

賃労働者の範疇的把握(上)

——マルクスの「商品人間の自己意識」の分析に限定して——

梯 明 秀

は し が き

- 一、手稿「ヘーゲル弁証法批判」におけるマルクスの方法的意図
 - 二、マルクスの「徹底した自然主義」と、そのための彼の外在化の論理
 - 三、『資本論』第四章における法的人格の自己意識としての論理構造
 - 四、労働市場における賃労働者の貨幣による欲望的自己疎外
 - 五、欲望的な「単なる商品人間」の向自有的な生命的自己関係
 - 六、自己意識的構造における「商品人間」と「労働人間」との差異
 - 七、「商品人間」と「労働人間」との統一としての現実的な賃労働者
- (右のうち四節以下は次号掲載)——

は し が き

マルクスの『資本論』におけるいわゆる上向的叙述は、それ自体で一つの体系をなしている。しかし、『資本論』の学的体系性は、この上向的叙述の過程をつらぬく総合的演繹と、下向的研究の過程をつらぬく分析的帰納

賃労働者の範疇的把握(上)(梯)

との、有機的統一において成立する円環的な思惟運動でなければならない、ということについては、わたしは、いままで機会あるごとに、たびたび繰り返しかえし論述してきた。そして、これを、体系的叙述の背景の論理と呼んできた。ところで、この体系的叙述における概念的思惟の出発点は、論理学的規定にかなった端緒としての商品であって、そのかぎりでは、この商品から資本へと進展する上向的思惟の運動は、ヘーゲル哲学の概念的思惟の自己展開的な運動と、その様式において一致するものである。これにたいして、『資本論』の体系的叙述の背景にあるところの、マルクス固有の学問的思惟の円環的な運動様式は、ヘーゲル的な概念的思惟を、近代の経済学を経験科学たらしめてきた下向的な研究過程に媒介することによって成立するのであるからして、この円環的な思惟運動の出発点は、ヘーゲル哲学における思弁的思惟の端緒と異って、経験科学の出発点と同じものとしての、マルクスのいわゆる現実の出発点でなければならない。それにしても、この現実の出発点が、体系的な思惟の出発点であるがためには、やはり、ヘーゲル『論理学』で規定されたような端緒としての論理構造を、もたなければならぬ。このばあい、現実の出発点の転化されたかぎりの現実的端緒を、わたしは、賃労働者とするのであるが、しかし、このわたしの意図のためには、賃労働者を現実に実存する姿のまま、すなわち論理的に無規定のままに放置することは不可能であるわけであって、ここに、賃労働者にたいして、その端緒的範疇としての論理学的規定を与えるということが、当然ながら、わたしの研究課題としてわたしの念頭を支配している理由がある。

この課題の解決への努力は、八年ほど以前に始められ、その成果の一部は、一九五四年の本誌、第三卷、第五号に、「賃労働者の向自有的論理構造」として掲載されてある。いまここに本誌に連載しようとする本稿も、そ

のときの努力になる旧稿である。すでに発表した右の拙論は、未完結のまままで現在まで過ごされてきたが、ここに、その続論を発表して、本誌のために執筆者としての責任をはたす機会を、ようやく今におよんで、もちえたというわけである。右の拙論の末尾には、附記として、つぎのごとく書かれてある。

本稿を、A「序説」として、以下、

B「単なる商品人間の法律的自己意識」

C「単なる労働人間の生命的自己疎外」

D「現実的賃労働者の歴史的、政治的自覚」

を予定している。

右のうち、(C)は、やはり本誌の第三巻、第六号および第七号、第四巻、第一号および第二号にわたって連載されたのであるが、その標題は変って「四四年手稿断片へ疎外された労働」におけるマルクスの哲学思想」となっている。ここに発表しようとするものは、(B)としての旧稿であるが、この旧稿の思想の発展したものは、すでに一九五五年に「労働市場における法的な人格」として『立命館法学』の第一一、第一二、第一三の三号に連載されている。これは、マルクスの法的な人格の規定を、ヘーゲルの『法の哲学』におけるその規定と対比しながら、『資本論』の叙述に添うて、論述したものであって、右の旧稿とは著しくその構成ないし意図を異にしているものである。(D)は、右の旧稿の続編として準備されつつあったが、ほとんど執筆されておらず、執筆されているものも断片は、ここに発表しようとする本稿の末尾の一節に追加するべき程度のものにすぎず、そのテーマ自体は、今後のわたしの研究課題として、残されているというほかはない。さて本稿を作製するにあたって、

旧稿（B）の諸断片が、そのまま（A）に連続することを発見して、（A）における論述の発展として編集し、その論述発展において欠けていると思われる論点については、（A）の論述の意図に添うて、あらたに執筆した。しかし大部分は、旧稿の原型をとどめ、若干の補足的な加筆にとどめておいた。したがって、たとえば四四年の『経哲手稿』にたいする現在の内外の学界における研究水準からみて、遅れているとの譏は、まぬがれないであろうが、しかし、その研究視角においては、なお現在の学界に意義をもちつづけるものと信じている。

さて、以上のような経緯にあるものとして、本稿の発表のためには、本稿がそれに連続するところの（A）としての、右の拙論「賃労働者の向自有的論理構造」の内容の梗概を、さらに簡略にしても、この「はしがき」において述べておくことが、必要である。さらに、この連続しているという手前からは、右の拙論の最後の一節の末尾の本文を、そのまま、再録しておくことは、ぜひとも必要なこととおもわれる。そこでまず、その内容梗概から記述してゆくことにするが、それは、つぎの五節からなっている。

- 一、『資本論』における哲学的思惟の端緒
- 二、ヘーゲル『論理学』における「向自有」のカテゴリ
- 三、「労働」から「労働力」への経済学的範疇規定の変更
- 四、四四年『手稿』における自己意識的向自有
- 五、「向自有」における所有関係の論理的規定

右のうち（一）——『資本論』の体系的叙述の端緒的商品が、『経済学批判』において「要素的定有」とされていたごとく、論理的範疇としては、ヘーゲル『論理学』の「定有」Daseinであるにたいし、さきに述べた背

景的論理としての円環的体系のための現実的端緒は、それが賃労働者であるかぎり、ヘーゲル『論理学』における向自有 *Fürsichsein* の範疇としてしか把握できないはずであり、マルクスも四四年の『経哲手稿』では、そのように把握して、彼の論述を展開している。——(二)——賃労働者を、ヘーゲルの向自有のカテゴリーで把握しようことの解説。——(三)——賃労働者が資本家に売る商品は、『賃労働と資本』においては「労働」とされていたのが、『経済学批判』においては「労働力」と改められている。この経済学的カテゴリーの変更における正確化は、しかし、マルクスの賃労働者にたいする思想的把握の変更をいみするものではない。要するに、賃労働者と奴隷との区別についての思想は、最初から、したがって『経哲手稿』にも、確立していた。そして、この思想的把握は、すでにヘーゲルの『法の哲学』において明確に規定されていたものの継承にすぎない。——(四)——マルクスのこの思想的把握は、また、賃労働者を向自有として論理的に把握していたことに関連する。そこで『経哲手稿』に展開されているところの、賃労働者の疎外状態としての「商品人間」が、また、その「自己意識」が、問題になる。——(五)——ヘーゲルにおいて「自己意識」は「完成された向自有」とされている。これにたいしてマルクスの「商品人間の自己意識」は、ヘーゲルから如何に理解するべきか、また、ヘーゲルの「自己意識」とマルクスの「自己意識」とは、その論理構造において如何に異なるべきか、これらの二つの点を解明し、最後にヘーゲルの「自己意識」を批判して、マルクスの「自己意識」を論述してゆくための見とおしをつける。——以上が、拙論「賃労働者の向自有的論理構造」の内容梗概であるが、その(五)の最後の部分を、本稿の第一節に連続せしむるための若干の補足を新たに書き加えて、ここに再録すれば、以下のとおりである。

しかしながら、この「自己意識的な商品人間」は、かくヘーゲルの理解されたかぎりにおいては、自己の実在性の表象を自己自身から遠ざけている観念性として、その人間性としての否定性の契機が、その否定的なるものに、すなわち否定的な一般者としての人格に、なってはいても、ただ、自己の商品的実在性を観念的に所有しているかぎりの、この実在性にたいし観念的に否定的である人間にすぎず、いまだ对象的に否定的なもの、すなわち、対他的な外的関係において否定するものとしての批判的人間には、なっていないとしなければならぬ。ヘーゲルは前掲の引用句においても、向自有は、そのまま、「自己を限界する他のものにたいして、攻撃的な否定するものの態度をとり」、「意識は、その直観作用それ自身のうちにおいてさえ、一般に、その否定的なるもの、すなわち他のものとの葛藤のうちにおいて、自己自身にとどまっている」、と述べているが、これは、ヘーゲルが、「葛藤」なり「攻撃」なり、すべて同一性における区別の契機を、すなわち対立、矛盾、闘争という契機を、観念性のうちにとらえていることを、如実にものがたるだけである。この観念性というものの具体性を、すなわち、実在性と否定性との自己同一性の契機を、ヘーゲルも強調するにかかわらず、この外的な対象的実在性としての契機を、その表象とともに、自己の外に遠ざけたかぎりの観念性にとどまる観念論を強調することに、それは、とどまらざるをえなかつたと、われわれは結論すべきであろう。

ヘーゲルの向自有における自己意識、あるいは、自己反省した否定性は、かくのごとく否定するものとしての積極的な姿勢をそなえてくることにはなっていない。その否定の対象は、実在性ではあつたにしても、意識の内につされた外的な対象の実在性、対象的実在性の単なる表象にはかならなかった。すなわち、それは、実在性としての実在性、否定性と外的に差別される実在性、すなわち、意識の外に実在する感性的な対象ではなかつた

のである。ヘーゲルも前掲の引用文において、「意識は、その否定性によって自己反省的なものになりうる。しかし、そのとき、意識の自己復帰、および対象の観念性とならんで、また、対象の実在性が維持されている。ただし対象は、同時に、外的定有として意識されているためである」と述べて、観念性と外的に並べられ比較される、実在性を承認し、したがって観念性と実在性のあいだの、第三者としてのわれわれの比較における差別性の関係を、注意してはいるのであるが、この外的反省の立場からの否定性は、向自有なるカテゴリーの成立するための契機になりえないものとして、しりぞけられている。すなわち、さきに定有から向自有への範疇的自己展開の論理を叙述したものととして、『大論理学』第二章の冒頭文節から、引用しておいた一句において、「定有としての或るものは、その質をつうじて他のものと対立するが、この他のものとの対立が、比較されて否定的に規定されているのではなく、むしろ、それ自身において、まったく否定的に規定されている」としているとおりである。そして、有限な定有そのものにおけるこの否定性が、「無限という形であらわれ、しかも、この無限と有限との抽象的対立が、さらに、この対立をふくまぬ無限性に解消するとき、向自有となる」としているのである。したがって、この向自有本来のかかる観念性とならんで、対象の実在性が維持されているといっても、この実在性も、ヘーゲルにおいては、ただ意識されただけの外的定有、表象されただけの外的対象、思惟されただけの感性的実在性であって、その意識の外に実在する感性的規定性の外的定有は、『論理学』に展開された向自有としてのカテゴリーにおいては、問題にならなかったのである。

すなわち「一方、自己と異なる外的対象を認識するとともに、他方、向自的に存在し対象を観念的に包含している、という二元論、単にかかる他のものの許にあるのではなく、むしろ、他のものにおいてあることによって、

自己自身においても亦ある、という二元論」の構造をもつところの、ヘーゲルの自己意識としてのカテゴリーにあっては、その向自有的な観念論の立場においてのみ、他のものの許にあると同時に自己自身のうちにおいてもある、という矛盾——ここでは、区別と同一性との同一性という構造規定にある矛盾にすぎないが、——が、認識されているだけであって、この自己矛盾的な弁証法にある観念性と、その外にある感性的対象としてのの實在性と、第三者的比較による差別関係の承認における両者の同一性としての弁証法、すなわち、意識の内と外との対立の統一としての弁証法は、ヘーゲルの顧みるところではなかつたのである。

