マルクスにおける „Gattungswesen" 概念の使用停止と，それに対するマックス・シュティルナーの影響（解説と翻訳）

村　井　久　二

［1］ マックス・シュティルナーは，1844年11月1日に公刊した『唯一者とその所有（Der Einzige und sein Eigentum）』(1) および翌1845年に発表した『シュティルナーの批評家達（Recensenten Stirners）』において，「唯一者」の立場から，フォイエルバッハ，ヘス（そしてさらにはマルクス）の「類的存在（Gattungswesen）」概念に対して，真正面からの攻撃を敢行した。すなわちフォイエルバッハに対しては，次のようにいう。「フォイエルバッハは，神的なものを人間化すれば，それで真理をみい出した，と思いこんでいる。どういたしまして，神がわれわれを悩ませたとすれば，『人間なるもの』は，われわれをなお一層手きびしく押えつける状態にある。」「（かれにおいては）『人間なるもの』という表現は，移ろいゆく個的自我ではなく，絶対的自我・類を印しづけているのがみられる。」「（しかし）私が『人類』に，類に目をすえて，この理想を求めて努力するのであろうが，神やキリストに目をすえて同じ努力をするのであろうが，そこに何の本質的な差異があるうか。たかだか前者の方が後者よりもひねこびているというだけのことではないか。個体は，それが全き自然であると同じように，全き類である。」(2)

さらにヘスに対しては次のように言う。「ヘスは『類を諸個人，諸家族，諸部族，諸民族，諸人種へと崩壊』させている。かれは言う。かかる崩壊，『かかる疎外は，類の最初の実在形態である。類は，実存するに至る為には，まず自己を個体化せねばならない』と。ところでヘスは，類は『せねばならない』といったことの全てを，どこから知るのか。類の実存形態，類の疎外，類の自己個体化』，かれはこれらすべてを，かれが後にした哲学から継承しているのである。」「かれはシュティルナーから，『類の疎外』についての大げさな語り方は，まさに『ナンセンス』であることを学び知りえたはずであるのに。」(3)

ところでカール・マルクスは，かかるシュティルナーによる「類的存在」概念批判以前に執筆した諸著作においては，この概念を明らかに一つの鍵概念として使用していた。すなわち，かれは，たとえば『ユダヤ人問題によせて』では，「人間の個人的感性的存在とその類的存在（Gattungsexistenz）との衝突」(4) について論じ，又いわゆる『経済学・哲学草稿』においては「疎外された労働は，人間の類的存在を――自然をもかれの精神的な類的能力をも――かれにとって疎遠な存在たらしめ，かれの個人的実存にとっての手段たらしめる」(5) と述べたのであった。しかしかれは，シュティルナーのかかる批判以降に執筆した『ドイツ・イデオロギー』（1845年～46年）においては，もはやそれを鍵概念として使用しないのみならず，むしろかつてのそのような使用を自己批判するに至る。すなわち，かれは次のように言う。「（唯物論的な世界観への）進路は，すでに『独仏年誌』のなかで，『ヘーゲル法哲学批判・

序説』,『ユダヤ人問題によせて』において，示唆されていた。だがこれは当時まだ哲学的な慣用語法においておこなわれていたので，ここに伝統的にまぎれこんでいる哲学的な表現，『人間的本質』とか『類』といった用語が，ドイツの理論家達に，現実的な展開を誤解させて，ここでも問題はただかれらの着古した理論的上衣を新しく裏返すことだ，と信じさせるのに好都合な機会を与えた」(6) と。

そこで以上の事実から，次の二つの問題が生ずることになるであろう。すなわち第一には，マルクスのかかる用語法の変更は，「誤解」を避ける為の，たんなる便宜的な変更にすぎなかったのか，それともそれ以上の実質的な意味をもつものであったのか，いいかえれば後年かれ自身が『経済学批判』の「序言」において証言している，かの「従来の哲学的意識の清算」と，不可分な内的関連を有していたものであったのか否か，という問題である(7)。次にこれに関連して第二には，マルクスのこのような変更に対して，シュティルナーはどの程度の影響を及ぼしたと評価されるべきであるのか，という問題である(8)。

［2］まず第一の問題にかんしていえば，それはたんなる便宜的な変更ではなくて，まさに「従来の哲学的意識の清算」と不可分な内的連関を有するものであった，と答えられるべきである。このことを以下簡単に明らかにしてみよう。

まず「哲学的意識の清算」の内容の核心は，後年のエンゲルスの表現を借りれば，次のようなものと理解されるべきである。「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な幻想なしにそれに近づくどの人間にもあらわれるままの姿で，把握しようと決心した。空想的連関においてではなく，それ自身の連関において把握された諸事実と一致しない，どのような観念論的妄想をも，容赦なく犠牲にしようと決心したのである。そして唯物論とは，これ以上の意味を全くもっていない」(9) と。すなわち，徹頭徹尾，唯物論的経験論の立場をつらぬく，ということである。

さてこの立場は，人間事象にかんしていえば，「現実的人間とその史的発展の学」(10) の立場であり，歴史を何等かの「空想的な主体の空想的な活動」(11) の所産として解釈する立場ときっぱり絶縁することを意味するものである。総じて史的唯物論の第一の意味は，以上に尽きる。（この第一の意味をふまえて，第二の意味，すなわち「前史」における「物質的生活の生産」の支配的役割と「社会的諸関係」の自然発生的形成の確認がつづくのである。）

ところでヘスが，シュティルナーからの批判をうけた『最後の哲学者達』において示した歴史観は，大略つぎの如きものであった。「人間の本質」＝「類」は「一つの同一の目的をめざしての，諸個人の協働」(12) に他ならないが，それは一挙に自己を実現するのではなくて，「敵対間個人，諸民族」等の「エゴイズム」を経由して（「類の疎外」(12) を経由して），自己の下へ「還帰」するのであると。ヘスによれば，かかる「還帰」が「社会主義」(12) であり，それは「本質」の「実現」を意味するものに他ならなかった。このヘスの把握においては，明らかに「類」が歴史の「主体」たらしめられているのであって，その意味でいまだ観念論の枠内にあるのである。（さらにわれわれは，① 従来の「自然発生的」協働が，「エゴイズム」として，倫理的立場から断罪されていること，②「子がその父を生む」目的論的な歴史構成となっていること，にも注意を払っておいてよいであろう。）したがってヘスの把握は，『ドイツ・イデオロギー』においては，次のような批判を受けることになる。「諸個人の世界史的協働の自然発生的形式である全面的依存は，共産主義革命によって，従来とこんとと

