

〔論文〕

身体の唯物論

——身体の自然性をめぐって——

〈目次〉はじめに

- 一 身体組織という問題
 - 二 人間の身体の自然性
 - 三 自然との近さと隔り
 - 四 道具と身体の脆弱さ
 - 五 身体の欠如性と受苦
 - 六 身体という限界状況
- おわりに

馬 渕 浩 二

はじめに

人間は身体であるほかない。あるいは、人間は身体であることを拒絶しながら、それにもかかわらず存在する、ということが許されない。身体であることは人間にとつて受け入れるほかない所与であり、避けることができない運命である。しかし、身体が人間の運命であるということは、人間が身体的存在たらざるをえないという単純な事実を意味するにすぎないのではない。身体が人間の定めであるということは、人間の存在様式の輪郭が身体によって太く強く描かれていることを意味する。身体であることが避けえないことによって、一方でなにごとかの可能性が、同時に他方でなにごとかの制約が人間の生をめぐって出来る。身体が人間の存在に課すこの可能性と制約について考えてゆくことが、とりわけマルクスの文脈においてそうすることが、小論の課題である。それでは、身体のいかなる側面に注目したらよいのだろうか。⁽¹⁾ここでは身体の自然性という特徴に注目する。「手入れのいきとどいた確かな大地のうえに立ち、あらゆる自然力を呼吸している現実の生身の人間」⁽²⁾こそが、マルクスの思考の出発点だからである。このマルクスの思考は、身体の自然性を今日においてもなお根本的に考えるための示唆を与えてくれる。しかし、その思考が明確にテキスト化されているとはかならずしも言えない。それだから、この論考では、断片的に残されたテキストを組み合わせながら、また、いくつかの補助線を引くことで、マルクスの身体論の輪郭と射程とを際立たせることが企てられる。

一 身体組織という問題

(2) マルクスの発想の根底には、身体の思考が潜んでいる。あるいは、マルクスの思考は身体をめぐって紡がれてい

る。「現実の生身の人間」にそなわる身体、生命が宿るこの特異な存在への関心がマルクスの思考の基底にあり、それを支えている。あえて、そのようなテーゼを出発点においてみる。それでは、マルクスの身体論にどのような経路から接近してゆくことができるだろうか。『ドイツ・イデオロギー』が相応しいように思われる。なぜなら、そこでは生命の生産と身体の関係の問題が主題化されているからである。このテーマは、歴史はいかにして作られるかという哲学的に根本的な問題を提起する文脈において、エンゲルスによって記されている。

われわれは無前提的なドイツ人たちのもとで、つぎのことから始めなければならない。およそ人間の生存にとつての第一前提、従って、およそ歴史というものにとつても第一前提となるものを確定すること、それはつまり、「歴史をつくる」ことができるためには、人間が生活しえなければならぬという前提である。ところで、生活ということには、何はにおいてもまず、食べたり飲んだりすること、住居、被服その他若干のものが属する。第一の歴史的行為は、それゆえ、これらの欲求を充足せしめる手段の創出、つまり、物質的生命そのものの生産である。このことは、しかも、一つの歴史的行為、歴史全般の根本条件であつて、それは人間がいやしくも生命を維持するためには、数千年以前と同様、今日でも依然毎日刻々に充たされなければならない条件である。⁽³⁾

歴史の可能性の条件とはなにかといえ、それは人間が生存するという単純な事実である。だが、人間が生存するためには、人間はみずからの生存手段を創出しつづけなければならない。たしかに、そのことは歴史の出発点において遂行されなければならなかつたであろう。生存手段の創出はまちがひなく歴史の起源にあつたはずである。歴史の可能性の条件ということによって、まずはそうした時間的起源への遡行が意味されているだろう。だが、人間の生存は、今日でも繰り返されなければならないことである。そうでなければ歴史は途絶してしまう。そのような意味で、人間の生存が歴史の可能性の条件であるということが意味するのは、歴史がそこから——人間の生存か

ら——たえず繰り返し開始されなければならない、ということである。つまり、それは歴史の構造的起源である。生命の生産と再生産という問題設定のうちには、すでに身体という契機が含まれている。なぜなら、人間の生命は身体に宿るなにかであって、生命の生産と再生産は、身体を持続させることと別のことではないからである。しかし、そうであるにしても、このテキストにおいては身体が焦点化されているとは言い難い。そのような曖昧さに敏感に反応したのが、『ドイツ・イデオロギー』のもうひとりの著者マルクスであった。マルクスはこのテキストの欄外に「ヘーゲル。地質学的、水誌的、等々、諸関係。人間の身体。欲求、労働⁽⁴⁾。」という書き込みを残している。この欄外注記を受けるかたち残されたテキストでは、身体に関する言及がより明確になされることになる。すでに引用したテキストにたいする異稿として廣松渉によって認定されている部分が、その場所である。

人間史全般の第一の前提は、いうまでもなく、生身の人間諸個人の生存である。第一に確定さるべき構成要件は、それゆえ、これら諸個人の身体組織ならびにそれによって与えられるところの、彼らと爾余の自然との関係である。われわれは、ここではもちろん人間そのものの肉体的特質についても、また人間が眼前に見出す自然的諸条件、地質学的、山水誌的、風土的その他の諸関係（ならびにまた人間の解剖学的特徴）についても立入ることとはできない。歴史記述なるものはすべて、この自然的基礎ならびにそれが歴史の行程中において人間の當為によつてこうむるその変様から出発しなければならぬ⁽⁵⁾。

(4)

ここに身体組織と自然との関係という、小論の思考を導く表現が書き込まれている。ただし、ここで身体組織への言及はなされているが、その問題には「立ち入ることはできない」と即座に記され、その問題はいわば素通りされてしまう。このようなテキスト上の経緯にもとづいて、身体の諸論点をめぐっては「マルクスとエンゲルスとの微妙な差異⁽⁶⁾」が存在し、「これらの要因の勘案を強く主張したのは、元來は、マルクスであった⁽⁷⁾」と推定したの

が、廣松渉である。おそらく、その推測は正しいと考えられる。これから確認していくように、マルクスは『経済学・哲学草稿』の段階ですでに、人間の身体性についての思考を深めていたからである。

この人間の身体性という視点からマルクスの思考を読み解く可能性にいちはやく注目する在野のマルクス研究者がいた。田中吉六である。田中によると、身体組織と自然との関係こそ「マルクスのかくれた理論意識」⁽⁸⁾であり、その論題には「マルクスの天才的な直観」⁽⁹⁾が隠されている。しかしながら、身体組織という論題は「みちびきだされる過程が明らかにされず、しかも原理的な地位があたえられている」⁽¹⁰⁾。つまり、身体組織という概念は、マルクスの思考にとつて原理的な位置にありながら、しかしなぜそうであるのかの説明されていない謎めいた概念なのである。そうであるがゆえに、田中はマルクスの身体組織論について独自の読みを提示しようと試みた。この読みはたしかに荒削りであるが、事柄の核心を突くものであるように思われる。

田中によると、人間の身体組織には二足歩行、無毛、大頭骨という主要な三つの特徴がそなわっている。他方で、人間の身体組織には欠如的な特徴もそなわっている。「人間の身体組織には、生肉を食うに必要な爪も牙もなければ、それを消化するような胃もない」⁽¹¹⁾。これらの身体組織の特徴は、自然史的過程の産物として人間の身体に刻み込まれたものである。それだから、これらの特徴は人間の身体組織の自然性を構成する。こうした特徴をもつ身体組織が外的自然とのあいだに関係を結ぶわけである。そして、『ドイツ・イデオロギー』によれば、この関係から歴史記述は出発しなければならぬ。とはいえ、繰り返すなら、『ドイツ・イデオロギー』は、この関係を本格的に掘り下げることにはしなかった。それでは、その関係はどのようなものだろうか。

この関係は、なによりも人間の生存という水準で考えられなければならない。人間は自然に依存し、自然によって生存しなければならない。人間の身体組織と自然とのあいだにあるのは、生命体としての人間にとつて避けえない、そうした関係である。しかし、それだけを取り出すなら、その関係は他の動物にも妥当する類のものである。そうであるなら、この関係はとりたてて言及するほどのものではないであろう。だが、人間のばあい、この関係は

身体組織のあれらの特徴によって独特の制約を受け取る。田中が強調するのは、まさにこの点である。

頭骨大、二足歩行、無毛という三大特徴をもち、またそれらにもとづいて肉体的に防禦力を欠くといった組織をもつ人間は、他のどの動物よりも複雑な、いちばん高度化された体制 (Organisation) をもつ動物だといえる。したがって、その身体組織によってあたえられる「その他の自然へのかれらの関係」も、動物のなかでいちばん複雑化した関係となる。⁽¹⁾

ここで言及されているのは、人間の身体組織と自然との関係が複雑化し高度化しているという事態である。そのことが他の動物との差異であり、人間の身体組織の特徴であるとされる。とはいえ、なぜ人間の身体組織ゆえに対応自然関係の高度化や複雑化が生じるのだろうか。田中に倣い、無毛の身体という特徴を採り上げてみる。たとえば、寒さを逃れるという必要は人間にとって必須のものである。もちろん、この必要は他の多くの動物にも存在する。しかし、この必要は無毛の身体をもつ人間には中心的な意味もつ。そして、この必要は身体組織と自然との関係を独特のものにする。というのも、この必要を満たすような手段が、自然によって直接に用意されてはいないからである。人間は寒さから逃れるために、たとえば他の動物を捕らえ、その毛皮を剥ぎ加工しなければならぬ。また、他の動物を捕らえるにしても、人間の防衛力は独力では他の動物にくらべて乏しい。だから、耐寒という基本的な必要さえ、人間の身体組織は容易に満たすことができない。

