Title	初期マルクスにおける「理念」(上)
Sub Title	"Idee" in the early writings of Marx
Author	野地, 洋行
Publisher	慶應義塾経済学会
Publication year	1968
Jtitle	三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.61, No.12 (1968. 12) ,p.1327(107)- 1339(119)
JaLC DOI	10.14991/001.19681201-0107
Abstract	
Notes	研究ノート
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19681201-0107

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.

- (9) M. F. Lloyd Pritchard, "The Decline of Norwich" (Econ. Hist. Rev. 2nd ser. Vol. III, No. 3, 1951, p. 375.)
 (11) J. James, op. cit., p. 386, J. K. Edwards, "The Decline of The Norwich Textiles Industries" (Yorkshire Bulletin of Economic & Social Research, Vol. 16, No. 1, 1964, p. 39.), J. K. Edwards, "Chartism in Norwich" (Yorkshire Bulletin of Economic & Social Research, Vol. 19, No. 2, 1967, p. 95.)
 (21) J. H. Clapham, op. cit., p. 206.

研究ノート

初期マルクスにおける「理念」(上)

野地洋行

マルクス主義は「思想」であると同時に「科学」であることを主張する。現代のように専門化、分業化がすすんだ時代において、この両者の資格を同時に主張することはきわめて困難なことに属する。なぜなら、現代が「科学」の時代である、という点からすれば、それはまさに「主観的」なものとして非難され、逆に現代が「思想」の相克の時代であるという点からすれば、それはまさに「思想」を欠いた客観主義、実証主義の故をもって攻撃される。マルクス主義が「科学」的社會主義の看板をかかげ、経済学を唯一の基礎科学として志向すればするほど、そして「科学」としての権利を主張すればするほど、それは思想をもたぬ、という意味での実証主義へむかう危険性を事実はらむこととなる。(だがこのような「実証主義」は、自分がそこから出発する諸前提、概念および方法に対し無反省、無自覚であるという意味で、もっとも「主観的」なものである。)

科学であることを保障しようとすれば、その思想性はマルクス経

初期マルクスにおける「理念」(上)

済学の「外へ」おし出され、逆に思想であることを強調すれば、その「科学」性の意義が反問されるという矛盾の中にそれはある。

初期マルクスと後期マルクスとの、マルクス像自体の分裂も、このような現代のマルクス主義の状況に関係があるとみることができよう。それはマルクス研究の上でのヒューマニスト・マルクスと、経済学者マルクスへのマルクス自身の分裂となつてあらわれる。

マルクスの思想経歴を記述することによってこの分裂を埋めることはやさしい。また一方のマルクスの中に、他方のマルクスへの萌芽をみることもできる。だがこのようなやり方はこの矛盾を再現するだけで、理論的に解決しない。この分裂と統一を理論と方法の次元で原理的に把握すべきであろう。

本稿の目的は、(科学論一般を展開することではなく)初期マルクスにおける「理念」の内容と位置の転換を分析することによって、マルクスにおける思想と科学(≡経済学)の関係のあり方、およびこれら(思想と科学の両方をふくめた人間の認識)の人間存在全体との関係のあり方に一つの接近をこころみたいと考える。

107 (三三三)

「ドイツ・イデオロギー」以前のマルクスの著作の中に、マルクスの経済学を「自然科学」として、すなわち「主体の介入をゆるさない客観的過程」と理解することをゆるすようなものはあるであろうか。否である。そのような立場は、いわゆる「経・哲手稿」(以下略称)にもみいだせない。なぜなら、この手稿の究極的立場は、人間本質に関するマルクスの「理念」であり、具体的には、 $\langle$ 「類」的に「労働」し「生産」する存在 $\rangle$ としての、人間本質の把握が前提されているからである。「疎外」概念も、このように前提された「理念」ないし「本質」からの背離としてとらえられているからである。

たしかに、そこには、多くの経済学的叙述がみられるけれども、これら「国民経済学的事実」はその究極の「理念」に照らしてはかかれ、審判されるのであって、それ自体のメカニズムの価値のために分析されているのではない。それは、人間の類の本質——労働し生産する類——という「理念」からの、「国民経済学的事実」の乖離を証明するためであり、究極におかれているのは「理念」である。

マルクスの中で、このような「理念」を前提する立場が克服され、「史的唯物論」が成立し、したがって「経済学」研究のための方法的基礎が成立するのは、「ドイツ・イデオロギー」においてである。経済学的諸事実は、それ自体の価値においてみとめられ、全認識世界の基礎となるべきその地位を確立した。

それは認識一般と人間存在との関係を原理的に定めた、という意

味において哲学であり、経済過程が全人間存在の基礎であり、したがってそれ自体として、またそれ自体の論理において研究されねばならないものとなっているという意味で経済学にかかわっている。このような著作の中に、マルクスにおける思想と科学の関係の原理、経済学成立の思想的諸前提を求めるのは妥当であろう。

