シュティルナーと『聖マックス』

村　井　久　二

序

マックス・シュティルナーは，その著『唯一者とその所有』(1844年11月公刊) において，「己れをこえでる」一切のものを断罪し，「己れの事柄を無の上に据え，己れ以上のなにもの上にも据えない」(「序文」)という「エゴイズム」の立場を宣言した。これに対して，ルードヴイッヒ・フォイエルバッハは『「唯一者とその所有」との関係におけるキリスト教の本質』(『ヴィーガンド季報』，1845年第2号に掲載) を書いていちはやく批判を加え，さらにモーゼス・ヘスもパンフレット『最後の哲学者達』を著わしてシュティルナーを痛罵した。これらの批判に対し，シュティルナーも『シュティルナーの批評家達』(『ヴィーガンド季報』1845年第3号に掲載) なる一文を書いて反論を試みる。ところでかくしてシュティルナーをめぐる批判と反批判とがいちおう出揃った所で，マルクスとエンゲルスは「聖マックス」の執筆にとりかかった。周知の如く「聖マックス」は未完の大著，『ドイツ・イデオロギー』の第一部第三章の標題であるが，彼等はここにおいてシュティルナーの先の二論稿を相手どって詳細かつ徹底的な批判を加えたのである。[1)]

さて本稿は，まず第一にシュティルナーとフォイエルバッハとの論争，第二にシュティルナーとヘスとの相互的批判，そして最後にマルクスとエンゲルスとによるシュティルナー批判を一瞥することによって，次の事柄を明らかにしようとするものである。即ち，フォイエルバッハ及びヘスによるシュティルナー批判は，一面ではシュティルナーの弱点・一面性をついた妥当なものであったが，しかし他面ではシュティルナーからの批判・反論も又的中するという欠陥をもっていたこと，これに対してマルクスとエンゲルスは「聖マックス」において，かかる対立を文字通り止揚した見地を獲得しており，それ故にそのシュティルナー批判はもはや反批判を許容する余地を残していないこと，これである。いいかえれば，「唯物史観生誕の書」といわれる『ドイツ・イデオロギー』を，シュティルナー批判史を完成・終結させたものという角度からとらえ，かつその完成・終結の内実を明らかにすること，これが本稿の課題である。[2)]

注

主要な引用文献は次の通り

① Max Stirner, Der Einzige und sein Eigentum, 1882. Leipzig. (邦訳書　片岡啓治訳，現代思潮社「古典文庫」，第6巻，第21巻) 以下 (Der Einzige) と略記，

② Max Stirner, Recensenten Stirners. Entgegnung an Feuerbach, Szeliga und Heß., (in Max Stirner's Kleinere Schriften, herausgegeben von John Henry Mackay, Berlin 1898) 以下 (Recensenten, S,——) と略記。

③ Ludwig Feuerbach, Das Wesen des Christentums. (in Ludwig Feuerbach; Sämtliche Werke. Bd,6. herausgegeben von W. Bolin) (邦訳書，船山信一訳，岩波文庫，上下)

以下（werke. 6. S,——）と略記。

④ Ludwig Feuer bach, Überdas "Wesen des Christentums" in Beziehung auf den "Einzigen und sein Eigentum". (in Werke, Bd.7.)（邦訳 同上），以下，（Werke. 7.S.——）と略記。

⑤ Moses Heß, Die letzten Philosophen (in Moses Heß; Philosophische und Sozialistische Schriften 1837-1850, herausgegeben von A.Cornu und W. Mönke, 1961. Berlim）以下（S,——）と略記。

⑥ Marx und Engels, Die deutsche Ideologie (in Marx und Engels; Werke, Bd.3. Berlin. 1969.）（邦訳書「全集」第3巻 大月書店）以下（Werke 3,S——）と略記する。

1) 「聖マックス」はP・ヴェーラーによれば「1845年9月頃から1846年5月初めにかけて執筆された。」（Marx-Engels Gesamt-ausgabe, 1. Abt. Bd. 5. Moskau. 1932. S.96）それは2つの節に分かれ，第一節は「唯一者とその所有」と題され第二節は，「弁明的注釈」と題されている。「弁明的注釈」とは，シュティルナーの論文『シュティルナーの批評家達』を皮肉って名づけたものであるが，第一節においても数箇所でこの論文からの引用がなされ批判が加えられている。なお同じくヴェーラーによれば「聖マックス」にはJ・ワイデマイヤーの筆跡による部分が含まれる。（詳しくは同上 MEGA1/5.S.553～9.）

2) 『ドイツ・イデオロギー』に関する論議は，ほとんどが第一部第一章の「フォイエルバッハ」に関するものであって，「聖マックス」は同書全体の約3分の2を占めているにもかかわらず軽視されているといって過言ではない。たとえば次の如き発言。「第一部の大部分の頁数を占めるB・バウァーとシュティルナーへの批判は『経済学哲学草稿』におけるヘーゲル哲学批判と『神聖家族』におけるバウァー派への批判からそれほど内容的に深められているとは思われない。したがってこの草稿において重要なのは「フォイエルバッハ批判の緒論的部分と真正社会主義を批判している第二部であるといえる。」（城塚登著『若きマルクスの思想——社会主義思想の成立』勁草書房，207頁）筆者も緒論的な第一章「フォイエルバッハ」の意義を認めるにやぶさかではないが，しかし聖マックスは軽視されすぎている。マルクスとエンゲルスの唯物史観の形成過程においてシュティルナーの果した役割はたしかに小さなものであるが，しかし唯物史観の理論内容についてみれば，シュティルナーはフォイエルバッハ及びヘスと同等の重さをもっているといっても言い過ぎではないように思われる。本稿は副次的にこのことを明らかにすることを狙いとするものである。

