法政大学学術機関リポジトリ
HOSEI UNIVERSITY REPOSITORY

PDF issue: 2024-07-27

マルクス欲望理論の問題点と研究視角(下)(マルクス欲望理論の研究(1))

MURAKUSHI, Nisaburo / 村串, 仁三郎

(出版者 / Publisher)
法政大学経済学部学会
(雑誌名 / Journal or Publication Title)
経済志林 / The Hosei University Economic Review
(巻 / Volume)
41
(号 / Number)
1
(開始ページ / Start Page)
71
(終了ページ / End Page)
126
(発行年 / Year)
1973-02-10
(URL)
https://doi.org/10.15002/00008340

マルクス欲望理論の問題点と研究視角（下）

――マルクス欲望論の研究　其ノ一――

村串仁三郎

目　次

はじめに
第一節　マルクス主義における欲望をめぐる論点（前号）
第二節　マルクス欲望論の研究視角
第三節　マルクス欲望論の研究課題（以上本号）

第二節　マルクス欲望論の研究視角

一　マルクス欲望論無視の哲学的根拠

1　スターリン主義哲学

(a)　スターリン哲学

一般にマルクス哲学の俗流化に大きな役割を果したのは、なんといってもスターリンの哲学とそれへの権威主義的、教条主義的迎合であったろう。マルクス欲望論の無視、軽視あるいは歪曲も、主要には、スターリン哲学とそれへの無批判的な追従に根拠をもっているというべきである。われわれはマルクスの欲望論を検討する前に、これまでマルクス欲望論が無視され軽視されてきた哲学的根拠を明らかにしておく必要がある。そのことなしにマルクスの欲望論を正しく検討することはできないのである。そこでわたくしは、スターリン哲学が、いかに欲望論の展開にとって阻害物となり、どのようにしてマルクスの欲望論の無視と歪曲の原因になったかを検討しておきたい。

かつて「弁証法的唯物論の現在までにおける発展の最高段階をしめすものである」[1]とまでいわれた『スターリン哲学』は、初期の論文「無政府主義か社会主義か」（一九〇六―七年）では、まだそれほどひどい誤りに陥いってはいなかった。スターリン自身がほとんど権威をもった指導者ではなかったし、それ故、独自の理論を展開しようとする意図をもっていなかったからである。ところが、スターリンの指導が確立されてくる一九三〇年代の終りに書かれたとされている「弁証法的唯物論と史的唯物論について」（一九三八年）という論文では、スターリンの独自な哲学学説が展開され、それがまたスターリン哲学の創造的な、天才的なものと評価され、絶対視され神聖化されるに至ってくる。

われわれがこの論文で注目すべき点は、直接的にはスターリンの唯物論についての見解である。スターリンは、「マルクス主義の哲学的唯物論」の「基本的特徴」として、(a)「世界はその本性において物質的」である、(b)「物質こそ第一次的であり、意識は物質の反映であり存在の反映であるから、第二次的であり派生的」である、(c)「世界とその合法則性とは、完全に認識可能なもの」[2]である、ということを主張する点にあるとみなしている。このマルクス哲学の卑俗な特徴づけを今ここで逐一批判するのは[3]本来の課題でないので避けなければならないが、このマ

ルクス哲学の把握から導きだされる次の命題は、スターリンによるマルクス欲望論無視の直接の根拠をなすものとして検討されなければならない。スターリンは、「自然、存在、物質世界が第一次的なものであって、意識、思惟が第二次的なものであり派生的なものであるならば、また、物質世界が人間の意識から独立に存在する客観的実在をあらわし、意識はこの客観的実在の反映であるとするならば、このことから、社会の物質生活、その存在もまた第一次的なものであって、社会の精神生活は第二次的なものであり派生的なものである、ということになり、かつまた、社会の物質生活は人間の意志から独立に存在する客観的実在であり、社会の精神生活はこの客観的実在の反映であり存在の反映である、ということになるのである」[4]と述べている。マルクス哲学の誤った特徴づけから導きだされたこの命題のうち、ここでは「社会の物質的生活は人間の意志から独立に存在する客観的実在」であるという命題を問題にしたい。この命題は、文字通り理解すると明らかに、「社会の物質的生活」は、人間の意志となんら係わりなしに存在しうる、ということになる。スターリンは、明らかに「社会の物質的生活」は、人間の意志を含まない客観的実在であるかのようにみなし「社会の物質的生活」に内在する実践的意識を「社会の物質的生活」から排除してしまう。そして彼はたかだか人間の意識を「社会的観念、理論、政治的見解」等として、外部から「社会的存在や社会生活の物質的諸条件の発展のうえに反作用をおよぼす」[5]ものとしか把握しようとしない。

人間の意識、意志から独立した社会の物質的生活が存在するというこのスターリンの命題は、社会の物質的生活のなかにおける人間の意識、意志に関する積極的な役割についての研究を放棄することになるのは必然である。当然、特殊な意識、意志である欲望が社会の物質的生活において果す積極的役割についての研究、特にマルクスの欲望論の研究が回避されることになる。

しかし、この命題が現実的でない以上、この命題を終始一貫守ることはできない。そこでスターリンは、この命

題の部分的な手直しによって、歴史的現実における意識、欲望の役割を消極的に認め、全体としてきわめて混乱した理論を展開することになる。

スターリンは、史的唯物論を特徴づけている節で、さきの命題をより具体的な命題として展開している。彼は「あらたな生産力と、これに照応する生産関係の発生が、旧制度と独立にではなく、旧制度の消滅ののちにではなく、旧制度の胎内でおこり、人間の予図した意識的な活動の結果としてでなく、自然発生的に、無意識的に、人間の意志とは独立におこるということである」[6]と述べている。なんと驚くべき理論であろうか。新しい生産力も生産関係も、人間の予図した意識的活動なしに無意識のうちに、人間の意志から独立に発生するというのである。エンゲルスが指摘するように、単なる自然史と異なって「社会の歴史の場合には、行為している人々は、すべて意識をもち思慮や熱情をもって行動し一定の目的をめざして努力している人間である。意識的な意図なしには、意欲された目標なしには、なにごとも起こらないのである」[7]。にもかかわらずスターリンは、新しい生産力も生産関係も一般に人間の意識的活動の結果であり、人間の意志に依存して発生することを否定する命題をたてるのである。

この場合、スターリンはこの命題の成立する「原因」として第一に「人間はあれこれの生産様式の選択にあたって自由ではないから」であるということ、第二に「人間は、あれこれの生産用具、生産力のあれこれの要素を改良するにあたって、その改良がどのような社会的結果をもたらすべきものであるかを意識」[8]しないということ、をあげている。たしかに、人間は生産様式を自由に選択はできない。だがだからといってある生産関係の発生が人間の「意識的な活動」なしに無意識的に、人間の個々の意志に媒介され依存することなしに発生するなどということはできない。生産力の発展についても同様である。スターリンは生産力の改良が一定の歴史段階において、人間が改良の「社会的結果」を意識しないことがあることをもって、新しい生産力の発生が「人間の意志とは独立におこる」

という命題をたてようというのである。

しかしスターリンは、この命題を最後までおし通すことができず、混乱に陥いる。彼は「一定の時期までは、生産力の発展と生産関係の領域における変化は、自然発生的に、人間の意志とは独立におこなわれる」[9]と主張する。というのは「新しい生産力が成熟したのちは、現存生産関係とその担手たる支配階級は『克服しがたい』障害となり、この障害は、新しい諸階級の意識的活動によって、……革命によってのみ、はじめて除去される」[10]ということを認めざるをえないからである。とすれば、なおさらさきの命題自体は一般的には成立しえないはずである。

以上のようにスターリンの哲学は、欲望についての理論的規定をもたないだけでなく、欲望についての分析視角を全く排除するところの機械的唯物論なのである。それは「社会の物質生活は人間の意志から独立に存在する客観的実在」であるという命題に集約されており、更に御丁寧に「一定の時期までは、生産力の発展と生産関係の領域における変化は、自然発生的に、人間の意志とは独立におこなわれる」というより具体的命題によってより明確にされている。しかしわたくしの知る限り、マルクス、エンゲルスのいかなる哲学的論文においても、このような命題は主張されていない。これすべてスターリンの独創的な理論なのである。だがしかし、それ故に、スターリンの哲学は、マルクス、エンゲルス、レーニン以後の創造的な発展だといわれた所以であろう。

しかしスターリンの哲学が、どうしてマルクス哲学とは全く異なる理論を、マルクス哲学と称するようになったのであろうか。この疑問についての回答は、きわめて復雑な分析をもって応えられなければならないが、スターリン哲学によるマルクス哲学の卑俗化が、特にエンゲルス、更に部分的にレーニン、マルクス自身の理論にも一定の根拠をもっていた、ということがここでは注目されなければならない。[11] この点の批判的反省なしに、マルクス哲学の本来の姿を復原することはできないし、それ故マルクス欲望論の科学的研究視角を明らかにすることはできない。

(1) スターリン『弁証法的唯物論と史的唯物論』(国民文庫版)の解説、一九九頁。
(2) 同上、一〇七—一二頁。
(3) スターリン哲学の批判については、坂本賢三、後藤邦夫「マルクス主義哲学の展開」『講座マルクス主義 1世界観』(日本評論社、一九六九年)所収を参照。
(4) スターリン前掲書、一一四頁。
(5) 同上、一一六頁。
(6) 同上、一三五頁。
(7) マルクス・エンゲルス全集第二一巻(大月書店版—以下同じ)、三〇一頁。
(8) スターリン前掲書、一三五頁。
(9) 同上、一三七頁。
(10) 同上、一三七頁。
(11) この点については簡単ながら前掲坂本・後藤論文、沖浦和光「『唯物論と経験批判論』、『哲学ノート』—レーニンにおける哲学思想の発展について」『現代の理論』(一九七〇年五月)七六号参照。

(b) スターリン主義哲学

マルクス欲望論無視の哲学的根拠が、単にスターリン哲学の非マルクス的、機械的唯物論にあるだけでなく、エンゲルス、レーニン、マルクス自身の哲学の中にもあるという点は、次項で検討するとして、ここでは、スターリン哲学を絶対視し神聖化してきたスターリン哲学のエピゴーネンたち[1]の問題を若干検討しておきたい。

スターリン主義哲学の代表的なものとしてコンスタンチーノフ監修『史的唯物論』(一九五四年)をとりあげてみよう。このスターリン時代末期の『官許マルクス主義哲学』は、欲望についみる限り、一方ではスターリン哲学の基本理論を踏襲して唯物史観における欲望論の科学的研究視角を排除しつつ、他方ではスターリンが無視し、理解することができなかったマルクスの遺稿における欲望理論を無視しえず、それをスターリン哲学的に歪曲しつつ

混乱した欲望論を展開せざるをえなくなっている。

コンスタンチーノフの唯物論の基本命題はスターリンと同様に、あるいはそれ以上明確に非マルクス的な、機械論的な非弁証法的な唯物論である。彼は「自然現象だけでなく、社会現象も、人間の意識や意志に依存しない客観的な諸法則の作用に服従する」[2]、あるいは「社会発展の諸法則は（自然法則と同じように）人間の意識や意志とは独立に存在する諸現象の実在的な客観的な関連を表現している」[3]という命題を提出している。コンスタンチーノフの唯物論は、人間の社会史における諸現象は人間の意識や意志から独立した客観的なもの、いわばヘーゲルの絶対理念まがいの客観的な諸法則に身をゆだねるという、客観主義的な、それ故没主体的で非実践的な歴史観にほかならない。コンスタンチーノフは、スターリンと同様「社会の物質生活」のなかから人間の意識、意志を排除し、社会の発展法則を単なる自然法則と同次元において理解しようとする。

このような命題をたてておいて、いくら人間の意識や意志の副次的二次的役割を主張しても、全く空々しくなるだけであり、理論的混乱を強めるだけである。このような命題をたてておいて、人間の社会生活における欲望について科学的な考察など出来ようはずがない。次にコンスタンチーノフの欲望観をたちいって検討してみよう。

コンスタンチーノフは「生産様式は社会発展の決定的な力である」[4]という命題を分析し、「人間の労働は目的意識的な活動である」[5]ことを認めている。ということは、コンスタンチーノフは、「社会の物質生活」の主要な形態である労働、生産が「目的意識的な活動」であり、それ故、「社会の物質生活」は、人間の意識や意志に依存しないでは実現できないことを事実上認めていることになる。こうした傾向は、マルクスの理論を全体として検討すれば出てくるところのきわめて当然な理解である。かくして、コンスタンチーノフも、マルクスの理論に依拠する限りで、「運動している生産力――まさにこれが生産過程であり、物質的財貨をつくりだすために人間が自然にはたら

きかける過程である」[6]こと、そして「資本主義的生産の原動力となる動機は、社会の諸要求をみたすということでなく、利潤であり、剰余価値の生産」[7]であり、ひいてはあくことを知らない「資本の利潤、蓄積、自己増殖の欲望」[8]であることも認める。

だがしかし、スターリンの基本命題に依存する限り、「社会発展の法則を研究するかぎりは、これを人間の頭脳や意識のうちにもとめるべきではなく、物質的財貨の生産のうちに、社会の経済のうちに、もとめるべきである」[9]として、生産や経済を人間の意識、意志から機械的に分離しれしまう。こうしてコンスタンチーノフは、新しい生産力の発展は人間の意志から独立しておこるという自らたてた命題を否定する見解、「うたがいもなく人間の欲求の増大は生産発展に絶大なる影響をおよぼすものである」[10]という見解を主張しておきながら、結局、自らの大命題を守るために、「欲求の性格と欲求の増大そのものが、生産の発展に、生産様式に、生産関係に依存している」[11]という理由をもって生産力の発展に及ぼす欲望の決定的役割を否定するのである。

