

# 梯 經濟 哲学 の 検 討

伊 藤 一 美

昭和五十七年十月八日受理

(要 旨) 梯はヘーゲル哲学や西田哲学をもって、マルクスの思想を内在的に把握しようとして試みている。それは、唯物論のなかに、主体性を探ぐる試みでもある。西田哲学の場所の論理を、そして、ヘーゲルの「精神現象学」と「論理学」をマルクス理論のなかに生かそうとする。すなわち、場所の論理に定位しつつ、ヘーゲル論理をマルクス化することを試みているのである。梯はこのことに成功したのか。主体性を唯物論のなかに見つけたのか。こうした点を、梯の物質概念、学問方法、商品論のなかで検討してみる。

## 序 章 実践的直観の立場

梯の著書を読んでいくと、絶対矛盾の自己同一とか、物質の自己運動、自覚の論理、潜在的形相、概念的思惟の自己展開、そして実践的直観の立場などという、アリストテレスやヘーゲル、西田哲学の流れをくむと思われる哲学用語が出てくる。これらの概念用語は、梯哲学の心髄を表わしているもののだが、わけても実践的直観の立場という概念は、梯哲学の特徴を鋭く表現しているものである。昭和二十八年三月の日付をもつ『資本論の弁証法的根柢』改版序文のなかで、こういっている。「この実践的直観の立場の解明と基礎づけとが、哲学的課題となって、さらに現在から将来にかけての、わたしの学問的努力を要請し、規定しているのである。」<sup>(1)</sup> それ故に、この実践的直観の立場から論を進めるのが妥当と思われる。

梯が実践的直観の立場をおしだしたのは、「唯物論に主体性がないという不当な批難」<sup>(2)</sup>に答えるべく、唯物論における主体性を説明する

ためであった。主体性という点では、西田博士の行為的直観の立場の影響を受けてはいるが、それともちがうのが梯の実践的直観の立場である。西田の行為的直観は「この己をも自己がそこにおいてある世界から見る」<sup>(2)</sup>というものであった。つまり、梯によれば「西田博士の行為の概念は、いまだ直接的であって、……自己否定的な実践」<sup>(3)</sup>が欠けているものであった。これに対して、梯のいう自己つまり、主体とは「現実の歴史の主体であり」<sup>(2)</sup>、「否定性の契機」をもち、「自己否定的な実践」をなすものである。「このいみで、わたしは、自分の立場を西田哲学から区別する意図のもとに、実践的直観の立場と称した」<sup>(3)</sup>、と梯はいう。そして、こうもいう。「西田博士の行為的直観の立場は、実践的直観の立場まで、その否定性の契機を具体化しなければならぬ」<sup>(4)</sup>、と。

梯はまた、ヘーゲルとの対比のなかで、自己の立場を展開している。ヘーゲルは、人類哲学史全体を自己の哲学内容としているが、これは、ヘーゲルがもっとも総括的で具体的な立場をとっていたからで

ある。すなわち、ヘーゲルの「哲学的行為において直観された全内容を、分析的に反省したとき、全人類の哲学史が展開されるという理論的構造に、ヘーゲルの立場そのものがあつた<sup>(5)</sup>」のだ、という。そして、これがヘーゲルの行為的直観の立場である、と梯はいう。だから、ヘーゲルのそれは、抽象的思弁の世界におけるそれではない。しかし、こういうことは、ヘーゲルの批判的継承を否定するものではない。梯は逆に、のちに展開するように、ヘーゲルをマルクスのなかに、つまり思弁をマルクスのなかに見ようとする。ヘーゲルでもって、マルクスをより豊かにしようとしている。したがって、梯がヘーゲルを批判するのは、ヘーゲルの哲学が、哲学を哲学するにとどまっていたという点なのである。思弁が思弁にとどまっていたからである。思弁は具体的思弁でなければならない。

こうして、梯は、行為的直観からも、思弁のための思弁からも自己の立場を鮮明に区別すべく、実践的直観の立場を強調するのである。つまり、実践的直観の立場とは、自己否定的でもあり、また、対象を否定するという否定性の契機をもち、しかも思弁の世界にあるとともに、そこにとどまっているものではなく、具体的、歴史的・現実的な思弁のありかたでもある。

このことを、もう少し具体的に説明してみよう。梯はいう。「自己は自己に迫りくる対象にたいし、自己否定的に（つまり、自己が否定されている）直観するほかない。これは現代の人間が資本主義的に

自己疎外されているかぎりの必然の論理である<sup>(6)</sup>」と。これが、実践的直観の立場である。「いかなる人でも、賃労働者の立場にたつかぎり<sup>(7)</sup>で、資本制社会を変革せねばならないという当為を心のうちに体得する」が、この立場である。しかし、こうした否定的実践の立場、主体性は歴史的现实、あるいは歴史的「いま」において成立する。もっと包括的に、梯的にいえば、自然史的過程の「いま」において成立する。梯は、こういう。「真実の主体性は、客観的实在（客体）の自己運動を受容する普遍的意識としては、無限定な空虚な抽象的な主観性でしか無いが、客観的实在の本質的規定を当為として実現する実践主体としては実体的に有る<sup>(8)</sup>」と。つまり、客観的实在の自己運動を当為として担うのが主体である。そして「唯物論における主体性とは、かかる客観的内容そのものでなければならない<sup>(9)</sup>」という。しかし、こういったとき、自己否定や否定的実践の契機を内容とする実践的直観の立場はどうなるのか。即客体となることではないのか。そうではない、と梯はいう。資本制社会を変革すること自体が自然史発展のエレメントであり、その発展の内在的事柄である。このかぎりでは、客体に即することは、同時に否定することである。そして、こういう。「制約された特殊性を自己否定的に止揚するというわれわれの個別的実践は、かくして社会の全体的内容の弁証法的発展のエレメントとして、同時に大衆の共通の広場において、歴史的創造の路線を開拓する歴史的实践でありうる。この過程即場所としての論理構造をもって、

わたしは実践的直観の立場の内容規定として「(10)と。また、こうもいう。何らかの主観的観念を本質とする主体がある。それは限定された主体といえる。こういう主体と客観的実在との関係は、主観と外的客体との対立であって、弁証法ではない。「これが弁証法になるために、この外的対立の底から同一性が現出しなければならぬが、このとき主観は自己否定的な実存的反省によって、自らの根底において客体的実在と一つとなるために、客体の本質としての客観性を自己の真実の内容とせねばならない。」(9)だから、こういえよう。梯が、自己の実践的直観の立場を主体即客体の弁証法というとき、その客体とは、過程的なそれであり、自己運動する客体なのであり、それと自己否定的に一体となることであり、そうすることが客体の自己運動を担うことになる。このかぎりでは、客体に即することである。しかし、否定的に一体となるのだから、そのかぎりでは即しない。こうして、客体に即して、即しない立場が実践的直観の立場である。だが、即する、というときの論理的次元と、即しない、というときの論理的次元とは異なるのではないか。資本制社会を否定するという次元では即せず、自然史の自己運動を担う、という次元では即す、と。しかし、梯にとっては、資本制社会を止揚していくことは、自然史の自己運動をおし進めることである、という構造になっている。このために、即すと同時に即せずとなるのである。これが、客体即主体である。これが、実践的直観の立場の、自己否定をともしつつ対象を否

梯哲学の検討(伊藤一美)

定するという否定性、実践性の契機である。

これに対して、具体的思弁の契機がある。梯によれば、それは客体の自己運動の自覚ということである。主体の自己否定的な実存的反省のことである。実践的直観の立場の内在的契機ともいえる。梯によれば、唯物論的物質とは自己運動するものであり、その結果として天体史・生物史・社会史・つまり人間史からなる自然史がつくられる。この社会史は労働過程を媒介として展開されている。つまり、物質の自己展開が労働を媒介としてなされている。「労働過程というものは、自然が自己の所産である人間を媒介にして、自発自展する運動にある」(11)。このとき、人間は意識的自覚的に媒介をなしている。すなわち、労働のもつ構造を自覚し、目的意識的に労働している。このように、労働過程を自覚的に担っている。概括的にいえば、物質の自己運動過程、あるいは社会史における労働の構造的意味を把握している、という意味でもある。つまり、自覚の内容が、物質の自己運動であり、あるいは自然史である。だから、自覚とは、物質の自己運動が「思惟を手段として、人間の意識へ自発自展する」(12)ということである、ともいえる。とともに、それは、感覚内容が思惟の対象となる、という形になされていくのである。がしかし、「物が自己の内容を、われわれ人間の思惟のうちに自己の要求のままに必然的に展開する」(13)ことである、となる。つまり、物質が自己展開の結果として生みだした人間をもって、自己を認識せしめる、ということである。「物質は自己の必

然的所産としての人間の自由なる思惟を媒介にして、潜在的な自己の内容を現実化する必然性にある」<sup>(14)</sup>。もっといえば、「物質が思惟する」ということであり、物質が自己を実現する、ということである。こうもいえる。「自然は、このように自己の所産たる人間を媒介にして、自己の本質を自覚し、その宇宙的内容を地上に実現してゆく」<sup>(15)</sup>と。したがって、自覚とは、物質の自覚でもあるが、物質の自己運動、あるいは社会史的内的動的構造を、人間が認識するということでもある。実践的直観の立場とは、ここでは自己否定的自覚、あるいは認識ということになる。

自覚といっても、梯にとっては、それは自己否定的反省である。ただし、客体的過程に人間が指定されており、それを担うという構造になっているからである。この自覚、反省とは自然の宇宙的内容を把握していくことである。また、歴史を把握することでもある。「自然への反省は、社会への構成であるという、この反省即構成」<sup>(15)</sup>という構造になっている。梯にとって、この「反省即構成」は認識論の核心である。梯はいう。「この反省が下向的分析の道で、構成が上向的综合の道である」<sup>(17)</sup>と。

梯の実践的直観の立場は、主体性成立の契機を、歴史的「いま」、つまり「場所」におくものであった。だが議論は過程に流れさせていく。主体と客体とを区別と関連の概念で論じながら、論旨は客体へと傾いていき、議論が客体の自己運動そのものとなったり、その認識論

的自覚内容の展開となったりする。客体と認識、あるいは認識と実践とが重なって論じられる。これは、実践的直観の立場の問題性であるが、同時にこのことは、この立場を支えている、物質概念、自然史概念、あるいは反省即構成などの問題性でもある。そこで、主体性をもそのなかにもっている物質概念とは何か、反省即構成、換言すれば下向と上向とは何か、そして、その方法が具体的に適用されている『資本論』、とりわけ商品論をどう読むか、などの諸問題につきあたる。以下、これらの問題に言及する。

序章を含め、本稿の作成にあたり、以下の梯の著作を主な資料とする。

- (1) 『資本論の弁証法的根拠』(有斐閣改版)
- (2) 『ヘーゲル哲学と資本論』(未来社)
- (3) 『資本論への私の歩み』(現代思潮社)

特に(1)と(2)は難解をきわめる故、まず梯の所論を整理することを重点にせざるを得なかった。それ故、なるべく著者をして語らしめるようにした。

## 第一章 梯の唯物論

### 1 物質概念——ヘーゲル概念の転倒——

唯物論における物質概念は「ヘーゲルの概念のレーニンの転倒」<sup>(1)</sup>において成立する、と梯はいう。ヘーゲルは「存在(有)」と本質とは概

念の生成のモメントである<sup>(2)</sup>。これに対して、レーニン  
 「転倒せよ、概念は物質の最高所産たる脳髓の最高所産である<sup>(3)</sup>」とい  
 ったが、これについて梯は、次のようにいう。この言葉を理解すると  
 き、概念と物質との弁証法的関連をわすれて、両者を機械的に対立さ  
 せてしまうならば、物質は意識から独立したものとなり、概念は主観  
 的なものになってしまうだろう、と。だから、レーニンが主張したこ  
 とは、概念を物質の所産とする、ということである。「自由なる実体  
 が人間の意識、すなわち、思惟を自己の属性とするものであることの  
 強調である。……これは……思惟を属性としてもつ物質を説くことを  
 いみする<sup>(4)</sup>」、という。これが、レーニンの転倒である。このことを、  
 さらにたちいって論及してみよう。

有と本質とをモメントとして生成されるヘーゲル概念とはいかなる  
 ものか。梯によると「ヘーゲルの概念はどこまでも、具体的一般者で  
 ある<sup>(5)</sup>」。それは、個物へと現象するが、個物の存在内容とはならない。  
 「すなわち、普遍的なものが、自己自身を原始分割し、この特殊的な  
 判断から自己自身に反省するところに、個別性が成立するといえど  
 も、この個別的なものは普遍的なものの自己限定であり、判断的一般  
 者はどこまでも具体的一般者の域を越ええない<sup>(6)</sup>」。現象しても、常に  
 普遍でしかない、というのがヘーゲルの概念である。だから、こうも  
 いう。西田博士は、われわれが物について判断するとき、物の性質に  
 ついて判断するのである、という。このとき、物が白いのではなく、

物の色が白いのであり、白から黒に変ずるのは色自身が変化するので  
 ある。色一般が現実化した色の潜在的質料となるのだ、という。つま  
 り、「性質なるものは、自己自身を質料として、自己自身について述  
 語する自己同一的一般者<sup>(7)</sup>」にすぎない。これが、ヘーゲルの概念であ  
 る。それは、カントの物自体のヘーゲルの内在化でもある。物質概念  
 は、このヘーゲル概念の転倒によって、生成される、と梯はいう。転  
 倒はどのようにしてなされるのか。

梯はいう。「西田哲学にみちびかれるままに、わたくしはヘーゲル  
 と逆の立場にあるアリストテレスの個物的実体を実在とし、これを判  
 断の基体と考えるほかない<sup>(6)</sup>」、と。アリストテレスでは、物は質料と  
 形相とからなる。質料に形相が与えられることによって、個物が生成  
 されるともいう。だが、このことは「質料とは、実体に潜在する無限  
 なる内容のことである<sup>(8)</sup>」ということにもなる。すなわち、潜在的質料  
 が現実的形相になってゆくことが、個物の生成である。しかし、この  
 このは逆にもいえる。「質料とは形相を個物化するための原理であ  
 る<sup>(8)</sup>」、と。こうすると、質料がアリストテレスの基体となり、主語と  
 なる。そして、質料と絶対的区別にある形相が、述語となる。このア  
 リストテレスの基体（ここでは資料）は主語となって、述語とならな  
 いものである。それは「超越的对象<sup>(8)</sup>」である。このようにして、はじ  
 めて、形相が述語として、述語づけられる。つまり、主語が性質を所  
 有しうるのである。超越的对象となった質料に、形相、つまり思惟が

述語づけられる。これが、主体的物質である。「一般的な思惟を属性とする主体の物質は、かかる超越の対象でなければならぬ。」<sup>(8)</sup>したがって、この超越の対象はカントの物自体ではない。前者は直観されるが、後者は直観を越えたものとされている。では、ヘーゲルのように、物自体を内在化することによいのか。否である。ヘーゲルでは、内化された物自体が、具体的一般者として自己運動する概念となってしまう。このヘーゲル概念を個物化しなければならない。そのためには、カントの物自体が、非合理的なもの、特殊なものとして述語となつて、アリストテレスの基体（ここでは質料）が主語となるようになることである。つまり、ヘーゲル概念が、そのような自己矛盾的なものとなることだが、必要なのである。このとき、ヘーゲルの概念が、つまり「判断的一般者が、自己の中に自己の内容を超越したものの、自己に絶対に矛盾する質料を自己の内容として直観するものである。……具体的一般者が、物の属性となつて、種々の構成的カテゴリーとして直観内容たる潜在的質料を現実化し、これに形相を与えるのである。」<sup>(9)</sup>このことは、また、潜在的質料が自らを現実的形相に変じてゆくことであり、自分が自分を形成してゆくことでもある。ということは、「特殊な現実的形相に自らを変する潜在的質料は、それ自身で同時に潜在的な形相として主体的なのである」<sup>(10)</sup>からである。つまり、潜在的形相から現実的形相へ、となる。前者が主語で、後者が述語となる。「このことは、潜在的一般者（前者）が判断的一般者（後

者）を特殊化することであり、一般者が一般者の特殊化の原理となるということになる」<sup>(11)</sup>。この論理によつて、経験的直観内容が、論理的諸範疇を手段として現実化するということも可能となる。「したがつて、物質が思惟を属性とするという判断も、かかる潜在的形相から現実的形相への自己運動と理解されねばならぬ。物質が思惟を属性とするということは……思惟さるべき全内容が物質そのものであり、物質以外のものでありえないということである。すなわち、物質とは、単に潜在的質料でなくして、同時に潜在的形相でなければならないことをいみする。（物質は）特殊なる現実的形相として述語さるべき一般者を潜在せしめている質料として、その特殊化の手段としての一般的思惟を自己の属性とすることもできるのである。かくのごとく、物質が判断の主語となり、自己自身について述語するというとき、物質は基体なき作用という契機をもつことになり、働くものとなる。……物質は宇宙的全内容を自己の潜在的質料として、その自己限定に一切の特殊の实在を自己のうちに見る」<sup>(12)</sup>。だから、主体的物質とは、ヘーゲル概念を自己の属性とし、自己展開する実体である。

かくて、ヘーゲル概念のレーニンの転倒とは、質料というものを主語として、ヘーゲルの概念、つまり具体的一般者を、その述語とするということである。このとき、質料が一般者を内在していることとなる。これが物質概念である。主体的物質である。これは、いわゆる物体ではない。合理即非合理、客体即主体である実体である。あるいは

は、思惟を内容としてもっている、意識、人間を属性とする物質である。通常、物質といえは、具体的存在事物、意識にとつての対象というような意味であるが、それは自然科学的物質であり、唯物論でいう物質概念ではない。こうもいえる。「人間の意識を自己のうちから生み出し、この意識を媒介にして自己自身の全内容を展開するという論理的構造」<sup>(13)</sup>をもつ客観的實在が、物質概念である。だから、物質とは、内在的な自己矛盾的同一性である。そのため、物質は必然性をもって自己展開する。その自己展開の過程が、自然史過程である。それは、天体史・生物史・社会史からなっている。物質が自己展開し、一定の段階で生物を生みだし、さらに後の一定段階で人間を生みだし、社会史の段階になった。これが、梯の自然史の思想である。

しかし、そこには主体性の契機があるのだろうか。客体の自己展開でしかないのではないか。梯はこういう。「社会史とは、人間の行動の世界である」<sup>(14)</sup>。だから、「歴史がただ過去から必然的に決定されているものでなくて、かえって現在から自由に創るものだ」<sup>(15)</sup>という。物質概念は、思惟、意識を自己の属性としているのだから、その自己展開においても主体性の契機をもっている。逆に、そうだから物質は自己展開するのである。とすれば、主体性の論理構造を説明することが、残されているのである。それは、自然史、つまり物質の自己運動のなかにある主体性の契機を論理的に明確化することである。あるいは、客体と主体との弁証法的関連の解明、ともいえる。

梯哲学の検討(伊藤一美)

## 2 歴史的・統一的統覚

梯的物質概念における主体性とは何か。自己運動する物質概念のなかで主体性はどうか、どう定立されるのか。梯は、この問題を、当然にも、物質とは自己運動するものである、ということを手がかりに論じていく。

すでにみたように、物質概念はヘーゲルの概念のレーニンの転倒によって生成されたものであったが、ヘーゲルの概念がもっていた「自由なる実体性」<sup>(16)</sup>、つまり、自己展開するということは継承していた。というのも、物質とは非合理的である一般者、すなわち非合理即合理的なる自己矛盾的同一者であるからである。「物質が自由なる実体性であるというばあいは、自己のうちに自己を超越したものである」という内容を含むところの、自己にあらざるものを自己として、この資料に自己自身を述語する自己矛盾的な自己同一的一般者である。……有に無が潜在している……」<sup>(16)</sup>。「有無の統一として、真に内面的発展が可能である」<sup>(17)</sup>という。内面的発展といっても、ヘーゲルの概念は自己から自己へという自己完結的な自己運動であった。これにたいして、物質の自己運動は自己にあらざるものから自己へ、自己から自己にあらざるものへという自己分割的自己展開の過程である。梯は、これを判断過程という。つまり、自己展開とは合理と非合理的の関係づけであり、判断も、関係づけ、反省、述語づけのことであるからである。だから、物質から意識への自己展開ということも判断である。意識は物

質的全質料を自己の内容として直観するが、これも判断である。また、「人間意識なる形相に現実化する潜在的形相は生命であり、生命なる形相に先行的に潜在する形相は物質である」<sup>(17)</sup>というのも判断である。しかし、このことは、物質の自己運動として自然界にみられる潜在的形相の現実化として形態転換、つまり物体から生物へ、生物から人間への過程にうらうちされている。だから、われわれが意識から生命、そして物質へと判断しても、それは、われわれの判断が物質の自己運動と一体となっていることであり、否、そのなかにあることである。「自己発展的な自然が、判断の対象とされ、その主語的基体として特殊化の原理となるとき、われわれの判断は物質の主體的な自己運動にあるということである」<sup>(17)</sup>。物質が自己運動すると判断することは、それ自体が運動していることであり、物質が思惟を属性とするということは、物質が思惟しているということでありうるからである。「物質にたいして思惟すると述語することは、思惟さるべき一般性を物質が潜在せしめているからである」<sup>(18)</sup>。だから、「判断とは、主語が自己の潜在的述語を反省することだといえる」<sup>(18)</sup>。ということは、主語と述語とが同一性の状態にあり、ただ自己展開するものとなっている、ということである。「判断の、この自己反省においては、主語も述語も一般的なものに合体され……ただ流動的物質一般を見るのみである」。これでは、主体性の成立はない。そこで、梯は西田をたよりに、この難点をきりぬけようとする。まず、こうした主体なき状態を、梯は西

田にならって「働くもの」といい、また作用的一般者という。こううえに、一切の性質的なものが成立するともいう。これに対して、西田は「この働く歴史的現在のうちにあって、物質とともに動いて動かざるもの、一切の作用を超越して自己同一的なもの」<sup>(18)</sup>を考える。これを「知るもの」という。これが、認識主観である。物質的主体とは、これらの「働くもの」と「知るもの」との自己同一性において成り立つ。というのは、「物質を思惟するのは、本来物質が思惟するからである」<sup>(19)</sup>。したがって、作用的一般者が自己自身から必然的に自覚し、それ自体で認識主観にもならなければならない。また、「知るもの」とは、「単なる知的主観でなく、同時に実践主体として、しかも自由なる自己同一的な超越者でなければならぬ」<sup>(19)</sup>。梯は、「かかる自覚する物質的主体の構造をあきらかにするために、さらに西田哲学における自覚の論理をたどってみよう」<sup>(19)</sup>という。

梯のいう物質的主体とは、物質の人間意識への自己発展の必然性を自覚する主体のことである。同時に、それは実践的主体として、歴史を創造してゆくものでもある。だから、物質的主体とは歴史主体でもあるが、概念的には絶対的主体、根底的主体である。自覚とは物質的自覚でもあり、歴史的自覚ともいう。歴史的・自覚的主体、これが物質的主体である。この自覚において、物質の自己展開の必然性を自覚するのである。つまり、この物質的自覚において、非合理的質料としての自然が直観される。この自然は「主語と述語との同一性としての



