ヴェーユとマルクス①

村 上 吉 男

カール・マルクス（1818年－1883年）は世界と人間を，世界（資本主義社会）の人間（労働者）への疎外（外化），抑圧と搾取の関係として捉え，いかに資本主義社会を変えられるかの研究に生涯を捧げた。彼は疎外（外化），抑圧と搾取に，すなわちヴェーユにいう不幸に喘ぐ，当時のドイツ社会を労働者の革命により救う運動に懸けたが，しかし革命は彼の母国ではなく，いまだ資本主義に達していなかった，封建制の国ロシアや中国で成ったことは誰しも知るところである。

ヴェーユは自分と同様に，マルクスが労働者の不幸に心動かされたり，同じユダヤの血筋を引いたりする親近感もあってか，学生時代からマルクス主義に興味を持ちはじめ，教師時代に《LE CAPITAL（資本論）》を研究しては[1]，彼の思想を主に三作品[2]にして批評する。そこで筆者は彼女が先哲の諸思想に触れたとすでに記した一例に，このマルクスを取り上げる際，彼の思想を《資本論》の〈経済学批判〉なる副題の経済学の視点でみるのではなしに，彼のいう哲学的思想をもって，ヴェーユ哲学の独自さを浮き上がらせるべく，比較させて語らねばなるまい。彼の思想をものした三作品などを参考にすれば，筆者なりのそのねらいを打ち出すことができよう。

ヴェーユがみたマルクス主義とは何か

ヘーゲルに，さらにフォイエルバッハに学び，革命運動家として活動し，史上はじめて〈科学的社会主義〉[3]（マルクス主義）を提唱したマルクスを，ヴェーユは周知の語句を鉤括孤であらわしながら，以下のように述べる。

Marx a prétendu《remettre sur ses pieds》la dialectique hégélienne, qu'il accusait d'être《sens dessus dessous》; il a substitué la matière à l'esprit comme moteur de l'histoire.[4]

マルクスはヘーゲルの弁証法を，《逆立ち》していると非難し，《足で立たせる》と主張した。だからマルクスは歴史の原動力として，精神を物質に置き換えた。

Dans la philosophie de Hegel, Dieu apparaît encore, sous le nom d'《esprit du monde》, comme moteur de l'histoire et législateur de la nature. ...Karl Marx n'a pu surmonter l'《être humain》isolé de Feuerbach qu'en ramenant dans l'histoire, sous le nom de《société》, le Dieu que Feuerbach en avait éliminé.[5]

ヘーゲル哲学では，神はまた，《世界精神》の名のもとに，歴史の原動力として，かつ自然の立法者としてあらわれる。…マルクスは，フォイエルバッハが《人間》から締め出し

た神を，《社会》の名のもとに，歴史に連れ戻すことでしか，フォイエルバッハの孤立した《人間》を乗り越え得なかった。

以上に記されることは，マルクスがヘーゲルのいう，〈神〉や〈精神（世界精神）〉の代わりに，〈物質〉を持ち出しては，たとえば，〈世界精神（神）〉の自己発展が歴史であるとの，ヘーゲルの観念論的歴史観すなわち観念論的弁証法を〈逆立ち〉から〈足で立たせる〉として，〈史的唯物論〉[6]すなわち〈弁証法的唯物論〉[7]を導入したということである。だから〈物質〉の自己発展が，フォイエルバッハの〈孤立した《人間》〉を《社会》的存在として解放させるし，〈物質（自然）〉のみか，《人間》や《社会》の各歴史（発展）を可能にするといわせるわけである。これは次のような文章によって明かされるであろう。

La grande idée de Marx, c'est que dans la société aussi bien que dans la nature rien ne s'effectue autrement que par des transformations matérielle. [8]

マルクスの偉大な思想は，社会においても自然と同様に，何ごとも物質的変化によってでなければしかるべき実現をみないということである。

筆者がここで，上記引用文中の〈変化〉を発展（歴史）に類する語と受け止め，〈物質的変化〉を〈物質〉の発展（歴史）にみなすならば，そこには〈物質〉自体での〈変化（発展）〉もみられようし，この加工の場合には〈社会〉の助けが加わるからして，換言すると〈社会〉は〈物質〉の発展なしに発展しないとみえるからして，〈社会〉の方は〈社会〉で，〈物質〉たる〈自然と同様に〉発展せずにおれないことを繰返すだけでなく，ヴェーユをして〈自然（しぜん）〉や〈社会〉の各発展を順次，〈自然の必然性〉[9]や〈社会的必然性〉[10]という語で表現させるかぎり，マルクスは自らいう，〈物質的変化（発展）〉すなわち〈自然〉の歴史を〈自然の必然性〉に，〈社会〉の発展すなわちその歴史を〈社会的必然性〉に見立てざるを得ないことを見届けておく。彼女は少なからず，こうした〈必然性〉という思想に託さずして，彼の〈偉大な思想〉が成り立たないどころか，日の目をみることもできないと語るほかなかったのである。

さらにヴェーユに，〈物質〉を〈社会的物質〉[11]と記させたうえは，〈物質〉が〈自然（しぜん）〉のだけでなしに，〈社会〉の〈物質〉とも捉えられる。彼女が〈必然性〉の語を用いる場合も同様である。だが筆者には，〈物質〉の関与する〈自然〉すなわち〈社会〉に付加された〈必然性〉は，果たして必ず〈自然（社会）〉を発展させる謂と受け取られるかの解答が求められてくる。これを導くには何より〈自然〉や〈社会〉を世界とみなすことと同時に，マルクスが〈唯物論〉に立つ以上，〈物質〉とも当然いえる世界は人間に影響を及ぼさずにいない，世界の人間への関係にあり，どう関係させるか知る必要がある。彼にあって人間とは，資本主義社会（世界）で虐げられていた労働者をさす。だから労働者の窮状を救わんとすれば，世界に実在したる自然的〈社会的物質〉を労働者に行き渡らせる〈社会（世界）〉につくり変えることであった。

とまれ，資本主義社会の不幸を〈偉大な思想〉に組み入れた人こそ，筆者はその真偽のほどを後述にして明らかにするのだが，近代哲学以降では，マルクスがはじめてであるよ

うに推察する。しかし第二次大戦に生きた哲学者のなかで，自らの哲学を実在論により出発させた人は，ヴェーユを措いてほかにいなかった。ただ彼女の場合，世界に実在するとされたは資本主義社会で目撃し，ロシアに実現していたソヴェト社会主義社会から聞こえてくる労働者の不幸であるのはむろんのこと，実はこの不幸を含ませ語られる〈自然の必然性〉であった。この〈自然の必然性〉はもとより，彼女が彼のいう〈自然（物質）〉の発展に宛がった〈自然の必然性〉と異なってくる[12]。つまり〈必然性〉は発展をさすことがないし，労働者に襲いかかる不幸は彼女のいう〈不幸〉すなわち〈自然（世界）の必然性〉の一に数えられる。しかも彼女の語る〈自然の必然性〉は〈自然は機械的な必然性の盲目的作用に服従させられている〉からして，「しぜん」であり「じねん（本質）」でもあることを意味させる以上，この〈自然の必然性〉を取り入れて形成されねばならぬのが，要は彼女が労働者の不幸をば世界の実在と捉え切り，そこに立って論じるしかなくなるのが彼女独自の哲学であるとみることができる。

ヴェーユがマルクス主義にみた必然性（発展）とは何か

しからばヴェーユの記す〈必然性〉に比べ，マルクスがいわゆる《社会主義》の目標に対し，〈自然（物質）〉や〈社会〉の発展（歴史）すなわち〈必然性〉を持ち出すは何に起因したかである。彼がたとえば〈自然（物質）〉の発展（歴史）とみなした〈必然性〉は，あたかも発展が実在するかのような，〈自然（物質）〉の発展をさすのであって，彼女のいうがごとき，〈自然（物質）〉自体をして，かつこれによる労働者の不幸をして，資本主義や社会主義の各〈社会〉に実在させていたことを何ら語るのではない。来たるべき社会主義〈社会〉に向けての，彼の〈偉大な思想〉はこうした実在把握の読み違いで成ったといわねばなるまい。だから読み違えには何が起因したか，しかも筆者は彼も実在論から出発すると指摘したが，果たしてそう断言できるかを確かめる必要がある。

何かはヴェーユに語らせるまでもなく，〈自然（物質）〉や〈社会〉が〈連続的発展という観念〉[13]に基づいて発展するとした〈観念〉にある。〈連続的発展〉とはマルクスにとって〈自然〉の〈物質〉が〈発展〉すれば，これに連なって〈社会〉も〈発展〉する謂にちがいない。しかし〈連続的発展〉は，彼にいう〈唯物論〉ゆえに，また筆者にいう〈実在論〉ゆえに，〈物質〉の，次に〈社会〉の〈発展〉に繋がるし，それこそおのおのの〈連続的発展〉を示唆させるやもしれぬが，その〈発展〉をば〈物質〉や〈社会〉に各備えられた属性と，いわば同根とみることは，すでに〈観念〉に依拠することでしかない。〈観念〉が〈物質〉や〈社会〉自体の実在の受容を踏まえたうえで，それぞれをどうすべきかを〈観念〉するにあるならまだしも，それなしに最初から〈物質〉や〈社会〉に各〈発展〉の語までを加えて，彼がこれを〈唯物論〉や〈実在論〉の証しに充当させるは難を見出すほかないのである。