んまで疎遠な力として人間たちを威圧し支配してきたこれらの力——それはじつは，かれらの相互作用から生み出された力なのであるが——の統御と意識的支配へかえられる。ところでこの見方は，これはこれでまたしても思弁的観念論的に，すなわち空想的に『類の自己産出』(『主体としての社会』) といったかたちで理解され，そしてそのことによって，つながりあう諸個人の古今に連綿たる系列が，自己産出の奇跡を遂行する唯一の個体として表象されることが可能である。」(13) と。

そこで，マルクスが『経哲草稿』等において「類的存在」なる概念を用いた時，それをヘス流に，歴史の「主体」たらしめていたのかどうか，ということが問題になってくるであろう。何故なら，もしそうしていたのであれば，マルクスにおけるこの概念の使用停止は，「従来の哲学的意識の清算」と不可分な内的連関を有するということになり，又そうしていなかったのであれば，その停止は，たんに「誤解」を招かない為の便宜的措置，ということになるからである。

マルクスは『経哲草稿』において，一面では，次のような把握を示していた。すなわち「いわゆる世界史の全体は，人間労働による人間の産出，人間のための自然の生成以外の何物でもない」(14) と。現在の人間ならびに自然を，人間自身の労働の成果と把握する以上の見地のうちには，何等の「観念論的な妄想」も存在せず，それは『ドイツ・イデオロギー』にそのままひきつがれていく見地であった。

だがかれは又他面では，次のように述べる。「社会的な，すなわち人間的な人間としての自己自身への，完全な，意識的かつこれまでの発展の全ての富の内部で生成する，人間の還帰としての共産主義。」「それは人間と自然のあいだの，また人間と人間とのあいだの抗争の真実の解決であり，現存在と本質との，対象化と自己確証との，自由と必然との，個と類との間の争いの，真の解決である。」(15) ここでは「人間が，人間的な人間（類）としての自己のもとへ還帰 (Rückkehr für sich) する」とされているわけであるが，この表現は明らかな「子がその父を生む」構成を示すものであり，さらには「類の自己疎外と還帰」としての歴史観を示唆するものである。したがってわれわれは，マルクスにおける「類」「人間的本質」概念は，歴史の「思弁的観念論的」把握と連結するものだったのであり，したがってその使用停止は「哲学的意識の清算」と不可分な内的関連を有するものであった，と結論しうるのである。

［3］ そこで第二の問題は，マルクスのこのような「類」概念の使用停止，したがって又「哲学的意識の清算」に対して，シュティルナーにどの程度の影響が帰せられるべきか，ということである。この問題に対しては，結論的に，次のように答えることができるであろう。すなわちシュティルナーの役割は，すでにマルクスが始めていた「哲学的意識の清算」に拍車をかけるというそれであったと。このことを以下簡単に説明してみよう。

まずマルクスは，シュティルナーの批判以前において，すでに「類的存在」概念の使用をやめていたし，歴史を「思弁的観念論的に」構成することときっぱり絶縁していた。すなわちかれは，1844年9月から11月にかけて執筆した『神聖家族』において，すでに「子がその父を生む」歴史構成を批判して，次のように述べたのであった。「『歴史』とは，自己の——こういうと歴史がまるで別箇の人格でもあるようだが——目的を完成するために，人間を手段として使うようなものではなく，歴史とは，自己の目的を追求しつつある人間達の行為に

他ならない。」(16) 個々の人間とは別箇の，歴史の「主体」なるものは存在しないのである。

だが『神聖家族』が公刊されたのは，1845年2月末であり，したがってマルクスが，シュティルナーの著書の影響によって，その校正段階で加筆訂正を加えて，それから「哲学的毒素」を抜き取ったのだ，という推測も可能である。この推側は，1844年11月19日付のエンゲルスのマルクス宛の手紙をみると，一見なおさらその確実性を増すようにもみうけられる。すなわちエンゲルスはそこで，シュティルナーの経験的な「具身の個人」の立場を肯定的に評価するのみならず，さらに進んではヘスの「観念論的な空論」に対する批判の言葉をも，もらしたのであった(17)。

しかし筆者は，以下の諸理由からして，この推測を正しいとは，認めない。まず第一に，先に引用した文章（「歴史とは，自己の云々」）は，実は1844年8月末に，エンゲルスによって執筆されたものであり，しかもエンゲルスは校正に参加していないから，シュティルナーの批判以前に，マルクスとエンゲルスは，すでに「哲学的意識の清算」を開始していた，とみるのが妥当であること。第二に，エンゲルスは先の手紙のなかで「われわれは経験論と唯物論から出発しなければならない。われわれは一般を個別から導き出さねばならないのであって，それ自身から導き出したり，ヘーゲル流に空から導き出してはならない。（しかし）こんなことはすべてわかりきった平凡なことで，フォイエルバッハ（自身）によってもすでに言われている。」(17) と述べており，シュティルナーの影響によってはじめて「経験論と唯物論」の立場にたったのでは少しもなかったこと。

したがってシュティルナーの役割は，主として，マルクスとエンゲルスのフォイエルバッハに対する態度を変更させ（その礼讃から批判へ(18)），かれらの「哲学的意識の清算」に拍車をかけさせたことに求められるべきであって，かれらにおける「哲学的意識の清算」そのものに対する決定的な影響は，これを承認することができないのである。

注

(1) この日時は J. H. マッケイによる。John Henry Mackay : Max Stirner, Sein Leben und sein Werk, Berlin, 1898. S. 135. を参照のこと。

(2) Max Stirner : Der Einzige und sein Eigentum, Leibzig, 1882, S. 186f. 片岡訳『唯一者とその所有』，現代思潮社，下，45～6ページ。

(3) Max Stirner, Recensenten Stirners, in „Max Stirner's Kleinere Schriften" herausgegeben von J.H. Mackay, Berlin, 1898, S. 159f.