そうしておいて彼は、スターリンの命題に則して「生産力発展の主要な、決定的な推進力は、生産力の性格に照応した新しい生産関係である」[12]と主張するのである。しかしこの生産関係は、彼にとっては、人間の意識、意志から独立した客観的実在なのである。ということは、生産力の発展の主要な推進力は、人間の意識、意志とは別個の人間の単なる社会的関係だというのである。例えば、生産力に照応した資本主義的生産関係は、人間の意識、意志から独立に存在していて、それが資本主義的生産力の発展の推進力となるというのである。生産力の発展は、資本家の価値増殖欲望によって、起こるのではなくて、生産力が資本主義的生産関係のもとに存在しているということだけで起こるというのである。逆にみれば、生産力に照応しない古い生産関係は、「生産力の発展を阻止し、破壊する傾向をうみだ」[13]すということであり、こうした見解はついには、悪名高き、帝国主義の一定の段階において生

産力の絶対的な低下が生じるかの如きテーゼに導くのである。[14] こうした主張は、労働者階級の革命運動を軽視する資本主義の自動崩壊論にゆきつくのは必至である。

スターリンは、「レーニンが一九一六年の春にのべた、資本主義の腐朽にもかかわらず、『資本主義は全体として従来よりはるかに急速度で発展している』という周知のテーゼ」は、「効力を失った」[15]といったが、レーニンのテーゼは今も独占資本家たちのあくなき価値増殖＝蓄積欲望のために生きつづけているのである。資本家の価値増殖＝蓄積欲望がなくならない限り、資本主義において生産力は不均等にではあるが発展しつづけるであろう。

以上のように、コンスタンチーノフは、スターリンの哲学に依拠することによって、人間の社会的生活における意識、意志を、物質、自然、存在に対立させ、人間自体が自然と意識の統一であり、人間の実践が物質と意識の統一的過程であることを無視し、特殊な実践的意識である欲望の科学的な分析を排除している。マルクスの欲望論も、彼の哲学的見地から一面的に利用されるだけであって、それ自体全く検討されることなく放置されているのである。

こうしたスターリン主義哲学の傾向は、スターリン批判以降も簡単に克服されてはいない。因みに一九五八年に出版されたソ連アカデミー『マルクス主義哲学の基礎』[16]の初版をみてみよう。この著作は「スターリンの個人崇拝を克服したのちのソ連邦哲学界の新しい一成果」[17]とされているが、理論的には、ほとんどスターリン時代の哲学と本質的に変わらない。

欲望論の研究視角を排除するれいのスターリン的唯物論の命題は、ここでも継承されている。「社会の発展法則についての科学としての史的唯物論」の章で、執筆者のコンスタンチーノフは、「社会発展の法則は客観的な法則である。それは人びとの意志や意識に依存していないばかりでなく、それ自身が人びとの意志、意識および活動を規定するのである」[18]と述べている。あるいはまたマルクスが『資本論』の序言のなかで用いた「自然史的過程とは」

なにかを問うて、「その過程が意志や意識をもつ人びとの活動からなりたっていながら、人びとの意志に依存しない、必然的、合法則的、客観的な過程のことである」[19]と指摘している。わたくしの見解によれば、「自然史的過程」とは、人間の社会史を、ヘーゲル流の絶対理念の外化として説明するのでなく、一つの自然史として把握するということであり、その場合、人間の意識は、人間の社会史のなかに包摂されているということである。したがって、「自然史的過程」は、コンスタンチーノフのいうように、人々の意志から成立っているがそれに依存しない必然的、合法則的、客観的過程であるという矛盾したものではなく、人間の意識的な実践、それ故意識に依存する客観的な実在なのである。この著作において直接欲望観についてもなんらの進歩もみられない。「物質的生活は社会生活の基礎である」という章の執筆者であるフェドセーフは、生産論のなかで、動物から人間への進化の原因が生産であるとし、「しかし人間の意識そのものが社会発展の産物なのであって、それを社会の出現の原因とかんがえることはできない」[20]と述べている。ここでも人間の意識が労働、生産に対立するものとして把握され、人間の発生の原因が生産であるということのなかに、意識もその一因として含まれないのである。こうした見地からは、生産への欲望、労働生産物への欲望など、人間の物質的生活の生産における欲望の意義が不問にふされるのは当然である。

かくしてフェドセーフは、「マルクス主義者の一部には、生産力の発展が人びとの欲望の増大によって条件づけられているという確信がひろがっている」と指摘し、この見解を、コンスタンチーノフの見解をひきついで「欲望の増大そのものは、物質的生産の発展によって規定される」[21]ことをもって否定する。総じてコンスタンチーノフもフェドセーフも、欲望が生産に規定されると、逆に欲望が生産を規定することがありえないかのように考えている。だが二つの事物の相互規定性を認めない弁証法などどこにもないであろう。

以上のように、スターリン批判以後のソ連哲学界において、スターリン哲学はただちには克服されなかったので

ある。その理由は、スターリン哲学の非マルクス的傾向が、けっしてスターリン哲学だけが陥いっていた誤りではなかったからである。したがってスターリンの個人崇拝が批判されても、スターリンの依拠していた主としてエンゲルス、レーニンなどの唯物論哲学の非マルクス的側面が批判的に止揚されない限り、スターリン哲学は生きのびざるをえないのである。そしてこの点が充分に自覚されることがない以上、マルクス欲望論もまた全面的に検討され、その科学的意義が明らかにされることもないのである。そこでわれわれは、次にマルクス、エンゲルス、レーニン、などの哲学学説のうち、スターリン的誤謬を生みだすに至った淵源を検討しなければならないだろう。

(1) ガロディは、「われわれは、押しつけられたのでもないのに、スターリン的独断論を感激してうけいれたのである」と指摘している。前掲『二〇世紀のマルクス主義』、一一頁。これによってわかるように、独断的なスターリン哲学の誤りを神聖化したスターリン主義哲学者たちの罪も大きいのである。

(2) コンスタンチーノフ監修『史的唯物論』第一分冊、一一頁。

(3) 同上、二三頁。

(4) 同上、九四頁。

(5) 同上、九五頁。

(6) 同上、一一八頁。

(7) 同上、一四四頁。

(8) 同上、一四五頁。

(9) 同上、一一七頁。

(10) 同上、一六九頁。

(11) 同上、一六九頁。

(12) 同上、一七一頁。

(13) 同上、一七二頁。

(14) スターリン『ソ同盟における社会主義の経済的諸問題』の五節をみよ。すぐのちに引用する箇所を参照。
(15) 同上、民主新社版、四二頁。
(16) 邦訳では『哲学教程』(合同出版)。
(17) 同上第一分冊、三頁。
(18) 同上第二分冊、五九一—二頁。
(19) 同上、五九〇頁。
(20) 同上、六二六頁。
(21) 同上、六六六頁。

2 レーニン、エンゲルス、マルクスの哲学

(a) レーニンの唯物論

スターリンのマルクス哲学に対する態度の基本的特徴は、マルクスやエンゲルス、レーニンの全哲学思想を検討し肯定的な側面をとりだしてくるのではなく、二三の公式化された諸命題を絶対化し自からはマルクス、エンゲルス、レーニンの生きた哲学思想の歴史的発展を無視して、彼らの一面的な見解を更に一面的に図式化する公式主義である。こうしてスターリンはマルクス哲学を歪曲してきたとはいえ、その原因はスターリンがすべてマルクスやエンゲルス、レーニンの哲学的諸命題や公式を読み誤った結果であるとみることはできない。われわれはまずスターリン哲学が直接依拠していたレーニン哲学を問題にし、何故にスターリン的誤謬が形成されたかを検討しよう。

マルクスの欲望論の研究視角を排除するところのスターリン的唯物論の基本命題「社会の物質生活は人間の意志から独立に存在する客観的実在」であるという命題は、恐らく直接的にはレーニンの次の見解に基づいていると思われる。レーニンは『「人民の友」とはなにか』のなかで、「物質的関係」は「自己の生存の維持をめざす人間の活動の(結果)形態として、人間の意志や意識とは別個に形成される」[1]とのべている。レーニンはまたマルクス哲学

のレーニン的段階を画するといわれていた『唯物論と経験批判論』のなかでも「唯物論一般は人類の意識、感覚、経験等々から独立した客観的実在的な存在（物質）をみとめる。史的唯物論は人類の社会的意識から独立した社会的存在をみとめる」[2]とのべている。こうしたレーニンの見解は、明らかにスターリンがさきの命題をたてる場合に依拠したものと思われる。もっともスターリンは彼の論文において、直接レーニンのさきの二つの見解を引用していない。スターリンはすでに指摘したように、レーニンの哲学思想のなかから二つの断片的見解をとりだし、マルクス哲学の理論として「社会の物質的生活は人間の意志から独立に存在する客観的実在」であるという公式をたてしまったのである。

明らかにこうしたスターリンの公式の下敷となったレーニンの見解は、あいまいで厳密には間違っており、マルクス哲学を皮相に解釈するものであるといわなければならない。その誤りはレーニン自身によって証明できる。第一にレーニンは『唯物論と経験批判論』のなかで「物質とはわれわれの感覚器官にはたらきかけて感覚をひきおこすところのものである。物質とは感覚においてわれわれにあたえられている客観的実在である」[3]（傍点引用者）という時、物質はもはや人間の特殊な意識である感覚から、独立の存在ではなく、従属した存在であることを告白したことになるのである。もしそうでないとすればレーニンは物質の概念規定を改めなければならないはずである。レーニンの哲学思想は、ヘーゲル哲学の本格的研究に入る一九一四年以後と以前では大きな質的変化がみられる。[4] レーニンは、一九一四年以前には、主としてエンゲルス唯物論に依拠していたのであって、レーニンはヘーゲル哲学（弁証法）の研究の後には、自から以前の唯物論観を大巾に変更しているのである。レーニンは、ヘーゲル哲学の研究ノートのなかで、従来の形而上学的唯物論を否定し克服したと思われる見解を提出している。たとえば「人間の意識は客観的世界を反映するだけではなく、それを創造もする」[5]とし、客観的世界、物質、自然に対する意識の

受動的で二次的ではない積極的、規定的役割を認めている。

こうしたレーニンの見解は、レーニンが従来依拠していたエンゲルス的唯物論への全体的な反省に根ざすものであった。たとえばレーニンは「人間は、自然を全体として完全に、すなわち自然の〝直接的な総体性〟を把握する＝反映する＝模写することはできない。人間は、抽象、概念、法則、科学的な世界像等々をつくりながら、永久にそれに接近していくことができるだけである」[6]といっている。ここではエンゲルスの素朴な反映論、安易な世界の合法的必然性の可認論、意識から独立した客観的実在論等々、スターリン哲学の基本命題、マルクス哲学のスターリン的特徴づけがことごとく否定されているのである。

かくして、われわれは、スターリン哲学は、レーニンの若い頃の未熟な唯物論規定を一面的に固定的にとらえたものであると指摘しなければならない。しかしスターリン哲学の誤謬は単にレーニンの唯物論における誤った部分に依拠したためにだけ生じたのではない。スターリンの誤謬はレーニン自身が依拠していたエンゲルスの唯物論にも原因があったのである。レーニンが依拠したようにスターリンもまたエンゲルスの誤った唯物論の理論に依拠することによって、レーニンより以上の非マルクス的哲学を展開することになったのである。次にこの点が検討されなければならない。

(1) レーニン全集第一巻、一四五頁。
(2) 『唯物論と経験批判論』(国民文庫版) 四五七頁
(3) 同上、一八五頁。
(4) レーニンの哲学思想の変遷については前掲沖浦論文「『唯物論と経験批判論』、『哲学ノート』」を参照。
(5) レーニン全集第三八巻、一八一頁。
(6) 同上、一五三頁。

(b)　エンゲルスの唯物論

スターリンの唯物論の展開をみると、エンゲルスの全体の哲学思想のうちの一部分が、一面的に強調されて利用されている。スターリンは、レーニンの唯物論に依拠する場合でも、後期のレーニンの唯物論を全く無視して、エンゲルスに一面的に依拠したレーニンを下敷にしていたように思われる。ここではエンゲルスの唯物論を全面的に検討することはできないので、[1] スターリンが依拠してたエンゲルスの唯物論の諸命題を検討しよう。

スターリンは、「マルクス主義の哲学的唯物論」の第一の基本的特徴として、世界を絶対的理念の具現とみる観念論に反対して、「世界はその本性において物質的であり」、「世界は物質の運動法則にしたがって発展し、『世界精神』などすこしも必要としない、ということから出発する」[2] として、エンゲルスの『自然弁証法』にある命題、「唯物論的自然観とは、ただ自然をあるがままに、外部的なつけたしなしにとらえることにほかならない」[3] を引用する。スターリンは、まずマルクスの唯物論の基本的特徴を「世界はその本性において物質的」であるとして把えるのであるが、この唯物論一般に承認されてきた命題そのものは誤りではないにしても、マルクスの唯物論の本質を特徴づけるものではない。しかもスターリンは、こうした「物質の発展の合法則性」の認識に際して、エンゲルスを引用して「ただ自然をあるがままに、外部的なつけたしなしにとらえることにほかならない」としている。エンゲルスの断片的ノート(『自然弁証法』)のなかにあるこの一文で、エンゲルスが何を言おうとしているのか、必ずしも明確ではないにしても、この命題そのものは、「唯物論的自然観」とは「ただ自然をあるがままに……とらえることにほかならない」という限りで唯物論が人間の実践なしにあるいは自然の変革の意図なしに「ただ自然をあるがままに……とらえる」ことであるかのように解されるし、現にスターリンは、実践の概念を媒介せずにそのように解している。この場合、スターリンが、エンゲルスのこの命題を教条的に利用することの非は当然であるが、エ

