昭和48年11月17日第三種郵便物認可

若疑シク覚候ハバ
我等ノ所業終候処ヲ
爾等眼ヲ開テ看ヨ

1月15日
毎月1日、15日発行
第84号
価格50円
定期購読 半年分 800円（〒代共）一年分1600円（〒代共）
（密封・半年900円 一年1800円）

叛旗
共産主義者同盟

発行所／蒼氓社
編集人 仲代真理 発行人 川崎文人
東京都新宿区百人町1-11-31青陵ビル内（郵便番号160）
電話 03（362）0149／振替 東京162856番（宛先共産同「叛旗」編集委員会）／関西蒼氓社 電話 06（451）4803

首都圏労働者集会
日時 3月8日（土）午後 5時半開場
場所 千駄ヶ谷区民会館

反帝戦線機関紙 ―第2号―
吶喊
B5版 110頁 頒価 500円 12月20日発行

I 部
(1) 〈出版系労働争議〉の普遍的課題とは何か
(2) 組合日常性のうちに新たな〈原則〉を ―K職場闘争報告―
(3) 教育社闘争に於ける経験的中間総括
(4) 労働者運動への政治的関与の準位 ―畔倉 崇―

II 部
(1) 立教大学学費闘争報告
(2) 知的過程の変質と自立 ―沢田俊一―
(3) 大学共同幻想の転位と変質の構造

III 部
(1) 政治表現の連続性を確保せよ！ ―全国反帝戦線連合―
(2) 朝鮮・アジア民衆の苦闘と如何に連帯しうるか
(3) 部落解放闘争への我々の見解
(4) 先端―土着国家思想への批判的戦闘へ （寄稿）―神津 陽―

発行／全国反帝戦線連合

深化する戦後的危機を更に深く把捉し
退路なき闘いの橋頭堡を築け

戦後史の転換—危機の深化と政治実践の混迷

年頭の所感が心情的、倫理的な危機感や意識の披瀝で飾られることが、ここ数年恒例と化している。私たちも木目のつまるような緊迫感と共にひしひしと危機感に迫られている。一層のこと悪酔いでもしたくなるような嘔吐感につきまとわれている。けれども政治的経済的指導者と目されている人々から庶民の声と称する人々の所感やあいさつとしてあらわれる危機感に深い異和をもっている。ブルジョア新聞から左翼新聞に至るまで共通するトーンとしてのそれに隔絶感をもっている。この理由は多分ふたつの事情に基ずくに違いない。そのひとつは終末論の流行現象と同じように危機感や危機意識が自動的に空転している、ないし単なる流行語として流布されているに過ぎないことである。そして、このような危機論の流布の仕方こそが危機なのだと半畳を入れたくなる位である。もうひとつのそれは、危機が（危機として現象する流動的過程が）、ある面において可能性であることを指し示す内容をそこからくみとれないことである。戦後史の転機や過渡という言葉を人々に吐かしめるものは危機的な現象であるが、その本源は激しい流動的な展開であり、それはまたひとつの可能性である。ここでは現象に対する主体の問題が鋭くたち現われて問われているのであるが、私たちが視るものは「主体性」という空語だけであり、私たちの指示同線たりうるものはどこにもみえない。ここ数年、私たちは情況との対決の回路をただひたすら己れに向かって書き、語り、行為するという方法をとることを余儀なくされてきたが、この事情はここ当分変わりそうにない。戦後史の転機を掌握する基軸や「部落解放闘争」を始めとする諸見解に対する批判への反批判も含めて、新年号に続く総括と展望を掲載する。二月に予定されていた共産同政治集会は四月へ変更され、かわって労働者集会がもたれることになった。（予定は別掲）春闘として定式化されてきた労働者運動がその内部に拡がる空洞という意味だけでなく、実践的方式において鋭く岐路に立っていることは多くの人々によって語られている。この領域での諸問題について解答を要求する読者の声に応じんがためである。なお、この集会に向けて吶喊3号を労働問題特集として発刊する予定である。

この間、私たちは情況の認識についてしばしば過渡ないし過渡期という概念を与えてきた。これは客観的な情勢ないし自然過程的な情勢の流動が、戦後史の転機を画するもの、また人類史の窮極的なものを露呈させながら、他方でその全体の輪郭や構造がみえない状態を指している。客観的なもの、自然過程的なものという概念の指標は、歴史的な運動構造であり、特定の個々的存在はそれに強いられながら動的にはそれと（意志的には）衝突するのがせいぜいのところというものである。人々はあるところで、客観的なものや自然過程的なものに全てを托するように振る舞いながら、ある面であたかもそれが意志的に決着のつくような問題のように振る舞う。人間の存在を確実に（特定の個々的存在を）規定しながら、個々の意志がそれと衝突するのが精いっぱいという客観的なものや自然的なものの恐ろしさを忘れるべきではない。だがいずれにせよ、この客観的な、自然過程的な動向が永続的な安定性の上を走るのでもなく、さりとて革命情勢とも呼び得ない（そう呼ぶにはどこか何か欠けている）過渡であることをしっかり視つづけなければならない。そしてこのレベルの流動が破局の進展にせよ、可能性の拡大にせよ不可欠であることをどこまでも押えなければならない。客観的な自然過程的な情勢の過渡性は、どこかで革命の現実性の接近という意識を（危機感であれ、可能性の感覚であれ）もたらすと共に、情況の永続的な展開という意識をアンビバレンツな現実意識としてもたらすだろう。言いかえれば、私たちの現実意識や感覚が錯乱的に構成される必然的な理由をなすのである。現実的な過程において錯乱的、錯綜的にあらわれる意識や現実的動向のなかに客観的な情勢の読みをそのようになさなければならない。

私たちはそれがどんなに妄想的、時代錯誤的にあらわれるものでも客観情勢の反映とみる面においてはかかる方法をとらねばならない。私たちの闘いの構成にとってこの客観的なもの、また自然過程的なものはどのような意味をなすか。レーニンは革命の条件として上層—中層—下層に至るまで昨日と同じ生活が繰り返せないという破局、つまり革命に不可避な現実的契機としてこれに意味と位置を与えている。

マルクスは人間の歴史的な存在様式として、これに位置を与えている。私たちの意志によって構成できないものにかかわらず、私たちの存在を規定するこの客観的なものや自然過程的なものの意味と位置を、私たちもまたそのように定めねばならないだろう。闘いによって構成できないにもかかわらず、逆に闘いの構成をなすその存在をである。私たちは過渡または過渡期と呼ぶ客観的な情勢がしいる闘いの契機を革命の現実性の接近（革命的情勢）ではなく、局地性や密室性と呼んできた。私たちは依然として、客観的な情勢や自然的過程が強いる闘いの契機や構成内容がこのようなものであることを認識しつづけねばならない。私たちは、客観的な情勢や自然過程的な動向の規定性をこのように認識してきたが、俗流唯物論者の様にこの意味を自然史過程一般という概念にまで祭り上げてこなかった。私たちの位置によって構成できないにもかかわらず、逆に存在を規定してしまうこの客観性や自然過程を自然史過程一般へ祭りあげ、その自律的運動構造を発展段階的に構成してしまう史的唯物論や唯物史観のように。それ故に、人間の現存的現実意識や現存的契機をいったん疎外し、接木する主体性論のように主体という概念も祭りあげてこなかった。

過渡や過渡期という客観的な動向が錯乱的な現実動向や意識をもたらすひとつの要因であることは疑い得ない。人々の存在が客観的な情勢に規定され、うながされているという意味においては、錯乱的な現実意識や動向（よしそれが妄想的にあらわれたとしても）を担う特定の個々に責任があるものと言えないだろう。私たちは、このことを徹底的に認識する。だが逆に現実意識や動向を（従ってまた闘い）構成する主体的な契機に基ずく錯乱的なものを鋭く摘出する。今日、錯乱的、妄想的なものとしてたちあらわれる闘いの一端はかかる意味での主体的な契機に基ずいている。人間の現実的意識や闘いは、一面において現存的な現実意識によって構成される。どのような歴史的意識や動向も、特定の個として実存する現存的個体的存在を媒介にして、構造的に構成されるという意味においても、また現存的な個体的存在の意識や行為として疎外されるものなしに人間の存在が構成されないという意味においても、ここで言う主体的な契機は人間の現実的意識や闘いの一面における決定的な要素である。私たちは、客観的な情勢や自然過程的な動向の構成する現実的意識や闘いの契機が不可避にもたらす錯乱的意識や動向と鋭く抉りところで、錯乱的な意識や動向が構成されていると考えている。今日の闘いにおける主要な危機はそこに基ずくのだと考えてきた。このところに焦点を絞りながら私たちの諸問題に進もう。

