



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	マルクスにおける歴史と実践：ハーバーマスのマルクス理解をてがかりに
Author(s)	宮崎, 隆志
Citation	社会教育研究, 12, 21-33
Issue Date	1992-06
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/28487
Type	departmental bulletin paper
File Information	12_P21-33.pdf



マルクスにおける歴史と実践

——ハーバーマスのマルクス理解をてがかりに——

宮崎隆志

1 問題の所在 —— 歴史の意味 ——

現在、われわれの生産・生活のあらゆる場面において、理性が問われなおされている。自然と人間、人間と社会の関係の総体において、危機といえる現象が生じ、その解決能力自体が批判にさらされざるを得ないのが現代であると言える。それは同時に未来をいかなる社会として描き得るかという問題でもあるし、また、未来としての歴史にわれわれはいかなる意味を見いださうのかという問題でもある。

そして、歴史がつくられるものであるとすればその意味もつくられるものである。したがって歴史の意味は、われわれの能動性と切り離して理解できるものではないであろう。周知のように、ユネスコ学習権宣言では「歴史をつくる主体」になるための学習の権利が宣言されている。このこと自体は、歴史とはわれわれのありかたそのものであり、歴史における自己実現と相互承認を要求することが正当であることを主張するものであるが、同時に「宣言」自身が述べているように、多くの民衆が「なりゆきまかせの客体」にとどまっている現状への批判を含むものである。

しかし、一見、自明なこの主張と批判の正当性は、何に基づくのであろうか。歴史の客体たる民衆に、歴史をつくる可能性はあるのであろうか。客体たる民衆が主体となることはいかに正当化されるのであろうか。「宣言」が前提としている歴史の意味は、単なるイデオロギーではないとするなら、その真理性はいかに証明されるのか。民衆が客体であることに対する批判は、何に根拠をもつてなさうるのであろうか。これらの問いを回避したまま、歴史の意味とわれわれの能動性を直接結びつけることは、素朴な楽観主義にとどまることであり、実践的有効性ももたないように思われる。

このような問いは、ハーバーマスが彼の初期の著作において既に提起していた論点の一部とも重なりあう。ハーバーマスは現代批判の可能性を問う文脈において、マルクスに対しおおよそ次のような論点を提起している。第一は、ヴィコのいうところの歴史における自然の摂理と可作性との矛盾、つまり歴史における客観性と主観性との関連をめぐる問題である。ヴィコは、人間たちは自分の歴史を作るが、意識をもって作るわけではなく、それゆえ歴史は自由な行為であると同時に事変であるという両義性をもつという。つまり、人類には歴史の主体たる不可欠の性質——全能と摂理——が欠けている。にもかかわらず精神が歴史全体を認識しうるのはなぜか。ハーバーマスはここから

歴史における進歩の論理と歴史的予見機能の認識論的基礎づけの二つの問題を抽出する⁽¹⁾。神の摂理を要請するか否かはともかく、歴史における進歩の客観性と歴史をつくる主体の能動性に含まれる歴史的予見機能という主観性との関連の問題である。

あるいは、より一般的に主観と客観の総合のありかたをめぐる問題と換言してもよい。ヘーゲルの同一哲学による絶対的総合とは区別されたマルクスの総合理論、つまり社会の統一性を構成する論理をめぐる問題である。端的には総合としての社会的労働カテゴリーが検討の対象となる。

第二に、現状批判の可能性、とりわけイデオロギー批判の可能性と、その批判によって開示される歴史の意味はいかに問い得るか、という問題である。人間の科学を構想するにあたってハーバーマスは、マルクスの哲学批判を肯定し、また実証主義的な還元論にも反対しつつ、その核心的場面として認識論を位置づけようとするが、その理論の中心的課題とされるのがイデオロギー批判である。解放への関心を可能とする認識批判は、社会理論としての人間の科学において、独自の位置を占める。

こうした問題関心それ自体は、主体形成論の展開をめざす場合に必然的であり、またマルクスの理論が社会批判である以上、必然的であろう。産出される歴史の意味の真理性、現代批判の必然性は、こうして理論的にも、実践的にも焦点の一つとなっていると言える。小論は以上の関心を共有したうえで、ハーバーマスのマルクス理解をてがかりに、彼の提起する論点にマルクスがどのように答え得るのかを検討するものである。

