The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	古代伝説 : ヘーゲル、マルクスにおけるその解釈と展開
Author(s)	田中, 清助
Citation	年報人間科学. 1986, 7, p. 1-16
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/12102
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

大阪大学人間科学部〔一九八六年三月〕
『年報人間科学』第七号　一頁―一六頁

古代伝説

――ヘーゲル、マルクスにおけるその解釈と展開――

田中清助

古代伝説
――ヘーゲル、マルクスにおけるその解釈と展開――

第一節　問題考察の視角

本稿で対象とするネイトにからまる伝説は、遥かな古代、しかもわが国からは遠い世界のことである。それを論じるのが果たして今日の我々になんらかの意味をもちうるであろうか。私はマルクスの書いたことについて、ディレッタント的興味のむかうまま過去の典拠をつきとめ、すでに古代伝説で示唆されていたのを発見するだけのことを意図したわけではない。しかしヘーゲルにせよマルクスにせよ、現代人からは荒唐無稽の噺と受取られるであろうものを、一笑に付して終わりはしなかった、それは何故だったのか。彼等の著作には、古代伝説たることを明示した箇所ももちろんあるが、出所に一々触れなかった場合も多々あったと推定される。例えばヘーゲル『論理学』の《本質論》の冒頭である。そこでは次のように書かれていた。

〈有は直接的なものである。知識は有の真相を認識しようとするから、それは直接的なものおよびその諸規定のもとにとどまらないで(とどまらないに注意せよ)、この有の奥に(傍線はヘーゲル)なお有そのものとは別なものがあって、この奥にあるものこそ有の真理であるという前提をもって有をかきわけて(注意)つき進んでいく(注意)。〉(1)

これはネイトにまつわる伝説を念頭におかずしては書きえない文章であろう。(なおこの後には職人仲間の遍歴に関係ある文が続く。)

マルクスではどうであろうか。ヘーゲルと同じネイト伝説を想起させる箇所が『資本論』第二版への後記に見られるであろう。

〈弁証法がヘーゲルの手中で神秘化されているとはいえ、それでもヘーゲルが弁証法の一般的な運動形態を、はじめて周到かつ意識的に叙述していたことをなんら妨げるものではない。ヘーゲルにあっては弁証法が逆立ちしているのである。[だから]神秘のヴェールに包まれた合理的核心をあばき出すためには、ヴェールをまくりあげねばならない。〉(2)

人あるいは言うであろうか、「そうかもしれぬ、だが枝葉末節のことではないか」と。しかし私は、古代伝説との関連がこれらの大思想家の思想的展開に示唆を、ときには重要な示唆を与えたのを窺わせることが一再にとどまらぬ、と考える。

ヘーゲルにとっての古代という問題はさておき、マルクスにとっ

て古代はどのような意味で問題になったのであろうか。これは、いま古代の一伝説から展開されたマルクスの考察をとりあげようとする私に課せられた最初の、基本的な、そして最後まで続いた問題であった。

マルクスはギリシャの古代芸術における矛盾を、『経済学批判要綱』序説の末尾で書いた。〈「古代の芸術」がその下で、しかもその下でのみ発生できた未熟な社会的条件は二度と帰ってきはしないこと〉と、だがこれら芸術的作品は〈我々にいまも芸術の楽しみを与え、ある点では規範としての、及びがたい模範としての価値をもっていること〉と、この両者が〈不可分に関連している〉のを観ていたのである(3)。神話や伝説はそういう芸術の武器庫であるとともに地盤でもあったが、「時」は伝説にまつわりついたもの、不要なもの、過剰なものを洗い流し、かくて水落石露、思惟の骨法ともいうべきもののみ遺るのではないか。人類の思想史が遥か彼方から辿ってきた道程で彫琢された普遍的なものを、ある古代伝説がすでに開示しており、後代の大思想家のみが真っ先にそれを捉えて、自身の思惟体系のなかで生かすことができたのだ。それをつきとめようというのが私の意図である。

第二節　ネイト伝説とヘーゲルの解釈

ネイト伝説は、形式からすれば謎の提起―解決の型である。この型に属する伝説は数多いが、神的な英雄あるいは偉人の行為の顕彰を目的とするのが普通である。ネイト伝説にも英雄が登場する。しかしヘーゲルが力点を置くのはそこではない。彼がこの伝説を扱っているのは『歴史哲学講義』であり、世界史の歩みの観点からとりあげているのである。まずこの伝説の大要を略述する。

古代エジプトでもっとも古い神格に属したネイトがそもそもは弓矢や楯をもつ神と表象されたことは、このヒッタイトの神の出自を表している。すなわち最初は狩猟、採取、戦争の神であり、ギリシャにおけるアルテミスの原型であった。その記憶は農耕社会にはいるとともに薄れ、神の機能は変化した。いまや大地の豊かな生産力の神格となったネイトは大地の母神であり、原初の姿の戻るのは夢の中でしかなく、母神は睡眠を守る神ともなったのである。この神は古都サイスの守護神として高い尊崇を受けつつ、厳しく秘密によって本体が守られていた。それについて一つの有名な伝承がある。その神殿の銘文には、後世フリードリッヒ・シラーの詩(4)にも引かれた謎の言葉が読まれた。それは、

〈我は今あるもの、過去にあったもの、そして未来にあるであろうものである。我がヴェールを揚げた者はかつてなかった〉

というのであった。これまでの、失敗した多くの試みの後で、そこにギリシャの半神的英雄が登場し、彼は彼女のまとったヴェールを一枚一枚と剝いでいった。その結果暴露されたネイトの正体は何であったか。私はそこに鏡があったとする説を採る。

