

ヘーゲル生命論と初期マルクス

角 田 修 一

はじめに

I ヘーゲル生命論と疎外・物象・矛盾・発達の論理

II 初期マルクスにおける生命と疎外の論理

あとがき

は じ め に

K. マルクス(1818~83)の経済学を「生活様式の経済学」として読みなおそうとする場合、マルクスがしばしば用いた「生活過程」というカテゴリーは注目すべきものである。この「生活過程」は、「物質的生活の生産様式が社会的、政治的および精神的生活過程一般を制約する」という、彼の研究の導きの糸である「一般的結論」(『経済学批判』序言、1859年)においても登場する。しかもこれはヘーゲル哲学の「生命論」における「生命過程 (Lebensprozess, life process)」と同じ用語である¹⁾。したがって、「生活過程」は、『経済学・哲学草稿』(1844年執筆、公表1932年)における「類的生活」「生活(命)活動」「疎外された労働」とも関わる用語であり、マルクスがこれらのヘーゲル用語をどのように批判的に下敷きにし、のりこえていったのか、という問題につながる。さらに、この問題は、「ヘーゲル国法論批判」(1843年執筆)から「ドイツ・イデオロギー」(1845-46年同)にいたるあいだの、わずか3年ほどの期間における若きマルクスの急速な理論的飛躍をどのように理解するのか、また、『経済学・哲学草稿』第3手稿における(まとまったものとしてはほとんど唯一といって

もよ）マルクスのヘーゲル哲学批判とマルクス固有の新しい世界観や方法との関わりといった課題のなかに位置づけて論じなければならないであろう。それだけにこの課題は筆者の力量にあまるものであった。しかし、幸いに、この間、鈴木茂、山本広太郎、有井行夫などの労作に接することができ²⁾、これらの先行業績に多くのものを学びながらようやく自分なりの解決が可能と考えるにいたった。

それは、生命の論理を軸にしてヘーゲル哲学体系を理解し、あわせてそれを批判的に継承したマルクスの労働＝生活＝人間＝社会観の形成のなかに丹念にこの課題を読み取るという作業を必要とする。たとえば、「類的本質 *Gattungswesen*」という翻訳の仕方さえ論議となる用語も、それをたんにフォイエルバッハと同じものとして読むのではなく、「類」がそもそも「個体」や「生命活動」、「生命過程」との関連でヘーゲル生命論においてどのような意味において用いられたのか、そしてそれをフォイエルバッハからマルクスへの継承、批判的超克の関連において理解する必要がある。初期マルクスに関する夥しい議論のなかに、あえて本稿を投じるのは、この「生命」の論理へのこだわりにあるといっても過言ではない。管見の限り、ヘーゲル生命論に内在して初期マルクスを理解する仕事は、梯明秀氏の一連の労作に同じ着想をみいだすことができたが、その他の初期マルクス研究においてはきわめて稀である³⁾。

さらに、この問題は、疎外、物象、矛盾、発達といった諸カテゴリーとの関連やそれらの相互関連の問題にも拡大せざるをえない。この意味で、本稿の課題は、マルクスの経済学の基本性格をどのように把握するかというモチーフにつながる。今日の時点でマルクスの経済学がそもそもどのような特徴や性格をもっていたのかを改めて論じる意義についてはここでいうまでもないであろう。しかし、疎外論と物象化論との関連性や、人間発達論の提起といった比較的新しい『資本論』理解の仕方の問題にも関わって、本稿がその問題に接近する前段の作業にもなることも、はじめに述べておきたい。

〔なお、本稿の一部には、ヘーゲル論理学研究会編集・大月書店刊行予定の『ヘーゲル大論理学研究・概念論』に掲載予定の「補論」として1986年末に完

成した原稿を含まざるをえなかった。その部分は、当時編集にあたっておられた故鈴木茂氏が眼を通され氏の了解をえていたものであったが、その後、同会の編集作業が大幅に遅延し、やむをえず、より拡充したテーマを主題とする本稿に組み入れざるをえなくなった。関係各位にこの事情をお断わりしておきたい。]

- 1) 本稿は、筆者が本誌掲載の拙稿（1980年）において残した問題に一定の解決を与えることを意図したものである。角田修一「史的唯物論における生活手段の概念——生活手段の経済学的規定の意義によせて——」（『立命館経済学』第29巻第3号，1980年8月，所収）「あとがき」を参照。
- 2) 鈴木茂（元・本学経営学部教授）氏によるヘーゲル概念論解釈やマルクス人間観に関する仕事（『鈴木茂論文集』1989年，文理閣所収）。山本広太郎『差異とマルクス——疎外・物象化・物神性』（1985年，青木書店）における「疎外・物象化・矛盾」の相互関連についての解釈。刺激的労作である有井行夫『マルクスの社会システム理論』（1987年，有斐閣。なお，筆者は同書の簡単な紹介と批評を行ったことがある。——唯物論研究協会編『思想と現代』第13号，1988年，白石書店）などがそれである。
- 3) 梯 明秀『経済哲学原理』（1962年，日本評論社）。関連して，同『ヘーゲル哲学と資本論』（1959年，未来社）を参照。

I ヘーゲル生命論と疎外・物象・矛盾・発達の論理

マルクスは『資本論』第1巻第2版後記（1873年）のなかで、「ヘーゲルの弟子」を自認し、「30年ほどまえに」自分はその弁証法の神秘的側面を批判した、とのべた。そのとき、マルクスの念頭にはヘーゲルの『論理学』（1812-16年）のみならず『精神現象学』（1807年）があったことはいうまでもない。事実彼は、『経済学・哲学草稿』（第3草稿）において、「ヘーゲル現象学から始めなければならない、これこそヘーゲル哲学の真の生誕地であり秘密である」と記している¹⁾。

そこで以下では、初期マルクスの用語と共通する「生命（生活）」をはじめ「疎外」「物象」「矛盾」「発達（発展）」がヘーゲル哲学ではどのような意味を

もち、その体系においてどういう位置にあるかのを『精神現象学』を中心に簡潔に紹介し、初期マルクスの諸著作を検討するための予備的作業とする。

(1) 『精神現象学』における「発達」と「疎外」の論理

『精神現象学』は、ヘーゲルがこれを「意識の経験の学」とよんでいるように、人間の意識の生成と発展を扱った著作である。それは、人間の意識が、その対象をみずからの「疎外態」としてとらえ、それらを次第に自分のものにしていきながら、自身がより高次なものに発展していく過程をたどる。つまり、その論理自体が人間、あるいはその「知」の「発達」過程論である。それは、マルクスが批判したように、人間発達の現実的な歴史ではなく、抽象的思考の過程にすぎないものであったが、「否定の否定」を内容とする「疎外論」はその中心的で全体的な論理である。この意味で、以下に取り上げる「生命」の論理や「物象」あるいは「矛盾」の論理などは、この「疎外」の論理を軸に展開されていることをまず最初に確認しておく必要がある。

さて、『精神現象学』の展開の中身（＝順序）は、A意識、B自己意識、C理性、D精神、E宗教、F絶対知、となっている。このなかで、「物 Ding」は主として「A 意識」において、また「生命」は「B 自己意識」において、「物象 Sache」は「C 理性」においてとりあげられている。さらに、「D 精神」においては、現実世界と信仰世界との分裂という形の自己「疎外」を回復するところの「教養」が扱われている。そこで以下ではA～Dの範囲に限って、順次、簡単にその論理をたどってみよう。

