

フォイエルバッハの会通信 第76号

以下の報告は、去る1999年9月25日の会合で島崎隆さん（一橋大学）からご報告いただいた内容です。当時、事務局長は川本が担当していましたが、このころ、フォイエルバッハ生誕200年記念出版事業が本格化し、執筆者会議の準備などで事務局は繁忙期に入りました。この通信の草稿は掲載に至らぬまま先送りとなり、やがて月日の経過とともに記憶の奥にしまいこまれてしまいました。記念出版の作業に追われたとはいえ、10年以上失念したまま今日に至ってしまったことは、ひとえに川本のミスです。島崎さんはじめ、会員の皆さんにはたいへんご迷惑をおかけしてしまったこと、深くお詫び申し上げます。1999/09/25の会には、石塚正英、江澤孝子、片山善博、河上睦子、川本隆、儀同保、澤野徹、柴田隆行、服部健二、山中隆次、小田邦子、島崎隆、本山玲子、米沢一孝、以上10名（敬称略）が出席していました。引越しを経たせいで録音テープの確認ができず、質疑は割愛させていただきますが、過去の本会の活動の大切な記録として、遅ればせながら報告させていただく次第です。（文責・川本）

## 【1999/9/25 報告 2】

## フォイエルバッハの唯物論と人間学によせて

## ——ヘーゲル・フォイエルバッハ・エンゲルス・マルクス関係を再考する

島崎 隆

私は、ヘーゲル、フォイエルバッハ、エンゲルス、マルクスという近代哲学史の流れの中で、フォイエルバッハをどういうふうにとらえたらいいのかということに関心をもっているが、今日は、

- (1) 唯物論（自然主義）とは何か？
- (2) マルクスによるフォイエルバッハの批判的継承の作業
- (3) フォイエルバッハにおける「隠された弁証法」

以上三つの点についてお話したいと思う。

## 1. 唯物論（自然主義）とは何か？

唯物論という言葉は「自然主義 Naturalismus」と同義であり、これがフォイエルバッハにたいして事実上指摘されてもいるが、私としては「唯物論」「自然主義」と「人間主義 Humanismus」との同時成立という点を、きちんとおさえない。周知のように、エンゲルスは『フォイエルバッハ論』（渡辺憲正訳、大月書店、2010年）の冒頭で観念論と唯物論について語り、「思考と存在とは、あるいは精神と自然とは、どういう関係にあるのかという問い」、「根源的なものは何か、精神かそれとも自然か、という問い」の解釈をめぐる、哲学者たちが「二つの大きな陣営に分裂した」ことを指摘している。この考えをもう少しクリアーにすると「思考・精神・理念・観念」VS「存在・自然・現実・物質」といえると思う。思考—存在、精神—自然、理念—現実、観念—物質、これら二項の各々がこの世界のなかにすでにあり、相互作用をしているという前提のもとで、構造的にいつ、どちらが第一義的・規定的なのかがここで問われている。エンゲルスの哲学をすっきりさせるとそうなるだろう。そのさい重要なのは、「思考・精神・理念・観念」という系列と、「存在・

自然・現実・物質」という系列の間には価値の優劣はないということである。唯物論だから思考・精神…のほうを低く見ているなどということはない。実は、世界を説明するときの構造的な因果関係がここで問題になっている。そこで、フォイエルバッハの哲学が「いかなる意味で唯物論であるのか」が問題となるが、『キリスト教の本質』（船山信一訳、岩波書店）第二版への「序言」で、彼は「私は思考するために感官——なによりもまず両眼——を用い、私の思想をわれわれが常にただ感官の活動を介してのみ自分たちのものにすることができる材料に基づける」といつている。感官重視というのもすでに唯物論的だと思うが、次に「私は思想から対象を産出するのではなくて、逆に対象から思想を産出するのである。しかるに、対象とはもっぱら頭脳の外部に実存するものである。私はただ実践哲学の領域においてのみイデアリストである」と展開し、「私にとっては、まさに次のことを主張するヘーゲル哲学とは反対に、ただ上述の意味でのレアリスムス・マテリアリスムスだけが認められる」と結論する。この点ではフォイエルバッハには、全体を統括しているわけではないにせよ、唯物論的なところが確固としてあるといえる。そのあとで「そしてまたこの新しい哲学は、いままでの哲学からは本質的に区別された哲学であり、人間の真の本質、現実的な本質、全体的な本質に相応する哲学である。しかし、その新しい哲学はもちろんちょうどまさにそのために、超人間的、超自然的——すなわち反人間的、反自然的な——宗教や思弁やによって腐敗させられ不具にされたすべての人間たちにさからう哲学である」とあり、この「哲学の否定」としての「新しい哲学」は、同時に、超人間的・超自然的あるいは反人間的とか反自然的であってはいけないということがいわれ、唯物論的であることと、人間的であること、つまり有限な人間を超えてはいけないということとが、フォイエルバッハでは必然的につながりあっていた。

