まともな意見を表明しているのである。観念そのものの形態としてシュティルナーを批判することは全くできないままに、シュティルナーの観念論批判に唯物論的社会理論を対置するのがマルクスたちの戦術であった。まさにこのようにして「史的唯物論」の理論が大量に「Ⅲ 聖マックス」章に噴出することによって、彼らの史的唯物論は具体的な姿を現し、それが独自の「フォイエルバッハ章」執筆の必要が生じる原因となったのは見易い流れである。けだし「史的唯物論」の立場からすれば、フォイエルバッハ自身もマルクスたちの批判を免れることはできないからである。「フォイエルバッハ章」はフォイエルバッハ批判と言いながら、シュティルナーの場合のようにその著作を逐一批判するというは全くなく、彼らの史的唯物論の内容をまとめて披歴しただけのものである。

マルクスたちはここ『ドイツ・イデオロギー』においても「現実的な前提」から始める。それは「生きた人間的諸個人の存在である」とされている(3巻16p)。ここにはシュティルナーによるフォイエルバッハの人間主義批判が生かされている。具体的な指摘をすると長くなり過ぎるので今回は省略して、結論だけ述べる。マルクスたちもシュティルナーに倣って「人間」からではなく、人間諸「個人」から出発する。しかも彼らはシュティルナーとは異なって⁽³⁴⁾唯物論者なので「個人の身体的組織」にもきちんと言及する。しかしそれを今は「論じるわけにはいかない」として、フォイエルバッハ同様にすぐさま「人間と動物の区別」を論じ始める。「人間たちは自分たちの生活手

⁽³⁴⁾ シュティルナーは優れた観念論批判を行い、観念・理念の呪縛からの個人の解放を企てたが、決して唯物論者ではない。彼は「肉体を備えた個人」を強調しても、肉体的存在としての人間について何の説明もしていない。シュティルナーの反乱は彼の歴史理論からも分かるように、結局「キリスト教文化圏」を飛び出すことはなかった。

段を生産し始めるや否や、自らを動物から区別し始める」とされる(同 17p)。こうして彼らの考察は「生活手段の生産」に集中する。現代的視点からすると、ここには二つの問題がある。一つは、彼らがシュティルナーに引きずられて「個人」の存在から出発したことである。その意味でマルクスやエンゲルスも基本的に 19 世紀ドイツのブルジョア・イデオログなのである(个人中心主義 = 自己意識の哲学)。後の史的唯物論からするならば、先頭に位置するのは個人ではなく、むしろ「社会」「集団」であるだろう。それがどのような組織であり、個人はそこでどう振る舞っていたのか、ということが触れられるべきであろう。自然的存在としての人間の特殊性が、他のサルたちの集団との比較の上で探求されるべきであろうが、動物行動学が未成立の 19 世紀中頃にはそれは無理であったと言える。しかもマルクスたちは人間の「身体的組織」の特殊性についても何ら論じないままに考察を先に進めるのである。こうして彼らの「人間」は実質的には「身体」を欠くことになり、更には「家族」もテーマとして論じられることもなく、また市民社会における職場・会社といった組織も何ら主題化されることはない。彼らの唯物論は生産一本槍のいびつなものとならざるを得ない。彼らの考察は身体・家族・職場を離れて一挙に抽象的な「市民社会」へと上昇し、しかも「社会」の内での「生産」へとなだれ込んで、生産こそが物質的、唯物論的だと了解される。彼らの唯物論はいわば「生産唯物論」となる。生産だけがとりわけ人間社会の物質的土台とされる。渡辺憲正⁽³⁵⁾も強調するように、人間社会・市民社会は単なる生産・経済の領域を越えた多様な分野、例えば自然環境との関係、教育、他者とのコミュニケーション、サークル、政治団体、職場、家族との団欒、病気、災害、等々多様なものを含んでいるのである。

