

Seikeiken Research Paper Series

No. 19

マルクス『経済学・哲学草稿』を読んで

『経・哲草稿』を読む会

2012年2月

公益財団法人政治経済研究所

まえがき

3年ほど前に、小谷崇さんから「疎外論とは何か、何でもかんでも疎外で割り切る人もいるがどうなのか」という話が私にあり、私もいくらかそういうことが気になっていたの
で、それならマルクスの『経済学・哲学草稿』をいっしょに読もうじゃないかと提案した。
もう60年近くも前のことになるが、私は岩波文庫で出ている『経済学・哲学草稿』の訳
者の一人である田中吉六氏と相談しながら、その下訳をやったことがあり、その後、何べ
んか読み直しはしていたが、もちろん本格的にそれに関する論文など、いっさい書く機
会はなかった。しかし「マルクスの疎外論なら『草稿』を読まなくちゃ」ということぐ
らい分かっていたので、小谷さんの話をきっかけに、とにかく『経・哲草稿』を読もう
ということになった。

専門外というより素人に近い二人からはじめたが、2～3回続けているうちに、幸運に
も北村実さんが加わってくださることになり、笛木昭さんも加わって、2か月に一回ぐ
らいのペースで、とにかく逐語的に読み通すことができた。難解な本なので、必要な場
合には、原語にもあたりながら、四苦八苦のすえに読み終わったのが昨年夏前である。

これは全く「読む会」（これも正式の名称ではない）であって、読み終わったら何かまと
めようという計画はなかったのだが、とにかく何年もかかってねばり強く読み終わったの
だから、何か記録を残したいと考え、テーマや文章の性質などはそれぞれにまかせて書い
てもらい、それをまとめておこうということで、でき上がったのが、この文集である。

この文集が『経・哲草稿』をこれから読もうという人を含めて、研究の役に立つことが
あれば幸いである。

2012年2月
小宮昌平

目次

はしがき	
『経済学・哲学草稿』をめぐって ——ルイス＝アルチュセル論争を軸にして——	北村 実 1
『経済学・哲学草稿』の位置	小宮昌平 12
マルクスの疎外論について	小谷 崇 21
人間の「類的本質」・「類的存在」(Gattungswesen)とは何か?	小谷 崇 25
『経済学・哲学草稿』の研究会に参加して感じたこと	笛木 昭 29

『経済学・哲学草稿』をめぐって
——ルイス＝アルチュセル論争を軸にして——

北 村 実

1

周知のように、マルクスの『経済学・哲学草稿』（1844）をめぐって、随所に散見される天才的ひらめきは認めつつも、全体としてはヘーゲル学派から脱却しつつある「若きマルクス」のまだ未成熟な論考とみなさざるをえず、やはりその後の長期に亘る思想的研鑽を経て書き遺された畢生の労作『資本論』こそ「成熟したマルクス」の最高の到達点であって、ここにマルクスの思想の真髓が凝縮されている、という見方が大方の支持を得てきた。

これに対し、『経済学・哲学草稿』に披歴されているヒューマニスチックな「志操」が『資本論』に至って失われたと主張し、前記の「若きマルクス」と「成熟したマルクス」あるいは「初期マルクス」と「後期マルクス」という対立軸に「哲学者マルクス」と「経済学者マルクス」という対立軸を重ね合わせる論者（その典型は一方に実存主義的マルクス主義者サルトル、他方に構造主義的マルクス主義者アルチュセル）が輩出し、「マルクス主義以前のマルクス」（David McLellan: Marx before Marxism）をどう評価するか、という問題をめぐる幾多の論議を捲き起こしてきた。

そもそもマルクスは単なる哲学者でもなければ、単なる経済学者でもなく、哲学者であると同時に経済学者でもあった。マルクスの残した思想的遺産は、哲学・経済学にとどまらず、歴史学から科学・技術、さらには文学・芸術にも及んでいて、思想史上アリストテレスとヘーゲルに比肩する知の巨人であった。

最初期の『経済学・哲学草稿』こそマルクスの残した最高の思想的遺産であるとするくいわゆる「疎外論マルクス」なる解釈が少なからぬ哲学者間に跋扈しているが、この方向はマルクス主義の「人間主義化」に帰着せざるを得ず、正しいマルクス理解とはいえない。他方、『資本論』を筆頭とする一連の経済学研究のみがマルクスの真髓であるとして、他の著作には目もくれない「資本論学者」も少なくない。これに第2インター以来の「経済主義的偏向」がからんで、マルクス主義の「経済主義的解釈」も蔓延している。

この状況は、まさしくフランシス・ベーコンのいう「洞窟のイドラ」ではなからうか。われわれは、各自の立てこもる洞窟内から眺めた眼前のそれぞれの光景をもって外の世界と信じて疑わない愚を犯してはならない。マルクスの残した思想の全貌をトータルに把握し、過不足のない評価の確立に努力することが求められている。

マルクス解釈を巡る論争は枚挙にいとまがないが、1970年代の初頭にイギリス共産党の理論・討論誌Marxism Today誌上で2年間にわたって展開された誌上討論もその一つとして名高い。年配の世代には懐かしい思い出となっていよう（詳細な紹介は、「マルクス主義と

ヒューマニズム——ルイス＝アルチュセル論争」、早大海外唯物論研究グループ、『唯物論』第2号、第3号、1974、汐文社、参照)。ここでの論争を手掛かりにして、『経済学・哲学草稿』の評価を巡る論議を振り返ってみよう。

イギリス共産党の関係者の話によると、そもそも事の発端は、1971年度のロンドン共産主義大学の哲学部門での論議の大半がフランスのマルクス主義哲学者ルイ・アルチュセルの著作に集中してしまったという予想外の出来事であったそうである。すでにアルチュセルは『マルクスのために』(Pour Marx, 1965)や『資本論を読む』(Lire Le Capital, 1965)等の著作で、フランス共産党の内外で絶大な人気を博していた。主張の鋭利さもさることながら、彼がフランスで最高の知的権威を誇る高等師範学校(Ecole Normale Supérieure)の教師であったことが大いにあずかっていたらしい。このアルチュセルとは、一体どんな人物であろうか。

1918年生まれのアルチュセルは、高等師範学校在学中に召集され、ドイツで捕虜生活を送ったが、帰国すると少年時代以来信奉していたカトリシズムを捨て、共産主義者となり、1948年にフランス共産党に入党し、理論活動に参加した。だが、アルチュセルが独自の主張を掲げて登場するのは、フルシチョフのスターリン批判に反対し、フランス共産党を代表する哲学者のロジェ・ガロデイが長らく批判の対象としてきたサルトルに好意を示し、ヒューマニズムの復権を唱え出したことに反発して以来である。アルチュセルはサルトルに代表される「実存主義的マルクス主義」の観念論的・道徳主義的偏向を非難するあまり、マルクス主義を「理論的反ヒューマニズム」と極論してはばからなかった。この極左的主張が折からの「68年」の高揚期とぶつかって若者の間に多くの共鳴者を獲得し、彼を一躍スターダムに上せることになった。

アルチュセルは「構造主義的マルクス主義者」とされているが、当時一世を風靡したフランス構造主義とは異なる独自のスタンスに立っている。だが、『マルクスのために』に収録されている「マルクス主義とヒューマニズム」と題する論文で、アルチュセルは『ドイツ・イデオロギー』とそれ以前の著作との間に「認識論的切断」(coupure épistémologique)が存在するというセンセーショナルな定式を主張するに至るが、この用語はガストン・バシュラールの「認識論的断絶」(rupture épistémologique)のイミテーションである。だが、その意味するところはもっと強い。アルチュセルは、1845年の『ドイツ・イデオロギー』とそれ以前との間には、「突然の、空前の離脱」があり、これを境にマルクスの思想は「イデオロギー」という「前科学」から「科学」へと質的転化をはたし、最終的に『資本論』に至って「科学」としてのマルクス主義が完成したと主張し、それ以前の著作を「前科学」的「イデオロギー」にすぎないとして排除してしまった。彼にとっては、マルクスは哲学者でなく、もっぱら経済学者であり、社会学者であった。

アルチュセルのこの独特のマルクス主義解釈がドーヴァーを越えて、イギリスの地にも伝わり、大きな波紋を引き起こす羽目になった。そこで、Marxism Todayで誌上討論が展開されることになる。討論への参加論文は11本に上るが、その口火を切ったのがジョン・ル

イスの「アルチュセル問題」と題する論文（第1部＝1972年1月号、第2部＝同2月号）であった。ルイスについては、真下信一門下の名古屋グループによって翻訳・紹介がされてきたので、ある程度知られてはいるが、この際にあらためて紹介しておこう。

ジョン・ルイスは、1889年に生まれ、1976年に没したイギリスを代表するcommunist philosopherだが、その道は曲折に富んでいた。非国教会系の牧師の家に生まれ、初めロンドン大学のユニヴァーシティ・カレッジで自然科学を専攻（B.Sc取得）したのち、ケンブリッジ大学で聖職者になるための勉学をし、牧師（unitarian minister）となるが、第一次世界大戦に反対し、戦後大量に生み出された失業者救援に関わるうちにマルクス主義に共感を抱くようになり、christian socialistからmarxistへと転身した。バーミンガムの教会に移ると、1924年にバーミンガム大学に「カール・マルクスの哲学」と題する博士論文によってPh.Dを取得し、教会保守層からの辞任要求を教会メンバー多数の支持を得て斥け、いよいよマルクス主義者として理論・実践の両面に互る活動に乗り出した。1935年の総選挙に労働党の候補者として立候補したが、落選。1936年に牧師職を辞し、Left Book Club（単なる研究団体でなく、知識人の政治運動組織）に加盟し、1939年にはイギリス共産党に入党。1946年から53年にかけて、イギリスを代表するマルクス主義雑誌Modern Quarterlyの編集者を務めた。またこの間に、成人教育で有名なMorley Collegeで生物学の教師を務めた。（以上、Wikipediaによる）。

著作は数多く、多岐に互るが、まず邦訳されたものを挙げるなら、Marxism and the open mind, 1957(真下・竹内・藤野訳)、The life and teaching of Karl Marx, 1965(玉井・堀場・松井訳)、The uniqueness of man, 1974(野島訳)があり、他に特筆に値するものとして、The Marxism of Marx /Marxism and Irrationalists/Science, Faith and Skepticism /Naked Ape or Homo sapiens? 等がある。

マルクス主義哲学者としてのルイスは、『岩波哲学小辞典』には、「偏見なき精神をもってさまざまな現代思想から真に創造的なものを摂取してマルクス主義を豊かにした。晩年には生命や人間を物理的・化学的構成要素に還元しようとする思想潮流（還元主義）を批判し、またマルクス主義のとらえ方をめぐってアルチュセルと論争した」と記されているが、この簡にして要を得た説明でもって、ルイスの思想的特徴はひとまず了解できよう。

