

疎外の論理と弁証法：ヘーゲルにおける弁証法の成立によせて

副田，満輝

<https://doi.org/10.15017/4491745>

出版情報：経済学研究. 52 (1/4), pp.333-354, 1987-02-10. 九州大学経済学会
バージョン：
権利関係：



疎外の論理と弁証法

——ヘーゲルにおける弁証法の成立によせて——

副 田 満 輝

目 次

1. わたしの「推定」
 2. 「推定」についての若干のコメント
 - 1) 両思潮の交点ということ
 - 2) 両思潮の結合の仕方について
 3. 「推定」の根拠
 - 1) 両思考様式の論理構造上の類似性または同一性
 - 2) ヘーゲル哲学体系構造の両議性
 - 3) 精神（絶対者）の自己展開運動の様式
 4. 「推定」の検証—間接的検証
 - 1) ヘーゲル弁証法を疎外の論理と等置するもの—マルクス
 - 2) 疎外概念がヘーゲル弁証法の「基礎および核心」となったとするもの—G. ルカーチ
 - 3) ヘーゲルにおける疎外概念と弁証法の成立過程を別々に論ずる二人の論者が結局は同じような内容のことを語っている場合—R. シヤハトと谷嶋喬四郎氏
- むすび

1. わたしの「推定」

わたしはこれまで、マルクスのなかにあった疎外概念とこれをめぐる諸問題について永いあいだ考えてきたが¹⁾、いつとはなしに疎外概念が弁証法と重なり合ってわたしの頭に浮かぶようになってきた。考えてみると、疎外の論理構造と弁証法のそれとのあいだにはおどろくほどの類似性が、いや全くといっていいほどの同一性が認められる。するとこんどは次のような考えがわたしの頭に浮かんできた。ひょっと

したら、弁証法の思考様式が生成しそれが論理的に仕上げられるにあたって、その生きた主材料となったものは疎外概念ではなかろうか、という考えが。このばあい、わたしはマルクスではなくてヘーゲルの弁証法のことを念頭においていた。今日のいわゆる弁証法の祖がヘーゲルであることは周知の事実であるが、そのヘーゲルにも、マルクスの場合と同様、疎外概念がその根拠にあったことは、かなり前からわたしは承知していた。

このようなわたしの考えは、考えというよりは、一つの予感であり推測である。そこでわたしは少し改まって、これを一つの「推定」として立て直してみた。すなわち、「弁証法（ヘーゲルの）は、古くからある弁証法的思考と疎外論的思考の二つの思潮の交点において、疎外の論理を主材料または原型として—疎外の弁証法として—形成された」のではないかと。

わたしのこの「推定」はわたしが深くヘーゲルを研究したうえでの結論ではなくて、反対にこれからヘーゲルを少しでもまともに勉強してみようとするきっかけ、問題意識なのである。とはいっても、この「推定」にはそれなりの根拠はある。その根拠というのは、「推定」を確証するものではなくて、「推定」が生まれる基盤といったようなものである。この基盤は、わたしが「推定」を立てた当時、ヘーゲルにつ

1) その間に発表した諸論稿は拙著『マルクス疎外論研究』（昭55年、文真堂）におさめられている。

いて持ち合わせていた貧しい知識のなかにあったものである。この知識は、すでに出来上ったヘーゲル哲学にかんするものであって、生成過程におけるそれ、すなわち「若きヘーゲル」の思想形成にかかわるものではなかった。わたしの「推定」を検証するためには、成熟したヘーゲルではなくて、正に若いヘーゲルの研究こそが必須である。若いヘーゲルの遺稿類は今世紀に入って公刊され、邦訳もされているが、わたしはまだ殆んどこれらを直接には読みこんでいない。したがって今のわたしには、直接、若いヘーゲルの諸論著に即してわたしの「推定」を検証するだけの力も資格もない。このいわば、「推定」の直接的検証は今後の課題である。いまのわたしにできることは、間接的な検証である。すなわち、ヘーゲルにかんする諸家の既存の諸研究、諸見解を根拠としてその中に検証の材料を見つけ出すことである。こういう次第でわたしは、間接的な検証から先に取りかかることにした。間接的検証では、推定の確認に都合のいい諸家の所論を選んで処理すればいいので、この段階では、「推定」を間違い、ないしは寸足らずとして取り下げる仕儀に立ち至るようなことはないであろう。直接的検証となるとそうはいかない。力不足であるいは投げ出すかも知れないし、全くの見当ちがいだとして「推定」を引っこめることになるかも知れない。それはそれで結構であるが、今のわたしにはそのようなことは考えられない。

以下、論述は三段に分かれているが、内容からすれば、大きく二段にわかれる。第一段は、「推定」とその根拠。第二段は「推定」の検証—間接的検証。

2. 「推定」についての若干のコメント

「推定」について二、三コメントしておきたい。「推定」をもう一度くり返してみる。「弁証法（ヘーゲルの）は、古くからある弁証法的思考と疎外論的思考の二つの思潮の交点において、疎外の論理を主材料または原型として—疎外の弁証法として—形成された」。

コメントは大きくは二つのことについて。一つは、二つの思潮の交点ということについて、他は、疎外の論理を主材料または原型としてということについて。

1) 弁証法的思考と疎外論的思考の両思潮の交点ということについて

弁証法の考えが、その言葉 *dialektikē* とともに古く古代ギリシア哲学の昔からあったことは周知のとおりである。他方、疎外の考えが *alienation* という言葉とともに学問上あらわれたのは例の社会契約論においてであるが、考えとしてはすでに聖書¹⁾ のなかにも見られる。原罪や墮罪の教えは疎外に擬せられ、三位一体論は疎外論—疎外とそれからの救済—として解せられると同時に、弁証法のトリアーデの原型とも見立てられている。わたしの筆はつい先走りしたようであるが、とにかくわたしがここで言い

1) Richard Schacht は新訳聖者、エペソ書第4章18を *Revised Standard Version* によりながら、次の引用を行なっている。They are darkened in their understanding, *alienated from the life of God because of the ignorance that is in them, due to their hardness of heart,*”（イタリックは副田）

なお、わたしの手許にある Charles Kingsley Williams: *The New Testament—a New Translation in Plain English*, 1952 では、問題の箇所は次のようになっている。“Their minds are in darkness; They are *strangers to the life of God*, (p. 398)（イタリックは副田）

たいことは、弁証法も疎外の考えもともに古くからあった思考様式であるということである。これら二つの思潮の交点での両者の接合によってヘーゲルの弁証法が成立した、とわたしは言いたいのである。

古くからある二つの思潮といっても、それぞれがそれと目に見えるような形ではっきりとした流れを形づくってきたわけではない。それぞれに固有な流れの一貫性は見られないのである。

われわれは果して弁証法の歴史というものについて語ることができるであろうか。われわれは、歴史的にあらわれた順序にしたがって誰れ彼れの弁証法を並べ立て記述することはできるとしても、それらの内的関連の必然性にしたがってその発展を跡づけることが果してできるであろうか。それほどに弁証法というものはそれを説く哲学者それぞれの思想と離れ難く結びついているように思われる。弁証法だけを切り離してこれを年代順に並べてみても弁証法の歴史にはなるまい。弁証法は極めて多義的である。

思想性という点では、弁証法よりも疎外論の方がはるかに強い。疎外論はすべて始めから思想である。弁証法には、考え方、方法、法則といった側面がつよいし、今日では全くといっていいほど方法として、または特定の思想からは全く解放された法則—思考、存在および歴史の法則—と考えられている。疎外概念についていえば、今日では客観的な歴史的社会的事象として、あるいは主観的・心理学的な事象として取り上げられてはいるが、何をもって疎外とみるか、それをどう処理しようとするかは、取り扱う論者たちの思想と深くかかわっている。こういうわけで疎外論の歴史は弁証法のそれ以上に、これを考えることはむずかしい。

以上のようなことを承知の上で、あえてわた

しは、二つの（両）思潮と言ひ、それらの交点でヘーゲルの弁証法は成立したものであると推定するのである。

ところで、その交点であるが、これは交流点または接点といってもいい。そういうところにヘーゲルが立っている。ヘーゲルにおいて一たん弁証法が形成されると、弁証法と疎外論とはふたたび岐れてそれぞれの道を歩きはじめることになる。今日、人々の多くは両者をたがいにインディフェレントなものと考えている。これ（交点における両思潮の結合と再分離）はいわばマクロの話であるが、ミクロ的にヘーゲル個人の学問発展の跡についてみても、同じようなことが言えるようにも思われる。成熟したヘーゲルでは疎外概念の影はきわめてうすい。しかし消失したわけではない。それは底に沈んで、代って弁証法が表面に浮かびあがったまでのことである。