マルクスたちにとって「生産」を構成しているのは「生産力」とそれに照応した「交通形態」である。この二つが人間社会の物質的土台を構成する大切な概念であるが、彼らは「生産力とは何か?」「交通関係とは何か?」、を正面から論じることはない(哲学の欠如)。また何故「生産力」が物質的なのか、何故「交通関係」が物質的関係なのか、も問われることさえもない。ましてや何故それらが上部構造を従える「物質的土台」なのかは神聖な秘密である。しかも彼らは「生産力信仰」とも呼ぶべき信念を持っているようで、生産力は無限に発展してゆくものと見なしている。例えば、エンゲルスはこう述べている。「人類の自由にできる生産力は無限である。土地の収穫力は資本、労働および科学の応用によって無限に高めることが出来る」(1 巻 561p)。マルクスも言っている。「ブルジョアジーはその百年足らずの階級支配の間に、過去の前世代を合わせたよりもいっそう大量的で、巨大な生産諸力を作り出した。・・・これほどの生産諸力が社会的労働の胎内に眠っていようとは、これまでにどの世紀が予想したであろうか?」(『共産党宣言』、4 巻 480p)。そうなるとこの無限に広がる生産力は既存の交通形態、後の用語で言えば、生産関係といつかは矛盾する時を迎える。生産力と生産関係の矛盾というこの有名な理論は、その後の多くの真面目なマルクス主義者たちを悩ませた問題であるが⁽³⁶⁾、今にして思えば、生産力信仰に基づいて新しい社会の到来を期待す

⁽³⁵⁾ 渡辺憲正『イデオロギー論の再構築』青木書店、2001 年、127p 参照。

⁽³⁶⁾ 例えば、H.Reichelt 編集の Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse. Ullstein Materialien, 1983. の序文 7-59p 参照。そこにおいてライヒェルトはマルクスが「生産力と生産関係の矛盾」について何ら説明をしてい

るマルクスたちの信仰告白であったのである。

更にマルクスたちの史的唯物論は、経済的物質的土台の上にイデオロギー並びに政治的上部構造が形成され、土台がイデオロギーを「規定する」「制約する」という理論まで編み出した。「物質的關係」がどのように人間の頭脳に反映されて、脳の活動を規定するのかということは、現代の脳科学の知見をもってしても説明不可能であり、ましてや19世紀にあってはこれもまた新たな信仰箇条の一つに他ならなかったであろう。既に触れたようにマルクスたちには身体的存在としての人間という視点が、実質的に欠落しているので、経済的土台は「身体」を飛び越して、一挙に「イデオロギーを規定する」に至るのである。「唯物論」という看板の下で、とてつもない形而上学的仮説の数々が作り上げられていった。もはやそれらをこれ以上数え挙げることは省略しよう。マルクスたちが示した人間社会の歴史的発展理論（アジア的・古代的・封建的…等々）や階級闘争史観についても今は批判を控えることにする。

史的唯物論は人間社会の根本を「生産」に据えて、生産の場を変革することにより人間たちの共同を実現して、人間たちの全面的発達、私人性と公共性の統一（私人と公民の統一）、個体と類の統一、人間性の全面的開花を求めるユートピアであったが、その構想の雄大さが多くの人々の情動を掻き立てて、19世紀から20世紀という長い期間にわたって人間たちを衝き動かしてきたのである。21世紀になってマルクス主義が消滅したということは、恐らくや人間たちの情動の中にある重大な変化が起こったのであろう。それが何であるのかの解明は、現代哲学の課題である。

まとめ マルクスの唯物論と観念論

ヘーゲル学徒として大学を卒業したマルクスは、大学講師への道を断たれた時代状況の下、ヘーゲル左派のジャーナリストとしての経歴を歩み始めたが、それも長くは続かず、間もなく1843年春から長い研究者生活に入ることになる。この頃からドイツではようやく「唯物論」が哲学の分野に一定の地歩を占めるようになった。それはもっぱらフォイエルバッハのおかげであったと言っていいであろう。以前からフォイエルバッハを尊敬していたマルクスはその強い影響のもと、唯物論に近づいていった。だがその唯物論は理論の領域では、自然と感性に優位を与える唯物論であったが、実践の領域ではドイツ特有の精神優位の観念論であった。マルクスはフォイエルバッハ流の精神と物質の二元論の立場に立って当時の社会と政治国家の批判を遂行する。マルクスはヘーゲルから受け継いだ市民社会と国家、私人と公民の分裂の問題を基礎に据えて、現代社会と国家の批判を試みた。「市民社会の唯物論と国家の観念論」が、当時のマルクスの立場を明瞭に表している。唯物論は人間たちの生活手段を生産する経済活動と理解され、人間たちの精神的活動から切り離された。1843年当時、唯物論と共に流行し始めたのが「社会主義」であった。マルクスもこの時代の

