



Title	時間意識・人格・欲望:「労働過程」(『資本論』第1部第5章第1節)の視角から
Author(s)	宮田, 和保
Citation	経済学研究, 42(2), 57-76
Issue Date	1992-09
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/31915
Type	departmental bulletin paper
File Information	42(2)_P57-76.pdf



時間意識・人格・欲望

——「労働過程」（『資本論』第1部第5章第1節）の視角から——

宮田 和 保

はじめに

私は、別稿¹⁾において、労働過程を、特定の社会的歴史的規定性を捨象したところの、しかも他者関係を含むところの「社会的労働過程」を組上に載せ、そこでの内在的契機としての自己意識、社会的意識、対象意識が存すること、これの分析を試みた。その内容の要旨は次のことであつた。論証すべき対象は、まず自己意識の形成であつた。この自己意識の形成においてはじめて——否、正確には表裏一体であるが——対象意識も形成されるのである。というのは、人間的な対象意識においては、実は、外界としての対象と主体としての自己との区別が存在するのであるが、しかしこの区別の確定のためには、同時に、自己の存在を自己の存在として意識すること（＝自己意識）が必要である。というのは、自己の存在をそれとして意識しないならば、そもそも対象と自己とを区別できないからである。このように自己の存在を自己の対象として意識（自己意識）することにおいて、自己とは異なる外界＝対象を同時に意識するのである。したがって、人間的な対象意識の特徴は、自己意識が同時に成立していること

に存する。対象意識の真理は自己意識に在ること、このことは、例えば、ヘーゲルの『精神の現象学』でも同様な立場である²⁾。

この自己意識の形成は、「協働（Zusammen-

- 2) ヘーゲルは、『精神の現象学』において(A)意識を<I 感性的確信、或はこのものと私念>→<II 知覚、或は物と錯覚>→<III 力と悟性、現象と超感覚的世界>そして、(B)自己意識<IV 自分自身だという確信の真理>、というような意識の発展軌道を展開して、自己意識と対象との関係について次のように述べている。「自己意識にたいしては1つの存在としての他的存在〔独立存在〕があることになり、その認めるところとなるが、これが即ち区別された契機(の第1)である。といつても、自己意識にたいしてはこの区別されたものと自己自身との統一もまたあるが、これが第2の区別された契機である。第1の契機をもって見れば、自己意識も〔対象〕意識としてあるので、自己意識には感覚的世界の全広表が維持されている。もっとも維持されているといつても、同時に自己意識の己れ自身との統一という第2の契機に関係づけられてのことであるにすぎぬ。したがって感覚的世界は自己意識にとっては、存在していても、しかしこの『存立』はただ現象たるにすぎぬところの、言い換えると、自体的にはなんら存在をもっていないものである。そこで自己意識の現象〔対象意識〕と真実態との対立が生じてくるが、この対立はただ真実態のみを、即ち自己意識の己れ自身との統一のみを本質にもっている。」(ヘーゲル『精神の現象学』 金子武蔵訳 岩波書店135頁)。

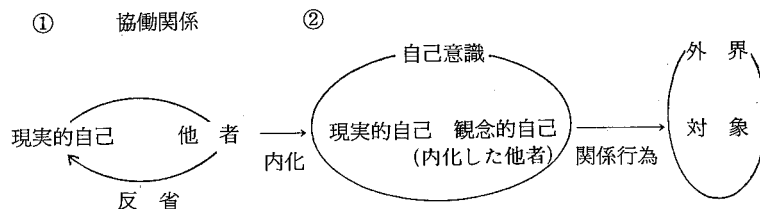
ヘーゲルは対象意識を自己意識から切断することなく、「対象意識」(現象)を単なる独立存在せず、とこの真実態(本質)を「自己意識」にあるというように、自己意識をもって対象意識を根拠づけているのである。また自己意識に根拠づけられている対象意識こそが、人間以外の動物の対象意識とは異なるものと思われる。もちろん私は、ヘーゲルのように「感性的確信」を始源にして「知覚」から「悟性」という道程を経て「自己意識」に到達する展開にた

1) 拙稿「自己意識と社会的意識の形成—社会的労働過程の視角から—」(北海道大学『経済学研究』1992年3月 第41巻第4号)。本稿における引用文中の…はイタリックの部分または筆者による強調を示すものであり、***は引用者の強調である。また引用文中の[]による挿入は引用者による。尚、翻訳文は、少々変更した部分もある。

wirken)」本源的形態としての「社会的労働過程」に媒介されて形成されたものであること、そしてこの形成は、また社会的意識の出生と共にするということであった。「協働」としての「社会的労働過程」における《我々の我》ということにおいて、我を我々の一分肢として、我以外の我々である他者の観点から自己を見ること（他者を媒介とした反省）、したがって他者を自己の鏡とし、さらに、この鏡としての他者が自己に内化し、「観念的な自己分裂」が、したがって、「自己の二重化」（自己の存在を意識する自己意

識(selbstbewußtsein)）（＝我の客観化）が形成されるのである。したがって、人間は、無媒介的に外界＝対象と関係行為するのではなく、他者との実践的媒介関係において生成し、かつ自己のうちに内化したところの「観念的な自己」と「現実的自己」との統一（分裂と統一との統一）という「自己意識」において、対象（外界）に対して関係行為するのである。以上のことを簡単に図式化したものが①及び②である。

他方では、この《我々の我》は、我が我々総体を対象とする《我の我々》の意識を同時に不



分離一体として要請し、我による我々の客観化、つまり社会的意識が形成されるということであ

いして疑問を有している。自己意識は、先の別稿および本稿の本文で述べたように、対自然関係を基底に据えた「協働」である「社会的労働過程」、つまり他者関係を媒介としているからである。このように自己意識は真実に於いては他者性を即自的に内包しているのである。「主観－客観」関係＝＜自己意識と対象意識＞との関係はこのように他者関係（他者性）を内包しているという意味で、一方では、他者性を全く問題にしないで「主観－客観」関係を把握する見解、つまり抽象的な個人と対象（外界）との関係に於いて「主観－客観」関係を把握する見解に対して、私は意見を異にする。マルクスも言うように、「『社会』をふたたび抽象物として個人に対立させて固定することは、なによりもまず避けるべきである。個人は社会的存在である」（マルクス『経済学＝哲学草稿』城塚登、田中吉六訳 岩波書店 134頁）。他方では、自己意識（主体）概念を「関係の束」として他者性（関係）一般に還元し、実体化（「物象化」）された構造であるとする見解にたいしても、それは一面的であるゆえ、私は同意できない。確かに、自己意識は、本文でも触れたように、社会的・共同的活動に媒介されて形成されたものであるが、しかしここでの他者性は自己の内に内化し、これを諸個人の固有な「観念的な自己」に転化する。そして現実的社会的活動を媒介として「現実的自己」と「観念的自己」との間で自己吟味しながら、両者を成長さ

せた。したがって「自己意識の形成（我々の我）は社会的意識の形成（我の我々）と不分離一体である」と言える。人間の「協働」の進展にともなって、《我々の我》と《我の我々》との意識の醸成によって、我および我々に対して無媒介的に同一化されることなく、我および我々を客観化する意識、つまり自己意識および社会的意識が発生・形成されるのである。このように、「協働」という「社会的労働過程」は、自己意識と社会的意識を、したがってまた外界の対象の意識を、形成せざるをえないのである。かくのごとくに意識（自己意識、社会的意識、対象意識）の形成を論じるにあたっては、どうしても「社会的労働過程」を場面として展開しなければならなかったからこそ、別稿では「社会的労働過程の視角」という副題をつけたのである。

また、《我々の我》は、私の活動を、我々総体の活動の一分肢として位置付けながら、他の諸

せて行くことによって、諸個人は単なる「関係の束」に還元できない主体性を生み出して行くことになるからである。

労働との関係を相互に調整・規制するという《社会的に自己を管理・規制する能力》を形成すること、他方の《我の我々》は我々総体の諸活動を調整・規制するということが要請されることによって、その調整・規制能力が形成されざるをえないということであった。《諸主体による社会的生産・活動の管理能力》がそれであった。

以上は、労働過程を、特定の社会的歴史的形態を捨象し他者関係を内包するものとしての「協働」関係＝「社会的労働過程」として俎上に載せて、マルクスの『ドイツ・イデオロギー』での叙述³⁾の立場に基づいて、「社会的労働過程」に直接的に織り込まれている「意識の生産」（自己意識、社会的意識、対象意識の生産）および管理能力形成を摘出したものであった。このことは、同時に直接性を止揚するなかでの主体の構成の論理でもあった。しかし同じ意識の生産および管理能力形成といっても、いま要約的に示した他者関係を内包した「社会的労働過程」を中心に見たときのそれらと、「物質代謝過程」としての自然との関係行為を中心に見たときのそれらとは、両者は関連しながらも⁴⁾、異なった様相を呈する。前者を既に考察した我々は、本稿では、「単純で抽象的な契機において叙述され」、「労働者の他の労働者たちとの関係」が捨象され、「人間と自然とのあいだの物質代謝」過程である『資本論』第1部第5章第1節「労働過程」論を俎上に載せて、この「労働過程」に直接に織り込まれている意識の生産および管理能力の