それでもマルクスは社会主義制に至った，歴史上の，奴隷制，農奴制，封建制，資本主義制の各〈社会〉を〈連続的発展〉によって成ったとでもいいたかったのであろうか。社会主義社会以前の各〈社会〉が実在したのは確かとされるにしろ，各実在〈社会〉が必ず〈連続〉して〈発展（歴史）〉を刻む〈必然性〉に委ねられるとみるは，そこに彼の都合よき〈観念〉が持ち込まれた感を脱い切れなくさせるし，彼にあっては来たるべき〈社会〉がいまだ実在していなかったのだから，この構想はおよそ〈観念〉に頼るしかないといわ

なくてはならない。そのうえ筆者は，来たるべき〈社会〉が〈科学的社会主義〉のもとに実現されるとしたとき，彼女が〈科学的社会主義〉を〈作り話以外の何ものにも適合しない〉[14]と手厳しい批評をするのと同様に，〈科学的〉は〈社会主義〉の形容詞であろうとも，その実在を実証できない修飾語であっては，〈作り話〉という〈観念〉によりもたらされた語にすぎなくなると理解するだけである。

ヴェーユは，筆者が今取り上げた，〈発展〉などの範疇に含ませたり，この元となったりする〈観念〉がマルクスにみられるという。そうした〈観念〉は彼女に，彼が〈自然（物質）〉や〈社会〉を一つに織り込むかのごとく表現される〈社会的物質〉に関する，次の文章で明確になろう。

Il (Marx) s'est réfugié dans un rêve où la matière sociale elle-même se charge des deux fonctions qu'elle interdit à l'homme, à savoir non seulement d'accomplir, mais de penser la justice. Il a mis à ce rêve l'étiquette de matérialisme dialectique. (括弧内は筆者) [15]

マルクスは，社会的物質そのものが人間に禁じている，正義を思惟したり，正義を実現したりする，二つの機能を引き受けるという理想に逃避した。彼はこの理想に弁証法的唯物論のレッテルを貼った。

〈正義〉はマルクスの精神（意識）のうちにあらわれる〈観念〉である。とどのつまり〈正義〉はヴェーユをして，ここに〈理想〉と記させるのと同じく，〈観念〉なくして，さらに他でいわせる〈理想主義的〉，〈ユートピア的〉[16]〈観念〉の持主たる彼の相貌なくば，導出されない。だが〈正義〉を含めた〈理想（観念）〉を自らの精神に持ち合わせるは〈わたしたち〉も同じであるにせよ，それでも彼女が〈マルクスは確かに，いかなるときも自由と平等への高邁な渇望以外の動機を持たなかった〉[17]と書くにあっては，彼は〈わたしたち〉以上に，こうした〈渇望〉という〈観念〉に懸けられる人であったことが窺われるし，なおも彼女に〈人はほとんど一致して，マルクスを唯物論者であるという（が），彼は必ずしもそうではなかった〉[18]と語らせるかぎりは，これを証明せずにいないのだから，筆者は彼が〈唯物論者〉のよりか，観念論者の面を自らの思想に強く押し出し得た人であると察知する必要がある。

そこで筆者が例の〈社会的物質〉に語られる〈自然〉と〈社会〉の各〈発展〉やこれらにおける〈連続的発展〉は，すなわちヴェーユが指摘した〈必然性〉はマルクスの〈理想（観念）〉による語にすぎないと理解しても，〈発展（必然性）〉はしかし，彼が現実（世界）を前にして受容した〈物質〉に対する〈観念〉とは相違する〈観念〉である。要は彼にあって，彼女のように，現実（世界）をそのまま受け入れたうえで，世界（自然）は〈必然性〉であると〈観念〉するのとは異なることになる。彼には，〈物質〉が〈発展〉すると，しかも〈社会的〉であるとされるがごとく，そうあってほしいとの〈理想〉が現実（世界）に対し働きかける〈観念〉しかなかったのである。

それはヴェーユにいわせるまでもなく，〈発展〉をはじめとする諸〈理想（観念）〉を〈思惟したり，実現したり〉できるのがマルクスを含む人間にではなく，当の〈社会的物質〉にあることで明かされるからである。〈社会的物質〉を先きに立てるは多くの観念論者

に素朴的実在論と指摘される唯物論に起因するだけでなく，〈社会的物質〉が自らの〈発展〉までさえ〈思惟したり，実現したり〉することを含意させる。この〈発展〉を〈社会的物質〉に加えると，確かに「世界の人間への関係」は成立してこよう。〈発展〉を通して「世界（社会的物質）」が人間に関係するからである。だがこれは現実たる「世界（社会的物質）」を直視していたことにならない。「世界（社会的物質）」は〈変化〉を為し得ないのだから，このままではいかなる「人間への関係」も築くことができない。そこで彼は「世界（自然（物質）や社会）」が〈発展〉するという〈観念〉を「世界（社会的物質）」に注入しては，〈唯物論〉と命名し得たのである。それはまた，彼女が〈正義〉への働きかけを〈人間に禁じている〉と語ることからも察知されよう。この語句は何より〈正義〉が〈社会的物質〉にみられることを言外に匂わせる表現なのであって，〈社会的物質〉が〈正義〉を実現した暁に，この〈発展〉に加わった人間（労働者）が〈正義〉に与り得ることを示唆させる。だから人間（労働者）は世界（社会）の発展をみてこそ発展すると捉えられるにしろ，その〈社会的物質〉にかしずかねばならなくなるのは確かなのである。

〈マルクス主義〉において，人間（労働者）より〈社会的物質〉を上位に配する，こうした序列化は，労働者にあってこれまでの歴史を支配したキリスト教の神（教会），国王（領主），資本家に各隷属せしめられた農奴や労働者などの境涯に等しいことがかの地をみれば頷ける。だから〈マルクス主義（科学的社会主義）〉はヴェーユに語らせると，ときのキリスト教と同様に，〈教条の状態に移った〉[19]〈出来の悪い宗教〉[20]に成り下がったばかりか，なおもこの信仰を〈民衆の阿片として〉[21]吸飲するよう労働者に強いるしかなかったし，またときのヒトラーの全体主義（国家社会主義）と同様に，個人（資本家）から集団（ナチスや共産党）体制に移し変えただけの〈国家資本主義の形態に向かう政治的潮流〉[22]を生み出すほかなかったのである。彼女がソヴェトへ出かける代わりに，ナチスがまさに進出した当時のドイツには旅行したとされる以上，筆者はそのファシズム社会をも質しおく必要があるが，それでもファシズム社会が社会主義社会と同じ〈政治的潮流〉にあるといえるならば，何をもって同じかを社会主義社会の例で以下に記しておかねばならない。

ソヴェト社会主義（マルクス主義）社会とは何か

何ゆえ同じかは，社会主義社会にあっても，資本主義社会や〈国家社会主義〉的社会の〈政治的現象〉[23]と変わらない〈《官僚的・軍事的機構》〉[24]が，換言すると国家・産業・組合なる〈三種の官僚主義〉[25]が，また〈合理化〉[26]が，〈専門化〉[27]や〈分業〉[28]が罷り通っていたからである。とくに資本主義列強国の圧力を受けぬために，労働者は過酷な労働によって，〈抑圧〉[29]に晒されては，〈（古代の）奴隷や（中世の）農奴と同様，不幸であり，不当にも不幸である〉[30]ことから解放されずにいた。かの地は労働者の不幸を問題にしなかった。なぜか。〈《官僚的・軍事的機構》〉を一手に掌握する共産党が〈労働者には《進歩（発展）》と名付ける，近代の神が後押しする〉[31]と喧伝したからである。労働者はそれこそ奴隷や農奴のように共産党に隷従し，共産党を信ずるほかなかったのである。レーニンが〈マルクス主義〉に修正を施し，より〈科学的社会主義〉を堅固にさせたことは却って，ソヴェト共産党をして労働者を自由たらしめる施策よりも，自らの組織の確立やその保身に向わせるだけであり，労働者の〈抑圧（不幸）〉は自由に近づく一歩だとして，この〈抑圧（不幸）〉に馴致させるに役立つしかなかったといえる。

ヴェーユはこうしたソヴェトの現実下の，すなわち共産党官僚独裁支配体制下の〈社会の個人への従属，これが真の民主主義の，しかも社会主義の定義である〉[62]と主張せずにはおれなくなる。そこから彼女が，個人に襲いかかる〈社会的抑圧の廃止〉[63]を掲げ得ない〈労働者革命の理論としては，マルクス主義は無（néant）である〉[64]と，それゆえマルクスにいう〈革命の語はいかなる内容も持たない単語である〉[65]と断じるは当然であり，〈マルクス主義〉では〈社会的抑圧〉を消滅せしめるは不可能になると見通すのである。当のソヴェトでの革命すら，周知のように，資本主義の限界後に社会主義社会を打ち立てたのではないのだから，別言すると有史以来の，いわば下克上の歴史の一つとして現出した資本主義社会を覆したのではないのだから，マルクスの〈労働者革命の理論〉に修正を加えた理論を取り入れたところで，この理論はロシアの変革に適合したとはいいがたいだけか，その無謬性を誇る共産党に独善的に試みられては，すでにツァーリズムのもとで虐げられていた民衆にとって，旧来とは異なる〈抑圧（不幸）〉に出くわし，晒されて途方に暮れたにちがいない。

