

Title	マルクスの思想体系における疎外の構想の位置について
Sub Title	Von Stellung der Konzeption Entfremdung im ganzen System des marx'schen Denkens
Author	三浦, 和男(Miura, Kazuo)
Publisher	三田哲學會
Publication year	1971
Jtitle	哲學 No.58 (1971. 12) ,p.33- 49
JaLC DOI	
Abstract	<p>Dieser Aufsatz, den ich Herrn Prof. Miyazaki widme, ist eigentlich der dritte Abschnitt einer grosseren Abhandlung, die ich unter dem Titel "Entfremdung und die soziale Institution" zu veröffentlichen beabsichtige. Man moge ihm also keine besondere Bedeutung beimessen, keine grossere Bedeutung wenigstens, als sie einem Fragment zukommt. Hier habe ich nur versucht, den sogenannten "Okonomisch-philosophischen Manuskripten" von Marx eine neue Interpretation zu geben. Bekanntlich ist die zentrale Problematik dieser "Manuskripte" die der Entfremdung des Menschen in der kapitalistischen Gesellschaft. Ebenso bekannt ist die Zweifelhaftigkeit der Antwort, die man bisher den folgenden Fragen zu geben pflegte: Welche Stellung nimmt die Konzeption der "Entfremdung des Menschen" im ganzen System des marx'schen Denkens? Ist es eine Stellung von zentraler Bedeutung, die zeit seines Lebens in Geltung blieb, oder ist es nur eine Phase in seiner denkerischen Entwicklung, die in seinen spateren Jahren von ihm selbst überwunden wurde? Dieser Aufsatz macht es sich zur Aufgabe, solchen Fragen eine neue Antwort zu geben, indem er besonders das hegel'sche "absolute Wissen" in Betracht zieht, und das Problem der Entfremdung in den "Manuskripten" ins neue Licht zu rucken. Es wird wohl nicht notwendig sein, hier aufs neue hervorzuheben, dass sich hier der junge Marx unter dem starken Einfluss der feuerbach'schen Anthropologie ausfuhrlich mit dem hegel'schen "absoluten Wissen" auseinandergesetzt hat. Kurz gesagt, Marx hat das hegel'sche "Wissen" durch das feuerbach'sche "menschliche Wesen" ersetzt und dieses dann bis zum "absoluten Wissen" durchgehen lassen. Ein solches Verfahren bestimmt die Richtung und den besonderen Akzent, wie Marx das Problem der "Entfremdung des Menschen" in der kapitalistischen Gesellschaft behandelt. Obwohl Marx die hegel'sche Geschichtskonstruktion (das absolute Wissen) kritisch zu uberwinden versuchte, verliess er selber noch nicht ganz die teleologischen Geschichtsauffassung. Meiner Ansicht nach macht dieser Sachverhalt den wichtigen Augenmerk aus, mit Hilfe dessen wir uber das Problem der "Entfremdung" in den "Manuskripten" ein einzig richtiges Urteil abgeben konnen.</p>
Notes	名誉教授宮崎友愛先生記念論文集
Genre	Journal Article
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000058-0041">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00150430-00000058-0041</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the Keio Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

## マルクスの思想体系における 疎外の構想の位置について

三 浦 和 男

宮崎教授に捧げられるこの論文は、長さにおいてこれのほぼ五倍にあたる比較的大きな、『疎外と社会制度』と名づけられた論文の一部（第三節）である。この論文の直接的な動機は、むろん今日の思想状況を念頭に置いたうえでのことであるが、メーサーロシュ<sup>(1)</sup>の著作『マルクスの疎外理論』の読書から受けた印象と、この問題に自分なりの解答を出しておかねばならぬとした義務感であった。私は、自らの関心の推移に伴なって、しばらく類似の問題から離れていたが、この読書をきっかけに、当該の問題に対する自分の態度決定ができていないことを痛感し、もう一度問題に立返って自分なりの解答を出しておくことを決意したのであった。

ところで、本稿は、そうした論文の一部であるにもかかわらず、特殊な思想史的究明として独自の価値をもつもの、と考えている。『1844年の経済学＝哲学手稿』は、それをめぐる喧しい議論にもかかわらず、思想史的位位置付が明確でない。筆者は、当時におけるマルクスの思想的格闘とこの際眼目にしていた問題とから、この手稿の性格と意義を照明しようと試みたのであった。