ンゲルスが「唯物論的自然観」をそのように規定したことの一面性が批判されなければならない。

エンゲルスのこうした不用意な規定は、いわゆる『フォイエルバッハ論』のなかにもみられる。エンゲルスは「われわれは、現実の世界――自然と歴史――を、先入見となっている観念論的幻想なしにそれに近づくどの人間にも現われるままの姿で、把握しようと決心したのである」、「そして唯物論とは、これ以上の意味をまったくもっていない」[4]と述べている。もちろん、マルクスの唯物論は自然と歴史に「観念的な幻想なしに近づく」ことを必要であると主張するが、マルクスでさえ、はじめからそうできたわけでなく、なおさら「観念論的幻想なしにそれ（自然と人間――引用者）に近づくどの人間にも現われるままの姿で」、自然と歴史が誰れにでも把握されうるわけではないし、マルクスの唯物論をそのように規定することはマルクス唯物論の卑俗化となる。スターリンの唯物論は、エンゲルスの全唯物論思想のなかから、こうした通俗的な命題をとりだして絶対的な理論に仕上げたのである。

更にスターリンの第一の基本的大命題は、二つの唯物論の基本命題へと発展する。スターリンは、マルクス主義の哲学的唯物論の第二の基本特徴として「物質、自然、存在は、意識のそとに、それとは独立に存在する客観的実在であり、物質は感覚、表象、意識の源泉であるから、物質こそ第一次的であり、物質の反映であり、存在の反映であるから、第二次的であり派生的であり、思惟はその発展において高い完成度にたっした物質の所産であり、……思惟を物質から切りはなしてはならないということから出発する」[5]ことだとしている。そしてスターリンは、エンゲルスの『フォイエルバッハ論』から「いっさいの哲学の……大きな根本問題は、……思惟の存在にたいする、あるいは精神の自然にたいする関係いかんの問題である。……この問題がいかにこたえられたかに応じて、哲学者たちは二大陣営に分裂した。自然にたいして精神が根本的であると主張した人々は、……観念論の陣営を形成した。他の人々、すなわち自然を根源的なものと見た人々は、唯物論の種々の学派に属する」[6]という命題を引用している。

スターリンはここで、マルクス哲学の本質的特徴を意識にたいして「自然を根源的なものと見る」ことに見いだしている。これは明らかにエンゲルスの誤った見解の忠実な継承である。エンゲルスは、右の命題につづいて「観念論と唯物論というこの二つの表現には、もともと、右に述べた以外の意味はない。それは本書でもそれ以外の意味にはつかわれない」[7]と指摘し、マルクスの唯物論も、精神と自然とのうち「なにが根源的なものか」という問題設定を行い、「自然を根源的なもの」とみなすにぎないものとして把握されている。これは明らかにマルクスの唯物論を特徴づける見地ではない。たしかに人間の存在しない社会を想定すれば、スターリンの言うごとく「物質、自然、存在は、意識のそとに、それと独立に存在する客観的実在」であることを認められるにしても、マルクスの唯物論にとっては、そうした抽象的な想定はほとんど無意味なことである。[8] マルクスにとって重要なことは坂本賢三氏の指摘するように「物質と精神とをまず形而上学的に分離しておいて、そのうえでどちらを先にするかとか、両者の関係を問題にするという態度」ではなく、「対象的存在としての人間の、もちろん自己意識をもった主体的人間の、対象的実践である」。[9] ここでは意識、意志をもった人間が、自然の一部としてその人間が自然に働きかける現実的存在として把握され、物質、自然と意識、精神が機械的に対立させられるのでなく、統一的に把握されていて、従来の機械的唯物論が弁証法的に止揚されているのである。

ところがスターリンが依拠したエンゲルスのさきの命題は、こうしたマルクスの実践的唯物論の見地が軽視されており、スターリンは、それをマルクスの唯物論の本質的特徴として固定化し絶対化してしまった。こうしたスターリンの誤りの半分はエンゲルスが負うべきである。ここで半分というのは、一方でエンゲルスの全体の哲学思想を検討すれば、われわれはマルクスの実践的唯物論に接近したエンゲルスの唯物論を見出すことができる。われわれはマルクスの実践的唯物論の見地から、エンゲルスの唯物論を批判的に見、かつ形而上学的な側面をはっきり拒

否することができる。ところが、スターリンは、こうした努力をすることなく、エンゲルスの一面的な、形而上学的な唯物論をマルクス主義的なものとして仕上げてしまったのである。

エンゲルスは、たとえばいわゆる『フォイエルバッハ論』のなかできわめて混乱した議論を展開しているといわなければならない。エンゲルスもたしかに、マルクスの唯物論における実践の意義を全く無視しているわけではない。すなわち、『フォイエルバッハ論』のなかで、認識における「実践、すなわち、実験と産業」[10]の役割が注目され、「社会の歴史」は、「すべて意識をもち思慮や情熱をもって行動し一定の目的をめざして努力している人間」[11]の歴史として把握され、更に「労働の発達史が社会の歴史全体を理解する鍵」[12]であるということも強調されている。なによりもエンゲルスは、かつてマルクスと共著した『ドイツ・イデオロギー』を読みかえし、実践的唯物論を特徴づけたあの「フォイエルバッハにかんする一一のテーゼ」を『フォイエルバッハ論』の付録[13]にしてさえいる。しかし、エンゲルスは、マルクスの実践的唯物論の本質を明確に特徴づけることができず、むしろマルクスの唯物論を旧来の形而上学的な唯物論の延長線上で特徴づけてしまったのである。スターリン哲学およびレーニンの前半期の唯物論はそれを忠実に踏襲することによってマルクスの唯物論を俗流化したのである。「物質こそ第一次的であり、意識は……第二次的であり派生的」であるというエンゲルス、レーニン、スターリンの命題は、一定の段階での物質の運動過程における意識の第一次的、本質的、決定的役割、更に実践概念に内包されている意識の役割の無視、軽視、混乱した評価を生みださざるをえないのである。

更にエンゲルス、レーニン、スターリンによる右の命題は、素朴な反映論にゆきつく。「意識は物質の反映であり存在の反映である」というスターリンの命題は、「物質こそ第一次的」であるという命題と相関関係にあり、エンゲルスの素朴な反映論の忠実な繰返しである。スターリンは、フォイエルバッハが立ちすくむところで与えられ

る「生粋の唯物論」の命題として特徴づけたエンゲルスの「物質は精神の産物ではなく、かえって精神がそれをただ物質の最高の産物であるだけなのである」[14]という命題を引用する。たしかに、「意識は物質の反映」であるに違いないが、マルクスの意識論はこうしたフォイエルバッハ的な素朴なものではない。エンゲルスは、こうした素朴反映論を主張するにとどまっている。彼は『フォイエルバッハ論』のなかで「われわれは、現実の事物を絶対的概念のあれこれの段階の模写と見るのではなしに、ふたたび唯物論的にわれわれの頭脳のなかの概念を現実の事物の模写と解した」[15]と指摘している。しかしこの場合、エンゲルスは、意識を、実践との関連で把握せず現実の人間の物質的生活過程が、いかにして人間の意識に反映するかを論じていない。

こうした素朴な反映論は、必然的に認識における実践の役割の無視、軽視と、人間の実践と切離された世界の必然的運動法則の客観的存在なるものの主張に導く。スターリンはマルクス主義哲学の第三の基本的特徴づけを「世界とその合法則とは、完全に認識可能なものであり、経験と実践とによって確証された自然法則にかんするわれわれの知識は客観的真理の意義をもつ信頼できる知識であり、世界には認識不可能なものはなく、あるものはただ、科学と実践との力によってあばきだされ認識されるであろうまた認識されない物だけであるということから出発する」[16]ことであるとしている。このスターリンの命題は、一方では認識においてはじめて実践を問題としながら、それ自体なんら理論的に深めてはいない。当然スターリンは、『フォイエルバッハ論』から「哲学的妄想――にたいする最も適切な反駁は実践、すなわち、実験と産業とである」[17]云々を引用しているが、エンゲルス程度にさえ、マルクス唯物論における実践の意義を正しく位置づけることができなかった。

さてスターリンは、マルクス主義の弁証法的方法の特徴づけに続いておこなったマルクス主義の哲学的唯物論の三つの基本的特徴を記述した後に、後の諸命題を「社会生活の研究や社会史の研究におしひろげる」[18]場合の問題を

検討している。スターリン哲学は、唯物論一般と史的唯物論と二分するのが特徴であるが、この立場からスターリンは、われわれの課題にとって直接的な阻害物となっている大命題を展開する。すなわちスターリンは「自然、存在、物質世界が第一次的なものであって、意識、思惟が第二次的なものであり派生的なものであるならば、また、物質世界が人間の意識から独立に存在する客観的実在をあらわし、意識はこの客観的実在の反映であるとするならば、このことから、社会の物質生活、その存在もまた第一次的なものであって、社会の精神生活は第二次的なものであり派生的なものである、ということになり、かつまた、社会の物質生活は人間の意志から独立に存在する客観的実在であり、社会の精神生活はこの客観的実在の反映であり存在の反映である、ということになるのである」[19]というのである。

この命題の展開の仕方からわかるように、レーニン＝エンゲルスの唯物論的諸命題を基礎にして、「このことから、社会の物質生活、その存在もまた第一次的」であり、「社会の精神生活は第二次的」で「派生的なもの」であり、「かつまた社会の物質生活は人間の意志から独立に存在する客観的実在であり、社会の精神生活はこの客観的実在の反映であり存在の反映である」というスターリン特有の大命題が仕上げられたことは明らかである。

「社会の物質生活は人間の意志から独立に存在する客観的実在」であるという命題から、ついに、「マルクス主義の考えかたからいうと、科学上の諸法則は、自然科学の諸法則であろうと、経済の諸法則であろうと、いずれも人間の意志から独立した客観的過程の反映である」[20]という命題が導かれる。社会生活上の法則を、実践から切離し、その限りで人間の意志から切離して、人間の存在しない自然過程の合法則性と同視するスターリンの唯物論は、一方では、レーニン、エンゲルスの理論に依拠しつつ、他方ではマルクスの理論にも依拠しつつ形成されたのである。次にわれわれは、スターリンが自からの唯物論命題をたてるのにいかにマルクスの理論を利用するかをみてみよう。

(1)　この点についてはエンゲルス哲学の問題点を批判的に検討している前掲坂本論文「マルクス主義哲学の展開」『講座マルクス主義』1を参照。
(2)　スターリン前掲書、一〇七頁。
(3)　同上、一〇七頁。
(4)　マルクス・エンゲルス全集第二一巻、二九七頁。
(5)　スターリン前掲書、一〇八頁。
(6)　同上、一〇八―九頁。マルクス・エンゲルス全集第二一巻、二七八―九頁。
(7)　同全集二一巻、二七九頁。
(8)　グラムシは「人間なくして宇宙の実在になんの意味があるか。すべての科学は人間の必要、人間の生活、人間の活動とむすびついている。人間の活動はすべての価値の創造者であり、科学的価値の創造者でもある。この人間の活動をはなれて『客観性』にどんな意味があるのか。もしそうしたことがいえるとしたら、それは混沌である。つまり無であり空虚である。なぜというに事実、人間が存在しないと想像すれば、言語も思想も想像できないからである」と指摘している。グラムシ選集第二巻（合同出版版）、二六九頁。グラムシのこの「人間を自然から、活動を物質から、主観を客観からひきはなすことはできない」同上、二六九頁、という見地に対して、芝田進午氏は「自然の先行性、自然史的世界観を否定する『唯物史観主義』の立場」であり「修正主義的傾向」であると批判している。同氏「マルクス主義における自然と人間」『講座マルクス主義哲学』I（青木書店）、一〇九頁。しかしこの批判は馬鹿げている。人間の存在に自然が先行していたことをグラムシは否定したわけではなく、人間の存在しない自然についての、「客観性」に意味附与をすることのナンセンス、「無意味な抽象」グラムシ、前掲書、二六九頁、を批判しているのである。グラムシは、したがってたとえば人間の存在する今日から地球の形成史を問題にすることを無意味だなどというのではなく、人間が存在しなくとも地球が客観的に存在し、それがそれ自体でなんらかの意味をもつと考えることの馬鹿馬鹿しさをいっているのである。
(9)　坂本賢三「マルクス主義哲学の意義」、前掲『講座マルクス主義』I、二二九―六頁。
(10)　マルクス・エンゲルス全集第二一巻、二八〇頁。
(11)　同上、三〇一頁。

(12) 同上、三一二頁。
(13) 同上、二六八頁。
(14) 同上、二八二頁。
(15) 同上、二九七—八頁。
(16) スターリン前掲書、一一〇頁。
(17) 同上、一一一頁。マルクス・エンゲルス全集第二一巻、二八〇頁。
(18) スターリン前掲書、一一二頁。
(19) 同上、一一四頁。
(20) スターリン前掲『ソ同盟における社会主義の経済的諸問題』、二—三頁。