例えば、新左翼的運動としてひとつの共通指標を構成した闘いや諸組織が、まさに戦国雑兵のような状態に入っている理由のひとつは、前述した客観的な情勢の反映と言ってよいだろう。だがこの他の一面の理由は、まさに主体的な現実意識や構想力そのものにあるのだ。

戦後史の転機が客観的情勢の流動と共に、現存的な現実意識や感性の流動過程としてやってきた時、それをどのような形で主体的な現実意識や構想へ転化するかにおいての違いがあらわれているのである。主体的な現実意識の自覚的な対象化の過程から歴史的な動向の把握まで構想しうる最底の条件を私たちはどこに設定するか。戦国雑兵的な情況のなかで、向こうからはこちらが視えなくてもこちらからは視えるというかたちで現状を止揚し得る立場は何か。私たちの見解では、これには多くのことが必要なのではなく、現存的な現実意識や感性を以下の指標において自覚的に抽出すればよいのだと考えられる。

①戦後史の転機のなかで、私たちが価値的なものとして抽出すべき現実的契機は、私的世界や私的利害の第一義性であり、恣意的自由の拡大である。

②このことを現実意識や行動のなかに繰り込むには、共同的なものと個体的なもの、公的なものと私的なものの価値についてこれまで流布されてきた認識や思想の転倒をせねばならない。あらゆるイデオロギーや理論の評価の基底をなすのは、それについているプロレタリア意識や左翼的意識ではなくて、公的なものや共同的なものの価値の転倒の徹底性の度合いである。

③私たちはこのことを、共同幻想の構成転換を遂ずることを必須とするという立場にたっている。言いかえれば私的世界や私的利害の第一義性や、恣意的自由の拡大を価値として現実化していくためには、それらを世界的な思想として定立することが必至であり、この過程は、国家ないし国家的共同体を第一義的価値とする共同幻想の構成と激突することを必須とするということである。国家ないし国家的な共同体を第一義的な価値とする共同幻想と激突し、それらを根抵から突き崩すものは、それらからはみ出している大衆的な生活的価値や知的な価値である。大衆的な生活的価値や知的な価値が国家ないし国家的な共同体を第一義的な価値とする共同幻想と激突する過程は、逆にそれらに包摂される過程と共にひとつの自然的な過程である。ある面において国家ないし国家的共同体に包摂され、ある面においてそれらからはみ出し激突するこの自然過程的契機を現象的にみれば、共同幻想に共同幻想を重なり合せるようにあらわれる政治的な革命として繰り込むということなのだ。共同幻想に共同幻想を重なり合わせていくように現象する政治的革命が、自己自身の内部に自己死滅の（国家死滅の）階程を含むという課題は比喩的に言えば、共同幻想から遠心化し、飛び散るということをなしうる度合いにかかっている。

④自立という人間の窮極的な解放の問題は、国家的共同体を第一義的な価値とする政治的な革命思想の根抵的な転倒をあらわす概念である。このメルクマールは、共同幻想から遠心的に飛び散るように現象する生活的価値や知的価値の現実化である。私たちは、自然史的な過程もしくは客観情勢の動向の内部にこれらの契機を抽出するならば、レーニン[illegible]を共同幻想に[illegible]り合せるように現象する政治的な革命の進展と言う時、それは国家や国家的な共同体を第一義的な価値とする理念と現実の古典性への追い落しである。いわゆるブルジョア政治からプロレタリア政治と称されてきたものの歴史的な止揚なのである。比喩的に言えば、文学の本質的課題がブルジョア文学かプロレタリア文学かという範疇の中では解けず、ましてスタ的文学か反スタ的文学かというそれでは何も解けないように、政治的な範疇自身の本質的な転換をなす以外にないのである。ここでは、共同幻想としての政治という本質的範疇と、その歴史的な構造と死滅という範疇が必要なのだ。多くの政治的な諸運動、階級的闘争と称するものの錯乱的な現実のひとつは、もともと現実性として不可能な、つまり古典性へ立ち至った諸範疇の上に政治的な闘いや構想をたてようとしていることにあるのだ。私たちは、ひとつの政治的な運動や階級的闘争がたちあらわれる時、その急進的な外観や左翼的な色彩に惑わされることもなければ、右派的にあらわれるからといってそのまま評価しないであろう。ただ本質的な範疇とそこから導きだされる革命的なものの基準からのみそうするのである。急進的外観や左翼的な色彩の運動に反動的契機をみることもあれば、右派的運動の内部に革命的な契機を発見することもあるのだ。今日の革命派の基準や綱領についても前号で（新年特集号）既に展開しているので、ここでは省こう。

個別闘争の位相と共同幻想の構成転換

戦後史の転機や転換が不可避にはらむ政治革命の現実性の深化は六〇年段階から語られてきた。依然として、局地的・密室的な階級闘争や政治闘争という枠が持続しているのであるが、その深さは政治的革命の現実的進展として強度をましている。にもかかわらず、私たちが目前にしているのは政治的な共同幻想の構成転換として、戦後史の転機を担えないが故に錯乱的に現象する諸闘争の展開である。

戦後史の転機や転換が政治的な共同幻想の転換を促すものとしてつまり既存の共同幻想の流動と統括力の喪失、もしくは観念的なパニックとして危機が深化するにもかかわらず、革命的運動と称するものは現実基盤を喪失し古典的な観念や言辞へ結晶しながら自己死滅の道を逆に歩んでいる。

それとパラレルに進行する大衆の沈黙は拡大している。これらの例を我々は逐一あげるまでもないことだが、例えばインフレ現象の中で大衆はますます沈黙し、革命的な運動は錯乱的な性格を露呈する。昨年初頭から、私たちが取り組んできた反インフレ闘争のなかで突き当った固い壁は予測を越えた大衆の沈黙の深さであり、共同幻想の構成転換を構想することの困難さであった。この事情は今日の学費闘争のなかでも同じように現象している。

学生大衆の危機感や危機意識のひっ迫度は、全共闘時をはるかに上まわっている。にもかかわらず闘いが安易に形成できないのは一方で大衆の沈黙の水準が深化したことであり、共同幻想（大学共同幻想）の構成転換を構想することの困難さの進展である。もちろんこのことは、十二分にプラスへ転化しうるものであり、そのような契機と違って間違いはないのであるが。

政治的な集団の内部構成においては、現存的な現実意識、また歴史的な現実意識の双方でより本質的な内容を迫られており、急速に死語化する言語や概念との闘いが必須となっている。そしてこの闘いに勝利しえなければ急速に自己解体をするか空洞を内部に拡大させる。この間私たちは、一方において客観的な情勢の過渡という認識をふまえながら、他方で主体の構成する現実意識が共同幻想の構成転換を担いうる可能性と課題を追求してきた。

私たちが古典的な革命概念あるいは革命思想と呼ぶものと別な範疇と原理による革命的な思想と行動を追求することとして。窮極のところでこれは急進化し、また沈黙化する様に現象する大衆の現存的、生活的な現実意識を繰り込むことであり、歴史的に累積されてきた共同幻想の止揚であり、この交点で一つの共同幻想を構想することである。ただこれは観念の（幻想の）弁証法的運動であり、この過程的展開としてのみ構想は成立するのであるが。そしてこの現実的展開は古典的な革命概念や革命思想と攻めぎ合うことを避けることができない。