(4) Karl Marx, Zur Judenfrage in „Marx-Engels Werke" Dietz, Bd. I. S. 377.『全集』，大月書店，第一巻，414ページ。

(5) Kari Marx, Ökonomisch-philosophishe Manuskripte aus dem Jahre 1844, in Werke, Ergänzungs-band, Erster Teil, S, 517,『全集』，第40巻，438ページ。

(6) Marx und Engels : Die deutsche Ideologie, Werke Bd. 3. S. 217f.『全集』，第3巻，236～7ページ。

(7) ここに「断絶」＝「視点の転換」をみるものとして，たとえば，広松渉著『マルクス主義の成立過程』，至文堂，47ページをみよ。又その反対に，このような「断絶」を認めないものとして，たとえば，中川弘「唯物論的歴史観の確立」（『講座　史的唯物論と現代』青木書店，第二巻）57ページをみ

よ。

(8) シュティルナーの影響を大きくみるものとして，たとえば，広松渉著『エンゲルス論』，盛田書店，262，269ページ，同，『マルクス主義の成立過程』，95ページ，をみよ。又かれの影響を評価しないものとして，たとえば，宮本十蔵「カール・マルクスにおける「類」概念の展開」(『科学と思想』，新日本出版社，No. 10) 146～7ページ，をみよ。

(9) Engels, Ludwig Feuerbach und der Aus-gang der klassischen deutschen Philosophie, in Werke, Bd, 21. S. 292.『全集』，第21巻，297ページ。

(10) ibid., S. 290. 同上訳書，295ページ。

(11) Marx und Engels : Die deutsche Ideologie, Werke, Bd. 3. S. 27.『全集』，第三巻，23ページ。

(12) Moses Heß. Die Letzten Philosophen, in, Philosophische und Sozialistische Schriften 1837～1850, herausgegeben von A. Cornu und W. Mönke, 1961 S. 387,

(13) Marx und Engels : Die deutsche Ideologie, Werke, Bd. 3. S. 37.『全集』，第三巻，33ページ。

(14) Karl Marx, Ökonomisch-philosophishe Manuskripte, Ergänzungsband, erster Theil, S. 546.『全集』，第四十巻，467ページ。

(15) ibid., S.536. 同上訳書，457ページ。

(16) Marx und Engels : Die heilige Familie, Werke. Bd. 2. S. 98.『全集』，第二巻，95ページ。

(17) Engels an Marx. 19. November 1844, Werke Bd. 27. S. 11f.

(18) 「ブルーノー・バウアー，フォイエルバッハ，ヘスとちがって，シュティルナーにはマルクスに提供する積極的な教説がなかった。だがそれにもかかわらず，かれは，マルクスをフォイエルバッハの影響から引き離すことによって，マルクスの思想の発展に非常に重要な役割を演じた。」(D. Maclellan, The Young Hegelians and Karl Marx, 1969. p. 129)

［4］ 以下に掲げるものは，『ウィーガンド四季誌 (Wigand's Vierteljahrschrift)』の1845年度第三号に，M. St. ——すなわちマックス・シュティルナー (Max Stirner) ——なる署名を付して発表された論文「シュティルナーの批評家達 (Recensenten Stirners)」(同誌，147～194ページ) のうち，とくに「フォイエルバッハ」および「ヘス」という小見出しのつけてある部分 (同誌，179～194ページ) の翻訳である。「フォイエルバッハ」の部分は，フォイエルバッハの「『唯一者とその所有』との関係における『キリスト教の本質』について」(『ウィガーンド四季誌』，1845年度第二号) に対する反論であり，「ヘス」の部分は，ヘスの小冊子『最後の哲学者達』(1845年，レスケ書店) におけるシュティルナー批判に対する反批判である。以下のものを読むにあたって，これら両論文を参照されんことを願う。なおシュティルナーのこの反批判の意義は，フォイエルバッハならびにヘスにおける「類」概念使用に際しての観念論を暴露していることに求められうるが，その他にも，フォイエルバッハならびにヘスの「倫理的」共産主義を「倫理的」エゴイズムによって，いわば相殺していることに注目しておいてもよいであろう。

フオィエルバッハ

シュティルナーがフォイエルバッハのキリスト教の本質を読んで理解したかどうかは，こ

こでそれを与えるわけにはいかない，それについての別箇の批判を通じてのみ，証明されうる。したがってわれわれは，わずかの事柄に限定する。

フォイエルバッハは次のように言うとき，シュティルナーの意味で語っているのだと信じている。「フォイエルバッハがいぜんとして何等かの対象に没入し，いぜんとして何物かを欲し，何物かを愛するということは，まさにフォイエルバッハの宗教性の，その制限の印であり，かれがいまだエゴイズムの絶対的観念論に迄，舞い上がっていないことの印である。」フォイエルバッハはこのように語るとき，たとえば次の箇所だけでも，考察したのであろうか。『唯一者』，381ページ。「愛の捉の意味は，たとえば次のことである。各人は，かれ自身を超える何物かを所持せねばならぬ。」神聖な愛のこの何物かが幽霊なのである。383ページ。「全き神聖な（宗教的な，人倫的な，人間的な）愛の人は，幽霊を愛するにすぎない云々。」さらに383～395ページ。たとえば「私の感情としては，愛は憑かれた状態ではなく，対象の疎遠性によって，絶対的に愛さるべき対象によって，そうなのである云々。」「私の愛は，全く利己的でエゴイスト的な利害のうちに成立しているときにはじめて，私のものである。したがって私の愛の対象は，現実的に私の対象もしくは私の所有である。」「私は愛の古き調べの下にとどまり，私の対象を，」したがって私の「何物か」を「愛する。」

シュティルナーの「私は私の事柄を無の上に据えた」という文章から，フォイエルバッハは「無なるもの」をとり出して，エゴイストは敬虔な無神論者である，という結論をひき出している。無なるものは，何はともあれ，神の一つの定義である。フォイエルバッハは，ここで一つの言葉をもてあそんでいる。しかしセリガは（『ノルト・ドイッチェ・ブレッター』第1号，33ページで）フォイエルバッハをあつかうにさいして，その言葉で苦労をなめているのに。おまけにキリスト教の本質の31ページでは，次のように言われている。「真の無神論者とは，神的本質の述語，たとえば，愛，智恵，正義を無とする人のみであって，これらの諸述語の主語のみを無とする人ではない。」これはシュティルナーにおいて実現するのではないか。とりわけ無にひきつづいて，無なるものをもかれに負わせはしないときに。

フォイエルバッハは問う。「フォイエルバッハはどんな風に（神的）諸述語を存続させているのか。」そして答える。「それが神の述語であるような仕方でではない。それが自然ならびに人類の述語であるような仕方においてである。それが自然的，人間的な属性であるような仕方においてである。それが神から人間のうちに置きかえられることによって，それはまさに神的な性格を失うのである。」シュティルナーはこれに対して，次のように答える。フォイエルバッハは，述語を理想として存続させている。――個人にあってはもっぱら「不完全」であり，そして「類の尺度において」はじめて完全となるような，類の本質規定として，完全な人間の本質的な完全性として，したがって個別的人間にとっての理想として，存続させている。かれはそれからその主語，神を奪い去る限りでは，それを神的性格として存続させるわけではない。しかしかれがそれを「神から人間のうちに置きかえる」限りでは，それを人間性として存続させる。今やシュティルナーはその攻撃を人間なるものに向けているのであり，フォイエルバッハはここで全く卒直なやり方で，再び「人間なるもの」に到達し，そして述語が「人間的」であり，あるいは「人間なるもののうちに置きかえられる」ならば，それは同時に「俗的で月並に」なると思っている。しかし人間的な諸述語は，神的なそれにくらべて，より俗的で月並だ，というわけではない。かくしてフォイエルバッハは，かれ自

