



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	所有論の基本的視座：所有とは領有（＝取得）の過程における社会的関係である
Author(s)	唐渡, 興宣; Karato, Okinori
Citation	経済學研究, 53(3), 67-92
Issue Date	2003-12-16
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/5344
Type	departmental bulletin paper
File Information	ES_v53(3)_04.pdf



所有論の基本的視座

——所有とは領有（＝取得）の過程における社会的関係である——

唐 渡 興 宣

1. 領有（＝取得）と所有の区別

物象的社会関係としての交換関係に規定された人格の法的意志関係、したがって所有関係は物に対する人の関係が人と人との法的関係（契約関係すなわち債権債務関係）と分離され、峻別されることによって、人と物との直接的関係として現れてきた。人格的には商品所有者と商品の運動の担い手とが二重化し、分離され、それは商品の運動の担い手を代理人に割り当てることを可能にする。人―物関係が人―人関係と分離されることによって私的所有は直接的な物への人の関係として現れた。すなわち、「私の物」として現れる私的所有を成立させる人と人との社会的承認関係が分離されることによって、私的所有は人と人の法的関係に媒介されているということを欠き、直接に人と物との関係として現れるようになる。

全稿で検討した林直道氏が規定する所有の一般的規定とは、人と物との直接的関係として現象してくる私的所有のことであった¹⁾。人と物との関係、この関係を林氏は「いうまでもなく『所有』とは抽象的にいえば、特定の人間が何らかの物を自分のものとして自由にするのである」（以下、林と略記。林、88頁）とし、それを「経済的關係としての所有」として「法的概念としての所有」と区別した。これは物神崇拜の虜となった見事な事例と言うほかないもの

である。これは物神崇拜の世界における人々の日常意識であって、林氏はその現れてきている事態をそのまま追認しただけである。したがってそれは私的所有の根拠としては実に薄弱なものであるがゆえに、古典派経済学は自己労働に基づくということにその救済を求めたのである。

私的所有はあらゆる諸契機から孤立化され、他の諸契機から分離された抽象的な在り方において現れており、その意味で抽象的である。したがってわざわざ「抽象的にいえば」という必要のないものである。それは人と物という直接的関係として現れるがゆえにどの社会形態においても妥当するかのような普遍性をもって現れてくる。人と物との直接的関係として現れる私的所有は物象的關係に媒介された人と人との法的関係によって成立するものであった。人と物との関係が人と人との関係と分離され、しかもその人と人との法的意志の関係を成立させている物象的關係は当事者にとっては外面的で、意識の外にある。それがゆえに私的所有は人と物という関係において現れてきた。私的所有は物へと狭錯視させる点にその特徴をもつ。その意味でそれは物神崇拜的世界の産物なのである。

人―物関係として現れている私的所有は自明で、簡単であるがゆえに堅固な日常意識として我々のその解明を阻んできた。マルクスはそれをどのような解剖の俎上にのせたのであろうか。林氏はその所有論をマルクスから引き出したものとしているのであるから、我々もマルクスの所有論を吟味していこう。マルクスの所有概念は、人々が日常的に表象する人と物との関係

1) 林直道『史的唯物論と所有理論』、大月書店、1974年

(私のもの)として把握する所有概念と異なって独自であるのは、彼がそれを生産の社会的諸条件に関係させる点にある。だが、生産の諸条件は極めて広大であるがゆえに、その広大なものを総括、総合する論理が必要となってくる。

マルクスがそうした視角から所有について解りやすく語っているのは『経済学批判要綱』における「資本制的生産に先行する諸形態」²⁾においてである。マルクスはアジア的、古典古代的、ゲルマン的と性格づけられる共同体を素描した後で、「ここで真に重要なのは、以下のことである」(以下、『要綱』と略記。『要綱』、133頁)として、それらを総括するかたちで共同体における本源的な所有について言及している。

「土地所有と農業とが経済的秩序の土台をなしており、それゆえ使用価値の生産が、すなわち自らの共同体に一定の関係を持ち、それらの関係のなかで共同体の土台をなしている個人の再生産が、経済的目的となるが、これらすべての形態に次ぎのことが存在する。(1)労働の自然的条件、すなわち本源的な労働用具であり、仕事場であるとともに原料の貯蔵庫でもある大地を、労働によってではなく、労働に前提されるものとして、取得すること。個人は労働の客体的諸条件に対して、単純に自分のものに対する様態で関わるのであり、それら諸条件に対して、彼の主体性もつ非有機的自然—この中で彼の主体性が自己自身を実現する—に対する様態で関わる。労働の主要な客体的諸条件は、それ自体労働の生産物として現れるのではなく、自然として目前に見出されるのである。一方には生きた個人、他方には彼の再生産の客体的諸条件としての大地。(2)しかしこのように、土地に対して、労働する個人の所有物に対する様態で関わることは、ただちに、個人がなんらかの共同体の成員として自然的に、ただし多かれ少

かれ歴史的に発展し、変形されたかたちで定住することによって媒介されている」(同上、133～134頁)

多少、長々と引用してきたが、ここには共同体的所有という所有の前資本制的形態の特徴が述べられている。マルクスは、所有を個人が彼に属するものとしての生産諸条件に対する振る舞い、関わりとしてまず見ていこうとしているのであるが、これらの生産の諸条件はさしあたり二重に存在している。(1)労働の客体的諸条件としての自然、すなわち、自然的前提としての大地、(2)共同体の成員という共同体に対する関係としての社会的条件。

まず、出発点は所与として与えられる自然である。この所与としての自然に個体としての個人が関係する。自然が所与であるということは、その自然を労働によって濾過されたものではなく、始めから労働の前提として存在しているということであり、この前提としての自然的条件を個人が領有＝取得する。これを「単純に自分のものに対する様態で関わる」(傍点は筆者)こととしている。この関係は「単純な領有＝取得の関係」である。個人は労働を通じて変化させられた自然に関わるのではなく、始めから与えられた自然からただ取得するだけの関わりであり、それは自然的前提に従属し、それに張りついたままの自然に包摂された在り方をした関わり方である。

こうした「単純な領有＝取得の関係」からは所有は生じない。領有＝取得の関係において所有が生じるためには個人が「共同体の成員として自然的に、ただ多かれ少なかれ歴史的に発展し、変形されたかたちで定住すること」によって媒介されていなければならない。所与として与えられた自然的条件としての大地に対する共同体が自然的であるかぎり、自然も共同体もその自然的という側面において同一である。だが、共同体に「多かれ少なかれ」媒介された関係が生じ、「歴史的に発展」した形態が現れ

2) マルクス資本論草稿集②『1857-58年の経済学草稿 II』大月書店、1993年。

るや、個人は土地に対して所有物として関わるようになる。すなわち諸個人の社会的関係がいまだ自然によって包摂され、それに従属しているかぎりでは、所有は発生しない。こうした段階から多少とも抜けだし、諸個人の社会的関係に自然的関係、自然的前提が包摂され、従属するという段階に達して始めて所有が歴史的に生成してくる。個としての在り方と類としての共同体の共同態の在り方、すなわちその一体的在り方に変化が生じ、それが「歴史的に発展し、変形されたかたち」となるには、共同体が諸個人の形成する社会的産物になることである。すなわち共同態の共同体が共同団体的共同体（共同体組織）に変形されていなければならない。

労働する個人が土地を所有物とみなすようになるには一定の定住様式をもった共同体への変化、共同体に対する諸個人の変化、したがって共同体そのものの変化に媒介されていなければならない。すなわち個人と共同体は「動物がやるように物質としての土地を食い荒らすこと」（『要綱』134頁）から抜け出していなければならない。

「所有物に対する様態での大地に対する関わりは、常に、何らかの多かれ少なかれ自然生的な、あるいはすでに歴史的にさらに発展した形態にある部族、共同体が、平和的ないし強力的に土地を占拠することによって媒介されているのである」（同上）

以上からマルクス所有論の基本的構想が読みとれる。所有は自己に属するものとしての生産諸条件に対する振る舞いであって、この生産諸条件は本源的には自然的条件として二重に与えられている。客体的自然と主体的自然の自然条件である。歴史が形成されるにはまず人間が生存していなければならない。したがって人間の行為は領有＝取得として開始されなければならない。個人が所与としての自然的生産条件・客体的条件に対して自分のものとして振る舞うと

いう単純な領有＝取得の関係がそれである。だが、個人はその領有＝取得を共同体に対して変化した関係を持つ成員として遂行するようになる。この共同体が自然生的状態から抜け出し、そこに一定の社会的関係を作りだし、自然的前提を社会的関係に従属させ、包摂することによって、その自然的生産諸条件に対する振る舞いを所有に転化させる。

本源的には、個人にとって共同体は所与の自然的前提として与えられており、その中で諸個人は相互に未分化なままに存在しており、他方では対自然との関係において個人は対象を持たず、自然に張りついたままで、自然と未分化な存在である。共同体の成員性という社会的関係は自然的関係（血縁的、群棲的關係）に従属し、包摂されたままである。個人は自然と社会との一体的な在り方の中で存在している。ここに大変革がもたらされる。

定住化した共同体の再生産は共同体をまとまりあるものとして形態化し、この形態化された共同体に個人が従属するようになる。同時に、この過程は個人の再生産でもあって、これは共同体内部での個人の分化を形成する。共同体の形態化と個人の形態化が明確化してくる。諸個人は共同体内部で分化はするが、相互に非独立的で、共同体という全体性に従属するものとなる。すなわち諸個人は個体として関係するのではなく、全体に対する部分という特殊な内的関係において形態化され、相互に連関する。この全体に対する部分という在り方が共同体の成員性であり、こうした特殊な内的関係において諸個人が再生産される。

共同体が包摂の主体として、諸個人を内的従属関係におくという社会的関係のもとでの所有は共同体の所有であり、個人はただ占有するだけということになる。領有＝所有における諸個人の自然的生産諸条件に対する関係を所有に転化させた社会的関係は経済的關係としての生産関係と法的関係を未分化なままにした関係である。そこでの社会関係は、親族関係（多かれ

少なかれ幻想的になった関係も含む)が同時に生産関係であり、それが共同体に対する法的関係(掟として表現形態を取る)の基礎を形成しているというように一体的な関係にある。一方では共同体という全体に対する部分というその関係とその共同体での地位そのものが生産関係であり、他方ではその関係は伝統的諸関係として制度化(法的関係)され、掟として諸個人の内に血肉化される。そこでの強制力は社会的産物ではあるが、それは殆ど自然的条件として諸個人にまといついている。それが惰性的な伝統の威力として諸個人を拘束する。

それでもこれは諸個人が自然の外に歴史を作り始めたことの確証であり、所与としての自然条件を社会的関係に包摂し、それらを労働の前提から労働の生産物に転化させ始める。そうした社会関係に媒介されて個人は社会的個人として生成し、個人の主体性が確立される。すなわち、他の諸個人の自然に対する同一の関係を同じ視点において眺めることができるという関係が自然を領有の対象として意識化することを可能にする。しかし、個人を共同体から抽象し、個人が社会的関係の産物となり、社会的個人となるということは後から歴史を考察する我々の視点においてのみ可能なことであって、個人は依然として共同体の内部に埋没していることに変わりはない。自己を社会から明晰に個別化するには我々はブルジョア社会を待たなければならない。