第一章　シュティルナーとフォイエルバッハとの対立

シュティルナーとフォイエルバッハとの論争は，根本的には以下の三点についてのものである。第一に人間の本質を「唯一者」としてとらえるか「類」としてとらえるか，第二に「理想と現実との対立」を廃棄するか，あくまでも「理想主義者」たるか，第三に「利己主義」をとるか「愛」をとるか。以下この対立にたちいってみることにしよう。

まず第一点について。周知の如くフォイエルバッハは一方で「感性的個別的存在の実在性はわれわれの血で確証された真理である」（Werke. 2. S. 185）としながら，他方その人間論においては「人間そのもののなかにあって，個々の人間を超えた」もの，「人間のなかにある本来の人間性」であってかつ「絶対的な力」（Werke. 6. S. 4）としての「類」を説き，個別的人間ではなく，かかる「類」を実体化した。それ故フォイエルバッハの「類」は，形式的

普遍としての類ではなく，ヘーゲルの「具体的普遍」としての「類」の一面を継承したものである。シュティルナーはかかるフォイエルバッハの二元的立場を，前者にもとづいて一元化しようとする。即ち，経験的な個別的人間」具身の個人」こそが実在なのであって，フォイエルバッハのそれは「実在的人間を非人間とする」「背理」(Der Einzige. S. 181)に他ならないと。だがしかし，シュティルナーの「唯一者」それ自身も，一見した所，経験的個別的人間のようにみえながら，決してそうではなかった。即ちその「唯一者」とはまず第一に，経験的実在的個人からそのあらゆる同類性を捨象した残滓としての唯一性そのものであった。「私は無であり」「我々は言葉には言いあらわしえないものであり」「事実的には私は比較不可能・無類であり，唯一的である。」(Der Einzige. S. 143) しかも第二にこの唯一性はさらに実体の位置にまで祭りあげられている。即ち「私は私の属性をいつでも変更できる。抹殺も消尽も復元もできるのである」(Der Einzige. S. 351)[1] と。さてこのようなシュティルナーの実体化された唯一性に対して，フォイエルバッハから逆に以下のような正当な批判が加えられる。「世俗的感性的直観は」「一方ではたしかに無類の個体の個別的な区別をありありと思い浮べさせるが」「他方ではその個体と他の個体との同一性をも」「ありありと思い浮べさせる」(Werke. 7. S. 300) のであると。しかもフォイエルバッハは，これにとどまらず，「類」をもって「人間の自然Natur」とし，かつこれによって個体は「男と女との対立のうちでのみ実存する」(Werke. 7. S. 303) ものであること，即ち性関係のもつ意義をとらえていたが故に，「君の『唯一無類』の自我」は男でも女でもない「無性の自我」であるという批判をも行うことができた。即ち以上の対立を要約するならばフォイエルバッハは経験的実在的個人の同類性を「類的本質」に迄高め，シュティルナーはその「唯一性」を実体に迄高めるという，対極的な誤謬におちいったこと，しかしフォイエルバッハの場合には人間的自然＝肉体に即して個体を性関係においてとらえたこと，以上である。

次に第二点について。フォイエルバッハは「類」を実体化するだけでなく，同時にこれを「神的なもの」，神聖なるものとした。「類」はフォイエルバッハの場合，「人間の本性 Natur」としての「完全な人間」のことをも意味するものであった。そして，「個体はつねに感性的に，即ち時間的空間的に制限され」ており「個体化ないしは人格化された類概念」とは「一の背理である」こと，又「われわれはわれが成っているものを，われわれが成ることのできたもの，われわれが他の諸関係のもとで実際に成ったであろうものと対比する存在である」(Werke. 7. S. 303) こと，即ちかかる意味での唯物論的環境論にのっとって個体は制限されたものであらざるをえないこと，それ故「完全な人間」としての「類」は個体にとって「当為」ではあるがしかし到達不可能な「理想」にとどまらざるをえないものとされたのである。それ故にフォイエルバッハは，己れを「本来の理論哲学の領域では Realismus, Materialismus」の立場をとるものであるが，「実践哲学においては，理想主義者 Idealist」(Werke. 7. S. 281) であるとする。即ちフォイエルバッハにあっては実在的個人が実在的諸条件により制限されているという正当な認識は，理想と現実（実在的個別的人間）との分裂の永遠化・絶対化に帰着するのである。

これに対してシュティルナーは「あるべき私とあるがままの私との軋轢がやむ」(Der Einzige. S. 377) ことこそが課題であり，理想と現実との如上の分裂こそが廃棄されねばならないという点から出発する。しかもシュティルナーによれば，それは彼の以下の「発見」によって果されたという。即ち，「あるがままの私」は，「あるがままの私」として「完全」

