

たわしの読書メモ・・・[廣松ノート（6）]

・廣松渉『物象化論の構図』岩波書店 1983（5）まとめ

たわしの読書メモ・・・ブログ 667 [廣松ノート（6）]

・廣松渉『物象化論の構図』岩波書店 1983（1）

いよいよ、『物象化論の構図』に入ります。再読としてざっと読み上げ、『著作集』の高橋洋児さんの「解説」、文庫版の熊野純彦さん「解説」まで読んで、原著に戻ってもう一度読み直しながらメモ取りに入ります。

冒頭に「いよいよ」と書いたのは、わたしが廣松理論の学習に入っていったのは、反差別という処で総括と理論形成を進めようとしていたときに、「物象化」概念にあたり、これがわたしの反差別論のキー概念になるというところで、廣松さんの著作の読み込みに入っていった経緯があるからです。だから、この『物象化論の構図』と出会ったときには、まさに、これをベースにして反差別論を展開できるとの思いがありました。わたしが本を出版した後に、『情況』誌に載せて貰った「廣松渉物象化論の反障害論-『反障害原論』の隠されたサブタイトル」にそのあたりのことについて書いています。

[hiromatubusho.pdf \(taica.info\)](http://hiromatubusho.pdf(taica.info))

廣松さんのこの著は、書き下ろし論文でなく、すでに掲載した論文に、「跋文」を書き加えた論文集になっています。尤も、廣松さんの単行本は、既に掲載した論文を集めたものが何冊もあります。その中でも、当初から体系的に書き始めたことを、あちこちの雑誌に掲載していて、それを集めて、それなりに体系的な一冊の本になっている（とわたしが押さえる）ものと、最初から一つずつ纏まった文になっているものを寄せ集めた（とわたしが押さえる）ものがあります。前者の典型的な例が『世界の共同主観的存在構造』で、後者の典型的な例が『事的世界観への前哨』です。『事的世界観への前哨』は、『著作集』で、バラバラにされて掲載されていることにも、それは見てとれます。この『物象化論の構図』は『著作集』でバラバラにされていず、『廣松渉著作集 第十三巻 物象化論』にまとめて掲載されていますが、「パッチワークの看を呈しており」xPと、多少廣松さん自身のいつもの「謙遜」的文でもあるのですが、著者がそれなりにそういう思いも持っていたことを書いていることにもそれは現れています。それは、「Ⅲ 歴史的世界の物象化論／一商品世界の存在構造」とのつながりでしょうか？ 宇野経済学批判関係の論文と一緒に掲載されています。

さて、わたしの問題意識からすると、この論文集は、高橋さんの解説にあるところの、「廣松哲学における物象化の位置」という内容になっているのですが、そこで廣松さん自身が物象化論としていろいろなところで展開しているところで抜け落ちていることがあります。それは、わたしの中で、「物象化」という概念は「異化」という概念とリンクしたのですが、その異化ということがこの本の中で出てきません。それは、マルクスの物象化論と廣松物象化論の違いという問題にも通じる事です。高橋さんは「マルクス＝廣松物象

化論」という表記はしていますが、「＝」ということに本文で？マークを付けています。文庫本の解説者の熊野さんは「マルクス／廣松物象化論」という表記をしています。それを深化というか、発展期展開というか、はみ出しているとか、いろいろなとらえ方があるにせよ、「＝」でない内容は、廣松さんが、ゲシュタルト心理学の「図として浮かび上がる」という異化ということをとらえ返し、ソシユール言語論をもとらえ返したところで、命名判断的異化＝物象化をとらえ返したところから、物象化論を展開している側面があるのです。そのことがこの本の中で抜け落ちています。言語論的などころのとらえ返しが「言語的意味の物象化」143P と、出てはいますが、「異化」の問題としての言及はありません。「異化」ということが反差別論にとって特に重要な概念になるのです。そのことは、「跋文」のサブタイトル「理論的拡張」としての、わたしの廣松物象論の援用としての反差別論的物象化論のとらえ返しの作業としての展開になるのです。

わたしにとって、物象化論批判の中身は、繰り返して展開される実体主義批判と異化という次元までとらえ返した物象化の批判なのです。

まず、目次です。この著への解説も付け加えています。

目 次

序 文

I 唯物史観の宣揚のために

- 第一節 古典哲学の弁証法的止揚
- 第二節 人間主義の超克と新地平
- 第三節 疎外論の止揚と物象化論

II 物象化論の構制と射程

- 第一節 社会的関係の物象化と文化形象の存在性格
- 第二節 歴史的動態の法則性と当事主体の有意行動
- 第三節 物象化批判の体系的方法と価値評価の視座

III 歴史的世界の物象化論

一 商品世界の存在構造

- (A) 商品世界の二重性
- (B) 価値理論の問題性
- (C) 商品価値の対象性
- (D) 商品存在の物神性
- (E) 商品世界の四肢性

二 歴史的世界の存在構造

- (a) 情報的世界の二重性
- (b) 意味理論の問題性

- (c) 社会的行為の対象性
- (d) 自然的世界の歴史性
- (e) 歴史的世界の四肢性

IV 自然界の歴史的物象化

V マルクスにおける哲学

跋文—物象化理論の拡張

索引

この著は『廣松渉著作集』所収文と文庫版があり、そこに解説があります。

「解説 高橋洋児」(『廣松渉著作集 第十三巻 物象化論』岩波書店 1996 所収)

- 一 廣松哲学における物象化論の位置
- 二 一般理論としての物象化理論
- 三 マルクス＝廣松物象化論の特質
- 四 物象化論と弁証法および唯物史観との内的連関
- 五 物象化論の意義

「解説 マルクス／廣松の物象化論——途切れた意志の<かなた>へ—— 熊野純彦」

(廣松渉『物象化論の構図』岩波書店(岩波現代文庫) 2001 所収)

さて、この著には、「序文」があり別編輯本で「解説」が二つ付いています。ですから、先に、「序文」やその「解説」の読書メモを書き始めればいいのですが、これまで、ほとんど切り抜きだけになってきていることの反省から、それは本著を読んだ後の作業にして、わたしなりの学習の積み重ねとしての展開・深化していくメモ取り作業として、もう既に解説を読んでいることを取り入れています。この著のアウトラインを示してみます。

まず、「I 唯物史観の宣揚のために」ですが、これは、廣松理論の入門書の『唯物史観の原像』の押さえ直しの章です。この流れは、廣松さんの「マルクス主義三部作」(『成立過程』『地平』『理路』)や、『青年マルクス論』、『エンゲルス論』、井上忠さんとの共著の『マルクスの思想圏』、また一連の青年ヘーゲル派研究などの初期マルクス研究とリンクすることで、『事的世界観への前哨』の時にやったように、「第二次以降の学習の時に、改めて読み直し、読書メモを書きます」とすることかもしれません。ですが、それでは第二次学習以降に入れたとしても、その作業自体がスイッチ・バック的作業になっていきます。こんなことを書いているのですが、そもそも第一次学習自体が、『存在と意味』にまで終わった時点で、もう1回読み直して、メモを取り直す作業が必要になっています。そもそも基礎学習が出来ていないことも勉強し直しながら、学習を進めていくと、100年どころの作業ではないスパーンの学習になります。更に、わたしのやっているのは実践のための理論で、とてもやりきれません。そんな思いの中で、この章は、必要最小限のメモとりに徹したいと思っています。ちなみに此の章で新しいところは、廣松さんが「疎外論

から物象化論」というところで、疎外論批判しているところから、「疎外論自体の意義をとらえ直す必要がある」という提起をしているところをメモリたいと思っています。

次に「**II 物象化論の構制と射程**」がこの著の核心的部分です。しっかりとメモリ対話もしたいと思います。この章の最後は、物象化の止揚＝共産主義論・革命論の様相ももっています。『新左翼運動の射程』や『現代革命論への模索』に通じるような論攷になっています。

さらに「**III 歴史的世界の物象化論**」「**IV 自然界の歴史的物象化**」ですが、マルクス・レーニン主義、すなわち官許マルクス主義とか、ロシアマルクス主義とか言われる教科書では、IIIは史的唯物論、IVは自然弁証法とか分類されるところですが、廣松さんは、「われわれは唯一の学[Wissenschaft=体系知]、歴史(「ゲシヒテ」のルビ)の学しか知らない。歴史は二つの側面から考察され、自然の歴史と人間の歴史とに区別されうる。両側面は、しかし、切り離すことはできない。」3P「自然観と歴史観とはもはや両半球的に併立すべくもないのであって、「歴史化された自然」の一総体を射程に入れる唯物史観が、世界観そのものと相覆う」71P という押さえで、IIIの中の「**二 歴史的世界の存在構造 / (d) 自然的世界の歴史性**」という項が出てきます。勿論、「二つの側面から考察される作業が必要になりますので、「**IV 自然界の歴史的物象化**」というところからの押さえも展開しています。なお、IIIの「**一 商品世界の存在構造**」は『資本論の哲学』や共編著『資本論を物象化論を視軸にして読む』と繋がる論攷で、『視軸』は共編著ですが、ここでの論攷は、一人での「物象化論を視軸にして」的な展開になっています。そしてまたこの著に納められている宇野経済学批判など、『資本論』に関する論考を第二次ノート作りとしてやる予定、これも後回しとしたいところですが、Iの扱いと同じで、簡潔にまとめてメモリたいと思っています。「**二 歴史的世界の存在構造**」は第二主要論文ともいえることしっかりメモリます。「**V マルクスにおける哲学**」はエンゲルスの有名な「哲学は死んだ、残るは形式論理学と弁証法だけである」という提言に対して、マルクス哲学を対置しています。このあたりは「廣松哲学」と言われ得ることを提示した廣松さんの意図を押さえ直す重要な作業です。

最後に「**跋文—物象化理論の拡張**」は、『存在と意味』の第二巻以降の実践論や文化論につながる論考で、この著が出たのは『存在と意味』第一巻が出された後で、第二巻の前、まさに廣松理論の広表ということを感じさせます。ちなみに高橋さんが解説で、「事的世界観 物象化論 唯物史観」の三つの絡み合っている理論ということを書いています。これは『著作集第二巻 弁証法の論理』の解説で、「リゾーム状」という概念で突き出していることにも繋がっています。廣松さんの名を冠した「廣松〇〇論」といわれるオリジナリティーもった理論は「事的世界観」「物象化論」「唯物史観」「共同主観性論」「四肢構造論」「弁証法の論理」などとあり、それは併列的にならべられることでもなく、関係性の総体としての網状の関係態なり、函数的連関態とか、函数内函数とか、錯分子構造とかいうところのとらえ返しも含めて、押さえ直す必要を感じています。若干この著を読みな

がら、少しはそのことを考えますが、むしろそのことは、一切の途はそのことに通じるの感があった、主著『存在と意味』の学習で、押さえる作業に入ります。勿論、未完の著で、その先どのような構想だったのかの推論も交えたとらえ返しになるのかも知れません。

なお、Ⅰ、Ⅱにはかなりの量の註が付いています。初期マルクス研究には貴重な資料になっていますが、これは初期マルクス研究の一連の書の学習、しかも、第二次学習ではなく、第三次学習の際に廻さざるをえません。そこまで、行けない公算が強いのですが。

さて、切り抜きに沿ったメモ取りに入ります。これからは斜体文字がわたしの文です。ここで、断っておきますが、この論攷は、マルクス・エンゲルスの物象化論を押さえた上で、廣松さん自身の「物象化論」の展開に入っています。従って、マルクス・エンゲルスの文の引用が多くなっています。これを逐一載せていくと本一冊丸写しになります。ですから、長文で引用したところは省いて、廣松さんのコメントを中心に切り抜きメモをとっています。で、だいたい意味がとれるのですが、取れないところは、この著自体に当たってもらうことをお願いするしかありません。わかりにくいところを更にわかりにくくしているとは思いますが、よろしくお願いします。

序 文

まず冒頭、この書の発刊の主旨を展開しています。「物象化論の構制」ということは、著者にとって、マルクスの後期思想を理解するうえでの重大な鍵鑰(「けんやく」のルビ)を成すものであり、また著者自身の構想する社会哲学・歴史哲学・文化哲学の方法論的基底を成すものでもある。この間の事情については、この十有余年、折々に表明しながらも、「物象化論の論理構制」そのものを主題的に論じることは永らく躊躇(「ちゅうちょ」のルビ)してきた。それというのも、一つには、『資本論』全三巻を包括するマルクスの「政治経済(学)批判」体系を物象化論の構制に則して貫通的に解釈する作業に若干の隘路(「あいろ」のルビ)を残していたためでもあるが、主要には、もう一つ、著者なりの実践哲学、わけても役割行動の編制における権力的規制の論件において、必要にしてかつ充分な方法論的配備を見極(「みきわ」のルビ)め難かったためである。しかるに、ここ一兩年の間に、前者については、共著者に専門家の吉田憲夫氏を得て、旧著『資本論の哲学』の改訂・増補ひいては「マルクス政治経済(学)批判」体系の全体を視野に入れた解釈的再構成に目途が立つに至った。また、後者についても『存在と意味』第二巻「実践的世界の存在構造」の草案が漸次調(「ととの」のルビ)うにつれて、ほぼ成心(「せいしん」のルビ)が固まるに及んだ。茲に、「物象化論の構制と射程」を主題的内容とする本書を世に問い、識者の叱正を仰ぐ所以である。」 v P

各論文の構制について説明していく文があります。これについては、すでに蛇足的になっていることを畏れつつも復習的なコメントを書いているので、切り抜きメモをそのまま掲載します。対比して間違ったところがあれば指摘願えると有り難いと思っています。

「第Ⅰ論文「唯物史観の宣揚の為に」は、史的唯物論に関する俗流的な理解を卻(「しりぞ」

のルビ)けつつ、唯物史観の世界観的視座とその構制を顕揚するものであるが、本書のコンテキストにおいては、特に“前期マルクス”におけるいわゆる「疎外論」と“後期マルクス”における「物象化論」との連続的不連続＝不連続的連続性を論考しつつ、マルクスの物象化論に関するイントロダクションの機能を演ずべきものとなっている。尚、この論稿の第三節「疎外論の止揚と物象化論」は新規に書き加えたものであり、この追補にともなうて、先行の第一、第二節の本文および註(註は章末に一括)にも修訂の手を加えた。」 vi-viiP

「第Ⅱ論文「物象化論の構制と射程」は、元来は第Ⅰ論文における未完の“第三節”を独立の形で起稿し直したものであるという性格をもつが、成立の事情は措いて本書のコンテキストでいうかぎり、本書の基幹部をなすものである。」 viiP

「第Ⅲ論文「歴史的世界の物象化論」は、今を去る十五年前、一九六八年の晩秋に執筆した学会特別講演の草稿(学会誌に事前)に掲載、構制は一九六九年の一月)であり、『資本論』における「商品世界」論の構制を「歴史的世界」全般の物象化的存立構造に推及する構案を述べたものである。この旧稿は、著者にとって、マルクス商品世界論の解釈を初めて発表し、同時に亦、「役割論的構制」を初めて公言したものであるとして記念すべきものであるが、論文集に収録することはこれまで自制してきた。その理由は、撤回したい論点が含まれていたからではなく、その後、この論文の第二節を敷衍(「ふえん」のルビ)展開するかたちで「言語的世界の存在構造」および「歴史的世界の協働的存立構造」を発表し(いずれも、拙著『世界の共同主観的存在構造』勁草書房刊に所収)、また、この論文における批判点を主題的に展開した「ハイデッガーと物象化的錯視」を公表し(拙著『事的世界観への前哨』勁草書房刊に再録)、さらにはこの論文の第一節を支える『資本論』読解を独立の一書『資本論の哲学』(現代評論社刊)として上梓するというように、この論文＝学会講演における原型的発言を種々の方面にわたって主題的に展開しつつ、別の形で交換することにしたからである。……この旧稿は、いかにもラフ・スケッチでありながら、いな、原型的なラフ・スケッチであるがゆえに、本書のコンテキストにおいては、稜線を際立たせるのに好便であるように思える。……著者として最大の不満はマルクスの「価値形態論」への関説を一切割愛してしまっている点である。成程、「価値形態論」における人間関係は、“単純商品生産モデル”にしか十全には妥当しない。このことを慮(「おもんばか」のルビ)って価値形態論への関説を割愛したむきもある。とはいえ、この欠が議論を抽象的な域に押し止める一因になっていることは否めないし、経済学の専門家諸氏は「このような議論ではどうてい『資本論』全三巻を物象化論の構制とやらで首尾一貫して解説することは覚束(「おぼつか」のルビ)ない」という印象を懐(「いだ」のルビ)かれることであろう。慥(「たし」のルビ)かに、本稿に限らず、本書の全体が『資本論』全三巻を通じる物象化論を顕揚するうえで、大きな落丁を残している。この落丁を埋めるためには、しかし、いわゆる「転形問題」その他、『資本論』に則した具象的な立論が必須であり、優に主題的な一書を必要とする。この故に、本書では敢て中途半端な関説を差控えた次第

なのである。とりあえず、「価値形態論」と「物神性論」については、基幹の別著『資本論の哲学』（因みにこの旧著は増補改訂のうえ、明春、勁草書房により新版を上梓する予定でもある）によって本書の欠を補って頂ければ幸いである。」 vii-ix P

「第Ⅳ論文「自然界の歴史的物象化」は、これまた学会誌に執筆した旧稿の再録であり、・・・・・・・・この短論文集は、著者にとって、マルクス・エンゲルスの自然概念について主題的に論じた唯一の論稿でもあり、昨今では稀覯（「きこう」のルビ）の由、照会にあずかること再々であるので、敢て論点の重複も辞せず、“場違いの附録”として収録する途を選んだ、寛恕を乞いたいと念う。」 ix-x P

「第Ⅴ論文「マルクスにおける哲学」は、「寺子屋」主宰の講演会の記録で在り、物象化論を直接的な主題とするものではないが、第Ⅱ論文に謂う「体系的叙述＝体系的批判」の構制、および、実践の場における「哲学の実現的止揚＝止揚的实现」という論件に関わり、総じて亦、本書に盛ったモチーフを(或る特殊な視角からではあるが)総括する一面を有（「も」のルビ）っているので、これまた“附録”として収めた。前口上の一部と附記を省いた以外は、ほぼ忠実な再録である。」 x P

「跋文「物象化論の拡張は、マルクス・エンゲルスの物象化論を著者がどのような方向でどのような配備のもとに形象・展開止揚と庶幾（「しよき」のルビ）しているか、著者なり
の意想と構案を、略述したものである。形式上は、「跋文（「あとがき」のルビ）」であるとはいえ、この長文の新稿は第Ⅱ論文と並ぶ本署の中枢部とも目され得よう。」 x P

I 唯物史観の宣揚のために

(この章の問題設定)「唯物史観ないし史的唯物論といえは、教科書のたぐいでは、屢々レーニンの言葉を踏んで、「弁証法的唯物論を社会・歴史の領域に適用し拡張したもの」とされている。そこでは、世界を「自然」界と「歴史」界という両つの半球に区分する近代哲学流の構図が立てられており、当の両半球に対応する「自然弁証法」ならびに「史的唯物論」という二大部門に対して「弁証法的唯物論」という“第一哲学”が先行するかのとき構制がみられる。・・・・・・・・。倅い、我が邦のマルクス研究者たちにおいては、戦前における三木清などの先蹤は措くとしても、戦後早くから田中吉六氏による弁証法的唯物論に対する唯物史観の時間的先行説が定着しており、「適用・拡張」ということを字句通りに受け取るむきは尠ない。だが、われわれとしては、体系の構制からしても、果たして唯物史観は弁証法的唯物論なる“第一哲学”を「適用・拡張」してものであるか、このこと問い返しを通路として、唯物史観の世界観的な構制を顕揚しなければならない。」

2-3P

(『ド・イデ』から引用)「われわれは唯一の学[Wissenschaft=体系知]、歴史（「ゲシヒテ」のルビ）の学しか知らない。歴史は二つの側面から考察され、自然の歴史と人間の歴史とに区別されうる。両側面は、しかし、切り離すことはできない。人間が生存するかぎり、自然の歴史と社会の歴史とは相互に制約しあう、自然の歴史、いわゆる自然科学には、われ

われはここで関説しない。人間の歴史については、しかし、立ち入っておくべきであろう。というのも、イデオロギーというものは、元に還してみれば、その殆んどすべてが、人間の歴史を歪曲して把握したものか、人間の歴史を全く抽象化したものか、そのいずれかに帰着するからであって、云々。」3P・・・歴史の物象化と抽象化

「ここにみられる「歴史」という概念の広表(「こうぼう」のルビ)に留目されたい。それは「自然の歴史」と「社会の歴史」とを「両つの側面(「ザイテ」のルビ)」とする単一的・統一的な「歴史」である。しかも、そのさいに、「自然の歴史」というのは、宇宙進化史とか地球進化史とかいった次元での自然界の歴史ではなく、「自然の歴史(「ゲシヒテ」のルビ)」＝「いわゆる自然科学」とされている。——マルクス・エンゲルスは、自然界と人間界(自然界と歴史界)とを両断する近代哲学流の存在了解をそもそも採っていないのである。」3-4P

「唯物史観(唯物論的な「歴史」把握)というさいの「歴史」が、ここにみるように、格別な意味での「自然の歴史」と「社会の歴史」とを包括する「歴史」であるとすれば、そして、唯物史観(maerialistische Auffassung der Geschichte)が「われわれは唯一の学、歴史の学しか知らない」と言われるさいの単一的・統一的な「歴史の体系知」にほかならないとすれば、唯物史観は、断じて、自然界と並ぶ歴史界という半球に関わる通常の歴史観ではなく、総体的な世界観である、と言わねばなるまい。」4P

「唯物史観はマルクス主義理論体系の単なる一部門ではないこと、それはマルクス主義的世界観の構制そのものであること、予備的留意事項としてこの旨を臆言しておく。」4P

第一節 古典哲学の弁証法的止揚

(この節の問題設定)「ドイツ古典哲学の絶頂に位するヘーゲル哲学の内在的「止揚」を成就したもの、それがマルクス主義であるというわけである。／われわれ第三者の眼からみても、この自負には十全の謂われが認めらうる。マルクス・エンゲルスは、近代哲学の棹尾を飾るヘーゲル哲学を止揚することにおいて、近代哲学の地平そのものを踰越している、茲に開かれた革らしい世界観的地平に照応するものが唯物史観にほかならない。」5P

【一】ヘーゲルの「主観—客観」図式の超克の試みとマルクス・エンゲルスの止揚

(この項の問題設定)「今日、人々が、近代(歴史的段階としての資本主義時代)の哲学的・世界観的地平の超克を論ずるにあたっては、いわゆる「主観—客観」図式の克服をメルクマールにするのが常套になっているが、われわれとしても、旧来通り、これを弁別的徴標にすることができる。／ドイツ古典哲学、わけてもヘーゲルの哲学は、或る意味では「主観—客観」図式に立脚した哲学の極北である。とはいえ、或る意味では、フィヒテやシェリングの哲学からして既にそうであるが、ヘーゲルの哲学は、よしんば「主—客」図式の埒内においてであるにせよ、「主観—客観」の二元的対立性の克服を志向するものであった。——マルクス・エンゲルスが「主体—客体」図式を克服しえたについては、ヘーゲルの前車の轍を見据えたことが大いに与(「あずか」のルビ)っている。」6P

ヘーゲルのデビュー論文ともいえる『フィヒテとシェリングとの哲学体系』からの引

用があり、それについての著者のコメント「ヘーゲルは、このような諒解のうえに立って、主観と客観との対立性、ひいては、主観主義と客観主義、「独断的観念論」と「独断的実在論」の対立性を“克服”した地歩、絶対精神を実体＝主体とする「絶対的観念論」の立場を固めたのであった。――ヘーゲルの絶対的観念論は、第三者的にみれば所詮は観念論であるにしても、主観と客観との二元的対立性、“観念論と実在論との対立性”を“止揚”したものと自任されている。」7P

この稿のまとめとしての、マルクス・エンゲルスのヘーゲル哲学の止揚「マルクス・エンゲルスは、少なくとも彼らの思想形成過程においては、主観性と客観性、精神と物質との二極的対立性のみならず、個別と普遍、実存と本質、形相と質料、有限と無限、自由と必然、等々の対立性、さらにはまた、観念論と実在論との対立性を克服しようとするヘーゲルのモチーフを継承した。そして、臆がて、ヘーゲルがそれを成就しえなかった所以のものを彼らは洞見しうるに至り、新しい視座に立ってその達成を図るに及んだのであった。マルクス・エンゲルスが、唯物史観と相即する革らしい世界観的地平を拓いたのは、ヘーゲルのモチーフの継承的展開の線上においてである。尤も、この過程はリニア[単線的]なものではなく多分に屈折しており、飛躍もみられる。／本稿は唯物史観の成立過程を手段的に追跡する者ではないが、唯物史観の視座と構制を対自化する一具として、ヘーゲル哲学が如何にして止揚されたかに留目しつつ、形成過程の幾つかの象面をも配視することにしよう。」7-8P

【二】マルクス・エンゲルスのヘーゲルと青年ヘーゲル派の止揚の試行

マルクス・エンゲルス『聖家族』からの引用を受けて「一八四四年秋というこの時点では、マルクスはフォイエルバッハを絶讃する準位にあり、ヘーゲル哲学をフォイエルバッハの線で揚棄しようと志していた。」9P

「このさい留目したいのは、当時のマルクスが、フォイエルバッハを称揚しながらも、フォイエルバッハの謂う「唯物論」の立場を標榜することなく、敢てフォイエルバッハのうちに「唯心論と唯物論との対立の克服」を強引に読み込み、そのような立場を執ろうとしていることである。マルクスもエンゲルスも、ヘーゲル学徒として当初のうち観念論の立場を採っていたことは言うまでもないが、彼らはフォイエルバッハの唯物論によって強烈なインパクトを受けるに至っても直ちに唯物論の立場を受容することなく、一八四三年から一八四四年にかけて、飽くまで「観念論と唯物論との対立を止揚する見地」を模索したのであった。」9-10P

『経哲手稿』からの引用を受けて、この稿のまとめ的文「マルクス・エンゲルスは、やがて、唯物論の立場を採るようになり、唯心論 対 唯物論、観念論 対 実在論の対立性の止揚ということを表しなくなるが、しかし、彼らはかつて自らその一面性を指弾した“唯物論”を選取したわけではない。唯物史観は唯物論的な史観には違いないにせよ、ここでの唯物論は単純素朴な“唯物論”ではなく、観念論 対 実在論、唯心論 対 唯物論の止揚的統一を志向していたかつてのモチーフを含意したものであり、そこでは、主観性と客観性、

精神と自然、……の真の統一というかつてのモチーフ(この意想そのものはドイツ・ロマンティックこのかたのものと言うこともできる)が維持されている。」10-1P

〔三〕「絶対精神の真実態」とされる「人間」に定位したマルクス・エンゲルスの一八四四年時点の構案

(この項の問題設定)『経哲手稿』や『聖家族』の時点におけるマルクスは、フォイエルバッハを亀鑑としつつヘーゲル哲学の内在的止揚を図ろうとしていたとはいえ、フォイエルバッハ哲学の枠内に踟躇(「きょくせき」のルビ)していたわけではなく、固有の思想を見せている。そこには後年の萌芽も多々みられる。が、当座の論件として止目したいのは、ヘーゲルにおける「絶対精神」を「人間」というその「真実態」で対置し、以て、自然と精神との如実の統一を措定しようとする構案である。」11P

「当時のマルクスは、実体＝主体の自己疎外と自己獲得というヘーゲルの構図そのものは「発見された」「歴史的運動の表現」であるとして積極的に評価する。しかし、ヘーゲルが当の「実体＝主体」を「絶対精神」としているところに致命的な難をみる。」11-2P

「ヘーゲルにあっては「主語と述語とが接待的に顛倒した関係」に陥ってしまっている。／当時のマルクスによれば、ヘーゲルの謂う「絶対精神」とは形而上学的に改作された「人間」にほかならず、ヘーゲルの謂う絶対精神の自己疎外と自己獲得とは人間の「労働」における自己疎外と自己獲得の過程、その「歴史的過程」が形而上学的に改作され、思弁的に鏡映されたものにほかならない。」12P

『経哲手稿』におけるマルクスは“労働の存在論”ともいうべきものを展開しているだけでなく、既に一定の経済学的な具象性をもった議論をおこなっているし、後論との関係で引いておけば、次のように立論してもいる。「産業は、自然の人間に対する現実的な歴史関係である。……産業が人間の本質諸力の露呈として把えられるとき、自然の人間の本質ないし人間の自然的本質も理解される。……産業を通じて生成する自然が人間学的自然である。云々。」13P

この筋のまとめ的文「こうして、一八四四年時点のマルクスにおいては、自然と精神、客観性と主観性……の対立をヘーゲル流の形而上学的な絶対精神ではなく、「人間」という実体＝主体に定位して、しかも、人間労働という現実的な歴史過程に定位して“止揚統一”する構案が立てられた。／だが、このような構制によって果たして「主観—客観(主体—客体)」図式が克服された所以になるであろうか？ なるほど、主—客の対立性の統一性は図られている。がしかし、ヘーゲル流のいわゆる“主体—客体の弁証法”の構図、実体＝主体の客体化と再主体化の構図が維持されているかぎり、それは依然「主—客」図式の埒内にあるのではないか？ 然りと言わざるをえない。／現にマルクスは、翌年にいちはやく、この四四年時点における一時的な構案を自己止揚する。人間労働の歴史的過程に視座を据える着眼をはじめ彼は諸多の論点を保持しつつも、ヘーゲル学派流の実体＝主体の自己疎外と自己獲得という構制、ひいては「主観—客観」図式そのものを彼は超克するに及ぶ。そのことに俟って、マルクスは近代哲学一般の地平を踰越し、革らしい世界観の地

平を拓く、それが「唯物史観」の拠って立つ地平にもほかならない。」15P・・・唯物史観の宣揚

第二節 人間主義の超克と新地平

(この節の問題設定)「マルクスが四四年時点の一時的構案を止揚して新地平を拓くに当っては、内発的な熟成と併せて或る外的な衝撃も与っている。外的な機縁というのは、折しも激烈になったヘーゲル左派内部の“内ゲバ”的論争、わけでも、マックス・シュティルナーが『唯一者とその所有』で打ち出したヘーゲル左派総体に対する衝撃的な内部批判である。／爰では、ヘーゲル左派内部の論争を跡づけたり、シュティルナー・ショックを詳しく分析したりする作業は課題外であるが、“論争”の一斑をも配視しつつ、マルクス・エンゲルスが論争の渦中をくぐりぬけることを介して、いかにヘーゲル左派の準位、なかんずく「人間」主義の準位を超克し、そのことによっていかなる新境地を拓くに至ったか、その次第に眼を向けることにしよう。」15P

「今日われわれの眼からみれば、彼らが当時すでにフォイエルバッハの埒を越えていることを認めうるにせよ、当時の彼らがフォイエルバッハ式の「人間(類的存在としての人間)」主義の大枠内に位置すると目されるかぎり、亜流扱いをされたのも謂われなしとしない。……だが、彼らの思想的成長は、もはや「人間」主義への安住を許さなかった。かれらはフォイエルバッハ的な「人間」主義への共賛を自己批判的に乗り越えることを要した。とはいえ、それは論難者たちへの単純な屈服ではない。彼らは「人間」主義を超克すると同時に論難者たちの準位をも超克し、総じて、ヘーゲル左派イデオロギーの拠って立つパラダイムをトータルに超脱しつつ、新しい地平に立ったのである。」16P

【一】シュティルナー

「シュティルナーは、実存的唯一者(そのようなものとしての「自我」)を本質的類人間(「人間なるもの」)に対置する。——『唯一者とその所有』は二部構成になっており、第一部が「人間」論、第二部が「自我」論と題されているのであるが、第一部はフォイエルバッハはその亜流の「人間」主義に対する批判へと議論が集約される。——シュティルナーは、キリスト教的な「神」、ヘーゲル式に言えば「絶対精神」が、ヘーゲル左派の展開過程において、その真実態は「人間」である(シュトラウス)、その真実態は「人類の自己意識」である(B・バウアー)、その真実態は「人間なるもの」である(フォイエルバッハ)、というように“「神」とはそのじつ「人間」である”として把え返された先蹤を念頭に置いている。」17-8P

「茲で、シュティルナーは次のように指弾する。フォイエルバッハの徒は、人間こそ至高の存在であると宣言し、人間を原理に据えると唱しているが、その「人間」は実存的な現実的人間ではなく本質存在としての「人間なるもの」であり、「神＝人間」といみじくも明言されている通り、「人間」とは「神」の別名にすぎない。「神としての神」への拝跪は卻けられるに至ったにせよ、実存的諸個人たる生身の人間は依然として「人間なるもの」(＝“神の真実態”!)に拝跪する構制になっている。今や、「人間なるもの」を至高の存在

とみなし、類的本質としての「人間」を実体＝主体とするフョイエルバッハ流の構制そのものを止揚しなければならない。／シュティルナーに言わせれば、「人間なるもの」は「神」と同様、「理念(「イデー」のルビ)(観念)」たるにすぎない。そのようなものは実在しない。実在するのは実存的な諸個我のみである。」18-9P

「シュティルナーは、昨今では、キェルケゴールと並べて「実存主義」の開祖に数えられるが、彼は抽象的に実存主義を唱えたのでも、また、宗教哲学の領域内で議論を展開したのでもなかった。……爰に「世界史を以て『人間なるもの』の歴史」だとみなす構制の歴史観を厳しく批判しつつ、彼固有の歴史観を対置する。／ここでは、しかし、シュティルナーの歴史観にまで立入るには及ぶまい。彼はアダム・スミスの独訳なども試みた人物だが、この時点における彼の歴史理論は社会科学的な具象性には欠ける。——われわれとしては、フョイエルバッハとその“亜流”の「人間」主義に対する彼の強烈な批判を機縁にして、マルクス・エンゲルスがどのような新境地を拓いたか、その顛末を見届ければ足るであろう。」19P

[二] シュティルナーに対するマルクス・エンゲルスの対応

(エンゲルスのマルクス宛の書簡)「シュティルナーは、フョイエルバッハの『人間』、少なくともキリスト教の本質における『人間』を却ける点では正しい。……『人間』は、経験的な人間に基盤をもたないかぎり、幽霊だ。ようするに、僕らの思想、わけても、僕らのいう“人間”を新なるものとして主張しようとするかぎり、僕らは経験論・唯物論から出発しなければならない。僕らは普遍を個から導出しなければならないのであって、それ自身から、乃至は、ヘーゲル流に宙空(「ルフト」のルビ)から導出してはならない」20P

「シュティルナーに対するマルクスの批判・反批判が主題的に成分化されるのは、一年以上もあとに執筆された『ドイツ・イデオロギー』の第三章「聖マックス」においてである。が、「人間」主義に対するシュティルナーの批判を受け留めて、この一年有余のあいだに、マルクスは多分に屈折した心理・思想的過程を経たものと忖度(「そんたく」のルビ)される。」20P

「シュティルナーは、実存と本質とを峻別し、本質存在としての「人間なるもの」は自存する実在ではなく、たかだか「理念(観念)」にすぎないと言う。」21P

「フョイエルバッハやマルクスが、類的存在・類的本質としての「人間」を云々するさいに、個的存在・固定実存としての人間と密接に関連させて把握していたことは、彼らが「感性的・具体的」な現実に定位しようとしていた以上、当然といえば当然である。この当然事は措くとしても、実存と本質との統一的把握ということはヘーゲル哲学において既に大きな課題であった。……シュティルナーがマルクスを名指して批判した命題「私は一つの現実的な類的存在に[“人間解放”によって]ならなければならない」というテーゼも、実存と本質との自覚的統一というモチーフから発したものである。」21P

「フョイエルバッハは人間が「神」(人間の本質の疎外態)を自己の内に取り戻した場合、疎外から自己回復した在り方の場面で“実存と本質とが合一する”という構図を立てる。

マルクスは、単なる宗教的疎外の解消という域を超えて、『ヘーゲル国法論批判』の四三年時点では一種独特の「民主制」国家に、『ユダヤ人問題』では「人間解放」に、『経哲手稿』では「共産主義」社会に、人間の疎外からの自己回復、そこにおける実存と本質との即且対自的な合致を託したのであった。フョイエルバッハにおいてもマルクスにおいても、実存と本質との真の合一ということは人間存在の常態ではなく、即且対自態において実現することとされていた。」 22P

「それでは、即且対自態を実現する以前の局面、疎外状態にある局面では、一方の実存と他方の本質とがバラバラに分離・並存しているのか？ 勿論、否である。ヘーゲル学派の存在了解によれば、実存的個別者と本質的普遍者とは決して各々が独立自存するものではない。実存的個別者は必ず本質的普遍者を“宿す”という在り方で、本質的普遍者は必ず実存的個別者に“宿る”という在り方で、その都度つねに個別と普遍とを統合した在り方で現存在する。このさい“宿す”ものと“宿る”ものとが二分化的区別性の相にあるかぎりでは両者は如実に合一しているわけではないが(上述の通り、如実の合一は即且対自態に限られる)、しかし、実存的個別と本質的普遍とはそれなりの仕方で恒に統合されてはいるのである。」 22-3P

「絶対的精神の自己疎外と自己回復の総過程とか、人間の自己疎外と自己回復の歴史的総過程とか、実体＝主体の弁証法的大循環の構制に止目するとき、そこで一貫した実体＝主体としての自己同一性を担うのは、どうしても個別体としての実存的個別者の契機ではなく、普遍体としての本質的普遍者の契機である、と言わざるをえぬ市場に直面する。／シュティルナーが衝くのはまさにこの大循環の構制に即してである。」 23P

「およそ人類史としての歴史が論件となると、個々人という次元での歴史的営為の主体と「人間」という次元での歴史主体との二義性がいつも問題になり、両者の関係づけが課題になる。／爰で、人がもし、「人間」などという主体は単なる論理的仮構であって、歴史の主体は実存的諸個人だけであるという唯名論的な見地を採るとすれば、それはそれで一つの立場であろう。……………現に、シュティルナーはこの見地に立って「人間」を卸ける。」 24P

「だが、少なくとも『経哲手稿』時点までのマルクスは、彼がまだヘーゲル左派の大枠内にあった以上は、当然といえば当然であるが、個々人には解消できない次元での「人間」を立てる構制を採っていた。それも消極的な残渣というわけではない。当時のマルクスは、前節で見ておいたように、ヘーゲルが大循環の「実体＝主体」とする「絶対精神」をその“真実態”たる「人間」で“置換”し、「人間」の自己疎外と自己回復の大循環過程として人類史を把握(「ベグライフェン」のルビ)しようという雄大な構想を積極的に懐いていた。そのかぎり、歴史的主体として、個の実存とは区別される類的本質存在としての「人間」が、論理構制上、積極的に措定されていたことになる。シュティルナーは、無論、未発表の『経哲手稿』を知るべくもなかった。(彼がもしこの手稿を繙読してそこに盛られている構想を知ったならば、雀躍して絶好の標的にしたことであろう!)が、彼は『独仏年誌』

に既発表のマルクスの論文のうちに今問題の構制を読み取って批判の刃を向けたのであった。」24-5P

「シュティルナーが批判するのは、まさしくこのような構制において一貫した「実体＝主体」として措定される「歴史の主体」としての「人間」なるものである。彼は、この構制では“ルードヴィヒは死すとも王は死せず”と同じ仕掛になっていると嘲笑する。彼シュティルナーは、重複を厭わずに引用すれば、“人間なるものは死せず！”というわけだ。……」……………」26P

「彼(マルクス)が『経哲手稿』の時点で採っていたヘーゲル学派の論理構制を対自化してみると、シュティルナーによる批判が遺憾ながら突き刺さってくるのが判る。」26P

「ここに、マルクスは、フォイエルバッハ的な「人間」主義に共賛していた自己の思想的準位に反省を加え、「人間の歴史」ということ、わけても「歴史の主体」ということを抜本的に再検討し、新しい視座と構制にもとづいて理論の再構築を遂行する運びとなった。——われわれはその達成を翌る一八四五年を転機とする一連の文典によって確認することができる。」26-7P

【三】 マルクス・エンゲルスの拓いた新地平

(この項の問題設定)「マルクスは、シュティルナーによる「人間」主義への批判に接する直前の時点で、ブルーノ・バウアー一派との論戦を契機にして、みずから内発的に、実体＝主体の自己外化と自己獲得というヘーゲル学派式大循環の論理構制の孕む難点を半ば自覚するようになっていた。このことは、ヘーゲル学派の「思弁的構成の秘密」を告発した『聖家族』の有名な章句を分析してみれば容易に認められる。が、疎外論の論理構制に関わるこの件は次節に譲ることにして、ここでは「人間」の問題、本質と実存の問題に即しつつ、マルクス・エンゲルスの拓いた新地平を觀望しておこう。」27P

1 マルクスのフォイエルバッハとシュティルナー批判——実体主義そのものの批判

マルクスの『フォイエルバッハに関するテーゼ』六などの引用の後に「マルクスの『テーゼ』がシュティルナーの触発とどうどう関わるかは審らかでない。が、ヘスがフォイエルバッハにおける“人間”の二義性を指弾したのがシュティルナーの触発を介してであることはまず確かである。」28-9P

「シュティルナーに言わせれば、実在するのは実存的個体のみであって、本質的存在としての「人間」なるものは実在しない。両者を、混淆したり、二重写しにしたりしてはならない。しかるに、フォイエルバッハの徒は、類的存在としての人間ということで、実存的個体と本質的普遍とを二重写しにしている！」29P

「マルクスとしては、シュティルナーの指摘に一半の妥当性を認めつつも、総じては彼シュティルナーの拠って立つ存在觀のパラダイムそのものを卻けて、新地平を拓く。」29-30P

「惟えば、ヨーロッパにおける存在觀の歴史においては、二種類の「実体」が考えられてきた。実存個別者たる第一実体、および、本質的普遍者たる第二実体、がそれである。

「人間なるもの」とか「果物なるもの」とかというような本質的普遍者(第二実体)が個物とは別途に実在するという考え方(つまり、「普遍論争」における「実念論」の立場)は、近代においてこそ不評であり、妄言とみなされかねないが、中世においてはこれが主流派であったことを想起されたい。——ヘーゲル学派は、上述の通り、第二実体が独立自存するとは考えないが、しかし、第二実体は第一実体に“宿る”という仕方で両実体を“統合”的に把えた。／ところで、第二実体が第一実体に“宿る”、視角を変えて言い換えれば、第一実体が第二実体を“宿す”という了解は、シュティルナーに指摘されるまでもなく、成程問題である。」 30P

「マルクスは、第二実体という在り方で人間的な本質を卸けるだけでなく、個々人が第一実体という在り方で自存するというシュティルナー的存在観をも同時に卸けるのである。マルクスの考えでは、“宿る—宿す”という想念は慥かに誤りではあるが、そこには或る真実態が歪んだ形で投影されている。」 31P

「シュティルナーの実存観からすれば、第一実体としての実存的個体は、一切の述語的本質規定から超絶して、それ自体でかけがえのない個体としての自己同一性をもっていることになる。しかしながら、マルクスに言わせれば、何々という“述語的”規定性をことごとく剥奪されても自存すると称される実存的第一実体なるものは実在せず、一切の本質的規定性をもたぬ実存なるものはそれこそ空疎な抽象体であり「無」なるにすぎない。(尤もシュティルナーは、サルトルに先駆けて、「無」と自己規定しそれに居直っているのであるが)。いわゆる“本質的”規定性をはなれて実存的第一実体が自存するわけではない。」