(c) マルクスの唯物論

スターリンが直接依拠しているマルクスの唯物論的命題は、主なものとして二つある。スターリンは、マルクス主義の哲学的唯物論の三つの基本的特徴づけをしたのちにそれを社会史に適用する場合の問題点を説明しながら、さきの大命題の記述に続いて、「社会の存在がいかなるものであるか、社会の物質的生活の条件がいかなるものであるか、ということによって、その社会の観念、理論、政治的見解、政治的機関もきまる」[1]という命題を提出している。その際、スターリンは、いわゆる『経済学批判』の序言から「人間の意識が彼らの存在を規定するのではなくて、逆に、彼らの社会的存在が彼らの意識を規定する」[2]というマルクスの有名な唯物論命題を引用している。

スターリン哲学のマルクスへの依拠は、主として『経済学批判』の序言の公式なのであるが、右のスターリン命題についていえば、スターリンは、明らかに人間の「社会的存在」というものを「社会の物質的生活の条件」というものと等置し、人間の社会的存在を意識をもって現実的に存在する人間の社会的実践的諸過程であることを無視している。[3] こうした理解は、スターリンにとってもともと存在は意識に対立し、独立したものであり、かつ社会の

物質生活自体においていつも人間の意識、意志が排除されているのであるから、当然のことである。こうして、スターリンは、マルクスの命題を誤って理解したうえで利用する。

このマルクスの「人間の意識が彼らの存在を規定するのではなく、逆に、彼らの社会的存在が彼らの意識を規定する」という命題は、永い間、スターリン的に解釈されてきたのであって、その解釈はいうまでもなく精神に対する物質の第一義的役割というエンゲルスの形而上学的唯物論の当然の帰結である。エンゲルス風の形而上学的唯物論によれば、意識は社会的存在に対立するものと理解されがちであり、社会的存在に内包されない。ここではしたがって、「彼らの社会的存在が彼らの意識を規定する」という場合、人間の意識はまず人間の実践的過程において実践的意識としてまず形成され、更にこの目的意識にもとづく実践を媒介にして認識的意識が形成されていく意識の形成過程が全く問題にされない。

尚マルクスのこの命題自身にも問題がある。[4] というのは、唯物論的にみて「人間の意識が彼らの存在を規定するのではなくて、逆に、彼らの社会的存在が彼らの意識を規定する」ことが、一般的傾向として承認されるとしても、かつて原光雄氏が指摘したように「意識は存在を規定する」[5]側面もあるのである。たとえば、社会主義政権の樹立という社会的存在は、プロレタリアートの革命的意識によって規定されていることは明らかであり、「革命的理論なくして革命的運動もありえない」[6]（レーニン）。しかも今日では、プロレタリアートの社会主義に対する具体的なプログラムの意識が、スターリン主義的社会主義に至るのか、マルクス的な、あるいは現代プロレタリアートが理想としうる自由で民主主義的な社会主義へ至るのか、を規定するということが強調されているのである。

とすれば、このマルクスの命題は、唯物史観の一般命題としては、きわめてあいまいであるということを確認しなければならない。この一般命題のあいまいさは、マルクスの唯物史観の具体的展開である政治経済学の理論の研

究によって克服されるのでなく、マルクスへの教条的態度によって固定化され、具体的理論や歴史自体を解釈する基準にしてきたのが従来のマルクス主義の傾向であったのである。エンゲルスのいうように、唯物史観「は、なによりもまず研究のさいの手引であって、ヘーゲル主義的な構成のてこではない」[7]のである。マルクスが定式化した唯物史観の公式の理解においてもこの点が常に考慮されなければならない。

スターリンが依拠したマルクスの第二の命題は、「人間は彼らの生活の社会的生産において、(すなわち人間生活に必要な物質的財貨の生産において――イ・スターリン)、一定の、必然的な、彼らの意志から独立した諸関係を、すなわち彼らの物質的生産力の一定の発展段階に照応する生産関係を受容する」[8]という『経済学批判』の序言の命題である。この命題は、あまりに一般的抽象的であり、それ故今日まで多くの解釈がほどこされてきたが、常識的にみると、生産関係は、人間の恣意的意志から独立して実在するところの物質的関係であるというように解釈できる。ところが、レーニンは、この命題を拡張解釈して、「生産関係は、自己の生存を維持しようとする人間の活動の(結果)形態として、人間の意識や意志から離れて形成される」[9]という命題に仕上げてしまった。明らかに、生産関係は、人間の活動の形態として、形成される限り、しかもそれが実践的意識を媒介されなければならない以上、けっして「人間の意識や意志から離れて形成される」とはいえないのである。ただマルクスにとって問題なのは、生産関係は絶対理念や恣意的な意志によっては形成されない、ということにすぎないのである。にもかかわらず、レーニンの命題は、ひとたび提出されるや、レーニンの権威によって自己運動してしまうのである。

スターリンは、自からの独創性を発揮するために、マルクス、レーニンの命題を更に発展させて、「社会の物質生活は人間の意志から独立に存在する客観的実在」[10]なりという命題に仕上げてしまった。

さてマルクスのこの命題は正しいであろうか。マルクスのこの命題は、たしかにマルクス本来の実践的唯物論の

見地から正しく解釈されないことはない。しかも多くの論者が、われこそマルクスをより正しく解釈するものであるとして、種々様々な限定をつけて、マルクスの命題の正しさを論証しようとしている。しかし、わたくしは、そうしたスコラ的な解釈論義をあえてしようとは思わない。明らかに、マルクスの命題は、単に抽象的であるだけでなく、恣意的な解釈を行いうるほどあいまいさと不明確さをもっている、と指摘されざるをえない。

いったい人間の意志から独立した生産関係というものが存在するだろうか。エンゲルスのいうように、社会の歴史においては「意識的な意図なしには、意欲された目標なしには、なにごとも起こらないのである」[11]。だから人間の社会的諸関係も、人間の意識、意志なしに形成され、存在しうるとは絶対にいえないのである。このことがまず確認されておかなければならない。

かつてある経営学者は、マルクスのさきの命題のあいまいさに悩まされ、「経済学の対象たる土台＝生産関係については」この命題の適用を認め、「人は、特定の生産関係・搾取関係・交換関係をとり結ぼうという意志・見解をもち、それに対応するものとしてこの関係を作りあげ、この関係に立つのでない。これに反して、経営学の対象とされている諸現象は、人間の意志・見解と無関係にはあらわれない」[12]と主張したことがある。この場合、生産関係というものが、経済学では、本質的生産関係が、経営学では、現象的な生産関係が問題になるとされている。この論者は、生産手段の所有関係や剰余価値の収奪関係などの本質的生産関係は人間の意志から独立しているというのである。この見解に本質的に賛成している原光雄氏は、「大多数の資本家たちは、労働者の剰余価値を無償で収奪することを意識して、労働者と雇用契約をむすんでいるのではない。……剰余価値の無償収奪関係は、当事者たちの意識や意志から独立に成立しそしてまたあらゆる人間の意識から独立に客観的に存在（ダーザイン）しているのである」[13]と述べている。しかし、この主張は明らかに誤っている。

そもそも資本家は、剰余価値という生産関係の本質を認識していないことが多いとはいえ、その限りで本質的生産関係は、認識的意識から独立して存在するとはいえ、資本の自己増殖分を意識しなかったとしたら、労働契約に際して労働によってそれを引き出すことを意図しなかったら、資本主義的生産関係ははたして存在するだろうか。しえないであろう。資本の増殖に無意識な資本家は、資本を資本として機能させることはできないからである。

以上のように、マルクスがなんの条件もなしに人間は「彼らの意志から独立した……生産関係を受容する」という時、この命題は、多くの混乱とマルクス理論を否定すると誤りを生まずにおかない。マルクスのこのあいまいな命題が、どこからでてきたかについては、エンゲルスの晩年の自己批判が参照されなければならない。

エンゲルスは、シュミットへの手紙で「唯物論的歴史観もこんにちでは歴史を研究しない口実にそれ〔唯物論的歴史観〕をつかっているいやな友人をたくさんもっている」（一八九〇年）として公式主義的傾向を非難し、ブロッホへの手紙では「唯物史観にしたがえば、歴史における究極の決定的要因は現実的生活の生産および再生産である、ということである。それ以上のことは、マルクスも私もかつて主張したことがない」として経済決定論に批判を加え、「若い人たちがおうおう経済的側面を過当に重要視しているが、その責めの一部はマルクスと私とがおわなければならない。吾々は、論敵にたいして、彼らの否定する主原理を強調しなければならなかったのである」[14]（一八九〇年）と述べている。

われわれはこのエンゲルスの自己批判が、すでに批判したエンゲルスの形而上学的唯物論についてのたち入ったものではない限りで不十分なものと認めなければならないだろう。しかしここで注目しておきたいのは、経済決定論的傾向、意識面の軽視が、マルクスにも責任があると指摘している点である。われわれは、マルクスの一つの遍向の代表的なものを、『経済学批判』の序言のいわゆる唯物史観の一般公式のなかの諸命題にみる。更にまた「資本

論』第一版の序文の「経済的社会構成の発展を一つの自然史的過程と考え」、『資本論』においては、「資本主義的生産の自然法則から生ずる社会的な敵対関係の発展の高低が、それ自体として問題になるのではない。この法則そのもの、鉄の必然性をもって作用し自分をつらぬくこの傾向、これが問題なのである」[15]という命題も問題となる。しかし、後者のマルクスの命題は、説明不足であるとはいえ、理論的に明解である。マルクスは、自然の一部である意識をもつ人間の歴史を「自然史過程」とみなしているのであって、人間の意識に対立させて人間の歴史、資本主義的生産の自然法則を語っているのではない。この点は『資本論』において資本主義の崩壊の必然性が、プロレタリアートの階級意識、彼らの実践に依存しているとみるマルクスの理論によって確認できる。[16]明らかにスターリンは、マルクスのさきの命題から、「経済的発展の諸法則は人間の意志から独立した経済的発展の諸過程を反映する客観的な諸法則である」[17]という命題を引出しているように思われるが、マルクスの実践的唯物論の無理解もはなはだしい。

この点について、エンゲルスは、すでに『フォイエルバッハ論』においては、明確ではないが説明しているし、ブロッホへの手紙においては、より明確に次のように指摘している。「歴史は、最終結果がつねに多くの個人意志の衝突から生じるというふうにつくられる。それらの個人意志のおのおのはこれまた多くの特殊な生活条件によってそれが現在あるものにつくられる。したがってそこには、相互に交錯する無数の力、力の平行四辺形の無数のグループがあるわけで、そのなかから一つの合成力――歴史的成果――がうまれてき、それ自身がさらに、全体として、無意識かつ無意志に作用する力の所産とみなすことができるのである。なぜなら個人の欲するものは他の各人によってさまたげられ、うまれてくるものはだれでも欲しなかったものであるからである。こうして従来の歴史は一個の自然過程のように経過しており、そしてまた本質的には同一の運動法則にしたがっている」[18](傍点引用者)と。

ここでエンゲルスは、明確に、歴史が個々人の意志に基づく実践の合成として成立し、その場合に全体として、

歴史的成果が、「無意識かつ無意志に作用する力の所産とみなす」ことができるといっているのであって、歴史の合法則性が人間の意識から独立した存在である、といっているわけではない。

従ってエンゲルスの本来の強調点は、第一に「いっさいの行動は、それが思惟によって媒介されるものであるから、けっきょく思惟のうちに根底をもっている」とみる観念的史観に対して、歴史を「思惟から独立した過程のうえで研究する」[19]ことを強調することにある。歴史を「思惟から独立した過程」のうえで研究することは、歴史が意識から独立に生起し存在するなどということではなく、歴史の研究は、歴史について同時代人たちがどのように考えていたかによって、思惟に映じた歴史によって歴史を明らかにするのではなく、同時代人の思惟から独立に、思惟に映じた歴史の分析を通じて客観的な歴史自体すなわち現実の人間の実践過程を明らかにすることである。

第二に、エンゲルスの強調したかった点は、個々人の意志ではどうにもならない客観的な諸関係が存在するということである。たとえば資本を所有していないのに、資本主義的工場を経営しようとしたりする意志や、恐慌によって破産の脅威にさらされながらも、絶対に失敗しないと思っている資本家の意志から独立した社会的諸関係、生産諸関係が存在するということである。マルクスは、『グルントリッセ』のなかで、こうした点について考察している。マルクスは商品の流通「運動が社会的過程として現われれば現われるだけ、またこうした運動の個別的契機が個人の意識した意志や特殊の目的から出発すればするだけ、過程の総体は、いよいよ自然生的に生じる客観的関連として現われる。しかも、意識した個人の相互作用から出てくるとはいえ、彼らの意識のうちにもなく、全体として彼らの個人に従属せしめられることもない客観的関連として現われる。個人自身の相互的衝突が、彼らのうえにたつ、無縁な社会的力を彼らにたいして生産する」[20]と指摘している。ここでマルクスは、個々人の意識的な諸活動が社会的過程として現われると、そこにはもはや個々人の意識ではどうにもならない、その限りで個々人の意

識から独立の関係が出現する、といっているのである。従って個々人の意識の総和としての意識一般から独立の社会関係が存在するなどと主張しているのではない。

かくして、マルクスの「人間は、その生活の社会的生産において、一定の、必然的な、かれらの意志から独立した……生産諸関係を、とりむすぶ」という命題の真意は、人間は、本来意識的な生活である社会的生産において、個々人の意志の媒介によってしか成立しないが、人間の「物質的生産諸力の一定の発展段階」に条件づけられた、個々人の意志から独立したかの如くみられる生産関係をとりむすんでいる、ということである。

