

No.162

インターナショナリズムの探究
—史的唯物論と国家論—(上)

高嶋裕一

2023年3月11日

インターナショナリズムの探究
——史的唯物論と国家論——

高嶋裕一*1

2023年3月11日

*1 岩手県立大学総合政策学部

2021年中からのウクライナ紛争は、その翌年2月に第三次世界大戦の勃発を思わせる様相を呈するまでになった。Putinはウクライナ東部二州ドネツク、ウルガンスク共和国の独立を「承認」し、その地域で集団的自衛権を行使するためウクライナ国境に駐留するロシア軍に進軍を命じた。そしてロシア軍はその2地域にとどまることなくキエフ近郊まで3方向から押し寄せ、Zelenskyウクライナ大統領の排除を要求した

しかし、この過程でロシア軍の進軍が電撃的とは程遠い状態にあることが露呈された。ロシア軍の攻撃車両はぬかるみにはまり前進せず、補給と軍内部の士気の高さにも問題があることが第三者の目からも明らかになった。他方、ウクライナ軍は主にアメリカからの情報(リアルタイムでの敵位置)と武器(対戦車砲など)供与を受け、ロシア軍の進行を数週にわたり食い止めた。停戦協議が進む中、ロシア軍は市内の無差別爆撃に戦術を転じ病院、原子力発電所を含む主要施設に砲撃を加えた。Zelenskyはアメリカ、NATOに対して飛行禁止空域設定を要請するも、Baidenはこれを拒否した。この要求を呑むことはアメリカの参戦を、したがって米口の直接対決を意味することになるからである。

アメリカ、NATOを含む「西側諸国」は、ロシアに対しては経済制裁、ウクライナに対しては支援、中立国(とりわけ中国)に対してはロシア支援をしないようにとの威嚇を行った。ロシア国債のデフォルトが噂され、外資系企業のロシア国外への逃避が始まった。これに対しロシアは友好国、非友好国の線引きを行い、後者に対しては債務の支払いをルールで行い、知財ライセンスの料率を0%とすることをで対抗した。世界経済はアウタルキーの様相を呈した。

このような状況の中で日本はぬえ的な態度をとり、アメリカの怒りを買った。すなわちサハリン-IIなどの北方領土経済支援プロジェクトについて「経済安保」の観点から継続を決め、予算を修正せずに国会へ上程した。

このような世界情勢は一体何を意味するのだろうか。印象としてはわれわれは第二次世界大戦の直前と直後の雰囲気の中に彷徨込んでしまった感がある。すなわちロシアのウクライナへの侵攻はそれだけを見ればあたかもナチス・ドイツがポーランドに侵攻したかのように受け止められている(ただしPutinはZelensky政権こそネオ・ナチだと主張しているのであるが)。また欧米による経済封鎖は第二次世界大戦の前夜のABCD包囲網を思わせる。他方で、アメリカがロシアを見る目はあたかも冷戦期の東西対立の始まりを思わせる。そしてその見方はロシアと旧ソ連とナチスドイツを等号で結び、これに全体主義という名称を与えることによって強められている。

ところがこのような世界情勢はプロレタリアートの立場からは是認し得ない。前線で戦うのも被害を受けるのもロシアとウクライナの労働者階級だからである。PutinにせよZelenskyにせよ、それぞれの国のナショナリズムを鼓舞し、命令するが、それらはプロレタリアートの現世的な利害とは全く関係がなく、抽象的な国家利益のためである。このような国益を守ろうとするものは、国土=民族資本に自己の安住の地を見出し、それを奪われまいと必死になる。その地(財産)がたとえ自分のもの(所有物)ではないとしても、そこから排除されること自体が恐怖であり、その恐怖こそがいつわりの国益の防衛に、国家元首への忠誠に向かわせるのである。戦時体制への突入は国益がプロレタリアートにとっては幻想であることをあからさまにする好機となるであろう。

他方で上のことは理論的には全く深められていない。つまり、それを取り扱うべき哲学も、政治経済理論も様々な断片として書かれたもの、記録されたものとして残骸のように残されているだけであり、今日の状況に適用すべき生きた理論に高められているわけではない。我々はこうした理論状況に対して包括的な批判を加えるべき時を迎えているのである。

本稿はナショナリズムの対極としてのインターナショナリズムを支えるべき政治経済理論を、今日的視点で整理することを目的とする。その中で取り扱われるべきものはかつての冷戦体制の(また平和共存の)

雰囲気の中で形作られた諸理論 (哲学、政治経済学、運動論など) である。

本稿の主要な結論は以下のとおりである。1). これまでに著された国家論諸文献について、1970～80年に集中しているが、これは偶然ではなく、平和共存が深刻な理論的危機を意味していたからである (それ以前は理論の空白を空白として認識することさえ許されていなかった)。また、それにも関わらず1928年のTrotskyの著作を超えるものは未だに出ていない。2). いずれの国家論諸文献についても、それらが今日においても正当な評価を受けているとは限らない。批判の論理、つまり媒介 (反省) の論理が見失われているためである。また諸理論が分業の産物として放置され、生きた人間の理論的実践の結果であるということが見失われている。3). 「国家の論理的導出」がはっきりと理解されたならば、批判対象は国家一般なのではなく、ブルジョア国家なのだということが明瞭になる。「労働運動が一国の枠組みの中で、そこを舞台にして展開される際に、国家を物神化する視点が積極的に排除されねばならない (「国際主義的な視角」)。4). 左翼反対派の最初の挫折は既に1928年に現れていた。Stalinの”左旋回”をマヌーバーとみなすか、真のコース転換とみなすか、その観点の対立をTrotskyは解決することができなかった。これは「永続革命論」の敗北であった。5). 唯物弁証法の典型は「ドイツ・イデオロギー」である。そこではEngelsとMarxのイデオロギー闘争が繰り広げられている。そして、Marxの論理は常に”Yes, and...”話法 (“Yes, and...” thinking) である。即興演劇の例にもあるように、これは練習しなければ身に付かないが、ともかくもそれを訓練する方法はある。6). 労働の普遍性が現実に存在する限り、インターナショナルの出現可能性つまり”万国の労働者、団結せよ!”の呼びかけは常に存在する。新たなインターナショナルは、これまでのインターナショナルの挫折の歴史から学び、新たな方法論と組織を持って現れるだろう。それは20世紀初頭の労働に基礎を置くのではなく、21世紀に突入した労働の知恵と技量に立脚している。それは現実に存在する諸個人から出発する。

キーワード：国家論, 史的唯物論, 市民社会, インターナショナルイズム, ファシズム, 物象化

目次

第1章	問題意識	7	5.5	まとめ	159
第2章	準備：作業仮説としての問い	9			
第I部	国家とイデオロギー	13	第II部	国家と哲学	161
第3章	書評：廣松渉著「唯物史観と国家論」	15	第6章	書評：細谷昂著「マルクス社会理論の研究」	163
3.1	補説について	16	6.1	「独仏年誌」まで	164
3.2	「ドイツ・イデオロギー」の国家論	23	6.2	「経済学・哲学草稿」と「ミル評註」	165
3.3	Lenin 国家論	27	6.3	「ドイツ・イデオロギー」	179
3.4	唯物史観	30	6.4	革命戦略	194
3.5	統体説と機関説	37	6.5	まとめ	210
3.6	協働・役割・国家	42	第7章	書評：高島善哉著「現代国家論の原点 一富の支配と権力の支配」	211
3.7	まとめ	48	7.1	市民社会とは何か	211
第4章	書評：Louis Althusser 著「マルクスの ために」	51	7.2	近代化とは何か	216
4.1	フォイエルバハの「哲学的宣言」	51	7.3	市民社会概念におけるスミスとヘーゲル	224
4.2	若きマルクスについて	53	7.4	マルクスの前と後	226
4.3	矛盾と重層的決定	58	7.5	市民の立場と階級の立場	230
4.4	カール・マルクス「1844年の草稿」	69	7.6	三つの国家観	232
4.5	唯物弁証法について	69	7.7	国家論の課題	234
4.6	マルクス主義とヒューマニズム	81	7.8	貨幣及び国家の論理	239
4.7	今日的時点	86	7.9	弟子・解説者	248
4.8	批判的・自己批判的ノート/日本の読者へ	88	7.10	まとめ	250
4.9	批評家たち	91	第8章	書評：高島善哉著「民族と階級—現代 ナショナリズム批判の展開」	253
4.10	まとめ	94	8.1	現代ナショナリズム批判への出発	253
第5章	書評：Louis Althusser 著「再生産につ いて」	97	8.2	母体としての民族、主体としての階級	255
5.1	前半	98	8.3	社会主義とナショナリズム	258
5.2	後半	123	8.4	マルクス主義と民族の理論	263
5.3	補遺	139	8.5	スターリン民族理論の批判	266
5.4	弟子たち	147	8.6	市民社会、貨幣および国家の理論	269
			8.7	社会体制と国家	273

8.8	資本主義、社会主義、国家利益	275	第 12 章	書評：大藪龍介著「マルクス、エンゲルスの国家論」	401
8.9	民族の復権	281	12.1	若きマルクスの国家論の展回	402
8.10	生産力の論理とナショナリズム	285	12.2	唯物史観としての国家観の形成	406
8.11	批判と擁護	291	12.3	「資本論」における国家と法	413
8.12	まとめ	292	12.4	マルクス、エンゲルスのイギリス国家論	419
			12.5	マルクスのフランス第二帝制・ボナパルティズム論	423
第 III 部	国家と政治科学	293	12.6	マルクス、エンゲルスのドイツ国家論	428
第 9 章	書評：神山茂夫著「天皇制に関する理論的諸問題」	295	12.7	後期エンゲルスの国家論	433
9.1	日本帝国主義と戦争	295	12.8	まとめ	441
9.2	社会経済的構成と経済制度	296	第 IV 部	国家とインターナショナル	443
9.3	国家理論の中心点	298	第 13 章	書評：Leon Trotsky 著「レーニン死後の第 3 インターナショナル」	445
9.4	絶対君主制の歴史的意義と特質	299	13.1	国際革命の綱領か、一国社会主義の綱領か？	445
9.5	絶対君主制とボナパルティズム	302	13.2	帝国主義時代における戦略と戦術	459
9.6	絶対君主制とファシズム	303	13.3	中国革命の総括と展望	475
9.7	日本における絶対君主制の誕生と確立	305	13.4	今や如何？	482
9.8	天皇制の発展とその諸問題	310	13.5	まとめ	496
9.9	戦略問題における 32 年テーゼの歴史的 地位と役割	313	第 14 章	結語	497
9.10	日本における人民革命の世界史的意義	317	14.1	国家論諸文献の読み方	497
9.11	結論にかえて	319	14.2	冒頭の問いに対する回答	498
9.12	批評家	320	14.3	今後の検討課題	501
9.13	まとめ	322	付録 A	Trotsky-Burnham 論争	505
第 10 章	書評：田口富久治著「マルクス主義国家論の新展開」	325	A.1	概要	505
10.1	現代における国家論	325	A.2	論争の実際	505
10.2	先進国革命の国家論	329	A.3	まとめ	535
10.3	最近のマルクス主義国家論の動向	337	付録 B	書評：澤田淳著「パラコンシステント・ワールド」	537
10.4	まとめ	350	B.1	第一部	537
第 11 章	書評：滝村隆一著「マルクス主義国家論—権力・国家・共同体の理論」	351	B.2	第二部	541
11.1	思弁的=文献学的政治学批判	351	B.3	第三部	549
11.2	マルクス主義権力論の復元と展開	361	B.4	まとめ	550
11.3	マルクス主義における共同体の理論	383			
11.4	審判と弁護	398			
11.5	まとめ	399			

第1章

問題意識

2021年中からのウクライナ紛争は、その翌年2月に第三次世界大戦の勃発を思わせる様相を呈するまでになった。Putinはウクライナ東部二州ドネツク、ウルガンスク共和国の独立を「承認」し、その地域で集団的自衛権を行使するためウクライナ国境に駐留するロシア軍に進軍を命じた。そしてロシア軍はその2地域にとどまることなくキエフ近郊まで3方向から押し寄せ、Zelensky ウクライナ大統領の排除を要求した

しかし、この過程でロシア軍の進軍が電撃的とは程遠い状態にあることが露呈された。ロシア軍の攻撃車両はぬかるみにはまり前進せず、補給と軍内部の士気の高さにも問題があることが第三者の目からも明らかになった。他方、ウクライナ軍は主にアメリカからの情報(リアルタイムでの敵位置)と武器(対戦車砲など)供与を受け、ロシア軍の進行を数週にわたり食い止めた。停戦協議が進む中、ロシア軍は市内の無差別爆撃に戦術を転じ病院、原子力発電所を含む主要施設に砲撃を加えた。Zelenskyはアメリカ、NATOに対して飛行禁止空域設定を要請するも、Baidenはこれを拒否した。この要求を呑むことはアメリカの参戦を、したがって米口の直接対決を意味することになるからである。

アメリカ、NATOを含む「西側諸国」は、ロシアに対しては経済制裁、ウクライナに対しては支援、中立国(とりわけ中国)に対してはロシア支援をしないようにとの威嚇を行った。ロシア国債のデフォルトが噂され、外資系企業のロシア国外への逃避が始まった。これに対しロシアは友好国、非友好国の線引きを行い、後者に対

しては債務の支払いをルーブルで行い、知財ライセンスの料率を0%とすることをで対抗した。世界経済はアウトアルキーの様相を呈した。

このような状況の中で日本はぬえ的な態度をとり、アメリカの怒りを買った。すなわちサハリン-IIなどの北方領土経済支援プロジェクトについて「経済安保」の観点から継続を決め、予算を修正せずに国会へ上程した。

このような世界情勢は一体何を意味するのだろうか。印象としてはわれわれは第二次世界大戦の直前と直後の雰囲気の中に彷徨込んでしまった感がある。すなわちロシアのウクライナへの侵攻はそれだけを見ればあたかもナチス・ドイツがポーランドに侵攻したかのように受け止められている(ただし Putin は Zelensky 政権こそネオ・ナチだと主張しているのであるが)。また欧米による経済封鎖は第二次世界大戦の前夜の ABCD 包囲網を思わせる。他方で、アメリカがロシアを見る目はあたかも冷戦期の東西対立の始まりを思わせる。そしてその見方はロシアと旧ソ連とナチスドイツを等号で結び、これに全体主義という名称を与えることによって強められている*1。

ところがこのような世界情勢はプロレタリアートの立場からは是認し得ない。前線で戦うのも被害を受けるのもロシアとウクライナの労働者階級だからである。Putin にせよ Zelensky にせよ、それぞれの国のナショナリズムを鼓舞し、命令するが、それらはプロレタリアートの現世的な利害とは全く関係がなく、抽象的な国家利益のためである。このような国益を守ろうとする

*1 後述するように、実際 1939 年の Molotov-Ribbentrop 協定(独ソ不可侵条約)締結は当時それだけの衝撃を世界に与えたのであり、それが今日思い出されるのも当然なのである。これに対して、Putin は 2021 年 7 月 1 日に「ソ連とナチスを同一視すること」を違法とする法改正案に署名し、そのような世論を強権で抑え込んだ。

ものは、国土=民族資本に自己の安住の地を見出し、それを奪われまいと必死になる。その地(財産)がたとえ自分のもの(所有物)ではないとしても、そこから排除されること自体が恐怖であり、その恐怖こそがいつわりの国益の防衛に、国家元首への忠誠に向かわせるのである*2。戦時体制への突入は国益がプロレタリアートにとっては幻想であることをあからさまにする好機となるであろう。

他方で上のことは理論的には全く深められていない。つまり、それを取り扱うべき哲学も、政治経済理論も様々な断片として書かれたもの、記録されたものとして残骸のように残されているだけであり、今日的状況に適用すべき生きた理論に高められているわけではない。我々はこうした理論状況に対して包括的な批判を加えるべき時を迎えているのである。

本稿はナショナリズムの対極としてのインターナショナリズムを支えるべき政治経済理論を、今日的視点で整理することを目的とする。その中で取り扱われるべきものはかつての冷戦体制の(また平和共存の)雰囲気の中で形作られた諸理論(哲学、政治経済学、運動論など)である。

本稿の構成は以下のとおりである。まず作業仮説となる幾つかの問いを提示する。また合わせて「原理論的国家論」にかかわる論点を含む高嶋(2022)からの幾つかの示唆を整理する。続く第3章以降でスターリン批判と平和共存体制のなかで形成された思想潮流を取り扱う。ここでは特にL. Althusserの議論と日本に生じた国家論の膨大な蓄積の意味を論ずる。最後に結論(いうまでもなく〈インターナショナリズム〉についての)を述べる。

* * *

本稿の記述上の留意点として、以下を挙げる。

- 人名について、和名以外は原則としてラテン文字を、和名については漢字を用いた。ただし、1) 著者名として引用しているばあいは、参考文献リストの表記(版元による表現)にしたがった。2) 人格としてではなく慣用表現の一部(例: ニュートン力学)については和名以外はカタカナで表記した。
- 参考文献からの引用につき、文章量に応じて本文中にかぎ括弧つきで示すばあいと、段落として独立させるばあいに分けた。いずれにおいても省略は記号「・・・」で示した。それらの省略はいずれも断らない限り引用元の著者によるものではなく、本稿の筆者によるものである。引用中でロジックが入り組んでおり、そのままでは読解が困難と思われる個所に適宜丸括弧を用いて論旨を補った。これにより引用の正確さを損なうことになったが、避けられないものと判断した。この補填も本稿の筆者によるものである。
- 本文中で語句を強調するために二種類の括弧「a」、〈b〉を用いた。前者は消極的あるいは便宜的な用語法であることを示すためのものであり、後者は積極的あるいは唯物論哲学に特有の用語法であることを示している。
- 本稿において α と β として表示している箇所は特別な意味を持ち、常に相互に対比され、同時に出現する。 β はある事象を直接性において捉えた記述である。典型的な例では価値形態における〈価値〉であり、抽象的・形式的な性格が強い。 α は同一の事象を媒介的=反省的に捉えた記述である。典型的な例では価値形態における〈使用価値〉であり、具体的・内容的な性格が強い。

*2 この恐怖は、失業の恐怖であり、生活諸手段を奪われることへの恐怖であり、〈資本の原始蓄積過程〉に対する原初的恐怖なのである。

第2章

準備：作業仮説としての問い

本論に先立って、いくつかの論点(作業仮説)を提示しておきたい。これらは結論ではない。思考を先に進めるための足掛かりとしての問いかけである。

- a) 第三インターナショナル(コミンテルン)はいかに死滅したのか。それに代わるべき第四インターナショナルはなぜ健全な成長を遂げなかったのか。これから将来に新たなインターナショナルが出現する可能性があるか。また仮にそれが可能であったとして、それはどのような姿をもっているのか。

周知のように、第二インターナショナルは第一次世界大戦の勃発と同時に、そこに加盟する各国労働者党が自国の戦時公債に賛成票を投じたときに道義的に死滅した。彼らにとって国際主義とは、各国の友党の手足を互いに縛るための縄にすぎなかった。他方で、第三インターナショナルの胚芽は1915年のツィンメルワルト会議に結集した左派の共産主義者たちによって形成されたが、その中心にあったのは云うまでもなく Lenin 率いるロシア社会民主党(ボリシェビキ派)であった。1918年の第8回党大会でボリシェビキはコミンテルンを創設し、1920年の第2回大会は第二インターナショナルの破産の結果としてばらばらに分解した各国労働者党の国際的な結集を勝ち取るために、厳格な加盟条件を定めた。

その後コミンテルンは変質を始めた。その起点は各国労働党の「ボリシェビキ化」を志向した1924年の第5回大会である。その直前に Stalin が「一国社会主義」理論を提唱し、Bukharin は

コミンテルンを「世界党」と称したのであった。どうしてこのような結果が生じたか、ここに解明されるべき謎が隠されている。

追放された Trotsky のもとで新たなインターナショナル(第四インターナショナル)が結成された。しかし、これは雑多な思想潮流をそのうちに含み、イデオロギー的に脆弱な紐帯によって結びついたものにすぎなかった。なお悪いことに、この組織はスターリニズムに反対しながらもソ連邦自体は擁護するという矛盾した態度をとらざるを得なかった。独ソ不可侵条約の締結とドイツのポーランド侵攻、第二次世界大戦の勃発がソ連邦擁護のスローガンを吹き飛ばした。Trotsky 派はなぜこの危機を乗り越えることができなかったか。ここにも明らかにされるべき謎が含まれている。

他方、コミンテルンは戦時体制下でも諜報組織としては生き残った。1941年の独ソ戦開始に伴いソ連邦はその立場を連合国に移し、コミンテルンは1943年に無責任にも解散された。1947年にコミンフォルムが創設され、これがコミンテルンの後身であるとも説明されるが、それはもはや労働者の統一戦線としてのインターナショナルではなく、同年のマーシャル・プランの開始(冷戦)に対抗し、主に東欧諸国をつなぎとめるためのものにすぎなかった。コミンフォルムはスターリン批判を受けて1956年に廃止された。

- b) 唯物弁証法の神髄(唯物弁証法が労働=実践の論理であること)を他者に伝えることは可能か。ま

たそれは実際的か。必要なことか。

これについて既に Lukács は、1) 修正主義の発生は弁証法論理の衰退と風化のあらわれであること、2) 世界史の過渡期社会 (プロレタリアート独裁期) への突入に際して史的唯物論が機能変化を遂げねばならないこと (なぜならば史的唯物論それ自体はブルジョア社会の自己批判として、ブルジョア社会の内部から生み出されたものであるから) を指摘していたのであった。ところが、それ自体はきわめて正しい彼の立論が「修正主義」として (Luxemburg によるポリシェビキ批判とともに) コミンテルン第5回世界大会において否定されてしまったのであった。

他方、唯物弁証法は様々な思想潮流からの批判を受けたが、とりわけこれは自然認識にかかる唯物論の見方 (自然弁証法) についての多数の疑義として提出されたものだった。その疑義の根幹にあるものは機械的唯物論と弁証法的唯物論 (唯物弁証法) の違いにかかわるものであったが、この論点は一向に明瞭にならなかった。そこで様々な「観念論」あるいは「唯物論と観念論の対立を回避する試み」(現象学、プラグマティズムなど) が繰り返し出現したのであった。

このようにイデオロギー闘争の舞台は豊富に用意されていたものの、その闘争をいかに進めるかの方法論は決定的に欠けていた。またそのことに気づかれないのは、イデオロギー闘争それ自体が社会的実践であること、したがって闘争方法とは (頭脳) 労働の論理にしたがうことが、自覚されていなかったからにほかならない。論争者は、弁証法を擁護するものであれ、批判するものであれ、静観的な「イデオロギーの立場」ないし「科学の立場」にとどまり、動的な「イデオロギー＝科学の立場」(これが本来の第三の立場と称されるべきものである) に立とうとしていなかったのである。

- c) 唯物弁証法は、古い、あるいは新しい哲学諸潮流といかなる関係にあるか。またそれらすべての諸潮流と唯物弁証法は、同一の現実に対していかに

対決したのか。

われわれが論じようとしていることは、Karl Marx 的知性、すなわち歴史の原動力としてのプロレタリアートを発見し、「万国の労働者、団結せよ」のスローガンを提起し得た知性が、1930年代のニューヨーク、1950年代のバリ、2020年代の東京に存在していたとしたらいったい何が起り得たか、ということである。この知性は、もちろん Hegel の哲学的遺産ばかりではなく、ポリシェビキの実践によって生み出された歴史的・政治的事実—ロシア十月革命と、またそれを生み出した帝国主義という経済的現実を、その知的実践の (つまり批判の) 対象としたであろう。さらにこうした現実との対抗関係のもとで形成された様々な思想潮流—現象学、実存主義、プラグマティズム、構造主義、ポスト・モダン哲学などのすべてと対決し、これらとの間に生きた交通関係を取り結ぼうと努力したに違いないのである。その知性の仕事は、けっして出来合いの「マルクス主義」の防衛に留まることはないし、むしろそれすらも批判のつぼの中に投げ入れただろう。われわれはこうした知性のありかたを想像すること、少なくとも想像しようとするのが求められている。

- d) 創り出された国家論の膨大な蓄積はいったい何を意味するのか。またそれが「巨大なる商品集成」であるかのように、ただそこにあって自己を再生産しているのはなぜか。

われわれはナショナリズムではなく、インターナショナリズムとは何かを論じようとしている。たとえわれわれがナショナリズムを論じざるえないのだとしても、それはあくまでも克服すべきもの、その目的のための手段にすぎない。そして、インターナショナリズムとはコスモポリタニズムではない。つまり、国境を捨象する経済主義者と同一発想はとらないのである。

周知のように国家論の「流行」は、第二次世界大戦の終結、冷戦の始まり、雪解け (「スターリン批判」) という現実の動きをイデオロギー的に

反映したものであった。つまり、国際的には平和共存路線と国内的には「構造改革」路線への転換が、スターリン主義とは異なる社会主義像を模索しようとする動機を生み出したのであり、またそれは中ソ対立、東欧の自立傾向を反映したものであった。これを否定的に見るもの(L. Althusser)は、これらの流行がMarxの青年期の著作の発掘に基礎を置くがゆえに「認識論的断絶」を強調して見せた。ところがその過程で、自分自身はフランスのナショナリズムから自由ではないことを自己暴露してしまった*1。だから、国家論を論じること自体が課題なのではなく、ナショナリズムの克服こそが問われているのである。

- e) 唯物論に立脚する労働運動が一国の枠組みの中で、そこを舞台にして展開されなければならないことは当然であるとして、そこからいかにして国際主義的な視角が獲得されるのか。「一国社会主義」のイデオロギーはいかにして批判されるべきか。

プロレタリアートはブルジョア社会の物象化に囚われているがゆえに、ナショナリズムから自由ではない。プロレタリアートが直接的な働きかけの対象である各国の大衆運動や労働運動を必要とするのは、実践の物質性の要請から来るものである。その地での政治的、経済的課題に取り組むことが、その地のプロレタリアートを鍛えるのである。しかし、その課題そのものは、各国的特殊性を帯びており、そのことが意識されていないとき、プロレタリアートは容易にナショナリズムに、つまりその地の人間を支配する自然的なもの(神秘化されたもの)に絡めとられるのである。

たとえば経済闘争も、庶民的な生活の防衛のためであり、これが今日では「保守主義」と称されている。旧来の「保守」と「革新」とは、絶対主義(ないしボナパルティズム)の統治形態の枠内に残存した封建諸思想を「保守」、新興ブルジョ

アジーの思想を「革新」とするものであった。しかし、古典的な帝国主義の時代においてはブルジョア思想(レッセフェールの自由主義を信条とする)を「保守」、プロレタリアート思想を「革新」とする政治的、イデオロギー的対立が幅を利かせた*2。これがさらに現代では、自己を中産階級として誤認するプロレタリアートが生活防衛のために掲げるスローガンが「保守」なのであり、これは様々なナショナリズムによって彩られている。そしてこうした「国益」に対立する「外来的なるもの」が「革新」なのである。それは、ある人にとっては「ディープステートの陰謀」であり、別の人にとっては「習近平の中国政府と、これと結託する文在寅の韓国政府」であり、またその他の人にとっては戦乱を逃れるため、あるいは生活防衛のため日本を訪れる外国人一般である。これは形を変えた「ユダヤ人問題」である。ポグロムと民族浄化はこうした雰囲気沈黙の中で生み出すものである。

こうした状況を否定するためには、対象の直接性の先にあるもの、すなわちプロレタリアートの国際的な普遍性が見出されねばならない。つまり特殊な課題のうちに常に普遍的なものが見出されなければならないのである。弁証法論理はこれを体現するものであるが、だからこそ「保守主義者」にとって弁証法は自己の立場を揺るがす爆弾であり、断じてこれを認めるわけにはいかないのである。

- f) ネオ・コンとは何か。彼らは、どこから、どこに「転向」したのか。またそれはなぜか。彼らがなおも生きながらえているのはなぜか。彼らを根底的に批判するためには何が必要なのか。

アメリカの「ネオ・コンサバティブ」つまり新保守主義者の出自がアメリカのTrotsky主義者であることはつとに知られている(ただしそのことを否定する論者もある)。しかし、重要であ

*1 彼は唯物論哲学の伝統においてフランス人が果たした働きがドイツ人に比べて少ないことに憤りを覚えている。しかし、彼はその事実の確認で満足し、その理由を唯物論的に考えてみようとしなかった。

*2 またこの「革新」は、本来のプロレタリアートのものから、「国家社会主義(ナチス)」的なものへと絶えず歪曲された。これは帝国主義内での「保守」=イギリス消極型帝国主義と「革新」=ドイツ積極型帝国主義の対立に幻惑されたものと見ることができる。

ることは彼らが現に存在することを唯物論的に認め、彼らもつ力の源泉を明るみに出し、これを奪い取ることにある。そうでなければ、米務省筋に巣くう彼らがウクライナの地で行っているこ

とはこれからも繰り返されるであろうし、その先に第三次世界大戦の偶発的な発生(キューバ危機のような)も容易に予見されるのである。

第1部

国家とイデオロギー

第3章

書評：廣松渉著「唯物史観と国家論」

本書は、国家論に関する自身のいくつかの論説を単行本としてまとめたものであり、以下のような構成を持つ(緒言に廣松自らの解説がある)*¹。

第 I 部 国家論の方向定位

- 第 1 章 「ドイツ・イデオロギー」の国家論
- 第 2 章 レーニン国家論の視角・射程・遺訓
- 第 3 章 唯物史観における社会観の新地平
- 第 4 章 国家理論における機関説と統体説
- 第 5 章 補説—未だ書かれざる章に代えて

第 II 部 協働、役割、国家 (山本耕一)

- 第 1 章 協働と権威
- 第 2 章 〈地位〉の編成態としての協働連関と国家
- 第 3 章 階級国家と幻想的共同体としての国家

先に進むにあたって、次のことに最初に注意しておく。

- 1). 構造改革派*²への嫌悪を隠そうとしていないこと。それはそれで構わないが、ならばそれをどのような観点から批判しようとするのか、またなぜそれに反発しているのかは問われる。彼にとって構造改革派の”問題点”はそれが”素朴”であるということにすぎなかった。

・・・わが邦の研究者たちのあいだにおいては、いわゆる構造改革派系統の論者たちによって、1960年代を通じて、既に、レーニン主義国家論

の”一面性”が指摘されるようになっていた。廣松「緒言」

—”国家は支配階級の特殊的利益を保全する部面と全階級成員の共通の利益に資する部面との二つから成る”といった、かつて構造改革派などにおいて立論された素朴な見解のたぐいは論外とする。廣松「緒言」

- 2). 上の姿勢と関連して、Marx、Engels と彼らの著述をそれぞれ「学祖」、「遺訓」と(あたかもある宗派の教祖であるかのように)表現していることをどのように解するか*³。

国家論は、マルクス主義の理論体系において重要な部門であるにもかかわらず、体系的な理論として整備されるにはほど遠いのが遺憾ながら実情である。学祖マルクス・エンゲルスは折々の論脈で国家や権力に言及しており、それが遺されている立言をもとにすることによって、彼らの国家論像を解釈的に再構成してみることは一応可能であると思われるし、現にその作業がこれまでも試みられてきた。廣松「緒言」

- 3). 第 II 部を山本耕一に委ねていること。またそれを廣松自身の見解と同一であるとしていること(廣松と山本がいかなる「協働関係」にあるのか)。

社会という「協働」連関態を「役割」編制とい

*¹ 廣松の文章は晦渋であると一般に評されているが、その難しさはその論理自体(哲学と概念)の難しさに由来するのではない。廣松自身がわざとそのような評される表現と文体(古めかしい語句、漢字の旧字体、古い仮名遣い)を用いているからである。論理自体はむしろ平明であり、その平明さをこそ警戒すべきである。

*² 構造改革派とは、1956年2月のソ連共産党第20回大会(Khrushchev「秘密報告」)を起点とし、また同年12月イタリア共産党第8回大会「社会主義へのイタリアの道」を源流として、1960年日本社会党臨時党大会(浅沼稲次郎刺殺の直後)の運動方針に現れた路線とその信奉者を指す(またそれに先立って日本共産党内にも理論的な浸透が見られたとされる)。

*³ それは明らかに福本和夫(「社会の構成並びに変革の過程」)、Lukács(「正統的マルクス主義とは何か」)の姿勢とは質が異なる。

う視角で捉え返しつつ、社会的威力の存立性とその物象化に定位して「国家」の権力と構制を体系的に把握していこうとする意想そのものは廣松がかねてより抱懐していたところと同趣であり、第三者的見地からこれを見れば、廣松が整理・展開すべくして展開しえなかった議論をオリジナルな筆致で説いたものと言える・・・廣松「緒言」

第I部の結論部分と第二部のそれが一定の対応関係にあるらしいこと、つまり前者では「機関説と統体説」、後者では「階級国家と幻想的共同体」となっている。この構成の共通性が両者の問題意識の共通性を物語る。

- 4). 補説が置かれていること(つまりもともとの構想が完結されなかったこと、ただし第II部を含めると完結しているとされる)。もともとの構想は人間-社会-国家のトリアーデをなしている。
- 5). 「ドイツ・イデオロギー」の独自解釈に多く依拠していること(これは構造改革派の隆盛が、同文献の発掘を契機としている事情も影響している)、またそれを自他共に肯定的に評価していること(「禁欲」*4)、そしてリヤザノフ版、アドラツキー版へのあからさまな反発。

第一篇の部分だけを初めて活字化したリヤザノフ版は、所詮は最初の刊本にありがちな不備を免れていなかった。そして、第二の版本であるアドラツキー版は、文献学上の良識からいえば、偽書改ざんと評さざるをえないほどの作作的編集を施したものであった。廣松「緒言」

- 6). 廣松においては Lenin 国家論をいかに解釈、批判するかが主要な課題の一つとなっていること(これを扱った第2章が第1章よりも古いことからそれが伺える)

・・・1960年代以降になると、しかし「マルクス・レーニン主義」者の内部においてさえ、レーニンの国家理論はマルクス(およびエンゲルス)の国家理論を忠実に再構成、体系化したものとは言えないのではないかという疑義が懐かれるようになっていた。廣松「緒言」

遺稿「ドイツ・イデオロギー」においては、「国家=幻想的共同体」観が如何なる論理で措定されており如何なる内実のものであるかを復元的に理解し、且つ、それと「国家支配機関」の思想とを統合的に解釈する作業が課せられる。この作業が今日*5では数多くの論者が指摘するレーニン国家論の「一面性」を是正しつつマルクス・エンゲルスの国家像をトータルに復元する上での基礎的な作業として戦略的重要性をもつということ、このことは識者のひとしく認めるところの筈である。廣松「緒言」

3.1 補説について

補説は第I部末尾に置かれ、しかもそれに後続する第II部を前提として書かれている。彼が第I部執筆を中断せざるを得なかった「事情」が弁明され、その当時の著者の意図の「復元」が図られる。その過程で著者の1986年現在の迷いを示し、その「復元」が成功しなかったことが語られる。そして最後に、山本耕一の著述する第II部および読者の了解に後事を託し、若干の「注文」をつける。

本書の全体像をつかむ上で「補説」は(「緒言」の次に)真っ先に読まれるべきである。しかし、その読後感には「痛ましい」ということに尽きる。著者は自分が網のなかにとらわれてしまっていることを自覚しており、そこからの脱出の道を見出しかねている(もしも見出していたならば、第II部を人任せにせず自分で執筆したであろう)。またそこで他者により指し示された脱出の道(対自化された「未完の章の課題」)もまた、人を惑わす

*4 青木孝平は「解説」のなかで次のように書いている。「・・・著者は自らの課題を文献学的研究に留め、禁欲的なまでに自身の積極的な哲学的な主張と峻別している。そしてあくまでも文献自身に語りしめる形式においてマルクス、エンゲルス一体説の神話を崩し、いわゆる「持分問題」の検証を通じて「ドイツ・イデオロギー」の執筆と唯物史観の形成におけるエンゲルスの主導性を確定していく。この著者の抑制的な研究態度は、結果的に却って、マルクス主義の客観主義的歪曲の責をもつらエンゲルスに帰しこれと分断して人間主義的に初期マルクスの復権を図ろうとした、当時流行の疎外論の潮流に対する巨大なアンチ・テーゼたりえたことはいままでのない。」

このような禁欲の姿勢は一見して誠実である。しかし、このような「禁欲」の姿勢が政治的な「誤り」を恐れる臆病さから来るのではないか、この臆病さが自己の領域を守ろうとする(Lukácsの用語法での)「相対主義者」の本性を垣間見せているのではないか、との疑いは拭えない(そして彼が「疎外」という概念を徹頭徹尾嫌っているらしいことはますますその疑いを強める)。

*5 緒言が書かれたのは1989年である。この年は奇しくもソ連軍のアフガニスタンからの完全撤退の年として記憶されている。またその3年前の1986年にはウクライナでチェルノブイリ原発事故が起きている。

鬼火である。

* * *

著者が1970年当時、執筆を中断しなければならなかったのはなぜか。これには(まったく同情はできないが)1970年の特殊な出版事情があったとされる。

・・・1970年がヘーゲルの生誕200年、エンゲルスの生誕150年にあたるので、記念事業として各国で種々の企画が立てられたという事情が加わっている。・・・1971年という時点には一連の予告が出ていたのである。このような情勢下にあつては、一時待機して一群の研究書に学び、その検討のうえに立って執筆しようと願うのが誰しもの心情であろう。廣松「補説」

さらに著者は予定されていた第3章第2節「ヘーゲルの国家論とその批判的超克」の構想を手直しし、その前に「カントの国家理論と啓蒙主義的国家契約概念の変遷」、「フィヒテの国家論と個体主義から総体主義への推転」を加えた。そして折よく刊行され始めたFichte全集が利用できるようになるのを待った。しかし期待に反してFichte全集の刊行は止ってしまい、著者の執筆計画もとん挫してしまった。

しかし、廣松が筆を止めた理由はこうした出版事情ばかりではない。むしろ、その内面に決定的な理由があった。

・・・第二節の構案そのものはマルクスとの関係でヘーゲルの国家論を論じようとする者なら誰しも構想するであろう線のものであって、構想そのものに新味があったわけではない。そのことが自分でも不満であったことを憶えている。廣松「補説」

廣松はこのような逡巡を次の三つの対立軸の設定によって突破しようとする。しかしこれらは”近代＝ブルジョア国家論”そのものであって、到底Marx、Engelsらの国家論と呼べるものではない、と廣松は懊悩する。

- 1). 「国家主権-人民主権」・・・主権論
- 2). 「親和性-敵対性」・・・人権論
- 3). 「国家意志-個人意志」・・・意志論

では「マルクス・エンゲルスの国家論の独自性」とは何か。ここから廣松は自問自答を始める。ここには実践

という視点が決定的に欠けている。

Q その独自性とは「国家機関説と国家統体説との統一化」ということか？

A 否。「統一化」そのものが独自なのではなく、「統一」が可能となる視座が独自なのである。

Q その視座とは、経済に定位して政治を捉えなおす視座のことか？

A (一応は) 然り。しかしそれだけでは”新味がない”。「経済」なるものの捉え方に従来見過ごされてきた論点が隠されている。それをもってすればLenin「階級国家論」やHegel「悟性国家論」とは区別される”新味のある”国家論を展開できるに違いない。

そして廣松は次の重要な疑問にぶつかる。「マルクス主義の国家論というとき、マルクス主義の政治学なるものが経済学などと並ぶ独立の学問分野として存在するはずであるかどうか」。しかも、さらに「マルクス本人は経済学・・・はリカードにおいて完成されている旨を述べ、自分としてはいわゆる「経済学体系の構築」ではなく「経済学・・・の批判」を志した」とまで書いている。ここまで書いておきながら廣松は最後の一步を踏み出せなかった。つまり、(理論をあくまでも書かれたものとして取り扱う) 文献学の立場(科学の立場^{*6})から脱却できず、理論を実践(理論的実践すなわち批判)とみなす観点に到達できなかったのである。これ以降は、政治学と経済学の包含関係をめぐるパズルのように混乱した堂々巡りに落ち込んでいる。

上の疑問に関連して、廣松はいわゆる「プラン論争」を取り上げている。「プラン論争」とは、福本和夫が提起した「経済学批判のなかの資本論の範囲を論ず」によって起きた一連の論争のことである。福本の問題意識は宇野弘蔵により継承され、原理論/段階論/現状分析の三段階論として整序された。またLukácsは特に「資本論」第一巻、とりわけ「商品の物神性の秘密」についてどのように読まれねばならないかを明らかにした。(廣松の理解と離れて)「プラン論争」が問うているものを列挙すれば次のようになるだろう。

- 「資本論」においては最初に商品論が、最後に(収

*6 これについては高嶋(2022)を参照のこと。

入)階級論が置かれる。しかもその階級論は一見して断片のようにはしか見えない。この構成は何を意味するか。・・・資本論における経済範疇の意味。

- 「全商業世界を一国とみなす」という「純粹資本主義の想定」はなぜ必要であるのか。・・・普遍本質論と特殊現実論との区別。(この区別によって)「歴史的なものを論理的に掴む」という科学方法論(Heinrich Rickertの要請)がいかにして可能になるかが明らかにされたばかりではなく、認識の能動性(それ自体、認識が実践の一契機であること)もいかに証明している。また認識における「本質的な理解(肯定)」に実践において対応すべきものは「根底的な変革(否定)」となることさえも*7。
- 「商品の物神性の秘密」は何を意味するか。・・・経済学批判が政治批判に転化する箇所、その意味でここに史的唯物論の真髓が埋め込まれている*8。

もしも廣松がこれらのことを意識していたら、おそらくは次のようには書けなかったに違いない。

「政治経済学批判」体系には”国家論”や国際関係論を含んではならない、という判断にもとづくものなのか。それとも、できようことならそこまで含めて体系を上げたいのだが、マルクス個人としてはそこまで射程を伸ばしたのでは手が廻りかねるといふ現実的な配慮から断念しただけなのか。これは大問題であるが、著者としては、マルクスが「政治経済学批判」の体系には”国家論”や国際貿易論を車の原理上含んではならないと判断するに至ったのだとは思わない。廣松「補説」

もちろん Marx は”国家論”を現実的な配慮から断念

したのではなかった。むしろ慎重な配慮に沿って意識して取り除いたとみるべきである。しかし(たとえば Rosa Luxemburg におけるように)その意図は正しく伝わらなかった*9。これは「経済学のサイドにおける・・・異見」などではない。

さらに廣松は自問自答を続ける。

- Q1 仮に Marx が「資本論」から”国家論”を除いたのだとすれば、”夾雑物”ともいうべき政治的諸契機の考察はどこに行ってしまうのか?
- A1 「経済学批判」体系の外部に残ったはずだ。だから(Marx においても)これ(政治的諸契機)を固有の対象とする学問=政治学を独自につくる必要はあったはずである。
- Q2 しかし経済と政治の領域が分離されるようになったのは近代ブルジョア社会成立以降のことである。そしてこれが「市民社会」と「国家」とに”実体的に”分離され表現されたのだった。「経済は・・・政治がないと仮定しても自律的に自己運動できる」というブルジョア国家の理念・意識はここから生じている。すると、Marx が(「ユダヤ人問題」などで)表明していた「具体的な人間(homme)と抽象的な市民(citoyan)の対立」という考えは果たして「資本論」の執筆後も維持されていたであろうか?
- A2 われわれが主たる関心を寄せるのが近代国家であるとすれば「近代国家を詳しく研究する」のは当然である。そしてその近代国家は「歴史的にみて”特異な定在”」である。・・・*10
- Q3 「国家プロパー、政治プロパーを論考する場合」、近代国家を典型とすべきではないのではないか。

*7 同時にこの要請は、国際労働運動の理念をも表現していることに注意すべきである。つまり各国の労働運動はその特殊利害に左右されて民族主義的に歪曲されるべきではない。ある民族が経験しつつある現実、別の民族が将来経験するであろう未来を予告しているのである。それゆえ、プロレタリアートの国際的な団結が要求されている。「万国の労働者、団結せよ」はその綱領的表現である。

*8 宇野は原理論を純化するという問題意識に災いされてこの個所の削除を要求した。

*9 この配慮の意思を Marx が固めたのは「経済学批判」からいわゆる「序説」が取り除かれた時期と同じであろう。言うまでもないが、「資本論」第三巻には理論展開の上で国際貿易の記述を避けられない箇所が残されている。そして、これは「原理論的恐慌論」に関わるものであり、第二巻と第三巻のあいだの見えない陥穽がこれに関わる。Luxemburg が足を掬われたのもこのためであり、宇野はこれを資本論の「難問」と称した。

*10 廣松は上の問いにすぐには答えていない。われわれは次のように云うべきだろう。ブルジョア社会の叙述としてはこの見方は当然維持されたし、まさにその克服がプロレタリアート革命の本質であったと回答すべきであろう。「近代国家を詳しく研究する」のはまさしくそれを揚棄するためであった。

*11 これはそもそも問いがおかしい。プロレタリアートにとって「国家プロパー、政治プロパーを論考する場合」とは何か。それはむしろ国家なき国家、死滅しつつある国家、すなわちコミューン(ソヴェト)の実現ということに尽きる。そしてこれは前衛党の組織化というかたちで実践的理論化が図られるべきである。「政治プロパー」とは革命戦略ないし革命戦術の議論にほかならない。そして前衛党が疎外されて久し

A3 . . . *11

次いで廣松は自身の積極的な主張を述べるが、これは Q2、Q3 への回答になっている。

- 「「市民社会」と「政治的国家」との関係は・・・「土台」と「上部構造」(の一部) との関係として捉え返される。まさしくこの捉え返しが、マルクス主義的な国家観の構制を画するものである。ここにおいては、・・・「市民社会-政治国家」という構制そのものが止揚されている。
- 「「市民社会」という土台の上に「政治国家」という上部構造が単に乗っているかのよう」な表象は「ブルジョア的「社会-国家」観」と変わらない。そのような表象は「維持されがたい」。
- 「「経済学批判」序文の「公式」における「土台」と「上部構造」は建築物を使った「比喩」であり、その文脈を超えて「「上部構造」が一体どのようにして形成されるのか」を説明しようとする、もはや役に立たない。
- 「「土台」なるものを、その実質的内容である「生産諸関係」の現実」に即して「捉え返さねばならない」。

上の主張から先の問いへの回答を引き直せば次のようになるだろう。

- A2' 「市民社会」と「政治国家」の対立という見方は「資本論」執筆後の Marx においては放棄されたはずである。「土台」と「上部構造」がそれらに代わるべきものである。しかも、「土台」と「上部構造」という用語でさえも政治を議論する上では実は適当でない。生産諸関係から説明されるべきであろう。
- A3' 「国家プロパー、政治プロパーを論ずる場合」も、生産諸関係から説かれるべきである。その際に、近代国家をそこに介在させる必要はない。

このような廣松の見解はやはりおかしい。もちろん彼が批評しようとする、いわゆる「唯物史観の公式」を操るものたちが正しい、というわけではないのだが、廣松の理解はそれに輪をかけた混乱に見舞われているのであ

る。その難点を列挙すれば以下になるだろう。

- 批判すべき、あるいは変革すべき政治意識の解剖(対象認識)と、それをいかに変革すべきか(実践)を混同している。彼においては、いかに変革すべきかという議論がもともとなく、認識しさえすれば良いと思っている。だからこそこの両者が違うということに気が付かない。

「*homme* と *citoyan* の対立」は変革されるべき政治意識として、今も現に存在している。それを政治学の教科書から一掃したとしても、その政治意識が消え去るわけではない。この政治意識は、生産諸関係とともに日々再生産されている。だからこそ、人は選挙のたびに一部ではいがみ合い、一部では(自分に疎遠なものとして)無関心を決め込むのである。この意識の再生産を破壊するためにこそ、生産諸手段の共有(私有財産の廃絶)が必要なのである。

- 「唯物史観の公式」と呼ばれるものが、政治意識(イデオロギー)批判の方法論として提起されたのだということが忘れられている。廣松が無に帰しているのは批判の方法ではなく、それが何を批判するのか(批判の目的、批判対象の実存)である。

人間が自分自身にたいして抱く観念をそれ自体として(文献学的に)検討するのではなく、それを生み出した人間がいかにして生き、生活し、自己の生活を再生産しているのか(生産諸関係)との関係において、その観念形態が(生成の形式のもとで)分析されねばならない。そして、さらにその生産諸関係そのものが日々再生産されていることが忘れられてはならない(たとえば「黒人奴隷」についての Marx の論評を見よ)。このことを見抜いたからこそ、Marx は当初の法哲学批判の限界を悟り、経済学批判に転じたのではなかったか。

- 「生産一般」という考えを Marx が「経済学批判」序説で批判していることを廣松はどのように受け止めているのか。近代ブルジョア国家ではなく国

い 1989 年の現実において「国家プロパー、政治プロパーを論考する場合」とは何か、が改めて問われるべきだった。

家一般を直接的に議論することは、その意に反して近代ブルジョア国家を超歴史化することにつながるのではないか。

廣松が「ドイツ・イデオロギー」における Marx と Engels の持ち分問題に注目したのは、結局は Engels の陥った分業史観を正当化するためなのではないか。それは構造改革派の主張をより”洗練”させることにのみ役立つのではないか。

- 「原理論的国家論」、つまり資本はなぜ民族国家を必要とするのか、という問いを回避してしまっている。この問いを意識しないかぎり、政治学なるものが存在することも認められないであろう。もし廣松の云うように「経済は・・・政治がないと仮定しても自律的に自己運動」するものならば、国家なるものがそもそも余計なものになるからである。

実際には、経済(資本)は政治(ブルジョア国家)なしに一步も進むことはできない。その出自(重商主義、資本の原始蓄積過程、絶対主義)からしてそうである。帝国主義の現実が今もなおそのことを確認している(「経済安全保障」)。「自律的な自己運動」は勃興期ブルジョアジーの観念のなかにしか存在しておらず、しかもこの観念は恐慌のたびに虚偽のイデオロギーであることが暴露されている。

- 実践と無関係に生産諸関係を”実体化”して捉えることは、廣松をして科学(文献学)の立場からイデオロギー(党派性)の立場に転落させるだろう。「唯物史観の公式」が悪用されるのは、それがものごとの静観的な社会像へのあてはめ解釈を誘発するからであって、いわば生成(実践的唯物論)の観点を忘れ去っているからである。それは確かに「スターリン主義」という党派ではないかもしれないが、別の排他的な党派を新たに誕生させるものである。

また、たとえ生産諸関係の”政治学”を組み立

て得たとしても、変革の過程(「プロレタリアート独裁」)のなかでそれが変容(Lukácsの「史的唯物論の変容」)することを予期していない。この過程では、生産諸関係と生産諸力とは、あるいは上部構造と土台とは、互いに絶え間なくその位置を変えるのである。このような動的な社会観は「相対主義者」にとっては恐怖の的ではない。

再び廣松の積極的な主張に戻る。「上部構造」のうち「権力」がいかにして生成されるのかが彼のさしあたっての問題意識である。これを彼は”役割期待”を軸に(つまり生態学を頼りに)展開しようとする。

- 「権力」とは「むき出しのゲヴァルト」とは違って「可能」的な「潜在的能力」であること。廣松はこのことをヨーロッパ語の語感から説明する。そしてこれを受けて、さしあたって「人に一定の行為を強要する可能的潜勢的な力の一種」という規定を与える。
- 上の「権力」は「自存するものではなく、人と人との関係において存立する」と云う。またそれを言い換えて「一者が”権力”なるものを”持つ”というのはすでに物象化された思念であって、真実に存在しているのは、一者の存在と営為が他者に一定の行為を強要するという間主体的な関係態だけである」とする*12。
- 「権力」という「”持続する或るもの”が一者”(すなわち権力者)「に”所有”されているかのように思われ」る理由を、「当該の強要的關係」の「いつでも繰り返して」の「成立」から説明する。加えて「強要の關係なるものが、必ずしも物理的な強制という顕在化した形をとることなく、一般には潜勢的なまま成就するので・・・一者が”潜勢力”としての権力という”可能態”を身に帯びているかのように表象される」と云う。そしてこれを「役割期待」にもとづく当該「役割取得」の對他者的強要」と普遍化するのである。さらに「強要

*12 この考えはやがて廣松の全思考を縛る桎梏として機能するようになるだろう。「人と人との関係において存立する」というのは正しい。「強要する」と云っている以上、強要する者と強要される者が必要だからである。しかし、それを言い換えて「真実に存在しているのは・・・間主体的な関係態だけ」と表現するのは誤りである。強要する者とされる者とが蒸発し、後には強要という不思議な外力のみがそこに残されているのである。実体的なもの、偶然的なものを嫌うあまりに、本質と見られるもの(観念)を実体的なもの(物質的な力)に置き換えてしまっている。そしてこの置き換えは、彼自身が商品の物象化作用にとらわれてしまっていることの証左にほかならないのである。

が強要として実効性をもつのは、期待された行動の履行、不履行が不断のサンクション（賞罰）によって「強化」・・・を受けるから」と説明する*13。

- ここまでの理解を受けて、Marx、Engels の云う「社会的威力」が解釈される*14。

この社会的威力、つまり、幾重にも屈折された生産力、すなわち、さまざまな諸個人の、分業によって規定された協働によって成立するところのこの威力〔権力〕は、協働そのものが自由意思的でなく、自然生的であるがゆえに、諸個人に対して自分たちの結合された力としては現れず、疎遠な、自分たちの外部にある強力として現れる。「ドイツ・イデオロギー」、廣松「補説」より重引

そして「狭義の政治的権力、政治的強力と、この「社会的威力」とは一応区別されなければならない」とされる。さらに驚くべきことに「社会的威力は、生産活動の協働的編制が歴史と共に旧いかぎり、階級社会の成立以前から存立したし、未来の無階級社会においても（具体的な在り方は勿論変化するが）存在する」とまで（Engels「権威論」*15に依拠しつつ）云うのである。

- こうして廣松は最終的に次のような結論に至る。

「ドイツ・イデオロギー」における大命題、「人間が自然生的な社会のうちであり・・・活動が自然生的に分掌されているかぎり、人間自身の行為が、彼にとって疎遠な、対抗的な力となる。人間がそれを支配するのではなく、却ってそれが人間を隷属させるようになる。」「社会的活動のこの自己膠着、われわれ人間自身の産物が凝固して、われわれの統御をはみ出し、われわれの予期に齟齬をきたしめ、われわれの目算を狂わせてしまう物

象的な力になる。」という命題、これに定位しつつ、物象化論の視座から唯物史観における国家論の再構成を期していたのであった。廣松「補説」

そしてこの期待を手形として「マルクス以前のブルジョア的國家論は、社会的生産活動の場に根差す社会的権力という支配的権力の基底的内容を洞見しえず、ただだか水面上の表層的一角しかみていなかった・・・」と論評したのである。

実際には廣松は上の期待を実現できなかった。つまり「生産の場における協働連関（これは視角を変えてみれば「社会的分業」の編制態にもほかならない）」＝「社会的権力」を「基底」として、そこから政治的権力＝「國家論の新地平」を明らかにできなかったし、そのなかで「status系の國家論（國家機関説）とcivitas系の國家論（國家統体説）とを止揚する視座と論理」を得られなかったのである。

* * *

廣松は（そして多くの者が）Engelsに足を掬われている。廣松が行っていることは、Engelsを擁護することであり、彼の「物象化論」とはEngels擁護論のことである*16。

Engelsが「権威論」のなかで云うには、1).ブルジョア社会においてさえも小生産から大規模生産への移行が見られ、作業場内分業はますます大規模化している、そして、2).鉄道職員の乗客に対する権限はそれが社会主義に移行したとしても変わることはないし、船舶において船長という一人の人物に全権限を集め、すべての者がこれに服従しなければならないのは、事故を防ぐための当然の措置だと云うのである。さらに、3).権威と自治

*13 「権力」が権力者によって所有されているかのように見える事態を廣松は抽象的に考える。つまり具体的なものを捨象してしまう。そのことによって行動随伴性という生態学的（生物学的）な領域にまで”下向”してしまっている。あたかも、資本制〈商品〉を通り越して「財」＝むき出しの使用価値にまで”下向”してしまう経済学者のように。このような抽象化の過程で、現実への復帰（上向）の道は見失われてしまう。「不断のサンクション」による「強化」は警察官の巡回による犯罪の抑止を説明するであろうが、立法権の神秘を説明するものにはならないのである。

*14 「疎遠な、自分たちの外部にある強力」とは〈価値法則〉のことである。どうしたことか、廣松はこれを指摘しない。

*15 Engelsが1872年に執筆した”On Authority”は1971年のM. Bakuninによる”What is Authority?”への応答である。廣松はこのEngelsの立論を無批判に受け入れてしまっている。廣松の社会的威力の規定はEngelsの与えたAuthorityの規定(”Authority, in the sense in which the word is used here, means: the imposition of the will of another upon ours; on the other hand, authority presupposes subordination.”)を引き写したものである。このなかでEngelsはBakuninらを”anti-authoritarians”と罵倒しつつ、権威というものが社会主義社会にも残存すると強弁しているのである。後述。

*16 その意味で廣松の「物象化論」は(「商品の物神性の秘密」からブルジョア哲学の二律背反を全面的に解明しようとした)Lukácsの物象化論(階級意識論)とはまったく異なる。LukácsはEngelsの難点を的確に見抜いている。

とは相対的なものであり、どちらかが絶対的な善、他方が絶対的な悪にはならないということ、を主張する。

その上で Bakunin らに、a). 国家の死滅する条件が成立する以前に国家を一挙に否定しようとする、b). 資本家に対する武装した人民の「権威」を否定する、という嫌疑をかけて論難しているのである。

こうした Engels の所論は、全面的に正しいわけではない。とりわけ作業場内の社会的権威について誤って説明している。鉄道職員の乗客に対して有する権威、航行する船舶において船長が有する権威は自然との関係でわれわれが服さなければならない技術的な措置である。すべての乗員が、客も職員もそのことを承知している。ディズニーランドでアトラクションの係員に対して客が従うのも同じである。従わなければ危険だからである。その規制の内容は、資本制社会においてはサービス提供(契約)条件という形式をとる。しかし、社会主義社会においては同じ(契約という)形式はとらないであろう。

しかも、われわれは作業場内での権威(とそのありかた)を問題にしている。これを上の技術的措置と同列に語るわけにはいかない。資本制社会において作業場内の権威は人事権として現れる。この権威は、労働者が自己の労働力を商品として売り渡したことにより発生している。そしてそれに従わざるをえないのは、労働者が生産諸手段を有していないからである。そしてこの場合、権威とは商品所有者が自己の所有物に対して自由に行使する処分権にほかならない。このような権威が社会主義社会にも残存すると言えるだろうか。否である。

社会主義社会においては、人はもはや労働力商品とはならない。作業場内の権威は人事権というものにはならない。生産諸手段(作業場)は誰のものでもないからである。そこでは自由ではなくむしろ必然の領域が支配する。つまり、余剰は(社会的控除を受けた後)すべ

て人間の発達を増進させるための必要物とみなされる(遡って、労働の大半も社会的必要労働となる)。その必要は強制されたものではなく、必要性について討議・熟考され説得・納得されたものである。生活手段としての使用価値を完成させること、ひるがえって生活の意味を充実させることにすべての「必要」が費やされる。技術的な知識量の差異から生じる権威は一時的に残存するが、その権威は占有・固定化されない。教育と技術進歩が絶えずこの権威を上書きするからである(しかし、この理想と現実との乖離(スペツツイ問題)に苦しめられたのが、1920年前後のボルシェビキであった)。

Engels は船長の有する権威に言及することによって、作業場内の権威の変容についてうやむやにし、国際労働者運動(一つの作業場)の組織化にあたって Bakunin らのなした当然の警告を葬り去ったのであった。

* * *

最後に廣松は山本論文を前提として目下の検討課題を4点にわたり列挙する。しかしこれらの課題は提起された時点ですでに実りのないことが明らかになっている。

- 1). 「法の法としての形成」を「人間行動の役割編成」に即して説明すること*17。そして「強要」関係という能動的・受動的な「意志行為」に即して「意志」論を展開すること。
- 2). 「権力的強制機構の形成される歴史的条件と歴史的過程を究明すること」。ここで「権力的強制機構」とは「社会的”グループ”間に構造的確執が存在する場合」に「権力的強要」を「安定」させるためのものである*18。
- 3). 「社会的権力」から「政治的権力」に”上向”すること。しかもその際に「政治的権力の母胎をなす

*17 廣松は、権力=権威が「規範によって正当化される」こと、さらに「規範には、慣習から道徳をへて法律にいたる諸次元がある」と指摘し、だから法も「役割期待・役割強制の形象化されたもの」だと考えるのである。

駄目である。廣松は、法があたかも自然的な基礎をもつかのように発想するが、この発想こそブルジョアジーの物象化された意識であることに気が付いていない。たとえば憲法は勃興期ブルジョアジーが絶対君主の手を縛るために編み出した縄ではなかったか。彼らは絶対君主の”恣意”にたいして、法を”自然”と強弁し押し付けた。プロレタリアートは既にあるこうした「規範」を”自然”ではなく”恣意”の領域に引き戻して説明し、自己の階級利害(”恣意”)をその特殊利害のままに主張し、押し付けるのである。プロレタリアートは、彼の立場が既に一般的なのだから、その”意志”をわざわざ普遍化する見せかけを必要としない。

*18 廣松は、法規範と無関係に「暴力装置」を論じようとしているのであろうか。またそれは法学的アプローチが限界をもつことを(「不法に成立した法も法である」と嘆いた純粋法学者のように)無意識のうちに予見して予防線を張っているのであろうか。

*19 ここで廣松はこの課題が困難であること(実際には達成不能であること)にハタと気づく。政治闘争が階級闘争であることと上の課題は相い容れないからである。もし相い容れるとしたら、階級闘争は人種や民族のような”自然的な”ものに、あるいはその時々偶然な役割に解消されてしまう。そこで大慌てで「協働連関は生産手段を構造的契機としており、生産手段の占有・所有の関係を編成の一機軸とす

のはあくまで協働連関である」ことを踏まえること*19。

- 4) 「国家権力を支える階層的な権力秩序とその社会的基盤を具象的に把握しなければならない」。「このことによってはじめて、政治の論理を「経済の論理」が究竟的に規定している機制を究明する」*20。

3.2 「ドイツ・イデオロギー」の国家論

「ドイツ・イデオロギー」の国家論についての廣松の積極的な主張は次の二つである。

- 1). 4つの規定が含まれているが、それらは一見して不協和であり、これらを統一的な視角で把握すべきである。
- 2). 国家論にかかわる主題が展開される部分（「第一篇 フォイエルバッハ 唯物論的な観方と観念論的な観方との対立」）は Max Stirner に対する批判を念頭に書かれている。

上の二つの主題が互いにどのようにかわるのか、廣松の論述はかならずしも明瞭ではない（またそれを本人も自覚している）が、無政府主義者 Stirner への批判ということを中心に4規定の統一的理解がなされるべき（2→1）との考えは読み取れる。そのことは第一章第三節冒頭の次の句から窺える。

「ドイツ・イデオロギー」におけるマルクス・エンゲルスは、シュティルナーのいう諸個人の「連合」(Verein=

結社)なるものは、それこそ社会=国家契約説がひそかに表象していたとき、それこそ近代ブルジョア社会=国家の理想的形象の一変種にすぎないという了解から出発している……。廣松「第一章」

われわれは既に廣松が第I部末尾で混乱しているのを見ているから、ここでも彼の論述を慎重に追う必要がある。あとで分かるように、彼は注目すべき論点を提示しながらも、そこから明瞭な論理に組み立てることができなかった。

* * *

廣松は「ドイツ・イデオロギー」における国家の4規定を次のようにまとめている。そしてこれが全体として不協和であると云う。

- 1). 幻想的な共同体
- 2). 市民社会の総括
- 3). 支配階級に属する諸個人の共同体
- 4). 支配階級の支配機関

「幻想的な共同体」という規定について廣松は基底稿とそこへの欄外書き込みに着目し、最終的に次のような結論に達する。「これは決して最初からあったテーゼではなく、欄外書き込みや加筆的挿入をおこなう過程でようやく成立した……。それも、さしあたり幻想的という論点に関してはおそらくマルクスのイニシヤチーフのもとに」。そして「ここまで欄外書き込みが進んでくると「基底稿のモチーフや論旨からは相当に離れた議論になっている」と云うのである。このような廣松の判断は妥当である。

る」、「政治的協働の歴史的成立の前件として、所有という法的関係の成立を解明する必要がある」という文章を挟み込むのである。ここで「所有という法的関係」という表現で、論理の破たんをとり繕っているのである。

*20 廣松は「具象的に」ではなく、あいまいな説明をしている。その前段で彼は次のように書いている。「「国家権力」が成立しているかぎり、それは階層的秩序をなす諸権力の最上位に立ち、あれこれの下位の権力に対する強要力をもつため、独立自存の最高権力として表象されるが、しかし真実には決して独立自存ではなく、その権力的強制の基盤と源泉は総体としての階層的権力秩序（その基底は「社会的権力」）に存する」。

この記述が具体的に何を念頭に置いているかがあいまいなのである。たとえば明治期の大日本帝国を考えてみる。その政権は天皇主権であり、旧憲法により律されていた。ところが天皇は一方では帝国議会（憲法的機関）を奪取しようとするブルジョアジーと元老院など非憲法的機関を根城とする旧封建諸侯の勢力均衡のもとでその地位を確保しているボナパルティストの権威にすぎない。加えて、その軍事的能力は国民皆兵制度により農村から徴集された陸軍を主力としていた。これらのことを指して「社会的権力」と云うのなら、そのようにはっきりと云うべきである。

あるいは廣松は貨幣（価値形態）のことを云おうとしたのだろうか。これぞまさしく「政治的論理を規定する経済の論理」である。

*21 「ある種の論者たちは、マルクスの持ち分とエンゲルスの持ち分を振り分けることで“不協和”を除去しようと試みて」いる、と廣松は言外に不快感をにじませている。彼は「マルクスの国家観とエンゲルスの国家観とに相当な食い違いがあるのか、それとも、別々の側面にア

彼が上の判断を最後まで維持していたならば、「ドイツ・イデオロギー」の国家論とは、基底稿を復元したものではなく、基底稿執筆者 Engels と校正者 Marx との対話の復元こそそれである、と考えたはずである*21。だから、「基底稿での元来の立論は、マックス・シュティルナーとの対質を念頭において理解する必要がある」のは事実だが、それは同時に「ドイツ・イデオロギー」の国家論という主題からは外れている、と考えるべきなのである。廣松はここをあいまいにしている。

Engels と Marx の対話の復元は両者の姿勢の違いを明らかにする。廣松の記述に沿ってこれを試みると、おそらく次のようになるだろう（両者の書き込みにつき、その内容に即して Fred と Karl に区分。脚注にて、それぞれの書き込みの意図を解説）。

Fred₁ 分業が確立すると同時に、個々人ないし個々の家族の利害と・・・個々人全員の共同的利害の矛盾が存在するようになっていく。しかも、この共同的利害というのは、何かしら単に表象のうちに「普遍的なもの」として在るのではなく、まずは現実のうちに、労働を分掌している諸個人の相互依属性として実在するのである*22。

Karl₁ まさしく、特殊的利害と共同的利害とのこの矛盾から、共同的利害は、現実の個別的利害と全体的利害から切り離されて、国家として自立的な姿勢をとる*23。

Fred₂ とはいえ、つねに実在的な土台、つまり・・・肉

と血、言語、かなり大規模な分業やその他の利害といった紐帯のうえに一そしてとりわけ、分業によってすでに制約されている諸階級〔といった実在的な土台のうえに、共同的利害が国家という自立的な姿勢をとるのである〕*24。

Karl₂ ここから次のような結論が出てくる。すなわち、国家の内部における一切の抗争、民主制と貴族制と君主制とのあいだの抗争、選挙権のための抗争等々は、さまざまな諸階級間の現実的な抗争がそういう形態をとっておこなわれるところの、幻想的な諸形態にすぎないということ一そもそも普遍的なものは共同的なものの幻想的な形態なのだ*25。

Fred₃ そしてさらに、支配権をめざすどの階級も、プロレタリアートの場合が実際そうなのだが、たとえ彼らの支配が旧来の全社会形態の廃止を条件にするとしても、まずは政権を奪取して、彼らの利害を、最初の瞬間にはやむをえずそうせざるをえないのだが、普遍的なものと表明せざるをえない*26。

Karl₃ （「旧来の全社会形態の廃止」のあとに「支配一般の廃止」を付加*27。）まさしく諸個人がもつ彼ら彼らの特殊な一彼らの共同的利害とは当人たちにとってさえ合致せざるどころの利害を追及するからこそ、そのものは彼らにとって”疎遠な”、彼らから”独立な”ものとして、それ自身ふたたび

クセントを置いた言い方になっているだけなのか？」と自問し、「悟性国家論」と「理性国家論」の違いという「次元」ないし「姿勢」の違いにすぎないと自答している。しかし、重要であるのはこの「姿勢」の違いの意味である。

*22 Engels はさしあたり一つの村落のなかでの家族ごとの分業を考えているように見える。ここでの共同的利害は、農村生活全体の維持（再生産）であり、これが個別の利害と一致しないことを「矛盾」と称している。よりはっきり言えば、一人の人間の労働を村落共同体の労働に配分すべきか、家族のための労働に配分すべきかの対立である。この共同的利害はまったく物質的なものだから、それを「普遍的」と称するのはばかげているし、それゆえにそのままでは国家論には結びつかない。

*23 Marx は国家を先に問題にする。それはすでに自然的基礎とは切り離れた抽象的な利害であり、だからそれは「普遍的」と表現されている。「まさしく」とは「普遍的なもの」として在るのではなく「受けての書き込みである」。

*24 Marx の示唆を受けて、Engels は村落内の分業からは国家論に結びつかないことをただちに認め、軌道修正を図っている。つまり、分業を血縁・地縁、言語などと同列の実在的な土台の一つに格下げしている。しかし、共同利害の実在性を強調する文脈は変わっておらず、これが「とはいえ」に現れている。

*25 Engels が実在的なものにこだわっていると見てとった Marx は、今問題にしているのが国家＝「普遍的なもの」であり、それは実在の領域にある「共同的なもの」と区別しなければならないことを強調している。しかも Marx は目前にあるプロイセン絶対主義国家のなかでの抗争が「幻想的な形態」のもとで戦われていることを論題にしている。（2022年の今日でも、人権、民主主義などの「普遍的な」価値の強調はエネルギー資源など特殊な・実在的利害をめぐる抗争を押し隠すものである。）

*26 Engels はプロレタリアートを他の諸階級と同列にとらえ、「やむをえず」との留保付きではあるが、プロレタリアートもまた「普遍的利害」を持ち出さなければならないとしてしまう。これはおかしい。プロレタリアートは最初の瞬間でさえ「普遍的利害」を持ち出す必要はない。

*27 当然ながら、プロレタリアートの歴史的使命が問題にされている以上「旧来の支配の廃止」では足りず「支配一般の廃止」と言わなければならない。この挿入により Engels の文章（Fred₃）の意味は一変する（「普遍的利害」を消すことは見過ごされたか）。

特殊的で特有な”普遍的”利害として押し通されることになるか、あるいは、民主制の場合のように、彼ら自身がこの〔特殊と普遍との〕二極分裂のなかで動かざるをえないことになる*28。

他面では、詮ずるところ、共同的でかつ幻想的な共同的利害に対立して絶えず現実的に立ち現れる当の特殊の諸利害の実践的抗争もまた、国家という幻想的な”普遍的”利害による実践的な仲裁と制御を必要ならしめる*29。

こうしてみると、まったく異なる主題の議論がつぎつぎと、ただし同一の語句を用いて展開されていることがわかる。だから全体として文脈は錯綜しているのである。そのなかで Engels は実在的なものの存在論的展開を志向し、Marx は眼前にあるものの認識論的分析と暴露に主眼を置いているのである。これが両者の姿勢の違いである。これらは当然ながら、単一の過程(下向分析と上向展開を二つの契機とする)として統一されるべきである*30。

他の三つの規定についても同様に対話の復元が可能である。第三の規定「支配階級に属する諸個人の共同体」は Fred₂ から派生し、古代国家、中世国家を具体的に説明している。しかし、近代国家については、もはや同じ論理が通用しない。

Fred₄ 第三者に対する彼らの共同的利害によって制約されていたところの共同社会的関係は・・・彼ら

が諸個人としてではなく、階級の成員として参加した共同社会であった*31。

古代社会の場合、奴隷に対抗する公民による共同体所有。公民一人一人はこの「共同体所有という形式に繫縛されている」。

中世社会の場合、農奴の小農民に対抗する征服組織の様式によって発展した「封建的所有」。「土地占有のヒエラルヒー的編制ならびにこれと連関する武装従士制が農奴を支配する権力を貴族に与えた」。「封建制度の完成と同時に、そのうえ、諸都市との対立が現れる」。

Karl₄ ブルジョアジーは階級であって、もはや身分ではないという理由からしてもすでに、もはや地方的にはなく、国民的に自己を組織化するよう余儀なくされており、そして自分の平均的な利害の一つの普遍的な形式を与えるべく、余儀なくされている。私的所有の共同体からの解放によって国家は市民社会と並んでかつその外部にある特別な一実在となった*32。

Fred₅ しかし国家はブルジョアたちが対外的にも対内的にも彼らの所有ならびに利害の共同的相互的な保証のために身を委ねるところの組織の形式以上の何ものでもない*33。

Karl₅ 従来の見かけの共同社会、共同社会の代用物、すなわち国家においては・・・人格的自由は支配階

*28 ここではプロイセン国家ではなく、ブルジョア国家一般が問題とされている。「諸個人の特殊な利害の追及」とは営利にほかならない。そしてこの特殊利害はそのまま〈価値法則〉として、あるいは「自由」と「民主主義」として”普遍化”されてしまう。このような事態はまったく歴史的特殊性(「特殊的で特有」)を帯びている。そしてこれは政治的には「民主制」の形をとり、その中で人は *homme* と *citoyan* の二極分裂のなかで生きなければならない。プロレタリアートにとって、*citoyan* とは労働力商品の所有者=販売者としての自己であり、*homme* とは売られた賃金奴隷としての自己のことである。

*29 国家(権力)が諸利害(権利)の対立を仲裁する。だからこそ、国家は「幻想的な”普遍的”利害」なのである。そしてここでは書かれていないが、やがて「資本論」のなかでこの仲裁が労働日をめぐる資本と労働との対立についても書かれることになるだろう。

*30 そして、(Engels の基底稿のように)上向展開のみを自立化してしまうと、国家が自然的な基礎に解消(超歴史化)され、翻って社会主義社会における国家の残存が語られてしまうのである。

*31 共同的所有によって繋ぎ止められ、抜けがたい身分秩序に縛られていることを Engels は「制約」と表現している。「制約」されているのは支配階級の諸個人であり、彼らはブルジョア社会のような個人として社会に参加しているわけではない。これは確かに古代と中世についてあてはまる。

*32 ここから第二の規定「市民社会の総括」が現れる。「国家というものは、一時代の市民社会がそういうかたちをとって自己を総括する形式である」。「市民社会の実践的一観念論的な鏡像」。「市民社会は外に向かつては *Nationalität* として・・・内に向かつては国家として自らを編成せざるをえない」。これらの規定は古代や中世社会とは異なり、共同体所有の崩壊という事実の上に構築されている。

*33 ここから第四の規定「支配階級の機関」が現れる。「近時のフランス、イギリス、アメリカの文筆家たちは、異口同音に国家というものはもっぱら私的所有のために実存するものだ」と語り、これはもう通常の意識にもゆきわたっている。「近代の私的所有に照応するのが近代の国家であり、これは租税を通じて次第に私的所有者たちによって即自的に買い取られ、国債制度を通じて完全に彼らの手中に落ち、その実存が取引所における国債の騰落というかたちで、私的所有者たち、ブルジョアたちが国家に与える商業信用にまったく依属=従属するようになっていく」。

級にしか実存しなかった。従来諸個人がそこへと結合した見かけ上の共同社会はつねに・・・一階級の他階級に対向しての結合であった以上、被支配階級にとっては全くの幻想的共同社会であったばかりか、新たな桎梏でもあった*³⁴。

こうして四つの規定の相互関係はある程度位置付けられたであろう。それらは確かに相互に参照し合い、同時に対立している。とりわけ過去からの連続=実在的共同利害として説明し切ろうとする Engels の過程的論理と、眼前のブルジョア社会の批判=幻想的共同体から出発する Marx の場所的論理との対立と緊張がある。これらは不協和ではなく、弁証法論理のそれぞれ異なる契機を表現している、と見るべきである。

* * *

いよいよ Max Stirner のとの対決を軸に四つの規定が統合的に理解される場面に入る。その際、「ドイツ・イデオロギー」の国家論—これは革命論とも裏腹になって」いる、と廣松が云っているのは正しい。しかし、廣松は上の Fred の論理に対する Karl の批判を、批判=理論的实践ではなく、たんなる悟性国家論にたいする理性国家論による補足・補論としてしまうので、結果的に Fred の論理を機軸にして Stirner の無政府主義的な主張が否定されている、と結論してしまうのである。

廣松の積極的な主張は次のとおりである。

- Stirner は「フォイエルバッハ的ないしヘーゲル左派的な「人間」なるもの」を批判しつつ、「唯一者」的実存の立場を押し出した。彼（「生身の実存的諸個人の見地」）からすれば「人間」なるものは「神」の別名に過ぎない。
- Stirner の云う「唯一者的・実在的な諸個我の立

場」は「近代ブルジョア社会の市民的諸個人の立場」にほかならない。彼が「実現さるべき未来像として提出する「連合」とは「近代ブルジョア社会を理想化して表象したもの」にすぎない。

- Marx=Engels は Stirner の主張を退けるために、「国家」なるものを単純に (Feuerbach 流に) 宗教批判の論理で片付けるわけにはいかなかった。「国家なる」物神”に人々が捉われる所以のイデオロギー的構造を分析し、「単なる主観的な観念としての”普遍”ではなくして、人々の日常的意識にとってあたかも自存的存在であるかのように現象するところのあるもの、その実態と当の思念の存立基盤、存立構造を指摘”してみせる必要に当面した*³⁵。
- 「この作業を進めるにあたって「ドイツ・イデオロギー」では分業的協業と交通という説明原理が基礎に置かれて」いるので「そのかぎりではヘーゲルの悟性国家論に通ずる論理構制が採られる」。「分業的相互依属性、これが社会生活の現実態をなしているかぎり、そして当の分業的編制を離れて個々人の生活も成り立たないかぎり、この体制内在的即自的な現実”に定位するかぎりでの「共同利害」が現存する。この「共同利害」なるものは、各個人ないし各家族の「特殊の利害」「個別の利害」とはそのまま合致しない。しかし、「共同利害」なるものが単なる主観的表象ではなくして一定の現実性をもつかぎり、それが一つの存在体として、実在的な”普遍”として、人々に意識されるのは必然的である*³⁶。

現実”に「国家なる」物神”に人々が捉われる所以のイデオロギー的構造”の解明は、「ドイツ・イデオロギー」に

*³⁴ Marx は Engels の規定「国家=支配階級の共同体」(ただし代用物)を認めた上で、これを被支配階級の側から「全くの幻想」とし、第一の規定につなげている。

*³⁵ 廣松がここで「必要に当面した」と云っているのは正しい。ただし、Marx、Engels の思考を一体のものとして主語としているのは、Engels 基底稿と Marx によるそれへの追記を結局は区別しないという意味で適当ではない。

*³⁶ このようにまとめてしまうと間違いである。廣松は結局 Engels 基底稿の論理、「共同利害」の実在性をもって Stirner の主張を退けることにのみ注力している。彼は Marx による批判も結局は基底稿にたいする注釈以上のものとしては見ていない。

せっかく「支配階級だけの共同体ということが即物的にいわれたいケースとは様相が異なり・・・市民社会のオーダーと国家体制のオーダーとの相対的区別、分離が現出・・・それゆえ・・・近代以前の国家と同列に論ずるわけには」いかない、と云っておきながら、「支配階級の思想的支配を説いた論理」で補足しさえすれば「擬制的共同体としての国家という論点と階級的支配機構としての国家という論点とのあいだには、内容上の不協和はない」としてしまう。これすなわちイデオロギー的立場をもってすれば、そのような差異など簡単に乗り越えられる、と云っているようなものである。

おいてなされているのではない。ここではその必要だけが指摘されるのであり、その実際の解明は「資本論」における「商品の物神性の秘密」の解明を待たなければならない。そしてこれには商品の価値実体たる抽象的人間労働の量が、使用価値の実体たる具体的有用労働の質によって“表現”されるという価値形態論の完成を待たねばならないのである。

とはいえ、すでに「ドイツ・イデオロギー」で上の論理の片鱗が出現していることにも同時に注意すべきである。具体的には Engels 基底稿に含まれる次の文章に注目せよ（下線は追記部分）。

・・・労働が配分されはじめると、各人は自分に押し付けられる 排他的^{*37}な一定の活動領域をもつようになり、それから抜け出せなくなる。彼は狩人、漁夫または牧夫 または批判的批判家のどれかであって、彼の生活の手段を失うまいと思えば、それであり続けるを得ない。

—これに引き換え、共産主義社会では、各人が一つの排他的な活動領域をもたず、任意の各部門で自己形成をとげることができるのだが、共産主義社会においては社会が生産の全般を規制しており、まさしくそのゆえに可能になることなのだが、私は今日はこれを、明日はあれをし、朝は狩りをし、午後には漁をし、夕方には家畜を追い、そして食後には批判をする一獵師、漁夫、牧夫 あるいは批判家 になることなく、私の気のおもむくままにそうすることができるようになるのである。「ドイツ・イデオロギー」、廣松より重引

ここには社会的労働が私的労働に分割（これを Marx は「分業」と呼んでいるのであって、決して作業場内分業のことではない）され、一定の社会的生産諸関係として固定され、再生産されるありさまが生き生きと活写されている。そして何よりも重要なことは、こうしてわれわれに「押し付けられる」役割から抜け出すことは、ただちにわれわれが生活手段を失うことである、と明言されていることである。これはサンクションなどではない、生死の問題なのである。そして Marx による追記

は、これが頭脳労働の領域（「批判的批判家」）にまで及ぶことを示している。当然官吏・公務員についても同じことが言える（この部分について廣松は「あの悪名高い一文」と称しているが、その真意はわからない）。

革命との関わりで云えば、Stirner の言説「国家は労働の奴隷制にもとづいている。労働が自由になれば、そのとき国家も消滅する」は特に間違っていないのである。この労働の奴隷制とは賃労働のことである。「労働の廃止」とは賃労働の廃絶にほかならず、これが（貨幣の死滅とともに）ただちに国家の死滅^{*38}につながることを Stirner においては直感的に掴まれている。「労働の自由」は文脈からプロレタリアートの自己解放とみなすべきであるが、これを労働力商品の販売の自由と取り違えると逆の意味になってしまう（廣松がこれをどう理解したかはここではわからない）。

3.3 Lenin 国家論

廣松は Lenin 国家論を第 2 章冒頭で肯定的に評価している。

「革命の根本問題は国家権力の問題である」という周知の提題のうちに、レーニン国家論の構えが端的に表白されている。ここには、第一に、革命によって打倒されるべき対象としての国家、第二に、それがいかに過渡的な性格のものであれ、革命によって樹立されるべきものとしての国家、という二つの契機が包摂されるが、これら二契機の媒介環をなすものがまさしく彼の革命理論にほかならない。廣松 第 2 章

にも拘わらず、廣松は「国家と革命」について「マルクス・エンゲルスの国家論の一つの契機だけがクローズアップされる結果になっている」と非難している。具体的には、Marx、Engels の国家論には status 系の国家論（国家機関説・英仏系国家観）と civitas 系の国家論（国家統体説・ドイツ系国家観）が「微妙に交錯している」が、Lenin においては前者のみに焦点が当てられ、「幻

*37 Marx が「排他的な」とわざわざ挿入したのは、たんに後段と平仄を合わせるためだけではない。これが“神聖なる”私的労働であること、つまり私有財産の即自態であることに注意を向けさせているのである。この注釈はそれより少し前の注釈「ともあれ分業と私有財産とは同一態の表現なのであって一後者において活動の生産物との関係で言表されている当のものが、前者においては活動との関係で言表されている次第なのである」と対応するものである。Engels の基底稿ではこれらのことがはっきりしていない。

*38 死滅するものは共同体の代用物としての国家への幻想であり、“普遍”とみせかけられた共同性のことである。具体的な、直接的に社会的なものとして結合された労働は目の自然物をその対象とし、作りだされるべき生産物を未来の目標から逆指定する。この目標は国際的な視野と科学的な認識に裏打ちされ、ナショナリズムとは対極にあるものである。このこと一切が商品交換（私的労働）の、したがって貨幣（価値形態）の廃止を梃子として実現される。

想的共同性」という側面が無視されていると云うのである（「微妙に交錯している」とは何を意味するか、第4章の記述が先回りして参照されており、ここには明示されていない）。

上の限界がなぜ生じたかについて、Lenin が当時未発表であった「ドイツ・イデオロギー」を利用できなかったことは当然としても、さらには Engels 「フォイエルバッハ論」についても考慮されていないことを「意外なこと」と評している^{*39}。それは Lenin 自身の格率「マルクスとエンゲルスの著作から、国家の問題について述べた箇所をみな、すくなくとも決定的な箇所はみな、できるかぎり完全な姿で、ぜひ引用しなければならない」に反している、と廣松が考えるからである。

さらに廣松は「国家と革命」には、国家＝暴力装置論を超える「国家機関の問題のもう一つの側面」があると指摘する。Lenin は銀行^{*40}、郵便などについて「われわれが資本主義からできあがったかたちで引き継ぐ”国家機関”」と称しており、そしてこれらは「常備軍、警察、官僚」という「抑圧的な”機関”とは異なり「破壊することはできないし、また破壊してはならない」と区別立てしている。そしてこの側面は「国家と革命」の執筆中に、Kautsky 「社会と革命」^{*41}との批判的対決のなかで生じたもの、と推測している。

そして廣松はこの「もう一つの側面」を次のようにやはり肯定的に評価している。ここで云う「マルクス・エンゲルスの国家理論に萌芽的に含まれていた契機」とは何かについて、廣松はすぐには明かさない。

要言すれば、レーニンが国家機関のこの側面に関しては、内容的には「旧官僚機構を一挙に粉碎し、あらゆる官僚を徐々になくしていくことを可能にする新しい”官僚”機構^{*42}をただちに建設すべきこと、但し、その際、当の機構と「仕事の組織形態については、われわれはそれを頭で考え出すのではなく、できあがったかたちでそれを資本主義から引き継ぐ」のだということ、この点において、直接的な解体—全人民の武装で置き換えられるべきかの「側面」と「このもう一つの側面」との対自的な区別をレーニンは指定するのである。

国家＝機関説の地平内においてではあるが、レーニンはこうしてマルクス・エンゲルスの国家理論に萌芽的に含まれていた契機を金融独占資本主義—国家資本主義的独占の新段階に即応して、継承的に発展せしめた。廣松 第2章

廣松が「もう一つの側面」を肯定的に評価している理由は、これが Lenin のプロレタリアート独裁論（「彼の組織論に対する疑惑とも絡んで、多くの論者たちが批判的な言辞を浴びせてきた」もの）と結びついているということである。具体的には、「コミューン三原則を狭義の国家機関だけではなく、かのもう一つの側面においても貫徹することによって、官僚主義的”管理社会”に陥ることなく共産主義的社会建設を進めてゆける」との展望を廣松はそこに見出しており、このことを指して「マルクス・エンゲルスのプロレタリア国家論を創造的に発展させ、具体化した」ものと評価しているのである。廣松はプロレタリアート独裁論の特色を次の6点にわたってまとめている。

- 1). ソヴェトは、労働者と農民に武装力を与える新しい国家機関である。
- 2). ソヴェトと大衆とのあいだには「旧来の国家機関には類のない」緊密な、たやすく点検でき更新できる結びつきがつくりだされる。
- 3). ソヴェトは「官僚的形式主義を排して」人民の意志に従ってその構成員を選任・解任できるので、「これまでの国家機関にくらべてはるかに」民主的である。
- 4). ソヴェトは、官僚の手を借りないで、あるいは、熟練労働者なみの賃金で、管理・技術・行政吏を雇用して、政治・経済を運用できる。
- 5). ソヴェトは、広大な大衆全体を向上させ、訓練し、教育し、統率することによって、誰でもが”管理労働”に従事できるようにする。
- 6). ソヴェトは「議会制度の長所と直接民主制の長所とを統合する可能性、すなわち立法機能と執行機能を選出された人民代表の一身に統合する可能

*39 廣松は「フォイエルバッハ論」を極めて重視している。この論点はあらためて検討する価値があろう。

*40 とりわけ銀行について「簿記＝記帳活動を果たす機関」と言い換えている。

*41 Karl Kautsky, "The Social Revolution" (1902) を指している。またそれは Lenin が Kautsky の日和見主義への批判のなかに「系統的な偏向がある」と指摘した箇所（「カウツキーの日和見主義者との論争」）で言及されている。

*42 Lenin の云う「新しい”官僚”機構」とは、労働者・兵士・農民代表ソヴェトのことである。

性」を与える。これは民主主義の発展のうえで世界的な意義をもつ。

* * *

ここまで廣松は Lenin 国家論の国内的側面を検討してきたが、第 2 章末尾では国際的側面、国際共産主義運動の側面に言及している。そこで廣松は Lenin がある種の”変節”とも受け取れる「路線の転換」をなしたと主張している。われわれはそれを額面どおりには受け取らないだろう。そればかりか、一見して正しく見える国内的側面についての廣松の評価も割り引いて受け取らねばならないことにここで気づかされる。

廣松は国際的問題（とりわけコミンテルンの在り方）についての Lenin の議論を次のようにまとめている。

- Lenin は一国での社会主義建設を考えたわけではなく、「第三インターの設立を強引に押し進めた」(!) 理由もこのことと無縁ではなかった。しかし、「ヨーロッパ革命の展相」は彼の期待を「裏切った」。Lenin はこれにより「路線の再構築」を迫られた。1917 年当時の「オプティミズム」は全面的に撤回された。コミンテルン第三回、第四回大会に向けて打ち出された路線転換はそれを如実に示す。
- 上の路線転換は「単なる情勢の変化への適応」ではなかった。それは「戦後ヨーロッパの政治情勢のうちに、ある新しい構造的事実を感じ取り、この構造に即して先進国革命の路線を定礎し直すものだった。この構造とは「ワイマール憲法下のドイツに象徴される・・・民主主義的雰囲気」のことである(!)。これに対応して、Lenin は「帝国主義戦争を内乱に転化する、という以外の革命路線は追及できないのか?」と考えるようになった(!)。これが「最晩年のレーニンがコミンテルンの諸党に対して、ロシア革命をモデル化しすぎないように口をきわめて警告したゆえん」である(!)。
- 上のことは、具体的には「イギリスの共産主義者に対して、ヘンダソン・スノーデン派を押し上げ

るよう警告し」たことから読み取れる。この警告は、「下からの普通選挙権という与えられた条件のもとで、小ブル”社会主義”的政権をいったん議会で押し上げるといこと・・・それが革命の永続的展開の第一歩となりうる」という構想を意味する(!)。

- 上の Lenin の”変節”は、ロシア国内の現実—「国家機関のかの「もう一つの側面」が、議会制内閣を頂点としてヒエラルヒーを形成しつつ、いよいよ肥大化していく傾向」とも無縁ではない。「社会を呑み尽くさんばかりの」国家機関においては、「軍服を着た農民」ならぬ「政府職員の制服を着た労働者」がいよいよ大量に動員」され、Lenin はその現実に「即して、現代国家論の再構築を図り始めた」(!)。

そして廣松はこの路線転換を強いられたものとし(そこに Lenin の「苦悩」を読み込み)、さらには「このヴェクトルを推し進めて現代国家の存在構造を分析していくとき、レーニンの国家=機関説的な発想は、国家=統体説的な了解の地平とも交錯せずにはおかなかったであろう」とするのである。

* * *

廣松は Lenin をまったく誤解している。Lenin は高度の現実性に基づいてプロレタリアートの階級的特殊利害を貫徹しようとしたが、それは日和見主義とは対極のものであった。彼が民族自決について経済主義者 Pyatakov と論戦を繰り広げたとき、ブレスト=リトフスク講和について Bukharin ら「モスクワの見地」に反対して Trotsky 派とブロックを組んだとき、いずれも国境線の現実的な意味合い(使用価値)が常に問題とされていた。また NEP を提起したその動機にさえも同じこと(市場経済とソヴェト経済の境界線を確定すること)が言えた。

Lenin にとってプロレタリアート独裁期において抽象的な原則論を振りかざす者は、ブルジョアの物象化に囚われている者だった*43。「左翼共産主義小児病」者への批判はこの観点から論じられねばならない。Lenin はコ

*43 当時の Lenin の思想と行動は、Lukács の解説を通して理解されるべきである。史的唯物論はプロレタリアート独裁期においてその意味を変容させなければならない。本質と現実がその位置を入れ替えなければならないのである。

ミンテルン内部で原則論が幅を利かし、革命戦争を輸出しようとする傾向があらわれたことを弾劾したのである。

さらに Lenin の「ヴェクトル」を推し進めても、それはけっして国家＝統体説とも、「幻想的共同体」論とも交錯することはない。Lenin と Marx は現実問題への極度の集中力の維持という点で同じ気質をもっている。Marx は市民社会の自己批判の遂行という課題から目を逸らされることがなかった。だから、Marx が議論したのは資本制国家の本性であり、それゆえにこれを「幻想的共同体」（この幻想は商品の物神性の秘密によって生じている）と規定できた。Lenin はプロレタリアート独裁期の「例外的な国家」たる労働者国家＝ソヴェト権力を建設・維持（再生産）することを自己の課題とした。だから Lenin は帝国主義戦争を戦争一般に解消し、あるいは恐慌との類推を語り、国際労働運動のなかから国境線を捨象してしまう Bukharin、Pyatakov らを批判したのだった^{*44}。Marx と Lenin は、それぞれが各々の課題に忠実であったがゆえに、両者の議論は交錯しない。むしろ、前者は 1845 年時点でブルジョア国家の秘密を暴くこと、後者はそれを 1917 年時点で現実的に破壊することを受け持ち、それに注力したのである。

3.4 唯物史観

第3章においていよいよ廣松は唯物史観一彼が国家論の前提となるべき歴史観と考えるもの一の解説に移る（そしてその過程で自身の「物象化論」＝社会観の新地平、を唯物史観と同一視する）。本章は次のような構成をなす。

- 1). ブルジョア社会観の視軸との対質点
- 2). ヘーゲル市民社会論とその批判的継承
- 3). 唯物史観における新しい社会観の視座

廣松の行論は”正統派”との対決、という善き意図に支えられている。しかし、決定的な点、実践の物質性＝実

践的唯物論という視点を欠き、廣松の社会観は現象学のようなものに落ち込んでいる。廣松は第一節冒頭で以下のようにその論旨を予告しているが、そこでその先に潜む陥穽までもが予告されてしまっている。

本節では、17、8 世紀の”社会観”に即して”近代的”社会了解の地平を一瞥したうえで唯物史観におけるそれをシェーマティッシンに對置しておき、ブルジョア社会観の”視角変換と自己批判”については、マルクス主義との対比上、必要な限りで、行論の途次で論及することにしよう。廣松 第3章

ブルジョア社会の自己批判は唯物史観の”おまけ”ではなく、それこそが本筋である。”シェーマティッシン（図式的）な對置”では、イデオロギー的、静観的な域を出ず、その態度は廣松が対決しようとした当の”正統派”的立場となんら変わるところがない^{*45}。

表 3.1 は廣松が叙述したブルジョア社会観と唯物史観の対比である。これは「行論の便宜」によって対応させられたにすぎないと廣松は云う。そしてこの表自体には間違ったところはないのである。不適当なのは、この表によって読み取るべきことが書かれていない、というところにある。それをまとめると次のようになるだろう。

- i). ブルジョア社会観の理想は、たとえその社会が達成できなかったにせよ、前時代に対して對置された”進歩”的目標であること。同時にその理想は商品経済の現実が資本家に語らせたにすぎないものであること。
- ii). 歴史的現実の提起した問題はブルジョア社会がその観念に向かって発した物質的な批判であり、その社会に内在する矛盾の表現であること。
- iii). 唯物史観は左の物質的な否定の、観念への反映であること。さらに重要なことは、この批判がただちに実践（革命）へと転化する意識を形成すること。革命を通じてプロレタリアートがブルジョアジーの発見した理想を引き継ぐこと。

^{*44} Bukharin 「過渡期経済論」に対する Lenin 評注はこの観点から読まれるべきである。

^{*45} 廣松は「・・・相違は唯物史観の根本的な構えから論理的必然的に生ずるところの当然の帰結たるにすぎない・・・しかし、われわれとしては行論の便宜上、まずは・・・対質点を予備的に描出する・・・」と云っている。そしてこのようにわざわざ「ネガティブに對置」するのは「唯物史観の特質として通常指摘されるところのメルクマール・・・」経済史観”、“階級史観”、“発展史観”に陥ることを警戒してのことだと云うのである。

この「行論の便宜」が実は問題なのである。これでは唯物史観が空中から突如発生したかに見える。またこの「行論の便宜」を放置したがゆえに、”正統派”的立場が野放しになっている。実際にはブルジョア社会観と唯物史観とは同じ現実から現れる同根の（表裏一体の）双子であり、前者が自己認識（資本の観点）であるとすれば、後者は自己批判（労働の立場）である。

表 3.1 社会観の対比 (「行論の便宜」)

	ブルジョア的社会観	歴史的な現実	唯物史観
1) 人間と社会の関係	人間・諸個人が基体、社会・国家はたかだか二次的な存在(作為的人格)にすぎない。ゆえに社会の本質は”人間の本性”から帰結する。	理性的人間の実験場たるフランス革命が「万人の万人に対する戦争」状態をもたらした。社会有機体説(社会の本来あるべき姿)が現れた。	諸個人は社会の主体ではない。”人間の本性”は社会的・歴史的な形成物である。
2) 人間の平等	人間の本源的な同型性(平等な諸個人)が想定される。このような諸個人のもつ自然権を保障すべく社会・国家が存在する。	ブルジョアジーとプロレタリアートの階級対立。貧富の差の拡大。財産の平等の訴え。	人間の平等という観念のイデオロギー性とその現実的基盤。/「社会とは・・・人間の諸関係の総体」
3) 人間の自由(主体性)	人間(<i>homo faber</i>)が「自由な主体」であり、「社会」は自覚的で能動的な諸個人の営為(たとえば契約)によって形成される。	恐慌の周期的到来。社会の構造そのものに根差す法則性の出現。	人々の営為が物象化されて固有の存在性をもつこと。それが人々の営為を拘束すること。/意識・意欲そのものの「存在被拘束」

出所：廣松(1989)にもとづき筆者作成

廣松の議論の難点は以下のとおりである。

- 1). i) と iii) が観念の上で対比されるばかりであって、それらがいずれも同じブルジョア社会に対するブルジョアジーとプロレタリアートの認識の結果であることが忘れられている。しかも、その背後にはそれぞれの対象認識の過程と、そこに結びつく政治的・経済的実践(物質的過程)のあることが忘れられている。
- 2). ii) と iii) が現実とその意識への反映の関係にあることが気づかれていない。唯物史観は天から降ってきたものではなく、あくまでも地上の現実

を反映したものである^{*46}。

- 3). iii) はたんに i) に対比されるのではない。逆に言えば、i) は iii) によって単純に否定されるのではない。その生きたものが引き継がれるのである(「プロレタリア革命の民主主義的任務」)^{*47}。
- 4). いずれの意識も、社会一般ではなく、あくまでもブルジョア社会を対象としていることが強調されていない。プロレタリアートの社会観が”優れている”のはたんにその射程が広いからではなく、現在が過去から引き継がれたものであることを知っている、という一点による^{*48}。

^{*46} それはブルジョア的社会観でさえも同じである。そのことは、廣松自身も認識している。たとえば「人間の平等」とは土地と身分(すなわち”社会”)から引き離された「労働一般(抽象的人間労働)」としての平等であり、商品所有者の平等である。この”平等”をプロレタリアートはもちろん否定する(労働力商品の廃絶、というかたちで)。労働は直接的に社会的な労働に転化し、等質性を失い、その量を計られる術を失う。それに代わるべき平等とは、生産諸手段にアクセスする権利の平等である。

^{*47} この関係が”民主主義革命”と”社会主義革命”へとばらばらに引き裂かれることにより、悪名高い「二段階革命戦略」論が出現する。

^{*48} たとえ古代社会、中世社会が語られるのだとしても、それはブルジョア社会が”自然な”社会なのではなく、歴史的特殊性を帯びた社会であること、前社会から再生されながら形成されたものとして過去の遺物を引き継いでおり、そのようなものとして”論理的に”把握することが目指されているからにほかならない。

^{*49} ブルジョアジーは異質な社会をつねに自己に似せて類推的に捉える。この論理を Marx は「資本論」第三巻末尾で〈資本のもとへの包摂〉として説明している。そしてこの発想が根深いので、ブルジョアジーは自己の社会観を「社会科学的な”不動の視座”、”発見された真理”」

5). i) がブルジョア社会 (自分自身) を”自然”(本質) とみなす对象的認識に終始する*49)のに対して、iii) はブルジョア社会を現象とみなし、その底に真の社会の本質を認める。つまり iii) の立場は i) が”本質”とみなしているものを実体 (偶然的なもの) に格下げし、反対に”偶然”とみなすものをむしろ本質的なものに格上げする*50)。この視点の転換が人間 (*homo faber*) の真の自由を回復させる。そしてこれこそが人類前史の終わり (真の歴史の始まり) とされる。このように i) と iii) は互いに鏡像とも云うべき思考法を持つが、廣松はこの思考法の違いを意識していない。

表 3.1 を見るかぎりでは、唯物史観はブルジョア的
社会観へのたんなる”ネガ”でしかない (と廣松は見る)。これを”ポジ”に変える必要がある。そこで廣松は「物質
的生活の生産」というキーワードをヒントにして次のよう
に云う。

マルクス主義的社会観をポジティブに捉えるためには
・・・・「物質的生活の生産」という場面に視座を据
え、生活ファンドの生産と配分のメカニズム、再生産
ファンドの蓄積様式と定在形態に定位しなければならない。

ブルジョア的社會観においては、それが即自的に”
自然的”な大前提とされてしまうことによって、一と
いうよりも「物質的生活の生産」はいうなれば私事に
属することとされ、私的生産物を携えての交通の場面
からはじめて”社会”が始まるものと了解されること
によって一、物質的生活の生産を基軸とする”間主体的”
な「対象的活動の総体的連関」への対自的着眼が事実
上欠落している。

・・・それはまさしくブルジョア的社會観のネガティ
ヴな特質をなすものであり、それとの対比において、
当の契機に視座を構えることがマルクス主義的社會観
のポジティブな特質への輻輳点をなす。廣松 第3章

しかし、このような廣松のまとめ方には見逃せない混
乱が含まれている。この混乱は上の廣松の難点を引き継

いだものであり、それを集約的に表現しているときと言
える。この部分の問題は次のとおりである。

1)、「物質的生活の生産」が「生活ファンドの生産と
配分」+「再生産ファンドの蓄積」と言い換えら
れていること。「生活の生産」という言葉には、
本来人間社会を総体として再生産するという含み
がある。ゆえに家族生活の生産と生殖、消費過程
=労働力再生産=教育の問題が含まれねばなら
ない。ところがこの表現では「生活ファンド (諸手
段)」、「再生産ファンド (諸手段)」という物=商
品に関心が集められ、人間の生産が抜け落ちてし
まう。

さらには、再生産過程 $W' - G' - W \cdots P \cdots W'$
において、生きた労働 P あるいは $G' - W$ の一部
としての消費過程 $g - w$ に注目すべきところを、
生産物 W' に視点が固定されてしまっている。流
動状態にある労働と、それが対象化 (凝固) した
状態の労働とは互いに関連がありながらも区別
のされるべきものである。廣松においてはこの区別
がはっきりしない。

そしてこれが再生産表式の議論であるとすれ
ば、その外側にあるべき自然的要素 (人口と天然
資源) に言及していない。つまり廣松は労働生産
物にしか着目しておらず、労働そのもの (人口)
と労働対象 (自然) を無視している。

2). ブルジョアジーが「物質的生活の生産」を私事と
みなす、ということから「物質的生活の生産」が
実質的に私的労働 $W \cdots P \cdots W'$ と同一視されて
いる。その産物=商品が交換過程 $W' - G' - W$
に入ることで”社会”が始まる、これはブルジョア
ジーによる解釈にすぎない。

そして、この現実のままに「物質的生活の生
産」=「対象的活動の総体的連関」にいくら着眼
したとしても、それはポジにはならない。たとえ

と誤解するのである。

廣松が Adam Smith について「彼としては狩猟民のあいだでさえ、いちやく分業と交換が確立すると考えているのであって、人々の社会的関係は狩猟社会においてすら「商人的」である」と云っているのはこの思考法のことである (ところが廣松はこれを Smith が社会的関係に一限界があるとはいえず注目したもの、と好意的に解釈してしまうのである)。

この思考法は物象化された意識に特有のものであり、労働者国家でさえも「赤色帝国主義」に帰着させてしまう。実際に 1930 年代以降のソ連邦はもはや「労働者国家」の名に値しないものに変貌していたが、それでも〈資本のもとへの包摂〉がソ連論 (ソヴェト連邦”国家”の对象的認識) を混乱させた最大の原因と云って過言ではない。

*50 Lenin が国家論において安易な抽象と類推に反対し、つねに現実的なもの具体的なものに注目したのはこのためである。

微々たるものであっても、私的労働を直接的に社会的な労働に転化する必要がある。この転化(実践)を抜きにしては、本来的な「物質的生活の生産」は現れず、いわんやそれを認知することさえかなわない。そうでなければ”間主体的”という言葉はたんなる標語で終わる。

このような難点は、第3節「唯物史観における新しい社会観の視座」でも解消されない。そこで廣松が語っているのは唯物史観ではなく「分業史観」とも云うべきものである^{*51}。

「分業史観」の何が拙いかと云うと、それが事実上社会を分業(分割された社会的労働=私的労働)の集合と見てしまうことであり、革命を通して実現されるべきというより革命がその実現なのであるが—”直接的に結合された社会的労働”の実相とはかけ離れたものになっていることである。そしてこの”架空の”私的労働の対自態が単純商品であり、「分業史観」と「単純商品史観」は表裏一体の関係にある。Engelsによる「資本論」解説、また編集の過程で加えられた補填においてしばしば「単純商品史観」に落ち込んだ記述が見られ、これによって「資本論」読解に多大な混乱が持ち込まれた。

さらに加えて「分業史観」においては、貨幣^{*52}が、すなわち〈価値形態〉と〈価値尺度〉^{*53}が、したがって〈価値法則〉が廃絶されなければならないことがはっきりしなくなる。〈価値法則〉こそが、人間の自由(主体性)を

奪う当の社会法則性であり、恐慌はその帰結にすぎない^{*54}。Stalinが何の疑問もなく〈価値法則〉利用論を主張したのは、彼がまったくこのことを理解しなかったか、あるいは無視したからである。

唯物史観についての廣松の積極的な主張は次のとおりである。

- 1) 「生産」は「対象的活動」と「協働的連関」という二契機の統一である。「対象的活動」として「生産」(労働対象、労働手段、労働様式^{*55})は「自然的諸条件ならびに歴史的諸条件」によって制約されている。他方で「生産」は「協働的連関」すなわち社会的な「分業的協働」のことであり、作業場内での分業的協業^{*56}ではない。
したがって「生産」は「間主体的、歴史的な協働としての対象的活動」である。「生産」を通時的にとらえれば「歴史」となり、共時的にとらえれば「社会」となる^{*57}。「生産」はその総体が意識されないかぎり(「対自的に営まれるのでないかぎり」)「物象化された相貌で現れる」。
- 2) 上のような「生産」において、人間の入る「一定の、必然的な、彼らの意志から独立な諸関係」であるところの「生産諸関係」、その総体が社会の「土台」(下部構造)として(上部構造との対比で)捉えられる。ちょうど、「同一の事態を活動に即しているときには「協働」、そこにおける関係に

*51 この「分業史観」はEngelsが先輩であるMoses Hessから引き継いだ、社会を社会的分業の集成とみなす世界観である。廣松はHessのEngelsへの影響について次のように肯定的に記述している。「エンゲルス(当時23歳)が八歳年長のこの大先輩ヘスから大いに学んだことは推測にかたくない」、「エンゲルスにとって右のごときヘスの所説、それからまた恐らくやヘスの推奨によって知ったシュルツ(Wilhelm Schulz: 1797-1860)の”分業史観”などが、社会観の再構成にあたって”啓示”となったものと思われる」。

Moses Hess(1812-1875)は哲学者、社会主義者。1841年にMarx、Engels、Rugeと出会う。ライン新聞パリ通信員としてBakunin、Prudonと知り合う。1863年ラサール派、1864年第一インターナショナルに参加。1862年以降シオニスト。

*52 Engelsの高弟KautskyがO.Neurathに反対して貨幣擁護論を展開したことを想起せよ。

*53 この〈価値尺度〉がいかに歪んだ社会的怒りを呼び起こすかについては、たとえば2022年5月に山口県阿武町で起きた給付金誤送金事件を見れば分かる。この事件は新型コロナウイルス対策関連の給付金4630万円を誤って一人の町民の銀行口座に振り込んでしまったというものであったが、この事件に関連して誤送金をした役場職員、返金に応じなかった若者の双方にたいして強烈なパッシングの嵐が吹き荒れた。この怒りは”神聖なる”税が不当に扱われたことにたいする怒りであり、同様の質をもった怒りが、納税義務を免れる者—生活保障受給者や、障害者、外国人に向け発動され、これがヘイトクライムの温床になっているのである。

*54 「資本論」の誤読を通じて「原理論的恐慌論」が確立されないままに今日まで来てしまった。また貨幣制度に代わるべき分配制度〈労働証書制〉が忘却されて久しい。これらについて高嶋(2022)を参照のこと。

*55 廣松は「労働そのもの」と云わねばならないところで、これを「労働様式」に変えてしまっている。様式なるものは静観的表現であり、生きた、流動状態にある労働から外れている。

*56 これを廣松は「即自的な分業の一部署の分掌」であり、見かけ上「個々人と自然との関わり」になっているだけだと云う。彼がこのように云うのは、「生産手段、生産様式が世代から世代へと蓄積され伝承されてきたもの」であることを強調せんがためであり、このことを肯定的に「先行する諸世代との協働」とも言い換えている。これによって廣松は死せる労働の生きた労働への支配を是認してしまうのであり、しかもその先にある国有財産(ファンド)への物神崇拜という落とし穴をまったく見落としているのである。

*57 廣松はこの捉え方により、社会の「唯名論」(社会とは名目にすぎない)と「実在論」(社会有機体説)の対立が止揚されると考えている。

即していうときには「連関」と呼ぶように、同じ「協働」をその「ポテンツ」においてとらえると「生産力」に、「連関の相」においてとらえると「生産関係」になる。

この「生産関係」の概念は Hess の「交通形態」、「交通関係」という概念を継承したものである。「交通形態」という概念は小商品生産者の単純商品の流通をタイプスとして表象されており、この限りでは生産ならざる流通にアクセントがあるわけであるが、この単純商品流通社会のモデルにおいては、当の交通関係がとりもなおさず社会的分業＝協業の定在形態なのであり、この意味において、それは生産関係にほかならない。そしてこの Smith＝Hess 的な単純商品モデルを「止揚するとき」、「生産力」の概念は別段変更する必要がないけれども、「交通関係」は「生産関係」へと止揚さるべきことになる^{*58}。

したがって「生産力というものと生産関係というものが二つのものとして存在するかのごとき物象化的表象」をわれわれは斥けなければならない。「生産力というものと生産関係というものとの矛盾が社会発展の原動力であるというたぐいの議論は物象化的顛倒である^{*59}。

3). 土台 (下部構造) と上部構造の原型は Hegel の「市

民社会」と「国家」の関係である。「生活の諸関係」(生産諸関係)の総体を Hegel は「市民社会」と称した。これにしたがうならば、上部構造に相応するものは「国家」＝政治過程であるが、こればかりでなくイデオロギー＝社会的意識諸形態もこのなかに数えなければならない。

上部構造は土台 (下部構造) によって一義的に決定されるかの誤解があるが、当然「反作用」は考慮されねばならない。上部構造と土台との関係は因果関係ではなく、弁証法的相互作用として理解されるべきである。この関係は、「物象化された相においては、なるほど二つのもののあいだの規定関係であるかのように現象するけれども、実はより根底的な次元で、諸個人の営為の動力学的な総体的連関、この有機的統一体における主導的な契機の確定が問題なのである^{*60}。

* * *

次の章に移る前に、第2節「ヘーゲル市民社会論とその批判的継承」を振り返っておく必要がある。ここで廣松は Marx の論点を誤認している。

まず Hegel の議論が以下のように三点にわたりまとめられている。

1). Hegel においては「市民社会」と「国家」とが明

*58 単純商品史観は歴史一般が「資本のもとへ包摂」されて理解された歴史観であると言える。廣松はこの観点が訂正されることを「止揚される」と表現する。ところがこの訂正された結果である社会観は、具体的に何を指すものなのか。ブルジョア社会(「資本論」の導きの糸として)なのか、社会主義社会なのか。「資本論」に即して考えるならば、生産諸関係とは〈交換過程〉のことにほかならない。そこで〈直接的生産過程〉は商品の表面に反映(物象化)しているにすぎない。

*59 たしかに廣松はたとえば Kuusinen の云うような「生産力」の増大を歴史発展の(謎めいた)動力とみなす生産力主義を正しく否定している。

問題は「生産力と生産関係の矛盾」とは具体的には何を意味するかである。これについて廣松は何事も語っていない。彼は生産力と生産関係は同じ「協働」の二面であるから、その「矛盾」とは「二面である」ということの言い換えにすぎない、と云わんばかりである。だからこそそれは歴史の原動力ではあり得ない、と云っている。

いや、もしそれが本当ならばわれわれは何のために唯物史観などという大風呂敷を広げなければならないのであろうか。実際に矛盾はあるのであり、誰の目にも明らかに存在する。廣松の論理をそのまま活かすならば、われわれはこう云うべきである。人間労働(協働)が自己自身を否定しているのだ、と。だからこのことをさして「矛盾」と表現することはきわめて適切なのである。

「生産力と生産関係の矛盾」(直接的には「生産と消費の矛盾」)とは、恐慌のことである、とはっきり云うべきである。ここにおいて拡大再生産、すなわち死せる労働の飽くなき拡張欲求が生きた労働(相対的過剰人口)を消尽して、壁に突き当たるのである。労賃は高騰し、平均利潤率を引き下げ、その結果資本(すなわち増殖する価値)は自己否定される。諸資本は一般的等価たる貨幣に逃避し、利率を引き上げる。こうして現金を枯渇させたあげく、生産諸資本は運転を停止する。市場は売れ残りの在庫であふれる。富があり余りながらも、誰もそれを有効に活用できない。生きた労働は自らの活動を維持する術を失う。これを矛盾と言わずして何を矛盾と言うのだろうか。

さらにこうした危機的状況において、「最大の」生産諸力たる労働者は、自分が囚われの境遇であること(＝生産諸関係)をはっきりと自覚するのである。この生産諸関係は日常の生産活動によって「生産」されている—「ある木綿工場の一労働者、彼はただ綿布を生産するだけであらうか。そうではない。彼は資本を生産するのだ。」(「賃労働と資本」)—が、それを日常的に意識することはできない。危機においてはじめて生産諸関係が意識にのぼり、これを破壊し、生きた労働に置き換える意志が生まれるのである。この意志こそが「歴史の原動力」である。

*60 廣松はその詳細を次の「国家」をとり扱う章で論じようとしている。

確に区別されている。そして彼の先行者たちの多くが「さまざまな人格の統一体」のことを「国家」としていることにたいして、Hegel はこれが実は「市民社会」にすぎず、「国家」はそれよりも一段高次のものであると論じている。

- 2). Hegel は「市民社会」を欲求と労働の体系として性格づけし、これが労働の論理にしたがって展開する、と論じている。すなわち「人間が消費において関わるのは、主に人間の生産物である」。
- 3). Hegel は「市民社会」がその内在的な矛盾そのものによって弁証法的に自己止揚を遂げるべきものとしている。「市民社会」は人倫的実体の「分裂態」であり、「疎外態」である。この疎外からの(人倫の)回復は「特殊的利害」と「普遍的利害」との弁証法的な展開をつうじてなされる。「国家」こそが「人倫的理念の即自対自的な現実態」であり、疎外を克服した「市民社会」の姿である。

このような Hegel の論理を Marx は次のように批判する。ここには Hegel と対比しての Marx の場所的論理の片鱗がはっきりと見いだせる。

- 1)¹⁾。「市民社会」と「政治国家」の分離は確かに眼前にある(そして Hegel がこれを矛盾と感じていることは Hegel の優れた点である)。ところで、中世においては市民社会(の諸身分)が直接的に政治的な意義をもっていたのだから、その意味で「市民社会」=「政治的社会」のはずであった。だから「市民社会」と「政治的国家」の分離(前者からの後者の抽象)は「近代の所産である」。そして、この分裂のなかで、人間も現実的な「私人」(市民社会の成員)と抽象的な「公人」(政治的国家の成員)へと分裂している。
- 2)²⁾。(1844 年の「経済学・哲学手稿」以前、Marx は市民社会の構造について、Hegel ほど深く考察できていなかった。)
- 3)³⁾。Hegel の云う「国家」共同体とは「理想化された

プロイセン的君主国家」のことである。「君主制なるものは、市民生活と国家生活との「疎外」、内容と形式との「疎外」の完璧な表現」である。Ruge の主張する「共和制」も「疎外された相の内部での疎外の否定」にすぎない。いずれも疎外態であることを免れていない。

「政治的解放」から区別された「人間的解放」により、「即自的・本質的にのみならず、実在的・現実的にも、体制が、その現実的基盤たる現実の人間、現実の人民に常に還元され、人民自身の事業として」立てられねばならない。こうして成就される(「市民社会と政治的国家との分裂」の)「止揚」こそが、「あらゆる体制の謎の解かれたもの」*61である。

空白のままにおかれていた 2)¹⁾について、廣松は Marx が 1844 年以降 Adam Smith の議論に学んだことを指摘している。Marx の以下の批判(その廣松によるまとめ)は上の 2) に示される Hegel による理解よりもはるかに深く鋭い。

- a). 「資本は、労働とその生産物に対する支配権である。資本家は、彼の人格的ないしは人間的な特性の故にではなく、彼が資本の所有者たる限りにおいて、この権力をもつのである」。
- b). 「資本の権力」は資本の歴史的成立を俟ってはじめて成立するものであるから、それ以前の歴史的時期にあてはまらない*62。近代社会が確立すると・・・「財産所有者の支配が、一切の政治的な色合いを脱して現れる。つまり、純然たる私有財産の支配、資本の純粋な支配として現れ、財産所有者と労働者との〔階級的支配〕関係が、・・・経済的關係に還元される」。
- c). 「(古代国家が奴隷制度を自然的土台としたのと同様に、)近代国家は市民社会を、そして、市民社会の人間(すなわち、もっぱら私的利害と没意識的自然必然性の紐帯で他人と結ばれている独立の人間、稼ぎ労働と自他の私利的欲求との奴隷)を

*61 これを Marx は、Hegel の「君主制」、Ruge の「共和制」と対比して、「民主制」だと云っている・・・と廣松は云っている。われわれはさしあたりこの名称にはこだわらなくて良い。

*62 近代国家(「資本の権力」)の分析結果がそのままでは過去に通用しないこと、近代国家が歴史的的特殊性をもちけつて”自然”のものではないこと、について釘を刺している。

自然的土台とする^{*63}。・・・しかも近代国家がこれを創り出したのではない。近代国家は・・・市民社会の産物」なのである。

- d). 「市民社会の成員を一つにまとめる紐帯は、市民生活なのであって、政治的生活ではない。国家が市民社会の諸原子をまとめるのではない。「彼らは表象のなかで原子たるにすぎず」、現実の市民生活そのものにおいて、経済の論理によって即自動的に結合されているのである^{*64}。

2)' が更新されたので、当然ながら 3)' の「人間的解放」の内容もさらに更新されねばならない。「人間的解放」の主体であるプロレタリアートここでは国民経済学的に、極めて具体的に規定されている。Hegel の云う「人倫の分裂態」はここではっきりと”ブルジョアジーとプロレタリアートへの階級分裂”と規定し直されている。その「止揚」とは云うまでもなく「プロレタリア革命」である。

- e). 「(国民経済学そのものから、国民経済学自身の言葉を用いて、) 労働者が商品、しかも極めて惨めな商品に転落していくこと、労働者の窮乏が彼の生産の力と大きさに反比例する」こと、「労働者の没落と貧困化は、労働者の労働の、そしてそれによって生産された富の所産である」こと^{*65}。
- f). 「分業は労働の生産力を高め、社会の富と繊細化を増進するが、その半面では労働者を機械に零落

させる。労働は資本の集積を呼び起こし、社会の繁栄を呼び起こすが、他面では労働者をますます資本家に隷属させ、労働者を過剰生産への追猟へと駆り立てる。「この分業と資本の集積にともなう、労働者はますますもっぱら労働に、しかもきわめて一面的な機械的労働に隷従するようになる。こうして労働者は精神的にも肉体的にも機械に転落する」^{*66}。

- g). 「全社会が有産者と無産労働者との両階級に分裂せざるをえない。「有産階級と無産のプロレタリア階級は同一の人間の自己疎外を現わしている」。

ここまで廣松は Marx の思索を的確に追跡できている。ところが、最後の最後で異議を唱える。そして「人間の社会的定在を現実的に保証する諸個人の間主体的関連の構造としての原理を究明すべき」ところでそうしていないと非難するのである。ここにおいて廣松のこれまでの追跡が、どこか誤解を含んだものであることが明らかになるのである。

廣松の異議申し立てを論争のかたちで示せば以下のようになるだろう。

Marx 「なにはともあれ”社会”なるものを抽象物として個人に対立させて固定化することは避けねばならない。個人が社会的存在なのである。・・・人間の個人的生活と類的生活とは別個のものではない」^{*67}。

^{*63} 「自然的土台」という用語に注意せよ。ここでは国家がその自然的土台(国家を成立させる自然的諸条件の総体的表現)をもつ、という理解を踏まえて古代国家と近代国家が対比されている。土台という概念がこのような用語法から登場したのだということに踏まえれば、それを機械的にあらゆるものにあてはめようとする愚は避けられるであろう。

^{*64} Hegel の観点にたいする明白な批判。そもそもバラバラな「市民社会」を「国家」という紐帯がつなぎとめているのではない。市民社会は最初から「紐帯」によって結ばれているが、そのようなものとしてけっして見られていないというだけのことである。市民は彼らの表象のなかでのみ”自由”な”原子”である。つまり、彼らは彼らの”意志から独立した”客観的な法則性=”紐帯”の支配下にある。市民社会において国家は本来は”余計なもの”であるが、自分の表象に忠実たらんとすれば、どうしてもそれ(「国家」という幻想的な紐帯)が必要になる。

^{*65} ここで云う「窮乏」とはけっして個々の労働者の生活水準のことを指すのではない。傾向的法則性としての「窮乏化」を指すものでも、恐慌に際しての生活の現象面を表現したものでもない。そうではなく(生産諸手段と一致し調和した)本来的な人間の立場から(生産諸手段を奪われた)賃金労働者の立場への「転落」を論理的に表現したものである。他方において、資本すなわち死せる労働は生ける労働の生き血を吸って肥え太っている。

^{*66} 分業は労働力が商品として取引され、資本により所有され、その消費が「私的労働」として現象したものである。この「私的労働」は自由意志のもので、つまり人間の主体的な自由の発露の結果として現象したものではなく、意思のない「疎外された労働」である。そのなかで労働者が自由意志をはく奪されることを「機械への零落・転落」と表現しているのである。

^{*67} 人間(プロレタリアート)の個人的生活は本来は「類的生活」すなわち疎外されざる、本源的な意味での労働と切り離しては考えられない。この「類的生活」は廣松の指摘するとおり、Marx が Feuerbach の哲学から受け継いだものである。この「類的生活」は、人類=*homo faber* の生活であり、生命体としてのヒトの営みが転化したものである。この発生をもって全自然史は生命史的段階から社会史的段階へと変転した。ところが現実の個人的生活は賃金奴隷の活動としての疎外された労働と”獣のような”消費生活として”現象”している。しかし、その本質たる本源的労働が見過ごされてはならない(それがあつては、ゼネストによって全社会が止まってしまうことを見ても明らかである)。

廣松 だが、どうしてそうなのか？たしかに”社会”なる抽象物を個人に対置してはならないであろう。たしかに「個人は社会的存在」である。だが、しかし「人間の個人的生活と類的生活とは別個のものではない」とはいかなる意味なのか？

Hegel は「人倫」という類的な主体を立てるとはいえ、「市民社会」という人倫の「分裂態」を説く次元では、一応、個人から出発して社会的連関・結合を説く必要があり・・・欲求と労働の論理でもって、諸個人の相互的連関構造を彼なりに論定することになったのではなかったか*68。

Marx 「市民社会においては、各個人は欲求の一全体であり、彼らが相互に手段となる限りでのみ、彼は他人のためにのみ、そして他人は他のためにのみ存在する」*69。

廣松 ならば、そこで分業的協業の体系という想念に達してもよいのではないか。

Marx 分業的協業を社会編成の原理にすることはできない。「分業は類的存在たる人間の活動が疎外され外化されて定立されたものにほかならず」、「分業は私有財産の形態化」にすぎない*70。

廣松 Marx は階級そのものの歴史的成立を説明していない。階級は私有財産の成立と相即するはずである・・・(Marx は)「疎外された労働」をもって「私有財産の原因」とみなすばかりで・・・疎外された労働の歴史的成立、したがってまた私有財産の歴史的成立については、問題を提起しただけで、それに回答していない*71。

以上のような廣松の批判は、Marx の議論とかみ合っていない。そしてかみ合っていないという事実には廣松は気が付いていない。

3.5 統体説と機関説

先に進む前にここまでの状況をまとめておかなければならない。

- 廣松は第 1 章において「ドイツ・イデオロギー」の記述を、分業史観に落ち込みがちな Engels の過程的論理を Marx の場所的論理が批判しているのだとは見ない。Engels の基底稿を Marx が(「国家統体説」から)補足しているのだと考え、そして Engels 基底稿の基調をなす Max Stirner への批判(国家の「自然的土台」の強調)が全体として「ドイツ・イデオロギー」の主題をなすのだと考えている。ここにおいて Marx の書き込んだ「幻想的共同性」は謎のように見える。そして、「ドイツ・イデオロギー」の記述の全体としての混乱を「国家機関説」と「国家統体説」の統一的理解によって整序できると期待している。
- 廣松は第 2 章において Lenin 国家論について、これが基本的に「国家機関説」に偏ったものだと考え、ただしその晩年において方向転換を図ったものとする。そしてこの方向転換の延長線上に「国家統体説」との交点が見つかるはずだったと惜しむ。廣松は Lenin の思考が実は Marx のそれと同質であることに気が付いていない。
- 廣松は第 3 章において Engels の論理を復元しよ

*68 廣松は Hegel の議論を Marx に思い出させようとしている。彼は Marx が Hegel を批判していること(特に d と g)、Hegel に反対してその主張をなしていることを本当のところは理解していなかったことになる。

*69 ここで Marx の云う”紐帯”とは〈交換過程〉のことであることがはっきりする。欲求の対象は〈価値〉がそれによって表現されるところの、〈価値〉と引き換えに得られるところの〈使用価値〉そのものである。この〈使用価値〉は、商品所有者自身にとっての使用価値ではなく、“他人のための”使用価値である。このような欲求の在り方は歴史的に特殊なものであるが、Hegel は(そして廣松も)これを本源的なもの(利他主義)と誤認しているのである。

*70 廣松の云う「分業的協業」と Marx の云う「分業」とは同じではない(廣松は同じものと誤認している)。ここでの「分業」は、抽象的には「私有財産」として外化・対象化された「私的労働」のことであり、現実的には「資本」(増殖する価値)として蓄積されることになる、資本制的に疎外された労働であり、労働一般、内容を問われないたんなる労働時間のことである。この「労働一般」は”近代の所産”であって、“それ以前の歴史的時期にあてはまらない”。

*71 廣松は私有財産の歴史的成立を説明せよ、と Marx に迫っている。ここにおいて廣松が過程的論理にこだわっていることが明らかとなる。しかし、そのような説明は(Lukács の云い方に従えば)「概念神話学」を新たに創り出すことに等しい。Marx としては、私有財産(と階級分裂)の論理的な起源をすでに(f によって)はっきりと(しかも再生産されるものとして)説明している。これをさらに(「概念神話学」によらずに)歴史的に説明することは、〈資本の原始蓄積〉過程を論ずることに等しい。この課題は「資本論」第一巻の末尾ではじめて果たされるのである。

うと努力している。Engels は Moses Hess から唯物史観における用語の多くを、その分業史観とともに取り入れていることを確認し、これを肯定的に評価する。しかし廣松の整理（「行論の便宜」）した唯物史観はブルジョア的・社会観のネガでしかなく、これをなんとしてもポジに変えなければ、との問題意識を得る。この問題意識は、彼が観念においてのみこの二つを並置しただけで、実践の物質性を気に掛けないことから生じたものにすぎない。

これらの難点を廣松はヨーロッパ国家論の伝統に立ち返ることによって突破しようとする。またそのなかで「国家統体説」と「国家機関説」の統一的な理解が得られると期待するのである。

* * *

廣松は「近代ヨーロッパの国家概念の二源流」—civitas としての国家と status としての国家—の観念を整理し、「ブルジョア的・国家理論の発想上の特質と史的展

相」を外観する。それは何のためであろうか？ひとつには「国家」という「日本語の日常的な語感」からの印象を払拭するためであり、もうひとつには近代ヨーロッパの国家概念の継承者として Marx と Engels を位置付けんがためである（彼らの「国家 Staat という言葉の一見二義的な用法」）。この廣松の意図はそれ自体として間違っていない。

表 3.2 は廣松の云う「国家統体説」（Hobbs に代表される）と「国家機関説」（Smith に代表される）を対比させたものである。前者は社会の全成員により結成された共同体、後者はその一部のものが勝手につくった機関、という対極にあるものに見える。また人間の平等、社会契約についても互いに対立する見解を与えている。また、前者が強力な重商主義政策を必要とした清教徒革命時代の英国商人資本、後者が生産の前提条件を第三者に整えてもらわずとも内部から自立的に生み出せる（それゆえ、政治と経済を切り離して考える）産業資本の利害を表現した、というようにまったく異なった現実的な動機をもっている。

表 3.2 統体説 (civitas) と機関説 (status) の対比

	国家統体説 (civitas)	国家機関説 (status)
語源	civitas(Common -Wealth:共同体)	stato(封建領主の家産管理機構)
典型例	Thomas Hobbs「リヴァイアサン」(1651)	Adam Smith「道徳感情論」(1759)「国富論」(1776)
人間の平等	元来、平等にして自立的な諸個人が、自然権を十全に保証しえんがために相互的に権利を譲渡しあい、「結合契約」によって形成する「一つの大きな人工的人間」	財産の不平等という条件のもとで、社会が解体することなく存立しつづけるゆえん、「秩序の維持」、すなわち「貧者の侵害から富者の財産を防衛するために歴史的に要請される「市民政府」
自然状態	「万人の万人に対する戦争」、自然法が理性によって発見されるが、社会状態をただちにもたらさない	「孤立せる自然人と社会契約」はフィクション。人間ははじめから家族=社会的な生活を営んでいた。
動機	資本主義が本格的に確立するための諸条件の、国家権力による上からの整備(重商主義政策)。清教徒革命(1649)	左の前提条件は外から与えられず、再生産過程から自然に生じる。産業資本はもはや国家暴力を必要としない。政治/経済の分離。
類例	John Locke「統治二論」(1690)	Adam Ferguson「市民社会史論」(1767)

出所：廣松(1989)にもとづき筆者作成

しかし、上の違いにもかかわらず、両者はまったく対立するものではなく、ともにブルジョア的國家観の枠内にあるものとして説明される。そして廣松は「近代＝ブルジョア的國家観は、結局のところホッブスの拓いた地平の埒内にある」とするのである。その理由は、後者においても全社会成員からの支持（「統体説」による説明）が結局は要求されるからである。つまり「なぜ、すぐに打倒され、崩壊してしまわないのか？」という問いにたいして「自己の財産を保全するためには、政府権力の存在が有利だと考え・・・この大多数者の”共同利害”にもとづく自発的な支持と認証」があるから、という回答がなされるからである。したがって「統体説」と「機関説」は、同じブルジョア國家の觀念の枠内における両極とみなされているのである。

（廣松は挙げていないが）表 3.2 からただちに気が付かれることとして以下のことが挙げられる。

- 「国家機関説」は人間の平等を否定するなかで、國家の実利的な目的（「財産の防衛」）を指摘した。これは「國家」の使用価値的側面と言える。またその実利的な目的のなかには、形式的には重商主義政策をも十分に包含することができる。産業資本はたまたまその目的をとる必要がなかったというだけのことである。帝国主義の時代には、金融資本は当然それに見合う諸政策（「新重商主義」）を目的に掲げるであろう。また「財産の防衛」は内務ばかりではなく、外務・軍事の領域にも適用される^{*72}。
- 廣松が國家論の類型をその提唱動機からとらえていることは、唯物論的イデオロギー批判の優れた事例である。そして、同じ手法は戦間期、また戦後の國家論にも同様に適用されるべきと言える。つまりワイマール共和国の福祉國家論も、レーガノミクスで目指された小さな政府論もそれぞれ実

利的な動機に即した批評がなされるべきである。

- 「国家機関説」は「孤立せる自然人と社会契約」は虚構である、と「國家統体説」を批判しているように見える^{*73}。しかし、ならば社会契約論は不要になったのかと云えば、そのようなことはない。政府が倒れていないということから、「大多数者の”共同利害”にもとづく自発的な支持と認証」があると認めることは實質的に社会契約論と同じであり、この批判それ自体が”虚構”なのである。
- 「國家統体説」の説く「結合契約」＝社会契約とは、具体的には政府に「自発的な支持と認証」を与えることである^{*74}。これは「國家」の価値的側面であると言える。契約（納税）と引き換えに臣民に与えられる使用価値は、「國家統体説」においては抽象的な帰属権にすぎないが、より積極的には「社会状態（治安）の維持」であり、そのための臣民の武装解除である^{*75}。
- ちょうど商品論において価値（value）と使用価値（worth）が対照されるように、國家論において統体（civitas）と機関（status）が対照される。前者によって後者が買われている。したがって、主権のあり方についても価値形態論とまったく同じ論理が適用される。

* * *

上の「機関説」による「統体説」への批判は次のようなブルジョア國家観の轉換をもたらした。

- 1) 政体と政府は区別されなければならないこと^{*76}。主権者の共同体（civitas）としての政体が先にあり、その全権の受託者として政府機関（status）があること。また、政府を支配する者は全国民とはかぎらないこと（少数者による多数者の支配^{*77}）。

^{*72} ソヴェト政権、労働者國家についてはどうか。「実利的な目的」ということについて云えば、依然この考えは当て嵌まるとして良い。ただし、それは「生産諸手段の防衛」を自己目的とすることを意味しない。あくまでも國際労働運動の全般的な利益が目的とされよう。このことは、第一次世界大戦の勃発に際して Lenin が「革命的敗北主義」を唱えたことを見ればよくわかるであろう。

^{*73} そして、その積極的な主張は興味深いことに”唯物史観”の表現に極めて類似している。

^{*74} また、与えるものは觀念的な支持だけとは限らない。むしろ納税と債権購入の方がより重要である。

^{*75} プロレタリアートにとってはどうか。彼は積極的な支持を与えただろうか。またその引き換えにどのような保護を得たであろうか。

^{*76} Jean-Jacques Rousseau 「國家と政府という二つの団体のあいだには、次の本質的な相違がある。前者はそれ自身において存在性をもつものに対して、後者は主権者によってのみ存在する。統治者の支配的意志は、どこまでも一般意志でなければならない。」

^{*77} 株式支配においても、同じ論理が成立する。

- 2). 「自然状態」とは実は本来の自然ではなく、平等な商品所有者の集合体とその互いの取引にすぎないこと。つまり「膨大なる商品集成」(〈始原的商品〉)とその自己運動の人格化したものにすぎないこと*78。
- 3). 政治に関して言えば、共同体なるものは幻想であること(政治と経済の分離)。つまり、実質は「自然状態」としての商品の〈交換過程〉で社会の紐帯は尽くされているのであって、そこから抽象されてくる「政体」(civitas)は主権を示すとはいえ、それは抽象的であり、幻想的なものにすぎない。

このような変化を思想的に決定的なかたちで表現したものが Rousseau の「社会契約論」(1762)であった。彼がこうしたブルジョア国家の把握に達したのは、イギリスよりも発展の遅れた(それゆえブルジョア国家というものをより客観視できた)農業国フランスにいたからこそ可能となったのではないか。またさらに重要なことは、この把握が人民のありうべき行動選択肢の一つとして「革命」なるものを登場させたこと*79、また実際これがフランス大革命(1789-1795)を予告するものとなったことである*80。

* * *

次に(Rousseauの賛美者である)I. Kantの「法論の形

而上学原理」(1797)が参照される。KantはFriedrich II世治下の、オーストリア継承戦争(1740-1748)と七年戦争(1756-1763)を戦った東プロイセンで思索を深め、解き得ない二律背反にブルジョアジーの思考が陥っていることを批判三部作によって既に明らかにしていた。

廣松によれば、Kantの国家理論で見べきものは以下のようにまとめられる。

- Kantは「自然状態」においても、たんに「分配的正義」(公法)が確立していないというだけで、私法は成立していることを見抜いている。そして国家論においては、「自然状態」から「法的状態」(分配的正義の状態)すなわち「公民状態」に移行することが目指される*81。Kantにとって「国家」とは「法的状態のうちに存在しようとする万人の共通の関心によって結合されたもの」であり、「他の諸人民との関係において・・・主権と呼ばれ」、「自称の相伝的統合のゆえに民族と呼ばれ」るもののことである。
- 立法権の優越。三権分立は「立法者という人格における統治権(主権)、行政者という人格における執行権、および裁判官という人格における司法権」のことを指し、これらは三段論法における三つの命題に対応している。つまり「大前提は意志の法則を含み、小前提はこの法則に従う手続の命令を、すなわち、右の意志のもとへの包摂の原理を含み、結論は、何が今の場合に合法的であるか

*78 Rousseauはこのような言葉で表現してはいないが、彼の「自然状態」に対する嫌悪、そして本来の自然状態への憧憬とそこへの復帰の意志は彼がこれを偽物の「自然状態」とみなしていたことを物語る。これをLukácsは「第2の自然」と呼び、これと区別され、Rousseauがそこへの帰還を望んだものを「第3の自然」と呼んだ。

*79 Rousseau「個別意志がたえず一般意志に対抗して働くのと同じように、政府も主権に対して不断の圧力をかけ続ける。この圧力が強大化するにつれて、国家組織はますます悪化する。この場合には、統治者の意志に抵抗してこの意志との均衡をつくりようとするような団体意思が他に存在しないのだから、早晩、統治者が主権者を圧倒してしまって、社会契約を破棄するときがくるに違いない。」

*80 廣松はRousseauを「統体説」と「機関説」の中間に位置づけるが、これは倒錯した見方である。Rousseauは社会契約論を捨てきれない、徹底しない「機関説」論者なのではない。「機関説」による「批判」がむしろ虚構的なものを含むのである。

*81 Kantにおいては「自然状態も社会契約も歴史的な事実問題ではない」ということに廣松は気づいている。そしてこれは本来(経験的事実を超えた言明を拒否する)Kantの優れた点である。しかし廣松は「カントにとっては私的所有制の歴史的成立などということはおおよそ深刻な問題意識にはのぼらない」と不満を隠さない。

社会契約についても「歴史的原始契約のごとき事実は仮定する必要もなく、またそれ自体不可能なことを論証した。・・・契約思想の一つの過去の事実の歴史的意味ではなく、つねに国家が努力して到達すべき理念的意義を表わすもの」(南原繁「政治理論史」)と云われることも不承不承認めるのである。

*82 Kantはこのように立法権に優越的な地位を与えるが、これはMontesquieuのような三権分立を権力の制限、諸階級の勢力均衡とみなす見解とは異なり、あくまでもブルジョアジー独裁国家を経験論的に論じているのだとわかる。それゆえKantは「投票の権能だけが国民たるの資格を賦与する」しかもその選挙は制限選挙であるべき(万人が「公民の人格性」を有するわけではないから)と説いているのである。

これにたいして廣松は「事実問題がそのまま権利問題にすりかえられてしまう」とKantを非難する。事実問題とは「奉公人」が「他の諸個人による指揮・・・をうけねばならぬ」ということであり、権利問題とは「奉公人」が「公民的独立を有していない」=「公民の人格性を欠く」ということである。廣松は(心情的には判らぬでもないが)プロレタリアートの立場から超越的な批判をなしている。

という宣告(判決)を含む]*⁸²。

- 二重権力の否定。「最高権力の根源は、この権力のもとに立つ人民にとって、実践的見地においては詮索すべからざるものである。・・・人民は最高の国家権力に関して法的に有効な批判をなすためには、すでに一個の普遍的に立法的な意志のもとに統一されたものとみなされなくてはならないのであるから、およそ人民たるものは現在の国家支配者が欲するのと別様に判断することを得ず、また判断してはならないからである」*⁸³。
- 自然状態と契約による止揚を軸とした国際法の主張。すなわち「社会契約論のかの発想と図式・・・自然状態—契約—公民状態という範式を国家と国家との相互関係の場面に推及する」。

国家は他の国家に対する道徳的人格〔法人格〕として、自然的自由のうちに、従って絶えざる戦争の状態のうちにあるものとみなされ、一つには戦争をする権利が、一つには戦時中の権利が、また一つにはこの戦争状態から脱するよう相互に強制しあう権利が、従って持久的な平和を設定する憲政組織が、すなわち戦争後の権利が、考察の課題とされる。

そして、自然状態において個々人ないし個々の家族が有する権利と国際的な自然状態における権利とが相違するのは、ただ次の一点におけるのみである。それはすなわち、国際法にあっては、或る国家と他の国家との国家全体としての関係だけでなく、当の国家の個々人と他の国家の個々人ならびに全体としての他の国家そのものとの関係も考察されるという点である。Kant、廣松 第4章から重引

そして廣松は Kant の国際法の主張について「当時、小邦分立の状態にあったドイツにおいては、直ちに民族的統一とまではいかないにしても、諸邦国のあいだの国際的法秩序と平和的連携が一商業交易の安全性と安定性の確保！一、ドイツ・ブルジョアジーの希求するところであった」と適切に評価する。

なお、最後の論点である国際法のうち「持久的な平和を設定する憲政組織」について Kant は次のように指摘している*⁸⁴。

主権の権力を含んではならないのであって、ただ提携(連合)だけを含まなくてはならぬということ、すなわち、それはいつでも解消されるところの、したがって時々、更新されなければならぬところの同盟であり、一或る根源的な権利を救うための、つまり諸国家相互の現実的な戦争に陥ることを防止するための権利だということ・・・平和を維持するための若干の諸国家のそういう統一は、常設的な諸国家の会議と名付けられるものである・・・会議というのは、ここではただ種々の諸国家の、任意の、いつでも解消しうる会合のことを意味しているのであって、(アメリカ諸州の結合のように)国家的憲政組織にもとづき、それゆえ解消しえないような結合を意味するものではない。Kant、

廣松 第4章から重引

ここで重要なことは、国内法の観点(社会契約論)が国際法に適用されたように、国際法の観点が国内法に適用されることも同様にあり得るということである。廣

*83 これは前項の三権分立が三段論法の命題だとする(法体系をあたかもコンピュータ・プログラムとみなす)認識から必然的に導かれるものである。もしも二重権力を肯定してしまつたら、その内部に解き得ない矛盾が生じることになる。

さらに Kant において優れた点は、ここから“神”ないし“神聖不可侵”なる観念があらわれることを指摘していることである。「・・・神聖不可侵な法則であるので、それを実践的に疑うだけでもすでに犯罪であるような法則は、あたかもそれが人間以外の・・・ものから由来するかのよう表象される。そしてこれが“一切の公権は神から由来する”という命題の意味なのであって、この命題は公民的憲政組織の歴史的根拠を述べているものではなくて、現存の立法権にはたとえその根源がどうであれ服従すべきだという実践的な理性原理としての或る理念を述べているものである」。これはプロレタリアートの観点からすれば、法体系に見られる「物神性」の存在を経験論的に明らかにしたものとみなせるのである。だからこれは Feuerbach の神学批判の萌芽であり、権力の奪取を目的とする革命戦略の源流でもあるとさえ言える。

ところが廣松はこれを「カントは人民から一切の抵抗権を奪ってしまう。これではロック以前への逆戻りではないか」と誤解するのである。そうではない。“神聖なる”立法権はあたかも貨幣(一般的等価)のように唯一無二の地位を占めるのである。プロレタリアートはそれが幻想であることを知っているが、あくまでもその内的論理にしたがって唯一の権力を奪取するのである。

*84 これについて廣松は「奇異の感」を抱き、これを理念ではなく現実的な事情—世界単一国家はおろか、ドイツ統一さえも「実現不可能な理想」だったからと解釈する。

おそらく廣松はここでも誤解している。Kant が「実現不可能な理想」と表現したのは、ドイツの現実についてではなく、あくまでも「永久平和」についてであり、これが到達不可能なのは「物自体」としての「人間の本質的な同型性」つまり「叡智性としての人間」が到達不可能だからである。

そしてわれわれはこれが、“人種”など自然的な条件ではなく、労働力の価値の諸国家間での違い、労働一般の量と質の違い、生活様式の違いという社会的な条件に由来することを知っている。

松は、Kant の社会契約論はそもそも「諸個人と国家との関係」にその「論理を持ち込むことにはアクチャリティーがなかった」し、「たかだかのところ国際法を説くための論理的な前提としてしか現実性をもたない」と論じている^{*85}。さらに「カントが彼の国際法の場面で打ち出した契約解消の権利の保証という論点」を「社会＝国家契約論の領界に解約権の思想を持ち込まれた」とと解釈し、Fichte の国家論はそれを実際に展開したものだと云うのである。

なるほど。国内の”社会契約”にその一時的な性格が与えられたとせよ。政府という機関（これは立法権と執行権を同時に有する）は「任意の、いつでも解消しうる会合」となる。これは目的のために一時的に結成された同盟であり、統一戦線である。それは”統一戦線の最高形態”—ソヴェト（コムニオン国家）にほかならない。そしてソヴェトは他の諸国家にたいして「或る国家と他の国家との国家全体としての関係だけでなく、当の国家の個々人と他の国家の個々人ならびに全体としての他の国家そのものとの関係も」同時に考察するのである^{*86}。廣松はこれらのことを指摘すべきであった。

3.6 協働・役割・国家

第II部は、第I部末尾「補説」での廣松による間違っただしをうけて山本耕一が書き下ろしたものである。既に廣松の論点については批判したが、ここでは全体を通しての振り返りを兼ねて検討する。

* * *

第一章「協働と権威」では「協働連関」から最終的に「共同体としての国家」と「社会的権威としての国家」と

いう二規定を得ることが目指されている。その内容は以下のように要約される。

- 「国家論展開のための自明の前提とされている枠組み、すなわち「国家」と「市民社会」との実体的な分離という近代ヨーロッパ出自の観念」は排除されなければならない。その代わりに「物質的生産」という枠組みから出発すべきである。これはかの「唯物史観の公式」^{*87}にそのままつながる。
- 「社会とは、第一義的には、労働主体としての諸個人の形成する協働連関、有機的に編成された労働ないし協働の体系として捉えられる」。「生産活動の主体としての諸個人は、関係ないし連関を取り結ぶことをいわば強制されている」。
- 「諸個人は、i). 協働連関を形成することによってのみ生産活動を営み得るのであり、ii). この協働連関が社会といわれるものの基本的骨格をなすという・・・二つの事実から、われわれは直ちに社会における「権威」の存在を導出し得る」。「資本論」にはこうある。「直接的・共同的な労働は・・・一定以上の規模でおこなわれるかぎり、いずれも多かれ少なかれ、指揮を必要とする」^{*88}。
- 「協働連関の存在の欠如は、一切の生産を不可能ならしめる」が、その理由は「欲求充足の手段・・・は必ずや何らかの人間の手を経たもの、すなわち労働生産物より他のものではない」からである。Hegelはこの事実から「協働連関（欲求の体系）を基本骨格とする市民社会を悟性国家として把握」した。Marx、Engelsはここから「ひとつの共同体としての国家」という規定を引き出したのである^{*89}。