31P

「ヘーゲルはあの「実体＝主体」論にかぎらず、実体主義的な存在観を慥かに払拭しきれてはいない。が、しかし、彼は具体的な場面では関係主義的な知見を示しており、“関係態こそが第一次的存在であって、諸関係の結節を自存化したものがいわゆる第一実体、諸関係規定の総体を自存化したものがいわゆる第二実体、にほかならない”という観方の間近かにまで達していた。」 32P

「『ドイツ・イデオロギー』での主題的なシュティルナー批判を先取していえば、シュティルナーはフォイエルバッハの“人間”が孕んでいた二重的規定、すなわち、本質と実存という両契機のうち、後者の契機だけを真実在として自存化しているのにすぎないのであって、彼シュティルナーの謂う「唯一者」「実存的個人」は「抽象的で孤立化せる[つまり一切の社会的関係を捨象された]人間的個人」たるにほかならない。シュティルナーは「彼の分析する抽象的個人が一定の社会的形態に属することをみない。」という次第で、フォイエルバッハの二重的規定に対する批判のうちに、論理的には、シュティルナーに対する批判も既に含意されている。」 33P

「本質が実存に“宿る”という範式は妥当しないにせよ、そこには諸関係の総体と諸関係の結節との統合性という事態が、屈折したかたちで、とにもかくにも投影されていた。そこには、普遍者は個別者を離れて自存しないという了解と同時に、本質(正しくは諸関係規

定の一総体)を離れて実存が独立自存するわけではないという正当な了解が屈折して秘められていた。今や、諸関係の実態に即しつつ、実体主義そのものを超克することが要件である。——類的本質に定位したフォイエルバッハ流の「人間」主義だけでなく、個の実存に定位するシュティルナー流の人間主義をも併せて、「人間」を実体＝主体とする「人間主義」一般が超克されねばならないのである。」 33-4P

2 マルクス・エンゲルスの「歴史」の場に即しての積極的提題

「マルクス・エンゲルスは「人間主義」の超克を抽象的・一般的な存在論の次元で遂行したのではなく、まさしく「歴史」に定位しつつ具体性を以って遂行した。——われわれとしても、今や、「歴史」の場に即して、彼らの積極的な提題を見ることにしよう。」 34P

「シュティルナーへの反批判をも主題の一契機とし、ヘーゲル左派イデオロギー総体の批判的超克を宣する『ドイツ・イデオロギー』において、マルクス・エンゲルスは、歴史的諸関係に“内存在”している人々、「人々の対自然ならびに相互的諸関係」に視軸を据えて議論を再構築している。——『テーゼ』においては「社会的諸関係の総体」という一般的な言い方にとどめられていたが、今や、謂うところの諸関係が「生産諸関係」を基軸にして構造的に規定し返される。／人間諸個人が「何であるか(Was=本質)ということは、彼らの生産に帰一する。すなわち、彼らが何を如何に生産するかということに帰一するのである」。というのも、「諸個人が如何なる仕方で自分の生(Leben)を発現するか、その仕方に依じて彼らの存在がきまる。」わけであるが、「諸個人が自分の生を発現する一定の方式」、それが「生産の様式」にほかならない所以である。」 34-5P

『ドイツ・イデオロギー』からの引用文を受けて、「読者のうちには、唯物史観の視座と出発点を表明した右の一文に、昨今流行のエコロジーの構えと相通ずるものを看取されるむきさえあることであろう。ヘッケルが「生態学(「エコロジー」のルビ)」という詞を新造し、「動物の、有機的環境ならびに無機的環境に対する関係の学」と定義したのは、これより二十余年も以後のことであるが、マルクス・エンゲルスがいちはやく“人間生態学的な視角で「歴史」を把握していたことは銘記されてよい。」 35-6P

「生態学が、当事主体と環境条件とを統一的な「系(「システム」のルビ)」として把握するさい、それは決して単に生物にとっての環境を顧慮するという点に主眼があるのではない。かのサクセッションの理論などにおいて顕揚されるように当事生体群の営為が環境条件を改造していくこと、そしてこの改造的変様が生体群の在り方を逆規定すること、この相互規定的なダイナミックな関連に主眼がある。マルクス・エンゲルスは、まさにこの点を押さえることにおいて、所謂「地理的決定論」や「風土史観」のたぐいの(俗流的な“唯物”論的史観!)と相岐れ、対象的活動としての「実践」の立場を生態学的な場面において定礎する。」 36-7P

「マルクス・エンゲルスが「歴史」を觀ずるにあたり、人間主体と自然的環境との生態学的な相互規定態を表象していたこと、このことまでは確かであり、これは銘記に値する。」

「われわれは、マルクス・エンゲルスが、世界に“内・存在”する“人間”の在り方をさしあたり生態学的な「対自然ならびに諸個人相互間の関係」の次元で押さえていること、そして、「生産関係」という唯物史観の基幹的カテゴリーもこの基礎場面に定位されていること、このことを対自化しうれば足る。」 37P

「「生産」ということは、「人間(「ヒト」のルビ)—自然」の生態学的な動態的関連(『資本論』での表現を茲に藉りていえば「人間と自然との物質代謝(「シュトッフ・ヴェクセル」のルビ))の機軸であって、物質的生产の場という結節環における人間生態系的な編制関係、それが「生産関係」にはかならないのである。」 37-8P

「かつてのマルクスは、「精神と自然との統一」=人間、という範式で観じ、かの二元的な対立性の統一を「人間」に求める構図を採っていたが、『ドイツ・イデオロギー』とそれ以降では、「人間と自然との統一性」の過程的現場を「産業」に看る。今や、主観性と客観性……等々の二元的対立性を実践的に止揚・統一する場が「産業」に定置される。」 38P

3 「産業」に規定される用在的・生態学的自然

「人が、もし、産業の場における人間と自然との統一というさいの「自然」を、単なる物理的自然、ハイデッガー式にいえば、「物在」(Vorhandensein)としての自然物の相で受け取るならば、その場合には成程、地球表面の片々たる一部分しかカバーしないことになる。だが自然は、第一次的にはハイデッガーの謂う「用在」(Zuhandensein)の相で現前する。例えば、太陽は、物理・化学的客体という以前に、四界を明るく照らし、草木を育くみ、身体を暖ためる……ものとして、月は夜道を照らす……ものとして、というように、第一次的自然は生の実践的関心に応ずる相で現前する。／マルクス・エンゲルスは、「物在」とか「用在」とかいう詞は勿論もちいていない。だが、彼らは、フォイエルバッハが「自然」を「科学流の観方」での自然、「物理学者や化学者の眼にしか開示されない」相での自然に即して——まさに「物在」の相で！——立てていることを厳しく批判している。」 39P

「唯物史観の視座を確立したマルクス・エンゲルスは、このように、「自然」なるものをまずは「用在」の相で、剗切にいえば、人間生態系(これは動植物の生態系一般とは種差的に大いに異なっており、生産活動という積極的な要因によって編制構造が規定され、産業を編制機軸にしている)の内在的契機をなしている相で、従って、人間の営為によって「変様され」「歴史化された自然」の相で、観取しているのである。／人間と自然との産業の場における統一という言い方をすると、さながら、人間というものと自然というものとがまずあって、事後的に両者が結合されるのであるかのように響くが、生態系的な関係の第一次性こそが真諦である。自然は産業の場で歴史的・現実的・実践的に自然と媒介されてはじめて現に在る人間として存在しているのが実態である。」 40P

「個々人なるものが自存して関係態に入り込むのではなく、個々人の定在(「ダー・ザイン」のルビ)も相在(「ゾー・ザイン」のルビ)も当の歴史的諸関係によって規定されているので

あり、剝切には、定在・相在する個々人は当の諸関係の“結節”にはかならない。(関係の結節というと、人々とはかく、関係なるものを本質化して表象し、“結節”が個性なき均質粒子であるかのように思い做してしまう。だが、関係の結節は一つ一つユニークであり、まさに個性的である。人々が実存的な実体的個体に内属する個性として思念しているところのものは、決して個体それ自体に内在するものではなく、まさに关系的“結節”のユニークネスが実体的属性として“物性化”的に錯視されたものにすぎない。)」41P

『ドイツ・イデオロギー』からの引用を受けて「マルクス・エンゲルスは、「精神」「意識」を、内なる実体とか機能とかと観ずるのではなく、本源的に「関係」として了解している。しかも、人々の“対自然的かつ相互的な”対自化された関係として、剩え、今日風にいえば、「言語的交通を以ってその現実態」とするとき「間主観性」においてのみ現成するものとして了解している。／唯物史観においては、人間はいわゆる精神的・意識的な契機をも含めて「歴史的世界」に内・存在する関係態として了解されているのである。／こうして、今や、本質としての人間のみならず、実存としての人間も、対自然的かつ相互的な生態系的・第一次的關係性に即して規定し返される。独自の歴史存在論とも相即するこの新しい人間存在論の地平において、「本質」主義的であれ「実存」主義的であれ、「人間」を実体的主体とする「人間主義」一般が端的に止揚され、革らしい世界観が展かれるに至った。」42-3P

この節のまとめ的文です。「人間主義の超克にもとづくこの新しい世界観は、存在論的に抽象化していえば、実体の第一次性というヨーロッパ伝統の存在観に代えて“関係の第一次性”という存在了解を押し出したものと für uns に規定されうるにせよ、まずは「人間」存在をめぐる省察を介して「歴史」の場に定位されている。それは、われわれが本節を通じてみてきたように、生産の場を機軸にして編制されている生態学的な「対自然的・間(「かん」のルビ)人間的」関係態、この「歴史的世界」への内・存在に定位して人間存在を規定する。」43P

「マルクスは、われわれの見てきた通り、“実存主義の元祖”の一人たるシュティルナー批判を機縁にして、フォイエルバッハ流の「本質としての人間」主義と同時に、「実存主義」(「実存としての人間」主義)をもいちやく超克するに至っていた次第なのである！——／省みるに、マルクス・エンゲルスはハイデッガーとは課題意識や問題関心を異にしており、マルクス・エンゲルスのそれはハイデッガーの「世界」「内存在」「交渉連関」とは位相と次元を異にし、はるかに具体的で且つアクチュアルではあるが、唯物史観の世界観的新地平が“歴史・内・存在”ともいうべき構え(Grundverfassung)に定位して展らかれているということ、このことまでは揚言することができよう。」44P

第三節 疎外論の止揚と物象化論

前節からのつなぎとして「われわれは前節において、マルクス・エンゲルスの人間の「本質」と「実存」をめぐる問題を介して「人間主義」を超克しつつ新しい境地を拓いたこと。——それは、存在論一般の次元で抽象化していえば、ヨーロッパに伝統的な「実体

主義」的存在観から「関係主義」的存在観への転換への転換に通ずること——さしあたりこのことの一端を瞥見した」 45P

(この節の問題設定)「今や一步進めて、マルクス・エンゲルスが、「実体＝主体」の自己外化と自己獲得という「疎外論」の構制を自己批判的に止揚する旋回と相即的に、近代哲学流の「主—客」図式の拠って立つ地平そのものを決定的に超克しつつ、社会・歴史理論の新しいパラダイムを提出するに至った経緯、このことを「物象化論」の定位を兼ねて追認しておく段取りである。」 45P

[一] 疎外・回復という図式の止揚

『聖家族』からの引用を押さえて、「マルクスは、このように一八四四年の晩秋頃には、本質的普遍者それ自体を自己運動の「実体＝主体」とする構制の難点に気がついていた。」 47P

『ドイツ・イデオロギー』のマルクス・エンゲルスは、今や端的に、人類史を自己疎外と自己回復の過程として把える観方そのものを卸けるだけでなく、この構制のイデオロギッシュな錯認の由って来たところをも批判的に剔抉（「てっけつ」のルビ）してみせる。」 49P

「論者たちが、(a)という歴史的状態から(b)という歴史状態への変化を“社会科学的”に説明できるようになり、また、(b)から(c)への変化を“社会科学的な法則性”に即して説述できるようになると、——なるほど、そこでも、依然、(a)→(b)→(c)を疎外と回復という範式で“哲学者たちに判り易いように”標記することは一応可能だとしても、そこでは、もはや、自己疎外に因って(a)から(b)に成るとか、自己回復に因って(b)から(c)に成るとかいうような、“起動的な説明原理”としての意義が「疎外」「回復」という概念装置から失われるに至っており——。疎外・回復という概念装置は、もはや“起動的な説明原理”としては無用になる。ここでは、(a)から(b)への歴史的変化、および、(b)から(c)への歴史的変化が、諸個人の具体的な歴史的営為の“合成力”に即して説明されるのであり、疎外とか回復ということが“起動的な説明概念”としては効（「はたら」のルビ）かない以上、説明原理はあくまで、諸個人の具体的な営為の“合成”に即して物象化される“社会科学的な法則性”に置かれる所以であって、よしんば(a)→(b)→(c)という歴史的変遷に疎外・回復の範式的構図を当て嵌めたとしても、ここでは、もはや疎外論が元来もっていた意義と機能が失われるに至っている次第である。」 54P

「現状を“疎外態”(b)なりとして規定したところで、それは(a)の高次的回復としての“本来態”(c)の必然性を説く装置としては、元来、妥当性を欠くものにすぎなかったことが対自化される。／マルクスは、一八四五～四六年の時点に、まさしくこのことを対自化するに至ったのであり、そのことが「物象化論」の確立とも交錯している次第なのである。」

55P

[二] “小循環”過程の構制としての意義の吟味—物象化理論の構成

(この項の問題設定)「われわれは前項において、疎外論が人類史的な大循環の内在的説明

原理としては妥当しえない所以を論定したのであったが、疎外論が個別的な社会的営為における“小循環”過程の構制として妥当性を有(「も」のルビ)たないかどうかには事実上ふれるところがなかった。本項では、この宿題の解消をも図りつつ、物象化論の構制にも漸次ふれて行こう。」 55-6P

「唯物史観は、人類史なるものを抽象的に一括して観ずるのではなく、具象的な分節的編制に即して把握する。そこで、「社会的構成体」とか「生産関係」とか「単位的経済体」(ein ökonomisches Ganze)とかが措定され、このような編成態の共時的・通時的な構造や動態が“社会科学的”に論究される運びとなる。」 56P

「ところで、いわゆる社会的現象を研究対象とする学知は、当の対象の存在性をめぐる、二極的な立場の分裂に悩まされがちである。それは、社会存在論的にいえば、社会唯名論(「ノミナリズム」のルビ)と社会実在論(「レアリズム」のルビ)との対立である。前者の立場では、実在するのは諸個人とその行動だけであって、社会という固有の実在が存在するわけではないとされ、後者の立場では、社会というものは諸個人とその行為の代数和には還元できない固有の存在性をもち、個々人はむしろ独立自存しえない分枝的存在にすぎないとされる。(前者が典型的に現われているのが近代の社会契約論であり、後者の典型が古代以来の社会有機体論である。が、両者は位相と次元を変えて、いわゆる方法論的個人主義といわゆる方法論的社会主義との対立となって今日にまで及んでいる)。マルクス・エンゲルスは、社会有機体説が復活していた思想史的局面のさなかで思想形成を遂げたこともあって、社会存在論をめぐるこの対立に関して、しかるべくして態度決定を迫られたのであった。」 56-7P

「マルクス・エンゲルスが、ヘーゲル学徒として、社会実在論的見地から出発したことは言うまでもない。がしかし、彼らはいわゆるヘーゲル式の社会有機体観からは割合いと早く脱却した。それでは、彼らは社会唯名論の立場に移行したのか？ 否である。後年の『経済学批判』序説からも知られるように、マルクスは「人間は文字通りの意味で社会的動物である。……社会のなかでだけ自己を個別化できる動物である」という了解の構えを崩していない。では、社会という固有の実体的存在が第一次的に実在するのか？ 勿論、否である。彼マルクスに言わせれば、「社会は諸個人から成り立っているわけではない」が、「社会は諸個人の諸関連・諸関係の一総和」なのである。——我々は前節において“人間”(本書、欠落・誤植箇所。文庫版で確認)、つまり、社会唯名論者が実体視する諸個人が、「その本質においては社会的関係性の総体」として、関係の第一次性という存在了解のもとに把え返されたことを見ておいたが、右の引用が端的に示しているように、マルクスにおいては、社会実在論者が実体視する社会なるものの側もまた「諸関連・諸関係の一総和」として、関係の第一次性に即して把え返される。」 56-7P

「唯物史観においては、こうして、一方の社会唯名論(「個人」主義)が自存的実体とみなす「個人」も、他方の社会実在論(「社会」主義)が自存的実体とみなす「社会」も、俱(「とも」のルビ)に、自存的な実体ではなくして、両つの次元における「諸関係の一総体」

であると把え返し、この存在観にもとづいて、社会唯名論と社会实在論との二極的対立性を止揚する。／このさい、しかし、「諸関係」なるものが独立自存するわけでは無論ありえない。それは分肢的な諸個人を“項”とする諸関係なのであり、実在するのは諸個人を“項”とする関係態である。但し、当の諸関係は、当事諸個人の意識には彼ら自身の相互的諸関係としては意識されないのが普通であり、日常的意識においては、それはむしろ諸個人から独立自存する客体的な対象の相で、ないしは対象的属性や対象物どうしの関係の相で映現する。けだし、「社会」なるものの一全体が固有の実体であるかのように錯視されうる所以でもあるが、ここに、諸々の社会的形象(「ゲビルデ」のルビ)が対象的に自存視されることになる。しかも、これらの社会的形象は、外在性の相で認識されるという域を超えて、諸個人の営為に対して拘束性をもつ相で、諸個人の行動を実践的に規制しさえもする。」57-8P・・・「社会モデル」の押さえに使えるところ

「唯物史観の視座では、諸関係が当事主体の日常性にとって物象的に“自立化”するという一方の事実、および、この物象化された形象が、学制的反省によって把えられる真実態においては、あくまで関係態であるという他方の事実、これら両面を把握することが要件である。——前者は「学理的見地からみれば錯認にすぎない」といっただけで済ませるわけにはいかない。というのも、当事主体たちは当の物象化的錯認の相に規制されつつ行動するのであり、社会的・歴史的な行為の現実的遂行、従って、歴史の歴史としての進展は、当事者たちの日常性における“物象化的錯認”を謂わば積極的な構造的契機としているからである。」58P

「諸関係の総和としての社会をつねに主体として表象していなければならないという言明は、しかし、つねに社会を主語にして論じなければならないという謂いではありえない。個々人を主語的当体として論ずる場合でも、それら個々人が窮局的な実体的主体なのではなく、賜与関係の結節として存在していること、真の主体的当体は関係態であること、このことを表象していなければならないという注意的言明と思われる。」59P

「個体の行動と呼ばれるものは、当の個体の絶対的に自律的・内発的な活動なのではなく、彼を“項”的結節とする諸関係(対自然的・間(「かん」のルビ)人間的諸関係)の“網”の動態が彼“結節環”において発現したものである。」60P

「実態においては、その個体的主体は自己完結的・自存的な起動的主体なのではなく、その個体に一定限の能動的主体性があるにしても、真の能作的主体は社会的関係態の一総体にほかならないことが省察される。」60P

「物象化論の構制はこの事の省察に立脚するものであって、それは疎外論が拠って立つ「主体—客体」図式を止揚し、いわゆる主体的なものの客体化ではなく、関係態の物象化であることを対自化する。但し、関係の物象化というのは、関係なるものが自己運動的に物象に転化する謂いではない。社会的に諸関係(これは単なる“主体的なもの”ではないこと、主—客図式に妥協した言い方をすれば、これはすでにして“主体的かつ客体的”な定在であることに留意されたい!)に内存在する個人の日常的意識にとって、彼を“一項”

とする対自然的・間人間的な当の諸関係が、そのような如実の関係態としては覚識されず、物象の相で映現することの謂いである。（「物象化」そのことの定義については本書二六七頁参照。） 60-1P・・・疎外論が「主体—客体」図式から来ていることの押さえ

この項のまとめ的文「爰においては、いわゆる社会唯名論と社会实在論とが二極的な形態で自存の実体と錯認する「個人」も「社会」も俱に關係の第一次性に即して把え返されていることと相即的に、個人も社会も自己運動する起動的主体と認められない道理であって、“大循環”であれ、“小循環”であれ、原理的な次元では、実体的主体の自己疎外・自己獲得という論理構制、遡っては、疎外論の拠って立つ「主体—客体」図式そのものが、その真実態に即して対自的に止揚されるに至っている。」 61P

〔三〕 若干の予註的議論を挿み、次章への橋渡し

前項の整理「疎外論の物象化論による止揚ということは、物象化論が“物象化されざる状態・物象化された状態・物象化を克服した状態”の歴史的・段階的継起という主張を直截に含意するものと受取られてはならない。物象化論は、なるほど、或る種の物象化現象に関しては、その未在・現成・解消を歴史的事実の問題として立言する。がしかし、物象化論は疎外論の歴史的三段階構図をそのまま踏襲するものではない。このことは本書 [一] 項において上述してところに鑑みればここであらためて絮言するには及ばないであろう。——物象化のあれこれの形態は特定の歴史段階に固有であるにしても、物象化という機制は歴史貫通的であり、そのことに俟って、単なる諸個人の営為の代数和には還元できない歴史としての歴史も成立しうるのである。」 61-2P

(この項の問題設定)「われわれは、ここで、物象化論の構制とそれに即した歴史的法則性の存立機制についての主題的な討究へと立進む前に、通俗的な“物象化”論とマルクスのな「物象化」論との相異性を顕揚しつつ、遡っては、疎外論と物象化論との連続性・不連続性の問題など、若干の予註的議論を挿み、そのうえで、本稿に一応の区切りをつけ、旁々次“章”[本書、第Ⅱ章「物象化論の構制と射程」]における主題的な討究への橋渡しを期したいと念う。」 62P

「偕、「物化」(Verdinglichung)とか「物象化」(Versachlichung)とかいう概念は、——今ここでは、シェリングの Be-dingung や初期ヘーゲルの das-zum-Dinge-Machen といった用語法との概念史的な脈絡といった問題には一切立ち入らずに話を運びたいのだが——ルカーチによって顕揚されるまで、マルクス主義者たちのあいだでは忘失されてきた看があった。これらの用語は、むしろ、新カント学派のハインリッヒ・リッケルトやマックス・ウェーバー、それにまた、ゲオルグ・ジンメルやエルシスト・カッシーラーなどにおける用例を通じて、折々に眼を惹くようになっていた。」 62P

「筆者としては、論者たちの固有の用語法に節介する存念は毛頭ないが、少なくとも、後期マルクスの物象化概念は初期マルクスの(ヘーゲル学派的なその大枠内にあった)疎外概念とは——概念形成史上の事実過程ではもちろん連続的な経緯がありはするが——、明確に区別さるべきものと了解しており、論者たちにおいて「疎外」と「物象化」とが大同

小異とされる所以のものは、論者たちにおける(「疎外」概念がヘーゲル学派的な論理構制を殆んど慮外に措いている概もさることながら)“物象化”概念が依然として「主体—客体」図式の埒内で“主体的なものの客体的定在化”という構図で措定されているところにあると思う。」63P・・・このところ重要！ 物象化論は、青年ヘーゲル派内論争と近代哲学の「主体—客体」図式の総括をかけた議論の中で生まれてきた概念です。エンゲルスがマルクス主義の第一解説者として「哲学の死」を宣言して、マルクス思想のヘーゲルへの先祖返りの踏み外しに入ってしまったのは、物象化論の意味を押さええなかったからではないでしょうか？

「惟うに、人々が“物化”ないし“物象化”ということ語るさい、——旧著においても誌したことであるが——普通に次のごとき三層が主として表象されているように見受けられる。／(1) 人間そのものの“物”化——たとえば、人間が奴隷(商品)として売買されるとか、単なる機械の付属品になってしまっているとかいうような状態。ここでは、人間(さしあたり他人)の在り方が「人格」としてではなく、事物と同類のものに映じ、事物と同様なものとして扱われる状態になっているという意味で「人間が物的なものになってしまっている」と看ぜられる。／(2) 人間の行動の“物”化——たとえば、駅の構内での人の流れや満員電車のなかでの人々の在り方など、群衆化された人々の動きが個々の成員の意思では左右できなくなっているような事態の謂いであり、これは或る理屈を経て、行動様式の習慣的な固定化にも通ずる。ここでは、本来人間の行動であるところのものが、個々の自分ではコントロールできない惰性態になっており、主体的意思行為に対して“自存的抵抗性”をもつようになっていくという意味で「人間の行動が物的な存在になってしまっている」とされる。／(3) 人間の力能の“物”化——たとえば、彫刻とか絵画とかいった芸術的作品や、俗流投下労働価値説的に考えられた商品価値など、ここでは、元来は人間主体に内在していた精神的・肉体的力能が、謂わば対外に流出して物的な外在的存在になって凝結するとでもいった意味あいでは「人間の力能が物的存在になっている」と表象される。／これら“常識的な”物象化＝物化の想念においては、主体(人間)と客体(事物)という二元的区分の図式が前提にあって、「主体的なものが物的なものに転化する」という発想で“物化”が表象されている。すなわち、(1)では、実体的主体たる人間存在が商品とか機会の附属物とかいった物的な存在に転化、(2)では、人間の主体的行動が惰性態という物的存在に転化、(3)では、人間の主体的力能が物的に対象化され、物的な存在に転化しているという具合に考えられているわけであって、文字通りの現実的な転成ではないにしても、概念上は「主体的なもの」が「物的なもの」に「転化」していると扱われていると言えよう。」63-5P

「後期マルクスの謂う「物象化」は、主体的なものがストレートに物的な客体的存在へと転成するといった「主体—客体」図式に立脚した発想ではなく(もしやそうであるならば、成程、物象化とは「疎外の一形態」ということになるが)、それはわれわれ流の言葉でいえば、「関係の第一次性」という存在了解に定位しつつ、フェア・エスとフェア・ウンス

という構制に俟つ規定態である。」 65P

「嚮の(1)(2)(3)との対比上、敢て卑俗な指摘から始めれば、マルクスの謂う物象化は人間と人間との間(「かん」のルビ)主体的な関係が“物の性質”であるかのように錯認されたり(例えば、貨幣のもつ購買力という“性質”)、人間と人間の間主体な社会的、関係が“物と物との関係”であるかのように倒錯視される現象(例えば、商品の価値関係や、多少趣きと次元を異にするが、「需要」と「供給」との関係で物価が決まるといような現象)などの謂いである。このさい、人間と人間との間主体的な関係といっても、それはもちろん、いわゆる対象的存在から引離された人間どうしだけの裸の関係ではなく、況んや、性的・反省的な認知関係ではなく、対象的活動における動力的な関わり合いであり、機能的相互関連であって、「対自然的かつ人間間的な動態的關係」である。」 65-6P

「人々の間主体的な対象関与的活動の或る総体的な連関態が、当事者的日常意識には(そして、また、システム内在的な準位にとどまっているかぎりでの体制内の“学知”にとっても)、あたかも物どうし関係ないしは物の性質ひいては物的対象性であるかのように映現するという、このフェア・ウンスな事態、それがマルクスの謂う「物象化」なのである。」 66P・・・マルクスの「物象化」の定義

「こうして、近代哲学流の構図内で表象された“主体的なものの物的な存在への転化”、つまり、いわゆる「疎外論」の構図と類同的な俗流的“物化”という想念そのものが、実は間主体的な対象関与的連関態の屈折した仮現に幻惑されたものとして、対自的・批判的に剔抉さるべきもの、そして、時に応じてはその物神性(「フェティシズム」のルビ)の秘密を究明さるべき一与件たるにはかならない。マルクスは新しい存在観、革しい世界観の地平を拓きつつ、この“秘密”をも解明しうべき論理を構築したのであった。」 67P

「蛇足たることを憚らずに記せば、筆者は、初期マルクスの「疎外論」と後期マルクスの「物象化論」とのその拠って立つ地平の準位を異にするものとして段階的に区別し、「疎外」という概念と「物象化」という概念とを峻別する者ではあるが、しかし、形成史的過程における両者の関連性を無視する者ではない。この論脈において、筆者は最初期の拙稿「マルクス主義と自己疎外論」(一九六三年発表——拙著『マルクス主義の成立過程』に収録)このかた初期マルクスの疎外論をも極めて高く評価してきた。『経哲手稿』にみられるごとき疎外論とそれに立脚した壮大な体系的意思の階梯を抜きにしては、後期の体系はおそらく、事実の問題として、成立しえなかったであろうと思われる。」 67-8P・・・思想形成過程としては押さえる必要があるにせよ、パラダイム転換というところでは、まさに「蛇足」になっています。

「後期の物象化論へと推転しうる構図だけは、すでに『経哲手稿』においてもすでに存立した、ということもあながち不可能ではないのである。」 68P と廣松さんは書いていて、「形成史的にみれば、疎外論の地平から物象化論の地平への飛躍、これがまさしく唯物史観の視座の設定と相即する。——この唯物史観は、しかも、狭義のいわゆる“歴史”観ではないこと、それは、単にまた「同時に社会観でもある」といっただけでは尽くせないこ

と、それは、或る意味ではマルクス主義の世界観そのものであるということ、このことは本稿の頭初において先取(註)的に立言しておいた通りである。」69P・・・唯物史観と物象化論の関係の押さえ

『ドイツ・イデオロギー』におけるフォイエルバッハの自然観の論攷に関する文の引用を受けて、「この「歴史化された自然」、そして物象化的に「自然化された歴史」という思想は、これまた先に第一節で一瞥した『聖家族』の或る条りにおいて、「人間から切り離して形而上学的に改作された自然」ならびに「自然から切り離して形而上学的に改作された精神」を両面的に批判しつつ、これら両者の一方をそれぞれの原理とする一面的な立場を弁証法的に止揚する見地を標榜するという形で、萌芽が兆していた。それが今や『ドイツ・イデオロギー』においては、「対自然的かつ間(「かん」のルビ) 人間的な諸関係」の生態系的(「エコシステム」のルビ) 編制の基軸を「生産」という実践の場に見据えつつ、実現への途に就く。」70P

「かかる視座に立つ以上——第二次的な下位分類としてならば話が別になるが——原理的な場面では、自然観と歴史観とはもはや両半球的に併立すべくもないのであって、「歴史化された自然」の一総体を射程に入れる唯史観が、世界観そのものと相覆う所以が納得されよう。」71P

「省みるに、近代哲学・近代諸科学、遑つては、近代的世界観は、いわゆるデカルト流の近代的パラダイムの地平の埒内であって、諸々の二元的対立性の Wechselspiel[隆替劇]に捲き込まれてきた。この近代的地平を超克しようとする試みが、或いは“ロマン主義的反動”という形で、或いは能動的実体の自己疎外的二極分裂の自己回復的再統一という構制に拠るヘーゲル主義的な企図という形で、十九世紀早々に開始されたのであったが、その成就には程遠かった。しかるに、マルクス・エンゲルスは、近代的世界観のヒュポケイメノンとなす「人間」の本質的規定の把え返しを介して存在観プロパーの新地平を拓き、「歴史化された自然」「自然化された歴史」を依って以って成立せしめる所以の「対自然的かつ間人間的動態的関連態」の編制基軸たる「生産」関係に定位しつつ、新しい世界観、「自然史と社会史とを統合する単一的体系知(「ヴィセンシャフト」のルビ)」の Grundverfassung(憲法)たる唯物史観を確立し、そのことに俟って、物質と精神、客観と主観、本質と実存、……自然と人間、……等々の二元的対立性の地平を超克する地歩を固めたのであった。」71P

「マルクス・エンゲルスの拓いた唯物史観の地平は、まさに、近代的世界観のそれを止揚する現代的世界観の新地平であって、われわれとしては、革らしいパラダイムを開示する劃時代的な Auffassung(見解)として「唯物史観」を宣揚する次第であるが、この唯物史観が「われわれにとっての自然」(Natur für uns)、「歴史化された自然」の存立構制、ならびにまた、社会的・歴史的・文化的諸形象、つまりは「自然化された歴史」の存立構制、これら統一的に把握しうる所以の構制、それこそが「物象化論の構制」にほかならない。」

「われわれとしては、爰に、「唯物史観の宣揚」に具象性を保証しえんがためにも、ヘーゲル学派流の「疎外論」の内在的止揚を通じて確立された「物象化論の構制」を主題化し、その「射程」をも眺望することを次の段取りとする。」 72P

(註) この「取」には「あなかんむり」が付いています。『弁証法の論理』の目次でも出てきた漢字ですが、打ち込めません。指摘に止めます。

たわしの読書メモ・・ブログ 668 [廣松ノート (6)]

・廣松渉『物象化論の構図』岩波書店 1983 (2)

II 物象化論の構制と射程

(これまでの筆者の作業とやり残していること)「筆者は、年来——マルクス・エンゲルスが初期におけるヘーゲル学派の“疎外論の論理”を内在的に超克しつつ確立した——「物象化論の構制」こそ、マルクス主義の社会理論・歴史理論・文化理論の革(「あた」のルビ)らしいパラダイムを劃するものである旨を立言してきた。／省みるに、しかし、筆者はまだ、マルクス・エンゲルスの思想形成期における「疎外論から物象化論の論理への推転」を精密に跡づける作業を完遂しておらず、また、マルクス・エンゲルスの社会論・歴史論・文化論・革命論を物象化論の視座から体系的に講述する課題も成就していない。既刊の拙著はこれらの案件に応える途上にあり、筆者にとって懸案が遺されたままになっている。」 94P

(この章の問題設定)「本稿は、固よりこの懸案に真正面から応えようとするものではなく、その一前梯としてとりあえず物象化論の構制と射程を顕揚しておこうと図るものである。／尚、本稿は「唯物史観の宣揚の為に[本書前章の原型をなす旧稿]」の“続稿”としての性格を併せ持つものではあるが、疎外論の止揚過程を形成史的に追跡する作業には茲では立入らない。また、本稿においては、経済理論や国家理論など、各論的な方面に詳しく立ち入ることは割愛して、社会観・歴史観の謂うなれば“哲学的次元”および“体系論の構図”に主題を集中したいと念う。」 94P

第一節 社会的関係の物象化と文化形象の存在性格

(この節の問題設定)「本節では、行論の便宜上、社会的＝歴史的現象の物象化的存立をまずは共時的・構造的な射映相で照射しつつ、物象化論が社会的存在論の新地平を拓いている所以のものを追認し、併せて、物象化論が社会形象(「ゲビルデ」のルビ)論、文化価値論プロパーの新紀元を先駆的に拓いていることを確認しておこう。」 95P

【一】「物象化」という概念の内包的含意の明晰化の作業

(この項の問題設定)「物象化論の構制と射程を対自化するためには「物象化」という概念の内包的含意を、一定限次善に明晰化しておくことが前提的要件をなす。それゆえ、本稿では、この暫定的な作業から始めることにしたい。」 95P

「マルクス・エンゲルスは「物象化」という概念を、定義風には式述しておらず、また、この概念を必ずしも頻用していない。とはいえ、“後期”における彼らの文典中にみられる一連の用法を鑑みると、人と人との社会的関係(この関係には事物的継起も媒介的・被媒介的に介在している)が、“物と物との関係”ないし“物の具えている性質”ないしはまた“自立的な物象”の相で現象する事態、かかる事態が物象化という詞で指称されていることまでは容易に認められる。このことに徴して、われわれは概念規定以前の暫定的表象として、人と人との関係が物的な関係・性質・成態(「ゲビルデ」のルビ)の相で現象する事態、これをひとまず物象化現象と呼ぶことができよう。／爰に「人と人の関係」というさい、決して素裸の人間関係ではなく、そこには当然事物的契機も介在すること、また、人というのは事物的肉体の謂いではなく、いわゆる“意識をそなえ”しかも“行動する”能知能動的な“主体”であること、従って、人と人との単なる認知的・意識的關係ではなく、実践的な関係が問題であること、このことが銘記されねばならない。」95-6P・・・これでは「パーソン論」になってしまう。ここは関係の結節としての「主体」としての「ひと」、ひとは存在するだけで働きかける「主体」たりえることを押さえることが必要。このことを廣松さんの「実践的な関係」の中身として突き出すこと。

「今問題の物象化現象は、観察者の第三者にとってだけ現出する事態なのではなく、当事者たち自身にとっても日常的に現出する事態である。人と人との関係が、人と人との関係とはおよそ異貌の、物的な関係・性質・成態の相で現識されるこの事態は、学理的反省の見地からみれば慥かに錯視・錯認には違いないのだが、しかし、決して偶然的・恣意的な妄想的幻覚といったものではない。それは、所与の条件のもとでは、しかるべくして生ずる錯視であり、人々の日常的意識が“必然的”に陥る錯認であると言っても過言ではない。」96P

「物象化という概念を、人と人との関係の物象化に局限することなく、事物どうしの反照的規定関係の物性化や実体化にまで拡充しては如何？ 筆者自身としては敢てこの拡充を企てる者であり、マルクス・エンゲルスの発想法や存在観に牴触しないと考える。だがしかし、「物象化」という詞の用法ということで言えば、マルクス・エンゲルスは外延をそこまでは拡張していないのが文献上の事実である。このかぎりでは、マルクス・エンゲルスの所説に即する本稿においては、物象化という概念を、人と人との間主体的な社会的関係の物象化、しかも、第一次的には、それが当事主体たちの直接的意識に現前する相に限定して用いることにしたい。(このように限定する場合と筆者流に拡充する場合とでは「レアル・イデアール」成態の処理や物象の性格規定に若干の差異が生ずるが[本書二七〇頁参照]、ここではこの件に立入るには及ばないであろう)。／われわれはこうして、マルクス・エンゲルスの用語法に則りつつ、「人と人との関係」(間主体的な実践的社会関係)という限定のもとに「関係の物象化」という構制とその射程を論究しようと図る次第である。」

96-7P・・・マルクスの物象化論の拡充深化としての廣松物象化論

「後期のマルクスは、「フォイエルバッハに関するテーゼ」のかの有名な一句を象徴的標

語として言えば、「人間の本质」を「社会的諸関係の一総体」として把え返したうえで立論しているのであって、「人格の物象化」と謂われるさいの「人格」は近代哲学流の人間観に謂う“実体的人格”ではなくして、それ自身すでに反照的關係規定態である。それゆえ、後期の文典に謂う「人格の物象化」なる事態は、本質規定に遡って言えば、却って(關係規定態の物象化)にほかならない。なるほど、このさい、人間の本质(「ヴェーゼン」のルビ)の自己外化という初期の構図とのあいだに形式的構図上の継承性を見ることはできる。疎外論と物象化論とは顛から無縁なのではなく、後者は前者をまさに弁証法的に止揚することにおいて成立したものであるから、そこに継承的連関性があるのは当然である。構図的にはまさに上述の継承性が認められる。がしかし、同じく人間的ヴェーゼンと言っても、それをヘーゲル学派流の主体的実体相で了解するのと、結節的關係相で了解するのでは、存在論的地平を異にする。後者にあつては、人格的主体を關係主義的に換骨奪胎することにおいて、前者が止揚されている次第なのである。因みに、「物象の人格化[擬人的自立化]」が謂われているさいの「物象」も“物象一般”ではなく、商品・貨幣・資本・利潤・地代……といった特殊な物象的定在であり、これら特殊な物象が、単なる物品・単なる金属片・単なる機械類……等々、単なる自然的物存在以上の或るものである所以の規定性は、これまた反照的關係態において措定されている。ここでも、また本質の規定に遡れば、關係規定態の“人格化”にほかならないのである。——」98P

〔二〕 關係の物象化の概念的規定

(この項の問題設定)「それでは、關係が物象化するとは如何なる事態の謂いであるか？ 具体相は後論において漸次みていくことにして、ここではさしあたり概念的に規定しておこう。」99P

「關係の物象化と言っても、關係なるものが物象的存在体へと文字通りに生成転化する謂いではないこと、このことは今あらためて断るまでもあるまい。物象「化」、この「化成」は、当事者の日常的意識において直接的に現識される過程ではなく、さしあたっては、学知的反省の見地において省察的に認定されることがらである。当事者の日常的意識においては物的な關係・物性・成態の相で現前するところのものが、学知的反省の見地からみれば、人と人との關係の屈折した映現、仮現的現象であること、実在的に存在するのはひとまずこの共時的・構造的事態までである。ここにあつては、学知的反省の見地からみれば、真実態であるところの關係規定態が、当事者の直接的意識に対しては、物象的な相に変貌・変化して現前している、という機制が認められる。この物象的な相貌への変容の機制に徴して、学知的反省の見地から物象化を云為する所以なのである。——人はここにおける「真実態—仮現相」の構制を「本質—現象」という構制で把えることもできよう。だが、ここに謂う「本質(Wesen=真実在)」と「現象」との關係は、通常の「本質—現象」論で思念されているとき「本体—見掛」關係とは存在論的含意を異にする。「本質」は“本体的実体”ではなく、また、“模像と同型的に対応する原像”といった自存体ではなく、現象とはおよそ似ても似つかぬ「關係規定態」である。このことに留意を要する——

この意味における「物象化」の事態にあつては、学知的な反省の見地からみるかぎり、当事者に対して客観的・対象的な相で厳存する物象は仮象たるにすぎず、そのまま実在するものではない。とはいえ、学知的反省の見地からみてさえ、当の仮象は決して単なる恣意的妄想ではなく、一定の実在的關係態に存在根拠をもつものである。そして、当事者たち自身にとっては、当の“物象”は単に現存的に覚知されるだけでなく、まさしく“現存する物象”的存在として、彼らの実践的行動を現実的に規制する。学知的観察者の見地からは如何に認定されようとも、当事主体たる本人たちにとっては“物象”はあくまで客観的・对象的に現存する物象なのであり、この“物象”が彼らの日常生活実践を直截に規制する。」99-100P

「人と人との關係の物象化した存在態は、日常的意識にとってはいかにも、客観的・対象的な相貌で現前するとはいえ、多少とも省察してみれば、特異な存在性格を帯びていることに気が付く、物象化する存在態は、単離的な相で日常的に意識されることは稀であつて、通常は、自然物に附帯した相で、現与の対象的存在が“単なる自然物”以上の或るものである所以の<或るもの>の相で覚識される。この<或るもの>の存在性格を規定するに当たっては、物象化された存立態の一典型である「価値」についてマルクスの指摘するのを聴くのが好便である。——「商品の価値対象性には自然的質料は一原子だに入り込んでいない」。価値は物理的・物質的な物的実体ではないのは勿論のこと、物的属性ですらあるべくもない。商品の自然的諸属性はもっぱら使用価値に関わるものであつて、価値自体は「商品の幾何学的とか物理学的とか化学的とかいった、自然的な属性ではありえない」。マルクスはこのことを指摘し、価値は「超自然的な属性(Übernatürliche Eigenschaft)」であると言う。彼は、短慮な論者、「粗笨な唯物論者」が唯物論者ともあろうものがと云つて驚嘆するのを憚ることなく、敢て、価値を「幽霊のような対象性(gespenstige Gegenständlichkeit)」とすら呼んでいる。商品の価値は、価値なるものを自存化せしめて、その存在性格を究明するとき、「超自然的」な或るもの、「超感性的」な或るものと言わざるをえない。それは、このような相で即自的に物象化されているのである。そこで、マルクスとしては、使用価値と価値という“二要因”から“成る”商品を「一つの感性的・超感性的な事物(ein sinnlich übersinnliches Ding)」とさえ表現する。——マルクスは、「価値」以外の物象化存立態に関して、存在性格を主題的に論究した文典を遺していない。が、しかし、いわゆる文化的価値一般、つまり価値哲学に謂う真・善・美・聖といった(経済的価値それは「自然的質料の一原子をも含まず」「幾何学的、物理学的、化学的、生理学的……といった自然的属性」とはおよそ別異な或るもの、さしあたり「超自然的・超感性的」な或るものとしか言いようがないこと、このことは容易に認められよう。……文化的価値・財(Güter)に関する論攷……こうして、商品・商品価値に即したマルクスの指摘は、さしあたり、文化財・文化価値プロバァーに関して妥当する。マルクスの指摘が妥当するのは、しかし、“哲学的価値”一般の領界には止まらない。制度・規範・権力、等々、いわゆる社会的形象(「ゲビルデ」のルビ)一般が、これらはその都度リアルな与件に

