

廣松渉の思想  
—内在のダイナミズム—

渡辺 恭彦

# 目次

序	5
第一章 戦後日本の学生運動における廣松渉	11
一 学生運動の活動家としての出発	13
二 『日本の学生運動—その理論と歴史—』執筆	20
三 新左翼運動の理論家へ	27
四 前衛と大衆	30
第二章 廣松渉の革命主体論—物象化論への途—	35
一 戦後主体性論争と全共闘運動	35
二 「疎外革命論批判—序説」寄稿とその背景	36
三 『ドイツ・イデオロギー』における人間観	39
四 疎外論から物象化論へ	43
五 物象化された革命主体	46
六 自己変革と社会変革	49
第三章 物象化論と役割理論—廣松渉の思想形成における『資本論の哲学』—	55
一 物象化とは何か	58
二 戦後日本のマルクス研究と『資本論の哲学』執筆まで	62
三 マルクス『資本論』の冒頭商品	65
四 二つの価値と共通の第三者としての抽象的人間労働	70
五 価値形態論の四肢的構造	72
六 物象化論と観念的扮技による役割理論	79

第四章	役割存在としての主体性論—『世界の共同主観的存在構造』と『役割存在論』	88
一	廣松役割理論の意義	88
二	G.H.ミードの社会的自我論	89
2-1	ミード自我論の出発点	89
2-2	一般化された他者	91
2-3	客我と主我	92
2-4	共同体と個人	93
三	役割行動とは何か	94
3-1	表情性現相	94
3-2	期待察知と役割行動	97
四	集団内での役割行動と役柄の物象化	102
4-1	賞罰（サンクション）	102
4-2	集団への所属	104
4-3	役柄の物象化	106
五	自己同一性と自由意志	108
5-1	自己同一性と人格的実体	108
5-2	自由意志	110
第五章	役割理論からマルクス主義国家論へ	114
一	国家論の難題と役割理論への定位	114
二	国家機関説（スタトゥス）と国家統体説（キヴィタス）から唯物史観へ	118
三	マルクス国家論追考	121
四	唯物史観における〈生産〉	125
五	社会的権力、国家権力、役割	128
第六章	廣松渉の「近代の超克」論—ユートピア論の地平—	137
一	廣松渉の「東北アジア論」	137
二	京都学派の〈近代の超克〉論	140
三	高山岩男の哲学と廣松渉の〈近代の超克〉論批判	146
四	真の人倫的共同体	153

第七章 生態史観と唯物史観—廣松渉の歴史感覚—	157
一 梅棹生態史観のインパクト	158
二 梅棹生態史観	159
三 マルクス史観の単系発展説と多系発展説	163
四 「表象的環境」への実践的投企	167
五 廣松渉の歴史感覚	170
第八章 ソ連・東欧崩壊後におけるマルクス共産主義・社会主義の再解釈	172
一 冷戦構造の崩壊と廣松渉のマルクス論	172
二 マルクス共産主義・社会主義論の再解釈	177
三 近代市民社会像イデオロギーの暴露	182
四 国家社会主義への視角	184
五 過渡期としてのプロレタリア独裁	187
六 永続革命、世界革命へ	192
第九章 『存在と意味』における内在的超越	197
一 四肢的構造連関の動態的構造	198
二 判断論と価値論	203
三 共同体的価値規範と構造変動のモメントとしての正義論	211
【廣松渉の著作】	216
【引用・言及した文献】	218
【参考文献】	222

## 序

異様な漢語を多用した重厚な文体をもち、ドイツ観念論哲学、現象学、マルクス主義といった広汎な学問領域を博捜しながら、独自の哲学体系を構築していった独立不羈の哲学者、廣松渉。その短い生涯は、1960年代における学生運動の高まりとともに新左翼運動の理論家として一躍脚光を浴び、その後アカデミズムの中核でひとつの時代を築いたと概括することができよう。

現在、物象化、共同主観性、四肢構造といった廣松じしんが生み出した数々のテクニカルタームは、廣松哲学を象徴することばとして流通しているかに見える。しかしそうした概念を自明のことがらとして現実のさまざまな事象の分析に用いることには、いささかの危惧を感じざるをえない。なぜなら、そうした概念は戦後日本を生きた廣松の現実との格闘がないがしろにされているように思われるからだ。

廣松は事的世界観といわれるみずからの体系的な世界観を構築するために、次々と概念装置を生み出していったのであり、そうした重力場の核ともいべきものを探り当てるのが、本研究の試みである。

したがって、われわれの行論は廣松の生い立ちから始め、その思想形成をたどりつつ、廣松その人を思想史上に位置づけるものとなる。そのなかで、廣松体系内部においてそうした諸概念がどのように生み出されていったのか、また相互にどのように関連し合っているのかを明らかにしていく。

ここであるひとつの素朴な問いを提起しよう。

われわれは所与の世界に生れ落ち、周りのさまざまな人々や自然とかかわりながら、生を紡いでいく。みずから生まれる時や場所を選ぶことはできるはずもない。ある個人は、過去から送られてきた歴史的な文脈に投げ込まれ、また次なる歴史をつくっていくのである。

それでは、不断に流れ続ける状況において、われわれ個人はどのように社会や歴史とかかわるのだろうか。こうした問いに対しても、廣松の思想が直接論じられることが少なくなった現在から廣松を見ることにより、現在を逆照射し、われわれの立つ場所を明らかにしよう。

廣松はなによりもまず、マルクス主義哲学者を自任したのであり、その思想の根幹にあるのは、マルクスの思想であった。それゆえ、廣松の思想自体がマルクス主義やマルクス研究の歴史と密接不可分に切り結んでいる。廣松は唯物史観を掲げていたが、異なる時代・場所

で歴史について思索を巡らせていたドイツの思想家にヴァルター・ベンヤミン(1892-1940)がいる。ベンヤミンは、絶筆とされる論考「歴史哲学テーゼ」で次のような章句を残した。

よく知られている話だが、チェスの名手であるロボットが製作されたことがあるという。そのロボットは、相手がどんな手を打ってきても、確実に勝てる手をもって応ずるのだった。それはトルコふうの衣装を着、水ぎせるを口にくわえた人形で、大きなテーブルのうえに置かれた盤を前にして、すわっていた。このテーブルはどこから見ても透明に見えたが、そう見えるのは、じつは鏡面反射のシステムによって生みだされるイリュージョンであって、そのテーブルのなかには、ひとりのせむしのこびとが隠れていたのである。このこびとがチェスの名手であって、紐で人形の手をあやつっていた。この装置に対応するものを、哲学において、ひとは想像してみることができる。「歴史的唯物論」と呼ばれている人形は、いつでも勝つことになっているのだ。それは、誰とでもたちどころに張り合うことができる—もし、こんにちでは周知のとおり小さくてみにくい、そのうえ人目をはばからねばならない神学を、それが使いこなしているときには。<sup>1</sup>

ここでつねに勝利者になりうる「こびと」とは、歴史的唯物論者である。歴史を記述するとき、歴史主義の歴史記述者は、支配者に感情移入する。しかし、これに対して、歴史的唯物論者は、支配者たちから距離をとった観察者なのだ。「唯物論的歴史叙述の根底にあるのは構成の原理」とベンヤミンはいう。均質で空虚な時間ではなく、〈いま〉という視点から歴史は構成されるのである。

この意味において、われわれは、たんに廣松渉の後の時代に生まれたものとして、廣松渉の仕事を抱うわけではない。そうではなく、希望を語るものがむなく響く現在において、廣松渉の思想を再構成し、取り戻すことを目指す。

もとより廣松は、歴史を過去へと遡行した先に起源を措定し、はじめの一撃でもって動いていくような歴史を考えた人物ではなかった。超越的主宰者が駆動する歴史観を廣松はしりぞける。廣松は体系への志向を強く持ちながらも、具体的なものの記述をもって歴史を記述することを目指したのである。超越した視点から書かれる歴史ではなく、世界に内在する個々の人間が意識的に歴史を駆動する、そうした歴史観を廣松は抱いていた。

---

<sup>1</sup> ヴァルター・ベンヤミン『ボードレール 他五篇 ベンヤミンの仕事 2』(野村修 編訳、1994年、岩波書店)、327頁。

大きな物語としてのマルクス主義がソ連・東欧の崩壊とともに失墜した現代においては、さまざまな価値規範が乱立し、思想の大きな幹を失ったかにみえる。そうした価値相対的な空気が瀰漫するなかで、ある種の超越的なものを召喚するむきもある。もちろん、あるべき規範を固守するという意義はあるだろう。しかし、われわれ個々の人間が、超越的なものへの同一化を迫られ、つぎつぎと回収されていくのならば、それぞれの生はそれ自体意味のあるものなのだろうか。このような個と全体（超越者）という対立を乗り越えるみちすじを生涯考え抜いたのが廣松渉である、というのがわれわれの見通しである。

以下、行論では、廣松の理論的著作を扱うさいも、その理論のダイナミックなモメントをみることで、廣松の歴史感覚を明らかにし、静態的な理論にとどまらない実践的契機をはらんでいることを描き出していく。

われわれは所与の世界に投げ込まれ、生を紡ぐ。それぞれが世界に内在しつつ、超越者に回収されず、みずからの意志で世界にかかわる、そうした人間のあり方を廣松の諸著作のうちにみていきたい。

本論文の構成は、以下の全9章である。多少の前後はあるが、年代順に廣松の主要著作と論稿・時事的な発言を検討している。たんに時系列的に廣松の言説を並べることを意図したわけではなく、彼が周囲の情勢や学問的動向を踏まえながらどのように思考形成を行なっていたのかを描き出すことを目的としている。

廣松は、「疎外論から物象化論へ」、四肢構造、役割理論、共同主観性、事的世界観、協働連関といったさまざまなテーゼ・概念を次々と作り出していったが、それらは奇を衒ったものではなく、思想形成のうねりの中で必然的に生み出されたものであることを全章通じて論じた。

まず第1章では、廣松の生い立ちから1970年に名古屋大学を退職するまでの学生運動とのかかわりを扱っている。この時期は、廣松が生涯を通じてもっとも深く実践活動にコミットした時期であるといえる。目前の状況にはたらきかける運動理論を分析することにより、廣松の問題意識の原点を探った。廣松は、東大の学生時代には、初の理論の仕事としてよい『日本の学生運動—その理論と歴史—』（1956）を共同執筆している。同書の執筆には、六全協が発表され、廣松が属していた旧国際派へと学生が移っていったという背景があった。同書では、学生層の内部から「先進的部分」があらわれ、学生運動の方向性を示すことを論じている。そして、そうした前衛としての学生の役割を「先駆的役割」として定式化したのだった。1960年代後半に全共闘運動を分析したさいに、廣松は、前衛と大衆という問題系を扱っている。双方のパラダイムは二律背反の関係にあり、理論的に解決できず、一方の当事者によるという。そしてその当事者とは、超越的第三者ではない。

第2章では、廣松が実践的な問題意識から物象化論を打ち出すに至ったみちすじを辿った。戦後、1946年に創刊された『近代文学』を中心に近代的自我や主体性を論じる主体性論争が巻き起こっていたが、これとは別の文脈で1950年代末に全共闘の学生が実存主義に惹きつけられ、主体性が問題となっていた。1960年安保闘争後には、革命的共産主義者同盟の黒田寛一による、疎外論革命が影響力をほこっていた。そうした状況に対する党派的な対抗意識から廣松が打ち出したのが、物象化論である。廣松はこうした革命論を『ドイツ・イデオロギー』編集にかんする緻密なテキスト・クリティークをもとにして主張したのだった。社会的諸関係の総体としての人間は、物象化された網の目に絡めとられており、共同主観的に日常性に埋没している大衆は近代社会の埒内にとどまっていると廣松はいう。そして、全共闘運動の自己否定の論理を次のように総括した。個と体制の「共犯関係」を否定することが社会変革へとつながる、と。そこには、彼岸にユートピアを立てるのではなく、社会に内在する立場から社会を揺り動かすことを目指す廣松の革命観がみてとれる。

第3章では、廣松がはじめて本格的に『資本論』を扱った著作である『資本論の哲学』(1973)を思想形成史的に検討した。廣松はそれ以前の日本のマルクス研究史にのっとなって議論をはじめ、すでに主張していた物象化論を駆使しながら『資本論』を読み解いている。『資本論』冒頭の商品論における価値形態論を、廣松は共時的な構造分析に徹して読み解いており、そこにダイナミズムを見出してはいない。商品世界は、共通の第三者たる〈抽象的人間労働〉によって裏から支えられており、そこに内在する主体は交換によって商品世界から超出することはできないと廣松は論じている。廣松は、生産的次元での役割行動に〈非対称性〉やダイナミズムの契機を見出しており、この時期着目した「観念的扮技による役割行動」は、その後の廣松の理論展開において中枢を占めることとなる。

第4章では、役割存在としての人間の主体性という観点から1972年の著作『世界の共同主観的存在構造』と1986～1988年の『思想』連載稿「役割理論の再構築のために一表情・対人応答・役割行動」を検討した。これらの論稿は廣松の仕事のなかでも主著の系列にあるとあってよいだろう。ここでは、G.H.ミードの社会的自我論を参照し、ミードが創発的内発性をそなえた主我(I)と客我(Me)の再帰的な構成によって個人と社会を捉えているのに対して、廣松が新たな知見を与えていることを明らかにした。廣松は、人間の顔つきから世界のあらわれ方という広い意味での表情と、先述の役割行動に着目し、「フェノメナルな現相世界」全体の一部として個人を捉え、個人は周囲の環境に巻き込まれながら自我を形成するという。このとき個人の主観と共同主観の先後関係は確定できず、両者を截然と区別することは不可能であるという。これらの考察から廣松は個人の主体性や自由をすくい取ろうとしていることが明らかになった。

第5章では、廣松が役割理論の構築へとむかった経緯をたどった。廣松はマルクス国家論の学説史的研究が難題に逢着したため、別方面からのアプローチとして役割理論へと定位した。『唯物史観と国家論』(1982)に収録される論稿「マルクス主義における人間・社会・国家」において、国家機関説(スタトゥス)と国家統体説(キヴィタス)を代表するものとしてアダム・スミス、ホッブズを挙げ、両者とも自営商工業をモデルとして近代の自立的個人を措定し、両者は同一の地平にあるという。これらを踏まえマルクスは、経済においては生活手段の生産を規定に据え、唯物史観を打ち出したと廣松は論じている。廣松は、さらに生産を広義にとらえて、その本質は役割行為による協働にあるとして役割理論を組み込んだのだ。本章では、廣松も言及しているミシェル・フーコー、ルイ・アルチュセールの権力論を参照しつつ、我と汝のあいだの共互的な役割行為によってマイクロ次元での権力から国家権力といったマクロの権力が作り出されるという廣松の論を検討した。そうした論で廣松

が目指したのは、下部構造における物質的な基盤にはたらきかけ構造変動を起こすことによって「新しい社会的生産協働聯関態」をつくり出すということだった。

第6章では、第二次大戦期の京都学派の言説、〈近代の超克〉論、〈世界史の哲学〉とそれにかんする廣松の著作『〈近代の超克〉論—昭和思想史への一断想—』（1980）を扱った。最晩年の1994年3月16日に、廣松はエスノナショナルとも受け取られかねない「東北アジアが歴史の主演に」を発表した。それを踏まえて戦時期の東亜協同体に対する廣松の論を検証することで、廣松の思い描いていた社会像の一端を探った。廣松は『〈近代の超克〉論』で、京都学派の高山岩男を際立った体系家であるとし、その著作や座談会「世界史的立場と日本」での発言をとりあげている。廣松は資本主義社会の把握という点で京都学派の学説には不完全な点があるとし、高山岩男の言説をして第二次大戦をイデオロギーに合理化したとする。全体主義イデオロギー批判を行なうなかで、廣松がめざすのは「真の人倫的共同体」であり、その実践的な実現はミクロ次元での「役割-進取」であるという主張を追った。

第7章では、1957年に梅棹忠夫が発表した「文明の生態史観」と、それにかんする廣松の著作『生態史観と唯物史観』を扱っている。梅棹忠夫は生態学の遷移（サクセッション）理論を、文明論的視野での歴史の展開に援用している。しかし廣松は、こうした梅棹の理論を人間社会と自然環境との相互作用を対象化していないとみている。廣松は道具を使い生産する、そして観念的に構築された「表象的環境」へと投企する点に、動物とは異なる人間の特質を見出す。廣松は超越的主宰者が歴史を駆動するのではなく、個々の人間が動かすものとして歴史を捉えている。

第8章では、1991年にソ連・東欧が崩壊したことを受けて廣松が発表したマルクス論を検討した。マルクスの共産主義論、プロレタリア独裁論、永続革命論、世界革命論などの分析で廣松が示したのは、共産主義社会の実現には、生産関係そのものを変革する社会革命こそ要件であり、それも少数者による革命ではなく、内部から権力を左方へと漸進的に移動させるというものであった。

第9章では、主著にして最晩年の著作となった『存在と意味 第一巻』（1982）、『存在と意味 第二巻』（1993）を検討した。同書は、廣松自身が述べているとおり、それまでの論の集積といった体のものではなく、体系的な叙述となっている。とりわけ、認識論を扱っている『存在と意味 第一巻』は、叙述に対する周到な目配りがなされ、質・量ともに廣松の著作のなかで最も完成度が高いものといってよい。死による断絶によって体系を完成させることは叶わなかったが、第二巻末尾でパラダイムを超えた次元に正義という価値を据えたのは、廣松の理論的な苦闘の到達点であった。

## 第一章 戦後日本の学生運動における廣松渉

本章では、廣松渉の生い立ちからはじめ、学生運動にコミットしていくまでの動きを追っていく。廣松は実践活動のなかで問題意識を育み、理論化を進めていったが、その萌芽を大学時代の運動へのコミットにみることができる。『日本の学生運動』(1956)では、学生が「先駆的役割」を担い闘争の主体となるべきであると主張した。歴史を駆動する主体のあり方に対する廣松の問題意識は、その後も引き継がれ、『物象化論の構図』(1983)における緒論で前衛-大衆の問題をマルクス・エンゲルスの理論をもとに展開している。運動を傍観者として分析するだけではなく、運動に積極的にはたらきかけるための運動理論を生み出すことを廣松は目指していた。学生時代の理論では、闘争への決起を促す文章が目立ち、精緻に理論化するにはいたっていないが、その後の『物象化論の構図』ではより理論的な裏づけのある叙述となっている。このように、言説を発する立ち位置を変えていくなかで、廣松が実践的な問題意識をいかにして理論へと昇華させていったのかを以下で論じる。

廣松渉は、大学闘争が昂揚した1960年の安保闘争から1968年の東大闘争までの間、『東京大学新聞』などで学生運動論を展開した。その後、大学闘争が下火になった1970年以降も新左翼運動を総括する座談会に数多く出席するなど、戦後学生運動史において一定の役割を果たしてきたといえる。

そうした学生運動論と並行して、「疎外論から物象化論へ」というスローガンのもと打ち出された廣松のマルクス論は当時、廣松が支持していたブント(共産主義者同盟)の理論的支柱になったと理解されてきた。その理論的業績をたどれば、1956年6月20日に東大学生運動研究会名義で発刊された『日本の学生運動—その理論と歴史—』の大半を執筆担当しているが、その後学生運動関連で言説を発表するのは、7年後の「学生運動の現在に思う 討論会を司会して」『東京大学新聞』1963年11月20日付となっている。

前者は、現役学生として学生運動自体を理論的に解明し、学生に運動の意義を呼び掛けることを目的としており、末尾をこう締めくくっている。

最後につけくわえておけば、本書の全叙述は進歩的學生は勉強して理論の面で闘争に貢献するのが第一の義務だとする意見の誤りをバクロしたものと考える。六全協以後出てきたこの誤った意見は、学生層がプロレタリアートの直接予備軍とはなりえないとする「戦前理論」に基礎をもっている。彼らは、プロレタリアートの立場に完全に移行している人間として、学生の中に送りこまれたプロレタリアートの分遣隊に属することを

忘れているのだ。<sup>2</sup>

一方、7年後に発表された後者では、廣松は、駒場祭委員会の要請を受け駒場祭でのパネルディスカッション「学生運動の今後と課題」の司会役をつとめている。討論には、教養学部自治会、共産党の青年組織である民主主義青年同盟、ブントとも通称される社会主義学生同盟、社会主義者青年同盟、革命的共産主義者同盟第4インター日本支部から分派したメルト同盟、構造改革派、マルクス主義学生同盟中核派、マルクス主義学生同盟革マル派の八派の代表者が参加し、廣松は議論をとりまとめる立場に立っている。ここで廣松は、マルクス主義を教条化することがすでに有効性を欠いており、それに代わるものを「共同主観的に確立すること」が必要であると説いたのだった。

当面のところ、待望の体系が手許に存在しない限り、社学同の成島君<sup>3</sup>の提唱に従って、不断の決意的実践の過程で現時点における思想を互いに対質していくこと、それを保証しうる組織態勢と活動スタイルを確立すること、これこそが「沈黙を克服するための緊要にしてかつ現実的な課題」であろう。<sup>4</sup>

この時期、廣松自身が運動にかかわっていたわけではなく、成島らより年長の司会役として各セクトを調停する役割を担っている。このように、廣松は60年前後の学生運動に間接的に関わってはいるが、言説を発表していない7年の空白期間があることも事実であり、その影響力には疑問の余地が残る。

学生運動を扱った研究は無数にあり、なかでも、廣松に直接学んだ熊野純彦が著した評伝は、その幼少期からの思想形成を辿り、学生運動時代の廣松についても理論的な業績と照らし合わせながら叙述している。<sup>5</sup>しかし他方で、近年の研究では、廣松理論の影響を疑問視するものも出てきている。たとえば、膨大な資料に基づき1968年前後の学生運動を包括的に扱った小熊英二は、「あの論文がでることによってブント内部が沸き立つようなことは全

<sup>2</sup> 東大学生運動研究会『日本の学生運動—その理論と歴史—』（新興出版、1956年）、316頁。執筆者の一人である中村光男がこの著作について触れたエッセイがあるが、廣松自身は著作を文書で周知するようなことは行わなかったようである。中村光男「今日の学生の政治的責任—いまこそ祖国の政治的危機に対決しよう」『学生生活』1956年6月号。『資料・戦後学生運動 第4巻』（三一書房、1969年）、42頁参照。

<sup>3</sup> 社会主義学生同盟マル戦の成島忠夫であると推測される。なお、1966年12月、中核派・社学同・社青同解放が「三派全学連」が結成され、成島は副委員長になっている。小熊英二『1968(上)』（新曜社、2009年）、235頁。成島忠夫は1942年生まれであるから、1933年生まれの廣松とは年代的に差がある。成島自身の回想については以下を参照。荒岱介・藤本敏夫・鈴木正文・荘茂登彦・神津陽・前田裕晤・成島忠夫・望月彰・吉川駿・塩見孝也・田村元行・小西隆裕・最首悟・塩川喜信・内田雅敏・村田恒有『全共闘30年 時代に反逆した者たちの証言』（実践社、1998）、124～143頁。

<sup>4</sup> 「学生運動の現在に思う 討論会を司会して」『東京大学新聞』1963年11月20日付。ここでの廣松の肩書は元東大学生運動研究会会員、人文科学研究科大学院博士課程となっている。

<sup>5</sup> 熊野純彦『戦後思想の一断面 哲学者廣松渉の軌跡』（ナカニシヤ出版、2004年）参照。

然なかった」「要するに何が書いてあるのか、皆全然分からなかった」と当時のブント同盟員の言葉を引き、1966年にブントの機関紙『共産主義』で発表された廣松の「疎外革命論批判序説」はむしろ傍流であったと指摘する。<sup>6</sup> また、新左翼運動をポストモダンの源流と位置付ける大嶽秀夫も、廣松についてはほとんど触れておらず、1957年頃のブント創設時に理論的支柱となったのは、姫岡怜治（青木昌彦）らであるとしている。<sup>7</sup> このように、学生運動における廣松渉の立ち位置に注目しながらその理論と実践を扱った研究は数少ないが、それをもって廣松渉の言説を無視するわけにはいかないだろう。むしろここで問題としたいのは、廣松がどのような運動理論を受容しながら学生運動にかかわり、またどのように自身の理論を形成していったのかを、廣松の視座に即してたどり直すことである。その際、革命論の一側面として見ることができる「物象化論」などの廣松の理論自体に踏み込んだ考察が必要不可欠であるが、ここではその前段階として廣松の運動理論を思想史上に位置づけるという実証的な方法を採用している。

こうした観点を踏まえ本章では、廣松が学生運動の当事者であった時期に発した言説を読み解き、そこで提示された理論と実践の関係からその意を汲み取っていきたい。

## 一 学生運動の活動家としての出発

廣松が学生運動へとコミットしていくのは、大学入学以前の九州時代にさかのぼる。<sup>8</sup> 廣松渉は、1933年8月1日、父廣松清一、母禮子の長男として山口県の厚狭に生まれている。その後、1938年に技師である父の仕事の都合で朝鮮の黄海州へと移ったのち、1942年には日本に帰国し、翌年には父方の実家がある福岡県柳川に落ち着いている。大学入学のために上京するまで、廣松は柳川で過ごし、九州の生まれであることに終生誇りを抱いていたようである。1946年には旧制時代の伝習館中学へ入学し、日本青年共産主義者同盟（青共）に加わっている。中学時代の廣松は、一ヶ月の停学謹慎処分を受けるなど、粗暴なふるまいを見せていたようである。自身の回想や旧知の人間が触れているように、ナイフを懐に

---

<sup>6</sup> 小熊前掲書、264頁。

<sup>7</sup> 大嶽秀夫『新左翼の遺産 ニューレフトからポストモダンへ』（東京大学出版会、2007年）、43頁。ただし、大嶽は初期の全学連について特に参考になったものとして、上記の『日本の学生運動—その理論と歴史—』を挙げている。姫岡怜治は第一次ブントを代表するイデオログであり、『共産主義』3号1959年6月に掲載された論文「民主主義的言辭による資本主義への忠勤—国家独占資本主義段階における改良主義批判—」は、「姫岡国家独占資本主義論」といわれ、第一次ブント全過程を支えた綱領的文獻とされている。高沢皓司・高木正幸・蔵田計成『新左翼二十年史叛乱の軌跡』（新泉社、1981年）、57頁。

<sup>8</sup> 熊野前掲書、廣松渉著・小林敏明編『哲学者廣松渉の告白的回想録』（河出書房新社、2006年）を参照。なお、廣松自身の回想や関係する学生運動資料について、この二書から教えられるところが多かった。

忍ばせて通学していたというエピソードからそれをうかがうことができる。<sup>9</sup> 学内では、社会科学研究会に入り、マルクス、エンゲルス、フォイエルバッハなどに言及した論文「社会科学と自然科学」<sup>10</sup>を残しているが、活動の場は主に学外の党活動であった。党活動は久留米の共産党地区委員会の事務所の手伝いに始まり、青共の地区委員会主催による県会議員との立会演説会にも臨んでいる。

さらに、1949年から1950年にかけて、全学連の東京中央と接触のある九州大学の学生達との付き合いも始まっている。廣松は、「そんな中で50年の春休み頃はその九大の連中なんかと付き合いがあったんですが、おそらくそのときに反戦学同もスタートしてたんじゃないかなあ」「反戦学同ってのは九大からスタートしたんですよ。九大自身が東京の中央とつながって何か考えてたんだね」と推測している。<sup>11</sup> 事実、日本共産党九大細胞は、1950年4月に、「今や、光栄ある民族独立闘争に立ち上がるべき時が来た。諸君！反戦同盟を即時結成しよう！！」という声明を出している。<sup>12</sup> また、廣松が目にしてきたかは定かではないが、九大第二分校自治会も1950年4月25日に、「九大より全日本の学生諸君に訴う」という表題で次のような声明を出している。

今私共は日本民族が独立と自由を保持しうるか、それとも一切の既得権が剥奪され奴隷と滅亡に落入るか、これに就いて歴史上曾つてない重大な岐路に立たされつつあります。…

然るに憂うべくも、日本に於ける反戦独立運動は未だに統一された全国的運動として

---

<sup>9</sup> 「いや、ドスなんていつだって持ってるさ。…そりゃそうだよ君、丸腰で歩くなんて、そんなみつももないことするけえ(笑)。(廣松・小林前掲書、29頁)「ぼくは中学伝習館の一年生に入学した頃から、高校生の頃まで、内ポケットに、いつも刃物を忍ばせて通学していましたよ。」(成清良孝『廣松渉における人間の研究』(一竹書房、1996年)、571頁)前者は廣松自身の発言、後者は廣松の発言を成清が回想したものである。

<sup>10</sup> 成清前掲書に全文が掲載されている。

<sup>11</sup> 廣松・小林前掲書、73～74頁。反戦学同とは反戦学生同盟のことを指し、アンチ・ゲールの頭文字をとってA・G(アー・ジェー)とも呼ばれた。廣松は次のように説明している。「反戦学生同盟は、帝国主義戦争反対—すなわち、戦争一般に反対するのではなく、階級戦争や民族解放戦争は、被支配者の側に立って支持することを含みとする—を中心綱領とする個人加盟制の全国的学生組織。この組織は50年？(判読難)の新制九大の闘争に際していち早く結成され日共国際派が解体したのちも存続し58年ブント結成の動きと相即的に“社会主義学生同盟”(社学同)に発展的解消をとげた。／50年、51年の学生運動、および55年における学生運動の“復活”に際して、反戦学生同盟が果たした役割は極めて大きい。50～51年段階での反戦学生同盟は、全学連各級機関、各大学・高校・中学の自治会機関と一般学生とを結ぶ媒体として、また共産党(国際派)細胞と一般学生とを結ぶ媒体として機能し、全員加盟制をとるわが国のポツダム自治会の組織的弱点をカバーしつつ、一連の大闘争を担う活動家組織としての役割を全うした。51年後半に至って国際派が解散したのちには、50年闘争のイデーと国際的経験、伝統を組織の体内に伝承しつつ、所感派の指導する学生層に対する批判勢力として存続し、日共の六全協以降、55年の学生運動“復活”に際しては、その推進者となり、第三期の学生運動を復権せしめた。／なお、反戦学同が学生層だけを独自の組織し—国際派の青年大衆組織は、階級・階層別になっており、それらが合？(判読難)体を形成した—民青のごとき青年一般を包括する組織形態をとらず、また、中間の機関をおかず各支部が中央に直結する組織形態をとったのは、便宜的な手段ではなく、国際派の青年運動論・学生運動論の体系に基くものである。」「ことば欄A・G」『東京大学新聞』1964年5月20日付。

<sup>12</sup> 『資料・戦後学生運動 第2巻』(三一書房、1969年)、85～86頁。

展開されていません。…諸君、全国に反戦独立の統一戦線を結成し、協同闘争を強化しようではありませんか。各学校各職場各農村に平和を守る会や反戦同盟を組織し、強力な全人民の団結を固めようではありませんか。

私共は諸君が、私共の此の闘いの勝利の為に、日本の完全独立と世界の恒久平和確立の為に、今後常によき連携と絶大な御援助を寄せられる事を切望し、確信します。<sup>13</sup>

日本民族の独立を強く主張しているのが、一見すると右翼的にも思えるが、当時は反アメリカ帝国主義という風潮が強かったため、敗戦直後も左派は「民族」を「民衆」や「人民」などと同義語として用い、その傾向は敗戦後十数年続いたようである。<sup>14</sup>

ここで注目したいのは、廣松がすでに東京へと意識を向けている点、また当時の学生運動からしてすでに全国闘争の萌芽が見られるという点である。これから6年後に発表される廣松らの『日本の学生運動』（1956年刊）において、廣松が日本の民族性への期待や全国闘争の重要性をくりかえし強調しているのは、九州時代の党内活動にその影響をさかのぼることができるといえるだろう。

そしてさらに、1950年6月25日の朝鮮戦争勃発前後に、廣松は反米活動を行い、それが理由で新製の福岡県立伝習館高等学校を退学処分になっている。

僕[廣松]<sup>15</sup>らの撒いたビラの中身はもう具体的に覚えていないけど、おそらく単純な朝鮮動乱反対の反戦平和主義じゃなかったですよ。こっちも北側が仕掛けたと思って、要するにアメリカ帝国主義打倒というような言葉が入るわけです。<sup>16</sup>

そしてこの時期、共産党内部で、のちに廣松にも強く影響することになる重要な動きがおきている。1946年2月に行われた第五回党大会では、「平和革命」を定式化し党の政治方針となる理論を発表した野坂参三、行動力実践力に富み過渡期にある大衆の動向をつかむのに強力な指導力を発揮した徳田球一、そして情報の豊富さで重宝され徳田の片腕として党指導部にのし上がった伊藤律らが実質的な中央となる体制が発足した。所感派と国際派との対立は、ソビエトに指導された国際的な共産党の情報連絡機関であるコミンフォルム<sup>17</sup>の機関紙『恒久平和のために、人民民主主義のために』に、1950年1月6日付でオプ

<sup>13</sup> 同上、91～92頁。

<sup>14</sup> 小熊英二『〈民主〉と〈愛国〉』（新曜社、2002年）、123頁、393頁などを参照。

<sup>15</sup> 括弧内引用者。

<sup>16</sup> 廣松・小林前掲書、76頁。

<sup>17</sup> コミンフォルムについては、廣松は田中久男の筆名で次のように説明している。「ソ連および東欧の共産党・労働者党と、仏伊の共産党によって構成される“情報交換のための連絡会議”であるが、フルシチョフ時代になって解散する

ザーバーという筆名の『日本の情勢について』が掲載されたことに端を発している。小山弘建によれば、この匿名の論文<sup>18</sup>は、戦後日本の運動に対してなされたはじめての国際批判であったという。この批判は、直接には、通称「野坂理論」と呼ばれる党の「占領下の平和革命」論の幻想を暴露したものであったとされるが、共産党の大分裂を引き起こしたのは、それが理論的な批判であったからではなく、むしろ論文が対象としていない組織や組織に属する人間の相互関係などの「形而下」的なものであったからであると小山は指摘している。<sup>19</sup> この批判に対して共産党政治局は、1月12日、「有難迷惑なお節介は止めてほしいという趣旨」の『「日本の情勢について」に関する所感』を発表した。『所感』を発表した中央主流が所感派であり、これらの国際批判を受け入れよとしたのが、国際派である。国際派という名称は、コミンフォルム批判を機に、ソ連共産党を中心とする国際共産主義運動に忠実たんとすることから生まれている。所感派には、徳田球一、野坂参三、伊藤律、志田重男、春日正一、紺野与次郎らがあり、国際派には、宮本顕治、志賀義雄、春日庄次郎、神山茂夫、袴田里美、中野重治、蔵原惟人らがいた。両者の分裂は、朝鮮戦争が始まった1950年6月下旬であるという。そして、統一した分派組織を持たなかった国際派は、次々と撃破されていった。

当時存在した、各地方委員会のメンバーのうち累計すれば過半数のメンバーが無惨にも党の隊列から放逐された。解散、除名の嵐は党組織の末端まで吹きすさみ“絶対数ではまだ少数であるが有能なアクティヴ（活動家）の大半が国際派に追いやられた”といわれたほどである。<sup>20</sup>

廣松はこの時期、九州に活動の拠点を置き、党内部の国際派に沿った行動をとっていたようである。この時期の共産党は、所感派と国際派とが対立しており、全国に先駆けて反戦学生同盟の結成を呼び掛けていた九大の学生と接触があったことなどから廣松は国際派と睨まれ、その結果、党から除名処分にあっている。

廣松自身は、「まあ要するに考え方がよろしくないというんでクビになった形ですね、形式上はね」と回想しているように、国際派よりの考えを持っていたことを認めている。また、

---

まで事実上は世界共産主義運動の指導機関としての権威を有するものであった。」田中久男「参考資料 国際派と所感派(上)」『東京大学新聞』1964年4月22日付。

<sup>18</sup> 小山著の解説を著した津田道夫によれば、オブザーバー署名の筆者は現在ではスターリンであることが分かっている。「スターリン＝コミンフォルムの一連の発議は、東南アジアにその勢力圏を拡張しようとした冒険主義的な世界戦略であり、いまではスターリンの執筆とわかっているコミンの日本批判も、その一環であったと考えられる。」小山弘建著・津田道夫編・解説『戦後日本共産党史 党内闘争の歴史』（こぶし書房、2008年）、308頁。

<sup>19</sup> 小山・津田前掲書、79～80頁。

<sup>20</sup> 田中久男「参考資料 国際派と所感派(上)」『東京大学新聞』1964年4月22日付。

1964年の『東大学生新聞』での回想でも、『日本の学生運動』を執筆した1956年当時も旧国際派路線に固執していたと述懐しており、1950年の体験は後の理論形成にも影響を残すことになったようである。

そして、高校を退学処分、党を除名処分になった廣松は、1951年11月に当時発足したばかりの大検に合格した後、1952年には東京学芸大学数学科に一時籍を置いている。そしてこのとき、廣松が巻き込まれるのが、「現代版寺田屋騒動」といわれるテロ・リンチ事件である。

1952年、武井全学連中執委員長の意図に反して、前衛的な学生の大部分は、極左冒険主義<sup>21</sup>の志向を持つようになったという。<sup>22</sup>そうした学生の動きが起こったのと同時期に、当時の吉田内閣は、3月27日、特別治安立法として「破壊活動防止法案要綱」を発表する。これは、日米軍事同盟に沿うための、国内の反体制運動に対する露骨な干渉を意味していたとされる。この破防法反対のために各大衆団体は闘争に立ち上がるが、大衆のエネルギーは破防法反対闘争だけに向けられたわけではなく、各地で挑発的な闘争が巻き起こっていった。

このように、極左冒険主義が全国で展開されるなか、1952年6月26日、廣松は東京学芸大の代議員として全学連第五回大会が行われる京都へと赴いた。そこでリンチ事件が起こったのである。

事件は26日夜発生し、五回大会期間中、三日二晩にわたった。26日大会開催当夜、まず関大、立命館大の反戦学生同盟が「人民警察隊」と自称する日共（京都）府県委員会の指導する学生党员たちのため、立命館大の地下の一室に監禁された。三日二晩殆んど絶食状態におかれ「スパイ系図」など、気狂いじみた内容の自白を強要され、皮バンド、直径二糧の鉄棒、焼きごて、荒なわなどを使用してなぐる、けるの暴行を加え、それは言語に絶した。リンチ事件発生の翌日の朝彼らは手に手に鉄棒をたずさえ反戦学生同盟員の寄宿先の個人宅を襲い、大挙して部屋に乱入し、大立ちまわりとなった。「現

---

<sup>21</sup> 廣松は極左冒険主義を次のように説明している。「ことば 極左冒険主義」『東京大学新聞』1964年6月3日付。「運動の主体的条件を顧慮せずに、精鋭的分子だけで猪突する“左翼”的偏向。これは一見したところ左翼的にみえるが、広汎な大衆をねばりづよく組織化する困難に耐えることができず一敵の攻撃の前にあわてふためき、闘争を焦るの余り、大衆の一部に形成された一揆主義的な気分に追従して一安直な道を選ぼうとするものであり、本質的には右翼日和見主義と同じ根をもった日和見主義だといわれる。／日本共産党が、51年秋から52年にかけてとった“軍事方針”は、極左冒険主義の典型的な一例とされている。国際派が解体したのち、所感派が完全に支配するに至った日本共産党は、51年秋から“中核自衛隊”の組織化に着手し、52年には“火焰ビン”や“黄金バクダン”を主要な武器として街頭での武力闘争をくりひろげ“血のメーデー”“新宿駅占拠事件”“国鉄吹田操作場事件”などをひきおこした。それを平行して、日本共産党は“山村工作”を強化し“解放区”の設定を試みた。／この軍事方針が極左冒険主義だといわれる理由は、中国共産党の武力解放方式を、客観的条件の相違を無視して直輸入したということ自身にあるのではなく、主体的条件を顧慮せずに盲動したことにもとづく。」

<sup>22</sup> 山中明『戦後学生運動史』（青木新書、1961年）参照。

代版寺田屋騒動」といわれる所以である。このあとさらに立命館大、名大、東京学芸大の三名がリンチを加えられ、各々縛られたり、目かくしをされて、「帝国主義者のスパイ」であるとの自白をせまられ、拒否し続ける同盟員になぐる、けるの暴行が続けられた。…しかし、彼らはテロ・リンチによって反戦学生同盟を屈服させることはできなかった。<sup>23</sup>

ここにみられる「東京学芸大」の学生が廣松渉である。<sup>24</sup> 後年、このことを廣松は、「ぼくはねえ、逮捕歴はないんだ。リンチされたことはあるんだけどねえ」<sup>25</sup> と笑って述べたという。

その後、廣松は九州に帰り受験勉強をしたのち、1954年には東大に入学している。一年休学して九州に戻っているが、翌55年には再び東京に上京し、旧国際派の残党が多くいる東大教養学部歴史研究会に入っている。同じ年の7月に日本共産党第六回全国協議会（通称六全協）が開催されたさいには、旧国際派の無条件の復党が認められ、廣松も復党したのだった。このことを廣松は、後年の1964年6月17日、『東京大学新聞』でのコラムで55年の六全協について説明しており、「旧国際派を復権した点で画期的なものである」と高く評価している。

とはいえ、六全協を契機として、それまで党がとってきた誤った路線に対する批判が党内に高まってきた。それは“六全協ノイローゼ”に典型に現れたような清算主義を生みだし、多くの脱落者を生みだしながらも、学生戦線をはじめとして、日共の“脱皮”を可能にし、その後次第に日共が大衆的影響力を回復していく転機となりえたのである。<sup>26</sup>

そして、同年1955年の秋には、亘木公弘の筆名で「唯物弁証法における矛盾の概念」という論文を東京大学教養学部学友会の冊子『学園』で発表している。ここでは、「党書的走

<sup>23</sup> 前掲書、174～175頁、傍点引用者。

<sup>24</sup> このとき廣松は反戦学同には加盟していなかったようだが、次の資料から分かるように、事実上、同盟員と同じ扱いを受けている。「1952年6月26日から28日の3日間にわたって、第五回全学連大会が京都で開かれた。この期間中に日本共産党立命館大学細胞によって大会の正式代議員、評議員及び傍聴者として京都に集った反戦学生同盟員、教育大学飯島侑以下11名、並びに非同盟員である東京学芸大学の広松渉君に対して皮バンドその他の道具を用いて集団的暴行が加えられた。これは第五回全学連大会で採択された『反戦学生同盟解散支持決議』及び武井昭夫旧全学連執行委員長以上27名の同盟員、非同盟員を『学生戦線より追放する』決議の裏付けをするため反戦学生同盟が共産党の分派組織であり、且つ帝国主義者の意識的スパイとして学生戦線分裂の策動を行ってきたという『自白』を強要して行われたものである。」『資料・戦後学生運動 第3巻』（三一書房、1969年）、77頁、傍点引用者。資料によって廣松が広松と表記されていることがあるが、以後特に注記せずママとする。

<sup>25</sup> 熊野前掲書、39頁。

<sup>26</sup> 「六全協」『東京学生新聞』1964年6月17日付。本記事には筆名はないが、「学生運動の軌跡」の連載開始時のコラムには(W)の筆名があるので、廣松の執筆と思われる。

書」であると前置きしながら、『資本論』冒頭の使用価値と価値との矛盾の分析に始まり、廣松の主要な理論となる「関係の第一次性」に通ずるような自身の関係概念を主張している。

27 この論文は、学生運動の理論に直接触れるものではなかったが、「それでも例えば黒寛<sup>28</sup>あたりが間接的に『自然弁証法研究会』を通じて、あれを書いたやつにちょっと会ってみたいというようなことを言ったり、学生からもある程度の反応が出たりしました。」<sup>29</sup> と述べているように、この時期からすでに学生運動の理論家として周囲からの注目を集めていたようである。たとえば、1959年に姫岡怜治の筆名でブントの綱領となる「姫岡国家独占資本主義論」を著し第一次ブントの代表的イデオログとなる青木昌彦は、1956年大学入学当時の廣松との出会いをこう回想している。

中でも、角帽時代の雰囲気を残した瘦身長髪で、圧倒的なカリスマ性を発散させる先輩がいた。50年の反レッドパージ学生運動時に高校退学となり、大検で東大に入り、後の全共闘時代には名大、東大の哲学教授として学生に大きな影響を与えることとなる、廣松涉だ。

彼に大学生協でコーヒーに誘われた。何事か、といぶかると「日本共産党はもうだめだが、東大細胞でもう一度本当のマルクスを復活させる。参加しないか。」と言う。…廣松はその後運動から離れて学業に専念したので、ほとんど接点はなくなったが、これは私の人生行路の方角を決める出会いとなっただけに、はっきりと記憶がよみが

---

27 「事の真相に於ては、関係そのものが、一この関係たるや関係するものと関係することとの弁証法的統一である。一存在性と存在者との完き統一としての存在であるのであつて、弁証法的矛盾は、斯かる関係の一つの展相にすぎない。」巨木公弘「唯物弁証法における矛盾の概念」(『学園』10号、東京大学教養学部学友会学園編集部編、1955年)、66頁、傍点ママ。

28 黒田寛一を指す。黒田は、1927年生まれ、革共同の創始者であり、革マルの理論的支柱となる人物である。1943年末に腎臓病と皮膚結核にかかり、旧制東京高校を中退した後、実家である黒田外科でマルクス主義研究に専心する。1952年に処女作『ヘーゲルとマルクス』を発刊した後、1954年には結核菌が目を冒し失明するが、その後も秘書の朗読により読書を継続し次々と著作を発表する。黒田の著作の読者が集まり始まった「弁証法研究会・労働者大学」から、黒田理論の研究サークルができていった。立花隆『中核 VS 革マル』(講談社文庫、1983年)、54～59頁参照。実際に黒田寛一が廣松と会うことになるのは、1956年初めのことであり、黒田は廣松を悼む文章で次のように述べている。「想えば、「廣松涉」という存在を、私が知ったのは、1956年初めのことであった。その当時、音読によって私を助けてくれていた森下周祐君に「メシよりも経済学が好きな学生を紹介して欲しい」と要請したところ、「そのような学生はみあたらないけれども、メシよりも哲学が好きな学生がいます。一もちろん、音読者としてではなく、自分の前途にニヒル感をいただいていた学者の卵として、彼は私のまえにあらわれた。／畳の上から1メートルほどの位置に手をとめて、「これぐらいノートを書きためたけれども、しがたない高校の教師にしかたないでしょう。……本を出版するゲルトもないし、……」と。」黒田寛一『場所の哲学のために(下)』(こぶし書房、1999年)、288頁。他に、廣松について触れた著作として、黒田寛一『〈異〉の解釈学 熊野純彦批判』(こぶし書房、2008年)参照。なお、廣松の記しているところでは、黒田とは1956年2月10日に会い、黒田の説を自然科学専攻者の立場から批判的継承することを目指した論文、関根克彦「法則(性)は創造されるか？」についての廣松の見解を述べたよしである。「尚以下は、去る十日言葉の端々に掛けてではあるが、黒田寛一氏に直言した処である」(廣松涉「法則(性)は創造されるか？」に対する批判的評注『学園』14号、東京大学教養学部学友会学園編集部編、1956年、35頁)

29 廣松・小林前掲書、144頁。

えってくる。<sup>30</sup>

## 二 『日本の学生運動—その理論と歴史—』執筆

六全協が発表された7月の末から年内、党内では「六全協ショック」「六全協ノイローゼ」「六全協ボケ」と呼ばれる、終戦直後の虚脱状態に似た状態がつづいたという。<sup>31</sup> 1956年2月、廣松は、こうしたアノミー状態のなか学生の大部分が旧国際系統に移っていったことを見逃さず、東大教養学部歴史研究会学生運動史研究グループ有志名義で「学生運動の正しい発展のために—その課題と展望—」(『学園』東京大学教養学部学友会)を執筆している。この論文は、学生層をインテリゲンチヤ及び青年としての「二重の規定性」と分析し、「学生層はインテリの中の青年層であり、青年としての特質、鋭敏な神経、理想への憧れ、積極的な行動性を持つものである」としている。そしてさらに、学生が担うべき課題として次のように述べたのである。

学生層の客観的規定性、学生運動の蓋然的方向は、必ずしも同時にすべての学生によつて理解されるものではなく、学生層の史的当為(ゾレン)を深く自覚した部分と、未だそれに至っていない部分とをつくり出すことは避けられない。この自覚的部分が、過去の学生運動を分析して、その成果と欠陥とを明白にすること、更には運動上、組織上の正しい方針を確立して、それによつて全学生層をいかに結集するかが、当面する重要課題である。先進的部分によつて提示されるとはいつても、それが外部から、偶然的に持ち込まれるものではなく、全学生層のものである。先進的部分によつて提示される課題は、全学生を結集する方向をも規定するものであつて、この意味に於いても全学生層の課題であり、また展望にも連るものである。<sup>32</sup>

つまり、学生運動の方向性は、学生層全体から示されるのではなく、「学生層の史的当為」を自覚した「先進的部分」によつて指し示されるというのである。しかもそれは、「外部」から偶然的に持ち込まれるのではなく、学生層内部にある「先進的部分」が担いながらも全学生層に通ずるものであるという。そもそもどのようにして、千差万別である学生層の「内

<sup>30</sup> 青木昌彦『私の履歴書 人生越境ゲーム』(日本経済新聞出版社、2008年)、32～33頁。

<sup>31</sup> 安藤仁兵衛『戦後日本共産党私記』(文春文庫、1995年)、213頁。

<sup>32</sup> 東大教養学部歴史研究会学生運動史研究グループ有志「学生運動の正しい発展のために—その課題と展望—」(『学園』特集号、東京大学教養学部学友会学園編集部編、1956年)、50頁。目次構成は、第一章 学生層の分析、第二章 学生運動の基本分析、第三章 学生運動沈滞の原因、第四章 当面する課題と展望、附 国立大学授業料値上げ反対斗争の展望となっており、『日本の学生運動』(1956年刊)の廣松執筆担当の第一部に振り向けられたと考えられる。

部」から「先進的部分」が現れ、自覚したうえで理論を構築することができるのかということの問題としなければなるまいが、さしあたりここでは、廣松自身が理論家としての立場を自覚的に採った端緒をここに見ておきたい。

こうした歴史研究会学生運動史研究会によってなされた研究をまとめたものが、1956年6月に出版された『日本の学生運動—その理論と歴史—』である。この著作は、「第一部 来るべき日本の革命戦略と学生運動の位置」「第二部 戦後日本学生運動史」「第三部 学生運動の当面する諸問題」の三部で構成されている。<sup>33</sup> 執筆の分担は、第一部全三章は門松暁鐘（廣松渉）、第二部・第一期、第二期は門松暁鐘、第三期は中村光男、第四期、第五期は伴野文夫、第三部は門松暁鐘、年表は伴野文夫となっており、大半を廣松が執筆したことになる。廣松自身が述べるには、「旧国際派の学生運動の理念と戦略と戦術みたいなものを述べたもの」<sup>34</sup> で、全国の細胞に広まったという。さらに、「旧国際派的な学生運動路線を広め、かつ納得させることになったんじゃないかな」<sup>35</sup> と自負しているように、学生の動きを見ながら戦略的に運動論を展開したことがうかがえる。また、この時期に理論が生み出された背景については、1930年生まれで廣松と同世代であり、全学連結成に携わったのち1950年の党分裂時には「国際派」として日本共産党から除名処分にあった大野明男が次のように述べている。

前章で私は、政治的な運動の力量というのは、結局のところ人間の心をいかに幅広く、底深く組織するかにかかっていると書いた。そのことを学生運動史に適用してみれば、運動が盛り上がる時は必ずそれに先行して、その時点での学生の心をとらえ、それをやり動かすだけの理論の創造・展開があったはずだ、ということになるだろう。そして、事実そうであった。

二十五年の盛り上がるの前には、コミンフォルム批判に沿ってであるが、通称「武井理論」といわれる初代全学連委員長武井昭夫とそのブレーンが展開した理論が、各大学の党員・活動家の心を統一していった。三十年の六全協後の崩壊状況のなかでは、この武井理論の再学習が、復活のキッカケとなった。<sup>36</sup>

<sup>33</sup> 各部の構成はさらに、第一部「第一章 国家権力と支配階級」「第二章 来るべき日本革命の政治戦略」「第三章 日本学生運動の任務と組織」、第二部「第一期 学園民主化闘争の時期」「第二期 日本学生運動の質的転換期」「第三期 反帝・平和への全面的高揚の時期」「第四期 昏迷と沈滞の時期」「第五期 伝統復活の時期」、第三部「一 当面する戦術目標としての憲法改悪阻止」「二 当面する主要なる一環としての憲法問題」「三 各種学内団体の戦術配置」「学生の経済的要求をどのような見地からどのようにとりあげるか」「五 遅れた学校ではどうすればよいか」となっている。

<sup>34</sup> 廣松・小林前掲書、145頁。

<sup>35</sup> 同上。

<sup>36</sup> 大野明男『全学連 その行動と理論』（講談社、1968年、66頁）

廣松も、大野と同様に党から除名処分にあった1950年には、「武井理論」に触れていたと考えてよいだろう。大野の見方に従えば、廣松らが1955年の六全協の翌年『日本の学生運動』を出版したのも、武井理論を踏襲することが運動に影響力を持つことを見越してのことと思われる。しかし、必ずしも同書が受け入れられたというわけではなく、内容上の意見の対立から、全学連中央の島成郎、高野秀夫らから絶版声明を要求され、理論上大部分依拠していた武井昭夫からも後述するように酷評されている。<sup>37</sup> これ以後7年間、廣松は沈黙することになるが、事実上これが廣松の最初の理論的仕事となった。

上で述べたような経緯で『日本の学生運動』を著した廣松は、その序文で「学生運動に積極的に参加している学友諸兄」や「沈滞を打破する途を模索しているすべての学友諸兄」に向けて、こう述べている。

学生運動を理論的に解明することは、現在緊急な実践的な課題となっている。しかし、この仕事は非常に困難である。なぜというに、日本学生運動が世界史上類例のない性格をもっているために外国の研究があまり役に立たない上に、先人の体系的な研究の発表が全然ないといえるような状態にあるからである。われわれが敢てこのような困難な仕事に着手したのは、現役の学生として、この課題の遂行が焦眉の実践的要請であることを痛感するからにほかならない。<sup>38</sup>

このように、あくまで日本の学生運動の現状に鑑み、「実践的要請」から「理論的」な解明を目指す姿勢からは、当時の切迫した雰囲気を感じ取ることができる。六全協後に学生層が国際派に流れたことを見て、迅速に執筆に取り掛かったのだろう。

すでに述べたように、廣松は九州時代に反アメリカ帝国主義を呼び掛けていた。その姿勢は、この著作の中でも全面的に打ち出されている。そこで問題となるのは、日本の独立と反戦学同がいかに両立するかであるが、「現戦略段階では、革命的民族戦線（運動）は平和戦線（運動）に優位するのである。」<sup>39</sup> と述べているように、あくまでアメリカ帝国主義に対抗し、日本が独立するための民族運動を重要視している。

日本の反帝民族闘争の勝利こそが、何ものにもまして世界平和への貢献であることを忘れてはならない。その上に、日本ではおよそ民族闘争の課題と平和闘争の課題とが、誰

<sup>37</sup> 廣松・小林前掲書、144、151頁。

<sup>38</sup> 東大学生運動研究会 前掲書、1～2頁、傍点引用者。

<sup>39</sup> 前掲書、104頁。

の目にも明らかなように、不可分に結合している。<sup>40</sup>

このように民族闘争を学生層が担うことを強調するのは、廣松が参照している「武井理論」とそれ以前の「戦前派理論」との違いが背景にある。「武井理論」の中心は、「日本学生が層としてプロレタリアートの闘争に同盟軍として参加しうること」、そして「日本学生運動の戦略的任務は先駆的役割の遂行にあるとすること」であるという。<sup>41</sup> それに対して、「戦前理論」の中心は「学生が層としてプロレタリアートの周囲に結集しうることを事実上否認し、従って先駆的任務遂行の可能性をいわんや現実性を否認するところにある」。<sup>42</sup> 日共指導部の間接予備軍として学生を位置づけていた「戦前理論」に対して、「武井理論」は「意識性の確立」を成就することで「第一次同盟軍＝直接予備軍」として闘争に参加できると廣松は述べる。こうした「武井理論」に棹さず廣松は、学生の意識性を覚醒させるために、学生の規定から説き起こすのである。

廣松は、学生を「インテリ」として、また他方で「青年」としてという「二重の規定性」を持つものとし、この二つは有機的に統一され完全に一体化されているという。<sup>43</sup> さらに、「学生はインテリとしての明感性、理想性、構想力と青年としての正義感、情熱、行動性といったものを併せもっている」という。<sup>44</sup> いささか学生を買いかぶり過ぎな印象を受けるが、「六全協ノイローゼ」「六全協ボケ」でアノミー状態に陥っている学生を鼓舞し、層として動員することを目的として本書を執筆していることを、考慮に入れておくべきだろう。さらに、廣松が強調して述べるのは、資本主義社会において学生の志向するところは様々であるということである。だからこそ、その向かうところを提示しようとしているといえよう。そして、「学生の社会的状態」についてこう述べている。

問題は彼をして貧困学生たらしめている彼の家庭状況ではなく、彼の家庭をして貧困たらしめている彼の出身階級(層)の状態である。これと並んで彼が卒業後属する階級(層)の状態である。

これを要するに、学生を社会運動へ向かわせるエネルギーの源泉は、抽象的に社会情勢一般に求めらるべきではなく、この社会情勢において学生の出身(及未来において属すべき)階級(階層)がいかなる状態にあるかというところに求めらるべきである。こ

---

<sup>40</sup> 同上。

<sup>41</sup> 東大学生運動研究会前掲書、182～183頁。

<sup>42</sup> 同上。

<sup>43</sup> 学生の階層や主観的意識が動員力に関係していたことは、近年の研究でも指摘されている。大嶽前掲書、250～251頁。

<sup>44</sup> 東大学生運動研究会前掲書、108頁。

のような見地における限りでの、乃至は、このような見地との相互関連の下に見られる限りでの、学生の社会的位置・状態に学生運動のエネルギーの源泉は求めらるべきである。<sup>45</sup>

学生が正義感や情熱そして行動性をもっているとはいえ、廣松が意図したのは、そうした内面的な特性に訴えかけるということではなかった。彼が目指したのは、層としての学生がなぜ闘争の主体となるべきなのかを理論的に明らかにすることによって、学生層を動員することだった。いわば、廣松の理論は、抽象的な「正義」や「情熱」といったことそのものを学生闘争の原動力とみなすのではなく、そうした特性をも踏まえたうえで「学生の社会的状態」を分析するものだといえる。

「学生の社会的状態」とは具体的には、学生の出身母体が中間層であり、いずれはプロレタリアートへと転落していく運命にあるということの意味している。学生自身はプロレタリアートでもブルジョアジーでもないため、経済闘争の圏外にあるという。つまり、個人差が大きい経済的要求は統一された闘争のエネルギーの源泉とはなりにくく、それゆえ、「学生闘争は本質的に社会的・政治的闘争たらざるをえない」のである。こうして、廣松は学生の「情熱」と「学生の社会的状態」を結びつけ、次のように述べている。

経済闘争はありえずまた大規模な経済的要求にもと<sup>つ</sup>づいた闘争が存在する現実性も大きくないが故に、一般に学生闘争がおこりがたく、起る限りでは政治闘争としての性格を最初からおびるのである。一般に学生闘争がおこりがたいと<sup>つ</sup>かいたが、これは社会的に学生層の社会的基盤が安定している場合であって、社会的政治的に不安定である場合には、インテリとしての敏感さと青年としての行動性とが結合されて激烈な学生運動が展開されるのである。理想を描くだけでなくそれを実現せねばやまない「観念性」と情熱とは、知性的に敏感であればあるだけ、小ブル・インテリとしての性格を強くもっていればいるだけ、強く激しい傾向すらあるのである。このことによって一国内では相対的に一番安定しているはずの主要大学から学生運動がおこる事実が説明されるであろう。<sup>46</sup>

廣松は、闘争の主体となる学生に期待される役割を、「先駆的役割」として定式化している。これは、「学生層が一定の社会的条件のもとでは、労働者階級や農民の革命的社会運動に先

---

<sup>45</sup> 前掲書、109頁。

<sup>46</sup> 前掲書、125頁。

駆する蓋然性を有するという理論」<sup>47</sup>と定義される、のちの全学連指導者である武井昭夫の「先駆性理論」を援用したものである。

先駆的役割とは、味方の戦線に先駆けて、闘いの方向を示し、或は敵の攻撃の方向を逸早く察知し、味方の陣営に警鐘を乱打する役割である。学生はインテリとしての鋭敏性とそれによって逸早く反応したたかう能力とをもっている。この学生の特質と能力とにもとづいて設定された任務が先駆的任務である。<sup>48</sup>

こうした扇動的な表現が当時どのように受け止められたかが気になるが、たとえば理論的先行者である当の武井昭夫は、『日本の学生運動』を「自己陶醉の戦略論」「無理論な極左主義」と酷評している。<sup>49</sup> 武井が同書に期待したのは、「この数年学生運動の渦中にあった筆者たちが、どれだけ自己の体験を内省することによって、学生戦線内の病根をえぐりだすか」ということ、そして「筆者たちの全体的体験に即した運動史が書かれること」であったが、「第一部の筆者の門松暁鐘の理論(?)は、日本学生運動を真に領導してきた革命的理論とは無縁であり、称揚されている「武井理論」の大部分は筆者たちの理論にすぎないという。武井昭夫からすると、筆者らの学生運動の体験が運動理論に活かされておらず、闘争を煽るための偏った理論となっていると感じたのであろう。

ところで廣松は、実際の闘争形態としては全国闘争が最も有効であるとし、「この縦の糸の中で横の糸として地域共闘が組まれなければならない」<sup>50</sup>という。そしてその中で、「全国学生の連帯感、共通の敵に対して結束して闘っているのだという一体感、自分達だけが孤立してはいないのだという確信、等が培われる」<sup>51</sup>としている。全国闘争に接続される地域での共闘を呼びかけているわけだが、廣松が九州時代に党活動を行った経験や、九大から全国に反戦学同を呼び掛けたことが、こうした理論にもつながっていると考えられる。つまり廣松は、一足飛びに大きな問題へとコミットするのではなく、目の共同体にはたらきか

<sup>47</sup> 廣松渉「ことば 先駆性理論」『東京大学新聞』1964年4月22日付。

<sup>48</sup> 東大学生運動研究会前掲書、127頁。

<sup>49</sup> 武井昭夫『層としての学生運動—全学連創成期の思想と行動』（スペース伽耶、2005年）、452頁～462頁。なお、初出の論文は、『日本の学生運動』（東大学生運動研究会編著）への批判的注釈—自己の運動への真摯な批判・総括からの出発を望む」として全学連の準機関紙的役割を果たした『学生生活』（『学園評論』改題）1956年8月1日付第5巻第6号に発表されたものである。2005年に著作として出版された際に付された注記では、武井は「批判文言の強い調子には「武井理論」なるものの一面化への警戒が強く働いていたのであろう。」（武井前掲書、462頁）と当時を振り返っている。ここで武井は、「極左冒険主義と右翼日和見主義の諸偏向」がつきまとっていると批判している。

極左冒険主義とは、前衛が大衆を説得せず武装闘争を煽ることを指している。廣松らの『日本の学生運動』を武井昭夫が極左主義と批判していることは、この著作で展開されている理論が学生層全体に伝わるものではなく、「先進的部分」のみに通用する理論に過ぎなかった可能性を示唆している。

<sup>50</sup> 東大学生運動研究会前掲書、140頁。

<sup>51</sup> 前掲書、138頁。

けるミクロな次元での運動を呼びかけているのである。

しかし、いかに「先駆性理論」を重要視しているとはいえ、このように学生の特質を過剰に持ち上げるのは、傲慢なエリート主義とも誤解されかねない。それには、「大衆に無条件に奉仕するという俗受けしそうな思想こそ、最も憎むべき大衆侮蔑思想である」<sup>52</sup> と厳しい態度を見せている。つまり、大衆におもねるような思想は、むしろ大衆を侮蔑するものであり、運動を先導するものとしての自覚を持つことこそが学生に必要であると廣松は考えているのである。そして、学生が先頭を切って構成する組織の具体的な形態について、廣松は次のように言う。

かくて不可避免的に学生闘争の基本組織はヨーロッパの労働組合のように（CGT など）全学生によって構成される組織ではなく、個人加盟制による広汎な大衆組織となるであろう。そして他の、たとえば社民系、中立系の個人加盟制組織との、また、未組織学生との可及的に自治会に拠る共闘によって闘争をすすめるであろう。／個人加盟制のこの基本組織は決してセクト的なものではなく、民族戦線の綱領の線に従って組織されねばならないし、また組織されるであろう。このことによって学生は自治会員一学生というに等しい一意識から出て真に自己の社会的位置とゾレンに覚醒し、大衆的規模で未組織大衆に工作し、他の組織に属する者を説得し、特殊な学校を除いては学生の基本的部分を結集するであろう。<sup>53</sup>

ここで示されている組織は、一定の形を持っているわけではなく、個人がそれぞれ「自己と社会的位置とゾレンに覚醒」することによって成り立つという不定形なものである。それにしても、ここで個と大衆組織とは両立しうるのだろうか。個が大衆組織に加わったとして、大衆に埋没せずに社会的位置とゾレンに覚醒できるのか、またそうして覚醒した個は大衆から遊離してしまうのではないだろうか。前衛と大衆という旧来の図式からすると、意識が覚醒した個が前衛として大衆を操縦するという関係が頭に浮かぶ。しかしこの時期には、廣松はこれらを精緻に理論化するには至っておらず、「前衛が思想的に学生大衆を把握していくならば、必ずや学生大衆はプロレタリア民族主義に高まっていくだろう」<sup>54</sup> と述べているように、運動を外から見る観察者としての立ち位置にとどまっている。