ないことに対して不満を漏らし続けている。また我が国の広松渉の強弁も興味深い。広松によれば、マルクス主義は生産力と生産関係の矛盾などということはそもそも主張しないのだ、ということである。『広松渉著作集』十一巻、岩波書店、1997年、440p参照。

潮流に敏感に反応した。社会主義は市民社会の改革の理論である。マルクスも否応なしに「市民社会の解剖学」たる経済学研究に誘われることになる。リストやシュルツがそうしたように、マルクスはイギリスの国民経済学にドイツ的精神でもって対決した。アダム・スミスは現代社会の矛盾を単なる事実として確認しただけである。マルクスたちドイツ精神はその事実の根源に「精神の疎外」を指摘して、疎外からの解放を求めた。疎外された労働こそが現代社会の矛盾を生み出しているのである。だから「労働」を廃棄して、疎外から回復された新しい社会を作り出さなければならない。こうしてドイツのブルジョア・イデオログはブルジョア社会を飛び越して、社会主義社会の建設を主張することになる。それはドイツ「精神」、具体的にはヘーゲル哲学が生み出したユートピアであった。

だが「疎外された労働」はマルクスの思考の中で挫折した。マルクスは労働から生産へとシフトすることによって新しい道、「史的唯物論」の道を歩み始めた。生産こそが人間社会の土台であり、この物質的土台の上に精神的な制度・文化が成立する。物質と精神の二元論は残存し続ける。確かに「物質が精神を規定する」ことによって一元的原理が示されるかにも見える。だが具体的に「物質がどう精神を規定するのか」は示されないままである。というより、それは示そうにも示し得ない事柄である。物質的土台が上部構造を、イデオロギーを規定するという命題は、「イエスはキリストである」という命題と同じ程度の信憑性しか持たない。マルクスの唯物論は「物質」概念をあまりに狭く限定することによって、全ての存在を物質とその運動形態として把握するという唯物論の伝統から離れてしまったのである。マルクスたちは自分たちを「実践的唯物論、すなわち共産主義」と規定した（3巻38p）。だから彼らはまた革命家でもあった。現代社会の生産現場における無政府性・無計画性を廃棄して、新しい社会、全面的に発達した人間たちの社会を作るという夢を追いつづけた。私人と公民の分裂はこれによって克服される。人間には限りない可能性が開かれることになる。彼らはそれは単なる夢、空想ではなく、資本主義社会の運動が生み出す必然的な帰結だと主張したが、それは彼らの夢の構想、彼らの観念論の思い込みであった。マルクスは最後まで観念論を捨てなかったのである。その原因は多々考えられようが、彼の作り上げた「史的唯物論」の物質概念の異様な狭さが原因しているのではないだろうか。「物質」は生存のための生産の分野に局限された。おそらくはそれが豊かさを求める19世紀ドイツの時代的概念であったのであろう。その「物質」概念の狭さのために、マルクスは唯物論と観念論の二元論を乗り越えることが出来なかったのである。物質の対極に「精神」が、「自由」が常に残り続けたのである。「精神は物質によって規定される」といくら言っても、その発言は物質的な連関（身体）を欠いているイデオロギーである以上、「観念」が全てをリードすることになったのである。「生産唯物論」は生産をコントロールし、生産を超越したところに人間たちの自由な発展の世界を思い描く以上、観念論の故郷（小さな村）を逃れ出すことはできなかったのである。

ヘーゲル学徒たちは、個人の自由と独立を何よりも至上のものとするドイツ・ブルジョア・イデオログとして、1840年代の新しい時代状況の中で、「唯物論」、「社会主義」の波にもまれながら、

師の理念を「史的唯物論」として実現したのである。「史的唯物論」はフランス唯物論からは遠くかけ離れた「ドイツ観念論」の一形態であった。だがそれはもはや「哲学」ではなく、「新しいイデオロギー」=行動の指針であった。指針たる以上それは大衆・民衆の行動を導こうとしたのであり、民衆からの返答を今、受け取ったのである。だが民衆=我々は、これからどこへ向かおうというのであろうか？