

資本論の学的体系性

——冒頭文節の体系的意味を分析するための序説として——

梯 明 秀

一

すべて学問は、それが真理を宿せうとするかぎり、体系的にならないわけにはゆかない。たとえば如何なる科学にしても、それらの対象がそれぞれ一定の構造をもつものである以上は、研究者の意識は、その実在する構造にそうて理解をすすめるわけであるから、何うしても一定の順序を追うて考えてゆくことになる。この実在する構造を反映する意識は、論理的に自己の知識を新たに組み替えるか、あるいは根本的な再組織をせねばならない。このようにして全体性において扱えられた特殊な対象についての科学的知識は、実在的構造のもとにおける対象自体が人間意識へ発展し実現してきたものとして、科学における真理なるものも、この自己実現の成果としての単に組織替えされた静的な知識体系、すなわち命題としての、法則、公理、理論、学説などだけをいみすべきでなく、それらが成立してきた過程からして秩序づけられた動的な知識体系である。そこに対象としての特殊の実在の全体が具体的に把握されているかぎりて、意識のこの科学的形態は、まさしく真理を宿すべき場所

であるには相違ないが、しかし、科学的知識のこの体系性は対象の特殊性に制約されている。たとえその特殊的内容が全体性において人間意識に自己実現しているとしても、この認識の成果は対象についての相対的な真理であることをまぬがれない。

ところで、かかる科学から区別される他の学問としての哲学は、特殊な諸対象相互間の関連をつうじて到達すべきはずの対象一般を、初めから問題にする。しかし、一般に対象とは何かと問うことは、もともと対象の特殊的内容には無関心なのであるから、かかる問を起すのは何故であるかというように、対象の特殊性を媒介することなしに直接的に、かゝる対象一般を意識するわれわれの自己そのものに理由を尋ねてゆかざるをえない。外にある客体的対象を、その特殊性を媒介にすると否にかゝらず、その一般性において問うというところから、この問の根拠を主体的に自己の内求めてゆこうとするこの方向に問題を感じ、この問題が解明されずには不安であると自覚したとき、われわれは哲学者になつてゐるわけであるが、認識主観のこの内省的方向の徹底は、単に科学方法論として停滞することがゆるされなくて、対象についての問いから離れて、形而上学的に人間の存在そのものを問題にするところまでゆく。ところで、人間がこの世における存在を自ら問いたす必然性が、現実的には我ら今此処に如何に生くべきかという人生観、あるいは実践原理としての世界観の形態をとつていとすれば、かかる自己認識の過程および成果としての哲学とは、客観的な科学方法論と主体的な世界観との二つの領域をもち、そしてこの二つは機械的には分離できないような全体的思维体系でなければならぬ。すなわち、哲学はその具体性を要わないためには必然的に科学を媒介にすべき本来的な構造にあるはずである。

このことは後にゆずるとして、科学から離れた哲学といえども、たとえばヘーゲルにおいては、哲学から離れ

た科学のばあいにおいては、対象の特殊的内容についての認識成果としての静的な知識体系だけを真理とすることはしないのであって、かかる成果を生んできた思惟過程そのものの動的な体系性を生命あるものとする。このばあいには、思惟の運動過程を貫く必然性そのものが、すなわち思惟の弁証法的方法そのものが、哲学の対象なり内容となる。したがって、その叙述もまた「この方法の途にしたがうこともなく亦この方法の單純な律動 *ein fache Rhythmus* に適わぬときは、如何なるものといえども、明かに学問的叙述と見なされえな¹⁾」。なぜなら、内容的な事柄それ自身の歩み *der Gang der Sache selbst* が、われわれの学問的意識を内から決めてゆく叙述であるからである。ヘーゲルでは、実在的な内容の自己運動と、その方法と、叙述の方法との三つの事柄は、そのまま一致して連続的な同一性にある。しかしながら、思惟の自己運動そのものが哲学の目的であるとすべきであり、この目的は成果として彼方に横わるのでなく、過程そのものの中にあり、したがって過程の最初のうちにもなければならぬのであって、このような自己目的々な思惟運動が哲学の全体性であり体系性である。とすれば、自己認識の成果としての叙述の方法だけに体系性をみることは、内省的な思惟の必然性による自己運動としての哲学的意識が停滞したものをば真理とするものとして、かえって非哲学的な意識態度であるといわねばならない。したがって、成果としての哲学的知識の叙述が体系的であるか否かは第二義的な事柄であろう。たとえば叙述の非体系的なる点でヘーゲルと対蹠的なフイエルバッハにおいても、彼の哲学的内容の歩みは彼の思惟を動かした必然的な実在的内容の歩みてなければならず、したがって体系的な歩みてなければならぬはずだからである。この点はヘーゲル自身のつぎの言葉においても吸みとれる。「或る哲学的著作の核心は、その諸々の目的および結果におけるよりも、より以上に如何なる点において言明さるべきか。この問題にふくまれる事柄は、

その目的のうちに尽されているのではなくて、その実現のうちに尽されており、結果もまた現実的な全体ではなくして、その成立過程を併せて現実的な全体であるからである。傾向がいまだ現実を欠ける単なる生長であると同じように、目的はそれだけでは生命なき一般者であり、そして、むき出しの結果は傾向を背後にのこした死屍である²⁾。しかるに、哲学の体系性ということも、哲学的意識の成長過程をも含めた現実的な全体としての真理を意味せしむべきであるに拘わらず、実際には、真理は最後の成果のうちにのみ完全なる姿で表現されていて、その実現の過程は非本質的なもののように思われがちである。これは体系の死屍にこだわるものであって、体系を云意するときは、本質的なその生命が、すなわち、哲学者の考えざらんとしても考えざるをえなかった必然性が、問題にさるべきであろう。なるほど科学においてこそは研究過程そのものが生命ある本質として自覚されてはいても、哲学のばあいには斯く逆に思われがちなのは、真理を抽象的な一般的命題と考えることにもとづくのである。科学的真理こそは研究成果としての抽象的命題に表現されうるものであっても、哲学的真理は自己探求の過程とその成果との全体性として、一般的命題のうちに表現し尽しうるものではない。過程自体の体系性を成果として完全に表現しようとすれば、その叙述も必然的に体系的になるほかなく、この体系的叙述の過程そのものが実在的な全体性の人間意識における現実的な姿として哲学的真理であるとせねばならない。「真理とは全体である。だが全体とは自己展開によって自己を完結しつつある實在 *Wesen* にはかならない」とヘーゲルはいう³⁾。かくてヘーゲルは対象一般の人間意識への自己実現の過程を全体的にたどって学的体系を構成した。しかしながら、ヘーゲルの全哲学体系は、エンチクロペディと呼ばれたとおりの意図にかかわらず、現実の十九世紀の学問的過程において、特殊諸科学の成立発展から隔絶した形而上学にすぎなかったという事実は、諸科学の対象