このような思想的経歴と背景をもつルイスがマルクス主義哲学の「人間学的理解」と呼ばれる潮流と親近関係にあることは想像に難くない。しかし、彼を実存主義的マルクス主義者と単純に同列視するのは軽率の誇りを免れない。たしかに、ルイスは『経済学・哲学草稿』で展開された「疎外論」とその「ヒューマニズム」こそマルクス主義の真髄に他ならないと主張する。だが、ルイスは、マルクスの「ヒューマニズム」は「疎外」の唯物論的解明の生涯に互る努力の末に『資本論』に到達してようやく結実した、と力説してやまない。このルイスの見地が、『資本論』に至って初期の「ヒューマニズム」が失われてしまったと主張するサルトルを始めとする実存主義者の見地とまったくベクトルを異にしていることは、誰の目にも明らかであろう。

ルイスの「アルチュセル問題」と題する批判論文は、その第 1 部でまずマルクスの思想発展に「認識論的切断」なるものが果たして存在したか否かという問題を取り上げ、マルクスの思想形成過程における「認識論的切断」、すなわちイデオロギー的問題設定から科学的概念による問題設定への転換なるものは、まったく証拠を欠いた「一つの神話」にすぎないとの審判を下す。たしかに『ドイツ・イデオロギー』では「疎外」というヘーゲル由来の用語は押しのけられたものの⁽¹⁾、そこで問題とされている「われわれ自身の生産物の、われわれを支配する、ある物的な強力への固定化」は事態としては「疎外」に他ならず、のちの『経済学批判要綱（グルントリッセ）』になると、排されたはずの「疎外」という用語が頻出し、『資本論』にも散見される。したがって、「疎外」を巡って、『草稿』と『ドイツ・イデオロギー』との間には、何らの「切断」もなく、終始一貫しているのは、「疎外」の唯物論的解明の努力であって、まさしく「疎外」こそマルクスの終生のテーマであった。そして、『経済学批判要綱（グルントリッセ）』を介して到達した『資本論』こそ、マルクスの努力の完全な達成である、というのが、ルイスのアルチュセルに対する批判の要点である。

次にルイスは、アルチュセルの「理論的反ヒューマニズム」の主張に批判の刃を向け、マルクス主義理論は「価値から自由な、道徳的考察とヒューマニスチックな観念とを排除」した「科学的概念」によってのみ構成されるべきだとするアルチュセルの主張に対して、これを悪しき「主知主義」であると批判しつつ、むしろマルクス主義は本質的に実践的・批判的であるがゆえに、「全過程を価値の立場から見ている」と主張し、アルチュセルによる「ヒューマニズム」拒否は人間の歴史への能動的意識的参加の問題の消失させてしまう、と第 1 部を締め括っている。

第 2 部では、ルイスはマルクス主義における人間の能動性・主体性と決定論との関係を巡って、「理論的反ヒューマニズム」の見地から厳格に「科学的概念」によってのみ構成されるマルクス主義の体系構築を目指すアルチュセルに対して、「実証主義的」との批判を投げかける。アルチュセルは、社会変革における人間の主体的・能動的側面、すなわち『経済学批判・序言』での「人間がこの衝突を意識し、それを闘い抜く場面」についてのマルクスの指摘を「ヘーゲルの進化論」として拒否してしまうが、これではアルチュセルは社会変革をまったく「自動的」で「予見可能な」過程としてとらえるという「実証的」誤りに陥ってしまう、とルイスはアルチュセルを厳しく批判し、これに対して「歴史の動力は、終局的には経済的要因ではなく、人間の知性と意志であり、歴史の運動は人間の歴史の法則を超脱し、その構造を再構成する能力によってである」との主張を対置する。ルイスがアルチュセルのように「マルクスの哲学的アプローチ」を「データとその規則的な連鎖を把握することで一般法則に達するような科学」や「経済的事実の科学的観察に基づく理論

的構成物を形成する実証主義」とと置き換えることは許されないとして、経済主義的偏向と経済的決定論とを厳しく批判する限り、彼の主張は正しい。だが、ルイスが能動的意識性を強調するあまり、社会変革に際し「現存する構成体と法則からは導き出されない目的」なるものを持ち出すに至ると、非決定論的歴史理解に落ち込む恐れが逆に浮上せざるをえないのではなかろうか。この点に関しては、正直なところ、一抹の疑念を払拭しきれないが、全体としては正論といえよう。

ルイスの以上の批判を受けて、アルチュセルは「ジョン・ルイスへの回答（自己批判）」（第1部＝1972年10月号、第2部＝同11月号）と題して、反撃に出る。アルチュセルの反論は第1部から第2部へと多岐に亘る論点を巡って縦横無尽に展開されているので、ここでは争点に焦点を絞り、整理・再構成して紹介することにしたい。

哲学を「最終審級においては理論の分野における階級闘争」であり、「集中的形態としての政治」であると主張してきたアルチュセルからすれば、全く政治抜きで哲学を語っている（と彼がみなす）ルイスは所詮ブルジョア社会の「学位を持った従僕」に成り下がっており、「政治という具体的な事柄を語りたがらない」「一種の純粹精神」であると先制パンチを浴びせ、次いでルイスの強調する「歴史の主体」なるものは存在せず、歴史とは階級闘争を原動力とする一つの「過程」、それも「主体なき過程」に他ならないとの持論を開陳する。

「人間が歴史をつくる」と主張するルイスに反対して、アルチュセルは「歴史とは、運動の状態にある＜自然的一人間的な＞な一個の巨大な体系であり、その原動力は階級闘争である。歴史とは一つの過程であり、しかも主体なき過程である。いかにして＜人間は歴史をつくるか＞を知るといふ設問は、完全に消え失せる」と主張し、歴史を「主体なき過程」として取り扱うことが科学の特質であって、これこそ科学的認識の成果に他ならない、と高言する。彼が執拗なまでに「人間が歴史をつくる」という命題に反対するのは、もしこれを認めればマルクス主義の人間化に道を開き、実存主義に身を寄せることになると不当に思い込んでいるからである。

なお、この問題に特に言及していないルイスに代えて、アルチュセルは勝手にサルトルをルイスの「師」と呼び、サルトル批判を展開し、サルトルの「自由」の哲学は「階級闘争の諸条件、機構、形態についての客観的知識」を奪い取り、革命的哲学者、理論家を武装解除する」と痛罵しつつ、自分のテーゼこそ歴史の科学的理解に立脚しており、科学的認識を支え、新たな科学的発見を援助するとともに、階級闘争において労働者階級の必要とするマルクス主義歴史科学（史的唯物論）とマルクス主義哲学（弁証法的唯物論）に貢献するものであると、自画自賛してやまない。

次いでアルチュセルはルイスの最大の批判点である「マルクスの思想形成過程」の問題に進み、まず一定の自己批判を行う。彼の「ジョン・ルイスへの回答」に「自己批判」という添え書きがされているのは、このためである。すでに紹介したように、ルイスは、184

5 年以降の著作においても「疎外」という用語が少なからず使用されており、したがって「切断」は神話にすぎず、「疎外」はマルクスの思想の中枢をなしていると主張していた。これに対して、アルチュセルは「疎外」や「否定の否定」というような「哲学的概念」が 1845 年の「認識論的切断」以降は消滅したと主張したのはたしかに間違いであり、これらの概念が『経済学批判要綱（グルントリッセ）』や『資本論』にも見られることに注意を払わなかった非を認めるとしつつ、しかしマルクスの思想形成過程における「切断」、換言すれば「不帰点」(the point of no return)が疑いもなく存在した、と主張し、さらに 1845 年以降の著作には「生産力」「生産様式」「生産関係」に代表される新しい科学的概念が導入されてくるが、これらの新概念は一挙に生み出されたのではなく、順次に生み出されたのであって、マルクスの思想形成過程の内に 1845 年以前の「前科学的・哲学的概念」が漸次消滅し、それに代って新たな「科学的概念」が漸次誕生してくる「傾向性」を見て取ることが重要である、と駄目押しする。

この「傾向性」を新機軸に据えることによって、アルチュセルは従来の「認識論的切断」に関する所説を二点で自己批判しながら、修正を試みる。第一に、「認識論的切断」とマルクスの「哲学革命」を同一視し、哲学を一つの科学として扱い、1845 年に科学と哲学における「二重の切断」がなされたとしたのは誤りであったとし、以前の自説を修正する。すでに 1967 年に彼は哲学と科学との関係について自己批判し、哲学は理論の分野における階級闘争であって、科学ではない、としており、したがってマルクスの「哲学革命」を前科学と科学との「認識論的切断」と同一視することは当を失する羽目になったのである。

第二に、マルクスの「哲学革命」が「認識論的切断」に先行し、それによって「切断」が可能になったとし、自説に修正を施す。アルチュセルによれば、若きマルクスはわずか数年の間に急進的ブルジョア自由主義から小ブルジョアの共産主義を経てプロレタリア共産主義へと驚異的な成長を遂げたが、それと並行して、カント・フィヒテ型の新ヘーゲル主義からフォイエルバッハの観照的人間主義を経て、もはや世界を「解釈する」のではなく、「変革する」哲学へと到達した。マルクスの革命的労働者階級の立場への移行が「歴史は階級闘争の歴史である」という歴史の科学的理解の基礎付けを可能にしたのだが、しかしこの前進は一挙に成し遂げられたのではなく、「新しい科学の原理を巡って、マルクス自身の内部で哲学的戦闘が続けられていた」のであって、理論の領域における階級闘争である哲学には「不帰点」は存在せず、つねに反革命や古い哲学的諸観念の復活やそれへの後退が生起する。「切断」以降のマルクスの著作に、「疎外」を始めとする古い哲学的概念が用いられているのも、その結果である、という。

なお、アルチュセルによると、『経済学批判要綱（グルントリッセ）』に「疎外」という言葉が頻発するのは、マルクスがヘーゲルの『論理学』を「偶然」再読し、それに影響されたからだそうだ。（だが、こんなでまかせはヘーゲルを知る人の間では一笑に付されてしまう。というのも、「疎外」(Entfremdung)が重要概念として登場するのはヘーゲルの『精神現象学』であって、『論理学』にはほとんど見当たらないからである)。

以上、アルチュセルのルイスに対する「回答」の主要部分を紹介したが、『ドイツ・イデオロギー』を境にして『認識論的切断』があり、それ以前の前科学的イデオロギーとしての「ヒューマニズム」が以後の「科学」によって克服されたというアルチュセルの単純な二分論は、ルイスのいうように、勝手な「思い込み」以外の何物でもない。マルクスの思想発展を正確に辿って行くなれば、初期のヒューマニスティックな思想が経済学研究に裏打ちされて、ヒューマニズムの具体化としての科学的理論へと発展していったことを確認せざるをえない。それにしても、アルチュセルの終始独断と偏見に満ちた、実に荒っぽい論調に驚かすにはいられない。マルクス主義を戯画化してしまうドグマテイストと評されたのも、なるほどと思わざるをえない。