ありようを明らかにすることが、本稿の主要な課題である。以上の課題を、時間意識、人格、欲望という観点から考察する。別稿と同じく、その際の分析視角は、労働過程が直接性・個別性の止揚であるということにある。

第1章 労働過程の時間論的考察

a) マルクスは人間の労働過程の1つの特徴を次のように述べている。

「クモは織布者の作業と似た作業を行うし、ミツバチはその臘の小室の建築によって多くの人間建築師を赤面させる。しかし、もっとも拙劣な建築師でももっとも優れたミツバチよりも最初から卓越している点は、建築師は小室を臘で建築する前に自分の頭のなかでそれを建築していることである。労働過程の終わりには、そのはじめに労働者の表象のなかに既に現存していた・したがって観念的に現存していた結果が出てくる。彼は自然的なものの形態変化を生じさせるだけではない。同時に、彼は自然的なもののうちに、彼の目的——彼が知っており、彼の行動の仕方を法則[Gesetz行動の原則]として規定し、彼が自分の意志をそれに従属させなければならない彼の目的——を実現する」⁵⁾。

合目的的活動である労働を時間論的に考察すれば、それを結論的に言えば、現在において過去を媒介にした未来の先取、およびその実現・定在化の過程である、といえる。まず、労働主体である「建築士は小室を臘で建築する以前に自分の頭の中でそれを建築する」ことによつて、現在において直接的に現存していない「目的」(Zweck)を、それゆえ未来(Zukunft来たるべきもの)を先取りする。そしてこの「頭の中に」「観念的に現存している」もの(想像的創造＝構想されたもの)をつまみこの先取りされた未来Zukunft(来るべきもの)を、現存・定在化せしめる(現実的創造・生産)。ここにはまず、世

3) 「諸観念、諸表象、意識の生産は、まず最初は直接的に人間の物質的活動と物質的交通のうちに現実の生活の言語のうちに織り込まれている。人間の表象作用、思考、精神的交通はここではまた彼らの物質的行動の直接的流出物である」(マルクス・エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』花崎皋平訳 合同出版40頁)

4) 主体による社会的生産・活動の管理能力は、他者関係が捨象されている本稿では当然に問題の俎上にのばらない。しかし人間の自然との関係行為は、対象意識を自己の不可欠な契機としているがゆえに、この関係行為は、対象意識と対に生成している自己意識を現実的・理論的に前提としていることによって、両者は関連しているのである。

5) マルクス『資本論』第1部(資本論翻訳委員会訳 新日本出版社 304～305頁)。

界自体が、直接的に現存している現実的世界と観念的世界とに二重化されている。現実の労働の前に、「建築師は巢を蟻で建築するまえに既にそれを自分の頭のなかで建築している」というように、自分の意欲するものを「表象」のなかで生産し、これを「目的として知っている」こと、つまり、ここに現実的世界とは相対的に独立した観念的想像的な世界（観念的生産による世界の二重化）を形成しているのであり、また「表象」「知識」に媒介された、つまり、理論的な認識に媒介された人間的な労働過程が存するのである。このように現実的生産の前に観念的生産が存することに、人間固有の労働過程の一つの特徴がある。この観念的生産については、本稿第3章で別の視点から取り上げる。

さて、この労働のさいに、労働者と労働対象との間に入れられて、この対象に働き掛けるところの「導体」であり、「労働者自身の肉体的器官に付け加えて彼の自然の姿を引き伸ばす一器官」⁶⁾が「労働手段」である。例えば、「社会的生産過程の一般的条件」である運輸・通信手段であれ、その他の「機械設備」全ての労働手段は、人間の手および足、目、耳、頭脳等々の途方もなく拡大化した「延長」である。列車は巨大化した人間の足であり、電話は同じく巨大化した耳である、というように。この労働手段の作製の意義については後に述べるように、人間の実践（労働）の優位性を現実的に保証するものであるが、ここでは、これは過去の生産物である、という点を確認しておけば十分である。この過去の生産物は、現在の生きている「労働の火になめられ、労働の肉体として同化され、それらの概念および使命にふさわしい諸機能を営むまでに、この過程のなかで精気を吹き込まれ（begeistern）ながら、…新たな諸生産物の、形成要素として、合目的的に消費し尽くされる」⁷⁾。したがって「労働過程の三つの契機」のうち「労働」こそが「包括的主体（Übergreifendes

Subjekt）」⁸⁾である、と言える。この際、労働過程では生産手段が過去の生産物であることはどうでも良いことである。むしろ反対にもし生産手段が過去の労働の生産物としての性格を現わすならば、それはその欠陥のせいである⁹⁾。かくして「生きた労働」は、自己の過程的運動をとおして、過去の労働の生産物（労働手段）を「導体」として、「これに精気を吹き込み」労働対象（これ自身原料のように過去の生産物であることがある）に、自己の内に観念的に生産された「目的」=来るべきもの（Zukunft 未来）を現存化・定在化せしめる。労働過程とは、このように現在（生きた身体の活動としての生きた労働）を起点として過去（労働手段）の媒介による未来への干渉行為という過程である。したがって労働手段（=過去）が、生きた労働（=現在）の媒介的役割を果し、後者が前者に精気を吹き込むということから見れば、「現在が過去を支配する」¹⁰⁾と言える。

ところで、労働過程の三契機の残りの労働対象はいかなる意義を有するのか。「人間にたいして本源的に食糧、既成の生活諸手段を与える土地…は、人間の関与なしに、人間の労働の一般的対象として存在する。労働が大地との直接的連関から引き離すにすぎないいっさいの物は、天然に存在する労働諸対象である」¹¹⁾。本源的な労働対象であり、かつ、労働手段の本源的な武器庫である全自然は、人間の「非有機体的肉体」である。植物、動物、岩石、空気、光などの「これらの自然生産物が、食料、燃料、衣服、住居などのいずれのかたちで現われるにせよ、とにかく人間は物質的にはこれらの自然生産物によってのみ生活する。…自然、すなわち、それ自体が人間の肉体でない限りでの自然は、人間の非有機体的身体である。人間が自然によって生きるということは、すなわち、自然は、人間が

8) 同上725頁。

9) 同上312～313頁。

10) マルクス・エンゲルス『共産党宣言』（マルクス・エンゲルス全集 大月書店 第4巻489頁）。

11) 『資本論』第1部（前掲）305頁。

6) 同上306頁。

7) 同上313頁。

死なないためには、それとの不断の「交流」過程のなかにとどまらねばならないところの、人間の身体であるということである。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ということは、自然が自然自身と連関していること以外のなにごとをも意味しはしない。というのは、人間は自然の一部だからである¹²⁾。労働対象、否、労働手段を含めての自然が、人間の生活(活動)を介して、自分自身と連関するということは、人間を含めての全自然＝自然史は、「最も普遍的な実体的関係である、といえる。というのも、ヘーゲルによれば、実体とは、たんなる内的可能性としての自分自身に関係することによって自己を外へ措定する力であるからである。つまり、全自然は人間の非有機的肉体としての自分の内的可能性に関係することによって自己を外へ形成する力である¹³⁾。許萬元氏の言うところの「形成的反省」¹⁴⁾がこれであり、また「自然史としての人間の労働過程」¹⁵⁾がこれである。そこでは、「時間」というより、現実的なものと潜在的なものとの関係である。ただ、時間の相において、人間の活動を媒介として、自然は肯定的な形態であれ、否定的な形態(例えば自然の環境破壊等)であれ、自己の本性を露わにするのである<自然内存在としての人間>＝

<人間内存在としての自然>。自然は、悠久の時間において形成されたもの、いままでの一切の宇宙の過程的過去の現存形態である。それゆえ自然は「現在する過去」であり、反省的に言えば「過去する現在」¹⁶⁾であり、また「現在する未来」でもある。したがって、自然の解体・破壊は、全自然自身の可能性の否定であり、過去・現在を帰無すること(Nichtigkeit)であり、また「現在する未来」を帰無することでもある。また、明日も今日も、昨日と同じように生活できるのは、今までの自然の恩恵・賜物にあるという観念は、過去が、単に過去として存在するのではなく、未来の先取り行為における媒介において、現在にも生きているということ、つまり、自然が過去、現在、未来において人間の「非有機体的身体」であることの確認の意識に基づいている。

以上、我々は「労働過程の三つの契機」を時間論的に考察したのであるが、そこで得られたものは、人間の実践的時間的振る舞いは、自然を基底にしながらも、未来の先行性にあった。こうした実践的意識的な時間的振る舞いの規定性から、岩淵悦太郎氏の『ことばの誕生』(日本放送出版協会)での調査に基づく高田求氏の次のような結論を得ることができる。「2歳までの段階では『アシタ』が『キョウ』を上回り、1歳半の段階ではちょうど倍の数字を示していることが注目される。『キノウ』はほぼ半年おくれで『アシタ』を追いかけている。このことは、未来の認識および過去の認識の支点ともなることを示しているのではなかろうか。現在に埋没しているあいだは、現在を現在として意識することもできない。また、過去も現在のなかに吸収されたままで、現在にたいする過去として意識されることがない。未来が意識のなかに入りこむことによって始めて、現在についての自覚もあらわれ、現在についての自覚のもとではじめて、過去についての認識の生きたものとな