生産の自然的条件は一方では自然生的共同体、他方での客体的自然(大地)として二重に与えられており、それらは自然的統一として直接的統一態をなしていた。この直接的統一態の内部に内的分化が生じ、全体に対する部分という関係が形成されるや、個人は共同体の成員として形成され、共同体はその成員に対して包摂的主体となる。それは同時に客体的自然(大地)に対して共同体は主体として臨み、包摂的主体として自己を確立することでもあった。マルクスはこの共同体の成員を家族として見ていたふし

がある。家族への共同体の分化はもっと後のことである。とはいえマルクスが見ようとしていたことは、直接的統一態のうちに内的分化が生じ、社会的関係に個人が媒介され、包摂される関係が生成、発展していくということ、その萌芽的形成において所有が発生してくるということであった。こうした直接的統一態が分裂し、全面的に外的に対立し、ブルジョア社会の諸前提が形成されると同時に、私的所有も生成してくるということ、こうした歴史の機序を与えるのがマルクスの共同体論であるということが見えてくる。何のために「資本制の生産に先行する諸形態」が述べられなければならなかったのが理解できるというものである。それは直接的統一態が分化、分裂し、媒介された統一態へと、すなわち本源の共同体から、ブルジョア社会へと発展していくことの必然性を明らかにすることであった。そうしてその発展過程において本源の共同体からの二次的、三次的構成があるということである。

自然的前提、自然的諸関係を従属させ、包摂する社会的関係が現出し始めるや、「単純な」領有=取得は所有を生成させる。自然的前提としての共同体の成員が、自然的前提としての大地に関わってきた。その共同体が歴史的に変化すれば、共同体に対する個人の関係も変化する。この変化した関係において関わるのが所有を形態的、歴史的に生成させる。この多かれ少なかれ歴史的に形成された共同体の成員ということが既に社会的関係に媒介された個人の出現を意味し、この社会関係に媒介されているということが彼を同時に所有者にし、共同体の成員即所有者として現実の領有が行われる。そこでの個人は社会的関係に媒介されることによって個人の客体的自然条件に対して、自己に属するものとしてその態度変更を真に確立する。個人の共同体に対する関係としての社会関係が共同体における諸個人を媒介し、包摂する主体となり、他方では、客体的自然条件と個人の間を媒介、包摂する主体となる。この所有の生成過程は同

時に社会的個人の生成の過程でもある。

マルクスの歴史を構想する基本的視座が見えてくる。社会構成体の歴史的発展は社会的生産を編成、支配する包摂的主体の変化に媒介される。それは所有形態の発展としても把握することができる。それは同時に社会的個人の発展の過程でもあった。社会的個人にもっと光を。

領有＝取得における個人の共同体に対する関係行為としての社会的関係が自然的前提を従属させ、包摂するその仕方の相違に応じて所有の本源的諸形態（アジア的、古典古代的、ゲルマン的）がうみだされることになる。人々が自然的諸関係に包摂されていた段階から脱し、自然的諸関係から社会的関係へと包摂的主体が転換するその度合いに応じて、共同体所有の色合いが定められる。マルクスは共同体の諸形態の分析を通じて、所有の諸形態をそれぞれ、共同体的所有、私的所有、個人的所有として導出しているが、それは各共同体の包摂的主体の相違に基づくものであった。共同体における包摂的主体の洞察は共同体における社会的生産の総体の把握が必要であり、まさにマルクスはそれを行っているのである。

包摂的主体の発展、変化の認識という方法は歴史の発展過程の認識に適用しうるものである。本源的共同体（アジア的形態）において包摂的主体としての社会的関係は人格化された形態において、例えば包括的統一、あるいは最高統一として現れてきていた。それは全体に対する部分という内的従属関係を統括し、それを体現した個人であり、社会的産物としての個人が統一として共同体の上に屹立し、明確な姿をもって現れてきたものである。ここでいう包括的統一とか、最高統一という場合の統一の意味も、媒介し、総合する「支配する統一」としての包摂という脈絡の中で使用されていることが理解されるはずである。すでに見てきたように、私的所有においては生産と交換を支配し、媒介する包摂的主体は物象的社会関係としての交換価値であった。この包摂概念なくして

所有は語りえないということも理解できるであろう。マルクスの方法態度は一貫している。マルクスが何をもって所有を構成しようとしているのか、すなわち社会構成体を何をもって理論的に構成しようとしているのかを読みとらないかぎり、「資本性的生産に先行する諸形態」を神秘化させ、私的所有を自明視させる論述は後を絶たないことになる。

《補論》所有論の神秘化—平田清明氏の所有の一般的本質規定について—

『要綱』における本源的所有形態に関しては先に引用したマルクスの指摘で尽きている。この引用文の後でもマルクスは本源的所有について随所で総括的な規定をあたえている。それは力点の相違はあるものの、同じ事を述べたものであって、決して本源的所有について多様な諸規定を与えようとしたものではない。だが、マルクスの所有論についての方法的立場の認識が曖昧であると、マルクスの本源的所有について多様な規定を与えることによって、マルクスの本源的所有についての指摘をわけのわからぬものにしてしまい、神秘化することになる。平田清明氏はマルクスの本源的所有についての指摘から、所有の一般的本質の規定を求め、それを三つに要約している。

規定 1 「所有とは生産活動である」

規定 2 「所有とは類への帰属である」

規定 3 「所有とは意識関係行為である」

この三つの規定は本源的所有から自然的制約を除去した上で導出されたものである。所有をこうした諸側面において断片的に述べることによって何かを規定したつもりなのであろうが、一つ一つの規定が断片的で、他から孤立化され、その意味で抽象的な規定の羅列となっている。これらの規定は相互に関連しているということをも主張されるのであろうが、しかし、これらの諸規定でもって所有の本質を理解せよというのは無理な話である。「所有とは」と語り出すその口調は浅学なものにとっては押し頂く他ない

深遠な規定として我々に提示されているのであるが、これをもって所有について具体的に理解することは不可能である。これを理解できぬのは頭が悪いからだ、「汝の頭の悪さを恥じよ」という叱責が聞こえてきそうであるが、こうしたマルクスの取扱こそがマルクスを神秘化するものである。以上の諸規定に対応するマルクスの本源的所有についての指摘から以上のような要約が可能なのかどうか吟味してみよう。

規定1 「所有とは、本源的には、人間が自分の自然的生産諸条件に対して、自分に帰属する諸条件に対する様態で、自分のものである諸条件に対する様態で、自分自身の定在と同時に前提されている諸条件に対する様態で関わることに他ならず、自分の自然的生産諸条件に対して、いわば延長された自分の身体をなすにすぎない自分自身の自然的前提に対する様態で関わることに他ならない」(『要綱』143～144頁)

ここから平田氏は「所有とは生産活動である」という規定を引き出す。ここでは明らかに所有は自然的生産条件に対して自己に属するものとして関わる関係行為として見られている。ここから所有＝生産の規定を引き出すことほど無意味なことではない。平田氏も『要綱』の冒頭での生産の一般的特徴を論じている箇所でのマルクスの以下の指摘を、充分知っているはずだからである。

「生産とはすべて、ある特定の社会形態の内部で、またそれを通じて、個人の側からなされる自然の領有である。この意味では所有(領有)が生産の条件である、というのは同義反復である。・・・どんな形態の所有も実存しないところでは、一切の生産についても、したがってまた社会についても論じえない、というのは一つ同義反復である。なにもも領有しない領有とは、一つの自己撞着である」(傍点は唐渡。『要綱』9～10頁)

個人の側からなされる生産活動は常に自然や

他の諸個人に対する、すなわち生産諸条件に対するその個人の関係を成り立たせている社会的諸関係の特定の形態に媒介されている。諸個人はいつも「ある特定の社会形態の内部」で、すなわち特定の社会関係において対象的活動を行っており、その社会関係から分離された個人とその活動を述べることほど無意味なことではない。人間は社会の外でのみ人間になる。社会的規定性を持たない人間は観念的抽象物である。生産を語るときにも個人がいかなる社会関係のもとで生産を行っているのかということが見失われてはならず、そのような関係を捨象して所有＝生産を抽象することは始めから所有を規定しえないところで所有を規定せんとすることである。

したがって、平田氏が規定1を引き出したマルクスの引用文のあとにはどのような諸条件のもとに個人が存在しているのかが叙述されている。それは以下の通りである。

「厳密に言えば、人間が、自分の生産諸条件に対して関わるのではない。そうではなくて、人間が二重に定在する、すなわち、彼自身として主体的に定在するばかりでなく、かれの生存のこの自然的な非有機的諸条件のかたちで客体的にも定在するのである。こうした自然的生産諸条件の形態は二重である。すなわち、(1)人間がなんらかの共同体組織の成員として定在すること。この共同体は、その本源的形態においては、部族組織、多かれ少なかれ変形した部族組織である。(2)土地に対して、共同体組織を媒介として自分の土地に関わること、つまり、共同的土地所有、同時に個人々人にとっての個別的占有、・・・」(『要綱』, 144頁)

個人は共同体の成員という社会関係の中で土地に関わるわけで、その社会関係(これは同時に生産関係でもある)が土地に対する特定の所有形態を規定する。すなわちその社会関係が土地を自己に属するものとして臨むところの所有者にするのである。この所有が前提となって生

産が行われ、所有は生産によって始めて実現される。生産は所有をしたがって、社会的関係、共同体に対する個人関係を前提とする。生産は社会的関係に包摂された過程なのであって、このことを抜きにして所有＝生産を語ることは何事かを語ったことにはならないのである。

共同体は有機的全体として現れ、その内部での諸個人はその成員として全体の部分でしかなく、その全体の内部でのかれらの位置によって全体的に規定されている。この全体性によって諸個人は媒介され、包摂されるとはいえ、その全体性は諸個人の「多かれ少なかれ」社会的歴史的産物なのである。この構成された社会的関係が特定の所有形態を生み出すのであって、所有は社会総体と体系的に関わるのである。

以上のことは平田氏が所有の第二の一般的本質の規定として挙げる規定2「所有とは類への帰属である」においてより鮮明となってくる。

規定2 「所有とはなんらかの部族（共同体組織）に帰属すること（この中で主体的・客体的存在を持つこと）を意味し、また、この共同体組織が土地、大地に対して自己の非有機的身体に対する様態で関わる、ということに媒介されて、すなわち生産の外的な原初条件一というのは、大地は原料であり、用具でもあり、果実でもあるのだから一に対して、自分の個性に属する諸前提つまり、自分の個性の定在様式一に対する様態で関わる、ということの意味する」（『要綱』144～145頁）