作用的な一般者の主体性において自己運動する物質である<sup>(19)</sup>。それは、一般的な形相から特殊な形相へと形態転換をとげてゆく自然で、時間的に展開するから歴史的自然である。つまり、物質的自覚においては、自己運動する物質、歴史的な自然がある。また、物質的主体は、自己運動する物質として自然を認識しているから、「物質的主体は、宇宙的な全内容を自己の直観に潜在する全規定として、これを歴史的に展開してゆく<sup>(19)</sup>」。これが、歴史的自然となる。だから、歴史的自然とは歴史的社会ではない。歴史的社会は対象的自然とでもいわれるもので、歴史的自然とはちがう。歴史的自然とは、対象的自然にさきだつ物質的な自然である。だから、梯はいう。「かく自覚されて歴史となるのは、潜在的にすでに歴史的存在とせねばならぬ。この意味で、わたくしは物質的内容としての自然をば、歴史的自然とよんだのである<sup>(19)</sup>」。対象的自然という概念が成り立つためには、これを構成する認識主観としての人間が、対象的自然に対立していなければならぬが、それに先きだつ、より根底的な概念が歴史的自然である。物質的自覚にもとづく自然である。これに対して、対象的自然、対象的實在は、「働くもの<sup>(19)</sup>」、つまり自己運動する物質と、「知るもの<sup>(19)</sup>」、つまり認識主観とへの原始分割において成立する。そして、この原始分割は、歴史的自然の歴史の特定段階においてなされる。つまり、歴史の特定段階で人間が発生し、主体が形成され、客体、対象的實在も形成される。かくて、歴史的自然は、原始分割（原始判断）において対象

的實在を成立せしめる。歴史的自然は「この対象的實在を歴史的に構成せしめるような述語を潜在的形相として、自らのうちにふくんでいる<sup>(20)</sup>」。だから、「歴史的自然は、潜在的にすでに主語であると同時に、潜在的な述語である。主語と述語との自己同一的な合一である<sup>(21)</sup>」。この意味では、歴史的自然は「流動的一般者<sup>(21)</sup>」ともいえる。主語と述語とを支える根底者である。この根底者は、主語と述語との関係で現実化される。つまり、主語の述語づけは人間意識によってなされる。そうするためには、人間意識は、観念的抽象性を止揚して、自己否定的にこの歴史的自然に没入せねばならない。そうすることで「経験的實在界を構成する原理が歴史的自然において自覚されるのである<sup>(22)</sup>」。だから、歴史的自然は自覚の場所である。

自己が自己を対象として、自己において自己を知る、ということが自覚である、といわれる。知るということは「自己が自己のうちに自己を映すということだとされる。知の主観が純粹作用としての超越的場所に實在的对象を構成するという、この自己矛盾的自己同一性が認識ということの完全な構造であるとされる<sup>(22)</sup>」。かかる超越的場所を潜在せしめているのが、歴史的自然である。とすれば、歴史的自然は主体性の契機を潜在せしめている。ということとは、歴史的自然は潜在的にすでに主体だということである。もともと物質的自覚とは「自己のうちに自己を否定する超越的对象をみること、宇宙的内容を自己自身としてみることであった。この直観内容が、自己運動にある物質であ

り歴史的自然であった<sup>(23)</sup>。この物質的自覚にあっては、「物質と思维とは超分割的な同一性にある<sup>(23)</sup>」。しかし、歴史的自然においては、物質と思维とは自己矛盾の同一性にある。ここで思维は、自己に超越的な対象を自己の内容として、自己矛盾的に思维する。ということは、自己矛盾的な意識が成立した、ということである。梯は、こうした自己意識を「意志我」という。そして、こういう。「たとえ現実的には、それが社会的人間の歴史的自己意識にほかならないとしても、ただそれが、歴史的社会的に制約されたかぎりの、すなわち対象化されたかぎり、現実的な人間意識を超え、これを包んだ普遍性にあり、しかも主体的に自由な対象的自己運動を成立せしむる連続的な自己同一性にあるものとして、どこまでも現実的なものである<sup>(23)</sup>」。梯は、この意志我を歴史の統覚とよぶ。「この歴史の統覚こそが、作用的一般者としての歴史的自然が、自己自身の実体性を維持するための、自由なる自己否定的な動的基体であり、物質とともに動いて動かざるものである。……この歴史の統覚は……自己自身のうちに超越の対象を質料としてもつ自由なる形相として作用的基体である<sup>(24)</sup>」。この歴史の統覚によって、歴史的社会的現実が構成される。それは、歴史的自然の自己展開でもある。だから、「歴史的自然において社会的現実を構成してゆくことは、歴史の統覚にとっては自己のうちに自己を映すということにすぎない<sup>(24)</sup>」。したがって、「歴史的自然も、かくて歴史の統覚としては自己自身であり、自己を映す鏡である<sup>(24)</sup>」。歴史の統覚は、かかる

意味で自覚の契機でもある。

このように、歴史的自然即歴史の統覚である。客体即主体、物質即人間、合理即非合理という矛盾的自己同一性が、梯の議論である。だから、歴史的自然を論ずれば歴史の統覚にいたり、客体を論ずれば主体にいたる。逆に歴史の統覚を論ずれば、歴史的自然にいたる。

### 3 梯唯物論の特徴

梯の議論は自家撞着となっている。概念的にいえば、主体と客体とが同一化されている。けだし、自己矛盾の同一性において自己展開する物質概念が原理となっているため、論理が過程的に展開されているからである。主体とは、客体、歴史的自然のなかに内在し、意識として、自覚的に、自己反省的に自己を含む客体、また歴史的自然を対象的に、そして超越的に把握する。歴史的自然のなかにあって、そのもの外から、自己を含む、その全体を把握し、そこにおいて自己実現していく。それが歴史的自然の自己展開でもある。したがって、歴史的自然、概念的にいえば物質は主体的契機を内在しており、自己矛盾的な同一性であり、それゆえ自己矛盾的に展開して、主体を主体として生成するのである。そして、このことが主体を媒介として、歴史的自然が、過程的に自己展開することである。同一のものが、主体の自覚内容となったり、主体の実現となったり、歴史的自然自体の自己展開となったりする。したがって、梯においては、その論理展開が主観主義であったり、客観主義であったりする。歴史的自然の展開過程

が、主体の所産だったり、物質そのものの自己展開の過程だったりする。こうなると、主観主義も、客観主義も一つのものの二つの現象となる。両者は、自己矛盾的に自己展開する物質、という梯の物質概念に由来している。これをヘーゲルと区別しつつ、「ヘーゲル主義」と名づけよう。ヘーゲル精神概念の座に、梯の物質概念が鎮座しているからである。かくして、過程的に論理が設定されてしまふ。だからこゝろもいえる。主体といつても、自覚主体ではあつても実践的主体とはなっていない。実践的、かつ自覚的主体とはなっていない。客体即主体でしかなく、場所的ではないからである。場所的な論理展開を試みつつも、場所的論構とはなっていない。

この問題性が、彼の学問展開のなかで露呈してくる。

## 第二章 学問の方法

### 1 ヘーゲルの学問方法

梯は、前章でのべたような哲学を根底にして、自己の学問方法論を、マルクス『資本論』からつかみとろうとする。それは、『資本論』の学問的方法を説明することでもある。『資本論』は体系的である。そこにおいては、「実在的な Wesentlich 内容の自己運動と、その概念的思惟における自己展開の方法と、さらに理論として表現された発展的な叙述の方法とが、一つに連らなつて一貫して体系的である<sup>(1)</sup>」。梯はいう。「それが、ヘーゲルの概念的思惟の立場を批判的に継承した

ことから見て当然のことである<sup>(1)</sup>、と。しかし、このことはどういふことか。ヘーゲルについての梯の議論をみてみよう。

「ヘーゲルにおいては……悟性的立場の科学のばあいのように、対象の特殊的内容についての認識成果としての静的な知識体系だけを真理とすることはしない<sup>(2)</sup>」。そうした成果を生んだ理性的な思惟過程そのものも、成果とともに含めて、学的体系性にとりいれるのである。

「哲学の目的は、思惟過程の成果としてのこの過程の彼方に横たわるのではなく、過程そのもののなかにあり、……過程の最初のうちにもなければならぬ。……このような自己目的な思惟運動こそが、哲学の全体性であり、体系性である……<sup>(3)</sup>」。真理の展開だけではなく、真理へ至たる過程をも、ヘーゲルでは体系なのである。だから、次のようにいう。「或る哲学的著作の核心は、その諸々の目的および結果におけるよりも、より以上に如何なる点において言明されるべきか。この問題にふくまれている事柄は、その目的のうちに尽されているのではなくて、その実現のうちに尽されており、結果もまた、現実的な全体ではなくして、その成立過程を併せて現実的な全体だからである<sup>(4)</sup>」。したがって、概念にいたるまでの過程と、概念の過程とを含む過程全体を完全に表現しようとするのが叙述である。叙述も必然的に体系的になる。だから、この体系的叙述は、一方では人間意識が対象にいたる姿であり、他方では実在の対象の人間意識における現実的姿とである。かくて、「ヘーゲルは、対象一般の人間意識への自己実

現の過程を全体的にたどって、彼の学的体系を構成した<sup>(5)</sup>といえるし、また、「真理とは全体である。だが全体とは自己展開によって自己を完結しつつある實在 Wesen にはかならない<sup>(6)</sup>」ともいえる。したがって、叙述は思惟過程をつらぬく必然性、つまり、思惟の弁証法的方法にしたがったものであり、そのかぎりにおいて学問的叙述となる。とともに、叙述とは、内容的事柄それ自身の歩みが、われわれの学問的意識を内から決めてゆくことでもある。かくて「ヘーゲルでは、対象的實在の内容の自己運動と、その思惟における自己展開の方法と、さらにこれが理論として表現されるところの叙述の方法との、これら三つの事柄は、そのまま一致して連結的な同一性にある<sup>(7)</sup>」。

このことは、『精神現象学』と『論理学』との体系的関連にかかわることでもある。『精神現象学』は、ヘーゲルが学問的体系としての『論理学』にいたる過程を叙述したものである。だから、「意識の経験の旅」、あるいは「意識の経験の学」となっている。それは、「……有限な人間の日常的な意識から、その最も単純な形態としての感覚的確信、およびその知識から一步一步と絶対的知識にまで到達せんとしてゆく労苦の過程を全体的に叙述した<sup>(8)</sup>」のである。『論理学』の序論でも、こういう。「私は精神現象学において、意識がその対象との最初の直接的対立から出発して絶対的知識にいたるまでの進展運動を叙述した。この道程は、意識がその客体に対してもつ関係のあらゆる形式を通過して、最後にその結果として学問の概念を獲得するのである<sup>(9)</sup>」。

このように、『精神現象学』は、まず「意識の経験の学」である。しかし、「この概念は、……意識をつうじて産出されること以外には、その権利づけをもたない<sup>(9)</sup>」。だから、「意識の独自の諸形態は、ことごとくその真理としての概念そのものうちに溶けこんでいる<sup>(10)</sup>」ともいえる。つまり、「旅」は、概念が自己を人間意識の中に、一步一步と実現してゆく、すなわち、自己が現象してゆく全過程でもある、ということである。そのような意味で「意識の独自の諸形態」は、真理としての概念そのものうちに溶けこんでいるのであり、逆に学問的概念は内容づけられ、基礎づけられたのである。つまり、「客観的な實在と、それについての主観的確信との一致体である……絶対的知識<sup>(11)</sup>」を生成したのでもあれば、それが自己展開したのものでもある。したがって、『精神現象学』自体に、實在と思惟とが一本化された叙述がみられる、といえる。

『論理学』は「純粹思惟の必然的な自発自展」の世界を叙述したものである。だから、『精神現象学』が現象の世界であれば、「論理学の体系は影の国 *das Reich der Schatten* であり、すべての感覚的具体性から自由になった諸々の単純な本性の世界である<sup>(12)</sup>」。つまり、「学問自身の必然性」にしたがって展開されている学的体系性であり、その展開自体が学問の世界である。ヘーゲルはいう。「論理学は、純粹理性の体系、純粹思想の国として把握されなければならない。この国は、何ら外被もなく即自且向目的に有るがままの真理である。ゆえに

論理学の内容は、自然および有限精神の創造される以前の永遠なる本質の中にあるところの神の叙述である<sup>(12)</sup>、と。『論理学』は神・学問の対象、概念、絶対精神の必然性の叙述の世界である。だから、『論理学』においては、叙述が神の純粹思惟の必然的な自己運動となつていゝ。その意味で、神の純粹な自己目的な自由な運動と、純粹思惟の必然的な自発自展とが一体となり、体系的に叙述されているのが『論理学』である。ここにも、実在と思惟とが一体化された叙述がみられる。

どうして、そうなるのか。学問と思惟と概念の本性からしてそうなる、とヘーゲルはいう。「純粹な学問は、思想 *Gedanke* が事柄そのものであるかぎりにおいて思想をふくむものであり、また事柄が純粹思想であるかぎりにおいて事柄そのものを含む。学問としての真理は、純粹な自発的な自己意識であつて、自己という形態 *die Gestalt des Selbst* をもつ。すなわち、即自且向自的に存在するものは意識された概念であり、また概念そのものが即自且向自的な存在であるという形態をもつのである。そこで、このような客観的な思惟 *die objektive Denken* が純粹学の内容なのである<sup>(13)</sup>。すなわち、概念と思惟とは絶対者、絶対精神と、それを自己のものとしている絶対知であり、そして、それらの内容とするのが学問だからである。こう考えると、周知のように、『論理学』は『精神現象学』を前提としているし、『論理学』の背後に『精神現象学』があり、逆に『精神現象学』が

「精神の現象学」であるからして、同時に「精神現象学」の背後に『論理学』が見えざる導きの手として、またその道程の必然性の根拠として横たわつていゝと見られねばならない<sup>(14)</sup>。こうもいえる。人間の意識の経験の労苦の全過程を『論理学』の内容が貫き、『精神現象学』を体系的学問たらしめている、と。このように、「両体系は区別されながら同一性にあり、かかる弁証法的関連のもとに動的統一にある<sup>(15)</sup>」。かかるものであるから、実在と思惟とが一致した叙述がなされるのである。

『論理学』で、三者の一致がみられるが、前提としての『現象学』を含めて、そうなのである。『現象学』も『論理学』を背景にして、実在と思惟とが叙述において一致した体系である。両者が有機的関連性にある。それが「学」である。だから、『資本論』を論理学として読む、というとき、それは「学」として読むことだから、『論理学』と『現象学』とをもって読まなければならない、と梯はいう。しかも、実在といつても、その内容はヘーゲルとマルクスでは異なる。だから、実在内容が頭脳に歩み込むしかたも異なり、思惟構造も異質になるといえる。ヘーゲルでは、実在とはいわば「神」で、マルクスでは具体的実在である。そうであるからこそ、一そうわれわれは『論理学』だけでなく、学的知を生成する『現象学』をもって、『資本論』を理解しなければならぬし、また両者を批判的に継承しなければならぬ、と梯はいう。もっといえば、『現象学』は直接的なものから

絶対者にいたる「旅」であるから、この『現象学』の方法は、具体的実在を把握するには不可欠であり、また具体的実在の展開には神の叙述である『論理学』の方法が不可欠だということである。

## 2 物質の現象学と論理学

前節の結論は、「ヘーゲル哲学における『精神現象学』と『論理学』との二つの学的体系が、同じ学的資格において、したがって、それらの相互関連性において、マルクスの『資本論』のうちに継承されている<sup>(15)</sup>、ということであった。では、いかなる意味で『現象学』の継承であるのか。

梯によれば、「マルクスの努力したものは、ヘーゲルの絶対精神の現象する過程の弁証法を、現実のわれわれの生きた感覚の世界のうちに徹底的に具体化することであった。」<sup>(16)</sup>ヘーゲルの弁証法は、「精神・絶対者」が人間意識へと現象し、それを人間意識が自覚化する「旅」、つまり過程の論理であった。つまり人間意識と対象との論理であった。マルクスは、この「精神、絶対者」の論理を仮象の論理として批判し、斥けた。しかし、「人間意識と対象との対立という『現象学』の基本構造は、より徹底した形態において継承された」と<sup>(16)</sup>梯はいう。けだし、意識と対象との論理は、マルクスの学的体系にとって不可欠であるからである。それは科学の論理である。しかし、マルクスにおいては「精神・絶対者」は、物質、具体的実在におきかえられている、と梯はいう。そして、この具体的実在が必然性をもって、人間意

識へと現象していく。そうすることで、自覚的意識へと日常的意識が変革されていく「旅」もなされる。この意味で、『現象学』の批判的継承である。こうして、『現象学』の基本構造は現実的なものとなり、『資本論』に結像している。かくて、『現象学』は、『資本論』に科学としての性格をもたらしている、といえる。『現象学』は、『資本論』の学的体系の科学性の契機として生かされている、といえる。このような意味で、『資本論』は「物質の現象学」である。

しかし、梯にとっては、『資本論』は『論理学』をも継承している。それは、いかなる意味においてか。梯はいう。『資本論』は「その実在的 *Real* な外的対象としての資本主義社会の自己運動が、われわれの人間意識のうちに、その思惟の必然性のもとに再構成された論理的体系である<sup>(17)</sup>、と。つまり、資本制生産制の自己運動の、頭脳の中に自覚的に構築された体系性が、『資本論』の学的体系性である。かくて、『資本論』は資本制生産制という現象の、思惟を媒介とした論理学である。ヘーゲル『論理学』が「神・絶対者」の叙述、もつといえ、神がものを考えたとすれば、こう考えるところすじ道の叙述であったが、その神が考えるものが、『資本論』においては、資本制生産制という現実が変わっている、と梯はいう。『資本論』は「ヘーゲルの具体的な普遍としての概念が、感覚的に具体化した姿における現実性の体系である<sup>(18)</sup>」という。かくして、『資本論』はヘーゲル『論理学』の批判的継承である。『資本論』全三巻の叙述が体系的であるという

ことは、この学問の内容をなす実在的 *wesentlich* な対象の自己運動するその過程と、その成果との弁証的統一が、現実的全体という論理の意味をもっている<sup>(18)</sup>、ということである。このような意味で、『資本論』は「論理学」でもある。

『資本論』は「現象学」にして、「論理学」でもある。実在、つまり資本制生産制の自己運動と、それが人間意識にいかん現象し、「反映」し、それを人間意識がどのようにとらえ、自覚化(意識変革)していくのか、そして、その思惟による論理的加工(論理学)とはいかなるものかを叙述したのが『資本論』である。すなわち、実在の必然性と、それとの関係での意識、思惟の働き、これら両者の連関全体の叙述が『資本論』である。したがって、『資本論』の学的体系性は、対象の実在としての資本の概念的な自己運動としての「論理学」であることと、それが同時に「物質の現象学」であることとが、本来的な同一性にある構造<sup>(19)</sup>にあるのである。そうすることによって「一方において内への主体的反省の哲学と、他方外への対象的分析としての科学との対立における統一である<sup>(19)</sup>」。このように『資本論』は「現象学」であり、「論理学」でもある。実在とその思惟による加工との叙述である。梯にとつては、『資本論』という一つの叙述が、実在の現われであり、かつその思惟による加工でもある。つまり、この叙述が実在の展開でもあれば、思惟の展開でもある。このことを、「序説」の「経済学の方法」との関係でみてみよう。

『経済学批判』、序説第三節経済学の方法で、マルクスは、「第一の方法」と「第二の方法」とをあげている。第一の方法とは「……表象された具体的なものから、ますます稀薄な抽象的なものにすすんでいって、ついにはもっとも簡単な諸規定に到達する」道であり、「第一の方法では、完全な表象が蒸発せられて抽象的規定となる<sup>(20)</sup>」。これに対して、第二の方法は「後方への旅」ともいわれる。それは、第一の方法が到達した結果、「抽象的な規定」、「もっとも簡単な諸規定」から出発する。「第二の方法では、抽象的な諸規定が思惟の道をとって、具体的なものに再生産に到達する<sup>(20)</sup>」。つまり、「抽象的なものから具体的なものに上向する方法」で、「具体的なもの占有するための思惟にとつての様式」である。したがって、梯は、「後方への旅は思惟の自由な必然的な自己運動としての体系化の過程であり、ヘーゲルの『論理学』の学的体系の批判的継承であることをいみする<sup>(21)</sup>」、という。ただし、それは、具体的なもの占有するための思惟の自己運動ではあっても、神を占有するためのそれではないからである。このように、「マルクスにおいては、思惟の必然的過程は、実在的世界 *die real Welt* を占有するための一つの仕方 *eine Weise* でしかなく<sup>(22)</sup>」。

だから、実在の世界は、思惟作用の外に、外的に存在することになる。かくて、梯はいう。「この頭脳の思惟作用の外的対象は「主体として、その自立性において存続するのである」。このことは、感性的な実在の世界がそれ自らのうちに自立的な根拠をもち、この根拠から

の実現としての自己発展を主体的に遂行するためのロゴスを、自らのうちに秘めているということをいみする<sup>(22)</sup>、と。このロゴスを秘めた實在的世界のロゴスが、われわれの頭脳に反映するが、——この意味で『現象学』の批判的継承であるのだが、その反映と反映のしかたとを思惟でもって抽象し、定式化したもの——この意味で『論理学』の批判的継承である——が第二の方法である。第二の方法は、「現象学」と「論理学」とである。だから、こうもいえる。『資本論』は「感性的直観」から学的歩みを始める旅である。また、思惟の織物でもある。つまり、『資本論』にとっては、「感性的直観」から学が始まることも、「抽象的なもの」から上向してゆくことも真実である。とすれば、「感性的直観」と「抽象的なもの」とが同一性の関係にあるとせねばならない。「感性的直観」が直観するものは、まさに「抽象的なもの」なのである。つまり、具体的概念なのである。こうして、『資本論』は概念の自己展開となる。『資本論』の叙述の表面に現われているところの、抽象的なものから具体的なものへという範疇の自己展開の論理は、マルクス自身の労苦の過程をつらぬいた必然の論理が、概念的思惟……の領域へ向目的に定立されたものである<sup>(23)</sup>。

第二の方法についての論述では、實在の自己展開と、その思惟による加工とが述べられている。思惟と實在とが区別され、あるいは、思惟が強調され、思惟は實在から区別されて、實在と思惟とが区別と関連で論じられている。

これに対して、第一の方法は「現象学」とのみ関係している。「現象学」といったとき、それは対象と意識との関連的展開という方法であった。対象が意識にいかに関象してくるか、あるいは「反映」してくるのか、意識はそれをどうとらえかえしていくのか、というような展開方法であった。梯的にいえば、現実に資本制の實在が、われわれに否定的にせまってきたている。「われわれの現実的な人間の意識はかかる感性的な直観<sup>(24)</sup>」から、学的歩みを始める。そして、対象の本質的規定の自己展開の経験を一步一步重ねていく。そして「實在的対象の全具体性<sup>(24)</sup>」を実現し、つまり「諸経験を媒介的に止揚しつつ實在的対象の具体的一般者の立場に到達<sup>(24)</sup>」する。このとき、意識は具体的一般者、資本制の實在を全体的に把握するにいたったのであるから、「實在的主体(資本制の實在)は客観的内容の必然性において自由なる自己運動する……主体として、絶対的なもの<sup>(24)</sup>」としての姿を意識に開示する。こうして「意識も絶対的知識に到達している<sup>(24)</sup>」。この経験的な認識の苦難の遍歴は、現実的實在が人間意識へ現象したものであるとして、「物質の現象学」である。そして、この現実的實在は偶然的なものではない。「この物質の現象学において、人間意識をみちびく論理は、客観的な實在世界の主体的自己運動をつらぬいてきた論理と同一である<sup>(24)</sup>」。實在の内在的論理が、思惟をみちびくのである。梯はいう。「マルクスの場合では、……われわれの意識の外の独立的な客観的實在の本質が、人間意識のうちへ、その思惟作用を通じて自己実現してくる