このような高次の弁証法を、すなわち、ヘーゲルのいわゆる自己意識の二元論を、感性的な外的實在そのものにおいて止揚したがごとき、対象的弁証法の展開を自らの哲学的課題としたのが、いうまでもなく、若きマルクスであった。そしてまた、このような対象的弁証法を論理学的に開拓するために、ヘーゲルの自己意識の論理構造を批判的に分析したものが、四四年の『経済学および哲学に関する手稿』における第三部の「ヘーゲル弁証法ならびに哲学一般の批判」なる断片であった。そこで、われわれも次節において、右のわれわれのヘーゲルの自己意識についての批判的結論が、マルクス自身のそれと一致していることを、この哲学的な手稿断片におけるマルクス自身の言葉によって、証明してゆかなければならない。そして、そのことによって、彼が「自己意識ある自己活動的な商品人間」といったばあいの「商品人間の自己意識」すなわちマルクスの自己意識にたいして、本節で予備的に試みられてきたヘーゲル的なわれわれの理解を棄てて、まさしくマルクスのであるべきその理解に、われわれは、到達しなければならぬわけである。

一 手稿「ヘーゲル弁証法批判」におけるマルクスの方法論的意図

マルクスの「ヘーゲルの弁証法ならびに哲学一般の批判」なる手稿断片は、実質的には、この標題の指示するとおりの内容でなくて、かかる全体的な内容を展開することを意図しながら、その出発点としての、ヘーゲル『精神現象学』の批判、しかも、その部分的叙述であるところの「自己意識」の弁証法の批判にとどまった部分的内容のものである。しかしマルクスとしては、ヘーゲルの全哲学体系を一瞥して、「この体系の眞の誕生地であり、その秘密である」(p. 388)ところの『精神現象学』から、彼の批判を始めたのであり、さらに、この『精神現象学』における弁証法的展開の「秘密」が、その「自己意識」の論理構造のうちにおいて十分に露呈されている、と見たのであった。本節においてマルクスのこの哲学的手稿断片を取りあげねばならない理由は、まさにマルクス自身のかかる意図による部分的内容のゆえであることは勿論であるが、マルクスのこの意図には別に、この手稿断片の冒頭に述べているとおり、「最近の批判的運動の關係について理解し、(それがための)正しい根拠を得るために幾らかの示唆をあたえる」(p. 394)ことが、関連的な目的にもなっている。すなわち、青年ヘーゲル派のシュトラウス、バウエルたちが、なおヘーゲルの自己意識の弁証法的運動の論理形式を、そのままに継承しているだけのものであるかぎりでは、「ヘーゲルにたいしても自己自身にたいしても、まったく無批判的な態度」にとどまったにたいして、ただフォイエルバッハのみが「眞剣な批判的態度」をとって、ヘーゲル哲学のみならず一切の観念論哲学を克服することができている、とマルクスは理解して、「われわれはヘーゲル弁証法に如何に加担しうべきかという、部分的には形式的であるが実は本質的な問題について」(p. 394)はたして眞の

批判的意識があるかないかという点に、このヘーゲル批判のための正しい根拠の存することを指摘しているのである。そこで本節においてマルクスのこの哲学的手稿断片を取りあげて、これから問題にしてゆくばあいは、われわれもまた、ヘーゲル哲学の観念論的な性格をあくための方法的根拠が、まさにヘーゲル哲学全体系の「秘密」と呼ばれたものであり、そして、この「秘密」は『精神現象学』における自己意識の弁証法的運動を構成する論理構造の観念論的契機そのものである、というように理解してかからねばならないわけであるが、それと同時にわれわれとしては、フォイエルバッハの唯物論がマルクスによって非弁証法的であると批判されているかぎりで、この唯物論の地盤においてヘーゲルの観念論的な弁証法が如何に改造されて継承されているかという視角を、そこに加えて吟味に入らねばならないであろう。

* 『マルクス・エンゲルス選集』補巻4の頁数。以下、本稿において全部、これに準ずる。

ここでまず、マルクスがフォイエルバッハを如何に評価したかということについてであるが、この哲学的手稿において述べられているかぎりにおいて問題にするにとどめておくとするれば、マルクスは「フォイエルバッハの偉大な業績」として三つの点を挙げてゐる。すなわち、（一）、「ヘーゲルが絶対に肯定的なものであると主張する否定の否定にたいして、自分自身のうえに立ち、積極的に自分自身に基礎をおいている肯定的なものを対置し」、そして「この肯定的なものとしての感性的に確実なものからの哲学の出發を基礎づけており」、このことに拠つて、一方において、（二）、ヘーゲル哲学をば「思想のうちにもたらされた、思惟で遂行された宗教にはかならぬもの」と見、したがって「人間存在の疎外のいま一つの形式として、宗教と同じく断罪されるべきことを証明した」のであり、他方において、（三）、「人間にたいする人間の社会的關係を理論の基礎原理とすることによって、真

の唯物論と実在科学とを基礎づけることができた」(p. 386)と、マルクスはフォイエルバッハを評価しているのである。ところで、この評価におけるマルクス自身の立場なるものは、フォイエルバッハの感性的実体の概念を動的に把え、自己活動的なものと概念し、そして、現実的な歴史の運動を理解するための前提ないし地盤とすることにあったのであり、そして、この立場からヘーゲルの弁証法的運動を「歴史の運動にたいする抽象的な、論理的な、思弁的な表現」にすぎなかったと批判するのであって、けっしてフォイエルバッハのヘーゲル批判をそのままに継承するものでなかった。いかえればフォイエルバッハが、ヘーゲルの弁証法の論理的形式としての否定の否定ということをも、単に「哲学そのものの自己矛盾」としてしか把ええず、そして、否定の否定としての絶対肯定なるものこそ、ヘーゲル哲学を自分(フォイエルバッハ)自身の哲学に対抗せしむる特徴的なものであるとして、これを斥けたのにたいして、マルクスは、否定の否定としての弁証法を、フォイエルバッハの感性的実体の世界において具体化して展開したのであった。したがって、マルクスの哲学的断片における意図としては、現実的な歴史の運動のヘーゲル的な抽象的表現形態を説明するとともに、ヘーゲルにたいする「最近の批判的運動」の没批判性において触れられずに残され、しかもフォイエルバッハの批判的意識によっても排斥されたところの、ヘーゲル弁証法の積極的なものを、より深く吟味して、自らの唯物論的弁証法を樹立するというところであった。したがってフォイエルバッハのごとく、ヘーゲル哲学における論理的概念としての具体的一般者を、「抽象的一般者」(p. 387)として理解したり、また、無限なるもの思想を排除することによって哲学を有限の世界に限定するというようなことは、マルクスの意図の外にあってのであり、むしろ、彼自身の批判的態度とフォイエルバッハのそれとの差異こそが、まさに、ここにあると、われわれも認識しておかなければならないのである。

そして、このような認識においてのみ、マルクスの次のごとき重要な言葉を、その正しい意味において理解することができると思ねばならない。

——「ヘーゲルの《現象学》とその究極の成果において、——運動し生産する原理としてのその否定性の弁証法において、——偉大なものは、じつにヘーゲルが、人間の自己産出を一つの過程として把え、対象化するごとく *Vergegenständlichung* を対立化すること *Entgegenständlichung* として、つまり外在化すること *Entausserung* として、そして、この外在化の止揚として、把えていることである。このようにして彼が、労働の本質を把え、対象的人間を、現実的なるがゆえに真なる人間を、彼自身、労働の成果として把握していることである。」（傍点はマルクスのもの）（p. 403）——

ところで、この引用句の前半について吟味するまえに、否、そのための予備知識をもつために後半についての簡単な理解をしておくならば、ここでヘーゲルの認識している労働なるものは、マルクスも附言しているとおり、「抽象的に精神的である労働」であり、したがって「ヘーゲル自身の労働の成果」なるものも、彼自身の哲学的行為であるにすぎない。それにしてもマルクスとしては、「労働とは、人間が外在化の枠内で、すなわち外在化された人間として、向自的になることである」と論理的に把握しているかぎり、ヘーゲル自身の哲学的行為をも抽象的な精神的労働として理解したのであった。すなわち、マルクスは次のごとく言っている。——「一般に哲学の本質をなすもの、自己を知る人間の外在態、ないしは自己を思惟する外在化された学問、これをヘーゲルは労働の本質として把えている。したがって彼は、過ぎ去った哲学にたいして、その個々の諸契機を総括し、自己の哲学を哲学そのものとして叙べることができる。他の哲学者たちが為した事柄——自然と人間生活との個々

の諸契機を抽象的自己意識の契機として扱っていること——を、ヘーゲルは彼自身の哲学の行為から知っている。だからこそ、彼の哲学は絶対的なのである」。(p. 400)——このようにしてマルクスは、ヘーゲル哲学の成立の論理と、成立した哲学の抽象的性格とを、要するに彼の哲学の自己意識だけの弁証法的運動としての思弁的性格を、現実の労働過程の弁証法的運動が純粹思惟のうちにも外在化されたかぎりのものとして、いいかえれば、現実の労働過程が単に思想的な事柄として、したがって、現実の仮象にすぎないものとして、われわれに浮き彫りにして見せてくれるのである。そのおかげで、われわれも、この浮き彫りにされたヘーゲル哲学の思弁的な抽象的性格のためには、われわれの「現存の経験にたいする哲学的な解消とその再興」(p. 402)とがヘーゲルによって遂行されていたことを、容易に見さだめることができることになっている。そして、ヘーゲルのこの抽象的な自己意識の運動における弁証法としての否定の否定が、感性的経験にたいするかかる哲学的解消とその思弁的再興でしかありえないところの、この論理的な事実を、マルクスは、ヘーゲル哲学の觀念論であるための「秘密」として指摘するのであるが、さらに彼は、この觀念論的「秘密」から生ずる二つの「ヘーゲル哲学の欠陥」を挙げ、それぞれを彼の弁証法的唯物論の立場から批判的に説明してゆくのである。すなわち、まず「第一に、外的な諸対象になった人間の生命諸力を(現実的に)獲得するということが、単に、意識、純粹思惟、抽象のうちに進化する獲得にすぎず、思想と思想運動として行うこれらの諸対象の獲得にすぎない」(pp. 401—2)ものになっていることを批判して、このことを論証する。つぎに「第二には」、この第一の方法論的欠陥が、そこに基づき、そこに由来するところの立場上の欠陥を挙げて次のごとく主張する。すなわち、ヘーゲルにあっては「精神だけが人間の真の本質であり、そして、精神の真の形態は、思惟する精神、論理的な、思弁的な精神であるからし

て、外的世界の一切の対象は、「たとえば、感性、自然、宗教、国家権力、等々は、精神的な存在であり」、思惟されただけの感性、思惟されただけの自然、宗教哲学的に把握されたかぎりの抽象的な宗教、法学的ないし政治学的に把握されたかぎりの思惟形態としての国家権力、等々であるにすぎない、ということになっている。このようにマルクスは主張して、「第二の欠陥」を批判的に論述する。

以上が、マルクスの哲学的断片の要旨であるが、われわれの本稿において目標としているはずのものが、マルクス「自己意識的な商品人間」についての唯物論的な解明にあつた点から、右の最後に挙げられた二つの「欠陥」のうち、ヘーゲル哲学の観念論的立場を決定しているところの「第二の欠陥」から問題にしてゆくの順序であろう。なぜならば、この「第二の欠陥」にたいするマルクスの論証は、自己意識における否定の否定についてのヘーゲルの論理構造が批判的に分析されているからである。そして、この否定の否定という思惟運動の論理構造において、如何なる論理的契機がヘーゲル哲学を観念論たらしむるにいたっているかの解明が成就されるならば、それに由来するところの方法論的叙述上の観念論的性格としての「第一の欠陥」も、おのずから理解されうるはずだからである。そして本稿においても、この「第一の欠陥」についてのマルクスの論証的な叙述は、マルクスの「商品人間」の自己意識的運動を叙述すべきは後節において、対比的に引用されるべき重要な言葉を、すくなくからず含んでいるのであることも、ここで予め想定しておくことができるであろう。さらにまた、「第二の欠陥」についてのマルクスの論証を、まず理解してゆこうとするにあたって、もともと「これらの二つの欠陥」は、同一の観念論的な「秘密」の両面であるから、「第一の欠陥」についての叙述を機械的に分離して除去するといふことは不可能であろう。これらのことを念頭において、「第二の欠陥」についてのマルクスの叙述を読んでゆ