ルイスをサルトルの同類とみなし、「サルトルのアポスツル」と罵倒するに至り、応酬が純理論的論争を逸脱して、泥仕合じみた展開に化してしまっただけで、何としても残念である。たしかに、ルイスの主張には、マルクス主義の「人間主義化」の傾向が看取される。しかしルイス自身は、ルカーチやコルシュを支持しつつも、サルトルやムーニエらの「実存主義的マルクス主義」にははっきりと反対し、彼のアルチュセル批判の冒頭で、初期マルクスを「道徳主義的ヒューマニズムと実存主義的用語で解釈」し、革命的変革を引き起こす力としてもっぱら自由意志論に基づく個人の決断の重要性を強調しつつ、『資本論』で代表されるマルクスを「決定論への転落と経済学への没入」と非難し、「真のマルクスは1845年頃で終わった」と断言するサルトルたちは決して支持できない、と明言していたのである。それを無視して、ルイスをサルトルと同類扱いして得意然としているのには怒りさえ覚えざるを得ない。公平な読者なら、間違いなくルイスに軍配を上げるに違いないだろう。

80年代の初頭にアルチュセルは精神に異常をきたし、愛妻を絞殺するという事件を起こしたが、刑事責任を問われず、以後死去（1990）するまで精神病院に収容されるという悲劇的な生涯を送ることになるが、この論争にもひょっとしたら精神疾患の前兆が現れていたのかもしれない。

3

1843年10月下旬、故国ドイツを離れ、アーノルト・ルーゲとともに『独仏年誌』発行をめざして、パリに移住したマルクスは、45年1月初旬国外退去命令によってブリュッセル移住を余儀なくされるまでの一年有余、亡命者集団（ハインリヒ・ハイネやゲオルゲ・ヘアヴェークなど）やフランスの社会主義者と交流しつつ、国民経済学の系統的研究に精力的に取り組み、9冊の経済学に関するノートと経済学と哲学に関する一連の草稿を残した。後者の草稿は、「序言」と題されたマルクス自身の文章から察すると、計画中であった国民経済学批判の著作のための準備草稿であったらしい。マルクスは、こう記している。

「国民経済学に対するドイツの実証的批判は、その基礎付けをフォイエルバハの諸発見に負っている」、「実証的な人間主義的および自然主義的批判は、まさにフォイエルバハか

ら始まる。ヘーゲルの『現象学』と『論理学』以来、真の理論的革命を内に含んでいる唯一の著作であるフョイエルバハの諸著の影響は、もの静かであるが、それだけまた、より確実で、より深く、より広範であり、より持続的である。/ 本書の終章、すなわちヘーゲル弁証法と哲学一般との対決は、今日の批判的神学者とは反対に、私はどうしても必要だと考える。なぜなら、この仕事はまだ成し遂げられていないからである」⁽²⁾と。

周知のように、今日一般に『経済学・哲学草稿』と呼ばれている草稿群は、1884年にパリ在住中のマルクスによって書き残された3つの未完成の草稿から成っており、第1草稿と第2草稿は国民経済学に関するもので、第3草稿中に「ヘーゲル弁証法と哲学一般との批判」に関する4断片が含まれている。(これらの草稿の編集を巡って各種の構想が提出されており、議論百出の状況が今なお続いているが、ここではこの問題には立ち入らず、IDM EGA版を底本としてきた邦訳に従って議論を進めることにする)。

この一連の草稿群は、前出のマルクスの文章に記されているように、実現しなかった著作のための準備草稿であったとみなされる。第1草稿及び第2草稿の全部と第3草稿の約三分の二は経済学に関するもので、アダム・スミスを主とする国民経済学者の見解の批判的分析に当てられている。そこで扱われている問題は、労賃、資本の利潤、地代、疎外された労働(以上第1草稿)、私有財産の関係(第2草稿)、私有財産と労働、私有財産と共産主義、欲求・生産・分業、貨幣(第3草稿)の多岐に亘っている。第3草稿の残り三分の一が哲学に関するもので、ヘーゲル弁証法と哲学一般との批判を内容としている。最後に、ヘーゲルの『精神現象学』の最終章「絶対知」からの抜き書き(元々第3草稿中に縫い込まれていたもの)が付されている。

この草稿群は、あらためていうまでもなく、今日マルクス主義と総称されている思想体系の形成過程にあつて最も初期に位置する珠玉の産物である。マルクスは『ライン新聞』時代に現実の経済問題にぶつかり、ヘーゲル哲学(とくに彼の法哲学)の限界を自覚し、経済学と社会主義の研究の必要性を痛感し、パリに移住すると、すぐヘーゲル哲学の批判的総括と国民経済学の批判的摂取に精力的に取り組んだ。その成果がこの草稿群である。

今日最も注目されているのは、第1草稿の最後に配置されている「疎外された労働」の箇所である。衆目の一致するところ、「疎外された労働」の論議が白眉とされている。これに異議を申し立てる者に出会ったことは、アルチュセルの他には一度もない。これは、マルクスが「疎外」(Entfremdung)という概念を用いて、資本主義社会における労働と資本との対立を解明しようとしたものである。だが、「疎外」という概念はもともとヘーゲルが用いたものであった。すでにヘーゲルは『精神現象学』の「自己意識」と題した箇所では古代奴隷制における奴隷所有者(主)と奴隷(奴)との関係を論じ、もっぱら労働に従事する奴の結実(生産物)を享受するのは労働に従事しない主であるとして、「労働」(Arbeit)と「享受」(Genuß)の分裂を指摘していた。⁽³⁾

ヘーゲルは、こういっている。「主は奴を介して物に媒介的に関係する。奴といえども、広義においては自己意識であるから、やはり物に否定的に関係し、物を撤廃するが、しか

し同時に物は奴に対して自立的でもあるので、奴は自分の否定によっては物との関わりを断つまでには物を無きものにはできない。すなわち、奴は物に労力を加え加工するだけである。これに対して、主には、この媒介によって物の純粋な否定としての無媒介的關係が生じてくる。すなわち、主は享受することを得るのである」と。

ヘーゲル特有の言葉使いになれない人にはなかなか分かりにくい文章だが、意識すれば、「物の純粋な否定」とは、要するに、「消費してしまい、後には何も残らない」という意味で、奴の方はもっぱら物に労力を加える（すなわち労働する）だけで、「否定し去る」（すなわち消費しきる）ことはできず、「主」のみが労働の成果を「享受」することができる、ということになる。

マルクスは「労働の疎外」の着想をヘーゲルの主奴論から得たに相違ない。したがって、「労働の疎外論」は必ずしもマルクスの創見ではない。この原型はすでにヘーゲルにあった。マルクスしか知らない人が『経済学・哲学草稿』の「労働の疎外論」を特筆大書するのも決して不当ではない。たしかに 4 種の「疎外」の指摘といい、その非人間性への弾効といい、若きマルクスの功績は高く評価されて当然だが、しかしヘーゲルの功績も忘れられてはならない。ヘーゲルはドイツで誰よりも早くすでに 20 代末期のフランクフルト時代にアダム・スミスやジョン・スチュワートの経済学研究に注目し、詳細なノートを残していた。そのヘーゲルは、晩年の『法哲学綱要』で、「市民社会」(Bürgerliche Gesellschaft) の本質を「欲望の体系」と喝破し、弱肉強食の修羅場と化した資本主義の克服を「国家」に託そうとした。これに対し、マルクスは「市民社会が歴史のかまどであり、舞台である」とし、目下の理論的課題として「国家の起源および国家の市民社会に対する関係」の究明を掲げたのであった。

ヘーゲルの方は肝心の「労働の疎外」を奴隷制にしか見て取らず、『法哲学』の「市民社会」論では「欲望の体系」と化した資本主義の矛盾の解決を「市民社会」の上に君臨するとされる「国家」に委ねてしまい、「市民社会」自身による解決の道を斥けてしまった。だが、マルクスはヘーゲルを乗り越え、理念の世界に閉じ込められていた「疎外」概念を「実践的・現実的世界」に適用し、「労働」と「享受」の分裂の克服を「市民（ブルジョア）社会」そのものの変革によって実現しようと志したのであった。

この「労働の分割」（分業）によって生じる「労働」と「享受」の分裂の克服、すなわち生産者による全生産物の取得＝搾取の廃絶の実現こそ、1845 年の『ドイツ・イデオロギー』から『資本論』に至るまで、マルクスが理論と実践の両面に亘って追求しつづけた終生の目標に他ならなかった。

マルクスはこの草稿で「労働の疎外」として、(1) 労働者が労働の生産物から疎外されていること、すなわち、労働者の労働の生産物が労働者のものとならず、労働に従事しない資本家のものになってしまうこと、(2) 本来自発的な自己活動であるはずの労働が資本家のための強制された労働になってしまっていること、(3) 自覚的な生産活動によって、人間は動物と異なる一つの「類的存在」(Gattungswesen) であるのに、労働の疎外によっ

て、人間がみずからの人間の本質から疎外されていること、そして最後に（４）人間が彼の労働生産物から、彼の生活活動から、彼の類的存在から疎外されていることからの帰結として、各人間が互いに他の人間から疎外されあっていること、という４つの「疎外」を指摘したのであった。

この内で最も根本的な「疎外」は第１の「労働生産物からの疎外」である。マルクスはこの労働生産物から「疎外された労働」が私有財産の起源であることをはっきりと洞察し、「労賃は疎外された労働の直接の結果であり、疎外された労働は私有財産の直接の原因である」と断言している。やがて経済学の研究の進展によって剰余価値学説の確立に成功し、資本主義社会の経済法則の全面的解明がなされると、この労働の「疎外」という哲学的概念が「搾取」というより明確な社会科学的概念に発展していくことになる。

ところで、ここに一つの問題が生じる。それは、「疎外された労働」の起源は何か、という問題である。マルクスは私有財産が疎外された労働の所産であり、帰結であると確言しているが、その「疎外された労働」は何によって生み出されたのか、については、マルクスは明確に答えることができなかった、という批判（たとえば服部文男『マルクス主義の形成』、青木書店）がある。さらに踏み込んで、マルクスは私有財産が疎外された労働の結果であるとしながら、労働の疎外・外在化は私有財産の存在によって引き起こされたとし、それゆえ労働の疎外・外在化を克服するには私有財産を破棄しなければならないと主張しているのは、原因と結果のすり替え、自家撞着、循環論法だ、という批判（たとえば、林直道『史的唯物論と経済学』下、大月書店、Ernest Mandel : La formation de la pensée économique de Karl Marx）がある。