“担われ”で「感性的・超感性的なもの」の相で定在するとはいう、敢て“それ自身”を抽離的に自存化せしめて存在性格を究明するとき、これまた「超感性的・超自然的な或るもの」の相を呈する。」101P・・・「財」は、今日的に「コモン」として突きだされていることに通じるので留意

「人と人との実践的な間主体的関係が物象化された存立態、つまり、いわゆる文化的・社会的(「ゲビルデ」のルビ)(Gebilde=形成態)は、総じて、感性的・自然的なリアリテートに“担われ”で定在しつつも、“それ自身”の存在性格を規定してみれば、さしあたり、“超感性的・超自然的な或るもの”と呼ぶべき相貌を呈する。——この特異な存在性格は、マルクスの時代以後、哲学者たちが「妥当(「ゲルテン」のルビ)」とか「イデアールな存立(「ベシュタント」のルビ)」とかいう概念で指称しようと試みているものにほかなるまい。尤も、彼らは物象化の機制に想到せず、そのためもあって「形而上学的存在」との離接に成功しているとは到底認め難いのであるが。——マルクスの場合、「超感性的・超自然的な或るもの」“それ自身”が実在するという形而上学的主張を事とするわけではなく、当事者たちの日常的な意識に対してそのような相貌で“客観的・对象的に”現前するところの特異な“物象”は、実は一定の間主体的諸関係の屈折した映現であることを指摘し、この「謎的な性格(der rätselhafte Charakter)」の「秘密」(Geheimnis)を物象化の機制に即して解明してみせ、以って伝統的な「実念論 対 唯名論」の対立地平を超克する。……………——翻って、ド・プロスを承けてマルクスの謂う *Fetisch* (「物神」という慣用語の襲用には吝かではないが、この訳語はいかにもミスリーディングであるので、必要に応じて「呪物」という訳語をも混用する)が、“超感性的”な存在で、しかも、人々の意識と行動をば“超自然的”に規制する存在という含意であるとすれば、マルクス流に規定した物象化的存立態は直ちにフェティッシュな性格をもつ所以となり、物象化論と広義のフェティシズム論とは緊合することになる。(この点、筆者流に拡張した物象化論においては、いわゆる「感性的・自然的な定在」の部面まで「物象化の機制」をみるところからしてもフェティシズム論は物象化論の下位的一部門になる)。」102-3P・・・「物神」という訳語は確かに *Fetisch* の訳語としてはミスリーディングなのですが、「物象化の絶対化」という意味では、むしろ発展・深化した訳語になっています。

[三] 「社会」なるものの押さえ

(この項の問題設定)「ここでは直截に一総体としてのいわゆる「社会」なるものに視線を向けてみよう。顧みるまでもなく、学説史上、社会なる固有の存在体の実在するという「社会実在論」と、社会なる固有の存在体の実在性を認めず、実在するのは諸個人の複合体だけであるとする「社会唯名論」とが対立してきた。マルクスの物象化論は、社会存在論上におけるいわゆる“社会”主義と“個人”主義との二極的対立の地平に対して、如何様に応接するのか？」103P

マルクスの文を承けて「彼(マルクス)は「社会」を固有の“実体”的存在であるかのように見る発想を厳しく却けている。——マルクスは社会契約論を典型とするごとき「社会

唯名論(「ノミナリズム」のルビ)と社会有機体論を典型とするとき「社会实在論(「レアリズム」のルビ)との双方とも卸けるのである。視角を変えて言えば、彼は「個人＝実体」論と「社会＝実体」論との双方を卸けていると言ってもよい。彼は第三の見地を定立する。がしかし、そのさい、彼は「唯名論」と「实在論」に対して同一平面内で第三の見方を提出するのではない。彼は、この二元的対立の地平そのものを超克するのである。」

104P

「「社会とは諸個人が相互にかかわり合っている諸関連 *Beziehungen*、諸関係 *Verhältnisse* の総体である」とマルクスは規定する。……謂うところの「諸関連—諸関係」は、その真実相でそのまま現象するのではなく、物象化された相で現象し、諸個人に対して外在的・自立的な固有の存在体であるかのような相貌を呈する。この物象化された相、しかも、フェティッシュな相を追認するところから“社会＝实在”論が形成される。この「社会＝実体」論は原理的・本質的には成程物象化的錯認ではあるが、これは単なる妄想ではないのであって、無視して済ますわけにはいかない。……「社会」という一総体の物象化という次元になれば、学理的省察や歴史的観望の場面で甫めて問題になることであるにしても、社会的諸形象の物象化的映現ということは日常的事実であり、現に人々はこの物象化された“環境世界”に内存在しつつ日常的活動を営み、そのことによって不断に物象化的現実を再生産しているのであるから、識者たちが仮に“方法論的個人主義”とやらの視座に立って“理解社会学”的に諸個人の行為を究明しようと図る場合ですら、当事主体の意識と行動を律する人間的“環境世界”という物象化されたシステムをまずは配視する必要がある。……という次第で、「社会＝实在」観を宛然“追認するかの如き手法で、物象化されて現前する社会関係・社会構造の分析的定位を試行することが要件となる。」104-5P

「こうして、「人間＝社会」観の原理的＝本質的次元においては「諸関連・諸関係」の存在論的第一次性に即していわゆる人間社会を規定し“個人＝実体”主義と“社会＝実体”主義とを諸関係の二極的物象化に応ずる錯認として位置づけつつ、“個人”主義と“社会”主義との二元的対立地平をマルクスは超克するのであるが、この本質論的規定に終始することなく、マルクスとしてはひとまず社会的関係の物象化された構造的成体の分析的定位に向かう。」105-6P

「人々の社会的諸関連・諸関係と一口に言っても、それは多岐多様であり、そこには階層的・次元的な区別性も認められる。また、諸関係の物象化といっても、多階的であり、それらは立体的に交錯している。それゆえ、社会科学研究にさいしては、物象化された全体としての社会構造を分析しつつ、普遍的構造と特殊の構造、基底的成層と副次的な成層とを見定めるところから始めなければならない。因みにまた、如実の関係態においては弁証法的「交互作用」(*Wechselwirkung*)というカテゴリーが専ら妥当するとしても、物象化された存在態においては悟性的な「因果性」(*Kausalität*)という物象化されたカテゴリーが“妥当”し、事象的な諸契機のあいだに「原因—結果」という悟性的規定作用関係も

“見出”される。——マルクス・エンゲルスは、前稿「唯物史観の宣揚の為に」において経緯を見ておいたように、人間存在の基底な関係を物質的生活の生産の場における“人間生態学的関係”の場面に見極める。「生産において、人々は自然に対してばかりでなく、相互にも働きかける。人間は一定の様式で協働し、活動を互いに交換することによってのみ生産する。生産するためには、人間は一定の相互関連・相互関係に入り込み、この社会的関連・社会的関係の中においてのみ、自然に対する働きかけ、つまり生産がおこなわれる」ことに徴して、マルクス・エンゲルスはこの場面での関係、すなわち「生産関係」を以って人々の社会的諸関係の基底であると捉える。この基底な関係である生産関係が物象化されたもの、それが物象化された社会の全体的構造における「土台」（いわゆる“下部構造”）をなしており、この「土台」のうえに、人々の政治的・宗教的……その他、間主体的・共同主観的な諸関係の物象化された諸々の成態、つまり、政治的上部構造や諸々の社会的意識形象が上架された相で現前する。そして、この物象化された全体的構造成体にあっては、経済的下部構造が起動的部位の相で現象する。——いわゆる“唯物史観の公式”その他から知られるように、マルクスは大略このように構造化された相で社会的成体をひとまず構造的に把握してみせる。」106-7P・・・「因果論」は函数的関係体の線形方程式的な関係において、また変数が一つとしてとらえられるときには成立しても（これが「悟性的」とか言われるこの中身）、多次元方程式において、変数が複数するとき、また錯分子的構造においては成立しえなくなります。

「この共時的・構造的定位は・・・・・・あくまで、暫定的定式であって、マルクスは真実相を具象的に究明して行こうとはかる。が、そのためにも、当の共時的・構造的成体をその通時的・動態的形成相に即して把握する必要がある。——この作業を周到に試みるさいには、経済的・習俗的・政治的・精神文化的……諸形象の物象化を各々の分野に分け入って具体的に研究することが当然の課題となる。」107P

次節へのつなぎ「本稿では、しかし、構造的一全体としての「社会」の次元に止目しつつ、この「社会」の歴史的な遷移という物象化相に即して、当の構制の一般的構図を対自化する域で次善とせざるをえない。このかぎりでは、今や「歴史」の存立性に視軸を転ずることにしよう。」107P

第二節 歴史的動態の法則性と当事主体の有意行動

(この節の問題設定)「本節では「歴史」が固有の存在性をもつ相で物象化される所以の通時的・動態的な遷移に即して、人々の間主体性・協働的な営為の存在構制の一斑を見る段である。ここにおいては、一方における「歴史の法則性」と他方における「主体の意志行為」が問題であり、両者の関係が論件になる。」108P

【一】歴史の法則性の有無と決定論批判

(この項の問題設定)「近代知の地平においては「歴史にそもそも法則性が有るのか無いのか」ということからして大問題になる。」108P

「エンゲルスは「フランス唯物論から自然科学に移入されたところの、そして、偶然性を

[従って亦「自由」を]単に否定することによって片づけてしまおうとするところの決定論」を断乎として卻け、この「科学的決定論」を揶揄して次のように書いている。」109P として、エンゲルスの文を引用し、それを承けて「エンゲルスは、このように、決定論を断乎として卻け、且つは同時にまた非決定論をも卻けているのである。彼は「非決定論」対「決定論」の対立にとって前提をなす「偶然性」「必然性」に関する「従来の観念ではもはや用をなさない」ことを自覚し、ヘーゲルの先蹤(せんしょう)を批判的に継承しつつ、「偶然的なものが必然的であり、必然的なものが偶然的であるということが如何に可能であるか」を規定し返し、以って、決定論対非決定論の対立する地平そのものを超克しようと試みる。……われわれの当面の目論見からすれば、マルクス・エンゲルスの世界観・歴史観が、「決定論」ではないこと(さりとてまた「非決定論」でもないこと)、このことを前提的に確認しておけば足る。」110P……ここは、マルクス・エンゲルスの長文の引用はカットしているので意味不明になっています。ただし、全部引用しても、そもそも意味が取れません。マルクス・エンゲルスの物象化論に関する論攷なので、廣松さん自身の論攷には踏み込んでいません。これは「跋文」でも出て来るとは思えますが、廣松さんは、これに関してはロツツェーカッシーラーから援用した「確率函数的連関態」というところで、決定論と非決定論の二元論的対立の構図を解いています。

「偸、マルクス主義の世界観・歴史観が決定論ではないということは、しかし、世界や歴史の法則性を否認する所以とならない。成程、近代知の悟性的な概念装置では、決定論の否認は直ちに法則性の否認に通ずるであろう。だが、マルクス・エンゲルスは「必然性」「偶然性」「自由」といった諸カテゴリーを弁証法的に規定し返すのと相即的に「法則性」の概念をも再措定しているものであり、そこで新しい法則観のもとに歴史の法則性を定立するのである。ここにおいてを鍵鑰(けんやく)をなすのがあらためて「物象化」の機制にほかならない。」111P……法則とは、真理論での絶対的真理＝神を否定したところと同様、共同主観的客観的妥当性の謂いであり、かつその「妥当性」は弁証法的にアウフヘーベンされていくものとしてある、ということなのだと思えます。

【二】歴史の合法的な進展を物象化論に拠ってとらえる

(この項の問題設定)「歴史の合法的な進展が如何にして成立するのか？ これは決定論・非決定論という抽象的な問題次元とは別途に解答さるべき歴史哲学上の根本問題であろう。マルクス・エンゲルスは、この根本問題に対して、まさしく物象化論に拠って答える。」111P

「「自発的意志行為」「歴史的法則性」という両概念をリジット(*rigid* 厳密)にとるかラフにとるかは相岐れるにしても、いずれにせよ、諸個人の行為が如何にして歴史の法則的進展を現成せしめるか、というプロブレマティック(問題構制)が歴史理論にはどこまでも付き纏う。／エンゲルスの所説を聴こう。」112P として、エンゲルスから長文の引用を挿み、「ここに謂う「起動因」、それは諸個人に対して“外部拘束的”に介在する物象化された「社会的力」にほかならない。——マルクスを援用して言えば、「運動の全体が社会的過

程として現われれば現われるだけ、過程の総体は、いよいよ自然生的に生ずる客観的関連として現われる。しかも意識した諸個人の相互作用から出てくるものであるにもかかわらず、それは彼らの意識の中にもなく、全体として彼ら個人に隷属せしめられることもない、客観的な関連として現われる。諸個人自身の相互的合力が、彼らの上に立つ、よそよそしい社会的力を彼らに対して生み出す。／このマルクスの謂う「よそよそしい社会的 fremde gesellschaftliche Macht」、エンゲルスの謂う「起動因」は、種々の媒介的・被媒介的な定在形態をとりうるとはいえ、究竟的には「生産力」と呼ぶことができる。だが、このさい、われわれは「生産力」という概念を俗流的に表象してはならない。マルクス・エンゲルスが謂う「生産力」は——なるほど彼らも、この言葉を古典派経済学やリストの語法を襲用して、“通念的”に使用している場合もありはするが——唯物史観の原理的な一カテゴリーとしては、ブルジョア経済に謂う所の“技術的生産力”のごときとは存在論的次元を異にする。生産の場における間主体的な協働の動態的連関(これを共時的な編制相・関係相で把えたものが「生産関係」であり)、それをポテンツの相で把え返したものが「生産力」なのである。」113・4P・・・「生産力」の定義

「偸、爰で『ドイツ・イデオロギー』の有名な条りを引いて言えば、「社会的力、die soziale Macht、すなわち、幾重にも屈折された生産力、d.h.die vervielfachte Produktionskraft」は「諸個人の協働 Zusammenwirken によって生成 entstehen する」ものにほかならない。とはいえ、この「社会的力、すなわち、幾重にも屈折された生産力は……協働それ自身が、自由意志的でなく、自然生的 naturwüchsig である」かぎり、
「当の諸個人たちに対して、もはや彼ら自身の力の統合されたものとしてではなく、彼らの外部に自存するよそよそしい強力(「ゲヴァルト」のルビ)として現象する。……彼らのもはやこの力を支配することができないどころか、逆に、この力のほうが固有の、人々の意思や動向から独立な、それどころか人々の意思や動向を主宰する、一連の展相と発展段階を閲歴する」所以となる。／「社会的活動のこういう自己膠着、われわれ自身の産物がわれわれを制御する物象的な強力になるこの凝固こそ、……従来の歴史的発展における主要契機の一つである。」まさしく、この物象化の機制によって歴史の法則的進展が現成するのである。」114・5P

「省みるに、多数諸個人の営為の「合成力」とその物象化という機制によって歴史の法則性を“説明”する、以上みてきた機制においては、法則性存立の機制が謂うなれば“熱力学的”になっている。より卑俗に言えば、それは“河流”において、個々の水の分子は四方八方に“自由”バラバラな運動をしつつも、全体の“合成運動”としては一定の流れを形成する構制とアナログカルになっているとも言える。——この類比的機制は、しかし、あくまで構図に限ってのことであって、歴史の法則性が何故また如何にして成立するかの現実的説明は決して如上で果たされているわけではない。“河流の法則性”は“重力”と“河床の形状”という河水の分子にとって外在的な実在的要因によって決まる。(なるほど“河床の形状”は水の分子の運動によって変様するかもしれないが、少なくとも“重力”は

“外在的”であり、この重力という“外在力”が全分子に齊一に影響する“駆動力”をなしている)。しかるに、「歴史」においては、全成員を齊一に駆動する“外在力”が真実に存在するわけではない。——それでは、歴史における“合成力”の“方角”と“大きさ”は何によって如何に規定されるのであるか？ 今や、この“合成力”の成立機制、物象化的構制の成立機序そのものへと問い進まねばならない。」115P

〔三〕“合成力”の成立機制、物象化的構制の成立機序そのもの

(この項の問題設定)「歴史的なベクトル“合成”の“方角”と“大きさ”を決定する成分的要因として、人は諸階級の“動向”と“力量”を挙げるかもしれない。確かに、歴史的な説明や予測の或る準位において、この“要因”に留目することが現実的であり、学理的にもこの“要因”に即した研究が必要とされる。だが、“各階級”の“動向と力量”ということ自身、原理的に遡って分析すれば、既に“合成されたベクトル”であり、“物象化された所産”である。それゆえ、“社会哲学的”“歴史哲学的”な史観の次元においては、この準位で自足するわけにはいかず、より基底的な場面に遡って考察しなければならない。——そこで、「生産力」や「生産関係」という準位が問題になる。この準位での研究は“階級闘争史観”の単なる定礎ではなく、歴史の動態的把握と観望においてアクチュアリティ(現実性)をもつし、必要な討究準位であることは確かである。だが、人がもし「生産力なるもの」と「生産関係なるもの」という二つのものが在って、両者の直接的な関係によって歴史の動向と法則が決定されるかのように表象するとすれば、原理的にはこれまた、“合成力”と“物象化”を前梯とした一準位に属する。——われわれとしては、“単位的諸社会”（それが“地域的諸国家”であれ“民族”であれ、“地縁の共同体”であれ、はたまた、それ自身多階的な“血縁の共同体”であれ)の相互的な力動的関係の準位、諸階級間の対立的関係の準位、生産力・生産関係の準位、等、これら各準位での具体的研究が必要であること、それが史学的研究においてアクチュアリティをもつこと、このことを積極的に承認・表明したうえで、しかし、ここではより一層基底的・原理的な場面にまで方法論的に溯向することが論件となる。／われわれは、茲で、諸個人の実践的営為という場面に溯って、歴史的法則性の物象化的成立の機制を論考する段である。」115-6P

「尚、あらためて再確認するまでもなく、唯物史観においては、歴史的法則は超越的に既存して諸個人の営為を直接的に統御するときのものではない。——或る種の法則観においては、例えば、物体の拋物的落下運動に関して、“拋物運動の法則”なるものが万古不易に既存していて、その都度の物体運動が当の法則に“支配される”とか“服する”とかいう具合に表象される。ここにあっては、“法則”は、既設の路線(「レール」のルビ)というよりも、さながらミサイルの航行を誘導するビームのように、運動体に影響を及ぼして、運動体を一定の航路に無理矢理“服せしめる”規定の或るものの相で思念されていると言えよう。唯物史観は、一定の未来社会像、将来にかけての歴史の展開相を“予見”するとはいえ、決してこのような、基底的法則による運命的支配を思念するわけではない。——唯物史観における歴史の法則性とは、謂うなれば、諸個人の営為の物象化された“合成力”

の軌跡にも譬え得べく、一定の所与的条件のもとでは蓋然的に帰結して行く“航跡”的な形象(「ゲビルデ」のルビ)である。われわれとしては、このゆえに、歴史の法則が如何にして諸個人の営為を服属せしめるかという物象化された視角において論ずるのではなく、諸個人の営為のベクトルの合成的蓋然的“方向”が如何にして帰結するかを究明する途に就いたのであった。」117-8P

「偕、人間諸個人は動物であるかぎり、Leben(生命)の直接的・間接的な再生産の継行を蓋然的に傾動づけられているが、この生活的実践は所与の諸条件によって規制される。エンゲルスは言う。「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。それゆえ、第一に確定さるべき構成要件は、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」。しかし、「われわれは、ここでは、勿論、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についても、立ち入ることはできない」。——だが、原理的な確認としていえば「歴史記述なるものは、すべて、この自然史的基礎ならびにそれが歴史の行程中において人間の営為によってこうむるそれの変様から出発しなければならない」。／この視座に立って省察するとき、「歴史においてどの段階にあっても、一定の物質的成果、生産諸力の一総体、歴史的に創造された対自然ならびに個人相互間の一関係が見出される。これは各世代に先行の諸世代から伝授されたものであるが、この生産諸力および環境の一総和は、一面ではなるほど新しい世代によって変様されるとはいえ、他面では当の世代に対してそれ固有の生活諸条件を指定し、この世代に一定の発展、或る特殊な性格を賦与しもする。こうして、人間が環境を作る、のと同様、環境が人間を作る」。／ここにおいて、敢て抽象的・図式的にひとまず一言しておけば、まさに人間生態学的なサクセッションが現成するのであり、一種の生態学的遷移としての歴史的法則性が帰結する。」118-9P

「人間生態系は、対環境関係ならびに種内関係、つまりマルクスの謂う「対自然ならびに諸個人相互間の関係」の在り方によって規定されているとはいえ、人間生態系にあつては、主体たる諸個人は目的意識的に行為する意識的な存在であり、彼ら主体の行動は意識的な有意的活動として営まれる。嚮に引いた一文中でエンゲルスも明言している通り、「歴史においては、意識された意図、意欲された目標なくしては何ごとも生起しない」。しかも、この有意的実践は単なる慾求の直接的発動ではない。それは、対象化された環況的条件によって“実在的”“事實的”に制約されるばかりでなく、物象化された間主観的關係・共同主観的形象によって“観念的”“規範的”にも拘束される。しかるに、実在的環境条件による制約ということまでは生態学的通則であるとしても、規範的拘束という契機は(人間に排他的に特有とまでは言えないが、勝義には)人間生態学における種差的な一大特質である。そして、この規範的拘束性は、ザイン・ミュッセン(必然存在)ならざる所謂ゾレン(当為)の領界に属することがらである。」119-20P

「われわれは、爰に、人間生態学的な協働的営為の“合成力”の趨向を論ずるにあたって

は、規範的当為性、この意識的拘束性を勘案する必要に当面する。……われわれは「規範的拘束」という概念を極めて広義に用いる。意識的拘束といっても、明瞭な自覚を伴うことなき、“前意識的自己拘束”まで含めたいと思う。人間行動の規制のうち、実在的・事理的ザイン・ミュッセンの制約以外のもの、違反することが実在的・事理的には可能であるにもかかわらず、所謂“社会的圧力”のために通常は随順させられてしまうごとき慣習(「ノモス」のルビ的拘束(フェア・ウンスには“内面化されたサンクショナルな規制に則った自己拘束”)の全般を「規範的拘束」に算入する。……」120P

「扱、人々の行動は、いかに“自由意志的”“自発的”であるといっても、“舞台的環境”や“道具的条件”によって“実在的・事理的”に制約され方位づけられているうえに、このように制約されてはいてもまだしも事理的・実在的には広大な可能性をもった行動領域の内部で、行動の種類や様式が“規範的”に拘束されている。その結果、所与の“舞台的・道具的条件”下における人々の行動というものは、微視的にみればいかにも多岐多様であれ、巨視的にみれば極めて限定された大枠内に概ね納ってしまうのであり、故に“合成力”の“方位”が劃定される所以となる。——われわれは、以上の行文においては、「事理的制約条件」と「規範的拘束条件」とを二元的に峻別するかの流儀で綴ってきたが、しかし、実を言えば、両者は二元論的に峻別するべきものではない。“舞台的環境”といっても、そのうちのいわゆる“自然”的契機ですら先行諸世代の活動によって“変様された自然”であるし、舞台には他人たちも登場するのであって、既成の対象的存在相で現前するとはいえ、“舞台的環境”とは、そのじつ、「対自然的かつ間人間的な機能的諸関係」の物象化されたものにほかならない。そして現実問題としては、この舞台的環境そのものが既にそれ自身“規範的拘束力”をも帯びている。“道具的条件”がこれまた同断であることは絮言するまでもあるまい。“規範的条件”も、先行世代の活動を通じて形成され、サンクショナルな間主体的関係の場で“再生産”される共同主観的形象にほかならず、これまた諸個人にとって、外部に自存しつつ拘束力を及ぼす或るものの相で物象化されて意識される。そして、規範的に拘束された行動が舞台的条件の変様の再生産の一要因になるかぎりでは、また、舞台的条件が規範の在り方を制約するかぎりでは、両者は相互媒介的である。が、物象化された相に即して言うかぎり、“舞台的・道具的”な実在的・事理的條件が基底であり、“規範的”な観念的・価値的条件は第二次的形成態として位置づけられる。——」121-2P・・・「史的唯物論」の規定性の範式

「今や、読者は、嚮に引用した一連の文章において、マルクス・エンゲルスが歴史的法則性の成立する機序を論述している構制は、右に解説装置として持ち込んだ“舞台的・道具的制約条件”と“規範的な拘束条件”とによる説明の構制になっていたことを想起・追認されるであろう。／敢て再確認すれば、マルクス・エンゲルスは、「歴史においてはどの段階にあっても、一定の物質的成果、生産諸力の一総体、歴史的に創造された対自然ならびに個人相互間の一関係が見出される。この生産諸力および環境の一総和は、一面ではなるほど新しい世代によって変様されるとはいえ、他面では当の世代に対してそれ固有の

生活諸条件を指定し、この世代に一定の発展、或る特殊な性格を賦与しもする」と言う。これは、われわれの解説装置でいえば、「歴史的に創造されて」その都度の世代にとって既存する“環境・道具的条件”という物象化された実在的制約条件のサクセッションを説いたものにほかならない。だが、これだけでは、世代の生態学的遷移の実在的・事制的制約性の構図が必要条件として示されただけであって、各世代の諸個人の営為の在り方がまだ積極的には規定されていない。／そこで、マルクス・エンゲルスは、この実在的条件を前提としつつ、「社会的力、すなわち、幾重にも屈折された生産力」が——この力は「諸個人の協働によって生成する」ものであるにもかかわらず——「諸個人に対して、彼らの外部に自存するよそよそしい強力として現象する」こと、「この力のほうが諸個人の意思や動向を主宰 *dirigieren* する」こと、この論点を導入する。この立言は、物象化された「社会的力」に視軸を向けた形のものになっているが、われわれの説明装置でいえば「規範的拘束」を説いたものにほかならない。」 122-3P

「こうして、歴史における諸個人の有意行動は、“舞台的環境・道具的条件”によって方位づけられ、あまつさえ、“規範的な拘束”によってその方位が限定される結果、“合成力”の“方位”と“展相”が劃定される次第となる。——尤も、先に断った通り、“舞台的環境・道具的条件”そのものが実は既に“規範的拘束聖”をも帯びているのであり、ここでの二段的立論は方法論的区分たるにすぎない。——謂う所の“規範的な拘束”は、物象化された相では諸個人の外部に自存する「社会的な力」が各人を「統御 *dirigieren* する」かのように“観察”されるが、そして、このかぎりでは河流の分子に対する重力の影響と類比的な構制にみえるが、しかし、真実には決してそうではない。重力は実際に外在して各分子に直接的な物理的作用を及ぼすのに対して、「社会的力」は諸個人の外部に自存するわけでも、直接的な物理作用を及ぼすわけでもない。現実中存在するのは、意識的存在たる諸個人が、物象化的錯認にもとづきつつも、自己拘束するという事態である。この事実を鑑みると、歴史においては、観察者の視座に対して歴史が物象化された進展を呈するだけでなく、(当事諸主体自身が“舞台的・道具的・規範的”条件を物象化した相で覚知しつつ自己拘束的に行動することにおいて現実の歴史が進展するのであるから)、当事諸主体にとっての物象化という事態が歴史的進展の構成的一契機をなしていることになる。」

123P

「われわれは、今や、次のことを追認することができる。マルクス・エンゲルスは、一面においては、歴史の合法則性を否認する非決定論の見解に対して、(つまり、人間は自由意志の主体であるが故に歴史には法則など存在しえない、とする見解に対して)、人間は一応“自由意志の主体”であるにもかかわらず物象化の機制によって歴史の法則性が成立する旨を説いた。が、これは事の一面であって、彼らは、他面においては、より積極的に、人間諸個人が物象化された所与の条件下で(フェア・ウンスには錯認のないしはまた前意識的であるにせよ)、ともかく自己拘束的に“有意”的行動をおこなうが故に歴史の現実的進展が合法則的に現成する旨を説いているのである。——なるほど、マルクス・エンゲルスの

遺された文典においては、法則性の抽出と定式、当の法則性が物象化の所産であることの指摘がおこなわれているのに比べて、人々の営為が物象化された法則性を“生産・再生産”する過程の具体的な分析がおこなわれている例は多くない。これの具体的遂行はわれわれ後人に遺された課題であると言ってよい。だが、マルクス自身、所与の或る事態が物象化の所産であり倒錯視であることの指摘は比較的容易であること、当の物象化が何故いかにして生ずるかの解明こそが困難であるが重要であること、この旨を言明している。彼マルクスが、具体的な作業は仕遺したとしても、物象化されたしかじかの条件下における人々のかくかくの有意的行為の故に……という説明の構制を立てていたことまでは確かだと思われる。」 123-4P

次の節へのつなぎの文「以上、本節におけるわれわれの行論は、人々の協働が「自然生的」「即自的」であることを前提条件にしている。協働が「対自的」におこなわれる場面では如何？ この問題に答えるためにも、物象化という事態に対する価値評価、遡っては、物象化という事態がマルクスにとってもつ方法論的意義、これの検討から議論を興し直さねばならない。」 124-5P

第三節 物象化批判の体系的な方法と価値評価の視座

(この節の問題設定)「物象化論は、マルクスにとって、唯単に彼の社会観や歴史観の構制を劃するといった域のものではなく、——いわんや、経済現象や政治現象の説明原理の域にとどまるものでなく——、彼の学問論や方法論にまで射程の及ぶものであり、翻っては彼の革命論をも基礎づける底(「てい」のルビ)のものである。」 125P

【一】「体系の叙述であると同時に体系の批判」

(この項の問題設定)「マルクスの学問体系の特質は、さしあたり、ラッサール宛の一書簡に謂う「体系の叙述であると同時に叙述による体系の批判である」ごとき構制に見ることができよう。オブジェクト・レベルにおける所与的対象の事態の体系的叙述が、同時相即的に、この体系のメタ・レベルにおける批判、であるがごとき構制、マルクスはこのような構制をもった学問体系を志向したものと解される。われわれは、現に『資本論』のうちに、物象化された事態の体系的叙述が同時相即的に物象化された体系的事態の批判である実例を見る。」 125P

「顧みるに、ヘーゲル流の体系においては、歴史と論理性とが合致する構図になっており、そのことに負うて、歴史的進展の追認的な体系的叙述と、先行階梯に対する逐次的超克・批判とが、同時相即的におこなわれる配備になっていた。これはそれなりに“体系的叙述＝体系的批判”の構制になっている。——マルクスの上向法的展開がヘーゲル弁証法を批判的に継承したものであるかぎり、この配備が止揚的に受継がれている面があることは確かであるが、しかし、マルクスは『経済学批判』序説における明言からも知られるように、歴史性と論理性とを重ねてしまうヘーゲル流の了解を厳しく卻ける。後期のマルクスは、疎外・回復の螺旋的な自己進展を静観(「ツーゼーエン」のルビ)するというヘーゲル流の姿勢をものは採ることはできない。今やヘーゲルのそれを止揚した新しい弁証法的体系構

成法が要件となるに至っている。」125-6P・・・廣松さんのヘーゲルの三位一体的展開批判の存在論(歴史性)と論理学の一体化批判、認識論は？ 認識論と存在論(歴史性)も同様では？

「マルクスが体系的に叙述・批判する対象的事態は、片やシステム内在的＝没批判的な当事者たちの意識(および、この体制内の視座を超出できないかぎりでの体制内の“学知”)と、片やシステム外在的＝批判的学知、これら両者にとってその都度異貌である。システム内在的な当事者(および、体制内の“学知”)にとって、物的な関係・性質・成態(「ゲビルデ」のルビ)の相で現前・現象しているところのものが、システム外在的な視座に立つマルクスの学知にとっては、人的な関係(物的な契機の介在をも俟った人と人との関係)として察知される。体制内意識に対して現前する対象の物象が、マルクスの学知においては物象化された関係態として現識される。——ここにおいて、物象化された対象的事態についてのマルクスの学知による叙述は、これが物象化された仮現相であることの批判的認定を相即的に伴う所以となる。勿論、行文の一行一行が“叙述＝批判”としておこなわれるには及ばない。物象的に映現するフェア・エスな事態の分析的記述をまずおこなったうえで、“謎解き”の流儀でフェア・ウンスな批判的認定をステップ・バイ・ステップにおこなうという論述法が採られうる。現に『資本論』ではこの手法が採られている。」126-7P

「惟えば、フェア・エス(当事意識にとって)とフェア・ウンス(学知にとって)という構制はヘーゲルが『精神現象学』において導入したものであった。だが、彼の場合、学知は当事者意識が次々に自ら経験を積んでゆく行程を静観する建前になっており、読者も著者たるヘーゲルと一書に観覧する仕組になっていた。学知は当事意識の到達準位を第三者的な概念で認定しはするが、それはさしあたり当事意識の自覚とは無関係なことでされていた。フェア・ウンスということは、ヘーゲルにあっては、学知が静観者という建前になっているかぎり、体系的叙述・批判の進展にとって何ら積極的な役割を演じない。裏返していえば、著者ヘーゲルの体現する学知が積極的な舞台廻しをしない建前であったが故に、当事意識が自ら向上して行かねばならず、この継時的(歴史的)向上に併せて論理が進行するという構制が採られざるをえなかった。」127P

「マルクスの場合、これに対して著者マルクスの体現する学知が積極的に舞台廻しをする。学知は静観者ではなく、体系的叙述者であり体系的批判者である。彼はもはや当事意識の自律的向上を俟つ必要はない。従って、歴史的進展をそのまま追認する必要はない。彼は、体系的叙述の論理的要求に応じて、叙述の順序を選ぶことができる。(歴史性と論理性とが部分的に合致するか否かは「事情いかんによる」とはいえ、マルクスの上向法的展開にあっても、大枠的な構図としては、なるほど、当事意識が順次に向上していく形に類するものになっている。が、この“擬似発生論的”図式は、あくまで著者のヘゲモニーによる体系的・論理的な展開に応ずるものであって、当事意識の自己運動の追認ではない。——マルクスの場合、物象化された事態の“自己運動”の追認という歴史性は問題になっても、

当事意識の自己運動の歴史的追跡というヘーゲル流の“建前”は免れている)。マルクスの叙述＝批判の体系的進展においては、読者もまた、単なる共観者ではなく、マルクスの舞台廻しに応じて、その都度の準位で著者マルクスと「ヴィア(「われわれ」のルビ)」を形成させられる。——マルクスの弁証法においては、ヘーゲルが導入しながらも積極的に生かしえなかったエス・ヴィアという構制、それに「著者と読者」という契機が方法論的に良く生かされる配備になっている。これは物象化論が甫めて可能にならしめたものとまでは言えないにしても、物象化の体系的叙述＝体系的批判という構制と相即的に確立された体系構成法であることが銘記されてしかるべきであろう。」 127-8P

次項へのつなぎの文「ところで、物象化理論とも相即するマルクスのこの新しい体系構成法にあっては、新しい“問題”が生じる。ヘーゲルのように静観するだけという建前であれば「没価値的(wertfrei)」と強弁しうる。しかるに「著者」が学知を“僭称”的に“体現”しつつ、システム外在的な視座から叙述・批判をおこなうマルクス流の体系においては、著者のイデオローギッシュな価値観や評価的態度が赤裸々に持込まれる所以とならないか？ あまつさえ、「著者」が、歴史的な継起性ならざる論理的体系性の要求に応ずると称して、叙述すべき対象的事態をかなり“自由”に選択できるにおいてをやである。さらに言えば、マルクスの体系構成法では、「著者」が、当事主体と銘打たれた“人形”を演出しつつ、「読者」をも“幻惑的に”操る仕掛けになってはいないか？／このありうべき疑義に対してマルクスはどう答えるのか。所詮体系とは結局はそういうイデオローギッシュな仕組たることを免れない、と言って居直るのか、事はそれほど簡単ではない。今や、この問題をも視野に入れつつ、物象化論における価値観の問題やイデオロギー批判の問題を配視することにしよう。」 128-9P

【二】マルクスの新しい体系法の「アポリア」(アンチノミー)の止揚

(この項の問題設定)「物象化論が、日常的当事意識ばかりでなく、体制内の“学知”にとって真実相と思念されている物象がそのまま真実相ではないことを指摘する際、しかも体制外在的な批判的視座に立つて当の指摘をおこなう際、体制内のそれとは別様の価値観に基いているのであろうか？ それとも物象化的錯認の指摘や物象化的機制の説明は“没価値的”な「事実判断」であって、そこには、別段「価値判断(Wertung=価値評価)」は含まれていないのであろうか？／或る種の論者たちは、疎外論は価値評価と一体をなしているのに対して、物象化論は“没価値的”であるかのようにみなして、疎外論では現状告発と革命的蹶起のゾレンを容易に導けるが、物象化論では革命のモチベーションが成立しない、と言って、物象化論に不満の口吻(こうふん)を漏らす。なるほど、疎外論者たちにあっては、与件を疎外態として規定すれば、直ちに、それは“悪しきもの”“本来性を回復すべき”ものであることが“分析判断的”に含意されているのかもしれない。それにひきかえ、物象化という把握は、慥かにそのままでは善悪の価値評価や“自己止揚さるべきもの”という当為性を“分析判断的”には含まない。だが、このようなことは体系的叙述＝体系的批判としての物象化論の体系が全く没価値的であることを意味しはしない。却

ってそれが極めてイデオロギーギッシュたり得ることは前項末の藉問が示した通りである。」

129-30P

「偖、物象化論が、システム内在的な当事意識や体制内視座の“学知”的意識にとって“客観的”に現前し、彼らにとって“普遍的に妥当”している“事態”や“命題”を物象化的錯認であるとして把え返すとき、物象化論者は、体制内的意識は一種の錯認に陥っているのだと主張し、自分こそ事柄の真実相を認識しているのだと確信している。物象化論者の見地からは、物象化された相をそのまま真実相であると思念している体制内意識は「虚偽(Falschheit)」に陥っている意識、つまり、「虚偽意識(ein falsches Bewußtsein)」であることになる。ここには、早速、「真理性—虚偽性」という「価値」評価が介在していると言わねばならない。」 130P

「物象化の体系的叙述＝体系的批判にあつては、「真理性—虚偽性」とその「基準」の問題も自覚的に体系にビルト・インされている。体制外在的な批判といつても、それは決して超越的批判ではない。ヘーゲルの故知を想起するまでもなく、弁証法はカント的“批判”を階梯化しつつ体系内にビルト・インすることを志向するものであり、真偽性の基準をも体系にひとまず内在化させるものである。なるほど、ヘーゲルの弁証法とマルクスの弁証法はそのまま同じではない。マルクスの場合、「絶対知」の高みに合一するのではなく、最終的には、「人間は真理すなわち彼の思惟の現実性と力、此岸性を実践において確証しなければならぬ。実践から分断された思惟の現実性・不現実性をめぐる争いは、純然たるスコラ問題だ」といって真実性・虚偽性の確証は「実践」の場に移される。とはいえ、これは最終的にはの話であつて、理論体系の内部で真偽問題が一切棚上げされる謂いでは決してありえない。理論体系の埒を超え出た実践の場での確証という構制に見合う形で、マルクスは理論体系の内部にビルト・インしている。真偽価値以外の「善悪」「正邪」といった価値問題についても同趣である。」 130-1P

「真偽性の問題からみていこう。物象化的錯認はマルクスの学知にとってフェア・ウンスにはあくまで錯認である。だが、直接的当事者はもとよりシステム内の視座を超出できない人々、つまり、現体制下における圧倒的多数者にとっては、それこそが現実＝真実に映ずる。学知がもしいきなりそれは錯認にすぎないと指摘したとしても、水掛論になるくらいが落ちであろう。体制内的意識にとって殆んど必然的な物象化的錯認は、他者に一寸指摘されただけで誤謬に気付くような生易しい偶有的なものではない。体制内的なパラダイムからすれば、それは却って真理であるとさえ言える。今問題にしている次元における物象化的錯認は、同一パラダイム内部での個別的な錯認とは次元を凡(「およ」のルビ)そ異にしており、一総体としてのパラダイムそのものに関わる底(「てい」のルビ)のものである。」 131P・・・ 当事意識ということを広松さんは、否定的脈絡でとらえているのですが、反差別論では、「当事者研究」ということで、被差別の当事者性というところでの、むしろ、差別をとらえ得る可能性が高いという突きだしもされています。このあたりは、廣松さん自身が物事をとらえることができるかどうかは、立場性の問題が大きいというこ

とをどこかで書いていることにも通じます。勿論廣松さんは、学知意識でも体制内学知の批判をしていることもあります。このことはマルクスの「労働者階級の解放は労働者階級自身の事業である」と提起していることに対して、そのことを踏み外したレーニンが外部注入論などを突きだし、革命的インテリゲンチヤの革命にしたところでねじ曲げられた「革命」の総括が今問われています。また、フェア・エスとフェア・ウンスの弁証法というとき、これらのことも押さえた上での論考が必要になるのでないかと思います。蛇足的に書き加えれば、わたしが、『弁証法の論理』の読書メモに書いたフェア・エスとフェア・ウンスの取り違えも、このことの整理の仕切れなさから生じた、赤面するような取り違えだったのです。