本稿の以上のような性格から、この稿の断片的性格について読者の御寛恕を乞う次第である。

\* \* \* \*

さて、我々はここでメーサーロシュのおこなった解釈の正当性の検討を試みてみよう。

あらかじめ述べておくとすれば、我々は彼の見解、再定式化、含蓄の明確化等々は、それが「1844年の経済学＝哲学手稿」に関するかぎりでは、適切でもあるし、また正当であるとも考えている。したがって問題はつぎの点にあらう。この手稿の背後にある一種の歴史哲学的な図式は、またこの手稿以降のマルクスの思索にも持越され、そのようなものとして効力をもつものであらうか？ この構想をめぐってその後マルクスの思想には何の変化も発展もありえなかったのか？ このような図式を考察の中心に据えて展開された当時のマルクスの思想は、その観点の特殊性のゆえに、ある特異な意義があるし、またこの観点を跳躍台にして事実「巨大な前進」がなされたとしても、ある限定をもつものとして評価され、後期マルクスの思索はこの基本的視座の推移ゆえに、別個の照明が与えられる必要はないのか？

すでにうえで指摘しておいたように、メーサーロシュはかの歴史哲学的構想のマルクスにおける連続性ないし一貫性を主張している。そうしてこの主張の正当化のために、第三部の最初の一章、すなわち第八章「マルクスをめぐる論争」(p. 217 ff.)の全体が捧げられている。ここで詳細な部分に立入ることはできないが、要点だけをいえば、それは、「ドイツ・イデオロギー」における「疎外」なる言葉をめぐってのマルクス（およびエンゲルス）の擲諭の真意を解明し、かつマルクスの後期の諸著作に登場する「疎外」なる用語を羅列的に指摘することによって、この構想の連続性を擁護しようとするものであり、また他方「マルクスの知的発展」について独自の見解ないし解釈を提供することによって、そうすることからなっている。したがって我々はまずこの検討からはじめよう。

メーサーロシュは書いている。

『…疎外の観念がマルクスの後期の著作から「落ちている」こと、実際彼がそれを皮肉に取扱うことによって、自分の哲学的過去から離脱したということは、本当だろうか。この主張を支持するために、通常、一方ではドイツ・イデオロギーと他

方では共産党宣言との二つが引合いに出される。……疑いもなくドイツ・イデオロギーには、「疎外」や「自己疎外」の用語を含む皮肉な文章がある。といっても、実際には二つである。……そして二ばんめには、つぎのような追加がある。すなわち、「全過程が「人間」の自己疎外として把握される」というのがそれである。…が、マルクスが皮肉っているのは、自己疎外の概念ではなくして、実在の（歴史的かつ社会的に具体的な）個人を、抽象的人間の観念論的イメージを以って代え、実在の人間（社会的個人）の現実の疎外を、意識の疎外として示すことによって、神秘化する哲学的抽象論なのである。』(p. 219)

我々は、ドイツ・イデオロギーにおいて「疎外」に触れている箇所がけっして二箇所にとどまるものでないことは、ひとまず措くとして、彼のこのコメンタールがある意味で正しくもあるが、別の意味でひじょうに大きな誤ちを含むものであることを指摘したい。メーサーロシュ自身、当の引用文の説明に際して、うえの文章を含む重要な一節を全体として引いているので、我々もこれに倣いながら議論に入ろう。マルクスの全文は以下のごとくである。

『哲学者たちは、分業に包摂されない個人を「人間」という名で理想としてイメージに描いて来た。そうして、歴史のそのつどの段階における従来の諸個人のもとに「人間」が押し込まれて、それが歴史を動かす力として記述されるように、我々の展開した過程を「人間の発展過程」として把握したのである。こうして全体の過程は「人間の自己疎外過程」として把握されたのだが、これができたのは、その本質からすれば、より後代の段階の平均的個人がいつでもより前代のそれのもとに、またより後代の意識がより前代の諸個人のもとに押し込まれたからである。最初から現実の諸条件を無視するこの転倒のために、全歴史を意識の発展過程にすり替えることも可能であった。<sup>(2)</sup>』

これが、メーサーロシュのいう「現実の疎外を、意識の疎外として示すことによって、神秘化する哲学的抽象論」の批判にも向けられていることについては、我々は何の異存もない。だが、問題はこれだけに終るだろうかという点にある。ここではより以上に、このすり替えすらを、一つの可

能な結果としている歴史への抽象的接近が問題とされているのではないのか？ もしくは哲学者のいう「人間」の正体とか、歴史過程を「人間の発展史」とか「人間の自己疎外過程」とかとして把えるこの手続きそれ自体が批判の俎上にのせられているのではないか？ おそらく引用文を虚心に読むものなら、誰でもが了解するであろうように、ここで核心をなすのは、歴史的に後代の「人間」観等々を歴史のなかに外的に挿入して、というより投射して、この投射された偶然的価値を志向しつつ歴史が発展してゆくように歴史解釈をおこなう目的論的史観の批判なのである。ドイツ・イデオロギーではこの主題についてくり返し論及がおこなわれているので、ここではその一つだけを引いておこう。