ヴェーユは〈抑圧が社会生活の必然性であるにせよ，この必然性には神意なところが少しもない〉[66]と記すが，〈必然性〉である〈抑圧（不幸）〉は当時や今日のいかなる体制の社会にも見受けられる現象である。当の社会主義社会での〈必然性〉は，資本主義社会にはみられない，労働者の〈社会生活〉を統制する，経済行為としての〈社会的物質〉への拘泥によって，かつ〈社会〉を代表するといって過言でない共産党（集団）の強権によって惹起されていた。この〈必然性〉はしかし，彼女がこれを〈発展（歴史）〉と置き換えたところでの，〈自然〉や〈社会〉の各〈必然性〉をさしはしない。ここはマルクスのいう〈発展（歴史）〉を示す〈必然性〉ではなく，彼女が「しぜん」や「じねん」を含意させる〈自然の必然性〉[67]として語らんとしたそれであり，もとより〈抑圧（不幸）〉を生じさせずにおかない〈必然性〉になる。だから彼女のいう〈必然性〉には〈抑圧（不幸）〉が含まれるし，この〈抑圧（不幸）〉は彼女のいう〈不幸〉の一であることを確認する。それでも〈抑圧（不幸）〉すなわち〈必然性〉に対し，彼女が〈神意なところが少しもない〉としたのは，この〈必然性〉が当然人為により生じる〈抑圧（不幸）〉にすぎないからである。彼やかの地の共産党にとっては，〈神意な〉〈必然性〉などは余計なことであったわけである。ただしその彼らにも，〈自然〉を「しぜん」や「じねん」と捉えていたふしがあることを付け加えおく。

弁証法的唯物論とは何か

とまれここでヴェーユがマルクスのいう〈発展〉を何ゆえ〈観念〉に帰すると断じたかを今一度確かめる必要がある。筆者は〈発展〉をば彼女に，〈社会的物質が正義を思惟したり，実現したり〉すると表現された際に，その〈発展〉を〈社会的物質〉の〈発展〉として受け取り得たが，しかし〈社会的物質〉自らは〈正義〉を〈思惟（観念）〉するとはみなされないのだから，〈社会的物質〉の〈発展〉も，そのようにさせたいとの，彼による〈観念〉の導入なしに〈実現〉しない。とすれば例の〈弁証法的唯物論〉には〈唯物（論）〉たる〈物質〉と〈発展（歴史）〉という〈観念（論）〉が，要は客観と主観が渾然しているといわねばなるまい。〈物質〉自体はなるほど，誰もが認める通り，客観的存在である。彼はこれを〈観念〉より優先させたからして，〈弁証法〉に〈唯物論〉（素朴的実在論）の名を

刻み得たが，〈唯物論〉に〈物質〉の〈発展〉までを〈物質〉の現象として含ませるとなると，〈発展〉はもはや〈観念〉でもたらされるとはいえないのだから，当の〈弁証法〉の役割は何かと質しておかねばならなくなる。つまり〈物質〉の〈発展〉は何と対立して〈弁証法〉たり得るかである。筆者は，〈物質〉の現象が〈発展〉だけにかぎらないと指摘するとともに，〈物質〉が〈思惟〉することはないと，その〈発展〉は彼の〈思惟〉なる主観（観念論）に依拠せざるを得なくさせると繰返しおく。

しかもヴェーユさえ，〈弁証法的唯物論〉は客観や主観との，要は〈物質〉をして〈生産と善との混同，その結果として生産の発展と善の発展との混同〉[39]に誘うと，それだけかこうした〈混同〉から，〈マルクスはついには物質を善を生産する機械とみずにおれない〉[40]と断じる。だから彼女は彼を，〈善（正しいこと）〉すなわち〈正義にしか関心を持たなかった（し），正義に取り付かれていた唯物論者〉[41]とみなしつつ，次のごとく結語する。

Comme Marx de son côté combinait l'image matérielle de la contradiction et l'image matérielle du salut de l'âme, à savoir les heurts entre forces et le progrès de la production, il a eu raison peut-être d'employer ce mot de dialectique. Mais d'un autre côté ce mot, accouplé à celui de matérialisme, révèle aussitôt l'absurdité.[41]

マルクスの方では，矛盾の物質的な心象と魂の救済の物質的な心象との，すなわち力と生産の発展との対立を結びつけていたので，弁証法の語を用いたのはおそらく正しかった。しかし他方，この語が唯物論に繋がれると，すぐさま不条理を露呈する（と）。

筆者は上記引用文中の複数の語（句）について以下のように解する。〈心象〉と訳したは〈魂〉に映る像をさす。像とは〈魂〉に〈物質的な〉かたちとして受容される，外的対象の内的映像である。ヴェーユがマルクスに語らせている〈魂（âme）〉は，身体器官の見る，聞くなどからする映像を受け取るために，受動的である。〈âme〉にはむろん精神の訳語も適当するが，ここでは彼女が他で〈esprit〉を用いるからして，それに精神の訳を当てはめ，この違いが明確にされる。〈魂〉の使い方は筆者が察するに，彼のみか，彼女も，またデカルトでさえ同様なのである。一方の〈esprit（精神）〉は，〈物質的な心象〉に，さらに〈物質的な〉言葉を与えるべく，〈思惟〉するなどの能動的機能を可能にするところであるとみる。そしてこの用法すら彼らに同様に見出されるし，彼らは挙って〈魂〉や〈精神〉の出所を脳とする。しかし〈âme〉の〈物質的な心象〉にとどまらせずに，なおも〈esprit〉の能動的諸能力が〈心象〉に働きかけるのであれば，脳が〈精神〉と語られ，そこに〈観念〉が生み出されるであろうと読む。

だからヴェーユにとって，〈矛盾の物質的な心象と魂の救済の物質的な心象と〉はいずれも〈âme〉に受容された像であり，この二〈心象〉を対応させる〈力と生産の発展と〉は〈esprit〉にもたらされた各〈観念〉になるだけか，前記引用の〈生産と善〉や〈生産の発展と善の発展〉も同じ各〈観念〉でしかない。彼女からみて，各〈観念〉は〈心象〉という現実（世界）に依拠してのそれであっても，マルクスはしかし，〈生産と善〉なる両〈観念〉を唯物的視点で〈混同〉させ諒解するほかなかった。だから彼の唯物的視点では，〈観念〉を発揮させ得る〈精神（esprit）〉は物質にされかねなくなる。それなのに〈弁証法〉

が，つまり〈対立〉やその〈発展（止揚）〉が〈唯物論〉に修飾されたのである。だがおよそ〈物質〉に等しく捉えられた〈生産と善〉を〈精神〉以外の何が〈対立〉として〈思惟〉させるのか。彼に〈物質〉が〈思惟する〉ようにみられたにしろ，〈物質〉は自ら〈観念〉したと名乗らないし，〈物質〉から〈対立〉が生み出されたとも語ることができない。だから〈物質〉自体は〈対立（矛盾）〉を止揚する〈弁証法〉を打ち立て得ない。彼にすれば，〈魂の救済〉が唯物的〈善〉になり，その〈善〉をして〈生産の発展〉の〈善の発展〉への〈連続的発展〉たらしめるからして，〈善〉は〈物質〉，〈物質〉は〈善〉であるとみるにためらわなかったのである。繰返しいうが，彼女に彼が〈善（正義）〉を〈思惟〉するは〈精神〉にでなしに，〈物質〉にあるといわせたことは，〈精神〉を〈物質〉に置き換えさせたことを，また彼女に〈物質を善（正義）を生産する機械〉と語らせたことは，彼がそこに〈思惟（観念）〉を注入させる余地すらなくしたことを証したわけである。

筆者は，この〈思惟（観念）〉による〈力〉の語も同じであろうということができる。なぜならヴェーユが記すように，〈矛盾の物質的な心象〉に対応する〈力〉が〈観念〉のではなく，唯物的な語にみられるにもかかわらず，〈力とは関係である（からだ）。つまり強者は弱者に比べて強い〉[42]とされるなかで，〈強者〉と〈弱者〉の語はむろん，両者の〈関係〉を設定するのは〈物質〉でなく，人間であるからして，〈力〉すなわち〈関係〉の語を知るも人間の〈観念〉に根差してこよう。だがマルクスは，〈力〉たる，〈矛盾〉した〈関係〉を唯物的視点での〈弁証法〉として〈対立〉，〈発展〉する〈関係〉にした。要はこうした〈関係〉がいかに〈発展（止揚）〉されるかをすべて〈物質〉に擦り替えていう〈弁証法〉に当てはめんとした。〈マルクス主義〉の〈弁証法〉が〈観念論〉で成っているのであれば，彼女は容認できたであろうが，しかし〈弁証法〉の〈語が唯物論に繋がれると，すぐさま不条理を露呈する〉と答える以外なかったのである。