2) 両思潮の結合の仕方について

問題は両思潮の結合または接合の仕方である。さきにわたしは「推定」を立てるに当たって、疎外概念を生きた主材料としてとか、疎外の論理を原型としてとか言ったが、このばあい主材料としての疎外概念を処理加工するのは弁証法的思考様式であることになるが、この処理加工様式はしかし生きた主材料にとって単に外的なものではなく生きた主材料に即応したものとなっているのである。いや、ひょっとしたら、両者はもともと同じものであったかもしれない。こうして両思潮の結合においてヘーゲルの弁証法は成立した。つまり疎外の弁証法として形成されたと言いたいのである。この結合によって疎外概念はその論理性—疎外とその克服（止揚）—を確実に自分のものとしてことができ、他方弁証法的思考様式は疎外の克服とい

う欲求において自己展開の内発的生命力を獲得したと言えるのではないであろうか。

しかし、この結合は、疎外概念が弁証法によって吸収包摂されることを含意している。成熟したヘーゲルの哲学体系のなかでは、疎外概念は次第に底に沈み、それだけ弁証法が表面に出てくる²⁾。

両思潮の結合様式と、それに規定された新生児・弁証法の性格についてこれ以上立入って述べることは慎まなければならない。それは今後におけるわたしの研究課題にぞくすることである。もちろん、「推定」をただちに検証してくれるような文言や文脈が若いヘーゲルの諸論述のどこかに出来上がった形で用意されているはずはない。そういう意味では、「推定」はおそらくいつまでも「推定」にとどまることになるであろう。

3. 「推定」の根拠

さきにもいったように、「推定」は感触であり推測ではあるが、それにはそれなりの根拠がある。三点をあげるが、たがいに関連したもので、あるいは一つに帰着するのかも知れない。そういう意味では根拠の三側面といったほうが正確かもしれない。

1) 論理構造上の類似性または同一性

疎外の論理と弁証法とは、論理構造上おどろ

くほどの類似性を、場合によっては全くの同一性をもっている。場合によっては全くの同一性を、というのは、疎外論的思考と弁証法的思考の両思潮の交点において両者が全く合致した場合のことである。その時点においては、両者の論理構造は完全に重なり合い、幾何学でいうところの合同 (congruent) であるはずである。これが第一の形式上の根拠である。

疎外の論理といえば、あるいは奇異に感ずる人もあるかもしれない。しかし、疎外概念はもともと疎外の克服を含んでいる。ヘーゲルにおいては、マルクスの場合と同様、とくにそうである。疎外の本義は自己疎外にある。ある主体が何らかの事情で自己分離・分裂におちいてその本性を喪失することが、疎外の意味であるが、これは狭義であって、広義にはこの狭義の疎外の克服、失われた自己の取り戻しを含んでいるのである。むしろ、この取り戻しを前提として狭義の疎外が言われるのである。こうして疎外概念は、本源的統一→疎外→克服の論理構造をもつことになる。こういうと、人はすぐ弁証法を、その論理構造を思い浮べるであろう。わたしのマルクス疎外論研究の過程で、二重写しとなり、重なり合って頭の中に浮かんできたものは、まさにこの姿である。

このようにいうと、弁証法の論理構造はいわゆる正→反→合、または措定→反措定→綜合のトリアードであるんだと決めてかかっているのではないか、ヘーゲルにおいてはそうは簡単にはいかないのだ、という反論が必ずや出てくるに違いない。今日でこそ弁証法の構造は一般に上記のトリアードにおいて受け取られているが、事実ヘーゲルの弁証法については論者のあいだに色々の見解があり、ヘーゲル自身もそんな簡単なシェーマに彼の弁証法を約元している

2) よく指摘されることであるが、有名な Hermann Glockner の Hegel=Lexikon (1935, 1957) には Entfremdung, Entäußerung の語はともに見出し語としては欠落している。本稿の後段で出てくるが、Entfremdung の前身ともいうべき Positivität の語も見当らない。そのくせ Entzweiung は出ている。とく角、この辞典では疎外概念は全く疎外されている。

わけではない。

ヘーゲルの弁証法を正・反・合のトリアーデに還元することに慎重であったり、反対したりする論者はすくなくない。¹⁾

こうした姿勢はヘーゲル自身にも見られる。テーゼ・アンチテーゼ・ジンテーゼの三つ揃いをワンセットとして最初に打ち出したのはフィヒテであるが、ヘーゲルはこれをも含め一般に弁証法的思考様式を Triplizität²⁾ の名でしめくりながら、弁証法を生命のない単なるシェーマに還元することを形式主義として厳に戒めている。

ヘーゲル弁証法の論理構造との関連でよく引合いに出される論理的なものの形式上の三側面

1) 若干の例をあげる。

a. 「正・反・合；即自・対自・即且対自などという三段階形式を常にディアレクティークと結びつけて考えるのはむしろヘーゲルの真意ではない。」(中塾肇『ヘーゲル哲学の基礎構造』以文社、1979年、242-3ページ。) 中塾氏はトリアーデはヘーゲル弁証法の本質をあらわすための単なる形式であって、本質こそが肝要とされる。そしてその本質を、「媒介による自体存在の契機存在への転化」とされる。

b. 「弁証法を『正・反・合』という折衷的、八方美人的な、気の抜けたビールのような形で理解してヘーゲル学者を気取っている人々は、青年ヘーゲルの政治および宗教に対する烈しい批判的精神こそ弁証法の核心をなしているものであることを、夢にも知らぬ人々である。」(甘粕石介『ヘーゲル哲学への道』解放社、昭22年、2ページ。)

すなわち、甘粕氏は出来上った弁証法の形をそのまま受け取るのではなく、その生成において核心となった批判的精神—これこそ疎外概念である(副田)—を強調される。

c. 「ヘーゲルの弁証法は異った内容、異った領域、異った段階において、固定せる同一なる定式として、たえず自己を繰り返して行くような図式ではない。むしろ各領域や各段階はそれぞれ特有の弁証法をもっている。」(船山信一『新編ヘーゲル哲学の体系と方法』未来社、1969年、238ページ。)[われわれは弁証法が何であるか、そこには弁証法があるかを問うまえに、それが何の弁証法であり、いかなる弁証法であるかを問わなければならない。…図式としての弁証法ではなくて、弁証法の弁証法的体系のみがよく真実の弁証法の名に値するであろう。](同上、243ページ。)

(小論理学の§79) なるものがある。

「論理的なもの (das Logische) は形式上三つの側面を持っている。(i) 抽象的側面あるいは悟性的側面、(ii) 弁証法的側面あるいは否定的理性の側面、(iii) 思弁的側面あるいは肯定的理性の側面がそれである。」³⁾

これら三つの側面はあらゆる論理的存在(すなわちあらゆる概念あるいは真理)のモメント (Momente jedes Logisch-Reelen, das ist jedes Begriffes oder jedes Wahren überhaupt.) であるとされている。これらの三つの側面またはモメントは直ちに弁証法のトリアーデをなすものであると一般には解されているが、この一般の解釈についてわたしはまだ納得のいかないところがあるが、とに角、ヘーゲルがトリアーデまたはトリプリチテートそのもの、その原理までも否定し拒絶しているものでないことは確かであろう。

ヘーゲルの弁証法をきっぱりとテーゼ、アンチテーゼ、ジンテーゼのトリアーデに公式化したのはマルクスである。承知の方は多いと思うが、マルクスはその『哲学の貧困』(1847)のなかで、ブルードンがおぼつかない手つきでそのお手本としたヘーゲル弁証法を、からかい半分、次のように極めつけている。

「非人格的な理性 (raison impersonnelle) は自分の外にはその上に自己を定立しうる地盤も、それに自己を対立させうる客対も、そ

2) 金子武蔵訳『精神の現象学』岩波書店(1971年)上巻、46-7ページ。Triplizität は、この訳書では三重性と訳されている。なお、檜山欽一郎訳『ヘーゲル精神現象学』河出書房、世界の大思想12、では三律体系と訳され、山本信訳『ヘーゲル精神現象学序論』中央公論社、世界の名書35、では三重性の原理となっている。

3) G. W. F. Hegel. Werke 8, Enzyklopädie..., Suhrkamp Verlag, 1970, S. 168. 松村一人訳『小論理学』上、岩波文庫、240ページ。

れと共に自己を合成しうる主体も持たないのだから、とんば返りしてみずから自己を定立し、自己を対立させ、自己を合成するよりほか仕方がない一定立、^{ボジション}対立、^{オボジション}合成。^{コンボジション}ギリシア語でいえば措定、反措定、綜合である。ヘーゲル流の用語を知らない人々には、肯定、否定、否定の否定という秘跡のおきまり文句を唱えることにしよう。』⁴⁾