『将来の哲学の根本命題』（松村一人・和田楽訳、岩波文庫）第32節（以下、『将来の哲学』と略）では、「その現実性における現実的なもの、または現実的なものとしての現実的なものは、感官の客観としての現実的なものであり、感性的なものである。ただ感性的な存在者だけが真実な存在者であり現実的な存在者である。真の意味での対象はもっぱら感官によって与えられるのであって、思考そのものによって与えられるのではない。思考といっしょに与えられた客観、または思考と同一な客観は、単に思想に過ぎない」といわれている。総合すると、フォイエルバッハが「感性」とか「感性的なもの」といつているものは、以下のように考えられる。

- (1) 抽象的な思考の彼岸にある物質ということ。
- (2) 人間の受動的な感性でとらえられるということ（抽象的で能動的な思考によってはじめてとらえられるものではない）。
- (3) 知性と連続している（知性を包み込んでいる）感性。それは、思弁哲学が「世俗的なもの、手のひらに横たわっているもの、無思想なもの、自明のもの」と表現する意味での、平板な感性ではない（『将来の哲学』第43節）。
- (4) 他者への愛と情熱が強調されるのも、こうした有限な感性的存在としての人間が前提とされ、まさにそうだからこそ、物や人との関係が愛や情熱につながらざるをえないという点。「新しい哲学は愛の真理、感覚の真理をよりどころとする。」（『将来の哲学』第43節）

いずれにしても、ここに人間中心主義ないしヒューマニズムがある。そのうえで、エンゲルスとフォイエルバッハを比べると、第一に、エンゲルスがフォイエルバッハを批判するのは抽象的な意味における愛についてだが、これは、フォイエルバッハの唯物論が人間の歴史や実践の領域にまで貫かれていないという点に向けられている。この面に限れば、たしかにやはりエンゲルスに分があ

るように思う。ただ第二に、ヒューマニズムというものをどう位置づけるかについては、事情が変わる。エンゲルスにも共産主義的なヒューマニズムがあるが、エンゲルスがかなり強調しているのは、人間が階級闘争や科学と産業を媒介として社会を形成するさいの、能動的・変革的な存在として活動する人間である。これにたいしてフョイエルバッハの場合は、思弁哲学がそれと一体化しているような神に比しての人間の受苦性、受動性を強調する。その意味でのヒューマニズムであって、ここがかなり対比的に考えられるのではないか。私自身、現在ヒューマニズムを、フョイエルバッハ的な意味での有限な人間の受苦性・受動性から展開していくべきではないかと考えている\*。このように従来の唯物論への異論はかねてからあり、たとえば船山信一氏などは「人間学的唯物論こそが完全な唯物論、全体的な唯物論である」（「フョイエルバッハにおけるヘーゲルと反ヘーゲル」、『ヘーゲル哲学と西田哲学』未来社、93頁）とあって、エンゲルスの唯物論に不満を表明していたと思われる。最近では、田畑稔氏が「シュタルケとエンゲルスの『フョイエルバッハ論』」（杉原四郎・他『エンゲルスと現代』お茶の水書房、1995年所収）を書いており、そこで結局エンゲルスは、シュタルケのフョイエルバッハ論の影響を受けて書いてはいるが、エンゲルスがフョイエルバッハをあらためてまともに読んで、きちんと考えることはなかったのではないかと、という問題提起をしている。やはり、エンゲルスの唯物論観や人間観にかなり問題があるという点は、『フョイエルバッハ論』に照らしてもいえるのではないかと思う。