12) マルクス『経済学＝哲学草稿』 城塚登 田中吉六 訳 岩波書店 94～95頁。

13) 許萬元『ヘーゲルにおける現実性と概念的把握の論理』大月書店、88頁。

14) 「現実の形成過程が完成した場合には、そこに現実の内的本質が十分に暴露されているので、現実の反省的把握としての哲学的認識も可能になる、ということである。ということは次のことを意味する。現実自身の反省過程が完了したとき、はじめてわれわれの反省的認識もその再現として可能となる、ということ。だから現実の形成過程は同時に反省過程という意味をもっていることになる。これを私は、『形成的反省』と名づけたまでのことである。とはいえ、このことは、あたかも現実過程そのものが意識的に自己反省している、というようなことを意味しない。ただ、現実の形成過程が、自分の本質を顯示する方向へ向かうという点で、反省としての意義をもつということにすぎない」(同上15頁)。

15) 芝田進午『実践的唯物論の根本問題』(青木書店)の第2部『実践的唯物論の体系』を参照されたい。

16) 真木悠介『時間の比較社会学』 岩波書店。

るのではなからうか。反対に、未来を失うことは、人間にとっては、その現在を失うことにひとしい、そして、過去が現在にとってかわる。人格は崩壊し『生きる屍』となる¹⁷⁾、と。これこそ未来の先行性による無媒介的時間の止揚でなくてなんであらうか。

b) 人間の労働(活動)の過程が過去を媒介とした未来の先取り行為およびその定在化の過程である以上、このことは、無媒介的現実性の止揚を意味する。今という現在を過去と未来との媒介において定立しているのである。すなわち、直接的現実性を「条件」とし、これを止揚すべき「活動性」のモメントとして「生きた労働」がある¹⁸⁾。現在を未来と過去との媒介において定

立するこの人間の労働は、自然的時間¹⁹⁾に埋もれている在り方を、時間的に無媒介的同一化状態を、断ち切り、人間に固有な一つの時間、つまり人間の歴史(社会的時間)を創造するのである。とはいえ、ここでは他者関係を捨象しているので正確には社会的時間とは言えないのであるが。

現在に於いて過去を媒介として未来の先取りとその現実化という実践的な関係行為(Verhalten)=労働過程は、このように現在を起点として考えれば、同時に与えられている現在に対して否定的に關係行為し(Verhalten)[否定的精神]、現在を超出しようとする過程でもある。とはいえ、この超出には「外在的超出」(悟性的超出)と「内在的超出」(理性的超出)とがある。現在における未来の先取りが単なる彼岸ではなく現実的可能性を有するところの此岸的であり、したがって現在の否定が抽象的否定ではなく止揚の意味での否定であるならば、これが「内在的超出」と言える。つまり、現在に対しての真の否定的關係行為は、ヘーゲル的に言えば、新しいものを創出する「限定的否定」であって、単なる「無(Nichts)」をもたらすものではない(補足参照)。未来を志向するとは逆に現在に対して否定的に關係行為することであるが故に、現在に対する無批判的肯定主義からはなんら未来にたいする志向は生じ得ない。

ところが「経済学者たちは奇妙なやり方をする。彼らにとってただ二種類の制度があるだけである。人為的制度和自然的制度と。封建制度は人為的制度であり、ブルジョワジーの制度は自然的[自明な]制度である。彼らはこの点では、同じく2つの種類の宗教を区別する神学者たちに似ている。彼らのものではないどの宗教も人間のつくりものであるが、彼ら自身の宗教は啓示である。——そういうわけで、かつてはとにかく歴史があったが、もうそれは存在しないのだ¹⁹⁾。この「奇妙なやり方」をする「経済

17) 高田求『人間の未来への哲学』青木書店 42頁。

18) 「ヘーゲルは、現実性の端緒としての直接的現実性を『条件』とみなすことによって[我々の以上の論議ではこの直接的現実性とは現在に与えられている過去の生産物を含むのである]、まさに現実性そのものを実践的概念たらしめている、といえないであらうか?なぜなら、一切の直接的現実性を自己止揚の可能性のある条件としてみることは、一般に実践のための必然的前提であるからである。もしいつかの直接的現実性が全く自己止揚の可能性をもたないとしたら、どうして人々はそれを変革しようか?だからこそヘーゲルも、条件である直接的現実性を止揚すべき『活動性(die Tätigkeit)』のモメントを必然的に措定しえたのである。この活動性のモメントはもちろん『人間』であらう」(『ヘーゲルにおける現実性と概念的把握の論理』(前掲)78~79頁)。実践的態度とはこのように直接性の止揚の思想的態度であり、同時に直接性を仮象として定立することである。このことは対象=存在が自己自身のうちで仮象であることを示すことそのものである。対象の直接性現実性の止揚は同時に人間自身の直接的現実性の止揚を意味する、したがって、人間自身がそのなかで変化する存在者となる。だからマルクスは言う、「人間は、この[労働という]運動によって、自分の外部の自然に働きかけて、それを変化させることにより、同時に自分自身の自然を変化させる。彼は、自分自身の自然のうちに眠っている潜勢諸力を発展させ、その諸力の働きを自分自身の統御に服させる」(『資本論』第1部(前掲)304頁)と。直接的現実性の否定性において、直接的現実性に抽象的・一面的に規定されるのではなく、自己(人間)と対象とを最もゆたかなものとして把握するものである。関係性に一義的に規定されるような、構造の束ではないのである。このことは実践概念の喪失としての構造主義論への批判をなす。

19) マルクス『哲学の貧困』(邦訳『マルクス・エンゲルス全集』第4巻)143~144頁。

学者たち」は自分たちに過去の歴史を認めるのであるが、しかし、彼らにとっては、現在が「自然的制度」として無批判的に肯定されていることによって²⁰⁾、未来そのものは存在していたとしても、それはあくまでも「自然的制度」としての現在のたんなる数量的な延長であって、それと質的に断絶した歴史は存在しないのである(抽象化された時間感覚)²¹⁾。まさに現在にたいする無媒介的肯定主義に於いては、質的断絶を有した人間の歴史としての未来は忘却される。

直接的現在を相対化するところの現在に対する媒介的・否定的態度(negative Verhältniss)[限定的否定]は、過去を媒介とし未来の先取り行為である本源的な活動=労働過程において存在するのであるが、では、何故、過去は過去として人間の意識のなかに上るのか。媒介としての過去(労働手段)が限界を有することが明らかになるのは、この未来先取り行為(労働過程)において、その過去(労働手段)が「不都合」として意識されることによってである。つまり「もし労働過程において生産諸手段が過去の労働の諸生産物としての性格を表すとすれば、そのことは、それらの生産諸手段の欠陥によって明らかにされる。切れないナイフ、切れてばかりいる糸などは、刃物工Aや紡績工Eをまざまざと思い起こさせる。優秀な生産物では、その生産物の使用諸属性の、過去の労働による媒介は消え失せている」²²⁾。したがって生産手段(過去)は自己の本質としての「限界」を有しているのであるが、これがその「欠陥」の露呈のなかで「制限」として現れるときに²³⁾、この地点に

おいて我々は過去を過去として反省するのである。ここに過去の歴史が歴史学として成立する一つの根拠がある。すなわち、歴史学は単に過去を諦観するものではなく、現在を乗り越えようとするところの現在にたいする否定的関係行為である未来の先取り行為において、過去を媒介とするさいに、この媒介としての過去の「限界」が「制限」として、「不都合」として自覚されたときに²⁴⁾、過去の反省の学=歴史学が成立するのである。ところで、生産手段の生産は、将来にそれを使用して別の或る物を生産するためにあるのであるが、このことは生産手段の生産における未来の先取りの性格をより明確に示している。しかしこれを使用して或る他の物を生産するさいに、この生産手段が「不都合」なものであるとわかれば、その生産手段の生産のための労働は、「悪い労働」²⁵⁾であったとされる。過去のものである生産手段を使用して新たな物の生産がなされるから、過去が無媒介的・自動的に反省されるのではない。とはいえ、この過去の反省のためには、もう一つの契機が必要である。それは、既に述べたように²⁶⁾、自己および我々自体を反省する能力である「自己の観念的二重化」・自己(我々)を客観化する能力である。とはいえ、以上の事柄から、「あらゆる自

20) 拙稿『市民社会批判と人間の自由(1)』(『経済学研究』(北海道大学))第35巻4号1986年3月。

21) 『時間の比較社会学』(前掲)。

22) 『資本論』第1部(前掲)313頁。

23) 限界(Grenz)と制限(Shranke)については、『マルクス経済学レキシコン』(久留間敏造編 第7巻の葉 大月書店)、および増田和夫『恐慌論』における「制限」と「限界」のカテゴリーについて(関西唯物論研究会責任編集『唯物論と現代』1990・9・No.5 文理閣)を参照されたい。