規定1で平田氏が引用しなかったこと、すなわち個人は共同体の成員という社会的規定性をその最初から受けており、彼の存在は共同体の存在を前提し、彼の土地への関わりは共同体の土地への関わりに媒介されていることが、規定2では最初から述べられている。規定1も規定2も同じことをのべているのであって、包摂的主体としての共同体の媒介について後でのべるか先にのべるかの違いだけである。

「所有とはなんらかの部族（共同体組織）に

帰属すること」という言い方は個人の共同体に対する関係を述べているのであって、その関係が同時に生産関係をもなしており、その社会的関係が所有の在り方を規定している。その共同体の中で「主体的客体的存在を持つこと」は社会関係によって規定されているのであるから、所有は共同体に帰属することだと述べることは、所有は社会関係であるという還元主義的言い方をしていることと同じである。

所有の本源的な形態にあつては包摂的媒介的主体は共同体であったが、この包摂的主体は歴史的に変化する。その変化に応じて所有形態も変化する。媒介的包摂的主体の変化とはそこでの社会的関係の変化であり、それは諸個人によって作り替えられるものである。

マルクスの所有論を語る視座はいつも個人がいかなる社会的関係に媒介されているのかということを中心としていた。その社会的関係は諸個人の共同的な産物であった。したがってマルクスは類への帰属として所有を全体的なものに帰着させるという立場からは距離をとっているということである。すなわちそれは個人が社会という全体的なものにことごとく規定され、構成されるという関係主義的な視点とは異なるものである。関係主義的視点に立つならば、社会における第一次的な存在は社会という全体性であつて、個人はそれによってことごとく組成される派生物となる。したがって諸個人が共同体によって組成されるということになれば、その共同体は諸個人によって作り替えられるということは生じる余地がない。ここには何が社会を構成するのかという問題性が欠落している。それは社会構成体を構想する学問的かつ実践的思想態度の問題である。

個人は共同体という全体性のうちに埋没し、従属しているのであるから、共同体において個人をかたることは筋違いであり、考慮外のことのように見える。だが、共同体における所有を述べるときには、個人が問題の軸に立てられている。平田氏が規定2として引用している文章

を読めば解るように「自分の個性に属する諸前提」、「自分の個性の定在様式」に対する関わりとして所有が語られていることが容易に読みとれる。先に引用した「生産とは、すべて、ある特定の社会形態内部で、またそれを通じて、個人の側からする自然の領有である」という文章からも明らかなように、様々な生産所有形態において生産諸条件に関係するのは、常に社会的規定性を帯びた社会的個人である。個人、個性が登場するということは過程が既に諸個人の活動の所産であるところの歴史に巻き込まれているということを示すものである。マルクスにあっては社会的関係を結ぶ諸個人＝社会的個人が第一次的な存在である。この具体的個人が自己の前提である社会的関係を作り替え、それを通じてその所有形態も変革していく。

「・・・これらすべての共同体組織の目的は維持である。すなわち、共同体組織を形成する諸個人を所有者として再生産すること、すなわち彼等を、同一の客体的存在様式—これは同時に、成員相互間の関わり合いを形成し、したがってまた共同体そのものを形成する—において再生産することである。しかしこの再生産は同時に、必然的に、古い形態の新たな生産であるとともにまたその破壊である」(『要綱』, 146頁)

諸個人は本源的には確かに類的存在、種族的存在として登場する。個人はこの自然的な共同態の共同体に埋没していたのであるが、再生産の弁証法はその前提を突き崩す。それは個体の個体化、個人の生成であると同時に、自然的諸前提をそれへと従属させる社会的関係の生成であり、それは社会的個人の生成であり、歴史の生成でもある。同時にそれは単純な領有＝取得の形態化された所有への転化・生成でもある。

すなわち、自ら作りだした共同体に対する諸個人の関係に媒介されて所有が発生するのであって、それはもはや単純な類への帰属ではないし、単純な類への帰属が無媒介に所有を作り出すわ

けではない。見なければならぬのは個人が共同体に対してどのような関係に置かれているのかということである。諸個人によって変化させられた共同体に対する個人の関係は同時に大地という自然的前提を労働を通じて諸個人の統制下に置き、この変化した自然に対する個人の関係としても現れてくる。この点を捨象して所有を類への帰属として要約することは領有＝取得と所有を混同することである。

平田氏が見なければならなかったのは規定2として引用したすぐあとに出てくる文章であった。それはマルクスの所有についての本質的特徴を示しているものである。「われわれはこの所有を生産の諸条件に対する関わりに帰着させる」(『要綱』, 145頁)。このことを上記で述べてきた個人の視点から見れば、所有を社会的関係に包摂された個人が、彼に「属する」社会的生産諸条件に対して振る舞う関係として見る視点が浮き上がってくる。所与としての自然的諸条件を社会的生産諸条件に転化させるという営みが共同体に対する個人の関係を変化させ、この作り替えられた社会的関係のもとで所有を論じることが始めて可能となる。この点からすれば、規定3の意識関係行為という規定は問題の側面に接近してはいるが、その抽象性は問題の所在を示唆するだけである。

所有の第三の一般的本質的規定である規定3は「所有とは意識関係行為である」というものであり、その規定が依拠していたのは以下のものであった。

規定3 「所有が、自己のものに対する様態での、生産条件に対する意識的—そして個々人については、共同体組織によって措定され、法(Gesetz)として宣言され保証された—関わりにほかならないかぎり、したがって生産者の定在が、自己に属する客観的諸条件の中にある一つの定在として現れるかぎり、所有は生産そのものによって始めて実現される。現実の取得は、この諸条件に対して、思考のなかではなく、行動的・現実的に連関すること—この諸条

件を現実、自己の主體的活動の諸条件として措定すること一のみならず、はじめて行われるのである」(『要綱』, 146 頁)

所有を意識関係行為であるというのはその抽象性ゆえに正しいし、正しくない。それは生産＝所有という規定 1 と同じような無規定的な抽象性であり、この規定はマルクスが随所で「所有は本源的には・・・」と語りだすところからすべて引き出しうるものである。ここでも欠けているのは具体的個人である。この規定 3 における所有の規定は、共同体が既に諸個人の歴史的社会的産物として形成されており、その共同体を前提として諸個人は生産諸条件に関係する。個人の共同体に対する関係、その位置が明確にされると同時に、共同体も対自化され、形態的なまとまりを持ったものとして現れている。共同体に対する個人の関係は法(法 Gesetz は掟といったほうがより適切であるが)という形式において制度化され、承認されたものとして現れている。これは所有関係が法として制度化されたものであり、そこでの掟として制度化される意志的關係は同時に生産関係でもある(法と経済の未分化)。かくして個人は社会的関係に媒介されて、生産諸条件に臨んでおり、その媒介を通じて「自分のもの」として生産条件に関係する態度変更がそこに生み出されている。これが意識関係行為であって、その意識の在り方は社会的関係によって規定されたものである。この個人の意識関係行為は社会的関係の特定の形態によって変化する。こうした社会的関係による媒介を捨棄された意識関係行為というのは無意味な規定としか言いようがない。社会的関係における個人を欠いては何も見えてこない。諸個人が自ら作りだした社会的関係を基礎(「掟」として具体化されている)に社会を形成するようになって始めて領有が所有に転化する。すなわち「所有は生産そのものによって始めて実現される」のである。

個人の共同体に対する「意識的な関わり」と

しての意志的關係は「掟(Gesetz)」という形態において制度化された在り方をしているが、諸個人にとってそれは殆ど自然条件として血肉化しており、それが伝統の威力として諸個人を拘束している。そこでの社会的強制力を諸個人は自然条件として受けとめている。それが「掟」というものである。自然的なものへの従属という形態をとって現れるとはいえ、それがどんなに素朴であっても、「掟」はやはり、所有関係の社会的承認の形態としての社会的制度的産物なのである。

それにしても生産諸条件に対して、自己に「属する」客観的諸条件として臨むということの中には大規模な変容が生じているということの認識がなければならない。自然的諸条件と未分化のままに自然に張り付き、所与としての自然をそのまま食い散らかし、篡奪することと、「この諸条件を現実、自己の主體的活動の諸条件として措定すること」との間には革命的な態度変更がある。諸個人はもはや所与としての自然に関わるのではなく、自己の主體的活動の条件として「措定」したものに關わる。所与の自然的条件、大地は対象的諸条件として措定され、領有＝取得は対象的活動に変容している。対象的諸条件をその社会的実体という側面から見れば、それは対象化された過去の労働であって、そうした過去の労働の産物への振る舞いであるから、「意識関係行為」とは「措定」された対象的諸条件に対する対象的活動である。すなわち対象的諸条件は労働対象、労働手段として措定されたものであり、それらは諸個人に「属する」労働の諸条件として、諸個人の意識的關係行為の対象である。こうした対象的活動こそは生産であり、現実の領有＝取得である。すなわち対象的諸条件に対して自己に「属する」ものとして臨む意識的關係行為は領有という活動の本質的契機をなすものであり、それなくしては生産・領有はありえない。したがって、ここでいう意識関係行為は主體的活動としての領有そのものである。諸個人のこうした対象的諸

条件への関わりが社会的承認の形態としての法的形態（「掟」）を媒介して所有形態を規定するものとなる。

対象的活動としての領有における意志的社会的関係（共同体に対する個人関係を律する掟として制度化されている）は同時に諸個人の生産関係でもあるが、その関係による媒介が共同体における所有の在り方を具体的に規定するものなのである。諸個人はこうした法的経済的諸関係に包摂されて領有という活動を行っており、生産諸条件を自己の活動の諸条件として措定するという意識関係行為は社会的関係に包摂された行為である。我々は自己に「属する」という言葉をこうした意味において使用してきたのである。

一切を剥ぎ取られた「意識関係行為」という抽象的規定はどのようなものとも接合しうるし、解釈される規定である。規定3の引用との関わりでいえば、意識関係行為は掟という意志的社会的関係に関わる行為であるのか、領有＝取得としての対象的諸条件への関わりであるのか、どのようにも解釈しうるものである。例えば、林氏は所有とは「誰かが〔主体〕何かを〔客体〕自分のものにする」という法的概念とは区別された経済的所有の立場から平田氏を批判される。林氏は平田氏の「所有とは意識関係行為である」という規定3を「所有関係の法的上部構造における反映としての所有権の問題であるから」（林、110頁）、所有の一般的規定を求めるにはふさわしくないものとして追放される。林氏はマルクスの規定3の引用が法と経済が未分化な本源的な共同体についての指摘であるということに無自覚なので、平田氏の意図に反して「意識関係行為」を所有の法的形態、意志関係としての法的規定のことだと理解されてしまった。法（掟 Gesetz）によって規定されていることをもってこれは法律のことであるから、上部構造に属すると解釈されたのであろう。所有は法的概念であるが、共同体の本源的形態にあっては所有を規定する意志関係は同時