\*のちに、山之内靖『受苦者のまなざし』青土社、2004年が出版されたが、フョイエルバッハからマルクスへの継承関係という点で、注目に値するものである。

## 2. マルクスによるフョイエルバッハの批判的継承の作業

### ——フョイエルバッハの三つの業績について

では、どういう視点からフョイエルバッハを眺めたらいいのか。この点については、マルクスの『経済学・哲学草稿』（以下、『経哲草稿』と略）の見方が有効だと思う。自然中心主義と人間中心主義とを統一するところに新しい唯物論が成立するというマルクスの見方は、フョイエルバッハから採用することができるのだが、これはマルクスが『経哲草稿』で語っている「フョイエルバッハの三つの業績」に関連する。そのマルクスによるフョイエルバッハのとらえ方というのは、エンゲルスの『フョイエルバッハ論』のとらえ方とは相当違うように思う。以下、拙著「弁証法における『否定』および『否定の否定』の成立」（『科学の方法と社会認識』汐文社、1979年）の185頁から引用する。

マルクスは断片「ヘーゲル弁証法および哲学一般の批判」において、フョイエルバッハを「総じて旧哲学の真の克服者」と高く評価して、彼の三つの業績を挙げている。それは以下の通りである（山中隆次訳『パリ手稿——経済学・哲学・社会主義』御茶の水書房、2005年、149頁以下）。

(1) 「哲学が、思想のなかにもちこまれた、そして思考のうえで詳説された宗教にほかならないこと、哲学が <sup>ダス・メンシュリッヒェ・ヴェーゼン</sup> 人間存在 の疎外のもうひとつの形式、あり方であり、それゆえ同様に断罪されるべきことの証明。」

(2) 「フョイエルバッハは『人間の人間に対する』 <sup>ゲゼルシャフトリヒ</sup> 社会的 な関係をも同様に理論の根本原理にすることによって、真の唯物論と現実的な科学の基礎を置いたこと。」

(3) 「彼は絶対的に肯定的なもの (das absolut positive) であることを主張する否定の否定 (die

Negation der Negation) に対して、自己自身に基づいており、かつ積極的に自己自身のうえに基礎づけられた肯定的なもの (das auf sich selbst ruhende und positiv auf sich selbst begründete Positive) を対置するから。」

マルクスはこのような三つの業績があるからフョイエルバッハはすばらしいといっている。マルクスが『経哲草稿』を書いているとき、彼は多くの経済学者や哲学者から影響を受けているが、フョイエルバッハの影響はとくに大きく、フョイエルバッハに依拠しなければ、自分の立場を展開できないほどであった。1845年の「フョイエルバッハ・テーゼ」になると、マルクスはそこを抜け出してしまって、かえってフョイエルバッハの重大な意義が見えなくなる恐れがあるので、私はここを非常に注目したいと思う。

この三つの業績のうち、(3)にフョイエルバッハの「肯定的なもの」があるが、これは何なのか。これを中心に考えたい。まず上記の(3)から(1)を見た場合、以下のように考えられるだろう。ヘーゲルは自分の弁証法によって「否定の否定」の論理というものを立て、それを絶対的に大前提として展開する。ヘーゲルの場合、「否定の否定」の媒介する運動から産出されるものが、現実存在としての世界である。すなわち、これが「被指定有 Gesetzsein」といわれるもので、結局、ヘーゲルは否定 (Negation) ・無 (Nichts) から、有 (Sein) ・世界 (被指定有) を導出した。すなわちここで、ヘーゲルは「無からの世界創造」という宗教的な表象を合理化した。哲学が「思考のうえで詳説された宗教」であるといわれるゆえんである。