24) 欠陥を欠陥として意識するとは、その欠陥をこえているからである。「もし欠陥のあるものが同時に自分の欠陥を越えているものでないならば、そのものにとっては欠陥はなんら欠陥ではない」(ヘーゲル『法哲学』(藤野渉他訳 中央公論社)§8 Zusatz)。現在を否定し、我々に与えられた遺産である過去を媒介にして未来を構想し、そのさいに過去が欠陥であると意識することは、その意識する地平が、実は構想された未来の地平からであるのである。まさに欠陥・失敗をそれとして気付くことは我々にとって前進のひとつの契機である。それらをそれらとして気付くのは、我々の活動によって、そのなかに(durch und in)ある。このことについては、自己吟味を素描するさい別稿で触れる予定である。

25) マルクス『資本論草稿集④ 経済学批判(1861~1863年草稿)第1分冊』(資本論草稿集翻訳委員会 大月書店)95頁。

26) 拙稿「自己意識と社会的意識の形成—社会的労働過程の視角から—」(前掲)

然的なものが生成してこねばならないのと同様に、人間もまた自分の生成行為、歴史をもっているが、しかしこの歴史は人間にとって一つの意識された生成行為であり、またそれゆえに意識をとともなう生成行為として、自己を止揚していく生成行為なのである。歴史は人間の真の自然史である²⁷⁾。

ところが上に見た「奇妙なやり方をする」「啓蒙主義」的精神の持ち主においては過去には歴史があったが現在と未来にたいしては歴史は存在しない。過去の激動、変化は単に過去の出来事にすぎず、我々の未来は現在の延長として、つまり断絶のない現在の連続としてのみ、量的変化としてのみ意識のうちに現れる。ここには現在にたいして否定的契機のない全面的肯定性 (Postivitat 実証主義) = 自明性・単なる実在性 (Realität), 言い換えれば、既成的事実 (Factum) があるのみである。現在を起点とした過去と未来との全体性である「現実性 (Wirklichkeit)」は喪失されている。「現実性」とは、他者 (過去, 未来) にありながら同時に現在に現存するものであるからである。こうした現実性の喪失の歴史観こそがマルクスによって言われた啓蒙主義的歴史・社会観²⁸⁾である。

現在も過去と同様に特定の「限界 (Grenze)」

を有しているのであるが、この「限界」を「制限 (Schranke)」として把握しないところの現在の全面的肯定およびその現在の量的変化として見なす時間観においては、つまり「無時間的現在」²⁹⁾においては、現在が何 (Was) であり、現在の存立根拠 (Warum) を問うことはない。ただ現在にたいする問いは「いかにして (Wie)」, これに収斂される。現在に対して実践的に否定的関係のない思想は、過去に対しては現在との非連続を定立したとしても、未来にたいしては現在との連続 [量的な漸進] を定立する。つまり非連続が過去にふりわけられ、連続が未来にふりわけられという非連続と連続とが抽象的反省能力 (悟性力) によって分断されることによって³⁰⁾, この啓蒙主義的歴史観は悟性的歴史観 (形而上学的歴史観) となる。ここでの時間意識はそれゆえ未来に投企する歴史的時間では決してなく、あえて言えば自然的振り子運動としての時間意識である。もちろん私は、自然に歴史がないということを主張しているのではなく、時間にも固有の階層性があるということである。このような現在においての無媒介的現実に対しての否定的態度 = 未来の先取りとその実現とは、人間を社会的構造の単なる担い手とする構造主

27) 『経済学 = 哲学草稿』(前掲) 208頁。

28) 「神の概念は否定性を含まない肯定性あるいは実在性というような、抽象的な概念にすぎず、したがって神は最も実在的な存在と定義された。しかしこの最も実在的な存在は、否定性が排除されているために、それが本来あるべきもの、悟性がそうだと私念しているものとは正反対のものである。それは最も豊かな、絶対的に充実したものではなく、抽象的に理解されているために最も貧しいもの、全く空虚なものである」(ヘーゲル『小論理学』(松村一人訳 岩波書店) §36 Zusatz)。「結局悟性が理解する概念には、無規定な本質とか、純粋な実在性あるいは肯定性というような空虚な抽象物、すなわち近代の啓蒙思想の生命のない産物しか残らないことになる」(同上 §36)。ここで「神」を現在と読んで欲しい。とするならば次のことが言える。悟性は否定性を含まない肯定主義を最も豊かなものを把持していると私念しているのであるが、実際には全く空虚なものでしかなかった。しかし心情は具体的な内容を要求するのであるからして、現実から様々な側面を切り

取って持ち出し、現在が豊かであることを証明するために、現在の諸性質を限りなく量的に増大においてあれこれと列挙するという「知覚」=「もまた (Auch)」に移行する。

29) ヘーゲルは総体性や体系の立場を絶対化し、歴史主義を従属モメントとすることによって両者を統一しようとした。そのためには、歴史過程が自己を具体的総体として最終的に完成した、ということが前提されなければならない。ヘーゲルにおいて「現在」は歴史の絶対的完成であり、その後にはもはや歴史なるものは存立しえないような「無時間的現在」にまで高めあげられた。したがって、ヘーゲルにとって「現在」は実践の地盤ではなく、テオリアまたは学的認識の地盤であったにすぎなかったのである。かくしてヘーゲル弁証法は、絶対的総体主義にもとづく歴史主義という構造をもった(許 萬元『弁証法の理論』上巻(ヘーゲル弁証法の本質)創風社 6~7頁)。

30) 連続と非連続との悟性的把握に対する批判については、ヘーゲル『小論理学』(前掲) §100 Zusatzを参照されたい。

ちづくられていく、けれども、これをフィクションの世界で自分の頭のなかで創造されていくととらえられるのは、現実の作家の立場にたつかぎりである。作家はこのフィクションの世界を観念的に対象化している。すなわち観念的に自分の外部にある世界として扱っている。それゆえ、頭の中でその対象化されている世界をながめたり、体験している、観念的作家の立場に立つならば、それはなんらフィクションの世界ではなく、りっぱな現実の世界であり客観的な世界である。言い換えるなら、現実の作家の立場での創造が観念的な作家の立場ではすべて非創造という幻想的な形態をとってあらわれ、現実の作家の立場での創造にすぎない鞍馬天狗やチャタレー夫人が、観念的な作家の立場ではすべて作家と無関係に存在する人物として目のまえで行動して見せてくれる。作家はこれを表現する」³³⁾。

《第1章 補足》

労働過程が1つの弁証法的過程[限定的否定]であることを簡単に確認することによって、労働過程にたいする認識を深めておくことにする。

- 33) 三浦つとむ『認識と芸術の論理』(勁草書房) 125頁。
以上の本文の事柄は、また三浦氏によって指摘されていることであるが、「表現の世界」である文学・芸術を客観的現実、つまり我々の意識の外界と無媒介的に直結し、これの「反映」を志す「社会主義リアリズム」論の批判をなす。確かに、文学・芸術は自己の表現材料ないし表現の素材を客観的現実から取り入れなければならないが、しかし、表現の「主題」そのものは、この条件・素材から相対的に独立しており、我々が今までに見た観念的内的時間・空間、つまり想像力による構想されたものである、という特徴を有するのである。もちろん、この想像力自体がもつ内容も社会的規定性を帯びているが、しかし、それは決して外界(社会)の無媒介的「反映」とはならないのである。想像力による構想は、現実の事態を否定し、世界自体を二重化することによって、直接的に与えられている現実性を越え出ているという性格を有しているのである。こうした特徴を踏まえないならば、仮に文学・芸術の相対的独立性を言葉の上で認めたとしても、それらは実践的には、政治方針に従属し、政治の捕虜と成り下がる危険性を克服できなくなる。

この弁証法過程というのは「悟性→否定的理性→肯定的理性」という過程である。

主観性と客観性との区別・対立に立ち止まっている「悟性が表象と異なることは、それが普遍と特殊、原因と結果、等のような関係を定立し、それによって表象の個別的な諸規定の間に必然的な関係を定立する点にある」³⁴⁾。外的必然性の認識が、これである。観念的に現存している目的は、観念に止どまっている限りは、客観性に対して対立しているがゆえに、まず悟性の働きといえるが、しかしこの目的定立は同時に「何によってそれを達成することができるかを考える。このとき目的は、普遍的なもの、指導的なものであって、我々は目的に応じてその働きを決定するところの手段および道具を持つのである」³⁵⁾。このように主体は原因と結果という有限な世界で外的必然性を考察する(悟性の理論的態度)。そしてこの悟性は実践的には自分を限定することにある。すなわち「理論の領域におけると同様に実践の領域においても悟性は欠くことのできないものである。行為にはあくまでも性格が必要であるが、性格を持つ人とは一定の目的を念頭に持って、それをあくまでも追及する悟的な人である。何か偉大なことをしようとする者は、ゲーテが言っているように、自分自身を限定することを知らなければならない」³⁶⁾。

「固定した規定性と、この規定性の他の規定性にたいする区別に立ち止まっており、このように制限された抽象的なものがそれだけで成立し存在すると考える」³⁷⁾ところの「悟性」は、単なる抽象化を止揚する。すなわち悟性は、労働過程のなかで、自己の有限な諸規定を自己止揚し、反対の諸規定へ移行し、かつそこで積極的成果を獲得することによって、「否定的理性」のみならず、「肯定的理性」に移行する。というの

34) 『小論理学』前掲 §20 Anmerkung.