たる特殊性を媒介にせずして、實在の全内容を直接に対象一般として一挙に把握するという出発点に、その理由を求めねばならない。

ところで、これから問題にしようとするマルクスの『資本論』もその全三巻を通じて体系的である。實在的な wesentlich 内容の自己運動と、その運動の方法と、叙述の方法とが一致して一貫して体系的である点は、ヘーゲルに匹敵すべきほどの古典的格調にある。したがってこの二つの学問的体系にあつては、叙述を通じてその方法を直接的に見うることでできる点は、フョイエルバッハにおけるばあいのごとく、叙述を分析的に整理してその背後に秘む方法論的体系を媒介的に再構成して見なければならぬのに比して、寧ろそれらの思想そのものの難易は別として、われわれが理解するための手続は容易であるように仕組まれているといえよう。しかるに両体系とも、方法ならびに叙述において必ずしも理解の容易でないのは、われわれ人間が全体的な實在を具体的に把握すること自体の如何に困難であるかをいみしているとせねばならない。ところで、ヘーゲルが全体としての實在を精神とし、物質的自然をその自己疎外にあるものとしたのにたいして、逆転してそれを物質とし、その弁証法的な運動において人間精神を産出するものとしたマルクスとしては立場が正反対であるが、だからといって、マルクスがヘーゲルの弁証法を逆転したというだけでは、マルクスの方法論の理解は必ずしも容易であることが保証されていないのである。なぜならば、實在の内容が異なれば、實在それ自身の歩みもまたそれぞれ質的に特殊でなければならず、實在の内容がヘーゲルおよびマルクスの頭脳の中へ歩み込む方法論も異質的構造にあるはずだからである。ここに『資本論』におけるその方法論と体系性との理解のためには、たとえマルクス自身が『資本論』を体系的に叙述するばあい、否、体系化への必然性にあつた實在的な全内容の要請のままに思索しつつあ

つたときから既に、ヘーゲルの弁証法を自己のものとするために、これを新たな領域として気づかれた物質的世界に外から適用したことが事実であつたにしても、われわれはヘーゲルの立場からマルクスを理解せんとする安易な見透しを早急に棄てるように努力せねばならぬ理由がある。しかし『資本論』の立場にまず直接的に立つといつても、経済学的範疇の自己発展として展開されたその叙述における体系性の理解のためには、その背景に潜むマルクス自身の現実的な経験の遍歴を貫く論理としての思惟過程の必然性を全体的に把握せねばならず、このこと自体も必ずしも容易でない。かく『資本論』をその成立過程とともに全体性において見る、すなわち『資本論』を論理学として読むためには、逆にヘーゲル哲学の批判的分析を欠くことのできない手段とせねばならぬ。かくて『資本論』の立場に直接的に立ちうるためにヘーゲルを媒介的に止揚するという誰しも口にする原則は、若干の研究者が生涯をかけても、なおその実現は覺束ないのでなからうかと嘆かざるをえない。この方向におけるわたしの僅かな成果から見て、ヘーゲル哲学がマルクスの如何に批判的に摂取さるべきか、言いかえれば、『資本論』の体系性とヘーゲル哲学のそれとの関連が何であるか、あるいは、この二つの体系性の間における同一性と差異性とは何であるか、について二、三の展望的な推測をこころみようとするのが本稿の目的である。だが、その前に、ヘーゲル哲学における『論理学』と『精神現象学』との体系的関連について若干の予備的知識を必要とする。というのは、わたしが『資本論』を論理学として読むというばあい、この論理学とはヘーゲルの『論理学』からの類推的適用では無論ないだけでなく、マルクス固有の論理学としてヘーゲルの右の二つの学的体系を弁証法的に統一したものと見ているからである。

- (1) ヘーゲル、『大論理学』「序論」、邦訳岩波版、上巻、五四頁——Wissenschaft der Logik (Ausg. Lasson), Einleitung.

“Allgemeiner Begriff der Logik,” S. 86.

(2) ヘーゲル、『精神現象学』「序文」邦訳岩波版、上巻、四頁。——Phänomenologie des Geistes. (Ausg. Glockner), Vorrede, S. 13.

(3) 同右、二四頁。——Ibid. S. 24.

(4) 拙著『資本論の弁証法的根拠』の「序文」および『資本論の学問的構造』所収「現実的な学としての資本論」。

11

ヘーゲルは『精神現象学』の序文において次のような意味のことを強調している。「精神の形成 Bildung と素朴な基礎的生活 das substantielle Leben の直接態から脱却せんとする努力とは、常にその出発点 Anfang を、まず第一に充実せる生の真摯なる態度 Ernst des erfüllten Lebens にその席をゆずり、この態度によって精神は問題となれる事柄そのものの経験 Erfahrung der Sache selbst に導かれるべあらう。そして次いで第二に、この経験において概念的把握の真摯なる態度 Ernst des Begriffs が問題の深底に徹するといふことも可能である」。

これはヘーゲル哲学の全体系を貫いた彼自身の学問的精神であり、全体系を生んだ方法的精神の出発点の姿であった。そして彼の学問的体系として『論理学』にいたる全道程を「意識の経験の学」Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins として叙述したものが『精神現象学』であった。そして「思惟の必然性による学へのこの道程それ自身が既に学である」と主張している。ヘーゲルのこの主張そのものは、なるほど彼の全哲学体系の完成につれて、変更された。すなわち最初の意図は、『精神現象学』をもって哲学体系の第一部とし、その第二部に『論理学』とその現実化としての二つの実在的な哲学、『自然哲学』と『精神哲学』とを含ませめていたのであるが、

後に拡大された体系的意図、すなわちエンチクロペデイとしての全哲学体系においては、その純粹本質性としての『論理学』への予備門に墮され、純粹思惟の体系をのみ学とするいみでは学の資格を喪うということにもなり、なお学の資格を認むるかぎりでは『精神哲学』のせいぜい一項目に位置づけられたに止まった。この周知な事実にかかわらず、学的体系をもつて、単に完結した成果にのみ限定せず、その過程をも含めた全体性とみるヘーゲル自身の学的精神を継承すべきであると信ずるわたしの見地からは、ヘーゲルの最初の意図をとにかく生かしてゆかねばならないのである。