鏡のメタファーは、ヘーゲルだけでなくマルクスの思惟のなかでも、主要なものとはいえないにせよ、一定の位置を占めていた。だ

が鏡をめぐっての伝説、説話の類は人類の文化史とともに古い。上古、鏡は日常の世界と非日常の世界との中間に介在して二つの世界を媒介する象徴的存在であった。それゆえ私は考察を上古より始めて、古代エジプトのネイト伝説に出会った。しかし中間の時代に生じた無数の問題については省略せざるをえず、一挙に近代のヘーゲルやマルクスにおける鏡の問題に移るのである。

ヘーゲルはこの伝説に世界史的進行を看取していた。彼は鏡を媒介にして、エジプト的精神とギリシャ的精神との対決を、そして歴史の演じられる場面が、エジプト的世界からギリシャ的世界に移行したのを観ていた。彼は〈エジプト精神自体がエジプト人の意識の前に一つの課題という形式をとって現れていた〉(5)と書いていた。しかしネイトの言葉は、この神に支配されていた人々にとって課題として受けとめられていたのではなかった、と私は考える。支配が動かぬものであった限り、エジプト人にはあくまでも守るべき真理、秘密であり、課題以前のものであったはずなのである。ネイトが神託を通じて命じたのは永遠の回帰性であって、その点からすればギリシャ人によってこの神が睡眠を守る神とされたことが思いあわされる。永遠の今。この伝説は支配体制の象徴なのであった。

Noli me tangere. これが謎の解決にたいし時間的に先立した状態をrepraesentareした。ヘーゲル自身は、課題の生じる客観的条件を〈[本源的]統一性を割って動かす(auseinandertreiben)〉(6)ところに見ていた。彼は考える、ネイトのかけた謎が課題となるならば、その解決は《自由で自己に明せきな精神》のみがしとげるであろう。それはエジプト精神には異質な、ネイトの神威を無視できる、若々しい精神でなければならないと。だがヘーゲルはこの精神がエジプトのそれに対して異質、外在的であることに注意を向けようとはしなかった。ギリシャ精神は夜の神ネイトの胎内に隠れていたと言う。しかしヘーゲルにとっては、鏡面に映じた像が人間性を明せきに、完成した形姿で顕わしていなければならなかった。そこから彼は、《人間よ、汝自身を知れ》という教えをひきだし、この要求はギリシャ人に向けられていたと解している。私はこのヘーゲルの解釈に賛成しない。アポロンはネイトの子ではなく、外在者であった故にあえてネイトの秘密を侵したのである。ヘーゲルはギリシャのアポロン信仰によるエジプトのネイト信仰の駆逐を見なかった。私はこの伝説がエジプト神話に属するものではなく、ギリシャ史第一期の産物、すなわち〈リアルな個性の生成期に属する〉(7)と考える。

しかしむしろヘーゲルで重要なことは、鏡に映じた形象が人間を個別性において表したのではなかったことであろう。鏡にはヴェールを取られたネイトそのものが現出したのではない。ヘーゲルの考えたように判明な、完成した容姿を見せたのではなかったが、朦然たる相貌が顕われていたと思われる。それは何であったか。人間の類的本質が浮かびあがったと彼は考える。ヘーゲルにおいて重要な、対象を二重性をもつものとして把握する方法は、遡れば古代儀礼的思考を経て伝説の世界にはいるものであろうと私は考える。

『歴史哲学講義』で、ヘーゲルは古代の神や英雄の名、また彼等の建設した都が、通常の名以外に隠された秘密の名をもっていたこと

を見落としはしなかった[8]。フュステル・ド・クーランジュも『古代都市』で同様な指摘をしていた。しかしヘーゲルの場合は、鏡がたんに古代儀礼的な機能的役割を果たすだけではなかった。鏡像が一般性における人間を、すなわち類的本質を顕わしたことは、鏡が非日常的世界から悟性の支配する日常的世界への過渡を意味したのである。ヘーゲルが『小論理学』でもちだした鏡は悟性に関連している。彼は《本質論》§112の補遺で書いている、

〈本質の立場は一般にReflexionの立場である。Reflexionという表現は、まず、光が直進して鏡面にあたり、そこから投げ返される限りでの光にかんして用いられる。したがってここには二重になったものがある。すなわち一つは直接なるもの、有的なるものであり、それから次に媒介されたもの、あるいは定立されたものである。〉[9]

ヘーゲルは、Reflexionによって悟性的二重性の把握を人間自体の二重性に展開することができたのである。彼は同書《予備概念》で次のように書いた。

〈人間がはじめて自己を二重化し、普遍的なものが普遍的なものに対してあるようになる。まず第一に、人間が自己を私として知る場合がそうである。私が私と言うとき、個別なる特定の人間としてのペルゾーンを考えている。しかし実際にはなんら私のもつ特殊なものを言ってはいない。他のあらゆる人も私である。私が自分を私と呼ぶとき、なるほど考えているのはこの個別者としての私であるが、しかも同時にまったく普遍的なものを言っている。〉[10]

私はこのペルゾーンを、ゾチアル[sozial]な場において他のペルゾーンと悟性的Reflexionをかわす人間として考える。そしてこのコミュニケーションのなかでは、悟性的思惟が固定した被規定の状態にとどまりつつ、同じく規定されている他のペルゾーンの思惟に対立し矛盾している。それは市民社会の思惟に外ならないのである。ところがヘーゲルは《予備概念》の末尾でこう主張していた。

〈Reflexionは、まず最初、[各項が]孤立的に規定されつつ[たんに]関連している状態を超え出ることであり、それによって孤立している項が関係のうちに措かれるのであるが、それにしても各項ばらばらに通用しているのは変わらない。これに対して、弁証法は内在しながら超え出るのであって、そこでは悟性による規定の一面性、限局性が、真実にあるとおりに、すなわちそれの否定の否定としての姿を表わす。〉[11]