に生産関係でもあるということを経氏には知らないから、法的関係の度外視は同時に生産関係おも度外視することになり、共同体における所有を解明する視点を見失うことになる。勿論、林氏は所有を「誰かがなにかを自分のものにする」とことだとしているので、こうした抽象的規定は何も共同体を見なくとも引き出しうるものである。それでも「意識関係行為」は「掟」として法的に制度化されたものについて言っているのだと理解されているのであるが、このように読めなくはない。だが、平田氏はこの「意識関係行為」は領有＝取得の契機をなす対象的諸条件に対する意識関係行為について語っているのだと読めなくもない。平田氏も林氏も所有の規定があまりにも抽象的で、したがって没概念的であることは否めない。それがゆえに、所有概念が神秘化され、わけのわからないものにされてしまった。

所有は共同体が歴史的に発展し、諸個人の社会的関係が自然的前提を従属させ、包摂し始めるや否や形態的に確立してくるものであった。共同体における所有の前資本制的形態という未だ未成熟なものであるとはいえ、そこから所有についてのより一般化した規定を読みとる事は可能である。所有とは領有＝取得の過程に含まれる社会的関係であると。したがって所有とは関係である、と。マルクスの所有の本源的形態については後に本格的に展開するはずであるが、所有の本源的形態についてのマルクスの言及は所有論展開の本質的な方法的視座を与えるものである。

2. 労働過程を支配し総合する包摂的主体としての労働

所有とは領有＝取得における関係である。領有過程における関係とは多様なものに対する関係行為であるがゆえに、それは広大な概念であることを予想させる。その関係行為とは個人が

社会的生産諸条件に対して自己に「属する」ものとして振る舞う関係であった。ここで自己に「属する」とは、生産の諸条件を、自己の主体的活動の諸条件として現実に措定することであり、この主体的活動の諸条件として現実的に措定した諸条件に対する振る舞いが領有＝取得である。主体的活動の諸条件に対する振る舞いがいかなる社会関係のもとで営まれるのかに応じてその諸条件に対する所有の歴史的諸形態が成立してくる。

生産の社会的諸条件は広大であるがゆえに、自己に属するものとしての諸条件への関わりも広くなり、所有の概念もそれら全体に関わるものとなる。マルクスの所有論の独自性は生産の社会的諸条件への関わりにおいて所有をみている点にある。それは基本的には以下の通りである。

第一に、労働の主体的条件がこれに含まれる。それは基本的には労働力であるが、それは個人の諸力能の総体であるから、精神的力能、熟練、労働過程に必要な知識、更には科学、言語なども含まれる。

第二に、生産の対象的諸条件としての生産手段、したがって労働手段と労働対象であり、それへと振り向けられる労働生産物も含まれることになる。

第三に、他の諸個人の存在も生産の社会的条件として関係してくる。社会的分業と生産組織における分業などもこうした観点から関係してくる。更には、社会的制度、規則、慣習、伝統なども生産の社会的条件として関係してくる。

生産の諸条件に対して自己に「属する」ものとして関係すること（生産の諸条件を自己の活動の諸条件として措定すること）、それは基本的に労働である。生産の諸条件に対する関係行為それ自体を取り出すならば、それは労働である。我々は労働をそれ自体としてどの規定された社会形態から独立に考察するならば、生産諸条件に対する関わりそのものが明確となる。す

なわち労働はその本性を露わにする。ここで労働をどの社会形態からも独立に考察するということは第三の生産の社会的条件としての他の諸個人の存在も捨象して考察することを意味する。労働についての基本的規定を見ていこう。

「労働はさしあたり、人間と自然との間の一過程、すなわち、それにおいて人間が人間の自然との質料変換を彼自身の行為によって媒介し・規制し・統制する一過程である。人間は自然質料そのものに一つの自然力として対応する。彼は自然質料を彼自身の生活のために使用される形態で取得するために、彼の身体に属する自然力たる腕や脚や頭や手を運動させる。彼は、この運動により、彼の外部の自然に働きかけてこれを変化させることにより、同時に彼自身の自然を変化させる。彼は、彼自身の自然のうちに眠っている諸力能を発展させ、その諸力の働きを彼自身の統制のもとにおくのである」³⁾（以下『資』と略記。『資』、329～330頁）

ここに領有＝取得の本質的規定が展開されている。労働はまずもって人間が「自然質料を彼自身の生活のために使用されうる形態で取得」する活動である。労働はまずは領有＝取得という形態をとる。この活動を通じて人間はそれまでは意のままにならず、自らに対立していた自己の諸力能としての力（Macht）を生産的で創造的な力（Kraft）に変化させ、彼自身の統制のもとに置く。すなわち新しい力（Kraft）の取得が行われる。労働は二重の領有＝取得である。それは労働の形態、内容として規定しうる。労働は生産物の領有＝取得という形態を必然的にとり、その内容としての新しい力の獲得、すなわち、労働力の発展、人間の本質諸力の変革を実現する。労働は対象的諸条件に因果的に作用することによって、主体の内的本質を変化さ

3) K.マルクス『資本論』長谷部文雄訳、青木書店、1952年。

せる。我々はこの労働原因論については後に詳論する予定であるが、ここでは労働が領有＝取得という形態を取るという点にまずは注目し、この労働の形態規定を起点として包摂の主体の概念的展開を試みる所存である。

労働は「人間と自然との一過程」、すなわちその質料変換を「媒介し、規制し、統制する一過程」であった。労働が労働過程における主体として人間と自然とを媒介・規制・統制することは労働が人間と自然との関係の媒介者として位置づけられており、この人間と自然との一過程としての労働過程において労働に関わる諸契機（一方での人間的諸力と他方での客体的諸条件）を包摂する主体であるということである。

先に生産の社会的諸条件を三つに整理したが、第三の要素としての他の諸個人が存在することは捨棄されているので、今問題となっているのは生産の主体的条件と対象的条件である。労働が労働過程の包摂的主体となるということは、生産の諸条件が労働の諸契機として包摂され、労働に「属する」ものとして措定されるということ、すなわち労働の諸条件として現実に措定することを意味する。すなわち、生産の主体的条件としての人間の諸力能が労働力として、生産の対象的諸条件が労働対象と労働手段として措定され、それらは労働において総合される。

労働を労働過程の包摂的主体として措定することは、社会構成体を編成する包摂の主体の展開の理論的出发点を与えるものである。労働を労働過程の包摂的主体として位置づける視点はマルクスにおいては『要綱』段階において既に確立していた。

「資本概念のうちにあるところの対象化された労働による生きた労働の領有＝対自的に存在する価値による価値増殖力または活動の領有＝ということは機械装置に立脚する生産過程それ自体の性格として、・・・措定されている。生産過程はすでに、労働が労働過程を支配する統一

としてこの過程を包摂するという意味での労働過程ではなくなっている。むしろ、労働は機械学的体系の多数の箇所では生きた労働者のかたちで、意識ある器官としてだけ現れる。労働は機械装置それ自体の総過程の間に分散され、包摂され、それ自身単に一手足であるにすぎず、この体系は生きた労働者のうちにはなく、生きた（活動的な）機械装置それ自体のうちに実在する。そしてこの機械装置は労働者の個々の、些少の行為に較べれば、強力な有機体として彼に対立して現れるのである」(傍点は唐渡。『要綱』, 476 頁)

以上の引用における労働は機械装置のもとでの労働についての指摘である。機械が資本としての形態規定性を受け取るとき、機械は単なる生産手段とは異なる独自の物象として現象する。この独自の物象化については後段に譲るとして、ここで興味あるのは「労働が労働過程を支配する統一としてこの過程を包摂する」主体として位置づけられている点である。労働は労働力と労働の対象的諸条件とをそこにおいて媒介し、結合し、労働過程を「支配する統一」としてこの過程を包摂する主体なのである。労働は一切の諸条件を自己の活動の諸条件として有機的に結合し、その過程に「属する」ものとして総括する過程的、媒介的主体なのである。

ここにはマルクスの方法的特徴が最も明瞭にでていいる。自然と人間という対立する両項は労働において媒介的に総合されている。その意味で労働は能動的中点、中間項 (Mitte) として両項を総括したより高次の力として自立化する。人間と自然とは相互に自立的で対立した在り方を止揚され、労働において総合され、労働に「属する」諸契機として包摂される。労働過程はそうした諸契機を発展、拡大（労働力の陶冶、生産手段の発展）させながら進む自然史的過程である。労働は労働過程という自立的過程の主体であると同時に、自己の諸前提、諸条件を自ら創出しながら進む自己媒介的主体なのである。

人間ではなく、労働を主体として把握する視点は「1861—3年草稿」においても明確に打ち出されている。

「現実的労働が用具を取得する〔わが物とする〕のは自らの手段としてであり、材料を取得するのは自らの活動の材料としてである。現実的労働はこれらの対象を生気を与えられた肉体として、労働そのものの諸器官として取得する過程である。ここでは材料は、労働の非有機的な自然として、労働手段は取得する活動そのものの器官として現れる」(『資本論草稿集』④、90頁)

「過程の三契機—過程の主体である労働、ならびにこの労働の要因である・この主体がそれに作用する労働手段—のすべてがいっしょになって一つの中性的な結果—生産物—を生み出す」(同上、91頁)

ここには誤解がない。主体としての労働が材料、及び手段を労働の諸条件・器官として現実的に指定する活動(取得)として位置づけられており、労働は総合し、包括する総体性において把握されている。

この媒介者・包摂的主体の自立化という方法に立脚して我々は今まで所有論を展開してきた。これはマルクスにおいては決定的に重要な方法的視座であって、従来の所有論、社会構成体論においては取り上げられてはこなかったもので、以下に紹介しておこう。

「富そのもの、すなわちブルジョアの富は交換価値の形で、常に最高次に表現されているということに注意しておくことは重要である。この交換価値においては富は媒介者として、つまり交換価値と使用価値それ自体という両極の媒介として指定されている。この中間項(Mitte)は、この対立を総括するがゆえに常に完全な経済的關係—として現れ、また最終的には、常に両極そのものに対して一方的により高次の力と

して現れる。それは最初は、両極のあいだを媒介するものとして現れる運動ないし関係が、弁証法的に必然的に進展して、その結果、この関係が、自分自身との媒介として、両極をもつばら自己の契機とするような主体として現れるようになり、しかも主体は両極の自立的前提を止揚して、このようにおのれの諸契機を止揚することを通じて自己を唯一自立的なものとして指定するという結果に導くからである。宗教の領域では、神と人間の仲介者—両者間の単なる流通用具—であるキリストが、両者の統一すなわち神人となり、僧侶が聖徒よりも重要となる。全経済の総体的表現は、両極に対して一面的であっても、常に交換価値であり、これはそのさい中間項として指定されている。例えば、単純な流通での貨幣、生産と流通の媒介者としての資本それ自体のように、資本自体の内部では、また資本のある形態が、再び使用価値の地位を占め、交換価値としての他の形態に対立する。こうして、例えば、産業資本は、流通として現れる商人に対しては生産者としてあらわれる。つまり前者は素材面を現し、後者は形態面を、したがって富としての富を表示する」(『要綱』、246~247頁)