(2) 「A 意識」における「知覚」と「物」

「精神現象学」で最初に問題となる「A 意識」における「知」は、「感覚的確信」といい、ある「物象」がただ現に「有る」というものである。その次の「知覚 Wahrnehmung」は、その語源である「真であると・つかむ」のように、あるものが必然的に生成してきたものとして、しかもあれこれの一般的な諸性質の複合として、これを把握することであり、このようにして知覚されたもの

が「物 Ding」である。

(3) 「B 自己意識」における「生命」

次の「B 自己意識」は、意識が自分自身を対象として意識し、みずからを真理だと確信する。それは、感覚的世界をも自分自身の契機とし、みずからの現象としてとらえる運動であり、またそうあらねばならぬ「欲求」でもある、とヘーゲルはのべている。

「生命 Leben」はこのような段階の意識にとって最初の対象とされる。「生命」はさしあたり自己意識から自立した対象であり、それ自身が多くの区別項をもち、時間的にも空間的にもそれらの区別項を不断に統一しながら自立する「流動的実体」である。この「生命」においては3つの契機が区別される。「個性性」・「生命過程」・「類」がそれである。

生命の第1の契機である「個性性」は、「自立的な諸々の形態の存立」あるいは「形態化」である。ヘーゲル『論理学』ではこれは「生きている個体」にあたる（後述）。

第2の契機は、これらの「個体」が「有機的でない自然」を食いものにし、そのなかで自分を維持する「生命過程」である。個々の生命体はたえずその存立を奪われながら、また新たな個体を生みだしていく。こうした循環過程の全体が生命である。すなわち「自ら展開しながら、その展開を解体し、この運動のうちに単一に自己を維持する全体、これこそが生命である²⁾」。この第2の契機「過程としての生命」は『論理学』の場合でも同じく「生命過程」である。

第3の契機である「類」においては、生命が「形態化」と「過程」という2つの契機をもつ単一な統一として把握される。「類」とは、個別のなかの普遍性であるだけでなく、たえず分裂する個体の運動にほかならない。

この「生命」における「生命のある自己意識」すなわち、「類を類として認め、自分自身でも類であるような、別の生命」、これが人間である。いいかえれば、ヘーゲルは人間をまず動物と共通の生命として把握したうえで、「自己意識ある生命」ととらえたのである。「自己意識」はフォイエールバッハもいう

ように人間のことであるが、この人間は、自分にたいし独立している他の「生命」を廃棄することによって、自分を確証する。だから自己意識は欲求であり、しかも欲求の対象を、欲求と同様に、たえず生みださざるをえない。そこで、ヘーゲルは、人間はたんに「物」において満足を得るだけでなく、他の人間（ここでは自己意識）を対象にし、そこにおいて真の満足を得られねばならないという。そして、1つの自己意識ともう1つの自己意識との関係において、「主人と奴隷」という関係を見る。さらにそれは、他者において己れにとどまることが互いに可能な「精神」といういわば不滅の意識に移行し、そこにおいて自己意識がみずから「類」であることを自覚するというのである。

このように、「類」は、自己意識として人間の本質を分析するヘーゲル生命論の中心カテゴリーであり、「個体」と「生命過程」を統一する人間主体の本質概念であることが了解される。

(4) 『論理学』における「生命」

「生命」の論理は、後に考察するマルクスの人間疎外論との関連がきわめて大きい。ここで、『論理学』における「生命」の論理をあわせて検討しておこう。（以下、Hegel, *Werke* 6, *Wissenschaft der Logik*, II, Suhrkamp. 武市健人訳『大論理学』下巻、岩波書店、による。）

『論理学』における「生命」は、「理念」の「直接的な個別性の実存形式」として扱われる。「理念」とは、1) 概念と実在性との統一であり、2) 主観と客観との統一であるが、ヘーゲルはそれらが一致する過程を「衝動 *Trieb*」として、いわば運動として把握している点が特徴的である。

「生命」はここでもやはり3つのカテゴリー〔①生きている個体 ②生命過程 ③類〕に分析され、それが順次、観念的に自己展開していくかのように叙述される。

「生きている個体 *lebendiges Individuum*」は、身体性をもつ「魂 *Seele*」としての生命である。この身体性は生命における客観性として、しかもその客観性＝身体は、主観＝個体の合目的的な手段であり道具であると把握される。つ

まり、生命における客観性はそれ以前のたんなる機械的・化学的なそれではなく、もはや一個の「有機体」＝肢体である。ヘーゲルによれば、生きている個体はその個性性に制限されているため、それ自身のなかで、感受性や反応性として自分自身を否定しようという「衝動」をもちつつ自分自身を維持している。これが生きている個体の「再生産」である。

つぎに、個体が自分自身の前提である客観性と関係し、この前提を止揚し自分を実現する（verwirklichen）過程に移行する。生命の実現過程、これが「生命過程 der Lebensprozess」である。「この過程は欲求 Bedürfnis から始まる。」

生命体が自分にとって他者である自立的な世界に関係し、そのなかで自分を客観化しそのなかにあって自分を維持しようという「欲求」、ヘーゲルによればこれは同時に衝動であり「苦痛 Schmerz」である。この過程によって、個体は客観を「わがものとする aneignen」。つまり、客観を「剝奪し benehmen」、自分の手段とし、自分の主観性を客観に付与する。このことをヘーゲルは「同化」とも表現している。そして、生命はこの「生産」によって個体を再生産する。すなわち、自分自身の前提を自分でつくり出すという意味で、自分の起源 Entstehung をも生産するというのである。

第3の「類 Gattung」は、個体が自分とは別の他の個体と同一であるということである。この同一性がまだ内面的な、主観的なものであるかぎり、自分を実現しようという衝動（注：性的なもの）をもつわけであるが、その生産物が新しい生きた個体である。こうして、「類」はその現実性を獲得するのであるが、これは「生命ある種属の繁殖 Geschlecht der Fortpflanzung」を意味する。この過程で、個々の個体は自分を止揚しながら（つまり死んでゆきながら）自分を生み出すことによって「類」を実現していくのである。

(5) 「C 理性」と「物象（＝事象）それ自体 Sache selbst」の論理

さて、『精神現象学』において「B 自己意識」の次にくるのは「C 理性」である。「理性」とは個々の意識がすべての現実をそれ自身の実在として確信

することである。

この「理性」章のなかの「B 理性的自己意識の自己自身による実現」においては、諸々の個人が自立した個人として他者のうちに自分をもとめ、その意識が一般的理性となることによってすべての人の自己意識が統一される、いわゆる「人倫の国」「人倫的実体」が登場する。先の「自己意識」の「生命」における「主人と奴隷」の「労働」にたいし、ここでは、自らの欲求のための個別的な労働が他人の欲求を満たすという、個別的な労働と一般的な労働との統一があらわれる。

