

Alternative Systems Study Bulletin

第10巻第4号

(2002年10月30日)

現場から

研修会 独り言

10. 「もう一つの視られ方」
12. 文化の発信
13. 心理学事始め
14. 心理学は科学か

哲学余話

ヘーゲル『論理学』は、どのように誤解されてきたか
西研の哲学的思考について

置塩モデルと価値形態

- 第1章 置塩モデルへのマルクス主義経済学からの批判
- 第2章 数理的取扱いの限界

未来への提言のための思想的課題

後 記

編 集 境 毅

連絡先 〒600-8691 京都市下京区東塩小路町 京都中郵私書籍169号 貿易研究会

ホームページ <http://homepage1.nifty.com/office-ebara/> メール kyw04500@nifty.ne.jp

会 費 正 会 員 : 年間 1 □ 10万円

賛助会員 : 年間 1 □ 3万円

購読会員 : 年間 1 □ 1万円

振込先 □ 座 名 : 資本論研究会

(郵便振替) □ 座 番 号 : 01090-5-67283

現場から //////////////////////////////////////

サポートセンター研修会 独り言

新しい思考

10. 「もう一つの視られ方」

デカルトのコギト（近代的自我論）に代わる、世界から視られている自我という「新しい思考」にもとづく自我論からすれば、人間の主体性について、従来の個人の主体性論に代わる新たな主体性論を構築出来そうです。

さしあたって社会的ひきこもりの人たちをサポートしてきた経験から問題提起をしてみましょう。社会的ひきこもりとは、名付け親の斉藤環も述べているように、親や社会からプレッシャーを感じてひきこもっていると考えられています。これは、「新しい思考」からすれば、世界の方が視ることによってつくられている自我の席につくことが出来ない、ということではないでしょうか。

そして、ひきこもり当事者の手記などを読むと、当事者は必死で、社会の中に自分の席を見出そうとしているのです。当事者たちは、本能的に現在の日本の社会での既成の働き方に疑問を感じ、そのような働き方を押しつけられざるを得ない既成の自我の席に着きたくないのだ、とすれば、もう一つの働き方を作り出し、そこに自分たちの居場所を作り出すしかない、という方向性が出てきます。

ひきこもりの人たちをサポートする活動にも色々あるのですが、例えば、日曜日の午後2時から40名位の人たちが鍋を囲んで酒を飲みながら歓談する「鍋の会」を取り上げてみましょう。ここには、初めて来たひきこもりの人や、すでに常連になっている人たちや、サポートする側の人たち、さらには、ひきこもりの人の両親などが参加しています。初めて参加した人は、やはり緊張して、うつむきかげんで無口で過ごすことが多いのですが、しかし数回参加するなかで、だんだんひきこもりから脱出していくようになります。

社会のなかにしつらえられた既成の自我の席とは別の、もう一つの自我の席が、鍋の会にはあるのです。そこを居場所として自覚することで、なんとなく、ひきこもりから脱出していける。つまり、社会から視られている視線と、鍋の会で視られている視線とが違って、ひきこもりの人たちは、自分の自我をそのままにした上で、そこに居場所を見出したのではないのでしょうか。

ということは、鍋の会には、世間一般の視られ方とは異なる「もう一つの視られ方」があったということになります。この「もう一つの視られ方」はもちろん、社会的ひきこもりの人たちをサポートするという意志から発しているわけですが、しかし、それだけに終わっているとひきこもりから脱出した人たちの居場所は、相変らず不安定なままになるでしょう。

「もう一つの視られ方」は、サポートするという意志に基づくものの他に、無意識の内での視線というのものもあるように思います。例えば、既成の働き方とは別の「もう一つの働く場」で働いている人たちが無意識の内に発散している視線です。私たちがもうひとつの働く場を作り出し、もう一つの働き方で生活していくことで作り出す新たな自我の席、これこそが、社会的ひきこもりの人たちの居場所として求められているのではないのでしょうか。

11. 文化の発信

私は、もうずいぶん前のことですが、福祉ワーカーズの立上げに協力したことがありました。その時の研修会で、神奈川生活クラブ生協のワーカーズ・コレクティブの中心メンバーを何人か、講師にお招きしました。その時の驚きは、まるで昨日のこのように覚えています。

講師として来て頂いた一人の主婦が、これまで出会ったことのないようなパワーを発散していたのです。話し方、ジェスチャー、目線の配り方、これらが一体となって、新しい文化を発信していたのです。私は、講師として語られた言葉よりも、この一人の人間が発信している言葉以外の雰囲気を感じたのでした。そして、言葉ではなくて、一人のワーカーズ・コレクティブの人となりを観察することで、ワーカーズ・コレクティブとは何か、ということがわかったような気がしたのです。雇われて働くのではなく、もう一つの働き方で働くこと自体が新しい文化を育み、そしてその働く場に居るひとりひとりの人たちによって、その文化が外に発信されているのです。この文化の発信は、言語だけによるものではありませんから、無意識の内に発信されているものということになり、そして、その受け手の方も論理としてではなくて、文化として受けとることが出来るのです。

サポートセンターのメンバーは、まだワーカーズ作りの最中ですが、このような段階でも、ある種の文化を発信出来ているのかも知れません。これは、テレビ朝日の生番組にフリーター代表として出演した山添さん、高橋さんに対して、本来フリーター批判の論陣を張るはずだったコメンテーターの山本健治さんが、突然フリーターを擁護し企業社会を批判し始めたことで実証されたように思われます。山本健治さんは、彼らが発信する文化に一瞬の内に同化されてしまったのです。そして、思わず応援してしまったように私には思われます。

13. 心理学事始め

先日初めて心理学についての講義をしました。デカルトの自我論を永井均の〈私〉を逆から見ることでひっくり返してみ、そこにあらわれた世界(新しい思考)をしばらく反芻しているうちに、この世界に届きかけている何人かの先駆者の業績が目につくようになりました。一つは、G. H. ミードの自我論(『精神・自我・社会』人間の科学社)で、もう一つはギブソンのアフォーダンス(『生態学的視覚論』サイエンス社)でした。他にもあるでしょうが、この二人は心理学の分野に属しているので、心理学に首をつっこんでみたのです。

まずヘーゲルの『エンチクロペディー』(世界の大思想、河出書房新社)に心理学の項目があることを思い出して読んでみると、心理学の内容についてはアリストテレスの『デ・アニマ』第3巻(世界の大思想、河出書房新社)を超えるものはない、と書かれていたので、さっそく『デ・アニマ』を読んでみました。

確かにそこには感覚や知覚や思考や理性や欲求について明解な解説が為されていて、なるほどと思いましたが、しかし、私の求めているものとは一寸ちがっていました。それで、ヘーゲルの意識論を踏まえて、ミードの自我論を紹介し、それが「新しい思考」の端初であることを示すことにしました。

そんな頃、書店で、『心理学の哲学』(北大路書房)が出ていることを知り、心理学の歴史についての知識を得ました。あと図書館で、異端の心理学者、岩下豊彦の分厚い『心理学』(金子書房)を借りて、心理学史の知識を補強できました。

その昔、心理学は哲学に含まれていました。もっと昔は、自然科学も哲学に含まれていたのです。自然科学は、独自の方法を物理学的世界観として確立し、哲学から離れて行きました。同じように心

理学も哲学から離れようとし、そのときに物理学的世界観を借りたのです。

心理学史の通説では、1879年にヴントがライプチヒ大学に心理学実験室を設けた時点を超・心理学成立のメルクマークとしています。それまで哲学者たちが論じてきた記述的な心理学に代わり、実験という自然科学の方法を取り込んで、新しい科学的心理学を確立しようとしたのでしよう。

ヴントはもともと生理学者で、人間の意識を人間の生理学的過程から説明しようとしたのですが、しかし、1912年にワトソンが行動主義を宣言し、心理学は行動を対象とすべきで、意識を対象とすべきではないと述べて以降、心理学の主流は行動主義に移ります。それ以来ネズミを使った実験が心理学者の課題になってきます。

しかし1960年代になると心理学の対象に人間がとりあげられていないことに非難が集中し、今日では認知心理学、臨床心理学、比較行動学、現象学的心理学などが台頭してきているとの事です。

行動主義のゆきづまりが明らかになった時点で、それまで心理学の専門家の間では陽の当らなかつた精神分析やゲシュタルト心理学やピアジェの発達心理学が見直されてきていますが、今日の心理学で最もポピュラーなのはやはり心理療法に関わるものではないでしょうか。

14. 心理学は科学か

私は、ニュースタート関西のHPの掲示板に、心理学は科学でなく技能ではないか、と書き込みました。この場合、科学の概念を狭くとり、物理学的世界観とその方法にもとづく学問という意味にしています。

心理学がこのような狭い意味での科学でないことは明らかです。例えば、ニュートンの物理学では「線」や「点」や「重さ」や「時間」や「空間」は一義的に定義され、科学者であれば誰もが一致してその定義に従っているのですが、心理学の場合、最も基礎的な概念である「心」や「精神」や「意識」について、一義的な定義はありません。これらの概念については恐らく心理学者は一人一説ではないでしょうか。