このようにしてヘーゲルの弁証法的思惟は悟性的思惟を観念的には突破するのである。だがそこからヘーゲルは、私の用語でsozialから区別されてのgesellschaftlichなもの[12]が問題とならねばならぬところで、まさに神秘論をもちだした。〈悟性が分離と対置においてのみ真実であると考えている諸規定の具体的な統一〉[13]、それは彼にはまさに神秘的なものなのであった。

『小論理学』§194補遺1で彼はこう書いていた。

〈宗教および宗教的祭式が主観性と客観性との対立の克服になりたつように、科学ならびにもっと近い哲学の場合も、この対立を思惟によって克服する以外に任務をもっていない。認識行動の際

には、一般に、我々に対向している客観世界［ネイト神像］からその不可知性［ヴェール］を剥ぎとり、人の言うところでは、そのなかに我々を見出すこと［鏡］、それと同じだが、客観物を我々の最奥の自己である概念に帰着させることが問題なのだ〉と[14]。結局、ヘーゲルはネイト伝説を超え出られなかったのである。とはいえこれでヘーゲルを終わることはできない。彼の伝説考察の構造が問題なのである。

ネイトの支配下にあった限りでは、神対民衆の二元構造があったとヘーゲルは考えていたであろう。その間に鏡の謎を解こうとする試みがあったとしても、皆失敗したのが伝説の前提となっている。そこに英雄が介入するなら、当然神―英雄―民衆の三元構造が成立していたはずであった。しかしヘーゲルの解釈では民衆が消えて神対英雄の二元構造になっている。『歴史哲学講義』でも古代世界でヘーゲルが問題にしたのは神対英雄あるいは偉人の関係であった。鏡の映像について言うならば、ヘーゲルの解釈では、鏡の中に完全な形の人間の姿が写っていた。ここにはやはりReflexionがあった。だがそれは悟性的なReflexionには無縁な、神の下でのReflexionなのであった。

二律背反的（カント的）二元構造に対して、ヘーゲルが弁証法の三元構造を提起したのは彼のカント哲学批判の根本的な点であった。ヘーゲルはそこから三元の中の中間者（Mitte）の重要性（媒介と連接Zusammenschliessen）を洞察し[15]、彼の労働分析において道具（Werkzeug=Organon）が重視され[16]、延いては組織（Organisation）の考察に寄与したのである[17]。レーニンも『哲学ノート』でカント哲学に比してヘーゲルの三重構造に注目、連接概念に留意している[18]。それにもかかわらずヘーゲルは神の支配の外に出ることはできなかったのである。

第三節　マルクスと鏡

マルクスの書いたものの中にネイトの名はどこにも出てこない。しかし鏡は出てくるのである。それはネイトの鏡に関係ないのであろうか？ヘーゲルの鏡の考察があった後で、彼は鏡に関連した彼自身の問題を展開したのである。だからそのとき、より近いヘーゲルはともかく、遥か昔のネイト伝説などは意識せずにペンを走らせた、ということであろうか？しかし私には、彼がやはりこの古代伝説への還帰を意識していたと思われる。そしてヘーゲルに従って、還帰ということが同語反復ではなく、出発したところをより高く、より豊かにして含んでいるとするならば、マルクスのこの還帰が、ネイトの鏡でもヘーゲルの鏡でもない新たな出発点を彼に与えた、と私は考える。

マルクスにとって鏡はどのような意味をもっていたか。ヘーゲル的に言えば、鏡は、そこに写している即自的な主体と鏡面に現れる向自的客体とを、区別すると同時に媒介する仲介者Vermittlerである。人間は鏡（水鏡も含め）によって初めて二重性の認識に到ったと言えよう。だがマルクスの場合、ヘーゲル以上に古代の鏡の機能

が考えられていると言えるのではなかろうか。とはいえ、彼の還帰は原初的なものを復活させることを全然意味しなかった。一般的に言って、人が人間存在に根ざす二律背反を超えて自然、人間、社会の調和をめざすとき、悟性的世界における諸々の対立、例えば主体と客体の悟性による判然たる分離に対して、少なくも神話論的な流動化を必要とするであろう。しかしマルクスが貨幣の発生を説明したとき、商品の二重性に古代儀礼の観念を関連させたとしても、それは彼を神話論の世界におしこめることにはならないであろう。『経済学批判要綱』序説末尾で彼はこう書いていた、

〈あらゆる神話論は、空想のなかで、空想によって自然の諸力を克服し、支配し、形成する。それゆえ自然諸力が、現実的に支配されるようになるとともに消滅する〉と[19]。

そこで問題としてとりあげるのは、同書《貨幣にかんする章》における〝貨幣の発生と本質〟の節である。

〈商品が、まずその交換価値を商品の自然的な定在形態において観念上（潜伏的に）含んでいる一定の生産物として、次には生産物の自然的定在形態とのあらゆる関連を剝いで顕出した交換価値（貨幣）として二重に現出するという平明な事実、この相異なった二重の現れ方が区別に、そして区別が対立と矛盾に進むのは必然である。生産物としての商品の特殊な性質と交換価値としての一般的な性質とのこの矛盾は、この商品を二重に、すなわちまずこの一定の商品として、別なときは貨幣として二重に措定しなければならぬことを生じた。商品の特殊な自然的属性と商品の一般的なゾチアルな属性との矛盾は、商品におけるこれら二つの切離された現れ方の形態が互いに交換できないという可能性をそもそも含んでいる。〉[20]