ところが、その世界はなお直接的であるために、「見知らぬ残酷な必然性」や「運命」や「世間」といったものが、個人にとって否定的で不可解な「疎外」されたものとしてたちはだかる。「矛盾」と「対立」がここにするとくあらわされる。「人類の幸福や福祉」あるいは「徳」を求める諸個人は、「自負」や「狂気」となって、この「転倒した現実世界」や「秩序」をひっくりかえそうとする。だがそれは敗北に終わらざるをえない。なぜなら、ひとりよがりの美辞麗句をばく「理性」は、じつは現実が自分自身の転倒した姿であることを知ろうとしないからである、とヘーゲルはいう。

そこで「理性」がさらにその内部で発展し、現実を自己の目的とするようになると、「C それ自体で実在する個人性」に発展する。ここで、いわば自己意識が現実と妥協する結果、「物象それ自体 Sache selbst」が重要な概念として登場する。

ヘーゲルによれば、「物象それ自体」は、個人あるいは自我がその「真の働き Werk」によってみずからの行為と存在を統一することである。それは自己意識が現実をその諸契機としながらみずからを貫くところの「精神的本質」を表わすのであるが、先の「物」と区別される点は、「物」は単なる意識における感覚や知覚の対象にすぎないのにたいし、「物象」は自己意識（＝ここでは個人）が自分のものとして生み出した対象であるという点である。「物象それ自体」はひとつの肯定的な現実であり、それはすでに諸個人を包摂した現実世界の結果である（その意味では「事象」という訳語が適当だが通説に従っておく）こと

にぜひとも注意しておく必要がある。³⁾

「物象それ自体」は、あらゆる経験、環境、手段、といった現実を超えて持続するものであり、それを生み出す諸個人やその行為からも独立である。また、個々人の行為の結果ではあるが、それはすべての個人の他人のための行為の結果でもある。このように、「物象」はなによりも個人性との関わりにおいて論じられる特徴をもちながら、そのなかにある普遍性を言い表わしてもいるのであるが、それはなお十分に普遍性を自分のものにしていないとされている。

(6) 「D 精神」と自己「疎外」

「理性がさらに高まり、自己自身を自分の世界として、また世界を自己自身として意識するようになった」とき、「C 理性」はさらに「D 精神」にすすむ。「精神」という絶対的本質にいたると、それまでの意識も自己意識も理性もすべてこの「精神」の諸契機となり、しかも「精神」がみずからこれらを分析し区別するものと考えられる。

この「精神」のなかの「自己疎外的精神」を、ヘーゲルは「教養 Bildung（陶冶あるいは自己形成）」とよぶ。すなわち、「精神」の世界は、現実世界と信仰のうちにある純粹意識の世界との二つの世界に外化し分裂するのであるが、この現実世界のひとつは「国家権力」であり、もうひとつは「富」として実在する。個人は「教養」を通じてこの現実世界を自分のものにしようとするのである。

以上、およそ要約的にであるが、ヘーゲル『精神現象学』における疎外、物、生命、矛盾および物象の論理を跡づけた。このことからわかることは次の諸点である。第1に、それらは全体として人間発達の論理である。第2に、主体のたえざる疎外と回復という論理が全体を貫いている。第3に、（自己）意識という名の人間しかも個人が主体となり、やがてそれは「絶対知」にいたる。第4に、「生命」や「類」は自己意識といわれる人間主体の本質概念である。第5に、「物象」とは、その意識＝人間が対象＝現実を受け入れ、その行為と存

在との統一として成立するカテゴリーであり、いわば疎外のヘーゲル流の克服（肯定）のうえに成立していることに注目すべきである。第6に、「矛盾」や「対立」といってもヘーゲルにとっては意識と現実との分裂や対立という意味あいであって、あくまで一時的なものにすぎない。

- 1) K. Marx, *MEW*. Bd. 40, S. 571. 全集訳, ④, p. 493, 塚城・田中訳（岩波文庫版）p. 193.
- 2) Hegel, *Werke* 3, S. 142. 榎山欽四郎訳『世界の大思想12』（河出書房）p. 113.
- 3) ヘーゲルの「精神現象学」における疎外と物象化および物化の論理を扱ったものとして、平子友長「疎外論と物象化論」経済理論学会編『年報 第21集』1984年所収、がある。教えられるところも多いが、生命論、矛盾論、発達論との関連性には触れられていないうえに、つぎのような疑問が残る。

平子氏は、ヘーゲルの「ザッへそれ自体」を「私的諸個体から独立して、人格的性格を剥脱されて物象的なシステムとなった諸個体の社会的関係のことである」という。しかし、「ザッへ」とはかかる「関係」や「秩序」そのものというより、諸個人がその諸関係を前提において行為する結果をあらわす概念ではないだろうか。また、平子氏は、「類」とはザッへのことであるとされている。これは内容的には廣松説への屈伏であるが、引用されているヘーゲルの叙述——「ザッへそれ自体は類である」（Hegel, *ibid.*, S. 305, p. 239）は、「環境、手段、現実などといった諸契機」と「ザッへそのもの」との関係の種類と類との関係で言い表わしたもので、生命論における「類」とは異なる使用方法ではないだろうか。

Ⅱ 初期マルクスにおける生命と疎外の論理

マルクスの労働＝生活＝人間観は、Ⅰ節で跡づけたヘーゲル哲学をはじめ、当時のもっともすぐれた思考上の素材を批判的に加工しつつ形成され、その全著作および生涯を貫いて展開していったと考えられる。初期の著作における独自の社会認識の確立にあたって、マルクスは、ヘーゲル哲学の諸カテゴリーである「疎外」「物象」「矛盾」「発展」をふんだんに用いており、なかでもⅠ節でやや詳しくとりあげた「生命」および「生命的個体」「生命過程」「類」というカテゴリーは、マルクスの論理的展開のペースになっているといっても過言

ではない。この点是用語使用上、明白であるにもかかわらず、従来のマルクス解釈においてこのことに注目したものはほとんどなかった¹⁾。さらにこれは、ヘーゲル——フォイエルバッハ——マルクスという三者の同一性と差異を明らかにすることにも通じる課題である。そこで以下では、初期マルクスにおける理論展開の跡をおいながら、それらの著作で「生命」の論理がどのように用いられたかを中心に、マルクスにおける疎外、人間発達、物象、矛盾、の相互関連を明らかにしていきたい。

1. 概念把握の方法と「現実的本質」

マルクスが1843年に書いた『ヘーゲル国法論批判』（公表：1927年）は、その人間＝社会観確立の出発点をなす草稿である。この草稿は、「家族」「市民社会」と「国家」との関係を、ヘーゲルのように「理念」や「精神」から説くのではなく、現実的な主体の現実的な関係として検討し「概念把握」したものであった。この論稿において彼はすでに、ヘーゲルにおける主客転倒を批判し、その抽象的・思弁的理念が現実的・本質的矛盾をおおいかくすものであることを指摘している。「今日の国家制度の真に哲学的な批判は、もろもろの矛盾の存在をただ示すだけでなく、それらの矛盾を説明し、それらの生成、それらの必然性を概念把握する *begreifen*。それはもろもろの矛盾をそれらの独自の意義においてつかむ。この概念把握 *Begreifen* は、（ヘーゲルとは異なって——引用者）固有の対象の固有の論理をつかむことにある」（*MEGA*, I/2, S. 101, 全集訳、① p. 332²⁾）。