^{*85} 廣松は Kant の自然状態が歴史的事実となら関係をもたない、という点に不満を感じてこれを論じているが、その動機はともかくその指摘内容は妥当なものである。

^{*86} これはソヴェトが他国の人民をも将来の同志として（あたかも国境線など存在しないかのように）遇することを意味する。Lenin の民族自決論、また彼の、「ヨーロッパ合衆国」のスローガンを対置した Trotsky との論争はこの観点から考察されるべきである。

^{*87} 山本は「公式に”忠実”な手法」とは「歴史上の個々の具体的な社会構成体の実証的分析へと分け入り、そこでの物質的生産の在り方・・・を検討し・・・具体的な国家の定在を解明することである」、「今日国家論が陥っている閉塞状況を顧みるならば、これこそが現代において国家を論ずるものにとっての正道である」と云っている。ならば、眼前にある資本制諸国家を「歴史上の個々の具体的な社会構成体」として分析することも「正道」なのではないか。そしてその分析結果が「国家と市民社会の分離」という事実だったのではないか。

^{*88} 山本は、資本制生産様式においては「資本という権威によって目的意識的に創出され」ているのに対し、「協働連関の編成」は「もっぱら自然発生的に決定される」と作業場内指揮労働と「社会的権威」の違いを説明し、さらに「社会的権威」がそのまま国家権力になるわけではない、と注釈している。この目的意識性と自然発生的性の理解はあべこべである。資本による支配が”自然発生的”なのである。なお脚注^{*101}を見よ。

^{*89} これではあたかも市民社会＝国家と云っているようなものである。国家はそのようなものではないと Hegel は釘を刺したのではなかったか。また「幻想的」という修飾語が”とりあえず”省かれてしまっている。

- 「協働連関を内外の攪乱要素から守ることは、それを構成するすべての諸個人の特殊利害を超えた「共同的利害」である。「ドイツ・イデオロギー」にはこうある。「この共同的利害というものは何かしらたんに表象のうちに”普遍的なもの”としてあるのではなく、まずは現実のうちに労働を分掌している諸個人の相互依存性として実存する」。このような「相互依存性」=協働連関は、「それを構成する諸個人の当事者意識にとっては所与として、客観的なある物として存在するのであり、諸個人の行動を規制する」*90。
- 「協働連関の維持のために必要とされる活動」=「社会的な職務活動」は「司法的な形態」あるいは「宗教的な機能」などとして存在し、それを「担うべき存在が・・・社会的権威である」。「反デューリング論」は社会的権威を「国家権力のはじまり」、「社会的な職務活動」を「政治的支配」=「国家権力による支配」の「基礎」としている*91。
- 「「共同的利害」としての協働連関の維持をその”本質”とする国家権力は、協働という社会的存在としての人間の根源的事実のうちにその存在根拠一牢固たる現実的な存在の基盤を有しており、その限りでは、それを単純に除去さるべき”余計もの”とみなすことは許されない」*92。「この事実を

認識することによって、初めて国家権力のふるう強大な力が理解可能なものとなる」。

- こうして Marx, Engels の国家論の骨格をなす「二つの基本的規定」が得られた。そのいずれもが「諸個人は協働という形態でのみ生産を営み得る、という社会的存在としての人間にとっての根源的事実」から生じている。

* * *

第二章「〈地位〉の編制態としての協働連関と国家」では前半で「協働連関」が「役割理論」から説明し直され、後半ではその「役割」と「地位」が固定化、自立化され階級ならびに国家が説明される。第1節の内容は以下のように要約される。

- 「役割理論」によれば、「地位」とは「特定場面で相互作用している行為者のそれぞれの立場」のことであり、「役割」とは「それぞれの地位にふさわしいものとして期待される類型化された行動様式」のことであり。
- 上の定式では「地位」が「役割」に先行しているが、このような理解は「物象化的錯視」である。もしもある地位を占める人物がその地位にふさわしい役割を果たさなかったとすれば、この人物はその地位を追われ、誰か別の者にとって代わられ

*90 ここでは協働連関なるものが物神崇拝されている。そしてこれは「ひとつの「制度」である」と言い換えられている。「協働連関は「社会的規範性を帯びた秩序でもあり・・・諸個人に対しては、当然そうすべきであると期待される行為、あるいは現実の行為の基準となる「正しいやり方」が・・・周知のものとして存在している」。この「正しいやり方」を侵犯したものを、すなわち逸脱者に対する懲罰」がこれを維持する。

この協働連関なるものが一時的な目的のための同盟であるとしたならば、そこに「正しいやり方」は存在しないであろう。むしろ目的を見失った組織において「正しいやり方」が生じうる。目的があるならばそれに従った「やり方」の工夫と改善、状況変化への対応があるはずであり、何が「正しい」かはその目的が決定するであろう。

*91 山本はそれらがただちに国家権力にはならないと注釈している。「無論ここで云う社会的権威がそのまま国家権力であるわけではない」、「社会的な職務活動を基礎とする支配-被支配関係がただちに政治的支配を意味するものではない」。しかし、次の論理でその先の地ならしをしている。すなわち「国家権力はあくまでも社会的権威の具体的定在の一つであり、それゆえ「協働連関の維持」という後者の”本質”は国家権力の”本質”でもある」。それゆえ「社会的権威は一定の歴史的条件下では必然的に国家権力たらざるを得ない」し、「社会的職務活動に立脚する支配-被支配関係が一定の条件下で政治的支配へと転化する」と云うのである。(嘘つきは泥棒のはじまりである。いずれも犯罪という”本質”を共有するので、前者は必然的に後者に”転化”する。—これは詭弁であろう。)

ではどういう条件のもとでこの転化は起きるのか。一般に「直接的に結合された労働」において指揮・監督労働は国家権力には結び付かない。しかし、「軍事・戦争」と「治水灌漑」が行われるという条件下でどうか。両者はともに「直接的に結合された労働」であり、そこにもかならず「社会的権威」=指揮・監督労働が生じる。そして「軍事・戦争」と「治水灌漑」においては、「この直接的な組織的結合労働を指揮・統括する権威は国家権力と不可分のものになりうる」。(この説明はいかにも苦しい。)

*92 国家を「単純に除去さるべき”余計もの”」とみなす無政府主義者への Engels の怒りが山本に乗り移っている。ところがその内実は”神聖なる”協働連関を乱す者への”將軍”(Engels の綽名)の怒りにすぎない。これに対してかの”ムーア人”ならばどのように反応するだろうか。

*93 役割理論は山本が人類学等から借用してきたものであるが、そこでは本来、地位ないし身分が先に立つ。それは先資本主義的社会においては当然のことである。そうではなく役割が先だとすることは、その社会が、あるいはその社会の生産が身分制から既に解き放たれていることの証左であろう。つまり山本は実は(労働一般という観念が成立する)ブルジョア社会を念頭において役割を考察している。幾らでも人物として取り換えがきくというのは、その役割が賃労働によって果たされているからである。この事態があらゆる社会で成立すると思ひ込む

- る。したがって、先に役割があつて「地位なるものは幾つかの役割の交錯点に他なら」ない*93。
- 協働連関とは役割編成態のことである。ひとたびこれが形成されると、「特定の人物と特定の役割とが固定的に結合されることによって、この編成態は安定した構造を獲得する」。「このような安定化した分節構造の中でまず生ずるのは、役割相互の共軛的關係が見失われる・・・安定した構造を有する役割編成態にあつては、各人が他者の役割を改めて顧慮することなく、自らの役割を遂行することで協働関係全体が支障なく機能するというメカニズムが出来上がっているため、役割相互のもつ相関的關係は忘失されてしまう*94。
 - 役割が「協働連関」全体から切り離されるので、「(役割行為がそこに帰属しているかの如くに思念される・・・) 部署すなわち地位が実体化されることになる」。
 - 他方で、すでに見たように「役割」と「人物」は分離している(「協働連関の形成の当初はこれら個々の役割がむしろ A という人物そのものに帰属するもの」に見えるが、それは「錯視」である)。「役割と人物との分離によって特定の個人は、個々の役割および役割のネットワーク全体にとってはどうしてもよいものになる*95。
 - 「役割と人物との分離は、役割の”自立化”をも可能ならしめる・・・この役割の”自立化”こそが・・・地位なるものの実体化を可能にする」。「実体化された地位は、他の地位との共軛關係を”喪失”し、”自存”するものとなる*96。
 - かくして「役割を担う自立的な「地位」という表象が、そして諸々の役割理論の共通項とも言うべき例の通説が出来上がる。そして役割編成態はこのような実体的「地位」の算術的総和とみなされる*97。
 - 「役割編成態としての協働連関が右のような構造安定性を獲得する時、それはまさしく秩序と呼ばれるものになる。・・・この秩序としての協働連関を存立せしめる社会規範は、例の類型化された行動様式、すなわち(”自立化”し、”自存化”するに至った)「役割」の有する外部的拘束性をその究極の存在根拠としている」。「役割遂行者としての個人は、すべからくこのような(役割遂行の)基準による強制力の下に置かれている・・・。社会規範の原型は、このような役割遂行のための規準に他ならない」。
 - したがって「社会的秩序の維持は、決して権力の強制力にのみ依るのではない・・・何よりも諸個人の基準に則った役割遂行に支えられているので

方がむしろ「物象化的錯視」なのである。

*94 個々が自らの役割に閉じこもるのはそれが私的労働だからである(これは企業内組織でも同じである)。その成果たる諸商品(半製品)は〈交換過程〉のなかでその位置を交換するが、それだからといって個々人はこれが「役割編成態」の欠くべからざる一小部分になるとは夢にも思わないであろう。たとえば「資本論」のなかで描写されるパンの購入者のことを想起すれば良い。彼らはその製造工程に関心をもつことはないのである。そして同時にパン屋の地位の安定は、彼らが競争に破れないかぎりにおいて、あるいは不況に見舞われないかぎりにおいて保証されているにすぎない。

もしそうではなくこれが先資本主義社会の「役割編成態」の話だとすれば、その地位の安定は身分制を伴うのであり、先の議論(役割先行論)は通用しなくなる。

*95 現実にこの人物が「どうでもよい」存在になるのは、彼が解雇されうるからであり、彼が賃労働者だからである。彼に代わる者がいる、というのは彼の果たす役割が、その国の”平均的な人間”ならば誰でも果たしうる単純さを持っているからであり、加えてそれに手を上げる相対的過剰人口(“産業予備軍”)の一群があるからである。役割と人物の分離とは、その人物が生産諸手段(土地)から切り離されることであり、歴史的、論理的に言えば、それは〈資本の原始蓄積過程〉のことである。

*96 「実体化された地位」とは、生産諸手段といつても結合される可能性、“空位”を表す。具体的には雇用条件のことであり、これは職位、職種に応じて規格化され、いつでも募集条件に書き込めるようになっていく。

*97 このようにして、山本は逆に資本制的に疎外された労働を暗に想定して、そこから役割理論の通説(地位が先で役割が後)を演繹してくるのである。むしろこの思考法こそが物象化的錯視であろう。

*98 山本は「今日の「企業体社会」を例にとるならば、企業体の内部的編成およびそこでの役割遂行が社会的秩序のための重要な案件となる」と云う。むしろこの例が、山本版の「役割理論」の核である。この「企業体社会」は、帝国主義時代の巨大な固定資本に合わせた「役割編成態」=可変資本である。それは固定資本と同様に長期の回転期間をもち、計画的に補充・訓練されなければならない。なかでも間接部門(ホワイトカラー層)が形成され肥大化している。そこでの「役割遂行」とは予算消化、経営目標達成、決められたルーチンのことである。本来の労働の目的は見失われ、官僚化した行動様式が幅をきかせている。このような「企業体組織」の姿はもちろん〈交換過程〉の本性が企業組織内部に浸透したものにほかならない。

そして山本は役割遂行に支えられた秩序は、国家がなくても存在すると云う。逆に言えば、このような役割遂行からただちに国家が演繹

あり、いわばわれわれの日常的行為に根差したもののなのである*98。そして、これに立脚して国家権力による強制力の行使もはじめて有効なものとなる」。

第2節では最初に「協働連関」から社会的分業が引き出され、これに基づいて Engels の叙述に沿って個別利害と共同利害の対立が論じられる。上と同様にまとめると次のようになる。

- 「社会的分業とは、労働主体としての各人が協働連関を構成する諸々の異なる役割を分掌すること」である。「このこと自体は、諸個人の生産が協働というかたちで営まれるという事態と別のことではなく、それゆえ物質的生産の歴史汎通的なあり方である」*99。
- 「この社会的分業はやがて固定化された相を帯びる・・・諸個人の間での役割の配分の固定化によって生じ、さらにはこの役割の固定化を通じて“自存化”するに至った地位の各々に、それぞれ特定の個人が緊縛されることによって完成する」。「かくて、固定的な社会的分業の支配下では、協働連関のうちに生きる諸個人の目からは、そのような地位の相関性すらもしばしば見失われてしまう」*100。

- 「固定的な社会的分業の発生、そしてその基礎となる役割の固定化、および“自存化”した地位の出来という事態を可能ならしめる根拠は、まず協働連関そのものの形成が即自的であり、さらに協働連関の内部での役割の配分が「自由意志的ではなく、自然発生的」になされるという事態のうちに存している」*101。
- 「分業の大規模な展開によって、協働連関は、それを形成する諸個人の間にもひとつの矛盾を」抱える。「ひとつの”自立的”な地位に緊縛された労働主体の利害が、異なる地位に緊縛された他の諸労働主体の利害と衝突することが起こり得る」。「ドイツ・イデオロギー」にはこうある。「分業と同時に、個々の個人または個々の家族の利害と交通しあっている諸個人全員の共同的利害との矛盾が存在するようになっていく」*102。
- 「国家権力は、協働連関の維持を担うものとして、このような「個別的な利害」による「共同的利害」の攪乱あるいは「個別的利害」間の衝突を「仲裁」し、「制御」するのである。「いかに徹底した「個別的な利害」の追及といえども、究極的には、自己の存立基盤である「共同的利害」としての協働連関存立を顧慮せざるを得ない。この事実のうちに国家権力による右のような対立の「仲裁」と

されるわけではない。その意味で山本はここではたんに Kant の云う意味での「自然状態」を記述しただけである。

*99 社会的分業＝協働連関、と云っているにすぎない。山本＝廣松はなぜわざわざ同じものを別様に表現しなければならないのか。好意的に解釈すれば、その動機は「社会的分業」がいかにして「固定的な社会的分業」に転化するのかを説明したい、ということであろう。

*100 ここに分業史観と「役割理論」史観の共通の難点が現れる。この固定化が階級分化と関係があるのかどうかははっきりしないのである。実際にはすでに階級分化がある、としなければならない。古代においては奴隷所有、中世においては土地所有、近代においては生産諸手段の資本制的所有があり、これが「役割の配分の固定化」を生んでいる。古代、中世においては地位は身分と一体化し、政治と経済は一体化している。近代においては、人は身分制の軛からは解放され（政治と経済は分離した）はずだが、それにも関わらず、人は自発的ではなく人外のモノ（価値法則）によって生産諸手段と結び付けられる。この社会的分業＝協働連関に目的意識性は見出せない。相関性が見失われた地位とは、求人広告のことである。

*101 「自由意志的ではなく、自然発生的に」とは、労働と生産諸手段の結合が、労働自身の目的意識に従って、ではなく、人（労働）の意志とかけ離れたところで行われることを指す。古代においては奴隷所有者の、中世においては封建領主の、近代においては資本の意志（これは〈価値法則〉の人格化にすぎない）に従って、である。そのことを Engels は（そして Lenin も）「自然発生的」と呼んでいる。

*102 ここでは官僚組織内の部署間の対立が問題になっているようである。そしてこれが「ドイツ・イデオロギー」の記述につながられる。そのことによって、ローカルな、たんなる官僚組織の病理が全社会的なものに拡大解釈されている。一逆である。先に社会的分業としての商品の〈交換過程〉があって、それが企業内組織の在り方にも準用されるのである。

Engels の叙述は真つ先に〈交換過程〉に適用されねばならず、（直接的生産過程の痕跡を価値実体、使用価値実体としてとどめる）商品の一つ一つが、互いに交換される際に矛盾を抱える、としなければならない。その矛盾とは、直接的には交換されなければそれ自体ではまったく役に立たないこと（他人のための使用価値）、媒介的には価値がその通りに実現されるか否か、使用価値が要求に見合っているかどうか分からない、ということである。この矛盾は互いに平等な商品所有者同士の諸権利のあいだの矛盾であるから、それを裁定するもの、すなわち司法権を必要とするのである。

*103 山本は、地位の“自立化”によって個々人の意識にとっては協働連関は“見失われる”と説いていたはずである。見失われたはずの協働連関を目ざとく発見し、その維持を「共同的利害」として押し出そうとするのはいったい誰であろうか？実際には暗黙のうちに支配階級の存在が仮定されているのである。これは（Kant の云う）三権、論理的な機械として働く司法権（結論）、これをそこから引き出すための小前提と

「制御」が有効なものたり得る下地が、現実的なものとして存在しているわけである」*103。

第3節と第4節では、階級についてはじめて言及し、これとの関係で国家を説明しようとしている。

- 「諸個人が協働連関のうちで分掌する異なる役割の固定化、そしてその必然的帰結としての地位の”自立化”がもたらす固定的な社会的分業は、総体として自然との物質代謝を営む社会の内部に、生産の体系のうちで占める部署、すなわち地位が相互に截然と区別される諸集団を存在させることになる。そしてこの諸集団の各々はそれらが生産の体系内で占めている地位のそれぞれに相応するかたちで、自らに固有の財の取得様式を有している」。
- 「階級は、固有の「収入源泉」を持ったそれぞれの地位間の区別が、生産手段の所有関係を梃子として、搾取-被搾取、収奪-被収奪の関係と重ね合わさるところに発生する。すなわち階級社会においては、ひとつの地位を分掌する者は、生産の体系のうちで特定の役割を分担するのみならず、搾取-被搾取関係もしくは収奪-被収奪関係に参与している……。彼がどちらの側に立つかは、もっぱら彼の占める地位に依存する」。「彼ら (Marx と Engels) は、階級を分業の視点から把握しようとする姿勢を早くから打ち出していた」*104。
- 「諸階級は、「相互に独立した収入源泉」を保持しているという思念に支えられて、他を顧慮するこ

となく、ひたすら自己の利害を迫及するが、配分されるべき生産物の総量が所与のものである以上、ひとつの階級の利害の伸長は、必ずや他の諸階級の不利益とならざるを得ない。かくして、財の配分は究極的には諸階級の競合、力関係によって決定されることになる。「階級が存在する社会にとって、階級対立は不可避である」*105。

- 「(階級対立)のデユナミス(可能態)がエネルギー(現実態)に転化する時、協働連関の維持をその本質とする国家権力が社会の前面に出てくることになる。国家権力は協働連関そのものを破壊しかねない階級闘争に介入し、自己の本質を全うしなくてはならない」。「協働連関のうちにおける階級対立の存在こそが協働連関全体のための編成に国家権力という特殊歴史的な形態をとることを強制するのであり、したがって、この階級対立の激化による協働連関そのものの破壊の阻止が、国家権力の第一義的な使命なのである」。「かくして、われわれが以前に確認しておいた協働連関の維持という国家の本質は、協働連関のうちにおける階級の存在を射程に入れることによって、階級対立の調停という、より具体的な規定を獲得することになる」*106。
- 「権力としての国家は、協働連関の維持、すなわち階級対立の調停のために、自らは相抗争する諸階級を超えたものとして、その抗争の場である協働連関、すなわち社会の上に超然と存在しているかの如く装わなければならない。……そしてま

しての執行権、大前提としての立法権を握る者たちのことである。

このことを棚上げして、山本は (Engels とともに)「共同的利害」の物質性=協働連関を顧慮しないという廉で、徹底した「個別的な利害」の迫及者=Max Stirner を論難しているのである。

*104 山本は階級が「分業の視点」から把握されるとしているが、よく読むと「生産手段の所有関係」を梃子とした「搾取-被搾取」関係(何を搾取するのか?—剰余労働を)との「重ね合わせ」によって階級を把握している。ここでは「分業の視点」なるものはむしろ余計である。

そして階級は固有の「収入源泉」をもつ。これは彼らの地位がもたらしている。資本家は資本(生産諸手段)を保有することで—またその内部では(利子によって生きる)貨幣資本家と(利潤によって生きる)産業資本家の対立を抱えながら—、土地所有者は土地から地代を引き出すことによって、そして、これらはすべて剰余価値が転化したものである。労働者はみずからの労働力を販売することによって「固有の収入源泉」を得ている。そして山本はこれらが彼らの協働連関のなかで果たす「役割」だと云うのである。このように具体的に叙述すると、彼らの「地位」と「役割」がいかにばかげたものであるかが明白となる。それでも山本はこれらを「役割の分担」であると言い張るのである。

*105 山本は、商品と云わずに財と呼ぶ。そのことによって諸階級を”平等”に扱い、その対立を”公平”に見るのである。その背景には、資本家や土地所有者も協働関係に”参与”し、何らかの”役割”を担っている、何らかの分け前を得るのは当然だという想定がある。そして、配分されるべき生産物の総量が決まっているので、これを何とか”公平”に分配したいと願うのである。(後で見るように、このような”公平さ”は意図があつてのものとは山本は弁明している。)

生産物の総量が所与であるのは、総労働量が所与だからである。そしてこの労働を支出するのは一人、労働者のみであることを考えれば、このような”公平さ”は幻想に過ぎないことがわかるであろう。

*106 驚くべきことに、山本は国家を階級協調のための機関と云って憚らない。

*107 山本は国家が神秘的に見えるのを、国家の社会に対する超然性に求めている。ちょうど議会政治に対して黒田清隆が「超然内閣」を気取っ

- た、このような国家の社会からの「疎外」は、国家の神秘化を呼び起こす^{*107}。
- ところで「国家はあくまでも分業の社会的体系の一分岐にすぎない」。「国家権力は、どこまでも協働連関を編成している諸々の部署、すなわち地位・・・・のひとつなのである」。このような「国家の社会からの”自立化”という・・・事態がいかにして可能か」。「国家権力は、それがどんなに社会を超えた存在であることを装うとも、あくまでも協働連関を形成している地位のひとつであり、他の諸々の地位との対他的関係においてのみ自己の本質を受け取る^{*108}。
 - 「しかし、協働連関を形成している諸地位の”自立化”とともに、それらの地位のひとつである国家権力もまた”自立化”し、そのことによって国家権力の担う「協働連関の維持」がその対他的関係を捨象され、この対他的関係とはかかわりなく国家権力が本来的に共有する”本質”であるかのような仮象が」つくり出される。「地位の”自立化”によって、国家権力の存在は、他の諸地位の存在、ひいては協働連関そのものの存在を前提としないものと思念される^{*109}。

* * *

第三章「階級国家と幻想的共同体としての国家」では、国家が階級国家である、ということを前提として、「幻想的共同体」の意味が説明される。

- 国家は二つの視角から考察される。「そのひとつは一個の共同体とみなされる国家であり、もうひとつは国家権力としての国家(社会的職務活動の遂行者としての国家)であった。マルクス・エンゲルス以前の近代ヨーロッパの国家観の系譜に従えば、このうちの一方が civitas 系統の国家観によって考察の対象とされたものであり、他方が status 系統の国家観によって取り上げられてきたものである」。
- 上のうち「共同体としての国家」に関連して「協働連関、つまり協働する諸個人の社会的分業の体系は、果たして真の「共同的利害」であり得るのか」という問いが投げかけられる。「支配階級にとっては依然として「共同的利害」である続けるには違いない」にしても、「被支配階級の側からするならば」「現存の協働連関を承認」することは、「自らに対してなされる搾取、収奪を承認することである」。「このような前提を容認する立場を執る場合にのみ、共同体としての国家は、真の共同体であり得る」。
- 「協働連関内部に占める地位からして、必然的に協働連関に対して外在的な立場を執らざるを得ない存在者の存在を、当の協働連関の裡に確認することができる。そして、このような存在者の存在が共同体としての国家という仮象のペールを引き裂いてしまう。それは決して真の共同体ではなく、むしろ幻想的共同体—これがいわゆる家族国

たように。ブルジョアジーは協働連関を人質にとってプロレタリアートに譲歩を迫っている。プロレタリアートはこうした脅しを真に受けることはないであろう。そのような協働連関を廃棄して、新たな”役割編成態”を作れば良いだけである。

^{*108} ここで山本は「国家の神秘性」に対して「国家の現実性」を対置し、国家が社会から切り離され超然として社会から”自立化”するという見方をいったん保留する。この一つの部署としての国家の現実性は、執行権、すなわち公務労働としての物質性に根拠をもつ。それは社会全体の間接部門として、年金給付の事務作業にあたり、あるいは道路補修計画の、自然災害からの避難計画の策定事務を担う。これらにはなんら神秘的なところはない。それは「ゴータ綱領批判」に云う「政府機関、あるいは分業によって社会から分離した独特の一組織」にすぎない。

^{*109} これはおかしい。山本は、国家が(他の地位と同様に)一つの地位として”自立化”すると云っている。よしんばそれが正しいとして、では国家が社会に対して超然化するよう、なぜ他の地位も社会から超然化しないのであろうか。またたとえ国家がこのような”自立化”を果たすのだとしても、それによって公務労働の物質性・現実性が消失してしまうことはない。それはたんに頭の中で捨象されたにすぎない。

実際に国家を神秘的にしているのは、第一にこの”生産諸力”=執行に方向性(意志)を与える抽象的な立法権であり、第二に執行権が裏付けとする予算(”公金”)であり、第三にこの執行権が目的とするところの”協働連関”の維持、より具体的に云うならば、私有財産の保護である。公務労働という使用価値それ自体はまったく神秘的ではない。それを購入する貨幣が神秘的なのである。あるいは、それが守ろうとしている私有財産(私的労働、あるいは市民社会、あるいは「膨大なる商品集成」)が神秘的なのである。

^{*110} 山本は階級対立のゆえに「共同体としての国家」を否定し、「幻想的共同体」と規定し直している。それを「真の共同体」とみなすか「幻想的共同体」とみなすかは、搾取を容認するかしないか、体制に内在するか外在するか立場の違いによることになる。

この解釈は少なくとも Marx の真意から離れている。市民社会とその成員がバラバラに見えるので、社会の紐帯としての国家が必要とされたのだが、実は市民社会はそれ自体で商品の〈交換過程〉(それこそが山本=廣松の云う協働連関である)という紐帯を備えている。だから、社会の紐帯として必要とされていた「国家」は最初から紐帯でも何でもなく、だからこそそれは”幻想的”なのである。プロレタリアー

家観がそこから生じる現実的基盤である一と呼ばれるべきものであることが明らかとなる」*110。

- 「協働連関を形成するすべての諸階級が現存の協働連関を自己の生の前提とするならば・・・協働連関の前提は社会から”自立”した国家権力によって防ぐことのできるものなのであり、その限りでは国家は当の社会の成員にとっては依然として共同体であり続けると表現するのが正確である」*111。
- 「絶対的な対立を孕む擬制的共同体としての国家が依然として共同体であり続けるという事態を現出せしめるこの作為こそが、国家権力のイデオロギー機能に他ならない。・・・この機能は、時として、例の協働連関に対して外在的な立場を執るはずの存在者・・・が現実的に協働連関に対して外在的となることを阻止するのである。それゆえに、共同体としての国家という現実、この国家権力のイデオロギー機能の考察を俟ってはじめて十全なものとなる」*112。
- 「国家権力のこのようなイデオロギー的攻撃にかかわらず、現存の協働連関に対して外在的な立場

を執る存在者が存在する。この存在者は、自己の生きる世界を桎梏とみなすがゆえに、それを歴史化、相対化する。この存在者の前では現存の協働連関の普遍妥当性の装いは虚飾の仮面であり、支配のイデオロギーの主張するところは文字通りのイデオロギーであり、端的に虚偽である。・・・彼にとっては共同体としての国家はまさにひとつの幻想にすぎないのである」*113。

3.7 まとめ

廣松＝山本の本質的信条は相対主義者のそれである。彼らは現にあるものに実践的に関わろうとせず、そのなかで自己変容する勇氣を持ってないでいる。これは Kautsky の立場と同じであり、同様の方法で師たる Engels の思考を（さらにその先輩の Moses Hess の分業史観を）復元することに意欲を燃やしている。またこの態度は彼らの文献学的方法によって助長されている。批判とは実践に転化する認識である、ということに彼らは気が付いていない。

こうした限界ゆえに、彼らは Marx と Engels の論争

トの立場ばかりでなく、ブルジョアジーにとってもそれは「幻想的共同体」である。それにかかずらうよりは自分の個別利害を追求する方が重要であり、むしろ自分の個別的利害をそれで増やせると思うからそれに関係するのである。真の問題は、このような幻想があらわれる物質的な根拠は何か、ということである。それは市民社会（「商品の物神性」）そのものから立ち現れる、としなければならない。

*111 山本は「協働連関に対して外在的な立場を執る存在者を視野に収めるまで国家を幻想的共同体としてではなく、共同体として規定してきた」理由がこれだと云う。つまり、「外在的な立場」をとらなければ、それは幻想的ではなく真の共同体なのだ云っている。

これはそもそも「外在的な立場」なるものに対する原因を押し付けるものである。たとえばプロレタリアートは「外在的な立場」にあるか？そんなはずはない。彼の存在は「市民社会」あるいは「協働連関」において内在的である。彼がそこから抜け出せないことは、再生産表式を見ればわかる。彼は可変資本として永遠にその循環に封じられており、そこから抜け出すことは失業すること＝人間性を否定されることである。（それと同時に彼の真の生活＝家庭生活は再生産表式の外にあり、そこではじめて彼は人間としての自己を取り戻す。その意味で彼は「外在的な立場」にある。）

ブルジョアジーは「外在的な立場」にあるか？やはりそんなことはない。労働者を雇用したのも、生産諸手段を用意したのも、すべて彼の「貨幣」である。（ただし、それは彼の言い分にすぎない。というのも、再生産表式を見れば、彼の存在はどこにも見当たらないこと、そのくせ剰余価値をすべて取得し、これを自由に処分する権力を有することは明らかである。この意味で彼もまた「外在的な立場」にある。）

プロレタリアートとブルジョアジーの立場を分かちつものは、外在か内在かではない。いずれも資本の定在としては同じだからである。この協働連関＝資本の総生産過程を、生きた労働の連関ではなく、商品（死せる労働）の自己運動であることを認識する可能性をもつか否か、という点に両者の立場を分かちつ真の分水嶺がある。

また山本の捉え方のさらに拙い点は、これがスターリニスト諸国家の存在に免罪符を与えるものになることである。「プロレタリアート独裁」が樹立されたと形式的に宣言された国家において、もはや体制に外在的なものは存在しないとみなされるがゆえにスターリニスト諸国家は「真の共同体」である、と言いくるめるための口実を提供しているのである。ここでは「国家の死滅」は無かったことにされている。

*112 山本は「国家権力のイデオロギー機能」を文字どおり「協働連関＝共同的利害」という「イデオロギー」であり、国家権力によって創出されたもの、と論じる。そして、協働連関は「その特殊歴史的な性格が消し去られ」、「普遍妥当なもの、歴史的相対的な評価を許さぬもの」とされる。では、それはいかにして創出されるのか。これは現に存在する内務警察の治安維持機能によってであろう。山本はこれを暴力装置としてイデオロギーと別に後の方で叙述している。

*113 山本はプロレタリアートの立場を論じているようでいて、実はそうではない。彼は（Lukács の云う）相対主義者の立場を代弁しているのである。つまり、自己の立場を不変のものとみなし、これを「現存の協働連関」に押し当て、そこから矛盾を引き出しているにすぎない。これは彼が現実的にたいして批判（実践）の立場をとることを拒否しているからである。これに対してプロレタリアートは、現在の協働連関を外在的に否定するのではなく、内在的に批判する。それは現在の協働連関そのものを彼にとっての労働対象とみなすことに等しい。

ならぬ論争を、また Lenin の経済主義者に対する批判を誤解してしまう。つまり、Engels 基底稿を基準にして Max Stirner という無政府主義者に対して国家の物質性を強調してみせることが「ドイツ・イデオロギー」の論旨であると誤解し、Marx の「幻想的共同体」の記述を階級国家論の視点から外的に接ぎ木して解釈する。Marx と Engels のそれぞれが立脚する視点の違いに気が付かない。また Lenin のコミンテルン内部での「分派闘争」の意味を取り違え、これを単なる「路線転換」にしてしまう。

廣松は史的唯物論の形成 (Marx による Hegel 批判) と近代ヨーロッパ国家間の形成について、ほぼ正しい認識に到達する直前で足を掬われてしまう。これは現にある資本制国家を対象的に (場所的に、経験論的に) 分析することを拒否する廣松の態度に原因がある。彼がなかばまで正しい道を進むのは、彼が文献学的な意味で良心的な記述を心がけるからであるが、最後の最後で自分の信条に合わないものを見いだして、そこで筆を止めてしまう。それゆえ彼は結論にたどり着かない。「Hic Rhodus! Hic Salta!」と呼びかけられているところで、彼は相対主義者に戻ってしまうのである。統体説と機関説の対立という (ブルジョアジーの意識の枠内で) ”正しい” 認識に到達していながらも、その対立を弁証法的に止揚できず (またそれ以前に Rousseau, Kant を誤解して)、昏迷の中で筆を折ってしまうのである。

廣松の後を引き継いだ山本は、学説史的に国家論を追跡する道 (下向分析) を最初から断念し、Engels の線に沿って協働連関から国家一般までの演繹 (上向展開) を試みている。そこで彼が活用するのが「役割理論」である。理論をこのように外部から持ち込むこと自体にはなんら非難すべきところはない。しかし、その持ち込みの過程で彼は理論を自分に都合よく書き換えてしまう。つまり本来は先資本制 (非資本制) 社会を記述しようという理論を、なぜ「地位」が先で「役割」が後なのかを頓着せずにその順序を入れ替えてしまう。そして実はこの入れ替えが理論の中に「ブルジョア的物象性」を密輸入することになると気が付かない。その上で、これがすべての社会に普遍に妥当するかのよう押し出される。そして、本来の「役割理論」が「地位」を先に取り上げていることを「物象化的錯視」であるとあべこべに決めつけてしまうのである*114。この操作が認められなければ、彼の議論の一切は瓦解してしまうだろう。

結論的に云えば、廣松も、山本も、国家をある意味で自然なもの、超歴史的なものにしてしまっている。廣松は Engels の「権威論」に依拠することによって社会的権威の残存を主張する。山本は外在化されない立場から見れば「幻想的共同体」も「真の共同体」と変わらないとする。こうして、両者とも現存する「社会主義諸国家」を弾劾することなく、Lenin の「国家死滅論」を結果的に無かったことになってしまうのである。

*114 廣松＝山本において、「物象化的錯視」は商品経済とは無関係であり、その意味で本来の「物象性」概念を超歴史化させたものになっている。なお脚注*16も参照のこと。

第4章

書評：Louis Althusser 著「マルクスのために」

この論評の目的は、できるかぎり予断を排してこの本に書かれている内容をつかむことである。それ以上のことは今はさしあたりどうでもよいことである。もちろん Althusser には、その現実との対決姿勢（スターリン批判との、毛沢東主義との、フランス学生運動との）、スキャンダル、また著者独特の言い回し（「認識論的切斷」、「重層的決定」）など気になることが先に立ち、だからこそ本書を論評しようとする意図が生まれるし、また実際、多くの者が既に論評している。そして論評するからには、その記述の現実的な背景を踏まえることも必要であろう。しかし、著者がその読み方を指定している以上、それに従わなければなるまい。彼はこれを記録として、一人の革命家の手記として読め、と指定しているのである。

本書に収められている各論考をその書かれた順に並べると次のようになる。以下、この順で、手記を読むように読み進めよう*1。

- 1). フォイエルバハの「哲学的宣言」(1960.10)
- 2). 若きマルクスについて
一理論上の諸問題(1960.12)
- 3). 矛盾と重層的決定—探究のためのノート(1962.7)
- 4). 「ピッコロ」、バルトラッチーとブレヒト
一唯物論的な演劇にかんする覚書(1962.8)
- 5). カール・マルクス「1844年の草稿」—経済学・哲学手稿(1962.12)
- 6). 唯物弁証法について—さまざまな起源の不均等性

について(1963.5)

- 7). マルクス主義とヒューマニズム(1965.1)
- 8). 今日の時点(1965.3)
- 9). 批判的・自己批判的ノート(1967.10)

4.1 フォイエルバハの「哲学的宣言」

Althusser の理論的旅路の出発点であり、ここにこの著作の難点(非哲学的な意味での *Problématique*) が集約されているとも云える。

「フォイエルバハの「哲学的宣言」」は Althusser が編集した Feuerbach の論文集である(「1839年から1845年のあいだにフォイエルバハが発表したテキストや論文のうちもっとも重要なもの」)*2。この編集意図を彼は次のような Q&A のかたちで表明している。

- Q1 なぜ「哲学的宣言」という表題を選んだのか？
- A1 「哲学の改革のための予備的提言」や「将来の哲学の根本命題」を見れば、これらが Feuerbach にとって「人間を鉄鎖から解放する理論的啓示の情熱的な予告」であったことがわかる。

また 1840年代の青年ヘーゲル派にとってもこれらのテキストは「宣言」であった。彼らが期待をかけた王位継承者 Friedrich Wilhelm IV 世に裏切られたばかりの当時の彼らを、これらの「宣言」=「新たな哲学」が「理論の袋小路から救い出した」(Engels の「フォイエルバハ論」)の記述

*1 ただし「ピッコロ」を除く。重要ではないとは云わないが、筆者には戯曲のヒロインを Marx に、その父親を Hegel になぞらえて、ヒロインが父親を捨てる物語を読者に読ませただけのような印象を受けた。

*2 ここには「ヘーゲル哲学批判のために」(1839)、「キリスト教の本質」序論(1841)、「哲学の改革のための予備的提言」(1842)、「将来の哲学の根本命題」(1843)、「キリスト教の本質」第二版序言(1843)などが収められている。

には当時の彼らの「あの安堵とあの熱狂の反響」が見て取れる)。

Q2 これらのテキストの重要性はどこにあるか？

A2 「フョイエルバハは青年ヘーゲル派の運動の歴史的成長の危機の証人であり、担い手である。1841年から1845年における青年ヘーゲル派のテキストを理解するためには、フョイエルバハを読む必要がある」。

そしてその「青年ヘーゲル派のテキスト」のなかには「若きマルクスの著作」も含めなければならない。「この時期(1842~1844年)のマルクスの哲学的なプロブレマティックの根本がフョイエルバハ的なのである*3。「ユダヤ人問題」や「ヘーゲル国家哲学の批判」のような論文は、フョイエルバハ的プロブレマティックの文脈においてはじめて理解できる」(Marxが「このようなプロブレマティックを真に「清算」したのは、ようやく1845年(「ドイツ・イデオロギー」)になってからである」)。

続いて Althusser は、上の編集意図をさらに将来の計画へと展開する。その要点をまとめると以下になる(また各論点への批判を脚注のなかに示す)。

a). 「マルクスが(F Feuerbach から)借用したにすぎない諸概念とプロブレマティック」は、誤って「マルクスの発明」にされてしまっている*4。具体的には「哲学の現世化」、「主語と述語の転倒」、「人間にとっての根本は人間そのものである」、「政治国家は人間の類的生活である」、「哲学の止揚と実現」、「哲学は人間解放の頭脳であり、プロレタリ

アートはその心臓である」などがそれである。

b). 上の諸概念から読み取れる Marx 像は「人間の歴史の理解のために倫理的なプロブレマティックを適用する前衛的なフョイエルバハ派でしかない」。「この時期のマルクスは、疎外の理論、すなわちフョイエルバハ的「人間的な自然」の理論を(「経済学・哲学」草稿)・・・において・・・政治・経済学に拡大する以前に、政治と人間の具体的な活動に適用したにすぎない*5。

c). 「マルクスのフョイエルバハとの断絶、あの有名な「われわれのかつての哲学的意識の清算」は、新しいプロブレマティックの採用を意味する*6。「この新しいプロブレマティックを、われわれは次の二つの方法で把握することができる。第一に、「ドイツ・イデオロギー」、「哲学の貧困」、「資本論」などマルクスの円熟期のテキスト自体のなかでそれを把握すること。・・・(第二に)フョイエルバハのプロブレマティックおよびマルクスのフョイエルバハとの断絶の理由を知ること・・・われわれは、いかなるプロブレマティックとマルクスが断絶したかを知り、そのうえで、この断絶が「浮かび上がらせる」理論の地平を発見する」。

d). 「フョイエルバハを知ること、マルクスとヘーゲルの関係の最上の理解をも等しく可能にする・・・マルクスの青年期の大部分の著作に認められるヘーゲル批判は、それがフョイエルバハ的見地、すなわちのちにマルクスが放棄した見地からなされたかぎりにおいて、不十分で、しかもゆがめられた批判であると、少なくともマルクスの究極

*3 「若きマルクスについて」の原注12でも Althusser は次のように云っている。「マルクスとエンゲルスは、フョイエルバハについて、あれほど多く、またあれほどうまく語るうちに、しまいには自分たちを彼の仲間と思い込んでしまった」。Althusser の Feuerbach に対する敵意はひとつの謎である。

*4 Althusser は Marx の Feuerbach からの「断絶」を、あたかもその立場をごみかごに捨てるかのように、あるいはその概念(貨幣)を一時的に「借用」した機能資本家が(返済時期が来たので)貨幣資本家に返却するかのように発想している。ここでの「プロブレマティック」という用語は、そこから哲学的な「利子」が生み出される「元本」にすぎないのである。

しかし、哲学的概念は貨幣ではない。現実的なもの、理論的なものを表現する範疇であり、そこに貸し借りの問題は生じない。

*5 確かに借り受けた貨幣は借り手の行動を(また思考を)縛るが、範疇はそのようなものではない。Althusser は批判が実践であること、批判する主体そのものがこの実践の過程のなかで変容すること、したがってこの実践が終わってみれば批判する主体はもとの主体とまったく同一ではないことを理解していない。過程こそが、われわれの気に止めなければならないものである。

*6 「断絶」=「哲学的意識の清算」は事実としてある。しかし、Althusser はその内容を誤解している。それは「新しいプロブレマティックの採用」などではない。むしろ(たんに頭の中で立てられた設問としての)「プロブレマティック」という思考法そのものが廃棄されたのである。現実の反映としての認識、しかも実践に転化する認識こそが問われている。そのことは、かの「フョイエルバハ・テーゼ」を見れば一目瞭然である。

*7 Althusser は「完成した、あるいは円熟した Marx」から「若き Marx」への断罪を想定しているようである。そのことはまったく構わな

的・哲学的な前提からは、考えねばならない」*7。

- e). 「フョイエルバハの思想にたいするマルクスの批判的な対決の理論的な関心を一言で要約する」ことは、「現在おこなわれているさまざまな論争に無関係ではない」*8。Marxの「まずヘーゲルと、次いでフョイエルバハとのあいだに起こったこの二重の断絶において問題となっているもの」は、「哲学という用語自体の意味である」。「哲学の古典的なモデルと比較してのマルクス主義「哲学」とは何でありうるのか？あるいは、ヘーゲルがその最後の理論家であり、フョイエルバハがそこから解放されようと必死に試みたが不成功に終わった、あの伝統的な哲学のプロブレマティックと断絶した理論的立場とはいかなるものでありうるのか？」

”哲学の古典的なモデルと比較してのマルクス主義「哲学」とは何でありうるのか？”—この問いにたいして、われわれはただちに「フョイエルバハ・テーゼ」の以下の章句を想起するだろう。不思議なことに、Althusserは「ドイツ・イデオロギー」を高く持ち上げるものの、それとほぼ同時期に書かれた「テーゼ」については見向きもしないのである。

これまでのすべての唯物論—フョイエルバハのをふくめて—の主要な欠陥は、対象、現実、感性がただ客体の、または観照の形式のもとでだけとらえられて、人間的な感性的活動、実践として、主体的にとらえられないことである。だから、能動的側面は、唯物論に対立して観念論によって—しかしただ抽象的にだけ展開されることになった。というのは、観念論はもちろん現実的な感性的活動をそのようなものとしては知らないからである。

フョイエルバハは、感性的な一思考された客体とは現実的に区別された一客体を欲するが、しかし人間的活動そのものを対象的活動であるとはとらえない。だから、「キリスト教の本質」のなかでただ観想的態度だけを真に人間的な態度とみなし、それにたいして、

他方、実践は、ただそのさもなくばユダヤ人的な現象形態においてだけとらえられ固定される。だから彼は、「革命的な」活動、「実践的=批判的な」活動の意義を理解しない。

哲学者たちは世界をたださまざまに解釈してきただけである。しかし肝心なのはそれを変えることである。

Marx「フョイエルバハについて」(1845)

さらにわれわれは具体的に次のように答えるであろう。”ヘーゲルがその最後の理論家であり、フョイエルバハがそこから解放されようと必死に試みたが不成功に終わった、あの伝統的な哲学のプロブレマティック”とは何か。「ブルジョア社会の自己認識」のことである。そして、これと断絶したMarxの理論的立場とは「ブルジョア社会の自己批判」にほかならない。

4.2 若きマルクスについて

「若きマルクス」について論じた論文集についてのAlthusserによる批評である。全体として「質にむらのある」論文集と評し、さらにこの話題が「西欧マルクス主義者」ばかりでなくソ連圏の研究者の関心をも捉え始めた、と観察している。彼はこの論集に対する自分の立場を、1). 政治、2). 理論、3). 歴史に分けて叙述している。

* * *

Althusserは「政治」と表現するが、その「政治」はきわめて抽象的である。つまりここでの政治とは、大衆運動にも、現実の政治状況に対するプロレタリアートの利害にも、前衛党の戦術にも関わらない。「マルクス主義」というイデオロギー的な遺産に傷をつけるのか、防衛するのか、という二つの選択肢が用意されているだけである。ただし、その選択肢はAlthusserが用意したも

い。「円熟したMarx」からの初期著作への批判は、重要かつ必要であり、実際にそれを遂行することこそ求められている。この結果は、たんに借り受けたものを返却することにはとどまらないであろうし、また実際「円熟したMarx」のなかに「若きMarx」を明瞭に発見することにつながるからである。それは「資本論」の価値形態論のなかに、商品の物神性の解明のなかに、資本の原始蓄積過程に、再生産表式に(またいわゆる「生産と消費の矛盾」とのつながりに)見出すことができる。(実際にはAlthusserはcの第一の方法=「マルクスの円熟期のテキスト」に「プロブレマティック」を見出すこと、を放棄してしまっている。)

*8 Althusserの関心が「現在おこなわれているさまざまな論争」への関与であることがわかる。この論争は(具体的に示されていないが)スターリン批判によって呼び起こされた論争のことであろう。そしてこれが「哲学とは何か」に関わることをAlthusserは正しく見抜いている。ただし彼はその回答を持ち合わせていないだけである。

のではない。

Althusser が心配しているのは、自分の味方だと信じていた者たちが「マルクスの一貫性」にたいする攻撃—「資本論」・・・は若きマルクスの哲学の表現であると認めるか、あるいはそれにたいする裏切りであると認めるか」という嚇しに怯み、これに何らかの反応を示すことが「自分たちの責任に背きはせぬかという恐れ、自分自身と歴史にかけて引き受けた贈り物を傷つけはせぬかという恐れをいっそう強め」、進退窮まったあげく「マルクスのすべてを敢然と引き受ける」という無謀な行為に及んでしまうことである。その結果として、仲間たちが「若きマルクスはマルクス主義に属する」と宣言してしまうことは彼としては認められぬことである。

だが Althusser は次のように云うべきだった。「自分たちの責任に背きはせぬかという恐れ、自分自身と歴史にかけて引き受けた贈り物を傷つけはせぬかという恐れ」こそ、理論家の疎外を如実に示すものである、と。生きた(頭脳)労働が死せる(頭脳)労働に支配されているのは、賃労働が資本に支配されていることと同じではないのか。それはブルジョア的物象化と同じではないとしても、類似した現象として眼前にある。このような1960年現在の理論状況は、いかなる現実的背景からもたらされているのかをこそ問題にすべきだった*9。

* * *

Althusser は「マルクスの青年期の著作」をいかに読むかを「理論」*10の問題として取り上げる。そして「人はあまりにもしばしば、若きマルクスのテキストの歴史的な批判にもとづくよりも、諸観念の自由な連合やあるいは用語の単なる比較に基づく読み方に執着する」と、昨今の思想状況を嘆くのである。あたかもロールシャッハ・テストのようにテキストの呼び起こす様々な観念連合に自分の願望を読み込んでしまう態度は確かに退け

られるべきであろう。しかし、Althusser がより警戒するのは「用語の比較」とそれに由来する折衷主義*11である。

「用語の比較」とは、あるテキストを「理論的諸要素」に分解し、そこに過去の「源泉 Sources」からの影響を、あるいは未来の「先取り Anticipation」の萌芽を認めることであり、これは「大学で一般化している」ようなもっともらしい読み方である。具体的には、若きマルクスのテキストを断片に切り刻み、それら断片が観念論的要素をもつか、唯物論的要素をもつかを識別し、分類する。これが少なくとも「テキストの歴史的な批判」ではない理由は、それが、

- i). 「あらゆる思想はその要素に還元できる」という根拠なき想定
- ii). 「歴史についての秘密法廷」をデッチアゲ、これを真理性の唯一の基準とする「目的論的」思考
- iii). 「イデオロギーの世界」がそれ自体で完結し、それ自身で歴史をもつとする考え

に立脚しているからだとする。

そして上の折衷主義の議論に対して Althusser はただちに次の論点を対置するのであり、これを「厳密な意味でのイデオロギー的^{イデオロギー的}原理ではなく、科学的な原理である」と付け加えるのである。

- i). 「それぞれのイデオロギーは、固有のプロブレマティックによって内的に統一され、またその意味を変化させることなしには、一つの要素も抽出できないような現実的な全体」である。
- ii). 「この全体」= 「ある特定のイデオロギー(ここでは一個人の思想)」「の意味は、そのイデオロギーとは異なったある真理との関係にではなく、現存するイデオロギーの場、およびそれを支え、そこに反映する社会問題と社会構造との関係に依存

*9 イデオロギー的攻勢の物質的根拠は直接的には米ソ冷戦の現実である。そして当時この状況が「均衡」していたこと、云い方を変えれば、再生産されていたことの意味が問われねばならない。またロシア人のふりをしたジョージア人 Stalin が死去し、その後を襲ったロシア系ウクライナ人 Khrushchev が平和共存を云い立てたこと、イタリアで Palmiro Togliatti が進めた現実主義など、の国際労働運動に対する意味が明らかにされるべきである。マルクス主義理論家がこうした現実を分析できないこと、あるいは現実と対決しようとする意志を喪失していたことが、上の理論問題に関する自信の喪失を説明するだろう。

*10 Althusser は間違つて「理論」と表現しているが、本来は「方法」とするべきである。実践の一契機としての認識にかかわる事柄が、ここではその対象化された形態で論じられているのである。

*11 折衷主義とは、ここでは「若きマルクス」の思考を観念論的要素と唯物論的要素の折衷として見ることを意味する。われわれは Althusser がそれ以上のもの—修正主義—について語ろうとしていることをも容易に見て取ることができる。だが、本来はその背後にある物質的根拠—平和共存の観念(一国社会主義の平和的形態)—こそが議論の俎上に載せられなければならない。

する」。

- iii)'. 「特定のイデオロギーの発展の原動力は・・・イデオロギーそれ自体の内部に存在するのではなく、その外部、特定のイデオロギーのこちらがわ、つまり具体的な個人としてのイデオロギーの作者のなかにあり、さらには個人と歴史を結ぶ複雑なつながりに応じて個人の発展のなかに反映される実質的な歴史のなかに存在する」。

そのうえで、彼は仲間たちに次のように呼びかけるのである*12。「マルクス主義は、自分自身の生成過程を前にしてとまどうこともなく、また自己の参加によって跡を刻み付けた歴史の生成を前にしてとまどうこともない」。「マルクスを生み出したものは、マルクスから生じたものとまったく同様に、それが理解されるためには等しく、探究にかんするマルクス主義の諸原理の適用を受ける」。「マルクスの青年期の著作の問題を正しく提起するためにみとすべき第一の条件は・・・哲学者たち自身が青年期をもつことを認めることである」。これらの呼びかけは、まったく、無条件に、正しい。

ここで Althusser の云う「プロブレマティック」(Problématique) の意味が明確にされねばならない。

わたしはこのプロブレマティックという用語を提案する。マルクスはこの用語自体を用いてはいないが、この概念は円熟期のイデオロギーの分析(とくに「ドイツ・イデオロギー」)に終始生氣を与えている。なぜならそれは全体性というヘーゲル的な曖昧さに陥ることなしに、事実にかんする最上の手がかりをあたえる概念だからである。・・・プロブレマティックという概念のもとに、ある限定されたイデオロギー的思想の統一性・・・を考察することは、その思想のあらゆる要素を統一する典型的な体系的構造を明瞭にすることを可能にする・・・その内容は、考察されるイデオロギーの「諸要素」の意味を理解させると同時に、このイデオロギーを、おのおのの思想家が生きる歴史的な

時代によってその思想家に与えられ、あるいは課せられる問題と関連させることを可能にする。Althusser 「若きマルクスについて」

そして、さらに原注 30 でその唯物論的な側面について次のように補足している*13。

・・・プロブレマティックという概念を・・・主観的な諸概念から区別するものは、それが、ある一つの思想の内部において、その思想に固有の主題の客観的な内的参照体系、すなわち、そのイデオロギーによってあたえられる答えを支配している問いの体系を明らかにするという点にある。したがって、あるイデオロギーがあたえる答えの意味を、こういう内的な次元で理解するためには・・・そのイデオロギーにたいして、それが提出する問いについての問いを投げかけなければならない。

しかし、このプロブレマティックは、それ自体、もはやそれに固有の内在于問い・・・への答えではなく、そのイデオロギーにたいしその時代が課した客観的な諸問題にたいする一つの答えなのである。・・・したがって、プロブレマティックの本質を構成するものは、プロブレマティックの内面性ではなく、その現実の問題にたいする関係である。・・・Althusser 「若きマルクスについて」

この上で、「若きマルクス」のプロブレマティックについて次のように言明するのである。

たしかに、宗教的な人間学から政治的な人間学、そして、ついには経済学的な人間学へ移行することは、政治的に重要なことであると考えられる*14。さらに、1843年のドイツにおいては、人間学は進んだイデオロギーの形態を代表していたことにも、わたしはまったく賛成である。だが、こうした判断は、まず考察の対象となるイデオロギーの性質に通暁していること、すなわち、その実質的なプロブレマティックをはっきりとらえていることを前提にしている。Althusser 「若きマルクスについて」

*12 これらの言葉を彼は教師としても(つまり、彼の学生たちに向かって)語っている。次の言明も同じ意図をもつ。「歴史的批判の技術もまた、若い著者たちが成長するために充分な時間をつぶすべしを知ることにある。この無駄にされた時間は、彼らが生きるために、われわれがあたえる時間にほかならない」。「プロブレマティックは、一般に本をひらけばただちに読み取れるものではなく、隠されているが現にそれが作用しているイデオロギーの深みからひきださなければならず、しかも多くの場合、イデオロギーそれ自体に反して、その主張や宣言にもかかわらず、そうしなければならない」。

*13 Althusser はこれが端緒(Anfang)にかかわるものだとはっきり意識している。「特定の思想の厳密さとイデオロギーの場の主題的体系とのあいだですべてが演じられる。それらの関係こそ、あの端緒であり、そしてこの発端はおわりをもつことはない」。なぜ Anfang ではなく、Problématique と云わねばならないか。その理由はいろいろと考えられるが(たとえば Anfang には観念論の色がまわりついていることを嫌った?)、ここでそれが明かされることはない。

*14 「政治的に重要」とはいかなる意味か。1843年のドイツの青年ヘーゲル派と Marx にとって、という意味か。1960年のフランス共産党と Althusser にとって、という意味か。

そこで、いよいよ「若きマルクス」のプロブレマティックとは何か、が示されなければならない。これは次の節に持ちこされる。

* * *

Althusser は次のように云う。「ライン地方のブルジョア階級の息子が、どのようにして鉄道時代のヨーロッパの労働階級の理論家および指導者となることができたか」を考えるうえで「若きマルクスのテキストがわれわれにあたえる印象^{*15}にひきずられることなく、またマルクス自身の自己意識にとらわれないようにする必要がある、とあえて主張したい」。ここで Althusser は Marx を生きた人間としてではなく、ドイツ的な現実・歴史の人格化として扱ってしまっている。彼は「現実」と「歴史」が人間の産物であることを忘れてしているのである。

「若きマルクス」のプロブレマティックにかんする Althusser の積極的な主張は次のように要約される。

- 「この世界は一人の思想家にとっては、とりもなおさず彼の時代に生きるさまざまな思想の世界であり、彼がそこで思考をはじめのイデオロギーの世界である。・・・マルクスにかんして言うと、この世界はドイツ観念論の諸問題と、抽象的な用語で「ヘーゲルの解体」と呼ばれるものが支配的であった(18)30年から40年にいたるドイツ・イデオロギーの世界である。・・・歴史の実際的な現実からもっとも遠ざけられた世界であり、ヨーロッパにおいて、イデオロギーのために当時、も

っとも神秘化され、もっとも疎外された世界である・・・。マルクスの端緒の偶然性、それはマルクスがそのもとで生まれたイデオロギーの、この膨大な地層であり、マルクスがそこから抜出すことができたあの重くのしかかる地層である^{*16}。

- 「マルクスは、この驚くべきイデオロギーの地層がドイツ固有のものであり、フランスやイギリスのものではないのはなぜかということの後年の著作ではつきりと説明している。つまりそれはドイツの歴史的な後進性(経済的、政治的な遅れ)と、この後進性に対応する社会諸階級の状態という二つの理由によるものである。「ドイツ的無力さこそ、18世紀から19世紀をつうじて形成されたドイツ・イデオロギーの本質を構成し、それを強く特色づけるものである。この無力さこそ、ドイツの知識人に、「他人がおこなったことについて考える」こと、しかも彼らの無力さという条件のなかで、考えることをよぎなくさせたものである^{*17}。
- 「マルクスが、1843年、イギリスの経済学者の著作を読み始めるとき、またマキャベリ、モンテスキュー、ルソー、デイドロ等々の研究に着手するとき、またフランス革命の具体的な歴史を研究するとき、それは単にヘーゲルの読書の源泉にかえるためでも、その源泉によってヘーゲルを確認するためでもなく、むしろ反対にヘーゲルがとらえられた対象の現実性を発見するためであり、それ

*15 Althusser はこの印象を警戒し、極度に恐れている。「若きマルクスのテキストの反省の厳密さと論理の力強さの明らかな証拠に反対する読者はいない。そしてこの証拠は読者をしてきわめて自然に、マルクスの創意の論理が反省の論理と一致しており、またマルクスは彼が研究しているイデオロギーの世界から、そこに含まれている真理をひきだしたということ信じ込ませる」。このような Althusser のおくびようさ、自信のなさ、Marx の主体性(ブルジョアの息子としての)を認めることが敵の陣営、すなわち観念論の陣営に Marx を引き渡すことになると、彼が考えるからにはほかならない。Althusser を縛っているのは冷戦の論理である。

*16 Althusser は Hegel を「死せる犬」として取り扱おうとしている。「彼の哲学は、まことに18世紀の百科全書であり、獲得されたあらゆる知識と、さらには歴史そのものの総和である。しかし、彼の反省のあらゆる対象は、彼の反省、つまりドイツのあらゆる知性がとらわれていたイデオロギー的な反省の特殊な形式によって「消化」されている。Marx が自分は Hegel の弟子であると「資本論」の序文で自負を込めて語っていることをたんに Marx の主観(自己意識)にすぎない、と決めつけている。

*17 「若きマルクス」の内面世界の説明としてはそれで良いかもしれないが、Althusser はそれを理論がそれによって自己運動を始める最初の一撃にしてしまっている。Althusser は自分が指摘した当のもの「プロシアの検閲についての論文における検閲という観念、森林盗伐についての論文における生木と枯木のあいだの一見無意味に思えるあの区別、言論の自由、私有財産、疎外等々の観念をいかに彼がとりあつかうか」を忘れている。これらもまた「若きマルクス」の内面世界を形成しているのである。

*18 この過程を Althusser は「イデオロギー的な前方への逃走の手にひきかえ」すこと、「後方への回帰」と表現している。「前方」ではなく「後方」というのは正しい。しかし、彼はこの意味を誤解している。「前方」というのは、本質的なものから現実的なものへの向上展開のことであり、「後方」というのは逆に現実的なものから本質的なものへの下向分析のことである。Hegel 以前の著作家たちの仕事を参照することは、Marx にとっての現実からの下向分析と同じ意義をもっている。そのなかで市民社会の現実(Hegel-Marx の子弟がそれと対決しよう

らに彼自身のイデオロギーの意味をあたえるためである」*18。

- 「彼ら(青年ヘーゲル派)がまずドイツの自由主義革命を待望するのも「理性」のせいなのである。1840年の挫折が唯一の「理性」(ドイツ的な)の無力を暴露したので、彼らはそこで外部に救いを求める。そして、彼らのあいだで、未来は、フランスとドイツの神秘的な結合、つまりフランスの政治感覚とドイツの理論との結合にかかっているという信じがたいほど素朴で感動的なテーマが現れる」*19。
- 「1843年、ドイツ人に「理性」と「自由」を教えるという試みの挫折によって失望したマルクスが、ついにフランスに向けて出発することに決めるとき、つい数年前、植民地や隷属国の学生の大部分が、フランスについての彼らの神話をもとめて出発することができたのと同じように*20、彼の出発もなお、かなりの程度、神話の探究のためであった。しかし、そのときあの根本的な発見がな

されるのだ。すなわちフランスとイギリスはそれらの国についての神話に一致していないという発見・・・階級闘争、骨肉を備えた資本主義と組織されたプロレタリアの発見などである」。

- 「マルクスがフランスにおいて発見したものは、それは組織された労働者階級であり、エンゲルスがイギリスにおいて発見したものは、発達した資本主義であり、また固有の法則にしたがい、哲学と哲学者を必要としない階級闘争であった」。「マルクスは、この二つの現実を厳密な理論のなかで考えることにより、エレメントを変えることにより、一そしてこの新しいエレメントの統一性と現実性を考えることによって、彼自身になったのである」*21。
- 「すべては外部で起こり、内部では何事も起こらないという考えは、それ自体、絶望と焦燥からくる一種の幻想であった。・・・あの偽「自由主義者」フリードリッヒ・ヴィルヘルム IV世が専制君主に変貌したとき・・・すべてが転倒し、彼を

としたプロシア社会の現実・・・遅れているがゆえに残忍な速度で進行しつつあるそれ)に潜む本質を掴むことが目指されているのである。

Althusser が誤解しているのは、Hegel が付け加えたものを彼が余計なもののみなし、そのフィルターを外しさえすれば、現実が捕まえられると素朴に信じていることである。つまりイギリスの経済学者は「経済学的な頭脳をもっていた」のでありのままの経済の現実を捕まえられたし、フランスの哲学者=政治家は「政治的な頭脳をもっていた」のでやはり政治の現実を捕まえられた、彼らの著作を読むのは彼らの捕まえた現実をそのまま把握することであって、その際に Hegel 哲学は邪魔者でしかない、と考えているのである。—Marx が、本質と現実が一致するならばおそよ学問なるものは成り立たない、と云っているのを Althusser はどのように理解したのだろうか？

*19 Althusser が云うには「このプロブレマティックはその根底において、現実の歴史的な問題を哲学的な問題に歪曲している。ブルジョア革命、政治における自由主義、言論の自由、検閲の廃止、教会にたいする闘争等々といった現実的な問題が、哲学的な問題に、つまり、現実のみせかけにもかかわらず歴史がその勝利を保証するはずの「理性」の支配という問題に置き換えられる」。

Althusser はもちろんこれが気に入らない。「この問題設定(このプロブレマティック)は明らかにその解決を左右する。すなわち、もし「理性」が「歴史」の目的であり、その本質であるならば、歴史の理性の外観のなかにまでも理性を認めさせるだけで充分である」。だから、青年ヘーゲル派はこの「理性」と「歴史」との対立を観念の上で解決している。これによって、はたして「検閲の廃止」という現実問題は果たされたのか、とこのように Althusser はすごんでいるのである。

なぜ彼はそこまで青年ヘーゲル派を嫌うのか。彼の現実主義的な目から見ると青年ヘーゲル派は「お花畑」に遊んでいたように見えたのだろうか。だが、「フランスの政治感覚」とはフランス社会主義運動のことではないのか、またそれはドイツの未来(確かに現実のドイツ・プロレタリアートはブルジョアジー以上に弱々しいが)を予言していたのではないか。また「ドイツの理論」は、遅れてきたがゆえのヨーロッパ・ブルジョアジーの最新の自己認識だったのではないか。それを抜きにしてイギリスの(またフランスの)経済学の意味は了解困難だったのではないか(実際に古典派経済学は〈労働一般〉を理解したが、〈労働力商品〉をついに理解できなかった)。これら一切のことを「哲学問題への歪曲」と表現すべきなのか。

*20 この記述は興味深い。Althusser は彼の学生たちの出自について語っている。それとともに、戦後の一時期においてフランス哲学が世界において占めた地位をも説明している。

*21 「新しいエレメントの統一性と現実性」とは何であろうか。「新しいエレメント」とは経済的かつ政治的な現実を表現するための範疇—〈労働〉(私的労働)と〈資本〉(私有財産)のことではないか。また、これが固有の原理にしたがって運動すること=経済学、ばかりでなく、その利害がまったく対立すること=政治、そのことの人類史における意味を表現するものは哲学しかないのではないだろうか。「哲学と哲学者を必要としない」とは階級闘争のなかでその意味を問う者が自己疎外されている、という現実のことを云っているのではないか。Althusser は「反省」という精神作用それ自体を否定してしまうので、「新しいエレメント」を発見しさえすれば済む、と客観主義的に考えているのである。

*22 Althusser の云う「現実」とは「固定的で残忍な階級関係、ドイツ・ブルジョアジーのあいだでの「理性」のあらゆる論証よりもはるかに強力な搾取と恐怖の反作用」のことである。そして Althusser は「ドイツの神話」を Marx が投げ捨てた、と評価するのである。ここで Althusser は自らは自覚した経験論者=現実主義者として、観念論者(理想主義者)Marx の転向を語っているのである。Althusser の示す Hegel への、また Feuerbach への嫌悪感は大抵この感情から説明されるだろう。

盲目にしていたイデオロギーの不透明性からマルクスがついに現実を発見する」*22。

以上の「若きマルクス」のプロブレマティックから、Althusser は次のような教訓を引き出している。

- 1). 「もしマルクスの思想の劇的な形成を考えることを真に望むならば、「越えること *dépassement*」(止揚) という用語でそれを考えることを断念し、「発見」という用語でそれを考える必要がある。・・・要するに、イデオロギーそれ自体への現実の歴史の侵入という論理を採用すべきである*23。
- 2). 「このドイツの若いブルジョアの進化は、史的唯物論の諸原理の適用によって解明されうることを理解しないかぎり、「マルクスの青年期はマルクス主義に属する」とは絶対に言えない」*24。
- 3). 「マルクスが、彼自身のはじまり以来、課せられた理論上の「長い歩み」からいったい何をえたのであったか?・・・彼の批判精神を誰よりも鋭く研ぎ澄ましたこと、階級闘争およびイデオロギー闘争に対して注意を怠らないあの比類のない「臨床感覚」*25を歴史のなかで獲得したこと、さらにまた、とくにヘーゲルとの接触において、あらゆる科学的な理論の構築に不可欠な抽象化の感覚と実践、理論的な総合、および、ヘーゲル弁証法がマルクスにその抽象的で「純粋な」「モデル」をあたえた過程の論理の感覚と実践を獲得したことである」*26。

* * *

Althusser は「階級敵」からの「イデオロギー攻勢」に抵抗しているように見えるが、そうすることによって実際には現実主義者であった Althusser 自身の思想的地位を自己暴露することになってしまっている。彼の唱える「プロブレマティック」の観念は、現実が観念に侵入する入り口であり、その意味でこれは観念の領域と物質的現実の領域の双方にまたがる。そしてこれがイデオロギーの全体を支配する。だから、一つの「プロブレマティック」に支配されたイデオロギーが唯物論的要素と観念論的要素を、また異質の要素を一つの体系の中に併せ持つ、などということはおよそありえないのである。「若きマルクス」は階級闘争という現実を発見したことを契機として、目が覚められ、転向したのである。一なんと現実的で、夢のないイデオロギーであろうか。

Althusser は止揚と矛盾と弁証法を嫌っている。ドイツ哲学の重苦しい概念は、明晰さを愛するフランス人の心には響かないのである。そしてこの弁証法は、次の論文「矛盾と重層的決定」の主題として残される。

4.3 矛盾と重層的決定

「矛盾と重層的決定」は次の意味できわめて重要である。ここには二か月のあいだにすっかり唯物弁証法への疑念にとりつかれた Althusser の姿がある*27。彼は最後の意思の力を振り絞り、自己の疑念に立ち向かおうと決意している。また、そうすることによって唯物弁証法の生命力を救い出せるというわずかな希望にすがりついている。

・・・それ (Hegel 弁証法とは区別される Marx 弁証法をすっかり記述すること) が可能であるとすれば、それはマルクス主義にとって必要であり、わたしは死

*23 イデオロギーはそれ自体の歴史を持たない、と一見して正しいことを云っているようであるが、ここには実践の論理が欠如している。つまり現実が一方向的に頭脳内に侵入=反映する、と考えてしまっている。これは認識論としては鏡的反映論であり、現実的なものと本質的なものを媒介抜きにして同一視する論理である。Althusser がこのような倒錯に陥ってしまうのは、媒介の論理、すなわち反省作用そのものを拒否しているからである。

*24 ここで Althusser が云っていることは「マルクスの青年期はマルクス主義に属する」と云うためには、それが「ドイツの若いブルジョアの進化」の過程であること、この過程が「史的唯物論の諸原理」によって解明されていることを、前もって証明しておくことが必要だということである。しかし、ここには自己認識の途上にある青年への共感(われわれ自身がそうではなかったか)は乏しい。むしろスパイを識別しようという冷戦期の現実に関わられた人間の意識である。そこで適用される「史的唯物論の諸原理」は客観主義化されている。

*25 Althusser はこのようにも云っている。「マルクスにおける経験の個人的スタイル、すなわちマルクスにおいてきわめて顕著であり、現実との出会いの一つ一つに確信と啓示のすばらしい力を賦与したところの、あの具体的なものにたいするきわめて鋭い感覚」と。

*26 Althusser が「感覚」について語っているこれらのことは極めて正しい。彼が「理論」について語りだすとたんにおかしなことになるのは、彼が「理論」を「理論的实践」とは見えていないこと、「感覚」とは「理論的实践」の一契機だと認めていないことに由来する。

*27 ちょうど 1940 年に James Burnham が Trotsky に反旗を翻したときのように。

活にかかわるとさえ言いたい。なぜなら、われわれにかわって、これらの公式に思考してもらわないかぎり、つまりマルクスの事業を達成するために、思考をやめて、完全に価値を失った若干の言葉の魔術を信用するのではないかぎり、体系と方法の違い、哲学あるいは弁証法の転倒、「合理的な核心」の抽出等々といった大雑把なことを無限に繰り返すことでは満足できないからである。わたしは、死活にかかわると言ったが、じっさいわたしは、マルクス主義の哲学的発展は今やこの作業にかかっていると確信している。Althusser「矛盾と重層的決定」

このように彼が考えるに至ったのは「若きマルクスについて」のなかで彼は自縄自縛に陥ってしまったからである。つまり彼が証明したのは、「若きマルクス」のなかに「マルクス主義」は存在できない、ということであったが、その同じ論理が Hegel 弁証法にも適用されねばならないからである。すなわち、Hegel 弁証法のなかにもその「合理的な核心」*28である Marx 弁証法=唯物弁証法は存在できない、としなければならなくなった。この論理の道筋は、彼が「プロブレマティック」という観念を採用したときから引かれたものであり、今や彼は「プロブレマティック」を捨てるか、弁証法を捨てるか、という瀬戸際に追い込まれている。これは Althusser にとつての”Hic Rhodus! Hic Salta!”である。彼はその深淵の深さに怖気づきながらも、自分が身をもって体験しているものが弁証法そのものであるとは夢にも思っていないのである*29。

* * *

Althusser の用語「重層的決定」の意味については、しばらくは触れないでおく。それよりもここでは、彼が何を特に気にかけているのか、その意図を探り出し、浮かび上がらせることを最初の目標にする。そのために、

本文末尾にまず注目したい。

では、これらの遺制をいかに考えるべきであろうか？たとい上部構造イデオロギー、「民族的伝統」、さらには風俗や民族の「精神」等々が問題になる場合でも、マルクスにおいてまさにさまざまな現実であるところの一定数の現実から出発する以外にはない。一社会のあらゆる矛盾とあらゆる構成要素のこの重層的決定から出発する以外にはない。そしてそれは以下のことを意味する。(1)構造における革命は、その事実だけで現存の上部構造とくにイデオロギーを一瞬にして変えはしない(もし経済による決定が唯一の決定であれば、そうなるはずであろう)。・・・(2)革命から生まれる新しい社会は同時に、その新しい上部構造の形態そのものによって、あるいは特殊の「状況」(国内的、国際的)によって、その社会自体が、古い諸要素の存続、すなわちその復活を引き起こすことがある。この復活は、重層的決定を欠く弁証法においてはもともと考えられないであろう。

たとえばもっとも差し迫った問題を回避しないとすれば、あれほど高潔で誇り高いロシアの国民が、どうしてあれほど広範に、スターリンの抑圧という罪悪に耐えることができたのか、さらにはボルシェヴィキ党がどうしてそれを見逃すことができたのか、さらには共産主義の指導者がどうしてそれを命じることができたのかという最後の質問は発しないとしても、この問題を考えるとき、「止揚」のあらゆる論理を放棄するか、あるいはそれについて一言も触れてはならないとわたしには思われる。Althusser「矛盾と重層的決定」

この部分に Althusser の云わんとすることのすべてが含まれている。それを列挙するならば、次のようになる。

- A). 「重層的決定」とは「経済による決定」と対極をなす唯物史観の特徴づけをなしている。つまり従来の唯物史観が経済史観であるということを Althusser は批判し、これに別のもの(上部構造

*28 Althusser は云う。「弁証法が被いのなかにある核のように、ヘーゲルの体系のなかにやどりうると想定することは考えられない以上、弁証法をヘーゲル的な形態で厳密にうけとることはわれわれを危険な曖昧さに導くだけである」。

彼が「資本論」の第二版後書にある弁証法に関する記述「弁証法はヘーゲルにあっては逆立ちしている。その神秘的な外被のなかに合理的な核心を見いだすためには、それを転倒させねばならない」について、フランス語訳をドイツ語現文と比較して M. Joseph Roy の訳業を非難するが、それは枝葉末節である。いずれにせよ Althusser がこの記述の意味を理解できずにいることには変わりないからである。

*29 Althusser が Lukács をほとんど理解しなかったことは残念でならない。Althusser は原注 29 でこのように記している。「ルカーチの試みは、文学と哲学の歴史にかぎられているが、はにかみ屋のヘーゲル主義に感染しているように、わたしには思われる。あたかもルカーチは、彼がジンメルやデュルタイの弟子であったことをヘーゲルによってつぐなおうとしているかのようである」。この後に Gramsci についての記述が続くが、重要であるのは Althusser が Lukács をまったく誤解していること、Lukács が「歴史と階級意識」の第一章に書いた内容は Althusser 自身のことである、とは読めなかったこと、確かに Lukács は Hegel の言葉で弁証法を語ったが、それは Hegel 弁証法がブルジョア意識の最高傑作であり、唯物弁証法がその批判であるかぎり同じ用語を用いなければならない、ということに気が付かなかったことである。

からの反作用の役割)を対置しようとしている。これが決定するものは「社会のあらゆる矛盾とあらゆる構成要素」、すなわち「さまざまな現実であるところの一定数の現実」である*30。

- B). 「現実から出発」すべきとは、「遺制」について研究するとき、とりわけ民族問題が議論の俎上に上がっているときに云われる。そして、この「遺制」とはブルジョア社会における封建遺制の議論、というよりはプロレタリア革命後の社会におけるなんらかの「遺制」を取り扱っている。
- C). より具体的に云うならば、この「遺制」とは「スターリニック的抑圧という罪悪」のことを指す。「重層的決定」はその存在を説明するためのものである*31。「経済による決定」ならばこうしたことは起こり得ない。
- D). そして、「遺制」すなわち「スターリニック的抑圧という罪悪」が革命後の社会にもある、ということをも認めるならば、「止揚」すなわち「階級の廃絶による人類前史の終わり」と真の人類の歴史のはじまり」という夢物語はやめにすべきである*32。

以上の推論において、A). は限界があるものの間違いとは言えない。B). も問題はない。しかし、C). は(したがってD). も) おかしい。現実に Stalin 派が国際労働運動に(また反対派に) なしたことを考えれば、Stalin をとるか唯物弁証法をとるか、なのである。Althusser は内なる Stalin にこの時点で屈服している。もし彼が自分の哲学的生命を賭けたのだとすれば、この時点で彼

は哲学的に死んだのである。後は真の仲間たちからの批判を受けて復活するか、死霊のまま地上をさまようか、二つに一つである。

* * *

以下、具体的に Althusser の「死」の過程を確認してゆく。まずは「遺制」について Althusser は二つの例を挙げている。一つは現在(プロレタリアート独裁)、もう一つは過去(美学)に属する。そして、これらは同じ形式をもつとはいえ、今を生きるわれわれにとって異なる意味をもつ。

- 「マルクス主義の政治的実践は、人が「遺制」と呼ぶあの現実に絶えずつきあたる。・・・レーニン は革命前においてすら、ロシアの党の内部でそれと戦った。革命以後、ずっと今日にいたるまで、「遺制」が多くの困難、闘争、風評などに材料を提供している」。
- 「ヘーゲルにあつては、「止揚された」ものとしての過去の遺制は、単純に記憶の様態に帰着する。もっともそれは先取りの裏返しにすぎず、つまりは同一物である。・・・過去はけっして不明瞭でもなければ、障害物でもない。それはつねに消化される。なぜなら、前もって消化されているからである。ローマはギリシアによって浸透された世界のなかで支配することができる。つまり「止揚されたギリシア」は、再建される寺院、同化される宗教、再考される哲学といった客観的な記憶のなかに生きながらえる」。

*30 この「現実」とは認識の「端緒」であり、「現象」であり「経験」のことである。だからこれは認識論の側から言えば、かの「プロブレマティック」のことである。この論文で Althusser はこれを存在論の側から規定しなおした(そうすることによって弁証法ではなく「プロブレマティック」の方を取った)。

もしも Althusser が次のことを云おうとしているのであれば、彼は正しい。すなわち、土台と上部構造を機械的に切り離し、前者から後者を説明するのがイデオロギー批判なのではない。イデオロギー的言説と物質的利害の両者の結びつきを一つの「現実」として認め、そこから認識を出発させねばならない。ここにおいて「現実」は重層的に決定されて、そこにある。

しかし、彼の理解には次の二つの難点がある。1). 「プロブレマティック」は静観的なものとどまる。そこには認識の能動性が欠けている。つまり「経験」は単に「現実」が反映されたものではなく、能動的に構成されたものである。だから、現実が観念に侵入するという見方はできないのであり、かならず実践を介在させねばならないのである。2). 「重層的」とは云え、あいかわらず決定論にとどまる。つまり、偶然的なもの、具体的なもの、媒介的なものをまったく許容していない。彼は反省の論理をもたないので、つまり本質と現象を同一視し、そのあいだにあるはずの実体論の介在を認めないので、決定論から離れられないのである。

*31 Althusser は間違った方向に議論を進めている。彼は革命後の社会に「抑圧的なもの」が残存するのは仕方がない、それは国際的な資本と労働との対立、冷戦、先進国革命の失敗により取り残された革命ロシアが耐え忍ぶべき「遺制」である、と云ってしまっている。そのことによって彼は Stalin の労働者階級への「裏切り」に免罪符を与えているのである。

*32 こうして Althusser は唯物弁証法のコアを捨て去る(Althusser は「重層的決定」が Marx 弁証法なのだ、と強弁しているが、それは静観的な「プロブレマティック」にすぎない)。

そして Althusser は遺制について次のように研究の必要性を提起する。

ところで「遺制」とはなにか？その理論的資格はなんであろうか？それは本質的に心理的なものか？社会的なものか？それは、革命が最初の法令によって破壊できなかった特定の経済的構造の存在、たとえばあれほどまでレーニンを悩ました小生産（なかでもロシアにおける農民の）に還元されるものであろうか？それとも、それは政治的、イデオロギイ的等々といったその他の構造・・・風俗、習慣、さらには「民族的伝統」のような独自の特徴をもつ種々の「伝統」をも等しく問題にするものであろうか？「遺制」、これこそ絶えず援用されながら、しかもその名前（名前はあるのだ！）ではなく、その概念がいまだに探し求められている用語である。

ところで、わたしが言いたいのは、この用語に、それに値する（そしてそれが見事に獲得した！）概念を与えるためには、「止揚」や「否定そのものにおいて否定されたものの保持」（すなわち否定の否定）・・・といった漠然としたヘーゲル哲学には満足できないということである。Althusser 「矛盾と重層的決定」

Althusser が追い求めている概念とは、実は Rosa Luxemburg が「資本蓄積論」執筆の過程で取り組み、挫折した（Lukács がその存在を示唆した）理論のことである。またそれをめぐってナロードニキ、合法マルクス主義者、Lenin が三つ巴の論戦をなしたあの議論のことである。日本において、福本和夫によって予言され、講座派と労農派との間で「封建遺制」の論争となって蘇り、宇野弘蔵によって三段階論として完成されたあの理論（Rickert によって示唆された「歴史的なものを論理的に掴むこと」の困難）のことである。NEP 期のロシアにおいて Bukharin と Preobrazhensky とのあいだで戦われた「社会主義的原始蓄積」に関するあの論争のことである。一言で表現すれば、「資本論」と「帝国主義論」はいかなる関係にあるか、またそれはプロレタリアートの独裁によってどのように変容するか、という設問のことである*33。これら過去の論争のことを Althusser はまったく知らない（知らされていない）ので、弁証法をいつ

でも投げ捨てて構わないという気持ちになっているのである。

上のことを図式的に表現すると図 4.1 のようになる。

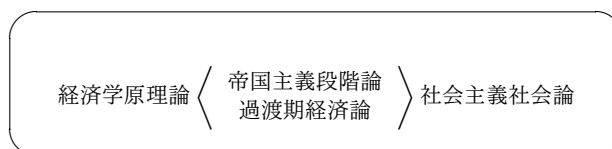


図 4.1 原理論と段階論

上の図については、順を追った説明が必要である。

- 1). まず Marx「資本論」は経済学原理論として、Lenin「帝国主義論」は帝国主義段階論として位置づけられる。前者はいわゆる「純粋資本主義」の想定、すなわち「全商業世界を一国とみなす」という特殊な前提条件に貫かれており、また土地の独占以外に競争をさえぎるものはない。後者はこれに対して、積極型帝国主義ドイツと消極型帝国主義イギリスの対立、固定資本の肥大化から来る資本回転の長期化、またそれを可能とする金融資本（株式会社＝資本の可動化）という新たな資本蓄積形態を前提とする*34。
- 2). 「資本論」と「帝国主義論」は同じ客観的法則性〈価値法則〉の作用の下にある。この法則は普遍本質論に相当する。この本質的なものは、実体論（具体的なるもの）を媒介として現象する*35。現状分析とはこの現象を対象とする認識のことを指す。Althusser が（Lenin の記述から）注目した帝国主義の〈不均等発展〉とはこのロシアにおける現象のことを指す。また日本において「封建遺制」であると誤解された高率地代も現状分析に、すなわち現象論に属する。そして具体的なるものとは、各国のおかれた技術水準、階級状況、資源などのことである。さらにこの具体的なるものを典型（type）として捉えたものが段階規定であ

*33 これらについて、高嶋（2022）を参照のこと。

*34 帝国主義段階の生じる以前、産業資本主義段階、重商主義段階が存在した。それらは資本主義の没落期/安定期/誕生期とそれぞれ論理的に位置付けられ、原理論である「資本論」は同時に産業資本段階の記述とも同一視された。そして、原理論/段階論/現状分析からなる三段階論を提唱したのが宇野弘蔵であった。

*35 本質論/実体論/現象論の認識の三段階論を提唱したのは日本の武谷三男であった。武谷は力学史にこれを適用したが、経済学の領域でも当然適用できる。

- り、そこにおいて出現する諸現象を論理的に明らかにしたものが段階論である。ここにおいて H. Rickert の云う「歴史的なものを論理的に捉える」という課題が果たされる^{*36}。
- 3). ロシア十月革命(プロレタリアード独裁の史上初の実現)は、世界の一角において過渡期経済を現出させた。ボリシェビキはこの経済を論理的に明らかにする課題を担った。Bukharin「過渡期経済論」と Preobrazhensky「新しい経済」はその具体的な成果であった。ところが、いずれも過渡期経済論として統一して理解されるべきだったにもかかわらず、前者は戦時共産主義の、後者は NEP 期の理論であると誤解された。両者の論戦は熾烈を極めたが、その論争の核心にあったものはソヴェト・ロシアにおける「価値法則」と「計画化原則」の対立、「二つの調節力」をどのように理解するか、ということにあった。ところが二人ともこの問いに回答を与えられなかった。「帝国主義論」における「資本論」の位置を占めるもの、すなわち「過渡期経済論」を現実論としたときにこれに対応すべき本質論、「社会主義社会論」を両者ともに念頭に置かなかったからである^{*37}。
- 4). 帝国主義段階論と過渡期経済論は、単一の現実に対する二つの見方である。前者は〈価値法則〉という人間の意志から離れた客観的法則性が第一次世界大戦後の世界情勢という具体的なものを媒介として現象したと見る。この見方においてロシア十月革命の勃発は戦争の一つ、災害の一つに過ぎない。それはさまざまある具体的な与件の一つに過ぎないのである。ところが後者においては、まったく異なる。〈労働証書制〉によって実現される新しい分配法則、これは人間の意志を離れたものではなく、人間が意識的に実現しようとする目的・目標である。これを列強の包囲下にあるソヴェト・ロシアの時々刻々と変化する具体的な諸条件のもとで制度化しようとした努力の結果として過渡期経済の現実が現象したのである^{*38}。
- 5). 過渡期経済の現実において、またそのような見方をとる認識主観にとって、〈価値法則〉は一つの「遺制」である^{*39}。それはもはや人間を支配する物神の地位を追われている。崩壊しつつある〈交換過程〉のなかで〈価値尺度〉が破壊され、また〈価値〉そのものが増殖を止められ、したがって増殖する価値を定義とする〈資本〉も死滅し、単なる生きた労働に転化するに伴い、〈価値法則〉は人間の記憶のなかにのみ残存するものになる。従って、〈労働〉と〈資本〉は理論的にも現実的にも対立しなくなり、それゆえに〈貨幣〉の死滅と〈国家〉の死滅がくびすを接して進行する。これを Marx は「人類前史の終わり」と表現したのである。
- 6). 他方、〈価値法則〉(本質)にとって(そしてブルジョアジーの物象化した意識にとって)、自然は目には見えず意識もできない存在である。しか

*36 同じ理屈が「資本論」の採用する「純粋資本主義」の想定にもあてはまる。これは「資本論」にとっての具体的なものである。この具体性は、重商主義/産業資本主義/帝国主義のいずれにもあてはまるほどの抽象性=自然性をもつが、それ以前/それ以後の社会にはあてはまらないという程度の具体性=歴史的特殊性をもつ。ナロードニキに対して合法マルクス主義者が勝ち誇ったように資本主義的蓄積の永遠性を説いたのは、たんなる想定でしかないもの=「純粋資本主義」の想定を自然のものとして誤解したところに原因がある。ナロードニキはその虚偽性を直観していたが、それを理論的に暴き出すことはできなかった。

*37 実際にはこれは Marx が「資本論」の中で明らかにしていた〈労働証書制〉のことである。しかし両者ともそれには気づかなかった。気が付いて、明示できたのは日本の一人の Trotsky 主義者、対馬忠行である。

*38 過渡期経済論はまったくの恣意ではない。帝国主義論が〈価値法則〉という自然的にして超自然的なものに縛られていると同様に、過渡期経済論は未来の目的に縛られているからである。だからといってそれは機械論のように成り行きで決まるものではない。意志の行為として、実践を通して物質化・対象化されるのである。

*39 逆に〈労働証書制〉による等量労働交換は未来の先取りである。

*40 たとえば商品の〈価値〉は〈使用価値〉において表現される。前者はまったく抽象的な存在であるが、後者は具体かつ有用物としてのリアリティをもつ。〈価値法則〉にしたがう〈資本〉の運動は再生産表式のなかで永遠に続くかのように表象されるが、実際には自然的なもの、相対的過剰人口と資源の制約を受ける。

この制約は 10 年ごとの恐慌の爆発として現象する。これを Marx は「生産と消費の矛盾」と表現した。この矛盾は自動的に革命を呼び起こすものではない。この矛盾は不況期のイノベーションを通じてブルジョア的に「解決」される。ただし、その「解決」は 10 年後により大きな「問題」となって再び帰還してくるような「解決」である。このことを Lenin は見抜いており、「合法マルクス主義者」に対置したのである。

し、自然なしに資本はまったく運動できない*40。そして上に述べた具体的なもの(実体)は、自然そのものである。逆にプロレタリアートは、具体的なものを本質とみなし、抽象的な〈価値法則〉を実体、つまり歴史的特殊性を帯びた偶然的なるもの、廃棄可能なものとみなす*41。それよりは、生きた労働の具体性と有用性の方が重要なのである*42。

いまや明らかであろう。「遺制」とは新しい社会観(を備えた勢力)が旧社会の本質を表現するもの(同時に、新社会の本質がそれを媒介として現象するような具体的な諸条件、諸制約として残存しているもの)のことである。初めは敵対的な闘争のただなかで否定的に語られるが、やがては追憶のなかで憧憬とともに想起されるものにすぎなくなる*43。そして唯物弁証法*44を抜きにしてこれら一本質的なものと具体的なものが互いに目まぐるしくその立場を置き換えていく過程—をどうして分析できようか。

この時点で次の二つの問題が残されている。

- a). 「重層的決定」は上のような「遺制」を分析する論理になりうるか。
- b). Stalin 主義は上のような「遺制」なのか。

以下、一つずつ検討する。

* * *

a). 「重層的決定」は「遺制」を分析する論理になりうるか。

「重層的決定」とは何か。この観念は 1890 年の Engels 「プロッホへの手紙」*45を Althusser が肯定的に受け止めたことによって生じたものである。この手紙のなかで Engels は「経済による決定」一辺倒で歴史を理解する傾向に反対している。そして、「上部構造からの影響」を論じつつ、初期の著作において「経済による決定」を強調せざるをえなかったのは論敵との闘争によって強いられた結果にすぎない、「マルクスも私もそれ(生産が歴史の規定要因であること)以上のことを主張しなかった」と弁明するのである。

Althusser はこの手紙に救いを見いだして、こう主張する。

経済が歴史の流れを決定するが、それはしかし最終審級においてであり、けっきょくはそうであるとエンゲルスはあえて言うのだ。だが、歴史の流れは上部構造や地方的な伝統や国際情勢の多様な形態の世界をとおして「自己の道をきりひろく」のである。……わたしとしては、ここで経済的なものによる最終審級における決定にたいする有効な諸決定(上部構造および国内的・国際的な特殊な諸状況から生じる)の集積と呼ぶことのできるものをとりだすだけで充分である。

ここにおいてはじめて、わたしが提起した重層的に決定される矛盾という表現が明らかになるように思われる。ここで、というのは、われわれはこのときもはや重層的決定の存在という単純な事実をもつのではなく、その事実を、本質的なものとして……その基礎にたちかえらせたからである。……この重層的決定は歴史の一見して特殊な、あるいは異常な状況(たとえばドイツ)にかかわるものではなく、普遍的なものであり、経済的な弁証法はけっして純粹状態で作用する

*41 等量労働交換でさえも、やがてはたんに資本主義から受け継いだ「遺制」とみなされるようになるだろう(「ゴータ綱領批判」に云う〈共産主義第二段階〉)。このような遠未来からの先取りは、この等量労働交換が現在からは目指すべき目標であるということ(等量労働交換は〈価値法則〉＝等価交換と同じものではない)を忘れさせる。このことが〈労働証書制〉の意義が理解されなかった理由をある程度説明するだろう。

*42 Lenin が民族自決を論じたのは、この具体的なもの、偶然的なものを本質とみなす正しい感覚を身につけていたからであり、彼が国境線を捨象する経済主義者に分派闘争を挑んだのは、これが理由だった。この Lenin の発想にいち早く気づき、Luxemburg 路線の擁護とともに、感激をこめて Lenin 思想の宣伝に務めたのが Lukács の「歴史と階級意識」であった。

*43 ただし、この「遺制」の観念は実際の歴史のなかでは誤解と疑惑に包まれて活用された。たとえば日本の「封建遺制」は、本来は帝国主義論として表現されるべきものであり、ソヴェト・ロシアの「小生産」は階級闘争ではなく、統一戦線の問題であった。

*44 ただしその弁証法は、三段階論のように改良されたものであって良い。もしも Althusser がそのことを意図したのであれば、それは適切であった。

*45 1890 年 9 月 21 日の Joseph Bloch 宛てのもの。また同様の趣旨で同年 10 月 27 日の Conrad Schmidt 宛て、1894 年 1 月 25 日の Borgius 宛て(Heinz Starkenburg により整理された)の手紙も参照されることが多い。井藤(1962)は非マルクス主義の立場からこれらの手紙を取り上げ、これらが観念論に道を開くもの、と大喜びで評価している。

ものではなく、また「歴史」において見られることは、これらの上部構造、その他の審級が作用を成し遂げたのちにうやうやしく遠ざかったり、あるいは「時」が来たために、「経済」陛下が弁証法の王道を進むことができるように、みずからはその純然たる現象として姿を消すなどということではけっしてないのである。最初の瞬間にせよ、最後の瞬間にせよ、「最終審級」という孤独な時の鐘が鳴ることはけっしてない。Althusser「矛盾と重層的決定」

Althusser は結局こう云いたいのであろう。Engels は「経済決定論」を否定してくれたが、それでも究極的には生産が歴史の規定要因であると、なおもがんばっている。しかし、ひとたび非経済要因の影響が認められたからには、蟻の一穴によって堤防が崩れ落ちるように、もはや生産が歴史の規定要因であるとは云えなくなる。「重層的決定」はつねに歴史の前面に出てくる。だから「最終審級」＝「最後の鐘が鳴る。収奪者が収奪される。」も否定されなければならない。一すると、これまでの国際労働運動の歴史はいったい何だったのであろうか？

Althusser は (そして Engels は) どこで間違っただろうか。次の二つのことが指摘されねばならない。

- 1). 明らかにこのときの Engels は、「生産」を実践、すなわち労働としてではなく、私的労働の対象化された形態 (私有財産) の自己運動として眺めている。そしてこれがブルジョア社会の物質的利害を説明し、政治的意識を説明し、「上部構造や地方的な伝統や国際情勢の多様な形態」を説明するという通俗的な見方にたいして、それは行き過ぎだ、と手綱を引き締めているにすぎない。しかも、Engels の分業史観がこの通俗的な見方を助長させた、という反省はないのである。Althusser は、Engels の引き締めた手綱を極端にまでふり絞っただけであり、両者ともに歴史を労働の自然的過程—すなわち人間と自然とのあいだの物質代謝の無限進行とは見ていないのである。
- 2). Engels は人間の利害 (意欲) というものが、なぜ疎外され、物象化されているのか、これがなぜ私有財産という象徴的な形態をとらざるをえないの

かを説明しない。そして、このような利害が人間にとって本源的な意欲のあり方とかけ離れていること、だからそのようにして説明される社会のあり方＝経済学も歴史的に特殊なものである、ということも説明しないのである。かの「最終審級」とは、本来はその意識の事実に人間が気づくことを意味する (またそれは実践に転化する認識である)。だから Lenin はこれを人類の祝祭であり、休日であると (正しく Marx 的に) 表現した。このような祝祭が「孤独」なはずはなからう。

「重層的決定」とは Engels が記し、また忘却した若き日の情熱への疑いを Althusser が最大限に拡大したものである。これは歴史全般を「説明」できる能力をもつので、当然「遺制」も「説明」できる。われわれはそれが無意味な「説明」であることを知るだろう。

* * *

b). Stalin 主義は「遺制」なのか。

まず最初に確認すべきことは、Althusser の記述のなかには Stalin 批判にかかわる箇所が、p.59 の引用箇所以外に存在しないということである。これは (フランス共産党員としては不思議でないかもしれないが)、哲学的な生命を賭けている人物の発言としては不思議なことである。なぜならば、フランスは、1933 年以来 Trotsky による反 Stalin 主義運動の国際的な拠点であり*46、その影響力が最も強い地だったのだから。Stalin 批判以前に、モスクワ裁判の衝撃や Stalin が Hitler と同盟したという事実などについて Althusser が知らなかった、ということはあるまい。

Stalin 主義の本質は云うまでもなく「一国社会主義」のイデオロギーである。これを抜きにしては、Trotsky 主義すなわち「永続革命論」となぜ鋭い対立をなしたのかを理解することはできないだろう。逆に言えば、「国家」と「社会主義」の関係について、また「国家」についていかに理解したかによって、Stalin 主義の受け止めは変わるのである。

*46 この事情は Trotsky の最初の国外追放先がフランスであったこと、またフランスには無政府主義運動の伝統が根強く残っていたこと (初期コミンテルンにおいて Trotsky は彼らを糾合すべく努力し、その経緯もあって友人も多かった)、反ファシズム闘争が盛り上がりを見せていたこと、などが影響していた。

- 1). 「国家」を自然のもの、永遠の真理とみなす者は、Stalin 主義の異常さには気が付かない。それは単なるロシア大国主義が連邦国家にまで拡大したものにすぎず、この意味で「遺制」なのである^{*47}。Stalin 的抑圧とは連邦中央政府が地方政府（たとえばウクライナ）を、衛星国家（たとえばフィンランド、ハンガリー）を、自国内の人民を抑圧することであり、害悪ではある。しかし、それは同じように植民地運動を支援し、独立化させる（もちろんソ連邦の影響圏に引き入れるためである）。その意味で、ソ連邦は必要悪である。
- 2). 「国家」を死滅すべきもの、歴史的に特殊なもの、とみなす者（たとえば Lenin と Trotsky）にとって、Stalin 主義は国際労働運動への明らかな裏切り行為である。それは剰余労働を吸い上げる新たな抑圧装置である^{*48}。この意味で Stalin 主義諸国家は「遺制」ではなく、なお生命力を保持し、これからも存続しようという生きた制度である。

おそらく Althusser の国家観は 1). なのである。このことは彼の言葉の端々に読み取ることができる^{*49}。だから彼にとっては Stalin 主義はロシア国民には不運なことであり、フランス国民として同情を禁じ得ないが、ただそれだけのことである。

そこで Althusser の国家論を検討する必要がある。そして幸いなことにそれは「矛盾と重層的決定」のなかに含まれている。

Althusser は Hegel と Marx の関係についての従来の見方（表 4.1）を「戯画」とみなす。それは Hegel の用語（市民社会と国家、経済と政治など）を保持したまま、本質を現象に、現象を本質に置き換えただけ（「理性の巧知」の方向性を逆向きにしただけ）であり、理念の弁証法を生産技術の弁証法に置き換えたにすぎない、と糾弾する。このようなものは「経済主義」、「技術主義」という偏向をもたらすだけであり、Marx 弁証法がこのようなものであるはずがなく、この「戯画」は（Hegel の用語とともに）放棄されねばならない、とするのである。

表 4.1 「戯画」としての Hegel と Marx の対比

	Hegel	Marx
意識と物質的生活	諸民族の物質的生活（具体的な歴史）を意識（一民族の自己意識）の弁証法によって説明	人間の歴史をその物質的生活によって説明。人間の意識やイデオロギーは人間の物質的生活の現象にすぎない。
社会の構成	経済的なものの本質が政治-イデオロギー的なものである。	政治-イデオロギー的なものの本質が経済的なものである。
社会変動の原理	「理念」の継起的な諸契機の発生の弁証法	「経済」（生産様式、技術）の継起的な諸契機の発生の弁証法

出所：Althusser 「矛盾と重層的決定」にもとづき筆者作成

*47 これは現在のウクライナ情勢を見る者たちの視点にも多かれ少なかれ共通点をもつ。

*48 これは「赤色帝国主義」ではない。なぜならば、剰余労働を吸い上げる仕組みがもはや〈価値法則〉ではないからである。生産諸手段は官僚のものである。しかし、彼らはそれを私有しているわけではない。農奴制における封建領主のように支配階層の共通利害のもとに共有し、賃率表にしたがって計画的に剰余労働を収奪しているのである。

*49 「今日の時点」にこうある。「われわれの「フランス的貧困」と呼びうるもの、それはフランス労働運動の歴史における理論の現実的な研究の、打破しがたい根本的な欠如である。・・・じじつ、マルクスがあれほど好んで名前を挙げるユートピストのサン・シモンやフーリエを別とすれば、マルクス主義者でなかったブルドン、ほとんどマルクス主義者といえないジョレスを別とすれば、わが国の理論家はどこにいるのだろうか？ドイツにはマルクスとエンゲルスと、それに初期のカウツキーがいる。ポーランドには、ローザ・ルクセンブルク。ロシアにはブレハーノフとレーニン。イタリアはラブリオラ、次いでグラムシ。・・・わが国の理論家はどこにいるのか？ゲードか、ラファエルか？」なんと心の狭いナショナリストであろう。

確かに「経済主義」、「技術主義」は「Marx 主義の戯画」であろう。しかし、それを単純に否定することによって、Althusser は産湯とともに赤子まで流してしまっている。Althusser は Hegel の用語を捨てることによって、Hegel の問題意識 (と Marx によるその継承) さえも捨てたのである。つまり、

- 1). 市民社会 (経済) と国家 (政治) の分裂は、近代社会の現象的事実である。これを無かったことにはできない。Hegel はこれをひとつの「矛盾」と感じており、(観念論の枠内であるとは云え) これを説明することを自己の哲学的課題となした。Marx は Hegel が「矛盾」を感じたという事実を Hegel における偉大なものと評価し、その批判的継承を志した。その結果が、物質的生活の生産を主、自己意識を従とする社会観である。これを否定してしまつては、そもそも Hegel と Marx は近代社会の何を問題と捉え、何を解決しようとしたのかが分からなくなってしまう。
- 2). 真に問題とすべきは、「Marx 主義の戯画」である「経済主義」と「技術主義」とは何か、それはなぜおかしいのか、またそれはなぜ発生するのか、その意味は何か、である。Althusser はこれらのことを考察せずに素通りしてしまっている。ここには、たとえば「技術」を生きた (流動状態の) 技術的实践として見ず、その対象的な形態 (技術の諸実体、すなわち生産諸力) においてのみ観察するという偏向がある。これは人間の物質的生活の生産を生きた労働としてではなく、私有財産の運動としてのみ観察する分業史観と照応するものである。このことを指摘しなければ、「戯画」の「戯

画」たるゆえんを理解したことにはならない。

Althusser は市民社会/国家の図式そのものを放棄せよと迫っている*50。そして、「市民社会」、「国家」、加えてその両者を結ぶ「関係」が、新たな用語のもとに変容した、と主張しているのである。

市民社会 Marx の言及は「過去にたいする暗示として、それらを発見した場所を示すためであり、その概念をふたたびとりあげるためではない」*51。「マルクスにおいては「市民社会」(個人的経済行動の世界とそのイデオロギー的起源) の概念が消えるのである。・・・抽象的な経済的現実(たとえばスミスは、この現実を・・・市場法則のなかに再発見する)は、それ自体、マルクスによって、より具体的な、より深い現実の結果として、つまり特定の社会構成体の生産様式として理解される。「生産諸力の発展段階、生産諸関係の状態、これこそ、それ以後のマルクスの基本概念となる」。

国家 Marx においてその意味はもはや Hegel におけるのと同じではない*52。「国家はもはや「理念の現実体」たりえないという理由からだけではなく、また、そしてとくに、国家が支配的搾取階級に奉仕する強制の手段として体系的に考察されているからである。「マルクスはここにおいて・・・国家の諸属性の「記述」と崇高化の背後に、一つの新しい概念、すなわち(生産関係と直接に関連をもつ)社会階級の概念を発見する。「この概念と経済構造の基礎概念との関連付け、これこそ国家の本質を上から下まで組み替えるにたるものである」。

*50 この態度は「ドイツ・イデオロギー」以前の「若き Marx」は「Marx 主義」ではないとした前論文のトーンを引きずっており、また 10 年後の廣松渉の主張 (p.19 の A2') を先取りしたものになっている。

*51 そんなはずはない。「資本論」冒頭の商品論「ブルジョア社会の富」、「膨大なる商品集成」こそが「市民社会」である。「資本論」全三巻は「市民社会」のことしか取り上げておらず、ただしそれを対象的な形態において取り上げているのである。これが「国家論」に接続する部分は、「商品の物神性の秘密」の箇所である。

*52 こうして Althusser は Hegel の「国家」を否定する。「それ以後、国家はもはや人間集団のうえにあるものではなく、支配階級に奉仕するものとなる。それはもはや芸術、宗教、哲学のなかに自己を実現することを使命とせず、それらを支配階級の利益に奉仕させることを使命とする。さらには、国家が支配的たらしめる観念や主題を出発点として強制的に芸術や宗教を構成させることを使命とする。したがって国家は、市民社会「の真理」となることをやめ、なにであるにせよ他のなにか「の真理」ではなく、経済の真理でさえなく、一社会階級の行動と支配の手段となる」。

だが、上の見方は、実はブルジョアジーが封建諸侯に対して投げつけた非難の言葉と同じである (だからそれは新しいものではない)。それをプロレタリアートが改めてブルジョアジーに投げつけた、という同じ構図を描いているだけである。しかも Althusser は「国家」を頭の中だけで神の位置から引きずり下ろしたにすぎない。プロレタリアートはこのような投げつけを、現実的に永久に廃止する最初にして最後の階級である、という最も重大な認識がここには欠落している。

関係そのもの「マルクスでは、経済と政治の暗黙の合致(現象-本質・・・の真理)は消失、その代わりにあらゆる社会構成体の本質をなす、構造(土台)-上部構造の複合体における、規定的諸審級の関係という新しい概念が現れる」*53。

以上が Althusser の国家論である。それは階級国家論であり、しかも (Hegel の問題意識を捨て去ったがゆえに) 相対主義化されている。すなわち、ブルジョアジーの云う意味とは異なるが、自然化・超歴史化されている。むしろそれは冷戦と平和共存のイデオロギーそのものである。

* * *

Althusser は補遺のなかで「ブロッホ宛の手紙」に言及し、Engels による説明が「もはやわれわれの批判的要求に答えるものではない」と言明し、しかもそのことを「隠さないほうがよい」としている*54。この補遺において、Althusser は Engels 批判を通じて実践的唯物論、すなわち真の Marx 弁証法の領域に肉薄している。つまり、彼自身の陥った矛盾を克服しつつある。

Althusser は Engels が説明する「上部構造の現実的な、しかし相対的な効力と一経済の「最終審級における」決定の原理との統一」が、二つのシーンに分けられることをまず指摘する。

- 1). 「上部構造のさまざまな要素」が「相互に作用と反作用をおよぼしあい、無数の結果を生み出す」。これらは「無数の偶然」であり、ただし究極における「経済的な動きは必然」である。Althusser

はこの説明を評して「中途半端な解決にすぎない。なぜなら、これらの偶然とこの必然のあいだの関係は確立されておらず、解明されてもいないし・・・エンゲルスはこの必然を、これらの偶然にたいして完全に外的なものとして・・・提出しさえしている」と云う*55。

- 2). いわゆる「力の平行四辺形」の論理である。Althusser はこれに「最初の分析では欠けていた答を、われわれはここで手にしている。・・・この証明は、力の平行四辺形という物理学のモデルにもとづいている。つまり意志もまた同様に力であるというわけだ」、と不満を露わにする。ここには「個々の意志の決定の起源」の説明が欠けており、結局は「状況、あるいは偶然の無限性」に押しやられる。

そして Engels の説明は、結局のところブルジョア・イデオロギーをそのままぞっているのだと以下のように批判する。この Althusser の批判は極めて正当である。

この明証性は古典的なブルジョア・イデオロギーとブルジョア経済学の諸前提の明証性以外のなものでもないことを認識しなければならない。そして、じつさいこの古典的なイデオロギーはどこから出発するかといえば、まさしくコナトウスの合成におけるホブズ、一般意志の形成におけるロックとルソー、一般利害の産出におけるエルヴェシウスあるいはドルバック、原子論的行動におけるスミスあるいはリカード・・・が問題とならざるをえない。このイデオロギーは、まさしくあの有名な個々の意志の出会い以外のなにものであろうか？それは現実の出発点ではけっしてなく、

*53 「構造と上部構造のあいだの独特の関係がなお仕上げと理論的探究に値すること、これにはいかなる疑いの余地もない。しかしながら、マルクスはわれわれに「鎖の両端」を与えており、探究すべきものは両者のあいだである、とわれわれに告げている。つまり、一方では(経済的)生産様式による最終審級における決定があり、他方では上部構造の相対的自律性とその独自の有効性がある。これによってマルクスは、自己意識(イデオロギー)による説明というヘーゲルの原理と明確に切れるばかりでなく、現象-本質・・・の真理というヘーゲルの主題とも切れるのである。まったくのところ、われわれは新しい用語のあいだの新しい関係に取り組んでいるのである」。

ここでは「関係」については「なお仕上げと理論的探究に値する」、つまり自分はそれをまだ知らない。しかし「重層的決定」という名前を付けておこう、という Althusser の思惑が表白されている。

*54 誰が隠すのか。フランス共産党がである。Althusser は原注でこの補遺が「未完のものである」と注意している。市田良彦によれば「コニヨはまた、62年の「矛盾と重層的決定」に関しても、エンゲルスを批判しているという理由で、論文の「補遺」を「パンセ」誌に掲載させなかった(「マルクスのために」には収録)。Georges Cogniot(1901-1978)はフランス共産党知識人担当中央委員、Maurice Thorez 研究所所長。

*55 Althusser はこの抽象的な説明において、Engels が何を具体的に念頭においていたのかが分からない、と云っているのである。おそらく Engels が「資本論」第三巻のいわゆる「転形問題」にかかわることを念頭においたと仮定すると、多少 Engels の説明はわかりやすくなる。すなわち〈価値法則〉という必然が、〈個別的利潤率〉をめぐる〈競争〉という偶然を通じていかに自己を貫徹するか、という問題である。「資本論」第一巻の価値論では周知のように〈価値〉=〈価格〉が前提されている。他方、第三巻の競争論では〈価値〉≠〈価格〉である。この理屈が分からない混乱した読者が「転形問題」ということを言い立てた。なお、高嶋(2019)の付録Cを参照のこと。

現実の表象の出発点であり、自然のなかに（すなわち永遠に）ブルジョアジーの目標を（永遠に）確立するための神話の出発点である。

マルクスがあの明白な前提のなかでホモ・エコノミクスの神話をあれほどはっきりと批判しているのに、どうしてこんどはエンゲルスがそれをこれほど素朴にふたたびとりあげるのであるのか？ Althusser「矛盾と重層的決定」

的決定」

そして Engels の証明の意味は、現代においては実存の不安をなだめるものなのだ、と直観的ではあるが、きわめて明瞭に掴んでいる（またこの観点から Jean-Paul Sartre に批判的に言及している）。

「個々の意志は合力に貢献し、そしてそのかぎりにおいて合力にふくまれる」という文章・・・はまったく異なる文脈においては、歴史への支配力に不安をもつ精神、あるいはひとたび神が死ぬとともに、自己の歴史的人格性を認めることに不安をもつ精神を安心させることができる思想である。わたしはほとんど、これを絶望、言い換えると希望を育てることのできる一個の絶望的な思想であると言いたい。（サルトルが、エンゲルスの「設問」の基礎のうえに、つまり歴史の「作者のない」必然性の「基礎」と生成との問題について、別の発想からではあるが、まったく同じ哲学的な議論によって、同じ対象を追及しているのは偶然ではない。）

Althusser「矛盾と重層的決定」

さらに、Engels の「合力」とは異なる「歴史的事件」とは何か、ということについて、Althusser はきわめて重要な指摘を行っている。Engels は「最終的な合力」は「歴史的事件」を導くと主張している。しかし、これは厳密に考えればありえない。「この図式はわれわれに事件の可能性をあたえはするが・・・歴史的事件の可能性は絶対にあたえないし、またしかるべき歴史的事件と、（昼夜を問わず人々の身に起こっているが、あまりにも特殊であるために知られずにおわる）無数の事柄とを区別する根拠をも絶対にあたえない」、と主張するのである。そして、「歴史的事件」について次のように説明する。

ある事件を歴史的たらしめるところのもの、それはその事件が一つの事件であるということではない。そ

れはまさしく、歴史的諸形態それ自体のなかにその事件を挿入すること^{*56}、しかるべき歴史的なものの諸形態（構造と上部構造の諸形態）、つまりエンゲルスが彼のもともとのモデルに近いものを放棄したときに陥った、あの悪無限とはかかわりのない形態、それどころか完全に定義でき、また認識可能な（マルクス、そしてマルクスのあとではレーニン、経験科学的な、すなわち非哲学的な研究によって認識可能なことをくりかえし強調した）諸形態のなかに事件が挿入されることである。Althusser「矛盾と重層的決定」

* * *

まとめると、こうなる。Althusser は「若きマルクスについて」の論理に縛られて、「プロブレマティック」を捨てるか、弁証法を捨てるか（これは Hegel 弁証法を棄て、真の Marx 弁証法を探求するという外観をとる）という二者択一に追い込まれ、結局は後者の途を採ってしまった。そこでの新しい用具「重層的決定」は Engels 「プロットホへの手紙」に依拠して「経済主義」を否定するという文脈のなかで、「経済による決定」に対抗するものとして導入されたものである（この道の果てには観念論への転落が待ち構えている）。

ただし、上のことは本文においてである。Althusser は補遺のなかで Engels の立論に根本的な疑いをもった。そして Engels が「上部構造」からの作用を論じるに際してブルジョア・イデオロギーをそのまま援用しているという事実気づいてしまった（実は「経済主義」はこの Engels の発想に由来するものである）。そのため、Althusser は Engels の「ホモ・エコノミクス」的発想を批判した。そしてフランス共産党指導部は、この Althusser の疑いが党官僚にとっては「重層的決定」よりも危険なものと判断したのである。今や、Althusser は哲学的に生きるか死ぬかの瀬戸際にある。

*56 大変わかりにくい表現ではあるが、Althusser はまず歴史的諸形態を経験科学的に認識せよ、と説いている。つまり歴史的なものを論理的に、形態として記述することである。われわれはその典型例をたとえば宇野三段階論の重商主義/産業資本主義/帝国主義の区分に見ることができる。こうした段階区分において、古い段階と新しい段階を画する重要な事件を発見することができる。この事件は古い段階から見れば偶然事象でしかないが、新しい段階から見ればそれこそが典型、本質となるような事件のことである。そして、真っ先に挙げなければならない歴史的な事件としてロシア十月革命があることを忘れてはならない。

4.4 カール・マルクス「1844年の草稿」

「経済学＝哲学草稿」の新しいエディションの出版を紹介する短い記事である。しかし、いくつか重要な論点が含まれている。列挙すると以下のようになるだろう。

- 1). 「若きマルクスについて」と同様に、初期 Marx の論考を「人間学的」に解釈する傾向への嫌悪感の表明。新しい「草稿」のエディションが訳語の揺らぎを無くし、恣意的な解釈の余地を減じるのではないかという淡い期待の表明。
- 2). 「経済学＝哲学草稿」が Marx の政治経済学体系との最初の出会いであることの指摘。その出会いから生じた反応が「政治経済学が確かな基礎にもとづいていないという確信」であったこと。その確信をもたらした「有産者の富が労働者の貧困のうえに築かれている」という矛盾を「正式に書き留めようと望んでいたかのよう」な印象。
- 3). 他方における「フォイエルバハに深く特徴づけられ・・・フォイエルバハからヘーゲルへ後退しようとするためらっている哲学」*57。「この哲学こそ・・・「政治経済学」の矛盾をとおして・・・疎外された労働という概念から出発して、「政治経済学」全体とそのすべてのカテゴリーを考察することによって、それを解決する。「われわれはこれらのカテゴリーを、「資本論」の先駆的形式・・・計画されている「資本論」・・・点描された「資本論」とみなすことができる」。

4). 「ブルジョア政治経済学は、マルクスには、一種の現象学として姿をあらわす」という翻訳者の言葉への賛意。「それと同様に、わたしに重要なことと思えるのは、マルクスが、のちにそうするように、政治経済学の諸概念の内容とそれらの体系を問題にすることなく、まさしく与えられたままの姿で政治経済学をうけいれている・・・という事実である」*58。

5). 「形成期のマルクスの政治的な立場および理論的な立場とでも呼ぶうる両者のあいだの混同」への警戒心。「マルクスの青年期のテキストを読む場合には、政治的な読み方と、理論的な読み方がある」*59。

4.5 唯物弁証法について

この時点までに、Althusser とフランス共産党とのあいだにのっぴきならない緊張が生じている。こうしたイデオロギー的状况は、あきらかに Stalin 批判という政治的な状況、またその背後にある米ソ冷戦の深まり（さらには中ソ対立）という物質的な状況を反映したものである。しかし、Althusser とフランス共産党は互いが一つの疎外状況（「矛盾」）に囚われて（「重層的決定」）いることに気が付かない。フランス共産党は Marx の人間学的研究の各国での進行に接して Althusser が浮足立ち、叛逆しようとしているのではないか（Engels を批判し、党の認めない毛沢東主義を勝手に受容した）と疑念にかられている。Althusser は、フランス共産党が守旧派よろしく Marx 主義防衛のために無分別に Hegel 弁証法を擁護しようとしていると考えている。これは時代

*57 この哲学について、Althusser は最終的には (Hegel 弁証法と同様に) 放棄されるべきものと考えているようである。「あたかもマルクスには、哲学と断絶する前に哲学を使い果たすために、哲学に対して、哲学がもっているあらゆる可能性、その最後の可能性を与えること、哲学に対立するものにたいするあの絶対的な支配権とあの際限のない理論上の勝利、つまり哲学の敗北を哲学に与えることが必要だったかのようである。」

*58 「ブルジョア社会の自己批判」の論点に Althusser は気が付いている。つまり Marx が否定するために肯定していること、政治経済学の論理をその必然的な結論にまで押し進めること、これを自らの意識的な方法論としていること、などの事実、である。

*59 一見して「若きマルクスについて」と同様のモチーフが現れているかのようである。つまり、「若きマルクス」のなかに「マルクス主義」は存在できない、というモチーフである。しかし、微妙な違いにただちに気づかされる。つまり、「若きマルクスについて」は Marx の思考の側から存在論的に論じるのに対して、ここでは読者の側から認識論的に論じている。この視点の移動によって、Marx が政治経済学の著作を読む姿勢と重ねられ、これにより「若きマルクスについて」と異なる論点へと変貌している。この変貌はわれわれにとって歓迎すべきことである。政治的な読み方とはイデオロギーの立場、理論的な読み方とは科学の立場のことを指す。そして Althusser はこの二つを峻別せよ、と説いていることになる。ここにおいて彼はイデオロギーの立場を離れて、科学の立場に移行しつつあるとみなすことができる。ただし、これは第一歩の前進でしかない。本当に必要なのは Marx の立場、すなわち科学＝イデオロギーの立場への移行である。なお、これらのことについて高嶋 (2022) を参照のこと。

遅れで、あまりに政治的な(イデオロギー主義的な)反応であるので、是非ともこれに理論的な批判を加えなければならない、と考えている*60。

「唯物弁証法について」は、Althusser が自分への批判にたいして反撃したものである。彼は批判者たち*61が「わたしの試論に興味を示しながらも、その試論が理論的にも政治的にも危険である」と感じているとして、批判者たちの論点を次の二点にまとめる。

- i). 「ヘーゲルからマルクスをへだてる断絶を「強調した」点。その結果として、ヘーゲル弁証法の「合理的核心」について・・・なにが残るのか、という疑問」
- ii). 「重層的に決定された矛盾」という概念の提出によって、マルクス主義の「一元論的」な把握のかわりに、「多元論的」な把握をもちこんだ点。その結果として、歴史的必然・・・について、なにが残るのか、という疑問」

Althusser はこれらの批判がいずれも弁証法にかかわる問いであること、すなわち、i)'. 「マルクスがヘーゲル弁証法に認めている「合理性」はなにから成っているか」、ii)'. 「マルクス弁証法をヘーゲル弁証法と厳密に区別している種差性はなにから成っているか」であり、これらがいずれも「ただ一つの問題でしかない」と指摘するのである。

Althusser は以下の構成にしたがって反批判を遂行してゆく。

- 1). 実践的解決と理論的問題—なぜ理論なのか
- 2). 理論的革命的遂行
- 3). 理論的実践の過程
- 4). 「すでに所与の」構造化された複合的な全体
- 5). 支配関係をもつ構造—矛盾と重層的決定

* * *

「実践的解決と理論的問題」で Althusser は上の ii)'.

が「理論的な問題」であること、つまり、その解決が Marx 主義に新しい認識という理論的飛躍をもたらすであろうこと(だが何のために?)、それがたんなる想像上の困難ではなく、現実的な困難である意味での「問題」として指摘している。この状態は彼にとって「理論と実践の乖離」を意味する。Marx 主義者がつねに「理論と実践との統一」をスローガンとしているわりには、「理論」は置いてけぼりとなり、「実践」すなわち階級闘争上の都合(現実にはフランス共産党の党官僚の政治的利益)ばかりが優先されていると糾弾しているのである。ここにおいて、Althusser は(「理論」の対語という消極的なかたちではあるが)遂に「実践」の意義に着目するに至った。これは Althusser の大きな進歩である。

つぎに Althusser は「実践」と「理論」をあらためて正確に規定しようと試みる。この試みはなかばまで成功している。

実践 「所定の原材料の所定の生産物への転化の全過程、すなわち、所定の手段(「生産」の)を用いる、所定の人間労働によっておこなわれる転化の全過程。このように理解されたどんな実践においても、この過程の決定的な契機(あるいは要素)は、原材料でも生産物でもなく、狭い意味での実践である」。

理論 「実践の種差的な形式であり、やはりそれも、ある所定の人間社会における「社会的実践」の複合的な統一体に属するもの・・・。理論的実践は実践の一般的定義にふくまれる」。

Althusser の理解は彼の以前の水準からすれば格別の飛躍を見せているが、にもかかわらず以下のような限界に依然としてまわりつかれている。

- 1). Althusser は自分の扱おうとしている「実践」が疎外されざる労働であることを明確にしていな
- い。「理論と実践の統一」ということを議論しようとしているのだから、それは本来は頭脳労働と

*60 「訳者まえがき」で河野健二が、「その理論は、わが国での対応をもとめるならば、宇野弘蔵教授のいわゆる「宇野理論」に類似する」と論じているのはこのような事情による。宇野ならば「科学(経済学)」と表現したであろうが、Althusser は抽象的に「理論」としている。

ただし、両者の類似は表面的なものである。というのも宇野の主張は Rickert の問題意識に対応し、戦前からのものである。しかも、宇野は〈価値形態論〉という弁証法の重要性を終始強調し、「労働力の商品化」の哲学によってたんなる科学の立場を超克する水準にまで達した。高嶋(2022)を参照のこと。

*61 主に、Roger Garaudy(1913-2012)と Gilbert Mury(1920-1975)である。

肉体労働との分離、すなわち階級分裂を克服した、両者の統一としての実践でなければならない。しかし、Althusser はこれに「所定の」という形容を与えることによって、固定された部分労働であるかのようなイメージを付け加える。つまり、Marx が Feuerbach を批判したような意味で「実践」を「さもしいユダヤ人的な現象形態」で取り扱っている。

- 2). 実践の過程全体を駆動するものが「労働そのもの」であると明示されているとはいえ、この過程は「労働対象」から「生産物」への転化としてのみ理解されている。つまり、実践過程が P…P ではなく、W…W として解釈されている。だからこの再生産過程のなかで W すなわち生産物（これは生産諸手段と消費資料の総計から成る）が発達するばかりでなく、生きた労働 P も発達するのだということが考慮されていない。あるいは抜け落ちる傾向が強い*62。
- 3). 「理論」を正しく「理論的实践」と捉えられているものの、これが「生産的实践」から切り離されて理解されがちである。「理論的实践」は「生産的实践」の一部が独立したものに過ぎない。だから疎外されざる形態においては、「理論的实践」

は科学的な対象認識（問題解明のための）と哲学的な目的の生産（問題解決のための）の二つの側面を合わせもつと考えるべきである。ところが、Althusser はこの二側面を「科学的な理論実践」と「イデオロギー的な理論実践」に機械的に「切断」し、後者から前者に単純に進歩するものと考えてしまうのである*63。

さらに Althusser は理論、「理論」、《理論》を次のように使い分けることを提案している。そしてこのうち《理論》を唯物弁証法（Marx 弁証法）と同一視している。Althusser の意図は、積極的な表現で Marx 弁証法を記述したい、という「理論的な動機」に支配されている*64。それは Marx 主義を前進させたいという善き意図に貫かれている。しかし、疑いなく理論家的・知識人的・教師的な衝動にも支配されており、「理論的实践」が問われている場面で、実践抜き「理論」に傾倒している。

理論 「科学的性格をもついっさいの理論的实践*65」
 「理論」 「現実に存在しているある科学の所定の理論体系（所与の時点において多少とも矛盾している統一体における、その基本的な諸概念）」例：万有引力の理論、波動力学、史的唯物論の「理論」*66
 《理論》 「一般的な理論」つまり「実在する理論的实践（諸科学についての）にかんする《理論》を出発点

*62 Althusser が「若き Marx」と「円熟した Marx」のあいだに結節点を設けるのは良いとしても、それは機械的な切断ではなく、前者から後者への発達過程であるとしなければならない。このことは P…P の循環を考えればすぐに分かることである。

*63 Althusser はこの区分を Gaston Bachelard の「認識論上の切断」の観念で正当化している。そして「ある科学をその過去のイデオロギーから切り離しながら、その過去がイデオロギーであることを明らかにしながら、科学を創出している」と考えるのである。

確かに対象認識の過程に段階（質的な飛躍）があるというのは事実である。武谷三男はこれを（Hegel 概念論に依拠しつつ）認識の三段階論（現象論/実体論/本質論から成る）として定式化した。しかしこの段階的な理論の発展を「認識論上の切断」と見ることはできない。なぜならば、それぞれの段階は正当な対象認識の一面だからである。

実践が労働そのもの/労働対象/労働手段の三契機から成ることを踏まえるならば、理論的实践についても同様にその内的な構造を論じられる。武谷は自然科学の場合にこれを思惟様式/自然自体の構成/技術的地盤とした。イデオロギーの生産は「思惟様式」にかかわり、それを抜きにして理論実践そのものが成り立たない。だからこれについても「認識論上の切断」と見ることは不適当である。これらについて高嶋（2022）の付録 A を見よ。

*64 Althusser によれば「実践状態において実在する問題解決を、理論の角度から表明することは、われわれにとってなんの役に立つか、といった質問に、理論的な基礎のある返答をする」ためのものである。つまり、理論などにどんな意味があるのかと聞き直すプラグマティックな党官僚の態度に、理論による制裁を与えたい、というのが Althusser の意図である。

*65 科学とは何か、科学的にはどういうことか、が等閑視されている。科学とは対象認識であり、常に「何ものか」についての科学である。なぜこれが自然についてのそれと、社会についてのそれに区分されねばならないのか（Rickert は後者を誤って「文化科学」とした）、科学者とは何者か、彼らの労働を規定するもの（生産諸条件）は何か、などの問いはなく、ただイデオロギーに対置されるかたちで「科学」的立場が表明されている。

*66 所与の「理論」、つまりテキストとして体系的にまとめあげられたものが念頭におかれている。それは教師の使う教育手段であり、同時に科学者の生産物・成果でもある。したがってここでは教育労働の意味が問われている。

そして、史的唯物論も Althusser においては「理論」とされていることに注意すべきである。つまり、ここでは「資本論」と「史的唯物論」（Marx が「資本論」の序言から取り除いたところのそれ）の両者が「理論」としては区別されていない。おそらく Althusser は対象範囲が狭いか広いかの違いとして理解してしまっているのだろう。

として磨き上げられた実践の一般《理論》、実在する「経験的」実践(人間の具体的活動)にもとづくイデオロギー的な生産物を、「認識」(科学的な真理)へ転化する実践の一般《理論》*67

他方で、Althusser は以下のように、彼の真の問題意識とその適切な表現—「若きマルクスについて」と比べて格段に改善されている—にようやくたどり着いている。この表現は、上の限界を帳消しにして余りあるほどの価値をもつ。なぜならば、Althusser はここで正面から新時代における実践を問題にし、これを新たに「組み立て」るために必要な理論—Marx 弁証法を問題にしているからである。そしてその桎梏となるものが、党官僚がこれまで後生大事に擁護してきた「(弁証法の)公式」(Althusser はこれを誤って Hegel 弁証法と同一視している)である、と名指ししているからである。

じっさい、これから述べる事柄では、われわれの意見は一致している。現実存在している科学を、それを攻めかこんでいるイデオロギーから擁護する課題。あるいは、ゆきあたりばつたり、現実に科学的な要素をイデオロギーとみなしたり・・・イデオロギー的な要素を科学的な要素とみなしたり・・・せずに、真に科学に属するものと真にイデオロギーに属するものを区別する課題。あるいは・・・優勢になってきた技術的な実践の意図を批判し、しかも、現代と社会主義と共産主義が必要としており、今後ますます必要とする、真の理論的実践を基礎づける課題。

マルクス弁証法の参加を必要とする、こうしたどの課題の場合にも、《理論》、すなわち唯物弁証法の公式を述べて満足する態度は、まったく問題となしえない。・・・実践が真に存在しない場合、実践を組み立てねばならない場合、この近似的な公式はまさしく障害となる。

イデオロギー(法律、倫理、宗教、芸術、哲学)の理論、諸科学の歴史やそれら科学のイデオロギー的な前史にかんする理論、認識論(数学や他の自然諸科学に

おける理論的実践の理論)など、こうした前衛的な学問分野・・・危険にみちているが情熱をかきたてる、こうした前衛的な学問分野で探究している、マルクス主義的な研究者たち。根本的に新しい形態の政治的困難(アフリカ、ラテン・アメリカ、共産主義への移行)と対決している、あの革命的な「研究者たち」のことは述べないとしても、マルクス主義の理論的実践(歴史学の実践)の領域それ自体において、困難な諸問題を自分に課している研究者たち。こうしたすべての研究者たちが、もしも、唯物弁証法のかわりにヘーゲルの・・・弁証法しかもたないとするれば・・・おそらく彼らはたいした成功をおさめないだろう。・・・現実の実践の領域で新しい事態に直面するにせよ、現実の実践を基礎づけるにせよ、すべてのマルクス主義的な研究者は、唯物弁証法それ自体を必要とするのである。

Althusser 「唯物弁証法について」

* * *

「理論的革命的遂行」で Althusser は前節の勢いのままに自分の計画を具体的に記述している。その内容は以下の要約に示されている。

要約しておこう。提起した問題とは、マルクスによるヘーゲル弁証法の「転倒」はなにに存するか、ヘーゲル弁証法からマルクス弁証法を区別する種差的な差異はなにか、ということであったが、その問題はすでに、—マルクスの理論的実践であれ、階級闘争をめぐる政治的実践であれ—、マルクス主義の実践によって解決されているわけである。その問題解決は、マルクス主義の著述のなかに、ただし実践状態*68において存在している。いまや肝要なことは、こうした問題解決を理論のかたちで表明することである。Althusser 「唯物弁証法について」

そしてこの「表明」を Marx 「経済学批判」、Lenin 「哲学ノート」、毛沢東 「矛盾論」*69のなかから見つけ出すとしている。彼はこの課題を「これらテキストはすでにきわめて磨きのかかった形式をおびているから、それ

*67 ここでは「理論」の《理論》、つまり「理論」の王のようなもの(具体的なイメージとしては論理学)が想定されているように見える。しかし、そのようなものがなぜ必要になるのか、が問われていない。

このような《理論》の必要性は、恣意法則の探究のなかから生じてきたものと言える。さらに言えば、推論における誤謬と限界の探究、したがって理論と実践の本質的な関わり、真理性の基準に関わるものでもある。これらは Kant、Hegel らが経験論の枠組みに沿って探究してきたものではなかったか。これが Hegel において挫折を見たのだとしても、これらを批判的に回顧することが Marx 弁証法の任務なのではないか。

*68 Althusser は「実践状態」という言葉を、実践の結果・成果としての著述に反映(対象化)されている実践、ないし、実践の過程を計画した著述に反映(対象化)されている実践、という意味で使っている。

*69 毛沢東 「矛盾論」は 1937 年の延安での講演をもとに書かれた。この著作は 1936 年の第二次国共合作、1937 年の日中戦争勃発に対応し、それを(党内闘争において)準備するものであったことは明らかである。Althusser はその「時事性」について何の論評も行っていない。しかし、そこでの「主要矛盾」とは当時の日中関係のことにほかならない。

を發展させ、その基礎を関連付け、ただし、つねにこれらのテキストをじっくり考察するだけで充分である」と楽観的に構えている。

Althusser は前節の末尾で掴んだ重要なヒントを最後の最期で取り落とし、最初の「若きマルクスについて」の水準に戻ってしまっている。彼がどこでどう躓いたのかは明らかである。彼が(理論的)実践そのものとその対象化形態=理論を区別していないことにその原因がある。

彼は途中まではうまく自説を展開できており、その証拠は以下の部分に見ることができる。すべては「時事性」・「現時点」ないし「所与のもの」にかかわり、Hegel の「始元論」、Kant の「経験」と関係をもつ。ただし、上の引用ではその意識が希薄になっている。

- 1). 「彼 (Marx) は十におよぶ著作と「資本論」という記念碑的著作を書いたが、「弁証法」についてはけっして書かなかった。そういう本を書くことについては述べたが、なにも書かなかった。その暇がけっして見だせなかった。というのは、彼は時間を設定しなかったという意味である。・・・その当時、彼の理論の發展にとって、つまり彼自身の実践を豊かにすることによって本質的でなかったからである*70。」
- 2). 「その弁証法は、それがおこなわれているマルクスの理論的実践のうちに存在している。理論的実践をおこなう場合、つまり、「所与のもの」を認

識に転化する科学的な仕事をおこなう場合、マルクスがもちいている方法こそ、まさしくマルクス弁証法である。しかも、まさしくこの弁証法の現実が、実践状態で含まれている。」

- 3). 「わたしは最近の試論では 1917 年のロシア革命の例をあげた。ただし、それと異なった、現代的な例を数多くあげることもできたにちがいない*71。このロシア革命の場合、マルクスに由来する例の「弁証法」と、その弁証法においてヘーゲルからマルクスを区別する例の「転倒」が一やはりまた実践状態で一働き、それと同じことだが、試されている。」
- 4). 「《帝国主義》にレーニンが会うのは、時事的な実在という様相における彼の政治的実践において、つまり具体的な現時点においてである。歴史の理論家や歴史家は、それと別の様相、非時事性と抽象性という様相において帝国主義に出会う。・・・レーニンは自分が、帝国主義の發展が生み出している、社会の現時点*72にたいして働きかけていることを、完全に知っている。」

* * *

Althusser は「理論的実践の過程」で先ほどの方針にもとづいて「矛盾論」、「経済学批判・序説」の解釈作業にとりかかる。その冒頭には次の引用が掲げられる。なぜ彼がこの箇所注目したのかに彼の意図が如実に示さ

*70 理論家にとっていかなる理論的実践を本質的なものとみなすかは、その時の理論家を取りまく客観的諸条件(これが対象化されるであろう理論をその反省規定となす現実的な諸矛盾を結果的には意味する)ばかりではなく、主体的な条件(理論家の個性、またその理論家が組織において何を自己の使命と心得ているか、など)にも依存する。

*71 Althusser は以下のように例を挙げている。しかし、このなかで「平和共存」の意味について、また民族独立闘争について、まったく疑いをさしはさんでいないことに注意すべきである。

「こうした「新しい認識」の例をあげておこう。帝国主義諸国間の戦争という局面における、帝国主義の時代に関する、いわゆる「レーニン主義」の理論的寄与。あるいはまた、平和共存のための戦いにおいて、ある種の「後進国」における最初の革命形態が、民族的独立のための戦いの彼方に現れている現代に必要な、一そしてそれを名付ける名称はまだないが、将来名付けられるにちがいない理論的寄与。」

*72 Althusser はさらに歴史家と革命家の理論的実践の違いを次のように「現時点」をキーワードにして明解に説明している。

「帝国主義をあつかう歴史家は、やむをえず世界を断面図で見ているわけだが、そのような世界で、レーニンは、世界と生き、理解したそのとりに、世界を見る目的で・・・可能な唯一の具体的なもの、その時事性の具体的なものにおいて、「現時点」において、彼はその構造の特色を形づくっているものを分析する。すなわち、あらゆる革命的实践の可能性と解決策が依存している、あの本質的な連関、あの鎖の輪、あの戦略上の結び目。主要な矛盾が破裂する時期における、ある特定の国家・・・の諸矛盾のあの典型的な配置と関係。」

「過去を分析する古典的な歴史家の理論的実践と、他方、現時点について、完成すべき必然性について、必然性を創り出す手段について、これらの手段の戦略的な実施地点について、要するに自分自身の行動・・・について、現時点において考察をめぐらす、革命的指導者の実践・・・こうした二つの実践を区別することこそ、基本的問題である。」

*73 Althusser は Marx がほかならぬ「経済学批判」の方法を論じているのだということをそれほど重視していないように見える。しかし、Marx はたんに自己の頭脳活動を対象的に記述しているのではなく、経済学説史を論理的に表現していることに注意すべきである。つまり、重商主義者、重農主義者、古典派経済学者たちの理論的実践の一連の流れを、一人の理論家の思惟活動(認識過程)として再構成しているの

れている。それはつまり Hegel 概念論の唯物論的認識論への「転倒」であり、それを「経済学批判の方法」のなかに探ろうというのである*73。

具体的な全体性は、思考される全体性としては、一つの思考される具体物としては、じっさいに思考作用と概念作用の産物である。だが、それはけっして直観や表象の外または上において思考し自分自身を生み出すところの概念の産物ではなくて、反対に直観や表象を概念へ変える念入りな仕事の産物である。Marx「経済学批判・序説」 Althusser「唯物弁証法について」から重引

われわれは Althusser の意図を十分に認めた上で、彼の唯物論的認識論の探究作業に伴走しなければならない(ただし、そのゴールには、イデオロギーと科学との機械的な「切断」という落とし穴が控えていることを片時も忘れるべきではない)。

Althusser が上の引用を採った箇所は「経済学の方法」と題された部分である。そこでは*74、

- 1). まず、「ある与えられた国」に対する経済学的な考察が問題とされている。「その国の人口、その人口の諸階級への、都市、農村、海洋への、さまざまな生産部門への配分、輸出と輸入、年々の生産と消費、商品価格等々」が議論される。これらは「現実的で具体的なもの」の理解であり、〈現象論〉に属する。

ところが、これらは後に「もっと立ち入って考察すると、間違いであることがわかる」ような「ひとつの抽象」である*75。なぜ間違いかと云えば、それ(「人口」)は「基本的となっている諸要素、たとえば賃労働、資本等々」を捨象してし

まっており、その国がなぜ他の国とは違うのか、今の状態はなぜ昔の状態と異なるのかを説明できない「全体の混沌とした表象」にすぎないからである。

- 2). 次に「立ち入った」規定と考察が続く。「私は分析的に段々と、より単純な概念に達するであろう、つまり私は、表象された具体的なものからますます稀薄な《一般的なもの》*76に進んでいき、ついには最も単純な諸規定に到達してしまう」。この過程は〈下向分析〉(「第一の道」)であり、具体的なもの・一時的なもの・偶然的なものが捨象されて、抽象的な概念のみが残される過程である*77。

ここでは〈実体論〉の段階と〈本質論〉の段階が一挙に叙述されている。つまり、その国の特殊性を端的に表示するものが類型ごとの性格(先進国/発展途上国、農業国/工業国/貿易国、など)として記述され、その上でこの特殊性が取り払われブルジョア経済一般、という「もっとも単純な諸規定」に、またその富が「膨大なる商品集成」にまで抽象化される。

- 3). この後、〈本質論〉からの上向展開の過程が始まる。「そこから、今度は後方への旅が始められるはずで、ついに私は、再び人口に到達するであろう。しかしそれは、今度は、全体の混沌とした表象としての人口ではなくて、多くの規定と関連とをもつ、豊富な総体としての人口である」*78。

この過程は〈下向分析〉で取り除かれた特殊なるものを順次再び考慮に入れる思惟作用であり、その考慮の仕方には認識主観の意志・能動

である。同じことが、他の領域(たとえば力学史、国家論)でも行われるべきであるし、その際に取り扱われる素材の特殊性(なぜ経済学なのか)はつねに意識されるべきである。

*74 本文簡条書き部分で Marx の「序説」の記述、脚注でこれに対応する Althusser の記述とそれへの批判を記す。また本質論/実体論/現象論は武谷三男の用語法である。

*75 国家論(「ドイツ・イデオロギー」)において Marx は、「そもそも普遍的なものとは共同的なものの幻想的形態なのだ」と喝破した。

*76 Althusser はこれを「一般的な諸概念(たとえば「生産」、「労働」、「交換」など)が科学的な理論的实践に不可欠である場合に、この最初の一般性は科学的な仕事の産物と一致しないこと、それは科学的な仕事の結果ではなく、その予備的なものであることを証明する」としており、この「最初の一般性」のことを《第一の一般性》と名付けている。

*77 Althusser はどういうわけかこの〈下向分析〉の過程を注視しない。Marx が「後方への道」=「第二の道」が「科学的に正しい方法である」としたこと引きずられたのではないと思われる。ここで云う「科学的に正しい方法」とは古典派経済学者が重商主義者(彼らは政策論に資する〈現状分析〉を得たいと願っている)に向けて放った批判であり、われわれがそれを真に受ける必要はないのである。

*78 Althusser はこの過程を「科学の理論的实践によってこの原材料(表象)は、種差化された「概念」、つまり認識というもう一つ別の「具体的な」一般性(それを《第三の一般性》と呼ぶことにする)へと変えられる」と説明している。ここでは下向分析と上向展開が区別されずに理解されており、それゆえに彼は下向分析によって得られる抽象的な「概念」と、上向展開によってそこに復帰することになる「具体的な一般性」を混同してしまっている。

性・目的が反映される。それが純粋資本主義の想定の場合は〈原理論〉、基幹的な資本蓄積方法の類型による場合は〈段階論〉の違いとなって現れる。「もっとも単純なものから複雑なものへと上向していく抽象的思考の歩みは、実際の歴史的過程に照応している」とは、この〈段階論〉を説明(ただし誤解を招く方法で)したものである。

ここから Althusser は次のようにまとめている。

- i). 「《第一の一般性》と《第三の一般性》のあいだには、けっして本質的な同一性はない。イデオロギー的な一般性の、科学的な一般性への転化・・・によってであれ、科学的な古い一般性を「包含し」ながらもそれを非難するところの、つまりその「相対性」と有効さの限界・・・を決定するところの、新しい科学的な一般性の生産によってであれ、つねに現実的な転化が存在している」。
- ii). 「《第一の一般性》から《第三の一般性》へ、換言すると、この両者を区別する本質的な差異を考察にいれなければ、「抽象的なもの」から「具体的なもの」へ移行させる仕事は、理論的实践の過程のみに関係している。換言すると、それは完全に「認識のなかで」おこなわれる。「理論的实践は、《第一の一般性》にたいする《第二の一般性》*79の仕事によって、《第三の一般性》を生み出す」。
- iii). 「抽象的なものとか、具体的なものなど、この同じ言葉が関連をもっているところの、イデオロギー的な幻想に落ち込まないようにすること。換言すると、抽象的なものが理論それ自体(科学)を指示する一方、具体的なものが現実的なもの、「具体的」現実—理論的实践によってその認識が生まれる—を指示する、というふうには考えないこと。認識であるところの、思考における具体的なものと、認識の対象であるところの、現実的である具体的なもの、この異なった二つの具体的なものを

混同しないこと」。

- iv). 「抽象的なもの(《第一の一般性》)と具体的なもの(《第三の一般性》)との現実的な区別—これは理論的实践のみにかかわる—と、他方、具体的なもの(現実的なものの本質をなす)にたいして抽象(思考・科学・理論の本質をなす)を対応させるもう一つの区別—こちらはイデオロギーに属する—、この二つの区別を混同しないことが肝要である」。

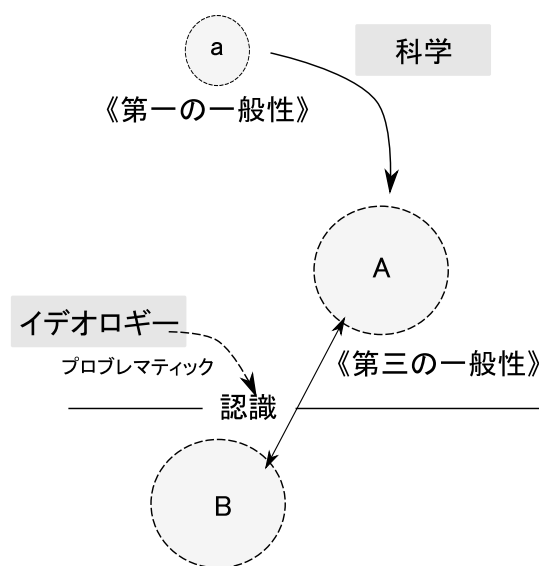


図 4.2 Althusser による理解

Althusser 「唯物弁証法について」より筆者作成

以上のような Althusser の理解を図解してみると図 4.2 のようになる。ここで境界線(認識)から上には思惟(思考)の領域があり、下には現実の領域がある。Althusser が iv). で云っていることは、a と A の区別と A と B の区別は違うということである。i). では a と A が区別さるべきこと、ii). では a と A がともに思考の領域にあること、iii). では A と B が違うことを云っている。われわれは以上の Althusser の理解について、以下の疑問点を提示しておかねばならない。

*79 《第二の一般性》とは、《第一の一般性》と《第三の一般性》の区別に成功した Althusser が、これらを原材料と生産物に見立てて、「なにが作用するのか？」と問うた結果として、生産手段に対応するものとして彼が持ち出してきたものである。「それは、これらの生産手段のなかで、仮に人間を考慮にいれない場合、われわれが《第二の一般性》と呼ぶところのものである。それは一群の概念によって構成されているが、その概念の、多少とも矛盾する統一体が、一定の時期(歴史的な)における科学の「理論」を構成する」。Althusser は原注 21 で「理論」の内容について、実験科学との関係で多少の困惑を感じている。というのも、彼は〈下向分析〉をまったく無視しているの、この「理論」がどこから来たのか分からないからである。