身の先の言葉にしたがって「真の無神論者」たらんとする所から，はなはだしく遠ざかっている。かれはそうあらんともしていない。

「根本的な幻想は」とフォイエルバッハはいう，「主語としての神である。」しかしシュティルナーは，根本幻想はむしろ「本質の完全性」の思考であることを示した。そして，この「根本偏見」をあらんかぎりの力をこめて主張しているフォイエルバッハは，まさにそれ故に真のキリスト教徒であることを示したのである。

かれはさらに言っている。「フォイエルバッハは，神的なものは神的ではなく，神は神でないこと，それはまさに自己を愛し，自己を肯定し，自己を承認する人間的本質そのものであるにすぎないことを示した。」しかしかかる「人間的本質」とは何者か。シュティルナーは，人間なるものとも呼ばれているこの人間的本質はまさに幽霊であること，そして，唯一的な本質である君が，この人間的本質なる錯乱によって，フォイエルバッハ式に言うなら，君の「自己肯定」を奪われていることを証明した。かくしてシュティルナーがとりあげた争点は，再び完全に回避されているのである。

かれはさらに言っている。「フォイエルバッハの著作のテーマ，核心は，本質的な自我と非本質的な自我の分裂の廃止——頭のてっぺんから爪先までの人間全体の神化すなわち肯定，承認である。そして結論部分において，個人の神的性格が宗教の解き明かされた秘密として，明示的に述べられていないであろうか。」「近代の標語である人格性，個性が，そこにおいて無意味な空語であることをやめた唯一の書は，まさにキリスト教の本質である。」しかし「人間全体」が何であり，「個人，人格性，個性」が何であるかは，次の箇所から明らかになる。「個人はフォイエルバッハにとって，絶対的な，すなわち真の現実的な本質である。ではかれは何故，この排他的な個人，とは言わないのか。何故なら，もしかれがそう言ったのであれば，かれは自己の欲しているものを知らず，かれが否定する立場，宗教の立場に再びおちこむことになるであろうからである。」したがって「人間全体」は「この人間」ではなく，月並な，犯罪的な，利己的な人間ではない。フォイエルバッハは，この排他的な個人について，それは「絶対的な本質」であると語るとき，たしかにかれによって否定された宗教の立場に，再びおちいっている。ただしそれは，かれがこの個人について何事かを語るが故にではなく，それについて何か宗教的なこと（「絶対的本質」）を語り，あるいは，それに宗教的な述語を適用しているからであり，第二に「一人の個人」を「他の個人に対して，神聖不可侵なものとして対置」したからである。したがって上の言葉でもってシュティルナーに対する反駁がなされているわけでは少しもない。何故ならかれは「神聖不可侵な個人」について何も語っておらず，神であり神となりうる「排他的で比類のない個人」について，何も語っていないからである。「個人」が「コミュニスト」であるということに反論することは，かれには思いつかない。シュティルナーは「個人」「個体」なる言葉を用いている。何故ならかれはそれを同時に，「唯一者」という表現のうちに没落させているからである。しかし275ページで「結論として，わたしは，そのように長い間使用したいと思ってきた，半端な表現様式を再度とらねばならない」というときに，「わが力」の章で明示的に知らせておいた事を，かれはそれでもって遂行したにすぎない。

その上，フォイエルバッハがシュティルナーの「私は男以上の存在だ」という文句に対して，「しかし君も又男以上の存在であるか」という質問を投げかける時，人は実際この男に

かんする部分のすべてを，書き写さなければならない。すなわちかれは次のように進めている。「君の本質，あるいはむしろ，それが全く同じことを言っているにしても，エゴイストは本質なる用語を拒否しているから〔むしろシュティルナーは，それをそれがたとえばフォイエルバッハの場合に帯びているような二枚舌的性質から，洗い清めたのである。フォイエルバッハにあっては，かれがわれわれの本質について語っている時，かれが現実的に君と私について語っているかの如きみせかけが生じているのである。その時にかれは全く下位のもの，つまり人間的本質について語っているのであり，そしてこのようなみせかけを通じて，それを上位のもの，高きものにするのである。君を念頭におくかわりに，かれはむしろ「君の本質」としての人間なるもので骨を折っており，そしてその際につねに君を念頭においているかの如くにしている。シュティルナーは「本質」なる言葉を，たとえば56ページで用いている。それは次の場合である。「君の本質とともにある君自身が，私にとって価値がある。というのは君の本質はより高いものではなく，君以上に高くかつ一般的ではなく，君自身と同じように唯一的である。というのは君は唯一的だからである。」〕君の自我は，男性のそれではないのか。君は，人が精神と名づけるものから，男性的性格を分離することができるか。君の脳，身体のうちで最も神聖で最も高い所に位置する内臓器官は，男性的に規定されているのではないか。君の感情や思想は，非男性的なのか。それとも君は，畜生の雄，雄犬，雄猿，雄馬か。したがって君の唯一的で，比類なく，したがって性別のない自我は，古いキリスト教的超自然主義のいまだ消化されていない残りかす以外の何物であろうか。」

シュティルナーが，君は生物あるいは動物以上の存在だと言ったとすれば，それは同時に君は動物である，しかし動物性によってつくられるのではない，という意味なのである。同じようにかれは，君は人間以上の存在だ，といっている。それは，君は人間でもある，という意味である。君は男以上の存在である。それは，君は男でもある，という意味である。人間的性質と男性的性質とは，君を生み出すものではなく，君を表現するものである。したがって人が「真の人間性」とか「真の男性」ということで君を非難するすべては，君にとってどうでもよくありうるのだ。これらの僭越な課題でもって，君は君自身を昔々から苦しめてきた。そして神聖な人々は今日なお，それでもってきみを捕えることを思案している。フォイエルバッハはたしかに「動物の雄」ではない。しかしかれは又，人間の雄以上の存在ではないか。かれはそのキリスト教の本質を，男性としてかいたのか。そしてこの書を書く為には，男性である以上の何物かを必要としなかったのか。それとは逆に，そのためには唯一的なフォイエルバッハが必要だったのではないか。そして同じように男性であるとしても，たとえばフリードリッヒという名のフォイエルバッハは，それを遂行しえたであろうか。かれはこの唯一のフォイエルバッハであるから，その上に同時に，男，人間，生物，フランク人等の存在なのである。しかもかれはこれらすべて以上の存在である。何故ならこれらの述語は，その唯一性によってはじめて実在性をもつものだからである。かれは唯一的な男であり，唯一的な人間等であり，そうだかれは比類ない男であり，比類ない人間である。