マルクスは、フォイエルバッハにならって主語・述語の転倒をはかりながら、さらにヘーゲルの二元論を批判し、「現実的な主体から発してこの主体の客体化を考察すべき」こと、さらに「普遍的なものを、現実的に有限的なものすなわち現存するもの、規定されてあるものの現実的な本質とみること」（*ibid.*, S. 225. 訳、① p. 256）を主張する。この現実的主体とは現実の諸個人であり、それが国家の現実的な本質である。デモクラシーという「特殊な国家体制」においては現実的「本質と現存在 *Existenz* とが照応」しているのにたいし、中世

国家という特殊な国家体制は「疎外態」である。それは、人間が不自由な人間であり、人間をその「普遍的な本質から分離し、一個の動物たらしめる」からである。これにたいし、市民社会と政治的生活とが分離した「現代すなわち文明は、……人間の対象的な本質を1つのたんに外的な、物質的な *materiell* 本質として彼から分離する」が、これは「市民社会の章」で展開される (*ibid.*, S. 91, 訳, ① p. 321-2)。

見られるように、ここではすでに、現実の「矛盾」が「疎外」の論理において「本質と現存在」との不一致というかたちで把握されている。また、「類的本質」という用語ではないが、「人は、人格としては、その類的存在 *Gattungsdasein* における人格性という現実的理念であるにすぎない」 (*ibid.*, S. 28, 訳, ① p. 260) といわれる。つまり、人間の概念 (= 現実的本質) は「類」として把握され、その「疎外」として「現存在」があり、この「本質と現存在との矛盾」が人間の主体的矛盾として把握されているのである³⁾。そして、ここにはすでに、中世→市民社会 (= 文明) →真の民主制という人類史の「発展」過程が展望されているといえることができる。

2. 「類的本質」と人間の解放

マルクスがすすんで「類的本質」という用語を明確に使うのは、『独仏年誌』に発表した「ユダヤ人問題によせて」(1843-44年)においてである。先の「ヘーゲル法哲学の批判」においては不十分であった「市民社会」批判がここで展開される。

本論文は、宗教からの政治的解放という問題を、政治的解放の人間の解放との関係にまで踏み込んで論じたものであるが、マルクスの結論は次のようなものである。

宗教からの政治的解放は、決して宗教からの解放ではない。なぜなら、宗教は、市民社会の成員である孤立した敵対的人間、他人をも手段とする利己主義的(エゴイスティック)な人間が、その「共同本質 *Gemeinwesen*」から、したがってまた他の人間から分離していることの表現にすぎないからである。

一方、政治的解放は人間の解放ではない。政治的国家は、宗教から解放された完成した国家ではあっても、市民社会という物質的生活に対立する、「類的生活 *Gattungsleben*」あるいは「政治的共同体 *Gemeinwesen*」である。そこでは、国家という媒介物＝回り路を通して人間が自分自身を認知しており、それは、いまや市民社会において宗教上の神という媒介物をへて人間が人間を認知しているのと同じことである。

したがって、政治的生活における人間の「類的生活」も「現実的な類の本質 *Gattungswesen*」ではない。なぜなら、政治的民主主義において最高のものとみなされるそれぞれ個々の人間は「野蛮で、非社会的な現われ方をする人間であり、偶然的なあり方における人間であり、あるがままの人間であり、現代社会の全機構のために墮落し、自分を見失い、売り渡され、非人間的な諸関係や諸要素の支配のもとにおかれている人間」である。

北アメリカやフランスにおける各種の「人権」を考察すれば、政治的共同体への参加の権利いわゆる公民権と、それから区別されしかも普遍的な「人間」の名のもとに発せられる権利とが分離している。普遍的「人権」——自由・所有・平等・安全——は、本来の人間の自然的な権利とみなされるが、これらはいずれも市民社会における利己的个人の局限された権利にすぎない。そこでは、各人は他人のなかに自分の自由の実現ではなく制限をみいだす。したがって、人間が「共同本質」として関係する領域は、個人にとっては外的な枠、自立性の制限として現われる。国家と市民社会とは分裂し、公民と市民、普遍的利害と私的利害とが分裂しているのである。

こうして、マルクスは、第1章の最後をつぎの言葉でむすぶ。

「あらゆる解放は、人間の世界、諸関係の、人間そのものへの遡及 *Zurückführung* である。／政治的解放は、人間を、一方では市民社会の成員に、利己的な独立した個人に、他方では公民に、法人に、還元すること *Reduktion* である。／人間の解放がはじめて完成されるのは、現実の個別的な人間が、抽象的な公民を自分のなかに取り戻し、個別的な人間としてその経験的生活や個人的労働や個人的諸関係のなかで類の本質 *Gattungswesen* になったとき、つま

り、人間がその”固有の力”を社会的な力 *gesellschaftliche Kraft* 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姿において自分から分離しないとときである。」（*MEGA*, I/2, S. 162. 全集訳, ① p. 407, 岩波文庫版, p. 53）

つづく第2章において、マルクスは、ユダヤ教の基礎となっていた「実際の欲求と利己主義」が市民社会の原理である以上、「市民社会が自分のなかから政治的国家をすっかり外へ生みだしてしまうやいなや」その原理が純粹に現われ、「実際の欲求と利己の神は貨幣になる」という。「貨幣は、人間の労働とその定在とが人間から疎外されたもの *Wesen* であり、この疎遠なもの *Wesen* が人間を支配し、人間がそれを礼拝する」（*ibid.*, p. 166, 全集訳, ① p. 411, 岩波文庫版, p. 62）。

ここでは、貨幣は人間の行為（労働）と存在との統一、すなわち先にみたヘーゲルの「物象」であるとされたうえで、その物象が人間から疎外されたものとして把握されていることをみることができる。

「譲渡することは外化の実践である。人間は宗教にとらわれているかぎり、自分の本質 *Wesen* をある疎遠な幻想的なもの *Wesen* とすることによってしか、自分の本質を対象化することを知らないのであるが、同じように人間は、利己的欲求の支配するもとでは、自分の生産物をその活動と同様に、ある疎遠なもの *Wesen* の支配下において、それにある疎遠なもの——貨幣——という意味を与えることによってしか、実践的に活動し、諸対象をつくりだすことができないのである。」（*ibid.*, S. 168, 全集訳, ① p. 413, 岩波文庫版, p. 66）

このように、すでにこの段階においてマルクスは、のちの「ミル評注」で展開される貨幣の本質把握、すなわち市民社会における人間本質の疎外を社会的な実践的なものとして把握し、かつその疎外を物象の疎外として把握する地点に到達している。このことは、同じように「類からの疎外」といっても、フォイエルバッハのそれをのりこえる高みにマルクスが到達していることをあらわしている。したがって、この時点におけるマルクスの今後の研究方向は、市民社会においてこの疎外を止揚しうる主体と、それを生みだす客観的条件である市民社会の内部構造の解明にむかうことになった。

前者の課題は、つづけて執筆され同じ雑誌に発表された「ヘーゲル法哲学批判序説」において果たされ、市民社会のなかにあってそれを越えている一階級、自己の解放が人間の解放と一致する階級である「プロレタリアート」こそ、その担い手であると宣言されたことはいうまでもない。そして、後者の課題である市民社会の内部構造の解明は、パリ居住時代に書かれた多くのノートにおいて果たされていくのである。