しかしわれわれは、観念論批判を強調するあまり一面的となっており、こうした限定なしには利用しえないマルクスの一般的公式を、スターリンの如く「史的唯物論の本質の天才的な定式である」[21]とみたり、あくまで「公式」[22]にすぎないものを、現実の歴史の認識の基準にしたて、この公式を認めるか否をかマルクス主義者であることの証明であるかの如くみる正統派マルクス主義の教条主義的公式主義を断呼拒否しなければならない。

一般に人間の「意志から独立した……生産関係」が存在するという命題を無条件に認め、それに基づいて歴史を分析していくならば、われわれは、生産関係と欲望の関連の問題を永久に説くことはできないだろう。エンゲルスは、唯物論の形而上学的傾向を自己批判しながら、「これらの国々へ輸出したいという欲求が、大工業をうみだし、かつ発展させたのである」とか、「経済的欲求が進歩しつつある自然認識の主要な原動力であった」[23]と指摘している。わたくしは、今ここで、唯物史観の一般理論や、マルクスの公式の批判的考察を深める余裕はないが、以上の考察で、従来、マルクス、エンゲルス、レーニンの具体的な政治経済学、歴史分析などでは、克服されている彼らの一面的な唯物論の諸命題への教条主義的な依存が、いかに意識、その特殊形態である欲望の研究をさまたげてきたかを明らかにしえたと思う。

(1) スターリン前掲書、一一五頁。
(2) 同上、一一五頁。又はマルクス『経済学批判』(岩波文庫版)、一三頁。
(3) マルクスのこの命題を実践的唯物論から検討しているものに坂本賢三「マルクス主義哲学の意義」、前掲『講座マルクス主義』—(所収)を参照。
(4) 原光雄氏は、かつて『唯物史観の原理』(一九六〇年)において実践的唯物論の見地を明確にしてはいないが、マルクスやエンゲルスの唯物史観の公式の問題点やあいまいさを批判的に考察した。原氏は、生産関係と人間の意志、存在と意識を論じる場合、一方ではエンゲルス、マルクスの命題を批判的に考察しつつも、他方ではまだ多分に彼らの命題のスコラ的解釈に陥いっているが、氏の先駆的業績は充分に評価されてよい。
(5) 同上、七一頁。
(6) レーニン全集第五巻、三八九頁。
(7) マルクス・エンゲルス選集第一五巻(大月書店版)五一〇頁。
(8) スターリン前掲書、一三七頁。前掲『経済学批判』、一三頁。
(9) レーニン全集第一巻、一四五頁。
(10) スターリン前掲書、一一四頁。
(11) マルクス・エンゲルス全集第二一巻、三〇一頁。
(12) 朽木清「経営学の対象と任務」『経済評論』一九五五年七月号、三六頁。
(13) 原前掲書、六二頁。
(14) マルクス・エンゲルス選集第一五巻、五一〇頁、五二七頁、五三〇頁。
(15) マルクス『資本論』(大月書店の全集版)、九頁。
(16) この点は拙著『賃労働原論』、二五三頁以下参照。
(17) 前掲スターリン『ソ同盟における社会主義の経済的諸問題』、五頁。
(18) マルクス・エンゲルス選集第一五巻、五二九頁。
(19) 同上、五三二頁。

(20)『経済学批判要綱』第一分冊、一一六頁。
(21)　スターリン前掲書、一三九頁。
(22)　マルクス『経済学批判』、一三頁。
(23)　マルクス・エンゲルス選集第一五巻、五一六、五二〇頁。

二　欲望論の哲学的方法としてのマルクスの実践的唯物論

1　東独マルクス主義哲学におけるスターリン主義哲学の克服の方向とその限界

ソ連アカデミーの『哲学教程』がスターリン主義哲学から脱却できなかったのに対して、一九六七年に出版された東ドイツの『マルクス主義哲学教科書』[1]は、東ドイツのいわば官許マルクス主義哲学でありながら、スターリン哲学を根本的に克服し、本来のマルクス哲学に復帰しようとする方向が示されていて興味深い。東ドイツの『マルクス主義哲学』におけるマルクス唯物論の特徴づけは、唯物論の根本問題をスターリン哲学のように、エンゲルスの『フォイエルバッハ論』に基づいて自然と精神のどちらが根源的かというように形而上学的に問題をたてるにとどまらず、マルクスの本来の発想にたち帰って、人間の実践を「哲学的認識の主要問題」[2]としてとりあつかっている点にある。こうした見地は、マルクス哲学の基本的立場を、エンゲルスによってかなり通俗化された理論にのみ頼るのでなく、『経済学哲学手稿』や『ドイツ・イデオロギー』においてマルクス哲学の本質的特徴とされた実践的唯物論に求めていることを示している。この著作では必ずしもエンゲルスによって俗流化された唯物論にきっぱりと批判的な態度をとっていないとはいえ、マルクス哲学の本来の本質が前面に押し出されており、スターリン主義哲学の克服の方向が明らかにされ、欲望論の研究視角が示されている点で評価されてよいだろう。

かくしてこの著作は、スターリン主義哲学が実践から遊離したところで自然を問題にするのと根本的に違って、「自然というすがたをとる物質的世界」を「人間の活動の対象である」[3]とする『経哲手稿』の立場から、自然に対

立させて意識を問題にすることなく、「人間は、意識のなかで、活動の目的を、行為の計画(プラン)をきめる」ことを確認し、実践のなかに意識を包摂し、そのうえで「人間の実践こそ、とりわけ人間の生産活動こそ、意識の本質、意識のもろもろの機能と可能性、意識と客観的存在との関係、という問題の研究にたいする哲学的関心の原因」[4]であるとみなしている。こうしたマルクス本来の見地は、自然と人間、物質と意識の弁証法的な統一的把握にほかならない。すなわち、この著作においては、「意識のもろもろの機能のなかで最も重要なことは、認識の途上で獲得されたもろもろの情報が、たえず人間の実践的な（個人的および集団的な）ふるまいの観念的な諸モデルを構成するための材料として使用される、という点である」と指摘され、「そのさい、意識はつねに、実践的活動の直接に率先し、舵を取り、統御する成分としてたちあらわれ」、「意識の真の能動性は、意識が実践的活動を規制し、この実践的活動の経過のなかで、観念的なもの・精神的なものが物質的なものになる、という点にある」[5]ということが強調されている。しかも「この立場からすれば、意識と物質との区別および対置は絶対的ではない、ということ」、「物質と意識との統一性、両者を結合するさまざまな相互移行、を顧慮しないわけにゆかない」[6]ということが確認されている。

われわれは、こうした実践的唯物論の立場に立ってはじめて特殊な意識である欲望を唯物論的に研究することができるのである。

この著作の実践的唯物論の見地は、「人間の物質的社会的生活過程」[7]の分析において、一層明確に主張されている。この著作は「人間の社会生活とその歴史は、客観的実在の一領域である」[8]と述べている。しかし、その場合にスターリン哲学と違って、それを人間の意志から独立した実在であるなどと一義的に規定するのではなく、「ここでは、意識・意志・目的をもった諸個人が行為することなしには、なにごとも起こらない」[9]ことを認め、むしろ人

間の社会が絶対的に意識・意志に依存していることを認め、マルクスが哲学は現実の人間から出発するという時のその現実の人間を、「人間が世界にたいする社会的＝実践的関係のうちにあり、この関係のなかで、意識・意志・感情・目的をもって行為しながら世界を変えて世界を自分に適合させる、そういう主体」[10]として把握している。更に、実践の物質的生活の側面である「労働過程一般は、人間のもろもろの必要・欲求の充足に役立つもろもろの財貨を生産するための人間の合目的活動として、人間と自然のあいだの物質代謝の一般的条件かつ主要特徴であり、人間生活の永遠の条件」[11]であると把握されている。

こうしてこの著作は、マルクス欲望論への研究視角を開くことになった。しかし、この著作では、マルクスの欲望論が哲学的に明確に理論づけられていない。しかし、今この点について問題にする必要はないであろう。最後に指摘するとすれば、この著作は、マルクスの実践的唯物論を強調しているとはいえ、すでにわれわれが、スターリン主義哲学の基礎となっていた一連のレーニン、エンゲルス、マルクスの唯物論の命題のあいまいさ、一面性を批判的に検討しえないために、彼らの公式的命題を守るために実践的唯物論の理論と矛盾する解釈をほどこさざるをえなくなっている。[12] しかしそれが現段階における進歩的官許マルクス主義の限界にほかならない。

たとえば、人間の意志から独立した生産関係をとりむすぶというマルクスの命題について、この著書は「生産関係もまた……人間の実践的活動から生じてくる」[13]ことを認めながら、では「どうしてわれわれは、人間がその生活の生産においてかれらの意志から独立の物質的な諸関係にはいる、というのか」[14]と問題を設定して、次のようにこたえる。まずこの命題は、人間は生産的活動において「意識的に活動し、意識的に規定された目的を追求」するが、その場合に「どのような社会的諸関係がそこから生じてくるのか、また、この社会的諸関係がどのような合法則性にしたがって運動するのかは、意識していなかった」[15]という。だから、人間の意志から独立した生産関係というの

はまず「生産関係の形成・発展は、……意識されずにおこなわれる一つの過程なのである」[16]といえるというのである。つまり、人間は、自分のとりむすぶ生産関係の合法則的発展、つまり本質的な認識をもっていないから、生産関係は、人間の意志から独立した存在であるというのである。[17] この場合、著者たちは、レーニンの『唯物論と経験批判論』の同様の命題を引用している。しかしこの教科書の著者たちは、マルクスの命題の正しさの論拠としてこの説明は、社会主義の場合を除外すれば正しいが、社会主義を前提すれば不十分になってしまうというのである。そこで著者たちはマルクスのテーゼが「あらゆる社会体制にあてはまる」[18]説明を試みる。すなわち著者たちは、マルクスの命題のあいまいさを救うためにかのテーゼの意味を「生産関係というものは、いつでも物質的諸関係であり、人間がこの諸関係にはいるときにかれの行為のこの社会的諸結果を意識していようといまいと、それの性格として、人間の意志と意識には依存しないのである」[19]と解釈する。そしてこの命題の正しさの「本来の根拠はきわめて単純である」とし次の如く指摘する。「それは、生産関係が人間の物質的活動の必然的一側面であるという点にあり、人間はかれらの生産力を発展させこれでもって生産することによって、かれらがそのなかで生産的に活動している社会的諸関係をも生産するのだという点にある」[20]と。この説明によるとどうも意志から独立した生産関係というのは、「人間の物質的活動の必然的な一側面」であることにあるように思えるが、生産関係が人間の物質的活動の必然的な一側面であると、何故に意志から独立した生産関係が可能なのか少しも明らかにならない。そもそも生産関係は、生産のなかで人間の意識的活動によって再生産されることを、著者たちも認めているのであるから、著者たちの説明自体が成りたたない。

社会的関係においても必然的な関係は、人間の意識、意志から独立しているという認識は、全く非実践的唯物論の見地であって、非主体的な客観主義に導く。それは「生産関係の歴史的に要求された性状は、なにかほかの諸要因が

くわわってくるということ(たとえば人間がその生活過程のもろもろの連関について知っているということ)によるのではなくて、生産力の発展水準に依存する」[21]というような考え方である。ここでは生産力の発展水準が人間の目的意識的実践の成果であり、生産力の発展水準に照応した生産関係の締結という事態も、例えば機械制大工業という資本主義の特殊的生産様式における生産関係の締結も、機械の発明に際して、より多くの剰余価値の生産を意図する資本家の目的意識的活動の結果なのである、ということを無視するかあるいは明確にしえていない。従って、必然的であるが故に、一般に人間の意志から独立した生産関係が存在するということを証明することは絶対に不可能なのである。以上のように「生産関係は、哲学的＝認識論的意味において、どんな事情のもとでも物質的であり、人間の意識と意志には依存しない」[22]というマルクスのテーゼの解釈は、著者たちが、実践的唯物論を、一面的なエンゲルス哲学やレーニン前期の哲学と折衷させ、マルクスの不明瞭な公式に形式主義的に拘泥することによって生みだされた誤りの上ぬりというべきである。

(1)　邦訳コージング責任編集『マルクス主義哲学』上下(大月書店、一九六九年)。
(2)　同上巻、一五二頁。
(3)　同上、一五〇頁。
(4)　同上、一五二頁。
(5)　同上、一五六頁。
(6)　同上、一五六頁。
(7)　同上、二三〇頁以下。
(8)　同上、二三一頁。
(9)　同上、二三一頁。
(10)　同上、二三九頁。

(11) 同上、二三七—八頁。

(12) たとえば「哲学の根本問題」のあつかいについて『教科書』は、「意識と物質、思考と存在、精神と自然、の関係はどうであるかという問題は、エンゲルスが言っているように『すべての哲学の最高の問題』である」と指摘しておいて、「この問題が哲学のなかでもっている支配的意義は」「人間の実践的活動にさいし、……一方、かれの精神、かれの諸観念……などと、他方、外在的実在、外的物質的世界との相互関係が、主要問題としてあらわれ、そして人間がその生活活動のなかでおこなう世界観上のどの方向決定も、この問題をどう解くかにかかっている、ということである」同上、一五一頁、という風に述べている。これはエンゲルスとマルクスの折衷である。しかし、この場合著者たちは、マルクスにウェイトをおいている。とはいえこの折衷的見地は後にみるように実践的唯物論の見地をマルクス、エンゲルス、レーニンなどのたてた非実践的な個々の命題によってあいまいにされ混乱させられることになる。