2 マルクスの総合論の位置 —— ハーバーマスのマルクス理解 ——

第一の論点について、ハーバーマスはマルクスをカント、ヘーゲルとの関連において位置づけ、マルクスの総合論、歴史理論の特徴づけを試みている。ハーバーマスは、まずヘーゲルに対する批判者としてのマルクスを、カントと結びつける。ここで批判されるヘーゲルは、歴史において「因果的に決定された自然の一種属でありながら道徳的に自由な個々人でもある主体」という矛盾を、人類の推進力とみなし自己運動的な歴史の弁証法の核心に据えるヘーゲルではなく、その運動を「精神の歴史として、哲学の絶対的自己意識の中で要約」してしまうヘーゲルである⁽²⁾。このヘーゲルに対し、マルクスは歴史の推進力としての矛盾という把握は継承しつつも、それを「自己を再認識する意識」の矛盾ではなく、「生ける労働に対する死せる労働の支配」＝「疎外として把握された労働」を歴史における矛盾の根源として把握したために、「絶対的自己意識」の内部で完結する歴史把握を批判することができたという。そして「人間たちは自然意図や摂理を、例えどのような主体であれ、主体の論理への先験的控訴によって認識することができるというヘーゲルのテーゼを否認する点」において、マルクスはカントと一致しているとされる。つまり、マルクスもカントもともに「類としての人類が意志と意識とをもって彼らの歴史を導かずにいる間は、歴史の意味も純粋な理論

の立場から規定することができず、むしろ実践的理性によって基礎づけられなければならない」との結論を共有していると見なされる⁽³⁾。

このようにマルクスをカントとの共通性においてとらえるという把握は、総合をめぐるマルクスの位置づけにおいても確認できる。ハーバーマスは主体と客体の統一としての総合について、ここでもマルクスの総合論を「絶対的総合」を主張するヘーゲルに対して、カントと同様に主体と客体の区別を堅持するものとして特徴づける。カントの認識論における素材と形式の区別は、マルクスの労働過程論における素材の形態化論においても妥当するものとされ、物自体は「自然自体」としてマルクスにおいても再現することになる⁽⁴⁾。

もとより、マルクスはカントに復帰してヘーゲルを批判したのではない。当然ながらハーバーマスもマルクスの総合論の独自性を強調する。歴史の意味に関しては、マルクスは「作ろうとする意志が認識能力の前提である」と宣言することにより、意志と意識をもって歴史を作ろうとする実践の能動性、具体的にはプロレタリアートの実践によって、はじめて解放としての歴史の意味が認識しうるとしていたと、ハーバーマスは理解している。つまり、カントにおいては実践理性は倫理的行動のための規制的理念を示すにとどまり、歴史理論を制約することがなかったのに対し、マルクスにおいては実践によって明らかにされる歴史の意味は、理論自体をも拘束するのである。

このような実践あるいは経験のもつ能動性は、総合としての社会的労働においても強調される。素材の形態化において、マルクスの場合には経験的に媒介された規則をも（道具を制作する動物としての先験的枠組みに加えて）考慮にいれているという。「道具的行動の枠組みの内部で産み出された知識は、生産力として具体化される。それゆえ生産力の展開に応じて、労働過程の中で改造され開発された自然は、労働主体そのものと同様に変わる」。つまり「社会的主体の同一性は、むしろその技術的処理能力の射程とともに変わる」のである⁽⁵⁾。このような理解は、ハーバーマスの要約するところの社会的労働による総合が、自然と人間の区別と関連の統一に限定された総合であることを前提としている。この前提の上に立って、ハーバーマスはマルクスの総合をヘーゲルの反省の経験としての進歩を批判し、生産力の展開こそが、歴史の原動力であることを示したものとして評価する。

3 「マルクスの限界」—— 論点の再設定 ——

しかし、ハーバーマスからみれば、そのようなマルクスの総合理論こそが社会理論としての成就を困難にすることになったという。それは端的に、イデオロギー批判をめぐる問題—— 先の第二の論点 —— において露呈する。ハーバーマスは人間の科学はその固有の領域として認識批判をもつと主張し、ヘーゲル的な人倫の再興はイデオロギー批判による精神の価値の再興を不可欠の要素としていたはずであるという。そしてこの要素はマルクス自身によっても位置づけられていたが、結局、