これに対して、梅本克己氏を始めとするマルクス擁護論がある。梅本氏によれば、たしかに「私有財産の起源」の問題については「厳密にいえば答えていない」が、しかしマルクスはここでは「私有財産の起源に関する問題を、人類の発展行程に対する外化された労働の関係という問題に置き換えることによって、この課題を解決するために多くのものを獲得してきた」といっているのだから、問題は歴史的視点から構造的視点へと移されているので、ここで歴史的起源を論じなくてもよいが、「しかしこの段階のマルクスは、この転換の方法論的意味を明らかにしていない。それが明白に対自化されるのは『資本論』の段階においてである」（『唯物史観と経済学』、現代の理論社）と評している。

梅本氏は、私有財産の起源に関して、歴史的視点から構造的視点への転換を評価するという見方を打ち出しているが、しかし私有財産の形成・成立は一つの歴史的事実であって、やはり歴史的視点に立脚しなければ解明できないのではなかろうか。後年マルクスは経済史の研究に取り組み、精通するに至るが、この時点ではまだ経済学も経済史もやっと研究に着手したばかりで、ほとんど初学者の域を出なかったといつてよい。それがここでの理論的不備をもたらしたと見るべきであろう。

いずれにせよ、マルクス主義は決してレディメイドの理論ではない。マルクスの思想形成過程が絶えず発展し、進化しつつある過程であったことを忘れてはならない。若きマル

クスの『経済学・哲学草稿』の評価も、この視点からなされなくてはならない。

注

- (1) 正確には、マルクスの筆跡による欄外注記に「この〈疎外〉——引き続き哲学者たちに理解しやすくするためにこう言うのだが——は、もちろん二つの実践的前提の下でのみ廃棄されうる」と記されているだけで、必ずしも「疎外」という用語の使用が否定されているわけではない。
- (2) 『経済学・哲学草稿』、岩波文庫、13 頁、なおこれとは別に、拙稿「ヘーゲル『精神現象学』と若きマルクス」(『ヘーゲル論理学研究』第 15 号、2009 年、ヘーゲル論理学研究会) で、独自の視点からこの問題を論じている。
- (3) 『精神現象学』、金子武蔵訳、下巻、183～197 頁

『経済学・哲学草稿』の位置

小 宮 昌 平

1 『草稿』はマルクスの研究発展のどの段階に属するか

いわゆる「史的唯物論の公式」を含む『経済学批判』（1859年）の序文には、マルクスの経済学研究の道筋が略述されている。それはどのような段階を経たか、そして1844年の『経済学・哲学草稿』はその段階のどこに属するのか。

(1) 経済問題にたずさわる「きっかけ」

プロイセンの絶対主義的な反動政策に反発するラインのブルジョアジーによって、1842年に『ライン新聞』が創刊された。これに急進的な「青年ヘーゲル派」の何人かが協力した。マルクスはその寄稿者となり、編集主筆となった。

『ライン新聞』の編集者としてマルクスは、木材窃盗取締法とか土地所有の分割の問題とか、農民問題、自由貿易と保護関税など、さまざまな経済問題に口出ししなければならなくなった。主として哲学と歴史を研究してきた（専攻は法学だったが）彼は、「困ったはめにおちいった」。しかし彼は、そこから直接に経済学研究に入っていったわけではない。それは「経済問題にたずさわる最初のきっかけ」にすぎなかった。

(2) フランスの社会主義・共産主義的文献との遭遇

同じく『ライン新聞』時代にマルクスは、フランスの社会主義・共産主義のドイツへの反響にも接することになる。彼は「この生半可に対して反対を表明」するが、同時に、「私のそれまでの研究では、フランスの諸思潮の内容自体についてなんらかの判断をあえてくださることはできないことを、率直に認めた」。

『ライン新聞』1842年10月付に掲載された「共産主義とアウグスブルク『アルゲマイネ・ツァイトゥング』」で、彼は次のように書いている。

今日の姿における共産主義思想には理論的な現実性さえ認められない。しかしフランス人の諸著作、「とりわけプルドンの明敏な労作のような著書」は、「長期にわたる、深遠な研究の後ではじめてこれを批判できる」。だから「真剣に前記の理論的著作を取り上げなければならない」。

(3) なぜ「ヘーゲル法哲学批判」なのか

マルクスは、もろもろの疑問の解決のための「最初の仕事」として、「ヘーゲルの法哲学の批判的検討」にとりかかる。なぜ、新しい研究の最初の仕事が「ヘーゲルの法哲学の批判的検討」なのか。

新しい研究の直接の動機は、フランスの共産主義的諸潮流との出会いであったとみて

いいであろう。社会主義・共産主義の諸文献は、当然のことながら、社会批判、国家批判を主題としている。そこにはさらに「進んだフランスと遅れたドイツ」という問題がからんでくる。その「最初の仕事」である『ヘーゲル法哲学批判序説』は、次のように書いている。

「ドイツの国家哲学と法哲学は、ヘーゲルによってもっとも徹底した、もっともゆたかな、最後の表現をえた」。それは、「近代国家およびこれと関連した現実の批判的分析」であり、現状の「ドイツの政治的・法的意識の従来のある方全体の決定的な否定」である。

マルクスはヘーゲルの中に近代ブルジョア国家とその批判を見だし、それをヘーゲル流の思弁と観念の中から救い出すことによって、ブルジョア国家・社会に対する真の批判を構築することができると考えた。マルクスは、哲学としての哲学、すなわちヘーゲル観念論の枠にとらわれた哲学を否定し、観念の中での批判、観念としての変革ではなく現実の変革をめざす。

そして、進んだフランスと遅れたドイツという条件のもとで、ドイツの変革を担う階級として、当時生成しはじめたばかりのプロレタリアートを見いだす。「哲学がプロレタリアートのうちにその物質的武器を見いだすように、プロレタリアートは哲学のうちにその精神的武器を見いだす」。この「哲学」は、ヘーゲルの批判的精神を維持しながら、その観念論から脱却した、現実を基盤とする哲学であり、「人間を人間の最高存在であると言明するような」哲学である。

『ヘーゲル法哲学批判序説』には、変革主体としてのプロレタリアートの導入のほかにも、ヘーゲル法哲学批判の枠を大きくはみ出した数々の重要な主張と論点が展開されている。しかし、プロレタリアートの変革活動と哲学との関係に見られるように、『ヘーゲル法哲学批判序説』はヘーゲル哲学の枠から完全に脱皮したものではなかった。完全な脱皮は「市民社会」とそれに必要な経済学研究への転進からである。

(4) 「市民社会」の解剖——経済学の研究へ

ヘーゲルの法哲学は、自由の理念(フランス革命が掲げたような)の実現としての「倫理」のなかで、家族、市民社会、国家の順に議論を展開している。そしてヘーゲルは「市民社会と政治的社会の分離を一つの矛盾と感じている」にもかかわらず、国家は「絶対的に普遍的なもの」、市民社会は「特殊の諸利益」であって、国家は市民社会のうちではなく、その外に、そしてその上にあるものとしている。

マルクスにとってあきらかになったのは、法とか国家というものは、それ自体から、ましてヘーゲル流に人間精神の一般的発展からは、理解することはできない、ということであった。法とか国家というものは「物質的な生活諸関係」に根ざしている。ヘーゲルはそうした物質的な生活諸関係の総体を「市民社会」というふうに総括している。だから、法とか国家というものを理解するには、その基盤となっている「市民社会」を研究しなければならない。ここでマルクスはヘーゲル法哲学の批判的検討から離れて、「市

民社会の解剖」に必要な経済学の研究に転進するのである。

(5) 経済学研究の初歩的段階と「以前の哲学的意識の清算」

マルクスはジェームス・ミル『政治経済学批判要綱』からの抜粋や、『経済学・哲学草稿』の最初の部分にある抜き書きに見られるように、経済学の研究にとりかかる。『国民経済学批判大綱』や『イギリスにおける労働者階級の状態』を発表していたエンゲルスとの共同が始まる。

しかしマルクスとエンゲルスが共同で企画した著作は経済学ではない。共同著作の企画の最初は、ヘーゲル以後の（しかし依然としてヘーゲルの観念論体系にとらわれている）ドイツ哲学の批判であり、ここでマルクスは、エンゲルスとともに「以前の哲学的意識を清算する」ことを決意した。現在『ドイツ・イデオロギー』という名でその草稿が発表されている論文がそれである。しかしこれは出版されることはなかった。この頃に発表された論文は『共産党宣言』、『自由貿易論』、『哲学の貧困』、『賃労働と資本』などであり、これらはすべてマルクスの経済学研究の初歩的段階に属する。

(6) 経済学の本格的な研究

経済学の研究は諸種の事情で中断され、マルクスが1950年にロンドンに移ってから本格的に再開される。それはこれまでの経済学研究の継続ではなく、「全然はじめからのやり直し」であり、「新しい材料を批判的に研究しつくそう」というものであった。そして、それ以後の研究の集大成が『資本論』となって結実するのである。

以上が、経済学批判の序文を手がかりにして追いかけてきたマルクスの研究の段取りである。

『経済学・哲学草稿』の時期は、以上の諸段階のうちの(5)の「経済学研究の初歩的段階」に属するが、「以前の哲学的意識の清算」の完遂にはまだいたらない段階である。

『草稿』にも「序文」がある。それによると『草稿』が意図するところは次のようなものである。

——本書の主要テーマは国民経済学の批判である。本書では国家、法律、道徳、市民社会などについては、国民経済学がふれている範囲内でしかふれていない。

——この批判は、ドイツの神学的観念的批判家がこととする批判とはまったく異なる経験的実証的批判であり、こうした経験的実証的批判一般の基礎はフォイエルバッハによっている。

——ドイツの神学的批判は結局、旧哲学的な、ヘーゲル的な超越の、神学的カリカチュアにまでゆがめられた極端と帰結であるから、そのもととなっているヘーゲル弁証法そのものへの批判的対決が必要であり、それを本書の結びの章とする。

このように、『草稿』の序文は、国民経済学批判が主要テーマだと書いている。しかしマルクスはここで、自分の「批判」が、ブルーノ・バウアーなどの「批判的神学者」たちの

観念的な批判とはまったく違うということ、そして、それはフォイエルバッハが先鞭をつけた「実証的な人間主義的・および自然主義的批判」の流れに沿っていることを、長々と、また繰り返し強調している。そしてこの立場から国民経済学を批判し、さらに「批判的の神学者」たちの基礎になっているヘーゲル弁証法と哲学一般そのものの批判を行う——これが「序文」に示された予告である。

第一草稿の〔一〕労賃、〔二〕資本の利潤、〔三〕地代までは経済学者の著作からの断片的な書き抜きであり、国民経済学批判らしきものは〔四〕〔疎外された労働〕から始まり、第二草稿、そして第三草稿の〔四〕〔貨幣〕までである。そして第三草稿の最後の〔五〕〔ヘーゲル弁証法と哲学一般とへの批判〕が、「哲学草稿」とよばれる哲学部分である。