(13) 同上、二六九頁。

(14) 同上、二六九頁。

(15) 同上、二七〇頁。

(16) 同上、二七〇頁。

(17) ここまでは、スターリン哲学における説明とほぼ一致している。スターリン前掲書、一三五頁以下を参照。

(18) 『マルクス主義哲学』上巻、二七三頁。

(19) 同上、二七二頁。

(20) 同上、二七二頁。

(21) 同上、二七二頁。

(22) 同上、二七三頁。尚、ある種の生産関係は、観念的であるというマルクスの見解については、後にふれる。

2 マルクス欲望論のスターリン主義的解釈——藤野渉氏の意識から独立した欲望という見解の批判——

東ドイツのマルクス主義哲学における実践的唯物論の提起は、好ましい傾向であり、この方向こそスターリン主義哲学を克服する方向である。しかし、さきの『教科書』は、マルクスやエンゲルス、レーニンの哲学的見解をす

べて正しいものとしている故に、マルクス唯物論とそれから背離したものとを折衷しており、混乱に陥いっている。[1] わが国のいわゆる正統派マルクス主義哲学者は、最近東ドイツのマルクス主義哲学への依存を強めているが、このことは一面好ましいことではあるが、他面では東ドイツの哲学のもつ教条主義的混乱から解放されないでいるといわざるをえない。さきの『教科書』の訳者の一人である藤野渉氏の欲望論は、マルクス欲望論に関心を向けている点で肯定的に評価されるべきであるが、東ドイツマルクス主義の混乱をもろにかぶって、マルクス欲望論をスターリン主義的に歪曲しているので、断じて看過することができない。藤野氏の欲望論は、欲望を意識から独立させて必要という概念でとらえようとするものであり、従来マルクスの Bedürfnis という用語を、欲望と訳さず、[2] に必要又は要求と訳し、混乱を与えていると同時に、欲望の意味を歪曲することになっている。

そこでわたくしは、藤野氏の欲望論をここで批判的に考察しておきたい。藤野氏は「マルクス主義哲学と価値の問題」[3] という論文で、「人間の行動を終局的に決定するのは、その人のイデオロギーよりも、その人がほんとうには何を大切に思い何を軽く見ているかという、人格の根底にある価値意識である」[4] とし、価値意識についてマルクス主義的な検討を加えようというのである。そのなかで藤野氏は、価値概念の根底的な問題として、マルクスの Bedürfnis 欲望（氏にとっては必要・要求）の概念を論じるのである。

まず藤野氏は、マルクスの『ドイツ・イデオロギー』における欲望の把握方法を検討し、そこから自己流の欲望把握の方法を検出する。まずその仕方をみてみよう。

周知のように、マルクスは、『ドイツ・イデオロギー』のなかで、人間の「根源的な歴史的関係の四つの契機、四つの側面」[5] についてのべた。そのなかでマルクスは、「みたされた最初の欲望自体が、欲望をみたす行動と欲望をみたすためにすでにえた要具とが、あらたな欲望へみちびくということである」、「そしてこのようなあらたな欲

望の産出こそ第一次的な歴史行為である」と指摘し、そして、このあとにマルクスは、「根源的な歴史的関係の四つの契機、四つの側面を考察し終った今にしてやっと、われわれは人間が『意識』をもっていることを見いだす」[6]と述べた。藤野氏は、マルクスのこの「考察順序に注目」[7]する。つまり、藤野氏は、マルクスがここで『意識』から独立の欲望（ベデュルフニス）を論じたと確信するのである。『ドイツ・イデオロギー』の欲望論については、後の続稿で詳しく検討するのでここではいっさい論じないが、マルクスの欲望把握の方法についていえば、次の項でふれるように、マルクスは、生産の場合と同様の方法で論じたのであって、欲望についてだけ特別の考察順序を与えたのではない。従ってマルクスは、生産や欲望が意識から独立しているということを主張したのではなく、人間の現実的生活についての諸表象、諸観念、いわば認識的意識が、即自的な、実践的意識をもつ人間の現実的生活の根本的側面の分析の後に問題になる、と主張しているにすぎない。

このことを藤野氏も一応は認めている。すなわち「もとより、右の四つの契機・側面に意識がふくまれていないなどといっているわけではない」[8]と指摘する。しかし氏は「意識の面から考察したのではなかったということを示すのである」として、「それゆえ、ベデュルフニスも、われわれは意識の面からではなく、意識されようとされまいと客観的に実在している契機・側面として考察しなくてはならない」[9]というのである。この場合われわれは、意識の面から考察しないということが、それが物的関係であれ、意識的関係であれ、あるの諸関係についての個人的ないしは社会的認識的意識について問題にしない、という限りで理解しうるし、賛成もしうる。ところが、諸関係を形成する意識、すなわち実践的な意識さえ問題にしないというのであれば、そうした唯物論的方法を、マルクス的なものとして容認するわけにゆかない。実は、藤野氏の方法はその点があいまいで、明確にされていない。しかし氏の立場は事実上は、後者である。

その点はともかくも藤野氏の欲望（ベゲールフニス）についての具体的な把握の仕方をみてみよう。氏によれば、「人間が生きるに必要なもろもろの事物ないしことがらは、意識されようとされまいと、いやおうなしの、うむをいわせぬ諸必要として、その意味で意識に依存しない、意識から独立な、客観的な実在である」、あるいは「こうした客観的に実在している不足・欠如を充たす必要にもとずく人間の要求がまさにベゲールフニスであって、この要求も意識されようとされまいと客観的に実在する。そして、こうした必要・要求（ベゲールフニス）が主観的に意識されたものが欲望（Begierde, désire）である」[10]というのである。

すでに指摘したように、わたくしは一つの実践的意識でもそれが自覚的に意識されないことがあることを認める。その限りでわたくしは、欲望（ベゲールフニス）が、「意識されようとされまいと」一つの実在であることを認める、しかしベゲールフニスは、だからといって藤野氏のように「意識に依存しない、意識から独立な、客観的実在である」といえるのだろうか。いえないであろう。誤解のないようにもう一度念をおせば、藤野氏は、「意識されようとされまいと」という時、ベゲールフニスを特殊な実践的意識でなく、「あくまで人間主体にぞくして実在している」が、物質のようなはっきりした「客観のがわにあるのでない」[11]客観的実在とみているのである。はっきりいえば、「主観的意識的モメントとして不可欠である」「労働の目的意識性」と違って、ベゲールフニスは、「主体にぞくし、主体的でありながら、主観的意識から独立な客観的実在的モメント」[12]である、ということである。

藤野氏の見解の記述は明解であるとはいえないが、明らかに氏は欲望（ベゲールフニス）を労働の目的意識のような実践的意識ではない、と理解しているのであり、要するにベゲールフニスはなんらかの意識、より正確にいえばなんらかの意志ではないというのである。従って、藤野氏は「ベゲールフニスは……自然を人間の独特の仕方でわがものとしようとする衝動（Trieb）である」[13]という東ドイツ哲学者の概念規定を引用して衝動を特殊な意志とみないで、あくまで「意

識から独立に客観的に実在する主体的要求」[14]であるとみるのである。われわれは意識でない実践的意識を知らない。藤野氏によれば人間の要求・必要は人間の実践的意識として存在するのでなく、なにか意識でない客観的実在として存在する、と考えているようである。わたしは、そうした必要・要求というものが現実にどのように存在しているのか、藤野氏に証明してもらいたいと思う。しかし藤野氏は、なんらそうした実在を具体例で証明しようとしていない。

さて本来特殊な意志である欲望（ベゲルランス）が、意識から独立したり意識に依存しないで存在しえないのだが[16]、どのようにして存在しえないか事実をもって批判しよう。藤野氏は「人間が生きるのにいやおうなしに必要とするもの、それを充たそうとする有無をいわせぬ要求」というものが、人間の「主観的意識」から独立に存在している、というのだが、そうしたものはどうして存在しえるだろうか。たとえば、今人間にとって不可欠である食物をとってみよう。人間にとって食物は、確かにその必要を意識しようとしまいと客観的に存在するとしよう。しかし食物とは何か。食物とは、人間の物質代謝に必要な対象的自然の観念的表象ではないのか。木の実としての食物は、人間の欲望の対象としてはじめて食物としての意味をもつのであり、木の実は原始林のなかで人間の実践的対象として存在していないとすれば、食物として意味をもたないのである。だから人間の食物への必要・要求（ベゲルランス）とは、人間が、空腹を感じ[16]、空腹を充すための食物への特殊な意志としての欲望であり、しかもそれはある自然についての栄養があるなし、又は食物として有用であるという認識を前提したうえで感じる特殊な実践的意志であり、直接に消費するか生産によって獲得するかという実践との関連でしか把握されないものである。従って、人間にとって主観的意識及び実践から独立した「いやおうなしの、うむをいわせぬ」人間にとっての必要などというものは絶対に存在しないのである。

藤野氏のこうした客観主義的、非実践的唯物論的見地は、マルクスの欲望論を少しでも具体的に検討してみれば、マルクス的でないことはすぐ明らかとなる。たとえば、藤野氏自身が引用しているマルクスの言葉をみてみよう。氏はマルクスが『資本論』の冒頭で商品の使用価値を定義して、『商品はまず第一に、一つの外的対象、それの諸属性によってなんらかの種類の人間的諸必要・要求を充たすところの物である。これらの人間的必要・要求が胃の腑から生じようと空想から生じようと、その性質はなんらことがらを変えるものではない』[17]と述べているとしている。ここでわれわれは、藤野氏にいいたい。マルクスは、ここで、欲望を胃袋から生じた肉体的な欲望でも、空想から生じた観念的幻想的な欲望でもよいといっているではないか。空想から生じる観念的欲望、たとえば、この砂は腹のなかで砂糖に変化するという欺瞞的な有用性をもつ商品への虚偽の欲望は、どうして意識から独立しているといえるのか。マルクスの欲望という用語の使用法には、藤野氏のような意味などないのである。[18] マルクスの労働力価値論の欲望論をみてもわかる。マルクスは、『資本論』において「いわゆる必然的欲望の範囲（は）……主として、自由な労働者の階級がどのような条件のもとで、したがってどのような習慣や生活要求をもって形成されたか、によって定まる」とし、こうした傾向から「労働力価値規定は、……ある歴史的な精神的な要素を含んでいる」[19]としたのである。もし、必然的欲望が精神的文化的なものでなく、それ故、意識に依存していないとすれば、マルクスの労働力価値規定は改めなければならない。藤野氏の欲望論が、マルクス欲望論の歪曲であると指摘した所以である。

更にいえば、藤野氏は、労働を実践的唯物論の見地から把えていながら、「労働過程は、使用価値をつくるための合目的活動であり、人間の欲望を満足させるための自然的なものの取得」[20]であることを無視している。マルクスは、労働過程において、労働の成果に対する欲望を労働の目的意識性の一つの内的契機として把握している。

たとえば、『グルントリッセ』においてマルクスは、「生産が消費の対象を外部から提供することが明らかであるとすれば、消費が生産の対象を、内的な像として欲望（ベダルフニス）として、衝動（トリーブ）として、目的（ツェック）として、観念的に措定する」[21]と指摘している。ここでは欲望は、観念なのであり、藤野氏が規定する「主観的に意識された目的」という「目的の概念」[22]と同様に主観的意識としての欲望なのである。藤野氏の意識から独立した欲望論は、わたくしがこれまで研究してきたマルクス欲望論のどこにも存在しなかったと確信をもって指摘しておきたい。

そもそもこうした藤野氏の客観主義的、非実践的な方法は、どこからきているかといえば、それはマルクスの『経済学批判』の序言にある公式とそれをスターリン主義的、前期レーニン的に解釈する東ドイツのさきの『教科書』の立場とに藤野氏が依存しているためである。藤野氏は、すでに前項で引用した『批判』序言の公式についての東ドイツの『教科書』の説明を引用し、「これだけではまだそれほど十分な説明になっているとはいえないような気もする」[23]ともらしながらも、生産関係が意識や意志に依存しないものである、という解釈を支持している。藤野氏は、こうした立場から、欲望をとらえることによって、物質の哲学的概念、その具体的な規定である「人間の自然との物質代謝という概念」[24]をマルクスの実践的唯物論に則して理解しようというのである。しかし事態は逆である。藤野氏の立場は、われわれが批判したエンゲルスの形而上学的唯物論の立場である。すなわち氏は「私が従来〈必要・要求〉と訳してきた Bedürfnis は意識に依存しない、意識にたいして根源的・先在的・第一次的なものという意味で〈客観的〉である」[25]などと主張する時、特殊な意識としての欲望の重要な役割を物質化してとらえて物質の第一次的役割を論証しようとし、完全にマルクスの実践的唯物論の見地から背離してしまっている。正統派マルクス哲学者の芝田進午氏でさえ「たんに一方に自然、物質を、他方に精神、意識を対置させ、そのうえで両者の規定・被規定、先後関係を論ずるだけでは十分ではない」[26]とエンゲルス的見地に批判的であり、この十分でない立場