こうしてマルクスは商品の定在的様式 Daseinsweise と現出的様式 Existenzweise とを区別し、前者では交換価値が潜伏して（latent）いるのに対して、後者ではそれが顕出して（manifestiert）いるのを見出した。latent—manifest は医学用語であるが、医学に無関係なこの文脈でマルクスが使ったのは別な意味、すなわち古代の仮面儀礼での意味であると思う。隠れたる神が示現するのである。神の観念が薄れて後も、医学に見られたようにこの対義語は残った[21]。

因みに引用した箇所はその外にも特殊的—一般的（besonder—allgemein）、自然的—社会的（natürlich—sozial[22]）といった対義語を用いている。マルクスが〈切離された二つの現れ方の形態〉を対置していたところから当然対義語の多用が起こるのである。しかしそのなかで latent—manifest の対置は特別な意義をもつものと私は考える。論旨を先取りして書くことになるが、この『要綱』ではあまり使われていない対義語に ausdrücken—darstellen があり、後で検討するが『資本論』では意識的に区別して用いられている。これはマルクスが『資本論』で示した一つの進歩であると私は考える。『要綱』の引用箇所は内より隠れたものが現れ出る（神ならば示現するだが、神との関係がなくなるならば表出もしくは表現する）意味で出ている。すなわち ausdrücken（aus［から］+ drücken［押す］）にほかならない。問題はどこにあるか。latent—manifest の対置、

またausdrückenの意味内容に留まっている限り、本稿の第二節《ネイト伝説とヘーゲルの解釈》で見たようにヘーゲルもついにその伝説の枠外に出られなかったと同様に、神の「見えざる手」の下にあるやも図りがたい。神の追放が決定的でない以上はその可能性は残るのである。

本節に《マルクスと鏡》と題しながら、ここまで鏡はその姿をちらと覗かしたに過ぎない。しかし鏡そのものは『要綱』が書かれる以前の『ミル評註』の末尾に出ていた。すなわち、〈我々の諸々の生産行動は、我々の本質がそこからそれぞれの自分に照らし返してくる同じ数だけの鏡であることだろう〉と[23]。ここで注意されるのは、この鏡がヘーゲル『小論理学』中の悟性の鏡を形式的にうけつぎつつも、〈対象的、感性的、直感的……表現(Ausdruck)〉と書いたことの内容になると、ヘーゲルの書きえない言葉すなわち〈私の自己喪失および無力〉とあるのである。

ネイトのヴェールが揚げられた時、仮にそこにマルクスがいたとする。彼はそこに、ヘーゲルが推定したような人間の本質の形姿を映し出している鏡を見たであろうか。しかしそもそもマルクスは神を追放したのだから鏡もあるはずはなかったのである。マルクスが見たのは人間の本質でもなかった。〈物の怪のような対象性〉[24]の中に彼が洞察したのは、〈純粋に社会的(gesellschaftlich)なあるもの〉である〈超自然的な属性〉[25]であり、これによってマルクスは、何千年も人間を閉じこめてきた伝説の呪圏をのり超えたのであった。

さきに私は、マルクスが鏡など見たはずがないと書いた。しかし『資本論』第一巻の商品分析で、鏡は価値鏡(Wertspiegel)という表現に出ているのである。その鏡面はやはり何物かを映していたのであるが、そこに浮かんでいたのは、〈感性的に明々白々な商品体の対象性〉ではなくて、〈1分子も自然素材がはいっていない〉もの、いま仮に、ネイトの鏡があって前にギリシャの英雄が立っていたとすれば、恐らく見たであろう〈物の怪のような対象性〉であり、〈無差別な人間労働の、すなわちその支出形態［言うまでもなく使用価値に関係する—田中］には関わりないところの、支出された労働力のたんなるゼラチン状のしろもの〉[26]なのである。労働生産物の使用価値（ネイト伝説でのヴェールにあたるもの）を捨象するとき、はじめてこのような価値が呈示される。従って、〈価値対象としての商品の性格は、商品と商品との社会的［sozialではなくgesellschaftlich—田中］関係のなかでしか現れえない[27]のである。

結局は上記のことに関連してくるが、しばらくマルクスを離れて古代の儀礼の世界に戻る。それは、さきに触れたausdrückenとdarstellenという対義語の意味内容を解明するためである。この両語は対義語とはいえ表出する、表現するという意味は共通している。しかも双方とも古代の祭式に関係していた。しかしそれにもかかわらず、意味内容にたちいるとき、両語に明らかな相違が知られるであろう。ドイツ語で前置詞ausと動詞drückenとが合成されたausdrückenは、元来仮面の内に、すなわち仮面の裏側の凹みに蔵されている本体の力(capacity)が押し出してくる動きそのものを指していた。他方darstellenが表わす、示すではその内容を尽くしては

いない。それは儀礼の進行の過程のみならず最後に超越者が来臨する結末までの過程全体に関係した観念より出たものである。過程の個別的動きではなく、超越者が示現するための式次第という形式に関わるもの、本源的には祭の形相に直結するものであった。(私はこの区別を重要と考える。演劇でも sich ausdrücken とは、演技者が自己の心内にあるものを外に表わして対象化するもので、演技にのみ関係するのに対して、sich darstellen は主体の外にあって主体に対している他者がいなければならない。その他者を媒介にして自己を表現するのが sich darstellen なのである。場面には複数の演技者が登場する。その相互作用のゾチアルな場において、いわば関数的な関連において、自己が明らかにされる。こういう多くの動きが無秩序に陥いらないためには、相互の action の規制が必要になり、専門的規制者、演出者が出現する。神は最初からの演出家であるとともに最後の演技者なのであった。)だが侵入する世俗化は神の示現を劇の世界のこととした。儀礼の主体が演技者、俳優となり、登場人物(dramatis personae)としての姿を現わす。仮面も宗教的世界と現実の世界とのコミュニケーションを媒介する宗教的な意味が薄れるとき、ヴェール(Hülle)は悪しき意味での正体を隠蔽するものことになり、啓示(Offenbarung)は暴露(Enthüllung)となる。それは神の栄光の薄れであり、登場(Erscheinung)は仮現に堕した。