---

<sup>52</sup> 前掲書、152 頁。

<sup>53</sup> 前掲書、143 頁。

<sup>54</sup> 前掲書、121 頁。

### 三 新左翼運動の理論家へ

1956年に『日本の学生運動』で勇ましく理論を掲げた廣松は、その後7年間、表だった言説を発表せず沈黙を守っている。その間の廣松の動きを追っていく。

『日本の学生運動』の絶版要求をされたさい、事態に収拾をつけるために廣松は共産党を脱退している。そして、1958年12月10日に、安保闘争を領導することになる「共産主義者同盟」(ブント)が結成されるが、廣松は参加を見合わせている。熊野純彦によれば、「ただ、まちがいなく推測しうるものがらとしては、廣松は五十八年時点では、共産党の党内闘争をなお継続する可能性の側に、運動としての正統性をみとめていたであろうことが挙げられる」という。<sup>55</sup>

1960年の安保闘争当時には、廣松は全学連主流派と行動をともにしながら、ブント系の研究会「理論集団」に参加している。次に廣松が言説を発表するのは、1963年11月20日の「学生運動の現在に思う 討論会を司会して」『東京大学新聞』であり、十数回の連載「学生運動の軌跡」に寄稿している。その後、「学生運動の軌跡」で編集部からの要望を受け、“隠遁”した理由を次のように述べている。

スターリン理論やフルシチョフ路線、逆ればロシアマルクス主義に対する懐疑的批判と、他方における国際派理論(レーニン・スターリン教条主義)とのギャップがもはや弥縫できなくなったこと、そしてこのギャップを解決すべく根本的にデンケンするための落ち着いた時間を必要としたこと、究極的にいえば“隠遁”の理由はここにあったのである。<sup>56</sup>

もともと、「“隠遁”には複雑な事情がから<sup>ママ</sup>にでおり、まだ今日では、それを洗いざらいにすることは憚られる。」<sup>57</sup>と述べていることから、廣松が沈黙した理由を完全に知ることはできないが、思想を熟成させる道を自覚的にとったとみなしてよいだろう。

ここには、六全協で旧国際派に学生が流れて来た<sup>ママ</sup>と察すれば運動理論の執筆に注力し、ブント立ち上げという運動の昂揚期には隠遁して理論の精査に励むというように、実践的な学生運動と自身の理論形成とを意識的に切り分けている廣松の姿を見ることができる。

それでは次に、1960年代以降、廣松が新左翼運動にどのようにコミットしているのかをみていきたい。

廣松は、高校時代まで過ごした九州ですでに共産党に入党しており、旧左翼での活動をへ

<sup>55</sup> 熊野前掲書、76頁。

<sup>56</sup> 廣松渉「ブント形成の底流(上)」『東京大学新聞』1964年6月24日付。

<sup>57</sup> 同上。

て新左翼運動を支持するに至っている。そして、1964年に社会主義研究会名義で匿名出版した『現代資本主義論への一視角』末尾でこう述べている。

しかも新左翼の了解するところでは、これは単なる予料の相違ではなく、新左翼的志向が大衆化し、物質的な力となることなくしては、そもそも世界革命、その環たる先進国革命は不可能なのである。この故に、如上の相違は単なる理論問題ではなくすぐれて実践的問題であり、革命の達成を志向する者にとっては、旧左翼がかかる実践を回避し、体制に内在的な運動をつづけ革命的な大衆斗争に対する事実上の妨害者として存立する限りでは断じてこれと袂を分かち、自ら旧左翼の晶<sup>58</sup>を摩さざるをえない処である。ここに新左翼が新左翼として存在する理由が存する。<sup>59</sup>

こうして廣松は、旧左翼と決然と袂を分かち、新左翼の活動家としての意志を表明したのである。もっとも、その後も旧左翼として想定している共産党との接触を完全に断ったわけではなく、共産党の動きを見ながら新左翼を擁護するというスタンスを取り続けたことは、熊野純彦による評伝で次のように述べられている。「廣松が、とはいえ、おそらく終生、いくつものルートをかいて日本共産党内部の情報につうじ、その動向に注意をはらいつづけていたことはまちがいない。さきに書きとめた「長電話」のおりも、党の幹部会における某々氏の発言について廣松は言及し、共産党の現況についての廣松解釈にしばらく付きあわされたものである。」<sup>60</sup>

その後廣松は、1969年から数年のうちに新左翼に関する論考を矢継ぎ早に世に問うている。「新左翼」運動の思想的位相—マルクス主義運動の現局面—（『中央公論』1969年9月）、「東大闘争の現代史的意義」（『朝日ジャーナル』1970年1月）、「新左翼革命論の問題状況—大衆叛乱型革命路線の模索—」（『現代の眼』1970年2月）、「座談会 新左翼思想と「主体性」」（『現代の眼』1970年5月）、「新左翼の思想と行動」（『人間として』1970年12月）、「新左翼の思想—その位相、基盤、指向—」（『理想』1970年12月）、「大衆運動の物象化と前衛の問題」（『京都大学新聞』1970年12月6日）、「ニュー・レフトの思想的境位」（『現代思想』1973年9月）というように、それらは多様な媒体で発表されている。

廣松は、資本主義社会体制に対するアンチテーゼとしての社会主義運動は「マルクス主義」の時代とそれ以前の「前マルクス主義」の時代に大きく分けられ、新左翼は「マルクス主義」

<sup>58</sup> 判読難。

<sup>59</sup> 社会主義研究会『改訂増補版 現代資本主義への一視角—中ソ両派との批判的対質のために—』（レボルチオン社、1964年）、91頁。

<sup>60</sup> 熊野、前掲書、77頁。

の時代につづく第三の時代の到来を予兆するものであると見ている。「マルクス主義」の時代の労働者の叛乱が、「労働者階級の公民権要求」の運動であったように、スチューデント・パワーやフランスの5月革命など、先進資本主義諸国で爆発した叛乱が新左翼時代の幕開けであった。廣松によれば、既成左翼は「実践的に全くの体制内存在に墮して了っている」だけでなく、既成「マルクス主義」では、「新しい歴史的胎動の指向性」を「思想的に対自化できない」という。つまり、旧左翼の内部からはもはや歴史を駆動する契機は生じえない。そこで「歴史的胎動の実践的・思想的体现者として登場したもの、それが新左翼にほかならない」という。<sup>61</sup> さらに新左翼の特徴として、「管理体系に内存在する自己の在り方が、さしあたり、耐えがたい“人間喪失”“人間疎外”として意識され、自律性の志向となって現われる」と廣松は述べる。<sup>62</sup> それでは、こうした認識を持っていた廣松が、新左翼に期待するものとはいかなるものであったのだろうか。それにはまず、廣松が考える新左翼の系譜を見ておく必要があるだろう。

廣松の整理によれば、日本の新左翼には、三つの思想的・組織的系譜があるという。それはすなわち、「革命的共産主義者同盟」の系譜（革共同系）、「共産主義者同盟」の系譜（ブント系）、構造改革派出自の系譜（構改系）である。「共産主義者同盟」と「構造改革派系」は出自を同じくし、1948年9月に全日本学生自治会総連合として結成されるが、所感派と国際派との対立を経て1958年6月に日本共産党本部で対立し分裂している。また、「革命的共産主義者同盟」は1957年に結成された「日本トロツキスト連盟」に根を持っている。<sup>63</sup> ここで廣松が重要視するのは、ブントと構改諸派との革命路線が収斂してきていることだということ。1950年代の末から60年にかけて、ブントと日共系構改派との間で行われた論戦は、中ソ論争を先取りするものであり、構改系論客がソ連の論陣を張った一方、第一次ブントの主張は、レーニン主義の革命路線そのままであったという。この構図を見て廣松は、「あくまでもこのかぎりでの話であるが、第一次ブントと構改派との対立は、中ソ論争における革命路線という側面での対立と酷似するものであった」と述べている。<sup>64</sup> このように、新旧左翼を含め様々な党やセクトが分裂・統合をくり返し、混迷した時期に、廣松は新左翼の理論家として現われたのだった。次節では、『日本の学生運動』（1956年刊）で問題とされていた前衛と大衆について、新左翼理論家を宣言した廣松がどのように考えていたのかを見ていきたい。

<sup>61</sup> 廣松渉「新左翼の思想—その位相、基盤、指向—」『理想』（理想社、1970年12月）、4頁。

<sup>62</sup> 同上、6頁。

<sup>63</sup> 小熊前掲書、233頁。

<sup>64</sup> 廣松渉「新左翼革命論の問題状況—大衆叛乱型革命路線の模索—」『現代の眼』（現代評論社、1970年2月）、64頁。

#### 四 前衛と大衆

新左翼の理論家として登場した廣松が対象としたのは、学園闘争の嵐が吹き荒れる頃の学生たちであった。『日本の学生運動』に見られた廣松の思想は、学生という立場を超え教員としてかかわった名大紛争<sup>65</sup>において、また違った様相を呈するようになる。

大学当局・評議会の管理者的体質を突きくずさなければならぬと立ち上がった学生達の大衆団交・占拠・バリケード・ストライキを支持し、廣松は次のように述べている。

彼ら学生が問題にしているのは、まさしく代議制民主主義の理念とルールそのものの虚偽性であり、彼らが偉大なる歴史的事業は少数者の断固とした決起によってはじめて水路が開かれるという経験則に立脚していることはおくにしても、彼らの路線は決して“若き狂人の浅知恵”どころではなく、思想史的にみて有力にある思想体系にもとづくものである。<sup>66</sup>

廣松自身、「代議制民主主義が本源的にフィクションである」<sup>67</sup> とし、学生たちと近い思想的立場から、名大紛争を支持したのだった。

しかし、それから約1年後、「名大に居づらくなつたわけではない。ただ、教官は所詮管理者。学生の行動に理解を持っていたとしてもいっしょに戦うわけにはいかなかった」<sup>68</sup> と述べ、1970年4月1日付けで名古屋大学を退職している。廣松は、学生活動家として『日本の学生』を著したさいには、自覚的な「先進的部分」が学生層を覚醒させることを主張したが、名大紛争において学生層の外部にありながら学生を支持することに矛盾を感じていた。それゆえ、管理者たる大学教員の立場を辞したのである。

その後廣松は、1976年4月に東京大学教養学部助教授に就任するまで浪人生活を余儀なくされるが、一般誌での執筆や主著の系列に属する『世界の共同主観的存在構造』（1972年刊）『事的世界観への前哨』（1975年刊）をはじめとした単著10冊の刊行など旺盛な執筆活動を見せている。このように、理論家としての対象が学生層から拡大しつつあった時期、1970年12月に行われた座談会で、文章表現について次のように批判されている。

<sup>65</sup> 名大紛争とは、1969年5月23日、名大教養部ストライキ実行委員会、理学部共闘、医学部、法学部、文学部その他の“学生協議会”など学生自治会執行部に対する批判的勢力が、大学立法粉碎・評議会見解撤回等六項目を要求して教養部をバリケード封鎖したことを指す。大学当局は、代議制民主主義の手続きをふんで選出された評議会との交渉には応ずるが、ストライキを行った“暴力”学生は相手にしなかった。「“名大紛争”の焦点 学生は何を突きつけているか」『毎日新聞』1969年6月11日付夕刊、及び『資料・戦後学生運動 別巻』（三一書房、1969年）、254頁参照。

<sup>66</sup> 「“名大紛争”の焦点 学生は何を突きつけているか」『毎日新聞』1969年6月11日付夕刊。

<sup>67</sup> 同上。

<sup>68</sup> 「“教官としての限界感じた” 一広松助教授、名大を去る」『朝日新聞』1970年4月1日付夕刊名古屋版。

これは広松さんご自身の内面を付度するわけじゃないのですが、全共闘各セクトの場合は、二つの意味があると思うのです。というのは、一つは自分の思想が大衆化できないという自信のなさと同時に、自分の思想の高貴性を誇るというか、裏返しの独善性、そういう否定的な意味だけしか感じられないのです。だから端的にうかがいますと、もしも広松さんがご自身の主張に客観性があるというか、みんなが同じ思想をもつべきであるとお思いになるのだったら、私は、こういう難解な文章というのは、当然避けてしかるべきじゃないかと……。<sup>69</sup>

これに対して廣松は、自身の「思想的な未熟さにも淵源していると思う」と譲歩しつつ、やさしく書きさえすればいいということになると「大衆蔑視」になりかねないと反論している。<sup>70</sup>

そして1970年12月には、前衛と大衆という図式をテーマとして論じた「大衆運動の物象化と前衛の問題」<sup>71</sup>で次のように述べている。

プロレタリア革命の前衛は「階級闘争を廃絶すべく階級闘争を戦い、政治を止揚すべく政治に挺身するという矛盾」を生き、前衛—大衆という構図を廃棄すべく、従って、前衛の存在を止揚すべく存在するという「自己矛盾的存在」として、自己否定を自己の存在規定とするわけであるが、この前衛の自己否定、前衛組織—大衆という構図の実践的止揚は、決して啓蒙による同心円の拡大を通じての大衆の消尽によってではなく、マルクス・エンゲルスの構想したごとき仕方での、即時的協働の政治力学への、前衛的集団の主体的アンガージュマンを通じて実現される。

革命という大衆的な対自的協働、協働の対自的組織化の地平は、前衛集団の不断の自己手段化的・自己否定化的な投企という構造内的契機を対自的能動因としつつ物象化された協働の弁証法的展開を通ずることによってのみ、はじめて現実のものとなる。

すなわち、廣松は、前衛が大衆を啓蒙していくといったことを意図しているわけではなく、前衛が自身の立場を自覚し革命に「主体的」に「アンガージュマン」していくことが、歴史を駆動することになると主張しているのである。ここで、前衛と大衆は二律背反の関係にあるが、理論的にはこの対立は解消できない。というのも、双方の体制（パラダイム）は別の基準をもっており、前衛の体制（パラダイム）の基準を大衆に適用することはできないから

<sup>69</sup> 小田実、開高健、柴田翔、廣松渉、真継伸彦「新左翼の思想と行動」『人間として』（筑摩書房、1970年12月）、68頁、真継伸彦の発言。

<sup>70</sup> 前掲書、70頁。

<sup>71</sup> 『京都大学新聞』1970年12月7日付。

である。1983年に初版が出された『物象化論の構図』では、学生大衆という文脈からは離れてはいるが、こうした二律背反を止揚するものとして「ゲヴァルト」すなわち理論外的な実践的決着を俟つほかないという。そしてそれを遂行するのは「超越的第三者」ではなく、二律背反の一方の当事者であると廣松は断言する。

ところで、二律背反的事態の止揚は、まさに「ゲヴァルト」、理論外的な実践的決着に俟たねばならない。それは誰によって遂行されるのか？言うも愚ながら、超越的第三者によってではない。それはさしあたり二律背反の一方の当事者によって担われる。彼らは二律背反の前提を理論的・思想的に止揚する域に達すれば、もはや体制内の階級性の準位を超えた存在になる。とはいえ、現体制内にあってそれが大衆的に一挙かつ同時に完現することは実際問題として困難である。大衆はさしあたり二律背反の一方の当事者の域で、真偽・善悪・正邪等々の価値に関して体制内の基準に立脚しつつ、現状を告発し、“真の”正価値の“実現”を志向する。マルクスの学知は、それが二律背反の一極であるかぎり、理論的にはそれをそのまま追認することはしない。がしかし、この二律背反的階級闘争やその次元でのイデオロギー闘争をも「実践」の場面でしかるべく配備する。「真理性、すなわち、思惟の現実性と力、此岸性は実践において確証されねばならない」以上、つまり、単なる理論体系の埒内では真理の此岸性は確証されない以上、マルクスの全体系は実践を俟って完結する。体系的叙述＝体系的批判としての物象化論の理論体系は、論理的にはアンチノミーを、歴史的には物象化された相で“自己運動”する体制内の矛盾の激成を、見定め、この帰結的事態を意識的・事実的な興発的・舞台的条件として、当事主体たちが体制そのものを止揚する運動へとむかう「蠢き」の“物象化的”また“拘束的”な必然性を確認したところで、実践論・革命論へと開く。それは“絶対知論”で自己完結的に閉じるのではなく、まさに、「実践」へと開かれた理論体系をなすのである。<sup>72</sup>

こうした構造を理論的・思想的に把握しえた当事者の実践によって、二律背反の止揚がはじめて可能になるというのである。理論と実践を切り離し、どちらか一方に優位性を置くのではなく、「実践」へと移行することを前提とした形で理論体系が作られている。その真理性を体制（パラダイム）内部にある当事者の立場から解明しえた者が実践に移ることによってのみ、二律背反は止揚されうるという。たとえば、資本主義社会にある当事者にとっては貨幣には購買力という物象化した力が備わっているように見え、国家には人々を強制する力が

<sup>72</sup> 廣松渉『物象化論の構図』（岩波書店、1983年）、138～139頁。

あるように見える。「貨幣の力」や「国家権力」という物象化された力は、そのものを物のように廃止することは不可能であって、当の物象化を成り立たせている社会的関係を生産の場で抜本的に再編することなしには廃止できないと廣松は述べる。そして、資本主義的生産関係そのものを止揚するために、マルクス・エンゲルスが歴史的未來像として掲げる社会編制が共産主義社会であった。<sup>73</sup>

しかし、社会体制に内在する人々が、体制を超出し、批判的な立場に立つことは困難であることを廣松は認めている。反体制的な思想を打ち出せるのは、さしあたっては少数の“先覚者”である。マルクス・エンゲルスも前衛が物象化されて進展する大衆運動にどのようにかかわるかを構想している。そして、前衛のアンガージュマンの戦略として定式化したのが、「永続革命」などの戦略であった。第八章で論じるが、それは、前衛が過渡的に臨時政府を樹立しながら、漸進的に権力を左方へと移動させるというものであった。革命を志向するにしても、その実現は大衆の協働を必要とする。さまざまな方向に向かう運動のベクトル的な合成力が歴史をつくっていく。その目的意識的な協働の方向性を示すものとして、廣松は前衛を捉えていた。

廣松は、学生運動の理論を打ち出した『日本の学生運動』（1956年）ですでに、「先駆的役割」を学生が担うべきことを主張していた。当事主体を立ち上がらせるための理論形成は、『物象化論の構図』（1983年）での前衛-大衆論にまで引き継がれたといえる。

## おわりに

これまで、廣松渉の理論家としての思想形成について考察してきたことで、廣松の運動を巡る動向が明らかになった。そこで重要なのは、廣松が、現実の実践的活動すなわち学生運動に直面しながら、それに直接はたらきかけるような運動理論や言説を発表していたことである。そして、運動の前面に出てくることもあれば、他方で完全なる沈黙を守ることもあった。

一貫してみられるのは、廣松が度々引用する「理論が大衆をつかめば物質的力となる」というマルクスのことば通り、理論を論じる場合でも変革への意志が色濃く出ているということである。そこには、革命的民族運動を平和運動よりも上位におき、闘争を煽る過激な主張も見られる。『日本の学生運動』（1956年刊）では、「理論戦線は政治戦略に従属するものである」<sup>74</sup>と述べ、理論のみに沈潜する学生を「勉強の自己目的化」といさめ、層としての学生を動員するための理論形成を行っていた。そして、その実践と理論との緊張が保てなく

<sup>73</sup> 前掲書、140頁。

<sup>74</sup> 東大学生運動研究会前掲書、146頁。

なるや表舞台から姿を消し、思想を練り上げるために沈黙することとなったのである。

廣松は、前衛と大衆という二項対立を止揚し体制を変革するために、実践へと開かれた理論の構築をめざしていた。反体制の思想を確立するには、体制（パラダイム）自体を変革しなければならない。体制（パラダイム）に内在した理論家が、新たな体制（パラダイム）を構想し実践的に実現することによってはじめて、二律背反を止揚できるのである。そこで理論家としての自覚は体制の「外部」から与えられるのではなく、あくまでも自律的に勝ち取るしかない。

だが、前衛と大衆という図式をしりぞけるということを表向きは装いながらも、前衛の自己批判に委ねているのみで、投げおかれた主体が体制内でどのように位置づけられるのかが等閑に付されているようにも思われる。廣松は、前衛として大衆をつかむのは誰なのか具体的には述べていない。自らたちあがった者は、そう宿命づけられていたのか。変革を志す前衛の自己意識は体制の「内部」からどのようにあらわれてくるのだろうか。

変遷を遂げていく体制や構造の歴史のただなかで、個人はどのようにしてその構造の変転に働きかけることができるのかが問題とされねばならない。

次章では、歴史のただなかにおかれた人間の在り方、すなわち廣松の人間観についてみていく。

## 第二章 廣松渉の革命主体論—物象化論への途—

### 一 戦後主体性論争と全共闘運動

全共闘（全学共闘会議）支持を表明し、1970年4月に名古屋大学を退職し野に下った廣松渉は、翌5月に新左翼思想を思想史的に討議する座談会に出席している。この座談会では、主体性という観点から戦後の主体性論争や50年代の学生運動などが分析された。戦後主体性論争とは、個人の主体的自由を認めず、組織の規律を重んじる共産主義運動への批判から、雑誌『近代文学』などを中心に巻き起こった論争である。<sup>75</sup> それは、哲学や社会科学の分野にまで飛び火し、さらに現実の政治運動にまで広がっていったのだった。

『近代文学』は、1946年に本多秋五、荒正人、平野謙、小田切秀雄ら七人の若手文学者によって創刊された雑誌である。そこでは、主体性の問題、文学者の戦争責任、政治と文学の問題、自我の拡充を重要視することなどが主要な論点となっていた。<sup>76</sup>

主体性論争の争点となったのは、マルクス主義的唯物論における自由や主体性の問題であった。こうした背景から、先に挙げた1970年の座談会では、70年代に向けての大衆運動、全共闘運動において、主体性が復権されているという見方が提示された。しかし廣松は、50年代の学生運動と主体性論争との間には断絶があるとし、次のように述べている。

全共闘の諸君は、50年代の後半、たんに実存の概念を持ち込んできて挫折とか、何とかいった連中とは全然違った角度で、そういう実存の問題—というよりはあくまで主体性の問題というふうにいったほうがいいと思うんですけれども—、そういった主体性の問題をきちっと運動論的に位置づけることができるような地平を拓いた。私としてはこの点に注目するわけです。<sup>77</sup>

廣松によれば、全共闘運動を担った学生たちは、主体性論争を踏まえているというよりも、体験的な場面で自己否定という論理を押し出し、運動論に結びつけているという。

1950年代半ばには実存主義関係の書物を学生達が広く読むようになっており、マルクス主義と実存主義を結びつけるマル存主義などが現われていた。また一方で、マルクスの『経済学・哲学手稿』を重視し、初期マルクスへかえることを唱える風潮も出てきていた。そんななか現われたのが、黒田寛一（1927-2006）である。黒田は、戦後主体性論争の一翼を担

<sup>75</sup> 小林敏明『〈主体〉のゆくえ 日本近代思想史への一視角』（講談社、2010年）、152～184頁参照。

<sup>76</sup> ヴィクター・コシュマン『戦後日本の民主主義革命と主体性』（葛西弘隆訳、平凡社、2011年）、65～124頁参照。

<sup>77</sup> 田中吉六・廣松渉・清水多吉「新左翼思想と「主体性」」『現代の眼』（現代評論社、1970年5月）、41頁。

った主体的唯物論者である梅本克己、そして京都学派の流れをくみ独自の唯物論哲学を打ち出した梯明秀の影響を受けた在野の哲学者である。黒田は、1947年に創刊された『季刊理論』のイデオログとなり、その周辺では主体性論が継承されていった。さらに黒田は、1956年に『社会観の探求』を刊行し、初期マルクスの疎外論をもとにした疎外革命論を展開する。また、1957年に黒田が結成した革命的共産主義者同盟（革共同）は、60年安保闘争後に組織的に拡大し、黒田の理論が影響力を持っていた。こうして、戦後主体性論争とは時を隔てた形で、主体性という考え方が問題になってきていたのである。そこには、個の主体性を謳うことで、革命へと蹶起することを促すという意図があった。

先に挙げた1970年の座談会では、廣松は自身の革命理論について触れることは禁欲しているが、独自の革命理論を著したのは、こうした黒田らの初期マルクスの疎外革命論が注目を集めていた時期であった。

廣松は、党派的な対立関係にあった疎外革命論に対抗する形で、革命論を打ち出していくことになる。そしてその理論的な裏付けとなり、のちに廣松の理論を象徴するタームとなる「物象化」というモチーフを垣間見ることができるのが、この時期の一連のマルクス主義論である。後年、「疎外論から物象化論へ」という成句で注目されることとなる廣松のマルクス解釈の端緒をここにみるができるだろう。廣松の革命理論と物象化論などのマルクス解釈とは別個のものではなく、深く切り結んでいる。前章では、廣松が近代社会に生きる主体の認識につきまとう物象化を払いのけ、現実的変革へとつながる理論の構築をめざしていたことを論じた。廣松は変革への意志を自覚する主体の立ち上げを追求したのである。本章ではこれにつづき、この時期の論稿を読み解くことによって物象化論を打ち出すに至った廣松の思考のみちすじを辿っていくことにしたい。

## 二 「疎外革命論批判—序説」 寄稿とその背景

1956年、廣松は『日本の学生運動—その理論と歴史—』を東大学生運動研究会名義で発表し、その後も学内誌にいくつかの文章を残している。そして、大学院時代に初めて一般の理論誌に発表したのが、「マルクス主義と自己疎外論」『理想』（1963年9月号）である。この論文で廣松は、自己疎外という言葉が流行し没概念化していることを危惧し、マルクス主義と実存主義を安易に折衷した「マル存主義」がマルクス主義からの後退に過ぎないという批判を行った。そして、自己疎外という概念を再定義したのである。そのうえで、ドイツ古典哲学とイギリス古典派経済学とフランス社会主義という「マルクス主義の三つの源泉」の総合的な統一の鍵は、初期マルクスにおける自己疎外論にほかならないと述べる。廣松は初期マルクスと後期マルクスの上に飛躍をみるのだが、自己疎外論の意義をこう結論づける。

自己疎外という考えを媒介として三つの源泉の総合的統一が成就されえたのであり、この意味において「自己疎外」はそれを俟ってのみマルクス主義が成立しえた当のものである。<sup>78</sup>

この論文は、たんなる学術的なマルクス解釈という以上のものであった。3年後の1966年、この論文の分量にして半分ほどがそのまま重複する形で転用され、「疎外革命論批判一序説」として発表されたのである。掲載されたのは、共産主義者同盟（通称ブント）の機関誌『共産主義』第9号であった。

この論文は、名指しはしていないものの、題名からして黒田寛一の「疎外革命論」を批判する意図があったことは明白である。内容も、次のように、挑発的な表現を多く含む論争的なものであった。「物質的定在が人間から独立に存在し、人間から独立な運動法則をもつ限り、いくら自分で“創った”ものであれ、自分の意のままになるわけではない。〔中略〕それをまるで造物主（神）にでもなったかのように、自分の被造物が意のままにならないといって怒ったり、嘆いたりするのはうぬぼれも甚だしい！」<sup>79</sup>

「疎外革命論批判一序説」は、自身の理論をさらに展開するというよりも、「疎外革命論」への対抗意識、党派的な意図がにじみ出るものだった。稿の末尾では、こうも述べられている。

われわれは来るべき本論において、わが疎外革命論者たちの主張と真正社会主義者たちの主張とを対照しそれに関するマルクス・エンゲルスの評言を併記するであろう。さらにはまた、真正社会主義ではないが『ドイツ・イデオロギー』第一巻であれだけの紙数を用いて批判されている聖マックス・シュティルナーの革命論—ちなみにシュティルナーは、最近、実存主義の開祖の一人として注目されはじめた—と、わが疎外革命論者たちの「独創的な」主張とを対比してみせよう。それはおよそやりがいのない仕事ではあるが、茶番劇をみるという楽しみを読者に保証するであろう。<sup>80</sup>

「疎外革命論批判一序説」はその後、「付「疎外革命論」の超克に向けて」と題を改め、『現代革命論への模索—新左翼革命論の構築のために』（1970年4月）に再録されているが、

<sup>78</sup> 廣松渉「マルクス主義と自己疎外論」『理想』（理想社、1963年9月）、77頁。

<sup>79</sup> 門松暁鐘「疎外革命論批判一序説」『共産主義』（戦旗社、1966年12月）、48頁。門松暁鐘というペンネームは、1956年に出版された『日本の学生運動』をはじめとして最もよく使われており、インタビューでその由来を尋ねられているが、「あんまり覚えていない」と述懐している。廣松渉・小林敏明編『哲学者廣松渉の告白的回想録』（河出書房新社、2006年）、154～155頁。

<sup>80</sup> 門松前掲、53頁。

予告されている本論は結局発表されていない。また、この論文が最初に出されてから2年後の1968年12月には、再刊された黒田寛一の『ヘーゲルとマルクス』のまえがきで、廣松は執拗に論難されている。

いうまでもなく「疎外」という概念は、たとえばヘーゲルにおいて、またフォイエルバッハにおいて、そしてマルクスにおいて、それぞれ異なった哲学的意味をもち、また「疎外」そのものの構造も、それらにおいてはそれぞれまったく異なっている。にもかかわらず現在、ヘーゲル的理念の自己疎外とその止揚の論理（ヘーゲルにおけるそれを、われわれは、梯明秀にならって〈のりうつり疎外〉と〈インチキ止揚〉とよんでいる）を「疎外」の唯一の形態とみなしたり、あるいはヘーゲル・フォイエルバッハ・マルクスのそれぞれにおける「自己疎外」の構造の本質的なちがいを抹殺したりする、というような表面的で珍奇な解釈が横行している。<sup>81</sup>

この黒田の辛辣な批判に、廣松は直接応じることはなかった。<sup>82</sup> しかし、その後の展開を見ることがなかった疎外革命論批判が、たとえ勇み足だったとしても、マルクスの革命論を疎外論に見出す解釈を廣松が乗り越えようとしていたことはたしかである。

「疎外革命論批判一序説」において、廣松は次のように、疎外革命論者の問題提起を取り上げている。

旧来の現象を基軸にした批判ではもはや現代資本主義批判としての現実性と有効性を持ちこたえないことを洞察し、疎外現象を手掛りにして大衆とのコミットを企て、そこから本質的根底的な体制批判に遡ろうとする。この意味で現代資本主義の状況に適応した“新しい”体制批判の“通路と視角”を提出したこと。〔中略〕歴史とその発展、わけでも革命における“主体の役割”を再評価したこと。<sup>83</sup>

ここで廣松は、旧左翼的な視点にとどまらない点、歴史を駆動する主体に注目する点などを積極的に評価するのだが、「疎外」という概念の扱いにおいて疎外革命論者と立場を分かちなのである。

---

<sup>81</sup> 黒田寛一『ヘーゲルとマルクス』（現代思潮社、1968年）、xiv。黒田は、註で廣松の「疎外革命論批判一序説」を挙げ批判している。

<sup>82</sup> 廣松は、1968年に出版した『エンゲルス論』で、黒田の初期マルクス主義論をユニークな業績として謝意を表している。廣松渉『エンゲルス論 その思想形成過程』（盛田書店、1968年）、12頁。

<sup>83</sup> 門松暁鐘「疎外革命論批判一序説」『共産主義』（戦旗社、1966年12月）、36頁。

まずは、廣松が批判する自己疎外論を見ておこう。<sup>84</sup> それは、例えば、労働者が自分の作った生産物に規制される、あるいは労働者が資本家の賃金奴隷と化しているといったように、人間が“非本来的”な状態におかれていることを意味する。こういった疎外現象を記述する概念として「自己疎外」という言葉を用いることは、廣松も認めている。だがしかし、これを説明概念として用い、「初期の疎外論がマルクスに貫徹している」として革命論に結びつける疎外革命論に廣松は異を唱えるのである。“非本来的”というとき、そこには本来的な在り方があるということが前提とされている。しかし、取り戻すべき本来の人間像とは、一体なんであろうか。廣松が問題とするのは、この主体概念、人間観なのである。

### 三 『ドイツ・イデオロギー』における人間観

1969年に廣松は、主体概念をもとにして革命をとる疎外革命論者を、さらに踏み込んで批判している。すなわち、人々の現状から理想として立てた人間なる主体を本来的な在り方として表象しつつ、現状をそれと対比することによって非本来的な在り方と見做すのは、二重の顛倒に陥っていると。<sup>85</sup> さらに別の箇所では、「社会的諸関係の総体」としての人間には、超歴史的・超階級的・超社会的な「本来的な在り方」などはない<sup>86</sup> と言い切っている。

こうした主体概念への廣松の考察には、マルクスが、初期の『経済学・哲学手稿』執筆時に抱いていた疎外論を、『ドイツ・イデオロギー』（1845-1846）執筆時には乗り越え放棄したという文献実証的な裏付けがあった。

結論から先に言えば、自己疎外論超克の必然性は、なによりもかの主体概念に根ざすものである。上述の通り、自己疎外論は或る特有な主体概念をまっぴらに始めて存立しうるのであるが、マルクス・エンゲルスは、自己疎外論がよってもって成立しうる如き主体概念一般を、端的に克服した。このことによって、自己疎外論はもはや維持されがたいものとなったのである。<sup>87</sup>

この時点で既に廣松は、「現行版『ドイツ・イデオロギー』は事実上偽書に等しい」<sup>88</sup> として、『ドイツ・イデオロギー』の草稿を詳細なテキストクリティークにより再構成し、マルクス・エンゲルスの思想形成過程を歴史的に復元しつつあった。そしてそのうえで、初期

<sup>84</sup> 疎外概念の変遷に関して廣松は、『現代マルクス＝レーニン主義事典上』（社会思想社、1980年）、1167～1171頁の「疎外論」の項で詳細に記述している。

<sup>85</sup> 廣松渉「マルクスにおける疎外論の超克 広松渉氏へのインタビュー」『三田新聞』1969年11月19日付。

<sup>86</sup> 廣松渉『マルクス主義の地平』（勁草書房、1969年）、248頁。

<sup>87</sup> 門松暁鐘「疎外論革命批判一序説」『共産主義』第九号（戦旗社、1966年12月）、44頁。

<sup>88</sup> 「『ドイツ・イデオロギー』編輯の問題点」『唯物論研究』1965年3月、104頁。

マルクスの自己疎外論をもって事足れりとする疎外革命論者を、文献実証的な研究をもって批判したのである。<sup>89</sup>

それでは、『ドイツ・イデオロギー』など後期マルクスに見られる人間観とは、どのようなものであったのだろうか。そこにこそ、疎外論革命とは違う形で現状の変革を志す廣松の真意があるように思われる。『ドイツ・イデオロギー』でマルクスは、こう述べていた。

社会的威力、すなわち幾重にも倍化された生産力—それはさまざまな諸個人の分業の内に条件づけられた協働によって生じる—は、協働そのものが自由意志的でなく自然発生的であるために、当の諸個人には、彼ら自身の連合した力としてではなく、疎遠な、彼らの外部に自存する強制力として現われる。彼らはこの強制力の来しかた行く末を知らず、したがってもはやそれを支配することができず、反対に、今やこの強制力の方がそれ独自の、人間たちの意思や動向から独立な、それどころかこの意思や動向を第一次的に主宰する、一連の展相と発展段階を閲歴するのである。<sup>90</sup>

人間が一定の分業体制に入り込み協働することによって、物象的な強制力が生じる。その強制力によって、諸個人は規制されるのである。ここで個人が主体的に分業体制に入りこみ、客観的な存在となった社会的威力に規制されるという解釈は誤りである。そのような解釈では、主体と客体を分け、それぞれを実体視するという近代的世界観の域を出ない。そうではなく、個人は前の世代から継承された所与の環境、すなわち「生産諸力・諸資本・社会的交通諸形態の総体」<sup>91</sup> に生み落とされる。こうして分業体制へとと参入するのである。このとき、主体と客体という区別は重要ではない。まさに、「人間が環境を作るのと同様、環境が人間を作るのである」。<sup>92</sup>

すなわち、『ドイツ・イデオロギー』における人間観とは、「分業に下属する」、具体的な規定をもった人間である。廣松によれば、抽象的な一般者として人間を立てて、抑圧された賃労働者の不遇を嘆くのではなく、一定の分業体制に入り賃金奴隷としてこき使われる在り方が本来の姿であるという。そしてそのうえで、廣松はこう述べる。

---

<sup>89</sup> この時期の『ドイツ・イデオロギー』関係の論稿としては、「バガトゥーリヤ版『ドイツ・イデオロギー』によせて」（『図書新聞』1966年3月）、『ドイツ・イデオロギー』新版のために」（『名古屋工業大学学報』1966年12月）等。なお、『ドイツ・イデオロギー』編輯に関する廣松の研究は、後年まで続き、手稿復元版『ドイツ・イデオロギー』（河出書房、1974年）を編むに至っている。

<sup>90</sup> マルクス/エンゲルス『新編輯版ドイツ・イデオロギー』（廣松渉編訳・小林昌人補訳、岩波文庫、2002年）、69～70頁。

<sup>91</sup> マルクス/エンゲルス前掲書、88～89頁。

<sup>92</sup> 同上、88頁。

彼はかかる自己の本質、自己の存在を自覚し、この自覚を契機として、自己の本質を革命的に否定するのであって、本然の姿に帰るのではない。<sup>93</sup>

理想的なユートピアや理想的な人間像を取り戻すという発想ではなく、自己そのものの本質を自覚し否定すること。ここに廣松は革命の力をみている。さらに、マルクスが『フォイエルバッハに関するテーゼ』<sup>94</sup> において打ち出した「社会的諸関係の総体」たる人間像を廣松は強調する。

アトムとして、自由な存在として「契約的」社会関係に入り込むブルジョア・イデオロギーの描く個人とは反対に、マルクスにあっては、人間はその本質において「社会的諸関係の総体」として把握されているのである。ここには人間観における決定的な転換が存する。この点を看過し、ひそかにブルジョア的人間観を前提しているのみか、さらには、マルクス・エンゲルスによって超克された“人類解放論”ひいては同じく止揚されたヒューマニズムに通ずる限りにおいて、よしんば常識的な自己疎外論であっても肯んじ難いのである。<sup>95</sup>

それでは、「社会的諸関係の総体」としての人間が革命へと投企する主体的な契機は存在するのだろうか。疎外革命論においては、非本来的な在り方を強いられている被支配者が、本来の自己を取り戻すことを目指していた。そこには、個としての人間に主体性を見いだそうという意図がある。しかし、廣松の見方はそれとは違い、次のようなものであった。

人間の本質を社会的諸関係の総体として把える以上、かかる人間は、第一次的には歴史の能産的主体ではなくして所産的主体である。いわゆる唯物史観の公式を援用していえば、「人々はその生の社会的生産において、一定の・必然的な・つまり彼らの意志から独立な諸関係に〈受動的被規定的に〉入り込む」のであって、人々が歴史の主体たりう

<sup>93</sup> 同上、49頁、傍点ママ。

<sup>94</sup> 1844年から1847年にかけてマルクスがノートに書いたものが、エンゲルス『フォイエルバッハ論』（1888）の付録として公表されている。ここで掲げられたテーゼにより、神とは人間の類の本質の疎外態であるというフォイエルバッハの宗教批判の方法を、マルクスは乗り越えようとしたのであった。「フォイエルバッハは宗教の本質を人間の本質へと解消する。しかし、人間の本質とは、個々の個人の内部に宿る抽象物なのではない。それは、その現実の在り方においては、社会的諸関係の総体なのである。」マルクス／エンゲルス「フォイエルバッハに関するテーゼ」『新編輯版 ドイツ・イデオロギー』（廣松渉編訳・小林昌人補訳、岩波文庫、2002年）、237頁、傍点・ルビママ。

<sup>95</sup> 廣松渉「マルクス主義と自己疎外論」『理想』（理想社、1963年9月）、81頁。

るのは、かかる被規定性・第二次性においてなのである。<sup>96</sup>

廣松によれば、個が主体的に行動し歴史にはたらきかけることはできない。というのも、個それ自体が一定の歴史的・社会的な諸条件のもとで生まれ、その場その場の具体的な実践によって、日々現体制の不断の再生産を行っているからである。受動的に投げ込まれた環境で、人が生活していくこと。それ自体が体制の再生産にほかならない。つまり、人間の完全な自由というものはなく、あくまで歴史的・社会的に規定された限りで、人間の主体性が認められるのである。

人間の自由という概念について廣松は非常に慎重であり、論稿「マルクス主義と実存の問題」『理想』（1968年8月）において、次のように述べている。

問題は、しかし、その自発性や人間の在り方を“純粋な自発性”として、また没歴史的に抽象化された“人間なるもの”の性格や在り方として絶対化することなく、その背後の社会的動因、歴史的・社会的被投企性において「本源的にわれわれとしてある」在り方を一歩ほりさげて、その“真の自由”に即してとらえることである。この歴史的・社会的決定性はカント以前の悟性因果で理解してはならず、マルクス主義的自由＝必然、必然＝自由論に即して弁証法的に理解すべきであって、一汎通的に誤解というよりも曲解されているこのマルクス主義「自由論」を積極的に論定することが、サルトルの実存主義とマルクス主義との次元と世界了解の地平の差異を闡明する所以ともなるのであるが、もはやこれに立入るべき紙幅を持たない。<sup>97</sup>

廣松は、個人の「純粋な自発性」を掬い取ろうという発想を取らず、あくまでも、すでに歴史的・社会的な文脈に投げ込まれたものとして個人を措定する。そしてそのうえで、マルクス主義的な自由を論じることを目指すのである。

---

<sup>96</sup> 同上、82頁。

<sup>97</sup> 廣松渉「マルクス主義と実存の問題」『理想』（理想社、1968年8月）、41頁。

#### 四 疎外論から物象化論へ

1969年10月から12月にかけて『三田新聞』で3回に渡って物象化論の特集が生まれ、<sup>98</sup> それと対応する形で、廣松は編集部からインタビューを受けている。このインタビューでは、疎外革命論に対する立場を改めて明確に述べている。

あえて一般的にいえば疎外革命論はマルクス・エンゲルスが後期においてはじめて確立したところの科学的社会主義の地平を見失い、マルクス・エンゲルスが自ら超克した彼らの旧い見地の埒内にとどまっているというところに本質的な難点という限界があると考えます。後期マルクス主義の地平、これこそがマルクス主義以前の諸々の社会主義思想をも含めて近代＝ブルジョア的発想法の地平を端的に超えるものであると私は考えるのですが、疎外革命論はこの間の事情を見失い、マルクス主義をマルクス主義以前の思想性の地平に押しもどすものと評さざるをえません。<sup>99</sup>

すなわち、廣松は、初期マルクスと後期マルクスの間に質的な飛躍（ゲシュタルト・チェンジ）を認め、後者に近代的な発想法の地平そのものの超克をみている。<sup>100</sup> 廣松は初期マルクスの自己疎外論を否定するわけではないが、その先の後期マルクスにこそ、マルクスの飛躍をみる。

そして、ここではじめて廣松は、独自のマルクス解釈のテーゼ「疎外論から物象化論へ」という着想を公にすることとなる。

「疎外論から物象化論へ」という私の問題意識は、マルクス主義—とって多義的であれば、マルクス・エンゲルスの思想—を成立史的に捉え返し、体系的に再構成する視座に関わっているわけです。<sup>101</sup>

さらに廣松は、この直後の1969年11月23日には、法政大学学園祭の唯物論研究会の企画で「疎外論と物象化論」という講演を行っている。廣松は、「「疎外論」と「物象化論」とは実質的には同じものだという考えが多いかもしれませんが」と留保しつつも、自身の立場とし

<sup>98</sup> 掲載された論稿は、進藤稔「物象化論第一回 プロパドイティーク〔序論〕」『三田新聞』1969年10月29日付、進藤稔「物象化論第二回 物象化論の視座」『三田新聞』1969年11月5日付、進藤稔「物象化論第三回 ブルジョア的思考の二律背反」『三田新聞』1969年12月10日付。第二回の論稿では、廣松の論文「世界の共同主観的存在構造—認識論の新生のために—」『思想』（岩波書店、1969年2月）が検討されている。

<sup>99</sup> 廣松渉「マルクスにおける疎外論の超克 広松渉氏へのインタビュー」『三田新聞』1969年11月19日付。

<sup>100</sup> 初期マルクスと後期マルクスの間に認識論的切斷があるとみるアルチュセールに対しては、後年こう述べている。「筆者はL・アルチュセールの謂う認識論的切斷の主張を全面的には追認しないが、しかしやはり、1845年を境にしてマルクスの思想に弁証法的飛躍が生じたとは見る。」廣松渉『ヘーゲルとマルクス』（青土社、1991年）、274～275頁。

<sup>101</sup> 同上。

て、「疎外論」と「物象化論」とは、或る意味では根本的に違う」という考えを前もって強く主張している。<sup>102</sup> さらにそこでは、すでに黒田寛一から廣松に向けられていた批判にも触れ、誤解を避けるよう周到に議論を進めている。

私が今から申し上げることについて、ある種の人々は、それは黒田寛一氏のいわれる「乗り移り疎外論」であって、マルクスの疎外論というのは「乗り移り疎外論」とは全然違うんだ—お前はヘーゲル的な「乗り移り疎外論」とマルクス的な疎外論との区別が分かっていない—という風な批判をなさる方がありませんけれども、まず、「乗り移り疎外論」的などころから申します。<sup>103</sup>

たとえばヘーゲルの場合、「外化」「疎外」とは、精神という主体＝実体が非本来的な自然的な存在に、いわば化けるようなものと廣松はいう。そして、フォイエルバッハの人間の本质といったある種の主体も、ヘーゲルの「精神」の位置に人間が据えられたものであるという。このようなヘーゲル・フォイエルバッハにおける「外化」「疎外」の論理を、マルクスは乗り越えなければならなかった。『経済学・哲学手稿』におけるマルクスには、こういったある種の主体が、自分を外化して、再び本来の姿に帰っていくという図式が前提にあることは確かであるとし、それゆえ、「何かこういった主体というものが背景にあって初めて人類史の全体を人間の自己疎外と自己回復のプロセスという風に考えていくことが可能になっている」<sup>104</sup> と廣松は説明する。

そしてこのような理路によって、マルクスが『経哲手稿』で提示したのが共産主義であった。

人間の自己疎外としての私有財産の積極的止揚としての共産主義、それゆえにまた人間による人間のための人間の本質の現実的な獲得としての共産主義。それゆえに、社会的すなわち人間的な人間としての、意識的に生まれてきた、またいままでの発展の全成果の内部で生まれてきた完全な自己還帰としての共産主義。この共産主義は完成した自然主義として＝人間主義であり、完成した人間主義として＝自然主義である。<sup>105</sup>

人間の自己疎外された形態である私有財産を止揚できるのが、共産主義である。そこでは、

<sup>102</sup> 廣松渉「疎外論と物象化論」：廣松渉著、小林昌人編『廣松渉 マルクスと哲学を語る 単行本未収録講演集』（河合文化教育研究所、2011年）、61～102頁所収、61頁

<sup>103</sup> 廣松同上、72頁。

<sup>104</sup> 廣松同上、73～74頁。

<sup>105</sup> マルクス『経済学・哲学手稿』（城塚登・田中吉六訳、岩波文庫、1964年）130～131頁。

やはり人間の本質が基底に据えられている。歴史の全運動は、人間を解放し回復する過程としての共産主義を現実的契機とし、駆動されるのだ。

この議論を突きつめると人間を神と同一視する神秘主義へとつながるが、マルクスは、抽象的な議論だけに終わらせず、具体的な経済学的な場面と結びつけている。そこで、抽象的な主体ではなく、具体的な主体として近代的なプロレタリアが持ち出されるのである。しかし、そういった抽象的な主体と具体的な主体とが統一されていない点に疎外論の限界があると廣松は考え、こう述べる。「けれども類的存在としての人間と自己活動（労働）の主体としての人間という二つの面を十分統一的に議論していくことはできていない、というのが『経哲手稿』時代における疎外論の実態であると申さざるをえません。」<sup>106</sup>

そして、こういった疎外論から転換が生じるのが、先に述べてきたように、『ドイツ・イデオロギー』の時点であると廣松は考えている。

『ドイツ・イデオロギー』においては、『経哲手稿』では疎外ということから分業その他を導いていたのに対して、逆に分業を基軸にして議論を展開していき、そういった分業の論理で私有財産その他を説明し、さらには先ほど申しました人間観、ひいては人間の本来的な在り方というような発想についていろんな意味で批判します。<sup>107</sup>

ここで廣松は『経哲手稿』において疎外が前提とされているという見方をとっている。それゆえ、廣松は『経哲手稿』においては疎外から分業、私有財産を説明しているとし、『ドイツ・イデオロギー』では分業から疎外、私有財産を説明していると理解しているのである。しかし、『経済学・哲学手稿』と同時期に執筆したJ・ミル評註で、マルクスはすでに労働の分割〔分業〕から私有財産と疎外を説明しているのが事実である。<sup>108</sup>

廣松は『ドイツ・イデオロギー』のテキスト・クリティークをもとに、『ドイツ・イデオロギー』執筆にマルクスの発想法の転換をみたのであった。それゆえ、『経哲手稿』と『ドイツ・イデオロギー』とのあいだに転換をみる「疎外論から物象化論へ」というテーゼに廣松自身がこだわっているといえるだろう。

このように、廣松が『経哲手稿』に疎外論を読み込み、誤解している点があるのは事実である。こうした誤解を犯してまで廣松が物象化を打ち出さずにはいられなかったのは、実践

---

<sup>106</sup> 廣松同上、75頁。

<sup>107</sup> 廣松同上、76頁。

<sup>108</sup> マルクス『マルクス パリ手稿 経済学・哲学・社会主義』（山中隆次 訳、御茶の水書房、2005）、106頁。この時期のマルクスが分業と疎外、私的所有をいかにして説明していたか、佐々木隆治氏からご教示いただいた。マルクスが『経哲手稿』（1844年）後の『経済学批判要綱』（1858年）においても一貫して疎外論を扱っていることについては、以下を参照。佐々木隆治『マルクスの物象化論 資本主義批判としての素材の思想』（社会評論社、2011年）、234～235頁。

的問題意識が先行してしまっただけである。廣松は『経哲手稿』と『ドイツ・イデオロギー』のあいだに人間観の転換があると主張した。それは物象化された人間のあり方を理論的に説明し、革命主体を立ち上げるためであった。

## 五 物象化された革命主体

こうして、『経哲手稿』における行き詰まりから出て来たマルクスの新しい発想法を、廣松は「物象化の論理」と象徴的に表現したのである。「物象化」という概念自体は、マルクスにおいても見られ、廣松固有のタームではもちろんない。たとえば、『資本論』（1867）の第一章商品 第四節「商品の物神的性格とその秘密」(Der Fetischcharakter der Ware und sein Geheimnis) で論じられた商品の物神性もまた、「物象化」の一種といえるだろう。マルクスは次のような例を出す。材木から机をつくる時材木の形状は変わるものの、机そのものはありふれた感覚的なものである。しかし、それがひとたび商品となったとたんに超感覚的なものとして現われる。そのとき机は、感覚的であると同時に超感覚的(übersinnlich)なものとなるのである。<sup>109</sup> こうして備わった超感覚的な性質が物象化の産物であると見なせるのだ。また、「物化」(Verdinglichung) や「物象化」(Versachlichung) という概念は、ルカーチによってマルクスの言葉として再発見され、新カント派をはじめとした哲学者や社会科学者のあいだで広く用いられてきた。

しかし、廣松は、「そのルカーチは、周知の通り、「物化」という概念を「疎外」や「外化」という概念とほぼ同義に用いている場合さえあるほどであって、彼は「疎外」と「物化」とを、概念的に明別することなく、離接不全のまま使用した憾がある」<sup>110</sup> として、改めて「疎外論から物象化論へ」というテーゼを打ち出すのである。こうした「疎外」と「物象化」の混同が起こるのは、「主体-客体」図式の枠内で「主体的なものが客体的な物に転化する」という発想があるからであると廣松は述べる。廣松が捉える後期マルクスの「物象化」とは、こういった発想とは異なり、次のようなものであった。

後期マルクスのいう「物象化」は、主体的なものがストレートに物的な存在になると

<sup>109</sup> マルクス『資本論』第1分冊(岡崎次郎 訳、大月書店、1972)、133頁。

<sup>110</sup> 廣松渉『物象化論の構図』(岩波書店、1983年)、62~63頁。もっとも、廣松自身が書いているように、ルカーチが物象化論を再発見し『歴史と階級意識』(1923)を著したさい、マルクスの『経哲手稿』は公刊されていなかったという事情がある(岡崎次郎 編集代表『現代マルクス=レーニン主義事典 上』、社会思想社、1980年、1170頁参照)。この点に関してもさらに検討が必要であろうし、近年の研究では、廣松が疎外論と人間主義を結びつけて解釈し、物象化論と疎外論とを峻別しようとしたという以下のような指摘もある。「アルチュセールの「認識論的切斷」論も、廣松渉の「疎外論から物象化論へ」も、ともに疎外論と人間主義が不可分一体であるという前提のうえでの議論である。」田畑稔『マルクスと哲学 方法としてのマルクス再読』(新泉社、2004年)、160頁。「廣松の「物象化」論の特徴は、マルクス「物象化」概念に流れ込んでいる「疎外論」的モチーフ、たとえば「人格の物件化」といった主題を事実上カットしてしまう点にある」前掲書、420~421頁。

いった発想ではなく、人と人との社会的な関係があたかも物と物との関係であるかのように、ないしは物の性質であるかのように倒錯視されるという現象に関わる。たとえば、商品の価値関係とか、「需要」なるものと「供給」なるものとの関係で物価が決まるとか、貨幣は購買力をもつとか、資本は自己増殖力をもつとか、こういった現象が身近な例である。<sup>111</sup>

この廣松の解釈は、先に挙げた『資本論』「商品の物神性」論から援用したものであろう。<sup>112</sup> 『資本論』で述べられているのは、次のようなことである。労働生産物が商品形態をとるときには、それを生産した労働者たちの社会的関係が、その労働生産物同士の関係に反映されている。このように、人と人との関係が、物と物との関係に置き換え（*Quidproquo*）られていることを、廣松は「物象化的錯視」と呼ぶ。<sup>113</sup>

疎外論から革命を唱える場合、疎外されている主体、抑圧している体制というように、それは主—客の図式の枠内にとどまっている。廣松がマルクス・エンゲルスの思想形成過程をたどって明らかにしたのは、そうした近代—ブルジョア的発想の地平が、後期マルクスにおいては乗り越えられているということであった。後期マルクスにおいては、人間をアトム化された実体ではなく、社会的諸関係の結節ととらえる。そのさい、ひとびとが歴史的・社会的に取り結ぶ一つの「関係」が先にたてられる。そして貨幣や商品といった社会的な諸形象は、ひとびとが様々に取り結んだ間主体的・共同主体的な関係が倒錯視されているものとみなされているのである。

ここにあっては、いうところの主体性、共同主観性ですらその本源的な歴史的・社会的な被制約性において把えられているのであって、人間なるものは、もはやズブエットゥーム＝ヒポケイメンではなく、諸個人が本源的に歴史内存在とでもいうべき在り方において捉え返されるわけであって物象化現象とは一定の歴史的社会的な世界に内存在する諸個人の即自的な意識に対して世界が展げる展げ方の一様相にほかならないことが対自化され、この了解が歴史化され自然という把握とも相即することによって、近代＝ブルジョア的世界観の地平、主・客図式の地平を超脱しうる所以となる—どうも抽象的な話をながながとやってしまいましたが、論点の基軸を押し出していえば—こういう具合に

<sup>111</sup> 廣松渉『唯物史観の原像』（三一新書、1971年）、63～64頁。

<sup>112</sup> マルクス前掲書、135頁。

<sup>113</sup> 商品の物神性に関する廣松の所説については、以下をも参照。廣松渉『資本論の哲学』（勁草書房、1987年）、197～217頁。

私としては考える次第です。<sup>114</sup>

このように表明された廣松の物象化論は、事物に力が備わっているように見えるといった位相を超えて、関係主義的な世界観（事的世界観）に視座を据えている。だが、人間を共時的に社会的諸関係の結節と捉える見方から、革命へのモメントはどのようにして出てくるのだろうか。人間が無数に取り結ぶ社会的諸関係の結節に過ぎないとすれば、社会的関係に還元され全く実体のない存在となってしまうかねない。たしかに廣松は実体主義を批判し、関係主義という立場をとるのだが、そうした立場から打ち出される主体性とはいかなるものなのか。人間の主体性や自由をどこに、いかにして見いだすかは、マルクス主義の歴史においても常に大きな問題であった。そして、この時期フランスから流入していた構造主義の隆盛を受け、廣松は改めてマルクス主義の優位性を説こうとする。

すなわち、初期マルクスの疎外論の復活を唱える人間主義と、それに対抗する“構造主義派”の科学主義という対立が生じているとすれば、それは「マルクス主義自身が自己の切り拓いた地平を見失い、ブルジョア・イデオロギーの地平にまで頹落していることの表白」<sup>115</sup>であると廣松はいう。

そしてさらに、近代的世界像の超克を目指した思想家としてハイデggerを取り上げている。世界・内・存在として投げ込まれた現存在が投企するというハイデggerの論は、たしかに、人間の主体性を担保しているように思える。廣松はハイデggerの論をこうまとめている。「現存在の究極的な実存構造たる慮の本質的性格は、まさに被投的投企にあり、死を先駆的に生き、良心の呼び声に応える先駆的決意性 *laufende Entschlossenheit* にある。人間は、先駆的決意性において頹落を超脱して、単独者としての本来的な自己へと「到来」する」。

<sup>116</sup> 廣松によれば、ハイデggerは共同主観的・人称以前の「ヒト」を非本来的としてしりぞけ、先駆的決意性において、単独者としての本来的な自己へと至る。ハイデggerにあって歴史を駆動するモメントは、この先駆的決意性にある。しかし、こういった一人称的な純粋な自発性を唱えたハイデggerを、廣松は近世的な主体—客体の図式に回帰しているとみる。

廣松は、共同主観的・前人称的な、「物に憑かれた」在り方が、近代社会では本源的であるとみなす。そしてそのうえで、近代社会そのものを捉え返す点にマルクス主義の優位性を見出したのだった。

<sup>114</sup> 廣松渉「マルクスにおける疎外論の超克 広松渉氏へのインタビュー」『三田新聞』1969年11月19日付。

<sup>115</sup> 廣松渉「人間主義 対 科学主義の地平を超えるもの 世界・内・存在と歴史・内・存在」『現代の理論』（現代の理論社、1968年7月）、28～29頁。

<sup>116</sup> 同上、40頁。

マルクス主義は、しかも、単に「時代の問い」を転換しただけではない。歴史・内・存在の Grundverfassung [根本的な構え] に徹し、存在者としての歴史、歴史化された自然に定位することを通じて、一因みに、近世的諸個人とその契約的社会関係という了解では、神意の顕現という中世的な了解以上に、歴史を把握することができないのに対して、一歴史をはじめて歴史として解明する途を拓いている。そのことにおいて、また、マルクス主義は、近世的な世界了解と発想そのもののイデオロギー的基盤を解明し、それを一定の歴史的条件下における歴史・内・存在の必然的な在り方の一つとして諒解しつつ entfernen [相対化] し、それを理論的に超克するだけでなく、歴史として近代社会そのものを geschicklich [適切] な条件のもとで根底から実践的に止揚しうべき思想となっている。<sup>117</sup>

近代社会では人間の意識はすべからず物象化されており、そこに個の純粋な自発性を見いだすことはできないと廣松はみる。近代社会ではなぜ物象化が起こるのか、そのメカニズムを解明し、近代社会を総体として乗り越えることに、廣松の意識は向いている。

次節では、こうして掲げられた廣松の理論が、現実的な場面、すなわち自身が支持した全共闘運動の分析にどのように結び付けられているのかをみていく。

## 六 自己変革と社会変革

全共闘運動で盛んに使われた「自己否定」というスローガンを、廣松は自身のマルクス解釈によって国家の否定へと結びつけ説明している。国家を實體視し人間の彼岸に立てるのではなく、人間そのものが社会的諸関係の結節であり、それが拡張されたものとして国家や体制といったものがある。自己を否定するとは、単に社会の歯車になることを断念しそこから降りるのではなく、自己が体制と結びついていることを自覚し行動に移ることを意味する。

人間の本質は社会的諸関係の総体だというような、マルクス主義の人間のテーゼがありますね。自己否定というときの自己というものは、まさしく社会的諸関係の総体としての自己であるということになりますと、論理とか、自己を否定するということですが、いきなり国家とっていいか、社会といわなければいけないか、わかりませんが、とにかくそういった体制の否定というものとべつのことじゃなくて、一つのこととしてつながる。[中略] 国家とって、自己の外にあるんじゃないんで、人間的

---

<sup>117</sup> 同上、42～43頁、傍点ママ。

諸関係が実証化されたものとして国家というものが存在するとすれば、近代的な個人主義で考えられた個人の否定からはけっして国家の否定はでてこないかもしれません。マルクスの人間概念では自己否定ということと、国家否定とが、すぐつながるような論理構造になっているように思うのです。そういう点で、いままでは国家の否定というものは、外にある敵をなんとかいうので、人間の問題が切り離されていたのに対して自己否定と国家否定とを結合したところに、こんどの全共闘の方が提起された問題の意味があるんじゃないかと思っていたのですが……。<sup>118</sup>

自己と国家とを短絡的に結びつけることは危険だとしても、社会的諸関係が形を持ったものとして国家を捉えんとするならば、たしかに自己と国家とは無関係ではありえない。普段の何気ないふるまいが、期せずして国家をはじめとした体制の再生産に一役買ってしまうという論理を自覚的に取り出した点に、廣松は全共闘運動の意義を見いだしたのである。

この座談会が行われた1969年、廣松は名古屋大学に在職しており、自身の理論を積極的に提示するというよりも、全共闘運動をマルクス主義の立場から擁護する発言を行っている。しかし、1970年4月付で名古屋大学を辞職した直後の討論では、全共闘運動との廣松自身の関わり方についてより踏み込んで次のように述べている。

今度の全共闘運動というのは、適当な妥協はせずに、容赦なく問題を突きつけてくるので、適当に自分をごまかすわけにはいかない。一たんかれらが突きつけてきた論理を認めれば、もうあとは同じ運動をする以外にない。それを、何とか理屈をつけてのがれようとするれば、ノンポリの人だったらいいかもしれませんが、やくざにマルクス主義者ぶらをしてきただけに、やはりマルクス主義のタームを使って、結局は、それと対決する理論構築をやらなければならない。第三の途はありえないわけで、そういった理論構築をやって、実際の動きにおいても非常に積極的に全共闘をつぶす方向で動くか、それとも全共闘の運動にアンガージュするか、二者択一を迫られるという状況になったわけです。〔中略〕ということになれば、おまえとしてここで最善な行き方をするにはどうするのかということをも自分自身につきつけるとき、知識人として一私は知識人のうちに入るかどうか知りませんが一学校の中に残るという必然性はなくなってくる。〔中略〕ともあれ、いままでみたいにして何とか学内に残ることを運動論的な場面から自己合理化することはできないということを感じてきた、これが全共闘運動

---

<sup>118</sup> 柴田高好、長崎浩、高尾利数、廣松渉「《討論》 個体の喪失から連帯へのめざめ」『日本の将来』（潮出版社、1969年8月）、212頁。

が私に与えたインパクトというか、体験的な問題であったわけです。<sup>119</sup>

言行の不一致を許さない全共闘から、「おまえは学校の教師商売を続けるのかどうか」<sup>120</sup> という問いを突き付けられたとき、すでに全共闘運動の論理をマルクス主義の立場から正当化していた廣松は、大学側に立つか全共闘側に立つかの岐路に立ったのである。

こうして、いわば体制側の大学人であった廣松は全共闘を支持し、マルクス主義者としての立場と運動を支持する立場との緊張関係が保てなくなるや、大学に残ることを断念し下野したのだった。廣松が、理論において当事者の立場 (für es) と分析者 (学知者) の立場 (für uns) を厳しく分ける姿勢が、現実の行動にも現われたと見てよいだろう。とはいえ、立場上の自己矛盾に苦しんだのは、廣松だけではなかった。

大学で研究することへの葛藤は学生のあいだでも広く共有されており、東大全共闘代表であり物理学者としての将来を嘱望されていた山本義隆は、同時期にこう切実なことばを残している。

ぼくたちは王子や三里塚の闘争に参加した。しかしデモから帰ると平和な研究室があり、研究できるということはたまらない欺瞞である。研究室と街頭の亀裂は両者を往復しても埋められない。

では研究をやめるべきか。それは矛盾の止揚からの逃亡ではないか。徹底した批判的原理に基づいて自己の日常的存在を検証し、普遍的な認識に立ちかえる努力をすること。そうして得られた認識に従って、社会に寄生し、労働者階級に敵対している自己を否定し、そこから社会的変革を実践する。抽象的にしか語れないが結論らしいものはこうでしかない。<sup>121</sup>

ここには、学園闘争に関わりながら研究を続けることへの葛藤がみとれる。自己否定から社会的変革を実践するという主張は、廣松と同様である。しかし、山本自身が「思想—自己否定の思想の物質的基盤はなにか。「叛逆のバリケード」なき今、それが厳しく問われている。なかば非合法化されゲリラ活動を余儀なくされ、むき出しの権力と生身の対決をせまられている今、形而上学化される危険を孕んだ思想では闘いきれない」<sup>122</sup> と述べているように、自己否定とは抽象的なスローガンに過ぎず、形而上学化される危険性を秘めている。

<sup>119</sup> 相沢義包・富岡倍雄・廣松渉・村尾行一「I 学園闘争が与えた衝撃」『深夜討論 知識人の虚像と実像』(亜紀書房、1970年5月)、9～10頁。

<sup>120</sup> 同上、10頁。廣松自身の発言。

<sup>121</sup> 山本義隆「攻撃的知性の復権—研究者としての発言」『朝日ジャーナル』(朝日出版社、1969年3月2日)、22頁。後に『知性の叛乱』(前衛社、1969年)に所収。

<sup>122</sup> 山本義隆『知性の叛乱』(前衛社、1969年)、340頁。

このように、自己否定を理論化することと実践に移すことの間には、大きな隔たりがある。スローガンが独り歩きし、新左翼運動では不毛な内ゲバがくりかえされたことは歴史が教えるとおりである。廣松自身は、全共闘における自己否定の論理を次のように総括している。