地動説と天動説の間のパラダイム転換に関する話、謬見にもいろいろな段階・性質があるとの話を挿み、「これと類比的に、体制内在的な物象化された視座に照応するパラダイム内部においても、その埒内で既に謬見であるごとき偶有的な錯誤が多々存在するのであり、“必当的”な物象化的錯誤はかかる偶有的錯誤とは区別する必要がある。／マルクスは、この問題をどう捌いているか？ 『資本論』における物神性の節で、彼は物象化された一群の形態を挙げ、それらの定在形態が物象化的倒錯(Quidproquo)であることを究明してみせた後で、次のように述べている。「このような諸形態こそがまさにブルジョア経済学の諸範疇をなしている。それらの諸形態こそ、この歴史的に規定された社会的生産様式の、商品生産の、生産関係についての、社会的に妥当する、故に、客観的な gesellschaftlich gültige, also, objektive 思想形態なのである」……マルクスは、確かに、或る条件つきであるが、物象化された諸形態の“真理性”を認めているのである。「この歴史的に規定された生産様式」に内在的な視座では、という条件つきで、彼はそれら諸形態の“真理性”を認めているのである。これは、先のアナログンで言えば「大地平面論」のごときと区別した「大地不動論」に類する知見のシステム内在的な“真理性”の追認に相当するであろう。が、この“真理”はシステム外在的な見地からは決して「真理」ではない。それは何を如何に錯視したものであるか、これの究明が必要であり、現にマルクスはその究明をおこなっている。ところで、しかし、この究明的知見はまだ「社会的に妥当する、客観性」を獲得してはいない。ここで、もし、「社会的妥当性・客観性」ということが、“真理性”の基準とされるのであれば、その限りでは、却って、物象化された形態のほうが“真理”とされざるをえない。そして、究明的知見のほうは、たかだか少数者の、ことによってはマルクス一人の“思念”にすぎないことになる。マルクスの体系構成法に即して言えば、目下の場面では、まだ、現にそのように遇される。彼は、この場面では、システム外在的な自己の基準や知見を一意的に真正のものとして強弁しはしない。マルクスの叙事的批判＝批判的叙述は、理論体系の内部では、さしあたりこのように自己相対化されている。けだし、批判の基準そのものも弁証法的に階梯を追って自己吟味され、高次化されるべき所以である。」132-4P

「茲で、さしあたり、前項末に生じた“没価値性”云々の問題に中間的に答えておけば、

マルクスは決して没価値性を標榜するわけではないが、右に見たように、批判的基準そのものを自己相対化しており、しかも、システム内の“真理性”から超越的に乖離しないよう慎重に討究の歩を進めるのであって、決して恣意的なイデオロギー的な論断を事とするわけではない。——このことは真偽という価値性だけでなく、善・悪とか正・不正とかいった価値性に関しても同様である。『ゴータ綱領批判』のなかで、マルクスは「ブルジョアは、今日の分配が“公正”だと主張してはいないか？ 事実、それは生産様式の基礎のうえでは[この条件に注意されたい——引用者]、唯一の“公正”な分配ではないのか？ 経済的關係が法(Recht=正義)の諸概念によって機制されるのか、それとも反対に、法[正義]關係が経済から発生するのではないのか？」と反問し、「公正」「正義」の価値基準をさしあたりシステム内在的な妥当性に置いている。マルクスはいきなり、体制外的な価値基準を恣意的に持出すようなことはしない。」134-5P

「マルクスの体系的叙述=体系的批判は、勿論、以上の構制では尽きない。今や、次のステップを見よう。／以上の行文では、体制内在的な視座、体制に照応的なパラダイムの内部では、真偽の判定、善悪や正邪の判定が一意的に確定する筈であるという暗黙の前提になっていた。しかし、この前提は正しくない。ヘーゲルは一切の概念、一切の判断が二律背反(「アンチノミー」のルビ)に陥るという“洞見”から矛盾律を相対化し、弁証法を選択したのであった。マルクスが物象化の叙述・批判の対象とする社会的・歴史的現象の領界においては、階級的対立性が現存することによって、体制内の当事者たち自身の知見に二律背反が現出する。二律背反とは、言うまでもなく、共通のパラダイムの諸前提に立脚しておりながら、真偽(善悪・正邪)が一義的に決定できず、SハPナリという肯定命題とSハPナラズという否定命題との両方が真理性を主張して相譲らない論理的事態の謂いである。／システム内在的な当事者たち自身のあいだで二律背反的対立が現出した場面では、もはや体制内の“真理”基準(善悪や正邪の基準)をそのまま追認して判定することは不可能である。けだし、「社会的に妥当する、故に客観的な」“基準”を共有しつつ両陣営が対立しておりながら、その基準に照らしたのでは決着が(論理上)つかないからこそアンチノミーたる所以である。」135P

「マルクスは、この場面でどう応待するか？ 『資本論』第一卷第八章「労働日」論における余りにも有名な条りを想起しよう。彼は資本家と労働者とが労働日をめぐって対立する双方の命題を論述し、双方が「労働力」を商品として共通に了解し、双方が「商品価値」を労働価値説流に了解し……という共通の前提に立脚しつつ、いずれも自己の主張の“真理性”“正当性”を立論しうることを示したうえで、次のように言う。「だから、ここでは一つの二律背反(「アンチノミー」が生ずるのである。つまり、どちらも等しく商品価値の法則によって保証されている権利(Recht=正義)対権利の対立である。同等な権利と権利のあいだでは暴力(「ゲヴァルト」のルビ)がことを決する)。——」135-6P・・・これは歴史問題・事実問題としての定式で、反差別論からすると、暴力で決すること自体を否定する関係を作っていくという命題が導かれ、そこを梃子にして未来社会を作っていくこと。

臆断的対話のやりとりを受けて「これらはいずれも短慮の見である。なるほど、ここでは労働者の側も「労働力＝商品」という規定や「労働価値説」を前提的に認めているかぎりアンチノミーに陥っている。……マルクスはなるほど別の基準をもってはい。が、それは対立している両当事者に共有さるべくもない。当事者一方たる労働者がマルクスの基準を受け入れたとすれば、それは彼が旧来の基準そのものを止揚し、旧来の主張をも止揚することを意味するので、もはやアンチノミーにこそ捲き込まれないが、今や基準対基準の対立になり、そこにはさしあたり共通の大基準は存在しないから、やはりゲヴァルトで決するほかない。しかも、このさい、労働者が体制内の基準を止揚して、体制外的基準を自己のものとしているからには、彼はもはや「資本家対労働者」という体制内の同位対立次元での“労働者”的階級性以上の見地に立っており、彼は生身の人物としては依然「労働者」であるにしても、彼の“階級性”“党派性”は「資本家対労働者」の同位対立的なイデオロギー準位を超えた高次の党派性になっている筈である。」136-7P・・・大基準を「ゲヴァルトで決しない」ということ、その中身を反差別ということに置くことによって、アンチノミーは解決しえるのでは？ 反差別ということは必ずしも体制外的基準でもないのです。「資本家対労働者」の構図だけでは、高次の“階級性”“党派性”にはならないのでは、そこでキーになるのは、反差別ということであり、マルチチュードやサヴァルタンという概念が出てきた意味もとらえられます。

「マルクスは、まさに、かかるアンチノミーとその止揚という構制を彼の体系に自覚的に繰り込む。彼は『資本論』の最終章を階級闘争で締め括る計画であったということが考証されているが、彼の物象化論は、言うまでもなく、システム内在的基準をそのまま追認するものではなく、この基準の埒内でアンチノミーが必然化することの論定で“理論体系”としての理論体系は一段落となる。／このアンチノミーを解消するためには、理論的には、両論が共通の前提としているパラダイムそのものを止揚して、新しいパラダイムを確立することが要件である。この新しいパラダイムこそ、体制内的にはまだ「社会的妥当性・客観性」（“真理性”）を認証されておらず、さしあたり“思念”として遇されるのほかなかった当のものである。この“思念”が“真理”としての実を示すためには、「社会的妥当性」を実践的に獲得しなければならない。それは、目下はまだ自己が体制外在的である所以の、現在のそれとは別の社会体制を実現することにおいてのみ“内制的”真理となる。この故に、マルクス流の体系構成法にあつては、理論内制的にも現体制の実践的止揚、新体制の実現が課題となるわけである。」137-8P

「ところで、二律背反的事態の止揚は、まさに「ゲヴァルト」、理論外的な実践的決着に俟たねばならない。それは誰によって遂行されるのか？ 言うも愚ながら、超越的第三者によってではない。それはさしあたり二律背反の一方の当事者によって担われる。彼らは二律背反の前提を理論的・思想的に止揚する域に達すれば、もはや体制内の階級性の準位を超えた存在になる。とはいえ、現体制内にあつてそれが大衆的に一挙かつ同時完現することは実際問題として困難である。大衆はさしあたり二律背反の一方の当事者の域で、真

偽・善悪・正邪等々の価値に関して体制内の基準に立脚しつつ、現状を告発し、“真の”正価値の“実現”を志向する。マルクスの学知は、それが二律背反の一極であるかぎり、理論的にそれをそのまま追認することはしない。がしかし、この二律背反的階級闘争やその次元でのイデオロギー闘争をも「実践」の場面でしかるべく配備する。「真理性、すなわち思惟の現実性と力、此岸性は実践において確証されねばならない」以上、つまり単なる理論体系の埒内では真理の此岸性は確証されない以上、マルクスの全体系は実践を俟って甫めて完結する。体系的叙述＝体系的批判としての物象化論の理論体系は、論理的にはアンチノミーを、歴史的には物象化された相で“自己運動”する体制内矛盾の激成を、見定め、この帰結的事態を意識的・事実に興発的・舞台的条件として、当事主体たちが体制そのものを止揚する運動へと向かう「蠢き」の“物象化的”また“拘束的”な必然性を確認したところで、実践論・革命論へと開く。それは“絶対知論”で自己完結的に閉じるのではなく、まさに、「実践」へと開かれた理論体系をなすのである。」138-9P・・・この「ゲヴァルト」論は短絡的になっているのではととらえ返しています。マルクスの武装蜂起—プロ独による社会主義の建設から国家の死滅という途は、まさに、この二律背反や唯物史観による生産関係の変革の困難さというところから、政治権力の掌握による上からの革命というところから来ているのではないかと、こここのところの論攷から読み取れるのですが、途はいろいろ設定されます。再開する「社会変革への途」で書いてみようと思っています。

〔三〕 マルクス物象化論の実践論的射程の観望

(この項の問題設定)「今や、物象化論の実践論的射程を観望すべき段である。そのこを通じて、われわれは、未来社会における歴史の法則性という問題についても考究しうるであろう。」139P

「物象化は、フェア・ウンスには錯認であるといっても、現体制下の「対自的かつ間人間的な現実的諸関係」に存在根拠をもつものであって、かの“大地不動・太陽廻天”の錯認とも類比的に、当該システムに内在するかぎり“必然的・現実的”であり、認識を改める(誤謬を理論的に矯正する)といった単なる意識活動によって克服されるものではない。物象化を克服するためには、その存在根拠をなしている現実的諸関係を現実に変革することが必須の要件である。旧来の現実的諸関係を解体しないかぎり、物象化現象が不断に生産・再生産される。——例えば“貨幣の力”という物象化された“社会的力”は、貨幣という物存在を廃棄しただけでは形を変えて(例えば「労働貨幣」)存続すること必須であって、商品経済という社会編制そのものを止揚しなければ解消できない。また、“国家権力”という物象化された力は、無政府主義者が企図するように、それ自体を物のように廃止することは不可能であって、当の物象化を成立せしめる社会的関係(それだけでなく、現実的に、例えば、軍事的・官僚機構の中央集権的強化や国家の共同幻想性を培う愛国心教育等々)を基底的な生産の場で抜本的に再編することなしには廃止できない。——資本主義的生産関係に存在根拠をもつ物象化、物象化された相で現出する二律背反的諸矛盾、ここ

から更に生ずる諸々のコンフリクト(軋轢)、これは資本主義的生産関係そのものを止揚することによって甫めて克服することができる。マルクス・エンゲルスは、このことを単に指摘するのではなく、資本主義的生産関係に代わるべき新しい社会編制をも提示してみせる。それもユートピアとして唱えるのではなく、資本主義の、翻っては人類史の物象化された趨向がその現実条件を現実に準備していることの学理的究明にもとづいて、代案というよりもむしろ歴史的未來像として提示する。言うまでもなく、それが共産主義社会である。」139-40P・・・意識活動自体で克服できることとできないことがあり、貨幣の物象化をとらえて指摘しても、現実に貨幣を使っているところで、指摘をするだけでは無効になる。「旧来の現実的諸関係を現実的に変革」することを、廣松さんは武装蜂起—政權掌握による政治革命という將來の、將來へ向けた行動というイメージになっているのではないのでしょうか？ 現実的に別の形での行動提起が必要になるという話。これについても、別稿で提起します。

「現行の物象化とその諸矛盾を克服・解消する所以の新しい関係態たる共産主義的未來社会は、恣意的な構想物ではなく、まさしく物象化された人類史的進展が法則的に帰向するものである点で、単なるユートピア的見取図とは厳に區別される。だが、「人類史の法則的自己運動とその帰結」というのは物象化された表象であって、真実には歴史なるものが自己運動をするわけではない。真実には人々の実践が歴史を形成するのであり、共産主義的未來社会なるものは人々の実践によって創出される。」140P

「真に反体制的思想を確立するためにはパラダイム・チェンジを要するのであって、それは極めて困難なことである。実際、真に反体制的な思想で理論武装しうる者は、さしあたっては極少数の“先覚者”だけにとどまる。彼らが大衆を思想的・運動的に同士として獲得していくことは現に甚だ困難である。」141P・・・レーニン主義的前衛論←反差別、反戦という具体的なところからの被差別者の当事者意識からの出発、自然發生性への廃棄に陥らない、弁証法的にアウフヘーベンしていく自然發生性への依拠

「マルクス・エンゲルスは、大衆運動それ自身もまた、さしあたり物象化された相で進展することをまずは対自化する。／・・・マルクス・エンゲルスからの引用文・・・／このような即自的な大衆運動では、真に革命的な思想性は望めないのではないか？ それでも「理性の狡智」よろしく共産主義革命が成就されるというのか？ それは措くとしても、前衛的先進的部分は運動にどう介入するのか？ マルクス・エンゲルスは、やがて、物象化されて進展する大衆運動に対する前衛的組織のアンガージュマン(engagement(仏)参画)を積極的に構想するようになる。そこでひとまず定式化されたのが「永続革命」の戦略戦術であり、最大綱領の前梯的ステップたる最小限綱領の段階的向上の方式である。」142P

「革命論に関しては論ずべきことが多々残されているが、紙幅も尽きたので、最後に、未來社会における歴史の法則性の問題について簡単に誌すことで一区切りとしたい。／歴史の法則性が物象化的に成立するのは、諸個人の「協働」が「自然生的」「即自的」であることに因ってであった。とすれば、未來において人々の協働が対自的におこなわれるよう

な社会体制が確立されれば、歴史には法則性が無くなってしまうのか？ 未来社会においても、人々の協働が隔々まで対自的におこなわれることは期しがたいし、日常的意識にとっては或る種の物象化が存続することであろう。言語的意味の物象化、社会習慣的規制力の物象化、道徳的規範の物象化、等々、この種の物象化現象は、緩和された形態においてではあれ、やはり生ずるのではないかと想われる。また人間が生態学的制約性を免れることもないし、一定の規範的拘束性に服することも(規範の内容こそ一新されていようが)やはり存続するはずである。人間の行動は未来においても決して全くの自由放縦ではありえず、一定の自然的・社会的諸条件によって制約・拘束される。但し、あの「合成力」の方向は、もはや、階級的・階層的な特殊的利害関心に方位づけられた多様なベクトルの合成として結果的に成立するのではなく、人々の目的意識的な協働において初めから目差されていた方向の実現になるであろう。このかぎりにおいて、人々は、生態学的その他の制約条件下にありながらも、そのことを計算に入れたうえでの目的意識的協働によって、目的意識的に「歴史を創る」ようになる。その軌跡を歴史の法則的進展と呼べば呼べるであろうが、しかし、これはもはや所謂“必然的法則”ではない。エンゲルス式に言えば、人類は「必然の王国」を脱して「自由の王国」を実現するのである。」143-4P

最後にこの章のまとめ的文、「ここにおいては——物象化の機制そのものは存続し、或る種の物象化が新たに生ずるとしても——「人類の前史」において汎通的であったごとき極端的な物象化はもはや止揚されるものと予科される。」145P・・・廣松さんは物象化の止揚=革命論として展開しています。

たわしの読書メモ・・・ブログ 669 [廣松ノート (6)]

・廣松渉『物象化論の構図』岩波書店 1983 (3)

III 歴史的世界の物象化論

「ここに「歴史的世界」というのは——自然界との区別における“歴史界”とか、今日の“世界情勢”とかいった——世界の或る特定の部分ないしは局面の謂いではありません。事柄としては、端的に「世界」と呼びかえても一向に差支えないのでありまして、「歴史的」という限定は、この世界をどのようなものとして了解するか、もっぱらこの了解の仕方に関わるものであります。／世界をどのようなものとして了解するか、——より剝切に言えば、旧来の世界了解をどうあらため、どうとらえなおすか——これこそが、亦、以下の議論を支える問題意識にも他なりません。」156P

「尤も、私がどのような問題をどのような視角で論考しようとしているのか、これを表象していただく手掛りとして、その限りで、ハイデggerを“出し”にして申せば、いわゆる近世(近代)的な世界了解の地平——Subjekt-Objekt-Schema[「主観—客観」図式]というよりも Subjektivismus と Objektivismus との Wechselspiel [シーソーゲーム]を必然的に生ぜしめるごとき「近代的世界了解の地平」——そのものをいかに超克するか、これが現

代哲学の根本課題をなすことは肯んぜられてしかるべきだと考えます。だが、ハイデッガーは、果たして彼の提起した当の課題を真に解決しうべき方向性を確立しているか、私としては疑問なきをえません。『存在と時間』以来の「世界・内・存在」という Grundverfassung [基本的な構え]、彼の課題意識とも吻合しえるこの Grundverfassung [基本的構制]の内実そのもののうちに、彼の隘路が胚胎しているように思います。」 156-7P

「世界を原初的に **Zuhandensein**[用在]という在り方において把え、人間存在を「本質的に共同存在(「ミットザイン」のルビ)」として把えるハイデッガーの **Verfassung** [構制]は、近代的世界像の地平に対して、慥かに異質であり、それを超克する構えになっている。とはいえ、彼の **Zuhandenheit** の把えかた、**Mitdasein** [共同現存在]の把え方が一面的であること、私に云わせればここに問題があります。／私は、先にも申した通り、ハイデッガー哲学に対する主題的な批判を企てる心算も、また彼の批判的継承を試みる心算はありませんが、彼の「世界・内・存在」の規定内容に対しては、その“楕円の二焦点”ともいうべき如上二つの契機に関して、恰度、彼がデカルト的(世界)存在論に差向けたのと同様、真の在り方、真の了解仕方の「変様」としてそれらを定位してみせる必要がある、と考えます。そのためにも、しかし、それでは私どもとしては世界をどのように了解するのか、これを積極的に提示する必要を生ずる所以でありまして、以下の試みは就中この関心に懸ります。」 157-8P

「このような問題意識をもって顧みますとき、私としましては“後期”のマルクス・エンゲルスが拓いた新しい世界観を看過することができません。いわゆる正統派的解釈ではマルクス・エンゲルスの拓いた地平が再び覆われて了い十八世紀の唯物論と逕庭(けいてい: 隔たり)のないものに見立てられておりますが、——そして「マルクス主義を今日の時代における乗り越え不可能な哲学と見做す」に至ったサルトルでさえ、必ずしもそれを分明に把えていないように見受けられますが——私のみるところでは、マルクス・エンゲルスは或る歴史的な僥倖にも恵まれつつ、“近代的”世界観の地平を超克しうべき視座を設定し、それをいわば覚え書きのかたちで遺しております。」 158P これについては『地平』と『存在構造』に所収した二つの論文を示しています。

「“覚え書き”と申しましたが、私はその第一に『資本論』を数えます。夙に指摘されております通り、『資本論』は普通の意味での単なる“経済学の本物”ではなく、それ自体ひとつの世界観を告知する“哲学書”であります。マルクス自ら語るところによれば、『資本論』は彼の到達した新しい世界観・歴史観を **Leitfaden** (導きの糸)にして書かれたものであり、私どもはこれから逆推して彼の到達した世界観なるものの再構成を企図することができます。マルクスは、随所で彼の世界観の根幹にかかわる発言を断片的におこないつつも、彼の世界観そのものに関わる纏まった講述を遺していません。が、『資本論』からの逆推によって、かれが各所で記している一見“奇矯”な章句をも整合的に理解できるように思います。」 158-9P

「私は、まず、『資本論』で分析されている「商品世界」**Werenwelt** の存在構造について

自己了解の素描をおこない、これを念頭におきながら、次ぎに「歴史的に生起する世界」の現実を眺め返すという議論の方式を採ることに致します。」 159P

一 商品世界の存在構造

(この節の問題設定) 『資本論』が対象としている Werenwelt[商品世界]は、慥かに歴史的世界の一つの Phase [位相]たるにすぎません。しかし、ここには歴史的世界一般の存在構造が直截に顕れているように看ぜられます。それは、まずは「商品世界」の存在構造について、マルクスの視角を追認しながら一瞥しておき、——ハイデッガーの *Zuhandensein* は一面的であると先に申した所以のものについても間接に立言しつつ——後論のための視座を設定することに致したいと思います。」 159-60P

(A) 商品世界の二重性

「商品世界、すなわち *homo oeconomicus* とでも呼ぶべき関心の仕方において在る人びとの視界に拓ける世界は、さしあたり、“用在” *Zuhandensein* の一総体として現前します。」 160P

「商品は、さしあたり、その諸属性によって人間の何らかの諸欲望を充たすところの外的対象である」。この有用性が、「その物を使用価値 *Gebrauchswert* たらしめる」。だが、この有用物、すなわち、単なる物体ならざる商品体 *Werenkörper* は、決して“物材(「フォルハンデンザイン」のルビ)”に有用性という“アスペクト(*Aspekt* 容貌)”が押しつけられ、“即自的に物化化する世界素材が(主観的に彩られた)ものであるかのように理解されてはならない”。マルクスによれば「商品体そのものが使用価値」なのであります。」 160P

「使用価値としての商品においては、もっぱらその有用性が問題なのであって、それが“物在”としていかなるものであるか、それが物理・化学的にいかなるものであるかということは、それ自体としては問題ではありません。……これら“物在”としての在り方が問題になるのは、それがペンの“使い”易さ、ペンの道具としての有用性に関わる限りのことにすぎません。精確に言えば、材質、質料、形状、等々が、ここでは“物在”的性質としてではなく、それ自身、有用性の契機として、その限りでのみ、問題になるのであります。」 160-1P

「使用価値としての商品に関する限り、*etwas um zu*……(……のための或るもの)として“適在性(「ベヴァントニス」のルビ)”をもち、“道具全体性” *Zeugganzheit* のうちにある、等々、私どもは、ハイデッガーの所謂 *Zuhandenheit* によって、事態をカバーすることができます。／しかし、ハイデッガーの *Zuhandenheit* でカバーできるのは、商品が使用価値たる限りにとどまります。しかるに、商品は単なる使用価値ではなく、商品としての商品にとって、使用価値は、さしづめ「交換価値の質料的担い手」たるにすぎません。」 161P

「商品世界においては、すべての商品は、単なる使用価値としてでなく、必ず一定の交換価値(この貨幣的表現が「価格」)をもったものとして現われます。」 161P

「価格をもつということは、先廻りして申せば、商品が使用価値とは全然別の在り方をし

ていることを意味します。私どもは、とりあえず、三つのことを確認することができます。／第一に、すべての商品が価格の単位で度量されるような、或る共通な質に還元されていること。……／第二に、価格(交換価値)は使用価値をもつもののみがもつということ、もし端的に使用価値＝有用性がなければ、誰しもそのものを交換(購買)しません。使用価値をもつもののみが交換価値をもつことができ、この意味で「使用価値が交換価値の質料的担い手である」ということができます。／第三に、しかし、交換価値と使用価値とは決定的に異質であること。使用価値としては異質な諸商品が共通や質に還元されるという先の論点は措くとしても、もし使用価値として全く同じものであれば、人びとはそれらを交換することはない筈であります。」 161-2P

「ここにいう「価値」＝「商品価値」は、もとより、いわゆる価値哲学にいうところの“価値”一般をカバーしうるものではありません。しかし、それが哲学にいう“価値”と“存在領域”や存在性格を同じうするかもしれないということ、しかも、この価値ためや、ハイデッガーの *Zuhandensein* という把握においては——無差別的に包摂されてしまうことによって——その独自の対象性が看過され、よって、もって、“対象的世界”の真相を *verkennen*[看過・誤認]せしめる一因になっているかもしれないということ、この点まではあらかじめお含み願えると思います。／商品世界は、ともあれ、使用価値としての対象性と価値としての対象性との、二重の相貌のもとに *erscheinen* する[現象する]ということ、とりあえず確認しておきたいのはこの二重性であります。」 162-3P

(B) 価値理論の問題性

(この項の問題設定) 「商品の価値とは一体何であるのか? 前項で措定した限りでは、それがいかなる存在性格のものであるか、まだ決定されておられません。そもそも、商品価値の存在をめぐるのは——というよりも寧ろ、めぐっても——周知の通り、主観価値説＝価値唯名論(「ノミナリズム」のルビ)と価値实在論(「レアリズム」のルビ)との対立があり、果たして価値成るものが“客観的”に実在するのか、これからして未決問題であります。」 163P

「主観価値説＝価値唯名論によれば、「価値なるもの」は客観的には実在せず、私念されたものにすぎません。従って、「価値に」に関する *Was-Frage* [「とは何ぞや」という問い]は、元来、意味をなさず、その都度の価格を経験的に確認し、価格変動を規定する諸要因と法則を究明すれば足る、とされます。」 163P

「ここでは——此説に対する批判は保留して——次の一事を確認しておきたいと思います。それは、主観価値説では、共同主観的に一致しておこなわれる価値判断、そこにおいて“私念”される価値対象性は、たかだか“物存”としての商品体に“投射”された(主観的な彩り)にすぎず、此説においては、まさしく近世的発想における「第二性質」に類するものとして価値が考えられている、ということでもあります。」 163-4P

「他方、価値实在論は、その最も素朴な形態においては、価値を或る種の自然物がもつ一つの属性、いわば物体そのものもつ「第一性質」の一つとして考えたと申せます。しか

し、このようなブリミティヴな価値論は、需要・供給関係による価格変動といった経験的事実を前にして、やがては価値の本質を他に求めるよう余儀なくされます。／価値实在論は、ともあれ、使用価値物としては全く異質な諸商品が共通にもつところの或る「質」、商品の自然的性質とは別な *etwas*、これの客観的实在性を主張する限り、しかも、もしそれを伝統的な地平で主張するとすれば、ギリシャ哲学以来の、そしてかの「普遍論争」において喧しく論争された当の問題に、必然的に逢着することになります。」164P

「価値唯名論と価値实在論との対立は、単なる経済理論のうえでの対立ではなく、まさしく哲学的な世界観のうえでの争いにほかなりません。けだし「価値とは何か」という問題の真の解決が、新しい哲学的地平の開示と相即する所以でもあります。／この解決——そしてマルクス価値論の真諦——を見定めるためには、労働価値説の原点ともいべき場面にまで一たん立帰り、歴史的な或る経緯を再確認しておくのが結局は捷徑であるように思われます。」164P

「労働価値説は、想起するまでもなく、元来は、価値唯名論と価値实在論との対立を止揚すべく登場したものではありません。歴史的にみれば、労働価値説は、当の対立が生ずる以前に——素朴な価値实在論に対する批判を通じて——成立したというのが事実であります。」164P

「古典的労働価値説は、労働こそが富の唯一の源泉である、という大提題を定立しました。しかし、このことから短絡的に、労働＝価値実体という命題を導いたわけではありません。二種の商品が交換される正常な比率、これの説明が労働価値説の直接的な契機であったということが出来ます。」164P

「こうして——「市場価格」の成立といった高次の問題点を俟つまでもなく——、論理的には複雑な計算を必要としますが、ともあれ、想定された純粋な条件下においては、人びとは、結局のところどれだけの労働時間を要するか、これを基準にして生産物の交換をおこなう“筈”である、と考えられます。」166P

「この究竟的な場面では、価値の実体ということは必ずしも問題でなく、所要労働時間は交換の比率を決定する機能的な意味しかもちません。現に、所要時間という労働の対象化といっても、かつてたしかに十時間の労働を対象化した製品であったにせよ、生産性が向上し、現在ではそれを五時間で再生産できるようになったとすれば、その十時間の製品は現在では五労働時間の生産物として交換されるのであって、投下された労働量をそれ自体が実体化されるわけではありません。／ところが、製品の価値には原料や道具の磨損部分の価値が“含まれて”おり、原料の価値が製品に“移行”します。この計算に際しては“移行”するサブスタンシャル(実体的 *substancial*)な“価値”が論理的に前提されます。また、富の社会的配分、つまり使用価値物の分配ならざる価値取得の社会的配分という“事実”は、配分さるべきサブスタンシャルな或るものの存在を前提します。何はさておいても、労働生産物の蓄積によって社会的富が増大していくという“事実”は、——労働によって“自然界の一分子だに増大するわけではない”のですから——自然物とは別な或

るものが蓄積され、増大していくのだという発想を促します。」 166P

「このような経緯から「価値」を hypostasteren[実体化]する傾動がおのずと生じます。学史に即して申せば、重金主義的・重商主義的な金＝貨幣の物神崇拜に対して、富の真の内実とは労働であることと、対象化された労働であることを反定立する過程で、労働の実体化、労働価値の実体化がおこなわれるようになった、という次第であります。／ここでは、投下労働価値説と支配労働価値説との関係、その他、学史上の問題点には立入りませんが、銘記しておきたいのは、労働価値説は、元来、交換の比率を説明する機能的提題であったということ、しかるに、上記のごとき、“経験的事実”に逼られて、労働価値が実体化されるようになったのだということ、この二点であります。」 167P

(C) 商品価値の対象性

「マルクスは、周知の通り、古典派経済学の労働価値説を批判的に継承するわけでありませんが、彼はさしあたり——あくまでさしあたり——労働を実体化して考える発想を一步おし進める方向で「価値」の内実を規定します。」 167P

「人間の労働が対象化され、生産物中において実体化される、と申しましても、人びとが現実におこなう労働は、建築労働、紡織労働、製鉄労働、等々、等々、具体的な有用労働であって、人びとは、抽象的一般的な「労働なるもの」をおこなうわけではありません。しかるに、これらの具体的な有用労働は、それによって、生産物の有用性、「使用価値」を創出される場所の労働であり、この意味において、具体的な有用労働は対象化されて使用価値になるということが出来ます。しかしながら、この限りでの労働は、商品の価値——先にみた通りこれは使用価値とは端的に異質です——とは「何のかわかりもない」のであって、古典派経済学の労働価値概念、そしてまた労働概念は、そのまま踏襲するわけには参りません。」 167-8P

「そこで、マルクスとしては、商品の二要因、つまり、使用価値と価値との二重性に対応させて、労働の二重性を区別します。すなわち、彼は「具体的な有用労働」と「抽象的人間労働」とを区別します。そして、具体的な有用労働の対象化されたものが使用価値であり、抽象的人間労働の対象化されたものが価値であることを主張します。」 168P

「「抽象的労働」という規定を単なる論理的抽象と考えるならば、つまり、現実の人間労働から具体的な諸規定を捨象した残渣だと考えるならば、そのような抽象的人間労働をたとえ容認したとしても、その対象化されたものはたかだか“抽象的一般的使用価値”たりうるにすぎまい、——それはとうてい価値たりうべくもない——ということになりましょう。／マルクスのいう抽象的人間労働は、しかし、そのような論理的な抽象ではありません。それは「日々おこなわれている抽象」であること、——ハイデッガーのいう *das Man* が現実の人間から論理的捨象によって取出された抽象人 *der Mensch* ではないのと同様——商品生産が汎通的な社会においては、労働者たちがいわば *das Man* ないしは *das Arbeiter* と化している現実的な事態に照応するものであること、ポジティブな規定は次項にゆずらねばなりません」 168-9P

「『価値』は抽象的労働の凝結という規定とはさしあたり無関係に、——マルクスも自から「謎めいた性格」(der rätselhafte Charakter)という云い方をしておりますが——特異な存在性格を呈します。／価値は慥かに、一種の“客観的実在性”をもって私どもに迫ってきます。……価値は、このように人びとの意識を規制するだけでなく、行為をも規制する“客観的な対象性”として現前します。」169-70P

「商品がもつ *realitas* (現実性)としての諸規定性はことごとく使用価値に関わるものであり、マルクスによれば、使用価値としての商品には「自然物の一原子だに入り込み」ません。マルクスが「抽象的人間労働」という概念を立てた所以であり、また「幽霊的な対象性」*gespenstige Gegenständlichkeit* と彼が云う所以でもあります。価値は自然物的実在物的な対象性ではなく *irreal* (非現実的)な *etwas* であります。」170P

「かくして、「価値」は厳然たる“客観的”な対象性でありながら、しかも *realitas* としての実在物ではない、さりとて「価値」が形而上学的な実在ではないことも絮言を要しません。「価値」は畢竟するに、哲学者たちが“意味の第三帝国”とか“価値領域”とか呼ぶところのもの、ヘルマン・ロツェの *Geltung*[妥当]などと存在性格を同じうするわけがあります。」170P

「マルクスとしては、このような「価値」という商品世界の相面——*Zuhandensein* という把握では尽くしえぬ商品世界の *irreal* な対象性——*Geltung* を、ひとまず「抽象的人間労働」の *Objektion-Objektivierung* [客観化—客観的对象化]という規定で積極的におさえておくのであります。」170-1P

(D) 商品存在の物神性

「商品は「一見したところ平々凡々たるものにみえ」ますが、一面では使用価値という感性的な対象性として、他面では、しかも同時に、価値という超感性的な対象性として、つまり、レアールで且つイレアールな *ein sinnlich übersinnliches Ding* [感性的で且つ超感性的な事物]として定在するのであって、マルクスが書いております通り、「分析してみると、商品は形而上学的な詭計にみち神学的な意地悪さでいっぱいの甚だ厄介なしろものであることが判り」ます。」171P

「商品世界の存在構造を把えるためには、この「商品の物神的性格とその秘密」*Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis*——それは同時に「抽象的人間労働」、そして、その「凝結」としての「価値」というマルクスのテーゼの謎にも通ずるのですが——これを解かねばなりません。」171P

マルクスの自問自答「労働生産物が商品という形態をとるや否や生ずる……この謎めいた性格はどこから生ずるのか?……商品形態においては、人間労働の相等性が労働生産物の相等な価値対象性という物象的な形態をとり、人間的労働力の支出の時間的継続による度量が労働生産物の価値の大きさという形態をとり、……生産者たちの諸関係が労働生産物の社会的関係という形態をとる。」「商品という形態の謎にみちた在り方は単に次の点てにある。すなわち、商品形態は、人びとの目に、彼ら自身の労働の社会的性格を労働生産

物そのものの対象的性格として、これらの事物が自然物として具えている社会的属性として反映させ、従ってまた、総労働に対する生産者たちの社会的関係を彼らの外部にある対象物の社会的関係として映ぜしめるという点にある。」「この倒錯視 **Quidproquo** によって、労働生産物が——感性的でしかも超感性的な、乃至は社会的な、事物——商品になるのである。……ここで、人びとの目に物と物との関係という現相的な形態をとって現われるのは、人びと自身の一定の社会的関係たるにほかならない。……商品世界では、人間の手の生産物が、固有の生命を付与され、相互間に、そしてまた人間とのあいだに、関係を結びあう自立的な継承であるかのように仮現するのである。」 171-2P

「社会的諸規定を捨象した労働過程そのものは、決して価値形成的ではありません。マルクスによれば「労働生産物は、それらの交換の内部においてはじめて——使用対象性から分離された、社会的に相等な——価値対象性をうけとる」のであります。「抽象的人間労働の凝縮」という言い方そのものが、実は「人間自身の一定の社会的関係が仮現的物性の形態をとって現われる」商品世界における、汎通的な物神性に即した表現にほかならなかったのであります。」 172-3P

「それでは、抽象的人間労働の対象化・物象化というのは、従ってまた「価値対象性」は、単なる仮象にすぎないのでありましょか？ 『資本論』におけるマルクスは——と申すより『経済学批判要綱』以降のマルクスは——労働の対象化を論ずるに当って、もはやヘーゲル学派的な意味での対象化、外化、疎外の論理は採りません。人間労働の物質化、実体化、凝固といった一連の表現は、この限りではもはや、いわば比喩的な意味しかもちません。具体的有用労働の「対象化」という表現に関してさえ、マルクスは、実際には「物材の形態を変化せしめるだけにすぎない」旨をわざわざ断っており、況や抽象的労働の凝結という表現においておやであります。価値対象性は、色など、いわゆる第二性質の「投射」とのアナロジーさえ許しません。現にマルクスは「物が視神経に与える光彩の印象は、なるほど、視神経そのものの主観的刺戟としては現われないで、眼の外部にある物の対象的な形態として現われる。しかし、視覚の場合には、外部対象と眼という……物と物との位置関係である……しかるに商品形態は……物的な関係とは絶対的に無縁である。それは人びととそのものの一定の社会的な関係にほかならない」ことを強調し、「価値は個々人の労働相互間の関係にほかならず、或る特殊社会的な労働形態の対象的表現にほかならない」ことを力説しております。価値は、主体・客体の直接的な関係によって創出される物的な形成体ではなく、また主観から客観へと“投射”された第二性質のごときものでもなく、実は「一つの社会的関係」「社会的な形成体(「ゲビルデ」のルビ)」なのであります。疎外論的“主・客の論理”と“物象化”の論理とが決定的に異なるという所以でもあります。」「価値」とは、こうして人びとの或る即自的な社会的協働が物象化されて **etwas Objektives**[客観的な或るもの]として仮現的に現象したものにすぎません。」 173-4P

「マルクスは、しかし、「価値のうちに唯もつばら社会的形態のみを、社会形態の実体なき仮象のみを看るところの復活せる重商主義」を批判します。もしもマルクスが **realitas**

としての *realitas* 以外には実在性を認めないような実証主義的経験論者であったならば、彼はベイリ等の唯名論者に足をさらわれたかもしれません。」 174P

「商品生産というこの歴史的に規定された社会的生産様式の生産関係に対して社会的に妥当する、それ故に客観的な思想形態 (*gesellschaftlich gültige, also objective Gedankenform*) である」こと、マルクスは、商品世界的な視座をとる限りで、社会的に *gültig* なそれ故に *objective* な *Gedankenform* として「価値」の Bestand[存立]を積極的に承認するのであります。」 175P

「「価値」は、決して、人間から端的に独立して存在する“意味の第三帝国”ではなく、“本質直観”においてとらえられる自存的な対象性ではありません。マルクスは「価値」をそのような自存的な対象であるかのように錯視する「物神崇拜(「フェティシズムス」のルビ)」を卻けます。が、同時に、それを単なる仮象に貶しめてしまう見方をも両刃的に卻けるのであります。In-der-Warenweltlich 商品世界内的には「私的諸労働の諸生産物の交換関係において、それらの生産のために必要な労働時間が……恰度、重力の法則などのように……規制的な自然法則として自己を貫徹する」のであって、かの労働価値説の原テーゼにいう必要労働時間の機能的関係が実体化して現象すること、マルクスはここに現実的な基礎において、その限りで「抽象的人間的労働の凝結」というテーゼを措定するという所以であります。／歴史的・社会的な一定諸条件のもとにおいて、人びとの共同主観的(「ツザンメンズブエクティーフ」のルビ)な協働関係が、存在被拘束的に物象化(「フェアザッハリッヒェン」のルビ)されて intersubjektiv [間主観的]に共同主観的(「ゲマインズブエクティーフ」のルビ)に現象する場合、価値の存立がその典型ですが、その“物象化”の秘密を対自的に把えつつも、その存立性をフェノメナルに認める了解の構え、——唯名論と実念論との伝統的な対立平面とは次元を異にする視座——マルクスはこのような立場に立って商品世界の存在構造を把握するのであります。」 175-6P

(E) 商品世界の四肢性

前項までの復習とこの項の課題「商品世界は、さしあたり、物象的な世界として現われますが、物象的な形態において、ないしは、物象と物象との関係として現象するところのものは、その実、人びとの協働的活動とその諸関係であること、前項までの行論を通じて、私どもはインブリシットには既にこのことをみてきました。ここでは、商品世界の総体的な聯関の基底的構造を——後論への手掛りというか伏線として必要な限りで——明示的にしておきたいと思えます。」 176P

「まず「使用価値」という契機ですが、私どもは、先には、これが自然的な対象性であるかのように論じました。しかしながら、正しくは、この使用価値からしてそもそも社会的歴史的な形象であることを看過できません。」 176P

「労働の主体は、彼が商品を生産する場合、つまり自家消費ではなく交換の目的で生産する場合、いわば *das Man* にとって有用な商品を、自然的・物理的にも、文化社会的にも *zweckmäßig* (合目的的・目的にかなった) になるような仕方労働することによって生産

します。」 177P

「商品世界においては、人びとは同格な商品所有者として登場しますが、商品交換は遡れば労働と労働の交換であって、商品世界における人びとは“社会的に必要な労働を遂行することの可能になる者”という建前で現われることとなります。すなわち「抽象的人間労働」をおこなう者として、その主体として、いわば **das Man** として現われます。具体的な現実的な人間が互いに **das Man** として **entgegenkommen** [出会い・対向] します。／このような二重化された「人格と人格との関係が、物象と物象との、労働生産物と労働生産物との、社会的関係に変装されて」現われたもの、それが価値関係にほかなりません。」

178P

「商品世界においては「どの生産物も象形文字化され」ます。人びとはこの **Befragtes** (論題)において **Gefragtes** 「価値」を問題にし、労働を **erfragen** (問いただ)します。まさしくマルクスの云う通り「諸使用対象の価値としての規定性は、言語と同様な、社会的産物」ということができます。」 178P

「労働生産物が価値物として存立するのは、労働の主体が **das Man** として **gelten** (妥当)することに於いてであり、使用価値物が価値物として、有用労働の主体が抽象労働の主体として、まさしく言語的交通と同じ二重の二肢構造(都合、四肢的な存在構造)で存立するわけであります。」 178P

「この間の事情が最も直截に現われるのが一般的等価価値形態たる貨幣(註あり)の成立している場面であり、マルクスの彼の有名な価値形態論において、使用価値物が価値物として、具体的人格が抽象的人格として、二重の二肢性において関わり合うところの、相対的価値形態と等価価値形態との弁証法的な関連構造、私どものいう四肢的構造関連を具体的に描出し分析していることは周知の通りであります。わけても、一般的等価価値形態、貨幣としての貨幣の成立過程と存立構造に関するマルクスの所説は、言語的交通の存立構造と直接にアナログス(類比的)な論点を含んでおり、労働力市場の成立を俟った資本の総過程の分析、市場価格が成立している場面での構造に定位するとき、歴史的世界の構造を具象的に看取することができます。」 179P

次節へのつなぎ「ここでは、しかし、時間の関係もあり、後論への基本的な手掛りと視点は上述の範囲内でも最低限確保しえたものと考えますので、「商品世界」に即しての議論はとりあえず以上にとどめ、いうところの歴史的世界に視野を拡げたいと思います。」

179P

二 歴史的世界の存在構造

(この節の問題設定)「世界というとき、私どもは、とかく、広大無辺な大宇宙を表象し、この大自然界の一隅たる地球の表面に拡がる人間的世界を **vorhanden** (現存的・物的)に考えがちであります。超越的視点からみれば、なるほど、このような世界像を描くことが可能かもしれません。しかし、私どもの日常生活において如実に展(「ひ」のルビ)らける世界はおおよそ相貌が異なります。／以下ではいわばフェノメナリスティックな視座に立つて世