35) 同上 §21.

36) 同上 §80 Zusatz.

37) 同上 §80.

は労働それ自身が、この論理的存在であるからである（ヘーゲルの論理学の存在論として、概念の存在論であることに注意せよ）。

目的を概念的に定立し、それを堅持するということは、まずもって主観の内部での主観による活動であるが故に、この主観は客観に対立している限り、これは＜悟性的側面＞である。しかし客観に対立したこの有限な規定は否定的精神によって自己止揚されなければならない。すなわち概念的に存在する目的の否定すなわち目的の定在化＜現実化＞はそれ自体（即自的）としては＜否定的理性＞であり、そしてこの否定は、「空虚な、抽象的な無」ではなく、主観の世界に止まるという「特定の規定」の「否定」であるがゆえに「肯定的な成果」を有する（否定の否定＝肯定的理性）³⁸⁾。そして「人間とその要求を満たす手段〔生産物〕との関係は、人間と人間自身によって作り出されたものとの関係であり、人間はこうした外的なものの中にあっても、自分自身と関係しているのである」³⁹⁾。このように人間は労働過程において悟性－理性（否定的理性－肯定的理性）の経路を思考を含めて現実的に歩んでいるのである。

第2章 自己管理能力・労働力・人格

高田求氏は、「人格」というものは「未来をとらえるというこの人間に固有な力、人間を人格的な存在たらしめるかなめをなすもの」であるとして、その証左にアウシュヴィッツの死の収容所に投ぜられた精神医学者フランクルの『夜と霧』（みすず書房）の次の一文を引用されている。「彼〔囚人〕は、その絶対的な未来の喪失を体験したのであった。それは彼の全生活を、ただ過去の観点からのみ眺め、ある過ぎ去ったもの一ちょうど死人のそれのように一とみなすことを彼に強いたのである」。「1つの未来を自分自身の未来を信じるができなかった人は、

収容所で滅亡していった。未来を失うとともに、彼はそのよりどころを失い、内的に崩壊し、身体的にも心理的にも転落したのであった」。フランクルはこうした様々な異様な体験から「人間は未来、ただ未来の視点からのみ存在しうる。このことは人間に固有なことである」と述べている⁴⁰⁾。

さて、我々も、時間論から人間の労働（活動）の特徴を考察してきたのであるが、次には、現在においての未来の先取り行為とその定在化において、人間の存在相を人格論と絡み合わせながら、それを考察することにしよう。

労働者は、労働過程において、自己の意欲・意識を概念的に対象化したところの「目的に自己の意志を従属させ」つつ、「自分自身の自然のうちに眠っている潜在諸力の働きを自分自身の統御に服させる」。そこでの「意志の力」は、「目的に自己の行動を従属させる」ところの力である。労働過程が内包していたところの《目的の成立→意志の力→行為》の関係とは、第1に、「目的」が未来の先取り行為であることによって、自己を未来に投企している人間の存在の在り方を示している。逆にいえば、意志の力は、未来への投企において成立するのである。そして未来の投企において生成するこの意志の力は、同時に、労働者自らが自己自身を管理・制御しながら、自律(Autonomie)、自立化(Selbstständigkeit)する力である。つまりここにおいて自己制御・管理能力を形成するのである。労働過程に内在しているこの意志の力、したがって自立性の力は、未来の視点からのみ存在しうる人間の固有の存在様式に基づくのである⁴¹⁾。

ところで、マルクスはこの自己制御・管理能力の形成について次のように叙述している。「労働過程が純粹に個人的な労働過程である限りは、

40) 『人間の未来への哲学』（前掲）43～44頁。

41) ここでの自己制御・管理能力は、以前に別稿および本文＜はじめ＞に述べた社会的に自己を制御・管理する能力とは次元を異にする、ということは明白であろう。

38) 同上 §82.

39) 同上 §24 Zusatz 3.

のちには「資本に包摂された労働の段階では」分離されるすべての機能を同じ労働者が結合している。彼は自分の生活目的のための自然対象を個人的に取得するにあたって、自分自身を管理している(kontrollieren)。のちには彼が管理される。個々の人間は、彼自身の頭脳の管理のもとで彼自身の筋肉を動かすことなしには、自然に働きかけることはできない。自然体系では頭と手が一組になっているように、労働過程では、頭の労働と手の労働とが結合されている。のちには、この二つは分離して、敵対的に対立するようになる⁴²⁾。

このことの現実的意味をまず我々の経験のもとにして少しばかり考えてみたい。旧国鉄労働者は、1986年、彼らが所属する労働組合によって選別・差別され、特に北海道および九州では国鉄労働組合および全動労の組合員は4000人以上が事実上の解雇を受け、職場(国鉄清算事業団)で本来の労働時間に何らの仕事もなく、3年間「自学自習」の名のもとに放置され、さらにこの清算事業団からも解雇(2度目の解雇1990年)を受けていたことは、まだ我々の記憶のなかに新しい。解雇された彼らが、不当労働行為に基づく解雇の撤回の闘争を仮に組織的に闘わなかったならば、恐らく人格的に崩壊したであろう。なぜなら、既に述べたように、①労働過程は、その際の目的に自己の意志を従属せし自己の行為を律するものであり、さらには②「社会的労働(活動)」に伴う「社会的に自己を制御・管理する」のであるからして、したがって労働の剥奪=解雇は、経済的不安定・不安のみならず、①労働過程に内在している「目的」の喪失を意味し、自己自身の生命活動を制御・規制する「意志の力」が磨滅・喪失し、これと関連して他方では労働能力の社会的な磨滅化が生じ、②また社会的活動からの疎外による精神的粗野化・自閉症をひきおこすであろうからである。彼らが現実的に人格崩壊(自殺を含む)を防ぎ

得たのは、かつての元の職場に戻るという目的を立て、未来へ投企し、その目的に自己の意志を従属させ、自己の生命(生活)活動を律し、自己制御・管理してきたからであった。また労働組合の活動というなかで社会的に自己を制御・管理したのであり、それゆえ元の職場に戻るための社会的・組織的闘争自体が、彼らの人格的崩壊を阻止しえたのであった。労働者自身の肉体的・精神的エネルギー、つまり彼の人格的生命——活動以外の生命とは一体なんだろう。

今先程引用したマルクスの叙述は、この「労働過程」において精神的労働と肉体的労働とが統一し、このことによる労働者の「自己自身を管理している」ことを語っている。したがって自己管理能力とは、精神的労働と肉体的労働との統一でもある。そして我々は国鉄労働者の経験と、いままでの「労働過程」論の考察を踏まえれば、「人格」という概念は、どのように規定できるのか。

マルクスが、「労働力または労働能力と言うのは、人間の肉体、生きた人格性のうちに実存していて、彼がなんらかの種類の使用価値を生産するそのたびごとに運動させ、肉体的および精神的諸能力(Fähigkeit)の総体のことである」⁴³⁾、と規定していることは周知の事柄であるが、「肉体的および精神的諸能力の総体」としての「労働力」概念には「意志の力」および「自己を管理する」という自己管理能力(自律的能力)を含むのであり、そして上の引用叙述からも明白なように、「生きた人格性のうちに」は、「労働能力」を媒介にして「労働能力」に内在しているところの自己管理能力を含む、という結論を出すことができる。それだけではない。意志の力は未来への投企の場面において成立したのであるからして、生きた人格性のうちに宿る精神的諸能力には未来の構想力をも含む。勿論のこと、この構想の現実化においては、変革される

42) 『資本論』第1部(前掲) 871~872頁。

43) 同上 286頁。

対象および条件の属性・法則性の認識が前提・一契機になるということは言うまでもない。したがって「生きた人格性」とは、未来構想力とその実現するための力である「意志の力」および意志の力に規定された実践力、さらには変革されるべき対象・条件の属性・法則性の認識能力（知力）との統一である⁴⁴⁾。

ところで、ここで、資本に包摂された労働過程では、「自分自身を管理する」代わりに、労働者自身が「管理される」ようになるのであるが故に、ここでの《自己管理・自律的能力》はどのような変様を受け取るのか。これの解明は、資本の包摂について論議を先取りしなければならないが、簡単ながら触れておきたい。

「動物は奉仕するけれども、動物や土地などにたいしては、それを領有することによって支配関係が生ずることは、結局のところはありえない。他人の意志の領有こそ支配関係の前提である。したがって、たとえば動物のように意志のないものになるほど奉仕することにはならない」⁴⁵⁾。ここに「他人の意志の領有」が支配関係の核心である事が述べられている。「他人の意志の領有」なしの「支配関係」は存在しないのである。なぜなら、他者が或る人間の行動を支配関係に置くためには、その行動を律する力、意志の力をこの他者が「領有」しておかねばならないからである。したがって、資本に包摂された労働者は己れの意志自体を喪失するのではない。もしそうであるならば、そもそも「支配関係の前提」がなくなり、「支配関係」は存立しえ