三

ところで「ドイツ・イデオロギー」それ自体の検討に入る以前にマルクスの「理念」前提の立場から「史的唯物論」への転回、「経・哲手稿」から「ドイツ・イデオロギー」への転回を果たさせたその過程を検討しておくべきであろう。この過程の解明自体「ドイツ・イデオロギー」における、理念と経済過程との関係の原理の解明にとって不可欠であるように思われる。

初期のマルクスをみちびいた理念は人間解放であり、その解放の内容は「類」の実現であった。類とは人間共同体およびその意識と規定できよう。いわゆる「ユダヤ人問題」において、マルクスはヘーゲルにならって人間社会を国家と市民社会の分裂においてとらえた。「完成した政治的国家は、その本質上、人間の類的生活であって、彼の物質生活に対立している。この利己的な生活のいっさいの諸前提は、国家の領域の外に、市民社会の中に、しかも市民社会の特性として存続している。」政治的解放は政治的国家の領域での、つまり、単に「観念的」「抽象的」に人間の「類」を実現したにすぎず、かえってそれによって「感性的、個別的、直接的」「現実的」

な市民社会の領域では、人間の「類」を実現するどころか、その利己主義をときはなつのだ、とのべている。

市民社会こそは、人間の「類」的生活に対立する「利己主義」の世界である。「市民社会の精神、すなわち利己主義の領域、万人の万人に対する戦いの領域の精神」とかれはのべている。「市民社会、すなわち、欲望と労働と私益と私権の世界」とものべている。「ユダヤ人問題」においてマルクスがかかげた「理念」は、したがって単に抽象的な政治的人間が類を実現するだけでなく、「市民社会の一員としての人間」「その感性的、個別的、直接的なあり方における人間」が直接「類」を奪還することである。「現実の個別的な人間が……類的存在となつたときはじめて、つまり人間が自分の固有の力を社会的な力として認識し、組織し、したがって社会的な力を

もはや政治的な力の形で自分から切りはなさないときにはじめて、そのときにはじめて、人間の解放は完成されたことになるのである。⁽⁵⁾マルクスは「あらゆる解放は、人間の世界を、諸関係を人間そのものへ復帰させることである」とのべているが、マルクスにとって復帰させるべき「人間そのもの」「人間の本質とは、「類」共同體とその意識」だったのである。これがマルクスの理念であり、ア・ブリオリであった。

四

「ヘーゲル法哲学批判序説」もまた、哲学批判の形式をとっているが、その目的は、ドイツ人の解放であり、それを媒介にしての人類

の解放であった。

マルクスのばあい、政治批判は哲学批判の外に、それと別個に行なわれたのではない。ドイツ人マルクスにとって、近代を批判し、人類を解放することは、具体的には、ドイツの近代を代表し、包括しているヘーゲル哲学を批判すること、ヘーゲル法哲学から「人間」を現実に解放することを意味していた。

かれはいつている。「實際上可能な解放はただ一つ、人間が人間にとつて最高の存在だと宣言するような理論の立場に立った解放である」⁽⁶⁾。ここでもマルクスの目的は人間解放であり、ヘーゲル法哲学の批判はその手段であった。「ユダヤ人問題」との関係で、マルクスの人間本質の把握に、ここでつけ加えられた新しいものは、人間に「類」をとりもどすその担い手として「プロレタリアート」という階級を想定していることである。「ユダヤ人問題」までは、市民社会は「エゴイズムの体系」「私有財産」一般としてのみとらえられ、これに類々人間共同体の理念が対置されていた。これに対し、ここでは市民社会は一つの階級社会としてとらえられており、人間に類を奪還するものはプロレタリアートとなっている。マルクスはプロレタリアートを「市民社会の階級でありながら市民社会のいかなる階級でもない一階級」とのべているが、それはどのような意味においてであろうか。マルクスはまたプロレタリアートを「中間身分の解体の結果出現する大衆」とのべ、「貧困」をもって特徴づけている。さらに「プロレタリアートが私有財産の否定を要求するとすれば、そのさいプロレタリアートはただ、社会がプロレタリアートの

原理として打ち立てたものを、すなわちプロレタリアートの助力を
まつまでもなく、すでに社会の否定的帰結としてプロレタリアート
のうちに体现されているものを、社会の原理として打ち立てるにす
ぎない」とのべている。⁽⁷⁾

これは、もし、市民社会とは私有財産の世界であり、市民(IIプ
ルジョアII中間身分)とは、私有財産の所有者のことだとすれば、
プロレタリアートは「中間身分の解体の結果出現する大衆」であり
「人為的に作りだされた貧困」者、「私有財産の否定」そのものとな
る。したがってそれは市民社会の中に生まれた市民社会の否定であ
り、まさに市民社会の階級でありながら「市民社会のいかなる階級
でもない一階級」であるのははかない、ということとなる。