マルクスはこの要素に正当な位置を認めなかったと見なされる。

ハーバーマスの理解するマルクスは、一方では、社会的労働において蓄積される技術知が生産力化することによって、労働から人間が解放されることに疎外の克服を展望しつつも、他方では、類の自己構成要因たる「人間の相互行為を確立する権力関係の次元」⁽⁶⁾において、新たな反省を阻止する制度的枠組みの存在を意識するマルクスである。そして後者の次元、枠組みは「直接には労働過程の成果でない」。それはむしろ「現象する意識の一形態」であり、テクノロジーの発展の段階を直接に表すのではなく、自由な労働契約という私法上の形式において経済的に規定された階級関係、社会的権力の関係を表している⁽⁷⁾。したがって、このようなマルクスに内在すれば、生産の科学化がどれだけ進展しても、解放が直ちにもたらされることはないはずであり、また、人間の相互行為の次元に対応する独自の認識理論⁽⁸⁾を用意することが必要であったはずである。にもかかわらずマルクスはその課題を放棄し、制度的枠組みと階級闘争との反省関係を、労働において対象化された自然の過程に対する潜勢的処理力の増大に依存させる。つまり「生産諸力の展開は、制度的に要求された抑圧と客観的に必然的な抑圧との間の不均衡をそのときどきに増大させ、こうして現存する非真性を、すなわち、人倫的全体性の実感上の分断を意識させる」⁽⁹⁾。

このように要約されたマルクスの社会理論が、いかなる限界をもつのかという点についてのハーバーマスの見解は、必ずしも論理的ではなく、「マルクスに不利な」経験的な諸事実を列挙するという形でなされている。しかし、ここではそのような批判の方法については保留し、むしろハーバーマスが自らのマルクス理解を通じて論争的に提起している論点について、われわれのマルクス理解を対置することによって、より積極的な成果の産出を試みたい。

それでは以上のハーバーマスの提起から、いかなる論点が浮かびあがるであろうか。第一に、歴史の意味を疎外された労働との関連において理解するとはどういうことか、という点である。「歴史の意味」についてハーバーマスは、それは「歴史のこれまでの歩みをその根源からある目標をめざして解釈することを可能にするもの」⁽¹⁰⁾と述べているが、マルクスはその目標を疎外からの解放におき、歴史を解釈しようとしたという。そして既述のようにマルクスの理論的な営みは、決して先験的な理念を追求するものではなく、実践に拘束された限りで客観性を有するのであった。つまり、疎外の止揚が歴史の意味として理論的に導き出されるのは、疎外された労働によってプロレタリアートが極貧化し、自己止揚の必要に実践的に迫られることに基づいている。もちろんハーバーマスはそのような論理には同意を示さない。

われわれも歴史の意味を疎外された労働と切断して理解することはできないと考えている。しかし、それはハーバーマスの理解するマルクス、つまりプロレタリアートの実践を媒介にしてという意味においてではない。ここでは疎外された労働そのものの理解が分岐点になろう。

第二に、ハーバーマスのいうところのマルクスの総合の論理に関してである。主観と客観の労働による総合という把握は、マルクスに即して誤りとは言えない。しかし、ハーバーマスのいうマル

クスの総合は、疎外論と切断されている。一般にも実践を語る場合に、労働一般の能動性の次元で論理が展開され、現実の質労働＝疎外された労働に即した実践理解がなされることは少ないが、ハーバーマースもその点においては同様である。労働一般の次元における自然と人間の総合論は、社会理論たりうるかという疑問をわれわれもハーバーマースとは違った論拠から提出することができる。あるいは社会理論として疎外論はいかなる射程をもつのか、と換言してもよい。客体化されてしまった労働者の対象化行為は、対象としての自然を喪失する行為である。にもかかわらず、客体としての自然と主体としての人間の統一・総合はいかになしうるのか。実践的な社会理論の構築をめざすなら、少なくともこの点は捨象できないように思われる。

ここでも疎外論の理解が焦点となるが、それは先にハーバーマースが提起した第二の論点、つまりイデオロギー批判としての意識論をも包含したものでなければならぬであろう。現実の社会を構成する上で、相互承認の契機、意識の契機が不可欠であることは自明であり、それはまた資本の存立を合理化する意識として問題にするのが現実的であるからである。