それ故フォイエルバッハは「したがって，性別のない自我」なるその言葉によって，何を語らんと欲しているのであろうか。フォイエルバッハは，かれが男以上の存在であるとき，「したがって」性別のない存在であるのか。フォイエルバッハの最も神聖な，最も高い所に位置する内臓器官は，疑いなく，男性的であり，男性的に規定されている。それは，それが

他の事情の下では，コーカサス人の，ドイツ人のそれであるのと同様である。しかしそれは，それが唯一的であり，唯一的に規定されているものであることによってのみ，これら全てなのである。それは世人がこの内臓器官について，そのようなものとしてそれであれ，あるいは絶対的なそれであれ，どんなに十分に想像してみた所で，この世の全体のうちに二度と生み出されはしない内臓又は脳である。

そしてこの唯一的なフォイエルバッハは，「古いキリスト教的な超自然主義の，消化されない残りかす」と呼ばれるべきなのであろうか。

これによって，シュティルナーが，フォイエルバッハが考えているように「その自我を思想のうちで，その感性的男性的本質から分離している」のではないことは，全く明らかである。たとえかれが唯一者を「性別のない存在」と述べたように，それを没個性として，全く逆の仕方で表象するのではないときに，『四季誌』の200ページで与えられている反論が中止されることになるとしても。

「類を実現するとは，人間的自然の素質，能力，使命一般を現実化することである。」むしろ類はすでにこれらの素質によって実現されている。これに反して君がこの素質から形成するもの，それは君の実現である。

君の手は，類の意味では，完全に実現されている。さもなくばそれは手ではなくて，たとえば動物の前足であろう。君が君の手をつくり上げる時，君は類の意味において，それを完全化するのではない。君の手は，類あるいは類概念の「手」の意味においては完全であり，したがって完全な手であるから，先の行為によって，すでに完全であり現実的である類を実現するのではない。そうではなくて，君はそれから，君がもちたいと思い，又つくりうるものをつくるのであり，君の意志と力とをその内に投じ，類的手を一つの唯一的で，固有で，個性的な手へと，つくりあげるのである。

「人間なるものに適合し，照応したものはよく，それに矛盾するものは悪く，否認さるべきものである。したがって倫理的関係，たとえば婚姻は，それ自身の故に神聖なのではなく，ただ人間なるものの故にのみ神聖なのであり，それが人間の人間に対する関係であるが故にのみ，したがって人間的な本質の自己肯定であり自己満足であるが故にのみ，神聖なのである。」さてある人がそのような非人間であるとして，そのとき，この倫理的関係はかれに適合的でないとみなされるべきであろうか。フォイエルバッハはかれに，それは人間なるものに，「現実的，感性的，個人的，人間的本質」に適合的なものであること，そしてそれ故にかれにも適合的なものであるにちがいないことを，証明するであろう。この証明はきわめて根底的であり実際的であるから，それは幾千年もの間，「非人間」でもって，つまり「人間的本質」にはすこぶる適合的なものを，自分自身には適合的ではないと主張した人々でもって，刑務所を一杯にしたのである。

フォイエルバッハは，とにもかくにも唯物論者ではない。（シュティルナーはそうはいわず，かれの観念論の財産によって装おわれた唯物論についてのみ，語ったのである。）かれはたしかに自分は現実的な人間について語っていると思い込んでいるが，しかしそれについて何も語っていないのだから，唯物論者ではない。又かれは，つねに人間の本質について，一つの理念について語っており，しかも「感性的現実的な人間」について語っていると思い込んでいるから，観念論者でもない。かれは自分は唯物論者でも観念論者でもないと主張し

ているが，そのことは以上によってかれにかんしては承認されるであろう。しかしかれがかれ自身そうあらんとしたもの，またその為に結論で自称しているもの，「かれは共同人，コミュニストである」ということもまた，承認されるであろう。シュティルナーはかれをすでにそのようにみなしていた。たとえば413ページ。

もっぱら問題になっていたその点のまわりを，つまり，海図室の本質が海図であるほども，人間の本質はシュティルナーやフォイエルバッハやその他の誰かの本質であるわけではないというシュティルナーの主張のまわりを，フォイエルバッハは回る。そうだかれはこの主張を少しも感づかず，その類と個，我と汝，人間と人間的本質のカテゴリーのもとに，悠々ととどまりつづけている。

ヘス

ヘスは「ドイツ哲学の史的発展」を後にしてしまっているにもかかわらず，小冊子『最後の哲学者達』においては，「フォイエルバッハ，Br. バウァー，シュティルナーという『哲学者達』の，生活から遊離した発展」を前にし，そしてかれ自身の，まさに生活から遊離していない発展を通じて，かかる生活から遊離した発展は「ナンセンスへと行きつかねばならなかった」ことを知る。しかし生活から遊離した発展なるものは「ナンセンス」ではないのではなかろうか。そして生活から遊離していない発展も，同じく「ナンセンス」ではないのではなかろうか。そうだ。この言葉は「ナンセンス」ではない。何故ならそれは，哲学者なる名称の下に，つねに生活について何事も理解していない人間のことを思いうかべる大衆的な意識に，こびへつらうものだからである。

ヘスはかれの小冊子を，次のような言葉でもって始めている。「太陽系を認識した天文学者は太陽系であると主張することは，何人も考えつかないところである。しかし自然と歴史とを認識した個別的人間は，わが最後の哲学者達によれば，類であり，全てであって当然なのである。」後の命題も又誰も考えつかなかったことであるのに，これはどうしたわけか。そもそも，個別的人間は，かれが自然と歴史とを「認識」したが故に，類である，と誰がかつて言ったであろうか。ヘスはそう言った。しかしかれ以外には誰もそのようには言っていない。かれはその裏付けの為に，シュティルナーからも次のような引用を行なっている。「個別者は全き自然であるように，かれは又全き類である。」シュティルナーは，個別者は全き類である為には，まず認識しておらねばならぬ，などと万が一にも語っているであろうか。むしろヘス，この個別者は現実的に全き類的「人間」なのであり，まるごとシュティルナーの言うことの証人として役立ちうるものなのである。もしヘスが完全な人間でさえもないとすれば，かれは一体何物であろうか。ありえないことであるが，もしかれに人間存在のほんの一片のみが欠けていたとしても，かれは何物だということになるのか。他の全てでありえても，決して人間でだけはないであろう。かれは天使，動物あるいは人間に似た肖像画であることはできる。しかしかれは，かれが完全な人間である時にのみ，一個の人間であることができるのだ。人間なるものは，ヘスがそうである以上に，完全な人間であることはできない。ヘス以上に完全な人間は存在しないのだ。ヘスは完全な，そうだもし最上級を聞きたいというのであれば，最も完全な人間である。ヘスのうちにはすべてが，人間に属する全