- i'). a と A を区別しなければならない、ということは良いとしても、この肝心の a がどのように生じたのかを語っていない。これは Althusser が〈下向分析〉、すなわち混沌たる総体的表象 (A') から抽象的な規定 (a) にいたる道のことをまったく顧慮していないからである。〈下向分析〉も理論的実践に属さなければならないことは明らかであるが、ここではむしろ Marx がなぜ「第二の道」のみを「科学的な方法」としたのか、が問われねばならない。Marx が議論しているのは「経済学批判の方法」なのだということをそこで思い出す必要がある (だから実験科学のことを問われると Althusser は混乱するのである)。
- ii'). 抽象的な a から具体的な A がどのように現れるのか (〈上向展開〉) について、「科学の理論的実践」、という以上のことを語っていない。これは〈下向分析〉において捨象した具体的なものを再び考慮に入れることによってでしか、表現できない (またこの顧慮は思考の能動性を表す)。Marx が「抽象的なものから具体的なものへのぼっていくというこの方法は、思考にとってはただ、具体的なものをわがものとし、それを、ある思考された具体的なものというかたちで再生産する仕方ではないのである」と語っているのはこのことである*80。
- iii'). A と B を区別することは良いとしても、A' (混沌たる総体的表象) と B の区別、さらに A' と A の区別に言及していない。これは〈下向分析〉に論及しないことから来る当然の帰結である。A' と B の区別とは何か。これこそ Althusser がさかんに強調している「プロブレマティック」そのものである。これは実践主体にとっては周囲をとりまく環境と自己との適応矛盾のことであり、実践への衝動をなすものである。これがなければ〈下向分析〉も〈上向展開〉もあり得ない。さらに、A' と A の区別とは、「プロブレマティック」に対応するその「解決」であり、そこでの A とは唯物論

的に形成された目的のことである*81。

- iv'). さらに a と A の区別と A と B の区別は違うということ、これを Althusser は前者を科学=理論的実践にかかわること、後者をイデオロギーにかかわること、と機械的に分けてしまう。この態度は、科学における現実との接点 A' (混沌たる表象にして実践を生み出す衝動) を見失わせる。また理論的実践 (A' → a → A) が対象認識/理論創造であると同時に、唯物論的な目的創造であることも見失わせる。イデオロギーについて言えば、われわれが混沌たる表象 (A') しかもたない状態から、未来への明確な見通しとそこに至るための戦略 (A) をもつ状態に進歩しているのだということを気に留めない。

Althusser は、図 4.2 の理解をもとに、Feuerbach と Hegel を批判する。つまり、Marx (と Althusser) が区別した諸要素を彼らが混同している、という趣旨の批判である。

Feuerbach 彼の「思考は、それ自体「具体的」であることを願い、「具体的なもの」を望んでいる (a=A) のであって、思考として、それ自体が「真実」であることを願い、したがって、認識であること (A=B) を願っている。ところが、それは、まさに認識を生み出す実践の現実性を否定することから始めたのである！」

Hegel 1). 「ヘーゲルはまず科学的認識の生産という仕事を「具体的なもの (現実的なもの) それ自体 (B) の生成の過程」とみなしている」。2). 「彼は、認識の過程のはじめに現れる普遍的な概念 (a) … を、この過程の本質および動因や、「自分自身を生み出す概念」とみなしている」。

このような Althusser の Feuerbach、Hegel に対する批判は、正当ではあるとしても、彼もまた〈下向分析〉の過程を理論的実践に含めないことから、現実との接点を失い、次のような誤解にまで進んでしまう。

「経済学批判・序説」でマルクスが、科学的認識のど

*80 Althusser はこれを自身で引用しておきながら、その意味を考えていない。この混乱は「生産手段」としての《第二の一般性》がどこから生じたのかという問題にも通じる。

*81 ついでに言えば手段とはこの目的に対応してわれわれが〈上向展開〉の過程で考慮に入れた「具体的なもの」のことである。

んな過程も、ある抽象的なもの、ある一般性からはじまり、現実の具体的なものからはじまるのではない、と言うとき、彼はイデオロギーと思弁的抽象化のみを告発する態度を、換言すれば、イデオロギーの諸前提と実際に縁を切ったことを証言しているのだ。そしてある科学の原材料はつねに、所与の一般性(《第一の一般性》)という形で存在すると明言するとき、事実に関するこの単純性のテーゼにおいて、マルクスがわれわれに示しているものは、型通りの抽象化一個々の具体的な果物から出発して、「それらの個性を捨象しつつ」それらの本質を取り出すところの一による概念の生産という経験論のモデルとはもはやまったく無関係な新しいモデルである。Althusser「唯物弁証法について」

これがなぜ誤解なのかと云うと、《第一の一般性》である a がどこから現れたか分からないので、経験論の枠組みそれ自体を否定してしまい、a はただあるのだ、と宣言してしまっているだけだからである。これは事実上の観念論への転落(a を A' と等置する、ないし a を B と等置する)であり、Hegel 主義と実質的に変わるところがない*82。

次のように Althusser が云うとき、彼は実質的に $a=A'$ または $a=B$ としてしまっている。それを「果物」の例をとることでうまく胡麻化しているのである*83。

・・・たとえば「果物」の概念は、ある主体・・・がおこなう「抽象作用」の産物なのではなくて、経済的で技術的でイデオロギー的な、異なった水準の具体的な幾つかの明確な実践がつねに作用する、複合的な練り上げの過程の結果である。(・・・果物の概念はそれ自体、さまざまな明確な実践—食料の、農業の、さらにその起源においては魔術的な、宗教的な、イデオロギー的な実践の産物なのである。) Althusser「唯物弁証法につ

いて」

そして最後に Althusser は読者に次のような挑戦を投げかける。これは「改良主義者」たちへの非難の言葉であり、革命的でありたくば Hegel とは手を切れ、と脅しているのである(原注 30)。

はたして、なんらかのイデオロギーのプロブレマティックを転倒することによって、換言すると、イデオロギーのプロブレマティックをもとにして、本当の科学が組み立てられた例が過去にあったかどうか、そんな例をみせてほしいと挑戦的な提案をしてもいいくらいだ。Althusser「唯物弁証法について」

だが、われわれは Althusser に反対して、次のように答えるべきである。Marx の経済学批判こそ「(ブルジョア)イデオロギーのプロブレマティックをもとにして、本当の科学が組み立てられた例」にほかならない。そして、このような例は本来もっとたくさん作られて良い。

なお、図 4.2 を訂正すると図 4.3 のようになる。ここでは a の起源が A' であること、またこれが能動的模写によって B から写されたものであることを明示した。さらにこれらの理論的実践はあくまでも目的創造(A' → A)に関わり、対象認識(A' → a、または a → A)と交叉すること、だからイデオロギーと科学は交叉しているのであって、切断されるものではないこと、そして何よりも大切なのは(「フォイエルバッハ・テーゼ」の結びにあるように)「世界の解釈」(A' → A)が重要なのではなく、「世界の変革」(B → B')が重要なのだということ、などを示している。

*82 Althusser はたしかに自分と Hegel との違いを強調している。Hegel は a が自己運動するのだと云っているのに反対して、自分は a を A に加工する理論的「実践」を認めているのだから、というわけである。しかし、その加工の主体である《第二の一般性》というのは、理論家としての自分の脳内イメージである。これが「作用する」のだといくら強弁しても、結局それは観念のなかでの出来事であり、a が自己運動しているのとなら変わらないのである。

Althusser はしかし自分が観念論に転落していることに気が付いておらず、原注 23 では自分の以前の立場について歪んだ自己批判を始めてしまう。「そこ(「若きマルクスについて」)でわたしは、現にこうした批判の対象となる、まだイデオロギー的なある種の概念を使用しさえした。たとえば、ヘーゲルの「止揚」にたいする返答として用いられた「後方への回帰」という概念・・・は、・・・「現実的なもの」への復帰、イデオロギーに先立つ「具体的なもの」への復帰を暗示しており、《実証主義》とすれすれのところにあったのである。

*83 Althusser は「果物」を概念として、《第一の一般性》a の地位に何の疑問もなく押し上げているが、それはむしろ「混沌とした総体的な表象」(A')と云うべきである。われわれはそれが B の領域で、農学(育種学)の実践の成果であること、またそれ以前に古代・中世において採取され、人為選択され、栽培、調理されてきたものであることを知っている。

A' はそれ自体頭の中でいくらか上向展開したとしても A にはならない。それはわれわれがこの「果物」をたんに消費者として、スーパーマーケットの陳列棚の上に眺めているからにすぎず、これがどのように流通し、集荷され、陳列されているのか、どのように栽培、収穫、出荷されているのかを知らないからである。もしもわれわれがその果物、たとえば「フジ」という特定の品種のりんご、が気候変動にも耐えるように継続的に再生産されることを欲したとすれば、この「プロブレマティック」は農学、生物学、気候学などの諸科学上の課題に翻訳され、これが実験的な方法で経験的に確かめられながら、単純な諸規定(a)の豊富な複合体である、科学的な目的=計画(A)にまで展開されるであろう。そしてこの計画に沿って技術的実践がなされ、新たな現実(B')が生み出されるだろう。

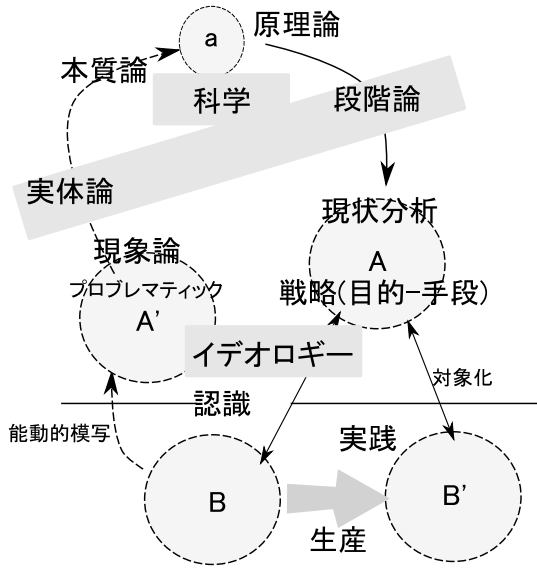


図 4.3 訂正された唯物論的認識論

筆者作成

* * *

「すでに所与の」構造化された複合的な全体」において Althusser は (前節で抽象的なもの/具体的なものの関係を論じた場面から一転して) 単純なもの/複合的なものの関係を論じている (毛沢東を引き合いに出して—しかし毛沢東は第二次国共合作を正当化するために複合的な矛盾を云い立てたにすぎない)。

単純なるものは、複合的な構造においてしかけっして実在^{*84}しない。単純なカテゴリーという普遍的な実在は、けっして始源にはなくて、それは長期にわたる過程のおわりに、きわめて分化した社会構造の産物としてのみ現れる。したがって、現実においてわれわれがかかわりをもっているのは、単純性・・・という純粋な実在ではなくて、「具体的なもの」—複合的で構造化された実在や過程—の実在である。矛盾に関するヘーゲルのマトリックスを永遠に批判するのは、ほかならぬこの基本的な原則である。 Althusser 「唯物弁証法について」

これらのことを説明するために、Althusser は以下のような記述を「経済学批判・序説」から拾い出している。

1). 「こうした一般性における—労働一般としての—労働の観念もまたきわめて古いものである・・・

それにもかかわらず、経済学的な見地からこの単純性として把握された《労働》は、このような単純な抽象を生み出す諸関係と同じようにまったく近代的なカテゴリーである」。それと同様に個人的生産者、つまり生産の基本的主体としての個人は、—18世紀における神話的思考によると、社会の経済的発展の起源にあるものと想定されているが—、この経済的な「コギト」は、その外観そのものにおいては、発展した資本主義社会においてしか現れない。つまり、生産の社会的性格を最も大きく発展させた社会にしか現れない。

- 2). きわめて単純な普遍的なものである交換 [というカテゴリー] もまた、「社会の最も発展した状態においてしか、その逞しい力を発揮して歴史的に現れてこない。(このカテゴリーは) 決してあらゆる経済的関係にわたる道を開いてはいない」。
- 3). 「ヘーゲルが「法哲学」の出発点として、主体の最も単純な法的関係としての占有をあげているのは、正しい。しかし、占有よりもはるかに具体的な関係である、家族や支配隷属関係が実在する以前には、占有は決して存在していない」。

上のような例を「経済学批判」の文脈において持ち出すことは極めて適切である。しかし、それをいかなる認識においても妥当するような「原則」とみなすことは待った方がよい。Althusser は、これらの例が特別な意義をもつことを十分に意識しているようには見えないからである。

- 1'). <労働一般> は近代のカテゴリーである。このカテゴリーは、労働がその目的から切り離されてその意味を失い、商品<価値>の実体=単なる物理的な継続時間としてしか尊重されていないことを物語っている。この<労働一般>とは、すなわち「疎外された労働」のことである。だからこのカテゴリーが永遠なるもの、「あらゆる経済的関係にわたる」ものとされて、革命後の社会にまで持ち込まれることはあつてはならないのである。
- 2'). <交換過程> もまた、歴史的特殊性を帯びたも

*84 ここで Althusser が盛んに「実在」と云っていることには注意が必要である。カテゴリーは実在であるはずがないのであるが、Althusser においては経験論の枠組みが半ば崩壊しており、実在/非実在の境界がきわめて曖昧になっている。

のである。それは最も単純な形態では、ある商品(相対的価値形態)と別のある商品(等価形態)との間の物々交換であるかのように見える。しかし、そのような単純さは「外観」にすぎず、これはすぐさま拡大され、やがては〈一般的等価〉＝貨幣を生み出すような複雑さを裡に内包した単純さなのである*85。

- 3') Hegel にあっては、ブルジョア・イデオロギーの精密な記述として、占有(単純なもの)からはじまり家族や隷属関係(複合的なもの)に至る法的関係の概念上の展開がある。ところが、実在するものとしては占有の観念は家族や隷属関係よりも新しいものなのである。このことについて Althusser は誤って「われわれはヘーゲルと無関係の世界にいる」としてしまっている。そうではない。確かに Hegel の説明する概念の展開過程は決して実在する歴史過程に一致しない。それにもかかわらず、われわれが Hegel の叙述している世界—ブルジョア社会—に生きていることも否定できない事実なのである。

* * *

最後の節、「支配関係をもつ構造」とは図 4.3 における「現状分析」(A)のことを指す。ここで Althusser はこれを「状況」*86、あるいは「重層的に決定された矛盾」と表現する。さらに、これはこのテキスト全体の副題である「不均等性」に関連することに言及し、この「状況」は Hegel の云う「全体性」*87とは異なると力説して

いる。

Althusser の「不均等性」は帝国主義論にだけ関わるのではなく、弁証法全般に関わるものとされている。またそのことを「経済学批判・序説」の四、Note(6)を本節冒頭に掲げることで強調している*88。

物質的生産の発展の、たとえば芸術的生産の発展にたいする不均等な関係。一般に、進歩という概念は普通の抽象で理解されてはならない。芸術等々の場合には、この不均衡はまだ、実際の社会的な諸関係そのものの内部での不均衡ほど、理解することが重要でも困難でもない。たとえば United States のヨーロッパにたいする教育関係。けれどもここで論及されなければならない真に困難な点は、どのようにして生産諸関係は、法的諸関係として不均等な発展をたどるのか、ということである。こうしてたとえば、ローマ私法(刑法と公法とはこういう場合が少ない)の近代的な生産に対する関係。Marx「経済学批判・序説」

Althusser の云う「不均等性」、「重層的決定」とは、積極的には次のようなものである。

全体なるものの構造が、従って本質的な諸矛盾とそれらの支配関係をもつ構造との「差異」こそが、全体的なものの実在そのものであること、諸矛盾の「差異」(一つの主要な矛盾があるとか、おのおのの矛盾には主要な側面があるなど)が、複合的な全体なるものの実在条件と同じものでしかない・・・

「生産関係」は、生産力の単なる現象ではない。生産力の実在条件でもある。

・・・矛盾自体の内部における。矛盾の実在条件のこうした反映、おのおのの矛盾の内部において複合的な全体なるものを構成している、支配関係をもって分節化された構造のこうした反映—これこそ、マルクス

*85 ここから単純商品史観、分業史観がともに否定されることになる。

*86 ただし、この言い換えによって本来の「状況」＝「今日的時点」(B)と「現状分析」(A)の、つまり実在とそれに照応する観念の区別が曖昧になっている。

*87 Althusser は Hegel の全体性を次のように説明する。「ヘーゲルにおける全体性とは、それ自体《概念》の発展の契機たる、ある単純な原理の単純な統一性の疎外された発展である。だから、その全体性は厳密に言えば、この単純な原理の一その表出のうちに、したがって、自分自身の回復を準備している疎外そのもののうちにいつまでも残っている原理の一現象であり、自己表出である」。

*88 以下の引用は Althusser からではなく岩波文庫版による。(ここで Althusser 版では「どうして生産関係は法的関係に比べて不均等な発展を行うか」と訳されており、上の引用とはニュアンスが異なる。)

この引用の直前の箇所(5)には「生産力(生産手段)および生産関係という概念の弁証法」について、「その限界が規定されねばならず」と注記されており、(6)で言及される「不均等性」は上の「概念の弁証法」によってはかならずしも理解できない発展の様相に(つまり「限界」に)論及したものと推察される。その上で「進歩」という通俗的な観念に疑義が呈され、とりわけ「法的諸関係」の不均等発展と、近代においてなおローマ法が参照されねばならない事態に注意を促している。

さらに Note(8)では芸術について次のようにある。「・・・叙事詩は、芸術生産がそのものとして登場するようになると、もはや世界史に時代を画するような古典的な姿では生産されることができなくなる・・・けれども困難は、ギリシャの芸術や叙事詩がある社会的な発展形態と結びついていることを理解する点にあるのではない。困難は、それらのものがわれわれにたいしてなお芸術的な楽しみを与え、しかもある点では規範としての、到達できない模範としての意義をもっているということを理解する点にある」。この点に示唆を受けて Lukács は彼の美学理論を構築した。

弁証法の最も深遠な特色である。わたしが「重層的決定」という概念によってつい最近把握しようと試みたのはこの特色である。Althusser「唯物弁証法について」

ここで彼の云う「实在」とは、それを媒介として本質的なものが現象するような存在、すなわち〈実体〉のことである。これが「状況」のなかに潜む発展の「不均等性」を説明する重要なヒントになると彼が気が付いたことは、大いに評価されるべきである。

Althusserは「实在」＝〈実体論〉を「自然との関係」に結び付けている。そしてこれを肯定的に見るMarxと否定的に見るHegelを対比させる。

Marx 「自然との関係」は、「实在の状況」の有機的な一部分となっているし、それは主要な矛盾の一つの項、主要な項(生産力-生産関係)であり、それらの実在の状況と同じく、全体なるものへの「副次的」諸矛盾とそれらの諸関係のうちに反映している……。従って「实在の状況」は、現実の絶対的なものであり、それらを自分自身の構造に反映するところの、複合的な全体なるものの実在のつねに一既に所与である一所与なるものである……

Hegel 「自然との関係」や、おのおのの人間社会の「实在の状況」は、ヘーゲルにおいて、ある偶然にあたえられたものという役割、風土や地理の「有機的でないもの」という役割……。しかはたしていない。物質的な《自然》が、その「真理」たる《精神》によって「乗り越えられ」(止揚され)るはずだということを指示する、「そういう決まりである！」という有名な言葉(山を前にしたヘーゲルの言葉)の役割しかはたしていない……。

AlthusserのHegelに向かう無意識の反発は、「自然との関係」を「現象でしかなく、従って次第に消滅するものでしかない」とするHegelの姿勢への反発である。逆に言えば、Althusserにおいては、(その本質的なものの自己運動から逃れたいという)Rousseau的な自然への憧憬が隠されており、それは同時に、資本とともに本質的なものの自己運動のなかにとどまろう(「平和共存」とするスターリニスト官僚への隠された反抗の表

明なのである。

このようなAlthusserの認識は基本的には正しい。そしてそれは「資本論」の鏡に照らし出せばもっと明瞭になるであろう。〈価値形態論〉において、ある商品の〈価値〉は別の商品の〈使用価値〉によって(〈交換過程〉内部で等置されることによって)表現される。つまり、ある本質的なもの(〈価値〉)が、自然的なるもの(〈使用価値〉)を媒介として自己を実現したのである。これはもちろんブルジョアジーの観点であって、Hegelが理念的なかたちで記述したものである。しかし、プロレタリアートは、むしろ自然的なるもの(〈使用価値〉)をこそ本源的なものとみなし、それが恐慌と戦争により破壊されること、また自分がそこから失業によって遠ざけられることを恐れ、憎むのである。そして、〈使用価値〉を形成する具体的有用労働を、部分労働(私的労働)ではなく、完成された全体性(Association)として実現することを望むのである。

なお、Althusserは「重層的に決定された矛盾」は「統一体を「多元論」の祭壇にいけにえとして捧げることではない」として、そのような誤解をもつ「一元論者」たち(R. Garaudy, G. Muryら)を非難している。「一元論」か「多元論」か、という論争に踏み込まないAlthusserの戦術(「それは認識的などんな値打ちも持たない」)は、それで構わないのだとしても、なぜ一元論/多元論の論争が生じるのか、その政治的な背景には是非とも触れておく必要がある。これはもちろん、Stalin批判以降に国際労働者運動が「一元主義」＝「世界党としてのコミンテルン」から「多元主義」＝「社会主義へのイタリアの道」に移った(というよりも崩壊の過程に入った)ことの反映である。Althusserの理論は(毛沢東主義を介して)後者の利害を代表する表現になってしまっている、ということにAlthusser自身が気づいていない*89、という悲劇を物語る。

Althusserは、本来は「一元論者」たちとの論戦を避けるべきではなかったし、しかも一元論/多元論の問題こそ、「重層的に決定された矛盾」そのものであることを認め、それに理論家として誠実に取り組むべきだった。その先にあるものは何か。現時点の「プロブレマティッ

*89 いや、彼は気が付いてはいるようだ。市田(1994)によれば、Althusserは「中国共産党の帝国主義と第三世界の矛盾が現実の主要な矛盾であるとする路線は、「間違っており、科学的に言って、証明ではない」として「正しい理論が誤った実践の「人質」になっており、それを「解放」しなくてはならない、と考えていたようである。

ク」は、国際労働運動がその精神的支柱を失い、遠心力によって各国労働運動の個別的利害へと分裂し、対立を深め、またそのことを通じてさらに希薄化してゆくという「状況」の「不均等性」である。われわれはその希薄化の過程を生きている、という自覚と共通認識をなんとしても得なければならない。そして、「一元論者」たちとの論戦のなかから新しいインターナショナルの創造を目指さなければならないのである。

* * *

まとめるとこのようになる。Althusser の「唯物弁証法について」は、彼とフランス共産党指導部とのイデオロギー対立を哲学的に表現したものである。彼が引き合いに出す毛沢東「矛盾論」は、実はその対立の中心にあるというわけではない。国際労働運動の一元主義か多元主義かの対立が問題であり、Althusser は毛沢東とともに後者の立場に立っているというだけである^{*90}。

Althusser は自身の論点を次の二点にまとめている。1).Marx が Hegel 弁証法に認めている「合理的核心」とは何か、2).Marx 弁証法を Hegel 弁証法から隔てるものは何か、である。

1). に関して云えば、Marx は Hegel 概念論を唯物論的認識論へと「転倒」したのであった。Althusser は「経済学批判・序説」を頼りにその内容を明確にすることに

半ばまで成功した(図 4.2)。ところが、彼は「第一の一般性」(a) の物質的起源を明らかにすることができず、無自覚な観念論に落ち込んでしまった^{*91}。またそこから科学的な対象認識と主体的目的形成の絡み合いを認めることができず、イデオロギーと科学の間を (Bachelard に倣って) 機械的に「切斷」してしまった。

2). については、Marx 弁証法の核心が「時事性」・「現時点」・「所与のもの」あるいは「状況」にあることを明瞭にした。その〈現状分析〉(「第三の一般性」)を「構造化された/重層的に決定された矛盾」であると表現し、その中で「自然的なもの」に注目すべきことをも示した。そして彼の Hegel への無意識の反発が、Hegel 弁証法のブルジョア・イデオロギー性由来すること(ただし彼はそのことを自覚していない)を示唆した。

こうした彼の理論的前進にも関わらず、Althusser はフランス共産党指導部との決定的な対立を回避しており、一元論/多元論の「プロブレマティック」をついに言語化しようとしなかった^{*92}。

4.6 マルクス主義とヒューマニズム

Althusser の「マルクス主義とヒューマニズム」は、ついに一元論/多元論の「プロブレマティック」に踏み込んだかの印象を与えている。その冒頭が「人間主義」

^{*90} 市田によれば、1963年11月9日に「パンセ」誌最高編集会議の席で Georges Cogniot は Althusser に「唯物弁証法」についてへの不満を表明し、それは直接的には毛沢東「矛盾論」からの長い引用に対するものだった。そしてその(表向きの)理由は「毛沢東をマルクス、エンゲルス、レーニンと並ぶ古典として扱っていいかどうか、まだ党内に合意はない」からであった(なお、Althusser 論文への批判は既に1963年10月4-5日フランス共産党中央委員会で Lucien Séve により口火を切られていた)。

しかし、よく考えてみれば Cogniot の論点は実はそこにはないことがわかる。フランス共産党が(ソ連共産党とともに)「主要な矛盾」＝「資本主義体制/社会主義体制の間の矛盾」を主張しているのに対して、中国共産党が「主要な矛盾」＝「帝国主義/アジア、アフリカ、ラテン・アメリカ諸国の間の矛盾」を主張していること、ここにフランス共産党と中国共産党との基本的な対立点がある。これは「東西対立」か「南北対立」かという論争ではない。「一元主義」か「多元主義」かの論争なのである。

^{*91} これは Althusser が「経済学批判」の方法が議論の対象であることに頓着せず、議論を無制限に認識一般に広げてしまったからであり、そのために Marx が言及した「科学的方法」という用語の意味を誤解してしまったからである。

^{*92} やはり市田によれば、Althusser は 1963年11月29日から30日にかけて「批判に答える」を著述したが、これは同日に開催された「パンセ」誌の最高編集会議に宛てたものであった。その内実については「批判に答える」そのものを参照しなければならない。

^{*93} これは単なる風潮という以上のものが秘められている。

市田によれば、この論考はポーランド統一労働者党のイデオログであった Adam Schaff を介して Erich Fromm の出版計画への寄稿要請(Schaff による推薦)に応じたものであった。ところが、Althusser はその出版計画の裏にあるもの「マルクス主義はヒューマニズムである」というテーゼの押し出し、を見抜けず、初期 Marx 論考を(「若きマルクスについて」の線で)素直に批判的に検討した論考を Fromm に送付したのだった。結果として Fromm からは不掲載と、おまけに「私は貴方が私のことをご存じであろうと思っていた」との当てこすりまで告げられ、Althusser は Schaff に向かって Fromm を痛烈に罵倒することになった。

われわれはこのエピソードからそれ以上のものを読み取るべきである。Schaff は明らかにポーランド統一労働者党の意向(1956年のポズナン暴動をきっかけとした Gomulka 新指導部の方針)に沿って動いており、やがて 1982年にはローマ・クラブ報告の共著者となる人物である。他方、Fromm はアメリカ移住後、コロンビア大学を皮切りに著名大学の精神科学科で教鞭を取り、最初の著作である 1941年の「自由からの逃走」が国際的なベストセラーになった。Fromm は Schaff の 1970年の著書に序文を書いている。両者のつながりが単なる学術的な興味関心による結びつきにすぎない、と信じるのはあまりにナイーブであろう。

礼賛の風潮^{*93}を痛烈に皮肉っていることは、見る人が見れば明らかである。われわれは、Althusser がいよいよそこから「現時点」への仮借ない批判を開始することを大いに期待するが、この期待はやや肩透かしに会う。後半は Althusser が「若きマルクスについて」のロジックを「人間論」を軸に再確認することが目指されているだけのように見えるからである。

* * *

冒頭の一文「社会主義「ヒューマニズム」は、今日流行の話題である」は、Althusser が(意識的かどうか分からないが)その裏にある意図に感づいていることを示す。その意図とはもちろんソ連共産党指導部がアメリカ政府と結託して流布させようと願っているリベラリズムへの接近のことである。彼らは「社会主義(労働に応じて各個人への)から共産主義(欲求に応じて各個人へ)」への移行^{*94}を口実にして、社会主義ヒューマニズムのスローガンを流布させようとしている。

Althusser は上のスローガンが「プロレタリア独裁」の終わり(「平和共存」というソ連共産党指導部の新方針から必然的に演繹されてくるものであることを見抜いている。そしてこのスローガンが、「社会民主主義者が、人格の(ブルジョア的)「ヒューマニズム」を抛りどころに拒否していたプロレタリア独裁、社会民主主義者を共産主義者に頑固に対抗させていたプロレタリア独裁は、ソ連邦では乗り越えられている」証拠として使われ、つまり壁は取り払われたので、「人格の二つの「ヒューマニズム」—社会主義ヒューマニズムとブルジョア自由主義的またはキリスト教的ヒューマニズム—の一種の出会いが、ぼんやりと見て取れる」としているのである。それはあたかも Marx の「経済学・哲学草稿」の一節、共産主義=真の人間主義が実現したと云わんばかりである。

ところがこれによって起きるのは、ヒューマニズムの分裂なのだ Althusser は喝破する。すなわち、

- 1). 階級的ヒューマニズム・・・(中国など)プロレタリア独裁がなお支配しているところ
- 2). 人格の(社会主義)ヒューマニズム・・・(ソ連邦など)プロレタリア独裁が「乗り越えられた」ところ
- 3). ブルジョア的ヒューマニズム

社会主義ヒューマニズムは、自分自身が「ブルジョア的ヒューマニズムの矛盾の批判」であつたくせに、そのブルジョア的ヒューマニズムと階級的ヒューマニズムに対して、自分自身を「実現された将来」として押し出しているのである。なんという厚顔無恥であろうか。

Althusser のこのような皮肉は、Erich Fromm の顔色を失わせ、面目を潰すに十分なものである。そしてこれはイデオロギー批判なのだから、Althusser はここからその物質的根拠の批判に、すなわち政治過程ならびに経済過程の批判にただちに乗り出すべきであった。

* * *

Althusser は「今日の時点」の批判には向かわなかった。その理由は「社会主義ヒューマニズム」の概念が科学ではなくイデオロギーの議論であると捉えたからである。本来のイデオロギー批判は、その対象が科学的であろうとなかろうと構わないはずである(そうでなければ宗教批判も文芸批判も成り立たない)。ところが、彼はそこから外ならぬ Marx の人間学理解の問題に関心を移してしまう。

Althusser によれば、Marx のヒューマニズムは第一段階(～1842:合理主義的・自由主義的ヒューマニズムの時代)、第二段階(1842～1845:Feuerbach 的・共同体

^{*94} これは「ゴータ綱領批判」で云われている共産主義第一段階から第二段階への移行のことを指している。しかし、それはペテンに等しい。なぜならば、「ゴータ綱領批判」の力点は、第一段階に、つまり分配基準における「平等」にあるからである。この「平等」とは、ブルジョア的「平等」すなわち商品所有者同士の平等の権利のことではない。それは「等量労働交換」=労働証書制の実現のことを云っている。このように平等にはその物質的な裏付けが無ければならない。

現実のソ連邦はそのような状態にすらないこと、不平等と不等量の労働交換(剰余労働の収奪による核開発・宇宙開発)が一般的にあることは、誰の目からも明らかであった。にもかかわらず、物質的裏付けのないままに「ヒューマニズム」を喧伝しているのである。

^{*95} われわれにとって興味あるのは第三段階における Marx 的ヒューマニズムの内容であるが、第一と第二についても Althusser は興味深い論点を提示している。すなわち、第一段階においては「哲学は、国家が人間性の国家であることを望む」、第二段階においては「国家が犯す悪弊は国家の、その本質〔理性〕からの逸脱とはもはや考えられない。それは国家の本質(理性)とその実在(非理性)の実際的な矛盾と考えられる」。つまり、いずれにおいても国家論が問題となっている。(なお廣松渉は、第一段階の Fichte への言及について Althusser が典拠を挙げていないと不満を表明している。)

的ヒューマニズムの時代)、第三段階 (1845～:理論的反ヒューマニズムの時代)に分かれる*95。そして前二者において Marx は「人間の哲学」を理論的基礎に置き、「ヒューマニストとして」活躍したが、最後の時代には「人間の哲学に対する根本的な批判を代償」として「歴史の科学的理論に到達した」。それゆえ、最後の時代は「理論的反ヒューマニズム」*96と呼ばれるべきであり、「社会主義ヒューマニズム」の論者たちはこのことを理解すべきだと云うのである。

Althusser は第三段階の人間学について「あらゆる哲学的人間学、あるいはあらゆる哲学的ヒューマニズムとの・・・断絶」であると論じている。そしてこの論点を含む Marx の「新しいプロブレマティック」を次のように規定する。そしてこれらは互いに緊密に関係するとしている。

- 1). 根本的に新しい諸概念を基礎にした歴史-政治理論を形作ること。一すなわち、社会構成体、生産力、生産関係、上部構造、イデオロギー、経済による最終審級における決定、他のさまざまな水準の種差的决定などの諸概念を基礎にして。
- 2). あらゆる哲学的ヒューマニズムの抱く理論上の志向を根本的に批判すること。
- 3). ヒューマニズムをイデオロギーとして定義すること。

ここで Althusser が依拠しているのは、以下の「フォイエールバッハ・テーゼ」第 6 テーゼである。

フォイエールバッハは、宗教性を人間性へ解消する。しかし、人間性は、個々の個人に内在する抽象物ではない。その現実の姿では、それは社会的諸関係の総体である。

この現実的な在り方の批判へ乗り出すことをしないフォイエールバッハは、だから、いやおうなしに、

- i). 歴史的経過を切り捨て、宗教的心情をそれだけとして固定して、一つの抽象的に孤立した人間個性を前提にしないわけにいかなくなる。
- ii). だから、彼にあっては人間の本質はただ「類」であるとだけ、内なる、無言の、多数個人を自然的に結び合わせる普遍性であるとだけ捉えられることができる。

Marx 「フォイエールバッハ・テーゼ」

これを Althusser は言い換えて (Feuerbach においては、)

- i'). 人間の普遍的な本質が実在する
- ii'). この本質は、その現実上の主体たる「孤立したものと考えられる個人」の属性である

とする。そして、このような Feuerbach の「経験論的-観念論的な世界観」においては「人間の本質が普遍的な属性であるためには、絶対的な既知の条件として、具体的な主体が実在しなければならない。—これには主体の経験論が含まれている。この経験論の立場における各個人が人間一般であるためには、各個人が、事実においてではないとしても、少なくとも権利において、人間の本質のすべてを所有していなければならない。—これには本質の観念論が含まれている」。このような Althusser の理解は基本的には正しい*97。

Althusser の理解がまずいのは、その先にある。彼は「マルクスの唯物論は、主体の経験論(とその裏返しである超越的な主体)と概念の観念論(とその裏返しである概念の経験論)を排除する」と云うばかりで、どのようにこれらを否定したのかに言及しない。彼はただ古いプロブレマティックが放棄され、新しいプロブレマティック(生産力と生産関係)が採用・発見されたとして、その中間に「断絶」を見出すだけなのである。

われわれは Althusser が第 6 テーゼのなかの次の語句「歴史的経過を切り捨て」を無視していることに注目しよう。人間性は本質として生命体としてのヒトの属性として最初から用意されていたのではないことをわれわれは知っている。そうではなく、人間性は人間の歴史の中で育まれてきたのである。ここで同第 3 テーゼも思い返してみよう。

人間は環境と教育との所産であり、したがって、変えられた人間は別の環境と改められた教育との所産である、という唯物論的学説は、環境がまさに人間によってこそ変えられること、そして教育者自身が教育されなければならないことを忘れていた。だから、どうしても社会を二つの部分—そのうちの一方の部分は社会

*96 「理論的」という修飾語は、これが「人間についての哲学的(理論的)な神話を焼き払い灰燼に帰せしめる」のは確かではあるが、「ヒューマニズムの歴史的存在を排除するわけではない」ということから付されている。

*97 また Lukács が Feuerbach は Hegel 以上にブルジョア的であると論じたことも同時に想起すべきであろう。

を超えたところにある一に分けなければならなくなってしまう。(たとえば、ロバート・オーエンの場合。)

環境の変更と人間的活動(または自己変革)との合致は、ただ変革する実践(革命的実践)であるとだけとらえられ合理的に理解されることができる。Marx「フォイエ

パツハ・テーゼ」

つまり、まず「歴史的」過程を人間性の進化の過程に置くこと、この過程を革命的実践と捉えること、これらのことを Althusser は忘れていたのである。逆に云えば、革命的実践はブルジョアの人間性を基礎として、それを変革し、その限界を乗り越えてゆくことでなければならない。たとえばそれがブルジョア民主主義の限界なのだとすれば、プロレタリア革命はそれを「発展させる」という任務をその裡に含んでいる*98。

さらにこの任務は国家論の領域にまで拡大されねばならない。たとえば「自由は、ある時は個人的な特権として、ある時は普遍的な法として、つねに実在」している(ライン新聞「出版の自由」)。したがって、「封建制度は自由である、ただし特権という「非合理的な」形式のなかで」。そして近代国家も「非合理」であることが判明したからには、「近代国家は自由である、ただし普遍的な法という」非「合理的な形式のなかで」と云わねばならない。その先には「国家の死滅」と「自由」の両立という課題が見えるはずである。しかし Althusser は第一段階と第二段階の自由を単に(理論的に)否定するだけなので、プロレタリア独裁における自由の問題を提起しないのである*99。

* * *

次にイデオロギー論が問題とされる。ヒューマンズムがイデオロギーの領域にあると指示された以上、イデオロギーとは何かをここで明確にしておく必要がある、というわけである。これまで Althusser は科学について注目し、イデオロギーについては消極的に言及したにすぎなかったが、ここにきて初めてイデオロギーの問題を正面から取り扱う決心をしたのである。

Althusser はさしあたり必要な範囲で以下のような規定を与えている。

- 「ある一つのイデオロギーとは、ある所与の社会内において歴史上の實在と役割とを与えられた、表象……の一つの体系……である」。そして、「表象の体系としてのイデオロギーが科学と区別されるのは、イデオロギーにおいては実際経験的一社会的機能が理論的機能(あるいは認識の機能)に優越しているという点である」。
- Engels に倣えば、社会全体は「経済、政治、イデオロギーの三つ」の「諸審級」に分かれている。それゆえ「イデオロギーは……そのままあらゆる社会的全体性の有機的な一部分となっている」。ここから、イデオロギーは社会から消え去ることはないし、イデオロギーのない社会も考えられない。
- 「イデオロギーは、人間の「意識」に関係する……人間は、古典的伝統によって一般に自由や「意識」に還元されている自分の行動を、イデオロギーのなかで、イデオロギーを通して、イデオロギーによって、生きる……。……人間と《歴史》を含めた世界との「生きられた」関係は……イデオロギーを媒介とするし、場合によっては、イデオロギー自体である」。「イデオロギーとは、人間と自らの「世界」との関係の表明であり、言い換えると、自らの現実の實在条件に対する、現実上の関係と想像上の関係との(重層的に決定された)総体なのである。……想像上の関係は、現実を表現している以上に、意思(保守的な、順応的な、攻撃的な、あるいは革命的な)、さらにまた、希望、あるいは郷愁でさえも表明している」。つまり「イデオロギーの活動はけっしてただ単純に道具的ではありえない」。
- 「支配的なイデオロギーは、支配階級のイデオロギーである。……「上昇しつつある階級」ブルジョア階級が18世紀に、平等・自由・理性を旗色にしたヒューマンズムのイデオロギーを展開したとき、彼らは自分自身の権利の要求に普遍性という形式をまとわせた」。「支配的なイデオロギーは、支配階級が被搾取階級を支配することに

*98 だが、それはプロレタリア独裁(特殊的・階級的利害)と矛盾するのではないかと問う者もあるだろう。一矛盾しないのである。革命の中で階級の廃絶が目指されている限り、それは一般利害(真のヒューマンズム)に合致するのである。

*99 ただし彼は「他の国民を搾取している国民が自由ではありえない」ということは承知している。

役立つだけでなく、支配階級に、世界と自らの関係を、現実的で正当化されたものとして容認させながら、自らを支配階級として形作ることも役立っている」。

- 「階級のない社会が、世界との関係の適-不適を生きているのは、イデオロギーにおいてであり、階級のない社会が、人間の「意識」、すなわち、人間の態度と行為を変化させて、それらを人間の努力とその実在条件の水準にまで到達させるのは、イデオロギーにおいて、しかもイデオロギーによってなのである」*100。

このように、Althusser は階級廃絶後の社会におけるイデオロギーにまで言及している。これはもはや「支配階級が搾取する人々をだますために、外側からこさえあげ、操るような、厚かましい神話」ではないが、それにもかかわらず消え去ることはない。なぜならば、それは人間と自然(実在条件)との関係を「支配し、制御しなければなら」ず、「その要求を表明し、その距離を測定し、その矛盾を生き、矛盾の解決を「はかる」」唯一の手段だからである。このような Althusser の議論は基本的に正しい*101。

* * *

最後の節で Althusser はついに社会主義ヒューマニズムと対峙する。まだそのスタンスを決めかねて逡巡しているが、彼が社会主義ヒューマニズムに不信を感じているのは明らかである。この不信は、「人格のブルジョア的またはキリスト教的ヒューマニズムの現存する形態との関係では、人格の社会主義ヒューマニズムは、まさしくこうした出会いを正当化する言葉の遊戯のおかげで、イデオロギーとして現れている」という発言にいかんなく表明されている。

Althusser は云う。

ところでわれわれは、この主題の発展が何を基礎にしているかを知っている。その基礎とは、ソ連邦に実

在する新しい諸条件、プロレタリア独裁のおわり、共産主義への移行である。まさしくそこでは、すべてが試みられている。それでわたしは、以下のようなやり方で問題を提出するわけだ。ソ連邦では、人格の(社会主義)ヒューマニズムという主題の明白な発展は、何に対応しているのか? Althusser 「マルクス主義とヒューマニズム」

その上で、Althusser は人間性の主張の背後には、非人間性の告発があるはずだが、社会主義ヒューマニズムの呼び声は、「ソ連邦自体」の非人間性を告発するものではないのか、と問いたただすのである。

現にソ連邦が入っている共産主義は、経済的な搾取のない、暴力のない、差別のない世界であり、一ソ連邦の人々に、進歩、科学、文化、食糧と自由、自由な発展、こうしたものの洋々たる前途を切り開く世界であり一暗闇もなく、葛藤もなくなるような世界である。だとすれば、なぜあのように断固として、人間の観念が強調されるのだろうか? どういう点からソ連邦の人々は、人間の観念、つまり、自分の歴史を生きて役に立つ自分自身についての観念を、あのように必要としているのだろうか? Althusser 「マルクス主義とヒューマニズム」

こうして Althusser は、社会主義ヒューマニズムが照らし出しているのは、ソ連邦の現実の問題であると、その本来の姿は「プロレタリア独裁の消滅あるいはのりこえの段階における社会主義国の、経済生活、政治生活、イデオロギー生活の新しい組織形態・・・に焦点を合わせていくべき問題である」と云うのである。にもかかわらず、「人間の哲学の諸概念との関連においてその問題を提出」している(むしろ包み隠している)「ある種のイデオログ」の不誠実を告発しているのである。

Althusser はさらに一步踏み込む。「個人崇拜」の概念は「ソ連邦と労働運動の歴史におけるある重要な歴史現象」であり、「ある政治上の行動様式」である。しかし、それはある現実の表現であり、なんら概念ではない。それは「単に表現されているだけで、考察されていない」のである。

そして Althusser は次のように結論する。

イデオロギーへの依存もやはり・・・理論の代理を

*100 その前に、そこに至るまでの道標としてのイデオロギーに言及されねばならない。これは支配階級として組織されたプロレタリアートのイデオロギーであり、従来の歴史が階級闘争の歴史であったこと、しかもそれが人類の前史にすぎないことを見抜くイデオロギーである。また同時に「フォイエルバッハ・テーゼ」に表明された新しい世界観=哲学観としてのイデオロギーのことであり、「万国の労働者団結せよ！」のスローガンに表現されたプロレタリアートの基本戦略のことである。

*101 また(Althusser は同意しないであろうが、)「経済学=哲学草稿」の自然主義=人間主義の議論にも関係する。Lukács の「歴史と階級意識」を参照のこと。

務めていると考えざるをえない。・・・哲学的ヒューマニズムは、われわれを威嚇する危険がある一方、社会主義自身の前例のない実現のかけに正体を隠そうとしているが、それは理論をもたぬ、ある種のマルクス主義思想家に、彼らに欠けている理論の感情を与える補助的役割を果たしている。・・・

マルクスの哲学的な反ヒューマニズムは、なるほど、ヒューマニズムを含めて、現有するイデオロギーの必然性を理解させる。しかし、それと同時に、彼の反ヒューマニズムは、一批判的、革命的理論であるから一、現有するイデオロギーに対して採るべき戦略を、つまりそれらのイデオロギーを支持するか、変革するか、戦うか、ということを理解させる。しかも、マルクス主義者が心得ていることだが、戦術に基づかぬどのような戦略もありえず、一また、理論に基づかぬどのような戦術もあり得ないのである。Althusser「マルクス主義とヒューマニズム」

この Althusser の宣言^{*102}は次のように読まれねばならない。一社会主義ヒューマニズムは、「個人崇拜」という歴史的事象の理論的解明をただ回避するために、その政治的必然性に従って出現したイデオロギーにほかならない。このイデオロギーは、現実にあるソ連邦が共産主義の段階に到達したのだということがまったくの嘘だということを含み晦ますために存在している。マルクス主義は、革命的理論であるから、このイデオロギーと戦うべきことを教え、またその戦略のための戦術と理論を提供するであろう。

4.7 今日の時点

表題を裏切って、冒頭にあるのは「今日の時点」への批判ではない^{*103}。その代わりにここにあるものは、Althusser のフランス共産党への感傷的な惜別の言葉である。そこでは、彼の内なるナショナリズムが図らずも表明されており、これは彼の青春時代、「人民戦線とスペイン戦争」という「事実による恐ろしい教育」によって植え付けられたものである^{*104}。

彼はその時代を「大きなストライキと大衆の示威運動の時代、ストックホルム・アピールと平和運動の時代」として描く。この時代はやがて「レジスタンス運動から生まれた広大な希望が覆され・・・冷たい戦争の彼方に」押し返されていった。そのなかで彼は「仕事はないが、政治を仕事のすべてとし、ただ一つの刀、階級という仮借のない切り口で、芸術、文学、哲学、科学など、世界を裁断する哲学者」として30代から40代にかけての人生を生きたのであった。この時代にフランス共産党はたびたびのイデオロギー的危機に見舞われた。彼は正直にも、この危機に対応するためには「逆説的に言えば、やはりスターリンが必要であった」と告白している。

^{*102} なお、これには「現実的ヒューマニズムにかんする補足的な覚書」が付されている。これは Jorge Semprún の1965年1月の批判に対応したものである。Semprún がどのような趣旨の批判を行ったのかは原文を見なければ分からないが、Althusser は Semprún の云う「現実的ヒューマニズム」について次のように回答している。

「現実的ヒューマニズムは、今日では、拒否と計画の合言葉であり、したがって多くの場合には実践的な信号なのであって、言説のなかにだけ実在して現実の諸制度のうちには実在していなかった抽象的「ヒューマニズム」の拒否である一方、一まだかなたにあってまだ本当に実現されていないが要請されているところの、現実の指示、かなたの指示であり、人生の中に移し替えられなければならぬ、憧れの計画である。つまり、それは「社会主義ヒューマニズム」のような邪悪な意図に染められたイデオロギーではないが、やはり現実の問題に置き換えられるべきものだと云っているのである。

Jorge Semprún(1923-2011) はスペインの作家。人生のほとんどをフランスで過ごす。フランコ独裁時代に亡命スペイン共産党のオルガナイザーとして活躍した。Stalin 主義に対する批判者。

^{*103} 「今日の時点」への批判とは、Althusser が自身とフランス共産党との間の「重層的に決定された矛盾」に主体的に介入すること、イデオロギー上の「断絶」(これは転向という意味ではなく、分派闘争という意味である)に踏み出し、それをなんらかの形の組織戦術につなげることを意味する。そしてこの矛盾は、Stalin 批判に端を発し、社会主義ヒューマニズム論争として現在戦われているが、もともとの源流が1920年代の Stalin による「一国社会主義論」の流布、またこれに対するボリシェビキ党内の左翼反対派の抵抗に結び付けられるべきものである。

^{*104} 1932年のアムステルダム国際反戦大会をきっかけに1936年にLéon Blum 人民戦線政府が誕生した。また1936年から1939年の間にスペイン人民戦線政府とFranco 反乱軍との間でスペイン内戦が戦われた。1936年当時、Althusser は18歳であり、高等師範学校に合格したのが21歳のとき、フランス共産党に入党したのが30歳のときである。

表 4.2 Marx 思想の展開

区分	年代	説明	例
青年期前記	1840-1842	自由主義的理性主義	学位論文、「ライン新聞」論説
青年期後期	1842-1845	共同体的理性主義	「経済学-哲学草稿」、「聖家族」
切断期	1845	史的唯物論	「フョイエルバッハ・テーゼ」、「ドイツ・イデオロギー」
成熟期	1845-1857	資本論への準備	「共産党宣言」、「哲学の貧困」、「賃金・価格・利潤」
円熟期	1857-	資本論への完成	「資本論」

出所：Althusser 「今日の時点」にもとづき筆者作成

彼はここで党の先輩たちに恨み言を連ねる。あなたたちは「あれほど多くの闘争と試練を経て磨きをかけられ、あれほど多くの証言となるべき偉大なテキストを道標にもつ、あの長い理論的伝統が、すべて・・・空文にひとしい」と云うつもりなのか、と。彼はそこに理論の真空を見だし、絶望する*105。それを「フランス哲学の無残な歴史」のせいにし、また確信の欠如を自身の出自の非プロレタリア性、小ブルジョア性（「想像上の《負債》」）に求める。このようにして彼、Althusser が「切断」の思想*106に導かれていったのは1960年、彼が42歳の時のことである。

表 4.2 は Althusser が「切断」の思想によって Marx の思想的展開を各年代に区分したものである。これについて彼は次のように解説している。

1)、「ドイツ・イデオロギー」において「認識論上の切断」が認められる*107。この切断の意味は、「歴史理論（史的唯物論）を築くことによって・・・それ以前に彼が持っていたイデオロギー的な哲学的意識と断絶し、同時に新しい哲学（弁証法的唯物論）を築いた」というところにある。これは言い換えれば「一つの新しい哲学が、一つの科学の構築そのものから生まれ、また、この科学が歴史理論であるということ」を表す。それゆえ、「新しい哲学が、新しい科学によって、またその内部にあまりにも見事に包含された結果、前者が後者と混同される傾向が大いにありえた」*108。

2)、「厳密にいつて、青年マルクスは決してヘーゲル

*105 Althusser は「フョイエルバッハ・テーゼ」について次のように書いている。

「不思議に明晰なテキストがわれわれに語りかけた『哲学の終焉』という大きく、かつ巧妙な誘惑を知った。最も戦闘的な分子や最も勇敢な連中が、哲学の『実践』による『哲学の終焉』という考えに没頭し、理論的に曖昧な言葉によって世界を変えることと世界を解釈することが対置された有名な『フョイエルバハに関するテーゼ』を無制限に利用しながら、行動における哲学の政治的実地における、さらには哲学のプロレタリア的達成における、哲学の死をほめたたえたのである。そこから理論の实用主義^{プラグマティズム}まではただの一步しかなかったし、また常にただの一步しかないのである。」

Althusser は完全に誤解している。彼は実践を Feuerbach と同様に「さもしいユダヤ人的な形態」でのみ把握している。彼が理論についてあれほど鋭い分析を行いつながらも、最後の最後で躓くのはこのためである。

*106 「認識論上の切断」は Gaston Bachelard より、「プロブレマティック」は Jacques Martin より得たとされる (Jacques Martin(1922-1964) は哲学者、Althusser の友人。Hegel を研究した)。この二つの概念について、Althusser は「資本論」第二巻への Engels 序文を参照せよ、と指示している。

*107 Althusser は、自身の外に Marx 思想における「切断」を取り扱った著作として唯一、Galvano Della Volpe と Lucio Colletti の論文 (Althusser は表題を示していない) を挙げている。ただし、Della Volpe と Colletti はこの「切断」を1845年の「ドイツ・イデオロギー」ではなく、1843年の「ヘーゲル法哲学批判序説」としている点で自分とは違う、と論じている。

*108 Althusser は何の疑いもなく、史的唯物論を哲学ではなく科学に位置づけている。これは、たとえば Kuusinen のテキストなどに典型的に見られるように、史的唯物論を「広義の経済学」と同一視して、「資本論」がブルジョア経済学を対象とするのと同様に、史的唯物論はそれより広い歴史社会一般を対象にする、両者の違いは範囲が狭いか広いかの違いでしかない、と考えているのである。これは彼の理解する科学とイデオロギーの関係/区分にも規定されている。

上のような限界に関わらず、Althusser の主張は「混同」の告発にあることを忘れてはならない。われわれは彼の意図の積極的な側面、新しい哲学をたんなる科学 (対象認識) に引き戻そうとする日和見主義への彼の糾弾をこそ褒めたたえるべきである。

派ではなく、最初はカント・フィヒテ派、次いで
 フォイエルバハ派であった」。したがって、「広く
 言われている、青年マルクスのヘーゲル主義とい
 うテーゼは・・・一個の神話である」。青年期後
 期の「ヘーゲル批判は、当時、その理論的な原理
 においては、フォイエルバハによって繰り返し
 定式化された優れたヘーゲル批判の再現であり、
 注釈であり、あるいはその展開または拡張以外の
 何物でもない。・・・たといマルクスが自己の名
 において批判しているにせよ、ヘーゲルに対する
 フォイエルバハの批判と、ヘーゲルに対するマル
 クスの批判とを混同しないように」せよ。

- 3). 「マルクスの「過去の哲学的意識」との断絶の前
 夜、あたかもマルクスが、彼の青春でわずか一度
 だけヘーゲルの助けを借りることによって、彼の
 「妄想的な」意識の清算に不可欠な、理論上の驚
 異的な「除反応」を起こした・・・すなわち「44
 年の草稿」における突然の全的な最後のヘーゲル
 回帰において、つまり、フォイエルバハとヘーゲ
 ルのこの天才的な統合において、マルクスはあた
 かも爆発実験におけるように、彼がそれまで執着
 してきた理論的な領域の両端にある二つの物体を
 向かい合わせに」置いた。「この驚異的な変化の
 論理についてなんらかの観念を得たいと思うなら
 ば、それを探すべきところは「44年の草稿」の異
 常な理論的緊張の中」である。
- 4). 「「フォイエルバハに関するテーゼ」の一瞬の稲妻
 が、近づくすべての哲学者を照らし出す。だが、
 誰もが知っているように、稲妻は照らすというよ
 りは目を眩ませるものであり、闇を裂く光の輝き
 ほど夜の空間の中に位置づけがたいものはない。
 誤って透明に見えるこの11のテーゼの謎は、い
 つか明らかにされるべきものである」*109。

* * *

ここまで Althusser は回想に浸っているが、突然、鬱
 が晴れたかのように「今日的時点」に復帰する。そして
 問題の本質を以下のように鋭く抉り出す。これこそが、
 1965年の「今日的時点」における国際労働運動が抱え
 た矛盾である。それは Stalin 主義という名で知られて
 いるが、Stalin 個人の考えのことではない。Stalin 主義
 とは(資本主義がそうであるのと同様に)一つ概念で
 あると同時に、一つの制度なのである。

スターリン自身の犯罪と過失は別として、われわれ
 の失望と、われわれの過ちと、われわれの混乱を、そ
 れがいかなる領域のものであれ、すべてスターリンの
 せいにする人々は、哲学の教条主義の終焉によっても
 なお、真の姿におけるマルクス主義哲学がわれわれに
 返却されなかったことを知って、まったく当惑させら
 れる危険がある。・・・

・・・教条主義の暗い夜、われわれがそのなかでも
 がき苦しんだ理論的な困難は・・・大部分マルクス主
 義哲学の未完成な状態に起因していた。もっと正確に
 言えば、われわれが受け入れ、あるいは維持したあの
 硬直した戯画的な形式のなかに、さらには二つの科学
 というあの奇怪な理論*110のなかにいたるまで、ある
 未解決な問題に属する何事かが、よく見えないグロテ
 スクな在り方で現実存在していた。わたしはその証
 人として、最近出版されたばかりの理論上の左翼主義
 の著作(初期のルカーチとコルシユ*111)をあげるにと
 どめたい。Althusser「今日的時点」

4.8 批判的・自己批判的ノート/日本の読者へ

「批判的・自己批判的ノート」は、暗号めいており、こ
 れだけを読んでもその真意を推し量ることはできないで
 であろう。(同じ日付を持つ)「日本の読者へ」と題された
 文書(各国語版もほぼ同じ内容)はこの「自己批判」の
 要約に加えて、これらが何に反対しているのかをやや具

*109 「いつか」ではない。ここにすべての鍵が隠されている。Althusser が「切断」の意味を取り違えるのも、彼がこの手前で逡巡していることに原因がある。彼は彼の同僚たちの体育会系的な実践主義に辟易しているが、そうしたことをも含めて、飛び越えなければならない深淵である。(Althusser がここで稲妻のイメージを喚起したのは適切である。これは Lenin が1922年のクロンシュタットの反乱を評して「現実を照らし出す稲妻の光」としたことを想起させる。)

*110 Althusser は「戯画風に言えば「ブルジョア科学、プロレタリア科学」という虚空に閃く旗印」と表現している。これが奇怪であるのは、階級廃絶後にぬえのような「プロレタリア科学」が残存してしまうことを考えればよく分かるであろう。

*111 Lúkačs と Karl Korsch はともに1922年イルメナウの第一回マルクス主義研究集会に(福本和夫、Richard Sorge とともに)参加し、これは後のフランクフルト学派の起源になった。そしてともに1924年のコミンテルン第5回大会にて批判を受ける。Althusser はこの両名の名を挙げることで、こうした偏向が少なくとも1924年時点にまで遡ることを示唆したのである。

体的に説明している。

幸いなことに、市田はこの暗号を解くヒントが1967年7月のメモにあることを示唆し、それを訳出している。これから読み取れるAlthusserの意図は次のようなものである。

- 1). 「反修正主義闘争のために我々にできることは何か。我々は、我々だけに持てる幾つかのはっきりした手段を有している。この一時的特権のおかげで、我々だけが占拠すること、空いた場所を占めることができる。マルクス＝レーニン主義理論という場である」。
- 2). 「この場所は空いている。党はそこを占めていない」。「しかし、党は、そこが反修正主義者(我々)によって占められるのを許さないだろう」。
- 3). 「ml^{*112}の若者たちはそのことには関心がない。彼らに関心があるのは史的唯物論の領域での理論、より正確に言うと、史的唯物論の二つの下位領域である。すなわち経済の理論と政治・組織の理論であり、そこから引き出される具体的分析である。マルクス＝レーニン主義哲学に対する彼らの無関心は政治的に重大である」。
- 4). ゆえにこの闘争を進めるにあたって「党に留まることが当面必要である」。「我々は必ずしも党を離れる必要なしに、党にいる人々のために、党の外でその場所を占めることができる。絶対に侮れない数の聴衆を得ることによって、将来役に立つ位置を党の中で獲得する」。

ここからAlthusserは「反修正主義闘争」の組織戦術を具体的に検討していたことが推察される。またそのために当面は党に留まるという選択を採ったこと、それはmlの獲得に半ば失敗したことから強いられた選択であったことが分かる^{*113}。「批判的・自己批判的ノート」の執筆方針は従っておそらく次のようなものであっただろう。

- 1'). 党に留まること、したがって黨員規律に服しながら理論闘争を進めること(このため批判対象として党幹部の名を名指しすることはできない)。
- 2'). あくまでも反修正主義闘争を推進するという目的を堅持すること(そのために今日における修正主義とは何かを各国版前書きの中で具体的な文脈で記述する)。
- 3'). 自己批判という体裁をとることで、これらの文書を修正主義的に(多元主義的に)読むことは誤りであると釘を指すこと^{*114}。
- 4'). Althusser自身がmlとの議論によって突きつけられた目下の矛盾、i). 理論と実践の統一、ii). 科学と哲学の関係、についてこれらを自己批判の内部で、これから埋められるべき「空白」として取り上げること^{*115}。

* * *

Althusserが戦っていた現代の「修正主義」とは何か。「日本の読者へ」から該当部分を抜き出すと次のようになる。これは彼にとって現状分析としての意義を持つ

^{*112} ml=青年共産主義者同盟マルクス＝レーニン主義派のこと。これについて市田は「アルチュセールがある時期、共産党と、彼の弟子ロベール・リナルらが創設した青年共産主義者同盟マルクス＝レーニン主義派に「二股を架けていた」こと、後者に結集する毛沢東主義の若者たちに「幻想を与えていた」こと、しかし最終的に共産党だけが労働者の党であるという判断を崩さなかったこと、それらはいずれも事実」である、と述べている。

^{*113} しかし、Althusserはその失敗の原因を若者たちの無関心に帰してしまい、自らのアプローチの拙さには目をつぶっている。若者たちが現時点の具体的な分析に関心をもつのは当然である。真の問題は、そのような現状分析の理論と唯物弁証法の領域との間に埋めがたい乖離が生じていることである。この乖離を埋めるには、反修正主義闘争の理論的＝現実的根拠を明らかにすること以外にはなく、またそのためには理論と実践との間の矛盾を、理論の側からも実践の側からも解決しなければならぬのである。しかも、これを実際に実行するならば、いずれは毛沢東主義との(今まで回避してきた)対決が必要になるのである。

^{*114} これから、この「自己批判」は自己批判ではない、という失望が弟子の間に広がる。あたかもHegelの態度に失望した青年Hegel派のように。市田は次のように記している。「彼の弟子であり、協力者でもあったジャック・ランシユールとアラン・バデューは、70年代の中頃に、アルチュセールは最終的に共産党の理論家でしかない」と断罪している。

^{*115} 市田は次のように記している。「彼はそれを、ある時期の彼が扱わなかったことがら、以降扱うべきことがらとして提出し、実際には扱うことができなかった」。扱えなかったのは、単に多忙であった、という以上の問題があったはずである。

なお、Althusserが「実際には扱うことができなかった」というのは留保が必要である。「国家のイデオロギー装置」を論じた「再生産について」が彼にとって「哲学と科学の関係」と「理論と実践の統一」という課題の遂行であった可能性を考えるべきである。

(見てのとおり、これは日本固有の状況を扱ってはいないが、日本の状況にも当てはまる)。

・・・この状況(試論が介入する)はまずフランスの理論的、イデオロギー的状況であり、より特殊的にはフランス共産党とフランス哲学の中に存在する状況である。だが、それはまたフランスに固有の状況を越えた国際的共産主義運動の中に存在する状況でもある。・・・この状況の最近の諸要素について考えるならば、国際共産主義運動は、スターリンの死後、二つの大事件が支配する状況の中で生きている。その事件とは、20回大会(「ソヴィエト共産党大会」)による「個人崇拜」の批判、および中国共産党とソヴィエト共産党の間で起こった分裂である。・・・

スターリン的「教条主義」の批判は、共産主義知識人によって一般に「解放」として「生き」られた。この「解放」は、「自由で」—「道徳的な」傾向をもつ深いイデオロギー上の反作用を生み出し、それらはおのずから「自由」とか「人間」とか「人格」とか「疎外」とかいう古い哲学上の主題を再発見した。・・・マルクスの青年時代の著作は(30年代以来、小ブルジョア知識人にとって、マルクス主義との闘争における軍馬として役立つが、)徐々に、次いで大量に、マルクス主義の新たな「解釈」に役立てられ、今日では20回大会でスターリン教条主義から「解放された」多くの共産主義知識人によって公然と展開されている。「マルクス主義的ヒューマニズム」というテーマ、マルクスの著作の「ヒューマニズム的」解釈は、盛んに、抗しがたい勢いで、最近のマルクス主義哲学の中にソヴィエトや西欧の共産党の内部にまでも押し付けられている*116。・・・

・・・一方では、ソヴィエト共産党の22回大会は次のことを宣言した。すなわち、ソヴィエトでは階級闘争の消滅とともに、プロレタリア独裁は既に「過ぎ去った」ものであり、ソヴィエト国家はもはや階級国家ではなく、「全人民の国家」であり、またソヴィエトは「すべてを人間のために」という「ヒューマニスト的」スローガンのもとで「共産主義の建設」に従事している。・・・また他方では、たとえば、西欧の共産党はよく似た響きを持つスローガンのもとに、社会主義者、民主主義者およびカトリックとの統一政策を迫及した。これらのスローガンで強調されたのは、「社会主義への平和的移行」、「マルクス主義的」または「社会

主義的ヒューマニズム」、「対話」などであった。・・・

・・・わたしは既にマルクス主義的または社会主義的「ヒューマニズム」というテーマの今日の氾濫をイデオロギー的現象として解釈した。・・・わたしが批判したのは、イデオロギーの理論的諸結果であり、それは常に科学的知識にとっての脅威または障害をなすものである*117。・・・「マルクス主義的ヒューマニズム」というテーマの氾濫およびそのマルクス主義理論への侵入を、二重の不能と二重の危険を伴いかねない歴史現象として解釈すべきである。・・・マルクス主義理論の特殊性を考えることの不能と、マルクス主義理論を前マルクス主義的なイデオロギー的な解釈と混同することに関わる修正主義的な危険。20回大会以後の状況が提起する現実的(根本的には政治的、経済的な)諸問題を解決することの不能と、これらの問題を単にイデオロギー的な定式による偽りの「解決」のもとに覆い隠す危険である。Althusser「日本の読者へ」

次に自身のテキストが(多元主義的に)誤読されないように、弟子たちに向けたメッセージがある。これは「批判的・自己批判的ノート」の冒頭と末尾に記されている。

我々の試論が「福音」と受け取られては最悪だ—この危険は残念ながらどうやらほぼ確実に、少なくとも学生たちに関する限り、杞憂ではなかったようだ。・・・これらの哲学的試論が表現してきたのは、また現在も表現しているのは、マルクス主義の修正主義的解釈に代表される重大な脅威に対する政治的介入である。それらは、経験主義とプラグマティズムに抗し、革命組織の階級闘争のためには理論が絶対的に必要であることを強調している。・・・マルクス主義をイデオロギー的に修正しようとする傾向に反対する、理論戦線における戦いは、労働運動に不可欠の闘争であるし・・・特にあと数年以内に、この闘争は苛烈さを強めるであろう・・・。

・・・政治的には誤りである・・・二つの「言い落とし」(理論と実践の統一、科学と哲学の関係)は、我々の試論の読解(理論主義的、実証主義的)に影響を与えただけではなかった。それらは我々の試論そのものの内部にも同様に様々な影を落としていた。言い換えるなら、「マルクスのために」と「資本論を読む」はその本文に・・・幾つかの誤った定式、修正しておくべき

*116 「押し付けられている」のではなく、「押し付けている」と云うべきである。状況の必然的な論理に従って、党指導部の官僚たちによって展開されているのである。

*117 このような一言がAlthusserの反修正主義闘争を誤解させる原因になっている。イデオロギー的現象として「社会主義ヒューマニズム」を取り上げること自体は正しい。しかし、それを「科学的知識にとっての脅威」としてのみ受け取ることが間違っているのである。Althusserはこのイデオロギー的現象の物質的基礎がソヴェト共産党第20回大会、すなわちStalin批判をめぐる政治的過程にあることを知っている。まずはその意味するところ(偽物の「解放」)を暴き出し、その背後にあるソ連邦という政治経済的矛盾それ自体の解明に向かわなければならなかった。それはさしあたっては、フランス共産党の指導方針への批判でなければならなかった。

定式を含んでいる。私は自分でそれをすべきかもしれないし、できるであろう。しかし、私には当面その時間がない。それにこの修正は、我々の言い落としと誤りを知った読者が、自ら労を取って行うに足る批判作業でありうると思う。実りは多いだろう^{*118}。Althusser

「批判的・自己批判的ノート」

最後に、二つの「言い落とし」の問題、Althusser にとっての真の自己批判の問題がある。これは「日本の読者へ」にコンパクトにまとめられている。彼はこの二つの空白が、それぞれ理論主義的、実証主義的な誤読の遠因になっていると説明し、「今後の研究の中で取り上げる」と予告している^{*119}。

1). 理論と実践の統一

わたしは革命的実践のために理論が必要不可欠であることを強調し、またそれによってあらゆる形態の経験主義を告発したのであるが、マルクス＝レーニン主義の伝統の中で極めて大きな役割を果たしている「理論と実践の統一」の問題を扱いはしなかった。

・・・わたしはこの統一の一般的歴史的な存在形態、すなわちマルクス主義理論と労働運動の「融合」については検討しなかった。わたしはこの「融合」の具体的存在形態（階級闘争の諸組織—組合、政党、これらの組織による階級闘争の指導の手段と方法、等々）を検討しなかった。わたしはこれらの具体的な存在形態の中でのマルクス主義理論の任務、地位、役割、すなわちマルクス主義理論は政治的実践の中のどこに、いかにして介入するのか、といった点を明確にはしていない。

Althusser 「日本の読者へ」

2). 科学と哲学の関係

・・・わたしはマルクスの発見の理論的に革命的な性格について力説し、またわたしはマルクスが新たな科学と新たな哲学の基礎を築いたことを

史的したのであるが、哲学を科学から区別する差異を漠然としたままに残した。・・・

わたしは、何が科学とは異なる哲学に固有のものを構成するのか、すなわち理論的学問として、またその存在形態と理論的要求の範囲内においてさえ、あらゆる哲学が政治との間にもつ、有機的な関係を示しはしなかった。わたしはこの関係の性質—マルクス主義哲学においては、この関係はプラグマティックな関係とは何のかかわりもない—を示しはしなかった。したがって、わたしはこの点で、マルクス主義哲学を先行する哲学から区別するところのものを明確には示さなかった。

Althusser 「日本の読者へ」

4.9 批評家たち

河野 (1968) は問う。「マルクス主義が、その実現の過程—政治的実践、特に革命—を通じて、分裂傾向を露わにするというこの現象は、いったいいかなる意味を持つものであろうか」。

この問いはそれを問う者 (また答える者) 自身の哲学観を露わにするであろう^{*120}。この問いへの回答は最後まで取っておくことにして、ここでは河野が Althusser と Henri Lefebvre^{*121} との間の論争にこの「分裂」という現象を見ている、という事実を確認しておきたい。ただし、これを構造主義とヒューマニズムとの闘争と見るのは、少なくとも Althusser の本意ではない、ということは強調しておかなければならない。そうではなく、いずれの主張も Stalin 批判という政治過程が意識過程にも波及してきたもので、両者の論争は国際共産主義運動の文脈の中で捉え返さなければならない。

Lefebvre の主張を河野に従ってまとめると次のようになる。

^{*118} ml との論戦で突き付けられた自己の理論の空白を Althusser は教師として論争相手に投げ返している。時間がないし、君たちにとって実りが多いだろうという言い訳を付けて。これで弟子たちにその真意を忖度せよというほうが無茶である。Althusser は、もし弟子たちを反修正主義闘争に組織化したいのであれば、まず教師としての役柄を捨てるべきである。

^{*119} フランス共産党の党官僚からすれば、「理論と実践の統一」とは実践の指導者である党官僚の指示に党の理論家が従うことであり、「科学と哲学の関係」とは自分たちの神託を科学として流通させることでしかない。Althusser はそれをおそらく知っていたので空白に残し、それを党官僚に突かれたのであろう。空白に残しておくのではなく、そこに党官僚へのお土産を詰め込んでおくべきだった。

ただしこの二つの仕事 (実は一体のものである) は Althusser にとって困難である。これらはいずれも Althusser が唯物論的認識論を不完全のままにしていること (図 4.2 と図 4.3 の違い)、「フォイエルバッハ・テーゼ」の意味を完全には理解していないこと (p.88、脚注 *109) に関わる。「マルクス主義哲学を先行する哲学から区別するところのもの」とは、まさにこのことを指している。

^{*120} 河野は「マルクス主義」を「国是とする諸国」と何の疑問もなく表現し、鍵括弧付きとは云え、「マルクス主義」を「科学」と表現していることには注意しておきたい。

^{*121} Henri Lefebvre (1901–1991) はフランスの哲学者。1928 年フランス共産党に入党、ナチス・ドイツを批判。1958 年に党批判の廉で除名。

- 「現代のマルクス主義哲学は、「プラトンからヘーゲルまで」の二千年来の西欧哲学を継承し、「世界を解釈する」ためにではなく、「世界と生活を転換させる」ためにこれを用いようとする」。どのように転換させるか。「人間存在とその完成に関する諸観念、疎外と非疎外、自由と決定論、必要と欲望、欠乏と豊富である。これらの観念から、人間存在についての哲学的投企が^{フロヴィ}発生する」*122。
- 「マルクス主義は、従って、単なる科学でもなく、単なる哲学でもなく、未来を目指すプロレタリアートの実践と結びつく批判的な投企であり、科学の上で言えば、それは経済学に帰着するもの(経済主義)ではなく、歴史学に帰着するもの(歴史主義)でもなく、社会学に帰着するもの(社会学主義)でもない。それは社会科学のすべての分野の協力と総合を図る部門間の研究を前提とし、かつ要請する」*123。
- 「構造主義はこれら(構造、形態、機能)のうち、構造のみに特別な意味を与えることによって、「認識の衰退」を招く。「構造主義は社会を固定的で持続的な統一体として捉え、人間の意志や意識を超える抽象的で形式的な構造がそこに客観的に存在することを認め、それを分析することを中心課題とするものであるが、こうした一見「科学的」な思考は、結局、人間の主体性や社会の矛盾や運動(歴史)の働く余地を認めないこととなり、人間の完成や可能性の追及という問題を「科学」の外に追放してしまう。それはもはやマルクス主義ではな」い*124。

河野は云う。「ヒューマニズムと構造主義の対立が提起する問題は簡単ではなく、また影響するところは極

めて大きい。我々はなお当分の間、この分裂に耐えることを余儀なくされるだろう。この見方は大変拙い。まず「ヒューマニズムと構造主義の対立」とは、Lefebvreが自分は「ヒューマニスト」であると自称し、その彼が「構造主義」を批判するところから成立しているにすぎない。そして Lefebvre の見解はそれぞれ間違っていないのである。ただし、Lefebvre は Althusser の真の問題意識=反修正主義闘争の意味を正しく理解し、これに同盟するかどうかを空白のままに残しているのである。これと構造主義批判はまた別のことである。

冒頭の問題に戻ろう。この問いに答えるには、以下のような一連の問いへの分解が必要である。

- 1). マルクス主義とは何か。—これは「プロレタリアートの世界観である」と云うだけでは足りない。なぜならば、プロレタリアートとは何者かを説明していないからである。従って、次のように云わねばならない。マルクス主義とは、「ブルジョア社会の自己批判」である。ブルジョア社会自身がプロレタリアートという自己を否定する存在を作り出し、自己を否定する意識を作り出し、自己を否定する運動を作り出しているのである。これらはそれぞれ Engels の云う経済闘争、イデオロギー闘争、政治闘争に照応している。
- 2). プロレタリアートの闘争における「対立」の発生は何を意味するのか。—この「対立」は抽象的ではなく、常に具体的に考えられねばならない*125。例えば「社会主義ヒューマニズム」を巡る論争にはその物質的基礎(今日的時点)が存在する。この物質的基礎との関係でイデオロギーを分析することは、マルクス主義的イデオロギー分析のイロハである。つまり、マルクス主義的分

*122 このような Lefebvre の理解は正しいのである。彼は少なくとも「フォイエルバッハ・テーゼ」を正しく理解しており、この点において Althusser に優っている。

*123 やはりこれらの指摘も正しい。マルクス主義における科学と哲学の関係を正しく掴んでいる。

*124 Lefebvre はこう云いたいのであろう。人間の主体性の働く余地のない形式的な構造を分析すること、それは(資本制的に)疎外された、物象化された現実を分析することに等しい。それはまさしく「資本論」が課題としたものであったが、構造主義においては、その構造を否定的に、批判的に見ずに、あたかも永遠に続くかのごとく肯定的に見ているのではないか、と。もし Lefebvre がそのように主張するのであれば、それは正しい。ただし、これは Althusser への批判としては的外れである(彼はそのような主張をなしていない)。そして、もし Lefebvre が(Althusser の警告に反して)「社会主義ヒューマニズム」の中に「マルクス主義の未来を読み取ろう」としているならば、それは Lefebvre がお目出たいのである。

*125 Althusser は自身の抽象的な理論に傾きがちな性分にもかかわらず、このことを明瞭に理解していた。

*126 Althusser による「若き Marx」のイデオロギー分析は、内容は必ずしも正しいとは言えないが、そのような分析の一例と見なされるべきである。

析はマルクス主義自身にも適用されねばならない*126。

- 3). 「対立」は何を意味するか。つまり、「対立」の意味分析は結局何をもたらすのか。—これは唯物論的認識論がただの対象認識ではなく、価値判断と目的創造の側面をも合わせもつことを考えあわせれば、自明であろう。「社会主義ヒューマンズム」に含まれる邪悪な意図を暴き出すこと、その発生の根源にある Stalin 主義を根絶することである。Althusser は (不安定な精神状態の中でも) このことを直観的に正しく理解していた。

* * *

河野 (1993) は Althusser を「最後のマルクス主義哲学者」であると説明する。すなわち「生涯の終わりに錯乱して妻を殺害し、1990 年、孤独のうちに死んだこの悲劇の哲学者は、その仕事の上でもいわゆる世間一般のマルクス主義に死を宣告したのではなかったか」。さらに続けて云う。「米ソ両大国のこの躓き (1960 年代の) が結局は、核兵器削減にはじまる軍縮交渉を促し、ゴルバチョフによるソ連共産党の解体、続いて彼の失脚によるソ連そのものの解体にまで及んだことは、既に我々にとって自明とはいえ、驚くべき体験であった」。「アルチュセールのこの書物は・・・政治的にも理論的にもマルクス主義の解体の危機が迫っていることをいち早く予感した哲学者が渾身の力を込めて書いた遺言であった」。

このような河野の見方は、彼が著者の見解をまったく理解せずに翻訳したのではないか、との疑いを読者に与えるものである。マルクス主義が「ブルジョア社会の自己批判」であるのならば、マルクス主義が死滅する時はすなわちブルジョア社会の死滅の時でなければならない。2022 年の現在、ブルジョア社会は死滅するどころか、我々の生活をがんじがらめにしているのではないか。

もしも河野が「マルクス主義」を指して Stalin 主義ないし「冷戦思考」のことを云わんとしたのであれば、それは半分当たっており、半分間違っている。ソ連邦が米ソ冷戦構造の中で力負けし、自壊作用の中に没していったのは事実であり、またその兆しは Stalin 批判と

その後の 1960 年代の「平和共存」の中に既に現れていた。しかし、Stalin 主義が死滅したというのは早計にすぎる。今日の米中新冷戦とウクライナ戦役は同じく「冷戦思考」を復活させた。またそれは超大国アメリカが存在するかぎり、その影としていつでも現れる。

また上のことが仮に真実であったとしても、Althusser が遺言執行人であるとしてどうして云えるのか？彼は (Lefebvre とは方向は違えど) 反 Stalin 主義の闘士であったし、そのことは「日本の読者へ」を読めば一目瞭然である。これらの文章を自分で訳しておきながら、なぜ河野はその内容をまったく誤解するのであろうか。河野が次のことを云うとき、彼は Althusser をまったく誤解しているのである。「アルチュセールの仕事は 1960 年代に共産主義運動とマルクス主義とが直面していた危機的な状況に真正面から取り組んだものであった。巨人マルクスも頭脳と胴体を「切断」されては死ぬほかはない。だがアルチュセールは死せるマルクスから、その頭脳の精髓を救い出そうとした」。もしそれが本当であるならば、Althusser はなぜその後イデオロギー論の研究に向かい、「理論と実践の統一」と「哲学と科学の関係」の解明を自らの課題としたのであろうか。河野は結局、Althusser の弟子たちと同様にこの著作を理論主義的に、ないし、実証主義的に誤読していたのである*127。

* * *

市田 (1994) は Althusser の著作を古典として読むべきであると主張する。「大衆、プロレタリアートと前衛、そして党、階級闘争、指導・・・1967 年の結局は公表されることのなかった原稿 (「批判的・反批判的ノート」) に書き連ねたこれらの言葉を、今私たちはどのように読むことができるだろうか」。「20 世紀の古典として、アルチュセールを、理論舞台から姿を消しつつある用語とともに読み返す作業は、それ自体が、進行しつつある事態に対して距離を取る営み、一群をなす言葉の隆盛と衰退に翻弄されないために必要な留保となりうる」。「アルチュセールを「救おう」とする善意も、彼を「乗り越えよう」とする批判的試みも、「マルクスのために」を今日読むに際し、ひとまず退けるべき態度と言うべきかもしれない。・・・今日のプラトン研究は、プラトンを

*127 河野が毛沢東主義に好意的であるのはその傍証となる。

「救う」ため、あるいは「乗り越える」ために行われ得るだろうか。「マルクスのために」の日本語版再刊に際し、どちらかと言えば、彼の「救済」のためにはあまりに「マルクス＝レーニン主義」的にすぎるテキストを同時に公表するのも、善意の翻訳に対する抵抗、アルチュセールを真に古典として読み直すために不可欠の一步、と訳者は考えている。

このような市田の態度は、自己の精神の安定を図るために自己と Althusser との間に「切断」を置こうとする相対主義者のそれである。もしも Althusser が Marx に対して同じ態度をとったとしたら、若き Marx に対して Marx 自身のイデオロギー分析の手法を適用する、という発想は生まれなかったであろうし、それゆえ「若きマルクスについて」が書かれることもなかった。おそらく Althusser 自身は自分の著作が古典として読まれることを「最悪だ」と表現したであろうし、少なくとも記録として、批判的に読んでほしいと懇願したはずである。「批判的・自己批判的ノート」にはそう書いていなかったのだろうか？

市田の云う「今日のプラトン研究」についてさえも、本来は Althusser の云う「状況」、「今日の時点」に応じた読み方がある（その好例は Althusser の「再生産について」の第1章である）。すなわち古典を古典として読むのではなく、「進行しつつある事態に対して」、「距離をとる」のではなく反対に「介入する」ためにこそ、その研究がなされるべきなのである^{*128}。

ただし、我々は市田が翻訳者としての良心を発揮してくれたことに感謝しなければならない。彼が次のように書くとき、訳文がそのような結果にならずに済んだことは幸いだったのである。「翻訳は、周知の通り、原語が

その内部で持っていた連関を断ち切る可能性もまた持つており、とりわけ「救済」のための翻訳は、当然のことながら、原文が被告としての位置に現在立たされている事態を前提にしており、しかも翻訳の結果が見事であればあるほど、その想定自体には口をつぐむことになる」。

4.10 まとめ

Althusser が「批判的・反批判的ノート」の末尾で指示したように「マルクスのために：2022年版」を編むものとする。それはどのような構成になるだろうか。おそらくそれは次のような三部構成になるだろう。

第一部では今日の国際共産主義運動の壊滅的惨状が記述される。荒れ狂うファシズム＝ナショナリズムの嵐（これは移民憎悪と失業の恐怖によって増幅されている）に翻弄されるわれわれプロレタリアートの姿、理論的虚無状態、なすすべもなく第三次世界大戦に突入しようとしている世界情勢……。その遠因は、Althusser が警鐘を鳴らしていた1960年代の Stalin 批判に（またその Stalin が台頭した1920年代にまで）遡ることが説明される。そして、なぜこれらの記述から始めなければならないかが説明される。これがわれわれにとっての「現時点」であり、「プロブレマティック（問題構成）」^{*129}だからである（Althusser は Marx 弁証法の核心が「時事性」「状況」にあることを「唯物弁証法について」で明瞭にしている。p.81を参照のこと）。

上の危機の連鎖は、もしも「社会主義ヒューマンイズム」の危険性をいち早く察知した Althusser と、「フォイエルバッハ・テーゼ」の意義を極めて正確に理解していた Lefevre が当時協力でできていたら、1960年代においておそらくは「切断」できていただろう^{*130}。第二部はまさ

^{*128} 市田は1976年に Althusser が今日の事態につながる何らかの着想を得ていたことを記している。「かつてアルチュセールはフランス共産党によるプロレタリア独裁の放棄に際し、概念を「犬のように捨てる」ことはできない、と洩らした。それを捨てることが、どれほど外見の変化に留まらない変化を党にもたらすかを彼は懸念し、決して口に出して言われることのないその変質が、「プロレタリア独裁放棄」という言葉の問題の実質である、と分析した。より「民主主義」へ近づくためになされるかに見える「独裁の放棄」が、逆説的に党の内部、党と大衆の関係から民主主義を遠ざけるメカニズムに、1976年のアルチュセールは注目している」。このことについて、古典的ではない研究がなされるべきである。

^{*129} Problématique は Althusser が Hegel を研究していた彼の親友 Jacques Martin から得たものである。Althusser 自身は Hegel を嫌っていたが、この概念は実質的に唯物論的な始元論と同一であり、唯物論的認識論の基礎と云える。p.87、脚注*106を見よ。

加えて「重層的決定」については留保されねばならない。Engels 「プロッホへの手紙」には欠陥があることを「矛盾と重層的決定」の補遺で明確に認識したからである。p.67を参照のこと。

^{*130} またこの協力は、1930年代に Trotsky によって指導されていた左翼反対派の伝統に結びつくとともに、Jean-Paul Sartre らの実存主義者たち（彼らは極めて Trotsky に同情的であった）を彼らの陣営に引き込むことさえもできたかもしれない。（1946年頃から知り合いであった彼の妻 Héliène Rytman は Trotsky 主義に加担した廉でフランス共産党から除名されている。）いずれにせよ、彼らが反対していたものはただ一つ、Stalin 主義に対してだったからである。

しく「フォイエルバッハ・テーゼ」の理解と、「理論と実践の統一」、「科学と哲学の関係」に充てられる。この課題は Althusser によって、「経済学批判・序説」の検討を通じてほぼ半分は完成していた (図 4.2)。ただし、彼は「プロブレマティック」から「第一の一般性」までを結ぶ道、下向分析がなければならない、ということに気が付かなかつた。

第三部に、Marx 主義を Marx 主義自身に適用する、という課題、つまり「若きマルクスについて」が取り扱った課題が置かれる。ただし、その記述はまったく異なったものになる。「重層的決定」は Engels 批判の中で

保留され、「プロブレマティック」は唯物論的始元論として正しく位置付けられている。このとき、「認識論的切断」は不要なものになる。それでも「哲学者たち自身が青年期をもつことを認める」(p.55) という原理は相変わらず通用しているのである。

以上のことは、Althusser の著作を古典として読むことではなく、Althusser を「救済」することでもない。Althusser の「プロブレマティック」を「今日的時点」の条件の下で引き継ぐことであり、それこそ Marx が Hegel に対して為したことであった。

第5章

書評：Louis Althusser 著「再生産について」

Althusser「再生産について—イデオロギーと国家のイデオロギー諸装置」は、1968年頃に執筆が開始された。おそらくは1967年10月の「批判的・自己批判的ノート」の素描（「理論と実践の統一」と「哲学と科学の関係」）に沿って計画されたものである*1。

この著作は以下のような構成をもつ。

- 1). 哲学とは何か
- 2). 生産様式とは何か
- 3). 生産諸条件の再生産について
- 4). 〈下部構造〉と〈上部構造〉
- 5). 〈法〉
- 6). 国家と国家の諸装置
 - フランスの資本主義的社会構成体の政治的および組合的 AIE*2 についての短い考察
- 7). 国家の政治的および組合的イデオロギー諸装置
- 8). 生産諸関係の再生産
- 9). 生産諸関係の再生産と〈革命〉
- 10). 国家のイデオロギー装置としての〈法〉
- 11). イデオロギー一般
 - (補遺) 生産諸力に対する生産諸関係の優位について

- AIE に関する注記
- イデオロギーと国家のイデオロギー諸装置—探求のためのノート (1970)

この著作は、当時の国際情勢と無関係なものではなかった。まずベトナム戦争の影響を考慮しなければならない。1964年のトンキン湾事件を契機に翌年からアメリカ軍による北爆が開始された。米軍兵士から大量の戦死者を出したことは、米国内での反戦運動（公民権運動と結びついた）の隆盛をもたらした。これが最高潮に達したのが1968年だった。同様の状況はフランスにも見られ、インドシナ戦争（1946–1954）、アルジェリア戦争（1954–1962）に辞易した学生たちによる反ド・ゴール闘争が1968年の5月革命として爆発した。

当時の Althusser は、自身の弟子たちが、政治的には毛沢東主義にかぶれ*3、理論的には彼自身の著作を「理論主義的、実証主義的、多元主義的に」誤読する、という傾向に「介入」しようと努力していた（それは1940年にアメリカン・ナショナリズムに囚われた James Burnham に対して Trotsky が行った説得によく似ていた）。彼の弟子たちは、後に Althusser を「フランス共産党の理論家に過ぎない」と切って捨てることになる。彼の弟

*1 「読者への前書き」によればもともとは二巻からなる大著「マルクス＝レーニン主義の哲学とは何か」として構成され、その第一巻（生産諸関係の〈再生産〉）を独立させたものである。しかし、第二巻（〈階級闘争〉）はついに執筆されなかった。第二巻の目次は次のようなものであった。1). 社会諸階級、2). 階級闘争、3). 諸イデオロギー、4). 「諸科学」、5). 哲学、6). 哲学におけるプロレタリア階級の観点、7). 科学的実践およびプロレタリア階級闘争の実践における革命的な哲学的介入。そして、第一巻の「暫定的な結論」として、「出発点にあった「対象」（哲学）を我々は再び見出す・・・しかし行論の中で我々の当初の疑問は「少々」修正されてもきたはずである」としている。

なお、第一巻と第二巻とは構成上の難点を抱えているが、このことを Althusser は承知している。「この第一巻はまずは〈生産諸関係〉の〈再生産〉としての〈上部構造〉（国家、国家の諸装置）の機能の様式について論じることを目的としている。ところが、〈階級闘争〉を介入させることなく〈国家〉〈法〉そして〈イデオロギー〉について語ることは不可能である」。

*2 AIE(appareils idéologiques d'État : 国家のイデオロギー諸装置)

*3 彼自身は「矛盾論」を理論的な著作として評価したものの、中国共産党の方針を正しいものとは決して考えなかった。

*4 Jaques Bided(1935-)による「序文」。確かに「読者への前書き」にそのように読めなくもない箇所はある。しかし、むしろこの印象は、

子たちは5月革命に深く関わっていたので、あたかも「再生産について」は、「5月事件の残照の中で書かれた」という印象を与えた*4。

この著作そのものは1995年まで刊行されなかった。しかし、それ以前にその抜粋が1970年に「探究のためのノート」として「パンセ」誌に掲載された*5。この頃の彼は、(キューバを含む)ラテン・アメリカへのマルクス主義の移植に精力を費やしていた(「批判的・自己批判的ノート」もその一環であったとの見方がある*6)。

第一巻の趣旨は、「読者への前書き」によれば「資本主義的搾取、抑圧、イデオロギー化の本性に関するマルクス=レーニン主義理論の諸々の根本原則を思い出させる」というものである。誰に「思い出させようというのか?おそらく(「ヒューマンイズム」を超歴史的に解釈しつつある)フランス共産党指導部と党員たちに対してである。このためにAlthusserは「〈生産諸力〉の再生産」ならびに「生産諸関係の再生産」を論じようとしており、しかも後者について「体系化」の必要性を痛切に訴えている*7。

Althusserは本書において二つの観点、AIEと「イデオロギー一般」を「いまだ体系的な理論のかたちでは表明されていない諸テーゼ」と呼び、それを公表することが「大きな危険」を呼び込む可能性があるにもかかわらず、急いで公表すべきものと考えている。

5.1 前半

以下では第一巻をさらに前半と後半に大まかに分けているが、これはあくまでも便宜的なものである。

哲学とは何か

「読者への前書き」でAlthusserは「哲学についてのオードヴル」と呼ぶこの章が「人を驚かせかねない」が、これを冒頭に置くことが「ある理論的および政治的な理由」からどうしても必要だと主張している。彼がそこで党指導部に対して最も主張したいことは、(第二巻末尾に予告されている)「哲学に関するマルクス=レーニン主義的な考え方の革命的な性格、そして科学的実践と政治的实践におけるその役割の定義」である。そして哲学について、

- 「あらゆる哲学に固有なものとは与えられた階級の立場を理論において表現すること」
- 「マルクス=レーニン主義哲学に固有なものとは、プロレタリア階級の立場を理論において表現すること」

と定式化する*8。この理解を対置することは、超歴史的なヒューマンイズムの立場に沈潜しようとする党指導部の主張と鋭角的に対立することになる。またこの理解が「ある革命的な科学」(史的唯物論)「に依拠している」ことに言及し、しかもその「科学」自体が「プロレタリア階級の哲学的な立場」を基礎としていることが言明される。このようなAlthusserの理解は基本的に正しく、また上の対立点を理解しない党指導部にとっては「人を驚かせかねない」内容となっているのである。

このようなAlthusserの主張に対して、党指導部はおそらく次のように反論するだろう。君の云うことは新しいものではない。「(古典的な伝統においては弁証法的唯

Henri Lefebvreの著作に対してより適合する。

Étienne Balibar(1942-)はBidedによる編集を「その出版、そして再版の在り方は、このテキストに単一のアイデンティティーを付与し、その諸境界を確かさをもって示すことを今日不可能にしてしまった」、と罵倒している。彼はAlthusserが、なぜ「完全なテキストの代わりに、部分的に編集したものを与える」ことにしたのか、その理由が伝えられるべきだとし、(Althusserの躁うつ病以外に)「学校グループ」(Balibar自身もその一員であった)との共同作業が頓挫した事情(加えて「学校グループ」が毛沢東主義者と党残留派に分裂したこと)を語っている。

*5 このことについて、BalibarはAlthusserの躁うつ病からの回復を機に「パンセ」誌編集委員で、友人のMarcel Cornuからの勧めに従ったことであると回想している。ただし、Althusser自身は、1969年3~4月時点で次のように記していることを忘れてはならない。「ある観点からは(哲学についての「オードヴル」を別にすれば、)それ自体で一つのまとまった全体をなしているこの第一巻を、誰の目にも明らかな理論的および政治的な切迫した理由によって、急いで出版する決心をした」。

*6 市田(1994)参照。

*7 Althusserは前者は確かに「資本論」の第一巻と第二巻で記述されているものの、後者については明示的に叙述はされなかったと理解している。またこの事情はボリシェビキ党以来の「生産力主義」の偏向を助長したと感じている。

*8 ここから哲学が歴史的存在であることが主張されることになる。しかし、この主張は暫定的なものでなければならない。なぜなら階級廃絶後の哲学について、この定式は何も語っていないからである。

物論と呼ばれてきた) マルクス=レーニン主義哲学について、本質的なことは、はるか以前から言われ、書かれてきた」、と。Althusser は再反論する。「われわれの哲学の種差性と新しさを「示し、そして理解させる」ことだけが問題なのではない。今からただちに、それを実際に使用すること、要するに科学的諸問題に対して「働かせる」ことが問題」だ。しかるに、君たちはそれを古典として祭り上げて、埃を被せたままにしている、と。そして、そのあるべき働かせ方とは、1969年の「現況^{*9}を明らかにする」ことにある、と。またさらに、「マルクス=レーニン主義哲学に関して」の「現況を明らかにする」ことにある、と主張する。

次に Althusser は哲学に関する彼自身のプロブレマティックの記述に移る。さしあたりは「マルクス=レーニン主義哲学はどのような点で革命的なのか」、「先行する諸々の哲学とそれを分かちものとは何であるのか」である。これはさらに「哲学の科学的定義」の問題として規定される^{*10}。

我々が、哲学に関する、主観的、ゆえに観念論的、ゆえに非科学的な単なる「自己意識」を反映することのない、哲学に関する、客観的、ゆえに科学的な認識である哲学の定義を提示せんとするのであれば、哲学そのものとは別の何かに訴えざるをえないことは驚くにはあたらぬだろう。別の何かとは、我々が探究している、哲学一般に関する科学的認識を我々にもたらしうる、科学もしくは諸科学の理論的な原則である。こうした科学、そしてそこから派生してくる諸科学は、

マルクスが科学的認識に新たな「大陸」、「歴史の大陸」を切り拓くことによってもたらされた、前例のない発見にすべて依拠している。この科学的発見の一般理論は〈史的唯物論〉と呼ばれる。Althusser「読者への前置き」

* * *

第1章「哲学とは何か」は次のような構成をもつ。

- 1). 常識の中の哲学と〈哲学〉
- 2). 〈哲学〉は常に存在していたわけではない
- 3). 政治的-科学的な結合と〈哲学〉

第1節の主要論点をまとめると次のようになるだろう。ここでは常識の中の哲学の観察の中から、これとは異なる、大文字の〈哲学〉の存在が示される。

- 「誰もが自分は哲学とは何であるかをごく自然に知っていると思っているが、にもかかわらず、哲学は世界一般の人々には不可解で難しく近寄りがたい活動とみなされている」。
- 「すべての人々は多かれ少なかれ哲学者である、たとえ彼らが哲学を知らないとしても」。Gramsci は「哲学によってものごとをとらえる」という表現のうちに「合理的必然性という観念に係づけられた態度」を発見している。「つらい出来事を前にして」、「哲学によってものごとをとらえる」とは「距離をおいて考える」、「即座の反応

*9 ここで Althusser は次のように記している。「多かれ少なかれ短期間に、そして〈国際共産主義運動〉のきわめて深刻な危機を含む、あらゆる波乱のすべてを通じて〈革命〉は、今から既に自程に上っている。百年後、あるいは五十年後にも、世界の相貌は一変するだろう。つまり、〈革命〉は地上のいたるところで勝利を取めるだろう。それゆえ、ますます増えていく、共産主義を目指すすべての人々、とりわけ工場、農場、そして学校の若者たちに、マルクス=レーニン主義の理論と階級闘争の経験で武装する手段を与えることは急務である」。

この〈革命〉が五月革命のことを指す、と受け取るのは早計である。明らかに Althusser はフランス一国 (de Gaulle 辞任) の外のことを考えていたはずである。そうでなければ「地上のいたるところ」とは書けない。

*10 Althusser の論理は、1). なぜ哲学に「客観的」な定義が求められているのか、2). 史的唯物論が科学であるといえる根拠は何か、を不問に付している。ところがここで云う「客観的」とは、「超階級的」(ブルジョアジーでさえも同意する) という意味ではない。また「科学」も、単に自然科学と同様に、対象的な客観的法則性を明らかにする、という意味での科学とは云えない。ここで経済学の特殊性が考慮されなくてはならないのである。

まず、経済学は社会科学でありながら、客観的な法則性を明らかにするものとして、「科学」である。しかし、社会的事象、つまり人間の営みがなぜ客観的な法則性(〈価値法則〉)に支配されているのかと同時に問われねばならない。これは反面から見れば人間の営みが物象化されている、疎外されている、ということなのである。しかもこのような科学が成立したのは、近代以降のことであり、(中世とは異なつて) 経済学とそれ以外の社会諸科学が分離され、しかも後者が前者を反映するかたちで体系化されざるを得なくなっている。だから、歴史科学は少なくとも近代以降は経済学を基礎としなければならないのである。

ただし、それだけであれば歴史は単なる「経済史観」となる(またその立場が「経済主義」と呼ばれる)。物象化された人間の営みの背後に、本来の人間の営み=疎外されざる労働がある、ということを見てもとらねばならない。またこの労働が、地表と人間との物質代謝として、一連の自然史的過程の中で発達してきた、という認識が後から成立する。このような見方は、過程の物質性に立脚するがゆえに「科学的」であると云えなくはないが、経済学が「科学」である、という意味で「科学」と表現されているわけではない。むしろ客観的な法則性は対自然においては認められるが、対社会においては「廃絶される」。このことを考慮すると、史的唯物論は、単に「科学的」ではなく、「科学的=哲学的」と表現せざるを得ないのである。

を抑えて理性的」にふるまう、「彼に及んでくる出来事の必然性を理解し許容する」ことである。この態度には「受動性の要素がありうる」。「たいていは必然性を甘受し、この諦観の内に閉じこもり、「事態が改善する」まで私的で内的な自分の生活の内に、些末なことの内に閉じこめる」*11。

- 上とは別に、民衆にとって「哲学者とは、雲の中や抽象観念の中に頭を突っ込んで生きていて、「井戸に落ちてしまう」人である」。「このカリカチュアは両義的である。一面では、・・・皮肉な批判、・・・だが他面では・・・哲学者たちが実践するのは、凡人、単なる一般大衆の手の届かない学問であると同時に、甚大な危険を含む学問である」という認識を含む*12。

第2節、第3節は冒頭の「読者への前書き」で既に予告されていた。これを Althusser は、Lenin の「〈国家〉は常に存在していたわけではない」という言葉に結び付けている。これらの論点を取り出すと以下のようになる。

- 「次のものを含む諸社会においてのみ〈哲学〉の存在は認められる。i). 社会諸階級の(従って〈国家〉の)存在。ii). 諸科学の(もしくは一つの科学の)存在」。「〈哲学〉が存在するためには、我々

が挙げた二つの条件、つまり必要条件(諸階級の存在)と十分条件(一つの科学の存在)が必要である」*13。

- 「〈哲学〉という、プラトンによって創設された前例のないこの学問は、プラトンの死で途絶えることはなかった。〈哲学〉は学問としてプラトンよりも生きながらえ、そして常に〈哲学〉を実践する人々が存在した・・・あたかも〈哲学〉はその変化そのもののなかで本質的な何かを反復するかのよう」。「この存続と発展は我々が「西洋世界」・・・と呼ぶものの中で起こった」。
- 「〈哲学〉は、それ自体もまた重大な変化を経験してきた」。「多くの書物を著しながら、歴史的役割を担うことなく、いわば闇の中にとどまっている」著述家たちがいる一方で、「偉大な著述家たち」の系譜も確かに存在する。
- 「哲学における大きな変化のすべては、階級諸関係と国家において注目すべき諸変容が生じるとき、あるいは諸科学の歴史において大事件が起こるとき、歴史の中で発生する」。「〈哲学〉の偉大なる「著述家たち」の大多数に関しては、実際に彼らがそのもとの思索し、著述する様々な情勢 conjuncture の中で、先行する情勢の重要な諸変

*11 Althusser は、これにさらに次のようにコメントしている。「哲学によってものごとをとらえる」態度のうちに「必然性への諦め」、「運命そのもの」という認識が見られること、これを(Marx に倣って)批判的に見るならば、「事実上、哲学の大多数は諦観の形態をとっている、もしくはより厳密に言えば「支配階級の思想」への従属、従って階級的支配への従属の形態をとっている」。このような哲学は「受動的で諦めた」哲学である。これを Althusser は「常識の中の哲学」と呼んでいる。

上に対して Althusser は大文字の〈哲学〉を対置する。これは「世界の秩序に自らを従わせる人々の能動的な哲学」であり、「そのような人たちはこの秩序を知るために、あるいは変えるためにそれを〈理性〉によって知る」。その具体的な例はこうである。「共産主義の哲学者は、社会主義の到来を促進するために活動する限りで「哲学者」であり、彼はその到来の歴史的必然性を(科学的な理性によって)知る」。

この記述は重要である。これは Althusser が「フョエルバッハ・テーゼ」の意味を正しく掴んだことを示している。これは「マルクスのために」の水準を大幅に超えている。

*12 さらにここで Althusser は「哲学者」についての二重の観点をコメントしている。すなわち、一方では民衆の生活から浮き上がった Thalès の姿にトラキア人(現在のブルガリア南部からギリシア北部にかけての住民)の女奴隷が投げかける言葉であり、ここには頭脳労働と肉体労働の分離、潜在的な階級的敵意が確実に認められる。

しかし他方では「哲学者は、どんな人にも直接的には与えられていないこの高尚な「認識」に到達するために抽象化の困難な道々を踏破しなければならない・・・このような意味で、すべての人々はおのずから哲学者であるなどとはもう言うことはできない」。だからこの学問は「甚大な危険性を含む」のである。この先にあるものを Althusser は、知ってはいるがあえて説明しないのかもしれない。この「甚大な危険」とは〈革命〉のことである。

*13 Althusser は「科学」について、「経験的な認識の一覧表・・・ではなく、抽象化と論証によって行なう抽象的で観念的な・・・ひとつの学問のことであり」として、ギリシア数学もこの中に含まれている。

彼は先に哲学が合理的必然性に関係づけられたものであることを指摘しているが、ここで云う「科学」も同じなのではないか、ということには気が付いていない。しかし、Althusser のリストを見れば、この両者の違いは明瞭なのである。主体と客体の問題がここに欠けている。科学が対象認識の領域にあり、その意味で客体に関わる合理的必然性—すなわち客観的法則性とその理性的把握に関わる問題であるとすれば、哲学は主体の領域に、つまり目的創造と自己認識の領域にあるということ、哲学と科学とは同じ思惟の方法論を共有はするものの、その向けられる方向が異なる、ということに Althusser はまだ気が付いていないのである。

容を表す、政治的および科学的な出来事の結合を指摘することができる」*14。

生産様式とは何か

一転してここからは史的唯物論の「公式」*15の Althusser 的な整理が目指されている(この過程で、党指導部との論戦をも目論まれている)。その目的はあくまでも哲学とは何か(「哲学の(歴史)科学的定義」)を明らかにするためであり、そこから最終的には「理論と実践の統一」の問題が議論される。この章は以下の節から成る。

- 1). 四つの古典的なテーゼ
- 2). 生産諸力
- 3). 生産諸関係
- 4). 社会的分割は労働の「技術的」分割の現実である
一生産、搾取、生産の中の階級闘争
- 5). 結論

第1節では史的唯物論の「公式」が四つのテーゼとしてまとめられる。これらは暫定的に主張されているだけであり、後で具体的な検討を受ける*16。

- i). 「すべての具体的な社会構成体は一つの支配的生産様式に従属する」。
- ii). 「生産様式」とは、「生産諸力」と「生産諸関係」との「統一(照応)である」*17。
- iii). この統一の中で「現存する〈生産諸力〉という土台に基づいて、そしてこれらの限界の中で、決定する役割を果たすのは〈生産諸関係〉である」(補遺で再論される)。これは「経済的〈土台〉すなわち〈下部構造〉における、決定的な要素に関わる」。
- iv). 「上部構造(法、国家、イデオロギー)を下部構造・・・に統合する統一において、「最終審級における決定」を行うのが経済的下部構造である」。

第2節では〈生産諸力〉が検討される。ここでは技術批判が一つの論点になっている。

- 「生産様式は、生産のやりかた、生産の型(様式)・・・であるが、では何を生産するのか?・・・物質的生存に欠かせない物質的財である。「生産する」やり方とは、自然に立ち向かうやり方であるが、それというのもすべての社会構成体は・・・自然から、自然からのみ、自らの生存(食料品、

*14 Althusser は Descartes の例を引いている。「デカルトの〈哲学〉は〈哲学〉の歴史における重要な契機を示している。というのも、それはわれわれが「近代哲学」と呼ぶことのできるものの端緒となっているからであり、この哲学は、一方の階級関係と国家における、他方の諸科学における重要な諸変容の結合のもとで生起している」。階級関係においては「絶対君主制のもとでのマニファクチュア期の商品関係の発展を承認するブルジョア法の発展」、諸科学においては「ガリレイによる物理学の創設」を挙げている(この詳細と是非についてはここでは論及しない)。

Althusser はここで次のように釘を指している。「我々は、政治経済的な、そして科学的なこの二つの決定的な出来事からデカルトの哲学を演繹することができる、などと主張しているのではない。我々が言っているのは、ただ単にデカルトがそのもとで思索した様々な情勢は、この結合に支配されており、それは先行する情勢、例えばそのもとでルネッサンスのイタリアの「哲学者たち」が思索しなければならなかった情勢から、当時の情勢を根本的に区別するものである、ということである」。さらに一般的に次の留保を付け加える。「我々は哲学とこれらの条件との関係の存在を確認しただけである。しかし、我々はこの関係の性質については依然として何も知らない」。

上の指摘は適切である。しかもこの「情勢」の観念はきわめて重要である。それぞれの著述家はこの「情勢」の中から各自のプロブレマティックを受け取っている。そしてこれは彼に先行する著述家たちにとっては(主体的な条件においても、客体的な条件においても)取り扱えなかった。それゆえ、これらの著述家は革命的とみなされるのである。

*15 Althusser は Marx が歴史科学という「大陸」を切り拓いたこと、これが社会諸科学のすべての科学的基礎をもたらしたことを主張する。Althusser がこのような主張をするのはただ一つの理由、「社会構成体」の観念を Marx がもたらしたからである(1847年の「哲学の貧困」以降)。

ただし、この主張には一定の留保が必要である。原始共産制/奴隷制/封建制/資本制・・・などの歴史区分が正しいかどうかがこの問題ではない。まず生産諸手段の保有の在り方に依拠してこうした区分がなされるべきだということ(資本制は私有財産制度を基礎としている)が重要である。また、これらのことは歴史的な事実であって、自然的な(超歴史的な、あるいは偶然的な)事実ではないことを認めるかどうかは歴史科学成立のメルクマールとなっている。なお、「歴史科学」とは単に歴史を対象的に把握することではない。歴史的なものを論理的に(法的に)捉えるという課題をその研究者が自己のプロブレマティックとしているかどうか、に関わる。

*16 これらについてはフランスでも論争(原注10)があるが、我々にはそれにかかわらずない。

*17 今のところ、「照応」とはどのような関係かを明らかにすることは、留保されている。河上肇はこの関係をマツハ主義的相関関係として解釈した。

*18 Althusser の規定は、Stalin 哲学から引き写してきたもので、そこには当然限界がある。まず、本来であるならば「人間の物質的生活の生

安全な住居、衣服など)、自らの停滞、自らの「発展」に必要な物質的生産物を引き出す」*18。

- 「自然に立ち向かうやり方」は「労働過程の一総体」であり、それによって「生活財を自然から奪いとる(採集、狩猟、漁労、鉱物の採掘など)」あるいは「自然に生活財を生産させる(牧畜や農業)」。「労働過程とは、体系的に調整され、労働過程の担い手たちによって実行される、一連の作業である。この担い手たちは、労働用具・・・を使用することによって、労働対象・・・に働きかける」*19。
- 「労働過程の担い手たちの技術水準は、労働用具、より一般的には現存する生産諸手段の性質によって常に決定されている。以上のことから、次のマルクス主義の重要なテーゼが導かれる。すなわち、人間たちが労働過程の担い手として姿を現す〈生産諸力〉において、決定的な要因であるのは、これらの人間たちではなく、生産諸手段である」*20。
- 「・・・マルクス主義の人間主義的な解釈の潮流

と、「諸科学と初技術の著しい発展」についての考えをマルクス主義者のうちのある人々に吹き込むテクノクラートの底抜けの抒情的口調との連携によって、マルクス主義者は生産諸手段に対する人間の優位を主張しがちな諸テーゼを述べるよう仕向けられている」(原注13)。「資本主義的生産様式に固有のものである、技術の絶え間のない革新は、我々がここ30年に観察している華々しい発展(何よりもまず原子エネルギーとエレクトロニクスである)を含めて、マルクスのテーゼを何ひとつ変えるものではない」*21。

- 「我々は、かの有名な等式を手にする。すなわち、〈生産諸力〉＝〈生産諸手段〉＋〈労働諸力〉・・・である」*22。「この統一性が、この組み合わせ、この結合の物質的可能性の基盤を与えるが、我々はこれを自分たちが足し算する諸要素の分解した形態のもとで経験的に把握している」にすぎない。「それぞれの生産様式」において、どのようにして「生産諸力」が「種差的な諸形態に組織」されているか、その「特有の、統一性の問題」は、これから「解明すべき」ことである。

産」と云うべきところを「財」(消費諸手段、生産諸手段)の生産にしてしまっている。すなわち i). 過程に着目すべきところが、その過程の原因と結果のみに着目している、ii). 消費も「生活の生産」に含まれることが見落とされている、iii). 次世代の生産、すなわち家族生活が見落とされている。これらの限界は、資本制社会における生産の見かけだけを非商品化しているところから生じている。この限界のままでは、史的唯物論は展開されえず、ゆえに過渡期経済論も歪んだものになる。

労働の歴史をさかのぼり、それが生命誌から独立した瞬間のことを考えれば、「財」生産のみを見るのがいかにおかしいかが分かる。ここではヒトという種が自然環境に適應する過程が問題となっている。このとき生産と消費は一体的であり、その手段を財として意識する、ということはなかったはずである。「財」とは労働の高度な発達(分業)を前提にした観念である。

*19 Althusser はここで労働過程の三契機、i). 生きた労働そのもの、ii). 労働手段、iii). 労働対象を説明する。しかし、「生きた労働そのもの」と云うべきところを「担い手たち」と静的に表現し直してしまった。この修正は改悪である。なぜならば、流動状態にある労働、つまり実際の労働支出が見落とされるからである。これが改悪であることに気づけるかどうかは Stalin 哲学批判の一つの要所となる。

*20 技術的実践が話題となっている。技術の諸実体で(も)ある労働過程の三契機のうち、決定的であるのはもちろん生きた労働そのものである。なぜならば、労働そのものが、何を労働対象とし、それにいかに手を加え、最終的にどのような結果を期待するかを決めるからである。生産の目的をもつのは労働そのものであり、これに対応して生産の手段が決まるのである。ただし、労働が望めばどんな目的も実現されるかと言えば、それは違う。その目的は(したがって科学も)現存する物質的諸条件(情勢)を踏まえて構想(生産)されねばならず、すなわちそれまでに人類が達成できた技術の諸実体を前提にしなければならないからである(逆に言えば、それによって制約されている)。こうしたことはすべて、技術の実体論ではなく、技術の本質論から明らかとなる。

それでは、なぜ現実には生産諸手段(とりわけその所有)が決定的な要因となり、生きた労働はそれに従属するものでしかないのか。これは技術的実践が疎外されていることを意味している。だから生産諸手段を決定的な要因とみなすことは、疎外された労働を歴史の本質と見誤るに等しいのである。Althusser はこのことに気づいていない。

*21 「社会主義ヒューマンイズム」に満ち溢れたテクノクラートを Althusser がこのように批判するのは正しい。現に生産諸手段は我々の生活を「便利にしている」ようで、実は圧殺している。それはその技術革新を我々が支配しているのではなく、我々がその技術革新に支配されているからである。ここで云う技術革新とは、諸資本による固定資本の更新のことであり、その目的はそのもとでの特別剰余価値ないし相対的剰余価値の生産にほかならない。このことは、技術諸実体が資本であることをやめない限り(そして労働力が可変資本であることをやめない限り)永遠に続くのである。

*22 やはり Althusser は「生きた労働」と云うべきところで「労働諸力」と表現してしまっている。つまり本源的な概念で語るべきときに、その疎外された形態で語っている。だから、彼が「ヒューマンストたち」に反対してブルジョア社会における技術の諸実体を批判するとき、彼は正しい。しかし、その疎外された形態を脱いだ革命後の社会を展望しなければならないとき、彼は間違っている。

- 上のことを「人間主義的」テクノクラートたちは、次のように受け取る。「マルクスは何も新たに発明することはなかった。それというのも、こうしたすべては明々白白だから」。「こうしたことすべてにおいて、純然たる技術、物質的技術(道具、機械)に関わりさえすれば良い」。従って、「彼らにとって(ブルジョア)世界の最善の部分では、すべてがうまくいく」。この者たちは〈生産諸関係〉のことを忘れてる。

第3節で〈生産諸関係〉の基礎的な規定が与えられる。ただし、Althusserは生産の総過程のうち直接的生産過程だけに注目しており、交換過程(流過程)の問題を忘れがちである。

- 「生産諸関係とは何か? ……あるときは、生産の担い手たちのあいだに存在する。このときには社会構成体のすべての構成員が生産の担い手である(無階級社会)*23。あるいは、一方の生産の担い手たちと他方の、生産の担い手ではないが、生産に介入する他の人間たちとのあいだに存在する(階級諸社会)。これらの人々は生産手段を領有し、「代価」なしに、生産の担い手たちによる労働の産物の一部、すなわち剰余労働の一部を領有する」。
- 「1969年のフランスが資本主義的生産様式によって支配された社会構成体であるということは、生産…は〈資本主義的生産諸関係〉のもとで行われることを意味する。ところで、これらの資本主義的生産諸関係は、同時に、資本主義的搾取の

諸関係そのものである」*24。

- 「われらが「エコノミストたち」は、またもや次のように結論づけるだろう。生産過程=技術の支配。…生産諸手段の保有もしくは非保有とは、たんに法の条項であり、「所有権」の問題である」。

第4節では、労働の技術的分割と社会的分割が区別されるが、Althusserは後者に(「資本論」での意味とは異なる)独自の規定を与える。その上で「あらゆる労働の技術的分割が現実には労働の社会的分割である」と主張することによって、「エコノミストたち」、「テクノクラートたち」に反対しようとする。つまり、Althusserはここで官僚制批判を試みている。

- 「生産諸関係は、労働の分割や組織化の一見「技術的な」あらゆる関係を根本において決定する。…生産諸関係は、資本主義的搾取の諸関係であり…物質的な生産それ自体に介入する一見「技術的な」あらゆる諸関係を…種差別的なかたちで、根本において決定する」。
- 「労働の社会的分割」とは、「生産過程のただなかにおける搾取の諸関係としての生産諸関係の効果」を指す。これは「資本論」におけるこの語の用法、「農業や工業、それから産業の諸分野といった様々な分野の間での社会的生産の分割」とは意味が異なる*25。
- 「搾取する者と搾取される者との間の容赦のない階級闘争が根差しているのは生産の中である。…労働の分割の「技術的」とみなされ

*23 生産諸関係とは、生きた労働と生産諸手段がいかに結合されるかというばかりでなく、社会が必要とする生産物の生産に生きた労働がいかに割り当てられるかということでもある(宇野弘蔵の所謂「経済原則」)。

プロレタリア独裁期(無階級社会)において、すべての労働者は、生産諸手段(職場)にアクセスしそこで労働を支出し、それに見合った自分の生産物の取り分を受け取る権利を有する(各自の労働はもはや私的労働ではなく、直接的に社会的に結合された労働=Associationである)。失業者は、偶然的な場合以外には原則として存在しなくなる。加えて職場選択の自由が保証される。それでもなお社会に必要な生産物が確保されねばならない。これは市場(交換過程)を通じてなされるわけにはいかない。商品なるもの(疎外された労働の対象化されたもの)は既に廃絶されているからである。この矛盾は労働証書制によって解決される。

*24 資本制社会において、生産諸関係とは市場=交換過程にほかならない。ここでAlthusserは生産諸関係を直接的生産過程…P…内部(裏側)での使用-被使用(搾取)の関係として理解しがちである。しかし、先に外側(表側)の関係G-Wがあつて、これが裏側の関係を規定しているのである。

*25 Althusserが労働の社会的分割の意味を「資本論」のそれから変えてしまうのは、その善き意図にもかかわらず、彼が交換過程のことをほとんど考慮に入れない、という欠点のあらわれでもある。

本来は交換過程を通じて〈経済原則〉がいかに充たされているのか、またそれが同時に〈価値法則〉の貫徹というかたちで現れざるをえないのかを説明しなければならない。それが「資本論」第二巻の再生産表式論の課題であつたし、第三巻の利潤率均等化法則の意義だったはずである。こうしたことは、交換過程を抜きにしては語れないし、第一巻の「商品の物神性の秘密」はそれらを予告するものだった。彼にはそれが分からないので、抑圧と搾取のすべてを直接的生産過程の中で説明せざるを得ないのである。

ている諸機能がその中で働くあらゆる形態は、支配的な生産諸関係の直接的かつ間接的な効果であり・・・我々はあらゆる労働の技術的分割が現実には労働の社会的分割であると断言する」。

- 「すべての生産過程は・・・生産過程の組織化、協働、管理に必要なポストを含む、一定数の資格付けされた労働のポストを伴う。・・・これらのポストは、容赦のない乗り越えがたい階級分割という基礎に基づいて与えられる。労働者の「肉体労働」のポストと専門技術者および下級管理者の幾つかのポスト・・・は、労働者階級の構成員が生涯にわたって従事するものである」*26。
- 「一定の知の公的な独占権と労働者に対する同じこれらの知の事実上の禁止とは、純粋に技術的なものであると宣言された「労働の分割」の諸関係において、前者の後者に対する権威を通して、生産諸関係の社会的分割のあらゆる力を維持する。事実、権威の階層的な諸関係なくして、労働の分割、労働の組織化、労働の管理はありえない」*27。
- 「一つの企業の中で、従業員の総体を三つの大きなカテゴリーに整理することができる。a).生産の諸機能を保障するだけの人々・・・すなわち、言葉の厳密な意味におけるプロレタリア・・・、b).搾取の諸機能を保障する人々・・・(専門技師、上級専

門技術者、生産の管理に関わる役職等々)。・・・c).抑圧の諸機能を保障する人々・・・。これらすべての従業員が賃金労働者であり、従ってなんらかの意味で「被搾取者」である」*28。

- 「「生産は抑圧に向う」と主張すること、すなわち諸要素の一つにすぎない・・・抑圧を、生産搾取の過程の前面に置くことはアナーキストの誤りである」。
- 「労働に関するブルジョア・イデオロギー・・・が資本家側の階級闘争のイデオロギーである・・・。1).・・・「労働はその価値に応じて支払われる」・・・、2).労働「契約を遵守」しなければならない、そしてこの契約を介して、企業内部の秩序に関する諸規則を遵守しなければならない。3).・・・「労働の分割の中には様々な持ち場が存在しなければならず」それらの持ち場を占めるような諸個人が存在しなければならない」。
- 「階級闘争は、根本的に諸企業の中での労働条件において、また、分業の諸形態において行われる。政治的階級闘争は、経済的階級闘争に根差している・・・。経済的階級闘争は、やむことなく増大する搾取に対する闘争である。賃金の減少という資本主義の傾向である搾取の野蛮な物質的形態、そして、生産性の増大を図る階級の「諸技術」(勞

*26 Althusser は Lenin の反官僚制闘争(「労働組合論争」と中国共産党で起きた文化大革命を参照している。彼はこれをいずれも「頭脳労働と肉体労働の対立」の問題として考えている。その是非は、それぞれのトピックの中で詳細に検討されるべきである。

ここでは「ポスト」ないし「キャリア」なる用語に注目しておきたい。明らかに帝国主義経済に特有のホワイトカラー層の増大という現象が前提とされている(これこそ戦前の「修正主義論争」の主題であった)。この背景には、固定資本の肥大化、株式資本によるその可動化、またその反面として労働力が(可変資本でありながらも)固定化され、固定設備として受け取られるという現実がある(たとえ資本家がこれを嫌い、流動化させようと不断的努力を重ねるとしても)。この事実から、搾取、すなわち剰余価値の生産を説明すること、いわんや生産諸関係を説明しようとするのは、本末転倒なのである。それは例証にはなり得ても、少なくとも論証にはならない。

*27 権威と抑圧という議論に注目しておきたい。革命後も一定の権威は残存するとした Engels の悪影響(p.21を参照のこと)を Althusser は免れている。また「抑圧の移譲の体系」というキーワードで大日本帝国のファシズムの諸現象を説明したのは丸山真男であった。高嶋(2021)を参照のこと。

*28 Althusser は労働組織が大きく分けて労働/搾取/抑圧の三階層に分けられることを現象論的に論じているが、これを経済学的に(価値論的に)説明しようとしていない。いずれも賃労働でありながら、なぜこのような階層が生じるのか、これには技術的にばかりでなく社会的な説明も要求される。

その根幹にあるのは労働の質という問題である。階層によらず、労働力の価値を受け取っていることには変わらない。しかし、単位時間に支払われる賃金は明らかに同額ではない。そこには給与等級の違いがある。また、そうした等級の付与された労働力の価値を規定している、そこに投下された教育労働の量が異なっている。つまり、その等級には、学歴(新卒者の場合)、職歴(中途採用者の場合)が反映されている。古典的な意味では、労働者はその生活資料に見合うだけの賃金を得ている。しかし、給与等級に合わせて逆に生活水準の方が異なっているのである。

こうした階層は一生涯どころか、世代を超えて継続される。それはこの支払いの中に次世代の養育費分も含まれているからである。このような階層構造を破壊するには、1).フラットな賃金体系(これによって我々はすべて語の本来の意味のプロレタリアートに引き戻されるであろう)、2).無償の教育などが必要である(ところが明らかにこれらの措置は〈価値法則〉の内的な論理を破壊する)。故に、Althusser が「学校制度」に着目しているのは、ある意味で正しいのである。

働のテンポなど)に対する闘争であり、そしてまた、諸企業において支配的な労働の社会的-技術的な分割に関わる闘争でもあり、そしてブルジョア・イデオロギーと抑圧に対する闘争でもある」。

この章の結論は、Althusserによればこうである。「生産諸関係は純粋に技術的な関係もしくは法的な関係であると考えられてはならない」*29。「絶対に避けなければならない二重のイデオロギー的混乱がある」。

技術的混乱 「生産諸関係は純粋に技術的諸関係であるのではなく、資本主義的搾取の諸関係であり、そうしたものとして、生産全体に関わる具体的な生活の中に刻み込まれている」。

法的混乱 「生産諸関係は法的関係ではなく、全く別のものである」。「生産諸関係は所有権という単なる権利とはもはやなんら関係がない」。

そして「階級闘争すべての運命は、結局のところ、生産諸関係についての正しい概念にかかっていることが理解される。社会主義を建設するためには、古い生産諸関係の搾取の諸結果、および階級に関わるそのすべての諸結果を消滅させる、新たな生産諸関係を、然るべき場所に置かなければならない」。

生産諸条件の再生産について

第3章以降では、生産様式(生産諸力と生産諸関係)が安定的に存在する理由について、再生産という観点から論じられる。第3章で論じられるのは生産諸力の再生産のみであり、生産諸関係についてはその後に関わ

る(しかし、再生産表式を論じているのだから、本来はここで生産諸関係の再生産を論じることも可能なはずである。しかしAlthusserはなぜかそのことに気づいた様子はない)。

第3章の構成は以下のとおりである。

- 1). 生産諸条件の再生産
- 2). 労働力の再生産

主要な論点は以下のとおりである。

- 「我々は「目前にあったがゆえにかえって気づかれなかった」この問題(再生産表式)を最初に提起したケネーの天才のおかげで、さらにはまたこの問題を解決したマルクスの天才のおかげで、生産の物質的諸条件が考えられるのは企業の水準においてではないということを知っている」*30。
- 「労働力の再生産に不可欠な価値のこの量(賃金)は「生物学的な」全産業一律最低保証賃金(SMIG)を満たすのに必要なもののみによって決定されるのではなく、歴史的最低限・・・すなわち歴史的に変化する最低限を満たすのに必要なものによって決定される」*31。
- 「労働力が労働力として再生産されるためには、労働力にその再生産の物質的諸条件が保証されるだけでは十分ではない。・・・生産諸力の発展、および一定の時期に生産諸力を歴史的に構成する統一性のタイプが存在することから、労働力は(多様に)専門化されるべきであるという結論がもたらされる。ここで「多様に」というのは・・・

*29 Althusserのこの言明自体は正しいが、彼は直接的生産過程のみを指して生産過程そのものとしてしまっている、なぜ資本主義社会が特別なのかを意識しておらず、「労働の社会的分割」の説明は帝国主義の現実から例証するにとどまっている。そのため、法を「全く別のもの」としてしまった。(実際に〈法〉と生産諸関係は区別されねばならないが、第5章〈法〉を見れば無関係ではないことは分かる。)

また〈経済原則〉に関わることを視野の外に置いている。この部分は社会主義の擁護においても、Stalin哲学の批判においても避けては通れない。(実際には搾取に言及しているのだから、〈価値法則〉の問題を暗黙のうちには想定している。)

*30 Althusserは「企業の水準」ではないということに気付いているので、当然交換過程ないし流過程が再生産の議論に関わることも知っている。しかし、彼はそれ以上はこの論点を深く追及しない。そのため、再生産表式が生産諸手段の再生産ばかりではなく、労働力(可変資本)の再生産も同時に説明していることに(合わせて〈価値法則〉が論証されていることに)言及していない。・・・もしもここに言及していれば、当然、生産諸関係(プロレタリアートがプロレタリアートとしての地位にとどまらざるを得ないこと)も自動的に再生産されていることが分かったはずである。

*31 単純再生産ばかりでなく拡大再生産を議論しはじめたとき、可変資本の補充の問題が生じることに気づかれる。そして失業者(相対的過剰人口)の存在に初めて気づかれるのである。この論理は、拡大再生産(資本蓄積=成長)の限界にまで押し進められる。つまり相対的過剰人口が枯渇すれば価値増殖も止るのであり、これは資本の自己否定(恐慌)である。そのため、可変資本と引き換えに渡される賃金は、確かに歴史的に決定されるが、それは最低ではなく、(景気循環を含む)一定の期間における平均である。またそれが一国の生活水準と福祉の水準をも決定している。

労働の様々な「ポスト」と「職種」に応じた、社会的-技術的分業の要請に従って、という意味である」*32。

- 「労働力の再生産は、その必要不可欠な条件として、単に労働力の「専門技能」の再生産のみならず、同様に労働力の支配的イデオロギーに対する服従の再生産、あるいはこのイデオロギーの「実践」の再生産を現出させる」*33。

〈下部構造〉と〈上部構造〉

(これ以前の)生産様式(生産諸力と生産諸関係)の再生産の議論において、既にイデオロギーの要素が出現している。第4章以降ではこのイデオロギーを含む〈上部構造〉の問題が論じられる。Althusserは〈土台〉/〈上部構造〉という建築物による譬えを「場所論的表象」と呼び、そこには比喩としての限界があると論じる。第4章の構成は以下のとおりである。

- 1). 場所論的表象の諸利点
- 2). 場所論的表象の限界

主要な論点は以下のとおりである。

- 「建物の比喩は、何よりもまず経済的土台による「最終審級における決定」を表すことを目的としている。「上部構造の階の効力……の指標は……次の二つのかたちで考えられている。1). 土台との関連において上部構造の「相対的自律性」が存在する。2). 土台に対する上部構造の「反作用」が存在する」。
- 「上部構造の存在と性質を考えることが可能となり、また必要となるのは、再生産から出発することによってである……。建物という空間的比喩がその存在を示しつつ概念的な回答を与えない

でいた諸問題のうち幾つかを明らかにするためには、再生産の観点に立つことだけで十分である」*34。

- 「法的-政治的上部構造(法と国家)」と「イデオロギー的上部構造」との「区別……を強調することで、我々は、自らの比喩の中に、そしてそれゆえに、その固有の限界、つまり記述の限界の中にとどまっていた」。
- 「さしあたりは……〈法〉、〈国家〉、〈イデオロギー〉という恣意的な順序に従うつもりである。我々はさらに、途中で、予想外の理由から、この順序を変えることを余儀なくされるだろう」。

〈法〉

この章では後続する章に続く重要な論点が提出される。さしあたりは〈法〉についての現象論的な記述がなされる(体系性/形式性/抑圧性)。しかしその内的な論理の記述はその外側(イデオロギーと国家に関する)へと接続される。また、計画経済に関わる重要な論点が提示される。第5章の構成は以下のとおりである。

- 1). 〈法〉の体系性
- 2). 〈法〉の形式性
- 3). 〈法〉の抑圧性
- 4). 〈法〉、法的イデオロギー、そして道徳的イデオロギーの補足

〈法〉の現象論的な記述は以下のとおりである。

- 「適用される、つまり日常的な実践の中で遵守されたり裏をかかれたりするのとは、法典に編纂された諸規則の体系である」。「〈私法〉は、商品交換、つまり売りと買い—それらは最終審級では「所有権」に基づく—を規制する諸規則を体系的なかた

*32 「資本論」のような原理論では捨象されるが、労働の質の問題は労働力の再生産においても議論の対象になる。そこで子供に教育を受けさせる義務、さらに高等教育を受けさせる諸施策が現れる。

*33 このイデオロギーは職場だけでなく、家庭生活においても重要となろう。つまりイデオロギーによって、将来の生活見通しを立て、安定性を評価し、政治体制を支持させる。逆に将来の見通しが立たず、不安定な経済情勢のもとでは政治体制への不満は高まる。このときイデオロギーは排外主義に向かうことになる。

*34 もともと〈上部構造〉の比喩は、イデオロギー批判の方法論として、すなわち学説史構成の方法論として提案されたものだったはずである。ここに再生産の観点を入れることは、イデオロギーを制度の観点から(すなわち疎外された形態の観点から)捉え直そうとする視点の転換があることに留意すべきである。

ちで示す。所有権そのものは次のような一般的な法的諸原理に基づいて示される。すなわち、法人格・・・・、所有の対象である財を「使用し濫用する」法的自由、そして、法的平等・・・・。」

- 「〈法〉は、本来的に無矛盾と内的飽和を目指す体系のかたちを必ずとる」。
- 「法は、それが売買の契約において法主体たちによって交換されるものの内容ではなく、これらの交換の契約の形式、つまり〈法〉の前では形式的に自由で平等な法主体たちの諸々の行為・・・・によって規定された形式を対象にしているという点で、必然的に形式的である」。
- 「〈法〉は必然的に抑圧的である」(Kant「法論の形而上学的基础論」が参照される)。「〈法〉は、懲罰と相関する体系なしでは存在できないだろうという点で、抑圧的である。言い換えれば、〈刑法典〉なしに可能な〈民法典〉はないということであり、〈刑法典〉とは〈法〉の水準そのものにおけるその実現である。・・・〈法〉の適用(または非適用)に関する〈法〉、つまり法的契約の規則の遵守(または遵守しない)に関する〈法〉が存在しなければならない」。
- 「かくして、ものごとは単純である。・・・抑圧装置・・・・は狭義の国家の抑圧装置の中に存在する。それは警察集団、裁判所、罰金、刑務所と呼ばれる。法が国家と一体であるのはそれによってである」。

これら(とりわけ〈法〉の形式性と抑圧性)について批判的な考察が加えられる。これには道徳的な批判と階級的な批判の別がある。道徳的批判とは以下のようなものである。

- 「ひとは〈法〉の形式性を「形式主義」とみなして批判するのを常としているが、つまりそれは道

徳的な観点からそうするのである。道徳的観点は・・・称賛か非難をもたらす。〈法〉は非難されたり称賛されたりすることなど気にもとめない」*35。

- 「彼(Kant)は道徳性の観点から(抑圧性を)理解していたのであって、・・・〈法〉(抑圧的で飽和した無矛盾的形式体系)と〈道徳性〉(懲罰なしの、ゆえに抑圧なしの法的義務—〈道徳的義務〉を含む飽和した無矛盾的形式体系)とのあいだの違いとしてこれを見ていたのである。〈法〉に関する我々の観点は、カントのそれ・・・ではなく、全く別の観点(生産諸関係との違いの観点)であると言っても驚くにはあたらない」。

それでは〈法〉に対する階級的批判とは何か。Althusserは次のように説く。

- 「〈法〉の形式主義は、必然的に〈法〉そのものには欠けている特定の諸内容に〈法〉が適用されるかぎりでは意味をもたないのである。これらの内容とは生産諸関係とその諸結果である」*36。「〈法〉は、平等な法的主体であるすべての人に所有権を認める。しかし、特定の主体(資本家)は生産諸手段の所有者であり、その他の者(プロレタリアート)は生産手段を何一つもたない、などということを認める法的条項は一切ない。従って、この内容(生産諸関係)は〈法〉に欠けているが、それと同時に、〈法〉はこの内容を保証するのである」(原注42)。
- 「これによって、以下のことが垣間見えてくる・・・1). 〈法〉は、現存する生産諸関係との関連でしか存在しない。2). 〈法〉は、それに関連して存在する生産諸関係が、〈法〉そのものには完全に欠けているという条件においてしか、〈法〉の形式、つまり〈法〉の形式的な体系性をもつこ

*35 〈法〉の形式的な平等を否定し、内容的な平等(財産の平等ないし格差の是正)を説くのは、道徳的批判である。それは格差の現象に反発しているだけであり、その格差が再生産されているものとは認識していないのである。

*36 内容としての生産諸関係には二重の意味がある。第一に、売買契約においては売買の事実のみが関心の対象になり、売買される物品がどのように使用されるか(使用価値)については拘泥されない。第二に、同じくその物品がどのようにして生産されたのかにも関心がもたれない。つまり、 $G - W \cdots P \cdots W' - G'$ という一連の価値の変態において、売買 $G - W$ から見て商品 W がその後どのように使用されるか($\cdots P \cdots$)は関心を持たれないし、同様に売買 $W' - G'$ にとってその商品 W' がどのようにして生産されたかにも関心を持たれない。生産諸関係は(生産諸力とともに)確実に商品体の中に対象化されているが、それは内容に過ぎず、形式をいささかなりとも変化させないのである。

とはない。〈法〉がそれ自身のうちではまったく考慮に入れていない内容(生産諸関係)との関係でしか存在しえないというこの〈法〉の特異な状況こそ、マルクス主義の古典的な定式を説得するのである。それによれば、法は、その規則の体系の中で、生産諸関係に全く言及することなく、それどころか全く反対に生産諸関係を隠ぺいしながら、生産諸関係を「表現する」。

- 「一方における生産諸関係と、他方における〈法〉との区別は、マルクス主義理論においては根本的である。この二つを混同することは、きわめて重大な理論的誤りの源泉であるだけでなく、理論的誤りの結果であるきわめて重大な政治的過ちの源泉でもある。この区別は・・・資本主義的生産様式の中で生じているものを分析するにあたってだけでなく、社会主義的生産様式の中で生じるものを先取りするにあたって也不可欠である」。
- 「〈法〉の実践は、現に作用している抑圧にもつばら立脚しているわけではない・・・。抑圧とは大抵の場合、いわば「予防的なもの」である。・・・無数にある契約においては、圧倒的に多くの場合、ものごとは波乱なく行われる。つまり諸契約

の諸条項は遵守されるのである」。「警官が法的誓約の地平に実際にいたとしても、契約当事者たちの良心=意識の地平には警官そのものが不在なのである」。

ここで〈法〉の抑圧性についての最期の論点がさらに展開される。〈法〉を遵守させる抑圧の「不在」をいかに理解するかであり、ここで〈法〉と法的-道徳的イデオロギーの区別が明らかにされる(表 5.1)。このことに Althusser が気づいたのは天才的である。

- 「いやはや、「誠実な人たち」の言うことを受け入れなければならないのだが、というのも・・・彼ら(小ブルジョアジー)は「丸め込まれる」ことがなかったら没落することがあるなどとは考えもしない、小ブルジョアの痛ましきについてのあらゆる皮肉に反して、根本的に正しいのである。この正しさをそのもの本来の名で呼ぼう。・・・その名は、法的イデオロギー、そしてそれを「補足」する役割を担う道徳的イデオロギーである」。
- 「法的イデオロギーは、明らかに〈法〉の実践、それゆえ〈法〉(実践されない〈法〉は全く〈法〉ではない)に必要とされているのだが、しかし、法的イデオロギーは〈法〉と一体となっていない」。

表 5.1 〈法〉と法的-道徳的イデオロギーの対比

	〈法〉	法的-道徳的イデオロギー
自由	個人はみな法的に自由である(契約する/しない、使用する/しない)。	人間たちは、生来(par nature)自由であり平等である。「人間たち」(そして法主体ではない者たち)の自由と平等の「根拠となっている」のは「自然」であり、〈法〉ではない。
平等	個人はみなあらゆる契約行為とその結果(とりわけその刑法的結果)の前では平等である。	
義務	署名された諸誓約を遵守しなければならない。	「人間たちは生来義務を負わされている」とは云わない。「良心=意識」だけによって自らの誓約を遵守する「義務を負う」。

出所：Althusser 「〈法〉」にもとづき筆者作成

- 「〈法〉は言う、諸個人は法主体であるかぎり、法的に自由であり、平等であり、義務を負わされている……。言い換えると、〈法〉は〈法〉から離れていくのではなく、「誠実に」すべてを〈法〉へと連れ戻す。「法的イデオロギーが、まさに自由、平等、義務の観念を、〈法〉の外に、ゆえに〈法〉の諸規則の体系の外と限界の外に、すなわち全く違う諸観念によって構造化されたあるイデオロギー的言説の中に刻み込むのである。」
- 「法的-道徳的イデオロギーは、従って警官の代理をするのであって、それが警官の代理をする限りで警官ではないのである。「ひとは、警官が暴力によってしか存在していないことをまさに「忘れる」ためにその喜劇を創作する。我々は、警官という姿をとっているときは、法的実践は国家装置の(調整された)「暴力によって」機能すると言おう。しかし、一般に、圧倒的に多くの場合、国家の暴力による介入は必要ではない。法的実践が「機能する」ためには、法的-道徳的イデオロギーだけで十分であり、そしてものごとは「ひとりで」進行する」。

こうして Althusser は次のような結論を下す。「〈法〉の性質と「働き」に関してこれまで我々が行ってきた分析は、わざわざ探し求めることもなく、その外では〈法〉の存在と働きを適切に理解することができない二つの現実、我々を直面させる……。これらの「現実」とは、一方では国家であり、他方ではイデオロギーである」*37。

* * *

次の章に進む前に、Althusser が生産諸関係と〈法〉

の区別に関連して、社会主義社会における法と計画について重要な指摘を行っていることに注目すべきであろう。その主要な論点は以下のとおりである。

- 「今挙げた例に限れば、生産諸手段の集団的もしくは社会主義的所有によって社会主義的生産様式を定義するのは誤っている、ということは明白である。社会主義革命のある所有から別の所有への「移行」として定義すること、つまり諸個人あるいは独占的な〈諸集団〉(「一握りの人たち」に帰せられる)による生産諸手段の所有から、かの集団……による、つまり、一方では国家、他方では協働による、同じ生産諸手段の所有への「移行」として定義するのは誤っている。なぜなら、それは生産諸手段の集団的所有について語ることによって、社会主義的生産諸関係について語っているのではなく、〈社会主義法〉について語っているからである」。
- 「マルクスは常に、生産諸手段の(社会主義的)集団的所有によってではなく、自由に「結合した」人間たちによる集団的もしくは共同の領有によって、生産諸関係を定義していた。……社会主義的と言われるものであろうと、〈法〉によって規定されえないものを〈法〉によって規定することの拒否である。……いかなる〈法〉も本質的には、結局のところ、不平等でブルジョア的なのである」。
- 「自由に「結合した」、人間たちによる生産諸手段の集団的、共同的領有という……綱領的定式において、問題は提出されるにしても、解決はもたらされない。「ある者たちは、国有、つまり生産諸手段の協働的所有で満足した。そのとき社会

*37 Althusser は警官と道徳という〈法〉とは異なるものに言及することによって、国家とイデオロギーという話題に移ろうとしている。しかし、我々はここで立ち止まらなければならない。警官とは「国家装置」の一部であり、国家の諸実体、すなわち「ゴータ綱領批判」で「政府機関、あるいは分業によって社会から分離した独自の組織を形作っているかぎりでの国家」のことである。ゆえにそれは資本制国家の本質について語ったものではない。またイデオロギーについても、ここでは法的-道徳的イデオロギーとして言及されているが、社会契約との関係についてまだ議論されていないことにも注意すべきである。

*38 Althusser は〈計画化〉の議論を次のように批判している(原注48)。「〈計画化〉は、つまるところ、例の現実的な領有関係である社会主義的な生産諸関係を実現し、建設し、要するに創り出すことを本質的な目的にしているということが考えられており、あるいはむしろ望まれている。たしかに〈計画化〉が……この途方もない問題を引き受ける傾向がある分だけ、社会主義的な〈生産諸関係〉を創設することよりもむしろ、現存する〈生産諸力〉を、実際上はそれのみを、もっとも「合理的な」方法で組織化する……。我々はここで……一つの政治を見出す。すなわち、〈生産諸関係〉に対する〈生産諸力〉の優位という政治である。……社会主義的な生産諸関係は、〈生産諸力〉……の〈計画化〉(……電化……)から派生する一つの結果としてではなく、大衆の政治参加(……ソヴェイト……)によって確立されるだろう」。

主義は〈計画経済〉の問題となる^{*38}。・・・良い〈社会主義法〉と良い〈計画化〉は、マルクスがそれについて語った、生産諸手段のこの「領有」を自然にまた現実的に実現するのである・・・。他の者たちは、生産の担い手たちによる直接的な領有にただちに移行し、彼らにとってこの領有そのものである「自主管理」の確立を望む。「労働者権力」、「経済民主主義」^{*39}のようなスローガンは、こうした同じ傾向に属している」。

- 「マルクスは、明らかに、国家の死滅に関わる、〈法〉の死滅のような何かを目論んでいたのである。〈法〉の死滅は、ほかならぬ商品形態での交換、諸々の財の商品としての交換・・・の死滅、そして商品交換を非商品交換に置き換えることを意味していよう。そこで不可避免的に次のような問いに行き着く。どのようにこの非商品交換を保証するのか。古典的な解答はこうである。社会主義的計画化によって。では、社会主義的計画化とは何であるのか」^{*40}。
- 「スターリンの政治によって押し付けられた計画化の形態との関連では、このような「諸問題」を常に俯瞰する、歴史的、政治的、そして理論的な、確実な距離をとること—そしてより正しい見地から物事を再検討するのが良いであろう。・・・この距離とそこから得られる諸結果は、政治的および理論的な諸条件を前提としており、そうした諸

条件はこの実際の経過から判断して、今日明日のことではなく、難産となるだろう大幅な修正なしでは実現されえないだろう。なぜなら、これらの問題の背後には、極めて深刻な問題、つまり階級と階級闘争についての問題が—社会主義諸国においても同様に—あるからなのだ。・・・単なる理論的問いであるのではなく、すぐれて政治的な問題でもあるということである。それは我々がそれらの始まりしか経験していない政治的闘争（それらの基底には、経済的、政治的、イデオロギー的な階級闘争がある）の最終段階でしか解決しえないものである」^{*41}。

国家と国家の諸装置

第6章は、当初の予定では〈国家〉についてのみ言及されるはずだった。しかし〈法〉を検討する過程で警官と道徳が同時に出現し、それらがいずれも〈法〉の実践として見られたことを契機として、〈国家〉と〈イデオロギー〉の関係にも疑いが差し挟まれることになった。この疑いのもとで〈国家〉の検討が進められる。

第6章の構成は以下のとおりである。

- 1). 記述的な理論から理論そのものへ
- 2). マルクス主義の国家理論の要点
- 3). 国家のイデオロギー諸装置
- 4). 公的および私的な「諸制度」

^{*39} 「工業化論争」におけるデセミストの主張を指している。これについて Althusser は Lenin と同様の観点から反対している（原注 44）。「経済民主主義」というスローガンは社会主義的である。マルクス主義の理論的見地からは、それは無意味である。レーニンはそのために次のような注意を促していた。民主主義は、政治と関わる一つの政治的な概念であり—そして経済には何の関係もない、と」。なるほど、しかし政治と経済の分離はブルジョア社会でのことではなかったか。過渡期社会を論じているときに政治と経済の区別を言い立てることにどれほどの意味があろうというのか。

^{*40} この問いに関連して、これまでなされてきた論争と新たな試みについて、Althusser は極めて懐疑的に語っている。「30年代以降、スターリンの政治がソヴィエトの計画化に刻み付けてきた「官僚主義的」・・・と言うよりは、むしろ国家的計画経済と言うべき極めて特殊な形態による刻印を恐ろしいまでに帯びている。ソ連、チェコスロバキア、ハンガリー、等々において、「リベラルな」諸措置によって計画化を「緩和すること」を試み、これらの国々の毛衛材のただなかで商品諸関係を認め拡張する結果に至った人々のすべてが、今なお常にもがき苦しんでいるのは、このきわめて特殊な形態の限界内においてである。諸地域の理論家たちがそれについて頭を悩ませ、それを巡って分裂する「理論的」諸問題、例えば「価格」の固定化の問題といったいくつかの重要な問題の解決方法が提起されるのは、同様にこの極めて特殊な形態の諸限界内においてである。「最後には、オートメーションとエレクトロニクスの二重の神話が持ち出される。・・・ある分量・・・の経済的自由主義と、お決まりの「ヒューマンズ的な」イデオロギー・・・をたっぷりと含めることによって和らげられた、このような技術的な解決法が、「自由に結合した人間たち」による生産諸手段の領有という関係を具体化する社会主義的計画化を我々に提供するかどうか、私には疑わしく思われる」。このような Althusser の懐疑は極めて正しい。そして彼の言う「非商品交換の保証」とは、〈労働証書制〉による〈経済原則〉の実現のことである。

^{*41} Althusser が煮え切らない曖昧な表現ながらも語っていること、それは Stalin 主義諸国家の内部で「階級闘争」が行われるべきだということである。「それらの始まりしか経験していない政治的闘争」とはもちろん「チェコスロバキア、ハンガリー」等の経験のことを云っている。そしてその闘争の「最終段階」とはもちろん〈革命〉のことである。Althusser は Trotsky とは異なり、ソ連圏の諸国家が「墮落せる労働者国家」を通り越して独自の「階級国家」となったことを掴んでいる。