これにたいして、フョイエルバッハの「肯定的なもの」、「感性的に確実な、自己自身のうちに基礎づけられた肯定」という言葉 (マルクスがフョイエルバッハを解釈していった言葉) は、ヘーゲルの神学的な「否定の否定」にたいする批判である。それは、自然や物質を第一の前提ないし根源的なものとみる唯物論的思想の表明であった。この意味でフョイエルバッハ・マルクス関係を考えるとき、(2)をどう考えるか。さらに(3)から(2)を見た場合、どうなるか。フョイエルバッハは存在・自然を第一義的なものとみなし、思考・精神をそれからの派生物と宣言した。フョイエルバッハは「新しい哲学は土台としての自然を含めた人間を哲学の唯一の普遍的な最高の対象とする」 (『将来の哲学』第54節) のだという。自然や存在を世界の根本に置く態度、これを仮に「自然第一主義」または「自然主義」と呼ぶなら、実はこの「新しい哲学」はこれを含むと同時に、自然存在としての人間を世界の根本におく態度、「人間第一主義」までも含んでいる。したがって、フョイエルバッハの「唯物論」は、彼の「人間学」と同時に成立している。フョイエルバッハのいう人間とは、まずもって、肉体・感覚・感情・欲求をもった現実的な自然存在だから、彼にとって、「自然第一主義」と「人間第一主義」は矛盾しない。しかし、おそらくヘーゲルだと、この二つは矛盾してしまう。その点で、フョイエルバッハが「真の唯物論と現実的な科学の基礎を置いた」とマルクスはとらえるのである。そして、フョイエルバッハは現実的な人間の本質を「共同体」、「人間と人間の統一」のなかに見ていき、「哲学の最高にして究極の原理は、したがって、人間の人間との統一である」 (『将来の哲学』第63節) と指摘する。この意味で、人間が理性の尺度であるともいわれる。マルクスのフョイエルバッハにたいする高い評価は、自然を根源においたという意味での「自然第一主義」だけではなく、自然存在としての人間の本質を人間の共同体の中に見る「人間第一主義」にも置かれている。このマルクスの理解に比べると、エンゲルスの『フョイエルバッハ論』は非常に平板であったといわざるをえないだろう。

さて、『経哲草稿』でマルクスは、自分の共産主義において、完成された自然主義が人間主義に等しく、完成された人間主義が自然主義に等しいという (前掲『パリ手稿』133頁)。彼は自分の最高の立場を「自然主義と人間主義との統一」として提示しているわけだが、こういう考え方もか

なりフョイエルバッハ的ではないか。その意味で、フョイエルバッハの与えた影響というのは重大であったのではないかと思う。それにたいして、従来のマルクス・レーニン主義は、フョイエルバッハの強調する人間主義の側面を捨象した結果、一面的な、つまり非人間的・超人間的な(!)唯物論に陥ってしまった。また、エンゲルスは、自然世界の法則を認識し、その法則性を応用するところに人間の自由があるといったが、私自身は、弁証法の最高の対象は、法則性と必然性の認識ではなくて、それに還元されない「自由」そのものであると考えている。この自由観は、ヘーゲルから来た考え方だが、人間的な真の自由をとらえられなかった点もエンゲルスの大きな問題ではないか（これについては、拙著『ポスト・マルクス主義の思想と方法』こうち書房、1997年の第9章、10章を参照）。

ところで、唯物論に立つか、観念論に立つかのイデオロギー的な機能を分けるときに、さきほど述べたこの「肯定」と「否定」というカテゴリーが重要になる。最初に世界という「肯定」を出し、そこから「否定」に行くというのは、最初に世界があつて、それが無くなったり、世界の何かが否定されるということを意味するが、この点で肯定から否定を見る姿勢は、ともかくも「唯物論」的ではある。ところが、ヘーゲルでは最初に否定的な媒介の論理があつて、その否定の論理から、肯定が生み出される。これはまさに無から有への世界創造を正当化する「観念論」の立場である。

ところが、もうひとつ別な見方が考えられねばならない。つまり、「弁証法」を容認するのか、それとも否定するのかという見方だ。そういう点から見ると、単に肯定から否定を見るというのは、単なる固定的・非弁証法的な発想である。ところが「否定(的媒介)」または「否定の弁証法」の論理から現実を見ていく姿勢は、唯物論でも観念論でも可能であつて、いずれにせよ、それは弁証法を容認する考え方になる。ただ、ヘーゲルでは、観念論と弁証法が表裏一体になっており、その点、フョイエルバッハは、ヘーゲルの観念論を否定する以上、弁証法をも排斥しなければならないと受け取り、結局、弁証法を否定してしまつたように思う。マルクスがフョイエルバッハと違うのは、紙の表と裏のように一体化しているこの両面、すなわち「観念論」と「弁証法」をあえて引き離した点である。当時の哲学史の常識からするとほとんどありえなかつたであろう切断をあえて行い、「唯物論」と「弁証法」を結合したということ、これが、マルクスのひとつの功績だつたと思う（前掲拙著「弁証法における『否定』および『否定の否定』の成立」190頁を参照）。