過程と、その成果とからなる全体が、学的体系性の真理である<sup>(25)</sup>。——ここでは、実在が強調され、そのため思惟の作用が後景に退き、とともに、実在と思惟とは同一化され、『資本論』は資本制の実在の自己運動の体系となる。

梯にとっては、『資本論』は実在の自己展開の体系でもあり、同時に実在の思惟による加工の体系——その意味で自覚的意識形成の場でもある。『資本論』は「現象学」と「論理学」とである。「現象学」である、というときは、実在が意識に現象する、ということと、それによる意識の「経験の旅」が意味されている。「論理学」である、というときは、実在の思惟による加工を意味している。しかし、思惟であるから、「旅」が内包されている。第一の方法は、概念を採す旅といえるから「現象学」が関連し、第二の方法は、実在の現象と、その加工であるから「現象学」と「論理学」が関係している。しかし、後者が主である。第一の方法でも、第二の方法でも実在と思惟との関連が問われるが、第一の方法では実在が強調され、第二の方法では思惟が強調される。「現象学」では実在が、「論理学」では思惟が強調される。実在と思惟との叙述における同一化を説きながら、思惟が強調されたり、実在が強調されたりする結果となる。

### 3 実在——思惟・叙述

『資本論』において開示される学的体系物とは何か。それは、第一の方法がたちむかう「全体の混沌とした表象」とはちがい、「一切の

諸規定を実現している自立的な対象」である。「われわれに対して主体的に迫ってくるもの、いわば絶対的な主体<sup>(26)</sup>」である。それは「本来の実在的な姿にある」もの、あるいは「物質的実在」とでもいうものである。資本制である。それは「否定性が既に孕まれているとき構造<sup>(27)</sup>」たるものであり、それ故自己矛盾的に自己発展する所与である。

たとえば、階級的自覚ということについてのべたとき、梯はこういつている。階級的自覚とは、資本制生産制にあって、われわれが自己否定的に到達しうる物質的な世界観である。この世界観の内容が『資本論』であり、資本制生産制の対象化である。つまり、「資本主義的現実の自己矛盾による実在的な弁証法的歴史過程<sup>(28)</sup>」そのものを、内容としてもつ。「ここに『資本論』の叙述の方法が、演繹的な自己展開であるというだけでなく、……その演繹的過程において抽象される法則は……弁証法的自己運動にある自然史的法則でなければならず、自然史の弁証法的発展としての社会史の運動法則でなければならぬ<sup>(29)</sup>」。かくて、次のように言える。梯にとっては、『資本論』においては、思惟の過程・内容が、実在の自己運動によって同一化されている。それが、同時に叙述である、と。——ここでは、実在から思惟というベクトルで、両者の同一化がのべられている。再論すればこうである。実在なるものは自己矛盾そのもので、「この自己矛盾であるというところが、歴史的に絶対的なのである。……これが歴史的現実というものの矛盾構造であって、……絶対矛盾的自己同一ということもできるの

である。このような自己矛盾的なロゴスの人間意識への自発自展的な自己限定に、学問の体系性が考えられる<sup>(30)</sup>。思惟が實在の展開として位置づけられている。いわば、反映論である。この枠組のなかで、實在と思惟との叙述における同一化がなされる。しかし、これは客観主義である。

これとは逆に、實在と思惟との区別と連関を説く所論もあらわれる。たとえば、梯は次のようにいう。マルクスがいう上向法は「自らに現実性そのものを賦与するという概念」自身の必然性の自己展開の必然性という「上向的思惟の様式を、(ヘーゲルは)「具体的なもの自体の成立過程」と異なる「精神上的の具体的なものとして再生産する」運動とは考えず、むしろ逆に實在的に具体的なものと思惟のかかる自己運動の成果とする、要するに精神が物質を創造する<sup>(31)</sup>としたのであった。こうしたヘーゲルのなものと自己を区別しつつ、「マルクスとしては、實在的に具体的なもの自体の成立過程を、概念的思惟の自己展開の運動の外に对象的に独立したものととして定立し、「この併列的な両者の相互関連において、抽象的なものから具体的なものへの上向の運動を統一的に考え、そしてこれを学問的に正しい方法としたのである」<sup>(31)</sup>。梯は、實在と思惟との区別と連関、これがマルクスのいった「学問的に正しい方法」である、という。再び引用しよう。「『資本論』において成就された叙述の体系は、この概念としての資本の要素的形態としての商品から上向するところの資本制社会の全経済構造の

論理的再構成の過程を内容としているのである。これは内在的概念とその定有的實在とのマルクスの特殊なる統一である<sup>(33)</sup>。ここでも、概念(思惟)と實在との区別における連関を主張している。だが、ヘーゲルとの異質性を強調している。ヘーゲルでも、實在と概念との区別があったが、實在は概念の自己展開と直接的に同一化され、概念が實在を生むとされた。「これに対してマルクスは……精神上的の具体的なものを再生産するという思惟の過程の外に、単に實在的に具体的なもの自体を対象的に定位することに満足できず、さらに感性的な實在自体のうちを貫いて自己運動する対象的に客観的な論理を明確に規定して、これによってヘーゲルの純粹思惟の自己運動に対決していたと、われわれは考えねばならぬ<sup>(33)</sup>」。ここでは、ヘーゲルとの対質から實在自体の存立を強調する。だから、学的体系は概念の体系となる。そしてこうなる。「マルクスは単に、實在的な「社会が前提として常に表象に浮かべられなければならない」と主張しただけのことではなくて、さらに一歩すすめて、「主体」として實在的社会が、この「具体的なもの自体」の成立の過程が、すなわち、實在的なブルジョア社会の主体的過程が、したがって、その自己運動の論理が、マルクスによって、そこに要請され獲得<sup>(34)</sup>されている、と考えねばならない」。しかし、この獲得とは「歴史的事実の形成過程ないしその各段階に内在的なロゴスと区別されたところの、人間意識に反映したかぎりの内在的ロゴスなのである。それは、實在的な概念系列でなしに、われわれ

の意識における概念の系列的秩序である。すなわち、自己展開的なヘーゲルの概念の客観的な全論理構造の一契機が、認識主観のうちにも唯物的に転化したものにすぎないのである。<sup>(35)</sup>——實在の自己運動の思惟による獲得、實在の概念による獲得が語られ、その文脈上で、学的体系は概念(思惟)の体系となる。これは主観主義である。

このように、一方では客観主義的に實在と思惟との同一化が説かれ、他方では区別と連関という視点をもちつつも主観主義的に、實在と思惟とが同一化される。一つの学的体系が、思惟の体系だったり、實在の体系だったりする。これは、實在と思惟とを、まず区別し、つまり、両者を実体として区別し、そして連関づけるという方法の問題性の二つの現象である。すなわち、實在の自己運動の論理なるアプリアリを定立したとしても、それはアプリアリにはわからない。あるいは、アプリアリなものわからない。かくて、その論理自体、概念、思惟の加工でしかない。だから、区別が定立しえないのだから、實在と思惟の区別といっても、それは論理的に定立しえない。だから、連関させることも出来ない。かくて、学的体系は實在の体系となったり、思惟の体系となったりする。こうなるのも二元論的構えからなるのだが、それも、アプリアリな實在の自己運動という概念が定立され、それに思惟が関わる、というように過程的に論旨が展開されるからである。その原基を、われわれはすでに梯唯物論のなかにみた。それは、「ヘーゲル主義」である。

### 第三章 下向・上向

#### 1 下向⇨上向⇨歴史的なもの

本章では、下向・上向といわれる学問方法自体について、梯の所論を整理展開してみたい。下向法・上向法は、周知のように『経済学批判』序説の「3 経済学の方法」のなかでのべられている。マルクスは「何からはじめるべきか。「實在的で具体的なものから、現実的な前提から」<sup>(1)</sup>はじめるべきだとすれば、人口からはじめるのが正しいように思われる。しかし、より考察すると、人口とは、それを構成する諸階級を除外すれば一つの抽象でしかない。また階級も賃労働、資本等々がしられていなければ空語となる。「賃労働、資本等々は、交換、分業、価格等々を前提する。たとえば、資本は賃労働がなければ、価値、貨幣、価格等々がなければ存在しない」<sup>(1)</sup>。だから、まず何をもちて経済学の始めとするかを見つけないければならない。それをなすのが下向的方法である。下向法についてマルクスはいう。「だから、私が人口からはじめるとすれば、それは全体についての一つの混沌とした表象であって、いっそくわしく規定することにより、私は分析的にしたいにもっと簡単な諸概念にちかづくことになる。すなわち、表象された具体的なものから、ますます稀薄な抽象的なものにすすんでいって、ついにはもっとも簡単な諸規定に到達するであろう」<sup>(2)</sup>。

上向法とは下向の終り、「そこから今度はふたたび後方への旅がはじめられて、最後にふたたび人口にたどりつくであろう。だが今度は、全体についての一つの混沌とした表象としての人口ではなくて、多くの規定と関係をもつ豊富な一総体としての人口にたどりつくであろう」<sup>(2)</sup>、というものである。

下向法は、第一の方法ともいわれるが、それは分析的で「完全な表象が蒸発させられて抽象的な規定となる」<sup>(2)</sup>。上向法は、第二の方法ともいう。「このあとの方法は、あきらかに科学的にただし方法である。具体的なものが具体的であるのは、それが多くの規定の総括だからであり、したがって多様なものの統一だからである。だから思惟においては、具体的なものは総括の過程として、結果としてあらわれ、たといそれが現実的な出発点であり、したがってまた直観および表象の出発点であるとしても出発点としてはあらわれない。……第二の方法では、抽象的な諸規定が思惟の道をとって、具体的なものの再生産に到達する。……抽象的なものから具体的なものに向する方法は、具体的なものをわがものとするための、具体的なものを一つの精神的に具体的なものとして再生産するための思惟にとつての様式にすぎない。だが、それはけつして具体的なものの自体の成立過程ではない。……だから意識にとつては——そして哲学的意識は概念する思惟が現実の人間であり、したがって概念された世界そのものがはじめて現実の世界である、というように規定されている——、諸範疇の運動

が世界をうみだす現実の生産行為——遺憾ながらそれは外界から刺激をうけるのだが——としてあらわれる。そのことは……思惟された総体としての具体的な総体が、一つの思惟された具体的なものとして、事実上思惟の概念作用の産物であるかぎりではたしなのである。だが、それはけつして直観と表象とのそとで、あるいはそれらをこえて、思惟しかつ自己自身をうむ概念の産物ではなく、直観と表象との概念への加工である。頭脳のなかで思惟された全体としてあらわれる全体は……思惟する頭脳の産物である。実在的な主体は依然として頭脳の外部で、その自立性をたもちつつ存続する。すなわち、頭脳がただ思惟的にだけ、ただ理論的にだけふるまうかぎりでは。だから理論的方法にあつてもまた、主体が、社会が前提としてつねに表象にかべられていなければならない」<sup>(3)</sup>。

上向法を、梯は理論的方法ともいうが、それは「抽象的なものから具体的なものへ上向する」が、この「抽象的なもの」が端緒である。それは「非現実的な抽象の極にある無内容、無規定、無媒介な、したがって直接的なものである」<sup>(4)</sup>。しかし、こういうと、この端緒がなんの論理的可能性のないもののように聞える。だが、そうではない。それは豊富な諸規定の総体性にいたる最初の可能性であり、やがて豊かになっていく未媒介な直接性であり、総括への出発点である。かくてマルクスもいう。「具体的なものが具体的であるのは、それが多くの諸規定の総括だからであり、したがって多様なものの統一だからであ

る。だから、思惟において具体的なものは総括の過程として、成果として現われ、出発点として現われない<sup>(2)</sup>、と。この上向の端緒は、下向の結果でもある。下向法は「全体についての一つの混沌とした表象<sup>(2)</sup>」から出発し、かの「抽象的なもの<sup>(2)</sup>」へと至る方法である。直観的に「表象された具体的なものから、ますます稀薄な抽象的なものに進んでゆき、ついには最も単純な諸規定に到達する<sup>(2)</sup>」。この方法の特徴は、分析的であることである。梯は、これを分析的な思惟の途という。これにたいして、上向法は総合的である。ただし、「具体的なものは総括の過程として、結果としてあらわれる<sup>(2)</sup>」からである。

ここで梯は、これまでの論述から、次の三点が明瞭になる、という。

(1) マルクスは、上向法を学問的にも正しい方法としているが、それは「総合的機能の思惟作用」である。こういうと、ヘーゲルの純粹思惟の概念的な自己運動という方法と同一化されがちになるが、そうではない。というのは、マルクスは自己の方法を「具体的なものを、精神上具体的なものとして再生産するための思惟の様式にすぎない<sup>(3)</sup>」とし、「具体的なもの自体の成立過程<sup>(3)</sup>」を思惟の外に実在するものとしたからである。つまり、ヘーゲルの純粹思惟の概念的な自己運動、すなわち「諸範疇の運動が、世界をうみだす現実の生産行為として現われ<sup>(3)</sup>」というようなヘーゲルの幻想をしりぞけた。だが、ヘーゲルから概念的思惟の体系的な歩み方を批判的に継承している。「このこと

——諸範疇の運動が世界をうみだす現実の生産行為としてあらわれること——は……思惟された総体としての具体的な総体が一つの思惟された具体的なものとして、事実上思惟の概念作用の産物であるかぎり、ただしいのである。だが、それはけっして、直観と表象とのそとで、あるいはそれらをこえて、思惟しかつ自己自身のうむ概念の産物ではなく、直観と表象との概念への加工である<sup>(3)</sup>。マルクスの方法は、直観と表象とを概念へ加工するという内実をもった概念的思惟なのである。

(2) マルクスは「直観と表象とを思惟作用における不可欠の契機としている。……このことは同時に、直観的表象から出発する下向的な科学的分析が、マルクスの哲学的意識に不可欠の契機となっていたことをいみする<sup>(5)</sup>」。マルクスにとっては、哲学は科学を前提している。それは、哲学と科学との区別における同一性であり、ここにマルクスの学問的に正しい方法があったとせねばならない、と梯はいう。これは、下向と上向とが一体であるということである。このことについて次のようにいう。

(3) 「直観と表象との概念への加工」とマルクスがいうとき、この「概念」を、梯は「思惟された総体としての具体的な総体」と理解する。文脈上も、そう理解している。というのは、マルクスの当該箇所は、第二の方法についての叙述だからである。となると「直観と表象との概念への加工」全体が上向のことをさしていると理解すべきであり、

「直観と表象」を下向とし、「概念」だけを上向とするのはおかしい。しかし、梯は、そうは理解せず、こういう。この「直観と表象との概念への加工」作用は、「単に直観的表象から抽象の規定への下向的な分析的思惟の働きだけでは不可能であり、そこからの後方への上向的な総合的な思惟の働きも、同時に含んでいなければならない」、<sup>(6)</sup>とい、下向と上向とを一体化する。そして、いう。「かくて、ここに上向が直ちに下向をいみし、出発点が到達点と一致するという……すなわち円環的な体系規定が、マルクスの理論的方法についても妥当することが論証されたことになる。そして、この理論的方法における下向的前進と上向の後退との全過程が直観的表象を概念へ加工することで<sup>(5)</sup>ある」。まさにこのことは、前章でのべた、『資本論』が「物質の現象学」であり、同時に「論理学」であるという、梯の主張と照応している。ここでは、その主張の学的具体化がみられる。「上向的叙述をつらぬく概念的思惟もまた、ヘーゲルのそれと同じく、それだけで円環運動を形成する……だが……『資本論』が現実の人間の立場における経験科学としての面を、近代経済学の伝統において堅持していることからして、その学的体系性は、事実として理性的上向的思惟による叙述過程と下向的な悟性的思惟による研究過程との、総合統一なる円環的な思惟運動として成立している」<sup>(7)</sup>。感性的直観内容を概念へまで加工する全過程は下向上向的な円環的認識過程である。このことが、梯にとつては、ただちに「感性的実在と思惟的概念との統一」となり、

ここに科学にして哲学なる学的体系が成立する。そしてこうもいう。「この感性的実在と思惟的概念との統一……こそは、定有的現実性と理念的概念との必然的一致という、ヘーゲルの「理念」の、マルクスによって唯物論化された思想である」<sup>(5)</sup>、と。

上向的総合的思惟には、下向だけではなく、さらに別のものを内在している。それは「歴史的なもの」である。「歴史的なもの」とは事実的な歴史的過程のことである。したがって、上向過程に「歴史的なもの」が内在しているということは、歴史過程と上向的思惟的論理過程とが、関連性にあるということである。そして、後者を「論理的なもの」といいかえて、「歴史的なもの」と「論理的なもの」との統一ともいう。しかし、このことを、マルクスは「照応」といい、エンゲルスは「歴史的経過の映像」という。

エンゲルスは、次のようにいう。「この論理的な取りあつかいは、実はただ歴史的な形態と攪乱的な偶然性とを剝ぎとった歴史的な取り扱い方にはかならない。この歴史のはじまるところから、思想の道程も始まらねばならぬ。そして、思想の道程のその後の進行は、歴史的経過の抽象的で論理的に一貫した形態での歴史的経過の映像にはかならないであろう」<sup>(8)</sup>。このような考え方は、マルクスの自覚しているところでもあった、と梯はいう。そして、次の文章をあげる。「より単純な範疇は、より未発展な一全体の支配的諸関係、あるいはまた、より発展した一全体の従属的關係……を表現することができる。……そ

のかぎりにおいて、最も単純なものから複合的なものへと向上してゆく抽象的思惟の道程は、現実的歴史的過程に照応する。<sup>(9)</sup>ここでマルクスは、上向と歴史過程とは、結果において「照応する」entspreche といっているが、梯は、これは、エンゲルスの「歴史的経過の映像」と同じだとして論を進める。梯はいう。マルクスの学問的方法においては、上向的総合的思惟の展開が歴史的现实の発展過程と照応関係、もっといえば、その発展過程の、概念と思惟とにおける論理化としてあると。このことを、認識論的にいえば、歴史的现实の発展過程が、われわれの頭脳に概念的に反映したということであるが、しかしそうなるためには、思惟による論理化が、上向が不可欠である。事史的歴史過程と上向過程との関連性、これが、ここまでの歴史的なもの論理的なものとの「同一」化ということである、と梯は理解し、このことを、ほり上げていく。

両者を「同一」化する考え方は、ヘーゲルにあった。ヘーゲルに定位置していえば、歴史的なものとは、概念の实在形態のことであり、論理的なものとは概念展開の系列である。いかにしてそれが、マルクスのなものとなったのか。その意味は何か。「同一」化の源泉は次の文章にもみられる、と梯はいう。

——「経験科学にあつては、普通に表象において見いだされたものが分析され、かくして個別のものが共通なものの上に還元されたならば、そのとき共通なものが概念と呼ばれる。われわれは、このような

方法をとらない。なぜならば、われわれは、ただ、概念そのものが如何にして自己を規定するかを見、そして、われわれを自制して、われわれの臆念および思惟から何ものをも、それに加えようとしなからである。ところで、このような仕方われわれの得るものは、思想の系列と实在の諸形態の他の系列とであつて、後者においては、現実的現象における時間の秩序が概念の秩序と部分的に異なることもある。かくて、たとえば、所有は家族に先だつて存在したとは、言えない。にもかかわらず概念上は、前者は後者より先に論述される。では、ここで、われわれが、何故に最高のものから、すなわち、具体的に真実なるものから、始めないかを、問うものがあるであろう。それには、われわれは次のように答えよう。われわれは真実なるものを成果の形式において見ようと欲する。しかも、このためには、まず第一に、抽象的概念そのものを把えることが本質的に必要であるからである、と。したがつて、現実にあるところのもの、すなわち、概念の实在形態は、よし实在界そのものにおいては第一のものであろうとも、われわれにとっては、結果として初めて招来されたもの、派生的なものである。われわれの進行は、抽象的諸形式を独立に存立するものとしてではなく、かえつて、それらを真ならざるものとして、指摘するにある。<sup>(10)</sup>——

ヘーゲルはここで、概念の实在形態（歴史的なもの）は、概念の論理的発展（論理的なもの）の結果として見るべきものであるから、概念

は、概念上は实在形態よりも先きに論述される。だが、概念は实在的には、成果である实在形態に先きだつて存在しているとはいえない、ということ言っている。

同じことをマルクスは次のように言っている、と梯はいう。「占有が歴史的に家族に発展したとするのはあやまりである。占有はむしろつねに、この「いっそう具体的な法的範疇」を前提する<sup>(9)</sup>。これは、概念から实在が生じるのではない、とヘーゲル批判をしている個所である。こうマルクスがいうのも、マルクスにとっては、概念は下向の結果だからである。だから、概念と歴史とは照応関係にある、ということになる。しかし、梯はいう。「かくて、ヘーゲルもマルクスも、ともに……歴史的なものとの論理的なものとの弁証法的同一性を承認しているのである」<sup>(11)</sup>。ヘーゲルのいえば、「概念の展開の系列は、同時に实在形成の系列である」ということになる。このことを、梯は『法の哲学』においてもみる。それは「自由な意志の理念が発展する過程の諸段階として、内容的に展開されている。理念のこの内在的区別の諸部門が概念展開の系列であり、それぞれの定有形態が实在形式の系列をなすのである」<sup>(12)</sup>。これら二つの系列、概念展開の系列（論理的なもの）と实在形成の系列（歴史的なもの）とは、自由意志という理念の展開の両面である。だから当然にも、両者は「同一性」にあり、あるいは一致している。というよりも「映像」の歴史的現実化である。これが、ヘーゲルの論理である。

しかし、マルクスはこれとただちに同じではないと梯はいう。けだし、ヘーゲルとマルクスとは論理内容が、そもそも異質だからである。ではヘーゲルのものが、いかにしてマルクスのようになったのか。それはこうである。概念展開の系列は、超時間的秩序であるのだから、歴史的事実の全形成過程を貫ぬく内在的ロゴスであるだけでなく、概念の各発展段階のそれぞれの实在形態においても、超時間的に内在している。したがって、この内在的論理は、われわれの感性的意識に反映して、対象の論理となる。つまり、意識にとっての内在的論理となる。だから、と梯はいう。「マルクスが理論的方法と呼んだものは、歴史的事実の形成過程ないしその各段階に内在的なロゴスと区別されたところの、人間意識に反映したかぎりの内在的ロゴスなのである。それは、实在的な概念系列でなしに、われわれの意識における概念の系列的秩序である」<sup>(13)</sup>。しかし、これは「歴史的経過の映像」ではない。梯がいうには、マルクスはヘーゲルの概念系列をわれわれの意識にとつてのものにすることによって、つまり、対象の内在的ロゴスを、意識にとつてのものにすることによって、他方、意識外に自立した対象を定立したのである。これが歴史的なものである。こうもいえる。自立した対象が存在し、それはそれ自体の内在的ロゴスをもって展開している。この内在的ロゴスの意識にとつてのものが、概念の系列である、と。これが論理的なものである。だから、梯の見解では、マルクスは、自立した対象の定立、それ故、対象と意識との関係を定立する



ことで、ヘーゲルをこえた、ということである。梯によれば、マルクスにとって、歴史的なものとは、内在的ロゴスをもった対象の展開、事実的歴史過程のことである。論理的なものとは、そのロゴスの意識への反映のことで、われわれによって認識されたもので、概念の系列である。