- 5). 〈国家のイデオロギー諸装置〉とそれらの実践のイデオロギー的副産物
- 6). 国家の諸装置の二重の機能、そして国家の諸装置の「統一行動」
- 7). 〈国家のイデオロギー諸装置〉の脆弱さと堅牢さ
- 8). 要約しよう

第1節では、従来の国家論が、記述的かつ暫定的な理論であると指摘される。「マルクス主義の伝統は明確である。すなわち国家は・・・はつきりと抑圧装置として理解されている。・・・このような形で提出されたマルクス＝レーニン主義の国家「理論」は、本質的なものに触れている。そしてこれこそ本質的なものであるということをおぼろげに忘れることは一瞬たりとも許されない・・・しかしながら、ここでもなお、我々が建物の比喻・・・に関して既に指摘したように、国家の性質のこのような提示は、未だに記述的なままである」。

第2節では(Althusserによって理解された限りでの)「従来の国家論」が再確認される。その要点は以下のとおりである(脚注で論評する)。

- 「国家(および国家装置における国家の存在)は〈国家権力〉との関連において意味をもちうる・・・政治的階級闘争はすべて国家を巡って展開する。・・・ある特定の階級による・・・国家権力の掌握、すなわち国家権力の奪取と保持を巡って行われる」。「国家とは「抑圧装置」である」*42。
- 「したがって、一方における政治的階級闘争の目標としての〈国家権力〉(国家権力の保持あるいは国家権力の奪取)と、他方における〈国家装置

〉との区別を我々に余儀なくさせる。・・・〈国家装置〉はこれらの事件(〈革命〉)によって影響されたり改変されたりせず、不動のままで存続しうるといふこと、つまり国家装置は国家権力の掌握に影響を及ぼす政治的諸事件のもとでも不動でありうる」*43。「階級闘争の目標は〈国家権力〉の掌握に関わっており、従ってその結果、〈国家権力〉を掌握する諸階級(あるいは諸階級/階級諸分派の同盟)による、彼らの階級的諸目標に応じた〈国家装置〉の利用に関わっている」*44。

- 「プロレタリアートは現存の国家装置を解体するために〈国家権力〉を奪取し、第一段階、つまりプロレタリアート独裁の段階でそれを全く異なるプロレタリア国家装置に置き換え、次に続く諸段階において、より根本的な過程、つまり国家の解体の過程(国家権力とあらゆる〈国家装置〉の終焉)を実現しなければならない」*45。

第3節で、Althusserは新たな論点を提示する。「国家理論を作り出すことが可能となるためには、ただ単に〈国家権力〉(そしてその掌握者たち)と〈国家装置〉との区別だけでなく、明らかに国家の抑圧装置の傍らに存在するが、しかし国家の抑圧装置とは異なつたまた別の現実を考慮に入れることが是非とも必要である。我々はその現実を、〈国家のイデオロギー諸装置〉Appareils idéologiques d'Etat と呼ぶ」*46。

この上で、AlthusserはAIEを以下のように記述している。

- 暫定的なリストとして、次のものを提示する。

*42 国家が抑圧装置である(国家が抑圧装置として現象している)とは、国家権力という本質的なものが階級闘争という実体的なものに媒介されて現象していることを指す。階級闘争が一般的な領域に及ぶので、抑圧装置としての国家現象も一般的な領域に広がっている。だからといって「抑圧装置」が本質的なものであると表現するのは本末転倒である。

*43 廣松渉は、これを国家統体説と国家機関説の対立として整理した(政体と政府の区別)。p.38の表3.2を参照のこと。

*44 「〈国家装置〉の利用」とは議会(立法権)の獲得のことを指す。それを利用する者とはもちろんブルジョアジーのことである。日本の明治政府は、新興ブルジョアジーに依拠する自由民権派と地主勢力に依拠する元封建諸侯が同盟したものであった。前者は憲法制定議会に政党の代表を送り込み、そこで政党内閣を組閣することを目標とした。後者は元老院、陸軍省など憲法外機関を領有し、そこを拠点として超然内閣を形成した。この例の場合、〈国家装置〉とは議会、内閣、政党、元老院、軍である。

*45 置き換えられた結果のもの、「プロレタリア国家装置」が相変わらず物象化された表現をまとめていることには注意が必要である。実際には既にこれは生きた公務労働であり、社会的総労働の一部が分化されたものであり、その任務は社会の総体(ソヴェト)によって与えられている。その任務の一つが残存諸階級を「抑圧すること」であったとしても、それは自動機械=装置の機能として与えられるのではない。

*46 明らかにAlthusserの動機は、「抑圧」が常に現実的に発動されているわけではない、という発見からもたらされた。つまり、道徳が警官の代理をなすように、「抑圧」の代理、自動機械として働く存在が必要というところにある。その是非はともかくとして、「伝統的な国家理論」に欠落がある、という認識自体は正当である。なお、注意すべきは、Althusserがここで国家の本質論を提示しようとしているわけではない、ということである。「我々はその時が来れば〈国家のイデオロギー〉に関して自説を展開するだろう」。

〈学校装置〉、〈家族装置〉、〈宗教装置〉、政治〈装置〉、組合〈装置〉、〈情報装置〉、〈出版・放送装置〉、〈文化装置〉。

- AIE は「諸制度」や「諸組織」に対応している。むしろ逆に「AIE を構成する様々な制度と組織は一つのシステムを形成している」。
- 「AIE は、イデオロギー的なものとして定義されているにもかかわらず、現実的で物質的な支えのない「諸観念の」存在だけでは説明できない。「それぞれの AIE のイデオロギーが物質的諸制度と物質的諸実践のなかで現実化されるということだけではない・・・これらの物質的な実践は、非イデオロギー的な諸現実の中に「深く根を下ろしている」」。
 - － 例：家族。「家族は労働力の存在を再生産する・・・いくつかの領域においては、生産単位の役割を維持している（・・・農村における家族経営）。・・・我々（の生産様式）のもとでは常に、家族は一つの消費単位である。・・・現存するいくつかの消費単位の中では、依然として極めて重要な役割を担い、そして消滅しようとしていない」*47。
 - － 例：文化。「それが現実化するイデオロギーは、美的実践（演劇、映画、文学）、あるいは身体的実践（スポーツ）に深く根を下ろして

いるのであり、これらの諸実践は自らがその支えとなっているイデオロギーだけでは説明できない」*48。

- まとめると「一つの AIE は、諸制度の、諸組織の、そしてそれらに対応する特定の諸実践の一つのシステムである。このシステムの諸制度、諸組織、そして諸実践の中で、〈国家のイデオロギー〉の全体または部分・・・が現実化される。AIE の中で現実化されたイデオロギーは、このイデオロギーだけでは説明できないが、しかしイデオロギーの「支え」となるそれぞれの AIE に固有な物質的諸機能の中に「深く根を下ろしていること」に基づいて、そのシステムの統一を確保する」。

第4節で、家族、文化、教育など私的な領域を（国家を論じているにも関わらず）考察の対象とすることの是非が論じられる。Althusser はこの議論は重要ではないと切り捨てている。

- 「こうした議論は、実際、ブルジョア法の区別、つまり公的なものと私的なものとの区別に基づいている。・・・人格に関する法的諸資格というのは法的資格である。つまり、〈法〉は、普遍的かつ形式的であって、本質的に・・・内容それ自体は捨象する・・・ところで、ここで我々に重要なものとはまさにこの内容であるのだから、私的な

*47 〈法〉との関係を考察しても良いであろう。日本の場合、「家族法」とは民法第4編「親族」、第5編「相続」とこれらの付属法のことである。これらは契約行為（婚姻/離婚/財産分与）として民法の枠組みに従って規定されている。しかし、その系譜（生物学的意味のそれ）はブルジョア法のはるか以前に遡る。また親子関係（実子/養子/扶養）は明らかに契約の領分を外れる（親は選べない）。それにも関わらずこれらが民法典の中に含まれていることの意味が考察されるべきである。

Althusser は法的イデオロギーは人に義務を負わせていないと云うが、上のことを考えると実際には扶養の義務を負わせており、また結婚し、子孫を残すことを求めている、とも云える。このイデオロギーは宗教によっても、教育によっても強化されており、しかもこのことを抜きにして可変資本の再生産は不可能である。労働力の価値は、子と親の扶養のための費用を含んでいる。また本来は可視化されるべき家事労働の役割を隠ぺいしている。

*48 人が文化との最初の出会いを果たすのは（特に正課外での）初等教育の中でのことで、それは手先の器用さ、美的感覚、感受性、心身の制御、チームワーク、忍耐強さの涵養など、社会がその必要に迫られて提供する初等的な職業教育、消費者教育の一環としてである。これらはその美学の中で Friedrich von Schiller の強調した「遊び」の要素（現実の疎外された労働の中からは失われているもの）を含む。

このような教育された消費者（平均的国民）の存在を前提として、プロ（職業的従事者）による美的実践や身体的実践の市場が成立する。これら自体もイデオロギーであり、たとえば映画はそれが製作され、配給され、受け止められる時代・社会の現実を（たとえ SF のようなものであっても）反映している（多くは暗喩という形で）。またそうした文化消費が一国の文化水準を決定し、（輸入されてくる）諸外国の文化との対比を生み、また自国文化を「輸出」しようという帝国主義的ナショナリズムの源泉となる。

*49 〈法〉が形式的なものであるからこそ、そこに残存する区別も形式的であり内容には関わりない、とする Althusser の論理はおかしい。実際には行政事件の特殊性は常に議論の対象になる。

大陸法においては行政裁判所が実際に置かれていたので、これの取り扱う範囲（行政事件）を規定する公法は必要であったし、大日本帝国もそれに倣っていた。戦後においては日本国憲法憲法76条2項で行政裁判所の設置が禁じられたが、これには（その是非はどうあれ）司法権の独立性を高め、強化するという占領意図が確実に存在していた。日本においては行政裁判所が存在しないから、私法と公法の区別は無意味、という意見は結果的にのみ正しい。

ものと公的なものとを区別するような反論など全くどうでも良い」*49。

- 「法的にはブルーヴォ氏が所有する幾つかの新聞や、シルヴァン・フロワラト氏とその他の者が所有するラジオとテレビの地方局は、それゆえ私的な部門に属するのであり・・・、自らの「自由」と独立を信じさせる空想の一部にあずかる「権利」を彼らが持っているとしても、そうすべきときには、というのはつまり頻繁に「白昼堂々」、実に露骨に、ブルジョア国家の政治に歩調を合わせ」*50。

第5節で、Althusser は一見してHegel 的観念論的なテーゼを示す。すなわち「AIE は自らを支配するイデオロギー的諸構成体*51の現実化、現実存在である」。例えば「一つの教会は、「制度」として、宗教的イデオロギーの現実化である」、「一つの政党は政治的イデオロギーの現実化である」。Althusser の意図は、支配階級の実践として教会、学校、政党、組合などの制度が創造され、再生産されているという現実を指摘することにある*52。さらに、これら諸装置が、その実践の内部で副産物とし

での「イデオロギー」を「分泌する」*53。

第6節では、「国家の抑圧諸装置」と「国家のイデオロギー諸装置」の共通項が語られる。逆に云えば、「抑圧」とは「国家装置」の「一面」でしかないことが指摘されている（・・・階級闘争の存在がこの「一面」を全面化させているのは見落とされてはならないが）。「抑圧的であれイデオロギー的であれ、どんな国家装置も、抑圧と同時にイデオロギーによって機能するというテーゼを提示することが可能である」。「抑圧とイデオロギー化とのあいだに、明瞭なもしくは暗黙の実に巧みな諸々の組み合わせ術策が、あらゆる国家諸装置の中でまたそれらの間で仕組まれている・・・そして・・・そのメカニズムを分析するところに達すれば、疑う余地のない諸協定と曖昧でない・・・客観的な諸結託を説明し・・・ブルジョア国家が労働者階級の開始された闘争に脅かされる「大状況」だけではなく、我々の日常的な何ということもない生活の日々においても、様々な国家諸装置」の間の諸結託を暴露できる*54。

第7節では、AIE の堅牢さが話題とされる。これにつき、ボリシェビキ党内の「労働組合論争」が参照される。Althusser は同論争における Lenin の問題意識が

*50 私的に経営されているはずのマス・メディアがなぜ「国家イデオロギー」に迎合するのか、この論点は考察するに値する。一つには帝国主義経済の現実の中で共存共栄を図っているのだと解釈することができる。もちろん政府攻撃を紙面に載せることが販売増につながるのであれば、そのようにも行動するであろう。しかし、そのような攻撃が政府を倒してしまったら元も子もないのである。

*51 AIE を「支配するイデオロギー的諸構成体」のことを Althusser は「一次イデオロギー」と呼んでいる。

*52 例えば、明治時代に諸宗派の取り扱いが問題になったとき、あるいは国民皆兵制度をを基盤とする帝国陸軍を組織するに際してその教育方法が問題とされたとき、自由民権運動を推進するための議会主義政党が必要になったとき、また戦後においてはボツダム政令に基づく組合の設置が問題になったとき、諸制度が立法化され、それに基づいて組織体が形成され、その内部で各種の実践が繰り広げられるのである。こうしたことは（観念論の思い描くような）理念の現実化ではない。支配階級の目的・意図が唯物論的に形成され、その意図が社会的現実の裡に対象化されたのである。

だから政党の結成の場合でも、個々の政党の設立が問題になっているのではなく、例えば普通選挙の実施ということに際して政党の結成を認めること（反面、治安維持法のような内乱予防措置を講じておくこと）、これが Althusser の言う政党 AIE なのである。

*53 Althusser は AIE の内部で、実践を通じて生成されるイデオロギーのことを（「一次イデオロギー」と区別して）「二次イデオロギー」としている。たとえば宗教的 AIE の中で聖職者たちの抱く観念（最近の事例ではロシア正教とウクライナ正教の間の内紛が記憶に新しい）、学校的実践の中で小学校教諭たちの抱く観念などが例とされる。

興味深いことに、Althusser は Stalin 主義における「個人崇拜」の問題を「二次イデオロギー」として解釈している。「諸政党もまた同様に内的イデオロギーの諸形態を生産する。「事細かに説明する」必要はない。というのも、我々は政治方針の実践のイデオロギーであるスターリンについて述べてきたからである。そのイデオロギーはソ連の歴史のある時期、「個人崇拜」というような、全くの「控えめな」記述的な表現（あたかも「人格」がひとりで自らの「崇拜」のイデオロギーを生産できたかのように、等々）で呼ばれたことの中で明らかになった」。

*54 この部分は Lefevre による日常生活の批判と同様の問題意識を想起させる。

*55 本稿は「労働組合論争」についての Althusser の理解は適当ではないと考える。この論争は Bukharin の言う「疲弊恐慌」（内戦によって質の高い労働が失われた）のもとでの労働の再生産、さらに云えば生産管理にかかる教育をいかに立て直すかがその本質であった。Trotsky は「生産の軍事化」の方針を提起し、Bukharin はこの方針の一つの「段階」にまで「理論化」した。これに対して労働組合官僚は当然抵抗した。Lenin は Trotsky-Bukharin 派と労働組合官僚の間の妥協策を探った。

また、論争の焦点は、革命後の労働組合の役割は何か、というところにもあった。Bukharin は上述のように労働組合は労働者の即自的団結形態を脱して生産管理機能の一つに転化すると理解した。Lenin はそうではなく、これを「共産主義の学校」すなわち生産管理機能と生産管理教育機能を併せ持つものと理解した。

なお、これらにつき高嶋（2022）の第6章を参照のこと。

AIE の堅牢さの打破にあったと主張している。その是非^{*55}はともかく、彼はボリシェビキ党内あるいは労働者国家の官僚主義を、それぞれの組織の二次イデオロギーの堅牢さに起因すると考えているようである。「レーニンは間違いなく自らにつきまとう問題についても考えていたのであり、労農監督部の的確な「働き」によって、これらの問題の暫定的な解決を期待していた」。

最後に全体が次のように要約される。

- AIE を「国家の抑圧装置」と並列させることによって「我々は今や国家の本質的な要素をきちんと整理することができる」。
- 「国家に関する第一の問題は、〈国家権力〉の掌握の問題である。・・・すべての政治的階級闘争はこの問題をめぐって展開する」。
- 「〈国家権力〉は、国家の「本性」そのものを形成している〈国家諸装置〉(国家の抑圧装置と AIE) に対して権力を与える」。
- 「〈国家諸装置〉全体のシステムの一般的統一性は、〈国家権力〉を掌握する階級の階級政治と、権力の座にある階級・・・の基本的な諸利益に応じた〈国家のイデオロギー〉(支配的なイデオロギー＝支配階級のイデオロギー) との統一によって保証される」。
- この政治とイデオロギーとは、「支配階級による被搾取階級の搾取の諸条件を保証することを目的としており、なによりもまずそこでこの搾取が行われる生産諸関係の再生産なのである」。従って、「一切はまさに生産諸関係という下部構造、つまり階級的搾取の諸関係の上に立脚している」。

フランスの資本主義的社会構成体の政治的および組合的 AIE についての短い考察

ここで Althusser は、労働者党と労働組合に次のような逆説を提出する。「AIE のある「部分」(党と組合)が、プロレタリア階級闘争のイデオロギーの現実化でありつつ、ブルジョアの AIE のシステムの中に立ち現れることができるのはいかにしてか？」これを彼は「見かけ上の難点」とみなしており、比較的簡単に説明がつくものと考えている^{*56}。「答えは単純である。その答えは、それに対応する諸々の AIE のシステムの「論理」ではなく、長きにわたる階級闘争の結果から来るのである。その闘争はプロレタリア階級闘争の〈党〉と組合を法的に証人すること、そして問題となっている諸々の AIE の中にそれらを刻み込むことを押し付けたのである」。

国家の政治的および組合的イデオロギー諸装置

第8章で再び「労働組合論争」が取り上げられる。Althusser は Lenin の主張に完全に依拠して、労働組合は「共産主義の学校」である、という認識から出発する。そして、この学校であるということから、これを AIE として解釈しようとしている。この章は次のように構成されている。

- 1). 必要な前書き
- 2). 国家の政治的イデオロギー装置
- 3). 国家の組合的イデオロギー装置
- 4). 国家の政治的イデオロギー装置における(・・・そしてその外での)民衆的階級闘争
- 5). 国家の組合的イデオロギー装置における経済的階級闘争について
- 6). 政治的階級闘争は経済的階級闘争に深く根差さな

^{*56} 実際には簡単ではない。プロレタリアートの階級的自覚がいかに芽生え、いかに強固な批判的イデオロギーにまで成長するのか、という議論であり、またその過程でどうしても様々な修正主義イデオロギーを産まざるを得ないのか、に関わる問題である。Lukács がその「階級意識論」で取り上げたのはまさにこの問題であった。

Althusser はこれが過去の階級闘争の歴史によって継承されてきたものだと主張し、それゆえに階級闘争がこれを「押し付けた」のだと解釈する。またその解釈は一面で正しいのであるが、それは「押し付けられた」ものであると同時に「受け入れられた」ものでもある。その可能根拠となるものは、疎外の現実の背後にある疎外されざる労働の論理であり、疎外の現実への物質的批判を疎外の現実そのものが生み出したものとする媒介の論理—すなわち弁証法論理の発見である。この論理がプロレタリアートの眼前に現実をありのままに—すなわちヴェールに隠すことなく—見せ、同時にこれと異なる新たな現実をも明瞭に見せるのである。そのヴィジョンは抗いがたいがゆえに、階級闘争の歴史は喜んで継承されるのである。

ともあれ、Althusser は AIE の外部にある階級闘争による「押し付け」という観点から、フランスの階級闘争の歴史、またそれがフランスのブルジョアジーの歴史的な「しくじり」＝フランス革命という特殊性が刻印されたものであることを記述している。

ければならない

- 7). 国家の抑圧装置は一つであるが、イデオロギー装置は複数存在する

第1節では、基本的な問題意識—これは前章から継承されている—が以下のように説明される。

- 「・・・諸装置の周りで、またその内部で、ブルジョアジーとプロレタリアートの間の階級闘争の一部分が現実的に展開されている」。「こうした諸装置を押し付ける階級闘争が、この諸装置の諸部分の特定のものを根本的に特徴づけて」いる。階級闘争が「とりわけ、この諸装置の合法的諸形態そのものの真っ只中で、政治的階級闘争の組織や組合的階級闘争の組織といったプロレタリア階級闘争の特定の制度に対して、ある例外的な(敵対的な)ポジションを与えている」。
- 「政治システムの装置のようなAIEのただなかに〈プロレタリア政党〉が存在しうる・・・この〈プロレタリア政党〉のイデオロギーは(〈国家のイデオロギー〉とは根本的に敵対的であるが、それにも関わらず)AIEの諸形態と諸実践の中で現実化される。それでもなお、この敵対関係が〈国家のイデオロギー〉によって押し付けられる諸形態(例えばブルジョア民主主義・・・)そのものの中で作動していることには変わりがない」。
- Lenin「労働組合について、現在の情勢について、トロツキーの誤りについて」と「再び労働組合について」からの抜粋。特に国家と労働組合との関係について。
 - 1). 「工業労働者の全員を包含し、組織の隊列に含める労働組合は、そのことによって支配階級(独裁を行使し、国家的強制を行使する階級)の組織である」。
 - 2). しかし労働組合という「労働組織は強制的な国家組織ではない」。「一人残らず組織されているプロレタリアートが自らを擁護しなければ

ばならないし、労働者を自らの国家に対して擁護するために、また労働者が我々の国家を擁護するために、我々がこれらの労働者組織を利用しなければならない」。

- 3). 「その組織の目的は教育することであり、引き入れ訓練することであり、それは学校であり、管理の学校、経営の、共産主義の学校である。・・・我々がここで取り扱うのは、教師と生徒ではなくて、資本主義から残ったものの、残らざるを得なかったものと、プロレタリアートの革命的先進部隊、いわばその革命的先衛が奨励するものとの、ある種の、きわめて独特な組み合わせ」である*57。

- 「レーニンの定式は我々の定式にほとんど正確に合致している。・・・この定式は国家の強制的な行為とソヴィエト的な組合の非強制的な行為を区別している・・・このようなプロレタリアートの組合は、イデオロギー教育の任務、つまり「共産主義の学校」となるべき任務を担っている。・・・我々は組合のシステムを一つのAIEとみなすことができ、そしてこの同じ概念のもとで政治システムを扱うことができる」*58。

Althusser は A). 帝国主義における労働組合がプロレタリア階級闘争の枠組みからは、どのように見えるか、という問題と、B). プロレタリア独裁のもとで、いかに(崩壊の縁に立たされた)労働者の生産管理機能を立て直すか、この課題において労働組合が果たすべき役割は何か、という問題を混同している。この両者は、前者から後者への移行によって相互に関連付けられるとはいえず、同じ問題ではない。

A). については、ブルジョア社会が形成するAIEの一つとしての労働組合(α)がある。これは合法的であるが、「装置」(官僚組織)として物象化されている*59。プロレタリアートはこのブルジョアの「装置」を、自己の即自的団結形態(β)として利用する。だから、プロレタリアートにとって、これは「装置」ではなく一つの階級

*57 「残らざるを得ないもの」としてここで第一に挙げられるべきは、生産管理における専門家への依存である。

*58 Althusser は、国家の強制性と労働組合の非強制性(任意性)の区別において、自身の問題意識とLeninのそれとが同一だと主張している。この同一性の主張自体には学ぶことがあるとは云え、「労働組合論争」についてのAlthusserの理解は正しくない。以下、本文で批評する。

*59 階級闘争の進展のなかで、これは時に非合法化され、あるいは体制内化されつつ超法規化される(「産業報国会」)が、それらは例外的な姿である。

的实践の場（つまり労働対象であり、労働手段）である。

ただし、労働組合はあくまでも即自的な個々の労働者の利益を資本家から「擁護する」ための組織であり、階級的意識の必ずしも高くない労働者のための最初の受け皿であるにすぎない。これは（階級的に高められた労働者たちの自覚した団結形態である）前衛党の代わりにはならない*60。Leninの2).の見解はこの原則論を確認したものであり、また3).の「学校」という規定はさらにこれが生産管理教育の立て直しという問題関心に合わせて拡大されたものと云える。これは当時のボリシェビキ党の置かれた状況に強く依存しており、決して一般化はできない。

B).については、生産管理とブルジョア専門家（「スペツツイ」）の登用という問題が焦点になっている。TrotskyとBukharinは「労働組合の国家機関化」という方針を打ち出した。すべての私的労働はある意味で公労働に転化しているのだから、原理的には労働者は自己を何者からも「擁護する」必要はない。このことを原則的に確認したものが、Leninの1).の見解であると云える。

ただし、上の原則論が通用しないという現実があった。第一に、「疲弊恐慌」（内戦による人材の払底）のため、生産管理を委ねられる意識の高い労働が皆無である。それゆえ、第二に、生産技術に通暁した専門家の善意に頼らざるを得なくなっている。加えて、第三に状況の厳しさゆえに党および国家の上からの統制（労働者民主主義の制限）を生産現場に押し付けざるを得ない。

- 1). 上の問題を解決するためにTrotskyは「生産の軍事化」というスローガンを提起した。これは（Bukharinも観察しているように）軍隊においては、生産管理機能と労働者自治機能とが同じ一つの組織（「連隊委員会」）において効果を上げていることから、これに倣って労働組合が生産管理の役割を担うべきだ、という主張であった*61。また、その際には労働組合官僚の抵抗が最大の障

害になると考えていた。

- 2). しかし、実際に労働組合に結集していたのは、生産現場の専門的知識には必ずしも詳しくない、階級闘争の意識も必ずしも高くない、疲弊した労働者たちだった。彼らは何よりも欲していたのは、個々人の利益の「擁護」であった。労働組合官僚*62はこうした要求を背景に発言力を増していたのであり、Trotskyらと真っ向から対立していた。
- 3). Lenin派の主張は、Trotsky派と労働組合官僚の双方の主張の妥協を模索したものであり、必要な妥協ではあったが、折衷案でしかないこともまた確かであった。Leninの云う「労働者を自ら自身の国家に対して擁護するために、また労働者が我々の国家を擁護するために」という矛盾した主張はこの妥協の産物である。

すると、真の問題はこうなる。A).という状況において、AIEの一つである労働組合(α)は、労働者からどのようなもの(β)として見られなければならないか。これがB).という状況に変わったときに、労働組合はどのように機能変化(β')すべきなのか、である。これらについては疑問のままに残し、先を読み続けよう。

* * *

第2節（加えて第4節）では、労働組合ではなく政党の問題が取り上げられる。そして、これは労働組合の問題よりも比較的明瞭であり、接近しやすい。ここでAlthusserが検討しているのは、「共産主義諸政党と政治装置」、「人民のための民主主義と社会主義革命」の関係であり、そこにおいてLeninが「共産主義者の中にあつてさえ、幻影によって、つまり純粋に民主主義的-議会的な行為の実現不可能な奇跡によって、誘惑されるがままになっている者・・・に対して・・・戦った」ように、「社会主義に至る議会主義的な道はないことを思

*60 昭和初期（「方向転換期」）にこの誤りを指摘したのが福本和夫であった。

*61 また実際これは「ツェクトラン」による運輸事業の復旧・復興に応用され、成功を収めていた。Trotskyらの構想は、これを全産業に広げようというものだった。また「生産の軍事化」は実体的にも動員解除された兵士をあてにしていた。

しかし、動員解除によって実際に起きたのは、都市部工業の生産諸手段の不足、そのゆえの一時的な「失業」の発生と食料危機（「缺状価格差」）であった。これに対処するため、Trotskyは「工業化テーゼ」を公表し、Preobrazhenskyが「社会主義的原始蓄積」（農村の収奪を通じた工業フォンドの蓄積）を提唱し、Bukharin、RykovらのNEP推進派と鋭く対立したのであった。

*62 ここには労働者民主主義を唱える「デゼミスト」たちも合流していた。

い出さ」せることである。その論点をまとめると以下のようになる。

- 「一方における〈国家の抑圧装置〉と他方における AIE との区別、さらに後者の中に政治的イデオロギー装置が現れ、そこでは議会的-民主主義の諸闘争が展開されるというテーゼ」を前提にすれば、Lenin の諸原則、すなわち「ある・・・代議政体における共産主義者たちの活動」と「まず〈国家の抑圧装置〉の、次いで AIE の破壊による、ブルジョア国家の征服を目指す大衆の革命的活動」とを区別することの意義は明白となる。
- 「問題となっているのは国家の奪取であり、「政府を転覆する」ことやただ単に「体制」を「変える」ことではない。「ブルジョア国家は単なる政府とは全く別のもの」である。「国家は〈政治的イデオロギー装置〉(ここにおいて政府が立ち現れる)とは別のたくさんの AIE を手中にしている。・・・そしてさらにブルジョア国家は、日常的な〈抑圧装置〉、つまり警察と、そしてその特化された抑圧機関・・・を、そしてその「最終審級」の抑圧装置、つまり軍隊・・・を手中にしている」*63。
- 次に「社会主義革命へと向かう移行期」が問題となる。たとえ革命的情勢によって「共産党とその同盟者たち」が議会の過半を握ったとしても、「無傷の〈抑圧装置〉と(ブルジョア的な政治的装置を含む)AIE とをもつブルジョア国家」は「不動のまま」である。「このように開始された移行

期の性格」を決定するものは、「人民大衆の行動」である。ただし「彼らが正しい路線に則った闘争の中で教育を受け、動員され、そこに参加するという条件」のもとで。

- そして、「国家権力の奪取なしには、〈国家の抑圧装置〉の解体・・・なしには、そしてブルジョア的な AIE を打倒するための長期にわたる闘争なしには、〈革命〉は考えられない。「従って、我々にとっては、社会主義への議会的な「移行」は、単に思考可能という意味ですら、存在しない」*64。
- ここにおいて「労働者階級の政党」の行動は「一見、逆説的」*65である。革命政党は「政治的装置」の内部に自己の居場所を見いだすが、それは「客観的に革命的な政治」を導入する「可能性」をもたらすためにすぎない。それゆえに「党の議会内政治」は「党の政治全体」、すなわち「ブルジョア国家権力の征服のために、そしてそれを社会主義的国家権力*66へと変えるために、プロレタリア大衆とその自然な同盟者を動員する」ことに「従属して」いなければならない。
- このような革命政党の活動は「〈法〉が遵守されると同時に裏をかかれる可能性に立脚している」。この革命政党にとって議会とは「ブルジョア政治に対して開始された闘争のためのアジェンダとプロパガンダ」の舞台であり、この舞台を利用するためにこそ、「ブルジョア自身によって認められている政治的権利に依拠」し、「ブルジョ

*63 ここで Althusser は人民戦線時代の教訓を引き合いに出す。「もし人民大衆が、資本家の階級闘争の様々な術策を妨害し、挫き、議会に根本的な方策をとることを余儀なくさせるために、政治的な舞台に直接的かつ強力に介入するのでないなら、単に人民のための民主主義を標榜する政府は、単純な財政的術策(例えば、人民戦線の終わりを告げた資本の流出)、あるいは政治的術策(1947年の社会主義者ラマディエによる共産党閣僚の排除)に左右されることが証明されている」。

*64 ただし Althusser は(Lenin に倣って)、これは「一揆主義」を意味するものではないと釘を刺している。「合法的であるばかりでなく、民主主義的-議会的でさえある闘争、つまり選挙による闘争のすべての形態を利用しないことは、ばかっているばかりでなく、犯罪的である」。そしてこの観点との対比で(フランス)共産党の議会民主主義的活動が「現実的ではあるが、しかし狭い限界」内にとどまっていることを批判している。

*65 この逆説とは、批判対象を否定するために肯定すること、批判対象の内的論理の中からその否定を見いだすことを意味する。Marx による「経済学批判」はイデオロギーの領域での逆説であったし、またここでの Lenin 的「政治批判」もそれ自体がブルジョア社会の政治的領域での自己批判である、という意味で逆説なのである。

*66 これはもちろん「労働者国家」という意味である。

*67 Althusser は Stalin の次の二つの発言を批判している。i). 共産主義諸党は「ブルジョアジーの手から落ちた」「民主的自由の旗を再び掲げ」なければならない、ii). 諸党は「ブルジョアジーによって放棄され」た「民族独立の旗」を「再び掲げなければ」ならない。これらは党の「逆説的な」立場をなんら考慮しておらず、de Gaulle にも劣る。「いかなる状況においても、とりわけ、共産党がブルジョア的な政治に対処して〈民主主義的自由〉そして〈国家の自立〉というテーマを援用する権利があるときには、我々は、それがまずブルジョア国家のイデオロギーの一部をなしていることを忘れてはならない」。

ア民主主義を言葉通りに受け入れ」ているのである*67。

- (フランス)「ブルジョアジーは1789-93年における封建制に反対するブルジョアジーの政治的階級闘争へ・・・人民大衆が参加することを防ぐことができなかった—それもそのはず、彼らは人民大衆なしではやっていけなかったのだから!」「ブルジョアジーは、自分たちのブルジョア的階級闘争が、プロレタリアートを教育し、激しい政治的階級闘争へと導き、そしていつの日かプロレタリアートがその闘争を自分たち自身のために推し進めるであろうという逆説的な事実を甘受しなければならなかった」*68。
- パリ・コミューンは「占領者に対する民衆的な国民的闘争から史上初の〈社会主義革命〉への移行であった。常軌を逸した、前代未聞の、並外れた、思考を絶する、熱狂的な、しかし天才的なこの試みは、前例のない実践的発明と理論的発見の源泉であり、そして驚くべき仕方、世界の〈労働運動〉の流れのすべてを変えたのである。・・・問題となっているのは、もはやあれこれの政府あるいはブルジョア国家のあれこれの形態ではなく、その〈諸装置〉におけるブルジョア国家それ自体だからである。マルクスが国家権力の奪取の必要性について、国家の諸装置の破壊について、そしてプロレタリア的な新しい国家装置を備えた新しいプロレタリア国家を率いる〈プロレタリアート独裁〉についての自らのテーゼの異論の余地ない経験的確認を引き出したのは、まさにこのパリ・コミューンからなのである」。
- 「ブルジョアジーは・・・良きデカルト主義者として君臨するため「諸々の難問を分割する」。つまり彼らは、一方で労働者の政治活動を、そして他方で組合活動を、そして最後にそれらの関係を分割する、戦略的な、根気のいる、頑強で知的

な政治を実践するのである。そのためには、彼らは、共産主義諸政党に[●]対[●]抗[●]し、さらには経済的階級闘争の労働組合に[●]対[●]抗[●]して、社会民主主義政党に、そして階級協調の労働組合に[●]依[●]拠[●]するだけで十分である」。

Althusser のこのような論点は極めて適切である。彼の論点をさらに補足しよう。

α：政治的 AIE としての政党と議会 諸個人は選挙における投票行動を通じて立法権に参画する。彼らは自己の参政権（政治的な価値=意識）を代議員の公約（政治的な使用価値）の中に表現しているのである。これは商品が自己の価値を別の商品の使用価値によって表現する、という〈価値形態論〉の論理に等しい*69。大衆の投票行動は、立法権への「政治参加」であり、〈社会契約〉として位置づけられる。

政党は、代議員の候補者を自己の組織の中から（あるいは同盟者の中から）任命し、これに公認を与える。さらに、公約（最大限と最小限の綱領）を与え、組織票を与え、宣伝用の資金と後援組織を与える。つまり政党は、政治的使用価値としての「候補者」を「生産」し、「供給」している。彼らが当選した暁には、彼らが議場で席を占めている、という事実そのものが抽象的な〈国家権力〉*70を形成する。彼らは何ら実践するのではなく、政府（執行権ないし行政権）を任命するにすぎない（首班を自党の党首として、その首班が組閣する、という形で）。これはまったく抽象的な権力であり、全体として一つの機械=「装置」である。

β：プロレタリア党と議員団 ところがプロレタリアートは、党を上のように見ない。確かに党の議員団は AIE として選挙制度の中に登場している。しかし、必要があれば選挙をボイコットもするし、議会外での政治闘争も否定しない。彼らに

*68 (ロシア十月革命を勝利に導いた)Trotsky の「永続革命論」と実質的に同一の論理であることに留意すること。

*69 だから、たとえ技術的に可能になったとしても、直接民主制は行われまいであろう。

*70 ここにおいて、〈国家権力〉とは Hobbs の云う「リヴァイアサン」=結合された人造人間のことである。つまり諸個人の人間（国民）としての資格としての諸権利が投票行動によって束ねられたものである。この〈国家権力〉が立法権（国家の〈本質〉）を握り、〈法〉を通じて Althusser の云う既存の国家諸装置（その最大のものが内閣=執行権である）を動かし、あるいは新しく創造し、不要のものを廃止している。これら諸装置は国家の〈実体〉をなす。そこでなされる公務労働とその成果は国家の〈現象〉である。

とって議会政治は数ある闘争手段の一つにすぎない。だから Althusser の云うように、議員団は党によって統制されなければならない。

プロレタリア党がなすべきことは、現状分析を大衆の眼前に提示すること、すなわち政治情勢と経済情勢とを統合した分析を示すことであり、政治的危機が経済的な論理（現在の生産諸関係）に従って生じていることを暴露することであり、先の見通しと現下の方針を提起することである。これらはいずれも現実に対する、イデオロギー批判、政治批判、経済批判の意義をもつ。

β' : 立法権と執行権の対立の止揚 また上のような批判は、それ自体が新たな認識であり、しかも実践に転化する認識である。党の内部では数多くの疎外されざる実践が具体的になされる。この実践は現状分析に基づくものであり、頭脳労働と肉体労働の対立は止揚されている。これは既に立法権と執行権の機能を合わせ持つ（コミュニケーション原則）ソヴェト＝労働者国家の萌芽的なもの（態度）が出現しているということでもある^{*71}。

* * *

第3節と第5節では、再び労働組合 AIE の問題が取り扱われる。既に政党 AIE と政治的階級闘争が論じられた後なので、第1節に比べより明瞭な議論が展開されている。その要点は以下のとおりである。

- 「ものごとを反対にとる方が、つまり階級闘争の労働組合・・・から始めるのではなく、フランス経営者全国評議会から出発し、さらに階段を降りて、職業の「利益を守る」ことを任務とする、信じられないほどの数の経営者の、あるいは同業者団体的な組合組織を見ていく方が良い」。
- 「これらの組織のシステムは、職業・・・の「利益擁護」(!) というイデオロギーを現実化する〈装置〉を構成している。このイデオロギーは、前述の「職業」が「公衆」と「国益」に対して与える

測り知れない「サービス」というイデオロギーによってもともと裏打ちされており、こうして「企業の自由」と「偉大な道徳的価値基準の擁護」の中で〈国家のイデオロギー〉の主要なテーマの一つである「一般的」で「国民的」な利益というテーマを現実化する。「職業の擁護」は、大中の雇用者組合にとって、自分たちの階級の目的を隠すブドウの葉なのである」。

- 「1791年以降、ル・シャプリエ法の中に、労働者、旧来の職人、そしてやがて新しい工場労働者、つまりプロレタリアートに対して、結社の完全な禁止を記している」。「封建的貴族制の政治的 AIE に対抗し、自らの政治的 AIE を非常に早く押し付けることができたブルジョアジーたちが・・・が、その当初（1791年）から、法と最悪の暴力を通して彼ら自身、被搾取者つまりプロレタリアートの組織化と経済闘争へのあらゆる動きを抑えることに最大の関心を払っていた」。
- 「経済的階級闘争を遂行する労働組合が、一世紀以上も続いた闘いの代償として、自分たちをその同類として「認めさせ」えた」。「労働法のごく最近認められたばかりの法的正当性の周辺で、とりわけ上から、この装置を支配している支配的イデオロギーの中で、真の階級闘争を遂行できる」ようになった。

以上のような Althusser の理解はまったく適切である。そして、これらの理解をさらに補足するならば、次のようになるだろう。

α : 組合的 AIE の出自 Althusser の云うように、組合的 AIE の源流は同業者組合である。これらの組織は、私的労働と私有財産の神聖性に立脚し（私益）、自分たちの生産物を社会に役立てること、それによって自分たちの職業の重要性を社会に認知させることを目的とする（公益）。このことは自分たちの職業を社会の中でやりやすくすることにも役立つ（共益）。

*71 党の内部と外部が意識されなければならない。これは国境と同様にプロレタリアートにとっては政治的実践のための労働手段にすぎず、党員資格は国籍とは異なって単なる技術的要件に過ぎず、なんら神聖視されるべきものではない。だから、必要があれば分派闘争は行われて良いのであり、誰に断ることなく自由に批判して良いのである。また議会闘争（他党派との政治的・イデオロギー的闘争）もその延長にあって良い。

これらの同業者組合は、国家から相対的な獨立性を保っており、それは組合員がその団体に加盟する際の任意性に基礎をおいている。しかし、危機的な状況（例えば戦時下）においては、これはいつでも強制性をもった国家的な統制機関へと変貌するだろう。

β ：経済的階級闘争の手段としての労働組合 労働組合は、労働力商品の販売者としての労働者による「同業者組合」である*72。賃労働者もまた、ある種の商品を販売する者として組合を結成する資格を持ち、ブルジョア社会はこの権利を拒否する理屈を本来的に持っていない。

労働組合は、やはり個々の組合員の「私益」を擁護し、「共益」により防護することを第一の任務とする。それは労働力商品が濫用されないようにすること、すなわち、労働環境を改善し、労働時間の削減を勝ち取ることである*73。このための闘争条件は、企業によっても、産業によっても異なるので、労働組合もそれらを単位として結成されることになる。

ところが、もしそれだけであれば、労働組合は、労働者が自己の賃金奴隷としての地位を確固としたものにするに役立つだけである。むしろ彼らは、その活動の中で、自己の具体的有用労働の不完全性を批判し、抽象的人間労働（疎外された労働）としての、つまり価値実体としての自己の労働の在り方を批判しなければならない。この批判は、社会的な暴露と弾劾となって表されるが、これが彼らにとっての「公益」である。

そして上の批判と闘争はもはや経済的な領域にとどまることはできない。彼らのなす一つ一つの経済的闘争はそれ自体政治的な意味を帯び、歴史的な事件へとつながりうる。また逆に政治的な事件の一つ一つが彼らの経済的狀態とそれに対

する闘争の中で特有の（実践対象、実践手段としての、あるいは実践主体としての）意味をもちうる。こうして経済的闘争は政治的闘争に連動するが、それはもちろんそれは指導的な組合員と党员（フラクション）との実体的同一性を根拠にしてのことである。

β' ：労働組合の変容 このような労働組合は、もしそれが疎外（物象化）されていないならば、プロレタリア独裁の過程のいずれかの段階で生産管理の問題にぶつからざるを得ない。このとき、賃金労働者の労働はもはや仮象でしかないことに注意されなければならない（彼はもはや自己の労働力を商品として販売する必要はない）。それでもなお（Leninの云うように）労働者の私益を擁護しなければならないのだとすれば、これはソヴェトが「熱病に震えている」こと、再生産のどこかに病巣があることを意味する。そのような状態を正常のものとは勘違いしないことが重要である。

* * *

ところで、政治的階級闘争と経済的階級闘争の関係について、第6節（加えて第5節）でAlthusserは次のように考察している。この考察は、労働組合の経済闘争と前衛党の政治闘争との関係の（直観的に与えられた）古典的な原則*74を確認しているだけのように見えるかもしれないが、それは違う。組合AIEと政治AIEの新たな理解に支えられており、しかも1969年の情勢*75を踏まえて提起されていることに留意しなければならない。

- 「現在の情勢とは、ブルジョア的および小ブルジョアのイデオロギーが支配的なイデオロギーであり・・・労働者階級に絶えず影響を与え、労働運動を二つの逸脱へと、つまり、一方における i). 経済主義的逸脱、そして他方における ii). 「革命主義的」超政治的逸脱・・・へと絶えず誘って

*72 封建時代の職人ギルドとの比較研究がなされるべきだろう。初期の労働組合に見られる職種別の組合はおそらくこうした性格を強く持っている。

*73 これは単に分配率を変えるというだけではなく、一般的利潤率を押し下げ、恐慌の到来（これは必然である）を早める。プロレタリアートはこのことを前もって知っているという強みを持つ（知っている者は誰であれ「資本論」の内容を理解していることになる）。

*74 Althusserはこれを次のように表現している。「〈党〉は、大衆に深く結びつき、大衆と一体になるという条件においてしか・・・指導的役割・・・を確かなものとする事ができない。ところが、この結びつきが、経済的階級闘争の中に、従って「組合による諸要求」の中に、政治的階級闘争を深く不可逆的に根ざさせることのみが、指導的役割を確かなものにする事ができる」。

*75 そしてこの情勢は2022年の日本にも同様に当て嵌まることに注意しなければならない。

いるという情勢であり、またとりわけさらに帝国主義の最後のあがきがフランス本国における反帝国主義闘争のために活動家の養成を最重要課題としているという情勢、しかも極めて微妙な諸条件(国際共産主義運動の分裂、そこから帰結するプロレタリア国際主義の弱体化*76)においてそのような情勢である」。

- このような情勢において「組合闘争が「前衛理論家」たちによって攻撃され、または、一部の共産主義者たちによってほとんど副次的なものとなされ、さらに彼らが・・・政治闘争における自らの役割についても同じように誤った考えを抱いているがゆえに、組合闘争を公然と復権しなければならぬ」*77。
- 「経済的階級闘争は、それだけでは社会主義革命のための決定的な戦い、つまり国家権力の奪取のための戦いを決することはできないが、副次的な闘争でも従属的な闘争でもない。経済的階級闘争は、政治闘争それ自体の物質的土台である。・・・経済的階級闘争の中に、そしてその中にのみ深く根差している場合にしか、現実的で勝利をもたらさう政治的階級闘争は存在しない」。
- 「大衆による経済的階級闘争と大衆による政治的階級闘争の結合・・・この融合の物質的基盤とは、政治的階級闘争が経済的階級闘争の中に根差していることであり・・・この経済的階級闘争が最終審級において決定的な役割を果たすのである。より具体的な言葉で言うと、それは企業の細胞のメンバーである共産主義者の活動が、企業の組合部門のメンバーの要求活動の中に根ざしていることである」。

- この融合において、「〈党〉は大衆に先んじていないければならない」が、これは「前衛理論家」の誤解とは異なり「レーニンの定式に従って言えば、一歩、そしてただ一歩だけ先んじていることなのである」。

* * *

最後の第7節で Althusser は「国家の抑圧装置は一つであるが、AIE は複数存在する」という事実を「統一性」(中央集権)という観点から考察する。この論点は、次の章の「生産諸関係の再生産」への導入にもなっている。その要点は以下のとおりである。

- 「国家装置は・・・抑圧的であると、我々は明確に述べている」。これは「実は、一つの有機的な全体として・・・中央集権化され、唯一の中心から意識的にかつ直接的に導かれた一つの機関〔身体〕として姿を現わす。〈法〉による物理的(あるいはその他の)処罰について述べた際に、我々がそれから「専門化された一つの部分」を切り離したこの抑圧装置は、中央集権化された有機的な仕掛けを含んで」いる。
- 「AIE については事情が異なっている。これは複数存在し、相対的に自律した物質的存在を有している」。これらは(学校やラジオのように)時には国家に対して「従順ではなく、時には「軋みを生じ」さえする」。
- 上の相違を認め、一つの統一体とする仕組みが〈国家のイデオロギー〉である。
 - 1). 「それでもなお、何が AIE なのか」という点で、その統一性が理解されうる。「様々な AIE の統一をなしているものとは、これらの

*76 原注 83 で Althusser は次のように云う。「我々はこの分裂した二つの陣営によって引き起こされた現在の「行き詰まり」とその諸結果を客観的に考慮した上で、またその結果そのものの領野の中で、この分裂を過大評価することなく(この過大評価は〈帝国主義〉に直接奉仕する重大な政治的誤りとなる)、〈帝国主義〉に抗して、現実的に戦うために、従って世界革命のために、行動しなければならない」。

この態度はまったく正しくない。世界革命のためにこそ、我々はこの分裂を過大評価すべきだし、〈帝国主義〉の存在を口実にそれに目をつぶるべきでもない。この分裂にこそ労働運動の逸脱が現れているのだから。

*77 労働組合運動を副次的なものとなす傾向とは、Althusser によれば「舞台の前景を占めているのが政治であるから、そして政治的闘争の方が組合的闘争よりも常に高い「意識」の水準を表しているから」という理由で「組合的闘争を、副次的なもの」とし、「半分ないがしろ」にする傾向のことである。

この傾向は「労働組合は、マルクス主義理論の助けがなくとも、それ自体で組合闘争の諸組織を組織化することができる」。組合運動から「政治組織に移るとなると、事ははるかに困難である」が、「それは当然だ、なぜなら自らがその犠牲者である経済的搾取を毎日経験しているこの同じ労働者は、政治的階級闘争のメカニズムについては、従って資本主義国家による政治的抑圧やイデオロギー的束縛については、同様の知識をもっていないのだから」、という一見してもっともな観察から生じている。

装置が、各々の領域において、そして各々に固有の様態で一つのイデオロギー、そこには内的差異、あるいは内的矛盾さえあるにも関わらず〈国家のイデオロギー〉であるところの一つのイデオロギーを現実化している、ということなのである」。

- 2). 「定義—国家とは、それゆえ、国家権力のもとにある、一方における〈国家の抑圧装置〉と他方における AIE である」。前者と後者の「統一は、国家権力の掌握者たちの階級政治によって保証されており、彼らは階級闘争において〈国家の抑圧装置〉によって直接的に、そして AIE における〈国家のイデオロギー〉の現実化によって間接的に、働きかける」。
- 3). 「〈国家のイデオロギー〉は、さまざまなイデオロギーの「領域」(宗教的、法的、政治的、等々) から借用した主要なテーマのうち相当数のものを、一つのシステムの中で再編成したものである。「このシステムは、国家権力を掌握する階級の支配が、被搾取者たちと搾取と抑圧の担い手たちを、イデオロギー化の担い手たちと同様に「歩ませる」ために、つまりは生産諸関係の再生産を保証するために必要となる本質的な諸「価値」を要約する」。

- 「ブルジョア国家に関して言えば、〈国家のイデオロギー〉の中で再編成される本質的なテーマとは」以下のようなものである。i). ナショナリズム、ii). 自由主義、iii). 経済主義、iv). ヒューマニズム。

Althusser の上の見解には難がある。以下、批判する。

- 1)'. Althusser は AIE が再生産するイデオロギーが〈国家のイデオロギー〉と呼ばれる総体の一部をなすことから、AIE の統一性を説いている。つまり彼は、個々の AIE がなぜ、何を目的として(ブルジョアジーによって) 創造されたのかを個別に吟味することなく、反対に総体としての〈国家の

イデオロギー〉の形成への貢献のみを AIE であるか否かの判定基準としている。

しかし、たとえば学校 AIE の直接の目的はイデオロギー形成ではない*78。学校とはあくまでも教育労働とその生産諸手段の結合体である。国家がその設置の必要を認め、奨励し、カリキュラムを統制し*79、諸設備に資本投下し、教師陣の資格審査を行い、運営費交付金を与えている。これは国家予算が投入されている限りにおいて、社会的(国家的) 間接資本の変態した姿であり、その意味で AIE であると云えるのである。卒業生はこの間接資本が投下されたものとして、質の高い労働力を形成することになる。これこそが学校教育法などに刻み込まれた学校 AIE の目的であり、〈国家のイデオロギー〉である。

上のような目的は、最初から抑圧(階級闘争への対処) を考えたものではなく、単に〈帝国主義〉の諸政策を実現するという経済政策的な動機から立案され、維持されている。階級闘争の先鋭化が、これに後から「抑圧」という性格を付け加えるのである。

- 2)'. 国家権力の本質とは、資本制国家においては立法権である。立法権への参加が選挙という形で国民に「開かれている」からこそ、これは国民統合の象徴となり、そこで表明された利害が万人(ただし国民*80)のものとして普遍化されている。立法権は、税の徴収とその用途を定めることを通じて権力を発動する。国家予算は様々な「装置」に流れ込み、そこで様々な国家目的として発現(実現)される。だからそれは(Althusser の云うような)イデオロギーという現象形態において統一されているのではなく、本質において既に統一されているのである。様々な AIE はその多様な実体のことを指している。
- 3)'. Althusser はここで生産諸関係の再生産を保証するものが〈国家のイデオロギー〉なのだと云っている。しかし、生産諸関係そのものの再生産を保証するものは(増殖する価値としての)資本その

*78 ただし、高等教育機関における研究活動はイデオロギーの生産に関わる。

*79 またそこに与えられた権威があつてはじめて一定の入学者(留学生を含む)が期待される。

*80 参政権(選挙権および被選挙権)は外国人には閉ざされている。

もの、その〈価値法則〉に従った運動であって、国家ではない。またそうでなければ「夜警国家論」などは出てこない。国家権力は資本の在り方を、つまりその再生産の方向性を変えるために、あるいは環境の激変（階級闘争を伴う）によって再生産が途絶することを防ぐ（ないし予防する）ためにこそ（政策として）発動される、としなければならぬ。

5.2 後半

生産諸関係の再生産

ここからは第3章でいったんは途絶されていた「生産諸関係の再生産」にかかる議論が再開される。ここで我々は、Althusser が「生産諸関係の再生産」を「支配的イデオロギーに対する（プロレタリアートによる）服従」と捉えていたこと（p.106）を想起すべきである*81。

第8章は次のような構成をもつ。

- 1). 生産諸関係の再生産におけるある種の「分業」について
- 2). 支配的な〈国家のイデオロギー装置〉が存在する。それは今日学校である

本章の要点をまとめると次のようになる。

- 「生産諸関係の再生産は、一方における〈国家の抑圧装置〉、他方における AIE という国家諸装置における国家権力の行使によって保証されている。これらは「一種の分業」をなし、前者は「生産諸関係の政治的諸条件を、力……によって保証する」。後者は、前者の「楯」のもとで「生産諸関係の再生産そのものを本来的に保証する」。「〈国家のイデオロギー〉、つまり国家権力を掌握する支配的な階級のイデオロギーの役割が主として演じられる」のは後者においてである。
- 教会と学校の関係の考察から、今日における学校の AIE としての巨大な影響を見ることが出来る。

－「前-資本主義的な歴史の時期において」、教会は「宗教的であると同様に、学校的な諸機能のみならず、情報と「文化」、および出版の諸機能のきわめて大きな部分をも中心的に担っていた」。

－「宗教改革の最初の震動以来、16世紀から18世紀に至るあらゆるイデオロギー闘争が、反教権的、反宗教的闘争に集中していた」。この闘争の結果として、教会に代わって学校が「成熟した資本主義的構成体において支配的な地位を占めるに至った」。

－「いかなる AIE も、これほど長い年月にわたる義務的な聴講（それは当然無料である……）を課し、週に6日、それも1日8時間の割合で資本主義的社会構成体の子供たち全員を自由に扱うことはできない」。

－「資本主義体制の死活にかかわるこの結果を生み出すメカニズムは……広く行き渡った学校のイデオロギーによって覆い隠されている」。これは「学校をイデオロギーの欠如した（なぜなら……非宗教的だから）中立的な場所とみなすイデオロギー」である。「教会が数世紀昔の我々の祖先にとって「自然」で必要不可欠で寛大なものであったのと同様に、今日学校を我々の同時代人にとって「自然」で必要不可欠で有用な、さらには恩恵でさえあるように思わせる」。

このような Althusser の論点は、その良き意図*82に反して、生産諸関係の概念をかえってあやふやなものに変えてしまう。本来、「生産諸関係と生産諸力の照応」として問題になっていることは次のようなものであった。

- 1). 静止した生産諸力 (W) が、流動状態の労働過程 (P) に転化し、これが再び生産物 (W') という静止状態に再び戻ること（これは直接的生産過程 $W \cdots P \cdots W'$ そのものである）。
- 2). このようにして実現された生産物が、一部は生活

*81 また Althusser はこの「服従」を「イデオロギーの実践」とも捉えている。だから、この論点はそもそもの彼の執筆動機である、「理論と実践の統一」にも関わる。

*82 良き意図とは、Althusser が1969年の時点で、各国で巻き起こった大学紛争が偶然的なものではないことを見抜き、その理論的分析を試みたということである。この意図自体は決して間違っていない。

諸手段に、残りは生産諸手段に再配置され、その消費を通じて次の新たな生産諸力が準備されること（これは流通過程 $W - G - W$ そのものである）。

- 3). 生産諸関係は、生産諸力のこのような（直接的生産過程と流通過程の連鎖としての）運動を根源的に支配する関係であり、疎外された労働が何故忌み嫌われながらも、すべての人間がそこに絡めとられ、回帰せざるを得ないかの理由を説明するものである。

その説明とは、本質的には〈価値法則〉の支配であり、生きた労働が（封建時代とは異なり）生産諸手段からは排除されているということ（資本の原始蓄積）であり、そこに結合するためには労働力商品であり続けなければならないこと、さもなくば永遠にそこから切り離され（失業）、生活諸手段を得ることができなくなる、という事実である。

- 4). 失業の恐怖は、労働者にとって生理的な恐怖であり、そのような苦痛を味わうよりは、疎外された労働の現実の方がまだましであると思わされている（また実際そうである）。この恐怖は本能的・根源的であり、これを抑えつけるには最大限の理性的な努力が必要になる^{*83}。そして、むしろこうした生産諸力の自己運動を止めかねないものは、（生活設計はおろか）自己の生活基盤さえも脅かすものとして憎悪の対象となる。安定の希求（保守思想）と闘争や激変（革新思想）への嫌悪はこれによって「自然」に芽生え、「支配的なイデオロギー」によって助長されるのである。

上のような難点にも関わらず、Althusser が今日の最大の AIE は学校であると論じているのは正しく^{*84}、ま

た組合 AIE における経済闘争と同様に学校 AIE における階級闘争は想定されうるし、実践されうる、とするのも間違いではない。

生産諸関係の再生産と〈革命〉

第9章においては、まさしく学校 AIE における階級闘争が語られる。既に政治的 AIE、組合的 AIE におけるそれについては第8章で論じられており、学校 AIE についてもこれらの準じて議論される。

この章の構成は以下のようになっている。

- 1). 要約しよう
- 2). 〈革命〉とは何か
- 3). 革命的階級闘争の二つの対象
- 4). 資本主義的な生産諸関係は資本主義的な搾取の諸関係である
- 5). 国家のイデオロギー諸装置における階級闘争
- 6). 国家の支配的なイデオロギー装置の周囲および内部における階級闘争
- 7). なぜ「イデオロギー的」階級闘争は他に「先行する」のか
- 8). 下部構造の優位に注意！

この章の主要な論点は以下のとおりである。

- 「誰も「政治」と呼んでいるものが、現実には・・・政治的 AIE・・・の内部で、階級闘争が帯びる形態であると認めているのは、世間の人々のうちでも少数派にすぎない。「階級闘争が、同時に組合的 AIE において、経済的階級闘争という形態のもとで展開されるということを知っているのは、最も訓練された活動家だけに過ぎない」。
- 「我々は、資本主義的な社会構成体において支配

^{*83} 理性の力は、上の再生産の過程を、資本（価値）の自己運動ではなく、労働の自己運動に変えてしまう。それは、同じ現実にもう一つの見方を対置するものでしかないが、その観点の転換は根源的（radical）である。これによって、剰余労働の〈搾取〉とは何か、ということが初めて理解されうるし、そればかりか、状況の推移とそこで「何をなすべきか」をも理解させる。

本能的な恐怖と「支配的なイデオロギー」に対抗するための、このような理性的な努力は、国際労働運動の分裂によって深く毀損されている。中ソ対立の基盤となっている「一国社会主義」のイデオロギーそのものが、上の生理的な恐怖と同質の内容から生じているからである。ゆえに、永年にわたる国際労働運動の分裂の放置と黙認が、理性的な努力を無に帰せしめたのだと云える。「一国社会主義」のイデオロギーは、植民地解放戦略（「植民地テーゼ」）という誤った戦略が生み出したものだが、それを批判した者は皆無である。

^{*84} 学校のイデオロギーとは、選抜されることへの耐性、（勉学への）努力が報酬によって報いられること、努力次第で資本制的な生産諸関係から一人抜け出せるかの幻想、選抜に勝ち抜いた結果は、その個人の優秀さのシグナルであり、それを大いに信用してよいという思い込み、競争と生産性への根強い信仰心などであろう。これらが没落の恐怖をさらに煽り、今日「いじめ」として知られる学校内の病理的な現象を生み出しているのである。これらは十分に「抑圧的な」イデオロギーである。

的なのは学校的 AIE、従って「学校」、より正確には「学校-家族」の組み合わせであると主張しようと考えたのであるから、階級闘争がそれらにおいてもまた展開されているということ、我々の同時代人の眼に明らかにするのに長大な証明は必要ないと思う。68年5月の「出来事」、そしてこれに従ったすべての人々は、我々のテーゼの経験的証明を身をもって行った。

- ただし、学校 AIE での階級闘争が〈革命〉につながるという主張は「馬鹿げており、その上子供じみている」。「上部構造の下部構造に対するいわゆる「反作用」が存在する」という事実は「単に言われているにすぎない」。「上部構造は決定される副次的なものであり、最終審級における決定を行うものではない」。「生産諸力と生産諸関係の照応や非照応というような記述的かつ同語反復的な概念によってそこから抜け出そうと真剣に望むことは我々には出来ない」*85。
- 「イデオロギー闘争・・・は概して政治闘争の公然たる諸形態に先行し、それもはるか以前から先行しさえする」。
- 「社会主義への、すなわち国家とその全装置の死滅への移行を、実際に準備するのに適した AIE が、〈プロレタリアート独裁〉のもとで、しかるべき場所に据えられるよう実現されるべき諸条件の中で、「到達すべきはまさしく再生産の観点である」。

ここで Althusser は「学校 AIE における階級闘争」という優れた論点を真に生かせずに終わっている。その理由は、彼が学校 AIE をもつばらイデオロギー生産の観点からのみ観察し、そのためにそこでの闘争をイデオロギー闘争に局限してしまっているためである。政治的 AIE、組合的 AIE と同様にまず資本主義社会における姿 (α:これは p.122 に示している) に対抗するプロレタリアートの観点 (β) を提示し、さらにそれを〈プロレタリアート独裁〉期 (β') まで延長する必要があった。

多くの国の大学紛争は労働力再生産の世界的な規模での質的な変貌に関わっていたことに注意すべきである。授業料値上げなどが紛争の起点となっていたのは偶然ではなく、またそれが徴兵制 (軍役) や軍事研究協力への反対とも関連していたことも偶然ではない。つまり、大学紛争はイデオロギーばかりでなく、経済的な側面も併せ持ったものであった。だから、ここでは学生という身分の経済学的な究明が必要となる。

またイデオロギー生産という観点でも、抽象的な学説が問題となっていたのではなく、世界情勢の見方についてスターリニスト党 (教員たち) の見方と学生たちの見方との間に埋められない溝が生じていたこと、これが「平和共存」イデオロギーへの批判となって爆発したことが指摘されるべきであった*86。

プロレタリアートは学校 AIE をどのように見るべきであるのか (β)。

- 1). まずは学生 (若きプロレタリアート) の観点から事態が観察される。彼ら、彼女らは教師らにとっての労働対象であり、同時に教育成果=労働生産物である。そこに学生たちの主体性は期待されていない。確かにその教育は「世俗化」されており、見かけは抑圧的ではない (しかも学生たちは自ら望んで入学したのである)。しかし、それは巧妙に仕組まれた見かけにすぎない。学生たちは鋭敏な感覚で抑圧を感じ取り、これに自治の観念を対置するであろう。
- 2). 教師たちは資格を持つ者として小ブルジョアの立場にある。しかし、現代において純粋なる小ブルジョアはもはや存在しない。彼らの資格は国家から与えられたものであり、彼らの能力を純粋に示すものではない。その意味でやはり彼らも実質的にはプロレタリアート (ホワイトカラー) である。

自己の存在をそのようなものとして認識しえた者たちは、教職員組合を結成する (あるいは、何らかの抵抗を組織する) だろう。彼らは自己の利益をもちろん擁護するが、それ以上に自分の使命の大きさと「不自然さ」を同時に意識せざるを

*85 Althusser は「生産諸力と生産諸関係の照応」とは何か、ということを解明することを当面諦めてしまっている。つまり、彼の注目する「再生産の観点」こそがまさしくその解答であることに彼自身気が付いていないのである。

*86 Althusser は「マルクスのために」でむしろ誰よりも早くこのことを掴んでいたはずだが、それを自ら封印してしまった。

得ない。つまり、自分たちの教育労働が、より高級な労働力商品を生産することにしか役立っていないこと、自分たちが図らずも抑圧者の立場に立たされていること^{*87}に気が付くのである。

それでは〈革命後〉の学校 AIE はどのようなものになるのか (β')。

- 1) 教育について、諸個人(親)がこれを受けさせるという義務がもはや存在しないことに注意する。次世代の育成は社会全体の責務となり、「学校-家庭」の結合は痕跡程度に退化するだろう。若きプロレタリアートは自治の感覚を研ぎ澄ませ、その延長上に自己の各種能力の開発を目指すことになる。そのような場としての「学校」はこれからも残存する。
- 2) 「学校」カリキュラムは、それまでの生産諸手段の探究に偏重したものから、労働そのものの探究へと重点が変わるだろう。教師たちは相変わらず教育労働に従事しているが、その方法論は大きく変わらう^{*88}。彼らの労働は公務一般と同じく、その質によってではなく単純に量によって報いられる(〈労働証書制度〉が適用される)。教職資格(免許)は要求されるかもしれないが、これは報酬に影響しない。

国家のイデオロギー装置としての〈法〉

第10章では法的 AIE が叙述される。既に同じ主題が第3章で展開されていたが、Althusser はこれを「記述的な理論」にすぎないとして、AIE の観点から書き直そうとしているのである。

この章の構成は次のとおりである。

- 1) 「法」の諸特徴についての復習
- 2) 「法」の諸特徴の現実的理由
- 3) 国家の法的イデオロギー装置

この章の主要な論点は次のとおりである。

- 「ブルジョア法が何よりもまず、特定の経済的実践を統御し、裁可することを狙っているということは明らかである……。ここで言う特定の経済的实践とは、商品の交換つまり売買の実践である。そしてこうした経済的諸実践は、所有権とそれに対応する法的な諸カテゴリー(法人格、法的自由、法的平等、法的義務)を前提とし、かつそれらに依拠している。
- 第3章の「確認事項から、幾つかの命題を引き出すことができる」。「〈法〉による抽象化、その形式性、普遍性は、資本主義的生産諸関係の働き、すなわち機能の仕方を規制する形式的諸条件の公式的で合法的な承認に過ぎない」。
 - － 〈〈法〉〉は、資本主義的生産諸関係を形式的に規制している。というのも、法は所有者たち、彼らの所有物(財)、および所有物を「使用」し、「濫用」する権利、所有者が所有物を全く自由に譲渡する権利、所有物の獲得に関する相互の権利を定めるからである。この意味で、法はそうした関係を取りわけ抽象化〔捨象〕するという意味において、資本主義的生産諸関係をその具体的対象としている^{*89}。
 - － 「ブルジョア法は普遍的である。理由は単純であって、資本主義体制下では、生産諸関係の動きは、実際に普遍的であるところの商法の動きだからである。というのも、資本主義体制下では、すべての諸個人(成人等々の)

^{*87} これに無自覚な者がいわゆる「アカデミック・ハラスメント」を引き起こす。

^{*88} 教師たちはもはや抑圧者ではなく、むしろ自分の受け持つ生徒たちが批判的検討能力を身に付けることをいかに支援するか、ということに尽力するだろう。実地での学修(インターンシップ)が重視され、逆に職場から課題を得て学究生活に赴く行動も一般化するだろう。

^{*89} Althusser は次のような注意を与えている。「抽象化は否定と全く同様、常に限定されている。「ブルジョア法」は手当たり次第に抽象化を行うわけではなく、ブルジョア法がその働き、つまり機能の仕方を規制する「役目を与えられた」ところの具体的な限定された対象、すなわち資本主義的生産諸関係について抽象化を行うのである」。この注意はまったく妥当である。しかも〈法〉と〈生産諸関係〉の関係の叙述としても。

^{*90} やはり注釈がつけられている。「ここで言うすべてには、売り買いされる対象となる社会的に必要な生産物のみならず、労働力の使用も含まれる」。そして「このことは歴史上先例のない事実であり、この事実が法の普遍性の主張を、法がまさにそれを抽象化するときの現実において基礎づける」。「ローマにおいては、奴隷は商品であるが、物件であり法的主体ではなかった」。

は法的主体であり、すべては商品だからである」*90。

- しかし〈法〉は「もはやそれだけで考えることはできず、法、特化した抑圧装置、法的-道徳的イデオロギーを含むシステムの一部として考えるべき」である。i). 「国家の抑圧装置の特化した一部機関（・・・憲兵隊＋警察＋裁判所＋刑務所、等々）がある機能を果たしており、かつ、この機能を説明するのが必要」である。この機能は、ii). 「国家装置が生産諸関係の再生産において果たす役割について述べてきたこと」との対比で「さらに掘り下げる必要がある」。つまり、i). において「法的制裁に特化した国家の抑圧機関による比較的例外的な介入」がなされる一方で、ii). においては「意識の中で、すなわち生産や交換の担い手の物理的な振る舞いの中で、i). 国家の抑圧機関の介入を「表象」する法的-道徳的なイデオロギーの持続的かつ遍在的な介入」がなされる。ゆえに、この法的 AIE の「支配的な種差的機能」は、「資本主義的生産諸関係の再生産を保証することではなく、資本主義的生産諸関係の機能を直接保証することにある」。
- 上の議論を踏まえれば、かつてのソ連邦でなされた論争、「〈法〉は上部構造に属するのか、あるいはむしろ「生産諸関係の側に」あるのかという問いについての議論」について、次のように回答できる。つまり「この装置は、上部構造を下部構造の上に、そしてその中に節合する種差的な装置である」。

結局、Althusser は次のように云っていることになる。例外的にのみ発動する抑圧装置による直接介入を恐れ、つまりそれを「表象」して、法的-道徳的イデオロギーが我々の意識の内部に形成され、定着させられる。

そして日常を支配するのは後者である、と。このまとめ自体には何の問題もない。

問題があるのは次のことである。

- 1). 法的 AIE をブルジョア国家の権力との関係で叙述していないこと。〈法〉の形式性、普遍性は、それ自体が資本主義的世界の現実から生じる事件を形式化し、普遍化したものであり、ここに法曹関係者の法的実践の結果が示されている。つまり、ここには資本の再生産を自然のものとして永遠化し、どこまでも拡大してゆこうとするブルジョア国家の階級的意志*91が露骨に現れており、それを体現するものはあくまでも立法権である。行政権・執行権（警察）と司法権（裁判所）はその指示に従っている、という体裁をとらねばならない。
- 2). 法的 AIE が一方は警察、他方では道徳を含むことから、これを下部構造と上部構造とを「節合する」特殊な「装置」と解釈していること。そして後者は前者が意識の中で「表象」されたものにすぎないから、他の AIE(生産諸関係の再生産を司る)とは異なり、生産諸関係を直接的に維持していると理解していること。これらの理解は、Althusser が AIE を(疎外された)イデオロギーの生産に関わるものとして基本的にこれを上部構造の領域にあるものとして、具体的な労働として見ようとはしない難点に由来する。これらの理解は、ブルジョア法をプロレタリアートは階級闘争の内部でいかに受け取るか、つまり法的 AIE の内部での階級闘争という論点を消失させてしまい、さらに〈革命〉期における〈法〉、あるいは〈法〉の死滅、という議論に結び付かなくなる。

現実にある階級闘争において焦点となるのは、常に〈法〉の制定と改正である。これは安保闘争などを考え

上の注釈について、若干の補足が必要である。Althusser は法的主体=商品としてしまっている。しかし、法的主体が商品の人格化にすぎない、というのはプロレタリアートの批判的な立場から初めて云いうことであり、「ブルジョア法」の内部ではあくまでも商品所有者である。労働力商品についても、その所有権は労働者にあり、その所有権が資本家に「譲渡」されているのである。だから本来ならば、「労働力の使用」ではなく「労働力」としなければならぬ。この間違いは、本来流通過程についての言明であったものを、直接的生産過程についてのそれと取り違える危険を誘発する。

*91 封建制の下でのブルジョア法の制定について Althusser は次のように注釈している。「封建法と対立する部分的かつ新たな法の法律としての発布は、全く別の生産諸関係によって支配されている社会構成体の内部で、新たな交換および生産諸関係が、現実に異論の余地なく不可逆的に確立されつつあるという既成事実を記録するものに過ぎない」。またこのことを「資本論」の記述（「商法、次に王立「マニユファクチュア法」、続いて私有マニユファクチュアに関する法が成立する」）をもとに説明している。この観点が最後に再び想起されるべきだった。

れば分かりやすい。この闘争において、ブルジョアジーは〈法〉の形式性、普遍性を楯に実質面で自己の階級的利害を貫徹しようとする。プロレタリアートはその実質面の意図を暴きながら、〈法〉を闘争の対象であるばかりか手段としても活用するのである（遵法闘争など）。またそのことによって、抑圧装置の機能の、すなわち〈暴力〉の直接的な発動を回避するのである。

次に抑圧装置の内部における労働が観察されねばならない。たとえば警察労働の場合、治安の維持という上位目的があるとしても、この行為は〈法〉によって縛られており、刑法の執行という形式を採らざるを得ない。この労働の内容面は、捜査（証拠の収集）、調書の作成（事件の構成）など具体的な手続きに沿ってなされている。

これら労働の技術的側面が必然的に大衆への抑圧的な表象を生み出さねばならず、道徳イデオロギーとして内面化されなければならない、とはプロレタリアートは考えない。ところが、1954年のKGB(国家保安委員会)の創設、またその前身である1922年のGPU(国家政治局)のような反対派に向けた弾圧装置の存在、1936年以来的モスクワ裁判などがプロレタリアートの上の信念を崩壊せしめた。ここには極めて深刻なプロレタリアートの道徳的な荒廃が表現されている。この部分が解明されないかぎり、いくら〈法〉の死滅を説いたとしても空念仏に終わる。

警察官は、彼がプロレタリアートである限り、自己の労働を社会的総労働(公務)の一部であると考えよう。しかし、それは単に「命令に従う」こと、つまり自己の労働を形式化し、言われたとおりに職務を遂行することを意味しない^{*92}。逆に常にその労働の意味・目的、すなわち職務の形式的合法性ではなく、内容の合目的性が問われる。職務を単に「命令に従う」と考えた瞬間に彼の労働は私的労働＝疎外された労働となり、彼の労働が社会的総労働の一翼を担う、という論理的前提が崩れ去ってしまう。これは「〈法〉に従う」としても同じことである。その〈法〉の形式性と自己の労働の形式性を「節合」させ、そこにいかなる内容物でも（たとえ犯

罪でも）通す（見て見ぬふりをする）、ということだからである。だから、内容面における抵抗こそが、法的AIEにおける階級闘争の主要な特徴とならなければならない。またその中で道徳的イデオロギーさえも、日々再生産されるべき、また現に再生産されている人間性^{*93}の発露として、行為の中で表現され、実践の中で検証されなければならないのである。

イデオロギー一般

最後の第11章では「イデオロギー一般」が語られる。この表題は異例のことである。というのも、ここで議論されるのは諸イデオロギーではなく、イデオロギーの「一般理論」であり、ここにAlthusser独特の問題意識が現われている。彼はイデオロギーを識域下に刻み込まれるものと考えており、Freud派の深層心理学が何らかの示唆を与えるものと期待している。

本章の構成は以下のとおりである。

- 1). マルクスとイデオロギーという用語
- 2). イデオロギーは歴史をもたない
- 3). 抑圧とイデオロギー
- 4). イデオロギーは諸個人が自らの現実的な存在諸条件に対してもつ想像的な関係の想像的「表象」である
- 5). イデオロギーは物質的存在をもつ
- 6). イデオロギーは主体としての諸個人に呼びかける
- 7). 一つの例—キリスト教的な宗教イデオロギー
- 8). どのようにしてイデオロギーは具体的に「機能する」のか
- 9). 下部構造と上部構造
- 10). ある具体例
- 11). 暫定的結論にかえて

第1節ではAlthusserの問題意識が説明されている。彼は、内的な心理的抵抗に抗して、これ以降の叙述を進めようと「あえて試みる/提示する/告白する」と表現

^{*92} フランス革命期における革命裁判所の検事、Fouquier-Tinville(1746–1795)は反対者を次々と断頭台に送り、Robespierreの命令に従いながら、そのRobespierreに有罪を宣告した。罷免後に自らも逮捕され、そこで「単に命令に忠実な役人として行動したに過ぎない」と弁明した。この弁明の中にブルジョアの抑圧装置の本性が隠されているのである。

^{*93} この人間性とは、Althusserが糾弾した「社会主義ヒューマニズム」のことを指しているのではない。「社会主義ヒューマニズム」のイデオロギーが犯罪的であるのは、それがStalinist官僚の利害(内容)を押し隠している形式だからである。形式を否定し、具体的な内容を取り扱わなければならない。

し、これらの記述について「この上ない厳格さ/寛大さ」を同時に求めている。

本節の主要な論点は以下のとおりである。

- 1). 「確かに「資本論」は様々なイデオロギー、特に俗流経済学のイデオロギーに関する理論のための多くの要素を含んでいる。しかし「資本論」は・・・イデオロギーの理論そのものを含んでいない。・・・イデオロギー一般の理論は、そのようなものとしてはマルクス主義理論のうちに未だ存在していない」。
- 2). 「「ドイツ・イデオロギー」の中には目を見張らせるような幾つかの定式も見られる。・・・その好例として、以下の二つの定式を挙げることができよう。すなわち、「支配的なイデオロギーとは支配階級のイデオロギーである」、それから「再認 reconnaissance」と「否認 meconnaissance」としてのイデオロギーの定義^{*94}である」。
- 3). 「マルクスがイデオロギーの概念にあれほどの注意を払うように」なった理由は、i). 彼個人が「ライン新聞」の記事を書いていた時代から、イデオロギー闘争を行っていた」からであり、「初めは左派の急進的イデオログとして、後には空想的共産主義者として、他派のイデオログ、要は彼の敵対者たちに抗して、行動していた」から。ii). 「ライン州ブルジョアジーに対する敵対のために、若き急進的イデオログたちが空想的共産主義に向かって押し出される(歴史的)状況」があったから、である。

これらについて、我々は以下のような疑問と論点を提示できるだろう。

- 1)'. Althusser は「資本論」がイデオロギーの一般理論を含んでいて当然だと考えている。というのも、彼は〈生産諸関係〉の再生産が〈生産諸力〉の再生産と並んで論じられるべきだと考えており、

それにも関わらず「資本論」には前者が見当たらない、と感じているからである。また彼は〈生産諸関係〉の再生産はイデオロギーに深く関わるとも考えている。これについて、p.105、脚注*30を参照のこと。

我々は「イデオロギーの一般理論」が無益であるとは思わない。とりわけ、民族主義とナショナリズムが資本制生産諸関係のどこからどのように発生するのか、さらにこれを徹底的に破壊するには何が必要なのかを探らねばならないのだから、それに触れようとするどのような理論でも歓迎すべきなのである。

- 2)'. 次の記述には注意が必要である。「「ドイツ・イデオロギー」の位置する実証主義的移行において、哲学はイデオロギーに過ぎないのだから、あらゆる哲学がきっぱりと「排除」されなければならない、と(Marxは)考えていた」。これは前著「マルクスのために」の後、「批判的・自己批判的ノート」の中でこれから解明されるべきものとされた「科学と哲学の関係」について、Althusserがまだ決定的な回答を得ていない、ということの表白である。p.91を参照のこと。
- 3)'. 我々はここに「敵対」という語が多用されていることに注意する。本質においてイデオロギー闘争として表現された階級闘争ではあるが、論争者が自身の階級的立場を未だ自覚していないこと、無意識の領域にあることがこの語によって示唆されている。この感覚的「敵対」が、明確に意識され、目的に沿って慎重に組み立てられた階級実践としての「批判」にまで高まるには、現況に対する〈下向分析〉によって媒介されなければならないのである。

またこのイデオロギー闘争を、「情報装置」、「出版・放送装置」、「文化装置」などの諸AIE内部における階級闘争とみなすことは、当然あって良い。(学究生活への道を絶たれた)一人のジャー

^{*94} 原注103でAlthusserは次のように記している。「ラカンがフロイト主義者として無意識に対し適用していた「再認/否認」という用語」を彼は「イデオロギーの機能の定義」とした。その後、彼はこれが「ドイツ・イデオロギー」の中にそっくりあることを「発見」した。

ここには二つの論点が存在する。i). どのような経緯でAlthusserはLacanの著作に注目したのか。ii). Althusserの言う「ドイツ・イデオロギー」における「イデオロギーの機能」に関する叙述とは具体的にどこの箇所を指しているのか。我々はこれらの疑問を当面はそのままにして先に進まねばならない。

ナリストとしての Marx が、無自覚な階級闘争を通じてプロレタリアートの階級的立場を確立してゆく意識過程が追跡されるべきであり、その中で無意識の果たす役割も当然考慮されて良いのである。

* * *

第2節は「イデオロギーは歴史を持たない(永遠である)」という命題を主張している。この主張がなされる動機(五月革命において学生たちが打ち出したスローガンへの反発)は第3節で具体的に説明される。彼はこのスローガンを「アナキスト的構想」と断じ、これを徹底的に批判しようとしている。

そこでまず第3節の主要論点を検討する。また脚注に批判を記す。

- 「最近、週刊誌「アクション」は巻頭挿絵に「頭の中にいる警官を追い出せ！」なるスローガンを掲げた。・・・アナキスト的形態のもとであれ、この神話学が極めて反動的だということを同誌は疑ってみもしなかった。実際、偏在する大審問官という「全体主義」に関する神話^{*95}は「頭の中」に偏在する警官というアナキスト的神話と同様に「社会」の機能に関する反マルクス主義的構想に依拠している」。
- 「搾取と抑圧の同一視は、同時にその理論的、政治的帰結として第二の還元をもたらす。つまり、

イデオロギーの作用の純然たる抑圧の作用の還元である。この還元こそ「アクション」が「頭の中」にいる警官を追い出せ！」というスローガンを唱えることができた理由^{*96}である」。

- 「抑圧はこうして中心の中心、資本主義的な階級的搾取社会の本質となる。抑圧は同時に搾取、イデオロギー、そして最終的に国家の代わりとなる。というのも抑圧装置とイデオロギー的諸装置を含むことを我々が見た国家諸装置は、「抑圧」という抽象的観念に還元^{*97}されてしまうからだ」。
- 「頭の中に「警官」がいるといわれるが、そうはいっても頭の中には諸「観念」しか存在しえないという事実—によってもたらされる矛盾の解決は、「ドイツ学生運動」の指導者たちによる「発見」のもと、同じ〔五月の〕「理論家」たちによって与えられた。その「発見」とは、「知」の直接に抑圧的な性格^{*98}のことである。「知の権威」に対し「反抗する」必要性はこれに由来する。知の抑圧に対する「反権威的」な反抗はこれに由来する。また大学や〈学校〉に当然かつ自然なことに集中した五月の出来事とその続きに関する回顧的な解釈はこれに由来する」。
- 法的—道徳的イデオロギーの考察で見たように、イデオロギーは「人民をひとりでに「歩ませる」ものであり、これなしには社会そのものが成り立たない。このことを Plato が以下のように明確

^{*95} 知識人たちの間で当時広まっていた「全体主義」への反発と糾弾の一部には、確かに反動的なものがあったのは事実である。というのも、それらの反発は単に自己の身体的感覚を絶対的な基準とした相対主義者の心情表明にすぎなかったのだから。しかし、それと「五月革命」から生じた意識とを同一視するのは不適當である。それは革命と反動を同一視するようなものである。

^{*96} Althusser の「アクション」誌への反発は、彼が学校 AIE を「装置」として物象化された形態のもとでのみ考察し、これを生産過程=生きた労働としては観察していないことから生じている。実際に生きた労働過程として観察 (p.125 参照のこと) してみれば、それが確かに抑圧の要素を含まざるを得ないことを認めざるを得ないはずである。ところが彼は学校 AIE をイデオロギーの再生産の観点からしか見ていないので、学生たちのスローガンをイデオロギーと抑圧を取り違えた結果である、と解釈してしまうのである。

^{*97} これは Althusser の云いがかりであろう。もしも「アクション」誌が学校 AIE のことを語っていたのだとすれば、学生たちは正しいのである。もしも同誌がその言明を、無差別に社会全体に拡大しようとしているならば、その論理の誤りを指摘すれば良いだけである。

^{*98} 「知」ないし「学」の抑圧的な性格は幻想ではない。戸坂潤がその「科学論」で真っ先に指摘したように、「学」は世俗化される以前は宗教的権威と一体化していたのであり、ブルジョア社会によって世俗化に着手した後でも、そして今もなお、この抑圧は教育労働の内部における教育対象への無関心という形で持ち越されてきているのである。

Althusser は、だから、学生たちを若きプロレタリアートとして処遇し、自らは教師としてではなく年長の教育労働者として発言し、行動すべきなのである。おそらく Althusser と「学校グループ」とが共同執筆計画を取りやめなければならなくなった背景には、自己の教師としての立場への彼の固執があったと推察できる。

^{*99} ここに Althusser が「イデオロギーは歴史をもたない(永遠である)」という言明をなす最大の論拠がある。Plato を反動と名指しするものの、その反動的な言辭を現実主義の名の下に受け容れてしまっているのである。そして、それを認めない学生たちを「アナキスト」呼ばわりするのである(なお、理論的には権威に関する Engels 説が問題となる。p.21 を参照のこと)。

Althusser は、〈革命〉において労働がもはや私的労働ではなく、直接的に社会的な労働に転化する、ということをおぼれている！私的労働

に認識しているが、「五月の理論家たち」は理解していない*99。

・・・プラトンは、奴隷や「職人」を監視、抑圧するために、警官（「守護官」）が必要だと想定していた。しかし、プラトンはまたすべての奴隷や職人の頭の中に「警官」を置いたり、すべての個人を尾行させたりすることは不可能だとわかっていてもいた（さもなければ・・・警官以外おらず、生産者なしの社会になる。そうなれば警官たち自身どうやって食べていくのか）。プラトンは、人民をひとりてに「歩ませる」ところの「高貴なる嘘」を幼少期からすぐ「人民」に教え込まねばならず、また人民が「歩む」ためには、人民がこれを信じ込むような仕方での「高貴なる嘘」を教え込む必要があると理解していた。

プラトンは確かに知識人ではあったが、「革命家」ではなかった・・・というよりとんでもない反動であった。しかしプラトンは作り話を信じ込んだりはしないだけの、また単なる抑圧だけで生産諸関係の再生産が保証されうるなどとは信じないだけの十分な政治的経験があった。プラトンは既に「高貴なる嘘」、つまりイデオロギー（その概念こそもってはいなかったものの）が優れて生産諸関係の再生産を確保するのだということを知っていた。ところが近時の「アナキスト的革命家」たる我らが「指導者」たちはこのことを知らないのである。Althusser「イデオロギー一般」

- 「権威的-抑圧的な知とは全く異なる「知」、まさしく科学的な知が存在しうる・・・。科学的な知は、マルクスとレーニン以来、解放的で科学的な知になった。というのもそれは革命的になったからである。「革命的諸組織もまたイデオロギーによって「歩む」・・・。とりわけマルクス-レーニン主義的革命組織の場合には、組織はプロレタリア・イデオロギーによって歩む。このプロレタリア・イデオロギー（なにより政治的であり、次に道徳的な）は、資本主義的生産様式に関する、したがって資本主義的社会構成体に関する、従って革命的階級闘争と社会主義革命に関する、マルク

ス-レーニン主義科学にもとづくたゆまぬ教育活動により、変革されてきた」*100。

- 「こういうわけで、搾取は抑圧に還元されえず、国家の諸装置は抑圧装置のみに還元されないこと、またこういうわけで、諸個人は一人一人を尾行したり「頭の中に」いたりするような「警官」をもたないということを認めた後で、AIEにおいて現実化されるイデオロギーがどのように機能するかを示す必要がある」。

このような動機から Althusser は「イデオロギー一般」に言及することになる。その要点は以下のとおりである。

- 「私は、一方において諸イデオロギーはそれ自身の歴史をもつと主張することができると考えている（この歴史は生産諸関係を再生産する諸装置における階級闘争によって最終審級において決定される・・・）」。
- 「また、他方において、私は同時に・・・全く肯定的な意味において、イデオロギー一般は歴史をもたない」と主張することができると考えている。「それはイデオロギーの特性が、一つの構造と一つの機能を与えられているということであり、この構造と機能が、イデオロギーを非歴史的な、歴史偏在的*101な一個の現実と化している」。
- 「イデオロギーは歴史をもたない、という我々の命題は、無意識は永遠である、つまり歴史をもたない、というフロイトの命題に直接関連付けられるし、またそうでなければならない。「無意識の永遠性が最終審級においてイデオロギー一般の永遠性の上に基礎づけられるという事実によって、前述の比較は理論的に正当化される」。「フロイトが無意識一般に関する理論を提出したのと同

の場合には契約の履行を見届ける「頭の中の警官」が、つまり警官の代理としての法的-道徳的イデオロギーが必要とされるのである。しかし「契約」というものが廃止されてしまえば、それを見届ける必要も消滅せざるを得ないのである。

*100 「科学的な知」とは何か、について Althusser がまだ何も語っていないことに注意する。後述。

*101 「歴史偏在的というのは、この構造と機能がある一つの同一かつ不変の形態のもとで、歴史全体と呼ばれているものの中に、現前しているという意味においてであり、また「共産党宣言」が歴史を階級闘争の歴史、すなわち階級社会の歴史であると定義している意味においてである」。ここで注意。Althusser は、階級闘争の歴史=階級社会の歴史としている。この言い換えは、彼の視点が実践=過程ではなく状態に傾きがちなことを示す。実践の重要性を意識している場合、この二つは明確に区別される。

じ意味でイデオロギー一般に関する一個の理論を提出することが・・・許される」。

- 「ご賢察のとおり、私は故意に「階級社会」とその歴史にここでは話を限定している。しかし、別の機会に、私の擁護するこのテーゼがいわゆる「無階級社会」にも拡大されうるし、されなければならないということを示すつもりである」。

我々は Althusser のこれらの命題については判断を一時保留しておき、先に進むことにしよう（後で見ると、不適当な問題意識にも関わらず Althusser の立論そのものは間違っているわけではない）。

* * *

先に進む前に、科学と Althusser の云う「プロレタリア・イデオロギー」の関係について、一言論及しておきたい。

科学、すなわち対象的認識は、ブルジョア社会のもので従来の知が世俗化された結果として生じた（哲学と科学の分離）のだと云える。しかし、科学がそれ自体として解放的になったわけではない、ということとは自然科学の発達が原子爆弾を生み出したことを見ても分かる*102。この科学は十分に抑圧的である。それは資本の生産力の増大に寄与しているのである。だからそれに責任を負う学校 AIE が学生たちによって糾弾されているのは正しいのである。

では、それが「プロレタリア・イデオロギー」なるものに指導されたならば、抑圧的でなくなるのか。この問いは、国際労働運動の目的が人類の解放に置かれている、というところからさしあたり間接的に云い得たことであり、今やその目的に疑いが差し挟まれたからには、直接的な説明が要求されている。つまり「プロレタリア・イデオロギー」なるものが直接的に説明されない限り、その問いは今や意味をもたない。学生たちが Althusser に突きつけた反問はおそらくこれであり、Althusser はそれに答えるべく、「科学と哲学の関係」、「理論と実践の統一」を最初に自身のプロブレマティックとしたの

だった。

* * *

第4節および第5節は、イデオロギーの構造と機能を明らかにするとして、以下の二つの命題の説明がなされる。

- i). イデオロギーは諸個人が自らの現実的な存在諸条件に対してもつ想像的な関係を表している
- ii). イデオロギーは物質的存在をもつ

これらは、その言葉だけを見ればイデオロギーについて従来云われてきたことからすれば違和感なく受け取られる。しかし、その内容を詳しくみてゆくとそれがこれまでの唯物論哲学の伝統的な内容から離れていることが分かる。それゆえ、我々は慎重に読み進めなければならない。

第4節の主要な論点は以下のとおりである。

- 「人々は、これらのイデオロギーの一つを真実として生きる・・・のでないかぎりには、あたかも民族学者が「その原始的小社会」の神話を検討するようにこのイデオロギーを検討し、批判的観点からこのイデオロギーについて語る。「これらの「世界観」は大部分が想像的なものであり、従って「現実と一致していない」（一つの幻想を構成している）ということを知っている」。
- ただし「人々は、これらの世界観が現実を暗示しており」、また「この世界の現実自体を再び見出すには、これらの世界観を「解釈する」だけで十分である・・・ということを知っている」。例えば、「神」について次のような解釈がなされてきた。

機械論的解釈：「神とは現実の王の想像的表象である」。この表象をもたらししたのは、「司祭と専制君主」であり、彼らがこの「高貴な嘘」を「でっち上げた」。

「解釈学」的解釈*103：「神とは現実の人間の本質（理想化された人間）である」。この表象を

*102 同じことは、Stalinist 諸国家における科学についても云える。これらは確かにブルジョア的科学的科学というわけではない。それにも関わらず原水爆実験において、同じような現象を呈したという事実は、そこに解明すべき難問が残されていることを示しているのである。

*103 Althusser はこの解釈学の系譜に、Feuerbach, Karl Barth(1886-1968), Paul Ricoeur(1913-2005)のほか、「経済学-哲学草稿」の頃の Marx を入れている。というのも、Althusser は前著にあるように、この頃の Marx が完全に Feuerbach 主義者であったと固く信じ

もたらしたものは、「物質的な疎外」、「疎外された労働」である。

弁証法的唯物論: . . . *104

以上の Althusser の (神に関する) イデオロギー論は、更なる補足が必要である。まずイデオロギーの「解釈」についての三つの立場は、唯物論的イデオロギー論の歴史的=論理的展開の諸段階を示したものである。そして最初の二つの段階は、ブルジョアジーによる解釈 (第一が旧体制のイデオロギーに対する、第二が自身のイデオロギーに対する) である。

第二のものは、ブルジョアジー自身がなぜ神を信じるのか、を議論している。ブルジョアジーは古代の神が自然的諸力の象徴化であることは知っており、中世の神が王権の (すなわち領土の) 象徴であることも知っている。問題は自分がなぜ神を信じるのか、信じざるを得ないのか、ということである。その回答が象徴化された人間であった。そして確かに神の諸属性は、人間性の進化がそれに向かって高まっていく極点を指しているかのようにも見える。しかし、実のところそれは抽象化された (生産諸力としての) 人間労働^{*105} のことであり、このような抽象化は商品経済それ自体が日々行っていることなのである (交換価値の表現として)。これがなぜ歪曲されて、象徴として表現されねばならないかという、彼らブルジョアジーが流通過程の中でしか、あるいは私的労働

の中でしか世界を見ないからである。

第三の立場は、第二の観点の批判から現れるのであり、もはや「解釈」は問題になっていない。「フォイエルバッハ・テーゼ」にあるように、〈実践〉を通じた世界の変革が問題になっている。このときもはや〈価値法則〉の支配も、人間労働の抽象化も実践的に否定されており、しかも世界を私的労働の狭い節穴から見ることも (従って生産諸関係を象徴として歪曲して表現すること) も消滅している。このような状況で「神を信じる」ことはもはや不可能なのである^{*106}。

* * *

第5節の主要な論点は以下のとおりである。

- 「イデオロギーの中で生きる . . . 「諸個人」の内部で何が起こるか この (生産諸関係に対する諸個人の) 想像的な関係は、それ自身物質的な存在を与えられている。
- 「ここで問題にされている個人は、かくかくのやり方で振る舞い、かくかくの実際的な行動を選び、さらには特定の調整された実践に (すなわちこの個人が、主体である限りにおいて自由に良心的に選んだ諸観念が「依拠」しているイデオロギー装置の実践に) 参加する」^{*107}。
 - 「もし彼が神を信じていれば、彼はミサに出

ているからである。

*104 Althusser は次のように書いている。「(生産、搾取、抑圧、イデオロギー化、さらには科学的実践の担い手の地位を占める) 諸個人の現実的な存在の諸条件の表象は、最終審級において生産諸関係に (、さらには生産諸関係に由来する諸関係に) 依拠する、ということが真実であるとすれば、我々は次のように言うであろう。あらゆるイデオロギーは、その必然的に想像的な歪曲において、現存の諸関係 . . . を表しているのではなく、なによりもまず、生産諸関係 . . . に対して諸個人がもつ諸関係 (想像的な) を現わしているのである」。この Althusser の言明はそれ自体間違っているわけではないが、それは一つの「解釈」である、ということに注意する必要がある。これについて、本文で論評する。

*105 周知のとおり〈抽象的人間労働〉は〈価値〉の実体であり、それは様々な〈具体的有用労働〉が様々な〈使用価値〉の実体であることと同様である。そして前者が後者によって表現されること (〈価値形態論〉) によって、つまり商品が交換されることによって社会が成立しているかのような仮象を与えているのである (実際に社会を成立させるものは、云うまでもなく〈労働〉である)。 . . . そして〈抽象的人間労働〉のことは別名「疎外された労働」と呼んで差し支えない。「経済学=哲学草稿」はするように読まれるべきなのである。

*106 強いて言えば、「物自体」の、世界の物質性への揺るぎない信頼こそがプロレタリアートの「信仰」であろう。ただし、彼はそれを崇拜せず、実践そのものの可能根拠となし、それを実践を通じて日々確かめるのである。

*107 科学、すなわち対象的認識との関係について注記が必要である。

疎外された実践、つまり目的の間われない、自由な行動において、説明は自然的なもの、偶然的なもの、すなわち感性の領域に委ねられる。ところが、目的をもって対象を認識しようとしたときつまり悟性的な思惟法則を駆使し、感性の間違いを正そうとする理性の領域に身を置いたときに、説明は一変する。

経験から導かれる様々な表象は、仮説的な実体として整理され、注意深い検証に逢う。表象は表象のままに留まることはできず、実証と反証の手続きを経て科学的な概念にまで高まる。これは単に実験室のみでなされるのではなく、イデオロギー闘争の場で、批判という形でもなされる。このとき信仰と唯物論的確信の境界は限りなく薄くなる。

ところが、実践からその目的が見失われ、一つの制度へと墮落した瞬間に、唯物論的確信は根拠のない信仰にまで引き下げられる。最後の例はそのように解釈されるべきだろう。

席するために教会に出かけ、跪き、祈り、告白し、贖罪し・・・また当然のことながら、後悔し、そして同じことを繰り返す。

- 「もし彼が義務を信じていれば、彼は「良俗に一致した」、儀礼的な慣行の中に定められている、それに相応しい行動を選ぶだろう」。
 - 「もし彼が正義を信じているとすれば、彼は、文句なく法の定める規則に従い、またそれらの規則が侵されたときには、全くの義憤からそれに抗議さえて、請願書に署名し、示威行動に参加するであろう」。
 - 「もし彼がベタン元帥の「国民革命」を信じているとすれば、その場合も同様である」。
 - 「社会主義革命を信じている場合も同様である」。
- 「イデオロギーのイデオロギー的表象は、あらゆる主体が(つまり一つの意識を与えられ、しかもその意識が主体に注入し、また自由に受け入れている諸観念を信じるあらゆる主体が)「自分の観念に従って行動」しなければならず、従って自分自身もつ自由な主体という諸観念を、自分の物質的な実践の諸行為の中に刻み込まなければならないことを、自ら決めるよう強いられている」*108。
 - 「その上、我々はパスカルの護教論的「弁証論」のおかげで、イデオロギーのイデオロギーの概念的図式の順序を覆すことを可能にする、あの見事な定式を知っている。・・・「跪き、唇を動かして、祈りの言葉を唱えなさい。そうすればあなたは神を信じるだろう」*109。
 - 「それゆえ、我々是一个の主体(ある個人)のみを考え、次のように言おう。この主体のもつ信仰に関する諸観念の存在は、物質的である。それはこの主体の諸観念が、当の主体の諸観念が属している(さも偶然であるかのように!)物質的なイデ

オロギー装置によってそれ自体決定されている物質的な幾つかの儀式によって調整されている物質的な幾つかの実践の中に挿入されている主体の物質的な諸行為であるという点において、そのようなのである」。

- これによって「観念idées という用語が姿を消した。主体sujet、意識conscience、信仰croyance、行為actes という用語が残っている。実践pratiques、儀式rituels、イデオロギー装置appareil idéologique という用語が姿を現す」。
- 以上のことから、次の二つのテーゼが導かれる。
 - i). イデオロギーによって、またそのもとでしか、実践はいかなるものであれ、存在しない。
 - ii). 主体によってしか、また様々な主体に対してしか、イデオロギーは存在しない。

* * *

第6節では「あらゆるイデオロギーは、主体というカテゴリーの機能によって、具体的な諸主体としての具体的な諸個人に呼びかける」ことが説明されている。既に諸個人(その生物としての機能)が重要であることは、前節で説明されている。ここでは諸個人と諸主体が区別され、両者の関係が論じられる。また言語行動が論ぜられ、Freud 派心理学の意味が示唆される。

この節の主要な論点は以下のとおりである。

- 1). 「イデオロギーは、我々が呼びかけinterpellation と呼び・・・毎日やっている・・・あの明確な操作によって、諸個人の間から主体を「徴募」し・・・、あるいは諸個人を主体に「変える」・・・ように「作用し」、あるいは「機能する」。「呼びかけられた個人は振り向くであろう。このような180度の単純な物理的回転によって、この個人は主体となる。なぜか?なぜなら、彼は呼びかけが「まさしく」彼に向かってなされており、また「呼びかけられたのはまさしく彼である」(そして別の者

*108 自由があるがゆえの強制、という倒錯した事態がここで証明されている。その背後には、内的な一貫性という、中枢神経系をもった人間という生物に宿命的に与えられた生物学的特性がある。ただし、ここで見かけの自由という資本制的な歴史性が前提されていることを見落としてはならない。

*109 ここで〈実践〉というよりは〈行動〉のもつ、やはり生物的-心理的な特性が関与していることに気が付く。「悲しいから泣くのではない。泣くから悲しいのだ」、という William James と Carl Lange によって発見された効果が想起されるべきである。

ではない) ということを読めたからである」。

- 「警官が・・・毎日やっている、「おい、お前、そこのお前だ！」といった、きわめてありふれた呼びかけ」*110。
- 「友人がドアを叩くとき、我々は閉じたドア越しに、「誰ですか？」という問いを発し、友人は「私です」と答える・・・我々は、「それは彼女である」か「それは彼である」かを見分け、結果は達成される。我々はドアを開ける。そして「やっぱりそこにいたのは本当に彼女」なのである」*111。
- 「私が現に行っている文字を書き記すことと、あなたが現に専念している文字を読むこととは、私の考察の「真実」・・・をあなたに押し付ける「明証」も含めて・・・ともにイデオロギー的な再認の儀式である」*112。

- 2). 「イデオロギーの外で(まさしく街頭で) 起こるように思われることは、実際にはイデオロギーの中で起こっている」。「イデオロギーの中にいる人々、つまりあなたや私は、当然、自分はイデオロギーの外にいと信じている。このイデオロギーによる「イデオロギーのイデオロギー的性格」の実際上の否定dénégationは、イデオロギーの諸効果の一つであって、イデオロギーは決して「私はイデオロギー的である」とは言わない。「私はイデオロギーの中にいる」、あるいは、「私はイデオロギーの中にいた」、と言いうるためには、イデオロギーの外に、つまり科学的認識の中にする必要がある」。
- 3). 「ある個人が、生まれる以前からでさえ、常に＝既に主体であるということは・・・誰にでも受け入れられるごく普通の現実であって、少しも逆説

ではない」。

- 「このことをフロイトは、もっぱら「誕生」というあの「幸福な出来事」への期待が、どのようなイデオロギー的な儀式に取り囲まれているかを指摘することによって示していた。・・・この子供が父の名前を持ち、従って身元を持ち、かけがえのない存在になるであろうことは前もって確定している。・・・この家族的イデオロギー的な布置は、その単一性において強度に構造化されて」いる。
 - 「かつての未来-主体が「自己の」場所を「見出さ」なければならない、すなわち彼が既に前もってそうである性的主体(男の子あるいは女の子)に「成ら」なければならないのは、多少とも「病理学的な」・・・この仮借のない構造の中においてである」。
 - 「イデオロギーによるこのような拘束と、この前もって行われる割り当て、さらには家庭における養育・躾と、それに続く教育のあらゆる儀式は、フロイトが性欲の前-性器的および性器的「段階」の諸形態において、従ってフロイトがその諸特徴から無意識であると見定めたものの「手がかり」において、研究したものと何らかの関連をもつに違いない」。
- 4). 人間の発達諸段階で、「主体となるよう呼びかける」のは、人間ではなく歴史そのものである場合がある。「人民戦線、スペイン戦争、ヒトラー、40年の敗戦、捕虜生活、ある共産主義者との出会い」がAlthusserに「政治的主体」となるように呼びかける。こうして「彼は捕虜生活から復員し、伝統的なカトリックの活動から、進歩的な、しかし半ば異端的なカトリックの活動へ移り、マルクスを読み始め、共産党に入党する」。

*110 警官は、威圧的な呼びかけがそれを聞いた者に生理的な警戒反応を呼び起こすことを知っており、その技術を駆使している。またその威圧に刑法の執行者としての権威が込められるとき、彼は「法に従え」という法的イデオロギーを相手に伝えている。

*111 a. 友人がドアを叩く、b. 私が発話する、c. 友人が発話する、d. 私がドアを開ける、という一連の行為が一種の儀礼的慣習として実行されている。しかし、この慣習は友人と未知の(あるいは敵意ある)者を判別する実用的な機能を兼ね備える。

*112 ここでは二つの行動(a. 私が書く、b. あなたが読む)の組みが「イデオロギー的な再認の儀式」とされている。が、これはドアを叩く、というような儀礼的慣習と比べて、双方にとって意識的な行為となっている。

しかも、読むという行為には様々な目的がありうる。1). 気晴らしのために読む、2). 古典として文献学的に(批判的に/是認しながら)読む、3). 論敵との闘争の一環として読む、4). 同志的に互いを高める(何よりも自分を高める)ために読む、など。そして、イデオロギー的な再認の儀式が著者に誠実に応える読み方とは必ずしも言えない、ということも確かである。

これらの論点について、我々はさらに次のような論評を付け加える。

- 1)¹⁾ a). 個人 A は呼びかけるという行為を通じて行為主体となる。呼びかけられた客体はこの時点では単なる個人 (B) である。b). A の呼びかけに反応する (振り向く、アイコンタクトする、など) という行為を通じて、個人 B も行為主体となる。これら一連の行動の一つ一つには意味がある。と同時にこれら全体が一つのプロトコル (儀礼的慣習) をなしている。これらの行動は行動随伴性の法則によって強化/弱化される。

しかし、これら行為に本来イデオロギー的な要素はない。Althusser が云わんとしているのは、個人が主体となるメカニズムの最も単純な例が呼びかけへの応答であること、そして (とりわけ AIE 内部での) 言語行動がイデオロギー的な要素を含みうる、ということである。これを一度に表現しようとする、と「イデオロギーは・・・呼びかける」という奇妙な表現が現れる。

なぜこの奇妙な表現が是認されるかと云えば、呼びかけの連鎖を過去に遡り最終的には呼びかけの主体のない呼びかけ、つまり自然からの呼びかけ (自然発生性) にまで至ること、この事実を唯物論的に認めないわけにはいかないからである。つまりこれは、国際労働運動が「ブルジョア社会の自己批判」であることを認めるのと同じ媒介的論理の賜物である。

- 2)²⁾ Althusser が云わんとしているのは、これら呼びかけが呼びかけとして成立するには、呼びかける者 (警官) と呼びかけられる者 (通行人) の双方が、法とその執行者の存在を認めていることが必要である、ということである。そのような意味で、両者は「イデオロギーの中にいる」(この共通の場のことを Althusser は「抑圧装置」と呼んできたのだ)。しかし、それは「あたりまえのこと」であり、そのような意味で両者は「イデオロギー的」ではない。両者はイデオロギーを認め

ないばかりか、意識することすらないのである。

上のことを意識するには、この関係を変革の対象として、つまり自己の実践の対象として措定することが必要となる。科学的認識はそれに引き続いて起きる一連の思惟活動のことであり、Althusser はその後先を取り違えている。

さらに認識の深まりによって、次のことが分かる。警官は公務労働をなしていること、ただしこの公務労働は国家によって「買われた」私的労働に過ぎず、真の意味での公務労働とは呼べないこと、またこの警官は自己の職業的立場に囚われており、その立場が強制する行為や態度でしか他者と接することができないこと。このようなものが「永遠」であるはずがない。

- 3)³⁾ Althusser は、人間の発達の初期段階 (これは家族的 AIE に取り囲まれている) について語ろうとしており、その中の「病理学的」諸現象=神経症と Freud 学説の関連について言及しようとしている。これらのことは、尤もらしいが、同時に「自然」ではないということも見て取れる。

家族的 AIE における「階級闘争」(象徴的な「父親殺し」) は、特に明示されることもなく、神話あるいは夢の中で際限なく繰り返される。しかし、労働力商品が廃絶されるとき、この家族制度そのものも不可避免的に変更されよう。

- 4)⁴⁾ 呼びかけに応えることにより、個人は主体となる。呼びかけとは政治的实践でもあり、階級的組織化の原理でもある。これに応えるかどうか、いかに応えるかは客体としての個人に (従って偶然に) 委ねられている。しかしたとえ弱い反応でも、反応は個人を (必然的に) 主体に変える。これによって歴史が創造される。

* * *

第7節では、呼びかけの例として宗教的 AIE がとりあげられる^{*113}。そこでイデオロギーの機構が比較的単純であるということが示される。Althusser はこの機構

*113 この例が良いとは思われない。なぜならば、これはブルジョア社会の AIE としては傍流であるから。つまり、これがその内部に中世的なものを多分に含んでいるから。

*114 何故か? それは呼びかけるのはブルジョア的「神」=価値だからである (「商品の物神性の秘密」)。諸個人はこの「神」に呼びかけられ、

を「自然的な(永遠の)もの」と誤解しているが、これは優れてブルジョア的な機構である*114。そして見逃せないのは、これとともに Stalinist 党における「個人崇拜」の問題が分析されていることである。

本節の主要な論点は以下のとおりである。

- 「イデオロギーの二重化された反射的〔鏡像的〕な構造は・・・以下のことをともに保証する。
 - 1). 主体としての諸個人への呼びかけ、
 - 2). 諸主体と〈主体〉との間における、また諸主体自身の間における相互的再認、さらに主体の自分自身による再認、そして、
 - 3). こうしてすべてはうまくいっているというこの、すなわち神はまさしく神であり、ピエールはまさしくピエールであり、そして諸主体の〈主体〉への服従 assujettissement が尊重されるなら、諸主体にとってすべてはうまくいくだろう、つまり彼らは「報いられる」だろうということの絶対的な保証*115。

結論—服従、普遍的な再認、絶対的な保証というこの三重のシステムの中に捉えられている以上、なんら驚くべきことではないが、諸主体は「歩む」。それも尾行する警官抜きで「ひとりで歩む」。
- 「これは、ものごとが実際にかくあるわけではなく、かくあらねばならないということの証拠であり、それもものごとが然るべき場所にあるために、言うなれば、諸個人の「意識」において、すなわち生産、抑圧、イデオロギー化、科学的実践の中で、社会的—技術的分業の割り当てに従い持ち場を占めている、諸個人の物質的な振る舞いに

において、日々、毎秒、生産諸関係の再生産が確保されるためには、かくあらねばならない、ということの証拠である」。

- 「マルクス—レーニン主義的な革命的な政治イデオロギーは、ある科学、すなわち・・・マルクス主義的な科学によって強く「働きかけられ」変革されたイデオロギーであるという、歴史上先例のないあの特質をもつ。このことは、イデオロギーの鏡像的な構造を完全に除去するとまではいかなくとも、「変形」はさせる。「インターナショナル」(*L'Internationale*)は「神も護民官も帝王もなく」と謳う(従って臣従する主体もまたありえない!)・・・ことで政治的イデオロギーそのものを「脱中心化」しようとしている*116。
- 「「個人崇拜」・・・のイデオロギーは「人民の愛すべき父」という宗教的響きを伴ったツァーリズム的イデオロギーの遺制にとりわけ依拠している。今日西欧の諸共産党で発展をみているイデオロギーは、「個人崇拜」のイデオロギーを自らは実践しなかったとする傾向にある。・・・「個人崇拜批判」のイデオロギーもまた、一つのイデオロギーである。そしてその「脱中心化」・・・ないし否認のためになされた努力にも関わらず、このイデオロギーは、どこかに中心をもっている。しかし・・・チェコスロヴァキアでの「事件」以来、この「中心」は同定しづらくなっている」(原注124)。

Althusser による「個人崇拜」、「個人崇拜批判」のイデオロギー分析について、以下の難点を指摘できる。

一人の個人として「神」との対話＝〈交換過程〉＝契約に入るからである。これはブルジョア社会でなければ成し得ない。

おそらく Althusser は次のように反論するだろう。私は、同じ仕組みのもとに(プロレタリア的な)政治的主体を確立したのだ、と。確かにそれは同じ仕組みであるが、呼びかけたのはブルジョア的「神」(価値)ではない。大地＝「自然」＝使用価値が呼びかけたのであり、その内容は「服従」でも「交換」でもなく、〈実践〉なのである。

*115 なお、この説明は一神教についてよくあてはまる。多神教(八百万の神々)の場合はどうかという当然の疑問が出るだろう。後者の場合は、中世的な性格を保った多くの土着の氏神が、農事暦に従って規律される AIE の中で象徴として立ち現れるのであって、帝国主義の不均等発展に関わっている。

*116 Althusser は「プロレタリアート・イデオロギー」なるものは「科学的である」という特性において先例とは異なり、その特性は「脱中心化」という言葉で表現される、と主張している。しかし、重要であるのはこの「脱中心化」の内容である。これは諸主体が、自分自身の中に「中心」を持つ、ということであり、これが可能になるのも、世界の物質性に無限の信頼を与え、また〈実践〉(大地との物質代謝)が諸主体のこの信頼をますます強化してゆくからである。

上のことは政治的な「脱中心化」としての「Stalin 批判」あるいは「平和共存」のイデオロギーとは異なる。これらはいずれもソフィスティケートされた Stalin 主義に他ならない。なお、後述。

- A). 「個人崇拜」を「イデオロギー」としているが、Althusser は自身の方法論をこれに適用していないこと。彼は、i). ブルジョア・イデオロギーを AIE の中で「呼びかけ」から生じる「反射的構造」の産物として捉える。そして、ii). 「プロレタリア・イデオロギー」についても基本的な構造は同じだと考えている。ところが、iii). 「個人崇拜」については、「ツァーリズムの遺制」と云うばかりで、それが「プロレタリア・イデオロギー」を歪めたこと、その影響がロシア一国のみならず、全世界のプロレタリアートに確かに影響を与えたこと、については故意に曖昧な態度をとっている。
- B). むしろ Althusser は「個人崇拜批判」をも「イデオロギー」とみなし、それがイデオロギーであるからには、どこかに元凶（「中心」）があるはずだと責任を外部に転嫁している^{*117}。しかし、そのことは、A) についてお咎め無しとする理由にはならない。
- C). 真の問題は、Althusser の云う「脱中心化」が、「プロレタリア・イデオロギー」において、正しくプロレタリア的主体性の確立とは受け取られず、単に自己の忠誠の対象を自国の中心（パリ）から別の国の中心（モスクワ）に移転することに過ぎなかったこと、そして 1969 年の国際労働運動の現況がモスクワと北京の綱引きへと矮小化されたことである。これについて、プラハやワルシャワ、キエフが右往左往したのだとしても、またこれにワシントン（あるいはシカゴ）が裏から手引きしていたのだとしても、それ自体は些事に過ぎない。

* * *

そしてこの節の末尾で Althusser は次のように云う。「〈主体〉と諸主体の鏡像的な再認というメカニズム、そして諸主体が〈主体〉の「命令」への服従を受け容れる限りにおける、〈主体〉により手に入れられる諸主体への保証というメカニズムの中で、何が実際に、現実に関

題であるのか？このメカニズムの中で問題になっている現実性、必然的に否認である再認の諸形態の内部で否認される現実性、それは最終的には生産諸関係とそこから派生する他の諸関係の再生産である」。

分かりにくい表現だが、上はこのような意味である。「否認される現実性」とは、現実確かに存在するが、誰もがその存在を認めない、ということであり、そしてこの存在とは「生産諸関係が再生産されている」という事実のことである。

* * *

最後の第 8～第 11 節は記述がやや混乱している。このうち第 11 節は「近刊予告」であり、その中で最終的に冒頭の「哲学とは何か」、「マルクス-レーニン主義哲学とは何か」という問題を再び取り上げるとしている^{*118}。そして第 10 節は具体例であるが、これをこの章全体の結論として読むこともできる。そこで、ここでは第 10 節を中心に見てゆこう。

第 10 節で Althusser はある労働者（シトロエンの旋盤工）の日常生活を取り上げ、この労働者が次から次へと「システム」に捕まえられる様を叙述している。

- 1). 一日の仕事（労働過程、「工場や生産のテンポといった地獄」）から解放されると、彼は帰宅する。そこでも、家族の「慣習と行為の儀式」があり、また休日にそこから抜け出す気晴らしも「別の儀式」の支配する「システム」に過ぎない。そこでは〈労働〉、〈人民〉、〈文化〉があるが、それぞれは違った「システム」であり、彼はその中で「捕まえられて」いる存在である。このような日常生活を形成する「システム」は、揃って全体として〈ブルジョア国家〉という一つの「システム」を構成している。
- 2). 仮に、彼が職場において CGT（労働総同盟）の活動家として活動しているのだとしても、家族とともにいる時には家族的イデオロギーに「捕まえられて」いる。そうした日常生活の中で「組合活動家であること、さらには革命運動家であることは

^{*117} Althusser の疑念には物質的根拠がある。当然真つ先に疑われるべきはアメリカの支配層（「軍産複合体」）であり、戦後復興の過程における「支援」としてその影響がヨーロッパに流れ込んだのである。しかし、それは後で述べるように本質ではない。

^{*118} Althusser が意識していたかどうか分からないが、哲学についての、第一巻は下向分析、第二巻は上向展開を取り扱ったものだと云える。

容易ではない」。日常＝「何事も起こらない」時代とは、AIE が「完璧に機能している時」のことであり、「あらゆる主体の「意識」の中で」生産諸関係が「否認されつつ」再生産されている。

- 3). ところが、「五月の出来事」は、この日常を揺るがした。それは〈革命〉の「予行演習」としての意義をもった。

上の Althusser のまとめは基本的に正しい。そして、これをさらに次のように補足できる。

- 1). 次々とシステムを通過する労働者、彼は資本の〈定有〉としてそれら過程を繰り返し流されているのである。つまり直接的再生産過程とその外側にある流通（交換）過程の絶えざる繰り返し、彼をその牢獄に閉じ込めている。このことは〈再生産表式〉によってこの上なく明確にされている。Althusser は AIE の存在を指摘することで、日常生活の全体を問題にしなければならないことを明らかにしたのである。またこの牢獄全体の名前が〈国家〉であることもはや明白である。

加えて、この日常生活には〈労働〉も、〈人民〉も、〈文化〉も過不足なくあるということが明示されている。その意味で、この日常生活は非難を受けるいわれはまったくない（ブルジョアジーの観点では）。プロレタリアートは、この〈労働〉、〈人民〉、〈文化〉がそれぞれ孤立していること、そして個々の中で自分が否定されている、ということに非難しているのである。

- 2). 組合活動家であること自体は、実はブルジョア社会で十分に認められていることである。というのも、p.119 で見たように組合的 AIE の出自は単なる同業組合なのだから。彼に禁じられているのは、組合的 AIE の内部で階級闘争を行うことである。このような闘争を行う活動家は、当然にも家族的 AIE の中でも階級闘争を行うのであり、

ただし彼は労働組合と家族は同一ではないことをわきまえて行動するに過ぎない。

- 3). 1969 年時点の相対的安定期と云えども、それが永遠に続くことはありえない。実際にその後、オイルショックなど国際的政治経済環境の激変があった。つまり日常生活の平穏さは見かけに過ぎない。そして「資本論」第二巻と第三巻の断絶の意味をひとたび理解した者は、この見かけが破たんする兆候に常に身構えるようになるのである。

5.3 補遺

Althusser の手になる幾つかの文書が付録に入れられている。これらについても検討しておこう。

生産諸力に対する生産諸関係の優位について

第 2 章の冒頭 (p.101) で予告されていたテーゼ「生産諸力に対する生産諸関係の優位」が再論される。ここでやり玉に挙げられているのはボリシェビキ党に伝統的な「生産力主義」である^{*119}。

Althusser の問題意識は以下に示されている。これらの問題意識は、まったく適切である^{*120}。

- 「スターリンが 1859 年の「序言」の諸テーゼを、1938 年に焼き直したのは偶然」ではない。「スターリンの政治」は「生産諸力の生産諸関係に対する優位の一貫した政治であった」。

「(第 20 回大会以降の) ソ連は、スターリンの政策における警察的な権力濫用を排除したとしても、〈生産諸力〉の優位という同じ政治を継続」している。「〈プロレタリア独裁〉はソ連では克服され、ソ連はなんと・・・共産主義建設の時代に入ったとするテーゼ、あるいは全世界での社会主義の運命を決すべきアメリカ合衆国との経済競争という別のテーゼ・・・こういったことのすべて

^{*119} ボリシェビキ党内部でも違いはあった。Lenin と Bukharin の論争などを想起せよ。Bukharin は生産諸力をもつばら生産諸手段として解決したが、Lenin はこれを「最大の生産諸力である労働そのものを忘れて」と批判したのである。高嶋 (2022) を参照のこと。

またこの伝統は既に第二インターナショナルの時代から出現していた（「日和見主義」）。これについては Lukács を参照せよ。

^{*120} Althusser の主張は異論の余地なくまったく適切である。しかし、他方で 1). この主張は AIE の理論とはほぼ独立しており、この補論が無くとも本文は読解可能であること、2). 後で見るように Althusser は「経済学批判・序言」が Hegel 思想の悪影響によって生み出されたことと論じているが、この解釈には問題があること、は指摘されるべきである。

のゆえに、ソ連はどこへ向かっているのか、ソ連はどこに向かっているかを自ら承知しているのかといった問いを、考えないわけにはいかないし、口にしないわけにもいかない。

- 「人間・・・は自ら解決することができる任務しか提起しない」というテーゼは「任務達成の手段があたかも摂理によるかのごとく毎回既に手の届くところに準備されている」ことを意味する*121。

また「第二インターナショナルの(そしてスターリンが踏襲した)進化論にとって大いなる喜びであった目的性、すなわち階級社会の終焉に向かうところの、諸々の生産様式の規則的かつ「漸進的」継起も同様に見られる。ここで階級闘争に関する言及が全く欠けていることに驚く必要があるだろうか」*122。

- 「マルクス主義労働運動史において、有名かつ問題含みのこの1859年の「序言」は、ある人々にとっては、「法則」や「預言者」に匹敵し、他の人々はこれを全く放置した」。

「序言」の中心的テーゼ、「一つの社会構成体は、それが生産諸力にとって十分の余地を持ち、この生産諸力がすべて発展しきるまでは、決して没落するものではなく、新しい生産諸関係は、その物質的条件が古い社会の胎内で孵化されてしまうまでは、決して古い生産諸関係にとって代わることはない」を、万レーニンや毛沢東が一瞬でも文字通りに受け取っていたら、彼らが「党と大

衆を指導し社会主義革命を勝利に導くことはなかったであろう。

Althusser は上のような「生産力主義」を批判するために、このイデオロギーが依拠するところの「経済学批判・序言」(また補足的に「哲学の貧困」)の問題点を指摘する。その趣旨はこれらの著作が Hegel の影響下に書かれたものであり、それゆえに否定(ないし訂正)されるべき、というものである*123。

- 生産諸力を優先する従来の思考は「水車があるときには封建制が見られ、蒸気機関があるときには資本主義が見られる」という、「哲学の貧困」(1847)の有名なくだりを根拠としている*124。
- また同じ思想は「経済学批判」(1859)の「序言」にもある。この「序言」は「〈史的唯物論〉の根本原則の提示を含む、實際上唯一のマルクスのテキスト」である。その直前「マルクスが偶然にも、そして驚きをもって、ヘーゲルの「大論理学」を1858年に「再読」したことが、エンゲルス宛ての書簡を通じ知られている。1857年から59年という日付をもつ「グルントリッセ」では明白なヘーゲルの影響が、この「序言」でも顕著である」*125。
- 上の「ヘーゲルの影響」とは「疎外の構想であり、〈形式〉と〈内容〉の間の照応と非照応・・・の弁証法を通じて表現される。形式と内容の間の非矛盾(「照応」と矛盾(「非照応」)の弁証法、および生産諸力の発展の諸段階(ヘーゲルで言えば

*121 この解釈は Althusser の誤解である。Marx はここで「問題」の生産、すなわち頭脳労働がその時点での物質的諸条件に規定されていることを論じている。これは「摂理」ではない。

*122 Althusser は次のように論及している。すなわち、これらのテキストには「国家についても社会諸階級についてもはっきりした言及がなく、また階級闘争については暗黙裡にさえ触れられていない。「この奇妙な沈黙」は、「凝縮された叙述」からのみ生じたのではない。

*123 このような Althusser の思考は、次の点で問題がある。1)。「生産力主義」がなげゆえに拙いのかを直接的に批判しておらず、ロシア革命、中国革命の「成功(勝利)」から結果的にその「生産力主義」のもつ機械論・漸進主義を批評しているにすぎない。そのような回りくどい方法ではなく、「生産力主義」は「労働の自己解放」を否定しているがゆえに否定されるべき、とはっきり云うべきだった。2) 一切の問題を「Hegel 主義の残滓」に帰していること。そもそも生産諸力と生産諸関係の弁証法が Marx においてどのように形成されたかを論じようとしていない。たとえそこに Hegel 哲学から継承されたもの(「影響」)が見られるのだとしても、それだから直ちに否定すべきだということにはならない。

*124 「哲学の貧困」第2章第1節「第二の考察」。問題は Marx の Prudon 派に対するこのイデオロギー闘争がどのような意味をもっているかである。後述。

*125 「序言」について、Althusser は次のことを問題にしている。i)。「序言」は Hegel 「大論理学」を Marx が1858年に「再読」したことにより影響を受けた。ii) 生産諸力と生産諸関係との照応とは、Hegel の〈内容〉と〈形式〉の弁証法(疎外論)そのものである。iii) 上の弁証法は Hegel においては「歴史的民族」が「理念」を代理すること、その発展を表現している。

これらに我々はさらに次のことを付け加えることができる。iv) それにも関わらず〈生産諸力〉、〈生産諸関係〉という範疇それ自体は利用でき、これに基づいて AIE の理論を叙述できる。それぞれの論点は、さらに立ち入った検討を要する。ここではいずれも将来の研究課題に残しておきたい。

理念の発展の諸契機)の弁証法は、百パーセント、ヘーゲル的である。「〈内容〉と〈形式〉の間の疎外を巡るヘーゲル的な弁証法によって、つまりヘーゲル的な構想という理論的な土台そのものの上で機能している」。

- 「ヘーゲル的な構想によれば、各「歴史的民族」は〈理念〉の発展の一契機(段階)を表象=代理する。またこの段階の内容は、ちょうどアーモンドの種のように、古い「民族」において展開された古い契機の中で形成される。そしてある所与の時点で、新たな内容(アーモンド)は古い形式(皮)と矛盾しはじめ、これを突き破り、発展のそれ自身の諸形態(新たな皮)を自らに与える。この過程はヘーゲルにおいて、内容の、それ自身の諸形式における外化-疎外の形で思考されている」。

* * *

「哲学の貧困」第2章では経済学批判の方法が問題となっており、PrudonがHegelを援用して自説を展開しているのをMarxが見咎めている。だからHegelがこの箇所に登場するのは、「我々は、二人の人を一最初にブルードン君を、次にヘーゲルを一相手にしなければならない」からである。その第1節「第二の考察」は次の内容をもっている(下線は筆者による)。

経済学的範疇は、社会的生産諸関係の理論的表現であり抽象であるに過ぎない。真の哲学者としてのブルードン君は、事柄をあべこべにとって、現実の諸関係を、やはり哲学者としてのブルードン君の言うところによると「人間の非人格的理性」の懐に眠っていたそれらの原理、それらの範疇の化身に過ぎないものと考えている。

しかし経済学者としてのブルードン君は、人間が羅紗や布や絹布やを一定の生産諸関係の下に作るということを極めてよく理解している。しかし、彼が理解していないことは、それらの一定の社会的諸関係もまた布やリンネルなどと同様に人間の作るものだということである。社会的諸関係は生産諸力と密接に連結する。新たな生産諸力を獲得するとともに、人間は彼らの生産様式を変更する。

そして生産様式を、生活資料獲得方法を、変更するとともに、彼らはあらゆる彼らの社会的諸関係を変更する。手挽臼は封建君主の存在する社会を生み、蒸気臼は産業資本家の見出される社会を生ぜしめるであろう。

社会的諸関係を彼らの物質的生産力に応じて打ち立てるその同じ人間は、また諸々の原理や観念や範疇やを彼らの社会的諸関係に従って作り出す。

かくて、それらの観念、それらの範疇は、その表す諸関係と同じく極めて非永久的なものである。それらのものは、歴史的で一時的な産物である。

生産諸力は増大せんとする、社会的諸関係は破壊されんとする、諸観念は形成されんとする、不断の運動が存在する。恒久不変なものはただ運動の抽象—*mors immortalis*—あるのみである。Marx「哲学の貧困」

問題とされている箇所は第二パラグラフの末尾であるが、「第二の考察」全体の要点はそこにはない、ということも明らかであろう。ここで重要なのは、Prudonが経済学的範疇をブルジョアジーよろしく超歴史化して説いているのに対して^{*126}、Marxがそれを歴史的なもの、変革されるべきものと批判している点にある。Marxの主張にはHegel主義の要素はまったく見られない。

さらに、Marxは既にQuesneyを研究していることを思い起こせば、生産諸力の増大についても、直接的には再生産表式における拡大再生産のことを指すと了解されよう。このような資本蓄積は永遠に続くものではなく、恐慌が、蓄積の停止どころか社会(生産諸関係)の一時的な崩壊がそれに続くこと、そのような意味で安定したものは何一つ存在しないことが結論されているのである。

問題は、上の生産諸関係の歴史性に対してプロレタリアートの態度、立場がどのようなものであるかが明示されていない、ということである。Althusserの不满は実はこのところにある。プロレタリアートは生産諸関係の一時的な性格を知っている。が、知っていることは傍観することとは違う。ただし、このことが話題となるのは、「第四の考察」以降の議論となる。

*126 「資本論」の第一版序文を想起せよ。「起り得る誤解を避けるために一言しておく。私は、資本家や土地所有者の姿を決してバラ色の光で描いていない。しかしながら、ここでは、個人は、経済学的範疇の人格化であり、一定の階級関係と階級利害の担い手である限りにおいてのみ、問題となるのである。私の立場は、経済的な社会構造の発展を自然史的過程として理解しようとするものであって、決して個人を社会的諸関係に責任あるものとしようとするのではない。個人は、主観的にはどんなに諸関係を超越していると考えていても、社会的には畢竟その造出物にほかならないからである。」

AIE に関する注記

1976年12月に執筆されたもの。ここでAlthusserは自説に反対する批判への反批判を試みている。批判は主に、1). AIEの理論を「機能主義的な偏向」とみなすもの、2). 政治的AIEと革命政党を同一視し、Althusserの静観的な観点を非難するもの、の二点に集約されている。

* * *

機能主義に関する批判は、Althusserによれば次のようなものであった。「マルクス主義の名のもとに、諸機関(AIE)をその直接的機能によってのみ定義し、そうすることで服従 assujettissement の機能を遂行するイデオロギー的諸制度の中へ、社会を凝固させる」。「極端に言えば、その深層にある論理が階級闘争のいかなる可能性も排除する」。

このような批判に対して、Althusserは、自分は階級闘争を排除したことはない、そればかりか、「国家装置およびAIEの機能と働きに対する階級闘争の優位」を自分はAIEの理論として述べたのだと反論している^{*127}。そのことは、この理論がそもそも五月革命の総括として書かれたのだから、その出自からして明らかだと云うのである。

68年5月の出来事はこの事実(AIE内部の階級闘争)について鮮やかな光を投げかけ、それまでは無言のままに押さえつけられていた戦いを目に見えるものとした。しかしながらAIE(とりわけ学校装置、次いで医療、建築装置等々)の中に、反抗という形で無媒介の階級闘争を現出させることによって、五月の出来事は、こうした無媒介な出来事を統御している根本的な現象、すなわち支配的イデオロギーの歴史的な構成とその矛

盾に満ちた再生産に内在する階級闘争という性質を幾分ぼかしてしまった。68年5月は〔言葉の〕強い意味における歴史的・政治的展望なしに「生きられた」。

それゆえ私は、AIEにおける階級闘争に関する諸事実を理解し、反抗をその力量と見合った水準へ引き戻すために「再生産の観点」に立つ必要があることを思い起こすべきだと考えた。この観点は、総体的過程としての階級闘争の観点であって、散発的な、あるいはあれこれの「領域」(経済、政治、イデオロギー)に限定された対立の総和としての観点ではなく、また歴史的過程としての階級闘争の観点であって、抑圧や反抗といった無媒介な偶発事の観点でもない。Althusser「AIE

に関する注記

こうした反批判の過程で、Althusserは支配的イデオロギーと階級闘争について偶然にも以下のような興味深い考察に到達している。

- 「支配的イデオロギーは決して階級闘争を免れた、階級闘争に関する既成事実ではない」。ブルジョアジーのイデオロギーは「これら二つの階級(地主貴族と労働者)に対する外的闘争によってだけでなく、ブルジョア階級内部の諸分派間の諸矛盾を乗り越え、かつ支配階級としてのブルジョアジーの統一を実現するための内的闘争によってもまた同時に構成される」^{*128}。
- 「形式的には、支配階級はその存在の物質的、政治的、イデオロギー的諸条件を再生産しなければならない……。けれども支配的イデオロギーの再生産は単なる反復や単純再生産ではないし、またその機能によって決定的に定義された所与の諸制度の自動的、機械的な拡大再生産でもない。支配的イデオロギーの再生産とは、先行する諸形態と新たな敵対的諸傾向に抗しつつ、階級闘争の中

^{*127} Althusserは確かに階級闘争を排除してはいないが、AIEの記述にあたって階級闘争をそれら「装置」の外側から接ぎ木していることから、結果的に「機能主義」に見えてしまうのだということを彼は自覚していない。これはAIEを〈実践〉としてではなく、機能として見る観点に、またその機能をもつばらイデオロギーの生産に局限させてしまう彼の傾向から来ているのである。

分かりやすい例は、組合的AIEのブルジョア社会における出自(α)を指摘するのは良いが、この同じものをプロレタリアートがどのようにに換骨奪胎するか(β)、またそれがプロレタリア独裁期にはどのようなものに変容するか(β')について積極的には言及しないことに現れている(p.119)。この後の視点はAIEを実践と見ないかぎり得られない。

ただし、Althusserは「探究のためのノート」の1970年の「追記」で、以下のようにそれまでの認識を改めた。「AIEは支配階級のイデオロギーがそこにおいて現実化されねばならない形態を表し、また被支配階級のイデオロギーが必然的にそれによって測られ、それに対決しなければならない形態を表すというのが真実であるとすれば、イデオロギーはAIEの中で「生まれる」のではなく、階級闘争に捉えられた社会的諸階級から、すなわち彼らの存在の諸条件、彼らの諸実践、彼らの闘争の諸経験、等々から「生まれる」のである。従って、「機能主義」といういわれなき批判を退けるには、この「追記」の精神で本文全体を書き直すことが必要である。

^{*128} 諸分派の間の内的闘争、という観点はプロレタリアート独裁期においても適用されなければならない。このことからしてポリシェビキ党がNEPの開始に際してとった「分派闘争の禁止」措置は強く批判されるべきものだった。

で、また階級闘争によって勝ち取られる統一の中へ、ちぐはぐで矛盾した先行のイデオロギー的諸要素を、統一し刷新するための契約 *contrat* である」。

- 「支配的イデオロギーの統一のための戦いが常に「未完」で常に「やり直される」べきものである、というのは複数の原因に由来する」。
 - － 恐るべき抵抗形態を作り出す、旧来の支配階級に属するイデオロギー的諸形態および AIE の残存
 - － 様々な階級分派 (商業資本、産業資本、金融資本・・・・) の矛盾に満ちた融合から支配階級の統一を達成するという死活的要求
 - － 個別資本家の「特殊利害」間の諸矛盾を超えた階級的な「一般利害」を支配階級において認めさせるといった要求
 - － 被支配階級のイデオロギーの生まれつつある諸形態に抗して遂行すべき階級闘争
 - － 支配的イデオロギーが階級間の闘争に「適応」するよう強いる生産様式の歴史的変容
 - － 「自然発生的な」イデオロギーの統一が問題となる諸実践の物質性や多様性
- 「AIE は必然的に階級闘争の場にして賭金であり、この闘争は、支配的イデオロギーの諸装置の中へ、社会構成体を支配している一般的な階級闘争を延長する。もし AIE の機能が支配的イデオロギーを教え込むことにあるのだとすれば、それは抵抗が存在するからであり、抵抗が存在するとすれば、それは闘争が存在するからであり、そして最終的にこうした闘争は、階級闘争の、時には近接しているが、多くは遠くかけ離れた、直接ま

たは間接の反響なのである」。

* * *

第二の批判、革命政党の問題について、Althusser は次のようにまとめている。「私に寄せられた別の幾つかの反論は、諸政党、特に革命政党の本性に関わっていた。・・・個々の政党を切り離して別々に一個の AIE とみなし、その結果、個々の政党を AIE からなる「システム」の中に完全に閉じ込め、「システム」の法則を従わせ、さらにこの「システム」から革命政党の可能性を排除してしまう」。

これに対して Althusser は次のように反論する。「私は一政党が AIE であるとしたことは一度もない。・・・諸政党は、ある種差別的な AIE、つまり政治的 AIE の「部品」にすぎないと述べた」。このような彼の反論は正しく、むしろ彼の批判者たちが誤っているのは明らかである。そして Althusser は、彼らの意図が「革命的行動のあらゆる可能性を否定するような理論の内に私を閉じ込めるべく・・・「性急な」結論をそこから引き出した」ものであって、Althusser を「平和共存」に向かう労働者諸政党の指導者^{*129}と同一視しようとしている、と論じている。

Althusser はこうした誤解を解くべく、政治的 AIE について再論している。重要な論点は以下のとおりである (これらは p.118 の α 部分と重なっている)。

- 「国家装置(抑圧的)と政治的 AIE とを注意深く区別する必要がある」。前者は「大統領、政府、執行権力的手段としての行政機関、軍隊、警察、司法、裁判所およびこれに付随する装置 (刑務所等々)」のことである^{*130}。
- 「政治的 AIE」は上と異なり、「所与の社会構成体の「政治システム」ないし「憲法」のことであ

^{*129} Althusser はこれら指導者を次のように叙述している。すなわち、彼らはブルジョアジーの仕掛けた罠に嵌っており、「脅かされ」、「買収され」ている。またその下部指導部 (労働貴族) は「物質的利益と引き換えにその革命的任務を逸脱」し、下部組織全体も「ブルジョア・イデオロギーの影響に屈」している (修正主義)、と。

^{*130} ここで Althusser は政府および行政機関とそれ以外の軍隊、警察など狭義の抑圧装置とを区別している。この区別は Althusser が、行政が政治的 AIE ではない、とみなしながらも、その果たす「一般利害に奉仕」する「公的サービス」提供の役割をイデオロギーの一種と認めていることによって生じている。この箇所は、彼がなおも混乱を引きずっていること、AIE を実践と見る視点を完成させていないことを物語っている。

Althusser の云う国家装置は、それ自体が実践の東である。そこには共同事務としての「公的サービス」もあれば、階級闘争を緩和する「社会政策」も、階級闘争を抑圧する公安活動もすべて含まれている。階級闘争が広がり深みが増すにつれて、抑圧も広がり深みが増す (その究極の姿がファシズム体制である)。それらは実践であるから、それぞれの目的を有し、この目的は事態の変化に合わせて柔軟に変えられる。それらを厳格に区別するのは無意味であり、本筋を外している。

る。これは「一般には代議制の政治システムのうちに、自己の立場を認めてきた」。「この AIE は「人民の意志」が代表される様式・・・によって・・・選挙で選ばれた議員によって定義される。これらの議員の前で国家元首あるいは議会自体により選ばれた政府は自らの政策に対し「責任を負う」とみなされる」。

- 「政治システム」をひとつの AIE として語ることが最終的に可能にするのは、「ある現実」に照応した虚構、すなわち、このシステムの諸部品は・・・有権者たる個人の「自由」と「平等」というイデオロギーの上に、つまり人民を「構成する」諸個人が国家がとるべき政策に関し各人が持つ観念に従って行う人民代表の「自由な選出」の上に、依拠しているという虚構である」。
- 「まさしくこうした虚構の土台の上に・・・国の政治に関する相異なる・・・主要な選択肢を表現し、代表するとみなされる諸「政党」が創造される^{*131}。その結果、各人は自己が選択する政党・・・に投票することによって自己の意見を「自由に」表明しようということになる」。
- 「自由（自己の思想と代理人を選ぶ自由）、平等（一票の平等）、こういったものからなる人権のイデオロギーは、その「思想」の力によってではなく、階級闘争の結果として、イデオロギー装置を産み出すに至る。このイデオロギー装置において、人権という政治的イデオロギーは具体的な形をとり・・・有権者によって、いずれにせよ大多数の有権者によって目に見える強制なしに受け入れられる「自明性」となる」。

Althusser はさらに革命政党のあるべき姿を説く。この部分はプロレタリアートは政治的 AIE をどのように見るべきか、という問い (β, β') に関わる。ここで重要であるのは、「革命政党は国家と一体化してはならない」という提言である。これはポリシェビキ党の陥った盲

点であり、Stalin 主義が生み出される源泉であった。

- 「労働者階級の闘争を、議会を超えて、すべての領域へと導くことこそ、共産党の任務である。共産党の最終的な使命は、政府に「参加」することではなく、ブルジョア国家権力の転覆と破壊である」。「たとえ共産党がある政府に参加することがあるとはいえ・・・ブルジョア階級の支配する政府であれ、プロレタリア階級の支配する政府（「プロレタリアート独裁」）であれ、共産党はいかなる場合においても「政府の党」とは定義されない」。「実際、政府の党であるということは、国家の党ということであり、それはブルジョア国家への奉仕、またはプロレタリアート独裁国家の永続化に帰着するからである。党は反対に、これらの国家の破壊に貢献することを任務とする」。
 - － 「共産党はブルジョア国家の政府に・・・ブルジョア国家の事務を「管理」するべく参加するわけにはいかない」。「共産党がブルジョア国家の政府に参加するのは・・・階級闘争にさらなる広がりを与え、ブルジョア国家の崩壊を準備するためである」。
 - － 「共産党はプロレタリアート独裁の政権に、党の最終的使命がこの国家の事務を「管理」することにあると考えながら参加することもできない。共産党はその死滅と終焉とを準備しなければならない。党がこうした「事務管理」に全力を注ぐとき、つまり東欧諸国で見られるように党が実際上国家と一体化するとき、党は国家の破壊に貢献することはできないだろう」。
- 「労働者政党にはその党員に与えるべきものが何もない。労働者政党には、支持者層が躊躇するとき、ブルジョア諸政党が買収に用いる余得も物質的利益もない^{*132}。労働者政党は、自己をありのままに示してみせる。つまり自己の力としては、搾取される者の階級的本能や、科学的理論、党規

*131 Althusser は、土台そのものは虚構であるが、そこに表現される「諸政党」には「現実性」が、すなわち「現実的な諸利害」がある、と適切に指摘している。

*132 ポリシェビキ党はその初期、これを十分に自覚していたことはその入党スローガンに現れている。これが Stalinist 党に変質したとき（「レーニン記念入党キャンペーン」）党は国家と一体化し、その実利を党員に配分し始めた。

*133 「労働者の自己解放の組織」と表現した方がより適切である。

約に基づいて入党した党員の自由意志しかもたない、労働者の階級闘争の組織^{*133}である」。

- 「搾取される労働者の反抗[●]だけに基づくのではなく、階級闘争のあらゆる経験を通じて豊かなものとなった科学的理論の諸原則のおかげで、「具体的な」仕方で分析された階級間の力[●]関係[●]に基づいて、党はその路線と実践を決定する^{*134}。従って、党は、支配階級の階級闘争の諸形態と力を、国内レベルだけでなく世界レベルでも最大限に考慮する。党が自らの目標をもって、自己の階級闘争を遂行するために特定の時点で左翼政権に参加することを有益かつ「適切」と判断しうるのは、この「路線」との関係においてである」。
- 「あらゆる場合において、党は常に、運動の直近の利害を、労働者階級の未来の利害に従属させる。党は、自らの戦術を、共産主義の戦略すなわち無階級社会の戦略に従わせる。「こうした条件において、共産主義者たちが、ブルジョア諸政党とは完全に違う「新しいタイプの党」として党を語ることは当を得たことであるし、またブルジョア政治家とは完全に違う「新しいタイプの活動家」として自分自身について語るのもまた当を得たことである」。

(他のブルジョア諸政党とは異なる) 革命政党の実践を論じたこととの関連で、Althusser は党の実践を規定する理論について言及する。この論点は、(疎外されざる形態において) 科学とイデオロギーの関係はどのようなものであるべきか、という問いについての Althusser の最終的な回答であり、つまりここに我々は彼の当初の問題意識への最終回答を見る(この意味で、執筆されなかった第二巻のエッセンスはこの箇所[●]に示されていると言える)。その要点は次のとおりである。

- 「共産党もまた他のあらゆる政党と同様にひとつのイデオロギー[●]に基づいて構成されているでは

ないか、そもそも共産党自身このイデオロギーを「プロレタリア・イデオロギー」と呼んでいるのではないか、と言われるであろう。確かにそのとおりである」。

- ただし「プロレタリア・イデオロギーと呼ばれるものは、プロレタリアートにおける純粋に「自然発生的」なイデオロギーとは異なる。・・・実際自らの統一性について意識的で、かつ自らの闘争の組織化を活発に行う階級として存在するために、プロレタリアートは経験・・・だけでなく、マルクス主義理論がその諸原則を供給するところの客観的認識[●]を必要とする。「プロレタリア・イデオロギーとは、従って極めて特殊なイデオロギーである。すなわち、大衆の水準では他のあらゆるイデオロギーと同様に(主体としての諸個人に呼びかけることによって)機能するが、科学的な分析の諸原則によって啓発された歴史的経験に浸透されてもいるイデオロギーである」。
- 「プロレタリア・イデオロギーは〈労働者階級〉とマルクス主義理論の融合の一形態をなすが、この融合は緊張や矛盾を免れない。なぜなら、ある時点で存在するプロレタリア・イデオロギーと、このイデオロギーが現実化される党の間には、不透明な統一の形^{*135}が存在し得るからである」。
- 「プロレタリア・イデオロギーは確かに一つのイデオロギーである。しかしそれはどうでもよいイデオロギーではない。・・・封建的階級はキリスト教の宗教的イデオロギーの裡に自己を再認していたし、ブルジョア階級も同様に・・・法的イデオロギーの裡に自己を再認していたことが知られている。労働者階級は・・・プロレタリア的政治イデオロギーの中で、つまり階級の廃絶と共産主義の創設のための階級闘争のイデオロギーの裡に自己を再認する。プロレタリア・イデオロギーの「核心」をなすのは、その初期形態(空想的社会主