こうして、いぜん、マルクスにとつてのア・プリオリは、人間の
「類」の実現、その奪還であつたが、その内容は、克服されるべき
市民社会の展開に応じて豊かになり、「私有財産の否定」というモ
メント、共産主義へのモメントが、理論的にここに加えられること
となつた。

五

いわゆる「パリ手稿」でマルクスがその理念につけ加えたもの
は、周知のとおり、人間を労働、生産によって自己の類を確証
する存在としてとらえたことである。このような理念もまた、それが
対置する市民社会像の展開に相応して内容を発展させられている。

ここでは——とくに第一手稿においては——アダム・スミスの著

作のかきぬぎの形で「国民経済学」がかなり多くの部分を占めてい
るが、すでにのべたとおり、それはそれ自体の価値のためではな
かつた。

それはマルクス自身、序文の冒頭でのべているように、「ヘーゲ
ルの法哲学の批判という形式をかりて、法と国家とにかんする学問
の批判」をおこなう意図のもとに、その部分としてかかれていたの
である。したがって「この著作において国民経済と、国家、法、道
徳、市民生活、その他との関連がとりあげられているとしても、こ
れは、国民経済学そのものが、専門上これら諸対象にふれている、
その範囲をでない⁽⁸⁾」。この点は確認しておく必要がある。そうで
ないと、基本的な問題設定の変転を無視して安易に疎外論と資本論
とを結びつけることとなるからである。

くりかえしているが、われわれがいま問題にしているのは、パリ
手稿におけるマルクスの国民経済学批判の内容ではなくて、その性
格である。内容の相似だけをもってその連関をもとめてはならな
い。国民経済学の批判がいかなる任務を課せられていたか、いかな
る体系上の位置を占めていたか、それが問題なのである。

とはいえ、われわれはマルクスの市民社会観の具体化発展過程を
も一つの問題として提起しているのだから、その国民経済学批判の
内容を検討の対象としないという訳ではない。その位置、任務の検
討に入る前にまずその内容をみよう。この節で扱うのは、第一手稿
の中の「疎外された労働」に先立つ部分である。

マルクスが発するものは「目前の国民経済的事実」であり、かれ

は「国民経済学の諸前提から出発して、その言葉と法則とをうけ
いれ⁽⁹⁾」る。

ここで注目すべきは、マルクスの国民経済学批判の要点がマルク
ス自身のいうとおり、エンゲルスの「国民経済学批判大綱」からか
りられていること、その相違点は、エンゲルスが「私有財産」の批
判までにとどまったのに対し、マルクスはその「私有財産」そのも
のを「一つの結果」とみたことである。「疎外された労働」こそは、
私有財産そのものを生み出す原因である、とされた。

すでにエンゲルスは「国民経済学批判大綱」の中で、「経済学者自
身が資本とは「蓄積された労働」であることをみとめているのであ
るから、資本と労働とが同一物であることはただちにわかる⁽¹⁰⁾」との
べ、さらに「生産のさいに主要なものであり「富の源泉」であり、
自由な人間の活動である労働は、経済学者のもとではさんざん目
にあつている。すでに資本が労働から分離されたように、いまやふ
たたび、労働が重ねて分裂させられ、労働生産物が賃金として労働
と対立し、労働から分離され、かつすでにみたように、生産に対す
る労働の分け前をはかる確固たる尺度がないので、ふたたび、例の
ように、競争によって決定される⁽¹¹⁾」とのべている。

一見して明らかかなように、エンゲルスは労働が富の源泉であり、
資本そのものもまた、「蓄積された労働」であると規定されている
にもかかわらず、経済学者のもとではその労働は、その成果の一部
分しか手に入れることができない、という事実を一つの理論上の自
己矛盾としてとらえている。エンゲルスはこの矛盾の原因を結局は

初期マルクスにおける「理念」(上)

「私有財産」にもとめ、その批判によってこれを克服しようとした
のであつた。

第一手稿の労働や利潤に関する項においてマルクスは同様に語つ
ている。「資本とは何か、『蓄積されかつ貯蔵された労働の一定量の
ことである』、スミス、二〇九ページ、資本とは蓄積された労働で
ある⁽¹²⁾」。「かれ(スミス)いわく、労働の生産物ほもともと、そして
概念からしてもことごとく、労働者のものである。ところが舌の根
もかわかぬうちに、かれはこうもいう。現実には生産物の最小にし
て必要不可欠の部分しか労働者の手にはわたらないと⁽¹³⁾」。