くとき、わわれれば早速、「第一の欠陥」に関連した叙述に当面し、これが「第二の欠陥」の分析的吟味のための前提になっていることを、われわれは知るのである。すなわちマルクスは、つぎのごとく述べている。

——ヘーゲル哲学の眞の誕生地であり、その觀念論的秘密である『精神現象学』において、「本質、対象が、思想上の存在としてあるように、主体も、つねに意識ないし自己意識である。というよりも、むしろ、対象はただ抽象的意識として現れ、人間はただ自己意識として現われる。したがって登場する疎外の種々の姿態は、ただ意識と自己意識との（関連の）種々の姿態にすぎない。対象は抽象的意識としてとらえられる。そのいみでの即、目的、に抽象的意識は、自己意識の区別の契機にすぎないように、運動の結果としては、意識と自己意識との同一性、すなわち絶対的知識が（『精神現象学』の最後において）登場する。もはや外へではなく、ただ自己自身の内へとすすみゆく抽象的思惟の運動が、結果として登場することになる。すなわち、純粹思惟の弁証法が、その結果である。」（傍点マルクス）——

そこでマルクスは、右の『精神現象学』における觀念論的叙述を前提において、そこに展開されている種々の自己疎外についての論理構造の批判的分析に入るのであるが、分析がこの引用句の最初に述べられてあるように、ヘーゲルにおいて「本質、対象が、単に思想上の存在にすぎないかぎりでは、対象は抽象的意識としてのみ現われ、人間はただ自己意識としてのみ現われる」のであるから、人間による対象の止揚ということは、自己意識による対象の意識の止揚、ということになる。そして意識は、自己意識の直接的な定有であるかぎり、向自有的に反省せざるをえない論理的必然性にあるから、対象はつねに人間によって克服されるべきである、というのがヘーゲルの勝手な、「エゴイスト」(p. 405)としての主張である。しかし、マルクスの指摘をまつまでもなく、「対

象的世界におけるわれわれの感性的意識は、人間的に感性的な意識なのであって、抽象的に感性的な意識なのでない」(p. 402) 精神的世界における思惟されただけの、思想存在としての感性的意識ではないのである。われわれ人間の現実の意識が直接する感性的対象は、人間の直接的な生命的諸力にたいしては、むしろ対立する否定的関係にあるのであるが、この現実の事態を無視して、ヘーゲルが感性的対象を超感性的に思想存在に抽象化するのには、要するに、彼が人間の本質を自己意識として定立している彼固有の立場にもとづくと思わなければならない。かくてマルクスは、ヘーゲルを批判するための「主要点は、意識の対象は自己意識にはかならないこと、すなわち対象は、ただ対象化された自己意識、対象としての自己意識にはかならないこと、このことである」と指摘する。すなわち、自己意識としての人間にとっては、その定有的直接性にある意識、したがって対象的意識は、自己疎外の状態にすぎないのであるから、この疎外態を止揚しうべき論理的必然性があると、ヘーゲルは主張するわけであるが、これにたいしてマルクスは、さらに、「この疎外という規定のもとで、外的なものとして生みだされた人間の対象的存在からの回復ということは、ヘーゲルにあつては、単に、この疎外の状態を止揚するという意味だけではなく、同時に、対象性そのものを止揚する、という意味をもっている。なぜなら、ヘーゲルにおいて対象性ということは、疎外された人間的存在、自己意識に照応していない人間の関係のことであるからである」と分析する。要するに、「対象性そのものまで止揚する自己意識としてだけの人間とは、対象的でない、靈的な存在だと見なさねばならない」(p. 405) のでないかと批判するわけである。

このように、われわれはいま、人間の意識が対象を克服してゆくという面からだけ、ヘーゲルの自己疎外の論理を問題にしているわけであるが、このばあいの「主要点」は、現実的人間が抽象的に単なる自己意識として定

立されているところに、ヘーゲルの観念論的「秘密」がある、ということであった。この点について、マルクスは主張をつづけている。——「対象は自己へ還帰しつづけるものとして現われるだけでない。人間は自己と等置される。しかし、この自己は、抽象的にとらえられた、抽象によって生みだされた人間にすぎない。人間は自己的ではある。彼の目、彼の耳、等々は、自己的である。人間の生命諸力のおおのは、人間において自己性という特質をもっている。しかし、だからといって、自己意識が、眼、耳、生命力をもっているというのは、まったく誤っている。むしろ、自己意識は、人間的な自然、すなわち人間の眼、耳、等々の一つの質であるが、人間的自らが自己意識の一つの質であるのではない。」しかるに、ヘーゲルにおけるがごとき「それだけで抽象され固定化された自己」というものは、抽象的な自己主義者としての人間であり純粹な抽象態としての思惟にまで引きあげられたエゴイズムである。」(p. 405)——このようにマルクスはヘーゲルを批判的に規定するのであるが、要するに、対象的世界を意識し、これを自己の疎外の状態とみて、自己自身を回復しようとする自己意識は、対象的世界そのものを自己に同化せしめ自分のものとしようとするのであって、そのかぎりでは、「対象の自己への還帰は、対象そのものの奪還である」という意味をもってくるわけであるが、しかしヘーゲルにおいて、このことの可能であるためには、「対象そのものが、意識にたいして消え失せつづけるものとして、最初から表示されている」ことが、論理的に前提されているはずだ、とマルクスは、ヘーゲルの疎外の向自有的論理構造を分析的に吟味したわけである。

ところで、自己疎外の論理構造は、この向自有的な対象克服の面だけでは、その半面にとどまるものであって、その他の半面として、自己が疎外するという文字どおりの意味での、自己が対象化され、対象にまで外在化され

る、ということがなければならぬ。では、この外在化の半面は、ヘーゲルにおいて如何に規定され展開されてきたであろうか。

ヘーゲルにあつては、疎外する主体は自己意識であるから、疎外の論理の外在化の契機は、自己意識の外在化というように展開されるほかはない。そして、この外在化における疎外の状態は、自己意識が純粹思惟であり絶對精神であるかぎりで、精神を喪失したものととして物性 Dingheit でなければならぬ。この物性は、純粹思惟の否定であるわけであるが、しかし感性的な物 Ding ではなくて、自己意識の外在化されたかぎりのものとして、意識され思惟によつて抽象化された対象的な物である。思惟されたかぎりの感性をもつた抽象的な物であり、ただそのかぎりで純粹思惟に否定的であるというにとどまるわけである。マルクスの批判的な言葉によれば、——「自己意識の外在化は物性を定立する。人間は自己意識であるからして、外在化された人間の対象的存在としての物性は、外在化された自己意識と同等のものである。そして物性は、この外在化によつて定立されているのである。自己意識は、その外在化は、物性すなわち抽象的な物・抽象作用による物だけしか定立できず、現実的な物をけつして定立できないことは、明らかなことである。さらに、これも明らかなことだが、右のようなわけで、物性は、けつして自己意識に対向する自立的なものでも本質的なものでもなく、自己意識によつて定立された一個のたんなる被造物である。そして定立されたものは、自己を確証しているのではなく、ただ定立行為を確証しているにすぎないのであつて、しかも、この行為は、一瞬のあいだ自己のエネルギーを生産物として固定し、仮象として、それに一つの自立的な現実的存在の役割をあたえているだけのことである」。しかしながら「人間にたいして対象であるもの、すなわち対象は、眞実に彼に關してのみあり、彼にとって本質的な対象たるもの、し

たがって、彼の对象的な本質たるものである。そこで現実的な人間が、それゆえ自然も——人間は人間的な自然であるから——同じく、現実的な人間として主体とされるべきである」にかかわらず、ヘーゲルにあっては、「ただ人間の抽象態、自己意識だけが主体とされるのであるから、物性は外在化された自己意識でありうるにすぎない」。現実的な人間が現実的な人間として主体であり、对象的自然が对象的自然として主体であるところの、現実の对象的な世界においては、つぎのことは、まったく自明の事柄であろう。「对象的な、すなわち物質的な生命諸力を賦与された生きた自然的な存在が、その存在の現実的な諸対象をもっているだけではなくて、その自己外在化は現実的な、ただし外在性の形態のもとでの、したがって、自分の存在に所属しない超強力的な対象的世界の定立である」(G. W. F. H. —)——このことが自明のことであるならば、さらに次のことも疑いえないはずであろう。

——「堅実な、よく完成された大池の上に立って、あらゆる自然諸力を呼吸しているところの、現実的な、身体的な人間が、彼の現実的な対象的生命諸力を、その外在化をつうじて外的な対象として定立しても、この定立そのものが主体ではない。それは、对象的な生命諸力がもつところの主体性であって、したがって、その活動は、また一つの对象的な活動であらざるをえない。对象的な存在は对象的に作用する。そして、もしも、その本質的諸規定のうちに、对象的なものが存しないならば、それは对象的には作用しないであろう。对象的な存在は、諸対象によって定立されており、もともと自然であるがゆえにのみ、諸対象を創造し定立するのである。定立の行為において、それは、その〈純粹活動〉から対象の創造へおちいるのでなくて、その対象の生産物がただ、その対象的な活動を、すなわち対象的な自然的存在の活動としてのその活動を、確証しているのである。」(p. 408)——

すなわち、外在化、ということ、は、ヘーゲルにおいてもマルクスにおいても、対象を定立することであるが、しかしヘーゲルにおいて定立される対象なるものは、意識の内の抽象的な物性であるにたいして、マルクスにおいては、意識の外の感性的な物、ないし自然である。このようにヘーゲルとマルクスとの差異が、外在化において定立される対象が意識の内のものか外のものか——ここではまだ、かく異った対象を定立する主体についての論述が、マルクスについて残されているが——にあるだけで、外在化の論理構造そのものは、両者のあいだで同一であるということが、ここで注意されておかれねばならないであろう。すなわち、先きに引用しておいた一句の前半としての、ヘーゲルの「運動し生産する原理としての否定性の弁証法」の論理的規定を、マルクスはヘーゲルそのままに継承しているのである。ヘーゲルが、外在化ということ、を、たんに対象化するだけでなく、対立化することである、と規定したこと、そして、この論理的規定のもとにおける外在化を、止揚するところの否定性の弁証法を、マルクスは、ヘーゲルにおける「偉大なるもの」として評価したことについては、前述したとおりである。この外在化の規定によって、外在化の止揚という否定的意義も、はじめて完全なものになるのであり、そしてヘーゲル自身も、外在化のかかる規定によって、人間の自己産出の行為、すなわち生産的労働ということ、を、たとえ精神の世界だけでの抽象性にとどまったにしても、概念的に把握することができたのであった。そのかぎりにおいて、この対立化にある否定を、否定するという弁証法的止揚の論理を、マルクスはヘーゲル弁証法における積極的なものとして評価し、これを継承したと、われわれは考えねばならないであろう。しかしながら、ヘーゲル弁証法における「この偉大な、積極的なもの」としての、その否定的意義は、外在化され対立化された対象そのものが、意識の外の感性的な物でないために、その反対の意義に抑圧されることになることを、見てゆ

くことが、われわれの論述の目標であった。

ヘーゲルにおいては、定立された物性は、その定立主体としての自己意識にたいして「否定的な意義をもつとともに肯定的な意義をもっている」。なぜならば、物性は、自己意識の自己否定による対象化、自己自身に否定的な対立化としての外在化であるにしても、「意識にたいして消えうせつつあるもの」、すなわち仮象として定立されただけのものであるから、たとえ感性的外在性を自負していても、その実体は超感性的な内在性にあるものとして、内容的には「空虚なもの」であり、したがって、意識とは矛盾しないもの、むしろ意識そのものであるからである。すなわち、意識にたいして否定的に対向している姿をとっているだけの対象としての物性は、意識が自己自身を対象化して自己に対立するものとして定立したものにすぎず、したがって、「意識は、その他有そのものにおいて自己自身の許にある」のであり、要するに、意識が向自有的に自己関係する自己意識になるために、その不可欠な論理的契機として、自己自身を他者として仮りに定立しただけのことであるからである。かくてヘーゲルの外在化は、不徹底な自己否定における絶対的な自己肯定である、ということになる。このことについてマルクスは、さらに次のごとく述べている。

