

マルクス主義的唯物論の変貌とヘーゲル・マルクス関係の再検討

島崎 隆

(東京唯研編『唯物論』第92号、2018年出版)

一 問題提起

二〇一七年一〇月一日の研究会議「ヘーゲルとマルクスの著作における観念論、唯物論、弁証法」（駒沢大学）において、ケルンの哲学研究者エーファ・ボッケンハイマー氏の基調報告「マルクスのヘーゲル批判——神秘的な外皮のなかの『合理的な核』の発見のために」（独文）がおこなわれた。それにたいして、参加者のひとりとして私は、応答の報告をおこなった*1。氏は報告で、マルクスのヘーゲル弁証法批判を中心に、『哲学史講義』『大論理学』などに現れた、ヘーゲル弁証法の積極的側面と否定的側面を指摘して、そのうえ、マルクスの著作などで言及された、歴史的なものと論理的なもの、探究の過程と叙述の過程、上向法と下向法などのそれぞれの関係について議論した。これらの問題群は、哲学者やマルクス主義経済学者から、経済学方法論の問題とも絡んで、かつて日本でおいに議論されたものである。いずれにせよ、氏の関心には強い方法論的問題意識があった。そこで私は、弁証法的方法そのものやヘーゲルとマルクスの弁証法の差異を議論する前に、世界観的・イデオロギー的意味で、そもそもヘーゲルの説く観念論とは何か、マルクスの説く唯物論とは何かがまず議論されるべきであり、そののちに方法論的議論をすべきではないかと主張した。そのさい私は、たしかにヘーゲルは観念論者として、神秘的かつ不合理的な認識をもっているとしても、哲学史の脈絡に即すと、それほど不合理な「幻想 Illusion」（マルクス）に陥っているとはいえないのではないかとあえて指摘した*2。ヘーゲル評価についての私の疑問は、ボッケンハイマー氏のみでなく、氏が依拠するマルクスにも向けられていた。マルクスのヘーゲル批判はもう少し割り引いて受け取られるべきではないかと考えた。

以上の研究会議に触発されて私は、弁証法などの方法論をめぐる私の問題意識のかつての転換の必然性について述べ、次に最近の日本の、ヘーゲル・マルクス関係やそこにある弁証法的議論を扱った著作を紹介・検討したい。そのなかで、従来のマルクス主義に見られた一定の偏向を指摘し、それではそもそも、ヘーゲル観念論とマルクス唯物論の問題構成は本当はいかなるものかを展望したい。

二 マルクス主義哲学と弁証法への関心の変貌

実は私は、ヘーゲル・マルクス関係や唯物論・観念論関係、さらに弁証法、論理学やその他の方法論的考察をかつてきわめて熱心に研究してきた。その最終総括は、ソ連・東欧諸国の社会主義崩壊に大きな衝撃を受けて作成された『ポスト・マルクス主義の思想と方法』*3であった。そこでは「崩壊後」の時点で、マルクス、エンゲルス、レーニン、スターリンらの思想について、さらにヘーゲル哲学や唯物論、弁証法についてどう再検討すべきかが模索された。こうして、批判対象としてのマルクス・レーニン主義哲学、または「哲学のレーニンの段階」についても深刻に総括した。本論文では、これらのテーマについてまたくり返して述べることはできないので、論証などの詳細は本書を参照していただきたい。こういうわけで、いまはもう、弁証法などを中心的なテーマとして本格的に研究はしていなかったのも、ボッケンハイマー氏の報告内容をきわめてなつかしいものとして受け取ったのである。

まず、私ごとで恐縮だが、なぜ自分が弁証法など、方法論的な問題を中心的に議論する段階から、より多様な現実的問題を思想的に扱うようになってきたのかの事情を説明したい。それ以後の拙著でいえば、『現代を読むための哲学』*4は、オウム真理教などの宗教問題、異文化・多文化的現象の問題、自然環境問題と哲学史、断食・小食の思想的・科学的考察、教育と哲学の関係の問題、などの現代的諸問題を、唯物論的・弁証法的な立場から批判的に扱っているが、マルクスやヘーゲルそれ自身はほとんど扱わず、もはや弁証法そのもののまとまった説明もそこでは見当たらない。続いて『エコマルクス主義』*5は、世界規模で広がる自然環境問題を眼前に置いて、マルクスやエンゲルスのなかに深いエコロジー思想が宿っているとして、とくにマルクス自身のテキスト、および多くのエコロジー関係の著作の考察をおこなった。このさいの方法論も唯物論的・弁証法的といえるものの、あらためてヘーゲルを議論したり、唯物論や弁証法そのものを取り上げたりすることもほとんどなかった。私がヘーゲルをともに扱ったのは、ヘーゲルについての学位論文からかなりあと、共同の編著『精神の哲学者 ヘーゲル』*6が最後であろうか。こうして私の場合、この段階で、とくに弁証法的な議論は中心対象にならず、単に認識上の方法論として背景に退いてしまった。マルクス主義や唯物論に関心をもつ人々にとって、弁証法などの方法論的議論から、いってみれば直接の現実問題の何らかの思想的考察への転回という現象は、私個人だけの現象ではないだろう。哲学や方法論の有効性は、現実問題をいかに鋭く、深くとらえることができるかどうかで測れるのであり、それ自身には絶対的意

味はないという思いがはっきりと私に芽生えてきた。

誤解のないように付け加えたいが、哲学の重要性はもちろんのこと、弁証法などの方法論の重要性を、私は否定しているわけではない。ただ哲学における（とくにマルクス主義内部での）弁証法・論理学・認識論の位置価がかつて変貌してきたということをいいたいのである。マルクス主義や唯物論の立場から、これらの方法論的議論が目立たなくなったのは、いつの頃からだろうか。いや正確にいうと、とくに弁証法的方法についての著作は、次節で考察するように、それほど減っているわけではないが、ただ、もはや以前のように、マルクス主義哲学の中心テーマではなくなってきたと思われる。