ない。そうではなく、「資本家の意志に彼らは服従して、資本家の意志を自分の意志とする能動的精神的活動をおこなわなければならない」⁴⁶⁾こと、「<筋肉労働者>は肉体だけを動かしているのではない。頭脳を働かさなければ肉体は動かないのである。[ただしそのさいに]彼らは資本の意志を自分の意志として、資本の要求する労働を行わなければならない」⁴⁷⁾こと、これである。資本に包摂された労働はこのように他人(資本)の意志を己れ(労働者)の意志であるかのようにして受け取り、自己の行為を律することによって、他者を介して自分自身の行為を制御するのである。このことが、資本(資本家)によって労働者が「管理される」ことである。「労働過程のすべての要因が…資本家のものであるので、同様に、まるで彼自身が自分自身の材料と自分自身の労働手段とをもって労働しているかのように、労働過程の全体が彼のものである。だが、労働は、同時に、労働者自身の生命の発現であり、彼自身の人格的熟練および能力の実証——この実証は、彼の意志しだいであり、同時に彼の意志の発現である——であるから、資本家は労働者を監視し、自分のものたる行動としての労働能力の実証を統御する」⁴⁸⁾。「価値の維持、増加は、労働者の意志、彼の勤勉、等々に左右されている現実の労働過程ができるだけ合目的に、できるだけ厳格におこなわれることによってのみ、実現されうるのであり、したがってこの過程は資本家の意志の統御および監視のもとにおかれるのだということである」⁴⁹⁾。また「社会的労働過程」の次元ではあるが、マルクスは「労働者の労働の連関は、観念的には資本家の計画として、実践的には資本家の權威(Authority)として、労働者の行為を自己の目的に従わ

44) 我々にとっては自己を律する能力である自己管理能力としての人格権が、カントのように実践的精神としての「道徳的世界」においても、ヘーゲルの「国家」における自己を律する主体の形成とも異なった次元において明らかになるのである。ここでの人格概念の規定は「資本論」第1部第5章の次元であるにすぎない。また、商品論次元での人格概念の規定については、拙稿「市民社会批判と人間の自由(2)」(『経済学研究』(北海道大学)第36巻第20号 1986年9月)を参照されたい。

45) マルクス『資本主義的生産に先行する諸形態』(手島正毅訳 大月書店) 53頁。

46) 三浦つとむ『マルクス主義の復元』(勁草書房) 95頁。

47) 三浦つとむ『マルクス主義と情報社会』(三一書房) 241頁。

48) マルクス『資本論草稿集④ 経済学批判(1861～1863年草稿) 第一分冊』(資本論草稿集翻訳委員会 大月書店) 146頁。

49) 同上 147～148頁。

せる他人〔資本家〕の意志の力として、彼らに
対立する」⁵⁰⁾、と述べている。ここでは確かに、
他人の意志を自己の意志とする能動的精神的活
動自体は触れられていないが、しかし、このよう
に「支配関係」が「他人の意志の領有」である以上、
この精神的能動的活動が必須である。「目的」は
「観念的に」「資本家の計画」として存在すること、
この「目的に労働者の行為に従わせる資本家の
意志の力」、このことから、以前に述べた・資本
に包摂されていない「労働過程」=《自己が設
定した目的→己の意志の力→行為》であったも
のが、ここ、資本の包摂のもとでの労働過程で
は、《資本が設定した目的→資本の意志を己(労働
者)の意志として受け取る→行動》、となる。
また、資本家の「意志の力」とは、ここでは他
人の意志の領有、したがって他人の行為の領有
である。

ここで私は次の点を補足して置きたい。第一
に、資本の支配下においても、直接的肉体的労働
者であっても全面的に精神的労働を排除されて
いるような純粋な肉体的労働者ではないとい
ことである。このことは、他人の意志を自己の
意志とする能動的精神的活動が必要であるとい
うことに基づく。第二に、労働者は、資本の意
志をあたかも自己の意志としてうけとるという
媒介によって、資本による労働者の意志領有=
支配関係がなされるのであるからして、逆に資
本の支配は、労働者のこの「能動的精神的活動」
が遂行されるかぎりでのみ存在するのであり、
したがって、その支配の構造は同時にその否定
の可能性を自体的に内包しているといえる。つ
まり、意志の次元ではあるが、ある能動的精神
的活動がやむところでは、「支配関係」の止揚の
可能性が定立されるということである。第三に、
とはいえ、この「他人の意志の領有」は、観念
的・抽象的に存在するのではない。「他人の意志
の領有」の物質的根拠が当然にも存在するので
ある。つまり、資本は、或る物を自己の所有と

することによって、そのことを通じて労働者の
意志を支配できるのである。仮に「支配関係」
を単に意志支配にのみ事柄を還元するならば、
それはやはり一面的であり、観念論の世界をさ
まようことになる。とはいえ、この客観的・物
質的根拠をもって、意志支配を、したがってまた
その脱却の可能性を否定するのは、これまた卑
俗な客観主義とも言えよう。ところで、この意
志支配の特有な様式を展開しなければならない
が、このことについては別の機会に譲ることに
する。

第3章 観念的生産と欲望

自然的存在者としての人間は自然との「物質
的代謝」を遂行しなければならないが、この「自
然と人間との物質的代謝」を「媒介・制御する」
のが「労働」である。この過程をすでに我々は
考察したので、労働という過程の前提としての
衝動・欲望を、より正確には労働(実践)の契
機としての衝動・欲望を人間的なその特徴にお
いて分析することが、次の課題である。このこ
とは、「観念的形態における目的の定立」の問題
でもある。

a) まず、人間と人間以外の他の動物との欲望
の充足様式の相違で気付くものを指摘すれば、
次のことであろう。動物の欲望の充足様式は二
重の意味で直接的である。衝動・欲望の実現過
程が、消費であると同時に直接的に消費対象の
取得過程である(生産と消費との直接的同一性)。
第2には、動物の衝動・欲望はその対象ならび
に己れの身体様式に直接的に規定されているこ
とである。したがって「動物は単に直接的な肉
体的欲求に支配されて生産するだけであり、…
〔また〕動物はただ自分自身を生産するだけで
あり、…動物の生産物は直接その物質的身体に
属するが、他方、人間は自分の生産物にたいし
自由に立ち向かう」⁵¹⁾、と規定できよう。これに

50) 『資本論』第1部(前掲)576頁。

51) 『経済学=哲学草稿』(前掲)96頁。

たいして、人間の場合は、媒介的である。第1に、人間の衝動・欲望の充足は、まずもって「労働」の過程という媒介によって生産物を自己の外部に生産（外化）し、この生産（外化）したものを消費するという過程をたどるのである。第2に、衝動・欲望と消費とを媒介する労働というこの契機の自立化は、そこに於いて、我々が既に見たように、「生産の対象を内的な像として、目的として観念的に定立する」⁵²⁾ということを行っていた。つまり、人間は、労働という媒介を通じることにおいて、例えば「建築師は巢を臘で建築するまえに既に頭のなかで建築している」ように、実践（労働）のまえに自分の意欲・意志するものを「表象」（観念）の上で生産すること、思惟において思惟によって欲求の対象を再生産しているという観念的な生産と、それに基づいて現実的に生産（現実的な労働）するという二重の生産を行うのである。

この「目的として観念的に定立する」こと（観念的生産）は、活動の一つとしての意識（反省）の活動がそれを媒介しているということは明らかである。マルクスも労働過程論のところで「労働課程の終わりには、そのはじめにおいて既に労働者の表象のうちに、したがって観念的に現存していた結果がでてくる」と言うように、「表象」を、つまり一つの意識の活動を労働過程の内在的契機として押えているのである。労働過程のなかに「表象」として思惟が即時的に含まれているとするマルクスのこの見方は、ヘーゲルにおいても共通するものである。ヘーゲルは理論的精神と実践的精神との関係について述べる、「理論的なものは本質的には実践的なもののうちに含まれている。…知性〔思惟としての理論的なもの〕なしにどんな意志をももつことはできないからである。反対に意志のほうは理論的なものを己れのうちに含んでいる。意志は己れを規定するが、この規定はさしあたりまず一つの内的なものである。私が意欲するもの(willen)

は、これを私は自分の心に表象するのであり、わたしにとっての対象である。動物は本能のままに行動し、1つの内的なものによって駆り立てられ、したがってまた実践的でもある。だが、なんら意志をももっていない。なぜなら、動物は欲するものを自分の心に表象しないからである」⁵³⁾、と。自己規定の力としての意志（実践的精神）が自己の「意欲するものを」「自分の心に表象する」ということは、意志が自己の内に「思惟」を内包するということである。したがって、「知性作用とは実際には、思考のエレメントにおける意志作用であり、まさに実践の即自態である、といわなければならないであろう」⁵⁴⁾。

b)労働過程に内在する契機である観念的生産、したがってそこで介在している認識活動はいかなる性格を有しているのかというところを、「絶対的観念論」者であることによって思惟の特徴を根底的に考究したヘーゲルを基調にして言えば、それは、意識の活動自体が自己の対象世界を「変化」「改造」するということである。

しかし、ここでの意識の活動が、諸対象を「改造」するということは、一見、まったく理屈にあわないように見え、認識の目的に背くようにみえる。というのは、認識活動とは或るものを或るものとして直接的に受容するものであると思われるからである。したがって、我々は、まず認識活動のこの「変化」「改造」の性格について論及しておこう。

まずもって「知性（認識活動）はたんに世界をあるがままにうけとるにすぎない」⁵⁵⁾、その限りでは受容的なものであると言えよう。しかしヘーゲルは言う、「思惟によって、内容がはじめ感覚、直感、表象〔知覚〕のうちにあり方

53) 『法哲学』（前掲）§4 Zusatz. とは言え、ヘーゲルにおいては、理論的精神は実践的精神に包摂され、他方実践的精神は理論的精神に包摂されるという両者のうちどちらが優位性をなすのかがここでは明らかではない、という限界を有している。

54) 『ヘーゲルにおける現実性と概念的把握の論理』（前掲）154頁。

55) 『小論理学』（前掲）§234 Zusatz.