3. 現実的人間の本質と「生命」の論理

ヘーゲル哲学こそは「人間の本質の疎外されたあり方」にはかならない、このようにフォイエールバッハがヘーゲル哲学を批判したとすれば、これと同じ仕方の批判をマルクスは、パリ時代に、国民経済学について行おうとした。そしてマルクスはその方法を「経験的な分析と実証的批判」と表現しているが、国民経済学を批判するうえで、ヘーゲルの弁証法と哲学一般の批判を同時に行なう必要があったのは、ヘーゲル哲学が抽象的ではあるが「労働の本質とその疎外」を明らかにしながら、その「無批判な実証主義と観念論」のゆえにそれが本来もっていた「否定性の弁証法」を貫徹していないからであった。ヘーゲルにおける「否定性の弁証法」でもって国民経済学批判を行い、国民経済学における経験科学の成果でもってヘーゲル哲学の「無批判な実証主義と観念論」を批判する。その意味でヘーゲル哲学の批判と（国民）経済学批判とはひとつに結びついた課題にはかならなかった。

『経済学・哲学草稿』第3手稿においてマルクスはのべている。

ヘーゲルのいう「自己意識」は「人間の本質、人間」に等しく、自己意識の疎外とその克服という『精神現象学』の論理は、人間の本質の「現実的な疎外」が「知識と思考のうちに反映された表現」（MEGA, I/2, S. 406, 全集訳, ⑩, p. 498）にはかならない。これにたいし、マルクスは、「貫徹された自然主義あるいは人間主義」さらには「実践的ヒューマニズム」を対置し、「しっかりした、よく仕上がった固い大地のうえにたって、あらゆる自然力を呼吸している、現実的な、肉体をもった人間」（*ibid.*, S. 107, 訳, p. 499）を現実的主体とし、そ

こから出発してその現実的な理念＝矛盾を明らかにしようとする。その場合に以下の叙述に示されるように、彼は明らかにヘーゲルの生命の論理に依拠して人間観を展開している。

(1) 人間は「生きている自然本質 *Naturwesen* として、一方では、自然的な諸力、生命諸力をそなえており、一つの活動的な自然本質である。これらの力は、人間のなかの諸々の素質と能力として、衝動 *Trieb* として現存している。他方で、彼は自然的、身体的、感性的、対象的な本質として、動物や植物がそうであるように、一つの受苦的な、条件づけられた制限されている本質である。すなわち、彼の衝動の諸対象は彼の外に、彼から独立している対象として現存している。」(*ibid.*, S. 408, 訳, p. 500)

見られるように、人間の本質に関する論理はヘーゲルの生命論における「生きている個体」の論理とまったく同一であり、あえていえば後者を下敷きにしたものとさえいえる。

(2) この衝動の諸対象は、「欲求 *Bedürfnis* の対象であって、彼の本質的諸力を活動させ確証させるのに不可欠な、本質的な諸対象である。……彼はただ現実的、感性的な諸対象においてのみ彼の生命を発現させる *äussern* ことができる。」(*ibid.*)

この生命発現 *Lebensäusserung* という論理は、ヘーゲル生命論における「生命過程」の論理とまったく同一であることもみやすいことである。そして、マルクスはこの「生命の発現」を「労働」として把握した（たとえば、この草稿ののちに書かれた『賃労働と資本』においても、労働を *Lebensäusserung, Lebenstätigkeit* として把握している）。つまり、ヘーゲルと同じくマルクスにおいても、人間は、自分自身を一つの対象の本質にすると同時に、自分の対象の本質をその外部である自然のなかに持つがゆえに後者を欲求の対象とし、それに働きかける *wirken* 衝動をもつものとして把握されている。*wirken* とはおのれの本質＝力を *wirklich* なものにする (*verwirklichen*＝実現する) ことで、それこそが現実的なものである。

(3) 「しかし人間は、ただ自然本質であるだけでなく、人間的な自然本質で

ある。すなわち、自分自身にたいしてあるところの本質、それゆえに類的本質 *Gattungswesen* であって、人間は、その存在 *Sein* においても、その知においても、自分をそのような本質として確かめ、実証しなければならない。……自然は客体的にも主体的にも直接には人間の本質に適合して現存してはいないのである。」(*ibid.*, S.579, 訳, p. 501)

人間は類的本質であり、それは現実性を獲得しなければならない、そこに人間の独自の生命過程がある。このように、マルクスはまず、ヘーゲル哲学における「生命」の論理にもとづいて人間の本質をより詳しく展開するとともに、資本主義社会における人間の現実存在はその本質の疎外態にほかならず、本質と現（実）存在とが矛盾していることを明らかにした。これが第1手稿における「疎外された労働」の論理にほかならない。

4. 「疎外された労働」における生命の論理

そこで、第1手稿の最後にある有名な「疎外された労働」の箇所にもどり、「生命」の論理を軸にその論理を追ってみよう。

マルクスは「国民経済学上の事実」から出発し、この事実を「概念把握する」うえで、最初につぎのいわば二重の過程を発見する。

(1) 労働の実現 *Verwirklichung* は労働者がその生命を対象のなかにそそぎこむことであり、その生産物は労働の対象化であり、その対象は取得 *Aneignung* される。(2) ところが「国民経済学的状態」のもとでは、労働の実現は「現実性剥奪 *Entwirklichung*」として、「対象化」は「対象の喪失と対象への隷属」として、「取得」は「疎外」または「外化 *Entäußerung*」として、また「労働者が対象に与えた生命は彼にたいし敵対的にそして疎遠にたちむかう」こととして「現象する」。《ここでは、「生活手段 *Lebensmittel*」という用語が2つの意味で、1つは労働が実行される対象としての意味で、もう1つは労働者の肉体的生存の手段としての意味で用いられている。これらはいずれも「自然」あるいは「感性的外界」が提供するものである。賃金労働者が二重の意味で生活手段を奪われているという捉え方は、マルクスによってその後も一貫さ

せられている。⁴⁾》

以上は、労働の対象＝生産物にたいする関係における疎外、「疎外された労働の第1規定」である。これは「生命」の論理でいえば、生きている個体と客観の対象性との関係すなわち「生命過程」にあたる論理を基礎にしたものである。そして、マルクスは、次の第2規定の考察の終わりの箇所での第1規定を「物象の疎外」と書いている。これは、I節で見えておいたように、「物象」がヘーゲルのいうように行為と存在との統一であり、行為の結果を表わすとすれば、当然の表現であろう。

つぎの第2規定では、「生産という行為 Akt」「生産的活動 Tätigkeit」「労働という活動」自体において「労働者の疎外」が現われる。これは、「生命論における「生命過程」を「生きている個体」の活動的本質に即してみた疎外の論理である。

すなわち、(1)労働は労働者の本質に属しており、自由な肉体的精神的エネルギーの発達であり、みずからの欲求の充足であり、自己活動である。(2)労働の疎外においては、労働は労働者の本質に属さなくなり、「欲求」の充足ではなくなり、自由な精神的肉体的エネルギーを発達させず、ただ不快な苦行でしかなくなる。いいかえれば、自己の活動ではなくなり、その人間的機能は動物的機能になってしまう。マルクスによれば、自分自身の「生命活動」にたいして疎遠で、自分の活動ではないように振る舞うこと、これこそ、「物象の疎外」にたいして、「自己疎外」にはかならない。