でありかつ「全能」である。何故ならば，此の今の個人，「瞬間的個人」はその瞬間性それ自体においては何の欠如ももたず[2]，又，「唯一者」の唯一性そのものに対してはどんな一般的法則も適用されえず，それ故それに対する強制力をもちえないからであると。「フォイエルバッハがヘーゲルの『絶対的思惟』に対置した『克服されざる存在』は」「私の内で思惟同様克服されてしまうのだ。」(Der Einzige. S. 351) ところでこのことは「完全で」「全能な自我」たる為には，何等実在的条件を考慮するに及ばないということを意味する。必要なことはただ「根本的幻想」「(あるがままの私を不完全とするような)『存在の完全性』の思想」(Recensenten. S. 150) を廃棄することだけである。シュティルナーはかかる己れの「発見」を以下の命題によって補足し完成する。「力とは力の発現を単純化した言葉にすぎず」「可能性と現実性とはつねに合致している。」(Der Einzige. S. 340)即ち力とその発現，可能性と現実性とを媒介する諸条件の意義は，意識的に抹殺されているのである。[2] それ故シュティルナーにあってはフォイエルバッハとは逆に，理想と現実との対立の廃棄という正当な願望は，実在的諸条件のもつ意義の否定に帰着したのであった。[3]

最後に第三点について。フォイエルバッハは「愛」を，シュティルナーは「利己」「自愛」を主張して譲らない。もっともフォイエルバッハは，「私は私を満足させ私を幸福にするものだけを愛することができる」(Werke. 7. S. 308) として，他者への愛は同時に自己愛でもあることを確認し，他方シュティルナーも，自分は「愛それ自体に反対するものではなく」「神聖なる愛」(道徳的命令としての愛)「に反対するのみである」(Recensenten. S. 144) という。即ち両者はともに，他者への愛と自己愛との合致を願望するのであるが，しかしいうまでもなく現実においてはこの両者はしばしば矛盾する。彼等はかかる矛盾のよってきたる根源＝実在的条件にたちいろうとはしない。そこで再びフォイエルバッハは「愛」を，シュティルナーは「利己主義」を「真理」として宣言し，対立する破目においこまれる。

さてわれわれはフォイエルバッハとシュティルナーとのかかる諸対立のうちに，既にそれを止揚しうる論点の一端と萌芽とが含まれていることを確認しておこう。即ち，唯一性と同類性との不可分の統一としての実在的諸個人をその実在的諸条件において把握し，かつそれを時間的空間的な全範囲において経験的に追求することである。(だが，「理想と現実との対立の廃棄」「愛」と「利己主義」との対立の廃棄を現実化しうる諸条件については，むろんいまだ何事も明らかにされてはいない。)

注

1) これを同趣旨の文章をあげるとたとえば次のようなものがある。「無である私は，私自身から私の創造をおしすすめる」(Der Einzige. S. 8)

2) 「君がいついかなる時にどこ迄達していようとも，君はそれなりにいつも終点に達しているのであり，それより先に踏みこえて進むべきいかなる使命もない」(Der Einzige. S. 361)「われらは，あらゆる瞬間に，われらがありうる所の全てであり，断じてより以上であることを要しない。」(Der Einzige. S. 371)

3) 「諸君は諸君を再認識し，諸子が現実にあるところのもののみを認識し」「諸君があるより以外の何ものかであろうとする愚かな願望をさらしめよ。」「諸君自身を求め，エゴイストとなり，各々が一の全能の自我となるのだ。」(Der Einzige. S. 169) もっともシュティルナーにおいては，「力」とその「発現」とは同一なのだから，その Allmacht は，現存の自我の Ohnmacht と同じことになる。これについては第三節をみよ。

第二章　シュティルナーとヘス

ヘス[1]はフォイエルバッハの実体化された「類」を継承するとともに，それにとどまらずこれを主体化する。即ち一方ではフォイエルバッハの「愛」と性関係を，愛にもとづく社会的な労働，「協働」に迄展開し，又他方人類史をかかる「類」の自己疎外と自己獲得の過程として構成する。これに対してシュティルナーも，たんに「完全で」「全能な自我」「唯一者」の「発見」にとどまらず，その全能の力を行使し，世界を享受することを主張し，又人類史をかかる「唯一者」の「発見」過程として構成する。以下両者の対立と論争とにたちいってみよう。