したがって、マルクスでは、歴史的なものとは論理的なものとは、対象と意識との関係となる。認識論的にいえば、感覚と思维との関係となる。あるいは、直観と概念との関係となる。とすれば、上向過程となり、上向は理論が実在を反映するための、抽象的思维と具体的感覚との総合の一步一步として、思维と感覚との統一における範疇の自己運動となる。梯はいう。「主観的思维の論理的必然性が、それとは差別されるべき外的客観的実在の歴史の必然性でも同時にあるというふうに、論理的なものとは歴史なものが対立における統一として把握され、したがって思维と感覚との自己矛盾の統一による自己運動として把握されたこと<sup>(14)</sup>によって、マルクスは、はじめて彼の理論的方法を樹立した」。かくして、この理論的方法は、対象的実在としての資本制社会が、自己矛盾的に人間意識に現象した歴史的现实のロゴスを概念的に加工したもの、つまり、論理的なものであるが、同時にそれは対象的論理、つまり歴史のものを反映してもいるのである。これが歴史的なものとは論理的なものとの一致である。かくて、上向は直観の概念への加工過程でもあれば、概念の展開過程でもあり、実在的歴史の

ロゴスの反映でもある。これは、歴史過程を含めた実在と思维との同一化である。『資本論』なる一つの叙述は、下向と上向と歴史過程とが一体化した体系である。したがって、『資本論』は下向の端緒、上向の端緒、歴史的端緒をもっていることになる。

ところで、歴史的なものとは論理的なものとの一致といったとき、エンゲルスは、それを「歴史的経過の映像」といい、マルクスは一致とはいわず「照応」といった。梯は両者を同じとして論ずる。梯は、「歴史的経過の映像」論を、自立の実在とそのロゴスの意識への反映という、映像論の緻密化で、つまり実在と思维とへのおきかえで、歴史的なものとは論理的なものとの一致を論証した。上向が歴史過程と一致することを論証しようとした。しかし、このとき、自立の歴史経過と、そこに内在するロゴスの意識によって把握されたもの、の二者が定立される。これは「歴史的経過の映像」論とはちがう。ただし、梯は、歴史と論理とを区別と連関でとらえようとしているが、映像論にはそれがないように思われるからだ。映像論では歴史即論理となるが、梯の論理では、歴史における普遍的把握となる。このことは、映像論の限界、誤りを証明している。さらに、梯の論理は、それ自体を否定する。梯によって、歴史的なものはアプリオリなものとなった。アプリオリなものかどうか把握するのか。あるいは、歴史内在的ロゴスとその意識化されたロゴスとがあるかとされるが、両者の区別は出来ない。前者自体はわからないのだから。わかったら後者である。われ

われにとつては後者、概念の体系、思惟の体系しかないのだ、それとちがう歴史のロゴスなど、われわれにとつてはない。そういうものを定立すると、それはアプリオリなものとなる。かくして、梯の、歴史のロゴスを把握する、というのもおかしい。歴史をロゴスとして把握するのである。歴史のロゴス化ではない。また、上向は現実の論理的把握であり、過程の把握ではない。かくて、上向は歴史過程の論理化ではない。上向が歴史過程と一致するのではない。上向は、思惟による実在の把握であり、それが歴史に「照応」するのである。しかし、梯は、そう考えてない。

## 2 端緒

資本制生産制を認識するためには三つの端緒がある。一つは下向の出発点で、これを現実の出発点あるいは現実的端緒という。二つは上向の出発点で論理的端緒という。三つは歴史の出発点で歴史の端緒という。ここでは三つの端緒が、梯の所論において、それぞれ具体的には何を意味し、どう関連づけられているかを論究してみる。

すでに明らかごとく、上向過程は事実的歴史過程と「弁証法的同一性」にある。したがって、歴史の端緒と論理的端緒とは「同一性」をもっていることになる。論理的端緒は歴史の端緒の意味をもっている。論理的端緒については、マルクスは「抽象的なもの」、「もっとも簡単な諸規定」といつている。また歴史の端緒は「より単純な範疇」である。これらの規定を満たすものは何か。そこで、梯は歴史の端緒

についての、マルクスの見解から立論していく。すなわち、マルクスはいう。「より単純な範疇は、より具体的な範疇にさきだつて歴史的に実在したといえ、その内容および外延的な完全な発展においては、それはまさに、ただ複合的な社会諸形態にのみ属しうるのである。と同時に、より具体的な範疇は、あまり発展していない社会形態においても、より完全に発展してしたのである。」<sup>(15)</sup>梯は、こうコメントする。単純な範疇としての商品は、資本や他の資本制的諸商品にさきだつて歴史的に存在したが、それはこれら資本制的商品の抽象的一般性そのものである、ということである、と。逆にいえば、資本制的商品とは「最も単純な規定の上に、抽象的諸規定が漸次に附加されてゆく最終の具体的な、これらの諸規定の総括たる商品」<sup>(16)</sup>であり、また資本制社会では労働力を含め、一切の生産物が商品形態をとるといふいみで、資本制商品という概念は最も普遍的で、抽象的なものだということになる。といふことは、歴史の端緒が「単純な範疇としての商品」であるから、それが論理的端緒であることにもなる。そしてまた、それが資本制諸商品の原基形態であり、またそれらの普遍形態、抽象形態、つまり普遍化、抽象化された資本制商品でもある、ということになる。だが、これはどういふことか。普遍化、抽象化されたもの、とはどういふことか。この点を解明するために次のことを考えてみる。とつたものは、上向の端緒は、下向の結果であるということである。つまり上向的叙述が始まるに先きだつて、分析的思惟による下向的研究過

程が終了していなければならない、ということである。では下向の終りとは何か。さきほどの「単純な範疇としての商品」ということになる。しかし、これでは同語反復にすぎない。だとすれば、いかにして、この同語反復を突破し、下向の終りと上向の始まりを具体的に解明しうるのか。そこで考えられることは、下向の終りは下向の始まり、つまり現実的端縮によって規定される、ということである。とすれば、現実的端縮とは何かが問題となってくる。現実的端縮は上向の終極と同一でなければならぬ。けだし、上向と下向とは円環であったから、終りと始まりは同一であるはずである。「すなわち、上向的叙述の到達点において、概念的に認識される資本制的諸商品の集成されたブルジョアの富こそは、われわれの下向的研究の出発点において、表象に浮かべざるをえない同一の対象であったわけである」<sup>(17)</sup>。上向の終極は具体的な資本制的諸商品である。これが、現実的端縮でもある。しかし、終りと始まりとが对象的には同一であっても、認識論的には異なる。上向的叙述の終りは、「多くの規定の総括」であり、「再生産された具体的なもの」であり、全体の具体的な概念である。他方、下向的研究の始まりは「全体についての一つの混沌とした表象」であり、梯の論旨にしたがえば、資本制諸商品についての表象とすることになる。したがって、对象的には、資本制商品が現実的端縮となる。そして、これの一般化、抽象化されたものが、論理的端縮となる。だから、単純商品という。梯はいう。「『資本論』叙述の端縮

としての商品についてのマルクスの分析的研究を省みるならば、その第一篇「商品および貨幣」が、われわれがそこに生存しているブルジョア社会の現在の経済的構造を、その論理的順序からして、その要素的細胞としての資本制商品の、さらに、その抽象的規定性にある単純商品から研究を始めてにすぎないことは、誤解の余地がない」<sup>(18)</sup>。この単純商品は「過去の資本制以前の歴史的に実在した単純商品」ではない。だが「この抽象的規定性にある単純商品についての分析成果が、資本制以前の過去の単純商品に妥当する」<sup>(18)</sup>。つまり、この単純商品は、直接的には歴史的端縮——歴史的単純商品といいかえてもよいと思うが——ではないが、歴史的単純商品を包含している、といえる。

いままでの論述では、論理的端縮が単純商品で、歴史的端縮は、概念的にはそれに包含されている歴史的単純商品であり、現実的端縮は資本制諸商品である。ということであった。そして、現実的端縮と上向の終極的商品とが、对象的には同一のものとされる、ということであった。しかし、こうした諸端縮の規定で、下向的分析過程、上向的総合的思惟の過程が説明、理解されうるのか。こうした諸規定では、下向、上向の内在的論理展開は解示出来ない。端縮がもっと論理的に豊かに解明されねばならない。そのためには、現実的端縮を、論理的に深化していくしかない。けだし、論理的端縮は現実的端縮を現実的にも論理的にも前提しているからであり、歴史的端縮は論理的端縮に

内包されているからである。

現実的端緒の論理的構造とはいかなるものか。そのためには、次のことが確認されねばならない。すでにのべたごとく、現実的端緒とは資本制商品であるから、それが直接的にわれわれに現前している、ということである。しかし、このことが同時に、上向において「近代ブルジョア社会における最も単純な普遍的要素とみなされるべき商品の抽象的思維規定が、そのまま現代のわれわれの日常の感性的経験に直接に与えられている」<sup>(19)</sup>ということでもある、と梯はいう。われわれには、資本制的商品が直接的に与えられている。それが同時に下向の結果としての商品の抽象的思維規定、すなわち、媒介されたものが与えられていることにもなる。つまり、抽象的思維規定が感性的直観の所与内容となつていて、ということと、媒介的なものが直接的なものと直接的に同一である、ということである。これが「現実的端緒とよぶものの論理構造」である、と梯はいう。したがって、現実的端緒の論理構成の第一の契機は、直接性である。それは、近代資本制社会にたいするわれわれの日常的現実的経験でなければならない。第二の契機は、媒介性である。すなわち、論理的端緒の内容規定である抽象的思維規定が、現実的経験内容に直接的に与えられているのであるからである。したがって、現実的端緒とは直接的なものとの媒介的なものとの矛盾の同一性である。感性的経験内容であるとともに、抽象的思維規定でもある。あるいは「経験的認識の端緒としての直接的知覚内

容に、原理としての媒介的な抽象的普遍が直接的に与えられている」<sup>(20)</sup>ということである。

しかし、このことがいかにして可能か。この問いを解決するためには、ヘーゲルの理念が参考になる。「矛盾を絶対とした自己同一的なものは、ヘーゲルの「理念」のもつ哲学的使命に照応する」、と梯はいう。ただし、ヘーゲルの「理念」は、ヘーゲルの「理念」として絶対矛盾的自己同一なるものであったし、いま、現実的端緒が同じく絶対矛盾的自己同一性として説明されているからである。しかし、現実的端緒はヘーゲルの「理念」そのものではもちろんない。その唯物論化ということが出来る。では、現実的端緒のマルクスの形態とは何か。梯は、『資本論』の昌頭文節をもちだして論述していく。そのとき冒頭文節を第一句と第二句とに区分し、第一句が現実的端緒について、第二句が論理的端緒についての叙述だと解釈する。こうした理解が妥当なのだろうか。この問題はしばらくおくとしよう。冒頭文節第一句は次のようになっていて、「資本制的生産様式が支配的に行われる諸社会の富は一つの『膨大な商品集聚』として現象し、個々の商品はかかる富の原基形態として現象する」となっている。梯はこういう。「資本制的生産様式が支配的に行われる諸社会の富は一つの『膨大な商品集聚』として現われる」という前段は、直接性を示す。「資本制的諸商品が、日常のわれわれの感性的知覚に直接的に与えられていることを指示したものである」<sup>(21)</sup>。第二段の「個々の商品はかかる富

の原基形態として現われる」というのは、媒介性の契機を示している。というのは、この第二段命題は、資本家の富にたいする科学的分析を媒介として獲得されたものだからである。媒介性とは、資本制商品の抽象的思惟規定のことであった。したがって、感性的知覚に「現われる」のではなく、「悟性的思惟」に対してである。「すなわち、第一段命題における「現われる」は、知覚的意識へ直接的に現象することを示し、第二段命題における「現われる」は思惟的意識へ媒介的に現象することをいみしている<sup>(22)</sup>。しかし、このように直接性の契機と媒介性の契機とが、感性的知覚と悟性的思惟とに別々に現われているかぎり、現実的端緒の論理構造たりえない。二つの意識形態を統一しなければならぬ。だが、統一といっても、感性的知覚における悟性的思惟の統一がなされなければならない。他方、直接性と媒介性との直接性における統一がなされねばならない。ただし、現実的端緒だからである。したがって、こうもいえる。直接性と媒介性との絶対矛盾的自己同一が、感性と悟性的思惟とが統一された主体のなかにあるということが、現実的端緒の論理構造であり、マルクスの形態である。かくて、梯はいう。「資本制的商品が、かかる絶対矛盾にあるかぎりにおいて、自己同一的な運動を始めうるのであり、さらに媒介即直接という、ないしは思惟即感覺という自己運動の過程に、『資本論』の学的体系性が予想される<sup>(23)</sup>」と。そして、そのかぎりで、論理的端緒に関する冒頭文節第二句がのべられる、と梯はいう。「だから、われ

われの研究は商品の分析をもって始まる」と。したがって、論理的端緒、つまり端緒の商品＝単純商品も絶対矛盾的自己同一という論理構造にあるのである。ただし、それは現実的端緒から始まる下向の結果だからである。だが、こう論ずると、現実的端緒と論理的端緒とが同一化され、現実的端緒とは単純商品だ、ということになってしまふ。論理的端緒が資本制商品そのものだ、となってしまう、両端緒の論理的な区別がなくなってしまう。

そこで先述のごとく、梯は、現実的端緒を問うとき、認識主観と一体化して問わねばならないという。ただし、この端緒が直接的であるのも、媒介的であるのも認識主観にとってのことだからである。かくてはいう。「資本制的に普遍的である商品が、われわれ人間に直接的であることが如何にして可能か<sup>(24)</sup>」と。われわれにとって直接的であり、しかも媒介的、つまり商品としての抽象的思惟規定でもあるものは何か。「われわれは……このような論理構造を端的に示している現実的定有を知っている。それは……賃労働者の論理的な姿である<sup>(24)</sup>」。賃労働者は、労働力商品として、まさに物としての資本制的商品である。「そして、この資本制的商品の普遍性の規定が、そのまま賃労働者の認識的意識に直接的であるところではなく、彼の人間そのものに直接的に同一である<sup>(24)</sup>」だから、まさしく賃労働者は現実的端緒である。そしてまた「賃労働者は、その本質的人間性を……反省するかぎりで、自己の商品的実在性を否定せざるをえないという事態において

は、感性的実在と思惟的意識との絶対的な敵対関係を秘めている。かくて、賃労働者のこの自己矛盾こそは、直接的なものと媒介的なものとの、感性と思惟との絶対矛盾的自己同一という論理構造を、その規定性のままで、直接的に表現したものであることができるであろう<sup>(25)</sup>。これが、現実的端緒のマルクスの形態である。

梯の所論は、マルスクが、いうまでもなく賃労働者の立場にたっていたということである。そのことが、『資本論』を学的体系たらしめた、ということにもなる。しかし、現実的端緒が賃労働者である、ということの意味は何か。それは「賃労働者の主体性の論理構造にかかわっている」<sup>(26)</sup>。梯によれば、賃労働者は労働力商品として「商品的実在性」をもつにもかかわらず、本来的に人間性でもある。「かれの商品性と人間性とは、相互に排他的な矛盾関係にありながら現実的に統一されている」<sup>(27)</sup>。これが、梯のいう現実的端緒としての賃労働者の論理構造である。「このような賃労働者をマルクスは、かれの資本制社会の経済的研究の出発点においた」<sup>(28)</sup>。賃労働者を自己の主体性として、これを下向的研究のための現実の出発点とした。

現実的端緒からの下向的分析の結果、論理的端緒がみちびき出される。それは、単純商品といわれていた。いま、現実的端緒が賃労働者とされたこととの関連性で、単純商品をとらえかえせば次のようになる。「論理的端緒になっているところの物としての対象的商品という範疇は、この現実的端緒そのものの端緒的自己矛盾において、疎外さ

れた外在的定有の契機にすぎない」<sup>(25)</sup>。すなわち、商品的実在性と人間性という賃労働者の自己矛盾の外在化されたものが、単純商品である。具体的には、価値と使用価値との自己矛盾的定有としての単純商品が存在する、ということである。そして、それがまた、歴史的端緒に照応する、というのが梯の所論である。

### 3 概念的思惟の自己運動

三つの端緒によつて、学的体系はどのように構成されるのか。

論理的端緒、つまり端緒的商品は単純商品ということであった。それは、価値と使用価値との自己矛盾的同一性であるから、その自己同一的な矛盾の論理的な自己展開によつて、『資本論』の学的体系が構成されている、と考えられる。その終極は「具体的なものの総体」、つまり資本制的諸商品である。『膨大な商品集聚』である。梯はこれを終極的商品という。この終極の商品も、実体的には端緒の商品も資本制の商品である。このいみで、上向の始まりと終極とは結び合う。この結果、上向自体で円環となってしまう。梯も「上向的叙述それ自体で、円環運動をなすものである」<sup>(28)</sup>、といっている。梯にとって円環は学的体系として絶対的なものである。それは、学は円環であるという、ヘーゲルによつていっている。したがって、これをヘーゲルにならつて概念的思惟ともいう。

しかし、下向と上向とは相互に前提となる関係にあり、同一化されていた。そして、円環とは下向即上向とにおけるそれであった。この

アポリアをどう解決するのか。そこで、梯は自覚的復帰の論理をもち出す。これは、上向的叙述が、それ自体で円環であるとすれば、端緒的商品から終極的商品までの上向的前進だけでなく、同時に後退をふくむものでなければならない。この後退を自覚的復帰という。この自覚的復帰の過程は上向的叙述と離れてあるものではない。両者は一体のものである。これが、概念的思惟である。そのかぎり、自覚的復帰の過程は、叙述の背後に隠されている論理であることになる。それは、終りから始まりへの帰還の道である。それは、終りが始まりによって基礎づけられているということを反省的に自覚することである。だとすれば、それは現実的端緒から単純商品へまでと下向する過程と相即するものとなる。けだし、「この自覚の過程は、論理的に叙述の進行につれて実現してゆくわけであるが、現実の実践生活においては、一つの世界観をもって環境的対象のうちに暗中模索の苦難の途を拓き続けて、はじめて到達しうる境地である。これが研究過程であり、叙述の背景的論理が自らの外に現存化したものが研究過程であるということができる」<sup>(30)</sup>からである。つまり、下向は自覚の現われである。「自覚的復帰の論理が、下向的研究にひそむ目的論的原理になっている」<sup>(31)</sup>、ともいう。とすれば「後者こそが、前者の外面化した現象形態である、ということになる」<sup>(31)</sup>。しかし、自覚的復帰の論理は、理性的思惟である。だが、その現象としての下向は悟性的思惟である。そこで梯はいう。「自覚的復帰としての目的論的論理は、その目的論

的であり、自覚的であるという理性的性格を喪失してのみ外面に現象しうる」<sup>(32)</sup>。これが下向である、と。ということは、下向は概念的思惟の疎外態である、ということになる。かくて、梯はいう。「この外面の現象において自己疎外の状態にある概念的思惟が、あたかも悟性的な研究過程である」<sup>(32)</sup>、と。したがって、自覚的復帰の論理は、上向と同じく理性的思惟であり、前者は後者の背景にひそみ、同体をなしており、ともに概念的思惟の直接性である。それに対して、下向は概念的思惟の疎外的現象形態である、というのである。こうして、梯は上向とも、下向とも、また自覚的復帰とも直接的にはことなるが、同時に関連性にもある概念的思惟の円環的な論理運動、というものを定立する。そして、前進即後退の円環運動という、いかたをもする。そして、こういう。概念的思惟の円環的な論理運動は、その前進の過程を直接的に外面化して上向的叙述過程の姿に現象せしめる。また、後退(＝復帰)の過程を「自己疎外的に外面化して下向的研究過程という現象的な姿をとらしめている」<sup>(32)</sup>、と。したがって、「これらの現象形態としての下向的研究と上向的叙述とのこの過程は、それ自身において、すなわち本質的には思惟の円環運動にあるものとして統一されてひとつの学的体系構成をしているものである」<sup>(32)</sup>。これが『資本論』の学的体系性である、という。こういうとき、たしかに従来の論調と整合はする。だから、次のようにいえる。「この理性的な上向的叙述の過程と、そこに止揚されるにいたる悟性的な研究の過程との弁証法的

な統一、すなわち、両者の自律性をみとめたうえで統一において、『資本論』は全体として体系をなしている<sup>(33)</sup>。そのかぎりで、哲学と科学との、理性と悟性との、演繹的総合の方法と帰納的分析の方法との弁証法的統一をなしているのである。これが概念的思惟の自己運動である。

では、この概念的思惟と実在的過程とは、どういう関係にあるのか。すでに述べたごとく、マルクスは概念的思惟の上向過程にたいして、「主体が、社会が前提としてつねに表象に浮べられていなければならぬ<sup>(34)</sup>」<sup>(34)</sup>、と語っていた。梯は、これを資本制社会が主体的に実在して、それ自体の原理に拠って独立的に実在し、主体的に自己発展している、という意味に理解している。つまり、資本制社会自体のアプリオリな実在的な論理をみとめるのである。実在の論理は概念的思惟の論理ではない。両者の関係は区別と同一性である。梯は、この区別を「頭脳の中と外」とのちがいでとし、こういう。『資本論』の体系的叙述としての概念的思惟の方法は、一方において、頭脳の外に実在する歴史的論理と劃然と差別されねばならないとともに、他方においては、前者が資本制社会の全体的構造を頭脳の中に再構成してゆく方法であるかぎり、それは後者と同一性にある<sup>(35)</sup>と。しかし、「区別」とは「頭脳の中と外」という形式的なものでよいのか。そして「同一性」が、構造の頭脳の中での再構成ということでのよいのか。対象を頭脳に反映し、対象自体を反芻する。つまり、実在と思惟とが対応的に

連結されているにすぎないのではないか。思惟の具体的歩みをどう解明するのか。つまり、概念的思惟とはいかなるものなのか。

梯の議論をかみくだいていえば、こうなるだろう。概念的思惟においては、上向的に一步一步と前進していくのだが、まずそのとき、資本制社会全体が表象されている。それを、端緒的商品から演繹的に導かれた範疇が、その範疇の限界内で諸現象を部分的に前提する。それを自覚的に反芻する。これが自覚的復帰である。このとき、この自覚的復帰がそれら諸現象を本質規定まで下向的に分析する、というように現象する。この結果、ここに悟性的諸規定が登場する。しかし、この規定が理性的な範疇によって、弁証法的に否定される。ここに第二の範疇が登場する。この第二範疇も同じようにして、第三の範疇へと上向する。だから、各段階ごとに自覚的復帰の現象としての下向がある。そうした下向が全体的下向過程を構成する、というのが梯の主張である。しかし、このとき下向は復帰の過程と一体となる。つまり、下向が消える。「このようにして、上向的叙述における単純な範疇から具体範疇への前進は、その一步一步において対象的実在としての資本制社会を、その部分から全体へ方向に、この論理的順序にしたがって反映してゆき、さいごに、その全体の経済的構造を頭脳の中に再構成するにいたるのである<sup>(36)</sup>」。下向に関していえば、上向的叙述の過程は「その上向の一步一步の段階をいみする範疇において、下向的な科学的研究の成果を弁証法的に総合している<sup>(36)</sup>」<sup>(36)</sup>となる。



このように、現実的端緒から分析的に思惟された論理的端緒、つまり端緒の商品が概念的論理展開を自己止揚的に、上向的に展開し、つぎつぎに範疇を生みだす。上向とは、そうした範疇のつらなりとして、概念的思惟の論理的自己展開である。この上向の背後に自覚的復帰の論理を密めている。それが、下向となって現象する。ここに、概念的思惟の自己運動がそびえたつに至った。

問題点は何か。(1)現実的端緒から論理的端緒までの下向が消失してしまっている。かの「経済学の方法」では、下向とは「表象」から「抽象的なもの」、「簡単な諸規定」にまでいたるものであった。しかし、ここでの下向はそのようなものとはなっていない。それは範疇の説明、展開とでもいべきものとなっており、いわゆる下向は消失している。このことは、上向と下向とを一体化することが無理であり、誤りだということの証明ではなからうか。