その〈観念論〉が〈物質〉をさす〈唯物論に繋がれる〉とは語句通り，前者が後者に優先されて，後者の〈唯物論〉が前者の〈観念論〉に〈関係〉してくることを意味させる。かついかに〈関係〉させるかは，マルクスが〈唯物論〉から出発するといいながらも，ヴェーユが語ることでは，当の〈物質〉に〈変化〉や〈発展〉という〈観念〉が与えられたことにある。筆者において，これが彼の主張する〈弁証法的唯物論〉であると捉えられても，観念論的〈弁証法〉に対する〈唯物論〉の導入は，彼女の指摘通り，彼にとって〈物質〉と〈善（正義）〉の唯物的〈混同〉に終始させず，〈物質〉をして〈善（正義）〉たらしめる，〈観念論と唯物論の総合の機能を果たすことが問題であ〉[43]ったと受け止めるほかなくなる。

そこで筆者がさらに確かめねばならぬは，〈唯物論〉とは〈物質〉，またはこの存在をさすだけか，それとも〈物質〉の〈変化〉，〈発展〉すなわち運動という現象をも含めさせるのか，そしてマルクスがこの〈総合〉の試みに成功したといえるかである。〈観念論〉でたとえば，《Cogito（わたしは思惟する）》が先に立って，そのうえで〈物質〉も存在すると認めるデカルトの場合と違い，〈唯物論〉では最初に〈物質〉の方が存在し，そこから〈わたし〉が〈物質〉をそのままに受け入れ，〈物質〉の客観的存在を知るのが〈唯物論〉的認識論になるとされる。しかもこれは〈物質〉が〈わたし〉の魂〈âme〉に受動的に反映されることにあるという。だが筆者はたとえ反映であるにしろ，〈唯物論〉でいう反映の語には〈変化〉や〈発展〉なる現象を含ませずに捉える立場を取った。

なぜか。もし〈力（関係）〉，〈生産〉，〈生産の発展〉という現象の表現までをも〈唯物論〉の語る範疇に組み入れさせるならば，この〈唯物論〉への見方に対し，ヴェーユが〈弁証法〉の〈語が唯物論に繋がれる〉と書いたときの，〈唯物論〉は，〈弁証法〉は何か，そこでは少なからず，〈唯物論〉と〈弁証法（観念論）〉の〈総合〉は明かされないほか，彼女が〈彼はこの理想（観念）に弁証法的唯物論のレッテルを貼った〉といって，〈唯物論に繋がれる〉と記した場合と同様，〈貼〉らなくてよいのに〈貼〉ったことは，〈唯物論〉の方が，〈弁証法（観念論）〉に結びつくとみられるしかなくなる。これでは彼女にとって，たとえば〈力〉と〈生産の発展〉という二〈観念〉の〈対立〉や〈発展（止揚）〉を〈弁証法〉にみなすことが否定されるどころか，もしやこの二〈観念〉までも二〈物質〉に見立て擦り替えただけで，二〈物質〉の〈対立〉からの〈発展（止揚）〉をもって，〈弁証法〉にする以外ない。だが彼女にあって，〈物質〉同志では〈弁証法〉は成り立たなかったのである。繰返すが，〈物質〉自体が〈弁証法〉を試みることはない。

さらにヴェーユがマルクスを〈正義に取り付かれていた唯物論者〉として名差しした際の，〈正義〉と目される〈観念（論）〉が，〈実践〉の場合も考慮に入れて構想されたにちがいない〈弁証法的唯物論〉にあって，〈唯物論〉に織り込まれないかぎり，どこにも見出されなくなる。そうではなく，〈正義（善）〉なる〈観念〉を〈唯物論〉に導入したからこそ，これが〈弁証法的唯物論〉になり得たわけである。しかしもう一度いうが，〈物質〉に〈観念〉を取り入れると，〈物質〉の現象を〈わたし（彼女や筆者）〉に〈思惟〉させるからして，〈唯物論〉をさす〈物質〉自体はその存在を含めて，〈物質〉それ自身を語り得なくなることが，また〈物質〉から〈観念〉を排除すると，彼にあって〈弁証法的唯物論〉ではなくなることが，要は彼女にあって〈生産〉や〈生産の発展〉をいう〈観念論〉は〈唯物論〉に〈関係〉しなくなることが，したがって〈物質〉は〈正義（善）〉にならないことが明かされる。こうなると〈弁証法的唯物論〉は〈不条理（矛盾）を露呈する〉ゆえんであるしかなく，〈観念論と唯物論〉を〈総合〉することはもはや不可能であると導き出せるのである。

マルクスのいう物質の運動とは何か

それから筆者にすれば，〈物質〉の運動や，〈物質〉と運動の関係と記した際の，運動と関係の各語も，主観（観念）に従われることを明らかにする必要がある。〈物質〉の運動は，〈物質〉がある時間や場所に在るやいなや，同時間や場所に無いのであり，〈物質〉存在の形態にほかならないことをさす。それにこの形態は現象の一とみてよいし，すでに触れたごとく，〈物質〉自体が〈変化〉や〈発展〉の各運動（形態）を現象させるのではなかった。〈物質〉（唯物論）が主観（観念論）に入り込むからして，主観は〈物質〉に〈変化〉や〈発展〉という各運動現象としての語を当てはめ得る，要するに各運動現象は主観なくば導出されないわけである。

関係の語も主観に基づくことでは運動の場合と同じであろう。たとえば生物は〈変化（生と死）〉や〈発展（成長）〉の各運動にあって，自らの時間や場所に関係するほか，水や光なる，他の〈物質〉とも関係せずに生きることができない。このように〈物質〉の何らかの運動が複数の〈物質〉との関係で成るに際し，そうみたり，関係づけたりするは〈物質〉であり得ずに，人間の主観でなければならない，とどのつまり，主観が〈物質〉の〈変化〉

や〈発展〉という運動との関係を認めずに，〈物質〉は主観に〈弁証法的唯物論〉での〈物質〉として映らないということである。

だからここで，筆者は〈物質〉が必ず〈発展〉するといってよいかに答えておかねばならない。たとえば化石燃料〈物質〉や人工〈物質〉は今もたえず〈変化〉し〈発展〉し続けるのか。石炭は世界で疾うに掘り尽され，新築家屋はいつか古くなるのに。しかも石炭となる〈変化〉や〈発展〉の過程を，また新築家屋となる普請の過程を各〈科学的〉に分析し，設計するも，それぞれを結果的に石炭とみなし，家と名付けるも，当の化石燃料〈物質〉や人工〈物質〉ではなく，人間によって現実にされるわけである。とまれ〈物質〉の運動は主観に確認されるかぎり，〈物質〉がそれ自体ですべて〈変化〉し〈発展〉するとはいえない。

それならここで，〈物質〉の運動が主観（観念）に関係するとみるのではなく，〈物質〉自体に属した現象として把握されるかを見定めておかねばなるまい。筆者は，この〈物質〉の運動にとっては，〈物質〉が本来固有に有するとされる運動や関係にとどまらせるだけであって，他の〈物質〉や人間との各関係が見当たらなくさせるのはむろん，このそれぞれと連関し統一させたうえでの運動となってあらわされることも一切無いと察する以外にない。マルクスがいくら〈弁証法的唯物論〉を打ち立て主張したにせよ，これでは例の「世界の人間への関係」が十分に示されないのみか，〈物質〉の〈変化〉し〈発展〉する運動法則をさす〈弁証法〉は宙に浮くか，不必要になるかしかなくなる。なぜなら，〈物質〉は自ら〈変化〉や〈発展〉なる〈観念〉を生み出せぬし，認識し得ないと断じるは，運動を〈物質〉自体に属す運動とみなし，〈物質〉自体の運動という表現までをもって〈唯物論〉と受け取るほかなくさせ，どこに〈弁証法（観念論）〉が見出されるかの答えに窮するからである。

ヴェーユに〈マルクスは19世紀に顕著であった生産の進歩（発展）を人間の歴史の不変法則にする〉[44]と語らせることでは，彼が〈19世紀〉の時代に影響されて，〈生産（物質）の進歩（発展）〉の彼自らへの関係，すなわち「世界の人間への関係」に立たざるを得なかっただけでなく，彼女に〈物質〉の運動がそれ自体の運動ではないと，つまり運動が彼の〈観念〉にて理解されるとみえたことでは，彼は《用不用》説を唱えたラマルクや，《自然淘汰》説を主張し，〈マルクスと同時代であった〉[45]ダーウィンに代表される〈科学主義者〉[46]が，科学的成果に判断を課する，各自の〈観念〉により，動物に対し，その《機能が器官を創造する》[47]とし，〈生存条件〉[48]によって淘汰されるとした，いわゆる《進化論》に倣い，マルクスのこの主観（観念）をして〈物質〉の〈変化〉や〈発展〉に置換せしめるほかなかったし，彼女にはこの〈観念論〉への〈物質（唯物論）〉の導入が〈矛盾〉のゆえんであるとみえたのである。それゆえ筆者も彼女の言を踏まえ，マルクス主義から〈観念論〉を排除できないと，要はそこに〈観念〉があったればこそ，〈弁証法的唯物論〉になると見通すわけである。

マルクスのいう史的唯物論もしくは科学的社会主義とは何か

筆者は今一度，マルクスが世界（物質）がこう〈変化〉し〈発展〉してほしいとする，〈理想〉を求める主観（観念）にかさねあわされずに，「世界（物質）の人間への関係」すなわち〈弁証法的唯物論〉が成立しなかったと繰返しおく。〈理想（主観）〉に〈物質〉を