『こういうやり方で、我々が歴史の最新の成果を、「歴史がもともとから本当に自分に課していた」「課題」として描くことによって、歴史に「唯一の」<sup>ヴェンドウング</sup>表現を与えるのは、無限にやさしい。こうすれば以前の諸時代は、きてれつな、かつて存在しなかったような姿で浮び上ってくる。こうすれば、大して金をかけなくたって、人目を驚かせられる。例えば、最近スコットランドなどで起った結果だが、人間を羊によって追っばらうことこそ、土地所有の制度が「もともとから自分に課した」課題であったとか、カプチン派の宣言は「もともとから本当に」ルイ14世をギロチンにかけ、ギゾー氏を大臣にする「課題」を「自分に課していた」、<sup>(3)</sup>といえよ！』

このような抽象的な目的論的歴史観の必然的結果は、具体的な現実的歴史条件の捨象であり、具体的な歴史的主体の抽象的一面化である。事実これらドイツ・イデオロギーが論争の相手としたバウァーやシュチルナーのモデルとなったヘーゲルの現象学の記述では、人間および对象的諸条件がすべて『意識の諸形姿』に還元され、さまざまの疎外の克服を通じて、究極において「主体＝客体の同一性」という立場に到達することになるような形をとっている。ここでうへの引用などが何に向けられているかを、よりよく理解するために、ヘーゲルの基本的構想にもちょっと触れよう。

『神の生活々動は…自己自身を相手の愛の戯れといいあわせよう。だが、この

アイデア  
理念は、そこに「否定的なもの」の真剣さ、苦勞、忍耐力、働きなどを欠いたら、信仰の対象に、否、氣の抜けたものになり下る。即自的にはかの生活々動はいかにも、濁りを知らない自己同等態で、自己自身との統一を維持している。そしてこの統一のために、他在や疎外に、またこの疎外の克服に真剣に取り組むことなど問題にならない。にもかかわらず、この即自態は抽象的一般態で、ここでは、対自的に存在するというその自然本性は、したがっておしなべて形式の自己運動は、無視されている。…本質存在は単に本質存在としてだけ、つまり直接的な基体ないし「神的なもの」の純粹な自己直観としてだけ把握され表現されてはならず、同様に形式としても、しかも展開された形式の豊かな全貌において、そうされねばならぬ。そうしてはじめて本質存在は現実的なものとして把握され表現されるのだ。<sup>(4)</sup>』

さて、ドイツ・イデオロギーのいろいろの箇所でマルクスが触れているように、ヘーゲルの功績は、原則的に個人主観の立場を脱して人間の社会性や社会などの把握に進めなかったカントなどとは異なって、「精神」といった神秘的形式においてにせよ、ともかく一方では個人の社会性と他方では社会の内容豊かな歴史性との認識に到達したことである。そしてこれが何如にして可能であったかといえ、うへの引用におけるように「否定的なもの」の緊迫した働き (Arbeit) を導入し、人間の個人意識をそこに含む、いわばのっぺらぼうな一般的基体に自己否定をくり返えさせ、かつのっぺらぼうな基体に内的分節と定在とを与えたこと、つまり構造的 (形式) を付与したことによってであった。したがってここでは疎外は、基体の成立運動 (神の生活々動) 上の必要な契機、つまり形式付与の契機として登場するのである。本質的に自己同等態を維持する基体が、自らをそのようなものとして自己限定をおこない、この結果かえって自らの対立者を産み落とし、自己疎外に陥入り、再び克服して自己同等態に復帰するわけである。この際疎外は一つの否定として、基体ののっぺらぼうさに限定性を与え、これが必然的契機として対自的に基体のうちに取込まれて、かつ基体は豊かな分節を含む構造的全体となる。

ところで、問題は、ここでなぜ疎外や自己疎外などについて語りうるのか、というにある。勝手にバラバラに四散してもよいはずではないだろうか。理由は簡単である。「即自的に」「濁りを知らない自己同等態」「自己自身との統一態」という根本理念が根底にあるからである。これがあればこそ、統一を破壊するいわば拡散運動は、疎遠なものとして自己を自己以外のものにゆずり渡す運動になる。そしてこれがただちに同等態に復帰する克服の運動にもなりうるのだ。この際、自己を他のものにしたというアリバイに特殊な意味が与えられても、事情は変わらない。ここにはこのアリバイを別にすれば、むき出しの目的論的史観がある。原則的に無変化な本質存在が種々の形式をえるだけの運動がある。しかもこの運動が存在論的に把握されているのであるから、ポパーのいう意味でホーリズムの一典型にならざるをえないであろう。