私たちはどの様な個別的な闘いもある観点からはそれぞれに滲いている共同幻想の死滅と構成転換の深化にとってどうであるかという面で評価する。レーニンが全ゆる闘争を政治的闘争へ国家的闘争へ引き上げる（階級意識を外部から注入し、階級意識で啓蒙し武装をさせる）という内容をそれぞれの個別的な存在を構成する共同幻想との闘いとして展開するのである。たとえば大学闘争を経済闘争と把握し全人民的政治闘争へ引き上げ発展させるという内容でなく共同幻想との闘いを大学共同幻想との闘いとして為すのである。

経済的な労働者運動というものにおいては経済過程に滲きそれらを包摂する共同幻想との闘いという面で問題を抽出する様に。私たちはレーニンの様に有機的な社会過程が個別的にありその外部に共同幻想が政治として成立しているとは考えていない。より正確に言えば政治過程ないし共同幻想は有機的な社会過程から疎外されその外部にあると考えていいのであるが、この場合外部にある共同幻想という概念は実体的なものでなくあくまで観念的にそうなのであり実体的に視る限り個別的なものに滲いているのである。

政治的な制度的な機構へ結晶したものもある面においては個別的に存在する有機的な社会過程の一つなのである。政治的な概念を、ある面においては拡張し（個別的に現象する有機的な社会過程のそれぞれに滲いでいるものとして）他面で縮小して（制度的に結晶した機構等を過大視しない）捉えているのである。どの様な個別闘争においても、その構成の一端を担っている共同幻想の死滅への階程に向けた基準で評価し、いわゆる階級形成のプロセスをここに収斂させるという方法を駆使するのである。（ことわるまでもなく個別闘争が何を本質とするかはそれによって違っているのでありその本質に収斂して闘われるということと、私たちがその内から何を獲得するかということは別であり、このことは前提的なことである。例えば労働組合運動は経済過程にまつわる共同幻想との闘いを本質とはしない。その本質は共同幻想の外にある生活問題に在る。それゆえにその主体が政治的なところに想定されないことや政治化しないことと、私たちがそこでの政治的要素をつかみ出してくることは別なのである）。

私たちが共同幻想の構成転換に一切を収れんさせそこに闘いを絞り込んでいく場合共同幻想の外に存在する人間的本質や過程を、また価値についての概念を前提にしていることは言うまでもない。さてこういった観点から私たちは全ゆる諸課題に対する闘いを進めるのであるが、この過程は一方において共同幻想の普遍的な構造との闘いへ収斂（集中）しながら他方で個別的に（具体的に）拡散していくというプロセスをたどる。全てを共同幻想の問題に収斂させる水準で包摂し、個別性の具体性には具体性で答えられるというのが理想であるが、私たちは双方において、広さにおいても深さにおいてもいまだ及ばずという水準である。

私たちは特定の課題に意味付与（例えば階級決戦的課題であるとか、環の理論の矮少な適用）をしないで、この様な原則で扱う。刑法問題、集団闘抗争問題、インフレ問題、部落解放問題、労働問題、裁判問題、政治的日常問題（日常的な諸活動）等々、課題はアトランダムに立ち現われてくるが、我々はその連環を共同幻想の構成転換とその個別的な現象過程としておさえながら、これらが社会の有機的構成の個別性に基づきアトランダムに現象する面においては、逆に徹底してそうするだろう。こういった課題を扱う時私たちを苦しめてきた問題は、共同幻想の構成転換の問題に収斂させる時その具体的（現存的）現実性を捨象した抽象的立場主義へ行きがちなことであり、逆に具体性を扱う時それ自身のところで立ち止まっていくという傾向を生みがちなことであった。共同幻想の構成転換を遂行するにおいて必須の二面性、現存的現実意識（窮極の所で生活的な現実意識）の転換と歴史的な現実意識の転換が何ら連環しないで錯乱的に現われる日本的伝統に私たちも強いられてきたということなのだが。個別的な闘争がそれぞれにおいて何を本質とするかということを別にして（それはまた、具体的に判断されなければならないものであるが）個別的な闘争をこの二面から共同幻想の構成転換に絞り込んで行く所で展開し、私たちのこれまでの水準を飛躍させるだろう。

私たちの部落解放闘争論への批判に対する反批判

昨年新左翼諸派が闘争の軸に祭り上げ崩れ込んだ部落解放闘争は後退期の中で一定の大衆的結集をもたらしながら、他面でまたその欠陥を余す所なく示すものであった。部落解放闘争に関する私たちの立場と見解についていくつかの批判が返ってきた。それらは言葉の揚げ足取りと言う他ないものであり我々を差別者集団と呼ぶ事で事足りるとする常套的なものにすぎないのであるが、部落解放闘争を軸とする反差別諸闘争が一定の存在を為す限りにおいて反批判をしておこう。

部落解放闘争に関する私たちの見解への公然たる批判はお目にかかれないがそれは隠微な形で進められてきた（立教大部落研の様な）。部落解放闘争に関する私たちの立場と見解に関する批判はおよそ四点ぐらいにわたっている。

その第一は部落差別の本質を遺制的共同観念ととらえることである。部落解放同盟が部落差別の本質を命題的に摘出したものに対する我々の批判と独自の視点からの抽出に関するものである。

第二は部落解放の現実的展開が部落の解体であるという見解に関するものである。この見解に対しては部落解消論だという批判が為されている。

第三の点は現実の糾弾闘争に対する私たちの批判（今日の糾弾闘争は集団的強力とタブーにおいて構成されているにすぎない）を水平社以来の糾弾闘争の歴史を否定するものだという様に批判している。

第四に部落解放闘争の歴史的諸問題、戦中過程における二段階転向の摘出についての隠微な批判である。これらの諸点の批判に若干の反批判を加えておこう。

部落差別の本質を遺制的共同観念の存続にとらえることへの批判はつきつめて言えば階級的視点が欠落しているというたぐいのものである。もちろんそう批判する部分の階級概念の曖昧さとインチキさにこそ問題はあるのだが、こういった部分はまず現象を現象として把握する方法を知らない。部落差別が何に基づいているかという時、日本的な共同幻想とそれを生み出す基盤である農本的な社会構造にあるととらえることは批判の余地のない正確な把握である。ここでは多くを語らないとしても部落差別がそれに基づきその階級性は日本的な共同幻想の階級性にある事はいうまでもない事なのだ。それは天皇制の階級性と農本的な社会構造が疎外する階級性と同じなのだ。例えば通婚における差別をなんでも先験的な階級概念で説明したがる諸君はどの様に解するのであろうか。私たちの立場からは次の様に把握される。共同婚や招婿婚の段階と家族婚の段階に通婚の制度が分けられているが部落差別が通婚における差別として現象する要因は、この共同婚の遺制的存続である。共同婚とは共同性の利害によって対的結合が規制される通婚の形態であるが、これは対幻想に共同幻想が侵食している状態である。招婿婚は対的結合が親族や家族の利害に規制される通婚の形態であり対幻想がそれらに侵食されている状態である。今日通婚の法的形態は対幻想自身に基づく家族婚の形態であるが、遺制的な共同観念（幻想的な聖俗意識）に支配されて現象する現実の対幻想が様々な共同幻想に侵食されている様に共同婚や招婿婚の段階を存続させている。共同体の利害に基づく対的結合の規制における通婚差別の集中的なあらわれが部落差別における通婚差別の現象である。

遺制的な共同観念が対幻想に侵食する在り方が空間的な地域性を媒介に立ちあらわれているのである。だから人々が招婿婚や共同婚の段階から真に解放されること、遺制的な共同観念から解放されることと部落差別における通婚の差別が解決されることはあるところで同一の問題なのだ。