さてヘーゲルは『大論理学』「序論」において「私は精神現象学において、意識がその対象との最初の直接的対立から出発して絶対的知識にいたるまでの進展運動を叙述した。この道程は意識がその客体にたいしてもつ關係のあらゆる形式を通過して、最後にその結果として学問の概念を確得する。ゆえに、この概念は既にそこでその権利づけ *Rechtfertigung* をもつものであり、意識を通じて産出されること以外にはその権利づけをもたないものとして、意識の独自の諸形態は悉くその真理としての概念そのものの中に溶け去っているのである」³⁾と述べている。すなわち学問性の概念の基礎づけのためのこの労作を前提してのみ、ヘーゲルは『論理学』の展開にあたって「学問の対象の必然性、したがって亦、学問自身の必然性を指示することの必要を毫も問題にせず」⁴⁾にすまされたのであった。しかし『精神現象学』がかくのごとく絶対的知識を対象あるいはエレメントとする純粹な学問としての『論理学』のための予備的手段としてのほか何ものでもないならば、それは体系的に叙述されてあつても学問とはいえない。それが学問性を徹頭徹尾もたなければならぬという理由は、右の予備的な人間意識の全経験の遍歴の過程が、同時に窮局に到達された絶対的知識が人間によって自覚されてゆく過程、逆に絶対的

知識としての純粹な精神が人間意識を媒介にして自覺してきた過程であるからである。「絶対的知識とは意識の凡ての形態の真理である。何故というに、かの意識の長き道程がこれを明かにしたように、対象とそれについての確実性との分離は、絶対的知識のうちで始めて完全に解消され、真理はこの確実性と同等に、確実性は真理と同等になつたからである。」客体的な實在とそれについての主観的確信との一致であるかかゝる絶対的知識をエレメントとする純粹な學問としての『論理学』は、人間意識が必然的にもつところの凡ゆる対立、要するに対象と意識との分裂としての対立から、完全に解放されていることを前提としている。かくて「純粹な學問は、思想 *Gedanke* が事柄そのものであるかぎりにおいて思想をふくむのであり、また事柄が純粹思想であるかぎりにおいて事柄そのものをふくむ。學問としての真理は、純粹な自發自展的な自己意識であつて、自己という形態 *die Gestalt des Selbsts* をもつ。すなわち、即自且向自的に存在するものが意識された概念であり、また概念そのものが即自且向自的な存在であるという形態をもつのである。そこで、このような客観的な思维 *dieses objektives Denken* が純粹學の内容なのである。」したがつてヘーゲルはいう。「論理学は純粹理性の体系、純粹思维の國として把握されなければならぬ。この國は何らの外被もなく即自且向自的に有るがままの真理である。ゆえに論理学の内容は自然および有限精神の創造される以前の永遠なる本質の中にあるところの神の叙述である」と。ここにヘーゲルの『論理学』の學問的性格なり素性なりが明らかに伺えるわけであるが、なお「論理学体系は影の國 *das Reich der Schatten* であり、すべての感覺的具体性から自由になつた諸々の單純な本質性の世界である」とも言つてるとおり抽象的な普遍ではあるが、しかしそこから自然および有限精神がその特殊的實現として創り出されるといういみで具体的な普遍の世界である。要するに真理と確信との一致、あるいは対象と意識との同一性

としての絶対的知識をエレメントとして構成される『論理学』の世界は、創造者としての神の国であり、純粹にして全体そのものであることを内容としているのである。したがって、神の純粹にして自己目的々な自由な運動が、人間意識にとって純粋思惟の必然的な自発自展として理解されるべきものとして体系化されたものがヘーゲルの『論理学』なのである。碎いて言えば、われわれ人間が神のごとく完全に考えてゆくことができたばあいの必然的順序が、そこに展開されると考えて差しつかえはない。人間が神のごとく完全に考えうる。言い換えれば人間は絶対的の神の立場に到達しようというのが、ヘーゲルの信念であり、ここに絶対者の認識を不可能とするカントとの差異がある。この信念のもとに有限な人間の日常的な意識から、その最も簡単な形態としての感覺的確信およびその知識から一步一步と絶対的知識にまでに到達せんとしてゆく労苦の過程を全体的に叙述したのが『精神現象学』であった。人間が労苦をつみかさねて窮極には絶対的精神としての神に到達しようとするならば、感覺的確信で甘んじている日常生活の誰彼にかかわらず、神的な素質が潜在しているわけであり、この無自覚的な意識形態から出発して一步一步自覚の度を進めてゆくところの全過程は、絶対的精神の立場からこれを見れば自己を人間意識の中へ一步一步実現してゆく、すなわち自己の姿を漸次具体的に現象してゆくところの全過程でもあるはずであり、かくて、この全過程の体系的叙述が「精神の現象学」と呼ばれた理由もそこにあるわけである。ところで絶対精神が人間の有限的精神としての自然的意識へ現象するということは、『論理学』の内容としての絶対精神の純粹な自己運動が、影の国から感覺の国へ出てくること、その具体的普遍の具体的なる所以を自証すべく自然の世界および人間の世界を創造し、かつ自発自展せしめるに到ることにほかならないとすれば、『精神現象学』の背後に『論理学』が見えざる導きの手として、またその道程の必然性の根柢として横わって

いと見られねばならない。『論理学』の世界は、このいみで『精神現象学』にたいしても「影の国」であり、その背景的な論理の過程とみるべきである。しかしこの背景的論理が感覺的具体性の外被をつけて現われたものが、そのまま『精神現象学』であるかぎりて、この人間的經驗の労苦の全過程を徒勞に終らしめず窮極にまで必然的ならしむる論理として、『論理学』の内容が、そこに生命として貫き、かくて『精神現象学』をして体系的必然性にあるものとして一つの学問たらしめていとせねばならない。単に『論理学』への予備的段階として手段的なものでなく、むしろ逆に背景に秘めた『論理学』を現実化せしむる為のものとして自己目的々な自律性にある学的体系性であると見なければならぬ。したがって、結論的に言うならば、両体系は區別されながら同一性があり、かかる弁証法的関連のもとに動的統一にあるものと見るべきである。

- (1) ヘーゲル『精神現象学』「序文」六頁——Phänomenologie, Vorrede, S. 14.
- (2) 同右, 「緒論」一三〇頁——ibid. Einleitung, S. 80.
- (3) ヘーゲル『大論理学』「序論」四三頁。——ibid. (Gross Logik), Einleitung, S. 29.
- (4) 同右, 四五頁。——ibid. S. 30.
- (5) 同右, 同頁。——ibid. S. 30.
- (6) 同右, 四五頁。——ibid. S. 30.
- (7) 同右, 四六頁。——ibid. S. 31.
- (8) 同右, 六一頁。——ibid. S. 41.