ちなみに、かつて許萬元氏は、『認識論としての弁証法』の「まえがき」で、「弁証法にたいする理論的関心が年々高まってきているようであります。昨年の東京唯物論研究会のアンケートによりまして、研究者たちのほとんどが弁証法について強い関心を示している、とのことであります。…むしろおどろくべきことは、そうした関心が哲学専門外の広範な人々のあいだでも高まっている、という事実であります」*7と述べている。私も若い頃、東京唯物論研究会の末席を汚して、一生懸命、弁証法などの勉強をしていたことを思い出す。いまから思うと、隔世の感がある。さきの著作の出版は一九七八年のことである。そしてすでに許氏は、ヘーゲル弁証法の三大特色として「徹底した内在的考察」「歴史主義的見地」「総体性の立場」を列挙した、名著『ヘーゲル弁証法の本質』（一九七二年）*8を出版していた。そして氏は、「意外なことにこの本〔『ヘーゲル弁証法の本質』〕は、著者の予想をはるかに超えて、今日まで毎年のごとく版を重ね、多くの読者を得ている」*9とも述べている。こうして当時、弁証法などの研究がおおいに注目されていたといえよう。

もちろん戦後の民主化の時期以来、マルクス主義などにおける弁証法が注目され続けてきたという事実があつて、この一九七〇年代の弁証法への関心の強さがあつたのだろう。すでにこの時期までに、松村一人、武市健人、見田石介、寺沢恒信、岩崎允胤らの諸氏によって、マルクス主義ないし唯物論からの弁証法（的論理学）についての方法論的著作が続々と出版されてきた。そして許氏が指摘したように、哲学や社会科学に関心をもつ人々のみではなくて、物理学、生物学、地学などの自然科学の諸分野や数学、技術論、スポーツ科学などに関心をもつ人々、さらに一般労働者に至るまで、弁証法（的方法論）に関心を抱いた。私自身も、比較的若い頃、弁証法・論理学・認識論などといわれる方法論的分

野に強い関心をもち、見田氏や許氏の著作などを熱心に読んだものであった。だが私は、諸氏の一連の著作の読書ノートまで細かく取りながら、その関心は急速に方向転換してしまったのである。

三 マルクス・レーニン主義の思想的呪縛

実は、弁証法を中心とした真理認識のための方法論がマルクス主義的唯物論の中心の問題であるという考えは、まさに旧ソ連由来のマルクス・レーニン主義哲学の、また「哲学のレーニンの段階」といわれるものの根本にあった*10。そして弁証法といえば、弁証法的論理学の体系を展開し、弁証法的な現実認識を広範囲に残したヘーゲルがまさに批判的に摂取されなければならないと考えられた…。だがいまや、マルクス主義哲学のなかでそうした傾向は希薄になった。ともかく従来、ある意味で啓蒙主義的かつ近代主義的に、正しい弁証法（的唯物論）に依拠してこそ、正しい世界観が形成され、変革的实践も可能となると考えられてきた。

いまここで再論できないが、マルクス・レーニン主義や「哲学のレーニンの段階」成立の直接的契機は、スターリン、ミーチンらの主張にあった。政治的には、スターリンによって「弁証法的唯物論は、マルクス・レーニン主義党の世界観である」とされた。つまりこの唯物論的で無神論的な世界観を是認しなければ共産主義者になれないし、党からも正当化されないのである。また党派性のなかに、唯物論か観念論かという激烈な闘争が含まれた。実は、とくに社会主義国で、彼らマルクス主義の古典家の著作は無謬の真理として聖典化されてしまっていた。さて他方、理論的には、ある種独断論的に、以上の弁証法的唯物論の（広義の）自然現象の見方を社会生活へ押し広げると、史的唯物論の命題が生ずるとされた*11。さらに、「哲学のレーニンの段階」に明示されたように、たとえば、レーニン『哲学ノート』のメモに由来する、弁証法・論理学・認識論の三者の同一性というような方法論的テーマが哲学の中心課題とされるに至った*12。だが、このような弁証法的唯物論のあり方は、若きマルクスがみずからの思想を構築したときのものと、似て非なるものであった。とはいえ、こうしたスターリンの問題点の大本は、エンゲルスとレーニンにすでに胚胎していた。エンゲルス『反デューリング論』などにおけるマルクス主義哲学の説明の弱点を私は、①次節で説明する「実践的唯物論」という問題構成の希薄さ、②唯物論的弁証法の最高の対象を人間的「自由」とせず、おもに客観的法則の認識・応用とみなしたこと（法則的自由）、③マルクス主義哲学の中心を、唯物論的弁証法を現実的

対象に適用することとみなし、その意味での抽象的な方法論主義に陥ったこと、と簡単に要約したことがあった*13。だが現段階で、かつての旧ソ連・東欧の社会主義国のリアルな政治的・思想的問題状況が、段々と忘れ去られているように思われる。

したがって、以上の意味で、マルクス・レーニン主義哲学を権威主義的に国定の哲学とする旧ソ連・東欧の社会主義国の衰退状況と、ベルリンの壁の解放に始まる劇的な社会主義崩壊とは、わが国においても、マルクス主義・社会主義全体にたいしてはもちろんのこと、弁証法などの方法論を哲学の中心とする傾向をも衰弱させてしまった。さらにまた、マルクス・レーニン主義のパラダイムを離れて世界を見ると、資本主義・対・社会主義という階級闘争的な現象に一見収まりきらない、多種多様な社会現象が見えてくるであろう。ここでも『資本論』などをモデルにして、弁証法的に緻密に体系展開することよりも、次々と新しく現れてくる現実のさまざまな傾向や事実をとらえて、解明するという傾向が重視されることとなった。たとえばもちろん、グローバル化した現代資本主義の矛盾から生ずる多様な社会的問題（貧困と格差の問題など）についての議論は依然として中心ではあるが、現代市民社会と民主主義の問題、民族問題、宗教問題、資源・食料・エネルギー問題、人口と高齢化の問題、自然環境問題とエコロジー、科学・技術の問題、マイノリティとフェミニズム、多文化・異文化の問題、生命倫理と医療の問題、などの問題群が広がってきた。問題は哲学的・原理的に扱われるというよりも、いわば社会学的に、多様な事実の批判的認識に中心が移ったと思われる。