第二の点は部落解放の現実的展開が部落の解体であるという事について。部落解放とは窮極の所で部落を疎外する共同観念と社会構造の変革であるが、それを私たちは遺制的共同観念の止揚と農本社会構造の変革に定めている。遺制的共同観念の止揚や農本的社会構造の変革が現存の階級性や社会構造の打倒—変革なしに達成され得ないということを私たちもまた把握している。それは遺制的な共同観念（天皇制から部落問題に至るまで）や農本的な社会構造が資本制的な階級性（近代化の過程）のもとで解決され得ないだけでなく資本制的階級性はそれらを自己の存続条件として不断に生み出していることも了解済みの事である。ただ資本制的な階級性が一定の形で遺制的共同観念を相対化し農本的な社会構造を解体させていくことも事実であり、これらの条件に則して過渡的な形態での部落差別の解決が現実化する事が可能なことを私たちは認めている。いわゆる種々の行政闘争と同じ様に改良的なものであるとしても、私たちは、改良的な闘争として種々の行政闘争を評価している。ここで、問題は次の点である。これらの行政闘争が改良的な闘争であるということでなくてこの過程の内部に部落を疎外する要因の止揚を内包しているかである。部落を現実的に解体させていく方策も、部落差別の解消の諸方策も、改良的な闘争という限りにおいては同一な地平に立っている。唯、この内部に断えず部落を疎外する要因の止揚を孕みうるかといった場合、部落の解体という事の中により積極的な契機をみい出しうるというのは、部落の解体は農本的社会構造の解体と同じ様に部落を疎外する現実的要因の止揚を孕んでいくのに対して、行政政策による差別の解消は部落差別の結果に対する一定の解決を生み出せたとしても、部落そのものを疎外する根抵的な要因の止揚を孕み得ないと考えられるからである。確かに部落内部での階級意識への武装と外部に向けての啓蒙と糾弾によって、部落を疎外する根抵的な要因の止揚が構想されているとしてもである。

部落差別の結果（これまでの歴史的累積も含めて）の一定の解決を行政政策による形で解決してゆくことを私たちは支持する。根底的な部落を疎外する要因の止揚へ向けての改良的接近の内容を、部落差別の結果もたらされて来た諸条件の解消に求めるか、農本的な社会構造の歴史的な解体や部落自身の不断の解体に求めるかということであり、私たちは後者をより重要視するのである。だから行政闘争を闘うとしても別の闘い方を我々は想定することも可能であると考えている。

第三の点は、差別の止揚としての糾弾闘争がどの様な内容において構成された時可能だという問題である。具体的な差別に対する糾弾は、具体的なものが個別的にあらわれるという原則において貫徹すべきであり、それらを何らかの公的な形で現実化する時、差別問題の公的倫理化ではなくて、公的な制約とその下でのタブーの解体に向けて展開されなければならない。このことは無関心として現象する諸問題に対する評価として明瞭な分岐をなすであろう。そしてこのことは戦後的なものの評価と関わるはずである。

第四の点は、部落水平社運動が戦中過程の中で描いた軌跡、いわゆる二段階転向の問題が戦争責任の問題として、つまり戦後責任の問題としてどの様に継続しているかの問題である。ある時期天皇制との対決を最もするどく打ち出しそして実践した水平社運動の中から皇民厚生運動や大和会という天皇制の前衛へ転向を遂げた軌跡は、決して巨大な権力のテロルの問題に解消され得ない。そこには主体的な内的な要因が在ったと言うべきである。この部落問題の本質的な把握から、部落解放運動がその内部に天皇制的なもの（遺制的共同観念）を色濃く残存させて来たことを象徴していたと言うべきであろう。この内的矛盾は戦後過程の中で解決されてきたとは思われない。日本共産党の戦中過程や戦争責任への批判が、前衛への批判=反革命として封じられ、その矛盾を戦後に持ち越してきた様に、水平社運動の歴史的諸過程への解明が批判=差別という風潮の中で封じられてきたのではないか。二段階転向という事実が問題なのではなくてその総括が問題なのである。今日の部落解放闘争における未解決な課題としてそれは残っていると思われる。

情勢把握に関する諸問題、学費闘争や大学問題に関する諸問題、労働運動における諸問題、刑法改正問題等々、緊急に解答すべき多くの課題をかかえている。それら総じては前述した原則—共同幻想の問題に収斂させつつ、その構成転換に向けた歴史的現実意識と現存的な現実意識の動態論理として全力をあげて提起したい。（了）

編集局からのお知らせ

本号の発行が大巾に遅れた事をお詫び致します。次号は、85号・86号を合併号で、2月15日発行としますので御了承下さい。尚、昨年来より整理を重ねてきた事務上の諸問題が一応一段落しました。先に連絡しましたように事務処理を行いますので、定期購読者諸氏の御協力を重ねて要請したいと思います。

首都圏労働者集会
日時 3月8日（土）午後5時半
場所 千駄ヶ谷区民会館
主催 共産主義者同盟

2月12日に予定されていた共産同政治集会は4月に変更します

更に、また、現在より起て
自立と日常
（戦後）経済の思想的批判 ――吉本隆明
インフレ生活価値破壊へ日常圏から反撃せよ ――神津 陽
発行／蒼氓社 定価／250円

—成蹊大学費闘争の現段階—

遺制的政治概念としての大学闘争と〈表現〉空間との対峙へ！

反帝戦線成蹊大闘争班

現下の学費闘争が孤立していく様相は疑いもなく情況的であり、かつ根抵的な課題を突きつけている。そこには、従来の情勢把握、戦略—戦術提起という硬直した枠組に対して「共同幻想」の構成転換の位相での政治表現—政治実践の課題的深化を不可避としているからである。時代的な「共同幻想」の構成転換に即応していく知的大衆の幻想構成転換つまり主体の側の時間構成—統括の危機と矛盾をどのように視ていくかが、すぐれて実践的課題であることを徹底化していかなければならない。ここから我々に向かう指示線は、主体の側の幻想の構成転換の危機と矛盾の根幹を、共同性—集団性の位相で扱われることを具体的に要請していく。更にこのことは、主体の側での構成転換を幻想的、理念的基盤に凝集していくベクトルを、逆に不可避な恣意性としての空間的、自然的な関係の〈遠隔化〉の位相で情況の根抵と串刺しうる問題として析出していく作業を持続していかなければならない。具象的、特定の運動の無名性と、政治思想の構成転換を、ある時代から次の時代に転位させる論理位相との落差こそ実践を傾注せねばならない。

〈尖端—土俗〉構造における大学—学費問題の構成の〈場〉

一月九日成蹊大当局は、昨年十二月十一日以降のロックアウト—なしくずし各休みを解除し、授業を再開した。我々はこの一カ月余の時間の経過（核心軸からいえば一カ月でも一日でも変りのない内容をつきつけているが）が可視化させてきた成蹊大学費闘争の客観的水準を、我々の側から関わりの明確化を為していきたい。とりわけ昨年十二月十一日成蹊大学における同志四名の逮捕は、我々により根本的な成蹊大学費闘争の検証を強いているといえる。要らざれた代償には、同等以上の確執を思想的に喰い込んでいかねばならない。単なる学費闘争報告という位相からすれば、あえていえば成蹊大学闘争から為していく尖端的な課題があるわけではない。成蹊大学費闘争それ自身は、客観的水準での時代的尖端的な幻想水準の転換を構成しうる大学闘争として位置しているものではないということである。では、我々はどのような位相から成蹊大闘争を問題にしていこうとしているのか。そのことがある構造を介して抽象—普遍化しうるとすればそれはどのようにあるか。それは先験的な政治概念としての学生運動というターム自体の解体を実践的にみていく契機であるともいえる。そこに旧来の〈プロレタリア政治〉枠での党派ヘゲモニーの空間的拡大というセクト・ノンセクトを問わず依然として支配的なイデオロギー的惑応とはもっとも隔った地点で問題を立てているのである。

我々は以上の前提を踏まえながら本文で扱いうる射程をしぼって最初に明らかにしておこうと考える。我々が現段階での大学闘争・学費闘争を扱う視点は主要に二方向から押えていくことができる。