てが存在している。ヘスには，人間を人間たらしめるものの一片だにも欠けてはいない。明らかにそれは，どんなガチョウ，どんな犬，どんな馬の場合とも同じである。

ではヘス以上に完全な人間はいないなどということがありうるのか，と読者は問うであろう。そうだ，人間としては，誰もいないのである。人間としては，ヘスはどんな人間とも同じように完全である。そして類的人間は，ヘスも又含んではいないようなものは，何物もそのうちに含んでいないのである。ヘスはそれを完全に自分と一緒に持ち回っているのである。

ヘスがたんに人間であるばかりか，全く唯一的な人間だということは，以上のこととは完全に別問題である。この唯一性は人間なるものにとっては決して都合のよいものではない。何故なら人間なるものは，ヘスがそうである以上に，完全なものになることはできないからである。われわれはさしあたりここでは，ヘスがどんなに的確に，たんに「認識された太陽系」によって，シュティルナーを「ナンセンス」と認定することができるかを示す為に，より以上の引用をしようとは思わない。何故なら先に引用したもので十分だからである。かれは，その小冊子の14ページで，もっと明瞭な方法で，シュティルナーの「ナンセンス」を発見している。そして満足気に次のようにふれまわる。「これが新しき智恵の論理なのだ！」

ヘスの行なっているキリスト教の発展についての叙述は，社会主義的な歴史観として，ここでは重要な意味をもたない。かれのフォイエルバッハならびにBr. バウァーの特徴づけは，「哲学をわきに放り出した」人間がかれらに対して示さねばならぬ，まさにそのような性質のものである。

社会主義にかんしてかれは次のように言う。「それは哲学の実現と否定とを真剣に行なう。それは，たんなる教説としての哲学は否定され，社会生活において実現されるべきである，と語るのみならず，その仕方についても述べる。」かれはこれに次のように付け加えることもできたのであろう。すなわち社会主義は哲学だけでなく，宗教とキリスト教をも「実現」しようとするものだと。人がヘスのように，生活を，すなわち生活の貧困を知っている場合には，これ以上簡単なものはない。氷遠のユダヤ人における工場主ハーデイは，かれが貧困のうちにとどまっている時には，ジェスイットの教説に非常な親しみを覚える。とくに「人間的な」祭司ガブリエルによって，全く同じ教説を，ただし「人間的」でとびへつらうような形で，そっと教えてもらう瞬間には，とくにそうである。このガブリエル達はロダン達にくらべて，さらに有害なのである。

ヘスはシュティルナーの書から，341ページを引用して，次のように続ける。かれは「既存のエゴイズムに対して，それにはエゴイズムの意識が欠けている」という以外の，何の異議も唱えないと。しかしシュティルナーは，ヘスがシュティルナーをして言わしめているように，「これまでのエゴイスト達の全欠陥は，かれらがそのエゴイズムについての意識をもっていなかったという点にのみある」などとは少しも語っていない。引用された箇所で，シュティルナーは次のように語っている。「それについての意識さえ現存するならば」と。何についての意識か。エゴイズムについての意識ではなく，つかみとりが罪ではない，という意識である。そしてヘスはシュティルナーの言葉を歪曲しておいた後で，今やその第二節の全部を，「意識したエゴイズム」に対する闘争についやす。シュティルナーは，ヘスによって引用された部分の真ん中で，次のように語っている。「人はまさにどんなつかみとりの行為も唾棄すべきものではなく，むしろ自己と一致したエゴイストの純粋行為を告げるもので

あることを，知るべきである。」ヘスは引用する際に，この文章を省略した。何故ならかれは，自己と一致したエゴイストにかんして，マルクスが以前に（たとえば『独仏年誌』のなかで）商人と人権について語ったこと以外のものは，何も理解していないからである。かれはその先達の犀利さには全く及びもつかないやり方で，それを繰り返している。シュティルナーの『意識したエゴイスト」は，罪意識に何等とらわれていないのみならず，法の意識，人権の意識にも何等とらわれているものではないのである。

ヘスはシュティルナーを，次のようなやり方で片づける。「否，ませた子供たる君よ，私は決して享受せんが為に創造し愛するのではなく，愛するが故に愛し，創造の楽しみの故に，生の衝動のゆえに，直接的な自然衝動のゆえに，創造するのだ。もし私が享受せんが為に愛する場合には，何物をも愛さないのみならず，何物をも享受しないのだ云々。」しかしシュティルナーは，こんなつまらないことでかれと論争しているのであろうか。ヘスは，シュティルナーをませた子供と命名できるように，かれのうちにむしろ一つの「ナンセンス」を押し込んだのではなかろうか。「ませた子供」とは，ヘスがそれをもって結論的な判断としたものであり，そしてこの小冊子の終りの部分でも繰り返している結論的判断である。この結論的な判断でもって，かれは「ドイツ哲学の史的発展を後にする」ことに成功したのである。

ヘスは（14ページにおいて）「類を諸個人，諸家族，諸部族，諸民族，諸人種へと崩壊」させている。かれは言う，かかる崩壊，「かかる疎外は，類の最初の実存形態である。実存するに至る為には，類はまず自己を個体化せねばならない」と。ところでヘスは，類は「ねばならない」といったことの全てを，どこから知るのか。「類の実存形態，類の疎外，類の自己個体化」かれはこれらすべてを，かれが後にした哲学から継承しているのである。そしてかれはその上，たとえばフォイエルバッハからかかる用語を「強盗し」，かつ同時に，それによって真に哲学であるもの全てを「殺害する」ことによって，かれのお気に入りの「強盗殺人」を犯すのである。かれはシュティルナーから「類の疎外」についての大げさな語り方は，まさに「ナンセンス」であることを学び知りえたはずであるのに。もっともかれは，当然社会主義的な強盗殺人を手段に用いて，かれの後なる哲学からシュティルナーに対する武器をとってくるのでなければ，どこからそれをとってくることができたであろうか。