このようにエンゲルス——マルクスを引用した目的は、マルクス
のいわゆる「疎外された労働」の概念の成立のためには、一つの系
譜として(概念装置の系譜、問題設定の形式の系譜ではなく、その内
容の系譜として)市民社会概念の深化、具体的にはスミスをはじめ
とするイギリス経済学の研究という媒介項が不可欠であつたこと、
を論証するところにある。それも、それが不可欠だ、ということ一
般ではなく、具体的にこの段階ではスミス研究が第一の前提となつ
ていること、および、エンゲルスによるその理論的な自己矛盾の指
摘が第二の前提となつていることを明らかにしたからであ
る。しかもマルクスの批判は、単に、スミスの理論上の自己矛盾を
形式的に指摘するだけでなく、エンゲルスの「私有財産批判」を一
歩すすめて、私有財産の原因を「労働」に、人間本質との関連におけ
る「労働」にもとめた。マルクスは社会が富裕になるのはどうい
うばあいか問うて、次のようにこたえている。「労働が多量に蓄積さ

れるばあい。なぜなら、資本とは、蓄積された労働だからである。それゆえに、労働者の生産物のますますおおくがかれの手からとりあげられていくばあい、すなわち、自分自身の労働が他人の財産としてますますはげしくかれに對立して、自分の生存と活動のため諸手段が、資本家の手中にますます多量に集中していくばあいだ、とはいえる。⁽¹⁴⁾これに對應する資本は次のようにとらえられている。資本とは——労働とこれの生産物とにたいする支配権である。⁽¹⁵⁾なるほど、ここでは資本は、単に一つの抽象的な政治的権力としてのみとらえられており、そのことが商品としての労働力の把握の欠如と相補関係にある。(もちろん、そういう批判ができるためには、その前提として商品論の欠如と、さらにそれ以前に分業論の未成熟の指摘がなければならない。)逆にいえば、分業論の未成熟を前提にして、資本と労働力商品との交換関係が合理的なもの、合法的なものとしてとらえられないなら、資本の力は不合理なるもの、すなわち一個の政治的「権力」として、理解されるほかはない。私有財産一般の批判と、資本(権力)の批判とが、ここで混在している根拠はここにあるといつてよいであろう。

それにもかかわらず、マルクスの批判が、エンゲルスの形式的批判を一步出ることができたのは、まさに「私有財産」批判を「私有財産」の産出過程の批判にまで深めたからであり、「私有財産」それ自体を「疎外された労働」の「原因」ではなく「結果」としてとらえたからである。

このようにしてマルクスの市民社会観は私有財産の世界、万人の

万人に對する闘争、私利私欲の社会等々の素朴な(ホッブスのな)理解から大きな進歩を示し、いまや具体的な国民経済学的内容を獲得したばかりでなく、「労働」把握によって独自の展開を示すにいたった。ここでマルクスの労働把握は思想的にはのちの労働価値説の萌芽として、それへの可能性を示すものとして評価されねばならないであろう。

だが、忘れてはならない。そうであるからといって、マルクスの労働把握の方法ないし形式は、資本論のそれと決して同じではないし、国民経済学の価値も又、資本論段階のそれとは同じではない。経済学はそれ自体の科学としてまだ成立してはいないのである。

六

ここで、いわゆる「労働疎外論」の内容および形式を考察しよう。

(1) マルクスは「目前の国民経済的事実」あるいは「国民経済学の諸前提から出発して」そこに一つの自己矛盾的關係をみだした。富の唯一つの生産者たる労働者は、富を生産すればするほどますます貧しくなり、ますます人間でなくなる。ここで確認されるのが「労働生産物の疎外」である。マルクスはいう。「この事実がなにを表現しているかといえればそれは労働が生産する対象たる生産物が、労働に對して疎遠な本質的存在として、すなわち、生産者から独立した権力として、對立的に登場してくる、ということ以外のことではない。労働の生産物とはある対象のうちに定着され、物件にされ

たところの労働である。……労働のこの実現が国民経済的状态のもとでは、労働者の現実性の剝奪として、対象化は対象の喪失として、または対象への隷従として、対象を自己のものにする活動は疎外ないし外存在として現象するのである。」「労働者はみずからの生産物に關係するさいに、これに疎遠な対象として關係する」というこの規定のうちに、これらいっさいの帰結が存している。⁽¹⁶⁾

いわゆる「労働生産物の疎外」とは、単に労働生産物が労働者の手から奪われ、喪失される、ということだけでなく、同時に、人間の、人間としての本質の喪失でもある、という点に注意すべきであろう。

だが、のちの資本論段階でのマルクスを省みれば判るように、労働生産物が労働者の手を離れるという事実だけでは、人間が人間でなくなる、という規定はすぐに出てくるわけではない。このような規定が直接可能である為には、まず第一に、あらかじめ人間について前提された理念が必要であるばかりでなく、第二にその人間の理念に對して労働が、そして労働と労働生産物との關係が、何らかの本質的なものとして想定されているのでなければならない。