一つは、大学問題を世界（史）的課題として押えていく視点である。これは大学共同幻想の転移と変貌の構造としてこの間深化してきた。更にこの方向性は、大学の宗教性 いいかえれば 〈文化・技術〉の宗教的潤色が、個々の主体が、〈文化、技術〉を〈所有〉する場面 において、それらがまず〈先験的〉に存在しているという負担と錯誤からの解放を、「大学論—学問・研究・教育と〈文化、技術〉」の内実として徹底化させていくことである。もう一つは主体的条件としての学生運動の転換と表現の場の問題といってよい。まず構成された〈場〉における一切の〈空間〉概念にまとわりついている実践と表現との対峙としての理論構成を為す必要があるだろう。更に、このことは、時代の共同幻想の構成転換を構想する論理位相と（その意味では不可避に抽象的となる）、経験的事象の累積それ自体を身体を介して立ち表わしていく具象的、特定的なものとしての運動の無名性との対峙ともいえる。我々にとっては、現下の成蹊大あるいは立教大闘争展開が突きつけている内容をこの位相において深化させていくべきである。それ故に本小文において言及していく問題は、後者の位相にしぼっていこうと考える。

その前に全体構成をより明確にしていくために、最低限の前者との連環を押えておく必要があるだろう。その内容を指摘のみにとどめるが明示しておこうと思う。それらはおそらく「大学論」の問題として、広範な視角から検討を加えていかねばならないだろうが、ここでは、「学問研究・教育」という大学の〈使命〉としての宗教性の残滓の内実の骨子を押えていくこととして想定しうる。

もともと「学問研究」と「教育」ということは、構成された大学という〈場〉においては同伴概念として扱われているが、実は異和の構造を内含していることを留保しておくことは重要である。現象的にみれば、このことの目的意識的というよりも情況的必然的解決策は、アメリカに典型化されているように大学院の強化をより普遍化し、学問研究をそこへ全的に仮託していく方向が顕著である。そうした位相においては、日本においても早大、慶大等の国立移管構想や中大多摩移転等の問題が、筑波大学構想の総括の中から国家の要請に見合う形で進行しつつあることは十分に検討を為していかねばならないであろう。だが、ここでこれらの問題に言及していくことは本小文の任ではない。問題を拡張させず最初の問題にひきもどしていこう。

例えば二十世紀初頭、マックス・ウェーバーは、学問と教育との内在的矛盾を「職業 としての学問」として 示唆的な 展開をみせた。むろんウェーバーの問題意識は現水準の我々の問題意識において限界点を明らかにすることができるが、我々は当時のウェーバーをとらえたドイツ的状況が、ある時代の幻想構成の転換の〈場〉の表現をめぐる知識人状況として押えることができる。ウェーバーの成果は、学問研究自体は「知るに値する」という意味で重要な事柄であり、学問の対象とする世界自体が存在する価値を有するか、何かしらの意味をもつかということは学問の手段をもってしては論証しえないという「前提」の確認としてあった。つまり、知の存在様式における宗教性の瀰き方を明らかにせんとしたことである。また、その限界もそこから把え返される。時代の事実に優位する世界観体験純化、全人的人格志向、指導者願望等の同潮に対する教師—教育の役割の再検討が、不可避に職業倫理としての「学問」の〈制度〉的封じ込めを宿命づけたことにある。つまり、ウェーバーは時代の予言者や煽動家と教観を執る者とを分 つことの 配慮を学問の「職分」の問題に収れんさせることにより、自己の行為の究極の意味についてみずから責任を負うということを「学問」の価値領域の明断性と義務に道義づけたことによる。すなわち、自己の行為の究極の意味—対象に向かう〈実行〉の判断は「教育」の本質的なものであるということを素通しているということである。このことは幼児をみれば明らかである。幼児は言語を獲得する以前に自らの対象に向かう〈実行〉を 獲得している。それは〈実行〉の判断が対象把握の明断さによるものでなく、生理的自然たる自己が生理的自然たる他者へ向かう関係そのものに存しているからである。人間の行動の〈場〉を〈自然〉そのものとして把えていくもっともプリミティブな〈関係概念〉にこそ教育の始源性をみていくことができる。その意味では「学問」—〈知識—技術〉はこの始源性に挿入される多義的な〈壁〉に他ならず〈価値性〉はそこでの多義的な〈関係〉概念として想定されていくだろう。その意味ではウェーバーの基本的モチーフたる「価値 からの自由」とは学問の「職分」の自律過程として判断されていくだろう。

だが、我々にとってウェーバーの視座が批判的意義を持つのは以下のことによる。我々が成蹊大闘争から抽出しうる普遍的課題があるとすれば、ある水準での〈民主化〉闘争という表現意識の内実についてである。教育の民主化ということを問う側からみていくならば、ウェーバーが 指摘したように、教師を〈俺に彼の知識や方法を俺のお父さんのお金と交換で売っているにすぎない。ちょうど野菜売りが俺のお母さんにキャベツを売るように〉みていることは今も有効であろう。こうした 理念性の 排除は「教育」が自然的〈時間〉と生理的〈時間〉の可測性と可測性の側で対応させることができることにおいてみていくことができる。だが、人間が本源的には自然的時間と異和であるにもかかわらず、その原生疎外が錯合し、はみ出していく表現意識の〈時間〉を自然的時間と相応させ価値づけていくことが〈民主化〉という仮象性にほかならないのである。差別・選別教育 をなくした逆 にブルジョアジーの自由な大学という大学構想と円環する〈よい大学〉とは、生理的時間と自然的時間との〈有限—無限〉の可測性と可変性の側で対応しうる教育を、表現意識の時間の〈場〉の拡大、整備に同致化することにより教育からはく離する学問・知識・技術を地続きとしたものにすぎない。それは自然に対する人間の関係に自己と自己以外の他者の関係を還元する自然宗教の位相の問題である。〈宗教〉は宗教 であるとともに 〈自然宗教〉であるということは、空間的には異和として、時間的には無限として自らを 疎外 させるのである。

つまりウェーバーが時代の過渡に学問の職分を対置したように、現在的には表現意識時間の疎外を自然時間の価値づけ—自然宗教としての大学を対置しているにすぎないのである。自然宗教は経済社会構成体に溺ぎ、そこから導かれるものは経済思想人格としての偏奇性のみなのである。

これらのことは、特定の〈場〉の表現の連続性と実践の構成転換が尖端—土俗〈国家思想〉の問題として地域的位相において表われてくることの我々の側での〈壁〉として押えておくべきであろう。

学費闘争と知的大衆の幻想転換
—主体的時間構成の危機と矛盾

前哨の指摘を押えつつ、次に本小文の主要部分へ踏み込んでいこう。つまり、主体的条件としての学生運動（先験的学生運動というターム自体の解体を志向する位相において）の転換と表現の〈場〉での問題である。今、我々の「共同幻想」の構成転換という視座の深化から、知的大衆の幻想の構成転換—主体的条件の時間構成の危機と矛盾の激化を根底から把握していくことが重要である。このことは現実的な闘争に対する政治的判断における〈大衆〉評価をめぐって客観的水準を一挙に視化させていく。我々は成蹊大闘争におけるその水準を抽出していかねばならない。

まず、昨年十二月十一日のロックアウト—全学休講措置を現実的契機とした大学当局による学費闘争の問題を、成蹊大の制度的日常と外部過激派グループとの仮象的敵対というスリカエの論理との対時からはじめなければなるまい。

十二月十一日付「告示」は次のように記されていた。

> 告　示
>
> 昨日、ヘルメットを着用した外部勢力が大学に現われ、また「三多摩地区反帝戦線」の名で配布されたビラ等にも暴力行為を扇動する文言が見られるなど、きわめて不穏な情勢となった。大学は暴力事件等、不測の混乱を避けるため、12月11日（水）より14日（土）まで全学休講とする。なお、この期間中は、特に許可された場合を除き、全学生諸君の 構内立入りを 禁止する。

「告示」自体の表現は、どこの大学においても見られる紋切型の管理支配意識の 前面化 としてある。問題は彼らの論理の骨格自体にある。そして彼らの論理を受容していく学生大衆の 恣意性の行方についてである。そこへ向かう我々の政治思想を表現する主体の構成の変容過程を問うていくことである。