四 「実践的唯物論論争」について

とくにまた理論分野では、一九七〇年代の弁証法の隆盛と並行して発生していた「実践的唯物論論争」といわれる現象が、弁証法や方法論への位置評価の変更に関わると思われる。これが直接的に弁証法などの方法論的研究に否定的影響を与えたということはいえなないかもしれないが、私見では、この論争を契機に始まる、本当のマルクス主義の思想とは何かという根本問題を考えるさい、では隆盛を究めた弁証法などの方法論的研究はいかなる位置づけをもつのかという問題が派生的に生じた。これは一定の理論的解明を必要とする問題であろう。

マルクス・レーニン主義哲学や「哲学のレーニンの段階」を批判して提起された実践的唯物論は、旧東独の『ドイツ哲学雑誌』で、アルフレート・コージング、ヘルムート・ザイデルによって最初に提起され、そこから大きな論争が巻き起こった。これは日本でもす

ぐに翻訳されて、大論争を引き起こした*14。周知のように、日本では、この立場は「実践的唯物論」と呼ばれた。私は日本でのこの論争を、一九七〇年代、八〇年代、九〇年代と区分して総括し、さらにその内容規定を一〇項目に区分して展開したことがあった*15。そこには、これらの項目を満たさないと、実践的唯物論とはいえないという思いがあった。ところで、八〇年代の初頭に、東京唯物論研究会編『唯物論』で、特集「『実践的唯物論』論争」が生まれ、私を含め、五人の論者が寄稿したことも想起される*16。『唯物論』のなかでこの号は、ただちに売りきれたことを記憶している。私はそれ以後も実践的唯物論の内容などをたびたび論じてきたが、要するに、マルクス『パリ手稿』（『経済学・哲学手稿』）、「ミル評注」、『ドイツ・イデオロギー』、「フォイエエルバッハ・テーゼ」などがそのさいの中心素材であり、安易にエンゲルス、レーニン、スターリンらの啓蒙的説明に依拠してはいけない。定義的にいうと、実践的唯物論とは、唯物論として自然の根源性を前提にして、物質的で対象的な労働を中心にすえ、実践主体としての「現実的諸個人」（『ドイツ・イデオロギー』）を世界の形成根拠とみなす思想であり、資本主義批判を中心とした、対象の歴史的把握としての史的唯物論を核心にして、搾取と疎外を克服した共産主義を実践的な最終目標と考える立場である。

なぜ私が厳密な内容にこだわるのかというと、この立場を、以前からマルクス・レーニン主義に批判的であった各種の左翼思想、つまり主体的唯物論、唯物史観主義、実践の哲学、西欧（洋）マルクス主義などから質的に区別するためであり、また同じ実践的唯物論を唱える人々のあいだでも、その意味内容に大きな差があるからである。実質的に、マルクス・レーニン主義と異ならない立場でも、「実践的唯物論」と自称する場合もあった。たしかに、資本主義批判をおこない、労働を重視し、社会変革を目指す唯物論であるというだけならば、マルクス・レーニン主義もおおいに実践的唯物論の範疇にはいるわけである。こうした厳密な規定のスタイルを、私は、日本で一九九〇年代に受容された中国の実践的唯物論論争に学んだのであった。というのも、日本ではマルクス主義を論ずるさいに、もはやその理論内容をどう規定するかということよりも、現実の政治的・経済的・社会的状況をどう把握するかに力点が置かれてきたが、中国では、理論の体系性におおいにこだわっていたからである。それからもちろん、そもそも本当の哲学の内容はどうあるべきかを私自身が追究しているからである。ところで、実践的唯物論がどのように説明されるかは、事典類によるものが一番オーソドクスであろう。石井伸男氏は、「実践的唯物論」の項目で参考となる説明をしており、おおむね異論はないが、項目的には、自然の根源性と

進化論を大前提とすること、資本主義批判と史的唯物論を核心とすること、がもう少し明瞭に出されるべきではないかという印象をもった*17。こうして、いわゆる主体的唯物論や唯物史観主義との区別を明らかにすべきであろう。いずれにせよ、マルクス・レーニン主義の理論はおおいに人口に膾炙したが、マルクス主義の衰退期に登場した実践的唯物論は、その性格規定の複雑さもあって、人々の関心を広く引くこともなかったといえよう。

五 ヘーゲル・マルクス関係の研究状況の展望

以下では、唯物論と観念論、弁証法について、人物ではヘーゲルおよびマルクスをめぐる最近の研究状況（とくに二〇〇〇年以後）について手短かに概観する。この紹介のなかで、以上の議論との関わりも考察したい。さて、ヘーゲルのみ、マルクスのみに関する研究もおおいに進展しているが、ここではおもに、二〇〇〇年代以後の、ヘーゲルとマルクスの関係を議論している著作を扱う。ちなみに、日本ヘーゲル学会編『ヘーゲル哲学研究』（こぶし書房）はヘーゲル哲学専門の学会誌であり、この学会は従来、ヘーゲルを他の哲学者と比較してきた。だが、ヘーゲルをマルクスと比較するというようなシンポジウムはいままで開かれていない。またマルクス自身に関しては、新メガの発行にともない、文献学的にも内容的にもおおいに研究が進展しているが、マルクスのみを扱った著作もまたここでは割愛させていただく*18。

以上の趣旨で、二〇〇〇年以後書かれたものとしては、私の知るかぎり以下のものがある。

- ・石井伸男『マルクスにおけるヘーゲル問題』御茶の水書房、二〇〇二年
- ・有井行夫『マルクスはいかに考えたか』桜井書店、二〇一〇年
- ・黒崎剛『ヘーゲル・未完の弁証法』早稲田大学出版部、二〇一二年
- ・橋本剛『思想としての弁証法』窓社、二〇一三年
- ・牧野広義『ヘーゲル論理学と矛盾・主体・自由』ミネルヴァ書房、二〇一六年