(2) 事実、マルクスは労働生産物を単に物品としてみたのではなく、人間労働の成果として、人間の自己対象化としてみた。それゆえ、労働生産物が労働者から疎遠になるということは、単に物品が生産者の手から離脱するということを意味するだけでなく、この労働そのもの(この対象化の行為そのもの)がその行為の主体たる人間労働者のものである、ということになるのだ。「労働の

疎外」という第二の規定が出てくるのは、この文脈においてである。

「では労働の外在化とはどのような点に存しているのだらう。第一に、労働が労働者にとって外的であるという点、すなわち労働がかれの本質の一部をなさないという点においてである。⁽¹⁷⁾

かれの労働は強制労働であつて自由な意志の発露ではなく、自己活動でもなく、逆に自己の喪失となる、とマルクスはいう。

マルクスに對つて、労働生産物の疎外が労働疎外でありうるのは、かくして、労働という人間主体の行為(自己対象化の行為)と、その行為の成果たる生産物とが、不可分の結合關係にあり、しかもその自己対象化の行為そのものが人間存在に對つて本質的なものである、という前提があるからである。

(3) では「類の疎外」といわれる第三の規定はどこから出てくるのであろうか。「労働」の概念が「類」という、もう一つ別の規定に結びついているのはなぜであるか。

それは、マルクスの「労働」概念の社会的性格を示すものである、といえよう。⁽¹⁸⁾

もちろん、この手稿のもっている社会的性格——単に抽象的、哲学的であるのではなく、社会観としての性格——は最初から明らかである。(だからこそ、「国民経済的事実」から出発したのである。)だが、「労働生産物の疎外」と「労働の疎外」の二つの規定は、労働者と労働生産物、労働者と労働、の關係については明らかにしているけれども、それ自体がすぐに人間社会全体の中の労働生産物や

労働そのものの関係(やがて分業論を媒介にして客観的なものとして把握されるにいたる)を明らかにするわけではけつしてない。それは事実上、資本主義的生産関係の把握にいたってはいるが、それをささえるべき商品経済的分業の把握が欠落しているために、社会的総労働、社会的生産全体との有機的関連が直接には保障されないのである。

そこで、この段階のマルクスはこの「類」という哲学的概念によって、労働者の社会全体、人類全体との関係を回復し、「人間—労働—労働生産物」という抽象的把握に社会的意味を保障することになる。「市民社会」に對立するものとしての「類」という概念そのものが、マルクスの理念としてすでに存在していたことは、これまでの著作をめぐってすでに述べたが、ここでそれに「労働」の概念が結びつけられることによって、国民経済学における生産物の関係が、人間社会における「労働」の關係としてとらえなおされることも、また重要な意味をもっている。

「分業」論が十分に展開されていないことが、社会的諸關係の總体的分析を阻害し、それに代えて、このような哲学的、抽象的概念による分析を結果したといえよう。このとき、資本—賃労働關係は一個の非合理的な権力關係としてとらえられ、資本の再生産は私有財産一般の再生産過程と等置され、分業論は部分的には「類」概念によって代置されることとなる。分業論(商品経済的分業)が成熟し、分業から生まれる生産力が一つの客観的力として

とらえられ、それが個々の人間の意志や意図をこえ、それを支配する外的強制力として把握されるようになるまでは、哲学が経済学の内容を支えることとなる。経済的諸關係は、まだ、それ自体の論理としてはとらえられず、したがって自立的な学を形成することはできない。

「人間とは、類的本質存在である」⁽¹⁹⁾「対象的世界を實踐的に産出すること、非有機的自然を改作すること、これが「人間が意識的な類的本質存在である」ということを確認する行為である」「かくして、人間は、対象的世界を改作することによってはじめて、現実的に類的本質存在としての自分を確認するのである。この生産活動がかれの制作的な類的生活である。この生産によって自然はかれの劳作としてまたかれの現実として現象する。それゆえに、労働の対象は人間の類的生活の対象化である」⁽²⁰⁾

マルクスの「類的本質存在」という概念にはあらかじめいくつかの規定が不可分であることがわかる。人間はあらかじめ「類」的存在であるというのではなく、そういうものとして自己を確立するために人間は自由にかつ意識的に対象の世界を産出しなければならぬ。つまり労働しなければならぬ。また逆にいえば、そのように労働し、生産することそのことが、とりもなおさずかれの類的本質なのである。人間はア・ブリオリに「類」的存在なのではない。人間は自由かつ意識的な「労働」によって「類」になるのであるし、また、この「労働」がかれの類的生活なのである。

かくして、マルクスの「類」という概念には「労働」という概念が不可分に結合している。

もしそうだとすれば、「疎外された労働」は必然的に、人間の「類」の本質に深刻な影響をおよぼさずにはおかないのはむしろ当然である。「疎外された労働は……人間から類を疎外するのである。それは⁽²¹⁾はかれの類的生活を個人的生活の手段に転化してしまう」。