(2)下向、上向を概念的思惟の現象としたとき現実的端緒は、どう位置づくのか。下向が消失しているから、位置づかない。先述のように、現実的端緒は論理的端緒と一体化される。それを突破するのが賃労働者概念であった。しかし、この概念も、下向が消失しているのだから下向の現実的端緒としては位置づかない。ただ、論理的端緒と重なる。しかし、賃労働者概念は商品の実在性と人間性との自己矛盾の同一性であるから、論理的端緒たりえない。また、論理的端緒は価値と使用価値の自己矛盾の同一性だからでもある。結局、論理的端緒と賃

労働者概念との重ね合わせとなり、賃労働者概念を現実的端緒とすれば、これと論理的端緒との重ね合わせ、となる。そして、概念的思惟、あるいは上向に定位していえば、賃労働者概念は、概念的思惟、上向に接木されていることになる。ただし、論理的端緒ではなく、それとの重ね合されているにすぎないのだから。しかし、このことは賃労働者概念の自立化を、他方でもたらず。

(3)以上のような問題性をもった概念的思惟の自己運動とは何か。実在を思惟によって再構成するとしているが、現実的端緒とそれからの下向が消えているのだから、再構成の原理を概念的思惟自体もちえない。したがって、いわゆる「概念」、「範疇」の体系となるが、それは主観主義的なものでしかない。これを支え、完成さすのが商品の実在性と人間性との自己矛盾をもつ賃労働者概念の上向へのもちこみである。そして他方では、この主観主義的概念体系を、まずア・プリオリにもっていて、『資本論』の叙述をあてはめ解釈していくことになる。だから、それは歪曲となる。このことが、次章の課題である。

#### 第四章 商品論

これまで展開した、下向・上向論、あるいは端緒論、概念的思惟など、学問的体系方法論で、『資本論』第一章を読めば、どのようになるのか、これが本章のテーマである。つまり、梯の方法論の『資本

論』第一章へのあてはめをめぐる問題である。

### 1 「第一章、商品」の梯的理解

梯の見解では『資本論』の学的体系性とは下向、上向が一体化されて叙述されているものであった。しかも、それらは概念的思惟の現象でもあった。『資本論』の叙述において、下向・上向がどのように展開されているのか。

『資本論』第一章商品は、次のような構成になっている。第一節商品の二要因、第二節商品で表示された労働の二重性格、第三節価値形態または交換価値、第四節商品の物神的性格とその秘密、となっている。

梯は、第一節、第二節と第三節とは「そこには、たしかに価値認識の方法論の差異があるのである」<sup>(1)</sup>という。第一節、第二節では『膨大な商品集合体』としての商品が登場し、商品が分析されていく。それは、まず使用価値である。同時に交換価値でもある。とすれば交換の通約項があることになり、価値が抽出される。そうした商品は労働の生産物である。そこで、商品で表示されている労働が、具体的労働と抽象的人間労働であり、抽象的人間労働が価値の実体であることが分析的に解示されていく。それは、「わたしたちの眼の前にある具体的なものから、抽象的なものを共通性として抽きだすという方法である」<sup>(2)</sup>。こうして、梯は、第一、第二節は下向である、という。これに対して、第三節は上向であるという。しかし、梯においては、下向・

上向が概念的思惟の叙述として、一体化されていたはずである。まずある範疇が登場し、つまり、上向的端緒が登場し、一定の段階まで下向する。ここに悟性的諸規定が登場する。しかし、これら諸規定は、次の理性的範疇によって、弁証法的に否定され、次の段階へとうつる。こういうかたちで、下向即上向という展開であったはずである。したがって、冒頭二節が下向過程であるというのはおかしい。だが、第一、二節を下向、第三節を上向とする。このため、第一章の論理化のため「反省の論理」を導入する。「商品の自己運動がマルクスによって、使用価値と交換価値との矛盾にはじまるとされるかぎり、商品と商品との関係から『資本論』の叙述がはじまっているとみなされなければならない」<sup>(3)</sup>。『資本論』第一巻第一篇の方法の論理が、ヘーゲルの『論理学』の「本質論」によって分析されるべきことをいみしている<sup>(3)</sup>。そして、こうもいう。「第一、第二節の両節にあっては「外的反省」の立場において価値の実体を自然的思惟によって分析しているのである、これに対し第三節にあっては、ヘーゲルの「規定的反省」の唯物論化した立場において、価値の実体を弁証法的に自己分析するのである。そして、この後者の方が学問的な思惟の方法なのである」<sup>(4)</sup>。

ヘーゲル『大論理学』第二巻本質論第一篇第一章仮象のなかに「C反省」がある。第一章仮象の概要は、次のようなものである。(1)本質は第一巻のテーマである有から出てきたもので、有に對立しているようにみえる。そこで、この有は「まず差し当っては非本質的存在 *daß*

「Unwesentliche」<sup>(5)</sup>とみなされる。②しかし、色々検討してみると、この有は単に非本質的な有ではなく、それ以上のものであることがわかる。「それは、むしろ本質を欠くところの有 *wesenloses Sein*、即ち仮象である」<sup>(6)</sup>、ということになる。③また色々検討の結果、「この仮象は外的なもの、本質に対する他者ではなくて、むしろ本質自身の仮象である」<sup>(6)</sup>、ということになる。「そして、この本質のそれ自身における仮現 *Schein* が反省 *Reflexion* である」<sup>(5)</sup>。したがって、ここで本質は、有とは何かを吟味して、自分自身であるということを知るのである。本質の立場から有をとらえなおして、有も本質自身であることが解明される。この③が、「反省の論理の概略である。」「C反省」は、こうした論理展開のなかにあるわけだが、それは、自己の中に復帰した仮象である。1 措定的反省（定立的反省）*die setzende Reflexion*、2 外的反省 *die äussere Reflexion*、3 規定的反省 *die bestimmende Reflexion* からなる。

1 措定的反省。仮象としての有は「それ自身の自己同等性」<sup>(6)</sup>である。即ち仮象とは、否定的なものである有の、自己自身との交替である。この自己自身に関係するところの否定性は、自己自身の否定である。したがって、この否定性は否定性でもあるし、自己自身の否定でもあるから、止揚された否定性でもある。つまり、否定性でもあって、否定性でもない。

まず差当っての反省は、自己自身と合致するところの否定である。

このような反省は否定的なもの、自己自身との直接的な合致である。だから、この合致は、第一に自己との同等性であり、直接性である。第二に、この直接性は否定的なもの、自己との同等性である。直接的でないところのものであるような直接性である。つまり、否定的なものが自己自身へ関係している、ということである。それは、自己への還帰である。この関係は、否定的なものの止揚としての直接性である。これは或る否定的存在からの還帰として直接性であるようなものである。これを被措定有 *das Gesetzsein* という。

反省が還帰であり、そのとき直接性である。とすれば、反省とは措定すること *das Setzen* である。ここには他者はいない。それ故、反省は単に還帰としてのみ、自己自身の否定者としてのみある。だが、この直接性は止揚された否定性である。止揚された自己還帰である。反省は自己の他者の止揚、直接性の止揚である。この意味で反省は前提すること *das Voraussetzen* である。反省は、その措定のなかにおける措定の止揚であるから、反省は前提することである。ここで反省が自己に対して前提するものは、被措定有である。しかしそれは自己への還帰である。こうなったとき、この被措定有は（否定的なものとして）、他者（他の被措定有）に対立する。「反省が、このような規定性に基いて、或る前提をもち、自己の他者としての直接的存在から出発するとき、反省は外的反省である」<sup>(7)</sup>。

2 外的反省。外的反省は、自己の否定者としての自己を前提す

る。このため、外的反省は二つに分かれる。①前提されたものとしての反省であり、または直接的存在であるところの自己反省である。②否定的なものとして自己へ関係する反省である。自己の非有（直接的存在）としての自己へ関係する。それ故に、第一に、外的反省は、或る有を前提する。その有は、自立的な有である。外的反省は、これに関係する。つまり、反省は一つの直接的な前提をもっている。故に反省は、その指定を直接的に見出す。だから、この前提である自立的な有は、指定されたものである。そのかぎり外的反省が、直接的存在において規定し、指定するところのものは、この直接的存在にとつては外面的な規定である。

この外的反省は、直接的存在と自己反省とを両項とする推論である。中辞は規定された直接的存在、つまり両項の関係である。それ故、中辞の一面、直接性は一方の項に属し、そして規定性、または反省は他の項に属す。

しかし、第二にこうでもある。外的反省は、直接的存在の指定であつて、そのかぎりこの直接的存在は否定的なもの、または規定されたものとなる。しかし、外的反省はこの自己の指定の止揚である。といふのは、外的反省は直接的存在を前提するからである。即ち、外的反省は否定の中で、この自己否定の否定である。この点で、外的反省は、また指定である。即ち、自己に対して否定的な直接者の止揚であつて、従つて反省とは異なる他者として反省の出発点となるように見

えたこの直接者は、むしろこの反省の出発点においてはじめて存在するのである。この意味で、直接的存在は単に即目的に外的反省の中で、それが反省そのものと同じのものであるのみでなく、むしろ両者が同一のものであるのである。「即ち、直接的存在は反省によって、反省の否定者として、または反省の他者として規定されるのである」が、しかし反省はこの規定を否定するところのものそのものである。<sup>(8)</sup>

反省の自己否定的な指定は、自己の否定者、即ち直接的存在との合致であつて、この合致が本質的な直接性そのものである。それ故、外的反省は外的なものではなくて、直接性そのものの内在的な反省である、となる。この反省が規定的反省である。

3 規定的反省。 指定的反省と外的反省との統一である。

① 外的反省は直接的有から出発す。つまり、或る他者を指定する。指定的反省は前提をもたない。だが、一つの被指定者を指定する。これは直接的存在である。しかし、自己を否定するものとしてのそれである。それはただ自己反省のなかにのみある。しかし、反省そのものではない。だから、被指定者は一つの他者である。この被指定者は有の領域での定有とはちがう。本質の領域における有である。かくて被指定者は定有に对立し、他面では本質に对立する両者の中間である。しかし、定有より高次であり、本質とのみ関係がある。そのかぎりでのみ被指定有である。本質の否定として、はじめて被指定有である。

② 被指定有は否定性一般である。しかし、指定は外的反省と統一して

いる。このことは、反省の自己自身との衝突であり、反省そのものの規定性を確立することである。だから、被指定有は、それ自身否定である。自己に反省した否定である。この意味で被指定有は反省規定である。被指定有は他者への関係である。しかし、自己反省としての他者への関係である。つまり、自己の自己への自己内関係である。反省規定は自己自身への反省態を、その根拠としている。ここでは、被指定有は規定に定住する。というのは反省とは、その否定の形態のなかにある自己との同等性だから、つまり、反省の否定は自己への反省そのものである。だから、反省規定は、否定としての被指定有である。その否定は、否定態を自己の根拠とし、反省規定はこのような否定としての被指定有であり、従って本質的な、移行しない規定性としての被指定有である。

この自己反省のための反省規定は、自由な本質性として現われる。この本質性の中では、規定性は自己への関係ということによって自己を確立し、自己を無限に固定する。規定されたものとは、他者への反省を自己への反省に屈折させたものを意味する。この意味で、これらの反省規定は本質的仮象を形成する。それ故、反省規定においては、まず二面が区別される。①反省規定は被指定有であり、否定そのものである。②それは、自己への反省である。被指定有という点からいえば、反省規定は否定としての否定である。したがって、被指定有が、その自己自身との統一である。けれども、反省規定は即目的に自己統

一である。反省規定は自己自身の他者としての直接的存在である。そのかぎり、反省は自己の中にとどまる規定作用である。本質は、その点で自己の外には出ない。区別が自己の中へ反省している。

③反省規定は自己自身に反省した関係であると共に、被指定有である。即ち、それは被指定有としては他者に対立するものであり、本質に対立する非有である。けれども、自己関係としては、反省規定は自己の中へ反省している。反省規定には、この反省の面と、被指定有の面とがあり、互に差別されている。ところが、被指定有は自己自身への反省である。そのかぎり反省の規定性は、それ自身においてその他への関係である。反省規定は、その他在を自己の中に取戻している。反省規定は被指定有、否定であるが、しかしこの否定は他者への関係を自己に屈折させている。従って、この否定は自己自身と同等なものであり、自己自身と自己の他者との統一である。故に、この否定、被指定有は本質性である。「それ故に、反省規定は被指定有、即ち否定であるが、しかし自己への反省である点では、反省規定は同時にまた、この被指定有の止揚であり、無限の自己関係である」。(9)

## 2 端緒論の混乱

### ——第一、第二節について

梯は『資本論』第一章の第一、第二節を下向とみるのであった。だが、議論はこみいっている。まず、冒頭文節をあげよう。「資本家的な生産の仕方が支配的である諸社会の富は、一つの『膨大な商品集合

体』として、個々の商品はかかる富の要素的形態として現われる。だから、我々の研究は商品の分析をもって始まる」。梯は、これを第一パラグラフとする。そして、その後の、「商品は先ず……」以下のパラグラフを第二パラグラフとする。そして梯は、ドイツ語文からしても可能だとして、第一パラグラフをさらに三段に区分する。すなわち、「資本家的な生産の仕方が支配的である諸社会の富は、『龐大な商品集合体』として現われる」を、第一段命題という。そして、「個々の商品はかかる富の要素的形態として現われる」を、第二段命題とし、その後の文を第三段命題とする。

第一段命題の集合体としての諸商品を冒頭商品、あるいは現実的端緒という。第二段命題は、下向の結論を下向の叙述にさきだつたものであり、「個々の商品」というのは単純商品である、という。したがって、第二パラグラフで「商品」というときの商品は、単純商品、あるいは端緒的商品となる。つまり、それは論理的端緒である。

まず、冒頭商品についてである。梯はいう、『龐大な商品集合体』の世界について、「われわれの念頭に描くべき全体像は、第一節第二パラグラフ以下の単純商品のみの集成になる世界像ではなく、ここで科学的分析の材料として便宜的に任意に取り出された普通の商品のほかに、労働力、資本としての貨幣、商品、銀行券、土地、等々をも、そこに集成さるべき個々の商品として表象されねばならないところの世界像である……」<sup>(10)</sup>。つまり、資本制的諸商品、实在の世界を構成し

ているすべての資本制的諸商品が冒頭商品である。それは、終極的商品と一致する。このように冒頭商品が、資本制的諸商品であると、まず規定することは、それが下向の出発点である、ということである。

これを、梯は感性的直観といい、「常識」<sup>(11)</sup>である、という。この「常識」は賃労働者階級にも妥当する、という。しかし、賃労働者は、資本制諸商品が自分たちの支出した労働力の対象化でありながら、それが、資本家階級の所有として敵対的に迫ってくることを感性的に直観する。「すなわち、自覚的な賃労働者の日常の感性的直観内容は、この「資本制的諸商品集成」の肯定における否定であり、この自己矛盾の直接性であろう」<sup>(11)</sup>。この自己矛盾を解決せんとするところに、必然的な思惟活動が始まると考えねばならない。とすれば、資本制的『諸商品の集成』は「そこから学問的思惟が発せざるをえないという必然性を孕む賃労働者階級の自己矛盾的な感性的直観内容として、本来的な現実の端緒……でなければならぬ」<sup>(11)</sup>。したがって、資本制的諸商品ということば自体が、賃労働者の自己矛盾的苦悩を表現しているものなのである。梯はかかる意味で、冒頭商品は下向の現実的端緒である、という。だから、梯がここでつかっている「本来的な現実の端緒」とか、また「本来的に端緒的な商品」とかは、現実的端緒のことである。かくて梯はいう。「単純商品から冒頭文節の商品を区別して、これを本来的端緒とするわたしの主張は……マルクスのいわゆる「現実的出发点」を現実的端緒として把握せんとする思想に関連す

るものである<sup>(12)</sup>、と。しかし、冒頭商品を現実的端緒とすることは、第一、第二節を下向とする見解の帰結である。

さて、賃労働者の自己矛盾的な感性的直観内容である冒頭商品を現実的端緒として、下向的な研究過程が始まる。「この分析的な悟性的思维の徹底において結晶せしめた思想的成果が、第二段命題<sup>(13)</sup>」、つまり「個々の商品は、かかる富の要素の形態として現われる」である、と梯はいう。だから、叙述にさきだつて結論命題が、第二段命題として示された、ということになる。第二段命題の「要素の形態として現われた商品」は、資本制商品である。つまり、資本制の富の「要素的」なものとして現われたのだから、「等質的にして、量的規定性を容れうるごとき性格の形態」だということになる。それは「資本制的に複雑化された特殊な規定性のいずれにも無関心な、それらの捨象された単純なる規定性の形態」である。つまり、単純商品である。

では、第一段命題と第二段命題とは、どういう関係にあるのか。「この第二段命題は、第一段命題における資本制的「諸商品の集成」の個々の商品にたいして、端緒としての論理的意義を附与するための命題<sup>(14)</sup>」である、という。「いいかえれば、第一段命題が単に「資本家の富の直接的外面性が諸商品集成として感性的に直観される<sup>(14)</sup>」という事実の現実性を叙述しただけのものにすぎないのであるが、しかし、この感性的直観内容が、同時に現実的に真実の本来的端緒になることの可能性と必然性とを、この第一段命題そのものにたいして、第二段

命題は附与しているのである<sup>(14)</sup>」という。つまり、「第一段命題が……向自的には真実の端緒であることを潜在せしめている<sup>(14)</sup>」、ということである。もっといえば「第一段命題の直接態に即自的に含まれていたものが向自的に顕現して第二段命題となった」、ということであり、第二段命題は、第一段命題のために、端緒が同時に原理であるべきことを論証したのである、となる。なぜそういえるのか、というと、第二パラグラフ以下の商品は下向であるのたいして、第二段命題の商品は、その下向の結論だからである。つまり、第一段命題から第二パラグラフ以下、第二節までへと下向し、その結論が第二段命題に表現されている。だから、第一段命題の商品が現実的端緒で、第二段命題の商品が下向的分析の結果で、単純商品となる。

ところが、すでにのべた本稿第三章、2端緒では、梯は冒頭文節を第一句と第二句と区分し、第一句を現実的端緒とし、第二句を論理的端緒としていた。本節の区分にしたがえば、第一段、第二段命題が現実的端緒で、第三段命題が論理的端緒となる。さらに、本稿第三章、2端緒では、第一段命題を直接性とし、第二段命題を媒介性としていた。しかも、直接性であり、媒介性であるものは賃労働者以外にはないとして、労働力商品を現実的端緒と規定したのであった。しかし、本節では、すでにみたように、第一段命題を現実的端緒とし、第二段命題を論理的端緒、単純商品としている。したがって、これらのことは、梯的方法論の『資本論』第一章へのあてはめをめぐる混乱という

ことになる。その原因は何か。現実的端緒を直接性と媒介性として規定するからか。冒頭文節の理解のしかたからか。下向即上向という梯的学問方法そのものからか。この三つが考えられるが、原因はどれか。冒頭文節の理解のしかたは、双方の立場において共通している。すなわち、一方は現実的端緒が直接性と媒介性からなるという規定を、第一段命題、第二段命題にみる。他方は、第一段命題を現実的端緒とし、第二段命題を結論、つまり単純商品、論理的端緒とみる。しかし、共に第一段命題を直接的なもの、第二段命題を媒介的なもの、単純商品とみている。したがって、第三段命題も単純商品とみることになる。したがって、冒頭文節の理解のしかたが、かの混乱の原因とはいえない。

では、現実的端緒の規定からか。現実的端緒については、見解の相異がみられる。それを、第一段命題と第二段命題とに対応させる場合は、現実的端緒を媒介性と直接性からなる自己矛盾的同一性としている。しかし、第一段命題のみが現実的端緒を表現しているとする場合は、それは、直接性のみとなる。たしかに、現実的端緒の規定に動揺がみられる。しかし、現実的端緒の規定がなぜ動揺するのか。現実的端緒は学問的方法論の概念である。したがって、問題は、梯的学問方法そのものにあると考えねばならない。第一段、第二段命題を現実的端緒と読む場合、『資本論』の叙述を、現実的端緒＝賃労働者の自己矛盾的展開、つまり反省即構成、下向即上向として読もうとす

る。しかし、第一段命題のみを現実的端緒と読む場合は、「第一、第二節」を下向とみている。なぜ、こうなるのか。梯的学問方法では、現実的端緒は自己矛盾的同一性であり、しかも、叙述の始まりには、現実的端緒と論理的端緒が必要である。ただし、下向即上向であるから。つまり、現実的端緒とそれから始まる下向の結果とが同時に冒頭文節に必要なのである。このことが原因となって、かの混乱が生じるのである。すなわち、そのように、冒頭文節をあてはめ解釈することが出来ないために、現実的端緒から立論すると叙述の問題がはみで、叙述の問題から立論すると現実的端緒が変質していくことになってしまうのである。しかも、前者の場合、現実的端緒と論理的端緒とが無区別となる。

しかしこのことは、冒頭文節を、梯的に読むべきでないことをも示している。

本節でまとめた梯の見解の問題性は何か。

(Ⅱ) 下向即上向とする主張の問題性が現われている。しかも、下向と上向とが一体のものであるという梯の主張からすれば、「第一、第二節」は下向であるとともに上向でなければならぬ。だが、下向のみであるという。このことは、『資本論』が下向即上向であるとする説自体の破綻を露呈していることになる。

(Ⅲ) しかも、下向は現実的端緒から始まるのであるから、どうしても現



実的端緒を冒頭に位置づけなければならない。そのため、「第一、第二節」を下向としたと思われる。というのは、現実的端緒こそ梯的学問方法を梯的にしているものだからである。つまり、それが賃労働者の実践的直観の立場、あるいは、賃労働者の範疇的概念と関係する死線だからである。にもかかわらず、前章、三節で下向が消え、現実的端緒と論理的端緒とが重ね合わされ、結局現実的端緒が消失していた。そして、上向のみが残った。そこで、消えた下向と現実的端緒とを「第一、第二節」で復活させると、そこでは上向が消え、それは下向過程のみとなる。

(3)しかし、第二段命題に、梯のいう下向の結論をもちんだため、冒頭商品の性格が不鮮明になり、事実上それは単純商品となる。つまり、第一パラグラフは冒頭商品で、単純商品ではないといわれていたが、下向の結論命題として、そこに単純商品が入ってきた。ということとは、個々の商品は富のエレメントで富を構成しているのだから、そのエレメントが単純商品だということは、冒頭商品自体単純商品となる。事実、梯もいう。「……ここに任意に選びだされた資本制諸商品も、それらが分析的研究の端緒としての論理的位づけをもつかぎりでは、第二段命題の「要素的形態」の規定性にある単純商品の表象でなければならない<sup>(14)</sup>」。と。また、こうもいう。第二段命題の「商品」は、第一段命題の商品と同じはずだ、と。ということは、第一段命題も第二段命題も単純商品であり、同じものであり、つまりは資本制的

商品ともなる。このように冒頭商品の性格が不鮮明となる。

(4)ところで、冒頭文節第二段命題に下向の結論が出されている、ということは、この結論の説明が第二パラグラフ以下、「第二段」の終了までになされている、ということになる。したがって、下向ではなく、冒頭商品、概念の説明、展開が、「第一、第二節」でなされているのだ、ともいえるのではなからうか。