心理学が厳密な意味での科学ではない、という考えは、心理学者からも主張されています。先に紹介した分厚い本の著者、岩下は、心理学は一人一説だと主張し、物理学的世界観と手を切らねばならないと述べています。また社会心理学の最近の一派である社会的構成主義は、人間の心理には偶然の要素が大きく再現性が欠けているので、これを対象とする心理学は、科学の方法を採用できないと主張しています。

社会的構成主義の主張について、もうすこし詳しく紹介しますと、従来の科学的心理学が仮説検証型の実験や調査をもとに人間行動の客観的・普遍的・実体的な因果法則を措定しようとするものでしたが、これに対して社会的構成主義は「人間行動にはそのような強い意味での因果法則は存在せず、人間行動に認められる原則性やパターンは、客観的な事実というよりは相互主観的あるいは社会的由来をもつ事柄であり、普遍的というよりは文化や社会の特殊性に依存するもの、その場の状況に応じてさまざまに変化するものであり、そして実体的というよりは概念的なもの」(『心理学の哲学』341頁)だと見ているのです。

人間の心理や行動についてこのように捉えると従来の科学的心理学が立脚していた土台は崩壊してしまいます。「社会的構成主義が主張するように、人間行動に普遍的法則はありえないのだとすれば、科学的心理学の120年の歴史はありもしない法則のために膨大な実験を繰り返してきた、とてつもない愚行の集成ということになりかねない」(341~2頁)ということで、この論文の著者は、社会的構成主義の主張を重要な問題提起を含んだものとして受けとめています。

心理学が科学でない、というとき、物理学的世界観にもとづく科学の方法が採用できない、という

だけの話で、心理学の学問としての価値を下げようと意図しているわけではありません。従来、社会科学の領域にまでモデルをつくらせて数量化して何とか法則を探ろうとする物理学的世界観にもとづいた科学の方法を採用してきましたが、このようなやり方がかえって社会科学の価値を下げてきたのです。というのも、このようなやり方では、社会のことは何もわからないからです。

心理学も、心理学の対象である人間の行動と心に則した学問の方法を確立すべきときが来ているのでしょね。そして、この新たな学問の方法は、恐らく、社会についての学問に共通なものとしてあるのではないのでしょうか。

哲学余話

ヘーゲル『論理学』は、どのように誤解されてきたか

1) 見田石介の場合

ヘーゲルの弁証法は、転倒されるべきだと述べたマルクスに従って、ヘーゲル弁証法を転倒しようとする努力を重ねた人たちが大勢いる。主として、弁証法的唯物論や史的唯物論の立場から転倒が試みられているのだが、これらの人たちに共通しているものは、ヘーゲルが論理学の対象としている意識を、ヘーゲルがどのようなものとして措定しているか、ということについての無理解である。

たとえば、最もヘーゲルに内在していると考えられる見田石介は、晩年の講義（『ヘーゲル大論理学研究』1. 大月書店）で次のように述べている。

「有・無のなかへはいりましょう。ヘーゲルが有から無へ、無から成へゆくときのゆきかたは、まったくこじつけだと思います。」(62頁)

見田は、マルクスが商品进行分析して、使用価値と価値をとりだし、後に、両方を総合したことをひきあいに出して、成こそが現実的な、あらゆる運動の真理であって、有と無との抽象的な一致の方は、主観的に言えるだけで、有や無から成をみちびけない、と主張している。つまり、まず成の概念から出発して有と無を導き出したわけであり、それを思考の上で成を組たて

ていくプロセスと見れば合理的だが、有自身が発展して成となることはありえない、というわけである。

このような批判は、ヘーゲルの有論や本質論を、ヘーゲル自身が「客観的論理学」と呼んでいることもあって、対象として存在しているものの論理を展開していると決め込んでいることにもとづいている。

もちろん見田は「有とは、人間が頭脳でおこなった抽象の産物」(44頁)であることは認めているが、この有がヘーゲルのように概念の自己展開として論じられ、それが実は現実でもあるのだ、といった論じ方を退けて、成の構成要素として、有と無を捉えようと提案している。しかし、有が人間の頭の中のもの、つまり意識であることを認めるのならば、ヘーゲルが意識をどのようなものと捉えていたか、ということの把握なしにヘーゲルを批判しても、不毛な批判にしかなり得ない。

ヘーゲル自身、『大論理学』の有論の冒頭で「学は何を端初としなければならないか」という有名な導入部を書いているが、そこでは最初のカテゴリーである有(存在)について次のように述べている。

「存在(有)を端緒にするという、ちょうどいまさきに述べられた第一の叙述では、知の概念

が前提されている。したがってこの端初は絶対的ではなく、意識の先行する運動に由来する。知がそこから成果として出てくるこの運動の学が、いまや絶対的端初をもたなければならぬ。この学は直接的意識、すなわち或るものが存在するという知を端初とする。——〔或るものが存在するという場合のその〕存在が、こうしてここでも同様に端初をなしているが、しかしそれは意識という具体的形態の規定として〔の存在〕である。純粹知が、すなわち意識というその現象から解放されている精神がはじめて、自由な純粹存在を實際にまたその端初としてもつのである。——そして直接的意識というあの端初は、端的に他なるものへと関係づけられたものとしての自我を含んでおり、また逆に、自我へと関係づけられた対象を含んでいる。したがって一つの媒介を含んでいる。」(寺沢訳『大論理学』1. 以文社、74頁)

ここでヘーゲルは、論理学の始まりに置かれている有(存在)が直接的意識という意識形態にある知であると説明している。そして、この意識形態は当然にも、対象と関係づけられたものとしての自我と、自我に関係づけられた対象、つまりは意識のうちに取り込まれ、意識の契機とされている自我と対象とを含んでいるのである。

だから、見田が有から無、無から成へと移行するのはこじつけだと批判するとき、ヘーゲルが有のうちに、自我と対象という媒介を含ませていることを理解していないからなのだ。ヘーゲルが有論で言いたかったことを解説すると次のようになる。

有(存在)という規定は、なるほど対象についての意識ではあるが、しかしそれは何の規定もない(無規定な)自我による直感作用の帰結であって、それは全く無内容な思考作用であるから、有は無以上でも無以下でもない。

次に無は、それ自身のうちに区別をもたないが、有がなにもかが直感または思考されたものに比べ、何ものも直感または思考されないという無は、一つの意味をもつが、無内容な思考作用である、という点では無は有と同一である。

有と無という二つの意識が同一であるということは、有が無に、無が有にそれぞれ消失している、ということの意味している。だから思考作用によって真なるものは、一方が他方のなかで直接に消失するというこの運動、すなわち成である。

このように、ヘーゲルは思考作用における弁証法を展開しているわけだから、有が無に移行し、そして双方を総合した成が、有から無へ移行することにもとづいて形成されてゆくと考えられることは、こじつけでも何でもなく、まさに思考はそのように推移していくものなのだ。

2) 島崎隆の場合

ヘーゲルにあつては、論理学は思考作用についての学であるにもかかわらず、それを対象そのものの論理として読もうとする人達が後を絶たない。たとえば『ヘーゲル用語辞典』(未来社)の有一無一成の項目は、島崎隆が執筆しているが、そこでは端初(始元)の存在(有)について、次のように述べられている。

「始元としての『純粹有』はまったく無内容で、純粹な、ただ有というだけの事態を表現する。」(79頁)

このように島崎は、ヘーゲルが有という意識を問題にしているところに、対象的なものの方にこの規定を内属させ、そこに「有というだけの事態」が表現されていると捉えてしまうのである。このような捉え方は、島崎が自らの思考をヘーゲルが『精神現象学』で述べた、有る物をただ受けとる知覚のレベルでしかしようしていかないことにもとづいているとみなせないだろうか。というのも、島崎は、対象についての意識の規定をそのまま、対象自身の規定と同一視しているからだ。そうするのではなく、有というのは、意識のうちにとり込まれた対象についての規定であり、それ自身思考作用なのだ。このように捉えることではじめて、意識は単なる知覚ではなく、理性として働くことができるのであり、思考作用における弁証法を展開することが可能になったのだ。

自からの思考を、ヘーゲルが『精神現象学』

で述べている知覚のレベルでしか働かせていない、ということは、島崎の次のような有論についての評価をみると、一層はつきりする。

「だが、〈有—無—成〉の展開は悪い意味での概念の自己展開の見本とされてきた。よく考えると、この叙述に先立って、じつは成の表象を分析し、その構成要素として有と無を取り出していたという、ヘーゲル自身の研究の過程がある。概念相互に自己展開があるようにみえることは周到な研究の賜物であり、概念の展開の原動力は究極的には事物それ自身の行う運動に由来するといえよう。」(80~1頁)