界が私どもに現われる相を直視し、商品世界の機制を援用しながら、そこに見出される基本的な構造聯関をみてみたいと思います。」 180P

(a) 情報的世界の二重性

「情報によって伝達される世界は、眼前に展らけている“現実”の世界と殆んど同様に、私どもの意識、いな心理・生理的な機構に直接的な影響を及ぼし、しかるべき反応を誘発します。この限りで、情報的世界はいわゆる“物的な世界”と同様な実在性をもつということができます。」 181P

「ところで、情報的世界とは何であるか？ 情報的世界に関わるとはいかなる構造的事実であるのか？ これはベカント[熟知]ではあっても到底エアカント[学理的に認識済み]ではありません。／先ず、直接的に与えられているのは、文字、言語音声、画像、身振り、といった“感性的形象”であり、しかもそれに限られております。これらの“感性的与件”が単なる *als solches* (そのもの)として意識されるだけでは、しかし、情報的世界は拓けないのであって、この与件が *etwas Mehr* (所与以上の或るもの), *etwas Anderes* (所与以外の或るもの)として意識されることにおいてのみ、はじめて情報的世界が現前することになります。」 181-2P

「情報的世界とは、受信者がいかなればもう一つの眼で見た“物的な”世界にほかなりません。」 182P

「畢竟するに、情報的世界が与えられるとはいえ、それは受信者にレアルな形象として与えられているわけではないのであります。受信者にレアルに与えられるのは“記号”だけであって、情報内容は、いわばイレアルな仕方で、イレアルな形象として与えられるにすぎません。／この点で、情報社会の拓けかたは、使用価値(典型的には物的貨幣体)において価値が体現され、使用価値物価値物として *gelten* するのと類比的である——レアルな記号的形象がイレアルな情報として *gelten* する——と申すことができましよう。」 182-3P

「受信者が記号を“理解”できるのは、伝達者と受信者とが当該記号体系(ラング)の「ラング主体」ともいふべきものになっていること、そして“記号”がマルクス価値論の言葉を転用すれば、一般的言語活動の「凝結体」*Gallerte* ともいふべきものを体現していること、このことを俟ってであります。抽象的一般的労働の主体ではありませんが、商品世界における人間と類比的に、いわば抽象的一般的記号活動の主体として、受信者がこのような「者」として在る限りにおいてのみ、はじめて情報社会が存立するわけであります。」

183P

「情報的世界は、レアルな記号形象がイレアルな情報内容として *gelten* すること、しかも、レアルな受信者がイレアルなラング主体として在る限りにおいてのみ現与のものとして拓けるといふ二重の二肢性、つまり四肢的な構造聯関において存在すること、私どもはとりあえずこれを銘記できるかと思ひます。」 183P

(b) 意味理論の問題性

(この項の問題設定)「情報内容、すなわち伝達される「意味」がレアールな **Gebilde**[形象・形成態]として与えられるわけではないとすれば、一体いかなる仕方でそれが与えられると言えるのか? また、それはいかなる存在性格のものであるか? この問題について考えておきたいと思います。」184P

「事態を直截にみるために、先ずはいわゆる概念語、例えば<樹>という記号で意味され、伝達されるところのものに即して考えてみますと、それは、松、杉、檜、等々、多くの外延によっていわば代入されることのできる函数的性格をもち、しかも、個々の外延が特個的であるのに対してそれ自身はこれらのいずれでもあるところの本質的同一性を表明することにおいて普遍的性格をもち、さらには、それらによって指示される現実の樹木は生長し枯死するという生成流転の相にあるのにひきかえ、それ自身は成長も枯死もせず自己同一性を保つという不易的性格をもつ——という具合に、そのものそれ自身をとり出して存在性格を問うとき、或る種の学派がいう意味での「超時空的存在性格」をもっております。」184P

「「超時空的存在性格」=イデアールな **etwas** ということ容認して考えますと、情報・伝達という問題を——「意識箱論」的な不当モデルを卻けつつ——一応は説明できることを否めません。私は、先に、伝達者と受信者とが、いわば同じ眼で同じ“客観的事象”を観るという云い方をしましたが、両者が同じものを(ここでは概念的意味というよりも同じ **Sachverhalt**[事態]というイデアールなものを)一者は現場で、他者は記号において「本質直観」するのだ、と主張すれば、たしかに一応の説明になります。伝達が伝達として成立するためには、伝達者と受信者とが同じ対象同じ **Sachverhalt** を“志向的に”意識するのでなければならぬという要求がみだされますし、情報的世界はレアールには与えられないが、イデアールには与えられるということになります。」184-5P

「私どもは、マルクスに倣って「物象化」の秘密に対自的でなければならぬと思います。」185P

「「イデアールな **Wesen**[本質]と **Wesensschau**[本質直観]の秘密は奈辺にあるのか? ここでも、とりあえず“概念語”に即して云えば、私は次のように考えます。私どもは、とかく、同一の語彙で表わされる対象群は同一の性質をもつ、——同一の性質をもつ(原因)が故に同一の語彙で表わされる(結果)——と考えがちであり、当の **das Identische** [同一なもの]を純粹に確定しようとするところから、かのイデアールな **etwas** を要請せざるをえない結果に陥りますが、これはまさしく、同一の価値をもつが故にそれらどうしが交換されるというのと同様な「物象化」的な転倒だと申さざるをえません。意味の同一性、かのイデアールな **das Identische** は思念されたものにすぎない。とは申せ、「同一の語彙で呼ばれるものどもは同一の本質的性質をもつ筈だ」という信憑、この **belief** [信憑・思い込み]の基礎にある共同主観性を看過できません。言語活動においては、対象を何と命名するかは原理的には何らの必然性をもたぬにせよ、ともかく諸個人の間で歴史的社会的に共同主観的な一致がみられ、この共同主観性が由因となって、例えば「トマトは果物でない」「メ

ロンは果物である」と言うとき、その内実は人びとがそう呼ぶか呼ばぬかの差異にすぎないのに(?)、客観そのもの自体のもつ本質的な属性が相異なるかのように思念されます。けだし、①「個人的なものは主観的である」という命題が変換されて「個人的でないものは客観的である」とされ、これが②「客観的なものは共同主観的である」という“経験”と相俟つことによって「共同主観的ものは客観的である」というシェーマがいつのまにか成立しているため——このシェーマにもとづいて、人びとが斉しく同一の語で表現するという共同主観性から「そこには“同一な或る客観的なもの”が存在する筈だ」と思念されるに至るのではないかと思われます。」 185-6P

「イデアールな存在性格を有する「意味なるもの」が自体的に存在するという思念は、言語的交通(交換)の機能的関係が物象化して現われる、このような転倒にもとづくにせよ、「意味」はあながち nichts [無]なのではなく、純粋数学の対象などと同じく、その「存在」権を一応は認められてしかるべきだと思います。「意味」や純粋数学の対象は思念 *vermeinen* された「存在」たるにすぎないとはいえ、この *Vermeinung* [思念]は人びとが共同主観的に自己形成をとげ、いわば同型化している限りでのみ存立するものであり、この *Vermeinung* を現に抱いているかどうかに応じて意識事態が根本的に変様することを否認しません。しかもこの *intersubjektive Vermeinung* [共同主観的な思念]の志向対象は *realitas* としては *nichts* であっても、当の *Vermeinung* そのものは *nichts* ならざる *realitas* であります。」 186-7P

「この限りで、私どもは *intersubjektives Zusammenwirken* [間主体的協働]の物象化、この「物象化の秘密」を対自化し、共同主観的思念の対象を自存視する *Fetischismus* (物神崇拜)を戒めつつ、マルクス価値論の故知に倣って、イデアールな対象性、ないしは *Sachverhalt* [命題的事態]、もしそう云いたければ *Satz an sich* [命題自体]が *bestehen* [存立]するかのように、そしてそれが共同主観的に *vernehmen* [受納・認知]されるかのように処遇したいと思います。」 187P

(c) 社会的行為の対象性

「私どもは、日常生活において、その都度の対人的環境場面にふさわしい仕方で振舞うように“社会的”に規制されており、大むねそれに従って行動しております。」 187P

「人間の社会的行動の一切がいうなれば演技としておこなわれていると申すことができます。 (私がこのように立言することにおいて *besorgen* [配慮]とか *fürsorgen* [顧慮]とかいった規定では *In-der-Welt-sein* [世界・内・存在]としての如実の相を把えきれぬことを申立てたいのであること、これをお含みいただけるものと思います。後にふれます通り、私に言わせれば、「ダス・マン」としての在り方はもとより、「実存」としての在り方ですらすでに扮技の一形態にほかなりません。)」 188P

「この人生劇場においても、舞台(幕・場)があり、大道具・小道具があり、筋書があります。この劇場では、演出家や作者が居ないというよりも、彼ら自身、俳優として登場します。そして、舞台も、道具も、筋書も、演技者が多少は手を加えることができるにせよ、

大むね既成のものであり、役柄ですら、自分で撰んだというよりも、振り当てられたものという趣きが強いと申せましょう。いふなれば既成の舞台・道具・筋書にもとづいて、ほぼ決まった型で演技するよう強制されるのであります。／私どもは、この“人生劇場”を手掛りにしていわゆる広義の社会、つまり、学校とか会社とかいった“小社会”はもとより、家族や国家なども包摂する広義の社会の何たるかについて、またその存在構造について、アプローチすることができるように思います。」188-9P

「先ず、舞台(幕・場)や大道具小道具になぞらえるところのものであります。人はとかく、“自然的環境”を第一に考えることかと思われ。しかし、“自然”と申しましても、そもそも *Zuhandensein* たる限りでの自然であることを忘れてはなりませんし、私どもに現実に拓ける“自然的環境”は、田畑という森林といつても文化化(「*クルティヴィーレン*」のルビ)された自然、いふなれば加工された“自然”であることを認めないわけには参りません。……いふゆる“自然的環境”としての舞台や道具は、俳優本人にとっては既存の物的な与件であるにしても、人間の社会的協働的活動の対象化され物象化されたものであると申せ。」189P

「ところで“舞台・道具・筋書”には、狭義の社会的環境、社会的形象が存在することも看過できません。わけても“制度”と呼ばれるものは、例えば代議制度や司法裁判制度がなければ選挙や裁判という“劇”の上演もありえないわけで、“自然的環境”以上に舞台として重要な地位を占めております。“制度”は、しかも、一見したところ諸個人から独立に、いわば自体的に存在するように映じます。少なくとも、それが諸個人の行為に対していわば“外的拘束力”をもつことは確かであります。そしてこの点では、いふゆる社会習慣や道徳のごとき一定の固定化をとげた社会形象は、いずれも同様に“外的拘束力”をもちます。しかるに、これらの社会的形象は、元来、人びとの行為(思考を含めて)の様式がステロタイプかされたものであること、人間的活動の対他対自的な在り方が膠着 *sichfestsetzen* し物象化したものであること、人間の *manières d'agir, de penser et de sentir* (行動・思惟・感受の様式)の *réification*[物化]であること、これは容易に看取することができます。翻って考えますに、いふゆる「制度」も、これまで、人間活動の様式、演技の様式が固定化し、物象化されたものであると見做せ。——このようにみて参りますと、社会的形象、社会的環境と呼ばれているところのものも、個々人に対しては与件として既在しますが、先行する他人たち(過去における自分自身を含めて)の行動様式の物象化、この即自的な協働の *Verhalten*[関係行為]の物象化によって成立し存立しているものであることが判ります。」189-90P

「社会——文化化された自然をも含めて——環境的世界が、先行する他人の行為とその様式が物象化されたものであること、これが人びとの演技に対する舞台や道具という与件になること、しかもそれが筋書をほぼ規制し、かつまた外的拘束的な“客観的”規制力として或る“型”の扮技を“強制”すること、私どもは以上、経済法則、とりわけ“価値法則”とのアナログをなすこのような对象的側面をみてきましたが、各人の行為は、彼がその

型の役を扮することにおいて、——なるほど彼の個性の故に多少の変様をもたらしつつも——社会形象・社会的“自然的”環境世界の物象化過程の一齣として機能すること、この側面をも同時に認めなければなりません。人びとは在る役柄を演ずることにおいて、与件を新たな社会的形象として変樣的に再生産するわけであります。」190-1P

「扮技云々という先の表現は近世的個我主義に妥協した云い方だったのであって、人間には実体的本質はなく、まさに「社会的関係の総体」と申さねばなりません。とはいえ、人びとが時折、役柄との分裂、扮技としての扮技ということ意識するという事実に根拠がある限りで、そして Ich als Ich という意識が現に私念されるという限りで、誰かとしての役を演ずる私、I as someone else 本来的な自己以外の或る者としての私、という云い方が一応許されると思います。(この「自己」の問題については宇都宮芳明氏の『役割と自己』——哲学会編『現代哲学の課題』所収——参照)。ここにいう「誰か」や status and role については、それが階級といった次元においてあるものと、と当番といった機能的な規定性においてもあるもの等々、細かく区別する必要があります。が、さしあたって一般的な構造に即して申せば、ともあれ、人びとは、誰かとしての誰かとして。与件を変樣的・再生産的に物象化していく、この四肢的に構造化されたダイナミズムにおいて謂うところの社会 Welt[世間]が存立すること、私どもはこれを確言できると思います。」191-2P

(d) 自然的世界の歴史性

これまでの展開とこの項の問題設定「自然的環境世界と呼ばれるものが必ずしも自然 als solche(そのもの)ではないこと、それが Zuhandensein (用在)として現われるというだけでなく、いわば加工され“歴史化された自然”になっていることについて上述しましたが、しかし、人間活動の物象化による変様が直接的に及ぶのは地球の表面に限られており、いわゆる大宇宙や地球内部の自然のごときは文字通りの自然であることを認めなければならぬのではないか？ これをすら“歴史化された自然”と考えることができるのか？ 私どもという「歴史的世界」の外延を明らかにするためにもこの問題にふれておきたいと考えます。」192P

「結論から先に申せば、感性的与件、というよりもフェノメナリスティックに開らける“自然的世界”は別の機会に(上述の論文「世界の共同主観的存在構造」)に主題的に論じておいてことですが、即自的に歴史的・社会的に共同主観化されているというのが私の考えであります。いわゆる知覚的形象からして、既に、いうなれば記号化しており、歴史的・社会的に共同主観化された etwas Mehr (所与以上の或るもの)として意識されます。／マルクス流に申せば「人間的な感性は直接にあるがままで、対象的にあるがままで人間的感性、人間的な対象性であるのではない」「他の人間の感覚や精神が私自身のものとなっており……社会的な諸器官が形成されている」のであり、人びとはこの社会的な感覚器官で自然を見るのであって、いわゆる高等な認識能力はもとより「感情や感覚にいたるまでイデオロギー化している」のであります。」192-3P

言語・文化圏の違いによって聞こえ方さえ違ってくるという例と、マルクスの「社会の

「感官」の話の引用を受けて「フェノメナルな自然と区別された *Vorhandensein* [物在]としての自然にいたっては、それこそ歴史社会的な教育を通じて伝達され共同主観化された“情報的世界”の一斑であり、かのイデアールな「意味」の“受肉せる”体系であること、これが物象化的転倒によって真実在としての自然そのものとされ、現実のフェノメナルな世界がその現象、甚だしきに至っては仮象だとされて了うのである」194P

「私どもに如実に展らける自然的世界、これが単なる *als solche* な所与ではなく、即自的に、そして *für uns* には、いわば記号(象徴)化され、歴史的・社会的に共同主観化されていること、このことは私どもが即自的に「社会化された眼」「社会化された心」で以って自然に対するということと相補的であります。ここでもまた、件(「くだん」のルビ)の「誰かとしての或る者として、何かとしての所与に、対する」という四肢的構造が認められます。／翻って申せば、いわゆる「科学的事実としての自然」*Vorhandensein* としての自然という与えられ方も、「誰かとして」の在り方の特別な様態、いわば「マン」化した在り方に照応するものであって、右に謂う四肢的構造聯関の一変様にほかなりません。」194P

「尚、歴史法則との関係で附言しておけば *vorhandenseiend* 自然法則なるものは、実際には、かのイデアールな「意味」体系の一斑なのであって“なまの自然”そのものの法則ではありませんし、イデアールな自然法則の必然性は、それを定式化する数学的定式のもつ論理的必然性——遡っては、その大もとにひそむ神学的必然性ないしはその名残り——であって、黒板上の三角形の内角の和が正確には二直角にならぬのと同様、現実の自然界は古典的な「必然性」に服すべくもありません。自然必然性なるものが現実的自称聯関を理想化(「イデアリジューレン」のルビ)して措定されたものであり、それ自身を取り出して絶対化するときフィクションにすぎなくなること、しかるにこれがしばしば物象化されて絶対的法則とされてしまうこと、私どもはこの「秘密」を対自化することによって、自然法則と歴史法則とを原的に区別するの愚を自ら戒めることができます。一步下った次元では、私どもも、自然法則と歴史法則とを区別すべきでありましょうが、自然と歴史を二元化するような、従ってまた、自然法則と歴史法則とを絶対的に区別するようなドクサ[臆見]は、先にみた自然の在り方に即して私どもの卻けるところであります。」194-5P・・・法則の物象化・絶対化ということに関しては、後期エンゲルスが陥った弁証法の法則的図式化・絶対化を押さえることが必要。

(e) 歴史的世界の四肢性

これまでの押さえ「以上の行論を通じて、謂うところの「世界」が殆んどことごとく“情報化”された世界であること、いわゆる“眼前の知覚的世界”といえどもその一斑は人びとの“扮技的”対象的活動の“物象化”であり、さなきだにいわば“記号化”され、歴史的・社会的に共同主観化された相で世界が現われることを見て参りました。」195P (この項の問題設定)「マルクス・エンゲルスは「われわれは唯一つの学[体系知] (「ヴィッセンシャフト」のルビ)、すなわち歴史の学しか知らない。歴史は、自然の歴史と人間の歴史とに区分して、二つの側面から考察されうるが、しかし、人間が現存する限り、自然の

歴史と人間の歴史とは相互に制約し合うのであって、これら両側面を分離(「トレンネン」のルビ)することはできない」と説き、先に引用した通り、これを敷衍するかたちで「歴史化された自然」を云為しております。慥かに、私どもが内存在する世界は、総じて歴史的に拓かれた世界であることを追認することができます。／この「歴史的世界」の在り方を、私としては先にみておいた「商品世界」に比定しながら論ずるという便法をとりましたが、この類比を可能ならしめる存在根拠は、商品世界が歴史的世界の一齣であるということに存する筈であります。今や、商品世界に関する論点をも射程に収め、世界が歴史的世界として存立しうる所以の基底的な構造を再確認しつつ「歴史の哲学」の基盤を対自化しておきたいと念います。」 195-6P

「再度確認するまでもなく私どもが存在する Umwelt[環境的世界]が“情報化”された世界だということは、決して、私どもがいわば観念の樓閣を築きそのなかに住まっているということの意味するわけではありません。情報的世界なるものは、なるほど *vorhanded*(物的)に空間中に存在するわけではありませんし、この意味ではイレアールですが、私どもとしては「世界」なるものについての観方の変項を要求しつつ、いわゆる広大無辺な空間的大宇宙なるものが実は情報的世界の一樣態なのだと主張するのであって、この次元では、情報的世界はイレアールだという妥協的な云い方はもはや撤回の必要があるかもしれません。情報的世界は、この次元では、まさしく *wirklich*(実在的)な世界であります。」 196-7P

「この次元でみると「物理的」過去の事象も現在の *gegenwärtig* であり、物理的にはもはや消滅した過去の文化的遺産も、そしてまた予見される未来ですら、現在のであると云うことができます。さらにはまた、マルクスのいう「下部構造」と「上部構造」との区別もサブスタンシャル(実体のある・現実的)な区別ではありえませんが、「既在”するにせよ、社会的文化的構造成体は、人びとの対象的活動、一定の *role* の“扮技”として存立するところの *intersubjektiv* (間主観的)な、乃至は、むしろ *zusammensubjektiv*(相互主観的)な営みの物象化であり、かの四肢の構造聯関のダイナミックな過程的総体、如実に存在するのは、原基的にはこの一全体であります。(註、生物体としての身体の維持で喰うということとの下部構造との関係)」 197P

構造成体の物象化に関するマルクス・エンゲルスの文を受けて「「歴史の哲学」がディアクロニック(通時的)な法則定立的な体系を構築しうるとすれば、それはこの *intersubjektives Zusammenwirken* (間主観的な協働)の物象化に拠ってであります。」 197-8P

「この歴史的物象化を支える共時的(「サンクロニック」のルビ)な基本的構造について——ここでは抽象的一般的な立言にとどめざるをえませんが——次のような論点を取らせると思います。／人びとの対象的活動は、さしあたり一つの“自然現象”として、既存の自然的聯関に或る変位をもたらしますが、この“自然現象”は即自的に道具的有意義性をもつだけでなく、社会的有意義性をもたらします。……この“変様”は、しかも観照的な視点に現われる変様ではなく、実的な変様であることが認められます。要言すれば、

人びとの対象的活動は、単に道具的有意義性の聯関に變位をもたらすものとして単なる道具的有意義性をもつだけでなく、同時に社会的有意義性をもつものとして、——使用価値の生産が同時に価値の生産と相即する商品世界の対象的二重性はこれの一様態にすぎないのですが——二肢的二重性において存立します。」 198-9P

「対象的活動の“主体的”側面についても、さしあたり生理・物理的な“自然現象”と見做されうる当の活動が、本源的に社会的規定性を帯びます。……恰度、具体的有用労働の主体が抽象的人間労働の主体として社会的に *gelten* するのと類比的な構造においても二重化して現われます。そして、この *part-taking* (役割分掌) の物象化がかの対象的二要因となって二重の有意義性を担うものにははかかなりません。」 199-200P

「こうして、人びとはその都度すでに(「インマー・ショーン」のルビ)、歴史的社会的に存在被拘束的(*seinsverbunden*)な仕方で、誰かとしての役柄を演じつつ、与件を *etwas Mehr* として *zusammenwirkend* に物象化的に措定することにおいて、共時・通時的な、かの動力学的な過程的聯関を再生産しつつ歴史的世界を存立せしめます。歴史的世界においては、即自的な *Zuhandensein* が対自的には同時的に *Mit-gehalten-sein* (共同保有存在) として、*persönlich* (人格的) な対象的活動が *ent-persönlich* な物象化的協働として、二重の二肢性において現われますが、この際、*Mit-gehalten-sein* はいわゆる“主体的なものの客体化”としてではなく、*zusammensubjektiv* な関わり合い(「ベツィーウング」のルビ)の物象化的現前として——より剴切に云えば *Mit-gehalten-sein* が *zuhandend* に現前するのは人びとが存在拘束的な協働関係に参与 *part-taking* していることにおいて——存立します。」 200P

この章のまとめ「以上、「商品世界」に関するマルクスの視角を手掛りにしながら、「歴史的世界」の在り方を問題にして参りましたが、私としては世界の展らけ方に定位していわゆる近代的世界了解をその一変様として位置づけることができるのではないかと考えます。ここでは、しかし、——この作業に立進むためには、一方では、認識論的発想の図式と緊密な関係をもつ近代的世界像について予めしかるべき分析を施す必要があります、他方ではまた「歴史的世界」についてもかの *part-taking* (役割扮技), *zusammenwirken* (協働) を *in-sein* の如実の様相に即して予め把えておく必要があります」 201P で、ここで、ハイデッガーの用在論を中心に小さなポイントで展開して行って、最後にまとめています。「要言すれば、ハイデッガーの世界了解は、——近代的世界了解の図式をその一変様として止揚する構えになっているにせよ——歴史的世界の一様態、四肢的構造成体の二肢しか含まぬ平面で截った一射映に限られている、私としては、彼の「存在」の哲学に対する疑念を保留しても、なおかつ、こう申さざるをえません。」 202-3P

「このような“妄言”に私なりの論拠を与えるためにも、*status and role*、舞台、道具、筋書、行動の文法、扮技、等々、比喩的な言葉で語ったところのものを直示的タームで綴り直し、しかもその具体的な在り方と聯関構造を主題的に論考する「歴史の哲学」を自らに課しつつ、拙い報告をひとまず結ばせて頂きます。」 203P

たわしの読書メモ・・ブログ 670 [廣松ノート (6)]

・廣松渉『物象化論の構図』岩波書店 1983 (4)

IV 自然界の歴史的物象化

「マルクス主義の自然観といえば「所詮は十九世紀の自然科学的世界像を *mutatis mutandis*[適当な変更を加えて]追認したものにすぎない」という暗黙の了解が人口に膾炙(「かいしゃ」のルビ)されているように見受けられる。斯くの如き既成観念が拡張した経緯には自称・他称の“マルク主義者”たちの論者が与っていることも否めない。某々国の官許マルクス主義教程ないしその義疏(「ぎしよ」のルビ)のごときは、戯画に墮した“弁証法”＝プロクルステスのベッドに載りあわせてはあるが、内実的には古典物理学的自然像の一変種という印象を賦(「あた」のルビ)えたとしても、蓋し無理からぬものがある。／翻って惟えば、しかし、マルクス・エンゲルスの場合、ヘーゲルの弁証法的な自然哲学との関係は姑(「しばら」のルビ)く措(「お」のルビ)くとしても、前世紀の中葉、まさにドイツの読書界を風靡(「ふうび」のルビ)したいわゆる俗流唯物論(これこそ自然科学的唯物論の一典型)との厳しい対決(註)を通して理論的構築がおこなわれている。この一事に鑑みても、マルクス・エンゲルスが自然科学的世界像を安直に追認したとは考え難い筈である。現に彼らは、近代哲学的了解の超克、新しい哲学的世界観の模索を公然と標榜したフォイエルバッハの提言を承けており、思想形成史上の経緯からいっても科学主義的 *Objektivismus* の世界像(およびこれと双対をなす人間主義的 *Subjektivismus*)の地平を先駆的に踰越(「ゆえつ」のルビ)すべき問題状況下におかれていた。著者が顕揚したい所以もこの案件に懸っているのであるが、マルクス・エンゲルスの原像に就こうとするかぎり、いわゆる科学的實在論の構図を誣(「し」のルビ)いる既成観念は、この際、抜本的に革めらるべきであると考ええる。／本稿の限られた紙幅内ではマルクス主義的自然観の体系的構成を図ることは抑々(「そもそも」のルビ)期しがたいが、とりあえずマルクス・エンゲルスの自然了解の基本的構制を摘録しつつ、一考を煩らわすべく捨石を投じておきたいと念う。」 206-7P

(註) 「俗流唯物論との厳しい対決」——「俗流唯物論 *Vulgärmaterialismus* というとき、人はカール・フォークト、ヤコブ・モレスコット、ルードヴィッヒ・ビュヒナーたちを思い浮かべ、「膀胱が尿を……するごとく、脳髓が思想を分泌する」という迷文句を連想することであろう。しかし、この悪名高きナンセンスは、一部無責任な哲学者、評論家による歪曲であって、本人たち自身は次のように書いていた。」 208P とドイツ語文が引用され、それにコメントしつつ「(マルクスが)カール・フォークトと論戦を交えていること、および、エンゲルスは遺稿『自然弁証法』の執筆に着手した動機の一つが俗流唯物論との対決という問題意識に存したということ、この事実を想起しておけば足ると思う。マルクス・エンゲルスは、俗流唯物論を孫引的知識で侮辱したのではなく、その所説内容と真摯に対

決している。」209P

一 ヘーゲル左派内論争から自然と人間の二分法批判

「マルクスは、学位論文『デモクリトスとエピクロス其自然哲学の差異』(一八四一年)からも知られるように、自然の問題に並々ならぬ関心を懐いていた。エンゲルスも亦、修学時代このかた、或る意味ではマルクス以上に、自然科学に興味を寄せていた。／ここでは、しかし、両人の軌跡を初期から跡づけることは割愛して、両人の最初の共著『聖家族』(一八四五年)の次の一文に留目するところから始めよう。」209P

『聖家族』からの引用「ヘーゲル哲学のうちには三つの要素がある。第一にスピノザの実体、第二にフィヒテの自己意識、第三に両者の……ヘーゲル式の統一物、絶対精神である。第一の要素は人間から切り離して形而上学的に改作された自然であり、第二のものは自然から切り離して形而上学的に改作された精神であり、第三のものは、これら両者の形而上学的に改作された統一であり、現実の人間、現実の人類である」209P

「マルクス・エンゲルスは、自らの哲学的営為と立場を位置づけるべく、ヘーゲル左派の展開過程、すなわち、D・シュトラウス、B・バウアー、L・フォイエルバッハという展開において、ヘーゲルにおける自然と精神との「形而上学的に改作された統一」が一旦解体された新たな統一へともたらされた次第を述べる。」209P

『聖家族』からの引用「シュトラウスはスピノザの立場から、バウアーはフィヒテの立場から、ヘーゲルをそれぞれ神学の領分で首尾一貫して展開した。……フォイエルバッハが現われるに及んで、彼は形而上学的な絶対精神を“自然という基礎のうえに立つ現実的人間”に解消することによって、はじめてヘーゲルをヘーゲルの立場に立って完成し、批判した」……「唯心論と唯物論の旧来の対立が、全面的に戦いつくされ、フォイエルバッハによって最終的に克服された」209-10P

「この時点のマルクス・エンゲルスは、フォイエルバッハをこのように位置づけ、その立場を執ろうとしていたかぎりで、「観念論とも唯物論とも異っており、しかも同時に、両者を統一する真理」(マルクス『経哲手稿』一八四四)、「観念論と实在論との対立を止揚する立場」(エンゲルス『カーライル論』一八四四)を標榜していた。翌年になると、しかし、彼らはいちはやくフォイエルバッハを超克する見地に達し、固有の唯物論を構築するに至るが、その差異にも、人間と自然との即自対自的な統一というモチーフは維持されている。」210P

マルクス・エンゲルスからの十八世紀の唯物論、哲学における二分法的対置の引用の文を承けて「ヘーゲル左派の場合、このモチーフは、物質と精神、自然と人間との二元論的截断の構図を前提とする“近代知の地平”を超克しようという自覚的な志向に支えられており、睥睨(へいげい)すべからざるものを秘めているように思う。」210-1P

「今世紀に入って、近代哲学の地平そのものが批判的に討究されるようになった砌(「みぎり」のルビ)、「我と汝」「我と其」との統一的把握を問題にするマルティン・ブーバーや「共同世界(「ミットヴェルト」のルビ)」「環境世界(「ウムヴェルト」のルビ)」「人間」の

統一的編制を問題にするカール・レーヴィットが、フョイエルバッハの先駆的業績を高く評価したのは決して謂われなしとしないのであって、フョイエルバッハの「我—汝」論は「従来の哲学一般の止揚」という課題意識に裏打ちされていた。」 211P

「近世哲学の感性はヘーゲル哲学である。それ故——とフョイエルバッハは言う——新しい哲学の歴史的必然性と正当性は主としてヘーゲル批判に結びつく」。フョイエルバッハは「デカルト哲学の端初、すなわち感性と物質の捨象が、近世思弁哲学の端初である」ことを掴むと同時に、その完成態としてヘーゲル哲学を位置づけ、この近世哲学のそのものの超克というモチーフをいち早く抱懐していたのである。この点では、バウアーも同様であった。」(文献提示略)211P

「マルクス・エンゲルスは、自然と人間との真の統一という課題意識をヘーゲル左派の先輩、フョイエルバッハやバウアーから継承しつつ、固有の理論形成によってそれに応え、新しい自然観・人間観、ひいては新しい世界観の地平を拓く所以となった。われわれはそのラフ・スケッチを第二の共著『ドイツ・イデオロギー』(一八四五～四六年)のうちに読む。」 211-2P

『ドイツ・イデオロギー』からのフョイエルバッハ批判の文を承けて「ここで立言されているのは、決して単に、いわゆる自然界といえども人間の営為によって変様された所産だということではない、「歴史においてはどの段階にあっても、或る物質的な成果、生産諸力の一総体、歴史的に創造された対自然ならびに個人相互間の一関係が見出される。これは各世代に先行世代から伝授されるものであるが、このものはなるほど一面では新しい世代によって変様されるとはいえ、他面では当の世代に対してそれ固有の生活諸条件を指定し、この世代に一定の発展、或る特殊な性格を賦与しもするという、こうして人間が環況を作るのと同様、環況が人間を作るわけである」ということ、人間存在の斯くの如き「歴史的」な在り方に視座を据えて、マルクス・エンゲルスは世界を把え返す。」 212-3P

「この“歴史・内・存在”というべき在り方にあっては、自然的与件に対する人間の関係は、第一次的には、対象的認識というテオレーティッシュ(*theoretisch*:理論的)な関係ではなく、物質的生活の関心に根差したプラグマティッシュ(実用的な)・プラグティッシュ(実践的)な関与であり、そこではまた、汝をはじめ他者との関係は、第一次的には他我としての認知といったスタティックな *Anerkennung*(認知)ではなく、物質的生活の場での分業的協働という役割的に編制されたペルソナ的な関係である。——この対自然的かつ間個体的な関係行為 *Verhalten-Verhältnis* は、即自的には動物においてすら存立するにしても、「動物にとっては他のものに関わる彼の関係は関係としては存在しない」「動物は対自的には何ものとも“関係”せず、そもそも関係しない」のであって、当の対自然的間主体的な関係が対自的に存在するのは人間においてのみである。——唯物史観が、「上部構造」としていわゆる精神文化的次元を視野に配視しつつも、さしあたり、物質的な生産と交通の場面に基礎的視座を構えるというのは、人間の対自然的かつ間主体的な関係の基底を如上の視角で観ずることの謂いにほかならない。」 213P

「マルクス・エンゲルスは、この視座に構えを執ることによって、先行哲学においては初めから抽象態で論件とされていた対自然的関係ならびに間(「かん」のルビ)人間的関係を現実的・具体的(con-cret=共に・互いに、konkret(具体的な)=zusammengewachsen)な相で見据え、人間と自然とを二元的に截断することなく、まさしく Gliederung 動的な編制の構造に即して把え返す次第なのである。(註) 213-4P

「爰において、デカルトこのかたの物質と精神との二元的分離、自然と人間との二元的截断を止揚しつつ、世界編制の分枝的一契機としてあらためて対象化されうるかぎりでの環境世界的 umweltlich な「自然」について、存在論的にも認識論的にも、新しい了解の地平が開かれ、“新しい自然観”の構築が提示されうることになった。」 214P

(註) 「本文中で一端を引用したマルクス・エンゲルスの章句からしても彼らが世界・内。存在を極めて具体的な相で把えようとしていること、そして生産活動という場での実践的な Bezug (関連づけ)に存在論的な意義を措いていることが彰らかであると念う。」 214P

二 “自然の歴史化”と“歴史の自然化”——生産に留意するマルクス・エンゲルスの自然観

「マルクスおよびエンゲルスの自然像を問題にする前に、“自然の歴史化”そしてまた“歴史の自然化”という了解の姿勢を一瞥しておかねばならない。」 215P

「現実の感性的自然界は「産業と社会状態の産物であり、……しかもそれが歴史的な生産物であるという意味で、諸世代の全系列の活動の成果(「レズルタート」のルビ)なのである。……この活動、次々と進展する感性的な労働と創造(「シャッフエン」のルビ)、この生産こそが現に実存している全感性界の基礎(「ゲルントラーゲ」のルビ)なのである。……しかも、この際、外的自然の先在性(「プリオリテート」のルビ)は残るし、史上はじめて登場した最初の人間には当て嵌まらない。がしかし、こういう区別だては、人間と自然とを区々別々のものとして考察するかぎりですでしか意味をなさず、人間の歴史に先行するこの自然なるものは、……最近誕生したばかりの二、三のオーストラリア沖珊瑚礁島の上ならいざしらず、もはやどこにも存在しない代物である。」 215P これを「一時的筆の走り」

(註) 215P として批判するむきがあるけれど、この『ドイツ・イデオロギー』の中の有名な提題が「マルクス主義の論理構制にとって重大な意義を担っていること」 215P を指摘しています。そのことは後期のエンゲルスの文を引用して、それと繋がっている旨を書いています。

「茲で、人はハイデッガー『ヒューマニズム書簡』の或る条りを連想するかもしれない。

「唯物論の本質は、一切が物質にすぎないという主張にあるのではなく、むしろ一切の存在者が労働の素材 Material として現われるという形而上学的な規定にある」云々。——初期のマルクスは、慥かに『経済学・哲学手稿』のなかで「自然すなわち感性的外界は、労働がそこにおいて実現される素材 Stoff である」という言い方をしているが、しかし、この時点でも「自然は人間の非有機的身体 der unorganische Leio des Menschen である」と彼は考えており、「対象的世界の実践的な産出、非有機的自然の加工こそが、人間が意識的

な類的存在としての実を示すことである。……動物は自分自身を生産するだけであるが、人間は全自然を再生産する」と論じている。マルクスにあっては、自然は主体にとって外在的な単なる労働の素材ではない。彼は、初期においてすら、人間と自然との統一性を、人間の非有機的的身体としての自然という即自対自的 an und für sich な相で問題にしているのであって、ハイデッガーの理解は所詮失当である。」 217P (文献の提示は略)

「われわれは、「自然」といえども歴史的現実態においては既に“人為”であるという前掲の提題や、自然を以って人間の非有機的的身体と規定する発想(因みに、マルクスは後年の『経済学批判要綱』においても、労働の非有機的主体ないし非有機的諸条件としての自然を云々している)、これが自然界なるものを地表的規模でしか勘案していないかどうかは後段に委ね、マルクス・エンゲルスとしては、まずは「自然界」を人類の歴史的な生活との即自対自的統一の相で把えようとしているということ、この Grundverfassung(基本的な構え・構制)を上からあらためて念頭に納めねばなるまい。この際、謂うところの統一の媒介環が前項でみておいた通り、かの物質的生活の生産の場、対自然的、間主体的な実践的協働の場にほかならない。」 217-8P

「是に徹するとき、即自的に存在する自然物そのもの、物自体に関わる“悪名高き”エンゲルスの提題をも諒解することができる。彼は、ヘーゲルによるカントの「物自体」に呈する批判を顧慮したうえで、——周知の通り、それは「あらゆる対他的存在からの抽象(=あらゆる対他的存在の捨象) eine Abstraktion von Für-anders-sein という成句に象徴される。エンゲルスとしても、カントの「物自体」が homo noumenon (本体的人間)に関わることを承知していたが、さしあたっては自然物に関して——次のように立論する。／「この見解を反駁するうえで決定的に重要なことは、観念論の立場から可能なかぎりでは、すでにヘーゲルが立言している。フォイエエルバッハがこれにつけくわえた唯物論的な論点は、深遠というよりむしろ才気に富んだものである。「こういう哲学的妄想に対する最も適切な反駁は、実践、すなわち、実験と産業とである。われわれが或る自然的現象を自分自身でつくり、これをその諸条件から発生させることができれば、カントの不可認識的な“物自体”はおしまいである。動植物の体内でつくられるもろもろの化学的物質(例えば色素アリザリン)は、有機化学がそれをつくり出すようになるまでは、そういう“物自体”であった。有機化学がそれをつくり出すようになって、この“物自体”は Ding für uns になった」云々。／この議論がカントの物自体に対する認識論的批判としてどこまで妥当するか、これには異見の余地がありうるであろうし、人工的に創出できるようになれば Ding für sich が Ding für uns に転ずるという論点は、エンゲルス自身、認識論的にはこれで完結すると考えていたわけではあるまい。彼は「物質そのもの als solches というのは純粋な思惟の創造物であり、純粋な抽象である。……物質そのものは感性的に実存するものではない。自然科学が単元的物質そのものを探求すべく志すとき……自然科学の企図していることは、サクランボやリンゴの代りに、果物そのもの……を見出そうと努めるのと同断である」と考えており、彼としては、このように「物質そのもの」は実存せずと言い、あく

まで **Ding für uns** に定位しようとする。この際、「われわれにとっての事物」というのは、しかし、単なる「認識された事物」という次元においてではなく、人間の歴史的实践(基底的にはほかの「生産活動」)によって開示された **Da- und Sosein** の謂いであつて、開示というのは、しかも、即物的な对象的創出ないし変成そのことの謂いではなく、**an und für sich werden=bei sich sein** の現成である。」 218-9P

「この故に、歴史的に現成した自然というのは“地表的な環境世界に局限されるのではないか”との疑念は卻けられるのであって、人間が間主体的な協働的对象的活動 **zusammenwirkende gegenständliche Tätigkeit** において“内・存在”する「自然」は、それが歴史的に開示されるかぎり、いわゆる大宇宙的な規模に及びうる次第である。(拙著『世界の共同主観的存在構造』第一部第三章、参照。)」 219-20P

「マルクス・エンゲルスは、いわゆる社会的・文化的な形象が物象化 **versachlichen** されて現前するかぎり、自然の歴史化と併せて歴史の自然化をも問題にしていくのであるが、総じてこの世界はハイデッガー流の **Zuhandensein** でこそなかれ、歴史的に被媒介的な共同的生世界 **Mit-lebenswelt** である。マルクス・エンゲルスは、原基的には、このような相対で「自然」を観ずる。」 220P

(註) 「一時的筆の走り」との東ドイツのザイデルの批判は、ロシアマルクス主義批判において実は重要な意味をもっている。廣松さんは押さえつつ、「われわれはザイデルの所論に批判点を保留するものですが、本稿での拙論が決して突飛な解釈ではないこと——“ロシア・マルクス主義”のフィルターを返上してマルクス・エンゲルスの文典を忠実に繙読するかぎり、それは当然浮かび上がるゲシュタルトであること——これを傍証する一具として、敢て長文を東独の論稿から援用した次第である。」 221P とまとめています。

三 エンゲルスの(弁証法的)自然像

「マルクス・エンゲルスは、彼らの自然像を体系的な形では書き遺していない。エンゲルスは“自然弁証法”の体系的講述を期して二十年歳月を費やしたのであったが、それは遂に完成されるどころがなかった。とはいえ、われわれは、彼らの“覚書”や遺稿をもとにして、一応の点画を描くことはできるし、彼らの趣意を汲みつつ継承的に展開することもあながち不可能ではない。」 222P

「この際、主要な文典となるのは、一八七六年から翌年にかけて執筆された連載論文『反デューリング』の自然哲学関係の諸章、および、一八七三年から一八八六年の十余年間にわたって書き綴られた遺稿『自然弁証法』である。ところで、前者は合本の形でエンゲルスの生前に版を重ねたとはいえ、「この書物は論争の書であるから、論的が訂正できないときには、私のほうでも何一つ訂正しないことが義務」である(第二版への序文)という信義から、当該の諸章は改訂されていない。しかし、そこに盛られている有名な「弁証法の三法則」をはじめ幾つかの重要な提題について、エンゲルス本人の考えには或る種の変化が生じた形跡がある。この故に、この論争の書の諸命題を以ってエンゲルスの最終的な思想と速断することは許されない。茲で、クローズアップされるのが遺稿『自然弁証法』の

うち『反デューリング』以後に執筆された部分である。ところが、この遺稿は元来一連のものではなく、旧層と新層とのあいだには、構案はもとより思想的準位にも著しい相違が認められる。遺憾なことには、しかし、スターリン時代に編輯し直された形を踏襲している現代版は、手稿における新旧層の別を無視するかたちで、覚書の部分を強引に再構成し、“体系化”する方式を採っており、文献学的にみて甚だプロブレマーティッシュである。という次第で、周到に論考するためには、遺稿『自然弁証法』のテキスト・クリティークが先決要求になる。幸い、そのための基礎資料は既に与えられており、遠からず我が邦で“原状恢復版”が作成される筈であるが、ここでは Grundverfassung (基本的な構え・構制)を辺縁から切り出しておけば足るであろう。」 222-3P