大学当局の倒錯 した 論理位相は、「表現されたもの」としての〈場〉の 構成における 恣意的判断に対する 共同観念の 瀰き方にある。それは現象的には本学生—学外者規定としてある。また〈身体行為〉、〈（言語） 表現行為〉空間に対する等質把握による概念構成としてあるだろう。そして、我々の側からこれらの内容を大学当局者に徹底して突きつけていくことは、同時に現下の成蹊大学費闘争の客観的水準が当局への批判とあまり遠くない距離で円環していく陥穽を内含しているということをみていくことにもなるであろう。このことは何ら当局がいうように「闘争」が中途半端でふがいないと 罵っている意味合いでもない〈経験的事象〉の歴史的水準の問題なのである。更に、内容検討へむかう以前の主体の側の「前提」を押えておく必要があるだろう。

それは、理論構成の不可避な抽象的、包括的な〈場〉は、対象とする〈現実〉との関係の構造の厳密度を明らかにしていくだけであり対象的現実がそれ自体として扱われることとは異なるということである。このことの距離をどのように押えていくのかが重要なのである。しかしここでいう距離とは、平面上の実態性としての空間概念ではない。すなわち、社会有機的構成部分として不可避に具象的・特定的に立ちあらわれる場面性における切実性、必然性（自然性）との構造的な 距離として 想定しうる。いいかえれば、経験と抽象性が共同観念に溺かれていくときの主体の構成転換の把え方といってもよい。このことは学費闘争が自体的展開の運動構造をもっているということと、学費闘争が構想力として〈像〉が結ばれていくときの抽象的な凝集していく〈場〉の時間構成との変容のプロセスを解いていくことに他ならない。ここに我々の政治思想の主体的構成が孤絶していく不可避な困難性が横たわっているといえる。以上のごとき「前提」を確認して内容検討へはいっていこう。

「表現されたもの」としての〈場〉の構成がもつ政治空間・表現空間の異和はどのように把持していけばよいのか。政治思想が集団を介して表現される主体の時間構成の内容といいかえてもよい。

まず、成蹊大学費闘争は当然成蹊大生が闘うことが「前提」であり、「自然」である。この限りでは〈外部勢力〉—学外者規定は、感性的対応としては大学当局の側にも学生の側にも自然なものとしてあるだろう。このレベルでの成蹊大生による成蹊大学費問題の必然性ということは、説得力を自らの運動の内在的矛盾の側から弱めているといえる。一つには成蹊大学費闘争を実践し持続してきた主体の側での身体を介した無名性としての表現が論理位相への転位としてはがされていくときの問題として。もう一つはその論理位相自体への共同観念の瀰き方としてあるだろう。

前者は、反インフレという社会的連関性追求の不十分性として運動の方向性を検討していくという視点に明白なように、学費闘争を経済社会構成体に照応した市民社会に溺いている 宗教性の 位相で〈大学〉闘争をみていることから把え返される。つまり そこには「インフレ」の問題が大衆的生活過程と世界史的経済過程の危機一般の問題として扱われているが故に、資本制的生産様式あるいは価値法則の危機、つまり経済的国家の危機の位相を充分に検討することができていないのである。いいかえれば社会過程に政治的国家が下りていくということが了解しえていないのである。学費問題は〈大学〉の物的基盤の強化・拡充をもって〈大学〉を〈救う〉という論理自体が、宗教的、共同幻想的なもの に知的・精神的作業が〈溺いている〉という価値転倒—共同体に溺いていく所有概念の位相を前提として虚構化されることを了知していかないのである。学費闘争—大学闘争は、〈大学〉の存立を〈学費〉という経済過程の仮象の「物的、財政的、管理的」位相において主張していく「公共性」としての〈大学〉を解体することにおいて社会問題となりうるのである。逆にいえば、経験的にいっても、客観的対象の現実の世界の経済過程—政治過程の諸事象を、大衆の観念的日常における幻想構成とその構造の諸態様として視ていくことに学費闘争のあり様を想定しえたのである。このように押えていくとき、彼らが成蹊大闘争を問題にしうる必然性というならば、成蹊大学という「共同幻想」をはりつけて社会の有機的構成部分の個別性として立ちあらわれてくることの逆回路をたどりうるときのみであるといえる。この逆回路を身体を介した運動における政治思想の主体表現の位相において成蹊大闘争は成蹊大生によって徹底化していくべきである。そして、この逆回路自体を現実には逆にたどっていく構造を時代の幻想構成の転換の位相からみていくことに我々の側での政治的構想力の必然性があるといえる。

後者は、自治会運動＝組織論の欠如の自的意識的克服という表現位相から把え返すことができる。この欠陥の指摘は右傾化（？）した学生大衆の意識にア・プリオリに措定したイメージで接近したズレの限界として想起されている。自治会系活動家諸君には、学生大衆—知的大衆の意識状況の右傾化や左傾化が問題となるのではなくその沈黙の意味が自治会幻想の枠を越えているのか否かとして想起しうる配慮が欠落しているのである。知的大衆の沈黙は、幻想の転換における主体の時間構成として把握されることを、充分にみておかなければならないのである。それらのことは 前述した ように、〈不足分をあげつらう〉ということではなく、闘争の個別的、特定的現実を開示していく経験抽象の問題なのである。自治会運動が大学共同幻想に溺いてのみ可能である以上、学生大衆の沈黙—拡散は情況的には、自治会自身に溺いている共同観念そのものの彼岸に位置していく。そして一定の自治会活動が許容されていくとすれば、それは〈尖端—土俗〉構造における政治空間、表現空間の地域的残存性にあるといえる。ここに我々がみるのは、ある共同幻想の水準が世界史的最尖端のそれと、地域的共同体編成の落差の補完度として測られるということの内実である。そこでは世界思想と生活思想の両極からの共同幻想への反撃が問われているにもかかわらず、それが地続きに表われているといえる。「自治会運動」という大学共同幻想にまとわりついた共同観念の歴史水準と、その共同観念の内部編成を明らかにしていく視座を欠落させているといえる。このことは認識の問題としてそうなのではなく、世界史的尖端での国家共同性をはじめ余ゆる共同性の拡散と、個—対—共同性が地続きであらわれる日本的共同性特殊に見合って共同性と集団性の混同が対立を激化していく図としてそうであるということなのである。それ故に幻影的理念の後追い運動は、善意であれ国家改良—国家補強運動へ転落していくことは明らかである。つまり、逆説的に自ら達の運動の理念構造において成蹊大生による成蹊大闘争という宗教性を解体させていると いっていいだろう。

これらの諸事情はさらに、表出意識の〈場〉をめぐる呪縛の実相としてみていくことができる。「我々は、国家権力に、学問の場であるキャンパスを踏みにじられることを決して許さないだろう」「我々学生が本分であるところの"学問"を敢えて捨ててストライキをもって当局に抗議せざるを得ないという全ての原因は、当局の学生無視に端を発しているのである」「教授会無視の姿勢は、今や一般教授すら締め出した当局の管理支配その無節操な理念を示している」「学生大衆の感性レベルに即自的に依拠したが故の運動の一定程度の高揚とそうであったが故の限界が今回の値上阻止闘争の運動構造自体の矛盾として露見しつつあるのである」

これらは最近の成蹊大新聞からの任意の引用である。他に情宣ビラ等をみても同様であろう。ここでは自らはほとんど信じていないだろうにもかかわらず、〈表現〉された〈物〉としては一般論へ流れてしまう表出空間こそ問題なのである。それは表出意識の〈時間〉性と表出意識の〈空間〉性とのズレの問題へ拡張しうる。ある認識が自然なものへ転化していくためには、対象指示性としての架橋性が存立していくことが前提とされる。言語表現の〈時間〉の想定は、言語の自己表出の連続性と等質な抽象力が想定しうることにその単位をなしている。このことは言語の自己表出が、その指示性によって、停ったり拡大したりやの結節をひき起こす幻想を喚起する。それは政治的・幻想的現実と生活的現実にむかう表現の分裂としての主体の現存性と歴史性の矛盾へと拡張しうる。だが、先述したような表現位相は、表出意識の〈時間〉の空白により、〈意味〉を規範化し、表出空間のほうへ流し込んでいるのである。所与の自然的〈空間〉や対象的〈空間〉に溺いている共同観念を前提とした表現空間の緊張度の弛緩にほかならないのだ。