『草稿』で展開されている批判が、国民経済学に対する真の意味での内在的で実証的な批判でないことは明らかである。なぜなら、それには『資本論』全体が示しているような体系的な研究・展開が必要であったのであり、そしてまた『草稿』当時のマルクスは、経済学の研究を始めたばかりだったからである。

では『草稿』での批判とは何であったのか。草稿の「序文」そのものから引けば、フォイエルバッハのヘーゲル批判を重要な契機とする「実証的な人間主義的・および自然主義的批判」である。しかしだからといって、『草稿』でのマルクスがまだフォイエルバッハ段階にあるなどということとはできない。

ずばり言って、『草稿』における批判の立脚点はヘーゲルである。もちろんヘーゲルといっても、すべてを抽象的観念の世界に閉じこめる客観的観念論としてのヘーゲルではなく、その積極面を、マルクスがフォイエルバッハのヘーゲル批判を手がかりとしながら「翻訳」し、さらに展開したヘーゲルである。

ここで先走って、マルクスの言うヘーゲルの積極面を、『草稿』からの引用で例示すると、次のようである。

「ヘーゲルは近代国民経済学の立場に立っている」（岩波文庫版、p. 199。以下頁数のみ）

「ヘーゲルは労働を人間の本質として、自己を確証しつつある人間の本質としてとらえる」（200）

「ヘーゲルは労働を人間の自己産出行為としてとらえ、疎遠な本質としての自己に対するふるまいを、一つの疎遠な本質としての人間の活動を、生成しつつある類的意識および類的生命としてとらえている」（217）

こうしたヘーゲルの積極面を、マルクスが人間主義的・自然主義的に（フォイエルバッハの唯物論的なヘーゲル批判を一つの基礎としながら）翻訳して、それを「批判」の立脚点としたのである。

『経済学批判』の序文では、市民社会分析のカギは経済学にあり、この経済学の批判的研究から史的唯物論の公式といわれるものに到達したと述べられている。これに対して『草稿』では経済学の批判的研究はまったく初歩の段階にあり、しかもその批判の立脚点は、人間主義的・自然主義的に翻訳されたヘーゲルである。したがって「史的唯物論の公式」

といわれるものへはまだ「道遠し」といわなければならない。

しかし誤解を招かないようにつけ加えると、私は、『草稿』におけるマルクスの人間主義的立場は経済学批判の貫徹によって放棄されたとはまったく考えていない。それは思想の底流として最後まで脈々として底に流れているのである。

以上の点を、『草稿』を次のような三つに分けて検討する。

第一は、第一草稿中の〔疎外された労働〕、第二は、第三草稿の〔私有財産と共産主義〕とそれを取り巻くいくつかの章であり、第三は、第三草稿の〔ヘーゲル弁証法と哲学一般とへの批判〕（いわゆる哲学草稿）である。

2 〔疎外された労働〕

〔疎外された労働〕の章は、それに先立つ労賃、資本、地代等に関する経済学の諸説の抜き書きを受けたものである。

国民経済学は、私有財産、労働と資本と土地との分離、労賃と資本利潤と地代との分離、分業・競争・交換価値の概念を示すことにより、労働者が商品となり、最終的に全社会が有産者と無産の労働者という両階級に分裂せざるをえないということを示した。

国民経済学は、私有財産という事実から出発して経済的諸法則を提示している。しかしこれらの法則を「概念的に把握」しない。概念的に把握するとはどういうことか。それは「これらの諸法則がどのようにして私有財産の本質から生まれてくるかを確証する」ということである。

そこで、経済学の諸法則の本質的連関を概念的に把握するためにマルクスが導入しているのが「労働の疎外」である。『資本論』は、商品を出発点とし、そこから資本主義社会全般の経済法則が展開されるという構造になっているが、『草稿』のこの段階では、出発点は「労働の疎外」であり、「疎外」の出自はヘーゲルの展開において絶えず重要な役割を果たす「外化」にある。

労働の生産物は労働の実現であり労働の対象化であるが、「国民経済学的状態」すなわち資本主義社会では、この「労働の生産物が一つの疎遠な存在として、生産者から独立した力として、労働に対立する」(87)。

さらに「その疎外は、たんに生産の結果〔生産物〕においてだけではなく、生産の行為のうちにも、生産的活動そのものの内部においても現れる」(91)。本来の人間の活動であるべき労働が、「ある欲求の満足ではなく、労働以外のところで諸要求を満足させるための手段」(92)となっている。「労働者にとっての労働の外在性は、労働が彼自身のものではなくて他人のものであること、それが彼に属していないこと、彼が労働において自己自身にではなく、他人に従属するというところに現れる」(92)。生産物が労働者から疎外されるのが「事物の疎外」であるのに対し、これは「自己疎外」(93)である。

以上の二つの疎外の規定に続いて、第三の規定、人間の類的生活からの疎外が述べられる。人間は自然を加工し、それを人間の「非有機的肉体」(94)とする。「人間は、まさに対象的世界の加工において、はじめて現実的に一つの類的存在として確認される」(97)。ところが疎外された労働は、「人間の類的存在を、すなわち自然をも人間の精神的な類的能力をも、彼にとって疎遠な本質とし、彼の個人的存在〔たんに生きるため〕の手段としてしまう(98)。

結論としてマルクスは次のように述べる。

「私有財産は、外化された労働の、すなわち自然や自分自身に対する労働者の外的関係の、産物であり、成果であり、必然的帰結なのである」(102)。「私有財産は、外化された労働の、すなわち外化された人間、疎外された労働、疎外された生活、疎外された人間という概念から、分析をつうじて明らかにされるのである」(102)。

これが「経済学的諸法則を概念的に把握する」という点に関する、マルクスの結論である。労働の疎外、自己疎外がすべてであるという「疎外論一辺倒」と言ってもいい立場であることは明らかである。私有財産の概念的把握を「労働の疎外」で体系的に叙述しようとして失敗した、と言っでは言いすぎだろうか。

3 「私有財産と共産主義」およびその周辺

「疎外された労働」でも、「私有財産等々からの、隷属状態からの、社会の解放」、「労働者の解放のなかにこそ一般的人間的な解放が含まれている」(104)等のような、共産主義的変革に言及した部分がある。この点が「私有財産と共産主義」ではテーマとしてとりあげられる。『経済学批判』の序文で言われている「フランスの社会主義および共産主義」との関連である。

粗野な共産主義、私有財産にとらわれている共産主義、人間の自己疎外の廃棄するという自覚はあるが私有財産の積極的本質、欲求の人間の性質を理解していない共産主義、これらに対してマルクスは、「人間の自己疎外としての私有財産の積極的止揚としての共産主義」「人間による人間のための人間の本質の現実的獲得としての共産主義」(130)を対置する。それは、いままでの疎外等々の単純な否定ではなく、疎外の形態をつうじて獲得されてきたこれまでの人間的活動の全成果を引き継ぐものであり、「いままでの発展の全成果の内部で生まれてきた完全な自己還帰としての共産主義」(130-131)である。

「この共産主義は完成した自然主義として＝人間主義であり、完成した人間主義として＝自然主義である」(131)。

革命運動は、その基礎を「私有財産の運動、経済の運動のなかに見いだす」。なぜなら私有財産は「疎外された人間的生活の物質的な感性的な表現」(132)であり、共産主義とは、私有財産の形態で人間から疎外されている人間生活の物質的基礎(人間化された自然)を、疎外から救い出し、人間と自然との真の統一をより高い段階で回復することである。その

段階で、社会は「人間と自然との完成された本質統一」(133)となる。それは人間の自然主義あるいは自然の人間主義、それらの徹底した形態である。

〔私有財産と共産主義〕では、人間と人間化された自然、人間化された自然による人間自体の発展という相互作用が、人間と人間社会の発展そのものの基礎にあることが、くりかえし強調される。

「音楽がはじめて人間の音楽的感覚を呼びおこす」(139)。「人間の本質の对象的に展開された富〔人間化された自然〕を通じてはじめて、主体的な人間的感性の富が、音楽的な耳が、形態の美に対する目が、要するに、人間的な享受能力をもつ諸感覚が、はじめて完成されたり、はじめて生み出されたりする」(139-140)。「人間的感覚、諸感覚の人間性は、感覚の対象の現存によって、人間化された自然の現存によって、はじめて生成する」。「五感の形成はいままで全世界史の一つの労作である」(140)。

なお、フォイエルバッハも、音楽的感覚と音楽そのものとの相互関係について同様の言及をしているが、彼の場合には、対象世界に対する人間の働きかけ・変革との関係が希薄である。

人間による自然の加工行為（自然の人間化）と加工された自然対象とが人間に及ぼす反作用については、マルクスは後にもしばしば言及している。

例えば『経済学批判への序説〔序文ではない〕』には次のような叙述がある。

フォークやナイフで食われる料理された肉によって満たされる飢えは、手や爪や牙で生肉をむさぼり食う飢えとは別の飢えである。それゆえ、ただ消費の対象だけではなく、消費の仕方もまた生産によって生産される。

『資本論』の「労働過程論」には次のような叙述がある。

人間は自然素材そのものに一つの自然力として相対する。彼は、自然素材を自分自身の生活のために使用しうる形態で取得するために、自分の肉体に属している自然諸力、腕や足、頭や手を運動させる。人間は、この運動によって、自分の外部の自然に働きかけて、それを変化させることにより、同時に自分自身の自然を変化させる。彼は、自分自身の自然のうちに眠っている諸力能を発展させ、その諸力の働きを自分自身の統御に服させる。

こうした「人間化された自然」の拡大は、「国民経済学的状態」すなわち資本主義的近代産業の発展によってめざましく進展した。「産業の歴史と産業の生成しおわった对象的現存とは、人間的な本質諸力の開かれた書物である」(141)。「人間の歴史——人間社会の成立行為——のなかで生成していく自然は、人間の現実的な自然であり、それゆえ、たとえ〔私有財産、資本等々として〕疎外された形態においてではあれ、産業を通じて生成する自然は、真の人間学的自然である」(143)。

世界史は「人間的労働による人間の産出、人間のための自然の生成以外のなにものでもない」(147)のであり、共産主義は「否定の否定としての肯定であり、それゆえ人間的な解放と回復との、次の歴史的発展にとって必然的な、現実的契機である」(148)。これが〔私

有財産と共産主義]の章の結びである。

この章全体での批判的論述の根拠となっているこの結論が、ヘーゲル的な世界史把握を人間主義的・自然主義的に翻訳したものであることは明らかである。

4 [ヘーゲル弁証法と哲学一般との批判]