ヘスは，「類は実存する為に自己を個体へと分割せねばならなかった」として，既存の歴史を「類の敵対的諸個人，家族，種族，民族，人種への分裂」(S.387) 即ち「エゴイズム」として把握する。それはまずもって「直接的人格的な」「お互いの搾取」(古代奴隷制) として存在した。ところでヘスによれば，かかる現実の社会的生活における「人間達の相互的疎外」(「敵対」「分裂」「搾取」) は，「観照的理論 Theorie」としてのキリスト教の原因であり，後者は前者の表現である。[2] それは「人間達の現実的生活における分離を存続させておいて，しかもこれらの諸個人を，神化し人間的なものとし類的人間にまで祭り上げるものであり，それ故分裂と分離とを聖化するもの」(S.383) に他ならず「エゴイズム的意識」「理論的エゴイズム」である。ところでこのような「理論的エゴイズム」「キリスト教」は，まずもって宗教として，即ち「神的彼岸としからざる此岸」とを区別するものとして成立し，しかもそれが「観照的理論」であるが故に「その実存形態として教会」は，「実践的エゴイズム」を依然として存続せしめこれと並存することになる。しかもこの「実践的エゴイズム」は「エゴイズム的意識」の成立によって，「直接的・人格的」なものから，「意識され間接的」なものへ，即ち，「封建制と農奴制」へと転化する。しかしそれはいまだ現実的生活において「僧職者と平信徒，騎士階級と農奴階級とを別々に並存」(S.383) させるものであるから，真にキリスト教的ではない。何故なら「それの理想は，一個の人格における神人，一における二であるからである。」(S.383) そしてそれは哲学[3]において実現された。それは此岸の分裂し孤立した個人を直接的に神的なものとし，類的人間とする。そしてこの「哲学の実存形態」が近代国家であって，そこでは，人間は，「エゴイストとして認識され法的に承認される。」(S.388) これによって「実践的エゴイズム」は，「原理的全般的奴隷制」[4]「近代小商人世界」へと転形する。そこにおいて人々は「己がエゴイスト的欲望」を充足せんが為に市場に赴くのであり，「類」「社会的身体」の「外化」である「貨幣への渇き」にとりつかれている。それ故この段階はエゴイズムの極致であり，「人間的本質」の空無の頂点であり，「個と類との矛盾はもっとも徹底的一般的である。」(S.383) それ故にその解決を求める願望も又極点に達する。しかし，中世から近代への発展の肯定的成果は，彼岸から此岸への移行にあったのであり，それ故この解決も此岸において，即ち現実の社会的生活において求められざるをえない。そしてそれは「人間の本質」としての「協働」の実現，「社会主義」に他ならないのである。この「協働」という「人間の本質」はヘスによって「発見」されたものであり，「哲学」ではあるがしかし同時に「哲学を否定する」ものである。何故なら「協働」としての現実的社会的生活を実現することによってかかるこれまでの「観想的

理論」としての「哲学」は廃棄されることになるからである。かくしてヘスにおいては，一方において現実の社会的生活のあり方が「観想的理論」成立の原因であるとされながら，他方この「観想的理論」の発展（宗教から哲学へ）が世俗的発展の原因とされる。そして社会主義への移行は，各人が己れの「人間的本質」たる「愛」にもとづく「協働」を意識し，これを社会的生活において現実化することによって成就するとされる。これは「個々人は，他の全てが彼に対して疎遠なものとして意識されたが故に，孤立していたのだ」（S.387）とする認識と対応するものである。さらにこの見地は必然的に，「愛」の対立物たる力の行使に対して否定的・消極的態度にみちびくことに注意しておきたい。実際に『最後の哲学者達』においては力の主張は全く存在しない。さてヘスは，この「協働」としての「社会主義」「友愛的人間的社会」において「人格的＝社会的所有」が実現されるとする。「人間的諸属性が我々の一般的財産であるように，個々人の財産は彼等の現実化された属性の全体である。しかし又人間的諸属性が，社会的教育によって形成された場合にだけ，現実的な一般的な財産であるように，個々人の財産も，その社会的教育によって形成された諸属性を，社会的生活において作用させ活動させる時にのみ，現実的であり，現実的な所有である。」（S.390），即ちヘスは属性と所有とを同一視し，かつ個人的なそれが社会的なそれであることにもとづき，いわば排他性を完全に除去した社会を展望するのである。

以上の如きヘスの見解に対し，シュティルナーは既存の歴史はこれとは逆に「愛とお互いの為の思いやり」「自己犠牲」の歴史でありそしてそれは，「唯一者」の「発見」にいたる諸段階から成っているとする。シュティルナーによればその第一段階（「旧時代人」）では，人々は事物（自然及び自然的紐帯）を「真理」としたがためにそれへの従属におちいっていた。しかし人々は事物の「真理」を探求していってその逆の「真理」即ち，思想（身体を欠いた精神）への信仰におちいり，人々はこれに従属することになった。これが第二段階（「新時代人」）である。しかしこの第二段階は第一段階を止揚するものであって，この段階においても，事物へ従属している人々（「普通の意味でのエゴイスト」）がいぜんとして存在している。しかし彼等自身同時に他面では思想への信仰（神や一般的利害等々への信仰）をもつにいたっており，それ故思想への従属におちいっているばかりか，思想家（僧侶や哲学者等の「献身的エゴイスト」）への従属にもおちいっている。この第二段階の最新・最後のものは，「自由主義」の思想である。シュティルナーによれば，その肯定的側面は，神や彼岸が破棄され此岸の人間が登場させられたことにある。しかしそれは又，「自由」主義として，個々の支配からの自由（「政治的自由主義」），個人的所有からの自由（「社会的自由主義」），＝社会主義），さらに一切の個人的なものからの自由（「人間主義的自由主義」）として，個人が完全に「ルンペン化」するに至るものである。即ちそこでは，「自由な国家」（「公民」），「人間的社会」（「労働者」），「人間なるもの」が個人を超えて存立することになるのであり，個人はただ，「成員」として，「種又は類のサンプル」としてしか扱かわれないのである。さてとくに最後の「人間なるもの」において個人はもっとも抽象的一般的なもの，もっとも疎遠なものの支配下におとされたのだから，それは今やその反対物へと転化せねばならない。即ち此岸の人間が「唯一者」として発見されねばならない。しかもシュティルナーによれば，私の関係しているあらゆるものは私の属性なのであり[5] それ故「自由」ではなくその反対物，「固有性」「自己性 Eigenheit」こそが問題なのであり，これまでの自我に対して疎遠 fremd だったあらゆるものは自我の所有 Eigentum へと転化されねばならず，自我