今日弁証法が一般に正・反・合、措定・反措定、綜合、といったトリアーデで理解され、語られるようになったのも、おそらくマルクスのこの公式化によるものであろう。

話がいささかくどくなってきたが、要はヘーゲルの弁証法を正・反・合などのトリアーデに要約できるかどうかということである。ヘーゲルが戒めているのは、要約または公式化そのものではなく、これによって弁証法—正確にいえば弁証法的、思弁的思考—の生命を殺してこれを冷め切ったステロ・タイプに還元してしまうことである。弁証法の生命、精神を忘れないかぎり、トリアーデに還元することは許されることであり、また必要なことでもある。とくにわたしのばあいには、ヘーゲル自身戒めたように、ともすれそしてそれ故に自らもそれをあえて表面に打ち出そうとはしなかったトリプリチテートに、その生きた素材、その原型として、疎外の論理を出合わせ結合させることによって、弁証法に生命をあたえたこと、そして、そこにヘーゲル弁証法の誕生を見ようとするばあいは許されるものとする。ヘーゲルに取って、ともすれば形式主義化しようとする弁証法に生命を吹きこみこれを蘇らせたものは疎外の論理であ

る、というのが「推定」の精神である。

正・反・合の弁証法の論理構造は、疎外のそれ—本源的統一→疎外による自己分裂→疎外の克服（止揚）—と全く重なり合う。両者は一つ—疎外の弁証法—である。そこで、この形でヘーゲルの弁証法は誕生（確立）した、とわたしはみるのである。

2) ヘーゲル哲学体系構造の両議性—弁証法的と疎外論的—

「推定」の根拠の第二は、ヘーゲル哲学体系の構造が弁証法的なものとしても疎外論的なものとしても考えられているということである。

ヘーゲルの体系はふつうは弁証法的構造のものと考えられている。しかし、疎外論的構造のものとも考えることもできるし、またそのように考えている論者も少くはない。またどこまで意識してのことかは分からないが、両者の考えを併せもっている人もある。これら三者の典型と思われるものを一つずつ挙げてみよう。

a. まず弁証法説。これは通説であって、第二、第三の見解を述べる人もこれを認めている。つまりすべての論者がこの見解をとっているのである。その意味ではあえて例を挙げるというのはおかしいかもしれない。

「ヘーゲルの体系であるエンチクロペディアは、「論理学」、「自然」および「精神」の三部からなっている。これらのあいだの関係は弁証法的であり、各部の内部での叙述の方法もこれまた弁証法的である。』⁵⁾（傍点は副田）この引用はエンサイクロペディア・ブリタニカのなかの「ヘーゲル」という項目のなかの「ヘーゲルの体系と弁証法」という小見出しの書き

4) *Misère de la Philosophie*, Tokyo, Aoki Shoten, 1982, p. 95. MEW, 4, S. 127. 新潮社版、マルクス・エンゲルス選集、3、81-82ページ。

5) *Encyclopaedia Britannica*, 1958, Vol. 11, p. 382.

出しであるが、この「ヘーゲル」の項目の筆者は、疎外という言葉は全く使わず、また疎外の事象に特別の関心を払うこともなく、われわれの問題に関するかぎり、弁証法一点張りである。

b. 次にヘーゲルの体系構造を疎外論的に解釈するものとして—

「ヘーゲルの理念は神の世界創造の設計図を意味し、真の実在としての精神であるが、理念はその内部矛盾の発現によって、反対のものである自然となり本来の自己を失って自然のなかに転変する。これが理念の自己疎外といわれる。神は自然を創造すると、つぎに人間すなわち精神を創造するが、それは精神が精神に帰ることであり、理念が自己に帰ることである。それは自己疎外の回復であり、ヘーゲルによって自己帰還とよばれた。こうして疎外という考えはヘーゲルの学説の形成にとって根本的な意味をもっていた。」⁶⁾ (傍点は副田)

この引用文は、直接には、ヘーゲル哲学体系の構造について述べたものではなく、その内容をなすところの絶対者（または絶対精神）の自己運動の三段階をその意味内容—自己疎外とその克服—に即して述べたものである。絶対者がその自己運動において取る三つの姿—理念・自然・精神—に応じて、これを対象とする哲学体系が形成される。

c. 最後に、混合型ともいうべきものをあげてみよう。

W. T. スティス⁷⁾ は、ヘーゲルの哲学体系を基本的には弁証法的構造のものとしてとらえながらも自己疎外 (self-estrangement) という

語をのぞかせている。

「ヘーゲルの哲学は論理学・自然哲学・精神哲学の三部に分かれる。これらの三者すなわち論理的理念、自然、および精神はトリアードを形づくる。論理学は即自における理念を取扱う。これは肯定である。自然はその他における理念である。それは即自の理念の対立物である。これは反肯定である。精神は理念と自然の統一である。これは総合である。」(傍点はすべて副田)

「…自然は自己から脱け出した理念、すなわち、自己から疎外した理念 (The Idea in estrangement from itself) である。「最後に、精神はこの他在と自己疎外 (self-estrangement) から自己に帰還した理念である。」

すなわち、スティスはヘーゲルの哲学体系を、その形式の上から肯定・反肯定・総合という弁証法的構造としてとらえるとともに、他方その意味内容の上からは、理念(精神)の自己疎外とそれからの回復として疎外論的にとらえている。

では、ヘーゲル自身はどうみているか。真理 (Wahrheit—精神または絶対者といってもいい) を取り扱う哲学は本性上体系でなければならぬとするヘーゲルが自分の哲学体系について無言であるはずはない。哲学者間では常識にぞくすることかも知れないが、彼はエンチクロペディーへの序論の §18 で次のように述べている。

「哲学の全体がはじめて理念(真理と解してよい—副田)を提示するのであるから、哲学についてあらかじめ一般的な観念を与えることは不可能である。同じように哲学の区分もまた理念からのみはじめて理解されうるも

6) 平凡社『哲学辞典』(昭46年) 575ページ、右。

7) W. T. Stace, *The Philosophy of Hegel*, 1935, pp. 115-117.

のである。したがって哲学の区分は、その元となっている理念と同じく、今のところ一つの予想 (etwas Antizipiertes) である。…理念は全く自己同一的な思惟であるが、しかもこの自己同一の思惟は同時に、対自的となるために、自己自らを自己に対峙させながらも、この他者においてはじめて自己自身のもとにある (in diesem Anderen nur bei sich selbst zu sein) ような働きである。かくして哲学は三つの部分にわかれる。

- I 論理学、即次かつ対自な理念の学
- II 自然哲学—その他在における理念の学
- III 精神哲学—その他在から自己のうちへ帰る理念の学

…これら特殊な哲学的諸学の間にある諸区分は理念そのものの諸規定にはかならない。自然において認識されるものは理念に外ならないが、しかしそれは外化 (Entäusserung) の形をとっており、精神においては、同じ理念は対自的に存在し、かつ即自且対自的になりつつある (für sich seiend und an und für sich werdend) ものとして存在する。同じ理念が姿をかえてあらわれるこのような諸規定の各々は、同時に流動的なモメントである。したがって個々の学は、その内容を有的な (seiend) 対象として認識するとともに、その内容のなかにそのより高い領域への移行 (Übergang) をも認識しなければならない。』⁸⁾

ところで、このヘーゲル自身の解説をきいて、ひとはヘーゲル哲学体系の三部構成の論理をどう理解するであろうか。弁証法的にか、それとも疎外論的にか、あるいは両者併合的つま

り両義的にか。一般には弁証法的に理解されている。そしてそれは正しい。即自、即かつ対自といい、流動的な契機といい、有的とか移行とかいい、これらの表現はただちに弁証法を思わせる。しかし同時に、その背後から、疎外の論理が顔をのぞかせている。他在 (Anderssein)、外化 (Entäußerung)、他者において自己自身のもとにあるといった表現は、疎外概念に名染みのある人には、これまたすぐさま疎外の論理構造を思わせる。松村一人氏の邦訳文は一そう疎外論的思考に傾いている。例えば三部門の規定は氏によって次のように訳出されている。

- 「1. 即自かつ対自的な (an und für sich) 理念の学としての論理学
- 2. 本来の姿を失った姿における理念の学としての自然哲学
- 3. 自己喪失から自己のうちへ帰る理念の学としての精神哲学」⁹⁾

大胆な意識であるが、真相をとらえている。ここに人は弁証法よりも、むしろ疎外の論理を読みとるであろう。弁証法の形式におおわれた内容としての疎外の論理が前面に浮かび上っている。要するに一般には弁証法的構造と考えられるヘーゲル哲学体系もその内容としての理念の疎外の論理の現われである。上記の引用文でヘーゲルもいっているように、哲学の区分は、哲学の内容 (対象) としての理念の自己区分がその元となっており、理念からのみはじめて理解されるものである。内容に即応した形式、内容と形式の一致、これはヘーゲル哲学における大原則である。哲学の内容は、水のように容器の方円にしたがうものではなくて、それ自身の内的必然の論理にしたがっておのずからその形

8) Ebenda, S. 63-64.