超越者の顕現(révélation あるいは Offenbarung)がいわば無から突如として起きる(se révéler; sich offenbaren)ものならば、それは超越者と人間との完全な断絶を前提しているのである。だがそこには宗教は存在しない。宗教は、全能なる神と全無力なる人間との間に仲保者(Mittler)が生まれるときにこそ成立する。かくて宗教における三極構造が問題となるであろう。マルクスは『ミル評註』でそれについて書き、『要綱』でさらにそれを展開した。

〈元来キリストは、1、神の前では人間の形を表わし、2、人間のためには神を表わし、3、人間に対しては友を表わす。……Iキリストは外在化された神であるとともに外在化された人間である。神は彼がキリストを表わす限りでようやく価値をもつのであり、人間は彼がキリストを表わす限りでようやく価値をもつ…II〉と[28]。

右記引用文の中途および最後には、意識的に私の行なった省略が二箇所ある。私はそこの訳出を不要と考えたから略したのではなく、むしろその逆なのである。訳せば次のようになるであろう。

I〈そういうふうに、そもそも貨幣は、それが捉えられているところからすると、1、私有財産のための私的所有を、2、私的所有擁護の社会を、3、社会を代償としての私的所有を、意味するのである。〉

II〈貨幣についても同様である。〉

ここから知られるように、一般にもたれている観念からは全然縁遠いとされる宗教と私的所有との親縁性、むしろ後者による前者の被規定性、それをマルクスは暴露していた。既に訳出された部分と、省略部分とは一貫して理解されねばならない。

さて次に引用する『要綱』の一節の主語はブルジョワ的財産(bürgerlicher Reichtum)になっているが、宗教批判の部分が終りにくっ

ついていた。

〈富そのもの、すなわちブルジョワ的財産は、つねに、最高の展相にあっては交換価値において表現され、この相ではブルジョワ的財産が媒介主体(Vermittler)として、すなわち交換価値および使用価値なる両極の媒介役として措定される。これを述べておくことが大切なのである。この中間者は常にかんぺきな経済関係の姿で登場するが、その理由はこの関係がいろいろな対立を纏め、ついには常に自体が両極に対して一方的に一段と高い展相として出現するからであり、また当初は両極間のとりもち役の恰好をしているこうした身振りあるいは関係が、弁証法的に、自分自身が相手の和解として、換言すれば、両極もたんに自己の契機たるにすぎないような主体として登場し、両極が自立を前提としているのを破棄し、両極の止揚によってみずからを唯一独立するものとして定立する、そういう結果に向かって必然的に導くのである。そういうふうに、宗教の分野でも、神と人との間の仲保者—これは両者の間にはいっている流通用具にすぎぬが—たるキリストが、神と人との統一、神人となり、かかる者として神以上に重きをなし、同じく聖人はキリスト以上に、坊主は聖人以上に重きをなす。〉[29]

引用文[28]に比べ、この引用文での主語にあたるものは〈富そのもの〉、〈ブルジョワ的財産〉であって、先の場合のように宗教が優先しているのでない点を見逃してはならない。また、この財産は使用価値と交換価値—言うまでもなく『要綱』でのマルクスは価値とその現象形態たる交換価値とを区別していない—との中間者で三項構造が判然としている。この中項がそれ自体動的に発展していって両極を止揚する性格をもっているという指摘がなされた。しかし宗教批判の部分になって人間が出てくるにしても、使用価値—ブルジョワ的財産—交換価値という図式そのものに人間ははいっていない。ここに問題があるのであろうか?

『資本論』第一巻の第23章に次の箇所が見出される。

〈…一つの自然法則にまで神秘化されている資本主義的蓄積の法則が実際に言い現わしているのはまさに次のこと、すなわち、資本関係がとぎれなく、またいよいよ拡大される状態で再生産されるのに重大な脅威を与える恐れがあるほど、労働の搾取度が下がったり労働の価格が上がったりするのは一切排除される、ということなのだ。現にある価値を増殖しようという欲求のために労働者がそこにいるのであって、それとは逆に対象的な富が労働者を発達させようという欲求のためにあるのではない、といった生産様式にあってはそうとしかありえない。〉[30]

若干のコメントを付ける。〈神秘化された云々〉については本稿の第一節におけるマルクスの言葉に呼応するものである。合理的核心をとりだすためにはヴェール(マルサス主義)を剝ぎ取らねばならないが、マルクスは2行目の〈次のこと〉以下4行目〈ということなのだ〉までそれをしているのである。資本主義的蓄積には人間という単語は全然見られないが、引用文全体は具体的人間たる労働者を念頭において書かれているのである。

さらに私は問題への答をだす手懸かりを『資本論』第三巻の第15

章に見るであろう。豊富な問題点をもつところから、長文であっても引用したい。

〈既に見ていることであるが、資本蓄積の増大は資本のいやます集中化を伴っている。そのようにして大きくなる資本の権力は、社会的生産の諸条件が資本家に体現され、現実に行動する生産者に対して独立していく。資本はますます資本家をその受命者にする社会的権力としての姿を現わすのであり、ひとりひとりの個人の労働が作りだすことができるものにはまったく関係することがありえない。しかしそれは［社会に―田中］疎外され独立したものとなっている社会的権力であって、その権力は目的的理念として、そしてこの理念を通しての資本家の権力として社会に対立するのである。資本が成態化していく普遍的な社会的権力とこれらの社会的生産条件を支配している個々の資本家の私的権力との矛盾はますます目立つものに発展していき、この関係の解消を含意してくる。その間解消することは、同時に、生産諸条件を［労苦の末―田中］普遍的、共同的な、社会的生産条件につくりあげていくことを含意するからである。こういうつくりあげは、資本主義的生産の下での生産諸力の発達と此の発達が行なわれる仕方によってなされるのである。〉[31]