^{*134} この箇所は科学とイデオロギーの関係という論点(すぐ後で議論される)に接続していることに注意する。

^{*135} ここで Althusser は、この不透明さの典型として、Stalin 哲学に顕著な教条主義を取り上げる。「そのとき、マルクス主義理論は単なる権威付けのための議論として、すなわち再認の印ないしはドグマとして扱われているのを見いだす。極端な場合には、マルクス主義理論は党の理論として公に掲げられていながら、党ないし国家の利害にしか奉仕しない、実利主義的で党派的なイデオロギーのために、全く単純に消滅することもありうる」。だから今日の惨状は、この空白に乗じて「支配的なブルジョア・イデオロギーとブルジョア的な政治実践とが労働者階級の闘争の諸組織に浸透」し、「プロレタリアの固有の統一と行動の諸原則に打撃を与え」られた結果に他ならない。

義)こそ自然発生的だが、〈労働運動〉とマルクス主義理論の融合以降はさらに知見に富んだものとなるこのイデオロギーである^{*136}」。

- 「このようなイデオロギーは「知識人」(マルクスとエンゲルス)が〈労働運動〉に対して行った教育の結果ではないかと疑う向きもあろう。・・・このイデオロギーは「外部から〈労働運動〉に導入された」のではない。というのも、マルクスとエンゲルスは(当時の労働運動への彼らの有機的な帰属の直接的効果である)階級的立場の上に打ち立てるのでなければ、自己の理論を構想することはできなかつたであろうから。実際のところ、マルクス主義理論は・・・知識人によって構想されたはしたが、しかし〈労働運動〉の内部において、またその内部から構想されたのである」。
- 「プロレタリア・イデオロギーはブルジョア・イデオロギーの直接の反対物、倒置、転倒ではなく—「批判的にして革命的な」別個の「諸価値」を担う、まったく別のイデオロギーだということである。プロレタリア・イデオロギーが、社会主義的移行においてAIEがそうなるであろうものを先取りし、かつそのこと自体によって、共産主義における国家の廃絶とAIEの廃絶を先取りしているのは、プロレタリア・イデオロギーが・・・労働者の闘争の組織および実践においていま既に現実化されているこれらの価値の担い手だからである」^{*137}。

イデオロギーと国家のイデオロギー諸装置——探求のためのノート(1970)

別名「パンセ論文」とも称されている。これと本文との異同をどのように見るかが、批判者の立場を分けるリトマス試験紙の役割を果たす。「パンセ論文」で説明されたイデオロギー一般の機構を重視する立場か、同論文では省略された〈法〉と法的AIEを重視する立場か、などである。

我々は既に「AIEに関する注記」においてAlthusserが批判者に対して「パンセ論文」の「追記」を読み、と指示したことを知っている。だから、ここではこの「追記」を中心に内容を確認しておこう。

Althusserは「追記」において「パンセ論文」では抽象的な水準にとどまった問題を以下のように列挙している。

- 1). 生産諸関係の再生産の実現の総過程の問題
- 2). ある社会構成体の内部に存在する諸イデオロギーの階級性に関する問題

第一の問題は、AIEは生産諸関係の再生産に「協力する」とは云え、再生産の総過程そのものを説明したものではない、という事実を直視したものである。この総過程は「生産と流通の過程のただ中」に存在するということにAlthusserは気が付いている。そして「労働の「技術的」なあらゆる組織化は、労働の社会的(=階級的)分業と組織化の形態であり仮面である」とも理解している。ここからAlthusserはただちにこの仮面を剥ぐ

^{*136} 単なる「階級闘争のイデオロギー」ではなく「階級闘争を廃絶する階級闘争のイデオロギー」であるところに、またそれによって「人類の前史」を終わらせるという意志に、プロレタリア的政治イデオロギーの核心がある。従って、それは単なる政治的イデオロギー(即自的な利害の表明)ではなく、政治的=経済的=哲学的イデオロギーとなっている。だから、「知見に富む」のである。

^{*137} ここにおいてAlthusserは科学の立場とも、イデオロギーの立場とも異なる、科学=イデオロギーの立場(高嶋(2022)を参照のこと)を遂に獲得した。これは初期の「認識論的断絶」を説いていた頃の彼の地平を大きく超え出ている。

またAlthusserはこの新たな立場から、プロレタリアートによるイデオロギー批判の意義と方法について次のように述べている。「労働者階級は、自らに固有のイデオロギー、すなわちプロレタリア・イデオロギーを現実化すべき組織と行動の諸形態を備えるために、支配的イデオロギーから自らを解放し、それと一線を画すという条件でのみ、自らの自治を獲得しうる」。「プロレタリア階級の存在諸条件、諸実践、・・・闘争の諸形態は、資本主義的かつ帝国主義的階級の存在諸条件、諸実践、・・・闘争の諸形態とは何の関りもない。ここから(階級闘争・・・と全く同様)敵対するイデオロギーは不平等だということが帰結する」。「階級闘争は(社会の不正、不平等、さらには資本主義の搾取に対する)労働者階級の反抗の行為である、と考えるのは・・・ブルジョア階級の階級闘争が最初にあつたということを忘れることである。原始的蓄積の歴史全体が資本主義的搾取の諸条件を創出する階級闘争の過程での、ブルジョア階級による労働者階級の生産として捉えうる」。これを(福本和夫のように)一言で表現すれば、「ブルジョア社会の自己批判」となる。

^{*138} 確かに「階級闘争の観点に立つこと」は必要である。しかし、そのことによって生産諸関係の再生産の総過程を説明したことにはならない。実際には、技術的分業が資本の形態で組織化される、ということが説明されねばならない。技術的分業とは、社会的総労働が様々な生産部面に分配され、そこで生産諸手段と結合されることを意味する。そして、この分配は流過程において、労働力商品(可変資本)の分配というかたちでなされるのである。だからこの分配は商品一般の交換を支配する〈価値法則〉により同じく支配されているし、またこの〈値

こと、すなわち階級闘争の観点に立つことを要求している*138。

第二の問題は、イデオロギーの一般論 (Althusser が議論してきたもの) に対して、その現実論を展開するという課題である。ここにおいて、Althusser は「AIE はイデオロギー一般の現実化ではなく、また支配階級のイデオロギーの闘争抜きの実現化でもない」、つまり本質がそのまま顕現するかのような Hegel 主義的な構成はとれない、と釘を指す。そして AIE における階級闘争が媒介とならねばならないことを指摘するが、そうすると今度は「このイデオロギーは同時にこれらの AIE をはみ出す」。これを Althusser は理論の破たんとは受け止めずに、諸イデオロギーの階級性の問題として、すなわちイデオロギー批判の問題として取り上げる*139。そして AIE そのものは、諸階級が「目指す陣地であり、賭金である」として、脚注*127(p.142) に引用した記述につながっているのである。

5.4 弟子たち

ここでは、ビデ (1995)*140、バリバル (2003)*141、西川長夫 (2005)、西川長夫 (2010)、イーグルトン (1999)*142 を取り上げる。

* * *

ビデ (1995) は編集者として、Althusser の最終的な見解を世に出すことを意図して序文を書いた。そこで強調するのは「パンセ論文」との異同であり、それを意識した「再読」を読者に促している。ビデ自身の積極的な主張は控えられており、これをはっきり掴むことは難しい。しかし「再読」を要求していることだけは確かである。

ある。

ビデは次のように云う。「この著作は過ぎ去った時代から舞い戻ってきたかのように見えるかもしれない。確かにこの著作には一部、今になっては実行不可能な見解を述べている」。ビデ自身が何を求めているのか、何を実行不可能と思っているのかは具体的に示されない。「読者が幾つかの水準において読むことを要求する」という言葉は、ビデ自身の読解の水準を示す必要のない都合の良い言葉である。かろうじて我々が読み取れるのは「自由と平等の理想を声高に叫ぶ社会の中で、ある者たちによる他の者たちの支配が絶えず新たに再生産されている」ことへの反感である*143。

またさらに曰く。「革命当時のロシアとは全く別の場所、全く別の時代で、レーニン主義をこのように想像的に反復することには、いずれにしても超現実主義的な何かがある。特に、アルチュセールが引き合いに出す党が重要な生産手段の公的な領有という漸進的かつ合法的な過程を通じて社会主義へと向かおうという考えに基づいた全く別の戦略を、自明の事柄として提起している時期にあっては」。これについてビデ本人は何もコメントせず、ただ Althusser の「熱狂と、声高に叫ばれる忠誠もしくはこれ見よがしの忠実さ、そして非現実主義からなるこの政治的パトス」はひとまず置き、「この著作を読み進めること、また、それが大きな射程を持った理論的探究を行っていることを認識すること」のみを読者に(また自分に)懇願しているのである。このような「政治的パトス」と「理論的探究」との「切断」を、「これぞ認識論的切断だ」などと Althusser は評価するだろうか。

それでもビデ自身の「パトス」ははっきりしている。それは次のことを「未公開だった部分」(「法とその死滅の問題」)の公刊によって明らかにするという使命感

値法則) は市場価格の晴雨計的な変動を通して平均的に成立しているのである。この変動 (労働移動) は一見して労働者の「自由意志」に従っているように見えるが、まったくそうではないこと、これが実は Althusser の云う (流過程における)「搾取の諸関係」なのである。

彼が流過程の存在に気づいたことは一つの進歩である。しかし、それにも関わらず彼は〈価値法則〉という言葉は一切使わないところに、彼が何か重大な点をまだ誤解している兆候が示されている。

*139 この課題は「注記」の第二の反批判の部分でのプロレタリア・イデオロギーの説明 (加えて、第一の反批判での支配階級内部のイデオロギー闘争を通じたその権力の統一の説明) によって果たされていることに注意する。

*140 Jacques Bidet(1935-)、1970 年以降パリ第十大学ナンテール校在職、同時期にフランス共産党入党、2019 年以降北京大学客員教授。

*141 Étienne Balibar(1942-)、1965 年に Althusser の「資本論」セミナーに参加。1994 年以降パリ第十大学ナンテール校在職。

*142 Terry Eagleton(1943-)、文学理論家。英国 Trotskyst グループである Workers' Socialist League に参加。

*143 1995 年という年は WTO が成立した年であり、中国が GATT に加盟したのは 1986 年、実際に WTO に加盟したのは 2001 年 12 月のことである。ビデはこのことを指して、何かを諦めたのであろうか。また彼がそれでも北京大学の客員教授を務められるということは何を意味するのだろうか。それはともかく「自由と平等の理想を声高に叫ぶ社会」とは WTO であり、TPP である (であった)、と云っても差し支えないであろう。

である。すなわち、「構造の再生産についての理論から、構造の変換についての理論が直ちに導かれる。この理論はその中で変動を生み出す不変の諸条件を示すことになる。その変動とは、不変のものに終わりをもたらしめるものである。・・・結局のところ、再生産と革命という二重の入口から唯一の理論が問題となる」*144。これは Althusser の遺志を十分に汲んだものと云える。

次にビデは「法と告知されたその死滅」を説明する。この説明は、適宜他の文献によって補足されており、より明瞭さを増している。ただし彼はその主張（「法の死滅」）を全面的に是認しているわけではない。

法の観念は、国家の観念の前に導入されているものの、支配階級による支配の道具としての国家に関する理論に従属している。「階級闘争によって横断されている」どころか、国家装置は一貫して支配装置である、とアルチュセールは繰り返し述べる。資本主義についても、先行する生産諸様式と事情は変わらない。権力はそこでは支配階級によって行使されるのだから。被支配階級の闘争は確かに社会に影響を及ぼしている。しかし、支配階級だけが「権力」を行使する。事実、権力とは・・・被支配階級の力に対する支配階級の力の「過剰」として理解すべきである。「ただ支配階級の力だけが国家の中に入り、そこで再認される。この点で階級支配は国家の中で国家によってのみ裁可される。そしてさらに、階級支配は、国家の唯一の「原動力」であり、国家において、権力、権利、法、および規範へと変換される」（「自らの限界の中のマルクス」1978年）。従って、法は支配に矛盾をもたらすどころか、それ自体は支配の一つの契機に他ならない。以上がこの極端なテーゼである。すなわち、暴力を国家機構の中の権力へと変換することによって生産される法。このテーゼがイデオロギー諸装置の問題構成を舵取りするテーゼである。

・・・法について、二つの主張がなされている。一つは・・・法の（不在の）内容とは生産諸関係であるという考えである。法は、階級諸関係との関連においてのみ存在するものの、諸個人しか認めない・・・従って、生産諸関係は法的所関係ではない。生産諸関係は「所有権」という様式では定義されない。そして、革命は、法的諸関係の修正、生産手段の個人所有から集団所有への移行、ではない。革命は自由に結合した個人による共通の実践的「領有 appropriation」にある。しかし、このことはアルチュセールをより問題含みの主張へと至らしめる。この主張によれば、革命は、同時に、また唯一の過程として、法の消滅と商品形態の交換の消滅を意味する*145。ビデ（1995）

ビデは Althusser の「補遺」における生産力主義批判（p.139、また p.110 の脚注*40）についても同意しない。「彼が思い描くことができなかつたのは、計画化された秩序は、それが特殊に中央から発する領有へと道を開くからには、「生産諸力」の決定（すなわち技術的合理性の決定）へと還元されるものではなく、それ自体として、商品秩序のように、「生産諸関係」の布置、すなわち、潜在的には階級諸関係の布置となることである」*146。

ビデは続く「イデオロギー装置と国家機構」で、国家論への Althusser の寄与を見ようとする。これは Althusser を Gramsci の延長線上に見る意図に支えられているが、そこで Althusser が「考察らしきものを中断してしまう」ところで困惑する。実際には中断されてはいないのであり、それを「中断」と見てしまうビデの視点がおかしい。むしろ、この第5章以降はすべて Althusser の国家論への寄与とみなすべきである。

最後の部分「呼びかけに呼びかける」で、ビデは Althusser のイデオロギー一般の理論を取り上げる。彼は

*144 ビデはなぜこのような暗号めいた語り口で語るのであろうか。「構造の変換」ないし「変動」とは、〈革命〉のことである（ただし、徹底的に客体的に表現されている）。

*145 「問題含み」ではない。これこそが唯一の解である。そのことをビデは認めることができない。「アルチュセールはここでマルクスのさらに先を行っている」と云うが、その命題を認めることについてビデは心理的な抵抗を示している。

*146 「計画化」それ自体はブルジョア社会でもいくらかでも存在しうるのは、両大戦の前後に見られた戦時統制経済から容易に指摘されることである。これをボリシェビキ党の理論家たちのように「計画化原則」と言い換え、これと〈価値法則〉との闘争を論じたとしても、なんら本質は変わっていないのである。

しかし、「計画化」への信仰は無批判に Stalin の五カ年計画の姿をとり、国家フォンドの物神崇拜が生み出された。Stalin 体制下での個人崇拜、教条主義とはこの国家フォンドの物神崇拜の帰結であり、決して原因ではないのである。だから、いくらかそれを「人間主義化」（東欧）したり、「民族化」（中国）したところで、やはり本質は変わっていない（ただしそれはもはやブルジョア社会ではない。なぜならば、人はそこで相対的過剰人口となる＝失業する「自由」を有していないのだから）。ビデの云うように、「中央から発する領有」は「生産諸関係の布置」（これこそ Althusser の描いた「生産手段の個人所有から集団所有への移行」である）をもたらすが、その生産諸関係とは Stalinist 経済の生産諸関係であって、そこにプロレタリアートの自己解放を目指す社会主義的な要素は何一つ存在しない、ということをビデは理解していない。

*147 「近代性の理論 (A Theory of Modernity)」（1990）、「一般理論 (A General Theory of Modernity)」（1999）、「Explanation and Reconstruction of Capital」（2004）。ビデによる「拡張」とは、「この (Althusser の) 言説は、それが我々を呼び出すのとは別の場所に

これを彼自身が独自に拡張した諸文献への参照を促している*147。ここで注目しておきたいのは、ビデが Stalin 主義をどのように見ているか、である。

市民たちは、社会的秩序とともに自由に意のままにすることができ、従ってまた呼びかけという一相互的で、しかしながら「異口同音的な」かの呼びかけという呼びかけの中で一市民たちの自由の似姿として、この世界を自由に作り上げるよう招かれる。

この冒険を試みていた人々は、特に 1917 年以降、別の限界に突き当たった。すなわち、自由についての公的な言葉は、自由が契約や商品の社会的合理性の形態のもとで売られるのをやめるやいなや、極端な形で別の形態へと方向転換する。

この形態はまず自らを遂に見つけ出された一般意志の形態であると称するが、それはこの資格において、管理化され、計画化された理性の社会的合理性の言葉へと、これにつきものの隷従という別の効果を伴って陥りかねないのだ。ビデ (1995)

ビデがここに叙述したものは Stalin 主義の政治経済体制のことであり、これこそ Althusser が反対し、批判した当のものであったはずである。ところがビデはそれを「一般理論」に変えてしまう。そのからくりは「呼びかけ」が「人間的なもの」、「自然的なもの」、従って、超歴史的なものだという誤解から来ている。確かに Althusser が論じたのは、「呼びかけ」という言語行動の自然的な特性であり、その意味でこれを Althusser は「イデオロギーの一般理論」と称した。それは商品が自然的・物質的な素材から構築されており、それなしには商品体も、それを取りきする欲望も存在しないのと同じである。それだからといって、我々は商品形態が自然的なもの、超歴史的なものであるとは考えないし、考えてはならないのである。

ただし、彼はこの現状がこのままで良いとも思っていない。何らかの予感はあるが、それが何であるか分かっていないのである。それで最後に次のように記してい

る*148。

奇妙な逆説。すなわち、自由と平等への呼びかけとして自己を主張するものから出発することなしには、今日、搾取や大衆の悲惨な状況について、周縁の隷従について、諸民族の虐殺について、語ることはできない。「資本論」の中でマルクスが行うのはまさにこのことであると指摘するのが適切である。彼は一教育的な諸目的によってではなく、近代世界の「思考」の要求に従って一その中で諸個人が自分を自由平等なものとして再認する、商品のエデンの園を措定することから始めるのである。

しかし、このことは、諸個人がこの秩序に必ずしも服従しているわけではないことを意味する。それゆえ、この明らかな「逆説」はまた、それによって解放の、すなわち約束の成就の展望が依然として一大きく底知れぬ深さで一開かれている逆説でもある。ビデ (1995)

* * *

バリバル (2003) は Ariella Azoulay*149 のヘブライ語訳「イデオロギーについて」の序文を書きつつ、ビデの論考に暗黙の敵意を発散させている*150。彼は Althusser を構造主義の陣営に引き戻そうと骨折っているものであり、彼が Althusser の著作を「構造主義ないしポスト構造主義の系譜に掉さしていこうとするとき現代哲学が働きかけるテキストの一つであり、またそうあり続けるはず」と称しているのはこの願望に基づく。

バリバルはそこから回想に入る。そこでは、Althusser と「学校グループ」(Balibar もその一員であった) の協働執筆作業が頓挫した顛末が語られている。しかしバリバルは肝心なことを語っていない。問題となるのは次の箇所である。

鬱状態から抜け出した後、いつものように強度の興奮状態で仕事をしていたアルチュセールは、未完とはいえ一冊の本の体裁を既に整えた草稿を数週間足らずで書き上げ、「学校グループ」へ渡してきた。・・・そこで問題となったのは、私たちが到達しつつあった学

我々を導いているということ」の示唆である。残念ながら筆者未見のためここではそれらについて論及しない。

*148 ビデは Althusser の「パンセ論文」追記、および「AIE に関する注記」から明らかに何かをつかみ取っている。それは労働運動の本質が「ブルジョア社会の自己批判」であること、従ってブルジョア社会が存続する限りその胎動は止まない、ということである。それは確かに「底知れぬ深さ」の深淵である。

*149 Ariella Azoulay (1962-) はブラウン大学教授、パリ第八大学とテルアビブ大学で教育を受けた。Balibar の友人。ブラウン大学ワトソン国際公共問題研究所 (またその創設者 Thomas J. Watson Jr.) が今日の世界でどのような立ち位置にあるか、ということ considering 限り、Azoulay と Balibar の政治的姿勢について、中立的なものであると無邪気に考えるわけには決していかないであろう。

*150 彼はビデの編集を不承認承認している。つまり、友人 Azoulay の手になる翻訳はビデ編を底本とせざるを得ないので。しかし、彼はそれよりも「パンセ論文」の方を重視しており、「大半の注釈者が参照し続けるであろうのが、この「歴史的」版であることはほぼ確実である。そこで同論文をめぐる錯綜した状況およびそうした状況を生み出した原因について述べておきたい」とわざわざ断っているのである。

校装置に関する分析と、アルチュセールの提案する「国家のイデオロギー諸装置」や資本主義的生産諸関係に関するその機能といった一般的観念を、どうやって「縫合」してゆくかということであった。結局、考え方や用語法が近かったにも関わらず、私たちは合意に達することができず、そこから全体の作業が膠着状態に陥る結果となった。バリバル (2003)

Althusser から渡された草稿を見て、困惑する Balibar。それもそのはずである。そこにあったのは、かの「批判的・自己批判的ノート」の精神で書かれた著作、すなわち「マルクスのために」に所収の諸論考を修正主義的に、あるいは多元主義的に誤読する弟子たちを批判し、即自的な反抗の水準にとどまろうとする五月革命の「理論家たち」を容赦なく糾弾する言葉だったのだから。結局、Balibar はそれについて自分がどう思ったか、また今どう思っているかを積極的に発言しないことに決めたのである。

次にバリバルは「パンセ論文」の経緯について語る。これは編集部が付した脚注 127 の記述には整合している。

1970年に仕事へ復帰すると、アルチュセールは、友人たち、特に「パンセ」誌の編集委員だったマルセル・コルニュから、進行中の仕事について何か公刊するように求められた。アルチュセールは、イデオロギーについての論考を発表すれば議論再開のきっかけとなるし、またそうなれば自らの仕事の再開にも資するだろうと考えた。諸々の抜粋から「合成」を行い、「イデオロギーと国家のイデオロギー諸装置」と題して公刊したのはそのためである。バリバル (2003)

バリバルも編集部もこの論文が「二つの断片」から成ると考えており、しかも両者とも二つの断片の間の脈絡が付けられないでいる。バリバルはここで欠落しているものが「法に関する議論と、革命に関する議論」であることは承知している。問題はこの部分をなぜ Althusser が隠したのか、そして副題を「探究のための

ノート」としたのかであり、これについては、正直に分からない、と告白している。そして、なんらかの理由で Althusser が読者にそれを探るように仕向けたと想像している。そして、ピデと同じくやはりこの部分の謎解きに吸い寄せられてゆくが、結局は失敗する。

- Althusser は「組織された階級闘争の目標を「国家権力」や「国家装置」と定義するだけでは満足せず、「イデオロギー的支配」と、「国家のイデオロギー」・・・を基礎としたイデオロギー的实践および表象の潜在的中心化とを、「国家装置」の概念がともに内包できるように、「国家装置」の概念を二重化」している*151。
- 「だがこのことは、問題をずらすことでしかない。組織のイデオロギー的諸形態—明らかに装置の諸形態でもある—に対し外在的な一個の組織という観念は、全くもって謎めいている」*152。

最後にバリバルは、もう一つの側面「イデオロギーの一般理論」に注意を移す。「イデオロギーに関するアルチュセールの探究のもう一つの側面・・・は実際全く別の文脈に属している。「イデオロギー一般」の構造という観念は、マルクス主義の伝統に属さないばかりか・・・「構造」を巡る別の観念と実際には結びついている。・・・これらのテキストにおいて、アルチュセールは、基礎的な「イデオロギー的効果」としての、・・・イデオロギーの構造的効果としての主体の想像的構成の研究をずっと行っている」。しかし、これについても Althusser の文脈はバリバルにとって謎めいている*153。そこで次のように彼の論評を閉じることになる。

知の幻想を与えかねないような紹介や議論をこれ以上先に進めることは私にとってはむしろ問題外である。私は問いのうちにとどまることをむしろ選びたいと思うし、これらの問いが昨日今日立てられたわけでもないこともご理解いただけたものと思う。しかし

*151 これは Althusser が「国家装置」を狭く捉えすぎていること（この傾向そのものは彼がブルジョアジーの实践を物象化して捉える癖に由来する）に引きずられた記述である。

*152 バリバルは、政治的 AIE についてこれをブルジョアジーの観点から見ること (α) とプロレタリアートの立場から見ること (β) の違いを捉え損ねている。前者におけるブルジョア政党内 AIE に内在した「部品」でしかない。ところが後者における革命政党内 AIE は「外在的な一個の組織」であり、そのあらゆる活動（機能）が AIE の破壊として現象するのである。これをバリバルは「謎めいている」と表現せざるを得ない。

*153 バリバルは Althusser をどうしても構造主義者に仕立てたいが、Althusser の云う「構造」とは再生産の別名であることを我々は知っている。また Freud 派心理学の唯物論哲学への受容という課題に Althusser が取り組んだことは、構造主義とはなんら関係がない、ということは家族的 AIE に関する彼の記述を見れば明らかであろう。

ながら・・・二つのバラバラな「半身」・・・に共通の消失点を、自分が・・・示唆してしまったことに私は気づいている。いふなればそれは実践の問い、すなわち革命を思考可能にしてきたところの「組織化なき組織」という観念、および「主体の反-呼びかけ *contre-interpellation*」という観念の両者にとって可能な共通の名辞である。この主体の反-呼びかけとは、想像的なものの諸形態そのもののうちに、主体が自らも気づかぬうちに構成的な関係に置かれている外在性・・・を、表出させかねない体のものである。

実を言えば、こんな示唆をしてしまうと、頑迷なまでの「68年世代」ぶりが漂ってしまうわけであるが、私には確かにそんなところが残っているし、またこんな示唆は「事態を」名指すだけで、何かを解決しているわけでもない。バリバル (2003)

しかしながら、ここで示唆されている「実践」(労働)こそが事物化された AIE の真の姿であるし、これが「二つの断片」を接合する共通項であることは間違いない。おそらく彼バリバルがこのことに気づいたのは、「パンセ論文」の「追記」と「AIEに関する注記」の意味に2003年の時点で初めて思い当たったからなのだ、と想像することは可能であろう。

* * *

西川長夫 (2005) および西川長夫 (2010) は、自身を Althusser の弟子 (従って Baribar を兄弟子) と位置付けており、翻訳者としてあとがきを記している。そのあとがきは「再出発のために」という副題を持つ。その中で以下のように幾つかの問いを立てている^{*154}。

Q1 「ルイ・アルチュセールをどのように評価しあるいは批判するにせよ、彼が現代的な思考の巨大な渦巻きの挑発的な一つの中心をなし、現在に至る様々の流れの中に消すことのできない痕跡を残していることは否定できないだろう。・・・こうした現象はなぜ起こり得たのであろうか」。

A1 ・・・^{*155}

Q2 「この論文(「パンセ論文」)は残された全草稿に対してどのような位置を占めることになるのであろうか。それは本書の主旨、あるいは本質的な部分を取り出しているのか。それとも多くのテーマの中の一つに過ぎないのか」。

A2 「その解釈は個々の読者にお任せしたい」。「この未完の書物は、私達読者の主体的な思考と参加を誘うように作られており、これほど権威主義や教条主義から遠い書物は少ない」。^(*)^{*156}

Q3 「1968年の5月とそれに続く諸事件は、アルチュセールと本書に、極めて屈折した形ではあるが決定的な刻印を残している」。「党から離れてゆくその後のアルチュセールの軌跡を考えれば、本書の読み方にも、強調されていることの背後にあって隠されているもの、沈黙と欠如の部分にも注意を払うといった細心の配慮が必要とされる」。具体的にはいかなる配慮が必要となるのか。

A3 「「五月」との深い関わりを心情的な面に限らず理論的な面にも結び付けて考えて良い」。^(*)「アルチュセールの関心は学生の様々な小グループのイデオロギー批判には向かわず^{*157}、様々な矛盾を含んだ・・・五月の運動全体としての歴史的評価に向かっている」。^(*)「アルチュセールにとって「五月」は「革命」と呼ばれるべき不可逆な歴史の変動の始まりであり、そしてそのことが本書のような理論的・実践的な書物を必要とし、またそれを可能にする理由であった」。^(*)

Q4 「時が来た」という言葉を「何であるかを考えることが本書のより深い理解に通じるのではないか」。これを「単なるプロパガンダ的な言辞」と

^{*154} 文末の(*)は2010年のあとがきからのもの。それ以外は2005年による。

^{*155} A3が実質的にこの回答になっている。

^{*156} 「AIEに関する注記」は、「パンセ論文」の追記を参照すべきことを明確に指示している。だからそれは単なる要約ではありえない。また注記それ自身も刊行されなかった第二巻の結論を先取りしていることに注意しなければならない。

^{*157} 西川は次のように記している。「階級闘争の最終段階を国家の解体の過程・・・に置くアルチュセールの国家観は、国家権力の奪取ではなく国家の解体と死滅を主張するアナキスト的な学生たちの主張と(おそらくアルチュセールの意に反して)強く呼応している。・・・「法」の本来的な抑圧性の指摘と最終的に法の廃棄を求める主張も同様である(学生たちはそれを「禁じることを禁じる」という壁の言葉で表現した)」。

誤解を招く表現ではあれ、西川は Althusser と学生が一つの目標を共有していたことをつかみ取っている。その目標とは反 Stalin 主義である。

受け取るのは適当ではないのではないか。(*)

- A4 「現況を明らかにする *faire le point*」は、「もともと航海中の船舶の現在位置を測定することを意味している。理論的探究の書として名高い本書は、何よりも私達の現状、つまり「五月」によって生み出された、そして著者自身もその中に投げ出されている、歴史的な新しい状況・・・の分析と認識、そしてその革命的な状況の可能性(階級闘争の未来)を読み解く意図をもって書き始められている」。(*)^{*158}

そして「再出発」という副題の意味が以下のように説明される。

- 「とりわけ「再生産」という観点は、現在、おそらく当時のアルチュセールが予想した以上の現代性をもっている。我々はもう一度本書に示された地点に戻って再出発を図るべきではないだろうか」。
- 「冷戦体制の崩壊以後、そしてとりわけロシアや中国のような旧社会主義国が市場原理を受け容れて以後、あるいは先進諸国の革命政党が革命を放棄して以後、世界の保守化の流れは左右を問わず止まるところを知らなかった。かつての社会主義者やマルクス主義者の中で、いま誰が国家の抑圧と国家の死滅を語り、資本の搾取と階級について語っているだろうか」。
- 「本書の読者は、教条主義とも見まがうマルクス-レーニン主義的原則が繰り返されるのを読み、マルクス-レーニン主義の亡霊を見る思いがするに違いない。だが思い返していただきたい。我々が本書を読んでそのように感じたとすれば、それは同時に、我々がいかに無原則的な保守化の流れに遠く押し流されてきたかを物語ってもいるのである」。
- 「我々が遠く押し流されてきた後の知的廃墟にどっと流れ込んできたものを一言で要約すればリベラリズムと言ってよいであろう。現在の体制の維持を前提としたリベラリズムは現代社会の部分

的な不正や不平等については語るが、そうした不正や不平等を生み出す根本的な構造については口を閉ざす」。

- 「本書においては、そのようなりベラリズムや経済主義あるいはナショナリズムに関する根底的な批判が既に前もって明快な言葉で語られているのである」。
- 「私たちは戦後史の大転換期に否応なしに立ち会わされているという印象が強い。・・・大国の帝国主義的な野心と欲望が露骨に表明されるようになる一方で、グローバル化の名の下に構造化された搾取の結果としての貧困あるいは貧富の格差が一層際立つ時代、そして表現は様々であれ、そうした社会と世界の在り方を根本において支持し容認する厚顔な言説とイデオロギー(新自由主義、等々)が一層支配的になる時代。・・・そのような状況の中で再読すると、40年前に記された本書のアルチュセールの言葉が一層真実の力をもって読者に迫ってくる」。(*)

このような西川の論評は良心的である。五月革命と本書のつながりは西川の云うように明白である(それを単に「理論的探究の書」としか解さないのは、「理論主義的誤読」と呼んで差し支えない)。

さらにその先が求められている。なぜ五月革命が1968年に起きたのか、これは「スターリン批判」とそれに続く「プロレタリア独裁の終焉」キャンペーンを考慮せずには到底理解できないのであり、Althusserは前著「マルクスのために」の中で既にその批判を反社会主義ヒューマニズム闘争という形で進めていたのだった。本書はその追及の深化であり、政治経済学的な「スターリン批判」の遂行である。即自的な反抗として現れたが、実践的な「スターリン批判」にまで進む可能性をもった五月革命と本書が呼応することは、この意味で当然だったのである。

ここまで来れば、西川の云う「再出発」の意味も明白であろう。それは一言で言えばこうである。「マルクスへ還れ」。

*158 西川の直観は正しい。「現況」という言葉について、前著「マルクスのために」が是非とも参照されるべきである。その中では「時事性」、「現時点」、「所与のもの」などの表現で理論的実践の端緒となるべきものが記述されている。p.73, p.81を見よ。

* * *

イーグルトン (1999) はその第 4 章第 3-4 節において、Althusser に対する機能主義批判の第一線に立っている。つまり彼は「AIE に関する注記」を読んでおらず、「パンセ論文」の追記についても意識することはなかった。彼にとって、機能主義以外の記述は「イデオロギーの本質的に闘争的性格には知らぬ存ぜぬを決め込んだかと思うと、突如として・・・闘争に関係する観点を、遅れた但し書きの中で繰り返すに過ぎない」。イーグルトンは文学的闘争に熱中するあまり、Althusser が反 Stalin 主義闘争を戦っている、ということを見過ごしているのである。イーグルトンの政治的勘は 1999 年の段階で相当に鈍っていたと云うべきである。

イーグルトンはイデオロギー論の系譜の中で Althusser の占める位置を明らかにしようとしている。しかし、その際に Althusser が「若きマルクスについて」において示した原則、「哲学者たち自身が青年期をもつことを認める」ということを彼は認めず(つまり生成の立場に立たず)、完成した作品としてのみ哲学者の著作を見る。これは、これからイデオロギーを論じようとするイーグルトンがあるべきイデオロギー批判の方法を自覚せず、単にわかりやすい語り口で作品を紹介しさえすれば良いと思っていることを意味する。これは文学理論家としての彼の死滅を物語っている。その彼は Althusser を以下のように評している。

- 「アルチュセールもまた、物象化原理には同じように警戒の色を隠していない。ただし、アドルノとは異なる理由で。アルチュセールの眼から見ると、物象化は、それに付随する疎外というカテゴリーと同じく、「人間の本質」という、既に顧みられなくなった前提に寄りかかっている」*159。
- 「アルチュセールは、反ヒューマニストであるだけでなく、それと等しい程度に反歴史主義者でもあって、「階級主体」といった考え方には懐疑的で、史的唯物論という科学を階級意識とは独立して存在するものと固く信じていたのだから。従っ

て、アルチュセールが行ったのは、ラカンの精神分析と、グラムシの思想の中でも歴史主義性が稀薄な部分とを合体させ、そこから、刺激的で独創的なイデオロギー理論を導き出すということだった」。

イーグルトンは「科学とイデオロギーの関係」についての Althusser の初期の言説を以下のようにまとめている。彼は Althusser がこのテーマを「批判的・自己批判的ノート」では「空白」と呼び、その後の「再生産について」の主要な執筆動機としたことを十分に考慮していない。

- 「アルチュセールにとって科学は、あらゆるイデオロギー的汚点から免れている。・・・イデオロギーは、弁護士が法廷で証人に対して行う誘導尋問のようなもので、都合の良い答えだけしか出てこないように、質問の形式そのものが工夫されている・・・。これに対し、科学的問題構成の特徴は、その開かれた性格にある。それは、新しい科学的対象があらわれたり、新しい問いかけの地平が切り拓かれたりすると、「革命的な変化」を受けける」。
- 「アルチュセールは、「科学」(とりわけマルクス主義理論を意味する)と「イデオロギー」と厳密に区別すべき旨を執拗に説く。・・・科学とイデオロギーのこのような絶対的な区分は、今ではそれを支持するものを見つけるのが難しいし、一連の強烈な批判にさらされて当然である。世界を科学とイデオロギーで真っ二つに切ってしまうことは、私たちが「慣習実践的」意識と呼ぶものの全領域を押しつぶしてしまう」。
- 「アルチュセールの主張に対してよくなされる戯画化については、ここでそれを叩いておかねばならない。・・・アルチュセールにとってイデオロギーが意味するのは、理論的認識ではなく「生きられた関係」であって、そのような生きられた関係が、科学的知より劣るなどと示唆することは、

*159 Althusser がその初期に Lukács に否定的だったのは、その Hegel 的な論理への拒否感からであった (p.59 の脚注*29)。彼が Lukács の評価を遅くとも 1965 年 3 月までには根本的に改めたのは、p.88 の脚注*111 から明らかである。また Althusser の反「社会主義ヒューマニズム」の主張はそれが右傾化した Stalin 主義にすぎないことを彼が見抜いていたからである。Trosky 主義者の癖にイーグルトンはそんなことも分からないのだろうか。

例えば私が煮えたぎる思いをすることが、血圧を測ることよりも劣っていると主張することと同様、全くナンセンスである」*160。

- 「理論とイデオロギーとのアルチュセールの言う二律背反は、概ね次のような方向に展開する。・・・ニーチェにとって理論と実践が齟齬をきたすのはニーチェが非合理主義者の立場から理論に懐疑的であったためだが、これに対しアルチュセールにとって理論と実践が永遠に噛み合わないのは、アルチュセールが合理主義者の立場から、実践に対して偏見を持っていたからである。

人間主体が実践的社会行為体となるのに一時的にイリュージョンとして必要な首尾一貫性を、人間主体に貸し与えてくれるのはイデオロギーだけである。理論の側からの暗鬱な視点から見ると、主体には自律性なり持続性など存在しない。あれやこれやの社会構造によって「重層決定される」産物にすぎない」*161。

- 「主体とは、アルチュセールやフロイトによれば、「主体化」のその瞬間にどうしても抑圧されなければいけない構造の産物なのである。・・・アルチュセールにとって、なぜ理論と実践がいつも齟齬をきたさねばならないかが、これで理解できると思う。ただしこの齟齬は理論と実践との弁証法的関係を強調する古典的マルクス主義にとってスキャンダル以外の何物でもない」。

次にイーグルトンは、イデオロギーと主体の関係、また「呼びかけ」について、その主張を概ね受け入れながらも、細々とした点について不満を表明している。

- 「欠陥やら限界にも関わらず、アルチュセールのイデオロギー論は、現代のマルクス主義思想において、主体問題を大きく刷新した代表的な理論の

一つとなっている。いまやイデオロギー論は、歪曲あるいは虚偽の反映、つまり私たち自身と現実との間に介在するスクリーン、あるいは商品生産の自動的な効果というだけに止まらなくなった。イデオロギーは、人間主体の生産にとってなくてはならぬ媒介物となった」。

- 「アルチュセールにとってイデオロギーは、現実を知ったり、現実を知り損ねるといった問題ではない・・・。問題になる誤認は、本質的に自己誤認であり、これは人間存在の「想像的」*162な次元のなせるわざなのである」。
- 「イデオロギーは主体中心あるいは「人間中心」である。イデオロギーは、私たちに、世界を、何らかの形で、私たち中心に存在しているもの、私たちに自然発生的に「与えられた」ものとして見るよう促す。そして主体は、それを受けて、自分が現実の自然な一部であり、現実によってその存在を認められ求められていると感ずるようになる。アルチュセールによれば、イデオロギーを通して、社会は私たちに「呼びかけ」、あるいは「挨拶を送る」。社会が、私たちを、かけがえのない価値をもつものとして選抜し、私たち一人一人の名前を呼んでくれるように思われるのだ。イデオロギーは、私たちなくして世界は存在しえないというイリュージョンを育む。これは、幼児が、もし自分がいなくなれば、世界も自分といっしょに消えてしまうと信ずることを考えてみればいい」。
- 「こうしたことすべては、マルクス主義科学の立場からは、実際のところ、イリュージョンに過ぎない。なぜなら、あられもない真実を言えば、社会は、私たちのことなどまったく欲していないからである。なるほど社会は、その生産過程の中で、私が果たしている役割を果たす誰かを欲して

*160 イーグルトンは、この区別は「社会学的区分ではなく認識論的区分である」として、単なる理論主義の主張ではない、と Althusser を擁護している。また「後期の著作においては科学/イデオロギーの二律背反の絶対性を和らげるようになった」とも認めている。にもかかわらず、Althusser が「科学重視の姿勢を捨てること」がなかった、と最初の印象にこだわっている。

*161 ここにイーグルトンの積極的な主張(本音)と、なぜ彼が Althusser の AIE 理論に反感を持つのか、その一端が明瞭に示されている。彼は誤解している。ブルジョア社会においてイデオロギー論が暗鬱なものになるのは当然である。なぜならば、そこで我々は物象化された資本の再生産過程の中に幽閉されている身であることを見せつけられるのであるから。Althusser はそれにもかかわらずプロレタリア・イデオロギーは可能だ、と主張しているのである。それが可能となるのは唯一 AIE を階級闘争の闘技場、賭け金として理解することによってである。

*162 イーグルトンによる解説。「ここでいう「想像的」とは、「架空」という意味ではなく、「イメージに関係する」という意味である」。

いるかもしれないが、この特定の誰かが、私でなければならぬという理由はない^{*163}。

- 「この理論には、幾つかの論理的な問題が存在する」。

- 1)。「もし個々の人間存在が、その人間を主体に変えるような「呼びかけ」を認知しそれに反応するとしたら、その時点で、その人間は、既に主体ではないのか……。反応も認知も理解も、主体でなければ生まれようもないものではないか^{*164}。
- 2)。「アルチュセールのイデオロギー理論には、ジャック・ラカンの精神分析論文に関する少なくとも二つの決定的誤読が含まれる」。i)。「主体」は本来は「自己」(「想像的な領域に属すると同時に「象徴的なもの」にも属している」)であるべきだが、「アルチュセールの想像的な主体」は自己の一部である「自我」に過ぎない。その結果「アルチュセー

ルが考える主体は、ラカンのそれよりもはるかに安定性と首尾一貫性が備わったものに脚色^{*165}された」。ii)。「大文字の〈主体〉」はLacan理論の「大文字の〈他者〉」^{*166}であるべきだが、Althusserにおいては「フロイトのいう超自我^{スーパーエゴ}」に過ぎない。「このような誤読の政治的な意味合いは悲観的なものである。つまり……。私たちを主体化する権力が、単一的で権威主義的であって……。それに抵抗するチャンスは実質的に無きに等しい」。

- 「アルチュセールの論評によれば、私たちは絶えず強制的に監視されなくとも「自分で自主的に」仕事をするようになる。……。この議論の背後にあるモデルは、フロイト的な自我があらゆる良心と権威の淵源たる超自我に従属するというモデルである。従って自由と権威などというのは、完全なイリュージョンであるように思われる」。
- 「フロイトによれば、自我は、もしその専制的な

^{*163} この解釈を行っている「マルクス主義科学の立場」とは何か、曖昧で多義的である。この立場を「自分の立場とする」Althusserによる解釈か、その立場を「代弁する」イーグルトンによる解釈か、「通説」としての、すなわち Stalin 哲学による解釈か、文字通りの「社会」、すなわち世論による解釈か。

文脈に即して考えれば、生産過程の中で可変資本を欲しているのは、その外側にいる資本家である。だから彼は自分の私有財産を処分して労働力商品を買求めたのである。だが彼は(増殖する価値としての)〈資本〉の人格化に過ぎない。だからその労働力商品を欲したのは究極的には〈資本〉そのものである。そのことを暴露する「資本論」が「マルクス主義科学の立場」であり、Althusser はもちろんのこと、Eagleton もこの事実を認めねばならない。それを唯一否定するものは「社会主義ヒューマンイズム」という仮面をつけた Stalin 哲学である。

^{*164} イーグルトンは「主体」を精神分析学ないし生物学的な概念に引き寄せて解釈している。しかし、この用語は論理学ないし哲学の用語とすべきであるし、この意味で Althusser が Lacan 理論の用語法をから離れるのは全く正当である。この時「主体」とは「客体」と対立するものとして、実践という物質代謝を引き起こしている当のものであり、「逆に」云えば、実践(労働)が生じたということをもって、その「原因」が「主体」に転化したのである。Althusser が「呼びかけ」はそれに反応するものを群衆から主体に転化する、と云うとき、彼はこの視点転換を明瞭に意識している。イーグルトンはこの視点転換の論理(弁証法)を理解していない。

また Althusser がこの主体は生まれる前から主体だと指摘しているのは、主体より先に実践があること、実践が主体を形作るのだということ強調して云っているに過ぎない(この観念は梯明秀の「原始判断」の概念に近い)。ところがイーグルトンはこの主体を哲学のカテゴリーではなく精神分析学のカテゴリーで理解するので、混乱に陥っているのである。

^{*165} イーグルトンはこの脚色を次のように非難する。「主体から欲望を排除することで、主体が潜在的に持っている反抗的な不満の声を沈黙させ、主体が社会秩序の中に自分が占めている場所を獲得するときの迷いと不安と不満などを無視することになる」。

なるほど、しかし反抗を明示することはここでの Althusser の問題意識＝「生産諸関係の再生産」から離れることになる。「反抗」は Althusser にとっても、もちろんあるのだ。しかもその階級性も明瞭にプロレタリア・イデオロギーに流れ込んでいる。しかし、ここはそれを論じる場面ではない。逆にそれを精神分析学の領域において叙述し切ってしまうことは「反抗」(階級闘争)の持つプロレタリア性(歴史性)を否定することになってしまう。

なお、この「誤読」についてはバリバル(2003)も言及している。「想像的なもの[想像界]の領野、そして想像的なものを特徴づける鏡像的關係の領野へと、アルチュセールがラカンの象徴界を極めて唐突に引き寄せ、象徴界をして想像界に内的な一つの「機能」にする……。無論そうすることで、ラカンの有名な体系化において無意識の過程を説明する第三の柱である「現実界」[現実的なもの]をどう考えるかという問いを、暗黙の裡にはあれアルチュセールは立てている」。

^{*166} イーグルトンは Lacan の〈他者〉を次のように解説する。「いかなる個々の他者も、私たちが求めているアイデンティティの確証を与えてくれない。なぜならそのような確証を求める私の欲望は、いつも、この特定の他者を「乗り越えて」、次の他者、そしてまた次の他者を求めて止まないだろうから。こうした真実を知らしめるためにラカンは他者のことを「他者」として一般化して書いた。むしろこれは「乗り越え」と言うよりは「乗り移り」であり、自分の中に中心を持たない者の悲劇であろう。それをイーグルトンはなぜか「反抗」というだけで美化して描き出す。生物学的、精神分析的な意味での〈他者〉は、自分以外の、その時々々の任意のもので構わないのである。そこに社会的な意味が欠如するのは当然であるが、本来社会的なものを自然的なものとして誤認することは悲劇である。

主人からの要求が過酷すぎると、主人に反旗を翻すこともある。そしてこの瞬間の政治的対応物は反乱や革命ということになるだろう。要するに、自由は、自らを効果として生み出す〈法〉そのものを侵犯することがあり得る。しかしアルチュセールの理論から引き出されるこうした希望に満ちた帰結について、アルチュセール本人は兆候的な沈黙を維持し続けていた。

Althusser のイデオロギー論に対するイーグルトンの不満は、それが階級闘争の中でのイデオロギー、すなわち階級意識論に直結する可能性を秘めながらも、これを封印してイデオロギーに関する静観的（「機能論的」）説明^{*167}に留まるところに由来する。「一方でアルチュセールは、いかなるイデオロギーの研究においても、階級闘争という現実がすべての出発点であることを認めている」にも関わらず、「それをきれいさっぱり忘れ去り、イデオロギーについての機能論的説明に終始する」。そして「アルチュセールが主張するイデオロギー装置の政治的性格つまりイデオロギー装置が階級闘争の領域であることと、それよりもはるかに中立的なイデオロギーの「社会的」観点との間に、橋渡しがなされていない」事実を明らかにする^{*168}。

そして、イーグルトンは Althusser のこの「機能主義」を「ある種の「構造主義的な」偏向」と呼んでいる。「つまり社会分化している労働に見合う形で、位置づけが構

造化され、各々の位置に、個々の意識形態が自動的に割り振られるということになるため、何らかの位置を占めることが、即、それにふさわしい種類の主体性を帯びることになってしまう^{*169}。

さらにイーグルトンは、Althusser の「構造主義的偏向」を、彼の「意識そのものに対する構造主義特有の嫌悪」に結び付けてしまう。「イデオロギーの物質性の主張つまり、イデオロギーとは具体的な実践並びに制度の問題であること一は、具体性をほとんど欠いたジェルジ・ルカーチの「階級意識」に対する価値のある変更案」であるとしても、その「物質性」は「意味の過剰なインフレに陥って」いる^{*170}。

「イデオロギーの永遠性」についても以下のように検討される。これは上のイデオロギーの物質性の主張から論理的に引き出されているが、ブルジョア・イデオロギーの諸特徴が誤認されたものと、イーグルトンは見ている。

- 「アルチュセールの最も論議を呼んだ主張の一つ一すなわち、イデオロギーは「永遠」であり、共産主義社会においても存在し続けるだろう一は、イデオロギーという用語のこうした拡張された意味から論理的に導き出されたものだと分かる。共産主義下でも人間主体は生存し、生きられた経験も存在するであろうから、イデオロギーも存在するはずである」。

^{*167} イーグルトンはこれを次のように解説する。「社会制度に対する機能論的アプローチというのは、社会制度の物質的複雑さを、他の社会制度を支えるものという役割に還元して消し去り、当の社会制度の意味を、それ自身とは別個のところにおいてしまう」。例えば〈学校〉について、それがブルジョア社会を支える役割以外にも、歴史的・文化的伝承における役割、技術進歩に果たす役割など、「物質的複雑さ」を無視する、と主張する。

イーグルトンの議論は、経済システムを原理論的に描き出すこと、すなわち〈価値法則〉の作用のもとにその客観的な法則性を明らかにすることを、「物質的複雑さ」を無視していると論難するようなものである。確かにそれは段階的特殊性を、現状分析の個別性を捨象する（〈下向分析〉）。だが、その捨象は、歴史的なものを論理的に掴むためには必要なことである。捨象された具体的なものを再び理論の中に取り戻すところに「科学的に正しい方法」としての「後方への道」（〈上向展開〉）が開かれているのである。

^{*168} 「パンセ論文」が二つの断片に分割され、有機的に統合されていないと感じたのは、Balibar も西川も共通に指摘している。

このことは、ポリシェビキ党における「社会主義的原始蓄積論争」が止揚されなかった理由、ソ連論に関して Trotsky 派が内部分裂した理由のいずれにも関わっている。すなわち一方で帝国主義論の論理的把握が、他方では裏側から見た過渡期経済論に他ならない、ということの理解の失敗に関わっているのである。

^{*169} イーグルトンはまさに正しく Althusser の意図を掴んでいる。そして、それで良いのである。Althusser はブルジョア社会の生産諸関係がいかに再生産されるかを論じているのだから。

ところがイーグルトンはこれが気に食わない。「これでは、現実の階級意識の複雑さが一たとえ非階級的イデオロギーと階級意識との関わりを無視するとしても一のっぺりと単純化されてしまう」。そして「このモデルには、非階級的なイデオロギー、例えば人種差別主義のイデオロギーや男女差別のイデオロギーが入り込む余地はない」。驚くべきことに、イーグルトンは人種差別や男女差別がブルジョア社会の精神病理（その意味では階級的イデオロギー）であることを認めていないのである。

^{*170} だが、我々は Althusser が構造主義者などではないことを知っている。彼はただ唯物論哲学者たらんとし、それにふさわしく思考しているだけである。また Lukács の貢献も具体性を欠いてはいない。確かに思弁的な表現であるが、Lukács が志したのは Rosa Luxemburg の擁護であり、彼女が当時のコミンテルン幹部たちよりもはるかに Lenin 主義的であるという具体的な主張であった。

- 「・・・ブルジョア時代に特有と思われる現象に過ぎないものをイデオロギーの一般理論として提出しているという事実である。私たちの自由と自律性が〈法〉への従属にあるという考え方は西欧の啓蒙主義思想に源を持っている」。

確かに Althusser は「イデオロギーの一般理論」という表現をなした。しかし、この紛らわしい用語法は同時に、i). プロレタリア・イデオロギー特有の領域が確かに存在するということ、ii). それは科学には解消されるものではないこと、iii). しかもそれはブルジョア・イデオロギーを基礎とし、これへの内在的批判としてのみ存在すること（これを Althusser は「不公平」という言葉で表現している）、iv). それゆえ、プロレタリア・イデオロギーとブルジョア・イデオロギーはまったく別のものでなく、その自然的基礎（精神分析学）を共有すること、v). またこのブルジョア・イデオロギーが批判対象として措定されなければならないことは、Althusser の言う「現時点」の立場、すなわち唯物論哲学者が常に「現時点」に依拠して理論的実践（頭脳労働）をなすべきだということ、これらのことを一挙に表現したものである^{*171}。

以上のことをまとめてイーグルトンは云う。「アルチュセールの思想においては、何故イデオロギーがまず最初に問題となるかについて、三つの全く異なる観点が相互に関連性をもたないまま、ただ横滑りして示される」。

- 政治的観点：「イデオロギーは、階級社会において、男女を、その割り当てられた場所に留めておくために存在する。この意味でいうイデオロギーは、階級がひとたび廃棄されたら、存在しなくなるだろう」。
- 機能主義的・社会学的観点：「決して無くなることはない。階級のない社会秩序においてもイデオロギーは、社会生活の要請^{*172}に男女を適応させるという任務を遂行する」。
- 心理学的・神話的観点：「イデオロギーが、既存

の階級社会ばかりではなく、未来の無階級社会においても必要であるのは、社会過程がどうしても複雑で不透明であるからだ。社会過程は、共産主義社会下では、人間の意識にとって透明なものになるだろうという希望的観測をアルチュセールはヒューマニストの誤謬として退けている。・・・この主張は、これまで検討しなかった要素をイデオロギー論争に導入するものである。この種の議論に従うと、社会生活が複雑すぎて、日常的な意識では全体を把握できないような状況の中で、それを補うためにイデオロギーが誕生したことになる^{*173}。

我々自身がこの三つの観点をどのように統合するのか問われる。その際に以下のことに注意すべきである。

- Althusser が AIE について議論していたところで、イーグルトンはこれを決して「装置」とは表現せず、「イデオロギー」という呼称で通していること。（イーグルトンの嫌う）「装置」という言葉は、「学校」や「組合」など、ある特定の場、場面、制度とそこでの実践（労働）のことを指し、その中でイデオロギーが漏出する枠組みである。そればかりか、AIE は階級闘争の闘技場であり、賭け金でもある。イーグルトンは用語の些細な選択によって、これらのことを議論しないで済ませている。
- 従って、i). 政治的観点と ii). 機能主義的観点は、階級闘争を媒介として表裏の関係にある。ブルジョア社会の成立と維持（またそのためのブルジョア階級の政治的実践）という目的からは、i). の観点が主となるが、プロレタリアートの立場は i). を「利用し」、それを乗り越えて、自己の階級的特殊利害（それは同時に普遍的な利害ともなる）を表明し、それをブルジョア階級に押し付けるのである^{*174}。
- 「社会過程の透明性」については、より具体的な議論が必要であり、その具体性がないために iii).

^{*171} イーグルトンは「アテネの奴隷たち」のことに言及するが、その話題はこの「一般理論」のさらに先にあるべき内容であり、それを Althusser に求めるのは無いものねだりであろう。

^{*172} 「社会生活の要請」について、宇野弘蔵の云う「経済原則」が想起されよう。

^{*173} この観点から Hegel による「新しい神話」の導入という主張が紹介される。

^{*174} 〈プロレタリアート独裁〉とはこのことでなければならない。

の Hegel 的概念神話学が持ち出されているのである。

ブルジョア社会においては、私的労働の神聖性が交換過程を媒介として私有財産の神聖性へと対象化されている。またその全体を人間の意識から離れた客観的な法則性、すなわち〈価値法則〉が支配していることをまず押さえないならぬ。キリスト教神学のイデオロギーはこの生産諸関係と調和し、無矛盾であり、日々強化されている。

これに対してプロレタリアートは〈価値法則〉の存在を見破っており、もはや人間社会を上位から支配する(一神教的)「神」という虚構を必要としない。それに代わり、生産諸関係を自ら生産する諸個人(これは虚構ではなく、現実である)が中心の位置を占める。この諸個人は孤立したのではなく、組織(AIEの部品)を自らの属性として身にまとい、それによって生産諸関係(自己と社会との関係)を表現する^{*175}。

さらにイーグルトンは第三の観点に関連して、「イデオロギーの真偽性」について次のように言及している。

- 「イデオロギーは個人に、個人の目的に適うように図式化され虚構化された想像的な全体像モデルを提供することで個人を社会的機能に適合させる。このモデルは厳格な認識、単なる理論的把握とは異なり、行動のための動機を与えることができる」。
- Althusser にとって「イデオロギーは虚構ではあるが、しかし軽蔑的な意味で虚構ではない」。「イデオロギー機能」は、一方で「想像的なマッピング」であり、「社会を間違っ

て意味で」、「理論的な知の見地から見れば虚偽である」。他方で「この虚偽性は絶対に必要不可欠であり、枢要な社会機能を果たしている」^{*176}。

- そして「ひとたび搾取が消滅すれば、イデオロギーは純粋に「社会的」機能だけでやってゆけるだろうし、神秘家は神話的なものに道を譲るだろう。・・・イデオロギーはある意味で、まだ虚偽である。しかし、その虚偽性はもはや支配階級の利害に奉仕することはない」。

問題は、こうしたイーグルトンの論評において、i). 知(科学)とは何か、その真偽性の基準とは何かが不問に付されていることであり、ii). 共産主義社会におけるイデオロギーについて、虚偽であるものによる支配が放任され、容認されていることである。

実際には、プロレタリアートは階級闘争におけるイデオロギーの真偽性にはこだわるだろう。つまり、プロレタリアートはブルジョア・イデオロギーの虚偽性を暴露することを通じてイデオロギー批判を遂行する。「経済学」というイデオロギーの批判としての「資本論」＝「経済学批判」がプロレタリアートにとってはイデオロギーであると同時に(客観的法則性の対象的認識^{*177}という意味での)「科学」となっている、という戦略はその実例である。その真偽性は、イデオロギー闘争のただ中で論証・実証・反証されるのであり、そのことをプロレタリアートは恐れる必要はない。この真偽性の判断基準は、我々が疎外されざる実践において、肉体労働と頭脳労働との対立を止揚するということから、原則的かつ現実的に、その都度、個々の事象ごとに得られるのである。

^{*175} 従って、組織論はプロレタリアートの AIE を説明する新たな理論となる。経営学はこの理論をブルジョアジーの観点から叙述し直したものである。ここには心理学(精神分析学)の応用という自然的側面が見いだされ、これがイーグルトンの云う iii). のイデオロギーの第三の側面を構成している。

なお、「神の死」を諸個人の連合(アソシエーション)が語るのではなく、超個人が語るところに Nietzsche らの実存主義の思想が生じる。

^{*176} これをイーグルトンは、Althusser の姿勢に引き寄せても解釈している。すなわち「アルチュセールはイデオロギーに関する合理的観点と実証主義的観点との間を揺れ動いている」のだと。

イーグルトンの「合理主義と非合理主義の相剋」というテーマ(ここでは前者を Althusser に、後者を Nietzsche に代表させている)は、Luk'acs の「実存主義かマルクス主義か」を継承したものと云える。Luk'acs は両者を〈帝国主義〉における哲学の問題として、具体的には Hegel 客観的観念論の相続問題として描き出している。イーグルトンの Althusser 評価は適切ではないが、非合理主義のイデオロギー分析(第6章)には学ぶべきものが多い。この観点による「アメリカ・イデオロギー」の分析は、今日切実に求められている。

^{*177} ただし、認識された法則性である〈価値法則〉は「利用」するわけにはいかない。「廃棄」しなければならない。

5.5 まとめ

Althusser「再生産について」は、著者本人の手によって遂に完成はされなかったが、その云わんとするところは明確であり、これは「AIEにおける階級闘争」という一言により要約される。

AIEという観念は確かに天才的である。この観念は政治過程、意識過程、経済過程の三者を連結させ、国家論への重要な寄与をなしている。Althusserがこれを発想できたことは、〈法〉と法イデオロギーの違いに気づいたことによる。「パンセ論文」ではこの重要な部分が意図的に脱落されたことにより、読者に多くの混乱をもたらした。

ただし、AIEの観念のみでは単なる機能主義の理論と誤認されてしまうのも当然であり、そこで「階級闘争」の要素が、従ってAIEを実践の場として見る観点が見落とされてはならない。この観点は「パンセ論文」の本文ではなく「追記」で説明されており、Althusserは「AIEに関する注記」で、「パンセ論文」を機能主義と誤読する者は揃ってこの「追記」を無視している、と

注意している。

Althusser本人は「再生産について」本文も、「パンセ論文」も、決して二つの断片を接合したものとは考えなかった。もともとの執筆計画は確かに二巻ものとして構想された。この二巻の目次から推論できることは、彼が「哲学」(イデオロギー)についての下向分析(第一巻)と上向展開(第二巻)を意図していたことである。その中で「イデオロギーの一般理論」がどのような位置を占めるかが問題となる。Althusserがあくまでも1970年現在の「哲学」についての現況を明らかにする、という問題意識を堅持していた以上、この「一般理論」が直接的には帝国主義時代の「哲学」の”自然的基礎”に関わるものであり、〈価値論〉における使用価値的側面の記述に照応する、と考えるべきである*178。

Althusserが意図していたのは、プロレタリア独裁時代の、またその先の社会主義社会の時代における「哲学」の意味を解明することであり、これを彼は「科学と哲学の関係」として追及していたのであった。そして、彼の到達点は「AIEに関する注記」の中に見ることができる。

*178 だから、これが「アテネの奴隷」にも適用できる、と考えるのは、〈単純商品〉によってすべての歴史を説明しようとする「経済主義」・「分業史観」と類似の誤謬をなす。

イデオロギーの”自然的基礎”としての精神分析学の出自が戦前のドイツ・オーストリア帝国であり、それが継承されたのは戦後のフランス共和国、アメリカ合衆国であった、という事実は深く考察されるべきである。

第II部

国家と哲学

第6章

書評：細谷昂著「マルクス社会理論の研究」

細谷 (1979) は本書の執筆動機を次のように説明している。すなわち「史的唯物論ないし唯物史観を、社会と歴史に関する一般理論の体系、法則科学の体系と見る従来の通説に対する疑問」である。この「通説」は「私には無意味に思われた」*1。とりわけこの「通説」が「マルクスがあれほどに重視した近代ブルジョア社会の人類史的意義についての理解*2を決定的に欠落させている」という点に、細谷は不満を表明している。

この不満を細谷の意識の上に登らせたものは、「スターリン批判以後の東欧諸国の知的動向」の総括的表現である「マルクス・ルネッサンス」であった*3。同様の流れは日本においても1960年代以降に現れ、細谷は「内容的には、私自身疑問を感じざるをえない」としつつも、それらに刺激を受け、「応答」するのを感じていた。

そのため、細谷は上の「マルクス・ルネッサンス」の方法論と同様に「マルクス自身の古典に即してマルクスを読みとろうとする姿勢」を実行し、その中から「マルクス社会理論の視座と方法」を掴もうとしている。その構成は以下のとおりである。

- 1). 唯物論的社会理論の原点—「独仏年誌」まで—
- 2). 唯物論的社会概念の端緒的形成—「経済学・哲学草稿」と「ミル評註」—
- 3). 唯物史観への道—「ドイツ・イデオロギー」までのマルクス・エンゲルス—
- 4). 唯物史観の定礎—「ドイツ・イデオロギー」研究
- 5). マルクス社会理論の視座と方法

我々はこの著作をどのように見れば良いのか*4。明らかにスターリン批判がフランスの Althusser を襲ったと同様に細谷をも襲ったのである。ただし彼はこれを自己の社会学理論を構築する機会として考えたであろう。このような追及は、(Althusser において見たように) 本来はスターリン批判の実践にまで突き進むべきものである。我々はこれをこの著作の中に (とりわけ第5章に) 発見しなければならない (文献学的な側面については、必要な限りにおいて触れることにする)。

*1 「土台」と「上部構造」について、「漠然と、社会の諸領域間の規定関係の如何を問う」という発想のこと。Althusser の「重層的決定」もこのような発想に属する。細谷は第1章でこれに「国家と市民社会の分離」という事象に即した理解を対置している。

*2 そして「マルクスの視点は常に「固有の対象」としての近代ブルジョア社会の「固有な論理」をつかみ取ることに置かれている」。これは Marx が当初からことあるごとに表明した、具体的かつ偶然的なもの (「自由」) の重視、という視点、唯物論的・実践的立場 (Althusser はそれを「現時点」と表現した) に関係する。

ただし、この「人類史的意義」をもつブルジョア社会それ自体はいずれ廃棄されなければならないはずである。そのことを意識しないと Althusser の警告した「社会主義ヒューマンイズム」の策略に、史的唯物論の多元主義的誤読に、あるいは Lukács の警告する「相対主義」に落ち込む危険がある。

*3 細谷はこれを György Márkus を引いて、「一枚岩的思考様式からマルクス主義的思考のルネッサンスへの移行」と説明している。György Márkus (1934-2016) はハンガリーの哲学者。1960年以降、ブタペスト学派と呼ばれる Lukács の批評サークルに参加した。

*4 細谷は1998年から2004年まで筆者の上司であり、同僚であった。しかし、同じ職場にありながらも、このテーマを共通の話題とすることはなかった。また互いに唯物論哲学に関心をもつ者と認識したこともなかった。二人とも職場において関心をそれぞれ独立に封印 (抑圧) した結果、互いにそのことに気が付かなかったのである。

6.1 「独仏年誌」まで

第1章はMarx思想の転換点と、その後で切断されずに流れるMarxの思想的地金を描き出すことに充てられている。その構成は以下のようになっている。

- 1). 出発点—自由への志向とイデアリスムス
- 2). 転回点—「ヘーゲル国法論批判」
- 3). もう一つの転回点—「独仏年誌」

第1節では、生誕地ライン州トリールのこと、そこで培われた自由主義的・世俗的思想、フランス啓蒙主義から来るHegel哲学への違和感(「グロテスク」)、学位論文におけるEpikouros哲学への共感(「原子の反抗・・・頑固さ・・・原子の胸中にあるもの」)などが描かれる。

「イデアリスムス」とは「自己意識の哲学」のことであり、青年ヘーゲル派(「理念に照らして現実を批判する」)の立場であった。ところが、そこで学んだHegelの「精神現象学」序文、「学問的認識に要求されるのは、対象の生命に身を委ねること、あるいは同じことだが、対象の内的必然性を見据え、それに表現を与える事である」を、Marxは「現実そのもののうちに理念を求め」(1837年)と読み替えたことを明らかにしている*5。「ライン新聞」でのジャーナリスト活動*6は「イデアリスムス」の実践でもあったが、同時に「物質的利害に関する論争」への参加であり、このときに「哲学」=「哲学者の頭脳の中で哲学体系を築き上げる」ことは、「鉄道を建設するのと同じ精神」である、と頭脳労働の現実性=「レアリスムス」にMarxが注目したことが指摘されている。

*5 これを細谷は「ヘーゲルのレアリスムス」と呼んでいる。

*6 この時代に既にMarxは青年ヘーゲル派の「自由人」に批判的になっており、「彼らが送ってくる論説を、「検閲に負けないくらいにたくさん没に」した」ことを紹介している。

*7 Althusser、廣松渉がともに「ドイツ・イデオロギー」を転回点としていることに細谷は反対している。

*8 この観点から、この時点では「共産主義が「一つの教条的な抽象」として退けられている」と細谷は指摘している。おそらくそうであろう。

*9 武谷三男の対象認識の三段階論の用語に対応させるならば、Feuerbachの立場は〈現象論的段階〉、これに対するMarx=Hegelの「概念的把握」は〈実体論的段階〉と〈本質論的段階〉として見ることができる。

なお、細谷は「我々は、晩年のエンゲルスの証言にも関わらず、マルクスが「フォイエルバッハ主義者」であったことは一度もない」とし、それゆえに「マルクスの「新しい唯物論」の立場は、フォイエルバッハの唯物論を摂取してヘーゲルの弁証法と結び付けたところに成立した、というようなものではない」と論じている(この点はAlthusserの立論と対照的である)。

*10 この段階で、既に「政治的国家は、家族という自然的土台と市民社会という人工的土台なしにはありえない」という記述が見られる。これをAlthusserは「場所論的」比喩と捉えるが、これがあくまでもブルジョア国家とブルジョア社会の暫定的な記述であり、社会一般の描像でないのは明白である。プロレタリアート独裁期への突入に際してLukácsが史的唯物論の「機能変化」を要求したのもここから了解できる。

またここで注目すべきは「家族」を自然の側(第三の自然)に、「市民社会」を人工の側(第二の自然)に対比して置いていることである。前者は再生産表式の外側にあって見えないものであり、後者のみが価値物として評価されている。

第2節では、Marxの(まとまった著作としての)思想的転回点が「ヘーゲル国法論批判」にあり、巷間云われる「ドイツ・イデオロギー」ではないことが示される*7。その傍証とされるのが、Ruge宛ての手紙1843年の5月の二信から9月の三信の間に論調が青年ヘーゲル派的イデアリスムスからヘーゲルのリアリスムスにすっかり変わっていることである。すなわち、後者では「世界を教条的に先取する*8のではなく、旧世界の批判の中から始めて新世界を見出すこと、「我々の仕事」は「未来を構成して永遠に決着をつけること」や「新しい原理を振りかざして空論的に世界に立ち向かう」ことではなく、「既成のもの一切の容赦のない批判」と「現存する現実の固有の形態から、その当為とそれの究極目的としての真の現実とを展開する」ことである、という記述が見いだされる。

細谷はここで「マルクスの唯物論的社会理論の方法論の原点」が「確保」された、と論じ、その方法論を「固有な対象の固有な論理を掴む」こと、「諸矛盾を解明し、それらの生成、それらの必然性を概念的に把握する」こと、としている。またそれに対してFeuerbachの立場を「感性界の「直接的な確実性」に依拠すること」、「諸矛盾をただ既存のものとして指摘すること」として対比させている*9。またこのときの固有な対象を取り扱う立場は「観念性に対して抽象的に、従って二分法的に対置された物質性」の立場ではないと釘を刺している。

この方法論は国家論に対して実際に適用されており、その要点を列挙すれば、「マルクスはヘーゲルとともに、近代における国家と市民社会との分離という事態を踏まえて」いる*10。この「分離」は「一つの進歩」であり、これに比べれば「中世は人類の動物誌であり、人類

の動物学である」。ところで「国家は一つの抽象物である。国民だけが具体物である」。つまり「家族と市民社会、あるいは国民こそが国家を生み出す主体」であり、その逆ではない。「国家は、政治的国家、「抽象的国家」として市民社会から疎外されており、従って近代における君主制か共和制かの争いは、疎外の内部での対立に過ぎない」。他方、「国家から分離した市民社会は、およそ「一般的なもの」を目指すことなく、「万人の万人に対する闘争」の場になっている。「今日の市民社会は、個人主義の原理の徹底である。個人的生存が究極の目的であり、活動、労働、内容などは手段に過ぎない」。

第3節では「独仏年誌」の二論文が検討される。これら(とりわけ「ユダヤ人問題によせて」)が「もう一つの転回点」とされるのは、「政治的解放」と「人間的解放」の相違が示されているからである。我々はこれをそれぞれブルジョア革命とプロレタリア革命の相違の原型として捉えて良いであろう。

- 前者においては、「宗教の政治的解放」＝「信仰の自由」、「私的所有の政治的解放」＝「平等な参政権」が数えられるが、いずれも「宗教の廃棄」、「私的所有の廃棄」ではない。なぜならば、宗教と私的所有のそれぞれが存在していることが「前提」されているからである。それはいずれにせよ「市民社会における現世的対立、抗争」の枠内にある。
- これに対してプロレタリアートは、国家と市民社

会をともに変革の対象とする。すなわち、「政治的国家は、人間の類的生活、その共同性を観念的に現わしているにすぎない*11。・・・市民社会は、「感性的で個別的な、身近な在り方における人間」の生活の場であるが・・・そこにおける人間は「私的人間として活動し、他の人間を手段とみなし、自分自身を手段にまで貶め、疎遠な諸力に弄ばれている」。故に「人間的解放」は「市民社会そのものの止揚」でなければならない。このとき「人間の「固有の力」は「社会的なものとして組織」され、「国家という政治的形態は廃棄される」*12。

次の「ヘーゲル法哲学批判序説」では変革の主体たるプロレタリアートが「発見」される。そして「この解放の頭脳は哲学であり、その心臓はプロレタリアートである」とされる*13。ここから、細谷は「ユダヤ人問題によせて」の「商品関係視点」から「ヘーゲル法哲学批判序説」の「階級関係視点」にMarxの視点が転換していると論じている*14。

6.2 「経済学・哲学草稿」と「ミル評註」

第2章は「パリ時代のマルクスにおける唯物論的社会概念の端緒的形成を見出すこと」に充てられている。この章は以下の構成をとるが、これは中川弘とN.

*11 細谷は「ドイツ哲学に伝統的な類的存在すなわち共同性の思想が、抽象的、一般的な理念としてではなく、経験的、個別的な諸個人の次元に据え直されている」、「人間的自由の内実として、個性性と共同性の相即の思想として提起されている」と評価している。

*12 ここで唐突に細谷は「ある限界」を指摘する。「ヘーゲル国法論批判」以来の、人間の共同性の国家としての疎外とその取り戻しという論理が、ある限界を与えている・・・ヘーゲルを受けて商品関係視点からの近代ブルジョア社会批判が行われているのであるが、しかし人間の共同性は国家として疎外されているというわけだから、市民社会そのものを相互依存の体系として捉える視点は出てこない・・・。そこにおける諸個人は、疎外された共同性を取り戻さない限り、「利己的な人間」に留まる・・・。こうして、この論文の段階では、近代ブルジョア社会の積極的意義を十分に掴んだ上での批判にはなっていない。細谷の言う「近代ブルジョア社会の積極的意義」とは何か、ここではまだ説明されない。

*13 この記述を細谷は、「理論、哲学が能動的なもので、大衆、プロレタリアートは「受動的な要素、物質的な基礎」とされる。自立した個人としてのプロレタリアートの自己解放の思想ではない」と論評している。また「理論もそれが大衆を掴むやいなや物質的な力となる」も同義であるとし、これを「市民社会の解剖学」としての経済学に想い至らなかったために、なお「法の批判、政治の批判」の域に留まり、あの学位論文以来の「哲学の実現」の立場を抜け切ることができなかった」と批判している。

ここでの「プロレタリアートが変革主体であることの社会科学的な裏付けを欠いている点」は確かに事実であろう。しかし、上の論評は、Marxが「政治的解放」と「人間的解放」の違いを明瞭にしている以上、成り立たないのではないか。「理論が大衆を掴む」とは決して大衆を貶めて云っているのではない。「理論」は確かに階級闘争の連鎖(その初期には自然発生的なものであった)の中から歴史的に生み出されたが、それはあるがままの労働者の頭脳内からは奪われており、即自的な反抗がただちに「理論」に昇華されるはずもないのである。

*14 (細谷が重視する)「商品関係視点」と「階級関係視点」の区別は、それほど厳格に捉えるべきではない。なぜなら、後者は前者の人格化された表現に過ぎないからである。

*15 中川弘、「経済学・哲学草稿」と「ミル評註」—〈疎外された労働〉論を中心とした一考察、福島大学「商学論集」、第37巻第2号、1968

I. Lapin の考証^{*15}に沿ったものである。

- 1). 「経済学・哲学草稿」第一草稿
- 2). 「ミル評註」
- 3). 「経済学・哲学草稿」第二、三草稿

第1節では第一草稿が検討されるが、細谷は「所得の三源泉」→「疎外された労働」の流れを階級対立を対象とした下向分析を記述したものと読み込んでいる。この細谷の読解は基本的に正しいものと考えられる。

「所得の三源泉」断片についての細谷の読解をまとめると次のようになる。

- 草稿は「所得の三源泉の対比的分析をもって開始されている」。これは「諸階級からの下向をもって始められている」ことを意味し、「資本論」の「最終篇が「諸収入とそれらの源泉」に充てられ、「諸階級」の章で中断されていること」と呼んでいる。
- 「労賃」、「資本の利潤」、「地代」の執筆順序は「マルクスが諸階級の対立に関心を寄せていたというだけでなく、そうした対立のうちに示されるブルジョア社会の諸問題の根元を、初めから・・・資本のうちに見出していたこと」を示す。従って「資本の利潤」欄の冒頭の問い、「資本、すなわち他人の労働の生産物に対する私的所有は何に基づくのか」は第一草稿全体に対する課題設定である。
- Say は上の問いに「立法の協力」としか答えなかった。Smith はこれに対し「政治的な力」ではなく「買う力」＝「他人の労働と労働生産物に対する命令権」と答えている。しかも資本家のこの権力は「彼の人格的ないし人間的な諸特性のため

ではなく、彼が資本の所有者である限りにおいて」である。

- 他方で、「国民経済学者」は「資本とは貯蔵された労働である」とも云う。つまりこの「命令権」としての資本は「貯蔵された労働」として「不断に存立し続ける」。
- 「地代」について、Say は「地主たちの権利はその起源を掠奪に持っている」と回答し、Smith においては「土地の豊かさを土地所有者の特性に変えてしまう国民経済学における概念の顛倒」が見いだせる。そして「地代は借地農と地主との間の闘争を通して確定される」（借地農とは農業資本家または小作農のことである）。
- 「労賃」についても同様に「資本家と労働者との敵対的な闘争を通じて決定される」。ところがこの闘争においては「資本家の勝利」は必然であり、それ故「労働者にとってのみ資本と土地所有と労働との分離は、必然的な、本質的な、そして有害な分離なのである」。しかも「労働者にとって唯一の有利な状態」である「富の増進しつつある社会」においてさえ、「労働者の生産物のますます多くが彼らの手から奪い取られること」しか意味しない。ここにおいて「疎外された労働」の事実が明瞭に示される^{*16}。
- そして「国民経済学者」は一方では「起源からしても概念の上から見ても、労働の全生産物は労働者に属する」、「すべてのものは労働によって買われるのであり、資本は集積された労働に他ならない」と主張しながら、他方では「現実には労働者の手に入るのは生産物の裡の最小部分、全く必要

N.I.Lapin, Vergleichende Analyse der drei Quellen des Einkommens in den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten" von Marx. in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Heft 2, 17, Jahrgang, 1969 (細見英訳, 「マルクス経済学・哲学草稿における所得の三源泉の対比的分析」, 「思想」, 岩波書店, 1971)

^{*16} ここで細谷は次のような注釈を入れている。「ここにおける分業観が望月清司氏の指摘するように、1). 工場内の技術的分業であって社会内分業でないこと、および、2). 労働の一面化、非人間化という面からの把握であって、社会的生産力の発展、生産活動と生産物の交換を通じての相互依存の展開という把握でないこと。そこに前述の商品論を欠いた所有論ないし階級論的視点が関わっていることは言うまでもない」。ここで参照されているのは次の論文である。望月清司, 「マルクス歴史理論の研究」, 岩波書店, 1973.

上の把握は、1). にせよ、2). にせよおかしい。「一国の資本と収入の増大」を問題にしている以上、ここでの分業は「社会内分業」に決まっている。そして「社会内分業」とは、総労働が細分された産業部面に分割され、そこで互いに競争させられ、総生産物を総資本の手によって奪われることである。これを具体的な機械制大工業についての Chaplin 的イメージで捉えてしまうので、「工場内の技術的分業」と誤認してしまうのである。また「労働の一面化」とは労働力が〈抽象的人間労働〉として売買され、どの産業部面に対しても入り込めることを指すのである（これは商品論に他ならない）。だからこのマルクスの把握はこれで良いのである。

不可欠の部分だけ」、「労働者はすべてのものを買うことができるどころか、自分自身と自分の人間性を売らなければならない」、と矛盾する内容を同時に主張するのである。この「諸矛盾」は「私的・所有・そのもの・運動の諸法則」*17として「概念的に把握」されなければならない。

- ここで「国民経済学の地平を超える」*18として、線が引かれ、次の2つの課題が提起される。これらの問いは次の「疎外された労働」断片で回答される。

Q1 「人類の大部分がこのように抽象的な労働に還元されるということは、人類の発展においてどのような意味を持つか」。

Q2 「労賃を引き上げてそれによって労働者階級の状態を改善しようとしたり、あるいは労賃の平等を（プルドンのように）社会革命の目的とみなすような部分的社会改革家はどんな誤りを冒しているのか」。

- 次に「地代」に戻り、1)。「封建的土地占有は私的・所有としてそれ自体疎外」ではあるものの、「私的・所有が純粋な形で現れるのは資本である」とされ*19、2)。「資本関係の下では土地所有もその支配に服し、国民経済学のいわゆる所得の三源泉は、実は資本と賃労働との二大階級対立に他ならない」とされる。
- 最後に「土地占有の分割問題」の中で「[土地や地所に適用される組合 (Assoziation)]」においてこそ、土地は「自由な労働と自由な享受とを通じて、再び人間の真の、人格的な所有となる」と指摘される。

「疎外された労働」断片では、現象的に掴まれた「国民経済上の現に存在する事実」としての「疎外された労働」

が分析され、そこから、かの4つの規定、A.) 労働者からの生産物の疎外、B.) 労働の自己疎外、C.) 人間からの類の疎外、D.) 人間の間からの疎外、が導き出される。細谷はこの導出過程が下向分析であると主張し、またそのように見ない論者を批判している。

先に進む前に、ここで細谷が上の「事実」を次のように引用していることを確認する。この引用の後半は、Aluthsser があれほど熱心に追い求めた「生産諸関係の再生産」そのものであることに注意せよ。

労働者は、彼が富をより多く生産すればするほど、彼の生産の力強さと広がりが増大すればするほど、それだけますます貧しくなる。労働者は商品をより多く作れば作るほど、それだけますます安価な商品となる。物象世界の価値増大にびったり比例して、人間世界の価値低下がひどくなる。労働は単に商品だけを生産するのではない。労働はそれ自身と労働者を商品として生産する。しかもそれらを、労働が一般に商品を生産するその関係の中で生産するのである。Marx「経

济学・哲学草稿」、細谷(1979)から重引

上の「事実」が「疎外」の論理（「ヘーゲルから学んだ、そしておそらくは直接にはフョイエルバッハを念頭に置いた」）によって言い換えられる。それは単なる言い換えでしかないが、実はこの「疎外」の概念は労働の論理でもある。だから、言い換えという操作には、既に未来の先取りが含まれており、単なる対象の認識＝下向分析ではない（それゆえ、この分析は「経済学」ではなく「経済学批判」である）。このことをはっきりさせるため、疎外の論理を以下に明示する。

α: 本源的労働 「労働の生産物は、対象の中に固定された、物象と化した労働であり、労働の対象化である。労働の実現は労働の対象化である」。

β: 疎外された労働 「この労働の実現が、国民経済的狀態においては、労働者の現実性剥奪として現れ、対象化が対象の喪失及び対象への隷属として、わ

*17 「私的・所有そのもの運動の諸法則」とは、云うまでもなく、「他人の労働の生産物に対する私的・所有」＝「資本」の運動法則のことであり、一言で言えば（ここではまだ発見されていない）〈価値法則〉のことである。

*18 細谷はここでLapinに倣い「国民経済学の地平を超える」とは何を意味するのかを問うている。そして「労働は、国民経済学ではただ営利活動の形態をとってしか現れない」という箇所より（これは「フョイエルバッハ・テーゼ」の「実践のさもないユダヤ人的現象形態」を想起させる）、「国民経済学の地平」とは「営利活動の形態」における労働を「端的に労働そのもの、人間の生命活動一般とみなして、永遠化する立場」だと論じている。この把握は極めて正しい。

*19 細谷は「私的・所有一般と資本との範疇的区別が明確でない」と述べるが、その区別は弁証法的なもので形式的なものでないことも同時に指摘されるべきである。なぜなら、価値物を等価で置き換える商品交換は、その置換の分量が延長されるだけで、増殖する価値としての〈資本〉に転化するのだから。

が物とする獲得が疎外として、外化として現れる」*20。

ここにおいて「国民経済学上の事実」は β である。この事実は「国民経済学的状態」(すなわちブルジョア社会)においてのみ観察される。この事実からさらに本源的労働の論理(α)にまで下向するという事は、この「国民経済学的状態」を捨象するという事である。ところが、もしこれを捨象してしまつたら、国家と市民社会の分離という歴史的現実も含め、すべての課題を「捨象」することになる。だから細谷の主張する下向分析説*21は誤りである。

以下、本源的な労働についての記述(α)と疎外された労働についての記述(β)を区別する。

A). 労働者からの生産物の疎外

または「物象の疎外」。「労働者が自分の労働生産物に対して、一つの疎遠な対象に対するように関係する」(β)。これは表6.1のように二重の意味をもつ。

だから、労働者はi). 労働の対象を(従つて労働の機会を)得るために、また、ii). 生存手段を受け取るために、「対象」(すなわち資本)の「奴隷」にならなければならない*22。

B). 労働の自己疎外

「労働者からの労働の疎外」。「生産物は単に活動の、生産の、要約に過ぎない」がゆえに、疎外(A)は「生産

の行為において、生産する活動そのもののうちに」(B)既に横たわっている。この活動は「止むを得ずする強制労働」であり、「彼自身の内的諸能力を發展させるのではなく、従つて喜びではなく、別の欲求を充足するために手段となっている」(β)*23。

表6.1 労働の生産物からの疎外の二側面

	α :本源的労働	β :疎外された労働
i).	労働の対象を与えると いう意味で「自然は労働に生活手段を提供する」	労働生産物の疎外は 「労働の生活手段の喪失」として現れる
ii).	労働者の生存手段を与えるという意味で「自然は狭い意味での生活手段をも提供する」	労働生産物の疎外は 「労働者の生存のための手段の剥奪」として現れる

C). 人間からの類の疎外

ここで「類」とは「個別的なものの根底に横たわる普遍的なもの、というヘーゲルの類の概念」と「自然的であるとともに自己意識ある存在、つまり自己の類を対象とする普遍的存在、というフォイエルバッハの人間概念」をMarxが「改作したもの」、と説明されている。細谷はこれをH. Marcuse*24の所論に従つて以下のようにまとめている。

人間はそれ自体自然的存在であり、「自然の一部」である。だから人間は、生きていくためには自然との

*20 本来はわが物として獲得されること(α)が喪失(β)となり、獲得されるはずだったわが物(α)が自分とは疎遠な物(β)となるのである。だから以下で「疎外」とある場合、これを「喪失」ないし「剥奪」と読み替えることができる。

*21 細谷は〔第一規定A、第二規定B〕から〔第三規定C、第四規定D〕を「引き出す(ziehen)」という言葉のみをもつて、後者が既に前者の中に含まれており、逆に云えば前者から何かが捨象されて後者が残されると考え、これを「下向分析」と称している。しかし何が捨象されたのかを示していない。

*22 「国民経済学は労働者(労働)と生産との間の直接的な関係を考察しないことによって、労働の本質における疎外を隠蔽している」とは、直接的生産過程の自然的側面たる労働過程(P)を考察しないことを指す。「国民経済学」はこれを商品の形態(W)、すなわち「生産の諸対象及び生産そのものに対する財産家の関係」でしか考察しないのである。そして、後者(W)は前者(P)の「帰結にすぎない」から、まずPから「解明にとりかからなければならない」とされるのである。

*23 この反面(α)として、本源的な労働は労働者自身の自発的な行為であること、彼の内的諸能力の發展にして喜びであり、それ自体が目的となっていること、などが押さえられなければならない。

*24 Herbert Marcuse(1898-1979)は哲学者。1933年からフランクフルト社会研究所にごく短期間勤務、翌年アメリカ亡命、1940年帰化。1952年にコロンビア大学、1965年にカリフォルニア大学政治哲学教授。細谷が依拠したのは次の文献である。

H. Marcuse, Neue Quellen zur Grundlegung des historischen Materialismus, in: *Die Gesellschaft*, Bd.2, 1932 (良知力・池田優三訳,「改訳版 初期マルクス研究」, 未来社, 1968)

*25 というより、「物質代謝」(流動状態の労働)こそが「主」であり、その結果(従)及び原因が(作り変えられた、またその予定のある)「自然」(及び人間的な自然)なのである。この時、人間と労働とは同一のものであり、ただ静止状態において見るか、流動状態において見るかの違いでしかない。

「不断の過程」、つまり自然との物質代謝を営まなければならない^{*25}。この過程は・・・自然が、i). 人間の直接の生活手段となるのみでなく、ii). 人間の生命活動の素材、対象、道具となるという、二面において示されるであろう。このような人間の自然に対する関係行為は、「自然が自然自身と関係していること」に外ならないが、それを人間側から見れば、自然は「人間の非有機的身体」なのである。

ところで人間は、自然的存在であるとともに意識的存在である。そのようなものとして人間は、自分自身をも、自らの生命活動をも意識する。つまり、動物がその生命活動と直接に一体であるのと違って、人間の自然との物質代謝活動は「意識ある生命活動」なのである。

しかも人間は、その意識において、従ってまたその実践的な物質代謝活動において、人間自身及び自然の諸事物の類を、つまりそれらの普遍性を対象とする。そのようなものとして人間と自然との物質代謝活動は、すぐれて生産である。だからこそ、「人間は全自然を再生産する」。

こうして人間は、類的存在として、狭い制約を超えていく普遍的存在であり、従ってまた自由な存在なのである。細谷 (1979)

細谷のこの解釈は極めて妥当である。そしてこの解釈は、A と B の β から引き出されたものではなく、 α から引き出されたのだということも押さえておかなければならない。この「引き出し」は「捨象」ではない。労働=実践が技術的实践として自然の客観的な法則性を自己の利益に適うように利用する、という意味で、つまり自然及び自分自身を意識する、という意味で意識的なのであり、それゆえに、その対象を究極的には全宇宙とするのである^{*26}。

上のような「類的存在」としての人間は、疎外された労働 (β) においては、喪失される。つまり自己を自然に属する者とも、社会に属する者とも規定し得ず、孤立する。これを細谷は A)'. 「人間からの自然の疎外」、B)'. 「人間からの人間自身及びその生命活動の疎外」の二契機から成るものとして説明する。この説明自体は正しい。

ただし次は正しくない。「前者 (A と B) が「現に存在する事実」としての国民経済的疎外から、一段階の抽象によって得られたより一般的な次元での、つまり労働を人間活動のうちの特殊な一領域として取り出しうる限りでの概念群であるのに対して^{*27}、後者 (A' と B') はさらにそこからの抽象によって得られた最も一般的な、つまり人間活動一般として問題にしうる次元での、従って真に歴史貫通的な次元での概念群を意味するのである」。ここで細谷は「現に存在する事実」→ A · B → C (A' · B') というように抽象度が上がっているように思い込んでいるが、A と B にはそれぞれ α と β が含まれること (β は α の欠如、喪失である)、C はその α の展開 (上向ではない。何ら具体的なものは付け加えられていない) されたものの欠如として「引き出されている」ということを、無理に下向分析に仕立てているのである。

なお、「国民経済的疎外」は「人間の類的本質を、すなわち自然をも人間の精神的な類的能力をも、彼にとって疎遠な本質とし、彼の個人的生存手段にしてしまう」という記述は重要である。つまり、(ブルジョア的に疎外された) 人間意識はここで利己性を発揮する。彼は自然を自分個人のための生存手段としてしか見ないし、他者をやはり自分個人の生存手段として大いに利用しようとする。ここには環境破壊を他人事とする精神、家族を

^{*26} Hegel が「自由とは必然性の洞察である」としたことを想起せよ。このことから武谷三男は技術の本質規定 (「技術とは、客観的法則性の意識的適用である」) を与えたのであった。

なお、細谷はここで自己意識から「個性の契機」の存在を強く主張している。しかし、この「個性」は「孤立性」(単なる個人意識) ではあり得ない。自己は他者を働きかけの対象として指定し、意識するのであり、その意味では類の中の個が本来の「個性」であるとななければならない。

^{*27} この奇妙な表現は、細谷が次の論文を参照したためである。

W. Tuchscheerer, Bevor "Das Kapital" entstanda, Akademie-Verlag, 1973. (宇佐美誠次郎監訳, 「初期マルクスの経済理論:上」, 民衆社, 1974)

細谷は次のように云う。「経・哲学草稿」の用語法では、労働は歴史貫通的なものではなく、それが人間活動の特殊な一領域として立ち現れている限りでの概念であって、それ自体「疎外の行為」であり、「外化の内部での人間活動の一表現」である」。そんなことはなく、同じ「労働」という語は α としても、 β としても使われ、しかもそれが (流動状態の) 「活動」としても、(静止状態の) 「主体」としても、その (潜在的な) 「能力」としてもやはり同じ用語が使われるのである。これらは文脈によって区別されなければならない、そして「人間の活動の特殊な一領域」とは「賃労働」のことに外ならない。細谷が、これを誤解してしまうのは、脚注^{*25} で示したように、人間=労働 (α) として哲学的に理解すべきところを、人間 > 労働 (β) と常識的に理解してしまうからである。

^{*28} 従って「インターナショナルイズム」とは、人間の類的本質の回復、を意味しなければならない。

自分の欲望充足の手段としてしか認識しない家父長制と女性差別、隣国を自国の生存手段として利用し尽くす侵略的性向^{*28}など、ありとあらゆる腐敗と墮落の温床が見出せる。

D). 人間の人間からの疎外

「一般に人間が自分自身に対して持つ一切の關係は、人間が他の人間に対してもつ關係において初めて実現され、表現される」(α)が、「人間が自分自身の類から疎外されているということ(C)は、「ある人間が他の人間から、彼らのそれぞれが人間の本質から、疎外されている」ことを意味する」(β)。これを細谷は、中川弘の示唆を受けて、Cの中に含まれていた「人間の社会性の契機」がDにおいて「明示的に取り出された」と解釈している。ここで云う「社会性の契機」とは、αについて云うべきことであり、βはその欠如、すなわち「社会性の喪失」である。

このβは社会が「万人の万人に対する戦争状態」になっているということであり、Hobbsの云う「自然状態」に他ならない。「国民経済学者」(例えばSmith)はこれを「ある架空の原始状態」、すなわちフィクションと認識するが、実際には「国民経済的事実」である。これを具体的に云えば、「大資本と小資本との対抗」(競争と利潤の奪い合い)であり、「借地農と地主との間の闘争」(地代)、「資本家と労働者との間の闘争」(労賃)である。つまり一言で云えば階級対立のことである。それゆえ、「疎外された労働」は一切の生産諸關係を再生産していることになる。

* * *

以上の「疎外された労働」の分析を踏まえて「もし労働者の労働生産物(A)と労働(B)とが彼にとって疎遠な、敵対的なものになっているとすれば、「それは誰に属するのか」と問う。それは「非労働者つまり財産家」である。そして「私的所有とは、この非労働者の労働あるいは労働生産物に対する關係に他ならない。したがって、それは疎外された労働の「必然的帰結」である」。そ

して「疎外された労働と私的所有という「二つの要因の助け」を借りて、それらの「相互作用」として「国民経済学上のすべての範疇を展開することができる」。

ここにおいて p.167 の二つの問いへの回答が次のように得られることになる。

Q2 「労賃を引き上げてそれによって労働者階級の状態を改善しようとしたり、あるいは労賃の平等を(プルードンのように)社会革命の目的とみなすような部分的社会改革家はどんな誤りを冒しているのか」。

A2 「生産の本来の真髓としての労働から出発」しながら、「労働には何ものをも与えず、私的所に全てを与える」という国民経済学の自己撞着」は、「疎外された労働の自己矛盾」の反映であり、実は「労賃と私的所とは同一」である。それ故「プルードンらの社会改革家の誤りも明白で」あり、「一方の側面とともに他の側面もまた没落せざるをえない」^{*29}。

Q1 「人類の大部分がこのように抽象的な労働に還元されるということは、人類の発展においてどのような意味を持つか」。

A1 「私的所からの労働者の解放は実は「社会の解放」、「一般的な人間の解放」を意味する」。なぜなら「生産に対する労働者の關係の中に、人間の全隷属状態が内包されているから」。

そして「ミル評註」= 失われた第二草稿に進む前に、新たに次の設問が用意される(そして「この新しい問題提起はすでにその回答を含んでいる」)。

Q3 「疎外された労働の結果として生み出された私的所有の一般的本質を、真に人間的かつ社会的な所有との關係において規定すること」。

Q4 「我々は労働の疎外を、その外化を、一つの事実として受け取り、そしてこの事実を分析してきた。そこで、今や我々は問おうとする。いかにして人間は自分の労働を外化し、疎外するようになるの

^{*29} 第三草稿にあるように Prudon は「私的所」(資本)のみを害悪とみなし、これが(疎外された)「労働」から生じていることを見ず、従って「労働」の即自的な姿をそのまま肯定し、ただ賃金を引き上げさえすれば良いと考えているのである。そして「私的所」を没落させることは「労働」を没落させることである。ただし、ここではまだ「没落」の意味は明示されていない。

か。いかにしてこの疎外は、人間の発展の本質のうちに基礎づけられるのか。

ここで細谷は「新しい問題提起」に含まれた「回答」を Marcuse の言葉の中に先取りする。「私的所・つまり疎外は人間にとって単に外的な、「偶然的な歴史的事実」ではなく、むしろその生命活動そのものに根ざす必然的事実であり、人間の発展にとって不可欠の事柄であるとともに、同時にまた、人間の生命活動という疎外の根源そのものの中に横たわっている必然事でもある」*30。

第一草稿の意義と限界

細谷は第一草稿の意義を次のようにまとめている。これらは概ね適切であろう。

- 1). 「この作業の中で人間存在の基礎構造が解明され、唯物史観形成への決定的な一歩が踏み出されている。・・・後の「フォイエルバッハに関するテーゼ」に言う「新しい唯物論」の立場を準備している」。
- 2). 「人間と自然との関係、つまり自然との物質代謝の「不断の過程」が、人間と人間との関係によって媒介されつつ、その社会的関係自体を再生産するという、過程的な再生産視点からの社会把握が示されて」いる。
- 3). 「この基本視点が、眼前の国民経済的事実つまり資本関係の解明の中に生かされて」いる。

他方で、以下のような限界が指摘されている。

- 「資本関係を私的所一般から区別しながら、しかしなお、範疇的に独自のものとして捉えきっていない」*31。

- 「人間そのものが商品とされている。そしてこのような不十分さの背景には、この第一草稿の商品論を欠いた「資本関係基準」、より一般化して言えば所有論ないし階級論的視点がある・・・。社会的分業と交換を通じての相互依存の展開という、いわば分業論ないし商品論的視点がそこには欠けている。・・・この認識を欠いては、私的所・つまり疎外の人類史的展望における位置づけもまた、不十分なものとならざるを得ない」*32。

諸説の検討

細谷は「疎外された労働」断片を下向分析と理解しているので、これに反する所説を全て誤りと考えている*33。またそう考える理由は第一章で得た「マルクスは「ヘーゲル国法論批判」の時期にすでに青年ヘーゲル派的なイデオリズムと訣別し、ヘーゲルのレアリスムを、ヘーゲルをさえ超えて徹底させていく方向で「固有な対象の固有な論理をつかむ」という立場に到達し、経験的諸個人を主体に据えるに至っていた」という認識に支えられている。

確かに現実の場を批判活動の対象として想定し、その「固有な対象の固有な論理をつかむ」のは正しい。それゆえに Marx は「国民経済学上の現実」から出発しているのである。ただし、それに終始してしまっただけは批判対象である「国民経済学の立場」と同一になってしまう。細谷はここで「国民経済学の地平を超える」ということを、つまり国民経済学の立場を離れた別の視点(この視点も経験的事実から導かれる)が必要だということを見失っているのである。

また細谷は「労働の対象化と疎外とを峻別して、対象化が疎外に転化するのには私的所関係による」という因果

*30 我々は、この先取りについては判断を保留したい。というのも、われわれはすでにブルジョア社会の悪弊を散々に見せられているので、これを「必然事である」と云われても、容易には納得できないからである。

*31 ここで言う「区別」とは何か、不明である。Marx は「国民経済的事実」を対象にしているのであるから、そこで「私的所」と言われているものは明らかにブルジョアの私有財産のことであり、それを私的に所有することである。またそれは他人の労働の生産物を所有することでもあり、資本関係そのものである。

*32 細谷の不満は、労働力商品の発見がなされていない、ということよりも、分業論が展開されていないこと、したがって総労働が個々の産業部面にいかに配置されるかが論じられていないことに向けられているように見える。我々はむしろ Engels 的分業史観には警戒しなければならないので、細谷の指摘の妥当性については判断を保留したい。

*33 ただし、細谷の批判する「労働過程疎外説」(大井正、望月清司など) = 「疎外は私的所によって引き起こされるのではなく、その根源は労働過程そのものの裡にある」は、実は細谷の立場と同一である。細谷が(A・B → C・D)を下向分析と見るのに対し、この立場はこれを上向展開と見ているだけであり、疎外が本源的な労働の対象化と同一であると見ていることには変わりないからである。

関係」を認める立場を否定する。その理由は、Marxが「私的所有を疎外された労働の帰結としている」のだから、「原因と結果のすり替えをやらない限り、この立場はマルクスの自家撞着、循環論法という理解に陥ってしまう、と云うのである。

細谷は、循環論法を恐れているが、それは弁証法を恐れるのと同義である。またそれを避けるために彼が労働の対象化(α)と疎外(β)を同一視してしまっていることも同時に見て取れる。

労働の対象化とは、流動状態の労働が、つまりその中における素材、意図、能力などが、労働生産物の中に固定・表現されることであり、また同時にそうした素材、意図、能力などを意識すること、すなわち意識の対象とすることである。こうして得られた労働生産物は、労働者にとって作品である(α)。ところが疎外とは喪失であり、剥奪である。つまりその生産物は労働者の所有物ではなく、それを享受する自由もなく、無意味であり、自分がなぜそれを生産したかを説明できず、責任を負うこともできない。それはただの仕事の結果に過ぎない(β)。この α と β は到底同一視できるものではなく^{*34}、疎外を「否定的な意味」で捉えるのは何ら不思議なことでは無いのである。

* * *

James Millの「経済学綱要」の第3章「交換について」、第4章「消費について」のそれぞれの抜粋に付けられた長文の評註が第2節の検討対象になる(それぞれ第一評註、第二評註と便宜的に呼ばれる)。

第一評註では「交換」のうち「貨幣」が取り上げられる。すなわち、「自然と人間とを媒介する物質代謝をさらに媒介する人間と人間との間の社会的物質代謝、その疎外された物的定在」が「貨幣」である。細谷はこれを「貨幣が・・・労働生産物をさらに相互に補完しあう媒介活動、人間的な社会的行為の疎外」としてとらえかえ

されている」としている。ここでも α と β を分けて整理しよう。

α :本源的な交換

「生産そのものの内部での人間の活動の、そしてまた人間の生産物の、これらいずれのお互いの交換も、等しく類的活動(Gattungstätigkeit)及び類享受(Gattungsgenuß)であって、その現実の、意識的な真の定在が社会的活動及び社会的享受なのである」。

細谷は次のように解説する。「ここで言われている類の概念と第一草稿のそれとの間には、一定の意味変化がある・・・。すなわち、第一草稿において類の疎外として第三規定で取り上げられたのは、自然-人間関係論の次元での、人間の自分自身との関係であった。・・・しかしそれは、労働者と財産家との階級関係を実質的内容とするものであった。それが、ここで規定される人間の類の本質とは、人々相互の「共同態(Gemainwesen)」という意味での社会的性格なのである。・・・この新たな類概念が・・・第一草稿とは90度位相転換した国民経済的事実、つまり商品生産者相互の社会的関係の表象を前提にもつものであることは、改めて指摘するまでもない」。

細谷は混乱している。第一草稿との間に意味変化はなく、両者は同一である。細谷は第一草稿を α の記述と β の記述を混在させて誤読しているのである。第一草稿では β は α の欠如であり、喪失である。しかし第一評註では β は α の変容(貨幣)である。 β 側で見ると両者はまったく異なっており、これを中川弘に倣って「資本関係基準」から「商品=貨幣関係基準」に変化した、と見る。しかし、 α で見ると、両者はまったく同一^{*35}なのである。

^{*34} 武谷三男の認識の三段階論の用語を活用すれば、 α を〈本質論〉として捉えたときに、 β は〈現象論〉に相当する。そして〈実体論〉にあたるものが「国民経済学的状態」である。だからこの α は β から「国民経済学的状態」を捨象したものとしての意義は持っていることに注意する。もし疎外された労働を分析するという課題さえなければ、これを下向分析と捉えることは可能である。それ故 α と β を区別することは、「何かある理想像」に照らして「現実を裁断し、告発」する態度(イデアリスムス)とは異なる。

^{*35} このことは文義からも明らかである。つまり α の視点では、「交換」の真の定在は社会的な共同「生産」であり、社会的な共同「消費」である。そして、ここでの「生産」とは諸個人の労働時間「支出」であり、「消費」とはその共同生産物を自由に、あるいは自分の割り当ての範囲で自由に「享受」することである。そこにおいて「交換」とは、「支出」と「享受」の間のバランスの問題に過ぎない。結果的に労働が交換されているのであり、共産主義第一段階では「等量労働交換」が約束されるが、第二段階ではもはやその制約を受けない。

また細谷は、森田桐郎^{*36}の示唆を受けて「生産そのものの内部での人間の活動の交換」を「作業場内分業を含んだ直接的な労働過程における協業」へ、「人間の生産物の交換」を「社会内分業に基づく交換」へと、 β に置き換えて誤読してしまう。そしてこの誤解を、平田清明^{*37}の「特殊歴史的なものと歴史貫通的なものとの「二重写し」として肯定的に解釈してしまう。

上の理解も混乱である。そもそも α では商品流通は考えられないので、ここでの「生産」とは資本制の直接的生産過程のことではない。従って「生産そのものの内部での人間活動の交換」と「人間の生産物の交換」とは、交換の対象が流動状態の労働か、その対象化形態かの違いを説明しているに過ぎない。

β :疎外された交換=交換過程

「人間はその社会的性格のゆえに交換に進まざるを得ない (fortgehen) が、それ自体疎外された労働である私的所有を前提すれば、そのような人と人との「人間関係」は私的所有と私的所有との「抽象的な関係」に転化せざるを得ず、この関係が価値であり、その現実的定在が貨幣」である。

交換は「人間的な社会的行為として必然的なもの」であるが、「それが貨幣として疎外されることによって」、「彼からも他の人々からも独立した力」になる。「この仲介者が、「諸対象を代表する限りで価値をもつ」という「元々の関係」は顛倒して、「諸対象が仲介者を代表する限りで価値をもつ」ようになる。こうして「人間の奴隷状態はその頂点に達する」^{*38}。

「素材の価値から解放された紙幣こそ、抽象性と一般性を特質とする貨幣の「より完全な定在」であり、「この抽象性と一般性」がさらに展開され「信用制度」に、「また「その完全な表現」としての銀行制度に至る」。「信用制度において、「人間は再び人間に対して人間的な関

係にあるかのような仮象を獲得する」が、しかしこの仮象の下に「一層恥ずべき、一層極端な自己疎外」が隠されている。

共同態とその疎外態

こうして、交換がその本源的な姿 (α) と疎外態 (β) に分けて論じられたからには、人間の共同態、すなわち社会についてもその真の姿 (α) と疎外態 (β)、すなわちブルジョア社会に分けて記述できるようになる。

α :真の共同態 「かの真の共同態は、反省によって生じるのではなく、思うに諸個人の必要とエゴイズムとによって、つまり彼らの現存そのものの活動によって直接に生み出されるのだ。人間次第で、この共同態が存在したりしなかったりするわけではない」^{*39}。

β :ブルジョア社会 ところが「人間が人間として自己を認識していず、それゆえに世界を人間的に認識し終えていない間は、この共同態は疎外の形態のもとに現れる」。国民経済学は「この疎外態を捉え、それをそのまま「本質的で本源的な、人間の規定にふさわしい形態として固定している」。

* * *

第二評註では「消費」が議論される。ここでは私的所有の本性 (β) と、それとの対比で人間的な生産の下での個性の在り方 (α) が語られる。

私的所有の基礎の上で次のことが観察される (β)。つまり、生産はより多く所持すること (蓄財) を自己目的としてなされ、消費は消え失せ、すべての人間は対象物の奴隷となる。

- 「生産の目的は保持 (Haben) することである」。
しかも「自分の為に (für sich)」、「直接的な要求

*36 森田桐郎、「ジェームズ・ミル評註」(「マルクス・コメンタール」I, 現代の理論社,1972)

*37 平田清明,「市民社会と社会主義」,岩波書店,1969

*38 この記述は実質的に価値形態論であることに注意せよ。「仲介者」とは〈拡大された価値形態〉における〈相対的価値形態〉であり、「諸対象」とは〈特別な等価形態〉のことである。これが〈一般的価値形態〉へと顛倒され、前者は〈一般的等価形態〉に、後者は多くの〈相対的価値形態〉に変わる。そして、この「仲介者」の占める位置が、Smithの云う「買う力」=「他人の労働と労働生産物に対する命令権」なのである。だからこそ「人間の奴隷状態はその頂点に達する」と云われている。

*39 「人間次第」とは、人間の観念の反省作用次第で、つまり主観次第で、という意味であろう。社会はそうではなく、人間の感性的な活動によって日々直接的に生み出されている。それゆえ、それは諸個人をそのまま肯定する「必要とエゴイズム」によって導かれている(この記述は Max Stirner の「唯一者」を想起させる)。

の範囲」を超えて「保持する」。

- 従って、生産は「所持 (Besitz) の直接的な限界を超えた剰余生産」となり、しかもそれは「自分本位」である。「自分の要求を満たす対象を他人の生産の裡に見出すがゆえに、それを手に入れるための「間接的な方法」として」剰余生産が行われる。このとき「生産は営利の源泉となり、営利労働となっている」*40。
- 「商品生産者としての彼らは、ばらばらな、互いに疎遠な存在」であり、彼らは確かに「使用価値の観点から見れば、「人間的な関連 (menschliche Beziehung)」を持つが、これを自分のために利用する。「互いに他人の要求を抜け目なく計算に入れて剰余生産し、そのことを通じて自分の要求を満たそうとする。それは決して他人のための生産ではない」。
- 「各人の生産物は、それぞれ自分の要求を満たすための手段、道具」であるが、「却ってこの手段こそが、自分の要求する対象物に対する、従ってまたそれを生産した他人とそれを要求する自分とに対する支配力」となる。「人間と人間との関係は、物象と物象との関係として現れ、我々人間は、互いに生産しかつ要求する対象物の「奴隷」となる」*41。

これに対して、人間的な生産 (α) においては、次のことが出現するだろう (真の共同態についての脚注*39を参照のこと)*42。

- 私は「私の個性、その固有性を対象化」する、と同時に、それによって君の「人間的な要求を充足する」(生産と享受とが二人の間を、また任意

の人間の間を取り結んでいる。ここでは商品交換は存在していない)。

- 私はそのことによって「君と類との間の仲介者」となる (私の生産行為は類を表現するものであり、その網の中に君を繋ぎ止める*43)。
- こうして私の個人としての活動によって「私の人間的な在り方、私の共同態を確認し、現実化した」ことになる (これは新しい形態の「エゴイズム」である)。
- この中で「労働は真の、活動的な所有」となる。「所有 (Eigentum) とは、人間に外在する「もの」に関わる権利などではなく、自然と物質代謝する人間の活動そのもの、獲得 (Aneignung) の行為」である (ここにおいて「私的所有」の本源的な姿が「労働」に他ならないことが示される)*44。

「ミル評註」の意義と限界

細谷は「ミル評註」について次のようにその意義と限界を一つずつ挙げている。

意義 「主観的に取り上げられるのは分業論ないし商品論的視点であって、そこに言わば90度の位相転換 (第一草稿に対して) があること。その際表象されている国民経済的事実は、人々の生産活動と生産物との交換の広汎な展開というミスマスの世界であり、従って「独仏年誌」においては「利己的人間」の世界として否定的にのみ捉えられていた市民社会が、ここでは肯定的かつ否定的なものとして弁証法的に把握されるに至った」。

限界 「所有論ないし階級論的視点とが縦横の二軸とし

*40 これはもちろん「資本論」における〈絶対的剰余価値の生産〉の記述である。

*41 この記述は、「資本論」の「商品の物神性の秘密」そのものであることに注意する。

*42 細谷は、この記述を「特殊歴史的な国民経済的事実の表象を踏まえつつ、そこから取り出された歴史貫通的な人間の社会的な在り方を表し、この二面をいわば二重写しにした把握」と説明している。そうではない。ブルジョア社会 (β) においては、真の共同態 (α) の諸特徴がその反対物に転化していることは明らかである。両者に共通するものは「使用価値の観点」から見た「人間的な関連」に過ぎず、 β ではこれが徹底的に自分本位に利用されているだけである。 α ではこれが他者の要求を充足することを通じた自己確認 (自己実現) として描写されている。そして、これは「将来の展望」に、すなわち (現在に含まれる) 未来に属しているのであり、(過去を含む) 現在に属しているのではない。

*43 これは前衛党の組織化の過程でもあることに注意する。Lenin の前衛党論 (「何を為すべきか」、「緑なす実践」) はこの観点から評価されるべきである。

*44 これは Stalin 政治形態体制への痛烈な批判になりうることに注意する。つまり、国有財産とは「私的所有」が収用され、集積 (集団化・集産化) されたものに過ぎず、それに依拠する社会は相変わらず疎外態なのである。真の「国有財産」とは生きて活動する自由な労働そのものでなければならない。

て交錯されているにしても、その交錯点は言わばブラック・ボックスのままであり、この二つの論理が論理的整合的な統一の中にもたらされていない。

しかし上の両者は実は細谷の「下向分析」視点でもたらしたメダルの両面と云うべきである。いずれも α ではなく β 側から評価され、 $\beta \rightarrow \alpha$ という「下向分析」により α という肯定的なものを含む $\beta =$ 「市民社会」が間接的に支持・肯定^{*45}されているのである。

実際には β が交換的側面において「スミスの世界」を表象させるのだとしても、それが「利己的な人間の世界」であることには変わらない。また「90度の位相転換」ないし「ブラック・ボックス」が生じるのは β の世界においてであって、 α の世界ではそのような転換は存在しない。

本当に意義として取り出すべきところは、私的所有とは労働に外ならないこと (α)、ゆえに私的所有と労働の対立=階級対立 (β) を止揚しなければならない、ということである。そしてその止揚の鍵を握るものは、日々直接的に社会(共同態)を創り出している、目の前にある実践である。

* * *

第三草稿において、第一草稿末尾に掲げられた設問への回答が目指される。細谷はこれを「私的所有の人類史的展望における位置づけの問題と、それを根底から支える「新しい唯物論」の立場からの社会概念」の提起、と説明している。これは、第一草稿、ミル評註(≒第二草稿)に対して「独自の位置を占めている」。というも、前者は「市民社会の解剖学」であるのに対して、第三草稿は「そのような近代市民社会の人類史的展望における位置づけ」だからである^{*46}。

「私的所有と労働」断片、「私的所有と共産主義」断片では、それぞれ経済学(重商主義、重農主義、国民経済学=古典派経済学)が労働をどのように把握したのか、その反面として共産主義が私的所有をどのように把握したのかが語られる(表6.2)。これはMarxによる、先行する諸イデオロギーに対する批判でもある。

ここで〈労働一般〉(「資本論」においては価値の実体である〈抽象的人間労働〉)は「世界史的な力」とされているが、その意味は世界を支配し隷属させる力である。労働は富の「主体的な本質」であり、産業全般に普遍的な形で入り込むが、それ自体は〈自己疎外〉の裡にあり、世界を支配する力は、同時にそれを破壊する力として現象している(そのことを細谷は指摘しない)。

表 6.2 経済学と共産主義(経済学批判)の諸段階

私的所有と労働の関係	β :経済学者(自己疎外)	α :共産主義者(自己疎外の止揚)
「私的所有(富)」を「人間に対する単に対象的な存在」と見る	重金主義、重商主義	Prudon
「富の主体的本質」は「労働」(ただし、「生産的労働」は農業など特定産業)	重農主義	Charles Fourier(農耕労働)、Comte de Saint-Simon(産業労働)
「富の主体的本質」は〈労働一般〉。「産業」は「完成された労働」として現れ、「私的所有」は「人間に対するその支配を完成し、最も普遍的な形で世界史的な力となる」。	国民経済学(古典派経済学)	「共産主義」(第一形態、第二形態、第三形態)

*45 この支持・肯定は「スターリン批判」によって口火を切られた「平和共存」のイデオロギー、すなわち「社会主義ヒューマニズム」のイデオロギーが言わせている。細谷はそれにまったく抵抗していない。

*46 この「人類史的展望における位置づけ」の中には、当然「ブルジョア社会」の「止揚」も含まれている。

表 6.2 中の「共産主義」には、特定の人物名が指定されていないことに注意する。この理由は、一つには既に Marx の同時代にこれに該当する様々な思想潮流が出現しており、それらが「共産主義」という名称で一括されているからである*47。ここには、1).「粗野で没思想的な共産主義」、2-a).「政治的な性質を持っている共産主義」、2-b).「国家の止揚を伴うが・・・依然として私的所・・・・に影響された本質をもつ共産主義」、3).「私的所・・・・の積極的止揚としての共産主義」などが含まれる。これらには以前に Marx が「教条的な抽象」として退けたもの(第二形態)も含まれているが、Marx 自身の立場はこの第三のものである*48。

またそればかりでなく、ここではもはや特定のイデオロギー(思想)ではなく、「運動」=実践が問題にされていることが大きい。「歴史の全運動は・・・共産主義を現実を生み出す行為であるとともに、共産主義の思考する意識にとっては、共産主義の生成を概念的に把握し、意識する運動」だからである。「私的所・・・・の同一性」の認識に達したこの意識にとっては、もはや「共産主義」を単なる思想・イデオロギーと受け取ることが不可能になっているのである。

共産主義は否定の否定としての肯定であり、それゆえに人間的な解放と回復との、次の歴史的発展にとって必然的な現実的契機である。共産主義は、最も近い

将来の必然的形態であり、エネルギー原原理である。しかし、共産主義は、そのようなものとして、人間的発展の目標、人間的な社会の形姿、ではない*49。

Marx「経済学・哲学草稿」、細谷(1979)から重引

「共産主義の思考する意識」は、これまでの思想が社会生活の領域(「宗教、家族、国家、法、道徳、科学、芸術、等々」*50)を「生産の一般法則」(すなわち生産的労働)とは無関係のものとして「疎外の枠内」で観察してきたことを批判し、それらの社会全般の領域を「人間的すなわち社会的な現存へと、還帰」させる。すなわち「生産の一般法則」に服させる。

ここにおいて「存在と思考とは、確かに区別されているが、しかし同時に相互に統一の中にある」。このような区別(疎外)を作り出したものは「国民経済的状态」そのものである。疎外の止揚は、「存在」(肉体労働)と思考(頭脳労働)を統一するだろう。この統一の中で「主観主義と客観主義、唯心論(観念論)と唯物論の対立も、その根拠を失う」。「それらの対立は、人間の主体的活動が私的所として疎外され*51、精神的なものとの物的なもの、活動と享受とが互いに疎遠なものとして現れている現実の、それぞれ一面的な反映」に過ぎなかった。「理論的対立」(ここには自然科学と社会科学の対立も含まれる)は「眼前の産業とその歴史」の中で実践的に解決される。

*47 なお細谷は、(Marx 自らの立場である第三形態を除く)これらについて「具体的に誰の主張を指すのかについて、これまで様々な推測がなされてきた」と指摘し、Lorenz von Stein(1815-1890)が叙述したような共産主義(Stein 自身はブルジョア法学者である)、François Noël Babeuf(1760-1797)、Wilhelm Weitling(1808-1871)などの名を挙げているが、確定的なことは記していない(Robert Owen(1771-1858)の名は挙げられていないが、彼は Saint-Simon と同じ位置を占めるだろう)。

*48 「自然主義」、「人間主義」、「社会主義」はいずれも第三形態の共産主義の特徴づけ(あるいは別名)として云われている言葉であり、決して別物ではない。ところが細谷は「社会主義としての社会主義」を「共産主義」よりも高度なものと誤解している。

彼の誤解は「ミル評註」の解釈の際に生じた「スミスの世界」の肯定的評価を引きずったものであると同時に、当時のドイツの共産主義的職人とフランスの社会主義的労働者についての Marx の記述を誤解したことにも基づいている。Marx は当時の独仏のプロレタリアートの状態を比較したのであり、フランスのプロレタリアートの相対的先進性(それはフランス資本主義のドイツに対する先進性でもあった)を指摘したのである。「共産主義的職人」と「社会主義的労働者」とは両国のプロレタリアートが当時呼ばれていた名で表現したまでのことであり、決して観念としての「共産主義」と「社会主義」の優劣を表現したのではない。

また、このことは表 6.2 中で「社会主義としての社会主義」が占める位置が「第三形態の共産主義」と同一でなければならないことを考えれば自ずと明らかである。

*49 この一文は、第三形態の共産主義が、あるべき社会の理想や目標などではなく、現実的な運動であることを論じたものである。細谷はこれを当時流布されていた「財産共同社会」(Gütergemeinschaft)の主張とみなし、これを「社会主義としての社会主義」と対置させている。

これは誤解である。この誤解を招いたのは、細谷が市民社会を肯定的に見る視角から「社会主義としての社会主義」という言葉に共産主義より優れた将来の理想社会の姿を見てしまっていることばかりでなく、「否定の否定」についての用語の混乱が影響している。上の引用中の「否定の否定」は字義通りの肯定的な意味で使われている。それに対して「社会主義としての社会主義」(これは第三形態の共産主義と同義である)について、宗教否定は不要、という意味で「否定の否定は不要である」とされているのである。ところが、ここで云う「宗教否定」とは、云うまでもなく「宗教の政治的解放」=「信仰の自由」(p.165)のことである。

*50 Althusser の云う AIE とほぼ全領域が重なることに注意する。逆に言えば、AIE とは「生産の一般法則」の下で観察される「宗教、家族、国家、法、道徳、科学、芸術、等々」のことである。

*51 これは「宗教、家族、国家、法、道徳、科学、芸術、等々」が私的所・・・・、すなわち金で買われていることを意味する。

共産主義 (第三形態) が思想ではなく現実的な運動である、とされたことから直ちにこの共産主義が将来社会の理想像の名称ではない、ということも明らかとなる。ここで個人と社会の対立も止揚されることになる (p.174 の「人間的な生産」の記述を参照のこと)^{*52}。

「社会」(Gesellschaft) を再び抽象物として個人に対立させて固定することは、何よりもまず避けるべきである。個人は社会的存在 (gesellschaftliches Wesen) である。だから彼の生命の発現は、たとえそれが共同社会的 (gemeinschaftlich) な、つまり他人とともに同時に遂行された生命の発現という直接的な形態で現れていない場合でも、社会的生命の発現であり、確認 (Bestätigung) なのである。……人間の個人的生活と類生活とは別の物ではない^{*53}。Marx「経済学・哲学草稿」、細谷

(1979) から重引

第三草稿の意義と限界

細谷は第三草稿の意義を次のようにまとめている。「第一草稿末尾において提起されていた、あの「二つの課題」への解答」がなされたこと。「しかし、その解答は、「草稿のおそらくは終わり近く、しかも本論とは一応切り離されて論じられている」。

細谷のこのまとめは奇妙である。実際にはかの「私的所有の世界史的意義」は表 6.2 中の〈労働一般〉の発見として「私的所有と労働」断片の冒頭から説明されている。また、労働の自己疎外とその止揚も、まずは思想の上での止揚 (第一と第二の形態) と、現実的な運動としての止揚 (第三形態) として明らかにされたのではなかったか。

おそらく細谷は「要求・生産・分業」断片における次の箇所のことを云っているのであろう (「次のような注目すべき文章」)。

社会 (Gesellschaft) — 国民経済学者たちにとって現れているような — は、市民社会 (bürgerliche

Gesellschaft) であるが、そこにおいて各個人は諸要求の総体であり、彼らが互いに手段となる限りでだけ、各個人は他人のために現存し、また他人は各個人のために現存する^{*54}。

分業は、疎外の内部での労働の社会性 (Gesellschaftlichkeit der Arbeit) についての国民経済学的な表現である。言い換えれば、労働とは外化の内部での人間的活動の一表現、生命の外化としての生命の発現にほかならないから、分業もまた、実在的な類的活動としての、類的存在である人間の活動としての人間的活動が、疎外され外化されて措定された以外の何者でもない。Marx「経済学・哲学草稿」、細谷 (1979) から重引

この記述自体は何の変哲もないが、これを細谷は次のように読み込むのである。「既に第一草稿から「ミル評註」を経て、ここまでマルクスの論旨展開を追ってきた我々には、これらの文章の含意を理解するのに困難はないであろう。すなわち、人間の自然に対する物質代謝活動は意識的かつ社会的な「類的活動」に他ならないが、それが現実的に労働として外化され疎外されるとき、その社会性は、作業場内及び社会内の分業となって外化され疎外される。こうして人間の活動と享受、類的な相互補完行為は、生産活動と生産物との交換として展開され、社会を織りなしていくが、その「全関係の頂点、絶頂」が今日の国民経済学者たちの言う市民社会だ、というのである。ここに、内田義彦氏の所謂「スミスの世界」^{*55}が反映していること、そしてそれを踏まえて「社会主義」が展望されていることは、既に繰り返し指摘してきたとおりである」。

この解釈は極めて奇妙である。奇妙な点を列挙すると以下になるだろう。

- 「類的活動」(α) が疎外されて「労働」(β) になる、とされていること。だから後者は本源的な労働 (α) ではなく、疎外された労働 (β) のことである。これを単に「労働」と表現することによって α と β が「二重写し」にされる。これは概念の混

*52 「ゴータ綱領批判」においては、確かに「共産主義社会」という用語が使われている。しかし、それはあくまでも便宜的な名称としてであって、それゆえ「資本論」においてこの用語は極めて慎重に使われている (またそれゆえに誤解を生み、Stalin 主義者に都合の良いように利用されている)。

*53 これは (他人を利用する) プルジョア的個人主義を是認するものではない。というのもこの個人が自身の労働の類的性格を意識していることは当然の前提になっているからである。実際に共同労働を為していない場合でも、彼は自分の労働の社会的な意義を十分に自覚しているのである。

*54 この記述は、商品論における〈他人のための使用価値〉そのものである。これは確かに「他人のため」(他人に売りつけるため)のものであり、労働者が自分では消費できず、極めて物象化された形で表現されている。

*55 内田義彦、「資本論の世界」、岩波新書、1966、が参照されている。

乱の元でしかないが、それを細谷は肯定的に解釈し、またそれを将来社会のイメージにも適用することで「三重写し」にする。それは Adam Smith の立場に自己を置くこと（疎外の領域に留まること）を意味する。

- 確かに「労働の社会性」は「分業」へと疎外されているが、その「社会性」とは他人を自分本位に利用するという意味での「社会性」であり、実は利己主義のことである。だからそこで類的本質は疎外＝剥奪されているのである^{*56}。
- 「類的な相互補完行為」の疎外の「絶頂」が市民社会であるが、これが「類的な相互補完行為」自体の「絶頂」として描かれている。これは細谷が「疎外」と「対象化」を Hegel 流に同一のものとして解釈しているからである^{*57}。
- 細谷は「市民社会」を踏まえて「社会主義」を展望している。ここには二重の混乱が見られる。

第一に、この「社会主義」は本来は第三形態の共産主義（その社会的側面）のことである。ところが細谷は当時の職人を基礎としたドイツ共産主義運動の後進性、相対的に長い伝統をもつフランス社会主義運動の先進性に足を掬われ、社会主義を共産主義よりも高度なものと誤認した^{*58}。

第二に、世界史的意義を持つのは〈労働一般〉＝疎外された労働であり、その立場に置かれたプロレタリアートである。「市民社会」（私的所有）が世界史的意義を持つのは、それ自身を止揚する定めにあるプロレタリアートを生み出した、というところに求めなければならない。

ともあれ、細谷は以上のような意義の確認に踏まえて次のようにその限界を記している^{*59}。

- 「商品関係に基づく資本主義が、人間の社会性の展開つまり疎外の「頂点、絶頂」とされるのみで、

それに先行する諸形態に対して、謂わば程度^{●●●}の差として捉えられるに過ぎない点」。「共同態を前提にもつ諸形態への認識が欠けている」。

- 「資本主義自体の解剖学の方法として言えば・・・それを特殊歴史的なものとして掘む端緒範疇が十分に自覚化されないまま、歴史貫通的な次元から一挙に展開される疎外の論理の限界」。「人類史的展望における資本主義の位置づけと言っても、なおその独自の意義^{●●●}において捉え切るまでに至っていない」。

しかし、このような「限界」の指摘は、細谷が〈労働一般〉という範疇の意味を誤解していることを露呈するものである。〈労働一般〉の発見は、国民経済学の成果であり、そのような人類の自己認識を生み出したブルジョア社会の「独自の意義」であり、これは「程度の差」などではない。

* * *

最後に、かの設問への回答を誤解の余地のない形で示さなければならない。それは次のようになるだろう。

- Q3 「疎外された労働の結果として生み出された私^{●●●}的所有の一般^{●●●}の本質を、真^{●●●}に人間^{●●●}的かつ社会^{●●●}的な所有との関係において規定すること」。
- A3 私的所有（富）の一般^{●●●}・主体的本質は、〈労働一般〉である（表 6.2）。重商主義、重農主義はこれを発見することに失敗した。真にこれを発見したのは「国民経済学」の功績である。これは p.174 に示す真^{●●●}に人間^{●●●}的かつ社会^{●●●}的な所有＝「活動的所有」としての本源的労働の疎外態である。
- Q4 「我々は労働^{●●●●}の疎外を、その外化^{●●●●}を、一つの事実として受け取り、そしてこの事実を分析してきた。そこで、今や我々は問おうとする。いかにして人間^{●●●●}は自分の労働^{●●●●}を外化し、疎外するようになるの

*56 今日これは作業場内ではハラスメントなどとして、社会的には建設ごみの不法投棄などに現れている。

*57 Lukács が Hegel をブルジョアの二律背反に囚われた思想の「絶頂」として表現したことを想起せよ。細谷は Hegel と同じ轍を踏んでいる。

*58 このような誤認は、本来はフランス社会主義が重農主義に対応するものでしかない、ということから直ちに訂正されるはずであるが、なぜか細谷はこのことに気づかない。

*59 この限界は「ドイツ・イデオロギー」において示されることになる「唯物史観」を基準として、それとの偏差において指摘されていることに注意する。これらについては、ここではまだ取り扱わない。

か。いかにしてこの疎外は、人間の発展の本質のうちに基礎づけられるのか。

A4 「私的所有」は「人間に対するその支配を完成し、最も普遍的な形で世界史的な力とな」った。ところがこの力はそれ自体一つの疎外態であり、このブルジョア的「生産に対する労働者の関係」の中に「人間の全隷属状態」が内包されている。ゆえに解放の主体である労働者（プロレタリアート）の自己解放は、「一般的な人間の解放」となる。

この解放は第三の形態の共産主義運動の姿をとる*60。それは約束された将来社会の理想像ではない（この運動は自己の類的本質を自覚したプロレタリアート個人の行為から生成されるから）。またそれは単なる思想ではない（存在と思考はこの運動の中で統一されなければならないから）。「歴史の全運動」はこのような共産主義運動を現実を生み出したのであり、「共産主義の思考する意識」は全自然史をそのようなものとして意識するのである。

6.3 「ドイツ・イデオロギー」

第3章「唯物史観への道」は、「ドイツ・イデオロギー」執筆以前の Marx と Engels のそれぞれの著作と両者の「理論的な体質の違い」に焦点を当て、「ドイツ・イデオロギー」読解の準備をしている。たとえば Marx が

Hegel「精神現象学」に学び「不断の過程性」を重視する傾向を示すのに対して、Engels が「歴史哲学」に依拠して「段階的な発展」を強調する傾向を持つことが指摘されている*61。我々はこれらのことを確認するに留め、先に進むことにしよう。

* * *

第4章「唯物史観の定礎」では、「ドイツ・イデオロギー」が検討される。その構成は以下のとおりである。

- 1). 「ドイツ・イデオロギー」を読むにあたって
- 2). ドイツ的イデオロギー批判の視点
- 3). 歴史認識と共産主義像
- 4). 基底的人間観と基礎範疇

第1節では「ドイツ・イデオロギー」読解に際しての留意点が以下のようにまとめられている。

- i). 「従来の諸版」(リヤザノフ版、アドラツキー版)に「編集上の疑義」があること。及び、G.A. Bagaturia の考証を踏まえると、「第一巻のうち第一篇のみの検討」では不十分で、「その各ブロックの間に第二篇を、そして特に第三篇を介在させて読む作業」が必要であること。
- ii). a). 「ドイツ・イデオロギー」に「初期マルクスと後期との「切断」を見出すような見解」(Althusser*62、廣松渉*63を念頭に置いている)に反駁すること。また同時に、b). 「史的唯物論を経済

*60 なお、共産主義の第一形態、第二形態、第三形態は、それぞれ、an sich, für sich, an und für sich と特徴づけられることに留意する。

第一形態の「粗野で没思想的」とは、(凡てを奪われた)労働者の即自的な反発・反抗(機械の打ち壊しなど)のことであり、反抗のバトスのみが運動を突き動かしている。

それに対して対自的段階である第二形態の運動は「政治的な性質」(ロゴス)を持ち、やがては「国家の止揚」の主張にまで進む。これは富(私的所有)の在り方にこだわっているからであり、財産の平等ないし財産の共有(「財産共同社会」)の主張に留まる。Weitling の運動はこの段階にある。要するに彼の主張は私的所有の政治的解放であって、人間的解放ではない(国有財産にこだわる Stalin 主義も実はこの段階の枠内にある)。

第三形態は政治的解放の限界を意識し、私的所有の人間解放；つまり(凝固した労働としての)富に注目するのではなく、流動し活動する労働そのものに依拠している。この立場において、運動は手段ではなく、目的となっている。「ドイツの共産主義的な職人」の要求、「フランスの社会主義的な労働者」の獲得した日常こそは、この社会的結合としての労働である。

*61 Marx と Engels の Hegel 継承の違いがその後の思索の性格の違いに影響していることは事実なのだが、本当に検討すべきことは Hegel において「精神現象学」と「歴史哲学」がどのような意味を持つのか、またそれらは唯物論哲学にとってはどうなのか、ということである。

唯物論哲学において、「精神現象学」が認識論に、「歴史哲学」が存在論に相当し、この両者がさしあたりは別々の領域として理解されるべきこと、また最終的にはこれらが下向分析と上向展開として理論の上で統一的に把握されるべきこと(歴史的なものの論理的な把握)、また Marx が「精神現象学」を頭脳労働の論理として、すなわち生産的実践の特殊な領域として位置づけたことが事実であるとしても、そのこと自体は過去に属することである。我々にとってはこれを今日のイデオロギー批判の枠組みの中で確認することが求められている。

*62 L. Althusser, "Pour Marx," François Maspero, 1965 (河野健二, 田村俊訳, 「蘇るマルクス」I, 人文書院, 1968). なお、付録 C-D を参照のこと。

*63 廣松渉, 「マルクス主義の地平」, 勁草書房, 1969

学の分野へ、しかも資本主義という一つの特異歴史的な社会構成体の経済的基礎の研究へ適用・具体化したものが「資本論」であるという「謬見」（これは「ブハーリンからスターリンに至るロシア・マルクス主義の展開過程の中で確立、普及したものである」とあり、林直道^{*64}に典型的に見られる）に反駁すること。

- iii). 「ドイツ・イデオロギー」が「まさにドイツ的イデオロギー批判として書かれている」ことを意識すること。「それ以前の経済学研究を踏まえ、当時のドイツ的イデオロギー批判として書かれたのが「ドイツ・イデオロギー」であり、その中で唯物史観の基礎付けがなされていたのであって、そのような読み方をするのでなければ、その中で展開されている個々の論点についても十分な理解に達することはできない」。

この側面では特に「1844年に刊行されたシュティルナーの著作」である「唯一者とその所有」が重要となる。StirnerはMarxを「真の類的存在」を要求するフョイエルバッハ主義者」として名指した。MarxとEngelsにとって、その直接の反論と、自身の立場からするFeuerbach批判が喫緊の課題になっていた。しかもこのFeuerbach批判は、純然たる理論の問題ではなく、「真正社会主義」への批判という実践的な側面^{*65}を伴っていた。

これらの細谷の指摘はいずれも概ね適切である。ただし以下のことは注意されるべきである。

- i). 異論なくその通りである。
ii). この「切斷」のイデオロギーには現実的な根拠がある。例えばAlthusserの場合は、当時の「ス

ターリン批判」から「プロレタリアート独裁の終焉」に向かう「平和共存」のイデオロギーに抵抗するためのものだった。結論的にはこの「切斷説」は誤謬であったが、その問題意識は正当であると云うべきである。

- iii). 「ドイツ・イデオロギー」がイデオロギー批判の書であることは正しいし、またそれゆえに「イデオロギー批判の方法」としての史的唯物論の確立を必要とした、というのも正しい。しかし、それを理論単独として見るのではなく、理論的实践として、つまり「共産主義の思考する意識」が生み出したものとして受け止めることが重要である。この意識にとっては、当時台頭しつつあった「真正社会主義」、すなわちFeuerbach思想で武装した共産主義運動（第二形態）を根柢から批判^{*66}し、これを第三形態の共産主義運動に作り変えることが課題であった。だから、原稿そのものは「鼠に齧らせるまま」にされた。

ドイツ的イデオロギー批判の視点

細谷は第1篇第1ブロックをFeuerbach批判を主題として描き出す。我々はこれを架空の対話として以下のように再構成しよう。

Karl₁ 「実践的唯物論者、すなわち共産主義者」にとって、「既存の世界」の変革こそが問題である。しかし、Feuerbachにおいては「この観点は萌芽しか見られない」。彼は「感性的確実性」に依拠して、そこに矛盾を見ず、したがって「彼にあって感性界は、「永遠の昔から直接無媒介に(unmittelbar)与えられていて、常に自己同一なもの」とどまる」^{*67}。

^{*64} 林直道、「史的唯物論と経済学」上、大月書店、1971

^{*65} 細谷は森川喜美雄の示唆を受けて次のことを指摘している。1)。「シュティルナーの「私のもの」の背後」には「ブルードンの所有論」があること。2)。「ブルードン主義と真正社会主義との結びつき」。3)。「ドイツ・イデオロギー」のうち、「当時公刊された唯一の部分」が「第二巻第四篇のカール・グリュン批判」であったこと。4)。「その他数多くの論文がその頃この主題で書かれていること」。

森川喜美雄、「シュティルナー「唯一者とその所有」とマルクス「ドイツ・イデオロギー」におけるブルードンの問題」、専修大学社会科学研究所「社会科学年報」、第4号、未来社、1970。

^{*66} その批判の眼目は、「ドイツの局地性」(ナショナリズム)とその背後にある小市民性の暴露にあったように思われる。実際、それから間もなく1848年革命が全ヨーロッパ的な規模で勃発するのである。

^{*67} Engelsの基底稿にこれが見られるということは、彼がMarxの「フョイエルバッハ・テーゼ」を完全に理解していたことを物語る。しかも第11テーゼの主語が「実践的唯物論者、すなわち共産主義者」であることを理解し、これが今日(1844年)の「哲学者」のあるべき姿であることをも理解している。

Fred₁ 「われわれを取り巻く感性界」は「永遠の昔から直接無媒介に与えられ」たものではなく、「世代的に継承されてきた産業と交通、諸個人の「活動の所産」なのである。ちょうど「ヨーロッパに移植されたさくらんぼの木、マンチェスターの工場、等々のように」。

Karl₂ 「歴史的な自然と自然的歴史」。(つまり、「感性界」は「世代的に継承されてきた」ものとして、あるいは労働に媒介されてきたものとして、人間にとって「歴史的な自然」と言うべきである。しかもその労働も(したがって人間も)物質代謝の歴史的歴史の産物と云えるのであって、そのような意味で「感性界」は「自然的歴史」(全自然史)の産物でもある。)

Fred₂ 「この活動、この不断の感性的な労働と創造、この生産こそが今現に存在している全感性界の基礎である」。(「人間史と無関係な自然は誕生したばかりの「オーストラリアの珊瑚島」位のもの」。) Feuerbach の「誤りの原因」は「彼が「理論」の裡に閉じこもり、人間を「所与の社会的連関の中で捉えようとしないうち」にある。

Karl₃ Feuerbach は「人間を「感性的対象」としてだけ捉えていて、「感性的活動」としては捉えていない」。(だから、人間を「所与の社会的連関の中で捉え」ることができないのだ。)

細谷は、Engels による批判の力点を「理論の外に出ないことに原因を求める経験主義的批判」、Marx による批判の特質を「理論の枠内での不十分さの指摘」とするが、これらの特徴付けは表面的である。特に Karl₃ は、Feuerbach が感性界を無媒介にとらえる原因が、自然を「感性的な対象」としてのみ把握 → 人間的な自然も「感性的な対象」に過ぎない(ゆえに人間の本質を不変の自己同一とみなす) → 故に人間を「感性的な活動」=労働とは見ない → その反面として「理論」すなわち静観を「不変の自己同一」としての人間の態度としている点を(暗黙のうちに)批判しているのである。

細谷は第3篇第1ブロックを Stirner 批判として読んでいる。それによればこうである。

まず前提として(第二編で)「1842年*68と異なりドイツ市民層が「政治権力に対する現実的要求を感じ取り、その実現に向けて努力している今、初めて」自由主義は実践的に存在し、成功のチャンスを持っている」。ところが、Stirner 自身は「ドイツ小市民」として「ブルジョア運動に積極的にはただ観念的にしか参加せず、その他はただ自分自身の事ばかりかまけてきた」と描写される。そして、Stirner は「ドイツ思弁哲学の幻想を真に受けて、国家、等々の観念を頭の中から追い払うことでその支配を現実覆したと思ひ込」んでいる。Stirner の言う「人間なるもの」は「自由競争と世界貿易が生み出した」ものである*69。

このような小市民的自意識を批判するには、「ドイツ思弁哲学の幻想」を批判することが必要になる、として第1篇第2ブロックの Hegel 哲学批判に接続される。

Karl₄ 「精神の支配に関するヘーゲル的表象はいかにして成立するのか」。

Fred₄ 「支配階級の思想は、いつの時代にも支配的思想である」。なぜならば「物質的生産を支配している階級は「精神的生産の手段をも意のままにする」からである。こうして「支配階級内部における「精神的労働と物質的労働との分業」=「イデオロギーの自立化」が現れ、「支配階級の思想の、その現実的諸条件からの自立化、そして逆に思想、理念、等々が歴史を生み出すものと見るイデオロギー的顛倒」が成立する。

「ますます抽象的な思想、つまりますます一般性(Allgemeinheit)の形式をとる思想が支配するようになるという現象」は、「新たに支配的地位を確立しようとする階級は自己の利害を、「社会の全成員の共同の(gemeinschaftlich)利害」として押し出さざるを得ない」ことに起因する。

Karl₅ ブルジョア社会において、この「一般性に対応するのは、1). 身分に対する階級、2). 競争、世界交通、等、3). 支配階級の人数の大量性、4). 共同の

*68 おそらく「ライン新聞」創刊のことを指している。

*69 この「人間なるもの」はブルジョア社会の生み出した〈労働一般〉、すなわち〈抽象的人間労働〉である。これが世界市場の規模を反映して世界史的規模の肥大した自意識を獲得するに至った。小ブルジョアは、この自意識を自分のものとして世界に對置するのである。

利害の幻想—この幻想は初めは真実、5). イデオログたちの欺瞞と分業」のことである。・・・「そしてなぜ」*70。

Fred₅ (Stirner の議論に見られるように) その関心が「もっぱら国民的な、局地的な事柄」にのみ関わり、「単にドイツ的というだけでなく、徹頭徹尾ベルリン的」なのである。「自由主義をベルリンのイデオログたちは「ドイツ的な局地的印象」のうちにとどまって批評し、ブルジョア支配を思想の支配に変えてしまう」。「それは意識のせいではなく、存在のせいである。思考のせいではなく、生活のせいである。・・・局限されたベルリンの学校教師ないし著述家にあつては・・・彼が思考要求を持つとすれば、その思考が、この個人とその生活自体と同様に抽象的になり、この全く無抵抗な者たる彼に対して一つの固定した力になることはまことに避けがたい」*71。

Karl₆ 「諸個人はいつも自己から出発している」。そして「一般的なもの」は、諸個人の私利利害によって「不断に実践的に廃棄されてはまた生み出される」*72。

最後に Hegel と Stirner の違いが功利主義（「相互利用の理論」）の議論から明らかにされる。まず功利主義が次のように説明される。

「人間相互の多様な諸関係を全て有用性という一つの関係に解消してしまう一見馬鹿げたこと、この一見形而上学的な抽象が現れてくる元は、近代市民社会の内部ではすべての諸関係が抽象的な一つの関係、つまり貨幣と商売の関係のもとに実践的に包摂されているという事実である」。

この理論は、オランダとイギリスのブルジョアジーが初めて「局地的、地方的な制約」から抜け出すのを目の当たりにしていたホップスとロック、当時におけ

る「唯一の世界都市」パリの諸条件と「フランス人一般に見られる普遍的 (universell) 性格」とがその理論に特有の「一般的 (allgemein) な色彩」を与えることになったエルヴェシウスとドルバック、そして他方の重農主義と発展してきて、やがてベンサムにおいて頂点に達するのであるが、それは「フランス革命と大工業の発展の後で、ブルジョアジーはもはや一つの独自の階級としてではなく、自己の諸条件が全社会の諸条件であるような階級として登場していた」時であった。

Marx・Engels「ドイツ・イデオロギー」、細谷(1979)から重引

この功利主義の幻想と Hegel の幻想は同一である。つまり、それは世界市場を背景とした、支配階級としてのブルジョアジーの幻想に他ならない。ところがそれに対して Stirner の幻想はベルリン的なものに止まり、支配的なイデオロギーのベルリン的形態とも云えるものになっている。

「ヘーゲルは「現象学」の中で功利主義を「啓蒙の最終的成果」と評価しているが、彼が「一切の諸関係を客観的精神の諸関係として示した」のは、ちょうど功利主義が一切を功利の関心に包摂するのと同じであり、それはドルバックの思想と同様「歴史的に正当な哲学的幻想と言えるのである」。

ところがシュティルナーは「世界市場を知らず」、したがって「競争によって初めて作り出される諸関係、すなわち局地的制限の止揚、様々な交流の創出、発達した分業、世界交通、プロレタリアート、機械装置、等々をことごとく無視して、中世的俗物世界の方へ哀愁の眼差しを投げ返そうとする」。そのエゴイズムは、世界市場における実践と結びついた「活動的なブルジョア・エゴイズム」ではなく、そのような実践から切り離されることによって一切の実証的な内容を失った幻想であり、せいぜい「抜け目のなさ」で世の中を食い物にしているつもりの小市民のイデオロギーに過ぎない」。

細谷(1979)

*70 細谷は(ブルジョア社会一般について云われているだけで)「特殊ドイツ的イデオロギーとしての抽象的一般概念の成立基盤については少しも明らかになっていない」と指摘している。しかし、むしろ観念的な「一般性」がなぜ「既存のもの」(宗教、国家)として疎外され人間を支配するか、を問うているのではないか。

*71 この記述は Stirner の批判としては正しいが、Hegel の批判としては的外れである。Stirner と Hegel の違いは次のように記述される。「ヘーゲルは、古い哲学者に対して新しい哲学者の課題を・・・「凝固した、定まった、固定した諸思想を止揚する」ことと規定し、「この仕事を成し遂げるのが「弁証法」だ」としている。「シュティルナーはそれを弁証法なしにやり遂げる」。

*72 細谷はこれを次のように解説する。「諸個人から自立化し、物象化した諸関係といえども、何か形而上学的な実体のように諸個人と無関係に、それ自体としてあるのではなく、諸個人の活動、実践によって不断に再生産されてのみある。・・・シュティルナーは、経験的諸個人から出発する点では一面の正しさを持ったが、しかし「既存のもの」としての宗教、国家、社会を単に抽象的一般概念という観念の次元でのみ捉え、したがって、それを頭の中から追い出すことで解決しようとしている」。この描写は Althusser の AIE と実質的に同じ議論である。

歴史認識と共産主義像

第2節の細谷の問題意識は、もともとあった Marx と Engels の共産主義観の違いが「ドイツ・イデオロギー」執筆の過程で変わったのか否か、前者は後者に影響を与え続けたのか否か、を判別することにある。この問題意識は、歴史的に存在してきた「共同態」*73の様々な諸形態に対する Marx と Engels の認識の差異にも向けられている。