多少、長々と引用してきたが、中間項が媒介者として自立化し、より高次の力を持つ包摂的主体となり、対立する両項を自己の契機に貶めるという方法に導かれて我々は人間と自然を媒介し、包摂する主体としての労働を考察してきた。これが所有論展開の基礎・土台をなすものである。

以上の論理からするならば、労働において人間と自然はその諸契機として包摂され、過程の素材として位置づけられ、労働が主体として現れてくることになる。だとするならば、人間という存在はどうなるのか、労働においては人間が主体ではないのか、という当然の疑問がでてくる。私はかつてはこの包摂的主体としての労働に媒介された過程の担い手としての人間が所

有者になると考えていた。これを私的所有者とは区別された個人的所有として考えていた。それは少し早計であった。この個人的所有を語る前に媒介者としての包摂的主体の自立化という視点に即して所有を徹底的に考え抜くべきであった。それでは人間はどのような地位に在るのであるか。労働が包摂主体としてあるという場合に人間は労働力としてその過程の担い手としての地位、役割を振り当てられ、自然も労働を通じて労働対象、労働手段として過程のうちに引き込まれ、然るべき役割を付与される。人間や事物は労働における諸契機としてそのうちに包摂された地位に貶められている。労働という総体性が主体であり、この主体の運動は人間の意志と行為を借りて自己の総体化を実現していく。人間は労働において構造化された全体の一契機にすぎないものなのである。ところで、労働は労働過程という総体性を規定するものである。この総体性という視点から見れば、労働もこの総過程の一契機となる。

「労働過程の簡単な諸契機は、合目的な活動または労働そのもの、その対象、およびその手段である」(『資』, 331頁)

マルクスの主体概念は総体性を主体においているといて差し支えない。その際、主体の概念は、総体性を指定するものとしての主体の概念とその活動によって指定された総体性が主体として現れるという場合のように二重に規定されているように思われる。総体性を規定する指定作用とその指定作用によって指定された総体性というように主体が被覆しているのである。社会構成体を指定する包摂的主体とそれによって指定された社会構成体が現れる場合には主体の転換が生じる。労働は包摂的主体としては特殊な総体性として労働過程という普遍的総体性を指定する。人間はこうした普遍的総体性の中での関係の項でしかありえない。もし、人間が主体として現れる場合があるとすれば、特定の

限定された小宇宙という場の中での主体であって、いつもそれは条件つきであるということである。

ところで、我々は労働をそれ自体として、どの社会形態からも独立に取り上げ、労働する他の諸個人が存在は始めから問題にしていなかった。登場するのは「人間と自然」との質料変換における「人間」であって、それは具体性を欠いた抽象的存在としての「人間」であった。マルクスにあっては「人間なるもの」が存在するとすれば、それは社会的規定性を受けていない、抽象的、観念的、理念的なものでしかありえない。例えば、『要綱』の「資本制的生産に先行する諸形態」を読むならば、登場するのはいつも「個人」であって、その個人は共同体の成員という社会的規定性を帯びて登場してきた。人間が登場するとすればそれは社会の外にしかありえない。このような場面では所有論を展開する余地は存在しえない。人間は社会的関係における諸個人としてしか存在しえず、社会的規定性を受けた個人＝社会的個人が登場する場面では所有は語り得ない。どの社会形態からも独立に労働を取り上げるとする場合、その社会形態を規定する社会関係も捨象されるわけであるから、社会的規定性を受けた個人は登場する余地はなく、その場合には「人間」しか登場しえない。社会関係によって規定された個人が登場する場面では所有は語り得ない。その場合には社会関係が主題化される。

先に《補論》においてみた平田氏の所有の本質規定の最大の問題点は、社会的関係における諸個人の存在を捨象して所有を、生産、類への帰属、意識関係行為として把握する点にあった。したがってそれは全く無意味な規定に終始することになる。平田氏の「所有＝生産」を「労働過程論のカテゴリー」、「所有＝類帰属」を「生産関係のカテゴリー」として高く評価され、それをもって所有論の体系化を志向する田口富久二氏の問題提起は「当たらざるも遠からず」ということはできるが、二元論的展開として問題

が残る。問題はあくまでも包摂的主体の展開として一貫させなければならない。田口氏に欠落しているのは包摂的主体としての社会関係に規定された、すなわち社会的規定性を受けた具体的・現実的諸個人である。

「人間」ではなく労働する社会的な個人を問題にすると、その個人はどのような社会的関係に置かれているのかが、直ちに問題となる。それは他の諸個人の存在を生産の社会的諸条件として考慮に入れるということである。我々は所有を生産の社会的諸条件に対する振る舞いに帰着させ、その際、社会的生産諸条件を三つの側面に整理した。今や、第三番目の条件としての他の諸個人の存在も生産の社会的条件として関係してきているものとして問題が提出されている。

その場合には諸個人の労働は特定の社会的関係に媒介されるものとなり、その社会的関係が媒介者、中間項 (Mitte) として自立的主体に転化し、諸個人の労働はその自立的主体となった社会的関係に包摂され、従属するものとなる。かくして労働過程の主体は労働であったのであるが、その労働過程の主体はある特定の社会的関係にとって変わられ、労働は主体的なものから従属的なものに転変する。労働過程という総体性を措定する労働が従属的地位に貶められる。ここで始めて領有＝取得における社会的関係が登場し、この社会的関係に媒介またはそれと一体となった所有関係に規定された所有形態と所有者が登場することになる。

資本制的生産に先行する生産形態においては、その生産を媒介する社会的関係は生産関係が同時に法的関係 (所有関係) おもなす関係として一体化している。したがってその社会関係は所有形態と所有者を規定するものとなる。商品生産社会においては、労働は生産関係に規定され、この経済的關係としての物的關係に規定された法的關係が所有形態と所有者を規定するものとして現れた。そこでは経済と法とは分離されていたことは既に見てきたとおりである。いずれ

にせよ、個人は自立的包摂的主体となった特定の社会的関係に媒介されて生産諸条件に関係することになる。すなわち特定の社会関係が生産諸条件に独自の規定性を与え、その生産諸条件に対する関わり方が規定され、特定の所有形態を規定するものとなる。

社会的個人が捨象されているとはいえ、労働をそれ自体として考察することは、所有論展開の理論的土台であることにはかわりはない。そこには革命的な問いが伏在している。社会構成体はその都度のレベルでの包摂的主体によって編成され、総体性において構成されるのであるが、労働は最も最基底層での包摂的主体であった。まず、労働は生産の主体的、対象的諸条件の一切を媒介し、総合し、全体化する包摂的主体であった。この包摂的主体を従属させるより高次の社会的関係としての包摂的主体が登場することによって、所有を語りうる地平が切り拓かれた。所有は全体化する活動としての労働を基礎に持つており、それを理論的前提にすることによって所有を語る事が可能となる。所有は人間の対象的活動の全領域に浸透する。したがって所有は労働を土台にすることによって人間と社会の形成に体系的に関わることになる。所有論の体系的展開はかかる包摂的主体の転化・転変の上向的展開である。同時に、社会構成体そのものの歴史的段階的發展も、その社会構成体における社会的生産を支配し、包摂する主体の歴史的転変・変化に媒介され、創出されるものである。その意味で労働は何が社会を構成するのかという革命的な問いに対する出発点をなす。

ところで、労働は社会的関係に労働過程における包摂的主体としての地位を明け渡すということは、労働が持つ因果的作用をも明け渡すということである。先に労働を二重の取得として規定した。すなわち「人間」は一方では労働生産物を取得することを通じて新しい力 (Kraft) を取得するというものであった。人間は労働において対象の形態を変換させることによって、自らを変化させる。この「労働原因論」が根本

的変容を蒙るのである。先に留保していた労働原因論を取り上げるべき地平に我々は今たっている。この因果性の転倒が生じるのは労働過程の包摂的主体が労働から社会的関係に転変する世界においてである。とりわけそれは物象的關係に労働過程が従属するところでは因果性の転倒は明確に生じる。私的所有の成立はこの因果性の転倒に基づくのであり、このことを理解するためにも労働過程の包摂的主体としての労働という概念を知っておく必要があった。それは所有論の展開にとって必要な廻り道なのである。

3. 労働における因果性の転倒と私的所有

原因の問題は、ある事物がいかにして存在するようになったのか、またいかにしてある事物が変化し、発展するようになったのかに関わるとするならば、社会的領域において、諸事物を生成させ、それらを相互に関連させるものは労働であるということは明白である。労働こそは原因に根拠を与え、諸個人の社会的存在領域を因果的に構成する根拠を与えるものである。

この「労働原因論」についてはキャロル・C・グールド⁴⁾の独創的展開から学んだことをここに整理しておこう。

第一に、因果性の根拠を労働に求める労働原因論はまず、原因を内的関係として把握する。労働は与えられた対象に働きかけるのではなく、自ら創出した対象を自己に属するものとして措定し、それに働きかける（行為者と対象との内的関係）。労働は措定された対象に行為者の目的に適合するように形態を付与する。同時にその過程は行為者自身を変革し、発展させていく（行為者自身の内的な自己関係）。かくして労働において行為者と対象は内的に関係する。行為者と対象とは内的関係において媒介されている

（この点は先に包摂的主体としての労働において見てきたところである）。

この内的関係において重要なのは、労働が人間の内面にまで作用し、その本質諸力を変化させ、発展させる点である。他方、対象的諸条件は、条件にすぎず、人間の活動を条件づけ、制約しはするが、人間に対して因果的に作用するというのではない。対象的諸条件の方は原因ではなく、それは労働の目的に依存し、目的実現に即して措定されたものである。対象は行為を欠いており、人間に対して働きかけない。その意味では労働において人間と対象は非対称的である。人間の対象的実践のみが因果的なのであり、労働が原因論の根拠を与えるのはこの点にある。

原因を内的関係においてみるということは原因を相互に独立した事物との間のできごとではないということである。労働原因論は因果性が原因と結果との単なる外的関係として現れる事象を仮象として批判し、それを内的原因の現象形態として把握する点にある。商品や貨幣という自立的主体が人々の行動を規定し、支配するという関係を因果性として見るということは外面的な関係としての因果性の周辺をうろつくだけである。相互に外的関係にある事物の関係が、関数関係に翻訳されたり、行動科学が得意とするところの刺激と反応という関係にみなされたりするが、それらは相互に量的に影響を与えるものではあるが、その事物の外的関係はその事物の本質を変化させるということはない。

第二に、労働は合目的的活動としてその目的とそれを実現する行為がそこにおいて現実的に媒介されている（目的因と作用因）。対象は目的実現のために措定されたものであり、それが質料として形態変化させられる（形態因と質料因）。グールドは労働において目的因、作用因、形態因、質料因というアリストテレスの四原因論が総合されている点を強調する。労働は目的、行為、形態、及び対象的諸条件の諸次元を総合し、包摂する活動として位置づけられる。我々