だからこそ、人間の身体組織と自然との関係は高度化され複雑化されたものとなる。たとえば、人間はその必要を満たすための対象に関する深い知識を獲得しなければならぬだろう。そのためには、知性をもって自然に向かうことが必要になるだろう。そのような知性にもとづいて、さまざまな道具や技巧を発達させるだろう。あるいは、人間の身体組織の必要は人間が単独では満たしがたい必要であるがゆえに、人間たちはこの必要のために協働

しなければならぬだろう。この最後の点に関して田中はつぎのように記す。

かれらの直接的な人間的本性 (Zweck) からでてくる欲望のこの総体をみたすためには、ロビンソンのように孤立した個人では不可能であり、人間は他の人間の協力をどうしても必要としている。また人間の身体的組織には防禦能力が欠けており、そうした「孤立した個人の弱さ」(マルクス)のゆえに、なお一層群団の団結力と協力を必要としている。⁽¹³⁾

身体組織に固有の欠乏をかかえた人間は、その欠乏を充足させなければならぬ。しかし、その充足は容易に実現されない。欠乏の充足ために人間は自然に依存しなければならないにもかかわらず、自然はその手段を人間のためにあらかじめ用意してはいない。ここには、人間の生存の根本に関わるジレンマが存在している。人間は生存するためには、身体組織と外的自然との関係に孕まれるこのジレンマを解消しなければならない。このジレンマを解消するために、人間は自然が差し出す対象への働きかけ方を進歩させ、また協働、社会性といったものを育んでゆく。身体組織に刻まれた独特の自然性が、そうした高度で複雑な関係を築くことの基礎となる。ちなみに、人間は自然に依存しなければならないにもかかわらず、自然は直接には人間の必要を満たさないというジレンマのうち、田中は、人間に固有の苦しみ、すなわち受苦という契機を見出し、この契機を視軸として『経済学・哲学草稿』を読み解くことになる。この論点については、のちに触れる。

『ドイツ・イデオロギー』に登場する身体組織という概念に注目する田中の理路を、いかに受け止めるべきだろうか。菅孝行は、「田中吉六の功績は小さくない⁽¹⁴⁾」としながらも、つぎのような批判を記している。「田中吉六氏がとり出したマルクス身体論における、マルクスの「身体」概念は、モノとしての身体組織である⁽¹⁵⁾」。あるいは、「身体につきままとわれた意識であるところの人間存在の「身体性」とは、必ずしもその「身体組織」のことだけを意味

するわけではない⁽¹⁶⁾とも述べている。たしかに、身体組織という表現は、生理学的、解剖学的な響きを強くもつものである。また、それは、自然科学が客観的に扱うモノの対象という意味合いを、みずから招きよせてしまう傾向がまちがいになくある。メルロ＝ポンティや滝浦静雄、あるいは市川浩といった現象学的な系譜に依拠し、人間身体をいわば「内側」から捉えようとする菅にとつて、田中の試みは一面的なものに映るわけである。それだから、「……」マルクス・田中吉六の「身体(的)組織」は、動物としての人間の身体の対象性であるにすぎず、それは古典的な自然科学のパラダイムと程よく合致するものでしなくなる⁽¹⁷⁾という批判が田中に向けられた。

菅がいうように、人間の身体を生物学的・生理学的な意味での身体組織に還元することはできない。また、自然科学的な視角からだけでは、身体の問題はとらえきれない。そのことは事実である。しかし、それだけでは、身体組織論を批判する論拠として乏しいように思われる。そう考える理由がふたつある。まず、身体組織論は、いわゆる「タダモノ」論ではない。もちろん身体組織論は人間の生物学的特徴に注目するけれども、それだからといって身体組織の自然科学的記述に専念するわけではない。身体組織論は、人間の営みがいかんして身体組織によって制約されているかという視点を気づかせるものであって、身体の問題を身体組織に縮減するものではない。

また、菅の批判に譲歩して、身体組織論が過分に生物学的な方向に偏倚していると仮定したとしても、このような方向性で思考する者は自然科学のパラダイムに埋没してしまうだけだと推論しようと、それはあまりに単純な推論であると言わざるをえない。なぜなら、そうした生物学的なニュアンスを含んだ身体論は、そうしたニュアンスを含むことによつて、そこから批判的視点を確保することも可能になるからである。これが二つ目の理由である。一例を挙げるなら、身体組織論は、資本制批判という視点さえ用意してくれる。生物学的なニュアンスを身体論に導入することによつて、資本制を見るための視点が変更されるのである。

こういうことである。経済は人間の生命の生産と再生産の体制である。それだから、経済は人間の生存環境と見なすことができる。経済の歴史的に独特の体制としての資本制は、したがって、生命の生産と再生産の独特の体制

である。それは、人間の歴史的に独特の生存環境なのである。そのように考えるなら、資本制が生物としての人間にたいしていかなる影響を与え、どのような意味をもちうるのかということが、問われるべき理論的問題として浮上してくるのである。平たくいえば、資本制と生命との、あるいは生命の宿る身体との関係が問われることとなる。⁽¹⁸⁾ ヴィルノは、人間的自然の特徴を考察し、今日それが資本制によってどのように利用されているかという興味深い論点を提示している。⁽¹⁹⁾ このような文脈においては、身体組織論はその生物学的な色調のゆえに破棄されるべきではなく、その色調ゆえに、むしろそれを深化させるべきである。そのように言うこともできるように思われる。このような問題意識にもとづいて、次節においては、身体組織論の可能性をはかるために哲学的人間学という補助線を引くことになる。

二 人間の身体の自然性

身体組織という表現は、昔による批判を誘発するほどに自然科学的な響きをもっているかもしれない。しかし、身体組織への接近法は、自然科学的なものに限定されるわけではない。むしろ、身体組織という表現は、まさに身体の自然性に注意を向けさせるものだという理解がふさわしいように思われる。たとえば、さきに引用した『ドイツ・イデオロギー』はつぎのように述べていた。「これら諸個人の身体組織ならびにそれによって与えられるところの、彼らと爾余の自然との関係」が思考の出発点とならなければならない、と。身体組織が自然と関係するといふことは、まさに自然が自然と関係するということではないか。あるいは『経済学・哲学草稿』第一草稿には、つぎのような一文がある。「人間の肉体的および精神的生活が自然と連関しているといふことは、自然が自然自身と連関していること以外のなにごとをも意味しはしない。というのは、人間は自然の一部だからである」。⁽²⁰⁾ 身体は自然の一部として自然と関係する。そうした問題設定のなかで、『ドイツ・イデオロギー』のさきの一文を読むこと

ができるように思われる。このような意味で、身体組織論は身体の自然性を主題化する試みであると解釈できるはずである。そのような視点から、以下では身体の存在構造が探求される。

人間の身体は自然の一部である。端的に言って、身体は物質からなる。もちろん、身体は単なる物質ではなく、生命の宿る物質である。生命の宿る身体は飢え渴く。その飢えや渴きは、自然が贈与する水、あるいは他の生命を手に行き届かせることによって癒されなければならない。身体は自然から水や生命をうちに取り込むだけでなく、不要となった物質を自然のなかに排泄し、また死してのちにはみずから単なる物質となり、自然へと回歸してゆく。いうまでもなく、このような生命の機構は人間の身体にのみ固有の機構ではない。それは、動植物のような他の生命体と共通する機構である。このように、人間が身体組織をもつことは、人間の内部に自然が存在するということである。そもそも人間の身体組織は長い生命進化の産物であり、それだからそこには自然史が刻み込まれている。人間の身体組織は自然によって与えられている。かくして、身体組織には、物質と生命であるという自然性、生命を維持するために自然に依存せざるをえないという自然性、そして自然が編み出した産物であるという自然性がそなわっている。人間は身体であるかぎり、これら三重の自然性から逃れられない。まさに人間は自然の一部である。

だが、自然が自然と連関するという事態は、人間に固有の事態ではない。そうだとすると、人間の身体組織と自然との関わりは固有性が問われなければならないだろう。つまり、人間の自然との関わりは、他の動物と同様なものにとどまるのか、それともなんらかの差異がありうるのかが問われなければならない。すでに見たように、田中吉六はたとえば無毛の身体という人間の身体組織のあり方から、その関係の特徴を掘り下げようとした。田中は言及していないが、このような思考の系譜にはすでに一定の歴史がある。哲学的人間学という系譜である。

哲学的人間学の理路には、その中核的なふたつの主張から迫ることができるだろう。世界開放性と欠陥生物である。まず世界開放性から見てゆく。この語は、シェーラーが『宇宙における人間の地位』⁽²⁾で用いて以来、哲学的人間学の合言葉の位置を占めるにいたった。世界開放性は、生物学者のユクスキュルが提示した環境拘束性と対比し