私がこの引用文で第一に関心を寄せたのは訳文の後半、〈資本が成態化していく〉以下末尾までの部分であった。資本内部において普遍的［恐らく国家形成に関連しているのであろう、何故なら形成後普遍性は変質して、〈見せかけのもの〉、本体を隠す被いとなるだろうから―田中］社会的権力と個別資本家の私的権力との矛盾の発展がまず述べられたが、より重要なのはむしろその次、〈［関係を］解消することは、同時に……含意するからである〉というところなのである。この社会変動論が人間論―抽象的人間でなく具体的な人間―を蔵していることを理解すべきであろう、社会の主人公の交替が含意されているのだから。

いよいよラスト・スパートに移らねばならないのだが、始めが脱兎の勢いを欠いていたように、終わりは処女の勢いも失われていよう。それでも本稿の主題に即して、既出の価値鏡とそれに付けられたマルクスの脚註をとりあげたい。

価値鏡を説明している本文にはこうあった、

〈価値関係に媒介されて、商品Bの現物形態が商品Aの価値形態となる。言い換えると商品Bの身体が商品Aの価値を映す鏡となる。商品Aが、価値体としての、人間労働の物質化としての商品Bに関連することによって、商品Aは使用価値Bを自分自身の価値表現の材料にする。商品Aの価値は、このように商品Bの使用価値で表現されて、相対的価値の形態をもつのである。〉[32]

これに関連した脚註は次のように書かれた、

〈ある仕方では、人間も商品と同じようである。人間は鏡をもって生まれてくるのではないし、我は我なりというフィヒテ流の哲学者としてあるのでもないから、人間は最初まず他の人間のなかに自分を映して見る。人間ペテロは彼と同じような者としての人間パウロに関連することを通して、はじめて人間たる自分自身に

関連するのである。しかしそれとともに、ペテロにとっては、皮膚をつけ髪をはやしたパウロが、そのパウロ的な身体のありようのままで、人間という種属の現象形態とみなされる。〉[33]

最初に指摘しておきたいのは、訳文中の〈人間は最初まず他の人間のなかに自分を映して見る〉という箇所に近い表現が初期のマルクスに見出されることである。それは、『ミル評註』でマルクスが二人の人間がそれぞれにもつ生産物を交換することを書いているところに〈我々の各人は、実際に他者が自分を見ているように行なう〉とあるのが見出されるのである。人は上掲の引用文を一読するとき、C・H・クーリーやG・H・ミードを想起するであろうが、既にマルクスは経済学的文脈で独自に同じようなことを書いたのである。

マルクスはペテロとパウロの名前を出していた。辞書によれば、Peter und Paul というのは誰も彼も、猫も杓子もという意味で慣用されているという。が私としてはペテロ、パウロとの名にこだわるのである。マルクスがこの脚註を書いたとき、彼は『新約聖書』《コリント人への前の書》、第一章および第三章を思い浮かべていたのではないかと想像することが可能である。すなわち第一章では、クロエの家の者が、あるいはパウロ、あるいはアポロ、あるいはケパ(ペテロ)、あるいはキリストを奉じて争っているのを叙し、〈キリストは分かたるる者ならんや〉としているし、また第三章では、〈汝らの身はキリストの肢体なるを知らぬか〉とある。マルクスはここから《種属》概念を引き出したのであろうか。しかしマルクスのその概念をパウロ的神秘論に帰着させて事が済むとは思われない。それにペテロとパウロとは鏡になんら関係していないのである。マルクスが彼等の名を出したのはむしろ、古代の鏡に関係したネイト伝説を示唆するためであった、と私は考える。ペテロとパウロに彼は仮託したのであったと。

ネイトの鏡に人間の本質を見ようとしたヘーゲルとは違って、マルクスは種属的本質 Gattungswesen を見ようなどとはしなかったであろう。マルクスは、本質よりもむしろ、人間種属(Genus)のザッハリッヒカイトを考えると思うのである。ザッハリッヒカイトとは何か。人間種属のザッヘが超自然的で純社会的なものであることは、既に本稿の9頁で見た。だが流石にヘーゲルは、この点でマルクスに教えるものをもっていたと思う。『小論理学』での、活動とザッヘとの関連についての彼の論述には私の眼をみはらしめるものがあった。

たしかにヘーゲルはネイト伝説を面白いと見たであろう。しかし上古エジプトの神が顕現するとき、神像は動きを超越し、自己自体において完結した絶対不動の姿を示したことであろう。だがヘーゲルが惹きつけられた古典ギリシャの神々は、彫刻や絵画で動きを止めて表現されていても、何かに向かっての動勢をサブスタンシャルにもっていた。そしてヘーゲルは精神を形而上学的な ens と考えることを拒否し、スコラの哲学者が神を行為してやまぬもの(Aktuosität)と呼んだ意味で、精神を活動(Tätigkeit)とした[34]、精神を〈その具体的な活動相において、そのエネルギーにおいて、しかもその発現が精神の内面相によって規定されているもの〉として認識

したのである。では精神とザッヘとはどういう関係にあるのか。『小論理学』第148節で彼はこう書いていた。〈c・活動は(α)これまた内自的に自立して現出しつつ、同時に他の力を借りずに諸条件やザッヘにおいて起こりうるのであり、(β)諸条件をザッヘに、またザッヘを現出態(Existenz)の側の条件に移す運動であり、もっと正確に言うと、ザッヘが即自的にそのなかにある諸条件からザッヘのみをとりだし、諸条件をもつ現出態を止揚することによってザッヘを現出せしめる〉と[35]。