——「意識は、他者そのものにおいて自己自身の許にあるという契機をもつ。これが意識の運動であり、それゆえに、これが意識の諸契機の総体である。意識は対象にたいして、対象の諸規定の総体について同様の態度をとり、そして対象を、その諸規定のおおのについて、このように把握してしまっているに違いない。対象の諸規定のこの総体性は、対象そのものを精神的存在とする。そして意識にとつて真に、このことが起るのは、諸規定のおおのを自己のそれとして把握することによって、すなわち、その諸規定にたいして、かかる精神

的態度をとることによってである」。――

ところで、ヘーゲルのこの精神的態度を観念論として排撃するマルクスは、その自己意識の自己内行的な運動の弁証法を、自己意識の単に観念論的な運動として承認しなかったが、その運動の方法としての弁証法を継承したわけである。とすれば、そのばあいには外的対象の諸規定の総体性を、運動において、むしろ運動自体として、把握したはずであるが、そして、対象自体の自己運動、自然自体の歴史的発展の思想を展開したのでなければならぬはずである。だが、このばあい、このことは、「自己の他有そのものにおいて自己自身の許にある」という弁証法の契機を、そのまま継承したのであろうか、という疑問がただちにわれわれに浮ぶにちがいない。それにして、この契機が、意識の運動を成立せしむるだけでなく、およそ弁証法的運動が成りたつための契機とみるべきかぎりでは、いかえれば、この契機を、否定の否定という弁証法の思惟法則の本質的契機であるとせばならぬかぎりにおいては、この運動の契機を、自己意識ないし精神の世界から物質的对象の世界に移して、継承したと、われわれは考えねばならないであろう。すなわちマルクスは、意識の外の感性的対象自体が、その定有的実在から自らの存立根拠へと向自的に復帰するという自己否定的関係において、かえって、この根拠から自己の本質的法則性をその定有的実在性に現出せしむるといふ、否定の否定による絶対肯定の論理を構想することによって、対象自体の自己運動、すなわち物質的自然の歴史的発展の思想を、展開することができたのである。これが、彼の「徹底した自然主義」と自ら呼んだところのものであった。

――「われわれは、ここで、徹底した自然主義または人間主義が、いかに観念論と異っているかだけでなく、唯物論とも異っているか、また同時に、これら両者を統一する真理であるかが、わかる。われわれは同時に、

いかに自然主義だけが、世界史の行為を把握する能力があるかが、わかる」。 (p. 409) ——

この重要なマルクスの言葉の意味を吟味し解説するために、われわれは、節を改めて論述をつづけねばならぬ。

二 マルクスの「徹底した自然主義」と、そのための彼の外在化の論理

右のマルクスの言葉において、まず第一に誰しもが問題にすることは、マルクスが、彼自身の立場と異なるものとして、「唯物論」を挙げていることであろう。しかし、彼としても、唯物論の立場にたつて、そのうえでヘーゲルの弁証法を継承したのであつたかぎりの立場が、「徹底した自然主義」なのであるからして、一般には弁証法のない唯物論を意味しうべきであらうし、「第三手稿」のこの哲学的断片においては、ヘーゲルの否定の否定の論理を対象的自然そのものにおいて継承することを拒否したところの、フォイエルバッハの唯物論を指していることは明瞭であらうと思われる。とうのは、このことは、この哲学的断片の冒頭において、ヘーゲルにたいする真の批判的態度として、マルクス自身の述べていることと関連するはずだからである。

すなわち前節の最初にも触れたとおり、「フォイエルバッハは、否定の否定を、たんに哲学の自己矛盾としてしか、要するに、(ヘーゲル哲学を)、自己自身と対立して肯定する哲学としてしか、とらえていない」というのが、フォイエルバッハにたいするマルクスの評言であるが、彼は、この評言につづけて分析的に述べている。

——フォイエルバッハとしては、ヘーゲルの「否定の否定のうちに存している肯定、すなわち自己肯定と自己確証は、いまだ自分自身について確実でないところの、それゆえ自分との対立者を担っているところの、自分自身について懷疑しているところの、それゆえ証明を必要としているところの、つまり、自分の定有によって証明し

てもいなければ保証されてもいないところの、肯定である」（p. 398）というように理解するほかなかった。だから彼としては、かく理解したヘーゲルの否定の否定という思惟法則にたいして、「直接じかに、感性的に確実な自分自身のうえに基礎をおいた肯定を、対置する」方法にでたのであった。ところがマルクスは、このフォイエルバッハのこの方法論にしたがわず、ヘーゲルの否定の否定を思惟法則として継承したのであった。すなわち、

——「ヘーゲルは、否定の否定を、——そこに存している肯定的な関係からして、真実に唯一の肯定的なものとしてとらえ、——そこに存している否定的な関係からして、すべての存在の唯一の真実な行為を自己活動的行為としてとらえることによって、歴史の運動にたいする抽象的な、論理的な、思弁的な表現を見いだす」ことができた、といっているのである。——しかし、ヘーゲルの「このような歴史は、前提された主体としての人間の現実的な歴史ではない」（p. 398）とする立場から、彼は、ヘーゲルの否定の否定の思惟法則を評価して、それを批判的に継承しているのである。そして、かくヘーゲル的に把握された現実の歴史の運動にたいするその「抽象的形態を説明すること」、それと同時に、この歴史的「運動が、ヘーゲルにあつては、没批判的であつたところの、——たとえ、近代的な批判と対立しつつ、フォイエルバッハの《キリスト教の本質》における同一の過程にたいして差異もっている」（p. 398）ことを示しながらも、なお「没批判的であつたところの、——この運動の批判的形態を説明しよう」とするのが、彼の哲学的断片の意図であつたのである。しかも、歴史的運動のこの「批判的形態」こそは、「徹底した自然主義」の立場におけるマルクスの歴史観であつたわけである。要約して言えば、ヘーゲルにも歴史的運動の思想があつたが、この運動の論理としての否定の否定による肯定という思惟方法を、フォイエルバッハは、ヘーゲルの自己意識だけの精神的世界から抜けだすために棄ててしまったために、そして、

この意識の外の世界において、否定を媒介にせずして「直接的に、感性的に確実な、積極的に自分自身のうえに基礎をおいている肯定的なもの」を定立するにとどまったために、マルクスにおけるような歴史的運動の具体的把握は不可能であった、ということになる。

繰り返さすようであるが、このことを、さらに論理的構造において分析するならば、つぎのごとくなるであろう。本稿の「はしがき」に引用しておいたヘーゲルの言葉、——「一方、自己と異なる外的対象を認識するとともに、他方、向自的に存在し対象を観念的に包含しているという二元論、単にかかる他のものの許にあるのである、むしろ他のものにおいて有ることによって自己自身においても、また有るという二元論、——この二元論としての意識の論理構造において、「単に他のものの許にある」にとどまったものがフォイエルバッハであったわけである。すなわち、外的対象の認識にあたって、彼は、この対象は「直接的に自分自身のうえに基礎をもつて」、したがって、認識する人間の意識にかかわりなく、これから独立して自律的に存在していることを主張したわけである。そしてマルクスが、フォイエルバッハのこの唯物論の立場としての主張を継承したことに問題はないが、この意識から独立した自律的存在としての感性的対象に、ヘーゲルの否定の否定という思惟方法を移して具体化したというばあいには、この移すということが如何にして可能であったかということが問題として残る。いいかえれば、「はしがき」において「自己意識的な商品人間」における自己疎外の論理構造を分析してきて、この自己意識がヘーゲルの観念論的二元性の構造のものでなくて、フォイエルバッハの感性的実在とヘーゲルの自己意識との差別のうえにたった両者の統一としての二元論の構造をもつものでなければならぬ、としてきたのであったが、このことが如何にして論理的に可能であるか、ということが、いまだ説明されずに残されている

問題であるというのである。

しかしながら、この問題は、ヘーゲルの疎外における外在化についてのマルクスの批判によって、その解決は与えられていると考えることができる。この批判によれば、さきに述べたとおり、ヘーゲルの自己意識において、その外在化された対象は、仮象であり、「空無」であり、したがって、意識にたいして否定的意義をもたず肯定的意義だけのものとされたとされた。すなわち、意識は「他のものにおいて自己自身の許にある」という契機が指摘されたのであった。このヘーゲルの二元論において、その否定的意義を強調するところに、意識の外に対象を定立するというマルクスの途が拓かれたとするならば、その肯定的意義を排棄した自己意識が、マルクスのものでなければならぬ。すなわち、対象認識において意識は、絶対に自己を否定してくる感性的対象をば、自己矛盾的に包摂するという自己意識にならなければならないであろう。このためには、まず意識は、外在化されて、しかも、自己に対立的にならなければならないであろう。このためには、まず意識は、外在化されて、あることを喪失していなければならぬ。すなわちマルクスの指摘したとおり、意識にたいして肯定的な内容の「空無」になっているものでなければならぬ。したがって意識にたいして外在化されて有るものは、意識の外に對立的になっている独立の感性的対象であり、この意識にたいして否定的な外的対象の、その仮象だけがヘーゲルの意識にたいして肯定的であるにすぎないのである。そこで自己意識の外在化における否定性は、意識自身の自己喪失ということにまで、その規定をすすめなければ不徹底であるということ、われわれは、ここで知っておくべきであろう。ところでマルクスは、外在化におけるこの否定性、対象の意識にたいする対立的な否定性を、徹底せしめるための論述において、ヘーゲルにあっては外的対象が、ただ知識としてのみ意識に現象する

にとどまったことを、指摘している。

——「意識が、どのようにあり、そして、意識にたいして或るものが、どのようにあるかの様式は、知識である。知識は、意識の唯一の行為である。だから或るものは、意識がこの或るものを知るかぎりだけ、意識にたいして生成する。知識は、意識の唯一の对象的態度である。——いまや意識は、対象の空無性を、すなわち対象が意識から区別されていないことを、意識にとつての対象の非有を知る。」(p. 413)——

事実において、意識の唯一の対象の態度は、知識だけではないはずである。たとえば、欲求、欲望が、他の対象の態度として、ここで想起されるべきであり、そしてマルクスも、この「第三手稿」において、「欲望、生産および分業」および「貨幣」の両断片として、このことを論述しているのである。だが、対象にたいする意識の欲望的態度が、マルクスの自己意識を如何に具体化することになっているか、ということについては、後述にゆずらねばならないが、ヘーゲルの自己意識の抽象性の限界が、ここに横わっていることを、われわれは、あらかじめ念頭においておく必要がある。

このことは、とにかくとして、みぎの知識的態度のみが意識の対象的態度とするヘーゲルの立場について論述をつづけるならば、この観念的契機に、いま一つの契機、すなわち「自己の他有そのものにおいて自己自身のものにある」という二元論の契機が追加されることによって、ヘーゲルの自己意識の運動の観念論的性格は、全面的に展開されるにいたるのであるが、このことについて、マルクスは、二つのことを指摘している。——「第一に、意識、自己意識は、その他有そのものにおいて自己自身のものにある。——または、もしも、われわれが、ここでヘーゲルの抽象を捨てて、彼の自己意識のかわりに、人間の自己意識を定立するとしても、それは、その

他有そのものにおいて自己のもとにある。だから、そこには、たしかに、意識は、——知識としての知識、思惟としての思惟は、——直接に、意識そのものの他者であり、感性、現実性、生命である、と僭称する契機がある。フオイエルバッハにみられるところの、思惟において自己の力を超える思惟。こういう側面が、ここに含まれているのは、意識が、たんなる意識として、疎外された対象性ではなく、対象性そのものに、自己の障害をもっているかぎりにおいてである。」——つぎに「第二に、自己意識の人間は、彼が、精神的な世界を、または彼の世界の精神的な一般的な定有を、自己の外在化として、認識し止揚したかぎりで、彼は、しかも再び、これを、この外在化された姿態で確証し、自分の真の定有として告知し、それを再興し、その他有そのものにおいて自己自身のもとにある、と僭称し、こうして、たとえば、宗教を止揚したあとで、宗教を自己疎外の産物として認識したあとで、しかもなお、宗教としての宗教のうちに、自己が確証されているのを見いだす、という契機が、ここにある。ここに、ヘーゲルの誤った実証主義の、または彼の見せかけの批判主義の、根拠がある」——とマルクスは指摘する。そして、さらに彼は、フオイエルバッハが、「宗教または神学の定立、否認、再興と名づけたものが、これであり、しかも、これは、フオイエルバッハよりも、もっと一般的に理解されなければならないものと注意して言う。——「したがって、理性は、非理性性としての非理性性において、自己のものとなる」。しかしながら現実には、「法、政治、等々のなかで外在化された生活を営んでいることを認識した人間は、この疎外された生活そのものうちで、彼の真実の人間的生活を営むのである。したがって、（これらの外的対象と）自己自身との矛盾における、また対象の知識とその本質との矛盾における、自己肯定ないし自己確証が、真実の知識であり生命であるのである」(p. 111)。ところが「ヘーゲルにあっては、否定の否定は、まさに、仮象存在の否定