『草稿』の序文でマルクスは、この章について次のように書いている。

「本書の結びの章、すなわちヘーゲル弁証法と哲学一般とへの対決は……私はどうしても必要だと考える」(13)。なぜなら当時ドイツで流行していた「批判的神学者」による批判は、当初は進歩の現実的一契機であったとしても、結局のところ「旧哲学的な、とくにヘーゲル的な超越の、神学的カリカチュアにまでゆがめられた極端と結論以外のなにもでもない」(16)。したがって、そのおおもとであるヘーゲル哲学の批判が必要となる。

しかしマルクスの意図とは違って、『草稿』の最後の章[ヘーゲル弁証法と哲学一般とへの批判]の重要性は、むしろ次の点にある。すなわち、『草稿』全体を貫いている見地、マルクスによるヘーゲル哲学の積極面を批判的に継承した諸テーゼが、ここで直接に明らかにされているということである。

この章でマルクスは、ヘーゲルの『現象学』は「ヘーゲル哲学の真の誕生地でありその秘密である」(193)と書いている。それになぞらえて言うと、『草稿』を貫くマルクスの批判的見地全体の秘密はこの章にある、ということができよう。

以下、この見地から、ヘーゲル特有の観念論的な空語や極端な誤論ではなく、マルクスによって積極面としてとらえられている諸点を中心に要約してみよう。

フォイエルバッハのヘーゲル批判は、『草稿』の中の各所で、ヘーゲル批判の基礎的視点を提出したものとして、高く評価されているが、ここではその限界もまた明らかにされている。

フォイエルバッハのヘーゲル批判は次のようなものであった。

ヘーゲル哲学は、神学から出発し、それを否定して現実を措定するが、再び現実を否定して神学を再興するものであり、この否定の否定は自己矛盾である。、そうではなくて感性的に確実な肯定を不動の基礎とすべきだ。

こうしてフォイエルバッハは、ヘーゲルの「否定の否定」を廃棄しようとする。

しかしマルクスは、この点ではフォイエルバッハに賛成しない。ヘーゲルは「否定の否定」という論理によって、抽象的、論理的、思弁的な表現であったにせよ、歴史の運動、人間の産出行為、発生史に対する表現を見つけ出した、というのがマルクスの評価である。否定の否定としての積極的肯定という論理は、前節に書いたように共産主義への進展の論理としてマルクスに生かされている。

マルクスによれば、「否定の否定」の論理は、『現象学』においてきわめて重要な役割を果たす。「ヘーゲルの『現象学』とその最終的成果とにおいて——運動し産出する原理とし

ての否定性の弁証法において——偉大なるもの」は何か。それは、ヘーゲルが、「人間の自己産出を一つの過程としてとらえ、対象化を対象剥離として、外化として、およびこの外化の止揚としてとらえている」ということである。しかもそれが可能だったのは、ヘーゲルが「労働の本質をとらえ、対象的な人間を、現実的であるがゆえに真なる人間を、人間労働の成果として概念的に把握している」からであり、「近代国民経済学の立場に立っている」(199)からである。

『現象学』は人間の疎外をしっかりとつかんでおり、そのなかには批判のあらゆる契機が隠されており、宗教、国家、市民生活などのような諸領域に対する批判的な要素が、「しかもすでにしばしばヘーゲルの立場をはるかに超えた仕方準備されまた仕上げられて横たわっている」(198)。

シュヴェーグラー『西洋哲学史』はその序文で次のように書いている。ヘーゲルは「哲学史を統一的な過程という見地から見た最初の人」であり、彼はつねに現実そのものを対象としたのであって、「事実的なものを既成の概念的図式で説明する一例証とする」ようなことはなかった。ヘーゲルは、国民経済学その他の個別科学を尊重し、歴史における労働の意義、人間の対象化とその回復という見地から、それを体系の中に取り入れようとしたのである。

人間的な諸対象は直接に与えられたままの自然諸対象ではない。「自然は——客体的にも——主体的にも、直接に人間的本質の適合するように存在してはいない」(208)。だから人間には自然の加工すなわち労働が必要なのである。これが人間の生成行為、歴史である。「歴史は人間の真の自然史である」(208)。

『草稿』全体を貫いている基礎的見地が、すべてこうしたヘーゲルの批判的摂取から生まれていることは明らかであろう。もちろん世界史についての把握がヘーゲルの範囲内にいまだとらわれていて、『草稿』における欠陥がそこからきていることは明らかであるが、それはこの小論の課題の範囲外にある。

マルクスの疎外論について

小 谷 崇

(1) 「疎外論」を読んだ理由

私がマルクスの『経済学・哲学草稿』を読みたい、と思った理由は、私が、これからの「社会主義論」(将来社会論)について考えようとする場合に、(市場の利用のしかた等々の問題とならんで)「疎外からの解放」という問題について、どう考えればいいか、を探りたいと思ったからであった。疎外論については、すでに非常に多くの人々によって、非常に多くのことが論じられているが、私自身は、じつは、マルクスの疎外論をほとんど全く読んでいなかった。そのため、この分野の先達者である北村実、小宮昌平氏からの手引きをえながら、この約3年間にわたって、『経済学・哲学草稿』を読む機会をえたことは、大層幸いであった。改めてお礼をいいたい。

以下では、私が上記の本で「理解した」と思った限りのことと、その限りのことについての私の感想を記したい。したがって当然多くの不備なところが含まれると思われるので、(もしできうれば読まれた方々からのご批判等をいただいて)次の機会に、もう一歩進んだ報告を書きたいと思う。

(2) 「疎外された労働が私有財産を生み、私有財産が宗教、家族、国家を生む」(それらはみんな疎外のあらわれ)と見る見方

私が、マルクスのこの本を読んで、まず第1に、最も強い印象を受けた所は、マルクスが、この本で、①今日の社会では人間の労働が「疎外された労働」になっていること(城塚登・田中吉六訳『経済学・哲学草稿』岩波文庫、91～92頁ほか。以下も頁数は同書のもの)、②この疎外された労働が私有財産をつくりだすこと(102頁)、③宗教、家族、国家等々は、どれも、その私有財産の運動の特殊なあらわれに過ぎないこと(132頁)、④本物の共産主義とは「人間の自己疎外としての私有財産の積極的止揚」ということを意味しているのであり、したがって私有財産も、宗教も、家族も、国家も、みんな止揚することであること(130、132頁等)、ということ、力強く論じている所であった。これらを読めば、疎外とは、人間の労働の疎外のことであるだけでなく、私有財産も、宗教も、家族も、国家も、みんな疎外なのであるから、未来の共産主義社会になれば、それらを全部廃止しなければならない、ということ、理解することができよう。じつは、考えてみると、(この『経・哲草稿』はマルクスのごく初期の〈1844年の〉著述であるけれども)

エンゲルスの晩年の（1884年の）『家族・私有財産および国家の起源』とは、「一見“永遠の存在”のようにみえる家族にも、私有財産にも、国家にも、“起源”があり、したがって当然、何時か“終わり”がくる」ということを示唆している本であった。そう見れば、上のような考え方は、マルクスとエンゲルスとの理論に終始一貫していた、ということができよう。

（3）「分業も、交換も、市場も、貨幣も、疎外が生み出したもの」と見る見方

さらにマルクスは、この本で、経済問題についても、①分業と交換（したがって、当然市場）は、私有財産（前記のように疎外された労働が生み出したもの）の形態化（形をとってあらわれたもの）である（176頁）、②貨幣は、「人間の疎外された類の本質」をその本質としてもつものであり、「人間の能力の外化」である、と論じている（183～184頁）。したがって、マルクスによれば、分業も、交換も、市場も、貨幣も、みんな、人間の労働や「本質・能力」やが、「疎外された姿」になってあらわれているものであり、人間が本来の「人間らしさ」を取り戻すためには、そういう疎外（分業、交換、市場、貨幣等）から解放されなければならない、ということになる。

（4）マルクスの疎外論のもつ積極的な意味（その1）

以上でみたように、「疎外された労働、私有財産、宗教、家族、国家、また分業、交換、市場、貨幣」等々を全部廃止して、それらをみんな「本来の人間らしいもの」に取り替える、ということは、とてつもない、たいへんな革命である。マルクスが、ここまでのことを考えていたとは、さすがに驚嘆していいことである。ただ、その場合には、非常に大きい問題点として、①それらの「疎外されたもの」に替わる「本来の人間らしいもの」とは何か、ということが（この疎外論の段階では、具体的には、ほとんど）未確定・未知であること、②たとえそれらの革命が実現するとしても、（それらの革命は途方もなく「大きい革命」であるので）その実現にはおそらく数百年ないし数千年もの時間がかかるであろう、と私には思われること、がある。

ただ、しかし、たとえそのような問題点があっても、〈i〉数百万年の人類史の流れの上に立って、数百年後、数千年後の未来を描き、予測することは「あってもいいこと」であり、有益なことである。また〈ii〉今日たとえどんなに「永久不変」とみられているものにも、必ず深刻な問題点があり、取り替えの必要なときがくる、と見ることも、きわめて重要なことである。私は、「哲学者マルクス」の真骨頂の一面を、そのあたりにも見たい。

（5）マルクスの疎外論のもつ積極的な意味（その2）

それに加えて、私が強調したいもう1つのことは、マルクスの疎外論が描いている「疎外の廃止＝革命」は、たとえ「その全部を実現すること」が数百年後、数千年後になっても、その「部分的な実現＝改良」は、今すぐにでもできる、ということである。じつは、マルクスの疎外論が世間に広がった1960～70年代（「マルクス・ルネッサンス」が世界の各所で唱えられていた時代）に、それらの主張や運動が実際にめざしていたものは、数百年後の革命ではなくて、今ただちに「ソ連型社会主義を改革すること」や、また今ただちに「先進国の労働運動に、賃上げや社会保障の拡充などの従来型の要求だけでなく、労働者自主管理への前進や労働の人間化などの『疎外からの解放』の要求をもつけ加えること」であった。私は、そういう所に、マルクスの疎外論の、第2の（第1よりもリアルな）積極的な意味がある、と思う。

（6）マルクスの疎外論の「あぶない」解釈

じつは、マルクスが「人間の疎外のあらわれ」と指摘した「疎外された労働、私有財産、宗教、家族、国家、分業、交換、市場、貨幣」などは、どれも、人類の歴史の或る段階で、それらが存在しなかった時代に比べての「大きな進歩」（または「大きい進歩にともなって不可避免的に生じたもの」）を表していたのであった。たとえば私有財産、分業、交換、市場、貨幣などは、それらが存在しなかった時代（自給自足的な共同体経済の時代）にくらべて、はるかに巨大な生産力の発展＝ゆたかさをもたらしたものであった。宗教、家族、国家等については、専門的な研究者の意見を聞きたいと思うが、おそらくそれらは（人間を束縛するようになった面をもつとともに）やはりそれらが存在しなかった時代に比べれば、何らかの大きい利益（進歩）を人間にもたらしたのではないか、と私には思われる。