て理解されなければならない。ユクスキュルによると、生物は客観的な環境 (Umgabung) に住んでいるのではなく、それぞれの種に固有の環境世界 (Umwelt) に住んでいる。⁽²²⁾たとえば犬には犬の独特の感覚器官があるが、自然からもたらされる刺激は、その感覚器官をつうじて整序され、犬という種の欲求や行動に相関するものを受けられるように働く。このようにして、ある生物とその環境世界は相関している。犬には犬の、ハエにはハエの環境世界があり、生物はその環境世界にすっぽりと放り込まれている。そのようなイメージが可能になる。このように、種に固有の環境世界に拘束されていることが人間以外の生物の存在構造であるのにたいして、人間は環境世界によって拘束されていない。そのようにシエラーは主張する。

動物の行動は環境世界と相関的に定型化されている。つまり、本能によって象られてしまっている。これにたいして、人間はこのような拘束から自由な行動の形式をもつ。シエラーは言う。「そうした行動の形式は、「世界開放性」、すなわち環境世界の極枯からの原則的脱却という形式である」⁽²³⁾。人間は環境世界に拘束されないことによつて、世界へと開かれている。世界開放性は、環境世界による拘束性が解除されることと引き換えに手に入れられる。しかし、環境世界を失うことは、環境世界と本能との緊密な関係が壊れるということである。このことは、人間にとつて重い負担が発生することを意味する。そのように考えたのが、哲学的人間学の雄、ゲーレンであった。ゲーレンによると、他の生物のほあい、環境世界からの多様な刺激は本能によつて振り分けられる。だから、特定の刺激にたいする特定の反応という、まさに本能的な行動の型が成立する。環境世界との親密ではあるが閉じた関係、つまり「直接性の魔術の国」⁽²⁴⁾が成立する。しかしこの国から退却した人間は、つまり本能が後退してしまった人間は、このような振り分けを当てにすることができない。そのため、人間は環境世界におけるのとは異なつて、世界において過剰な刺激に晒される。動物にとつて環境世界が親密さによつて特徴づけられるのだとすれば、人間にとつての世界は「予見不可能な構造を持ったおどろきの原野」⁽²⁵⁾である。人間はこの予見不可能な異他的世界になんとか順応してゆかねばならない。人間の身体の自然性は、このような重い負担を人間に課す。世界が見慣れぬ異

他の領域であることが課すこの負担を軽減するために——ゲーレンの語法では負担免除のために——、人間は世界を親しきものへと作り変えてゆかねばならない。

くわえて、ゲーレンによれば、人間の身体組織は根本的な弱さを抱えている。その意味で、すでにヘルダーが『言語起源論』において述べているように、「人間の欠如・欠陥」⁽²⁶⁾が注目されなければならない。ヘルダーはつぎのように人間を特徴づけている。

本能をもたない丸裸の動物としてみれば、人間は万物のなかで最も哀れな存在である。人間には、生存の場・活動領域・自己保存・仕事へと自己をつなぎとめる盲目的先天的衝動というものはない。人間は、自己の飢えをしずめるように彼を草むらへと駆りたてる嗅覚をもちあわせていない。人間のために住家をつくってくれる盲目的機械的な導き手もない。か弱く、おしひしがれ、自然の猛威、飢餓、あらゆる危険、恐しい野獣の爪先、いろいろに形を変えて襲いかかる死の脅威にさらされて、人間は孤独にひとり存在している。人間をつくった自然の直接的な教えもなく、自然の手による確かな導きもなく、従ってあらゆる点で見捨てられている——⁽²⁷⁾。

ゲーレンは、人間の器官が厳密な意味では人間を取り巻く生命環境に特殊化されたかたちで適応しておらず未発達であるという事実を指摘する。あるいは、攻撃のための器官も、逃走のための身体機構も欠如していることを指摘する。ヴィルノのことは借りるなら、「人間動物は他の動物よりも〈貧困〉⁽²⁸⁾である。あるいはプレスナー⁽²⁹⁾がいのように、「生まれつき、つまり身体構造的に無能力者であるような動物はいない。人間だけがそうなのだ」。人間の身体組織は、このような本能の後退と身体器官の未熟さという、相関するふたつの特徴をもつ。あるいは、それらが人間の身体の自然性なのである。この自然性の意味するところを、もう少し掘り下げてみよう。

すでに述べたとおり、身体組織を携えた存在であるかぎり、人間はたしかに自然の一部である。しかし、人間が

自然の一部であるということは、人間が自然と一体化しているということを意味するわけではない。人間の身体組織の自然性は、むしろ逆説的に自然からの偏差を内包しているのである。もちろん、この偏差そのものが自然史の産物である。自然史は人間の身体組織に、自然との一体性を破るような自然性を与えたのである。プレスナーの表現を用いるなら、人間の本性³⁰は「自然に規定された非「自然」」である。それだから、人間は自然的存在であるにもかかわらず、あるいはそうであるがゆえに、自然から偏差することになり、そのため自然との一体性が解体されている。このような偏差のゆえに、人間は外的自然を改造することが可能になり、そして改造しなければならぬのである。ここに人間労働の可能性と必然性が露わになる。ゲーレンは人間労働の特徴について、つぎのように述べる。

人間はその器官の未発達、貧弱な残存能力の結果、もとのままの実際の自然条件下では生活できなくなっている。したがって彼は、自分の器官には〔天然に〕そなわっていない〔生存のための〕手段をみずからつくりださなければならぬ。それは、労働によって世界を——生活に役だつよう——つくりかえることによって可能になる。⁽³¹⁾

人間は、みずからの生存能力の貧しさを補うために、そのままでは人間にとって敵対的な自然を親しみうるものへと改造しなければならない。この営みが労働である。だから、労働は生きるための活動以上のものである。人間の労働は、自然があらかじめ用意したものを、あらかじめ定められた作法で享受することではないからである。ここに動物の「労働」との差異がある。人間労働は、他の動物とは違って、本能によって、だから自然によってあらかじめ定められた行動を遂行することではない。なぜなら、人間はそうした本能が後退しているのだからである。人間の労働は、むしろ自然が定めたあり方を改変するという要素を孕むことになる。もちろん、それは人間の生存

のためには避けがたいことである。たしかに、労働は生存のための自然的な活動ではある。しかし、人間労働は、自然の定めから逸脱することが定められている。労働は、自然が定めた脱自然化という逆説的な営みである。

このようにして人間の生存に役立つように変形された自然、あるいは脱自然化された自然——それをゲーレンは文化と呼ぶ。本能が後退した人間は、この文化がなければ生きてゆくことはできない。「彼にとつて、変えられていない、「消毒」されていらない自然での生活は不可能である」³²。たとえば、食べるという生命の基底に位置する営みでさえ調理という文化を前提する。だから、文化は人間にとつて第二の自然である。あるいは、人間にとつては失われてしまった環境世界に相当するのが、この第二の自然としての文化なのである。第二の自然としての文化は、人間の生存に役立つよう改造された自然である。したがって、この文化によって守られているかぎり、人間は特定の生存領域に固定される必要はない。赤道直下であろうと山岳地帯であろうと、人間は文化の力をかりて生存可能性を担保する。これは、動植物が特定の自然環境のなかで生きてゆくこととは対照的な特徴であろう。

このように、哲学的人間学を補助線として引くことによつて、本能の後退と身体器官の脆弱性という人間の自然性のゆえに人間が外的自然を改変せざるをえない必然性と可能性とが了解可能なものとなる。人間と自然との関係は身体組織によつて与えられる、という『ドイツ・イデオロギー』の一文は、このような人間と自然とのあいだの独特の関係を示唆するものとして読み解くことが可能である。

三 自然との近さと隔り

身体の自然性は、人間の身体を自然に結びつける。そして、人間の身体が自然に結びつくことは、自然が自然に結びつくことに他ならない。しかし、この自然の自己関係は、人間の身体の自然性によつて媒介されているかぎり、直接的な自己同一性ではない。すでに見たように、人間の身体の自然性は、自然との直接的な一体性からの偏

差を懐胎するものだからである。自然は、人間にたいしてその必需品を直接に与えてはくれない。自然が与えてくれるものは、そのままでは人間の欲求を満たすことができない。人間は、だから、自然が与えてくれるものに手を加え、みずからの生存に適したものと加工してゆく。人間は自然に依存しなければならないのに、しかし自然と一体であることはできない。人間は、身体の自然性が有する二重性に絡めとられているのである。この二重性を、身体と自然との近さと隔たりと呼んでもよい。自然は、人間の身体がつねに関わらざるをえない近しい存在であると同時に、そうであるにもかかわらず身体と自然とのあいだには隔たりがつねに存在しているのである。本節では、人間の身体と自然とのあいだにある近さと隔たりという視点から、マルクスが身体をどのように特徴づけていたのか、その消息を考えることになる。

身体の自然性と外的自然との近さと隔たりという特徴を捉えた用語が、マルクスのうちに存在する。非有機的的身体という用語である。マルクスは、自然が人間の非有機的的身体であると記している。この用法はおもに『経済学・哲学草稿』において見出されるが、のちには『経済学批判要綱』においても登場する。さて、非有機的的身体としての自然という語はどのように用いられているのだろうか。まず、その点を確認することから始めよう。典型的な用法は『経済学・哲学草稿』の第一草稿のうちに見ることができる。前節で引いた人間は自然の一部であるという文に先立つ部分に、それは書かれている。