盛り込ませる〈弁証法的唯物論〉にあって，彼は主観として閃く〈発展〉の語を〈物質〉や〈社会〉に付加し，この〈発展〉をば，ヴェーユにいう〈正義（善）〉や〈必然性〉にみなす以外になかった。それに，〈弁証法的唯物論〉の〈社会〉への適用によって，〈社会〉の〈発展（歴史）〉法則になるとされる〈史的唯物論〉にあっても，その〈社会〉のもとで〈たえず生産を向上させることに努め〉[49]ねば，〈社会〉は〈発展〉せぬからして，〈生産（物質）〉の〈向上（発展）〉と，〈社会〉の〈発展〉との〈これら二つの現象は一つのものにすぎない〉[50]と彼女に指摘されるは当然なのである。〈二つの現象は一つ〉ゆえに，〈社会〉をさしていう〈発展〉たる〈現象〉も主観（観念）で捉えられるわけである。だが有史以来のいわば下克上の社会は権力が変わる都度，〈物質〉の〈発展〉に添って社会の〈連続的発展〉を可能にしてきたのか，また〈物質〉の〈発展〉をみて，社会は〈連続的〉に〈発展〉したか，かついずれかに伴い，人間の精神（思惟）も〈連続〉して〈発展〉したといえるか疑問である。彼女に人間（マルクス）の〈精神とは善に向かうものである〉[51]と語らせるにせよ，一方で〈弁証法的唯物論〉すなわち〈史的唯物論〉は，その〈善〉が人間の精神にとってめざすべき目標に掲げられて成るのではなく，この思想を構想すべく，はじめから彼の〈観念〉で導出した〈善（正義）〉を〈物質〉すなわち〈社会〉の〈発展（必然性）〉になるように取り入れていた思想であるといわざるを得なくなる。だから人間の精神が彼のいう，〈物質〉すなわち〈社会〉での〈善（正義）〉や〈発展（必然性）〉に達したところで，これらを超えた，彼女のいう〈善〉や〈必然性〉にとどくことにはならない。

しかもヴェーユは〈生産は善ではない〉[52]と，さらに〈歴史のマルクス主義の解釈に関しては，そうした解釈はないから，何もいうことができない〉[53]という。さすれば彼女にとって，マルクスに〈生産（物質）〉すなわち〈社会〉の〈発展〉は〈善〉であるごとく捉えられていたにもかかわらず，〈善ではない〉とみえるならば，彼女はもはや〈マルクスの思想の根基にあるもの，それは矛盾である〉[54]と断言する以外になかろう。彼女はむろん，筆者にあっても，〈矛盾〉の因子はマルクス主義の構築のうえで，彼が主観（観念）を客観（物質）に先き立たせて導入していたことにあると再度見届けおく。だからこの思想は彼が強調するような〈科学的〉知見であることができない。〈科学的〉とは〈世界〉の諸現象を実験に委ねつつ，その普遍的，実証的，合理的，体系的な答えに導かせるために，能動的に〈思惟〉し，何らかの成果を得ることで語られよう語である。すなわち世界の諸現象を忠実に写し取ったうえでの〈思惟〉の働きは許されるが，〈思惟〉がこの諸現象の現実を明かすことにないばかりか，その現実に見向きもしないで，たんにこうあってほしいとの〈理想（観念）〉に走ってはならないということである。〈科学的社会主義〉とされるマルクス主義が，予め〈善（正義）〉や〈発展〉なる〈理想（観念）〉を織り込ませた思想にあって，どうして〈科学的〉であると，客観的真理を導き得るといえるかである。彼女がこれに対し，マルクスは〈社会科学〉を打ち立てた人とみるにしろ，〈相変わらず社会科学が必要である〉[55]と断じては，〈科学的社会主義〉は〈科学的〉でないことが明らかになる。

マルクスのいう自然的存在や社会的存在とは何か

マルクス主義が〈社会科学〉である場合，マルクスがそこで質す〈社会的存在〉や〈社会的存在は意識を規定する〉[56]とは何か。これにヴェーユは〈《社会的》というは，それを人間の精神のなかにしか見出し得ないから，《社会的存在》はそれ自身すでに意識である〉[57]

と，また〈わたしたちの意識から引き離されることは社会的存在を実体とすることである〉[58]と答える。〈それ自身すでに意識である〉ことは，〈社会的存在〉の語さえ，これが〈意識を規定する〉以前の〈意識〉によってもたらされることを含意させるのだから，誰もが〈社会的存在〉は〈意識に依存する〉[59]し，〈意識〉が〈社会的存在〉を〈規定する〉とみてしまう。すると彼が記した〈社会的存在〉は〈矛盾〉する語となる。そればかりか，彼のいう〈社会科学〉は非〈矛盾〉からほど遠い科学（学問）にしかならず，彼女に〈相変わらず社会科学が必要である〉といわせる理由になろう。

「個人は社会的存在なのである」[60]とはマルクス本人の言である。個人（人間）については，さらに「人間は自然の一部分である」[61]と表現するほか，彼は「人間にとって，彼の自然的あり方が彼の人間的あり方となっており，自然が彼にとって人間となっている。こうして社会は，人間と自然との完璧な本質一体性であり，自然の真の復活であ」[62]ると記す。筆者は「彼（人間）の自然的あり方」と「人間的あり方」をそれぞれ，人間の〈自然的存在〉と〈社会的存在〉に置き換える。かつ人間，自然，社会のことは，自然や社会に関係せずにいない人間を中心にみることにする。それは彼にあっても，人間を欠いて自然や社会を問い語り得ないからである。こうした関係を証しするは，「個人は社会的存在なのである」や「人間は自然の一部分である」との記述であり，もし自然や社会を基軸にするならば，それぞれは他のすべてとの「完璧な本質一体性」をかたちづくるところにみられくるであろう。

そこで「完璧な本質一体性」とは何を語るのか。かく表現するは自然や社会のいずれでもなく，人間（マルクス）の〈観念〉にて可能であり，彼が〈自然的存在〉や〈社会的存在〉という際も同様である。しかしこのとき，彼がそう述べるだけでは，筆者には人間が自然や社会との「完璧な本質一体性」を実現していないと察知される。なぜなら〈自然的存在〉である人間の，その〈自然〉は「じねん（本質）」ではなく，「しぜん」の意味に受け取られねばならないからである。

人間が最初から〈自然（じねん）的存在〉であるとされるならば，筆者はヴェーユにいう〈社会的存在を実体とする〉や〈マルクスは社会的存在をそれとなく他の存在に，すなわち自然に対立させる〉[63]との各文章を取り上げることはないし，彼女自身もそう書き残さずに済ませられるであろう。上記引用にいう〈自然〉もまた「しぜん（物質）」と置換できるからして，人間はまず先きに，「自然（しぜん）の一部分である」〈自然（しぜん）的存在〉であるほかなくなる。こうみずに，彼が〈自然的存在〉と書き入れる理由すら見当たらなくさせる。人間が「自然の一部分」として存在するは，〈唯物論者〉にとって，人間は「しぜん（物質）」とともに在り，「しぜん（物質）」的人間であることである。しかもたとえば太陽が西から登らないごとく，人間は「しぜん（物質）」のすべてを変えられないことである。

それに，〈自然（しぜん）〉や人間の〈自然（しぜん）的存在〉が各自らで〈自然（じねん）〉や〈自然（じねん）的存在〉と叫び，それぞれに変わることもない。各それ自体に変わらせるとすれば，この因に相当するはマルクスが〈自然（しぜん）〉を詳述することによりも，〈自然（しぜん）的存在〉である人間をして，同時に〈社会的存在〉たらしめると語ったことに，またヴェーユが〈社会的存在を実体とする〉と指摘したことに見出されるにちがいない。〈社会的存在〉を，筆者は「人間的あり方」とみなし，彼女は〈実体とす

る〉というが，これは〈自然〉や〈社会〉でなく，人間だけが〈実体〉とされる〈社会的存在〉に近づけることを，かつ〈社会的物質〉で代表される〈自然（物質）〉と人間の〈社会〉にかかわれることを示唆させる。だから人間は何はさておき，〈実体〉たる〈社会的存在〉になり切らねばならなくなる。

〈実体〉がたとえばデカルトのいう，それ自体によって存在する〈延長（物体）〉や〈精神 esprit（思惟）〉のそれぞれをさすのと比べられるならば，マルクスの〈社会的存在〉という〈実体〉とは，ヴェーユにいう，〈わたしたちの意識〉のうちにでなしに，〈意識〉がめざす存在としてあるしかなくなるであろう。これはだから，サルトルを例にしては，人間の世界への〈投企〉や〈参加〉によって〈無〉となる〈対自存在〉をめがけることにあるように，マルクスが〈観念〉で〈社会的存在〉と命名しては，人間（意識）の外の世界（社会）にあろう〈実体〉の獲得をば人間に強いてくるわけである。この〈社会的存在〉はマルクスにとっても，自分とは異なる別人がいることをさしたり，別人になることを目標にしたりするのではなく，マルクス本人が彼の現存在から真の自分（存在）に達することを含意させる。そして彼を含む人間を現存在から脱け出さすには，人間が〈発展〉することであると読むのである。