三

ところで『資本論』全三巻の叙述が体系的であるというばあい、ヘーゲル弁証法が新なる領域としての経済社会に外から適用されたという普通に行われている安易な理解を今しばらく許すとしても、ヘーゲルにおいて弁証法が純粹に展開された領域が『論理学』であるところから、ヘーゲル『論理学』からのみ『資本論』を理解するという見透しは、はたして許されうるのであろうか。ヘーゲルにおいてすでに『論理学』は区別における同一性として『精神現象学』と関連しているのである。『論理学』のみを継承しようとたとえマルクスが考えたとしても、そのためには彼自身で右の動的関連から『精神現象学』を何とか切り棄てる努力をしなければならぬ。でなくて『論理学』を重点的に継承したのであったとすれば、そのまま『精神現象学』もともに『資本論』のうちに相に伴うて入ってきているはずである。若きマルクスの最初のヘーゲル批判は『法の哲学』について『精神現象学』における弁証法であった。そこにおいてマルクスの努力したものは精神の現象する過程の弁証法を生きた感覚の世界に具体化することであり、物質的実在 Wesen の人間意識に現象する弁証法的過程を他日に展開することを秘かに予想して、ヘーゲルの弁証法をもって疎外された精神における仮象の論理として批判したはずである。しかし、この批判にかかわらず、人間意識と対象との対立という『精神現象学』の基本的構造はそのまま継承され、対象的実在 Wesen を精神から物質に置換することによって、この継承した基本構造をわれわれ人間に一層現実的なるものとなしえたのである。この基本構造は一般に科学的意識の構造でなければならぬとすれば、この若きマルクスの『精神現象学』からの批判的摂取は、実在科学 die reale Wissenschaft の弁証法的把握――

フオイエルバッハの实在科学の基礎づけが非弁証法的で十八世紀への逆転であつたにたいして——を睨つていたとすべきであり、後に経済学に専心するに到つてその弁証法的把握に役立ち、したがつて『資本論』としては、それが経済学であるかぎり、この学的体系の科学性の契機として生かされているのが『精神現象学』であると思ふべきでないであらうか。しかしながら、『資本論』は、その实在的 *Real* な対象としての資本主義社会の自己運動が、われわれ人間意識に思惟の必然性のもとに再構成された論理的体系である。かゝる感性的に対象的な实在 *Wesen* の自己運動が人間意識へ現象してくる必然的過程としては、まさに「物質の現象学」と呼ばるべきものであり、したがつてヘーゲルの『精神現象学』の批判的継承であるが、この過程の成果として頭脳の中に自覚的に構築された体系性も、まさにヘーゲルの『論理学』の世界である。ただ『資本論』の体系性は、ヘーゲルにおけるごとく純粋理性の体系でも純粋思惟の神の国でもなく、有限な人間の矛盾に満ちた感性的生活の体系性であり、その必然的な歴史的転化のロゴスである。しかし感性的な外被にまとわれていても即自且向自的に有るがままの真理を宿した学問であり、ヘーゲルの具体的な普遍としての概念が感性的に具体化した姿における現実的理性の体系であるものとして、依然としてヘーゲル『論理学』の批判的継承であり、『資本論』をして哲学的学問として絶対化しているものとせねばならない。かくて『資本論』は単に経済学でなくして論理学的体系であり、科学にして同時に哲学であるという学問的構造をもつことになるが、このことはヘーゲル哲学における二つの学的体系の動的構造を、その動的関連における統一の仕方は自ら異なるとしても、批判的に継承したことをいみしいではないか。

とにかく『資本論』全三巻の叙述が体系的であるということは、この学問の内容をなす实在的 *Wesentlich* な

対象が自己運動するその過程と成果とが現実的全体という論理の意味をもっているからだとすべきならば、マルクスのヘーゲルから継承したものは単に弁証法的方法だけではなくして、この方法の動的全体性としての体系的な学問性であったと見るべきであろう。「真理が現存するための真の形態は、真理の学的体系を藉いて他にありえない。哲学が学問の形式に一層近づくということ、すなわち、愛知 Liebe zum Wissen なる名称を棄て去るをえて現実的なる知識となる wirkliches Wissen zu sein という目標に哲学が近づくということ、この目的のために労苦を共にせんとするのが私の企てたところのものである。知識が学問でなければならぬということの知識にたいする内的な必然性は、知識の本性のうち存し、そしてこの点についての満足なる説明はひとり哲学そのものの叙述あるのみ」と言うヘーゲルの哲学的精神、その体系的自覚の方法の全体として『精神現象学』および『論理学』を貫くこの学問性をこそ、マルクスはヘーゲルから学び、『資本論』において自ら実現したのであった。マルクスは『資本論』において資本主義社会の現実的な自己運動を、人間意識へ反映さす過程と結果との現実的全体として描き、そしてこれを絶対の真理と確信した。かくて『資本論』は、単に資本主義社会を研究の現実的 *real* な対象とした経済学ではなく、本質的には絶対の真理を実現せしめた哲学としての体系なのである。経済学としての単に相対的な科学的真理を把握しただけのものではない。この資本主義社会という対象的環境において素朴なる基礎的生活 *das substantielle Leben* をする市民の日常的意識への、この現実的对象の全内容が現象してゆく全過程において、その本質的自覚はその直接態としての現象的知識を完全に脱却することによって、環境的对象を変革すべき実践原理としての主体的な世界観を形成展開しているものとしては、『資本論』は単に『論理学』の体系性にあるとするよりも、同時に『精神現象学』の体系性にあるとすべきである。ただし