は「所有人 Eigner」とならねばならぬ。かくて私は私の所有となったもの，財産をすきなように消費し享受する。「彼は事物や思想と心のおもむくままに交渉し，己れの利害を全ての上におくにいたる。」(Der Einzige. S. 16)，シュティルナーはこれを「自己と一致するエゴイズム」と呼ぶ。さて以上のようにシュティルナーにおいては，意識の発展が現実的発展の原因とされているばかりか，第二段階以降においては思想家が現実的支配者であったとさえみなされている。それが為に「全能の自我」への移行は，たんなる「発見」によって成就されることになる。もっともシュティルナーは，私一人がこの「発見」に至ったとしても，他の人々が思想信仰にとりつかれているならば，私に対する現実的な抑圧的力が残ることに気付かないわけではない。しかしシュティルナーは，「愛」を「人間の本質」とするのでもなく又「理性」を信仰するわけでもないが故に，わが力，さらにはわが強力 Gewalt を行使してこれを打倒することを宣言するに至る。「理論的闘争は勝利を全うしえず，思想の神聖なる力は，エゴイズムの強力の前にのみ屈する。」(Der Einzige. S. 155)，さらにシュティルナーは，全ての人々が「自己と一致するエゴイスト」となるならば，それは「万人の万人に対する闘かい」ではあるが，しかし誰もが自己を犠牲としないのだから誰もが他者を犠牲にしないことになるとして，「お互いに享受し合うがしかも誰もが『損をする』ことのない」「エゴイスト達の連合」(Recen-senten. S. 165) を展望する。しかもそれは又，貨幣その他の事物によって媒介されるのでもなければ，「成員」としてのみ交通する「成員としての共同体」でもない，個人としての個人の交通，「直接的人格的交通」であるとされる。

我々は以上のヘスとシュティルナーの対立的見解から次の二つの事を確認しておくことにしたい。第一に両者の対立は一面を原理化したことによって生じているということである。既存の歴史においては「利己主義」と「自己犠牲」は不可分なのであり，一方だけを真理とすることはできない。これはヘスがシュティルナーに対し「奴隷制，農奴制，近代の原理的全般的奴隷制は」「エゴイスト的結社以外の何ものであるか」(S. 392) と批判し，これに対しシュティルナーが「ある人が他者の奴隷や農奴である時に，どうして彼等は『エゴイスト』として結合しているといえるのか」(Recensenten. S. 163) と反論する場合に典型的にあらわれている。さらに又ヘスがシュティルナーの「唯一者」は「孤立的個人」に他ならないことを批判し，他方シュティルナーはヘスが「類」「協働」「社会体」を一個の主体であるとしている欠点をつく場合[6]にもあらわれている。又「お互いの為の労働」と「私の享受」との対立は，第一節でみた「愛」と「利己主義」との対立と同じく，両者が現実において矛盾し合う現実的原因が捨象されているが為に，同等の正当性をもって成立するがしかし又同等の不当性をももつものである。ヘスはシュティルナーを「現存の小商人世界」の「所持欲」に無批判的にとりつかれているものとし，他方シュティルナーからすればヘスの主張は，「労働者社会の至上権」の復唱以外の何物でもないのである。同じことは彼等の「社会的所有」と「わが所有」との対立にもいえるのであるが，ここでは両者ともに属性と所有との区別を意識的に消滅させたいたことに注意しておくことにしたい。

第二に，ヘスは「観想的理論」を「現実的社会的生活」の疎外の表現として把握しえたが故に，現実の実践的変革の必要性を確認しえたが，しかし他方「愛」を「人間の本質」としたが為に，その実践的変革における力の行使に対して消極的たらざるをえなかった。これに対してシュティルナーは思想家による現実的社会の支配という妄念に迄いきつきながら逆に「人間の本質」を「愛」「理性」等々ではなく，「エゴイズム」においてみたことにより，力

の行使の主張をなしえた。しかし両者とも，現実の発展を意識の発展から説明していることは同じ[7]であり，それ故に「社会主義」あるいは「エゴイストの結社」への移行は，ともに意識の変革が根本事とされているわけである。

注

1) ヘスの『最後の哲学者達』は，コルニユとメンケによればエンゲルスとの協働の産物である。(A. Cornu und. W. Mönke. Einleitung. S. L) ちなみにエンゲルスはマルクス宛の書簡において次のように語っている。「ヘスもまだこちら（バルメン—引用者）にいて僕は彼と二週間前ボンで話したのだが，いくらかの意見の動揺の後に彼も君と同じ考えに達した。彼はその本（『唯一者とその所有』—引用者）について書いた論文（『最後の哲学者達』—引用者）を僕に読んで聞かせたが，近いうちにそれを印刷させるでしょう。」(1845年1月20日消印) (Marxund Engels. Werke. Bd. 27. S. 14) この文面からみると，この時点ではヘス，マルクス，エンゲルスの三者はシュティルナーについて基本的に同じ批判的見解に達していたことになるようである。