人間がヴェーユにいう，〈社会的存在〉たる〈実体〉を現実にしてはじめて，〈自然（じねん）的存在〉にもなる，すなわちマルクスが「人間は類的存在である」[64]と語る「類的存在」にもなる。こうした関係にあるのを抜きに，彼女が〈社会的存在〉を，〈自然（しぜん）に対立させる〉と書き，〈実体とする〉と記す必要はないし，まして〈対立させる〉や〈実体とする〉ことをもって，現存在（意識）と〈実体（社会的存在）〉という〈二元論への〉，たとえばかの〈物体（身体）〉と〈精神（思惟）〉なる各実体を区別（対立）させ，それでも後者の〈思惟〉の行使により〈真理（の探求）〉をきわめ得たデカルト的〈二元論へのマルクスの傾斜の見事な例〉[65]と指摘する必要すらなかったといえる。

だが同時に，マルクスを筆頭とする〈唯物論者〉は〈実体（社会的存在）〉に達することで，人間たる〈本質〉を完成させ得ると信じたからこそ，彼のいう「社会は，人間と自然との完璧な本質一体性であり，自然の真の復活である」という表現が可能になったわけである。この文章は人間，〈社会〉と〈自然〉のいずれを主に取り上げても，一が他との「完璧な本質一体性」を成す関係を物語るが，しかしその関係項のなかで，人間が中核になり，他に精神（観念）を注ぎ込まずには，要は人間が〈観念〉の導入によって，人間たる〈本質〉を〈発展〉させずにいては，〈社会〉は自らの〈本質〉にたどり着かないどころか，その〈発展〉も〈歴史〉もないし，〈自然（しぜん）〉は「じねん（本質）」なる〈真の復活〉への〈発展〉に結びつかないだけは確かなのである。

さすればこの人間，〈社会〉と〈自然（しぜん）〉のことを〈自然（物質）〉自体の運動に委ねたままでは，〈社会的存在〉である〈個人〉の集合した〈社会〉が形成されたり，〈発展〉したりはしないし，「しぜん（物質）」がそこに〈観念〉を注入されずに〈発展〉しないがゆえに，換言すると〈社会〉や〈自然〉がおのおの自らで〈歴史（発展）〉を刻まないがゆえに，マルクスには，これらを〈発展〉させるにあって，その原動力となる人間の精神（思惟）をそれぞれに働きかけるしかなく，延いては働きかけ自体が人間の〈思惟〉の〈発展〉に繋がり，この〈思惟（観念）〉やそれに基づいた実践（活動）でもって人間における「人間的あり方」や「自然的あり方」に，〈本質〉や「じねん（本質）」を求めさせる

ことができたとみる。そのうち「人間的あり方」について付加すると，この〈社会的存在〉はもはや〈個人〉にでなしに，「人間」に書き換えられねばならぬ一方，マルクスはその人間（側）から，たとえば〈思惟（観念）〉で捉えられた語〈社会的物質〉に〈社会〉や〈自然（物質）〉を担わせるかのようにして，「完璧な本質一体性」を実現せんことを〈理想〉とせずにおれなかった。だからここに立てば，〈社会〉も〈自然（物質）〉もそれぞれの立場から，その「完璧な本質一体性」をさえ確保し得るということが許されてこよう。

人間が物質であるとは何か

しかしマルクスが人間を〈自然（しぜん）的存在（物質的人間）〉という一方で，〈理想（観念）〉の出所とされる，人間の精神（思惟）をどう把握していたか。彼が人間，社会や自然にわたる「完璧な本質一体性」を〈理想（観念）〉として打ち出しつつも，あくまで「自然は人間の身体であり」[69]と〈観念〉するは，人間も「自然（しぜん）の一部分であ」って，〈自然（しぜん）的存在〉であることを，要は物質（身体）でしかないことを証すからして，今日的見方では〈思惟（意識）〉すなわち精神のありかといえる脳すら，彼は当然身体とみなすことに繋がる。つまり〈唯物論者〉にとって，精神は実在しないし，〈思惟（意識）〉は物質（身体）である脳の所産にほかならないということである。

だが脳（身体）で〈理想（観念）〉を生み出すとの捉え方では，筆者には，まるでデカルトの語る身体の〈自動機械〉運動に〈思惟（意識）〉をも引き受けさせたように理解される。〈真理の探求〉の場合はともかく，筆者のいう「日常的用法」において，デカルトは〈思惟（意識）〉を，身体の〈自動機械〉に関係させるだけでなく，〈精神 âme（脳）〉に託し論じるのに，また誰しもの身体（脳）はそれ自体や機能をいつか衰えさせるのに，マルクスはそれでも，身体（脳）の〈自動機械〉運動が，その〈物質〉の所産となる〈思惟（意識）〉が〈発展〉することを確信していたのである。

さりとて身体の〈自動機械〉運動は〈発展〉すべくあるのか。人間が自らに労働を課してきたせいで，たとえば感覚諸器官が発達したり，また脳の今日までにあって，脳がなるほど，いつの月日からか，原始爬虫類の脳（反射を主にする視床下部）の上に，旧哺乳類の脳（情動を主に司どる大脳辺縁系）をかぶせ，さらにその上に，新哺乳類の脳（理性を主に発揮させる大脳新皮質）を重ね，これらの各部位を神経で結んで成ったりすると周知しているが，マルクスが脳（の神経）に，さらなる脳が加えられるとする，この例の〈変化〉を〈発展〉とみなすならば，そう受け止めざるを得なくなろう。

だがこれは事実ではない。なぜなら脳が機能を停止するまで，神経伝達物質（または血液）を脳の神経（または脳の血管）に伝える（または流す）は脳の〈自動機械〉運動にすぎないがゆえに，この運動に〈発展〉といわせた〈思惟（意識）〉を織り込ませてみることは不可能であり，それどころかマルクスにとって，脳が身体（物質）であると断定する見方はそもそも〈唯物論〉にのみとどまらせないものいいをあらわすと察知されるからである。筆者にはこうした脳の神経などでの〈自動機械〉運動にさえ，ヴェーユのいう〈神意な〉〈必然性〉が含まれるしかないと捉えられるからであり，ここでもマルクスのいう〈発展〉すなわち彼女をして語らしめる〈必然性〉とは異なることが見通されねばならない。

脳が身体（物質）であるとするは，そもそも脳（の神経）中での〈思惟（意識）〉による，マルクスの見方からもたらされたために，たとえばデカルトが身体は〈思惟〉しない

とみたことに比べ，マルクスでは身体が〈思惟〉した結果であることを含意させる。これは筆者に対して，〈唯物論〉が彼にあって前面に出てくるせいで，脳（の神経）なる身体（物質）が〈思惟（意識）〉を共有せねばならぬように受け取らせぬわけでもない。しかし脳（の神経）が〈思惟（意識）〉を可能にするというにせよ，当の〈思惟（意識）〉はつねに脳の〈自動機械〉運動に従うことになるのだから，身体の，ここでは脳（の神経）の〈自動機械〉運動自体が，能動も可能にさせるといえども，果たして〈発展〉なる〈理想（観念）〉の能動的運動を生み出すようにもはや捉えてはならない。これは身体（物質）自体の運動であり得なくなる。

筆者は，マルクス自身が脳（の神経）の〈自動機械〉運動と記すことがないにもかかわらず，この運動を取り上げるのは，身体の運動が人間の過去や今も未来も変わらずに動いているほか，わけても世界（自然や社会）の現象をある身体器官に受容させるやいなや，脳（の神経）にすら伝えられるし，そこから，受容される運動がみられると認め得ようが，しかし身体（物質）たる脳（の神経）の〈自動機械〉運動に〈理想（観念）〉という〈思惟（意識）〉が含まれないことを明示させる必要があった。なぜなら筆者は彼をして，「人間的現実を我がものとする獲得（は），…人間的活動（能動）と人間的受動である」[67]と語らしめたことに立つからである。

マルクスのいう人間的活動と人間的受動とは何か

「人間的現実」は人間の〈自然的存在〉のことで再度いうと，人間が「しぜん」ではなく，「じねん」〈的存在〉になることである。「じねん」をめざすには，人間にとって「活動（能動）」と「受動」が必要である。かつマルクスは「活動（能動）」や「受動」を各「人間的」と形容する。だが筆者のみるところ，「受動」[68]はもともと，身体（脳）の〈自動機械〉運動に従われる，働きかけられる能力であって，身体的「受動」的働きをさしたが，「活動（能動）」にも，身体的「能動」的働きがみられると受け止めてはならない。彼はこれさえも身体（物質）であるという。しかし身体的であり得ない，まさに「人間的」であることをあらわすのが「活動（能動）」なのである。つまり人間としてでしか可能にならない，〈理想（観念）〉なる〈思惟（意識）〉は「活動（能動）」によってもたらされ，それでこそ「人間的」であるといわせねばならない。