その第二節を，ヘスは次の発見で締めくくっている。「シュティルナーの理想は，国家を自分のものにした市民社会である。」ヘーゲルは市民社会こそがエゴイズムの本来の場であることを明らかにした。さてヘーゲル哲学を後にした人物は，この後にした哲学から，エゴイズムを「勧告する」人間は，その理想を市民社会に対していだいているのだ，ということを学ぶ。市民社会について詳細に語ることについては，後にその機会がやってくるであろう。そして，ちょうど家族がなんら非利己性の場ではないのと同じく，それもまたエゴイズムの場ではないということが明らかにされるであろう。市民社会の意味は，今日少数者によってかつひそかに遂行されているように，エゴイストによってかつエゴイスト的な仕方で営なまれている生活のことではない。その意味はむしろ，実業界ということであり，今日普通に遂行されているように，神聖なものによってかつ神聖な仕方で営なまれている生活のことである。シュティルナーにとって市民社会などは，全く問題ではないのだ。かれは，市民社会を，国家や家族を吸収する程に迄，拡張することなど，全く意図していない。ヘスは，ヘーゲル

的なカテゴリーを継承しているからこそ，そんな邪推をなしえたのである。

非利己的なヘスは，かわいそうなベルリン人達がかれらの智恵をラインから，あるいはヘスと同地の社会主義者達から，さらに又多分，フランスから拝借するのに，その際，残念なことに愚かさから，良きものをだめにするということを読者に何度もくりかえし注意させることによって，特にもうけの多い言いまわしを使うことに慣れ親しんだ。たとえばかれは次のように言う。「人々は最近われわれの所では，かくも多く，身体をそなえた個人，現実的個人，理念の実現について語ってきたから，それについての知識がベルリンにも届いた時に，そこで哲学的な頭脳がその神聖の高みから呼びさまされることになったことを，驚く必要はない。しかし哲学的頭脳は，物事を哲学的に理解する。」われわれは，われわれにこんなに関連があるから当然の名声をそれにふさわしく広める為に，このことに言及せざるをえなかった。われわれはさらにこれに，すでにラインにおいても，「最近」というわけではないにしても，現実的人間等について多くのことが「語られた」こと，そしてそれは全くラインの通信員によってであったことを，付け加えておいた。

すぐこれにつづけて，ヘスは，「かれが現実的な生きた人間という名称の下に何を理解しているのかを，哲学者達に概念的に把握させたい」と考える。かれがそれを概念的に把握させたいとする点において，かれは，その現実的な人間が概念に他ならず，したがってなんら現実的な人間ではない，ということを語っているのである。ヘスはたしかに現実的な人間である。しかしヘスが現実的人間という名前の下に理解しているもの，それをわれわれはかれにお返ししよう。何故ならラインで（「われわれの所で」）それについては十分に語られているからである。

シュティルナーは言う。「もし君が神聖なるものを食い尽すならば，君はそれを君の所有にしたのだ。聖餅を消化せよ。そうすれば君はそれから免かれるであろう」と。これに対してヘスは次のように答えている。「まるでわれわれが長い間，われわれの神聖な所有を食い尽くしてはこなかったかのようだ」と。そうだ，たしかにわれわれは，一つの神聖なものとしての，一つの神聖な所有として神聖物［Heiligtum］を食い尽した。しかしわれわれは神聖性［Heiligkeit］を食い尽くさなかった。シュティルナーは言う。「もし君が神聖なるものを食い尽くすとき（ヘスは正確にさえも引用せず，シュティルナーに「神聖なるもの」と言わせるかわりに，「神聖な所有」と言わせている），その時君はそれを君の所有としたのだ。」すなわちその時にそれは君にとって，君が捨て去ることのできる何物か（たとえば，糞）であるのだ。

「理性と愛とは，一般に実在性をもたない」と，ヘスはシュティルナーをしていわしめている。しかしこれはわたしの理性，わたしの愛についてのことなのであろうか。私のうちでは，それらは実在的であり，「実在性」をもっているのだ。

「われわれは，われわれの本質，われわれの属性を，内から展開することを許されない」と，シュティルナーは言うように命ぜられている。君の本質については，君はそれをすでに展開している。しかし「われわれの本質」，「人間的な本質」，それは別問題だ。この点については，シュティルナーの書の第一部の全体が，論及している。それにもかかわらず，ヘスは再び君の本質とわれわれの本質との間に何の差異もおいていない。そしてこの点でフォイエルバッハにつき従がっている。

シュティルナーに対して，次のような非難が加えられている。すなわちかれは，社会主義をその端緒においてしか知らず，しかもそれについても「耳学問で知っているだけである。さもなければかれは，たとえば，政治の地盤の上にたつコミュニズムは，そのエゴイズム（個人的利益）とヒューマニズム（献身）との対立においてとっくに互いに乗り越えられているということを知っていたはずである。」シュティルナーの方が社会主義についてより鋭く見抜いているとしても，かれよりはそれについて何千もの多くのことを知っているヘスにとって重要なこの対立は，シュティルナーにとっては二次的なものであった。そしてかれがエゴイズムについてヘスと同じくらい全く不明瞭な理解をいだいていた場合にのみ，この対立はかれにとって有意味なものと映りえたことであろう。

おまけにシュティルナーが「社会について何も知らない」ということは，すべての社会主義者とコミュニストにとって自明なことであり，ヘスによってはじめて証明されることを，必要とはしない事柄である。もしシュティルナーがそれについて知っていたならば，その神聖性に反論し，その上，かくも詳細かつ容赦なく反論することなど，あえて為しえたであろうか。

さらに又，シュティルナーの書を読んだことのない人はだれでも，直ちに次のことを争う余地なく理解する。すなわちヘスが「国家に対するシュティルナーの反対は，人民が貧して飢え死にするとき，それをまさに国家の責任だとする自由主義的ブルジョアの，全く月並な反対である」という判断を下すとき，それはどんなに正しく，かつかれがこの判断を正当化する為に，どんなにわずかのものしか必要とはしなかったか，とう点である。

シュティルナーはヘスから次のようにものものしく語りかけられている。「唯一者よ，君は偉大であり，独創的であり，天才的である！　しかしたとえ紙上においてであれ，君の『エゴイスト達の連合』について見ることができたなら，うれしかったのだが。何故なら失礼だが，わたしには君のエゴイスト達の連合についての本来の思想を特徴づけることができないからである。」かれはこの連合についての「思想」を特徴づけたいと思っている。そうだ，かれは明白に次のように述べることによって，それを特徴づけているのだ。すなわちそれは「エゴイズムの最も粗野な姿，野蛮を，生活のうちに今や導入せんとする思想」であると。かれにとっての問題はこの連合の『思想』なのだから，かれがそれを紙上でみたいと思ったというのは，自づと説明のつく事柄である。かれが唯一者のうちに，一つの思想，一つのカテゴリー以上のものをみないように，かれにあっては，そこにおいてまさに唯一者が発生してくるあの連合は，当然にも一つの思想に成らねばならないのである。人が今やヘスに，かれ自身の言葉を次のようにくり返したとしたらどんなものであろうか，すなわち「人々は最近われわれの所で唯一者について語ってきた，そしてその知識はケルンにも届いた。しかしケルンの哲学的頭脳は物事を哲学的に理解した」そしてかれは一つの「思想」をそこから準備したと。