4 疎外された労働と歴史

ハーバーマースは疎外された労働を「死んだ労働による生きた労働の支配」と理解していたが、このような理解では疎外論は社会理論たりえない。以下では主として『経哲手稿』（大月書店、国民文庫版、以下『手稿』と略記、なお同書からの引用は頁数のみ記載）に基づき、社会理論としての疎外論を再構成することによって、ハーバーマースの理解に対置する。

(1) マルクスの二重化論

周知の類的存在論から確認していこう。『手稿』における類的存在は、自らの生活活動を意欲、意識の対象とする自由な意識的存在をさしている。ここで確認すべきは、生活活動が単に肉体的のみならず精神的な生活をも含むものであることである。植物や動物は「理論的に人間の意識の一部分をなしている一人間の精神的な非有機的自然」であるのと同様に、「それらはまた実践的にも人間的な生活と人間的活動の一部分をなしている」。つまり「人間の肉体的および精神的な生活が自然と連関している」(105)のである。したがって、この生活活動を意識の対象とするということは、肉体的な生活と精神的な生活の双方を意識の対象とすることにほかならない。

この点はマルクスの二重化論の理解のしかたとも関わっている。二重化論とは個別と普遍の区別と媒介の論理であり、類的存在としての人間の存立構造論にほかならない。それは3つの層において理解されねばならない。第一は、自然自体の二重化である。人間が自然の一部でありながら精神的肉体的に自然に連関することは、「自然が自然自身と連関しているということ」(106)であり、類としての自然と個別としての人間とに、自然が二重化していることを意味する。これは人間のすべ

ての行為が展開する場面を形成する。第二は、実践的・現実的な二重化である。「人間は対象的世界の加工のなかではじめて現実的に、一つの類としての実を示す」(107)のであり、「この生産を通じて自然は人間のした仕事および人間の現実として現れる」(107)。ここでは類としての自己が「自分によって創造された世界のなかで」まのあたりに(=感覚的に確認)される。第三は、意識の中における「知的」(107)な二重化であり、理論的な生活における二重化である。ここでは人間の意識(自己意識)は個別的人間の個別的な自然に対する意識と普遍的人間の普遍的な自然に対する意識とに二重化する。

これらは相互に関連しているが、ここで確認しておくべきは、労働と意識の区別化が直ちに二重化ではないことである。第二の実践的二重化の場面で、人間は現実的に類たることを示すのであるが、それは労働によってである。そこでは自らの個別的かつ普遍的な存在そのものが現実化される。つまり、存在、あるいは労働の次元における二重化である。他方、第三の場面は、それとは区別される意識の次元における二重化である。つまり、労働、意識のおおの二重化がなされることをみるべきであろう。

例えば、マルクスは次のようにも述べている。「人間は類的意識として彼の実在的な社会生活を確認し、思考のなかでただ彼の現実的ありかたを繰り返すにすぎない。ちょうど逆に類的存在がおのれを意識のなかで確認し、おのれの一般性のなかで、思考する存在として対自的であるのと同様に」(150) —ここから意識における二重化(個別的意識と類的意識)が、実在的な社会生活(類的生活)の繰り返しにすぎないことを確認できるし、次の引用は、理論・意識における二重化と現実的生活における二重化との関連をより明確に語っている。「当今では一般的意識は現実的生活からの一つの抽象であって、そのようなものとして現実的生活に立ち向かうのであるが、私の一般的な意識とは、実在的な共同体、社会的な存在をおのれの生きた姿としてもっているものの、理論的な姿にすぎない。それゆえまた私の一般的意識の活動も — そのようなものとして — 社会的存在としての私の理論的な現存在である」(149)。二重化のこの次元は、単に科学や芸術といった思惟活動にとどまらず「宗教、家族、国家、法、道徳」といった思惟活動も含み、広く社会的関係をも意識する次元であると言えよう。

このような二重化論の階層的理解から、次のような理解を敷衍することができる。第一は、「自然は現実的人間生活のエレメント」(147、もっともこれには止揚された私的所有という前提がつけられている)であること、第二に、「個人は社会的存在」であり、「人間の個人的生活と類的生活とは別なものではない」(149)のであるが、それは意識に先行して言えることであること、そして第三に、思考と存在は区別されてはいるが同時に相互に一体性においてあること(150)、である。

疎外された労働の第三規定の類的存在論、および二重化論はこのような射程をもつものである。それゆえに、疎外された労働はまさに「労働」の次元、現実的・実践的な次元で、類的対象性の剝奪、肉体的生存の手段化された類的生活をもたらすことにより、「人間が彼の類に対してもつ意識」