「受動」と「能動」で組み立てられて成り立つは〈認識〉である。たとえばサルトルは〈認識は対自へ向かう存在に起こっていること以外の何ものでもない〉[69]とみる。筆者はサルトルのいう〈認識〉にあって，人間がかの〈嘔吐〉の「受動（受容）」を契機に，〈対自へ向〉けて〈実存〉すべく働きかける「能動」を課さねばならなくなると読む。ただし彼は能動的〈観念〉で〈嘔吐〉さえも生み出したとみる方が妥当である。一方マルクスにとって，〈認識〉は身体（物質）である脳（の神経）による反映であるとされるが，反映は筆者には，「受動」をもっぱら可能にする身体や脳（の神経）の〈自動機械〉運動にみられるのであり，そこにマルクスはこの「受動」であるとする，労働者の不幸に代えるに，いかに革命に，〈社会主義〉社会に向かわせるかの，〈理想（観念）〉を生む〈思惟（意識）〉たる「能動」を含ませることがないと繰返すほかない。「能動」がその〈自動機械〉運動によってしか成らないとみなされると，「人間的」という「現実」を見出すことが不可能になる。

「能動」をもって「人間的」であると断じるならば，「能動」たる〈思惟（意識）〉を捉え

て精神（esprit）が在ると指摘されるべきであろう。「能動」の働きをする脳だけでも，マルクスが精神としての脳に見立てぬかぎり，精神は不在し，「受動」をもとに働きかける「能動」にすら，その〈思惟（意識）〉や〈認識〉は「人間的」完璧さを期させるに至らぬのである。だが筆者が察するに，サルトルもマルクスも「受動」のことよりか，「能動」の方を，しかも「受動」なしに主張するに終始したように受け取られる。それは本来「受動」であるべき〈嘔吐〉や不幸を忌避するだけでなく，前者は世界への〈投企〉や〈参加〉たる，後者は世界の変革たる〈思惟（観念）〉または〈認識〉をもって答え，世界に存在すべく各立ち向かうしかなかったからである。だから筆者にすれば，両者の「能動」のみに依拠する〈認識（論）〉は不十分のままでありながら，彼らは人間いかに存在するかの〈存在（論）〉ばかりをめがけるに苦心していたといえるし，ここが彼らの各哲学や生き方とヴェーユの哲学と生き方を比べる際に，相違するところになってくる。

とまれ，マルクスに関し続けていうと，〈思惟（意識）〉が身体としての脳ではなく，精神としての脳に定めおかれねば，「能動」たる〈思惟（意識）〉も脳を含めた，身体内外のあらゆる器官で生じるとみられてしまうであろう。これでは人間は「人間的」であることができないし，「人間的」であってはじめて確かめられよう，人間の「じねん」や〈本質〉を示唆させる各〈自然的存在〉や〈社会的存在〉になることさえ必要なくなるのである。〈思惟（意識）〉のありかをも彼は明らかにしないから，「能動」の〈思惟（意識）〉でもたらされる，〈理想（観念）〉なる〈弁証法〉が〈物質〉受容の〈心象〉を精神に置き換えた〈観念論〉にすぎなくなり，精神として可能な〈観念論〉は彼から消え去ろう。

〈物質〉を取り上げ強調するわりに，マルクスはその一である身体（脳）のことをより論じるとみることができない。だからあらゆる〈物質〉が，とくに人間の〈思惟（意識）〉の出所を身体（物質）としての脳に当てるほかなかった脳が，それ自体で各〈発展〉するとはいえなくなる。精神としての脳に扱われないことがその脳をもって〈物質〉を〈発展〉さすことを不可能にさせる証拠となる。繰返すが，〈発展〉を可能にするは，人間（精神）であり，〈思惟（観念）〉である。マルクスが精神のありかを身体という脳にかねさせるだけで，どこに見出されるかを明言しなかった。ことは〈唯物論〉だけに，精神を身体と関係させないで済まされよう。だがヴェーユは，マルクス主義がそうであるしかなかったことに裏切られたのである。

マルクスのいう認識とは何か

またサルトルにあって，〈即自〉が〈対自へ向〉けてどう〈認識〉すれば，〈投企〉や〈参加〉を可能にするかの具体的論述が欠けているように察知されると同様に，マルクスは，「受動」の不幸に対する〈認識〉を欠如させ，政治，経済や社会形態を変えることで，人間の「じねん」や〈本質〉〈的存在〉をめざす，「能動」の〈認識〉を知らしめようとした。と同時に彼はこの〈認識〉によって立つことをマルクス主義のねらいや鉄則として掲げたり，このもとにときの共産党に対して，労働者階級を指導するように促す。こうして社会主義下の人たちは世界（人間，自然や社会）への，たとえば共通な〈認識〉を保有せざるを得なくなる。

もし脳（の神経）の「受動」の〈自動機械〉運動に，「能動」の〈思惟（観念）〉をかねさせるならば，マルクスにとって，「受動」なる不幸の〈認識〉と「能動」的〈認識〉が身

体的生理的にどうかかわるか，また「能動」による〈認識〉がいかにあるか，明白にされないこともさりながら，人間は何よりこのとき〈自動機械〉と目されるがゆえに，「能動」の〈思惟〉や〈認識〉さえ〈自動機械〉で生み出しかねず，しかも人間すべてが同じ〈思惟〉や〈認識〉を持たせられるにあって，もはやそこに人間（個人）の〈思惟〉や〈認識〉をみることがなく，共産党（集団）の〈思惟〉や〈認識〉が罷り通るであろうと再度確認しておく。

しかしヴェーユのいうところ，〈集団は少しも思惟しない〉[70]のである。だから，〈集団〉は十全な〈認識〉に誘われないばかりか，マルクス主義者（集団）は〈唯物論（素朴的実在論）〉だけでなしに，〈観念論〉を投入せずにおれなかった，マルクスの哲学（思想）に，修正を施しつつも頼るほかなかったことになる。彼女が〈思惟は個人と面と向かい合う精神（esprit）のなかでしか形成されない〉[71]から，〈個人はたぐいなく集団を凌駕する〉[72]と語るのに，社会主義社会（集団）の構成員たる〈個人〉はむろんのこと，〈集団〉にも身体で〈思惟〉されるかぎり，精神での〈思惟〉がないと断じなくてはなるまい。

とどのつまり，マルクスの「自由な意識的な活動（能動）」[73]という語句を，サルトルの，〈自由は本質を持たない。自由は理に適った，いかなる必然性にも従わない〉[74]や〈自由は人間の存在すなわち人間の存在の無である〉[75]文章中の語〈自由〉〈本質〉や〈存在〉などを用いて語らせると，マルクスにあって，各語がサルトルの示す語義と違いをみせるは当然としても，そもそも〈精神〉というものが明示されない，もしくは無いといえたのだから，いかに「じねん」や〈本質〉を獲得せんとする〈自由〉が，またその「自由な」〈存在〉が主張されるところで，こうした〈自由〉や〈存在〉が〈精神〉の，「自由な意識的な活動（能動）」たる〈思惟〉に見出されはしないと，さらに〈理に適った必然性〉とは，その一をマルクスに当てはめてみると，およそ〈弁証法的（史的）唯物論〉における，例の〈発展〉を含意させようが，〈発展〉が〈思惟（観念）〉によるのでなければ，何によろうかは，結局その何かを〈物質〉に聞くも，マルクスの〈思惟（観念）〉に尋ねるしかなかったといわねばならぬのである。

ヴェーユはこうしてマルクスを批評する一方で，次のごとく称えることも忘れない。すなわち，〈この欠陥があっても，彼の探求の一部が真理であるは全く無二のままである〉[76]と，その〈探求の一部〉とは〈19世紀における資本主義社会の分析〉[77]であり，〈分析〉はもとより〈経済の分析〉[78]に充当し，〈不滅の〉[79]業績になると。しかしながらこれまでにみたことを踏まえてなのか，彼女は続けて，〈残りは，たんなる無駄口であ〉[80]り，〈たんに真実でないだけでなく，あまりに出たら目で，あまりに空虚であって，誤っているとさえいえない〉[81]ために，〈マルクスの作品は忘れ去られてよい〉[82]という酷評を加えて，そのとどめをさし，彼と思想的訣別をしたのである。

註

(1) 村上吉男『シモーヌ・ヴェーユ研究』P.543,（白馬書房）

(2) 三作品とは，Simone WEIL《Oppression et liberté》（Gallimard）に所有される，《Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale》中の〈Critique du marxisme〉,《Sur les contradictions du marxisme》や《Y a-t-il une doctrine marxiste?》である。ただし三作品以外も使用した。