による真実存在の確証ではなくて、仮象存在の確証であり、または、自己から疎外された存在の、その否認における確証である。すなわち、対象的な人間の外に住み、対象的な人間から独立している存在としての、この仮象存在の否認であり、また、主体（としての自己意識）へのその転化である」（p. 415）——にすぎないのである。そして、このような「否認と保存との、否定と肯定との一種独特な結合」の仕方における、むしろ、ひとつの「虚構」でしかない結合の仕方における、ヘーゲルの止揚という弁証法は、ヘーゲルの哲学体系の全叙述を一貫するのである。「なぜなら、この虚構は、彼の叙述の前進の虚構だからである」。そして、この「虚構」の自己展開が、さきにマルクスによって挙げられたところの、ヘーゲルの自己意識の弁証法についての「第一の欠陥」であることは、いうまでもない。

そこで、マルクスの自己意識としては、それが「外的対象の知識と対象自体の本質との矛盾」、したがって「外的対象と自己自身との矛盾」、要するに意識の外と内との矛盾における自己意識でなければならないのであるから、ヘーゲルの自己意識におけるような、自己意識の対象化にとどまる対象的知識と自己意識自身との矛盾ということは、もはや見られないはずである。ただ、ヘーゲル的な自己意識からマルクスの自己意識への批判的移行の過程としては、前者における「虚構」の基礎になっているところの、外在化された自己意識としての対象的知識が、向自的にも「仮象」であるだけでなく、向他的にも、すなわち外的な感性的対象にたいしても、「仮象」であることの認識が、われわれに必要であると、まえに注意しておいたのであった。すなわち、ヘーゲルの自己意識において外在化されている対象的知識は、その向他的な仮象性の徹底として、自己関係するヘーゲルの意識を完全に喪失していなければならないのである。それでなければ、ヘーゲルの「物性」は感性的な外的な物には

転化できないはずである。この「物性」は、外的な感性的対象にたいするわれわれの知識的態度の所産であるにちがいはないが、それは、知識としての対象であり、思惟されたかぎりの物である。しかし、われわれには、思惟なり判断なりを媒介せずに直観的に、感性的対象に直接しうる態度として、欲望のないし生命的な態度をもっている。そして、いましがた述べたところの、意識の外と内との矛盾とにおける自己意識なるものは、まず最初には、この欲望のないし生命的な自己意識として出発するものと、われわれは考えねばならないであろう。このことについてもマルクスは、つぎのごとく述べている。

——「人間は、直接的には自然存在である。自然存在として、生命ある自然存在として、人間は、一方では、自然諸力をそなえ、生命諸力をそなえた、一個の活動的な自然存在である。これらの諸力は、人間にあつては、素質、能力として、本能として、実存している。人間は、他方では、自然的な身体的な感性的な対象的な存在として、動物や植物と同じく、一個の受忍 *Leiden* している、制約をうけた、制限された存在である。すなわち彼の本能の諸対象は、彼の外部に、彼から独立している諸対象として、実存している。しかし、これらの諸対象は、彼の欲望の対象であつて、彼の生命諸力を働かせ実証するのに欠くべからざる本質的な対象である。人間が、身体的な、自然的な、生きた、現実的な、感性的な、対象的な存在であるということは、人間が、現実的な感性的な、対象的な存在であるということとは、人間が、現実的な感性的諸対象を、彼の存在の対象として、彼の生命発現の対象として、もっているということ、すなわち人間は、現実的な感性的諸対象においてだけ、彼の生命を発現できる、ということの意味する。对象的に、自然的に、感性的にあるということ、自分の外部に対象、自然、感性をもつということと、または第三者にたいして自分が、対象、自然、感性である

ということとは、「同一のことである。」(p. 409) ——

マルクスは、ここで、意識の对象的態度を、知識から欲望ないし生命に移すことによって、思惟の世界から思惟以前の直観の世界に移すことよつて、ヘーゲルの立場からフォイエルバッハの立場に移行している。すなわちマルクスは、フォイエルバッハの偉大な業績として彼の挙げた第一の項目、すなわち「絶対に肯定的なものであると主張する否定の否定にたいして、自己自身のうえにたち、積極的に自己自身に基礎をおいている肯定的なもの、対置した」という業績を、「真の唯物論と实在科学とを基礎づけるための原理」になるものとして、そのまま継承しているわけである。すなわち、——「自分の外部にその自然をもたない存在は、けつして自然的な存在ではなく、自然の存在に参与しない。自分の外部にけつして対象をもたない存在は、けつして对象的な存在ではない。それ自身が、第三者にたいして対象でない存在は、自分の対象にたいして、どんな存在もたない。すなわち对象的に振るまわれない。彼の存在は、けつして对象的な存在ではないのである。」——このように述べて、マルクスは、ヘーゲルの自己意識を棄て、ヘーゲルの絶対精神の世界から立ち去るのである。そして、第三者の立場から比較しうる現実的な諸対象の相互に関連する世界に、フォイエルバッハの实在科学の対象の世界に、立ちどまったのである。そして、实在科学が外的反省の立場から規定してゆくところの、その対象界の实在的相互関連をば、解説的に次のごとくに述べている。——「飢えは自然的な欲望である。したがつて、それを満足させ沈めるためには、自分の外部にある自然、自分の外部にある対象を必要とする。飢えは、身体の外部に存在するところの、身体の保全と生命の発現のために不可欠な、対象への、身体の对象的な欲望である。太陽は、植物の対象であり、植物になくってはならないところの、植物の生命を確証する、対象である。あたかも、植物が、太陽の

生命覚醒力の発現、太陽の对象的生命力の発現として、太陽の対象であるのと、同じことである。」——すなわち、「非对象的な存在は、非存在である。自ら対象でもなく、また対象をもっていない存在を、こころみに定立してみよ。このような存在は、まず第一に、唯一者の存在であるだろう。その外部には、どのような存在も実存しないであろう。それは、孤独に、そして、それだけで実存しているであろう。なぜなら、私の外部に対象があれば、私が独り、でなくなれば、ただちに私は、私の外部にある対象とは別な、一つの存在、別な、一つの現実態であるのだから。」（G. 410）ここに、私と汝、ないし彼等との相互对象的な社会関係が、「实在科学の理論の基礎原理」となっていることが、われわれに解る。そして、实在科学の研究対象としての、このような对象的相互関連の世界に、唯物論を基礎づけたのが、フョイエルバッハであることについては、その「偉大な業績」の第二項目として、マルクスの賞揚したことにについては、すでに述べられている。しかしながらマルクスとしては、フョイエルバッハのこの唯物論的基礎づけを承認し、これを継承しながらも、この唯物論と異なる「徹底した自然主義または人間主義」を、その唯物論的基礎のうえに樹立したのであった。それは、如何にしてであろうか。

マルクスは、まずヘーゲルを批判して、「非対象的存在とは、非現実的な、非感性的な、思惟されただけの、すなわち空想されただけの存在、抽象の存在である」という。そして次に、フョイエルバッハの立場にたつて、「感性的にある、すなわち現実的にある、ということとは、感性の対象であること、感性的な対象であること、すなわち、自分の外部に感性的な対象をもつことである」と主張する。しかし、彼の主張は、これにとどまらなかつた。そして、「感性的にある」ということは、受忍的にあるということである」と、一步すすめて主張する。いかえれば、对象的相互関連の世界は、一つの対象が他の対象によって感性的に迫られ、相互に受動的でもある

ような、相互関連の世界である、と主張しているのである。——そこで、また「したがって、対象的な感性的な存在としての人間は、一つの受忍的存在であり、自己の悩みを感受する存在であるがゆえに、一つの熱情的な存在である。情熱ないし激情は、自らの対象を精力的に思い求める人間の生命力である、」——と主張する。この主張における論理は、フォイエルバッハには見られないところのものであった。すなわちマルクスは、対象的な自然物が「感性的にあることによって受忍的である」と主張することにおいて、この客体的な物を主体的に把握し、自然物そのものが向自有的になり、その自己内行的な自己関係の論理的可能性を、新たに指摘しているのである。そして、この論理的可能性は、人間的な自然物としてのわれわれ人間においては、現実的なものとして現われている。すなわち、受動的な自己内反省は、能動的な外への活動の原動力となり、ここにおける、内への反省と外への活動との相い表裏したところの、この向自有的な論理構造において、マルクスは、意識の外と内との矛盾における自己意識としてであるが、ヘーゲルの自己意識を、その否定の否定の論理を、「他者において自己の許にある」という弁証法的運動の契機を、批判的に継承することができたと、われわれは考えねばならぬであろう。そして、このような論理的な歩みによってのみ、マルクスは、「徹底した人間主義」の立場にたちそれが同時に「徹底した自然主義」であることによって、いかなる観念論とも絶縁し、しかもフォイエルバッハの唯物論とも異なる弁証法的唯物論を、あらたに樹立しえたと、われわれは考えなければならぬはずである。この「徹底した自然主義または人間主義」について、マルクスは、つぎのように述べている。

——「人間は、ただ自然存在であるだけではなく、人間的な自然存在である。すなわち、自分自身にたいしてあるところの存在であり、したがって種属的な存在である。しかも人間は、その存在においても、その知識に

おいても、そのような存在として確認され、活動しなければならぬ。したがって、人間の諸対象は、直接的にあるがままの自然諸対象でもなければ、また人間の感性は、直接的にあるがままで、対象的にあるがままで、人間の感性、人間の対象性であるのでもない。自然は、客体的にも主体的にも、直接的に人間の存在に適合して現存してはいない。そこで、あらゆる自然的なものが生存しなければならないように、人間もまた、彼の生成行為、歴史をもっているが、しかし、それは、彼にたいしては、一つの知られた生成行為であり、また、そのゆえに、意識をともなった生成行為として、自己を止揚しつつある生成行為である。——歴史は、人間の真の自然史である。」——

ここに述べられているマルクスの人間主義は、ままたらぬ環境的な対象の自然との対立にあつて、否定の否定の論理による対象克服としての生産的労働の歴史をもっているものであるがゆえに、フォイエルバッハの現実的な人間主義よりも徹底しているのである。また彼の自然主義は、人間が向自的に種属的存在にたいしてあるという、人間の自己内行的な生命的自己関係の論理によつて、人間の自然史のみならず、自然全体の歴史的な自己展開を、理論的に主張しうるところの、主体的な自然把握として、フォイエルバッハの自然主義よりも徹底しているというわけである。そして、このばあい、対象克服としての生産的労働と、種属の本質への生命的自己関係とは、構成即反省として、同一の事柄の両面であるという点で、徹底した人間主義は徹底した自然主義と一致するのであるが、このことが、マルクスによつて主張されていると、われわれは考えねばならないのである。したがつて、マルクスの自然主義は、自然の主体的な自己運動を、このいみでの全自然史の思想を承認しないところの——たんに客観主義的に自然を対象化して、主体性を排除することをもつて徹底とかがえるところの——自