事物それ自身の行う運動に思考を従属させたものがヘーゲルの言う知覚であり、意識は知覚がたえず唯物論と観念論との間を揺れ動くことを経験したのだった。そして、このような経験の土台には、主体と客体とを区分し、主体が客体を認識するという二元論があったのであり、ヘーゲルは、主体と客体とを意識において合一することで知覚を超えていったのだった。

島崎は、ここで見田の研究に従って、成の分析から有と無が出てくると述べながら、かつ、事物それ自身の行う運動を指定することで、主体、客体の二元論に立ってしまっている。ここでは意識はヘーゲルのような全体的なものではなく、単なる主体の主観としてしか捉えられていず、そしてこの主観がいかにして客体の運動を捉えるか、という問題意識しか持っていない。

ところで「事物それ自身の行う運動」というときの事物に何故意識を数え入れることができないのだろうか。ヘーゲルの論理学は、意識を自我と対象との関係として、一つの事物と捉え、そして意識それ自身の行う運動を弁証法として叙述したものでなかったのか。にもかかわらず、主体—客体の二元論の眼で、ヘーゲルを読もうとするからそこに「概念の自己展開」と読んでもうとするからそこに「概念の自己展開」と読んでしまうか、存在の論理と読んでしまうか、という経験しかできなっていない。ヘーゲルを理解するためには、主体と客体とを意識において合一したヘーゲルの関係論の地平を踏まえることが必要である。

3) 石井伸男の場合

石井の問題意識

意識論にずっとこだわってきた石井伸男が最近本を出した。『マルクスにおけるヘーゲル問題』(御茶の水書房)がそれだ。石井はこの本の第三章 意識論で、ヘーゲル、フォイエルバッハ、そしてマルクスの意識論についてまとめている。それで石井がヘーゲルの意識論をどのように捉えているかを見てみよう。

石井はまず『エンチクロペディー』の精神哲学にヘーゲルの意識の一般概念をさぐり「意識一般は、そうした心のもつ具体的条件を捨象したところに成り立つ、一般者としての『自我』の働きである」(152頁)捉え、ヘーゲルからの引用のあと、「与えられているのは、自我(意識)—外界、ないし主観(意識)—客観という二項関係の図式である。だから判断構造なのであり、これが自我—意識—外界という三項関係の推理枠ではないことには注意を要する」(152頁)と述べている。つまり、石井はここで、意識を自我と対象との関係としてではなく、意識と対象という二項関係として捉えてしまっている。

次に、年次とは逆に『大論理学』をとりあげて、そこでの意識論について「意識は対象を規定する働きとして、対象との対立を超える(おそらくヘーゲルの用語法では『止揚する』)本性をもつものであるが、意識がそうした本性を身につけたとき、それはもはや意識と名づけられるべきではなく、思考そのものと呼ばれるというのである」(155~6頁)と捉えてこれを「意識の二重性の問題」とみなして、この二重性についての解明を、意識それ自身がみずからの経験で精神に登るという『精神現象学』を検討する事で成し遂げようとしている。

『精神現象学』の誤読

石井はその考察を『エンチクロペディー』から始め、『大論理学』を経て『精神現象学』へと年代をさかのぼっていくわけだが、このよう

な方法をとることで後年のヘーゲルの意識論が、初期ヘーゲルにどのような形で未定型のまま展開されているか、という見地に立つことになる。だから、意識がどのようにして精神にまで登っていくか、というこの全体が意識論のテーマとして捉えられることになる。

しかし、このような見地は、ヘーゲルの思想の形成過程を踏まえるなら、逆転しているように思われる。というのも、初期ヘーゲルにあって、主体と客体との合一を意識においてなしとげる、という独自の意識論の地平を切り開けたから、ヘーゲルは哲学の使命に目覚めたのであり、そして、自我と対象との関係、その媒語として意識を捉えることで、精神哲学(これは社会哲学と言い換えた方がよい)にとり組めたのであり、そして、精神哲学を構想する道程で、精神の現象学というモチーフが生成されていったからだ。それゆえ、ヘーゲルの意識論というテーマでまずとりあげられるべきは、『イェーナ体系構想』で意識を自我と対象との関係として捉え、意識の弁証法の叙述の手がかりを得たことでなければならなかった。

にもかかわらず、石井は、逆転した見地から『精神現象学』を検討したために、ヘーゲルの論旨をきちんとつかまえることが出来ていない。

石井は『精神現象学』の序論を検討し、意識に二重の意味があるとして、意識Ⅰと意識Ⅱとを区別し、そしてまた対象にも二重の意味があるとして、対象Ⅰと対象Ⅱとを区別している。そして、意識Ⅰから意識Ⅱへの発展に照応して、対象Ⅰから対象Ⅱへの転換があり、それぞれの転換は「概念の生成」という同じ一つの過程に伴う二つの側面だと考えるべきであろう。」(162ページ)と述べている。

つまり、石井は、「意識にとってある」こと(対象が意識の契機となっている場合)と「意識に対してある」こと(意識の外にある場合)とをヘーゲルが区別していたことに気付き、「対象は意識への所与から意識の相関者になる」(159頁)ことを知ったのであるが、せっかくここまで進みながら、このようなヘーゲルの区別が、意識についてのヘーゲル独自の把握

にもとづいていることに無自覚である。

石井が意識Ⅰ、意識Ⅱ、対象Ⅰ、対象Ⅱ、というようにバラバラに取り出した概念は、実は意識形態という関係、自我と対象との関係のうちで形成されている意識という第三者のうちで有機的に相関している。そして、この相関の論理こそが、弁証法として叙述されねばならないのだ。

石井の誤読の原因

そこで、石井が最初にとりあげている『エンチクロペディー』の第三篇 精神哲学の意識についての叙述が、ヘーゲルの意識論についての「公的な見解」(152頁)かどうか、ということが検討されねばならない。ここではヘーゲルは、まず人間の心から出発し、心という精神活動について検討した上で、心が意識に目覚めることを心が自立的な思考を始めることに求めている。この自立的な思考とは自我の働きに他ならないのであるが、この自我の働きについて、ヘーゲルは石井が引用している節の次、413節で次のように述べている。

「意識は反省の段階すなわち精神の(自己との)関係の段階、現象としての精神の段階を形成する。自我は、精神が自己に無限に関係することであるが、それは主観的關係としてであり、精神が自己自身を確信することとしてである。そのとき自然的な心の直接的同一性は、自己とのこのような純粋の観念的同一性に高まっている。心の内容であったものは、ここでは自立存在する反省にとつての対象となっている、純粋な抽象的な自由は、自分で自己の規定性、心の自然生活を自らの外に解き放って、自由でもあり自立的でもある客観としている。この自我の外のものとしての客観について大切なことは、まず自我がそれを知ることである。そこで自我は意識である。自我はこのような絶対的否定性としては自体的であり、他方における同一性である。自我は自我そのものであり、自体的には廃棄されたものとしての客観を覆う、そして関係の一方であり、また関係全体である。すなわち自我は自己と、なおその上、他者を顕

わす光である。」(『エンチクロペディー』河出書房版、340頁)

石井は、この引用部分の前の節を引用して、ヘーゲルの意識論は「人間が意識するのではなく、自我とは意識そのものだと捉えられている」(153頁)とみなした上で、主観(意識)―客観という二項関係を想定し、自我―意識―外界という三項関係を否定している。

だがここでヘーゲルが論じている意識は、意識一般ではなくて、反省の段階にある精神、現象としての精神の段階のことである。そして、

精神とは人間の倫に他ならないのだから、ここでは精神としてある自我が現象させる意識について考察されていることになる。だから自我の知る働きが述べられたあと、「そこで自我は意識である」と語られている。この自我は自らの働きによって自体的に廃棄されたものとしての客観を覆うような自我であるから、石井が解釈しているような、主観―客観といった二項関係の図式における主観(自我)のことではあり得ない。

西研の哲学的思考について

1) 研修会のテキスト

フリーターズ・ネットワークで「考える」というテーマで研修会を始めたとき、テキストとして西研さんの「哲学のモノサシ」という絵本を採用しました。採用した理由は、哲学的思考と言う事について真正面から取り上げているし、また、何よりも一つ一つの説明が短く、かつ平易に書かれていて、初心者の間で読み合わせするのに向いていると思ったからです。あとはヘーゲルにも取り組んでいて、それも買いの材料でした。

1回に2項目ずつ、3回やりました。はじめのうちはけっこうよかったです。だんだん、個人の意識から出発しようとしている事が気になってきて、違和感が生じてきました。というのも西さんは「考える」ということについて、個人と個人が「哲学ゲーム」に加わるという舞台を設定したうえで論じていたからでした。

私がやりたかったことは、近代知の実践的な批判でした。西さんや竹田青嗣さんも述べているように、近代知を批判した現代思想は実践的な批判にはなっていないのでした。私は現代思

想は批判近代知の限界を知る事、つまり単なる認識知としてあることに疑問をもっていて、現代思想の批判を企てても得るものはない、というように思うようになり、現代思想が企てたのとは別の形で近代知の批判をしようと考えたのでした。