諸個人の営為の総体が物象化されて体制という“網”をかたちづくっているのであり、各自が深くこの網の目に組込まれている。この限りにおいて、諸個人とその営為は体制の存立にとって不断に共犯的であり、この共犯関係の総体を否定的に変革しない限り、自己を実践的に否定することはできない。〔中略〕

翻って思うに、マルクス主義の運動はプロレタリアートの自己否定の運動にはかならない。マルクスによれば、プロレタリアートは単に商品を生産し、資本を拡大再生産するだけでなく、資本—賃労働関係そのものを不断に再生産するのであって、プロレタリアといえども彼がプロレタリアたる限り、日々の営為において体制の「共犯者」なのであり、共産主義革命は最後の階級たるプロレタリアートの階級的自己否定として遂行される。この階級的自己否定は、各人の対自化された決意性によってはじめて可能なのであり、マルクス主義においては、人間変革と社会変革とは全く相即的である。〔中略〕東大闘争は、かの戦後的“常識”を打破り、一定の条件が成熟している場合、一部の先進的集団がまずは突出した闘争に突入し、日常性に埋没している“大衆”にインパクトを与え、“ノンポリ層”の好意的中立化をかちとりつつ、広範な部隊を自己の周囲に結集し、場合によっては既成指導部を吹き飛ばして、事後的に大衆的な信認をとりつけるという運動方針の現実性を立証した。<sup>123</sup>

廣松は、東大闘争に関して、主体性の問題を改めて取り上げたことに一定の評価を与えている。また、諸個人の個々の具体的な営為は、体制を再生産し続けることの一翼を担っていることを指摘している。個々の営為が、次々と連結されて物象化された網の目を形作っている。それゆえ、こうした個と体制の「共犯関係」をトータルに否定しないかぎり、自己を否定したことはないという論理である。

物象化された網の目に絡め捕られている、つまり共同主観的に日常性に埋没している大衆は、いわば近代社会の埒内にあるといつてよい。そういったメカニズムを自覚した者が、闘争へとアンガージュすることができる。ここで、前衛が大衆を唆し闘争に巻き込むという図式は適当ではない。前衛がまずは立ち上がることが、問題とされるのだ。

<sup>123</sup> 廣松渉「東大闘争の現代史的意義」『朝日ジャーナル』（朝日出版社、1970年1月18日）、9～10頁。

自己否定という言葉には、ペシミスティックな響きがある。たしかに、廣松は、本来的な人間像あるいは理想的な人間像というものを立てそれを取り戻すといった形での疎外革命論に対抗する形で、物象化論を打ち出した。そして、その物象化論を理論的基盤として自己否定を契機とした社会変革を唱えたのだった。そこからは、自己犠牲が強いられ、人間自体が消失してしまうようなニュアンスが感じられるかもしれない。しかし、肯定的な人間像を棄て去っているわけではないことは、次の言葉からもうかがうことができる。

たしかにプロレタリアートの階級意識にとっては現実が耐えがたい一つの桎梏として感じられるような、そういった状況になってきている。その中において本来的な状態を回復するのではなくて、いまから自分に、ある意味から相応しい、そうして歴史的に条件が保証されているような、そういった社会体制にもっていく事によって、言ってみれば自己自身を自己変革的に新しく実現する。マルクスはこのような発想法をとるに至ったのであります。〔中略〕つまり本来性を回復するのではなくて、歴史的・社会的にいまや可能になってきたところの次の新しい社会に見合うような形で自分自身を変革していく、自己を変革するのであって、もはや本来性を回復するという考え方ではとらえない。こういう転換がとげられたのであります。<sup>124</sup>

可能な次なる社会へ向け、自己を変革すること。この不断の営為によって、自己と社会とが進んでいくことができる。

しかし、その後新左翼運動が連合赤軍事件へとつながっていったことに対する廣松の分析はほとんど行われていない。1972年4月、自ら創刊にかかわった『情況』の連合赤軍事件特集号に掲載された廣松の論文は、「人間存在の共同性の存立構造」という高度に理論的な論文であった。<sup>125</sup>

廣松じしんは、自己否定というタームを積極的に使っていたわけではなかったが、全共闘が打ち出した自己否定の論理を支持する形で理論化したのであった。それはすなわち、人間を社会的な関係に埋め込まれた存在と捉え、社会のあり方を否定し変革するためには、自己自身を否定しなければならないという論理である。しかしそうした自己否定・自己批判が自己目的化しエスカレートした結果、連合赤軍内部における暴力や総括を引き起こすことにな

<sup>124</sup> 廣松渉「疎外論と物象化論」：廣松渉著、小林昌人編『廣松渉 マルクスと哲学を語る 単行本未収録講演集』（河合文化教育研究所、2011年）、61～102頁所収、78～79頁。

<sup>125</sup> 連合赤軍事件当時の廣松の動向については以下を参照。熊野純彦『戦後思想の一断面 哲学者廣松渉の軌跡』（ナカニシヤ出版、2004年）、144～145頁。「廣松は、まさに『政治』における『死』が、比喩を超えた無惨な現実となったその時点で、「人間存在の共同性」を哲学的に問う論文を発表したことになる。このことだけは、廣松の論稿が活字にうつされた当時の時代背景として、いちおうは念頭においておく必要はあるだろう。」

っていったのである。<sup>126</sup>

廣松は、プロレタリアートが自らの階級性を自覚化し、それを自己否定することで運動をすすめることを主張した。それは、マルクス主義の運動における理論であり、組織内での肅清を意図するようなものでは決してなかった。廣松のいう自己否定とは、自己のあり方を理論的に把握したうえで、現存の社会において自己がどのように生きるかの決断を迫るものである。個々の人間が、それぞれの立場から自己のあり方を変革し、自己変革を遂げる。その方向性を示すものとして廣松は理論を打ち出していったのである。

### おわりに

廣松は、「疎外革命論」などの学生運動論を視野に入れ、それに対抗する意志を抱きながら、理論面では初期マルクスと後期マルクスのあいだの質的な飛躍を『ドイツ・イデオロギー』編集問題から文献学的に立証した。それをもとにして、疎外論に代わる新たなパラダイムとして「物象化論」を提示するに至ったのだった。物象化論自体が新たな関係主義的世界観（事的世界観）となっており、そこから自己を否定し自覚することを廣松は求める。廣松が、イデオロギー化された日常的な意識からの覚醒を促し、革命へと投企する理論として物象化論を応用していたことが、学園闘争の分析からも読み取ることができる。疎外論では被支配者が革命を起こすために立ち上がるという論理になるが、物象化論においては一見被支配者のように思われるプロレタリアも体制の共犯者である。それゆえ、物象化論では、革命を担う主体の立ち位置は問題にはならず、どこにでも革命が起こる可能性が残されている。

自己を変革するさい、新しい社会への期待はあるが、廣松は特定のユートピア像を掲げているわけではない。自己を変革し、社会を変革するその先にあるものとは、〈外〉としかいいようがないものである。

本章では、廣松が、実践運動と『ドイツ・イデオロギー』編集問題のテキスト・クリティークによって物象化論を打ち出すに至ったみちすじを辿ってきた。廣松は物象化論や自己否定の論理を駆使して全共闘運動をはじめとした学生運動に理論的な裏づけを与えた。しかし廣松が意図した自己否定の論理とは、別のかたちで自己否定の論理を突き詰めた結果が1972年の連合赤軍事件へとつながっていったのである。この後廣松は、連合赤軍事件に対する分析はせず、資本論研究に注力するようになる。

次章では、物象化論が廣松の理論内部においてどのような位置づけを与えられているのかをみていく。

---

<sup>126</sup> パトリシア・スタインホフ『死へのイデオロギー 日本赤軍派』（木村由美子 訳、岩波現代文庫、2003年）参照。

## 第三章 物象化論と役割理論

### — 廣松渉の思想形成における『資本論の哲学』 —

はじめに

物象化論、かつてウェーバーやジンメルが扱い、ルカーチが『歴史と階級意識』によって再興させたこの概念を、戦後日本で広く定着させたのは、廣松渉であるといつてよいだろう。<sup>127</sup> それも、もっぱら西洋で隆盛した物象化概念を日本に根付かせたというよりも、廣松が独自の文脈で着想し、その後コミットした党派的な闘争の中で打ち出したという方が適当である。廣松自身が振り返るところでは、「物象化という現象を強烈に印象づけられたのはデュルケームを介してである」<sup>128</sup> という。駒場時代に社会学の講義で紹介されたデュルケームの『社会学的方法の規準』を繙いた由であるから、廣松は早くから独自の物象化論を着想し、彫琢していったということができよう。<sup>129</sup>

1933 年生まれの廣松が学術誌に論文を公表し始めたのは 1960 年代である。その時期の左翼運動において主流であったのは、失われた本来的な人間像を取り戻すために革命的に投企するという疎外革命論であった。こうした状況下で 1966 年に廣松が発表した「疎外革命論批判 序説」は、黒田寛一が唱えていた疎外革命論への党派的な対抗意識が色濃く出ているものであった。またこの時期廣松は、『ドイツ・イデオロギー』編集問題を文献学的に考証することにより、初期マルクスと後期マルクスのあいだには思想の質的な飛躍があることを主張していた。すなわち、マルクスは『経済学・哲学手稿』段階では活動主体とその客体の直接的な関係に即して考えていたが、『ドイツ・イデオロギー』段階では、諸個人の社会的協働関係がまず成立し、その自然生的なあり方から、人間から独立な事象的な力ないし形態があらわれるとしたのである。こうして社会的関係に着目する後期マルクスの理論に定位し、廣松は「疎外論から物象化論へ」というテーゼを打ち出すに至ったのだった。

『資本論』におけるマルクスの価値形態論および物神性論を扱った研究は汗牛充棟の観があり、それらを踏まえた廣松物象化論にかんする研究も多数蓄積されている。廣松物象化論が影響力を誇った時期には、『クリティーク』第 8 号（1987 年 7 月）で物象化論の特集が組まれ、廣松自身も座談会「物象化論の批判力」に出席している。収録された論考のなかで

<sup>127</sup> 近年、ルカーチ物象化論を踏まえて、物象化論を現代的な視座から扱った文献として以下のものがある。アクセル・ホネット『物象化 承認論からのアプローチ』（辰巳伸知・宮本真也 訳、法政大学出版局、2011 年）

<sup>128</sup> 廣松渉「本に会う 学生時代の自覚的渉猟」：『群像』（講談社、1992 年 5 月）、325 頁。

<sup>129</sup> 廣松が物象化のモチーフを見いだしたのは、「社会的事実」を「物」として捉えるデュルケームの考え方であり、その後マルクスの物象化に接続されたであろうことは、石塚良次氏が指摘している。「廣松渉—四肢的存在構造論と経済学—」：鈴木信雄責任編集『経済思想第 10 卷 日本の経済思想 2』（日本経済評論社、2006 年）、351～394 頁所収、377 頁。

も本稿で注目すべきものとして、浅見克彦「物象化論のイデオロギー的冒険」、小倉利丸「逸脱する身体性 物象化論の諸問題」、大庭健「批判的〈実践知〉としての〈物象化論〉」などが挙げられる。

浅見論文では、物象化論は一つの社会認識批判論であるとし、物象化的システムへ従属する主体の自己拘束的行為に着目している。そこでは、物象化論は主体性の価値をゼロ化するものではなく、物象化的錯認として存立する事態をポジティブに展開し、実践へと開く途を提示するものとされている。浅見氏によれば、マルクスは個々の商品交換が行われるさいの諸商品に共通の同一者（抽象的人間労働）を実体的な価値としている。それに対して廣松理論では、この価値は錯認的な実体であり、これを成り立たせている諸労働の社会的関係規定はさらにメタレベルに立つものとされる。すなわち、社会的システムに内在する主体の能動性を担保するためには、共通の同一者に完全には同一化しないかたちでの行為が必要条件となるのである。

浅見氏によれば、物象化論が自らの閉塞的悪循環に陥らないためには、同一化的錯認に基づく関係性のネジリ行為が有効であるという。そしてその行為として次のように役割行為を挙げている。「他者及び状況による役割期待は、ある場の総体的布置の関係をある点で見切らうて、縮減的にある一つの期待をデッチ上げる形でしか対自化しえないので、実際の役割扮技行動は、その錯認的同一性への賭けとしてしか「実現」せず、結局その情況的布置の关系到、期せずしてネジレを持ち込むことになり、他者もそのネジレを前にして、同様に錯認的同一性に賭する役割扮技行動を起こし、折り重なるネジレを定立することにならざるをえないのだ（二重の不確定性）」<sup>130</sup>

小倉論文では、廣松の役割行動論と階級社会論とは論理的に結びつかず、労働者が資本家による役割期待を逸脱ないし裏切り資本に抵抗するという契機が閉ざされると問題点が指摘されている。

大庭論文では、廣松物象化論を批判理論として位置づけ、「物象化」は、社会的に妥当し再生産されていく関係を「構造化」するのではなく、批判され超克すべき事態であるという。大庭氏は次のように結論づけ、システム内の当事者が他なる可能性へと投企すべきものとして物象化論をポジティブに捉えている。「物象化論は、「対象世界〈内部〉」で当事者として二者択一を提示し、そこでのシステム状態の「揺らぎ」一相転移の（計算不能な）可能性に、己れの「揺らぎ」において当事者として関わる「論」である他はないのである。」<sup>131</sup>

<sup>130</sup> 浅見克彦「物象化論のイデオロギー的冒険」：『クリティーク』第8号（青弓社、1987年7月）、7～32頁所収、30頁、傍点ママ。

<sup>131</sup> 大庭健「批判的〈実践知〉としての〈物象化論〉」：『クリティーク』第8号（青弓社、1987年7月）、78～100頁所収、99頁、傍点ママ。

近年でも『季刊経済理論』（2011年7月）で「廣松物象化論と経済学」の特集が組まれている。田上孝一論文「マルクスの物象化論と廣松の物象化論」においては、廣松が物象化論をフェティシズムと同一視しており、物象化概念を明確に定義しておらず、主観主義的な認識論的同一化に陥っていると指摘されている。さらに、廣松は物象化は語るが物象化の止揚は語っていない、すなわち、物象化を抜け出すことによるビジョンを廣松は打ち出しえていないと批判している。

大黒弘慈論文「価値形態論における垂直性と他律性—関係に先立つ実体」においては、役割理論および構造変動の問題を廣松が扱っていることに留目しつつも、『資本論の哲学』の射程内での問題点を指摘している。すなわち廣松にあっては、ある実体は次々とより高次元の関係に把握されるという論理になっているため、「当該の関係が他の関係でもありえたという偶然性、また、関係の中に回収されてしまう実体ではなく、関係を作り出し関係を衝き動かす実体の側面が抜け落ちてしまう」という。<sup>132</sup>

さらに、佐々木隆次『マルクスの物象化論』（2011）では、廣松の理論が真正面から批判検討されている。佐々木氏によれば、廣松の物象化論は、認識論主義に傾いており、物象化を生み出す関係を見ていないという。それゆえ、物象化の外部に立ち、社会システムに対して外在的・批判的な視座に立ちうる前衛党を例外的な主体として措定するほかなかったという。<sup>133</sup> してみれば、廣松の理論においては、システム内在的立場から物象化を抜け出すことは不可能であり、啓蒙主義的な側面をまぬがれない。

また廣松の評伝を著した熊野純彦氏は、廣松物象化論を踏まえつつも、必ずしもそれに依拠しない方法で『資本論』を読み解いている。たとえば、価値形態論の第I形態 単純な価値形態において、等置されたリンネルと上着のあいだには互換的ではない関係、非対称性があると見る見方は廣松の価値形態論解釈とは異なるように思われる。<sup>134</sup>

このように廣松物象化論をめぐるのは、いまだにさまざまな論議がなされている。<sup>135</sup> いずれにも共通していえるのは、廣松物象化論には商品世界を内側から突破する引き金となるような裂け目があるか否か、いいかえれば、当事者の立場に動的なモメントをもたらす〈非

<sup>132</sup> 大黒弘慈「価値形態論における垂直性と他律性—関係に先立つ実体」：『季刊経済理論』第48巻第2号（桜井書店、2011年7月）、28～39頁所収、29頁。

<sup>133</sup> 佐々木隆次『マルクスの物象化論—資本主義批判としての素材の思想』（社会評論社、2011年）、123～124頁。なお、2012年9月17日に首都大学東京においてワークショップ「マルクスと廣松の物象化論をめぐる」が開催された。後に提題者によって以下の論考が提出されている。勝守真「マルクスの商品論と廣松哲学の変形」、日山紀彦「21世紀マルクス「価値論」のための三提言」、佐々木隆治「廣松のマルクス解釈の「地平」—物象化論ワークショップに関する若干のコメント—」：『人文学報』第474号（首都大学東京人文科学研究科、2013年3月）。

<sup>134</sup> 熊野純彦『マルクス 資本論の思考』（せりか書房、2013年）、58頁。同書は、『資本論』解釈で廣松と異なる立場にあった宇野学派の議論も多く参照されており、その全面的な検討は本稿での射程を超える。

<sup>135</sup> 本稿執筆と相前後して以下の論文が発表されたが、検討できていない。張一兵「廣松の物象化パラダイムの起源—『物象化論の構図』の構造環境論による解説」（中野英夫 訳）：『情況』（情況出版、2014年9・10月）、162～184頁所収。吉田憲夫「廣松氏の「貨幣生成論」について」：『情況』（情況出版、2014年9・10月）、185～202頁。

対称性)があるか否かが争点となっているということである。

本稿では、こうした先行研究を踏まえながら、廣松渉その人の思想展開を視野に入れ、廣松物象化論に新たな視点を提供することを試みる。より具体的にいえば、廣松が物象化論を打ち出したのと相即して役割理論に着目した筋道を、主に『資本論の哲学』をもとにして明らかにする。すなわち廣松は、物象化された商品世界を当事者の立場から超出する概念として、役割行動として営まれる対象活動的協働に着目するに至ったが、そのきっかけとなった著作として『資本論の哲学』を位置づけることが可能であるという見通しのもとに論じていく。

あらかじめ本章で扱う論点を素描しておけば次のようになる。

- (1) 廣松以前にも日本のマルクス研究史において物神性は超出すべきものとして議論の俎上にあげられており、廣松はあまたある物象化現象の中でも商品世界の物象化をもっとも乗り越え難いものと規定していること。
- (2) 物象化をまぬがれるには、商品世界そのもののありかたを理解しなくてはならず、商品世界を内側から抜け出す方途を廣松は模索していること。
- (3) 商品世界での交換を可能にしているのは、共通の第三者である抽象的人間労働であり、言いかえれば、社会的諸関係の函数であるということ。
- (4) 廣松は交換を扱った箇所である『資本論』第一章の価値形態論を論じるさいに、非対称性を見出さず静態的に分析していること。廣松が商品世界を超出する動態的な契機を見出しているのは商品交換の場面ではなく、商品を生産する場面であること。
- (5) 物象化論によって『資本論』を読むとき、商品世界での交換を成り立たせる共通の第三者の立場を、交換する当事者が“観念的に扮技”することにより交換が行われること。社会的協働の場面、すなわち生産の場面における役割扮技行動こそが実践的次元での物象化を超出する概念であるという構想に至ったこと。

## 一 物象化とは何か

まずは物象化論について廣松のいうところを見ておこう。廣松が物象化論の概念史について触れているのは、「マルクスの物象化論」『情況』(1968年9月)にまでさかのぼる。そこで廣松は、社会思想史研究者であり、初期マルクスについての著作を持つ城塚登の整理を引いている。

城塚論文は、雑誌『理想』の主体性特集に掲載されたものであり、ルカーチ物象化論を取り上げている。この論文で城塚登は、合理化の基盤として資本主義的商品生産による「抽象

化」を置いた点にルカーチ物象化論の意義を認めている。しかし、ルカーチが労働者の自己認識を実践と即結びつけるのに対して、城塚は社会変革のための社会的実践を通じて、はじめて労働者は商品としての自己を認識し自覚的主体となるという。

廣松は、この城塚論文から次の箇所を引き、西欧や日本の思想界で主体性を論じるさいに、ルカーチの物象化論が影響力を持っていたことを認めている

サルトルの『弁証法的理性批判』がルカーチの『歴史と階級意識』の〈物象化〉論を手がかりとしていることは、すでにしばしば指摘されてきた。メルロオ＝ポンティの『弁証法の冒険』もルカーチの〈物象化〉論を一つの理論的基礎としているし、……西ドイツにおいても、テオドール・W・アドルノーの弁証法的立場はルカーチの問題意識を受けついでおり、その流れを汲むユルゲン・ハバーマスの『理論と実践』にも〈物象化〉論の影響が見られる。また日本の場合も、例えば竹内芳郎氏の『弁証法の復権』は、ルカーチによる階級意識の物神化を批判しつつも、〈物象化〉論を含むルカーチの弁証法把握を手がかりとして論を進めている。〔廣松が引いている箇所はここまでである一引用者〕／このように、ルカーチの「物象化」論は、現代の西欧や日本の思想にかなり広く深い影響を与えており、いわゆる「疎外論」が一つの乗り越えがたい壁に突きあたり苦悶しているのに対し、より強力な「主体性」回復の論理を提示しているかに見える。<sup>136</sup>

しかし、ここで挙げられている論者について、廣松は疎外論と物象化論を同趣のものとして扱う傾向があるとし、物象化論再興の火付け役と目されるルカーチについても、「疎外論と物象化論との区別性を明確にすることによってのみ、彼が『歴史と階級意識』で展開した積極的なものを真に生かしめることもはじめて可能になるように思われる。」と述べている。

さらに時代がくだって、物象化論を主題的に扱った著作『物象化論の構図』（1983）においても、「物象化論」という用語を用いた論者を挙げ、その中でも特に影響力を持った人物としてルカーチを挙げている。

偕、「物化」(Verdinglichung) とか「物象化」(Versachlichung) とかいう概念は、一今ここでは、シェリングの *Be-dingung* や初期ヘーゲルの *das-zum-Dinge-Machen* といった用語法との概念史的な脈絡といった問題には一切立ち入らずに話を運びたいのだが

<sup>136</sup> 城塚登「現代思想における主体性の問題―「物象化」の批判的再検討―」：『理想』（理想社、1968年1月）、19～26頁所収、20頁。ルカーチ『歴史の階級意識』が20世紀の思想の歴史のなかで果たした役割については、以下の文献をも参照。池田浩士『初期ルカーチ研究』（合同出版、1972年）、238頁。

ールカーチによって顕揚されるまで、マルクス主義者たちのあいだでは忘失されてきた看があった。これらの用語は、むしろ、新カント学派のハインリッヒ・リッケルトやマックス・ウェーバー、それにまた、ゲオルグ・ジンメルやエルンスト・カッシーラーなどにおける用例を通じて、折々に眼を惹くようになっていた。が、これらの詞が哲学者や社会学者たちの間で割合いとポピュラーに用いられるようになった機縁は、何といってもルカーチによる術語的頻用にあると言えよう。<sup>137</sup>

それではルカーチはどのように物象化を扱っているのでしょうか。廣松の物象化論と比較するためにルカーチの用法を参照しよう。1923年、ルカーチは論文集という性格の強い『歴史と階級意識』（1923）を著わした。その中でも、質量ともに主要論文といってよい「階級意識」「物象化とプロレタリアートの意識」において、物象化論について詳しく論じている。ルカーチは、マルクスの『資本論』に注釈を加える形で物象化を次のように定義した。

商品が社会的存在全体の普遍的カテゴリーである場合にのみ、商品はその偽りのない本質的あり方において把握されることができる。このような連関のなかではじめて、商品関係によって生じてくる物象化は、社会の客観的發展に対しても、この發展に対する人間の態度に対しても、決定的な意味をもつようになる。すなわちこの物象化は、物象化がそこに表現されている諸形態に人間の意識が従属させられているということに対しても、またこの物象化の過程を把握したり、物象化の人間を破滅させる作用に反抗したり、その作用のために生じた「第二の自然」のもとに隷属している状態からみずからを解放しようとしたりする人間の試みに対しても、決定的な意味をもつようになるのである。マルクスは物象化の基本的現象を次のように述べている。〈中略〉〔『資本論』第一巻第一章第四節 商品の物神的性格とその秘密が引用されている〕

以上のような構造的な基本的事実において、とりわけ次のことが確認されねばならない。すなわち、この物象化の基本的事実によって、人間独自の活動、人間独自の労働が、なにか客体的なもの、人間から独立しているもの、人間には疎遠な固有な法則性によって人間を支配するもの、として人間に対立させられる、ということである。〈中略〉したがって商品形態が普遍的になると、主体的な点でも客体的な点でも、商品に対象化された人間労働の抽象化が生ずる。<sup>138</sup>

<sup>137</sup> 廣松渉『物象化論の構図』（岩波書店、1983年）、62頁。引用箇所は初出「唯物史観の宣揚」：『思想』（岩波書店、1982年5月）、23～54頁所収、に「疎外論の止揚と物象化論」として新たに追補されたものである。

<sup>138</sup> ルカーチ『歴史と階級意識』（城塚登・古田光 訳、白水社、1975年）、166～167頁。

ルカーチは、商品交換が行きわたった社会、すなわち資本主義社会において物象化現象は如実にあらわれるという。そこでは、客体的なものは法則化された商品の運動の世界としてあらわれ、主体的なものすなわち人間の活動は、合理化された労働力商品としてあらわれることとなる。主体がおかれている具体的な状況は資本主義社会の諸法則の下にある。そして、こうした個々の主体の契機と社会の発展過程のはざまにおかれていることを意識するのが、プロレタリアートである。むろん、それは自然発生的に意識されるのではない。プロレタリアートは、自己の労働力が商品として客体としてあらわれるという立場にいる。それゆえ、プロレタリアートにあって、自己を対象化することが、相即的に社会全体の認識へとつながるのである。社会の矛盾を自己のものとして引き受けることができるのは、ブルジョアジーではなく、プロレタリアートである。ルカーチは、資本主義社会を具体的に意識的に超え出る途をプロレタリアートに託したのだった。

資本主義社会を内在的に超出するという問題を一貫して追求している点では、ルカーチと廣松は立場を同じくしている。しかし、廣松は「疎外」と「物化」とを、概念的に明別することなく、離接不全のまま使用した憾がある。」とルカーチの用法を問題視したのだった。廣松によれば、後期マルクスの物象化概念は、初期マルクスの疎外概念とは明確に区別されるべきものであるという。さらに、疎外と物象化が大同小異とされてしまうのは、“物象化”概念が「主体—客体」図式の埒内で“主体的なものの客体的定在化”という構図で措定されているからであるという。近代における「主体—客体」図式の超克という問題を生涯追求した廣松にあっては、ルカーチが物象化現象を定義する際も主体と客体に分けて分析している点で、物象化論において立場を分かち。じっさい、後に廣松は、物象化論はルカーチを經由してのものではないと述べている。<sup>139</sup>

「主体—客体」という図式を前提とした通俗的な物象化＝物化で表象されるものとして、廣松は以下の三つを挙げている。すなわち、人間が奴隷商品として売買される、機械の歯車になってしまうという人間そのものの“物”化。群衆化された人々の動きが、個々の人間の意識とは独立のものとなったり、行動様式が固定化されるといった人間の行動の“物”化。そして、もともとは人間主体に内在していた精神的・肉体的な力能が体外に流出して芸術作品などに凝結するといった人間の力能の“物”化である。廣松によれば、こうした“物”化理解も物象化現象に数えられうるが、後期マルクスの「物象化」概念は、その概念内容に即してみると、これとは異質の発想と構制にもとづくものとなっている。

---

<sup>139</sup>「それからもう一つ、共同主観性・間主観性の存立構造にかかわる四肢的構造論が物象化論とどうつながっているかという問題ですけれども、実は、私が物象化というような現象に強く問題を感じるようになった機縁は、デュルケーム学派のフランス社会学の議論なんです。(中略)というわけで、物象化論も、私の場合、ルカーチの媒介じゃないんです。」高橋順一編・対談『現代思想の境位』(エスエル出版会、1984年)、44～45頁、引用箇所は、石塚前掲書に拠った。

廣松によれば、マルクスは「物象化」を定義風に述べているわけではなく、頻繁に用いる言葉でもない。しかしその用法に照らしてみれば、後期マルクスの「物象化」とは、主体的なものが客体的なものに成り変わるといった「主-客」の図式で捉えるものではなく、人と人との社会的な関係が物と物との関係、ないし物の性質、ないしは自立的な物象として現われる事態を指すという。さらに、マルクスの物象化論を要約して、廣松は次のようにいう。

人々の間主体的な対象関与的活動の或る総体的な連関態、当事者の日常意識には（そして、また、システム内在的な準位にとどまっているかぎりでの体制内の“学知”にとっても）、あたかも物どうしの関係ないしは物の性質ひいては物的対象性であるかのように映現するという、このフュア・ウンスな事態、それがマルクスの謂う「物象化」なのである。<sup>140</sup>

人間どうしの社会的関係が物と物との関係としてあらわれるという議論は、『資本論』「第一章第四節商品の物神的性格とその秘密」においてなされているものである。

それでは、マルクスの物象化論をこのように理解していた廣松は、どのように『資本論』を読み解いていったのだろうか。廣松が『資本論』を扱うまでの日本の『資本論』研究史を振り返りつつ、廣松がおかれている文脈を確認しておきたい。

## 二 戦後日本のマルクス研究と『資本論の哲学』執筆まで

マルクス主義哲学者を自任した廣松渉は、独自の哲学体系の構築をすすめる一方で、早い時期からマルクス・エンゲルスの評伝（『青年マルクス論』、『エンゲルス論』）や『ドイツ・イデオロギー』編集問題にかんする文献学的研究を草している。『資本論』については、「私の研究プラン「価値」の存在性格」『日本読書新聞』（1967年7月）や「マルクスの物象化論」『情況』（1968年9月）などで触れている。しかし、『資本論』を主題的に扱った論文は意外に遅く、1973年5月から13回に亘って『現代の眼』に連載された「資本論の哲学」が最初である。同連載は、廣松が全共闘を支持し名古屋大学を辞職した後の浪人時代に執筆されたものであるが、毎月の連載という事情もあるせいか叙述に繰り返しが多く、廣松の著作の中では読みやすいものとはいえない。さらに、同書が扱っているのは、マルクスの『資本論』全三巻のうち、第一巻第一章「商品」第二章「交換過程」論までであり、論も完結し

<sup>140</sup> 廣松前掲書、66頁。廣松は「物象化」という概念をマルクスの用語法よりも拡張して使用しているという。廣松渉『資本論の哲学』（平凡社、2010年）、289頁。『資本論の哲学』の初版は1974年に現代評論社から出版され、増補新版は1987年に勁草書房から出版された。本稿では、石塚良次氏による解説が附された平凡社ライブラリー版を用いた。

ているわけではない。しかしやはり、その後の廣松のマルクス研究に照らしてみても、まとまった『資本論』解釈としては、連載稿を収録した『資本論の哲学』（1974）がまず第一に扱われるべきだろう。そして『資本論』全三巻を物象化論の構制に即して解釈するという廣松の試みは、その後公刊された専門家との共著『資本論を物象化論を視軸にして読む』（1986）などに引き継がれたというのが実情である。

『資本論の哲学』では、廣松が哲学的に最も注目に値すると位置づける第一章第四節「物神性論」が価値形態論を踏まえ論じられており、そこから廣松の読み筋を浮かび上がらせることが可能であろう。

廣松自身『資本論の哲学』のはしがきでこう断っている。

「資本論の哲学」と謂うとき、著者としては別段『資本論』から哲学的な諸命題を拾い蒐めて“哲学要綱”を編もうという意趣はない。さりとてまた、卑見の強引な投入を宗とするものでもない。著者としては、物象化論の視座からするマルクス価値論の理解、とりわけ価値形態論と物神性論の再解釈に当面の力点を置いたとはいえ、飽くまでマルクスの行文に即しつつ『資本論』の提題を支える哲学的<sup>プロブレマティク</sup>問題性の意義と射程を顕彰するにとどめた心算である。況んや、著者の謂う<sup>インタースペクティブ</sup>間主観的四肢的存在構造を経済学のこの基礎場面で追覈しようという課題意識も、本書では必ずしも一意的に押出してはいない。<sup>141</sup>

ここで宣言しているとおおり、廣松は『資本論の哲学』で得手勝手に『資本論』の独自の読み方を押出しているわけではなく、マルクスの著作である『経済学批判要綱』、『経済学批判』、『資本論』の叙述に定位し、それも日本の『資本論』解釈の古典的研究を踏まえたものとなっている。それゆえ、世界的な水準を誇った日本のマルクス研究の一地点に廣松は立っているといえるだろう。ここでは、廣松が日本の『資本論』研究史上のどこから出発しているか、簡単に振り返る。

『資本論の哲学』巻末に附された「増補 ルービンの問題に言寄せて」の箇所を示しているように、戦後における日本での『資本論』研究の出発点として廣松が挙げているのは河上肇、榎田民蔵の到達点、および雑誌『評論』に昭和22年の1月号から9回連載された「資本論研究会」の討論記録である。後者は昭和23年に『資本論研究』として刊行されており、第三回が価値形態、第四回が価値形態の発展と交換過程、第五回が商品の物神性となっている。それに対して『資本論』の実際の章立ては、第一章「商品」、第一章第四節「商品の物

<sup>141</sup> 廣松前掲書、15頁。

神的性格とその秘密」、第二章「交換過程」となっている。つまり、研究会は『資本論』の叙述の順に行われたのではなく、価値形態論、交換過程論が先に議論されたのであった。「増補 ルービンの問題に言寄せて」は対話体であるため、必ずしも廣松の主張が明確に打ち出されているとはいいがたいが、上に挙げた研究会で物神性の討論が後まわしにされたことに鑑みて、物神性論が重視されていなかったことが示唆されている。それでは実際には、『資本論』研究会の参加者は物神性をどのように捉えているのだろうか。『資本論研究』第五回商品の物神性の議論を見ておこう。

向坂 社会的に、つまり資本主義の中に生きている人間が全体として物神性を明確に意識する場合には、社会主義になるのじゃないか。むしろその社会で物神性を知るに至る階級が出来てくるとしても、そういう階級も一挙にして、その階級全体が物神性を意識するわけではなくて、やはり意識の高い人から少しずつ意識して行くわけだ、その物神性が明確に意識された時には資本主義を変革する勢力に成長するわけだ。

宇野 意識の高い人がそれを意識すると、それは物神性から解除されたということになるのか。

向坂 社会全体として客観的に物神性的な関係があるわけだ、その中に生活している以上は。

宇野 マルクスも商品社会から出て生活しているわけではない、その点では理解はするが同じだ。理解したからといって商品経済に変わりはない。

向坂 その理解を逆にいうと、社会主義を実現するような力に、その社会の一定要素がなつた場合に、そういう意識が取除かれると同時に物神性も取除かれる。<sup>142</sup>

ここにみられるように、向坂逸郎と宇野弘蔵のあいだで物神性が議論の俎上に上げられている。『資本論』の翻訳者でもある向坂逸郎は、資本主義を変革したあとの社会主義を実現するために物神性は抜け出すべきものと規定している。しかし、いかにして物神性から抜け出すことが可能であるかの解明は研究会では行われずじまいであった。<sup>143</sup>

先にも述べたように、左翼運動において主流であったのは黒田寛一らの唱えた疎外革命論であったことに加えて、学術的な『資本論』研究自体においても物神性に焦点をあてたものが優勢とはいえない状況にあった。

<sup>142</sup> 宇野弘蔵・向坂逸郎編『資本論研究—商品及交換過程—』（河出書房、1948年）、292～293頁。第五回の出席者は、相原茂、宇野弘蔵、大内兵衛、岡崎三郎、久留間鮫造、向坂逸郎、末永茂喜、鈴木鴻一郎、対馬忠行の9名である。

<sup>143</sup> 永谷清によれば、「商品生産者の社会」の呪縛から最初に脱出したのが宇野弘蔵であり、それは形態論に徹し商品論から物神性論を切り捨てることによってなされたという。永谷は、宇野が流通形態論に徹することにより切り捨てたマルクス物神性論の意義を再発掘し、宇野商品形態論に突き付けた点に廣松物象化論の意義を見出している。永谷清「価値形態論と物象化論—宇野経済学 対 廣松物象化論—」：『思想』（岩波書店、1997年5月）、50～66頁所収、57頁。

つまり、日本の『資本論』研究史と廣松自身の実践活動に鑑みると、廣松の『資本論の哲学』は、党派闘争という実践的なマルクス主義理論と『資本論』の学術的な読解とのいわば合流地点に位置する著作であるということができよう。

次節では『資本論の哲学』の行論につき従いながら、廣松の問題意識を見定めていく。

### 三 マルクス『資本論』の冒頭商品

廣松は『資本論の哲学』で、『資本論』を冒頭の第一章 商品論から第二章 交換過程論までを扱い読み解いている。本節では、廣松の行論に従い、『資本論』の叙述を解釈していく。『資本論』では第一篇 商品と貨幣 第一章 商品で商品の分析がなされている。商品の価値形態論が論じられた後に、第四節で商品の物神性論が論じられる。マルクスは『資本論』を執筆するにあたり、叙述の順序に周到に配慮していた。それは、『資本論』の叙述において、歴史的な展開と論理的な展開が交錯してしまうという宿命的な構造があったからである。そしてその困難がもっともあらわれるのが、端初 (Anfang) として何をすえるかという問題であった。端初に何をすえるかという問題は、とりとめもないことを扱っているようにも思えるが、価値形態論に動的なモメントを見るか否かで大きな違いを生ずるのである。廣松は、価値形態論を、〈抽象的人間労働〉が裏から支える商品世界の論理で静態的に読み解いている。そして、廣松は価値形態論に動的なモメントをみるのではなく、その後の物神性論においてモメントを引き起こす当事主体を前景化するのである。

マルクスは『資本論』を次の一文で始めている。

資本主義的生産様式が支配的に行われている社会の富は、一つの「巨大な商品の集まり」として現われ、一つ一つの商品は、その富の基本形態として現われる。それゆえ、われわれの研究は商品の分析から始まる。<sup>144</sup>

ここで商品が汎通する資本主義社会の分析を商品からはじめることをマルクスが宣言していることは、この箇所を読む限りでは特に違和感をもたらさない。しかし、生産物を生産し、生産物を交換することで商品が成り立つということを考えれば、歴史的にも論理的にも「生産物」が商品に先行することが分かる。それゆえ、ここでマルクスが「生産一般」ではなく「商品」を端初に据え、抽象的なものから具体的なものへという行き方を採っていることは重要な意味を持っている。廣松は、こうした叙述に至るまでに、マルクスにも葛藤があったと次のように指摘する。「マルクスがああ「序説」で上向法的展開を明言したあとの時

<sup>144</sup> マルクス『資本論』第1分冊（岡崎次郎 訳、大月書店、1972年）、71頁。

点でも「生産一般」から出発する予定だった一時期があるということ、だから「商品」から出発するという事は必ずしも絶対的な要件ではないかもしれない。<sup>145</sup>

『資本論』という体系的著作を叙述するにあたって、マルクス自身にも方法論的な紆余曲折があった。『資本論』(1867)に先立って発表された『経済学批判』(1859)の序説でマルクスは経済学の方法について述べている。17世紀の経済学者が採ってきたのは、現実的で具体的なもの、現実的前提、たとえば経済学でいえば社会的生産行為全体の基礎であり主体である人口から出発する方法であった。しかし、これは間違いであるとマルクスはいう。それに対して、経済学の学問的手続きの方法として採るべきなのは、抽象的なものから具体的なものへと進む上向法であるという。マルクスはヘーゲル法哲学の批判的解釈から研究を始め、『資本論』で折に触れてヘーゲルに言及している。『経済学批判』序説の「経済学の方法」においても、ヘーゲルの方法についてこう述べている。

そこでヘーゲルは、実在的なものを、自分を自分のうちに総括し、自分を自分のうちに深化し、かつ自分自身から動き出す思考の結果であるとする幻想におちいったのであるが、しかし抽象的なものから具体的なものへ上向する方法は、ただ、具体的なものを自分のものにするための、それを精神のうえで具体的なものとして再生産するための、思考にとっての仕方にすぎない。だがそれは、けっして、具体的なもの自身の成立過程ではない。<sup>146</sup>

ヘーゲルの論理では結局上向の過程がそのまま現実性の成立過程と一致する、すなわち論理性と歴史性が一致するという存在了解になっているという次元でヘーゲルを批判するものであると廣松は分析する。

『資本論』冒頭で何気なく挙げられたかに見える「商品」も、こうしたマルクスの方法論的な葛藤をみると、叙述上の端初(Anfang)として自覚的に採られたものであることを読み取ることができるだろう。それでは、ヘーゲルと対照させたとき、マルクスはどのような方法を採用しているのだろうか。廣松は『資本論の哲学』の序破章でヘーゲル弁証法とマルクスの論理構成をつき合わせている。

廣松はヘーゲルの端初論をして、始めが終わりであり、終わりが始めであるという円環運動をなしていると結論づける。ヘーゲルが挙げている櫨の実の比喻を用いて、櫨の実は自己展開して櫨の大樹へと成長するのだが、「櫨の実」には、それが大樹に生長する将来的展開

<sup>145</sup> 廣松渉『資本論の哲学』(平凡社、2010年)、26頁。

<sup>146</sup> マルクス『経済学批判』(武田隆夫・遠藤湘吉・大内力・加藤俊彦 訳、岩波文庫、1956年)、313頁。

が即自的な「概念」として端初的に既在する」<sup>147</sup>と廣松は説明する。この生長・展開の全過程を通じて生物としての自己同一性が保たれており、この自己運動する実体＝主体を廣松は重くみている。

ヘーゲルは『精神現象学』を直截的な意識である感覺的確信からはじめている。個物である「このもの」を知る直接的な「経験する意識」は、反省的第三者である「われわれ」とは区別される。ここでいう「われわれ」は、「観望 zusehen」しているだけであり、建前としては舞台回しの役を勤めるわけではないという。いいかえれば、対象に積極的にはたらきかけることはない。感覺的確信における「このもの」とは何かを検討したとき、「このもの」は、「このもの」でも「かのもの」でもなく、このものならぬものでありながら、それでいて全く一様に「このもの」でも「かのもの」でもあるところの単純なもの、<sup>148</sup> すなわち「普遍的なもの」となるという。廣松のみるところ、ヘーゲルにあっては、真の主語＝実体はあくまで絶対精神であり、「実体＝主体の自己展開過程をあの「精神」という本源的な存在の自己疎外的な自己定立過程だとみなしている。」<sup>149</sup> 対してマルクスは、「われわれ」たるヘーゲルの賓述によって感覺的確信から絶対知へと引き上げられるという論理構成を、意識して当事者の立場（フュア・エス）と学知的立場（フュア・ウンス）に切り分けたと廣松はみている。そしてこうした論理は『資本論』での価値形態論のロジックと物神性論の占める論理的位置を理解するうえで鍵となるという。

価値形態論の行論において、商品そのものが価値実体、価値量、価値形態をそれ自体として備えているかのように、そして、商品が相互関係を結びつつ、自己運動するかのように見えるのは物象化的な倒錯現象であると廣松は述べる。マルクスは価値形態を論じた後の第四節「商品の物神的性格とその秘密」において、その物象化的倒錯は社会的関係の反照であると看破したという。第四節につづく第二章「交換過程」ではじめて生産物の交換が事実として認められる。つまり生産の後に交換が行われ商品が生成するという歴史的な順序と、価値形態論で交換の存立機制を理論的に解明した後で、交換過程論において事実問題として交換を論じるという叙述上の（論理的な）順序が、交錯しているのである。

廣松によれば、価値形態論の場面では、商品なる主語的主体＝主体的主語が内在的矛盾にもとづいて自己展開していくのではない。価値形態論では学知が静態的にその商品の展開を分析しているのであって、つづく物神性論の箇所商品に備わる超感覺的な性質を成り立たせているのが社会的な関係であることを説いているという。すなわち、廣松が物象化を抜けることを目指したとするならば、価値形態論にそのモメントを見出そうとしたのではない

<sup>147</sup> 廣松前掲書、53頁。

<sup>148</sup> ヘーゲル『精神の現象学 上』（金子武蔵 訳、岩波書店、1971年）、99頁、傍点ママ、引用箇所は廣松からの重引。

<sup>149</sup> 廣松前掲書、68頁、傍点ママ。

ということまでは言うはずである。

ヘーゲルにおける学知が静観的に観望するだけであるのに対して、著者であるマルクスの体現する学知は積極的に舞台回しの役を演じる。マルクスにあっては、学知は体系叙述者であると同時に体系の批判者である。このとき、学知は当事意識が自律的に向上する歴史的な進展を待つ必要はない。体系的叙述の論理的な必要に応じて、学知は叙述の順序を選ぶことができるという。<sup>150</sup>

先に述べたように、マルクスは歴史性と論理性が一致しているとしてヘーゲルを批判したのであった。というのも、歴史性と論理性が完全に一致している場合には、体系に内在する当事者は体系に外在する超越者に引き上げられるという構制になるからである。ヘーゲルにおいて、その超越者とは絶対精神である。ヘーゲルの場合と異なり、マルクスにおいて歴史性と論理性とは相即しないと廣松は繰り返し述べている。

この端的な止揚を図るためにも、しかし、ここでは一たんかの“第一途”に仮託しつつ、『資本論』の冒頭商品の歴史性をめぐる往々にして不毛な争論をも防遏しておこう。

「抽象的一般者」、例えば「言語」そのものなどというものは、なるほど実在せず、実際に存在するのは、英独仏語、ラテン語、サンスクリット語等々の具体的歴史的な諸言語だけである。そして、心理的過程としては、特定の言語を念頭におくことなくしては

「言語」なるものを考えることすらできない。たとえ、インド・ヨーロッパ原語 *Ursprache* なるものを復元しえたとしても、それとて歴史的具体的な一言語であって「言語そのもの」ではない。しかし、インド・ヨーロッパ語系の「言語」そのものという抽象的概念に“最も適合的な実在的言語はどれか”という段になれば、かの「原語」とやらが最も適合的な表象を供するものと云えるかもしれない。『資本論』の冒頭商品についても同断であって、マルクスは恐らく発達した商品社会の商品を心理的には表象していたであろうけれども—そして富が「厩大な商品集成」として現象するのは発達した資本制のもとにおいてであるけれども—一端初商品としての論理的要求に最も適合的なものという段になれば、それは或る条件下での単純商品だということもありうる。しかし、マルクスは、歴史的に実在するあれこれの単純商品について論じているわけではないし、いずれにせよ端初商品をそのまま体現した商品は—「言語」そのものをそのまま体現した歴史的言語が実在しないのと同様—実在しないのであって、“冒頭商品はどの歴史的商品について論じているのか”という仕方で歴史性を問うのは次元の交錯であると云わざるをえない。<sup>151</sup>

<sup>150</sup> 廣松渉『物象化論の構図』（岩波書店、1983年）、127頁。

<sup>151</sup> 廣松渉『マルクス主義の理路』（勁草書房、1974年）、68～69頁、傍点ママ。

ここで廣松は、ある歴史的な文脈で事実として交換された商品を冒頭商品として想定することは誤りであるとし、冒頭商品の歴史性を問う議論を厳しくしりぞけている。また同様に、1947年に行われた資本論研究会の出席者であった宇野弘蔵の弁証法は歴史性と論理性が一致する立場になっていると廣松は次のように指摘している。

宇野先生の場合の弁証法というのは、先生自身は歴史性と論理性は一致するわけではないことを強調なさっているんだけど、岩田氏ほどではないにしても結局つきつめて言うと、歴史性と論理性とが一致するようなパターンになってしまっている。<sup>152</sup>

他方ではしかし、廣松の『資本論の哲学』の出版後まもなく鼎談「座談会「資本論の哲学」をめぐる」(『現代の眼』1975年1月)が組まれており、宇野経済学派である降旗節雄とのやりとりの中で、冒頭商品に相当するものを現実のうちに求めるならば、単純商品に近くなることも述べている。

端初の商品というのは決して歴史性と論理性が一致しているという意味での単純商品じゃないんだけど、下向の極限として措定された抽象的な存在としての端初商品はそれがまさしく歴史的具体的諸規定を捨象されているという事情から、単純商品モデルに近いだろうということ、これは端初そのものの持っている性格としてそうならざるを得ないんじゃないか。<sup>153</sup>

このように廣松自身にも歴史性と論理性をどう区別するかについては葛藤があったと推測されるが、歴史性と論理性が一致しかねないという端初論の宿命的構造は十分に自覚していた。同鼎談では、価値形態論の位置づけについても、価値形態が展開していく動的な過程よりも、マルクスは共時的な構造分析に徹していると廣松は述べている。商品のうちにエージェントのようなものが備わり、それが自己展開していくという議論では、商品のうちにある種の超越的なものを前提としていることになる。そうではなく、交換過程論で生産物から商品へと成ったものを、叙述の論理的順序のために『資本論』冒頭に据えたのである。それゆえ、価値形態論では商品が歴史的に展開していく過程ではなく、論理的な分析が行われていると廣松はみなしたのであった。動的なモメントはその後の叙述に持ち越されることとなる。

<sup>152</sup> 廣松渉「宇野経済学方法論をめぐる問題点」：『廣松渉コレクション第四巻 物象化論と経済学批判』（情況出版、1995年）、246頁。

<sup>153</sup> 降旗節雄・今村仁司・廣松渉「座談会「資本論の哲学」をめぐる」：『現代の眼』（現代評論社、1975年1月）、278頁。

#### 四 二つの価値と共通の第三者としての抽象的人間労働

まずは、『資本論』冒頭で端初に据えられた商品の分析をマルクスに即して辿っていく。第一章「商品」第一節「商品の二つの要因 使用価値と価値（価値実体 価値量）」では、使用価値と交換価値について説いている。「商品は、まず第一に、外的対象であり、その諸属性によって人間のなんらかの種類の欲望を満足させる物である」<sup>154</sup> という。商品は、たとえば飲み食いする作るなどといった一つの有用物であるわけだが、その物の有用性が、その物を「使用価値」にするのである。「使用価値」はそれ自体としては、なんらかの社会的生産関係を表現するものではない。使用価値は、「ただ使用、または消費によってのみ実現される」のである。そして、「われわれが考察しようとする社会形態〔商品世界〕にあつては、それ〔使用価値〕は同時に素材的な担い手になっている—交換価値の。」<sup>155</sup>

「交換価値」は、「ある一種類の使用価値が他の種類の使用価値と交換される量的関係、すなわち割合」であり、偶然的なもの、純粹に相対的なものであるかに見える。交換価値を考察したとき、第一に「同じ商品の妥当な諸交換価値は一つの同じものを表している」。そして第二に、「それとは区別される或る実質の表現様式、「現象形態」でしかありえない」。

さらに、たとえば小麦と鉄という二つの商品をとって見たとき、それら二つの商品が交換されるという関係は、1 クォーターの小麦 = a ツェントナーの鉄という等式で表わされる。この等式は、同じ大きさの一つの共通物が、二つの違ったもののうちに存在するということを意味する。それゆえ、二つの商品は、その一方でも他方でもない共通の第三者に還元されるのである。この交換関係を特徴づけているのは、諸商品の使用価値の捨象であり、その後商品体に残るものは、労働生産物という属性だけである。それでは、この労働生産物に残っているものとは何であろうか。マルクスはこう述べる。

それらに残っているのは、同じまぼろしのような対象性のほかにはなにもなく、無差別な人間労働の、すなわちその支出の形態にはかかわりのない人間労働力の支出の、ただの凝固物のほかにはなにもない。これらの物が表わしているのは、ただ、その生産に人間労働力が支出されており、人間労働が積み上げられているということだけである。このようなそれらに共通な社会的な実体の結晶として、これらのものは価値—商品価値なのである。<sup>156</sup>

このくだりを、廣松は「商品価値は抽象的人間労働という「社会的実体」の結晶であること

<sup>154</sup> マルクス『資本論』第1分冊（岡崎次郎 訳、大月書店、1972年）、71頁。

<sup>155</sup> マルクス前掲書、73頁。

<sup>156</sup> マルクス前掲書、77頁。

が定立される」とまとめているが、その後で、この箇所の矛盾を指摘している。すなわち、「社会的実体の結晶」としながら、他方で「生理学的意味での人間的労働力の支出・凝結」としているのは矛盾ではないのか。これには、マルクスが俗流投下労働価値説と対決しつつ、他方で支配労働価値説や構成価値説とも対決していく必要があったという経緯があった。この箇所に関する暫定的な結論として廣松は以下のように述べている。

さしあたって行論の論理構造からいっても、価値が価値対象性として規定される所以の関係性、抽象的人間労働が措定される所以の社会的規定性は、少なくとも最低限、価値形態論における商品関係の討究を俟つことなくしては明示的に説くことはできない。<sup>157</sup>

つまり、マルクスの行論において、抽象的人間労働は価値形態を論じる前の第一節「商品の二要因論」で扱われているが、より明確に措定されるのは価値形態論においてなのである。

それでは、こうして『資本論』冒頭で矛盾を孕みながらも提示された抽象的人間労働の社会的規定性とはいかなるものなのだろうか。マルクスが価値形態論を定立するにいたった経緯に即してみていきたい。

廣松によれば、マルクスが価値形態論を自覚的に定立するにいたったのは、1862年時点における『剰余価値学説史』の執筆過程で行われたリカード価値論の再検討であった。そしてとりわけ、その機縁となったサミュエル・ベイリーとの対質は、マルクスの説く「価値」の存在性格、すなわち価値形態論が唯名論と実念論との対立という中世以来の「普遍論争」を超克する地平を拓いているという。

ベイリーが価値を二物体間の距離になぞらえた議論は、『資本論』価値形態論の等価形態の箇所でベイリーの名を挙げるに値しめたものだという。しかし、廣松はベイリーが三者関係に気付きながらも二者関係の論理に押しとどまっていると限界点を指摘している。

ベイリーは、先に見た通り、二商品間の価値関係は、それが距離になぞらえられるとはいっても、決して単なる二物間関係ではないこと、それは「諸商品一般 commodities in general」との関連 reference を含意することを述べている。この際、第三者たる諸商品一般は、単なる諸商品の代数和的集合ではない筈である。けだし、もしそうであれば、今問題の二商品と入れ換えていくとき、全くの循環に陥り、唯、すべての商品どうしの全般的な比較ということになり了るからである。そこで、ベイリーは、当の第三者を、直ちに貨幣で置き換えてしまう。だが、貨幣といえども、この文脈では、単なる一商品

---

<sup>157</sup> 廣松渉『資本論の哲学』（平凡社、2010年）、95頁。

たるにすぎない。ベイリーは、こうして、二商品の価値関係が必然的に第三者との関連を含意すること、単なる二者関係ではないことに気付きながらも、結局は単なる二者関係の論理構制に押しとどめてしまう。<sup>158</sup>

マルクスは、ベイリーとの対質を踏まえて、こうした価値関係を成り立たせている共通の単位が何であるかを問う。そしてマルクスが価値の内在的尺度としてとらえるのが抽象的人間的労働である。ここで廣松は抽象的人間的労働の規定を具体化し次のように述べる。

マルクスが価値の実体として、したがってまた、価値の内在的尺度として「労働」を云為するとき、その労働量は、現実に投下されて凝結している労働量ではなくして、それを現時点で再生産するとした場合、現時点の生産性の水準のもとで、再生産のために社会的に必要とされる労働の量なのであり、この「社会的実体」は決して不易な形而上学的実体ではない。それは、その内実においては、一種の社会的な関係規定なのである。<sup>159</sup>

このことの意味は重要である。再生産のために社会的に必要な労働量とは、固定的なものではなく歴史的・社会的な諸関係の結節ともいべきものであり、それを廣松は「社会的諸関係の“函数”である」という。つまり、マルクスは価値の実体を自明視する価値実在論とベイリー流の価値唯名論との相克を、一定の社会的関係からの被媒介的な反照規定である抽象的人間労働によって超克したのである。<sup>160</sup> かくして廣松は、関係的規定性たる共通の第三者として抽象的人間労働を位置づけたのであった。

## 五 価値形態論の四肢的構造

マルクス自身が『資本論』初版序文で断っているように、価値形態に関する一節、すなわち第三節「価値形態または交換価値」は最も難解である。価値形態論で課題とされたのは、「貨幣形態の生成を示すこと」、「諸商品の価値関係に含まれている価値表現の発展をその最も単純な最も目だたない姿から光まばゆい貨幣形態にまで至るまで追跡すること」<sup>161</sup>であった。廣松は、『資本論』再版で最も大幅な改訂の施された箇所が価値形態論であるとし、『初版』とその附録、および『再版』とを比較している。そしてその上で、「附録を含む初

<sup>158</sup> 廣松前掲書、143～144頁。

<sup>159</sup> 廣松前掲書、138～139頁。

<sup>160</sup> 吉田憲夫氏は、こうした廣松の「抽象的人間労働」論は「価値実体と価値形態の相関的存立」という論点を初めて提起したものであるとしている。吉田憲夫『資本論の思想 マルクスと廣松物象化論』（情況出版、1995年）、85頁。なお同書では、廣松のいう「抽象的人間労働」が悟性的・抽象的な“無”・“主観的観念”にすぎないのではないという点が指摘されている。吉田前掲書、56～57頁。

<sup>161</sup> マルクス前掲書、94頁。

版と再版との理論構制は基本的な構造に即してみるかぎり、同一であるように看取される」<sup>162</sup>という。『資本論』の成立史に關説したのち、廣松は内田弘氏を援用し、マルクスは『資本論』で資本制社会という対象とわれわれの商品を見る認識構造（主体）とを同時に批判したとしている。廣松はこうした視座に立ち、「商品世界」の認識論的・存在論的な存立構造の基礎を価値形態論の位相で把握することを目指している。つまり廣松は、商品世界における当事主体の認識枠組とその主体のあり方を、価値形態論において解こうとしているのである。価値形態論においては、式が展開していくモメントをどのように捉えるかが重要であった。特に形態Ⅱから形態Ⅲへと式が逆倒するメカニズムをいかに説明するかは、論者によって主張が分かれる箇所である。

ここで価値形態論の大枠を整理しておきたい。マルクスの価値形態論は以下の四つの形態で構成されている。

形態Ⅰ 「単純な価値形態」

20 エレのリンネル=1 着の上着

形態Ⅱ 「全体的な、または展開された価値形態」

20 エレのリンネル=1 着の上着、または 10 ポンドの茶、または 40 ポンドのコーヒー、  
……または=その他

形態Ⅲ 「一般的な価値形態」

一着の上衣=	}	20 エレのリンネル
10 ポンドの茶=		
40 ポンドのコーヒー=		
等々の諸商品=		

形態Ⅳ 「貨幣形態」

一着の上衣=	}	2 オンスの金
10 ポンドの茶=		
40 ポンドのコーヒー=		
等々の諸商品=		

<sup>162</sup> 廣松前掲書、157 頁。

マルクスの行論では、価値形態論の内部ではもっぱら「商品語」で語っており、第二章交換過程論にいたってはじめて「商品の守護者 Hüter 商品所有者を顧慮」する立論になっていると廣松はいう。すなわち、20 エレのリンネルが一着の上衣に値するという関係をみたとき、「さきに商品価値の分析がわれわれに語ったいっさいのことを、いまやリンネルが別の商品、上着と交わりを結ぶやいなや、リンネル自身が語るのである。ただ、リンネルは自分の思想をリンネルだけに通ずる言葉で、つまり商品語で言い表すだけである」<sup>163</sup> という。

これに対して、交換過程論においては、次のように商品所有者を登場させている。「商品は、自分で市場に行くことはできないし、自分で自分たちを交換し合うこともできない。だから、われわれは商品の番人、商品所持者を捜さなければならない。」<sup>164</sup>

価値形態論において「当事主体」をどう位置づけるかは、研究史上においても重大な争点であり、『価値形態論と交換過程論』（1957）を著わした久留間鮫造と宇野弘蔵との論争があった。それは、先に挙げた1947年の資本論研究会での議論が元となって始まった論争である。廣松の価値形態論解釈もこうした論争を引き継いでいるので、触れておこう。研究会では、交換過程論では欲望の主体としての商品所有者が考慮の範囲内に入ってくるが、価値形態論ではそれが捨象されているという報告者の論をめぐって、「商品所有者の欲望を捨象してはたして価値形態論が理解できるかどうか」<sup>165</sup> が中心的に議論された。久留間を含め大部分の研究会参加者が報告者の論に同意したが、宇野弘蔵は「商品所有者の欲望を抜きにしては価値形態は理解できない」<sup>166</sup> ことを強硬に主張したという。議論は未解決に終わったが、その後久留間は、1950年1月に「価値形態論と交換過程論」を「経済志林」に連載し応答したのだった。

廣松の解釈では、価値形態論における当面の課題と目的に照らせば、二商品の等置 *Gleichsetzung* が存立しているという所与の事態からはじめればよいという。廣松によれば、交換がどのように行われたかという事実問題は第二章の交換過程論で扱う事柄であり、二商品の等置という事態の意味する事柄を学的見地から分析するのがマルクスの方法である。そして、当事者の見地が直截問題となるのは、物神性論からであると廣松は断言する。

商品所有者の「欲望」をめぐる宇野弘蔵・久留間鮫造の論争において、宇野弘蔵は交換過程論で扱われるはずの商品所有者の欲望を価値形態論に前倒しするという理解をしており、廣松もおおむねその論に拠っている。すなわち、「二商品の二商品の等置・交換の過程という事実の問題が、もとより、当事主体たる商品所有者の「欲望」をぬきにしては成立しえな

<sup>163</sup> マルクス前掲書、101頁。

<sup>164</sup> マルクス前掲書、155頁。

<sup>165</sup> 久留間鮫造『価値形態論と交換過程論』（岩波書店、1957年）、3頁。

<sup>166</sup> 同上。

い」という。<sup>167</sup> しかし他方で廣松はこうも述べる。「価値形態論が、謂うなれば *quid juris* [権利問題] に関わるかぎり、当事主体の欲望という対自的な意識次元は具体的な内実においては捨象されうる。」<sup>168</sup>

つまり、商品の交換は欲望なしには成立しえないとしながらも、その内実においては欲望と意識は捨象されうるという、一見矛盾するかにみえる論を廣松は立てている。

ここで廣松は「欲望」を当事者の立場と学知的立場という別の視点からみることによって、当事主体の意識と視座を切り分けているのだが、それはいかにして可能になるのだろうか。当事主体の意識を捨象しながら視座を確保するという手法を廣松は次のように説明する。

マルクスは、当事主体の対自的な意識を捨象しうるかぎり、「商品語」をリンネルに語らせる。そこには、当事主体の意識事態を勘案すれば、行論に無用の錯綜を持ち込みかねないという配慮があったのではないと思われる。リンネルが「商品語」を語るということは、実際には、学知がフュア・ウンスな立場から、“聴取” *vernehmen* することであり、しかも、語るのがリンネルであるということにおいて、視座がリンネル所有者の側に構えられているわけである。マルクスとしては、リンネルに商品語を語らせるという手法をとることによって、実はこのような方法論的地歩を確保している次第なのである。

つまり、リンネルの「商品語」を学知が“聴取”するという方法が、当事主体である商品所有者の意識を捨象しつつ、リンネル所有者の視座を確保したのである。リンネルは自分の価値を“自称”したり“宣言”することはできず、上衣を価値物として自分に等置することによって被媒介的に自己の価値存在を措定しうるという。そして、この被媒介的規定を可能にしているのが、抽象的人間労働である。

リンネルと上衣、両商品とその生産者たる当事主体を想定するとき、二つの商品の等置は、具体的有用労働の所産たる商品の等置を意味する。そしてこうした具体的有用労働の等置を可能にしている共通の第三者が抽象的人間労働なのであった。マルクスが述べているように、商品の等置のうちに同等性関係があることを見抜いたのはアリストテレスであったが、それを可能にしているのが抽象的人間労働であることまでは見抜けなかった。アリストテレスの天才をもってしても、価値関係の分析を最後までなしえなかったのは、彼の生きた時代的な制約による。すなわち、アリストテレスは、奴隷労働を基礎とするギリシア社会にあって、労働の同等性に気付きえなかったのである。

---

<sup>167</sup> 廣松前掲書、180頁。

<sup>168</sup> 同上。

等置関係を裏から支えるこの抽象的人間労働について、廣松は哲学的に読み解いている。

Aにとって上衣の生産・所有者たるBは、現与のリンネルと上衣との等置関係が、第二形態の一モメントとみなされるかぎり、没具体的＝抽象的な主体であり、そのような抽象的な生産主体の所産たる上衣は、労働生産物であるとはいっても、抽象的人間的労働の体化物として *gelten* [妥当] する。もちろん、眼前の上衣はあくまで具体的な使用価値物たることをやめない。詳しくいえば、眼前の具体的な上衣という生産物が抽象的人間労働の生産物として、つまり、Bにとっての具体的有用労働の生産物がAにとっては抽象的人間労働の生産物として二肢的二重性の相で *gelten* [妥当] するのである。<sup>169</sup>

ここでリンネル所有者Aと上衣所有者Bとは相互共軛的、いいかえれば互換的な関係にある。二肢的二重性とは、廣松の哲学的なタームである四肢構造の一端であり、目の前にある現象をほかのなにものか「として」覚知するという認識のあり方をあらわしている。上の引用にある場面、つまりBが上衣を生産し、所有しているという状況がまずあり、それをAが自分の持つリンネルと交換するという場合を考えよう。Bは現実に関与することによって上衣を生産する。このとき上衣は具体的有用労働の生産物としてある。価値形態の第Ⅱ形態において、上衣をAから見たとき、上衣はさまざまな商品、たとえば茶やコーヒーなどといった商品と同列に等置されている。こうした等置関係に置かれた商品は〈抽象的人間労働〉の産物であると見なせるのだ。つまり、Aから見た上衣は、具体的有用労働の産物であると同時に〈抽象的人間労働〉の産物「として」Aに相対しているのである。これが「二肢的二重性の相で *gelten* [妥当] する」ということの意味である。相互にこのようにみたとき、それぞれ二肢的二重性の相で妥当する二つの商品の等置は、都合四つの契機、四肢によって媒介されていることになる。かくして廣松は、四肢構造によって価値形態論を解釈するのである。さらに敷衍して廣松はこう述べる。