然主義とも異なることを、ここで序でに、われわれは知っておく必要がある。このような誤った自然主義は、現在のソビエト哲学界において支配的であるかのようである。

マルクスの自然主義は、主体的に徹底したところの真の自然主義である。だからして、人間主義の徹底と一致するのであった。そして、両者の一致を媒介するものとして、生命的自己関係としての自己意識の論理があることを、われわれは、いましがた知りえたのである。それは、自己意識的にして同時に自己活動であるものであった。かくて、われわれの論述は、また、ここに、自己意識が、ヘーゲル的な単に思惟的な向自的自己関係から、生命的なそれに、——厳密には、思惟的なそれを嫌介的にふくんでいるところの生命的な向自的自己関係にまで、——移行してきたことを、悟るのである。そして、マルクスが賃労働者に与えたところの、「自己意識ある自己活動的な商品人間」なる規定の意味を、ようやくここにいたって、はじめて理解しうることになったということも、われわれは気づくしだいである。

さて、現実の賃労働者が「商品人間」であるということは、説明するまでもなく、彼が自己疎外におちいつていることを、労働市場における彼の自己疎外の状態を、いみしているわけであるが、それが「自己意識的にして自己活動的である」と規定されていることは、さらに分析的に吟味することが、われわれに残されているとねせばならないであろう。本節において論述しえた結論は、自己疎外におちいつていない本来の生産的労働者に妥当するところのものとして、生命的な向自的自己関係を本質的実体とする思惟的な自己意識、すなわち「自己意識ある自己活動的な向自有」、という規定を得たのであるが、資本制的市場において疎外されている現実的な賃労働者にたいして、この規定は、いかに特殊化され具体化されるにいたるであろうか。このことが次に吟味されね

ばならないわけであるが、このために、われわれは、われわれの眼を、現実の資本制的な労働市場に向けなければならぬ。

三 『資本論』第四章における法的人格の自己意識としての論理構造

資本制的労働市場についてのマルクスの諸叙述のうち、その全面的なるものは、いうまでもなく、『資本論』の第二篇、第四章、「貨幣の資本への転化」としての体系的な叙述である。この第四章は三節に分れ、第一節は「資本の一般的公式」、第二節は「一般的公式の矛盾」、第三節は「労働力の購買および販売」となっていて、第一篇「商品および貨幣」において叙述された理論内容の段階的に発展せしめられた内容となっている。すなわち、第一篇で分析された商品流通のほかに新たに資本流通を問題にすることが、第二篇の叙述の目的である。かかるものとして、価値法則と剰余価値の法則との関連が、ここで始めて提起される。そして、その第一節では、資本流通としての資本の運動形態の性格が述べられ、その第二節では、剰余価値の発生のためにおこる理論的矛盾——すなわち価値は、一方において、流通において増大することはできないが、他方において、流通において増大するし、また増大せねばならぬ、という一般的公式の矛盾——が、方法的に必然的なものとして提起され、この矛盾の解決のために、「物とその運動から、その背後にひそむ人間の諸関係に移る」ことになっているのが、その第三節である。これらの経済学的理論内容の展開過程については、『資本論』の読者にとって周知のことであり、そして、それを論理的に説明してゆくという経済哲学的な課題も、本稿の目的とするところではない。本稿が説明しようとする主題が、賃労働者の範疇的把握ということにあり、そのかぎりでは、その論理構造としての

向、自、有、の、い、な、その完成形態としての自、己、意、識、の、範、疇、規定が、本稿の唯一の目的である。しかも、自己意識的なるものとしての賃労働者は、現実の労働市場で、「商品人間」として疎、外、さ、れ、て、い、る、事、実、に、お、い、て、その自己意識なる論理学的範疇が、いかに具体的に規定さるべきであるかという点で、さらにマルクス自身によって「自己意識的にして自己活動的な商品人間」とすでに規定されているかぎりで、この規定を如何に理解すべきであるかという点で、われわれは、『資本論』における労働市場についての全面的叙述——それが体系的なるがゆえに完全な叙述——を見ようとするのが、本稿本節の意図である。そこで、この視角から『資本論』の第二篇第四章を読みかえすとき、この意図を満してくれるものは、いうまでもなく、商品ないし資本の流通の背後にひそむ人間の諸関係——資本家と賃労働者とのあいだの人間的諸関係——が分析されているところの、第三節の叙述であるということ、すぐにも気づくわけである。そして、この第三節の叙述が、資本家的人間の立場からではなく賃労働者としての人間的立場から展開されていることを、われわれは知っているのであるからして、この叙述におけるマルクスの言葉を論理的に吟味するならば、われわれの所期の意図が満されうるのであるという見とおしをつけても、それは手続きとしては誤りでないであろう。このいみで、われわれの本節の論述を、資本家と賃労働者との人間的関係をマルクスが如何に展開しているかを、端的に示すところの次の文章を、——そして、これが第三節の全叙述を特殊的に性格づけるものになっているのであるが、——引用することから始めるのを適當とするであろう。

——「労働力の購買と販売とが、その限界内で行われる流通あるいは商品交換の領域は、じつに、眞の天賦人權の楽園であった。ここで独り支配的に行われるのは、自由、平等、所有、およびペンタムである。自由！

けだし、一商品たとえば労働力の、購買者と販売者とは、彼等の自由意志によつてのみ規定されているのであるから。彼等は、自由な人格として、法律上おなじ身分の人格として、契約する。契約は、それにおいて彼等の意志が一つの共通的法的表现をあたえられる最後の成果である。平等！ けだし、彼等は、商品所有者としてのみ相互に関係しあい、かつ等価物を等価物と交換するのであるから。所有！ けだし、誰も皆、自分のものだけを自由に処分するのだから。ベンタム！ けだし、双方のいづれをとつても肝要なことは、自分のことだけなのであるから。彼等を結びつけて関係させる唯一の力は、彼等の自利の力、彼等の特殊便益の力、彼等の私的利益の力なのである。そして、かように各人が、自分のことだけを構つて、誰も他人のことを構わないがゆえにこそ、すべての人が、事態の予定調和の結果として、あるいは全能な摂理のおかげによつて、彼等の相互の便益となり、共同の利益となり、全体の利益となることのみを、行うのである』。(K. S. 64) *

この文章を読んで誰れしも明瞭なこととして気づかれうるであろうことは、そこに法学的諸概念が、たとえば、自由、所有、契約などの諸概念が、前面にでていられるだけでなく、それらが右の文章の叙述の本質的意味を規定している、ということである。経済学的な諸概念だけによつて構成されているであろうという安易な気持ちで、第二篇の叙述を初めから読んでゆくとき、第三節において、われわれは、法学的諸概念によつて構成されている叙述に当面して、われわれの方法論的意識が鋭く刺戟されることを覚えるのである。いませがた、われわれが、第三節の叙述を特殊的に性格づけるものと呼んでおいたのは、ただ、これだけのことであり、そして、この性格を端的に示しているものとして、右の引用文を指示して見たわけであるが、しかし、このことが、経済的な「物と、その運動」の諸法則を、ただ肯定的に、すなわち実証主義的に、研究するのではなく、この経済学的な諸法

則の「背後にひそむ人間的諸關係」をあばき、これをこそ分析しすべきであるとするマルクス経済学の本質にかわつていとすれば、それは、方法論的に輕視しえない特殊な性格だと、われわれは悟らねばならないのである。すなわち、経済的な諸事物およびその運動の諸形態にまで外在化され疎外されている人間的諸關係を、分析的に抽象しだしたかぎりでは、もはや、実証的な諸法則を肯定するだけの立場にとどまることは不可能であり、それらを肯定において否定する弁証法的な立場にあることを、すでに、いみしているわけであるから、その叙述も批判的なることを本質とする。そして、この批判的態度の根柢になる契機が、経済的諸法則の背後にかくされた人間的諸關係であつてみれば、この人間的諸關係だけの分析的な叙述が、その直接的な表現としての法学的な諸概念によつて構成される可能性にあることは、当然のことであろう。このような視角において、われわれが『資本論』の叙述を第一篇第一章から読みつづけると、すでに、その第二章「交換過程」において、同様の、しかし、より抽象的形態での法学的叙述に当面していたわけである。しかしながら本稿が、単なる商品所有者でなく、特殊な労働力商品の所有者としての賃労働者の範疇的把握を目的とした主題のものであるかぎりでは、さしたつて、第四章第三節を、この主題の目的を満たしてくれる叙述の箇所とさだめたわけである。そこで、われわれとしては、この第三節における法学的叙述を、部分的に引用しながら、この法学的表現以前の現実的人間の論理的規定を説明してゆくことにしたい。

* 長谷部訳『資本論』第一部第二分冊。以下、『資本論』からの引用は(K. S.——)とし、ヘーゲルからの引用と區別する。ヘーゲルのばあゝ、『論理学』は(H. L. S.——)とし、『法の哲学』は(H. R. S.——)とする。

——「貨幣所有者が、商品としての労働力を、市場に見いだすためには、種々の条件が充たされておらねばな

らぬ。商品交換は、それ自身の本性から生ずるもの以外には、なんらの依存関係も含んでいない。かかる前提のもとでは、商品としての労働力は、ただ、それが、それ自身の所有者——それがその人の労働力である人物——により、商品として売却または販売されるかぎりにおいてのみ、また、そのゆえにおいてのみ、市場に現れうるのである。——労働力の所有者が、それを商品として売るためには、彼は、それを自由に処分することができなければならない。つまり、自分の労働能力、自分の人格の自由な所有者でなければならない。——ところでマルクスは、次の文節で、「貨幣所有者が労働力を市場で商品として見いだすための第二の本質的條件」として、次のことを、すなわち、「労働力の所有者が、自分の労働の対象化された商品を販売しえないで、自分の生きた身体のうちのみ実存する自分の労働力そのものを、商品として売却しなければならぬ、ということ」を挙げている。そして、この条件は、第三文節において「商品としての労働力を市場に見いだすために充たされておらねばならぬところの、種々の条件」と呼ばれたもののうちの第二の、本質的なものであるわけであるが、ここで注意したいことは、この本質的條件が、貨幣所有者の側からでなく労働者の側の主体性において述べられていることである。しかも、この条件の規定は、第三文節に述べられているところの、「商品としての労働力が、それ自身の所有者により商品として売却または販売されている」という規定と、内容的には全く同一の事柄である。ただ、後者の規定が、「商品交換そのものの本性から生ずる」ところの、交換関係に入るかぎりの両方の項としての物は凡べて商品でなければならぬ、ということ、いいかえれば、商品交換が現に行われているかぎりでは、交換されるべき労働力は、商品として現に存在——*sein*——しているということ、を意味しているに反して、前者は、「自分の労働力そのものを商品として売却しなければならぬ」ということ、「いいかえて、自分の勞

働力を商品とすべき——Sollen——があるという当為を、指示している。事柄の内容は同一であって、ただ、この同一の事柄の言表が存在であるか当為であるかの差異を、ここで特に、これからの問題にしてみたいのであるが、この差別の重要性については、これらの本質的諸条件を綜合して、マルクス自身が第六文節において、つきのごとく述べているところからでも、十分に察せられるところであろう。——「貨幣を資本に転化するためには、貨幣所有者は自由な労働者を商品市場に見いださねばならぬのであって、ここに自由とは、賃労働者は自由な人格として自分の労働力を自分の商品として処分するという自由であり、また他方では、彼は売るべき他の商品をもたず、自分の労働力の実現に必要な一切の事物から引き離されている自由であるという、二重の意味におけるものである。」——後の自由は、実質的には賃労働者の経済的不自由の結果であり、その不自由そのものであるにたいして、前の自由の規定においては、彼の法律的自由が意味させられている。かくて、経済的に不自由なる賃労働者にとって、商品としての労働力なるものは当為 Sollen の対象であるが同時に彼の定有 Dasein でもある。そして、この定有的實在性においてのみ、彼は法律的に自由なのである。ところで彼が、真実の人間性を自覚するかぎりでは、この定有的實在として外在化している自己自身を、この疎外における否定性を、さらに否定して自己自身に反省するという向自有 Fürsich-sein に転化しているのであるが、このときの向自的な自己関係の運動こそは、政治的自覚の論理的内容をなすものであって、ここにこそ、賃労働者の感得すべき真実の当為が横わっているのである。とするならば、賃労働者が労働力商品たることを不可避 Müssen とする当為は、法律的自由の領域におけるかぎりのものとせねばならない。そして、マルクスの叙述の内容——商品労働力なる定有を不可避的とする経済的不自由にかかわらず、法律的には自由としている状態——に限定して、そして、さきに挙げ