Marx は共産主義 (第二形態) を「教条」と断じ、これと異なる第三形態の共産主義像を提示した (またそうでなければ「新しい唯物論」すなわち「実践的唯物論」とは整合がつかない)。他方、Engels は第二形態の共産主義にシンパシーを感じ、1845 年まではこれに労働者による暴発＝「暴力革命」を回避する手段となるものとの期待を寄せる態度を維持していた*74。そこで「ドイツ・イデオロギー」における両者の見解も差異があるのかどうか、細谷の関心事である。

Fred₁ 「分業は初め家族内及び家族間分業として成立し、そこにもたらされる労働及び生産物の不平等の分配が、やがて私的所有をもたらす・・・それはまず家内奴隷制の形態をとる。「分業が「自然生的 (naturwüchsig)」である限り、人々の活動が「疎遠な対抗的な力」として現れるのは必然」である。

Karl₁ 「このような「疎外」は、次のような「二つの実践的前提」のもとでのみ止揚されうる」。

- i). 「人類の大多数がまったく「無所有」の、「富と教養 (Bildung)」に対立するものとして生み出されること」。
- ii). 「この「富と教養」の前提になる「生産力の巨大な成長」が見られること。なぜなら、「それなしには欠乏だけが一般化される」からであ

り、また「この生産諸力の普遍的 (universell) 発展とともにだけ、人間の普遍的交通が確立される」からである」。

「この普遍的な交通、従ってまた世界市場を織りなす「普遍的競争」の中でのみ、人類の大多数がプロレタリアートに転化され、また「局地的 (lokal) 諸個人に代わって世界的な、経験的に普遍的な諸個人が確立される」」。

Karl₂ 「この二重の意味でプロレタリアートは「世界史的にのみ存在しうる」のであり、従ってその「行為」としての共産主義も、「局地的共産主義」*75ではなく、世界史的なものとしてのみありうるのである」。

「こうして「共産主義とは、我々にとって成就されるべきならかの状態、現実がそれに向けて形成されるべき何らかの理想ではない。我々は現下の状態を止揚する現実的な運動を共産主義と呼ぶ。この運動の諸条件は、今既存の条件から生じる」」。

Fred₂ 「自然生的な民族的分業、各圏域の閉鎖性の打破による世界市場の、従って「世界史」の形成、そこにおける「疎遠な力」の支配・・・「全面的な依存、この諸個人の世界史的協働の自然生的形態」は共産主義革命によって克服され、この疎遠な力に対する「制御と意識的支配に変えられる」」。

細谷は、Fred₂ が Karl₁、Karl₂ を踏まえているものの、「近代ブルジョア社会の独自性、生産力発展と普遍的交通という積極面を踏まえた共産主義論、プロレタリア論になっていない」と批判する。この事態は、Karl₁ が「自然生的分業」のブルジョア性を指摘しないまま始められ、Fred₂ も自身の分業史観を明白に自己批判せずに終わっているところから来る。もしも細谷がこのこと

*73 細谷は「資本主義とは質的に異なるものとしての、先行諸形態の共同態」という言葉を繰り返して使っている。しかしそこでの「共同態」の意味は示していない。我々はその判断をひとまず保留しておく。

*74 細谷は、Engels が 1845 年執筆の「最近のライプチヒ虐殺事件—ドイツの労働運動」で、「ドイツにおいても社会主義ないし共産主義はプロレタリアート自身の運動としてしかありえない」という立場に転じた、と論じている。

*75 「局地的共産主義」について、細谷は「具体的に何を指しているか必ずしも明らかではないが・・・これまで共産移住地の例を挙げながら共産主義の理想像を描いてきたエンゲルスへの批判をも密かに含んでいる」と論じている。しかし、より直接的には第二形態の共産主義のことであろう。

またこの批判は Stalin の「一国社会主義」、Khrushchev の「平和共存」のイデオロギーにも当然妥当する。

を問題視しているのであれば、ここに足りないのはブルジョア社会とそれ以前とを分ける結節点、資本の〈原始蓄積過程〉*76であろう。

なお、ここで〈生産関係〉と〈生産力〉の関係について注意しておきたい。Karl₁に示されている、i).「無所有」と「富と教養」との対立、ii).「生産力の巨大な成長」とはそれぞれ〈生産関係〉、〈生産力〉のことであり*77。これらは、「疎外の止揚」＝革命の「二つの実践的前提」である。なぜそのように云えるか、その理由は次のように説明される。

- a). 「生産力の巨大な成長」とは、人間社会が巨大な剰余労働を創り出していること、つまり一人の人間が多数の人間を(社会的な生産の諸条件を前提として)養えるだけの能力を持っていることを示す。「疎外の止揚」はこれら莫大な剰余労働を真に生産的に活用することを可能にする。このとき、「欠乏だけが一般化される」ことはない(革命の客体的条件)。
- b). 「生産力の巨大な成長」を支える「生産諸力の普遍的発展」は「人間の普遍的交通」*78と同時に現れる。つまり、「生産力の巨大な成長」は「人間の普遍的交通」の拡大をもたらし、その逆もまた真である。
- c). そして「人間の普遍的交通」の拡大は、次々と地上をブルジョア社会の領域内に取り込み、旧社会を分解してゆく。その過程はまさしく資本の〈原始蓄積過程〉であり、そこで土地から遊離されたプロレタリアート(革命の主体的条件)を大量に作り出すことになる。

だから〈生産力〉と〈生産関係〉は一方が他方を破壊するというものではなく、〈生産力〉は革命の客体的条件を、〈生産関係〉は革命の主体的条件をそれぞれ表示し、両者は「現下の状態」の中で互いを再生産し合っているのである。

* * *

小ブルジョアの陥る「局地性」が小農民の場合について分析される。この作業はなぜプロレタリアートのみが共産主義運動を主導できるかを説明し、来るべき革命の性格を規定するという意義をもつ。

Fred₃ 「小農民たちには「自分たちを共産主義的に組織することは不可能だった。なぜなら、彼らには共産主義的結合(Assoziation)の第一の条件たる共同管理を遂行するための一切の手段が欠けていたからである」。

Karl₄ 「自然生的な生産用具」からは「局地性」が、「文明によって創出された生産用具」からは「発達した分業と伸び広がった商業との前提」が生じる。

- i). 「第一の場合は・・・諸個人は自然のもとに包摂」され、「所有もまた直接的な自然生的な支配として現れる」。諸個人は家族、部族、等々の紐帯によって結び合わされ、交換といえば「主に人間と自然との間の交換」であって、「肉体的活動(Tätigkeit)と精神的活動とはまだまったく分離されていない」。支配は「人格的諸関係(一種の共同態*79)に基づきうる」。小工業はあるが、分業は未発達である。

*76 これは「経済学・哲学草稿」の中では「資本主義の完成」＝「土地所有の支配からの脱却」として描かれている。

*77 これらは個別的な「生産諸関係」と「生産諸力」とは区別された本質的概念であることに注意する。つまり A). 「生産諸関係」には地主と資本家との関係等、様々なものが含まれ得る。それらは地代などの収入階級として物象化されて表現されている。しかし、〈生産関係〉はそれらのうちの基本的な関係である〈賃労働〉と〈資本〉の関係に集約されている。B). また、「生産諸力」は、自然力を含む労働手段や労働対象など、また労働そのもの(人間とその組織力を含む)を意味する。ところが、〈生産力〉は、労働が自然を支配する度合い(すなわち実践の技術性の度合い)を示す本質的な概念である。

*78 「人間の普遍的交通」とは、成立した世界市場の中で〈労働一般〉が、生きた労働の形で(移民)、あるいは凝固した労働の形(貿易)で大量に行き来していることを意味する。

*79 「一種の共同態」はEngelsが付加した。逆に云えば、Engelsが「共同態」と表現するとき、それは地縁、血縁などの紐帯によって人格的に結合された諸関係のことを指す。

なお、細谷は、i). については「活動(Tätigkeit)」、ii). については「労働(Arbeit)」の使い分けがなされていることに注目する。そして後者を「分業の中で労働がまさに労働として、他の活動領域から自立化して現れる時にのみ、この用語が用いられている」と解説する。これは間違っていないが、誤解を招く説明である。この分業は資本の支配の下にあり、従ってこの「労働」は〈労働一般〉に還元され、貨幣で買われる「労働」である(精神的労働さえもこの還元を免れない)。これに対して「活動」は物質的な労働時間支出、「資本論」の用語では〈具体的有用労働〉としての労働であり、〈労働一般〉には還元されない(むしろ一日の活動時間をいかに分割するかである)。

- ii). 「第二の場合には、諸個人は労働生産物に包摂」され、所有は「蓄積された労働、つまり資本の支配として現れる」*80。自立した諸個人がただ交換によって結び合わされ、「精神的労働 (Arbeit) と肉体的労働の分業」が既に現れている。支配は貨幣による「物的支配」であり、分業に基づく工業が成り立っている。

Fred₄ 「我々はこれまで生産用具から出発して「ある産業段階での私的所有の必然性」を示した。

- 1). 採取業では、私的所有と労働は一体である。
- 2). 小工業と従来の農業では生産用具の必然的な結果として私的所有が現れる。
- 3). 大工業では「生産用具と私的所有との間の矛盾」、従って「私的所有の止揚」の可能性も現れる。

こうして「先行諸形態においては、生産用具の自然生的限界からして、既に私的所有が必然であり、共産主義は不可能」であり、それに対し「資本主義的大工業のみが共産主義の物質的条件を創り出す」。

ここで云う「生産用具と私的所有との間の矛盾」は、熟考されるべき箇所である。Kar₄ では、生産用具の相違によって、農業では諸個人は自然のもとに (総労働の中に) 包摂される傾向を示し、工業では生産諸手段のもとに包摂される。この生産諸手段は諸個人にとっては「第二の自然」であるが、これは資本であり、労働者はいつでもそこから切り離される (首切り) 運命にある。この運命こそが革命の主体的前提条件を成すのであった。この考察を Kar₄ はあくまでも農民 (小ブルジョア) 運動の陥る局地性の説明として提示した。

ところが Fred₄ はこれを歴史的に読み替えようとしている。その過程で「生産用具と私的所有との間の矛盾」=「私的所有の止揚の可能性」、という記述が出現している*81。しかし、その内実はあやふやであり、しかも共産主義第二段階の陥る局地性を批判する、という問題意識が希薄となっている。

Fred₄ に対抗する形で「肉体的 (物質的) 労働と精神的労働」の分業という事実から逆に都市と農村の対立を導き出す視点が加えられる (Kar₄)。この精神的労働から、政治一般*82の必然性が説明される。

Kar₄ 「物質的労働と精神的労働との最大の分業は、都市と農村の分離である」。「都市と同時に、行政、警察、租税などの政治一般の必然性が生じる」。

Kar₅ 「都市と農村の分離はまた、資本と土地所有*83の分離として、資本の、土地所有からの独立した存在と発展の始まりとして・・・把握されうる」(図 6.1)。

- i). 中世都市における資本は「自然生的な資本」=「所持者の特定の労働と直接に結び付いている・・・身分的な資本」である。分業の拡大による生産と交通の分断、商人階級の形成が「自然生的・身分的な資本を超える最初の一步」となる。
- ii). 同職組合制度からマニユファクチュアが分岐成長してくる。
- iii). 「中世以後の私的所有の第三の時期」、つまり「大工業一工業目的への自然力の利用、機械装置、そして広がり尽くした分業」において産業資本が成立し、これが近代的土地所有に照応する。

そして「都市と農村の (対立) の止揚・・・」*84。

*80 ここでは総労働への諸個人の「包摂」が、自然によってではなく、生産諸手段=資本のイニシアティブのもとにあることが明確にされている。この支配は貨幣の「買う力」に基づく。

*81 後にこれが「生産力と生産関係の矛盾」へと誤解され、また「生産力」を実質的に「生産用具 (手段)」と同一視する観点を生み出す根拠を提供してしまった。

〈生産力〉と〈生産関係〉は Kar₁ に従ってあくまでもプロレタリア革命の「二つの実践的前提」と解されるべきであり、その「矛盾」が自動的に革命を引き起こす、という誤解はこの時点で否定されるべきであった。

*82 「政治一般」を Engels は「共同体制度」と不適切にも言い換えている。

*83 ここで云う「土地所有」は明らかに Fred₄ の「私的所有」という用語の曖昧さを訂正する意図を持つ。

*84 Marx 自身はこれを展開していない。Engels は「(共同)住宅の建設」に関連して、「今日の生産諸力を前提にして初めて私的所有の止揚による共同家計が可能」と主張している。細谷はこれを「機械技術的な面からいきなり共同家計に直結する」ものと批判している。確かにこうした主張はブルジョア社会の公営住宅を含む公益事業制度で現実のものとなっており、これと共産主義運動との直接の関りは薄い。

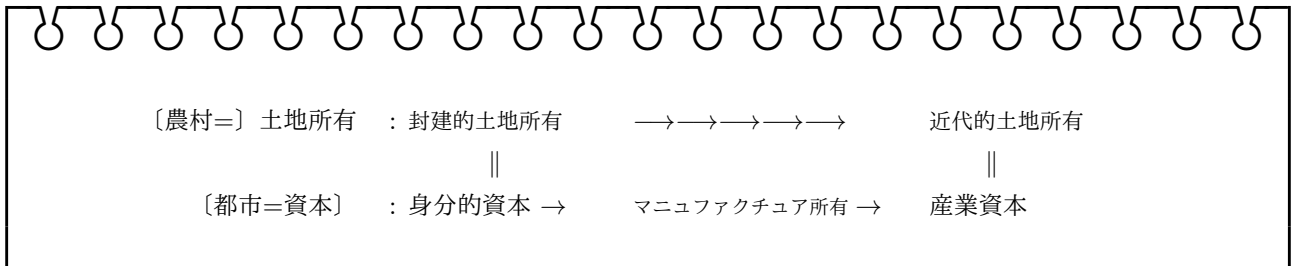


図 6.1 歴史的諸形態に関する Marx のメモ (原形)

細谷 (1979)、〔 〕内は細谷の追補

Engels も同じ図 6.1 を解釈する (Fred₅) が、それは Karl₅ と明白な食い違いを見せる*85。

Fred₅ (図 6.1 の Engels による解釈)

- a). 「大工業と競争」における「私的所有と労働」とへの二極分化、貨幣による交通の諸個人に対する偶然性、諸個人の分業への包摂と完全な相互依存性。
- b). 「私的所有は・・・初めのうちはいつでも、まだむしろ共同態の形態を持つが、しかしさらに発展すると、ますます私的所有の近代的形態に近づいてくる」。
- c). 「分業によって、もう初めから労働諸条件の分割・・・もあられ、それとともに蓄積された資本の様々な所有者への分裂、所有者自体の様々な形態が生じる」。分業の発展によって、この分裂はますます先鋭化する。

Fred₅(c) が「資本の様々な所有者への分裂」を論じたことを受けて、Karl₆ はこの見方を訂正し、「総労働と総資本の対立」の観点に対置し*86、そこから諸個人にとっての革命の意義(「自己実現」)につなげる。Karl₇ はそれを受けて、革命の性格を規定する。

Karl₆ 諸個人の力に他ならない生産諸力が諸個人から引き裂かれ、「対象的な形態」をとって、私的所

有の力となっている。他方、その諸力を奪われた諸個人は「抽象的個人」となっているが、しかしまさに「そのことによって彼らは諸個人として、互いに結び合う可能性を与えられている」。

分裂し対立し合っている生産諸力と諸個人とを結ぶ唯一の紐帯である労働は「自己実現 (Selbstbetätigung)」という一切のみせかけを失っている。今や、自己実現のため、また生存のため、諸個人が「既存の生産諸力の総体を獲得しなければならない」。

Karl₇ プロレタリアートのこの「獲得行為 (Aneignung)」は以下の性格を持つ。

- i). 獲得対象による規定：「一総体へと発展し、普遍的交通の裡にのみ存在する生産諸力」が、この獲得行為の普遍的性格を規定する。そしてこの獲得は、諸個人における「一総体としての諸能力」の取り戻し、その更なる発展を意味する*87。
- ii). 獲得主体による規定：「一総体へと発展した生産諸力」とは、そのようにまで発展した諸個人、つまりプロレタリアートの諸力に他ならないが、それが彼らから切り離され、こうして「抽象的個人」となっている。つまり、自立した個人として立ちながら、完全に自己実現から締め出されている。だからこそ、彼

*85 細谷は「整合的」と説明するが、Karl₅ が明確に土地所有と資本を分けているのに対して、Fred₅ はいずれも「私的所有」という言葉で一括し、そのことによって封建的土地所有から近代的土地所有への転化を曖昧にしている。

*86 ここでの「私的所有」とは総資本のことである。また「抽象的個人」とは生産諸手段を奪われた単なる労働力としての個人=プロレタリアートであり、(具体的な人間 *homme* に対立する)「抽象的な市民 *citoyan*」のことである。

*87 これはブルジョア社会の凡てを「諸能力」として「取り戻し」、それをプロレタリアートの観点から発展させることを意味する。「諸能力」の中には民主主義などの価値も含まれることに注意する(「プロレタリア民主主義」)。

らのみがこの「一総体としての生産諸力」、つまり「一総体としての諸力」を取り戻し、完全な自己実現に達することができる*88。

- iii). 獲得方法による規定：「プロレタリアートそのものの性格によって」、「普遍的なものをたぎるを得ない連合化と、そして革命とによってのみ、成し遂げられうる」。

この革命の中でプロレタリアートの普遍的な性格とエネルギーが発展し、旧社会で身に着けていた一切のものを脱ぎ捨てる。分業と私的所有は廃棄され、私的職業は「偶然的」なものとなって「諸個人の諸個人としての交通」が可能とされる。「一切の自然生的性格」は脱却される。「この段階で初めて自己実現が物質的生活と一体のものになる」*89。

Fred₅(b)の「私的所有」概念の混乱が訂正される(「国家及び法の所有との関係」または「私的所有、国家、及び法」)。

Karl₈ 「所有の最初の形態は、古代世界においても中世においても部族所有である」。(Engels 追記：古代諸民族の場合には、一国内の複数部族の共生により「部族所有は国家所有として現れる」。)私的所有は動産所有として始まる(奴隷制と共同態)*90。

「中世から現れてくる諸民族の場合には、部族所有は様々な段階—封建的土地所有、組合的(korporativ)動産所有、マニユファクチュア資本—を通して・・・純粹の私的所有にまで発展する」。純粹の私的所有は、「近代の大工業と普遍的競争とによって規定されている資本」であり、「一

切の共同態の見せかけを脱ぎ捨てて、所有の発展に対する一切の国家の干渉を排除」している。

基底的人間観と基礎範疇

ここでは、A)。「基底的人間観」、B)。「生産力と交通形態、市民社会、物象化」、C)。「土台と上部構造、国家、観念諸形態」がそれぞれ取り上げられ、その執筆過程が検討される。「唯物史観」を復元しようとする意図からすれば、これらは「ドイツ・イデオロギー」を讀解する中心的な動機とも言える。しかし、Marx と Engels にとって重要であったのは、1844年の「現時点」の共産主義運動(第三段階)を規定する基礎理論を打ち立てることだった。この過程から明らかにされたプロレタリアートの歴史観が史的唯物論であり、上述の意図からすればこれが「ドイツ的イデオロギーの批判」と「共産主義の理解」から離れることはありえなかった*91。

* * *

A)。「基底的人間観」を明らかにする目的はどこにあるか。それは、かの「獲得」がその対象とする具体的人間(homme)の「諸力」すなわち諸能力(これの疎外態が〈生産諸力〉であった)を明らかにするため、そして(「獲得」によって取り戻されるはずの)具体的人間の姿を通じて、なぜ諸個人は「諸個人として」この「獲得」に参加しなければならないかを明らかにするためであった*92。

以下細谷の議論に沿って検討する。

Fred₁ 「あらゆる人間存在の、従ってまたあらゆる歴史の第一の前提」は「人間たちの生存」であり、その

*88 これは来るべき革命の本質がプロレタリア革命であることを規定している(Fred₃の農民革命の否定は消極的なものに過ぎなかった)。

*89 別の箇所では革命と諸個人との関係が論じられている。その箇所を抜き出すと次のようになる。i)。「諸個人は諸個人として」、「革命的プロレタリアートの共同社会(Gemeinschaft)」に参加する。ii)。「その制度(Einrichtung)は従って本質的に経済的であり、「共産主義が生み出す既成のもの(das Bestehende)とは、まさに、諸個人から自立してある一切の既成のものを不可能ならしめる現実的土台である」。

細谷はこれを「共産主義とは労働の原理の支配であり国家の君臨だ」とするStirnerの主張に反論したもの、と論じている。Stirnerは「共同社会」を目指す「革命は政治的、社会的であって、新たな「諸制度を生み出すに過ぎず、「一切の「既成のもの」を越えて、決して「制度化(einrichten)」させることのない「叛逆(Empörung)」」を追及していたのだった。

*90 ここに至って、Engelsは私的所有を採取業と結びつけることによって超歴史化する誤り(Fred₄)によろやく気が付いた。MarxとEngelsは古代の「共同態」をむしろ奴隷制との関係で考察し始めている。

*91 これらのことについて細谷は「深い内的な結びつき」という以上の説明をしていない。

*92 これは「抽象的市民citoyan」をその疎外態として位置づけるということでもある。抽象的市民とは、つまり具体的な人間から奪われた諸力=資本のことでなければならないが、これを細谷はあるがままのブルジョアジーから(具体的人間が)捨象されたものとし、これを理想像と誤解している。

*93 「生活諸手段」を「第一の前提」とするのは拙い。W... (P)... W'のうち、(Wという)生活の物象化された姿(庶民的生活実感・・・

ためには「衣・食・住、その他若干のこと」(生活諸手段)が必要である*93。人間の「歴史的行為」としては、1)、「物質的な生活諸手段の生産」、2)、「新たな諸要求の創出」、3)、「種族の再生産」が挙げられる。これらは「三つの段階」ではなく「三つの契機」として、ある。

Karl₁ 「ヘーゲル。地理的、水誌的、等々の諸関係。人間の肉体。要求、労働」。(Hegelの「歴史哲学」を忘れるな。人間は彼を取り巻く地理的条件から切り離しては考えられない。人間の肉体=人間的な自然と地理的条件との物質代謝(=労働)が問題であり、これがいかに動物(無意識の生存)と異なるか、を明確にすべきである。(具体的)人間の要求というもこの物質代謝との関係で規定される)。

Fred₂ 個体の再生産も種族の再生産もともに「二重の関係として、つまり一方では自然的関係として、他方では社会的関係として現れる」。「今初めて、つまり既に本源的な歴史的諸関係の四つの継起・・・を考察し終えた後に初めて、我々は人間は「意識」をも持つということを見いだす」(「人間は他の事柄と並んで「精神」をも持ち、そしてこの「精神」が自己を「意識」として「表出する」ということを見いだす」*94)。

Karl₂ 「人間たちは、その生活を生産しなければならないが故に、しかも一定の仕方ですらなければならないが故に、歴史を持つ。このことは彼らの肉

体的組織によって与えられている。彼らの意識もまた同様である」*95。

Fred₃ 「精神」は「もともと「物質に憑かれる」という呪いを負っている」。「運動する空気層、音、つまり言語」*96。「自然宗教」と「群棲意識」。

Karl₃ 「この自然宗教、つまり自然に対する特定の関係行為(Verhalten)は社会形態によって規定されており、またその逆でもある」*97。

次に「分業によるイデオロギー的伝統、疎遠な諸力への転化、そして分業の止揚」が論じられる。

Fred₄ 「分業社会では」人間は「狩人、漁夫、または牧夫のいずれかである」。

Karl₄ 「狩人、漁夫、牧夫、または批判的批判家のいずれかである」。「その人の生活が多様な諸活動と世界に対する実践的な諸関連との広大な範囲を包括しているような個人」にあつては、その思考は「抽象的な思考として固定化することはなく、「思考はいつでも、もともと初めから、要求に従って消失し、再生再される、個人の全生活における一契機である」。つまり「思考は物質的生産活動とそれを媒介する社会的交通の中に直接に編み込まれ、その中で不断に再生産される一契機」である。

細谷はFred₄に対するKarl₄の加筆を「あの論議の多い加筆」と表現する。そしてこの加筆が基底稿を「冗談めいたものに変えた」(廣松渉)、「ウルトラ牧歌的な

実はブルジョア的に物象化された意識の反映)をそのまま肯定してしまっている。そうではなくP...(W)...P'、つまり生活そのもの(P)の再生産に焦点を当てねばならない。また、このとき「生活」と「生産」は区別されていないことに注意せよ(この区別は「生活諸手段」に注目することによって生じるに過ぎない)。

*94 細谷の批判するように、これはHegel主義的把握であり「意識」を「契機」だと強調しているにもかかわらず、「段階」化してしまっている。細谷が「意識をも含めたこれらの諸契機の相互浸透、相互媒介において、したがってそれらの不断の生成つまり存立の運動において、捉える」べきだと主張しているのは正しい。

なお、この意識の「表出」からイデオロギーを捉える視点はおそらくAlthusserのイデオロギーの一般理論にながしかの影響を与えたと思われる。

*95 ここでは「生活諸手段の生産」の代わりに「生活の(一定の仕方での)生産」とされていることに注意する。前者はW(生活諸手段)を得るためのP(生産)、後者はP(生活の一定の仕方での生産)である。後者のような把握でなければ「意識」という契機は現れない。このようなPのあり方は、中枢神経系を備えた「人間の肉体的組織」によって与えられているし、またそのような肉体とその欲求も人間の歴史の中で形成されてきたものである。

*96 細谷はこれをStirner批判を踏まえたものと指摘し、「このような直接的な物質性の指摘では、なんら唯物史観の基礎づけにならない」と批判している。

*97 Engelsは「自然宗教」をそのまま「群棲意識」として、生物学の方面に帰着させようとするのに対して、Marxは「自然宗教」を一段高い「自然に対する特定の関係行為」の疎外態、反映として把握し、この「関係行為」そのものは、社会形態に規定されており、また逆に社会形態も「関係行為」に規定されていることに注意を促している。これはFred₂で曖昧だった「二重の関係」を明示する意義を持つ。

共産主義像(望月清司)、と受け止められたことを紹介し、それでも「この追記がエンゲルスの記述のある不備を補っている」と肯定的に評価するのである。細谷の評価は正しい。またこの加筆に見られるユーモア自体も革命的ユーモアと称されるべきである。

Karl₅ 「我々はただ一つの学 (Wissenschaft)、歴史の学を知るだけである」。それは「自然の歴史と人間の歴史」という二つの面を持つが、両者は切り離しえず、「人間が存在する限り」相互に規定しあう。

Fred₅ 「現実的で実証的な科学 (Wissenschaft)」が始まれば、「自立した哲学」はその存立基盤を失う。その代わりに現れるのは、せいぜい「人間の歴史的発展の考察から抽象された一般的諸結論の総括」であり、「それは、歴史の素材の整理を容易にし、その各層の序列を示唆するのに役立つに過ぎない」。それは「歴史上の諸時代を整然と区切るための処方箋や図式」ではない。

細谷は Fred₅ をもって、唯物史観を「既に完成された真理に見立て、その諸命題をそのまま科学的な「法則」と考えて、それに当てはめて現実を解釈しようとするような態度」を、前もって否定した記述として高く評価している。確かに教条主義に陥った Stalin 哲学を弾劾する、という意味ではこの評価は適切なのであるが、この批判を Engel の権威を持って行うのは実は適切ではない。

細谷は、Fred₅ を革命期の「自立した哲学」(イデオロギー)の死滅した姿を描いたものとしてそれ自体は当然のものと考えて、むしろこれはブルジョア社会における物象化された「学」の姿(「哲学の危機」)なのではないか*98。この学は「現実的で実証的な科学」によって「自立した哲学」を奪われ、一方では細分され目的を見失った科学研究の分業に、他方では現実から遊離し、目的(理念)として純化された際限のないイデオロギー生産へと「分業」されている。Hegelはこの「学」をブルジョア社会の物象化から救い出そうとして努力した(客

観的観念論)が、壮大な破産を遂げた。これは「我々がただ一つの学」を持つという理想からいかにかけ離れていることか。この現況をそのまま肯定することは、たとえ教条主義批判という目的があつたとしても、正当化できるものではない*99。

Karl₆ 人々は「人間を動物から、意識、宗教、その他お望みのもので区別することができる」。しかし、我々がそこから出発しようとしている前提は「決して恣意的なものでもドグマでもない。それは空想の中でしか捨象しえないような現実的諸前提である」。この「現実的な諸前提」とは「生きた人間諸個人の存在」である。

Fred₆ 人間を他の動物から区別するのは「彼らの身体組織によって規定された一歩」、つまり生活諸手段の生産である。「この生産の様式は、それが諸個人の肉体的生存の再生産であるという側面からだけ考察するべきではない。それはむしろ、既にこれら諸個人の一定の活動の仕方、彼らの生を表出する一定の仕方、彼らの一定の生活様式に他ならない」。

Karl₇ 「生活過程 (Lebensprozeß)」において「特定の様式で生産的に活動している特定の諸個人が、この特定の社会的、政治的諸関係(特定の生産諸関係)を取り結ぶ。「社会的編成と国家は、特定の諸個人の生活過程から不断に生み出されてくる (beständig hervorgehen)」*100。

Karl₈ 「意識 (das Bewußtsein) とは意識的存在 (das bewußte Sein)」に他ならず、その場合「人間の存在とは彼らの現実的生活過程」のこと、つまり人間が「ある(Sein)」とは、彼らが「特定の仕方」で生産的に活動して、ある(tätig sein)ことである。「生活過程」とは、意識に媒介されつつ、その中で不断に意識を再生産する活動である。

こうして「諸観念、諸表象、意識の生産は、初めのうちは人間の物質的な活動と物質的交通の中に・・・直接に編み込まれている」。

*98 ドイツ語は紛らわしいことに、「学」と「科学」を同じ Wissenschaft と表現する。

*99 なおこれらのことについて Lukács、戸坂潤、宇野弘蔵、福本和夫の議論を参照せよ。高嶋(2022)にその概略がある。

*100 Karl₇ は Fred₆ が相変わらず「生活諸手段の生産」としていることに業を煮やし、誤解の余地のないように「生活過程 (Lebensprozeß)」の概念を導入する。

細谷は以上を受けて次のようにまとめる。「唯物史観の基底に据えられている人間観、社会観は、物質的生産活動と社会的諸関係、意識とを別々の領域として切り離して捉え、その上で前者が後者を規定すると見るところにあるのではない」。「そうではなくて、意識と社会的諸関係と物質的生産活動との相互媒介において、そのうちに包摂して捉えることこそが決定的に重要」である。そして「これまで一般に問題にされてきた、経済と政治、宗教、等々という軸だけでなく、それと交錯させて、活動、過程と形態、関係という軸からの理解も不可欠」である。このような細谷の把握は基本的に正しい。

ただし次のことは、重大な誤解を含む。「抽象的一般概念の具体への適用といった手法はマルクス的方法とは無縁であり、反対に特殊歴史的な近代ブルジョア社会を踏まえ、そこから抽象された一般概念が唯物史観の基底に横たわる人間観なのである」。「ドイツのイデオロギーの抽象的、国家的な観念形態ではなく、ブルジョアジーの実践の意識を表象することによって、物質的生産活動を意識思考との統一的把握が確保された」。

この見解は、具体的には次のことが不適切である。

- 「抽象的一般概念の具体への適用といった手法はマルクス的方法とは無縁」というのは正しい。また「特殊歴史的な近代ブルジョア社会を踏まえる」ことも正しい。
- ただし上のことを「そこから抽象された一般概念が唯物史観の基底に横たわる人間観」であり、「ブルジョアジーの実践の意識を表象すること」によってこれが得られた、と言い直すのは正しくない。ブルジョアジーの物象化された存在をその

まま表象し、それを抽象化した (*citoyan*) としても、それは「ドイツのイデオロギーの抽象的、国家的な観念形態」にしかならないのである。Hegelの客観的観念論はその最高形態であるが、それに止まってはならない。この誤解は、細谷が「経済学・哲学草稿」を誤って理解したこと（「下向分析説」）から生じている。

- 抽象的な人間ではなく、あくまでも「諸個人」、すなわち「具体的人間 (*homme*)」から出発し、抽象的市民 (*citoyan*) の在り方を批判すべきである^{*101}。

* * *

「生産力と交通形態、市民社会、物象化」では、「生産力と交通形態との矛盾」というコンセプト（以下、*K/F*）の形成が追跡される。「生産力」、「交通形態」という語のそれぞれの (Marx, Engels における) 意味の変遷があり、それらが「矛盾する」とはどういうことか、この矛盾が「物象化」と「革命」にどのように関係するか、などが考察されねばならない。

Fred₁ 「奴隷制は蒸気機関と紡績機なしに、農奴制は農耕の改良なしに決して止揚されえない」。「生産諸力の総体が社会的状態を規定する」。

Karl₁ 「協働 (*Zusammenwirken*) の様式がそれ自体一つの「生産力」である」^{*102}。

Fred₂ 「生産力、社会的状態、および意識は相互に矛盾に陥るし、また陥らざるを得ない」。

Karl₂ 「これまでの凡ての歴史的諸段階に現存した生産

*101 勃興期ブルジョアジーの精神は、確かに見習うべき「ブルジョアジーの実践の意識」と言えなくもない。彼らは物質的な実践の力 (Bacon 主義) をもって旧体制に挑んだ。この精神は重商主義に対応する。

しかし、これはブルジョアの物象化意識の典型ではない。むしろ典型と言えるものは (Lukács の云うように) 「静観的」であり、有利な場所に前もって立ち、その果実を努力なしで得ようとする抽象的な産業資本の精神である。彼らにとって、重商主義の精神 (政策論) は余計なものであった。

帝国主義の精神は、なおさら抽象的な銀行資本の論理と、それに比べればまだ具体的な産業資本の論理の対立・結合として表現される。前者は静観の立場を継承し、帝国主義の時代にあってもレッセフェールが望ましいと教条的に考える。後者は、為す術もなく金融恐慌に突入してゆく前者のあり様を批判し、現実的な政策論を求める。この対立はケンブリッジ大学において、Moor と Keynes との間の論争として表現されたし、戦後においてはマネタリストとケインジアンとの論争として再現されている。この対立が止揚されることはなく、一つの矛盾として統一され、運動し、際限のないイデオロギー生産に耽っている。

産業資本の時代にブルジョアの物象化意識を批判したものが Marx と Engels の「ドイツ・イデオロギー」であったとすれば、今日必要とされているものは帝国主義時代におけるそれ、すなわち「アメリカ・イデオロギー」である。

*102 細谷は Fred₁ が用語として「生産力」も「交通形態」も使っていないことから、これを *K/F* を指すものではないと主張するが、文脈の上では十分にその原型とみなせる。そして、Karl₁ は Fred₁ への明白な反論である。

*103 細谷は、Fred₂ を *K/F* の着想ではあるが、「分業一般からの説明」に過ぎないと評している。これに対し、Karl₂ では「交通形態」の用語

諸力によって規定され、逆にそれを規定し返す交通形態とは、市民社会のことである」*103。

Fred₃ 「単純家族と複合家族、いわゆる部族制度」。「この市民社会こそが凡ての歴史の真の竈であり、舞台である」*104。

Karl₂ と Fred₃ は何を語っているか。これを敷衍すれば次のようになるだろう。そして、これらのことは、依然として「革命の必然性」を語ったものではないこともまた明らかである。

- ブルジョア社会とはすべての諸力が商品として疎外され、交換されるような社会である。商品として生産されたものでないものさえも商品として売買され、貨幣の洗礼を受ける。これによって、潜在的にはすべての歴史的諸民族が(また民族を形成しなかったエスニック・グループさえも)世界史の舞台に登場する。

各国史に分割されていた古代/中世史と大きく異なり、近/現代史は諸民族を否応なく一つの世界史の中に合流させる。この諸民族の合流を「交通」と表現するのは適切である。というのも、現実の市場取引はそれを現実に可能とする「交通」手段を必要とするのだから。

- ブルジョア社会は、「これまでの凡ての歴史的諸段階に現存した生産諸力によって規定」されている。つまり、それ以前に登場した凡ての物質的な機械技術、それを操る知識、また(労働組織さえも人間を素材とした機械とみなす)協働の様式など、その時点までに登場した凡ての人間労働の中に実現され、再現されうる技術性を素材として、

ブルジョア社会が形成されている。

- ブルジョア社会は、世界の凡てを飲み込む「交通形態」である。ブルジョア社会はそこに内包した諸力によって際限なく膨張し、全地表を覆い尽くす。諸部族がその影響から逃れようとしてもそれは不可能である*105。

Karl₃ (疎外論*106)

- a). 「人格的 (persönlich) 利害」が「階級利害」、つまり諸個人から自立した「共同の利害」へと発展し、「一般的利害」の形態をとる時、それは意識において理想として表象される。
- b). 「このような人格的利害の階級的利害への自立化の中で、個人の人格的関係行為は物象化され、疎外されざるを得ないし、また同時に、交通によってもたらされ個人から独立した力として個人なしにも存立し、社会的諸関係に転化する」。
- c). しかし無論「諸個人は常に自己から出発している」のであり、従ってこの「一般的なもの」は「自立的な歴史をもつ自立的な力」ではなく、諸個人の主体的な関係行為によって絶えず実践的に否定されてはまた生み出される」からこそ存立している。

Fred₄ (同職組合からマニファクチュアを経て大工業に至る過程を前提として)「歴史上のあらゆる軌轢は、その根源を生産諸力と交通形態との間の矛盾の裡に持っている」。交通形態が発展した生産諸力との矛盾を深め、階級対立を激化させればさせるほど*107「この交通形態にもとは対応していた意識は自ずからますます非真実のものとなって

が出現し、これが「分業一般」ではなく「ブルジョア社会」を前提にしていることに注目している。

*104 一見して「部族」についての奇妙な追記。しかし、Fred₃ は Karl₂ の示唆を受けて、近代の「交通」が異なる歴史段階にある諸氏族、諸民族を結合し、単一の「世界史」という舞台を今初めて用意したこと、これを成し遂げたのはブルジョア社会である、という認識に到達した。

*105 このことは、その後の論争の対象となった。例えばロシア・ナロードニキはブルジョア社会とは別の道を歩むことを実際に考えた。またなぜブルジョア社会が諸力の際限のない蓄積が可能なのかは、Rosa Luxemburg の「資本蓄積論」とそれにまつわる論争につながった。

*106 これはブルジョア社会を前提して議論されていることに注意する。a). においては、封建的旧体制に対して勃興期ブルジョアジーが自らの階級利害を社会の「理想」として押し出し、これを共同利害として対立階級に押し付ける(イデオロギー闘争)。b). では意識の疎外が関係行為の疎外にまで波及する。本来は個人が個人と関係する行為であったものが物象化され、個人と個人を規定する関係(立場)として、個人の意志から離れて自立し、固定化してしまう。ところが、c). ではこの自立状態はまったく見かけのことで、諸個人の(疎外された意識に従った)関係行為を抜きにしては存在し得ないことが暴露される。実際には、意識と行為とが互いを強め合っている、あたかも「物」であるかのような外観をもつ関係が維持されている。

*107 ここでは K/F と、これが階級闘争(軌轢)を激化させることが出発点とされる。理想として(支配階級によって)表象された「一般的利害」は、軌轢の中でその真実性を失って「完全な幻想」(虚偽のイデオロギー)となる。

い」き、完全な幻想、空文句となる。

Karl₄ 「諸個人はいつも自己から出発した・・・人格的個人と階級的個人の区別、個人にとっての生活諸条件の偶然性は、それ自体ブルジョアジーの産物である「階級」の登場を待って初めて現れてくる」。

「初めは自己実現の諸条件として現れ、後には桎梏として現れるこれらの様々の諸条件は、歴史の全発展に涉って続く交通諸形態の一連の系列を作り上げる」。「歴史の発展を推進する根本契機」としての生産諸力とは諸個人自身の諸力である*108。

Fred₅ 古代から中世への移行の「奪取 (Nehmen)」による説明。既存の生産力に応じた征服者の変化の必要。「封建制は、征服者の軍隊組織と被征服者の生産諸力とに規定されて生じた」。

Karl₅ 諸個人の力としての生産諸力の普遍的発展・・・それは「万人のもと」に包摂されるほかない。

Fred₆ 「私的所有は生産諸力のある発展段階にとっては必然的な交通形態であり、この交通形態は、私的所有がそれにとって阻止的な桎梏となるような生産諸力が生み出されるまでは、振り捨てられず、直接的な物質的生活の生産のために無くてはならないものである」*109。

Karl₆ 「諸個人は常に自己から出発した。・・・存立し

ている諸関係を作り出し、また日々新たに創り出しているのは、まさに諸個人の人格的・個人的な関係行為であり、彼らの個人としての相互の関係行為なのである」*110。

細谷は次のように指摘する。「唯物史観における(革命の)物質性・必然性の主張のうちに少なくとも・・・(以下の)三点が含まれていることは、従来必ずしも明確にされてこなかった」。

- 1). 歴史を見る場合、物質的生産から出発すべきこと
- 2). 生産諸力、交通形態の世代的継承性、そしてこの生産力と交通形態との対応と矛盾の関係、従って生産活動は、恣意的には行われえないこと
- 3). 「諸個人の世界史的協働の自然生的形態」から生み出される「疎遠な力」、この謂わば物象化した諸関係の諸個人に対する支配、従ってそれは「実践的な運動」によつてのみ取り除かれ得ること

この指摘は妥当である。そしてその意味は、実は2).に拘るFredと3).を執拗に主張するKarlとの違いがある、ということに他ならない。そのため、K/Fの意味を探る場合でも、Fredの論理(Fred₆)とKarlの論理(Karl₄)のいずれに注目するかによって、その印象が大きく変わる*111。そして、Fredの論理のみによってK/Fを理解すると、生産力という謎めいたエネルギーが自動的に歴史と革命を先に進めるというStalin哲学の偏向を生み出すことになる。

*108 Fred₄が階級闘争から出発したのに対して、Karl₄は出発点を諸個人の革命的実践に引き戻す。ブルジョア社会の独自性は、ブルジョアジーが静的な「身分」関係の代わりに偶然的な「階級」関係に置き換えたこと、そして人格的個人(homme)と階級的個人(citoyan)の別を明らかにしたことにある。

「社会的諸関係」は最初は彼にとって自己実現の諸条件(生活諸条件)であったが、これは桎梏に変わる。ブルジョアジーはこの桎梏に満足してしまう。ところがプロレタリアートはその桎梏の中で自己を完全に否定される。これがK/Fに他ならない。ここで、生産諸力は本来は諸個人自身の諸力であったが、これは資本の力へと疎外されてしまっていることに注意する。これをプロレタリアートは取り戻さなければならない。

*109 Fred₆はKarl₄を言い換えているように見えて、実はFred₁の水準に戻ってしまっている。「私的所有は・・・必然的な交通形態」というのは、Engelsが採取労働と私的所有を結び付けてしまったために生じており、正しくないし、また私的所有が資本を現わすでもない。

これらに目を瞑ったとしても、「私的所有(資本)がそれにとって阻止的な桎梏となる生産諸力」とはプロレタリアートそのものであり、それは確かに近代以前には存在しなかったのだから、「振り捨てる」とは中世社会が労働者なしで(小農民に依拠して)社会の諸矛盾を止揚することであり、確かにそれは不可能である。

*110 Karl₆はFred₆を訂正し、具体的な人間労働から出発すべきことを説いている。

*111 なお、用語について注意しておく。K/FにおいてKarl₄にせよ、Fred₆にせよ一貫して「生産諸力」という言葉を使っていることに注意する。そしてその意味はKarl₄が云うように「諸個人自身の諸力」ないしその疎外態のことである。そして対応する「交通諸形態」とは、個人にとっての「生活諸条件」のことであり、プロレタリアートにとっては職場にいかに関係するか、ということである。これは初めは彼の「自己実現の諸条件」であり、やがては「桎梏」=牢獄となるものである(「交通諸関係」という語が「生産諸関係」に変更されるのは「哲学の貧困」以降である)。

上のことと〈生産力〉、〈生産関係〉という用語は区別する必要がある。こちらについては、脚注*81を参照のこと。

* * *

「土台と上部構造、国家、観念諸形態」では国家論とイデオロギーが検討の対象となる。細谷自身の主要な論点のみ列挙すると、以下ようになる^{*112}。

- 「幻想の共同体論」が Marx の着想であったか、Engels の着想であったかという論争。これにつき、細谷は大藪龍介の主張（「国家を幻想の一般性とする理解は、早くからマルクスが抱いていた思想であった」）を紹介し、その妥当性を確認している。そして望月清司の Engels 導入説を批判している^{*113}。
- Engels の議論（「独自利害と共同利害との矛盾による「共同利害の自立化」すなわち国家」）と Marx の「幻想的共同性」論が整合的ではない、との指摘。「みせかけの共同社会」論はその折衷であること（廣松渉の議論に沿ったもの）。
- 「国家の起源、および国家の市民社会への関係」についての理解。
 - i). あくまでも市民社会が主体であり、国家はそれが生み出したものであるとする観点。この観点はかつての「ヘーゲル批判」以来の問題意識が継承されたものであり、ここで云う「国家の起源」の意味も、「歴史的・形成過程ではなく、国家と観念諸形態の、市民社会のそれぞれの段階からの「発生過程」、つまり不^断の再生産過程なのである」とされる^{*114}。
 - ii). 「存立している経済的制約の観念論的表現」を二大別し、そのうちの一つを「実践的意識」である「国家」、もう一つを「神学、哲学などの観念諸形態」としている観点（第1篇第1ブロック前半）。この「実践的意識」とは、「支配階級の社会的な力」が「そのときどき

の国家形態のうちに」表現される「実践的・観念論的表現」のことである。

- iii). イデオロギー・国家批判の方法論。「観念諸形態を市民社会に還元する」との Engels の文章が抹消された理由は、この「還元」が「市民社会からの不断の発生において把握すること」（総体性の立場）とは逆方向であるから、との指摘。
 - iv). 「市民社会」が「いつの時代にも国家やその他の観念論的上部構造 (Superstruktur) の土台 (Basis) を成している」との章句との関係で、「市民社会は「ある段階の商業と産業の生活全体」を包括しており、その限りで「国家と国民を越えて出ている」が、しかし他面では「外に向かっては国民体 (Nationalität) として自己を押し出し、内に向かっては国家として自己を編成せざるを得ない」という章句を解釈していること^{*115}。
- 「国家及び法の所有との関係」で、ブルジョア国家 (近代国家) の独自性への理解が深化されるとの指摘。

「一切の共同態のみせかけを脱ぎ捨てて、所有の発展に対する一切の国家の干渉を排除した純粋な私的所有……。この近代の私的所有に対応するのが、近代の国家である」。「ブルジョアジーは……。もはや局地的 (lokal) にはなく、国民的 (national) に自己を組織せざるを得ない」。このとき「私的所有の共同態からの解放によって、国家は市民社会の外に、それと並んで立つ独自の存在 (besonders Existenz) となった。しかしながら国家は、ブルジョアが外に向かっても内に向かっても、彼らの所有と利害とを相互に保障し合うために必要とした組織形態に他ならない」。「ドイツ・イデオロギー」、細谷 (1979) から重引

ここには次の認識が含まれている。細谷は

^{*112} 「ドイツ・イデオロギー」の本文に沿った国家論の検討については、第3章 (廣松渉)・第11章 (大藪龍介) も参照のこと。

^{*113} 大藪龍介, 「マルクス・エンゲルスの国家論」, 現代思潮社, 1978. 望月清司, 「ドイツ・イデオロギー」における二つの共同利害論 (「平瀬己之吉教授還暦記念論文集」), 時潮社, 1974)

^{*114} 「市民社会のそれぞれの段階」とは、「歴史貫通的」な存在としての「市民社会」が様々な「発展段階」を持つ、ということではない。同時代的に存在する様々な市民 (ブルジョア) 社会、つまりイギリス、フランス、ドイツ等のそれぞれの「市民社会」の帯びる「発展段階」のことを指す。細谷はこのことを明確にしている。

^{*115} またこれらが、「ヘーゲル法哲学批判」での「国内体制と対外主権との対比」を踏まえ、やがて「国民経済学批判要綱」序説の「国家の形態でのブルジョア社会の総括」という規定につながると指摘している。

なお、細谷は「上部構造」、「土台」は比喻に過ぎないと、Althusser と同様に適切に理解している。

「(近代) 国家論」を Marx に倣って基本的には正しく、ブルジョアジーの実践の成果として解釈している。

- i). 「国民性」が、「局地性」に対比される「普遍性」の意味で使われている。そして、「市民社会は「国民体」として総括され」、「共同態を持たないがゆえに、国家は市民社会と融合することなく、「独自の存在」として立つ」*116。
- ii). この「独自の存在」は「租税、国債によって「買い取られ」て、ブルジョアジーの利害の相互保障の組織になっている」。
- iii). 国家は「支配階級の諸個人がその共通の利害を押し通す形態」であり、同時に「一時代の市民社会の全体が総括される形態」でもあり、それゆえ「一切の共通の制度が国家に媒介されて政治的形態をとる」。「ブルジョアが、一般に市民社会の成員の凡てが、彼らの共同の利害を確保するために・・・自己を国家として制定せざるを得ず、こうしてもたらされた集会的強力を分業の上からしても少数者に委任する」*117。

6.4 革命戦略

第5章は「ドイツ・イデオロギー」以降の Marx と Engels の理論展開が追跡されている。その構成は以下のようになっている。

- 1). 「市民社会の解剖学」と歴史認識
- 2). 現状分析とヨーロッパ革命の展望

3). マルクス社会理論の視座と方法

「市民社会の解剖学」と歴史認識

第1節は、ブルジョア社会の分析と革命の展望が「ドイツ・イデオロギー」によって一応は明らかにされたが、そこには不十分な点*118が含まれ、これらが「市民社会の解剖学」の確立という方向に深められていったと論じている。その素材としては「哲学の貧困」(1847)、「賃労働と資本」(1847)、「経済学批判要綱」(1857-1858)が取り上げられている。その構成は以下のとおりである。

- a). 「市民社会の解剖学」への道
- b). 「市民社会の解剖学」と歴史認識—「経済学批判要綱」の方法
- c). いわゆる「三段階論」—「貨幣に関する章」
- d). 「先行する諸形態」と未来の「予告」—「資本に関する章」

* * *

まず初めに、「哲学の貧困」、「賃労働と資本」、「経済学批判要綱」のそれぞれの要点が以下のように押さえられる。その際に「ドイツ・イデオロギー」での到達点がどのように継承されたかが追跡されている。「哲学の貧困」の要点は以下のとおりである。

- 労働価値説の受容（「リカードの価値論は現存の経済生活の科学的解明である」）。
- 工場内分業と社会内分業との対抗関係への関心（「分業が企業家の権威によって細かに規制され

*116 ここでブルジョアジーにとって、「普遍性」＝「国民性」であり、確かに「局地性」＝「地方性」に対立しているものの、決して「国際性」には高まらないということも明瞭となる（局地性はエスニック・グループが頼りとするものである）。

問題は、(ブルジョアジーの「国民性」を乗り越えてゆく)プロレタリアートにとっての「普遍性」とは何か、ということである。この問いにはここでは回答されない。

なお、細谷は「市民社会の普遍性」について次のようにまとめている。「支配階級の共同態としての、従って市民社会から分離することなく支配階級の私的権力としてある先行諸形態の国家と、共同態をもたず、従って市民社会から自立化して「独自の存在」となった近代社会という、国家論における特殊歴史的把握の視座が準備された」。ここで「市民社会から分離することなく支配階級の私的権力としてある先行諸形態の国家」という表現は(市民社会を超歴史化する)Engelsの混乱を細谷も引き摺っていることを示す。

*117 主語の揺らぎ。「ブルジョアジー ≠ 市民社会の成員」である。というのも、(収入)諸階級の対立において、何に収入手段を求めるかは諸個人の恣意(今流行りの言葉で言えば「自己責任」)によるのであり、その意味では(外面的に)偶然だからである。階級は身分ではない。だから「市民社会の成員」という場合には、賃労働者も土地所有者も知識人さえもこの中には含まれている。しかし現実的に「国家」を「買い取る」ことができるのはブルジョアジーのみである。プロレタリアートはこの主語の揺らぎを逆手にとって、階級闘争の手段として自分たちのために利用する。Althusser が政治的 AIE について議論したことはこれであった。

*118 細谷は、難点として「自由の領域の前提条件がブルジョア社会においていかに形成されるか」を社会科学的に明らかにすること、労働価値説の理解、などを挙げている。

ている」一方で「労働の配分について自由競争以外のいかなる規制も権威もない」)。

- ブルジョア的生産の「二面性」(「富が生産されるその同じ諸関係の中で貧困もまた生産される」)。分業体系の全体が生産諸関係の総体として把握される(「あらゆる諸関係がその中で同時に共存し、相互に支え合うところの社会体 (*le corps de la société*)」)。
- 上の諸関係のもとで生産が行われるばかりでなく、物質的生産過程の中で生産諸関係自体が再生産されるとの観点。さらに、この観点により、現存の諸関係は永遠のものではなく、「歴史的かつ一時的な産物」であるとの認識が強調される。
- 物質的生産過程の中から観念諸形態が不断に再生産されるとの視点の継承(「彼らの物質的生産性に対応して社会的諸関係を打ち立てるその同じ人間が、彼らの社会的諸関係に対応して諸原理、諸観念、諸カテゴリーをも生産する」。こうして「生産諸力においては成長 (*accroissement*) の、社会的諸関係においては破壊 (*destruction*) の、諸観念においては構成 (*formation*) の、不断の運動 (*mouvement continu*) が見出される」)*119。
- 大工業の「唯一の革命的側面」が「普遍性の要求 (*besoin d'universalité*)、個人の全体的発展を目指す傾向」の目覚めであること。
- Prudon が政治運動を拒否して「相互主義」(生産者による交換の組織) を主張することに反対し、プロレタリア運動の方向性を、(大工業によって寄せ集められた)プロレタリアートが、客観的な利害の一致から「団結へ」(「資本に対する階級」から「大衆自身にとっての階級」へ)、政治闘争

へ、と進むべきことを主張した。

- 諸個人自身の力としての生産諸力、という把握の継承(「あらゆる生産用具のうちで最大の生産能力は、革命的階級そのものである」)*120)。
- 国家止揚の思想。将来の「共同社会 (*association*)」では「本来の意味での政治権力」は無くなること。

「経済学批判要綱」については、「明確な方法的自覚のもとに、初めて「市民社会の解剖学」の体系的展開を試みた」と評価されている。その要点を細谷は以下のように説明している。

- 1). 剰余価値論の確立、すなわち「労働力の商品化」の着想(「資本としての貨幣」は不断に流通の中で運動しなければならないが、「流通はそれ自体のうち自己革新の原理を含んでいない」。細谷はこの観点は既に「賃労働と資本」で獲得されていたが、「自由な労働者」の把握による概念的にも明確になったと評している。
- 2). 「獲得法則の転回」: 初めは「自由、平等、自己労働に基づく所有」として現れていたブルジョア社会の原理が、「第二循環の終わり」に至って、過去の他人労働の無償獲得による新たな他人労働の無償獲得へと転回する。細谷はこれによって「分業的視点と階級的視点、つまり商品関係視点と資本関係視点との統一的把握」がなされたと評している。
- 3). 貨幣論(交換過程論)の骨格を起点とする経済学体系が形成された(「自己目的として現れた貨幣は、流通から抜け出して「自立した存在」となるが、しかし流通との関連なしには貨幣は単なる自然物、金や銀になってしまうのであり、貨幣が貨

*119 この箇所は慎重な読解が必要である。Marx は常に具体的な諸個人から出発することを説いているので、これは単純な K/F の命題ではない。

i). 「生産諸力の成長」とは、諸個人が(大工業の存在を前提として)ますます増大する剰余生産物を創り出すこと(α)である(大工業自体も諸個人の生産物であることに注意せよ)。これはブルジョア社会においては、当然単なる資本蓄積(β)へと疎外される。ii). このような諸個人の諸力の発展は、本来ならば新たな消費・生活方法、生産方法の提案と、その結果としての旧来の社会諸関係の破棄(α)につながる。しかし、実際にはこれも疎外され、景気循環中の不況期の集中的に推し進められる資本構成の高度化と旧資本の破壊=イノベーションとなって現れるに過ぎない。iii). 諸観念においても同様である。新たな生活=生産方法を表現するものとして新しい範疇が構成(α)されるべきところで、実際には矛盾と危機意識の諸範疇の構成(β)へと疎外されるのである。

α と β のいずれを採るにせよ、これが通説的な K/F の言明(「革命の必然性」)からかけ離れていることは明らかである。

*120 この箇所は、Bukharin 「過渡期経済論」に示された「生産力主義」に反対して Lenin がその評注の中で強調したものである。

幣であるためには不断に流通に入っていくのでなければならぬ。「こうした規定性の裡に、資本としての貨幣の規定が既に潜在的に保持されている」)。これを細谷は「貨幣、資本の生産過程、流通過程、果実をもたらすものとしての資本^{*121}、という論理的な体系展開として、謂わば重層的な過程的構成として解き明かされた」とまとめている^{*122}。

- 4). 「物象化」＝「物神崇拜の秘密」の記述。細谷は「ドイツ・イデオロギー」において「諸個人はいつも自己から出発した」にも関わらず、そこで生み出された「社会的諸関連」がなぜ事物化してしまうか、の回答が与えられたもの、と評している。
- 5). 「資本主義的な生産の仕組み」がそれ自体、「モノ」としての商品の生産ではなく、「ブルジョア的な社会的諸関係それ自体の再生産」であることの証明（「我々がブルジョア社会を全体として考察するならば、社会的生産過程の最後の結果として現れるのは、常に社会それ自体、つまり社会的諸関連のうちにある人間それ自体である。例えば生産物などのような、固定した形態をもつ一切のものは、この運動における契機として、消え去っていく契機としてのみ現れる」^{*123}）。
- 6). 「社会の自己再生産の運動諸法則」に含まれる矛盾。その「螺旋型の拡大再生産」の中で生み出される「未来社会の諸条件」。従って「止揚の客観的必然性」^{*124}。

* * *

「市民社会の解剖学」と歴史認識—「経済学批判要綱」の方法」以降では、「経済学批判要綱」を素材として、経済学批判が歴史認識とどう切り結ぶかということが論じられている。ここで重要であるのは、「固有な対象の固有な論理を掴む」という「経済学批判」の立場においては、通説のような「資本主義の発生、発展、死滅の運動法則」を解明することは直接の関心にはならない、ということである^{*125}。そこで、「経済学批判」の中で歴史認識を問うことはいかにして可能か、ということが細谷の問題意識となる。これが「貨幣に関する章」、「資本に関する章」の読解を通じて具体的に追及される。

* * *

「貨幣に関する章」について、「いわゆる三段階論」に関する杉原四郎、望月清司らの解釈^{*126}が検討される。第二段階が近代ブルジョア社会であるとすれば、第一階段は「止揚された前提として現れる過去」、第三階段は「予示される未来への展望」であるのは明らかであるが、細谷は慎重である（「ここにおける記述を「貨幣に関する章」の論理次元から切り離して独立させ、独自の「史論」あるいは「史観」として独り歩きさせることには問題がある」）。

細谷の警告（これは後述のように望月の解釈がおかしいからであるが）を気に留めておいて、先に進む。議論の対象になる箇所は次のとおりである（ただし、W、P、

*121 利子生み資本のことである。

*122 ただし注意が必要である。これだけでは（宇野弘蔵が無自覚に陥った）流通主義的な「経済原論」になってしまう。使用価値及び労働過程の側面が無視されてはならない。

*123 この部分はとりわけ重要である。交換過程において、生産物 W はその社会的な位置を交代しているだけであり、むしろ資本家の観点において重要であるのは貨幣 G の運動 ($G - G'$) の方である。ここで W は単なる「消え去っていく契機」に過ぎない。

また、資本の総過程 $G - W \cdots W' - G'$ において、循環は重商主義的に ($G - G'$)、重農主義的に ($W' - W'$)、観察可能であるが、プロレタリアートの立場から見てなおさら重要であるのは、むしろ P (労働) の循環 ($P - P$) の方である。つまり、 $P =$ 「社会的諸関連のうちにある人間それ自体」＝「社会」である。

なお、細谷は用語について次のような注意を与えている。「関係行為 (Verhalten) の物象化が関係 (Verhältnis) であり、その日常意識における現れである物神崇拜を暴露して、人と人との関係行為、そこにもたらされる関わり合いとして示したとき、関連 (Beziehung) と言われている」。

*124 これは通説的な K/F の言説ではない。結局のところ W の循環（例えば労農派的「窮乏化」）でも、G の循環（例えば Tugan-Baranovsky 的な永遠の資本蓄積）でもなく、P の循環が焦点となっている。これはプロレタリアートが量的にも、質的にもその力を拡大することであり、まさしく「未来社会の諸条件」と云える。

2020 年代の現時点としての問題は、社会をこのように見る視点が失われ、W の立場（生活諸手段を追い求める即自的労働者の反抗）と G の立場（飽くなき資本蓄積を求める資本家の立場）に二極化してしまっている、ということである。

*125 批判対象となっている通説の例は、次のものである。見田石介、横山正彦、林直道編、「マルクス主義経済学の擁護」, 新日本出版社, 1971. なぜか直接には言及されないものの、ここで細谷が宇野弘蔵の主張（原理論と段階論の区別）を援用しているらしいことが読み取れる。

*126 杉原四郎, 「マルクス経済学への道」, 未来社, 1967. 望月清司, 「マルクス歴史理論の研究」, 岩波書店, 1973.

G の記号は筆者が加えた)。これが「貨幣に関する章」に置かれたのは当然である。そしてここに「止揚された前提として現れる過去」が顔を覗かせている(「固定した人格的依存関係」)。

一切の生産物 (W) と活動 (P) との交換価値 (G) への解消は、生産における一切の固定した人格的 (歴史的) 依存関係の解消と、同時にまた生産者相互の全面的な依存性とを前提にしている。どの個々人の生産 (P) も、すべての他の個々人の生産 (P) に依存しており、また彼の生産物 (W) を自分自身の生活手段 (W) に転化することも、すべての他の個々人の消費に依存するものとなっている。Marx「経済学批判要綱」、細谷 (1979) から重引

ところで、ここで云われる「生産者相互の全面的な依存」について、細谷は (望月清司に倣って) 奇妙な解釈を行っている。すなわち「ミル評註」における「生産そのものの内部での人間の活動の、そしてまた人間の生産物の、これらいずれのお互いの交換も、等しく類的活動及び類的享受であつて、それらが織りなす「社会体」こそ人間の真の「共同態」だ、と。本来はこれは真の「共同態」(α) ではなく、その疎外態 (β) と表現されるべきである。細谷にあっては、疎外された労働の記述 (β) とその底にある本源的労働の記述 (α) が区別されていないのである*127。

さらに次の引用に進む。これは「資本論」の「商品の物神的性格」に関する記述と同じである。

互いに特定関心を持たない (gleichgültig) 諸個人の相互的かつ全面的な依存性が、彼らの社会的関連を形成する。この社会的関連は、交換価値のうちに表現されている。交換価値 (G) において初めて、各個人にとって彼自身の活動 (P) または彼の生産物 (W) が、彼のための活動 (P') または生産物 (W') となるのである*128。

活動 (P) の社会的性格は、生産物 (W) の社会的形

態、諸個人の生産への参与 (A) と同様に、ここでは諸個人に対して疎遠なもの、物象的なものとして現れる。つまり彼ら相互の関係行為 (Verhalten) としてではなく、彼からは独立して存立 (bestehen) し、互いに特定関心を持たない諸個人の衝突から生じる諸関係 (Verhältnisse) のもとへの諸個人の従属として現れる。各一人一人の個人にとって生活の条件となっている活動 (P) と生産物 (W) との一般的交換、それらの相互的な関連*129は、彼ら自身に対して疎遠で、独立的で、物象として現れてくる。交換価値 (G) において、人々の社会的連関は物象の社会的関係行為に転化し、人格的力能は物象のそれに転化している*130。Marx「経済

学批判要綱」、細谷 (1979) から重引

さらに次の引用が来る。分かりやすいように箇条書きとする。

第一段階 人格的依存関係 (始めはまったく自然的) は、第一の社会諸形態であり、そこにおいて人間の生産性は、ごく狭い範囲で、孤立した諸地点でだけ展開される。

第二段階 物象的依存性の上に築かれた人格的独立性は、第二の大きな形態であり、そこにおいて初めて一般的な社会的物質代謝の体系、普遍的な諸関連、全面的な諸要求、普遍的な諸力能の体系が形成される。

第三段階 諸個人の普遍的な発展の上に、諸個人の共同的社会的生产性を彼らの社会的力能として服従させることの上に築かれた自由な個性が、第三の段階である。第二段階は、第三段階の諸条件を創り出す。

ここで細谷は次の二つの疑問を提示する。そしてこれらへの回答については「貨幣に関する章」の範囲を超えるものとして、ここに示されないことに納得する。

*127 だから細谷は「一切が交換価値に解消されたことによる相互依存性」と、原因と結果を取り違えてしまう。引用文は明らかに「一切が交換価値に解消されたこと」(結果) は、既にある「生産者相互の全面的な依存性」(原因の一つ) を前提としている、と云っている。

この「相互依存性」は疎外された労働にあっては、すべての生産物が自分では消費出来ない「他人のための使用価値」であることを指す。それは販売されるためだけに生産される。例えば一つの工場で生産されるものは、部品、または不完全な半製品に過ぎない。これは不完全であること、出荷され別の場所で生産的に消費されることが目的とされているのである。これは強い相互依存性であり、「類」の疎外態でしかないのである。

*128 このパラグラフは前の引用と同じであるが、「特定関心を持たない」にも関わらず「相互的かつ全面的」に「依存」していることが強調されている。これが次のパラグラフの「疎遠なもの」、「物象的なもの」の記述につながる。

*129 ここでは生活諸手段 (W) を得るために働かなければならないこと (P) を云っている。その一般的交換は、常に自己の生存のためであり、他者の存在 (「類」) は眼中にない。

*130 本来は「生産諸力」として現れるはずの (個性を持ち、技能を備え、自由な) 「人格的力能」は、無目的に「物」(他人のための、しかも特定の誰のためでもない、抽象的な使用価値) へと対象化され、資本の「力能」へと転化している。この「力能」は貨幣 (G) の「買う力」である。

表 6.3 自由の諸段階

段階	前提となる諸条件	自由の状態
第一段階：(例:封建社会)	W による依存/支配 (G の不在)。 $W \cdots P \cdots W'$.	人格的依存関係:人格に身分として固着した特定性による関係。この人格的特定性は自然によって与えられたに過ぎない。
第二段階：(ブルジョア社会)	G による自由/支配。自由にならない物象的依存関係。これは依存/支配関係を一般化したもの。 $G - W \cdots P \cdots W' - G'$.	人格的独立性：いかなる意味でも諸個人の特定性に関心を持たない。独立した抽象的個人としての関係。
第三段階：(第三形態の) 共産主義運動	P による依存/自由：諸個人が彼らの生産を直接的に社会的なものとする。社会的生産を自分たちの共同の力能として執行する諸個人のもとへの包摂。 $P \cdots W \cdots P'$.	自由な個性性：諸個人の関係行為は物象化しない。物象性が諸個人を縛ることもない。諸個人の力能の普遍的な発達。自立性と共同性の両立。

出所：筆者作成

Q1 (第一段階で)「ごく狭い範囲で、孤立した諸地点でだけ」とはいかなる意味か。

Q2 「第二段階は、第三段階の諸条件を創り出す」とはいかなる意味か。

ところで、第一段階と第三段階でそれぞれ云われている「人格的依存関係」、「自由な個性性」とは何か。これらは第二段階の「人格的独立性」と合わせて「自由」の三つの段階として解釈できる。今日喧伝される「リベラリズム(自由主義)」とは、物象化された依存関係を前提とする第二段階の「人格的独立性」を称揚するものである。リベラリストは、止揚されたはずの過去の「人格的依存性」の痕跡を目ざとく見つけ出し、これを果敢に攻撃する。彼らにとって第三段階の自由を夢想することは「牧歌的」であり、非現実的である。彼らは政治的リアリズムを追及することによって自己の「人格的独立性」を保つことに汲々とし、「自由な個性性」を憧れはするが、さしあたりは諦めてしまっている。だからこそ、この三段階の意味については何度でも説明を試みなければならない(表 6.3)。

なお、第一段階の「人格的諸関係」とは何か、について生じた論争について注釈する。これは同じ一つの文章を一方は、A)。「人格的諸関係がそこに沈み込んでいっ

てその根底に横たわっている物象的な関係」、他方は B)。「人格的關係をその基礎に持つ物的関係」、と異なって翻訳/解釈している。A を採るものは、花崎皋平、森田桐郎ら^{*131}であり、細谷もこの解釈を採る。B は望月清司である。

B は第一段階の人格的結びつきを支配/隷属関係に対立するものと描き出し、その結果、第一段階と第二段階を実質的に同じものにしてしまう。A はその解釈に反対して、第一段階と第二段階が対立するものである以上は、第一段階の人格的結びつきは支配/隷属関係に対立しない、むしろ前者が後者に「容易に転化する」と考える。

A、B いずれの論者も、第一段階における貨幣(G)の不在を忘れている。だから、そこでの「物」とは生産物循環($W' - W'$)における「物」(W)=「土地」のことであり、これに第二段階の「物象化」の訳語を充てるのはまず不適當である。このWの支配があり、諸個人はそこでの生産に参与する資格を自然的な(その意味で人格的にも特定される)諸条件によって得る。だからこそ、この生産は「ごく狭い範囲で、孤立した諸地点でだけ」と説明される。

* * *

^{*131} 花崎皋平、「書評：望月清司著「マルクス歴史理論の研究」論評」,「思想」(岩波書店),1974年3月号.森田桐郎ら,「講座マルクス経済学」6,日本評論社,1974

「資本に関する章」が検討される。ここでは「貨幣に関する章」において保留された論点、つまり「先行する諸形態」と未来の「予示」を、資本の生産を踏まえてより詳しく論じることが意図されている。

まず資本主義的生産に「先行する諸形態」が議論される。これは表 6.3 の第一段階について、「獲得法則の転回」を踏まえて、資本の本源的蓄積過程論の一部として書かれた。

ところで、この「先行する諸形態」は一体何のために書かれたのであろうか。細谷は次のように説明する。

資本が自ら生み出したのではない資本の最初の諸条件は、資本の運動によっては説明されない、資本にとっては「外的」なものとして、ただその存在が前提されるだけだった。それは「歴史的にはいかにして成立しようとも」、とにかく存在しさえすれば良かった……。しかし、「経済学批判要綱」は論理学ではなく、経験科学の著作だから、絶えず経験的現実との対応を確かめながら、論理を先に進めていくのでなければならない。

細谷 (1979)

上の細谷の説明は前半は適切であるが、後半は説明になっていない。Marx は実践の中で理論がただ一つの学、歴史の学として統一されるべきことを論じていた。ただ「経験科学の著作だから」では、十分にこの要請に応えたものにならない。このテーマでの経験科学なるものは当時の植民地経営の進展の中で、様々な資料として蒐集され、分析されつつあった。「経済学批判」がこうした成果に無批判に依拠することは、ブルジョア社会の現実から出発するという方法論を忘れることになる^{*132}。

むしろ目的という点で模範となるのは、1857年の「経済学批判・序説」である。ここでは諸民族の「征服」の問題が、歴史と生産様式の関わりとして実践的に追及されている^{*133}。それによれば、こうである。

- 1). 征服民族が征服された民族を征服民族自身の生産様式に従わせる：(例)(この世紀では)アイルランドでのイギリス人、部分的にはインドでのイギリス人
- 2). 旧来の生産様式をそのまま存続させて、貢納で満足する：(例)トルコ人、ローマ人
- 3). 交互作用が起こり、それによって一つの新しい総合が出来上がる：(例)部分的にはゲルマン人の諸征服

このうち特に第一の場合は、当時のアイルランド問題、インド植民地問題という具体的かつ実践的な理論課題が後ろに控えていることが明白である^{*134}。そして、「先行する諸形態」の冒頭の記述（「自由な小土地所有、並びに東洋的共同体を基礎とする共同体的土地所有」）はこの問題に関わっている。

自由な労働とこの自由な労働との貨幣との交換—それは貨幣を再生産し、また増殖するためにし、私的消費のための使用価値としてではなく、貨幣のための使用価値として、貨幣によって食いつぶされるためにする—は、賃労働の前提であり、また資本の歴史的諸条件の一つであるが、そうだとすれば、自由な労働をそれが実現される客観的諸条件—労働手段と労働材料—から分離することが、もう一つの前提である。

従って何よりもまず (vor allem)、労働者を彼の天然の仕事場としての大地 (Erde) から切り離すこと—それゆえ自由な小土地所有、並びに東洋的共同体 (Kommune) を基礎とする共同体的土地所有を解体することである。この二つのいずれの形態にあっても、労働者は自己の財産としての彼の労働の客観的諸条件と関係している。Marx、「資本主義的生産に先行する諸形態」

* * *

「未来への展望」はいかに「予示」されたか。以下、細谷の論述に沿って列挙する。

^{*132} また実際、このテーマについては、民俗学、文化人類学などの経験科学からの多くの批判を浴びた（「アジア的生産様式」に関する論争を含めて）。決してそれが悪いというわけではないが、こうした論争の中で歴史趣味に耽溺して初期の目的を見失うことはあってはならない。

^{*133} 第二の場合に所謂ローマの形態が、第三の場合にゲルマン的形態が対応していることに注意。つまり、ローマの形態とゲルマン的形態は「征服」（諸民族の融合）の諸形態として論理的に導かれたものである。アジア的形態はこうした「征服」を受けざる（あるいは過去に「征服」を受けて融合し、それ自体としては存続しなくなった）残余であり、アジア的形態が雑多なものであるのはこの理由による。

なお、諸民族の融合を伴わない「掠奪」も同じ個所で議論されている。そこではモンゴル人とゲルマン人の比較が行われ、前者の牧畜に対し、後者は農業生産を主力としていたため、ローマ人によって集約された土地を「掠奪」ではなく「征服」できたとしている。だから結果的にアジア的形態、ローマ的形態とゲルマン的形態に時間的な序列ができ、これを「段階」と見る見方が生じたが、それはあくまでも結果的にそうだったにすぎない。

^{*134} 細谷は、1870年の普仏戦争とパリ・コミュン直前のMarxの認識を次のようにまとめている。「革命的なイニシアティブはおそらくフランスから開始されるであろうが「重大な経済的革命的の梃子として役立つのはイギリスだけ」であり、「イギリスに対して大きな打撃を与えることのできる唯一の地点はアイルランドである」。

- 剰余価値は「単なる使用価値、単なる生存という見地からすれば余計な労働」であり、その創造こそ「資本の偉大な歴史的側面」である。資本の歴史的使命は次の諸点に示される。

- i). (自然生的な) 要求の発展の上に「剰余労働自体」を「一般的要求」とすること
- ii). 資本の厳格な規律によって「一般的勤勉」を発達させること
- iii). 結果として、労働の生産力が高まり、社会全体にとって僅かな労働時間しか必要でなくなり、「豊かな個性の発達のための物質的諸要素」を創り出すこと

上の観点からすれば、剰余労働の生産は「可処分時間 (disponible Zeit)」の創造である。

- 資本は、一方で「生産と消費の圏域の不断の拡大」(世界市場)をもたらし、他方で「新たな要求」と「社会的人間のあらゆる性質」を備えた諸個人を生み出す。これらは、「事物の新しい有用な性質を発見するための全自然の探索」と「自然科学の極点までの発展」をもたらす。これはさらに「労働と生産の種類」の多様化につながる。これらは「資本の偉大な文明化作用」である。
- 世界市場を目指す資本の「普遍的 (universell) 傾向」は、資本にとっての制限である「流通時間」の問題(「時間によって空間をさらに絶滅しよう」とする)に関わる。
- 「固定資本」は「大工業一般の発展の測定器」であり、ここで科学は資本への奉仕させられ、発展させられる。これは労働を「生産過程の主作用因」ではなく「生産過程の傍ら」に立たせる。つまり「生産過程の主作用因は、人間自身が遂行する直接的労働でも、彼が労働する時間でもなくて、人間自身の一般的生産力の獲得、自然に対する彼の理解、そして社会体 (Gesellschaftskörper) として

の人間の定在を通じての自然の支配」と解釈されるようになる。そして、これは「労働者の連合化 (Vereinigung)」の可能性を増大させる。

ところが、資本はこうした発展を維持し、継続することはできない。外的な制約ではなく、それ自身が内包する「過程的矛盾」に悩み、自壊作用をもたらす。

- 「資本家は、労働者によって創造された社会のための自由な時間を、つまり文明を収奪する」。資本は、不断に「自由に処分できる時間」を創造しつつ、それを「剰余労働に転化」させ、価値として実現させながら、自己増殖を遂げる。
- そして資本はあらゆる「限界 (Grenz)」を克服すべき「制限 (Schranke)」として措定しつつ、しかしこの制限を現実に克服することはできない。制限は資本自身の「局限された (borniert)」本性のうちに横たわっているのであり、それが「突然の想起」つまり「過剰生産」となって爆発する。この制限とは「これら一切の発展」を「対抗的に行わ」ざるを得ないという資本の本性のことである^{*135}。
- 具体的には、自己増殖にとって不可欠の価値実現のところで「剰余生産に悩ま」ざるを得ず^{*136}、その時には必要労働さえもが中断される。

資本の「対抗的本性」の止揚された先にあるものが、「予示される未来への展望」、第三段階の自由の社会(「真の意味での普遍的発展」)である。

- まず労働を「呪詛」(Adam Smith)とみなす観点が払拭される。第一段階においても、第二段階においても「労働が外的強制として現れる」。しかし、対立の止揚により、労働は直接的に「社会的な性格」を帯び、「科学的な性格」(「一切の自然諸力を規制する活動」として現れる「主体」の努

*135 「対抗的本性」とは何か。これは第一に資本家同士の「対抗」すなわち競争のことである。競争がなければ、価値尺度も、従って価値法則も形成されず、交換も行われず、ゆえに社会が社会体として(資本の指揮の下で)組織されることもない。第二に、総労働と総資本の「対抗」すなわち階級対立のことである。これがなければ、「厳格な規律」も、剰余労働の生産も行われず、「文明」が成立しない。従って、「対抗的本性」の止揚とは、競争と階級対立の止揚を含んでいる。

*136 注意。ここで云う「剰余生産」、「過剰生産」とは文字通りの意味ではない。正確には「資本の過剰」と表現されるべきものである。このことを理解するには、原理論的恐慌論、つまり「資本論」第二巻と第三巻の間で混乱のうちに見失われた理論が必要である。この理論は宇野弘蔵により発見された。高嶋(2022)を参照のこと。この点を誤解すると恐慌論の「過剰消費説」という誤謬が現れる。

力)を持つ。この「強制労働から自由な労働への転化」は、「単に階級社会の止揚の問題」ではなく、「人類前史の止揚の問題」である。

- 「商品関係による媒介」という物象的依存関係が廃棄される。「社会体が単一不可分 (individuell) の生産力主体として現れる」。「個々人の直接的な労働が富の源泉であることをやめ、従って労働時間が富の尺度であることを、交換価値が使用価値の尺度であることを、やめ」る^{*137}。
- 剰余労働時間は「自由な時間」に転化される。それは「余暇時間であるとともに、より高度な活動のための時間」である^{*138}。諸個人は「別の主体」に変容し、そのような主体として直接的生産過程に参加する。この過程は「成長しつつある人間」にとっては「訓練」である。「成長し終えた人間(頭脳の中に社会の蓄積された知識を宿している)」にとっては「実行、実験科学、物質的に創造的であるとともに自己を対象化する科学」である。そして「労働が実践的な操作と自由な運動とを必要とする限り」、それは万人にとって「体育」である。

現状分析とヨーロッパ革命の展望

第2節は「理論的思考」の傍ら、「その時々の実実社会の動向に目を注」いだ Marx の「プロレタリアートの

革命」に対する「積極的な発言」を追跡したものである。この節の構成は以下のようになっている。

- a). 「共産党宣言」への道
- b). 敗北の革命と不発の革命の教訓
- c). 後進国革命と現状分析の方法

細谷はあくまでも「社会理論の視座と方法について認識を深めよう」として諸文献を検討している。そうすることで Marx の「現実の歴史過程分析ないし現状分析の方法」と「そこから導き出された変革の路線」を理解しようと努めている。

しかし、細谷の努力は、実は Marx の第三形態の共産主義を目指す「理論的思考」に背くものである^{*139}。というのも、「共産主義の思考する意識」にとって、「現状分析」は最初からそこにあつたし、「変革の路線」も「理論的思考」と一体であつたはずだからである。

問題となるのは、むしろ「現状分析」と「理論的思考」との乖離であつた。この間隙の存在とこれを埋める方策を見つけ出すことは、以降の国際労働運動にとっての大きな試練となつた^{*140}。

* * *

「共産党宣言」への道では 1848 年革命の予感と「共産党宣言」の刊行が検討対象となる。その要点は以下のとおりである。

- Engels は「ロンドン便り」(1843)などで既に次

^{*137} 注意。物象化された意識を持つ相対主義者たちは「単一不可分な生産力主体」を「集産主義」として、あるいは「全体主義」として描き出す。そこにおいて自由が支配する、ということが信じられないのである。また、人間意識が実際に直ちにそのような自覚した「単一不可分な生産力主体」になることは、確かに難しい。この問題は「ゴータ綱領批判」において〈労働証書制〉の提起として解決された(「資本論」第一巻にも目立たないが対応する記述がある)。このことを発見したのは対馬忠行である。高嶋(2022)を参照のこと。

^{*138} 注意。このことゆえに、ブルジョア社会において剰余労働とみなされていた時間は、この社会においてはかえって「必要労働」となる。だから「資本論」では、量的には「必要労働」の比率はむしろ高まるとされている(これは生産力の低下なのではない)。

^{*139} 細谷の限界は、その方法論によって規定されている。すなわち「後のレーニンの方法との対比によるのではなく、マルクス自身の思想発展過程に即して捉えようとする我々の立場」が邪魔をしているのである。

細谷の方法は、Stalin 哲学に汚染された Marx の思想を純粋な形で復元したいという善き意図に導かれていたし、確かにそれは半ばまで意図したとおりの果実をもたらした。しかし、その同じ方法が、Marx の実践ではなく、文献の中に対象化された限りの思考に拘る偏狭さをもたらした。

^{*140} 「理論的思考」が「市民社会の解剖学」であるならば、「現状分析」とは何であるか。その乖離の意味は何であるか。この謎を解くには、1) 「市民社会の解剖学」の方法論(下向分析)を深める必要がある。つまり捨象されたものは何か、を明示する必要がある。また、2) 諸民族の現況からの下向分析は、「市民社会の解剖学」にとっていかなる意味を持つか(Marx の「ヘーゲル国法論批判」はプロイセンの現況分析であつたことを想起する)。そこでもやはり捨象された具体的なものがあり、これを再び取り入れて、現実的な規定の一つの類型として、あるいは一つの民族の現況として、論理的に再構成する(上向展開)必要がある。3) また革命戦略は「市民社会の解剖学」とはやはり異なる。それはもはや対象認識ではなく、目的の生産である。

実際、この問題はヨーロッパにおいて Losa Luxemburg(「資本蓄積論」)の追及があり、日本において講座派と労農派の論争(「日本資本主義論争」)があり、これを止揚する論理が宇野弘蔵により三段階論として構築された。またそれは Hobbson の「帝国主義論」、Hilferding の「金融資本論」、Lenin の「帝国主義論」が必要であつた。

のような認識を示していた。

- 1). イギリスの「産業革命」こそ真の「社会革命 (soziale Revolution)」である (フランスの「政治革命」、ドイツの「哲学革命」ではなく)。そこで生み出された「社会的害悪 (soziales Übel)」＝プロレタリアートの困窮こそ「世界史的意義を持つ」。
 - 2). イギリスは今やプロレタリアートによる「社会革命」の前夜にあり、この革命がフランスやドイツにも波及するだろう。
 - 3). 1846-7年にも予想される次の恐慌はその最大の機会となる。
- Marx と Engels は当時のヨーロッパ情勢を次のように見た。

イギリス 二大階級対立の時代に入った (ブルジョアジーは穀物法廃止 (1846) を勝ち取り、プロレタリアートはチャーティストの下院議員選挙で勝利した)。自由貿易は資本活動の完全な解放であり、諸国民を世界市場に糾合し、どこにおいても二大階級対立が激化する。

フランス 既に徹底的な政治革命が旧勢力を一掃し、ブルジョアジーはもはや革命性を喪失した。

ドイツ 大工業の未発達ゆえに、ブルジョアジーは未成熟であり、プロレタリアートも分散している。運動は知識人中心に過ぎず、絶対主義が存続し続ける。ただし、近代工業の発展はやがてはブルジョアジーを支配階級の地位に押し上げる (Marx の異論：ドイツ・ブルジョアジーは「まだ階級として政治的に構成されないうちに、既にプロレタリアートと対立している」)。

ここから細谷は次のような考察を加えている。

- A). 資本主義の普遍化作用力の認識 (諸国民を世界市場に組み込みつつ、どこでも二大階級対立の状況を生み出す)。

- B). 基本認識と現状分析の一致 (1848年革命に向かう現実の動きがこれを証明している)。
- C). 当時のヨーロッパ諸国の地理的対抗関係を、先進国/後進国の関係で読み込む。またブルジョアジーの革命性への無条件の信頼。ここから来るブルジョア革命とプロレタリア革命の二段階戦略。その背後にある歴史認識の単線性。
- D). 最先進国イギリスによる革命の先導と、これを起点とした世界革命の見通し。「イギリスのプロレタリアートのイギリスのブルジョアジーに対する勝利は、すべての被抑圧者の、その抑圧者にとって決定的である。だから、ポーランドはポーランドで解放されるのではなく、イギリスで解放されるのである」。

細谷の考察はあながち外れてはいないが、次の点で議論の余地がある。

- Marx と Engels が依拠すべき前衛党組織の現況。当時その政治綱領 (「共産党宣言」) さえまだ完成せず、そればかりか、1846年「ドイツ・イデオロギー」によって Marx と Engels との間で一致点 (第三形態の共産主義運動を目指すべきこと) が漸く形成されたばかりであった^{*141}。むしろこの段階で既に総労働の視点 (D=ポーランドはイギリスで解放される) が提起できたことこそ驚くべきことであった。
- 上の D). 総労働の論理 (インターナショナリズム) は A). ブルジョア社会の普遍性の認識に支えられている。従って、この確信は B). の基本認識と現状分析の一致という論点が揺らごうとも変化しない。
- 第三形態の共産主義運動が目指されていた以上、この革命は理想の社会状態を目指すのでも、Weitling 流の政府転覆策動でもなく、疎外されざる労働実践の網の目をいかに構築するか、ということに焦点が絞られる。

核心的には、到来が予見されている 1848年恐

^{*141} Prudon 派、真正社会主義派とこれに掉さす Max Stirner との党派闘争が進行中であった。1846年のブリュッセル共産主義通信委員会の組織化がおそらく最初の前衛党形成の試みであろう。これが翌年には Karl Schapper の仲介によってロンドンの義人同盟との組織統合と共産主義者同盟への改組が成った。

慌が各国プロレタリアにとって何を意味するのか、これを国際労働運動にとって好機に変えるには何が必要であるのか、という観点(C)に含まれていないことを問題にすべきであった。そして、それは単線的歴史観を複線にすれば済む、という問題ではない*142。

* * *

「敗北の革命と不発の革命の教訓」では1848年革命の総括が論じられる。本論に入る前に革命の経過と帰趨をまとめておきたい。

1848年革命は「ウィーン体制」を終焉させた*143。それは確かに旧体制の崩壊ではあったが、これを各国の民族主義運動に置き換えた。この起点となったものは、1845年以降のジャガイモ飢饉であり、同時にチフスが蔓延した。1月のシチリア暴動を起点に、フランス二月革命、ウィーンとベルリンの三月革命、一連の東欧民族運動の隆盛、イタリア統一戦争などに波及した。

既に革命の不可避性は予感されていた。1847年12月の共産主義者同盟第2回大会(ロンドン)は綱領作成を

Marxに一任した*144。この綱領は「共産党宣言」として1848年2月に刊行された。

ドイツ三月革命の経過を表6.4にまとめる。一国の経過しかまとめていないが、この背後には世界革命の拠点であるフランスの六月蜂起の敗北など、各国革命の経過による影響があることは注意すべきである。

細谷はMarxとEngelsによる1848年革命の総括を次のようにまとめている。

- 「1848年におけるフランス労働者の敗北が、同時に絶対主義に対するブルジョア共和派の敗北、「西の文明に対する野蛮の勝利」につながった。「フランス労働者の勝利こそ、「ヨーロッパ解放の合言葉」となる。
- 商工業におけるイギリスの地位からして、「どんな革命も「イギリス抜きでは、コップの中の嵐」にすぎない」。1848年革命における「敗北の最大の原因は、イギリスに革命が起こらなかった点にあった」*145。

表 6.4 ドイツ三月革命の経過

年月	事項	年月	事項
1848/3/18	ベルリン、市民・労働者の蜂起	11/14	Wrangel 軍、国民議会を解散
	Camphausen=Hansemann 内閣成立	12/5	欽定憲法発布
	プロイセン国民議会で新憲法草案	1849/3/28	パウロ教会憲法
4月	Marx、ケルンに移る	5月	ドイツ国憲法戦役(「五月蜂起」)
5/18	フランクフルト国民議会		プロイセン軍による鎮圧
6/1	新ライン新聞初号発刊	5/19	新ライン新聞終刊(301号)
6/14	ベルリン兵器庫襲撃、Camphausen 辞任	5/30	三級選挙法
11/2	Brandenburg=Manteuffel 反動内閣	6/18	フランクフルト国民議会議消滅

出所：筆者作成

*142 この観点は、「ドイツ・イデオロギー」において明らかにされた理論の対象化ということでもある。そしてそれはまず前衛党の綱領において明瞭に示される。単に複線的歴史観を提起することは、1979年の段階で「平和共存」イデオロギー(多元主義)を警戒しないことであり、その背後にある「一国社会主義」のイデオロギー(Stalin 哲学)を裏口から引き入れることでもある。「Stalin 哲学の批判 ≠ 多元主義の受容」に気が付くべきである。

*143 「諸民族の春」という別名でも知られる。1848/3/13のウィーンの市民・労働者の蜂起により Metternich は失脚・亡命した。

*144 既に同年6月の第1回大会で規約草案(「万国のプロレタリア、団結せよ」の言葉を含む)と綱領草案(Schapper 案)が討議されており、第二回でも Engels 案が討議されたが、決議に至らなかった。

*145 1848年のチャーティスト運動は既に壊滅的な状態にあった。諸派は分裂し、急進派は弾圧された。一部は Marx 派に獲得されたものの、全体としては「ノー・ポリティクス」の精神に汚染されていた。

細谷はこれを次のように評価している。

- A). 「革命の国際的連関が極めて具体的に把握されるようになった」。しかし「経済的基礎、特に恐慌の問題を世界市場との関連で解明する点」では、なお不十分であった。
- B). 各国革命の「特殊性認識への一歩が示され」た。例えば、ドイツ「ブルジョアジーの非革命性の認識から、一種の連続二段階革命論へと到達」した。しかし、この「非革命性の原因が階級闘争という上部構造ないし政治過程の次元で把握されており、その経済的基礎にまで、認識が深化されていない。・・・上からの近代化という視点がなお欠けている」。

上の細谷の評価は、次の点で議論の余地がある。

- A). 恐慌論の未確立という問題。それが周期的に訪れることは現象的には知られている。それが諸個人の意識から独立した客観的法則性の作用であること、資本の運動に内在する矛盾（〈資本の過剰〉）の爆発であるということも分かっている。問題はなぜそれが周期的に訪れるのか、またそれが世界市場を通じて連続的に波及し、やがて収束する、というメカニズムが分からない、ということである。

ところが上の点は方法論的にも困難な点を持っている。恐慌論を展開するためには世界市場論が必要であると Marx が考えていたらしいことは、「資本論」執筆プランから読み取れる。しかし「資本論」そのものは、「全商業世界を一国

とみなす」として国際貿易を捨象している（第三巻で例外的に取り扱っている）。この矛盾は〈原理論的恐慌論〉という領域を意識的に指定しなければ解決できない。

- B). ドイツ・ブルジョアジーの「非革命性」とは、もはやドイツにおいてブルジョアジーは政治革命を必要としていない、ということであろう。つまり既にドイツにおいてもブルジョアジー独裁は確立されており（「上からの近代化」）、絶対主義体制はボナパルティズム体制に移行したという認識である*146。

また他方で、Engels と Marx の発言*147に見るようにドイツ・ブルジョアジーが土地貴族及び王権と妥協したことの経済的理由は何か、ということが問われる。これは土地から引き離されたプロレタリアートをドイツ工業がそれほど欲しなかった、ということであり、ドイツ工業の未発達と少ない可変資本しか要しない先進の固定資本を彼らが利用できた、ということでもあろう。この観点は、固定資本の重要性が認識される 1857 年の「経済学批判要綱」までは現れなかったに違いない*148。

次に 1857 年恐慌が論じられる。そこでは確かに恐慌は起きたが、革命は起こらなかった（「不発の革命」）。これ以降の Marx、Engels の論調から「プロレタリアートの自然発生性に期待を掛ける恐慌・革命直結論的な立場は姿を消していく」。「恐慌時における労働者の自然発生的放棄への期待ではなく、革命の前提としての労働者階級の自覚化と組織化、その日常的な着実な前進へと関

*146 細谷は Engels がこの認識に到達したのは、1872-4 年の「住宅問題」等によるとしている。それによれば「ユンカー出身のビスマルクがユンカー階級に斧をくわえるという上からの近代化の路線を認めつつ「土地貴族とブルジョアジーとの均衡」の上に立つ絶対主義から「ブルジョアジーとプロレタリアートとの均衡」の上に成り立つボナパルティズムへの移行という見解を提示」した。

*147 1).Engels、海外貿易会社の買い占めによる羊毛価格釣り上げに関して土地貴族の利害を政府が擁護したことについて「ブルジョアジーのハンゼマンがこんなことをやるとは、我々としても思いがけなかったことを告白する」。2).Marx、「封建的諸負担廃止法案」について「1848 年のドイツ革命は 1789 年のフランス革命のパロディに過ぎない」。

*148 例えば細谷は、1857 年恐慌に直面した中国市場についての Marx の見解を次のようにまとめている。「イギリス資本主義によって世界市場に組み込まれたかに見えた中国市場が、さらに分析を深めると意外に狭隘だったことに気づき、その原因を「零細農耕と家内手工業の結合に基礎を置く中国社会の経済構造」に見いだして「これを破壊するには莫大な時間がかかるだろう」との判断に達した」。

しかし、細谷は、山之内靖に倣って、この判断を経済過程ではなく「アジア社会の独自性」によって解釈しようとする。すなわち「資本主義の普遍化作用力の前に立ちはたかるアジア社会の独自性が確認された」。「アジア社会の独自性」とは何か、その説明はない。

山之内靖、「マルクス・エンゲルスの世界史像」、未來社、1969

*149 さらに細谷は、「労働者階級の自覚化と組織化の客観的基盤を、資本主義の生産過程の深みから捉え返したもの」として、次の「資本論」の箇所を挙げている。「絶えず膨張しながら、資本主義的生産過程の機構そのものによって訓練され、結合され、組織されていく労働者階級の叛逆もまた増大していく」。

心が向けられている」*149。例えば、次のように。

Marx 「最も有利な政治的諸関係の下においてさえ、労働者階級が何らかの重要な成果を収めることは、彼らの力を鍛え集中する組織の成熟度に掛かっている」。

Engels 「労働者党は、ブルジョアジーの党組織に対して自らの組織を堅持し、発展させ・・・このようにしてそれは、権威ある地位を確保して、個々の労働者に対して、その階級利害に目を開かせ、また次の革命的嵐・・・に際して行動する準備を整えるであろう」。

これは正しく「経済学・哲学草稿」の原点(第三形態の共産主義運動)に彼らの思想が復帰したということであり、これが彼らの革命理論の中に定着したもの、と評価できよう。

ただし問題は、「共産主義の思考する意識」はこのことを最初から知っていたはずだが、1857年まで没却されていたのは何故か、ということである。これが問われない限り、「不発の革命」の総括にはならない。

* * *

「後進国革命と現状分析の方法」では、1870年代以降のドイツ、ロシアの分析を取り扱っている。

まず細谷は、山之内靖に従って、次のように論じている。すなわち、Engelsのドイツ資本主義の「特殊な経済構造」についての認識が「1873年以降の大不況期における農業危機とそれへのユンカー階級の対応の分析を通じて」深まった。この結果、従来のようなブルジョアジー/プロレタリアートの二大階級対立ではなく、「後進国における特殊な本源的蓄積の過程がもたらした特殊な経済構造と、それに対応する特殊な上部構造」を踏まえ、事実上「労農同盟に基づくプロレタリア革命の路線」が提起された。ここで「特殊な本源的蓄積の過程」とは次のようなものである。

- 「賦役の銷却によって手にした巨額の資金を元に、

ユンカーがブルジョア的な大農場経営者へと推転し、また一部は醸造業を初めとする農業ブルジョアジーへと転化」した。

- 「一方におけるブルジョア化したユンカー層、他方、それに半ば隷属している農民層、名目的にのみ自由な労働者大衆」、このような階級構成をもつプロイセンの一地帯こそ、「プロイセン君主制の中枢」、「現代プロイセンの固有の物質的基礎」である。

ロシアについては、クリミア戦争(1853)、農奴解放令(1861)以降に注意が喚起されていった。そこではロシア農村共同体(「オプシチーナ」または「ミール」)の理解に関心が集中されていた。

Engels 「もし共同体所有が完全に解体しきる前に、西ヨーロッパでプロレタリア革命が勝利のうちに遂行され、必要な物質的諸条件を提供してくれるならば、共同体所有から直接に社会主義に移行することも可能である」*150。(1875)

Marx 「もしロシア革命が西欧におけるプロレタリア革命に対する合図となって、両者が互いに補い合うならば、今日のロシアの土地所有は共産主義発展の出発点となることができる」。(1882)

細谷はこれらを「後進ロシア資本主義の特殊な本源的蓄積の過程が刻印した特殊な経済構造の解明の試みであり、現状分析の方法として重要な前進を示している」と評している。

ところで、上の把握については議論の余地がある。細谷自身が次のような論争があることを紹介している。すなわち A: ロシアの「特殊類型的構造的」の強調(山之内靖、淡路憲治、細谷自身)、B: その批判(雀部幸隆、和田春樹)である*151。この論争の意味は何であろうか。これはあたかも講座派と労農派による日本資本主義論争が再現されているかのようである*152。この論争では次のことが見落とされている。

*150 ただし、同じ頃ロシアの農村共同体について Engels が「太古の制度の生命力のない残滓」とみなしていた、と Rosa Luxemburg が指摘していることに注意する。

*151 淡路憲治、「マルクスの後進国革命」、未来社、1971。雀部幸隆、「ロシア革命をめぐるマルクスとレーニンとの思想の交錯(2)」、「現代と思想」第24号、青木書房、1976。和田春樹、「マルクス・エンゲルスと革命ロシア」、勁草書房、1975。

*152 これらについて、高嶋(2022)を参照のこと。

- a). 恐慌の爆発（「敗北した革命」）とその「変形」（「不発の革命」）を論じるべきこと。その際の前提となるべき〈原理論的恐慌論〉と〈資本の過剰〉を的確に理解すること。
- b). 〈資本の過剰〉の処理、という論点。また「特殊な本源的蓄積の過程」によって生じた「特殊な経済構造」はこれを必須のものとする（ロシアのナロードニキと「合法マルクス主義者」の間の論争はこれをめぐるものだった）。そこでは、「資本論」の方法的枠組みであった「純粋資本主義」の想定は解除されねばならないこと。それゆえ、ただちに〈帝国主義〉の問題に行き着くこと。
- c). 従って、〈段階論〉の議論が不可避免的に生じること。自由主義段階^{*153}と帝国主義段階^{*154}の区別の上に、先進国/後進国の区分を「自由主義イデオロギー」として批判的に摘出すること。「後進国革命」という呼称を使い続けることは、「文明と野蛮」といった間違っただけの枠組みで現実を解釈することにつながる^{*155}。
- d). 「マルクス自身の思想発展過程に即して捉えようとする」立場は、決して「共産主義の思考する意識」の立場とは一致しないこと。自由主義段階にあっても、帝国主義段階にあっても、後者の立場は今ある現実＝「市民社会の解剖学」から未来への立脚点を探るという点で、姿勢がまったく変わっていない。それは（1848年の現実からではなく）あくまでも1870年代の現実から出発しなければならない^{*156}。

マルクス社会理論の視座と方法

第3節では、歴史観と方法の問題が総括的に叙述される。この節の構成は次の通りである。

- a). 唯物史観の「定式」と「資本論」第一版序文
 b). 唯物史観の重層的構造
 c). マルクス社会理論の方法

* * *

まず次の「資本論」第一版序文を「通説」（唯物史観の「定式」）が誤って解釈していることが指摘される。まず序文の問題となる箇所を示す。

- A). 「資本主義的生産の自然諸法則から生じる社会的な諸対立の発展度の高低が、それ自体として問題になるのではない。この諸法則そのもの^{*157}、鉄の必然性をもって作用し自分を貫くこの諸傾向、これが問題なのである」。
- B). 「たとえ一社会がその運動の自然法則を探り出したとしても（そして近代社会の経済的運動法則を明らかにすることが、この著作の究極目的である）、その社会は自然的な展開の諸局面（Entwicklungsphasen）^{*158}を飛び越えることも、法令で取り除くこともできない」。
- C). 「経済的社会構成^{*159}の展開を一つの自然史的過程と捉える私の立場は、他のどの立場にもまして・・・個人を諸関係に責任あるものとするこ

*153 先進国/後進国の区別は1848年革命当時の情勢について云われていたことだった。1848年にはイギリスが世界の工場の実を示し、その周辺国を農業国とする国際経済秩序があり、それゆえにイギリス抜き革命を「コップの中の嵐」と評価するのも当然であった。

*154 1857年には世界市場はインド、中国に広がり、アメリカで南北戦争が、またゴールドラッシュによる金の生産と蓄積があり、恐慌も金融恐慌の性格を強めていた。また1855年にはベッセマー法の特許も登場していた。宇野弘蔵はこの段階的特殊性を金融資本的蓄積様式を主体として、積極型帝国主義ドイツと消極型帝国主義イギリスの対立構造として押さえるべきことを主張した。

*155 またこの誤りは自覚無き「帝国主義イデオロギー」（資源ナショナリズム）へと容易に転化する。このことは第一次世界大戦の勃発を阻止できなかった第二インターナショナルの教訓でもある。

*156 細谷にとっては1979年の現実から、我々にとっては2022年の現実から出発することである。このような立場にとって、「マルクス自身の思想発展過程に即して捉えようとする」ことは手段の一つであって、唯一の目的ではない。

*157 細谷はこの「法則」について、通説の云う「上部構造に対する土台の規定性、生産力と生産関係との対応と矛盾、そして階級闘争を通じての社会発展といった「定式」の諸命題」のことではない、と正しく指摘している。

*158 細谷は、この「局面」とは「アジア的、古代的、封建的及び近代ブルジョア的生産様式」のことではなく、ブルジョア社会の「螺旋型」の展開の諸局面のことである、と正しく解釈している。

*159 細谷は、この「経済的社会構成体」とは「過程的な重層的構成において捉ええられた、「その経済構造から見た社会」のことであるとし、通説のように「土台と上部構造との統一」と理解することは「土台と上部構造という比喩的表現を実体化して捉え、土台という「もの」と上部構造という「もの」との組み合わせとして社会の全体を表象するという図式的把握に陥ったもの、と批判している。この批判そのものは正しい。

はできない。

上の序文は、今まで見てきたことからすれば、次のように解釈しなければならない。この序文(とりわけ C)においては、極めて重要な部分が脱落しているのである(脱落部分を〔 〕で補筆する)。この意味で細谷がこの箇所疑問を感じるのは当然である。

- A)'. A は明らかに、「資本論」が〈原理論〉であること、つまり「諸関係の総体」であるはずの社会が「鉄の必然性」をもって束縛されている、という奇妙な事実を明らかにすることに捧げられていること、を言明している。ここで「鉄の必然性」すなわち資本主義的生産の「自然」諸法則=近代社会の経済的運動法則とは、まず何よりも〈価値法則〉のことである。そしてこれを明らかにするために「(各国の)社会的な諸対立の発展度の高低」はさしあたり捨象されている。
- B)'. ブルジョア社会は、その運動の「自然」法則を探り出すことに成功した。この成果は「国民経済学」の名で知られている。この同じブルジョア社会はこの「局面」(そしてそこから生じるあらゆる害悪を)「飛び越えることも、法令で取り除くこともできない」。というのも、飛び越そうとする努力(経済政策)も、法令も「鉄の必然性」に縛られているブルジョア社会そのものが生み出しているからである。
- C)'. i). このようなブルジョア社会の現実は、「一つの自然史的過程」である。つまり、(天体史/生命史/社会史を一連のものとして把握した)一つの全自然史的過程の中の、特定の断面として、唯物論的に把握される。ii). [しかし、社会は「諸関係の総体」である。ここでもやはり社会史は実践=労働として、唯物論的に掴まなければならない。それは単なる生命史=進化論ではない。そして社会史において「諸個人は常に自己から出発する」]。

iii). [にもかかわらず「鉄の必然性」がブルジョア社会を支配する理由は、そこでの本源的労働が一つの疎外態に転化しているからである。] だからブルジョア社会においては、個人は諸関係に責任あるものとならない。むしろ諸関係が個人に責任あるものとなり、社会史は未だ人類の前史にとどまっている。

ただし細谷の次の批判は議論の余地がある。

- 1). C について、「土台と上部構造」という比喻による解釈を退けるのは良いとしても、「個人を諸関係に責任あるものとするのはできない」について、その意味を「上部構造、ないし「社会的、政治的及び精神的生活過程」を方法的に捨象しているからこそ、「鉄の必然性」、「自然史的過程」と言われている」と説明しているのは適切ではない(この誤解は p.208 の「二重の抽象性」から生じた)。その説明はブルジョア的物象化論を忘却している。しかし「商品の物神性」は単に意識過程を「捨象」したから生じたのではない。まさしく意識過程そのものが「物象化」されているのである。
- 2). 「経済学批判」序言の「定式」と「資本論」第一版序文を結びつけて理解すること自体を否定していること。確かに、唯物史観を資本主義に適用したものが「資本論」であるという通説^{*160}がおかしいのはその通りである。しかし、そうだとでも「経済学・哲学草稿」における疎外された労働の分析(β)において、本源的な労働の把握(α)が前提となること、またそれが単なる下向分析の問題ではないことは指摘されねばならない。そして唯物史観を「歴史の素材の整理を容易にし、その各層の序列を示唆するのに役立つに過ぎない」とすることは、αの領域をβとの関係において掴むことを拒否することに等しい。(p.189を参照のこと。ここでの Karl₅ と Fred₅ は同じ

*160 ここで通説として挙げられるのは以下のものである。

スターリン、「弁証法的唯物論と史的唯物論」、国民文庫、1966。林直道、「史的唯物論と経済学」上、大月書店、1971。秋間実、「史的唯物論と経済学」、(見田石介、横山正彦、林直道編、「マルクス主義経済学の擁護」、新日本出版社、1971)。

またこの通説を批判したのもとして、細谷自身のもののほか次のものが挙げられている。

大野節夫、「史的唯物論の歴史の変遷」+ 黒滝正照「基本概念の動態的把握」(服部文男編、「講座・史的唯物論と現代 2 理論構造と基礎概念」、青木書店、1977)。

Wissenschaft という語でそれぞれ異なった対象を指している)

* * *

「唯物史観の重層的構造」とは「時間的な展開序列を自己の裡に取り込みつつ、それ自体重層的な構造を成す一全体」であると細谷は説明する。その意味は、「初期の思想」が「未熟なもの」として、後の「より彫琢された思想」の裡に「止揚」されているが、それ自体は決して消え去ったものではない、というものである。この主張それ自体は正しい。そしてこの主張において「未熟なもの」とは、文脈に照らせば、「自己意識の哲学」＝イデアリスムスである。これに対して、細谷は「固有な対象の固有な論理を掴む」こと、「諸矛盾を解明し、それらの生成、それらの必然性を概念的に把握する」ことが Marx の方法論的観点であると論じている。

上のような方法論的観点は、初期において、プロイセン絶対主義国家の分析に適用され、そこで「市民社会と国家の分離」という事実、並びに、国家が市民社会の創造物であることを掴んだ。それゆえ、「政治的解放」＝ブルジョア革命と「人間的解放」＝プロレタリア革命の相違を見破り、後者のためにこそ「市民社会の解剖」が必要であることを悟った。これらのことについて、「未熟なもの」は実は一切存在していないのである。その初期の成果である「経済学・哲学草稿」での「疎外された労働」の分析 (p.178) は、ブルジョア社会を解剖する際に没却されてはならない原点である。細谷の云う「真の人間解放を目指す実践的な立場」とは、これではなければならない。

また 1848 年恐慌と不可避的な革命に直面して、この「共産主義の思考する意識」は、直ちに行動を起こさねばならなかった。そこで最初に獲得した同志 Engels との共同作業（「ドイツ・イデオロギー」）と、初期の前衛党であるブリュッセル共産主義者通信委員会の組織化があった。いずれも弁証法の方法で、すなわち対話によって構築された。そのため、その中には多くの誤解の余地が含まれたが、これは「未熟なもの」ではない。読者はこれが対話であることを承知して、自らもその対話に参

加することが求められているのである*161。ここにおいて最も重要なものは Karl の論理「諸個人は常に自己から出発する」ということである。細谷はこの点を明確にできない。というのも、彼も亦 Karl の論理と Fred の論理が異なることに薄々と気が付いてはいるながら、それを云い切ってしまうことを躊躇ったからである*162。

* * *

細谷が描き出す「マルクス社会理論の方法」は概ね正しいとしても、そこには幾つか見落とせない混乱が含まれている。以下、列挙する。

- 1) 「資本論」が「経済学批判」であるのは良いとしても、それを「ブルジョアの自己認識の学」としてしまっていること。正しくは「国民経済学」が「ブルジョアの自己認識の学」であり、「資本論」はその批判である（あるいは、資本と労働の同一性を踏まえれば、「ブルジョア社会の自己批判の学」である）。この区別が揺らいでしまうのは、細谷が「経済学・哲学草稿」を「三重写し」によって誤読しているからである (p.192 参照。おそらく H. Marcuse も)。
- 2) 「資本論」が「二重の抽象」によって得られている、とする誤解。すなわち

第一に、前資本主義的要素の抽象による純粹の資本主義の想定の上に立っている。つまり一社会の再生産が全面的に商品関係に媒介されて営まれる場合の想定である。

従って、そこから第二の抽象が、つまり上部構造の捨象が可能とされている。資本主義は、それに先行する諸形態、例えば封建的構成などのように経済外的要素によって直接に媒介されることなく、商品関係という純粹に経済的な関係によって営まれる生産であり、従って、その意味での客観的な生産諸関係の仕組みとして、解明することが可能なのである。細谷 (1979)

実際には、第一の抽象とは「全商業世界を一國とみなす」ということであり、国際貿易の捨象である。これにより諸国家の区別を行わず、単に富を「膨大なる商品集成」とみなす始元的商品

*161 この点を完全に誤解しているのが「通説」であり、その「通説」が生み出したものが K/F の命題である。

*162 Althusser は、これを Karl の論理で正しく読み解き、AIE の理論を構築した。廣松渉は Fred の論理を正しいと思い込んで、混乱のうちに筆を折った。

論が構築できたのである。これにより「(イギリスが) 最先進国として「世界の工場」であったとか、(ドイツが) 後進国として「上からの近代化」を行わなければならなかったとかいうような、資本主義それ自体にとっては外的な、偶然的な諸要素*163は捨象」できた。「前資本主義的要素の抽象」もその一部に過ぎない。

そして、第二の「抽象」(これを細谷は「現実における抽象」とする)。「前資本主義的要素の抽象」がなされたことにより、「経済外的強制」などの要素を考えなくて済むようになったことを指す、と説明するが、これは論理的にはかなり奇妙なことである。というのも第一の抽象は認識過程におけるそれである。ところが、第二の「抽象」は現実社会における「市民社会と国家の分離」のことを指す。第一の抽象の結果、第二の「抽象」が生じた、というのは意識の内部での操作が現実の世界に魔法のように作用した、ということの意味する。これは混乱である。

正しくは、第二の「抽象」は第一の抽象とは関係なく、過去のブルジョアジーと旧体制との階級闘争(「人間の政治的解放」)の結果として生じたと言わねばならない。だから第二の「抽象」を本来の抽象と同じ語で表現することは多大なる誤解の元であり、やめるべきである。

- 3). 「現実における抽象」の誤解。細谷は、上の第二の「抽象」が「資本論」に出典があると主張している(「決してマルクス個人の恣意的な抽象ではなく、「現実における抽象」を踏まえ、その上に展開された経済学の発展を批判的に継承した抽象に他ならない」)。そこで典拠となっている箇所は以下の通りである。

自己を増殖する価値としての資本は、階級関係を、賃金労働としての労働の存在に基づく一定の社会的性格を、包含するだけではない。それは一つの運動であり、種々の段階を通る循環過程であって、この過程自体が、さらに三つの異なる循環過程形態を含んでいる。従って、それはただ運動としてのみ理解されうるもので、静止物とし

ては理解され得ない。価値の独立化を単なる抽象と見る人々は、産業資本の運動が現実性における(in actu)この抽象であることを忘れている。「資本

論」第二巻第4章「循環過程の三つの形」

この箇所では「価値の独立化を単なる抽象と見る人々」に対して、それが「現実における抽象」であることを思い出させている。つまり「観念における抽象」に「現実における抽象」を対置しているのである。

そして、考察の対象となるのは産業資本の運動、すなわち $G - W \cdots P \cdots W' - G'$ である。Marx はここで、この価値の運動が静止物としては意味をなさないことを論じており、とりわけ $G - W$ の等価交換が「現実における抽象」だと云っているのである。その意味は、相対的価値形態に含まれる価値(労働時間)が一般的等価たる貨幣形態によって表現されるということであり、ここに現実機能する「抽象」の要素が含まれている。これは細谷が使っている意味での「現実における抽象」ではない。

- 4). 「止揚」の必然性とその実現。細谷は「政治、宗教、等々の経済外的要素を捨象した上での客観的意味での止揚の必然性の論証」が「資本論」でなされている、と主張する。その上で「それが抽象理論である限り、そこで論証された止揚の必然性は、そのまま現実性ではない」として、これを明らかにすることを「現状分析」の課題とするのである。

ここで云われている「止揚」とは何か。それはこれまでの細谷の文脈からすれば、プロレタリア革命(「人間の人的解放」)のことであろう。しかし、それは果たして「市民社会の解剖学」から自動的かつ必然的に演繹できることであろうか。実際には、この解剖学で明らかにされることは、資本と労働とが同一であるということ(表6.2)、文明(剰余労働)が収奪されていること、資本の飽くなき蓄積欲求が自分自身の墓掘り人であるプロレタリアートを新たに創造するというものの、

*163 これらの諸要素は、もちろん〈段階論〉を展開する際に再び理論の中に加えられ、これらの条件のもとで諸法則が展開されるべきものである。

異論の余地の無い証明に過ぎない。

そうだとすれば、「止揚の必然性」は「市民社会の解剖」から直接的に現れるものではなくて、目的、すなわち革命的綱領の創造と、その物質化(組織化)でなければならない。「市民社会の解剖学」は、「人間の人間の解放」の本質がプロレタリア革命であることを論証するに過ぎない。また同時にそれは、植民地支配の現象論から直ちに「アジアの独自性」などが特殊理論として、「現状分析」の中に持ち込まれてくることを阻止する普遍本質論(原理論)なのである。これらのことを細谷は明確にするべきであったが、「二重の抽象」論がそれを妨げた。

- 5). 細谷は原理論と現状分析との間に段階論が必要であることは知っている^{*164}。ただし、「マルクス自身に即しての研究」をしている自分にとっては、そうしたことは問題にならないと思込んでいる。

しかし、1979年の分析者は現状分析から原理論に至る過程で何が捨象されるのかを問うことにより、その方法とは無関係に、直ちに段階論の問題に踏み込まざるを得ないことに気づく。実際、この年^{*165}の1月、アメリカ合衆国は中華人民共和国と国交を樹立し、またその裏で中華民国との国交は断絶せざるを得なくなった。鄧小平は Jimmy Carter との会談に臨んだ。その前年から既に動き出していたイラン情勢は、2月の Khomeini の帰国とイラン革命となって爆発した。3月にはスリーマイル島原発事故が発生した。12月にはソ連邦のアフガニスタン侵攻が起きた。これらのことは1979年の現状分析に直面する「共産主義の思考する意識」にとって、見ないわけにはいかない事実である^{*166}。

- 6). 学について。「マルクスの社会理論は、唯物史観を「導きの糸」とし、真の人間解放を目指す変革に関わるものとして、それ自体重層的構造をもつ一つの社会科学として成り立つ」。これは p.189 の Karl₅ の論理(α)による。

ところが現実の学の姿は Fred₅(β) が描くとおりである^{*167}。このとき「全く別個の原理の上に立つ複数の社会諸科学があるわけではない」という理想は現実によって裏切られている。これらをイデオロギーと見て、唯物論の立場から(つまりそれらの観念諸形態に物質的根拠があることを認めつつ)批判することが必要なのである。この批判とは、同時に対話でなければならない。これが「ドイツ・イデオロギー」をつぶさに検討した我々の結論である。

6.5 まとめ

細谷は確かにスターリン批判を、理論の水準で実行している。それは「マルクス自身の古典に即してマルクスを読み取ろうとする姿勢」の延長線上に「マルクス社会理論の視座と方法」を掴む、というものであった。そしてそれは確かに「通説」と呼ばれる Stalin 哲学の水準を遥かに超えていることも事実である。とりわけ、Marx が対象にしていたものは常にブルジョア社会である、ということを明らかにした功績は大きい。

ところが、細谷は「経済学・哲学草稿」においては「三重写し」の、「資本論」においては「二重の抽象」の誤読を行った。またそれゆえにスターリン批判は理論の水準にとどまり、実践にまで進まなかったのである。ただし、このような限界を明らかにすることさえも、「マルクス自身の古典に即し」た理論的作業を前提とするのであり、この意味で細谷は貴重な貢献を成したと評すべきである。

^{*164} 「レーニン以後の今日では「資本論」と現状分析を媒介するものとして、独占資本主義あるいは帝国主義という段階規定が必要とされていることは言うまでもない。現代資本主義の解明のためには、さらに国家独占資本主義という規定も必要なのである」。

^{*165} この間、めぼしい動きのない奇妙な平穏さが日本を支配していた(6月の東京サミットを除けば)。しかし日米経済戦争は(繊維交渉以来)水面下で着実に進展していた。

^{*166} そして2022年の現状分析としては、当然次のことが論点になる。2021年中から生じていたロシア-ウクライナ戦争、またそれに絡むイギリス Boris Johnson 首相の辞任、ポスト・アベノミクスを狙った経済安全保障(「新しい資本主義」)、7月の安倍晋三元首相の銃撃による殺害、これを契機とする与党内の不協和音。

^{*167} Fred の論理は、これを史的唯物論であるとみなす場合には間違っているが、現実の学の姿を描写したものとしては極めて正しい。

第7章

書評：高島善哉著「現代国家論の原点—富の支配と権力の支配」

著者は福田徳三/大塚金之助門下にあり、杉本栄一と同門、1933年に(Marx「剰余価値学説史」翻訳の嫌疑で)治安維持法違反により検挙された。戦後は一橋大学社会学部を率いた。

本書は「高島善哉著作集」第八巻に収められている。原題は「市民社会と国家」として構想された。改められた表題には「国家論に関するエッセイがブーム化した時期」に対する「原点」回帰の意が込められ、また「現代国家論」という語にテーマの現代性を強調する狙いもある。

構成は以下のようになっている。いずれも第6章を除き、それ以前に発表したものを採録したものである。その第7章と第8章は「民族と階級—現代ナショナリズム批判の展開」(1969)^{*1}への反批判・自己批判として位置づけられている。

- 1). 市民社会とは何か—一つの歴史的・理論的考察— (1971/2)
- 2). 近代化とは何か(「近代化の社会経済理論」(1968)の第一章)
- 3). 市民社会概念におけるスミスとヘーゲル (1976/12)
- 4). マルクスの前と後 (1964/10)

- 5). 市民の立場と階級の立場 (1978/3)
- 6). 三つの国家観—スミス・ヘーゲル・マルクス (書下ろし:1979)
- 7). 国家論の課題—反批判と自己批判のために (1972)
- 8). 貨幣及び国家の論理 (1973)

構成を見ても分かるように、著者は一定の意図の下に各論文を並べている。そこで我々もその意図に従って、この構成に沿って読み進めていこう。

7.1 市民社会とは何か

ここで高島は以下のように問題提起する。

- 「市民社会に対する関心が最近再び我が学界の一部で目覚めてきた」が、「市民社会という言葉は、一般の市民にとっては何かよそよそしい、なじみの無い、異国の言葉であるし、専門の社会学者にとっても必ずしも素直に受け入れられる言葉とはなっていない」^{*2}。
- 上の状況には「二重の混乱」がある。i)。「我が専門社会学者の間で明確な市民社会概念が確立さ

^{*1} これは「新しい愛国心」(1950)、「現代日本の考察—民族・風土・階級」(1966)に続く三部作の結論部分を成す。

^{*2} おそらく革新市政の隆盛(またそれを支える「市民運動」)が背後にあるだろう。1963年の飛鳥田横浜市政、1967年の美濃部東京都政など。これらは、高度経済成長の「負の遺産」と1973年の「狂乱物価」、これをもたらしてきた保守政権への批判票を背景に台頭したものである。

ここで高島は「市民」という語と「社会」という語の結合に、(皮肉なことに)市民自身から違和感を持たれていることを指摘している。つまり「社会」は「市民」にとって「疎遠なもの」なのである。これは1870年代のドイツにあっても、1970年代の日本にあっても変わらない。

れていない、というのは、実はイギリス、フランス、ドイツなどにおいて、市民社会概念の混乱があり・・・国により、時代により、また学者によりかなり違った見方が打ち出されているということから来ている。ii). 「私たち日本の社会学者は、まずこれらの諸国から社会諸科学の古典を次々に受け入れ、それを理解し利用しようとしたが・・・我が国にはこれらの社会諸科学を産み落とした市民社会という基盤が欠けている。『後進国的な特殊事情から、本家本元の混乱に一層輪をかけた混乱が我が国では起きている』*3。

- 「二重の混乱」につき、i). を検討する前に、先に ii). が確認される (表 7.1)。「いずれの場合においても、市民社会というものは何かそれだけでは自立することのできないもの、過渡的なもの、相対的なもの、と理解されている」。
- そこから次の指針が打ち出される。
 - 1). 「市民社会」は「歴史的なものである」が、「単に過渡的なもの、それ自体としては固有の価値を持たないもの、遅かれ早かれ他のより高次のレジームにより跡形もなく取って代わられてしまうもの」ではない。—「社会主義体制においても、資本主義体制の下におけるの

と違った意味で市民社会というものを考えることができる」。

- 2). 「近代市民社会は市民革命と産業革命という二重の革命の結果として確立された・・・だから、ある国がどこまで近代化されているかということは、その国がどこまで市民社会化されているかということによって判断され・・・その国がどこまで市民革命と産業革命を成し遂げているかということによって判断される」*4。
- 3). 「市民社会というものは、近代的な政治、経済、教育、その他の精神的諸文化の総体である」。近代社会は「社会のロゴス、すなわち社会そのもの」と「その存在の仕方」が人々に意識された、という意味で、「社会学的 (sociological) な社会」と云える。この「社会学」は「社会科学」と同義である*5。
- 4). 「市民社会は、これを一つの動的な社会として見れば、優れて経済的な社会」である。これと上の市民社会は政治的な社会であるという命題は、「一見矛盾するように見える」。「政治と経済との関係はどうか」を問う「問題提起こそ、市民社会とは何かという最初の問題に最終的な解答を約束する」*6。

*3 高島は無意識のうちに特殊な用語法を為している。a). 「先進国/後進国」の別を説明抜きに前提している、あるいは抽象的な「市民革命/産業革命」の有無に帰着させている。そうすることで、例えば戦前の普通選挙法/治安維持法の同時の施行という事実、大正デモクラシーと米騒動が同時に起きたという事実を無視している。b). 日本を度々「我が国」と称する慣習に無批判に馴染んでいる。

*4 高島は、市民革命が近代社会を民主的=政治的な社会とし、産業革命が自由化された=営利追及の=経済的な社会とした、と考えている。これは同時に、「産業革命」が労働一般 (疎外された労働) の観念を成立させたことであり、またそれが労働の土地からの分離=自由 (市民革命) を意味した、ということでもあった。

ただし、このような市民社会は優れて「普遍的」であったため、近代化も (ブルジョアジーにとって) 一国単位の「革命」として目に見える形でなされる必要は必ずしもなかった。現実には、ドイツにおいても日本においても、革命を迂回しつつ、絶対主義からポナバルティズムへの転化=「上からの近代化」がなされた。これを一国単位で把握しようとする心理の奥に、革新市政を支える資源ナショナリズム (インフレへの反発)、諸外国への民族闘争への共感 (と社会主義ヒューマンイズムへの無警戒) が見出せよう。

*5 実際には、人間は「政治的に」解放されたのみであり、その意味で社会=国家を意識している。これは「人間的な」解放ではなく、国家は「市民」にとって疎遠なものに留まっている。

*6 まさしくその通りである。この問題提起「生産諸関係の再生産」こそ、Althusser が「社会主義ヒューマンイズム」を批判するために取り組まなければならない最大の問題であった。

表 7.1 高島による市民社会の把握

対立するもの	意味	評価
1). 国家	国家は市民社会の上位にあり、市民社会は国家に従属する。	市民社会は単に「欲望の体系」、卑俗なものとして受け取られる。
2). 資本主義社会	市民社会=資本主義社会、または市民社会<資本主義社会。価値観ではなく階級の意識の有無。	市民「主体」と資本「主体」を区別しない。市民社会の研究が資本主義社会の研究にすり替わる。
3). 封建社会 (絶対主義)	(市民革命により切り開かれた) 自由・平等の (近代) 社会。	市民社会は「歴史的なもの」であり、今日的意味が曖昧。
4). 産業社会	産業化された社会。産業革命により物質的生産力の目覚ましい発展を可能とした社会。経済的観点による近代社会。資本の観点を抜いた資本主義。近代化=産業化。	(3. に比べて) 歴史的 (体制的) 発想がない。社会主義社会にも妥当 (例: 中国「四つの近代化」)。
5). 大衆社会	資本主義社会の発展が (市民社会的) 自由・平等・友愛の段階から、(大衆社会的) 無差別・無関心の段階に変貌。	大衆社会状況を否定し、より健全で強固な人間関係への復帰を目指す。

出所：高島 (1979) を基に、筆者作成

次いで、「二重の混乱」のうちの i). の問題が検討される。

- 「イギリスがフランスに先鞭をつけたということは歴史的な事実である。18 世紀前半においても、例えばヴォルテールやモンテスキューにとってイギリスは一つの先進モデルであったし、ルソーにとってさえホブズやロックは批判的に受け継がれるべき先蹤^{せんしやう}であった」。
- 「イギリス、フランスに比してより後進国であったドイツの方に、より鋭い問題意識が現れた」。「市民社会が市民社会として批判的に問題として取り上げられた。市民社会とは何かという形で市民社会が問題とされた。さらに言えば市民社会の概念が問題とされた」。
- 「ラテン語の civitas は市民権、市民の全体、市民たる身分、国家・共同体、都市などの意味をもっている。だから市民はもともと都市の住民を意味し、市民社会はもともと都市=国家共同体を意味

した」。

- 「古代及び中世の都市国家は、これを一括して、前近代的市民社会として近代的市民社会からはつきり区別する必要がある」。「前者から後者を分かちメルクマールとして、次のようなものを挙げることができる」。

近代的国民国家の成立 「近代的市民社会においては、かつて civis ないしは civitas として観念されたものが狭い都市の城郭内に限られないで、nation と呼ばれるもっと広い範囲にまで拡大された」。「これは都市の生活秩序が農村にまで拡張されたこと・・・農村の都市化を意味する」。「この歴史的な過程の結果として、nation と言われる一つのより大きな、より広い地域にわたる、質的により高められた civitas が出来上がった」。

商品生産の一般化 「商品経済の発達と市場の拡大」。「このことは、第三身分と言われた新し

*7 商品経済の一般化は、労働の一般化でもある。それは労働の土地からの切り離し、プロレタリアートの誕生以外には考えられない。「農村

い市民階級=第三階級の社会的進出と結びついていた」*7。

市民革命の推進 「このような前近代的市民社会から近代的市民社会への転換の過程は、ふつう絶対主義に対する新しい市民階級の戦いの過程(市民革命)として理解されている。だから一つの国が近代的な市民社会を打ち立てるのに成功したかどうかは、その国でどこまで市民革命が成功したかということと表裏の関係にある……。それはまた、新しい市民階級が経済的な階級としてどこまで成長することができたかということとも密接に結びついている」。

- イギリス、フランス、ドイツの著述家たちは次のように特徴づけられる。

イギリス Hobbes の「リヴァイアサン」(1651) は「絶対王権を擁護し、絶対主義国家を基礎づけようとした。結論は後ろ向きであったが、彼がその結論を引き出すために用いた論法(社会=国家契約の論理)は「すこぶる近代的であった」。「平和が人間存在の最も根源的な要求であること、「平和を守れ」ということから国家に対する市民の服従の義務が論理的必然的に引き出されている」。「このようにして確立された平和な社会=絶対主義国家を commonwealth(共同体)と呼んでいる」。「ホブズのこの commonwealth には経済的世界が脱落している。それはただ body public(政治体)でしかなかった」。

「ロックとヒュームとファーガソンがさらにこの道を前進して、スミスの「国富論」(1776)においてイギリス的市民社会の概念が確立した」。「スミスはホブズの body public を富の世界をもって充填した。政治的な権力と物的な生産力がスミスの手で一つに結びつけられた。スミスにとって com-

monwealth(共同体)は文字通り共同の富=国民の富となり、経済学は名実ともに political economy の学となった」。

フランス 「モンテスキューの「法の精神」(1748)がフランス絶対主義の批判を意図していたことは分かるが、にもかかわらず妥協的なところが見え」た。

「この仕事はルソーの「社会契約論」(1762)によって行われた」。ただし「ルソーにとってさえ、経済の世界は苦手であった」。「その結果、モンテスキューやルソーにとって、市民社会というものは優れて政治的なものとして観念され」た。「経済の世界への下降ではなく、むしろ反対に、哲学の世界への上昇—フランス唯物論を見よ—がフランス的市民社会観の一つの特色をなした」。

ドイツ 「国家を社会から説明する(スミス)代わりに、国家は社会を超えたものとして観念化された。例えばカントがそうである」。

「また国家を人民主権の思想と論理をもって基礎づける(ルソー)代わりに、これをイデーの現実態として神秘化するところまでいった。ヘーゲルがそうである。こうしてヘーゲルにおいては、市民社会というものは生産力の体系でないばかりか、優れて政治的な社会でも無くなった。それはヘーゲルによって欲望(欲求)の体系と名付けられた」*8。

そして最後に Marx の意義と「限界」が説明される。

- Marx は「経済学は市民社会の解剖の学だと明言」し、「経済と政治を結び付けて見ることを教え、社会と国家の関係を近代市民の感覚*9から正しく掘み直すことを教えた」。「市民社会が生産諸力の体系であること」、「市民社会はそれに内在することによって批判的に乗り越えられなければならない

の都市化」もこの観点から考察されるべきである。

*8 高島は「欲求の体系」を価値の低いもののように受け止められる一般的な傾向に反駁しようとし、彼においてもやはり労働は「さもしいユダヤ人的な形態」において捉えられている。実際には Marx が指摘したように、「市民社会と国家の分離」という事実から出発した Hegel は偉大であったし、労働一般を発見した Smith も同様に偉大だった。

*9 もしこれがプロレタリアートの感覚、と云うのであれば、それは正しい。

い体系であることを教えた。

- しかし、「資本主義社会は市民社会をそのうちに含み、その構造的契機として成り立つもの」であるにも関わらず、「マルクスにおいてさえ、市民社会 *bürgerliche Gesellschaft* はときに資本主義社会 *kapitalistische Gesellschaft* と混同されている。混同されているというよりは同じ意味に使われている」。この理由は「市民社会を一つの分裂体として見るという発想法においては、ヘーゲルもマルクスも共に後進国ドイツの思想家であった」からである^{*10}。

さらに高島の積極的な結論が続く。

- 「市民社会が資本主義社会の構造的契機」である、とは、
 - 1). 「資本主義社会は市民社会の原理を前提し、後者が前者の裡に含み込まれること」である。「市民社会の基本原理」とは、「政治的には民主主義、経済的には自由主義、法的には契約主義」のことである。市民社会において「主体」となるのは市民であり、資本主義社会において「主体」となるのは階級である^{*11}。
 - 2). 「発生的な事実」としては、市民社会と資本主義社会とは「同時的な史的源泉を持ち、相互に媒介し合いながら発展してきた」。「発生的に見て私たちの目の前に表れたのは、第三

身分としての市民階級である。高度に成熟した時点から見て初めて、市民社会の主体としての市民と資本主義社会の主体としての資本家とを、はっきりと概念的に区別することが可能となる」。

- 以上より、市民社会の研究方法は、まず「歴史的な観点から」、次に「社会学的なものとして考察されなければならない」^{*12}。
- 「近代日本における前近代的なものをいかに評価し、認識するかという問題についての論争が、まだ決着をみていない」^{*13}。「わが国では市民社会の問題といえば、優れてドイツ的な問題として受け取られがち」である。
- 「社会主義は市民社会を資本主義社会から受け継ぎ、市民社会をより高い—歴史的にも理論的にもより高い次元において発展させる^{*14}。公民と市民の分裂がなく、政治体と経済体の背離がなく、市民が市民としての活動においてそのままコミュニティがコミュニティとして発展していくような社会—これが資本主義体制に続く次の社会体制の努力目標でなければなるまい。もしそうだとすれば、市民社会は資本主義体制の崩壊とともに崩壊し去るものではなく、資本主義体制の崩壊によって再び質的な変化を遂げるようになる」。「第一の質的变化は、前近代的市民社会から近代的市

^{*10} 高島の論理には飛躍があるように見えるが、彼の主観においてはそうではない。市民社会は政治的なものとして少しも分裂体(公民 *citoyen* と市民 *bourgeois* との)ではない、と彼が(Smithとともに)考えているからである。

^{*11} ここで高島は「原理」すなわち概念諸形態によって、物質的生産(資本主義社会)を説明してしまっている。このことが可能となるのは、高島の特異な「主体」概念に秘密がある。

主体とは、本来は実践=生産的労働の主体のことである。ところが市民社会には労働が存在する余地はない。そこにあるのは買い手と売り手、すなわち商品所有者の契約行為である。市民社会に主体が見いだされるのは、実践が契約へと形式化され、実践の主体は契約の主体へと換骨奪胎されているからである。それは契約の履行を隠蔽する形式に他ならない。そして直接的生産過程においてこれが剰余労働の生産として初めて目に見えるようになる。

「市民社会の原理」が「前提」されるということは、交換過程が直接的生産過程の「前提」とされることに等しい。資本主義社会という把握は資本の生産の総過程のことを云うのであるから、それが市民社会=交換過程を含むのは当然である。だから、もし高島が、Marxは資本生産の総過程 $G - W \dots P \dots W' - G'$ と交換過程 $G - W$ を同一視した、と云うつもりならば、彼は大きな誤解をしていることになる。

^{*12} 社会学に関係して高島は Ferdinand Tönnies の「ゲマインシャフトとゲゼルシャフト」(1887)を「歴史的な市民社会概念をゲゼルシャフトという形式的な範疇に水増しするきっかけを作った」、これが「市民社会概念の形骸化」に寄与したと非難する。高島が具体的に何を意味しているか不明であるが、Tönniesの第一の弟子たる Lukácsがブルジョア社会の物象性を白日の下に晒した、という意味では Tönniesの寄与は素晴らしいものだったと評価すべきである。

^{*13} このように云うことによって、高島は宇野弘蔵がこの論争になした貢献(三段階論)と、その背後にある「帝国主義論」と「資本論」との関係は何か、という問題意識とを理解していないことを明らかにした。

^{*14} このことは、もしこれが「プロレタリア革命の民主主義的任務」と解されるならば、あながち否定されることではない。実際、ポリシェビキ党内部でもこのことはしばしば問われ、しかも激烈な分派闘争と反対派の不幸な敗北があった。しかもそれは単なる「努力目標」ではない。「諸個人は常に自己から出発する」が故に、その任務はただちに実践に転化しなければならなかった。

民社会への転換の時期であった。そして既に第二の質的变化の時期は訪れている。それは資本主義的市民社会から社会主義的市民社会^{*15}への転換の時期なのである」。

7.2 近代化とは何か

第2章では「近代化」が「市民社会」と関連して論じられるが、前者は後者のような抽象的な観念ではなく、戦後日本の一つの具体的な事象に関わる、というところに第1章との相違が見られる(次の冒頭パラグラフがこれを如実に示す)。

我が国で近代化という言葉が学界や言論界において頻繁に用いられるようになったのはごく最近のことである。それは1960年(昭和35年)8月29日から9月2日にかけて、箱根で日米社会科学者の間において行われた日本の近代化に関する会議^{*16}に端を發したものとされる。その後、この近代化という一見明瞭に見えながら、その実内容の極めて不確定な言葉が、たちまち我が国に氾濫するようになった。高島(1979)

この動きを高島は次のように切り取って見せている。

- 1). 「この言葉の支配」は「60年代に日本経済を見舞った技術革新と高度成長の波動と切っても切れない関係にある」。「近代化という用語のブームは、とりも直さず高度成長ブームの一つのシンボルに他ならない」。
- 2). 「日米の社会学者たちが、日本の近代化についての会議を持たなければならないと考えるようになったことの背後には・・・所謂南北問題によつ

て表明される共通の感覚が動いていた」。「我が国がアジアにおける唯一の資本主義国として、所謂先進国として、所謂後進国に対して果たさなければならぬ・・・ある種の役割と緊密に結びついている」^{*17}。

- 3). 「たまたま我が国がちょうど明治百年を迎えたという歴史的事情が、このブームに拍車をかけた」^{*18}。「日本の社会が歩いてきたこれまでの一世紀というものは、西欧の先進国を目標とし、モデルとして、まっしぐらにその後を追いかけてきた後進国日本の歴史」であった。
- 4). 「そもそも近代化とは何か、近代化における西欧と日本ないし日本とアジア諸国との違いは何かという最も現代的な問題が発生」した。「西欧諸国には近代化(modernization)という言葉はこれまで存在しなかった。それはやっと最近になってアメリカ人によって使われ出した言葉である」。「日本人は過去百年間西欧諸国の後を追いつつ、そこから何をどのように受け容れたか、何をどのように受け容れさえすれば「近代化」に成功したことになるのか。近代化についてははっきりした内容規定がないままに、いわばプラグマティックに、先進西欧諸国から様々の思想や知識や技術を取り入れてきた」。

高島は、上の4).に関連して、第一次的接近として次のように考察している。

- a). 「近代化」とは「ヨーロッパの近代をモデルとして、それに追いつき追い越すことをモットーと

^{*15} これを言い換えて「社会主義的市民社会」としている。しかし、どう言い換えたとしてもこのイデオロギーが流布された背景(「社会主義ヒューマニズム」)を不問に付していることには変わりがない。なお、高島は平田清明「市民社会と社会主義」を肯定的に評価しつつも、「社会主義社会における市民的なものは何か」という問題がまだ残されている、と釘を刺している。

^{*16} 垣内(2009)によれば、正式名称は「日本の近代化にかんする共同研究の予備会議」であるが、通称「箱根会議」と呼ばれる。主催者である近代日本研究会議(Conference on Modern Japan)は1958年11月、ミシガン大学において、フォード財団からの資金援助のもとに、アジア学会(Association for Asian Studies)の特別プロジェクトとして設置された。同会議のメンバーは以下の通りであった。Ronald P. Dore, Marius B. Jansen, William W. Lockwood, Donald H. Shively, Robert E. Ward, John W. Hall(会長)。

当日は3日間の日程でアメリカ側13名、日本側15名が討論を行った。

^{*17} 「南北問題」とは、その字義通りの意味ばかりではなく、米ソ冷戦下の開発競争を考慮すべきである。

ソ連邦はAA諸国の植民地闘争を支援し、これを自分たちの陣営に取り込む策動を為す。背後には誤って定式化された「植民地テーゼ」と「多元主義的な」革命戦略(「平和共存」)があり、これを本質的に規定する「一国社会主義」のイデオロギーがある。他方、アメリカは西ドイツ、日本の戦後復興を梃子にこれに対抗した。「後進国」は両陣営にとっての草刈り場であり、アメリカは同盟国たる日本にもこの支援の責務を肩代わりさせようとしたのであった。

^{*18} 高島は「明治百年祭」(1968)、「建国記念日」制定(1966)に強い危機感を抱き、これに「革新的ナショナリズム」によって対抗しようとしていたことを壽福(1997)は指摘している。またそれ以前に1960年は「日米修好通商百周年」でもあり、各種記念行事が開催された。

する後進国の実践的態度」であり、「一つの政策目標」であり、したがって「それは価値判断を含む」。しかも「先進国、後進国という言い方が既に一つの価値判断」である。

- b). また「近代化」は、「西欧の前近代に対する近代をその内容規程」とする。この意味でそれは「歴史的な概念」である。
- c). 方法論における「個別的専門的な立場」と「専門家並びに非専門家を合わせ」た立場（「国民」）の区別。さしあたりは前者が検討対象となる。

* * *

高島は手始めに議長であった J.W.Hall^{*19} による規定を取り上げる。Hall は「近代化」が「歴史的な側面」と「構造的な側面」の二面をもつことを前提とし、現時点

において、前者について「近代化はイギリスやフランスやドイツだけでなく、ソ連や中国やアメリカや日本を初め、世界のあらゆるところへ広がりつつある」こと、後者について「政治的近代化として、社会的近代化として、経済的近代化として、ないしは知的近代化として」語るができることを指摘する。そこで彼は、この二面を結合して「近代化に関する一般理論に到達することが可能であるかどうか」と問いかける。そしてこのための討論の素材として表 7.2 を提示する。

高島はこの表に不満を隠さない。これは「列挙主義的方法」であり、「雑然と諸項目が並べられている」に過ぎない。討論参加者はこのメニューから好きなものを選ぶことができるであろう。そして実際、これは「後進国」の首長に向けて「先進国」のセールスマンが提示する支援メニューに他ならない。

表 7.2 J.W.Hall による「近代化」諸規定

原案	改訂案
1). 比較的高度の都市化 2). 普及した読み書き能力 3). 比較的高い個人当たり所得 4). 広範な地理的及び社会的移動性 5). 経済の領域の内部における、比較的高度の商品化と工業化 6). 広範な、しかも浸透性をもったマスコミ・メディア網 7). 近代的な社会的経済的過程への社会成員の広範な関わり合いを伴う、比較的高度に組織された官僚制的政治形態 8). 科学的知識の成長に基づくところの、環境に対してますます合理的かつ非宗教的に対応していこうとする個人の志向	1). 個人がその環境に対して非宗教的にかつますます科学的に対応していこうとする志向の伸長を伴う、普及した読み書き能力 2). 人口の比較的高度の都市集中と、社会全体がますます都市を中心として組織されていくこと 3). 無生物的能量の比較的高度の使用、商品の広範な浸透、及びサービス機関の発達 4). 社会成員の広範な空間的相互作用と、かかる成員の経済的及び政治的過程への広範な参加 5). 広範な、しかも浸透性をもったマス・コミ網 6). 政府、実業、工業の如き大規模な社会的諸施設の有存在と、かかる諸施設の編成がますます官僚制的になりゆくこと 7). 諸々の大きな人口集団が次第に一つの統制(国)の下に統一されること、及びかかる諸単位の相互作用(国際関係)がいよいよ増大すること

出所：高島 (1979) より重引

*19 John Whitney Hall(1916-1997) は徳川時代を専門とする日本研究者。Edwin O. Reischauer 門下。同志社大学、ミシガン大学、イェール大学で教鞭をとる。

また、Hall 自身の問題提起にもあるように、「近代化」は「体制」を選ばない（高島はこれを肯定的に評価するが）。これはイデオロギー的現実ではなく、現実的イデオロギーである。「発展途上国」の立場からすれば、「近代化」のための支援が得られさえすれば、それがソ連由来でも、アメリカ由来でも気にすることはない。この意味で「近代化」は「体制」とは無関係である。

しかし、アメリカにとっては（実は）そうではない。彼らにとって「自由主義的」な近代化は譲れない「商品ブランド」であった。それゆえ、会議において日本の参加者が安易に発した「資本主義」という言葉に対して「アメリカの学者たちの中には異常な反応が見られた。彼らにとってそれは聞き捨てならない価値判断のこもった言葉だった」。他方、「日本の学者の間では、ある特定の立場に立つと立たないとを問わず、この言葉が特に学問的な用語として不相当だという感じ方は存しなかった」。

高島はアメリカの学者の異常な反応を、アメリカの「超歴史的な概念操作の方法」に抵触したため、と解釈したが、それよりも実利的な観点からの解釈の方がもっと自然である（高島は「超歴史的な概念操作」に拘る彼らも「自ら排除する価値判断を、こっそり裏口から密輸入」していると批判するが、この評価は極めて正しい）。

* * *

高島は「近代化」を論じるにあたって、Hall の云う政治的/経済的/社会的/知的の視座^{*20}ではなく、人間/組織/技術の視座を提示する。その上で「これらのものが全体として一つの構造を作り上げているものと考えることができれば、そこに私たちは一つの社会体制の存在を見る」。これらの視座とは次のようなものである。

^{*20} この視座は Hall 一人のものではなく、「近代日本研究会議」構成員全員の共通認識であった。このことは当初の研究計画における5つの研究テーマ (Changing Japanese attitudes toward modernization / The state and economic enterprise in Japan / Social change in modern Japan / Political development in modern Japan / Tradition and modernization in Japanese culture) から明らかである。

なお、この視座は Engels 流の史的唯物論の枠組み、政治過程/経済過程/イデオロギー過程に新たに「社会過程」を加えたものであろう。つまりブルジョア社会の成り立ちとしての「政治(国家)と経済(市民社会)の分離」という歴史的事実、またそれらを基礎として生産される意識諸形態の把握、に対して「社会過程」の脱落を指摘し、これを第四の領域として付け加えようとするものである。ここで脱落していた「社会過程」とは、人間の生産に関わるもの一大家族、地縁社会などの領域のことであり、この部分を扱う「学」として生成されたものが、現代的な社会学である。Hall はこれらのことを暗黙の裡に理解している。

そして、史的唯物論からのこの「社会過程」の脱落は、実は Stalin 哲学が供給する唯物史観の欠陥を糾弾するものである。その意味で現代の「社会学者」は自覚無き反 Stalin 主義者である（特にフランスの H. Lefebvre などが「社会学者」を自称する場合）。

^{*21} 高島は「近代化＝産業化(工業化)論者」が「この重要な問題をすり抜けて通ろうとする」ことに不満を持つ。これら論者は、i). 社会主義的近代化をまったく語ろうとせず、ii). 「近代化＝産業化にとって、体制の問題は手段であるに過ぎない」とさえ極論する。高島は、中山伊知郎「日本の近代化」(1965)にこうした論者の典型を見る。

^{*22} 高島はこれを「人間関係の合理化」とも言い換えている。

A). 技術における近代化 「近代化と言えば、何よりもまず技術における近代化と解するのが一般の常識である。技術革新という日常語がこの常識に照応する。「技術を何よりもまず生産技術の局面において捉えるということが最も分かりやすく、歴史的に見てもそれが自然の成り行きであった」。

「このような理解から、近代化とは産業化のことであり・・・工業化のことである、という理解が生まれる」。しかしながら「産業化(工業化)という表現は「即事的」(Sachlich)な表現であり、「超歴史的超社会的なもの」の見方、考え方から出てくる」。ゆえに「私たちは現在、資本主義的な近代化と社会主義的な近代化について語りうる」^{*21}。

B). 組織における近代化 「近代化とは単に技術革新のことではなく、同時に組織の体質改善^{*22}のことだと一般に解されている。「組織における近代化は、技術における近代化よりもずっと難しく、かつ時間的にも遅れて進む・・・反対に、組織の近代化が順調に行われているところでは、技術の近代化も順調に行われると期待しうる」。「このことは技術に比して、組織が上位にあることを立証するもの」である。

しかし「日本における技術導入の過程は必ずしも均衡的調和的に進行したのではなく、かえって大きなアンバランスをもたらした・・・日本人の人間関係における近代化、言い換えれば・・・組織における近代化の著しい立ち遅れが、最も主要な原因だと考えられる。これは通常、日本経済の

二重構造、すなわち封建的なものと近代的なものとの二重構造という言葉で言い慣わされている。例えば「少数の大企業と並んで、極めて多数の中小企業が今なお残存して、社会的に決して軽視できない役割を果たし」ている。

- C). 人間における近代化 「近代化とは人間主体における近代化、すなわち人間の自立化または主体性の確立のことである」。「技術も組織も、人間主体なしには実存しえない・・・技術というものは、主体の客体に対する働きかけを媒介するものだし、組織というものは、それを構成する個人主体を離れては実存しえない」。この意味で「主体としての人間は、技術や組織よりもさらに上位の契機である」。

「しかしこの命題は抽象的な意味においてのみ正しい」。「歴史の現実の運動においては、近代化は、産業革命において見られるように技術革新を起動力とすることもあるし、市民革命において見られるように政治的な体質の変革を起動力とすることもありうる」。

これらの高島の論点について、概ね是認できるだろう。そしてさらに次のことを付け加えることもできる。

- A)'. 実際に「近代化」とは、戦後の日米関係においてはドッジ・ライン(1949)以来の外国技術導入(技術援助契約と機械装置輸入)のことであった。1950～1953年頃に戦前の技術提供関係が復活し、これに沿って包括的な技術導入がなされた(またこれは折からの朝鮮戦争特需に対応するためのものでもあった)。

ところが1954年の国際収支悪化と緊縮財政によって不況が訪れ、技術ライセンス料の高さを巡って日本企業の不満が高じ、それ以降も不況のたびにこの問題は蒸し返された^{*23}。

- B)'. さしあたって生産技術に限定するならば、技術的

実践の主客両面(これらは技術の諸実体＝労働そのもの＝主と生産諸手段＝客)の調和が論じられている^{*24}。外国技術導入において、機械設備の輸入に付随して、技術情報や運用指導が具体的に(つまり契約内容として)問題となる。そして当初は契約に沿って運用されていたものが、やがては契約期間が切れ、そこで機械の保守・整備、修繕、更新を自分たちで担う必要が出てくる。こうして、客体面の技術化は主体面の技術化を要求することになる。

それではこうした客体面の技術化が主体面の技術化としては現れず、「日本経済の二重構造」として現れるのは何故か。これは帝国主義段階論を前提にすることなしには解け得ぬ謎である。先進的機械設備の導入は、巨額の固定資本導入として現れる。それは資本の有機構成の高度化であり、一方では可変資本のより少ない必要量を、他方ではより増大した労働生産性(相対的剰余価値生産)をもたらす。これは産業横断的に見れば、高生産性部門(大企業)と低生産性部門(農業、中小企業)の間で二重構造を生む。

競争はこの二重構造を解消しない。むしろ競争の激化が生産性格差を絶対地代(に相当する価値部分)に変え、これが全社会的に均衡する。しかも低生産性部門は相対的過剰人口を吸収し、これが好況期のための産業予備軍を形成する。従って、この二重構造は帝国主義経済の下で不断に再生産されている。

また大企業内部では固定資本の肥大化は、労働組織の官僚化(ホワイトカラー化)をもたらす。企業組織内部は、あたかも企業間の契約関係(競争関係)が浸透したかのような形式主義によって蝕まれる。固定的かつ形式的な組織風土は、人事権を楯とした人格支配(ハラスメント)の蔓延として現れる。これは前近代的な現象に見えるが、

^{*23} これらのことについて、武谷三男編「科学技術概論」(1969)を参照せよ。高嶋(2022)に簡単な要約がある。

なお高嶋は「戦後我が国で展開された所謂技術論争は、他の諸論争と同様に、その結果を見ないで行方が分からなくなってしまった」と言及している。武谷三男は実はこの論争の一方の当事者であった。高嶋自身はこの論争に多大な関心を寄せながらも「発言を控えたい」としている。その真意は、自身の「生産力の論理」(「民族と階級」所収)がそれに代わるべきものだと自負が込められている。脚注*48を参照。

^{*24} さらに言えば、そもそも協業(協働 Zusammenwirken の様式)は生産諸力の第一に挙げられるべきことである、とMarxは「ドイツ・イデオロギー」の中で(Engelsを暗黙に批判して)提起している(p.190を参照のこと)。

優れて現代的な現象なのである。

- C)'. 高島が人間/組織/技術の関係を抽象的とするのは正しい。つまり人間存在は本質的には実践＝労働である。そして人間(主体)の自然(客体)に対する関係が技術的関係なのだとなれば、人間(主体)の人間(客体)に対する関係は組織的関係に他ならない。

問題はこれらの関係が疎外されている(ブルジョア的に/Stalin 主義的に)、ということであり、この根元に人間存在そのものの疎外が横たわっている*25。そして近代化論を論じようとする日本人科学者は、この現代日本が抱え込む疎外態としての自分たちの姿を問題にしようとしている(それゆえ、アメリカ人科学者と話が噛み合わない)。

* * *

次に高島は、会議について発言した井上清と大塚久雄の議論*26から、近代化と資本主義化の関係、という論点を取り出す。井上の主張は「近代化＝資本主義化」、大塚のそれは「近代化 ⊃ 資本主義化」である。高島の意図は、近代化と市民社会の議論を結び付けるところにあり、従って表 7.1 の 2)。「市民社会＝資本主義社会」か「市民社会 ⊂ 資本主義社会」*27か、という問題が想起されている。

井上清の議論についての高島の論戦は、以下のような架空の対話として表現できる。ここで高島は井上の近代化の規定の肯定面を取り出した上で、それが現代的な意

義を今なお持っている」と主張し、井上はそれを「復古」ないし「反動への加担」と捉えるのである。

井上 「近代化とは、資本主義化のことである」。「第二次世界大戦に至るまでの日本の近代化」は「底の浅いものであった」*28。「戦後に巻き起こされた近代化論なるもの」は「日本における近代化の過程をことさらに美化している」。

高島 それは同感である。しかし、「近代化そのものの扱い方」に異論がある。

「現在ソ連を始めとして東欧諸国や中国においても、近代化と言われるものが大きな問題として日程に上っていることは誰の目にも明らか」なのではないか。「A・A 諸国の低開発国においても同じ問題がある。この場合、近代化は資本主義と社会主義の二者択一(あるいはその折衷)の問題に当面している」。「近代化をただ単に封建体制から資本主義への歴史的転換の過程」に還元することは、「世界史の現段階の把握と相容れない」。

井上 (近代化＝資本主義化という観点からすれば)「今更近代化論でもあるまい」。「近代の超克が叫ばれている今日、近代化について語ることは後ろ向きの態度でしかありえない」。その態度は「保守反動のイデオロギーに加担することになる」。

高島 「低開発国」は「近代化」によって「封建的なもの(あるいはさらにそれ以前のもの)」から「脱出」し、しかも「近代」を「超克」する。「これらの国においては、近代化は必ずしも資本主義化を意味

*25 高島は歴史的事象として産業革命と市民革命を挙げているが、これらはまさしくプロレタリアートという人間の新たな疎外態の誕生のことである。人間が土地(自然)から、また身分(社会)から切り離される、資本の原始蓄積過程こそが最初のプロレタリアートを創り出した。前者が産業革命であり、後者が市民革命(「人間の政治的解放」)である。これは疎外の完成であって、止揚(「人間の人間の解放」)ではない。そして、日本における近代化論とは、人間の政治的解放が不徹底であること、未だになされていないことを嘆く主張のことである。

しかし、現代における人間の政治的解放は、もはやその段階にとどまることはできず、人間の人間の解放にまで進まなければならない。Marx が「ユダヤ人問題について」で論じたのはこのことであった。

*26 井上清、「近代化への一つのアプローチ」,「思想」(1963.11)。大塚久雄,「近代化と産業化の歴史的関連について—とくに比較経済史の視点から」,季刊「経済学論集」(1966.4)

*27 包含関係の方向に注意せよ。第1章の前半においては、「市民社会は資本主義社会に包み込まれ、資本主義社会の構造的契機・・・として把握されたりする」としており、明らかに「市民社会 ⊂ 資本主義社会」である。

ところが高島はその後半で発生史的に見て、勃興期の第三身分＝市民階級が、その後に資本家と「市民」(これを何故か高島は「労働者」とは表現しない)に分解したものと見て、この分解を市民階級の「形骸化」とみなす。逆に云えば、高島にとって本来の市民とは分離前の第三身分＝市民階級のことなのである。だからその意味では「市民社会 ⊃ 資本主義社会」になる。「社会主義的市民社会」という言葉もこのような分解前の市民階級への復帰、という展望が含まれている。なんと紛らわしいことか!