だが、この自己同等態とは何か。結局のところ、後世の段階に立って過去の歴史を総括して、これを抽象的に理想化したもの以上ではないだろう。歴史がこの抽象的理想を実現するものとして構成されている以上は、その直線コースから外れるものは一切疎外された歴史過程ということになるが、しかしそれらを通してこれが実現してくるのだから、それらは必然的な意味をもつものにもなる。「歴史は、きてれつな、かって存在しなかったような姿で浮び上ってくる」わけだ。マルクスはまさにこの点に論争の矢をむけたのだ。この事情を知らなければ、疎外に向けたマルクスの擲揄は理解できない。

今日においてステレオ化された用語としての「疎外」の有意味性やそれが指示しようとしている社会現象は、いまは別問題とするならば、「疎外」といった用語は本来このような歴史的文脈で用いられたものである。それは目的論的な史観と密接な関連をもっている。事実、疎外なる事態はそれの克服、ないし疎外されていないような状態を予想しなければ、適切な定式化できないと、メーサーロシュ自身進んで認めている。『疎外の自覚

と哲学者の構想の歴史性との相関関係は必然的である。なぜなら「人間の自然本性（人間の本質等）」は何かという基本的な存在論的問いが、両者の共通の指示項だからである。この基本的な存在論的問いは、何が「人間の自然本性」に合致し、何が人間の本質存在からの「疎外」を構成するのか、という問いである。』(p. 39) 要するに、疎外されない事態→外疎態→その克服という図式が背後にあるのだ。

前節で見たように「1844年の経済学＝哲学手稿」は明白にこのような図式に支えられていた。それは、メーサーロシュに倣っていえば、人間の本質構成的な生産活動が「私有財産→労働」という疎外を引起す第二次的媒介のために、人間否定的な疎遠な現実として実現しているが、これを揚棄して存在論的に基本的媒介まで引戻して、人間的関係を取戻す、という図式である。つまり「自らの生産（および自己生産）活動を通じての、人間の自然との自己媒介」(the self-mediation of man with nature through his own productive (and self-producing) activity. p. 108) の関係に帰る、というわけなのだ。ここでただちに問題となるのは、これがどのような制度的現実として具体的に可能か、という点であろう。だが、この問題は重要なので、後に触れることにして、いまは手稿におけるこの構想が、マルクスの思想的発展のうえで果たした役割りと占める位置について、一つの示唆を試みよう。ちなみにいって、これは、メーサーロシュの見解の第二点に対する我々の解答となるであろう。

周知のように「1844年の経済学＝哲学手稿」はその哲学的構想のすべてを、主としてヘーゲルおよびフォイエルバッハの用語を利用しながら書き下している。またその中でたびたび両者、特に後者の「偉大な功績」について強調しているのである。問題はこれを我々がどう受け取るかにある。<sup>(6)</sup>メーサーロシュはこの点につきのように言及する。

『マルクスに対するフォイエルバッハの影響は疑いない。彼はこのことを一再ならず承認している。…が、1844年の手稿を書いた時期にあっては、マルクスとフォ



マルクスの思想体系における疎外の構想の位置について

イエエルバッハの接触点は他の何よりも用語上のものであった。用語上といっても、もちろんマルクスの意味においてであって、それは、神秘化された用語でも現実の問題を反映しているし、これらはその適切な脈絡<sup>セツチング</sup>において把握しなおされなければならない、ということの意味している。』(p. 234~236)

この時点においてすら事情はこれほど単純であろうか。

この問題に答えるためには、当の手稿において何が哲学上の大問題として眼目にされ、どのような角度で批判的検討がおこなわたかを知る必要があるであろう。ステレオ化した解答で、それだけに誤解を生みやすいが、フォイエエルバッハから強く影響を受けた人間学的唯物論の立場から、ヘーゲルの観念論的史観の要石の部分に徹底的な批判的検討を加えることが、それであったと要約できる。

この際あらかじめいっておけば、シェリングに向けたヘーゲルの以下の非難に通暁していたマルクスにとって、フォイエエルバッハの直接的な感性的唯物論ないし直観の立場での唯物論は、最初から問題にもなりえなかった。

『(スピノーザとフィヒテの立場に反対して) 第三に、思惟活動が、基体の存在を自己と統合して、無媒介な直接態ないし直観 (dis Unmittelbarkeit oder das Anschauen) を思惟活動として把握したとしても、やはり問題は残される。この知的直観はもう一度鈍重な単純態に逆戻りして、現実そのものを非現実的なやり方で呈示することに、はたしてならないであろうか?』<sup>(6)</sup>