自然、すなわち、それ自体が人間の肉体でない限りでの自然は、人間の非有機的的身体である。人間が自然によって生きるということは、すなわち、自然は、人間が死なないためには、それとの不断の「交流」過程のなかにとどまらねばならないところの、人間の身体であるということなのである。³³

自然が人間の非有機的的身体 (unorganischer Leib) であるとはどういうことであろうか。ここではマルクスの緑化

を試みたフォスターの解説を援用して理解を深めることにしたい。フォスターは次のように説明する。

『経済学・哲学草稿』以降、全生涯にわたって、マルクスは常に自然を、それが生産を通じて人類史に直接入ってきた限りにおいて、人間の身体の延長（人間の「非有機的的身体」として扱った。この考え方によれば、人間の自然への関係は、生産に媒介されるだけでなく、より直接的に、人間が普遍的なやり方で自然を変形させることを可能にする道具（それ自身、生産を通じての人間による自然の変形の産物である）によって媒介されている。マルクスにとって、関係は明らかに有機的なものであったが、身体という面が優ったものでもあった。というのは、それは同時に、現実には人間の身体的な器官を実践的に拡張するものだったからである。自然を「人間の非有機的的身体」と呼んだのはこのためであった。³⁴⁾

この主張の含意することを理解するためには、身体に関する通念を思い起こし、そしてそれを相対化しておく必要がある。一般に、身体というと、皮膚という薄い境界線によって外界から明確に切り離された存在を表象するであろう。しかし、そうした境界は、生の営みにあつては相対的なものである。というのも、自然は身体と繋がりで続き、その延長となっているからである。まず、自然は人間の身体と繋がっている。なによりも、人間の身体は息をし、酸素という物質をみずからの内部に取り込む。あるいは、自然が差し出す食料を、したがって生命そのものをみずからの内部に取り入れ、みずからの身体とする。身体は、みずから食べたもので出来あがっている。あるいは、人間の身体は排泄しなければならぬ。つまり、みずからの内部を外部へと委ねなければならぬ。このような物質代謝をつうじて、人間の身体と自然は繋がっているのである。

また、つぎのような意味においても自然は人間の身体の延長である。人間は、みずからの身体を道具として用いる。このことのもっとも範例となる器官は手であろう。アリストテレスの権威を借りて述べるなら、手は道具であ

る。あるいは、もっと厳密に言えば、手は他の道具を使いこなすがゆえに、手は「諸々の道具に先立つ道具」⁽³⁵⁾である。道具としての手と他の道具との関係が示しているように、人間は道具をみずからの身体器官の延長として用いることができる。また道具が働きかけられる対象も、そのことをつうじて人間の身体の延長となる。そもそも、自然は人間にとって生存の手段であるという点で、自然は人間の身体の延長である。

だけれども、自然が文字どおりに人間の身体の延長部分を形づくる、というわけではない。厳密にいうと、人間の身体が器官をもった身体 (organischer Leib) であるとすれば、つまり腕や脚といった器官 (Organ) がその一部をなすような身体なのだとすれば、自然はそのような意味において人間の身体の一器官をなすわけではない。その点で、自然は文字どおりに身体は器官ではないが、しかし、人間の身体とつながり人間の身体の延長となるかぎり、自然は人間の器官ならざる身体 (unorganischer Leib) なのである。⁽³⁶⁾ここでは、非有機的体という語をそのような意味において理解する。

いうまでもなく、自然が非有機的体であるという関係は、『経済学・哲学草稿』のテクストが明示するように、人間だけに限定されない。生物は自然に依存しなければ、その生命を再生産しえない。たとえば、ヤドカリは巻き貝の殻を身体の延長として用い、それを非有機的体とする。寄生虫は他の生物の身体そのものを、みずからの非有機的体とする。人間以外の生物にとってもまた自然は身体は延長であり、自然は非有機的体である。しかしながら、すでに前節において確認したように、人間身体は自然性がもたらす外的自然との関係は、人間以外の生物のそれとは異なる。人間にとって、外的自然は親しみやすさという性格を示すわけではなかった。そうであるがゆえに、外的自然に人間の手を加えなければならなかった。この点を考慮すると、人間と、非有機的体としての自然との関係はどのようなものと考えられるであろうか。

ヤドカリと対比してみよう。ヤドカリにとって巻貝は身体器官の延長であり、その非有機的体である。自然によって与えられるこの対象は、ヤドカリがその身体の大きさに適合する巻貝を見つけられれば、ヤドカリにとって

直接に身体の延長となるだろう。巻貝はヤドカリの環境世界の不可欠な一部なのである。だから、ヤドカリにとって巻貝は、ヤドカリの生命の営みと齟齬をきたすようなものではない。一方、人間のばあい、外的自然があたえる対象はそのままでは人間の生命の維持に役立つとはかぎらないのであった。衣食住のほとんどの面で、自然が差し出す対象はそのままでは人間の生存を支えることができない。マルクスがいうように、「人間的な諸対象は、直接にあたえられたままの自然諸対象ではないし〔……〕自然は——客体的にも——主体的にも、直接に人間の本質に適合するように存在していない⁽³⁷⁾」。自然は、そのままでは人間の生存を可能にするような、そうした適合性をもっていない。だから、そのままでは自然は人間の非有機的身体とはなりえない。そうなるためには、人間が自然に手を加え、自然を改変していくしかないのである。このようにして、人間は自然をみずからの非有機的身体へと作り変えてゆく。

このことは、『経済学・哲学草稿』の突出した主張のひとつである「自然の人間化」という問題設定を理解するのに役立つはずである。前節で見たように、人間は自身の身体的脆弱性ゆえに、また世界開放性のゆえに、みずからの生存に適うように第二の自然を作り出さなければならぬのであった。この事態は、『経済学・哲学草稿』において自然の人間化という語で語られることになるだろう。たとえば、人間の五感の形成が世界史の労作であるという文脈でそのことは用いられている。五感が人間の感覚となるためには、その対象である自然は「人間化された自然⁽³⁸⁾」でなければならぬ。あるいは、「歴史そのものが、自然史の、人間への自然の生成の、現実的な一部分である⁽³⁹⁾」と言われる。自然の歴史は、自然が人間的なものへと変化してゆくことであり、また、いわゆる歴史、つまり人間史もこの過程の一部なのだという。

いずれにしても、自然の人間化という理路は、人間の自然性と外的自然との間に乖離が存在していることを前提としている。もしはじめから両者が一致しているのだとしたら、自然が人間的なものになる必要などないからである。両者の乖離が、人間の自然化という論理を可能にしている。この乖離がなにもとづくのか。そのことを考え

一つの補助線が、前節で見たような哲学的人間学であった。つまり、人間の身体の自然性がはらむ、ある種の非自然性なのである。このずれのゆえに、人間は自然を非有機的的身体へと加工してゆくのであった。

ちなみに、非有機的的身体としての自然という視座に関して、それは反エコロジ的ではないかという批判が向けられることがある。非有機的的身体論の視座からすると、自然は人間の身体の延長であって、人間の生存のために操作することが可能な対象であることになるからである。今日の環境思想の語法を用いるなら、自然は内在的価値をもつものではなく、むしろ人間にとっての手段的価値をもつものとして人間中心主義的に理解されている、ということになる。だから、非有機的的身体論という視座は、環境破壊を正当化する視座だとして批判の対象となるわけである。

このような批判を回避するために、非有機的的身体論の視座に関して若干の付言をなしておく。すでに触れたとおり、自然が非有機的的身体として位置づけられるのは、けっして人間の文脈に限定されないということに注意しなければならぬ。「類生活は、人間においても動物においても、物質的にはまずなにより、人間が（動物と同様に）非有機的自然によって生活するということを内容とする。そして人間が動物よりも普遍的であればあるほど、彼がそれによって生活する非有機的自然の範囲もまた、それだけいつそう普遍的である」⁽⁴⁰⁾。ここで明白に語られているように、動物もまた非有機的自然によって生きる。動物もまた自然をみずからの器官として用いる。だから、自然を非有機的的身体とする視座に関して、それだけで人間中心主義であるとか反エコロジ的であるとか批判することはできない。

もちろん、引用に記されているように、人間は他の動物にくらべて、みずからの非有機的的身体とする自然の範囲は圧倒的に広い。「動物は一面的に生産する。ところが人間は普遍的に生産する」⁽⁴¹⁾からである。この差異を理解するためには、前節で見た環境拘束性と世界開放性の対比が役立つだろう。動物は環境世界に拘束され、それが設定する幅のなかで生の営みをおこなうのであった。だから、その種に固有の基準があらかじめ定められている。世界

開放性は、そうした拘束を解く。その代償として、しかし人間はそれを取り巻く自然を人間的なものとして加工してゆかなければならない。ここに、人間による自然の改変が大規模になってゆく人間学的基礎がある。