「エンゲルスは——この点ではマルクスも勿論同様であるが——一言でいえば、機械論的な唯物論の自然像に対して「弁証法的」な自然観を対置する。素材的知識内容に関するかぎり、彼らが十九世紀中葉の自然科学の埒を出なかつたことは言うまでもないが、エンゲルスとしては自然諸科学の展相のうちに「機械論から弁証法へ」の傾動を読み取る。すなわち、自然諸科学そのものが研究の深化に迫られて、機械論的な概念構成を止揚しつつ、弁証法を即自的(「アン・ジッヒ」のルビ)に受け容れる方向に動いていることを看取・指摘する。彼はこのような文脈で自然科学の知見にあらわれた自然の弁証法的構造を例証的に取出してみせる。が、われわれとしては、まずは「機械論的対弁証法的」という対比の視軸のうちに彼の自然像の基本的構制を索(「もと」のルビ)めることができる。」 223P

「機械論的な自然観を批判し、弁証法を対置するにあたって、エンゲルスがヘーゲルの先蹤を承けていることは言を俟たない。しかし、事はヘーゲルの自然哲学を唯物論的に転倒すれば済むという底のものではない。十九世紀の後半ともなれば、ヘーゲル哲学体系のうちでもとりわけ“弱い環”とみなされていた自然哲学は素材的にも旧すぎたし、他面ではまた、俗流的唯物論者たちがヘーゲル弁証法そのものに向けていた批判にも応接する必要があった。エンゲルスにとっては、自然科学的唯物論を借りてヘーゲルの観念論を批判し、ヘーゲルの弁証法を借りて自然科学の機械論を批判する、といった操作で済むべくもなかつた。彼としては、当時の自然諸科学を内在的に研究しつつ、自然科学が即自的に前提している哲学的世界観と概念構成とを批判し、そこを通じて、独自の科学論的体系を構築する作業、ひいては独自の自然像を体系的に描出する作業を自らに課した所以である。この体系化の事業は、未完に終わったというよりも、むしろ、挫折を余儀なくされたのであったが、自然諸科学の機械論的な世界理解にたいする批判の視角と論点はかなり鮮明な形で書き遺されている。」 223-4P

「エンゲルスは、機械論をもその一部とする如き非弁証法的な思考方法を、ヘーゲルの語法を踏んで「形而上学的」と指称するのであるが、彼は例えば次のように書く。」 224P として機械論切り出しの部分の批判を掲載して、廣松さんはコメントします。「エンゲルスは、経験論的実証主義にも批判を向けるがさしあたっての問題は「自然科学がイギリス経験論から受け継いだそれ特有の偏狭な思考方法」「十七世紀、十八世紀の形而上学——イ

ギリスではベーコンとロック、ドイツではヴォルフ」この「形而上学的」な世界観思惟様式の排却に懸る。」225P(文献の提示は略)として、その「形而上学」批判のエンゲルスの論攷——二項対立的図式、否定か肯定かの単純化、因果論的などらえ方などなどの批判を——を引用しています。

「ここにおいて弁証法が対置される次第であるが、右に引用した範囲だけでも、エンゲルス自身の存在観が間接に泛かぶ筈である。彼は、万象を共時論的には相互浸透の相で、通時論的には生成流転の相で観ずる。これは、もとより、古代的な自然観への単純な復帰ではありえな。彼としては、近代科学流の存在観、すなわち、実体的に固定化された諸事物という不易的な諸成素の機械論的な複合として自然界を把える観方を批判しているのであって、彼によれば、自然界は「諸事物の複合ではなく諸過程の複合」なのであり、自然は「在るのではなく成るのである。」225-6P(文献の提示は略)

「近代の理論的自然科学に狭隘な形而上学的な性格を与えたのは、排中的な両極的対立、固定化された区劃、固定的な類別」といった概念構成である。「こういった対立や区別は、しかし、相対的な妥当性しかもたず、むしろ、そういった対立や区別がもっていると考えられている不動性や絶対的妥当性は、われわれの反省によってはじめて自然のなかにもちこまれたものなのだという認識、この認識こそ弁証法的自然観の核心をなすものなのである」——この一文にもみられるようにエンゲルスは決して単純な模写説を採っているのではなく、彼としては科学が客観的対象の実相の模写的概念化であるところの概念構成は、その実「われわれ認識する側の反省によって自然のうちにもちこまれたもの」であることを指摘し、弁証法的な存在了解を代置していく。」226P(文献の提示は略)

「爰に提示されるエンゲルスの自然像は、空間・時間・物質を絶対的な存在として自存化させることなく、運動的物質ないし物質的運動という統一態を以って原基(「アルケー」のルビ)的存在者とみなし、原因—結果という連鎖の構図に代えて、相互作用というカテゴリーを基幹に据え、決定論的な法則観を卻けて、新しい法則概念に依って展相を把え返していることをはじめ——もはや祖述の紙幅を欠くので、拙著『マルクス主義の地平』『マルクス主義の理路』の当該個所を参看ねがえれば幸甚であるが、——、トルソーではあれ、陸離たるものがある。」226-7P

「筆者は、固(「もと」のルビ)より、マルクス・エンゲルスの所説を無批判的・無条件的に拳々服膺(「けんけんふくよう」のルビ)するものではない。況んや、相対性理論や量子力学がもたらしたごとき今世紀の知見をエンゲルスが先取していたなどと強弁する意趣はない。しかし、彼が近代科学的自然像に対置した弁証法的自然観の構制は、近代科学的概念構制の隘路(「あいろ」のルビ)が露(「あら」のルビ)わになっている今日、その全容を補全的に再構成してみるに値すると思う。」227P

「この作業は、しかし、“協働的に歴史化された自然、そして間主観的に自然化された歴史”という了解の存在論的・認識論的な討究と併せて、然るべき別稿に委ね、ここではとりあえず、“俗流マルクス主義的”既成観念の震盪(「しんとう」のルビ)を試みつつ論件の

所在を確認したところで“緒論”というよりも *Vorbemerkungen*(緒言)の筆を納めねばならない。」227P

V マルクスにおける哲学

この論攷は、元々講演として行われた原稿を元にしていて、「節」も「項」も小見出しもついていません。蛇足として批判されることを承知で、「学習ノート」と開き直って、段落毎に斜体太文字で小見出しを付けます。

第一段落——講演の内容一序 230-1P

「本日は「マルクスにとって“哲学”とは何であったか」というタイトルで卑見を申し述べるようになっておりますが、勿論、「哲学」の定義が問題なのではありません。マルクス主義の思想的な構えそのものを謂うなればメタ・レベルにおいて自覚的に把え返すこと、これが課題であります。」230P

「私は以前から、マルクス主義は元来、近代イデオロギーの地平を超えるものであることを力説し、その見地からいわゆるロシア・マルクス主義流の“科学的マルクス主義”を批判すると同時に、いわゆる西欧マルクス主義流の“人間主義的マルクス主義”も批判して参りました。けだし、科学主義的な *Objektivismus* (客観主義)も、人間主義的な *Subjektivismus* (主観主義)も、まさに近代イデオロギーの地平に立つものであり、*subjektivismus* と *objektivismus* とは近代哲学の地平における相補的な両極形態に他ならないからであります。」230P

「マルクス本来の思想的原理という次元にになれば、今日の歴史段階においては、まだ、そう簡単に、“旧くなった”とか、“乗り越えの対象になった”とか、安直に言えるような状況にはないと思うのであります。」231P

「前置きが長くなりましたけれども、本日は私がこのように了解する所以のものを、マルクスの思想的構えが直截に顕れている筈の、彼の“哲学”の次元に即して、申し述べてみたいと念います。／マルクス哲学の構え、と申しますと、気の早い人びとは、弁証法とか、唯物論とかいって、それで済ませようとするかもしれません。だか、本日の話は、*Grundverfassung* (基本的な構え・構制)と申しましょうか、もっと根底的な構えであります。」231P

第二段落——哲学と経済学双方の止揚 232-4P

「哲学者のなかには、アリストテレスとか、ヘーゲルとか、或いは亦フッサールとかのようにそもそも哲学とはなんぞやということを主題的に論じている人もありますが、マルクスの場合、残念ながら、哲学とは何かということについて正面から論じておりません。しかし、マルクスの文献をお読みになっている諸君は、ここで『ヘーゲル法哲学批判序説』における有名な言葉を連想されることでありましょう。／「人間解放の頭脳 *Kopf* は哲学であり、人間解放の心臓 *Herz* はプロレタリアートである」という言葉がそれであります。マルクスは、この言葉に続けて、「哲学はプロレタリアートを止揚(アウフヘーベン)することなくしては自己を実現することができず、プロレタリアートは哲学を実現することなく

しては自己をアウフヘーベンすることができない」と書いております。／これを以てみれば、マルクスは哲学の自己実現とプロレタリアートの自己止揚とが相即一致すると考えていたことが判ります。この言い方だけではいかにも抽象的でありますけれども、この結論に先立つ個所で、マルクスは次のような議論を展開している。それは一方における実践派、つまり哲学などには背をむけて、もっぱら「哲学の否定」Negation Philosophie を主張する一派、そしてもう一方における哲学派、つまり、現状に対する哲学的批判をもっぱらとする流派、これら両派に対する両刀批判であります。これら両派に対するマルクスの批判は、まず前者に関して申せば、哲学を否定しようとしても、「哲学を実現することなくしては哲学をアウフヘーベンすることはできない」ということであり、後者に関して言えばね哲学を実現しようとしても「哲学をアウフヘーベンすることなくしては哲学を実現できない」ということであります。当時におけるマルクスの考えでは、哲学の実現と哲学のアウフヘーベンとを相即的に遂行しなければならないということ、これが主張されているわけであります。」 232-3P

「諸君のなかには、マルクスがこの『序説』のなかで、哲学をアウフヘーベンしなければならないと主張していることに格別の注意を払われるむきもあろうかと思えます。そして、マルクスはやがて、“哲学者であることをアウフヘーベンして経済学者となった”ということ強調されるむきもあると思えます(笑)。だが果たして、単純に“経済学者”になってしまったのか？・・・・・・マルクスが経済学大系と銘打たず、あくまで経済学批判を標榜したという事実、これは銘記に値します。そして、実は、この「批判」という概念が、マルクスの哲学を理解するうえでも、そしてとりわけ、彼の思想的構えを理解するうえで、重要な概念なのであります。」 233-4P

第三段落——「批判」という概念とヘーゲル(左派)の哲学の乗り超え 234-7P

「ここで、諸君のうちには、あらためて『ヘーゲル法哲学批判序説』のなかの有名な文章を思い出されるのではないのでしょうか？／「批判の武器は武器の批判にとつて代わることはできない。物質的なゲヴァルトは物質的なゲヴァルトによって打倒されなければならない(そうだ！ という声)。だが、しかし、理論も、それが大衆をつかむや否や、物質的なゲヴァルトになる」というマルクスの文章がそれであります。」 234P

「「批判」という概念、これは初期以来、マルクスにとって重要な概念の一つであり、実を申せば、これは初期マルクスに限らず、ヘーゲル学派における重要な概念にほかなりません。マルクスはこの「批判」という概念に固有の内実を与えることにおいて固有の思想的な構えを確立したのだ、と申すことすら許されるほどであります。それでは、「批判」ということにマルクスが与えた固有の内実は何であるのか、そのことが彼の“哲学上”の立場にどのような特性を賦与する所以となっているか、そして、さらに、そのことが彼の「経済学批判」とどう関連するか？ それをみるためにはマルクスがヘーゲル哲学、ひいてはヘーゲル左派の哲学をどう乗り超えたのか、その経緯を顧みておかねばなりません。」 234-5P・・・・弁証法のキー概念としての「批判」

「批判」ということを、哲学上の重要な概念として持ち出したのは申すまでもなく『純粹理性批判』をはじめとするカントの三批判書でありますけれど、ヘーゲルにおいても「批判」ということは重要な概念として継承されております。そのことは、ヘーゲルが直接に指導して出していたヘーゲル学派の機関誌の名前が **Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik**. 『学問的批判のための年誌』というタイトルになっていたという一事からもお判りいただくと念います。勿論、同じく「批判」といっても、カントとヘーゲルでは意味内容がすでに代わっておりますし、ヘーゲル左派のブルーノ・バウアー派などともなればいよいよ、意味内容が変わって参ります。が、マルクスがそれをどう受けとめて、どう鍊え直したかをみる前に、まずは「哲学」なるものがヘーゲルその人においてどう自己規定されていたか、この先決問題から先にみて行きましょう。」 235P

「ヘーゲルは、幾つかの視角から「哲学」を規定しておりますが、ここでは三つだけにしぼって申します。／第一には、哲学は本当は哲学 **Philosophie** ではあってはならず、**Wissenschaft** でなければならないということです。**Philo+sophia** というのは御存知の通り、ギリシャ語で「知」を「愛」する「愛知」という意味であるわけで、ヘーゲルに言わせれば、知を愛するだけでは駄目だ、知を体系的に確立しなければならない。**Wissenschaft** (つまり体系知) でなければならない、というわけであります。**Wissenschaft** という言葉は、ラテン語の **scientia** に相当するゲルマン系の言葉ですが、スキエンティアというのは、近代におけるサイエンスとはニュアンスが違って、内容的にみれば神学的な体系だったわけでした、ヘーゲルのいうヴィッセンシャフトも、単なる体系的な知識ではなく、やはり神学と通底いたします。／第二には、そこで、哲学は内容・対象からいえば宗教と同じものであり、つまり、絶対者＝神を対象とすることです。但し、ヘーゲルによれば、宗教が表象というかたちで神を捉えるのに対して、哲学は概念において絶対者を把握するという点で相違します。要言すれば、哲学は宗教と同じ内容を概念という形式で把握したものである、とヘーゲルは規定します。／第三に、哲学大系は——絶対者の自己啓示・自己展開を追認したものでありますからして——、本質的にいって、未来は包摂しえません。ヘーゲルがミネルヴァの梟、つまり、事の成行きを一切見届けてからようやく飛び立つミネルヴァの梟に哲学をなぞらえた所以でもあります。／この第三の点は、あとの話と多に関係しますので、ヘーゲル自身の言葉を多少とも引用しておきましょう。——「哲学の課題は、現にあるところのものを概念的に把握することにある。……哲学はその時代を思想というかたちで捉えたものである。哲学が現在の世界を超え出たつもりになるとすれば、それは個人が自分の時代を飛び超えようと夢想するのと同様に愚かである。」

「世界がどうあるべきかを教えることに関してな一言つけくわえておけば、哲学はどのみち、それを教えるには、到来するのがいつもおそすぎる。哲学は、世界についての思想である以上、現実がその形成過程を完了し、おのれを仕上げ終えた後になってはじめて出現する、云々。」ヘーゲルは、このように申しているのでありまして、要するに、哲学は未来を先取りすることができず、世界が如何にあるべきかを教えることはできない、と言

うのであります。」235-7P

第四段落——ヘーゲル左派のヘーゲル批判 237-40P

「このようなヘーゲルの哲学観(哲学というものについてのヘーゲルの見方)に対して、ヘーゲル左派の連中がどのような不満をいだき、どのような方向で批判していったかは、大凡お察しがつくことと思います。・・・・・・・・マルクスの謂う哲学のアウトヘーベンと関連するかぎり、二つの事項をここで挙げておきます。／第一に挙げておきたいのは、これはヘーゲル左派のうち、チェシコフスキーやモーゼス・ヘスが主張したことなのですが、実践の哲学、行為の哲学を標榜する動きが登場したということであり、・・・・・・・・彼らに言わせれば、テオリアの立場からプラクシス、実践の立場に移行することによってそれが可能だというのであります。・・・・・・・・彼らは「実践」ということで、一種の社会主義的な実践を考えているのでありまして、・・・・・・・・彼らは一方では哲学そのもののアウトヘーベンを云々しておりながら、他方では実践に関わるヴィッセンシャフトとして実践の哲学、行為の哲学ということをやるといふ聊か奇妙な事態に陥った次第であります。／既にお気づきのことと思いますが、マルクスは哲学そのもののアウトヘーベンという彼らのモチーフを受けつぎながら、彼らの陥っていた一種のジレンマめいたものを打開しようと図ります。・・・・・・・・／第二に挙げておきたい事項。それは、ヘーゲルが“哲学と宗教とは内容的には同じものだ”と考えていたことに関係するのですが、これに対してフォイエルバッハやブルーノ・バウアーは、彼らの宗教批判と同時相即的にヘーゲル哲学を批判する所以となりました。ヘーゲルにおいては、哲学とは絶対精神＝神の自己展開を観望的に記述したものとされておりまして、神とはそのじつ人間である、絶対精神とはじつは人間の自己意識にほかならない、という具合にフォイエルバッハやバウアーは把え返しました。そこでバウアーの場合で申せば、ヘーゲルが絶対精神の自己展開過程ということ提示してみせたものは人間の自己意識の歴史的な自己実現過程にほかならない、ということになります。そしてこの自己意識の自己実現ということが、バウアーの謂う「批判」という概念と密接不可分なのであります。／バウアーの「批判的批判」という概念が換骨奪胎されてマルクスの「批判」という概念に行きつくという事情がありますので、ここで若干のコメントを挿んでおきましょう。／ブルーノ・バウアーは、ヘーゲル哲学をフィヒテ哲学に近い線で改釈した、という言い方がしばしばなされますが、それというのもヘーゲルの謂う絶対精神を自己意識ということに把え返し、この自己意識の実践的な自己定立ということに押し通そうするからでありましょう。ところで、自己意識の展開といっても、一切が自覚的な過程というわけではない。ヘーゲル式に言えば即自的な展開過程もあり、それが或る種の局面で対自的・自覚的な過程になるわけであり、基本的な意味で、この歴史的な進展を促進するもの、それがバウアーのいう「批判」なのであります。存在論的な次元でいえば、バウアーの場合、「批判」とは自己意識の歴史的な自己実現、自己展開の動力をなすものにほかなりません。そして、批判が批判である所以のものは、それが自覚的・意識的な営みであることに存するわけであり、バウアー

によれば、自己意識の運動たる批判においては、考察する主観の側と考察される側とかそこにおいて一体的に統一される。主観と客観との統一という課題、これがバウアーにおいては「批判」という在り方で実現されることになっている。しかも、この批判は、即自的な事態の対自的な把え返しであり、しかも、その自覚的把え返しというのは即自的な事態の単なる追認ではなく、批判的な再措定でありますから、認識批判の構造に即してみれば一種のイデオロギー批判に通じるような批判的分析でもあります。では、——このような「批判」ということと、実践ということとをバウアーはどう結びつけたのか？ バウアーの有名な言葉に「純正理論のテロリズム」 *Terrorismus der wahren Theorie* という言葉がありますけれど、彼はこの点ではいかにも観念論的などころがありまして、哲学的批判こそが優れて実践的であるという見地を保持します。／マルクスとしてはヘーゲル左派の先輩連中がヘーゲル御大の哲学を内在的に乗り越えようとして提出した二つの路線、すなわち、一方におけるヘス式の「行為の哲学」、他方におけるバウアー式の「批判の哲学」これら二つの路線をさしあたりヘーゲル法哲学の内在的批判ということを中心にして一種独特の仕方であうフヘーベンしつつ、固有の構えを設定したのであります。」 234-40P

第五段落——「批判」ということのとらえ返し 240-3P

「このように、ヘーゲル左派の内部に生じた二つの路線ということを紹介しますと、諸君はおそらく、マルクスがああ『ヘーゲル法哲学批判序説』でおこなっている両刀批判、すなわち、一方における哲学におけるネガチオン、哲学のあうフヘーベンを主張する実践派、そして他方における哲学の実現、哲学のフェアヴィルクリッヒュングを主張する批判派、これらの二つの流派に対する両刀批判を、ここでもう一度思い出されることと思えます。・・・「もう少し幅広い範囲を念頭においたもの」・・・しかし、マルクスがヘーゲル左派内部における二つの流派のことを考慮に入れていることはまずもって慥かでありまして、彼の両刀批判がヘーゲル左派内部の二派に対して尤もストレートに妥当することは間違いありません。」 240-1P

「先にみておきましたように、マルクスとしては、「批判の武器は武器の批判にとって代わることはできない、物質的なゲヴァルトは物質的なゲヴァルトによって打倒されねばならない。だかしかし、理論もそれを大衆をつかむや否や、物質的な力（「ゲヴァルト」のルビ）になる」と言います。彼はプロレタリアートの革命的実践と、哲学における理論的批判とを相互媒介的に結びつけることによって、哲学のあうフヘーベンという一方の要求と、哲学の実現という他方の要求とをしかるべく統一したのでした。尤も、当時におけるマルクスのこの言い方で問題が最終的に解決したのかどうか、そう簡単には言い切れません。少なくとも、理論的に整備すべき点や、具体化すべき点が残っていたことは明らかであります。」 241P

「翻って考えますに、マルクスは学位論文『デモクリトスとエピクロスとの自然哲学の差異』のなかで、ブルーノ・バウアーの強い影響のもとに次のように書いておりました。／「哲学の実践はそれ自身理論的である。ここの実存をその本質において、あれこれの特殊

な現実を理念において量ること、これが批判である。」マルクスとしては『ライン新聞』時代においても、少なくとも初期にあっては、やはり、こういうバウアーに近い立場から、「経験の審判に惑わされることなく……事物の現存在に対して、内部理念の本質という尺度を当てがう」という仕方、「批判」を展開しておりました。」241P

「批判の基準たるべき理念は、現状の単なる追認によって得られるものではなく、現状から相対的に独立なものではないにしても、しかし、現状から全く超絶したものではあるべくもありません。その点では、ヘーゲルが、哲学はその時代を超えることはできないと言ひ、哲学が世界に対してかくあるべしと教えるには哲学の到来はいつも遅すぎる、と言っているのは非常に重い言葉であります。世界はかく在るべしと叫んだところで実際の効力がないというのではなく、かくあるべしという理想・理念ないしはまた当為なるものが、ヘーゲルに言わせれば既に現実の追認という埒を出ないというのであります。勿論現実の追認といっても、経験的現実をそのまま追認したものではない。理性的なものは現実的であり、現実的なものは理性的である、というかぎり、現実的＝即理性的ということになりましょうか。」242P

「マルクスとしては、しかし、『ライン新聞』の時代までは、大体このヘーゲルの線で了解していた様子がみられますけれども、もはやそういう抽象的な言い方で済ませるわけにはいかない場面に立たされているに至りました。ここにおいて、批判の基準たる理念がどこから得られるのか。そのようにして得られる理念をどのようにして権利づけることができるのか、これを具体的に定立することが、今や要求されるに至っております。」242-3P

第六段落——「批判」のなかみとしての共産主義運動へのアナゲージュ 243-6P

「マルクスとしては、この大きな問題を、歴史の現実的な趨勢ということに定位して解決する方向に向かいます。このさい、歴史の発展方向なるものを、ヘーゲルのように「自由」という理念の実現過程と把える域に止まったとしたら、せいぜい一種の“理念史観”にしかならなかったでありましょう。また、彼がもし“批判的批判”が歴史の動力だと考える域に止まったとしたら、歴史の原理を自己意識に観念論的な史観に陥ったことでありましょう。がしかし、マルクスは歴史の現実的な展開の動力、歴史の法則性を、そういうヘーゲル学派的な枠組みを超えて、別の方向に見出すに到りました。」243P

『ドイツ・イデオロギー』のなかで、マルクスは「共産主義というのは、創りだされるべき一つの状態ではない、それに則って現実が正されるべき一つの理想ではない。僕らが共産主義と呼ぶのは、現実的な運動、現在の状態をアウフヘーベンする現実的な運動である」と書き、「共産党宣言」のなかで次のように書いております。／「共産主義者は、理論的には、プロレタリア運動の諸条件、その進路、その一般的結果を理解している点で、残りのプロレタリア大衆よりも(意識・経験のうえでは)先んじている。」がしかし、実践の場では「共産主義者は特別の原理を掲げて、プロレタリア運動をその型にはめようとするものではない、云々」。——ここには、あくまで、現実のプロレタリア運動にアンゲージュしようという姿勢が貫かれていることが容易に認められると思います。」243-4P

「只今『ドイツ・イデオロギー』および『共産党宣言』から引用した命題に関しては、その当時からマルクスとエンゲルスのあいだに聊か見解の相違があったと目されますし、それは措くとしましても、その後マルクスが共産主義社会論・共産主義運動論さらには共産主義運動の組織論を確立していくにつれて、これらの命題がもはやそのままの形では維持されなくなる。そういう意味で、これはマルクスの最終的な考えであるとは言えません。」

244P

「マルクスは、ヘーゲル左派の内部に生じた、哲学のアウフヘーベンを志向する実践派と、哲学の実現を志向する批判派との二つの流派が、ヘーゲルのそれを乗り越えようとして提起した“哲学観”ないし“哲学論”を批判的に受け留めながら、さしずめ、共産主義運動というプロレタリアートの実践的批判＝批判的实践に定位して、哲学の止揚の実現＝実現的止揚という構えを基礎づけたと申せます。／この言い方は、しかし、第三者的にみての話であって、マルクス本人が『ヘーゲル法哲学批判序説』以後の時点でこのことをどこまで強く意識していたかは審らかではありません。哲学のアウフヘーベンというマルクスのモチーフは、『ヘーゲル法哲学批判序説』の一年後に出た『聖家族』などに即してみると、もっと射程の大きいものであったと思われまます。」 245P

「彼らはあくまでヘーゲル学派なのでありますから、ヘーゲルの積極面は受け継ごうと努力している。この点では、マルクスも同様であります。／では、マルクスは、ヘーゲル哲学のどのような点を積極的に継承しようとしたのか、そして、その批判的継承が固有の新しい次元を拓き得た所以のものは奈辺に存するのか？」 245-6P

第七段落——ヘーゲルの継承とその批判の切り拓いたもの 246-9P

「ヘーゲルは、マルクスが『聖家族』のなかで指摘しておりますように、スピノザ流の実体主義とフィヒテ流の主体主義とを一種独特の仕方と統一したと申せます。」 246P

「若き日のヘーゲルは、いちはやく「デカルト哲学は、わが北西ヨーロッパの近代文化のうちに現われた普遍的で包括的な二元論を哲学の形式で表現したものであった」と述べ、このデカルト流の近代的二元論のアウフヘーベンということを追求しました。……そして彼の絶対的観念論というグロテスクな形においてはありますけれども、彼自身の言葉でいえば、「独断論的な観念論」と「唯物論的な独断論」との両方をアウフヘーベンしたつもりだったのであります。」 246P

「ヘーゲル学派の論者たちは、まず例外なく、ヘーゲル哲学のこのモチーフ、とりわけ主観性と客観性との二元的対立のアウフヘーベンというモチーフを継承します。若き日のマルクスも勿論その例外ではありませんでした。ヘスの行為の哲学もしかりであり、バウアーの批判の哲学も、「批判とは考察される対象と考察する主観との統一である」という先に紹介した言葉からも明らかなように、まさしくこのモチーフを継承しております。／問題は、しかし、主観と客観との統一ということをいくら叫んでも、それが哲学という理論のかたちにとどまるかぎり、所詮は主観性の枠内での主客統一という域を出ないということにあります。そこで、実践・行為ということが持出され、実践の場における主観性と

客観性との統一ということが提起されました。これは確かに注目に値する議論です。だが、一口に「実践」と言い「行為」と言っても、そこにはいろいろな次元が存在します。では、主観と客観、人間と自然、これを真に統一するような実践とはいかなる次元での実践であるのか？ この問題設定に対するマルクス・エンゲルスの回答、それが「生産活動」とりわけ、物質的生産という活動、——今や単なる革命運動という政治的実践より根底的な——この次元での実践という命題になるわけであります。」 246-7P

「ところで、しかし、生産という場面における主観と客観、主体と客体との統一、人間と自然との統一、と言っても、人がもし、一方における主体としての人間、他方における客体としての自然なるものを、実体主義的な発想で二元的に措定したままにとどまるとしたら、生産の場における“統一”と称しても、それはたかだか両極に立つ二つの実体の相互作用的な接合という域に止まってしまうであらうでしょう。両者の真の弁証法的統一が成立するためには、一方における人間、他方における自然、これら両者のそれぞれに関する存在論的な了解を抜本的に改める必要があります。そこでは、主体と外部的な環境という発想ではなく、その分節において主体という項と環境という項とが第二次的に形成されるような力動的な場を措定することが要件になります。」 247-8P

「今日われわれはこのような力動的な場、そこにおける主体と環境との第二次的な分節というとき、直ちに生態系(エコシステム)を連想し、生態学(エコロジー)を思い浮かべます。因みに、エコロジーという言葉がヘッケルによって創られたのは、『資本論』が出版された前後の時点でありまして、マルクス・エンゲルスが唯物史観を確立した当時にはまだエコロジーという言葉は存在しませんでした。ですから、マルクス・エンゲルスはエコロジーという言葉を用いて、言葉としては使うべくもなかったのですが、彼らが極めてエコロジー的な発想をしていることは、今日では周知のところであります。」 248P

「ところで、人間生態系の場合、植物生態系や一般の動物生態系の場合と違って、主体と環境との相互関係の在り方に或る著しい特質が認められます。それは、シンボリックに言えば、道具という仲介手段を用いて、目的意識的に、環境に対する働きかけがおこなわれる点にあります。そして、この対象的活動たる生産活動は、協働 **Zusammenwirkung** として営まれ、そのことにおいて生産関係が社会的に編制されます。／こういうエコロジー的な編制、しかも人間に特徴的なエコロジーの結節環ともいえるべき「生産活動」の在り方に定位すること、そこに唯物史観の視座が存するのであり、この視座に定位して主体と客体との統一性、人間と自然との実践的な統一性が把え返されていること、ここにマルクス“哲学”の大きな特質があるともうせるであらうでしょう。」 248-9P

第八段落——哲学の死滅か、将来の哲学の新しい構成か 249-54P

「私は只今、マルクスの“哲学”と申しました。だが、マルクスは哲学のアウフヘーベンを志したのであって、哲学としての哲学を樹てようとしたわけではなかった筈ではないのか？ 慥かにそうであります。が、単に哲学の止揚とか、理論から実践へとか言っただけでは、原理上の構えとしても、事柄がそれで済んでしまうわけではありません。／ここに

において「批判」という概念があらためて問題になります。それは経済学のアウフヘーベンを図ったマルクスが理論の領域では、「経済学批判」の体系を構築しようとしたこととも通底いたします。」249P 一八五八年のラッサール宛の手紙の引用を挿んで、

「マルクスは、経済学という理論の分野において、体系の叙述であると同時に体系の批判であるような *kritische Darstellung* を志向しております。その批判的叙述は、具体的な事象を網羅的に記述するものではなく、カテゴリー、つまり、基本的諸概念の批判的叙述であります。／では、カテゴリー批判というときの「批判」とはどのように意味での批判なのであるか？ カテゴリーの使用とカテゴリーの批判との結合ということは、ヘーゲル弁証法においてもモチーフの一つになっている事柄でありますから、余り簡単に言うてのけるわけには参りませんが、即自的な事態の対自的な把え返しというモメントが絡むことまではまず間違いありません。」249-50P

「マルクスは『資本論』のなかで、ブルジョア階級のカテゴリーについて、それは「商品生産というこの歴史的に規定された社会的生産様式の生産関係に対して社会的に妥当する、それ故に客観的な思想形態である」旨を述べております。現行の歴史的文化的な体制下において「社会的に妥当する」 *gesellschaftlich gültige* 「それ故に客観的な」 *also objektive* 思想形態、これの批判的叙述 *kritische Darstellung* が問題であります。——「社会的に妥当する、それ故に客観的な」思想形態ということは、当該の社会に内在的な視座においてはまさに真理とされるもの *für es* には真理とされているものにほかなりませんし、これを体系的に叙述することが一要件をなしますけれども、しかし、それを単に追認するに止まってはならない。それは「歴史的に規定された」一定の生産関係に対してのみ妥当するものであつ、無条件な永遠の真理ではない。当事意識にとって(*für es* に)真理とされているもの、われわれにとって(*für uns* に)は決して端的な真理ではない。さりとて、学知の立場における「われわれ」としては、当事主体たちにとって真理とされているものを単に真ならざるものとして斥けるだけでは済みません。われわれとしては、それがごくナチュラルな、必自然的な真理とされている存立構造を解明してみせ、即自的な「真理存在」の被媒介的な存立構造を究明してみせねばなりません。そのためには、即自的に真理とされているものをその基礎カテゴリーから体系的に叙述しつつ、且つ、併せて、その「批判」——一種のイデオロギー論的批判というかたちでの“認識批判”、認識論的・存在論的批判——をこれまた体系的に遂行してゆくことが要件となります。——因みに、『資本論』からの先の引用は、有名な「商品の物神的性格とその秘密」の節からの援用なのでありますが、当座の論脈で申せば、後期マルクスの「批判」とはさしあたり、即自的な事態の被媒介的な存立構造を分析し、その歴史的・社会的な相対性とその由って来るところを *für uns* に解決しつつ、体制内的な当事意識にとっての即自的な“客観的”事態を認識批判論的に、剝切には、イデオロギー批判論的に対自化することの謂いとなりましょう。」250-1P・・・弁証法的途行き

「私としては、しかし、マルクスがいわゆる哲学的体系を著作の形で書こうとしなかった

ことを承知のうえで、なおかつ、マルクスの哲学的体系を云々することができると思います。エンゲルスが、哲学の将来の消滅を予言しているのにも、但し書きというか、条件がついているのでありまして、彼は「近代の唯物論は本質的に弁証法であって、もはや諸科学の上に立つ哲学を必要としない。それぞれの個別科学に対して、事物および事物に関する知識の全体的聯関のなかで、各自が占める地位を確然と理解するようという要求が提出されるやいなや、全体的な聯関を扱う特別な学問は不要になる。そのときには、これまでの哲学のなかで独立に存続するのは、思考とその諸法則に関する学問——形式論理学と弁証法である。その他のものは、すべて、自然と歴史に関する実証的な学問に解消してしまう。」云々。（『反デューリング』）という言い方をしているのであります。現状では、しかし、諸科学がそこまでいっていないかぎり、エンゲルスですら哲学という「特別な学問」がまだ必要と認めるでありましょう。只今の引用では「全体的聯関」という一点が強調されておりますけれど、認識批判論的な処理——ヘーゲルがカテゴリーの「使用」と「批判」とを弁証法的に結合したのと同趣の手續——ということが併せて問題のわけであり、エンゲルスとしては将来、諸科学自身が即自的な“客観的”“真理存在”の叙述だけでなく、当該の批判的手續を体系に内在するようになるものと予見しつつ、先のように書いた筈であります。となれば、将来的には、哲学と諸科学の相対が別々に並存するのではなく、再び統一されて、謂うなれば諸科学の総体が一種の哲学的体系になる。但し、直接的に対象知に関わるのではない「思考とその諸法則に関する学」——これは単なる形式的論理の域にとどまるのではなく、認識論的な次元をも構造的契機とする弁証法を含む——はなお対象知的体系とは別に「独立」の部門をなすであろう。このような含意になっているものと解されます。」252-3P・・・エンゲルスからの引用文について、廣松さんは、そもそも一体化してとらえることへの疑念も押さえています。が、「マルクス・エンゲルス」という表記が気になっています。熊野さんがこの著の文庫本の解説の中で、「マルクス／廣松物象化論」という表現をしていることも参考になります。『ドイツ・イデオロギー』におけるエンゲルスの主導説もあり、経済学においてもマルクスよりも先行的に入っていたということが定説化していつていますが、後期におけるここでも引用されている「哲学の死」の宣言やエンゲルスの弁証法の法則的とらえ返し、これはエンゲルス自体の責任か、ロシア・マルクス主義のドグマ的とらえ返し、があるにせよ、エンゲルスの「ヘーゲルへの先祖返り」というようなことのとらえ返しが必要になっています。たとえば、後期エンゲルスは「物象化」という概念をどうとらえていたのか、物象化論からすると、「哲学の死」の宣言はできなかったのではないかとわたしには思えるのです。哲学は神の死を宣言しました、だが、まだ宗教はなくなっていない、なのに、エンゲルスは哲学の死を宣言しました。また、弁証法を法則としてしかも、法則の図式化のなかで、法則を物象化しているようにとらえられるとき、「エンゲルスに物象化論はあるのか？」という疑念が湧いてきます。勿論、哲学や「物象化論」が「上に立つ」などということではなく、「通底する」とのとらえ返しなのですが。因みに、法則とは、真理とは、絶対的真理＝神

を否定する立場からは、共同主観的な客観的妥当性であり、武谷技術論の「客観的法則性の意識的適用」ということに準えれば、仮説としての法則ということを立てて、上向法的に展開して行き、その妥当性が有効かどうかを自己吟味していく、ときにはその法則自体をもアウフヘーベンしていく、そういう所での法則性だと言いえるのではと考えています。「マルクスにとっての哲学は、「思考とその一般的法則の学」はひとまずさておき、対象知的体系に関していえば、彼が「経済学批判」において構想した構案と構制、すなわち、即自的に“客観的”な事態の「体系的叙述であると同時にその叙述を通じておこなうジステムの批判」、これを推及して考えることができるのではないのでしょうか。／この“哲学”はマルクスの経済学が普通の意味での経済学ではなく、「経済学批判」であるのと同趣的に、普通の意味での哲学ではなく「哲学批判」——即自的な世界像の批判、既成的世界観のイデオロギー論的批判と弁証法的に統合された体系的批判、批判的体系——という性格をもつ所以となりましょう。それは、日常的・現実的意識の批判、そして歴史的・社会的に相対的なこの意識の地平内での“体系知”たる既成的諸学の「批判」、そのような体系的批判＝批判の体系として存立する筈のものであります。」 253-4P

第九段落——「批判的叙述＝叙述的批判」が「体系的」である必要性 254-7P

「これはマルクスに限りませんが、人間的世界の部分的改良を目指すのではなく、総体的な変革を志向する場合、そしてその総体的変革の諸条件・諸方策、そして変革後のヴィジョン、これを学理的に闡明(せんめい)する場合には、局部的な研究ではだめなのであって、まさに人間的世界の相対をシステムティックに研究誌体系的に把握することが必要となります。マルクスの場合は、現にそうなのでありまして、あまつさえ、当の変革が単なる社会体制の変革という域にとどまらず、そのための一条件としても、またそれに伴うであろう一帰結としても、世界観の総体的変化と不可分である以上は、体系性、体系的統一が当然必要となる所以なのであります。」 254P

「私は、先に、ヘーゲルやヘーゲル学派からマルクスが継承したモチーフとして、主観性と客観性との統一、人間と自然との統一、ということをや、それがマルクスにおいては——バウアー的な「批判的批判」の場においてではなく、またその批判的主体＝人類の自己意識をプロレタリアートに置換するという一時期の中間的階梯での構案に止まることなく——生産の場面、しかも人間の生態学的な鍵軸たる「生産」の場面に定位するという仕方で結実したことを申し述べ、唯物史観のこの基本的視座のもつ“哲学”上の意義を示唆しておきました。」 255P

「因みに申せば、ヘーゲルの「絶対精神」ないしバウアーの「自己意識」をプロレタリアートないしその階級意識ということで置換し、そこでフィヒテ・ヘーゲル的な疎外論・外化論のロジックで、当の「大主体」の自己外化と自己獲得を説くにとどまるとすれば、そしてバウアーが「批判」ということで主観性と客観性との実践的統一を説いた構図に滞留するとすれば、この疎外論の構制はまだ唯物史観以前のものと評されねばなりませんまい。ルカーチは、疎外論と物象化論との離接不全ということにも禍されて、そして彼がマルクスの

労働論や対象的活動論の射程を若きヘーゲルのそれ(しかも彼ルカーチが一面的に矮小化した限りでのヘーゲルのそれ)に“還元”する位相でしか把えることができなかつたために、突き放した言い方をすれば、ルカーチはマルクス主義をバウアー派的な準位に押し込めてしまっております。」 255P・・・ルカーチ「階級意識史観」批判

「ヘーゲルは単に愛知たるフィロゾフィーではなく、体系知たるヴィッセンシャフトでなければならぬことを説きました。その体系知が、彼ヘーゲルの場合、宗教ないし神学的な体系と内容的には重なることを先刻申しておきました。」 256P

「ユークリッド幾何学と神学とか、古典力学(ニュートン物理学)とか、この種のものも体系性を誇るにせよ、それは所詮、世界の総体を把えたものではなく、部分的な体系知にすぎない。その点、総体的な体系志向というものは、なるほど神学に強くみられたと申せませぬ。」 256-7P

「人々が、しかし、体系性と神学を連想するのは、おそらく、歴史的な偶有的事情のほか、体系性の要求と理論の絶対性の要求とを二重写しにするという事情も介してのことと思われませぬ。この点で申せば、マルクス主義の場合、いな、さしあたりマルクス思想の場合、体系性は決して絶対性と二重写しにはされておられません。けだし、マルクス思想は、唯物史観からして、まさに理論の歴史的相対性を自覚している所以であります。」 256P

「マルクスが、歴史的相対性の自覚のもとでもなお体系的叙述、批判的叙述の体系性を志向するのは、——アンシクロペディスト(百科全書派)等の場合とは「体系」ということの構制が異なるにせよ——世界の総体的変革、現実界ならびに思想界の総体的な変革を課題とするからにはほかなりませぬ。」 257P

第十段落——唯物史観の押さえ 257-9P

「ところで、唯物史観が基本的な視座を据える「生産」という人間生態系の鍵鑰に即するとき、生産関係の変革、これが枢軸をなすことはあらためて詳論するまでもありますまい。世界の総体的把握は、この視軸に定位しておこなわれませぬ。そして、「生産」という「実践」、そこに視座を据えた人間と自然の統一、主観性と客観性、個別性と普遍性、自由と必然、等々、等々の統一的把握、これは世界観の全体に関わるものであつて、近代思想におけるが如き「歴史」「社会」という——「自然界」に対する——単なる半球に関わるものではないのであります。そして、この史観の開示する Historispphe は、まさに実践の哲学、行為の哲学、つまり、ヘーゲル左派のチェシコフスキーやモーゼス・ヘスが不十分な形で構想したところのものをアクチュアルに止揚・体現する所以のものともなつております。この意味で、唯物史観は、決して自然弁証法とやらと並ぶ史的唯物論なる“半球”ではありませんし、「実践的唯物論」は応用篇の実践哲学といったものではありません。」

257-8P

「かように「唯物史観こそがマルクス哲学の基軸である」旨を申しますと、人びとのなかには「それはおかしい」「マルクス哲学は、第一に唯物弁証法＝弁証法的唯物論であつて、それを自然界に応用・伸長することで自然弁証法が成立し、また、それ(弁証法的唯物論)