*28 井上がこのように云う理由は、井上が近代化の肯定的な面を「封建的な生産関係の一掃、封建的な専制政治からの人民の解放、自民主権と人民の市民的及び政治的自由の確立、社会関係における家父長制家族制度及びそのイデオロギーからの個人の解放と個人の尊厳の制度的思想的確立」と考えるからであり、高島はこれに共感している。

しないと同時に、近代の超克は近代化の廃棄を意味しない」。

大塚久雄の見解について、高島は自身のそれとの基本的な同一性を確認しつつ、用語の整理を行っている^{*29}。ここで大塚と高島の問題意識（現代 A・A 諸国の近代化を議論の俎上に載せるべきだということ）は一致している。

大塚 近代化とは「伝統的社会の体制を支える諸制度が解体され、そこから近代社会（あるいは産業社会）が形成されていく過程」である。ここで、伝統的社会とは「およそ近代的な社会体制の様々な形態」が含まれる。また他方、新しく形成される「近代社会（あるいは産業社会）の体制の形態もまた、決して一様のものではありえない」。従って近代化には「封建制から資本主義への移行」だけではなく、「それを含みながらそれよりはその意味内容が遥かに広い」。

大塚 産業化とは「産業諸部門が次第に営利企業（ビジネス）あるいは経営として営まれるようになっていく過程を意味する」。それは「さしあたりは、社会体制と直接に関わりのある現象ではなく、個別的な生産活動が営利企業あるいは経営の性格を帯び、その営みの規模を拡大するばかりでなく、そうした現象が様々な産業諸部門に広がっていく過程を意味する」。

大塚 「産業化はさしあたり体制には関係がない」ということは「産業化を超歴史的な概念として、すなわち社会体制からまったく切り離された概念として構想するものではない」。「産業化は古い体制の中で二重の役割を果たす」。

1). 「古い体制をどこまでも維持していこうとする保守的で後ろ向きの勢力と結びつき、そ

うすることによって体制維持的な役割を果たす」。

2). 「古い体制の内側で生産力を発展させることによってその体制を内側から切り崩し、そうすることによって体制変革的な役割を果たす」。

大塚 「日本をも含めてこれらのいわゆる後進国（ないしは低開発国）において、しばしば二重構造ということが言われているが、これは後進国における「産業化」の過程がいつでも必ず「近代化」に導くものではないことを意味する」。「近代化」はいつでも「産業化」をもたらすけれども、反対に「産業化」はいつでも「近代化」をもたらすとは限らない」。

高島 大塚の云わんとしているのはこういうことであろう。

- 1). 近代化はそのまま資本主義化ではない。
- 2). 近代化は産業化と同義語ではない。
- 3). 大塚の「産業化」は、高島の「市民社会化（ないし市民化）」と実質的に同じ。
- 4). 従って「市民社会化（ないし市民化）」は、社会体制とはさしあたり別のものであるが、それは結局資本主義体制または社会主義体制との結びつきにおいて初めて歴史的に具体的に理解される。
- 5). こうして初めて、日本を含めてアジアの後進国における近代化の問題を理論的に正しく把握できる。

* * *

次いで高島は近代化と社会体制の問題に進む。しかし、これはもはや単なる理論的な問題には止まらない。ここでは現実の事象に対する実践的な態度が問題とされ

^{*29} ここにおいて、両者が「体制」という概念をどのように理解しているか、また高島が「社会主義体制」という言葉で何を語ろうとしているかが、実ははっきりしていないことに気づかされる。実際、大塚は「産業化」は営利化であるとしているのだから、高島の立論の中では「社会主義体制」における「営利化」とは何か、という深刻な問題を惹起することになる。この問題は次節に持ち越される。

^{*30} 今日、2020年代の問題、すなわち米中問題、米露問題もこのような観点から考察されるべきである。前者の場合は、中国のWTO加盟、RCEP、また一帯一路構想に対するアメリカを中心としたインド・太平洋戦略との対立が問題であり、後者の場合は欧州エネルギー市場に対するロシア産エネルギーのアクセスの問題、NATOとEUの東方拡大の問題である。これらは軍事的であると同時に優れて経済的な問題であり、それがアメリカの内政問題（分断）にまで波及しているのである。ここにおいて「社会体制」には、「自由主義」か「権威主義」か、という情緒的な表現しか与えられていない。つまり、第一次世界大戦前の協商国と枢軸国との対立と同程度の理論的重みしか与えられていない。

ているからである^{*30}。すなわち、

・・・近代化の問題関心は、単に理論的な規定の面にあるのではない。真の問題関心はむしろ現実的な政策的な側面にあることは言うまでもない。日本を含めたアジア諸国における近代化はいかに行われてきたか、また今後いかに行われるべきなのか。これが近代化論が発生した直接の要因であった。さらに、社会主義体制の国における近代化はどうなっているのか。資本主義的近代化と社会主義的近代化の優劣の比較—こういった現実的な問題関心が「近代化」論の背後にあったことをここで想起しなければならない。

* * *

・・・日本がアジアにおける唯一の近代国家として、曲がりなりにも近代化の道を辿ることができた唯一の社会として、アジアの他の諸国にとって一つの興味ある研究対象になっている、と言われたときに、論者の念頭に思い浮かべられるものは何であろうか。そこには、おそらくアジアの諸国も日本と同じように、つまり日本をモデルとし、日本を先進国として、そこから自国にとっての指針を引き出すべきだという実際の政策的な要請が先立っていると見て良からう。

しかしながら、ここで近代化と言われるものは、単に私の所謂市民社会化・・・を意味するだけではなく、同時に資本主義化を意味していることは明らかである。そうだとすれば、私たちは再び問わなければならない。市民社会化・・・と資本主義化とは同じであるのか。それとも資本主義体制でない別の体制、すなわち社会主義体制における市民社会化・・・ということは一つの背理であり、形容矛盾でしかあり得ないのか、と。高島 (1979)

この実践的な課題を踏まえて、高島はあるべき「市民社会化」の担い手の問題を以下のように記述する。つまり「市民社会化」と歴史的任務と、それをどの階級が担うかは別問題だと云うのである^{*31}。

市民社会化(ないし市民化)の担い手、すなわち市民社会化(ないし市民化)の主体は、単なる市民ではなくて資本家という階級であったことは歴史の示す通りで

ある。だがこれを裏返して言えば、資本家は市民社会化(ないし市民化)の主体として近代史の舞台に登場することができ、その限りで近代化の主役を演ずることができた。もし資本家がそのような役割を演ずることができなくなったとすれば、どうであろうか。そのとき資本家はもはや市民社会化(ないし市民化)の主体としての歴史的な役割を放棄し、自らは市民社会の一員たるを断念したものと云わなければなるまい。高島 (1979)

この把握を踏まえ、さらに以下のような推論がなされる。

- Q1 資本主義体制と社会主義体制との区別と連関について、社会主義体制は資本主義体制をアウフヘーベンするものと言われる。では、資本主義体制の何をアウフヘーベンするのか。
- A1 それ(社会主義体制)は資本主義体制によってその発展の限界に達した生産力をアウフヘーベンする。
- Q2 では生産力とは何か。
- A2 この問いに対しては必ずしも一義的で明確な解答が与えられていない。i) まず、技術的物的な生産力として把握される、しかし、それは ii). 人間関係の合理化なしには、そして iii). 人間主体の変革なしには起こり得ない。資本主義社会における生産力の異常な発展は・・・三つの革命、すなわち産業革命と市民革命と人間革命を抜きにしては、到底考えられもせず、実現されもしない。

そしてここから、高島は次の結論を引き出す。すなわち、「近代社会の生産力は何よりもまず市民社会の生産力として成立し、発展した。市民社会はそれ自身一つの生産力の体系だった」^{*32}。

さらに続ける。

^{*31} 実はこの論理は Leon Trotsky がロシア二月革命に対して下した総括とまったく同じである。「市民社会化」とはブルジョア革命のことであり、1917年2月の時点でロシア・ブルジョアジーはこれを実際に担うことができなかった。そのため革命の主体は(農民に支持された)プロレタリアートに移り、この担い手の変更が革命の性格をプロレタリア的なものに変え、ロシア十月革命となって現れた。そして、ブルジョア革命の諸要素は「プロレタリア革命の民主主義的な任務」としてプロレタリア革命内部に取り込まれたのであった。

^{*32} 高島はその行論を K/F の命題、すなわち生産力と生産諸関係の矛盾の「止揚(aufheben)」の議論へと進める。そして「生産力」をさしあたりは物的なものを見ますが、それはただちに組織的、人格的な変革の問題につながらざるを得ないと論じる。従って、高島がここで論じていることはプロレタリア革命の内的な論理のことであり、それを指して「市民社会の生産力」と表現しているのである。

この用語法は、当然多くの者に誤解を与える。そしてこの誤解が解消されないのは、高島がブルジョア革命(人間の政治的解放)によって生成されたブルジョア社会が本質的には未だに一つの疎外態であるに留まっている事実(また同時にソヴェト・ロシアが Stalin 主義的に疎外されているという事実)を云わないからである。

Q3 この生産力の担い手が外ならぬ・・・資本であったとすれば、市民社会と資本主義社会を区別しようとするのは、観念的な操作に過ぎず、実質的な意味をもたないのではないか。

A3 そこには市民社会における個人と全体社会=共同社会 (commonwealth) との関係について極めて重要な問題が示唆されている。

A3-2 市民社会というと、通常は「利己心の体系」(Smith) とか、「欲望 (欲求) の体系」(Hegel) とか、そのような規定のされ方を連想する。しかし、市民社会をこのように受け取ってしまうと、欲望と欲望との際限のない闘争の社会に過ぎないものになってしまう。市民社会というものは「分裂の体系」であり、従ってより高い次元からの統制なり、管理なり、指導なりを必要とするものだという見解がそこから生まれる。

A3-3 上のような見解は近代化の不徹底であったドイツや日本のような後進国において根を張りやすい市民社会観である。イギリスやフランスなどの先進国においては、市民社会はそれ自身一つの共同社会 (commonwealth) として受け止められており、そこでは個人と共同社会との生きた連関が正しく理解されている。

A3-3の見解は、1840年代にイギリスにおいて Engels が観察したこと、1848年革命においてチャーティスト運動が陥った壊滅的な状態(「急進的自由主義」の敗北)とそぐわない。また周囲を巻き込む形での「拡大的」自殺が後を絶たない2022年の今日のアメロカや日本の現実にも、イギリスの「ブレグジット」やアメロカの「メキシコ国境の壁」にも、「個人と共同社会との生きた連関」は見られない。何より、高島自身が自説において、次のように書いている。「実はイギリスにおいてさえ、現実的な市民社会というものは存在しなかった。それはあたかもユートピアを望むようなものだと、当のスマス自身が述べている」。

実際には A3-2 の見解が正しいのである。それはドイツや日本に限るものではなく、ブルジョア社会に本質的

に見られるものである。Hegel は後進国ドイツにおいてだからこそこれを正しく対象的に把握し、Smith は先進国に身を置いていたために、それが近すぎて見えなかったのである。両名とも理論的には「個人と共同社会との生きた連関」を正しく把握している。その意味は、諸個人が商品所有者として互いに相対し、その保有する「膨大なる商品集成」こそが共同社会 (commonwealth) を構成している、ということである。つまり、諸個人はバラバラになった共同社会の碎片 W を私的に所有しているのであって、この碎片はその内部に (P...)W という形で社会の断片を秘めている。だから商品 W を交換することは結果的に労働 P を交換することである。

そして A3-2 の見解は、その市民社会が同時に欲望の体系であること、それは Hobbes の云う「万人に対する万人の闘争」であり、それはブルジョアジーにとっての「自然状態」であり、ここから「ブルジョア国家」が滲み出でくる。Hegel は単にその理論的国家を現実のプロイセン絶対主義国家と誤って同一視しただけである。

* * *

高島の主張に戻る。「市民社会と社会体制の連関」について、最終的に以下の結論が示される。これらは、上の難点にも関わらず適切である。その結論とは、ある歴史的時期以降、ブルジョアジー (総資本) は真の市民社会を実現する課題への担当能力を喪失した、ということであり、課題そのものも「近代化」ではなく「現代化」と呼ばれるべきもの変わった、ということである。

- 「資本は市民社会原理を踏まえ、それを活用することによって、前近代的な共同社会を近代的な共同社会に切り替え、さらにそれを展開することによって、生き生きとした生産力の体系を作り上げることに成功した」。これは「資本の歴史的漸進的な役割」であった。
- 近代化と資本主義化の「両者の実質的な一致は、この限りにおいてであって、資本はやがて市民社会原理のより以上の貫徹と生産力体系のより以上の発展にとって一つの桎梏にまで転化する。そのとき以来^{*33}、市民社会化 (ないし市民化) の新た

^{*33} その分水嶺となった時期は歴史的に特定されている。それは 1848 年革命 (とその敗北) であり、その直前にあった「共産党宣言」の刊行である。

な道を切り拓くための新たな社会体制が必然となる」。

- 「近代化」*34という問題関心は「資本主義から社会主義への体制転換の問題」を把握する鍵となる。我々は「単に近代化の本質について正しい認識をもつばかりでなく、社会主義社会の本質についてもより深い理解を持つことができるようになる」。
- ここで重要であることは、i). 「近代化は常に必ずしも資本主義化ではない」ということ、ii). 「社会主義的な近代化においても、市民化の問題を外しては真の意味での近代化はあり得ない」ということである。「A・A 諸国においてまず市民社会化を完遂した後でなければ社会主義化は不可能である」とか、「社会主義体制の内部における市民化は、資本主義体制の内部におけるそれと全く同じものである」とか、そういった類のことは不要である。

けでなく、実践的にも)、突き当たっているからである。

- 「ただマルクスにおいてマルクスを見ようとする」研究者は「研究のスタイルとしては引用主義に傾きやすく、時として経典解釈主義となり、ややもすると所謂教条主義に堕落しがち」である。「マルクスに即するのは当然」だが、そこには「マルクスを越える」という態度がない。
- 「ヘーゲルとの関係においてマルクスを見ようとする試み」には「二通りの態度」がある。i). 「ヘーゲルとマルクスとの違いの面を強調するもの」、ii). 「ヘーゲルの中にむしろマルクスを嗅ぎつけようとするもの」である。しかし、いずれも「こと市民社会概念に関する限り、ヘーゲルとマルクスの異同(共通性と差異性)を論じただけでは」、「市民社会のエートスとロゴスを隈なく掴み取ることはできない」。「スミスがヘーゲルやマルクスの先師であった」のだから、「スミスにまで遡ってマルクスとヘーゲルを問い直」さなければならぬ。

7.3 市民社会概念におけるスミスとヘーゲル

第3章では、市民社会概念を究明するという観点から、初期 Marx の研究に焦点が当てられる。高島は直接この課題(次章以降で取り扱われる)には向かわず、まず準備段階として Smith と Hegel の比較研究を試みる。これは次の最近の学界の動向に対する評価を踏まえてのものである。

- 「マルクスにおける市民社会概念という問題提起こそは、社会科学者マルクスの原点に還るということを意味し、それは現代マルクス主義の理論的な展開に新たな光を投げかける」。こうした研究が求められる理由は、「現代マルクス主義の理論的展開が一つの大きな壁」に、「単に理論的にだ

* * *

次に高島は Smith における市民社会論を検討する上で二つの課題を提示し、それぞれに回答する。

- Q1 「アダム・スミスの市民社会概念はどこまで市民社会の一般概念として通用できるか」。「それは特殊イギリス的な市民社会概念であって、他の諸国、たとえばドイツや日本などにはそのままでは通用しない概念」ではないか。
- A1 イギリス、フランス、ドイツなどの市民社会を「西欧市民社会として把握することができる」とすれば、そこに西欧的という枠組みの中ではあるが、市民社会の一般概念を構想することは可能である。「そしてそのモデルをイギリス(的)市民

*34 高島は「この課題はもはや近代化というよりは、むしろ現代化という言葉をもって表現するのにふさわしい」としている。

*35 高島の論理はかなり苦しい。むしろこう云うべきであろう。イギリス市民社会論が普遍的な意義を持つのは、Smith の経済学が「特殊性」を可能な限り捨象しているからだ、と。そしてこの場合、「特殊性」が形容しているものは第一に労働であり、第二に政策である。

第一の点については、労働の「具体的有用性」が捨象されており、何が生産的労働か、という議論が捨象されている。これは重農主義者たちへの批判から生じている。第二の点については、国家がいかなる政策を実行すべきかという議論が捨象され、社会を対象的に把握することが目指されている。これは重商主義者たちへの批判を念頭においたものであり、また現実的にも国家の積極的な役割を否定している。

社会のうちに見出すということは、必ずしも間違った方法ではない」*35。

Q2 「スミスの市民社会体系を生産力の体系として把握する(高島の説)・・・は、果たして「国富論」の本質を的確に捉えたものであるか。「この見方とは違った見解が他に幾らでも現れて」おり、「私見はむしろ少数説だと見るべき」ではないか。

A2 「ヘーゲルは市民社会を「欲求の体系」として規定した」ことは事実である。そしてこの規定を子細に調べれば、これが「生産力の体系」という規定に一致していることが分かる。そして Smith の云う「自然的自由の体系(system of natural liberty)」とは「生産力の体系」のことである。ゆえに「スミスとヘーゲルは、その市民社会概念において、共通の基盤を」持つ。これを論証することが、この章の課題である。

* * *

高島は Smith、Hegel の思想に共通性を見出し、それを「生産力の体系」と表現する。この共通性は両者が社会を「分業と協業の体系」と見るところにある。

まず高島は Smith の体系における重要なものを次のように列挙する。ここに見るように、Smith の体系は「生産力(労働)の体系」であり、同時に「欲望の体系」である*36。

- 1). 「スミスにとって産業、すなわち industry は、一つには勤労であると同時に、人が(市民が)そこで労働する檣舞台」である。ここでは「労働が全社会=国民の富の資源である」とされている。それゆえ「スミスの体系を労働生産力の体系と見なければならぬ」。
- 2). Smith の体系は「単に経済の世界に関するだけで

はなく、もっと広く、政治や法や道徳の世界にもつながっている」。これは「スミスの分業=協業概念が広く分化と社会の全般に拡張されている」からである。「分業は工場内の分業であるだけでなく、職業観の分業であり、産業間の分業であり、都市と農村との間の分業であり、国と国との間の分業であり、最後に物質的な文化と精神的な文化との間の分業である」。

- 3). Smith の体系における生産の背面に消費が論じられる。「グラーズゴウ大学講義」では「経済論の最初に欲望論(wants)が説かれ」る。これは「国富論」では「消費者 consumers という範疇」に変わる。「消費者というものは、スミスにとって、社会の全体すなわち公共的なものを現わしている。スミスのマーカンティリズム批判の基礎には、消費者の立場という視座があった」。

Hegel の体系は基本的に Smith の体系と同一であるが、ただし Hegel は Smith の体系を否定的に見るところが異なっている。これを高島は次のように説明している。

- 1). 「ヘーゲルにあっても、農業(者)と工業(者)と商業(者)が市民社会の実質的な担い手とされている」が、「この三者は単に並列関係にあるのではなく、上下の位置関係に置かれている。すなわち、農業者は最も自然に近く、それ自体が実体的な性格のものとして最も基本的な位置を与えられる。工業者はその上に位置付けられ、商業者はさらにその上に位置付けられる。・・・ヘーゲルはこの点を、実体的なものから次第に反省的なものへの上向として把握している」。「農業が実体的だと言われるのは、ここでは人力を超えた自然ないし神の力が働いているという意味である。工業や商業

*36 ただし高島は、「生産力の体系」と「欲望の体系」を結合して解釈せず、それぞれ個別に議論している。彼においては「生産=消費」ということが抜けている。これは分業を作業場内分業を基礎として解釈しているところから生じている。もちろん作業場内分業においても、生産=消費を論じることは可能であるが、そこでは欲望の議論が現れないし、作業場内分業をいくら積み重ねても社会全体を覆い尽くすことにはならない(ブルジョア社会においては)。Smith の体系においても、Hegel の体系においても、社会的分業とその間を結ぶ交換過程を基礎としなければならない。

*37 高島は、Hegel ばかりではなく Smith も「農業においては人が自然とともに働くから、農業は最も生産的である。工業がこれに次ぎ、商業がさらにこれを次ぐ。その順位は労働の生産力(従って資本の生産力)の大きいか小さいかという視点によって判定される」、と農業重視の姿勢を示している。このことから両者ともに「重農主義的」と論じている。

「重農主義的」という言葉は誤解を招く。Smith は産業の地位を生産物に含まれる労働量に還元して水平的に論じているところを、Hegel は質的な実体的なものと反省的なものの差異として垂直的に論じている。Hegel は明らかに Smith に対して批判的である。

が反省的だと言われるのは、ここでは人間の頭脳
の力が主役を演じているという意味である」*37。

2). 「ヘーゲルは市民社会を家族と国家との間に位置
付けている」*38。

i). 「このことは、家族の一員としての人間が国
家の一員としての人間となるためには、どう
しても市民社会という段階を通らなければなら
ないことを示している」。

ii). 「このことは、市民社会が単に分裂の体系で
はなくして、それ自身が一つの秩序を持って
いることを示している」。

「ヘーゲルは市民社会に内在する・・・矛盾
を、市民社会原理の自己矛盾として把握はするけ
れども、その矛盾の必然性を論証する段になると、
単に理念的な観点からこれを取り上げている
だけであって、市民社会の機構に内在してみると
いう現実的な追跡を十分に行っていない。つまり
市民社会の経験科学分析の成果 (スミス) が取り
入れられていない」*39。

Smith と Hegel において官僚観は対照的である。前
者は「公僕 public servant」として、後者は「公共の主
人 publicmaster」として官僚を捉える。高島はこれを
以下のように説明している*40。

Smith 「ポリースは、行政の、むしろ些末の事項、例え
ば港湾の維持とか道路の清掃とか、そういった政
治の末端に関する事柄」。「官吏は、市民社会に奉
仕すべき特定の市民層でしかない」。「市民社会は

それ自体として一つの公共体であり、それよりレ
ベルの高い公共体というものは存在しない。国家
もまた、市民的共同体が共同体として存続するた
めに必要な組織であり、機関であるに過ぎない」。

Hegel 「ポリースは治政とでも訳されるべきもので、そ
の担当者は官吏であり官僚である」。「官吏や官僚
は、市民社会に内在するその光の面を自覚的に取
り上げ、それを一段高めることによって市民社会
の影の面を克服すべく定められているもう一つ
の階層である。・・・ここにポリースの国家形成
(Bildung) 的な役割がある」。

7.4 マルクスの前と後

第4章では「日本のマルクス研究」について、1979年
現在の現状と課題への問題提起がなされる。それが第一
に研究主体における「マンネリズム」と「経典解釈」の
横行であり、第二に研究主体を取り巻く環境の悪化、す
なわち「国内的には新安保体制と言われるものの成立、
国際的には所謂東の陣営内部における考え方の対立と分
裂の激化」である*41。高島はこうした状況を覆すべく、
次の四つの論点を提示する。

三つの源泉の問題 i). 三つの源泉 (イギリス経済学、フ
ランス社会主義、ドイツ観念論) をそれとして
遡って研究することと、ii). それらに対して、総
合のために適用された論理 (Marx 弁証法=媒介
の論理) を明らかにすること。

*38 高島は Hegel における市民社会の (条件付きの) 肯定的な面を示すために、家族/市民社会/国家のトリアーデを示すが、Hegel による市民社会の批判点を見つけようとするならば、それは市民社会と家族協団体 (Gemeinschaft) との対立の中に見つけなければならないだろう。「ヘーゲルが市民社会を家族の分裂態と見なし、そこから再び国家へと上昇することによって、市民社会を克服しようとした」こと、家族協団体が市民社会よりも「もっと深い実体的なもの」を持っていること、これが重要である。

そして、家族協団体には含まれ、市民社会には欠けている「実体的なもの」とは何か。消費であり、人間の生産と再生産である。それゆえ、Hegel はこれを市民社会の下に置き、やはり農業/工業/商業のような一連の上向過程に組み込んでしまう。

なお、高島は「ヘーゲルの市民社会把握には一つの気がかりな亀裂 (市民社会原理が「家族」を挟んでその前と後に分裂しているということ) が生じており、これを埋めるにはどうすれば良いのかという問題が依然として残されている」と論じている。そして高島はこの亀裂を単に Hegel の「形式主義」(弁証法) のせいにしてしまっている。

*39 「市民社会の経験科学分析の成果」について、高島が前著「アダム・スミスの市民社会体系」を参照するように指示している。その内実は今のところ分からない。

もしも市民社会と家族の矛盾、すなわち生産と消費の矛盾が問題となっているのだとすれば、それを経験科学内部で取り扱う領域は、経済学では〈原理論的恐慌論〉ということになろう。「矛盾の必然性」とは〈資本の過剰〉の必然性のことである。

*40 いずれも政府を構成する職員という同一の存在を対象にしている。これが市民社会の下に立つか、上に立つかの違いが問題とされる。しかし、これは政府の政策が消極的か積極的かの違いでしかない。たとえ Smith の場合でさえもこの政府に指示を与える政体が存在しなければならぬのは明らかであるが、これを無視している。Hegel の場合は、官吏が自ら指示を形成するかのように描いている。

*41 これらは Althusser の 1960 年時点以来の問題意識とほぼ同質であることに注意せよ。

とりわけ媒介の論理について、高島は、「社会主義というものは市民社会を乗り越えて進むものではなく、資本主義体制を乗り越えて進む」とし、この点を先行する社会主義者たちと Marx 派との思想の違いとしている。つまり、前者の提示したビジョン「市民から人類へ」は「観念的な飛躍」であった。彼らは「階級や民族という中間項の意義について十分知ることがなかった・・・啓蒙主義の歴史観社会観を十分に克服していなかった」。これに対して Hegel の弟子であった Marx は「啓蒙主義の枠」を超えることができた、と評している。そして、先行する社会主義者たちの論理は「前市民社会的な (例えば絶対主義的な) 時代を否定するだけであって、前のものを後のものへ引き継ぐという肯定的な面」を持たない、と批判するのである。

唯物論と主体性 啓蒙主義と歴史主義という、一見して相反するものが Marx において統一されたということの意味。Smith や Ricardo にはなく、Marx にはあるもの、それが現実の主体的な掘り下げ (下向分析) と、目的意識的再構成 (上向展開) であった。

「私有財産の主体的本質は労働であるという認識は、マルクスを導いて、市民社会における主体はもはや単なる個々の人間ではなくて、私有財産をもった人間、それをただ私的利益の追及のためにのみ利用することしか知らない人間、従ってそのためには他の一群の人々を搾取することしか知らない人間、一言で言えば資本家という人間であることに気づかしめた」。それは「市民社会の現実の主体は資本であり、資本家階級であるという認識」である。我々は「こうして個人的主体に対して社会的主体というものの意義を知ることができる」*42。

公式主義と修正主義 「マルクスはマルクス主義者ではなかった」*43ということは正しいとしても、マルクス主義における正統と公式主義、修正主義の別は議論されうる。高島は、修正主義論争における Kautsky と Bernstein について、両者がなぜそれぞれ公式主義、修正主義と呼ばれねばならなかったか (実践的に/理論的に) を問うている*44。「カウツキーもベルンシュタインもともに状況把握ないし状況判断というところで大きな誤りを犯した」*45。

*42 ここで高島は、「社会的主体」を説明するに際して、「資本家は資本の人格化である限り資本家である」という言葉に着目し、これを応用して「学長は大学の人格化」であり、「総裁は政党の人格化」である、と表現している。つまりここでの「社会的主体」とは組織的主体、組織性を帯びた主体のことであろう。

同様のことは、労働組合と前衛党にも云いうことである。一人の人間は労働組合員であると同時に黨員にもなり得るが、彼が行動するときには、自分がどのような立場で行動しているかを常に意識する。もしも二つの組織の要請が矛盾している場合に、彼は行動できない。

*43 これについて Althusser、廣松渉の理論 (ともに「ドイツ・イデオロギー」に結節点を置くが、前者は Marx 側の論理を、後者は Engels 側の論理を重視する) が想起されよう。高島はこれらに対し、否定的な評価を下している。

*44 この問題意識は Lukács の「正統派マルクス主義とは何か」のそれと同一であることに注意する。Lukács は公式主義=相対主義、修正主義=現実主義=日和見主義、と表現した。

*45 「状況」について、高島は次のように論じている。「状況というものは優れて政治的実践的なものである。状況は政治家によって創られ、企業者によって創られ、また指導者並びに大衆によって創られていく。その意味で状況は優れて主体的なものだといえるであろう」。そして「状況は積み重ねられて段階をなし、段階はさらに積み重ねられて体制を作り上げる。歴史的社会的な出来事・・・は、体制と段階と状況という三つのカテゴリーの積み重ねの論理によって、初めて科学的に掘むことができる」。

高島の「状況」は重要である。これは Althusser が「現況」「現時点」と呼んだものに等しい。またこれは Marx 自身の方法でもあった (細谷は Marx が、例えば「経済学・哲学草稿」などで、常に眼前のブルジョア社会を現況を分析対象として指定していたことを確認している)。この観点は当然、修正主義論争にも適用される。「状況」の直接性に即した現実主義的行動は無原則な修正主義を生み出す。しかし、原則の公式主義的な当て嵌めは単に公式の人格化としての自己を「状況」につづけるだけの断罪となる。そこには「媒介の論理」が欠けている。このような高島の理解は正しい。

ところで高島は宇野弘蔵の三段階論を次のように批判する。「原理論/段階論/状況分析というカテゴリーをもって、マルクス・レーニン主義を批判的に再建しようとする試み・・・は矛盾の原理とダイナミックな論理が貫徹せしめられていない」。この論評は一面で適切であるかもしれないが、三段階論の意義を見誤っている。宇野は普遍本質論において捨象されたものの再構成の方法として段階論を提起したのである (そしてこれは、高島の云う「段階」の論理性の弱さを克服している)。ただし、高島が宇野をダイナミズムに欠ける、として批判するのは、もしそれが宇野が「状況」から出発しないことを指すのであれば、適切である (「資本論」から「帝国主義論」への直接的な上向が可能だと云うのならば、適切ではない)。

- 「カウツキーは資本主義の現実の発展過程を具体的な状況に即して判断することができなかつた。・・・これは理論的に言ってカウツキーのマルクス解釈と密接に結びついている・・・そこにマルクスに見られるような精神のダイナミズムがない」。
- 「ベルンシュタイン・・・はカウツキーとは反対に、資本主義の現実の変化、すなわち相対的繁栄という状況に強く目を奪われていた。これはベルンシュタインが何よりも党勢の拡張という極めて現実的な関心の持主であり、その意味で現実的な政治家であったためである。・・・同時に彼の理論的頭脳の弱さとも無関係ではなかつた」。

創造的発展のために 高島は以下のように残された課題を提起している。

- 1). 「マルクスの学説は 19 世紀の現実」にのみ当てはまるが、「20 世紀の現実にもはや妥当しない時代遅れの学説」だという見解への反駁。「肝心なのは出来上がった学説ではなくて、その学説を支えているマルクスの方法であり、方法態度であり、思想である」。理論体系を「無媒介に今日の現実に適応しようとするやり方こそ」誤りである。
- 2). 「事物の実体概念を問題とする立場」は「もはや近代的なアプローチの仕方」ではなく、「機能概念を重く見る」べきという見解^{*46}への反駁。「機能概念と機能的操作的な研究が

必要であることは素直に認めなければならない」が、「実体概念が無用だということにはならない」。「事物の歴史的発生的なあり方と、その論理的体系的なあり方との間に深い内面的な関係があるという認識」が実体と機能を結びつける。

- 3). 「マルクス主義には創造の論理が欠けているという非難」への反駁。「次第に激しくなる分裂と抗争」がそのように見せているのであり、「マルクスの方法そのものが創造の論理を持たないということでは決してない」。唯物弁証法への「不信の念」、「人間疎外という思想に含まれている疎外の論理」の未解明^{*47}こそが問題となっている。
- 4). 「マルクスの残した体系の探求と発展を図りつつ、残された問題について取り組むこと。例えば「信用の理論、金融資本の理論、国家独占の理論、新しい帝国主義の理論」など。
- 5). 「史的唯物論の根本問題」に立ち返ること。「生産力と生産関係の問題」、「技術の本質」^{*48}について多くの論争が重ねられたにもかかわらず、「生産力とは何か」という問いが解かれていない。
- 6). 民族問題の解明。「民族問題は最高度に政治的な問題である」が、「どうしたらその理論を展開することができるであろうか」。「帝国主義の理論、国家独占資本主義の理論と結びつけて理論化され、体系化されなければならない

^{*46} 丸山真男の方法論が参照されている。つまり高島は丸山に同情的になっている。また同じ歴史主義から影響を受けた三つの方法論 (J.S. Mill, Marx, M. Weber) を互いに比較すべきと説いている。

「貨幣から資本への転換」についての「論理歴史説」と、これに対する見田石介の批判についてはいずれも未見であるので言及は控える。

^{*47} これについて清水幾太郎の見解（「計画こそ新しい史観の出発点をなす創造的原理」）が批判の俎上に乗せられる。高島は計画を技術的に扱うことは「資本主義の計画も社会主義の計画も同じ次元の問題」として同列に扱うことになり、そしてその取り扱いはその技術の「歴史的社会的主体」を不問に伏すことだ、と批判する。この批判は正しい。

さらに敷衍すれば、帝国主義経済＝過渡期経済の現実はずっと同一であるが、これを過去の資本の自己展開（〈価値法則〉に従った）と見るか、未来の労働の自己展開の一種の疎外態とみなすか、という立場の違いは厳然と存在するし、その現実にかかにして働きかけるかは、その立場＝主体の違いに応じて変わってくる。

^{*48} 技術論論争について高島は「技術は諸道具の関連であり体系であるという体系説に対して、これを批判するものとして技術は客観的法則性の意識的適用であるとする適用説が対立した」と紹介している。そして積極的には「体系説でも適用説でもなく、かえってこの両者を統一するような社会科学的な技術論が望まれるであろう。・・・その論理的な筋金は私の所謂「生産力の理論」であろうと考えたい」と主張している。

ところで、高島が「体系説」と「適用説」の統一を考えていることから、彼が前者を客体側、後者を主体側の理論として捉えているらしいことが推察される。しかしこの捉え方は「適用説」を打ち出した武谷三男の真意を理解していない。その真意を踏まえるならば、二つの理論の対立は客体/主体のように存在論的に理解されるべきではなく、実体/本質と認識論的に把握されるべきである。

い」とすれば、それは「資本論」の枠の中で扱われるべきである。しかし「同時に人種や風土、その民族の歴史的伝統などの諸要素をと結びつけて扱われなければならない」とすれば、それは「資本論」の枠を超えている。民族と国家ははっきりと区別されるべきだが、「民族と国家の結びつきを理解するためには、まずもって国家と階級の結びつきを理解しておかねばならない」。

上の「創造的発展のために」に示された残された問題について、考察する。

- 1)'. 常に現状から出発すること、それと同時に媒介されたものを現実的とみなすことが重要となる。現状から出発する、とは、経験主義を理論的に実践することであり、その限りで理論が時代遅れになるということは原理的にありえない。ただしその直接性の裡にとどまることは現実主義＝「日和見主義」に陥ることであり、これを媒介において(つまり認識に導かれた抽象的な諸規定が再構成されたものとして)受け取ることによって否定することが必要となる。このような高島の理解は正しい。

しかも、これを常に(理論における)具体的なものについて論証することが求められる。例えば現状が〈資本〉の支配の下にある、ということは、19世紀、20世紀、21世紀にわたって不変の具体的な真実である。この事実を否定する言説はいまだに登場していない、という意味で「マルクスの学説」は不幸にして「時代遅れ」になっていない。

- 2)'. 〈実体〉をそれ自体で一人歩きさせる思考様式(唯物主義)が批判的となっている。それ故、武谷三男が論じたように、現象/実体/本質のそれぞれの論理を認識の諸契機として互いに関連付けて理解することが重要となる。

〈実体〉の論理は非常に強力であるが、これは〈現象〉と〈本質〉を媒介する一時的なものでしかなく、認識の深まりの中でいずれ否定されるべ

きものである。機能主義、構造主義、構築主義等はこの関連の一部を強調したものと言える。

- 3)'. 「唯物弁証法への不信の念こそ、数々の修正主義と離反(例えば E. Bernstein の、J. Burnham の)をもたらした。これは云わば矛盾を直視することを嫌う人間の生理的な反応からくるものである。この反応は人が静観的な立場をとる限り克服することが難しい。たとえささやかでも「直ちに実践に転化する認識」の立場に立つことが求められる。

- 4)'. 残された問題として列挙されたもののうち、多くが Keynes 経済学との、またマネタリズムとの対決に関わるものであることに注意を向けなければならない。これらは帝国主義段階論の議論(しかも、帝国主義諸国家の実体的配置の第一次大戦前/戦間期/第二次大戦後における変遷を踏まえた議論)である。

その際には、貨幣論の混乱(Hilferding の「金融資本論」と貨幣数量説)を訂正すること、再生産表式論の混乱(Luxemburg の「資本蓄積論」)を訂正すること、国際経済学を確立することをその前提としなければならない*49。

- 5)'. 「生産力の理論」については稿を改めて論じたい。
- 6)'. 高島は「資本論」が「階級の論理」だとすれば、それに見合う水準の「民族の理論」が必要だと主張している。しかし例えば「オーストリア・マルクス主義」の、とりわけ O. Bauer の「民族の理論」の動機であった民族問題は決して抽象的なものではなく、具体的な経済的諸利害(1897年ボヘミアの「バデニ一言語令」)であったことを想起すべきである*50。またほかならぬ Marx の「ユダヤ人問題について」の議論(「人間の政治的解放」ではなく「人間の人間の解放」が重要であること)も想起すべきである。

民族問題は(Lenin の主張したように)抽象的にではなく、具体的かつ現実的に論ぜられるべきであり、さらに「植民地テーゼ」に見られるおか

*49 Hilferding, Luxemburg についてはそれぞれ高嶋(2019)、高嶋(2022)を参照のこと。

*50 高嶋(2017)を参照のこと。

しな民族把握を批判することがその作業に含まれねばならない。

7.5 市民の立場と階級の立場

第5章では、市民社会概念を Marx の思想の上に定位させるといった問題意識から、「市民の立場」と「階級の立場」の関係が論じられる。その際に高島は 1979 年の「市民運動」の現況から出発しようとする。

市民とか市民運動とか、そういった言葉がこの数年来漸く人々の口に上るようになってきた。この数年来というのは、所謂高度成長経済なるもの行き詰まりと、所謂構造的不況の襲来とに符節を合わせるかのように、市民とか市民運動とか言われる言葉が広がり始めたということである。漸くというのは、今頃になってやっとという意味である。それは新憲法が発布されてから既に三十年も経った時期の新現象^{*51}なのである。私たちにあって、問題はここから始まらなければならない。高島 (1979)

次に高島は「市民社会」という言葉への強い忌避感を(特に知識人の間で)観察する^{*52}。

- 「今日、欧米の所謂先進諸国では、市民社会とは何かというような問題はまず問題とならない。例えば「国富論」出版二百年 (1967 年) を祝うためにグラーズゴウに集まった諸学者の討論を見ても、そんなことを口にする人は一人もいない。……ドイツのある学者がスミスを記念するために市民社会という表題を持った書物を書いている程度である。しかもこれが大変評判が良くない」^{*53}。
- 平田清明「市民社会と社会主義」への拒否反応。

「我が専門家諸氏の中に、市民社会という言葉に対するかなり根強い拒否反応があった」。その内容は次のとおり。「今更市民社会という過去の、18 世紀的なカテゴリーを持ち出す必要がどこにある」か。「市民社会が階級社会であることを認めるとしても、それは資本主義の水割りされた形態でしかなく……今日の段階において市民社会について語るということは、理論的にも実践的にも誤謬である」。

これらの拒否感に対して高島は次のように反駁する。

資本の原理が既にその限界に達し、資本の論理が自己批判の矢面に立たされている今日は、人々はいま一度原点に帰ってその知見を新たにするように求められている。その原点とはすなわち市民の原理であり市民の論理である。原点に帰るということは、決して後ろ向きの態度を意味しないばかりでなく、さらに資本の原理を乗り越えて進む新たな地平に我々を導くことができることを意味するはずである。高島 (1979)

さらに高島は上の拒否感の中に、先行説と同時存在説という内容の異なる二つの類型が存在することを指摘する(表 7.3)。高島は先行説が歴史的な観点、同時存在説が論理的な観点を指していることから、両者は互いに関連するものの、同一のものではないとしている。そして、市民社会拒否論と同様に市民社会肯定論においてもこの二種の違いがあるととしている(高島自身は同時存在説を採用)。

高島が市民社会論を肯定する理由は、市民運動というものが少なくとも現に存在しているからである。確かに現実に存在しているものを観念の上で否定しても無益であり、この意味で高島は正しい。

^{*51} 高島は現況の特異性を見ているが、同時にそれを直視したくない気持ちでいる。というのも、1976 年の現況を見ているはずが、これを 1946 年のフィルターをかけて見てしまっているからである。本来は高島の直観は正しく、「市民運動」の隆盛は明らかに「高度成長」の「行き詰まり」と「構造的不況」(スタグフレーション)に、また「公害・複合汚染」に関係がある。そしてこれに対して労働運動が為すすべもなく手をこまねている、という現実がある。労働がもしもこうした事態に適切に対処し、真の闘争方針を提起できていれば、この課題が「市民」＝生活者の側に押しやられることはなかった。

もしこの新現象が 1946 年に関係するのだとしたら、それは労働運動の「ボツダム」的特性(「マッカーサーの贈り物」)によるもの、としなければならない。しかし、その前に 1976 年そのものを問題にしなければならなかった。ところが高島は「公害や複合汚染について今論じる場所ではない」としてしまふ。

^{*52} 高島は、海外においても日本においても同じ拒否感が生じていることは観察するが、前者については海外の先進性に、後者については日本の後進性に帰着してしまう。これは非合理であるが、自身はそうのように意識していない。ただし、この点を度外視しても、高島の議論が直ちに効力を失う、ということはない。

^{*53} 高島他「アダム・スミスと現代」(同文館,1977)に所収の水田洋の報告に言及されているらしい。

表 7.3 高島による市民社会の把握

	先行説	同時存在説
意味	市民社会は資本主義社会の過去の一段階を成す。	市民社会は資本主義社会と実質的/概念的に同義。
否定論として	市民社会はかつては存在したが今は存在しない。	市民社会は観念的抽象物であり、歴史的にも理論的にも存在しない。
主体論として	市民は歴史的現実的主体(第三階級)であったが、今は大衆の一粒にすぎない(主体概念の喪失)。	資本、独占資本、国家独占資本と次々に新たな歴史的社会的主体として登場(主体概念の拡大強化)。貨幣=市民社会、資本=資本主義社会

出所：高島(1979)を基に、筆者作成

今日のいわゆる住民運動、いわゆる消費者運動と言われるものを見よ。これは明らかに市民運動である。それは資本家の立場とか、地主の立場とか、労働者の立場とか、そういった階級的な立場を前面に押し出して戦われる運動ではない。しかしながら、それは同時に独占資本の強力や土地所有の圧力に対する大衆の抵抗運動であり、したがって一つの市民運動であることも明らかである。そういう意味でそれは一つの階級運動である。

この場合、運動の主体が階級的な立場をとっていないことが市民運動の本質と限界をなすものとされるけれども、しかし住民運動や消費者運動の中核をなす者が働く人々の立場を代表していることを思えば、それは市民的民主的な形態における階級運動だと見て差し支えないであろう。いやそのように見るのが正しい見方だと言わなければならない。高島(1979)

ここで高島は市民運動(住民運動、消費者運動)がプロレタリアートの階級闘争の一種の疎外態であることを直観している。つまりそこでの「市民」が「国民の大多数」として、あるいは「国民大衆」として、「社会の全体性」を代表していると見るのである。

そして高島は「18世紀の市民階級と20世紀の市民階級との間にいかに大きな歴史的なズレがあるか」を指摘する。

18世紀市民 「重商主義の批判者アダム・スミスは、重商主義というものは消費者の犠牲において一部特権層の利益を図るものだと批判した。フランスの急進的な僧侶シェイエスは、第三身分とは何か、

それは国民の大多数を占める働く市民のことだと喝破して、絶対主義の擁護者たちを批判した」。

20世紀市民 「消費者とか国民大衆とか言われるものは、もはや第三階級ではなくして第四階級である。今日の段階においては、市民は労働者であり、逆に労働者が市民なのである。住民運動とか市民運動とか言われるものの担い手は、もはや単なる住民ないしは市民ではなくして、労働者階級である」。

問題は、高島が1979年の市民運動の担い手たる市民とは労働者階級のことであるということを知っているにもかかわらず、市民運動を労働運動の疎外態として見ることを頑として拒否することである。ここには一つの謎が存在する*54。この謎は高島の以下に言う「高度に実践的」かつ「高度に理論的」な問題に関係があると推察される。ここで高島は先走って実践論(運動論)を問題にしている。

今日の政治的経済的状況においては、かつてのように単に階級的な立場の主張だけでは必ずしも現実的でない。そういう態度はかえってイデオロギーの支配に達する恐れが増大してきたように思われる。保守と革新の力関係、二つの体制の比重の変化などを思い合わせてみなければならない。市民の立場はこのような状況の下では、かえって18世紀に市民階級が果たした役割を果たすことができる。高島(1979)

このようなコンフリクトを避けるという一点で現に

*54 この謎は次章以降に持ち越される。

ある市民運動を肯定のために肯定し、その指導者たちの離反を招かないようにイデオロギーのことは封印し、18世紀市民運動の急進性のイメージを重ね合わせ、その路線の上に将来の社会主義的市民の体制を展望しようというのである。ここでは高島は現状を分析する思想家の立場には立たず、現実主義者として振る舞っている。

7.6 三つの国家観

第6章(書下ろし)では、Smith-Hegel-Marxの国家観が一続きのものとして考察される。このテーマは思想史を取り扱った第3章に直続するもののように見える。しかし、あえて第5章の市民運動論の直後に置かれているところに高島の暗黙の意図が示されているかのようである*55。

高島はまず三つの国家観の概要を示す(表7.4)。これらはいずれも現代国家論の原点であり、社会契約説=自然法的国家観を基礎としつつ、それが政治的な側面しか持たないことを批判し、経済的な側面(市民社会)と政治的な側面(国家)を合わせて議論するものである。

その上で表7.4を解説しつつ、以下のような推論を行っている。このうちQ6、Q7、Q8の回答が先に持ち越されており、次章以降はこれらの問いに答えることが

課題となることがわかる。

Q1 そもそも国家とは何か。

A1 現代政治学の立場からは、国家の本質は権力(power)の本質を知ることによって明らかにされる。

Q2 国家の、あの強力でますます絶対なものとなりつつあるように見える権力は、一体どこから生まれてくるのか。どのような根拠でわれわれはそれに服従しなければならないのか。

A2 (社会契約説) 国家の権力は我々自身、すなわち市民各自の自由な意思によって納得づくで承認されたものである。個々の市民が自ら進んで自己の権利を誰かに移譲し、その支配に服従している。言い換えれば、市民による市民自身の支配、下からの権力機構の確立(国民主権、人民主権)を主張している。

したがって、それは絶対主義的な国家権力に対する抵抗の構えであり、国民の成立を発生史的に説いたものではなく、論理的に説いたものである。この意味で、社会契約説は、現代民主主義理論の原点として今でも基本的には生きている。

表7.4 高島による国家観の整理

区分	一般の受け止め	本来の意味
市民的國家観 (Smith: 17~18世紀イギリス、フランス)	耳慣れない。「民主的國家」/ 「民主國家」と誤認。	下からの國家観(社会契約)を縦糸、市民社会の現実感を横糸として生まれた國家観。市民社会と國家の関係という問は存在しない。
理性的國家観(Hegel: 19世紀ドイツ)	「神懸った」明治國家、太平洋戦争下の全体主義國家、封建末期絶対主義國家。	市民社会はそれだけで自立しない。早晩自己矛盾に逢着。より高い共同体(國家)によって統括。市民は國家という共同体において初めて自由な人間に。
階級的國家観(Marx: 19世紀末~20世紀以降)	左翼的な國家間関係(戦後)。階級支配の道具。	國家が市民社会を裡に包み込むのではなく、逆に市民社会(生産諸力の体系)が國家を規定する。

出所：高島(1979)を基に、筆者作成

*55 それはおそらく、市民運動を労働運動の疎外態としては見ない、という姿勢の裏にある國家への警戒心、労働が國家と癒着しているのではないかとの疑念、であろう。この警戒は、ほかならぬStalinの「一國社会主義」のイデオロギーに本来向けられるべきものである。

- Q3 「市民社会の現実感」とは何か。
- A3 「富の追求」のことである。Smith「自分の境遇を改善しようとする欲求」、Locke「市民政府の基礎は所有にある」、私的所有＝「神聖にして侵すべからざる権利」。市民的国家観は従って富（経済的な力）と権力（政治的な力）との接合によってもたらされた近代的国家のモデルである*56。
- Q4 Hegel が Smith の市民的国家観を批判したのはなぜか。
- A4 Hegel には (Smith には見えなかった) 市民社会の不調和が見えていたから。Smith においては重なり合ってはつきりしなかった「国家」と「市民社会」を分け、それらを意識して概念化し、それらの論理的な関係を問うた。
- Q5 Marx が Hegel の理性的国家観*57を批判したのはなぜか。
- A5 Hegel において発想が逆立ちしていることに Marx が気づいたから。ゆえに、市民社会論が国家論に先行しなければならないことを悟り、市民社会の解剖学としてのイギリス古典派経済学の研究の重要性に気づいた。Marx は Hegel の方法論を使って Smith に「復帰」したことになる。
- Q6 Marx が (ブルジョア) 国家を「市民社会の総括」と表現したのは、いかなる意味か。
- A6 もし「総括」が「国家が一段高い立場から市民社会の分裂と不調和を統合する」という意味であれば、それは Hegel のものである。Hegel の市民社会は農業者 (実体的)、商工業者 (反省的)、官僚 (普遍的) の三階級からなる。市民社会を国家に引き上げるのは官僚である。Hegel の理性国家には市民社会を政治や行政の下僕とする危険が内在している。したがって、問題の本質は総括するこ

と自体ではなく、総括の主体は誰かということである。Hegel の総括が「上からの総括」であるとなれば、Marx はそれを批判したのだから「下からの総括」でなければならない。

官僚は「市民階級の一員でありながらそれを超出する力量と任務を持つ」とされるが、官僚は (本来の意味の) 階級 (資本家/地主/労働者) ではない。階級を区別するものは所有の有無とその形態にある。だからこの問いは「総括する主体は誰か」に直さねばならない*58。

- Q7 総括の過程はどのように認識されるか。
- A7 Marx の「下からの総括」とは、市民社会から国家への道はいかにして論理的に可能であるのか、という問いと同じである。これは「国家の必然性」を論証することでもある*59。Marx 自身はこれを描かなかった。Engels 国家論ではこの問題が抜け落ちている。
- Q8 国家にはフェティシズム的な性格 (神秘性、非合理性、自己疎外) が付きまとっている。それは資本主義国家ばかりでなく「社会主義国家」においても強く懸念される。このような性格は一体どこから生まれてくるのか。
- A8 (高島の私見によれば) それは、i). 権力そのものの本性、ii). 人間にとって宿命的な存在条件 (国土、民族) から生まれる。i). について、たとえば市民政府＝市民国家の理論が完成されたとしても、ii). に含まれる非合理的な要素が国家論の完成を阻むであろう*60。
- この問題について、Smith は考えなかった (彼には家族、民族への関心は希薄だった)。Hegel は家族/市民社会/民族 (国家) の体系を持つ。Marx は国家論を描かなかった。Engels は家族を取り上げたが、民族は扱っていない。

*56 高島は、Smith の市民的国家観に「階級的国家観」が萌芽として含まれていたことを指摘している。すなわち「市民政府は、それが財産の安全のために設立される限り、実際は富者を貧者に対して防衛するために、あるいはいくらかの財産を持つ人々を全く何も持たない人々に対して防衛するために、設立されるのである」。

*57 「一般的な受け止め」の中では、明治政府と絶対主義国家が並列されているが、高島自身が明治政府をどのように認識したのかはここでは分からない。

*58 この問いへの回答は Q7 に持ち越されている。この「総括」とはもちろん「独裁」の観念に関係する。

*59 この問いへの回答は結局は次章以降に持ち越されている。

*60 この問いへの回答もやはり次章以降に持ち越されている。

7.7 国家論の課題

第7章はこの著書のおよそ1/4の分量をもつ(同程度の分量が第8章に充てられ、残り1/2が第7章までの記述で占められるに過ぎない)。この章は以前の著作「民族と階級」(1970)に対して受けた批判への反批判を企図したものである。この章の構成は以下のようになっている。前半第1節～第3節が問題提起であり、後半第4節～第7節がその問題(上のQ7「国家の必然性の論証」)への回答である。

- 1). 前書き
- 2). 国家批判の方法と批判の始まり
- 3). エンゲルスの二つの著作から(私の問題)
- 4). 市民社会の概念を求めて(マルクスの方法態度はいかに)
- 5). 多義性を克服するために
- 6). 再び市民社会と資本主義社会の関係について
- 7). 国家発生の秘密を解く鍵

* * *

高島はまず批判全体の方針を、ブルジョア国家を対象とする下向分析過程^{*61}と位置づける。つまり、従来言われてきた「階級国家観」(「国家は階級抑圧の機関」)は国家の諸機能の包括的な表現にすぎない、と受け取る。その上で「国家の本質と諸機能」^{*62}についてさらに

立ち入った分析を行い、そこから「国家の必然性」の論証と「市民社会(あるいは資本主義体制)の概念」の把握という、より抽象的な領域へと下向すべきと考える。そのために、これら国家の諸機能について、Engelsの二著作、すなわち「反デューリング論」(1878)と「家族、私有財産および国家の起源」(1884)(以下「起源」)が検討される。

「反デューリング論」に関連して、以下の「二重機能説」が紹介される。

- i). 国家は「公式的職務を執行する機関」
- ii). 国家は「政治的支配すなわち階級抑圧の機関」

これは「反デューリング論」の中で、i). 共同体内部における「紛争の裁決、個々人の越権行為の抑圧、水利の監督の遂行」などの「共同の利害」があり、これらの機能を特定の諸個人に委ねること(分業)が指図される。次に、ii). このような管理事務の執行にあたって、「ある種の完全な権力」が与えられること、これが萌芽的な権力として独立すること、これを「機関」のもつ「機能」として整理したものと解釈される^{*63}。

高島はこの「二重機能説」について次のように批判している。すなわち、二つの機能は並列されているだけでそれらの間の関係が問われておらず、この説自体は問題を曖昧なものにするものでしかない^{*64}。

「反デューリング論」には、奴隷制国家を例として、暴力と経済の関係(「暴力が経済を支配するのではなく、

^{*61} ここで高島は宇野弘蔵がこうした下向分析に否定的であったことを意識するが、とりあえずは下向分析が可能であるとする立場に立つ。

^{*62} 「本質」と「機能」の関係については、貨幣論においても同様のことが問題になるとしている。

^{*63} 「資本論」第三巻第23章「利子と企業者利得」の監督労働の記述に関連して次の箇所が目される。「専制国家では、政府が行う監督や全面的干渉の労働が二つのものを、すなわちすべての共同体の性質から生ずる共同事務の遂行と民衆に対する政府の対立から生ずる独自の諸機能との両方を包括している」。

^{*64} 然り。Engelsは国家の諸現象を「機関」ないし「装置」(AlthusserがAIEとして表現したもの)という実体の「機能」(属性)として静観的に捉え、労働としては見ていない。

実際には、i). も ii). も公務労働である。権利と権力の衝突を裁定することも、共同利用される生産諸手段の管理も、犯罪捜査も、治安維持も、いずれも公務労働であることには変わりない。だから、これらが「社会的職務活動」と「階級抑圧」に原則的に区分されねばならない、というのは、(高島が云うように)皮相な見方である。

さらに、これらの労働は、a). (他の労働一般と同様に)生産諸手段(労働対象と労働諸手段)に結合されねばならないこと、b). 組織された労働であることが技術的に要求されていること、なども明らかである。これに加えて、c). 社会的な分業の一支流を構成していること(「特定の諸個人に委ねられなければならない」)。従って、ブルジョア社会においてはこうした機能でさえも、商品として交換され、公衆に提供されている。

またこれらの労働は他の私的労働と異なるが、それは生産諸手段(労働対象または労働諸手段)の技術的な特殊性による(「共同の利害」)。民事裁判も私的な利害からの独立を要求され、水利施設の管理も水利権からの独立と、水利施設そのものが共同消費に供されること、犯罪捜査と治安維持も Althusser が分析したように個々の私有財産のあり方とは独立しているのである。それゆえ「国家はその時々当事者たちの全体からは離反した特別の公権力を前提する」。

^{*65} 「起源」第9章「未開と文明」からの次の箇所も参照されている。「国家は決して外部から社会に押し付けられた権力ではない……むしろそれは一定の発展段階における社会の産物である」。この記述はむしろ社会契約説の主張そのものである。

経済が暴力を奉仕させている」*65) について言及した箇所もある。この例においては、共同体の外部から新たな労働が掠奪されてくるが、共同体はこの奴隷労働を活用するだけの生産力水準を既に自身の内部に保有していなければならない。これを高島は、外部的要因に基づく階級と階級抑圧の発生の「第二の道筋」とし、上の内部的要因による「第一の道筋」と区別している*66。

「起源」では、上の説明が史的唯物論として整序され、国家について次のように説明される。すなわち「原始的集団の内部での生産力の発展、特に牧畜や犁耕^{りこう}の導入が私有財産と父権制家族の発生・強化を招き、これら相互間の貧富の格差の拡大、階級対立の激化が国家を成立させる」*67。

高島はこれを Engels が最初から (つまり「反デューリング論」の執筆当初から) 抱いていた思想の延長にすぎない、とする。そしてその思想を次のように説明する。「歴史における最初の規定要因は、直接的な生命の生産と再生産である。しかし、これ自体はまた二種類のものからなる。一方は、生活手段すなわち衣食住の対象の生産とそれに必要な道具の生産であり、他方では、人間自身の生産すなわち種の繁殖である」。高島は、この「人間自身の生産」を「人間の自然的本質」に関わるものとして「専門研究者の論議に値する」と評価し、自身の「民族と階級」もこれを取り上げたものと説明している*68。

ここから高島は次の「示唆」を得る。また、これらはあくまでも「示唆」であり「結論」ではない、とされる。

- 1). 国家の本性は、家族及び私有財産の成立過程に即して何よりもまず発生的に研究されるべき

- 2). 史的唯物論の根本思想 (「直接的な生命の生産と再生産」) に基づいて研究されるべき
- 3). 国家は人間の自然的/社会的本質そのものから生まれるのではなく、私有財産と階級関係から生まれる

* * *

高島は先の下向分析の方針を再確認し、Engels の著作を現実の資本制国家の下向分析という観点から見直すこと、そして「社会から出てきながらも、社会の上に立ち、社会からますます (自己を) 疎外してゆく」という言葉の意味を問う。

私たちはここでは、現実の国家から、特に資本主義国家の現実から出発する*69。国家はここでは軍隊であり、警察であり、裁判所である。(大学もしばしば国家権力の手先とみなされる。) しかし、このような受け取り方は国家の直接的感性的な把握であって、まだ国家の社会科学的な認識であることはできない。高島 (1979)

以下、高島は次のように推論を進める。

- Q1 「社会から出てきながらも、社会の上に立ち、社会からますます (自己を) 疎外してゆく」で「社会」と言われているものは何であるのか。
- A1 それは Marx が資本の分析において常に脳裏に思い浮かべていたもの、「近代市民社会」である。それは「社会一般」というような超歴史的なものではなく、また「原始共同体」というような前近代的なものではない。
- Q2 その際によく引用される「公民 (国家の一員としての人間) と市民 (市民社会の一員としての人間)

*66 Engels は歴史的過去の奴隷制国家に例示を求めるが、我々はむしろブルジョア国家を例示としてこの暴力を説明すべきであろう。南北戦争以前のアメリカがそうであり、それ以外の植民地経営もそうである。そこでは労働そのものが移入されるか、生産諸手段が移出されるかの違いはあれ、それによって出現した権益を私有財産として保護する必要性が生じる。これは「共同の利害」であり、戦前の大日本帝国でも南満州鉄道沿線の権益を守ること、そのために帝国陸軍を派遣することを当然とみなしたのである。そして、それは第二次世界大戦の終結によって過去のものとなったわけではないことは、自衛隊の海外派兵を見る限り明らかであろう。

これらもやはり公務労働であることは否定し得ない事実であり、この意味で第二の道筋は第一の道筋に合流している。高島が「起源」では第二の道筋が消えているように見えることについて、「エンゲルスの考えは基本的には変わっていない」とするのは、結果的には正しい。

*67 高島はこの Engels による説明が Hume の見解に類似していることに注意を促している。

*68 高島が「人間自身の生産」を重視しているのは極めて正しい。これには、自分自身の生るばかりではなく、次世代を生み育てること、また引退した自分の親を養うことも含まれている。ブルジョア社会においては、これすらも分業されており、それゆえ家族が必要となる (この分業は神聖なものであり、宗教的なもの関与も要求されている)。

なお、「直接的な生命の生産と再生産」は Engels が「ドイツ・イデオロギー」執筆の頃から抱いていた思想である (p.188, Fred₁ を参照)。Marx はこれに「ヘーゲル。地理的、水誌的、等々の諸関係。人間の肉体。要求、労働。」という書き込みによって暗に Engels を批判している (p.188, Karl₁)。つまり「人間自身」(静観的)の生産ではなく、本来は「人間生活」(過程的)の生産としなければならなかった。

*69 この記述が Althusser の AIE の理論と極めて類似していることに注意する。

への人間の分裂」とは何か。

A2 それは「後進国ドイツの市民社会意識」を反映したものであり、Hegel と Marx が共有していたものである。イギリスやフランスの市民社会意識とは異なるものであり、これを絶対視すべきではない。

A2' 高島は結局は Q2 そのものを「ドイツ的市民社会意識」がもたらしたものと回答を拒否している。しかしこれを回避してしまつては、ブルジョア国家の本質は捉えられないであろう。

実際には、市民社会の一員としての「市民」とは私有財産を持つ者のことであり、この私有財産は私的労働が対象化されたものである。彼はそのような市民として、本来の自己の有する公民としての権利（とりわけ立法権）を（投票を通じて）別の人間に委任している。この事実こそが、「公民と市民への人間の分裂」であり、議会制民主主義が発達した当時のイギリスやフランスにこそ最も良く当てはまる。

高島がこのように考えないのは、市民社会とは絶対主義に対立する政治的なものだから、そのような分裂があるはずがない、と思いつ込んでからである。

Q3 問題の核心である Q1 は次のように直される。（一般的には）政治と経済の関係は何か。（特殊的には）政治と経済の統一体としての「市民社会」とは何か。

A3 ……（この問いへの回答*70は A10 まで保留されている）……

Q4 Marx は市民社会を「物質的な生活諸関係」の総体であると規定したが、その「物質的な生活諸関係」とは何か。それは単に経済の世界を指すのか。

A4 この概念は「経済学批判」序言の中で、Hegel の先例に倣って与えられた。ところで、Hegel の「市民社会」は国家というより次元の高い概念への止揚を含むので、単純に物質的なものに限定されるわけではない。

Marx がこのような規定を与えたのは、「市民社会が優れて経済的な社会であること」、「市民社会のダイナミック」を浮き彫りにするためである。それは Marx が「資本論」の世界を構想した際の抽象と同じ性質を持つ。

A4' Q4 は Q3 と同じ動機から問われている。しかし Q3 とは異なり、〈始元的商品〉論（「資本論」の世界）との関連性が示唆されている点は重要である。そこでは市民社会は「膨大なる商品集成」として現れている。その一つ一つの商品は感性的な、単なる「物」として存在する。

ところが、既にこの段階で一つの倒錯が見いだせる。すなわち、商品所有者は商品自身に欠ける感性的な能力（欲望）を付加するためにだけ存在している。そこでは本来の市民の政治的意識は蒸発している。

また商品そのものも実は単なる「物」ではなく、それは物理的（自然的）に存在するだけでなく、「諸関係」を内在するものとして経済的（社会的）にそこに存在しているのである。それゆえ、商品は感性的にして超感性的な存在と言われる

*70 高島は Smith の立場（β）のままでは回答できない。A2 で市民社会をそれ自体政治性を帯びたものとし、「国家と市民社会の分裂」という現象の存在を認めない、ということは、A1 で得たもの「国家とは市民社会から出てきながらも、市民社会の上に立ち、市民社会からますます（自己を）疎外してゆくもの」を自ら否定することだからである。

もしもこの問いが、将来において「国家と市民社会の分裂」を止揚した、という意味での、政治と経済を統一した社会とは何か、という問い（α）ならば、それは成立する。

「公民と市民への人間の分裂」とは、労働の自己疎外の一つの帰結を表す。ゆえに、これは第三身分としての「市民」がブルジョアジー（総資本）とプロレタリアート（総労働）に分裂し、（直接的には）対立していることを意味する。ところがこの資本と労働とは互いが互いを生産するという意味で（媒介的には）同一である。資本の作用が次々と旧社会の身分を労働一般に抽象化・形式化させ、またこの労働一般の対象化形態が資本に他ならないからである。この資本と労働の同一性を意識しているかどうかによって、共産主義の三つの形態（表 6.2）が現れる。

政治を独占する資本と経済の領域に幽閉された労働が統一されねばならないとすれば、その主体はどちらにあるのか。労働である。これが「プロレタリアート独裁」の意味であった。資本の生産諸力を取り戻した労働は、自己を解放することにより人間そのものを解放する。

解放された人間のことを「市民」と呼ぶのであれば、それは正しい。ただしその「市民」（α）は、あるがままの市民（β）、すなわち消費の場面に限定された労働のことではない。

(「商品の物神性の秘密」)。もしも高島がこのような商品の神秘性を指して、市民社会は単なる物質的な生活諸関係ではない、と云っているのであれば、それは正しい。だが、それが倒錯であり、止揚されるべき矛盾であることもまた確かなのである。

Q5 「生産力と生産諸関係の関係」の「生産力」とは何か。それは単に「物質的な富の生産能力」を指すのか。

A5 主体を抜きにした「生産力」というものは生産力ではない。技術、科学的知識、政治や教育のあり方、さらにモラルやエートスのあり方なども生産諸力の構成要素である。生産力は単に客体的なもの、物質的なものではなくて、同時に主体的なものとして、すなわち労働主体の生産力として把握されなければならない。ただし、市民社会の現実においては、物質的な富の生産力として現れ、物質的な富の生産において集約されている。

A5' Q5もQ3と同じ動機による。ここで高島の回答は基本的には正しいのである。つまり本源的には(α)、生産力とは労働の生産力のことであり、この労働とは単なる疎外された肉体労働のことでなく、教育を受け、技術性を備え、目的意識性に満ち溢れ、モラルやエートスにより規律された労働のことである。

しかしブルジョア社会の現実(β)においては、この労働は疎外されている。従って、この労働は(生産諸力とともに)生産力を、すなわち文明を奪われている。奪われた生産力は資本のものであり、本源的な労働の生産力(α)は資本の生産力(β)として現象しているのである。「生産力」が「物質的な富の生産力」に歪曲されているのは、このブルジョア社会の自己疎外の人間意識への反映の結果である。

なお、高島は、生産力と市民社会の関連を次のようにまとめている。これらの把握はそれ自体はとりたてて間違っているわけではない。ただし、Marx(α)はSmith(β)ではない、ということさえ忘れなければ。

- 1). 市民は身分への対抗概念として(絶対主義との対決の中で)形成された。
- 2). 身分から市民への転換の主体的要因は第三身分としての市民階級、すなわちブルジョアジーである。ブルジョアジーが変革の主体となれたのは、この階級が新しい生産諸関係の担い手として、新しい生産諸力の体系を開発し、発展させたからである。この意味で市民社会とは生産諸力の体系である。
- 3). 生産諸力の体系は、論理的には経済的なものの優位する社会として現れざるをえない(歴史的には思想的なものの優位、政治的なものの優位として出現することはありえる)。この意味で、イギリスは市民社会の母国となった。
- 4). フランスでは政治革命(市民革命)が経済革命(産業革命)に先行した。調和的で自足的な市民社会像(Smith)の成立は妨げられた。市民社会はその裡に矛盾を孕むものとして、人間の自然からの墮落(Rousseau)として、文明批判の対象となった。
- 5). ドイツでは、市民社会の闇の面、矛盾の面を見ることができたため、市民社会を超える立場から市民社会を全体として捉えることができた。その結果、ドイツ哲学者たち(Kant、Fichte、Hegel)は市民社会に十分に内在することなしに、これを克服してしまった。

Marxは唯一の例外である。SmithとHegelの両者から学び、市民社会を正しく生産諸力の体系として、優れて経済的な体系、資本のダイナミックにおいて把握することができた。

* * *

高島は、SmithとHegelのMarxによる統合の特異性を炙り出そうとする。これは田口富久治への批判を兼ねる^{*71}。

Q6 Marxが市民社会を資本のダイナミックにおいて把握したとはいかなる意味か。市民社会と資本主

*71 田口富久治、「国家論の現状と課題」,季刊「現代と思想」2,「マルクス主義政治理論の基本問題」(1971)所収。

義社会(体制)の関係は何か。i).「資本論」は市民社会の分析をしたのか。それとも、ii).資本主義体制の分析をしたのか。

A6 i).は「資本論」が「国富論」の枠を超えていない、というようなものであって、この意味で1).は一面的である。実際にはSmithのものとは異なるMarx独自のビジョン、方法態度、認識方法、歴史観が「資本論」に含まれている。

A6' 「国富論」と「資本論」の関係は、経済学と経済学批判の関係である。前者は市民社会を自然なものとして肯定的に分析している。ところが後者は市民社会を否定(α)するために肯定(β)する。すなわちそれを自然的なものではなく、歴史的かつ一時的なものとして批判的に分析している。

Q6-1 市民社会を「資本主義社会のイデオロギーの表象」と見るのは正しいか。市民社会は「資本主義が必然的に纏わざるをえない外被」だというのは正しいか。

A6-1 もちろん正しくない。市民社会そのものと、市民社会のイデオロギーは同じではない。ただし、市民社会のイデオロギー(「自由、平等、契約」)は資本主義社会のイデオロギーとして形式的に妥当している。市民社会の実質的な合理性は、資本主義の形式的な合理性へと形骸化されている*72。

Q6-2 市民社会を「商品生産社会」と理解するのは正し

いか。

A6-2 商品生産社会は、資本主義的商品生産社会としてのみ生成し、発展してきた*73。それゆえ、市民社会を単にそれだけのものとして、資本から切り離して理解することは、歴史的にも論理的にも正しくない。市民社会は商品生産の全面的な開花した社会であり、このことによって古い身分的な非合理的な諸関係が合理化されたのである。

Q6-3 市民社会を「個別的商品生産者=私的所有者が価値法則の支配の下に相互に取り結ぶ物質的=経済的關係」として捉えることは正しいか。

A6-3 この問いは直ちに次の二つの問題を派生させる。
1). 「価値法則の支配」と資本の論理はどのような関係にあるのか。商品生産=交換法則としての価値法則(すなわち市民社会の法則)と資本主義的商品生産=交換法則としての剰余価値法則との関係は何か*74。
2). 私的所有者が相互に取り結ぶ関係とは何か。つまり、私的所有者としての資本/土地/労働という「市民」相互の関係は何か*75。(この問いは結局は市民社会と資本主義社会の関係は何か(Q6)という当初の問題に戻されてしまう。)

* * *

*72 勃興期ブルジョアジーの健全な合理主義は、帝国主義時代には形式主義、官僚主義に変質している(その内部に金融資本的な消極性と産業資本的な積極性の対立を抱える)。ただし、この傾向はそれ以前の自由主義の時代に既に明瞭となっている(「レッセフェール」)。

*73 高島は、単純商品社会から資本主義体制が発展した、という俗説を正しく否定している。田口が資本商品社会(W-G-W)を市民社会と等置しているのだとすれば、それは確かに高島の云う生産諸力の体系としての市民社会とは異なる。労働Pがそこに含まれていないからである。またそれを貨幣資本の運動(G-W-G')に変えたとしても、それは(そこでの商品Wが労働力商品という特殊なものでない限り)市民社会でも資本主義社会でもない。労働Pが含まれていないという意味では同じだからである。

ただし高島の次の記述には問題がある。「資本から市民への道は下向の道であるが、逆に市民から資本の道は上向の道である。後の道は前の道に比べて遥かに困難であることは、マルクス自身が語ったとおりである」。もしも高島が資本主義の商品から単純商品への下向分析が可能であると考えているならば、それは間違いである。そのような捨象の過程は、本来のブルジョア社会の本性(資本の原始蓄積過程)すら捨象してしまうことになる。

*74 価値法則とは異なる「剰余価値法則」なるものは、Stalinによって「発明」されたものだった。彼がこの概念を持ち出したのは、社会主義社会において価値法則が残存すること、またそれを技術的に利用できることを正当化するためであった。このような観点は彼一人のものではなく、ボリシェビキ党内の理論家(とりわけBukharin)に共有された俗説であった。

高島はこのStalinのお告げを鵜呑みにしているが、それは高島の主張(社会主義社会における市民社会の存在)にとって都合良かったからである。

*75 資本と労働との関係とは労賃の決定であり、労働日の決定のことである。資本と土地所有との関係は地代の決定のことである。資本と資本との関係とは、利潤の決定のことであり、競争である。貨幣資本と生産資本との関係とは、利子の決定のことである。このように、いずれも階級闘争(社会的実践)が物象化された形態で戦われている。p.166「所得の三源泉」を参照のこと。

*76 上野登、「地誌学の原点」(1972)

反批判が続けられる。これらは上野登に対するものである*76。

Q7 高島が市民社会を生産諸力の体系としているのは、市民社会が階級社会であることを忘れていないからではないか。その市民社会観は、生産力と生産関係を機械的に分離するものではないか。

A7 市民社会が生産諸力の体系であるのは、実は資本主義社会が生産諸力の体系であるからに他ならない*77。

Q8 市民社会も資本主義社会も、結局は同じものの違った表現に過ぎないのではないか。

A8 市民社会と資本主義社会はいずれも歴史的なものであるが、以下のような違いを持つ*78。

i). 市民社会という発想は、封建体制またはその最後の段階としての絶対主義に対立している。市民社会は確かに歴史的な概念であるが、それは「後に向かっては切断されているが、前に向かっては開かれている」。

ii). 資本主義社会(体制)という発想は、一方では封建社会(体制)に、他方では共産主義社会(体制)に対立している。資本主義体制は「後に向かっても前に向かっても切断されている」。

* * *

章の最後に「国家発生の秘密」に関わる残された素材が整理される。

Q9 市民社会から国家が出てくる、とはどういうことか。

A9 この「出てくる」とは Hegel 的な意味でも、M. Weber 的な意味でもない*79。市民社会そのものの中に、国家(権力)を必然ならしめる根拠また

は契機とみなされるものが存在し、それを発見できるということである。

Q10 生産諸力の体系としての市民社会は優れて経済的な社会であるはずだが、どうしてその中に権力の契機という政治的なものが含まれるのか。

A10 市民社会は経済の世界のみではない。生産諸力の体系としての市民社会は社会的分業の体系でもある。このような「生産諸力の位相連関」の中で、「経済が土台であり、政治が上部構造である」という命題は、a).「経済」すなわち富の生産と再生産に関する問題が、人間の生命の社会的生産全体の中で最も自然に近い領域にあること、b).「経済の世界」は人間の社会生活の諸領域のうちそれ自体最も自然的性格を帯びていることを意味する。当然、自然から離れた領域(頭脳労働)も市民社会の中に含まれていなければならない。

Q11 なぜ市民社会から発生した国家(という権力)が市民社会の上に立つのか。

A11 生産諸力の体系としての市民社会は、同時に私的所有の体系でもある。私的所有は市民社会の前提であって、結果ではない。このことから市民社会の本性は階級社会である。「生産条件の所有者の直接生産者に対する直接的関係・・・こそは、常に我々がそのうちに社会的構造全体の、従ってまた主権・従属関係の政治的形態の、要するにその都度の独自の国家形態の、最奥の秘密、隠れた基礎を見出すところのものである」*80。

7.8 貨幣及び国家の論理

前章を下向分析とすれば、第8章は上向展開に相当する。そのため、国家論における端緒(始元)論がまず論じられ、貨幣論との類推をヒントとして体系展開が図ら

*77 正確には「資本主義社会は生産諸力の体系の疎外態である」としなければならない。

*78 これが高島の最も強い主張であると云える。しかし、高島の主張は「経済学・哲学草稿」における Marx の議論とは(そのままでは)整合しない。

Marx は「経済学・哲学草稿」で共産主義(第三段階)は将来社会の理想を示したのではなく、現実的な運動である、と論じた。これに対して、(私有財産に影響された)第二段階の共産主義は資本主義に(静観的に)対立しているに過ぎない。

*79 高島によれば、Hegel 的とは、発出論的に、形而上学的に国家が現れる、ということであり、Weber 的とは、人間主観が国家的なるものに合理的な一つの意味を付与することである。

*80 「資本論」第三巻第47章「資本主義的地代の生成」。

れる。この章の構成は以下のとおりである。

- 1). 「資本論」と国家論
- 2). 国家と貨幣のアナロジーはどこまで成り立つか
- 3). 市民から国家への旅
- 4). 国家疎外について

* * *

まずは端緒論の問題と、それを議論することの妥当性が検討される。

Q1 上部構造である政治や国家を、土台である経済や資本の問題と同じ方法論で理論化し体系化することができるか*81。

A1 もちろん体系化できる。

体系化できない、とする論者(政治学者、法学者など)は「政治学は経済学が終わったところから始まる」と云うが、これは政治と経済の違いのみに目を奪われ、両者が人間社会の二つの側面であることを無視している。この錯覚は、学問(認識論)の出発点と事実(存在論)の出発点を混同するものであり、政治や法に対して経済が土台として現れるということの、意識への反映に過ぎない。

A1' 経済学においては労働は物象化された形態で取り扱われている。この事情は政治学(法学)においても同じことであり、自然からの取得と領有(α)は、財産を所有している状態(β)として、人と物との静観的な関係として取り扱われている。

では経済学においては捨象され、政治学において初めて見つかるものとは何か。それは前者において「人と人との関係」が「物と物との関係」としてのみ表示されるのに対して、後者においては「人と物との関係」として表示されることであろう。いずれも抽象的・形式的であること(自然由来の内容が捨象されていること)に関しては同じであるが、政治においては人(所有者)と物(所有物)との区別ははっきりしている(A3はむしろ

この関係を逆に取り違えてしまっている)。

Q2 国家論の端緒はどこに求められるべきか*82。

A2 政治学(国家論)の学的端緒は「市民」である。市民的共同体の全体像を表象として思い浮かべる限り、そこから国家権力や統治などの諸範疇を掘り下げていって、最後に政治体の単位、原基形態、細胞としての「市民」に到達できる。

A2' 高島の云うように「市民」から始めるとしよう。まずその「市民」とは誰のことなのか。近代社会において「市民」たるの資格は、市域に限定されるわけではない(「都市と農村の対立」は問題にならない)。このことからすれば、「市民」とは「国民」のことでなければならない。

しかし、「市民」を「国民」と言い切ってしまうことは、国や国境、国籍や戸籍についての自然的な内容をそのまま原理化することにつながる。政治学(法学)はそのような自然的な実質を含み得ない。むしろ「市民」とは生物としての人間ですらなく、むしろ抽象的な法人格とされねばならないだろう*83。

そうだとすれば、ここで云う「市民」とは「公人」に対立するものとしての「私人」であり、「個人」である。「市民的關係」の内容は私有財産とこの「個人」との關係であり、すなわち「私的所有」のことである。

Q3 ここで云われている「市民」とは、市民的人間關係の総体であり、単に政治的市民のことではないのではないか。市民はむしろ優れて経済的な市民と解されるべきではないか。

A3 政治学の出発点としての市民は、政治体の一構成員としての市民すなわち *citoyan* でなければならない。

上の疑問は現実の市民概念の多義性から来る錯覚である。現実の市民概念は少なくとも「政治的行為の主体」としての市民、「経済的行為の主

*81 高島は、「体系化できない」という見解の論者として以下を挙げる。長谷川正安、「国家と法の一般理論」(和田英夫編「法と国家」所収)。

*82 柴田高好は端緒を「基本的人権」に求め、浅井啓吾は「商品」に求める。高島はこのいずれにも反対している。

柴田高好、「国家本質論のマルクスの方法について」,「現代の理論」第93号。浅井啓吾,「国家概念の論理構造」,「経済系」第94集。

*83 Althusserの法に関する議論(表5.1)を参照のこと。

体」としての市民の二面を持つ。前者は「人間の意志と意志のぶつかり合い」の世界にあるのに対して、後者は「物を介しての人間の利害と利害のぶつかり合い」の世界にある。それゆえ、前者は「市民」に、後者は「商品」にその端緒を見出す。

Q4 もし国家論の出発点を市民とするならば、「資本論」の端緒も商品ではなく、商品所有者としなければならなくなるのではないか。もしそれが不適当なのだとすれば、国家論の端緒も「もっと抽象的で非人格的な何か」になるべきではないか(例えば「基本的人権」のような)。

A4 「基本的人権」をもって政治学の端緒とすることは、Marx から Hegel の方法論(「抽象的法」)に逆戻りするものである。それは啓蒙主義者の抽象的個人を前提していた。国家論を「基本的人権」から始めることは、「資本論」を「抽象的人間労働」から始めるようなものである。

(Hegel においてさえ、「所有」すなわち「物との関係において」権利主体を考えていることを忘れるべきではない。Hegel の考え方は「基本的人権」よりも遥かに具体的である。この具体性は、Hegel の対決した啓蒙主義の市民観が具体的だったからである。)*⁸⁴

A4' 確かに「基本的人権」から出発することは、労働一般から経済学を展開すること、それゆえ経済学を超歴史化する行為につながるおそれがある^{*85}。むしろ政治学的端緒から、それに備わった属性としての「基本的人権」が導出されてくるべきである。これは Althusser が分析したように、常に契約行為との関係で出現する。すなわち、i). 法人格、ii). 法的自由、iii). 法的平等である。そしてこれらの背後には、財を「使用し濫用する」自由が存在しなければならない。

ところが物事はこれだけでは完結しない。契約を履行する義務(履行させる強制)が存在しなければならない。しかしこの要素は法そのものの

中には存在していない。

* * *

続いて、国家論と貨幣論の類推が議論される。貨幣論について「困難は、貨幣が商品であることを把握する点にあるのではなく、いかにして、何故に、何によって、商品が貨幣であることを把握する点にある」^{*86}と云われていることに対応して、「国家が階級抑圧の機関であることを知るのとはそれほど困難なことではない。困難は国家がいかにして、何故に、何によって階級抑圧の機関となるかを知ることにある」、と宣言される。

Q5 国家と貨幣の似ている点は何か。

A5 次の二つの点で、国家と貨幣は同じ特質を持つ。
i). 国家も貨幣と同様に長い歴史の発展過程の中で社会そのものの中から生成されたものであり、誰かある特定の個人または集団が創り出したものではない。
ii). 国家の制度と貨幣の制度は、一つの制度として密接不可分の関係にある。貨幣は国境を持つことが、その有力な証拠である。

Q6 Marx による国家と貨幣の類似性の示唆は何を意味するのか。

A6 国家は(貨幣と同様に)一つの歴史的社会的な生成物である。国家と貨幣のアナロジーを問うことは、国家を(貨幣と同様に)論理的に把握することに他ならない。これは言い換えれば、「貨幣の必然性」になぞらえて「国家の必然性」を問うことである。

Marx は「貨幣の必然性」を論証することによって経済的人間の疎外を暴露した。現代の社会科学者は「国家の必然性」を論証することによって、政治的人間の疎外を暴露することが出来る。

Q7 資本の本質が「過程しつつある価値」であり、「自己増殖する価値」であるとすれば、国家の本質は何か。資本における「価値」に相当するものは、

*84 それゆえ、Hegel の法理論は単純に否定されるべきものではなく、むしろ積極的に学び取るべきものである。

*85 労働一般、抽象的人間労働は、近代ブルジョア社会の所産である、ということ十分に承知していれば、この誤謬に落ち込むことは避けられるであろう。不幸にしてこのような認識は一般的ではない。

*86 「資本論」第一巻、第2章「交換過程」の末尾。

国家論においては何か。

A7 権力である。従って、国家とは「過程しつづつある権力」である。権力とは(政治学者の通説に従えば)「強制力を伴った支配/被支配の関係」である。

Q8 すると、国家は「自己増殖する権力」なのか。

A8 もちろんそのようには言えない。権力は決して権力自身のためにあるのではないからである*87。

Q9 では権力は何のためにあるのか。

A9 以下の二つの目的のためにある*88。

- 1). 「所有者が非所有者からの侵害を防禦するために」(Smith)。左翼の理論家が国家を「階級抑圧の機関」と見るのはこのことを指す。
- 2). 「政治体が政治体として、つまり一つの Commonwealth として、コミュニティとして成立し、持続していくために」。この解答は Hobbes が提示し、Rousseau が合理化し、Smith が肉付けし、Hegel が神秘化したものである。これが「市民社会の総括」である。

Q10 国家論において貨幣に相当するものは何か。

A10 貨幣が価値の「一般的実在形態」であるとすれば、権力の「一般的実在形態」とは何か、ということになる。それは権力の合理的な担い手としての「権力者」である。Hobbes はこれを「市民的國家」と呼び、Rousseau は「一般意思」と呼んだ。この権力者が一人であるか、または合議体であるかは、さしあたりは問われていない。

「政府」は権力の執行機関の一部(ただし最も重要な)でしかないので、権力の「一般的実在形態」とは言えない。執行機関としてはこれの他に官僚機構、軍隊、警察なども挙げることができる。それらを含め、すべてを包括的に「政府」と表現することは、政府の内容をあまりにも多岐にわたる複雑なものとする。仮にそれを認めたとし

ても、「政府」は国家利益を実現する機関であり、国家に従属するものに過ぎない。

Q11 もしも権力の一般的実存形態が「権力者」なのだとすれば、権力の特殊の実存形態は「市民」ということになる(市民は商品に対応するものであるから)。ところで、「市民」が権力の特殊の実存形態である、ということはどのような意味か。

A11 次の観点から考察できる。

- 1). 市民は二重の性格(欲望の主体としての、政治的行為の主体としての)を持っている。市民的性格の本性は後者にこそあるが、前者を離れて後者も存在しない(それは商品の商品的性格である価値が使用価値という素材的な担い手なしには存在できないことと同じである)*89。
- 2). 政治は経済という基盤を離れては存立しえない。政治的なものは経済的なものを踏まえて現実的なものとなる。
- 3). 市民はもとより権力者ではないし、市民は権力の行使者でもない。市民は個々の市民としては権力をもたない。

しかし、政治的共同体の一員としては権力に参加できるし、また参加しなければならない。これは民主主義の基本原則(国民主権、人民主権)である。個々の市民は政治的共同体の構成員としてはじめて市民性を獲得し、公共的な発言権、行為権を獲得する。そうした特殊の意味において、市民は権力の担い手である。すなわち、市民は抽象的な意味で、あるいは可能的な意味で一個の主権者である。

- 4). 上の抽象的な可能性が、現実的に特定の市民に体现されたとき、権力者という特殊の人格が生まれる。「人民が自己を臣民として扱うからこそ、国王は国王として存立でき

*87 ただし、高島は後でこの目的と手段との転倒を認めている(脚注*101)。

*88 高島は Marx が「国家の二重性」を認めていた、と論じる。ただし、これらを「機能」とするならば、それよりも先に「本質」がなければならない、という理由でこれを「国家の二重機能」と呼ぶことに反対している。

*89 高島は、この商品とのアナロジーについて、浅井啓吾の別様の解釈を批判している。

浅井は、「市民社会の総括」という機能ないし「社会の公共事務の執行」という機能を使用価値に相当するもの、「階級抑圧」の機能を価値に相当するものとして解釈している。しかし、高島はこの二つの機能は、商品の段階ではなく、貨幣の段階において扱われるべきだとする。

る」。権力者は権力の一般的実存形態であるが故に却って特殊的存在であり、個々の市民は権力の特殊の実存形態であるが故に却って一般的である。

Q12 権力 (power) とは何か。またそれは実力 (force) と同一か。

A12 権力とは、合法的に基礎づけられた市民の支配/被支配の関係である (Hobbes は Commonwealth が解体しないように主権者が行使する実力、Rousseau は一般意志の発動、今日の政治学者は「主権」と説明するであろう)。権力は合法的にのみ成立するという意味で、実力と同一ではない (ただし、実力を伴わない権力の行使は実際的にはありえない)。ここに「権力と法」あるいは「国家と法」という問題が生じる。

* * *

以上の準備作業を踏まえて高島は「国家の必然性」の論証に向う。これを高島は〈価値形態論〉になぞらえて「権力形態論」と呼ぶ。これは国家の本質を示す以下の契機のうち、I と II に関わるものである (III については次節に廻されている)。

- I). 国家は外部から社会に押し付けられた権力ではなく、一定の発展段階における社会の産物である。→ 国家が社会の中から出てくるというのはどういふことか。
- II). それは、この社会が解決できない自己矛盾に巻き込まれて、融和しがたい対立物に分裂したことの告白である。→ 国家はなぜ生まれなければならないのか。
- III). そして、社会から出てきながらも社会の上に立ち、社会からますます (自己) 疎外してゆくこの権力が国家である。→ 国家はなぜ自らを疎外し

ていく権力なのか。

A. 単純な権力形態

「国家と貨幣とのアナロジー」の中には、私的所有と分業の原理が、単に経済的社会としての市民社会を支えているだけでなく、同時に政治的社会としての市民社会をも支えている、という認識を含んでいる。これが以下の最も単純な権力形態—市民社会の基本方式を表示するもの—において説明される。

市民 A = 市民 B

高島はこれを「等価という思想であり、等価という方式である。この場合にはもちろん経済的等価ではなく、政治的等価でなければならない」と説明する。その意味は次のとおりである^{*90}。

・・・市民 A と市民 B が基本的人権の所有者として同格であることを物語るだけではない。それは政治体の構成員として A と B とが同格であることを物語るだけでもない。それは、市民 A が市民 B に働きかけ、市民 A の意思 (したがって行動) が市民 B の意思 (したがって行動) によって表示されることを意味している。高島 (1979)

これは価値形態と同様に一つの矛盾 (背理) を表現している^{*91}。そしてこの政治的等価関係が、生産的な側面と同時に不生産的な側面—権力関係—でもあることが示される。それは次のような論理に従う。

- A=B は二重の見地から考察される。一つには A と B との一致和合の可能性として、二つには A と B との分離、対立の可能性としてである。だから純理論的な見地から言えば、この方式の裡に既に A の B に対する従属の関係、B による A の支配の可能性が含まれている。
- 直接民主主義 (単なる政治体の構成員としての同

^{*90} ここでは政治的行動が抽象的に表現されている。この行動は、一般的には任意の契約において、相手の履行を信じる (またはその保証を得る) ということになる。そして、特殊的には、この行動は自分の私有財産を保全するという策と考えるべきである。市民 A はこの行動を自分では起こさず、市民 B に委託している。

^{*91} 高島はまず価値形態を次のように説明している。価値形態論においては、x 商品 A=y 商品 B (あるいは商品 A=商品 B) が最初に定立される。ここで、「商品 A が商品 B に等しいということは、商品 A の価値が商品 B の肉体を以って (使用価値を以って) 言い表されるということであり、それは明らかに一つの理論的な背理であり矛盾である。価値と使用価値との対立、価値という歴史的社会的なものが使用価値という物質的素材的なものによって言い表されるという背理がまず徹底的に究明され、その矛盾と背理の帰結が追及されなければならない」。

格性)は、常にこのような内部的分離と対立の危険にさらされている。実はここにこそ権力の可能性が、潜在的な権力の可能性がある。

- 肝心なことは A が B によって代表されるということ (そしてその逆)、また代表されなければこの市民的共同体そのものの意思が実現され得ないということである。ここに、権力概念の最も端的で最も抽象的な定在を見ることができる^{*92}。
- ここにおいて、権力とは個人意志に対する政治的共同体の強制力であり、権力とは個別意思に対する一般意志の強制力である^{*93}。この権力概念のうちに国家の秘密を見てとることができる。

B. 拡大された権力形態

上の「単純な権力形態」を基礎として「拡大された権力形態」が説明される。「A という特定の市民が共同体の他の多数 (全部でなくても良いが) と関係を取り結ぶ^{*94}」。

$$\text{市民 } A = \left\{ \begin{array}{l} \text{市民 } B \\ C \\ D \\ E \end{array} \right.$$

この論理を高島は次のように説明している。

- A が多数の他の市民と接触を持つことによって、そこに新たな事態が発生する。A は単に自己の意思を BCD・・・において表示するだけでなく、BCD・・・が却って A においてその意思を表示し、かくて A は一個の「代表者」となる (可能性を持つ)。
- これが最も簡潔な形で示された多数決の方式であることは一目して明らかであろう。多数の意思は

必ずしも公共体そのものの意思と一致しないかもしれない。しかし、両者が必ず背理するものでもない。二つの意思がある程度まで一致することをもって満足するというプラグマティックな考え方によって多数決原理というものは維持されている。直接民主制よりはそのほうがより安全であり、公共体の秩序の維持にとってより合目的と考えられているのである。

- A はまだこの段階では代表者であるとしても権力者ではない。たとえ代表者が限定された範囲内で一種の権力者であるとしても、彼はまだ権力の一般の実存形態を示すものではない。なぜなら、A のほかに BCD・・・が A と同様にそのような地位を要求し獲得することができるからである。

高島はここで注意を促す。すなわち「まだこの段階においては求められている現実の国家は姿を現していない」。それは「「国家の始まり」であってまだ国家ではない。権力の特殊の実存形態から権力の一般の実存形態への転換の開始」に過ぎない。「(相対的な) 権力者という範疇は、国家の端緒を表示することはできても、まだ真に国家の概念に適合した範疇ではない」^{*95}。

C. 一般的な権力形態

$$\text{市民 } \left. \begin{array}{l} B \\ C \\ D \\ E \end{array} \right\} = \text{市民 } A$$

これについて、高島は「形式の上では単なる転倒でしかないように見える」がこの「転換は一つの質的な展開である」と注意している。つまり、「A は単なる全体意志 *volonté de tous* の定在から、一般意志 *volonté générale* の定在へと質的に変化を遂げたことになる」^{*96}。

^{*92} 「代表」という論理の中に既に人間の「市民=公民」への分裂という事態が表現されていることに注意する。

^{*93} 高島は次のように注釈している。「個別意志と一般意志とが常に一致し、個人と共同体との関係が調和的に発展するような理想社会を想定することができれば、そこでは権力というものは原理的に姿を消すであろう」。

^{*94} 高島は、唯物史観の語句「取り結ぶ」という言葉の意味が不明確であることに注意を促している。逆に言えば、「取り結ぶ」とはこのような個別的な (可能的な) 契約に入ることを指す。この契約の内容は (取引の) 安全保障である。市民 A にとって、市民 BCDE は信頼できる人々であり、その範囲はやがては「国民」と「国土」(「国民」の持つ富全体) にまで発展する。

^{*95} 高島は次のように批判する。「国家の必然性に関してあれほど民主的で合理的な論理を展開してみた Hobbes の「リヴァイヤサン」にしても、やはり権力者と国家と混同したという誤りを免れない」。

^{*96} 高島は「全体意志」は「平均価格 (Smith) もしくは生産価格 (Marx)」に照応するもの、これに対して「一般意志」は「価値」に照応するものと考えている。

貨幣が一般的等価の物的表現であったように、権力者は一般意志の人格的表現である。今や権力は、すべての市民に内在し、潜在的に帰属するものではなくて、もっぱら特定の個人に帰属し、その個人の専有物であるかのように現れてくる。一般の市民は権力からは無縁なものとなり、権力者はその市民性の衣脱ぎ捨てて市民以上のものとなる。もともと権力の個別的な担い手であるはずの市民が存在することによって存立の根拠を得た権力者が、逆に市民と市民権の存立根拠となる。高島 (1979)

論理が以下のように説明される。ここまでを高島は「国家の必然性の第一段階」と呼んでいる。

- ここでは政治的等価としての市民相互の間に含まれていた「社交性」と同時に、「非社交性」(Kant)が次第に顕在化してきたことが見られる。権力者はいわばその矛盾の解決者として、その矛盾の必然的な産物として登場する。
- 権力者は「国家理性」の声に耳を傾けなければならないと言われた時、それは権力者がまだ国家そのものでないこと、したがって権力者と国家とのあいだには質的段階的な区別があったことを示唆している。Engels が社会の公共的事務の管理と言ひ、あるいは Marx が市民社会の総括と言った時、ここで言うところの「国家理性」に該当するあるものを考えていたと解することは、それほど大きな独断では無い。
- 「市民社会の総括」とは、市民社会の公共性=Commonwealth 的性格を踏まえ、それに即して市民社会の正義を実現することだと言える。

* * *

「国家の必然性の第一段階」から「国家の必然性の第二段階」に移行する。「社会(市民社会)のうちに国家の端初を想定しながら、しかも社会の上に出て、そしてますます自己を疎外体として独立化していくところの国家の論理」が追求される。ここでは、「貨幣の資本への転化」の論理が参照される。

- 国家の第一段階は貨幣に照応し、国家の第二段階

は資本に照応するものでなければならない。貨幣から資本への道は、商品から貨幣への道とは本質的に違ったところがある。その間に一つの歴史的並びに論理的な断絶がある。

- 国家が社会から出てきながらも、もはや単なる社会的内的構成体ではなく、社会のうちにその足を下ろしながらもうすでに社会の上に出てしまった独自の構成体であることを物語っている。国家が上部構造であると言われるのは、この段階における国家を指している。
- 一般的な権力形態は(オーケストラにおいて)指揮者とメンバーとの間に関係の一つの質的变化が生じながら、しかもなおオーケストラの分裂が完成されない状態を表しているものと言えよう。この分裂が完成した時、国家はその第二段階にまで進む。国家の第二段階において、私たちは初めて国家としての国家の概念を持つことができるであろう。
- 「政治学者たちはそこにあるものを突き止めるために長い間苦勞したあげく、ようやくそこに主権 sovereignty の概念を探し当てた」と d'Entrèves は言う^{*97}。そして今日の政治学者にとっては、主権概念が国家本質の理解にとって最も中心的な概念となっている。それは権力概念の最も完成した姿に他ならない。

ここでは単なる権力者ではなく、主権者が現れる。主権者は国家の成員である一般市民(一般人民)に対し国家の名において命令し、強制し、実力を行使することができる。

上のような質的な飛躍は、実は総資本と総労働との階級対立を前提している。

- 市民社会と資本主義社会の相違は実質的な相違ではなくて、それを見る者の観点の相違であること、すなわち前者においては市民が主体として見られ、後者においては資本が主体として見られているということにある。

^{*97} Alexandre Passerin d'Entrèves(1902-1985) はイタリア出身でイギリスで活動した政治学者。高島が参照しているのは「国家とは何か—政治理論序説」(みすず書房,1972)

- Marxは「資本論」第一巻第4章において、貨幣の資本への転換はいかにして可能であるかについて述べている。Marxは、そこで労働力という特殊の商品を持ち出し、この労働力商品という範疇によって、貨幣から資本への転換をむしろ図式的形式的であるとさえも見える手法によって説明している。労働力が商品となるということは、それ自身が単なる「自然史的關係ではなく、また、すべての歴史的時代に共通な社会的關係でもない」とし、「それは明らかに、むしろ、先行した歴史的発展の成果であり、幾多の経済的変革の一社会的生産の全一連の古い諸構造の滅亡の一産物である」と見ていた。
- 貨幣から資本への転換の過程は、同時に政治的社会的変革の過程であることをも示している。この貨幣が資本となるためには生産關係そのものの変革が、したがって所有關係そのものの変革が、したがって共同体の存在様式そのものの変革が必要だということになるのである。これを今日の言葉で言えば、労働力が商品化されるということは共同体の全体的な変革を意味し、それと相俟って初めて可能だということになるであろう^{*98}。

最後に政治と経済との關係が整理され、「総括」＝「ブルジョアジー独裁」の意味が明瞭にされる。

- 1). 政治と経済とが切っても切れない關係にあること。経済的等価關係と政治的等価關係が表裏の關係にあること^{*99}。
- 2). 経済に対する政治の特殊の役割。経済的等価關係のうちに含まれている内的矛盾を解決するために

は、これを単に経済内的な論理の枠内で処理することはできないこと。経済の論理は政治の論理に転化する。政治と経済の關係は兄弟であることをやめて親子の關係となる。これは権力行使の問題である。諸矛盾が一特に経済的諸矛盾一次第に激化してきて、公共体の総括機能にひびがはいり、権力者の登場が必然化されてくる。

- 3). 国家成立の論理の特殊性を示している。国家がまさに過程しつつある権力として現れる。過程しつつある権力とは何か(自己増殖的な権力であると言ってみても、それだけでは無内容である)。それは以下のような意味である。このように理解して初めて、国家の本質と国家の諸機能とを混同して論ずるというような致命的な誤謬を克服することができる。

- 国家は資本の支えなしに機能することができないと同様に、資本は国家の支えなしに機能することはできない。国家と資本の關係は相關的であり、相互媒介的である。富は権力である(Hobbes)と同様に権力は富である。
- 資本の目的と結びつき、資本の機能とともに機能することによって、国家は初めてその機能を全うすることができる。これを一般化して言えば富の支配は権力の支配において実を結ぶ^{*100}。ここに国家の本質があると言えるのである。この意味においては、国家と資本の關係は単に相關的相互媒介的であるばかりでなく、重層的位相連關的であると言わなければならない。

* * *

^{*98} このような変革が、持つ者(総資本)と持たざる者(総労働)への階級対立を前提し、それを結果する、ということは明らかである。この変革の過程は抽象的な市民一般を資本と労働に分離する。ただし、資本は労働であり、労働は資本である、という意味で両者は別のものではないのである。またそれらは防衛されるべき財産＝生産諸力として、国土と国民を形成するのであり、ここに強力なナショナリズムの発生を見る必然性が生じる。

^{*99} 高島は次のように云う。「生産諸力の体系としての市民社会の把握、共同体の特殊歴史的な存在様式としての市民社会の認識に、研究者を導かずにはおかないであろう」。
しかし経済的等価關係は直接的生産過程(労働過程)を物象化した形でしか扱ひ得ない、ということ想起しなければならない。ゆえにこれら「生産諸力」も物象化されている。

^{*100} 高島は次のように指摘している。「権力の追求が富の追求と結びついた時、同じことだが権力の支配が富の支配と結びついた時(あるいはその逆)、この傾向(後で見る「国家の疎外」)がいつそう顕著となるであろう」。そして、Galbraithの「産業国家」について「まさに疎外された国家の現代版」であるが、Galbraith自身はこれを批判的に見ていないと論じている。

John Kenneth Galbraith(1908-2006)は制度学派の経済学者。第二次世界大戦中は物産局副局長として「戦時インフレ抑制」で名を上げる。日本の戦後統治についてアドバイザーとして活躍。高島が言及しているのは「The New Industrial State」(1967)のことである。

最後に「国家の疎外」が論じられる。これは III の問題への回答となる。

高島はまず「国家の三要素」、すなわち「国土、人民、主権」について「この通説では、国土と人民と主権がどのように結びつき、どのように組み立てられて国家というものを形作るようになるのか、その理論的な関連が全く不明である」と批判し、「国家疎外論はこのような通俗的な国家間に批判のメスを入れるため」のものであるとする。

国家の疎外は、「国家そのものの疎外」と「国家による疎外」に区分される。

国家そのものの疎外 国家が疎外体(態)であるということ、これは国家の必然性と本質的に結びついており、国家成立の必然性ということは、裏を返せば疎外体としての国家の必然性ということになる。国家疎外論の第一の課題は、国家の必然性を疎外というもう一つの別の、しかしそれと裏腹の関係にある新たな観点から見直すということにある。

特に国家がその成立の第一段階から第二段階に移る過程において、このような疎外現象が目立ってくる。市民の中から生まれてきた国家が市民よりは一段高いところへ座を占め、両者の位置が転倒するようになる。これは言い換えれば国家権力の自立化の過程である。市民のために国家や政府があるのではなく、反対に、国家や政府のために市民があることになる^{*101}。

国家による疎外 さらに次の二つが区別される。

- i). 国家は、市民を疎外し、人民を疎外し、社会を疎外することができる(社会疎外)。
- ii). 国家は自分自身を疎外することもできる(国家の自己疎外)。

人間の自己疎外においては、疎外される客体が人間であると同時に、疎外する主体もまた人間である。では国家の自己疎外においてはどうか。疎外される客体は過程しつつある権力であり、資本と結びついた権力機構であるが、疎外する主体は何であろうか。これは資本であり、階級であり、所有であると答えなければならない。国家の秘密は国家疎外論において完成し神秘化される^{*102}。

最後に、「現代国家論の最も根源的な、最も困難な問題が残されている」として、次の問いを提示する。これらには回答がなされていない。

- Q1 人間が人間である限り、民族が民族である限り、国家疎外の可能性は永遠に存続するものと考えざるべきだろうか。
- Q2 人類は早晩国家の遺物を青銅の斧とともに、博物館に送り込むことができるだろうか。

これらの問いに答えてみよう。

- A1 否。凡ての鍵は、単純な権力形態が握っている。ここでの法的平等の等式において、政治的行為にせよ、経済的行為にせよ、それらは物として交換されるものでしかなかったこと、それに先立って契約されるものでしかなかったことを想起すべきである。単純な権力形態の裏側にあるのは、取り結ばれた諸関係の中に潜む契約者の間の相互不信感である。

ところが、共産主義の第三段階においては、人々は生きた流動状態の労働を支出する。その際に人々が取り結ぶ諸関係は、契約関係ではない。生きた流動状態の労働の中ではすべてが眼前で進行するために、人々は契約につきものの不信感を

^{*101} 「権力体としての国家の自立化」は「国家の疎外」の第一の現象である。ここでは貨幣と同様に目的と手段が転倒していることに注意する。権力はもはや手段ではなく自己目的である。政治闘争は権力闘争にまで墮落する。

ただし、高島はこれを人間の特性(人間は「権力を追求する動物である」)からも説明しようとしている(承認欲求)。これは国家が歴史的存在であることを忘れたものである。

^{*102} 高島は、「国家の神秘性は民族の神秘性と結びついた時完全な段階に達する」と指摘する。また「天皇の地位は世襲的なもの、つまり血統によって定められるべきものとされている」が「この規定は、戦後のいわゆる象徴天皇制においても変わらない。象徴天皇制はいわば不換紙幣制度のようなものである。しかし紙幣は、たとい不換紙幣であったとしても、常にピカピカ光る生身の金を慕い求めるものである」と論じる。

ただし、次のことは忘れられるべきではない。「国家の神秘性」はそれ自体で存在するのであり、決して「民族の神秘性」から導出されるものではない。

持つことが不可能となる。

- A2 然り。貨幣の廃止とともに単純な権力形態も廃止される以上、法も死滅し、やがては国家も死滅するであろう。

7.9 弟子・解説者

壽福眞美(1997)は高島が「国家の必然性」を論証してしまったことの深刻な意味について気が付いていないようである。深刻な意味とは、その論証が現存する「市民国家」(資本制国家)の下向分析から得られた諸規定から本質的なものとして上向展開されたものであるから、この理論は(Marxが意図したように)ブルジョア国家一般に妥当するということである。それゆえ、この論証は市民社会の先進国であるイギリスにさえも当て嵌まるのであり、そうした先進国においては(日本やドイツに見られるような)国家の疎外などというものは存在しないし、市民社会と国家は互いに調和している、などという幻想も打ち砕かれる。

高島は当然そのことには気が付いたはずである。「国家の必然性」について、第一段階と第二段階を分けはしたが、「国家」は明らかに第一段階において、既に一般意志の体现者として現れている。これは市民社会の論理が必然的にその内部から国家を生み出す、ということの意味する。しかも、高島は単純商品社会が資本主義社会を生み出す、ということは信じていなかった(脚注*73を参照)、措定された市民国家をあとからブルジョアジーが奪取したのだ、という物語も信じなかったに違いない。だからこそ、最後に二つの問いを発して、そこで筆を止めてしまったのである。

壽福は、高島が課題としたものを概ね正しく掴んでいる。それは「市民社会の胎内から国家権力が誕生せざるをえない内的必然性を問う」ということである。この課題に至った動機は次の三点とされる^{*103}。

- 1). 反動的ナショナリズム台頭への危機感。「明治百年祭」、「建国記念日」制定、日本近現代史を「近

代化の百年」として謳歌する風潮への嫌悪感。

- 2). (上の潮流に対抗すべく)Adam Smithの市民的國家論を対置すること。処女作の「経済社会の根本問題」以来の、Commonwealth=共同体としての市民社会把握から、「市民社会の公共的正義を担保する存在」としての「市民的國家」を叙述し、明確化すること。
- 3). 民族意識を階級意識との関係で論ずること。そこから「革新的ナショナリズム」を基礎づけること。その際に、市民社会を「生産諸力の体系」として掴むことを媒介とすること。

壽福は、高島の独創を「国家の必然性」の論証に見いだす。この視点は、「民族と階級」所収の「市民社会、貨幣および国家の論理」で提起されたものであり、平田清明との雑談の中から誕生した、とされている。この発想は、従来の「国家導出論」が「資本が主体として君臨する資本主義社会が出発点とされており、資本主義の内的・構造的契機としての市民社会、市民を主体とする共同体としての市民社会という把握から出発していない」という不満から現れてきたものとされる。

壽福はこのような発想がこれまで出現しなかった原因を次の二点に求めている。

- 1). 「国家論・政治学がこのような原理的・本質的な問いかけを(意識的にか、無意識的にか)避け、経験的・具体的分析に傾斜していること」。(壽福は「市民制国家の必然性を問うことは国家権力の正統性を問うことでもあり、国家批判の原点でもある」から、「本質的問いかけ」を避けることはできないとする^{*104}。)

^{*103} ただし、壽福は「生産諸力の体系としての市民社会」については一言も触れていない。

^{*104} 何故この問いを避けなければならないのか。それは「国家権力の正統性」を問いたくない、ということであり、それを問うてしまったら、資本制国家の批判どころか、「社会主義国家」の正統性の議論に波及してしまうからである。これはStalin哲学の立場でも、「社会主義ヒューマニズム」の立場においても、共通して避けられるべき事態であった。

表 7.5 壽福による高島「市民制国家論」の評価

	評価	批判
1a. 権力形態論	関係論的視点による権力論 (M. Foucault, A. Honneth, B. Jessop) と同質であり、「社会関係の本質や構造」を「その生成の過程」から明らかにする意義を持つ。	すべての現存する国家の本質が階級的支配・抑圧にあるという主張には疑問 (Jessop の「国家のディスクルス論」)。
1b. 代表行為論	独立・対等の市民から支配/従属関係をいかに導出するかの問いに答えた。またこれを他者からの承認欲求から基礎づけた。	代表される意志は形式的な市民集団の多数意志に過ぎず、国家基盤の基礎付けとならない。
2. 一般意志論	重層的代表行為を通じて権力者が体現する正義としての一般意志は、J. Habermas の「市民的公共性」に通じる。	これを「国家の必然性」の第一段階とすることは誤解を招く。一般意志が根拠となることは、市民の存立が一般意志に依存するという転倒を意味する。
3. 資本の文明化作用	市民制国家が資本制国家に包摂されること (資本の文明化作用、資本制国家の公共性) を明らかにした。	高島自身が「資本の文明化作用」に疑義を呈していること。
4. 物神としての国家	市民の上に立ち、階級を超越した存在と化している国家の自己疎外を明らかにした。	国家の物神化は権力成立の過程を隠蔽するが、その要因は民族共同体にある。

出所：壽福 (1997) を基に、筆者作成

2). 「市民制社会論の神髓が理解され継承されていないこと」。(壽福は「市民制社会」論の原理は「政治的には民主主義、経済的には自由主義、教育的には公共的市民の育成」であり、これらは「いかなる社会体制にあっても (・・・資本が主体の資本主義体制でも、生産諸力の中核たる労働が主体の社会主義体制でも)・・・普遍的に妥当」する、としている^{*105}。)

壽福は高島「市民制国家論」を表 7.5 のように評価しているが、これについて以下のようにコメントできる。

1). 壽福は市民的権力関係 (代表行為) は抽象的であって、国家の基盤^{*106}にならないのではないかと批判する。この批判は国家本質論と国家機能論 (実体論) との関係が欠如しているという意味であれば、頷ける。後者は権力の目的として高島自身が p.242 の A9 で記述している。従って、代表行為 (形式) と目的 (内容) はどこかで関連付けられなければならない。壽福は実体論からの「国家構造論的アプローチ」が従来から幅を利かしていたことへの反措定として権力形態論が出されていたこと自体は評価しており、その完成を要求した

^{*105} 原理なるイデオロギー的なものによって社会 (体制によらない超歴史的な社会) の現実が説明される。それは説明者を自ら疎外の立場に押しやることである。

そして実際壽福は「この理解に基づけば、政治的共同体の原基形態はシトワイヤンとしての市民であり、従って政治学の理論的端緒が市民として捉えられるのは、極めて妥当な推論」と評するが、この「市民 (*citoyan*)」は抽象的な契約の主体であり、何ら生産諸力としての実質を伴わない空虚な存在であること、その中に幾らでも悪意ある実質が流れ込める器に過ぎない、ということを理解していない。

^{*106} 高島が「国家の端初 (緒)」と云っていたものを壽福は「国家の基盤」と言い換えている。これは改悪である。

のであろう。

そして上のことは、抽象的な多数決原理にも関わらず、何故国民の多数者を占める労働が自動的に支配者にはならないのか、という疑問にも答えなければならない。これには別途検討が必要である*107。

- 2). 壽福は、権力者は各市民の自由な活動を平等に保障している限り、彼は市民によって正統な支配者であると承認され、市民は喜んで彼の命令に自発的に従う、そしてこれが市民的権力関係の完成された姿だと云うのである。そしてこのことから壽福は次のことが導かれると云う。

貨幣や分業を無くすことができないように、この権力関係も廃絶することは不可能なのである(ここから社会主義、共産主義になってもこの権力関係は存続するという・・・主張が出てくる。この疎外は、人間が政治的共同体なくして生きていけない以上、謂わば乗り越え不可能な運命なのであった)。壽福(1997)

これは貨幣が存続しなければならないというKautskyの主張そのものであり、第二インターナショナル中央派のイデオロギーそのものである。そして、壽福を含めこのような論者が前提しているのは、政治的等価の式が示すもの一すなわち労働の物象化一である。これが自明の前提とされている限り、その帰結は常に解き難いジレンマであり、そこから脱出することは当然不可能である*108。

- 3). 「資本の文明化作用」に対する高島の根本的な懐

疑は正しいのである。むしろ壽福の理解する市民制国家の資本制国家への包摂、という理解が間違っている。壽福はここで、市民制国家の資本制国家への転化(私的所有→階級分裂→資本による国家の掌握→資本制国家の論理的成立→国家権力の自立化)という一連の過程を想定している。そして、「資本制国家が資本家の階級的利益に奉仕し、それを促進できるのは社会の公共的利益を実現する限りでのこと」とするのである。

しかし、高島は資本が後から市民制国家の権力を掌握するのではない、市民制国家は最初から資本制国家として現れるのだと何度も注意している(例えば、p.231の表7.3、p.238のA6-2など)。しかし、壽福は師の云うことが聞けない。

- 4). 壽福は考え違いをしている。国家はそれ自体、自己疎外に陥るものであり、そこに民族共同体は関係がない(それはその論証過程を見れば明らかである)。むしろ民族共同体の考え方自体が市民制国家の自己疎外の現象形態である。壽福がこのように考えないのは、市民制国家の自己疎外は否定できないので、それによる被害を出来る限り小さく見せようとしているからである。

7.10 まとめ

「三つの国家観」において残されていた問題との関係で、高島の取り組んだ課題を整理してみたい。

Q7 Marxは(ブルジョア)国家を「市民社会の総括」

*107 実際には多数決(投票)への参加が支配の受容を意味してしまうこと、またその参加が民意の付託(契約)という抽象的な、実感の伴わない行為であり、そこでの争点もイメージ的なもの(一般利害)であり、自己の切実な個別利害からは疎遠なものであることが大きい。そのために参加自体を棄権してしまうことになる。

また仮に争点があるのだとしても、それは自己の生活が安定すること、という極めて保守的なものとなり、その限りでは「資本」と「労働」の利害は一致しているのである。仮にその利害が本質的には一致していないとしても、直接性においてはそれは目に見えていない(〈原理論的恐慌論〉が知られていないことを想起せよ)。そのためリーマン・ショックのような危機的な状況が生じて、初めて多数決に参加しようという動機が生まれる。

このような事態が生み出されたのは、国際労働運動が1950年代以来退潮の一途を辿り、またそれに抗する力が理論から失われていること、プロレタリアートが分断され、総労働としての意識を持ち得なくなっていることが大きい。

しかし、争点になりうるものは現況の中から次々と立ち昇っているものであり、我々の見る目があればそれは直ちに争点、すなわち最小限綱領にできる。「国家の正統性」を問うには前衛党が常に具体的な事象についての的確な判断を示せば良いのであって、そのために次の選挙を待つ必要はないのである(このような前衛党における意識の転換には、Althusserの云う政治的AIEにおける階級闘争という視点が役立つであろう)。最近の具体的な事象には次のようなものが挙げられる。安倍元首相の国葬問題、原子力再稼働、経済安全保障、不法投棄による土砂崩落事故、Nancy Pelosi 下院議長の台湾訪問など。

*108 壽福が高島とともに権力関係を、生物学的・心理学的な承認欲求に還元しようとしていることに注意する。これは権力関係を永遠のもの・自然のものと言いくるめるための詐術であり、権力形態論の神髄を破壊するものである。

と表現した。それは Hegel のような「上からの総括」すなわち「国家が一段高い立場から市民社会の分裂と不調和を統合する」というものではなかった。Marx の場合は「下からの総括」である。それはどのようなものであったか。

A7' Marx の「下からの総括」とは「国家の必然性」を論証することである。Marx 自身は確かにこれを描かなかつたが、その指示の下に書かれた Engels 国家論は十分にその導きの糸になっている。その論証の過程は次の三段階から成る。

- I). 国家は外部から社会に押し付けられた権力ではなく、一定の発展段階における社会の産物である。
- II). それは、この社会が解決できない自己矛盾に巻き込まれて、融和しがたい対立物に分裂したことの告白である。
- III). そして、社会から出てきながらも社会の上に立ち、社会からますます(自己)疎外してゆくこの権力が国家である。

I は〈価値形態論〉に、II は「貨幣の資本への転化」に、III は「商品の物神性の秘密」にそれぞれ相当する。

Q8 国家のフェティシズム的性格(神秘性、非合理性、自己疎外)は一体どこから生まれてくるのか。またそれは所謂「社会主義国家」においても同じなのか。

A8' それは権力そのものの本性から現れる。しかもこの権力は最も単純な権力形態に内在するという意味で、市民社会の本性に由来するものである。従って、国家の非合理的な性格は、誤解されている

ように「人間にとって宿命的な存在条件(国土、民族)」から生まれるのではない。むしろ、権力の非合理的な性格がこれらの存在条件を非合理的なものに変えるのである。

この非合理の内容は手段の自己目的化という言葉で表現できる。本来は単なる物的な交換手段であった貨幣が人間を支配するのと同様に、人間の存立条件を保証する手段に過ぎない国家が人間を支配するのである。このような倒錯は商品の本性から、すなわち市民的関係の本性から必然的に現れる。

我々はこのような倒錯を取り除くために、労働の在り方そのものに意識を向けなければならない。市民的関係はそれを静観的な形式的契約関係の中に隠蔽している。そうではなく、流動的で実質的な労働そのものを働かせることに注力しなければならない。このような労働が総括する社会においては、国家は貨幣と同様に存在し得ないであろう。

本来存在しえないものが存在する「社会主義国家」はそれ自体が矛盾であり、疎外態である。その存在を許容しているのは、第二次世界大戦後の現実(南北問題)であり、「資本主義国家」と「社会主義国家」は競って「開発」と「革命」とを発展途上国に「輸出」しているのである。

高島は(おそらく自分では認めないであろうが)、「国家の必然性」の論証に成功したことによって、「市民社会」の幻想を自ら打ち消すことに成功した。この成果は法理論(p.243のA12で未追及のまま終わっている)、民族理論の解明(と真のナショナリズム批判)にも生かされねばならない。

第8章

書評：高島善哉著「民族と階級—現代ナショナリズム批判の展開」

本書は「高島善哉著作集」第五巻に収められている。著者はこれを「専門の研究書でもなければ、エッセーでもなく、またただの時論というようなものでもない。・・・私はまったくの自由人として、日ごとにもと来た暗い道へと逆行しつつある時局を見据えながら、気兼ねのない自由な発言を試みたまでのことである」とあとがきに記している*1。

構成は以下のようになっている。雑誌「現代の眼」に1968年5月から1970年3月まで10回連載され、新たに最後の2章が書き下ろされたものである。

- 0). 序章：現代ナショナリズム批判への出発(1968/5)
- 1). 母体としての民族、主体としての階級(1968/7)
- 2). 社会主義とナショナリズム(1968/9)
- 3). マルクス主義と民族の理論(1968/11)
- 4). スターリン民族理論の—批判(1969/1)
- 5). 市民社会、貨幣および国家の理論(上)(1969/6)
- 6). 市民社会、貨幣および国家の理論(下)(1969/8)
- 7). 社会体制と国家(1969/11)
- 8). 資本主義、社会主義、国家利益(1970/1)
- 9). 民族の復権(1970/3)
- 10). 生産力の論理とナショナリズム(上)(書下ろし:1970)
- 11). 生産力の論理とナショナリズム(下)(書下ろし:1970)

し:1970)

既に我々は同じ著者の「現代国家論の原点—富の支配と権力の支配」を検討している。そこでは「国家の必然性」の論証が見事になされている。そのことを前提として、それよりも9年前に書かれた本書を遡って検討しよう。

8.1 現代ナショナリズム批判への出発

高島はまず「ナショナリズム」概念の意味が人によりまちまちであることを指摘し、その原因の一つを nation 概念が少なくとも三つの異なる意味—国家、国民、民族—をもつことに求める。そして区別のための暫定的な規定を次のように与える。

国家 優れて政治的なもので、その核心は支配/被支配の権力機構である。そして法はこのような政治的関係を正当化する手段にすぎない*2。(他方、国民と民族はそのような権力関係を含まない。)

国民 一つまたは複数の民族が政治的経済的に一つの統一体をなしており、またなそうとするとその核心が見出せる。

*1 本書は、実際には強度の精読を要求している。

*2 高島はこの論拠に次のものを挙げる。i).1959年の「砂川事件」最高裁判決に関連して示された安保条約の違憲性に関する判断(「最高度の政治問題」)。ii).尾高朝雄「法の究極にあるもの」(1947;有斐閣)。法学者自身がそれが「政治」であることを認めている。尾高はH. Kelsenに師事しており、純粋法学の立場からはそのような言わざるを得ないのである。なお、高島は尾高が設立した研究所の所員であった。

民族 ただ単に政治的経済的な統一というだけでなく、人種や国土など自然風土的な契機と、言語や文化的伝統など社会風土的な契機との相互媒介によって歴史的に生成してきた共同体。

上の暫定的な規定を皮切りに、以下のような推論がなされる。

Q1 国家もまた国民や民族と同様に一つの共同体ではないか*3。

A1 通説によればこうである。「階級支配の無いところに国家はありえない。来るべき共産主義の社会においては、国家は死滅して、その代わりにただ管理と行政の機構のみが残る」。

この通説は上の暫定的な規定とまったく同じというわけではない。なぜならば通説は国家/国民/民族の区別と関連について何も伝えていないからである。

Q2 「国民主義」、「民族主義」としてのナショナリズムにおいて「国民」、「民族」は何を意味するのか。

A2 次の二つの見方があり得る。

i). 近代ナショナリズムは、共同体としての国民を基盤として成立し、発展してきた（「国民的ナショナリズム」）。その背後には、民族と民族との間の不断の牽引と反撥の運動があり、この運動が「国民」において総括され、このような諸国民の接触の場として初めてインタナショナルな世界が生まれた。「民族」は「国民」の前段階をなすものであり、国民こそ真に世界史形成の主體的な要因として我々の前に現れている（「国民主体説」）。

ナショナリズムの担い手は国民大衆である*4。national interest は「国民の利益」であり、「国家利益」ではない。「国民は政治や

経済の統一の場であるばかりでなく、もっと根源的に大衆の生活の場であり、生の体験と新しい文化創造の源泉であり、従って国民は一つの生きた個体として把握されなければならない」。

ii). 現代ナショナリズムの核心は、「国民」ではなくむしろ「民族」の契機に即して捉えるのが、歴史的にも理論的にも正しい。進歩的な現代ナショナリズムは「国民国家の形成」ではなく「民族の独立と平和」によって、すなわち民族解放の思想/理論/運動として展開されるべきである。それは「社会主義体制」内部における「民族問題の新たな発展」がショッキングな刺戟と示唆*5を与えているからである。

歴史的に「国民」よりも前にあったと考えられる「民族」は、部族、氏族、種族などまだ民族の名に値するものではなかった。絶対主義国家の下で統一への道を上昇しつつあった「民族」にしても、その自覚をもたない潜在的な民族であった。「民族」が「民族」としての一体感をもつことが出来たのは、近代的な国民国家の形成期においてであった。

Q3 「国民」と「民族」を区別するのは、単なる概念上の操作に過ぎないのではないか。結果的に民族的ナショナリズムは国民的ナショナリズムに一致するのではないか。

A3 近代的な国民国家の歴史は、「国民」の変質過程でもある。初め一つであったはずの「国民」は「諸階級」に、あるいは「諸階層」に分裂し、抗争する。国民内部のこうした分裂と抗争とが外部に持ち出され、「国民」と「国民」との間の不和と紛争として現れている。これが帝国主義的な「国民」の現実である。

*3 この問いは A1 では回答されず、A5 に先送りされている。

*4 高島は、上原専祿（東京商科大学学長、初代一橋大学社会学部長）の「国民文化会議」を念頭に置いて「国民主体説」を叙述している。「国民文化会議」は 1955 年に文化人、総評、日教組などにより結成された文化運動団体である。高島自身はこれに対して「そもそも国民とは何か」に関する理論的説明がない限り、そうしたものは受け入れ難い、と批判的になっている。「国民主体説の進歩性を私は認めたいのである。しかし、メダルにはいつでも裏がある」。

*5 高島は次のように述べている。「社会主義体制の下においては、国家による民族の抑圧ということは一つの形容矛盾、自己撞着だと考えられてきた。・・・然るに第二次世界大戦後の新たな歴史の発展は、これまでの一般の利害を裏切るかのように思われるような幾つかの場面を展開した」。

再び人々が生き生きとした一体感を取り戻すには「民族」の立場に立つことが必要である。ヴェトナム解放闘争が「国民的解放」ではなく「民族的解放」という語感を必要としていること、あえて「民族」への呼びかけがなされていることの理論的な意味を考えるべきであろう*6。

- Q4 通説によれば、人種、民族といった範疇は、人類社会の理想においては消滅してゆくのではないか。現に人類学者、社会学者は「人種というものは厳密な意味ではもはや存在しない」、「人種はもはや過去のものであり、将来性を持たない」と云っているのではないか。
- A4 人類が一つになるということは、決して諸民族の個別性、個性性を殺してしまうということではない。その正反対でなければならない*7。
- Q5 通説は「国家の機関性」を強調する。すなわち「全体主義国家においては、国家が国民＝民族を使役する。国家が共同体であって、国民＝民族は国家共同体に組み込まれ、国家共同体に奉仕することによって初めて国民であり、民族であることができる」。これに対して「民主主義国家においては・・・国家は国民＝民族のための機関である」。このような「国家の機関性」は、株式会社の機関性と本質的に同じものか。「国家の機関性」は、国民＝民族の共同体的性格とどのような関係にあるのか。
- A5 国家の共同体的性格は、国民＝民族の共同体的性

格から受け取り、分有し、強奪し、僭称したものである。国家は、自ら絶対的な共同体として国民＝民族共同体の上に君臨し、抑圧し、搾取する*8。

8.2 母体としての民族、主体としての階級

第1章は民族/階級について、前者が一方的に「後ろ向き」、後者が一方的に「前向き」とされる通念に疑いを差し挟む。また同じことがナショナリズム/インターナショナリズムについても問われる*9。

以下のように議論が進められる。

- Q1 ナショナリズムが一方的に後ろ向き（前向き）とされるべきでないとしたら、それはいかなる条件の下で「保守的/反動的」となり、いかなる条件の下で「進歩的/革新的」となるのか*10。
- A1 これまでのナショナリズム論議は以下のように一方的に否定されるか、一方的に肯定されるかのいずれしかなかった。
- i). 否定論者。彼は「ナショナリズム＝侵略主義」と思い込んでいる。その脳裏には「この前の戦争をその悲惨な結末に導いた古いナショナリズムの思い出が、古い傷跡のように残っている」。そしてその戦前のナショナリズムがある意味で「革新ナショナリズム」であったこと、すなわち「八紘一宇の精神だとか、大東亜共栄圏の確立だとか、そういった一連の

*6 高島は「民族概念への理論的アプローチ」を「原生的で先史的な側面」と「社会的で歴史的な側面」の結合を解き、両者の関係を理論的に把握することとし、そのために「風土」概念に注目している。「風土」は初め人文地理学者によって、次に和辻哲郎により「半ば哲学的、半ば文学的」に開拓されたと理解し、これを「社会科学的な風土概念」に高めることを要求している。

*7 然り。諸民族の個性の抹殺とは、人間を大地から切り離し、抽象的な人間労働として、労働一般として、プロレタリアートとして取り扱うことである。これは「資本の文明化作用」である。人間はこうした事態を拒否し、個性を全面的に発揮できる社会を求める。そうした人間にとって、自らの出自は積極的に依拠すべき最初の個性である。

*8 然り。9年後の高島は、「国家の必然性」の論証の中で、国家が必然的に権力の貨幣として、あるいは権力の資本として自己運動を始めることを示している（しかもそれは市民社会＝膨大な商品集成の中から現れる）。それゆえ、全体主義国家と民主主義国家の区別は幻想に過ぎない。そしてこの時点で高島は既に「国家の共同体的性格」とは「国民＝民族の共同体的性格」を僭称したものに過ぎないことを直観的に掴んでいるのである。

*9 前向き、後ろ向きとは価値判断に関わることであり、労働運動の目的・戦略の創造に関わることである。筆者/読者ともそのことはお互いに了解しているものとしてしばしば議論が進められる。

その後「進歩的」、「前向き」とは「人間解放のための戦いと結びつくこと」と改めて規定され、「この戦いの主役がかつてはブルジョアジーであったのに対して、今日ではプロレタリアートである」とされる。この高島の見解は極めて正しい。ただし読者（批判者）はそのことを（とりわけこれが初期 Marx の「ユダヤ人問題について」、「経済学・哲学草稿」などの論考に関連して）是認しているとは限らないことに注意すべきである。

*10 この問い自体には A1 では回答されない。上の脚注*9 を参照のこと。

高適な、そして革新的な指導理念の下に展開された」ことを思い出している。

- ii). 肯定論者。上の裏返しであり、「国家利益の追求こそ、従って国家自衛の立場に立って凡ての政策を決定することこそ、すべての国家の存在理由であり、これが真のナショナリズムだ」と信じている。それは「サンフランシスコ講和条約の締結以来、特に新安保条約と高度成長政策の実施以来」出現した「支配権力の側からの新しいナショナリズム運動」のイデオログの役割を引き受ける。

Q2 プロレタリアートにとっては、「ナショナリズムではなくしてインターナショナリズムを、民族ではなくして階級を」というのが正しい態度ではないのか。現代世界を揺り動かしている民族解放と民族独立の運動こそ、まさにインターナショナリズムの勝利であり、階級闘争の現代史的な表現ではないのか。問題の本質はインターナショナルな次元にある。そしてこのインターナショナルな次元において主役を演ずるものは階級であって、民族というものではない*11。

A2 なぜ我々は、戦後の世界を震撼させている、そして我々の眼前で展開されつつある新しいナショナリズム*12を、なぜ民族解放および民族独立のための戦いとして、つまり「民族」のタームにおいて受け取らねばならないのか。言い換えれば、なぜ「民族」のタームにおいて階級闘争が求められ、呼びかけられ、戦われなければならないのか。「植民地解放の時代=帝国主義の戦いの時代」とは一つの政治スローガンであり、つまり、民族と階級とが短絡されているだけであって、真の媒介

項を見つけていない。

* * *

民族と階級の関係*13について、既に高島は「母体としての民族/主体としての階級」という見方を示しており、これを掘り下げることが目指される。まずは「民族の母体性」が検討される。

Q3 「民族が母体である」とはどういうことか。それは「民族実体説」*14と何が違うのか。

A3 「民族の母体性」は、「民族」というものがあたかも大地のように、それ自身のうちに一つのエネルギーを孕んでいるという思想を表明している。もし人がその大地に種子を蒔き、適当な管理を怠らなければ、やがて果樹が芽生え、果実が得られるであろう。「民族」もまた一国の文化に対して大地に似た働きをもつ。

ただし、「民族」をそれ自体が能動的な一つの生産力、歴史や文化の創造者と考えること（「民族実体説」）は、論理の飛躍であり、対象の神秘化（「民族の形而上学」）である。主体は人間の側にあり、土地=自然の側にあるのではない*15。

Q4 民族とは何か。

A4 さしあたり次のように規定しよう。「民族」とは「人種などの血縁関係によって結ばれ、一定の国土の上に生活して、歴史的社会的な人間活動の成果として形成されてきた個体的な共同体」である。

「民族」は「自然」の生のままのエネルギーをそのうちに内蔵しており、この「自然」は民族共同体にとって単に外在的なものでなく、内在的な

*11 A2はQ2という問いに問いで返しており、解答は保留されている。

*12 高島はこれが「後進諸国」ばかりでなく「先進諸国」にも個別に妥当すると考えている。

*13 これについて高島は今中次郎、「政治学概論」（1951、有斐閣）によって問題意識を与えられたと述べている。

*14 林房雄「大東亜戦争肯定論」（1964）、大熊信行の議論、北一輝の再評価、保田与重郎への郷愁がその例とされる。林房雄は日本共産党再建準備組織の機関紙「マルクス主義」の編集事務に関わり、その雑誌に投稿された福本和夫の論文に衝撃を受け、小説家に転じた。

*15 高島は「自然の生産力」を社会科学的に解明するには、それを「自然の人間にとっての生産力」とするほかはない、と指摘する。

高島が土地（自然）の内包する「エネルギー」としたものは、これは差額地代論の論理をヒントにして掴まれるべきである。そのとき、ブルジョア社会においてこの地代を発生させているものは競争であること、そしてその地代の本性とは、等量の労働に対する不等の結果であること、すなわち価値法則の作用とともにそこに人間には左右できない偶然の作用が介在しなければならないことが注意されるべきである。それゆえ、土地、農業には常にそれを神秘化させる誘惑が潜んでいることが了解される。しかし、そのような偶然の作用もいずれは法則性の認識の裡に捉えられるのであり、その時点でこのような神秘化がかりめのものであることもまた明らかになるのである（ただし、ブルジョア社会はこの差額地代を合理的に配分することはできない）。

ものとなっており、それは民族が民族としてある限り、いつまでも存続する*16。

* * *

次に「階級の主体性」が検討される。

Q5 「階級が主体である」とはどういうことか。それは自明なものではない。主体は元来人間であり、人間のみが本来主体である。「ある特定の階級が自分自身の意志を持ち、自分自身の行為能力を持っている」とするならば、それは一つの形而上学であり、不条理である。それよりもまだ「民族実体説」の方が分かりやすい。

A5 主体は個々の人間であり、個人である。しかし、人間が主体であるとは、歴史的社会的な諸関係の中で、これらの諸関係との結びつきにおいてのみ云えることである。そのことを認識するには社会科学的なものの見方を必要とする*17。

Q6 個人的主体と社会的主体はいかに結びつくか。社会的主体と階級の関係はいかなるものか*18。

A6 それには歴史的な観点からナショナリズムの三形態を整理すると良いだろう。近代ナショナリズムの生成/発展/変質の過程を追うことで個人的主体と社会的主体の関係、またそれらと階級の関係も整理できよう(表 8.1)。

* * *

最後に方法論的な問題が検討される。

Q7 「民族の母体性」は文学的表現であるのに対して、「階級の主体性」は哲学的表現である。これは表現方法として首尾一貫性を欠くのではないか。

A7 「文学的」と「哲学的」の間に「社会科学的」な発想が媒介項として加えられなければならない。それには「風土の社会科学的理論」と呼ばれるべきものが必要である。

表 8.1 近代ナショナリズムの生成・発展・変質

	担い手となる階級	ナショナリズムの特質
国家的ナショナリズム (生成)	絶対主義勢力。そのままでは近代国民国家には進まない。	絶対主義それ自体は後ろ向きだが、国民的・民族的統一の温床としての役割を果たした。
国民的ナショナリズム (発展)	近代市民階級としての市民、すなわち産業ブルジョアジー。	進歩的役割を担う。近代化が遅れるほど強烈なナショナリズム (劣等感)。
民族的ナショナリズム (変質)	ブルジョア階級は産業資本から金融資本に交代。積極的役割はプロレタリアートに移る。	後ろ向きの侵略的なナショナリズムとそれへの対抗。

出所：高島 (1970) を基に、筆者作成

*16 高島は、これを「民族の自然的契機」と呼び、これと「民族の社会的契機」を区別する。そして主体は「民族の自然的契機」ではなく、「民族の社会的契機」にあると云う。これは混乱である。「諸個人は常に自己から出発する」という「ドイツ・イデオロギー」の記述が想起されるべきである。

*17 おそらく高島が云わんとしているのはこうである。原始的な弱々しい主体性 (自然に翻弄される人間) から、自我を意識した強靱な主体性 (自然を理解し、利用する人間) へと、人間の主体性というべきものが歴史的に生成してきたと捉えること。これは史的唯物論の、あるいは弁証法的唯物論の領域である。これらは主体を媒介において捉える立場であり、直接性の立場とは異なる。Lukács が「歴史と階級意識」で取り扱ったテーマはまさにこのことであった。

*18 個人的主体性は絶対主義の時代には稀薄であった。むしろ土地・身分が個人に先立って問題とされた。個人的主体性が確立されたのは近代市民社会においてであった。社会的主体性の確立はその只中で階級的自覚という形で、しかも階級闘争の組織化という形でプロレタリアートにおいて初めて出現した。これらのことが、表 8.1 に加えられるべきである。

また高島は個人的主体から出発すべきことを語っておきながら、いつのまにか社会的主体たる階級を主語として議論を展開する (この議論は、ポリシェビキ党も踏襲した伝統的なスタイルであった)。「諸個人は常に自己から出発する」ということがここで意識されねばならない。