52) マルクス『経済学批判序説』（前掲全集第13巻）620頁。

に、或る変化がもたらされる。したがって対象の真の性質が意識されるのは、ただ変化を介してのみである⁵⁶⁾、「事柄のうちにある真なるものを知るには、単なる注視だけでは不十分であって、直接的に存在するものを變形するところの我々の主観的働きが必要である」⁵⁷⁾、「思惟にとって、そしてただ思惟にとってのみ、世界の本質、実体、普遍的な力、および目的規定が存在する。…思惟が感性的なものを越えて高まるということ、有限なものを越えて無限なものへまで進むということ、感性的なものの系列を断ち切って超感覚的なものへまで飛躍するということ、これらはすべて思惟そのものであり、このような移行がすなわち思惟にほかならないのである」⁵⁸⁾、と。この「変化 (Änderung)」「飛躍 (Sprung)」「改造」による対象の真の把握という立場こそが、ヘーゲルをカント・ヒュームから区別する指標であること、否、「近代哲学」の「分水嶺」である。では、認識活動のもつ「変化」「改造」「飛躍」とはなんであるのか。端的にいう、それは、直接性・個別性を止揚し「普遍性と必然性」を獲得することである。これらの点について私は、『エンチクロペディー 小論理学 予備概念』を対象にして以前整理的に叙述したことがあるので、これ以上はそれを参照にしたい⁵⁹⁾。

ではこの認識活動としての「反省 (Reflexion)」が、いかなる意味で、直接性・個別性の止揚＝普遍化・必然化であるのか。それは、「反省」(知)の概念のなかにある。というのは、「反省」(「知る」)ということは、或るものを或るものとして限定することであり、したがって或るものの他のものを知るということの意味するからである。したがって、それは直接的なものを否定し、媒介のなかに定立し、それを

制限されたものとして定立することを意味する。これが「反省」(知)の概念である。このことを例えて言えば、或るものを持っているということと、或るものを持っているということを知っているということとは、異なり、後者はその反対の持っていないことを想定しているのである。だからして、「反省」ということは、或るものを他のものとの関係・媒介において把握していることである。或るものの制限を把握していることである⁶⁰⁾。このように、反省(知)の概念は、媒介・普遍性という内に定立すること＝「改造」することである。

c) 認識活動は、自己の内にある個別的・直接的な現存する対象を絶対化せず、これを内在的に否定し、普遍性と必然性とをもたらしのであった。労働過程の初めに既に労働者の表象のうちに存在していた…結果、という時の、この「表象(観念)」は、ヘーゲルが規定しているように、すでに「1個の普遍化であり、そしてこの普遍化は思惟に属するものである」⁶¹⁾。したがって、思惟において自分の意欲するもの(欲求の対象)を「表象(観念)」の上で生産するという観念的(再)生産＝直接性・個別性の止揚とは、動物の生活のように衝動にたいして間髪をいれず反応するという「即決主義」⁶²⁾とは異なっており、衝動の直接性・個別性・一方向性⁶³⁾を「反省」によって「純化」し、媒介性と普遍性・ある衝動を他の諸衝動の下位・従属または上位・優位へと定

60) ヘーゲル『哲学入門』(武市 健人訳 岩波書店) 37頁。

61) 『法哲学』(前掲)§4 Zusatz.

62) 「外界のみが行動を直接的に導くものであるならば、われわれは刺激には反応できても、行動の結果を予想することは一切できず、感覚器官のおよぶ範囲を越えて行動することはできず、目的をもった行動などできないことになる。なぜならば、目的をとって行動するとは、現存していない外界の状態を想定することだから。つまり、何も創造することなく、ひたすら反応するだけ、ということになる」(K. オウトリー『脳のしくみと心』川島誠一朗訳 TBSブリタニカ, 11頁)。

63) 「衝動は自分の受けている限定の方向にのみ一直線に向かい、それゆえ自分自身のうちに限度をもたな

56) 同上 §22.

57) 同上 §22 Zusatz.

58) 同上 §50 Anmerkung.

59) 拙稿『『小論理学』(ヘーゲル)における予備概念の考察について』(北海道教育大学紀要第一部B 41巻2号および42巻1号)。

立するということ、「否定と高揚」を意味している。確かに「人間は衝動を直接的にもっている。言い換えると、衝動は人間のもつ自然性である。けれども、この自然性は必然性に支配されている。というのは、自然のなかにあるすべてのものは制限をもち、相対的であり、言い換えると全く或る他のものとの関係でのみ存在するものだからである。しかし、或る他のものとの関係で存在するところのものは独立的ではなくて、他のものに依存している。それは自分の根拠を他のなかにもつのであって、[外的]必然的なものである。人間が直接、衝動のままに動く限り、彼は自然に支配されているのであり、一個の必然的な、不自由な存在である。けれども人間は思惟するものだから、衝動がたとえ即時的には必然性をもって人間を支配しているとしても、その衝動を反省することができる。…衝動を反省することによって人間は一般にそれらを乗り越え始める。第一の反省は、ここでは手段が衝動に適しているかどうか、すなわち衝動がそれによって満足させられるかどうかという手段について考える。…反省はいろいろの衝動と衝動の目的を人間の根本目的に対照して見る。…反省はそれゆえもろもろの衝動は比較して、それらの衝動が根本目的と関係があるかどうか、また根本目的はそれらの衝動の満足によって一層促進させられるかどうかをみななければならない。反省のなかで低級の欲求能力から高次の欲求能力への移動がはじまる。人間はこの点ではもはや単なる自然存在ではない」⁶⁴⁾。「もろもろの衝動に関係する反省は、これらの衝動を表象し、見積もり、これらの衝動をたがいに比較する。つまりこの反省はまた、これらの衝動をその充足のいろいろの手段や結果などと比較し、そして満足の一全体——幸福——と比較する。それゆえ、反省は、このような素材に形式的な普遍性をもたらし、こういう外面的な仕方、この

素材の生で野蛮な状態を純化する」⁶⁵⁾。このように、諸衝動の「純化」、つまり諸衝動の反省による観念的(再)生産とは、「満足の一全体」のなかで、諸衝動を比較し、また諸衝動をその充足のための諸手段・結果と比較するという媒介性におくことである。このような「思惟にとつてのみ…目的規定が存在するのであり」、また目的活動は「盲目的」ではなく「予見的」となりうる。というのは、「目的はあらかじめ意識されている内容であるから、目的活動は盲目的ではなく予見的である。…目的はあらかじめ即自的かつ対自的[自己完結性的]に規定されたものとして働くものであり、したがって目的の結果はあらかじめ知られ欲せられているものと一致するのである」⁶⁶⁾からである。すでにそこで衝動のもつ直接性・個別性を「思惟」のなかでまずもって否定し、それらの桎梏から自らを解放し、自己の衝動の即決主義を反省し、止揚しているからである。このようにして定立された「目的は、労働者が知っているものであり、行動の原則(Gesetz)として彼の行動の仕方を規定するものであって、彼はこの目的に自分の意志をこれに従わせなければならない」。

我々は、以上の叙述によって、労働過程のなかには、観念的生産が内包され、そこでの「変化」の作用を有する思惟の働きによって、衝動の直接性・個別性を必然性・普遍性=媒介性へと定立することを明らかにした。では、この衝動の直接性・個別性の止揚はいかにして人間労働において形成されたのか、ということである。このことは極めて難問であるが、私は、結論的にいえば、それは、人間的な労働過程の形成に於ける労働手段の生産に於いて、諸衝動の直接性が止揚(否定・高揚)されるということにある、と思う。このことの論証のために、私は、チャン・デューク・タオ『言語と意識の起源』の論理を要約した尾関氏の『言語的コミュニケー