梯の学問的方法、つまり下向即上向論、あるいはそこから出てくる端緒論の問題性が露呈したのが、本節であった。

### 3 「ヘーゲル適用のマルクスの限界」

#### ——第三節について

梯は『資本論』第一章、第一、二節と第三節との相異を「弁証法の有無<sup>(15)</sup>」においている。そして、この部分を解説していくためにヘーゲルの「反省の論理」をもってくる。つまり、ヘーゲルの「反省の論理」をマルクス化することによって、マルクスの叙述の弁証法を解明しようというのである。その意味では、ヘーゲルの論理をマルクスに適用するにさいしての、ヘーゲル論理の限界を解明しようとするものでもある。これを梯は「ヘーゲル適用のマルクスの限界<sup>(16)</sup>」といっている。では、梯はヘーゲルのマルクス化に成功したのか。このことを論ずべく、まず、梯の所論をみていこう。

すでにのべたように、梯は、『資本論』第一章第一、二節に「外的反省」をあてる。梯によれば、「ヘーゲルの「外的反省」というのは、

与えられた特殊な対象の分析において、普遍的なもの、法則、原理などを探求する方法であり、一般に科学者としてわれわれがたつ立場のことである<sup>(17)</sup>。「自己の「非有」を直接的な「有」として前提して、これに關係する<sup>(17)</sup>立場である。マルクスにしたがえば「対象的な商品の現象形態から、その本質としての価値をみちびきだす<sup>(17)</sup>」ことである、と梯はいう。

商品はまず、使用価値および交換価値である。あい異なる使用価値が交換される際の比率が交換価値であるから、交換価値は差別をこえた共通項を前提とする。それが価値である。このことは「……」<sup>(18)</sup>であり、量一般の尺度としての純量、すなわち等質性一般であり、労働生産物であるという<sup>(18)</sup>ことであり、「しかも、この対象化された労働も、その質的規定である有用性の捨象においては抽象的な人間労働でしかない<sup>(18)</sup>」ということである。これが、マルクスの『資本論』第一章、第一、二節の方法、展開である、と梯はいう。

このことを、梯は次のようにもいう。まずヘーゲルを出す。

ヘーゲルは「本質論」の冒頭で次のようにのべている。「有は直接的なものである。有が即目的且向目的に何であるかを知識が認識しようとするとき、知識はこの直接的なものと、その諸規定に停滞せず<sup>(19)</sup>に、この有の背後に、有それ自身と異なる別のものがあり、この背後のものこそは、有の真理を構成するものであるという仮定をたずさえて、この直接的なものを突きぬける<sup>(19)</sup>」。梯にしたがって、商品に定位

していえば、直接性とは使用価値である。この直接性の本質が何んであるかをさぐるべく、使用価値の背後を突きぬけて、そこに抽象的な人間労働を見るにいたったのである。これが、第一、二節である。だが、かかる認識は媒介された知識である。なぜなら、この認識は、本質の許に、または本質の内に直接に見いだされるのではなくて、むしろ他者としての有に出発する道程を経て得られたものだからである。本質は、そのもとにわけいるというかたちで認識されねばならない。そうするのが第三節であり、その方法は第一、第二節とはちがう。しかし、その第三節の方法を解明する糸口はどこにあるのか。梯はいう。「この行程は、有自身の運動である。知識が、この直接的な有のうちから自己を表現するとき、知識は、はじめてこの媒介をつうじて本質を見いだす。すなわち、有がその本性によって自己を想起し、かつ、この自己内行をつうじて本質となる<sup>(19)</sup>ことが、この行程において示されたのである」。だから、「第一節における商品の本質認識法も、商品自身が自己の本性によって自己を想起するという商品自身の自己内行的運動が、その叙述の底に示されている<sup>(19)</sup>」となる。しかし、この方法は商品自身の自己反省の立場であり、「第三節」が、その場にあたる、と梯はいう。換言すれば、価値関係、あるいは価値形態は、内面の論理を前提として、はじめてありうるのである。それなくしては価値形態はありえないのだから、このことから論及せねばならない、という。これが梯の見解である。

しかし、論理は具体的に説明されねばならない。内面の論理で説明されるべきものは何か。それから、明確にしていこう。マルクスはいう。「商品の商品にたいする関連においてのみ存在するところの価値形態については、これと異なる。使用価値、あるいは商品体は、ここでは一つの新しい役割を演ずる。それは、それ自身の反対物たる商品価値の現象形態となる。これと同様に、使用価値にふくまれた具体的な有用の労働は、それ自身の反対物たる抽象的な人間の労働の単なる実現形態となる。商品の、この対立的二規定は、ここでは分離するかわりに相互に反省しあう」<sup>(20)</sup>。梯によれば、これは、ヘーゲル「規定的反省」の論理の商品世界への適用であり、その具体化である、という。つまりマルクス化された「規定的反省」が説明されねばならない、ともいえる。『資本論』第一章第一節では  $XL = YR$  であった。このことから価値関連が認識された。しかも、外的認識者が、これをみいだしたのであった。これにして、第三節では、 $L$  が  $R$  に主体的に働きかけるのである。「 $L$  は  $R$  に価値として自己を等置することによって、 $R$  の使用価値において自己の価値を表現する」<sup>(21)</sup> ということである。これが、マルクス化されたヘーゲル規定的反省である。このことが説明されるべきである。と梯はいう。そしてこの価値関係を説明すべく、次のマルクスの文をあげる。

——「 $L$  は  $R$  との価値関連によって、一挙に数得するわけである。(I)  $L$  は  $R$  に (正しくはを) 自らを (正しくはに) 価値として等置するこ

とによって、価値としての自己自身に關係する。(II)  $L$  は、価値としての自己自身に關係することによって、同時に自らを使用価値としての自己自身から区別する。(III)  $L$  は、自己の価値量——ここで価値量とは価値一般と量的に計られた価値との双方である。——を  $R$  で表現することによって、自己の価値有に、自己の直接的な定有から区別された価値形態を与える。(IV)  $L$  は、かく自らを自己自身において分化せるものとして表示することによって、自己をはじめて現実に商品として、すなわち、有用物にして、同時に価値たるものとして表示する。 $L$  が使用価値であるかぎりでは、 $L$  は一つの独立せるものである。これに反して  $L$  の価値は、 $R$  にたいするかかる関連においてのみ現われる。だから、価値は交換価値としての自己表示によってのみ、使用価値から区別された自己自身の形態をうけとるのである」<sup>(21)</sup> Marx: "Das Kapital", Bdl. 1. Auflage, S. 16-7. ——

梯は (II) を改変して (II') をつくる。(II') 「 $L$  は本質としての自己自身に關係することによって、同時に自己自らを定有としての自己自身から区別する」と。梯はこの (II')こそ、 $L$  が  $R$  に主体的、能動的に働かせるための  $L$  の内面の論理である、という。かくて、内面の論理とされるから、(I) からきりはなして、この (II') を自立化させる、ということになる。(II') は、いよいよ、自立的な内面の論理となる。梯は、この内面の論理から、価値関係をつまみ「規定的反省」を、説明していきうとする。くりかえすが、 $L$  が自己の価値を  $R$  の使用価値で表現出来

るのはなぜか、ということを知りたいとする。

梯によれば、この論理、(II')は、「ヘーゲルの「定立的反省」の立場ではないか、という。「規定的反省」を説明するために、「定立的反省」から立論していく、ということになる。梯は、ヘーゲルをもって自己の論理を補強し、次のようにいう。「この(II')の命題には、Rという外的前提がもはやなく、前提は定立と一つとなっているのである。すなわち、まず自己自身の定有が直接性として自己自身の前提である。そして、この前提からの自己還帰としての自己自身への関係が、本質への反省といわれるものであり、したがって同時に、このことが本質の自己自身の定有からの区別ということになる……」<sup>(22)</sup>。つまり

ヘーゲルの自己還帰の論理を媒介にして、上のことを説明してみよう、と。そして、こういう。——自己還帰の論理段階においては、前提は……本質が否定するところの直接性として仮象とよばれる……。仮象が本質の否定であるかぎり、本質は、この否定の否定として絶対否定である……。ここにおいて否定性は単なる否定性でなく、同時に

止揚されていなければならない。止揚された否定性である。そのみで反省とは自己自身に関係する否定性、否定的なもの、自己同等といわれる。これが反省における直接的なものである。否定された直接性である。これが本質における直接性である。被定立有とよばれている<sup>(22)</sup>。——けだし、否定的なものからの自己還帰だからである。この被定立有が『資本論』の価値有(価値)にあたり、それは単なる直接性

としての定有とは区別され、自己還帰という内面の論理をもって定立されている、という。これが、「(II')は(Lが)Rに関係するまえの自己内行的な、いわば観念的な反省の論理」<sup>(23)</sup>であり、ヘーゲルの定立的反省にあたる、と梯はいう。

定立的反省についてのヘーゲルの論理は、第一段として、定有は本質によって前提されているが、これは本質の定立そのものである。第二段、本質の定立するものは、被定立有としての前提であって、したがって、定立する反省の前提は定立する反省のほかにない。これが、本質における反省である。すなわち、「商品Lが商品Rと価値関係に入るまえの内部的反省は、第一段としては、自己の定有としての使用価値から、本質としての価値を区別するのであるが、……しかし本来的には、第一段のごとく、本質における直接性としては否定的なもの、自己同等性であり、本質の定立的反省は自己自身を前提しなければならぬ。したがって、商品自身の内面的論理の本質としての定立的反省は、使用価値を前提とするのでなく、被定立有としての価値を前提しなければならぬ。これは……価値が価値を前提すること、逆に価値が価値を定立することである……。これは、前提として定立された価値からの自己還帰としての絶対否定性をいみするものである。では、この……価値から絶対否定的に還帰してゆく当のものは何か、……「価値実体」<sup>(24)</sup>である」。この実体故にLは価値である。

価値の実体とは何か。流動状態にある労働力である。「商品の価値とは、流動状態にある人間労働力、すなわち、無区別な人間労働力として共通な社会的実体が、凝結し、結晶したことによって形成されるものである……」。この価値有の否定性の否定として自己還帰する流動状態にある生きた人間労働力そのものはかかる絶対否定的な反省の主体として、……価値有を定立するものと考えなければならない<sup>(24)</sup>。

かくして、梯によれば商品の成立は、流動的人間労働をエレメントとして、その自己否定的自己運動によってなされるのである。そしてマルクスの次の文をあげる。「人間の労働そのものは、すなわち人間的な労働力の支出は、なるほどあらゆる規定をうけるが、それ自体においては無規定である。それはただ人間的な労働力が規定された形態において支出されて、はじめて規定された労働として実現され、対象化される<sup>(25)</sup>。」これをうけて、梯はいう。「流動的人間労働力の絶対否定的自己運動が、単に論理的可能性ではなく、現実的な論理となるためには、その自己否定としての抽象的労働力は、実在的な物のうちに定立されねばならないのであり、このことは……物の有用性を生産する具体的労働のことであって、これが規定された形態の支出であるわけである<sup>(25)</sup>。「この具体的労働の対象化が商品として、資本として自己に敵対的にせまってくるという表現的自己のしめすところの絶対矛盾的自己同一なるものが、エレメントとしての無規定な人間労働力のもっている絶対否定というところの現実的な姿である<sup>(26)</sup>。」これが、

人間労働の資本主義的自己疎外である、と梯はいう。流動的人間労働の自己運動が、これである。これが定立的反省のマルクス化である、と梯はいう。しかし、流動的人間労働なるアプリオリが定立されている、ということである。それは、諸関係を捨象したもので、そうしたアプリオリなる流動的人間労働はありえない。しかし、このことはここでは問わない。

(II')は関係前の内面的反省論理で、関係が成立するための論理的可能根拠である。しかし、(II)の命題も関係があつて成立するものである。Lも価値関連にあつてはじめて商品となる<sup>(27)</sup>、と梯はいう。こうして、内面的論理を、LがすでにRと価値関連にあることにむすびつけて論究してみよう、という。内面的論理で、価値実体論で商品関係・価値形態を説明しよう、とするわけである。それは、価値実体論から商品関係を立論していくことである。結局、関係からの立論ではない。つまり、(II)を(II')として自立化させて論じ、その後に関連さすというやり方である。これが「規定的反省」の論理である、と梯はいう。「外反の反省における前提が「定立的反省」における自己反省と、ふたたび結合されねばならない<sup>(26)</sup>」とし、結合をなすのが、ヘーゲルの「規定的反省」である、と。くりかえしていえば、こうである。(II)の命題を自立的に論証してきたが、その命題も、実は価値関連のなかでありうる命題なのだから、そうした場で論じてみよう。そのとき、ヘーゲル「規定的反省」がつかいうる論理である、と。これが、ここでの梯の

主張である。

ヘーゲルにおいては、「外的反省」における「実在的前提は、否定性を媒介したものととして、単なる被定立有ではなくて、規定性である。この規定性を定立する反省は、「規定的反省」でなければならぬ。いいかえれば、对象的に実在的な前提と意識の自己意識的反省との外的対立は、被定立有と自己内反省との純粹論理的關係に還元されて、「規定的反省」となるのである<sup>(28)</sup>。「規定的反省」は対象の現象と背後の本質的実体とを關係づける。しかし、ヘーゲル「規定的反省」は実在世界の論理たりうるか。否、である。では、どう改変するか。そこでまず梯は、マルクスの商品の反省の論理にたしかかえる。

「わたしは——と梯はいう——命題(II)を(II')として、(II')の定有を被定立有にまで論理的に純化することによって、この(II')がヘーゲルの「定立的反省」であることを見、さらにこれが商品の自己内行的な論理たるための改変の方向をしめしてきたのであったが、このような命題にたいして(III)としての命題は、あきらかにヘーゲルの「規定的反省」の論理の具体的適用である……。命題(III)は「Lは自己の価値量をRで表現することによって、自己の価値有に自己の直接的な定有から区別された価値形態をあたえる」という一句であった<sup>(29)</sup>。たしかにこれは「規定的反省」の適用であるが、しかしヘーゲルのそれ、そのままではない。マルクス化されている。それによって、ヘーゲルの「規定的反省」は実在世界の論理たりうる、と梯はいう。くり

かえすが、ヘーゲル「規定的反省」は「外的反省」を媒介、自己止揚的に媒介したものである。この外的反省における定有は、単に思惟された実在にすぎなかった。それ故、媒介されたとはいえ、規定的反省は限界をもっている。つまり、規定的反省は「自己の外に出たところの反省」ともいわれるが、感性的定有にまで出ることはない、ということである。したがって、マルクスもヘーゲルのかかる規定的反省を商品の論理として適用するばあい、この限界を忠実にまもっている、と梯はいい、次の文を例証として挙げる。

——「リンネルをば、人間の労働の単に物的な表現として確信するためには、われわれはリンネルを現実の物たらしめている一切のものを度外視せねばならぬ。それ自身が抽象的であり、より以上の質および内容をもたぬところの人間の労働の対象性なるものは、必然的に抽象的な対象性、一つの思惟物である。かくて、亜麻の織物が脳髓の織物となる<sup>(30)</sup>。——脳髓の織物は現実の織物ではない。ここに規定的反省論理の「ヘーゲル適用のマルクスの限界」がある、と梯はいう。つまり、物的關係が、そのまま反省規定となるとき、ヘーゲルの限界は突破される、と梯はいう。そしてその方向は、マルクスによって次のように示されている、という。「しかし、商品は物である。まことに諸商品は物的であらねばならぬ。あるいは、それ自身の物的關係においてその性質をしめさねばならぬ<sup>(30)</sup>、と。つまり、商品Lは商品Rに關係することにおいてのみ自己の価値を現わすのである。マルクスは

いう。「Lの価値は、支出された労働の単に対象的な映出であるが、しかしそれは、Lの体軀には映出ししない。それはRにたいするLの価値関連によって顕現し、感性的な表現をうる」<sup>(30)</sup>と。したがって、梯の規定的反省の改作、客観化、限界の突破とは、ヘーゲル的な思维的関係を物的関係におきかえるということである。価値関係を物と物との関係とする。つまり、物と物との関係において内面の論理もマルクスの論理たりうるのだ、ということである。だが、梯は物的関係に置きかえる、ということによって規定的反省を価値関係にあてはめることによって、逆に価値関係を内面の論理化する。価値関係を自己内行化するのである。ただし、内面的論理、実体的に価値概念を定立しているからでもある。かくて、価値形態を実体的に改作していく。しかし、こうすることによって、価値が自然的なものではなく、人と人との関係のしかたの結果だ、ということが見えなくなる。このことを、次にみてみよう。

たしかに梯も、ヘーゲルの規定的反省は物と物との関係へのおきかえによって改作出来、マルクス化出来るとしても、それだけでは充分でない、という。それは、マルクス化の方向をのべているだけだ。つまり、ヘーゲルの規定的反省は「独立的な個物の自己内行的な論理、すなわち、単なる内的統一の論理でしかなかった……。そのままでは、商品の、したがって人間労働の反省論理たりえないわけである。ところが、この人間労働の反省の論理は、外部知覚的世界の論理でな

ければならぬ」<sup>(31)</sup>そうして、梯はこういう。「では、マルクスは、ヘーゲルの個物の内部知覚的な観念的な反省の論理を、いかに個物と個物との関係の外的統一の論理として客観化しえたのであろうか」<sup>(31)</sup>。つまり、物と物との関係の論理と内面の論理とを、どう関係づけるのか、ということである。その関係づけの論理的構造が解明されねばならない。言葉を変えれば、内面の論理が、いかにして物と物との関係の論理となりうるのか、ということである。このことについて、梯は、マルクスの次のことばに注目する。

——使用価値たる形態は、商品が天然に有つところである。それは商品の自然的形態である。価値形態は、商品が、他の諸商品との交換において初めて得るところである。しかし商品の価値形態は、それ自身やはり対象的な形態でなければならぬ。諸商品の唯一の対象的な形態は、それらの使用上の姿、それらの自然的形態、である。さて、一商品、たとえばリンネルの自然的形態は、その価値形態の正反對物であるから、その商品はある他の自然的形態を、ある他の商品の自然的形態を、その価値形態たらしめねばならない。その商品は、直接にそれ自身に対して為しえないことを、直接に他の商品に対して、従ってまた間接にそれ自身に対して、為すことができる。その商品は、その価値をそれ自身の物体において、あるいはそれ自身の使用価値において、表現することはできぬが、しかしその商品は、直接的な価値定有としての、ある他の使用価値あるいは商品体に、関連すること

ができる。その商品は、それ自身に含まれた、捨象的すなわち人間的な労働の単なる実現形態としての、具体的な労働に関係することはできぬが、しかし、ある他の商品種類に含まれた、かかる具象的労働に関係することができる。そのためにはその商品はただ、他の商品自身に等価として等置することを要するだけである。一商品の使用価値は、それがかかる仕方である他の商品の価値の現象形態たるに役だつかぎりでは、総じてただこの他の商品のためにのみ存在する。<sup>(32)</sup>

こうみると、「問題の焦点は、価値が如何にして対象的形態をとるか、というところにある。被定立有たる価値有が如何にして定有の形態をとらるか、……(マルクスは、この文章において、使用価値を価値定有とよんでいる。)……価値有が如何にして価値定有と同一化するか、ということが問題である」<sup>(33)</sup>。梯によれば、マルクスの、この問題に対する解答では、「直接的に自己自身にたいしてなしえないことを、他者を媒介にしたりえて自己自身にたいしてなしうるといふ廻り途がしめされているにすぎない」<sup>(33)</sup>。しかし、これでは客観化された規定的反省の説明でしかない。ヘーゲル規定的反省の論理を客観化するための論証ではない、と梯はいう。問題は、或る商品がその価値を、他の商品の使用価値で表現する、というのであるから、なぜそうするのか、その或る商品が、どうしてそうせざるを得ないのかを説明することである。こういう商品の内在的論理をさぐることである。或る商品が、他の商品において価値有と価値定有とが同一化するとい

うことは、自己自身において、価値有と価値定有との自己矛盾的同一性が論理的に可能だということである。この論理的可能性の外的現実化として、他の商品において価値有と価値定有とが同一化するとせねばならない。かくして、その焦点は、「価値有か価値定有との絶対矛盾的自己同一性が如何にして論理的に可能であるかということであった」<sup>(33)</sup>。これについてのマルクスの答えはない。しかし、『資本論』第一章第三節を、この客観化された規定的反省の論理で展開している。それを手がかりにして、マルクスに代って答えるしかない、と梯はいう。

そして梯は、まずこういう。ここでわれわれは二つの困難に直面している。①商品Lにおいて、価値有が如何にして価値定有と矛盾的に同一化するか。②この独立的な商品Lに内在的な論理が、如何にして商品Rと関係して表現されるにいたるか。この二つである。「これら二つの問題のうちで、前者は後者として現実化されるべきところの、その潜在的な可能根拠となっているものである」<sup>(34)</sup>。このことを解明することが、価値が、いかにして、なぜ価値形態をとるのかの説明となる。

第一の問題について。梯がいうには、ヘーゲルの反省規定としての定有は、現実的に感性的な定有ではない。外に出た被定立有で、仮象である。マルクスにあっては、現実的に感性的な定有は質的實在であ



る。「かくて、使用価値と価値とが同一商品において統一されているということは、具体的、實在的、感性的な前提としての定有と、抽象的・観念的・思维的な仮象としての非定有とが、同一であるということである」<sup>(34)</sup>。それは、こういうことでもある。「感性的に現実的な人間の具体的労働が、非現実的な超感性的な抽象的労働に自己疎外的に対象化されているのが、マルクスにおいて抽象的人間労働として、商品の価値として思维的に規定されている。そして、使用価値と価値との統一として、商品は具体的なものである」<sup>(34)</sup>。すなわち、具体的労働が疎外されて、抽象的労働としてもある。このことから、使用価値と価値とは矛盾的に同一化するのである。価値と使用価値との同一化は、労働が疎外的自己矛盾しながらも同一性をもっている、という構造に根拠をもっている、という。かくして、商品は絶対矛盾的自己同一である。この論理構造にあるが故に、商品は自己運動する。

さらに、『資本論』第一章第三節では、商品自体が、自己の本性によって自己を想起するという自己内行的な反省が、方法だとしてきた。とすれば、この「規定的反省」も商品の単なる自己内行であり、内部知覚的である。「しかしながら、商品は商品としては、他面に感性的な自然形態である。ゆえに、商品の自己内行は、現実的には感性的なもの思维的な反省であり、感性と思维との内面的統一による自己運動であったわけである。それは、内部知覚的な「規定的反省」であると同時に、外部知覚的な「外的反省」との矛盾的统一として、商品

は自己運動するものであったのである」<sup>(35)</sup>。だから、この自己運動に即して、商品を見ることが、問題解決になるのだ、と梯はいう。それは、哲学者の立場に立つことだ、という。（そうすれば、エレメントの自己限定として、価値も使用価値も、あることがわかり、両者は矛盾の同一性にあることが、反省関係にあることがわかる、という。）哲学者の立場とは「外部知覚即内部知覚、内が外であり、外が内である。これは、われわれの思维が外部知覚的な物としての商品の内部世界に入っていくって、潜在的な論理のままに動いてゆく立場である。……このばあい、意識は、ただ受動的な鏡として、自己運動する商品をその自己展開してくる規定性そのままに、自己否定的に模写するわけではない」<sup>(36)</sup>、という立場である。しかし、この「映現」は同時に第二の問題へと移行する。ただし、映現とは、梯の立場からすればLの内行的論理が、Rとの関係で現われるのだからである。かくして、梯はいう。「ここに模写された規定性の自己展開こそが、商品Lが商品Rに働きかけるとき論理であり、Rが働きかけられるときの論理である。そして、これこそがRの感性的な体軀が、そのままLの価値を表現する価値形態となるということの可能根拠である」<sup>(36)</sup>。

第二の問題は、LがRに関係するのはいかにして可能か、ということである。「マルクスは、LがRに関係することによって、自己自身の価値有をRの価値定有に表現する、といっている。Lは使用価値と