9) 岩波文庫『小論理学』上、90ページ。

式（方法と体系）をつむぎ出すのである。要するに、ヘーゲルの哲学体系の構造は、形式からいえば弁証法的であり、内容からいえば疎外論的である。

3) 精神（絶対者）の自己展開運動の様式

われわれはすでにヘーゲル哲学の主題である精神（Geist）—精神としての精神または絶対精神—のことを問題にしている。前の引用文にある理念はある文脈における精神のことである。精神は絶対者（das Absolute）であり、俗に言えば神である。ヘーゲル哲学は神学の最後の隠れ場所ともいわれるが、とにかく神学が哲学的に翻案・合理化されたものである。

精神は前記の理念の姿において自己展開を遂げる。精神は絶対者ではあるが、かつてのそのように自らは静止してつねに自己同一にとどまる実体（Substanz）ではなくて自ら自己を展開し実現する実体すなわち主体（Subjekt）でもある。それは生きものであって、みずからの生命活動をいとなむ。すべて生命あるものの目的がその生命活動によって自己を実現することにあるとすれば、精神の生命活動も自己展開を通じて自己を実現することにある。自己実現の終極は精神の十全な自己意識、自己認識である。精神が精神としての自己を知ることである。そのとき精神は絶対精神である。しかしこれは精神の自己展開のプロセスの結果である。そのプロセスこそさきにみた体系構造の内容をなす。すなわち、論理的理念、その外化としての自然、および外化から自己へ再帰する精神（有限な精神としての人間を通じて無限または絶対精神としての絶対者へ）の三段階である。精神は直感とか類推とかによっていきなり自己を精神として認識することはできない。実体は

生命ある主体となっただけに、その生命活動には諸条件が必要である。われわれ人間がその生命活動のため自然と自己の労働（力）を必要とするように、精神もまたその生命活動のため自然と人間（有限の精神）を必要とし、それに外化する。それが体系における自然（哲学）と精神（哲学）である。論理的理念はいってみれば、精神の自己実現の抽象的・一般的なものである。これが具体化されてまず自然が、それにつづいて精神（有限精神としての人間）が現われる。人間は本来精神ではあるが自然の最終生産物としての肉体をもちそれによって制限されている。ゆえに制限された精神、すなわち有限精神である。絶対者が精神として自己を認識し、絶対精神として自己を実現するといっても、そのためには、有限精神の力を借りなければならない。つまり、精神の自己認識は有限精神による絶対精神の概念的把握を通じてのことである。

「神は自ら自己を知る かぎりにおいてのみ神である。神の自己知は、さらに、神が人間において自己を意識することであり、かつ神についての人間の知であるが、この人知は人間が神において自己を知ることにつながる。」¹⁰⁾

神は人間の神についての知を通じて自己を知る。人間の神についての知は同時に人間の自己知、自己意識でもある。神と人間とはお互いに相手のなかに自己を見る。神と人とは相互侵透し、統一をなす。ヘーゲルのなかにすでにフォイエルバッハが顔をのぞかせている。

ヘーゲルによれば、人間は芸術や宗教においても神（精神）を知るが、神をその概念にふさわしい仕方では知るのは哲学においてである。そ

10) *Enzyklopädie*, § 564, Ebenda, III, S. 374.

の哲学がヘーゲルの哲学である。

精神の自己展開による自己実現は、これを資本の自己運動による自己実現に比論することができる。資本は自己実現（自己増殖）するためには貨幣形態から現実形態（生産手段と人間労働力）に転化し、これらの働らき、とくに人間労働を通じて自己増殖し自己実現するように、精神もいわばその貨幣ともいふべき論理的理念（論理学）の抽象的一般にとどまることなくあえて有限の自然と人間（有限精神）に外化・具体化し、これら、とくに人間の働らきにおいて、且つそれを通じて始めて自己を認識し自己実現するのである。因に精神の運動様式と資本のそれとのこのような比論、さらには比較論は双方の理解を促し、経済学者にとってはヘーゲル哲学の理解に大いに役立つものと思われる。しかし、この問題については今は単に指摘するにとどめ、これ以上立入らないことにする。

わたしが以上絶対者・精神（の自己展開）について言ったことをヘーゲル本人の発言ではどうなっているかと探してみると次のようである。

「生きた実体は存在（das Sein）ではあるが、実は主体であるところの存在である。あるいは同じことになるが実は現実的（wirklich）であるところの存在である。ここに現実的というのは、生きた実体が自己自身を指定する運動、言いかえると自己が他者となりながら、そうなることと自己自身とを媒介して両者の仲をつくろう運動であるというかぎりにおいてのことである。生ける実体は主体としては、単純な否定性であり、まさにそうであることによって単純なものを二つに分裂させる、つまり二重化させて対立的なものとする。この対立的な二重化がふたたび二つのものの無関心の相違と対立とを否定する。こ

の自己を回復する同等性または他在において自己自身へ反映（復帰）すること一本源的統一そのもの、または直接的統一そのものではない—これが真理というものである。真理とは自己自身の生成であり、自らの終りを自らの目的として前提し、始まりとし、それが実現され、終りに達したとき始めて現実的であるような、そんな円環である。」¹¹⁾

簡単には

「精神とは、みずから他者すなわち自己自身の対象となり、そしてこの他者であること（Anderssein 他在）を止揚する運動である…」¹²⁾

さらに疎外とその克服という表現にこだわるならば—

「神の生命は即自的にはもちろん自分自身との濁りなき同等性であり統一性であって、そのかぎりでは、他在とか疎外（Entfremdung）とか、またこの疎外の克服（Überwinden）とかいったことはなんら重大なことではない。しかしこの即自なるものは抽象的一般性であって、そこでは、対自的にあるというその本性が、それと同時におよそ形式の自己運動なるものが無視されている。」¹³⁾

言わんとするところは、要するに、精神は自己疎外とその克服を通じてはじめて精神であるということである。（精神を人間に置き換えて理解したのがマルクスである。）またこの引用文でヘーゲルは疎外の論理と弁証法を重ね合わせている。

要するに、絶対者・精神は自己疎外とその克

11) *Phänomenologie des Geistes*, Felix Heiner Verlag, 1952, S. 20. 金子武蔵訳『精神の現象学』岩波書店, 1971年, 17-18ページ。

12) Ebenda, S. 32, 上掲邦訳, 34ページ。

13) Ebenda, S. 20, 上掲邦訳, 18ページ。

服を通じてはじめて精神であるということである。(裏返していえば、自己疎外を通じての人間の自己形成—ヘーゲルのヒューマニズム。)

以上わたしは、わたしの「推定」の根拠として三点についてコメントしてきたが結局は同じ一つのことに帰着する。第一の弁証法と疎外の論理構造の類似または同一性、これは全く形式上のこと。第二のヘーゲル哲学体系の構造の両義性—弁証法的と疎外論的—これも準形式的なこと。これらに対し、第三の根拠、つまり絶対者の自己実現のための自己展開運動の両義性の問題は、実質的といえると思う。第一、第二の形式的根拠は実は第三の実質的根拠から派生したもの、いわばそのコロラリーである。それ故、論理の筋からいえば第三の根拠から始めた方が簡単に片づくわけであるが、ここでは「推定」の根拠として、わたしの頭に浮んできた時間の順序にしたがって述べてみたのである。

4. 「推定」の検証—間接的検証

「推定」を検証することがわたしの本当の仕事である。前にも述べたように「推定」はわたしのヘーゲル研究の一結果として出てきたものではなくて、むしろ反対に、わたしのヘーゲル勉強の出発点としてのプロブレマティクである。検証は、本来からいえば、直接若いヘーゲル(『精神現象学』(1807)に至るまで)の諸論稿に即して行なわなければならないが、この本格的な直接的検証は今のわたしにはその用意がないので、間接的検証から始めることにした。すなわち、ヘーゲルに関する既存の、諸家の所見や解説の助けをかりて検証を試みてみようというのである。

(補) 直接的検証についてのことであるが、若

いヘーゲルの諸論稿のなかに、わたしの「推定」に対して真正面から直接肯定的に(否定的にも)答へてくれるような出来合いの文言があるはずはもちろんだ。わたしはかつて、マルクスにおける経済学批判の原理としての商品を生産する労働の二重性格(これは『経済学批判』(1879)で始めて明確に提示された)の概念の形成過程を追求してついにその検証を十分に果すことができなかった。おそらく、ヘーゲルについての直接的検証もそういうことに終るかもしれない。げに、「媒介したプロセスは成果のなかでは消え失せてその痕跡をとどめない」ものである。

論者たちのなかには、わたしの「推定」を直接に支えてくれるような人もある。しかしわたしの「推定」と全く同じ考えの人があるわけではない。わたしは多くの論者のなかからわたしの検証に有利な発言をしてきている若干の人々に登場をお願いをするのであるが、その発言内容からみてそれらは次の三つの場合に分けることができる。

- 1) 暗黙のうちに弁証法を疎外の論理と等置するもの。
- 2) 疎外概念が弁証法の「基礎および核心」となったとするもの。
- 3) ヘーゲルにおける疎外概念と弁証法の成立過程を別々に(他方には無関心に)論ずる二人の論者が、結局は同じような内容のことを言っている場合。