そこには表現の自由とは自由な表現ではない、という民主主義制度の構造を撃つ術をはじめから放棄しているといえる。つまり、国家形態批判が圧殺されるのではなくて、公共的回路をたどる限り許容されて いくことへの 批判である。国家は、自らへの反逆思想を主義の仮象により思想表現の自由を積極化する。この範囲内の運動はどのように実態的に活性化しようともくり 込まれ ていくのである。

「人間は知識人であれ大衆であれ、世界的視圏から封鎖された社会の組織化された集団の内部ではどんな気狂いじみたスローガンをうけいれることも、実行することもできる 存在 だということである。…この種の思想的集団化の彼岸において究極的に勝利するのは当の組織化された思想ではなくて一見々々しく狡猾にみえるリベラリズムだということである。」（吉本隆明）

赤燈社からの報告

71・11・19沖縄闘争公判は幾多の教訓を残して〈判決〉の時期をむかえている。各被告は、検察側の「計画的・組織的犯行、民主主義の破壊、再犯の可能性」という論告求刑の下に7年〜5年の求刑を受け、すでに一名を残して最終弁論を終えた。

最終弁論は、〈言葉をはくことの虚しさ〉ともいうべきものを各被告に強いた。この〈虚しさ〉の本質は何か？この〈虚しさ〉からどのような〈叛逆〉がやってくるのだろうか？こうした問によく応え得るか、が課題である。（『燎原』の炎第2号—4月発刊予定等参照のこと）

尚、高橋君の判決が1月31日、グループ者の判決が2月6日、高槻君の判決が3月の予定。即時抗告、再保釈の為のカンパを全ての友人に謹んで要請したいと思います。

公判日程

1月22日　11・19沖縄公判　（高槻君）

1月31日　11・19沖縄公判　判決　（高橋君）

2月6日　11・19沖縄公判　判決　（グループ組）

インフレ批判の基礎理論〈連載〉

第三回

(2)共同体と所有への視角

—(A)歴史の所産としての社会への若干の評注

我々の対象的世界（それが人間であっても自然であってもよい）が、人間が永い歴史の中で生み出して来た歴史の所産であるという事を認識するとき、ある飛躍をせまられる。ここでは「永い歴史」の裡で、自己の現存性は単なる契機にしかすぎず、〈消滅〉する以外に、自己は歴史を視ることが出来ないという恐れが支配するからである。〈私〉の存在の出自が、母親であり、私の発することばが歴史の所産であり、私の食い飲みするものが〈他者〉の生産物であり、私の〈考える〉ことが私の意志とは別に歴史の中で考えさせられていることであり、等々、〈私〉の特定の行為がすべて〈自然必然〉の裡に解消するような錯覚を強いてくる。あるいは、〈存在〉や表現を強いられている自己は一体何ものであるのかという問を発することにおいて、自己の現存性をすべて〈自然〉に解消可能であるかの如く答えが用意されているからである。このような疑問に対してマルクスはいくつかの回答をなしている。

『産生諸力はそれ故に実際に用いられた人間エネルギーの結果である。しかしこのエネルギーはそれ自身、人間がその中に身を置く諸事情によって既に獲得された生産諸力によって、彼ら以前から存在し彼らがつくり出したのではない、そして前世代の産物であるところの社会状態によって、条件づけられている。一切のこれに続く世代は、その前の世代によって獲得された生産諸力を所有しており、この生産諸力は新しい生産の原料として役に立つということの簡単な事実から、人間の歴史の中に一つの関連が生じ、人類の歴史が形づくられるのであるが、この歴史は人間の生産諸力が、従ってまた人間の社会的諸関係が拡大されてくるに従っていよいよ多く人類の歴史となってくる。このことから必然的に次のことが生じる。人間の社会的歴史は、彼らが意識していると否とにかかわらず、彼らの個人的発展の歴史以外の何物でもない。彼らの物質的諸関係が総て彼らの関係の基礎である。それらの物質的諸関係は、彼らの物質的個人的活動がその中で実現される必然的形態にすぎない。』（アネンコフへの手紙）

『経済的な社会構造の発展を自然史過程として扱う私の立場は他のどの立場にもまして個人を—すなわち彼がいかに主観的にそれらを超越しようとも、社会的には彼がそれらの被造物にとどまる諸関係—の責任者たらしめることはできない。』（資本論序文）

すなわちマルクスが想定している自然史的過程としての歴史観とは、後世のマルクス主義が観念論へ陥しこめた唯物論の変形とはちがって、現存的な個体が日常の経験のくりかえしによって自己と自己の現実的対象（他者・自然）との関係を意図すると否とにかかわらず再生産を強いられていることを、巨視的に視れば、既に生み出された関係によって人間の現存的活動が形成されるように把えることが可能であるし、そこには、個人は何の責任も倫理も抱く必要はないといっているにすぎない。ここには何らむずかしい理屈も神秘性もない。ただ日常の生活経験のみが現実的な歴史的活動（類的活動）であるにもかかわらず、自己の経験的世界に関係づけや了解が不能なものに根拠づけるという矛盾を行っている存在としての人間の観念世界の歴史記述に対して、〈観念世界〉自体も人間の経験的世界としての特定の活動であるとしたにすぎないように我々には思われる。だからマルクスの初期の『経哲草稿』の、自然の非有機的身体化—人間の有機的自然化という〈自然哲学〉の裡に、あるいは〈自己疎外〉論 の一貫した 論理（思想的立場）の脈絡のうちに彼の経済社会構成の分析や歴史把握もみてとれるのである。このような視座を導入すれば、歴史の所産としての社会というものの見方に対して飛躍することも、恐れることもない。

人間の対象的活動が自己の外に産み出す生産物と産み出した自己との関係に現存的契機はありながら、産み出されたものは、自己の非有機的身体へ転移すれば、他者にとっては、産み出した主体の意図とは全く個別に彼の対象的世界としての〈自 然〉として扱 いうる。すなわち、ある人にとっては自己の非有機的身体としての自然は、別の人間にとっては単なる対象としての自然であり、そしてそれを非有機的身体とするという形で関係することが出来るという風にである。またこのことは逆の回路が想定されている。自己の非有機的身体たる自然を疎外することは自己が有機的自然存在になることである。だからある人にとっての非有機的身体たる〈自然〉が人間の有機的自然化として、自己の自然を変容させた観念としての身体像を構成すれば、他の人もまた自己自身の観念としての身体像を構成する。このようにして人間の経験的世界は自然的にと社会的に（人間的にといっても、抽象的にといってもよいが）に二重に連鎖を〈自己疎外〉する。そしてこのような連鎖はいくらでも拡大可能でありかつ永続可能である。この〈自然〉史的過程は、特定の個体の身体の生誕や死滅とは関係がなく、また特定の個体が構成する自己自身の像（観念としての身体）とも関係なく想定可能である。また、マルクスの思想の徹底性によって、この、生産活動という概念を、労働という特定な活動ばかりではなく、あらゆる人間的活動に拡張したということ が重要である。

この自然哲学が徹底して生きるのは、『人間が身体的で自然力のある生きた現実的、感性的、対象的存在であるということは、人間が現実的で感性的な諸対象を自己の生命発現の対象としてもっていること、あるいは人間がただ現実的な感性的な諸対象によってのみ自己の生命を発現できるということを意味するのである…』（経哲草稿）として人間の本質（類）を自身を自然の内部で対立（矛盾）しうることに想定すること。すなわち、自己を有機的自然とすることによって、対象を自己の非有機的身体とするという人間の自然との交流—疎外過程の本質は、自己の外部に、対象、自然、感性をもつことによって想定されている。ここでの注意すべき点は、自身の現実的、感性的、対象的存在たる非有機化された自然が、自己を有機的自然化する回路の外へ出ることによって、自身の手から離れていくときに起る観念の恐れが、非有機化された自然が自身の有機的自然を疎外（うとんじる）という錯誤としてあらわれる。そうすると自身の類的本質存在は、自己と自己の対象的自然を架橋する、感性的、現実的、実践的存在の内部にあるにもかかわらず、自己の手を離れた非有機化された自然の裡にあるように立ちあらわれるように見える。このような錯誤として『時間がすべてであって人間はもはやなにものでもない、人間はせいぜいのところ時間の殻にすぎない。…時間に対して時間、日に対して日である。しかしこの労働の平等化はプルードン君の正義の所産ではあり得ない。それは全く近代産業の仕業である。』（哲学の貧困）として、人間的対象としての〈自然〉の時間が、特定の活動たる労働の価値（類的本質）を規定していくという錯誤の完成された姿と同時に、自己の有機的自然性自体が、逆に自己の類的本質存在の現実的、感性的、対象的存在たりうることを逆説的に示しているともみることが出来る。