ヘーゲルの『精神現象学』は、客体的対象と主観的意識との対立とその止揚の過程であることを体系的構造としていたこと前述のとおりであるが、この止揚の全過程は、対象についての知識における最初の主観的確信を次々と客観化してゆき、この客観化の窮極においては対象と同一となつて主体性を確立するにいたる論理の、すなわち、主観的な確信を客観的な世界観にたかめざるをえない必然性の、叙述であるからである。しかしながらマルクス主義においては、対象の変革は感性的対象の科学的分析によらねばならず、これによる実在的法則の総合としての世界観の確立は、客体と主体との対立の統一的全体として絶対的な哲学的真理であろう。マルクス主義的経済学は、かかる理由で単に相対的な科学的法則の発見にとどまりえず、哲学的総合のうちに止揚されるほかに、それ自体として絶対的真理を宿した科学といえよう。しかし、このことのためには、環境的社会的歴史的自己展開としての対象的物質の自己運動が市民的意識へ現象する過程が、変革的実践の体験の系列として体系化された叙述で『資本論』があることの自覚が要る。この「物質的現象学」としての『資本論』の体系性において、科学としての経済学は本質的モメントとなる。かくて『資本論』の体系は、資本の概念的な自己運動としての論理学であることと、それが同時に物質現象学であることが本来的な同一性にある構造によって、内への主体的反省としての哲学と外への対象的分析としての科学との対立における統一であることになつてゐる。すなわち、ここにおける科学と哲学との関連は、学的反省の方向が相互に外と内とに背馳していながら同一性にあるものとして対立の関係にあり、ヘーゲルにおける二つの体系の動的関連が同一性における区別であつたに比して具体化された論理的段階にある。この具体化のためのマルクスによるヘーゲル批判は、『経済学批判』の「序説」において成就されていたとわたしは見たい。

その第三節の「経済学の方法」において、「具体的なものが具体的であるのは、それが多くの諸規定の総括だからであり、したがって多様なものの統一だからである。だから思惟においては、具体的なものは総括の過程として、結果として現われ、出発点 *Ausgangspunkt* として現われない。尤もそれは現実的な出発点であり、したがって直観および表象の出発点ではあるにしても。……」と書かれてある前後の有名な個所⁵⁾がそれである。マルクスは「抽象的な諸規定が思惟の道を通って具体的なものの再生産に導かれてゆく」ところの「第二の考察の仕方」すなわち「後方への旅」を、「学問的に正しい方法」*die wissenschaftlich richtige Methode* とし、そして、この「抽象的なものから具体的なものに向する方法が、具体的なものを占有するための思惟にとつての様式 *die Art für das Denken* にすぎない」こと、したがって「それは決して具体的なものの自体の成立過程でない」ということの自覚のないところに、「実在的なもの *das Reale* をば、自己のうちに自己を総括し、自己のうちに深化し、自己自身から運動する思惟の結果だとする幻想におちる」としてヘーゲルを批判したのである。右の「後方への旅」は思惟の自由な必然的自己運動として体系化の過程にあり、ヘーゲルの『論理学』の学的体系をいみすると同時に『資本論』の論理的方法にもなったことは明かである。しかしながらヘーゲルにおいては前述したごとく絶対精神が実在 *Wesen* とされていたがゆえに、実在的内容はそのまま思惟方法であり、同時にその逆であり、両者は直接的に同一であった。ところがマルクスにおいては、思惟の必然的過程は実在的世界 *die reale Welt* を占有するための一つの仕方 *eine Weise* につかなく、しかも、この頭脳の思惟作用の外的対象は「主体として自立性において存続する」このことは感性的な実在的世界が自らの中に自立的な根拠をもち、この根拠からの実現としての自己発展を主体的に遂行するためのロゴスを秘めているということをいみする。すな

わち、それは現実の歴史的な論理でなければならぬ。マルクスにこれを考えなければ史的唯物論もさらに自然弁証法もナンセンスであろう。したがって「もっとも簡単なものから複合的なものへ向上してゆく抽象的思惟の道程は、現実的、歴史的過程に照応する」だけのもの、この歴史的過程の現実的な論理の頭脳への反映にすぎない。思惟によって抽象された観念的な体系であるにすぎない。そのかぎりて実在的な歴史的論理と、学問的に正しいとされ『資本論』の叙述として体系化された論理とは、実在と観念との領域の差別を媒介にした同一性として、単に区別された同一性でなく対立における同一性というように具体化された関連にある。

ところで、この体系的叙述として表現された上向的思惟の必然性は、全体の混沌とした表象 *eine chaotische Vorstellung eines Ganzen* からその個々の諸表象における同一エレメントへと下向するところの「第一の途」と呼ばれた科学的分析を前提としていた。そこで注意せねばならないことは、下向する「第一の途」を始めるときにわれわれの前にある同一の實在的対象 *realer Gegenstand* が、エレメントから観念的に再構成される「後方の旅」の終わったのちには、一切の諸規定を實現している自立的な対象として、われわれに対して *für uns* 有り、さらに、われわれの意識にその固有の諸規定を實現せんとする自己運動にあるということである。前のばあいは、われわれの意識に単に客体として相対的に有るにすぎない。だが後のばあいには、われわれにたいして主体的に迫りくるもの、この対象自体の要請をわれわれが客観主義的に無視したり、あるいは、それに超越主義的に無関心であったりすれば、逆にわれわれが否定され、生活の意味を奪いさられてしまはねばならないという絶対的な主体として、われわれの前に有る、すなわち前提 *Voraussetzen* されている。そして実在性 *Realität* というこの意味も後のばあいにおいてこそ本来の實在的 *wesentlich* な姿にあるとすべきてあるが、かかる實在的対象

にたいしては人間の主観的意識は、絶対に自己を否定して、無として対象に即し実在的な諸規定を受け容れることはない。ヘーゲルも言っている。「すべての抽象的規定を包括してその充実した絶対的に具体的な統一となるところの実体的あるいは実在的なもの das Substantielle oder Reelle とは、じつに論理的理性それ自身なのである。したがって、われわれは普通に質料と呼びならわされているところのものを遠くに求める必要はないのであって、論理学の無内容といわれるのは、その対象の罪でなく、むしろただ対象を把握する仕方 Art の罪である」と。かくて、かかる物質的実在における論理的理性の要請としての実在的諸規定を、受け容れるというこの受容性 *Receptivität* は、カントの感性的直観のごとく単なる所与性でなく、この所与性には否定性が既に孕まれているごとき構造にある。思惟作用もこの所与性に外から範疇を適用するというカントの先験的演繹ではなく、最初のこの否定的な所与という矛盾の、肯定にして否定であり、有にして無であり、所与にして規定であるという絶対有即絶対無としての弁証法の、自己発展として展開されるべき必然性にある。学問的に正しい対象把握の仕事は、このような自己否定的な特殊な直観の立場でのみ始めて可能であるとしなければならぬ。この自己否定が実践的であるほかないところから、わたしはこの直観を実践的直観と呼んで、マルクス主義の歴史観の成立するための唯一の立場としてきているのである。