以上の著作について簡単に説明したい。石井氏の著作は、まさにそのものずばりのテーマを扱っており、多くの有益な視点を提供している。有井氏の著作はマルクスが中心であるが、すでに共編著『現代認識とヘーゲル＝マルクス』（一九九五年）*19で、ヘーゲルとマルクスをとともに扱っている。また黒崎氏の大著はおもにヘーゲル『精神現象学』の研究であるが、すでに氏も有井氏のこの共編著のなかで、有井氏と同じ問題意識で参加しており、さきの単著の註などでもしばしばマルクスを引用している。さらに同書の最後の「総

括と展望」で、その続編として、いよいよマルクスを直接に論ずるというプランを出しているの、ここに掲げた。モイシェ・ポストン『時間・労働・支配』を翻訳した野尻英一氏は、同書の書評で、同書の趣旨は、マルクスの「労働」概念を試金石として、ヘーゲル『精神現象学』を読み解くことであると断言する*20。たしかに私見でも、マルクス的な問題意識なしには、同書を読解できないだろう。橋本氏の著作は弁証法の思想の核心としての疎外論と物象化論を扱っており、バランスの取れたヘーゲル・マルクス論を展開している。だが、疎外論と区別された物象化論の扱いはまだ未展開だと思われる*21。最後の牧野氏の著作はおもにヘーゲルについてであるが、全体として、従来のマルクス主義的・唯物論的なヘーゲル解釈をかなりの程度批判する形で叙述している。この意味で、ヘーゲルの新鮮なマルクス主義的読解となっている*22。

以上の著作を読むと、各氏がそれぞれ独自のテーマを扱っている側面もあるが、そこに部分的共通性もまた見られる。前節までとの関係では、石井、牧野の両氏は、従来のマルクス・レーニン主義哲学の認識論的偏向に触れているので、その点に限って述べよう。さて、石井氏は、「思考と存在の同一性」に由来する「ヘーゲル論理学の二重性格」のために、ヘーゲル論理学は、認識論であるとともに、「世界観的存在論」でもあることが承認されなければならないという。つまり何らかの意味で、世界のありよう、および価値や理念のあり方をヘーゲル論理学は探究している。ところが、氏によれば、レーニン『哲学ノート』以来、ヘーゲル論理学を一面的に「認識論的に読む」という方針が採用されてきたのだとされる（以上、前掲書、四九頁）。たしかに、この時期のレーニンによるヘーゲル読解は、ヘーゲルに唯物史観の萌芽があるなどとはいうものの、全体として狭い認識論的読解の枠内にあったといえよう。またさきに述べたように、ヘーゲル論理学を読解したレーニン『哲学ノート』から、弁証法・論理学・認識論の三者の同一性という命題が引き出されて、それが権威主義的にマルクス・レーニン主義哲学の中心に置かれてしまった。さらに石井氏は、エンゲルス『フォイエルバッハ論』『反デューリング論』などにおける、意識・精神にたいする存在・物質の第一次性を主張する立場を、マルクス（主義）の「唯物論」とみなす説明を「一般的世界観・認識論としての唯物論」（前掲書、九六頁）と呼び、こうした唯物論の規定は、実践的唯物論を説くマルクスのそれとは異なるという。以上のなかに、マルクス・レーニン主義のひとつの淵源とされたエンゲルスへの批判もまた見られるが、氏の批判におおむね賛同したい。

さて牧野氏の同書のヘーゲル論理学解釈はもっと大規模に、弁証法的認識論主義への偏

向を批判する。同書第二部は弁証法的矛盾論を扱い、第三部は「主体の論理」を、第四部は「自由の論理」を扱っている。そのうち、第二部は従来のマルクス主義でしばしば扱われた認識論的・論理学的テーマである。ところが、第三部「主体の論理」、第四部「自由の論理」というのは、従来の狭い認識論的なヘーゲル論理学解釈では、思いもよらないアプローチであろう。

だが、その編別構成から明らかなように、ヘーゲル論理学の有論と本質論は「客観的論理学 objektive Logik」といわれ、概念論は「主観的論理学 (subjektive Logik 主体的論理学)」とまさにいわれる*23。だから、そもそも「主体 Subjekt」とは何かは、すでに論理学で扱われていたのである。この主張は私にとっても、新鮮であった。しかも、主体性の問題は、単に認識論的なテーマではなく、より世界観的な問題、また人間全体のあり方の問題といえよう。ところで従来、主体概念は『精神現象学』「序論 Vorrede」で、「真なるものを実体としてではなく、主体としてもまたとらえ、表現することがすべて重要なのである」*24（いわゆる「実体＝主体説」）といわれることに注目して、この「生き生きした実体 die lebendige Substanz」のあり方が問題にされてきた。これは進んで『精神現象学』の「精神」章において、個別的自己意識（主体）と大きな共同体的実体との相互作用的な関係として具体化されてきたものである。この点でマルクスは『聖家族』で、ヘーゲルに内在する三つの要素を指摘した。つまりスピノザの実体、フィヒテ的自己意識（主体）、第三に両者の統一としての絶対的精神であった*25。そして、論理学があらゆる特殊な哲学と学問に方法として先行するべきものであるとすれば、『精神現象学』やその他の社会哲学で主体性を扱う前に、論理学での主体とは何かが先行的に考察されるべきであっただろう。とくに、本質論の最後では、「実体」とは何かは「因果性」や「相互作用」とともに扱われ、そこから「概念」という主体的なものが生まれるのである。