この関係は、AとBにとって共軛的であり、AとBとが、単なる対自的な見地でも、単なる対他的な見地でもなく、対自的-対他的、対他的-対自的な、まさしく間主体的（共同主観的）な見地に *für uns* に立つことにおいて、両生産物の質的かつ量的な等置関係が存立しうるのである。<sup>170</sup>

ここでいわれる、対自的-対他的、対他的-対自的な、間主体的（共同主観的）な見地とは、

<sup>169</sup> 廣松前掲書、190頁、傍点ママ。

<sup>170</sup> 廣松前掲書、195頁。

抽象的人間労働を媒介にした「廻り道」によって可能になっている。つまり、〈抽象的人間労働〉を前提にして、廣松は商品の四肢構造的なあり方を分析するのである。廣松によれば、この対他的被媒介性の構造をマルクスも明示的には説いておらず、ヘーゲルを援用して反照規定を云々しているにとどまっているという。それはよく引かれる次の箇所だろう。「およそそのような反省規定というものは奇妙なものである。たとえば、この人が王であるのは、ただ、他の人々が彼にたいして臣下としてふるまうからでしかない。ところが、彼らは、反対に、彼が王だから自分たちは臣下なのだと思うのである。」<sup>171</sup>

しかし、抽象的人間労働による「廻り道」を介在させない、こうした単なる関係行為においては、対自-対他の反照に気づきにくいと廣松は指摘する。

こうした「廻り道」の論理を廣松は価値形態論の展開式においても援用している。価値形態のⅡとⅢを比べたとき、単なる数式としてみれば、価値形態Ⅲ「一般的価値形態」は、第Ⅱ形態「全体的な、または展開された価値形態」の両辺を入れ換えたものにすぎない。しかし、このⅡからⅢへの逆倒の解釈は価値形態論の解釈において重要な位置を占める。

価値形態論において、廣松は〈抽象的人間労働〉を媒介にした「廻り道」の論理によって、社会的関係性を前提として議論をすすめているのである。それゆえ、自分の商品が相手に売れるか分からない中で交換を決断する、つまり跳躍を迫られるという場面を廣松は回避しているといえる。

たとえば社会思想史研究会をともにし、廣松と学問的交流の深かった今村仁司は、第Ⅱ形態は、暴力と闘争と死の形態であるとし、第Ⅲ形態へ移行するさいに「第三項排除」が発動すると述べている。いわば万人による万人の闘争状態と云ってよいカオス的な社会状態からたたき出された第三項＝スケープゴートは、恣意的で偶然的であるという。この恣意性・偶然性・不確定性を今村は一言で要約して、第三項排除のゲーム性（Game, jeu, Spiel）であるとしている。<sup>172</sup> ここでカオス状態である第二形態から秩序のある第三形態へと時間的に移行するのではない。叙述の分析的順序として第二形態と第三形態は区別されているが、社会形成の運動過程としては両者は同時的であるという。つまり、今・現在においては両者が入り混じり沸き立った状態にある。こうした今村の解釈に比べると、廣松のⅡからⅢへの逆倒の解釈はいささか静観的であるといわざるをえず、〈非対称性〉を見出すことは困難である。<sup>173</sup>

<sup>171</sup> マルクス前掲書、111頁。王と臣下の比喩や価値形態論をもとにして王権について論じたものに以下の文献がある。内容に触れる余裕はないが、価値形態論が単なる数式の展開ではなく、豊かなアイデアの源泉である一証左として挙げておく。水林彪『国制と法の歴史理論—比較文明史の歴史像—』（創文社、2010年）

<sup>172</sup> 今村仁司『排除の構造』（ちくま学芸文庫、1992年）、124頁。

<sup>173</sup> 廣松の価値形態論には社会的諸関係における「命懸けの飛躍」や“一瞬の亀裂”への視線が希薄であることは以下でも指摘されている。対して、初期マルクスの疎外論における〈死〉の矛盾にこだわった論者として吉本隆明、後期マルクスの価値形態論・価値尺度論における「命懸けの飛躍」にこだわった論者として宇野弘蔵と柄谷行人が挙げられている。新田滋『恐慌と秩序 マルクス〈資本論〉と現代思想』（情況出版、2001年）、194頁。

われわれにとっては、しかし、この第三形態というのは、第二形態で相対的価値形態の側に対自的にあったリンネル生産・所有者 A の対他的な事態を定式化したものである。それゆえ、上空飛翔的に眺めれば、ないしはまた、当事主体たちの即自的な意識にとってみれば、第二形態と第三形態とは同一事であるが、しかし、当事主体の視座に立って対自的な事態と対他的な事態との区別と統一を分析するフュア・ウンスな学知にとっては、両者は異相である。<sup>174</sup>

なるほど廣松は、抽象的人間労働を媒介にした「廻り道」の論理は時間的に継起する諸過程ではないと断っており、共時的存立構造の諸象面として価値形態の展開を分析している。それゆえ、先にあげた鼎談でも触れているように、マルクスは価値形態論に動的な展開をみるよりも構造分析に徹していると廣松は解釈しているのである。むしろ廣松が重くみるのは、こうした「廻り道」を成り立たしめている汎通的・社会的な関係行為である。

かの「廻り道」が成立する所以の、他者の生産物の価値物としての措定、他者の労働の抽象的人間的労働としての措定、これは、かの第二形態の無限系列で表現され、対他的には第三形態で定式化されるごとき、汎通的・社会的な関係行為においてなのである。<sup>175</sup>

こうして廣松は価値形態論の解釈においても、第二形態と第三形態との逆倒を社会的諸関係の函数である〈抽象的人間労働〉によって説明したのだった。つまり、社会的な関係性を前提とした中で、商品の交換が行われるため、商品の売りと買いの〈非対称性〉を廣松は非問題化したのである。それゆえ、廣松の価値形態論には〈非対称性〉や当事者が社会システムを内から破る契機を見出すことはできない。というのも、廣松の価値形態論においては、商品の等置をつねに社会的関係規定である〈抽象的人間労働〉が裏から支えているため、商品世界を超出するといった当事者の意識は捨象され、その視座だけが確保されているのみであるからだ。等置、すなわち同一化の原理で価値形態論が分析されており、当事主体のモメントは後景にしりぞいている。

次節では、こうした価値形態論解釈を踏まえて、いかにして物象化を抜け出そうとしたのかを検討する。

---

<sup>174</sup> 廣松前掲書、199～200 頁。

<sup>175</sup> 廣松前掲書、201 頁。

## 六 物象化論と観念的扮技による役割理論

廣松の連載稿『資本論の哲学』は、マルクスの『資本論』の第一章、第二章を扱うにとどまり、価値形態論及び交換過程論においては商品世界内部の当事者が物象化から覚める契機を積極的には打ち出していない。廣松は次の段階として、「労働力の商品化」という物象化現相、それを支える資本制的商品「生産」社会の基底的編制構造へと向かうことを表明している。

同時期に社会学者の真木悠介が「現代社会の存立構造—物象化・物神化・自己疎外」を『思想』に連載し、廣松の『資本論の哲学』の末尾「暫定的定位—拾遺と補説のために」でも同連載が検討されている。1973年7月に両者の間で行われた座談会「物象化・存立構造論としての『資本論』『思想』においても、真木の同連載が検討された。その中で問われたのは、歴史的な社会に内在しつつ、そこから超越する主体的実践はどのようにして可能であるかという問題であった。真木悠介は、『現代社会の存立構造』の系列に属する近代代理性の地平を超えた理論構築を進めるという方法と、見田宗介名義で発表した「価値空間と行動決定」といった系列に属する、近代世界の内部に実存して、その矛盾を生きる主体を描くという方法を切り分けたという。

それに対して、廣松は『資本論の哲学』の末尾および先の対談で、分業的協働の場面での役割行動に着目している。「分業的協働として営まれる対象的活動としての労働、そこにおける生産手段との関わり方および協働的な関わり方の編制構造が物象化する経緯と機構、この点を「役割行動」として営まれる対象活動的協働の存立構造として押え、この場面でいわゆる「社会的権力」 soziale Macht ないし『資本論』に密着していえば、近代的工業の技術的生産過程の編制の場における *Autorität* の存立構造を押えておきたいと考えている。」<sup>176</sup>

廣松は、超越者の高みに拙速に同一化するという方法はとらず、社会システムに内在的な立場から実践の場に移す途を模索しているといっていよい。あくまで当事者の立場から社会を揺り動かすことを廣松は目指している。ここでは物象化を抜け出る可能性を廣松がどこに見定めたのか、その一端を探る。

廣松が物象化のなかでもっとも抜け出すことが難しいとみているのは、商品物神である。というのも、商品につきまとう物象化的錯視は認識すれば抜け出せるといった生易しいものではなく、そうした認識すらも総社会的な関係の結節であるからである。廣松が価値形態論の読解で示そうとしたのは、商品世界に生きる人間の認識枠組であった。それゆえ、廣松は価値形態論においては商品世界から抜け出るような実践的なモメントを見出すことはなかった。しかし、廣松はそうした物象化に染められた世界を受け入れているわけではなく、物

---

<sup>176</sup> 廣松前掲書、354頁。

象化が消失した社会を目指していることは、次のことばからも伺うことができる。

今問題の物象化的錯視は、かつて過去の或る歴史的条件のもとでは存立していなかったし、将来の或る歴史的条件のもとでは、即自的な意識からも消失するものと予料される。「人々が彼らの労働や労働生産物に対してもつ社会的関係が、生産においても分配においても透明」なところでは、労働生産物の価値性格という物象化的な倒錯視は生じない。<sup>177</sup>

物象化的錯視が生じる機制についてみるために、廣松が『資本論』において最重要視しているといつてよい第一章第四節「商品の物神的性格とその秘密」の詳細を見ておこう。そこで、マルクスは次のように述べている。

商品は、一見、自明な平凡なものに見える。商品の分析は、商品とは非常にへんてこなもので形而上学的な小理屈や神学的な小言でいっばいなものだということを示す。商品が使用価値であるかぎりでは、その諸属性によって人間の諸欲望を満足させるものだという観点から見ても、あるいはまた人間労働の生産物としてはじめてこれらの属性を得るものだという観点から見ても、商品には少しも神秘的なところはない。人間が自分の活動によって自然素材の形態を人間にとって有用な仕方に変化させるということは、わかりきったことである。たとえば、材木で机をつくれれば、材木の形は変えられる。それにもかかわらず、机はやはり材木であり、ありふれた感覚的なものである。ところが、机が商品として現われるやいなや、それは一つの感覚的であると同時に超感覚的であるものになってしまうのである。<sup>178</sup>

机を使用価値としてみる分には、つまり実際に机として使う分には、どのように形を変えようともなんら神秘的なところはない。しかし、机を商品として扱ったとたんに、「超感覚的」な事物としてあらわれるのである。つまり、商品世界内的な日常的な意識にとっては、超感性的・超自然的な或るものとして、すなわち価値を持ったものとして商品はあらわれる。そして、その価値は意識しようとして容易に払しょくできるものではない。これは目の前の商品がたんに実際以上に輝きを放つといったことではない。われわれの周りにあるモノが商品であることを自覚していても、ふだん何気なく事物を使うだけで、商品の神秘的な性質、物神性につきまとわれていることになるのである。

---

<sup>177</sup> 廣松前掲書、277頁。

<sup>178</sup> マルクス前掲書、133頁。

それではこの商品の神秘的な性格はどのようにして生じるのであろうか。マルクスはこう説明する。

商品形態は人間にたいして人間自身の労働の社会的性格を労働生産物そのものの対象的性格として反映させ、これらの物の社会的な自然属性として反映させ、したがってまた、総労働にたいする生産者たちの社会的関係をも諸対象の彼らの外に存在する社会的関係として反映させるということである。このような置き換え〔**Quidproquo**：廣松の訳語では倒錯視〕によって、労働生産物は商品になり、感覚的であると同時に超感覚的である物、または社会的な物になるのである。<sup>179</sup>

つまり、人と人との社会的関係、それも生産物をつくる異なる種類の私的諸労働の関係が、商品となった生産物の関係としてあらわれるのである。そして、この現象がマルクスの物象化であると廣松は見なしたのであった。互いに異なる私的労働が同等のものみなされるのは、抽象的人間労働としてもっている共通な性格へ還元されることによってしかなされない。そしてこうした置き換えは、異種の諸生産物を交換することによってなされるのである。

だから、人間が彼らの労働生産物を互いに価値として関係させるのは、これらの物が彼らにとっては一様な人間労働の単に物的な外皮として認められるからではない。逆である。彼らは、彼らの異種の諸生産物を互いに交換において価値として等置することによって、彼らのいろいろに違った労働を互いに人間労働として等置するのである。彼らはそれを知ってはいないが、しかし、それを行うのである。<sup>180</sup>

みられるように、諸生産物の交換によって自らの私的労働を等置するという行為は、「知ってはいないが、しかし、それを行う」つまり無意識のうちに行われる。また、後の第 2 章交換過程で「太初に業ありき。だから、彼らは、考えるまえにすでに行なっていたのである」とあるように、交換は始原にあったものとされる。それゆえ、交換は歴史的現実的に行われたものとして前提とされたうえで、交換の存立機制が価値形態論において問われたのであった。

廣松によれば、商品交換が汎通的に行われる社会においては、商品所有者たちはいずれも抽象的・脱人称的な第三者の仲介的評価を“観念的に扮技”し、みずからの評価基準たらしめざるをえない。二者関係の交換にみえる場合でも、価値形態論の二極的構造の複合として

---

<sup>179</sup> マルクス前掲書、135 頁。

<sup>180</sup> マルクス前掲書、138 頁。

三極的な交換が行われている。偶然的な一回限りの交換であれば、二者関係でも行われるが、それがある程度安定的に行われるには、三極的な媒介が必要となる。つまり、各々の商品所有者は抽象的な第三者の立場を観念的に読み取るのだが、「この抽象的第三者が関心するのは価値物としての限りでの所有物であるから、各人は互いに他者の物品を価値物として、従ってまた、その生産的所持者をこの等質的な価値の生産主体として、認知・承認する。」<sup>181</sup> このような商品所有者たちの相互的な認知・承認が行われることによって商品世界が成り立っていると廣松はいう。しかし、商品所有者は抽象的第三者によって成り立つ商品世界にそのつど同一化するという機制になっており、廣松の立論に商品世界を内から突破する主体性を見出すことは困難である。

ところで廣松は、この機制と構造的に同型の議論を別の文脈で行っているのを見ておきたい。それは、『資本論の哲学』執筆と同時期に発表された「存在の哲学と物象化的錯視—ハイデッガー批判への一視軸」『現代思想』（1973年1月）の中の議論である。そこで主題的に検討されているのは、ハイデッガーによる「道具的存在者」Zuhandenes（用在）の「道具的存在性」Zuhandenheit（用在性）の現象学的分析である。同論文では、ハイデッガーの物象化的錯視が厳しくしりぞけられているが、それにはハイデッガーの用在的世界了解を廣松が批判的に継承するという意図があった。

道具というのは、一つだけで道具として存在することは決してなく、「個々の道具に先立って、そのつどすでになんらかの道具全体性が暴露されて *entdeckt* いる」<sup>182</sup> というのがハイデッガーの議論である。これは道具を道具としてなりたたしめている道具全体性を前提とするものであるが、廣松はこのハイデッガーの道具的存在性の議論を次のように批判している。

われわれは、ハイデッガーの適所性の議論においては、道具的存在性の「ある」が暴露・発見されるという仕方で配視に対しておのれを示すとされていること、「存在」そのものとしては配視に先立ってそのつどすで存在しているものと了解されること、この“既在”性を見とがめる。<sup>183</sup>

これはたとえば、貨幣という道具は、物を購入できるという性質をもっており、適所的使用によりそのことが暴露されるということになる。つまり、貨幣はもともと購買力という性質を備えており、それを商品世界で使うことによって、そのつどその性質があらわれるとい

<sup>181</sup> 廣松渉『資本論の哲学』（平凡社、2010年）、307頁。

<sup>182</sup> 廣松渉「存在の哲学と物象化的錯視—ハイデッガー批判への一視軸」：『現代思想』（青土社、1973年1月）、119—134頁所収、125頁、傍点ママ。

<sup>183</sup> 廣松前掲書、129頁、傍点ママ。

うことである。しかし、廣松はこれは道具的存在性に関する一種の物象化的錯視であるという。言語にしても同様で、日本語という言語が既在するのではなく、発話され聴取されるそのつど生産・再生産されることと同一の論理になっているという。それゆえ、道具的存在性の暴露・発見は物象化的錯視であるとして廣松はこう批判する。

しかるべき適所全体性という場＝世界においてのみはじめてそれは道具的存在者として存在する。まさしく、単なる個々人の主観的営為ではなく、適所全体性という場、当の機能的構造的連関が、使用のそのつど道具的存在性をそれとして存在せしめるのである。しかるに、ハイデッガーは、既在の道具的存在性の発見であるとそれを錯視してしまっている。<sup>184</sup>

ハイデッガーの道具的存在性の議論を批判したうえで廣松が導入するのが、「役割行動」の理論である。廣松は役割理論を導入するにあたり、カール・レーヴィットのハイデッガー批判からの影響を一定程度認めたとうえで、新たな視角から役割理論を捉え返す。「われわれは、共同現存在を、用在的世界における本源的な実践的在り方に即して「協働」*Zusammenwirken* と規定し、人間の対他的適所性 *Bewandtnis* を「役割」ないし「役柄」*Rolle* と規定する。」<sup>185</sup> 廣松の規定によれば、人間の実践はことごとく協働的な役柄行動の一種であることになる。廣松がよく用いる農作業の比喻でいえば、農地は過去から送られてきた自然と協働していることになり、農具を使用することは、それを製作した人々と間接的に協働作業をしていることになる。このようにして、廣松は「協働的役柄行為」という概念を措定する。道具的存在者を適所的に適用する役柄実践が、道具的存在性を“存在”せしめつつ、それに出会うのであって、覆われていた既在性が発見されるのではないという。つまり廣松にあっては、役柄実践や役柄行為がまず先にあり、そのつど道具を使うことによって道具の性質があらわれるのである。覆われている既在性とは、廣松からすれば、その実、物象化的錯視である。

ハイデッガーにおける「物象化的錯視」の排却を、廣松は「不安」というかたちでの気遣いにおける「死」との関わりに即して、より詳しく説明している。

死への不安的気遣いという在り方、つまり、落命への恐怖ならざる「死との関わり」なる事態は、まさしく共同主観的な共同現存在においてあるのであって、決して“未在的

<sup>184</sup> 廣松前掲書、130頁、傍点ママ。

<sup>185</sup> 廣松前掲書、131頁。

に既在する”死を不安的気遣いが暴露・発見するのではない。<sup>186</sup>

ハイデッガーにあって、死は未在的に“既在”するものである。しかしそうではなく、死への不安的気遣いという在り方が死を存在せしめると廣松はいう。どういうことだろうか。ハイデッガーの言葉を引こう。ハイデッガーは死を先駆的に覚悟する存在として現存在を捉える。「現存在の終末としての死とは、現存在のひとつごとではない、係累のない、確実な、しかもそれなりに無規定な、追い越すことのできない可能性である。死は、現存在の終末であるから、この存在者がおのれの終末へ臨んでいる存在において、死が存在しているのである。」<sup>187</sup> 語の意味からして、ひとは生きている間は死んでいることにはならないことは明らかである。しかし、確実に迫ってくる死へと臨んでいる存在としてある以上、死が存在しているとハイデッガーはいうのである。

これに対して廣松は、死への不安とは、共同現存在においてのみあるという。アヴァロンの野生児のようにただ一人のものは死に不安を覚えることはない。共同体に生きてはじめて死への不安を覚えるのである。つまり実態としては、死を未在的な相で“現在”させると廣松はいう。

すなわち廣松は、共同現存在＝協働現存在における役柄実践によって物象化的錯視は排却できるとしたのだった。

ここで廣松は、ハイデッガーにおける「物象化的錯視」の排却のために役柄行動を措定しているのだが、『資本論の哲学』での行論と同様のタームを見出すことができる。それは、抽象的第三者の評価を「頭のなかで評価 esteem」し交換するという「交換的等置の観念的扮技」を論じた箇所で見られる「観念的扮技」というタームである。<sup>188</sup>

道具的存在性が道具的存在性として存在するのは、役柄行動において道具を道具的に使用する実践の場でのことである。例えば、ハンマーの道具的存在性は、それを道具的に使用する実践の場で発見されるのではなく、当の役柄実践においてはじめて存在するのである。〈中略〉唯、ハンマーは、われわれがそれを見たときに“使用”という役柄行動を“観念的に扮技”することにおいて、あたかもそれ自体で物を打つ道具としての存在性を“もっている”かのように思い込んでしまうだけのことである。道具的存在性は、それを道具的に適所を得せしめる役柄行動との相関性においてのみ存在する。<sup>189</sup>

<sup>186</sup> 廣松前掲書、133頁、傍点ママ。

<sup>187</sup> マルティン・ハイデッガー『存在と時間（下）』（細谷貞雄訳、ちくま学芸文庫、1994年）、76～77頁、傍点ママ。

<sup>188</sup> 廣松は最晩年の著作『存在と意味 第二巻』で役割理論をより緻密に展開しており、そこで模倣的行動を扱った箇所でも「観念的扮技」というタームを用いている。廣松『存在と意味 第二巻』（岩波書店、1993年）、425頁。

<sup>189</sup> 廣松前掲書、132頁、傍点ママ。

『資本論の哲学』では、商品世界において価値を備えた商品を交換的に等置するさいに「観念的扮技」が行われるとされている。そしてその上で、物象化を抜け出すための方途として、生産場面における役割行動に着目したのであった。他方で先に挙げた「存在の哲学と物象化的錯視—ハイデッガー批判への一視軸」では、ハンマーの使用において、“使用”という役割行動で「観念的扮技」が行われるとしている。前者においては、商品世界における物象化をまぬがれるのは困難であるとし、商品世界での交換ではなく、生産関係における役割行動をより重視して考えた。後者でははじめから物象化的錯認の排却が目指されたうえで、その概念装置として役割行動が取り上げられている。してみれば、『資本論の哲学』と「存在の哲学と物象化的錯視—ハイデッガー批判への一視軸」が発表された1973年の時点で、役割行動に着目していたとみなすことができるだろう。『資本論の哲学』と「存在の哲学と物象化的錯視—ハイデッガー批判への一視軸」は異なる文脈で論じられており、両者のタームを拙速に結びつけるのは捷徑である。役割行動によって物象化を払拭できるところまで廣松も理論化しているわけではない。しかし、この時期廣松が物象化を抜け出す可能性として役割行動に着目していたとみなすことはできるだろう。

商品世界に生きる人間が絡めとられている物象化から抜け出すには、物象化現象を認識することだけでは不可能であることを廣松は自覚していた。

物象化を克服するためには、その存在根拠をなしている現実的諸関係を現実に変革することが必須の要件である。旧来の現実的諸関係を解体しないかぎり、物象化現象が不斷に生産・再生産される。<sup>190</sup>

物象化を抜け出すには、その機制を認識するだけではなく、主体が投げ置かれた社会の物質的基礎にはたらきかける実践的営為が必要条件となる。

じっさい、廣松は『資本論の哲学』をめぐってなされた鼎談で、交換という視角では垂直的なモメントを出すことは難しく、生産場面すなわち、社会の物質的基礎の次元の変革が必要であると述べている。マルクスが『資本論』冒頭に商品を端初として据えたことについて、第三節で論じたが、廣松は商品よりも生産関係の方が基底にあるという。廣松は、動的なモメントは生産関係において見出しやすいとして次のように述べる。

それが結局、私がこの本の初めに、生産一般から始めるか、商品から始めるかという議

---

<sup>190</sup> 廣松渉『物象化論の構図』（岩波書店、1983年）、139頁。

論に立入ったゆえんでもあるわけですが、マルクス自身いっておりますように商品というのは単なる客体的な定在ではなくて、いってみれば社会的関係の結節にほかならないわけで、その場合の社会的関係というのは、広い意味での生産関係を包み込んでいるわけですね。

そうなんだけれども、商品論から始めるかぎり、いまおっしゃった垂直的な構造といましようか、そこへはなかなか踏み込んでいけない。だから、生産一般というのを先に置く方式に私は惹かれる思いを捨てきれないわけです。<sup>191</sup>

この後廣松は、社会の物質的基盤に実践的にはたらきかけるための概念装置として役割理論の構築へと巡回していく。1983年の著作『物象化論の構図』の「跋文 物象化理論の拡張」では、廣松はマルクス・エンゲルスが構想した自然と社会との統一的な歴史の学を引き継ぐ意思を表明している。その中で、マルクスのいう社会的関係、すなわち「人々の対自然的かつ相互的な関係」に役割論的概念を読み入れることを企図している。「対自然的な関係」とは、舞台的に展られた自然に内・存在することを意味する。それは、労働対象・手段としての自然、たとえば農耕などを想起すれば分かりやすい。過去から送られてきた歴史化された自然に対する実践も、役割行動の概念に包摂されうる。「人々の相互関係」とは、生活世界＝世界劇場の舞台に投げ置かれたさまざまな当事者たちを意味する。

当事者たちは、そのつど他者が帯びた多種多様な価値や表情に触発されて行動する。このときの他者は、目の前の他者、あるいは規範性を帯びた環視的第三者であり、自然であることすらある。そうした他者からの「表情」「期待」に巻き込まれるようにして役割行動が遂行されるのである。

ここでいう当事者と他者とは、いいかえれば我と汝である。第五章でも異なる文脈で論じるが、廣松は我-汝に〈非対称〉の構造があることを前提として議論を展開している。我-汝の場面がもっとも如実にあらわれる場面として、廣松は役割行為を位置づけているといえよう。モメントを生む契機として、我と汝の关系到廣松は視座をすえる。

我と汝が出会う場面で、汝が我に向ける表情性は一樣ではない。それどころか、汝が立たされている舞台によっても変わるという流動的なものである。我が汝の立場を観念的に扮技し、役割行動を起こすのだが、双方の思惑が一致するという保証はない。我-汝の共互的役割行動は、そうした矛盾・葛藤をつねに孕んでいるのである。

『資本論の哲学』で繰り返し論じられたように、交換的等置の観念的扮技で参照された抽

---

<sup>191</sup> 降旗節雄・今村仁司・廣松渉『『資本論の哲学』をめぐる』：『現代の眼』（現代評論社、1975年1月）272～291頁所収、290頁。

象的第三者は商品世界に共通の第三者であった。しかし、役割行動を誘発する他者は不断に流動し、同一のものではない。他者は過去から送られてきた歴史化された自然や、現実的にかかわる共同体をも含む。それゆえ、そうした他者から寄せられる混沌とした表情・期待を梃子にすることには、主体性の余地が残されているのである。

次章では、このようにして打ち出された廣松役割理論では、主体性とはどのような相においてあるのかを検討していこう。

## 第四章 役割存在としての主体性論

### — 『世界の共同主観的存在構造』と『役割存在論』 —

#### 一 廣松役割理論の意義

廣松渉が1986年から9回にわたって連載した「役割理論の再構築のために—表情・対人応答・役割行動」『思想』(1986-1988)は、廣松が晩年注力した役割理論を凝縮した業績であるといえる。廣松は、同論稿を主著である『存在と意味 第二巻』の準備のために書いたとしている。この論稿において廣松は、他者との影響関係によって人間の行動や人格が規定される機制、また、そうして形成された行動様式が制度や共同体を作っていく機制を論究している。

廣松は、実質的に主著のひとつとあってよい『世界の共同主観的存在構造』(1972)で、サルトルの「対他存在」論を乗り越える意思を示している。<sup>192</sup>

ここで廣松が持ち出すのは「役柄」というタームであって、のちの『思想』連載稿でより深く考察されている「役割行動」を打ち出すに至ってはいないが、廣松役割存在論の原型が展開されているといえるだろう。ここでは廣松の擬設した例を引いて、概説しておこう。

「私は見張番をしている。一向に別状はない。やがてうたたねしかける。突然、私は人目を感じる。ハッと我にかえって、私は見張番らしい態度Verhaltを執る」。<sup>193</sup>

この例について廣松はこう述べている。サルトルであれば「他者—によって—見られて—いる」存在としての自己、つまり「対他存在」として、この行動を説明するであろう、と。うたたねしかけていたことを他人に見られたのではないかという恐れ、あるいは羞恥が「ハッと我にかえる」という状況を生むというサルトルの論を廣松はまとめている。これに対して廣松自身は、この行動は「役柄存在」としての自己を意識することが原因であり、単なる「被視的自己」を意識するのではないと反論している。このように、サルトルにおける対他存在を、廣松は「役柄存在」と「被視的存在」の「二肢的構造」によって理解しているのである。のちの『思想』連載稿では、さらに「役柄存在」を「役割行動を期待されている存在」

<sup>192</sup> 「人間存在の対他性について主題的な考察を試みた先蹤として、誰は措いてもまずサルトルに指を屈せねばなるまい。彼の主張は拳々服膺しうるには程遠いが、しかし、われわれは彼の所説を行論の手掛りとして、好便に援用することができる。読者の多くが既に気付いておられることと考えるが、われわれは前項においてもサルトルの議論との接点を可及的に保持すべく努めてきた。ここでは彼の『存在と無』第三部「対他存在」論の積極的な立言について、中枢的な思想を一瞥しつつ、後論への伏線を敷設するところから始めよう。」廣松渉『世界の共同主観的存在構造』(講談社学術文庫、1991年)、226頁。以後著作名とページ数のみ記す。

<sup>193</sup> 廣松前掲書、233～234頁。

とより広義に設定している。<sup>194</sup> 廣松は、この「役割的存在」という概念装置を基盤として、役割行動が物象化した相での人格的自我を考察している。この考察過程において、期待察知の端初的場面である表情現象への着目、さらに役割行動を自明視し静態的に分析するのではなく、そのなりたちを分析するために発生論的議論<sup>195</sup>を援用している。廣松は同論稿において、人格的実体を検討するために、G.H.ミードに代表される「客我自己と主我自己」の問題系に触れているが、ミードの論を踏まえつつ、表情現象など発達心理学的な知見を援用した議論が、ミードらの社会学的自我論と異なる点であろう。次章以降では、G.H.ミードの自我論を取り上げ、廣松役割理論との比較を試みたい。<sup>196</sup>

## 二 G.H.ミードの自我論

### 2-1 ミード自我論の出発点

ミードの自我論は、自我の社会性と人間の主体性を同時にかつ相即的に捉えている点に特徴がある。デカルトの「ワレ思う、ゆえにワレあり」の言葉に代表される自我の孤立説では、自我を社会に先行していると見なしている。それに対し、ミードは、人間の自我は他者との関わりによって社会的に形成されるとし、その過程で人間の主体性が生み出され、さらに他者や社会に影響し、それらを再構成すると考えているのである。

そもそも、自我の孤立説は、近代認識論の「主観－客観」図式に根ざしている。廣松もこの近代認識論の超克を問題視しており、<sup>197</sup> その点にミードの問題意識との類似性を見出すことができる。<sup>198</sup>

ミードは、他我認識の自明視をしりぞけるために、コミュニケーションの分析から始めて

<sup>194</sup> 廣松涉『廣松涉著作集第五巻』(岩波書店、1996年)、403頁、において、「被視的存在」というのは狭義の「見られている存在」というのではなく、むしろ単に見られているのは特殊例外的であると指摘している。以下、著作名とページ数のみ記す。

<sup>195</sup> 疑似発生論的との指摘もあるだろうが、廣松自身以下のように述べ、あくまでも役割行動の成立機制的考察を目的とする旨を断っている。「本稿は、素より、世界現相の周到な発生論的討究に立ち入るべくもないが、いわゆる物的客体といわゆる人格的主体との分極に関わる近代哲学流の前提的既成観念そのものを相対化して取組むことが必要なかぎり、必要最小限度の発生論的論議をも試み、役割行動なるものの成立機制を問題圏に組み入れる。」廣松涉『廣松涉著作集第五巻』岩波書店、1996年、7頁。又、「私は、本来、構造論的な立言で自足する者ではなく、発生論的な考察、発生史的な討究が併せて必要であると考えております」との言もある。廣松涉「精神病理現象を私はこう見る」『哲学の越境』(勁草書房、1992年)、231頁。

<sup>196</sup> プラグマティストとしてのミードの思想史的位置づけについては以下の文献を参照。ノーバート・ワイリー『自我の記号論』(船倉正憲 訳、法政大学出版局、1999年)。ミードは初期ヘーゲルの承認論を社会心理学的に継承したとする論としては以下を参照。アクセル・ホネット『承認をめぐる闘争〔増補版〕社会的コンフリクトの道徳的文法』(山本啓/直江清隆 訳、法政大学出版局、2014年)。

<sup>197</sup> 「近代認識論の「主観－客観」図式においては、次のことが当然の了解事項として含意されていると云える。そして、そこにこそ、われわれの観るところ、抜本的に再検討するべき問題構成が孕まれている。(1)主観の「各私性」(Satz der Jemeinigkeit od. Persönlichkeit)。主観は、いわゆる近代的“自我の自覚”と相即的に、究竟的には意識作用として、つねに各個人の人称的な意識、各自的な私の意識だと了解される。(或る種の学派では超人称的、超個人的な認識論的主観が立てられるとはいえ、その場合でも、「現実的諸個人」の意識は人称的であるとされる。)そして、一般には、近代的“個我の人格的平等性”と照応的に、この人格的意識主体として、認識主観は本源的に「同型的」isomorphであると見做される。」廣松涉『世界の共同主観的存在構造』(講談社学術文庫、1991年)、19～20頁。

<sup>198</sup> 廣松と同時代の経済学者西部邁は、新古典派経済学の個人主義を乗り越える契機をもつ概念として活動を位置づけた。そのうえで、社会的文脈と個人の活動を相即的にとらえたシカゴ学派の代表者としてG.H.ミードを挙げている。西部邁『ソシオ・エコノミックス 集団の経済行動』(中央公論社、1975年)、189頁。

いる。「主観－客観」図式による他者理解においては、具体的な他者によるものではなく、あくまで、他者がそうするであろうという行為者当人の想定にもとづいている。ミードの考えからすれば、自我の生成を問題にしているにも関わらず、その自我(行為者当人)を自明視している点で論点先取に陥っていると見なせるのだろう。それでは、ミードはこの「主－客」図式をどのように乗り越えているのだろうか。ミードが、思考とコミュニケーションとの関係について述べている部分を参照しながら、<sup>199</sup> コミュニケーションの最たるものといえる言語に着目しよう。言葉がある観念を意味しており、それが他の個人における同じ観念を引き起こすときに、その言葉は「言語」として機能するといえる。

ところで、ミードは社会過程内部における個人の行動の相互適応に関心を持っていると述べている。その適応において中心的要素となるのが、「意味」である。ミードは、「意味」を次のように定義している。「所与の人間有機体のジェスチャーと、そのジェスチャーによって他の人間有機体に示されるものとしての、この有機体の引き続く行為との間の関係の領域に発生し、存在する。」<sup>200</sup> そして、「意味」が人間の社会的経験における有意味シンボルと同一することによってのみ、「意味」は意識となる。つまり、個人の意識や思考も他者とのコミュニケーションによって形成されるとミードはいうのである。このような思考方法は、ミードがゲシュタルト心理学<sup>201</sup> を下敷きに行っていることに拠っていると考えられ、主著の『精神・自我・社会』において一貫している。なお、言語に注目し、人間の意識が本源的に社会化され共同主観化されていると廣松も主張している。<sup>202</sup> この点でも両者は思考の方向性を共有しているといえよう。ミードはこのような思考方法について特に言及していないが、廣松は、あくまで「近代的世界了解」の先入観を批判した上で言語の機能に立ち入っている旨を次のように強調している。

言語的交通とは、諸個人が、“対象的世界”について没言語的に(ないしは言語以前の)

---

<sup>199</sup> 「思考は、そのなかで鳥や動物が相互に感情をかわしあうという意味でのコミュニケーションを含むだけでなく、個人自身のなかに、彼が他の個人のなかに呼び起こしている反応を生じさせること、他者の役割を取得すること、他の人が行動するように行動する傾向をも含むのである。人は、他の個人が遂行しているのと同じ過程に参加し、その参加との関わりにおいて自分の行動を統御する。思考は対象の意味、他の人のなかにあると同様に彼自身のなかにあり、逆に彼自身にたいする刺激となる共通の反応を構成する。」G.H.ミード『精神・自我・社会』(河村望訳、人間の科学社、1995年)、96頁。以下、G.H.ミードの著作からの引用は、書名と頁数のみを表記する。

<sup>200</sup> G.H.ミード、前掲書、98頁、傍点引用者。

<sup>201</sup> 「ゲシュタルト心理学は、個人の経験と、その経験が生じる条件を決定している世界とに共通な要因を、われわれに与えている。以前、人が刺激と、中枢神経系のなかに追跡されるものとを扱い、次に個人の経験と相関させたところで、いまでは、個人の経験と条件づけられた世界の両方のなかで認められるべき構造を、われわれはもつのである」G.H.ミード、前掲書、52頁。

<sup>202</sup> 「人びとの意識実態(知覚的に現前する世界)は当人がどのような社会的交通の場のなかで自己形成をとげてきたかによって規定される。…意識主体は、生まれつき同型的なものではなく、社会的交通、社会的協働を通じて、共同主観的になるのであり、かかる共同主観的なコギタムスの主体 I as We, We as I として自己形成をとげることににおいてはじめて、人は認識の主体となる」廣松渉『世界の共同主観的存在構造』(講談社学術文庫、1991年)、35頁。廣松は言語のもつ機能を①叙示②表出③喚起と分類し、さらにそれぞれを細かく分類・分析している点で、ミードの言語論を拡張しているといえるが、ここでは深くは立ち入らない。

考えた“意識内容”を、言語的記号という“道具的手段”を用いて(たとえ、それが心的な entity とされるにせよ)交信することだという二重に顛倒した表象が生ずる。…言語的交通の媒介によって共同主観的に意味づけられてゲシュタルト的に分節化している。“近代的世界了解”の先入観をしりぞけ、かつは物象化された言語観をしりぞけて如実の相を直視するとき、われわれにとっての世界 Welt für uns、この意味でのフェノメナルな世界は、エネルギーとしての言語的活動を離れては現前しない。われわれが基底的な世界図式 Weltschematismus として定立するレアル・イデアールな二重の二肢からなる四肢的構造聯関は、その現実態においては、言語(活動)を構成的契機としている。<sup>203</sup>

廣松は言語を物象化し道具として捉えているわけではない。しかし、廣松哲学の根幹にある四肢的構造聯関においても言語を媒介にしているのである。廣松にあって、言語はつねに基底にある。

## 2-2 一般化された他者

さて、先述したように、人が他者との意味あるコミュニケーションを通じて意識を形成することに同意すると、次の疑問が生じてくるだろう。人は様々な異なる他者との関わりを持っているため、それぞれの他者に対応して形成された意識は全体として統一性を欠くのではないのだろうか、と。この点についてのミードの回答は「完全な自我を構成する、またはそれに組織化されるさまざまな要素的自我は、全体としての社会過程の構造のさまざまな側面に対応する完全な自我の構造のさまざまな側面なのである。こうして、完全な自我の構造は、完全な社会過程の反映なのである。」<sup>204</sup> というものである。つまり、ミードは、個人の人格と社会集団とを類比的に捉えているといえる。様々な社会諸集団が全体として統合され、構造を保っているがゆえに、その各集団における要素的自我の集合体も全体として維持しうる。この構造が保てなくなり、構成要素的自我へと崩壊する現象が人格の解体であるといえる。

これまで、他者とのかかわりによって自我が形成されるという論を追ってきた。先述のように、個々の他者関係で形成された構成要素的自我の統合体が、完成された自我とされるわけだが、さらに、構成要素的自我が統合される機制を追っていく必要があるだろう。なぜなら、個人の人格と社会集団とを類比的に捉えることは、静態的な分析としては可能だが、その発生過程への分析が置き去りにされているからだ。この点に関して、ミードは他者を具体

<sup>203</sup> 廣松渉『世界の共同主観的存在構造』(講談社学術文庫、1991年)、128～129頁。

<sup>204</sup> G.H.ミード、前掲書、178～179頁。

的、現実的に考察することから始めている。ミードは、言語に加えて、遊戯とゲームという二つの例証を見出している。<sup>205</sup> 自我形成において、第一段階として遊戯、第二段階としてゲームが位置づけられ、先に言語の例で述べたように、他者に呼び起こす刺激と自分自身に呼び起こす刺激とを結びつけていく。このような段階を経て、多様な期待をまとめあげ、組織化された「一般化された他者」の期待をつくりあげていく。ミードによれば、このゲーム段階において初めて自我の発達が十全な形で成し遂げられるという。さらに、子供段階の自我形成に留まらず、大人の自我形成も、自我の社会性の問題として同様に考えられるとしている。われわれは、様々な集団や共同体に所属しているが、「一般化された他者」というのは、それら集団、共同体全体の態度を表すものとされる。そして、ミードは次のように述べる。

一般化された他者は、諸原理によって統御される行為を導くものであり、このような反応の組織化された集合をもつ人は、道徳的な意味で、人格をもつといわれる人なのである。<sup>206</sup>

すなわち、ミードの論に立てば、集団の成員全体の役割期待を統合するに至ったものが、道徳的に人格を備えている、と解釈できる。しかし、以上のように自我の社会性を強調しすぎると、人間の主体性を軽視することになるのではないかという危惧が生じてくる。この点について、ミードは、「客我」と「主我」という概念を提出している。

### 2-3 客我と主我

ミードによれば、人間の自我には「主我」(I)と「客我」(Me)という二つの側面があるという。「主我」は他者の態度に対する有機体の反応であり、「客我」は人が自ら想定する他者の態度の組織化された組み合わせである。他者の態度は、組織化された「客我」を構成する。客我はいわば、先に述べた「一般化された他者」を自分自身の内側に一つの視点として内面化したものといえる。それは自分の行為を内側から見つめ評価するものであり、いわば検閲官のような役割を果たす。次に、人はその「客我」にたいして、「主我」として反作用する。そして、さらにまた「主我」の行為に対する他者の反応が取り込まれ「客我」を構成する。つまり、両者は相互を前提とし、相互作用するという再帰的な形で成立しているのである。

さて、問題としていたのは、自我の社会性を強調しすぎるがあまり、人間の主体性にたい

<sup>205</sup> G.H.ミード、前掲書、190～202頁。

<sup>206</sup> G.H.ミード、前掲書、200頁。

する疑いが生ずるということであった。社会性、主体性という観点から考えると、「客我」が社会性の役割を担い、「主我」が人間の個性や独自性を示すものであるといえるだろう。ここでわれわれはミードの次の主張に注目したい。

このようなものが、「me(客我)」が経験のなかに現われるのと同じ意味では、「I(主我)」は経験のなかに現われないという事実の基礎である。「me」は、われわれ自身の態度のなかに反応を要求している、共同体の明確な組織化を表わしているが、起きる反応は、ただ単に突発的に起きるものである。それに関しては、確実性はなにもない。<sup>207</sup>

つまりミードは、「主我」の反応が不確実なものであるというのである。この不確実性を備えた「主我」が人間の創発的内発性を表しているといえるだろう。この創発的内発性によって、自我が新しく生まれ変わる。また、個人は常に社会的態度に反作用し、この協同的過程のなかで、彼が所属している共同体にも影響を及ぼす。このように、「主我」の創発的内発性を源泉として、「主我」と「客我」の再帰的構成、さらに個人と共同体の再帰的構成が成り立っているのである。

## 2-4 共同体と個人

前項では、人間は「主我」の創発的内発性をもとに、共同体と再帰的に関わっているということを追ってきた。それでは、個人が所属する共同体は自明であり、選択不可能なものなのであろうか。創発的内発性を認めたとしても、所属する共同体がすでに決定されているとするならば、人間はその限られた共同体の中でしか主体性を発揮できないことになる。もちろん、人生の岐路において共同体を選択するということは可能ではある。しかし、それ以前の根源的段階にまでさかのぼり、所与の生まれ落ちた共同体に関してはどのように考えられるだろうか。この点について、ミードに従って、共同体を周囲の環境として、より広義に捉えて考えていこう。

個人が環境からの影響を受けるということを認めたとして、問題としたいのは次のようなことである。環境に適合的な個人が偶然存在したためその後も存在しえたのか、それとも、個人が適合可能な環境を選択しその中へと入ったのか。この点に関してミードは「有機体の性格がその環境を決定する」<sup>208</sup>と述べている。環境によって個体を説明する進化の言明に対して、個体はその「主我」が反応できる環境を選択することができる、とミードは言う。この選択という言葉の意味する内容に注意しなくてはならない。ここでミードがいう選択と

<sup>207</sup> G.H.ミード、前掲書、219頁、傍点引用者。

<sup>208</sup> G.H.ミード、前掲書、265頁。

は、何か特定の環境を選び取るということではない。個体は、それにとって好ましい対象や、好ましくない対象から距離をおき、自らの行為との関連で環境を組織している。対象との距離感をはかりながら、自らに都合のよい環境を作っていくのである。つまり、種という観点から考えると、環境が種の個体自体のために存在している限り、環境は個体にとって選択的な性格を有しているといえるのである。

さらに、ミードは、種が環境を選択しているという事実を、具体的な共同体の議論に敷衍している。特殊な状況にたいする共同体全成員の側からの共通の反応があり、これをミードは「制度」と呼んでいる。そして、社会は様々な共同体や社会的活動でなりたっているため、様々な社会制度が存在する。その諸制度における成員の態度を取得するかぎりにおいて、個人はその制度を有する共同体に属しているといえるのである。これは次のようなことを意味する。個人の自我の発展は、共同体に依存し、また、それは彼自身の反応の制度化された集合を、個人が呼び起こす程度に依存している。つまり、人は成長するにつれて小さな共同体から大きな共同体へと入り込んでいくが、その割合に応じて、「より大きな自我」を獲得していくのである。完全に主体的であるとは言えないが、個人が反応できる最適な共同体への所属が選択的に決定される、ということが言えるだろう。

以上、本節では、個人が他者との具体的なコミュニケーションを通じて他者の態度を内面化していく過程、そして再帰的な機制を経ながら共同体に所属し自我を形成していく過程をたどってきた。しかし、ミードの論理にはまだ検討すべき課題が残されているように思われる。それは、他者期待を内面化する機制、共同体への選択的適応の機制に関して詳細な議論がなされていないということである。その点について、廣松はより原理的な考察を行っている。

### 三 役割行動とは何か

#### 3-1 表情性現相

ミードにおいて抜け落ちていた、期待の内面化の機制、共同体への選択的適応の機制に関して、廣松はより原理的な議論を展開し、「表情性現相」という概念を認知反応の分析によって考察している。

廣松の扱う「表情性現相」は、役割行動や間主体的な共互的自他関係の形成と展開を考える上での端緒的場面である。まず、廣松は表情についての種々の誤解をしりぞけることから始める。既成観念においては、表情とは“内なる情動”が“体表に表出”されたものという“内-外”“心-身”の構図で捉えられてしまっているという。しかし、人間に表情が現れる場面では、知覚と情動とは分離していないと廣松は述べる。結論をはじめに述べると、「表

情性現相」<sup>209</sup> は、「知覚相」、「情緒価」、「行動価」の「融合態」なのである。そして、この「表情性現相」は人間の身体的表情とは限らず、「一切の現相が悉く表情性を帯びて感得される」<sup>210</sup> という。これについては廣松の卓抜な例を引いて示すのが好便であろう。

日頃見慣れすぎた光景では印象が薄いので、裏山にでも登って久し振りに沢伝いに降りてみよう。一巨きな、ガッシリとした岩がドッカーリと行く手を塞いでいる。近づくと、ピッタリ張りついた苔の襞にドスグロク跼っていた地蜘蛛がアワテテ駆け下りる。岩の根元にはカワイラシイ傘がニョッキリと立っていて、ソーッと息を吹きかけると、ユラユラと揺れ、いつまでもいつまでも震え続ける。岩の向うには、サワヤカナ緑、その葉蔭に白い花がヒッソリと綻んでいる。サーッと頬を撫でて微風が通り過ぎると、スガスガシイ草の香がホンノリと漂う。ヒラヒラと蝶が舞い上り、スーッと舞い下りる。澄んだ空にはノンビリと鳶が輪を描いている。一フェノメナルな体験世界は表情性に満ち充ちている。現相界は、森羅万象、情緒価と行動価を帯びている。<sup>211</sup>

ここで「ガッシリ」「ヒラヒラ」などで表現されている感覚は、対象を知覚したのちに沸き起こるのではない。廣松によれば、対象の把握とともに対象自体にその性質が備わっているように感じられるのである。上の情景の描写で廣松が示そうとしたのが、「フェノメナルな体験世界は表情性に満ち充ちている」ということなのである。そして、このような「表情性現相」が最も如実に現れるのが、人間の表情である。私たちは、人の顔を見たとき、目や頬の上がり具合などを個別に検証した上で相手がどのような感情を抱いているかを判断する、というわけではない。状況や当事者によって程度の差はあるにしろ、顔を見た瞬間に相手の感情を理解できるはずである。このような事情を踏まえれば、期待察知の機制を基底的に理解するために、「表情性現相」の構制を参照することに同意できるだろう。

先述した、「表情性現相は、…知覚相、情緒価、行動価の“融合態”であ」<sup>212</sup> するという

<sup>209</sup> 認識論を論じているところでは、「反省以前の意識に現われるがままの世界」「いわば童心に映ずるがままの世界」をフェノメナルな世界と呼び、それを形成している諸“分枝”をフェノメノンと呼ぶことにし、これを手掛りにして論考することにしたい。“フェノメナル”な世界は一決して灰色のスクリーンのごときものではなく一即自的に文節しており、そこには、反省的意識が、“事物”と呼ぶところのもの、いかにも手ごたえのありそうな、或るまとまった形姿の、色、香……のついたゲシュタルト的統体が“空間的”に文節して並存し、色、香、手ざわりといった“性質”はもとより、きれい、気味がわるい、うまい、といった“性質”も、主観的なものとか客観的なものとかいう区別立ての意識なしに、いわば外的に存立する。そこには、また、反省的意識が“記号”と呼ぶものや“他者の意識”と呼ぶところのもの、友だちの悲しみ、母親の喜び、汝の悪意、犬の怒り、といったものも“直接的な与件”として現前している。」廣松渉『世界の共同主観的存在構造』（講談社学術文庫、1991年）、42頁、とあり、引用文の後で、諸“分枝”を「対象的二要因」「主体的二重性」に分け考察し、現象(フェノメノン)の四肢的存在構造を論じている。ここでの用語の使い分けが煩雑である。表情性現相という言葉を導入しているのは、発生論的な考察を行うに当たって、未分化な諸性質を扱うためであろう。

<sup>210</sup> 廣松渉『廣松渉著作集第五巻』（岩波書店、1996年）、19頁。

<sup>211</sup> 廣松前掲書、14頁。

<sup>212</sup> 廣松前掲書、20頁。

結論についてより詳細に述べていこう。「知覚」・「情緒」・「行動」を分離したものと捉える考えを廣松はしりぞけるが、これは廣松が認識論を論じる際に批判の俎上にあげる「三項図式」に対応している。「三項図式」とは、意識と認識を「外的対象—心的内容—意識作用」という構図で捉えるもので、先に批判しておいた近代認識論流の「主—客」図式とも相即している。ここでは、廣松が「三項図式」を揶揄する際に用いるカメラ・モデルの知覚観を参照しよう。カメラ・モデルとは、「知覚とは、対象的事物から認識主体へと刺激が到来し、その到来した刺激が知覚心像というかたちで結像する」という通念的な理解を比喩的なモデルで表したものである。しかし、これは陥穽に陥っている。まず、“カメラが外的事物をフィルム上に写す”という構図は、これを外部から眺める意識主体を想定してから言えることであり、この意識主体の視点こそ説明されるべき問題だからである。つまり、解決すべき問題を前提条件に据えている点で、論理的に破綻している。また、カメラ自体に意識主体が内蔵されていると考えても同様に破綻している。それでは、この「三項図式」はどのような点で認識論上のアポリアを招くのであろうか。「三項図式」においては、意識主体は自らの内に写った像のみ直接に認識できるとされていた。これに沿うと、他人の意識を理解するには、他人の“内側に入りこんで”見るものが要求される。しかし、このようなことが不可能なことは明白であり、せいぜい他人の意識を推定・想像するしかない。ここに独我論へと傾斜する危険性を秘めているのである。よって、「三項図式」を採った場合には、他者(広義には「フェノメナルな体験世界」)の表情性を感得することなどは不可能となるのである。<sup>213</sup>

それでは、情動が刺激受容的な覚知でないとすれば、いかにして表情を認識するのであろうか。これに対し、廣松は振動系モデルでの説明を行っている。<sup>214</sup> まとめれば、「皮膚的界面を越えた巨きな振動装置系」とあるように、他者さえも自身の感覚の制御圏に入れたような反応を人間は示す、というのである。このことを廣松は「求心的な知覚相と遠心的な反応相との緊合性」<sup>215</sup> と表現している。廣松は神経系の考察をもとに、この事態を微細に説明するのだが、ここではその説明は割愛し例を引いて示そう。盲人にとっての杖は、ものを触知する際、彼の身体的自我の一部をなす。私たちが指の先でもものを触るように、杖でもものに触れるのである。この例から、中枢から筋系を介して進行する遠心過程と、そのフィードバックの求心過程のループが身体の外にまでせり出していることが分かる。このことが触覚以外の感覚に対しても同様に見られ、次のように廣松はまとめている。

<sup>213</sup> 以上の概念説明に関しては、廣松渉『新哲学入門』(岩波新書、1988年)18～44頁、廣松渉『哲学入門一步前』(講談社現代新書)58～70頁、などを参照。

<sup>214</sup> 廣松渉『廣松渉著作集第五卷』(岩波書店、1996年)、48頁。「表情感得・情動反応・協応行動の場面においては、個体は自閉的な系ではなく、単なる比喩ではなしに、概ね、皮膚的界面を越えた巨きな振動装置系の部位として組み込まれた共振的同調相にある。そして、この振動装置系は、その閱歴する振動体験によって陶冶され、ヒステレシスを有す。』『廣松渉著作集第五卷』、63頁、傍点引用者。

<sup>215</sup> 廣松前掲書、25頁。

身体的自我は知覚的世界の全域にまで拡大・伸長されうるのであって、その際には、杖先や指先における触知と同様、すべての知覚形象が能知的所知＝所知的能知となる。<sup>216</sup>

このように指先、杖先、さらにチーム編成的な活動<sup>217</sup>において、人間の感覚が他者に帰属することを了解すれば、情動が自身の内部に感受されるのではなく、他者に帰属するという機制にも同意できるだろう。つまり、他者の表情さえもいわばゲシュタルト的に認識するのである。これまで、他者の表情を感得する機制までを追ってきた。次に、他者の期待を察知し、役割行動に移すまでの機制を見ていく。

### 3-2 期待察知と役割行動

「表情性現相」の考察の際に、情動が他者に帰属することを見てきたが、期待察知についても同様の機制を援用することができる。つまり、他者の欲求や自己への期待を認識するのではなく、はじめから他者に帰属するかたちで期待が察知されるのである。このことから、期待の察知をもとにした活動が他律的であり、決意的な活動が自律的であるという通念的な考えをしりぞけることができる。また、廣松は期待察知の機制をもとに役割行動を導き出していくのだが、「地位」などの既存の制度をもとに役割行動を説明する議論を批判している。<sup>218</sup> ここにも廣松の思考過程の特徴が現われているといえよう。廣松は「地位」や「部署」といった安定した構造を分析し役割行動を説明することにとどまるのではなく、あくまでも発生論的に役割行動が生じる過程をたどるのである。

さて、前項では、共鳴的・共振的な同調反応によって、他者への情動の帰属が行われるということの説明を行った。廣松はさらに、行動発達論上の例<sup>219</sup>を用いて、信号的送受という機能的次元での対人共応をより詳細に展開していく。この例においては、象徴的記号を獲

<sup>216</sup> 廣松渉『世界の共同主観的存在構造』（講談社学術文庫、1991年）、204頁。

<sup>217</sup> 同様のことが、木村敏『偶然性の精神病理』（岩波現代文庫、2000年）、166頁、においても述べられている。「ここまでは合奏音楽の演奏をモデルにしてきたが、別に音楽でなくても、集団で一つの行動を行うような場面(たとえばラグビーやサッカーなど)ならいずれもモデルになりうる。そういった場面で、個別的自我の存在意識や自他の区別の意識が集団全体の「一体感」の背後に退いて、全員の行動がだれのものでもない(匿名の)「統一する動き」によって抗いがたく支配を受けるということは、われわれのだれもが認めている経験的事実だろう。」

<sup>218</sup> 「「他者」の興発的価値性の現前に呼応して発動される行動を、それが当事的他者ないし環視の第三者によって「期待」されている様式的行動と(少なくともフェア・ウンスに)認めうる場合、私としては、それを当事他者に対向する「役割演技」という概念に包摂したいと思います。(他者によって期待されている行動の一触発的に現前する当事他者に対向しての一呼応的遂行)、この間主体的に共軛的な関係性における実践を「役割行動」と呼ぶことにしたいのであります。このさい、私としては、ステイタスやポジションを前提にしてロールを云々する一部社会学者たちとは異なり、私に言わせれば、「地位」や「部署」というものは、役割行動の機能的編制態が物象化され、一種の「制度化」をこうむることによって成立するものにすぎません。』『廣松渉著作集第五巻』、139頁。

<sup>219</sup> 『講座現代の心理学第五巻』小学館、1982年、186頁、での久保田正人の実験心理学的な所見。

「生後六ヶ月三週の子が、自分が舐めたのと同じあのレモンを他人が舐めるのを見て、自分が舐めたのと同じ反応をした」という例。

得していない段階<sup>220</sup> の幼児の行動を扱っている。そこで象徴的記号に媒介される、より高次の段階において廣松が持ち出すのが「模倣的協応」と「対抗的即応」という社会行動である。「模倣的協応」と「対抗的即応」を順に取り上げることにする。

「模倣」<sup>221</sup> は、社会心理学および社会学で、重要な概念として扱われてきた。実際、学説史上、社会的にも心理学的にも、模倣の扱いについては様々に議論がなされてきている。廣松じしんも、同時代のフランスでデュルケームと学問的に対立する立場をとりながら『模倣の法則』を著したガブリエル・タルドに触れている。『模倣の法則』においてタルドは、模倣の考察に先鞭をつけ、文明論的な視野にまで及ぶ体系を構築している。<sup>222</sup> しかし、廣松は模倣を唱えた特定の論者に与しているわけではない。

本稿の 2 節で扱った G.H.ミードにあっても模倣の分析から出発しており、<sup>223</sup> 当時の心理学的説明を次のように批判している。人々がたまたま同じことをする(ないし他人の物真似をする)という性質を備えているからと断定している点が過っている、と。そうではなく、「模倣は、他者が彼に影響を与えるように、彼自身に影響を与える個人に依存している。したがって、彼は他者の影響のもとにあるだけでなく、彼が同じジェスチャーを使用する限りで、彼自身の影響のもとにあるのだ」<sup>224</sup> とミードは主張する。つまり、ミードは、自ら想定する他者の態度の組織化である「Me」概念を模倣行動においても適用するのである。一方、廣松はさらに深い次元から捉え直すことを以下のように提案する。

模倣は、決して、実体的個体の、“知性的に自発的な行為”でもなければ、“本能的に自動的な行動”でもない。模倣的動作は、対他者的関係場において触発されるものであって、共振的同調現象と連続的であり、高次的形態にあつてさえ一種の深層催眠的拘束の機制に俟つものであって、実体的内発性の発露ではない。とはいえ、模倣行動は、いわゆる自我形成の現場的階梯でもあり、自覚的役割行動の形成過程とも相即するものであって、われわれとしてはこれの討究を逸せない。<sup>225</sup>

ここでわれわれが注目するのは催眠現象である。廣松が述べるように、人の行動はすべてが

<sup>220</sup> この例でいうと、象徴的記号とは、レモンという詞や、その個体がすっぱいものであるということを目指す。象徴的記号からではなく、レモンを舐めているという行動をゲシュタルト的にのみ認識しているということ。

<sup>221</sup> この言葉は、フランスの社会学者ガブリエル・タルドによって設定された概念。

<sup>222</sup> タルドによる模倣の定義は以下を参照。「[模倣という語の意味とは]ある精神から別の精神にたいする距離を隔てた作用という意味と、ある脳内におけるネガを別の脳内における感光銀板によって写真のように複製する作用という意味である。かりに、あるときカメラの銀板がカメラ内で起こっている現象を意識したところで、その現象の性質が根本的に変わることはないだろう—私が模倣と呼ぶのは、それが意図されたものであるかないか、あるいは受動的なものであるか能動的なものであるかにかかわらず、精神間で生じる写真撮影のことである。」ガブリエル・タルド『模倣の法則』（池田祥英、村澤真保呂 訳、河出書房新社、2007年）、12頁。

<sup>223</sup> G.H.ミード、前掲書、69～80頁。

<sup>224</sup> G.H.ミード、前掲書、86頁。

<sup>225</sup> 『廣松涉著作集第五巻』、96頁、傍点引用者。

狭義の催眠現象であるということとは言えないにしても、人々の行動(とりわけ対人的・社会的行動)は広く一種の催眠的な誘導に規制されているといえる。廣松は催眠現象を三つに分類し、<sup>226</sup> その機制を模倣行為から説明している。まず発生論的な議論を見ておくと、嬰兒は目の前にいる他人の身体的動作をお手本にしながら、それと同型的になるように自身の身体的動作を調整する。これを廣松は「模倣的調整行為」と称し、「共鳴的同調行動」の次段階にくるものとして扱っている。廣松は「模倣」の暫定的な定義として次のように述べている。

定義風に言えば、模倣的調整行為とは、当事者たちのうち少なくとも一方が、相手の行動と自分の行動とが同型的になるよう、自分の行動を意識的に調整している行為である。<sup>227</sup>

この「模倣的調整行為」を通じて、人は慣習的な行動<sup>228</sup> を身につけるのである。<sup>229</sup> 「模倣的調整行為」は、定義にあるように意識的な側面が強く、それが条件反射的に行われるようになった段階を催眠的と表しているのであろう。そして廣松は、高次的形態としての模倣行動を「模倣的協応」とするのである。

さて、「共鳴的同調行動」、「模倣的調整行動」を踏まえた広義の模倣行動として「模倣的協応」を位置づけていることを廣松の論に沿って概略的にたどってきた。これは、先述のように催眠的拘束を強く受けており、自律的行動とも他律的行動とも判断のつきにくいものである。次に「模倣的協応」と密接不可分であるとする「対抗的即応」を扱っていくことにするが、廣松は「対抗的即応」と「模倣的協応」とは本来切り離して考えるべきものではないとし、次のように述べる。

「対抗的即応」と「模倣的協応」とは、系譜的にも構造的にも、並行的・同位的では

<sup>226</sup> 廣松は催眠現象を三つに分類し、とりわけ、自発的行為であるかに本人が思っている、実際には憑依状態にあるという(c)を重要視している。「(a)被験者が憑依の状態(顕在的意識を消失している状態)に陥っている状況において、術師の命令通りに被験者が行動するケース(b)被験者が顕在的意識性を残しており、術師の命令に意識的に反抗(つまり、命ぜられたのとは別様の行動をしようと投企的に決意)するのだが、現実には命ぜられた行動を体現してしまうケース(c)被験者が憑依状態に陥っている時に、術師が(例えば、時計が三時を打ったら窓を開けよというような)将来的行動を命じておいていたという記憶的意識は無く、本人としては自発的な投企的意志行為の心算であるケース(その行動の理由を訊かれると、例えば、「空気が濁ってきたよだから窓を開けたのだ」と答える)」『廣松渉著作集第五巻』、291頁。本文では、行為の「自発的自由」の検討に催眠現象を用いている。

<sup>227</sup> 『廣松渉著作集第五巻』、96頁。

<sup>228</sup> この慣習的行動による身体図式の確立をハビトゥスとして同定したのが、ピエール・ブルデュ(1930-2002)である。ブルデュは、次のように、ハビトゥスを歴史的に再生産される概念として位置づけている。「身体化され、自然となり、そこからして、そのものとしては忘却された歴史であるハビトゥスは、自らがその生産物をなす全過去の作用しつつある現前である。」ピエール・ブルデュ『実践感覚 I』(今村仁司・港道隆訳、みすず書房、1988年)、89頁。

<sup>229</sup> 「他人の身体的行動を Vorbild(眼前像=お手本:引用者)としながら、そして、しかも、他人の身体的行動のディスプレイポジショナルな推移相の予期的知覚を泛かべながら、自分の身体的行動をそれと即応的に同型化させる模倣的調整行為は、イナイナイバーのごとき低位の階梯から、多階的に多様な発達を遂げる。」廣松前掲書、103頁。

なく、交錯する。従って亦、対抗的即応という概念と模倣的協応という概念とは、単純な上下関係にも単純な同位関係にもなく、外延的にも内包的にも複雑に交錯する。<sup>230</sup>

つまり、「対抗的即応」と「模倣的協応」とは、双方が複雑に交錯した、一種のセミ・ラテイス構造を有しているといえよう。しかし、ここでは、「対抗的即応」をより重視して考えていきたい。通常の模倣的協応に比べて投企にもとづく意志行為としての緊張度が高いため、高次の段階での「役割期待の察知—即応的役割遂行」の構制を考える上で好便であるという。いいかえれば、役割期待に対する行動の選択肢が「模倣的協応」よりも多様であり、その点で期待察知から役割行動に移す過程の分析に適していると考えられるのである。

「対抗的即応」において重要なのは、眼前の他者の行動に対する「予期的知覚相」への即応という構制である。「模倣的協応」と異なっているのは、「予期的知覚相」との「同型化的調整」ではなく、自らの行動形態を、予期される相手の出方に応じて意識的に調整するという点である。ここで廣松は具体例としてお頂戴遊びを取り上げている。お頂戴遊びとは、手中の物を相手に手渡すよう、逆にまた、お頂戴の仕草で他人から物を受取るよう、訓育するものである。いわば、〈ねだる〉と〈与える〉のどちらかを選択的に行為するのだが、これがどのような意味を持つのであろうか。廣松は次のように述べている。