しかし、このような普遍的改変への傾向、あるいは『ドイツ・イデオロギー』におけるエンゲルスの物言いを用いれば、「全感性的世界の基礎」⁽⁴²⁾としての生産への傾向が人間の本性に含まれるとするなら、自然全体を非有機的の身体へと加工してゆくことは、人間の本質を実現する営みとして無条件に肯定されることになるのではないだろうか。そうだとすると、自然破壊が人間の本質の名の下に容認されることになるのではないか。したがって、非有機的の身体としての自然という視座は、動物一般という文脈ではなく人間の文脈におかれるとき、環境破壊を肯定する理路となるのではないか。こうして、非有機的の身体としての自然という視座は反エコロジ的であるという批判が、その説得力をふたたび回復することになる。このような反論については、以下のように考えることもできるであらう。

たしかに、人間の身体の自然性は、自然からの逸脱をはらむ。それは、人間が環境拘束性を解かれているがゆえの逸脱であり、それが極端化するなら、自然を完全に手段化するという事態に突き進む可能性もあらう。ただし、自然が人間の非有機的の身体であるのは、人間が自然に依存して生きてゆかねばならないがゆえのことである。人間は自然に依存しなければならないが、しかし手付かずの生の自然はそのような依存を許してはくれないがゆえに、人間は自然を加工するのであった。もし、人間の生存が困難になるほどの加工がなされるなら、そのとき、自然は人間の非有機的の身体としての意味を失ってしまうであらう。そうならないためには、人間は非有機的の身体としての相応さがそなわる自然の加工を模索しなければならない。その点で、非有機的の身体としての自然という視座から、自然破壊を許容するような主張が必然的に導かれるとはかぎらない。

もちろん、このような応答も結局は弱い人間中心主義⁽⁴³⁾の範囲に収まると批判されるだろう。しかし、そのような批判がいかに正当であったとしても、人間がその生存のために自然を改変するということは、動かしがたい根源的

な事実ではないだろうか。この事実⁽²¹⁾に立脚する立場を人間中心主義として批判するのだとしたら、その批判は甘んじて受け入れるほかないであろう。だが、そのような批判によって、この事実が抹消されてよいわけではない。むしろ、非有機的⁽²²⁾身体という視座については、以下のように考えるべきではないだろうか。この視座が表現しているのは、自然の一部でありながら自然から逸脱した存在としての人間身体が、それにもかかわらず自然に依存しなければならぬという、不可避の受動的⁽²³⁾事態である。そうであるとすれば、非有機的⁽²⁴⁾身体としての自然という論点をめぐって問われるべきは、それがエコロジ的であるか否かではない。この論点は、人間身体は自然に近しいと同時に自然から隔てられてい⁽²⁵⁾る。この距離を表すのが非有機的⁽²⁶⁾身体という用語なのである。ここでは、そのような解釈を提示しておく。

四 道具と身体の脆弱さ

これまで人間の身体がそなえている自然性の特徴、そしてその自然性のゆえに、人間と自然との関係とがまとうことになる性格とを論じてきた。ふりかえれば、人間の身体⁽²⁷⁾の自然性の特徴に関して哲学的人間学が教えてくれるのは、その脆弱性であった。人間は環境拘束性を解かれて⁽²⁸⁾いるが、それは特定の環境にふさわしい身体器官をもたないことを意味するのであった。さらには、人間身体⁽²⁹⁾の必要とするものを、自然は直に差し出してくれることはなかった。自然は、身体にとって馴染みやすい場所ではかならずしも言えないのであった。たしかに、自然は人間の非有機的⁽³⁰⁾身体であるかもしれないが、しかし自然は従順にその地位を受け入れてくれるわけではない。人間はむしろ努力して自然を非有機的⁽³¹⁾身体としなければならぬ。いわば、身体と自然との関係には、そうした近さと隔たり、依存と抵抗という性格がそなわっている。

このような関係の二重の性格は、身体が具体的に自然に関わる場面でも見出される。その中心的場面となるのは

労働である。労働は、人間がみずからの身体を用いて自然に働きかけ、みずからの生存のための手段を自然から手に入れる営みである。そのかぎり、労働は、まさに自然としての身体と外的な自然とが直に接触する場面である。そこでは、どのような事態が立ち上がってくるだろうか。この件を考えるための手始めとして、やや長くなるが『資本論』第一巻の労働過程論から引く。

労働は、まず第一に人間と自然とのあいだの一過程である。この過程で人間は自分と自然との物質代謝を自分自身の行為によって媒介し、規制し、制御するのである。人間は、自然素材にたいして彼自身一つの自然力として相対する。彼は、自然素材を、彼自身の生活のために使用されうる形態で獲得するために、彼の肉体にそなわる自然力、腕や脚、頭や手を動かす。人間は、この運動によって自分の外の自然に働きかけてそれを変化させ、そうすることによって同時に自分自身の自然〔天性〕を変化させる。〔……〕蜘蛛は、織匠の作業にも似た作業をするし、蜜蜂はその蜜房の構造によって多くの人間の建築師を赤面させる。しかし、もともと、最悪の建築師でさえ最良の蜜蜂にまさっているというのは、建築師は蜜房を蠟で築く前にすでに頭のなかで築いているからである。労働過程の終わりには、その始めにすでに労働者の心像のなかには存在していた、つまり観念的にはすでに存在していた結果が出てくるのである。労働者は、自然的なものの形態変化をひき起こすだけではない。彼は、自然的なものの中に、同時に彼の目的を実現するのである。⁴⁵⁾

(22) ここで、労働は物質代謝の過程であるとされる。物質代謝とは、人間と自然とのあいだでおこなわれる物質の移動、あるいは物質の交換のことである。物質代謝もまた、人間の身体の自然性によって定められた過程である。人間の身体は、持続的に存在するためには、つねに自然から物質を取り込み、また自然へと物質を排出しなければならないからである。「それゆえ、労働は、使用価値の形成者としては、有用労働としては、人間の、すべての社会

形態から独立した存在条件であり、人間と自然とのあいだの物質代謝を、したがって人間の生活を媒介するため、永遠の自然必然性である⁽⁴⁶⁾」。この意味において、身体をもった人間にとって、労働は避けられない運命であるといえる。

労働は、身体を抱えた人間が、身体をつうじて自然と接触し自然を加工する過程である。この接触の場面において、身体の自然性、あるいは物質性が露わになる。こういうことである。人間の身体がこの世界に存在することができるのは、端的にそれが物質だからである。身体が自然と同じように物質であるからこそ、身体は自然とのあいだで物理的に接触することが可能となる。この物質としての身体が、生命の宿った身体としてそこに存在しうるのは——つまり生きているのは——、繰り返すなら自然の素材を取り込むことによってである。だから、人間のそのエネルギーの起源は自然にある。このエネルギーを労働力と呼ぶとすれば、「この労働力はまた、なによりもまず、人間有機体に転換された自然素材である⁽⁴⁷⁾」。この自然の贈与を授かり、人間はさらに自然と対峙してゆく。人間は自然力として自然に対峙する。つまり、人間は身体の各部位を動かし、自然を加工するのである。

だが、ここで身体の自然性のある側面を見落としてはならない。それは身体の弱さ、あるいは脆弱さである。物質としての身体は、物質であるがゆえに弱さを抱えている。ここでは熊野純彦による印象的な記述を用いよう。「手でたとえば穴を掘ろうとすれば、やがては爪が割れ、皮膚は破れて、手のひらと腕の力そのものがほどなく喪われてしまう⁽⁴⁸⁾」。人間の身体は、自然との多様な接触と対峙に耐えうるほど強靱ではない。いくたびか確かめてきたように、人間は特定の環境世界に相応する特殊化した器官をもっていない。穴を掘るための強靱な爪も、幹に穴をあけるための固い嘴ももっていないのである。それだから、生身の身体で自然と接触するとき、人間の身体はその弱さを露呈することになる。人間は、自然の手強さに応じることができるような器官を、なんとかして手に入れないなければならない。だからこそ、人間は道具を制作しなければならぬ。道具の制作をつうじて、自身には欠落している器官を手に入れなければならない。人間が道具を作らなければならないのは、自然はそのままでは、人間に

とって直ちに非有機的的身体とならないからなのである。人間が生存してゆくためには、みずからの器官だけでは叶わない目論見を可能にする手段が必要となる。それが道具なのである。

それゆえ、道具が存在することの身体的な意味は、人間身体が抱える脆弱性という視点から明らかにされなければならぬ。もちろん、さきの『資本論』からの引用の後半では、ものの目的意識的制作としての人間労働が他の動物のそれにどれほど勝るものであるかが力説されていた。⁽⁴⁹⁾しかし、人間にとっての道具の必然性という側面は、まずは身体の脆弱性という側面から確認されるべきなのである。この方向での道具理解に役立つのは、プレスナーの見解である。プレスナーによれば、人間はその「生まれつきもっている不完全性(……)を補完することに意を用いなければならない。それゆえ、人間は人工的な手段を創造する。これは人工補完物といってよいと思うが、つまり手や腕や脚のための補完物を創造する」⁽⁵⁰⁾。人間は、その身体的な欠陥を補完するものとして、道具を制作する。そして、その道具をみずからの身体器官の補完物とする。人間は保管物である道具をつうじて、自然の改変に取り組むことになる。