同様にヘーゲルでは、「自由の論理」（その論理的規定は「他者のもとで自己のなかにあること」）も、その概念的な主体がもつ本質として語られている。もちろん自由は具体的には社会的自由でもあり、そのことは牧野氏も同書、第一〇章「意志の自由と社会的自由」で扱っているが、いずれにせよ、すでに論理学でその論理的骨格が述べられていたのである*26。そもそも自由というのは、事物の、とくに人間社会の最高の目標であり、価値を含んだ問題でもあるから、認識論的観点からだけでは扱えないのである。その点で牧野氏は、認識論的解釈をする唯物論者である松村一人氏、見田石介氏を批判することとなる。こうして、ヘーゲル論理学はより広く、「論理学・形而上学・方法論」（前掲書、

三頁以下)と解釈される。ここで「形而上学」といわれるのは、従来の世界観であり存在論であるこの学問の内容をヘーゲル論理学は批判的に内包しているという意味で、あえて付加されたのであろう。私としては、もし唯物論的論理学を構想するとすれば、それは、「論理学・世界観・方法論」といわれるべきではないかと思う。これは、石井氏が「世界観的存在論」を強調したのとほぼ同趣旨である。唯物論の場合には、「形而上学」という表現はふさわしくはないが、論理学が何らかのレベルで(抽象的な意味での)世界観を含んでいるということが明示されるべきであろう。こうしてこそ、主体や自由という世界や、人間社会のありかたを含むことが可能となると思われる。

六 ヘーゲルの観念論の必然性

それでは全体的に、ヘーゲルの観念論、マルクスの唯物論や、両者の関係をどうとらえたらいいのだろうか。そのさい重要なことは、この両者を固定的にとらえて、その差異だけを云々することを避けることであろう。ある意味、近代哲学史の流れのなかで、一定の問題意識のもとで、この両者を動的・発展的に位置づけることが大切である。この点でゼレニーは、疎外およびその克服としての歴史というヘーゲルの説明がなければ、フォイエルバッハの宗教批判とその「現実的な」人間の理論も考えられず、そのフォイエルバッハの人間学なしでは、一八四四年以来のエンゲルス、モーゼス・ヘス、マルクスの共産主義も考えられないと指摘する。こうしてゼレニーは、対立すらもする思想家相互の内的継承関係をよくとらえている。そこに流れるドイツ哲学のテーマは、根源的な統一(人間と自然の直接的な統一)から、分裂と疎外へと至り、その疎外の克服によってより高次の統一(人間の自己自身への還帰)へと至ることだとされる*27。こうした把握はおおむね正しいだろう。周知のように、ヘーゲルにとっても、フランス革命は終生大きな意味をもっていた。そしてまさにそこで働く方法こそ、弁証法といわれるものであった。

しかし同時に、テーマの共通性があるからといって、そこに見られる対立関係を見逃してはならない。それは、マルクスによる、ヘーゲルの観念論の唯物論への転倒の行為である。マルクス自身『資本論』第二版の「あとがき」で、「私の弁証法は、その基礎からして(der Grundlage nach)ヘーゲルのそれと相違するばかりではなく、その正反対のものである」(MEW23, 27)、と述べたことを看過することはできない。「その基礎からして」というのは、唯物論か観念論かということであろう。だから、ヘーゲルもマルクスも、近代の市民社会や国家と個人との関係を問題にしたからといって、そこにある断絶関係、対立

関係が見逃されてはならない。それなしでは、ヘーゲル・マルクス主義(Hegelmарxismus)という形で平板な連続性だけに注目されてしまう。議論を先取りしていえば、マルクスにおいて「哲学革命」*28が発生して、プラトン以来、哲学史上、観念論が主流であった段階から、初めて唯物論が哲学の王道になったといえるのではないか。フョイエルバッハはヘーゲルにたいして強烈なアンチテーゼとして唯物論を提起したといえるだろうが、彼が弁証法を否定した限り、まだ途半ばである。とはいえ、彼には、「隠された弁証法」(主客の無媒介的統一)とでもいうべきものがあり、弁証法はまったく消失してはいるわけではない*29。

ここであえて、ヘーゲルがなぜ観念論を提唱したのかを、「観念論」ということばに絞って考察したい。そもそも従来、マルクス主義の唯物論者にとって、ヘーゲル的観念論というと、まさにそれが非合理的・神秘的だとして、批判の対象にしかならなかったのではないか。救われるべきは、その弁証法であると。しかしなぜ、ヘーゲルの非合理的な観念論が弁証法と同居しているのか…。

この点では、ヘーゲル自身が『大論理学』で、「あらゆる哲学は本質的に観念論であるか、または観念論を少なくともその原理としてもつ」*30と指摘することが重要である。だが、この言い方だと、唯物論哲学というのは本来存在しえないことになってしまう。ヘーゲルによれば、そもそも哲学というのは、あるがままを認識するだけでは意味をなさず、かならず対象の内的構造を思考力で批判的にとらえ返そうとする。ヘーゲルによれば、唯物論や実在論が、感性に映ずるあるがままの現実(物質)をそのまま認めるだけだとすれば、そこに何の意味もなく、もしそこに深い思考力が働くとすれば、すでに唯物論は観念論へと変ずる。というのも、現実認識において、対象を思考で観念化する(idealisieren)働きがそこで生まれるからである。そしてまさに、この観念化の働きこそ、ヘーゲルでは弁証法的運動の過程であった。『精神哲学』によれば、「精神の概念に属する外面性の止揚は、われわれが精神の観念性(Idealität des Geistes)と呼んできたものであり、…まさにこの還帰によって、外面性のこの観念化または同化によって、精神は精神となり、精神なのである」*31。精神または思考における観念化の機能とは、こうして対象の直接性を否定して弁証法的に認識することであり、たとえば、あるものに名前を付けるということは、それに人間のことばを付与することで精神化することといえないだろうか。ヘーゲルでは、この思考過程は深く考えると、弁証法的なもの以外ではありえず、こうして、観念論と弁証法は同時成立しており、切り離しがたく癒着している。だから、「あらゆる哲