嬰兒が、他人の“ねだる”動作を〈ねだる〉動作として覚知し、そのかぎりで、自分の〈ねだる〉動作と“同一のゲシュタルト的所識態”で覚識しているとき、嬰兒は何も動作パターンの同一性を純粹認知的に認知しているのではなく、自分でねだるさいに現識するあの希求的・期待的・督促的な情動的意識態を(端的にスッパサを感じるのと同じような具合に)体験していることであろう。このモメントを認めるかぎりで、人は、“g 男は相手のねだりに応じて……”と云為するのであり、そのかぎりで〈ねだり〉の察知とは、単なる或る動作態の知覚的認知ではなく、それをも構造内的契機とする“希求的・期待的・督促的な意識態勢”の現成なのである。<sup>231</sup>

つまり、相手にねだる際に自らが相手に対して持つ期待を、相手が自分にねだる際にも、自他を含みこんだ形、すなわちゲシュタルト的に感得するということである。先に、3-1 表情性現相で見えてきたように、情動の他者への帰属と同じ構制で期待が他者に帰属し、それを感得するのである。

以上、期待察知の原初的場面を考察してきた。次に、一般的に、期待を察知し役割行動に

---

<sup>230</sup> 廣松前掲書、105 頁。

<sup>231</sup> 廣松前掲書、116 頁。

移す場面がどのようなものであるかをみていこう。ここでも、廣松は「能期待者－期待内容－所期待者」の「三項的連関相」での現識という説明を行っている。ここで、能期待者(期待する側)と所期待者(期待される側)とがはじめに存在し、その間に期待内容が生じると考えるのは誤りである。下に引用したように、期待内容に共軛的に巻き込まれる形で、所期待者が役割行動を遂行するのである。

そもそも、「能期待者」「所期待者」なる規定態は「期待」の現成に先立って自存するわけではない。「期待内容」の「対他的－対自的」な帰属を俟って甫めて、身体的個体相での“相手－自分”ないしは“自分－相手”が「能期待者－所期待者」という相補的・共軛的な規定性を受け取るのである。<sup>232</sup>

では、そもそもこの期待内容とはどのように生じるのであろうか。期待内容は全一態であり要素に分解できないとしながらも、廣松は便宜上の詳細な分類<sup>233</sup>を行っている。なかでも、「表情性現相」、「予期的知覚相」とこれまで追ってきた流れを踏まえ、「予期的表象像」を取り上げて考えていくことにする。

先にとりあげたお頂戴遊びは一對一の対人関係であったが、一般的に役割行動を考える場合には、複数の当事者を想定するべきだろう。廣松も、一對一という二極的な構造で論をすすめていても、現実に行われているのは三極的な構造であり、二極関係は協働的役割行為連関態というネットワークの一部であると述べている。前章で論じたように、廣松は資本論の価値形態論解釈において二極関係と三極関係を叙述上の便宜をはかって論じ分けている。協働(Zusammenwirken)が役割行動による分業的協働としてあるとし、一對一の関係の背後には、協働連関態がひかえていると廣松はいう。この協働連関態にかんする注で廣松はこう述べている。

本稿では、二個体間の対面的な共互行動を先ず截り出す流儀で議論を運んできたのであったが、それはマルクスが「価値形態論」において二項的關係から起論しているのと同趣の方法論的配備であって、実践的な二個体関係なるものは、実は、協働的役割行為連関態というネットワークの一局部を截り取ったものにほかならない。そこでの各項は、実は既に、ネットワーク全体からの反照規定の結節とも謂うべきものである。新生児と母親の対面的行動といえども、母親の役割行動はまさしくネットワークに規

<sup>232</sup> 廣松前掲書、148頁。

<sup>233</sup> (イ)予期的表象像、(ロ)待望的督促感、(ハ)指向的傾動勢、廣松前掲書、149頁。

制された行動なのであって、単なる生身の二個体関係ではない。<sup>234</sup>

これは、マルクスの価値形態論に対する廣松の解釈と相即している。第三章で論じたように、『資本論の哲学』（1973）において、廣松はすでに役割行動に着目していたが、資本論解釈における理路は一貫して引き継がれているといえるだろう。役割行動は三極構造をもつ社会的な反照を前提としてなりたっているのである。

役割行動の検討に戻ろう。複数の当事者を想定した場面を廣松は舞台的場面として設定する。ここで舞台的場面における「予期的表象像」というのは、次のようなことである。自分の行動に対して、周囲の他者からどのような反応が向けられるか、が舞台的場面に表情性を帯びたかたちで現れる。これは、いわば場の雰囲気とでも呼ぶべきもので、対人的行動において経験的に形成される。上で扱った催眠現象との関係で言えば、場に期待内容が帰属し、それによって催眠的に行動が誘発されるのである。私たちは、日常生活の様々な場においてその場に相応しい振る舞いをするが、それはこの舞台的場面に現れる期待内容を察知して、役割行動をとっていると解釈できる。以上で、期待察知から広い意味での役割行動へと移す過程を考察してきた。次章では、より具体的に考えるために、特定の集団において役割行動を遂行する機制について考察していく。

## 四 集団内での役割行動と役柄の物象化

### 4-1 賞罰(サンクション)

前節において、日常生活の場面で広い意味で役割行動が遂行されているということを概観してきた。本章では、具体的な集団内において役割行動がどのように行われるのかを、廣松につき従って考察していく。

まず、前節で扱った舞台的場面との違いを明らかにしておく必要があるだろう。舞台的場面に期待内容が帰属し表情性を帯び、その期待に沿う形で私たちは行動する、ということをもとめてきた。これは、期待察知をもとに行動しているという面では確かに役割行動の範疇に入る。しかし、舞台的場面のもとでの役割行動は、あくまで「ああすればこうなる」という予期に基づいているためであり、それは既に経験的に獲得されたものといえる。本章では、集団内において役割期待を察知し役割行動をする、そして集団に個人が馴致されていく、というまさにその経験的過程を考察していく。

集団内での役割行動の考察に入る前に、必要な概念を整理しておこう。前節で扱った「ああすればこうなる」という「予期的表象像」が形成される機制を考察するためには、賞罰(サ

---

<sup>234</sup> 廣松前掲書、264 ページ。

ンクシヨンの働きを参照するのが適当である。廣松はサンクシヨンを次のように定義づけている。

広義のサンクシヨンと謂うとき、一先刻来の行論中でも既にインプリシットに叙べた形になっているが—われわれとしては、「褒賞—許容—委棄—懲罰」というスペクトルで考える。この広義のサンクシヨン概念に即する場合、笑顔の表情による継行の許容や、無記な態度による継行の委棄のごときも対向的なサンクシヨン行動の内に算入される所以となり、対向的反應の殆んど一切がサンクシヨナルな意義をもつ、と言うことも出来よう。

このようにサンクシヨンを広義に捉えると、対向的反應のほとんどがサンクシヨナルな意義を持つ、ということになる。<sup>235</sup> つまり、他者を眼前にした行動のほとんどがサンクシヨンを意識して遂行されていると言うことができる。これは、他者を前に何らかの行動をするとき、他者が自分に対してとるあらゆる反應が、自分の行動を省み調整する上で意義を持つということである。例えば、ひとびとが行き交う街の雑踏の中を歩くとき、周囲の見知らぬ他者から完全に無視されているということできえも、雑踏での歩行が許容されている、と解釈できる。もしかりに、突然座り込んだりすれば奇異の目を向けられるだろう。さらに、廣松渉や大澤真幸が述べているように、<sup>236</sup> 他者が具体的他者からより抽象化された形の他者として、自己の行為に効力を持つ段階へと展開していく。

以上で、サンクシヨンが、広く対向的行動において意義を持つ、具体的他者だけではなく抽象的他者として自らの行為に効力を持つ、ということを目まかにたどってきた。次に、より狭義のサンクシヨンが具体的集団において効力を発揮し、個人が集団の規則に順応していく機制を見ていく。

サンクシヨンは、言語によるもの、身体的直接行動によるもの、など多岐多様に渡っているが、ここでは、特に「笑い」というサンクシヨンを取り上げる。廣松が述べるように、日

---

<sup>235</sup> 廣松前掲書、199～200頁。

<sup>236</sup> 「サンクシヨナーたる他者が“内面化”されて、行為者本人が自己分裂的自己統一の相で自己の所業的行為に対して賞罰的に関わるようになる。」廣松前掲書、196頁。「役割行動にあつては、他者に帰属する予期的表象像として、自己の行為のある形態が覚識されるのだが、その予期的に先取された行為の形態は、単に予期されているだけではなく、同時に、この情況にあつて適合的＝妥当的であることの、規範的意味を帯びた覚識が必要である。その際、十分に多様な(複雑な)行為群がある特定の役割行動として形式性を与えられるためには、行為遂行者に役割行動を期待する他者が、それに相応した抽象性をもった「第三者」的な存在(第三者の審級)でなくてはならない。」大澤真幸『身体の比較社会学Ⅰ』、勁草書房、1990年、100頁。

もちろん、ここで取り上げた廣松と大澤の指す抽象的他者は同一ではない。廣松は、『廣松渉著作集第五巻』においては、「環視的第三者」としてより広義に用いており、大澤は「第三者の審級」の抽象度を分けて論じている。大澤の「第三者の審級」理論とは、個々の身体が相互に及ぼす求心化-遠心化作用によって間身体的な連鎖反應が生じ、それがあつた種の超越的な規範として生産されるという理論である。廣松は、自己と他者の役割行動によって社会的権力が形成される機制を論じてはいるが、超越的な第三者に回収されない主体性の在り方を模索していたというのが本論の立場である。

本においては、幼児期以後の社会生活におけるサンクションは主に「笑い」と言える。もちろん、「笑い」が意味する情動を正確に分類することは困難であるが、ここでは便宜上、正負のサンクションに対応させて「笑い」を参照することにする。「笑い」は「期待的予期」の充当や「期待的予期」の外れという正・負の両義性を備え、私たちの行動に影響する。この点について詳細を述べよう。「笑い」がサンクションの機能を果たすのは次のような理由である。ひとが自分の行動がもとになって他人の笑いを引き起こしたということを感じたとき、その他人の笑いが悦びの笑いであった場合には自分も愉悦感を感じ、他人の笑いが嘲りの笑いであれば自分は恥辱感を感じる、という機制が存在する。これは 3-1 表情性現相で扱った情動覚知の機制と同様に理解できる。悦びは他人の期待に応えた際の正のサンクションとして、嘲りは他人の期待に背いた際の負のサンクションとして発せられるためであり、その後の自分の行動に規制的な影響を及ぼすというのである。つまり、私たちは他人から悦びの笑いを受けても、嘲りの笑いは受けることのないように、自身の行動を調整し、他人によって期待されている相におのずと統制していく。このように、「笑い」を端緒として、サンクションの働きを理解することができる。事項では、集団内においてサンクションが個人を集団に順応させていく機制を考察していく。

#### 4-2 集団への所属

ここで主題化したいのは、集団内でいかにして規則的行為規範が遵守されているのか、ということである。ある集団が存在し、そこへ諸個人が参加・脱退することは当然起こることである。そして、その集団にはある種の規則的行為規範が存在し、常にその規則が守られている。しかし、人に先天的に規則を遵守する徳性が備わっているとは思えない。この個人の参加・脱退と規則の遵守との関係はいかなるものであろうか。

ここで、廣松にならい、想定されうる回答をまず挙げておこう。参加し規則を遵守し続けることが利益であるという「打算的判断」、集団の目的を考えて規則の遵守が利益であるという「合理的判断」、規則は遵守せねばならないという「義務感」。このように規則を遵守する当人の意識は様々である。しかし、ここで問いたいのは、これらの意識を成立させる深層的な機制である。その検討のために、規則を破った場合のことを考えてみる。規則を破った当人は、集団のメンバーから直接的あるいは間接的なサンクションを受け、以後は規則を守るよう強制されるか、自ら規則を守るよう反省する。そうでなければ、彼はその集団から放逐されるだろう。そして放逐に簡単に応じるようであれば、彼はもともとその集団に参加する気がなかったのだとみなされ、あたかも集団のメンバーではなかったかのように扱われる。

こうして、集団に所属し続けようとするかぎり、つまり、集団から放逐されまいとするかぎり、ルールに従うことを強要される。この際、集団に参加し続けようという意向を持つことは、ルールを遵守するという誓約を交わすことと同義である。このようにして、「打算的判断」や「合理的判断」や「義務感」でルールを守るのではないにしても、“誓約” 集団内部に留まろうとするかぎりは遵守を強制される。そして、放逐者・脱退者を生みつつではあられ、存続する“誓約” 集団の内部ではともかくルールが遵守されているという状態に帰結するのである。

さて、ここで、サンクションを扱った理由を補強するために、ミードの議論との比較を行っておこう。すなわち、第二節末尾で提起した、共同体への選択的適応の機制に関する問題である。選択的適応の機制に関して、ミードは、有機体による環境の選択という議論を個人と共同体との関係に援用する形でまとめている。しかし、ミードは、有機体は自らが反応できる環境を選び取るということを、アナロジーとしての域を超えて、個人と共同体との関係に適用してしまっているのではないだろうか。われわれとしては、個人が共同体に適応する機制に関して、より詳細に議論を運ぶ必要があるように思われるのである。たしかに、遊戯・ゲームをモチーフとして、役割を取得しながら集団のなかで自我を作り上げていくということを述べた点では、ミードは独自性を打ち出している。しかし、集団内で役割を取得していくのはそもそもなぜなのか、という機制にかんして議論が抜け落ちているように思われる。ここで、ミードが、共同体において個人が自我を獲得していく過程をまとめた部分を引用しよう。

組織化された自我を作り上げていくものは、その集団に共通な態度の組織化である。人が人格をもつのは、彼が共同体に属するからであり、彼がその共同体の諸制度を彼自身の行為のなかに引き継ぐからである。彼は共同体の言語を、それによって彼が自分の人格を獲得する手段として取得し、それから、他者のすべてが供給するさまざまな役割を取得する過程を通じて、彼はその共同体の成員たちの態度を獲得するにいたる。ある意味で、このようなものが、人間の人格の構造である。特定の共通の事物にたいして、それぞれの個人がもつ特定の共通の反応があり、そして、その個人が他者に影響を及ぼしているときに、彼のなかでこれらの共通の反応が自覚されるかぎり、彼は自らの自我に目覚める。<sup>237</sup>

ここで注目したいのは、「共同体の諸制度を彼自身の行為のなかに引き継ぐ」という点であ

---

<sup>237</sup> G.H.ミード、前掲書、200頁、傍点引用者。

る。ミードは、個人の行為が諸制度に包摂されるかたちで成り立っているということを述べている。さらに、遡って考えるために、制度に個人が馴致されていく機制に関して、ミードが述べている部分を引用しよう。

個人にたいする共同体のこの反作用が、われわれが制度的形態と呼ぶようなものになったとき、共同体の発展における最大の前進が達成される。このことによって、われわれが意味するものは、共同体全体が、特定の環境のもとで、個人にたいして同一の仕方で行動するということである。諸君の財産を盗んだものにたいしては、それがトムであれディックであれヘンリーであれ、共同体全体はいっさい差別をしない。これらの条件のもとで、共同体全体の側には同一の反応がある。われわれは、このことを制度の形成と呼ぶ。<sup>238</sup>

ここで、ミードのいう「制度(=共同体全体の同一の反応)」<sup>239</sup>が、廣松のいうところの、サンクションを前提としたルールの行為規範にあたるといえるだろう。ミードは、個人が制度に反応できるときに、共同体に所属することができ、そのなかでの自我を獲得する、ということ述べている。しかし、制度から逸脱した個人の行為がいかにして矯正されていくか、という点については具体的に述べてはいない。この点を、廣松は次のように、より具体的にまとめたのであった。すなわち、集団のルールに違反した行為はサンクションを受けるということを直接的あるいは間接的に理解し、<sup>240</sup> そのサンクションを個人が内面化し、集団のルールの行為規範(ミードの用語では「制度」)に適応していくのである、と。

#### 4-3 役柄の物象化

3-2 期待察知と役割行動において、廣松が「地位」などの既存の制度を前提にした役割行動の説明をしりぞけているということを指摘しておいた。ここでは、役割行動が「役柄」を物象化し、さらに「地位」「制度」をも物象化していく過程を廣松の論にしたがって考察していく。

まず、日常的な意識に基づいた通念的な役割理論を例示しておこう。役柄というものが、既にあるものとして意識されるようになる。すると、周囲の当事者たちの意識においては、その役柄から役割期待が生まれるかのような錯覚が生じる。

<sup>238</sup> G.H.ミード、前掲書、206頁。

<sup>239</sup> 「われわれのすべてがもっている態度の組織化、すなわち、われわれの行為を統御し、決定するところの他者の組織化された態度に他ならない。」G.H.ミード、前掲書、260頁、とあるが、やはり、個人の行為を統御するという点については具体的には述べていない。

<sup>240</sup> 直接的にというのは、自分に対する具体的他者からの叱責や非難など。間接的にというのは、自分以外の人々が叱責非難されているのを知って、ということである。

しかし、これまで廣松の論にしたがって考察してきたように、その都度の期待的察知による行為、つまり「役割行動」がまず先にある。そして、その都度の役割的行動が総合されて「役柄」というものが意識されるようになる。これは、3-2 で述べた、舞台的場面に表情性が帯びたように感じられることと同様に考えると理解しやすいだろう。それぞれの場所にはじめから期待内容が付属しているのではないように、役柄にはじめから役割期待が付属しているわけではないのである。いいかえれば、一定の行動を期待される役柄にひとが入りこむのではなく、流動的な役割行動が先にあるのである。

さらに、「役柄」は他の「役柄」と区別的に並存しているわけではなく、ある種のネットワークを形成している。役柄は他の役柄と相關的に措定され、あたかも“装束”の中に人物が入りこんだように現認される。そしてそれが、いわゆる「役柄」が物象化されたものとしての「地位」や「部署」を意味するのである。もちろん、役柄と役柄が相関しネットワークを形成しているということは当事者には意識されず、反省的に見たときに認識されるものである。このネットワークを、廣松は「分業的協働」「協働的連関態」といった言葉で表現している。<sup>241</sup> 第五章で触れるが、役割行動によってつくられるネットワーク「協働連関態」は、晩年の主著『存在と意味 第二巻』において、利益共同体として捉えられている。そしてわれわれの考えでは、自己と他者の協働（Zusammenwirken）によって形成される協働連関態は、共同体の一種であるといえ、廣松はそれを肯定的に位置づけているのである。

さて、第三節での発生論的考察から始めて、われわれは他者との関係によって共軌的に役柄・地位・機構へと組み込まれていくということを理解してきた。これは、ミードが「小さな自我から大きな自我」ということばで表したことを、より精密に議論しているといえる。そしてこの物象化の過程こそが、「“主体”の多重的階型性と共同主観的自己形成の現実的過程構造」<sup>242</sup> という廣松の着想の根幹にあたるのである。

さて、ここでわれわれにとってのより根源的問いへと立ち戻ってみよう。サンクションへの反応の仕方で、個人の多様性が認められるのは確かである。しかし、その反応の仕方自体が過去の選択によって規定されているとすれば、個人の主体性や自由意志といったものはそもそも存在しうるのだろうか。結局のところ、無限に遡っていくだけで、個人は消え去ってしまうのではないだろうか。私たちは所与の条件を自らどのように解釈することができるのか、また所与の共同体の中で自律的に生きることは可能なのであろうか。これらの問いを明らかにするために、次節で自己同一性と自由意志という点について検討する。

<sup>241</sup> 「「地位」「規矩」「機構」は、協働連関態の「分割的役柄の物象化的映現」「慣習的規道の物象化的映現」「全体的編製の物象化映現」にほかならない。」『廣松渉著作集第五巻』、261頁。

<sup>242</sup> 廣松渉『世界の共同主観的存在構造』（講談社学術文庫、1991年）、74頁。

## 五 自己同一性と自由意志

### 5-1 自己同一性と人格的実体

前節で、私たちは生まれてこの方、具体的・抽象的他人からの役割期待に応えることによって、様々な役柄を纏っていくということをたどってきた。さらに、所定の役柄にアイデンティファイすることによって、その役柄に理想的な人格へと自己陶冶していく。もちろん、先に詳述してきたように、純粋な自己自身による陶冶ではなく、深層的機制が働き、自律的とも他律的ともつかぬ形で実現されていく。

さて、ここで問題としたいのは次のようなことである。個人の人格が様々な役柄の束に還元できるのだとすれば、個人の自己同一性を保っているものは一体何であろうか。第二節で参照したミードは、一般化された他人を自己に内面化することによって多面的人格が統一性を保っている、と結論づけた。そして、その個人の自我と社会とを類比的に捉えて整合性を与えたのであった。この点に関し、第二章で参照した箇所と異なる箇所でも、次のように述べている。

あらゆる自我が社会過程によって、または社会過程の見地から構成され、社会過程の個人的反映である—というよりむしろ、あらゆる自我は、社会過程が表示する、この組織化された行動型の反映であり、それはそのそれぞれの構造のなかに、この行動型を包括しているのだが—という事実は、すべての個人的自我がそれ自身の特殊な個性、それ自身の特異な型をもつという事実と、両立しないことは少しもないし、また矛盾する関係にあるわけでもない。<sup>243</sup>

改めて述べておけば、社会が組織化されており、その社会との関係により行動する個人の自我もまた組織化されている。そして、それを統合するものとしての個人的自我の個性も両立しうる、とミードは述べる。非人格的である社会と人格的存在である個人とを類比的に捉えるという〈非対称性〉については、「主我」の創発的内発性がエージェントとなり、個人と社会の再帰的構成を生む、ということで個人と社会を連結し、論理をまとめたのであった。しかし、このように、「主我」を自明視し、そこに個人の個性を帰着させてしまう考えに廣松は反論するのである。両者の論を比較するために、まず、廣松の卓抜な比喻を引こう。

比喩的に言えば、“実体”とはむしろ“関係の結節”とも謂うべきものである。“関係の結節”と聞くと、人々はとかく“網の結び目”を連想し、それは没個性的・斉同的であ

---

<sup>243</sup> G.H.ミード、前掲書、247頁。

るかのようにイメージしてしまう。しかし、多岐多様な諸関係の諸結節は、まさにそれら多動的=不斉一的でしかも多岐的に纏れ合った諸関係の結節として、一つ一つがユニークたりうるのである。実体であれば合同的・同型的でありうるが、関係の結節は少なくとも位置性においてユニークであり、類似的ではありえても、必ず個性的である。<sup>244</sup>

この廣松の比喻にミードの論を対応させれば、次のようになるだろう。ミードの論にあつて、役柄の束が纏れ合う網の目を解きほぐして見てみると、結節があつたところに「主我」が存在する。逆に形成過程を追えば、「主我」に役柄の束が巻きついて関係の結節を形作り、「主我」が個性的であるがゆえに、結節も個性的である、と。対して、廣松は関係の結節自体がユニークであるというのである。役柄が他者との共軛的役割行動によって共同主観的に構成されていくという廣松の論を踏まえると、次のようにはいえないだろうか。廣松にとって、人格のどこまでが先天的であつて、どこからが後天的であるかは本質的な問題ではないのではないだろうか、と。この点についてさらに考察を進めよう。廣松は個人の人格について次のように述べている。

「人格」は断じて「役割関係の結節・束」には還元しきれない。それはまさに“総世界的な各種諸関係の複合的・錯合的な結節”なのであり、そのことにおいて「人格的特性」「個性」が定在するのである。<sup>245</sup>

ここで“総世界的な各種諸関係の複合的・錯合的な結節”と表現しているように、廣松は「フェノメナルな現相世界」全体の一部として、その内部にただ存在するものとして個人を捉えている。より踏み込んでいえば、廣松は徹底して個人の内在性に定位するのである。そこにはミードのように自我の主体性と社会性を順序付けて説明しようとする意図は感じられない。個人の自由を謳う近代的市民観に依拠しながら機械論的に個人と社会を結びつけるモデルではなく、有機的組織体になぞらえて、<sup>246</sup> 間主体的な錯合体を捉えているのである。

さてここで、先の引用文の「位置性」という言葉に注目しよう。この「位置性」がまさに個人的特性を意味するのである。有機的組織体においては、類似的な部分があつても全く同一の部分がないように、ひとびとの協働連関態から切り取った部分を個人とすれば、個人もまた必ず個性的なのである。

さらに、廣松がミードの「主我」に対して批判的である点を挙げよう。先に述べたとおり、

<sup>244</sup> 廣松渉『廣松渉著作集第五巻』（岩波書店、1996年）、400頁。

<sup>245</sup> 廣松前掲書、400頁。

<sup>246</sup> これは個人の人格的実体論を批判するためのモデルであり、廣松自身は「社会」や「国家」を実体と見なす、大有機体主義はとっていない。廣松前掲書、389頁。

ミードは「主我」に人格的実体を見出している。この自明視された「主我」に人格的実体を据える点を廣松は以下のように批判するのである。

われわれは、ミード式の「客我－主我」という構成での「主我」の位置に立つものとして、一般化していえば「経験的自我－先験的自我」<sup>247</sup> という図式での「先験的自我」の位置に立つものとして、実体的人格－人格的実体を指すべき謂われはない。

人格的特性や“人格的実体”ということがわれわれにとってアクチュアルに問題となるのは、よしんばミードの謂う me でこそなければ、いわゆる「経験的自我」次元での「主体」に即してである。<sup>248</sup>

つまり、廣松は「フェノメナルな現相世界全体」の一端として個人の人格を捉えているため、先験的自我を持ち出す必要性を否定しているのである。これは廣松の論にしたがえば、もったもなことであろう。廣松は身心分離以前の段階から発生論的考察を始めて、「フェノメナルな世界」との共軌的な役割行動による役割的人格の取得へと上昇していく思考を行っている。あくまで、「フェノメナルな世界」との関係で考えているので、世界を先験的(超越論的)に捉えることはしないはずである。よって、人格的自己同一性についていえば、厳密に「実体」といえるような不変な自己同一性は存在しない。あるのは、比喩的に“関係の結節”というような、ゲシュタルト的同一性である。そして関係の結節が可変的であるがゆえに、ゲシュタルト的同一性も可変的なものである。

## 5-2 自由意志

さて、本稿第四節の最後で所与の条件という言葉で、共同主観的自己形成の先行条件について示唆しておいた。つまり、廣松の議論において原初的な主体性というものは存在するか、という問いである。第二節において参照したミードは、生れ落ちた環境自体が種の選択的性質を帯びており、その点で種としての主体性が認められるとしている。さらに、「主我」によって原初的な主体性を担保したのだった。それに対して廣松は、先験的自我を個人に見出さない。『世界の共同主観的存在構造』(1972)においてすでに、原初的な主体性について

<sup>247</sup> ミードの「主我－客我」と「経験的自我－先験的自我」との関係について補足しておこう。廣松は、ミードの「カントにおける先験的自我」理解はともあれ、ミードは意識にのぼる me の「背後」にインプリシットに存在しつつ、能動的に応答する精神的エージェントとしての「主我 I」を考えているものとして、論を進めている。「因みに、ミードの「主我」I の概念は多義的解釈の余地をもっているにしても、彼は、1912 年の *The Mechanism of Social Consciousness* のなかで次のように述べている。「I」は意識の中に対象としては決して存在しえないが、しかし、まさにわれわれの内的経験の対話的性格は、身振りやシンボルに応答する、背後なる“I”を含意している。“I”とはカントにおける先験的自我である。……社会的な応接の場における自我は“me”なのであるが、この me はそれ自身の視界の外部に“I”を含意しつづける反応の過程を伴っている。」云々。」廣松前掲書、384 頁。

<sup>248</sup> 廣松前掲書、385 頁。

言及している。

現実の認識主観を問題にするかぎり、どこまでが生来の同型性にもとづくものであり、どこからが後天的な間主体的同型化の結果であるか、これを戴然と区別することは不可能であろう。<sup>249</sup>

つまり廣松は、主観と共同主観を「戴然と区別することは不可能」としてまとめているわけである。なぜ不可能であるのか。これに関して廣松は個人の自由意志の問題を検討している。個人の自由意志の問題は、「選択的自由」と「自発的自由」の問題に関わる。これらについて詳細を見てみよう。

まず、「選択的自由」である。人が何らかの決意的な行動を起こす際、一般に、可能な選択肢が既に存在していると思念すること。そして、特定の選択肢を選んだのちに、反省するとき、他の選択肢をとることも可能であったと、人が思念すること。この思念という事実は存在する。ここで問題となるのが、本当に可能な選択肢は既に存在していたのか、そして、行動を実行し後から反省した際、他の選択肢をとることが可能であったのか、ということである。この「可能的選択肢」というのは、あくまで行動に移す前を想定した際の「予期的表象像」である。つまり、表象像という限りでのみ可能であるにすぎない。たしかに、厳密に同一の条件であるなら、とりうる行動も必然的に同一である、ということとはできない。しかし、そのことが、可能的選択肢が行動前から客観的にみて既に存在している、ということの積極的な証拠になるわけではない。「選択的自由」を検討して分かるのは、「客観的偶然性」の余地があるということ、および「選択的自由」という当事者の思念がある、ということだけである。

次に、「自発的自由」を検討しよう。人が「内発的起動感」を体内に覚知するという意識事実を認めたとしても、実際にその自発的な起動が存在するのであろうか。むしろ、覚知しているのは、身体的な状態つまり体内感覚の覚知に過ぎないのではないだろうか。つまり、「内発的起動感」を体内に覚知するというのは、偶発的な身体の始動や何らかの誘導的な機制によっているだけかもしれない。偶発や誘導によらず、純粹に自発的自由な行為であるということを示すためには、いわば“内なるエージェント”が実在し、それが意識的に起動するということを実証しなくてはならない。ここで“内なるエージェント”を実証することは困難であるが、“内なるエージェント”によるものとされる現象も他の要因で説明がつく、ということはいえる。3・2 表情性現相で扱ったように、内発的に始動するとされる「心因性

---

<sup>249</sup> 廣松渉『世界の共同主観的存在構造』（講談社学術文庫、1991年）、288頁。

の身体現象」さえも、身心が随意的なものとして説明ができる。<sup>250</sup> よって、「内発的起動感」を説明するために“内なるエージェント”を持ち出すことが唯一合理的ではない、ということまでがいえる。

以上の「選択的自由」「自発的自由」の考察を経て、「自由意志」が実在するということが確証できないということまでがいえる。とはいえ、「自由意志」を排した「決定論」を正当化するわけではなく、「客観的偶然性」の余地が残るかぎりでの「非決定論」をいうことが許される、というわけである。

「区別が不可能」という玉虫色の解決にみえた主観と共同主観性の関係において、強調したいのは次の一点である。原初的な主体性に関して示唆しておいた所与の条件は「客観的偶然性」を含む余地があり、<sup>251</sup> その棄却不可能な「客観的偶然性」に纏われつつ、われわれの認識や自我が共同主観性を帯びている。

本稿のこれまでの考察は、主に個人の自我や自由意志に焦点を絞ったものであった。しかし、廣松は個人の自由意志の問題にとどまっているわけではなく、「決定論・非決定論という悪しき二者択一論法 *schlechte Alternative* を去って、歴史法則の存立構造と諸個人の行為との媒介的聯関性を端的に主題化しなければならない」<sup>252</sup> と述べている。個人の「選択する自由」を検討してみても、それは一義的には決定されていないということに過ぎず、あくまで歴史的・社会的に限定されている、というわけである。さらに、廣松は『資本論』を引き、次のように述べている。

旧来の歴史的・社会的現実においては、人間が自由であるか否かという哲学的論議、決定論か非決定論かというスコラ談義が、そもそも噴飯物であったと言わざるをえない。たとえ非決定論や絶対的自由意志が形而上学的な“真理”であったとしても、奴隷、農奴、賃労働者にとって、いや、支配階級の諸個人にとってさえ、彼らの現実的生活にとって、それがなにがしかの意味をもちえたらう？「従来、諸個人がそこへと結集していた擬制的共同社会は、諸個人に対して必ず自立化し、対立してきた。それは、しかも、他の階級に対する一階級の結集であったが故に、被支配階級にとっては全くの幻想的共同社会だったばかりか、ひとつの桎梏にほかならなかった。来るべき真の共同社会においてはじめて、諸個人はその連帯のうちで、また連帯を通して、同時に、彼らの自由を

<sup>250</sup> 廣松前掲書、293頁、に詳述されているが、心因が原因とされる身体現象も、心理状態と生理状態が中枢神経において接合しており、その時間的な先行性は決定できない。

<sup>251</sup> 「現実に存在する人間、有体の諸個人は、一定の自然的・社会的・歴史的な諸関係のもとでこの関係たるや、彼自身が創ったのではなく、また、彼が選んだものですらない—対象的活動を営んでいる。」廣松渉『廣松渉著作集第十卷』（岩波書店、1996年）、34頁、傍点引用者、とあるが、ここにおいても所与の条件の偶然性について述べていると思われる。

<sup>252</sup> 廣松前掲書、155頁。

得るのである。<sup>253</sup>

「来るべき真の共同社会」において、連帯のうちで諸個人は自由を得ることができるという。社会的連帯に組み込まれることによって得られる個人の自由とはいかなるものであろうか。章をあらためて、考察を続けよう。

---

<sup>253</sup> 廣松前掲書、182頁。

## 第五章 役割理論からマルクス主義国家論へ

### 一 国家論の難題と役割理論への定位

1986年5月、廣松渉は「役割理論の再構築のために」と題される長大な論稿を『思想』に連載しはじめた。それまでの廣松のアカデミズムでの業績は『ドイツ・イデオロギー』の文献学的研究にはじまるマルクス研究や認識論・存在論哲学が主だったものであり、発達心理学の知見を盛り込んだ同論稿は、『存在と意味』第二巻の予備門をなすものと予告されているとはいえ、廣松の理論体系の中でどのような位置づけを与えられているかさほど注目されていないように思われる。

廣松哲学に内在しつつ廣松役割理論をさらに展開した研究としては、山本耕一「協働・役割・国家」（廣松渉『唯物史観と国家論』1982所収）、森末伸行『法フェティシズムの陥穽—「法哲学としての社会哲学」へ—』（1993）、山本耕一『権力』（1998）、星野智「役割と権力—廣松渉の役割論と権力論をめぐって」（『現代権力論の構図』2000所収）が挙げられる。いずれも廣松役割論の独自性を描きだしているが、廣松哲学体系において役割理論のもつ射程を十全に論じてはいないように思われる。さらに言えば、廣松が最晩年になぜ役割理論に注力したのか、いまだ一定の見解に至っていないのではないだろうか。

突如連載を開始した論稿「役割理論の再構築のために」も、その端緒を1968年にみることがができる。廣松への敬愛心溢れる評伝を著わした熊野純彦氏は、同連載が収められた廣松渉著作集第五巻の解説でこう述べている。「役割理論への廣松のコミットは68年の論文（「人間主義 対 科学主義の地平を超えるもの」）にまでさかのぼることができる。当の論文は、廣松のマルクス理解のおおすじを一般読書界に提示した一文としても、大きな意義をもっていることはいままでもない。その論稿の末尾に、廣松実践哲学の主要な概念装置のひとつである役割概念への言及がすでになされていることは、廣松における実践哲学とマルクス理解との関連について、すでに多くをかたっていよう。廣松役割理論は、じつは、廣松物象化論と同時にその構想が登場したものなのである」。<sup>254</sup>

ここで熊野が指示している論文「人間主義 対 科学主義の地平を超えるもの—世界・内・存在と歴史・内・存在—」『現代の理論』（1968/7）<sup>255</sup>は、構造主義の隆盛を受けて、人間主義と科学主義という近代イデオロギーの地平を超えるものとしてマルクス主義を位置づけたものである。そこでは、ハイデッガーがいかにして近代イデオロギーの地平を超克

<sup>254</sup> 廣松渉『廣松渉著作集第五巻』（岩波書店、1996年）、461～462頁。

<sup>255</sup> 廣松が同論文を発表した背景については拙稿「廣松渉の革命主体論—物象化論への途—」：京都大学大学院人間・環境学研究科現代文明論講座文明構造論分野『文明構造論』第7号（2011年）、21～43頁所収、37頁を参照。

しようと試みたかがまず検討され、マルクス主義との比較が行われている。廣松によれば、ハイデッガーは共同主観的・人称以前の「ヒト」を非本来的であるとして斥け、本来的であるとして「先駆的決意性」において日常的頹落を超脱する単独者としての自己を持ちだす。しかし、それは本源的に一人称の自発（決意）性としての純粹意識であり、近世的な意識 - 対象 *Subjekt-Objekt* の図式に回帰していると廣松は指摘する。対して、マルクス主義は、共同主観的前人称的な、「物に憑かれた」在り方を本源的な在り方として脱近世的にとらえかえすことによって、「歴史」をはじめて世界観的な問いの主題とし根源的な問いの対象と視界を転換した。マルクス主義は、歴史・内・存在の根本的な把握に徹し、存在者としての歴史、歴史化された自然に定位することではじめて、歴史を歴史として解明する途を拓いたという。

そして、マルクス主義の優位性を説くこの論稿の末尾で、歴史・内・存在である人間がいかにして歴史にかかわるかを分析する概念装置として「地位」と「役割」というタームが用いられたのである。そこで廣松はこう述べている。

歴史・内・存在者としての人間は、単にヒトとして行為しているのではなく、社会学者の用語でいえば、一定の *status and role* において、しかも「強制」(*contrainte*) された思惟と行為の様式 *maniers de penser et de faire* において活動している。人びとの「誰」がそもそも歴史的・社会的・共同主観的であり、そのような「誰」かとして人びとは日常不断に行動している。また、歴史・内・存在に開ける如実の世界の各分節も、本源的に意味を懐胎(*Prägnanz der Bedeutung*) しており、必ず「何か」として在る。<sup>256</sup>

廣松は、脱人称化されたヒトとしてではなく、歴史的な文脈に投げ込まれた存在として人間をとらえる。一定の「地位」と「役割」に投げ込まれた人間は、その場の強制力を受け、行為を規制される。その行為を役割行為としてとらえる見方がここではじめて提示されているのである。

ここで「役割理論」の歴史について軽くふれておきたい。役割概念は「個人と社会」を媒介する概念として重要視され、社会学における一定の研究領域を形成してきた。役割理論は、まず 1950 年代にアメリカで展開され、60 年代に（旧）西ドイツに移り社会学理論の中心的な検討課題となったという。<sup>257</sup> 役割理論には、大きく二つの理論的アプローチがある。

<sup>256</sup> 廣松渉「人間主義 対 科学主義の地平を超えるもの 世界・内・存在と歴史・内・存在」：『現代の理論』54号（現代の理論社、1968年7月）、28～48頁所収、48頁、傍点引用者。

<sup>257</sup> 森末伸行『法フェティシズムの陥穽—「法哲学としての社会哲学へ」—』（昭和堂、1993年）、160頁。

第一に、役割を制度や地位といった物象化された構造に付属するものとする理論的立場であり、それは T・パーソンズ、R・マートン、R・ダーレンドルフなどに代表される。第二に、役割に関する個人主義的な観点に立ち、役割の社会的規定性を考慮しながら個人による役割形成を問題化するものである。これは G・H ミードや A・シュッツの理論、およびシンボリック相互作用論に代表される。こうした理論的な系譜において、廣松役割論は両者の立場を理論的に統合するものであるとされる。<sup>258</sup>

廣松は、こうした役割理論を踏まえ独自の役割論を展開していった。とはいえ、アメリカ社会学においてみられる「役割」に対する「地位」の先行性をしりぞけるという廣松役割論の独自性は、この時点ではまだ見られず、その展開は「歴史的世界の協働的存立構造—物象化論の哲学への基礎視角—」『思想』(1970/8)などを俟つことになる。

熊野純彦氏によれば、廣松役割論は「パーソンズやミードといった社会学系のそれというよりは、むしろレーヴィットのハイデガー批判に源泉のひとつを有するもの」<sup>259</sup>であるという。じっさい、廣松は、「間主体性と役割存在 人間存在論への覚書Ⅱ」『現代思想』(1974/8・9)において、ハイデガーの高弟であるレーヴィットの「共に在る人間の役割における個人」Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen(1928)から、“ペルソナ”“役割”といったカテゴリーを取り出している。また 1975 年 3 月には、「哲学奨励山崎賞」受賞記念シンポジウムのなかで次のように述べ、レーヴィット概念を援用し実践論にアプローチする旨を表明している。「ロール・セオリーというのは、ミードとかあいつ連中からはじまったのではなくて、ハイデガーの『存在と時間』が出たあくる年に、彼の弟子でありましたカール・レーヴィットがハイデガーのああいう世界理解に対して、とくにミットザイン(共同存在)、ミットダーザイン(共同現存在)という概念を、どうリアルに展開していくかというモチーフのもとにもち出したという経緯があるわけですね。私としてもレーヴィット的な意味でのロール・セオリーを、ひとつの手がかりにして換骨奪胎的に議論を展開していきたいと思っているわけですが、これでもってマルクスの「協働」論や社会編制論、さかのぼっては人格論をも具象化できるものと予期いたします」。<sup>260</sup>のちに主著『存在と意味第二巻』(1993)においても、レーヴィットを踏まえつつ「我—汝」関係を「役割共互関係」に即して存在論的に規定し返すという課題を挙げている。

こうした役割への着目と並行して廣松は、1969 年から 1972 年にかけて「マルクス主義における人間・社会・国家」を 5 回にわたって『情況』に連載したほか、「〈市民社会・国

<sup>258</sup> 星野智『現代権力論の構図』(情況出版、2000 年)、271 頁。廣松の役割論と G・H・ミードの自我論を比較したものとして拙稿「廣松渉の自我論」：京都大学大学院人間・環境学研究科現代文明論講座文明構造論分野『文明構造論』第 3 号(2007 年)、1~27 頁所収を参照。

<sup>259</sup> 熊野純彦『戦後思想の一断面 哲学者廣松渉の軌跡』(ナカニシヤ出版、2004 年)、180 頁。

<sup>260</sup> 廣松渉・山崎賞選考委員会『現代哲学の最前線』(河出書房新社、1975 年)、66~67 頁。

家体制〉への視角」『大阪市立大学新聞』（1970/1）、「『ドイツ・イデオロギー』の国家論」『国家論研究』（1974/12）を發表するなどマルクス国家論研究に集中的に取り組んでいる。しかし、『情況』連載稿が収められた『唯物史観と国家論』（1982）序文で、国家論の構築は30年来の一大懸案だが、『唯物史観の原像』（1971）第二章第三節「社会の生産的協働聯関態と階級国家」および「〈市民社会・国家体制〉への視角」『大阪市立大学新聞』（1970/1）での立論を凌駕する態勢にはなく、国家論を具体的に論定するには程遠い域に止まっていると述べている。じっさい、国家論をめぐる諸論稿を収録した『唯物史観と国家論』も、体系的な叙述構成にこだわったそれ以外の著作とは異なり、廣松の執筆部分は「補説—未だ書かれざる章に代えて」でとじられている。そしてそれを補うものとして山本耕一の論稿「協働・役割・国家」が付されている。この論稿は、「社会という『協働』聯関態を『役割』編制という視角で把え返しつつ、社会的威力 *soziale Macht* の存立性とその物象化に定位して『国家』の権力と構制を体系的に把握していこうとする意想」にかんしては廣松と同趣のものでありながら、廣松自身が展開しえなかった議論を独自に展開したものであると序文で紹介されている。

また、「鼎談 近代政治思想とマルクスの国家観」（1975/6）では、国家論の学説史研究で停滞し別方面からのアプローチとして役割理論の理論化へ向かったことを表明している。

私事になりますけれども、マルクス国家論の再構成というのは、わたしにとっては二十年来の懸案でして、さっき津田さんに向って自己批判的にぼくの方がさきに間違えたといいましたけれども、『日本の学生運動』というのを書いた時、着眼そのものは必ずしも間違っていなかったと今でも思いますが、マハトとゲヴァルトとのマルクスにおける一義的な区別的用法云々とやらかしているんです。〈中略〉ぼくにとって、国家論というのは、その頃からずーっと一貫して基本的な課題の一つなんです。しかしどうしても壁を破れない。しょうがないから学説史みたいなところをまず押さえておこうと思って『情況』に連載をはじめたのですが、カントまで追ってきたところでストップしてしまっている。フィヒテとドイツ・ロマン派が今のところネックです。〈中略〉いわゆる役割的な編成の構造、これは分業の構造の基礎的な構造でもあるわけだし、そういう、ロールの構造、とくに生産の現場における構造からいわゆる政治的な行動の場面におけるロールの構造までが、どのように物象化していくかということから、国家権力の問題のみならず、規範的な拘束性というまさに無意識の層にわたるイデオローギッシュな拘束性の存立構造、これを押さえてみたいとおもっているわけです。<sup>261</sup>

<sup>261</sup> 津田道夫・廣松渉・竹内芳郎「鼎談 近代政治思想とマルクスの国家観」：『国家論研究』第6号（論創社、1975年

このように、一方で国家論の学説史を丹念にたどるという作業を行いながら、他方で生産現場における役割行為の理論化を行うという廣松の着想は、1968年以降も着実に受け継がれていった。以上を踏まえ本稿では、廣松が役割理論を扱った経緯から辿り直し、一見かけ離れているかに見える国家論との内的連関を示すことを目的とする。

## 二 国家機関説（スタトゥス）と国家統体説（キヴィタス）から唯物史観へ

廣松は、先に挙げた鼎談において、個と個の関係の場から始め、階級の次元へさらには国家という幻想的過程の次元まで全部を包括できるような体系性をもって展開するという議論は、国家論の範囲では、すでに18世紀までのイギリスの理論家たちが一応やり切っていると述べている。また廣松は国家論を扱うにあたって、日本語の日常的な語感から想起される国家観念とヨーロッパの国家観念とは含蓄を異にするとし、近代ヨーロッパの国家観念の学説史的検討を行っている。

廣松によれば、近代ヨーロッパの国家観念は、スタトゥス *status* の系譜につらなる国家＝機関説ともいべき観念と、キヴィタス *civitas* の系譜につらなる統体としての国家＝共同体の観念との二つの類型にわかれるという。スタトゥスとは元来、統治機構、統治権力を意味し、キヴィタスは内容的には *res publica*=公け事、公共の事柄を意味する。

廣松はこの二種の国家観念を、それぞれホッブスとアダム・スミスに代表させる。ホッブスは、彼の社会＝国家思想を集大成した著作『リヴァイアサン』（1651）において、人間は自然状態において「万人の万人に対する戦争状態」にあると述べた。ホッブスにあって、諸個人は、自然的な能力に即するかぎり基本的には平等であり、この「平等な人間」とは、自然的・本源的には自立的なアトム的諸個人である。

廣松は国家＝統体説（キヴィタス）の典型たるホッブスの理論をこうまとめている。

このようにして、元来、平等にして自立的な諸個人が、自然権を十全に保証しえんがために、相互的に権利を譲渡しあい、「結合契約」によって形成する「一つの大きな人工的人間」*artificial man*—共同体というよりもむしろ、諸個人の疑似有機体的な統一体—これが *civitas* 系の国家論すなわち国家＝統体説の一典型をなすホッブスのいう国家である。<sup>262</sup>

---

6月)、54～91頁所収、88～89頁。

<sup>262</sup> 廣松渉「唯物史観における国家の問題—マルクス主義における人間・社会・国家IV—」：『情況』通巻29号（情況出版、1971年2月）、122～155頁所収、128頁。

これに対して、アダム・スミスは孤立化された自然人が社会契約を行うという発想をとらず、人間ははじめから社会・家族的な生活を営んでいたと考えている。とはいえ、はじめから国家が存在していたというわけではなく、社会の一定の発展段階を俟って成立する。狩猟経済社会においては、所有としての所有も、階級としての階級も存在せず、それゆえ、権威と服従はほとんど存在しなかった。それらがあらわれるのは、牧畜経済社会である。

社会が狩猟経済の段階にあった場面では、財産としての財産が殆んど全く存在せず、社会成員の相互的侵害が生ずるとしても、それは「身体または名声」の侵害でしかありえず、加害者は何らの経済的利益をうけない。それゆえ、人びとは、たとえ他人の名声に対する「ねたみ」にかられ、或いはまた何らかの「うらみ」から、他人を侵害することがあるにしても、この無所有、無階級の社会においては、人びとは「相互に傷づきあい、害しあおうと構え」ているようなことはない。

牧畜経済の社会になり、財産としての財産、しかも貧富不平等の財産が成立すると、事情が一変する。ここでは、財産侵害への志向が傾向的必然となる。一方における「富者の貪欲や野心」、他方における「貧者の労働の嫌悪、目前の安逸や享樂の選好」、これら「財産の侵害を刺激する情念」は、執拗に作用し普遍的な影響を及ぼす。<sup>263</sup>

財産の不平等が生じる牧畜経済社会においては、相互侵害の構えが歴史的事実として存在する。そうした相互侵害を調停するものとして「市民政府」が成立するのである。

廣松によれば、ホブズにおいてもスミスにおいても、人間像のモデルとなっているのは、産業資本家と賃金労働者ではなく、自営商工業者である。つまり、「自発的な創意と活動によって自立的に生計を営みつつ、“等価交換”を通じて社会的対人交渉聯関に入る平等な人格」がモデルとされている。このようにみたととき、キヴィタスとしての国家了解とスタトゥスとしての国家了解の根底にある国家論の地平は同一のものとなる。両者の相違点といえば、「“一般意志”“共同利害”の具現体を『人工的人格』としてのキヴィタスという擬制に置くか、それともスタトゥスという *establishment* に置くか」という違いにすぎない。ホブズとスミスに代表させた近代的国家観を廣松は次のようにまとめている。

近代＝ブルジョア的国家観は、近代ブルジョア的に了解された人間、つまり、本来的に同型的で自立的な諸個人、このようなものとして自発的な主体たる人間諸個人が、彼らのヒューマン・ネイチャーにもとづいて、有意的活動によって創出したものとし

---

<sup>263</sup> 廣松前掲書、129～130頁。

て「国家」を了解する。<sup>264</sup>

すなわち、近代においては自立的な個人が措定されるが、そうした了解からはキヴィタスとスタトゥスの二つの国家了解も同一のものとみなされるのである。両者とも「自由な主体」たる人間が基体となっており、社会や国家は二次的な存在とされる。このように、近代的な主体として了解された諸個人の人格的複合として社会を表象する見方、すなわち近代＝ブルジョア的な社会観の地平そのものを超越するものとして成立したのが、唯物史観であった。廣松は、マルクス・エンゲルスが唯物史観を確立したのは、スミス、ヘーゲルを踏まえてのことであるとみている。<sup>265</sup>

ヘーゲル主義の洗礼を受けて思想形成をとげたマルクス・エンゲルスにとっては、しかし、ルソー的公民の共同体観をそのまま採ることができない以上に、スミスのな夜警国家論をそのまま採ることはできない。唯物史観を確立する過程にあったマルクス・エンゲルスは、あらためてヘーゲルの市民社会＝悟性国家という発想を対自的にとらえかえしつつ、そのことにおいて status 系統の国家論と civitas 系統の国家論とを止揚統一する途についたということができるようと思われる。<sup>266</sup>

唯物史観においては、人間のとらえ方、社会のとらえ方が根本的にブルジョア的な社会観とは異なっている。それも、ブルジョア的な社会観と一対一に対決して漸進的に生みだされたのではなく「新しい地平の天才的な開示」と相即的に成立したと廣松は述べる。

唯物史観においては、自立的な諸個人がまずあって彼らが社会関係を取り結ぶのではなく、動力的な相互関連の方が一アリストテレス的な意味で「個に先立つ」のであり、諸個人は、この函数的・機能的関係の「項」として、関係によって先立たれるものとして了解される。<sup>267</sup>

ここでは、廣松哲学における重要なモチーフの一つである「関係の第一次性」が、唯物史観の解釈にも援用されていることがみてとれる。マルクスは「社会」を諸個人の諸関係の一

<sup>264</sup> 廣松前掲書、151頁。

<sup>265</sup> マルクスとエンゲルスがヘーゲルの哲学を思想形成の出発点としていたことはのちに触れる。ヘーゲルがスミスの流れを汲んでいることは次の記述などを参照。「法の哲学」へのスミスの影響そのものに関しては、疑問の余地はない。ヘーゲルは「市民社会」を「欲求の体系」と特徴づけた後で、自らスミスに言及しているからである。」植村邦彦『市民社会とは何か 基本概念の系譜』（平凡社新書、2010年）、107頁。

<sup>266</sup> 廣松渉『唯物史観の原像』（三一書房、1971年）、140頁。

<sup>267</sup> 廣松渉「マルクス主義における人間・社会・国家Ⅱ」：『情況』通巻14号（情況出版、1969年9・10月）、27～54頁所収、38頁。

総体として規定し、諸個人の実体化を斥けた。ここにおいて「関係の第一次性」に徹した新しい視座に立っていると廣松はみている。

次節では、近代＝ブルジョア的社会観を踏まえて思想形成を行ったマルクス、エンゲルスが、唯物史観を生み出すに至ったみちすじを追っていくことにしたい。

### 三 マルクス国家論追考

マルクスの『資本論』は第 52 章「諸階級」で終わっている。そこで諸階級として挙げられているのは、賃金労働者、資本家、土地所有者であり、それらが資本主義的生産様式を基礎とする近代社会の三大階級をなしているという。そこには、国家の税で生活する警察や官僚などは含まれていない。これまでの研究でも、マルクスの『資本論』からは国家論が引き離されているということはつとに論じられてきた。そしてその見解は、今日においても揺らいでいない。<sup>268</sup> しかし、これはマルクスが国家を捨象したということの意味しない。国家論はマルクスの構想のうちにあるが、ついにはその積極的な叙述をなしえなかっただけである。廣松も国家論に対するマルクスの姿勢についてこう述べている。

それは、マルクスにしても事柄がむずかしいから十分体系的にはやれなかったんじゃないでしょうか。でも、さっき、経済学のプランの問題をおっしゃいましたが、マルクスは国家論までいくつもりだったわけですし、1844 年末か 45 年頭頃の時点ですでに例の国家論のプランみたいな覚書がありますよね。プランは実現しなかったけれども、マルクスとしては、少数者の支配体制であるにもかかわらずそれがあたかも多数者による少数者支配的な倒錯視を生ずる問題や規範的な拘束の問題は、少なくとも資本制社会に関する限りは、国家の次元にこそいきませんが、ある程度説明しているのではないのでしょうか。<sup>269</sup>

マルクスは初期には政治的国家を対象としていたが、『資本論』においては市民社会・経済的下部構造の分析・解剖に徹したのである。

次に、マルクスが社会論・国家論の構想を固めた背景を廣松の叙述に従って追っていくことにしたい。

マルクスは、ヘーゲルの法哲学との対質を通じてその社会・国家論を形成してきた。ヘーゲルの法哲学の根本的な批判に向かったのは、現実との対決における行き詰まりがあったか

<sup>268</sup> 柴田高好『マルクス政治学原論』（論創社、2012年）、43頁。

<sup>269</sup> 津田道夫・廣松渉・竹内芳郎「鼎談 近代政治思想とマルクスの国家観」：『国家論研究』第6号（論創社、1975年6月）、54～91頁所収、90頁。

らである。それは、1840年代に入ってフランスからドイツに輸入されてきた共産主義思想や社会主義思想に対してマルクスは態度を決める必要があったが、依然としてヘーゲルの軌道内にとどまっていたということ、そしてフランスの共産主義思想や社会主義思想を研究する機会をもたなかったことなどである。また、1842年10月には森林盗伐取締法が州議会によって林所有者の都合のよいように改変された。これは、それまで落ち木を拾って生計の足しにしていた貧しい人々の権利を踏みにじるものであったという。この事例についてマルクスは「木材窃盗取締法にかんする討論」<sup>270</sup>を寄せている。こうした現実に突き動かされて、マルクスはヘーゲル法哲学の批判的検討へと向かったのだった。<sup>271</sup>

1843年から44年の初期の社会論には、『ヘーゲル国法論批判』、『ユダヤ人問題』、『ヘーゲル法哲学批判序説』、『経哲手稿』、『ルーゲ評註』、『神聖家族』などの著作が挙げられる。1842年から43年に編集長を務めた『ライン新聞』時代まで、マルクスはほぼヘーゲル法哲学の大枠内で社会問題に対しての。1843年後半には、ヘーゲル国法論との逐条的な対質を試みつつ、固有の社会・国家観を対自化しはじめる。『ヘーゲル国法論批判』とは、ヘーゲルの『法の哲学』（1821）の第261節から第313節までの部分に批判的なコメントを付したものであり、第三部倫理、第三章国家、A それ自身としての国内体制、a 君主権 b 統治権 c 立法権の箇所にあたる。マルクスは『ライン新聞』時代に、このヘーゲル国法論批判に本格的に取り組んだのだった。

ヘーゲルの市民社会論にかんする廣松の整理によれば、ヘーゲルの市民社会論は『法の哲学』（1821）の第三部人倫の第二ステップとして家族、市民社会、国家というトリアーデのうちにあられるという。市民社会は次のような三つの契機を含む。

- A、個々人の労働によって、また他のすべての人々の労働と欲求の満足とによって、欲求を媒介し、個々人を満足させること—欲求の体系。
- B、この体系に含まれている自由という普遍的なものの現実性、すなわち所有を司法活動によって保護すること。
- C、右の両体系のなかに残存している偶然性に対してあらかじめ配慮すること、そして福祉行政と職業団体によって、特殊的利益を一つの共同的なものとして配慮し管理すること。〔『法の哲学』第188節〕<sup>272</sup>

廣松は唯物史観を念頭に置き、ここから三つの契機を取り出している。

<sup>270</sup> 資本の原蓄の法的表現である「木材窃盗取締法」は、マルクスが生涯ではじめて当面した経済問題であるという。山中隆次『初期マルクスの思想形成』（新評論、1972年）、70頁。

<sup>271</sup> 城塚登『若きマルクスの思想』（勁草書房、1970年）、67～85頁。

<sup>272</sup> ヘーゲル『法の哲学 II』（藤野渉・赤沢正敏 訳、中央公論新社、2001年）、103頁。引用箇所は、廣松からの重引。

第一に、ヘーゲルにおいては「市民社会」と「国家」とが明確に区別されること。ヘーゲルのいう「市民社会」は単なる経済の王国ではなく、司法・内務行政をも内に含む「悟性国家」である。市民社会においては、諸個人がおのれ自身の利益すなわち「利己的目的」を実現しようとすることによって、期せずして「全面的な依存の体系」が設立される。市民社会は「万人の万人に対する闘争場」として存立する。

第二に「市民社会」が欲求と労働の体系として性格づけられ、労働の論理にもとづいて展開されていること。市民社会の成員の欲求の充足が行われるのは、「他の人との欲求と意志の所有であり産物であるところの外物という手段によってであり、また、欲求と満足とを媒介するものとしての活動と労働によってである」(189節)という。それゆえ、「欲求の体系」であるところの市民社会は、労働の体系としてある。生産活動の抽象化を扱った198節を廣松はこうまとめている。「こうして、一方では、諸個人の欲求が多様化し、しかも増大するにもかかわらず、他方では、各人の労働とその生産物が一面的に局限されるという結果になり、欲求を満足させるためには、相互的依存、相互的関連を余儀なくされる。それは、しかも、全くの必然、外的な強制となる」。<sup>273</sup>

第三に「市民社会」がその内在的な矛盾そのものによって、弁証法的に自己止揚をとげるべきものとして位置づけられていること。ヘーゲルにあって、「市民社会」は具体的普遍たる「人倫的精神」、「人間」の頹落したあり方、疎外態であって、人倫的精神は必然的にこの疎外態から自己を回復するという。具体的な事象として、一方において富の過剰蓄積が、他方において失業労働者、窮民が累積するが、このようにあらわれる矛盾を「市民社会」は原理上解決することができない。それゆえ市民社会が「人倫的理念の即自対自的な現実態」たる「国家」共同体へと自己止揚を遂げなければならない。それをヘーゲルは示そうとする。

ヘーゲルの法哲学にあるこうした「構え」を踏襲しながらマルクスは社会論・国家論に取り組んでいった。

マルクスは、ヘーゲルによる「市民社会」と「国家」の区別を踏まえて出発する。『ヘーゲル国法論批判』時点でのマルクスは、国家としての国家、「政治的国家」という抽象(分離)は「近代の所産である」とし、それと相即して人間もまた二重的な存在に分裂すると考えていた。そこでは人間が市人 *Bürger* と公人 *Staatsbürger* とに分裂する。

当時、人間を「類的存在」として規定するフォイエールバッハの人間観に影響を受けていたマルクスは、こうした「市人と公人」の分裂を再統一しようとした。マルクスから見て、ヘーゲルの「国家」共同体は、理想化されたプロイセン的君主国家の埒を出ない。このヘーゲ

---

<sup>273</sup> 廣松渉「マルクス主義における人間・社会・国家Ⅱ」：『情況』通巻14号(情況出版、1969年9・10月)、27～54頁所収、42頁。

ルの「君主制」に代えてマルクスは独特の「民主制」を対置した。ここにおいて「類が実存として定在」し、市人と公人、市民社会と政治的国家との分裂が止揚されるという。

『経哲手稿』以前のマルクスは、市民社会の構造について社会経済的に究明しうるには至っていなかった。しかし、経済学の研究に鋭意集中しはじめた1844年になると、社会の経済編成構造について理解を深めるようになる。廣松は、『経哲手稿』においては、ヘーゲル市民社会の所説が、古典派経済学を通じて得た具象的な知識内容をこめて、いうなれば敷衍されたかたちで再現されている」とみている。しかし、44年時点では、諸個人相互の社会的関連構造について、断定的な叙述に終始しており、十全に把握するに至っていないという。こうしてマルクスは「社会の階級的対立構造の歴史的形成の問題をも射程に収めつつ、人間の社会的定在を現実的に保証する諸個人の間主体的関連の構造とその原理を究明すべき局面に達した」<sup>274</sup> のである。

一方、エンゲルスも、思想形成の出発点となったのはヘーゲル哲学であった。エンゲルスの初期の著作・論文にはヘーゲルの市民社会論の直接の影響はみられないが、1842年末から44年夏にかけてイギリスの一大工業都市マンチェスターに滞在したことで、「市民社会」の実情に接することになる。そこでエンゲルスは、市民社会とは私的所有者の社会であることにおいて競争が激化することを洞察するに至った。43年には、いち早く、来るべき「革命は政治革命ではなくして社会革命」でなければならず、もはや平和革命は不可能であり、暴力革命が必然的であることを説いている。<sup>275</sup>

こうして、マルクスとエンゲルスは、別の途をとりながらも、ヘーゲルを媒介とさせつつ社会理論の構築へと向かったのだ。欲求と労働の体系である市民社会が必然的に生み出す矛盾、すなわち富の過剰蓄積と貧困の過剰蓄積という問題の同型性<sup>276</sup> は、ヘーゲルから

<sup>274</sup> 廣松前掲書、49～50頁。

<sup>275</sup> ここで廣松はエンゲルスの『カーライル論』（正式名『イギリスの状態—トマス・カーライル著“過去と現在” ロンドン、1843年）及びその続稿である『イギリスの状態、十八世紀』『イギリスの状態、イギリスの憲法』に注目している。そこに「国家としての国家の死滅」の思想がはやくも現われていることを指摘し、当時のエンゲルスがヘーゲル法哲学をつぶさに知らなかったため「市民社会から国家へ」という図式を免れることができたという。1968年時点ですでに廣松がエンゲルスの「国家の死滅」という主張に注目している点は、のちの廣松の思想展開を追ううえで留目されるべきだろう。「エンゲルスは、このような事情をも射程に収めて「国家の廃棄」を主張するのであって、単純な無政府主義と解してはならない。彼が「国家の廃棄」「人類の自由なる自己結合」を主張するとき、なるほど、人間の本質に関するフォイエルバッハ的なオプティミズムが背景をなしているとしても、来るべき社会革命は、一法としての法、政治としての政治、国家としての国家を必要とせぬ諸条件をつくり出すこと—法律・政治・国家を必要としてきた歴史的・社会的諸条件を止揚するという、彼がこの認識にもとづいていることを諒としなければならない。」廣松涉『エンゲルス論—その思想形成過程—』（盛田書店、1968年）、178頁。

<sup>276</sup> マルクスの『資本論』とヘーゲルの『法の哲学』とが構造的に同型になっていることについて、同時代の重要なマルクス研究者との対談のなかで廣松は次のように指摘している。「これはローベルト・ハイスという人が盛んに強調している点の一つですけれども、『資本論』の蓄積のところと、ヘーゲル『法の哲学』の市民社会の後半部のところは、構造的に同じみたいになっている。ヘーゲルの場合、市民社会の矛盾をコルポラチオンで解決しようとしてもどうにもならないということで、近代的植民まで議論をもっていく。貧富の二極分解と絶対的窮乏化の議論、これもそっくりな面がありますでしょう。」城塚登・水田洋・杉原四郎・山之内靖・廣松涉『社会思想史上のマルクス』（情況出版、1993年）、124頁。また、植村邦彦はヘーゲルが解決できなかった問いをマルクスが明らかにしたとしている。「こうして、スミスの「文明的商業社会」やヘーゲルの「市民社会」では解明できなかった経済構造が、マルクスの「資本主義社会」にお

マルクス・エンゲルスに継承されたとみてよいだろう。この点について廣松は次のように述べている。

国家共同体による市民社会の止揚というヘーゲルの路線は、相応に具体的な議論内容と相俟つことによって、類と個との人倫的統一という意想をマルクス主義的共産主義に結実せしめるうえで、極めて大きな媒介的役割を果たしたことが認められねばなるまい。<sup>277</sup>

このように、「市民社会」つまりブルジョア社会の内在的自己止揚という問題設定が、ヘーゲルからマルクス・エンゲルスに受け継がれ、唯物史観の視座が確立されたのである。<sup>278</sup>  
次にマルクス・エンゲルスの社会理論たる唯物史観の内実についてみていく。