「類の疎外」とは、人間に本質的な労働が人間らしい自由意志の発露ではなくなり、強制労働に転化したことの「結果」として、第一に、人間に本質的な類的生活がうばい去られ、個人と人間全体との關係が断ち切られることであり、つぎに、生産における人間の共同的性格が、かれ個人の生活の手段に転落してしまうことである。

だが確認しておこう。このようなことがいえるのも、実はあらかじめ、マルクスが人間について、「労働」によって自己の「類」を實現するもの、という理念を前提にしているからなのであり、いわば規定によってそうなのであって、ここまでの叙述はいわば論理的には下向法であり、究極にあるのはフョイルエルバッハと同様に、「人間」についてのマルクスの「理念」であった。決定的に変わったのはその「理念」の内容であった。

(4) いわゆる「人間の疎外」とよばれる第四の規定は、これまでの規定が結局は「労働によって自己を實現する類」というマルクスの理念から流れでるものであったのに対して、いささか性格を異にしているように見え、それは、「類の疎外」の別の表現にすぎないように思われる。

初期マルクスにおける「理念」(上)

「一般的にいつて「人間の類的本質存在が人間から疎外されている」という文章の意味は、ある人間が他の人間から、またかれら双方が人間の本質存在から疎外されているということである」「もしも人間が自分自身と對立しているとしたら、これには他の人間が對立しているはずである」⁽²²⁾

これまで展開してきたように、労働生産物が労働者の手に帰さず、労働そのものもまた自由な活動の主体としての労働者に属さないとなれば、それは労働者以外の他の人間に帰しているのである。いままでは、この對立的關係を労働者に光をあててみてきたが、この他人の労働生産物を取得し、労働そのものを支配する人間に注目しよう。それは「資本家」あるいは「労働主」である。労働者は疎外された労働によって、同時に自分自身に對立し自分自身を支配する権力(資本≡私有財産)をつくり出す。そしてそれによって同時にそれと自分との關係をもつくり出す。だから「私有財産とは自然や自分自身にたいする労働者の外的な關係の、すなわち外在化された労働の必然的な帰結、成果なのである」⁽²³⁾

こうしてマルクスは国民経済学の諸前提から出発し、「疎外された労働」という「帰結」を獲得したが、それはここで他人の生産物を取得する「原因」に転化し、権力としての私有財産(≡資本)を「帰結」したのである。マルクスの論理はこのように回帰した。マルクスが「相互作用」というのはこの意味においてである。

われわれはマルクスの論理展開とは逆に、第一の規定(労働生産物の疎外)の前提には第二の規定が、第二の規定(労働の疎外)の

前提には第三の規定が存在することを明らかにし、第三の規定(類の疎外)こそが、マルクスの究極の理念であったのである。第四の規定(人間の疎外)は第三の規定の中にすでにふくまれているものであり、理論展開の上では、出発の前提とされた国民経済学の諸範疇をまさに人間と人間の関係として(ただし非合理的な権力関係として)再現させる役割を担っている。このように、経済学的諸関係を物と物の関係ではなく、「労働」をめぐる人間と人間の関係としてとらえる「類」の視点は、「ドイツ・イデオロギー」における分業概念の進展に媒介されるとき、資本論における「物神性」の把握を思想的に用意するものとなろう。

七

以上により問題の核心は、マルクスの「人間」についての理念にあることが明らかとなった。その内容をさらに検討しよう。「キリスト教の本質」の緒論においてフョイエルバッハはつぎのようになっている。「だが人間が動物と本質的にながっている点というのとはなんであるか?…それは意識だということにある。——だがそれもそのものもとも厳密な意味での意識である。『もともとも厳密な意味での意識』というのとは、ただある存在者にとってそれみずからの種属、それみずからの本質性が対象であるような場合だけである。なるほど動物も、個体としてのみずから対象としてはいる——だから自己感情をもっているのだ。しかし種属としてのみずから対象としてはしない。」⁽²⁴⁾

フョイエルバッハはこのようにして、人間がみずからの種属Ⅱ類、みずからの本質を(意識の)対象となしたものが「神」である、と論をすすめるわけであるが、この人間本質の把握の形式が、マルクスのそれに酷似していることは容易にみとれよう。

整理してみよう。フョイエルバッハもマルクスも問題にしているのは「人間の本質」である。フョイエルバッハによってとらえられた「人間」の主体は「意識」であり、その「意識」が厳密な意味で人間の意識であるためには、その「意識」の対象が「種属Ⅱ類」でなければならぬ。「人間の対象は人間の対象の本質そのものである」のだから、神は対象化された人間の本質にはかならぬ。フョイエルバッハはいつている「神の意識は人間の自己意識であり、神の認識は人間の自己認識である。」⁽²⁵⁾