た「貨幣が資本に転化するための第二の本質的諸件」についての言表の差別、あるいは、そこにおける賃労働者をもつ自由の意味の二重性の区別が、如何に方法論的に重要なものであるかということに、読者の注意を、あらかじめ喚起しておいたしだいである。さてマルクスは、さきに引用した文章の終りのところで、つぎのごとく述べている。

——「労働力の所有者が、それを商品として売るためには、彼は、それを自由に処分することができなければならぬ。つまり自分の労働能力の、自分の人格の、自由な所有者でなければならぬ。彼と貨幣所有者とは、市場で出あい、同じ身分の商品所有者として、相互に関係を結ぶのであって、彼らの異なるところは、一方は購買者であつて、他方は販売者であるという点だけであり、かくして両者は、法律上、平等な人格である。」

(K. S. 315)——

この引用文の前半は、そのまま、労働市場における賃労働者の法的人格についての、マルクスの法学的規定そのものであるが、この規定の法哲学的吟味としても、まず、法律上平等な人格である商品所有者が、「自分の人格の所有者でなければならぬ」ということの意味を、まず大きく問題にしておかねばならない。というのも、この規定こそは、法的人格を、より詳しく分析してゆくための前提としての、法的人格そのものの全体的な論理構造を決定している本質的な規定であるからである。マルクスとしては「自己の人格の所有者」たることを「自分の労働能力の所有者」であることと同一意味の同位語のごとく並べて、ここにおける「人格」の意味を「労働能力」として読者に受けとらしめ、「労働能力としての人格の所有者」というように理解せしめるようになってくるかのごとくである。だが、はたして直ちに、そうであると言いうるであろうか。だがマルクスとしては、こ

の文章の正しく理解されんことを要請して、「労働能力の所有者」ということを、より論理的に厳密に「人格の所有者」として、労働市場における法的人格の概念の規定の正確さを期したとせねばならないことは勿論であるとしても、「自己の労働能力を所有する」ということと「自己の人格を所有する」ということは、同一の論理構造をもっていると果して言いうるであらうか。これらの関係を正確に理解するためには、われわれとしては当然ながら、ヘーゲルの『法の哲学』における法的人格についての一般の規定から、たどりなおすほかないわけがあるが、さてヘーゲルは、その第一部「抽象法」第一章「所有」の第四五節で、つぎのごとく述べている。

——「自我が或るものを自分の外力において有することが占有である。そして、そのとき自我が、或るものを自然的欲求、衝動、および恣意よりして、私のものとする特殊の方面が、占有の特殊の関心である。これにたいて、自我が、自由な意志として、占有において私に対象的になり、したがって亦、はじめて現実的意志である、という方面が、占有の真実なもの、法律的なもの、すなわち所有の規定をなす。」(H. R. S. 83, § 40)——

この文章は、占有と所有とを区別するところの重要な規定である。ところで、かく占有から区別された所有の規定内容としてヘーゲルによって述べられたものは、「自由な意志としての自我が、占有において私に対象的になる」ということであるが、このことは、「自我が私の占有の対象になる」、したがって「自我が私に占有される」ということを、いみする。すなわち、「私に占有される」ものが外的な「物」であるばあい「占有」であり、内的な「自我」であるばあいが「所有」である、というように彼は区別しているのであるが、さらに、外的な「物」を所有するだけの占有にとどまらず、この占有において同時に内的な「自我」を所有するにいたるとき、「自由な意志」は始めて「現実的意志」なることを、彼は主張しているのである。

ところで、ここに「自我」というのは、超個人的な抽象的普遍性にあることは言うまでもないが、「自分の自我」としては同時に、孤立的な個別性の規定をもつものとして、論理的には、向自有するものとしての一者であり、具体的普遍性の論理構造をもつものであり、そして、この論理構造をもつかぎりの人格は、まさに法哲学的に人格と呼ぶべきものである。すなわちヘーゲルは、人格の法哲学的概念を次のごとく規定している。

——「人格には次のことが含まれている。私は、このものとして完全に凡ての方面から——内的恣意、衝動および肉慾において、ならびに直接的外面的定有にしたがって——規定され、かつ有限な、しかも全く純粋な自己関係であり、したがって有限性において自らを無限なもの、普遍なもの、ならびに自由なものとして知る。」

(H. R. S. 73. § 35)——

ここに「無限にして普遍的な自由」とされた意志が「自我」である。また——「孤立的に自由な意志の普遍性は、意志の個別性における形式的自己関係、すなわち自己意識的にして、しかも無内容な、単純な自己関係である」(Ibid)——とも言っているように、この「純粋な自己関係」が「自我」である。したがって、「自分の自我を占有する」ということも、「純粋な自己関係をする人格を、直接的な孤立した個人が自己のうちに占有している」ことであり、このこと自体が、前述のとおり所有の規定をなすのであるから、それは「純粋な自己関係にある人格を所有する」ということになり、また「人格を所有する」ことは逆に「自我を所有する」こととして「純粋な自己関係」そのものでもある。要するに、外的な物を占有するにとどまる個別的意志としての人格が、自己のうちに向自的に反省して、具体的に普遍的な自我を自らの内的対象としてもつという論理構造を、そなえるにいたったとき、いいかえれば、自由な意志が抽象的であることが具体的になったとき、占有は、所有に転化し

ており、したがって同時に、「自分の人格を所有する」ということになっているのである。そして、これが前掲第四五節全文の意味である。ところで『資本論』第三節の前掲第三文節における「自分の人格の自由な所有者」ということも、ヘーゲルによる以上の解明で十分に理解しうるものとすれば、最初に予め指摘しておいたとおり、かならずしも「労働能力の自由な所有者」であることを前提条件としていないことが、ここに明瞭になったかのごとくである。なぜなら、これに関連して、われわれは、ただちに「抽象法」の第四七節の規定を想起しうるからである。

——「自我は人としては、それ自身、直接的個人である。このことを敷衍して規定すれば、まず第一に次のごとくである。——自我は、この有機的身体のうちに生き、そして身体は、内容上、私の普遍的、不可分的、外的定有、すなわち、さらに規定された一切の、定有の実在的可能性である。しかし私は、人として、ただ私の意志であるかぎりにおいてのみ、他の物と同じように、私の生命と身体とを有する。」(H. R. R. 85. § 47)——

この文章は「私は私の意志であるかぎり、外的な物を占有ないし所有するのと同じに、同時に、私の生命と身体とを、これら外的な物の実在的可能性として、占有ないし所有する」という意味であるから、ここでヘーゲルは、明らかに、この「有機的身体とその生命と」を、「物」と同じく外的な対象として規定しているとせねばならない。したがってマルクスの「労働能力」がこの有機的身体の生命活動であるかぎりでは、さきの「労働能力の自由なる所有」ということは、「人格の自由なる所有」というのとは正反対に、すなわち、所有の対象が自己の内にあるのではなく、自己の外に対象化されてあることを明に理解せしめるであろう。これを言いかえれば、「自分の労働能力」は、外的な物と同じように、直接的には占有の対象であって、この占有者の向自的な「純粋

な自己関係」を媒介してのみ、はじめて所有の対象でもありうるというのに反して、自分の人格は、占有の対象であることが、そのまま所有の対象であることからして、もともと所有の対象でしかありえないものである。かくてマルクスが「自分の労働能力、自分の人格の、自由な所有者」として、「労働能力」と「人格」とを、同格の修飾句として使用してはいても、論理的には明瞭な区別が見のがされてはならないことは、ここに明らかとなったと見る事ができるであろう。

しかしながら、この区別の、以上のごとく論理的に正しいにもかかわらず、マルクスが、「自分の労働能力」を「自分の人格」と同一の意味に使用していたとするならば、このことを、われわれは如何に理解すべきであろうか。事実としてマルクスは、この「自分の労働能力」を占有の対象としての外的な物と同一視せず、内的な自己反省の対象として、まさしく所有の対象として把握して、これらの言葉を使用していたと思われる。なぜならば、「自分の労働能力の自由な所有者」は、この労働能力を常にただ一定の時間ぎみに売るのであって、一まために一度ぎりに売るということを決してない、ということが、購売者との間の法律上の平等な人格関係を持続させたための必要条件になっているからである。すなわち——前にも引用したところであるが、——「もしも、労働力の所有者が、それを一まとめにどきりに売らば、彼は、自分自身を売るのであり、自由人から奴隷に、商品所有者から商品に、転化してしまうからである。」——つづけてマルクスは叙べている——「人格としての彼は、いつでも自分の労働力を自分の所有物として、したがってまた、自分自身の商品として、とりあつかわなければならぬ。そして、彼が、そうなしうるのは、ただ、彼の労働力をば、その購買者をして、つねにただ一時的にのみ一定の期限つきでのみ、自由に消費させ、かくして、労働力を譲渡することによっては、労働力にたいす

る自分の所有権を放棄しないという、そのかぎりにおいてのみである。」——ここで明かなように、マルクスは、「自分の労働能力」を、外的な物と同一視せず、したがって単に占有の対象とは考えず、所有の対象として、したがって「自分の人格」と同一視して、内的なものとして考えていたのである。すなわち、「労働力にたいする自分の所有権を、さいごまで放棄しない、また放棄しえない」ということは、「自分の労働能力」なるものが、本来的には、占有の対象でなくして、所有の対象であるべきとの主張であったと、みるべきであろう。ただ、時間ぎめで譲渡するかぎりでは、「自分の労働能力」は、有機的的身体ないし生命として、いっさいの外的定有の實在的可能性であって、占有の対象であるかはしない。しかし、このとき、それは、有機的身体の生命的活動が外在化され疎外されて、外的定有になつてくるまでのことであって、この生命的活動の向自的な自己関係の契機が部分的に喪失していることを、いみしている。しかし、この契機の全体としての、生命的活動の自己意識としての自由なる人格は、さいごまで喪失すべきでない、あくまで、それにたいする所有権を確保すべきである、とマルクスは主張しているのである。すなわち、本来的には、内的人格の要素たるべき生命的活動としての「自分の労働能力」が、商品として外在化され、自己疎外の状態にあるかぎりで、外的な力で占有され、欲求、衝動、恣意などの特殊の意志の関心の対象となるのである。この疎外が回復さるべき論理的必然性にあるかぎりでは、自分の生命活動としての労働力は、内的な「自由なる人格」として普遍的な意志ないし自我に所有されるところのものたけでばならないということの自覚、すなわち、このことの自己意識が、マルクスによって賃労働者に警告されているのである。

マルクスは、第四章の叙述において、占有と所有との区別をせず、ただ所有なる言葉のみを使用しているの

あるが、この叙述に一貫した彼の主張は、この区別において、真実に理解されうべきものと、われわれは、ここに考へうるわけである。しかしながら、ここで賃労働者にたいするマルクスの警告と呼んだところの、自由なる人格の所有権なるものは、最初に第四節の性格的叙述として引用した文章においても明瞭なとおり、資本制社会の流通領域そのものの法学的規定でなかったであらうか。そこでマルクスの呼んだところの「真の天赋人權の樂園」には、賃労働者のみならず資本家もまた共に存在して、相互に貨幣と労働力との商品交換をおこなっているだけではなく、真の占有としての所有を、すなわち、それぞれの商品にたいする所有権を主張しているかぎりでは、両者は、ともに、それぞれの商品の占有において、自己の内に「純粋な自己関係」をなし、普遍的な自己を反省しているはずである。両者は、ともに、かかるものとして、すなわち、向自有的な自己意識をもっているものとして、自由な人格であったはずである。いいかえれば、第四章に展開されたところの、法的人格としてのマルクスの自己意識の論理構造は、たんに賃労働者にたいする警告だけのものではなくて、すでに資本家のもっていたところのものである。そのいみで、この法的な人格の問題は、『資本論』においては、その第二篇第四章第三節の「労働力の購買および販売」なる労働市場において初めて論ぜらるべきでなく、すでに第一篇第二章「交換過程」としての一般的な商品市場において論ぜられたのであり、しかも、ここで最初に論じておく方が、体系的叙述の順序としては正しいことであつた、とせねばならないのである。

それでは、われわれが本稿で問題にしているところの、賃労働者のみに限定さるべき法的な自己意識の論理構造の特殊な規定は、どうなるであらうか。さきに指摘してきたところの、マルクスの「自己意識的にして自