#### 四 唯物史観における〈生産〉

これまで近代＝ブルジョア的社会観を批判的に継承してきたマルクス・エンゲルスの思想形成をたどってきた。

マルクスの先行者であるアダム・スミスにあつては、経済とは商品交換を意味した。マルクスにおいては、経済とは生活手段の「生産」が基底にある。この点において、マルクスは世界観の次元においても新しい地平を拓いている。

生産とは第一に「対象的活動」であり、また「生産的労働は実践的な投企 *Entwurf* であり、対象変樣的＝自己変樣的な一種の創造的活動である」<sup>279</sup> と廣松はいう。創造的活動であるとはいえ、完全に無から有をつくりだすわけではなく、投げ込まれた自然的・歴史的條件のもとで、生への欲求にかられて行われる。

また生産とは第二に「協働 *Zusammenwirken*」であるという。それは一見個人の孤独な営みに見える場合でも、分業的な協働として行われる。たとえば、田畑を耕すという行為であっても、自らが生まれる前からある土地と、他人が作った農具、あるいは伝承された作業様式といったものは他者との共同作業であると見なすことができる。

廣松は生産を抽象的にこうまとめている。

---

いてようやく明らかになる。なぜ、「過度に巨大な富の少数者の手中への集中」と「労働貧民」とが同時に出現するのか、というスミスやヘーゲルが問わなかった問いが「市民社会の解剖学」として問われ、資本主義的生産様式の下での不平等と搾取の拡大再生産の構造、という答えを引き出したのである。」植村前掲書、151～152頁。

<sup>277</sup> 廣松渉「ヘーゲルの社会思想と初期マルクス—類と個の問題に即して—」：『構造』1970年8月号（経済構造社、1970年8月）、64～83頁所収、81頁。

<sup>278</sup> 唯物史観においてもエンゲルスが主導したという立場を廣松は取る。しかしそれに対して柴田高好はエンゲルスの主導説は認めるが、エンゲルスの唯物史観そのものではないと批判的である。柴田前掲書、214～215頁。

<sup>279</sup> 廣松渉「マルクス主義における人間・社会・国家Ⅲ」：『情況』通巻26号（情況出版、1970年11月）、5～15頁所収、6頁。

生産は、このように、間主体的・歴史的な協働としての対象的活動であり、この対象的活動そのものを通じて、人間は自然を歴史化しつつ自らをも変様に生産・再生産していく。生産とは、こうして、単にパンを得るための手段といった次元のものではなく、人間存在の在り方、歴史的に送られてくるものへの投企的応答として現在を将来へと媒介する人間存在の世界との関わり、この存在論的な関わり方の根底的な構造そのものを表現するものである。

このような存在論的意義をもつ「生産」という実践、これがマルクス・エンゲルスの社会観ひいては世界観が定位するところの視座にほかならない。<sup>280</sup>

つまり、ものを作るといった限られた意味ではなく、投げ込まれた歴史的な文脈への人間存在の関わり方やはたらきかけといった広い意味で〈生産〉ということばが使われているのである。

そして、この間主体的＝共同主体的な対象的活動を通時的にとらえたものがいわゆる「歴史」であり、共時的にとらえることにおいていわゆる「社会」が形象化されるという。

廣松によれば、このように間主体的な対象的活動をとらえることによって、近代市民社会のアトミズムに照応する“社会唯名論”、そして社会有機体説のように社会を実体化する“社会実在論”を双方ともに乗り越える地歩をマルクス・エンゲルスは確保したという。間主体的協働の函数的・機能的聯関の「項」を実体化する錯視によって社会唯名論が、機能的聯関の総体を実体化することによって社会実在論が生ずるが、マルクス・エンゲルスはこの二重の実体化を斥けた。<sup>281</sup> というのも、マルクス・エンゲルスは「二極的な形態で錯視される与件の真実態は諸個人がそこにおいて参与 *teil-nehmen*, *part-take* するところの協働聯関であること」<sup>282</sup>を看破したからである。

ここでわれわれは「参与 *teil-nehmen*, *part-take*」という表現に注目したい。廣松は個人の「協働聯関」への関わり方を「参与」ということばで表しており、ここに役割をになう存在としての人間というモチーフの萌芽を垣間見ることができるからである。同時期にアメリカ社会学の役割理論を踏まえ役柄について論じた「歴史的世界の協働的存在構造—物象化論の哲学への基礎視角—」『思想』（1970年8月）においても、次のように役割理論の援用を宣言している。「人間活動の汎通的な形式的・構造的規定としての *role-taking* という概念を採用し、これを援用しながら歴史的主体の在り方にアプローチすることにしよう」。<sup>283</sup>

---

<sup>280</sup> 廣松前掲書、7頁。

<sup>281</sup> 同前。

<sup>282</sup> 同前。

<sup>283</sup> 廣松渉「歴史的世界の協働的存在構造」：『思想』第554号（岩波書店、1970年8月）、14～41頁所収、25頁。

当論文では役割ではなく役柄という表現を用いているが、「参与」という表現を用いた箇所とはほぼ同様のことを述べている。「役柄の扮技は、間主体的な協働という機能的な連関によって先立たれる「函数の項」としてのみ *role-taking, Teilnehmung* なのである」。<sup>284</sup> ここで引用した両箇所ともに、「間主体的な協働」が「参与」や「役柄」に先行していることを述べている。つまり、廣松が *role-theory* を生産の次元に組みこんで使ったタームが「参与」や「役柄」であるといっただろう。そしてこうして調琢されていった役割理論は、理論そのものの構築ではなく歴史的实践のためにほかならなかった。こうした廣松の意図は端的に次のような発言にあらわれている。

社会的関係というものは多岐多様であり、きわめて豊かな定在諸形態をもっているけれども、敢えて一般化して構造的に把握すれば、それはロール（役割）の編制態として第一次的に押さえることができます。こういう含みでの関係の第一次性、これに定位して存在論的な討究を進めていこうというのが、私のモチーフをなしております。特に実践論的なアプローチということでポイントになるのは歴史的实践ですから、そこではいよいよもってロールの動態的編制と構造的変動が問題になって参ります。<sup>285</sup>

廣松は社会的関係を役割の編制態としてとらえる。役割行為とは我と汝の出会いの場面での共互的な行為であるから、我と汝がそのつど取り結ぶ関係も同時に基底的なものとなる。したがって、廣松のタームである「関係の第一次性」とは役割行為と相即不離の概念であるといえる。

その後、『存在と意味 第二巻』（1993）では、『唯物史観と国家論』（1982）と『思想』連載稿「役割理論の再構築のために」（1986）の役割理論を廣松哲学体系において展開し、協働と役割を強く結び付けこう述べている。

協働の殆んど一切の定在が“分業的協働”として取り扱われうるとすれば、—そこには現実の統一的上位目的が存在せず、たかだか機能的“合目的”性しか認知されないものが含まれるとはいえ、“分業的協働”の内部編制に即するかぎり担掌される行動がまさしく役割行動にほかならない以上—殆んど一切の協働連関態は役割担掌編制態として存立している所以となる。<sup>286</sup>

---

<sup>284</sup> 前掲書、28頁。

<sup>285</sup> 廣松渉・山崎賞選考委員会『現代哲学の最前線』（河出書房新社、1975年）、192頁。

<sup>286</sup> 廣松渉『存在と意味 第二巻』（岩波書店、1993年）、382頁。

協働とは、自己と他者がお互いに役割行動をとりながら目的達成を目指すものであるといえるため、「協働連関態」は一種の利益共同体の態をなしているといえてよい。かくして、間主体的・歴史的な協働としての対象的活動である〈生産〉と役割理論とが接続されることとなったのである。

これまで主に検討してきた『唯物史観と国家論』だけでなく『存在と意味 第二巻』(1993)においても、廣松は役割行為を重視する見方を一貫してとっている。「言語行為なるものを軽視する心算はない」<sup>287</sup>と断りを入れながら、商品交換モデル、言語ゲームモデルの社会論・社会行為論では、共互的役割行為が構造内に含みうる「支配—服従の可能的構造」および「社会的矛盾葛藤の可能的構造」という〈非対称性〉が隠蔽されてしまうという。たとえば、言語行為において文法は規則性が見えやすくモデル化しやすいが、万人に共通であるため文法の規範体系はコンフリクトを含まない。

次に、役割行動がその構造内に必然的に孕む「支配—服従」という〈非対称性〉にダイナミズムの余地を残しながら、廣松がいかにして権力や国家の問題を扱ったのかをみていきたい。

## 五 社会的権力、国家権力、役割

近代的市民社会論の論理構制においては、生産活動の場面は私事（ブラック・ボックス）として、社会編制の基礎的な構造から捨象されている。アダム・スミスにあっても、分業や生産的活動を問題にしながらも、商人社会的関係で市民社会の編制原理を考察している。

マルクスの場合は、商品所有者としての“商人的な対人関係”の場面ではなく、生産の場面における人間関係に着目している。資本主義社会においては、資本家と労働者の関係に組み込まれ、いかに労働力商品を売買し対等な関係にあるとはいっても、労働者は資本の論理にからめとられてしまっている。商品生産を行いながら、無意識のうちに賃労働—資本関係そのものを再生産するという構造の中にいる。

廣松によれば、マルクスの上部構造—下部構造という図式、すなわち唯物史観における社会構成体の構造論的把握は、ヘーゲルの国家—市民社会が下地になっているという。<sup>288</sup>しかし、市民社会という下部構造の上に政治国家という上部構造が乗っているという見方は誤りである。上部構造—下部構造とは建築の比喩的な表現であって、下部構造の実質的な内容

<sup>287</sup> 廣松前掲書、341頁。廣松は言語ゲームモデルについては終始批判的である。「言語ゲーム・モデルでの社会関係理論・社会構造理論が平面的・単層的になること、それで以ては階級闘争とか、階級的支配構造とか、こういった次元の把握がモデルそのものの構制からして實際上無理であること、このことは厳しく指摘せざるをえません。」廣松涉「構造変動論の論域と射程 構造の形成・維持・推転の機制 連載Ⅰ」：『エビステマー』Ⅱ-1号（朝日出版社、1985年）、258～295頁所収、291頁。

<sup>288</sup> 廣松涉「ヘーゲルの社会思想と初期マルクス—類と個の問題に即して—」：『構造』1970年8月号（経済構造社、1970年8月）、64～83頁所収、78頁。

である「生産諸関係」の現実的な動態的編制に即してとらえかえされねばならないと廣松は述べる。また、マルクス・エンゲルスは、上部構造を破壊するために下部構造を改変するという「原因—結果」の悟性的な因果連関で考えてはいない。そのような発想では上部構造というものと下部構造というものをはじめから物象化してしまうことになる。そうではなく、上部構造と下部構造とのあいだには複雑な相互作用が介在するという弁証法的発想をとっている。下部構造である物質的生産の場における人々の営為によっていかにして上部構造が生み出されるのかを論じるために、廣松は上部構造の諸形象の一つである「権力」を取り上げている。

ところで、廣松も挙げているように、<sup>289</sup> 権力に対する着眼はエンゲルスの『権威論』においてすでにみることができる。

若干の社会主義者たちは、しばらくまえから、彼らが権威原理とよんでいるものについて、本式の十字軍を開始した。彼らにとっては、あれこれの行為を非難するには、それが権威的だと言うだけで十分なのである。そのような手っとり早い取り扱い方法が、どうしてもこの問題をもうすこし詳しく検討しなければならぬほど乱用されているのだ。ここで問題とされている意味での権威とは、われわれの意志に他人の意志をおしつけるということである。権威は、他方において従属を前提としているのである。ところで、この二つのことばがどんなに不愉快なひびきをもち、それらの表現している関係が従属させられる側にとってどんなに不愉快であるにしても、はたしてこれらの関係なしにやっていく手段があるのか、われわれは「社会の今日の条件のもとでこの権威がもはや無対象となり、したがって結局消滅しなければならなくなるような別の社会状態を、はたしてつくりだすことができるのかを知ることが、肝心のことである。現在のブルジョア社会の基礎となっている経済的諸条件、工業および農業の諸条件を調べてみると、それらが個々人のばらばらの活動をしだいに結合した活動によって置き換えていく傾向が認められる。(中略) 革命は、たしかに、あらゆるものなかで最も権威的な事柄である。革命は、住民の一部が他の部分にたいして、銃や銃剣や大砲を手段として、すなわち、およそありうるかぎりの権威的な手段によって自分の意志をおしつける行為である。そして、勝利した党派が自己の闘争をむだに終わらせたくないならば、彼らは、その武器が反動家たちにひきおこす恐怖によってこの支配を維持しなければならない。パリ・コミューンが、ブルジョアジーに対抗して武装

---

<sup>289</sup> 廣松が挙げている箇所としては、以下を参照。城塚登・水田洋・杉原四郎・山之内靖・廣松渉『社会思想史上のマルクス』(情況出版、1993年)、190頁。

した人民のこの権威を利用しなかったならば、それはただの一日でもつづいたであろうか？それどころか、われわれは、コミュニオンがこの権威を十分に広範に利用しなかったことで、それを責めてよいのではなからうか？<sup>290</sup>

ここでエンゲルスは、権威（アウトリテート）という言葉につきまとう不快な響きを認めながら、それなしですますことができるものなのか問うている。人を動かす力としての権威の不可避性をエンゲルスは反語的に問いかけているのである。つまり、エンゲルスは暗黙裡に未来社会においても権威が存続することを示唆しているといえるだろう。マルクスもまた『資本論』第12章「分業とマニユファクチュア」において、社会的生産活動にはある種の権威が不可避であることを述べている。<sup>291</sup> 廣松はマルクスの『資本論』およびエンゲルスの『権威論』を挙げ、社会的権力を主題化する。

マルクス・エンゲルスは国家権力の基礎的な構造をなす社会的権力、**soziale Macht** を、分業的に編成されている諸個人の協働から生じるところの協働的合成力、これが幾重にも屈折して現われるものであることを洞察し、社会的生産活動の編成構造に即して、国家権力の規制力を究明する途を拓いております。<sup>292</sup>

このように、社会的生産の場における権威にマルクス・エンゲルスが着目していたことから、廣松は権力を解き起こす。社会的生産活動に組み込まれた諸個人が協働し、それらが重なり合ったベクトル和として社会的権力を定式化していることが確認される。

さらに、廣松はより微細なメカニズムに目を向け、『権力』とは、とりあえず、人に一定の行為を強要する可能的・潜勢的な力の一種である」とする。「権力」ははじめから自存するものではなく、人と人との関係において存立するものであり、「一者が他者に一定の行為を強要するかぎりでその一者が“持つ”“或るもの”の相で表象される」という。このさい、権力とは物象化されて表象されたものであって、真実に存在しているのは、「一者の存在と當為が他者に一定の行為を強要するという間主体的な関係態だけである」。<sup>293</sup>

廣松は社会的な生産の場における人と人とのあいだの関係に着目した。そして、そこでキ

<sup>290</sup> エンゲルス「権威について」『マルクス・エンゲルス全集 第18巻』（高橋勝之 訳、大月書店、1967年）、302～305頁所収、302～305頁、傍点引用者。

<sup>291</sup> 「マニユファクチュア的分業は、資本家のものである全体機構のただの手足でしかない人々にたいして資本家のもつ無条件的な権威を前提する。社会的分業は独立の商品生産者たちを互いに対立させ、彼らは、競争という権威のほかには、すなわち彼らの相互の利害関係の圧迫が彼らに加える強制のほかには、すなわち彼らの相互の利害関係の圧迫が彼らに加える強制のほかには、どんな権威も認めないのであって、それは、ちょうど動物界でも万人にたいする万人の戦いがすべての種の生存条件を多かれ少なかれ維持しているのと同様である。」マルクス『資本論』第2分冊（岡崎次郎 訳、大月書店、1972年）、221～222頁。

<sup>292</sup> 廣松渉「国家体制—市民社会論 問題論的構制の再構築のために」『大阪市大新聞』1972年11月10日付。

<sup>293</sup> 廣松渉『唯物史観と国家論』（論創社、1982年）、224頁。

一概念として取り出したのが「役割」である。

「権力」は、日常的には余り意識されないのが普通であるにしても、準反省的意識においては、こうして、物象化して表象される傾動をもつとはいえ、その実態を最も一般的な構図でいえば、「役割期待」(role-expectation)にもとづく当該「役割取得」(role-taking)の對他者的強要という事態に根差すものである。一者が他者に期待する役割行動を強要するという関係態がここにおいて一者が他者に対する強制の潜勢力を持つと表象されるかぎり、一者は他者に対して「権力を持つ」と謂い、当の“強制的潜勢力”を「権力」と呼んでいる。<sup>294</sup>

一個人と一個人との関係でみた場合は、権力的関係が存立することになるが、現実には、「人々は複雑な網状に相互的關係を形成している」。ここで、ひとびとが様々な役割をこなして生活していることからして分かるように、「我一人」の役割関係は様々に入れ替わる。それゆえ、関係をリジッドにとらえるのではなく、「その都度その都度の行為に即しての、機能的な協働連関の現成、そこにおける間主体的な存在構造」<sup>295</sup>に留目すべきである。そして、多くの人々のあいだでの相互的な役割期待・強要は同調性を帯び、一種の規範となつてあらわれる。こうした非人称化・脱人称化された強要力が「社会的威力」(Soziale Macht)にほかならないという。<sup>296</sup> 廣松は「物質的生産の場における協働的編制」に定位し、「社会的威力」を基底にすえる。そしてこの「社会的権力は、生産活動の協働的編制が歴史と共に旧いかぎり階級社会の成立以前から存立したし、未来の無階級社会においても(具体的な在り方は勿論変化するが)存続する(この件についてはエンゲルス『権威論』を参照)」という。<sup>297</sup>

さて、廣松と同時代に権力の問題系を扱った思想家としてミシェル・フーコーとルイ・アルチュセールがおり、廣松は彼らの議論を配視している。「フランス構造主義の科学主義や素朴な客観主義では、勝義の構造変動が説けないことも確かです。ミッシェル・フーコーの『構造的変動』やルイ・アルチュセールの『構造的移行』の議論など、彼らなりに構造的変

<sup>294</sup> 前掲書、225頁。

<sup>295</sup> 廣松渉『存在と意味 第二巻』(岩波書店、1993年)、386頁。

<sup>296</sup> 廣松渉『唯物史観と国家論』(論創社、1982年)、226頁。なお、廣松渉・津田道夫・柴田高好「マルクス国家論の根本問題」『国家論研究』第19号(論創社、1980年3月)で討議をともにした柴田高好は、近年の著作で廣松の国家論を批判している。主な批判点としては、廣松は市民社会と国家が実体的分離したものであるとする見方はブルジョア・イデオロギーであると批判するが、それには根拠があるのかという点。また、廣松は市民社会について概念規定をほとんど行っていないという点。廣松は社会的権力(Soziale Macht)を最重要視するが、柴田の立場からは権力とはつねに政治権力であり、社会的権力とは社会の場における政治権力であるという点。Soziale Machtを「社会的Macht」「社会的威力」「社会的力」と訳しているが、訳語が統一されていないのは自信のなさのあらわれではないかという点などである。柴田前掲書、202～240頁。

<sup>297</sup> 廣松渉『唯物史観と国家論』(論創社、1982年)、228頁。

化の問題を射程に入れようとしていたことを見落としてはなりませんけれど、説き切れていないことは否むべくもありません」。<sup>298</sup> 廣松は当該論文で、構造変動論を定式化するにあたり、物理学的な「場」の理論、生物学、熱力学系、言語体系などにモデルを求めているが、問題の設定上権力の問題系は扱われていない。とはいえ、廣松は論文の末尾で、言語ゲーム・モデルに代わりうるモデルとして「役割行動」論が機能すると予期し、「そこ〔資本制社会の立体的社会構造〕における社会的権力に支えられた政治的権力の存在構造、これを具体的に解析しつつ『実質的包摂』の機序を闡明」<sup>299</sup> することを課題としている。してみると、権力という視角から廣松とフーコー、アルチュセールを比較することには一定の妥当性があるだろう。<sup>300</sup>

先にも述べたように、廣松は人と人のあいだで生み出される力を *Soziale Macht* として最広義の概念として用いた。それに対して、フーコーの場合はむしろ権力によって個々の身体を訓育するという点に力点がある。これをフーコー自身は、規律・訓練型権力の「微視的物理学」<sup>301</sup> と呼んでいる。「人体は権力装置のなかに含みこまれ、その装置は人体を検査し分解し再構成するわけである。一つの《権力の力学》でもある《政治解剖学》が誕生しつつあるのであって、その《解剖学》は、単に他の人々にこちらの欲する事柄をさせるためばかりでなく、こちらの望みどおりに、技術にのっとり、しかもこちらが定める速度および効用性にもとづいて他の人々を行動させるためには、いかにしてこちらは彼らの身体を掌握できるか、そうした方法を定義するのである。こうして規律・訓練は、服従させられ訓練される身体を、《従順な身体》を造り出す」<sup>302</sup> 両者を比べた場合、フーコーが近代における監獄・工場・学校などの諸制度を精緻に分析することによって服従させられ訓練される身体を描きだしたのに対して、廣松は諸個人の相互の行為によって生み出される社会的威力を、近代の現象に限定せず扱っている。廣松の「社会的威力」は、一対一のあいだでつむぎ出されるミクロな位相での力から国家権力や社会的な規範といったマクロな位相までを射程にいれた概念であるといえる。

さて、こうした「権力」構造の一つの形象として国家権力を考察する場合には、どの次元

<sup>298</sup> 廣松渉「構造変動論の論域と射程 構造の形成・維持・推転の機制 連載Ⅰ」：『エピステーメー』Ⅱ・1号（朝日出版社、1985年）、258～295頁所収、260頁。

<sup>299</sup> 廣松前掲書、293頁。

<sup>300</sup> 本稿の議論からは外れるが、「理性の現実政治のために」『現代思想』18巻3号（青土社、1990年3月）において、廣松渉、今村仁司と鼎談を行ったフランスの社会学者ピエール・ブルデューとの比較も注目されてよい。アルチュセールのイデオロギー論を媒介とさせた影響関係については以下を参照。「アルチュセールが「イデオロギー的主体の形成」を「国家装置」論でやったことを、フーコーは「訓練装置」の具体的な歴史記述によって、ブルデューは身体的ハビトゥスの場面への「信念」の刷り込み（これがブルデュー的な「主体の形成」論である）を微細に記述することによって、それぞれに固有の仕方豊かに展開していった。」今村仁司『アルチュセールの思想—歴史と認識—』（講談社学術文庫、1993年）、46頁。

<sup>301</sup> M・フーコー『監獄の誕生 監視と処罰』（田村叔 訳、新潮社、1977年）、30頁。

<sup>302</sup> M・フーコー前掲書、143頁。

に目を向けるかが問題となる。『唯物史観と国家論』末尾で廣松は、マルクス・エンゲルスが役割行為の編制の基軸を据えるのは、物質的生活の生産の場面であると述べている。たとえばアルチュセールもまた、上部構造は相対的に自律しており経済的土台が最終審級における決定をになうとしているが、下部構造を重くみる点は廣松と近いものといえよう。<sup>303</sup> それでは廣松の論においては生産の場面での役割行為からいかにして国家社会があらわれるのであろうか。廣松はこう述べている。

階級階層間の、降っては、成員個々人間の深刻な利害対立を孕んでいる以上、国家社会なるものは、およそ真正の共同体ではなく、マルクス・エンゲルスが指摘する通り、幻想的な共同体 (illusorische Gemeinschaft) にすぎないのだが、しかし、マルクス・エンゲルスが併せて指摘しているように、それは単なる幻想というわけではなく、一定の物質的利害の共同性に客観的基礎をもつのである。<sup>304</sup>

ここから廣松は国家を協働連関態の一種としてとらえていることがみてとれる。マルクス主義国家論における「国家の死滅」論も国家のとらえ方と不可分であるが、<sup>305</sup> このように国家社会が幻想的な共同体であるという見方をする以上、国家を直接の標的とするのではなく、国家社会という協働連関態のメカニズムをみななければならない。廣松の考えでは、国家社会も一種の利益共同体である。「国家社会という協働連関態に組み込まれていることが、個々人にとって生存という利害（生存という個々人が共有する利害）に適っている」<sup>306</sup> のに加えて、他国からの“脅威”にさらされている状況では、国家の隆盛が全国民の共同の利益になるからである。それゆえ、「国家が運命共同体として思念され、国家の隆祥が“共同

<sup>303</sup> アルチュセールの日本への紹介者である今村仁司は、上部構造と下部構造を原因と結果という機械論的な因果関係でむすびつける表出因果論を否定する点において、アルチュセールとベンヤミンには思想的親近性があることを述べている。今村仁司『アルチュセール全哲学』（講談社学術文庫、2007年）、298～301頁。またポール・リクールは、アルチュセールの重層的決定の概念は、こうした上部構造と下部構造の区別を放棄しなければならないことを含意しているという。ポール・リクール、ジョージ・H・テイラー編『イデオロギーとユートピア 社会的想像力をめぐる講義』（川崎惣一 訳、新曜社、2011年）、246頁。

<sup>304</sup> 廣松渉『存在と意味 第二巻』（岩波書店、1993年）、384頁。

<sup>305</sup> 柄谷行人は『世界史の構造』（2010）において、「生産様式」＝経済的下部構造という見方を放棄し、交換様式からみるべきだと主張している。同書の近代国家について論じた章では、20世紀に国家のケインズ主義的な経済介入、社会福祉、労働政策、教育政策をとるようになったことが注目されるが、国家が福祉政策をとることは、現代国家にかぎることではないと述べている。国家を暴力装置として見る一般的なマルクス主義に対して、アントニオ・グラムシが否定的な見方を提起し、その延長上に、規律訓練によって権力を内面化した個々の主体が育まれることを主張したミシェル・フーコーがいることを柄谷は述べている。しかし柄谷によれば、こうした見方は国家権力をブルジョアの階級支配のための暴力装置としてみる古いマルクス主義者には有効だが、国家を内部だけでみているという点では両者は同じであるという。柄谷は国家の対他的な側面を重視し、くりかえし強調する。「国家の自立性は、それが他の国家に対して存在するという位相においてのみ見出されるのである」柄谷行人『世界史の構造』（岩波書店、2010年）、259頁、傍点引用者。柄谷の論を本稿での極めて限定された考察の中で扱うことはおよそ不可能であり、今後の研究に期することにしたい。

<sup>306</sup> 廣松渉『存在と意味 第二巻』（岩波書店、1993年）、383頁。

目的”として志向されることになる」。<sup>307</sup>

ここで補助線としてアルチュセールの議論を参照したい。アルチュセールは物理的暴力を用いる〈国家装置〉と、可視的な形では物理的暴力を用いない〈国家のイデオロギー諸装置〉(AIE)を概念的に区別している。〈国家のイデオロギー諸装置〉(AIE)として、学校装置、家族装置、宗教装置、情報装置などを挙げているが、それらは物質的諸制度のなかに「深く根を下ろしている」という。<sup>308</sup> アルチュセールは国家の抑圧装置は一つであり、国家のイデオロギー装置は複数存在することを強調する。〈国家装置〉は「中央集権化され、唯一の中心から意識的かつ直接的に導かれた一個の機関[身体]として姿を現す」。<sup>309</sup> それに対して、〈国家のイデオロギー諸装置〉のあいだには、「不可避免的な相互干渉が存在しているにもかかわらず、客観的に異なり、相対的に自律しており、単一で意識的な指導部を伴った、組織化され中央集権化された一個の機関を構成してはいない」<sup>310</sup> という。そして佐藤嘉幸氏によれば、この複数形の〈国家のイデオロギー諸装置〉に注目するとき、諸装置間に孕まれる諸矛盾には「構造変動の可能性」が賭けられているという。<sup>311</sup> つまり、アルチュセールは物質的な諸制度のうちにダイナミズムの余地を残している。

それではアルチュセールは国家権力をどのようにとらえているのだろうか。アルチュセールはこう結論づける。「抑圧装置を破壊するだけでは不十分であり、さらに〈国家のイデオロギー諸装置〉を破壊し置き換えなければならない」。<sup>312</sup> すなわち、アルチュセールは上部構造である国家権力を破壊するとともに、下部構造である物質的諸制度をも同時に破壊しなければならないという。

これに対して廣松は、国家権力の「上から」の奪取とは、近代＝ブルジョア社会における政治的秩序と経済的秩序、すなわち国家共同体と市民社会の分離に条件づけられており、その実、物神化された国家を相手にしているにすぎないという。問題は別のところにある。廣松がめざすのは、「生産的協働態の“下から”の再編、いわゆる生産点における革命的再編」である。

唯物史観にもとづいた国家論からすれば、一定の歴史的条件—生産協働態のしかるべき在り方—が確立されないあいだは、たとえ一時的に国家の“廃止”を“実現”したとしても、必然的に国家は再生せざるをえない。そして、このような国家再生の物質的基盤

<sup>307</sup> 廣松前掲書、384頁。

<sup>308</sup> ルイ・アルチュセール『再生産について イデオロギーと国家のイデオロギー諸装置 上』(西川長夫、伊吹浩一、大中一彌、今野晃、山家歩 訳、平凡社 2010年)、168～178頁。

<sup>309</sup> ルイ・アルチュセール前掲書、277頁。

<sup>310</sup> ルイ・アルチュセール前掲書、279～280頁。

<sup>311</sup> 佐藤嘉幸『権力と抵抗 フーコー・ドゥルーズ・デリダ・アルチュセール』(人文書院、2008年)、234頁。

<sup>312</sup> ルイ・アルチュセール前掲書、198頁。

が消失し、新しい社会的生産協働聯関態を基礎に、国家を真に廃絶する歴史的条件が生まれたとき、それは共同利害の共同体が即自対自的に実現された事態に照応するものであって、国家的なもの **Staatswesen** は単なる生産の共同管理体となり、もはや国家としての国家ではなくなる。すなわち、国家は「眠り込み」「死滅」する。<sup>313</sup>

つまり、権力の一形象としての国家を廃絶するだけでは根本的な解決にならない。物質的基盤が改変されないかぎり、国家は早晚再生するからである。暴力装置である国家を消失させるには、我と汝のあいだに〈非対称性〉を孕んだ共互的役割行動を梃子にして物質的な基盤に構造変動をもたらさなければならない。ここに廣松は革命の可能性の条件をみたのである。

暴力装置である国家権力を破壊するだけでは不十分であるという点ではアルチュセールと廣松は近いところにいる。しかし、アルチュセールが社会にはりめぐらされた諸装置の分析を行い、〈国家装置〉と〈国家のイデオロギー諸装置〉を同時に破壊しなければならないとしたのに対して、廣松は構造変動のモメントがどこにあるかの理論化に注力し、物質的な基盤にかんしては、「新しい社会的生産協働聯関態」を基礎にして国家を廃絶することを目指そうとした。

国家の死滅を射程距離に入れた革命理論においては、国家権力の中核的諸機関、諸組織の粉砕とプロレタリア権力の樹立を論理上の前件としつつも、ブルジョア的支配体制の実体的基礎である生産点での編制構造をこそ改変するプログラムが要求されるということ、この点には敢て留意を求めているのであります。<sup>314</sup>

「生産点での秩序の破壊」によって目指されるのは、「社会主義的新秩序」、「真の共産主義的共同社会」であると廣松はいう。<sup>315</sup> しかし、こうして掲げられた社会構想が具体的に何をあらわしているのかは、未だもって明確であるとは言い難い。

廣松は社会学の役割理論を参照しながら、レーヴィットの「我—汝」関係などを着想の源泉として独自の役割理論を彫琢していった。それには、マルクスの国家論を論じるという30年来の懸案があったにもかかわらず、国家論の学説史的アプローチが停滞したという背景があった。

<sup>313</sup> 廣松渉『唯物史観の原像』（三一書房、1970年）、151～152頁、傍点引用者。

<sup>314</sup> 廣松渉「国家体制—市民社会論 問題論的構制の再構築のために」『大阪市大新聞』1972年11月10日付。

<sup>315</sup> 同前。

廣松は社会行為論・社会関係論をモデル化するさいに、商品交換・言語ゲームモデルではなく、生産を基底に据えている。それは、国家という上部構造の一形象を射程に入れた場合、下部構造たる物質的生産の場面が問題となるからであった。生産を行う場合、それは通時的にも共時的にも広く他者との協働であるとみなすことができ、より踏み込んで概念化すれば人間の行為はすべて役割行為であるといえる。また、役割行為においては、支配—服従関係が含まれており、その役割関係もそのつど様々に取り結ばれるため、〈非対称性〉は至るところにあらわれる。

こうした社会的矛盾をモメントとし「新しい社会的生産協働聯関態」を作り出すことによって協働連関の一種である国家を眠りこませ死滅させること、これが廣松の戦略であったといえるだろう。とはいえ、「新しい社会的生産協働聯関態」ということばで廣松が具体的に何を構想していたのかは明らかになっておらず、社会的矛盾がある以上、構造変動はつづくことになる。こうした矛盾が消失したとき、どのような社会があらわれるのか。

次章では廣松が目指した「新しい社会的生産協働聯関態」とはいかなるものなのか、「近代の超克」論における共同体論をもとに、その具象面を描き出していく。

## 第六章 廣松渉の「近代の超克」論

### —ユートピア論の地平—

#### 一 廣松渉の「東北アジア」論

本章は、廣松渉<sup>316</sup>の著作『〈近代の超克〉論—昭和思想史の一断面—』（1980）を京都学派の哲学と比較し、検討することを課題とする。

まずは本論文で京都学派の思想を扱う意義を明確にしておこう。本論文では、廣松の思想におけるダイナミズムを炙り出すことを目的としている。廣松は大きな問題意識として近代資本主義の克服を掲げており、京都学派の哲学者たちも近代の行き詰まりが大戦を招いたとして近代の超克を唱えたのであった。廣松は実践へと開かれた理論体系の構築を目指し、初期から思想を育んでいった。高山岩男ら京都学派の哲学者たちはすでに体系化していた自らの思想・哲学をもって大戦下における情況にどのようにひとびとがコミットすべきかを論じた。廣松も京都学派も理論の構築のみを目指したのではなく、現実と理論とを相互に行き来することを目指していたのである。このように両者の問題意識は近いものといえる。それゆえ、両者を比較することで、廣松が京都学派の〈近代の超克〉論の分析を、廣松自身の理論形成へとどのように活かしているかを探ることができるだろう。

ところで、廣松は歴史に関して唯物史観や歴史法則論を論じてはいるが、廣松自身が置かれた歴史的な文脈についてはほとんど著作を著していない。マルクスやエンゲルスの評伝などの実証的な著作は多いものの、それらは廣松自身が生きた文脈とはことなる時代・場所を扱ったものである。また廣松は、京都学派とは学統的にも異なる立場にあったので、廣松の『〈近代の超克〉論—昭和思想史への一断想』（1980）は学術的な次元とは別に現実的にも緊張感の高い著作といえるだろう。

廣松は、認識論や独自のマルクス解釈をはじめとした膨大な業績を残しており、主著である『存在と意味』（1982、1993）は政治色を感じさせない理論的な論述に傾斜しており、その続編として予定された『存在と意味 第三巻』は発表されることはなかった。

---

<sup>316</sup> 本稿と直接関係はないが、廣松は、父親の転勤のため終戦前の1938年から1942年の間、家族で朝鮮に移っている。廣松渉著、小林敏明編『哲学者廣松渉の告白的回想録』（河出書房新社、2006年）、11～31頁。また小林昌人氏作成の年譜では、1940年～1942年にいわゆる日帝（日本帝国主義）支配下にあった朝鮮の黄海道海州市郊外に転居したとされている。廣松渉『廣松渉著作集第十五巻』、2頁。この点に関し熊野純彦氏は、次のように述べている。「ひとの身の上におもいを馳せることは、やがては虚しい詮索におわらざるをえないだろうが、もしかすると、とおもうことがある。戦前、大陸や半島での生活を経たひとびとのいくらかがそうであるように、廣松は結局、この国に故郷をもつことがなかったのではないだろうか。それがとくに幼い日々の記憶にまつわるものであるならば、あまりに目まぐるしく変転する周囲の風景にとまどって、そのどれかひとつをじぶんの故郷とおもいさだめることは、かえって意志的な選択にぞくすることがらとなるのではないか。」熊野純彦『戦後思想の一断面 哲学者廣松渉の軌跡』（ナカニシヤ出版、2004年）、16頁。

他方で、1980年には歴史的な著作である『〈近代の超克〉論—昭和思想史の一断面—』を公刊し、1994年3月16日には「東北アジアが歴史の主役に」を朝日新聞夕刊で発表している。つまり、廣松は『存在と意味』の執筆と並行して、現実政治にコミットする文章を発表したのである。廣松の〈近代の超克〉論は京都学派の〈近代の超克〉論が再度注目される契機となり、「東北アジアが歴史の主役に」はそのセンセーショナルな内容のためか、様々な論議を巻き起こすこととなる。「東北アジアが歴史の主役に」では「東亜共栄圏」といった京都学派の東亜協同体論を想起させる表現が使われているため、京都学派との関連を探るものが多く発表された。京都学派の東亜協同体論は、東亜で日本が指導的な役割を果たすことを主張するものであった。廣松はその代表的論客として高山岩男（1905-1993）に注目している。それゆえ本章では、京都学派の哲学のなかでも、第一次世界大戦の合理化に理論的な基盤を与えたと目される高山岩男の哲学をとりあげる。また、先回りして述べておけば、本論文第九章で廣松の『存在と意味』を扱うさいに、廣松の高山解釈は『存在と意味』解釈へと接続することが可能であろう。

まずは廣松が晩年に発表し、京都学派の哲学との廣松哲学との比較を誘発した論考「東北アジアが歴史の主役に」を部分的に引用しよう。

新しい世界観、新しい価値観が求められている。この動きも、欧米とりわけヨーロッパの知識人たちによって先駆的に準備されてきた。だが、所詮(しょせん)彼らはヨーロッパ的な限界を免れていない。混乱はもうしばらく続くことであろうが、新しい世界観や価値観は結局のところアジアから生まれ、それが世界を席卷することになる。日本の哲学屋としてこのことは断言しておいてもよいと思う。

では、どのような世界観が基調になるか？これはまだ予測の段階だが、次のことまでは確実に言えるであろう。それはヨーロッパの、否、大乘仏教の一部などごく少数の例外を除いて、これまで主流であった「実体主義」に代わって「関係主義」が基調になることである。〈中略〉

単純にアジアの時代だと言うのではない。全世界が一体化している。しかし、歴史には主役もいれば脇(わき)役もいる。将来はいざ知らず、近い未来には、東北アジアが主役をつとめざるをえないのではないか。

もちろん、世界観や価値観が、社会体制の変革をぬきにして、独り歩きをするわけではない。世界観や価値観が一新されるためにはそれに応ずる社会体制の一新を必要条件とする。〈中略〉

東亜共栄圏の思想はかつては右翼の専売特許であった。日本の帝国主義はそのままだ

して、欧米との対立のみが強調された。だが、今では歴史の舞台が大きく回転している。

日中を軸とした東亜の新体制を！それを前提にした世界の新秩序を！これが今では、日本資本主義そのものの抜本的な問い直しを含むかたちで、反体制主義のスローガンになってもよい時期であろう。<sup>317</sup>

この記事が掲載されたのち、廣松が主だった言説を發表していないため、その真意をめぐり多くの論考が提出されている。なかでも注目すべきものとして、星野智「東亜の新体制」と東アジア共同体—廣松渉の東北アジア論」、山本耕一「二つの《近代の超克》論—廣松渉と京都学派」（『情況』、情況出版、2004/8・9 所収）などが挙げられる。

星野論文は、廣松の上述の「東北アジア論」をもとにして、廣松の理論的背景の解明と、さらに掲載時以降の時代背景へと論を進めている。以下、その内容を簡潔にまとめる。まず、京都学派の一人として数えられる三木清の「協同主義」と、それに対する廣松の批判的な言明とを比較しながら、両者の「近代の超克」という問題意識の共通性を論じている。また、廣松の著書『《近代の超克》論—昭和思想史への一断想』（1980、朝日出版社）を取り上げ、廣松の「近代の超克」論の基本的認識は、「人間を理性的な存在とみる啓蒙主義的な人間観にたいして、人間存在を有機体的あるいは共同的な存在とみなす考え方であった」としている。さらに、廣松による近代の歴史的考察として『近代世界を剥ぐ』（1993、平凡社）を取り上げ、ウォーラーステインの世界システム論との理論的親近性を論じた上で、廣松の「東北アジア論」は、「二十一世紀にはヨーロッパ中心の世界システムに代わって、アジアで新しいシステムが形成されるというのは、西欧中心の世界システム論から踏み出した問題提起である」としている。しかしながら、星野氏によれば、廣松は「ヨーロッパ中心の近代世界の構造とその限界」を描きだしながら、「東亜の新体制」の理論化はできておらず、またその提言は現在進行しつつある「東アジア共同体」構想を進めるものでもないという。<sup>318</sup>

山本論文は、廣松渉と京都学派の理論を、マルクス主義を媒介にしながら比較し、両者の相違点を次のように論じている。

いささか乱暴ないいかたをすれば、京都学派は、実体主義の批判という視点を、あるところまでは廣松=マルクスと共有していたと評価することができる。

京都学派がもつこうした側面は、たとえば、廣松が「京都学派のなかでも際立った体系家」と評する高山岩男の哲学のうちにみとることができる。『哲学的人間学』が展

<sup>317</sup> 朝日新聞夕刊、1994年3月16日。見出しとして、「東北アジアが歴史の主役に」「欧米中心の世界観は崩壊へ」「日中を軸に「東亜」の新体制を」がある。以降、「東北アジアが歴史の主役に」として表記する。

<sup>318</sup> 星野智「東亜の新体制」と東アジア共同体—廣松渉の東北アジア論『情況』（情況出版、2004年8・9合併号）、44頁～55頁。

開する人間論や労働論、あるいは「自然的環境」と人間「主体」の相互依存のダイナミズムを説いた「天人合一論」（『世界史の哲学』）などはその典型といえるだろう。

そこでは、関係主義ということばこそもちいられてはいないが、実体主義的な個人主義や、人間と自然の実体的分離がきびしく批判されている。<sup>319</sup>

結論を先にしるすなら、この場合、実体主義の批判に徹していないというのが、廣松=マルクスの立場からすると京都学派批判ということになるだろう。高山を例にとるなら、その理論体系にあって、すくなくとも「民族」・「国家」・「天皇」は実体化をまぬかれていない。…いずれにせよ、関係主義をもって〈近代の超克〉の指標とする廣松=マルクスからすれば、京都学派の議論は、近代知の地平ののりこえに失敗していると評さざるをえないのである。<sup>320</sup>

廣松自身、『〈近代の超克〉一昭和思想史一断想』において、半分以上を京都学派の紹介と批判にあて<sup>321</sup>、なかでも高山岩男に関しては、十章中の一章を割き、その『世界史の哲学』を考察している。山本耕一氏の論文はこれらを踏まえ、廣松渉と高山岩男を比較しその相違について言及しているが、あくまでも廣松=マルクスの立場からの京都学派批判を行ったものであり、高山岩男の哲学体系と当時の言説空間を踏まえた論述は行われていない。

以上を踏まえ本章では、廣松の「東北アジア論」と京都学派の「東亜協同体論」（とりわけ高山岩男の「世界史の哲学」）を、双方の言説空間を明らかにしながら比較し、〈近代の超克〉論の発展的な検討を試みる。<sup>322</sup>

## 二 京都学派の〈近代の超克〉論

京都学派とは、1940年前後に京都大学を拠点として活動した哲学者集団である。第一世代として西田幾多郎(1870-1945)、田辺元(1885-1962)らが、第二世代として三木清(1897-1945)、高坂正顕(1900-1969)、西谷啓治(1900-1990)、鈴木成高(1907-1988)、高山岩男(1905-1933)、下村寅太郎(1902-1995)らが挙げられる。ここではまず、その具体的な活動を、廣松の著作『〈近代の超克〉論—昭和思想史への一断想』(1980)などをも

<sup>319</sup> 山本耕一「二つの〈近代の超克〉論—廣松渉と京都学派」『情況』(情況出版、2004年)、64頁～65頁。

<sup>320</sup> 前掲書、65頁～66頁。

<sup>321</sup> 新訂・増補版である『〈近代の超克〉論—昭和思想史への一視角』(講談社学術文庫、1989年)での目次構成は以下。第一章『文学界』誌上座談会にふれて、第二章高坂正顕氏の所論を読み返す、第三章『世界史の哲学』と大戦の合理化、第四章戦時下「日本思想」批判の一里程、第五章国家総動員体制と歴史の狡知、第六章三木清の「時務の論理」と隘路、第七章民族主義的「自己欺瞞」の絶唱、第八章絶望の余焰と浪漫主義的自照、第九章京都学派と世界史的統一理念、第十章哲理と現実態との媒介の蹉跎。

<sup>322</sup> なお、世界史の哲学と、戦後のポストモダンの言説に適合的なマルチカルチュラルイズムとが同型的であり、普遍主義を標榜する者が、特殊な文化や民族を優越的に擁護するという「反転」の機制に関して、大澤真幸『戦後の思想空間』(ちくま新書、1998年)から触発されるところが多かった。

とにたどっていく。

まず、「近代の超克」論がいかなるものであったのかを、当時の時代背景と照らし合わせながら概括しておく必要があるだろう。米谷匡史氏が戦時期日本の社会思想の言説空間を分析しており<sup>323</sup>、その枠組みを参照しよう。「戦時期」は盧溝橋事件からポツダム宣言受諾にいたる日中・太平洋戦争期(1937-45年)を指す。この「戦時期」は1930年代から第二次大戦にいたる、社会秩序をめぐる世界大戦の時代であり、そこで問われたのは社会秩序の在り方であった。具体的には、「ロシア革命と世界恐慌をへた1930年代は、世界資本主義の危機が露呈し、 Kommunismus、ファシズム、修正資本主義(ニュー・ディール)が競合する時代」であり、その社会秩序の葛藤が世界戦争をひきおこしたのであった。このような時代背景のなかで、日本が「総力戦体制」にむけてとった諸政策が「東亜新秩序」である。それでは、「東亜新秩序」と京都学派の関係はいかなるものであったのか。ここでは、京都学派の一人高山岩男に直接学び、その哲学体系と思想背景をまとめた花澤秀文氏の記述を参考にする。

戦争中、高山が京都学派哲学者の一員として海軍省およびその政策理念に深く関わっていたことはよく知られている。本来アカデミズム内の学究である高山が海軍や政治現実との関係を持つに至る遠因は、1937年6月の第一次近衛文麿内閣成立に求められる。問題は、ここでなぜ近衛文麿内閣に京都学派が関係していったかである。それは「西田と近衛の特別な人間関係」に由来している。近衛が京大に入学したときに、西田がその保証人であったのみならず、私的なつながりも卒業後もつづき、近衛は西田に生涯尊敬の念を抱いていたのである。<sup>324</sup>

第一次近衛文麿内閣(1937年6月-1939年1月)の具体的な政策をたどると、1938年11月に「国民政府といえども拒否せざる旨の政府声明」、すなわち「東亜新秩序建設の声明」を発表している。その内容は、中国との戦争目的を「東亜永遠の安定を確保すべき新秩序の建設にあり」と規定するものであった。そして、近衛内閣の理論的ブレーン集団として理論構成に加わったのが、近衛の親友である後藤隆之助が主催した「昭和研究会」であった。この会に西田門下より参加したのが、三木清(1897-1945)であり、1939年9月に「協同主義の哲学基礎」、1940年9月「協同主義の経済倫理」を発表し、これらが後に「東亜協同体論」へと発展していくのである。その主張内容とは、「時間的には資本主義問題の解決空間的には東亜統一の実現」を課題として、アジアを一つのゲマインシャフト(共同体)に高めていく過程と資本主義を乗り越えて行く過程とは表裏一体のものである、というものである。この思想原理を三木清が「協同主義」と命名したのであった。<sup>325326</sup>

<sup>323</sup> 米谷匡史「戦時期日本の社会思想—現代化と戦時変革」『情況』(情況出版、1997年)、69頁～120頁。

<sup>324</sup> 花澤秀文『高山岩男 京都学派哲学の基礎的研究』(人文書院、1999年)、130頁～131頁。

<sup>325</sup> 前掲書、132頁～133頁。

さらに、「昭和研究会」と高山岩男とのかかわりをたどると、1939年に「昭和研究会」が『東亜協同体思想研究』<sup>327</sup>を極秘出版した際に、高山も執筆メンバーに加わっている。ここの高山の論考は、三木清とほぼ同趣旨のものであったようである。<sup>328</sup>

それでは次に、「近代の超克」論における京都学派の主張を追っていくことにする。「近代の超克」とは、広義には大東亜戦争を推進したイデオロギーを指すが、ここでは1959年に竹内好(1910-1977)が行った整理をもとに三つに大別できる。まず一つ目が、雑誌『文学界』で行われた座談会によるものであり、「近代の超克」の名称はここに端を発している。<sup>329</sup>

固有の意味での「近代の超克」は、雑誌「文学界」が1942年(昭和17年)9、10月号にのせたシンポジウムを指す。これは翌年、単行本になって出版された。「近代の超克」ということばは、この催しによってシンボルとして定着された。<sup>330</sup>

二つ目が「世界史的立場」と呼ばれるもので、『中央公論』に昭和17年1月号、4月号、昭和18年1月号の三回にわたって掲載された座談会を指す。参加者は京都学派の高坂正顕、

---

<sup>326</sup> 三木清は、「昭和研究会」において重要なイデオログの役割を担っていたといえるが、廣松は三木に対して終始批判的な立場に立っている。廣松は、広義のマルクス主義者として社会的総関係態の一総体として個体を捉えるのに対し、三木はその点に関して曖昧な点を残しているというのが批判の要諦である。廣松渉『〈近代の超克〉—昭和思想史への一視角』(講談社学術文庫、1989年)、146頁。「しかるに、三木清をはじめ「昭和研究会」に参加した転向左翼においては、今や共産主義そのものも超克さるべき与件として扱われている。その際に、三木がマルクス主義を極めて矮小化して「批判」している事実(紹介の紙幅を欠くが、特に「続篇」中、唯物史観を批判している箇所)をわれわれは見とがめざるをえない。」前掲書、155頁。「要言すれば、三木清の「協同主義の哲学」にあつては、超克さるべき「近代」とその思想的地平が十全に対自化されておらず、従つてまたそれに代るべき新思想がついに積極的な定式を見ないままに終わっている。」久野収、廣松渉「三木清と戸坂潤」『現代の眼』、1972年、現代評論社、99頁～103頁。「“歴史はくり返す”といいますが、今後の問題としても、東亜協同体思想の問題、それが政治的に果たした役割りという問題は、深刻に検討しておくべきだと考えますが、その点で三木さんの思想に話題を返して申しますと、「昭和研究会」に参加し

て、東亜共同体の思想を展開することを三木さんに可能ならしめるような思想構造といえますか、論理といったものが三木さんの哲学そのもののうちにあつたのではないのでしょうか。たとえば、『哲学的人間学』などにあらわれている思想のなかに、そういった弱さといえますか、そういうモメントがあつたのではないかと。(中略)三木さんの場合、人間の個人性と社会性をどうつなげるか、というところで一つのウィークポイントといえますか、十分整理のつかない点があつたのではないかと思います。そしてそれが東亜協同体論での協同体の社会内的編成の在り方についての実質上のエポケーにも通じたのではないかと。(中略)それにしましても、三木さんはあれだけポイエーシスというようなことを初めからずっと強調しつつながら、そして『構想力の論理』が本になったときの序文では、実践的な問題ということをあれほど問題意識として表明しながら、一技術のところなど、人間の実践と申しますか、そういった契機がなまの形で出てきてよさそうなのに—結局は三木さんのいわれる実践・行為というのは、意識のなかだけでは申しませんが、社会的な実生活に密着したような実践ではない、射程がそこまで及んでいないという感がありますし、制度を論ずる場合にも、三木さんには人間的実践の物化といった視点が実質的には欠落してしまっている。」

<sup>327</sup> 同冊子の目次構成は以下を参照。三木清「東亜思想の根拠」、清水幾多郎「東洋人の運命」、大串兎代夫「東亜の事態と新しき政治理念」、石原純「新東亜建設と科学政策」、三木清「日支を結ぶ思想」、鹿島守之助「新東亜建設と第三国」、船山信一「新東亜に於ける日本民族の使命」、長谷川如是閑「東洋民族と日本文明」、杉森孝次郎「新東亜建設と文化問題」、蟬山政道「事変処理と大陸経営の要諦」、谷川徹三「世界的日本人への道」、谷川徹三「古い日本と新しい日本」、山崎靖純「東亜協同経済の方向」、中島重「東亜協同体と基督教」、加田哲二「我が大陸政策と大陸的自覚」、蟬山政道「東亜協同体の理論」、高山岩男「日本文化の発展に就いて」、谷口吉彦「新東亜建設の経済的観点」、清水泰次「東洋文化の将来」、大澤章「東亜協同体の理念と国際法」、田村徳治「協和戦争の確信とその根拠」、原勝「東亜協同体と太平洋戦争」。

<sup>328</sup> 廣松前掲書、136頁。

<sup>329</sup> 座談会の名称は、「文化綜合会議シンポジウム—近代の超克」。参加者は、河上徹太郎、西谷啓治、諸井三郎、鈴木成高、菊池正士、下村寅太郎、吉満義彦、小林秀雄、亀井勝一郎、林房雄、三好達治、津村秀夫、中村光夫。

<sup>330</sup> 竹内好「近代の超克」『近代の超克』(富山房百科文庫、1979年)、275頁。

鈴木成高、西谷啓治、高山岩男であった。<sup>331</sup> この『中央公論』座談会に対して、竹内好は以下のように評価している。

「近代の超克」と「世界史的立場」とは、思想としては多くの共通点をもっており、運動としても(かりにそれを運動と見るならば)後者の出席者中二名が前者へ招聘されていて、連関がある。知識人の戦争協力を弾劾するとき、「近代の超克」と「世界史的立場」とはならび称されるのが普通である。こまかく見れば両者の間に差異があり、その差異がシンポジウム「近代の超克」を失敗に導く原因の一つになっているが、その差をふくめて、おなじ指向性をもった思想形成作用であったことは否定されない。広い意味で「近代の超克」というときは、この両者をひっくるめて考えたい。<sup>332</sup>

最後に、あらゆる思想を破壊することで「近代の超克」を目指す「日本ロマン派」が挙げられる。これら三つの「近代の超克」論に対する竹内の評価は、次のように、逆説的なものであった。

「近代の超克」の最大の遺産は、私の見るところでは、それが戦争とファシズムのイデオロギーであったことにはなくて、戦争とファシズムのイデオロギーにすらなりえなかったこと、思想形成を志して思想喪失を結果したことにあるように思われる。<sup>333</sup>

つまり、「近代の超克」が戦争とファシズムのイデオロギーを代表するものとして悪名高いにも関わらず、実質上はその機能を果たしておらず無内容に終わっていると竹内は見ているのである。ここでは、竹内の論を即座に受け入れることは保留し、さらに廣松による「近代の超克」評価をも見ておくことにしよう。

まず廣松は、戦時下の日本における「近代の超克」論議の課題意識の水準を示すために、『文学界』座談会用に準備された鈴木成高の文章を引いている。

「近代の超克といふことは一座談会に臨むにあたってあらかじめ提出しておいた論稿のなかで鈴木成高氏は次のように書いている—政治においてはデモクラシーの超克であり、経済においては資本主義の超克であり、思想においては自由主義の超克を意味す

<sup>331</sup> 座談会のタイトルは順に、「世界史的立場と日本」、「東亜共栄圏の倫理性と歴史性」「総力戦の哲学」である。

<sup>332</sup> 竹内好前掲書、276頁。

<sup>333</sup> 竹内好前掲書、288頁。

る」。<sup>334</sup>

廣松は「近代の超克」のこの定義をもとにして論をすすめているが、座談会の実質的内容については、次のように厳しい批判を向けている。

『文学界』誌上の座談会は、理論的にはまとまりの悪いものであったとはいえ、そして「近代の超克」論が、“大東亜戦争”のイデオロギー戦線の一翼を担ったとはいえ、論者たちは決して単に“聖戦”を勝利的に戦い抜き、欧米を排して日本が覇を唱えれば済むというような安直な考えで自足していたわけではない。<sup>335</sup>

率直に言って、座談会は単にまとまりが悪いというだけでなく、内容的にみても余り実りのあるものとは評価できない。<sup>336</sup>

竹内の評と比較して、廣松は「イデオロギー戦線の一翼を担った」と一定の影響を認めているものの、座談会の内容に関しては議論が未展開であるとし、出席者らの既存の理論体系と相互検証する必要があると結論づけている。そして、『〈近代の超克〉』の二章で高坂正顕、三章で高山岩男の所論の検討へと論をすすめている。それでは、それら所論に対して廣松は具体的にどのような評価を下しているのだろうか。

まず、高坂正顕を扱っている章での廣松の批評を追っていく。

「近代の超克」は単なる知的営為なくして、すぐれて世界史的な実践でなければならないはずである。<sup>337</sup>

ところで「近代」の歴史的状況をいかなる方向で、また、いかにして超克するかという問題になると、氏の立論には生彩が欠ける。<sup>338</sup>

高坂氏にかぎらず、京都学派の「近代の超克」論が、近代の超克の具体的な実践的な方向について論ずべき段になると、たちまちにして抽象談義に陥る理由の一斑は、それが

<sup>334</sup> 廣松渉『〈近代の超克〉—昭和思想史への一視角』（講談社学術文庫、1989年）、18頁。なお、鈴木論文は『文学界』十月号に掲載されたが、単行本『近代の超克』富山房百科文庫には収録されなかった。

<sup>335</sup> 廣松前掲書、23頁。

<sup>336</sup> 廣松前掲書、24頁。

<sup>337</sup> 廣松前掲書、45頁、傍点引用者。

<sup>338</sup> 廣松前掲書、48頁。

“国体”の問題に関わる論件であることに由る。<sup>339</sup>

抽象的一般的に、原理的な場面でいうかぎり、京都学派の哲学における近代的“人間疎外”の超克—「近代」の超克—の論議は自己閉塞を免れておらず、東洋的無を持出した論議も託宣以上のものではなかったと評されうる。<sup>340</sup>

このように、「近代の超克」の問題意識は共有しながらも、実践的契機から見る限り、京都学派の理論は「抽象談義」に陥っており、また「自己閉塞」を免れていないと厳しい評価を下している。

さて次に、「京都学派のなかでも際立った体系家」と評し、第二次世界大戦を「イデオロギーギッシュに合理化」したとされる高山岩男に対する廣松の評価を簡単に追っていきたい。高山岩男は1942年に刊行された『世界史の哲学』の序文で、次のように述べている。

今日の世界大戦は決して近代内部の戦争ではなく、近代世界の次元を超出し、近代とは異なる時代を劃さふとする戦争である。前のヨーロッパ大戦は、世界戦としては劃期的のものであつたが、その根本性格に於ては近代内部の戦争であり、近代の延長たる性格を超出するものではなかつた。〈中略〉今次のヨーロッパ大戦は近代に終焉を告げる戦争でありまたさうでなければならぬ。このことは我が日本を主導者とする大東亜戦争では極めて明白であつて、何らの疑義を挟まない。<sup>341</sup>

このような高山の宣言は、同年に行われた『中央公論』での座談会での時事的な発言と合わせて考えてみても、第二次世界大戦を正当化しながら自身の哲学体系を著しているとも受け取れる。高山の哲学が大戦を合理化する役割を担ったとして、実際に高山は大戦を合理化する意図で『世界史の哲学』を世に問うたのであろうか。この点に関して、高山は序文で次のように述べている。

本書の内容は実は大東亜戦の勃発前にできたものではあるが、今新たに読み返してみても、内容上訂正すべきものは何ものもないと感じた。<sup>342</sup>

座談会での高山の過激な発言を見る限り、上のような記述を即座に受け取ることは慎むべき

<sup>339</sup> 前掲書、53頁。

<sup>340</sup> 前掲書、57頁、傍点引用者。

<sup>341</sup> 高山岩男『世界史の哲学』（岩波書店、1942年）、1頁、傍点引用者。

<sup>342</sup> 前掲書、6頁。

であろうが、高山をはじめとする京都学派の思想内容と、「大東亜戦争」の理念内容との相互の影響関係は、「近代の超克」論を分析するにあたって見過ごすことができない。それでは廣松は、高山の哲学内容と「近代の超克」論さらに大戦の理念との関係をどのように結論づけているのか。

高山岩男氏の「世界史の哲学」なるものがいかなる論脈において「大東亜戦争」ひいては第二次世界大戦における「枢軸国」側の戦争目的とその政策をイデオロギーッシュに追認し且つ合理化するものであるか、敢て引用文を連らねて摘録した以上の行文からもはや明らかであろうと思う。一戦前・戦時における「近代の超克」論が「日本の国体」を合理化するイデオロギーとして存立した事情を見定めるためには日本浪漫派ならびに文学界グループの思念を討究する必要があるとはいえ、大戦の合理化としては高山歴史哲学にとどめをさすというべきであろう。<sup>343</sup>

ここから、廣松の高山に対する評価が明確に読み取れる。廣松は、高山哲学と「大戦の合理化」との相互の影響関係を明確に認めているというわけである。

### 三 高山岩男の哲学と廣松渉の〈近代の超克〉論批判

これまで、廣松が〈近代の超克〉論を扱っている背景と、高山岩男への批判を概括してきた。本節では、以下で廣松渉の哲学との比較を行うために、高山岩男の具体的な哲学内容をより詳しく検討する。

廣松は、朝日新聞掲載記事「東北アジアが歴史の主役に」において、「ヨーロッパ的」な「世界観」の「一新」を掲げ、また「歴史」の転換についての意思を表明している。ここでは、とりわけ廣松のそれらの主張を意識しながら高山の哲学を扱うことにする。

1942年の座談会「世界史的立場と日本」『中央公論』において、高山はヨーロッパ世界に対して、次のように過激な言葉を放っている。

高山：近代といふものを形造ったヒューマニズム、特に自我中心といふものに根本的な矛盾が含まれている。ここをよく考へる必要がある。

高坂：人間中心主義の矛盾だね。

西谷：いつたい近代デモクラシーの立場なるものが抑々個人の恣意的な自由の肯定とい

<sup>343</sup> 廣松渉『〈近代の超克〉論—昭和思想史への一視角』（講談社学術文庫、1989年）、79頁。

ふことを中心にして出来た立場だからなあ。だからいくら他方でお互ひの平等を認めるだとか契約だとか言つても、それは個人が互ひに恣意や欲望の無制限な発言を制限し合ふといふだけで、恣意や欲望を否定した立場ではない。個人の自由といふことと平等、そこに初めから矛盾を含んでゐる。さういふ立場が国家や民族の関係へも拡大されて、そこから近代デモクラシーが出てゐる。だからデモクラシーを唱道する国家が、一方では各民族にそれぞれ自由を与へると言ひながら、他方では自国の繁栄とか欲望充足とかを追及する。つまりその矛盾だと思ふ。

高山：だからさふいふ思想の出てくる根源だね、この前の座談会で問題になつたことだが、一要するに初めから完成されてゐるような人格とか民族とかを前提にして出発する思想、つまり個体主義的な思想、ここに誤謬の元がある。個人にしても民族にしても、自由平等といふ思想はこの前提から出てゐる。この前提が凡そ人間の現実を無視した前提なんだ。所を得るとか得しめるとかいふやうなことは、このやうな前提には全然含まれてゐない。何といふか、頭から完成したものを考へるんだから、初めから所を得てゐるといふやうな考へ方になつてゐる。ところがそれが平等で彼我何らの差別もないといふのだから、本当の「所」といふものがない、「所」の意義をなさぬ。この考へ方は凡そ歴史といふものを考へ得ない思想だが、「時」ばかりではなく、「所」も考へられない思想だ。ここにそもそも誤謬の元がある。かういふ現実に全く無関係な前提に立つて理想を立てるから、理想といふものが少しも現実を指導する道義的な力をもたない。倫理と権力、理想と現実とが対立するままになる。だから民族国家といふやうなものを考へ、その間にかういふ考へ方から国際関係を建てようとしたところで、そもそもの前提にくつついてゐる抽象性と誤謬が到るところに頭を出して来るわけで、これで世界の本当の平和な秩序ができる道理がない。こんな簡単なことが判らんとは一体アングロ・サクソンの頭もどうかしてゐると思ふ。(一同笑)

西谷：自由・平等といつても、その基礎が根本に於て欲望に繋がつてゐる。欲望の立場での自由・平等……

高山：それが到底あり得ない事柄なんだ。<sup>344</sup>

このように、高山は、「アングロ・サクソン」的「個体主義的な思想」にもとづいた「近代デモクラシー」は「人間の現実」を無視しており、「歴史といふもの」さらに「時」と「所」を無視していると批判する。それでは、ここでいう「歴史といふもの」、「時」、「所」とは具

---

<sup>344</sup> 高坂正顕、西谷啓治、高山岩男、鈴木成高、「総力戦の哲学」『世界史的立場と日本』（中央公論社、1943年）、353頁～355頁、傍点引用者。

体的には何を指して言っているのか。高山は同時期の理論的著作(『世界史の哲学』)において、次のように述べている。

歴史性を単なる時間性から区別せしめるものは、実は人間精神の空間性との行為的総合なのであつて、歴史は常に時間と空間との総合の構造をもつものである。歴史性を特に時間性とするならば、空間性とは一般に地理性に外ならないであらう。この意味で、歴史は常に地理との行為的総合に成立するものと考へることができる。<sup>345</sup>

つまり、単に「個体主義的」に「人間精神」を前提するのではなく、「人間精神」がおかれた「地理性」と構造的に総合したものが「歴史性」であり、その本質が「主体的行動性」にあると高山は述べる。また高山は座談会「世界史的立場と日本」で、「現実」の立場から乖離した「理想」を手厳しく批判し、「理想といふものが少しも現実を指導する道義的な力をもたない」と述べている。それではしかし、「理想」と、現実を意識した「主体的行動性」をどのように区別しているのだろうか。