西さんのテキストは、このような私の思惑からはちょっとはずれていることに気づきましたので、「考える」ということについての導入部では生かしつつも、本論では読み合わせをやめることにしました。この決断をする前に、私は本屋で竹田さんと西さんの新著を見つけてさっそく求めました。ついでに、私が評価している若手の哲学者は、他にもすばらしい人はいると思いますが、この二人の他には永井均さんと小坂修平さんぐらいで、この人たちの本については読むことにしているのです。そして、ヘーゲルの読解が一段落したので、西研『哲学的思考』(ちくま書房)と竹田青嗣『言語的思考へ』(こみち書房)を読んでみたのです。竹田さんの場合は当初から現象学でしたが、西さんの本がフッサールをテーマとしていることについては一寸した驚きでした。西さんは、ヘーゲルづけに

はなれなかつたのです。

2) 西さんへの違和感

さて、何とはなしに、このような文を書き始めたのですが、その動機について先に述べておいた方がよいでしょう。研修会で西さんの本の読み合わせをしているとき、西さんは結局ヘーゲルを評価できなかつたのではないかと、言う感想をもちました。というのも、ヘーゲルの場合、個人の意識から出発しながらもたえず社会的意識についての関心をもっていました。ところが西さんの議論からは社会的意識が解けないように思われたのでした。ところが『哲学的思考』をみると、その第7章で社会の現象学について論じられていたのです。そこで西さんが何を考えているか、ということについて知りたくなつたのです。

西さんは新しい本でも、『哲学のモノサシ』と同様に考えることについて追求しています。いや、新しい本では「哲学ゲーム」をふまえて、「考え合うことの希望」が語られているのです。西さんにとっては現代思想には「ほんとうに人々を深いところから説得していこうとするような、根底的で原理的な思考が不在」(『哲学的思考』6頁)であるばかりか、悪い事に「根本的に考えつめようとすること自体が絶対の真理と確実性を求めようとする悪しき欲望なのだ、という雰囲気」(19頁)しばしば漂わせている、というのです。そして、フッサールに立ち返る理由を「私たちがさまざまな問いを考え合い、深く原理的な考えを共有していく可能性を、フッサールだけがはつきりと指し示している」(5頁)ことに求め、現代思想がフッサールの理論を誤解した上で批判しているとみなして、現代思想の見解を批判しつつ、フッサール現象学の紹介と、その豊富化をはかっています。

3) 哲学的思考になっていない

西さんには悪いですが、ヘーゲルを研究せずして意識について論じているフッサールについて私は買っていません。ただ『デカルト的省察』や『ヨーロツノ諸学の危機と超越論的現象学』

は非常に面白く読むことができました。そこで、西さんの本についても、フッサール解釈のところは立ち入らず西さん自身の考えが積極的に述べられている第5章 いかにして現実形づくられているか、に移ります。

西さんによれば、古来哲学上の難問とされていた「主観と客観の二元的分離」をどう一致させるのか、ということについて、フッサールは「客観(自体存在)は主観(意識)とまったく無関係に存在しているのではなく、私が意識しようとしまいと客観的に存在すること自体が意識の働きのなかで確信されている」(205頁)、つまり「客観は主観と無関係なのではなく、主観の働きのなかで客観『として』確信されている」(205頁)と考えたそうです。

この捉え方とヘーゲルの意識論とを比較してみますと、ヘーゲルが意識を自我の対象に対する関係と捉えているのに、フッサールの場合は、意識の方だけを問題にしようとしていることがわかります。フッサールにとっては対象も意識のうちで確信されているものだというのですから。だから当然にも西さんは「意識に内在してはじめて『客観性』の意味と根拠を理解しうる」(210頁)ものとして、フッサール現象学の根本的な洞察と捉え、これを支持することになります。

ここから、西さんの哲学的思考は自分自身の意識にそのように客観が確信されているか、ということにさぐっていくことになります。そして、そのことにもとづいて、「知覚の特権性を大きく二つの特質に整理することができる。それは、現実それ自体がじかに与えられるという感觸を伴うことと、この現実はだれにとつても同じように知覚されうるという信念が伴うことである」(211頁)と述べています。

ここから出発して、まるでヘーゲルの『精神現象学』のように、意識の経験を描き出しながら、中間的結論として「私たちは、みずから体験したことを『首尾一貫した時間的・空間的秩序』へと織り上げているのであつて、その意味で、現実とは、体験の調和によつて形づくられた、時間的・空間的な首尾一貫した秩序なので

ある。」(22頁)と述べ、さらにこの命題をひっくり返して「これまで体験の経過が首尾一貫した調和をなしてきたからこそ、『動かし難い現実の秩序がある』という確信が形づくられ維持されてきた」(222頁)とさえ述べています。

ヘーゲルとちがって西さんの場合の体験とは知覚の属性をとり出すものとなつています。最初に述べられている「知覚の特権性」にしても、西さん自身が体験していることを知覚の属性としてまとめただけのものですし、「時間的・空間的世界」にしても、自分が考えるときに「首尾一貫した時間的・空間的秩序」を織りあげていると宣言しているだけなのです。ヘーゲルの場合、意識を自我と対象との関係と捉え、これを基本にすえて、個と一般的なものとの関係や、時間と空間との関係や、物の本質的關係や、現象などが「外の主体の弁証法」を用いて、意識が経験していく過程が描かれているのですが、西さんの場合は西さん自身が色々考えたことを書きつらねているだけのような気がするのです。

だつて、最初的前提を、客観とは主観の働きのなかで客観として確信されている、というところにおき、この前提にしたがつて西さんが思考しているわけですから、「現実それ自体がじかに与えられるという感触を伴う」とか「この現実は何れにとつても同じように知覚される」という信念が知覚の特権性だと言われても、これは最初的前提の言い換えでしかないのですね。さらにまた意識が自らが体験したことを「首尾一貫した時間的・空間的秩序へと織り上げている」という主張も同じことを言い換えただけです。

これでは哲学的思考にはなりません。せめてカントにならつて、アンチテーゼについて述べ、双方ともが成立しようということぐらいは述べてほしい。西さんは結論として「もろもろの体験が実際に相互に調和する(ツジツマが合う)からこそ、唯一の堅固な現実があるという信念は持続する」(224頁)と述べているが、では唯一の堅固な現実がある、という信念のもとになつている、「体験が実際に相互に調和する」のは何故なんですか。意識がそうするから

ですか。

このような単線的な言い換え、つまりトートロジーを述べながら、何か意義のあることを述べているように西さんには考えられているようですが、その根拠は私には西さんが「考え合う」ことを目標にして「哲学ゲーム」を実践していることとかかわつていよう思われます。

「哲学ゲーム」は、厳しい言い方になりますが、形而上学遊びを超えることはできないのではないのでしょうか。というより、フッサールの意識論で「哲学ゲーム」をやると、現実から切断されたところでゲームをすすめることができちゃう、ということでしょうか。

4) 終わりに

次にフッサールの泣き所である「他我」問題について、西さんはフッサール説の補強につとめながら、自説を次のように述べています。

「他者の世界経験——それは他者の言葉やふるまいによつてのみ私に示される——と、私の世界経験とが実際に相当に調和するからこそ、万人にとつて同一な世界があるという信念が維持されている。また逆に、この信念があるからこそ、私たちは自他の世界経験を調和させようと努力するのである。」(245頁)

これも実は最初的前提の言い換えですね。でも、このような言明も9月11日以降は説得力を失なつています。アメリカは何故アフガニスタンの世界経験と自らのそれとを調和させようとしなかつたのでしょうか。

西さんの本は、読み物として読んでいる限りは難なく読めるし、のどごしも悪くない。しかし、「哲学的思考」と名乗っている限り、のどごしが良いだけでは困るのですね。現代思想の真理に対して相対化を批判しようとする意図は買えるのですが、人間が意識する限りで「万人にとつて同一な客観的世界が存在するという信念」が生まれる、という意識論は、カントの超越論的仮象論から後退しており、しかもこの信念の成立を自分の個人的な意識活動の経験から証明しようとする方法は、すでにみたように、とても哲学的思考と言えるものではありません。

ということで、社会の現象学にまで立ち入る気持ちにならなくなつてしまいました。ここで終わります。

置塩モデルと価値形態

はじめに

吉原直毅さんからコメントがありましたので、置塩モデルについて、もう一度勉強し直してみました。せつかくの機会ですので、前の論文を書いた時には参照できなかった大石雄爾さんの『商品の価値と価格』(創風社)と大石さんが紹介している頭川博さんの論文「価値形成と剰余労働」(『一橋論叢』104-6号)にも目を通しました。また『経済研究』52-3号の吉原さんの論文「マルクス派搾取理論再検証」も検討しました。

今回寄せられたコメントでもそうですが、吉原さんの一貫した問題意識は「マルクス派搾取論」の成否というところにあり、そして数理マルクス経済学は「搾取が不当だ」という見地が成立し得ないものであることを示した、と結論づけています。ところが私の関心は、もっぱら価値形態論にあり、置塩モデルに対しては、それが「相対的価値形態の量的規定制」を考慮していないと批判したのでした。