も「こうして疎外によって転化」し、また自然と人間も対立する。つまり、自然と人間、人間と社会、意識（理論）と存在（実践）との分離、対立が発生する。

このような労働者個人の存立構造にそくして発生する疎外——自己疎外——は、人間の人間からの疎外（第四規定）をもたらす。「人間の疎外、一般に人間が自分自身に対して立っているあらゆる関係は、人間が他の諸々の人間に対して立っている関係の中で現実化されており」、「疎外された労働の関係の中では、各人間が他の人間を、おのれ自身が労働者としておかれているような関係と尺度にしたがって、観察するのである」（109）。

ここでの要点は、疎外された労働が、実践的現実的な世界で生じていることである。次の引用はそれをより明確に述べている。「実践的現実的な世界のなかでは自己疎外は、他の人間たちに対する実践的現実的な関係をとおしてのみ現れることができる。疎外がそれを通じて起こる仲介が、それ自身一つの実践的な仲介なのである」（112）。こうして疎外された労働は実践的に発生し、同じことであるが、私的所有も実践的に発生する。これに対し、理論は実践から抽象的に分離する。先にもみたように類的意識は転倒し、各人は自らの類的生活を手段視する意識にしたがって、他人を観察、つまり意識の対象とする。その分離の端的な表現が、労働者と非労働者の関係において現れる。つまり「生産における、また生産物に対する、労働者の現実的実践的な態度（心的状態として）は、彼に対立している非労働者にあっては理論的な態度として現れる」（118）。

現実的実践的次元のもつ先行性を確認すべきであろう。疎外された労働は、いかなる「理論的態度」に媒介されて生ずるのでもない。まさに客観的に発生しているものであり、それゆえ客観的な矛盾である⁽¹¹⁾。

(2) 現実的対立としての疎外

現実的実践的関係の意味するところをさらに、詳しく確認しておこう。マルクスは「ヘーゲル国法論の批判」において、現実的対立について次のように説明する⁽¹²⁾。現実的な極どおしは、対立的なものであるから、相互に仲介されることはできない。そのような真の現実的な両極は極と非極である。両者の同一性は、各々は対極であること、つまり一方は他方の抽象的反対物であること、に存する。

これは議会を政府、君主と国民との媒介と見なし、すべての契機を理念的国家の有機的組織のなかに取り入れることを試みるヘーゲルに対する批判であるが、ヘーゲルはこの媒介の機能により、対立は見かけだけのものに引き下げられるという。これに対するマルクスの批判は、そのような媒介の非現実性と対立自体の現実性を指摘することによってなされている。マルクスは事態を「『立法権』において『議会的』要素としての市民社会と『政府的要素』としての君主勢力とがはじめて現実的に、直接、実践的に対立するまでに気負い立った」ものであり、政治的国家と市民社会の矛盾、抽象的政治的国家の自家撞着であると見る。そして、この現実的実践的対立、矛盾が、上述のよう

にのみ理解され得るというのである。さらにマルクスは上述の記述に続けて言う。「どれほど両極がその在り方において現実的なものとして、しかも極としてあらわれようとも、極であるということはどうみてもただ一方側の本質のうちのみある在り方にすぎないのであって、この方は他方側にとって真の現実性の意義をもたない。一方は他方をおおっている。立場はおよそ同じではない」⁽¹³⁾。つまり、現実的な対立とは極とその抽象的反对物たる非極の対立であるが、その両極の関係は決して等価ではない⁽¹⁴⁾。一方の側の本質の在り方(=現実性)は、他方にとっては真の現実性の意義をもたない。かつ、両者は「自立化された捨象[抽象]」としてお互いに抽象的に自立している。つまり、他方の極(例えば私的所有=資本)は一方の極(例えば賃労働者)の非現実性、抽象的反对物であるにもかかわらず、抽象的に自立化し、この関係の中で他方の極として現実性を有するようになる(例えば資本家として)。すると、今度は自立化した他方の極の現実性からすれば、一方の極は非現実性でしかない。

要点は、現実的対立とは、一方の極に存する本質の抽象的な二つの在り方の対立であること(両極を超越して存在する本質の現実化したものどうしの対立はありえない)、そして二つが極、対立する両極として関係をもつのは、あくまでも一方の側の本質のうちに両者がある限りであり、その意味で一方の側が両者の関係を発生させる主体であることである。