4) キャロル・C・グールド『『経済学批判要綱』における個人と共同体』、平野英一・三階徹訳、合同出版、1980年、第三章「労働原因論にむけて」参照。

は既に労働を媒介的、総合的、包摂的活動として労働過程の主体となることを見てきたのであるが、ここではそれが因果関係における総合、包摂活動として把握されている。我々は労働を前節で見てきた以上により高次の包摂的活動として位置づけることができる。労働が労働過程の包摂的主体であったのは、労働こそが真に因果性を担っていく対象的实践であったからである。これによって社会的存在のその存在論的根拠が労働によって与えられることになる。

以上の労働原因論は私なりの紹介であるが、それは社会的存在の存在論を発展させる方向をもつものである。内的関係としての因果関係においては、人間と対象とは労働において結合されていた。その際、人間は対象の変革を通じて自己の本質を変化させた。この内的関係としての因果関係は、相互に独立した事物間の外的関係とは決定的に区別される。なによりも外的関係はその関係する事物の本質を何ら変更しないばかりか、それは内的関係としての因果関係の現象形態であった。しかし、ブルジョア社会にあってはこの外的関係が支配的な原因としてあらわれており、古典派経済学から始まるブルジョア経済学の主流は因果性の区別をしないばかりか、むしろ因果性を外的関係としての因果性において把握しているというのが実状である。客観的な経済法則は一連の諸物象間の外的作用として把握されている。その因果性は外的な相互に独立な要素間の衝突として説明される。それは実証主義的な現実理解に連なるものである。外的関係における因果性を真の因果性として見なす見解は交換関係・交換価値が支配する生産と交換の在り方に規定されたものである。その意味では外的関係としての因果性はブルジョア社会の産物である。内的関係としての因果性が外的関係に転倒するのはブルジョア社会においてである。それを単純な流通・交換において見てみよう。

相互に独立した私的諸労働の複合体からなる社会的総労働は交換関係（交換価値）という物

象的關係によって媒介され、関係づけられる。物象的關係以外にはなんらの連関を結びえないところで、物象的關係が媒介的・包摂的主体に転倒し、それに労働が従属するものとなる。労働の因果的作用はその生産物たる物とは無縁なものであるが、それが諸物象（商品・貨幣）そのものの力（Macht）として現れる。この物象的關係としての交換価値が人々を動かすものとして因果的に作用する。生産の諸条件が自然的に統一され、諸個人が人格の依存という内的関係に包摂されている前資本主義的生産のもとでは、そうした転倒は生じない。

交換価値を表現する物象的關係とは $A \text{ 商品} = B \text{ 商品}$ として現れるのであるが、この場合 B 商品の席に C, D, E, \dots 諸商品が座ってもこの関係は何らかわらない。 A は関係を結ぶ他の商品を次々と取り替えることが可能である。したがって関係と関係を結ぶ事物とは外的な関係にある。それらの事物は交換価値という抽象的性質としてのみ関係しあう相互に独立した事物のあいだの外的関係である。事物そのものは関係を実現させる素材の担い手として主体としての交換価値に従属的地位に貶められる。この関係に対してそれを成立させる事物には何がきてもよいというような関係においては事物は関係に対して外面的で、関係そのものはそれらに対して無関心である。関係はそれを担う事物なしにはありえないが、関係を事物から切り離して抽象することを可能にする。事物は特有な社会的関係を担うものとして社会的規定性を帯びてあらわれてくるのであるが、事物はその社会的関係から独立して存在するものであるかのように現れる。すなわち関係の中で付与される社会的性質がその事物そのものの固有の性質であるかのように現れ、それらが相互に作用するようになる。相互に独立して存在している事物の間のこうした関係は外的関係という他なく、このような関係にあっては事物はその本性を変えない。

こうした外的関係としての物象的關係が労働

を支配するということはそのもとでの諸個人はこの外的関係によって、規定され、構成されるものとなる。諸個人は人格性を持った物象的關係を実現する道具、物として現れる（人格の物象化）。すなわち対象的諸条件としての物が因果性を持つものとして人間に作用してくるのである。労働においては労働の対象的諸条件としての物は人間に対して行為を欠き、人間に作用するものではなかったが、いまや外的諸条件としての物が因果的行為をなすかのように現れてくる。労働の産物である外的諸条件が労働を支配し、労働に対立する力（Macht）を与えられ、それが外的諸条件自身の性質に帰属させられる。これが経済的要因の作用である。経済的要因とは包摂的主体の転倒、因果性の転倒の結果、産物なのである。二次的なもの、派生的なもの、諸個人への外的作用を真正なものともみなすのが経済主義であった。ブルジョア経済学における経済的要因は外的関係としての因果性に他ならなかった。

この経済的要因の産物が諸物象の担い手としての人格（これは法的範疇であることに注意せよ）である。この人格と私的所有者は共に同じ存立基盤の上に立つものであった。自らは経済的要因に規定された人格であるにもかかわらず、諸物象に自己の意志を置き入れる主体として現れ、諸物象を自己の意志を実現する手段として見下ろすものとなる。商品の運動の担い手としての人格も私的所有者もかかる転倒の転倒として現れる。意志的關係によって私的所有を説明する法の領域では意志が第一原因として現れ、意志が因果性を規定する仮象的場面となる。こうした意志關係によって成立する所有を経済的所有とし、そこにおける意志的要素を社会の経済的土台に組み入れる見解は自分がどのような意志を問題にしているのかを全く知らないということを表示するものである。それは物象的關係によって外的関係としての因果性によって作り出された意志と、経済構造における諸個人の労働における意志、すなわち物象的關係へと疎

外される諸個人の対象的実践における意志とは同一レベルでは論じられないはずである。

人間の意志、動機をもって因果性を理解する因果性論は決して無視できない有力な潮流をなす。ウエーバーの『理解社会学』における理解は行為の動機の理解にあった。この行為の動機を生み出す地平へと進む現代の解釈学的潮流も方法的にはウエーバーと同じ方法論的個人主義の立場にたつ。そこでの意志、意図は個人のものであって、その個人は当該社会の在り方に規定された個人であり、対象的諸条件から疎外された諸個人の在り方に規定されたものである。因果性を人間の意志・動機から理解する現象学的、解釈学的潮流も事態の一面しか物語らない。これは因果性を目的論的次元にのみ還元する点に問題がある。既に述べたように、因果性は目的論的次元を包括した総体として規定されるものであった。したがって、意識、動機に因果性を求める現象学的、解釈学的な現代の行動理論を目的、行為、形態、対象的諸条件の諸次元を総合、包摂する活動に因果性を求める労働原因論のうちに位置づけ、そこから展開することが必要である。すなわち、問題とされている意志、動機が社会構成体のいかなるレベル（法、政治、道徳、国家等）において現れているものかを明確にし、それらが経済的構造における対象的実践＝労働における疎外態であることを示すこと、労働原因論は以上の因果性論に対する存在論的批判の基盤を提供する。

しかしながら、人間の行動をその動機の理解によって説明する現代の行動理論も経済的要因による人間行動の説明の前には色褪せる。この経済主義的説明こそは民衆の素朴な唯物論的哲学なのである。今日、市場の復権、競争の活性化、規制緩和を唱える新古典派、新自由主義の隆盛はこのことを明瞭に示している。その思考様式は法、政治のあらゆる領域に浸透している。因果性を個人の意志、動機に求める見解は因果性を内的因果性として理解しようとしているが、それは外的関係における経済的要因の圧倒的な

浸透力の前に屈服する他ない。ポスト・モダンの潮流が問題なのではない。現代の焦点は依然として外的関係としての因果性を真の因果性として唱える経済学の潮流こそが問題なのである。これはマルクス以来の一貫したテーマであった。

労働において人間と対象的諸条件は非対称的であったが、ブルジョア社会にあってはそれが転倒的に現れ、対象的諸条件が因果性をもって人間に作用するものとして現れる。外的関係に規定された諸物象が因果的行為を演ずるかのようには現象する事態を経済的要因の作用、しかも基底的な要因として理解する錯視ができあがる。自立的な諸物象の運動の圏域が経済の領域となり、これが他の諸領域（法、政治、道徳等）に対して相対的優位性にすぎないにもかかわらず、最終基底的要因として現れてくる。古典派はこうした外的関係における事物の因果性を客観的法則として認識した。これが科学としての経済学を成立させたのであるが、彼等にはそれが内的関係の物化された形態であることが理解できなかった。それがゆえにマルクスの経済学は経済学批判として始められなければならなかった。それは物象的關係に従属し、包摂された労働の在り方への批判を要求する。労働の問題次元は依然として根源的問題であり続ける。

4. 私的所有と分業

直接的統一態として存在した共同体は歴史の進展において分解し、分裂する。全体に包摂され、従属するという形態で統一を構成していた内的諸契機は相互に外的に分離し、それぞれが全面的に相互的他者として外的に振る舞うものとなる。この統一態の自己分化は相互に媒介されて初めて外的関係として関係するものとなる。直接的統一態の分離による外在性と不統一は最初の統一の対象化された形態であり、最初の内的関係の外的関係への転化された形態である。直接的統一態は内的諸関係の有機的全体性であったが、それらは否定され、外的諸関係の複合体

に転化する。

共同体としての統一性の分解は、共同体において営まれていた生産を私的な事柄として各人に振り分ける。内的に結合されていた諸個人の労働は私的な労働として社会的労働の複合体の中の特殊性をなすものとして外的に対立する。この特殊性とは、「社会的労働が互いに排斥しあって、互いに独立しており、・・・内的必然性による以外には結合されて総体性をなすことのない、自由な労働へと分解する」⁵⁾（『経済学批判・原初稿』、以下『原初稿』と略記。『原初稿』、122～123頁）ことによって形成される。かくして直接に社会的であった労働が分業として現れ、諸個人の自由な労働に転化する。直接的統一態が分化し、外在的に対立する諸労働の複合体が物象的關係によって媒介される。この物象的關係（経済的關係）の成立は同時にその人格的担い手相互の意志的法的關係の成立でもある。共同体における個人の共同体に対する関係は経済的な生産における関係であると同時に法的、規範的關係でもあり、それらは融合・癒着して生産関係をなしていた。共同体の成員ということが同時に生産における関係でもあった。その結合していた諸関係が外的に分離する。それは経済と法の二重化として展開していく。

それはまずは一切のものから自立化した物象的關係の自立化である。諸個人の共同性が物象的關係において現れ、その諸個人の能動性が物象的關係として表現され、物象的關係が人格性をもって自立化し、その関係は自己媒介的に貨幣へと結晶化し、発展する。物象的關係が自立化するがゆえに、それに外在的に対立する意志的法的關係が現れる。結合していた諸関係の分化の最初の現れが経済と法への分裂である。この分化した一方の極である法の領域は個人を法的主体、人格として構成し、その諸個人が政治、道徳の領域を形成する。社会が多様な側面に分