学は本質的に観念論である」といえるのだ。ヘーゲルでは、「観念論」ということばは、弁証法的なもの以外ではありえず、「観念性」「観念化する」「止揚」「還帰」「媒介」などのことばと密接に関連する。そしてその観念論的弁証法のもとで、社会や自然などの客観的な対象の内的な、ダイナミックな、矛盾をはらんだ構造が理解される。フョイエルバッハがヘーゲルの観念論を批判したときに弁証法を退けたのも、まさに弁証法を否定しないとヘーゲルの観念論を批判できないと考えたからである。だからある意味、フョイエルバッハはまだヘーゲルの呪縛のなかにいる。

七 マルクスの唯物論の成立根拠

マルクスのひとつの偉大な点は、以上の見方からすると、ヘーゲル内部の観念論と弁証法を切り離し、弁証法をあらたに唯物論と結合したことである。この考えは、マルクス「フョイエルバッハ・第一テーゼ」からもうかがえる。この周知の命題を解釈すると、「従来の唯物論の主要な欠陥」は、現実の対象を観照・所与のものとして受け止め、「人間の感性的活動、実践」の産物として、主体的に受け止められなかったことにある。こうした唯物論はいずれにせよ、観照的、つまり非弁証法的である。この「能動的側面は」かえってヘーゲルらの弁証法的観念論によって展開された。もちろんこの「実践的・批判的な活動」は弁証法的認識なしには不可能である（第一テーゼ）。これがマルクスの自称する「新しい唯物論」（第一〇テーゼ）、つまり「実践的唯物論」であって、それは唯物論抜き、単なる「実践の哲学」などではけっしてない（MEW 3, 533f.）。現実の不可視の内的構造や本質も、依然として物質的な面を失わない。こうしてマルクスの実践的唯物論の獲得は、観念論との対決は当然のこと、従来のブルジョア的唯物論、フョイエルバッハ唯物論からの批判的摂取はもとより、仏英の実践的な「唯物論的共産主義」からの批判的摂取によってもおこなわれ、とくにまた、日常の物質的な生活過程への注目によって遂行された*32。もちろんいわずもがなであるが、哲学は観念論でなければならないという主張は、プラトン、アリストテレス以来の哲学史上の根強いひとつの先入観ないしイデオロギーである。レーニンも、マルクス、エンゲルスの唯物弁証法を継承して、「愚かな唯物論よりも賢明な〔弁証法的〕観念論のほうが賢明な唯物論に近い」*33などというような命題を残した。ヘーゲルが聞けば目をまるくするような主張であるが、この「観念論」こそヘーゲル自身のものである。こうして、唯物論からすれば、これが正しい命題である。

マルクスの唯物論形成の必然性については、ここでは概略的にしか描けない。いずれに

せよ、絶対的理念の強固な体系であったヘーゲル哲学にたいして、マルクスは別の哲学とイデオロギーを対置して、それを克服しようとしたのではけっしてなく、哲学を現実そのものへ着地させることによって、従来の哲学的行為そのものを止揚しようとしたのだといえよう。これがマルクスの「哲学革命」の意味である。この点でマルクスは、「哲学者たちにとってもっとも困難な課題のひとつは、思想の世界から現実の世界へ降りてくることである」(MEW 3, 432)と批判した。従来の哲学の対象は、イデオロギー的虚構物として、中空に浮いている。マルクスが『ドイツ・イデオロギー』で、「哲学者たちにわかる言い方を続けるならば…」*34などと表現するとき、それは、ヘーゲルを初めとして、哲学者たちが本当の現実に着地してそれをとらえていないということを暗示している。ヘーゲルが「絶対的理念」や「絶対的精神」こそが真の現実であるというとき、彼はまだ本当の現実を把握できていないので、観念的に、古代ギリシャ哲学以来の理念や精神という、宗教と親和的なものを代替物としてもちだしているにすぎない。ヘーゲルを批判して提起された「実体」(シュトラウス)、「自己意識」(バウアー)、「人間なるもの」(フォイエルバッハ)、「唯一者」(シュティルナー)などもいまだ哲学的虚構物であり、マルクスはそれらを批判して、史的唯物論の基盤にある「現実的諸個人」を主張したのである。

『パリ手稿』でマルクスは、もっと抽象な表現でこの事態をヘーゲルに向けて示す。マルクスの解釈では、ヘーゲルの「否定の否定」という弁証法的論理は、「歴史の運動にたいして、単に抽象的・論理的・思弁的な表現を見いだしたにすぎない」段階を意味している。だからまだ、それは「ひとつの前提された主体としての人間の現実の歴史」を把握するに至っていない段階にすぎない。それは、「やっと人間の産出行為、発生史」にあるものにすぎない*35。では、「ひとつの前提された主体としての人間の現実の歴史」とは何かというと、まさにマルクスが『ドイツ・イデオロギー』などで発見した、いわゆる史的唯物論で語られる現実の生産過程のありようであり、そこでの本当の主体は、「協働(Zusammenwirken)の特定の様式または社会段階」*36のもとで働く「現実的諸個人」である。彼らは物質的生产と物質的交通を営み、資本主義的商品生産のなかで疎外されるに至る存在である。本当の現実とは、生産諸力によって規定され、逆にそれらを規定し返す「市民社会」のことであり*37、国家とは、そうした「土台」に規定される「上部構造」にしかすぎない。マルクスでは、そうした経済学的現実こそが本当の現実であり、歴史の原動力でもある。ヘーゲルの歴史哲学では、まだそうした本当の歴史の原動力は発見されていず、絶対的精神なるものが自己展開して、政治や文化を派生的に生み出し、次の歴史段階へと

至るとされる。こうして歴史とは、絶対的精神が生み出す、自由の意識の発展である。ここにはすぐれた発展史観があり、その弁証法的継承関係も語られるが、そもそも肝心の絶対的精神とは何かが茫洋としてわからない。結局、絶対的精神とは、何か神に等置されるような巨大な運動体としてイメージされる。ヘーゲルの洞察豊かな『歴史哲学講義』や『精神現象学』は、マルクスが発見したような「ひとつの前提された主体としての人間の現実の歴史」がまだつかまれていない前段階の歴史観、それゆえ歴史「哲学」なのである。