吉原さんの「マルクス派搾取理論再検証」を検討してみても共感を覚えたところは「労働価値も唯一の価値生成機能としての労働力商品論も

現実の市場社会の観察によっては不可能である概念規定であるが故に、その概念規定の科学性を立証するためには、市場の観察によって可視である価格運動がそれ等の概念によって論理整合性を以て説明され得ることを示せなければならない」(254頁)とか「価値・剰余価値体系が日常の市場世界では観察不可能なカテゴリーである」(256頁)といったところで述べられている、価値や剰余価値が不可視のものである、という考え方でした。

私は、価値形態とは、そこに価値が超感性的な現象形態をとっているものだとマルクスが捉えていたことに気付き、この超感性的なもの、つまり不可視なものをどのようにすれば認識できるか、ということについてずっと考えてきました。ひょっとして、吉原さんなら、私の考えてきたことについてわかってもらえるかも知れない(考えの当否は別として)と期待しつつ筆を起しています。

第1章 置塩モデルへのマルクス主義経済学からの批判

1) 頭川説へのコメント

仮に私の視点を価値形態論視角からの価値の量的規定というように表現しておいて、置塩モ

デルを批判した二人の先行者、頭川さんと大石さんの批判視角と対比することから、始めましょう。

頭川さんの論文の目的は、搾取の数学的証明

に対する批判に置かれていますが、そのポイントはやはり、置塩モデルが生きた労働の労働時間をそのまま価値実体とみなしていることの検討におかれています。

「連立不等式の最大の陥穽は、そこに抽象的人間労働が直接登場するところにある。というのも、マルクスにあっては、生きた労働の姿態はあくまでも使用価値に結実する具体的有用労働に他ならず、価値実体は相異なる労働生産物同士の交換関係の中で初めて生成する特殊歴史的な範疇だからである。」(768頁)

この頭川さんの批判視角は、私の論文と同じものです。では頭川さんは、価値実体を特殊歴史的な範疇だとみなすとき、どのような内容を考えているのでしょうか。すこし長くなりますが引用しましょう。

「生産形態の私的性格を前提する商品生産では、個別的労働力は社会的労働力の一分子(ママ)たる性格をもたないため、その合目的な発揮である具体的有用労働は、その現物形態のままでは社会的労働の形態たり得ず、単なる私的労働の形態にすぎないのである。そこで、そのままでは私的労働の形態にすぎない異種の具体的有用労働は、対象的な形態をとった生産物同士の交換関係の中で初めてそれ自身の異質性を脱ぎ捨て、社会的労働の固有な形態としての抽象的人間労働を分出して質的な同等性を確認しあい、凝固状態にある抽象的人間労働は、価値という特殊歴史的な規定を受けとるのである。」(769頁)

この引用文の前半には異議はないのですが、後半になるとよくわからない。まず抽象的人間労働が「社会的労働の固有な形態」だとされていることが理解できない。抽象的人間労働というものは、労働の質についての規定で、質としては何も規定できない、幻のようなものだと私は捉えています。社会的労働の形態といえば、やはり価値形態のことであり、日常に則して言えば、商品の価格形態のことでしょう。私の理解に従えば、商品の価値形態が社会的労働の固有の形態であり、この形態は、異なる使用価値同士の関係という感性的な両極を素材にして、

抽象的人間労働という価値の実体を超感性的に現象させているのです。

どうも頭川さんの理解だと、商品で表示される労働の二重性として規定されている使用価値と価値とが関係させられていないように思われます。つまり、使用価値をつくる具体的有用労働はそのままでは私的労働の形態にすぎないが、その生産物が交換関係に入ると社会的労働の形態である抽象的人間労働でもってその同等性を確認しあう、というように。頭川さんの言葉を借りれば「もともと価値実体は生産物の交換部面で具体的有用労働という労働の唯一の姿態から生成すると考えて初めて、同一労働の二重性というマルクスに固有な概念が成り立つ」(769頁)ということなんですね。つまり、生産の部面での具体的有用労働が交換の部面で抽象的人間労働へと生成されると考えているのでしょうか。

でも価値実体をこのように捉えると、価値形態とは何か、ということが課題としては出てこなくなります。現に頭川さんは、「価値は価値形態または交換価値と不可分の関係に立ち、価値形態をその必然的な現象形態としてもつ」

(772頁)と述べていながら、価値が二つの商品の交換関係(価値関係)でどのように現象しているかについては関心をもっていません。頭川さんは「価値実体は労働であるがゆえに時間が価値の大きさをはかる内在的尺度になる一方、その労働は相異なる生産物の交換の中でのみ生成するために、外在的価値尺度として貨幣商品金を必要とするのである」(773頁)というように、価値形態論を貨幣の必然性の証明としてしか捉えていないかのようです。

もっとも頭川さんは別のところで価値形態論について研究されているのかも知れませんが、80年代後半に、頭川さんの論文にはほとんど目を通したことがあります。それについてまで手を広げるのは今はやめておきましょう。この頭川さんの論文を見る限り、価値実体の捉え方に疑問があり、このような価値実体の捉え方だと価値形態の謎ときが必要なくなるのではないかと、いうことを指摘しておくことにとどめておき

ましょう。

なお、頭川さんは、価値を数式で計算しようとする数理的マルクス経済学については「価値が生産過程で成り立つという考え方」(773頁)にもとづくもので、「価値が原理的に計量可能」(773頁)と考えているが、価値実体が交換関係で生成することを考慮すれば、価値は原理的に計量不可能だ、と主張しています。

2) 大石説へのコメント

次に、大石さんの『商品の価値と価格』に移りましょう。大石さんは非常に詳細に置塩モデルの批判を試みっていますが、その観点は、頭川さんと共通で、価値の実体としての抽象的人間労働は、生きた労働の属性ではないのに、置塩モデルでは生きた労働に価値の実体を求めている、ということでしょうか。ここでも大石さんの個々の論点には立ち入らず、価値の実体と価値形態との関連について論じているところの検討にとどめておきましょう。大石さんは次のように述べています。

「われわれの目に最初に映った交換価値は、実は、抽象的人間労働が現象するさいにとる現象形態だということが明らかになる。」(219頁)

大石さんは「どうして抽象的人間労働というあらゆる労働に共通の側面が交換価値として現われるのであろうか」(242頁)と問をたて、そして、商品生産者たちが交換関係では種類を異にする生産物を等置していることに注意をうながしたあと、次のように述べています。

「この等置によって、抽象的人間労働という幻のような対象性は価値の実体として浮かび上がってくるのであり、この価値形態をとおして現われる社会的労働によって、私的生産者達の労働の社会的性格が現われることになるのである。このような等置がなければ、すなわち、交換において生産物が相互に比較され、それらに共通のものが交換価値という形態で表現されるということがなければ、そもそも抽象的人間労働という概念がわれわれの認識の対象になることもありえない、といわなければならない。」(243頁)

大石さんによれば、価値形態とは抽象的人間労働という価値実体が現象する現象形態だ、ということにつきています。そして、交換関係にあっては異種労働の生産物が相互に等しいものとして等置されている、ということを根拠にして、抽象的人間労働という価値実体の特質を示そうとしています。

私は、このような価値形態の把握は、もっぱら価値実体の説明のためのツールとして使われているだけで、頭川さん同様、価値形態の謎ときにはなっていないと考えます。そして、数理的マルクス経済学への批判は、頭川さんや大石さんの価値実体理解では不十分で、進んで価値形態の謎の解明にまで進まなければならないと考えています。

3) 両説の限界

ここまで置塩モデルに対する批判者の意見を紹介してきましたが、このような批判だと置塩モデル自体への批判にはなっていないことです。吉原さんも同意見だと思われそうですが、マルクスは『資本論』第一巻では、価値と価格が一致する、という前提を置いています。ですから、この前提に従えば、生産過程の生きた労働の価値形成力は、そのまま生産物の価値へと転化されることとなります。だから、置塩モデルに対する頭川さんや大石さんの、交換関係のうちで価値実体が形成されるからモデルは成立しないという批判は成立しません。

問題は、置塩モデルの意味をどう考えるか、というところにあります。置塩さんは、この式を「価値の大きさの決定」(置塩、12頁)と考えています。これが実は誤りなんですね。置塩さんは、自らの式を別の商品の価値の大きさの決定を示すものと読んでおり、そして、頭川さんや大石さんの批判は、実はこの読みに対する批判としては妥当なものです。つまり、価値=価格の前提がある以上、個別の商品の価値の大きさの決定ということは問題にすべきではないのですね。

私は『資本論』第1巻の価値と価格の一致という前提のもとでは、置塩モデルは成立すると

考えています。但し、その意味は数理的マルクス経済学が考えていることとは全然別です。数理的マルクス経済学は置塩さんと同様に、このモデルを価値の量的規定を表現するものと捉えています。ところが実際は逆に、置塩モデルは、価値の質的規定を与えているのではないのでしょうか。つまり、置塩モデルは、価値実体が労働から成る、ということの意味しているのです。