道具が身体を補完するということは、事態の自然な進展であるにすぎないようにも見える。しかし、このことの意味は重大である。人間がみずからの身体を道具として用いることと、身体を補完するものとして道具を用いることとのあいだには、見落とすことができない差異が横たわっているからである。この差異を理解するために、ふたたびゲーレンに依拠することにしよう。ゲーレンによれば、道具による身体の補完は、一方で身体器官の負担の免除という本来の役割を果たしている。しかし、同時に、道具は器官をいわば過剰に代理してしまう。ゲーレンのこゝばを用いるなら、道具による器官代理は、器官の負担免除と同時に「器官凌駕」を呼び起こすことになる。

手中の打石は打つ拳の労を軽減してくれると同時に、その効果において拳を凌駕する。車や乗用の動物もわれわれの歩行運動の労をばういてくれ、またその性能をはるかに越える。運搬用の動物では、この免荷原理がはつき

「見られる。さらに、飛行機はわれわれに生えていない翼の代りをし、そして器官の果たす飛翔行為のすべてを凌駕するのである。」⁽⁵¹⁾

道具は、人間の身体器官によってはなすことが困難な事柄を実行可能にする。その意味で、道具は負担免除を実現する。それと同時に、道具は人間の身体器官を代理すること以上のことを実現してしまうのである。プレスナーが言うように、人間は「それどころか人間の身体構造との親近性をもはや感じさせたいような独立した代用品すら創造する」⁽⁵²⁾。人間は、そうした道具を使って、人間が身体のみではなしえないことをつぎつぎに実現してゆくことだろう。そのような道具の進化について、『経済学批判要綱』はたとえはつぎのように語っている。

自然は機械をつくらないし、機関車、鉄道、電信、ミュール自動精紡機、等々をつくらない。それらは人間の産業〔Industrie〕の産物であり、天然の材料が、自然を支配する人間の意志の器官に、あるいは自然における人間の意志の実証の器官に転化されたものである。それらは、人間の手で創造された、人間の頭脳の器官であり、対象化された知力である。⁽⁵³⁾

道具による器官凌駕という事態は、そのような歴史的展開を見せることになる。このような道具や機械が登場し使用されるようになると、これら道具や機械は人間を取り巻く第二の自然となり、この道具や機械が実現する事態を人間は所与のものとして、自明のものとして受けとる。こうして道具や機械によって実現された事態が、今度は人間の生存の初期条件となる。私たちにとって電気のない生活が想像しえないように。その意味において、身体を道具として用いることと、道具によって身体を代理することとのあいだにある差異は、見逃すことのできない差異である。道具による身体器官の補完が孕む差異は、道具が身体の単なる延長や拡大となるといった量的な差異なの

ではない。それは、人間の生存様式を変えてしまうような質的差異の萌芽なのである。

道具は、かくして過剰なまでに人間身体の脆弱性を補完する。だが道具はその脆弱性を解消するわけではない。人間は依然として脆弱である。道具に依存することによって、人間はかろうじてこの脆弱性を免れるだけである。だから、もし道具と機械とがうまく機能しなくなるなら、人間の脆弱性が露呈するだろう。それが人間身体 の自然性なのだからである。次節においては、この脆弱さについて「受苦」という視点から理解を深めることになる。

五 身体の欠如性と受苦

これまで見てきたように、人間身体 の自然性に、とりわけその脆弱性に注目することによって、マルクスのテキストをある一貫した仕方 で読むことが可能になる。本節では、この自然性が人間にもたらずもうひとつの側面について触れる。それは身体 の受動性である。人間が自然的存在であるということは、あるいは、人間身体 が自然から逸脱しつつ、それにもかかわらず自然と関係しなければならぬという事態は、人間身体 に受動性を刻み込む。すで見えてきた道具を制作することも、自然を非有機的身体へと変容することも、この受動性によって強いられるのである。この受動性は、その意味では、身体 の自然性が課す制約のなかでも、文字どおり基底的なものであると思われる。この受動性に関連する思考をマルクスに求めることができるのであれば、その場所はどこであろうか。それは受苦 (Leiden) をめぐる『経済学・哲学草稿』のテキストである。

人間が身体であること。このことは根源的な制約を人間に課す。そのような制約が課された存在を、『経済学・哲学草稿』のマルクスは対象的存在と呼んだ。対象的存在の特徴を説明するために、マルクスは飢えを採り上げる。

飢えは自然的な欲求である。したがって、それを満足させ鎮めるためには、自分の外部にある自然、自分の外部にある対象を必要とする。飢えは、肉体の外にあつて肉体の保全と本質発現のために不可欠である対象を求め、肉体の告白された欲求である。⁽⁵⁴⁾

身体が存在するためには、身体はたえず再生産されなければならない。しかし、その再生産は、人間の身体の内
部で完結することはできない。みずからの再生産のために、身体はその必要物を自然から手に入れなければならない。つまり、人間の身体はみずからの再生産に必要なものを欠如させているのである。その欠如を埋めるために、人間は外部に、したがって自然に依存しなければならない。みずからの外部に存在する対象に依存しなければなら
ない存在、だから対象がなければ存在しえない存在、それが対象的存在としての人間である。そうであるがゆえ
に、マルクスはつぎのように断言しさえする。「自分の外部にその自然をもたない存在は、なんら自然的な存在で
はなく、自然の存在に関与しない。自分の外部にいかなる対象をもたない存在は、けっして对象的な存在ではな
い。⁽⁵⁵⁾人間が自然的存在であり、それだから対象的存在であるかぎり、人間が外部の自然に依存し拘束されること
は避けがたい事態である。このことは人間の運命と呼ぶほかないような側面である。『経済学・哲学草稿』のマル
クスが人間を対象的存在と呼ぶとき、このような人間の受動的なあり方に照明が当てられている。

もちろん、人間はみずからの能力を用いて外的対象に働きかけ、そしてそれを非有機的身体へと変容させてゆく
だろう。そうした営みのうちには、むしろ人間の能動性を見出すことができる。しかし、人間が対象的存在である
かぎり、対象に拘束されるという事実は変更することができない。この事実はいわば唯物論的事実なのである。あ
るいは、それは人間の生の可能性の条件である。だから、対象に制約されるという人間のあり方、あるいは受動性
が、対象を加工する際に作動する能動性や活動性に先立っている。このような人間の受動的あり方に注目して、マ
ルクスは人間を受苦的存在 (leidendes Wesen) と呼ぶ。

他方では、人間は自然的な肉体的な感性的な対象的な存在として、動物や植物がそうであるように、一つの受苦している [leidend]、制約をうけ制限されている本質である。すなわち、人間の衝動 [Trieb] の諸対象は、彼の外部に、彼から独立している諸対象として実存している。にもかかわらず、これらの対象は人間の欲求の対象であつて、彼の本質諸力が活動し自己を確証するためには欠くことのできない本質的な諸対象である。⁵⁶

ここに記されているのは、人間と自然、あるいは対象とのあいだに避けがたく成立する逆説的な関係である。この関係は、おおよそつぎのようなものである。まず、対象は人間にとつて欠くべからざるものである。それなのに、人間は対象を自足的に手にすることはできない。対象はみずからの外部に存在しているからである。くわえて、ふたたび田中吉六の解釈を借りるなら、欲求の対象は無媒介なままでは人間の欲求を満たさない。その意味で、欲求を満たす存在は外部に求められなければならないが、外部には直接には存在しないのである。⁵⁷ それだから、城塚登が述べるように、人間は「欠如存在⁵⁸」として特徴づけられる。対象が外部に存在するかぎり、それは他者であり、そうである以上、対象は人間の思いどおりにならない物質性をはらむ。思いどおりにならない存在に、しかし避けがたく依存しなければならないこと。このことが人間に苦しみを引き起こす。人間は自然的存在として避けがたく苦しむ存在、すなわち受苦的存在である。この受動性が根底にあり、これが人間の能動性の根拠となる。

(28)

感性的であるということ、すなわち現実的であるということは、感覚の対象であること、感性的な対象であることであり、したがつて自分の外部に感性的な諸対象をもつこと、自分の感性的な諸対象をもつことである。感性的であるということは、受苦的存在ということである。

それゆえ、対象的な感性的な存在としての人間は、一つの受苦的 [leidend] な存在であり、自分の苦しみ

〔Leiden〕を感受する存在であるから、一つの情熱的〔leidenschaftlich〕存在である。情熱、激情は、自分の対象にむかつてエネルギーに努力をかたむける人間の本質力である⁽³⁹⁾。

人間は、みずからの身体に抱えた受動性のゆえに苦しむ。人間が身体的存在であるかぎり、この受動性を無化するとはできないが、みずからの努力をつうじて、それを補完することは可能である。自然が必要物を与えてくれないのであるなら、人間はそれをみずから作り出そうとするだろう。そのために対象に働きかけてゆくだろう。人間はみずからの受動性を感じるがゆえに、情熱的に対象に関わるほかない。その点において、人間の能動性の背後にあるのは受動性という経験である。あるいは、能動性が人間の意識性と相関するものだとするれば、受動性はそうした意識性に先立ってつねにすでに作動しているのである。城塚のことはばを借りるなら、「〔……〕意識に先立って人間は全身でこの自然的世界に所属している⁽⁶⁰⁾」ことになる。そのかぎり、能動性は、先行する受動性を追い越すために作動する派生的な経験である⁽⁶¹⁾。