(3) Simone WEIL《Oppression et liberté》〈socialisme scientifique〉, P.60 etc (〈Critique du marxisme〉)
(4) Ibid., P.65
(5) Ibid., P.P.175-176 (《Fragments Ⅳ》)
(6) Ibid., 〈matérialisme historique〉 P.196 etc (《Sur les contradictions du marxisme》)
(7) Ibid., 〈matérialisme dialectique〉 P.248 etc (《Y a-t-il une doctrine marxiste?》)
(8) Ibid., P.67(〈Critique du marxisme〉)
(9) Ibid., 〈les nécessités naturelles〉 P.80 etc (これはヴェーユのいう〈自然の必然性〉とは内容を相違させる。註(37)参照)
(10) Ibid., 〈une nécessité sociale〉 P.236 etc (《Y a-t-il une doctrine marxiste?》)
(11) Ibid., 〈une matière sociale〉 P.236 etc
(12) 註(9)参照
(13) Simone WEIL《Oppression et liberté》〈la notion de progrès continu〉 P.71 (〈Critique du marxisme〉)
(14) Ibid., 〈l'épithète scientifique ne correspond pas à autre chose qu'à une fiction.〉 P.248 (《Y a-t-il une doctrine marxiste?》)
(15) Ibid., P.248
(16) Ibid., 〈utopique〉 P.224 etc
(17) Ibid., 〈Marx, il est vrai, n'a jamais eu d'autre mobile qu'une aspiration généreuse à la liberté et à l'égalité.〉 P.66 (〈Critique du marxisme〉)
(18) Ibid., 〈On est généralement d'accord pour dire que Marx est matérialiste. Il ne l'a pas toujours été.〉 P.223 (《Y a-t-il une doctrine marxiste?》)
(19) Ibid., 〈Le《socialisme scientifique》est passé à l'état de dogme.〉 P.60 (〈Critique du marxisme〉)
(20) Ibid., 〈C'est une religion mal construite.〉 P.214 (《Fragments Londres》)
(21) Ibid., 〈comme opium du peuple〉 P.214
(22) Ibid., 〈tous les courants politiques... tendent à la même forme de capitalisme d'Etat.〉 P.32 (《Perspectives: Allons-nous vers la révolution prolétarienne?》以下《Perspectives》と記す)
(23) Ibid., 〈national-socialiste〉, 〈les phénomènes politiques〉 P.32
(24) Ibid., (《machine bureaucratique et militaire》 P.16
(25) Ibid., 〈ces trois bureaucraties〉 P.41 (《Réflexions concernant la technocratie, le national-socialisme, L'U.R.S.S et quelques autres points》)
(26) Ibid., 〈la rationalisation〉 P.23 (《Perspectives》)
(27) Ibid., 〈la spécialisation〉 P.63 (〈Critique du marxisme〉)
(28) Ibid., 〈la division du travail〉 P.72
(29) Ibid., 〈l'oppression〉 P.80 etc
(30) Ibid., 〈Comme les esclaves, comme les serfs, ils (les ouvriers) sont malheureux, injustement malheureux.〉(括弧内は筆者) P.203 (《Sur les contradictions du marxisme》)
(31) Ibid., 〈ils (les ouvriers) sont poussés par derrière par un dieu moderne qu'on nomme Progrès.〉(括弧内は筆者) P.204
(32) Ibid., 〈La subordination de la société à l'individu, c'est la définition de la démocratie véritable, et c'est aussi celle du socialisme,〉 P.34 (《Perspectives》
(33) Ibid., 〈Ce que nous demanderions à la révolution, c'est l'abolition de l'oppression sociale.〉P.79

(〈Critique du marxisme〉)

(34) Ibid., 〈comme théorie de la révolution ouvrière le marxisme est un néant.〉 P.242 (《Y a-t-il une doctrine marxiste?》)

(35) Ibid., 〈Le mot de révolution est un mot... qui n'a aucun contenu.〉 P.79 (〈Critique du marxisme〉)

(36) Ibid., 〈si l'oppression est une nécessité de la vie sociale, cette nécessité n'a rien de providentiel.〉 P.97 (〈Analyse de l'oppression〉)

(37) Simone WEIL《Pensées sans ordre concernant l'amour de Dieu》(Gallimard), 〈la nécessité naturelle〉 P.99 (《L'amour de Dieu et le malheur》)

(38) Simone WEIL《Oppression et liberté》, 〈la confusion entre la production et le bien, et par suite entre le progrès de la production et le progrès vers le bien.〉 P249 (《Y a-t-il une doctrine marxiste?》

(39) Ibid., 〈Il(Marx) ne peut pas s'empêcher de finir par regarder la matière comme une machine à fabriquer du bien.〉 (括弧内は筆者) P.228

(40) Ibid., 〈ce matérialiste ne s'intéressait qu'à la justice. Il (Marx) en était obsédé.〉 (括弧内は筆者) P.248

(41) Ibid., P.P.249-250

(42) Ibid., 〈La force est une relation; ceux qui sont forts le sont par rapport à de plus faibles.〉 P.252

(43) Ibid., 〈il s'agit de faire une synthèse de l'idéalisme et du matérialisme.〉 P.49 (《Sur le livre de LÉNINE《Matérialisme et empiriocriticisme》》)

(44) Ibid., 〈On (Marx) fait du progrès de la production, si sensible aux XIXe siècle, la loi permanente de l'histoire humaine.〉 (括弧内は筆者) P.249 (《Y a-t-il une doctrine marxiste?》)

(45) Ibid., 〈Darwin était contemporain de Marx.〉 P.243

(46) Ibid., 〈tous les scientistes〉 P.243

(47) Ibid., 〈《la fonction crée l'organe》〉 P.242

(48) Ibid., 〈conditions d'existence〉 P.243

(49) Ibid., 〈la société s'efforcerait continuellement d'améliorer la production.〉 P.244

(50) Ibid., 〈ces deux phénomènes n'en font qu'un〉 P.246

(51) Ibid., 〈L'esprit est ce qui tend au bien.〉 P.245

(52) Ibid., 〈La production n'est pas le bien.〉 P.245

(53) Ibid., 〈Quant à l'interprétation marxiste de l'histoire, on n'en peut rien dire, parce qu'il n'y en a pas.〉 P.213 (《Fragments Londres》)

(54) Ibid., 〈ce qu'il y a au fond de la pensée de Marx, c'est une contradiction.〉 P.208

(55) Ibid., 〈Il en (la science sociale) faut toujours une.〉 (括弧内は筆者) P. 248 (《Y a-t-il une doctrine marxiste?》)

(56) Ibid., 〈l'existence sociale détermine la conscience.〉 P.177 (《Fragments Ⅳ》)

(57) Ibid., 〈Etant donné que ce qui est《social》ne peut trouver une existence que dans les esprits humains,《l'existence sociale》est par elle-même déjà conscience.〉 P.177

(58) Ibid., 〈c'est en faire une hypostase.〉 P.177, ただし〈ce〉は(être) séparé de notre conscience を,〈en〉は de l'existence sociale をさす。

(59) Ibid., 〈dépend (re) de la conscience〉 P.177

(60) カール・マルクス『経済学・哲学手稿』P.149, 藤野　渉訳, (大月書店)

(61) Ibid., P.105

(62) Ibid., P.148

(63) Simone WEIL《Oppression et liberté》, 〈il (Marx) l'oppose tacitement au reste de l'existence, à savor la nature.〉(括弧内は筆者。また〈la (l')〉は l'existence sociale をさす。) P.177 (《Fragments Ⅳ》)

(64) カール・マルクス『経済学・哲学手稿』P.104

(65) Simone WEIL《Oppression et liberté》, 〈un bel exemple de l'inclination de Marx au dualisme〉 P.177 (《Fragments Ⅳ》)

(66) カール・マルクス『経済学・哲学手稿』P.105

(67) Ibid., (括弧内は筆者) P.151

(68) Ibid., P.151参照。そこには「世界にたいする彼（人間）の人間的諸関係の各々，すなわち，見る，聞く，嗅ぐ，味わう，触感する，思考する，直観する，感覚する，意欲する，活動する，愛すること（は）…対象を我がものとする獲得である」(括弧内また傍線部分は筆者) と記される。このうち傍線部分は身体（五官（感））の，かつ「受動」的諸能力である。それ以外は精神の「能動（活動)」的諸能力をさすと察知されるが，しかし「感覚する」は精神のだけでなく，身体（内臓）諸器官の能力たるかはここでは不明。

(69) Jean-Paul SARTRE《L'être et le néant》(Gallimard), 〈La connaissance n'est rien d'autre que la présence de l'être au Pour-soi.〉 P.258

(70) Simone WEIL《Oppression et liberté》, 〈les collectivités ne pensent point.〉 P.130 (《Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale》)

(71) Ibid., 〈la pensée ne se forme que dans un esprit se trouvant seul en face de lui-même.〉 (〈lui〉は individu をさす。) P.130

(72) Ibid., 〈l'individu dépasse la collectivité autant que quelque chose dépasse rien.〉 P.130

(73) カール・マルクス『経済学・哲学手稿』(括弧内は筆者). P.106

(74) Jean-Paul SARTRE《L'être et le néant》, 〈la liberté n'a pas d'essence. Elle n'est soumise à aucune nécessité logique.〉 P.492

(75) Ibid., 〈elle (la liberté) est l'être de l'homme, c'est-à-dire son néant d'être.〉 (括弧内は筆者) P.495

(76) Simone WEIL《Oppression et liberté》, 〈Cette lacune laisse tout à fait intacte la vérité d'une partie de ses recherches.〉 P.238 (《Y a-t-il une doctrine marxiste?》)

(77) Ibid., 〈c'est l'analyse de la société capitaliste telle qu'elle existait au XIXe siècle.〉 P.215 (《Fragments Londres》)

(78) Ibid., 〈les analyses économiques〉 P.66 (〈Critique du marxisme〉)

(79) Ibid., 〈indestructible(s)〉 P.215 (《Fragments Londres》)

(80) Ibid., 〈le reste est seulement du verbiage.〉 P.238 (《Y a-t-il une doctrine marxiste?》)

(81) Ibid., 〈le reste non seulement n'est pas vrai, mais est même trop inconsistant, trop vide, pour pouvoir être dit erroné.〉 P.215 (《Fragments Londres》)

(82) Ibid., 〈elle (l'oeuvre de Marx) pourrait être oubliée.〉 (括弧内は筆者) P.66 (〈Critique du marxisme〉)