そこで、われわれ人間の意識が、かかる感性的な直観から始まって、迫られるままに対象の規定の自己展開の経験を一步一步と重ね、最後に対象の全具体性を遺憾なく実現せしめたとき、すなはち、かくのごとく特殊の諸経験を媒介的に止揚しつつ、対象一般の立場に到達したとき、この「経験の歴史」の最初においては、われわれに對するものとして人間意識になお相対的であり、したがって、なお客体的であるというべきであった実在的な主

体は、自由なる自己運動にある真実の主体として絶対的なものになり、われわれの意識も絶対的知識に到達して、いとせねばならぬ。この経験的な認識の苦難の遍歴はヘーゲルのごとく『精神の現象学』と呼ぶべきでなく、全体的な社会的な現実的實在の人間意識への現象として、まさしく「物質の現象学」と呼ばねばならない。しかるに、この「物質の現象学」において人間の認識を導く論理は、實在世界の主体的自己運動を貫いてきた論理と同一であるはずであり、あたかもヘーゲル哲学体系の『現象学』がその『論理学』にたいする関係にあつて、『資本論』においても、その体系的叙述の論理にたいしては、同一でありながら相互に区別されねばならないのである。ところでヘーゲルの『論理学』は、マルクスの『資本論』においては前述のとおり實在と觀念との二つの領域に對立的に区別されたのであるから、この両者を統一する媒介者としてのかかる「物質の現象学」が『資本論』に潜在しているはずであり、これをその体系的叙述の背景に發見することこそが、「資本論を論理学として読む」ということの努力の本質的な対象でなければならぬ。そして、マルクス自身の、またエンゲルスの資本主義社会にたいする認識の全過程を貫くロゴスがそれであり、科学的な、いわゆる「研究過程」をも含めて体系的叙述に到達するまでのマルクスおよびエンゲルスの全経験の遍歴史が、その対象でもある。『資本論』の叙述の表面に現われている抽象的なものから具体的なものえという範疇の自己展開の論理は、マルクス自身の労苦の過程を貫いた必然的な論理の純粹思惟、——ただしヘーゲルと異つて感覺を必然的にそのモメントとする純粹思惟——の領域へ向自的に定立されたものである。かくして範疇の体系としての叙述の方法と「物質の現象学」の方法との間にも、理論と実践との領域の差異にもとづく同様の関連、すなわち、区別と同一性と同一性という弁証法的関連をみる。

ここまで分析してきて読者は、ヘーゲル哲学体系と『資本論』の体系との差異を明瞭に理解されたことと信ずるが、さらに望ましきことは、特殊な経済学的範疇によって展開された全体的な実在の自己発展の論理、すなわち科学を媒介にして成立した哲学として、マルクスの哲学はヘーゲルの哲学に比して、その体系においてもその弁証法においても一層具体化されているということの認識である。この点の認識を読者に促すいみで、なお若干の附言をした。

- (1) マルクスは四三年三月から八月頃までに『ヘーゲル国法論批判』 Kritik des Hegelschen Staatsrechts. を、同年十一月に『ヘーゲル法哲学批判』序説『Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung.』を書き、四四年三月から六月頃までに書いた『経済学および哲学に関する手稿』Ökonomisch-philosophisch Manuskrifte. の中に「ヘーゲルの弁証法および哲学一般の批判」を収めてゐる。
- (2) Marx, Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt. (M. E. Gesamt-Ausgabe. Bd. III. P. 152)
- (3) ヘーゲル『精神現象学』「序文」六一―七頁。Phänomenologie, Vorrede. S. 14
- (4) 拙著『資本論の学問的構造』所収「哲学と社会科学」を参照されし。
- (5) マルクス『経済学批判』(宇高氏邦訳)附録「経済学批判序説」三四七頁。——Zur Kritik der P. litischen Ökonomie(Volkswirtschaftslehre, M. E. I. Institut). Anhang. "Einleitung zur Kritik usw." S. 36.
- (6) ヘーゲル『大論理学』「序論」四三頁。Hegel, Grosse Logik. Bd. I, S. 29.
- (7) 前掲拙著の「序文」および「哲学と社会科学」を参照。
- (8) 拙著『物質の哲学的概念』以来『社会の起源』および『資本論の弁証法的根柢』は、この概念を原理とし、その具体化に努力した労作であった。
- (9) だからと言って、マルクスおよびエンゲルスにおけるマルクス主義の発展が、そのまま「物質の現象学」の内容になると理解されては困る。したがって、これは亦プロレタリア大衆の意識的成長の過程だけでもない。この過程を現象形態とする本質的なロゴスの自発自展こそが、この学を建設するために先づ抽象さるべき対象として自覚されねばならない。その手段的方法として、わたしは『資本論』を分析しながら、同時にマルクスにおけるプロレタリア世界観の成立および発展の過程に

関心するほかないのであるが、しかし一般にイデオロギーの成立、発展の過程は、外的に制約された時間的過程である。かかる偶然的諸経験の時間的系列を内から規定するロゴスの必然性にもとづいて、理論的ならびに実践的な諸経験を論理的に配列しなすことが、わたしの「物質現象学」における体系的叙述のための努力となるであらう。これはたゞ目下のわたしには将来に展望さるべきものにとどまるが、この新なる学の提唱にあたって誤解を豫め避けるために一言する次第である。

四

自分自身で考えうるといふ点で、人間は動物から区別され、*homo sapiens* という言葉は動物分類学上の術語でさえある。そして理性的思惟によつて宇宙、人生の一切の現象を視想することをもつて、われわれ人間の最高にして窮局の生活の仕方であるとしたのは古代ギリシヤ人であつた。しかも一切の客観的諸知識を体系的に統一するためのかかる自己目的な、自由な学問的努力に、ギリシヤ哲学が成立したのであつた。すなわち哲学するかぎりにおいてのみ人間は *homo sapiens* たることの本来の实在性を發揮しうることになつた。これにたいて、人間の自覚の方向を神からの絶対的な隔絶にもとめ、理性的思惟も神の意志内容を把握するには無力であるとし、信仰的生活の主体的実践に絶対的な現実性をみとむるのが、中世を支配したキリスト教の根本思想であつた。近世の思想史は、かかるキリスト教的精神とギリシヤ的精神との相剋と宥和との諸形態の展開と変転の過程であるが、ヘーゲルにいたつて哲学が絶対者としての神自身の自覚の論理とされ宗教の上位におかれるによつて、信仰的实践の止揚された観想的な学的体系が世界過程のロゴスとして樹立された。すなわちヘーゲル自身が自負したごとく人類の思想史はその対立的な二大精神のかかる統一において完結したかに見え、われわれ人間の *homo sapiens* たる所以も、したがつてヘーゲル哲学において始めて徹底されえたかに一応は考えられよう。しかしながら、人類はその發生の起源において *homo sapiens* であると同時に *homo faber* であることは