2) ヘスによれば，「類」の疎外，個々人の分裂状態においては，同時に「一個人は自己の『意識』においても分割される。即ち彼は現実的生活において感じ思っているのとは別の感じ方や思考をももたざるをえない。」(S. 382)これが Theorie の成立であるとされる。

3) ヘスが「哲学」という時就中ドイツ哲学のことが考えられているようである。

4) ヘスの『貨幣論』("Über das Geldwesen") の叙述を参考にすると，「自由な労働者」とは「自由意志」で「己れの自由や生命の取引」することであり，「間接的奴隷制」である。しかもこれに対応して「有産者の方もその気のもち方がますます奴隷的となる。」(Heß, Schriften, S. 336～8, 邦訳書，山中・畑訳，140～5頁，未来社)

5) 「私の対象は私の所有である。」(Der Einzige S. 143) 即ちヘスの場合と同じく，私の属性と所有との間に区別がもうけられていない。シュティルナーは，あらゆる関係を所有関係として表現する。たとえば「国家が私を所有する。」「私が社会を所有する」「欲望が私を所有する。」「私が肉体を所有する。」等々。

6) シュティルナーは，ヘスの「類は実存する為に自己を個体化せねばならなかった」とする文章をとらえて，「どこからヘスは類は自己を個体化せねばならぬなどということを知ったのか」(Recensenten S. 159) と皮肉っている。

7) もっともヘスの場合，ここでとりあげた『最後の哲学者達』と前年に書かれたとされる『貨幣論』の間にはその歴史観において微妙な差異があるようにも思われる。後者においては，現今の「小商人世界」において「自然の諸力はもはや人間に対し疎遠な，敵対的なものとして対立していない」(Heß. Schriften. S. 332) こと，即ち生産力の発展してきたことが論じられているのに対して，前者においては世俗的発展はもっぱら「キリスト教」の成立と発展とから説かれている。もっとも後者においても，このような説明が主流であり，唯物論的環境論がしっかりとたてられているわけではない。

第三章　マルクスとエンゲルスによるシュティルナー批判

マルクスとエンゲルスは「聖マックス」において，フォイエルバッハ及びヘス的水準を完全に超えたシュティルナー批判を展開している。それはシュティルナーのうちにあった正当なものを完全に包摂しているとともに，シュティルナーの弱点を徹底的に曝き出すものとな

っている。以下われわれはこの事を具体的に明らかにしてみることにしよう。

(1) まずはじめにわれわれは，マルクスとエンゲルスが，フォイエルバッハ，ヘス及びシュティルナーにおいて存在していた正当な論点を継承しているとともに批判的に展開していること，このことをみることからはじめよう。まず第一に「聖マックス」はフォイエルバッハの人間論における唯物論的側面をしっかりと確認している。即ちそれは言う。「フォイエルバッハは宗教的世界を彼自身にあってもほんのただ言辞としてしかあらわれるものでない地上的世界の幻想であると指摘したことによって」「人間がこれらの幻想を『頭にいれた』ということはどうして生じたのか」「という問題を提起し」「(その解答として) 現実的な物質的諸前提そのものを経験的に観察する」「現実的に批判的な世界観」「唯物論的な世界観」(Werke 3. S. 217) への道を開いたと。ヘスはフォイエルバッハの「人間的自然」の問題を性関係としてだけではなく「協働」としてとらえていた。そしてその意味ではフォイエルバッハからの前進を示していたのであるが，他面かれは，フォイエルバッハにおいていまだ抽象的とはいえ存在していたもう一方の面，唯物論的環境論を欠落させてしまっていた。「人々が己れについて表象するものから，彼等が活動するあり方へ，そして一定の環境のもとで活動せざるをえないあり方へ」(Werke. 3. S. 228)迄観察をおし進めることが必要だったのである。即ち，人間の肉体の再生産をしかも一定の諸条件のもとで行われるそれを，根本的前提として把握することこれである。しかもマルクスはこれにとどまらず1845年春に執筆された『フォイエルバッハに関するテーゼ』において既に「環境と教育の変化に関する唯物論的学説は，環境が人間によってかえられ，そして教育者自身が教育されねばならぬことを忘れている」(Werke. 3. S. 5) こと，即ち人間が環境によってそのあり方を制限されるとともに，又人間自身が環境を変革するものであること，それ故に又歴史的発展が成立するものであることを発見していた。即ち世俗的現実界の歴史的発展をそれ自身から説明しうる見地の基礎が確立されていたのである。それは現実に対する「現実的に批判的な世界観」である。何故ならもはやヘスの場合の如く，己れの特定の「人間の本質」観からする現実批判ではなく，かつ又，現実の歴史的発展をとらえているが故に，既存の現実に無批判的な見地でもないからである。第二に，「聖マックス」はもはやフォイエルバッハ・ヘス的に「類」を一個の実体さらには主体とすることを否定する。それはシュティルナーを継承[1] して「その時代時代の諸関係 Verhältnisse を創造したし，又日々あらたに創造しているのは，まさに個々人の人格的個性的な行為 Verhalten である」(Werke. 3. S. 423) こと，「諸個人はいつでもそしてどんな事情のもとでも『自分から出発した』」のであることがしっかりと確認されている。しかし他面，「彼等の諸々の必要，彼等の自然，そしてその必要の満たし方は，彼等を相互につながらせたから——性関係，交換，分業——彼等は諸々の関係を結ばざるをえなかった」(Werke. 3. S. 423) ことも又確認される。即ちいまや一個の個人は，歴史的に形成された既存の自然的及び社会的環境によって制限され，かつこれを変革するものとして把握されたのである。「一個の個人の歴史は，決して先行の諸個人及び同時代の諸個人の歴史から切り離されえない。」(Werke. 3. S. 423) さらに一般的に個物における唯一性と同類性については，「唯一性」「無類性も又比較の働きを前提している反省規定であり」(Werke. 3. S. 425) 唯一性と同類性とが不可分であること，かつ「有効な範囲内での比較のもつ意義」(3. S. 425) を確認してフォイエルバッハとシュティルナーとの対立にケリがつけられている。さて以上の他にさらに次の二つの事柄をつけ加えておこう。まず第一にそれは個人の物質的