このような受苦の思想は、その後、マルクスのテキストから表面上は消えてしまう。山之内靖が述べるように、受苦の思想は、「初期マルクス」に姿を現わしながら短期間のうちに放棄されてしまった⁽⁶²⁾のである。だが、山之内は受苦の思想が後期マルクスにも存在すると述べる。「たしかに「受苦」という存在論的規定はその姿を短期間のうちに消してしまったのであるが、にもかかわらず、「後期マルクス」にもいくつかの箇所それぞれに照応しあう論述が見出される⁽⁶³⁾。」この引用文では、受苦の思想に照応する箇所が後期マルクスに見出されるとあるが、その箇所はどこなのか具体的には不明である。しかし、マルクスが自然との関わりにおいて人間の生命の再生産を考えていたことは疑いえない。その意味で、身体其自然性という問題設定は持続している。そうであるかぎり、マルクスの思考を受苦という視点から読み直す可能性は十分に残されていると思われる。

六 身体という限界状況

身体の自然性ゆえに人間は受苦する存在であるという問題設定は、初期マルクスがテキストに書き残した話題に限定されないように思われる。最後に、この点に触れることで、あるいは、マルクスの文脈で述べてきたことをもつと一般的に表現し直すことで、身体の自然性に関する思考を閉じることにしたい。

まず身体の自然性が人間に課するのは反復性であるろう。人間が身体的存在であるということは、人間がその身体を再生産しつづけなければならないことを意味する。身体が存在することは身体が持続することであり、持続は再生産の営みによって支えられなければならない。さもなければ、身体は生命を失うのであり、生命を失った身体はいずれ朽ち果ててしまうことだろう。身体の再生産のために、人間は衣食住のさまざまな対象を自然から手に入れつづけなければならない。あるいは、そのために自然を加工しつづけなければならない。このような営みを労働と呼ぶとすれば、労働はなかば運命として人間に課される。労働は「人間生活の永久的な自然条件」⁽⁶⁴⁾なのである。

身体が労働の反復性に依存することを強調したのが、『人間の条件』のアーレントであった。アーレントによれば、生命過程そのものために必要とされるものは耐久性が低い。作り出されるやいなや直ぐに消費されてしまうからである。それらのものが生み出され消費される過程は、なんども繰り返されなければならない。なぜなら、「生命とは、至るところで耐久性を使い尽し、それを消耗させ、消滅させる一つの過程である」⁽⁶⁵⁾からである。そのような反復の過程を中断してしまうと、人間はその生命を再生産することができないのである。その意味で、労働は、際限のない反復の過程であり、この反復から抜け出すためには、生命を終えることが必要となる。「……」労働は、常に同じ円環に沿って動くのであり、その円環は生ある有機体の生物学的過程によって定められ、この有機体が死んだときはじめてその「労苦と困難」は終わる⁽⁶⁶⁾」。

身体であることは、まずは、こうした反復性を私たちに運命づける。しかし、このような反復が成功する保証はどこにもない。偶発事により、この反復が困難になることがある。あるいは、この反復をつうじて身体が磨耗し劣化してゆく。生命が再生産の機構によって維持されるかぎり、身体にとって病や老いは不可避である。さらには、人間はその身体になんらかの欠損を抱えて生まれてくることがある。生の反復過程の終着点には、反復の終焉、すなわち死が存在する。病、老い、死といった事態を避けることができない身体であるかぎり、人間はそれらに苦しみつづける。ヤスパース風に言えば、それは人間の「限界状況」である。限界状況は状況とは異なる。人間はさまざまな状況を作り出すことができる。あるいは、ある状況を抜け出し他の状況に入り込んだり、その状況を変化させたりすることもできる。ヤスパースによると、限界状況はそのようなものではない。「われわれの現存在においては、われわれは限界状況の背後に、もはや限界状況以外の何物をも見ることがない。限界状況は、壁のようなものであって、われわれはそれらにぶつかっては挫折するだけである」⁽⁶⁷⁾。

病み、老い、死んでゆくこと。この避けることができない限界状況は、人間の身体の内在的な脆弱さ、傷つきやすさを示している。第一節で見たように、他の動物との比較において、たしかに人間の身体は脆弱である。人間はヒョウのような俊敏さも、ライオンのような逞しさも持ち合わせていない。このように、人間の身体は他の動物と比較して脆弱であるだけではなく、同時に、人間の身体は、それを再生産しつづけなければ存在しえないという構造的な特徴ゆえに脆弱なのである。再生産の反復過程において身体は劣化する。あるいは、身体が依存する外的自然が、自然災害や天候不順といった困難を人間に課し、この反復を中断させてしまうこともあるだろう。自然の営みの変化にたいして、人間は驚くほど無力である。反復しつづけることが運命づけられているにもかかわらず、人間はこの反復に成功する保証をもっていない。だからこそ、人間の身体は内在的に、あるいは構造的に脆弱である。人間はその存在構造において、脆弱さに苦しむのである。

この構造的脆弱さにくわえて、身体としての人間はそれ自体で自足することができないという弱さを抱えてい

る。身体は端的に欠如態なのであって、この欠如を満たすためにつねに外部に依存しなければならない。しかし、人間はその欠如をただひとりで満たすことができない。この消息を城塚登はつぎのように説明する。

身体であるということは、身体を通じて他の自然存在と実践的に交流することを引受けざるをえないことを示している。なぜなら、身体は欠如態であって、それだけ孤立して静止しているならば、たちまち死が訪れるからである。⁽⁶⁸⁾

人間は、脆弱さ、欠如態のゆえに、ひとりで生きてゆくことはできない。人間は、生存してゆくためには、あるいは身体を再生産するためには、他者に依存しなければならない。個人の生命の存続は他者の存在を条件としている。他者と関係することは、だから、不完全で傷つきやすい身体をもった人間にとって運命である。身体は社会性の基礎となる。あるいは、身体であるかぎり、人間は他者と関わる存在であるほかにない。身体という物質が社会性の条件となる。だが、欠如を補うために第二の自然として作り出された社会制度もまた、生命の反復を完璧に保証するわけではない。そのほころびが、生命の反復を中断する原因になることもある。社会制度それ自体がうまく生命の反復を保証しえないかもしれないのである。社会の基礎である身体は、だから社会によって守られると同時に、社会によって傷つけられるジレンマを抱えている。そうなのだとすれば、受苦という概念は、対自然関係のなかでだけでなく、社会的関係のなかでも有効な概念として敷衍することが許されるかもしれない。

おわりに

身体組織によって与えられる自然と人間の関係とは一体どのようなものであるのか。この問いが、小論を貫く問

いであつた。この問いを考えるために、哲学的人間学という補助線が引かれた。哲学的人間学の典型的な人間観によれば、本能の退行と身体の脆弱さゆえに、敵対的な自然を親和的なものに作り変えてゆくことが人間には運命づけられているのであつた。この運命のゆえに、人間は自然をみずからの非有機的的身体と化してゆく。自然の身体化を遂行するのは、いうまでもなく労働という営みである。この営みにおいて、道具が人間の器官の延長となる。あるいは、道具は人間の最初の非有機的の身体である。また、物質としての身体は、弱さを抱えているのであつて、この弱さゆえに道具の使用が必然化するのであつた。労働をつうじて自然を加工してゆく能動的な営みは、しかし人間がその生存を自足的に維持してゆくことができないという事態の裏返しである。能動性には欠如性や受動性が先立っている。人間は対象がなければ生きてゆくことができないが、にもかかわらず、その対象があらかじめ用意されているわけではない。人間は、その身体の自然性のゆえにこのような逆説を抱えており、そのために苦しむ受苦的存在である。この苦しみは人間の限界状況である。それを乗り越えることは人間にはできない。この受苦の概念を広げ、病、老い、死、障害、災害といったものに苦しむことも人間の受苦と見なすなら、これらの受苦も人間の自然性ゆえにもたらされるものであることになる。人間は、その受苦を無化することはできないが、しかし、受苦を生きぬくために他者との協働を模索する。身体ゆえに、したがって受苦のゆえに、人間は社会的である。

このようにして、人間の身体組織の自然性が、人間と自然との関係の独特のあり方を枠づけるとともに、他者との共同を枠づける。マルクスの身体論はこうした認識の地平を開くことによつて、固有の人間存在論へと至る通路となる。このことが明らかとなつた。つぎに問うべきは、この人間存在論が今日の文脈においてどのような意味をもつかという問いである。この問いを通じて、資本制と人間の関係が思考されなければならない。

〔参考文献〕

マルクスからの引用に際しては以下のような略記号を用いた。

MEW : *Marx Engels Werke*.

MEGA : *Marx Engels Gesamtausgabe*.

DI : *Die Deutsche Ideologie*.