民族と階級は範疇として次元を異にするとしても、現実問題として両者は互いに通じ合っている。資本家と労働者は共に「共通の地盤」の上に置かれていることは否定しえない。この「共通の地盤」のことを自然的並びに社会的な「風土」と呼ぶ^{*19}。このような意味での「風土」は、民族の外的な条件を成すばかりでなく、民族の内的な素質を作り上げてもある。これは一民族がどのような歴史的社会的体制をとろうとしても、超体制的に作用する社会的人間存在の内的契機をなす。

- Q8 明治百年の近代化の諸相をどのように理解すべきか。
- A8 近代化は、単に産業化/工業化のことではなく、また単なる体制選択でもない。近代化の運動がナショナリズムの運動に結びついていたことは見落とされるべきではない。「ナショナリズムをいかに自覚し、ナショナルなものをいかにインターナショナルなものとして結びつけるか」が近代化運動の真の課題であった。
- Q9 現代史の主体として、どの階級がどこまでこの歴史的課題の解決に立ち向かう力を持っているか。
- A9 いずれの階級または階層がこの課題に立ち向かうにせよ、自らもその一部分である民族のエネルギーを汲み上げ、結集し、それに新たな形式を与えることのできる識見と能力（「生産力」^{*20}）を持たなければならない。
- Q10 ナショナリズムとインターナショナリズムはどのような関係にあるか^{*21}。
- A10 「階級を忘れた民族実体説」と「民族を忘れた階

級主体説」の間にはただ敵対的な感情とイデオロギー的な反発がある。ナショナリズムは正しく理解されず、インターナショナリズムもまた奇妙に歪曲されている。

8.3 社会主義とナショナリズム

第2章では、民族問題を取り扱う際の抵抗感、困難の心理的、理論的側面が分析される。最初に心理的側面が次のように分析される。

- 民族とナショナリズムに関する論議は、本質的に非合理的なものを含み、人々の感情を揺さぶる。それゆえに、感情を揺さぶられた人々は「一部の指導者やデマゴグたちの餌食として利用され、悪用される」。次のような反応がその典型である。
 - i). 既に「死滅してしまったはず」のナショナリズムを、もう一度地下から蘇らせようとする。母体としての民族に対する本能的な愛着を告白することによって、戦後民主主義の空洞を充填するための思想的エネルギーを引き出そうとする。
 - ii). 上の者たちに冷たく背を向ける。ますます強く戦後民主主義の危機を叫び、「インターナショナル」の歌をますます高く歌いだしなければと感ずる。民族の理性に訴えかけること。民族を階級主体の立場から認識し、国際性の原理にまで高めようとする方法態度に拘る。
- 民族の感情と理性の交差を見るためには、ナショナルなものに立ち向かう社会主義者^{*22}の感情と

*19 この「共通の地盤」とは、資本家と労働者にとって階級闘争が行われる土俵・舞台のことである。Althusser はこれを AIE と表現した（だからここには組合的 AIE もあるし、学校 AIE も、文化 AIE も存在する）。高島の論理を辿れば、最終的には「風土」がそこまで拡張されることとなるだろう。

*20 高島は「生産力」をこのように独自に解釈し、それは「もともと主体的な力」であって、単に「物財の数量とか技術水準など」の客体側に寄せたものではないと主張する。そして真の問題は「誰が生産力を所有するか」ではなく、「誰が生産力の主体であるか」というところにある、と Marx 的に発想している。

*21 この問いもひとまず回答保留されている。

プロレタリアートの立場からナショナリズムを議論するならば、こうなるだろう。まず「風土」とは生産諸手段であり、労働がそれに結びつけられる牢獄（β）にして、階級闘争の舞台（α）である。階級的自覚を獲得したプロレタリアートはこれを自己の個性を表現する場として捉える。それは眼前の具体的な現実としてのナショナルなものでなければならない。しかし彼の意識は自己の階級の普遍性を認識しているので、ナショナルなものをプロレタリアートの運動の普遍的な利害に従属させようとするであろう。だから国境は彼にとってはこの普遍的利害を伸長させるための道具であり、武器である。つまり、目的ではなく手段である。

*22 高島は一貫して「共産主義者」ではなく「社会主義者」という用語を使うが、文脈からはその意味は区別されていない。

理性を考察しておく必要がある。

* * *

次に理論的に困難な以下の四点が列挙され、これについて一つ一つ検討される。

- a). 社会主義者は元来インターナショナルであって、ナショナルではない。
- b). 社会主義者はナショナルな問題を単に革命の戦術問題として、政策的実践的な観点から眺めようとする傾向があった。
- c). 社会主義者はナショナルなものの理論的な把握において、彼らの所謂ブルジョア的な見解を克服していなかった。
- d). 以上の三点について、多少とも明確な把握をするためにはまだ歴史的條件が成熟していなかった。

a). 社会主義者は元来インターナショナルか

これについて、「共産党宣言」の次の章句^{*23}が検討の俎上に載せられる。

・・・共産主義者に対して、祖国を、国民性を廃棄しようとする、という非難が加えられている。労働者は祖国を持たない。彼らの持っていないものを、彼らから奪うことは出来ない。

プロレタリア階級は、まず初めに政治的支配を獲得し、国民的階級にまで上り、自ら国民とならねばならないのであるから、決してブルジョア階級の意味においてではないが、彼ら自身なお国民的である。

諸国民の国民的分離や対立は、ブルジョア階級の発展とともに、すなわち商業の自由、世界市場、工業的生産およびそれに相応する生活諸関係の一様性とともに、既に消滅しつつある。プロレタリア階級の支配は、それをますます消滅させるであろう。少なくとも文明諸国が団結した行動をとることは、プロレタリア階級

解放の第一条件の一つである。

一個人による他の個人の搾取が廃止されるにつれて、同じように一国の他国に対する搾取も廃止される。国民の内部における階級の搾取が消滅するとともに、国民相互の敵対的立場も消滅する。〔共産党宣言〕第二章

- 「宣言」の著者たちがここで述べているのは、資本主義体制の現段階においてプロレタリアは祖国を奪われているという事実に過ぎない。Horace B. Davis は「労働者は祖国を持たない」という語句に次の三通りの意味を与えている^{*24}。
 - i). プロレタリアは、ブルジョアジーの支配の下では、国民的文化を吸収したり、いわんや発展させることは出来ない。
 - ii). 労働者たちは国を支配するか、少なくとも国の支配に発言権を持つようになるまでは、国にはどんな利害関係も持っていない。
 - iii). 階級意識を持った労働者には国籍はない一彼は自分自身を「イギリス人とかフランス人とかドイツ人とかロシア人とかであるよりも労働階級のメンバーであると感じる」。
- 「プロレタリアはブルジョアとは違った意味で自ら一つの nation とならなければならない」との提言の意味は何か^{*25}。
- ソヴェト・ロシアが「労働者の祖国」として持て囃されたことをどのように理解すれば良いか^{*26}。
- インターナショナルなものがナショナルなものから離れて存在しうるはずがない。反対にナショナルなものもまたインターナショナルなものから絶縁されてあることは不可能である。

^{*23} 先にこの箇所の問題点が指摘されるべきである。それは第三パラグラフの前半にある。ここではブルジョア階級の発展とともに諸国民の分離・対立が消滅する傾向にあることが自明のこととされる。この 1848 年にはそうであったかもしれないが、1853 年のクリミア戦争の時代には既に疑わしいものになっていた。(ただし、他のパラグラフについては依然として、2022 年の今日においてさえ妥当することに注意する。)

^{*24} H. B. Davis, "Nationalism and Socialism", 1967. が参照されている。

Horace Bancroft Davis(1898-1999) はアメリカの著述家。下院非米活動委員会での証言を拒否した。

^{*25} 高島は、これから「プロレタリアはブルジョアとは違った意味で彼ら自身の祖国を持つようになるであろうし、また持たなければならない」と、高島自身の積極的な提言を引き出す。しかし、彼が「違った意味で」という語句をどのように解釈しているのかはよくわからない。

^{*26} ここには一つの難問がある。1917 年のロシア「労働者国家」の存在は、1871 年の「パリ・コミューン」の存在と同様に、その当時の国際労働者運動にとって決して無視しえない(有利な)条件であったことは間違いがない。問題はそれらを「労働者の祖国」と表現することが適切であるかどうか、であろう。高島はこれには否定的である。

b). ナショナルな問題は革命の戦術問題か

理論課題として取り上げられるべき事態が単に政策課題としてのみ取り扱われている問題が二番目に指摘されている*27。そしてこれが労働者階級の中にある大国主義の偏見を是正する機会を逸していることが論じられる。

- 一般に社会主義者たちの目は未来の理想的な人類社会に向けられているので、ネーションによる分離と対立の現実を単に過渡的なものとして、つまりやがては克服されなければならないものとしてのみ捉えようとする思想的傾向を持っている。
- 自由主義にもナショナリズムの理解がなかったように、社会主義にもナショナリズムの理解がなかった。自由主義の社会理論にとって、ナショナルなものはいわば与件でしかなかった。ナショナルなものへの関心は、理論の内側の問題ではなく、理論を超えたより高次の生きた現実か、高度の政策的政治的問題であった。社会主義者はこのような自由主義者の態度を継承した。
- 自由主義者は政策としてのナショナリズムのうちに民族の疎外現象を見ない。他方、社会主義者はまさに民族的疎外の克服という点にその政策的実践的目標を置いている。このような違いはあるが、両者がナショナリズムを思想と理論にとってどういう意味があるのかを問わない点では共通である。ナショナルなものは旧社会から受け継いだ母斑ではあるが、これを一切惜しげもなく路傍の石として捨て去ろうとしている。
- 民族理論は、本来は現代マルクス主義理論の創造的な展開に資する新分野である。

- 社会主義者たちがナショナルなものをナショナルなものとして原則的に捉えない無能力(民族自決の原則に反対した Kautsky、Losa Luxemburg はその例に挙げられる)は、「社会主義体制下での大国主義」の危険をもたらす。

c). ブルジョア的な理論の混乱は克服されたか

ナショナリズム(また国家論)について、概念の混乱が整理されていないこと*28。

- 基本的な概念(Nation、national、nationalism など)が不確定な内容を含んだままであった。国家(state)と国民/民族(nation)の区別、さらに近代化の過程におけるネーション=ステートの概念の成立などが論じられるべきであった。しかも近代化の遅れた地域で明らかにそれと異なる意識・感情が根を張っていた。
 - stateの語源は、イタリア語の stato(状態)である。Niccolò Machiavelliはこの語を「人々を支配と被支配の関係におく権力機構」の意味で使った。
 - nation という語にふさわしいのは、Abbé Sieyèsの「第三身分とは何か」に記された、国民の大半を占める人々としての「第三身分」である。彼らは「いまはそれ自身無であり何者でもないけれども、やがて全てたろうとする人たち」である。この語は、その中身においても広がりにおいても階級とは必ずしも一致しない*29。
- 社会主義者たちはこのような概念の混乱の前に立たされ、今日に至るまでこの困難を乗り切っていない。ブルジョアの見解の混乱から身を守ることはもちろん必要であるが、同時にその混乱から何

*27 ここから直ちに帝国主義を巡る Lenin と Kautsky の論争が想起されよう。前者は帝国主義を「段階」とみなし、後者は「政策」として提起した。Lenin の立場は迂遠のようであるが実は Kautsky の立場よりも実践的な戦略(「民族自決」の原則)の提起につながった。なぜ実践的なのかと言えば、それはベルサイユ体制の欺瞞を暴き、はるかアジアの地に中国革命を準備することにつながったからである。Luxemburg はもちろん Kautsky とは異なる(大国主義とは無縁の)動機から「民族自決」に反対したが、それは「資本蓄積」を巡る純粋に理論的な観点で彼女が難点を抱えていたからであった。

*28 これは高島の9年後の著作において本格的な追及(「国家の必然性」の論証)を見る。

*29 というよりは、ブルジョアジーに抗してプロレタリアートがその nation の名を勝ち取る、ということであろう。というのも、資本の再生産は全世界にプロレタリアートを作り出すのであり、その有様は全世界の規模で Abbé Sieyès の定義に当て嵌まってくるからである。

*30 James Connolly(1868–1916)はアイルランド独立運動指導者。1896年にダブリン社会主義協会設立。死後、幾つかの著作集が編まれて

ものかを学び取らねばならない。Davis はアイルランド・ナショナリズムの師父、James Connolly の理論^{*30}は「社会主義とナショナリズムとの間の諸関係を理解する上で真の寄与となる」と評価している。

d). 歴史的条件の成熟

理論だけではなく、現実そのものにおいても、条件が成熟していなかった。つまり、帝国主義はまだ目に見える形で世界史に登場していなかった。それは 1848 年革命の帰結という形で誕生した。

- 社会主義者たちにとってナショナルなものに本格的に取り組める歴史的条件が十分に成熟していなかった。19 世紀の社会主義者たちは、国民と民族を区別しなかった（「共産党宣言」においても）。
- 初期の Engels はネーションを近代的な国家の形を整えている西ヨーロッパの先進国に限定する傾向を持っていた。アイルランド問題など「小国」の問題は、西ヨーロッパ中心の社会革命という見地から、革命の戦術の問題として取り扱われるほかなかった^{*31}。
- Marx 派と Bakunin 派との対立をどのように見るか^{*32}。Bakunin のナショナリズムには、民族の自然権という思想があったと言われる。これらのことを含め、Bakunin の思想はすべて解明されたわけではない。
- 民族の社会科学理論は、二つの世界大戦以後において初めてその構想が可能になった。

先に進む前に、高島の問題提起について、評価し、現時点で可能な解答を整理し、更に検討すべき論点を明らかに

する。

^{*31} 確かにアイルランド問題はイギリス革命との関係で考察された。しかし、それが単に「小国」の問題を軽視する立場からのものであったとは一概には云えない。というのも「共産党宣言」に規定されている共産主義者の信条とそれは背理するものではなかったからである。その信条とは次のものである。「共産主義者は、他のプロレタリア党から、次のことによつて区別されるに過ぎない。すなわち、一方では、共産主義者は、プロレタリアの種々な国民的闘争において、国籍とは無関係な、共通の、プロレタリア階級全体の利益を強調し、それを貫徹する。他方では、共産主義者は、プロレタリア階級とブルジョア階級の間の闘争が経過する種々の発展段階において、常に運動全体の利益を代表する」。

^{*32} Marx と Bakunin との間で個人的な確執が生じた最初の機会、1848 年のドイツ三月革命の初期、4 月のバーデン蜂起に関連したものであった。

^{*33} 例えば国葬を巡る論争にしても、そこに神秘的なものはないのである。ボイコットは十分に闘争の争点になりうる。

^{*34} これは第一次世界大戦時のプレスト=リトフスク条約締結のときの論争によく現れている。

かにしておきたい。

Q1 共産主義者の立場は元来インターナショナルか。彼らはナショナルなものを受け止める能力を持たないか。

A1 高島の「共産党宣言」の解釈は間違っていない。共産主義者が祖国を（生産諸手段を、従って文明を）奪われている、というのは本当である。それゆえブルジョアジーが幾ら「祖国防衛」を叫んだとしても、「それは君たちの祖国であつて、現時点では我々のものではない。祖国防衛を欲すならば、まずは我々にその管理を任せよ」と言い返すのは正当なのである。

しかも、共産主義者は遠慮なくその祖国を階級闘争の舞台 (Althusser の AIE) とす。それは神聖なものではない^{*33}。プロレタリアートはナショナルなものを階級闘争の利害という観点から、世俗的な方法で受け止める。

Q2 それではプロレタリア・インターナショナリズムとは何を意味するのか。それはナショナルなものといかに関係するか。

A2 「共産党宣言」の上の引用の第 4 パラグラフを見よ。そこではインターナショナリズムが個人の立場から語られていることに注意する。「諸個人は常に自己から出発する」。これは共産主義者の最も基本的な信条である。

彼は国内において他者を縛る拘束を破壊する。同じ原則は国外に対しても同様に適用される。つまり、彼にとって「国境」は存在していないのである。意識において存在しないものは、やがて現実においても存在しなくなる。これこそが「国家の死滅」の内容であつた。同じ精神は「民族自決

の原則にも通じている*34。

Q3 「プロレタリアはブルジョアとは違った意味で自ら一つの nation とならなければならない」とは何を意味するか。

A3 「祖国」を階級闘争の舞台 (AIE) とすることである。ブルジョアジーは現行の生産諸関係を維持し、再生産するために nation の支配権を要求する (β)。プロレタリアートは生産諸関係を破壊するために nation の支配権を要求する (α)。この nation は生産諸手段であり、国民 (ブルジョアジーを含む) を意味する。故にそれは必然的に「プロレタリアート独裁 (dictatorship)」を意味する。

ところで、「国家」は市民社会の内部から自然に、かつ必然的に生じるのであった (高島はそれを論証することに成功した)。ところがその生産諸関係 (市民社会=資本) が破壊*35されるのだから、「国家」はもはや生じることができない (少なくともその必然性は失われ、特殊なもの、あるいは偶然的なものに転化している)。それを「祖国」と呼んだとしても、それは戦略拠点なのだから、運動の経過とともにその姿も、位置も、大きさも変貌するであろう (それは、戦争において戦線が変化するとまったく変わらない)。その拠点への個人的想い*36を他者に伝えることは文学の領域であり、ましてそれを他者に強制することは不可能であろう。

Q4 ナショナルな問題は革命の戦術問題か。

A4 もちろん、それに止まらない。高島が Davis の示唆を受けて、これを理論の不在の問題であると説明したのは極めて正しい。そして、事は「資本論」と「帝国主義論」の関係は何か、という政治

経済学の方法論に関わっている*37。従って、宇野弘蔵が説明したように、原理論/段階論/現状分析の枠組みをもって議論されるべきである。この中でナショナルな問題は極めて実利的な (世俗的な) 問題である (ナショナルなものは確かに原理論にとっては捨象された与件であるが、段階論においては類型論として整序され、現状分析において具体的に論じられねばならない)。

そしてこれは上の対象認識の議論ではなく、その裏側 (目的創造の領域) があることが意識されるべきである。つまり、帝国主義論 (β) は同時に過渡期経済論 (α) でもある。そのことが理解されないとき、価値法則と計画化原則 (社会主義的原始蓄積の法則) との闘争、という誤った議論が出現するのである*38。

Q5 ブルジョア的な理論の混乱は克服されたか。

A5 これには「原理論的国家論」の領域の未完成という問題があった。民族理論は高島の言うようにさらにその先にある。

Q6 Marx 派と Bakunin 派との対立をどのように見るか。

A6 国家を階級闘争の舞台 (AIE) として見るかどうかで、基本的な対立が生じた。Marx にとって、Bakunin の、また Prudon の主張は第二段階の共産主義に属するものであった。これは私有財産を労働と対立するものとは理解したが、私有財産と労働の同一性を理解せず、私有財産に影響されたものであった*39。彼らの論争が遂に止揚されず、第一インターナショナルの分解をもたらしたことは、まったく不幸な事態であった。これは何度でも振り返られ、深められるべき理論問題である。

*35 これを破壊してしまつたら、所謂「経済原則」はどうなってしまうのだろうか、社会そのものが成り立たなくなるのではないかと、という不安が懐疑論者の基本的な疑問であろう。この不安は、〈労働証書制〉のことを知っているかどうかにかかわらず左右される。しかし、たとえそれを知らなくとも、資本の生産力の巨大さ、従って必要労働に対する剰余労働の呆れるほどの膨大さを直感的に把握している限り、これについて悲観的になる必要はないのである。

*36 ユダヤ人たる Marx が「ユダヤ人の政治的解放」(シオニズム) は「ユダヤ人の人間的解放」が実現されていないことの、現実の疎外の反映でしかない、と見破ったことを思い出すべきである。

*37 「資本論」の純粋資本主義社会の想定、すなわち「全商業世界を一国とみなす」という国際貿易の捨象が問題となっている。

*38 高嶋 (2022) を参照のこと。この議論は α と β という観点の違いを具体化している。

*39 「政治的な性質をもっている共産主義」ないし「国家の止揚を伴うが・・・依然として私的所有に影響された本質をもつ共産主義」のことである。p.176 を参照のこと。

- Q7 小国の利害よりも先にインターナショナル(総労働)の利害は優先されるべきか。後者のためには、前者は軽視/無視されても良いか。
- A7 そんなことはなかろう。確かに「ポーランドはイギリスにおいて解放される」という発言は小国軽視の発言と曲解される危険がある*40。しかし、「諸個人は常に自己から出発する」。ある人が小国のプロレタリアートを犠牲にして良い、と判断したとすれば、彼は少なくとも「共産主義の思考する意識」ではないと云える。なぜなら、それは彼自身がポーランドの同志を搾取して恥じないことを意味するからであり、彼は少なくとも精神においてブルジョアジーだからである。

- Q2 「社会主義体制」の下では諸国家、諸国民、諸民族の対立というものはありえないのか。ありえないとされてきた理由は何か。「やがて人類は一つになり、ナショナルな区別は消滅する」という思想は思い込みではないか。
- Q3 上の思想がマルクス主義民族理論の「躓きの石」ではないのか。これがあつたために、ナショナルなものをナショナルなものとして原理的に把握することに成功しなかったのではないか。

* * *

高島は上の Q3 を切り口に、議論を進めてゆく。高島は、民族問題が現代マルクス主義にとって「最もヴァイタルな関心の的」であるにも関わらず、「民族理論」における理論的成果が「みすぼらしく、ほとんど理論らしいものは見当たらない」ということに驚いている。そして理論の不在は、一切が「政治的、政策的な問題」として処理されたからではないか、と推測している。

高島が「理論」に不満を持つのは、Kautsky, O. Bauer の著作について、それらは批判の対象とはされたが、理論とは認められなかったこと、結果として Stalin の「不完全な民族理論」しか生き残らなかったことにある。それらはいずれも「政治的実践的理論」ではあるが、「政治的実践を批判する理論」ではない、としている。

- 民族解放の問題は「反帝国主義闘争の遺産」であるが、帝国主義についての理論化は申し分なく完全に行われていると言えない(高島が具体的に何を指しているかは分からない)。
- Lenin が Bauer の理論(「民族問題と社会民主主義」1924)を排撃した理由は、その「諸民族の文化的独立」という主張の問題性*41に対する「政治的感覚」によるところが多い。

8.4 マルクス主義と民族の理論

第3章では一転して民族問題の現在性の議論から始められる。この中で高島は西側諸国だけでなく「社会主義体制」の内部で「グループ化とブロック化の傾向」(「中ソ対立」のこと)が現れていることに注意している。そしてこれを「社会主義(あるいは共産主義)の根本概念にとり、その基礎原理にとり、自殺的な思想と行動」と断罪する。確かにそれは「現代マルクス主義の危機」以外の何物でもない。

そこで次の問いが提出される。これらはいずれもただちには回答されない(我々もしばらくこれを保留しておこう)。

- Q1 今我々の眼前に展開されつつある新たな歴史的状況(「社会主義体制」下の、あるいはその内部での、ナショナルな感情の対立)は何を意味するのか。その状況に含まれる理念的なもの、原則的なものとは何か。

*40 この危険を避けるには、現状分析の明白かつ具体的な理論が必要である。それが説明されず、原理論から天下りに、抽象的にのみ説明されるときにこのような誤解が生じる。

*41 「文化主義的観念論的傾向」。高島はここに自然的要素の欠落を見る。

Bauer の理論はポリシェビキ党内においては「文化的=民族自治制」の名で知られていたが、Bauer 自身は(またオーストリア社会民主労働党は)これを「属人的民族原理」と表現した。彼らの問題意識は他民族国家オーストリアをいかに分析し、そこから「民族綱領」を作り上げるか、というところにあった。Kautsky は「属地的民族原理」を唱え、「ブリュン綱領」(1899)はそれをもとに作成された。ところが、それと同時期に「属人的民族原理」に基づく K. Renner の「国家と民族」が現れた。Bauer の「多民族問題と社会民主党」(1907)は Renner 構想を引き継いだものであった。ここには Kautsky, Renner, Bauer のそれぞれの混乱が止揚されないままアマルガムとなっている。高嶋(2017)を参照のこと。

- Stalinの民族理論(「マルクス主義と民族問題」)は「民族理論における政治主義」を克服していない。そのことはその方法論に現れている*42。
- 「資本の理論」と「民族の理論」との間に方法論上の共通性とともに、根本的な異質性が意識されるべきである。前者が歴史的社会的であるのに対して、後者には自然と社会、あるいは自然と歴史の合成・統一という問題がある。民族における自然的なもの、歴史的社会的なものとの結び付きの解明が要請されている。

* * *

次に高島はMarxの見解の中から民族の理解を見いだそうとする。

- ナショナリズムの一般的原理はMarxにおいても確立されてはいなかった。第一インターナショナルの分裂はこの事情によって生じたとDavisは見ている。Marxの初期の見解には被圧迫民族の個性性の認識は希薄であった(植民地問題が前面に出てくることにより、この態度は変化した)。
- ただし「イギリスの解放のためにはまずアイルランドの自主独立を認め、必要なら完全な分離を

現することが、その前提条件として要求される」とのMarxの発言、「ある民族は他の民族を抑圧しつつ自由になることができない」、「ポーランドの自由をドイツの自由のために要求する」とのEngels(1847)の見解には注目すべきである。

- MarxはBakuninの「民族の自然権」は受け入れなかった。それはMarxにとって18世紀ロマン主義の遺物であった。Marxは各民族はその固有の発展段階*43を上っていくことを想定していたが、それは啓蒙主義の思想であった。
- 二重性の論理:「植民地化は未開発の生産力を開発し、発展させる」という意味においては進歩であるが、「先進資本主義国による後進民族の搾取」という意味においては退歩であるとMarxは考えた。二重性の論理はMarxの体制概念の主要な特徴である*44。

さらに高島は次のことを典拠なしに主張する(典拠がないこと自体は非難されるべきことではない)。

- 共産主義社会が実現された暁にも、民族は決してその個性性(民族性)を否定されることは無い。自由人の自由な集まりとしての共産主義社会は、決して民族の個性性を否定するものではなく、か

*42 「言語、地域、経済生活、および文化の共通性のうちに現れる心理状態の共通性を基礎として生じたところの、歴史的に構成された、人々の堅固な共同体」。高島は、四つの要素の相互関係が明らかでないこと、特に民族における自然的なもの、歴史的社会的なものを結び付ける論理がないことを批判している。

*43 原始共産制、古代奴隷制、封建制、資本主義、共産主義という「社会構成体」の発展系列。高島はこれを「啓蒙主義の歴史観」の敷き写しに過ぎないと論じ、Marxがこの図式を信じていた、とは疑わしいと述べている。高島の疑いは正しい。

例えばp.199の脚注*133を見よ。「経済学批判要綱」(1857)の「資本に関する章」において、資本主義的生産に「先行する諸形態」が論じられており、また同時期の「経済学批判・序説」においても、諸民族の「征服」の第一の形態として、イギリスの植民地問題(アイルランド、インド)、第二の形態としてローマ的形態、第三の形態としてゲルマン的形態が論じられる。さらにゲルマン的形態はローマ的形態を歴史的前提としていたことから、ローマ的—ゲルマン的という時間序列が生じ、そしてまた征服の影響が及ばない広大な地域を指してアジア的形態(その中には雑多なものが含まれる)と呼んでいる。これを時間的序列に入れるならば、ローマ的形態の前ということになるが、このようにつじつま合わせ自体が無意味であることは明らかであろう。問題であるのは諸民族の「征服」という事実そのものである。

*44 高島は二重性の論理を「歴史的個性性の原理」と「一義的規定性の原理」の統一として解説する。体制=社会構成体については、例えば「資本主義体制」が、一方で一つの歴史的個体として、封建主義、社会主義から区別されること、他方でそれが資本の論理に貫かれ、一義的に規定されていることを説明する。植民地問題については、一方では発展段階の一つとして自然史的に解釈し、他方ではこれを社会経済的搾取として糾弾しているというのである。

このような高島の説明は、少なくとも植民地理論の理解としては納得しがたい。むしろこう言うべきである。植民地化は資本によるその土地の征服であり、土地から切り離された労働(プロレタリアート)の生産であり、新たな生産諸関係の生産である(「未開発の生産力」)。それは確かに文明を進歩させる(β)であろうが、同時に資本は自分自身の墓掘人を生産しているのである(α)。これを二重性の論理と云うならば、それはあながち外れてはいない。

*45 この主張に批判されるべき点があるとすれば次のことである。正確には「共産主義社会」ではなく「共産主義運動」と言うべきである。そこに参加する共産主義者が、その民族の個性性のゆえに差別を受けることはありえない(彼が民族の個性性を運動全体の利益に優先させない限り)。

また来たるべき社会は、諸個人の個性性を発展させることを最優先とする社会である。そのことは「資本論」にも「ゴータ綱領批判」にもいくらでも典拠を見いだすことができる。その場合、民族の個性性は諸個人の個性性のうちに表現される。資本制社会において、民族性

えってそれを尊重し、育成し、成長させるものである^{*45}。

- Davisによれば、Marxは国家/国民/民族の区別を知っていたし、ナロードノスチ (Nationalität) とナーツィア (Nation) の区別も知っていた。

* * *

高島は「マルクス主義の民族理論」に踏み込むにあたって、その方法論の素描を試みる。それは「史的唯物論」と「生産力の論理」であるが、ただし通説のままでは使えないと注意している。

史的唯物論 「経済的社会構造の発展を一つの自然史的過程として把握する」。この見方は、i). 本来の自然過程を一つの歴史的な過程 (天体史/生物史/社会史) として把握すること、ii). 歴史的社会的な過程を一つの自然過程 (物質代謝) として把握すること、の両面を含む。自然と歴史=社会とは本来別物であるが、これらが二重性の見地から統一的に把握される^{*46}。

生産力の論理 「人は自然に働きかけることによって自分自身の自然を変化させる」。この見方には、i). 人間は歴史=社会の中にただ生きているだけでなく、その中に「生身」を持ち込んで生きていること、人間はそれ自身一つの自然物であること、ii). 人が働きかける自然とは、単に本来の自然 (第一の自然) ではなく、歴史=社会の中に持ち込まれた自然 (第二の自然) であること (それ故歴史=社会は一つの自然史的過程であること) が含まれる。

生産力にはそれを発する主体がなければならず、またそれを受け止める客体がなければなら

い。生産力の主体とは、自然と歴史=社会との統一物としての人間である。生産力の客体とは歴史=社会の中に持ち込まれた自然であり、人間自身も生産力の客体となることができる。人間は生産力の主体であると同時に客体であり、この意味で生産力とは「人間にとっての生産力」である^{*47}。

* * *

民族と階級の問題を問う、という観点から「国民的階級」とは何かが論じられる。

Q4 「国民的階級」とは何か。

A4 その例は、近代化に際しての第三階級 (ブルジョアジー) である。

一つの民族を、その原生的な、前近代的な形態から近代的な形態 (ネイション=ステート) にまで引き上げるに際して大きな力があつたのは、第三階級であつた。この階級は、ここでは一つの社会的な主体として歴史の檯舞台に登場した。この階級の主体的な働きによって、また仮睡状態にあつた一つの国民の生産力が全面的に開発され、民族のエネルギーが目を見張る勢いで沸き上がった。

Q5 国民の生産力、民族のエネルギーとは何か。

A5 国民の生産力とは、政治や経済や教育における生産力だけでなく、宗教や芸術や文学や学問など文化一般において発揮される国民の生産諸力である。第三階級が歴史的役割を果たすためには、それ以前に生産諸力形成の素材となるもの、民族的エネルギーの内実となるもの (「風土 (Landschaft)」) が必要である。風土は民族の個性をもって現れる。その意味で「国民」や「民族」は

が抽象的人間労働の非人間性に対する反措定として、すなわち抵抗の拠り所 (手段) として見出されるのであるとすれば、来たるべき社会において、それは目的の中に表現され、発展されるべき様式として、構築主義的に、あるいは美学的に取り扱われることになる。

*46 それ故、人間、家族、民族という社会的なものについて自然的な契機が重視されることになる。高島はこのことから「人種」という自然的要素を無視すべきではないと主張する。

*47 このような理解から、高島は生産力と生産関係についての通説的解釈を批判する。通説によれば、生産力とは「内容」であり、生産関係は「形式」である。そこには主体に関する議論が欠けている。Hegelの内容と形式の弁証法では、主体としての理念=神が前提されており、それをそのまま採用するのは「ダメである」との烙印を押している。高島の議論は全く正しい。

*48 高島は、「共産党宣言」が「プロレタリアはブルジョアとは違った意味で」と述べていることを事実上無視している。確かに自然的要素を重視すること、むしろそれを最優先にすることがプロレタリアートにとって重要である。これは「国家」という (市民社会から生じる) 抽象的なものを目的ではなく単なる手段に貶め、逆にそれまで手段に過ぎなかった具体的なもの (「人民」、「諸個人」) を目的にまで高めるのである。従って「祖国」なるものは観念的な忠誠の対象ではない。それは具体的に作り変えられるべき労働対象であり、取得すべき消費

「階級」を超えている。資本家に祖国があるように、労働者にも祖国がある*48。

Q6 「国民や民族は階級を超えている」と云うことは、階級を民族や国民に埋没させることではないか。

A6 そうではない。一つの階級がどこまでその国民の生産力なり民族のエネルギーなりの担い手として登場できるかが問われている。この時に、その階級は名実ともに「国民的階級」として現れる。かつてはブルジョアジーが「国民的階級」であった。今ではプロレタリアートがそれに代わって「国民的階級」とならなければならない*49。

8.5 スターリン民族理論の批判

第4章ではポリシェビキ党の民族観が検討される。その基本的な視角は「スターリンは果たしてマルクスの思想と方法を民族理論の形成にあたってどこまで忠実に正しく受け継いだか」ということであり、その結論は「スターリンはマルクスのナチオンについての思想を必ずしも正確に理解しなかったし、またマルクスの方法を民族理論の形成に必ずしも忠実に適用しなかった」というものである。しかし、これらのこと自体は実は重要ではない。高島がこの議論の中から幾つかの見るべき論点を抽出していることの方がより重要である*50。

* * *

高島は Stalin の見解を整理し、それが基本的には Lenin の見解に依拠していることを見いだす。またそ

手段である。

*49 高島は、Marx が使った「国民的階級」という用語について、その使用は多大な混乱を招くと Davis が警告したことを紹介している。Davis の警告は正しい。「違った意味で」の意味が分からない限りはこの言葉は使うべきではない。

*50 Stalin の民族理論として以下のものが列挙されている。「マルクス主義と民族問題」(1913)、「民族問題とレーニン主義」(1929)、「言語学におけるマルクス主義について」(1950)。

高島は Stalin 民族論文を次のように評価する。「スターリンはマルクス主義の民族理論を打ち立てる上で、少なくとも最初の寄与をなした人であった」。それ以前の試みは「たとえそのようなものがあつたとしても、これはマルクス主義の思想から離れ、マルクス主義の実践を裏切るものとして非難され」た。Stalin の民族の定義は「現在に至るまで、マルクス主義者と言われる人々の間でこの定義の妥当性について異見を立てた人が極めて稀である」。

ただし高島は Stalin の四要素(言語、地域、経済生活、文化)が妥当であると思っていないのではない。i) それは人種という自然的要素を欠いていること、ii) Bauer が民族を「言語を紐帯とする文化的共同体」としたことに対して、さらに土地と経済生活を追加したものに過ぎない、と批判している。

*51 Lenin による「混同」は必ずしも高島が想像しているような性格のものではない。「本来の意味での民族的結合」とは「ネーション＝ステート」の成立のことであり、これを論ずる際には国家と民族の「結合」を議論せざるをえないのである。ただし、その時に出現する「民族性」、「民族的感情」は、国家と同一のものではない。「民族性」には具体的な「都市と農村の対立」が含まれている。「国家」においてはそれらの(商品流通としての)抽象的な統一が存在するのみである。

の過程で Lenin が民族/国民/国家を混同していること、Stalin がそれを引き継いでいると論じる。高島は「国家の死滅」とともに「民族の死滅」が語られることに疑問を呈している*51。

- Stalin は「ブルジョア的民族」に対して「社会主義的民族」の概念を打ち出した。これは Marx の思想においてまだ潜在的にしか示されていなかった「ナチオン」の概念を顕在化するものとして評価されるべきである。ここで Stalin が「社会主義的民族」と云っているのは「プロレタリアートによって指導され、階級的疎外や、民族的疎外の克服を目指して進んでいるナチオン」のことである。

- Stalin の見解においては「民族というものがその成立と発展と消滅という見地から扱われている。近代的な民族というものは資本主義体制の成立とともに成立し、資本主義体制の発展と変質とともに変質し、やがて社会主義社会の出現によってその自主性を取り戻し、最後に共産主義社会の実現により民族というものは消滅して、人類は一つになる」と考えられている。これらの見解は Lenin によるナロードニキの N. K. Mihaylovskiy に対する以下のような批判に依拠しているように見える。

Mihaylovskiy 「民族的結合は血族的結合の継続であり普遍化である」。「家族は種族に発展し、種族は国家に発展した」。

Lenin 民族的結合は、ブルジョア的結合に他な

らない。

既に中世には・・・これらの血族的結合はもはや存在しなかった。すなわち、国家は全く血縁団体を基礎としてではなく地縁団体を基礎として建てられていた・・・本来の意味での民族的結合は、当時はほとんど問題になり得なかった。国家は個々の「領国」に分解し、一部は公国にさえ分解して、これらの公国は以前の自治の生き生きとした痕跡や行政上の特殊性を保存し、ときには自国の特別の軍隊や・・・特別の関税境界などを保存していた。

ロシア史の新しい時代だけが、そういう地方や領国や公国が一つの全体に実際に事実上融合されたことを特色としている。この融合を呼び起こしたものは・・・血族的結合でもなければ、さらにその継続と普遍化でさえない。それを呼び起こしたものは、地方間の交換の発展であり、商品流通が次第に増大したことであり、主人公であったものは商業資本家であったから、この民族的結合の創出はブルジョア的結合の創出にほかならなかった。

Lenin 「人民の友」とは何か (1894)

これを踏まえて高島は以下の三つの問いを設定し、これに暫定的な回答を与える。

- Q1 (後方への道) ブルジョア的民族は、どこから、そしてまたどのようにして発生し、いかにしてこのようなものとして成立してきたか。
- A1 Stalin の以下の見解中、Stalin が「民族体」あるいは「民族の潜在力」と云っているのは何か。そ

れは「ナロードノスチ」とどう関係するか*52。

資本主義以前の時代には民族はなかったし、またあり得なかった。というのは、まだ民族的市場もなく、民族的な経済的中心地も、文化的中心地もなく、したがって、その民族体の経済的細分状態を無くして、これまでばらばらであったこの民族体の各部分を民族的な全体に結合する諸要因がなかったからである。

もちろん、民族の要素である言語、地域、文化的共通性等は天から降ってきたものではなく、すでに資本主義以前の時代にも少しずつ作り出されつつあった。しかしこれらの要素は・・・潜在力に過ぎなかった。この潜在力は、民族的市場と経済的及び文化的中心地と持った資本主義の興隆期に初めて、現実性に転化したのである。Stalin 「民族問題とレーニン主義」(1929)

- Q2 (前方への道) ブルジョア的民族はいかにして「社会主義的民族」となることができるか。ブルジョア的民族を「社会主義的民族」に生まれ変わらせるその筋道をどのように把握したら良いのか。
- A2 Stalin の論述には、特に取り上げて問題とするに足るものはない*53。問題とされなければならないのは民族であって階級ではない。もしマルクス主義の立場に立つて多少とも民族理論に新たな光を当てようとするならば、単に階級の論理を展開するだけでは足りない。取るべき点があるとすれば、社会主義民族は、ブルジョア的民族の単なる否定の上に成立するのでなく、「旧ブルジョア的民族を社会主義の精神で根本的に改造すること

*52 高島は、語の意味に注意が逸らされており、この部分全体 (Stalin の記述はほぼ Lenin の記述に等しい) の重要性に気が付いていない。その重要性とは、Lenin の「本来の意味の民族」すなわち Stalin の「ナーツィア」が、ブルジョア社会の、言い換えれば近代の所産であるということにある。

この記述は高島が誤解したように「国家」と混同されたものではない (国家は抽象的なものにすぎない)。ブルジョア社会の創り出す国家が前提となり、一定の地理的範囲が社会的分業の網の目で覆われる。この網は商品流通の網であり、従って私的労働の網である。ということは、そのいたるところで労働が土地から切り離され、民族的市場の中に投げ込まれる。一方では土地から切り離されることへの怨怒、他方ではより広い流通網に投げ込まれることへの高揚、これがないまぜとなって新たな民族的感情を呼び起こす。それは一方では裸となった労働の痛みであり、Rousseau の自然への郷愁である。他方では文明と結合され、資本として猛烈な回転を始める労働の躍動である。それは一つの矛盾であり、資本の原始蓄積が呼び起こす強烈な人間感情である。民族とはそれを静的実体として表現したもののことである。

また社会的分業の網の目は、その中心に経済的・政治的な心臓部、首都を創り出す。それは政治的決定の行われる場所であり、元首が居住する地である。他方で、そこから離れた肉体労働の集積地たる工場地帯、そこに原材料を供給する農村、というように国土が経済活動によって色分けされてゆく。これは中世には存在しなかった事態である。人間労働は絶えず農村部から工業地帯へ、工業地帯から首都へと吸い上げられる。

*53 本来ここでは、ナショナリズムをどのように考えるのか、都市と農村との対立をどのように止揚するのか、自然的なるものをいかに社会と結びつけるのかについて、議論されるべきところである。しかし、Stalin にその問題意識が全く欠如しており、階級の議論に終始し、民族が議論されない。それ故、高島はこれ以上の設議は不要と考えている。

「民族」を「社会主義の精神」で「改造」とはいかなる意味なのか、Stalin の論述では少しも明らかにはなっていない。そのことを除けば、ただ単に「社会主義的民族」は「ブルジョア的民族」を土台にする、と云っているに過ぎず、それ故に無内容なのである。

によって、旧ブルジョアの民族を土台として発生し発展したものである」と説明しているところである。

Q3 社会主義的民族の行く末はどうなるのか。Stalinの云のように「世界の諸民族が漸次社会主義的民族に生まれ変わることによって、例えば共通の言語が生まれ、共通の文化が育ち、やがて民族と民族との差別はなくなり、人類は一つになる」というのは本当か。

A3 これは明らかに民族死滅説と云うべき思想である。それは我々にあの有名な国家死滅説を想起させる。これは「極限の論理」であり、マルクス主義の思想と方法が正しく適用されたものとは疑わしい。

以下では A1 と A3 がさらに展開される。

* * *

A1 に関連して、高島は Stalin の用語法の整理を行う。

ナーツィア 近代的な国民国家の形をとった民族。

ナロードノスチ 次の二通りの見方がある。i). 民族の潜在的な能力としての「民族体」。「母体としての民族」。ii). ナーツィアより一つ前の段階(封建体制の段階)の民族。したがって、ナーツィアとは別のタイプの民族。

そして「ナロードノスチ」が二番目の意味であるならば「民族理論というものは体制の理論に取って代わら

れ、体制の理論に吸収され」、「民族というものの持っている自然的非合理的な側面とその歴史的な側面との結びつきが、体制の側から天下りの単純化され」て、「民族の発展段階説」とも云うべきものが捏造される、と批判するのである^{*54}。

* * *

A3 に関連して、Stalin の見解を言語^{*55}を中心に整理する。

第一段階 プロレタリアート独裁下で、かつての被圧迫民族と民族語とが発展し繁栄する。民族の同権が確立される。民族の相互不信が一掃される。諸民族間の国際的結びつきが組織され、強化される。

第二段階 世界的なプロレタリアートの独裁下で、資本主義的世界経済に代わって単一の社会主義的世界経済が形成されていく。共通語が形成される。諸民族は、自分の民族語と並んで、一つの共通な国際語を持つ必要を感じる。

第三段階 社会主義が諸国民の日常のものとなり、諸民族が民族語に勝っている共通語の長所を実際に確信するようになる時、民族的差異と民族語とはすべての民族に共通な世界語に席を譲りつつ死滅し始める。

高島は特に第三段階の荒唐無稽さを槍玉に挙げる。「すべての民族が同一の言語を持ち、同一の音楽や文学やその他同一の文化を持ち、同一の規格化された建物に住み、同一の食べ物を食べ、要するに全て精神的物質

*54 「ナロードノスチ」について機械的に二つの解釈を並べるのは、無意味である。「ナーツィア」への対立項として「ナロードノスチ」がある(ii)のは間違いない。そして「ナロードノスチ」とは「ナーツィア」の素材(i)である。近代以前においては「ナーツィア」は存在しないので、iiの意味での「民族体」が存在していたに過ぎない。

高島は「ナーツィア」について十分に吟味していない(これは彼がまだ国家論について確信のある理論に到達していないからである)ので、「ナロードノスチ」に拘ってしまっている。もしも高島が9年後の知識をここに適用できていたら、A1から正しい論点を引き出せたであろうし、A2の問題に直ちに気が付き、A3もそれとの関係でより説得力のある議論を展開できたはずである。

*55 高島は Stalin が言語について、それは「上部構造ではなく、超階級(超体制)的なもの」としたこと注目している。そして民族のメルクマルの最初に言語が挙げられることを評価する。Stalin と高島は、ともに言語を実践として見ておらず、単に実体的なもの、それ故自然なものとして誤解しているのである。それは逆に社会の領域を無視することである。

言語はまず言語行動である。それは自己の意図や内面を外部の自然的なものに対象化することである。その自然的対象が人間である場合に、それは「呼びかけ」となって現れる。それは単なる音波でもなければ、染料のパターンでもない。印刷された紙面でもなければ、電子メールの上の記号でもない。だからそのようなものが超階級的であるはずは無いのである。それが自然であると言うのは、路傍の石と一里塚と同一視するようなものである。

そして言語が民族的感情と結びつくのは、それが地位=実利の問題に関わるからである。オーストリア社会民主党の論争の起点にあった「バデニー言語令」の問題は、公用語の変更が官吏の登用基準を変えるということ、それが特定の民族の排除につながることに関わる。もしも国家が死滅していたならば、このようなことは起きない。

的に同一化される・・・断じてそのようなことはありえない」。

高島はこのような非人間的未來像に別の未來像を対置する。それは「必要の原則」と「個性性の原則」を両輪とする世界である。

必要の原則 能力に応じて働き、必要に応じて受け取る。

個性性の原則 個体的なものとな一般的なものとの有機的に結合する (自由人の自由な連合体)。

そして「民族もまた一つの個体的存在である。それは一方では人間の自然的物質的な側面と切り離しがたく結びついており、他方では人間の歴史的、社会的存在様式と不可分に結びついている。そういうものとして民族は一つの生きた個体」であり、それが消滅することはないと云うのである。このような高島の直観は正しい。

* * *

高島は最後に Lenin の民族思想の Stalin との違いについて簡単に触れる。Lenin の民族自決権について「一つの民族が自己決定の権利を持っているというのは、一体どういうことなのか。人は一体何に基づいてそのような主張を為すことができるのか」という問いに答えることは容易ではないと指摘する。また、「ブルジョアジーが存在しないばかりか賃金生活者階級すらも存在しない場合でも、レーニンによれば、民族自決のスローガンを提出することが正しい」との Davis の解説に高島は「異常な興味を覚える」*56。そして、ブルジョア・ナショナルリズムの発展についての Lenin の論じ方が以下のように具体的であることに注意する。

第一の時期 (1789~1871) フランス革命。ブルジョアジーの上昇期であり、一般的にはブルジョア民主主義運動が、特殊的にはブルジョア・ナショナル

リズム運動が上昇線を辿った。絶対主義の破壊と近代国民国家の成立がこの時期に見られた。

第二の時期 (1871~1914) 普仏戦争とパリ・コミュン。ブルジョアジーの完全な支配とそして下り坂の時期であり、ブルジョアジーが進歩的階級から反動的な階級へと転変する時期。金融資本の支配がこの時期に確立される。

第三の時期 (1914~) サラエボ事件。ブルジョアジーの転落と衰退と完全な反動化の時期。

8.6 市民社会、貨幣および国家の理論

第 5 章と第 6 章では「国家の必然性」の論証が取り組まれる。これは Stalin 民族理論における二つの難点、i). 民族と国家の関係*57が不分明であること、ii). 人種という自然的要素が欠落していること、のうち前者を埋めるためのものである (後者は第 10 章以降に廻されている)。

我々は既に 9 年後の著作における論証を見ているので、ここではそれとの異同*58に注目し、また民族理論への接点を特に注視することにしよう。

* * *

高島は国家論においても「資本論」と同様の方法論が適用されるべきであると主張する。これを列挙すると以下になるだろう。

- 「市民社会の解剖」のためには、「純粋な」資本主義を想定すること。しかし「資本主義とは何か」という問題に迫るために「資本主義的なものをそうでないものから区別するという操作」は循環論法である。これを断ち切るには、ある一つの資本主義国をモデルとして「純粋型」を作り上げるこ

*56 高島は Lenin が「民族自決権を市民権と同格に考えていた」と理解し、その典拠として「アルメニア社会民主主義者の宣言について」を挙げる。ただし民族に「政治というメルクマルを追加」することは、民族を実質的に国家と同じものにしてしまうのではないかと困惑している。

*57 ここで高島は民族と国家を基本的な対立軸として抑える (国民をその中間項として、例えば民族が押し付けられた国境によって分断されている、あるいは無理に結合されている状態として理解する)。民族は「人間の共同体における自然的なものとな歴史=社会的なものが統一されたもの」であり、そこには「自然で原生的なもの (情念) への呼びかけ」が含まれている。他方、国家は「人間の共同体における支配/被支配という関係において成り立つ歴史=社会的関係」であり、「自然的なもの原生的なもの一片さえをも含まない」。

*58 とは云え、変わるところはほとんど無い。強いて挙げるとすると、1). 直接民主制の位置づけ (単純な権力形態か、間接民主制の危機か)、2). Engels 国家論の評価 (導きの糸か、歴史的・実体的論理か)、3). Rousseau の一般/特殊/個別の論理、などである。

とが必要である。

- 国家論においてもそのような「純粋型」が必要である。それは、最初の近代的国家であるイギリスとフランスである*59。最初に Hobbes、Locke の思想があり、これを受けてイギリスに経済学者 Smith が、フランスに政治学者 Rousseau が現れた。こうしたイギリスとフランスの違いは、イギリスが 17 世紀に絶対主義との闘争を先に完了したという事情があった。
- 国家論において Rousseau の論理は、その先行者たちに比べて明快である。Rousseau における天才的なものとは「国家を市民社会に内生的なものとして、市民社会の原理そのものから論理的に引き出そうとした」こと、言い換えれば「市民社会の論理に従って国家の必然性を証明」しようとしたことにある。

- 「国家の必然性」の論証とは、従来の国家論の議論（国家の本質、諸機能、歴史的形態）とは異なる*60。もしも「国家と貨幣の相似性」に気づいたならば、「貨幣の必然性」の論証*61、したがって〈価値形態論〉が参照できるはずである。そして貨幣の本質が〈一般的等価〉なのだとすれば、国家の本質は〈一般意志〉ということになる。
- 国家論における端緒は Hobbes、Locke、Rousseau の云う「自然人」である*62。これは「自由で独立な基本的人権の持ち主」であり「市民社会の人間」のことである。この「自然人」は「権力への意志」を表す「政治的人間」と「富への欲望」を表す「経済的人間」の二面を持つ。

Rousseau によれば、意志を一般意志/全体意志/個別意志に区分することができる (表 8.2)。

表 8.2 一般意志・全体意志・個別意志

種類	意味	経済学の対応
一般意志	政治体としての市民社会そのものの意志。全体意志とは異なる。	商品を生産するために社会的に必要な労働量=価値。
全体意志	個々の市民意志を集めたもの。一般意志に合致する瞬間もあるが、一般意志とは本質的に次元が異なる。しかも全体意志の内部でいくつかの集合体に分かれ、これらの集合体相互の間に意見の不一致 (利害対立) を見る可能性がある (特殊意志)。	市場価値、あるいは生産費 (賃金、利潤、地代)。
個別意志	個々の市民の意思そのもの。	使用価値。

出所：高島 (1970) を基に、筆者作成

*59 この認識に従って高島はドイツ (Marx 「ヘーゲル国法論批判」、Hegel 「法の哲学」) をこの中に含めることに反対している。

*60 従って「国家の必然性」の論証においては、近代以前の社会は問題にならない。この観点から高島は Engels 国家論 (「交換過程」に相当する) を批判している。

なお、国家の本質、諸機能、現実形態とは、本質/実体/現象の認識の三段階論に符合することに注意する。Engels 国家論は実体論に関するものと整理できよう。高島は H. Laski 「国家—理論と現実—」を Engels 国家論のイギリス版と位置づける。また津田道夫「国家と革命の理論」を、従来の実体論的国家論を超えるメリットを持つが、国家の本質を主観 (イデオロギー) の領域に置いてしまった、と批判している。

*61 「貨幣の必然性」とは Hilferding の言葉である。ただし彼は〈価値形態論〉を理解しなかった。

*62 これがなぜ「自然的」と表現されるかと言えば、封建制度の「人為」に敵対するものだからである。

市民社会の内的論理として、個別意志から一般意志が出現する論理が「国家の必然性」の論証である (p.243)。

単純な権力形態 「自然状態」とも呼ばれる。これは原始社会における状態のことでなく、「市民社会の、最も簡単な、原理的な人間関係」のことであり (そして Hegel はこれを「抽象的法の段階」と名付けた)。そしてこの関係の背後に共通の場が前提される*63。

拡大された権力形態 これは間接民主制の論理である*64。

一般的な権力形態 一般意志としての国家の本質が現れ、その人格化として「国家元首」が出現する。

こうして「国家の必然性」の第一段階が論証された後で、国家の「フェティシズム」が議論される。

- 国家はひとたび出来上がってしまうと、その作り主である個々の市民に対して一つの強制力を持ち、絶対的な権力を行使できる。国家は個々の市民の生命財産を奪うことさえでき、個々の市民は国家のために死ななければならないこともある。これはいったいどうしたわけなのであろうか。国家が単に「階級抑圧の機関」に過ぎないならば、国家のために命を投げ出すのはまったくナンセンスである。
- 上のことが、絶対主義や資本主義の下での国家に限定され、「社会主義国家」には当て嵌まらない、と云うのであれば、「社会主義社会における国家とは何か」という新たな問題を引き起こす。「資

本主義国家はいつでも悪であり、社会主義国家はいつでも善である」とは云えない。

- 「そもそも国家一般が無意味である」、「一般に国家というものは悪である」と云うこともできない (それは外部から与えられたものではなく、市民社会の内部から発生したのであるから)。この反応は、国家についての「フェティシズム」に他ならない*65。

この時点で、高島は第二段階、つまり「貨幣の資本への転化」の論理について言及していないことに注意する。実際、この時点の高島は、「市民社会の胎内から必然的に生み出された国家」を「市民国家」と呼び、これと「階級抑圧の機関としての資本主義国家」、「階級を絶滅するもう一つの階級のための機関としての社会主義国家」を区別している。そして「市民国家」を仮想的なもの (Rousseau の想定した古代ギリシャの都市国家) と見てしまうのである。ここには以下のような問題が含まれている。

- i) 「市民国家」を眼前にある国家 (とりわけ「資本主義国家」) からの下向分析の過程から得たものと考えていないこと。従って、その端緒である「自然人」=「市民社会的人間」を眼前にいる社会的人間のことで考えていないこと。下向分析を意識しているならば、Rousseau に引きずられて古代ギリシャの都市国家を持ち出すことはありえない。
- ii) 過渡期の労働者国家、あるいはコミュニオン国家を本来の国家と同一視し、これを「社会主義国家」

*63 高島はこの「共通の場」をコミュニティとしての市民社会と表現するが、より正しくは法的な人間の規定性、すなわち契約の自由、平等、またそれを履行する義務と考えられるべきである。このうち義務は実は法的イデオロギーの中に含まれていないことを Althusser は見破った。

そして、これら法的規定性を経済学の観点から考えると〈価値尺度〉論との符合に気が付くであろう。Althusser がそのイデオロギー論で云わんとしたのはこのことであった。

*64 これに対して A=B=C=D=E は直接民主制の論理を示す。これは「ABCDE 等がそれぞれ自己の個別的意志を主張して、そしてそれが同時にコミュニティとしての市民社会の要求に合致」という状態である。これは Rousseau にとって理想の状態であるが、「近代市民社会においては通常このようなことは起こり得ない」。そして「もし直接民主制への要望が現れるとすれば、それは間接民主制そのものが危機に陥っている (例えば議会主義の危機) ことの一つの表現」である。

*65 高島はフェティシズムについて次のように説明する。貨幣の場合は、「貨幣ほどありがたいものはない」、「貨幣ほど怖いものはない」という二通りの心理が現れるが、いずれも貨幣を物神崇拝していることには変わらない。同様に国家の場合も、「国家は凡ての善の根源であり、神の意志である」、「国家はそれ自体悪であり、たかだか必要悪である」という心理が生じている。この心理は「社会主義社会」においてさえ現れうる。

高島の上の指摘は極めて正しい。ただし、彼は市民社会の存在を自然と見なしているのも、そこで逃れられない二律背反に迷い込んでしまう。これは商品を自然とみなすことと同じである。

としていること。コミュニオン国家が「半国家」であること、つまり「国家の必然性」の論理が部分的に崩壊し、偶然的なもの、ないし特殊的なものに転化していることを意識していない*66。これは「フェティシズム」の問題とは別物である。

- iii). 「国家死滅論」そのものを高島が疑い始めていること。「国家の必然性」の論証の強さに圧倒されており、その前提である「市民社会の止揚」が忘れ去られている。

* * *

最後に高島は国家の諸機能に触れる。ここでは Smith の議論 (四つの基本機能) が援用されている*67。これらの機能の内には、Engels の二機能 (社会的職務の執行と政治的支配)、Lenin の国家规定 (階級抑圧の機関) のいずれも含まれている。

- 1). 市民の経済的活動を円滑ならしめるように配慮すること (道路、港湾などの諸施設*68)。市民社会は経済的な面では一つの Commonwealth であり、個々の市民は (自分自身の経済的利益を追及しつつ) コミュニティとしての市民社会の富を増大させる。市民国家は優れて経済的な国家であり、経済的物質的生産力がこの国の土台を成す。この社会では公民と市民との分裂は必至である。
- 2). 市民的秩序の維持のための統治機構 (市民政府、市民議会、警察など)。国家の統治機能は国家そのものではない。人民主権の立場では、元首でさえも一般意志に反する限り取り替えられねばならない。元首 (一般意志の人格化) も市民 (主権者) もともに法の支配の下にある。法は (政治と並んで) 強制力として経済世界 (経済界) に働きかける

ことができる。

- 3). 個々の市民の市民性を確保するための教育活動について工夫すること。上の二機能を前提に、市民的人間を形成し、それによって市民社会の生産力機構を完成させる。コミュニティ=コモン・ウェルズとしての市民社会は、客体的な側面と主体的な側面の統一として把握される。
- 4). 国家と国家との間に生じうべき様々の問題 (戦争、平和の問題) について配慮すること (軍備、外交使節など)。一つの一般意志は他の一般意志との友好または対立の関係におかれる。世界市民精神とインターナショナリズムの問題が発生する。

そして「こういう問題の考察に入る前に、私たちはまづもって、階級国家としての国家について考えてみなければならない。市民的国家から資本主義的国家への橋渡し (上向過程) を試みなければならない。経済学で言えば、私たちは今や貨幣の段階を越えて資本の段階へと進まなければならない」、と高島は主張する。

彼は間違っている。貨幣から資本への転化は上向過程ではない。つまり、貨幣の存在は労働が具体的な有用労働ではなく、抽象的人間労働に疎外されていることを既に前提している。そのことは、貨幣の分析において捨象されているわけではない。だから、捨象されたものが再び理論において考慮されるという意味での上向過程ではないのである。

これと同様に、「市民国家」の「資本主義的国家」への転化は上向過程ではない。逆に云えば、^{ブルジョア}「市民国家」と「資本主義的国家」は同一のものである*69。

*66 高島はコミュニオン国家が、「個別意志と一般意志とが有機的に結びつき、即応的に実現されうようなコミュニティの在り方」であることを知っている。またそれが Rousseau の理想であり、若き Marx もそれを志向していたこと (「ユダヤ人問題によせて」) を知っている。またこれが現存する「社会主義国家」ではない、ということにも薄々感づいている。にも関わらず、なぜかこれらのことを云いきらないのである。これはこの時点の彼がコミュニオン国家ではなく、「市民国家」こそが将来社会のあるべき姿だと考えているからである。

*67 これらはいずれも Althusser の云う AIE であることに注意する。そこでは階級闘争が戦われる。それゆえに Engels は最初の三つに対応させて経済闘争、政治闘争、イデオロギー闘争の存在を指摘できたのであった。ということは、第四の機能に対応する階級闘争 (国際労働運動) とは何か、という新たな問題が Engels によって議論されずに残されていることも分かる。

*68 国家の諸機能はいずれも社会的分業の一部であること、すなわち総労働が分割されたものであることに注意する (だからこそ階級闘争の舞台となる)。それゆえ、Smith が第一の機能とした道路、港湾などは単なる施設のことでなく、道路の建設・維持労働、港湾管理労働である。そして、これらと並んで同業組合があることを忘れるべきではない。労働組合は労働力商品という特殊な商品を取り扱う同業組合であり、この労働組合を舞台として経済闘争が繰り広げられる、ということは周知のとおりである。

*69 このことは一般意志と全体意志の不一致、また一般意志と特殊意志の不一致を議論した時に既に予想されていなければならなかった。

8.7 社会体制と国家

第7章では前章で提起された「市民国家」と「資本主義国家」の関係という問題が主題とされる。これは国家の現実形態^{*70}という問題ではなく、それ以前に取り組みねばならないものとされる。

高島は最初に次のような問いを提出する。

Q1 国家は近代市民社会の中から生成されたにも関わらず、あたかも社会の上にそびえ立ち、市民が国家の奴隷となっているように見える。そして国家は市民社会にとって外的なものであり、せいぜい一つの幻想に過ぎないかのごとき外観を呈している。つまり「国家は社会よりも上位の概念である」とする感覚と「国家は一つの幻想である」とする感覚が同時に出現している。このような背理と逆説は何に由来するのか。

Q2 上の背理と逆説(フェティシズム)は「市民国家」のものではなく、「資本主義国家」のものではないか。

上の問いに答える準備として、高島はまず「市民的とブルジョア的とは厳密に言って同じ観念ではない」と注意する。その理由は、フランス語で前者は *citoyen*、後者は *bourgeois* だからである(他方、ドイツ語ではいずれも *Bürger*)。一見してこれは些末な学術的議論のように見える。しかし、Marx が交換価値と使用価値につい

て云ったこと^{*71}を踏まえると、決して無意味な詮索とは云えないようである。

高島は「市民社会」と「資本主義社会」は現実のものとしては同一であることを知っている。この両者が区別されるのは観念上のことであり、前者が反省的な捉え方、後者が直接的な捉え方と整理できる。そして、高島はその社会の「主役」^{*72}の違いとしても両者を区別する。前者の「主役」は「市民」であり、後者のそれが「資本家」である。これらの違いが歴史的/論理的に説明される。

歴史的把握 「市民」とは「新興ブルジョアジー」すなわち「第三階級」のことであった。これは封建体制の内部から生まれ、封建体制を内部から掘り崩した。彼らは元来「都市の住民」であったが、「市民社会」という言葉自体は都市域を越えて全国的規模で使われるようになる。この時点で M. Weber の云うように「民族国家と資本の結びつきから、国民的な市民階級—近代的な意味のブルジョアジー—が出現した」。

論理的把握 「資本論」第一巻では第1章～第3章が「市民社会」を、第4章以降が「資本主義社会」を分析の対象としている。市民社会派、叙述の順としては資本主義社会に「先立つ」^{*73}。

「市民社会」はその現実の姿(直接性)においては「階級社会」である。しかし、その構成員「個人」としては、平等であり、同格である。所謂「市民的自由」(契約の自由)なしに凡ての構成員はその活動を続けることはできないし、それは

*70 高島は現実形態ということに関連して「世界国家論」、「世界政府論」に言及している。これが具体的に何を指すものかは分からないが、これが「後ろ向きのナショナリズム」に対する「一服の清涼剤」になりはするが、「国家とは何か」という分析がないばかりか、国家の主体についての明確な認識が見られない」と批判している。

もしこれが国際連盟 (LOU) や国際連合 (UN)、あるいはヨーロッパ連合 (EU)、アフリカ連合 (AU)、北大西洋条約機構 (NATO)、ワルシャワ条約機構 (WPO)、経済協力開発機構 (OECD)、経済相互援助会議 (COMECON) などのことを云っているとしたら、これらは大規模な戦争の戦後処理(復興を含む)に関連した条約により形成された組織体に過ぎない。あたかも「世界政府」のように受け取られるとしても、それらは国家ではなく、諸国家のもつ第四の機能の現象形態である(なお、これらを〈世界貨幣〉との関係で考察することは意義深い)。

*71 「資本論」第一巻冒頭の注。「17世紀において、またしばしばイギリスの著述家の間に”Worth”を使用価値の意味に、”Value”を交換価値の意味に、用いるのが見られる。全く、直接的の事物をゲルマン系語で、反省的の事物をローマン系語で言い表すことを愛する言語の精神に基づくのである」。

*72 「主役」とは何を意味するか、この時点では説明されない。9年後にはこれが「市民社会の総括」の主体、として説明されるようになる。

*73 高島は「事実問題としては、商品や貨幣の運動は資本の運動の組成要素として初めて現存するのであるから、市民社会が却って資本主義社会を前提する」ということには気づいている。しかし、「理論的な前後関係を問題にしている」という理由でこれに反駁してしまうのである。この場合は、最初の理解の方が正しい。叙述の順序は、説明のためにより単純な規定から先に置かれるのであり、最後まで読めばそこで一定の叙述留保がなされていることを読者は知ることができる。(このことは〈始元的商品〉は単純商品なのか、資本制商品なのかという論争に関わっている。)

*74 この見落としを補完することによって、資本と労働の同一性という視点が獲得される。これこそ Marx が「経済学・哲学草稿」において従

労働者にあっても例外ではない。

高島の説明は、僅かな見落とし*74を除けば、基本的には正しい。その見落としとは、自由な労働、すなわち生産諸手段から切り離された労働があつて、初めてこの「市民社会」は社会として完全なものになる、ということである。このことは歴史的にも論理的にも示唆されている。つまり、

- i). 市民社会(社会的分業の網)が市域を超え、農村部まで及ばなければ「新興ブルジョアジー」は「近代的な意味のブルジョアジー」にはなれない。その時点で、その構成員には「新興ブルジョアジー」以外の者(とりわけ実際に労働を支出する者)が含まれることになる。
- ii). 自らの労働力を販売する自由がなければ、労働者は「市民」にはなれない。そのために彼は身分制の軛から解き放たれていなければならない。

* * *

高島は以上の市民社会/資本主義社会の議論を市民国家/資本制国家の議論へと広げようとする。そこで以下のような推論を行う。

- Q3 「市民国家」は現実に存在しうるか。
- A3 近代社会及び近代国家が曲がりなりにも成立しているところではどこでも「市民国家」の存在を確認できるはずである。
- Q4 「市民国家」も、それが国家である以上支配/被支配関係抜きには考えられない。とすると、それは既に階級国家=資本制国家ではないのか。
- A4 近代国家が「近代的」と云われる所以は、それが「合理的基礎」を持つところにある。その

合理性は「単なる腕力や年齢や血統や身分」という非合理を排して、「近代的な個人=市民の自覚した行為によって支えられている」という意味である*75。この国家においては、「市民が自ら作り上げた国家権力に自発的に服従し、そのために時としては自己の生命身体及び財産を犠牲として悔いるところがない」。「市民的國家の権力行使は、市民が自分自身に向かって行使する権力行使であり、権力の源は市民自身の裡にある」。

- Q5 「市民社会」が実質において「階級社会」であるように、「市民国家」も実質において「階級国家」ではないのか。
- A5 近代市民社会は「私有財産の神聖不可侵」という思想の上に成り立っている*76。この思想が「市民社会における建前と実質の背理」をもたらしている。建前(形式)において(契約の)「自由と平等」が保障されている。実質において財産の「不自由と不平等」がこれと同居する。それゆえ「市民国家」と「資本制国家」の媒介項は「私的所有」である*77。

こうして「国家権力は財産所有階級の手に握られ、無産階級は国家権力の行使から排除される」。これは「無産者階級が市民社会から排除されているため」ではなく、却って「市民社会の一員としてその自由と平等が保障されているため」である。こうして「国家の意志である一般意志は、実質的にはある特殊階級の意志となる」*78。

つまり、市民社会とは単なる意志と権利の社会ではない。それは私有財産の集合体としての国富(Commonwealth)の拡大と伸長を目指す社会であり、そこで保障される自由と平等とは「私有財産を使用し濫用する」自由と平等のことである。「私的所有」はHegelの論じたよ

来の共産主義運動を批判した基本的視角であった。

*75 これが Rousseau の云う一般意志を構成する。これは「市民の抵抗権及び革命権と矛盾するものではない」。

*76 「私有財産の神聖不可侵」の背後には「私的労働の神聖不可侵」がある。

*77 財産の「不自由と不平等」とは云わば Kant 的「道徳的批判」(p.107の脚注*35を参照のこと)である。この状態は法的にはいかなる批判も受ける謂われはない。そして無産者階級の持つ唯一の財産である労働力も法による保護の対象となっていることに注意すべきである。

*78 なぜ多数者である労働者階級の特殊意志が現実には一般意志にならないか、には考察を擁する点が残されている。彼らは(即自的には)自分自身の生存が脅かされないかぎり、現状維持を望む。それは時の政権への消極的な支持につながる。生存への脅威は絶えず政権により煽られている。そうした危機に対処(これは見せかけのものではなく、実際に再生産の維持の努力はなされる)しようとする政権の安定を彼らは望んでいる。この心理は危機的状況においてますます強化される。しかも彼らはその危機が市民社会の内部から必然的に生み出されているとは夢にも思わないのである。

うに〈法〉の基礎であり、国家の四機能は国富の際限のない拡張を目指すために奉仕させられる。高島が「市民的国家においては、経済が基礎であり、その経済的な基礎によって国家権力の在り方が決定される」と云うのはこのような意味である。

ところが高島は、「市民社会と資本主義社会が同じでないように、市民的国家と資本主義国家とは同じでない」と間違った結論を下してしまう。これは、確かに交換価値と使用価値は違うが、だからといってそれが一つの商品の中に統一されてあることを否定するようなものである。高島は観念における区別を現実における区別に置き換えてしまうのである。

最後にまだ回答されていない問いへの回答を掲げよう。

Q2 国家の背理と逆説(フェティシズム)は「市民国家」のものではなく、「資本制国家」のものではないか。

A2 そうではない。「市民国家」と「資本制国家」は同じものであり、それを見る視点が反省的か直接的かの違いであるに過ぎない。「市民社会」には最初から「私有財産の神聖不可侵」の思想があり、その社会の〈法〉は「私有財産の利用と濫用の自由と平等」を保障している。その社会の内部から生み出された「市民国家」は近代的合理性に支配されている。この国家が階級支配を許容するのは、労働者が同時に市民であることを要求しているからである。

Q1 国家のフェティシズム(背理と逆説)は何に由来するのか。

A1 明らかに近代的合理性そのものに根差す。外から押し付けられた権力ではなく、自分自身から発する権力であるがゆえに市民はそれに服さなければならないのである。

8.8 資本主義、社会主義、国家利益

第8章では「国家利益(国益)」を中心の主題として、市民社会の一般意志とブルジョアジーの階級(特殊)意志との関係が論じられる。

最初に今日のナショナリズムの現象が「国家主義」の「ムード」として醸成されていること*79、そのイデオロギーは端的に言えば「国家利益(national interest)を守ること」、すなわち「国を守ること」である。そして「アメリカにはアメリカの国家利益があるように、ソ連にはソ連の国家利益がある」との主張の流布を観察する。この「ムード」の中では、「資本主義体制だと社会主義体制だとを問わず、国家利益(国益)の追及ということは独立国家の至上命令である。我が国もまた独立国家である以上、あるいは、我が国が真に独立の国家となるためには、我々もまた国家利益の追及を願うのは理の当然ではあるまいか」との主張がまことしやかに囁かれる。

高島は上の「ムード」に呑み込まれた人々が一様に以下の問いを無視している、あるいはそもそも意識していないことを注意する。

Q1 国家利益(国益)とは何か。

Q2 国益とは、その国家がどの体制に属するかによらず、同じ意味合いのものであるか。

Q3 (もしQ2の回答がNoであるならば、)国益は体制によってどのように違うのか。

高島はQ1を糸口に議論を進める*80。そして「国家は階級抑圧の機関である」とするLeninの規定は満足のものではないと論じる。なぜならば、この規定においては、国益=支配階級の利益となるはずだが、それはまだ論証された命題ではないからである。そこで問題はさしあたり次のようになる。

*79 高島は第6章で1968年の「日本文化会議」の発足を取り上げ、そこに結集した論者たちの発言を「百鬼夜行」ならぬ「百鬼昼行」と評している。それらの論者とは、田中美知太郎、高坂正彦、三島由紀夫、山崎正和、坂本二郎などである。高島が彼らの発言に危機感を持ったのは想像に難くない。

*80 高島は国家主義者の議論も検討する。彼らは国家を領土/人民/主権の三要素からなるものと主張するのに対して、領土と人民はむしろ民族に関わるものであるからここでは除外されねばならない、と批判する(国家権力につながるのは唯一残された主権のみである)。国家主義者らはこれらをすべてまとめて考えてしまうので、国家を神秘化してしまう、と高島は考えている。

高島が領土と人民を切り離すべきとしているのは正しい。ただし、神秘的な要素が含まれるのは領土と人民ではなく、むしろ主権の方である。

Q4 国益とブルジョアジーの階級利益とはいかなる関係にあるか。

* * *

以下、Q4の問題が追及される。

- 国家利益とは、その言葉の本来の意味においては、コミュニティとしての市民社会=コモン・ウェルスとしての市民社会の一般的利益のことである。「市民国家」が「市民国家」として持続し発展していくためには、市民の個別利益や市民層の特殊利益のことばかりではなく、市民社会の一般的利益 (Rousseau の「一般意志」) そのものを絶えず念頭に置かなければならない。そして、その一般的利益とは、共通の富 (コモン・ウェルス) を増進させることである。
- ブルジョアジーにとって経済的過程 (富増殖機構) と政治的過程 (権力機構) は本来同じものの二面である^{*81}。彼らにとって、国家利益とは市民社会の主体としてのブルジョアジーが、その階級的利益を確保し増進させるためにぜひとも顧慮しなければならない市民的国家的利益のことである。
- 歴史的には、ブルジョアジーは封建体制の枠の中で自己を市民階級として組織し、物質的生産力一富の担い手として自己の社会的実力を蓄積した。それ故勃興期ブルジョアジーにとって、自己の階級的利害と市民国家的利益は一致してい

た。彼らは、新しい生産力の担い手であり、新たな富の創造主となることによって絶対主義の段階^{*82}を乗り越えたばかりでなく、封建体制そのものを乗り越えた。この (暴力を伴う) 変革の過程は、生産諸力の新たな発展とより高度の社会の一般的利益をもたらした。「私益の追求」は「公益の実現」と矛盾しなかった^{*83}。

高島はこのような国益と私益との一致を、市民国家的初期の時点、勃興期ブルジョアジーの立場に局限して論じている。しかしこれはブルジョア国家 (市民国家) 一般においても成立するものと考えべきである。つまり、このことは帝国主義段階においても原則的には同じである^{*84}。

ただし、まだここにはブルジョア階級がいかにして現実的に自己の階級利益を国家の一般的利益に一致させるかという説明が欠如している。つまり観念の上での一致をいかに現実の上での一致に転化させるかが説明されねばならない。それは国家の実体論に、また彼らの政治的階級実践に関わることである。

* * *

次に高島は、資本主義経済の発展につれて国益と国家権力のあり方が「変質」と論じる。つまり「独占資本主義の段階」に至って「国家は今やブルジョアジーの階級的利益のために利用され、国家権力はブルジョアジーの階級的利益のために恣用されるようになった」^{*85}、とするのである。高島が国益と私益との調和を勃興期ブルジョアジーに局限したのはこのためであった。そしてこ

^{*81} 経済的過程と政治的過程がブルジョア社会 (β) においては切り離されていること、日常的な生活意識の中で、政治的なものは国家として疎外され、隠されていることに注意する必要がある。高島はこれを疎外されざる社会 (α) と同一視してしまっている。しかしそれにもかかわらず、ブルジョアジーの意識において公益 (国富の増大) と私益 (私有財産の増大) が一致するというのは正しいのである。両者は全体と部分の関係にある。

^{*82} 高島は Engels による絶対主義の規定 (封建諸勢力とブルジョアジーとの勢力均衡) を批判する。この説明では、i). 社会の一般的利益と封建的諸階級の利益との関係、ii). 封建体制を独自の歴史的体制たらしめる原理とその体制内で力を得てきた新しい市民階級の原理とをどのように結びつけるのかが明らかではない、と云うのである。

この高島の批判は、価値法則と計画化原則との関係を巡って起きた Bukharin と Preobrazhensky との論争を想起させる。

^{*83} これが可能となるのは、市民社会がコモン・ウェルス、すなわち商品 (私的所有) の集合体として考えられているからである。そして、確かに不変資本、可変資本としての生産諸手段と労働力とは国家的な庇護の下にあるのである。

^{*84} だからこそ彼らは国益 (公益) と私益とを混同する (公私混同する) のであって、私益のために国益を活用するのは当然だと思っている。このことは昨今の政治状況を見れば、もはや隠されるまでもなく公然と主張されているのがわかる。

「トリクルダウン (trickle down)」という言説 (「富裕者がさらに富裕になると、経済活動が活発化することで低所得の貧困者にも富が浸透し、利益が再分配される」という言説) も同じことを云っている。「国益と私益との一致」について、高島は Bernard de Mandeville (1670-1733) の名を挙げているが、「トリクルダウン」の考えを初めて述べたのはこの Mandeville だと言われている。

^{*85} このような批判は Kant の道徳的批判を超えるものではない。もしも現実がブルジョア社会の本質を変えるほどまでに変質したのであれば、それはもはやブルジョア社会ではない。しかし法も、国家機構もこの変質を是正すべきものとして検出はしていないのである。

の「変質」を論じる準備として、体制/段階/局面/状況の区別を論じる。これらは以下のようなものである。

状況 我々が直接身近に触れる個々のもの。状況は優れて主体的なものであり、ただ単に変化するのではなく、人々の日常的な行為によって作られる。

局面 諸々の状況の集合であり、直接的に個人の生身には触れない、より高次の社会過程。ただし、段階概念のレベルには及ばない。

段階 幾つかの局面からなるもの。ただ歴史の路線上に並列するのではなく、後の段階は前の段階を内包しており、前の段階は後の段階によって引き継がれ、より高いレベルにおいて生かされる。

体制 複数の段階を一つの原理によって統一するもの。

これらの例として景気循環と戦史が挙げられ、それぞれで段階/局面/状況が論じられる。

景気循環 不況/恐慌/繁栄という局面の交代が繰り返される。各局面において状況は刻々と変化する。

戦史 太平洋戦争を一個の事件として見た場合、初期の攻勢段階と後期の守勢段階が分けられる。各段階は、戦闘局面(北支作戦、ビルマ作戦など)を含み、各局面は無数の戦闘状況を含む。

高島はこのような理解から資本主義体制の段階論を議論し、その中で国益の変質を探ろうとする。しかし、この議論(それ自体は誤っている)は結局「自由段階」と「独占段階」を原理的に区別することはできず、それゆえ「国家の考察はまさに自由主義国家の段階において始められるべき」との(結果的に正しい)結論に落ち着く。

- 独占資本主義(あるいは帝国主義)の段階では経

済と政治との、あるいは資本と国家権力との結びつきが完成し、国家権力は今やブルジョアジーの階級的利益のためにのみ存在し、国家機構は階級抑圧の機関として現実化しているように見える。さらにこの傾向は、第一次世界大戦以後には「国家独占資本主義」*86と呼ばれるほどに強化された。

- しかし、自由主義段階においてさえ、政治と経済の結びつきがなかったわけではなかった。「自由放任の声がどんなに高らかに発せられた時でも、国家は夜警国家でしかないような時期は一度もなかった・・・自由放任の掛け声は、資本にとって都合の悪い政策を拒否することを意味するだけであって、資本にとって必要な国家の政策は全て前提され、諒解済みの上での話である・・・この意味において経済は初めからポリティカル・エコノミーであった」。
- したがって「自由と独占の間には普通考えられているほど本質的な違いは存在しない」*87。「自由も独占も資本の運動が要求する資本の存在形態でしかない。この資本の存在形態の変化につれて、国家の存在形態も変化する。例えば絶対主義的な国家、自由主義的な国家、独占資本主義の国家というように」。

この高島の段階理解には以下のような批判を加えなければならない。

- 高島は、歴史的な段階が、それ自身単独で客観的に存在するのではなく、実践が触れることのできる状況の積み重ねとして把握されるべきだ、との観点を強調する。そしてこのような観点から、Werner Sombart と宇野弘蔵のそれぞれの段階論

*86 「国家独占資本主義」とは、Kurt Zieschang の提起(「国家はいまや単に上部構造ではなくして同時に下部構造である」)を受けて、今井規義「日本の国家独占資本主義」、大内力「国家独占資本主義」などにより議論されたものである。高島は、Galbraith「新しい産業国家」、Ralph Miliband「現代資本主義国家論—西欧権力体系の分析」も同様の問題意識(それぞれ立脚する理論的立場は異なる)からのものと見ている。

高島自身は、「国家独占資本主義」は自由主義段階、独占段階と並んで第三の段階をなすものではなく、独占段階の新たな局面に過ぎない、と考えている。

*87 高島は、「独占は自由競争の単純な否定ではない」、「独占もまた競争の一つの形態、より高次の競争であり、独占的競争である」としている。このことは独占が地代を生み出すには、競争が前提されていないことを考えると分かりやすいであろう。

ただし、Lenin のように競争一般が必然的に独占を生む、という理解では段階規定を曖昧にさせてしまう。ここで問題となるのは価格カルテルなどがいかにして可能になるのかという議論(これは巨大な固定資本を前提にしなければ展開できない)であり、帝国主義段階に固有の議論である。

を（「段階と段階を結び付ける資本のダイナミックな論理が欠落している」という理由で）批判するのである。

高島の意図は実践的には正しい姿勢ではあるものの、「歴史的なものを論理的に掴む」という課題においては（つまり認識過程の姿勢としては）却って混乱を招くものである。認識においては働きかける主体さえもまずは環境の産物と捉えなければならず、それを措いては局面の客観性を的確に掴むことはできない。

経済学においては、段階は下向分析の過程で捨象された具体的なものを理論の中に取り入れることによって上向的に構成される。これが宇野弘蔵の考えた「歴史的なものを論理的に掴む方法」としての段階論であった。

- i). 自由主義段階はなぜ政策的なものを否定したのか、という問いは、この段階とそれ以前の重商主義段階の違いを明確にする*88。この違いをもたらしたのは、重商主義が真に社会全体を捉えていないからであり、そこでの「主役」を演じたのが直接的生産過程を含まない商人資本の運動だったからである。これに対して、自由主義段階の「主役」は産業資本に移っており、資本の蓄積運動はそのまま社会の再生産全体を、社会的分業の網で覆い尽くすことができる。だから、彼らにとって政策は無用なのである。
- ii). 鉄鋼業と重化学産業の隆盛は、固定資本の比率を飛躍的に高めた。これは経済学にとっては外的な、偶然的な事象ではあったが、現実には理論を書き換えねばならぬほどの変化をもたらした。資本を可動化させるための株式資本の隆盛と、その産業資本との結合、すなわち金融資本の蓄積様式の誕生である。「主役」はこの金融資本に移り、景気循環は「変形」された。不況（資本過剰）は慢性化し、恐慌は金融恐慌となった。資本は自力で過剰資本を処理できず、国家の手を借りなければなら

らなくなった（「新重商主義」すなわち帝国主義）。

- iii). 以上の段階の説明の中には、「主役」たる資本蓄積様式の交代が見られ、そこに高島の云う主体の要素を見ることができる。また、それぞれの蓄積様式は、産業資本が商人資本的部分を含み、金融資本が産業資本的部分を含む、という意味で「前の段階は後の段階によって引き継がれ、より高いレベルにおいて生かされ」ているのである。
- iv). またこれらのことは「資本論」において捨象された国際貿易を再び考慮に入れることを余儀なくされる。それが重商主義・自由主義段階のイギリスと周辺国の関係、帝国主義段階におけるドイツとイギリスの関係であった。

- さらにこの段階をそのまま国家論に持ち込むことは、階級の問題を無視することにつながる。そのことによってボナパルティズムやファシズムなどの統治形態をそのものとして分析することができず、「独占資本主義の国家」に一括されてしまう。

以上の議論を受けて冒頭の問いに回答すると、次のようになるだろう。

- Q4 （資本制国家において）国益とブルジョアジーの階級利益とはいかなる関係にあるか。
- A4 市民国家＝資本制国家において、国益とはモン・ウェルス（共通の富）を増大させることである。それというのも、この国家では市民＝国民とは私有財産を持つ者のことだからである（労働者も市民である。彼らは労働力という私有財産を持っている）。

ブルジョアジーは自己の財産を「利用し濫用する」自由を持っている。彼らはそれを使ってさらに多くの蓄財を成す。彼ら一人一人の財産が増えることは、国富全体の増大と同じことであり、その意味で国益と私益は総体として一致しており、「私益の追及」は「公益の実現」と矛盾しない。

*88 これは政策論の違いではなく、経済学者の政策的なるものとの対決姿勢によって弁別されている。これを誤解すると、帝国主義論においてもこれを段階ではなく政策と見る観点（Kautsky）が生じる。

もちろん私益と私益は互いに対立することがありうる。それどころか常に対立(競争)しなければ、蓄財は成し得ない。だからこそ、彼らは彼らの上に立つ国家を必要としている。そして、彼らはまず同業組合(経済団体)を作り、その中で適正な競争が進むように、彼らの階級的利害を統一する。彼らが彼らの階級的利害を貫徹するには、立法府に働きかけて彼らに有利な法を制定させなければならない。諸政策はこの法に基づいて執行される。こうして彼らの階級的利害は国家の諸実体(AlthusserがAIEと呼んだもの)を通じて初めて現実のものとなる。

* * *

高島は「国家の幻想性」と呼ばれる言説(「共同幻想」など)を以下のように批判し、この発想が「ドイツ・イデオロギー」の誤読に支えられていると論じる^{*89}。

- A). 国家は本来幻想でも何でも無い。貨幣が商品の論理から必然的に生じるのと同様に、近代国家は市民社会の論理から必然的に生まれてきた。国家は幻想であるどころか、紛れもなく歴史的な現実体である。
- B). ただそれが特定の階級(ブルジョアジー)によって支配されたとき、すなわち社会の一般的利益とある特定階級の階級的利益との間に対立や矛盾が生じた時に、国家は一つの幻想態に転化する。支配階級は自己の階級的利益をあたかも社会一般の利益であるかのごとく見せかけ、国家権力の階級的な利用をあたかも国家そのものの要請であるかのごとく押し出す。

この高島の批判は次のように読まれるべきである。Aが市民国家の記述、Bが資本制国家の記述であるとするれば、この違いは反省的か直接的かという観点の違いによるものであり、本来は同一のものである。従って本来は、市民社会の内的な論理から国家が一般意志として成立する(A)という把握と、これがブルジョアジーの階級的利益(特殊意志)とは矛盾しない(B)と、理解されるべきである。それゆえ本当に矛盾している(B')のはプロレタリアートの階級的利益との間である。

この理解は次のような新たな問題を提起する。

- Q5 プロレタリアートの階級的利益(特殊意志)とは何か(B')。

ところが高島はこれについて明確には語らない。むしろAとBとが矛盾する、と間違っただけで解釈している、B'が問題になり得ないのである。

* * *

高島は「国家の死滅」に関連して、以下の問いを提示する。

- Q6 国家は共産主義の段階においては死滅すると言われている。「国家の死滅」とは何か。
- Q7 「社会主義国家」とは何か。その本質/機能/現実形態は何か^{*90}。「社会主義国家」は「国家の死滅」という自己否定的な目的のためにのみ存在するか。

まずQ7から回答される。

- A7-1 「社会主義国家」は、その第一の機能として資本主義の国家機構を一段高いところへ引き上げ(否

^{*89} 「ドイツ・イデオロギー」についての高島の評価より、彼自身がこれを系統的に読み間違っていることが推察できる。例えば、「私有財産と分業についての文章」を「素晴らしく独創的」とし、「共産主義における分業の死滅」を「不用意に書き流された・・・未整理の文章」とするが、それはむしろあべこべである。

そして、同書にある「共同性の幻想的形態」(p.24, Karl₂「そもそも普遍的なものとは共同的なものの幻想的形態なのだ」とはまさしくAの「市民国家」について当て嵌まる。つまり社会的分業の網目から排除された、(契約の当事者同士では捌けない)争いを捌く権威が、国家として市民社会から浮き上がってくる。これは本来は社会的分業を支える「共同性」でなければならないものが、影絵のようにその外側に映し出されているのである。それは「共同性の幻想的形態」の名にふさわしい。

なお、高島が「共同幻想」と呼んでいるのは吉本隆明「共同幻想論」のことを指す。高島はこれがユニークであることを認めるが、これがドイツ・ロマン主義の系譜を引くFichteの個人幻想/対幻想/共同幻想を下敷きにしており、「著者の主観的意図とは反対に・・・現代ナショナリズム批判の任務を放棄して、守るべき牙城(民族の土着エネルギー)を論敵の手中に渡すのに役立ちかねない」と警戒する。

^{*90} 高島は「社会主義国家」という言葉によって〈労働者国家〉ないし〈コミュン国家〉を指している。したがって高島が「社会主義」と表現する時、それは〈過渡期〉ないし〈プロレタリアート独裁期〉のことである。そして高島がその「現実形態」と云うとき、そこには「中ソの対立激化」、「チェコ問題」、「ルーマニア問題」など、現にあるスターリニスト諸国家の問題がそのまま列挙される。

定的に媒介し)、そのことによって国家本来の諸機能を果たし得るようにする。

プロレタリアートによって規定されるものは、国家独占資本の政治的支配そのものであり、国家独占資本の権力把握そのものである。しかし、プロレタリアートは独占資本の手中にあった国家機構の全てを否定したり廃棄したりするものではない。プロレタリアートは独占資本によって恣用されてきた市民国家を再びそのあるべき姿に取り戻し、市民国家の権力を独占資本の桎梏から解放しなければならない。かつて資本主義体制の初期の段階において、ブルジョアジーの国家が市民国家の実をなすことができたように、プロレタリアート国家が・・・一回り高い段階から市民国家を実現するのである。

ここには混乱がある。

- 「資本主義体制の初期の段階において、ブルジョアジーの国家が市民国家の実をなすことができた」とは、上の Q4 において A=B を認めたことになる。ところがプロレタリアートの特殊意志とこれらは矛盾している。それ故、プロレタリアートはこれらを実践的に廃棄しなければならない。このことは資本の主力が商人資本/産業資本/金融資本のいずれかであるかを問わない。だからプロレタリアートによって否定されるものは「国家独占資本の政治的支配そのもの」ではなく「資本そのもの」である。
- 従ってプロレタリアートは「独占資本の手中にあった国家機構」と本来の国家(一般意志)とを区別する。市民国家としての一般意志は真っ先に否定される(「幻想」)。すると残存するのはプロレタリアートの特殊意志であり、またそれを構成する諸個人の個別意志である。このとき「国家機構」は実践の束として、Althusser の云う AIE として、あるいは高島の云う「状況」として、その場に留まる。これらは社会的分業の網であるが、

もはや私的労働(商品)の集成ではない。直接的に総労働の一部を構成する個別労働の束なのである*91。

プロレタリアートはこれらの「国家機構」(国家の諸実体)を階級闘争の舞台としていたはずであった。この階級闘争は同時に新たな職場の形成であり、Lenin が「緑なす実践」と呼んだものであった。これが一般意志の「死滅」した後の例外的国家、すなわち〈コミュン国家〉である*92。

だから Q6 と Q7 はこのように回答されねばならない。

- Q6 「国家の死滅」とは何か。
- A6' 国家の諸実態(国家機構)を階級闘争(社会的実践)の舞台とし、そこにおける疎外されざる労働を復元することを通じ、市民社会そのものを止揚すること。つまり市民社会を私的労働による社会的分業とその成果(商品)の交換とみなすことを止め、具体的有用労働の完成という観点から現実的に問題とすること(価値法則と階級の廃絶)。そのことによって、市民社会から必然的に生じる市民国家(一般的意志)そのものを廃棄すること。
- Q7 労働者国家(コミュン国家)とは何か。その本質/機能/現実形態は何か。
- A7' 労働者国家は、もはや本来の国家ではない。諸個人の個別意志から発する「アソシエーション」としての「国家機構」のことである。これは既存国家の諸実体(軍隊、警察、立法府、行政府など)を素材として作り出される。これらはそれぞれ兵士労働、警察労働、立法=行政労働であり、(他の生産的労働と等しく)価値形成を行わず、具体的有用性、技術性の観点から組織される。これらの労働は、やはり他の生産的労働と同じく、単に物理的な労働の継続時間において評価され、報いられる。これら労働は「ドイツ・イデオロギー」で叙述されたように、兵士、警官、行政官になること

*91 これを高島は「個性性の原則」p.269 と呼んでいた。

*92 これは個別意志(諸個人の能力の増進)と(一般意志へと昇格した)特殊意志の王国である。この特殊意志(プロレタリアートの階級意識)は、(まだ回答されていない)Q5の問いとプロレタリアート独裁に関わる。

*93 ポリシェビキはこれを「プロレタリア民兵制」と呼んだ。

なく、朝は防衛し^{*93}、午後には工場に勤め、食後には批判をする。

従って、労働者国家は、労働としてはその他の（「国家機構」ではない）労働と何ら変わるものではない。そのような意味で労働者国家は社会全体の海の中に次第に埋没していく（Engelsの云うように「眠り込む」）^{*94}。

高島は「社会主義国家」に第二の機能があることを主張し、これを次のように説明する。

A7-2 「社会主義国家」の第二の存在理由は、生産力機構の引き上げである。資本は生産力の体系としての市民社会を切り開き、発展させる歴史的役割を果たした。特に独占資本は、一方では資本主義体制の枠の中で許される限りの生産力の社会化を強行した（管理社会の実現）。

社会主義国家にとって、国家利益とはコミュニティー＝コモン・ウェルスとしての市民社会を、資本の立場からでなく、労働の立場から改めて見直し、引き上げ、再建するところに見出される。

「コミュニティー＝コモンウェルスとしての市民社会」を「労働の立場」から見るとは、それを（商品としてではなく）実践として見るということである。だから「生産力の体系」についても、それを単に生産諸手段（固定資本）としてではなく、労働そのものの技術性として、それ故教育の問題として取り扱うことが要求される。この問題については次章以降で再び論究されることになる。

以上の理解を踏まえて、高島は共産主義と「国家の死滅」について回答する。

A6 今や「社会主義国家」を歴史的現実として目の前に持っている我々にとって、共産主義とは一つのユートピア（「ドイツイデオロギー」で表明された「あらゆる種類の分業が廃棄されること」^{*95}）でも（その実現が永遠の彼方に押しやられるような）極限概念でもない^{*96}。それは身近な、人間と社会の矛盾をそのうちに孕んだ歴史的現実態でなければならない。

このような共産主義段階において「国家は死滅する」とも言えるし、「死滅しない」とも言える。それは個人（個別意志）と部分社会（特殊意志）と全体社会（一般意志）の関係をもどのように掴むかということによって決まる。

上の理解は、次の修正付きで正しい。その修正とは、社会的分業（経済原則）は確かに廃棄されないが、商品経済（私的労働に基づく社会的分業）は廃棄されねばならず、国家の諸実体は死滅しないが、一般意志としての国家は死滅しなければならないということである。

8.9 民族の復権

第9章においては国家の問題から再び民族の問題に議論が戻される。ここではi)、「国家と民族の結びつき」が論じられる。またそこで高島はii) 共産主義運動における「民族の個性」を強調しようとしている。さらにそれらを踏まえて、iii)、「一つの民族が他の民族の支配や抑圧から自己の自主独立の体制を、何故、いかにして取り戻すか」が回答される。

最初に高島は「近代国家一般」を問う。そこには典型としての、イギリス、フランス、ドイツなどがある。近

^{*94} 高島は「社会主義国家が単なる権力国家の外観を呈し、独占資本主義国家と外観上選ぶところがなかったとすれば、私たちは何を手がかりにして両者の区別をなすことができるであろうか」と問いかけ、これに「市民的なものがどのように扱われているかということによって」と回答している。

この「市民的なもの」とは諸個人の個別意志のことである。これはもはや私的労働に基づく社会的分業ではないのだから、「市民国家」という一般者を作り出すことはない。それ故労働者国家はこれまでの「権力国家」と外観上も変わるのであり、上の問いかけ自体が意味をなさない。

むしろ真に問うべきは「権力国家の外観を取る、この「社会主義国家」と自称するものは一体何か」ということではなければならない。

^{*95} これはユートピアではない。「あらゆる種類の分業」としてしまうと経済原則を廃棄することになり、それは確かにユートピアであるが、「ドイツ・イデオロギー」の箇所の、失職の恐怖が人をして特定の職業に押し込められるということを指摘し、そのような状態を廃棄することを表明したに過ぎないからである。

この叙述は労働の権利、すなわち諸個人が生産諸手段と結びつく（同時にそこから離れる）権利、従って職業選択の自由を含むものとして理解されるべきである。

^{*96} これが正しいことは「経済学・哲学草稿」の記述と照らしてもわかる。そこでは共産主義（第三形態）はあるべき社会の理想や目標ではなく、現実的な運動であることが論じられている。p.176を参照のこと。

代国家は、一つの歴史的社会的抽象物であり、そこに自然由来のものは存在していない。ところが、イギリス、フランス、ドイツは、それぞれ互いに異なる個性を持つ。これらそれぞれの特殊性は「これらの諸国家を作り上げている国民なり民族なりの歴史的な成り立ちの特殊性」として説明される。従ってそれは「風土の問題に必然的に突き当た」る。

上のことから高島は次の二つの結論を引き出す。

- i). 国家よりも (国民よりも) 民族の方が「本源的」である。
- ii). (市民) 国家は、(部族から種族へ、さらに多民族の集団を経て歴史的に生成されてきた) 民族体を基盤 (母体) としている。

高島はここまでで「国家と民族の結びつき」の追及を止めてしまう。しかし、我々はさらにその続きを例えば以下のように探ることができる。

- 高島は本来の民族 (ナーツィア) とその基質である民族体 (ナロードノスチ、エトノス) の違いを知っている。しかし、彼の関心は (より「本源的」と見える) 後者に向いてしまい、前者についてあまり気にかけていない。しかし、国家と民族の結びつきを論ずるならば、前者をより重視しなければならない。
- 本来の民族 (ナーツィア) は、(Lenin の強調するように) 市民国家と同様の近代の所産である。これは社会的分業の網の目が狭い範囲の市域を超えて農村部に広がったことによって生じた。つまり農村部において土地から切り離された自由な労働が新たに生じたことによる第二の自然の拡大、(人間の手の入らない) 第三の自然への郷愁のないまぜとなった民族的感情によって結びついた人間集団こそ「ナーツィア」である。
- 同様の民族的感情は、移民、多民族国家などでも認められる。高島が重視する人種 (黒人問題な

ど) もこれから考えることができる*97。周囲の人々との違いを意識させられるときに、人々は民族的感情 (優越感と劣等感の混合物) を抱えて生きることになる。

- そして何よりも重要なことは、そうした文化的・身体的特徴が自己に不利に働く場合の、怒りの感情がナショナルなもの温床になっていることである。例えばアフリカ系アメリカ人が特定の職業に押し込められるとき、ポヘミアでチェコ語を話さないドイツ系チェコ人が官職から追われたとき、中国系マレーシア人がマレー系優遇策によって仕事を奪われたとき、この感情が燃え広がる。
- 上の怒りの感情の背景には、自己が生産諸手段から切り離されている事実、またいつでも切り離される可能性があるという恐怖、すなわちプロレタリアートとしての共通の運命という事実がある。だから、民族的感情とはプロレタリアートの階級的利害の現象形態に他ならない。
- さらにこの感情は、容易に外国人憎悪に向けられる。不況下において、外国人労働者が移民として流入し、自己の職場と生活の糧が奪われるという恐怖、これがプロレタリアートとしての立場の共通性を忘れさせる*98。
- そして、この失職の恐怖という事態は市民社会に根本的に根ざす機構である、ということを我々は知っている。相対的過剰人口 (失業) が無ければ、労働力商品はあり得ない。それゆえ価値増殖もなく、資本も存在しない。だから外国人排斥 (ナショナリズム) の究極の原因は資本である。
- しかも、際限のない価値増殖は必ずや〈資本の過剰〉をもたらす。この過剰は恐慌となって爆発するか、帝国主義的に排外的に処理するしか、これを解消する方法はない。たとえ一度それをやり過ごせたとしても、次はそれを倍加する規模の過剰がもたらされる。ここで資本が見過しているの

*97 アフリカの地において奴隷として新大陸に売り払われてきた者たち、様々な事情により国を追われた人々 (例えば 1848 革命の失敗でアメリカに亡命したドイツ系移民) など、異なる時と場所から無理やり一つにされた人々は、文化的にばかりでなく身体的特徴においても差異を持つ。

*98 彼らは外国人排斥によってたとえ一時的に自己の職が守られたとしても、遅かれ早かれその外国人と同じ運命に自分も落ちるのだということに気が付いていないのである。

は、本来は商品ではないもの、天然資源と人間、すなわち領土と人民の存在である。

もしもこれだけのことに気づいていたならば、高島は「民族の復権」などとは簡単には口にできなかつたに違いない。なぜならば、それは次のことを意味するからである。

- 「民族的感情とはプロレタリアートの階級的利害の現象形態」であるのは間違いない。しかし、これは反省的に、媒介的にのみ言いうることであり、決して直接的な現実ではない。それを知っていながら「階級闘争を民族解放のタームで語ること」は、階級闘争の民族主義的な歪曲である。それは真の原因である資本の存在を忘れさせる^{*99}。
- 本来必要なものは、経済闘争、政治闘争、イデオロギー闘争と並ぶ階級闘争の第四の領域、国際労働運動である。この運動においては、諸個人は国境の存在を無視して行動する。つまり国境の外側に自己の同胞を見出す^{*100}。このような国際労働運動において、彼らの民族性は宗教と同様に何ら他者の行動も縛らず、自身の行動をも左右するものではない。それにも関わらず、彼らの外観の民族性は容易に見てとれる。それは彼ら諸個人の文化的・身体的自然に刻み込まれているからである。
- そして国際労働運動において、Leninの「民族自決権」とは諸個人の自己決定権のことに他ならない。それは職業選択の自由と同格の権利であり、この自己決定を縛ろうとするもの(国家、すなわち自国と他国)の存在を炙り出し、階級闘争の具体的な主題とする戦略である。この原則は「諸個人は常に自己から出発する」というMarx的精神のLenin的表現と云うべきである。

* * *

高島は第二のテーマである社会主義と共産主義における民族の問題を以下のように議論する。しかし、彼は民

族の問題をいつのまにか国家の問題と混同してしまう。

- 1). プロレタリアートは、一方でブルジョアジーの国家のうち「国家独占資本主義にまで膨れ上がったブルジョアジーの階級的支配」を破壊する。他方で「市民国家」と「生産力の体系としての市民社会」を引き継ぐ。この「引き継ぎ」は「出来合いの形のままで引き継ぐのではなく、プロレタリアートの指導と主体性において創造的に引き上げる」ことである。

プロレタリアート独裁国家は、「市民的国家原理」や「市民社会原理」と無縁であってはならない。そればかりか、プロレタリアートの国家はこれら原理の上に立てられ、この原理のより正しい育成者であり、より以上の開発者・完成者である。「階級の廃絶」とはこのような意味である。

- 2). 共産主義という高度な社会の段階においても、民族は「死滅」しない。資本主義体制の下において不可避となった資本による民族の抑圧・・・からその民族を解放し、民族の自由と独立を実現するという新たな歴史的課題が生まれる。それは資本による人間の抑圧から人間を奪還し、人間をその本来の姿に取り戻す歴史的課題と表裏一体である。
- 3). 我々は、自然と社会との関連から見て、人間を社会的動物として捉える。人間の歴史的社会的側面とその自然的側面は、人間主体の二契機として統一されている。民族もまた、歴史的社会的側面と自然的側面との統一物である。

しかし、人間個体と民族個体の類推はここで終わる。人間は本質的に主体であるが、民族は主体ではありえない。民族は人間の基体であり、母体である。

- 4). 社会主義と共産主義は、(人間の個性に対するのと同様)民族の個性を無くそうと願うものでもなく、そのように努力するものでもない。民族の自由と独立が確立されるにつれ、民族と民族と

^{*99} 「ユダヤ人問題によせて」Marxが云ったこと、「ユダヤ人の政治的解放が問題なのではない、ユダヤ人の人間的解放が問題なのだ」ということを忘れさせる。

^{*100} 国境を越えてユダヤ系ロシア人のTrotskyがドイツ・プロレタリアートに蜂起を呼びかけるとき、オランダ人のSneevlietがオランダ領東インドでインドネシア人の戦闘的労働組合を組織するとき、彼らが見ているのは国境ではない。

の交流がますます繁くなるにつれ、民族文化の個性はますます光を放つ。

これらの見解については次のようにコメントできるであろう。

- 1)'. 破壊されるべきは「独占資本」ではなく、「資本」そのもの、「私的所^{●●}」である。その結果として「(市民) 国家」は死滅せざるを得ない。引き継がれるのは国家の諸実体としての公務労働である。しかも公務労働は、その他の労働となんら変わらない位置にまで(「権限」においても、「俸給」においても) 引き下げられる。これが「創造的引き上げ」の意味である。

もしもブルジョア社会から引き継がれるべきものがあるとすれば、「諸個人は常に自己から出発する」という個人的主体性の原理であろう。労働者国家は、半国家に過ぎないので、諸個人に命令する権限も、権威も、魔力も持たない。結局は生産の労働者管理の問題(そこでのプロレタリア民主主義の問題) に行き着くのである。

- 2)'. 国家が死滅する以上、本来の民族(ナーツィア)は分解し、民族性(ナロードノスチ)に還元されねばならない。それが社会的契機と自然的契機の統一である、という高島の指摘は正しい。ただし、それは諸個人の民族性の中に統一されてあるのであり、ナーツィアの中に統一されてあるのではない。

そして、この民族性の解放(民族の解放ではない)が、資本による人間性の抑圧からの解放の一環である、という理解も正しい。この解放は、具体的に云うなれば、民族性を理由とした、つまり言語、土地、生活習慣、文化習慣、血統を理由とした差別の撤廃であり、これは空港の出入国審査において、法務省の窓口において、警官の職務質問において、入社試験において実践的に(すなわち階級闘争のタームで) 問題とされなければなら

ない。

このような民族性の解放は、民族の解放^{*101}と同じではない。後者は、前者の手段に過ぎず、しかも必須であるというわけでもない。後者を自己目的とすることは、民族国家=ナーツィアの形成(従って民族資本の原始蓄積)を目的とすることであり、反動そのものである。

- 3)'. 諸個人は常に自己から出発する。人間の個性と民族の個性との類推は実際には諸個人が *homme* と *citoyen* に分解した結果出現したものに過ぎない。

民族の個性は、市民社会においては実際には無視されている。なぜならば、そこでは個性=個性ではなく、普遍性(抽象的人間労働)が重視され、その下で個性は圧殺されているからである。民族性(領土と人民)は、社会(不変資本と可変資本)の外側にある自然として、収奪されるべき資源と失業者としてそこに置き去りにされている。これに光を当てることを高島が「民族の復権」と呼ぶのであれば、それは正しい。

- 4)'. 来るべき社会において、諸個人の民族性はいかに再生産されるのか。これは高島の云う「風土」、すなわち生産と生活の諸手段の個性=偶然性に由来する。私が、特定の場所で職を得て、そこで生活し、個人と社会の生活を再生産する中で、その風土の個性は私の中に刻み込まれるだろう。同時に、その土地は私の中にある民族性を、その土地に住むその他多くの者の民族性ととも少しづつ吸収するに違いない。風土に秘められた民族性は(諸個人の民族性と同じく) 絶えず変化しつつ、やはり個性として現れる^{*102}。

それにも関わらず、諸個人は必要があれば他の土地に自由に行き来するし、それは決して彼の(また誰の) 民族性を否定するものにならない。逆に諸個人の民族性が肯定されているからこそ、この自由が保障されるのである。

*101 宗教的政治的解放(ブルジョア革命)と人間的解放(プロレタリア革命)の違いについて想起すべきである。政治的解放とは、宗教的迫害が存在することを前提に、これに信教の自由を対置し、政治的に強制しようとするものである。人間的解放とは、宗教的迫害が物質的利害対立の見せかけであることを暴き出し、宗教的迫害の根源そのものを無くすことである。

民族性の解放は人間的解放である。民族の解放は政治的解放に過ぎない。

*102 このことは第11章でより明瞭に示される。

* * *

第三の問題、「なぜ」、「いかに」民族は解放されるか、について高島は次のように回答する。高島の回答は、抽象的でしかも混乱している。

- 「なぜ」については、民族は個人と同様に一つの個体として尊重されねばならないから。
- 「いかに」については、プロレタリアートの主体的自覚によって。

上の回答は次のように修正されねばならない。

- 「なぜ」については、民族性が諸個人を抑圧する手段として現在使われているから。「民族解放」とは諸個人の中の民族性の解放の歪曲された形態である。人間労働の普遍性(私的労働に基づく社会的分業)を否定し、諸個人の個性=偶然性を肯定することが求められている。
- 「いかに」については、諸個人の自己決定の原則を徹底的に擁護することによって。とりわけ帝国主義の現実において、この原則は「民族自決権」という標語で表現される。この原則は抽象的に(形式的に)取り扱われるべきでなく、常に具体的に論じられるべき、という高島の指摘は正しい。つまり「状況」の個性が常に意識されるべきである。

またこの原則は、労働力商品の廃棄、従って

(市民)国家の死滅という課題との統一において理解されるべきである。

8.10 生産力の論理とナショナリズム

第10章と第11章では、高島の云う「生産力の論理」が説明される。ここでは史的唯物論の主体的な把握が目指されており、〈生産力〉もこの観点から独自に理解される。

- 「生産力の論理」とは「人間の生産的实践における主体的行為の論理」である。高島は「生産的实践」を「人間主体の客体に対する働きかけの行為」とする^{*103}。この把握が、「生産力とは主体的なものでなければならない」という高島の独自の、また正当な主張につながる。
- 人間の主体的な行為が問題となっているので、それは同時に歴史を先に進める行為として捉えられている。それゆえ、高島はそれら行為の行われる場面として、i). 物質的富の生産、ii). 文化的精神的富の生産(創作活動)、iii). 人間の社会的関係そのものの創造(政治、教育)を挙げ、いずれにせよ、i). に局限されるものではない、とするのである^{*104}。
- 「生産力とは生産(生産的实践)において人間が主体的に発動する生命力のことである。・・・それ

*103 ここから生産的实践には、主体的契機と客体的契機、両者をつなぐ第三の契機としての技術がある、とされる。おそらく高島は労働過程の三要素、労働そのもの/労働対象/労働手段がこれに対応するものと考えている。

ここには以下のような混乱がある。i). 高島は技術を事実上、労働手段と等置させている。これは主体でも客体でもなく、両者を媒介するものと位置付けられる。しかしそれでは「技術は労働そのものにも、労働対象にもある」という武谷三男による批判には答えられない。ii). 技術論争について、岡邦夫は客体的な側面、武谷三男は主体的な側面を捉えたに過ぎない、と間違えて理解した。そして自分は両者を媒介する立場と考えた。

*104 高島は、これらを i). 経済的世界、iii). 政治と教育の世界、ii). 学問、文学、芸術、宗教などの世界として捉え、一つの社会がこれらの「位相連関」によって成り立っている、とするのである。これが高島の流儀による史的唯物論の捉え方である。

もちろん、高島は Marx がこれを当時のブルジョア社会の分析から得たことを知っている。より具体的に言えば、1848年革命という政治的変動(iii)への予感(ii)が、(経済的世界として成立していた)ブルジョア社会(i)への批判であるという直観に支えられていたことを知っている。

*105 高島は「自然の生産力」について言及し、これを「文学者や詩人」の想像の産物と批判する。確かに「生産力」が「主体的な力」であることを論ずる上では「自然の生産力」は混乱の種でしかない。しかし、それは単なる「想像の産物」というわけではない。

i). 生産力が人間の生産力である以上、そしてまた人間が人間の自然である以上、人間が出現する以前にその力はどこにあったのかを問うならば、それは生物の生命力に、天体の物質力に求めざるを得ない。そして、それらは人間が誕生した後でも依然として可能的な資源として存在している。ただしそのことを可能性として掴むこと自体が人間の自然的な知識の深まりを前提している。ii). さらに人間の生産力そのものも、生物体としての人間の代謝、太陽から地球に降り注ぐエネルギー放射など、自然的なものに支えられている。やはりそのことを我々が理解できるのは、自然科学的な知識の深まりを前提しているのである。

このような媒介的観点の上に立って、人は初めて「自然の生産力」について語る事ができる。

は人間の生産力であり、人間にとっての生産力であり、人間の手による生産力である」*105。

生産力は生産性ではない。「生産性 Produktivität は、生産力 Produktivkraft の具象化されたものであり、従って客体的なものである。例えば物質的富の生産においては、生産性は生産された物質的富の量（もしくは獲得された貨幣額の多寡）によって測定される」。

- 「生産力の客体」について。「人間の手の届かない世界の富は、まだ人間にとっての富ではなく、地下に眠っている資源は、まだ人間にとっての資源ではない。これらのものが技術の発達によって人間の手の届くものとなり、一度人間の手にかけられたとき、その時からそれらのものは生産力の客体となる・・・人間の労働の息吹に触れることによって、初めて生産力の客体となる」。
- 「生産力の主体は、客体を生産力化*106する働きを持っていると同時に、その客体によって制約され、規定される。生産力の主体としての人間は生産力の客体的要因の制約又は規定を克服するための技術を開発することによって、生産力そのものを高め、そのことによって人間自身を進歩発展させる」*107。このような生産力を巡る主体/客体の交互作用の論理を「生産力の論理」と名付ける。
- 「生産関係とは物質的富の生産における生産力の主体と主体との間の関係」のことである。ここで云う「生産力の主体と主体との関係」とは「労働

する人間相互の関係を意味する。それは、i). 労働関係*108(労働過程においてそこで働く人間が相互に取り結ぶ関係)として、ii). 階級関係(生産手段の所有/非所有の関係)として現れる。

* * *

次に「生産力の論理」を前提として、風土と民族の関わりが考察される。最初に風土について、地理学者の論考が批判的に議論され、風土と民族の共通点と差異が明らかにされる。Engelsの「猿から人間への移行における労働の役割」を独自の視角から見直すことにより、風土と民族の関係が労働の個別性・特殊性という観点より解明される。

風土(Landschaft)とは、自然地理学者にとっては「本来の自然環境」のことであり、人文地理学者にとっては「人間との関わりにおける自然環境(景観)」のことであり。地理学者たちの把握は次の二点において問題を含む。

- i). 人文主義(文化主義)的な偏見。そこでの人間は「ただ単に文化の担い手としてのみ理解」され、「生産的実践の主体」とは受け取られていない。
- ii). 地理学的な狭い視野。人間に対抗するものが「本来的自然」としてのみ捉えられており、「社会的自然」への配慮を欠いている。その結果、「自然的風土」のみに関心が限定され、「社会的風土」と呼ぶべきものの存在を見落としている。

*106 「客体の生産力化」ということから、高島は〈生産力〉と〈生産諸力〉との区別について言及している。つまり、機械力、動力など生産的実践の中で使われる生産手段そのものに生産を動かす動因が認められるのである。それどころか、疎外された労働にあっては、機械こそが主体であり、労働はこれに従属するものに過ぎない。このような倒錯こそ指摘されなければならない。

*107 「客体による制約」とは「いかに(手段)の制約と「何を(目的)の制約である、と高島は説明する。手段の創造と目的の創造とは、その客体(風土)の内包する可能性、現実性によって歴史的に定められ、広げられてきた。そして高島は制約を緩和するものとして技術を位置づけている。だからこそ彼は技術を主体と客体を媒介するものと捉えるのである。

これは結果的には正しいものの、技術を認識との関係で、また(究極的に生産を制約する)自然の客観的法則性との関係で捉えきれていない。技術が制約を緩和するとは言っても、それは無制限ではなく、客観的法則性を無視するわけにはいかない。また技術進歩がなぜ我々の自然認識を増進させるのか、を気に留めればやはり認識対象である客観的法則性の存在に気が付く。

*108 高島は労働関係を超階級(体制)的、階級関係を階級(体制)的と割り切って考えている。しかしその理解は間違っている。

i). もしも労働関係を職場内の労働組織と考えているならば、そこには指揮監督労働があり、これは価値増殖のために資本によって置かれたものである。それは単なる技術的な要請から生じた「権威」ではない。またこの中では職位、職階の秩序が設定され、それに見合った権限と俸給が決められている。これは契約関係によって、すなわち(価値法則)によって与えられたものであり、超階級的では無い。

ii). そうでなくこれを社会的分業と考えるならば、それはやはり契約関係で定まり、労働力の需給によって調整され、分配された関係である。これはまさしく階級的関係である。

そしてこれらは確かに身分関係ではない、つまり経済外的強制によって与えられた関係ではない。それにもかかわらず、これらが支配/被支配の関係にあり、究極的には生産諸手段の所有/非所有の関係によって規定されていることは否定できない。

上の批判を考慮した上で、高島は「風土」を「人間と自然との関わりにおいて成り立つ」ものと捉える。ここで「自然」とは第一の自然(本来の自然)と第二の自然(社会的自然)の両者を含む。前者は自然科学の、後者は社会科学の研究対象となる。

「風土」と「民族」*109との関わりを考える上で次のEngelsの論考*110が独自の視角から取り上げられる。この文章は、通常理解されるように「民族や時代の違いにも関わらず、人間的なものが全体として発達した」と読むのではなく、むしろ「人間的なものの発達に民族や時代が違えば違った程度と方向において力強く前進する」と読むべきものとされる。言い換えれば、「普遍性」にアクセントを置くのではなく、「特殊性」「個別性」の面を強調すべきとされる。

労働こそは人間そのものを創造した。・・・手は単に労働の器官であるだけでなく、また労働の所産でもある・・・

手の発達とともに始まり、労働とともに始まる自然に対する支配は、新たな進歩が成されるごとに、人間の視界を広くする。自然対象のうちに人間は絶えず新たな未知の諸属性を発見した。他方、労働の発達は、必然的に、社会成員を一層密接に結びつけることに寄与した。なぜならば、労働の発達は相互扶助や相互協力の行われる場合を多くしたし、各個人にとってのこの相互協力の有用性の意識をはっきりさせたからである・・・

言語は労働から発生し労働とともに発生したという説明が、唯一の正しい説明である・・・最初は労働、次には労働とともに言語、一この二つが主要な起動力になって、その影響のもとに、猿の頭脳は、あらゆる類似にも関わらずはるかにより大きくてはるかにより完全な人間の頭脳に、段々移行してきた。・・・

頭脳やそれに奉仕する感覚器官、ますます明瞭になってくる意識、抽象や推理の能力、これらのものの発達が労働と言語とに及ぼす反作用は、絶えずこの二つのものにそれ以上の発達への新たな刺戟を与えた。そして、この発達は、人間が決定的に猿から区別されるに至ったとき、決して終結はしないで、却ってそれ以後は、民族や時代が違えば違った程度と方向において、時には局地的や一時的な退歩によって中断されながらも、全体としては力強く前進した。・・・

動物によるこのような乱伐は、種の漸次的変化の中

で一つの重要な役割を演ずる。というのは、そのために動物は食い慣れたものとは違った食物に適応することを強いられ、それによってこの動物の血液は違った化学構造を持つようになり、体質全体が段々別物になってゆき、他方、一度固定されてしまった種は死滅するからである。このような乱伐が我々の先祖の人間化に強力に寄与したということは、疑う余地がない。・・・

ここで我々は再び人間化への本質的に重要な一歩を見る・・・人間は肉食なしには出来上がらなかったのである。・・・肉食は、決定的に意義のある二つの新しい進歩に導いた。すなわち火を利用可能なものにするのと、動物を飼い馴らすことである。・・・食べるものならなんでも食べるようになるとともに、どんな気候の中でも暮らせるようになった。・・・

(労働は)より完全なもの、より多方面のものになった。狩猟と牧畜に農耕が加わり、さらに紡糸と織布、金属加工、製陶、航行が加わった。商業や工業と並んで遂には芸術や科学が現れ、種族からは民族や国家ができた。・・・

要するに、動物はただ外部の自然を利用するだけであり、ただ自分がそこにいることによって自然の中に色々な変化を引き起こすだけである。人間は自分の色々な変化によって自然を自分の目的に役立つものにし、自然を支配する。・・・

とは言え、我々は、自然に対する我々人間の勝利をあまり喜んでばかりもいられない。このような勝利の都度自然は我々に報復する。・・・我々は決して、他民族を支配する征服者のように、自然の外に立つ者のように、自然を支配するのではない。・・・そうではなく、我々は肉と血と脳とをもって自然に属し、自然の真ん中に立っているのだ。そして、自然に対する我々の全支配は、すべて他の生物に優って自然の諸法則を認識し、正しく応用することができる点にある。Engels

高島(1970)より重引

このような、高島の労働の個別性、特殊性への着眼は極めて秀逸である。またこれこそがプロレタリアートの戦略(Lenin主義と云っても良い)の本筋である。「ナーツィア」としての民族は(一般意志としての)国家との関わりを断たれ、「ナロードノスチ」としての民族性に分解する。「ナロードノスチ」は資本主義に先立つ歴史的経緯の中で形成されてきたものであるが、それが再び生命を持つようになる。これはその時点までに形成さ

*109 ここで高島が「民族」と云っているものは、「ナーツィア」ではなく「ナロードノスチ」のことである。

*110 「自然弁証法」に所収の「猿から人間への移行における労働の役割」。強調は筆者による。

*111 これらは労働の持つ(使用価値の実体としての)具体的有用労働の側面のことであり、その具体性、有用性はその土地の風土の中に調和して、初めて実現する。この有様は、ブルジョア社会における「他人のための使用価値」、「半製品」として完成する商品としての使用価値と

れた自然的・社会的風土を基盤としてさらに発展する。その発展の動力は労働（本来の生産力）の特殊性であり、個別性である*¹¹¹。

* * *

次いで人間観の多様性が（これらと階級との関係を説明する準備として）議論される。何故人間観がここで問題になるかと云えば、それは風土の違いによって確かに国民性・気質の違いが分岐し、これが（一見して普遍的と思われる）人文科学に、無視し得ぬ差異をもたらしているからである。ただし、我々はそれを固定されたもの、否定されるべきものと捉えるのではなく、互いに学ぶべきものとして肯定的に受け止めるのである。

高島は、以下の6つの人間観を挙げ、これを個別に説明してゆく。

- A. 感性的人間観 イギリス経験論とフランス感覚論でこの人間観が出現した。欲望、欲求、情念などの感性の束として人間が捉えられる。それらは（中世的世界観の中で）失われた人間性を奪還するための社会論であった。近代の社会諸科学はこのような人間観から生まれ、近代社会科学の最初の戦士たち（Hobbes, Smith, Montaigne, Rousseau）は申し合わせたかのようにこのような人間観を語った。
- B. 理性的人間観 ドイツ観念論哲学者たちがこの立場を採った。理性（Vernunft）はものごとの根拠や根源を指し示す*¹¹²。単に感性的なもの、単に経

験的なものに飽き足らず、それを支え、それを可能ならしめる内面的原理を求める。認識論としては主観主義、人間観としては主体主義の立場である。

- C. 実践的人間観 Marx による Feuerbach 批判を通じて確立された観点。感性的人間観と機械的唯物論が西欧諸国の人間観であることを見抜き、これをその表出物である社会科学とともに批判的に摂取した。この総合の立場を可能にしたものがドイツ観念論の思想と方法であった。
- D. 実用的人間観 実用と実践を結ぶ思想として実用的 pragmatic という考えがある。この人間観は系譜としては感性的人間観に属する。プラグマティスト達は、人間と社会に対して概ね楽観的であり、理性に対する信仰を持たない。彼らは無数の原点を持っている。この楽観主義は新興国としてのアメリカの特徴である*¹¹³。
- E. ロマン的人間観 ドイツ初期ロマン主義は人間の本質を生 *Leben* と見る*¹¹⁴。生は本質的に分解不可能であり、一つの個体的な全体として、一つの運動として把握される（弁証法の方法）。ロマン主義は遙かなるもの、永遠なるものへの憧れの感情を持つ。
- F. 実存的人間観 この中には有神論的実存主義、無神論的実存主義など内容の一定しない様々な潮流が内包される。いずれも人間の非合理性、主体性の主張があり、人間の自己否定（死）を媒介とする生

は大いに異なる。

他方で、労働の普遍性（価値実体である抽象的労働の側面）は、実質を伴わないもの、物理的労働時間の計測という単に形式的なものに変わる。それは配分においてかろうじて残存する最低限の「ブルジョア的基準」に過ぎなくなっている。

*¹¹² 単に推理、理由を示す *reason*, *raison* と異なった語感を持つとされる。

*¹¹³ 移民国家であるということから多元主義的であり、しかも工業国と農薬国の側面を併せ持つという強みがこのような楽観を生み出している。高島はこれに対して（危機を乗り越える不動の原点を求める）マルクス主義の人間観に理性的人間観の継承者としての側面を見出している。

*¹¹⁴ ロマン主義は、18世紀末から19世紀前半のヨーロッパに流行を見た文芸運動であり、産業革命への反動であるとも、古典主義に対する反動であるとも見られる（古典ラテン語に対するロマンス語を用いた庶民的文学）。Schlegel 兄弟の活動などがよく知られる。

ロマン主義は合理主義、教条主義を排して個性を重視する。これは明らかに合理性、形式性を愛するブルジョア精神に対する反抗の一つの表現様式である。

*¹¹⁵ 高島は「実存主義かマルクス主義か」という問題の出し方は、「マルクス主義の思想と方法を正しく理解しようとする者にとって、有害でこそあれ、決して有益であるということとは出来ない」と正当にも指摘する。

この問題の出し方をしたのは Lukács György である。彼はその「歴史と階級意識」においてブルジョア哲学の二律背反を説明する中で Rousseau の思想に触れ、これが第二の自然の中で抽象化され形式化されゆく人間の、第三の自然への憧憬であることを見抜き、そして美学こそがこの二律背反を打ち破るヒントになるということを確認したはずであった。その同じ Lukács がなぜ実存主義とマルクス主義との対決を「客観的観念論の相続」という、自身でも「哲学的に弁護できないやり方」で提起せざるを得なかったのは何故か。これは解かれ

への帰還が志向される。ロマン主義はこれを美化し、実存主義はこれを峻厳に、しばしば自虐的に語る^{*115}。

* * *

高島は前節の最後に次のように現代の「マルクス主義者」の人間観を大いなる懐疑を込めて振り返る^{*116}。

マルクス主義者は資本主義体制にもはや信頼をおかないけれども、それを超えた未来の社会体制には絶対の信頼を置いている。・・・それは人間と社会の極限概念として、いわば地上の天国として描かれなかったであろうか。そこでは人間はもはや人間として何らの矛盾も持たない、生と死を超越した、一つのユートピア的存在として描かれなかったであろうか。・・・そのような人間観には、どこか一面的で、楽観的で、人間肯定的でありながら、却って人間否定的な思想態度が含まれている・・・高島(1970)

これに対して高島は「生産的实践の主体としての人間は、同時にその個性性と特殊性においても捉えられなければならない」と主張する。この主張は極めて正しい。そしてこの延長上に「階級的人間観」を構築しようとする。

- 階級は財産(特に生産手段)の所有/非所有の関係である。ここでは私的所有(「市民的所有」)を絶対不可侵な基礎とする、資本家と労働者の二大階級によって構成されている純粋な資本主義社会が想定される。人間はこの関係の中では生きた個体的な人格ではなくして、純粋に「階級的な人間」である。人間(市民)は、資本家であるか労働者であるかであって、それ以外のものではない

えない。

- 「資本論」が考察の対象とする人間は、上の「階級的な人間」^{*117}である。すべての人間はここでは階級のタームにおいて捉えられ、階級のプリズムを通して昇華せしめられている。資本家はここでは単に「資本の人格化」に過ぎず、そのようなものとして初めて人間となり市民となることができる。労働者についても同様である(労働力商品の人格化)。これは「人間疎外」という共通の現実であり、ただ資本家と労働者の違いは、前者がこのような疎外に満足しているのに対して、後者がそのうちに自己の人格の桎梏以外の何物をも見ることができない、ということにある。

このような理解の上に立ち、高島はこれを「人格の階級化」(β)と表現する。そしてこれを批判するために「階級的人格化」(α)という表現を対置する。具体的には「資本の論理を現実化するものは資本そのものではなくして、生きた人格である資本家個人である」と表明する。これは労働の個性性、特殊性を押し出す立場からすれば当然の戦術(プロレタリアートの)である^{*118}。

* * *

高島は結語として、これまでの主張をまとめ、この中で「インターナショナルイズムの墮落と頽廃」について言及する。

- 1) ナショナリズムが反動的であるか革新的であるかの問題は、理論的判断を俟って初めて言いうる事柄である。ナショナリズムは「いつでも否定せら

るべき謎である。

^{*116} これは6つの人間観を比較すればわかるように、「実践的人間観」というよりはむしろ「実用的人間観」である。つまり「現代のマルクス主義者」は(彼ら自身が敵対する勢力が陥っているのと類似の)一つの疎外状況に落ちているが、それに自らは気がついていないのである。

^{*117} 高島はこの人間観に加えられた非難、「恐ろしいほどの人間の単純化」、「現実的な人間に加えられた思惟の暴力」などの言葉に対して、「理論的に必要な抽象である」との反駁をなしている。

これはその通りであるが、単に理論だけの問題ではない。現実の人間がこのような「階級的人間」に現実的に貶められているのだ、ということを主張すべきであった。それは労働が疎外されている以上は否定できない事実なのである。

^{*118} 「階級的人間観」が「人格の階級化」を肯定する立場からのものであるとすれば、「階級的人格化」は、それを前提(肯定)しながらも、同時に否定的に乗り越える立場でもあることに注意する。

またそれは従来の「現代マルクス主義者」の陥った疎外状況を克服する一つの処方箋とも云える。「現代マルクス主義者」は、彼ら自身も気づかない気づかぬうちに「階級的人間観」=「人格の階級化」を肯定する立場、ブルジョアジーと同じ立場に落ち込んでいる。彼らの心理の内面が「実用的人間観」に彩られているのはまさにこのためである。これを「階級的人格化」にひっくり返すことは、あらゆる行為を(価値法則)という「神の見えざる手」に委ねてしまうことを拒絶し、その行為の責任の所在を、神ではなくその行為の主体そのものに帰せしめることである。

^{*119} ナショナリズム/インターナショナルイズムの相関について、高島は国民経済と世界経済の相関からの類推を指し示す。世界経済に対して国

れるべきもの」、インターナショナリズムは「いつでも肯定せられるべきもの」と考えるのは非理論的である*119。しかし、現実には「マルクス主義者」はこれを「政治的実践的な処理の次元において受け止めるのに忙しく、これを歴史的理論的な認識の次元において受け止める余裕を持たなかった」。

- 2). ナショナリズムはブルジョアジーのものであり、これに対してインターナショナリズムはプロレタリアートのものだとする見解もまた一面的である。ナショナリズムから抽象され、ナショナリズムと機械的に対立せしめられたインターナショナリズムには墮落と頽廢の可能性が待ち受けている*120。
- 3). 反動的か革新的かを決定するものは主体の側にあるのであって、客体側にあるのではない。「主体としての階級」が(あるいは「階級的人格化」としての人間が)いかに在るか、いかに振る舞うか、いかに戦うかということにかかっている。
- 4). ナショナリズムにせよ、インターナショナリズムにせよ、それは人間存在の非合理的な側面と相即的に捉えられなければならない。それは人間が自然と社会との統一物であるということと深い関わりを持つ。民族は「主体としての階級」とは存在の位相を異にしている(「母体としての民族」)。
- 5). 「主体としての階級」と「母体としての民族」を媒介・結合する論理とは「生産力の論理」、「風土の理論」及び「人間論」である。これらにより「社会科学としての民族の理論」が成立する。

これらに対して次のコメントを加えることができよう。

- 1). 高島はここでナショナリズムの多義性のことを忘

れている。ナショナリズムがインターナショナリズムと背反のものとなるのは、「国家主義」という特定の立場、すなわち国益を諸個人に優先する立場から生じていることを云わねばならない。そして国益とは「私有財産」から必然的に生じる一般意志のことである。「国家の死滅」とは、諸個人の意識の中で、また行為の中で、この一般意志を否定することに他ならなかった。この一般意志と国家の諸実体(公務労働)とを混同してはならない。

Leninは明らかにこのことを意識しており、彼の「民族自決権」の提唱はその理論化の試みであったと云える。ただしそれは正しく定式化されなかった(「植民地テーゼ」)し、正しく継承もされなかった。

- 2). 然り。ナショナリズムとインターナショナリズムを統一して理解し、行動する立場は、唯一プロレタリアートのものである。その理由は彼らが常に諸個人から出発するからであり、抽象的人間労働(労働一般)を否定して、個別労働の立場(個人的主体性の立場)に立つからである。ナショナリズムとインターナショナリズムの統一とは、労働の特殊性・個別性に立脚したプロレタリアートの諸利害(特殊意志)の国際的結合(アソシエーション)のことである。

インターナショナリズムの墮落と頽廢とは、第5回世界大会以降のコミンテルンのことであり、形骸化したソヴェト・ロシアの一般意志を世界プロレタリアートの意志よりも上位に位置付けたことである。彼らはこれを各国労働者党のコミンテルンへの加盟条件という手段を使って行った。

- 3). 正確には「主体としての諸個人」がその特殊の利害を一致させ、「支配階級」として国家の諸実体(公務労働)の支配権を握り、そのことを通じて階

民経済の立場を強く主張したのはドイツ歴史学派(W. Roscher, K. Knies, G. von Schmoller, K. Bücherら)であった。彼らの主張は反動的であった(Luxemburgはこのことを鮮やかに描き出した)が、それでもその主張を現代的な感覚で掴み直し、然るべき概念として議論すべきである、と高島は見る。これは世界貨幣との関係で各国通貨を見ることと同じであると云うのである。

然り。この観点は現代の「マクロ経済学」のことであり、その源流としてのKeynesの経済学との対決のことであり、我々はこの対決を先延ばしにしている。

*120 高島はE. H. Carr, "Nationalism and After," 1945. を挙げ、Carrが「ナショナリズムは第二次世界大戦において破局に達し、新しい国際主義的傾向に道を譲った」としているのを「A・A諸国を忘れたヨーロッパ中心の見方」であり、「ナショナルとインターナショナルを相関的に見るのがのできない著者の方法態度」による限界と批評している。この批評は適切である。

級を廃絶するための様々な実践を遂行することにかかっている。「階級的人格化」とはこのような意味である。

- 4)'. ナショナリズム/インターナショナリズムに秘められた非合理的な側面とは、合理主義＝〈価値法則〉への反抗のことである。これを単なる即自的な反抗に終わらせず、その中から「合理的な核心」を取り出さなければならない。その過程で真に非合理的であるのはむしろ「商品[●]の物神性[●]」＝合理主義の方であることが判明するであろう。

そして「ナーツィア」としての民族は「国家」とともに否定され、「ナロードノスチ」としての民族性の肯定と擁護が前面に押し出される。ここにはなんら神秘的なものは含まれない。

- 5)'. 然り。生産力が主体的なものとして把握された以上、生産諸手段を物神崇拝することは許されない。それは資本家の所有する固定資本であっても、スターリスト官僚の占有する国家ファンドであっても、同じことである。

8.11 批判と擁護

植村 (1997) は社会思想史を専門とし、良知力の門下で平田清明にも学んだ。彼がこの道に入ったのは「チェコ事件」に自身も衝撃を受けてのことであった。そのため彼が以下のように書いたのも当然であった。

「民族と階級」は、「現代日本の考察」が表明した「階級が主体であり、民族が母体である」という定式を具体的に肉付けしようとするものであるが、そのために高島がまず第一に取り組んだのは、マルクス主義民族理論の全面的な再検討であった……。彼にそうするよう促したのは、一方では……戦後マルクス主義に

対する不満であり、他方では、中国とソビエト連邦という「社会主義」国同士の政治的対立、民族解放を旗印として戦われたベトナム戦争、1968年の「プラハの春」……に対するソ連軍の軍事介入(チェコ事件)という一連の事態であった。社会主義とナショナリズムとの関わりが、つまり「社会主義的ナショナリズムの問題」……が問われていたのである。別の言い方をすれば、彼が本書で第一に問おうとしたのは、「民族」認識に関する「マルクス主義の失敗」なのである。植村(1997)

植村は高島の民族理論に対する識者たちの反応を次のように記録する。

阪東宏 「現代日本の考察」から「民族と階級」へと「考察が具体的に展開されるにつれて、著者のマルクス主義理論理解の不当さと古典解釈における歪曲もまた「発展させられてくるという特徴がある」*121。

柴田高好 高島の「国民的階級」論には「解釈的問題がある」。その Stalin への「一面批判、一面評価」には矛盾がある*122。

田中克彦 i). Stalin は民族問題に関する限り Kautsky 主義者であって、Stalin を「パウアーの文化主義的方法」の亜流とすることは、「単なる学説史の事実には照らしても誤っている」。ii). 「レーニンを讃えスターリンを貶めるというそれ自体は学問的ではない政治的モード」に囚われている。iii). Stalin の言う「ナロードノスチ」を「母体としての民族のエネルギー」と解釈するのは恣意的である。iv). 高島の民族論には民族形成における言語の重要性についての認識が欠けている*123。

植村はこうした反応の多方面さを「独立派マルクシアン高島のスタンスの「自在さ」」がもたらしたものと好意的かつ暫定的に評している。

*121 阪東宏、「歴史における民族の形成—その規模と意味—」(歴史学研究会編「歴史における民族の形成」, 青木書店, 1975)。植村は阪東の意図が「スターリンを批判しパウアーを再評価しようとするもの」であり、「それ自体は正当だと私は思う」と評している。ただし植村は阪東による罵倒は「マルクス主義理解の不当さと歪曲」への「裁断」であり、そのスタイルに「正統派マルクス主義」と共通のものを見出している。

*122 柴田高好、「著者への手紙—「民族と階級」」, 「現代の眼」, 1970年11月号。植村は柴田と同様に高島の「共産党宣言」の読解には納得していない(「一貫してプロレタリアートの「祖国愛」を肯定する立場から、「宣言」の言葉を徐々に我田引水している)。そして自身の翻訳した「ルイ・ボナパルトのブリュメール18日」を典拠に「プロレタリアートは祖国を持つべきだとはマルクスは一度も言っていない」と直対応するのである。それは(間違っていないが)否定であって批判ではない。

*123 田中克彦、「言語からみた民族と国家」, 岩波書店, 1978。植村は田中の批判に対して「マルクス主義民族理論の「学説史」、とりわけカウツキーやパウアーの理論に関する高島の理解は確かに不十分である。ただし少なくとも日本でマルクス主義民族理論についてのまとまった研究を手にすることができるようになったのは最近である」と微妙な仕方擁護を試みている。おそらく高島がこれらの研究に接して自説を変更するのを感じたとは思われない。

次に植村は、高島の「国家の必然性」の論証について「西ドイツのネオマルクス主義者による国家规定導出論^{*124}の先駆をなす問題提起」としつつ「この説明の論理は必ずしも整合的ではなく、十分に説得的なものとは言えない」し、その後の「現代国家論の原点」での「試みの成否」については、読者が自分で参照するように、と突き放している。

最後に植村は「風土論」、「人種論」など高島による「民族の自然的規定性の強調」を、「現代日本の考察」^{*125}で既に説明されたものであり、ここで「特に新たに付け加えられたものがあるとは言えない」と、酷薄に応じている。植村がこのような冷淡であるのは高島の理論が「未完成」であり、「生産力の理論や風土論にしても、国家論にしてもまだ「構築中」の状態にある」と認識していること、「自然的側面の強調に傾斜し、「文化主義的方法」に否定的であった高島の民族理論は、とりわけ1980年代以後の理論状況^{*126}から見ると、むしろ批判されるべきものに見える」と感じていることにある。

植村のこのような解説は friendly fire とも云うべきものになっている。逆に云えば「1980年代以後の理論状況」にはどこかおかしいことがあると直感すべきである。

8.12 まとめ

確かに高島はその民族理論を完成させることがなかったが、その部品となるものは既に1970年の時点で手に

していた。彼がその部品を組み立てることを究極において阻んだものは「国家は死滅しない」という固い信念であった。彼が「国家の必然性」の論証に成功したことは、ますますこの(間違った)信念を固めさせることに役立った。彼が理論構築の拠り所とした「個人的主体性の原理」は「市民の立場」に歪曲され、彼の Stalin 民族理論への批判の趣旨は遂に弟子たちによっても理解されなかった。彼の強靱な思弁力をもってしても、これらの抵抗に打ち勝つことはできなかった。

p.275に残された問いに答えることで、まとめて代えよう。

Q1 国家利益(国益)とは何か。

A1 国益とは近代の所産であり、国家の一般意志のことである。これは市民社会の内部から必然的に生じるものであり、市民社会が私有財産に基づく社会的分業から成る限り、これを避けることはできない。市民(諸個人)は凡てこの国益の奴隷とならなければならない。

Q2 国益とは、その国家がどの体制に属するかによらず、同じ意味合いのものであるか。

A2 問いが間違っている。正しくは「プロレタリアートにとって、国益は守るべきものか」でなければならない。そしてこの問いへの回答は「否」である。たとえ労働者国家に対してもこの回答は維持されなければならない。

^{*124} 植村は以下を挙げている。Claudia von Braunmühl, Klaus Funken, Mario Cogoy, Joachim Hirsch(田口富久治他訳)「資本と国家—唯物論的国家論の諸問題」1983.(“Probleme einer materialistischen Staatstheorie,” Suhrkamp Frankfurt am Main, 1973)。

^{*125} 植村は著作集第四巻に収められたその解説も担当している。

^{*126} 植村は以下を挙げている。Benedict Anderson, 「想像の共同体—ナショナリズムの起源と流行」, リプロポート, 1987. É. Balibar, I. Wallerstein, 「人種、国民、階級—揺らぐアイデンティティ」, 大村書店, 1995. 酒井直樹他編, 「ナショナリティの脱構築」, 柏書房, 1996.

Exploring the Ideal of Internationalism

– The historical materialism and the theory of nation –

Yuichi Takashima

11 Mar 2023

In February 2022, Putin "recognized" the independence of two eastern Ukrainian provinces, the Republic of Donetsk and Uragansk, and ordered Russian troops stationed on the Ukrainian border to march into the region to exercise their right of collective self-defense. The Russian troops were to stay in the two regions. And the Russian troops did not stop at the two regions, but pushed in three directions to the outskirts of Kiev, demanding the removal of Ukrainian President Zelensky.

However, this process exposed the fact that the Russian army's advance was far from blitzkrieg-like. Russian attack vehicles were stuck in the mud and not advancing, and it became clear to third parties that there were also problems with logistics and morale within the army. On the other hand, the Ukrainian army, mainly with intelligence (real-time information of enemy positions) and weapons (anti-tank guns, etc.) provided by the U.S., halted the progress of the Russian army for several weeks. As ceasefire talks progressed, Russian forces turned their tactics to indiscriminate bombardment of the city, the hospital, and key installations, including the nuclear power plant; Zelensky asked the US and NATO to establish a no-fly zone, but Biden refused. It is because complying with this request would have meant U.S. involvement in the war and thus a direct confrontation between the U.S. and Russia.

The "Western powers" including the U.S. and NATO imposed economic sanctions against Russia, supported Ukraine, and threatened neutral countries (especially China) not to support Russia. There were rumors of default on Russian government bonds, and foreign companies began to flee Russia. Russia responded by drawing a line between friendly and unfriendly countries, and for the latter, it countered by paying its debts in rubles and offering a 0% fee for intellectual property licenses. The world economy took on the appearance of an autarky.

Under these circumstances, Japan took a wait-and-see attitude, which provoked the anger of the United States. In other words, Japan decided to continue its economic assistance projects in the Northern Territories, such as Sakhalin-II, from the perspective of "economic security," and submitted the budget to the Diet without any amendments.

What does such a world situation mean? First impression may be that we have wandered into the atmosphere similar to the age of World War II. Russia's invasion of Ukraine is perceived as if it were Nazi Germany's invasion of Poland (although Putin claims that the Zelensky regime is a neo-Nazi). The economic blockade by the West is reminiscent of the ABCD siege on the eve of World War II. On the other hand, the way the U.S. looks at Russia is reminiscent of the beginning of the Cold War conflict between East and West. And this view is reinforced by the fact that Russia, the former Soviet Union, and Nazi Germany are linked by an equal sign and given the name "totalitarianism."

This world situation, however, is unacceptable from the viewpoint of the proletariat, because it is the working class of Russia and Ukraine that fights on the front lines and suffers the consequences. Whether

Putin or Zelensky inspires and commands nationalism in each country, it has nothing to do with the present-day interests of the proletariat, but with abstract national interests. Those who seek to protect such national interests find their safe haven in the national capital, which they desperately try to keep from being taken away from them. Even if the land (property) is not theirs, they fear being excluded from it, and this fear drives them to defend the national interest and to be loyal to the head of state. The entry into the wartime regime will be an opportunity to show that the national interest is an illusion for the proletariat.

On the other hand, the above has not been theoretically deepened at all. In other words, neither the philosophy nor the political economy theory that should deal with it has been written or recorded in various fragments of documents and left behind like wreckage, and it has not been developed into a living theory that should be applied to today's situation. The time has come for us to offer a comprehensive critique of this theoretical situation.

The purpose of this paper is to organize the political economy theories that should support proletarian internationalism as the opposite of brutal nationalism from today's perspective. The theories to be addressed are those (philosophy, political economy, theory of labour movement, etc.) that were shaped in the atmosphere of the former Cold War regime (and peaceful coexistence).

The main conclusions of this paper are as follows.

1). Regarding the state theory literature written so far, it is concentrated in the 1970-80 period, not by accident, but because peaceful coexistence meant a serious theoretical crisis (before that, it was not even allowed to recognize theoretical vacuums as they were). And despite this, nothing beyond Trotsky's 1928 work has yet to appear.

2). The literature of state theory does not always receive the evaluation it deserves today. This is because the logic of criticism, the logic of intermediation (reflection) of dialectics, has been lost. Moreover, theories are left as products of the division of intellectual labor, and the fact that they are the result of the theoretical practice of living human beings is lost.

3). Once the "logical derivation of the state" is clearly understood, it becomes clear that it is the bourgeois state, not the state in general, that is the object of criticism. When "the labor movement is developed within the framework of a country and on its own stage," the fetishism about the nation must be actively eliminated ("the internationalist perspective").

4). The first setback of the leftist opposition had already appeared in 1928, when Trotsky was unable to resolve the conflict of viewpoints as to whether Stalin's "left turn" should be considered a maneuver or a genuine change of course. This was a defeat for the "theory of permanent revolution.

5). Typical of the materialist dialectic is in "Die Deutsch Ideologie". There is an ideological struggle between Engels and Marx. And Marx's logic is always "Yes, and..." thinking. As in the case of improvisational theater, this can only be learned with practice, but there are ways to train it anyway.

6). As long as the universality of labor is real, the possibility of the emergence of an International – a call for "Workers of all nations, unite! – will always exist. A new International will emerge with a new methodology and organization, learning from the history of previous International failures. It will not be based on the labor of the early 20th century, but on the wisdom and skill of labor in the early 21st century. It will start from the individuals who exist in reality.

keywords : the theory of nation, the historical materialism, civil society, internationalism, fascism, fetishism