マルクスは、以上の2つの規定から第3規定＝「類の本質 Gattungswesen」からの疎外、を展開する。これは、生命の論理からすれば、すなわちヘーゲルにおける「類」が「個性」と「生命過程」との統一であったことからみれば、当然の歩みである。

「人間は一つの類の本質である。それは、かれが実践的にも理論的にも類を、自分に固有な類とおなじく他の事物の類をも、その対象にするというだけでなく、自分自身にたいしても、現存し生きている類として関係し、ある普遍的なそれゆえ自由な本質として関係するからである」とマルクスはいう。「生命活

動のしかたのなかに、一つの種の全性格、その類的性格がふくまれている。その「人間の類的性格」とは「自由な意識的な活動である」。人間は自分の生命活動そのものを、かれの意欲と意識の対象にする。したがって、人間が「ある対象の世界を実践的に生み出すこと、非有機的な自然に労働をくわえることは、人間が一つの意識的な類的本質であることの確証である。すなわち、類にたいしては自分自身の本質にたいするように、あるいは自分にたいしては類的本質にたいするように関係する、そうした本質であることの確証である。」（*ibid.*, S. 368 f, 訳, p. 435-437）

このように、マルクスが人間の本質を「類的本質」として把握する論理は、ヘーゲル哲学の、とくに『精神現象学』における「類を自覚した自己意識」という論理を基礎にしていることはもはや明らかである。しかし、ヘーゲルと根本的に異なって、その「自由で意識的な生命活動」の主体は現実の人間であり、その対象は「生活手段」であり、「生命活動」は「類的本質」の現われであり、「生きている諸個人」の生活は「類的生活」の現われであるというマルクス独自の論理が、ここに読み取られるべきである。

さて、以上の帰結として第4規定である「人間の人間からの疎外」、すなわち、他人との対立のなかに人間の疎外が現実化され表現されているという規定が導出される。これはある意味では出発点である現実的な人間にたちもどつての規定ともいえる。ここで論理はひとつの円環をなすのであるが、同時に、ヘーゲルが「現象学」において「生命」に続いて「主人と奴隷」の関係をのべたことと同じ歩み方であるということが出来る。

さらに進むと、マルクスはひるがえって、「この疎外された、外化された労働の概念が、現実においてはどのように表現され叙述されなければならないかをみることにしよう」（*ibid.*, S. 371, 訳, p. 438）とのべ、この第4規定によって媒介されている「労働者と非労働者との関係」（のちの言葉でいえば生産諸関係）を考察する予定を明らかにしている。「われわれはこれまで、関係をただ労働者の側面からのみ考察してきたが、われわれは後にこれを、非労働者の側面からも考察するだろう」（*ibid.*, S. 372, 訳, p. 440）というのである。

以上のように、マルクスは、「労働者とその生産との疎外という一つの国民経済学的事実」からこれを「分析」（*ibid.*, S. 371, 訳, p. 438）して「疎外された労働」「疎外された生命」「疎外された人間」の概念に到達し、この概念をも分析するにいたる。この概念は、「労働者の側面から考察してきた」というマルクスの言明通り、私的所有からみればその主体的本質をいいあらわしたものであり、私有の原因であり根拠である。したがって、この概念をバネにしてつぎに「私的所有の関係」すなわち貨幣や、資本と労働との関係の考察に移行するのはいわば当然の歩みである。すなわち、「さらにすすんで、この疎外され、外化された労働の概念が現実においてどのように表現され叙述されねばならないかをみよう」というわけである。このように、所与の（といっても国民経済学がすでに獲得した）事実の分析から概念化へとすすみ、つぎにこの概念からの展開として現実的諸関係を叙述する。発生的展開とも名づけるこの方法こそ「概念的把握」の方法にはかならない。『資本論』における「資本」概念の展開においてもこれは同じである。⁵⁾

さて、この考察は第1手稿ではわずかしかなされず、つぎの経済学ノート、とくにミル評注、さらに第2手稿の課題になったはずであるが、肝心の第2手稿はほとんどが失われ、最後の断片しか判明していない。しかし、いずれにしてもここに、後の『経済学批判』（1857年の草稿から『資本論』へ）にいたる方向と道筋がすでに示されていたのであり、マルクス自身も第1手稿の最後に、「私的所有」とその主体的本質である「疎外された労働」の「2つの要素」から「すべての国民経済学上のカテゴリーが展開できる」とのべているのである。

ここでさらに注目すべきことは、「なお2つの課題を解決しておこう」というマルクスの言葉である。それは第1に、私有の一般的本質を「真に人間的な社会的所有 *wahrhaft menschliche und soziales Eigentum* にたいする関係のなかで規定すること」であり、第2に、「どのようにして人間はかれの労働を外化し疎外するにいたるのかということ」「どのようにしてこの疎外は人間発達の本質のなかに根拠づけられるのかということ」である。マルクスによれば、後者の課題は「私有の起源への問いを、外化された労働の人間の発達行程にた

いする関係への問いに変えた」ことによりすでにその解決のために多くのものを得てきた。「なぜなら、人は、私有を云々するとき、何か人間の外にある物象 Sache を扱っているように思っているからである。」(ibid., S. 374, 訳, p. 442)

これは、マルクスが、人間の本質の発達と疎外の矛盾の歴史として人類史と資本主義発展史を把握し、その人間の本質の実現すなわち現存在との合致として社会主義・共産主義の本質を捉えていることを意味するとともに、「疎外」「発達」「物象」の相互関係を示唆しており、大変興味深いところである。

5. 疎外と「疎外された物象」——「ミル評註」

いわゆる「ミル評註」は、『経済学・哲学草稿』と一体のノートとして、1844年当時のマルクスの理論的到達点を示すものであって、第1手稿との関係でいえば、「私的所有」とその主体的本質である「疎外された労働」から国民経済学上のカテゴリーを展開するという課題にそった草稿の一部であると考えられる。⁶⁾

ミル評註に先立つ「リカードに関する長い評註」のなかでも、マルクスは、「国民経済学が生活自体のあらゆる意義を否定し」、「人間的なもの die Menschlichkeit が国民経済学の外にあり、非人間的なものがその内にある」と述べている(MEGA, IV/2, S. 421, 杉原・重田訳『経済学ノート』1962年, 未来社, p. 59-60)。

ミルに関する評註にはいると、はじめの部分ではやくも、「貨幣の本質 Wesen」は、人間の相互補完的で媒介的な活動すなわち「人間的・社会的行為」が「疎外され、それが人間の外にある物質的な物 Ding, 貨幣の属性になっている点にある」(ibid., S. 447, 全集訳, ④, p. 364), ことが指摘されている。

ここでは、疎外と物象との関連に注目した叙述が続く。すなわち、人間がその相互媒介的な活動を外化することにより、自己を喪失した非人間的な人間として活動することは、すなわち、「物象と物象との関係そのもの、物象に関する人間の操作 Operation が、人間の外に、しかもその上にあるもの Wesen の操作になっている」(ibid., S. 448, 全集訳, p. 364) ことである、という。この場