から欲望にアプローチすれば、不十分な欲望概念を導くのは必至である。

藤野氏の欲望論、意識から独立の必要という概念によれば、労働者の必然的欲望、たとえば労働時間の標準的大きさ例えばある時は一〇時間ある時は八時間の労働に対する欲望は、「いやおうなしの、うむをいわせぬ諸必要として、その意味では意識に依存しない、意識から独立な、客観的な実存である」ということになる。どうして八時間労働への労働者の欲望がうむをいわせぬ諸必要なのか、どうして労働者が一六時間でなく、一〇時間しか働きたくないという労働者たちの要求が、意識から独立なのか、わたくしには理解できない。藤野氏の欲望論は、こうして、客観主義的であり、それ故、諸要求を人間の意志としてでなく、絶対理念まがいの天上のものとして措定する限りで、一種の客観的観念論であるといわなければならない。そして「主観的に意識されたものが欲望（ベゲーレンデ）」であり、その「欲望は、意識から独立に客観的に実在する（主体＝人間の）必要・要求の、意識における反映である」[27]という時、ここでもエンゲルス流の素朴な反映論が災いしている。こうした藤野氏の見解は、欲望の弾力性や、実践における欲望の機能、ひいては、労働者の意識、階級意識の機能を客観主義的に固定化し、宿命的にとらえ、一般にマルクスの欲望論を、ゆがめ、混乱させ、その価値を引下げることになっているといわなければならない。

（1）一般に正統派マルクス主義者は、マルクス、エンゲルス、レーニンには、本質的な意見の相違はない、あるいはマルクス、エンゲルス、レーニンの初期と後期の思想には本質的違いはない、とみなすのが常である。正統派マルクス主義の面目は、マルクス、エンゲルス、レーニンの見解については絶対批判しないことにある。たとえば、芝田進午氏は、「労働ないし実践をマルクス主義哲学の中軸（始元ではないにしても）にすえなければならないのであって、このことは初期のマルクス＝エンゲルス、さらにレーニンにいたるまで一貫している」「マルクス主義における自然と人間」前掲書、九八頁、と主張する。そして「私見によれば、マルクスならびにエンゲルスの思想を〝初期〟と〝後期〟に分裂させ、対立させること自体が、修正主義的であるとともに教条主義的である」同上、一〇七頁、という。こんな奇妙な話がどこにあろうか。マルクスの思想が二〇才頃から六〇才に至るまで固定不変であるわけがない。彼らの思想を固定不変である考えるところから、そ

れぞれ対立し矛盾しあっている理論を整合させ折衷させるために混乱が生じるのである。

(2) 藤野氏の訳書で目立ったものでは、ヘーゲル『法の哲学』(赤沢正敏氏と共訳、もっともこの本ではBedürfnisは主として欲求と訳されているようだ)、大月書店版のマルクス、エンゲルス全集第三巻の『ドイツ・イデオロギー』(真下信一、竹内良知三氏との共訳であるから訳語の統一ができていないので、余計にわずらわしい)がある。

(3) 前掲『講座マルクス主義哲学』Ⅰの所収論文。

(4) 同上、一四〇頁。もっともこうした主張は、正統派マルクス主義哲学では通説ではなく、エンゲルスの『フイエルバッハ論』の見解とも矛盾するのではなかろうか。マルクス・エンゲルス全集第二一巻、三〇二―三頁参照。

(5) マルクス・エンゲルス全集第三巻、二六頁。

(6) この部分はマルクス・エンゲルス選集第一巻、二五頁、二七頁。全集第三巻、二四頁。二六頁。この版の訳は不適当である。

(7) 藤野論文、前掲書、一七四頁。

(8) 同上、一七七頁。

(9) 同上、一七七頁。

(10) 同上、一七七頁。

(11) 同上、一七八頁。

(12) 同上、一九四―五頁。

(13) 同上、一八四頁。

(14) 同上、一八四頁。

(15) 藤野氏の論文作成の素材をなしているマールトゥッシュは、人間の「活動は、あるていどの社会的意識をふくめている。それゆえ物質的社会的諸関係は社会的意識から絶対的には独立でない」同上、一九二頁、と主張しているのは興味深い。実践的唯物論の立場にたつ限り、こうした見解は必然的にでてくるはずである。

(16) 感覚とは唯物論では特殊な意識と解されている。東ドイツの前掲教科書では「感覚は認識的模写の最も原基的な形態である」下巻、七八二頁、と書いてある。それとも人間が空腹を感じることは感覚の作用ではないとでもいうのだろうか。

(17) 藤野論文、前掲書、一七七頁。

(18)　藤野氏は、マルクスが引用文のところに注記しているバーボンの文章を検討して、「精神の『食欲』としての『欲望』(desire, Verlangen)は、『不足・欠乏・必要』(want, Bedürfnis)をふくんでいるから、これを充たそうとするいやおうなしの『要求』を、飢えと同じく自然に生じる、と解されるのである」、(同上、一七八頁)と述べている。

しかしマルクスは、精神の「食欲」としての欲望と、精神から独立した客観的な実在としての必要とがあり、欲望は必要をふくんでいるということが言いたいわけではない。マルクスは、商品の使用価値を規定する欲望は、肉体的欲望でも幻想的な精神的な欲望でもどうでもよい、ということがいいたかったのである。そしてマルクスがバーボンを引用たのは、バーボンが、欲望は精神の食欲みたいなものであって、肉体の食欲と同様に自然なものであり、大多数の物は、単に肉体的な欲望だけでなく、自然的な精神の欲望を充すから価値(本当は使用価値のこと)をもつと、マルクスの主張と同様のことをいっているからにほかならない。しかもバーボンが、そこで使用している desire(マルクスはこを Verlangen と訳したが)の意味は、明らかに精神的欲望のことであって、マルクスはそうしたバーボンの用語の使用法を認めているわけではない。何故なら、マルクスは、精神的欲望をとらえる場合でも Bedürfnis という用語を使っているからである。たとえばマルクスは、『資本論』で「精神的および社会的欲望 geistiger und sozialer Bedürfnis」マルクス・エンゲルス全集第二三巻a、三〇二頁、といっている。ここでは精神的欲望は、主観的意識でありながら、藤野氏のように Verlangen 又は Begierde という用語が使用されていない。もっとも藤野氏は精神的欲望も意識から独立した客観的実在であると主張するのだろうか。たとえば、知識への欲望なども、意識から独立した客観的実在であると主張するのだろうか。

(19)　大月書店集版『資本論』I、二二四頁。
(20)　同上、二四一頁。
(21)　『経済学批判要綱』第一分冊、一三頁。
(22)　藤野論文、前掲書、一八七頁。
(23)　同上、一九三頁。
(24)　同上、一九四頁。
(25)　同上、一八六頁。
(26)　同上、九八頁。

(27) 同上、一七七頁。

3 実践的唯物論の欲望の把握方法

ここでわたくしは、マルクスの実践的唯物論の基本的見地をごく簡単にみておきたい。[1] マルクスは、いわゆる「フォイエルバッハにかんするテーゼ」において「これまでのあらゆる唯物論（フォイエルバッハのものをふくめて）の主要欠陥は対象、現実、感性がただ客体の、または観照の形式のもとでのみとらえられて、感情的人間的な活動、実践として主体的にとらえられないことである」[2]と指摘している。そしてその場合「それゆえ能動的側面は、唯物論的に対立して抽象的に観念論によって展開されることになった」[3]とも指摘している。かくして、マルクスの唯物論は、「対象、現実、感性」を「感情的人間的な活動、実践として、主体的にとらえ」ることであり、みずから規定したように「実践的唯物論」[4]なのである。この実践的唯物論こそ、かつての形而上学的唯物論が「人間的活動」については「抽象的に観念論的に展開」しなければならなかったのにたいして、「人間的活動そのものを対象的活動として」とらえ、「人間的思惟に対象的真理がとどくかどうかの問題はなんら観想（テオリー）の問題ではなくて、一つの実践的な問題である」[5]と把握するのである。この立場は、エンゲルスのように、物質と意識の第一次性を形而上学的に問うのではなくて、両者を実践の概念によって統一的に把握する。それは物質も意識も共に根源的であるという形而上学的な統一ではなく、物質は意識をもつ人間の実践的対象として把握され、物質と意識が一つの人間の実践的過程において弁証法的な統一において把握されるのである。[6] かくして「人間は彼の思惟の真理性、すなわち現実性と力、此岸性を実践において証明しなければならない」のであり、「実践から切り離された思惟」が「現実的か非現実的かの争いは一つの純スコラ的な問題である」[7]ということになる。藤野氏の欲望論は、まさに実践から切離して必要なるものを実在させようとする純スコラ的立場であることは疑問の余地がない。

さてマルクスが使用する「実践」の概念を示しておけば、坂本賢三氏の規定するごとく「実践は、……対象的な存在である人間が、主体的に現実的な対象に働きかけ、その働きかけのなかで自己を外化し、対象化する対象的活動」であり、「肉体と精神をもった現実的な人間の現実的な活動」[8]である、ということになろう。

マルクスは、こうした実践的唯物論の見地を『ドイツ・イデオロギー』のなかで観念論を批判しつつ具体的に展開している。われわれは、そこでの意見を中心にマルクスが意識をどのようにみていたかを明らかにし、そこから特殊な意識としての欲望が実践のなかでどのように把握されたかを明らかにしておこう。

ここでまず確認しておきたいのは、マルクスは、ヘーゲル流の史観すなわち「人間たちの関係、彼らの全営為、彼らの桎梏と制限は彼らの意識の産物である」[9]とみるのではなく、唯物論の歴史把握は、「社会的および政治的編成と生産との関連を経験的に、そしてどんなごまかしも思弁もなしに示す」ことであり、それは歴史というものを「特定の諸個人の生活過程」[10]として把えようということにある。しかもその「諸個人といってもそれは自他の表象のなかに現われうるような諸個人のことではなくて、現実に存在しているような諸個人、すなわち、はたらき、物質的に生産しているような諸個人、したがって特定の物質的な、そして彼らの恣意 Willkür からは独立な諸制限、諸前提および諸条件のもとで活動しているような諸個人のことである」[11]というのである。ここでマルクスは、歴史というものを現実的な人間の生活過程としてとらえ、思弁的で恣意的な諸個人の表象のなかにあらわれた個人を問題にしない、といっている。

これがマルクスの歴史観の基本であって、歴史というものを、一つの「自然史過程」とみるマルクスの歴史観は、「自然史的過程とは、その過程が意志や意識をもつ人びとの活動から成りたっていながら、人びとの意志に依存しない、必然的、合法則的、客観的な過程のことである」[12]とみるスターリン主義的歴史観ではない。マルクスのい

いたいのはヘーゲル的な思弁的、恣意的な意志から独立した歴史が存在するということである。

更にマルクスの歴史観は、唯物論的見地に立って、エンゲルスの表現でいえば、「歴史における究極の決定的要因は現実的生活の生産および再生産である」[13]とみるのである。ここでは、生産という実践の概念のなかに、「実践的な意識」[14]である生産に必要な言語や、生産的な意識が包摂されて、意識の歴史における規定的役割が、物質との弁証法的関連で明確に位置づけられている。このことは、生産、労働の構造を分析すれば容易に理解しうるので、ここではあえてふれない。[15]

更にいえば、われわれは、経済的カテゴリーと意識との関連についてもふれておかなければならない。たとえば、マルクスは、『グルントリッセ』において、商品の価格は、「商品の貨幣への観念的な転化」であるとみ、「本源的に貨幣が交換価値を表わすならば、いまや、商品は、価格として観念的に措定され、頭のなかで実現された交換価値として、貨幣の一定額を、つまり一定比率での貨幣を表わしている」[16]と指摘している。マルクスのこうした見地は、一般的に生産諸関係は意志、意識から独立していないことを示し、生産諸関係自体のなかには、価格のように直接客観的な社会関係が観念的にのみ機能することを認めるのである。生産諸関係のなかには、一義的に客観的な物質的諸関係だけでなく、観念的な側面も一定の役割を果しているのである。

意識が実践的意識として実践の概念に包摂されているとすれば、特殊な意識である欲望も同様である。マルクスは、『経済学・哲学手稿』のなかで、「対象的世界の実践的な産出、非有機的自然の加工は、人間が意識している類的存在であることの確証である」[17]といっている。つまり生産とは目的意識的な活動にほかならないからである。そしてその場合マルクスは、「動物はたんに直接的な肉体的欲求に支配されて生産するだけであるが」、「人間そのものは肉体的欲求から自由に生産し、しかも肉体的欲求からの自由のなかではじめて真に生産する」[18]と指摘する。わた

くしはマルクスが、人間は「美の諸法則にしたがっても形づくる」[19]といっているのを精神的欲求（欲望）に従っても生産すると解するのだが、肉体的欲求に精神的欲求がプラスされて、人間の欲望ははじめて動物的欲求と異なった人間の欲望となる。かくして人間の単純であらゆる社会に一般的なものとしての「労働過程は、使用価値をつくるための合目的的活動であり、人間の欲望を満足させるための自然的なものの取得」[20]であるということになる。労働は、人間が実存してゆくために自然への欲望を充足するための手段であると同時に、人間の本質的行為としてそれ自身欲望の対象でもある。ここに労働あるいは生産への欲望が成立する。マルクスが『ドイツ・イデオロギー』のなかの傍注で「ヘーゲル。……人間的身体。欲望。労働。」[21]とメモしているのは、欲望が人間と自然とを統一する媒介環であるとみなしていることを示しているのである。この点は、マルクスのいわゆる『経済学批判序説』のなかの欲望論[22]をみれば明らかである。