しては独立せる物である。そのかぎりで自己内行するとしても、単に内部知覚的に規定的反省をするにすぎないものである。商品の価値関連は、独立せる個物が相互に対立することである。そのかぎりにおいて、しかも同時に、内部知覚的一般者を外部知覚の世界に表現するということがなければならぬ。そして、このことが価値を使用価値に表現するということの論理なのである<sup>(36)</sup>。なぜそうなりうるのか。そうなる論理があるはずである。独立せる個物が相互に対立することが、なぜ価値を使用価値で表現することになるのか。個物が商品であり、価値と使用価値との絶対矛盾的自己同一性にあることに根拠をもっている、と考えるのが梯の立場である。絶対矛盾的にあるのだから、価値は他の使用価値で自己を表現するしかない。なぜそれが可能となるのか。価値が自己否定し、自己の根源にかえり、そこで他の使用価値で自己を表現しうるのだ、と考えるしかない。これは、自己肯定である。梯によれば、こうした論理以外には、第二の問題、独立的な商品Lに内在的論理が、如何にして商品Rと関係して表現されるにいたるか、を説明するものはない、という。だから、次のようにもいう。「すなわち、自己の価値を反省するということは、自己を絶対的に否定することである。このことよって同時に、Rの使用価値に自己をみる、自己の価値の……等価形態をみる、ということができ。そして、このことは、相対的に自己も価値有たることの表現であり、すなわち、自己を交換価値として表示することである。かくし

て、Lは使用価値であるとともに交換価値である。これは自己を絶対に肯定したことである<sup>(36)</sup>。ここで絶対肯定即絶対否定となっている。商品Rの商品Lに対する関係もこれと同じである。これが、商品の反省の論理として、マルクスが展開したもので商品の絶対肯定即絶対否定の論である、と梯はいう。しかし、そうでありえるのは何故にか。

梯はいう。「マルクスは、かかる商品相互の反省の論理の可能なのは、LもRもともに抽象的な人間労働としての価値であるからだといふ。すなわち、Lが自己を絶対に否定するということは、この一般者に反省することであり、それが同時に自己の絶対肯定とされるのは、この一般者の自己表現とみることができるからである。とすれば、(これは)一般者の自己限定であるということが出来る<sup>(37)</sup>。すなわち、価値は反省||自己否定して根源、つまり一般者へ帰える。そのとき、他の使用価値にも同じ一般者をもとめる。こうすることで価値は他の使用価値で自己を表現するのである、ということである。そして、この一般者とは何か。「商品世界の対象的分析として抽象的人間労働の実体は、外部知覚的世界の統一者であるが、それがそのまま個々の商品の内部知覚的自己統一者としての流動的な人間労働力であり、自己表現の主体たるものである<sup>(37)</sup>。つまり、一般者とは流動的人間労働である。その自己限定的表現として価値、使用価値があるのである。だから流動的人間労働は表現的一般者であり、実体である。かくてこういふ。「これは、無規定な人間労働力が表現的一般者として、

個々の独立的な商品をつつんでいる場所なのであることを意味する。

個々の単に使用価値としての生産物 L、R、その他等々も、この表現的一般者としてのこの場所におかれるかぎり、そして、この場所において相互に対立するかぎり、価値が表現的に形成され、使用価値に同時に交換価値であるもの、すなわち商品として相互に限定しあうことになる。すなわち、個物と個物との相互限定は、同時に表現的一般者の自己限定である。これが商品の相互間の反省の論理である。<sup>(37)</sup> L

そのものの反省の論理、つまり内的反省の論理の貫徹として商品関係がとらえられている。つまり、Lの内的反省の論理の外化が価値形態となつている。これを支えるのが、表現的一般者、流動的人間労働力の論理である。あるいは、こうもいえる。価値形態を潜在的形相 $\parallel$ 自己表現的一般者 $\parallel$ 実体の表現として描くべきだ、というのであるが、これを表現的一般者の論理といっているのである。

このように梯は、価値を商品と商品、物と物との関係から説明するといつても、結局、絶対矛盾の自己同一性の絶対否定即絶対肯定という内面の論理で説明する。梯は、流動的人間労働力なる実体を定立し実体的に、価値と価値形態とを説明する。しかし、価値とは人と人との関係であるが、梯においてはそのことが没却されてしまつていく。こうして、矛盾項の帰結者、表現的一般者、流動的人間労働力を定立するのである。(1)も(2)も、表現的一般者の自己限定的な現象なのである。かくて、梯はこういふ。「相互に独立的な生産物、LとRと

は、表現的一般者としての無規定な流動的人間労働力を媒介することによって、相互に商品として限定しあう。これが商品の発生の論理であり、その自己発展の論理である。<sup>(38)</sup>これが、マルクスが「価値形態の理解をさまざまの一切の困難の枢軸」とよんだものである。マルクスの言葉でいえば、次の文である。「商品の対立的二規定、使用価値と交換価値とは、第三節では、前二節とことなり、分離するかわりに反省しあう」<sup>(38)</sup>。これを解決するのが、流動的人間労働力なる概念である。

梯は、アプリアリな流動的人間労働力なる概念を設定し、それと使用価値とを説く。価値と使用価値とを、表現的一般者、内なるもの、形相、つまり流動的人間労働力の自己限定的現象とする。梯はいう。「無規定な流動性にある人間労働力は、その自己反省としての自己を対象的に定立するとき、なお無規定な自己を自己の内に直観する。この直観内容としての作用的な「成」の契機が、価値実体であり、その「成」の運動の終息としての対象化された自己が、「定有一般」としての抽象的な人間労働であり、価値である。これを、さらに自己の外に実在化して、この疎外された自己との否定関係にたつき、使用価値にして価値なるものとして、商品としての規定をもつわけである」<sup>(39)</sup>。つまり、流動的人間労働力なる普遍の実体があり、その自己限定的現象として、抽象的人間労働、価値、あるいは具体的労働、使用価値が定立される。すなわち、梯は、価値、価値形態を実体論で説明している。価値を実体概念としている。したがって、マル

クスが、価値は自然的な概念ではなく、社会関係的なもので、物神であるというのであるが、梯においては、この価値の物神性なるものが説明出来ない。さらに、マルクスは、価値物神は労働における人と人との関係の、交換関係を媒介とした媒介的現象としているのだが、価値を实体としてしまうため、このことが見えなくなってしまう。価値は資本制的労働＝私的労働における人と人との関係の交換関係を媒介とした媒介的結果なのである。だが、このことが梯には見えない。これが第一の問題点である。

第二には、この実体概念の定立の背景となっている論理が、内面の論理と、その外的、表現の論理である。前者に関していえば、ヘーゲル定立的反省と西田哲学の表現の一般者、つまり無の論理である。後者に関していえば、ヘーゲル規定的反省と西田哲学の絶対矛盾の自己同一性と、それにもとづく絶対否定即絶対肯定、そしてそれを支える表現の一般者、つまり無の論理、さらに、一般者、本質、「内なるもの」は現象するというヘーゲルの論理などからなるものである。しかし、梯は、ヘーゲル反省論の論理のマルクス化、そして西田哲学のマルクス化に失敗している。逆に、両者にとりこまれてしまっている。なぜか。それが第三の問題点である。

表現の一般者が、超歴史的概念として自己限定的に現象する、となっているが、これは表現の一般者が、ヘーゲルの実体概念となっていないことである。ヘーゲルの Geist となっている。この Geist が、絶

対矛盾的自己同一性として実在し、絶対否定即絶対肯定というしかたで自己運動していることとなっている。つまり、ヘーゲル主義である。すなわち、過程的に論理が設定されている。それをヘーゲル反省論、自己内行なる、内面の論理（定立的反省）、あるいは規定的反省でもって認識論的に説明、自覚化するとなっている。ヘーゲルの枠のなかにいる。西田の論理は、ヘーゲルの枠のなかでの立論を助けている。確言的にいえば、論理が過程的である。

第四には、梯は、価値を実体概念としているが、それは既成マルクス経済学の「常識」でもある。宇野経済学もそうである。一般的に、梯は経済学に関しては、既成マルクス経済学の枠のなかにいる、といえる。これがまた、ヘーゲルと西田に、梯がとりこまれたもう一つの根拠である。

かくして、梯批判を媒介にして、場所的論理と、実体論ではない価値概念を探求せねばならない。

#### 4 梯の『資本論』理解と「賃労働者の世界観の自己展開の体系」

梯によれば、マルクスの商品世界の反省の論理のエレメントは、流動的人間労働力である。それは「人類歴史の永遠のエレメント」<sup>(40)</sup>でもある。商品世界の内的統一者である。この流動的人間労働力は絶対否定的に自己運動する。そこでまず、自己否定的・自己限定的に自己を表現す。これが抽象的人間労働力である。この抽象的人間労働力は、

自己を対象化し外的世界に登場せねばならない。そこで、規定的な形態で自己を支出する。これが具体的労働である。こうして、はじめて抽象的人間労働力は外的世界に商品の価値実体となって実在し、商品世界の外的世界の統一者となる。しかし、これは流動的人間労働力なる超歴史的エレメントの絶対否定的自己運動なのである。

このように、梯にとって、流動的人間労働力は、動にして不動なる絶対的なる超歴史的な実体である。これから、価値、使用価値、抽象的人間労働力、具体的労働など、『資本論』の中心的概念が説明される。かくて、梯は、『資本論』全体の方法論を、ヘーゲル『論理学』とのかわり合いでのべる。

第一篇は「商品および貨幣」であるが、すでに論じてきたようにその論理は「本質論」によって定位されるべきである、と梯はいう。「第一篇全体をヘーゲルの「本質論」で理解すべきである」、と。しかし、その前提として「商品および貨幣の本質的把握のためには、まず『資本論』の立場にたつことが必要である」、と梯はいう。そして、第三篇以下の「資本」は「概念論」で、第二篇「貨幣の資本への転化」は「有論」で理解されるべきだ、という。

第二篇「貨幣の資本への転化」の背後には、「貨幣から資本への範疇的な移動の論理がひそんでいる」、<sup>(41)</sup>と梯はいう。それは、人間労働力が商品化されて剰余価値を生むようになることによって貨幣がもう一つの機能をもつようになり、資本になったのだ、という。すなわ

梯哲学の検討（伊藤一美）

ち、梯の理解では、第一篇において価値法則が定立された。その物的表現が、商品および貨幣の流通である。こうした流通の全面化によって、人間労働力も商品になり、剰余価値が生じ、資本が成立したというのである。その意味では、資本の成立とは論理的なものである。「だが——と梯はいう——この貨幣から資本への範疇的な自己転化には、純粹論理学としては許容できない一つの論理的飛躍がある」。<sup>(42)</sup>それは「資本主義的生産様式の出発点に前提される根源的蓄積」である。これは、商品流通の外で発生した歴史的なものであるが、資本成立の前提である。それは、論理的なものではなく、歴史的なものである。ここに、論理的なものとの歴史的なものとの『資本論』における区別と関連がみられ、『資本論』が単に純粹論理学ではなく「現実的な論理学」である、ということがいえるのだ、と梯はいう。

資本の成立は、歴史的には根源的蓄積に求められるのだが、論理的、一般的、現実形態的には労働市場に定位される。これによって「剰余価値の法則への価値法則の質的転化」がなされた、と梯はいう。つまり、梯にとっては、価値法則とは商品経済の法則であり、剰余価値の法則は、その資本制的表現なのである。価値法則は、商品経済一般に貫通するものとされている。商品交換、つまり価値法則が存在し、それが根源的蓄積を媒介として剰余価値の法則となり、資本制が成立した、というのである。だから、こうもいう。「剰余価値の法則とは、価値法則を媒介にした資本制的生産過程に固有の法則である

と<sup>(43)</sup>。したがって、価値概念ではなく、剰余価値が資本制の指標であることになる。こうすると、第一章商品論は単純商品社会におけるそれとなる。このことから、梯は、商品経済論、あるいは流通形態論とでもいえるような、既成マルクス経済学の上になっっている、といえる。結局、歴史主義的に『資本論』を理解しているといえよう。だからして逆に、第二篇で『資本論』の立場、実践的直観の立場を読みとるのである。その論旨は次のようである。

剰余価値の発生は、資本の成立でもあるが、すでにのべたごとく、それは流通のうちで発生しえず、しかも発生するものである。「この矛盾の実体が、労働(力)市場である」<sup>(43)</sup>。この労働(力)市場を媒介として、貨幣は貨幣だけではなく資本となる。かくて、第二篇は、第一篇と第三篇以下とを結ぶ結節であり、そのみならず、『資本論』全巻の論理的構造の枢軸でもある<sup>(44)</sup>ということになる。労働(力)市場は『資本論』体系の要石である、と梯はいう。ということとは、そこで『資本論』の立場が成立する、ということでもある。それは次のようなことである。

労働(力)市場の成立は、資本と賃労働との反省関係の成立である。賃労働者の登場である。彼らは、労働(力)市場で労働力を売る。「肉体的精神的諸能力の総体としての、感性的に現実的なる自己の人間性そのものを売る」<sup>(43)</sup>。このとき「自己の感性的にして現実的なる自己の人間性は、喪失されねばならぬ」<sup>(43)</sup>。ただし、労働力商品にすぎないからである。そして、賃労働者は資本に包摂され、資本の自己増殖のために機能す

るしかない。資本も自己の労働の対象化物でしかない。そこに自己をみる。自己にあらざるものにおいて自己をみる。かくて、「人間労働の資本主義的自己疎外の運命を、賃労働者は、労働(力)市場において自覚せざるをえない」<sup>(45)</sup>。このことを流動的人間労働力に定位して、梯流に

いえば、対象化されるべきでない流動的人間労働力が、資本制社会において、自己否定的媒介によって対象化される、ということである。流動的人間労働力が対象化されるべきものではないという点では、それは「無」である。しかし、対象化されるといふ点では「有」である。「かくして、労働市場における賃労働者の主体的論理は……「有」即「無」である」<sup>(46)</sup>。つまり、流動的人間労働力が「有」即「無」なのである。だから、それは矛盾的自己同一性であり、根源的エレメントである。ヘーゲル論理学有論での「成」である。そして、こうである。「有即無としてのエレメント、無限定な流動性にある人間労働力は、その自己反省として自己を対象的に定立するとき、なお無規定な自己を自己の内に直観する。この直観内容としての作用的な「成」の契機が、価値実体であり、その「成」の運動の終息として対象化された自己が、「定有一般」としての抽象的な人間労働であり、価値である。これを、さらに自己の外に実在化して、この疎外された自己との否定関係にたつとき、使用価値として価値なるものとして、商品としての規定をもつわけである」<sup>(47)</sup>。これが、賃労働者が生活体験において直観する論理構造であり、不安、動揺の根拠である。この論理構造の

直観が、賃労働者の実践的直観の立場である。このことが、第二篇において定立されている。かくて、第二篇が『資本論』全巻の論理的構造の枢軸<sup>(44)</sup>であるとすれば、この実践的直観の立場こそが、『資本論』の枢軸となる。つまり、この立場が『資本論』の立場である、となる。この立場を前提として、『資本論』全巻が論理的に構築されているのだ、というのが梯の主張である。こうして『資本論』は、実践的直観の立場にある賃労働者概念の自己展開の体系となる。

すなわち、賃労働者は商品として、資本として、非人間的に対象化された自己に、否定的に対立する。これは、梯流に言えば、商品性と人間性との絶対矛盾的自己同一的な直観である。この直観は、歴史的自覚としての世界観まで発展せざるをえない。直観をこえて、賃労働者が自己の論理構造を概念的に把握したのが、賃労働者の歴史的自覚である。それは、資本制的自己疎外の体験において成り立つもので、資本制では流動的人間労働力の自己否定的対象化が、賃労働者の自己喪失となる、ということの自覚でもある。この歴史的自覚にある賃労働者は、資本にたいする批判的研究をなす。そして、「自己に外的に対立する対象的資本を、その最も単純な要素的形態まで抽象化する<sup>(48)</sup>」。ここに、資本制的商品が開示される。それは、自己自身が対象化されたものである。「このように、個々の賃労働者の自覚において否定されるべきところの、疎外的に対象化された自己の实在が、あたかも『資本論』の第一篇の冒頭における端緒的商品である<sup>(48)</sup>」。この端緒の商品

の範疇的自己展開として「後方への旅」がなされているのが『資本論』である。しかし、その基底には賃労働者の歴史的自覚がエメントとして、自己限定的に展開されている、とせねばならない。『資本論』の弁証法も賃労働者の歴史的自覚において、その現実性をもつにいたった論理である。「商品から貨幣へ、さらに、この貨幣の資本への転化、および資本の自己展開の各段階において、各範疇が自らに反省して自己を他者として定立する絶対否定的内容なるものは、この歴史的自覚の一步一步の現実化された内容である。このような生命ある自己充実的な自己運動こそが、『資本論』の範疇的自己展開としての叙事を成立せしめている<sup>(48)</sup>」。『資本論』とは、実践的直観の立場、つまり歴史的自覚にたつ賃労働者の世界観の自己展開の体系である。賃労働者概念の自己展開の体系である。しかし、その展開内容は、梯においては、既成『資本論』理解、既成マルクス経済学となってしまう。それは、梯のいう、実践的直観の立場からの『資本論』理解ではなく、歴史主義的理解である。かくて、そうした理解と実践的直観の立場は学問的方法論においてことなる。しかし、梯は、異質の両者を接合している。かくて、梯の体系は実践的直観の立場と、既成マルクス経済学との接木、あるいは、賃労働者概念と既成マルクス経済学との接木となる。ここに梯経済哲学の問題性がある。

## 結 語

唯物論のなかに主体性の契機を見つけ出し、それを論理的に確立しようという、梯の意図は正当である。梯にそつていえば、それは、唯物論、あるいはマルクス思想の場所的展開ということになる。その出発点をなすのが、実践的直観の立場である。しかし、梯は場所的展開、場所的弁証法の定立に成功したのか。成功したとはいえないように思う。過程的弁証法の緻密化となつてしまつていふように思う。既成マルクス主義の大料をぬけでることに失敗している。

梯は、『資本論』を賃労働者概念の自己展開の体系というが、このとき賃労働者概念と既成マルクス経済学、あるいは既成の『資本論』理解との接木となつてしまふ。こうなるのも、『資本論』理解の中核をなす価値概念が、既成マルクス経済学同様、実体論的概念とされるからである。つまり、価値を流動的人間労働力なる概念をもつて把握していく。このため、価値は実体概念となり、マルクスが批判した労働価値説へと、マルクスの価値概念が歪曲される。かくて、決定的にも、物神性概念の意味が把握出来なくなつてしまふ。

梯が、こうなつてしまふ哲学的根拠は、実体論的思考のためである。梯の場合、この実体論的思考は、西田哲学の無の思想と、ヘーゲル哲学の論理とによつて支えられている。根底的実体としての表現的一般者が、絶対矛盾的自己同一性として *dasein* し、矛盾的に自己展

開していく、という考えである。それは、ヘーゲル哲学のなかに、西田の論理をとりこんだものである、ともいえる。「ヘーゲル主義」を西田の論理で補完する、となつていふ。

学問方法をめぐる混乱も、このことと深く関係している。『資本論』は、下向と上向との叙述である、といひながら、下向が消失してしまつた。円環といったとき、下向と上向とのそれである、となつたり、上向だけのそれとなつたりする。そして、概念的思惟の自己展開がつかられ、下向が消失していった。こうしたことは、『資本論』を「物質の現象学」であり、かつ同時に「論理学」であるとみることの誤りの現象なのである。つまり、実在と思惟とが叙述されているのが『資本論』である、とすることが無理だということの証明である。このため、また、現実的端緒と論理的端緒とが重ね合わされるなどの端緒論の混乱、そして、それを『資本論』冒頭へあてはめるときの混乱などが、結果として現象したのである。この根拠は、下向即上向即歴史と定式化された学問方法にある。つまり、実在と思惟とが叙述において同一化されているのが『資本論』であり、しかもそれが歴史過程と相即であるという理解に根拠があるのである。実在の自己展開と、その思惟による加工とが叙述において一体となつて展開され、しかもそれが歴史と一致しているという考えに根拠があるのである。学問方法をめぐる混乱は、この梯の方法の誤りを明らかにしている。こうした誤りの根拠は何か。それは、実在の自己展開というアプリアリを設定



しているところにある。實在の自己展開とはいかなるもので、それと  
 思惟の加工とが、どうちがうのかわからない。わかるのは、思惟の  
 加工によってではない。認識とは思惟による實在の加工である。わ  
 れわれにとつてあるのは、思惟による實在の加工のみである。したが  
 って、實在の自己展開は、われわれにとつてはわからない。にもか  
 わらず、そういう實在と思惟との叙述として『資本論』をとらえる。  
 しかし、われわれにとつては思惟による加工、概念の体系しかない。  
 かくて、梯においては、一つの叙述が實在のロゴスであり、その思  
 惟による加工である、となる。實在のロゴスなどという、思惟による  
 實在の加工以外のものはないのである。それを、あるようにいうか  
 ら、概念の体系が實在のロゴスであり、思惟の加工でもある、とな  
 たりするのである。しかも、認識が實在のロゴスの展開であるとな  
 ったときは、それは實在の自己展開だから、客観の自己展開で、認識と  
 はその意識への反映となるから、下向はいらない。実践的直観の立  
 場が位置づかなくなる。しかし、認識とは思惟の体系であるとなつた  
 ときは、下向が、論理上必要となる。こうして、賃労働者概念が登場  
 させられ、認識とはこれと思惟の体系との接木となる。しかし、この  
 ときの思惟の体系とは、實在のロゴスの、われわれへの反映像でしか  
 ない。つまり、それは實在の意識への反映の体系ではない。けだ  
 し、實在の自己展開というアプリオリを軸に論理が構築されてしまっ  
 ているからである。結局、客体主義的体系と主観的概念との接木とな

る。主観主義と客観主義との接木である。

このようになる哲学的根拠は何か。實在の自己展開と、それをとら  
 える思惟、思惟による加工、といつても、梯においては、反映論とな  
 ってしまつてゐること、もつといえは、自覚即構成といつても、實在  
 の自己運動の自覚的構成となつてゐるからである。つまり、客体即主  
 体となつてゐるからである。主体とは、自己が含まれてゐる客体の自  
 己運動の自覚構成をするものとなつてゐるからである。客体のなかに  
 主体がとりこまれ、直接的同一性となつてゐる。実践的直観の立場が  
 位置づかないようになつてゐる。したがつて、「ヘーゲル主義」に実  
 践的直観の立場が接木される、となつてゐる。これは、梯の物質概念  
 によるものである。つまり、主客の根底である物質概念が絶対矛盾の  
 自己同一性において、自己矛盾的に、ヘーゲル概念的に自己展開し、  
 この過程に主体を定位する、というような過程的弁証法論理でしか  
 ない。だから、客体即主体となつてしまふ。このため、梯の論議は、場  
 所的弁証法の確立を試みつつも失敗してゐるのである。それが成功す  
 るためには、現実、場所が過程的に説明されるのではなくして、場所  
 の弁証法、哲学的論理構造が、あるいは、現実の哲学論理構造が解明  
 されねばならない。それは、主体と客体との関係構造、論理構造の解  
 明でもある。

以上のことから提起されている問題点は、

(1) 場所的論理とは何か、実践的唯物論とは何か。場所的直観の立場と

場所の論理構造。

(2) 学問方向とはいかなるものか。

(3) 『資本論』の解説の問題、価値概念の問題である。

ノート

(1) 現実、場所の哲学的論理構造の解明にあたって、まず、梯のいうように、**実**の直観の立場（場所的直観）から出発し、場所、現実の論理構造へと論が展開されていくべきだ。そうでなく、一般的に、場所、現実が論述されたのでは、現実、場所の哲学的論理構造の解明とはならない。