そして、それらのもの（人間の疎外をあらわしているもの）の多くは、現在でもなお、人間にとってのマイナス面とプラス面との両面をもちつづけているのが実態ではないだろうか。

もしそうであるとすれば、それらの「疎外のあらわれ」をすべて「悪のかたまり」とみなして、いま一挙に廃止しようとするのは「あぶない」考え方である、といわなければならないであろう。1970年代のカンボジアのポルポト政権が、市場をも、貨幣をも、一挙に廃止しようとしたことの背後に、こういう「あぶない」考え方があったのではないかと私は疑いたい気持ちをもっている。

（7）結び

マルクスの疎外論は、(4) で見たように、現存する社会のすべての事柄にたいする根本的な批判論である。しかし、その批判論には、現存するそれらのものにとって替わる「新しい未来図」がほとんど何も具体的に描かれてはいない。したがって、その意味で、それ

は、いわば「空想的社会主義論以前のもの」とみるほかはない、と思われる。(ただし、それらの中で、「疎外された労働」論だけは、別であって、これには具体的な内容があり、それからの解放も具体的に議論することができる。)

しかしながら、このマルクスの疎外論のなかには、非常に多くの、非常に興味深い、現代社会の分析と変革のためのヒントが含まれている。これらのヒントから、読む人がめいめいの理論をつくりだしていくことが、これを読む人の課題となろう。私は、今後の社会主義論について考える場合に、そうしたいと思う。

人間の「類的本質」・「類的存在」(Gattungswesen)とは何か？

小 谷 崇

はしがき

私は、別項（「マルクスの疎外論について」）で、『経・哲草稿』に出てくる疎外論についてのメモを書いたが、その疎外論と組み合わされているマルクスの考え方に、「人間の類的本質」（または「類的存在」、ともにGattungswesen）という考え方がある。これは大変「むずかしい」言葉であるが、「人間の本質」、または「人間の本来のあり方」とでもいえる意味をもっている。この「人間の類的本質」論は、「将来の社会主義」論と深い関係があるので、この稿で、この「むずかしい言葉」をとりあげて、それと将来の社会主義との関係について、ごく大まかなことを考えたい、と思う。もとより不完全な稿であり。読まれた方々からのご批判等を切に期待したい。

1 人間の「類的本質」・「類的存在」(Gattungswesen)とは何か？

マルクスは『経・哲草稿』で、「人間は 1 つの類的存在である。」⁽¹⁾と書いている。この「類的存在」(Gattungswesen、「類的本質」とも訳される)は非常に意味のわかりにくい言葉であるが、この本(岩波文庫)の著者である城塚・田中氏が、訳注⁽²⁾で、それをわかりやすく解説しているので、それを主要な頼りにしながら説明すれば、この言葉の意味は、次のようになるといえよう。

人間を「類的存在」(「類的本質」をもった存在)としてとらえとらえ方は、ヘーゲルから始まったとされている⁽³⁾。しかし、この言葉を特別に重要な意味をもつものとして使ったのはフォイエルバッハであった⁽⁴⁾。フォイエルバッハによれば、人間は本質的に動物とは区別された存在であり、そういう動物とは区別される人間の特別な性格(本性)を、彼は、「人間の類的本質」と呼んだのであった。その人間の類的本質の具体的内容は、「理性・意志・心情(愛)」であった。

しかし、マルクスは、「類的本質」という言葉をフォイエルバッハから受けついでけれども、この言葉の意味を、「動物と区別される人間の特別な性格」という意味の点ではフォイエルバッハと同じであったが、フォイエルバッハとは少しちがう内容のものに変えた。

そのマルクスの考え方による「人間の類的本質」とは、①人間が(動物と異なって)意識〔理性・意志・心情等〕をもって実践活動〔生活・生産等を含む生命活動〕をおこなう存在であるということ⁽⁵⁾と、②人間が(個人だけでなく)社会的に〔共同して〕生産や生活等の活動をおこなう存在である、ということ⁽⁶⁾と、の、2つの内容〔意味〕をもつ

ものになっていた。私はこのうちの②の意味が、「新しい社会主義」をめぐる諸問題を考える時に、きわめて重要である、と思うので、以下では、「人間の類的本質」をこの②の意味（の面）でとらえて、それらの諸問題について考えたい。

2 マルクスの考えていた「人間の発展の3段階」

『経・哲草稿』時代のマルクスは、人間を「類的存在」としてとらえるとともに、人間の発展が次の3段階をへるもの、と考えていた。（このうち第1段階については、『経・哲草稿』時代の考え方を、1857～58年の『経済学批判要綱』に出てくる考え方で補った。）

第1段階……人間が「類的存在、部族的存在、群棲動物としてあらわれ」た⁽⁷⁾時代。（これはいわゆる原始共同体の時代を指すものであろう。）

第2段階……人間の労働が「疎外された労働」（「人間から類を疎外するもの⁽⁸⁾」）になって、それが私有財産、宗教、家族、国家、分業、交換、市場、貨幣等々を生み出し⁽⁹⁾、人間自身をも疎外された存在にする時代。（これは、私有財産が支配的となった奴隷制時代等から資本主義時代までを指すものであろう。）

第3段階……人間がその疎外から解放される時代、すなわち「人間の自己疎外としての私有財産の積極的止揚としての共産主義、それゆえにまた人間による人間のための人間の本質の現実的な獲得としての共産主義」の時代⁽¹⁰⁾（傍点原文）。これは「個と類との間の争いの真の解決である⁽¹¹⁾。」（これは将来の社会主義・共産主義の時代をさすものであろう。）

このように、マルクスによれば、人間の発展史は、①類的存在の時代、②類が疎外された時代、③個と類との争いが真に解決される時代、の3つから成ることになっている、といえよう。

3 「類的本質」が、「社会主義」や「善」の必然性の根拠

人間の発展史は、以上の3段階からなるといっても、その3段階の全部に、「人間は類的存在である」という中身が共通して含まれているのである。（たとえば、第2段階でも、人間の類的性格は、疎外され、潜在化させられているだけであって、存在しつづけてはいるのである。）

その人間の類的性格（類的本質）の重要な1側面とは、上述したように、人間の社会性・共同性というもの（人間は本来、同じ仲間として共に生きる存在であり、助け合い・協力して生産や生活等をするのが本来の姿である、ということ）であった。

これがあるがゆえに、上記の第2段階（の資本主義段階）でも、社会主義を目指す運動（や多様な労働運動・市民運動等）の発展と、福祉国家の形成、さらには社会主義への移行が「必然」となる、といえるのである。

もし人間の本性が、相互に敵対し合うこと（ホッブスのいった「万人の万人にたいする

たたかい」のようなもの)であり、適者生存・優勝劣敗がつかぬかれなければならないものであれば、上記のようなことは決して「必然的」なこととはいえないであろう。

マルクスの「人間の類的存在(類的本質)論」は、上記のような人間の社会性・共同性が、数百万年の人類史のなかで形成された「人間の本能・本性」であることを説くものであって、「社会主義の必然性」の根拠として最も強いものである。

(実をいえば、「なぜ万人の生活を保障しなければならないのか(なぜ落伍者が存在してはいけないのか)」、「なぜ万人の経済的平等化へ向かって進まなければならないのか」等ということ、論理的に証明することは、さほどやさしいことではないのである。マルクスの「類的存在」論は、有力なその証明のしかたになる、と私は思う。)

さらにまた「善」・「悪」という道徳について考えても、ごく大まかにいえば、「善とは利他のことであり、悪とは他を害して利己を実現することである」といえようが、こういうことが道徳(人間のしなければならないこと)になるのも、人間が類的存在であるからだ、とみることができよう。

4 「類的本質」に含まれなければならない「個人主義」や「利己」や多様な諸本能

マルクスによれば、将来の社会主義・共産主義の社会とは、疎外が解消されて、人間の「類的本質」が——「個と類との争いが真に解決される」ような内容をともなって——実現する社会のことである。

しかし、そういう社会を作るときに一番注意しなければならないことは、「類的本質」(社会性・共同性)の実現の名のもとに、「個の自由」が圧迫される恐れが強くなるので、何よりもまずそれを防がなければならない、ということである。

人間の「類的本質」のなかには、もともと「個人主義」も、「利己心」も、多様な本能も、含まれているのである。それらは、人類の数百万年の歴史のなかで、(前述の社会性、共同性と併行して)生まれて育ってきた「人間の本能・本性」なのである。人間は、そういう自分の「個」のもつものをフルに発揮してこそ、本当のよろこびや幸福を実感できるのである。

これらと、社会性・共同性との「争いの解決」(両立、調和)が、[マルクスのいう人類発展の第3段階に当たるものが]、私たちの考える「新しい社会主義」の内容にもならなければならない、といえよう。マルクスが『共産党宣言』で「各人の自由な発展が万人の自由な発展の条件であるような1つの結合社会⁽¹²⁾」といったものも、おそらくこれと同じものを指していよう。

しかし、こういう未来社会の実現は、ユートピア(空想)ではないだろうか? 恐らくそう思う人も多いであろうけれども、じつは、私は、市場社会主義(中国流の「市場社会主義」ではなく、北欧・西欧型の社会民主主義社会を、さらにもう一層社会主義化の方向へ進ませて行ったもの)が、そういう「未来社会」に近づく、と考えている。なぜなら、

そこでは、市場経済等で「個」が発揮され、同時に社会主義化で「社会性・共同性」が増していくからである。

マルクスは『経・哲草稿』で見たように「私有財産と市場の廃止後」に、そういう未来社会の実現を予想していたけれども、私は、そういう社会への接近は、「もっと近いところ」で実現できる、と考えたい。

注

- (1) マルクス『経済学・哲学草稿』（城塚登・田中吉六訳、岩波文庫）93頁。
- (2) 同書、260～262頁。
- (3) 同書、261～262頁。
- (4) 同書 260～261頁と、フォイエルバッハ『キリスト教の本質』（船山信一訳、岩波文庫）（上）。47～50頁。
- (5) 前掲『経・哲草稿』93～96頁、特に95～96頁。
- (6) 同書 261頁（注9の説明文のなか）、同書 133～134頁、また注9の説明文でも引用されているマルクス「ユダヤ人問題によせて」（大月書店版『マル・エン全集』第1巻407頁）等参照。
- (7) マルクス『経済学批判要綱』中の「資本主義的生産に先行する諸形態」のなかの1文（大月書店版『資本論草稿集』②、150頁）。
- (8) 前掲『経・哲草稿』95頁。
- (9) 私の別稿「マルクスの疎外論について」参照。
- (10) 前掲『経・哲草稿』130頁。
- (11) 同上、131頁。
- (12) マルクス・エンゲルス「共産党宣言」（大月書店版『マルエン全集』第4巻496頁）。