ヘーゲルはこれに対して「基体を主体として把握する」周知の立場を打ち出すのである。真に唯物論の立場でこの問題に、しかもヘーゲル的な線に沿って解決を与えたのが、ちなみにいえば、「フォイエエルバッハに関するテーゼ」の第一のものなのである。

が、当面の段階では事情はどうなっているのであろうか。マルクスは「基体を主体として把握する立場」を十分承認して出発する。だが、ヘーゲルにあってはこの正当の立場、すなわち現実の矛盾の克服の運動を通して

歴史的に成立してゆく人間の社会の発展の運動を把えようとする立場が、「主体と基体ないし主観と客観との同一性」、要するに「絶対的知識活動」という神秘的立場にどうしてゆきついてしまい、外見上、一切の矛盾をさらけ出す極めて批判的＝主体的とも見える立場が、究極においてどうして現実肯定的な「いつわりの実証主義ないし見せかけの批判主義<sup>(7)</sup>」に陥ってしまうのだろうか？ マルクスが生きた現代（のみならずつねに）は圧倒的な矛盾と非合理的な現実でしかないのに、批判的なはずのヘーゲルの哲学は、これの批判どころか、擁護に役立ってしまったのはなぜか？ マルクスはこのような根本的な疑問を投げかけたのである。

ところで、現実の矛盾をしりえに、というよりこれと対立して、一見あらゆる矛盾を克服しているかに見える「絶対的知識活動」が構成されているとすれば、ここから見下して見て、そこにゆきつくまでの個々の契機がある神秘化ないしまやかしを含んでいないはずはない。人間と対象とが恣意的に縮尺され、抽象的に一面化されているから、こんな構成も可能であったのだ。「絶対的知識活動」の批判をもって、ヘーゲル批判の核心を衝こうとした真意はここにあった。おしなべていって、真の客観性に到達しようとしたヘーゲルも、近世哲学の基本モチーフをなしていた主観性の哲学の問題圏内にいる。それは、感性を単に受動的で非自由の現実と断じ、自己意識に人間の一切の能動性と対象構成的働きを帰したあの哲学的伝統なのである。『「我惟う」があらゆる私の表象に伴いえなければならない。なぜならそうでなければ……表象が不可能となるか、少なくとも私にとって無となろう。……直観の多様は、この多様が見出されるおなじ主観における「我惟う」と必然的関連をもっている。しかしこの表象は自発性の働きである。すなわち、それは感性に所属するものと見なすことはできない。』とカントはいう。<sup>(8)</sup>

マルクスが上述の「絶対的知識活動」の構成諸契機の批判に際して真正面から取上げたのは、ヘーゲルのうちにも見出される、「自己意識に一切

の能動性と対象構成的働きを帰し、人間主体をこの働き（カントなら先験的主観，ヘーゲルなら自己意識，知識活動等々）にことごとく還元してしまふこの構想」なのである。彼はこの作業をまさにフョイエルバッハが提供した感性を真正面から押出した唯物論やそれに由来する「人間」観をそっくり借りて、遂行したのである。我々はこの文脈で細い文献的穿鑿に立入れないから、いま必要なかぎりでの要点に触れよう。

フョイエルバッハは人間の本質をおよそつぎのような諸点で把えている。

(一) 自然的な本質存在として、すなわち自然を土台にし、それに対応できる肉体的・精神的諸能力を身につけ、自らその一部であるような本質存在<sup>(9)</sup>。

(二) 感性的で自らが対象となるとともに、自らの外部に感性的対象を持つような本質存在。すなわち対象のあり方にまさに対応するような資質や本質をもち、<sup>ライデンデ</sup>受苦的であるがゆえに、<sup>ライデンシヤフトリヒ</sup>情熱的ともなる存在<sup>(10)</sup>。

(三) 存在と思惟との関係では、存在はどこまでもそのものとして存在し、したがって思惟は存在を離れてあるものではなく、多かれ少なかれ存在を一定の存在として思惟する——むろんそれなりのリアリチーをもつとしても——派生的なもの、副次的なものであること<sup>(11)</sup>。

(四) 類的本質存在として、すなわち単なる直接的存在ではなく、自己自身をも含めて対象を類において把握し行為する本質存在。したがって自己意識的存在<sup>(12)</sup>。

人間の活動的側面、すなわち労働、実践の側面、ないしヘーゲルの用語でいえば「否定的なものの働き」を除外するならば、ごらんのとおりに、「手稿」においてマルクスが「人間」の規定に際して利用した概念諸装備はここにすべてそろっている。マルクスは、ヘーゲルが「自己意識」ないし「知識活動」を根本に据えて、「意識のさまざまな形<sup>ゲシユタルト</sup>姿」を通して、「絶対的知識活動」を構成していった道を、こんどは、これら諸規定をもつ