場所的現在において、現実の場所的主体は否定的直観をうる。それは、単なる感覚とか意思とかではない。賃労働者に定位していえば、賃労働において自己疎外を体得するのである。マルクス疎外論が、否定的直観の内容をなす。したがって、否定的直観を所与するものがあり、それに人はとりこまれており、それが資本制の現実であるということになる。かくして、現実・場所とは「反」である。しかし、梯においては、それは「正」反」となっている。現実に、矛盾、対立闘争をみるのが弁証法である。しかし、場所的直観からして、それが、「正」反」ではおかしい。現実、場所が全体性において「反」であるからだ。かくして、現実、場所という「反」のなかに、矛盾、対立、闘争をみなければならぬ。つまり、現実を「正」とすることである。正—反—合ではなく、正—反—合で、反が正、あるいは他方項の反ではない、反という意味で、一方項を反とし、正—非—合とでもすることである。しかし、この図式は過程的なもので、ここでの問題は、反—非—合なる、現実、場所である。

では、この現実、場所の論理構造とはいかなるものか。西田は、現実を無の自己限定的表現とした。しかし、現実、場所を具体的に説明してはいないといえよう。また、無の自己限定の自覚を主体性としたといえよう。梯は、現実を過程のなかに解消し、主体は即客体となった。梅本は、現実を過程のなかに解消したが、この過程を客体として、その外に個を定位し、両者の関連性を立論しようとした。したがって、われわれは、現実を過程的ではなく、しかも具

体的に、その論理構造を解明し、そのなかで主体性の定位をせねばならない。賃労働者の場所的直観の立場に定位していえば、現実、場所とは、資本制的諸関係である。「人間は、彼らの生活の社会的生産において、一定の必然的な、彼らの意志から独立した諸関係を、すなわち、彼らの物質的生産能力の一定の発展段階に照応する生産諸関係を受容する。」<sup>(1)</sup>そして、その担い手となっている。人間は諸関係であり、その反省規定である。「人間の本質は、なにも個々の個人に内在する抽象体ではない。その現実においては、それは社会的諸関係の総和 *ensemble* である。」<sup>(2)</sup>

ところで、この諸関係は、物象として自立的なものである。それは価値概念をエレメントとして自己運動しているからである。したがって、われわれには「客体」としてみえる。「必然性」としてみえる。我々は、その支配下にあり、被限定としてある、といえる。具体的には、我々は私人 *person* としてあり、つまり類的存在を喪失している。他方、商品所有者として自由と平等な人格としてもある。つまり、価値人格として、物象として自由、平等なのである。このことの近代イデオロギー的表現が、理性的個、一般意志、権利主体などである。かくして、近代人は、私人と理性的個、物象との自己矛盾的存在である。つまり、自己疎外にある。人間は、そうしたものとして諸関係を担い、賃労働—資本を人格的に表現しあっている。と同時に、価値を物神として崇拜している。それにとりこまれており、諸関係を必然とし、担っている。また、一般意志、権利など近代イデオロギーをもって法政的の上部構築物がつくられ、それが公共的なる物神概念をもって自己運動し、人々も共同幻想をもってこれに拜跪し、担っている。

しかし、こうした諸関係、構築物、つまり構造は、それ自体として存在しうるものではない。それは、物神概念をもって物象となることで、自立的なものとなり、そうみなされ人々によって支えられて存在しているのである。しかし、構造は客体的存在物ではない。人間がつくっているものである。つまり、構造とは人間諸関係である。その意味で、構造とは人間の現実的諸活動の関係であり、その一様式である。人間の実践の諸関係である。つまり、こういう。現実とは、諸実体の活動的諸関係、活動的反省諸関係である。このように、対象、現実、感性を感性的な人間の活動、実践として、主体的にとらえなければならぬ。逆に、人間の活動は、対象的活動である。くりかえすが、諸

関係は、それ自体では存在しえない。それは、諸個人の活動的現実である。階級関係に定位して言えば、階級的諸実体のせめぎ合いが現実的諸関係であり、現実である。価値法則の貫徹は、階級的諸実体のせめぎ合いをもって、媒介的になされていく。その貫徹がせめぎ合いとしてある。だから、貫徹させないことも、出来ないこともある。これが、現実である。また、いかなる諸個人も現実に参加している。だから、現実的場所の直観をうる。この現実には諸個人の意識の総和、諸実体の力関係で動くものである。人々が、現実をつくっているのだ。それ故、現実の変革も、人々の主体的意識と実践とにかかっている。過程とは、せめぎ合いを、つまり現実を項とする過去と未来との媒介的連続である。過程とは、現実からの過去の把握である。

(2) 場所的現在の立場を媒介にした實在のロゴスの把握、したがって、それは思维的な概念の体系となるが、これが学である。その方法が下向と上向とである。梯の所論についての検討からいえることは、この下向と上向とを区別すべきである、ということである。下向とは、場所的現在の立場を現実の出発点(認識の端緒)として、「抽象的なもの」、「原理」、「概念」を探しだすことである。それは、分析的探求過程である。「剰余価値学説史」に代表される学的下向的研究過程であり、場所的現在の立場から、諸種の学派の研究(書)が批判的に検討もされる過程でもある。こうして、「抽象的なもの」にいたる。

上向とは、この「抽象的なもの」、「概念」を出発点として、具体的総体が思维的な構築物として再生産される過程である。しかし、このとき、實在が表象として思い浮かべられていなければならない。この上向的叙述展開が「資本論」である。概念的思维的体系といってもよからう。ここでは、論理的順序にしたがって概念が登場し、それが説明、展開、論証、あをいは判断、推論され、次の概念が登場し、同じ過程を進む。こうして、具体的総体が、思维によって構築されていく。これが上向であらう。しかも、上向は前進即後退という論理展開でもある。ただし、それは概念的思维的体系であるからである。論理的必然性をもって構築されていくからである。根拠からの前進が、根拠への復帰となっており、これが後退である。だから、前進即後退であり、ヘーゲルは、それを円環ともいっている。それは、学的始元の規定からしてそうなるのである。ヘーゲルによれば、学の始元は直接性と媒介性との自己同一性である。そこから円環が説明される。かくして、端緒論の解明が必要となる。

### 梯哲学の検討(伊藤一美)

こうして、学、理論は構築されるのだが、それを過程的にのべれば、こうなる。現に獲得されている学、理論は、現実・現実的実践的諸関係のなかで検証されてゆく。この検証の否定的総括を媒介として、主体の場所的現在の立場が深化、止揚され、主体は新しい立場にいたる。この新しい立場で、下向・上向を学問的方法として、實在がロゴス化されていく。こうして、思维による概念の体系が確立されていく。それがまた、実践的諸関係のなかで検証される。「実践において、人間は、かれの思考の真理性、すなわち現実性と力、此岸性を証明しなければならない」<sup>(4)</sup>。

(3) 梯は「資本論」を下向と上向との叙述とみて、しかも第一章第一、二節は下向で、第三節以後は上向としていた。このため、下向が消失するとか、端緒論自体の混乱、それを昌頭文節にあてはめるときの混乱とかがみられた。かくして、まず「資本論」を上向の叙述とみなすことが正しいように思う。しかし、上向として読解していくにも端緒論が明確にされなければならない。また、経済学上の問題も解決されていかなければならない。わけでも、その中心の一つは価値概念である。

第一に確認すべきことは、第一章商品は資本制商品のことであるということである。というのは、一九世紀の産業資本主義時代における場所的現在の立場からの下向をもって抽出した「原理」、「概念」から叙述されたものであるからだ。ただ、その商品は抽象されているために、歴史的商品に妥当、照応しうるものもある。しかし、資本制商品である。第二に、したがって、第一章も、また全巻の叙述も、単純商品社会のそれではなく、資本制社会、一九世紀資本制生産の上向的叙述である。

梯は、価値を実体概念としていた。価値の実体は流動的人間労働力であった。それが、自己限定的に抽象的人間労働、具体的労働へと現象し、価値と使用価値を構成しているのであった。かくして、価値は超歴史的、自然的概念となってしまう。マルクスが批判した古典派の労働価値説と変らなくなる。第一章の商品も歴史をこえた商品となる。資本制の商品ではなくなる。また、マルクスが第一章四節でのべている物神性論が理解出来なくなる。ここでは、マルクスは、価値は自然的概念ではないこと、労働生産物が商品の形態をとるや否や、それにあたかも自然的属性のごとく付着し、人々をマギーにかけるのが価値なるものだ、といっている。こうしたことが価値実体論では理解出来ない。

では、価値とは形態論的概念か。しかりであり、しかりでない。価値とは資本制的商品のそれである。労働生産物は生産されたこと自体では商品ではない。商品であるということは商品交換過程にある、ということである。労働生産物は交換関係を媒介として商品になる。その商品に付着しているのが価値概念である。かくして、価値とは形態概念である。それは商品交換関係がなければありえない概念である。それは自然的属性ではない。社会関係的概念である。しかし、交換価値とはちがう。交換価値は交換比率で、価値形態で、価値の現象形態である。交換比率や価値形態をつくるものが価値である。価値は交換関係を媒介にして商品に生じる概念である。しかし、交換関係から生じる形態概念だが、それにとどまる概念ではない。

ということはどういうことか。たしかに形態概念である。だが日常的には自然的概念のようにみえる。しかし、これはごまかされているのである。けだし、交換関係において、価値が日々再生産されているからである。しかも、価値は実体をもっている。「価値の実体」は抽象的人間労働である。商品は、労働の生産物だから労働が価値をつくっているとみられるが、価値において表示されている労働とは抽象的人間労働ではない。それは、労働生産物が商品となり、価値物となっているということによって、死んだ労働が受けとる反照規定である。労働価値説がいう労働とは、実は抽象的人間労働ではないのだ、とマルクスはいっているのだらう。商品世界においては、労働とは、人間の労働の支出一般、抽象的人間の労働ではない。それは、この交換関係を媒介として、商品に対象化されている死んだ労働が、交換関係を媒介として一商品に表示される労働の二重性格となるのである。けだし、商品交換が対象化された労働の交換となっているからである。死んだ労働が交換関係を媒介として二重の規定をうけとる。だから、二重規定が生ずるのは交換関係があるからである。では、どうしてあるのか。それは、労働が私的労働となっており、労働生産物が私的労働の生産物となつていからである。「自立的な、そして相互に独立的な私的諸労働の諸生産物のみが、相互に商品として対応するのである」<sup>(5)</sup>。そのため、諸労働生産物の交換は商品に対象化されている死んだ労働の、あるいは対象化されている疎外された労働の交換ともなっているのである。このとき、その労働は抽象的人間労働と具体的労働という規定をうけと

る。そして、この抽象的人間の労働が価値を実体づける。つまり、交換において死んだ労働が、一つの抽象として抽象的人間労働なる規定を受けとる。しかし、そういうものは実在しない。それは、あくまでも商品世界で生ずる概念で、古典的な実体ではない。自然的なものではない。しかし、交換関係から生じ、それが価値を実体づけ、価値は実体であるかのように、自然的概念であるかのようにまどわす。日常的な、古典経済学の名目には価値は実体概念で、抽象的人間の労働も実在しているようにみえる。それらが、自然的で、歴史普遍的なものにみえる。資本制のなかでは、それらが人々をも、経済をも支配している。しかし、あくまでも資本制的なものである。それに拝跪してはならないのだ。それらは物神性なのであるから。

物神性は私的労働の生産物の交換から生じるのだから、労働が私的労働としてある、ということから物神性は生じるといえる。「商品世界のこの物神的性格は：：商品を生産する労働の独自の・社会的性格から生ずる」。

私的労働とは、労働における人と人との関係、すなわち、人のあり方を特徴づけているが、この人と人との関係から物神性が生じている。この物神性が、生の人と人との関係、人のあり方を隠しているのである。人と人との関係を物象と物象との関係としている。価値関係としているのである。それは、人を物象としていることでもある。「生産者たちにとっては、彼等の私的諸労働の社会的諸連関は、そのあるがままに現象する。すなわち、彼等の諸労働そのものにおける人と人との直接的な諸関係としてではなくて、むしろ人と人との物象的諸関係、および物象と物象との社会的諸関係として現象するものである」。

抽象的人間労働も自然概念ではない。物神性である。人間労働は、そのような性質をもっていない。それは資本制的交換関係概念である。かくして、近代的機械労働のこともない。もしそうだとしたら、いわゆる実体概念となる。そして、マルクスが否定した労働価値説となる。しかし、生きた労働と関係がないのか。価値概念同様、法則としての支配力をもっている。それは、生きた労働ではないが、生きた労働を背後で規定している。生きた労働が抽象的人間労働とみなされている。自然的にはそうではないのだが、資本制においてはあつても自然的なようになっており、日常的意識にはそうみえる。

ところで、私的労働とは何か。私的労働をそれ自体だけで見ると、「資本論」第一章は単純商品社会の叙述となる。しかし、第一章は資本制を論じるとい

前提で出発した。では、私的労働とは単純商品社会の概念ではなくして、いかなる概念なのか。——資本制的概念とみなしていく。マルクスは「相互に独立して営まれる私的諸労働」とか、「自立的な、そして相互に独立して営まれる私的諸労働」とか、という使い方をしている。それは分業ともちがう。また、PrivatheitとづつとぎのPrivateはindividualともちがう。後者は undivided membersのことだ、といわれている。つまり、私的労働とは類的労働、協働ではなく、私的的目的のためのものだ、ということである。つまり、私人Privateの労働であり、具体的には種々のものがあるが疎外された労働ということになる。

では、この私的労働と賃労働とはどう関係しているのか。このことは、交換関係と生産過程との関係の問題でもありといわれている。そこで、この二つの媒介するものの一つが、「資本論」第二章でもあるので、第一章と第二章との関連を論ずるなかで、私的労働と賃労働の問題を考えてみようと思う。次のような議論がある。それは、交換過程が「表面」で、生産過程が「背後」、「深部」であるという考えである。これは「資本論」の叙述を downward 向上とみている、といえる。私は、この考えには賛成しかねる。そのことはすでに述べた。「資本論」は upward である、と思う。とすると、商品からの上向として賃労働も出てきた、とみることになる。こうすると「資本論」を歴史的展開とみることになる。また、第一章を単純商品社会の論述とみることになる。しかし、そうではない。第一章は資本制商品の展開であり、ただそれが歴史に、単純商品社会に照応しているのだ。逆に、第一章は、資本制社会の原理、根底的あり方をのべているのではないかと思う。

資本制社会では、人間は私人 Private でしかなく、労働も私的労働 Privatheit となっている。この私的労働が、労働生産物の交換を媒介として社会性をうる。このとき、価値・抽象的人間労働なる物神性が生じる。そして、人と人との関係が、対象と対象との関係となり、人と人との生の関係がおおいかくされてしまう。また、このことは人が対象となっていることを意味する。

他方、第二章では、自由、平等な商品所有者が登場する。この商品所有者は、なぜ自由、平等なのか。人は私人でしかなく、結び合う共通項を失っているはずだ。しかし、関係するからには、なんらかの共通項をもっている。かくして、自由、平等というのは、人間としてではなく、商品所有者、つまり対象

梯哲学の検討(伊藤一美)

として、抽象的人間として自由、平等なのである。

だから、「資本論」第一章は、労働生産物、労働、人間の資本制的ありさまを、根底をのべたものである。商品、価値、抽象的人間労働、私的労働、物神性、物神崇拜、対象などは、人間のありさまを示す概念である。とすれば、私的労働とは賃労働の根底、本質を語っているものとなる。賃労働は私的労働で、私的労働の最高形態なのではなからうか。賃労働とは、資本の労働であるが、私人(賃労働者)の、私的的目的のためにする労働でもある。私人は私的的目的のために、賃労働として私的労働をなすのである。資本にとっては、それが資本の自己増殖となる。こうみると、「資本論」第一章において、私的労働が出て、賃労働が出なかったのは、論理展開の必然性からである、といえるように思う。第一章は、資本制社会の根底的歪みについているのである。

注

「資本論の弁証法的根拠」改訂版(有斐閣)は「根拠」と省略。

「資本論への私の歩み」(現代思潮社)は「歩み」と省略。

「ヘーゲル哲学と資本論」(未来社)は「哲と資」と省略。

序章

- (1) 「根拠」八頁
- (2) 同 一五七頁
- (3) 同 一五八頁
- (4) 「歩み」一八一頁
- (5) 同 八一頁
- (6) 「根拠」一七九頁
- (7) 「歩み」二七三頁
- (8) 「根拠」一六頁
- (9) 同 一五頁
- (10) 同 一六頁
- (11) 「歩み」八五頁
- (12) 同 九九頁
- (13) 同 九五頁
- (14) 同 九六頁

- (15) 同 一〇六頁
- (16) 同 一〇七頁
- (17) 同 一三一頁

第一章

- (1) 「根拠」一八八頁
- (2) ヘーゲル『大論理学』下巻六頁(岩波)  
Hegel, Wissenschaft der Logik, Bd2, S. 213 (PhB) (以下Iと省略)
- (3) レーニン『哲学ノート』上、一三五頁(岩波文庫)
- (4) 「根拠」九頁
- (5)(6) 同 一八九頁
- (7) 同 一〇頁
- (8) 同 一九〇頁
- (9) 同 一九二頁
- (10) 同 一九三頁
- (11) 同 一九四頁
- (12) 同 一九四—九五頁
- (13) 同 一五四頁
- (14) 同 一五五頁
- (15) 同 一五六頁
- (16) 同 一九六頁
- (17) 同 一九七頁
- (18) 同 一九八頁
- (19) 同 一九九頁
- (20) 同 二〇〇頁
- (21) 同 二〇一頁
- (22) 同 二〇二頁
- (23) 同 二〇三頁
- (24) 同 二〇四頁

第二章

- (1) 「哲と資」二〇頁
- (2) 同 一七頁

- (3) 同 一八頁
- (4) 同 一九頁
- (5) Hegel: Phänomenologie des Geistes (PhB), S. 11 (以下省略)
- (6) 同 一九頁 Hegel: ph. S. 21.
- (7) 同 一八頁
- (8) 同 二七頁
- (9) ヘーゲル『大論理学』上ノ一(岩波) 三二頁 Hegel: L. Bd. 1, S. 29
- (10) 「哲と資」二四頁
- (11) 同 二五頁
- (12) 同 二六頁
- (13) ヘーゲル『大論理学』上ノ一(岩波) 三四頁 Hegel: L. Bd. 1, S. 30-31.
- (14) 「哲と資」二七頁
- (15) 同 二八頁
- (16) 同 二九頁
- (17) 同 三〇頁
- (18) 同 三一頁
- (19) 同 三三頁
- (20) Marx: Grundrisse. (Dietz), S. 21
- (21) 「哲と資」三四頁
- (22) 同 三五頁
- (23) 同 三九頁
- (24) 同 三八頁
- (25) 同 二〇三頁
- (26) 同 三六頁
- (27) 同 三七頁
- (28) 同 四五頁
- (29) 同 四八頁
- (30) 同 四八頁
- (31) 同 二〇八頁
- (32) 同 一九六—一九七頁
- (33) 同 二〇九頁

- (34) 同 一一〇頁
  - (35) 同 一一七頁
- 第三章
- (1) (2) Marx: Grundrisse. (Dietz), S. 21.
  - (3) ibid: S. 21-S. 22.
  - (4) 『哲と資』一一〇頁
  - (5) 同 一一五頁
  - (6) 同 一一六頁
  - (7) 『歩み』二四三頁
  - (8) 『哲と資』二三六—二三七頁
  - (9) Marx: Grundrisse (Dietz) S. 23.
  - (10) Hegel: Grundlinien der Philosophie des Rechts. (Suhf Kamp) §32. S. 86.
  - (11) 『哲と資』一一五頁
  - (12) 同 一一六頁
  - (13) 同 一一七頁
  - (14) 同 一二九頁
  - (15) Marx: Grundrisse. (Dietz), S. 24.
  - (16) 『哲と資』一二二頁
  - (17) 同 一二四頁
  - (18) 同 一二六頁
  - (19) 同 一四四頁
  - (20) 同 一四九頁
  - (21) 同 一五四頁
  - (22) 同 二五五頁
  - (23) 同 二五六頁
  - (24) 同 二五七頁
  - (25) 同 二五八頁
  - (26) 『歩み』二五七頁
  - (27) 同 二五八頁
  - (28) 同 二五九頁
  - (29) 同 二四九頁

- (30) 『哲と資』一二一頁
  - (31) 『歩み』二五〇頁
  - (32) 同 二五一頁
  - (33) 同 二五二頁
  - (34) Marx: Grundrisse. (Dietz), S. 22.
  - (35) 『歩み』二五四頁
  - (36) 同 二五五頁
- 第四章
- (1) 『哲と資』二七四頁
  - (2) 『歩み』一五三頁
  - (3) 『哲と資』二六三頁
  - (4) 同 二七五頁
  - (5) ヘーゲル『大論理学』中(岩波) 一〇頁 Hegel: L. Bd, S. 7.
  - (6) 同 一九頁 ibid: S. 14
  - (7) 同 二二頁 ibid: S. 16
  - (8) 同 二四頁 ibid: S. 18
  - (9) 同 三一頁 ibid: S. 23
  - (10) 『哲と資』一七八頁
  - (11) 同 一七九頁
  - (12) 同 一八四頁
  - (13) 同 一八一頁
  - (14) 同 一八三頁
  - (15) 同 二七三頁
  - (16) 同 二五九頁
  - (17) 同 二七五頁
  - (18) 同 二七六頁
  - (19) 同 二七七頁
  - (20) 同 二七八頁
  - (21) 同 二七九頁
  - (22) 同 二八〇頁
  - (23) 同 二八一頁

(24)	同	二八二頁
(25)	同	二八五頁
(26)	同	二八六頁
(27)	同	二八四頁
(28)	同	二八七頁
(29)	同	二八八頁
(30)	同	二九〇頁
(31)	同	二九一頁
(32)	Marx: Das Kapital, Bd. 1, 1. Auflage, S. 20.	
(33)	「資本論」	二九三頁
(34)	同	二九四頁
(35)	同	二九五頁
(36)	同	二九六頁
(37)	同	二九七頁
(38)	同	二九八頁
(39)	同	三一一頁
(40)	同	三一七頁

(41)	同	三〇五頁
(42)	同	三〇六頁
(43)	同	三〇八頁
(44)	同	三〇七頁
(45)	同	三〇九頁
(46)	同	三一〇頁
(47)	同	三一一頁
(48)	同	三一二頁

標題

(1)	Marx, Zur Kritik der Politischen Ökonomie, MEW 13, S. 8.
(2)	" Marx-Engels Archiv (Die Thesen über Feuerbach) S. 229.
(3)	" " S. 227.
(4)	" " S. 227.
(5)	" Das Kapital, 1 (MEW23.) S. 57.
(6)	" " S. 87.
(7)	" " S. 87.

Examining of Economic Philosophy of KAKEHASHI

Kazumi Ito

Abstracts

Kakehashi has tried to understand Marx's thinking "subjectively" with Hegel's and Nishida's philosophy. His attempt has been to find the subjectivity in materialism.

He tried to make use of Nishida's "logic of Basho", Hegel's "The phenomenology of mind" and "Logic" in understanding of Marx's thinking; that is, he was going to try to marxianize Hegel's logic, setting "the logic of Basho". Has he succeeded in his attempt? Has he been able to find the subjectivity in the materialism?

I will discuss this problem with Kakehashi's concept of the matter, his method of learning and the concept of commodity.