『経済学・哲学草稿』の研究会に参加して感じたこと

笛 木 昭

政治経済研究所の小宮昌平、小谷崇、北村実の先生方が始めた標記の研究会に小宮さんから誘いがあり、途中からだに参加させてもらった。

参加して先ず感じたことは、先生方は既に 80 歳を超えあるいは間近いご高齢であるが、研究への意欲に衰えを知らない若々しい情熱を持って居られることに圧倒されたことだ。

また、小谷、小宮さんは旧制高校の出身者であるが、多分当時の学風なのであろうが、多くの原典を原語で読みこなして居られることが驚きである。資本論などマルクス古典の翻訳原典ですら当節の農業経済学者など何処まで読みこなしているか疑問を感ずる場合があるなかで、研究会の先生方の原語での原典読破の徹底振りに大変驚き感動した。

近年、東日本大震災を含めて日本再生が関心の的になっているが、かつて旧制高校に見られたauthenticでリベラルな学問・学究態度の復活はその一つの鍵ではないかと思われる。

三番目に、マルクス主義の古典規定からソ連等社会主義体制の確立、さらにその崩壊への軌跡が、今日までの世界資本主義の発展構造あるいは社会主義への真の道程との間に大きな齟齬を来たした問題があると思われる。そうしたなかで、この研究会は、そのずれが何処でどう始まり展開したのか検証する必要があるとの認識に立って、先ず、マルクスの若き日の思考（経・哲草稿）から追求して見ようと言うことで始まったものと伺った。私が属している学会でのマルクス系農経学者など、ソ連等社会主義体制崩壊後、マルクス主義に依拠していること自体を隠蔽しながら（かつて学会でそのような指摘発言があった）、実際は 150 年前の古典的規定を教条化した硬直性から抜け切れないでいる場合が少なくないように見える。研究会の先生方の、自ら依拠して来た学問体系の根本（原典）に正面から対峙して間違いがあれば訂正すると言う、真摯でリベラルな学究態度に感心させられる。長いくお付き合いを頂いてきた小宮さんは、既にソ連社会主義体制崩壊のかなり前から、マルクス・エンゲルスの古典規定（共産党宣言等）やレーニンの業績について、今日に至る資本主義の展開に照らして、前者については社会主義革命が間近かだと早合点し過ぎた（その後の世界資本主義は、マルクスの時代の規定、それを齎した矛盾を越えて大きく発展した）、後者についてはロシアの置かれた歴史発展段階を取り違え、農民のブルジョア的発展基盤（共同体等）を無視した、大きな齟齬や誤りがあったと指摘していた。

また、今日の経済問題や農業問題への行政・団体や学者研究者の対応について、私は、体系的な歴史・構造的な捉え方や哲学的考察のベースが著しく希薄になっていることが問題の把握や分析を浅薄にしていると感じているが、それは“ソ連社会主義”体制崩壊と機を一にしてマルクス主義の方法論（弁証法的史的唯物論）が投げ捨てられた結果だとも思っている。今日の社会・経済問題の正しい解明と解決のために、哲学的な思考、とくにマ

ルクス主義の方法論復権が欠かせず、上述した当研究会の先生方の学問態度に学ぶべき点が多いことを強く感じた。この点では、とくに私には馴染みの薄かった哲学体系の節目をなす学説について、専門の北村先生の詳しいご説明が大変勉強になった

さて研究会を通ずる、マルクス“経・哲草稿”の私の理解であるが、第一～第三草稿の経済学のテーマや概念に関しては一定程度理解出来たと思うが、第三、第四草稿の哲学問題についてはちんぷんかんぷんで文章そのものの理解が殆ど出来なかった（他の先生方も文章理解を考えめぐねる場面が少なくなかった）。私には、小谷さんの疑問提起に対して、北村先生の学説や哲学用語・概念の由来を含めた詳しい解説で漸く少し分かったような気がした場面もあった。また、小宮さんの、フォイエルバッハ論などマルクスの哲学文献からの解説もそれらを読んでいない私には大変耳新しく、勉強意欲を掻き立てられた。

そこで自分で経・哲草稿を2回ほど改めて読み直してみたが、第三、四草稿については、そもそも文章の脈絡論理の理解が不可能なまま読み過ごしているのだから、各文脈について殆ど覚えておらず、何回読んでも初めて読むのと同じである（この点が資本論などと根本的に違うと感じた。資本論は文脈のイメージ的、論理的な理解がある程度出来るから読む度に理解が深まり広がり蓄積される）。そうしたなかで私なりに研究会を通じて気にかかったのは次の点である。

一つは、労働と労働者の疎外についてである。類的存在の、すなわち社会（人と人との繋がり）関係を通じてのみ存在する人間は、その社会関係が生産力（自然力支配）の発展とともに国民経済学が対象とした資本主義の段階になると、人間存在の物的条件すなわち商品（価値）の生産や維持流通と実現（交換）を担う労働者は、土地を始めとする自然（外界）、生産手段、自分自身の生産活動やそれが生み出した成果から切り離（疎外）され、さらには人間らしい生き方、その物的・精神的条件を生む人間としての内的な力をも自己疎外し外から支配される。この労働者の疎外を齎したのは労働者を労働の手段・条件から切り離しその主体者たる（成果を取得し保持する）ことを奪った労働者に敵対する所有である。経・哲草稿の示す疎外は、この、土地、資本（工場や生産・流通手段設等）の一方の所有（独占）による他方のその真の担い手である労働者の人間的な在り方をその存立条件から切り離し、その間の矛盾を生産力の発展とともに広大深化させ、やがて新しい合一（社会主義や共産主義）に止揚する社会主義・共産主義革命の筋書きに繋がっている。

この社会主義、共産主義への止揚が今日までの世界資本主義の発展から見て“早とちり”だったことの認識は、上述した小宮さんの早い時期からの指摘があり、また先生方間で共有されていると思われる。

経・哲草稿の文面からは、疎外により労働者は生存ギリギリの条件しか与えられず、精神生活を含めて人間的に成長し発展する条件を全て奪われる、ただ生きて資本家の指図で働くだけのロボットのような存在に見えるが、そこは少し違う点があるのではないか。類的存在を定める社会（資本）関係が、労働者の生存や生活の条件あるいは生活そのものを外化あるいは対象化する疎外の問題は、その生活内容や条件、形態の違いがあるにせよ、

資本家を含めて誰でもが従わねばならない法則的、客観的な問題ではないかと思う（マルクスは、その点を“経済批判への序文”で、“人間の存在は自分をどう思うかに拠ってではなく、自然法則に近いあるいはその延長上にある客観的な社会法則によって決まる”とその後に明らかにしている）。

そうしたなかで、人間的な生き方、生活条件を奪われ疎外される労働者であるが、もう一方で本来的に人間として有している欲求とか希望、即ち精神的な喜びや肉体的・感覚的な快樂追求、道徳的な倫理感や仕事上の技能習熟、自己向上（教育）の意欲と取り組み等々に満ちているのでないか。草稿の文面からは、この労働者の人間的な欲求、向上心等が疎外により全て奪われ、労働者は人間らしく生きることが出来ないような印象を受けるが、人間本来の本性的な在り様は、資本主義の疎外をもってしても奪えないものがあり、これを解放あるいは発展させるための疎外（資本の不当な支配・抑圧）への反撃、闘いが資本主義の今日的な新しい発展、更には社会主義、共産主義への未来を拓く軸になるのではないかと思われる。

この点で小宮さんが研究会の席上、“人間が本来有している本性（生きる目的や価値＝括弧内は笛木の理解）を一層発展させるのが社会主義であり共産主義だ”とする趣旨の発言をしていたことが思い出される。小谷さんも、“資本主義は（ケインズ政策など）やり方によって労働者の生活を向上させることが出来、その延長上に社会主義が展望される“とする趣旨の発言をなされていたように思う。北村さんは、お話しの中かで”人権擁護、思想・信条の自由と多様な価値観の共存など市民（民主主義）社会の発展“がなお今日の国民的課題、運動の軸をなしていることの認識を示されていた。

研究会でも話題になったが、1960～70年安保の頃、極左や新左翼の間で、初期マルクスの経・哲草稿がその疎外論によってもてはやされ、そこから一段階社会主義革命論が強調されたことがあった。マルクスが生きた時代の資本主義の労働者に対する過酷な搾取と疎外（この点は1960年当時までのわが国資本主義にも通ずるものがある）のなかでは、資本（私的所有）を止揚（革命）する社会主義・共産主義を思い描くことの必然性があったと思われる。しかし、その後の特に欧米資本主義が市民社会（民主主義）的に発展し、労働者や農民の生活向上をもたらした（その多くが中産階級になった）事実は、資本主義が改革を要する、なお多くの深刻な問題を抱えていることを否定できないとしても、初期マルクスの疎外論について、研究会で先生方が提起したような注釈が必要なように思われる。

私が専門とする今日の農業問題分析においても、今日の日本農業（さらにはアジア農業）の発展課題について、資本主義がその内に市民社会的な新しい進化発展を遂げる（民主主義を再定義する）歴史段階を措定することによって、農業を、遅れた小農制と結合した害悪から開放し発展させる道について、今日の段階では古典マルクス主義の規定した共同化—社会主義集団化への道ではない、新しい市民社会的発展の道を、国民的に実現する展望を拓くことが出来るものと思われる。

次の哲学に関する第三、第四草稿については、上述したように全くちんぷんかんぷんだ。

北村先生の解説で、ヘーゲルの“法哲学”や“精神現象学”がベースのようだが、先生の“五感が捉える現実世界は仮象でそれを思惟の働きで理念＝絶対価値に止揚する（ひっくり返す）”、この“絶対価値は神の意思でそれにより現実世界を再び捉えなおす”（私の勝手な理解が果たして正確か否か問題だが）とする解説が少し分かったような気がした。私にとってそれは、資本論の、現実世界に一般的な商品を対象にした分析、即ち思惟の働きの抽象で普遍的な労働価値を析出したマルクスの分析方法と重なって見えた。

マルクス哲学とその基礎であるヘーゲル哲学について、生きている間に挑戦したい思いを植えつけてくれた、研究会と大変豊富な学殖で刺激を与えてくれた先生方に感謝を申し上げる次第である。

後期：1990年代初の日本のバブル崩壊、97年のアジア通貨危機、08年アメリカ初のサブプライム金融危機、11年ヨーロッパ財政・金融危機の連鎖は、先進資本主義国の失業・半失業等、デフレ不均衡を拡大している。これにより世界資本主義は、今日、再び歴史的なパラダイムシフト（構造変革）の段階を迎えているが、このことの真っ当な解明と変革・移行の方向を提起できるのは、“経哲草稿”以来のマルクス主義の方法論だと確信している。