マルクスは、価値と価格の一致という前提のもとに、商品の価値形態を分析し、貨幣の生成を証明し、さらには、労働力の商品化にもとづく貨幣の資本への転化、そして、資本の生産過程が剰余価値の生産過程であること、さらには資本の蓄積過程を分析して、資本価値自体が過去の不払労働の体化物であることを示しました。

第2章 数理的取扱いの限界

1) モデルと現実

問題点をはっきりさせるために、極端な議論から始めます。まず『資本論』第一巻で展開されている論理は、マルクスが思考によって構築した思考産物です。現実そのものがこのような論理で運動しているわけではなく、マルクスが現実に則して論理を組み立てたわけですから、絶えずこの論理は、現実を合理的に説明できるかどうかという現実からの批判にさらされています。

そこで問題になるのは、置塩モデルが、生きた労働の時間的継続が生産物の価値へと転化していく、と捉えている点です。確かにマルクスが仮定している価値と価格の一致という条件のもとでは、或る生産物の生産に要する生きた労働の時間的継続がそのまま生産物の価値構成要素へと転化していきます。だから、マルクスも、社会的に必要な労働時間という一寸ひねった言い方ですが、生産過程で価値が形成されるかのように説明しています。従来の『資本論』をめぐる論争をふまれば、生きた労働の抽象的人間労働という属性が価値の実体だと解釈しうる

置塩モデルは、このマルクスの多様な分析の土台にある価値実体が労働である、ということを示すものと捉えてはじめて、置塩さんの業績を正当に評価できるのではないのでしょうか。

私は、数学については研究したことはないのですが、間違っているかも知れませんが、数式には量の計算が可能なもの、それには向いていないものがあるように思います。後者の数式は、単に言語として機能していて、モデルの概念を表現しているのです。しかし、数式自体は、計算可能な形式をしていますし、また、計算が出来ないことには数式たり得ない。だから、置塩モデルでも演算可能ですが、演算したとたんに間違いが生じると思われます。この点について明らかにして見ましょう。

余地は多々あるのです。私は、マルクスが商品で表示される労働の二重性格と規定している以上、マルクス自身は生きた労働の抽象的人間労働という属性は、価値形成要素ではあるが、それがそのまま価値の実体であるとはみなしていません。ここでも、価値形態論の視角から、生産過程にある生きた労働の抽象的人間労働という属性と、価値実体としての抽象的人間労働との差異について述べてみましょう。

2) 社会的に必要な労働時間

とりあえず、社会的に必要な労働時間ということで、マルクスが何を言いたかったのか、ということから見ていきましょう。マルクスは、第5章 労働過程と価値増殖過程で、資本価値が生産過程でどのようにして増殖されるか、ということについて考察しているのですが、そこで紡績工の「一労働時間という一定分量の労働が綿花において対象化されている」(『資本論』第一巻 原典 197頁) と述べた後、つぎのように保留条件をつけています。

「さて決定的に重要なのは、過程・すなわち

綿花の糸への転形・の継続中に、社会的に必要な労働時間だけが消費されるということである。…社会的に必要な労働時間だけが、価値を形成するものとして計算に入るからである。」(原典 198頁)

価値と価格が一致し、かつ、紡績工の労働は、単純労働でかつ社会的な平均労働だと仮定しているにもかかわらず、マルクスは「決定的に重要なこと」として「社会的に必要な労働時間だけが消費される」ということを強調しているのです。そしてこのように言及しているのは、マルクスが自ら組み立てた論理的な構築物に対する現実からの批判を意識しているからだと思われる。この観点から第1章 商品 をふりかえてみると、「だから、ある使用価値の価値の大きさを規定するものは、社会的に必要な労働の分量、または、その使用価値の生産のために社会的に必要な労働時間に他ならない」(原典 44頁) と書かれていて、置塩モデルによる価値の大きさの計算に対しては釘をさしているのです。例えば「同じ分量の労働が、たとえば豊作のときには8ブッシェルの小麦で表示され、凶作のときにはただ4ブッシェルの小麦で表示される」(原典 44頁) といった例すら上げています。

つまり、マルクスが、社会的に必要な労働時間ということについて強調している理由は、価値の大きさの規定については、単純かつ社会的平均労働の労働時間がそのまま価値を形成するのではない、というわかり切ったことが、価値と価格の一致という前提で却隠されてしまうということに基づくものと思われます。マルクスのモデルは価値形態の秘密や資本の価値増殖の秘密を解き明かすためには、絶対的な力を発揮したのですが、価値の大きさの規定という点では留保条件がつく、ということなんですね。

3) 価値対象性

そこでマルクスが「価値対象性」という言葉を使っている箇所に注目してみましょう。『資本論』第1章 第3節 価値形態または交換過程の第二段落で、マルクスは次のように述べて

います。

「商品の価値対象性は、つかまえてどこがない点で、クイックリおかみと異なる。商品体の感覚的な対象性とは正反対に、その価値対象性には微塵の自然資料も入り込まない。だから、個々の商品をどんなにひねりまわして見ても、それは、価値物としては扱えられないものである。ところが、商品は人間の労働という同じ社会的単位の表現であるかぎりでのみ価値対象性を有するという、したがって、商品の価値対象性が純粹に社会的なものであることを想いおこすならば、その価値対象性が、商品と商品との社会的関係においてのみ現象するということは、まったく自明である。」(原典 52頁)

マルクスにとって、価値実体が抽象的人間労働であることはすでに証明したのですが、やっかいなのは、この価値実体が対象化されて対象性をもつ、というとき、個別の商品体をみてもそこには表示されていない、ということでした。ところが置塩モデルでは、個別の商品体の社会的な平均労働にもとづく生産費として、個別の商品体で価値対象性が表示されているのです。

それはさておき、マルクスは、x 量の商品 A = y 量の商品 B、という簡単な価値形態を分析して、商品の価値対象性がどのように現象しているかを示します。価値を表現しようとしている商品 A は、相対的価値形態にあり、価値の表現の材料となっている商品 B は、等価形態にあるわけですが、この価値表現の両極となっている二つの商品の関係を媒介しているものが価値対象性なんですね。

その際、商品 A は自分に等しいものとしての商品 B と関係していますが、そうすることで商品 B は、商品 A によって価値物として扱われ、そしてこの価値物とされた商品 B で商品 A は自分の価値を表現しているというのが、マルクスの読みでした。

つまり、価値実体としての抽象的人間労働の抽象のされ方は、どの具体的有用労働も、人間労働力一般の支出である、というように、人間の思考によって抽象する思惟抽象としてあるのではなく、商品 A が商品 B を自らに等置するこ

とで、商品Bを商品Aに共通な実体に還元するという事態抽象によるのでした。種類を異にする諸労働を共通者である人間労働一般に還元する仕方が事態抽象によってなされているとすれば、商品の価値対象性は、価値形態で成立し、そして個別の商品の価値の大きさの決定も、ここで初めて規定されることとなります。だからマルクスは次のようにも述べています。

「労働生産物は、いかなる社会状態のもとでも使用対象であるが、労働生産物を商品に転化するのには、ある使用価値の生産において支出された労働をその使用物の『对象的』属性として、すなわちその使用物の価値として・表示するような、歴史的に規定された発展時代のみである。」(原典 67頁)

だから『資本論』第一巻の価値と価格の一致という前提の下で繰り広げられている商品価値の形成論(とくに労働過程、価値増殖過程で説かれているそれは質のレベルでは妥当ですが、個別の商品の価値の大きさの決定という見地からすれば、商品の価値形成論は逆転します。というのも、商品世界の価値対象性が、個別の商品の生産過程で支出された労働を、社会的に必要な労働時間という尺度で評価し直しているのですから。

この個別の商品の価値の形成が生産に支出された労働によりながらも、その大きさの決定が、商品世界の価値対象性(つまりその個別の商品が交換関係に入ることで価値の大きさの決定)によって逆に規定される、ということを数学的に表現すればどうなるでしょうか。

4) 相対的価値形態の扱い方

置塩モデルは、マルクスが価値形態論で展開している相対的価値形態の量的規定性を考慮していないということは、すでに最初の論文で指摘し、吉原さんもこの指摘に根拠のあることを認めています。ところで、いま森嶋通夫さんの『マルクスの経済学』(東洋経済新報社)を拾い読みしていて、森嶋さんが、この本の第3章 相対的価値の量的決定で、この問題に取り組んでいることを知りました。

森嶋さんは、この本で「労働価値論なしのマルクス経済学」(214頁)をすすめています。その場合、労働価値論、ということ、森嶋さん自身がどのような概念を考えているかが問題ですね。例えば「市場から完全に独立的な内在的価値体系をえようとするマルクスの意図」(214頁)といったことが語られていますが、これは、森嶋氏自身の独自の「労働価値論」であって、マルクスはそのような意図はもっていないかと私は考えています。