「人間」を根本に据えて、というよりそれと置き替えて、辿りなおすのである。「手稿」当時の制度認識であった「私有財産」の関係のなかで例えばこれを考えるとすれば、結果はどうなるだろうか。ヘーゲルにあっては、活動の主体と活動の対象とは、知識活動とこれに措定された、外見的に前者と「区別」される「対象」「対象性」以上のものではないから、そうした対象を、「自己」として、つまり自己意識の自己として概念的に把握しなおしさえすれば、それで対象は克服されたことになる。ヘーゲルの用語でいえば、「自己の自己自身への反省的復帰」(seine Reflektion in sich selbst)であり、「他在において自己自身のもとにある」(im Anderssein bei sich selbst sein)。これでは対象は克服されるどころではない。このことはひるがえっていえば、所与の制度的現実、いまのばあいなら私有財産の関係はそのまますえおかれ、なおこの疎遠な現実は「自己」として承認されるわけだから、ひからびた個人が現存制度のもとで釘づけとなったまま、これに新たな正当性の根拠づけが与えられたことを意味する。あれほど能動的とされた思惟は、実は非自由をそのまま承認する受動的なものでしかなかった。理性は非理性のまっただなかで理性的である。

それ自体において根拠をもつ対象を、感性的本質存在として自己の対象にする「人間」、すなわちフョイエルバッハが示唆したような「人間」が、おなじ関係のなかで活動するとしたら、事情はどうであろうか。わけでもいま判明している点は、真の自由や能動性がけっして単に思惟の面にあらわれるのではなく、まさに従来もっぱら受容的かつ受動的と見られてきた「感性」において実現し、感性(対象・現実)を真に人間的な感性的活動たらしめるときにのみ成就することであるが、この点が出発点となるなら、事態はどう見られなければならないか。「基体を主体として把握する」例のヘーゲルの構想を継承しているマルクスにとっては、フョイエルバッハにおいてのごとく、自然や対象は直接的(無媒介な)感性と把えられることなく、感性的な活動として、すなわちある制度的関係の中で、まさに当

の関係を過程的に再生産するような仕方で生産的に改変されてゆくダイナミックな自然として把握されはする。つまり、この関係の全体がなるほど人間の活動に還元されてここから把握されなおされている。けれども、この関係の全体は、それ自体に根拠をもつポジティブなものとして、すなわち固有のダイナミズムをもつ——いまの例でいえば——私用財産とその諸関係として存在している。なるほど思惟、自己意識、要するに反省的意識にもある役割は帰せられることは事実である。だが、フォイエルバッハの示唆によれば、それは全存在に対して構成的役割を演じるどころか、反対に、存在を一定の存在として把握する反省意識でしかない。これといえども、むしろ存在に、したがって「実在の生活」にある介入はしよう。制度的現実を考え、介入点を見つけ、それに影響を及ぼそう。けれども、この意識たるや制度の上に立つものではなく、むしろ下位にあって多かれ少なかれ断片的かつ偶然的で、制度の有効な制御は不可能に近い。むしろ制度は、反省的意識との相互作用を含むものとして固有のダイナミズムを貫く。自己意識の役割は、実在と方法的に遊離されて、制限されたものになる。とすれば、この関係の運動の全体は、人間の活動が勢力的におこなわれればおこなわれるだけ、当の「人間」の手を離れて、疎遠な現実とならざるをえない。私有財産とその諸関係の強化なのである。マルクスは特にこの疎遠な諸関係が「人間」におよぼす否定的な影響を入念に究明している。すなわちフォイエルバッハが与えた人間の諸規定およびヘーゲルからヒントをえた人間の活動の全体として四つの側面に関してである<sup>(13)</sup>。またその他にも、感性がうけるさまざまな影響、例えば貨幣欲望だとか、所有の感覚だとかといった独特のいわゆる疎外された感覚の発達に関してもそうである。

さて、ヘーゲルが究極的に絶対的知識活動に到達せしめた「意識の経る経験の歩み」を、具体的な人間主体に置き替えて歩ませてみようとしたマルクスが、いわゆる疎外が人間におよぼす影響を、「人間」の自然本性な

いし人間の本質存在と対比しつつ、研究することになったのは、当然の成行きであった。この作業の途上で、ヘーゲルが「思弁的・抽象的」に把えた「歴史の運動の表現」がいちじるしく具体化され、マルクスにおいて真に社会や人間を歴史的に把えてゆく見地が確立してゆくのである。それにもかかわらず、彼が出発点として手掛りとしたのは、何かでき上ったものである「人間の本質存在」であった。しかも、絶対的知識活動という神秘的な見地にとって代りうるような何かを念頭におきながら、これを具体的人間の関係として構想してゆこうとするのである。彼はこれを「積極的に揚棄された私有財産を前提した」社会として描く。