このように自らの現実性の否定としての抽象的反对物との対立が、現実的対立の意味するところであり、それは現実的であるがゆえに「措定された解消」でもある。つまり、ヘーゲルのように理念の中でなされる強行的統一としての解消ではなく、実践によって産出される解消なのである。

疎外された労働が現実的・実践的關係であることの意味も、以上との関連において理解しなければならぬ。疎外された労働は、人間を自然の非現実性とし、また自らの非現実性としての私的所有を不断に発生させる。それはすべて自らの抽象化であり、自らの本質の抽象的反对物との間の対立として措定されている。労働者と非労働者との関係においてもそうである。対立がこのような性格のものであるがゆえに、その止揚は自らの抽象化した在り方を解消することによってしかありえない。逆に言えば、このような対立でない限り、止揚は必然的ではないし、そうである以上、外的な強行的な止揚を持ち込まざるを得ない。

(3) 疎外と歴史

以上の現実的対立としての疎外論は、歴史を産出する能動性がいかなるものであるのかも明確にする。それは現実的実践的対立そのものとして示される能動性、つまり自らの抽象的反对物を自立化させる能動性としての疎外された労働そのものを意味する。われわれの主観にかかわらず存立する現実的対立が、その止揚を必然化するということは、そのような矛盾の存立そのものが現状の有限性を示していることに他ならない。自らの有限性を示すことは、自らを否定することであり、産出する能動性はこの意味においてのみ理解される⁽¹⁵⁾。

現実的対立としての疎外された労働は、歴史の意味そのものでもある。現実的対立はその有限性を通して、その否定、つまり矛盾が止揚された形態を意味として客観的に産出する。ここでも対立が現実的であるからこそ、その否定としての意味もまた現実的である。そして産出される意味は、現実的対立の構造そのものが、すでに客観的に示しているのである。つまり、意味を認識する主観に先行して意味そのものが存在する。もちろん、先に見たように、理論と実践も疎外された労働のもとで分裂している。類意識は自らを手段視する意識として、また非労働者の意識として現実的であった。しかし、「理論的な諸対立そのものの解決はただある実践的なしかたにおいてのみ、ただ人間の実践的なエネルギーによってのみ可能であり、したがってそれらを解決することは決してただ認識の一課題であるのではなくて、一つの現実的な生活の課題であり、これを哲学が解決できなかったのはまさに、哲学がこれをただ理論的な課題とのみ解したからである」(155)。理論上の対立、意識の矛盾の解決は、現実的実践的な解決においてはありえず、「真の実践は現実的実証的な理論の条件」(174)である。これは単なる反映論ではない。現実的対立において、矛盾した形態ではあれ真理は存在しているのであり、歴史の意味を見い出す主観の真理性も、すでに客観的に先行する真理によって規定されている⁽¹⁶⁾。

5 結 論

以上のようなマルクスの疎外論は、われわれの当初の関心にいかに答えるであろうか。すでに行論上明らかな点は省略し、要点のみをまとめておこう。

① 歴史の意味と疎外との関連

両者は確かに関連するが、それはあくまでも疎外が上でみたような現実的対立であるからである。ハーバーマスが言うような窮乏化した労働者の切迫した意識において、初めて解放としての意味が見い出されるのではなく、客観的な意味として歴史の意味は把握されねばならない。意味が客観的に存立するからこそ、労働者の意識は真理性、必然性を有するのである。

ハーバーマスも確かにマルクスの社会理論の核心として疎外論を見る。しかし、彼は疎外を矛盾として、存立する矛盾としてとらえることがない。このことは、必然的に疎外論を二元論的に把握する(死んだ労働と生きた労働の対立)ことになる。そのように見ることによって初めてカントとマルクスの同一性なる論点に言及することができる。

② 総合—実践・労働による「総合」

マルクスはヘーゲルの絶対精神精神を否定し、労働による「総合」を主張した—これも誤りとは言えない。しかし、この「総合」が、カントの二元論体系のもとでのそれを意味するのであれば誤りである。すでにヘーゲルはカントに対し、「認識の制限、欠陥が制限、欠陥として規定されるのは、普遍的なもの、全体的なもの、完全なものの理念が現にそこにあつて、それと比較されるからであ