私は歴史性の本質を主体的行動性に求め、歴史の動力を理想主義的精神に置く思想に、深い真実性を認めることを躊躇する者ではない。私も自発的精神を強調する理想主義の信念を以て、歴史成立の基本条件と考へようと思ふ。併しそれにも拘らず私はこの思想を以て、歴史の必要条件を捉へたものに過ぎず、未だ歴史の十分条件を捉へたものとは考へ得ないのである。歴史性の本質を主体的行動性に求める場合、この主体的行動性の内実を自発的精神にのみ認める理想主義の立場は、未だ歴史性を一般に時間性に於て捉へる捉へ方を脱するものではない。<sup>346</sup>

つまり、「主体的行動性」が「自発的精神」からのみ行われ得るという「理想主義」的立場は「必要条件」に過ぎず、それが「十分条件」を備えるには、「歴史性」の本質を正しく捉えなくてはいけないというのが高山の主張である。そして、「人間の自発的精神と自然的環境との接触するところが身体であり」、「人間の主体的行動とは、身体を媒介とする精神と自然との総合に外なら」ないと述べる。<sup>347</sup> このように、「身体」が置かれた「地理性」とそこでの人間の「主体的行動性」によって、「歴史の動力」が機能すると高山は主張する。

---

<sup>345</sup> 高山岩男、『世界史の哲学』(岩波書店、1942年)、103頁。なお、同書こぶし文庫所収版巻末で、花澤秀文氏は京都学派の中での高山哲学を位置づけている。すなわち、1930年代の京都学派には共通して歴史哲学の思想潮流があり、高山の『世界史の哲学』の歴史哲学は、歴史主義に徹するかたちでの〈超近代〉思想である、と。

<sup>346</sup> 前掲書、101頁、傍点ママ。

<sup>347</sup> 高山前掲書、103頁。

この理論は、後の著作においても引き継がれている(1951年『場所的論理と呼応の原理』)。次のように、地理的な要素と人間の主体性を相即的に捉える視点は、高山において一貫しているといつてよい。

このように課題解決が勝義においては行動や実践の図式であるとするならば、呼応性の場所的論理は行為や実践の論理、すなわち行為や実践がそれに拠ってなされる道理と、同時にその則るべき規準とを示す論理であるといわなければならぬ。(中略)呼応的同一性は「存在」であると同時に「当為」であるといつてよい。<sup>348</sup>

さらに、「自然は必然性の体系でなく、可能性の体系として与えられ」<sup>349</sup>るとし、その「可能性の全体系は、形式的には非歴史的決定的なものであるが、内実的には歴史的相対的なものである」<sup>350</sup>と言う。また、高山は、歴史的相対的な体系は、全体としては決定されており、各地域では多様である点が世界史的に重要であるとする。<sup>351</sup>これにかかわることを、「世界史的立場と日本」座談会では高山は次のように述べている。少々長いが引用する。

高山：ポテンツ(歴史の構成力)の問題だが、フランス敗れたりといはれる場合に、フランス敗戦の根本原因となつたものは何か。ランケの言葉でいへばつまりモラリッシュ・エネルギー、道義的生命力の欠乏にあつたと思ふ。政治と文化との間に隙や対立ができていて、文化と政治がバラバラに分離した。文化も政治も共に健康な生命力を失つた。即ち道義的な生命力を失つてしまつた。それがフランスの敗戦の根本原因だと思ふ。我々の望むものは過去のナリの文化などではない。華のナリを灰燼にしても祖国フランスを守るといふ道義的エネルギーの中から新しく作られて行くフランス文化だつたんだ。何も今日に限らず、いつでも世界史を動かしてゆくものは道義的な生命力だ。かういふ力が転換期の政治的原理になりはしないかと思ふ。モラリッシュ・エネルギー、健康な道義感、新鮮な生命力といつたものを、もつともつと日本の青年達はもつて欲しいやうに思ふ。

高坂：健康な生活感情が必要だ、……健康な……。古い考へ方かも知れぬが、現実には歴史を動かしてゐるのは単なる経済とか学問とかいふものだけではなく、もっとズブイェクティブな、主体的なもの、具体的な民族の生命力のやうなものだ。無論文化的なものを内容とするのだがね。それが世界歴史に対して決定的となるやうな場合には、

<sup>348</sup> 高山岩男、『文化類型学・呼応の原理』(燈影舎、2001年)、283頁。

<sup>349</sup> 高山前掲書、145頁。

<sup>350</sup> 高山前掲書、152頁、傍点引用者。

<sup>351</sup> 高山前掲書、152頁。

どうしても民族の生命力、更にはモラル・エネルギーが有力になつてくると思ふ。高山：戦争といへば直ぐ反倫理的だ、倫理と戦争とは永遠に結びつかぬものだといふやうに考へられる。かういふ考へは倫理といふものを単に形式主義的なものにしてしまふ。しかしそれは既に本当の道義的なエネルギーが枯渇してしまつたものなのだ。ランケなども言つているやうに、戦争の中に道義的なエネルギーがある。形式化された正義感、実は旧秩序とか現状とかを維持しようとする不正義、さういふものに対する健康な生命の反撃、それが道義的エネルギーといふものだと思ふ。いろいろな面に於て客観的方面に涯しなく分裂してゆくやうな傾向、さういふ分裂の傾向を主体性に於て統合する、かういふのが健全な道義的なエネルギーだ。

〈中略〉

高山：ドイツが勝つたといふことは、僕はドイツ民族のもつ道義的エネルギーが勝つたことだと思ふ……よく世界史は世界審判だ、といはれるが、それは何も世界史の外で神様が見てゐてそれを審判する、といふやうなことではない。国民自体が自己自身を批判する、自己自身を審判するといふことだと思ふ。国が亡びるといふことは、外からの侵略とか何とか外的原因に基くのではない。外患などとふものは一つの機会因に過ぎない。国が亡びるのは実は国民の道義的エネルギーが枯渇したといふことに基くんだ。敵国外患なければ国亡ぶといふのも、つまりはこの意味だと思ふ。国家滅亡の原因は決して外にない、内にある。経済にしても文化にしても同じで、要するに国の亡びる究極の原因は、国民が健全な新鮮な倫理感、道義的エネルギーを失つたところにある。外に原因を帰着せしむべきものではない。こいつを忘れると大変なことになる。

西谷：どうもモラル・エネルギーと言ふとエネルギーの面が消えるし、エネルギーと言ふとモラル・エネルギーの面が消える。モラル・エネルギーといふのは非常にいい言葉だ。

高山：クラトス(力)とエイトス(道義)の結びつき方、結びつける方法、所謂シュターツレーゾン(*Staats rason*)だが、しかしそれだけでは本当に結びつかぬので、本当に結びつく媒介者が道義的エネルギーといふものだと思ふ。

西谷：つまり高坂君がさつき言つた主体性………

高坂：主体性は君の方だよ。

高山：「根源的主体性」だらう。(笑)

高坂：モラル・エネルギーはいい。<sup>352</sup>

---

<sup>352</sup> 高坂正顕、西谷啓治、高山岩男、鈴木成高、「世界史的立場と日本」『世界史的立場と日本』(中央公論社、1943年)、101頁～105頁、傍点引用者。

このように、高山は、フランスにおいて「歴史の構成力」が文化・政治の次元で衰退したのは、「モラリッシュ・エネルギー」の衰退が根幹にあるとし、大戦下日本の文脈で次のように主張する。「歴史的相対的」である「地理性」をそなえた日本から、「モラリッシュ・エネルギー」すなわち「道義的生命力」を発揮し、「世界史」を転換していかなければならない、と。

また、「総力戦の哲学」座談会では、「共栄圏の歴史的必然性」および「日本の主体性と指導性」について、日本は「ヨーロッパの帝国主義の攻勢を挫いた唯一の国民」<sup>353</sup>として、アジアで指導力を発揮すべきであると主張している。そして戦争において日本が果たす役割をこう述べている。「日本的な戦争指導をどこまでも高めてゆくならば、今度の戦争はかならず勝つ。彼らもやがては我々の言ふことを認めるやうにならざるを得ない。それが日本の真理性に由るんだ、とかう考へるんで、僕の考へ方は非歴史的に抽象的にではなく、日本の歴史自体に即してのみ考へるといふ行き方」<sup>354</sup>であるという。つまり、「理想」を単に掲げるのではなく、「日本の真理性」に由る「モラリッシュ・エネルギー」を大戦下において発揮することを、高山は声高に主張していた。

これまで述べてきたことから、高山が大戦下のヨーロッパの世界支配に対して対抗意識を持ち、日本を主軸とした東アジアの連帯が唯一対抗しうると考えていたことは明らかである。現代のわれわれからすれば、日本が東アジアを支配する新たな帝国主義を掲げているようにも受け取れる。それでは、高山は、「世界史の転換」を主張し「共栄圏」や「広域圏」を経ることで具体的にはどのようにして世界史を転換していくことを構想していたのだろうか。日本の特殊性を媒介にして、それを拡張していくことが普遍性につながると単純に考えるならば、「東亜共栄圏」は帝国主義的運動の一過程に過ぎないといえる。そのような考えは、日本の特殊性を無批判に称揚するものであり、国家の実体主義を免れていないという山本耕一氏の高山批判もこの点を指摘していると考えられる。これらの問いを念頭に置きながら、以下では、高山が「日本の真理性」を媒介とし、いかにしてそれを普遍的な世界史に接続しようとしたのかを考察する。

すでに述べてきたように、人間が置かれた自然は「可能性の体系」であり、そこにおける主体的行動によって歴史が勢力を持つと高山は論じている。そして、その「可能性の体系」は実際上「歴史的相対的」なものであるとされ、そのもとで個々の特殊的世界史が並存するという論が「世界史多元論」である。これも一見すると単なる相対主義に過ぎず、「世界史多元論」を理論的には主張しながらも、そこでの主体的実践を日本が発揮することは、やは

---

<sup>353</sup> 高坂正顕、西谷啓治、高山岩男、鈴木成高、「総力戦の哲学」『世界史的立場と日本』（中央公論社、1943年）、384頁～385頁。

<sup>354</sup> 前掲書、386頁。

り大戦を合理化して日本が永続的に主導権を握ろうとする絶対主義に陥るように思われる。この点に関しては、高山自身、転換期の歴史意識には常に「相対性の意識」と「絶対性の意識」が結びついて存在するとし、その相互分離の危険性について次のように述べている。

この意味で、本来歴史主義に於て統合せられてゐる相対性と絶対性とは、歴史的相対主義と超歴史的乃至非歴史的な絶対主義との対立に墮し易いのである。時代の転換期に於てさへ、絶対性の意識は、或は過去の古い時代を絶対化するロマンチックな精神として、或は単に未来の理想を永遠化する空想的な理想主義の精神として出現する。<sup>355</sup>

高山の哲学は歴史性をとりわけ重視しており、「歴史意識に徹する精神的態度としての歴史主義」が、相対性と絶対性の対立を統一させようとするがゆえに逆に分離する危険性があるという。そのような危険性を意識しながら、大戦下でのロマンシズムやユートピア的な理想主義に主体的実践を見出すのではなく、歴史性を意識した相対性をもとに絶対性を建設していくことを、高山は目指していた。それでは、このような高山の歴史主義は、ヨーロッパに對抗して東亜の新秩序を建設するという「東亜新秩序論」「東亜協同体論」に、いかなる理論的基盤を与えたのか。以下では、これまで考察してきた高山の理論が、ヨーロッパ対東アジアという対立図式にどのように反映されているのかを検討する。

高山をはじめとする京都学派が、「総力戦体制」を〈近代〉が窮地に陥っている「世界史の転換」と捉え、戦争の終結と〈近代〉の超克とを重ねあわせていたことは、「世界史の哲学」に実証的根拠になりうるだろう。<sup>356</sup> いかえれば、「世界史の哲学」の哲学内容と第二次大戦の戦況を相互に重ね合わせて検討する意義があるだろう。まずは、「世界史の哲学」における「東亜新秩序」の位置づけを明確にするために、「世界史の転換」の構造を定式化しておくことにしよう。高山によれば、次に引用するように、世界史は「国史」・「特殊世界史」・「普遍的世界史」の三層の構造を持つとされる。

特殊的世界史は国史と普遍的世界史の中間に介在するものであつて、特殊的世界史の理念は、一面で国史に国史を超えた世界史的側面を理解せしめ、国史を単に国史的観点より見る見方から解放せしめて、国史に国史的・世界史的な学問的観点を開くと共に、他

<sup>355</sup> 高山岩男、『世界史の哲学』（岩波書店、1942年）、464頁。

<sup>356</sup> 山之内靖氏は、総動員体制のなかで青年期を過ごした日本市民社会派とフランクフルト学派、さらに「近代の超克」座談会参加者の知的な親縁性を指摘し、単にヨーロッパを批判することが近代の超克なのではなく、ヨーロッパと日本は同時代性を持っていると主張している。なかでも京都学派の自然科学史家下村寅太郎の発言をとりあげ、「下村における近代の超克は、過去の伝統への懐古的回帰によってではなく、いわば超近代という未来学的方向への脱出として思い描かれていたといえよう。」と述べている。山之内靖『システム社会の現代的位相』（岩波書店、1996年）、101～102頁。

面で現代世界史の成立と意義とを真実に把握せしめる学問的立場を開くと思ふ。そしてこのやうな特殊世界史の理念の樹立を最も必要とするものは、実は我が国の史学であると思はれる。日本は嘗て東亜世界史の中で発展し、次にヨーロッパ世界史の中で発展し、今日普遍的世界史の成立に主導的な行動をなしつつある。<sup>357</sup>

さらに、このような世界史の構造においては、ヨーロッパ近代史は「特殊世界史」であり、「普遍的世界史」すなわち「現代世界史」の先史であるとされる。また、近代世界の理念は、非世界史的であり、「現代世界史」に動く世界理念は、歴史的であり世界史的であるという。<sup>358</sup>つまり、「特殊世界史」が並存する「世界多元論」を高山は許容したうえで、より高次の段階として「一元化」した「普遍的世界史」を見据えているのである。ここで注意しておきたいのは、「普遍的世界史」が「同質化といふやうな水平化、或は抽象的一般化」を許すものではなく、「最も具体的な世界である」という点である。<sup>359</sup>高山は1936年に『ヘーゲル』を著しており、ヘーゲルの「具体的普遍」が『世界史の哲学』においても引き継がれているといえよう。ヨーロッパ近代史は、「自然的封鎖的」な地域の多元性を、「ヨーロッパ近代の機械技術」と「それを基礎とした資本主義経済」が一元化する傾向性を見せたが、それがヨーロッパ的なものに外ならなかったために、「近代世界史」が「特殊世界史」たる「ヨーロッパ世界史」にとどまったと高山はいう。<sup>360</sup>以上の議論から、高山の目指した「東亜新秩序」の位置づけが明らかになる。「ヨーロッパ世界史」は「資本主義経済」を基盤とした「帝国主義」であり、それが大戦という隘路に逢着しているがゆえ、東亜を中心した「共栄圏」たる「特殊世界史」を構想することが、新たな世界秩序たる「普遍的世界史」への動力であると、高山は見ていたのである。さらにいえば、「地域的・風土的な特殊の共同性」と「歴史的・運命的な特殊の共同性」とを基礎とした「東亜新秩序」を以って大戦を終結させることで、ヨーロッパ的な限界を打破しえなかった〈近代〉を乗り越え、「普遍的世界史」へと接続することを高山は目指していた。

#### 四 真の人倫的共同体

これまで、京都学派の哲学と言説を取り上げて考察してきたが、次に問題となるのは以下の点である。京都学派の〈近代の超克〉論が「東亜新秩序」に接続した機制と、廣松のエスノナショナルとも誤解されかねない「東北アジアが歴史の主役に」とが類似的であるとして、

<sup>357</sup> 高山前掲書、450～451頁。

<sup>358</sup> 高山前掲書、455頁。

<sup>359</sup> 高山前掲書、115頁。

<sup>360</sup> 高山前掲書、114～115頁。

廣松と京都学派の決定的な違いはどこにあったのか。また、〈近代の超克〉論を批判的に撰取したはずの廣松が構想した新体制とはいかなるものであったのか。

廣松は京都学派に対して、彼らの哲学がヨーロッパよりも水準が高く、〈近代の超克〉論もよりアクチュアリティがあるとしながらも、次のように結論付けている。

論者たちの哲学的人間学主義は嚮に指摘した通り、「近代知の地平」に包摂される代物であり、到底「近代の超克」を哲学的に基礎づけ得る態のものではあり得ない。<sup>361</sup>

つまり、前節までの議論を踏まえていえば、京都学派は「モラリッシュ・エネルギー」といった「情意的な面」をもとに大戦を合理化し〈近代〉を超克しようとしたものの、理論的な面では「近代知の地平」にとどまっていると廣松は批判している。また、廣松は全体主義を批判する自身の理論的立場を、次のようにまとめている。

ファシズムの全体主義は、社会というものが諸個人の代数和ではないということを主張する限りでは正しいにしても、マルクスを援用していえば、社会というものを諸個人の現実的な関わり合いの機能的聯関の総体として把握せず、それを自存的な実体に仕立て上げるという物象化的錯視に陥ってしまっている。マルクスの社会把握とのこの相違点に、全体主義的イデオロギーの社会(国家)観のもつ根本的な難点が存するように思われる。

われわれは、もとより、マルクスの見解と相違するから誤謬だという式の発想をするものではない。ファシズムが謂うところの民族国家的全体、それが固有の生命、固有の目的を有するという立論が事実の問題として誤りであることを、われわれはマルクスの所節を手掛りにして指摘するのである。<sup>362</sup>

このように、廣松はあくまでもマルクスの立場に立ち、大戦下とはいえ民族国家的全体を自明視しそこへと投企していくことは、社会把握の点からしても誤っているとす。このことは、三木清が「ゲマインシャフト的編制とゲゼルシャフト的編制との両原理を止揚統一する体制として「協同主義」を考えている」<sup>363</sup> 点に対して廣松が批判していることから裏付けられる。すなわち、それは資本主義社会体制の内実を無視したまま、「協同主義」をも

<sup>361</sup> 廣松渉『〈近代の超克〉—昭和思想史への一視角』(講談社学術文庫、1989年)、253頁。

<sup>362</sup> 廣松渉「付論二 全体主義的イデオロギーの陥穽」『マルクス主義の理路』(勁草書房、1974年)、279頁。

<sup>363</sup> 廣松渉『〈近代の超克〉—昭和思想史への一視角』(講談社学術文庫、1989年)、145頁。

って大戦へのアンガージュマンへと人々を誘導している、と。<sup>364</sup> 三木清や高山岩男ら京都学派の主張をごく簡潔に要約するならば、資本主義社会の矛盾が世界大戦という惨禍を招き、またそれはヨーロッパ的な世界史の限界に他ならないがゆえに、資本主義社会の止揚をもって〈近代〉を超えなければならない、とするものである。それゆえ彼らは、東亜の特殊性を媒介にして戦争を終結させることで到来する新たな「普遍的世界史」を構想したのであった。しかし、廣松によれば、この点が資本主義社会の現実を看過しているのである。

資本主義社会においては、「資本家-賃労働者」あるいは「支配者-服従者」の垂直的な〈非対称〉的な関係が前提とされているにも関わらず、全体主義はそういった社会関係を無視し、国家を実体化するという事態に陥っていると廣松はいうのである。つまり、京都学派の主張は、社会把握よりも大戦の終局という目的を優先するがあまり、彼らがヨーロッパ的限界であると批判した資本主義社会そのものを把握しそこねているという。たしかに、次のように、高山岩男もマルクスを踏まえうたいで自説を展開しており、ウォーラーSTEINに先駆けるような「中心-周辺」構造に関しても、ハイデガーを援用しつつ論じている。

今、課題と解決の論理構成が場所的論理において明らかにせられるというとき、われわれはその場が中心・周辺の構造をなしていると考えなければならぬ。前に経験の連関の全体は開放的であり、全体はその時々相対的全体であるということを行ったが、この全体すなわち場は常に中心をもっており、この中心の周りに果てしなく続いているのである。このような中心・周辺の構造をもつところから、相対的全体とはいえ、場は一種の完結性を具えている。そして完結性が具わっている限り場は安定している。この完結性は理論的に見ていわれる完結性ではなく、関心から制約せられるところの完結性である。場に一定の中心を凝結せしめ、周辺をこの中心に向かって連結し、かくて場に中心と周辺の構造を形造るのは関心である。<sup>365</sup>

しかし、これに対して、京都学派の「近代の超克論」を直接批判しているわけではないもの

---

<sup>364</sup> あらゆる社会的な位置性を相対化し(「相関主義」)、それを自覚することのできる「社会的に浮動するインテリ層」の立場を強調する K・マンハイムとの類似性が想起されるが、廣松自身は「関係の一次性」とマンハイムの相関主義とは異なるものであるとしている。このことは、廣松の京都学派に対する批判と相即的に理解できる。廣松が、認識論=存在論的に歴史的・社会的相対主義の立場をとった上で実践論へ移るのに対して、マンハイムは実践的態度をはじめから優先して「相関主義」を唱えている。K・マンハイム『イデオロギーとユートピア』(中公クラシックス、2006年)、277頁。廣松渉『ヘーゲルそしてマルクス』(青土社、1991年)、264頁。「マルクスの哲学的世界観の特質は、存在論的視点から言えば、筆者が特別な意味で謂う *relationisme* に存する。関係主義と謂うのは、K・マンハイムの *Relationismus* とは全然語義を異にし、所謂「実体」に対する「関係」の第一次性を主張する存在論上の立場である。」

<sup>365</sup> 高山岩男『文化類型学・呼応の原理』(燈影舎、2001年)、259頁。もともと、ここで高山は中心・周辺の構造という論理構造を抽象的な次元で述べているのであり、ウォーラーSTEIN図式の「中核」「半辺境」「辺境」といった世界経済を見据えているわけではない。ただし高山が、類・種・個(普遍・特殊・個別)の形式論理を乗り越えるものとして「場」「所」「個」という動的な図式を考えていることは、地理性と関心に動態性を見出している点で興味深い。

の、廣松は全体主義を批判する論考で次のように述べている。

対外的緊張関係を媒介にして即自的に意識される民族国家という“共同体”、それが実際には階級的編制構造をもち、資本の論理を動軸にして存立している場合には、この擬似的“共同体”への滅私奉公は、階級的支配・被支配の現構造を強化しつつ資本の論理を維持すること、これ以外の帰結をもたらさぬよう筈がない。<sup>366</sup>

世界大戦という緊張関係において、対外的に「東亜協同体」といった共同体を構想し、総動員体制などをもとにした投企を大衆に訴えかけたことは、対内的には「国家共同体」といったものをも自明視することになった。「国家共同体」は、支配者階級にとっては利益共同体であるが、被支配階級にとっては「幻想共同体」であると見なせるがゆえ、京都学派の主張は大戦を合理化するイデオロギーに過ぎず資本主義社会を本質的に止揚することにはならないと廣松は主張するのである。さらに廣松は、このように全体主義的イデオロギーを批判した上で、個々人と全体とを調停しうる理想社会として「真の人倫的共同体」の実現を提示している。

真の人倫的共同体の実践的实现は、右の立言を通じて、インプリシットには措定されているように、旧来の即自的な協働を即自対自的 *an und für sich* に組織化することによって「個即類」の「可能的構造を即自対自化すること」に懸る。協働の即自対自化ということは、人々が総体的志向性の対自的な把握にもとづいて肢節的に役割-進取 (*part-take, teil-nehmen, role-take*)する事態と相即するといえよう。<sup>367</sup>

つまり「真の人倫的共同体の実践的实现」は、個々の人間が「役割-進取 (*part-take, teil-nehmen, role-take*)」し、協働することによってなされるという。

廣松が目指した社会とは、全体性へと個が取り込まれていくものではなく、人々が共同体の総体的な志向を自覚しつつも、それぞれはマイクロ次元での役割行動を行っている社会、このようなものであった。

次章ではやや射程が広がるが、文明論的な視野をもって展開された廣松の唯物史観を検討していく。

<sup>366</sup> 廣松渉「付論二 全体主義的イデオロギーの陥穽」『マルクス主義の理路』（勁草書房、1974年）、283頁。

<sup>367</sup> 廣松前掲書、287頁。

## 第七章 生態史観と唯物史観—廣松渉の歴史感覚—

### はじめに

廣松渉は哲学体系の総決算として『存在と意味』全三巻を構想していた。三部構成のうちの第一巻「認識的世界の存在構造」が『存在と意味 第一巻』として1982年に公刊され、第二巻「実践的世界の存在構造」の三分の二にあたる部分が『存在と意味 第二巻』として1993年に公刊された。廣松は、その間に公刊された著作『生態史観と唯物史観』(1986)を、主著である『存在と意味』の第三巻(「文化的世界の存在構造」)第二篇「人倫的世界の存在構造」の中の一部と密接に関係するものと位置づけている。しかしながら、『存在と意味』第三巻が刊行されることはなかったことに鑑みれば、その体系構築の断絶を補完するものとして『生態史観と唯物史観』を再考する余地があるだろう。例えば、『生態史観と唯物史観』中の附論「生態学的価値と社会変革の理念」において次のように述べている。

現代における共産主義の理念は、いわゆる“人間生態学系の危機”に鑑みるまでもなく生態学的価値規範に則った生活態勢のグローバルな確立を明示的に標榜しつつ“人類史的危機”の打開と理想的社会の樹立を展望するものでなければならないであろう。<sup>368</sup>

ここで廣松は、個人の意志や行動の指針となるような倫理的な意味での理想社会を唱えているわけではない。主体と環境との相互作用をつうじて遷移(サクセッション)が起こりダイナミズムを生むという生態学的理論を踏まえた上で構想しうるような社会観を論じている。具体的には、生態系の破壊をくいとめるエコロジー的な価値規範を新たな価値として打ち出している。しかしその一方で、『存在と意味』第二巻「実践的世界の存在構造」(1993)では、社会制度体制内において動態性を生むものとして「妥当的価値」を理論づけ、さらに人倫諸価値のうちでも「正義」を最高次のものとし個人に委ねている。つまり、『存在と意味 第二巻』(1993)においては、近代資本主義社会とは別の社会体制を構想するために個人の倫理や価値の問題へと立ち戻ったのである。『唯物史観と生態史観』も『存在と意味』を体系化するプランのなかで書かれたわけであるが、ミクロの次元において個人がいだく価値の問題とマクロ次元における社会体制の問題とでは懸隔がある。廣松にあって、社会構成体はどのように展開し、各時代の社会に生きる人間諸個人はどのように歴史にはたらきかけるのだろうか。こうしたわれわれなりの問いを踏まえ、本章では、廣松渉が歴史をどのように捉えな

<sup>368</sup> 廣松渉『生態史観と唯物史観』(講談社学術文庫、1986年)、369頁。

から生態史観を摂取したのかを改めて論じていく。そのうえで、廣松の歴史観が理想社会の提示にどのようなにつながっているのかを検討していきたい。

## 1. 梅棹生態史観のインパクト

まず『生態史観と唯物史観』で行われている議論を取り上げよう。この著作において廣松は、対象に道具をもってはたらきかける人間像を描き出している。それにより、自然環境にはたらきかけ、歴史を動かす存在として人間を捉えたのであった。著作のなかで廣松は、梅棹忠夫の生態史観を検討しているが、生態史観と唯物史観とは本来相いれないものである。前者は生態学の遷移（サクセッション）を文明の発展に応用するものであり、人間のはたらきかけといったミクロの次元は扱われていない。それに対して、唯物史観を唱える廣松は自然環境にはたらきかける人間の位置を確保したのである。廣松自身はマルクスの生態学的側面に注目しつつも、1930年代にソ連を中心として国際的な規模で行われていた「アジア的生産様式論争」<sup>369</sup>や梅棹忠夫の生態史観を思想史的文脈に置きなおし、独自の理論を提示している。迂遠になるが、梅棹生態史観が打ち出された時代背景に遡ってみていく。

廣松によれば、戦後の日本インテリは戦前以来の西洋コンプレックスを抱えており、1950年代後半には劣等感と自負心とが縋り交ざった心境にあったという。こうした状況下で発表された梅棹忠夫の「文明の生態史観」は当時の論壇で論争を巻き起こすこととなった。<sup>370</sup>

加藤周一は、梅棹の論を「議論の全体には承服しかねる」が、「アフガニスタン、パキスタン、インドを旅して得た実感は貴重」であると評価している。また、日本と西洋との比較ではなく、他のアジア諸国との比較から始めた点で、それまで同じ問題を扱ってきた多くの学者・評論家とは一線を画しているという。さらに、日本を「高度の文明」をもつ地域であると定めている点が、日本の優位性とまでは言わぬまでも、西洋に遅れているという意識への「有効な解毒剤」として作用する面があるという。

竹山道雄は、梅棹の論を周到には検討していないにも関わらず、それに依拠する形で自説を展開している。「これはずいぶん大胆な断定であり、さまざまな検討を要すると思うが、いかにもなるほどと思わせるところがある。それは、われわれがこれまで漠然と感じてはい

<sup>369</sup> 廣松自身は、アジア的専制国家は決して人間生態系上の最終的極相ではないと述べている。前掲書、189頁。「アジア的生産様式論争」において中心人物であったウィットフォーゲルの論争をめぐる動向については以下を参照、湯浅赳男『「東洋的専制主義」論の今日性』（新評論、2007年）、152頁～162頁。また、「アジア的生産様式理論」に関しては、ウィットフォーゲル自身の著作でよく整理されている。カール・A・ウィットフォーゲル『オリエンタル・デスポティズム 専制官僚国家の生成と崩壊』（湯浅赳男訳 新評論、1991年）、461頁～519頁。

<sup>370</sup> 当該論文を含め関連するものとしては以下のものがある。梅棹忠夫「文明の生態史観序説」『中央公論』1957年2月、加藤周一「近代日本の文明史的位置」『中央公論』1957年3月、荒正人・永井道雄・原田義人・梅棹忠夫「文明論的診断」『中央公論』1957年4月、加藤周一・堀田善衛・梅棹忠夫「文明の系譜と現代的秩序」『総合』1957年6月、竹山道雄・鈴木成高・唐木順三・和辻哲郎・安倍能成「座談会 世界に於ける日本文化」『心』1957年6月、竹山道雄「日本文化を論ず」『新潮』1957年9月、梅棹忠夫「東南アジアの旅から」『中央公論』1958年8月、上山春平「歴史観の模索」『思想の科学』1959年1月、太田秀通「生態史観とは何か」『歴史評論』1959年3月。

ながら、はつきりと捉ええなかつたことを、言ひきつたからであろう。われわれは感じていた一日本の歴史はアジアの中で一つだけ特別である。西欧の歴史の概念は日本にはしばしばそのまま当てはまるが、他のアジア諸国には当てはまらない。西欧と日本のあいだには、ふしぎな歴史の並行現象がある。」<sup>371</sup> つまり竹山は、梅棹が文明発展の並行性を唱えている点を、自説に引きつける形で援用し日本文化を論じているといえる。しかし、これについては竹内好からの批判があり、廣松もそれを踏まえて竹山の論は的をえていないとしたのだった。

加藤周一と竹山道雄の論文は、梅棹理論を踏まえて日本文化を論じたものであり、さらに、史観としての生態史観を取り上げたものとして上山春平「歴史観の模索—マルクス史観と生態史観をめぐって—」と太田秀通「生態史観とは何か」がある。上山春平の論は、梅棹理論を、資本主義から社会主義への発展の必然性に関するマルクス史観やアジア的生産様式論さらに「水利社会」論を唱えたウィットフォーゲルの理論と比較し、より包括的な文脈に据えるもので、最終的にマルクス史観と生態史観との統合を目指している。太田秀通の論は、上山春平の論稿を踏まえて構成されており、マルクス主義との比較を行いつつ、梅棹生態史観の理論的実証的欠陥を世界史上の事実と照らし合わせながら指摘している。これら二つの論文は、梅棹理論を内在的に扱い、マルクス主義との相違や類似点を整理し、生態史観の可能性を汲み取るものである。廣松もこれらの論文を『生態史観と唯物史観』で検討し、自説へと展開している。また、今日の研究では、ウィットフォーゲルと梅棹の共通点として、両者が(騎馬)遊牧民の世界史的役割に気づいていたことも指摘されている。<sup>372</sup>

以下では、生態史観を巡って提出された視点を追いながら、廣松理論の独自性を見ていきたい。

## 2. 梅棹生態史観

まず梅棹理論の中心となる概念とその成立の経緯を見ておこう。上で述べたように、梅棹理論が日本の知識人の注目を集めたのは、それまでの西洋と東洋という伝統的な区分とは別の文明史学を打ち出したからである。梅棹が論文を発表した背景には、アーノルド・トインビーの比較文明論へのアンチテーゼという性格があった。

わたしは、トインビー氏の来朝およびその学説をもって文明論における西欧側からの挑戦

<sup>371</sup> 竹山道雄「日本文化を論ず」『新潮』1957年9月、46頁。

<sup>372</sup> 湯浅尠男『「東洋的専制主義」論の今日性』(新評論、2007年)、292頁。さらに、ウィットフォーゲルの東洋社会論を中国の一次資料やウィットフォーゲルによる未公開の論考を発掘した上で論じ、今日の社会情勢から見た「アジア的停滞」や「アジア的生産様式論」の位置づけを扱ったものとして次の研究がある。石井知章『K・A・ウィットフォーゲルの東洋的社会論』(社会評論社、2008年)

と受けとつた。トインビー理論からの言葉だけを借用するようなことになるが、わたしはとにかく、応答の名のりだけはあげよう、という気になつたのである。<sup>373</sup>

もちろん、単に西洋に対する対抗意識から生態史観を打ち出したわけではないだろうが、それ以前にアフガニスタン・パキスタン・インドを調査旅行した経験を踏まえ、東洋の視点からトインビー説に違和感を覚えたというのはうなずける話である。実際、加藤周一は梅棹のそうした実感に着目している。また、梅棹自身が後日の講演で述べているように、<sup>374</sup> 伝統的な日本の知識人は、日本とヨーロッパを比較する傾向があり、広大なアジア諸地域に目を向けることはほとんどなかったが、生態史観では、日本よりもアジア諸地域をどうみるかが問題となっているという。

生態史観は、わたしの意識が日本からはなれることによって、あるいは日本ナルシズムからぬけだすことによって、うまれてきたものだ、ということもできるようであります。…生態史観というようなものは、わたしは、なによりも単なる知的好奇心の産物であるとかんがえています。どのような意味であれ、実践の指針となることなど予想もしていなかったのに、それがいったん発表されると、たちまちにして実践「論」の波にまきこまれてしまう。これは、生態史観に対する反響としては、まことに意外なものであったのであります。<sup>375</sup>

梅棹は実践を意識して生態史観を打ち出したわけではなかったが、それにもかかわらず、日本の論理で実践論へと回収されていったのである。

次に梅棹の文明の区分を見ていこう。梅棹は、旧世界を「第一地域」（西ヨーロッパおよび日本）と「第二地域」（それ以外の全域）の二つの地域に分けている。「第一地域」の特徴は、「みんな帝国主義的侵略をやった国」であり、現代における経済上の体制は、高度資本主義であるという点にある。その国々では、ブルジョアが実質的支配権を握っている。第一地域において、資本主義体制に先行し、ブルジョアを育成したのは封建体制であった。これに対して「第二地域」の特徴は、内部で平行的に「古代文明」を発祥させたことにあり、ツァーのロシア、清朝の中国、ムガル朝のインド、スルタンのトルコといった「巨大な専制帝国」がいくつも壊れてはできるという経過をたどった。第二地域では、高度資本主義国になった例は一つもないという。

<sup>373</sup> 梅棹忠夫「文明の生態史観序説」『中央公論』1957年2月、33頁。

<sup>374</sup> 梅棹忠夫「生態史観からみた日本」梅棹忠夫『文明の生態史観』（中公文庫、1974年）所収。同稿は思想の科学研究会総会、1957年7月7日、東京学士会館で行われたものである。

<sup>375</sup> 梅棹忠夫『文明の生態史観』（中公文庫、1974年）、174頁～177頁。

梅棹の区分は、第一地域と第二地域ではそれぞれの内部において「平行的進化」が起こるという現象を、そして第一地域と第二地域との歴史的展開の著しい相違を指摘するものである。「わたしは、明治維新以来の日本の近代文明と、西欧の近代文明との関係を、一種の平行進化と見ている。」<sup>376</sup> とあるように、梅棹は日本と西欧の近代化は平行して起こるとしている。この点が当時の日本の知識人を惹きつけたのであった。

梅棹は歴史の法則として生態史観を提案し、共同体それぞれの内部で歴史が発展するという「平行的進化」を裏付ける理論として「サクセション(遷移)」を唱えている。サクセション理論とは、梅棹の定義によれば、「一定の条件のもとでは、共同体の生活様式の発展が、一定の法則に従って進行する」というものである。サクセション理論で梅棹が対象としているのは、「共同体の生活様式の変化」である。より具体的には、次のように述べている。

要するに、サクセションという現象がおこるのは、主体と環境との相互作用の結果が積みつもつて、まえの生活様式ではおさまりきれなくなつて、つぎの生活様式に移るといふ現象である。すこしむつかしくいえば、主体・環境系の自己運動ということだ。条件がちがうというところでは、運動法則がちがうのは当然である。<sup>377</sup>

梅棹は、サクセション理論が動物・植物の歴史を法則的につかむことに成功したことをさらに援用し、人間の共同体の歴史にも適用しようとしているのである。だがしかし、地理的な位置や気候風土が異なる地域にサクセション理論を適用することには無理があるようにも思われる。この点について、梅棹は、第一地域と第二地域とではサクセションの機能の仕方に違いがあるという。

サクセション理論をあてはめるならば、第一地域というのは、ちゃんとサクセションが順序よく進行した地域である。そういうところでは、歴史は、主として、共同体の内部からの力による展開として理解することができる。いわゆるオートジェニック(自成的)なサクセションである。それに対して、第二地域では、歴史はむしろ共同体の外部からの力によつて動かされることが多い。サクセションといえば、それはアロジェニック(他成的)なサクセションである。<sup>378</sup>

---

<sup>376</sup> 梅棹前掲、38頁。

<sup>377</sup> 前掲、44頁。

<sup>378</sup> 前掲、46頁。

梅棹にあって、高度資本主義の体制を持った第一地域は共同体の内部の動力によって共同体の歴史は展開する。他方で、巨大な専制帝国が盛衰をくり返した第二地域は、歴史は共同体の外的な動力によって展開するという。サクセションの要因をより詳細に追求するところまでは至っていないが、多系的な発展を視野にいれている点は明確に認めることができるだろう。しかしやはり、トインビーを意識し早産であることを知りつつも発表したと自身が述べているように、「生態史観序説」は、細かい論点に未決の問題が残されている。全体として、大づかみなアイデアという域を出ていないように思われる。例えば、廣松は以下の点を指摘している。

総じて、梅棹氏の論考は、生態学の理論を歴史観の場に援用するという着眼を表明しつつも、人間社会と自然環境との相互作用の動態を対象化しておらず、人間の歴史的営為が環境的条件に規定されつつ逆に環境を改造していくダイナミズム、そこにおける人間社会内部の生態的再編制とその遷移、肝心と思われるこの論件が殆んど手つかずのままである。<sup>379</sup>

梅棹の生態史観は、「第一地域」「第二地域」という文明の区分を行い、それぞれ自成的・他成的なサクセションにより歴史が展開していくというものである。廣松はこれに対して、人間社会と自然環境とを媒介する人間の歴史的営為に関する視点が欠けていると批判しているのである。廣松は自然を単なる自然環境として捉えるのではなく、歴史化され過去から送られてきたものとして捉えている。してみれば、自然と人間の相互の関係を廣松が重く捉え、梅棹の論を批判していることも頷けよう。

それでは、人間社会と自然環境とを人間の歴史的営為が媒介し歴史が展開するという廣松の論に定位した際に、そもそも歴史の主たる動因となるのは一体いかなるものなのか。仮に人間の個体が自律的・内発的に活動していると見なすとすれば、歴史の動因も個人に還元できることになる。また、梅棹の自成的・他成的なサクセション理論に対して、廣松はサクセションをどのように定義しているのか。これらの問いを念頭におきながら、単系発展と多系発展というマルクス史観の解釈に対して、廣松がどのような立場に立っているのかを以降で論じていきたい。

---

<sup>379</sup> 廣松渉『生態史観と唯物史観』（講談社学術文庫、1986年）41～42頁。

### 3. マルクス史観の単系発展説と多系発展説

人類社会の発展過程を一つのコースと捉えるマルクス主義を単系発展説と見なすか、そうではない多系発展説と見なすかは、マルクスの史観を解釈する上で一つの重要な争点であった。廣松は、単系発展と多系発展のいずれかを明示的に採っているわけではないが、歴史法則を定式化することにはネガティブな見方をとっている。

私は単純な単系発展論でもないし、完全な多系発展論でもないけれども、自然科学主義的な手法で安直に歴史法則を定式化しようとするのではなく、総体としての人間の歴史というものをもっと具体的な状況のなかで考えることに努めるのが先決要求だと思うのです。<sup>380</sup>

梅棹においては、先に確認したように、「第一地域」(西ヨーロッパおよび日本)と「第二地域」(それ以外の全域)ではサクセッション(遷移)の機能の仕方に違いがあるとされ、「第一地域」では共同体内部での力により自成的に発展し高度資本主義へと到達する一方、「第二地域」では共同体外部からの力により他成的に発展するという。この点について上山春平は、次のように述べている。

ウィットフォーゲルと梅棹の理論は基本的な点で一致しているが、人類社会の多系的な発展過程について、ウィットフォーゲルがマルクス主義から出発して理論を立てているのに対して、梅棹は生態学におけるサクセッション理論をモデルとして理論を立てている点に、両者の着眼の相違がみいだされる。<sup>381</sup>

つまり、多系的な発展という観点では梅棹とウィットフォーゲルは一致しており、その理論構築の方法が生態学的なサクセッション理論かマルクス主義かという点で相違していると上山は論じている。また上山は、梅棹生態史観とマルクス主義理論を統合することでウィットフォーゲルの理論を超える可能性を示唆し、梅棹のサクセッション理論が生活様式の矛盾から起こることと生産力と生産関係の矛盾を分析するマルクス史観とのあいだには同型性があると指摘している。上山によれば、ウィットフォーゲルは、マルクスの「唯物史観の公式」を二つに分けて適用しているという。すなわち、アジア的を「水利社会」中心部(中国、インド、エジプト、メソポタミア等)専用、封建的からブルジョア的を「非水利社会」的な西ヨーロッパと日本専用としたのである。

梅棹やウィットフォーゲルの理論はその依拠する理論的モデルは異なるが、あくまで文明

<sup>380</sup> 廣松渉「生態史観の射程」『現代思想』(青土社、1986年11月)、117頁。

<sup>381</sup> 上山春平「歴史観の模索」『思想の科学』(1959年、1月)、33頁。廣松『生態史観と唯物史観』での参照に基づく。

の発展を捉えようとする姿勢は共通している。つまり、歴史の発展動因を生活様式や社会構成といったマクロの次元に求めている。それでは、こうした両者の文明史観と比較して、廣松はどのような立場に立っているのでしょうか。まず判然としておく必要があるのは、生態学をめぐる廣松と梅棹の違いはどこにあるのかという点である。梅棹は、生態学でいう遷移(サクセッション)を単なる類比や比喻としてではなくモデルとして扱っている。

サクセッション理論が、動物・植物の自然共同体の歴史を、ある程度法則的につかむことに成功したように、人間の共同体の歴史もまた、サクセッション理論をモデルにとることによつて、ある程度は法則的につかめるようにならないだろうか。<sup>382</sup>

廣松によれば、梅棹の文明の生態史観は生態学的な議論を一種のモデルとして扱っているのに対して、廣松自身は人間生態系のサクセッションとして歴史を見ようとしている。つまり廣松は、生態系をモデルとして法則を立て歴史を記述するのではなく、具体的な歴史の展開自体を人間生態系のサクセッションとして捉えるという立場に立っているのである。また、人間生態系というものは、他の動物や植物の生態系と比べると、非常に著しい種差的特質があるという。そうした種の違いを踏まえながら、人類史を見ていく点に廣松の独自性があるといえるだろう。したがって、人間と動物の違いを廣松がどのように見ているかという視点にもとづいて生態学と人間生態学との違いを以下検討していきたい。

先に述べた梅棹批判、すなわち人間社会と自然環境との相互作用の動態を対象化していないという批判に唯物史観の解釈を加える形で、廣松は次のように述べている。

唯物史観が定位する〈人間-自然〉態系は、動物生態学としての人間生態学が「人間-自然」関係を此学の局限された射影でしか捉えないのにひきかえ、まさに総体的であり、ここでは人間のいわゆる精神的文化、そしてまた、社会的編制、等々が総合的に **Auffassen**〔把握〕される。視角をかえて言い換えれば、かかる総合的な、共時的・通時的な〈人間-自然〉態系、それが **Geschichte**〔歴史〕にほかならない。<sup>383</sup>

このように廣松は、『生態史観と唯物史観』において、梅棹の生態史観を批判しながら、人間の精神文化や社会編制といった視角から、総合的に〈人間-自然〉関係を捉えようとしている。それでは、梅棹のサクセッションが生活様式という漠然とした次元から動因を理論づけているのに対して、廣松は具体的にはどのように人間を自然環境に位置づけているのか。

<sup>382</sup> 梅棹忠夫「文明の生態史観序説」『中央公論』1957年2月、43頁

<sup>383</sup> 廣松渉『生態史観と唯物史観』(1991年、講談社学術文庫)、55頁。

また廣松自身はサクセッションをどのように捉えているのか。廣松はそれ以前の著作である『事的世界観の前哨』(1975)において、生態学者クレメンツの「その都度の植物共同体が自然的環境条件との相互作用の結果として生存条件を変化させ、新しい世代がそれに適合的な在り方をしていく autogenic な変位」というサクセッションの定義に則り、通時論的な遷移(succession)の例を挙げている。そこで注意すべきことは、植物が生育する初期条件が異なっているとしても、極相(climax)は同様の形態に至るということである。さらに共時論的な構造を見た場合には、「その生死つまり存在・非存在(Daß-sein)にいたるまで、草木の現存在は、相互的連関作用の一総体たる生態系の分岐的存在として規定されている」という。『事的世界観の前哨』(1975)では、梅棹生態史観に触れてはいないが、生態学的なモデルに仮託して歴史論を展開している。しかしそれは、生態学的なモデルを積極的にとっているからではなく、諸個人をアトムとして前提する機械論的なモデルと歴史総体を実体化する有機体モデルを克服するためであり、「協働連関の機能的・函数的総体性」に具象性を与えるためだという。社会唯名論的な議論と社会実在論的な議論を廣松は双方ともにしりぞけるが、廣松が描く人間とは実体として存在するものではなく、「間主体的な協働連関に内存在する」ものである。この「協働連関」とはたんなる個人の総和ではない。複雑に絡み合う歴史的・社会的な文脈をもち、高分子的・錯分子的な構造をもつものである。個人は、こうした「協働連関」の「項」として歴史に part-take-in [参与] しているという。この頃すでに廣松は、役割行動に着目しているが、そのときに使うタームが part-take であった。つまり廣松は、歴史的・社会的な「協働連関」にかかわる人間のあり方は役割存在であるとみなしているのである。

生態学自体は、ダーウィンやヘッケルをその始祖として今世紀に学問として確立されたため、マルクス・エンゲルスが唯物史観を形成した頃には、生態学体系を知ることはなかった。しかし、梅棹生態史観と廣松の唯物史観を踏まえ『文明の海洋史観』(1997年)を著した川勝平太氏によれば、1859年に進化論を唱える『種の起源』を出版したダーウィンと1867年に『資本論』第一巻を出版したマルクスは相互に交信があったという。<sup>384</sup> 廣松も述べるように、マルクス・エンゲルスの唯物史観には、生態学的な了解が背景にあり、「人間の本質的存在は社会的諸関係の総体である」というマルクスの提題も、こうした生態系に即して理解することができる。とはいえ、初期条件が異なっても極相に至るという点に焦点をあて、これを人間社会にそのまま適用するならば、ある種の決定論的な歴史観に与するように思われる。つまり、人間存在の能動的な動因を捨象した場合には、生態系のサクセッションの単

---

<sup>384</sup> 詳しくは以下を参照。川勝平太『文明の海洋史観』(中央公論社、1997年)、82頁。「マルクスはダーウィンの著作を読んだ当初、自己の社会観の根幹をなす階級闘争と、ダーウィンの自然観の根幹をなす生存競争との間に強い親縁性を見出し、歴史的な階級闘争を自然科学的に基礎づける進化論に雀躍した。」

なる類比として人類社会の歴史観も解決されるということになる。こうした問いに対して、廣松はどのように考えているのだろうか。廣松はこう述べている。

人間社会の歴史を論考する場合には、当然、人間の意識的営為ということが問題になる。だが、この際、われわれとしては、かの精神と物質との二元的区別を歴史的世界の領界に持ち込んで、歴史現象を精神的現象と物質的現象とに存在的に截断する見地を卻ける。というのも、いわゆる精神的現象と物質的現象とを包括する歴史的现象の総体が謂うなれば「生態系」的な在り方をしているのであり、マルクス・エンゲルス流に言えば「本源的に社会的生産物であるところの意識」は、「意識された存在」(das bewußte sein)なのであって、歴史的生態系に内在する一契機だからである。

ここでとりあえず「遷移」との類比でいっておけば、各世代は、先行する諸世代が自然的環境条件との相互作用を通じて形成した生存条件を与件としつつ、しかも、同一世代の生態系的構成メンバーの営為との共軛性においてのみ「歴史を作り」うる。<sup>385</sup>

つまり、生態学における「遷移」との類比によって人間の歴史を論じつくすことはできず、「人間の意識的営為」が問題となるという。それでは、廣松にあって自然環境と社会編成との区別はいかになされているのだろうか。廣松はマルクス・エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』の次の箇所を援用している。「人間が環境を作るのと同様、環境が人間を作るのである。各個人ならびに各世代が所与のものとして眼前に見出す、生産諸力・諸資本・社会的交通諸形態の総体、これこそが、「実体」とか「人間の本質」とかとして哲学者たちが表象くしてきた)したもの、また彼らが神格化したり挑戦したりしてきたものの、実在的な地盤である。」<sup>386</sup> マルクス・エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』のこのような提題を踏まえ、廣松は次のようにいう。

ところで、対自然的・間人間的な協働連関の動態を、そのポテンツに即して生産力、その共時的関連に即して生産関係と呼ぶ次第であるが、この「各個人ならびに各世代が次々に所与のものとして見出すところの生産諸力」は、協働が即自的であるかぎり、諸個人に対して物象化された相で現出し、「人々の意思や動向から独立な、それどころか、人々の意思や動向を主宰する、固有の道順を辿る一連の展相と発展段階の契機を閱歴する」こととなる。ここにおいて、観察者の立場に対して、歴史の法則性が与件として与えられるの

<sup>385</sup> 廣松渉『事的世界観の前哨』(1975年、勁草書房)、289頁～290頁、傍点引用者。

<sup>386</sup> マルクス/エンゲルス『新編輯版 ドイツ・イデオロギー』(2002年、岩波文庫、廣松渉編訳 小林昌人補訳)88頁～89頁。

である。<sup>387</sup>

生態学における「遷移」を社会編成にまで適用した場合には、その通時論的な動因は生産力であり、共時論的には生産関係であるといえる。自然環境や生産関係・社会編成を含む広義の環境に各個人が投げ込まれ、そこでの生産活動を通じて再び環境にはたらきかけるのである。このさい、生産活動を行う当事者にとっては、生産諸力などの所与の環境は物象化された位相で現われ、当事者の行為を外部的に拘束する。当事者にとって生産関係の改変や社会編成の変革は、当事者に意識される法則性をもって起こるのではない。あくまでも観察者の立場から見た場合に、事後的にその変動の軌跡が歴史的な法則として見出されるのである。

さて、これまでの論から個人の自律的な活動のみに歴史の展開を帰することはできないといえる。「人間が環境を作るのと同様、環境が人間を作る」という提題にあるように、個人の側からか環境の側からかという相互作用の先後関係は当事者の立場からは確定できない。それでは、人間社会と自然環境を生産という場に即して総体的に把握するという唯物史観において、動物と人間を分かつものは一体何であろうか。また所与の環境に完全に規定されるとすれば歴史の展開は単系発展であるといえる。他方で、歴史が多系発展的に展開するとすれば、個体の主体的能動性あるいは自由といったものはどのような形で認められるのであろうか。

#### 4. 「表象的環境」への実践的投企

先に述べたように、廣松は、人間の生産活動すなわち労働を人間社会と自然環境を相互媒介するものと位置づけ、そのうちに動態性をみている。対自然的活動としての労働は動物と人間を分かつものといえるが、所与の環境に働きかけることは、社会的な視点からどのように捉えられるのか。諸個人が社会編成に組み込まれ、それぞれ労働することは、社会的な視点からはどのような意義を有するのだろうか。廣松はこう述べる。

人間は、生活技術・産業技術を目的意識的に発揚することによって、自己の生活実態を天然自然的諸条件から相対的に“自由化”する。この目的意識的な自然改造と目的意識的な環境適応という点で、〈人間・自然〉生態系は、一般の動物生態系とは区別を要する。勿論、目的意識的な実践が介在するとはいえ、この“創造的”実践をモメントとしつつ、大枠においては依然、〈生体・環境〉の相互規定的・相互変様の構造と遷移の埒内に存在す

---

<sup>387</sup> 廣松前掲書、290頁～291頁。

るのであり、「歴史」は生態系の“宿命的”な構図を超脱し得るわけではない。<sup>388</sup>

ここで言われているように、生活技術や産業技術を革新しようとする行為、たとえば生産活動を工夫するといった目的意識的な行為は、所与そのままの自然条件を生産にとってより効率的なものとする。こうした目的意識的な適応は動物生態系とは区別されるのだが、依然として〈主体・環境〉系の「歴史」のうちにあるという。では、より明確には、人間と動物とを分かち特徴とはどのようなものなのか。同様の問題設定に対して、例えば丸山圭三郎は、人間と動物の違いは言語の使用にあると述べている。人間も動物も、周りの世界を〈生への関与性〉にもとづいて解釈し、それを意味世界と捉えて反応する点では同様である。丸山によれば、ダニにはダニに固有の〈意味＝現象〉群が存在しており、その種に特有の世界を構成しているが、それは客観的なものではない。それは、あくまでも〈生への関与性〉次第で存在もし、非存在化もするのである。<sup>389</sup> それでは、言葉を獲得することにより人間は動物との決定的な違いをいかにして持つに至ったというのだろうか。丸山はこう述べる。

ヒトはランゲージュをもったために時間・空間において身体の生物的限界をはみ出す思考が可能となり、記憶による過去をもち、予見・計画に基づいて未来の行動をイメージすることが可能となって〈欲望〉が生じた。如何なる欲望か。それは自然のプログラムを超えたいという欲望である。自然に与えられた手よりも長い手、自然に与えられた足より速い足、自然に与えられた目より遠くが見える目が欲しくなった。<sup>390</sup>

つまり、丸山によれば、人間も動物も〈生への関与性〉に基づいて意味世界を構成し、周りの世界にはたらきかけるのであるが、人間の場合は、言葉による思考によって予見・計画に基づく未来の行動へと向かうことが可能となったのである。たんに環境へ適応するというだけでなく、未来を予見・計画し環境を変化させていくという点は、動物生態系と人間生態系との決定的な違いの一つであろう。しかしこの丸山の論において欠けているのは、人間が予見・計画することは社会構成体を構想することをも含んでいるのかという視点、またそういった社会構成体の歴史的変遷についての視点である。

それでは上の丸山の論と比較して、人間と動物の違いを廣松はどう捉えているのだろうか。廣松が着目するのは、労働手段としての「道具」と人間相互間の特異な社会性である。この「道具」と社会性は密接に結びついており、道具の発達に伴って、社会的編制も改変する。

<sup>388</sup> 廣松渉『生態史観と唯物史観』（1991年、講談社学術文庫）、65頁～66頁。

<sup>389</sup> 丸山圭三郎『文化のフェティシズム』（1984年、勁草書房）、67頁。

<sup>390</sup> 前掲、116頁、傍点引用者。

人間の対自然的活動を媒介する中項 *Mitte=Mittel* たる労働手段の在り方が、同時に間主体的な編制の構造をも規定する。それは、生産の現場における直接的な協業・分業の編制を規定し、また、この社会的・間人格的編制の在り方によって反照的に逆規定される。<sup>391</sup>

すなわち、労働手段である道具を使用する分業編制に組み込まれることによって、人々は生産活動を行い、そして道具の使用価値もまたこうした社会的・間人格的編制のうちにあってはじめて生じるのである。例えば、人が道具を使うさいには、生産の現場で妥当であるとされる既存の使用方法といった外部的な拘束を受ける。そのうえで、連続的に道具を使用することにより、使用方法も工夫されたり改善されていく。いわば、使用方法の「歴史」が展開していくわけであるが、使用方法といったものはその都度使用者にとって物象化した相で現われ、使用者を外部的に拘束することになる。

人間の場合、感性的知覚に現前する世界だけでなく、観念的に構築された世界をも環境としつつ、この「表象的環境」とのあいだにも一種の生態系を形成していること、このことが人間生態系の一特質として銘記されねばならない。<sup>392</sup>

観念的に構築された「表象的環境」をも含めて生態系を作っているということは、動物と人間を区別する上で、とりわけ重要である。というのも、「表象的環境」をも環境として捉えられとすれば、ある種の社会構成体を表象しながら、そこに向かって実践的に投企するということが可能になるからである。廣松によれば、ここに人間生態系の特質があるという。

われわれの見地から分析すればそれは共同主観的に形成された観念的世界であるにしても、当事者たちの日常意識にとってははれつきとした外部的環境世界の一部をなしている。…規範意識といったことを含むこの表象的世界への内存在という点で、単に言語をもつといった次元をこえて、人間生態系の特質があると思うのです。<sup>393</sup>

個々の人間が表象する社会構成体は、どのような歴史観を採るかによって違いが生ずるだろう。諸個人の歴史意識はどのように社会にかかわるのか次節で見たいこう。

---

<sup>391</sup> 前掲、72頁。

<sup>392</sup> 前掲、197頁。

<sup>393</sup> 廣松渉/山崎カヲル「対談 唯物史観と生態史観」『思想』(岩波書店、1985年)66～95頁所収、76頁。

## 5. 廣松渉の歴史感覚

マルクスは『経済学批判』(1859)のテーゼ「唯物史観の公式」で、経済的社会構成はアジア的、古代的、封建的、近代ブルジョア的生産様式という過程をとって進歩するということを述べている。廣松はこの「唯物史観の公式」を踏まえつつも、それをそのまま歴史の法則として捉えて歴史を説明するのではなく、協働連関態における人間の個々の営為の物象化された合成力を歴史の法則と捉える。ここでは、『事的世界観の前哨』(1975)に収められた「歴史的法則論の問題論的構制」での歴史法則論を参照しよう。超越的な主宰者が法則を支配した前近代にあって、個人の運命は「定め」として決定づけられているという。ギリシャ悲劇の逸話を廣松は引く。テバイで生まれたオイディプス王は、デルポイでおぞましい神託を受け、その成就を避けるために旅に出る。しかし、結局は悲劇的な結末を迎えてしまう。このオイディプス王の悲劇にみられるように、旅の過程が一義的に決定されていなくとも、「定め」というかたちで結末は決定されているというのが、前近代的な法則観であった。

これに対して近代的な世界観にあっては、超越的な主宰者は消し去られ、その意志は世界に内在する法則性として了解される。近代科学の世界観では、因果的連鎖が支配し、すべてが決定論的に構成される。しかし他方で、近代世界においては自律的な人間像が謳われる。廣松はこう述べる。

近代的世界観は、アニマ的能因の放逐にともなって、動物をも機械的存在として了解する傾動をもつとはいえず—そして、人間をも機械的存在とみなすときに機械論的決定論が完現するわけであるが—、人間に関してはとにかく精神的存在としての主体的能動性を認めようとする。ここにおいて、少なくとも人事に関するかぎり超越的な決定性を免れているという了解に照応して、いわゆる“神から自立せる人間”の非決定論が主張されることになる。<sup>394</sup>

自然科学では決定論を、人間にかんしては非決定論を認めるという見方が、近代において起こったのである。自然と人間を一貫して捉える見方をとろうとすれば、決定論か非決定論かの二者択一を迫られざるをえないと廣松はいう。こうした *Wechselspiel* を乗り越えることが、廣松にとっての課題であった。これまで見てきたように、廣松は決定論的な見方に与するわけではなく、人間の主体性を掬い取ろうとしている。第四章では、人間に自由があるとは確証できないが、「客観的な偶然性」の余地が残る限りで非決定論をいうことが許されるという立場を廣松がとっていることを明らかにした。

<sup>394</sup> 廣松渉『事的世界観の前哨』(ちくま学芸文庫、2007年)、380頁。

それでは、個々の人間が歴史にかかわるあり方を廣松はどのように見ているのであろうか。廣松は、歴史の法則を立てることができるのは、人々の対自然的・間主体的な協働的営為が物象化された相で意識にあらわれるかぎりであると断言している。つまり、人々の慣習化された行動などといった形で目に見える事象としてあらわれるものは法則化できるという。しかし、廣松は、われわれ諸個人につきまとう物象化を免れることは困難であるとしていた。してみれば、われわれが自分の意識やあらゆる事象に起こる物象化を把握することが困難である以上、廣松は歴史法則を立てることはしないはずである。廣松は、大上段に歴史法則を立て、あらゆる事象を説明するのではなく、個々の事象を記述する方式をとる。

われわれは、歴史の因果的法則性なるものが措定されるのは人々の対自然的・間主体的な協働的営為が物象化された相で意識に映現するかぎりにおいてであるということに対自的に把握するがゆえに、一未在的に既在する法則なるものの謂うなれば“遠隔作用”によって未来的歴史の法則性が存立するかのような論理構成を暗黙の前提とするところの、科学主義流の“法則的支配”の了解を卸けるという域にとどまらず—物象化された歴史的一現象を以って作用原因となしそれに対応する歴史的結果なるものを配位していく立論の構えを端的に卸ける。われわれとしては、原理的な次元では、あくまでかの協働連関態の生態系的動態そのものに定位することを宗とすべきであり、このかぎりでは、いわゆる因果法則的説明主義を卸けて、函数連関的記述主義の態度に徹する。<sup>395</sup>

マルクスが「唯物史観の公式」で述べたように、社会構成体が通時的に展開していく歴史の変遷を、傾向性として捉えることもできる。しかし、廣松は歴史の傾向性があることは認めつつも、社会構成体の具象的なあり方を記述する方法をとる。ある歴史的・社会的文脈に織り込まれた人間が、超越した視座から歴史を記述するのではなく、あくまで内在した視点からそのつどの現象を記述するという歴史観、それが廣松の歴史感覚であった。

本章で見てきたように、生態史観に対する批判で廣松が主張したのは、人間は生の欲求に迫られ自然環境との物質代謝を不断に繰り返す存在であること。そうした人間のあり方が生態史観では看過されているということであった。人間は動物と異なり未来への志向を持つ。そして道具を使い社会体制や自然環境に働きかけることによって、歴史を駆動していくのである。超越的な立場から歴史を法則化するのではなく、そのつどの歴史的・社会的な文脈の具象的なあり方を記述するのが廣松の歴史感覚であった。

---

<sup>395</sup> 廣松渉『事的世界観の前哨』（1975年、勁草書房）、293頁、傍点ママ。

## 第八章 ソ連・東欧崩壊後における

### マルクス共産主義・社会主義の再解釈

#### 一 冷戦構造の崩壊と廣松渉のマルクス論

1991年、ソ連共産党の解体とソヴィエト連邦の崩壊により、資本主義体制とソ連・東欧体制の冷戦構造が終焉を迎えた。1980年代末に東欧から始まった民主化の嵐が20世紀の世界史的イベントであることは、衆目の一致するところと見てよいだろう。

この頃、廣松渉は、哲学体系の総決算と目される『存在と意味』第三巻の公刊を待ち望まれていたが、ソ連・東欧崩壊という状況を見るやその完成を先送りにした。それに代えて世に送り出したのは、マルクスが理論構築を行った時代からロシア革命、ソヴィエト政権成立までをたどった『マルクスと歴史の現実』（1990年）、廣松自身のマルクス研究を凝縮したと自負する『今こそマルクスを読み返す』（1990年）、『マルクスの根本意図は何であったか』（1994年）などのマルクス論、そしてソ連社会主義・共産主義を論じた諸論考であった。このような論考が、時務に応じたものであることは想像に難くない。

実際、この時期の廣松のソ連論は賛否両論を巻き起こしている。たとえば次のように、1947年生まれのマルクス主義政治学研究者<sup>396</sup>である加藤哲郎は、1991年にオーストリア、ドイツで開催された学会報告で、廣松が掲げた新たなマルクス主義をいち早く肯定的にとっている。

哲学者廣松渉が、「帝国主義列強の包囲下で強行された本源的に無理なスターリン主義体制」「官僚的国家社会主義」の破産を宣告し、「今やあらためて真にマルクス主義的な世界革命が日程に上る」と勇ましく述べたのは、ある意味では、非スターリン主義オールド・ボリシェビキの知的誠実を示すものであった（「思想の言葉」『思想』1990年2月）。<sup>397</sup>

<sup>396</sup> 加藤哲郎『東欧革命と社会主義』（花伝社、1990年）、324頁での自己規定による。

<sup>397</sup> 加藤哲郎『ソ連崩壊と社会主義 新しい世紀へ』（花伝社、1992年）、165頁。この箇所は元々1991年7月11日～13日の第7回オーストラリア日本研究会（於オーストリア国立大学、キャンベラ）、同年9月16日～19日の第6回ヨーロッパ日本研究会（於ベルリン）の報告ペーパーとして英語で寄稿されたものである。英語では *The Japanese Perception of the 1989 Eastern European Revolution, Hitotsubashi Journal of Social Studies, Vol.23, No.1 (August 1991)*、日本語では『季刊 窓』8号（1991年夏）に、それぞれ発表されている。（前掲書、325頁）なお、前者の英語版でも廣松の言葉が引かれ、次のように述べられている。「しかし、「東欧の反革命」を目撃したという実感を率直に表明した者は誰もいなかった。マルクス主義者の中には、私的な会合でこのことをささやいた者もいたかもしれないが、誰も公表はしなかった。／そのような状況の中、有名な反スターリン主義者であり、東京大学のマルクス主義哲学者である廣松渉が「帝国主義列強の包囲下で強行された本源的に無理なスターリン主義体制」「官僚的国家社会主義」の破産を勇ましく宣告し、「今やあらためて真にマルクス主義的な世界革命が日程に上る」と述べたのは、おそらくは知的に誠実であった。」 *The Japanese Perception of the 1989 Eastern European Revolution, Hitotsubashi Journal of Social*