原則として、既存の訳文にしたがったが、訳語を変更したり訳しなおしたりしている箇所がある。

『経済学・哲学草稿』

Marx, K., *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, in *Marx Engels Werke*, Bd. 40, Dietz Verlag, 1968. [邦訳、マルクス『経済学・哲学草稿』城塚登・田中吉六訳、岩波文庫、岩波書店、一九六四年]

『ドイツ・イデオロギー』

Marx, K./Engels, F., *Die Deutsche Ideologie*, Hrsg. von Hiromatsu, W., Kawateshobo-shinsha, 1974. [邦訳、マルクス／エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』廣松渉編訳、河出書房新社、一九七四年]

『経済学批判要綱』

Marx, K., *Ökonomische Manuskripte 1857/58*, in *Marx Engels Gesamtausgabe*, II/1, Akademie Verlag, 1976. [邦訳、マルクス『マルクス資本論草稿集——一八五七年—一八五八年の経済学草稿Ⅰ・Ⅱ』大月書店、一九八一年]

『資本論』

Marx, K., *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie*, Bd. 1, in *Marx Engels Werke*, Bd. 23, Dietz Verlag, 2005. [邦訳、マルクス『資本論』第一巻、『マルクス・エンゲルス全集』第三三巻、大月書店、一九六五年]

〔注〕

(1) ひとつの選択肢として、熊野純彦の『資本論』読解の視座が参考になる。熊野によると、道具を媒介しての世界との関わり、空間的な有限性、時間的な有限性という三つの特徴が人間身体にはそなわっている。小論ではこれらの三つの特徴に深く関連するが、しかしそれらとは異なる特徴を掘り下げる。熊野による『資本論』読解については、以下を

参照。熊野純彦『マルクス——資本論の思考』二六―二七頁。同書の意義に関しては、拙稿を参照。馬淵浩二「熊野純彦『マルクス 資本論の思考』（せりか書房）——『資本論』の可能性の中心」、『情況』第4期、二〇一四年7・8月合併号、情況出版、二〇一四年。

- (2) MEW. Bd. 40, S. 577. [邦訳、二〇五頁]
- (3) DI. S. 22 [邦訳、一二頁——訳語を変更した]
- (4) DI. S. 22 [邦訳、一二頁]
- (5) DI. S. 23 [邦訳、一三頁]。くく内は原文では削除された部分。
- (6) 廣松渉『唯物史観と生態史観』（講談社学術文庫）講談社、一九九一年、四七頁。
- (7) 同書、四八頁。
- (8) 田中吉六『マルクス、再出発——田中吉六最新講演集』三交社、一九七五年、一八頁。
- (9) 同書、二一八頁。
- (10) 同書、二一九頁。
- (11) 同書、二二六頁。
- (12) 同書、二二〇頁。
- (13) 同書、一六七頁。
- (14) 菅孝行『身体論——関係を内視する』れんが書房新社、一九八三年、九二頁。
- (15) 同書、四一頁。
- (16) 同書、九二頁。
- (17) 同書、九七頁。
- (18) この点に関しては拙著を参照。馬淵浩二『世界はなぜマルクス化するのか——資本主義と生命』ナカニシヤ出版、二〇一二年。
- (19) P・ヴィルノ『ポストフォードイズムの資本主義——社会科学と「ヒューマン・ネイチャー」』住本元彦訳、人文書院、二〇〇八年。

- (20) MEW., Bd. 40, S. 516. [邦訳、九四頁以下]
- (21) M・シェラー『宇宙における人間の地位』亀井裕・山本達訳（白水クラシックス）白水社、二〇一二年。
- (22) J・フォン・ユクスキユル『生物から見た世界』日高敏隆・羽田節子訳（岩波文庫）岩波書店、二〇〇五年。
- (23) シェラー、前掲書、四九頁。
- (24) A・ゲーレン『人間——その性質と世界の中の位置』池井望訳、世界思想社、二〇〇八年、三九頁。
- (25) 同書、二八頁。
- (26) Herder, J. G., *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, hrsg. Irischer, H. S., Reclam, 2001, S. 24. [J・G・ヘルダー『言語起源論』大阪大学ドイツ近代文学研究会訳、法政大学出版局、一九七二年、二八頁]
- (27) *Ibid.*, S. 80f. [邦訳、一一一頁]
- (28) ヴィルノ『ポストフォーディズムの資本主義』四三頁。
- (29) H・プレスナー『人間の条件を求めて——哲学的人間学論考』谷口茂訳、思索社、一九八五年、一六八頁以下。
- (30) プレスナー、前掲書、一五一頁。
- (31) ゲーレン、前掲書、二九頁。
- (32) 同書、三〇頁。
- (33) MEW., Bd. 40, S. 516. [邦訳、九四頁]
- (34) J・B・フォスター『マルクスのエコロジー』渡辺景子訳、こぶし書房、二〇〇四年、一二五頁。
- (35) アリストテレス『動物の諸部分について』濱岡剛訳、『アリストテレス全集』第一〇巻、岩波書店、二〇一六年、所収、一九四頁。
- (36) ちなみに、このような非有機的体としての自然という語法は、『経済学批判要綱』においても登場する。たとえば、人間の労働の客観的条件は「非有機的体である自然」であるといった表現を見出すことができる。Cf. MEGA., Bd. II/1.2, S. 392. [邦訳Ⅱ、一三九頁]
- (37) MEW., Bd. 40, S. 579. [邦訳、二〇八頁]
- (38) MEW., Bd. 40, S. 541. [邦訳、一四〇頁]

- (39) Ibid. (同所)
- (40) MEW., Bd. 40, S. 515. (邦訳、九四頁)
- (41) MEW., Bd. 40, S. 517. (邦訳、九六頁)
- (42) DL, S. 19. (邦訳、一九頁)
- (43) 人間中心主義と自然中心主義という二項対立的な枠組みではマルクスの発想を理解することができないと主張しているのは、廣松渉やフォスターである。以下を参照。廣松渉『生態史観と唯物史観』三七〇頁。フォスター『マルクスのエコロジ』三〇頁。
- (44) ちなみに、マルクスは物質代謝という概念をもちいて、資本制がいかにして人間と自然とのあいだの物質代謝を攪乱することになるのか、つまり自然破壊を引き起こすのか、という問題を設定している。この点については、拙稿を参照。馬淵浩二「物質代謝の社会哲学」、『中央学院大学人間・自然論叢』中央学院大学商学部・法学部、第三七号、所収。
- (45) MEW., Bd. 23, S. 193f. (邦訳、一三四頁)
- (46) MEW., Bd. 23, S. 57. (邦訳、五八頁)
- (47) MEW., Bd. 23, S. 229. (邦訳、二八〇頁)
- (48) 熊野純彦『マルクス——資本論の思考』二六頁。
- (49) この目的意識的活動としての労働という説明にはある種の錯誤が孕まれる可能性がある。熊野純彦は、ここに労働の形而上学が潜む可能に言及している。第二に、目的的活動としての労働が、特定のタイプの労働を、労働それ自体のモデルにしている可能性がある。第二に、目的にしたがって自然素材を加工するという点が強調されることで、人間が自然力によって支えられる側面が見落とされる可能性がある。第三に、目的にたいして外部的なものを見落としがちな。このなかには以下の三つの論点が含まれる。生産が対象に対する破壊的、暴力的側面をもつこと、生産が廃棄物を生産すること、労働がつねにすでに協働であること。参照、熊野、同書、一四九―一五二頁。
- (50) プレスナー『人間の条件を求めて』一六二頁。
- (51) A・ゲーレン『人間の探求』亀井裕・滝浦静雄ほか訳、紀伊国屋書店、一九七〇年、二二〇頁。
- (52) プレスナー、前掲書、一六二頁。

- (53) MEGA, Bd. II/1.2, S. 582. [邦訳、Ⅱ、四九二頁——訳語を一部変更した]
- (54) MEW., Bd. 40, S. 578. [邦訳、二〇六頁]
- (55) MEW., Bd. 40, S. 578. [邦訳、二〇七頁]
- (56) MEW., Bd. 40, S. 578. [邦訳、二〇六頁]
- (57) 田中吉六『マルクス、再出発』二五頁以下。
- (58) 城塚登「人間の弁証法的存在構造——現象学と弁証法」、城塚登編『講座哲学3——人間の哲学』東京大学出版会、一九七三年所収、一四頁。
- (59) MEW., Bd. 40, S. 579. [邦訳、二〇八頁——訳語を変更]
- (60) 城塚登、前掲論文、二二頁。
- (61) この能動性と受動性の関係について、柄谷行人は『マルクスその可能性の中心』において独特の解釈を提示している。注目されるのは、人間の受苦と動物の受苦との違いである。柄谷は、人間の受苦が本能の欠如によってもたらされると考える。労働などの目的意識的行為もこの欠如を埋め合わせるための行動である。したがって、目的とは「欠如をとりかえず」ことであり、しかし過剰にとりかえずことである。だから、「目的」とはつねに遅延性の逆転にほかならない」(柄谷行人『マルクスその可能性の中心』(講談社学術文庫)講談社、一九九〇年、一三〇頁)。
- (62) 山之内靖『受苦者のまなざし——初期マルクス再考』青土社、二〇〇四年、五七頁。
- (63) 同書、三八六頁。
- (64) MEW., Bd. 23, S. 198. [邦訳、二四一頁]
- (65) H・アーレント『人間の条件』志水速雄訳(ちくま学芸文庫)筑摩書房、一九九四年、一五二頁。
- (66) 同書、一五四頁。
- (67) K・ヤスパース『哲学』小倉志祥・林田新一・渡辺二郎訳、『世界の名著』七五(中公バックス)中央公論新社、一九八〇年、所収、二七六頁。ヤスパースは、具体的に死、悩み、争い、責めを限界状況とみなしているが、ここではその語をややひろく用いている。
- (68) 城塚登「人間の弁証法的存在構造——現象学と弁証法」四〇頁。