己活動的な商品人間」の論理構造は、第四節のマルクスの叙述からは、抽象しえないであろうか。そこで、われわれは、一步すすめて、この視角からの吟味に入れなければならない。

前述來のところて理解してきたように、賃労働者が労働市場において資本家と法律的に對等の人格關係を結ぶことができてゐるのは、彼が労働力という特殊な商品の所有者として、貨幣所有者としての資本家と經濟的に同等的關係にあるからであつた。一方は購買者であり、他方は販売者であるという差異は、商品所有者間のこの經濟的、したがつて法律的な平等關係を否定するものでない。ところで、労働者は貨幣と交換に自己の労働力を資本家に譲渡する。そして、この譲渡された労働力が、資本家によつて消費されるとき、生産過程が始まるのであるが、労働力は、この生産過程において、自らを發現し外在化し、自己の外在化としての生産物において自らを實現し実証する。これが労働者の自己活動性である。かくて、マルクスもいうように「力の譲渡と、力の現實的發現、すなわち使用価値としての力の定有とは、時間的に相離れてゐる」(K. S. 324)とすれば、「單なる商品人間」としての論理構造は、自己活動的な規定性を即目的には含みながらも、いまだ頭わにそれを定立するにいたらないところの、自己意識的な向自有である、とすべきことに問題はない。ところで、このような向自有の姿は、最初は、労働者の商品的定有に直接的に同一化されているかぎりの否定性として、この定有的實在性の質的規定性をなすところの人間性にすぎない。すなわち、自己の商品的實在性に直接的に同一化されたこの人間性は、販売さるべき労働力の使用価値としての種差の實在的可能性であるにすぎない。

ところで、この人間性が、その否定的自己關係において意識的に反省するにいたつたときに、これを、いま仮りに、それだけとして切り離してみるばあには、やはり一つの定有するものとして、自己の商品的定有とは外

的に相互に差別さるべき、したがって自己の商品的实在性と無関係な人間、純粹な自己関係にあるだけの抽象的人間であるにすぎない。この人間としての人間は、ヘーゲルのいわゆる觀念性の論理構造にあるものとして、自己自身でありながら、なお外的定有として差別された商品的实在性を、表象的に所有してはいる。いいかえれば、表象としての商品的实在性に外在化されていて、なお自己自身の許にある、という論理構造にあるわけである。

しかしながら、マルクスの自己意識の論理構造としては、意識の外の対象としての商品にまで外在化された自己の实在性からの向自有でなければならぬ。すなわち、この論理構造は、意識の外と内との差別においてなお自己同一であり、したがって、対立の関係において直接的に相互に同一であるのでなければならぬ。これは、矛盾の構造であるが、この矛盾の論理構造は、ヘーゲルにおいても勿論のこと把握されていた。すなわち、ヘーゲルにおける外在化ということは、自己の対象化であり対立化であって、この対象化された自己と本来の自己とが自己において対立していることであつたし、マルクスも、この論理構造をヘーゲルの自己意識にあることを承認していたことは、前節に引用しておいたとおりである。ただ異なるのは、かかる矛盾が、ヘーゲルにあつては、意識の内における関係であつたにたいして、マルクスでは、意識の外と内との関係になつてゐるということである。したがって、われわれもまた、マルクスが継承したはずのこの矛盾の論理構造によつて、「商品人間」の自己意識の諸規定を理解しうるとせねばならぬ。

このようにして、マルクスの「商品人間」の自己意識の論理構造としても、この矛盾の契機は、最初は、その外的な商品的实在性そのもの、および、その意識において、即自有として隠れていて、いまだ表面に定立されてはいない。だが、この契機が表面化し頭わに定立されるにいたるのは、人間としての人間というこの矛盾の主体

性の契機が、消極的に否定的なものとして、すなわち、自己の定有としての商品的実在性に即自的なものとしてあることをやめて、積極的に自己否定する定有として、自己の商品的実在性の許において、なお自己そのものである、という向自有になるときに於いてである。要するに、自己の商品的実在性としての労働力の定有を、向自的に他のものとして批判するところの、自己意識的な人間性、自由なる普遍的意志としての法的人格が、マルクスの自己意識なのである。このマルクスのいう「自己意識的な商品人間」は、ヘーゲルのいうとおりかかみみで「完成され定立された向自有」であるに相違はないが、しかしまた、ヘーゲルのいうようには「外的対象にたいする関係の面が遠ざけられたもの」では決してない。マルクスの「商品人間」は、むしろ、この「遠ざけられた外的対象」と対立することを自己意識している向自有である。外的対象に疎遠になり、無関心でありうべき差別性にありながら、到底この無関心さで絶対に通しえない、という自己矛盾性にある向自有が、「商品人間」の論理構造であるとせねばならない。

この疎遠であるべき自己の商品的実在性において、絶対に自己同一性を棄てざりえないで、かえって疎遠なる商品性の許に自己自身を意識せざるをえないというように、「商品人間」の向自的な自己矛盾が、いな自己意識的な向自有の自己矛盾が、自らを展開し規定的に表面に定立せられるにいたるならば、自己疎外という関係が現れてくる。ところで、労働市場において資本家と、商品所有者として平等な関係にあるかぎりの労働者は、すくなくとも法律的には、すなわち形式的には、自由なる人格者であるから、自己の商品的定有とのこの自己矛盾はいまだ自己意識の内容とはなりえない。すなわち、労働市場におけるかぎりの「商品人間」——これを「単なる商品人間」と呼ぶことにするが——の定有的実在性は、直接的には、自己の生命的発現としての労働の一定時

間分であり、すなわち商品としての労働力である。この商品は、全体的人間性としての自由なる人格の精神的ないし肉体的エネルギーの一部分として、この人格において自由に処分しうる所有物である。これの論理的な規定は、自己意識的向自有が、その観念性において、外在化され対象化された自己自身を、そのかぎりで特殊の意志の占有の対象であるものを、普遍的意志のうちに所有しているということになる。ここに所有されている対象としての商品労働力は、感性的に生ける物としての自己の生命力であつて、ヘーゲルの自己意識的向自有におけるがごとき単に意識されただけの表象——すなわち、単なる可能性の表象——ではない。それにしても、所有している対象自体の自己定立的な発現を自由にしえないかぎりでは、ヘーゲルの向自有とおなじく観念的な所有にすぎないのでないであろうか。このことは、自己の所有するこの労働力が商品として実現されるまでのときを、すなわち、このことが単なる可能性ではないけれども、いまだ実在的可能性にとどまっていることを、想定すれば、説明を要しないであろう。

かくて、この労働力が資本家に譲渡された瞬間に、「商品人間」の商品的実在性は、はじめて現実性をもつこととなる。そして、このときの定有形態は、もはや直接的な労働力でなくて貨幣に変態してしまっているのである。したがって「商品人間」は、このときに、はじめて賃労働者としての現実的な定有を所有しているとせねばならない。しかし賃労働者が、現実には貨幣を自己の定有としたときは、もはや「単なる商品人間」であることを止めて、生産過程で労働する人間になっていなければならぬ。かくて、自己の定有が労働力から貨幣へと変態するこの交換過程が、労働者が商品的実在性を現実的に所有するための、外的条件であるとせねばならず、しかも、この交換そのものは、労働者の自由を超えた外的必然性にあるとすれば、労働市場における労働者の商品

所有の自由は、——マルクスの表現によれば、「労働力を譲渡することによっては労働力にたいする自己の所有権を放棄しないかぎりにおいてのみ」確保しうる法律的人格の自由 (N. S. 32) は、——たとえ、ヘーゲルにおけるがごとく、所有されるものが観念的表象だけのものでないにしても、所有の論理的根拠のヘーゲル的観念性そのままに、すなわち、自己の實在性の實現に疎遠であるというかぎりの自己意識的向自有のままに、観念的自由であるほかはない。だからといって、賃労働者は、この観念的自由をヘーゲルのごとく人間の本質と考えて、明日からでも實在的な労働市場から遠ざかり賃労働者たることを止めうる自由があるわけではない。すなわち、つねに経済的な不自由にあるわけである。

そこで、この経済的不自由とかの法律的自由との関係の論理的把握ということが問題になるわけであるが、このことは、現実的賃労働者の現実におちいつている矛盾という、極めて具体的問題を孕んでおり、これが解決のための論理的分析は、したがって、より抽象的な諸問題の解明のうちにまたねばならない。しかし、今われわれの当面している問題は、これまでの論述の段階において「単なる商品人間」の論理構造が、単純にヘーゲル的な向自有で把握しえないかのような特殊性を示しているのであるから、この特殊性が如何なる意味をもって「商品人間」の論理構造を規定しているのであるか、それとも、この特殊性は、単なる外見にすぎないのであって、「単なる商品人間」の向自有的自己意識は、ヘーゲルのそれと本質的に一致しているのでないであろうか、という問題であろう。要するに、「単なる商品人間」の論理構造を、ヘーゲルを媒介にして更に深く分析するということ、当面の問題である。

さて、ヘーゲル『論理学』におけるカテゴリーとしての向自有をマルクスの「単なる商品人間」に適用したば

あいにおいて発見されたところの、向自有的論理構造の示す特殊性は、いいかえて、二つの向自有的あいだに現れる差異は、要するに、次の二点である。まず第一に、「単なる商品人間」の向自有的自己意識の所有する定有的実在が、労働力ないし貨幣として感性的な自然対象であるにたいして、ヘーゲルのカテゴリーにおいては、この感性的対象に外的に対立した人間の意識による、その単なる表象としての観念的所有であるにすぎない。次に第二の差異点は、ヘーゲルのカテゴリーにおいて、向自有的自己関係が、この感性的対象から疎遠になり無関心でありうる観念的自由を、したがって法律的自由を、われわれ人間に保証しているのであるが、現実的賃労働者にとっては、その「単なる商品人間」として労働市場にあるかぎりにおいてさえ、この感性的対象たる商品としての労働力、ないし賃銀としての貨幣から、疎遠であることに無関心であることは不可能な不自由、すなわち経済的不自由にある、という点である。これらの問題点の解明のためには、とくに第二の問題点に関しては、やがて、われわれは、生産過程における賃労働者が如何なる向自有的論理構造にあるかということ、直接的に吟味せねばならぬであろう。なぜなら、マルクスが自己疎外の論理を、ヘーゲルのそれにたいして、彼に固有のものとして打ちだしたのは、この生産過程において労働する人間、すなわち「労働人間」の論理構造としてであったからである。「第一手稿」のうちにおける「疎外された労働」なる一断片が、それである。

ところで、この「労働人間」——マルクス自身も右の手稿において、「商品人間」にたいして、そう呼んでいる——の疎外された労働の分析は、労働ということが賃労働者の生命的活動であるほかないかぎり、単に自己意識的でなく、否、自己意識以前の自己活動的な契機を、賃労働者の向自有的論理構造のうちに明らかにしているものと、われわれは、当然ながらマルクスに推定される。かくて、この推定のかぎりにおいては、さきに引用し

ておいたマルクスの「自己意識ある自己活動的な商品人間」なる言葉も、いままで問題にしてきた「自己意識的な商品人間」の論理構造にたいして対立的に区別されるべき「自己活動的な労働人間の論理構造」の解明をまっぴら両者の統一において始めて具体的に理解するべき論理構造であると推定されうるのであろう。要するに、マルクスにおける現実的賃労働者の論理構造は、生産過程において自己活動的であることを、媒介にしたかぎりの流通過程における自己意識というものでなければならぬが、このような具体的な向自有的自己関係としての現実的賃労働者の自覚なるものが、さらに如何なる現実的な姿で現われるか、という問題も最後に論述されねばならないが、これらの問題は、窮極において解決されるべき具体性にあるわけであるから、そして、その解決のためにも、この窮極の問題の具体性の本質的契機であるところの、さきに指示した問題の第二の点よりも、さらに抽象的な第一の問題点に、われわれの思弁的分析の焦点をしぼり、その解明を最初にまず成就しておくということが、論理的な順序であると考えるべきであろう。

* この点についての分析的な吟味とその解明とは、「はしがき」で述べたとおり、すでに別稿「四四年手稿断片（疎外された労働）におけるマルクスの哲学思想」（本誌、第三巻の第六号から第四巻の第二号までの四号にわたって連載）において、成就されている。