ヘスはさらに進んで，「われわれのこれまでの歴史の全体は，エゴイスト的連合の歴史以外の何物でもなかった」ということを証明する。「その結実が，古代奴隷制，中世農奴制，そして現代の，原理的かつ普遍的な農奴制であることは，われわれすべてに知られている事柄である」と。まずヘスはここで――かれが非常に正確に引用する必要があったここで――「エゴイスト達の連合」というシュティルナーの表現に代わって，「エゴイスト的連合」と

いう表現を用いている。かれが論証の相手としている読者は――人は，かれの序文から，かれがどんな種類の人々を論証の相手としているかを理解することができる，すなわちそれは，たとえばBr. バウアーの著作を「反動の陰謀」から書かれたものと推量するような，したがって並々ならぬ狡猾で政治的な頭脳の持ち主達である――かかる読者は，まちがいなくこの箇所で，正当かつ迷わずに，それがあのかまびすしい「エゴイスト的連合」であったことをみい出す。しかしそこにおいて大多数が，その最も自然的で公然たる利害にかんして欺かれているような連合は，エゴイスト達の連合であろうか。一方が他方の奴隷もしくは農奴であるような所で，人々が「エゴイスト」として連合していると言えるであろうか。たしかにそのような社会にもエゴイスト達は存在している。そしてその限りでは，それは外見上は「エゴイスト的な連合」と命名されることができるものであった。しかし奴隷達は，間違いなく，エゴイズムから，この社会を追求したのではない。そしてむしろそのエゴイスト的心情においては，ヘスが名付けたようなこの美しき「連合」に，対立しているのである。そこにおいては，一方の欲求が他方の負担において充足されるような社会，たとえば一方がその休息の欲求を，他方が疲労困憊する迄働らかねばならないことを通じて，はじめて充足しうるような社会，あるいは他方が悲惨な生活を送り，ことに餓死することを通じて，一方が良い暮しを送る社会，あるいは他方が愚かにも餓えねばならぬが故に，一方がぜいたく三昧の暮しをするような社会，かかる社会をヘスはエゴイスト的な連合と名づけている。そしてしかもヘスは，「批判的意識という秘密警察から」自由であるが故に，公平無私にかつ警察命令に反して，このかれのエゴイスト的連合をシュティルナーのエゴイスト達の連合と同一視する。シュティルナーも又，「エゴイスト的連合」という表現を必要とする。しかしそれはまず第一に，「エゴイスト達の連合」によって説明されるのであり，第二に他方では，ヘスがそのように名づけているものは，むしろ宗教的な社会，法，掟ならびに正しさの儀礼あるいは儀式によって，聖なる尊厳のうちにおかれた共同体である。

もしヘスがエゴイスト的連合を，紙上においてではなく，生活のうちに見ようと欲していたのであれば，事情は明らかに別のものであったであろうに。ファウストが，ここでは私は人間だ，ここでは私は人間であることを許される，と叫んだ時，かれはこのような連合のうちに居たのである。ゲーテはここではその上それを文字化しているのである。ヘスは，かれ自身があんなにも高く評価している現実的生活を，注意深く観察すべきだったのである。そうすればかれは，一方ではすみやかに過ぎ去り，他方では継続する，そのようなエゴイスト的連合を，何百回も眼のあたりにしたことであろうに。多分この瞬間に，子供達が遊び仲間をつくる為に，かれの窓の下にかけ足で集ってくる。かれはかれらをみる。そしてその時にかれは，楽しいエゴイスト的な連合を認めるであろう。多分ヘスは友人，愛人をもっている。とすればかれは，どのように心が心と親しく交わるかを，その二人が互いに享受する為に，いかにエゴイスト的に連合するかを，そしてその際，いかにかれらのいずれも「損をすることがない」かを，知りうるであろう。多分かれは路上で親しい夫婦と出会う。そして酒場へ一緒にいってくれと頼まれる。かれは，かれらに対する親切心を示さんが為に，かれらと一緒に行くであろうか。それともかれは楽しみを期待して，かれらと「連合する」であろうか。かれらはかれに，この上なく美しき「献身」の故に感謝すべきであろうか，それともかれらが一時の間，「エゴイスト的連合」を形成したことを知るであろうか。

ヘスは確かにこのささいな実例から，それがどんなに深く，どんなに遠く，神聖な社会と，そうだ神聖な社会主義者達の「友愛的人間的社会」と相違しているかを，洞察することはないであろう。

ヘスはシュティルナーについて次のように言う。「かれはその批判的意識の秘密警察の下にとどまりつづけている」と。しかしそのことでもって，かれが批判をする時には，いいかげんな批判をするのではなく，間違いを犯すのではなく，まさに現実的に批判しようとする，という以上の何物が言われているのであろうか。ヘスは，Br. バウァーとシュティルナーの間には何の差異もみい出しえないということによって，かれの正しさを示そうとしている。しかしかれは総じて，神聖な社会主義者と「利己的な商人」の間の差異以外の，いかなる差異を発見しえたであろうか。そしてこの差異自体，一つのもったいぶった差異以外の何物であろうか。したがってヘスは，何の為にBr. バウァーとシュティルナーの差異を探求する必要があるであろうか。人は次のように質問したいと思うであろう。すなわち一体何の為にヘスは，こんな変人達とつきあう必要があるのか。何故ならかれらにおいては，かれが小冊子でやったように，かれがかれらにかれの意味を押し込む時以外には，殆んど意味をみつけ出せないであろうし，したがって又，かれらは，かれが序文で言っているように，「ナンセンスへと行きつかねばならなかった」のであるから。かれは，最も人間的な活動の，かくも広い領域を眼前にしているのだから，何の為にこんなことをする必要があるのであろうか。

Summary

Marx's Ceasing to use the Term "Species-being" and the Influence of Max Stirner upon it (Introduction and Trans-lation)

Hisatsugu MURAI

This Paper is the translation of some important parts of Max Stirner's article "Recensenten Stirners" (published in "Wigand's Vierteljahrschrift". 1845) and its exposition. The primary significance of this Stirner's article lies in the exposure of idealistic prejudice of L. Feuerbach and M. Hess contained in their use of the term "Species-being" (Gattungswesen).