だから問題は、「人間がこれらの幻想〔理念の支配という宗教的・思弁的幻想〕を自分の『頭のなかに入れた』ということはどうして起こったのか」ということなのである。まさにマルクスが史的唯物論で「現実の物質的諸前提」を明らかにすることによって、ヘーゲルを中心とする哲学的イデオロギーの虚偽性および偽りの自立性を徹底して暴露した（以上、MEW 3, 217）。マルクスの唯物論が確立されて以来、こうした認識は当たり前のものになっているが、若きマルクスの生きていた当時は、まだこの本当の現実の解明されていなかった。

ところでマルクスは、従来の唯物論を、少なくとも二つに区分して、それと対決している。ひとつはいままで指摘してきたフォイエルバッハの唯物論であるが、もうひとつは「市民社会の唯物論」といわれる立場である。ここではまず、後者の唯物論について述べたい。さて、若きマルクスは『ヘーゲル国法論批判』で、市民社会（資本主義）における物質的利害の追求を背景に、そこでの矛盾を融和するためのヘーゲル的国家理念を念頭に置いて、国家と市民社会の関係が、個人の公民としてのあり方と私人としてのあり方とにそれぞれ該当するとみなす。さらに「ユダヤ人問題のために」で、マルクスは「国家の観念論 Idealismus des Staats」と「市民社会の唯物論 Materialismus der bürgerlichen Gesellschaft」を相互補完的なものとして洞察する（MEW 1, 369）*38。さらに、ここでの卑俗な唯物論は、エゴイストたちの「实际的な欲望の世界観」（MEW 1, 375）であり、その实际的性格からして、「ブルジョア社会の物質主義」とも訳されうるものである。この唯物論はとくに理論的価値のないように見えるが、だが、この点で石井氏は、「知るかぎりこれまでの主なマルクス研究のほとんどが『市民社会の Materialismus』を哲学的問題として扱ってこなかったのは大きな疑問である」と指摘し、そこに「『唯物論』についての認識論主義的先入観」があるのではないかと、批判する*39。まさに私自身、この表現を目にしたが、その重要性を見逃してきたといえよう。マルクスはもちろんこの「市民社会の唯物論」を肯定はしないが、これを疎外された現実の表現として、注目するのである。この

物質的現実＝市民社会を前提する限り、彼はこの唯物論(物質主義)の現実性にある意味肯定する。

さて、私がとくに重視してきた唯物論とは、フォイエルバッハの人間学的唯物論であった。周知のように、マルクスは『パリ手稿』では、フォイエルバッハを「旧哲学の真の克服者」とあえて称賛する。マルクスによれば、フォイエルバッハは感性的現実を第一に重視する唯物論者であるとともに、他方、社会関係を「人間の人間にたいする関係」として、それを理論の根本原理とすることで「真の唯物論と実在的な学」を基礎づけたのである*40。つまりここに、《唯物論的—人間学》が形成されたわけであるが、まだこの両者の結合はいまだ直観的である。結局フォイエルバッハも市民社会の唯物論に入れられてしまうが(MEW 3, 7)、マルクスが「共産主義」を、「自然主義」(唯物論)と「人間主義」の相互完成の状態だと主張したとき*41、このフォイエルバッハ的立場を継承し、それを史的唯物論によって具体的に根拠づけたといえるだろう。現代のマルクス主義においても、人間と自然をともに疎外から解放することは、根本的な課題である。

*1 Eva Bockenheimer, Marx' Hegel-Kritik: Zur Entdeckung des "rationellen Kern(s) in der mystischen Hülle", in: *Internationale Tagung. Zum Verhältnis von Idealismus, Materialismus und Dialektik im Werk von Hegel und Marx*, Komazawa Universität, Tokyo, 2017; Takashi Shimazaki, Fragen und Kommentare über das Referat von Frau Dr. Eva Bockenheimer, in: *Internationale Tagung*.

*2 マルクス『資本論草稿集』①、大月書店、一九九四年、五〇頁。Shimazaki, *Op. cit.*, S. 57.

*3 拙著『ポスト・マルクス主義の思想と方法』こうち書房、一九九七年。以下『ポスト・マルクス主義』と略す。

*4 拙著『現代を読むための哲学』創風社、二〇〇四年。

*5 拙著『エコマルクス主義』知泉書館、二〇〇七年。

*6 島崎・岩佐茂編著『精神の哲学者 ヘーゲル』創風社、二〇〇三年。

*7 許萬元『認識論としての弁証法』青木書店、一九七八年。

*8 前掲『ヘーゲル弁証法の本質』青木書店、一九七二年。

*9 前掲『認識論としての弁証法』所収の「まえがき」。

*10 マルクス・レーニン主義は、哲学、経済学、科学的社会主義の三部門からなるが、

そのなかで哲学の影響は強いものだった。なお森宏一編『哲学辞典』（青木書店、一九九五年）の「マルクス・レーニン主義」の項目では、この立場は、まだなお肯定的に扱われている。尾関周二他編『哲学中辞典』（知泉書館、二〇一六年）では、「マルクス・レーニン主義」の項目は見えないが、「マルクス主義」の項目のなかで、この思想はかなり否定的に扱われている。

*11 以上、スターリン『弁証法的唯物論と史的唯物論・他二編』（石堂清倫訳）大月書店国民文庫、九五頁参照。

*12 レーニン『哲学ノート』（松村一人訳）第二分冊、岩波文庫、一四頁参照。レーニン自身は、この命題がマルクス主義哲学の基本問題だとは、けっして述べてはいない。

*13 この要約については、拙著『ポスト・マルクス主義』三七一頁以下参照。なお詳細なエンゲルスへの検討については、同書、第一部一章三節、第三部九章、第一〇章で説明されている。とくにレーニンについては、同書、第一章。さらに拙著『《オーストリア哲学》の独自性と哲学者群像』創風社、一九九七年の第三章を参照。拙著『ポスト・マルクス主義』でも明らかのように、エンゲルス、レーニンらの多大な業績を、他方で評価しなければ公平ではない。スターリンはともかく、いまでもエンゲルス、レーニンへの思想的総括はきちんとはなされていない。