を歴史界に応用・伸長することで史的唯物論が成立するのだ云々」、このように指摘されるむきもうろうかと思えます。／私としては、このような通念が、第二インターのカウツキーあたりから成立し、それがプレハーノフやレーニンによってロシア・マルクス主義の教義体系に持込まれた事情を“理解”しないではありませんし、教科書風に整理するさいにそのような図式に押し込むことの一定の“有効性”や“便利さ”を認めないわけでもありませんけれど、原理的にいえば、それはマルクスにとって哲学とは何であったかをおよそ理解せぬ謬見であると断ぜざるを得ません。この間の事情につきましては『マルクス主義の理路』（勁草書房から、本年[一九八〇年]の夏に新版を出しました)のなかで、或いはまた共著『現代哲学を考える』（有斐閣刊)のなかで、詳しく論じておきましたので、ここでは繰り返さないことに致します。」 258P・・・ ? 弁証法を法則としてとらえることの批判

「本当は、ここで、唯物史観とエコロジーの関係について、エコロジーが即自的にとっている論理構制を、構造主義やルーマン的な機能主義との種差(ディフェレンティア)をも明らかにしつつ、弁証法的な存在観(単なる論理ではない)と反照させる作業を試みたいところではありますが、これは別の機会に譲ることに致しまして、残された時間であと一つだけ必須の論点にふれておきたいと念います。」 258-9P

第十一段落——理論—実践の哲学としてのマルクス理論

「哲学が哲学であるかぎり、哲学の実践的実現による実践的自己止揚と言っても、それは所詮、哲学の内部では完結しないではないか、諸君はこの旨を指摘されることでありましょう。これは初期のマルクスがプロレタリアートに托した課題でもありました。当の構制は、後期のマルクスにおいても、より一層具体化された相で維持されていると私は考えます。がしかし、経済学というか『資本論』の範囲に関してさえ、人々は、理論はザインを究明することはできても、そこから論理必然的に革命の必然性を説くことはできないし、いわんや、革命的実践のゾレンを論証することはできない旨を述べ立てます。……………」

「理論」と「実践」とは、こういった次元を超えた場面で結合されてしかるべきです。そして、その配備をマルクスは少なくとも半ばは意識的に立てていたように観ぜられます。」

259P

「私は、この春に出しました『弁証法の論理——弁証法における体系構成法——』という本(青土社刊)のなかで、für es, für uns の für uns 構制から更に歩を進めて、本源的に対話の論理たる弁証法にあつては、“著者”と“読者”との対話的構制ということを目覚めに勘案した体系構成法に定位すべきことを論じておきました。」 259P

「マルクスの理論体系と実践的“呼掛”との関係、著者たるマルクスと読者たる人々、これら叙述体系の“外に”立つ両者が叙述体系を介してどう関わるか、対話(呼掛と呼応)の構制がマルクスの体系構成法(叙述内容ではない)においていかなる配慮をもって処置されているか、この間の事情にふれる前梯としてであります。」 260P

「マルクスの場合、そして、これは誰しもそれ以上を叙述そのことにおいては期すことができない道理なのですが、存在命題から当為命題を形式論理的に導出・論定することはで

きませんし、理論的認識(それが当為命題を含む実践学的な命題であっても)における es と wir との一致、さらには、著者と読者との見解的一致が成立したとしても、そこから論理的に当為的实践が導かれるわけではありません。／人々が、もし、理論体系、叙述された文章内容を自存化させ、それが自己完結的に、その内部で、いわゆる“革命の必然性の論証”をおこなうことができ、一定の当為を論理必然的に論証・導出できると考えるとすれば、それは「著述」というものに対する一種の「物神崇拜」フェティシズムに陥っていることの一表白であります。」260-1P・・・法則ということのとらえ返しにも通じること

「理論体系、思想の体系的叙述は、その著述内容の“外部”に立つ「著者」と「読者」との媒介体であって——これがしばしば著者にとって所期の *Resultat (成果)* をもたらすところから、その媒介性の構制を忘れて、人々はとかく著述を「物神化」する所以にもなりますが、自己完結的に、論証的“納得”や況んや当為的实践を“論理的に導来”するものではありません。」261P

「私どもは、叙述そのことの物神化を斥けつつ、著者と読者とのアクチュアルな関わり方(それには「叙示」の“知解”、「陳述」への肯・否定的な“態度決定”、「呼掛」への“応接”といった契機が表現論の意味構造の場面で既に存立するのですが、ここでは立入りません)、これを自覚的体系構成法に“繰り込む”かたちで勘案する次第でありますけれども、所期の实践は“陳述的呼掛”に対する読者の側の“決意的応答”に俟ってはじめて起動します。理論的体系の叙述は、それ自身が総じて“一つの”呼掛でありまして——なるほど、叙述(理解)の展開過程が不断に著者と読者とのあいだの呼掛・応答という構制になっているにしても、著者に対して一つの総体的応答がアクチュアルに返って来るのは、読者が“理解”の域を超えて現実的に反応する場面でのことでもありますから、著者という人物と読者という人物とのあいだの“対話”的相関が(論述の逐次的“知解”という場面での“対話的進行”の域を超えて)顕現するのは、一つの著述を或る種の仕方で受け留めて反応することにおいてのみ(著述を介した著者と読者とのこういうアクチュアルな“対話”的関わりにおいてのみ)、所期の实践が読者において発現する次第になります。」261-2P

「このさい、マルクス式に言えば「存在が意識を決定する」「存在が無意識をすら決定するのであって、一定の読者における応答の在り方を予測することができます。」262P

「マルクスにとっての哲学とは、それが批判的叙述＝叙述的批判という一つの理論的体系であるかぎりではなるほど現行的世界の「同時に批判でもあるごとき体系的叙述」、世界の被媒介的存在構造の対自的ベグライフェン (*把握*) でありますけれども、これがそれ自身として“読者”への“呼掛”であり、それがしかるべき社会的存在者たるプロレタリアートの階級実践を蓋然的に興発することにおいて「実践の哲学」たりうるのであり、当の实践というアクチュアルな“批判”において自己止揚＝自己実現するもの、斯様な構制になっていると申せましょう。」262-3P

たわしの読書メモ・・ブログ 671 [廣松ノート (6)]

・廣松渉『物象化論の構図』岩波書店 1983 (5)

跋文—物象化理論の拡張

第一段落——この跋文の「序」的問題設定 265P

「序文にも誌した通り、本書は『物象化論の構図』という一般的な題名を掲げておりながら、本文はたかだか“マルクスにおける物象化論の構制”に就いてしか論じておらず、著者自身の構想する「物象化論」に描出するものにはなっていない。——物象化論は存在論や認識論にも関わり、亦、体系構成法にも係わる構制であるからして、跋文(「あとがき」のルビ)という限られた紙幅で全体的な構想を説述ことは固(「もと」のルビ)より期しがたい。とはいえ、著者としては『存在と意味』第二巻「実践的世界の存在構造」の上梓に先立って公刊される本書において、実践的世界の物象化的相在の機制について方法論的部面的一端なりとも予示し、併せて亦、既刊の『存在と意味』第一巻「認識的世界の存在構造」においても既に著者の謂う物象化の或る位相が批判的に扱われていることを顕らかにし、両巻さらには第三巻「文化的世界の存在構造」における物象化論の通底を表白しておきたいと念う。／爰では、しかし、正規の概説的論述法は断念し、本文中で論究したマルクス・エンゲルスの物象化論を如何なる方向と配備で継承的に拡張しようと庶幾するのか、大枠としてはこの論脈に則する形で綴ることにはしたい。」 265P

第二段落——物象化の規定とフェノメナルな世界の物象化された真相

「物象化とは、日常的な語義に即すれば、“何かしら或るもの”が“物象”へと“(変)化する”ことの謂いとなろう。が、しかし、マルクス・エンゲルスの場合もそうであったように、テクニカル・タームとしての「物象化」という概念においては、日常的な既成的表象との離接を明確にしてかかる必要がある。さもないと、悲喜劇的な混乱に陥りかねない。」

266P

「日常的な既成観念においては、物象化というさい、物象へと化する当の“何かしらの或るもの”は、それ自身ではまだ物象ならざるものの筈であるところから、——そして、物象と心象とを排中のに二元化して——“心象的な或るもの”とみなされやすい。ないしは、また、物象とは客体的なものの謂いとされ、主体的なものと客体的なものとが排中のに二元化されること伴って、それは“主体的な或るもの”とみなされやすい(現に、M・ウェバーやルカーチにおいては“主体的な或るもの”の物象化という構図で考えられている)。だがしかし、マルクス・エンゲルスは、そしてまた著者も、近代哲学ひいては近代的常識流の“物的なもの”と“心的なもの”、“客体的なもの”と“主体的なもの”との安直な二元論的な対立性を原理的な場面では卻けてかかるのであって、従って、われわれの場合、“物象へと化する或るもの”は、いわゆる“心象”でもなければ、単純に“主体的なもの”でもない、それでは、それは一体何か？ さしあたり形式的・一般的に答えておけば、それは一種独特の「関係」である。が、「関係」というとき、近代的二分法に囚われて、単なる“主観的關係”、単なる“客観的關係”という具合に振り分けては不可であり、遡っ

ては、「関係」ということを“もの”化して、関係というものの相で表象しては不可である(因みにマルクスは「人格の物象化」という言い方をしている場合もあるが、その「人格」は「社会的関係の一総体」なのであり、溯行すれば「関係」規定に帰趨する)。——ここに謂う「関係」を積極的に規定しえんがためにも、議論を一たん先へ進めておこう。／物象化というさいの「化(する)」についてであるが、これまで日常的観念では、水が氷に化すとか、毛虫が蝶に化すとか、酸素と水素が結合して水に化すとか、いわゆる客観的变化、つまり、能知的認識とは無関係に進行する客体的過程の相で表象される。しかし、マルクス・エンゲルスの謂う物象化は、そしてまた著者の謂う物象化も、このような“純然たる客体的変化”ではない。学理的省察者の見地にとって(für uns)一定の関係規定態であるところの事が、直接的当事意識には(für es)物象の相で映現することの謂いである。——但し、このさい、映現(「シャイネン」のルビ)というのはあくまで学理的省察から言っただけのことであって、当事者にとっては、直截に“物象の相で存在する”と言われうる。“物象の相で存在する”ということは、単なる認知的事態ではなく、当事者にとっては、彼の感情や意志はおろか、行動をも規制するとき相で“存在”することを意味する。——斯かる事態をを称して学知的省察者たるわれわれにとっての関係(Verhältnis für uns)が当事者にとっての物象(Sache für es)と「化する」という言い方をする次第なのである。」

266-7P・・・61Pからの参照指定あり

「茲で、そもそも「物象」とはいかなる存在であるかを規定することが要件となる。当座の行論に必要な限度内でこれを規定しておこう。／「物象」は「実在態」と「意義態」との二類に大別されうる。実在態は「物的」なそれと「心的」なそれとの二種に岐れ、意義態は「意味」と「価値」との二種に岐れる。——実在態に意義態の“受肉”したもの(という相で思念されるもの)を「用在態」と呼ぶが、この「用在態」は、意義態の二種すなわち意味と価値とに応じて「徴相」としてのそれと「財的」なそれとに岐れる。／実在態の二種は、それぞれ(「物的実在態」としての)「物的実体」「物的性質」「物的関係」および(「心的実在態」としての)「心的実体」「心的性質」「心的関係」という二種に区分される。(このさい、「性質」にはいわゆる「機能」をも含め、「関係」にはいわゆる「構造」をも含める。尚、ここでの「関係」は実体的な項を先件として成立する第二次的な後件として了解されている)。意義態の二種は、それぞれ(「意味的意義」としての)「意味本質」「意味状相」「意味聯関」および(「価値的意義」としての)「価値本質」「価値状相」「価値聯関」という二種に区分される。／用在態の二種は、それぞれ(「徴相的用在」としての)「徴相本体」「徴相性状」「徴相関連」および(「財的用在態」としての)「財的本体」「財的性状」「財的関連」という二種に区分される。」 267-8P

以上を表記した図(これは「読書メモ」文末に「附録「物象」の規定態図」として掲載。なお原図は、二つの図になっていたのをひとつにまとめる等、わたしがかなり編集しています。)を載せて、文が続きます。

以上を表記した図を載せて、文が続きます。

「物象性の徴標としては、①能識的能知から独立に存在すること、いわゆる「客観性」、②人間的主体から独立に自存すること、いわゆる「客体性」、③内自的な「合法則性」(Gesetzmäßigkeit すなわち、それ自身で自足的に具えている構造的聯関性ないし法則的連関性)を共通に挙げるができる。が、これら三者に加えて、(イ)実在態は④時空間的⑤没意義的、(ロ)意義態は、④'超時空的、⑤'有意義的、(ハ)用在態は、④時空間的、⑤'有意義的であるものと思念されている。／「物象化」とは畢竟するところ、右に規定したごとき「物象」的存在、すなわち実在態(①②③+④⑤)ないし意義態(①②③+④'⑤')ないし用在態(①②③+④⑤')へと、先述の意味で“化する”この謂いにほかならない。」269P

「ところで、物象化現象そのことは、自存的「客観性」とか、内自的「合則性とか、所謂「時空性」とかいう今日概念を推及しうるかぎり、人間の認識とともに旧く、何も近代知に特有のことではない。——近代科学に限っていえば、科学的対象知は「意義態」(これは自存視するとき、“超時空的”つまりはマルクスの謂う超感性的 *übersinnlich*、超自然的 *übernatürlich* な相貌を呈し、イルレアール＝イデアールな存在性格を呈する)の存在を認めながら、これをも可及的に実在態へと還元しようと努める。(その点、哲学は、伝統的な形而上学が典型であるが、「意義態」の物象化的自存性を積極的に追認することを必ずしも厭(「いと」のルビ)わない)。近代科学といえども意義態を全く無視してしまうことは叶わぬかぎり、実在態に“受肉”した「徴相」や「財的」存在を対しようとするが、そのさい、近代科学は実在態を可及的に物的實在に局定しようと図り、心的實在をも物的實在に還元しようと努めるのが普通である。近代科学はこのような構えのもとに営まれており、万象を可及的に物的實在に還元して説明しようと試みてきた。われわれの見地から言えば、近代科学のこの構えは「物的實在」への物象化に強く捉われている所以となる。」

269-70P

「このように誌すとき、読者のなかには、いわゆる精神的現象やいわゆる価値的現象を物的な實在に還元するのは“物象化”であり“錯誤”であると“認め”たうえで、しかし、もともと物的な存在で或る対象を物的な実在態として扱う自然科学はまさに如実の相をそのまま認識しているのであって、それは何も物象化ではないのではないか、物象化という概念は“自然界”“自然科学的对象認識”には適用すべくもないのではないか、このように反問されるむきを生ずるかもしれない。——だが、われわれの見地にとっては(*für uns*)いわゆる物的実在態それ自身が物象化の所産なのである。すなわち、客観的に自存する物的実体、そのような実体の具備している物的性質、そのような実体間に成り立つ物的関係、自然科学が対しようとするこれらの物的実在態それ自身が既にして物象化の所産にほかならない。このさい、カント流の“物自体”(Ding an sich)の“純粹客観性”とやらならば当座の議論しては暫く譲っておいてもよいが、いやしくも現実に認識されているかぎりの物的実在態は、さしあたり「現相的所与—意義的所識」成体が自存化されたものであるというのが実情である。ひとまず端的に言い切っておけば、自存的な客観相で思念されているいわゆる実在態なるものは、真実には「能知—所知」関係態(剗切には、『存在と意

味』第一巻で縷説(「るせつ」のルビ)したとき「能知・能識—所与・所識」の四肢的關係態)が物象化された被媒介的所産なのである。」270-1P

「右の断案に裏付けを与えるためにも、議論を一步先へ進めよう。先刻来、近代流の視界に半ば妥協する流儀で「実在態」と「用在態」とを峻別する議論の運び方をしてきたのであるが実を言えば、人々が没意義的な実在態として思念しているところのものも、実際には既に、一種の用在態である。というのも、原理的認識不可能なカント流の“物自体”やアリストテレス流の“第一質料”といったものを積極的に立てるのでないかぎり、およそ認識可能な対象態は、少なくとも「現相的所与—意味的所識」成態であって(この間の事情については『存在と意味』第一巻の「緒論」および第一篇第三章第一節、さらには、第二篇第二章第二節、第三篇第三章第一節などを参看されたい)、そこには、意味的所識という意義態の一種が既に“受肉”しているからである。——人々が「用在態」と区別して「実在態」を思念しているさい、そこでの実情は、用在態から「価値的意義」を捨象したかたちになっているが、ここにあっても「意味的意義」は構造内契機をなしている。われわれとしては、当の「捨象」を仮りに追認するかぎりでは、論者たちの思念する実在態なるものが没価値的であると一応認めておいてもよい。がしかし、人々に現実に現前する対象態は、当の「捨象」以前の現相であるからして、価値的有意義性をも“帯びて”おり、現実には、語の広義における「財的用在態」であることが指摘されねばならない。(価値的有意義性、つまり広義の「価値」と言うさい、著者としては、(a)「欲動的」、(b)「評価的」、(c)「実践的」、(d)「評定的」、(e)「審美的」、(f)「信仰的」の諸価値を区別する。(a)は、快・不快のごとき好悪(「こうお」のルビ)的情動価値からいわゆる効用的使用価値まで含み、(b)は、Wertung(価値)に関わるものであって、広義における“経済的”収支価値、生態学的価値をも含む。(c)は、目的・手段的、当為・規範的、正義・債務的……等々、(d)は、beurteilen(評価)される真偽・良否・正邪、等、(e)は、美・醜、崇高・低劣……等、(f)は、聖・俗、絶対・相対……等、である)。——没意義的な実在態(用在態ならざる純粋な実在態)なるものはハイデッガーが用在(Zuhandensein)と物在(Vorhandensein)の区別に即して指摘している通り、意義性の契機を捨象しつつ、“学理的に”措定・構成された第二次的な成態にすぎないのである。」271-2P

「こうして、既成的思念を卻けつつ、実態を省察するとき、現実に直接的な相で現前する現相態は、いわゆる“自然界”の分節肢たる“自然物”をも含めて、実は「意義性」(意味性・価値性)を“帯び”た「用在態」である。このことに鑑みれば、第一次的存在であるかのように思念されている“裸の自然物”“物的実在”なるものは被媒介的に措定されたものであり、しかも、それは、上述の構制からして、物象化された一所産なのである。(誤解のないように書き添えておけば、物象化された世界像に定位するとき、実在態とりわけ物的実在態が第一次的・基底的存在で、用在態は第二次的・上架的存在として処理されること、われわれはこのことを否認するものではない。“裸の自然物”“物的実在”を第一次的・根本的存在みなして体系を構築する或る種の学理的手続をわれわれは顛から排除

してしまうつもりはない。或る種の存在的な(「オンティシュ」のルビ)取扱いの次元では、“物的実在”の基底性・第一次性という思念を“追認”することも許されうる。但し、存在論的(「オントローギッシュ」のルビ)に省察するかぎり、それは被媒介的な物象化された所産であることが対自化されざるをえない。——このさい、物象化とは決して単なる“主体的なもの”の“客体化”の謂いではないことをあらためて銘記されたい念う。)

272-3P

第三段落——『ドイツ・イデオロギー』の「フォイエルバッハ」からと『資本論』からの展開——「一つの歴史」としての、就中、「歴史化された自然」について

「読者は、此処でおそらく、本書の本文中で繰り返し引用できた『ドイツ・イデオロギー』のあの有名な条りを想起されることであろう。マルクス・エンゲルスは、「フォイエルバッハは、とりわけ自然科学の直観について語り、物理学者や化学者の眼にしか開示されない秘密[つまり、日常人の眼に見えない事柄の真相]に言及しているが、もし産業や商業がなかったとしたら、一体どこに自然科学がありえよう？ “純粹”自然科学といえども、その素材どころか目的をすら、商業と産業によって、人間の感性的活動によってはじめて手に入れるのである。」「最も単純な“感性的確知”の対象でさえ、社会的発展、産業ならびに商業交通によって与えられているのである。……一定の時代の一定の社会のこの営為によってはじめて“感性的確知”に与えられえたのである。」と主張し、「それほどまでに、この活動、この間断なき感性的労働と創造、この生産こそが、今日実在する全感性的世界の基礎なのである」とまで言い切っている。——この了解に応じて、「歴史は二つの側面から考察され、自然の歴史と人間の歴史とに区分されうるが、しかし、両側面は切り離すことができないのであって、人間が生存するかぎり、自然の歴史と人間の歴史とは相互に制約しあう」ことに定位しつつ、「唯一の学」としての「歴史の学」を彼らは構想していたのであった。」 273-4P

ここから小さなポイントの文が続きます。廣松さん独特の、普通のポイントの文への自問自答的文です。「右に引用した一連の条りを読むとき、人間の对象的活動による“自然改造”という事実の指摘が殊更に印象づけられるのではないかと惧れる。……がしかし、この“自然改造”つまり、人間の感性的・对象的な活動によって実地に生ずる自然界の変容ということは、事柄の一部門にすぎない。」 274P

「読者は、先に引用文中に「物理学者や化学者の眼にしか開示されない秘密」云々とあったことを憶えておられるであろう。マルクス・エンゲルスの整理によれば、フォイエルバッハは「直観」というとき、二重の相で考えている。その一つは、“肉眼に明白な”相での自然的物事を看取する普通の日常的直観であり、もう一つは、“真の本質”の相での物事を看取する高次の学問的直感である。後者が嚮に謂う「物理学者や化学者の眼」に当たるものであり、フォイエルバッハとしては、この学問的直観のほうを日常的意識よりも上位に置いている。……」 275P

「学問的自然像と呼ばれるものは、決して文字通りに“頭の中”にあるものではなく、ま

さしく人々の外部にある大自然そのものと別物ではないのである。この意味での「大自然」つまり「物理学者や化学者の眼に開示される自然」、これは人間の活動によって実地に直接的に変化するものでこそなけれ、やはり、歴史的・社会的に相対的な、歴史的所産なのである。——マルクス・エンゲルスは、この構制を少なくとも即自的には把えていたが故に「感性的世界をそれを形成しつつある諸個人の(結合された)総体的生動的な感性的活動として把握する」立場を自己のものとし、「自然の歴史、すなわち、いわゆる自然科学」と言い方を敢てなし、「自然の歴史と人間の歴史とは切り離すことができない」と言って、「唯一の学」としての「歴史の学」を構想しえたのだと忖度される。」 277P

「肉眼に明白な相での自然」、人々が日常的に関わっている直接的な対境的自然は、人々の対象変容的な活動によって実地に歴史化されているだけでなく、その「開示され方」においてもまた間接的に歴史化されている。／総じて、自存的な相で現前する自然界なるものは、「学問的直観に開示される相」であれ、「肉眼に明白な相」であれ、実際には「諸個人の(結合された)総体的生動的な感性的活動」の物象化に俟って現成している「歴史家された自然」なのである。」 278P ここで長い小さなポイントでの文が終わっています。

「マルクス・エンゲルスは、……「自然化された歴史」と「歴史化された自然」という二個面・二契機のうち、前者にかかわる「歴史の自然的物象化」については一定の体系的論述をしたのであったが、後者にかかわる「自然の歴史的物象化」については立ち入った論述を遺していない。／著者が、「自然的実在態」の次元にわたって物象化論の構制を“拡張”“展開”しようとするのは——著者自身が課題を自覚化した経緯とは別に、これを第三者的にみれば——マルクス・エンゲルスが構想しつつも“仕残した”構案を埋めようと庶幾(しょぎ)するものとして位置づけられることもできよう。」 278P

「惟うに、マルクス・エンゲルスが当の構案を充当するまでに至らなかったのは、単なる時間不足の所為とばかりは言い切れない。彼らは(フォイエルバッハ批判の論脈で彼ら自身が“区別”している歴史的自然の二つの“相”に対応づけて言えば)「肉眼に明白な相での自然」(日常生活世界)の実地的歴史化を説く構制は、生産活動という対象的活動・実践の場に定位しつつ明白な形で保有していたが、それにひきかえ「物理学者や化学者の眼に開示される“秘密”の相での自然」(いわゆる“科学的実在”世界)の歴史的相対性という事態を説述するための認識論上の概念装置については、これを十全な形で具体的に定式化するには今一步のところにとまったように看ぜられる。(尤も、晩年のエンゲルスは、この部面でも貴重な省察を書留めてはいる。が、最終的な定式までは達していないと見るべきであろう。この件について論ずるためには、前後十余年にわたって書綴られた遺稿『自然弁証法』のテキスト・クリティークが前提になるので——因みに、永年にわたって書き進められたこの遺稿は、時系列に沿って精読してみれば、新層において旧層における所論を自己批判・撤回している論点も幾つかあり、新層では『反デューリング』での“悪名高い”論点の“撤回”もおこなわれているのだが、スターリン時代に編輯し直された現行版では、何と手稿・覚書の新旧層の層別を無視して“切貼細工”による体系化が強行さ

れており、現行版によったのではどうていエンゲルス晩年の *Verfassung* (著述が泛かび難い——、ここでは立ち入らないでおく。)」 279P

「著者のみるところ、マルクス・エンゲルスが“科学的實在”としての自然像の歴史的相対性を認識論的に説明する概念装置を整備するうえで直面した困難な点は、就中、感性的現相世界の二肢的二重性の構制を汎通的に措定する場面に存した。それも了解に難くない。現相世界の二肢的二重性という構図だけであれば、アリストテレス流の「質料—形相」論や、カント流の「質料—形式」論、これら両者を“止揚”したヘーゲル流の配備という先例もある。が、ヘーゲル流のイデアリスムスを克服しつつ当の構制をわがものとするにあたっては、いまマテリアの契機は措くとしても、アリストテレスが「形相」を形而上的実体として錯認した所以のもの、また、カントが「形式」をアプリアリな主観形式として誤って定位した所以のもの、これらを内在的に剔抉(てっけつ)しつつ、存在論的・認識論的に事態を根底から把え返すことが先決要求となる。——今日のわれわれは、マルクス・エンゲルスの晩年以降に幾つかの学派が展開した正・負の遺産を参酌することによって、現相世界の二肢的二重性の構制を比較的容易に定式化しうるが、マルクス・エンゲルスの時代にはこの作業は一から始め直す必要があったのであり、難渋も余儀なかつた道理である。」 279-80P

「翻つて言えば、しかし、マルクスは、あの時代にあつて、この課題を解決する先陣を切っていたのであり、われわれはその記念碑的事実を『資本論』のうちに読み取ることができる。『資本論』は存在論や認識論を直接的な主題とする著述ではないので、そこでは勿論、現相的世界が扱われているわけではない。とはいえ、マルクスが「商品世界」に即して、その二肢的二重性(ひいては四肢的連関構造)を闡明(せんめい)し、商品世界の存在構造と成立機序を究明しているさいの達見は、われわれにとって、世界全般の存在構造と成立機序を討究するにさいし、範型となしうる構制を開示している。——本文、とくに第Ⅲ章で見た通り、マルクスは商品世界の諸対象を使用価値と価値という二要因性の統一相で把えるにあたり、「商品」を「感性的で且つ超感性的な事物」(ein sinnlich übersinnliches Ding)として押さえ、「レアール・イルレアール」の二肢的二重性を述定している。「商品価値」は、それ自身を自存的なものの相で対象的に規定しようとするとき、「超自然的(übernatürlich)」であり、そのかぎりでは“形而上学的”であること、但し、これを自存視するのは「物象化」的錯認であり、真実にはそれは一定の社会的関係の反照的規定態であること、このことをマルクスは指摘して余蘊(ようん)がない。

「マルクスが価値を体化している商品の分析によって開示しているのは、著者流に「意義態」を「意味的所職」と「価値的所職」とに分けて論じる見地かから言えば、さしづめ、価値的有意義性を体化している「財的用在態」の存立構制である。——マルクスは使用価値といえども、単なる自然的属性ではなく、それ自身一種の価値的有意義性であることを当然承知してはいた。が、『資本論』の行文では、あたかも使用価値は単なる自然的属性であるかのような扱い方を辞せぬ流儀で議論を運んでおり、況んや「自然物」については

その二肢的二重性に立入っていない。しかし、著者流の立論を俟つまでもなく、「自然物」といっても決して端的に没意味・没意義ではない。「自然物」は、よしんば、財的意義・価値的意義こそ帯びていないにせよ、しかし、微相的意義・意味的意義を既にして帯びており、少なくとも「意味的意義」を構造的契機とする二肢的二重態である。——われわれとしては、マルクスが闡明した財的用在態の二肢的二重性の存立構制を推及するかたちで、微相的用在の二肢的二重性、すなわち、「意味的意義」を構造内的契機とする二肢的な二重性を対自化することができる。このさい、しかも、マルクスの開示した「として現象する(als et. erscheinen)」「として妥当する(als et. gelten)」の構制に定位することが許される筈である。あまつさえ、われわれは、マルクスが価値的有意義性の間主観的被媒介性と社会的関係の物象化を明らかにしたところに倣う形で、意味的有意義性の間主観的被媒介性と社会的関係の物象化を定位する途に就きうる。」282P

「著者としては、まさしくこの継承的拡張、すなわち、マルクスが“価値的有意義性”に即して定位したところを“意味的有意義性”一般にまで推及する拡張的展開を志向する次第であって、このことによって、実は亦、懸案として遺されていたところの、自然像一般の歴史的相対性、ひいては、「自然の歴史的物象化」の機制を認識論的・存在論的に説明する概念装置を確保できると考える。——抽象的に図式化して言えば、著者はこの脈絡において「マルクス物象化論」の構制を継承的に拡張・展開しようと庶幾する。」282P

第四段落——物象化論において「イデアールの「意味」を押さえる

「著者が嚮に述べた「実在態」レヴェル(実際問題としては「微相的用在」のレヴェル)における物象化を剔抉・批判するにあたり、マルクスが商品世界に即して開示した“レアール・イルレアール”の二肢的二重性(剝切には“イルレアール”な契機の存立を相即的に支える契機を含む“四肢的連関構造”)の構制を、“下向的”に一たん“抽象化”しつつ、存在論的・認識論的に“一般化”した範式に定位しようと志向していること、この間の構図的脈絡までは以上の立論によって大凡の理解を得られたものと念う。——尤も、著者自身の表層的意識における着想の経緯に則していえば、認識論に内在的な別途の論脈が基軸をなしたのであるが、ここでは事後的に対自化されたマルクスとの継承関係に議論を限っても差支えあるまい。——」282-3P

「慧眼(けいがん)な読者は、著者が「意義態」(いわゆるイデアールな「意味」一般、ならびに、価値哲学に謂う広義のトランセントデント(*transcendent* 超越的な)「価値」一般、を含む)の物象化をどのような論趣で処遇しようと図るか、もはや察知ずみのことかと畏れる。——著者は、物象化現象を、単なる幻影と銘打って顛から無化しようと試みるのではなく、マルクスに倣って、それが巖然たる対象的相貌で現前し、人々の認知的な意識を規制するばかりか、人々の感情や意思はおろか、行動をも現実的に規制すること、この事実をまずは“追認”する。この場面で言うかぎり意義態は歴(れっき)のルビ)とした“客観的对象性”として人々(当事者、および、当事者たちとヒュポダイム(*hypodigme*))を共有するかぎりでのシステム内在的な“学知”)に意識されるのであって、そこで、当の「意識

態」の存在性格を追尋してみると、哲学者たちが言葉に窮して、“超時間空間的”とか“非実在的(「イルリアル」のルビ)”とか“イデアール(つまりプラトンの「イデア」のような)”とか“超越的(「トランセントデント」のルビ)”とか呼ぶ奇妙な存在性格を呈する。「意識態」(意味や価値)というものが客観的に厳存すると思念する場合には、それが通常のリアルな存在とは存在性格を異にする“奇妙な存在”であることは否認すべくもない。・・・古代や中世の哲学者たちのとらえ方の押さえを挿んで・・・省みるに、ここで擢(「ぬきん」のルビ)でているのが、マルクスの達見である。彼は意識態(といっても彼の場合にはさしあたり経済学上の「価値」)の物象化の秘密を解明しえたが故に、一往は“安んじて”人々の日常的思念に即するかたちで、それが「超感性的」「超自然的」「形而上学的」であることを指摘さえもする。現に、商品世界における人々の価値評価意識を規定しているだけでなく、人々の経済活動を客観的に規制し、社会経済の編制と経済法則の客観的規定因子をなしている「価値」は、厳存しているものと一往は認められねばならない。だが「価値」、一般化していえば「意義態」なるものが独立自存するとみるのは物象化的錯視であって、それは(一部論者が考えるような“主観的評価・主観的感情の投射”といったものではなく)まさに一定の社会的関係の屈折的映現なのである。それは当の社会的関係という現実的基盤をもつものであって、決して単なる幻想的妄念ではないが、しかし、超感性的・超自然的な価値なるもの、意識態なるものが客観的に自存するとみなすのは物象化的錯認である。——マルクスは、für es な視座におけるイデアールな意義態が für uns には、「人々の対自然的かつ相互的諸関係」の物象化的映現であるあることを剔抉してみせる。著者としては、マルクスが直接的な主題とした経済学上の価値に限らず、いわゆる価値哲学に言うトランセントデントな「価値一般」、ひいては、言語的・記号的意味を典型とするイデアールな「意味一般」も、同趣の物象化的所産として把え返そうと企てるのであって、これはマルクスの価値物象化論の直截な継承的拡張であると自任する。」284-5P

次の段落へのつなぎの文「著者が『資本論』におけるマルクスの物象化論の構制を「意義態」一般、ひいては、「用在態」一般(従って、各種のいわゆる「文化財」)に推及するにあたり、諸々の次元と種類にわたる物象化現象の各々に応じて、謂う所の「社会的諸関係」を具体的に指定すべきことは断わるまでもない。——今ここでは、もとより各論に立進む趣意はないが、推及的拡張の一般的構案に関わるかぎり、所懐の一斑を次に述べておこう。」285P

第五段落——物象化論において「社会的関係」を押さえる—「役割理論」からの押さえ

「物象化」を生ずる当の“何”について、嚮にはそれが一種の「関係」である旨を一言するに止めておいたのであったが、今やその「関係」そのことの構制を主題化する段である。このことを通じて、マルクスの物象化論を推及的に拡張する構案をも好便に提示できることと念う。」285P

「読者は、「物象」と“化する”「関係」態について、著者が行文中「所与・所識—能知・能識」の四肢的關係態という言い方をしたことを已(「すで」のルビ)に見咎められたかも

しれない。この言い方では、「能知」と「所知」とがそれぞれ二肢化されているとしても、“所詮は「主観—客観」という近代哲学流の装置の枠組内に留まっているのではないか”という譏(そし)りを招いたとしても寧(むし)のルビ)ろ当然であろう。現に、著者にとって、「所与・所識—能知・能識」の四肢的關係態という立言は近代哲学流の図式との接点をもたせるために敢て選んだ暫定的な定式であって、これに止まるべくもない。実際には、この版式に登場する「所識」も「能知」も「能識」も「対他—対自」的な關係規定の反照的結節なのであって、当の範式自体、内自的な四項關係で閉じはしないのである。」 286P

「翻って、マルクスは、本文中でも繰り返し見た通り、人間の本質を社会的諸關係の總体として規定すると同時に、社会とは人々の關係・関連そのものにほかならないと規定する次第であるが、彼の謂う社会的關係は、範式化していえば「人々の対自然的かつ相互的な關係(Verhältnis der Menschen zur Natur und zueinander)」という『ドイツ・イデオロギー』の成句で標記することができよう。そして、この「人々の対自然的かつ相互的な關係」の基底成層・基幹的構造をなすものが、「生産關係」にほかならないことは、あらためて記すまでもあるまい。——著者としては、この範式に異を唱える趣意からでなく、マルクスの謂う「社会的諸關係」の物象化を各種現象の場に推及するさいの便を図って、幾つかの概念装置をこの範式そのものの内部に持込み、それを具象化することを試みる。この試図は、同時に亦、前記の四肢的連關係の範式を一つの射映相とするとき「対他—対自」的な「間主体的かつ対与件的」關係態の定式化を期すものでもある。」 286P

「図式的にいえば、著者としては、茲で、マルクスの“対自然的かつ間(「かん」のルビ)人間的な關係」という範式に「役割理論(role —theory)」の構制——といっても、いわゆるアメリカ社会学流のそれではなく、カール・レーヴィットがフォイエルバッハを批判的に継承しつつ導入したタイプのそれ——を加味することで、当座の要件を充たすことができるのではないかと考える。」 287P

「著者は、いわゆる認識といえども実践的な世界・内・關係の構造的契機として定位すべきことを主張し、能識的主観としての間主観的同型化や意味的所識態の共同主観的同型性が成立する機序をも役割論的構制における「対他—対自」關係に根差すことを高唱する者であるが、認識論的な場面に属するこの件については今は立入るを須(「もち」のルビ)いないであろう。」 287P

「今爰では、また「役割論的構制」とはいかなる構制であるかを詳しく述べ立てるに及ばないであろう。が、マルクスの謂う「人々の対自然的かつ相互的な關係」に役割論的概念を読み入れる(「ヒナインレーゼン」のルビ)ポイントだけはひとまず述べておかねばなるまい。——マルクスの謂う「対自然的かつ相互間的」關係は、人々の「対自然關係」と「相互的關係」の分断を許さぬものであり、両者は相互媒介的・相互浸透的・相互規定的であるが、行論の便宜上、両契機を一たん別々に論題化しよう。」 287P

「先ず「人々の対自然關係」であるが、これは単なる認知的な「主観—客観」關係ではなく、この認知的關係をも構造内的契機とする実践的な關係であり。そこでは「自然」は

諸々の価値的有意義性を“帯びた”相で展らけている。生活の現場で展らける自然は、欲動的・評価的・……審美的・信仰的……な価値相で意識に現前するばかりでなく、「興発的価値性」（正負の目標としての行動誘発性、一定の行為を誘起する信号（「シグナル」のルビ）的有意義性、といったものだけでなく、好悪の関心的態度を励起する次元での価値的有意義性を含む広義のそれ）、「手段的価値性」、それにまた「制約的価値性」（行動の積極的な条件となるものも障碍的な条件となるものも含め、行動の様式を規整する拘束性の全般）の相で対向している。このさい、具体的なイメージとしては、採取・狩猟・農耕といった場における対自然関係を表象するとコミュニケーションが付き易いかと念うが、それを概念化するには淵源における「舞台」（広義のそれであって、情景・背景・大道具・小道具などを含む）を表象しておくとも便利かもしれない。世界劇場（「ヴェルト・テアテル」のルビ）にもなぞらえうべき生活世界においては、自然の分節肢は、人々の関心的態度や正負の対向行動を誘発する対象として現前するだけでなく、一定行動の道具的手段ともなり、しかるべき目標行動を可能ならしめたり不可能ならしめたりする制約をなし、所期行動を助成したり阻害したりする条件ともなる。——マルクスは『資本論』においては、論件の限定上、労働対象ならびに労働手段としての自然にアクセントを置いて論じているが、われわれとしては実践的関わり一般における対象・手段・条件、総じて実践的関わりにおける“舞台”的制約場としての自然、これを配視することが許されるであろう。「対自然関係」は、かかる“舞台的”自然との交渉的連関という意味での、環境的自然への内・存在である。」 288P

「ところで、舞台的自然なるものは万古不易の自己同一的な天然自然ではない。それは、その都度の行為に対しては多分に固定的な制約であるにしても、人々の営為によって不斷に変容される。舞台的自然が既定的な所与であるというのはその都度の行為に対してのことであって、フェア・ウンスには、舞台的自然は「歴史化された自然」、人々の営為による所産でもある。この契機をも勘案するとき、「人々の対自然的関係」は“舞台改造的な関係”でもあるのであって、総じては、「被制約的かつ改造的な“対舞台的”関係」と言わねばならない。」 288-9P

「更に言えば、舞台的な自然が「歴史化された自然」「文化化された自然」であることを対自化する以上、われわれは自然界と人事界との伝統的な峻別を止揚するの必要に当面する。……慣習化されたことへの例示的論攷……或る種の論者たちは、これは人為（「ノモス」のルビ）的制約であって自然（「ピュシス」のルビ）的制約とは峻別さるべきだと説く、われわれとしても、或る種の論脈では、勿論、自然と人為とを区別する。がしかし、論者流に自然的制約と人為的制約とを峻別する場合、理屈の場面での概念的区別が可能だとしても、現実問題として、人々の日常生活における“自然的制約”は多かれ少なかれ“人為的制約”に“浸透”されており、純然たる自然的制約など現実には殆んど存在しないと言わざるをえまい。そのうえ、当事者たちは、自然的制約と人為的制約とを日常的には明識に区別しないのが普通である。学知的に反省すれば人為的制約であっても、当事者の日常

的意識においては“自然的制約”の相に物象化されてしまっている。……規範的・制度的な“人為的制約”であっても、それが対境的に物象化されてしまっている場合には、単なる規則的・コード的制約とは異なり、舞台的制約条件の一斑をなす所以である。」289-90P

「われわれとしては、このような次第で、「人々の対自然関係」という契機を、歴史的に物象化された自然に関わる対“舞台”的關係、「被制約的かつ改造的」な内・存在としてベグライフェン(把握)してしかるべきであろう。」290P

「次に、「人々の相互的關係」という契機であるが、生活世界においては、これが単なる認知関係以上のものであること、しかも、現実には、対“自然”関係から抽離された純然たる「人—人」関係としては存在すべくもないこと、このことは予め断るまでもない。生活世界＝世界劇場の舞台に登場する当事者たちは、その都度の舞台的場において、相互に価値性を“帯びて”おり、相貌・態度・表情・発声その他、「興発的価値」相における「他者」たちの現前によって「自己」の“行動”(態度・表情・発声などを含む広義の行動)を触発(「アウスレーゼン」のルビ)される。人々の相互的關係は、原基的な構制を範式化するとき、このような在り方で現存すると言えよう。」290P

「著者としては、このような在り方に止目し、まずは、興発的価値性の現前に呼応して発動される行動を、その当事的他人ないし環視的第三者によって「期待(「エクスpekt」のルビ)」されている様式行動と(少なくともフェア・ウンスに)認めうる場合、それを当事他人に対する「役割演技(「ロール・プレイング」のルビ)」という概念に包摂する。遡って規定すれば、「他者によって期待される行動の——触発的に現前(「アウスレーゼント・フォルコメン」のルビ)する当事他人に対向しての——呼応的遂行」、この間主体的に共軛的な関係性における実践(これは、少なくともフェア・ウンスには概してコード随順的である)を「役割行動」と呼ぶ次第である。」290-1P

「この際、著者としては、ステイタスやポジションを前梯にしてロールを規定する一部社会学者たちとは異なり、直接的・基底的な自他関係に即して「役割」という概念を規定していること、この点に留意を求めておきたい。「地位(「ステイタス」のルビ)」や「部署(「ポジション」のルビ)」というものは、役割行動の編制態が物象化され、一種の“制度化”をこうむることによってはじめて成立するものであって、これを「役割」に先在させるのは「物象化」された当事者の意識事態を追認した物象化的錯認と言わねばなるまい。——尤も、当事者たちの日常的意識においては、まさしくこの物象化的転倒が現実であり、人々は「地位」ないし「部署」の既成性を前梯にしてしかるべき行動の期待や遂行をおこなっている。このことを勘案して、地位ないし部署の既成化に照応する次元での役割演技を特に「役柄」扮技と呼ぶことにし、必要な際には「役割」一般から「役柄」を次元的に区別する。」291P