5) マルクス資本論草稿集③『経済学草稿・1851-1861年』、大月書店、1984年。

化し、それらが人間活動を外面的に規定する抽象的諸力として対立する。これらの諸領域の内部では諸利害の対立が貫いている。これらの諸利害の対立を調停し、和解させ、宥和し、各領域を総合し、媒介し、総括する包摂的主体が公的権力としての国家である。それがブルジョア社会を国家形態において総括するということがあった。この国家形態での総括の一表現が法律としての私的所有権法の制定であり、法律的表现を得た私的所有は国家の正当性をなすものとして君臨する。経済と法、さらには政治、道徳というように社会が人間活動を規定する諸契機として外的に自立化し、それが国家のもとに総合・総括され、私的所有をその支柱とするようになるのは分業という社会的生産条件の在り方に基づくものである。

以上の過程は社会の社会化であり、社会的個人の顕在化である。諸個人は交換関係という物象的關係を通じて社会的関係を形成し、社会性を獲得する。共同体において諸個人は社会的関係を形成していた（それは後から反省的に見ればという条件のもとではあるが）が、諸個人はその共同体に内的に従属するものであった。諸個人の共同体における共同性はいまや彼等の外部にある物象的諸関係にあり、それを通じて諸個人は相互に社会的関係を結ぶものとなる。この媒介された社会の中で諸個人は自己を個別化することができ、社会性を獲得した社会的個人として個人を発見する。狭隘かつ偏狭な共同体を脱した諸個人は物象的関係の普遍化に媒介されて、その社会関係を発展させる。所有論はいつも社会的関係を結ぶ諸個人から出発していた。所有論の展開は個人の社会性の発展でもあった。

以上の歴史的展望から帰結されることは、社会的関係によって媒介された諸個人の存在から、逆に社会的関係が諸個人によって媒介されるということ、すなわち社会化された諸個人の自発的行動によって直接に社会的関係が形成されるということが展望される。諸個人は社会的個人として自己を確立し、社会関係はその社会的諸

個人によって媒介される直接的な共同性として現れる。それは媒介された直接性としての共同性である。こうした歴史の彼岸を所有論の視点から述べるならば、個人的所有と社会的所有の展開ということになる。我々はこうした課題に進むためには私的所有が何であるのかをしっかりと規定しなければならない。私的所有が何であるのかも明確にされないのに、その墳墓の上に築かれる個人的所有と社会的所有がどうして解明できるであろうか。我々はもう少し私的所有の世界に踏み止まろう。

諸個人は一切の社会的生産諸条件から分離され、個人は (individual) もはやこれ以上分割しえない (in-divide) 個体として現れる。諸個人相互の分離、諸個人と生産の客体的諸条件との分離、これらの分離はさしあたりは分業として現れる。

「分業〔諸個人が交換価値を生産するさいに服する社会的生産諸条件は分業として総括できる〕は単純な交換、つまり流通の中ではただ次のような現れ方しかしない。すなわち分業はただ (1) 直接的生存手段が生産を行う個人自身によっては、つまり彼が直接に行う労働によっては生産されないこととして現れ、(2) 一般的社会的労働が、一つの圏をなす様々な特殊性に分解している自然的な総体として定在することとして、すなわち、流通の諸主体が補完しあうような諸商品を占有しており、どの主体も個人のもつ社会的欲求の一面を充足させるだけだということとして現れるにすぎない、・・・」(『原初稿』, 121~122 頁)

生産の社会的諸条件は主体的、客体的生産諸条件だけでなく、他の諸個人の存在もこれに含まれる。この諸個人の存在が分業という形態で存在しており、この分業も社会的生産条件として位置付けられる。この分業が単純な流通・交換を現出させているのであるが、ここでは生産の社会的諸条件の全面的分離は不完全にしか表

現されていない。生産の客体的条件としての生産手段は括弧の中に入れられたままで、表面化することはなかった。個人の生産の主体的条件としての労働力に対する関係は自己に属するものとして関係するということが想定されていた。この労働力に対する振る舞いとは労働であるが、それは自己労働として想定されていた。労働が個人に直接属するものとして臨む関係は仮象にすぎないということは既に述べた通りである。すなわち労働は交換関係（交換価値）に従属し、包摂されるという関係に媒介されて、その労働の担い手としての個人に属する私的労働という規定を受け取るのである。自己労働というのは正確には媒介されたものとしての私的労働と言うべきであるが、私的所有が成立している前提のもとでは、分業のもとでの労働を私的労働というのは許される。私的所有がしたがって単純な流通・交換においては生産の社会的諸条件は分業が基本的生産諸条件として現れる。先の分業についての引用には以下の文章が続いている。

「他面では、この特定の分業から生じる経済的諸関係それ自体は〔単純な流通・交換の中では〕消え失せてしまっている。だからこそ我々は、交換価値について展開したところでは、分業についてはこれ以上突っ込んで展開することはせずに、ただ交換価値と同一の事実として取り上げただけに止めたのである・・・すなわち諸商品の様々な使用価値が物象の形態で表現しているものを、活動的形態で、つまり労働の特殊化として表現しているだけなのである」（同上）

単純な流通をもたらしている分業は社会的生産諸条件相互の全面的分離を表現することはできない。共同体のもとで行われていた労働が労働の特殊化として分化しているということだけが表現されているのである。生産の社会的諸条件との分離においてまず指摘されなければならないのは生産手段との分離であるが、その生産手段との関係は捨象され、労働はそれから切斷

されたものとしてとりあつかわれている。この捨象は諸個人と生産手段との分離という資本主義的現実からの現実的抽象であるということが示唆されるとはいえ、そのことも括弧の中に入れられたままである。だが、この生産手段との関係の捨象、括弧入れは理由のないことではない。

まず第一に、生産物の生産にとって生産手段は不可欠の要素である。だが、生産における諸個人の労働の関連を媒介するのは交換価値であり、この媒介者である交換価値の生産という側面からするならば、生産手段は交換価値の生産に何らの影響を及ぼさない。ある化学的過程における蒸留器やその他の容器が用いられるという事情は、その説明に際し、蒸留器そのものを捨象することを妨げない。価値生産が問題であるかぎりでは、生産手段はただ、流動的・価値形成的な力がそこに固定すべき材料を提供するにすぎない。価値形成という側面からするかぎり、生産の対象的諸条件の本性は何ら関与しないのである。

第二に、分業における諸労働及びその生産物は交換関係（交換価値）に媒介され、支配されるようになるのであるが、問題はその媒介者が包摂的主体として自立化すること、これを指し示すことが決定的に重要であった。この支配者として交換価値が商品の運動の担い手を法的人格たらしめ同時に私的所有者にしたのである。交換価値に媒介された意志的関係が労働生産物を私的所有の対象としたのであるが、その生産物は生産手段または消費手段として生産される。それが交換を通じて私的所有物となり、自由な処分の対象となる。労働生産物がどのようにして私的所有物となるのかを示して初めて生産手段の私的所有も語りうるのである。生産手段の所有が生産関係を規定するのではない。その逆である。

生産と流通を支配する交換価値の自立化、これを前提として資本主義的生産が展開される。そのときに始めて生産の対象的諸条件が主役を演ずることになる。しかし今、重要なことは単

純な流通における自立化した媒介者の析出であった。

共同体にあっては、個人と社会的生産諸条件との関係は共同体の掟、強制力、伝統の威力として個人に自然条件として内面化されており、それによって内的に結合していた。ここでの労働を直接に社会的有機体の一分肢の機能として現出させていたものは生産に前提されていた共同体そのものであった。諸個人の労働は共同体という共同性に従属した直接に社会的なものであった。この共同体における経済構造が分解され、分業という経済構造が現れる。共同体の産出根拠たる労働が各人に分有され、それが諸個人に外在的な交換価値に支配されるものとなった。包摂的主体は共同体から交換価値に転変している。諸個人の社会性、共同性が物象的なものとなり、それに諸個人が従属するようになる。この共同性を化体したものへの従属の一段の進化を「資本のもとへの労働の包摂」において見るはずである。

5. 分業とイデオロギーとしての「自己労働に基づく所有」

前章において「自己労働に基づく所有」とは私的所有の成立の理論的根拠ではなく、私的所有を正当化するイデオロギーであることを述べた。私的所有は分業という経済構造の所産であったが、その正当化イデオロギーとしての「自己労働に基づく所有」も分業の所産なのである。そのことを示すためには多少、イデオロギーについて説明しておく必要がある。

マルクスとエンゲルスは共同で、ヘーゲルを乗り越えたと称しながら、誰一人としてヘーゲルの体系を乗り越えられない青年ヘーゲル派総体の運動を批判するため「ドイツ・イデオロギー」の批判を展開した。その『ドイツ・イデオロギー』の批判は単に、ドイツの哲学という理論的形物、更には宗教、神学等のイデオロギー批判を越えて、イデオロギーそのものへとその批判を展開する。その際、イデオロギーは現実の生き

た諸個人そのものから出発するのではなく、意識そのものから出発するものをイデオロギーとしてある拡張された在り方において把握されている。諸個人の生活、実践の総体が作り出す現実的生活過程＝感性的世界 (sinnlich Welt) から切断された意識そのものから出発する一切のものがイデオロギーとして把握されている⁶⁾。こうしたイデオロギーにあっては意識、理念、表象が現実を規定するものとして転倒的に現れる。理念、表象、理念の衣を着せられた現実が現実的生活過程、感性的世界に同一視される。

こうしたイデオロギーの転倒的な在り方は大規模な構造変化に媒介されている。すなわち共同体における自然生的社会において、特殊利害と共通利害の分裂が実存する限り、活動が自由意志的ではなく、自然生的に分掌されているかぎり、人間自身の行為が一つの疎遠な威力 (Macht) となり、彼がそれを支配するのではなく、この力 (Macht) の方が人間を抑制するようになる。つまり活動が配分されはじめ、分業が行われるようになると各人は自分に押しつけられた一定の排他的活動領域を持つようになる。意識の転倒的な在り方は何よりもこの分業の在り方に根拠を持つ。自らの生み出した分業が人々を支配し、抑圧する力 (Macht) として現れ、しかもその排他的活動領域から人々は抜け出せなくなる。相互に自立的、排他的な分業の発展という形式において社会的な協働様式が展開していくということが生産力の発展をなす。

生産力の発展は分業の発展として現れ、人々相互の関係は独立性、無関心性、不透明性として現れ、その相互間の連関の制御はそれだけ困難となり、見通しが立たなくなる。生産力の発展と社会状態のこの関係のまさに協働様式の両

6) Karl Marx-Friedrich Engels, Die Deutsche Ideologie, Neuverffentlichung des Abschnittes I des Handes I mit Text Kritischen Anmerkungen. Hrsg von Wataru Hiromatsu Kawadeshobosinsha Verlag. 訳『ドイツ・イデオロギー』(広松渉訳, 河出書房新社), 28-29頁, 30-31頁。