「推定」の見地からいうと、第一の場合は、ヘーゲル弁証法を、両思潮の交点で形成された疎外の弁証法においてとらえたものとも言うべきもので、疎外の論理が即弁証法とされている。それ以前の弁証法の生成過程は問題にしない。第二は、ヘーゲルにおける疎外概念と弁証

法の生成過程を問題にし、両者の意識的結合においてヘーゲル弁証法が形成されたとする点で、わたしの「推定」に一番近く、その有力な支えとなってくれるものである。第三の場合には、互いに無関心な二人の論者を並べて照合することで「推定」が検証される。間接的な、そのまた間接的な検証。

以下、上記の三つの場合について要述してみよう。

1) 暗黙のうちに弁証法を疎外の論理と等置するもの—マルクス『経哲手稿』(1844)

ヘーゲルの弁証法をいきなり、しかも断わりもなく疎外論、疎外の論理(疎外とその克服)としてとらえている人にマルクスがいる。『経哲手稿』(1844)の第三手稿の最後におかれている『ヘーゲルの弁証法および哲学一般の批判』がそれである。そこでマルクスはヘーゲルの弁証法と、これを核心として構成されているヘーゲル哲学全般の観念論的、思弁論的性格を批判するのである。その際、弁証法は、わたしに言わしめると、その成立当初の内容に即して疎外の論理としてとらえられ、哲学全般は疎外論の体系としてとらえられている。マルクスが批判するのは、弁証法や疎外論そのものではなくて、ヘーゲルにおけるそれらの観念論的思弁的性格なのである。要するに、マルクスはヘーゲル哲学の核心ともいうべき弁証法をその本源的形態ともいうべき疎外の弁証法においてとらえ、その観念論的性格を、つまり観念論的疎外論を批判することによって、ひいて観念論的弁証法を批判するのである。マルクスは、ヘーゲル弁証法の観念論的不毛性の秘密をその生誕形態である疎外の論理の観念論的性格のなかに見てこれを暴くのである。『ヘーゲルの弁証法お

よび哲学一般の批判』といいながら、そこで述べられ批判されているのは、もっぱらヘーゲルの疎外論とその論理(としての弁証法)であって、弁証法そのもの(弁証法一般)については語りはじめられたところで止まっている。

マルクスは、「ヘーゲル弁証法に対して真面目で批判的な態度をとった唯一の人」としてフォイエルバッハを持ち上げ、フォイエルバッハがとらえたヘーゲル弁証法観を次のように要約している。

「ヘーゲルは疎外態(論理的には、無限なもの、抽象的一般)から、実体から、絶対的な固定した抽象物から出発する。一つつまり平たくいえば、彼は宗教と神学から出発する。

第二に、彼は無限なものを止揚して、現実的なもの、感覚的なもの、実在的なもの、有限なもの、特殊なもの、を措定する。(宗教と神学の止揚—哲学)

第三に、彼は措定されたものを再び止揚し、抽象物を、無限なものを復活させる。宗教と神学の復活。」¹⁾

ヘーゲル弁証法の説明としてのこの三段論法は、何のことはない、即ヘーゲルの疎外論—ただし、フォイエルバッハ的唯物論的立場から批判的に述べられたもの—にほかならない。出発点としての抽象的一般すなわち絶対者、その疎外(否定)態としての具体的で特殊なもの、すなわち有限なもの、そして更にその再止揚(否定の否定)としての絶対者の復活。

マルクスはフォイエルバッハと一緒に、ヘーゲルの弁証法をその内容からして一つの疎外論としてとらえているのである。そして共に、そ

1) MEGA, 1982, B2, S. 401, 邦訳, 国民文庫, 藤野渉訳。『経済学・哲学手稿』209-210ページ。

れ自体疎外態であるところの抽象的一般、絶対者から出発するヘーゲルの弁証法・疎外論—疎外の弁証法—がそれ自体疎外されて倒されたものであるとしてその観念論的性格を批判するのである。しかし批判の仕方はちがう。フォイエエルバッハがヘーゲルの観念論と一緒に疎外論(弁証法) そのものまでも一つのイリュージョンとして抹殺しようとするのにたいして、マルクスは、それらの観念論的、思弁的側面を批判し、これを唯物論的方向へ活かしていこうとしているのである。

マルクスは、上記フォイエエルバッハのヘーゲル弁証法観について若干のコメントを施したあと、今度はさらに具体的に、ヘーゲル哲学一般をその体系に即して説明している。少し長くなるが引用してみよう。

「ヘーゲルのエンチクロペディは論理学から、純粋な思弁的な思想(Gedanke)から始まって、絶対知、すなわち自己を意識し自ら自己を把握する哲学的または絶対的な、すなわち、超人間的な抽象的精神で終るのであるが、全エンチクロペディは哲学的精神の繰り広げられたもの(das ausgebreitete Wesen des philosophischen Geistes)、すなわちその自己対象化にはかならない。そして又この哲学的精神なるものが、実は、おのれの自己疎外の内部で考える、すなわち抽象的に自己を把握するところの疎外された世界精神にはかならない。—論理学、これは精神の貨幣であり、人間および自然の思弁的な価値、思想価値(der spekulative, der Gedankenwert des Menschen und der Natur)—一切の現実的規定性にたいして全く無頓着となってしまうところの、それゆえ非現実的なそれら(人間と自然)の本質—であり、外化さ

れた思考、したがって自然と現実の人間とを捨象している思考、つまり抽象的思考(das abstrakte Denken)である。—この抽象的思考の外在(Aüßerlichkeit)—これが抽象的思考の立場からみた自然である。自然は抽象的思考にとって外的(äusserlich)であり、抽象的思考の自己喪失態である。抽象的思考はまた自然を外的に、抽象的思想として、しかし外化された抽象的思想としてとらえる。—最後に、精神、すなわち自分自身の生誕地へ里帰りする思考は、人間学的、現象学的、心理学的、人倫的、芸術的、宗教的精神としてはまだまだ自分自身だとは見なされず、それが最後に自らを絶対知、それ故に絶対的すなわち抽象的精神として自らを見出し、自らを肯定し、その意識的な、かつ自分にふさわしい定在を得るにいたって始めて自分自身に帰るのである。というのも、精神の本当の定在は抽象態(die Abstraktion)なのだから。」²⁾

ここで言われていることは、要するに、ヘーゲル哲学の全内容は、精神の自己疎外とその止揚の次第であること、ところでその精神そのものが、マルクスの立場からすれば、疎外されたものであるということである。すなわち疎外のなかでの疎外とその止揚ということで、結局は疎外された精神の再肯定、再確認に終るというのである。

このように、マルクスは、ヘーゲル哲学一般、その体系を、直接には、疎外の論理において、しかも二重疎外—疎外態(または疎外のなかで)の疎外とその止揚—において理解しているのである。

この場合、それ自身疎外されている精神とい

2) Ebenda, SS. 402-3. 邦訳前掲書, 212-213ページ。

うのは、現実の自然と生きた人間諸個人から抽象されたところの言わばそれら、とくに人間の「本質」である。この本質をヘーゲルは思考においてとらえ、これを絶対化し、実体化し、さらに主体化して、これを自己を疎外し対象化し、これを止揚して再び本来の自己へと帰還するところの抽象的思考 (*abstraktes Denken*) としたのである。抽象的思考の生産物 (思考されたもの) は純粋思想 (*reine Gedanke*) である。抽象的思考は純粋思想において、且つそれを通して自己を表現するのである。そしてこの抽象的思考の運動が「純粋思想の弁証法」とされる。

以上によっても、ヘーゲルの疎外の論理、したがって弁証法の観念論的性格は見当がつくと思われるが、マルクスは、例をあげて具体的に説明している。たとえば、富や国家権力などはヘーゲルにおいても疎外態としてとらえられてはいるが、それらは現実の人間の社会的活動の疎外態としてではなく、抽象的思考の疎外態、すなわちその思想形態において (*in ihrer Gedankenform*) とらえられているのである。したがってその止揚もまたそのレベルでのことである。そのため、現実の疎外態は手つかずのまま放置される。というより、観念的に止揚されたということで却て容認されることになる。疎外としての宗教、国家は止揚されることによって却ってお墨付きをいただく結果となるのである。ヘーゲル疎外論＝弁証法のこのところ (観念論) がマルクスの気に喰わないのである。ヘーゲルの現実容認、現実妥協。

しかしマルクスはこの逆立したヘーゲルの観念論的弁証法のなかに「運動させ産出する原理としての否定性の弁証法」³⁾をみている。すなわち、そこには、疎外された形においてではある