生活，その物質的諸条件，物質的交通(諸関係)の三者を，相互に制約し合うものとして即ち交互作用において把握すること，とくに，個人の物質的生活（活動）を，物質的諸条件と物質的交通とを媒介するものとして把握することを意味する。さらに第二にそれは人類史を何等かの現実の個々人のもつ以外の目的をめざすものとして，目的論的に構成すること，「子が父を生む」構成をとること「想像上の主体の想像上の活動の所産」とすることと，完全に袂別することを意味する。ヘス及びシュティルナーにおいてかかる構成が実際にとられていたことを我々は既に第二章においてみておいた。

(2) さてしかし以上の事柄はいまだ根本的ではあるが抽象的な端緒的原理の確認にすぎない。シュティルナーに対する完全な批判が与えられる為には，まずもって係争点であった諸問題，敵対と「成員」としての共同体，利己主義的意識と献身的意識，労働と享受との分裂さらには，「理想」「使命」といった諸問題が積極的に解明され説明されうるような歴史的発展の理論が与えられているのでなければならない。そしてそれも又「聖マックス」においてみごとに果されている。我々はそれ故この歴史理論の内容を必要なかぎりで一瞥しておくことにしよう。

それはまず，第一に敵対関係と「成員としての共同体」が不可分であることを確認するものである。その意味は以下の通りである。人々が第三者に敵対してのみ自己の利害を確保しうる場合，(かつその人々が交通関係にある場合)，彼等の共通の利害は一般的な利害と表現されうるのであるが，この一般的共通的利害の確保が彼等の各々の特殊的利害確保の前提であるが故に，一般的利害が実体となり特殊的利害は偶有的とみなされることになる。それ故に，彼等の結成する共同体は個々人を「成員」(「平均的個人」) としてのみ所属させる共同体となる。だからこのような敵対関係(「エゴイズム」) が存在する限り，それとともに「成員としての共同体」もなくならない。両者は不可分である。

次に第二に，かかる第三者に対抗する共同体においては，各人は自己の利害を確保する為にそれに参加するのであるから「利己主義」的であるが，しかし又その為に共通（共同）の利害を確保するべく活動することになるのであるから，「献身」的であり，さらに各々「利己的意識」「献身的意識」の持ち主でもあるだろう。それ故に，「利己主義」と「献身」とは不可分である。

第三に，労働と享受との分裂は，既存の物質的生産力が「社会の全成員の欲求を充足しうるほど十分ではなかった為，一部の人々が爾余の人々を犠牲にして自分達の欲求を充足する」(Werke. 3. S. 417) ことが必然的であった為に生じたのである。それ故その廃棄の為には，今日の大工業をさらに発展させることが要件である。

第四に，「理想」「使命」については，これを超歴史的に問題としてはならない，もっとも，「諸個人は諸々の欲求をもっているので，すでにこのことによって彼らは（これを充足する）使命と任務」とをもっているのであるが，「とくに今日のプロレタリアは」「彼の直接的な人間的自然から生じる諸欲求の充足をすら許されていないが故に」(Werke. 3. S. 271) ますますそうである。「全体的個人」「普遍的個人」という「理想」は，現実的に分業が廃棄され，世界的交通が実現されることによって，はじめて「理想」であることをやめる，即ちその場合にのみ「理想と現実との対立」がやむのである。

第五に，共産主義は現にある諸条件，大工業，世界的交通にもとづきプロレタリアーの窮乏，偶然性による個性の抑圧から生じる運動であり，しかもそれは，敵対，「成員としての

共同体」，労働と享受との分裂，一面的で局地的な個人貨幣等を廃止するものとして把握されている。それ故に又その「原理」は「愛」でも「献身」でもないことが確認されている。それは，生産及び交通条件の共同所有を土台とするものであり「人格的＝社会的所有」（ヘス）ではない。最後に以上の諸点全体との関連で「聖マックス」における歴史観の核心を示す文章を以下引用しておくことにする。