側面に他ならない。生産力と社会状態との矛盾の表現として、人々の社会的意識と社会状態とが相互に食い違ってくるものとして諸個人は体験される。それは何よりも諸個人の活動方式に根拠がある。

分業によって諸個人は排他的活動領域から抜け出せなくなり、それは人々に対立する威力、社会的拘束力として現れる。この排他的活動領域は排他性という点で、いつも両側面を持つ。まず、排他性とは他者を排除し、その局限された活動領域を守っていくことによって利益を独占していくということに現れる。他方で、そこから抜け出すことが不可能であるがゆえに、その押しつけられた活動領域を担っていかざるをえないということに現れる。この排他性の持つ両義性のゆえに、一方では排他的活動領域における利害を担って行くと同時に、他方ではそこで生じる葛藤、コンフリクトをも担って行かなければならないものとして諸個人はそこでの活動を体験する。

以上の分業の発展は精神労働と肉体労働の分業をうみだし、この精神労働と肉体労働の分業によって分業は現実的なものとなる。精神労働と肉体労働の分業の成立はここで始めて感性的世界から分離、遊離した意識を生み出す。一方ではただ考えるだけで、他方では労働するだけという分業は意識を不可欠の機能的要素とした実践の社会的統一性を分解する。意識の自立化は行為と知、理論と実践の分離をもたらす。

精神労働と肉体労働の分業が成立すると、精神労働の従事者において、その意識は一種の世界からの解放を体験する。感性的世界のうちに織り込まれていた意識はそこから飛び立ち、自由に躍動するものとして、それは純粋な理論、神学、道徳哲学として自律化し、世界を解釈し、世界を説明するものとなる。今や意識は世界を解釈し、説明するものとして人々の活動を支持し、こうした感性的世界から分離した意識に基づいた行為が感性的世界の上に開花する。

一方では自立化した意識の自由な躍動は自己

を世界の構成者として思い上がり、他方では受動的に活動する人間にとって、能動的側面は観念論者に奪われた結果として自己を世界によって受動的に構成されたものとして意識する受動性が対応する。無活動な思想と無思想な活動、享受と労働、生産と消費、とが別々の人々に分与されることによって、意識（社会的意識）が矛盾に陥るという事態が生じるが、それは現存の社会的生産諸関係と現存の生産力と矛盾に陥っていることでの表現でもある。この矛盾に陥った意識がイデオロギーとして現れる。イデオロギーは感性的世界のこうした大規模な変容において成立する。

排他的活動領域は両義性を持つとはいえ、そこで肉体労働に従事する者にとってはそれは局限された小宇宙として日常的生活世界をなし、その世界を生き抜いて行かなければならない。人々はこの日常的生活世界における日常性を惰性態として体験し、この世界に基本的信頼を寄せて生きると共に、そこから抜け出せなくなる。それは当の諸個人を排他的、狭隘な世界に閉じこめ、狭隘な視野しか与えぬものとして現れる。かくして人々は日常生活世界の地平以上のもの、自分の目の高さ以上のものを見ることを喪失する。ここに、精神労働に従事する人々の活動領域が現れる。自分の目の高さ以上のものが見えない人々に替わって、世界を説明し、世界の中でいかに生きるべきかが示される。彼等によって解釈された世界が、狭隘かつ排他的活動領域の住人に提供され、彼等による精神的な世界構成が進む。精神労働の従事者も排他的活動領域に閉じこめられているのであるが、かえって、肉体労働からの解放は、世界からの分離として体験される。物質的関わりあいという直接性からの分離は一種の世界からの解放として体験され、現実に対するある種の支配に成功する。

一方では精神労働の従事者は、残余の世界、様々な肉体労働の諸領域に対して主体として構成される。それまでは体験されるだけであった世界が客観化され、様々に解釈され、理念化さ

れ、象徴化され、精神的に再構成された世界が人々に提供される。すなわち、理念の衣を着せられたものが客観的現実とされる。精神労働の現実からの分離の程度に応じて、主体とそれから分離した世界構成という二つの独立化が進む。それと同時にその分離は固定化され、様々な活動領域での固定化が進む。精神労働と肉体労働の分業が現れた瞬間から、自然的分業は現実的な分業となるというのは以上のことをさす。そうしてこれこそがイデオロギーの社会的規定性を刻印付けるものである。

マルクスのイデオロギー論が際だっているのは、なによりも分業という社会的生産諸条件にその特徴づけ求めている点にある。すなわち、排他的活動領域における排他性がイデオロギーの社会的規定性の根拠をなす。排他性は、他者から自己の活動領域を守るという点で、そこでの利害に執着する。他方でそこから抜け出すこともできず、その領域内での活動を遂行せざるをえず、その外的強制に対する人々の適応という点での葛藤、コンフリクトを生きるということがつぎまとう。したがって、役割に対する不適応、拒否という統合上の問題が独自に追求されなければならない。以上の両側面がイデオロギーの社会的規定性をなし、この側面に従って我々はイデオロギーを利益説としてのイデオロギーと統合説としてのイデオロギーに二分することができる。

I. 利益説としてのイデオロギー

これはある集団の利害を表現するものとして、または隠すものとして現れる。一般的には自己の特殊利害に普遍性を与え、それに共同的な利害という形式をとって現れる。利益の排他的追求はその排他性を隠すものとして現れるがゆえに、それはその随伴物としてその対抗イデオロギーをも生み出す。利益の排他的追求はその利益の保持を保障する権力の追求、またはその維持と結びつくがゆえに、対抗イデオロギーはその仮面を暴くものとし

て、また反権力闘争と現れる。したがってこの対抗イデオロギーも利益説のうちに含まれる。この対抗イデオロギーは「正統派」マルクス主義、「科学的社会主義」の主要な側面をなすと同時に民衆の知的装備として広く浸透しているものである。マルクス主義のこの仮面を暴くという側面を反権力を担う集団は自己の闘いの武器として取り入れてきた。マルクス主義のこの側面が反封建、反植民地という闘争と結びつくのも理解できるというものである。

II. 統合説としてのイデオロギー

排他的活動領域が威力として押しつけられることによる役割期待に対する人々の抵抗、不適応がどんな秩序においても必然的に発生する。こうした葛藤の基盤の上で社会的統合という機能を担うイデオロギーが必要とされる。その統合的機能が利益説的イデオロギーにのみ委ねられるならば、役割放棄、脱落、不安、システムの機能不全、公然たる反抗などが生じる。それは精神病理的代理物（定着率の低下、欠勤、アル中）でもって表現され、徴候として現れてくる。こうした状況の中では、その葛藤を別のものに振りわけの代理物としてのスケープ・ゴード、すなわち置き換えとしてのイデオロギーが現れる。更には緊張、葛藤、の中に置かれた個人、集団に対し、緊張の存在を否定し、又はより大きな価値観からその緊張を正当化し、人々に意欲を持たせようとするもの、現実と願望との隙間を埋め、さもなくば放棄されてしまう役割がそれによって遂行されるもの、あるいは外敵の過度の強調によって幻想共同体性を強化するもの、こうしたイデオロギーが必然的に作り出されてくる。しかしこれらの統合上の機能を担うイデオロギーは対処療法的で一時的なものであって、現実の正当化イデオロギーとしては薄弱であり、より強靱なイデオロギーが必要とされる。社会統合上の機能を担い、そ

の現実の正当化において巨大な力を発揮するのが伝統の威力 (Macht) である。この場合には対抗イデオロギーは未来を先取りしたイデオロギーとして現れてくる。当該社会においては同意組織化を巡って一方は過去に、他方は未来に依拠するものとして二重に分類される。

①それは過去から続く惰性性に寄りかかるイデオロギーである。すなわち伝統の持つ抑止力に依存する統合化、正当化である。それは現実の形成における創業の出来事、あるいは創業者に依拠するものである。現実はまだにこれらの偉大な創業史のお陰で存在しているのである。それがどんなに荒唐無稽なものであろうとも、宗教が創世記の話から始まるのは理由のないことではない。フランス革命とロベスピエール、偉大なロシア革命とレーニン、抗日戦争と毛沢東、これらの偉大な始源からの時間的連続性が今日の現実を支えるものとなる。この創業の出来事、創業者は圧倒的な文化的価値をもって人々の精神構造を支配するものとなる。したがってこういう場合における体制の変革は創業者の思想の再解釈、あるいは神学上の争いが不可欠となる。また、その体制そのものの変革においては創業者ともどもに倒されなければならない (レーニン像を倒せ！)

②以上の過去の創業の出来事、または創業者に依拠して現状を維持していこうとするイデオロギーに対立するものとして、人々の統合化の方向を先取りし、この先取りされた未来図をもって人々を統合化するイデオロギーがある。これには二つある。

その一つは現実を延長した未来、現実としての未来を提示することによって人々を導くものがそれである。それは、例えば「所得倍増計画」のように人々の現在の努力の方向を指示することによって人々の支持を獲得せんとするものであり、それは現実の維持、擁護に作用するものである。

この持参された先理解に対立するものとして、現実を変革し、現実を相対化するも

のとして先取りされた先理解、先取りされた未来図としてのイデオロギーがある。現実とは根本的に異なる未来図を提示することによって、それは現状維持の惰性力に対する対抗イデオロギーとして機能するものであり、人々の統合化の方向を指示するものとして現実の変革には不可欠の要素である。

利益説、統合説これらのイデオロギーは共にその根拠を分業に持つものであって、両者は区別されるものではあるが、利害と統合上の機能を担うこの二つの間をイデオロギーは揺れるものとして現れる。すなわち、いずれか一方のものもあれば、強調の度合いに差はあるが、両者の組み合わせられたものとして現れる。

先に我々が見た「自己労働に基づく所有」は利害と統合上の二つの機能をもったものとしては典型的なイデオロギーである。

第一に、それは利益説としては何よりも貪欲を隠した仮面、欺瞞としてのイデオロギーの典型的なものである。それは他人の過去の労働の成果でもって現在の他人の労働とその成果を取得する「他人の労働に基づく所有」を覆い隠すものである。持てる者は持たざる者に対していつでも自己を守らなければならないのであるが、それは持たざる者に対して自己を守る幸福の弁神論として機能するものである。こうしたイデオロギーの生産者としてのイデオログは必然的に生まれるし、他方ではその随伴物としてその仮面を剥ぐ対抗イデオロギーも生まれる。「自己労働に基づく所有」はこうしたイデオロギーの論争の典型的例を提供するものである。

第二に、この自己労働は本人自らの労働でなくともよいわけで、本人またはその先祖がどこかで労働しておれば、それを時間的連続性において継承したものとしてその所有を正当化することができる。実際に労働したのかどうかは闇の中の闇というのが実状であり、神話的なものであっても、その神話は現在の正当化に貢献しているのである。君達が額に汗して働かなければならないのは、君たちの先祖が怠惰であったからで、その罪を君たちは日々の労働で償っていかなければならない、というのがそれである。