### 3. 自然(中心)主義と受動性の問題

ところで、フョイエルバッハの自然中心主義と人間中心主義を関連させると、現在の環境問題も興味深く考えられると思う。

環境問題を考えていくときに、自然中心主義をとるのか、それとも人間中心主義をとるのか、という非常に大きな問題があつた。自然中心主義(physiocentrism)は、たとえば個々の生命を重視して環境問題を考えるとか、あるいはもっと広く生態系の全体を考えるなど、いろいろあるが、いずれにせよ、人間をそうした大きな自然のなかに据えて考えていかなければ環境問題は解決できないという。これにたいして、人間中心主義(anthropocentrism)は、われわれは人間なのだから人間を中心に置き、その人間の問題を解決していくべきであるとされる。自然を大事にするというのも、実は一種の人間中心主義の現れである、人間にとって環境はいかに大事かをおさえたいうえで、その環境権を主張していけばよい——人間中心主義はそう考えている。こうして従来、両者のあいだで論争状況があつた。しかしフョイエルバッハや、あるいはこれに学んだマルクスの考え方からいうと、やはり両方とも一面的であつて、本当は自然を徹底して深く見ていけば、それは人間を中心にして見ていく見方とおのずと重なっていくという考え方が出てくるのではないか。

また広く、人間的な自然（human nature）が絶対的・根源的な受動性をもつという点は、非常に大事ではないか。有限な存在としての人間という考え方は、唯物論的に不可欠である。受動的（leidend）な存在だからこそ情熱（Leidenschaft）をもつというのは、フォイエルバッハがいったことだが、マルクスもそっくりそのまま『経哲草稿』のなかで引いて展開していく。だから、受動性、受けとめる感性がないと、まず何も始まらない。それがあからこそ、そこから反転して能動性へ移っていける。したがって、常に受動性に支えられた能動性でしかありえないというのが、唯物論の考え方ではないか。

話が少しずれるが、たとえば、ユダヤ人強制収容所に入ったヴィクトール・フランクルという心理学者がいるが、彼は、労働すること、さらに人を愛することは尊いというが、それ以上に人間が受苦するということはもっと尊いという。そこでこそ、人間のもっとも深い価値が現れるとされる。homo patiensの人間観である。その強制収容所でまったく無意味で受動的な人生を送らされ、いつ死ぬかわからないという状況下で、彼は、人生にははたして意味はあるのかと問う。そしてそのなかで受苦ということの貴重さを語る。絶対的な限界状況の中で、有限性という観点から唯物論と実存性がどうつながるのか、興味深い課題が開かれるように思われる\*。フォイエルバッハはある意味で、この両者をつなぐ位置にいたのではないだろうか。

\*フランクル『それでも人生にイエスと言う』（山田邦男・松田美佳訳）春秋社、1994年など参照。

いずれにせよ、フォイエルバッハの受動性はマルクスにも継承されている。拙著『ポスト・マルクス主義の思想と方法』（こうち書房、1997年）43頁以下の註から引用する。

- ・マルクスの物質的・対象的活動という構想は、人間の本質を意識・自己意識とみなし、活動を本来、対象に左右されない「純粹な活動」とみなすヘーゲル観念論に対する批判から生ずる。実践とは、人間のもつ絶対的受動性に制約され、それに対応した能動的活動である。この点で、マルクスはヘーゲルを以下のように批判する。「対象的な実在が対象を創造し、措定するのはただ、彼〔人間〕が対象によって措定されているからであり、彼がもともと自然であるからにはほかならない。……」（前掲『パリ手稿』175頁）
- ・人間は「ひとつの活動的な自然存在」であるが、また身体をもった自然存在として、人間は、「動物や植物がまたそうであるように、ひとつの受動的な、条件づけられた、制限された存在である。すなわち自分の衝動の対象はその外に、自分から独立な対象として現存している。だが、これらの対象は自分の欲求の対象であり、その本質力を活動させ、確証するのに不可欠な、本質的对象である」（前掲『パリ手稿』176頁）。

この引用はマルクスの言葉だが、この辺を読むとフォイエルバッハがいつているような感じがする。彼には当時、それほどそっくりフォイエルバッハをとってきている面がある。マルクスの労働論は、ひたすら能動的・主体的に世界を形成しつつ、自分をも変化・発展させるというように思われがちだが、その根底に大前提として、「受動的な、条件づけられた、制約された存在」がある点を忘れてはならないと思う。