それはそうと我々は先のメーサーロシュの指摘の問題に帰ろう。マルクスに対するフォイエルバッハの影響は単に用語上にとどまり、しかもこれらを正しい脈絡におきかえる、といったことであろうか。特に「絶対的知識活動」の根本的批判ということが眼目とされ、これと対立的に「人間の本質存在」といったことが問題にされているときには、である。疑いもなくマルクスの記述にあっては、フォイエルバッハにおける貧弱な静態的で断定的な記述と異なって、遙かに豊かな歴史的かつ社会的内容が盛り込まれ、外延的にも内包的にも動態化されようとしている。けれどもこの動態化の方向すら、大部分のばあいフォイエルバッハが与えた示唆に従ったものであった。<sup>(14)</sup>フォイエルバッハの人間の諸規定はマルクスの思想の展開された内容のすみずみまで本質的に滲透している。彼がこの手稿で遂行した作業の文脈から考えても、そうならざるをえなかったのである。

ところで、これまで述べてきたような思想的装備と特殊な意図をもっておこなわれた手稿におけるマルクスの思索はどう位置づけられ、評価されたらよいのか。またこの評価にもとづいて、「手稿」以降のマルクスの思索の連続性についてのメーサーロシュの主張はどう考えたらよいのか。

「1844年の経済学＝哲学手稿」においてマルクスは、明らかに、第二節において概略したような方法的視点に到達したこと、すなわち社会の構造

的ダイナミックをモデル的に再現する視点を、しかもこのダイナミックに従って再生産されたり、構造変化を遂げつつ継起する歴史的運動を含むものとしてのそれを再現する視点をえたことに、議論の余地がない。彼は社会の全体的な体系とその運動を、それを構成する諸個人のいとなむ活動によって、反省意識を含みつつも、これからはみ出たところで自然生成的に再生産されてゆく過程的現実として把握することに成功したのであった。逆に表現すれば、社会が個人からいかに独立し客観的に実現しているように見えようとも、それは実は個人の活動の出発点であるとともに成果でもあるような特定の関係のなかでいとなむまさに自らの活動の社会的総体以上のものではないこと、したがって一切の問題は多かれ少なかれここに遡って考えるときにのみ、正しい理解に達しられるということ、把握するのに成功した。ちなみにいってここにおいて、問題の「疎外」なる概念が重要な役割を果すのだが、この考察には立入った議論が必要なので、メーサーロシュの見解の検討とあわせて、これを次節で取上げる。

が、最後に一つの示唆だけしておくなら、再三述べてきたように、この認識の達成は、フォイエルバッハに示唆をえた人間学的見地に立つヘーゲルの「絶対的知識活動」の批判的検討をもって、遂行されたのであった。したがってここには、良きにつけ悪しきにつけ、究極において、自己意識の真理態としての「絶対的認識活動」に到着するようなヘーゲル流の歴史的図式が根底にある。少なくとも「人間」というイクィヴァレントを基礎にして考えるような、そうしたものがマルクスの思索の根底にある。マルクスの現実の出発点は、矛盾と摩擦に満ちた現実の社会である。ヘーゲルの見かけの克服などしりえに、人間を非人間に、単なる労働人間に、商品に変えてしまうような現実、価値が増大するにつれて、人間の価値剥奪が進行する現実である。人間の現実とは本来的に「即自的にある、濁りを知らない自己同等態であり、自己自身との統一を維持して」いなければならぬ。人間とは自然的本質的存在であり、人間的な類的本質存在であ

る。人間はそのようなものである以上、社会的人間として、自分の活動の対象化である社会的生産物、人間化された自然によって自己肯定をえられなければならないし、またますます深く自然の懐ろに入りつつ自らが自然になることによって、自らの現実を社会的現実として生み出しつつ自らが自らになってゆかなければならない。歴史の歩む途は、現実のさまざまの疎外を克服して、「自然=社会の相互媒介を通じての人間のスムーズな自己生産」という目標に向う途である。ヘーゲルの歴史的図式がこの手稿をいかに深く貫いているかについて、これほど雄弁に物語っていることがあるらうか。

註

- 1) Mészáros, István, "Marx's Theory of alienation". London 1970.