それはさておき、森嶋さんは、マルクスの相対的価値の変動の四つのルールを紹介した上で、これらを決定的に不十分なものと見なし、新たな数学を導入してより詳しく考察しようとしています。ところがその数学を導入するときのモデルが、価値形態の意味を踏まえていないのです。例えば「産業*i*以外の全産業の労働投入係数が不変のまま、産業*i*のそれが小さくなれば、基準商品1であらわした商品*i*の総体価値は任意の商品*j*よりも大きな割合で小さくなる」(36頁)と述べられていますが、このモデルだと、社会的に必要な労働時間を生産過程にある変数としてあつかっているのですね。

ところが、マルクスが『資本論』で「価値形態は、価値一般ばかりでなく、量的に規定された価値または価値の大きさを表現しなければならぬ」(原典 58頁)というとき、価値と価格が一致しているという前提では社会的に必要な労働時間は生産過程での生産力の変動につれて変動する、というように述べる他はないのですが、この変動にもとづく価値の大きさの決定は、実際には生産物同士の交換関係で事後的に決定されるのですね。

この点について訳者の高領賀美博さんは、訳者あとがきで次のように述べています。

「森嶋氏のとりあげているアグリゲーターとしての労働価値は、あくまで、均衡の世界で論理的に要請されるアグリゲーターであって、資本主義の現実的アグリゲーターではない。それは貨幣であり、それで表現された市場価格でもって現実の集計は行われる。マルクスが価値形

態論で明らかにしたのはまさにこの点であった。氏の射程からは、均衡世界でのアグリゲーションと現実的アグリゲーションの関係は完全に脱落している。」(258頁)

社会的に必要な労働時間についての置塩モデルや森嶋モデルでの取扱いは、やはり交換関係に入る前に決定されているものとされており、マルクスがそれを生産過程からすれば事後的に決定されるものと見ていた点が数式化されていないのです。

そこで置塩さんの価値決定式を用いて、この事後決定という考え方を示すと次のようになります。

$$Q_j (\sum_{i=1}^k a_{ij} t_j + \tau_i) = t_i$$

ここで Q_j とは事後決定されるときの係数で、価値と価格が一致する場面は1となり、置塩モデルになります。そしてこの Q_j の値はまったくの偶然性によって支配されているのです。ところが、このような式にしてみると、係数 Q の変化は一定の因果関係のもとに置かれてしまうこととなります。だから、この式では価値の事後決定ということ表現できないこととなります。つまり、事後決定される価値の大きさを表現できるモデルを数式化することは、まだ出来ていないようです。

5) 搾取について

吉原さんは、マルクスの搾取理論が成立しないことの根拠として「一般化された商品搾取定理」が成立することを上げています。吉原さんによれば、この定理は次のようにまとめられています。

「任意の商品*k*を一単位生産するのに直接間接に投与される商品*k*の総量が1よりも小さい時、商品*k*の搾取率は正であるとする。この時、労働の搾取率が正であることと任意の商品*k*の搾取率が正である事とは同値で、いずれも正の利潤率の必要十分条件である。」(吉原『経済研究』 261頁)

これはローマーなどが証明したものとされているのですが、吉原さんの説明を読んでも高増さんの説明を読んでもよくわからない。つまり、商品*k*を生産するのに投与される商品*k*の総量ということが、どのような現実を抽象しているものかわからないのです。

もしこれが、1労働日によって生産される商品価値が、その労働者の1労働日の賃金よりも大きい、ということから類推し、これを一般の商品にまで拡張したのであれば、何らの労働も投下せずに商品は商品を生産するという現実があることを示さねばならないでしょう。これは、ローマーの本を取寄せて検討してみなければわかりませんが…

そこで、今回はとりあえず、この「一般化された商品搾取定理」が導き出されてくる前提となっている置塩さんの「マルクスの基本定理」を検討するにとどめておきましょう。

周知のように、置塩モデルでの商品価値の決定式は、次のようなものでした。

$$t_i = \sum_{j=1}^n a_{ij} t_j + \tau_i \quad (i=1, 2, \dots, n) \quad \text{---①}$$

これに対し、マルクスの基本定理は、次の不等式です。

$$p_i > \sum_{j=1}^n a_{ij} p_j + \tau_i w \quad (i=1, 2, \dots, n) \quad \text{---②}$$

$$w \geq \sum b_i p_i, \quad w, p_i > 0$$

- a_{ij} : 第*i*商品を1単位生産するために必要な第*j*商品の量
- τ_i : 第*i*商品を1単位生産するために直接必要な労働量
- t_i : 第*i*商品を1単位生産するために必要な総労働量
- p_i : 第*i*商品1単位の価格
- w : 貨幣賃金率
- T : 1日当たりの労働時間
- (B_1, B_2, \dots, B_n) : 労働者が一日に受け取る消費財のバスケット

r : 均等利潤率

この二つの式を比較して気付くことは、①式が価値タームであるのに対して、②式は価格タームになっている点です。そして②式は、マルクスが示した $c+v+m$ という商品の価値構成のうち、 m は除外されているので $c+v$ 部分のみが表現されており、なおかつ、これが価格で表されているわけですから、マルクスが生産価格論のところで提出している費用価格 $k=c+v$ のことを意味していることになり

ます。つまり、置塩さんの「マルクスの基本定理」と名づけられた数式は、商品の価格は費用価格よりも大きい、ということを表示しているのです。そして、この式だけでは、費用価格を上回る価格部分の由来は何ら示されていません。ですから、この式だけから、価値増殖した分が、不払い労働である、ということを示せないことになり、というわけで、②式は①式とセットにして、はじめて意味をもつことが出来ます。セットにすると次の式が成立します。

$$r_i = r_i w + m_i \text{ ———— ③}$$

m_i : 第 i 商品を 1 単位生産するときに生じる剰余労働量

搾取ということを証明するためには、この③式が成立することを証明しなければならないでしょう。それ抜きに、②の不等式だけから出発すれば、価値増殖が何にもとづくかは規定されていないので、これを労働力商品だけでなく、一般商品にまで拡大すれば鉄が「搾取」されている、という数式を導き出すことも可能でしょうが、しかしそれは現実と比較すれば、無意味なシュミレーションに終わるように思われます。

(お断り)

私は最初の論文「アナリティカルマルキシズムへの疑問」で置塩さんの式を引用したとき、 r を r と誤記しました。置塩さんの式では、 r は労働量で、 r は平均利潤となっています。最

初の論文では、 r を労働量としたのですが、ここで事後訂正します。あと、吉原さんの論文でも r を労働量としているところがありますが、これは文脈から明らかなので、そのままにしておきます。

(補注 $W=c+v+m$ について)

商品の価値 W の構成について、マルクスは、 $c+v+m$ と述べました。 c は、その商品に含まれる不変資本価値 (生産材料の価値) であり、 v は、可変資本価値 (労働力の価値) であり、そして、 m は、剰余価値 (不払労働時間) です。ところがこの価値構成は、具体的な現象形態をもってはいません。

ここで具体的な現象形態という場合、さしあたっては、資本家が自分の工場で生産した商品に価格をつける時のことを念頭において下さい。資本家は原価 (材料費と労賃) を計算し、これに利潤をのせて自分の商品の価格にします (利子の計算は省きます)。この場合の利潤は、平均的な利潤ですから、資本家の計算は、費用価格 (k) に利潤 (p) を加えたものであり、これは生産価格です。

この生産価格は、材料費や労賃と同じく価格という具体的現象形態をとっています。そして、この生産価格は、費用価格+利潤ですが、費用価格 k は、商品の価値構成のうち、 $c+v$ 部分の転形したものであることは明らかです。つまり、 $W=c+v+m$ が、 $W=k+p$ となって現象しているのです。これをみると、単に m (剰余価値) が p (利潤) に転化されただけのように見えますが、この転化による本質的な変化は、剰余価値率 m/v と利潤率 $m/c+v=m/k$ を比較するとよくわかります。資本家にとっては、原価からの増加分が、費用価格全体の効果として考えられていて、不払労働時間としては見えないのです。以上を式で表しておきます。

商品の価値 (W) の構成
 $W=c+v+m$
生産価格 $k+p$ 、 $k=c+v$

W : 商品の価値
: 生産価格
 k : 費用価格 (生産材料の価格と労賃)
 p : 利潤

c : 不変資本価値 (生産材料の価値)
 v : 可変資本価値 (労働力の価値)
 m : 剰余価値 (不払労働の価値)

未来への提言のための思想的課題

島さん、といっても一度壇上でしゃべっているのを聞いただけだ。それで、ずっとブントを引きずっている者の一人として、未来への提言を準備する思想的課題について報告をして追悼に代えたい。

いま、ヘーゲル弁証法の転倒について考えている。60 年安保闘争にブントとしてかかわることでマルクスを知り、そして素人にもわかるような弁証法についての概要を書くという、マルクスがやり残した仕事に関心をもって来た。