る」と述べ、理念が現存すること、さらには制限とは個別的な規定性に対する否定であり、個別と普遍の矛盾であることを指摘していた⁽¹⁷⁾。マルクスもかかる矛盾論的把握を継承し、かつ現実的対立論を独自の矛盾論＝統一論としてヘーゲルに對置したのであった。したがってマルクスの矛盾論的統一論を、カントの総合論と同一視することは、いかなる限定をつけても無理であろう。単にカテゴリーが可變的であることがマルクスとカントの差異ではない。

③ 理論と実践

ハーバーマスはイデオロギー批判としての認識論、あるいは理論的実践の固有の意義を強調し、それがマルクスに欠落することを批判していた。この点でも確かに、マルクスはそれに固有の意味づけを与えていないように見える。例えば、『手稿』では理論上の謎の解決は実践に媒介されることが述べられていた。

しかし、これは理論を実践に「還元」したことを意味するのではない。マルクスは感性さえもが形成され、また疎外されることを述べた上で、「通常の物質的な産業の内に、われわれは感性的な、外的な、有用な諸対象の形式、疎外の形式のもとに、人間の対象化された本質的諸力をわれわれの眼前にもっている」(156)と述べる。これは疎外された感性にも、産業＝資本を媒介に、われわれの本質的諸力が明らかになることを意味している⁽¹⁸⁾。つまり、現実的な対立、意識に先行する矛盾が資本を存立させ、その資本自体が人間の類的諸力を眼前にもたらすという。こうして類的意識の疎外と類的存在の疎外、理論と実践の両者の疎外と対立が明らかになる場面が必然的に措定される。資本自身が、自らの抽象性を暴露し、資本を合理化してきた意識（物象の人格化によって規定された意識）の批判を迫る。ゆえにわれわれの理論的実践そのものも必然的である。今日の問題、健康問題、あるいは自由化、国際化をめぐる問題も、意識に先行する現実的対立、資本の運動により必然化したものであり、その問題の発生・存在構造そのものが、イデオロギー批判の構造を形成しているのである⁽¹⁹⁾。

④ 今後の課題

冒頭にふれた学習権宣言をめぐる問題提起については、すでに内容的に答えていると思われるので省略し、残された課題について述べてまとめたい。

小論では、イデオロギー批判の必然性については資本の有限性とのかわりで理解すべきことを提起したが、資本の有限性、現実的対立が顕在化する場面については、人間の類としての存在構造として抽象的に理解したにとどまっている。社会編成の主体として資本が完成された今日においては、実はすべての場面で資本の有限性が見い出され、かかる抽象的理解の有する現実性も明らかなのであるが、現実には、問題によって資本が媒介する構造は異なっている。その種差を明らかにすることは、問題ごと（例えば環境学習、農民の生産学習など）の学習過程の展開論理を分析するための前提となるであろう。筆者の当面の関心領域である沿岸漁民の意識変化についても、彼らの疎外の構造が労働者と同一でないことは言うまでもないが、その種差を明らかにすることは課題たり

うる。

資本の有限性が顕在化した場面におけるイデオロギー批判の展開論理そのものを明らかにすることは、以上の脈絡のなかで、固有の意味を持っている⁽²⁰⁾。われわれはそれを「協同」を対象として検討していきたいと思っている。その前提は、「協同」は資本の自己批判であり、現実的対立の一つの実践的解決形態であるとの認識⁽²¹⁾にあり、そこでは新たな社会的労働に基づく批判的意識の形成を確認できるはずである。この場面に限定してイデオロギー批判の展開論理を明らかにすることも今後の重要な課題である。