合の「物象」は、ヘーゲルが指摘したように人間の行為と存在との統一あるいは行為の結果としての意味である。マルクスは、先の第1手稿末尾においても、「一般に、私有について語る場合、人間の外にある物象 Sache を問題にしなければならないと信じられている。だが、労働について語る場合、人は直接に人間そのものを問題としなければならない」と書いていた。この場合、物象とは人間の行為そのものではなく、その結果、あるいは行為と存在との統一物である。しかも、貨幣は単なる物象ではなく、その物象が人間の上であって人間から疎遠な、しかも人間を支配し、人間がそれを崇拜する。マルクスはこれを、ミル評註の最後で、「疎外された物象」とよんでいるのである。すなわち、「貨幣において、疎外された物象の人間に対する完全な支配が出現している。人格の人格にたいする支配としてのものが、いまや物象の人格に対する、生産物の生産者に対する普遍的な支配となっている」(ibid., S. 456, 全集訳, p. 374)。この叙述からわかるように、通常いわれる「物象化」とは、ここでいう「疎外された物象」とその「疎外された物象による人間の支配」のことである。⁷⁾しかもこの論理は、第1手稿における「物象の疎外」と同一のものであるが、こうしたことは従来かならずしも明確ではなかったように思われる。

さて、貨幣という仲介者は「私的所有の本質の自己喪失態、疎外態であり、……それは、私的所有が人間的生産と人間的生産との外化された媒介であり、人間の外化された類的活動であるのと同じことである」(ibid., S. 448, 全集訳, p. 364)とされる。

さらに、人間は「抽象的普遍」や「ある抽象」においてではなく、「現実の生きている特定の諸個人」として「真の共同存在 Gemeinwesen」であること、そういう「個々人すべての」・「現実的な共同本質」の発揮は、「真に人間的な生活を営むための相互的な補完行為」・「真の類的生活」であることが述べられる。したがって、その自己疎外が現実的な共同本質のカリカチュアであること、また、活動が苦悩として、みずからのつくりだしたものが自己に疎遠な力として、富が窮乏として、人間の本質的紐帯が非本質的な紐帯（相互分裂）として、生活が生命の犠牲として、本質の実現が生命の非現実化として、生産が無の生

産として、さらに、対象への力が対象の自分への力として、創造物である人間が被創造物の奴隷として、それぞれ「現われる」ということは、マルクスによれば「すべて同一の命題なのである」（*ibid.*, S. 452, 全集訳, p. 370）。

評註の最後に、マルクスが「真の人間的な生産」についてまとめ、「生命の自由な発現」・「生命の享受」・「個人的活動における共同本質の確証・実現」・「個性と独自性の対象化」などといった諸契機をあげていること（*ibid.*, S. 465 f, 全集訳, p. 382f）は、先の『経済学＝哲学草稿』第1手稿末尾における「私有」の「人間的社会的所有」との関係規定という「課題」に対応している。このことはもはや容易にみてとれるはずである。

6. 生命と疎外の論理におけるマルクスのヘーゲルとフォイエルバッハとの相違

以上、マルクスの間人＝労働＝生命観がヘーゲル哲学の生命の論理に立脚していることを検証してきた。最後に、ヘーゲルの生命論とマルクスとの相違、そして、同じようにヘーゲル哲学を批判的に摂取しながら独自の人間学的唯物論をうちたてたフォイエルバッハの哲学についてもマルクスとの相違をまとめて指摘しておく必要がある。

ヘーゲルの場合、いうまでもなくその哲学は思惟による現実の獲得であるから、人間の本質の疎外とその克服といってもそれは思考にとっての運動にすぎない。したがって、彼が労働という場合も、『精神現象学』においては抽象的・精神的な労働すなわち哲学的な思考にすぎない。人間を生命の論理でとらえた場合も、生命活動の対象とくに自然は現実の人間から真に独立した存在ではないのである。生命や類は、ヘーゲルにとってはさまざまな有機的なものを把握する論理的概念であっても、本当の人間はここではなく、次の精神や認識においてはじめて登場するという関係にあるから、『論理学』においては、「類」の実現は「生殖関係」における「種の繁殖」に限定されてしまっている。

これにたいしてフォイエルバッハの場合はどうか。一般に、マルクスの「類の本質」という言葉はフォイエルバッハに影響されたもので、1845-46年の

『ドイツ・イデオロギー』にいたって捨てさられた、という解釈が有力である。はたしてそうであろうか。

フォイエルバッハは、その主著『キリスト教の本質』（1841年）において、つぎのように論じた。宗教は、人間が本質的に動物と区別されるものにもとづいている。それは、人間がたんに自分を対象として意識するだけでなく、自分の類、本質をも対象としこれを意識することにある。では、人間が意識しているところの、人間の本質とはいったいなにか。人間のなかにある本来の人間性という意味の類を形成するものはなにか。フォイエルバッハによれば、それは理性・意志・心情（愛）である。これらのものがあるから人間は人間である。人間は、その対象がなければなにもものでもなく、その対象において自分自身を意識するものである。したがって、対象についての意識は自己意識であり、対象において人間はその本質を現わす。

人間は、その個体における有限性を意識するがゆえに、神において無限性や絶対性を意識している。しかしそれは、自分の類としての完全性や無限性を対象として意識しているからである。人間が自分の本質を対象化し、この対象化された主体や人格へと転化された存在者（本質）の対象として再び自己を規定することに宗教の秘密がある。宗教は人間が自分自身と分裂することであり、神と人間との葛藤は実は人間とその本質との葛藤である。

この意味で、神は人間の類的本質の現われである。それは、人間のもっとも主体的な、もっとも固有な本質が分離され、えりだされたものである。神が主体的で人間的であればあるほど、人間はそれだけますます自分の主体性と人間性を疎外する。なぜかといえば、神自体は人間の自己疎外だからである。人間は、この疎外された自己を再度みずからのほうに獲得する。人間の類的本質は、普遍的な自由と無限性であり、人間と人間との統一、協同体 *Gemeinschaft* のみふくまれている。以上がフォイエルバッハが論じた要旨である。

ここにみられるように、「類的本質」、その「疎外」態としての神というフォイエルバッハの論理はヘーゲルの論理によっている。しかもそうでありながら、ヘーゲル哲学と宗教の批判として、感性的現実的な人間を主体にし、その本質

を自由と普遍性におくものであった。この点をマルクスは高く評価したのである。

しかし、フォイエルバッハの意味する「人間の本質」は「理性・意志・心情（愛）」という抽象的なものであり、その疎外や止揚についても宗教と思弁哲学を対象とするものにとどまっていた。彼のいう人間の本質は、孤立した抽象的な個人を前提とし、その個人を自然に結合させる普遍性、つまりは生殖関係においてとらえられた「類」としてのみ把握された。この点はむしろヘーゲルに近いというより後退している。したがって彼は、感性的現実世界そのものにおける疎外を見ず、これを実践的批判的に止揚しようとしないう。これはまったくマルクスの立場とは異なる。マルクスははじめから現実世界の対立・矛盾を問題にし、それをうみだす人間の実践的活動自体のなかにある現実的（本質）理念とその現存在との矛盾を把握しようとした。この点ではむしろヘーゲル哲学の肯定面をひきついでているのである。