『資本論』初版本文価値形態論の解明が進むことで (拙著『価値形態・物象化・物神性』参照)、思惟抽象と事態抽象とのちがいが半明し、双方で弁証法の論理が異なっていることがだんだん明確になってきた。

それで 1996 年から「哲学の旅」と名付け、西田哲学から始めて、ハイデガー、レヴィナス、ローティ、カント、アドルノとたどって、ヘーゲル弁証法転倒の手がかりを探してきた。

(論文については HP 参照)

<http://homepage1.nifty.com/office-ebara/>)

そしてヘーゲル弁証法転倒の作業に取り組んでみて明らかとなったことは、ヘーゲル弁証法にあつては、対立物の同一性、ということが矛盾して措定され、この意識の両極にある対立物を意識の契機とみなし、この二つの契機をバネとして展開される意識の運動を弁証法として叙述したわけだが、この矛盾の措定をひっくり返すと、絶対的な他者の同一性、ということになることだ。

一般に他者というと、同一性のうちの区別と

みなされるので、それとは別の他者を絶対的他者と呼び、そして、この絶対的他者相互がもつ関係を措定する。たとえば対象と自我とはお互いに絶対的他者であるが、この双方が意識というもので関係づけられるとき、双方が意識の契機とされることで同一性が形成される。この場合の同一性はこの意識の関係のなかでしか成立していない。

では、矛盾を対立物の同一性ではなく、絶対的他者の同一性、というように措定しなすと区別 (差異) はどうなるだろうか。それはレヴィナスが云っているように唯一性となる。こうなると意識は、ヘーゲルが考えたような両極におおいかぶさる絶対的なものではなく、唯一性をもった絶対的他者相互の関係がとり結ぶその内部での同一性として限定されたものとなるだろう。そして、意識は人間の種々の社会関係のうちの一つの特殊な関係だ、ということになる。

人間の社会関係は、意識の関係のみにとどまるものではない。だが商品交換といった経済的關係にしても、また、法的関係にしても、意識という契機を切り捨てることはできない。だからヘーゲルのように、対象と自我双方の本質的な内容を意識の二つの契機とみなし、意識の弁証法の普遍的妥当性を主張することも起こりうる。ヘーゲルはこの見地から、概念論において、一般化する力をもっている思考の働きをその根拠として、普遍性、特殊性、個別性という諸概念の論理構造をすべてに妥当する絶対的なもの

と考えた。

しかし、いま明らかとなったのは、アドルノの云うように、対象のうち、意識のうちに取り込まれていない「あるもの」の方が大切であり、対立物の同一性ではなく、絶対的他者の同一性が問題なのだ。対象と自我、という絶対的他者相互が意識によって関係付けられたとき、対立物の同一性というヘーゲルが明らかにした意識の弁証法が生じてくる。しかし、これは意識関係の内部のことであり、その外部では双方は絶対的他性にもとづく唯一性を区別としてもって、こちらの方が大切なのだ。

そうだとすると、意識の弁証法自体が特殊性に属し、普遍的なものとの個別なものとの関係は、それぞれの特殊な関係の領域において、独自に考察しなければならないものとなる。たとえば人間の社会関係の一種であり、特殊な関係である商品交換者相互の関係を考えよう。ここではすべての商品所有者が、商品金で自分の商品価値を表示するという、無意識のうちでの本能的共同行為をおこなうことで、商品金が貨幣とされる。この関係では個物としてある自然物金が、この自然素材のままで、一般的購買力という社会的な力をもつにいたる。しかしこの力も価値関係の内部だけで生じていることで、商品交換のない社会では、金は金属としてあっても、それが貨幣としての力をもつことはない。

商品交換者相互の経済的関係という特殊な社会関係の領域では、個物がこの関係で形態規定されて、一般的購買力という一般的なものの化身とされる、ということがある。そして、この一般的なものの化身とされた個物との関係で、他の個別の商品が自分たちの一般性を示す。この構造は意識関係にもあてはまらないだろうか。

ヘーゲルに従って、自我の対象に対する関係を意識と考えよう。そうすると、自我は絶対的他者としてある対象との意識関係において、個別の対象を一般的なものの化身としてしまう。そしてそうすることで、個別の対象は、意識のうちに取り込まれてしまう。その帰結は意識を一般的なものとみなし、対象を特殊性と個別性

を構成する素材と考えるヘーゲルの立場である。

しかし意識関係に特殊性を見いだすと、個別的なものそのものを一般的なものへと形態規定するこの意識の働きを、意識の両極にある自我と対象それぞれの唯一性を抹消することなく捉えることが可能となる。つまり、自我と対象という絶対的他者相互のあいだに成立している意識関係において、意識の上での同一性はこの関係のうちでしかなく、差異はこの同一性の外部にある唯一性だとすれば、一般的なものも、この意識の外部にあることになる。

そうだとすると、レヴィナスが主張しているように、唯一性をもった個は、意識の関係をとり結ぶ以前に、それに先だって一般的なものを形成してしまっていることになる。レヴィナスにあつては、この一般的なものは人間の倫理的関係であり、それは意識では捉えられない他者の顔、汝殺すなかれ、というメッセージを含んだ顔で象徴されている。

意識が作り出す一般性自体が特殊な領域でしか成立し得ない、という考え方は、カントが発見した、人間の悟性にともなう超越論的仮象によってたえずあざむかれる。つまり意識で一般的なものを捉えられる、ということが、対象そのものの属性であるかのように意識にとっては思い込ませざるをえないからだ。

とはいえ、レヴィナスが主張する知解に先だって成立している倫理的関係、意識の外に成立している主体を解明していくことで、意識の転倒性が明らかとなり、このことをテコとして、ヘーゲル弁証法の転倒も可能となるのではなからうか。

結論を急ごう。矛盾を対立物の同一性と捉えるヘーゲル弁証法を転倒すれば、新たな矛盾は、絶対的他者の同一性となる。矛盾をこのように措定すると、区別は意識の契機とされた対立する両極ではなく、両極の双方がもつ唯一性となる。そうすると両極を媒介する意識は、その一般性という見せかけにもかかわらず、それは意識の関係という特殊な領域におおいかぶさっているに過ぎないことになる。

そこで唯一性をもった絶対的他者相互が、意識される以前に一般的な関係を形成しているとすれば、この個の外にある主体、つまり社会は種々な特殊な諸関係によって個を結びつけており、そしてそれらの諸関係にとっては、意識はヘーゲルのように一般的なものとしてではなく、逆に契機として位置づけられることになる。そうすると、一般的なものとされている類も、特殊な関係に於ける唯一性をもった個と個のかかわりによって、意識の外で（無意識の働き）つくり出される、ということにならないだろうか。

60年ブントにあつては同一化がすべてであつて、差異とか唯一性とかに関心が向いていな

かつたように思う。その行き着く先として「内ゲバ」もあつたのだろう。いま、アメリカが同一性の論理で、アフガニスタンを空爆している。こうしたなかで、絶対的他者の同一性と唯一性、そして類的なものは意識のように一般的なものとしてあるのではなくて、意識の外での個と個のかかわり方によって、都度つくりだされている、というヘーゲル弁証法を転倒した新たな思考でもって、新たな運動をつくりだし、未来への提言をおこなっていきたくて考えている。

後記

今号は、〈現場から〉に載せた小文の他は、ずっと以前に書いたものです。「哲学余話」は、いずれHPの〈論争のページ〉にUPしますが、弁証法についての議論が起きることを期待しています。

「置塩モデルと価値形態論」は、すでにHPの〈論争のページ〉にUPしていたものです。吉原さんのコメントに答える前段作業として作成したもので、このあと、吉原さんのコメントに即して書かなければならないと考えています。

〈現場から〉の最後の二編を読んでもいただければわかりますが、現在私は、心理学に首を突っ込んでいます。哲学についてはともかく、この歳になって心理学に取り組むなんて考えてもいませんでした。もちろん科学的心理学を自称している実験心理学についてまでやろうとは考えていませんが、少なくとも、カウンセリングや心理療法の誤りについては明らかにしたいと考えています。

他にも、心理学に取り組むきっかけは、ミードの自我論やギブソンのアフォーダンスが、文化知の萌芽だと考えるようになったこともあります。そして、専門の心理学者が難解で理解できないと述べているピアジェをいま読んでいますが、こういうものは、私にとっては難なく理解できるのです。そしてピアジェも先駆者の一人に加えられるのではないかと、という感想をもっています。もちろん、ピアジェの科学至上主義には辟易しますが。

あと「未来への提言のための思想的課題」は島さんの追悼文集（情況出版）に投稿したものです。

生産者協同組合サポートセンター（準）の動きですが、ワーカーズ・コレクティブの第1号として、協同組合NSワーカーズが発足しました。準備会に参加して下さい動きの全体がわかります。フリーターズ・ネットワークのHPに、サポートセンターの仮のHPが組み込まれています。そこにアクセスして必要な情報を入手して下さい。