が、人間の自己産出行為が示されているとしてこれを高く評価しているが、その内容はこれまた人間の労働疎外論である。労働における人間の疎外とその止揚をとおしての人間の自己形成—いわゆる人間の前史である。このように弁証法はつねに疎外につきまわっている。まさしく疎外の弁証法である。抽象的思考としての精神の運動は、これをその形式からみれば弁証法であり、その内容からみると疎外論である。弁証法と疎外の論理とは一つである。しかし一般に形式と内容とは分離したがるものである。ヘーゲルの弁証法がつねに直ちに疎外論ではない。マルクスの論述のなかではすでに両者の区別がみえ始めている。区別しはじめたところでマルクスは話を止めている。マルクスは両者の同一性の上に立ってヘーゲルの弁証法と哲学一般を批判しているのである。

2) 疎外概念がヘーゲル弁証法の「基礎および核心」となったとするもの—G. ルカーチ『若きマルクス』(1947)

ヘーゲル弁証法の生成のあとをたずねて、疎外、厳密には外化 (*Entäusserung*) の概念が基礎となり核心となってヘーゲルの弁証法は形成されたのであると主張するものに G. ルカーチがいる。そして、この外化の概念をヘーゲルは、フランス革命やイギリス産業革命、なかなくイギリス古典経済学から学びとり、これを哲学的概念へと一般化したのであるとルカーチはいう。

3) Ebenda, S. 404. 原文では (...*der Dialektik, der Negativität als dem bewegenden und erzeugenden Prinzip* となっているが、NEW その他従来一般に行なわれてきた ...*der Dialektik der Negativität*... にしたがった。(イタリックは副田)

マルクスは、さきに見たように、ヘーゲル弁証法をいきなり疎外の論理—疎外とその止揚—としてとらえたが、ルカーチは疎外（外化）を疎外そのものとして狭義にとらえて、これがヘーゲル弁証法の基礎となり核心（または重要なモメント）となったとする。すなわち、弁証法のトリアーデの中間項であるアンチテーゼの位に疎外を位置づけるのである。ルカーチのこの見方もわたしの推定を大いに助けてくれる。わたしは、弁証法的思考と疎外論的思考の両思潮の交叉をいうが、ルカーチは哲学と経済学との出会をいうのである。その出会いからヘーゲル哲学の核心をなすヘーゲル弁証法が形成されたとするのである。

ルカーチの『若きヘーゲル』⁴⁾はその初版（1948）では副題として「弁証法と経済学との関係について」が付せられている。これでも分かるように、本書はヘーゲル弁証法の生成を主として経済学との関連に重点をおいて考察したものである。この副題はどうしたわけか第二版（1954）では断わりもなく削除され、書名全体が『若きヘーゲルと資本主義社会の諸問題』となっている。しかし1967年の『ルカーチ著作集』⁵⁾ではまだ初版の副題へもどっている。

『経哲手稿』でマルクスが成熟したヘーゲル（『精神現象学』とその後）を取り上げているのに対し、ルカーチは成熟に至るまでの若いヘーゲルの発展を取り扱っている。

ルカーチはヘーゲル弁証法の成立の基盤を大きくはフランス革命やイギリス産業革命に見、さらに具体的・学問的にはイギリス古典経済学

に求めている。思うに、ヘーゲルはフランス革命の歴史的な意義は十分に認めながらも、そこに深刻な期待外れを経験し、思いどおりには運ばない歴史的現実の皮肉をさとり—ヘーゲルのいわゆるフランクフルトの危機—社会的現実の動きを見きわめるべく経済学の研究に取りかかる。この研究によって彼は人間の意思や期待からは独立した歴史的社会的現実の必然的な動きを見て取る。これがヘーゲルの外化概念の形成と確立に大きく役立ち、そしてこの概念は「ブルジョア的思想の発展における弁証法の最高形態」としてのヘーゲル弁証法の「基礎および核心」（Grundlage und Mittelpunkt）となった、というのである⁶⁾。すなわち外化概念は核心的な弁証法的モメントとして、トリアーデの中間項に位置づけられることになったのである。

ところで、ルカーチによれば、ヘーゲルにおけるこの外化概念の生成過程をつぶさに跡づけることはきわめて困難である。資料不足のためであるが、若いヘーゲルの諸論稿の編集者たちの経済学に対する無関心のため、切角残されていた大事な諸資料までも散逸してしまったというのである。したがって、ヘーゲル弁証法の成立に関するルカーチの見解も検証ずみとまでは行かず、むしろ「ほとんど全く単なる推測（blosse Kombinationen）」によるものであるとしている。

そう言うルカーチも、外化概念の形成過程に三つの段階を認めている。この三段階の経過のなかに、外化（疎外）概念が弁証法的思考様式と結びついてヘーゲル弁証法の形成となる次第がうかがわれる。この三段階（drei Stufen）

4) Georg Lukács, *Der junge Hegel*, 1948, 1954. 邦訳、生松敏三・元浜清海訳『若きヘーゲル』上、下、白水社『ルカーチ著作集』10-11。1969。

5) Georg Lukács Werke, Luchterhand Verlag, VIII, 1967.

6) Ebenda, 1954, S. 385, 邦訳前掲書、下巻、167ページ。

を簡単に紹介してみよう⁷⁾。

第一段階：人間労働に媒介されるところの主客関係—労働生産物の対象化。「人間のあらゆる労働，人間のあらゆる経済的，社会的活動と結びついた複雑な主観＝客観関係…」の把握。

第二段階：マルクスによって後に物神崇拜と呼ばれるもの。この概念はヘーゲルにおいてはまだ明確ではないが，はっきりとしたその予感があった。この「物神化された客観性を人間へ，つまり人間の社会的諸関係へ還元しようとする精力的な傾向が存在する。」

第三段階：外化概念が広く哲学的に一般化される。「この場合、『外化』は物性 (Dingheit) あるいは対象性 (Gegenständlichkeit) と同じ意味である。これは対象性の生成史，つまり同一の主観＝客観 (das identische Subjekt-Objekt) が『外化』を乗り越えて自己自身へ立ち帰る道程における弁証法的モメントとしての対象性が哲学的に表現されたものである。」(傍点はすべて副田)

すなわち，ヘーゲルがその経済学研究で獲得した外化の概念は，まずは労働の主体と生産物とのあいだの主観—客観関係の認識から始まり，次いで労働生産物における対象性（疎外）の認識，人間関係の物化（物神性）の感知を経て，最後に，対象性が哲学的に推こうされ一般化されて外化となり，この資格においてヘーゲル弁証法の重要モメントとなったのである。

外化概念の成立史にかんするルカーチのこのような整理はあまりにも整いすぎている観もす

るが，あるいは彼のいう「資料不足」がかえって彼のこの明快さを生んだのかもしれない。

ところがこうした外化概念の歴史には更にその前史ともいべきものがある。いわゆるポジティビテート (Positivität) の概念の生成がそれである。わが国では実定性とか既成性とかの訳語が当てられている。ポジティビテートというのは，もともと神学や法学上の概念であって，自然宗教や自然法とかのように人為のはからの加わらない自然生の宗教や法に対して，人間によって作られ営まれる社会の諸制度が，それ自身の論理と権威をもって人間を上からあるいは外から支配することをいうのである。一口でいうと社会制度の権威主義である。ルカーチはヘーゲルの言葉を引用してポジティビテートの意味を伝えている。要所だけを抽出すると—

「既成的信仰とは，われわれの信仰を強制して，それに従わせられることを拒むことのできないような権威によって命ぜられるがゆえにかえって真理をもつとされる宗教的教義の体系である。…」⁸⁾

「教会の立法的・司法的全権力はこの法典の所有と運用にもとづいている。このようなよそよそしい法典に人間が服従するなんていうことは，一人一人の人間の理性の権利に対立するものであって，それゆえ教会の全権力は不正である。みずから自分の法をあたえ，その法の運用に対して自分だけが責任を負うという権利をいかなる人間も放棄することはできない。この権利を譲渡すれば，彼は人間であることをやめることになるからである。」⁹⁾ (傍点は副田)

7) Ebenda, SS. 614-616, 邦訳前掲書，下巻，506ページ。

8) Ebenda, S. 48, 邦訳前掲書，76ページ。

9) Ebenda, S. 53, 邦訳前掲書，86ページ。

教会の權威主義と、諸個人の譲渡すべからざる権利の放棄、これは正に人間疎外にはかならない。ヘーゲルはポジティビテートの言葉の下に疎外の問題をとり上げ、キリスト教を批判したのである¹⁰⁾。フォイエルバッハのキリスト教批判に先鞭をつけたものと言うべきである。ポジティビテートの問題は「ベルン時代の若いヘーゲルの現実的中心課題であった。」

ポジティビテートの問題意識はそれの克服・止揚への強い欲求をふくんでいる。それは、つまり原始の自然状態→ポジティビテート→その止揚という疎外の論理をふくみ、これはまたすでに、弁証法のトリアーデを形づくっている。この論理はマクロ的にはヘーゲルの歴史観の根底となり、彼は若くしてすでにポジティビテートを基礎とし媒介として、いわば人類発展の三段階論を構想している。この構想はそれ自体として立入って見ても面白く、とくに『経済学批判要綱』におけるいわゆるマルクスの人類発展三段階論の先鞭としても興味あるものであるが、ここでは立入らないこととする¹¹⁾。