い」(『法哲学』(前掲) \$17)。

64) 『哲学入門』(前掲) 36~38頁。

65) 『法哲学』(前掲) \$20。

66) 『小論理学』(前掲) \$147 Zusatz。

ションと労働の弁証法』を参照にしたい⁶⁷⁾。

タオは、道具と道具活動の発展を、その活動の水準に対応する心的状態を構成しつつ考察している。このことが我々の当面の課題の考究にとって意義を有する。タオは、猿の道具製作活動を「道具の準備」の段階と特徴づけ、人間的な労働への進化をこの類人猿にはじまる「道具の準備」から「道具の加工」、そしてさらに「道具の生産」への発展として理論化する。まず、「道具の準備段階」とは、類人猿においても、労働、労働対象、労働手段という労働過程の三つの契機がみいだされるが、つまり、労働手段を「労働」と労働対象との間に介在させる現象が頻繁に見いだされるのであるが、しかしこの類人猿の場合には、人間の労働と異なって、「道具をつくるさいに別の道具を利用することがけっしてない」こと、「道具づくりの活動において対象の素材と主体とのあいだに何ら労働手段を挿入する事なく直接に猿自身の手足、歯などの自然的諸器官を使用するたんに『直接的操作の行為』にすぎない点で、この活動は本来の意味で労働とは呼べない」段階である。こうした道具製作の限定性にたいしていかなる心的状態が対応しているのか、という点、タオは、猿の活動が生産的欲求の対象の現前に従属させられ、生産的欲求の対象から相対的に独立した道具の準備それ自体に対応する欲求を有していない、それゆえ、当然にも、それ自体について関心が抱かれていない物体、素材が道具に転換されるにあたって、労働手段として第三者の対象（すなわち第2の道具）を引き寄せることはない、と主張する。要するに、猿の活動における「知覚の全力学場の支配的な極の役割」を演じるのは生産的欲求の対象であり、それとの関係においては、道具づくりの対象としての素材は、従属的な位置しか占めないものである。

こうした「直接的操作の段階」である「道具の準備」段階が、より人間的になりうるのは、つまり第2の道具が介在しうる「加工された道具の製作の段階」になりうるには、支配的な極の役割を演じていた生物的欲求の対象が従属的な位置へ押し下げられること、つまり、生物的欲求の対象の現前が消去されること、すなわちその現前が表象に置き換えられることであると。この「主体が不在の生物[的欲求の]対象を表象しうる」能力の生成が前提されなければならないことにある、とするのである。このことは、諸衝動が意識の「表象」という「反省」の次元へと定立することを意味する。「このことによって素材は、媒介物としての第3の対象を引き寄せることができるのである。素材はそのさいには労働対象として機能し、道具の準備は労働行為の水準へ高められている」。否、この表象能力の形成は「加工された道具の製作の段階」の獲得と軌を同一にしている「加工された道具の製作」を介して、無媒介的現在に規定されることのない労働の未来の先取的性格の萌芽が形成されつつある、と言える。

「加工労働による加工された道具」においても、しかし「たとえ＜生物的对象＞は不在であったとはいえ、＜生物的状况＞はやはり現前していた」のであるからして、「この生物的状况それ自体が、同時に主体をせきたてていたため、主体はかろうじて役に立つ程度の道具で満足せざるをえず、それを完全なものにする余裕をもたなかった」。この＜生物的状况＞からの解放にともなって「加工労働による加工された道具」は「生産的労働による生産された道具」へ転化する。この「生物的状况」の止揚＝「不在の生物状况の表象」こそが、労働の原動力である生物的欲求を「想像の形態」として「表象」される、とタオはのべているのである。

以上の、尾関氏の要約を通してタオによる人間的労働への進化過程論の概要は、我々に次のことを示唆していると言える。人間的な活動における労働手段の生産が第2の道具に介在せら

67) チャン・ヂュク・タオ『言語と意識の起源』（花崎皋平訳 岩波現代双書）、尾関周二『言語的コミュニケーションと労働の弁証法』（大月書店）69～75頁。

れることに対応して、心的状況は生物的欲求の直接的現前に一面的・直接的に規定されるのではなく、人間の欲求が労働手段の生産およびその変革を本質としながら、直接的な衝動の充足様式をまず断ち切り（否定し）、観念（表象）のなかで再構成され、媒介的、普遍的な形式をとるようになる、ということである。つまり、労働手段の変革、とくに第2の労働手段の介在は、「生物的欲求の対象」および「生物的状况」から相対的に独立させ、自己の諸衝動と衝動の対象とのあいだに「反省」を介在させること、つまり、これらの諸衝動を実現するためにはどのような「手段」が必要であるのか、また自己の諸衝動を「全体的満足」へと再構成し、自己関係にもたらす意識の「反省」を介在させる。このことが「観念的な形態にある生産の対象」（目的）が定立されるということの意味である。だから、「それ[労働手段]が作成されたものであればあるほど、客観的目的として意義をもつであろう。なぜなら、手段とは、それが完成された姿においては、外的現実性に働きかけるに最も好都合に人間によって作られた合目的なものであるからである。だから手段は、客観的に存在する目的として、たんなる主観内にとどまっていた目的そのものよりもいっそう高次のものであるといえる。…こうした点をとらえたからこそヘーゲルも『手段は外的合目的の有限な諸目的よりも一層高次のものである』といって、さらに『人間はその目的の面ではむしろ自然に従属しているけれども、その道具においては外的自然を支配する力を所有している』と述べたのであろう⁶⁸⁾。「労働手段は、人間労働力の発達の測定器⁶⁹⁾である」とマルクスは述べが、このことは同時に労働過程の内在的契機である観念的生産の「測定器」でもある、と言えよう。ここに人間の衝動・欲望は、固定化している動物

のそれらとは異なって、労働手段の発展とともに、したがって、労働手段の作成において明確であるように、未来の先取り行為とともに、量的・質的に変化すること、それゆえこの点に、人間的な欲望が生成されることの根拠が存する⁷⁰⁾。

70) 藤野渉氏は『史的唯物論と倫理学』（新日本出版社）のなかで「欲求 (Bedürfnis)」が主体のなかにある客観的なものであるが、これが意識の中に反省されると「欲望 (Begierde)」となることを展開されている。しかし氏は、動物の欲求は固定的であるのに対して人間のそれは生産諸力の発展にもともなって変化するとされるが、本文に展開したような欲求の発展の具体的契機である労働手段が全く留意されていない。さらに、私が問題にしている直接性・個性性の止揚およびその過程、つまり社会的労働過程の必要から出自した自己反省能力が、第2の道具を媒介とした労働手段に於ける目的定立（未来の先取）に介在することによって、「欲求」の直接性・個性性を止揚しつつ、「欲求」が「欲望」に転化することが留意されているとは思われない。ちなみに、ヘーゲルに於ける欲望論に於ける自己反省能力の意義を考察したものとして、大田信二「欲望の論理と自己意識——ヘーゲルの諸『精神現象学』における構想をふまえて——」（倫理学会年報 第40集 1991年）を参照されたい。ところで、以上の考察は、実践的・理論的意義を有しているものと思われる。このことについて簡単に述べておこう。生産は、それが「観念的な形態にある生産の対象、目的」を前提とすることによって、この「観念的な形態にある生産の対象、目的」の定在化、現実化である。しかし、もし、労働過程が、資本ないし特定の人間集団である官僚層に支配されるならば、その労働は単なる労働（ノルマ的労働）として、生産にむかっての情熱 (Leidenschaft für die Produktion) は疎外されるであろう。というのは、そこでは労働者の行為を他の人間（資本家または官僚層）の立てた目的（「観念的な形態にある生産の対象」）に従わせようとする他人の意志として、労働者に相対立するからして、その労働は、事実上「強制労働」として、疎遠な他者（資本家ないし官僚層）の欲求の実現として、生産そのものの欲望（生産的欲望 das Produktive Bedürfnis）が希薄化するからである。そしてこの生産は同時に即自的に自己の内に他者の消費を内包し、消費の対象を生産するのであるからして、生産的欲望の疎外は、消費の対象に対しても無関心になることとなる。つまり労働過程その疎外は同時に他者にたいする消費にたいする無関心性を引き起こす。自己の労働にたいする無関心性は同時に他人の消費にたいする無関心性を意味する（自己にたいする無関心性と他者にたいする無関心性との同一性）[生産と消費との分裂]。しかしこの生産者は同時に消費者であるが、し

68) 『ヘーゲルにおける現実性と概念的把握の論理』（前掲）60～61頁。

69) 『資本論』第1部（前掲）307頁。

かし生産と消費との分裂によって、労働者は生産者として、「また (auch)」消費者として無媒介的に並列した存在となる。そこでは労働者は、労働の意義を単に生活手段の獲得過程として自己了解し、生産が有する公共性（つまり他者の消費を生み出していること）を自覚することなく、私的消費生活のなかに埋没することになる。なぜなら、生産行為が疎外されているならば、疎外された労働において、「物質的生活が目的となって、物質的生活の産出つまり労働が手段としてあらわれ、両者〔自己表現としての労働と物質的生活の産出〕とが相互にばらばらになっている（『ド・イ・デ』(前掲) 158頁）からである。したがって、資本主義でのイデオロギーの一つとして、産業社会（生産）から消費世界への転換を説き、後者こそ決定的であると主張する見解（例えば山崎正和氏等の現代の思想）は、労働の疎外＝労働の徹底した手段化に照応した消費生活の自己完結性的側面＝目的化に基づいた疎外された論理の一つであろう。また以上のことは、東欧・旧ソビエトの現在の事態を解く一つの鍵を与えるであろう。