*14 コージング／ザイデル他『現代のマルクス主義哲学論争』（芝田進午編訳）青木書店、一九六九年。

*15 実践的唯物論の規定はすべてマルクスに由来するが、ここでいちいちその典拠を示さない。この点では、『ポスト・マルクス主義』八八頁以下。同書、第一部二章、序章三節を参照。さらに、実践的唯物論の成立事情については、島崎・岩佐・渡辺編著『戦後マルクス主義の思想』社会評論社、二〇一三年所収の第二章（拙著）を合わせて参照されたい。

*16 東京唯物論研究会編『唯物論』第五五号（特集「『実践的唯物論』論争」）、一九八一年。

*17 編集委員会編『マルクス カテゴリー事典』青木書店、一九九八年、二一〇頁以下。

*18 なお私には、マルクス自身の研究として、さらに「『経済学批判』「序言」における史的唯物論の「公式」について」、季報『唯物論研究』第一一四号、二〇一〇年。「マルクスの自然観——エコロジーと環境問題」、『経済科学通信』第一三八号、二〇一五年がある。また、より実践的な立場から、「エコロジー的社会主義への展望」、『葦牙』第

四〇号、二〇一四年、を書いている。

*19 有井・長島隆編著『現代認識とヘーゲル＝マルクス』青木書店、一九九五年。

*20 『ヘーゲル哲学研究』第二〇号、二〇一四年、一九一頁の書評を参照。

*21 物象化論、それと疎外論との関係についても議論が進んでいるが、渡辺憲正他編著『資本主義を超えるマルクス理論入門』大月書店、二〇一六年所収の第二章（平子友長氏執筆）「資本主義を批判する」を参照。平子氏らの研究を受けて、さらに佐々木隆治『マルクスの物象化論』社会評論社、二〇一一年がきわめて網羅的に展開している。

*22 以上の五つの著作のなかで、私は三つのものにたいして書評を書いているので、その内容を参照されたい。有井著にたいしては、『歴史と経済』第二一四号、二〇一二年。橋本著にたいしては、『札幌 唯物論』第五八／五九号、二〇一五年。牧野著にたいしては、『経済科学通信』第一四四号、二〇一七年。

*23 Hegel, *Wissenschaft der Logik* I, TW 5, Suhrkamp, S. 61f. ヘーゲル『大論理学』（寺沢恒信訳）1、以文社、一九七七年、六六頁参照。

*24 Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, TW 3, Suhrkamp, S. 22f. ヘーゲル『精神の現象学』（金子武蔵訳）上巻、岩波書店、一九七一年、一六頁。

*25 MEW 2, 147. 以下、このマルクス・エンゲルス全集については、本文中に記す。

*26 私自身すでに、ヘーゲル論理学の最高のテーマは単なる法則性ではなくて、「自由」とであると主張して、その認識論的偏向を批判していた。『ポスト・マルクス主義』の第六章「ヘーゲル哲学における精神・弁証法・自由論」を参照。マルクスもまた、共産主義のもとで「自由の国」として、人間的自由を最高のものとして想定していた。同書第八章「マルクスにおける『自由の国』の構想」などを参照。

*27 Vgl. Jindrich Zelený, *Die Wissenschaftslogik bei Marx und "Das Kapital"*, Berlin 1968, S. 192.

*28 A・A・ママルイ『K・マルクスの「資本論」と、弁証法的小および史的唯物論の体系的統一』（一九七九年、露文）の指摘。詳しくは、『ポスト・マルクス主義』一三三頁以下参照。珍しく彼は、旧ソ連内部で、明確に実践的唯物論の立場に立っている。

*29 この点は、拙論「フォイエルバッハの唯物論と人間学によせて」、『フォイエルバッハの会通信』第七六号、二〇一〇年、六頁以下に詳しい。たとえば、フォイエルバッハは「人間は対象がなければなにものでもない」と主張して、地球にとって生命の源は太陽であり、対象としての太陽が地球の本質を形成すると指摘する。これは一定、弁証法的で

あろう。船山信一訳『キリスト教の本質』岩波書店、五二頁参照。

*30 Hegel, *Wissenschaft der Logik* I, *TW* 5, Suhrkamp, S. 172. 武市健人訳『大論理学』上巻の1、岩波書店、一九六七年、一八六頁。なおこの部分は、第一版では存在しない。

*31 Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III*, *TW* 10, Suhrkamp, § 381, Zu. 船山信一訳『精神哲学』岩波書店、二〇〇二年、第三八一節、一八頁以下。

*32 以上の点で、田畑稔氏の大著『マルクスと哲学』（新泉社、二〇〇四年）は、マルクス自身の唯物論の形成過程をきわめて大規模に、また精緻に描いており、おおいに参考とさせていただいた。

*33 レーニン『哲学ノート』（前掲）、八五頁。

*34 マルクス・エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』（渋谷正編・訳）新日本出版社、一九九八年、六四―六五頁。

*35 *MEGA* I-2, Text, S. 401. 山中隆次訳『パリ手稿』一五一頁。

*36 Marx et al., *Die Deutsche Ideologie*, Text, Akademie Verlag, Berlin, S. 15. 渋谷正編訳『ドイツ・イデオロギー』新日本出版社、一九九八年、五六頁。

*37 *Ibid.*, S. 37. 前掲訳、六六頁。

*38 さらに*MEW* 1, 277. にも「市民社会の唯物論」という表現がある。

*39 石井、前掲書、一〇六、一〇七頁。

*40 *MEGA* I-2, 400. 『パリ手稿』（山中隆次訳）一四九頁以下参照。

*41 *MEGA* I-2, 389. 『パリ手稿』一三三頁参照。