#### 4. フォイエルバッハにおける「隠された弁証法」

それでは、フォイエルバッハにおいて弁証法というのがまったくないかと問われるなら、「隠された弁証法」とでもいうものが三つあるように思う。

第一に、主体と客体の無媒介的（直接的・直観的）統一の弁証法とでもいうべきものである。「あ

るものの本質は、それが不可欠とする対象のなかにある」という見方、「人間やすべての事物は対象的な存在である」という着想がそれである。ただし、フォイエルバッハは、ダイナミックな矛盾をはらんだ主体と客体の弁証法がそこにあるとはいわず、両者の間に無媒介的な統一が実現されているという。たとえば『キリスト教の本質』第一章で「人間は対象がなければ何物でもない」（前掲船山信一訳、52頁）といったあと、フォイエルバッハは、太陽と惑星の例を挙げる。天王星にとっての太陽もあれば、地球にとっての太陽もある。太陽に対する地球の関係というのは同時に、地球の自己自身にたいする関係、自分自身の本質にたいする地球の関係である、という。天王星からみる太陽というのは非常に小さく、熱もあまり来ないが、地球にとっての太陽は、ちょうどそこに生命や人間が住めるようなものだから、まさに地球の置かれている位置との関係でしか太陽というものは考えられない。太陽が地球にとって対象であるさいの尺度（大きさ、光の強さ）は地球の特有の性質を基礎づけるものである。だからおのおのの惑星は、自分の太陽において自分自身の本質の鏡をもっており、ここに主体と客体の（弁証法的な）統一が示されていると、フォイエルバッハは考える。媒介はさほど詳しくないにしても、これはやはり弁証法的なのではないか。「呼吸する存在は空気なしには考えられない。本質的な対象を人間は外部にもつ」（『将来の哲学』第6節）、あるいは「愛において、このものは絶対的な価値をもつ」（同書、第33節）といっている箇所も同様である。愛は欠如態であり、欠けているものを何とか補おうとする感情であり、ある意味では非常にダイナミックな弁証法に発展していく可能性をはらんでいるだろう。

第二に、「ヘーゲル哲学批判のために」でフォイエルバッハは、自分の哲学を「発生的・批判的な (genetisch-kritisch) 哲学」といっているが、この「発生的・批判的」という視点は、実はかなり弁証法的ではないかと思う。「それゆえに、ヘーゲルの場合には、哲学はたしかに批判的な意義をもっているが、しかし、発生的＝批判的な意義をもっていない……また発生的＝批判的な哲学とは、対象が現実的な対象であるか、それともまたは単に表象（一般に心理学的現象）にすぎないかどうかを疑うような哲学である」（船山訳『フォイエルバッハ全集』第二巻、312頁以下）と、フォイエルバッハ自身展開している。実は、ヘーゲルも『大論理学』概念論で、有論の展開と本質論の展開の発生的な叙述のなかから概念がはじめて発生することを主張し、いきなり概念を立ててもそれは独断にすぎないという。「概念の発生的叙述」（武市健人訳『大論理学』下巻、岩波書店、6頁）の主張であり、まさにこれこそ、弁証法的把握ということ以外の何ものでもない。あるいは、マルクスもまた「発生的叙述」（『マルクス・エンゲルス全集』第26巻Ⅲ、大月書店、645頁）ということを語り、資本主義社会のシステムをとらえるときに、やはり主観的にカテゴリーを並べてとらえただけでは駄目で、「発生的叙述」として理論を構築していかなくてはいけないという。ヘーゲルとマルクスの場合では、この「発生的」という言葉は弁証法的認識の核心を衝く表現となっているが、この源がフォイエルバッハの「発生的・批判的」という表現にあったということは、かなり興味深い哲学史的事実であろう。

私自身の考えでも、弁証法は認識論的には、「発生的＝批判的な方法」と考えてきた。「発生的＝批判的に展開する」ことは、そもそも弁証法的であるし、フォイエルバッハを踏まえると、おそらく唯物論的でもあるだろう。ただし、私の考えでは「発生的」という場合、「歴史的な発生」と「構造的な発生」と二つあり、「歴史的な発生」は時間の中でいろいろなものが展開してくるということを、他方、「構造的な発生」は、その一定の完成された構造ないし体系をもっている事物が内部のなかで自分を循環的に再生産していくメカニズムをさすと考えている。そういうものを把握できた場合、その本質を真にとらえたことになるのである\*。