こうしたフォイエルバッハの欠陥を、マルクスは、1845年春に有名な9つのテーゼ形式にまとめ、さらに、その年から翌年にかけて、見解を一にするエンゲルスとの共著『ドイツ・イデオロギー』で自説を展開していくのであるが、そうしたフォイエルバッハ批判と独自の人間＝生活＝社会観の芽はずでに1843年にみられるだけでなく、当然その翌年1844年の『経済学・哲学草稿』でもすでに獲得されていたといわなければならない。

あ と が き

以上、ヘーゲルにおける生命の論理を軸とした、疎外、物象、矛盾、発達の論理と、それを下敷きにしながらその独自の理論展開をはじめていた初期マルクスの生命（生活）と疎外の論理を跡づけた。これらは当然、『資本論』（とその準備ノート）における経済学の論理のうちにも見いだされるということの論証が重要になってくる。もし、そのことが可能であれば、『資本論』を頂点と

するマルクスの経済学的基本性格についても、ある一面のみを強調した解釈（それは当然、誤りに通じる）を克服し、その多面的な理論内容を統一的に把握することが可能になるであろう。ヘーゲル哲学と初期マルクスという難解な課題にとりくんだ小稿の意図も本来そこにあったのである。

- 1) ヘーゲル生命論とマルクスの方法との継承性を詳しく検討されたのは、梯明秀氏である。その他、例外的なものとして内田弘『中期マルクスの経済学批判』（1985年、有斐閣）第3章、がある。また、大井正『唯物史観の形成過程』（1968年、未来社）は、「類」概念に関わってのみヘーゲル→フォイエールバッハ→マルクス関係を考察している。

梯経済哲学においては、生命の論理を「個」「生命過程」「類」の3つに分けて論じることよりも、発展した「向自有」としての生命の自己関係、しかも自覚的な生命的自己関係の論理が強調されている。ここで梯経済哲学を一般的かつ全面的にとりあげる力はないし、またその場所でもないが、梯経済哲学の主要な軸は、(1)マルクスの学問的思考の現実的端緒とその論理的根拠、および、(2)概念の上向的自己展開の叙述の方法と、分析的ないわゆる悟性的で下降的な方法との統一、にあったように思われる。前者についていえば、『資本論』における端緒である「商品」の意味するものを、「純粋な直接性」というヘーゲルの端緒（の規定性）を機械的に適用するのではなく、「現実的賃労働者の商品としての定在（的形態）が学問的思惟の端緒でありうる」ということと、「現実的賃労働者に内在する自己矛盾（商品としての実在性と人間としての否定性との自己矛盾のこと：引用者注）の自覚こそが学問的思惟の端緒である」ということを打ち出されている（『経済哲学原理』第3篇）。しかし、これは、『資本論』第1巻を第2篇から逆に読んで、労働力の商品性から逆に第1篇の冒頭商品の性格を規定する「逆さまの論理」ではないか。また、前『資本論』として、初期マルクスの「疎外された労働」概念をとらえることは正しいとしても、それを『資本論』の端緒（商品）において読み込むことはできないのではないか。それは初期マルクスから「経済学批判」への展開を無媒介に直結することになるのではないか。経済学における認識の立場性・階級性ということと、学問体系自体のあり方とを直結させているのではないか、といった疑問をもたざるをえない。

また、梯氏が自己疎外とは自己矛盾であるとしたのはさすがであるが、その場合に、「疎外されざる本来の姿」と「疎外された姿」との矛盾という把握がされており、本質と現存在との矛盾とはとらえられていないことにも疑問をもたざるをえなかった。

- 2) 『ヘーゲル国法論批判』にマルクスの学的思惟の端緒をみだし、ここにすで

にフォイエルバッハを超えた「現実的理念」と「現実的対立」（＝矛盾）の立場があることを示唆した先行研究に、長州一二「K・マルクスの『ヘーゲル国法論批判』について」（『横浜国大経済学部紀要』1953年…一部加筆のうえ、現代の理論編集部・編『マルクス・コメンタールⅠ』1975年、現代の理論社、に収録されている）がある。梯明秀『ヘーゲル哲学と資本論』（1959年）がこれに注目し、さらに、細見英「疎外された労働の概念——その形成史と経済学的意義」『立命館経済学』第9巻第2号、1960年6月（のち『経済学批判と弁証法』1979年、未来社、第2部に所収）がある。これをうけつぎながら、疎外論の矛盾論的把握によって「アトミズムとホーリズムの対立」を止揚しようとした意欲的な研究が、有井行夫『マルクスの社会システム論』（1987年、有斐閣）である。

- 3) 山本広太郎『差異とマルクス——疎外・物象化・物神性』（1985年、青木書店）p.56f。疎外論を矛盾論として把握する山本氏の見解も、「本質と現存在」との区別のうちに現実の矛盾を把握している。
- 4) 拙稿「生活手段の資本主義的形態とその廃棄」『立命館経済学』第28巻第3・4・5号、1979年12月。
- 5) 見田石介「『資本論』における展開と分析」『経済学雑誌』第44巻第5・6号、1961年（『見田石介著作集』第3巻、大月書店、所収）。マルクスが「疎外された労働」と「私的所有」とのいわゆる論理的循環論法におちいつているという議論はこの概念的展開の方法を理解しないものである。

梯氏は、『草稿』全体の構成が、国民経済学的事実からの下向→疎外された労働概念→諸関係の上向的具体化としての第2、第3手稿、というように十分に体系的であり、後年の「経済学批判」「資本論」の体系性が準備し約束されている、と把握されている（『経済哲学原理』p.162）。

- 6) 本稿は、行論上、あえて第3草稿におけるヘーゲル哲学批判からはじめて第1草稿「疎外された労働」→「ミル評註」という検討順序をとったが、「経済学＝哲学草稿」「ミル評註」などを含むこの時期の草稿の執筆順序をめぐる問題を無視するものではない。（例えば、岡崎栄松「いわゆるパリ・ノート『経済学・哲学草稿』について」『立命館経済学』第39巻1号、1990年4月を参照されたい）

従来、この問題においては、中川弘氏の業績に代表されるように、「商品＝貨幣関係基準」と「資本関係基準」という近代市民社会分析の2つの基準の連関という視点から、これらの草稿を読み込むという研究が一般的である（中川弘「『経済学・哲学草稿』と『ミル評註』」福島大『商学論集』第37巻第2号、1968年10月）。しかし、本稿では問題の重点を、この時期のマルクスの経済学的成熟度ということよりもむしろ、生命と疎外の論理のうえに展開される「物象の疎外」という方法的・一貫性においた。こうすることにより、第1手稿の発展として「ミル評註」を読む方法が明確になる。この「発展・継承」関係に注目したもの

に、橋本直樹「『経済学批判』の端緒的形成」福島大『商学論集』第48巻第2号、1979年10月、がある。

- 7) 疎外と物象化という二つの概念は、「物象化」が「物象の疎外」である、という意味において、疎外を基礎に互いに密接不可分な関連にあるということが出来る。山本、前掲書、p.120、参照。