注記

- (1) ハーバーマス『理論と実践』（未来社、1975年）、309～313頁
- (2) 同上書、314、315頁
- (3) 同上書、460頁
- (4) ハーバーマス、『認識と関心』（未来社、1981年）、44頁
- (5) 同上書、45頁
- (6) 同上書、61頁
- (7) 同上書、62頁
- (8) この次元が認識理論である理由は、生産活動の交流は文化的伝承によって規範的に規制されているからである。「自然史の諸過程は、個人の生産活動とその活動の交流組織とによって互いに媒介されている。この交流はいくつかの規範に従うが、それらは、社会的経済の管轄、補償、責務、負担を構成員がどのように分担するかについて、諸制度の権力を使って決定する。諸主体または諸集団のこれらの関係を規範的に規制している媒体は、文化的伝承である。これが、言語によるコミュニケーションの連関を形成し、そしてこの連関に基づいて、諸主体は、自然と、この自然の環境の中にある自分とを解釈する」。それゆえ「内的自然からの解放は、支配から自由なコミュニケーションによってだけ拘束されている社会的交流組織が、権力をもつ諸制度を解体していくのに応じて、成功する。このことは生産活動によって直接生じるのではなく、闘争する諸階級の革命活動（これには反省的諸科学の批判的活動も含まれる）によって生じるのである。」（ハーバーマス、同上書、63、64頁）
- (9) 同上書、72頁
- (10) 『理論と実践』、455頁
- (11) ハーバーマスの矛盾理解について、参考のために掲げておこう。「労働は、自然に対する人間たちの関係に対してだけでなく、労働に従事する人間たちどうしの交渉に関しても、支配となる。すべての暴力と同様にこの支配にも、それが実在的非真理であるにせよとにかく非真理であるという意識の契機がつきまとっている。人間たちは決して余すところなく物化に解消されはし

ない。支配が含んでいるこの契機は、支配が全幅の自信をもって自分の支配となることを妨げているのであるが、まさしくこの契機が弁証法に点火するのである。弁証法は支配が含むやましい良心であり、すなわち、労働する人間たちが個々人としてみずからを對象化しえない疎外された労働の中では、人間たちが余すところなく事物として取り扱われることができないのに、事物なみに取り扱われざるをえない—という点に含まれている客観的な矛盾なのである。』（『理論と実践』、472頁）

- (12) マルクス「ヘーゲル国法論批判」(MEW, I, S 292~293)
- (13) 同上
- (14) 有井行夫氏は、マルクスの弁証法とヘーゲルの弁証法との決定的な差異が対立する両極の不等価論にあること、さらにそれが「マルクスの全展開の理論的土台である」ことを論証している。同氏、『マルクスの社会システム理論』(有斐閣, 1987年)、とりわけ134~158頁を参照されたい。
- (15) 弁証法が有限性の弁証法であることについては、同上書、67頁
- (16) この真理の実践性について、有井氏はヘーゲルとの対比において次のように述べている。「主客の同一性自体が認識行為に先行して客観的、実践的に産出されるものであることがポイントである。マルクスのこの立場は、認識主体の能動性一般（これによる主客の統一の産出）と認識主観の認識行為とを同一視するヘーゲル以前の哲学的伝統（「我おもうゆえに我あり」）に対して、両者を截然と区別することに基づいている。……（中略）……認識主観における主客の一致（真理）の根拠は、人間的自然における実践的な主客の一致（真理）である。」（同上書、130頁）
- (17) ヘーゲル『小論理学』、§60
- (18) こうした把握は『資本論』に至るまでの一貫した把握であり、そこでは資本の集中にともなうて「ますます大きくなる規模での労働過程の協業的形態、科学の意識的な技術的応用、土地の計画的利用、共同的にしか使えない労働手段への労働手段の転化、結合的社会的労働の生産手段としての使用によるすべての生産手段の節約、世界市場の網のなかへの世界各国民の組み入れが発展し、したがってまた資本主義体制の国際的性格が発展する」ことが述べられている（第1巻、S791）。これこそ類の諸力の現実化であろう。
- (19) 『手稿』の「疎外の止揚が行われはじめる疎外形式はいつも、支配的な力になっているそれであって、ドイツでは自己意識、フランスでは政治がそうだから平等、イギリスでは現実的物質的な、それ自身がその尺度であるような実際的な要求」（175）の意味は、「自己疎外の止揚は自己疎外と同じ道をたどる」（141）とともに、現実的対立の展開=疎外の構造の完成は、同時にその限界の露呈であり、イデオロギー批判の主戦場となることを意味するものと理解すべきであろう。

- (20) この先駆的な業績として、われわれは、鈴木敏正「健康学習における自己意識の形成」(北海道大学教育学部紀要 第56号, 1991年)をすでに有している。
- (21) 協同(組合)の位置づけについては、山田定市・鈴木敏正編著『地域づくりと生涯学習の計画化 上・下』(筑波書房, 1992年)の関連論稿を参照されたい。なお、生活協同組合を資本の自己批判形態として位置づける高畑明尚「生活協同組合の存在構造——資本説と運動体説との統一的観点に立って——」(駒沢大学北海道教養部論集 第6号, 1991年)は、注目すべき業績である。