「省みるに、マルクスというよりは、主としてエンゲルスの場合、「人々の対自然的かつ相互間的な関係」を「分業」関係として把え、階級関係すら分業関係の一定在形態として

扱っている。これは「生産」活動に視軸を据える優れた配備であり、著者「分業」から一たん“下向”して、より一層抽象的な規定から“上向”しようと図るだけであり、そのことによって、夫婦・親子・兄弟の関係などや、また、生産活動とは一見遊離しているかのようにみえる場面での人間関係などを、抽象的なるが故に普遍的な範式のもとに一たん統轄したうえで“上向”の過程で“種差”的な区別をも規定する途に就くことを庶幾する。

「役割」論的な共軛的自他関係にまで一たん“下向”することは、マルクス・エンゲルスの「分業」論的配備の意思に抵触するものではありえない。——因みに、マルクスは『資本論』の序文において、経済的活動の当事諸主体を「経済学的カテゴリーのペルゾニフィカチオン(*Personifikation* 人格化)として扱う旨を表明しているが、これは著者流に定位して言えば、当事諸主体を「役柄存在」として扱っているものと言えるであろう。」291-2P

この項のまとめと次項へのつなぎ「以上「物象化」される当体としての「関係」、すなわち、マルクスの謂う“対自然的かつ間人間的”関係を“舞台的世界に内・存在する共軛的な役割関係”の相で把える構案を概述してきたが、これはあくまで本書の「跋文」という限られた場における便法的な立言であり、著者の謂う「役割論的構制」を正規に説述するためには如上とはおよそ別様な行文を必須とする。ここでは、しかし、「役割論的構制」ということそれ自身についてはこれ以上の紙幅を費すことを憚り、拙速をも省みず、役割論的構制をベースにしていかなる方向で物象化現象の剔抉を図ろうと志向しているのか、この件に論題を移す段である。」293P

第六段落——「役割論」をベースにして物象化論を押さえる

「物象化とが区別されねばならない。——なるほど、「認知的」と「実践的」との区別は絶対的区別ではない。今、「認知」といえども「実践」の一種であるという当然事を復唱するつもりはないが、「認知的次元での物象化」なるものも、厳密には認知的場面だけで完結するものではなく、「実践的次元での物象化」の構造内的一契機ないし射影的一位相にすぎないのが実情である。(また、認知的過程をぬきにしては、物理的変化は生じてても「物象化」はありえないのであるから、実践的次元での物象化といえども、認知的過程から端的に独立ではありえない。)とはいえ、認知的次元における所識的契機の編制を変えれば(この変更のために実践的次元における編制の更新が要件をなすとしても)、それだけで“解消”が一応は可能と目されるたぐいの“所識的物象化”と、認知的次元での編制替だけでは解消不可能な、敢ていえば、関係態的所与による「向妥当の制約」(『存在と意味』第一卷三六六頁参照)を主因とするたぐいの“所与的物象化”、つまりは、「所与」の「低位層」にまで実践によるアクチュアルな変化が及ぶたぐいの物象化とは、相対的に区別されうるし、現に区別されなければならない。マルクス・エンゲルスがフォイエルバッハ批判の論脈で立言している「物理学者や化学者に開示される相での自然」(一般化していえば、学者ならざる常人にあっても“学理的”省察に開示される相での対象)と、「肉眼に明白な相での自然」との区別は、今ここでの議論の準位にあつては、もはや愈々(いよいよ)絶対的区別ではなく、相対的な意味しかもちえない。が、このことを承知のうえで、敢て比喩

的に仮託していえば、同じく「自然の歴史的物象化」と言っても、前者に関わるのは「認知的」次元での“所識的物象化”であり、後者に関わるのが「実践的」次元での“所与的物象化”であると、呼ぶことができよう。(但し、「認知的」次元における物象化態と呼んでも、それは決して“主観の内部”にある単なる心像ではなく、まさしく人々の“外部”に厳然と開らけるいわゆる“客観的実在”にほかならないこと、それは単なる所識ではなく「所与—所識」成体であること、人々が宇宙ロケットを飛ばしたり物理・化学的な実験をしたりするのはこの「認知的対象相」での“自然”に対してであること、このことがあくまで銘記されねばならない。) 293P

「偕、「認知的」次元における物象化を指摘する場面では、「所与・所識—能知・能識」の四肢的連関態が物象的な対象相で当事的意識に映現する次第を剔抉すれば一応は済む。(なるほど、当の四肢的連関態は内自的に自己完結しているものではなく、まさしく「役割論的な構制」、「舞台の世界に内存在する対他・対自的な間主体的協働連関」の射影的一位相にすぎないのではあるが、さしあたっては、そこまで逐一的に溯源するには及ばない。)著者が『存在と意味』第一巻で論及した物象化はひとまずこの次元に納まる。——しかるに、「実践的」次元における物象化を剔抉するにあたっては、『存在と意味』第二巻が課題とするところでもあるが、直截に「役割論的な構制」に恃(「たの」のルビ)まねばならない。」

294P

「惟えば、マルクスの場合、「実践的」次元における物象化が論件をなしたとはいえ、彼はさしあたり、商品価値の物象化、経済法則の物象化、歴史過程の物象化、このたぐいの物象化を主題的に扱う域にとどまった。そのかぎりでは、マルクスは、人々の実践の在り方を問題にする場合、「経済学的諸カテゴリーのペルゾニフィカチオン (*Personifikation* 人格化)や「分業」「階級」という規定態に即して論じたり、一般化して考究するさいには、「諸個人の営為とその合成力」という準位で論じたりすることで、当座の要件を充たすことができた。」 294P

「著者としては、しかし、マルクスの業績を継承的に拡張しつつ、「制度」の物象化、「規範」の物象化、「権力」の物象化、ひいては、「技術」「芸術」「宗教」などの物象化を射程に収めようと図る。——しかも、そのさい、制度といっても、部署・地位・身分の編制といった狭義の制度だけでなく、また、家族・社会・国家といった次元だけでなく、デュルケームのいう *institution* すなわち「言語」などをも含む最広義の制度を念頭においている。また、規範といっても、習慣や習俗から道徳を経て法にいたる一切の規制的有意義態を念頭においている。等々。——要言すれば、一切の経済的・社会的・政治的・文化的な歴史的諸形象(「ゲビルデ」のルビ)の物象化を、統一的な原理、統一的な方法のもとに論究しようと志向する。この志向の故に、著者の場合、「役割論的な構制」を導入することが不可欠の戦略的要件となる。」 294・5P・・・わたしが主題としている反差別論では、認識論的には「差異」の物象化がキーになり、唯物史観的とらえ返しにおいて、差別の土台的なとらえ返しから、また、差別の収束点として現れる「労働力」の物象化が要件となりま

す。

「今ここでは、役割論的構制に即して各種の「実践的次元における物象化」がいかに解明されうるか、これの各論まで立ち入る違(いとま)を欠くが舞台的与件の各種的価値相の物象化、役割関係の制度的物象化、役割行動におけるコードの規範的物象化、役割行動の遂行にともなうサンクションの権力的物象化、役割編制態の通時的動態の歴史的物象化……等々、役割論的構制の構造的・機能的な諸契機の物象化という視角から「実践的次元における各種の物象化」にアプローチしうるであろうことは、慧眼(けいがん)な読者の認められるところであると信ずる。」 295P

「附言すれば、著者は、マルクス物象化論の方法論的構制、ひいては、彼の弁証法を継承するにあたり、für es と für uns の構制を特に重視する者であるが、マルクスにあつてはフェア・エスの次元が、「実際の当事者意識」と、「当事者たちと視座を共有するシステム内在的な“学知”」(体制内のパラダイムの地平にとどまっている先行学説の見地からの定式、ないしは、当事者自身におけるありうべき省察的自己定式)との二義性を帯びているように思える節々のある点は、離接を明白にする形で論考する途をとりたいと念う。」 295P

「不得要領、殊に後半部における臆言を愧(「は」のルビ)じつつも、とりあえず以上によって、マルクスの物象化論を著者がいかなる配備のもとに、いかなる方向において拡張しようとして志向しているか、著者の抱懐する「物象化論の構図」を点描しえたものと念じ、当座の筆を擱くことにしたい。」 296P

「解説 高橋洋児」(『廣松渉著作集 第十三巻 物象化論』岩波書店 1996 所収)

一 廣松哲学における物象化論の位置

「ある哲学の独自性は端的にその用語法に表れる場合がある。直ちに思い当たるのはハイデッガーの哲学であるが、廣松哲学もその典型例の一つと言えよう。廣松の独自の用語法は、「関係の第一次性」「四肢構造」「事的世界観」をはじめとする幾多の新造語乃至新たな概念装置にとどまらず、文章表現や表記法にも多様多彩な形で見られる。また、用語自体は既存のものでも、独自の新たな意味づけがほどこされてキー概念としての位置を占めているものも「共同主観性」「協働」「物象化」「役割」などなど、これまた数多くある。廣松哲学によるパラダイム・チェンジは、まさに用語革命を伴いつつ用語革命を通じて行われたのである。」 415P

「目も眩まんばかりのそれら多彩な用語群の中で、廣松哲学の独自性を最も包括的に言い表しているのは、いうまでもなく「事的世界観」である。用語法という点でも廣松哲学の集大成である主著『存在と意味』(本著作集第十五、十六巻に収録)の副題が「事的世界観の定礎」となっていることから、そのことは明白であろう。事的世界観のことを野家啓一は比喩的に「廣松哲学の奥の院」と表現している(本著作集第一巻、「解説」)。」 415P

「では、事的世界観と物象化論の一関係はどのようになるのでしょうか。厳密な「式述」

(定「式」化した記「述」。これも、おそらく廣松用語の一つと言ってよかろう)を期そうとすれば廣松著作からの引用を連ねるほかない。が、ここでは「解説」としての役目柄、あえて厳密さを犠牲にしてでもなるべく簡明な見取り図を描き出すことにしたい。「解説」にも(「解題」とは違って)多かれ少なかれ解釈の入り込む余地があり、というよりもむしろ一定の解釈を伴うことは避けがたいとすれば、厳密な読解作業は、読者個々が「厳密な」読解と考えるところのものにゆだねざるを得ないからである。そのための一つの手がかりを提供し得れば、それで善しとしなければならない。」415-6P

「さて、事的世界観はデカルトの定礎した近代的世界観およびこれに基づく物的世界観の地平をそのものを超えようとする。物的世界観によれば、まず独立自存する存在体(実体)があって、それら実体がもろもろの性質を具備し、相互に関係し合うものと了解されている。世界がそのような実体から成り立っているとする見方(これも、こまかく言えば廣松流には世界観の次元に関わることとして「観方」と表記される)は、「近代」人にとって馴染み深い常識となっているものであろう。」416P

「だが廣松渉はこのような常識に異を立て、世界観そのものの刷新を、パラダイム・チェンジを図ろうとした。実体がまず自存して二次的に関係し合うという見方は倒錯した認識であり、真実態としては、実体に先立って関係がある、むしろ関係規定性・関係規定態こそが第一次的存在であると主張する。森羅万象、一切の物どもが、このような関係主義の立場から再審に付される。」416P

「しかし実体主義的存在観とも名づけられる近代的世界観はまことに根深いものがある。倒錯した認識は単なる個々人の錯覚などではなく、普遍的かつ構造的なものである。関係規定態が実体化して捉えられることが「物象化的錯認(錯視・倒錯視)と名付けられる。「物象化と呼ばれる事態は、……日常的意識にとって物象的な存在に思えるものは学理的に反省してみれば、単なる客体的存在ではなく、いわゆる主観の側の働きも捲き込んだ関係態の「仮現相(*quid pro quo*=錯視されたもの)」である事態を指す(「現代的世界観への道」本巻三頁)。このような錯視・錯認の規制を明らかにするための理論枠組が物象化論である。したがって物象化論は、「“実体”とはそのじつ何をどう錯視したものであるかを批判的に究明する」(本巻五頁)ものとして、終始、批判的な性格を帯びる。」416-7P

「ただし、「錯視・錯認の機制を明らかにする」作業が、「何をどう錯視したものであるか」というときの「何」そのものの存在構造の解明作業と一体をなしていることは言うまでもない。存在構造を端的には関係規定態として把握しつつ、それがどのようにして実体視されることになるのかを明らかにするのである。しかも、後に見るごとく、廣松においては物象化論がマルクス物象化論を継承しつつ一般理論まで「拡張」されているので、解明されるべき存在構造の種類も、それこそ森羅万象にわたるほどの一般性を持つことになる。」417P

「やや粗っぽく図式化するなら、事的世界観(関係主義的な存在観)プラス物象化的錯認イコール物的世界像(実体主義的存在観)、あるいは物的世界観マイナス物象化的錯認イコー

ル事的世界観、という関連にあるわけだ。これが廣松哲学全体のおおまかな見取り図である。／このような図式化に対しては当然、そもそもパラダイムを異にする二つの世界観を「プラス・マイナス」という符号でつないで足したり引いたりすることなどできるのか、といった疑問や異論を突きつけられるであろう。とはいえ、広大で入り組んだ構造を持つ廣松哲学の全体像をとりあえず簡明な視覚野に納めるには、人間労働の「凝固物」が商品価値である、と言う程度の比喩的妥協的なことは許されるであろう。」417-8P・・・最後の比喩は労働価値説という誤謬を産んだこととして押さえておくことが必要です。

「廣松哲学は、「一般に、物象化された存在体を廃止するためには、当の物象化をもたらす「対自然的かつ間主体的な関係」そのものの総体を根本的に再編成することが要件をなす」（本巻六頁）という基本的な構えをとっている点で、革命論とリンクしているのであり、ないしは革命論を包蔵しているのである。」418P

二 一般理論としての物象化理論

「本巻は、マルクスの物象化論に関する廣松の主要な論稿の集成である。何の躊躇もなくそう言えるのだが、若干の注記をしておいた萌芽よいであろう。／・・・「一」は、この巻に収められている他の著作へのコメント・・・／二、マルクス物象化論に関する廣松の論稿は本巻収録のものに限られるわけではない。廣松の言によれば、「マルクス物象化論に関わる拙論は、別著『マルクス主義の地平』や『マルクス主義の理路』（共に本著作集第十巻に収録）、さらにはまた、『唯物史観と国家論』（本著作集十一巻に収録）などにも散在して」いる（『存在と意味』第二巻（本著作集十六巻に収録）、序文）。廣松にとって物象化論は、上に見たように、物的世界像を批判するための拠り所となる理論装置であり、いわば物的世界像の侵入を食い止めて事的世界観を守るための砦である。それを独自のマルクス解釈を踏まえつつ独自に構築しななければならなかったからには、構築の過程が平坦な一本道でなかったことは容易に推量できるし、またその一般理論としての性格上、構築の途次においても構築後においても多方面の事柄への物象化論的論及を含んでいるのは当然のことである。「散在」している諸論及をも本巻の方へとたぐり寄せることによって、マルクス・廣松物象化論の全体像がよりよく見渡し可能なものになるであろう。／三、廣松が「マルクスの物象化論」（時に「マルクス・エンゲルスの物象化」と言うとき、そこには二重の意味合いが込められている。一つは、同じく「マルクスの物象化論」といってもルカーチや平田清明ら他の論者たちによる理解とは異なるということ。これはいわば理解の質の違いである。もう一つは量的なことで、廣松の理解する「マルクスの物象化論」に厳格に限っても、これと廣松自身の物象化論の間には射程ないし妥当範囲という点で違いがあるということ。論文「物象化の構制と射程」が廣松の理解するマルクス物象化論のエッセンスを要約したものとすれば、跋文「物象化理論の拡張」は、マルクス物象化論を継承しつつ「拡張」した一般理論としての廣松物象化論のアウトラインを示したものと言えよう。一般理論として「拡張」しようとする意図は、「物象化理論」という言葉遣いに端的に表れている。」419-20P

「射程」論文と跋文とはこのような関連にあるが、両々相俟って『物象化論の構図』刊行時点における廣松物象化論の到達点を示すものとして本巻の中心をなしていることは、前者が「本書[『構図』]の基幹部」(本巻一四頁 vii P・・・・斜文字単行本頁数)、後者がこれと並ぶ「本書の中枢部」(本巻一六頁 x P)とされていることから明らかであろう。「基幹部」と「中枢部」。字面の上からは、どちらがより重要なのか判然としないが、内容上は右に見たような任務分担になっている。廣松の理解するマルクス物象化論マルクス物象化論の内容については次節で瞥見することにして、ここでは、廣松によって「拡張」された物象化論が『存在と意味』においては体系構成上どのような位置づけがなされているか見ておくことにしよう。」420P と書いて、『構図』と『存在と意味』の出版がかなり重なって、**「総ての流れは主著に注ぐ」** 421P と書かれています。

「廣松が第二巻の序文で、『物象化論の構図』は『存在と意味』第二巻への前梯性を強く意識したものである。」というときの「前梯性」は、内容面での密接な連関性を意味していることは言うまでもないが、と同時に、すでに『構図』刊行時点で第二巻の上梓までには相当の年月がかかりそうだという予感が抱かれていたことの回顧的述懐でもあると言えよう。この予感が多分に、せめて構案のアウトラインなりとも早目に予告しておかねばという焦燥感の趣があった。」421P として、「パッチ・ワークの看」とか廣松さんの文をいろいろ引用しながら『構図』跋文が明確に『存在と意味』全三巻を射程に入れて廣松物象化論のアウトラインを提示し得ている」421P と書いています。その後、『構図』からの文を長目に引用しています。

「著者としては、しかし、マルクスの業績を継承的に拡張しつつ、「制度」の物象化、「規範」の物象化、「権力」の物象化、ひいては、「技術」「芸術」「宗教」などの物象化を射程に収めようと図る。——しかも、そのさい、制度といっても、部署・地位・身分の編制といった狭義の制度だけでなく、また、家族・社会・国家といった次元だけでなく、デュルケームのいう *institution* すなわち「言語」などをも含む最広義の制度を念頭においている。また、規範といっても、習慣や習俗から道徳を経て法にいたる一切の規制的有意義態を念頭においている。等々。——要言すれば、一切の経済的・社会的・政治的・文化的な歴史的諸形象(「ゲビルデ」のルビ)の物象化を、統一的な原理、統一的な方法のもとに論究しようと志向する。この志向の故に、著者の場合、「役割論的構制」を導入することが不可欠の戦略的要件となる。」(本巻二六七頁 294-5P)。」422P

「一切の」とか「統一的な」という語の反復に、廣松物象化論の森羅万象性と方法論的基底性が表れている。と同時に、語るべき事柄の多大さに言葉が追いつかないというもどかしさを読み取ることもできよう。内容面については、この跋文全体の特色の一つであるが、「役割論的構制」の不可欠性が強調されている点が重要である。」422P

三 マルクス＝廣松物象化論の特質

「順序がやや前後した観もあるが、廣松の理解するマルクス物象化論の内容点検を少しく行っておこう。「物象化」とはどのような意味内容をもつ用語であろうか。廣松によれば、

「物象化」あるいは「物化」という言葉で普通には次のごとき三層の表象がなされているという。なお、以下のごとき説明は本巻収録の「唯物史観の宣揚のために」のほか、『唯物史観の原像』（本著作集九巻に収録）や『世界の共同主観的存在構造』（同一巻に収録）などにおいても行われている。」423Pここで、『構図』からの引用文が続いています。省略して掲載。

「(1) 人間そのものの“物”化——たとえば、人間が奴隷(商品)として売買されるとか、単なる機械の付属品になってしまっているとかいうような状態。ここでは、人間(さしあたり他人)の在り方が「人格」としてではなく、事物と同類のものに映じ、事物と同様なものとして扱われる状態になっているという意味で「人間が物的なものになってしまっている」と看ぜられる。／(2) 人間の行動の“物”化——たとえば、駅の構内での人の流れや満員電車のなかでの人々の在り方など、群衆化された人々の動きが個々の成員の意思では左右できなくなっているような事態の謂いであり、これは或る理屈を経て、行動様式の習慣的な固定化にも通ずる。ここでは、本来人間の行動であるところのものが、個々の自分ではコントロールできない惰性態になっており、主体的意思行為に対して“自存的抵抗性”をもつようになっているという意味で「人間の行動が物的な存在になってしまっている」とされる。／(3) 人間の力能の“物”化——たとえば、彫刻とか絵画とかいった芸術的作品や、俗流投下労働価値説的に考えられた商品価値など、ここでは、元来は人間主体に内在していた精神的・肉体的力能が、謂わば対外に流出して物的な外在的存在になって凝結するとでもいった意味あいだ「人間の力能が物的存在になっている」と表象される。」(本巻七一—七二頁 63-4P)。」423P この後に解説者の文が続きます。

「これら三層をなす表象はいずれも、「何々が物的な存在になってしまっている」という共通の文型で括ることができる。「何々」というところに順次「人間そのもの」「人間の行動」「人間の力能」を代入すれば、物化をめぐる常識的な表象がすべて出揃うというわけだ。言い換えると、そこでは、主体(人間)と客体(事物)という二元的区分の図式が大前提をなして、「主体的なものが物的なものに転化する」という発想で“物”化が表象されていることになる。「物化」「物象化」をマルクス主義におけるキーワードとして流布させるうえで功績のあったルカーチの用語法にしても、またルカーチがこの語の重要性に気づく機縁となったウェーバーの用語法にしても、この図式に収まっている。あるいは、疎外と物化との連続性や補完性を強調したり、物象化というのは疎外の一特殊形態・下位概念にすぎない、としたりする日本の多くのマルクス研究者たちの捉え方も同断である。／では、マルクス当人の場合はどうか。初期においては右のような意味合いで物化・外化・対象化を語っているケースが現にみられるとはいえ、後期マルクスの「物象化」概念は、右に謂う“物化”とはおよそ異質な発想と構制になっている、と廣松は言う。端的に、「物象化」というときの「化(する)」についてであるが、後期マルクスにおいては、主体的なものが物的なものとして「化(する)」という捉え方はされていない。そうではなくて、それは廣松流に表現するなら、学理的省察者の見地にとって(フェア・ウンス)一定の関係規定態で

あるところの事が、直接的当事者にとっては(フェア・エス)物象の相で映現することの謂である。ただし、「関係」という言葉を用いればそれで直ちに正解というわけではない。

「関係」という“もの”の相で表象しては不可である。要するに、単純化していえば、事が物象「として現れる」事態、これが物象「化」である。／なお、この伝でいけば、事が「われわれ」にとってだけでなく当事者にとってもそのまま事として現れるようにすることが廣松物象化論にとっての眼目であった、ということになる。ともあれ、物象化がフェア・ウンスとフェア・エスとの認識準位がらみの問題であるからには、これは廣松がヘーゲル『精神現象学』から抽出した対話構制としての「弁証法の論理」と密接な関連を有するわけである。この点については第四節でふれる。」 424P

「廣松は、上記三種類の常識的な表象の正しさ認めたいうでこれに第四の捉え方を付け加えようとしているのではない。「人間」なるものを実体視していることを批判し、こうした実体視に基づいて成り立っている「主体—客体」図式そのものを排却しようとしているのである。廣松のそのような課題意識は、『資本論』などに散見される「人格の物象化」という言い回しの捉え方にも表れている。「人格」なるものを独立自存する実体として捉える常識的な捉え方に対して、廣松は、「人格」は「社会的諸関係性の一総体」なのであり、溯行すれば「関係」規定に帰趨する、というふうに捉え返す。マルクスが「人間の本质」について「フォイエルバッハ・テーゼ」で打ち出した捉え方がそのもの踏襲されているわけだ。」 424-5P

「社会的諸関係」とは、『ドイツ・イデオロギー』の言葉で範式化すれば「人間の対自然的かつ相互的な関係」であり、平たく言い換えると、物を介する人々の関係である。もちろん、「自然」という「物」も、それ自体が一定の関係規定態であるという入り組んだ関係にあるわけだが、一つの具体例を挙げて、廣松の言わんとするところを解説者の解釈も交えながら平易にパラフレーズしてみよう。上記三つの常識的な表象のうち(3)に関連しては、たとえば絵を画くという「力能」はピカソという人間に内具・内在しているのか、という問いを立てることができるであろう。答えは、もちろん否である。／まず第一に、絵画「力能」、具体的には①美意識や美的センス、ないし絵画形式で表現したいとピカソが思っている諸観念、②それを絵画形式で表現する技術などは、ピカソがそのつどの生の営みを行う中で形成されてきたものである。ピカソに限らず、誰の場合でもそうだが、「生の営み」ということの中には、多種多様な要素がギッシリと詰まっている。生きるということ自体、衣食住をはじめとして肉体的にも精神的にも「人々の対自然的かつ相互的な関係」の恩恵をこうむっており、生きるとは生きさせてもらっているということである。このような基本的真実はいま脇に置いて、当面の文脈で必要な最小限の要素だけを取り出しても、①ピカソ以前の時代の、あるいはピカソと同時代の画家たちの作品を鑑賞し研究して、そこからさまざまなものを学んだり摂取したりすること、②そのつどの自然や社会のあり方、人間模様などを、つまりは世界を観察すること、こうした①見る眼と②見る対象からして、そのつど一定の(ピカソ自身に限っても何年何月何日に、どこそこで、だれと、

どんな具合に、という、そのつどの特定性を帯びた、また、もっと大きくいえばブリューゲルの生きた時代や社会・生活環境、そして目にすることのできた絵画作品群など、とは違った)社会的諸関係に入り込みつつ絵画する者として生きる中で得られたものであり、つまりは「人々の対自然的かつ相互的な関係」の所産である。／表現技術にしても同様である。①師匠から教える場合、師匠が一人のときは、「人々の」対自然的かつ相互的な関係という言い方はできないが、しかし、少なくとも、師匠が現に師匠としての「地位」を獲得し得ている事態をも考慮に入れると、その「地位」は人々による評価の積み重ねの所産として、やはりさまざまな形で「人々」の対自然的かつ相互的な関係の所産であるという理屈が成り立つ。②たとえ師匠の教えるを受けずに独力で表現技術を磨いたという場合でも、作品がそのつど受け手たちにどのように受け止められるかに応じて磨き方が違ってくるという意味で、そして受け手たちに評価されないような磨き方にいくら精出したところで表現技術としては無であるという意味でも、やはり「人々の対自然的かつ相互的な関係」の所産である。／第二に、右のような絵画「力能」が一定の歴史的・社会的・文化的な形成体(「人々の対自然的かつ相互的な関係」の所産)としてであれピカソという人間に「内具・内在する」に至ったと仮定しても、しかしそれを表出するには表出する手段(カンヴァス、絵の具、鉛筆などの画材)が必要である。表出されない「力能」は無であり、断じて「力能」などではない。それはちょうど、みずからの生産手段を所有しない賃金労働者の場合、その労働力は当の労働者が資本家に雇用されて生産手段と出会うまでは無であるのと同様である。画材はメーカーや職人たちの生産物であり、そして生産物を生産するには原材料が必要であることを考慮すればなおのこと、画材は「人々の対自然的かつ相互的な関係」の所産であることは明らかである。画材なしには絵画「力能」は表出しようがないから、それは「無」「力能」であり、やはり絵画「力能」はピカソという人間に内具・内在しているのではないということになる。／第三に、これらの諸要件が満たされてようやく作品が出来上がったとして、ではその作品が受け手にどのように受け止められるか、つまりピカソの当該作品に関する絵画「力能」がどのように評価されるかという段になるが、ここでもやはり、先ほども関説したように「人々の対自然的かつ相互的な関係」のあり方次第で「力能」の有無が岐れる。受け手たちに表されれば「力能」有りということになるし、そうでなければそうでない。しかも、評価の基準(「間主観的な美意識」)そのものも一定の歴史的・社会的・文化的な形成体である。つまり「人々の対自然的かつ相互的な関係」の所産であるという事情が加わる。／このように多様な、幾重もの「人々の対自然的かつ相互的な関係」の所産として、三要件が揃ってはじめて絵画「力能」は存在する。けっして画家に内具・内在しているのではない。廣松物象化論の独自性は、このような理屈を、価値・価値法則・需給関係といった経済事象一般、真・善・美・聖などの文化価値一般、制度・規範・権力といった社会形象一般⁶にまで、まさに一般理論として「拡張」してところにある。それらの諸項目に関する個別的な論及は諸論稿のあちこちで行われている。そして『存在と意味』において、各巻ごとの主題に即して考察対象の割り

振りと叙述が体系的に行われるはずであった。現に第一巻・第二巻分については行われている。」 425-7P

「なお、廣松による物象化論の「拡張」という点について付言しておかねばならない点がある。マルクス・エンゲルスにおいては物象化の概念が人と人との関係に局定されているのに対し、廣松は、ある種の自然的・事物的関係も物性化したり実体化したりして錯認されることがあるというふうに、物象化の概念を「拡張」している。人々の関係だけでなく、事物関係をも含めて、関係プロパーにまで、「拡張」して物象化ということをおうとする。そしてそのことは「マルクス・エンゲルスの発想法や存在観に抵触しないと考える」(本巻一〇二頁 96P)。はたしてそう言い得るかどうか。この点も一つの検討課題となるであろう。」 427-8P

四 物象化論と弁証法および唯物史観との内的連関

「廣松哲学は有機的な一全体をなしており、またそのようなものとして接するように心がけることで理解がいつそう深まるであろう。とはいえ、一全体を構成する諸部分間にも、眼球と足の指との連関よりは耳鼻咽喉間の連関の方がより密であるというように、連関度に大小差がある。廣松物象化論についていえば、さしあたり物象化論と弁証法と唯物史観とが耳鼻咽喉連関をなしていると言えよう。」 428P

「まず弁証法との連関について見ておくと、①「学理的省察者の見地にとって(für uns)一定の関係規定態であるところの事が、直接的当事者には(für es)物象の相で映現する(本巻二四五頁 267P)という把握は、先にも少しふれたように、まさにヘーゲル『精神現象学』における「フェア・エス(当事者にとって)とフェア・ウンス(学知にとって)という構制」を適用したものにはかならず、②さらに、「事がわれわれにとってだけでなく当事者にとってもそのまま事として現れるようにすることが廣松物象化論の眼目であった」という言い方が許されるとするなら、これまで、われわれと当事者との対話的構制のうちに当事者の認識準位の自己止揚を図るという「弁証法の論理」そのものということになる。ただし、一口に「弁証法の論理」といっても、ヘーゲル自身において『精神現象学』と『論理学』とでは違いがあるうえ、廣松が顕揚する前者の弁証法にしても、「フェア・ウンスということは、ヘーゲルにあっては、学知が静観者という建前になっている」(本巻一二八頁 127P)と廣松は批判するのであって、したがって廣松によって整備改作された限りでの「弁証法の論理」がここ物象化論の場面においても適用されている、という複雑な事情もからんでいる。がしかし、これらの点も含めて、「弁証法の論理」については、幸い廣松には『弁証法の論理』という主題的考察もあることなので(本著作集第二巻に収録)、そちらの解説に譲ることにしたい。」 428-9P

「次に、廣松の「歴史」把握つまりは唯物史観について見ておくことにしよう。廣松の唯物史観については、本著作集第十一巻の解説でくわしく述べられることになっているので、ここでは物象化論との内的連関についてごく手短な整理を行うにとどめる。／『物象化論の構図』に第I論文として「唯物史観の宣揚のために」(原題、「唯物史観の宣揚」、初出、

『思想』一九八二年五月号)が収録されていること自体からして、物象化論と唯物史観との密接な連関を予科させる。廣松の「唯物史観」把握は、「自然弁証法」ならびに「史的唯物論」という二大部門に対して「弁証法的唯物論」という“第一哲学”が先行するかのとき構制をとる、いわゆるマルクス・レーニン主義の教科書的常識とはおよそ異質である。廣松にあっては、「唯物史観は、断じて、自然界と並ぶ歴史界という半球に関わる通常の歴史観ではなく、総体的な世界観である」(本巻二一頁 4P)、「唯物史観はマルクス主義理論体系の単なる一部門ではないこと、それはマルクス主義的世界観の構制そのものである」(同)とされるのであって、あえて解説的な対比をするなら、むしろ唯物史観こそが、“第一哲学”をなしている。「歴史の学」こそが唯一の学であって、自然の歴史と人間の歴史は唯一の歴史の二側面をなすにすぎない。／ここでも、「近代哲学流の構図」そのものを批判し止揚せんとする廣松の基本姿勢が貫かれる。「マルクス・エンゲルスは、自然界と人間界(自然界と歴史界)とを両断する近代哲学流の存在了解をそもそも採っていないのである」(本巻二〇頁 3-4P)。人間界(歴史界)はもとより自然界も「人々の対自然的かつ相互的な関係」の所産にほかならないからには、これを独立自存視することはできない道理であってもこのような独立自存視を斥けようする点で物象化論が唯物史観と不可分の内的連関をもつことになる。「形成史的にみれば、疎外論の地平から物象化論の地平への飛躍、これがまさしく唯物史観の設定と相即する」(本巻七六頁 69P)。」 429-30P

「ちなみに、唯物史観が「マルクス主義の世界観そのものである」ということになれば、これと事的世界観との異同関係はどうなるのであろうか。もとより、二つの世界観があるわけではない。「関係の第一次性」を機軸概念とする構制をもつ世界観である点で、両者は一つである。では、唯物史観のことを事的世界観と言い換え、あるいは事的世界観のことを唯物史観と言い換えることは可能か。つまり、名称はどちらか一つで足りるか。もちろん否である。／事的世界観は廣松哲学の、そして廣松にとっては事実上マルクス＝廣松哲学の、最も包括的な枠組み名称であって、一切の存在を関係規定態として捉える、あるいは捉え返す。この把捉作業は四肢構造論を核とする存在構造論として行われる。しかるに、一切の存在は、「人間」はもとより人間界も、そして自然界もすべて歴史内存在である。このように、一切の存在を歴史内存在として捉える、あるいは捉え返す世界了解の構えが唯物史観である。「一切」の存在について当てはまることであるから唯物史観は「唯一の」学なのである。一切の存在は歴史内存在であり、かつ関係規定態としてある。「事」とは「関係」のことであるが、「関係」はつねに「歴史」性を帯びているわけである。そのことは通奏低音のごとくつねに基調をなしており、したがって一切の存在を歴史内存在として把握しようとする眼はつねに見開かれている。その意味では唯物史観が事的世界観のいわば基底部をなしている。そのことを当然の前提にしながらも、「歴史」性をいったん括弧に入れて話を進め得る場面では、事的世界観のいわば上層部をなす存在構造論が表立つことになる。手短な「解説」の範囲内のこととしては、事的世界観と唯物史観との「相即」関係について、とりあえずこのように言い得るであろう。」 430P・・・通時的・

共時的という概念

五 物象化論の意義

「物象化は、「人々の対自然的かつ相互的な関係」として把握されるべきものを、人々が共同主観的に独立自存視してしまうことの謂であった。平たく言い換えると、この「関係」は人々がみずから支え合っているものでありながら、まるでこの「関係」から独立に何らかの物象が自存しているかのように当の人々が否応なく見なしてしまうわけである。ただ単に意識の面で錯誤に陥ってしまうというだけでなく、そのような錯誤することによって、行動のあり方までをもみずから規制してしまうのである。」 431P

「廣松にあっては、物象化論は批判的理論体系であるといっても、批判作業の末に“絶対知”の高みにまで到り着いて自己完結的に閉じてしまうというのではなく、まさに「実践」へと開かれた理論体系をなすのである。実践論は端的に共産主義社会の実現を目指す革命論として構想される。その理由は、たとえば次のように説明される。／「物象化は、フェア・ウンスには錯認であるといっても、現体制下の「対自的かつ間人間的な現実的諸関係」に存在根拠をもつものであって、かの“大地不動・太陽廻天”の錯認とも類比的に、当該システムに内在するかぎり“必然的・現実的”であり、認識を改める(誤謬を理論的に矯正する)といった単なる意識活動によって克服されるものではない。物象化を克服するためには、その存在根拠をなしている現実的諸関係を現実に変革することが必須の要件である。旧来の現実的諸関係を解体しないかぎり、物象化現象が不断に生産・再生産される。」(本巻一三八頁 139P)。／ここに述べられている「物象化の克服」は「資本主義的生産関係そのものを止揚する」というレベルの、いわば最大限綱領としての「物象化の克服」である。もし「物象化の克服」が終始このレベルでしか問題にならないのだとすれば、「物象化の克服」はずっと先々の、何とも迂遠な話になってしまう。それでは「物象化論の意義」も“半減”してしまおう。しかし実際には、それ以外の多様なレベルにおいても「物象化の克服」は可能である。」 431-2P

「人々は、国家権力というものは自分たちの向こう側に圧倒的な威力として、時には強大な壁としてそそり立っているかのように思いなす。実は、選挙における投票行動などを通じて自分たちこそが共同主観的に(寄ってたかって)形成し、かつ支えているものにほかならないのに、人々による絶えざる有形無形の支えなしにはいかなる国家権力も存立し得ない。反面からいえば、国家権力は、その形成者にしてかつ支え手である当の人々によって解体可能なものとしてある。いきなり解体ということまで言わずとも、国家権力のあり方を是正し改善することは、少なくとも理屈としては、その存在構造からすれば、いくらでも可能なわけである。」 432-3P・・・人々の共同主観的(「共同幻想」に乗った)活動が「権力」なるものを生み出していく。唯物史観的に言えば、日々の生活、たとえば貨幣の使用などが、物象化された世界の土台としてあって、それらのことも対象化した変革が必要になってくることです。

「実際にはしかし、「権力の側」なるものは存在しないのであり、存在するとしても物象

化的錯認においてのみであり、真実態として存在するのはつねに「人々の対自的かつ相互的な関係」だけである。しかし当の人々が権力は自分たちの手の届かないところに独立自存していると思いついでいる分だけ、行動のあり方も、最初から是正や改善を諦めてしまうか、何でも反対の野党根性から脱けきれないということになってしまいがちである。／権力は解体可能であるどころか、少なくとも民主国家においては、権利上だれもが「権力」者になれる可能性を有する。「権力」者への道はだれにでも開かれてある。内閣総理大臣であれ大統領であれ、高級官僚であれ最高裁判官であれ、高級官僚であれ最高裁長官であれ——。第一次的に存在するのは「人々の対自的かつ相互的な関係」であるという理屈(うんと平俗化していえば、一定の範囲内では人々のやり方次第で何とでもなる、という理屈)は、ある意味では自明のものと言ってよいのだが、なかなか自明のものとはなっていないのが実情であるために物象化の出番と意義もあるわけである。」433P・・・「権利」という概念自体が物象化された支配—被支配の概念。フォイエルバッハに関するテーゼ「哲学者たちはただ世界を様々に解釈してきたにすぎない。肝腎なのは、世界を変革することである。」実践的にどう立てるかが問題。廣松さんが体制論までなぜ展開しようとしたのか？

「解説 マルクス／廣松の物象化論——途切れた意志の<かなた>へ—— 熊野純彦」

(廣松渉『物象化論の構図』岩波書店(岩波現代文庫)2001所収)

バリバリの哲学者のエッセイストのような文からこの解説は始まります。「ことばには<いのち>がある。すべてのことばに生命が宿る、というわけではない。思想界に流通するほとんどのことばたちは、<いのち>をもつ間もなくうたかたのように消え去ってしまう。いくつかの、ほんとうに本質的なことばだけが、この世に送り出されたのちも、何人かの人間によって生命を吹き込まれて<いのち>をつなぎ、生命をもって世界を動かしてゆく。そうしたことばもまた、時が移ればふと生命のともし火を消して、ふたたび<いのち>が吹き込まれるのを秘やかに待ちつづけることになるだろう。／「物象化」ということばが、そうであるように見える。マルクスによって書きとめられ、この国では誰よりも廣松渉がそれに生命を与えなおした「物象化論」こそが、そのようなことばであるように思われる。そうであるとすれば、廣松が「物象化」ということばを見出し、それに<いのち>を与えかえしていった道ゆきが、なによりもまずふりかえられる必要があるだろう。」151-2P

「みずからもその創刊のために尽力した雑誌の、創刊第二号のために、廣松渉は「マルクス主義成立期の“状況”」という稿を草する。小林昌人が作成した年譜によれば、廣松はしかし「創刊号を手にしてテーマを変更し「マルクスの物象化論」を急遽執筆」したとのことである。一時代を劃することになる論稿は、そのようにして生み落とされた。同時にまた「物象化論」はマルクス／廣松の名とむすびあって、「デモの足並みで文字通り揺れていた」この国の街頭とキャンパスを駆けぬけてゆくことになる。」352P

「現在では『マルクス主義の地平』(勁草書房、一九六九年刊。講談社学術文庫ならびに岩

波版『廣松渉著作集』第一〇巻に再録)の第七章(『資本論』における物象化論)と第八章(「疎外論」から「物象化論」へ)を構成する「マルクスの物象化論」の本論は、『資本論』で説かれる「物象化」(Versachlichung)「物化」(Verdinglichung)という概念が、マルクスのいう「物神崇拜」(Fetischismus)「物神的性格」(Fetischcharakter)と分かちがたく結びあっていることの指摘から説きおこされる。いまや(ほかならない廣松の著書によって)常識となっていることがらをも含むが、いちおうひとわり確認しておく。」353P として『資本論』を巡るフェティシズムの論稿が続きます。

それを受けて「さて、以上かけ足で見てきた、マルクス／廣松による「物象化論」の原型から、さしあたり三つの論点を取りだしてみることができる。ひとつは、マルクスの思想形成史上における物象化論の位置である。物象化論ははたしてほんとうに、いわゆる疎外論を超えた新たな境地を切りひらくものであったのだろうか。廣松による(三〇年にわたるその著作活動のなかでも)ほとんど最終回答とあってよいものが本書の第Ⅰ論文のうちで与えられている。それを受けて、もう一つの論点はこうなるであろう。物象化論が疎外論とはことなる、劃期的な世界観を可能にするものであるとして、物象化論はしかし疎外論が有していた批判的機能をどのように継承しえたのであろうか。本書の第Ⅱ論文が、議論がわかるこの問題に対する廣松の答えとなるはずである。最後にしかし、第三の微妙な論点がこのころ。マルクスの物象化理解と、廣松の哲学、その中核をかたちづくるかぎりでの物象化論そのものとは、どのような関係にあり、どのような差異と同一性の関係にあるのだろうか。本書所収の「マルクスにおける哲学」(第Ⅴ論文)が廣松がとらえたかぎりでのマルクスの哲学観をつたえている。本書の第Ⅲ論文が、そして、廣松によるマルクス商品論読解と、その哲学的な一般化とを、その原型において示すものなのであった。／一九九四年五月、著者の廣松渉は世を去った。逝ってしまった者たちは、すべからく生者の源左を不安にする。なお生きて在る者も遠からず死んでゆくことを、死者たちがあらためて想い起こさせるからではない。すくなくともそれだけではない。死者が現在を揺り動かしてやまないのは、世を去った者たちがかならずなにかを遺してしまっているからだ。不意に、暴力的に中断された意志の痕跡が、それぞれの現在を生きている人間たちによびかける。たしかに存在したものを忘却してしまっただけでよいのか、現前したものがあとかたもなく消失してしまうことは不正ではないのか、という絶対的な問いとして呼びかけてくる。廣松渉が、すぐれてそうである。廣松の不在は、遺された巨大な足跡と、途切れた意志の痕跡の<かなた>にあるものによって、たえず私たちに揺り動かしている。本書もまた、そうした「足跡」そのものの巨大さと、「痕跡」のかなたへといたる、遙かな道程を示しつつける著作となることだろう。」356-8P

附録 「物象」の規定態図