マルクス、エンゲルスの思想であった。¹⁾ 理性的思惟と生産的労働とへの機械的分裂は階級社会發生以来のことであつて、ギリシヤ的精神もキリスト教的精神も、近世における両者の相剋調和の諸思想をつうじてヘーゲル哲学に成立する絶対精神も、本来 homo faber たることにおいて homo sapiens たりえたはずの人類の、自己疎外の諸形態の思想的諸表現にすぎない。物質的生活から遊離した単なる精神的 생활が、精神的 생활から疎遠な單なる物質的生活とともに、自己喪失におちいつた人類の二つの対立的な姿であることに相対するならば、われわれが homo sapiens たることに徹底せんがためには、単に思弁的でなく実践的な自己否定性によつて、自己の本質的實在性を homo faber として自覚すべきである。逆に homo faber としての賃労働者が自己の階級的自覚の徹底においては、自己矛盾的に homo sapiens として世界過程のロゴスの把握に到達せねばならない。これが歴史の現実的論理であつて、homo sapiens のヘーゲルの徹底を觀念論として斥け、その完結的体系のうちに秘む方法論的精神を批判的に継承したマルクスの立場でも、それはあつたのである。したがつて、この homo faber の哲学的立場をもつて、一面的に学問をば単に物質的生活のための手段とするものと批難することは、弁証法的唯物論が自己矛盾的な歴史的現実のロゴスの自己限定であることの認識に欠けたるものというほかはない。近世的学問としての單なる科学にとどまるものならば、それが手段的であるとされることに異議ないとするも、それが歴史的主体の實踐的直観における世界観としての哲学であるかぎりには、歴史的現実の自由な自己展開そのものを自らの内容とするものとして自己目的々々学的体系であるとせねばならない。

かかる意味でマルクスの『資本論』は、ヘーゲル哲学より更に具体的な一つの学的体系としての哲学であることに、読者は想定することに同感のはずと信ずる。そして以上のような見地からしても、『資本論』の学問的構

造はヘーゲル哲学のそれとその質を異にするということの展望も困難でない。まず、前述したごとくヘーゲルの学的体系の主体が絶対精神であつたにたいして、学的体系としての『資本論』の主体は、この絶対精神の自己否定を自己矛盾的に徹底せしめてのみ到達しうるものとして、われわれが人間精神の底に、この底をも突き抜けたところに自覚さるべき物質的世界の实在そのものである。つぎに、われわれが階級社会において、何らかの自己矛盾を感じ何らかの時局的な苦悩をもつて、素朴なる実体的な生活をするかぎりでは、われわれがこの物と物との關係する世界に思索の足場を求め、そこから精神の形成のための努力をはじめらざらうし、そしてそのときは、かえつて逆に、単に精神的な、したがつて単に消費的な生活を否定するほかに途がないであらう。かかる現実的な矛盾の只中であつて、ただ自己否定的実践を通じてのみ物の世界に入り実在する論理的理性を把握しうるのであるから、この実践における自己喪失からの恢復としての自己肯定的実践を通じて、すなわち否定の否定としての絶対肯定的な具体的一般者として、實在的なこの物質世界は、逆に自己の潜在的な内容を人間社会に展開するということになる。これが社会的生産であるが、われわれの生産的生活とはわれわれの身体をこの物質的世界のかかる自己表現のための道具とすることである。このばあい、われわれの精神は自己否定的に物質と一つであり、意識と対象とはその対立以前の状態として直観でなければならぬが、この直観は物質的世界の潜在的内容の自己表現的要素を孕んだものとして衝動的であり、しかも自己否定的実践を媒介として成立するものとして、媒介を通じて自己同一的であり、逆に自己媒介的な直接性である。対象のうちに作用を見、意識のうちに対象の實現を見るこの自己矛盾的な動的直観こそは物質的世界を絶対的な主体たらしめるところの自己を無にした普遍的な意識である。無の場所としてのわれわれの意識において始めて、そこに受けとめた過程の成果から遡源的に

類推して物質の自己運動としての対象的弁証法、すなわち史的唯物論および自然弁証法を成立せしめることもてきるのである。そして、これが弁証法的唯物論の立場であり、歴史的現実を過程的に理解せしむる場所的な実践的直観の立場である。したがって、かかる homo faber の立場の哲学の学的体系としての『資本論』とヘーゲル哲学の体系との学問的構造における質的差異の一切は、実践的直観の論理構造から解明されうるとされねばならない。たとえば、階級的自覚ということは、資本主義社会の歴史的现实にあつてわれわれが自己否定の徹底に到達されうる物質的世界の直観、すなわち物質的な世界観の自覚であり、この世界観のロゴス的内容としての「物質の現象学」は、資本主義的现实の自己矛盾のその否定性の契機の徹底ということになり、これは同時に、実在そのものの自己反省として、資本主義的機構の徹底の対象化ということになる。ここに資本主義社会を対象的に分析する経済学としての『資本論』が成立したわけである。しかしこの経済学は唯物論的世界観の一契機としてそこから媒介されたものであつて、その逆ではない。すなわち、対象認識の反省論理から媒介しえないところの本来的に直接的な世界観がロゴス的に限定された『資本論』は、われわれ人間意識からすれば先ず最初に哲学でなければならぬ。『資本論』は直接的に哲学であり媒介的に科学であるものとして両者の自己矛盾の同一性にある。そして資本主義的现实の自己反省は、その経済的对象化にかぎらないのであつて、その上層に政治的にも法律的にも諸イデオロギー的にも対象化されうべきであるかぎり、『資本論』における哲学的内容は、その体系化の徹底においては、『資本論』を超えて政治学、法律学、イデオロギー論として展開されうるし、また、されねばならない。このことは、ヘーゲル哲学の体系が完結的で、しかも全実在を包括した普遍性にあるにたいして、『資本論』が特殊的な経済的実在に限定されているかのごとき外見を打ち破るものといえる。そして特殊を媒介