私の場合はこのザッハリッヒカイトをマルクスに即して見て終わりとなるのだが、マルクスは違っていた。『資本論』の壮大な構築の最初に据えられた基石、商品における使用価値と価値との区別から直接に展開された価値鏡の考察は、マルクスが走り出した直後のことである。しかしそれは、この著書を書き続けた彼にとって、もはや顧みる必要もない用済みのことであったろうか。否、進行する時間がその中に還帰の構造をはらんでいることは、既に早くも『経済学・哲学手稿』の第三手稿でマルクスが鋭く指摘したことである。即ち《私的所有と共産主義》の終わり近く二人の人間の討論が想定されているが、その一方が、時間に無限進行だけ見るのは一面的であり、その中に感性的に直観されうる円環運動をしっかり捉えるのが大切なのだと主張していた[36]。それを思えば、私にもこれで終わりにはしない努力が要められていることを私は知っている。

注

〔HW—G.W.F. HEGEL: *Werke in zwanzig Bänden. Theorie Werkausgabe*, Suhrkamp, 1970-1971; MEW—K. MARX und Fr. ENGELS: *Werke*. Dietz, 1956 und fortdauernd.〕

(1) HW, Bd. 6: *Wissenschaft der Logik* II, S. 13. 引用は松村一人訳『レーニン哲学ノート』第一分冊、岩波文庫、昭和31年、75頁。括弧内は訳者。私は引用する際多くは拙訳を掲げるが、ここでは松村氏訳を示した。これを読んで私ははじめてこの箇所全体がネイト伝説に関係あることを知ったからである。とくに、ヘーゲルが'……dringt durch dasselbe hindurch'と書いたところを、他の訳し方もあろうが〈有をかきわけてつき進んでいく〉(右線は田中、原文は umstülpen) と訳されてあるところに注目した。なお傍線部分はヘーゲルと断わった外はレーニン。

(2) K. Marx: Das Kapital, *Nachwort zur zweiten Auflage*. (MEW, Bd.23, S. 27.)

(3) K. Marx: Ökonomische Manuskripte 1857-1858. *Einleitung zu den "Grundrissen."* (MEW, Bd. 42, S.45) の各所。

(4) シラーの詩とは "Die Sendung Moses"、乃至は "Das verschleierte Bild zu Sais" であろう。因みにヘーゲルは Freimaurer (フリー・メーソン) の思想を介してシラーの作品に関心をもっていた。

(5) HW, Bd. 12, S. 271. 〈課題〉を強調したのはヘーゲル。

(6) auseinandertreiben とは(無理に)引き離す、割るという意味をもつ(小学館『独和大辞典』)が、それならば、課題は内発的に生じるというよりも、むしろ外から、すなわちエジプト以外の他民族からのインパクトが眠っていた課題を覚醒させ、意識に登場させたことになろう。しかしこの語は追い出すという意味で使われるのが普通で、それは狩猟生活に関係したと思われるが、ここではその意味にはとらない。

(7) Cf. HW, Bd. 12, S. 276.

(8) Cf. Dito, S. 352-353. 〈ローマ人はつねにある秘密なものに関わらざるをえず、あらゆるものの内に[ヴェールで]覆われたある存在を信じかつ

求めた〉云々とヘーゲルは書いたが、彼はギリシャ人との対照を強調しすぎていると思う。一般に原始的、また古代的二重性にあっては、日常生活でそれ自身であるもの、したがって露わに明白な此岸のものと、覆われ隠れていながら非日常的状況において出現する神秘的なものとが二重になっている。

(9) HW, Bd. 8, S. 232.

(10) Dito, S. 82-83.

(11) Dito, S. 172. なおヘーゲルにおける悟性のとらえ方について『精神の現象学』序説中の、分析することに関連した悟性の評価〔HW, Bd. 3, S. 35.〕を参照。

(12) 私の構想するマルクス主義社会学においてdas Soziale(〈ゾチアルなもの〉)とdas Gesellschaftliche(社会的なもの)とは基本的カテゴリーをなし、弁証法的関係において両者は相互移行するが、後者が定礎的である。das Soziale とは、対人的交渉の行なわれる場で個人の意志や意識に規定される行為論的諸事態を、das Gesellschaftliche とは、社会有機体に関係し、それによって規定されつつ、個人の意志、意識には依存しない唯物論的諸事態を指すと定義しておく。

(13) Cf. Dito, S. 179. この部分を『経済学批判要綱』序説の《経済学の方法》においてこれと並行的に述べられている箇所、すなわち、〈具体的なものは、それが多くの規定の総括である故に、従って多様なものの統一である故に具体的なのである〉〔MEW, Bd. 42, S. 35〕と読み比べるべきである。

(14) Dito, S. 351.

(15) 『大論理学』第二版序言。Cf. HW, Bd. 5, S. 25-26.

(16) Cf. HW, Bd. 12, S. 295. 〈人間は彼のいろいろな欲求をもって外的自然と実践的に関係するのだが、彼は自然によって己れを満足させ、自然を擦り減らしつつ、調停的にことを進める。自然諸物は強力でさまざまな抵抗をする。そういうのを抑えるために、人間は［その自然物と自己との間に］他の自然物を押しこみ、それでもって自然を自然自体に逆らわせ、その目的のために道具を発明するのである。こういう発明物は精神の所有するところであり、自然の対象より高く評価すべきである云々〉と。レーニンは『哲学ノート』中の、ヘーゲル歴史哲学講義に関する注記で、叙上の部分に三重線をつけ、〈ヘーゲルには史的唯物論の萌芽がある〉とし、その後に〈ヘーゲルとマルクス〉と付記したことに注目される。CM. В. И. Ленин: Полн. соб р. соч., т. 29, стр.286; 松村一人訳『レーニン哲学ノート』下巻、岩波文庫、19-20頁。

(17) HW, Bd. 8. Enzyklopädie I, § 198, S. 356.