さて、最後に実践的唯物論の見地に立って欲望の概念を明らかにしておくことにしよう。わたくしはかつて、欲望論の論文で「人間の欲望とは、簡単にいえば、人間の実存である生活過程における人間の生命・身体の維持と享楽のための意志と実践ということではなかろうか」[23]と述べた。しかしこの概念規定は二重の誤りを含んでいることを自己批判しなければならない。第一に、欲望を意志として一貫してとらえずに、欲望の充足すなわち実践そのものをも欲望として、とらえてしまったのである。明らかに欲望は特殊な意識、より正確にいえば特殊な実践的意識であると限定すべきであった。[24]欲望の充足は、欲望という特殊な意志によって推進される実践そのものであり、欲望の実現であり、それ自体欲望の対象化された別個の実践的行為である。たとえば消費への欲望、生産への欲望、芸術への慾望は、それぞれ充足されることによって、消費、生産、芸術そのもの、人間の実践活動そのものに転化する。第二の誤りは、欲望を人間の生活過程における人間の生命・身体の維持と享楽のための意志であるだけでなく、

人間の精神生活の維持と享楽のための意志でもあると明確にしなかった点である。論文のなかでは、確かに精神的欲望について論じたが、欲望がけっして人間の物質的生活過程にのみ係わる概念ではない点が明確にされなかった。

こうした反省をしたうえで[25]、実践的唯物論の見地から欲望についての概念規定をより一般的にしてみよう。欲望とは、人間の物質的、精神的実践を推進する人間の特殊な実践的意識＝意志である、ということになる。この欲望が自覚的になる形態が意欲である。欲望の本質は、人間の物質的、精神的実践を推進する根源的な衝動であり、実践的意識の原基形態であるということにあるといえよう。この実践的意識の原基形態たる欲望が、実践の意志、目的意識へと発展していくことによって、実践が目的意識的に完遂されるのである。すでに指摘したように、人間は、空腹になれば、なんらかの食物への欲望を感じ、食物がそばにあれば、食欲が人間をして食物をとって食う（消費する）実践を行わせる。ここでは食欲という実践的意識の原基形態が、食物を食う意志に発展し、その意志がまたなまで食べるか、にて食べるかという目的意識[26]に発展し、具体的に食物の消費という実践を実現させる。

ついでにマルクスの欲望についての概念的把握をみておこう。マルクスは、欲望についての概念規定を与えていないが、次の見解のなかで、マルクスは欲望の概念をどのようなものとみていたかがわかる。マルクスは、欲望について生産一般のなかで論じたいわゆる『経済学批判序説』のなかで次のように指摘している。「消費は新しい生産の欲望を創造し、こうして生産の前提である、生産の観念的な内部から推進する根拠（ガルント）を創造するから、消費は生産の衝動を創造する。それはまた、生産では目的を規定するものとして作用するような対象をも創造する。だから、生産が消費の対象を外部から提供することが明らかであるとすれば、消費が生産の対象を、内的な像として、欲望として、衝動として目的として、観念的に措定することも同様に明らかである。消費は、なおまだ主観的な形態にある生産の対象を創造する。欲望がなければ生産もない。しかし、消費は欲望を再生産するのである[27]」と。因みに

ここで欲望とはすべて Bedürfnis のことである。

ここでマルクスは、「生産の欲望」は、「生産の前提」であり、「生産の衝動」であり、「生産の観念的な内部から推進する根拠」であり、「主観的な形態にある生産」である、とみている。こうした見地を一般化すれば、マルクスは、欲望を、実践の観念的な推進力、衝動、一般的目的であり、実践の不可欠の前提であり、実践の観念的な内的契機であるとみていたことがわかる。こうした欲望についての概念規定は、藤野氏の引用する東ドイツの『哲学辞典』の概念規定ともだいたい一致する。『哲学辞典』において「Bedürfnis は、一般的には、ある存在者の生存維持に必要・必然なものであり、狭い意味では、社会の物質的および精神的なもろもろの善いものをわがものとする獲得（消費、享受など）に向けられた（ないしは、社会の社会的および精神的なもろもろの獲得物への関与に向けられた）人間の Verlangen 欲求」であり、「一定の意志動機を生じ、かくして人間が自然と社会を支配しようとする活動（労働）にたいする基礎的主体的な起動力（アンリーブ）をあらわす」[28]といわれている。こうした欲望の実践的唯物論による概念規定は、およそ藤野氏の客観主義的な、それ故観念的なものと異なっていることは、今や全く明らかである。

われわれは、実践の観念的な起動力である欲望が、われわれのあらゆる実践的世界において、具体的にどのような機能を果すかを研究しなければならない。「これまでのマルクス主義は、科学的にも哲学的にもまだ《欲望》論を十全な体系として定立しえていない」[29]のであって、本稿はそのための試論である。

（1）　マルクスの実践的唯物論についてここで、深く立入れないので次のものを参照されたい。竹内良知『マルクス主義の哲学と人間』（盛田書店）、前掲『講座マルクス主義』1の関係論文、更にグラムシの哲学。

（2）　マルクス・エンゲルス全集第三巻、三頁。

（3）　同上、三頁。

（4）　同上、三八頁。

(5) 同上、三頁。

(6) 坂本賢三氏は「マルクスは、物質と精神とをまず形而上学的に分離しておいて、そのうえでどちらを先にするとか、両者の関係を問題にするという態度をとらない。マルクスが原理として根底に置くものは、実体ではなくて過程である。それも精神から切離された物質の過程や、物質のない意識や思惟のみの過程ではなくて、主体的な、しかも対象的な過程である。主体的でかつ対象的な過程とは、《実践》にほかならない」と指摘している。前掲『講座マルクス主義』I、二二五—六頁。

(7) マルクス・エンゲルス全集第三巻、三頁。

(8) 坂本論文、前掲書、二三六頁。

(9) マルクス・エンゲルス全集第三巻、一六頁。

(10) 同上、二二頁。

(11) 同上、二一頁。尚、本書の訳者である真下信一氏は Willkür 恣意をあえて意志と訳し、あたかも人間は生産過程において意志一般から独立な諸条件のもとで働いているのようなニュアンスを訳出している。因みに大月書店版の選集第一巻二一頁では恣意と訳されていることを指摘しておく。

(12) ソ連アカデミー『哲学教程』第三分冊、五九〇頁。

(13) マルクス・エンゲルス選集第一五巻、五二七頁。『ドイツ・イデオロギー』のなかでは、「この歴史観の基本は、現実的生活過程を、それも直接的生活の物質的生産から出発しながら、展開し、この生産様式とのつながりそれによって産出された交通形態、すなわち、さまざまな段階における市民社会を全歴史の基礎としてつかみ、そしてそれをその国家としての行動において明らかにしてみせる……」云々と述べられている。全集第三巻、三三頁。

(14) マルクス・エンゲルス全集第三巻、二六頁。

(15) この点の簡単な分析は、拙著『賃労働原論』、五九頁以下参照。

(16) 前掲『要綱』第一分冊、一一一、一一〇頁。

(17) 『経済学・哲学草稿』(岩波文庫版)、九六頁。

(18) 同上、九六頁。

(19) 同上、九七頁。

(20) 全集版『資本論』I、二四一頁。
(21) マルクス・エンゲルス全集第三巻、二四頁。
(22) この点は統稿で詳論されるが、簡単には拙稿「労働者の欲望理論」『賃労働理論の根本問題』所収、を参照。
(23) 前掲拙稿、『現代の理論』一九六七年六月号、一〇八頁。
(24) 原光雄氏は、「『意識』には、いろいろな種類のものが包括されている」とし、「意識には、感覚からの抽象程度によって、感覚、知覚、表象、概念なのどの種類があり」、「意識はまた、その当面する目標によって、対象の認識を主目的とする認識的意識と、主体の実践行動の指令を主目的とする実践的意識とに分かつことができる」と指摘している。そして「実践的意識は、意欲、意志、目的意識などと呼ばれているものを包括する」といっている。『唯物史観の原理』、一二二―三頁。原氏は意欲と欲望との区別を明確にしないで、ほぼ同視している。同上、一四七頁。
(25) この論文は、この点が訂正されて『賃労働理論の根本問題』に収録されている。
(26) 更にこの場合、どのように食べるかという消費方法への欲望が形成される。
(27) 『経済学批判要綱』第一分冊、一三頁。
(28) 藤野論文、前掲書、一八〇頁。
(29) 沖浦論文、前掲『講座マルクス主義』I、一一五頁。

第三節　マルクス欲望論の研究課題

わたくしは、これまでマルクスの欲望論の問題点を指摘し、更にマルクス欲望論の無視ないし軽視の哲学的根拠を明らかにし、欲望が実践の内的な衝動であり、起動力であるということを明らかにしてきた。以上の点からわたくしは、マルクスの欲望論を全面的に検討する必要を充分に明らかにしえたと確信する。かくして、わたくしは、ここでマルクスの欲望論についての研究課題をごく一般的に提出しておきたい。それはまた、わたくし自身がこれからマルクス欲望論について検討しようとする研究題目でもある。

マルクスの欲望論は、時期的に区分すれば初期（一八四四年から一八四八年頃）のものと、マルクス政治経済学の確立過程期（一八五九年から『資本論』の執筆にいたる）の二つに分けられるであろう。しかも現象的にみるならば、欲望についてのマルクスの言及は、時代が早い程多く、頻繁である。またマルクスの欲望論は内容的に分ければ、史的唯物論と政治経済学、更に共産主義論との関連において三つに大別できる。

ところで、わたくしは、マルクスの欲望論を、歴史的にかつ分野別に立体的に考察したいと考える。周知のように、初期のマルクスはいわゆる『経済学・哲学手稿』において、かなり立入って欲望の問題を論じている。しかもこれに限らず、初期には、『ドイツ・イデオロギー』においても、『哲学の貧困』、『賃労働と資本』においても欲望が論じられている。われわれは初期マルクスの欲望論がいかなるものであるか、そしてそれがいかに評価されるべきかを検討しなければならない。

しかしマルクスの欲望論は、マルクス以前の欲望論をどのように継承し、止揚しようとしたか、という面からも論じられなければならない。この点の検討なしに恐らくマルクス欲望論は正しく把握されないだろう。そもそもマルクス以前の哲学および経済学においては、欲望がきわめて重要な論点をなしてきたのである。

たとえば、古典経済学の創始者たる「イギリスやフランスの啓蒙主義者達は、その自然的な人間の本性を、どこまでも感覚をもてる、感性的な物質的な欲望や利害の主体として唯物論的にとらえ」[1]ている。あるいはヘーゲルは、若い時から経済学を研究し、市民社会の基底を「欲望の体系」[2]としてとらえている。あるいはまたヘーゲルが依拠したスミスの経済学は、これまでの見解である「単なる欲望の主体としての人間を、同時に労働する生産の主体としてとらえることによって、ブルジョア社会の核心をとりだすことに成功したのである」[3]。スミスの歴史把握には、「ホッブスのような自己の欲望満足のために動く人間」はないが、「ロックが『人間性格論』で描いているような、

自己抑制によって自己の欲望を調和させる人間像に近いものがある」[4]。ヘーゲルの批判者フォイエルバッハにおいても、「倫理の根柢にあるものは幸福をもとめる人間の衝動で」あり、彼は「歴史の発展の原因をも人間の欲望のなかに、理想や幸福をもとめる人間の衝動のなかに」[5]（傍点引用者）みていたのである。

かくて、われわれは、マルクスの欲望論、特に初期の欲望論の考察に際しては、マルクスの欲望論形成の思想的前提をなしたイギリス唯物論および古典経済学、ドイツ古典哲学（ヘーゲルとフォイエルバッハ）の欲望論を考察しておかなければならない。このような脈絡の中でこそ、マルクスの欲望論の意味が明白になるのである。

次にわれわれは、マルクスの政治経済学の確立過程における欲望論を検討しなければならない。この期の欲望論は、第一にいわゆる『経済学批判序説』において展開されている唯物史観の一般理論との関連のなかで論じられている欲望理論であり、この点がその欠陥も含めて十分に検討されなければならない。

第二の欲望論は、『経済学批判要綱』などのノートと『資本論』とにおける欲望論である。マルクス政治経済学における欲望論は、すでに指摘したように、一般に無視されてきたのであるが、欲望は、けっして経済理論[6]にとって無視してよいものではない。

第三の欲望論は、マルクスの共産主義論との関連で論じられている欲望論である。この点は、初期マルクスの共産主義と欲望との関連が充分に考慮されなければならない。

今日われわれは、マルクスの政治経済学において問題にならなかった欲望の具体的な問題にぶつかっている。たとえば『欲望の時代』といわれている今日的状況において、広告宣伝による欲望の創出、恐慌回避策、景気刺戟策などによる欲望の創出、拡大などが重要な意味をもってきている。この点についていえば、マーシャル、ケインズなど近代経済学派による欲望についての現代的研究が批判的に検討され、マルクスの政治経済理論を発展させるな

かで、マルクスの欲望論そのものも発展させられなければならない。

特にアンドレ・ゴルツが提起しているような体制変革の欲求について、現代資本主義社会における労働者階級の欲望構造の分析をふまえて、検討しなければならない。わたくしは、ゴルツの問題提起を肯定的にうけとめるのであるが、もし否定的であるならば、ゴルツの提起している欲望論に対しては、なんらからの欲望論による反論を提出しなければならないであろう。

(1) 山本晴義『社会倫理思想史』(盛田書店)、一二頁。
(2) ヘーゲル『法の哲学』第三部、第二章「市民社会」「A欲望の体系」を参照。
(3) 河野健二編『思想の歴史』9巻(河出書房)、一三頁。
(4) 同上、一六頁。
(5) 古在由重編『哲学史』(青木文庫)、一八三頁。
(6) マルクスの『資本論』における欲望の分析視角については、簡単ながら拙著『賃労働理論の根本問題』所収論文「労働者の欲望理論」で論じてある。