「（これ迄の歴史においては）個人的利益は諸々の人格に抗していつも階級的利益へ即ち，個々の人格に対して独立する共同的利益へと発展し，この独立化において一般的利益の姿をとり，そのようなものとして現実的諸個人と対立するようになり，そしてこの対立のなかで，意識によって理想的な利益として，宗教的な神聖な利益としてさえ表象されるに至った。」（Werke. 3. S. 227）「これ迄の諸個人の生産諸関係は又政治的及び法的諸関係としても現われずにはいない。分業の内部ではこれら関係は，諸個人に対して独立化しないではおかない。すべての関係は言語においてただ概念としてのみ表現されうる。これらの一般性及び概念が，神秘的諸力として通用するのは，それらが表現する当の実在的諸関係の独立化の必然的帰結である。通常の意識におけるこのような通用の他に，これらの一般性は政治家や法律家によってなお一つの特別な通用と仕上げを与えられる。」（Werke. 3. S. 347）

即ち，物質的生産諸力の発展は，物質的生産における肉体的労働と精神的労働（指揮計画等）の分業と対立とをもたらし，かつこれが全社会的一般的なものとして展開する為に階級的諸関係として個人から独立する。そしてそれはさらに精神的労働の内的分業をもたらし新たに政治家・法律家・思想家等々イデオローグ派生させ，為に「概念」の支配，「神聖な利益」の支配の仮象が成立したのであるということである。かくてシュティルナー的な歴史の説明は，帰結から原因を説明するものであり，それは逆転されねばならぬことが明らかとなるのである。

(3) 最後に，われわれは「聖マックス」がシュティルナーの諸自己矛盾を徹底的に曝き出しており，いわばそれに完全なトドメをさしている主要な論点を確認しておくことにしたい。

第一にシュティルナーは抽象的普遍的なものの実体化を批判するとしながら，しかも彼自身この誤りを犯していること。それは具体的には，たとえばシュティルナーが（唯一的な自我以外の）諸々の神聖とされるものについて，それらはつまり「神聖なるもの」（神聖さ一般）であるとして軽蔑しこれによってそれらを本質的に批判しえたのだと思い込む点等にあらわれている。ヘスはシュティルナーに対して「人々はこれまで既に諸々の神聖な財を喰い尽してきているではないか」と批判したがこれに対して，シュティルナーは，「たしかにそうだがしかし神聖さそのものについてはまだである」（Recensenten. S. 161）と語ることによって反論したつもりでいるのである。つまりこの場合シュティルナーは，神聖さ一般を個々の神聖なものの実体視しているわけである。

第二に，シュティルナーは，あらゆる倫理を拒否するものであり，道徳，使命，罪の意識等を否定するといいながら，再び倫理学におちいっていること。即ち①，どんな倫理ももたないという己れに対する使命を課し，「どんな行為原則ももたないという行為原則」「Werke. 3. S. 146）等をもつことになる。②，貧民が貧民であるのは，ひとえに「つかみとり」が罪であるという意識にとらわれ己れの力を用いなかったが為であるとした為に，その貧困

の責任は結局彼等自身にあったのだと説明することになってしまった。「罪は自己自身の内にあり。」

第三に，「エゴイスト達の連合」は，「子供の遊び仲間」の如きものであるとされ，現在社会の否定であるとされながら，それをよりたちいって説明するときには，現在社会のシュティルナー的言いかえ以上のものではなくなってしまうこと。たとえば普通の私的所有とエゴイスト的所有，近代国家と「エゴイストの連合」は結局同じである。あまつさえ，貨幣，分業等々迄そこにおいて保存されることになってしまう。

第四に，「唯一者」の「全能性」は「無能性」と同じになること。何故ならシュティルナーは，力とその発現とを同一視したが故に，現在の私の制限された力が，「全能」と錯覚されるにすぎなくなるからである。そのことはつまり「力」という一見唯物論的表現がとられながら，シュティルナーが全能であるのは自己の意見についてだけであること，即ちバウアーの「自己意識の哲学」を出るものではない，ということである。

第五に，もしシュティルナーが彼自身のいうように他者と何一つ共通性をもたない「唯一者」であり，「エゴイスト」であるならば，シュティルナーはかかる書物をかいて人々に訴える必要もないし，又できないはずのものであること。

以上は全てシュティルナーが実在的条件の問題を捨象したが為に生じた自己矛盾に他ならないのであるが，要点だけにとどめておくことにした。

注

1) 「シュティルナーを継承する」と表現したがそれはシュティルナーから学んだということで必ずしもない。既に『神聖家族』等に，このような論点のいくつかがみられることは事実である。マルクスとエンゲルスそれ自体に即しての唯物史観形成史は，別稿にて試みたいと思う。

Summary

Stirner und „Sankt Max“

Hisatsugu MURAI

Im Jahre 1844 erschien Max Stirners Buch „Der Einzige und sein Eigentum“, mit dem er als Theoretiker des Egoismus hervortrat. Die allgemeine Aufnahme, die das Buch fand, war eine durchschschlagende und es wurde von Ludwig Feuerbach, Moses Hess und so weiter angegriffen. Stirner beantwortete diese Kritik und verteidigte sein Buch mit dem Artikel „Recensenten Stirners“. In „Sankt Max“ (der Titel des III. Kapitels des I. Bandes der „Deutschen Ideologie“) kritisierten Marx und Engels Stirners einseitige und idealistische Auffassung und damit vollendeten ihre Kritiken an die Junghegelianer überhaupt.