ベルン時代の若いヘーゲルのこのポジティビテートの思想はフランクフルトの危機において見直される。ポジティビテートは単にこれを論難したり排絶すればいいというものではないと

して、そのよって来るところの歴史的必然をさぐり始める。こうした歴史的現実への接近のなかで、弁証法形成への道が開けてくる。この過程で、ヘーゲルのイギリス古典経済学ならびに資本主義経済の諸問題の研究があずかって力があつたとルカーチは強調する。すなわち、労働を中心とする人間の社会的実践とこれによって創られた社会的諸客体とのあいだの関係（主客関係）を認知し、そこに「彼の弁証法の特殊形態の構想を意識するに至った」のである。

このようにしてヘーゲルの世界像が発展していくにつれて、ポジティビテートという用語は背景にしりぞいて行く。しかしその考えそのものは新しい内容と形式を運びながら存続発展しつづける。外化の概念へ向って。かくて、ルカーチのいうヘーゲルにおける外化概念の三段階論につながるわけであるが、すでにわれわれはその第一段階の労働を中心とする主客関係に入っている。以上が、外化概念の前史としてのポジティビテートの生成のあらましである。ポジティビテートの概念は外化（疎外）のその前身と考えるべきであろう。

ヘーゲル弁証法の成立にかんするルカーチの見解に対しては、もちろん批判はある。哲学者のあいだから、彼はあまりにも経済学研究との関係にこだわって、他の要因、とくに宗教的、神学的要因を見落し、ないし軽視している、と¹²⁾。しかし、ルカーチのために一言弁ずれば、彼は他の諸要因を軽視したわけではなく、資本主義社会の諸問題ならびにその解剖学としての経済学とのかかわりに限定して考察するのだと断っている。つまり唯物史観的考察を試みようとしたのであろう。

10) ヘーゲルはこの批判を *Die Positivität der christlichen Religion*, (1795/1796) で行った。G. W. F. Hegel Werke, Suhrkamp Verlag, B. 1. S. 104 ff.

11) この考えは当時ドイツのロマン派で行われたものである。ヘーゲルはこの点詩人シラーから影響を受けている。ルカーチはベルン時代の若いヘーゲルの三段階論に論及しているが、それを要約すると次のようである。

1. ポジティブでないギリシヤ民主制の時代
2. ポジティブな近代社会
3. ポジティブでない新しい社会—フランス革命による古代の復興、自由な、すなわち人間の現実的支配の時代。

12) 例えば、谷嶋喬二郎『弁証法の社会思想的考察』東京大学出版会、1972、98ページ。

それにしてもヘーゲルの経済学研究—フランクフルト時代とイェナ時代の二度にわたる—に関するルカーチの叙述は、「資料不足」のせいかわれわれを納得させるだけの具体性はない。彼の見解は、彼自身いうようにあくまでも推測である。しかし、ルカーチのために一言弁ずることが許されるならば、ヘーゲルがイギリス古典経済学のなかで、人間労働とその生産物（対象化）、生産物の譲渡（alienation）、価値法則、予定調和、見えざる手などの諸思想を読みとったとき、そこに歴史的社会的現実の冷厳な重みを感じ、かつてのロマンチックなポジティビテートの概念から、次いでこれを運命（Schick-sal）として受けとめ、最後にこれを外化（疎外）としてその哲学的一般化をはかり、これを基礎および核心として彼の弁証法が形成されたとするルカーチの慧眼には敬服の念を禁ずることができない。ルカーチはヘーゲル弁証法の遠い源泉（例えば三位一体論）をさぐるのではなく、それを成立させた決定的な要因をさがして、これを外化に求め、さらにこれを彼のイギリス古典経済学の研究に求めたのであろう。

ルカーチの推測はわたしの「推定」にとって一つの強力な助け舟である。（因にわたしの「推定」はルカーチの推測を真似た形になっているが、実際はそうではない。全く独立である。「推定」を立てたあと、あれこれと読みこんでいるうちに、ルカーチの推測に出会ったのである。）

3) ヘーゲルにおける疎外概念と弁証法の成立過程を別々に論ずる二人の論者が、結局は、同じような内容のことを語っている場合疎外概念は R. シャハトの『疎外』（1971）について、弁証法は谷嶋喬四郎氏の『弁証法の社

会思想的考察』（1972）について見てゆくことにする。

(1) ヘーゲルにおける疎外概念の生成… R. シャハト

ヘーゲルの弁証法について論ずる人はすこぶる多い。しかしヘーゲルの疎外論について語る人はきわめて少い。いわんやヘーゲルにおける疎外概念の形成過程について語る人は皆無にちかい。皆無にちかいその中であって、R. シャットはその著『疎外』（1971）¹³⁾ で、簡単ではあるが、ヘーゲルにおける疎外概念の沿革とでもいうべきものを論述している。

ところで、シャハトがヘーゲルにおける疎外概念の形成過程として論述しているところのものは、他の論者がヘーゲルの弁証法の形成過程について論述しているところと、内容からいって大同小異なのである。いな、シャハトの論述を読んだだけで、人はそこに弁証法の形成過程を読みとるにちがいない。弁証法という言葉は一度も使われていないのだけれども。以下、シャハトのいうところを要述してみよう。

シャハトはヘーゲル以前における疎外概念の展開を大きく三段に分けて考察している。1は初期神学、2は社会契約説、3はヘーゲルの同時代人。3のヘーゲルの同時代人として彼に影響を及ぼした哲学者フィヒテ（1762～1814）と詩人シラー（1759～1805）の二人について語っている。初期神学も、社会契約説にふくまれる疎外概念もヘーゲルのそれと因縁はあるが、ヘーゲルにおける疎外概念の生成を見るには、彼に直接影響を及ぼした上記の二人の疎外概念からはいって行くのが適当なように思われる。要記するにとどめる。

13) Richard Schacht, *Alienation*, London, 1971.

(i) フィヒテにおける外化 (Entäusserung)

フィヒテは外化 (Entäusserung) という語を使っている。フィヒテ哲学の根本課題はカントの二元論—現象界と精神界と—の溝を埋めることであったが、彼は現象界を精神の所産と見ることによってこれを果そうとした。精神による現象界の産出の過程、これがフィヒテ言うところの外化である。「自己自身の何ものかを外部化して自己自身から切り離すこと」という意味である。しかしフィヒテはこの語を多用はしていない。また彼には *Entfremdung* の語は見当たらない。シャハトに言わせると、外化すなわち精神による現象界の産出と、意識と理性による現象界に対する人間の優位の確立というフィヒテの考えのなかにはヘーゲルにおける精神の運動と自由の問題の基本的要素がすでに含まれている。

(ii) シラーにおける疎外概念

シラーのヘーゲルへの影響は一そう直接的で大きい。彼も *Entfremdung* の語こそ使わないが、内容的にはそれと同じものを取扱っている。シラーは人間の今日の状態 (近代人) が人間の本質・本性と合致していないこと、不和であることを指摘し、それらの調和こそ各人の課題とみる。この不和はまた人間性の二つの基本要素である理性と感性とのあいだの不和であり、これら両者のバランスこそ肝要であるとする。

古代ギリシャにおいては両者は相和し、近代人のように人間相互のあいだでも、個人内部においても分離・分裂の状態にはなかった。しかし、人間の精神的発展のためにはこの原始的調和の崩壊は必要であった。この崩壊を通じてはじめて、より高い調和が達せられる。これが文化 (culture) であり、ここに労働や学問の分割・分化 (fragmentation) がある。こうした

諸力の対立抗争こそ文化の偉大な道具である。人間社会のアトム化。これは人間精神発展の代償である¹⁴⁾。

思うに、ここでは疎外という語こそ使われないが、説きあかす内容は近代人の疎外であり、それからの脱脚として、一方では古きよき時代への回想であり、他方では疎外を踏まえての将来へ向けてのより高い統一への展望である。さきにふれたヘーゲルの人類発展三段階説はすでにシラーに、一般にロマン派の人々に見られる。

シラーが人間内部における分離・分裂 (疎外) をみたとすれば、フィヒテは「精神」の自己分裂としての *Entäusserung* を論じた。この両面をヘーゲルはそれぞれ継承したと言えるであろう。

ヘーゲル疎外概念に関するシャハトの論述は、シラーが指摘したところの人間内部における諸分離・対立を受けて、これをいかに克服するか、その統一原理の追求から始まっている。

(iii) 若いヘーゲルにおける疎外概念の生成

シャハトによれば、疎外 (*Entfremdung*) という語がヘーゲルにはじめて現われたのは『精神現象学』(1807) でのことであるが、その意味内容にあたるものはそれ以前の彼の諸論稿にも見られ、むしろそれらの方が成熟したヘーゲルの疎外概念よりもはっきりする場合があるとて、若いヘーゲルの諸論述を取りあげている。シャハトはそれらを大きく三群に分けて論述している。a.『初期神学論述』、b.『フィヒ

14) シラーのこうした疎外概念は彼の『人間の美的教育に関する書簡』(*Über die ästhetische Erziehung des Menschen, in einer Reihe von Briefen, 1795*) で述べられている。ヘーゲルとの関連では W. Kaufmann, *Hegel, a reinterpretation*, 1978. がかなりこの『書簡』をくわしく紹介している, pp. 18-31.