このような人間の〈自己疎外〉を拡張して性活動に適用すれば関係が自己に引き寄せられると（すなわち 対象的自然 となるとき）自己の対象たる〈自然〉が直接人間であるという特異性をもっている。それ故、人間の有機的自然化が、自然の非有機的身体化でなく直接有機的身体化 である 他はない。このことは、自己を人間的たらんとすれば対象も人間たらんとし、自己を自然化すれば対象も自然的たらんとすることを意味している。すなわち、ごまかしのきかない関係であり、もっとも直接的な人間的関係である。またマルクスは、知的活動（哲学、科学、等々）にもこれを拡張しているのである。すでに(I)で示したように、原生疎外と純粋疎外の関係は、有機的身体としての自己と、非有機的身体としての対象との関係自体が、対象そのものと、自己内部で対象をもつ有機的身体から変容された身体（観念としての身体とでもよい）そのものとの間で、そしてそのものの内部で独自にとる姿をあらわしている。そして、自己の観念としての身体は自己の有機性と運命をともにするが運命をともにしない非有機化された身体は、〈自然〉の時間—空間として展開されるということを混同するとき、前記のような〈錯誤〉が支配するという訳である。

このことを、例えば廣松渉というマルクス主義解釈学者は、『経済学批判要綱』の『社会においては生産者の生産物に対するかかわりは、それが出来上るやいなや一つの外的なものとなる。そして生産物の主体への還帰は、生産者の他の諸個人との関わりに依存するのであって、生産物は生産者の手に直接的に帰する訳ではない』という引用を行った後で、『物と物との関係として現象するところの商品関係がその実「諸個人どうしの社会的関係である」こと、これらの論点を確保していたことが、今や価値関係を人と人との物象化された現相として明確にとらえるに至ったわけである。われわれとしては、この限りで「資本論」における物象化論は「経済学批判」の時点でほぼ完成されていたと主張することが出来る。』（マルクス主義の地平）と物象化論を大げさに初期マルクスからの飛躍として主張しているが、全くナンセンスという他ない。諸個人どうしの社会的関係が物と物の関係を通してもあらわれうれば、物と人との関係を通してもあらわれ、人と人との関係としてもあらわれ、観念と観念との関係等々としてもあらわれうるということは、自明の常識に属することがらであり、むしろ、〈関係〉そのものの内部構造が問題 であるにすぎないと いうのに。 彼らは、〈自然〉、〈身体〉、〈価値〉、〈自己疎外（自己表現）〉等に対して考えたこともないのに、ジャーナリズムに乗っかって、あたかも大発見したかのように 宣伝 しているにすぎない。（これでは、BUNDが 泣く し、マルクスが泣くよ）馬鹿な解釈学者にこだわったが、我々は論議者の分際で思想家と自称しているものとは別に、〈歴史の所産としての社会〉という命題のうちに〈自然史的過程〉として歴史をみてとればよい。

それでは、人間の〈自己疎外〉活動の中で構成する場としてみられる社会と、歴史の所産としての社会という、現存性と歴史性の交点をなぜ混同するのかという問いを発してみよう。

現存性の側からとらえた社会は個体の身体から変容した観念としての身体として、労働や家族や知識の世界にかかわりながら自己の像を再生産している場である。すなわち、自己表現は特定性をもっているために自己の生活圏を、知的世界によって自ら遠ざかる以外そこを離れることが出来ない範囲で共同性を組まされるのである。だから、どのような包括的な共同性に属しようとも、自己は、経験的にたしかめられうる範囲のみ社会的関係をもつ。しかし知的活動や諸々の幻想的活動は、その本源は、経験的世界にありながら、そこを離脱する自然的過程をもつことによって、架空の現存的関係を構成するため現存的な社会関係は不可避に二重化 する以外にない。

このようにして、現存的な社会関係は、自己を集団的にと共同幻想的にと二重化した関係として定立する。このことは、我々の立場からすれば根本的な検討を強いる。何故ならば、あらゆる共同性に根拠をおく存在は死滅すべきであるにもかかわらず、あらゆる個体の身体像は自然過程的に共同幻想性に潤色されてしまうとは恐ろしいことではないか？このことは知的活動が本来経験的世界の抽象でしかないにもかかわらず、知的観念の中で経験される観念として身体の 位相 をふみはずし自己の身体（有機的自然）が経験するという了解づけや関係 づけを構成しうるという錯誤にもとづいている。知識や技術等の要するに観念的上層たる自己の対象的世界も、一たん自己の非有機的身体になるや、自然として自己の無所有のものに転化するか、自己の対象化行為と対象そのものの距離をとれないだけ、共同幻想へ収斂する以外にない。このとき、我々は〈観念〉自体を、あたかも有機的身体をもたないで存在できるような錯誤を完成させているのである。

しかし有機的身体をもたない観念は亡霊であってそのようなものは存在しない。だから、有機的身体をもたない観念としての知識や技術等は、徹底的に無所有の自然物として扱うか、それと、それを生み出した主体との間に収斂するところで扱う以外は本来は対象たりえていないはずである。すなわち、自然へ収斂するか、人間の〈自己疎外〉に収斂する以外にはないのであって、中間にあるようにみえるのは錯誤でしかないのである。あたかも自己が現存的に関係づけていることが、共同幻想が関係づけているようにみえるというのは、このように〈自己疎外（自己表現）〉におけるあいまいさによっている。

巨視的な歴史的所産としての社会という視点からあつかえば、諸個人は歴史の一契機として登場する以外にない。この中では、個人は自体として存在する以外にないし、自体として死滅する以外ないが、その裡に彼らの身体の外に彼らの子孫と彼らの生産物（観念的上層をもふくめて）を疎外し、累積させていく。そして、それらの累積は経済社会構成累積と共同幻想構成累積の複合性、共時性として、歴史的現存性を有する自然史的過程である。

共同幻想の構成は特定の地域の大衆の幻想性の水準と特定の地域性を離脱した時代の共同幻想性の水準との交換、接木としてあらわれ、あらゆる観念的上層を結果として吸収し累積していく。経済社会構成は、大衆の生活日常の経済的抽象から直接疎外されるものとしてあらわれ、生産—再生産累積させていく。これら共同幻想構成と経済社会構成との共時的累積は経済社会構成自体が大衆の直接的な生産活動をその基底的根拠としているという理由で、その累積水準たる生産力とそれを規定づけている生産諸関係の矛盾によって歴史的—現存的再生産をくりかえす動力とみなすことができる。しかし、経済社会構成という概念自体が、現存的な生活圏をひきづった諸個人の疎外する非有機的身体としての〈自然〉の結果としての叙述であって、その構成自体、叙述する主体の恣意とは 別に、〈自然〉にまで転位している共同幻想の構成水準に規定づけられているという意味では、共同幻想構成累積こそが歴史の動力としてもよいことになる。このようにして、〈土台—上部構造論〉自体の矛盾は歴史記述方式の誤りというよりは、その記述が通用する抽象性の位相と限界をわきまえないことによって生じるのであって、歴史自体に責任はない。ただ大衆の現存が疎外する〈自然〉と、歴史的に累積されて来た共同幻想構成や経済社会構成との矛盾が、〈自然史〉としての、あるいは歴史の所産としての社会を展開させて来たとよんだ方が正確である。

このようにみてくると、現在から〈社会〉をば、自然史的過程の水準としての対象世界と人間の現存的契機の、交流—疎外過程として〈実践〉的に把えることが可能であり、個体の恣意とは別に、恣意の質を規定している客観的契機を、個体の身体像とは別個に分離してあつかうことは思想的には不可能ではないことがわかる。

（未了）