にした普遍的な体系としては、ヘーゲルの全哲学体系よりも具体的であるべきこと前述したところである。その普遍性は未だ実現しないかぎり未完結であるに相違ないが、しかしこの思惟体系の未完結はその内容としての實在の発展性をいみずるものとして、ヘーゲルとは逆に『資本論』の体系は、常に開かれているものでなければならぬというべきであろう。

このことを立ち入って「物質の現象学」としても指摘することができよう。すなわちプロレタリア階級の実践的直観が絶対的確信にまで成長する必然性にたいする、マルクスの自覚過程に秘むロゴスをば、内容とする学的体系が『資本論』の論理学的契機であるとすれば、この体系は、かかる大衆の階級意識の成長の、したがって實在な階級対立の對象的展開の反映であり、資本主義的現實の自己矛盾による實在的な弁証法的歴史過程そのものを根源的に内容規定としてもつものとして、この体系は時間的にも發展的でなければならないはずであろう。

ここに、『資本論』叙述の方法が演繹的展開であるというだけでなく、そして、この演繹の原理を発見するため帰納的分析が方法的に使用されるにしても、そこに抽象される法則は悟性的な自然科学的法則では決してなく、弁証法的自己運動にある自然史的法則でなければならず、自然史の弁証法的發展としての社会史の動的法則でなければならぬ理由がある。そして實在的な階級的矛盾は段階から段階へと現實的形態を變転せしめつつ自己展開してゆくものとして、この動的發展的な法則は、非連続ということをその固有の性格とせねばならない。ヘーゲル哲学の体系も弁証法的なロゴスの自己運動を内容とする点で同一であるが、それが絶対精神の自己限定として、その方法としての弁証法的法則もお単に連続的に過程的であるを免れていなかったのである。また、ヘーゲル哲学の崩解は体系と方法との矛盾にあるとする通説に異論はないが、しかしヘーゲル体系の枠を突き破つたもの

は、体系内の弁証法でなくして体系外の実在的弁証法であつた。そしてこのヘーゲル崩解の弁証法的過程にストアウス、バウエル、フォイエルバッハ、スチルナーを見るのであつて、しかも、かれらヘーゲル批判家の諸思想が弁証法的であつたことを決していみしない。ヘーゲル崩解の弁証法は実在的な当時の歴史的現実の弁証法であり、ヘーゲルの過程的な演繹論理を受けとめた主体的な社会、その直接態としては素朴な市民的生活をする大衆の共通の広場としての場所の論理である。かゝる現実的な弁証法の非連続性の契機からくる新なる体系化の必然性に、マルクスの『資本論』が成立する。歴史的現実が段階から段階へと質的に飛躍し、現実から現実へと自己媒介的に自己を超えてゆく。この過程的な弁証法を場所的に把握するところに学的体系が築かれるすれば、各段階の現実的諸形態に否定的に即した場所としての実践的直観は、それぞれの学的体系をロゴスの的に自己限定するであろう。しかしそれぞれの体系は、資本主義社会の唯一の根源的矛盾の發展的諸形態のそれぞれのロゴスの限定として、これらの諸形態がその質的差異にかかわらず根源的には自己同一的な過程の成果であるかぎりでは、一つの体系としての『資本論』を成立せしめたところのものと同一の、場所的な世界観の各段階における必然的受容に始まる論理的自己限定と見なければならぬ。かくて、たとえばレーニンの『帝国主義論』は『資本論』の体系的發展と見なさるべきであるがごとくである。このいみでも、学としての『資本論』の体系は未完結であり、ヘーゲルのごとく完結的に閉ぢられた体系とすることは不可能なのである。

体系と弁証法とは両立しないとする説を往々聞くが、そしてヘーゲル哲学をその一例とすることができるわけであるが、わたしは歴史的現実の自己矛盾のものに学的体系の根拠をおくがゆえに、この説を承認しない。現実から現実へ、段階から段階へと、社会が歴史的に自己展開するためには、各段階の歴史的矛盾は、有即無、過

程的即場所的として絶対的でなければならぬ。絶対というものは、ヘーゲルにおけるがごとく矛盾を窮局において宥和するもの、そのいみで現実的矛盾を超越しているものであつてはならない。現実を現実たらしめているものが過程即場所、有即無の矛盾であり、この自己矛盾的であるということが歴史的に絶対なのである。そして矛盾とは対立における同一性であり、矛盾を矛盾たらしめているこの同一性は、矛盾が運動、発展の方法的根拠であるかぎり、発展を通じての自己同一性、この発展過程において相互に区別される諸段階を形成してゆく自己同一性、すなわち自己媒介的な自己同一性としての弁証法的ロゴスでなければならぬ。これが歴史的現実というものの矛盾的構造であつて、この矛盾が絶対であるがゆえに絶対矛盾的自己同一ということもできるのである。この自己同一的なロゴスの人間意識への自発自展的な自己限定に学問の体系性が考えられるならば、この学的体系の方法は弁証法であり、体系と方法とは矛盾なく両立するはずである。かかる弁証法的な体系としての学問的構造が、人類哲学史上に初めての構築されたのが『資本論』においてであると、わたしは見るのである。

(1) 拙著『社会の起源』、および『現代の唯物世界観』所収「認識の機関としての工場」を参照されたし。

(2) さらにマルクス主義の三つの源泉からの諸思想の統一という点から『資本論』の体系を論述せねばならないが、本稿の目的は絶対の真理を宿す学的体系としての意味を差し当り明確にするところにあつたのであるから、ここで擱筆しておきたい。三つの源泉としては、古典経済学から、人間労働が資本家的富の諸現象の根底に横はる本質的実体であるという思想を、空想的社会主義を超えた衝動的な革命運動から、賃労働者の主体性の思想を、ヘーゲルからは、自己疎外からの恢復という弁証法を、それ／＼継承して総合的に統一したわけである。この統一の仕方は、フランス社会主義の徹底的止揚において得られべき主體的な場所において、实在科学としての古典経済学と觀念論哲学の方法との矛盾的对立が止揚されたところに把握される対象的实在の弁証法的な過程的運動が、受けとめられたということに帰する。すなわち、本文に展開した過程即場所的な、有即無の弁証法である。