(18) В. И. Ленин: Полн. соб. соч., т.29, стр. 83. 松村訳『レーニン哲学ノート』第一分冊、岩波文庫、20-21頁

(19) MEW, Bd. 42, S. 44. *Einleitung* zu den "Grundrissen", 4. 訳文中の〈行為的現実によって〉の原文は wirklich. 私はこの語を real と対照的に考えており、後者ならば客在的現実に関わるとしている。

(20) Dito, S. 81-82. 商品が現れる二つの相異なった形態は互いにinconvertible ではあるが、しかも何かが媒介しているであろう。そこに鏡の出てくる場所があるのではなかろうか、もちろんそれはネイトの鏡ではないが。

(21) latent—manifest を社会学に導入したのが Robert K. Merton であることは周知されている。彼の用法では、当該行動システムにおいてある要素が関与する者により意図され、あるいは認識されているとき、その要素は manifest と呼ばれ、意図されも認識されてもいない場合、latent と呼ばれる。なお意図されないが認識されているとき、その要素は UIR (unintended but recognized)、認識されないが意図されているときは IUR (intended but unrecognized) とされる。マートンの立場はプラグマチズムであって、マルクスには無関係である。むしろ《理性の術策(List der Vernunft)》論を媒介にしてヘーゲルの影響が考えられる。なおこの問題でマルクスにヘーゲルはマートンの場合とは別な影響をしていた、と私は考える。ヘーゲルの《理性の術策》で言えば、マルクスは List を使わずに Witz(古語の場合、こうかつという意味ももつ)を使い、しかも古典的経済学者とは別な独自の展開をしていた。latent—manifestiert については〈ヘーゲルの『小論理学』《本質論》における《根拠》(Grund)と

《現出態》(Existenz) との動的あるいは劇的な把握に関連している。

(22) 『資本論』でなら彼は sozial でなく、gesellschaftlich と表現するであろう。

(23) MEW, Bd. 40. Auszüge aus Mills "Éléments d'économie politique", S. 463. 訳文について若干付言する。〈生産行動〉Produktionen は生産でいいのだが、行為論的な意味を出すために生産行動とした。〈照らし返してくる〉とは entgegenleuchtet。この語は『経済学・哲学手稿』の一節でも別な文脈で再現している。〔MEW, Bd. 40. S. 553-554.〕ヘーゲルにおいては『小論理学』《本質論》の112節補遺で、鏡について Reflexion や reflektieren といった語を使い、マルクスは意識的に用語を変えていると思われる。Reflexion はヘーゲル論理学での重要な概念であるが、マルクスはむしろ意識的に軽視していると私は考える。彼が『要綱』で反省連関と書いたとき(MEW, Bd. 42, S. 23)、その前にたんなるという形容詞を付けて重視していないことを示していたし、『資本論』で反省規定に言及したとき(MEW, Bd.23. S. 72. の注21)も、それが奇妙な結論に到りうると書いていたのである。

(24) MEW, Bd. 23, S. 52.

(25) Marx: Dito, S. 71.

(26) Marx: Dito, S. 52.

(27) Dito, S. 62.

(28) MEW, Bd. 40, "Auszüge aus Mills 'Eléments d'économie politique'", p. 446. テキストより明らかなように、ここでのマルクスはキリスト教の三層構造(神—仲保者=キリスト—人間)を考察している。しかし彼の主たる関心はキリスト—人間の関係に向けられていた。要するに仲保者が豊かになるほど人間がそれだけ貧しくなる、ということである。私はこの段階におけるマルクスが唯物論的経済学へ向かう過程での進歩を評価する。

(29) MEW, Bd. 42, S. 250.

(30) MEW, Bd. 23, S. 649. マルクスがこのテキストの最後で "Es kann nicht anders in einer Produktionsweise, worin……" と書いているが、〈生産様式〉に不定冠詞を付けたのは何故か? マルクスはこの〔資本主義的〕生産様式とは別な、人間的な生産様式もあることを示唆していると考える。

(31) MEW, Bd. 25, S. 274-275. 訳文中の〈目的的理念〉は原文中の Sache にあたる。これが物であるとはうけとれないので、適切とも思われない拙訳を付けたのである。因みに、ここの文脈とは関係ないのだが、マルクスは物(Ding)とザッヘ、人間とペルゾーンとを区別しており、これが私にとって一つの問題となっている。

(32) MEW, Bd. 23, S. 67.

(33) Dito, S. 67. ネイト伝説では独りなる人間が鏡に向って立つのであり、これを定式化すれば直接的有用労働の Ausdruck の立場である。これに対して脚注では二人の人間の登場が前提される交換の立場であって質的に違った Darstellung が問題なのである。

(34) HW, Bd. 8, § 34, S. 101.

(35) HW, Bd. 8, S. 293. ザッヘについてはこの直前、〈b・ザッヘも(α)予め措定されてあるものである。措定されたものとしては、まだ内的な、可能なものにすぎず、先行するものとしては、離れて自立した内容である。(β)諸条件が使われることによって、外に現出し、諸条件と対応しあうザッヘの内容諸規定が実現される。云々〉とある。

(36) MEW, Bd. 40, S. 545. 因みに、ネイト伝説は時間構造の転換を示していた。即ちネイトの主宰下にあって無限に進行しつつ同一の暦が単純反復する暦時間は、ネイトが暴露されたことによって歴史的時間が誕生したのである。儀礼から劇への移行は暦から歴史への転換に対応していた。