\*拙著『ヘーゲル弁証法と近代認識』未来社、1993年では、弁証法の第二の特徴として、「弁証法は発生的・批判的方法である」ということが挙げられている。また、発生的・批判的方法に関する一連の論争については、すでに拙論「ゼレンニー哲学の位置づけ」（J・ゼレンニー『弁証法の現代的位相』島崎隆・早坂啓造監訳、梓出版、1989年所収）、227頁以下で展開したことがある。

第三に、フォイエルバッハが「真の弁証法は、我と汝の対話である」（『将来の哲学』第62節）という場合、この弁証法はヘーゲル的な体系を形成する弁証法ではもちろんない。それは対話的な弁証法、「ディアレクティケー」と古代ギリシャ哲学でいわれる弁証法であって、要するに二人の人がお互いの意見を取り入れながら、批判しあいながらずっと連続していくコミュニケーション的な過程である。だから、体系をモノローグ的に自分で構築していくヘーゲル的な弁証法とある意味でまったく対立している。しかし、ソクラテス・プラトンの対話的な弁証法のなかから、自然にカントのアンチノミー的議論状況を転回点として、ヘーゲルの体系的な弁証法が生まれてきている以上、やはり体系的な弁証法と対話的な弁証法を統一させとらえないと、弁証法の考えは、どうしても非常に一面的なものになってしまう。体系構築の活動とは、自分の意見をひとつの原理に従いながら首尾一貫して展開することであるから、これは必要なこととはいえ、独断的になる傾向をもつといえよう。哲学史を振り返って弁証法を広くとらえた場合、フォイエルバッハの注目したところは非常に重要ではないだろうか。この点では船山氏は、「『我と汝の対話』は彼〔フォイエルバッハ〕の弁証法なのである。…フォイエルバッハにおける主観と客観、人間と神および自然、我と汝と物、生と死、死と不死——すべて弁証法的に捉えられているものである」（前掲「フォイエルバッハにおけるヘーゲルと反ヘーゲル」98頁）と述べる。体系的なヘーゲル・マルクス的な弁証法と対話的なソクラテス・プラトンの弁証法と——この二つの弁証法は、内在的な深い関連をもっており、統一的にとらえないと、真の弁証法とはいえないのではないかと思う。

このようにフォイエルバッハには「隠された弁証法」がある。ある意味で彼は、ヘーゲル的な弁証法を相当使い、自分の考え方を構築しているように思われる。ただ、全体としては、フォイエルバッハは、感性的な総体をとらえるための、必要なかぎりでの抽象的・分析的な思考を明示していないのではないか。それを許容しているにしても、それを改めて展開するということはしていないような気がする。だから固有の意味での認識論、認識過程論、さらに現実をあえて遊離する媒介的な思考が必要であるにもかかわらず、その位置づけがフォイエルバッハでははっきりしていないように思う。

従来、フォイエルバッハはヘーゲルからマルクスへの通過点としてとらえられることが多かったが、現在さらにその独自の意義が注目されつつあるようだ\*。しかし逆に、マルクスや唯物論をひたすら拒絶して、いっさい触れないという姿勢もよくないのではないだろうか。冷静に学問研究するのであれば、カント、ヘーゲル、フォイエルバッハ、マルクス、エンゲルス、レーニン、そういう一連の大きな哲学史の流れというものを検討していくべきではないかと思う。

\*私はこれ以後、「持続可能な《ライフスタイル》への模索」という論文で、エピクロスとともにフォイエルバッハを取り上げ、彼の後期著作「犠牲の秘密、または人間は自分が食べるところのものである」および『唯心論と唯物論』を引用した。そこで私は、身体や食の問題など、身近なライフスタイル（生活様式）を重視する哲学者として、フォイエルバッハを扱った。さらにそこで、河上睦子氏の「身体哲学の構想」（フォイエルバッハの会編『フォイエルバッハ——自然・他者・歴史』理想社、2004年所収）を取り上げさせていただいた。拙論「持続可能な《ライフスタイル》への模索」、東京唯物論研究会編『唯物論』第78号、2004年、19頁など参照。