テとシェリングの哲学体系の差異』(1801) c. 初期政治評論 (1798～1802)。以下、要述する。(cは関連がうすいので省く。)

a 『初期神学論述』

ここでは『愛に関する断片』(1797～1798)と『キリスト教の精神とその運命』(1799)が取りあげられているが、すでに述べたように、詩人シラーによって確認された人間疎外をいかにして、何によって克服するかという問題からシャハトの論述は始まっている。それが愛なのである。原子化した近代諸個人のあいだの、並びに個人と世界とのあいだの真の統一をもたらすもの、それが愛である。愛は完全な一体感であって、一切の対立を排除し、完全な献身を要求する。愛において個人性は完全に超越されはするけれども、抹殺されるものではない。『愛においては、分かれたものはなお存続する、ただし統一されて、もはや分かれたものではない何ものかとして。』

「精神」という言葉はまだ出てこない。それに代わるものとして「生命」が語られている。生命は三段階のプロセスを辿る。統一→分離・対立→再統一。そしてこの生命の展開をもたらす力こそ愛である。他人も世界も自己と同じ本性を分かちものである。「生あるものは生あるものを感受する。」(Das Lebendige fühlt das Lebendige)

愛はさらに個々人内部の矛盾としての理性と欲望との対立をも克服し、両者の調和をもたらす。ここに宗教への衝動がある。「宗教的实践は最も神聖で最も麗わしく、われわれの発展によって必然的にもたらされた諸々の不和を統一しようとするわれわれの努力である。」かくて、宗教的实践こそが人間疎外を克服するものとされる(『キリスト教の精神とその運命』)。

「体系断片」(1800)では、生命がさらに無限の生命と有限の生命に分けて論じられ、有限の生命から無限の生命への自己高揚が言われる。この無限の生命こそ「精神」の直接の前身である。周知のように、ヘーゲルは精神についても有限(人間)と無限(絶対者、本来の精神)とを区別している。

b 『フィヒテとシェリングの哲学体系の差異』(1801)

人間における諸々の不和(疎外)を解決するものとして、今までの宗教(的实践)にかかわって哲学(的思弁)が、ここで始めて登場する。いわば若いヘーゲルから成熟したヘーゲルへの転回点である。なおここでヘーゲルは、人間における諸々の不和・不調を言い現す語としてEntzweiung (bifurcation, 二分裂)を使っている。Entfremdungの直接の前身ともいうべきものである。「全体(真理一副田)は最高の分離からの回復を通してのみ最も活き活きとした姿において可能である。」前記の生命における統一→分離・対立→再統一の論理と同じであり、また後の疎外を媒介とする精神の発展の論理に通ずるものである。

(補) 以上は『精神現象学』前の若いヘーゲルにおける疎外概念の生成について述べたものであるが、シャハトは次いで『精神現象学』における疎外概念を詳細に分析している。そこで彼は、疎外概念に二つの意味があることを指摘する。一つは分離・分裂(separation)、他の一つは自己放棄(surrender)。そして、前者は後者によってのみ克服されるものとする。いわば疎外による疎外の克服。シャハトのこの指摘の意義は大きい。商品経済における価値・貨幣の生成も一つの「疎外による疎外の克服」である。疎外の二つの意味を念頭

において改めて正→反→合のヘーゲル弁証法の公式をみると、その中の反と合とは共に疎外であり、かくてここでも弁証法と疎外の論理は全く重なり合い一つになってしまうことになる。

以上、ヘーゲルにおける疎外概念の形成に関するシャハトの論述を要約してみたが、人はこのなかに疎外概念の形成過程と同時に一或いはむしろ一弁証法のそれを読みとるにちがいない。しかもシャハトの論述では弁証法という語は一度も使われていないのである。論述の中心となっている愛と生命の論理構造(統一→分離・分裂→再統一)は弁証法のトリアーデであり、むしろ一般に哲学者のあいだでは、愛の弁証法とか生命の弁証法とか呼ばれて、ヘーゲル弁証法の形成上重要な位置をあたえられているものである。

(2) ヘーゲルにおける弁証法の形成—谷嶋氏

谷嶋氏はその著『弁証法の社会思想史的考察』(1972, 東京大学出版会)の第二章「弁証法的思考様式の形成」でヘーゲル弁証法の形成過程を論じておられる。今日では方法または法則とみられている弁証法を社会思想として歴史的に考察される氏の発想は面白い。これに対し、疎外論の方はもともとあくまでも社会思想であって、それが方法や論理に還元されて論じられることはなかった。思うに弁証法は社会思想としては、本来社会思想である疎外論と対面する運命にあったのかもしれない。

谷嶋氏は、ヘーゲルにおける弁証法的思考の形成の端緒をベルン時代における若いヘーゲルのドイツの国民的統一、そのための民族宗教の確立の要請から説きおこし、その思想的、哲学的背景のもとにヘーゲル弁証法の形成過程を詳細に論じておられるが、氏自身さらにこれを要

約しておられる。その要約のポイントだけを示すと凡そ次のような次第になるようである。

1. キリスト教また宗教一般のポジティビテートへの論難(ベルン期)。
2. ポジティビテートの見直し(フランクフルト期)。ポジティビテートを「運命」と見直し、これと関連してキリストの死(運命)を中心にすえて、キリスト教成立の過程を「自己形成→自己分解→自己再建」という弁証法的運動として捉えた。
3. 生命と愛の思想(または弁証法)。

フランクフルトの危機をのり越える基礎となった新しい思想が「生命の思想であり、生命感情に内在する愛の思想」である。生命の内部構造は「未展開の統一」→「対立・分離(二重化)」→「完全な統一への再統一」である。そして「この生命の内部構造を思想的な論理構造に転させたところにおいて成り立ったのがヘーゲルの弁証法的思想構造だったのである。」

4. キリスト教の三位一体説

以上の諸思想の根柢にあってヘーゲル弁証法と密接不可分のものとして三位一体説があり、分離の再統一の原理としての「神人」(Gott-Mensch)の表象がある。十字架に血を流したキリストの運命こそ神・人の「和らぎ」(Versöhnung)をもたらし、統一・和解を如実に示すものであった。「この『運命』概念は、やがて『揚棄』(Aufhebung)の概念と結びつき、ヘーゲルにおける『思想としての弁証法』の成立を決定的なものにしている。」

シャハトにおいても谷嶋氏においてもともに愛と生命の概念ないし思想に中心的重要性が与えられている。それらの内部構造というか論理構造というか、これに基いて一方はヘーゲルにおける疎外概念の形成を言い、他方は弁証法

の成立をいうのである。その限りでは疎外の論理は弁証法（のそれ）と同じである。

ただここで兩人の論述の違いについて一言するならば、谷嶋氏は愛と生命の思想をヘーゲル弁証法の形成における直接の主材料として重要視はされるけれども、その根柢にキリスト教の三位一体説をその原型として据えておられる。「弁証法がこの教義と結合せしめられたのは、まさにヘーゲルにおいてである。」わたしに言わせると、弁証法的思考様式と三位一体説との結合においてヘーゲルの弁証法は成立した、というのが谷嶋氏の結論のように思われる。シヤハトはヘーゲルにおける疎外概念の形成に直接関連しては、三位一体説には触れていないが、疎外概念一般の沿革を論ずるヶ所では、すでに本稿でも指摘しておいたように、三位一体論を疎外概念の一つとして取り上げている。（本稿334ページ、注1）参照）

さらに、シヤハトがヘーゲルにおける疎外概念の成立を論ずると言いながらポジティブテ

トや運命の概念について論及していないのは片手落ちと言わねばなるまい。

むすび

以上、ヘーゲル弁証法の成立についてのわたしの「推定」なるものについて、その簡単な説明を加え、その根柢を示し、次でその間接的な検証を試みてみた。検証においては若いヘーゲルの諸論稿をつぶさに詮議し、それにもとづいて立証することをせず、既存の、諸家の研究や見解に援けを求め、それをもとにしてこれを行うという間接的な方法をとった。いきおい我田引水に陥ったところも少なくないかも知れない。若いヘーゲルの諸論稿の論議にもとづく直接的検証はわたしの今後の仕事としたい。

（付記） 本稿で外書からの引用に当っては、邦訳書のあるばあいはその書名および該当ページを併示しておいたが、引用訳文は必ずしも邦訳書通りにはなっていない。