以下（ ）内のページ数は本書のページ数である。

メーサーロシュはハンガリー生れのイギリスの哲学者。哲学および文学をブタペストおよびイエーナで学ぶ。1950～1956の時期ブタペスト大学にてG. ルカーチュの助手を勤める。ハンガリー事件に際して西側に亡命。1957～1959年にはイタリアのトゥリン大学で、1959～1961年にはロンドン大学のベッドフォード・コレッジで、また1961年以降1968年までセント・アンドリュース大学で、そして現在はサセックス大学の講師を勤める。

その著作には以下のようなものがある。

Szatíra és valóság, Adalékok a szatíra elméletehe (風刺と現実, 風刺の理論への寄与) Budapest 1958, La rivolta degli intellettuali in Ungheria. Torino 1958, Attila József e l'arte moderna, Milano 1964.

および現在準備中のものに：

The Life and Work of Georg Lukács.

その他雑誌および論文集に多くの論文を発表しているが、哲学および美学関係のものを内容にしている。

- 2) Mark-Engels, Werke, Bd. III. S. 69 (以下 MEW と略す)  
 3) MEW III. S. 130.  
 4) Phänomenologie des Geistes, Hegel: hsg. v. Hoffmeister, Hamburg. 1952. S. 20.



- 5) MEW. Erg. Bd. 1 ter Teil. z. B. S. 468, 569 f. usw.
- 6) Hegel. a. a. O. S. 19 f.
- 7) MEW. Erg. Bd. 1 ter Teil. S. 581.
- 8) Kritik der reinen Vernunft, Kant, phil. Bibliothek 37a. Hamburg. 1956. S. 104 f.
- 9) L. Feuerbach. z. B. Zur Kritik der hegeleschen Philosophie, hrg. von Harich. Berlin. 1955. S. 72, 74, 81, 85, 87. Das Wesen des Christentum. hrg. von Bergner, Leipzig. S. 62, 63.
- 10) Zur Kritik, S. 79, 99, 144, 145 usw. Das Wesen, S. 62 usw.
- 11) Zur Kritik. S. 83, 84, 119 usw.
- 12) Zur Kritik, S. 164 usw. Das Wesen. S. 58 usw.
- 13) Siehe MEW. Erg. Bd. erster Teil. S. 511 ff.
- 14) Siehe Feuerbach, z. B. das Wesen. S. 62. Zur Kritik, S. 143 f. 146.

### **Von Stellung der Konzeption «Entfremdung» im ganzen System des marx'schen Denkens**

*Kazuo Miura*

#### **Résumé**

Dieser Aufsatz, den ich Herrn Prof. Miyazaki widme, ist eigentlich der dritte Abschnitt einer größeren Abhandlung, die ich unter dem Titel "Entfremdung und die soziale Institution" zu veröffentlichen beabsichtige. Man möge ihm also keine besondere Bedeutung beimessen, keine größere Bedeutung wenigstens, als sie einem Fragment zukommt. Hier habe ich nur versucht, den sogenannten "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten" von Marx eine neue Interpretation zu geben.

Bekanntlich ist die zentrale Problematik dieser "Manuskripte" die der Entfremdung des Menschen in der kapitalistischen Gesellschaft. Ebenso bekannt ist die Zweifelhaftigkeit der Antwort,

die man bisher den folgenden Fragen zu geben pflegte: Welche Stellung nimmt die Konzeption der "Entfremdung des Menschen" im ganzen System des marx'schen Denkens? Ist es eine Stellung von zentraler Bedeutung, die zeit seines Lebens in Geltung blieb, oder ist es nur eine Phase in seiner denkerischen Entwicklung, die in seinen späteren Jahren von ihm selbst überwunden wurde?

Dieser Aufsatz macht es sich zur Aufgabe, solchen Fragen eine neue Antwort zu geben, indem er besonders das hegel'sche "absolute Wissen" in Betracht zieht, und das Problem der Entfremdung in den "Manuskripten" ins neue Licht zu rücken. Es wird wohl nicht nötig sein, hier aufs neue hervorzuheben, daß sich hier der junge Marx unter dem starken Einfluß der feuerbach'schen Anthropologie ausführlich mit dem hegel'schen "absoluten Wissen" auseinandergesetzt hat. Kurz gesagt, Marx hat das hegel'sche "Wissen" durch das feuerbach'sche "menschliche Wesen" ersetzt und dieses dann bis zum "absoluten Wissen" durchgehen lassen.

Ein solches Verfahren bestimmt die Richtung und den besonderen Akzent, wie Marx das Problem der "Entfremdung des Menschen" in einer kapitalistischen Gesellschaft behandelt. Obwohl Marx die hegel'sche Geschichtskonstruktion (das absolute Wissen) kritisch zu überwinden versuchte, verläßt er selber noch nicht ganz die teleologischen Geschichtsauffassung.

Meiner Ansicht nach macht dieser Sachverhalt den wichtigen Augenmerk aus, mit Hilfe dessen wir über das Problem der "Entfremdung" in den "Manuskripten" ein einzig richtiges Urteil abgeben können.