これに対してマルクスにあっては、「人間」の主体は「意識」ではなくて「改作者」「制作者」つまり生産者、労働者としての人間であり、その産出の対象は「対象的世界」であり、「非有機的自然」であって「種属」ではない。種属Ⅱ類は、このような実践的改作の結果として確証され、実現されるものである。すでにのべたとおり、マルクスにとって「類」とはあらかじめ「ある」ものではなく、人間の生産活動、そのプロセスによって確立されるものである。このようにみると、これら両者は同一の思考様式の枠内で考えていたけれども、その内容がまったく異なることが明らかになってくる。ともに人間の本質は何であるか、という理念的な問いを提起しており思考の要因としては「類」および、「対象化」をもつ点

ではマルクスに対するフョイエルバッハの影響は圧倒的である。だが、それにもかかわらず、この両者を根本的にすでに訣別させているものは、人間主体の把握であって、フョイエルバッハはそれを「意識」にもとめ、マルクスはそれを「労働」にもとめたのである。この主体の転換は極めて大きな意味をもつであろう。これによって人間は「意識」や「自己意識」から解放され、「心情」や「愛情」の関係から解放され、かつフョイエルバッハの想像力からも解放された。人間の「類」的本質は「労働」によって創造され、確証されてゆくものであるとすれば、「人間」の概念は「労働」の過程が無限であるのに応じて無限となり、「労働」のプロセスが歴史的であるのに相応じて歴史的なものとなる。

「キリスト教の本質」は、はじめ「汝みずからを知れ」と題されようとしたが、「人間」自身の本質を確認せよというこの要請は、抽象化され、個体化され、歴史から切りはなされた自然的人間の「心情」「自己意識」を知ることではなく、「生産」「労働」行為の過程を知ること、人間の類の歴史的な形成過程を知ることになるのである。マルクスの「人間学」は、具体的、内容的には社会関係の歴史をふくむものとなるのである。人間学という形式はフョイエルバッハであるが、内容はもはやこの形式をこえずにはいない。

マルクスはフョイエルバッハを媒介に、ヘーゲルの精神現象学を克服していく。主体は自己意識ではなく、生きた人間なのだ。だが素晴らしいながらマルクスはフョイエルバッハをものりこえていく。生きた人間とは、心情的人間のことではなく、労働する人間、労働

によって自己の類を創造する自然的、社会的人間なのである。やがて、「フョイエルバッハ・テーゼ」の(4)でマルクスは語る。

「人間的なものとは、その現実性においては、社会的諸関係の総和である。」フョイエルバッハにおいては、「人間的なものはただ『類』として、すなわち多くの個人を自然的に結びつける内的な物言わぬ一般性としてしか把握されない。」と。⁽²⁶⁾

八

この稿(上)を終えるに当たって、今後の論述の展望を示しておきたい。

「経・哲手稿」段階でのマルクスの達成は、人間を「労働」によって自己の「類」を確証する存在としてとらえたことである。これがマルクスの人間に関する「理念」であった。だが、労働が本来活動であり行為であるとすれば、それはもはや「理念」という形式におさまることはできないであろう。逆説的なことだが、「労働」を人間の主体とする理念はやがて「理念」そのものを相対的なものとしてしまおう。人間の主体を「理念」におき、そこから出発する一切の「哲学としての哲学」「認識としての認識」は否定され、「理念」は人間の「労働」に附随するもの、それによって形成されるものとなり、「労働する人間」の理念になる。そのときヘーゲル哲学は最終的に、かつ「ポジティブ」に克服されるであろう。

「ドイツ・イデオロギー」でマルクスおよびエンゲルスは、哲学をものものを人間の社会的労働の一環として、分業としてとらえ、それ

にもかかわらずそれがそれ自体として自立し、主体として一人歩きをするような幻想を生み出す根拠を執拗に追求しているが、それは認識を人間の認識として、労働により自己を再生産する全体的人間の属性としてとらえているからにはかならない。もはや哲学や理念は自己を前提とすることができず、「労働」をめぐる人間たちの関係とのつながりの中ではじめて自己の地位を見出すことができる。そこでは、国民経済が「類」理念のために分析されるのではなく、「類」理念そのものが国民経済によって基礎づけられねばならない。

それは思想としてそうならねばならないだけではない。思想は必然的にその表現形式を決定するとすれば、それはマルクスの思想展開の形態としてもそうならねばならない。つまり論述の形式としても「理念」は二次的、相対的な位置を与えられることになる。「ドイツ・イデオロギー」以降のマルクスの叙述形式、たとえば資本論の商品論における「商品の物神的性格とその秘密」の項が占める位置や上向法によるその展開形式は単に論理形式としての弁証法によって説明されうるものではなく、マルクスの人間主体に関する把握、「労働」と「認識」(ないし理念)との関連把握の構造そのものから説明されねばならない。史的唯物論およびその展開形態の成立はこのようなものであらう。

だがここで人はいうかもしれない。史的唯物論自体、また資本論さえもそれが認識されたものであるかぎり一個の概念構成物という意味で、「理念」なのではないかと。その指摘は正しい。もし人が、史的唯物論における「経済学」を、それ自体として実体と考え

るならば、それは認識の学たる哲学に、経済分析の学たる経済学をおきかえたにすぎない。しかもそのさい、経済学が科学としてもっている「客観性」の範疇が、経済学を人間の意識をこえて存在する實在そのものとして理解する根拠となつていなければならないという古い絶対者に、科学という新しい絶対者をおきかえたにすぎないことになる。そしてこのようなばあいにはえてして特定の経済学が唯一つの實在の構造として自己を主張するであらう。人は「労働」の概念を「労働」という行為そのものと混同し、そのことによって実体的にとらえられた経済学(という認識)を絶対化し、これによって逆に生きた人間を支配するであらう。

「経・哲手稿」ではまだマルクスはまだこの「労働」という概念と「労働」という行為そのものを明確に区別していないようにみえる。それは国民経済と国民経済学という意味が言葉としては未分離であることから推察され、概念と實在との区別はまだ明確ではない。理念と實在の位置転換はここではまだ完成しない。だがひとたび労働が人間の行為そのものとしてとらえられ、それが主体とされるならば、労働という概念や、認識としての経済学は、まさに労働する人間主体の認識、人間の概念構成物となるであらう。そしてすでにのべたように、それに応じてその認識、その概念構成物の展開の形式、その構造もまた変容をうけるのである。史的唯物論の形成とはこれらの過程をふくんでいる。

注(1) 大塚久雄「社会科学の方法」Iを参照。

- (2) K. Marx: Zur Judenfrage. Marx-Engels Werke. Bd. 1. Berlin. 1956. S. 354. 花田訳一三頁。「マルクス」経済学・哲学論集(河出書房・世界の大思想)所収。以下、「ユダヤ人問題によせて」「ヘーゲル法哲学批判序説」「経済学―哲学手稿」「フォイエルバッハ」(以下「十一のテーゼ」)はすべて訳をこの版からとる。
- (3) Ibid., S. 356. 訳一五頁。
- (4) Ibid., S. 369. 訳二五頁。
- (5) Ibid., S. 370. 訳二五頁。
- (6) K. Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. Marx-Engels Werke. Bd. 1. Berlin. 1956. S. 391. 高島共訳四六頁。
- (7) Ibid., S. 391. 訳四五頁。
- (8) K. Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte. Marx-Engels Werke. Ergänzungs Band. erster Teil. S. 467. 三浦訳五三頁。(以下「Manuskripte」と略称)
- (9) Ibid., S. 510. S. 511. 訳九六頁。九七頁。
- (10) F. Engels: Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie. Marx-Engels Werke. Bd. 1. S. 508. 訳(大月書店「マルクス・エンゲルス」全集1所収)五五二頁。
- (11) Ibid., S. 512. 訳五五六頁。
- (12) K. Marx: Manuskripte. S. 484. 訳七二頁。
- (13) Ibid., S. 475. 訳六四頁。
- (14) Ibid., S. 473. 訳六二頁。
- (15) Ibid., S. 484. 訳七二頁。
- (16) Ibid., SS. 511-2. 訳九八頁。

初期マルクスにおける「理念」(上)

- (17) Ibid., S. 514. 訳一〇〇頁。
- (18) 「のちに分業論に関連して論及するが、『手稿』のなかでマルクスは類的存在としての人間の特徴づけをししばしばおこなっているのである。それはイデオロギー(思想)的には現実的ヒューマニズムの残滓を意味するであらうが、理論(科学)的には社会的存在一般としての人間の把握を意味するものである。」と遊部久蔵氏はのべている。遊部久蔵「疎外論の経済学的意義」(三田学会雑誌、第五十二巻第一号所収)一〇頁。
- (19) K. Marx: Manuskripte. S. 515. 訳一〇一頁。
- (20) Ibid., SS. 516-7. 訳一〇三頁。
- (21) Ibid., S. 516. 訳一〇二頁。
- (22) Ibid., SS. 517-8. 訳一〇四頁。
- (23) Ibid., S. 520. 訳一〇六頁。
- (24) L. A. Feuerbach: Das Wesen des Christentums. 1841. herausgegeben von W. Schuffenhauer. Berlin. 1956. Bd. I. S. 35. 出・大橋共訳(河出書房「世界の思想」10)所収)一六九頁。
- (25) Ibid., S. 51. 訳一七九頁。
- (26) K. Marx: Thesen über Feuerbach. Marx-Engels Werke. Bd. 3. 1959. S. 6. 高島共訳二六頁。