その一方で、60年代に学生運動を共にし、1969年には全共闘運動をめぐる討論「〈討論〉  
個体の喪失から連帯へのめざめ」『日本の将来』（1969年8月）でも廣松と同席している長  
崎浩は、次のように批判を浴びせている。長くなりすぎるが、関連する箇所を引用する。

もとよりここに「原則論」が登場して、マルクスの社会主義の理念は死んでいない、  
スターリン主義などによる歪曲からその金無垢を今こそ救い出すべしと主張するかも  
しれない。たとえば廣松の式辞みたいな文章から引いて見る。

茲に、真正のマルクス主義者は、現状では少数派であろうとも、資本主義批判の存  
在論的意図を顕揚し、共産主義革命の原姿的理念を高く掲げ、それを弘布し、理想社  
会の実現を世界革命において成就すべく愈々奮励努力する所以となる。

資本主義の体制と理念を止揚し、エコロジカルな要件をも充足する相で、真正の自  
由・平等・博愛を現実化する未来社会像、すなわち、マルクスの提示した共産主義的  
理想社会像を具象的に彫琢すること、これがソ連・東欧の“改革”を正道に就かしめ  
るためにも、喫緊の一当為であることを自覚する。

（「思想」1990年2月号）

しかし私は、資本主義の体制を止揚し、マルクスの理想社会像を彫琢するため「奮励  
努力する」とか、「自覚する」とか、そういうことは聞きたくない。私たちは三十年も、  
こういうことに「空騒ぎ」あるいは「奮励努力」してきたではないか。「理想社会の理念」  
はこの経緯のなかで枝分れしたりねじれたり、今日とのつながりを失ったりした。今、  
理念について彫琢したり奮励努力するとしたら、どんな形の理念であれひとが理念に捉  
われるというそのことについて、思考をくぐらせた果てでしかありえない。三十年間の  
空騒ぎの跡に理念をたぐり寄せるような思考は、どんなに抽象的であっても、畑ちがい  
の分野のものであっても、大学教授の専門の仕事であったって、そんなことはかまわな  
い。私たちはそこに理念の彫琢の跡を嗅ぎ分ける嗅覚くらいは身につけている。

ブルジョアジーでもプロレタリアートでもない「市民」の概念、「市民社会のなかでの  
階級的・民主主義的闘争」—これこそが、「大衆民主主義」が資本主義のもとでゆきわ  
たり、現存社会主義のこれまでの政治体制が精算され、「市民社会」化しようとしてい  
る時、エスニシティやフェミニズムやエコロジーのラディカルな問題提起と挑戦を受

けて、「人間の顔をした社会主義」を志す人々が、改めて考えなければならない、今日の問題である。この意味では、東欧革命を、「社会主義の再生」の方向で位置づけることができる。すなわち、「市民社会主義」である。……〔東欧の〕「フォーラムによる革命」は、「世界市民主義」にもとづく「地球市民」たちの「永続民主主義革命」の、現代の出発点とみなしうるのである。

(加藤哲郎『東欧革命と社会主義』、1990年、花伝社)

結構なことであるが、これは大学教授の口から出まかせである。エコロジーの挑戦を受けたユーロ・コミニズムの末も、わが国ではこんな調子なのである。「人間の顔をした社会主義」を志す者の「今日の問題」などと、臆面もなくよくも言えるものである。廣松の言葉を墨で書いた式辞とすれば、これはふれあい市民広場のイベントの祝辞である。<sup>398</sup>

このように、長崎浩はなおも「理想社会の理念」を語ることに對して厳しい目を向けるが、それには1968年当時に長崎自身がユートピアについて論じていたことが背景にあると思われる。当時長崎はこう述べていた。

ユートピアは近代の地平で自己を破壊し実現しようとする人間の行為のうちで構想され、かかるものとしてユートピアは叛乱の自己表現である。叛乱者は自己の疎外態を意識し、人間の分裂の総体を把握せずには自分を実現することができない。この把握こそ意識的なものとしてのユートピアの構想力である。この構想力は、つねに自己反省をとともなう行為が産出するものであるために、たしかに空想のたわむれや狂気の発作なのではない。しかしだからといって、ユートピアの構想は未来の設計図や綱領のプログラムといった次元でなされるのではない。だから、ユートピアを「空想的」「非合理的」といって非難するのは馬鹿げている。ユートピアは、叛乱者がかかえこんでいる弁証法の受苦から生まれ得る叛乱者の呻吟なのだ。<sup>399</sup>

「自己を破壊」することや「自己反省」をもとにして立てられるユートピアは、未来像といった次元のものではなく、近代に生きる人間、すなわち「叛乱者の呻吟」であるという。こうした長崎の見方は、1970年前後の廣松の主張と通ずるものであった。1970年前後に新

<sup>398</sup> 長崎浩『世紀末の社会主義 変革の底流を読む』(筑摩書房、1990年) 36～37頁。引かれている廣松の文章は「思想の言葉 東欧・ソ連の“変動”に思う」『思想』(岩波書店、1990年)と題された短文である。

<sup>399</sup> 長崎浩『叛乱論』(合同出版、1969年)、48頁。なお、「叛乱論」の初出は、『情況』1968年11月号。

左翼運動の理論家として学生運動を支持した廣松は、「自己否定」を契機とした社会変革を唱えていた。<sup>400</sup> しかし、それは特定のユートピア像を積極的に掲げてのものではなく、その後も廣松は自身の社会構想を公にはしていない。つまり、ソ連崩壊を受けて出された廣松の言説は、理念や理想社会について述べることに對する 20 年ほどの禁欲を経たあとのものであった。

1992 年には、こうした社会体制の変動を振り返り、廣松は次のように述べている。

筆者は、ソ連の置かれてきた国際的・国内的な歴史的悪条件を顧慮しつつも、マルクス主義的共産主義者を自任する者であればこそ、スターリン時代このかたのボリシェヴィキの施策ならびにそれを追認するかたちに仕立て上げられた所謂“マルクス・レーニズム”思想体系を殊更に厳しく批判し、マルクス主義の原姿的思想・理論の復辟と継承的展開に半生を賭して来た。加之、既成社会主義諸国での下からの再革命を実践的課題の一半とする新左翼運動にコミットして来た。が、国家社会主義の既成体制が斯くも脆弱にして昨今見る如き自己崩壊を遂げることは予想していなかった。今や現実となったこの変動をも与件として世界革命の綱領と組織が再編されねばならない。<sup>401</sup>

ここで「国家社会主義の既成体制が斯くも脆弱にして昨今見る如き自己崩壊を遂げることは予想していなかった」と述べてはいるものの、廣松はソ連社会主義社会を看過してきたわけではなかった。1970 年に著した『現代革命論への模索 新左翼革命論の構築のために』では、すでにソ連を「変畸せる社会主義」と規定し、「自己崩壊を遂げる」とはいえぬまでも、「生産力の発展による自動的な正常化」は不可能であると断じている。そしてその責は世界プロレタリアートの前衛にもあるとし、社会主義諸国内部での下からの革命の必然性を説いている。

ソ連社会の変畸は、為政者の個人的資質といったものに窮局的な原因が存在するものではないこと、これはあらためて記すまでもない。生産力水準が低く、社会的生産ファンドの蓄積に乏しい後進国における革命が、先進国革命との結合が成就されないという条件のもとで、歴大な軍事的負担に耐えつつ蓄積を強行すべく余儀なくされる場合には、つまりソ連が余儀なくされた「一国社会主義建設」のもとにおいては、しかるべくして変畸を生ずる。〔中略〕

<sup>400</sup> 詳しくは拙稿「廣松渉の革命主体論—物象化論への途—」『文明構造論』7号（京都大学大学院人間・環境学研究所現代文明論講座文明構造論分野、2011年）、21～43頁を参照。

<sup>401</sup> 廣松渉「社会体制の変動と哲学—現代の歴史的位境—」『哲学雑誌』（哲学会、1992年）、119頁。

この点に鑑みると、ソ連社会の変質は、強行的な一国社会主義建設を余儀なくさせた世界プロレタリアート、なかんずくその前衛の共同責任であり、単に非難してすむ問題ではない。とはいえ、現実の問題として、ソ連社会はもはや生産力の発展によって自動的に正常化するという期待を許さぬほど変質の度を強めており、先進国革命との結合によってすら、もはや直接的・無媒介的には正常化が困難であるように思われる。“社会主義諸国”少なくともその若干においては、帝国主義列強内における革命の成功を俟って、下からの革命的な変革が必要とされるであろう。<sup>402</sup>

もっとも、廣松は、1946年に「青年共産同盟」に加盟した当時は、「ソ連社会主義のバラ色の未来を信じて疑わなかった」<sup>403</sup>のに対して、後年にはその考えが変わり、一貫してスターリン主義体制を批判的にみている。<sup>404</sup>たとえば同じ文章でこう述べている。

私は、1964年このかた、ソ連や東欧などを「変質せる社会主義国」と規定し、官僚的支配層を打倒する「下からの革命的変革なくしてはもはや社会主義の正道に復し得ぬほどにまで変質している」旨を折々に書いてきたが、括弧つきの「社会主義諸国」の現体制を正確な社会科学的概念でどう規定すべきか、いまだに成案を得るに至っていない。<sup>405</sup>

さらに、「社会主義諸国」の規定が困難であることに加え、ソ連の崩壊は「原理的に言えば、そもそも世界革命から孤立された形で進められた「一国社会主義建設」の本質的な無理に淵源する」<sup>406</sup>と廣松は断じている。

マルクス主義哲学者として自己規定していた廣松が、その後1980年代に発表する論稿は、多くが哲学的なものであった。この時期廣松は、時評的な発言・論稿を発表してはいるが、おそらくは主著『存在と意味』の完成に心血を注いでいた。こうした執筆状況において、1990年前後に矢継ぎ早にマルクス論・社会主義論を発表したのは、マルクス主義の実験場と見られたソ連の崩壊からマルクス主義の形勢が不利になったことを危惧してのことと思

<sup>402</sup> 廣松渉『現代革命論への模索 新左翼革命論の構築のために』（盛田書店、1970年）、192～193頁。

<sup>403</sup> 廣松渉「人類史的壮挙への長い道」『エコノミスト』（毎日新聞社、1990年）、58頁。廣松が生まれたのは1933年である。

<sup>404</sup> 1979年には、スターリン哲学には「弁証法的唯物論」理解に誤りがあるとして、スターリンの著作『弁証法的唯物論と史的唯物論』とマルクス・エンゲルスの著作とを比較対照しながら論じている。「彼が唯物論の“公約数”的な条項を以って直ちにマルクス主義的唯物論の“特徴”としているのは、彼の採る「唯物論」が通俗的なそれ、マルクス主義以前のそれの域を出ていないことの一証左だと申さざるを得ません。」廣松渉「スターリン哲学批判のための視角—『弁証法的唯物論と史的唯物論』に即して—」『別冊ソ連問題』14号（ソ連問題調査センター、1979年12月）、80頁。

<sup>405</sup> 廣松渉「人類史的壮挙への長い道」『エコノミスト』（毎日新聞社、1990年）、59頁。

<sup>406</sup> 廣松渉『東欧激変と社会主義』（実践社、1994年）、53頁。

われる。<sup>407</sup> 廣松は、こうした状況をマルクス主義の単なる破綻ではなく、「第二段階のマルクス主義運動」が終焉し、段階が移り変わったものとみている。

今や、この意味での「第二段階のマルクス主義運動」が終焉期を迎えているのである。ベルリンの壁の崩壊は、啻にスターリン主義体制の破綻を象徴するのみならず、このことをも表意し、以って、マルクス主義運動が近未来において「第三段階」を画するであろうことを予兆するものである。<sup>408</sup>

周囲からの要請を受けてとはいえ、想定していなかったソ連・東欧の崩壊という外的な要因によって未来社会像について改めて論じたとするなら、そこに廣松の理論と社会観との連関を探ることも可能だろう。たとえば『廣松渉コレクション第二巻 社会主義の根本理念』の編集・解説を行っている政治学者星野智は、廣松がそれまでフランス革命の三つの原理、すなわち自由・平等・友愛という原理を社会主義論の俎上には載せていなかったにもかかわらず、あえてそれを俎上にあげたのは、旧ソ連・東欧の崩壊という事実によって廣松自身がマルクスの未来社会論に関する議論の必要性を痛感したことを示しているという。<sup>409</sup> そこで本章では、ソ連・東欧崩壊を目の当たりにして廣松が展開したマルクス論を紐解き、廣松自身の未来社会像を浮き彫りにすることを目的とする。

## 二 マルクス共産主義・社会主義論の再解釈

マルクスの理論を社会主義理論として援用し、それを現実へ適用した姿をソ連に求める見方に、廣松は否を唱える。むしろ資本主義とソ連・東欧はともに畸形的な形態であり、双方が収斂しつつあるという。

ここでは、具体的な事情や経過の分析に立入る余裕がありませんけれど、歴史的な帰結として、ソ連や東欧の社会は社会主義の本来的理念からすれば反対物と言っても

---

<sup>407</sup> 廣松の場合は党派的な意識が強いが、マルクスの理論とソ連を短絡的に結びつける趨勢に対しては、別の立場からも批判がある。「第三草稿」において、共産主義は自己疎外の止揚—超越、抑制—を意味することになるだろう。「共産主義」という語は、後にそれが持つようになる特別な政治的および組織的な意味をまだ持っていない。この点で、その語は曖昧な仕方でも、もっぱら矛盾が消え去る歴史の段階のみを指している。したがって、ここで言われている共産主義がソヴェト連邦といったものを表わしていると述べることはできない。こうした区別は、一般にマルクスに対するわれわれの関係にとって重要である。われわれのマルクスに対する関係が中立的であるべきだということではなく、フロイトやニーチェといった他の思想家たちに対する関係と同じように非政治的でなければならないということである。」ポール・リクール、ジョージ・H・テイラー編『イデオロギーとユートピア 社会的想像力をめぐる講義』（川崎惣一訳、新曜社、2011年）、112頁、傍点引用者。

<sup>408</sup> 廣松渉「“壁”崩壊後の歴史的課題情況」『情況』（情況出版、1990年7月）、14頁。

<sup>409</sup> 星野智「国家社会主義と「生態学的」社会主義 廣松渉の社会主義論をめぐって」『情況』（情況出版、1994年11月）、115頁。

よいほど歪んだ社会体制をうみだしてしまいました。

先に申しましたように、資本主義の側も元来の資本主義の理念からすれば変貌した存在形態になっており、ソ連や東欧の諸国の側も変質しておりますため、両体制の間にいわゆる「収斂」現象が見られるようになってきておりました。〔中略〕ともあれ、しかし、いわゆる戦後体制がここ三分の一世紀を通じて漸次的に構造的変動のベクトルを辿ってまいりましたところ、近年、その変動が急激に加速化される局面に至りました。

最初あたりで申した通り、東欧・ソ連の激変は、この構造的変動の一環なのであります。<sup>410</sup>

「国家社会主義」諸国も資本主義化しており、両体制は収斂していくと廣松は見ている。このように、一国だけではなく、世界的な連関で構造変動を捉える見方は廣松に限られるわけではない。たとえば、宇野弘蔵のもとで学び、宇野理論の流れをくむ経済学者岩田弘がいる。岩田と廣松は、学統は異なるものの、1974年の同時期に『国家論研究』（論創社）への執筆歴がある。岩田も基本的には、世界的なシステムである資本主義的商品経済関係をトータルに廃棄することなしには、社会主義を実現することはできないという立場にたっている。<sup>411</sup>

1991年、要請を受けて催されたと推測される公開討論会の冒頭で、廣松は次のように述べている。

社会主義理論の新構築という大層なテーマになっておりますが、本日は一般公開の討論会でもありますので、成案を提示する流儀においてではなく、問題を提起してご一緒に考える機縁を供するという形で発題させていただきます。〔中略〕

さて、本日のタイトルは「社会主義の……」となっておりますけれども、実は私自身は社会主義という言葉を使うのは嫌いなのです。そういうことまで、マルクスに義理立てする必要はないのかもしれませんが、マルクスは私の知るかぎり、自分自身を社会主義者というふうに規定したことはありません。〔中略〕私としては「社会主義理論の再構

<sup>410</sup> 廣松渉『東欧激変と社会主義』（実践社、1994年）、23頁。

<sup>411</sup> 岩田弘『現代社会主義と世界資本主義—共同体・国家・資本主義』（批評社、2006年）、75頁。「現実的には、資本主義は、自己完結的な一国的システムではなく、すぐれて世界的システムなのであり、それが資本主義的大工業を基軸とする商品経済関係を通じて組織している分業関係は、同質的な社会的生産体の内部的な分業関係ではなく、異質な種々雑多な社会的生産体を外的に結合する世界市場的な分業関係なのであって、こうした世界市場的分業関係を解体再編成し、これを人類の目的意識的共同性に置き換えることなしには、資本主義的商品経済関係をトータルに廃棄することはできないのであり、したがってまた社会主義をトータルに実現することはできないのである。」初版の刊行は1989年であり、その際の目的を次のように述べている。「本書の主内容は、ソ連・東欧社会主義の実体が国家管理資本主義であり、その破綻が切迫していることを明らかにすることにあった。そしてこれに対するロシアマルクス主義の責任を問うものであった。」（前掲書、6頁）

築」というような、社会主義という言葉を実は使いたくない。<sup>412</sup>

こうした廣松の言葉からは、マルクスと社会主義とを短絡的に結びつけることに対して明確に否定的な立場を採っているということが伺える。ソ連・東欧の失墜とマルクスの理論とを相即的に結びつけるのではなく、一度同時代的な文脈から切り離してマルクスの論を分析する方法を廣松は採っている。実際、マルクスを改めて論じた小著『今こそマルクスを読み返す』（1990年）の冒頭では、マルクスを論じる理由について、学界レヴェルでの読み返しが進んでいることに加えてこう述べている。

「マルクスの思想・理論は破綻した」という“認定”が昨今のソ連・東欧の“再資本主義化”の動向を機縁にして、いよいよ弘まりつつある現況を私は強く意識しております  
[中略]マルクスの思想を復元するだけでなく、彼の暗示してみせた新しい理論的地平、新しいパラダイムを継承的に展開・充当して行くことこそ真の課題です。<sup>413</sup>

マルクスの思想・理論が歪んだものになっているという事実に鑑み、ソ連・東欧崩壊を機にマルクスの再解釈を廣松は課題としている。

したがって、本稿ではまず、マルクスの社会主義論を廣松の考察につき従いながら追っていくことから始めたい。廣松は、『マルクスと歴史の現実』（1990年）のなかで、こう述べている。

今日では、私どもは社会主義という言葉と共産主義という言葉をごっちゃに使う傾向がありますが、マルクスは自分の立場としては共産主義という言葉しか使いません。マルクスも、社会主義という言葉は批判の対象として使うことはもちろんあります。唯一ポジティブに言っているのが初期の『経哲手稿』のなかで、社会主義としての社会主義という議論の出る個所です。概念規定は全然ないんですけど、ともかく、『経哲手稿』には、社会主義という言葉がポジティブな意味で使われている、私の知る限り唯一の例があります。<sup>414</sup>

社会主義や共産主義といった言葉が独り歩きするなか、廣松は文献学的にあくまでマルク

<sup>412</sup> 廣松渉「社会主義理論の新たな構築へ」『月刊フォーラム』（フォーラム 90s、1991年）、4～5頁。この論文の題は、おそらく廣松がつけたものではない。明記されていないが、講演の主催者側が設定した題目が「社会主義理論の再構築」であったものと思われる。

<sup>413</sup> 廣松渉『今こそマルクスを読み返す』（講談社現代新書、1990年）、6頁。

<sup>414</sup> 廣松渉『マルクスと歴史の現実』（平凡社、1990年）、96頁。

スの言葉に根拠を求めようとしている。そしてその上で、マルクスがとるのは、社会主義ではなく共産主義であると述べる。それでは、マルクスが思い描いた共産主義社会とはどのようなものであったのだろうか。それは、1875年に、ゴータでラッサール派とアイゼナッハ派が合同して作った『ゴータ綱領』に対してマルクスが向けた批判、通称『ゴータ綱領批判』<sup>415</sup>において述べられている。

ここで問題にしているのは、それ自身の基礎のうえに発展した共産主義社会ではなくて、反対に、資本主義社会から生まれたばかりの共産主義社会である。したがってこの共産主義社会は、あらゆる点で経済的にも道徳的にも精神的にも、それが生まれてきた母胎である旧い社会の母斑をまだ身につけている。[中略]こうして、同じ労働を負担し、したがって社会的消費基金に同じ持ち分をもつばあいでも、ある者は他の者より事実上多く受けとり、ある者は他の者より富んでいる等々ということが生ずる。これらすべての欠陥を避けるためには、権利は平等であるよりも、むしろ不平等でなければならないだろう。

しかしこのような欠陥は、長い生みの苦しみののち資本主義社会から生まれたばかりの、共産主義社会の第一段階では避けられないものである。権利は、社会の経済的な形態とそれによって制約される文化の発展よりも高度であることは決してできない。

共産主義社会のより高度の段階において、すなわち諸個人が分業に奴隷的に従属することがなくなり、それとともに精神的労働と肉体的労働との対立もなくなったのち、また、労働がたんに生活のための手段であるだけでなく、生活にとってまっさきに必要なこととなったのち、また諸個人の全面的な発展につれてかれらの生産諸力も成長し、協同組合的な富がそのすべての泉から溢れるばかりに湧きでるようになったのち—そのとき、はじめて、ブルジョア的権利の狭い地平は完全に踏みこえられ、そして社会はその旗にこう書くことができる。各人はその能力に応じて、各人はその必要に応じて！<sup>416</sup>

ここでマルクスは、共産主義社会を二段階に分けて設定している。低次のものとして、資本主義社会から生まれたばかりの共産主義社会があり、高次の共産主義社会においては、個人が分業に隷属することがなくなるという。廣松によれば、高次の共産主義社会は、1840年代以来のマルクスの文献において表象されてきたものと重なるという。たとえば、1844年に著した『経済学哲学手稿』で、人間疎外論的な発想から人類史を描いたさいに掲げた共

<sup>415</sup> マルクス自身は『ドイツ労働者党綱領評注』と題し、予定されていた合同ドイツ社会民主労働者党の綱領草案に批判的に検討を加えたもの。廣松渉・片岡啓治編・解説『マルクス・エンゲルスの革命論』（紀伊国屋書店、1982年）、327頁参照。

<sup>416</sup> マルクス『ゴータ綱領批判』（望月清司訳 岩波文庫、1975年）、35～39頁。

産主義も、ここでの高次の段階と重なることになるだろう。共産主義社会についてのマルクスの見方のこうした変遷を「経済学の研究が進み、理想的な共産主義社会を実現するためには前段階での条件整備が必要なことの自覚が深まった結果」<sup>417</sup> であると廣松はみている。しかし、この高次の共産主義社会ですらも、具体的な像を表しているわけではない。その背景には、マルクスの一貫した態度がある。『ドイツ・イデオロギー』（1845～46年）でマルクスは、共産主義は「現在の状態を止揚する現実的な運動」とし、エンゲルスも『ドイツ・イデオロギー』の時点以後、終生「固定的な分業のない社会」ということで理想的未来社会像を思い描いていたという。<sup>418</sup> このことについて廣松は次のように述べている。

マルクスおよびエンゲルスは、いわゆる空想的社会主義者たちとは違って、未来社会の詳細な見取図は描かない態度で一貫しております。われわれ人間のイマジネーションというか構想力は、歴史的未來に対してあまりにも射程が短すぎるということを彼らは理解しておりました。私どもは共産主義革命の、言うなれば存在論的な意義を自覚化しうれば足るのであって、共産主義社会の未来像そのものをくわしく訪ねる必要はないと思います。<sup>419</sup>

このように、廣松は共産主義社会の未来像を積極的に立てることよりも、その存在論的条件を明らかにすることを重くみる。

他方で、マルクスが具体的な未来社会を描かないことを貧弱なユートピアにとどまっているとみる批判もある。たとえば、学生時代から廣松と接点があり、ロシア・ソ連史研究者である和田春樹氏は、マルクス及びマルクス主義の弱みについてこう述べる。

マルクス主義は社会主義を革命によって実現すべき目標として提示した。しかし、マルクスは社会主義社会についてのユートピアにはいかなる具体性も、イメージも与えなかった。むしろそうすることを峻拒したのである。〔中略〕それにしてもマルクスがユートピアの難題を単純な楽観論ですりぬけている印象は否めない。その意味で言えば、マルクス主義はユートピア思想としては、むしろ後退を現していると言わざるをえない。<sup>420</sup>

<sup>417</sup> 廣松前掲書、102頁。

<sup>418</sup> 柄谷行人は運動としての共産主義を「終り（目的）」なき闘争と称している。「マルクスがいったように、「共産主義」とは「現実の諸条件」がもたらす「現状を止揚する現実の運動」としてしか無いとするならば、さらに「共産主義」とは「個と類」という回路のなかに閉じこめられた思考に対する否定にあり、すなわち類（共同体）に属さないような個の単独性と社会性にあるとするならば、それもまた「終り（目的）」なき闘争としてしか無い。」「歴史の終焉について」『終焉をめぐる』（講談社学術文庫、1995年）、202頁。

<sup>419</sup> 廣松前掲書、102～103頁。

<sup>420</sup> 和田春樹『歴史としての社会主義』（岩波新書、1992年）、44～51頁。

こうした和田の主張を踏まえて行われた対談で、廣松は具体的な未来像を描かない点にマルクスの葛藤を読み取っている。

私としてはマルクスが中央計画経済ということを全然言わないのは、彼のエタティズム〔国家社会主義〕批判と関係するように思いますし、プルドンの的と申したことともつながるんです。国家が計画経済をやるのはとんでもない、というのがプルドン派なんですね。マルクスはプルドンをほとんど天敵のようにしてずっと批判し続けてきたんですけれども、資本論を書き、色々と考えが煮つまった後では未来社会のことを言おうとすると、プルドンがある時期から言っていたことと非常に近くなってしまふ。そういう事情もあって自分の意見をあまり言えなかった。そこが和田さんの言われる貧弱なユートピアのひとつの理由ではないかと思いますけれどね。<sup>421</sup>

これらの文章からは、ある種の共産主義社会の未来像を掲げて、そこからさかのぼって現状を批判するという態度ではなく、モメントとして共産主義革命を捉え、その可能性の条件を自覚化することを説く廣松の解釈がみてとれる。問題となるのは、こうしたマルクス解釈を踏まえた廣松がどのような未来社会像を掲げているかである。

次節では、共産主義社会の母胎であり、批判の対象である資本主義についての廣松の分析を見ていく。

### 三 近代的市民社会像イデオロギーの暴露

マルクスは『ゴータ綱領批判』で、高次の共産主義社会においては、諸個人が分業に隷属することがなくなり、能力に応じてはたらき、必要に応じてはたらくことになることと述べた。それでは、個人の自由を謳った近代市民社会をマルクスはどのようにみていたのだろうか。『資本論』でマルクスは、近代市民社会の自由・平等・友愛イデオロギーを「自由・平等・所有・ベンサム！」と揶揄的に述べている。それは次のような具合である。

労働力の売買が、その限界のなかで行なわれる流通または商品交換の部面は、じっさい、天賦の人権のほんとうの樂園だった。ここで支配しているのは、ただ、自由、平等、所

---

<sup>421</sup> 和田春樹・廣松渉「ロシア革命以降の世界とマルクス主義—国家社会主義の終焉」『情況』（情況出版、1993年8・9月）、12頁。なお、この対談は廣松がガンで入院中の時期に行われた。その時のことを和田は次のように回想している。「職員組合と助手会は、学生中央委員会代表と全院協代表をよんで、六団体の参加する一月全東大集会〔1963年1月31日〕のための実行委員会を発足させた。中央委員会の代表は今井澄君、最首悟君、東院協の代表は人文系の廣松渉氏ら、助手連絡会議の代表は私であった。この時が廣松氏ともっとも接近した時であった。氏は晩年私のマルクス論を認めてくれ、ガンで入院中の病院から出てきて対話をしてくれた。」和田春樹『ある戦後精神の形成 1938-1965』（岩波書店、2006年）、323頁。

有、そしてベンサムである。自由！なぜならば、ある一つの商品たとえば労働力の買い手も売り手も、ただ彼らの自由な意志によって規定されているだけだから。彼らは、自由な、法的に対等な人として契約する。契約は、彼らの意志がそれにおいて一つの共通な法的表現を与えられる最終結果である。平等！なぜならば、彼らは、ただ商品保持者として互いに関係し合い、等価物と等価物とを交換するのだから。所有！なぜならば、どちらもただ自分のものを処分するだけだから。ベンサム！なぜならば、両者のどちらにとっても、かかわるところはただ自分のことだけだから。<sup>422</sup>

このように、近代市民社会の自由・平等イデオロギーについて、マルクスは冷淡な態度をとっている。資本主義社会においては二種類の違った商品所有者がいる。すなわち生産手段を所有する資本家と「労働力商品」を売る労働者である。労働者は自らの労働力を自由に売ることができる。しかし実際には、労働者は労働力を再生産するために必要な生活必需品を買い戻す分を得るのみであって、それを超える剰余価値は資本家に搾取されている。ここで資本家は「指揮・監督する者」として、労働者は「指揮・監督される者」として労働過程に入るとはいえ、さしあたってはあくまで労働力という特殊な商品の売買、受け渡しの現実化なのであって、人格的支配・隷属の関係ではない。

マルクスは「労働者はただ意識のある器官として自動装置の意識のない器官と並列させられ、この器官といっしょに中心的動力に従属させられているだけである」<sup>423</sup> と述べている。このように、労働者は自由な意識をもった労働主体であるとされているとはいえ、実際は資本のメカニズムの中の歯車のような装置になっているのである。このことをマルクスは「実質的包摂」と呼んでいる。こうした労働者の状態を外在的に捉えた場合、器官や部品として機構に実質的に組み込まれているとみなせるのである。このことを廣松は次のように概括する。

こうして、近代資本主義的産業の作業現場における労働者の包摂は、外部的観察の描像で記述するとき、全体的な作業機構の“器官”や“部品”に擬られることのできるような相での実質的包摂を現成せしめております。<sup>424</sup>

<sup>422</sup> マルクス『資本論』第1分冊（岡崎次郎 訳、大月書店、1972年）、308～309頁。

<sup>423</sup> マルクス『資本論』第2分冊（岡崎次郎 訳、大月書店、1972年）、326頁。このように工場生産において人間と機械を区別して捉える見方を、独自の概念で斬新に再解釈したのがドゥルーズとガタリである。ドゥルーズとガタリは、「人間と道具は、考慮される社会の充実身体の上において、すでに機械の部品である」と述べ、充実身体と人間と道具の集合を欲望機械として定義する。『アンチ・オイディプス 資本主義と分裂症（下）』（河出文庫、2006年）、340～341頁。

<sup>424</sup> 廣松渉『今こそマルクスを読み返す』（講談社現代新書、1990年）、129頁。

つまり、近代市民社会における自由・平等とは、賃労働者といえども資本家と対等な人格とみなされ労働力商品を資本家に売るという構造のイデオロギー表現であると、マルクスは喝破したのであった。

廣松はこうしたマルクスの洞察を次のように要言している。

マルクスが『資本論』において開示しなかった重要な意想の一つは、こういう“近代的市民社会像”のイデオロギー的な自己欺瞞性を、資本制社会の構造を実態分析してみせることで、完膚なきまでに暴露することにあります。それも、単に暴露・告発するのではなく、また、単に実現さるべき理想的社会編制を対置・構想するのではなく、資本制社会の現構造が、その物象化された進展の赴くところ、いかなる構造的再編を余儀なくされつつあるか、いかなる社会体制の可能的条件を生み出しているか、これを見定めるのがマルクスの意想でした。<sup>425</sup>

先にも述べたように、廣松の解釈によれば、マルクスは具体的な理想社会を立てて近代市民社会像を批判するわけではない。そうではなく、自由・平等・友愛といったことがことさらな要求にならなくても済むような状態こそが実現されなければならないとマルクスは考えているのである。それゆえ、マルクスは資本主義社会の構造分析に徹している。

廣松は、こうした近代市民社会をただ批判するだけではなく、近代世界が展開することによって別の社会編制を構築する条件が形成されたとみている。

だが、近代世界はその展開を通じて、人々が自営業者とは別の存在形態で「奴隷制」から解放された新しい地歩に立ちうる条件、近代的資本主義とは別様の社会編制を構築する現実的諸条件をも歴史的に形成した。<sup>426</sup>

#### 四 国家社会主義への視角

1993年、廣松は和田春樹との国家社会主義をめぐる対談で、「ソ連社会について国家社会主義と規定するのはそうポピュラーではなかった」<sup>427</sup>とし、国家社会主義の用語の確認から始めている。和田は80年代の前半から、国家主義的な社会主義というニュアンスで「第一次大戦中のドイツ人の「国家社会主義」と関連させるようになった」<sup>428</sup>と述べている。

---

<sup>425</sup> 廣松前掲書、80頁。

<sup>426</sup> 廣松渉『近代世界を剥ぐ』（平凡社、1993年）、293頁。

<sup>427</sup> 和田春樹・廣松渉「ロシア革命以降の世界とマルクス主義—国家社会主義の終焉」『情況』（情況出版、1993年8・9月）、6頁。

<sup>428</sup> 同上、7頁。

それに対して廣松は、「私の場合は晩年のエンゲルスやエルフルト綱領での用語がヒント」であったとし、「少し遅いのですがやはり国家社会主義（シュターツゾチアリスムス）ということばを使うようになった」という。<sup>429</sup> たとえば次のような箇所を見れば、廣松の規定がよく分かる。

ラッサールみたいにビスマルクと結んで、いってみれば国営化みたいなことをやらせたいと志向する者もありました。あるいは、国営化とは全然違うんですけども、やはり社会という大きな資本家に諸個人が賃労働者としてかかわらざるをえないようなプランがブルードンによって出されていました。社会とか国家とかが資本所有者であって、それに個々の労働者が賃労働者としてかかわるという形態にある限り、そんなものは所詮は賃金奴隷制なんだとマルクスは言います。晩年のエンゲルスが参与した『エルフルト綱領』のなかでは「シターツツィアリスムス」、国家社会主義というシターツカピタリスムス、国家資本主義ではなくて一全資本が国有化されているような社会は、シターツツィアリスムスといえるかもしれないけれども、我が党はそういうものと共有するものはないという言い方をしているということも、この際テイク・ノートしておきたいと思います。これはスターリン主義みたいなものを考えるときに、マルクス・エンゲルスの道具立てがどうであったかということを見るうえでの、一つの手がかりになると思います。<sup>430</sup>

『エルフルト綱領』において、エンゲルスは国家社会主義を志向していない。この事実をもとに、廣松はスターリン主義との対質を試みようとしている。ここで、国家社会主義は国家資本主義とは区別されている。また次のように、その後も国家社会主義をエンゲルスの線に沿って用いており、国民資本主義（ナチオナルゾチアリスムス）とも区別されている。

EC 諸国では社会民主主義の政権が主導する方向に向かっており、北欧や東欧を巻き込んだ統合 EC が、「国家社会主義」（シュターツゾチアリスムスであって、ナチオナルゾチアリスムスではありません）の方向に進む公算が大きいと思われます。晩年のエンゲルスが厳しく批判しているように、これは名ばかりの“社会主義”にすぎない代物ですが、これがあの「収斂」を促進する結果になるものと予測されます。<sup>431</sup>

<sup>429</sup> 同上、7頁。

<sup>430</sup> 廣松渉『マルクスと歴史の現実』（平凡社、1990年）、69～70頁。

<sup>431</sup> 廣松渉『東欧激変と社会主義』（実践社、1994年）、25頁、傍点引用者。

先に述べたように、原理的に資本主義を批判する場合、資本—賃労働関係の問題を扱うことは避けられない。そこから、マルクスの国家社会主義に対する批判も出てくる。

それから国家社会主義に対するマルクス・エンゲルスの批判もご承知のとおりです。国家社会主義ということで生産手段を国有にしまったとしても、そこでの労働者と国家との関係が賃労働—資本関係と同じであれば、これはやはり一種の奴隷制であるから国家社会主義ではダメなんだ。私有財産制を廃止して全生産手段を国有化しただけではダメである、というのがマルクスの若いときからの一貫した主張なんですね。最初に申した社会主義に対するマルクスのアレルギーもこのことと深く関係しております。<sup>432</sup>

国家社会主義では、国家と労働者の関係が結局は資本—賃労働関係になってしまい、奴隷制にとどまっている。つまり、私有財産制を否定し全生産手段を国有化しても奴隷制の域を出ない。それでは、私有財産制を廃止して、国家資本主義や国家社会主義に陥ることなく資本主義を真に止揚するには、一体どうしたらよいのだろうか。廣松は、上部構造の再編を政治革命、下部構造である生産関係の再編を社会革命とし、資本主義国家を成立させたのがブルジョア革命、共産主義社会を成立させるのがプロレタリア革命であるとする。廣松によれば、マルクスは、国家を廃絶するためにも、生産関係そのものを変革する社会革命こそが要件であることを説き、その可能性と歴史的条件を分析している。いわく、資本主義国家を成立せしめた「ブルジョア革命」は上部の“重し”を除去し、新しい政治機構で置き換えるものであり、政治革命は社会革命を追認するものであった。

それでは、資本主義社会の次段階である共産主義社会を成立させる「プロレタリア革命」はどのようなものだろうか。廣松は次のように述べている。

共産主義社会を形成するためには、まず政治革命で国家権力を握り、プロレタリアート独裁という過渡期を通じて、下部構造を変える社会革命を推進し、以って旧体制の復活、旧国家権力の復興の根を絶つことが必要です。そのようにして、階級的分裂が存在しない状態、つまり、階級国家が必然的に形成されなくなる状態、これの実現を持ってようやく国家の廃絶が可能化・現実化する次序となります。〔中略〕そこで、やむをえず、当初には比較的少数の自覚的・指導的分子が独裁的体制で反革命分子を抑圧しつつ、広汎なプロレタリア大衆が新支配者たるにふさわしく成長するのを促進しながら待つこと、これを余儀なくされる次第です。この独裁期を乗り切ることができなければ、旧体制が

<sup>432</sup> 廣松渉「社会主義理論の新たな構築へ」『月刊フォーラム』（フォーラム 90s、1991年）、15～16頁。

復活して元の木阿彌にもどってしまうことでしょう。ですから、是が非でも、「プロレタリアート独裁の革命的過渡期」を乗り切ることが当為です。<sup>433</sup>

すなわち、「プロレタリア革命」では政治革命をまず成就して、新しい下部構造を形成しなければならない。そこで不可避となるのが「プロレタリアート独裁の革命的過渡期」である。革命的過渡期を乗り越えることによって、下部構造が再編される。これが社会革命であり、旧勢力は物質的基盤を失い、新体制に内在化するという。こうして独裁が不必要になり、無階級社会が到来するのである。次節では、こうした「プロレタリアート独裁」という概念についてより詳しくみていく。

## 五 過渡期としてのプロレタリア独裁

マルクスは、資本主義社会から共産主義社会への転換において、プロレタリアートの独裁がその役割を担うと述べる。廣松によれば、マルクスもエンゲルスもプロレタリアート独裁そのものを明確に定義しているわけではない。

資本主義社会と共産主義社会のあいだには、前者から後者への革命的な転化の時期がある。この時期に照応してまた政治的な過渡期がある。この過渡期の国家は、プロレタリアートの革命的独裁以外のなにものでもありえない。<sup>434</sup>

このように、マルクスがプロレタリアート独裁を自明のもののように書いているため、解釈が分かれうると廣松は述べる。なるほど、プロレタリア独裁とは誤解を招きかねない表現ではある。概念規定が曖昧であることを廣松はまず確認し、その由来を探っている。

廣松は上のようなマルクスの規定を踏まえて、「独裁」とはディクタトゥールの訳語にあたるが、国家権力の階級の本質そのものを表すものではなく、権力執行の在り方と密着した具体的な概念であると述べる。<sup>435</sup> そして、ディクタトゥールという言葉とはそもそも古代ローマのディクタトゥーラ、さかのぼってはディクタトルに由来しているという。<sup>436</sup> プロレタリア独裁を主張するときには、「独裁」という日本語から一般に連想されるニュアンスとは異なる含意がある。

<sup>433</sup> 廣松渉『今こそマルクスを読み返す』（講談社現代新書、1990年）、265～266頁。

<sup>434</sup> マルクス『ゴータ綱領批判』（望月清司訳 岩波文庫、1975年）、53頁。

<sup>435</sup> 廣松渉「マルクス主義と「プロ独」の問題」『朝日ジャーナル』（朝日出版社、1976年6月4日号）、18頁。

<sup>436</sup> *dictator* の辞書的な意味は、1. 口授者。2. 独裁官（非常時に任命された任期6ヶ月の臨時執政官）。となっている。水谷智洋編『改訂版 羅和辞典』（研究社、2011年）、198頁。

いかなる民主主義的共和制—日本みたいに天皇がいたり、イギリスみたいにクイーンがいたりしたら知りませんが、完全な共和制みたいなどころであっても、政治権力の性格としてはブルジョワ階級の独裁なのであり、それと同じように、プロレタリアートが権力を握った場合には、権力規定としてプロレタリア独裁と言うのであって、政治形態としては大いに民主的でありうる、とされます。その場合、独裁というのは、日本語の「独」とか「裁」とかから連想されるようなニュアンスはあまりないように言われます。ディクタトゥールという言葉は、しかし、ローマ時代にどうだったかは知りませんが、少なくとも四八年革命の前後に、マルクスがたとえば『新ライン新聞』あたりに書いている評論のなかでのディクタトゥールという言葉の使い方にしても、当時のフランス人などの用語にしても、やはりジャコバン独裁とかいうようなイメージであって、個人がどうかは別としてきわめて少数者の、言ってみれば超法規的な強力な支配というようなニュアンスは、当時も免れていなかったと思います。マルクスはワイデマイヤー宛の手紙で、資本主義から共産主義—マルクスには社会主義社会ということばはありませんから—への過渡期はプロレタリア独裁でなければならないだろうと言って、そのことの必然性を認めたのは自分の功績と言っております。<sup>437</sup>

日本語の「独裁」で想起される意味とはことなる意味で「プロレタリア独裁」という語が使われているとはいえ、マルクスがディクタトゥールという言葉を使うさいも、少数者の支配というニュアンスを免れていないという。そこでマルクスは、資本主義から共産主義への過渡期はプロレタリア独裁でなければならないと断じるのである。つまり、プロレタリア独裁とはプロレタリアが権力を掌握した場合の権力規定をいうのであって、民主的な政治形態と相反するものではないと廣松は解釈する。したがって、少数者の支配を超えるものとしてプロレタリア独裁を捉えるマルクスの規定に廣松は沿っているといえる。

ところで、廣松がプロレタリア独裁について主題的に論じたのは1976年が最初だが、その背景には、日本共産党が「プロレタリア独裁」を党の綱領から削除したという経緯があった。<sup>438</sup>

われわれとしては、それゆえ、昨今、イタリア、フランス、日本という先進資本主義諸

<sup>437</sup> 廣松渉『マルクスと歴史の現実』（平凡社、1990年）、92～93頁。

<sup>438</sup> なお、アルチュセールは「マルクス主義とヒューマニズム」（1963年10月）において、プロレタリア独裁の失敗例としてソ連邦を挙げている。「それ〔拒否〕はまたなによりもまず国内に、つまり、ソ連邦自体にむけられている。人格の社会主義ヒューマニズムの立場から、自分自身のためにソ連邦はプロレタリア独裁の時代をのりこえたことを公に認め、それだけでなく、プロレタリア独裁のおかした「過ち」、プロレタリア独裁が「個人崇拜」の時期にとった常軌を逸した「犯罪的」形式を拒否し、非難するのである。」ルイ・アルチュセール『マルクスのために』（河野健二・田村俊・西川長夫訳、平凡社ライブラリー、1994年）、422～423頁、傍点ママ。

国の共産党が一斉に「プロレタリア独裁」を党の綱領から削除する動きを見せている状況を前にして、マルクス主義とプロレタリアート独裁論の問題性を再確認しつつ、展望の一端にまで触れておきたいと思う。<sup>439</sup>

この論文で廣松は、それより2ヶ月前に日本共産党機関紙『赤旗』に掲載された不破哲三の論文「科学的社会主義と執権問題—マルクス、エンゲルス研究—」を取り上げている。その中の「実際、全集で41巻45冊にもものぼるマルクスとエンゲルスの著作、論文、手紙、ノート全体に目を通すなら、この二人が、社会主義革命と社会主義建設の時期の国家権力についての自分たちの見解を、「プロレタリアート執権」の用語を使って説明したケースが、一般に予想されている以上に少ないことに気づく。」<sup>440</sup> という文章について、「当の事実、研究者のあいだではもともと常識に属する事柄である」と批判している。

これに対して不破哲三は次のように、マルクスがプロレタリアート執権論をブランキ主義の影響のもとに作り上げたとする廣松の解釈を、逆立ちした歴史解釈だと反批判を行っている。

だが、廣松氏が、このブランキ=マルクス論で、ブランキをマルクスのプロレタリアート執権論の理論的先行者として押しだしながら、ブランキが、マルクス、エンゲルス以前に、プロレタリアート執権についてのべた文章を、ただの一例も、引用していないのは、たいへん特徴的です。この一事にもみられるように、廣松氏の主張は、もっぱら主観的推論でくみだてられたもので、歴史的事実にてらせばただちに崩壊する、虚構の論理とってよいでしょう。<sup>441</sup>

また、不破哲三の反批判を支持する形で、党中央委幹部会員である榊利夫は、『赤旗』上で4回に渡って掲載された「執権論とブランキ的虚妄 廣松渉氏（『朝日ジャーナル』）の一文に対して」で廣松のプロ独論を批判している。榊によれば、マルクス=エンゲルスのプロレタリアート執権論は「ブランキ派の用語法が媒介になったものと思われる」という廣松の推量が誤りであり、廣松は少数者革命論や少数専制的ディクタトゥーラ論に陥っているという。

442

<sup>439</sup> 廣松渉「マルクス主義と「プロ独」の問題」『朝日ジャーナル』（朝日出版社、1976年6月4日号）、17頁。

<sup>440</sup> 不破哲三「科学的社会主義と執権問題—マルクス、エンゲルス研究—3」『赤旗』（日本共産党中央委員会）、1976年4月29日付。

<sup>441</sup> 不破哲三「多数者のための多数者革命—自由と国民権の旗（下）—」『文化評論』（新日本出版社、1976年8月）、18～19頁。

<sup>442</sup> 榊利夫「執権論とブランキ的虚妄 廣松渉氏（『朝日ジャーナル』）の一文に対して」『赤旗』（日本共産党中央委員会）、1976年6月23日～27日付。

翌 1976 年 8 月、榊は日本共産党中央委員会理論政治誌『前衛』の討論で次のようにさらに執拗に批判している。

もう一つ、先ほども述べた『朝日ジャーナル』（6 月 4 日号）の広松渉氏の論文があります。広松氏は、マルクス、エンゲルスのプロレタリアートの「<sup>マ</sup>ディクタツラ論は「ブランキ派の用語法、さかのぼっては、バブーフ主義者の用語法が媒介になった」などといっ、いかにもブランキがプロレタリア執権論の理論的先行者であるかのようにいっています。しかし、広松氏はブランキがマルクス、エンゲルスよりも前に、プロレタリア執権についてのべた文章を、一例も引いていません、これでは証明になりません。

ブランキ派は、むしろ 1870 年～71 年のパリ・コミューン以後の時期に、マルクスやエンゲルスから借用して「プロレタリア執権」をいい出したのであり、しかも、かれらにあつてはマルクスやエンゲルスがプロレタリア執権にもたせた民主的で広範な概念を、少数者革命論的にねじ曲げたのでした。歴史は、広松氏のいうこととはまったく逆であることをしめしています。<sup>443</sup>

これらの批判に対しては、1976 年 9 月に『情況』編集部によるインタビューが組まれており、廣松は「全人民を武装させたというようなところにアクセントをおくとか、いつでも代表を解任できるとか、大衆と権力との関係に即してマルクス・エンゲルスは評価したわけでした、そういう内容をはなれて形式的な面で認定しようとするのは筋違い」であるとして、少数者革命論に陥っているという批判をしりぞけている。ブランキとの関係についても、次のように答えている。

これもよく読んでみれば、プロ独という思想そのものに関して、どちらが先に言い始めたかという議論にはなっていないでしょう。この時点でのブランキー派には、マルクスの側からの影響が現われていることは確かだと思います。御大ブランキー本人からして、後期になるとマルクス経済学の影響を受けているほどです。<sup>444</sup>

つまり、マルクスとブランキの影響関係は単純な一方向的なものではなく、相互的なものであるという。また廣松は、マルクスとブランキとの交流といった郷土史的な研究も進んでいるとしている。

<sup>443</sup> 田口富久治・榊利夫・井出洋・藤田勇「〈シンポジウム〉現代における変革の諸問題—その過程と内容を探る—」『赤旗』（日本共産党中央委員会理論政治誌、1976 年 8 月）、27～28 頁。

<sup>444</sup> 廣松渉「プロレタリア独裁論の歴史的基礎」『情況』（情況出版、1976 年 9 月）、20 頁。

そもそも、廣松は共産党指導部からの批判の対象となった論文「マルクス主義と「プロ独」の問題」で、マルクスが「プロレタリアート独裁」という言葉を使う時機をうかがっていたことを挙げている。

マルクス・エンゲルスが「プロレタリアート独裁」という言葉を1851年から1870年までの期間（第一の“休用期”）に公的な文書で使用しなかったのは、この概念が世間では“極左”のブランキー主義と余りにも強く結びつけて理解されていたことへの配慮があつたのであろう。<sup>445</sup>

このように、プロレタリアート独裁という概念はマルクス・エンゲルスの内にすでにありながらも、極左と見られたブランキー主義と同一視されるのを避けるために、自らの言葉として使うことを留保していたのである。そして、マルクスがプロレタリアート独裁の具体的な在り方、現実にあらわれた姿を発見したのが、1871年のパリ・コミューンであった。この経緯を廣松は次のように述べている。

ところが、パリ・コミューンは、“バブーフーブランキー”流の少数者独裁とは異質の、「真に民主主義的な」プロレタリアート独裁を現示してみせた。マルクス・エンゲルスは、ここにおいて「ついに発見した」のであり、『ゴータ綱領批判』においても『エルフルト綱領批判』（1891年）においても、プロレタリア独裁の思想そのものを曖昧にする日和見主義的な自派幹部に対して、ブルジョア国家のうちでは“最良”の「民主共和制」といえども、プロレタリアート独裁のための好便な一手段以上のものではないこと、いわんや官僚主導の立憲君主制でしかない現状においては平和革命の幻想を振りまいてはならないこと、この点を厳しく指摘しつつ、資本主義社会から共産主義社会への「革命的転化の時期における国家は、プロレタリアートの革命的独裁以外のなにもものでもありえない」ことを諭して一歩も退かなかつたのである。<sup>446</sup>

このように、パリ・コミューンにマルクスのプロレタリア独裁論の現実形態があるとして、あらためてその有効性を説いたのは、次のように、廣松が理論家としてコミットした新左翼運動が担うべき「マルクス主義の第三段階」を推し進めるためであった。

新左翼は、もとより、レーニン教条主義を事とするものではないが、その本流は、レ

<sup>445</sup> 廣松渉「マルクス主義と「プロ独」の問題」『朝日ジャーナル』（朝日出版社、1976年6月4日）、19頁、傍点ママ。

<sup>446</sup> 前掲書、19～20頁。

レーニン主義の革命性を現代的諸条件のもとで発展的に継承しつつ、スターリン主義的独裁による革命の篡奪を防止するためにも、マルクスの説いた、かのコミューン型プロレタリア独裁の構想を継承・展開しつつ、その実現を実践的に追求してやまないであろう。

顧みれば、マルクス主義の運動は、かなりの以前から、レーニン主義の段階につづく第三段階の模索期を迎えている（前掲拙著を参照されたい）。だが、いずれにせよ、「プロレタリア独裁論」一本稿では立ち入る余裕を欠くが、マルクス・エンゲルスの原型がレーニン達によって、より具体的な形に“展開”されて今日に及んでいる一、これが「第三段階」においても、第二段階におけると同様、新旧両派の象徴的な分岐・対立点となるであろう。今や公然と賽が投ぜられたのである。<sup>447</sup>

共産党がマルクス・レーニン主義のプロレタリア独裁を放棄したのに対して、新左翼は、マルクスが1850年に定式化した「永続革命」の戦略に拠って、中間的政権を「プロレタリア独裁」に転化させようとするだろうと廣松はみている。

## 六 永続革命、世界革命へ

廣松がプロレタリア独裁を重視するのは、前衛による権力の過渡的掌握によって、ヘゲモニーを漸進的に左方へ移動させていくという戦略があったからである。そしてその先に構想されているのが、永続革命である。永続革命とは、マルクスとエンゲルスが、「1850年3月の「共産主義者同盟」中央委員会への呼びかけ」、通称『回状』で述べた思想である。『回状』によれば、民主主義的小ブルジョアは、プロレタリアのために全社会を変革するつもりはなく、できるだけすみやかに革命を終わらせようとしているという。そしてそこでプロレタリアが取るべき途が次のように示される。

われわれの利益とわれわれの任務は、多少とも財産を所有するすべての階級が支配的地位から追いのけられ、プロレタリアートが国家権力を掌握し、一国だけでなく全世界のすべての主要国のプロレタリアの結合がいちじるしくすすんで、その結果、これらの国々でプロレタリアどうしの競争がやみ、すくなくとも決定的な生産力がプロレタリアの手に集中されるまで、革命を永続させることである。われわれにとって必要なのは、私的所有を変更することではなくてまさにそれを廃絶することであり、階級対立をごまかすことではなくて階級を廃止することであり、現存の社会を改善することではなくて新し

<sup>447</sup> 廣松渉「マルクス主義と「プロ独」の問題」『朝日ジャーナル』（朝日出版社、1976年6月4日）、22頁。

い社会を建設することである。<sup>448</sup>

ここでマルクス・エンゲルスは、小ブルジョア的民主党が影響力をもつ状況下で、プロレタリアートがどのような態度をとるべきかを問題視する。そこで呼びかける戦略、手段とは次のようなものであった。

労働者は、新しい公式の諸政府と並行して、市町村参事会や市町村議会の形であれ、労働者クラブまたは労働者委員会をつうじてであれ、独自の革命的な労働者諸政府をうちたて、こうして、ブルジョア民主主義的諸政府からただちに労働者の支持を奪いさるだけではなく、労働者の全大衆をうしろにひかえた権力機関によってはじめから監視され威嚇されているのだということを、これらの政府に理解させなければならない。<sup>449</sup>

すなわちそれは、中央政府にたいする臨時政府という形で二重権力を樹立し、下から突き上げながら圧力をかけるという戦略である。ここで臨時政府を確立するのは、当初は比較的少数の自覚的な前衛であり、大衆が広く新たな支配者になるまで独裁的体制を担う。「プロレタリア独裁」という用語をこの時点ではまだ使っていないが、事実上同じものを含意している。こうした「プロレタリアートの独裁的過渡期」を乗り切ることが、永続革命の要件となる。そして、『回状』は次のように永続革命を呼びかけ、締めくくられる。

しかし、労働者が最後の勝利を得るためには、彼ら自身がいちばんに努力しなければならない。すなわち、自分の階級利益を明らかに理解し、できるだけはやく独自の党的立場を占め、一瞬間といえども民主主義的小ブルジョアの偽善的な空文句にまよわされずに、プロレタリアートの党の独立の組織化をすすめなければならない。彼らの戦いの関の声はこうでなければならない—永続革命、と。<sup>450</sup>

マルクス・エンゲルスは、革命という言葉で武装蜂起のようなものを拙速に持ち出しているわけではない。労働者がまずかかわるものとして挙げられているのは、市町村参事会、市町村議会、労働者クラブ、労働者委員会といった目前にある小さな集合体である。それらをつうじて労働者諸政府をたて、革命を永続させていく。そして、その先には、一国だけでなく、全世界のプロレタリアの連帯がある。新しい社会の建設を説いてはいるが、手の届かな

---

<sup>448</sup> マルクス・エンゲルス『マルクス＝エンゲルス全集 第7巻』（大内兵衛・細川嘉六監訳、大月書店、1961年）、252～253頁、傍点引用者。

<sup>449</sup> マルクス・エンゲルス前掲書、255頁。

<sup>450</sup> マルクス・エンゲルス前掲書、259頁。

いとおきな理想を掲げているわけではない。廣松はこうした永続革命を「共産主義革命の構想」のうち、未来社会像というより、それを実現するプロセス、手段に関わる議論<sup>451</sup> であるという。

つまり、比較的少数の自覚的・指導的分子が独裁的体制を取るのには、少数革命論を目指しているわけではなく、永続革命のひとつのステップとするためなのである。こうしたマルクスのプロレタリア独裁論および永続革命論を、廣松はソ連共産党崩壊後の現代世界にも援用している。

党組織のありかたというものは、一気に権力を握る戦略の場合と、永続革命の戦略の場合とでは、違いがありうる。今の先進国での革命は、マルクスの構想やロシア革命の進展とは異なった形態をとるにしても、永続革命的進展という様相は共通しているのではないか。永続の様相を計算に入れて前衛党組織論を構築する必要があると思うのです。そのうえ、これは先にもちょっと申したことですが、権力を奪取したあと、国家の死滅を具体的に推進して行くための党のありかた、これも事前に定式化され了解事項になっていなければならない。〔中略〕私どもとしても、ブランキヤ一時期のマルクスそのままではないにせよ、現代世界における永続革命の路線、しかも大衆叛乱型の革命に見合った前衛党組織論を具体的に構築することが課題だと思います。<sup>452</sup>

このように現代世界における前衛党組織論をあらためて考案しなければならないとするのに加え、南北格差・生態系の破壊といった危機が弥縫できなくなった現代では、資本主義の矛盾を一国で解決することは不可能だと廣松はいう。ここではマルクスが述べた意味とは別の水準で世界革命が問題となっている。

後進国の反乱からストレートに世界革命になるなら話は別ですけれども、何とんでも先進国の革命が鍵になる。宗教というほどのレベルに行けば、「べき」の話であり理念の話ですから、先進国側で一国主義的ではなく世界的にもものをみて、先進国の生活のレベルを一時下げてでもというほどの理念がコンセンサスにならなければならない。<sup>453</sup>

マルクスが掲げ、1970年代に廣松もそれに則っていたような、下から突き上げる形での「プロレタリアート独裁」を乗り切るといふ戦略だけではなく、現代では先進国における革

<sup>451</sup> 廣松渉『マルクスと歴史の現実』（平凡社、1990年）、75頁。

<sup>452</sup> 山川暁夫・廣松渉「ソ連共産党崩壊後の前衛党論（下）」『情況』（情況出版、1992年5月）、98頁。

<sup>453</sup> 和田春樹・廣松渉「ロシア革命以降の世界とマルクス主義—国家社会主義の終焉」『情況』（情況出版、1993年8・9月）、31頁。

命も一国ではなく世界的なものでなければならない。そして、未来共産主義社会においては、道徳的・倫理的な規範に人々が随順することによって秩序が保たれるという。そのさい軸になるのは、マルクス主義の第三段階であると繰り返し廣松は述べる。

新社会主義なり新共産主義なりということになるかも知れないですけども、歴史のダイナミズムではルネッサンスとか、原点に戻るとか、なんとかの正統な継承であるとか言うような形でしか現実な結集軸ができにくいということもまた確かだと思うので、ぼくから言いますと、やはりマルクス主義というのがその旗幟になると思うのです。マルクスの思想が資本主義批判としては非常に原理的に抉っていることは多くの人々が認めるところだし、世界観的にも新しいパラダイムを拓いており、巨大思想としての権威と膨大な信奉者をすでに持っている。ユートピアとしては貧弱だと言われるし、過渡期についても具体的なプランが描かれていないことが指摘されるし、過渡期をどう終らせるかのかの方策も不明確だと言われますけれども、そこを具体的かつアクチュアルに埋めたもの、それがネオ・マルキシズム—僕としては第三段階ということばを使っていますが—の中身になるのではないのでしょうか。あるいはなつて欲しいと願望しています。<sup>454</sup>

廣松は、マルクス主義がユートピアとしては貧弱であり、過渡期の具体的なプランもないという指摘に対して、肯定的な理想社会を対置して答えているわけではない。しかし、それでもなお、新たなマルクス主義を固守するのである。

このような廣松の構想は、理論的主著である『存在と意味 第二巻』（1993年）の末尾でも抽象的に述べられている。

本節の行文を通じて闡らかな通り、著者としては、人倫的諸価値のうち「正義」を以って最高位に据える。〔中略〕このさい、謂う所の「達成可能性」なるものは、「通用的」判断においては屢々“達成不可能”“夢想的な高望み”とされがちである。それゆえ、それが「達成可能」であること、「達成可能な高い価値」であること、このことを現示し、以って、その達成が「正義的行為」であることを証示するためにも、実践的・現実的にそれを達成してみせることが要件となること往々である。一本節ではたかだか「正義」の形式的規定とそれの妥当条件の形式的構図を陳べたに留まり、最高価値の内実とそれの実質的完現を呈示・描出するには至っていない。これを図るには、「文化的世界の存在構造」の討究（第三巻）を通じて価値体系を整序する作業を要するが、次篇における「制

---

<sup>454</sup> 前掲書、33頁。

度的世界」の検覈はその一前提となる筈である。<sup>455</sup>

廣松は、内実の呈示を先送りにした形で性急に「正義」という価値原理を打ち出した。それは、マルクスが生きていた時代とは全く異なる様相を帯びた現代において、世界中のあらゆる場所からの構造変動を促すために、廣松が理論的次元でつむぎ出したものであるように思われる。

本章では、ソ連崩壊後の廣松の言説を辿ってきたが、社会的な情勢の激変を受けてそれまでの自説を曲げた跡は見当たらず、1990年代の主張も、理論的な道具立ては1970年代のものとそう大きくは違わない。むしろ、ソ連崩壊を機に、あたためていたマルクス論を開陳したという方が適切であるようにも思われる。廣松は、一国ではなく世界的な連関の中で革命を唱えていた。そして、世界革命が真に達成された暁には、「国家のない社会」「国家なき世界統一社会」が生まれ、そのとき国家は眠り込むように、消滅するという。

1970年代に廣松は、新左翼運動の戦略として、マルクスのプロレタリアート独裁、永続革命、世界革命といった概念を用いていた。1990年代には、それらの概念を再び用いながら、時勢に応じる形で彫琢し援用している。しかしながら、「真にマルクス主義的な世界革命」、マルクス主義の第三段階、そして晩年に打ち出した最高位にある「正義」といった抽象的な原理は、内実のないままになっている憾みがある。それまでの廣松の思想は、プロレタリア独裁や永続革命の理論で見たとおり、下から（内から）漸進的に革命を進めるものであった。それは、大仰な理想社会の実現を拙速に迫るものというよりも、目の前の具体的な歩みをすすめるものである。それゆえ、最高位の価値としての「正義」といったいわば上から（外から）の原理は唐突な印象をぬぐえない。

廣松の早すぎる死により未完に終わった主著『存在と意味』とマルクス解釈とをつなぎとめるものを、廣松の内部に探っていく作業が必要だろう。

次章では、最晩年の主著『存在と意味』第一巻、第二巻を読み解き、世界内在的な立場からダイナミズムを生む契機を廣松理論の最深部において検討していく。

---

<sup>455</sup> 廣松渉『存在と意味 第二巻』（岩波書店、1993年）、484頁。

## 第九章 『存在と意味』における内在的超越

最終章では、主著であり最晩年の著作となった『存在と意味 第一巻』（1982）、『存在と意味 第二巻』（1993）を検討する。同書は廣松自身が述べているとおり、それまでの論考を集めて構成されているわけではなく、はじめから体系的な著作として書き下ろされている。叙述にしても周到な目配りがなされ、全三篇が三章、三節構成となっている。しかし、廣松は1994年に没し、構想された全三巻を公刊することはなかった。『存在と意味 第二巻』（1993）に収録されているのは、第二篇までであるから、構想された全三巻の半分ほどが公になったところで未完成に終わったことになる。

本章では、これまでたどってきた廣松の思想展開を踏まえて『存在と意味』を読み解いていく。そのなかで、廣松が、世界に内在する人間が物象化を免れ超出する途を、どのように導いたのかを描きだしていく。前章までの考察で、廣松が実践を意識して理論構築を行っていることを見てきた。ある歴史的・社会的文脈に投げ込まれた人間主体は、そのコンテクストに織り込まれ意識を物象化される。その意識をとりはらう方途として廣松は、社会的生産場面における役割行為に着目したのであった。

まずは『存在と意味』の構成を見ておこう。三部構成のうち、第一巻が「認識的世界の存在構造」、第二巻が「実践的世界の存在構造」、第三巻が「文化的世界の存在構造」となっている。第一巻では、所与の現象を認識する原初的場面の分析からはじめ、〈心身〉問題、主述の文法構造をもとにした判断論、空間的な世界における分節化の機制を扱っている。第一巻では認識の在り方、すなわち認識がいかに可能であるかという「可能性の条件」が焦点となっている。叙述の中で能知主体が登場し、随所に「内的超出」という言葉があらわれる。内在的立場から抜け出そうという意図は垣間見られるが、動的なモメントを積極的に打ち出しているわけではない。第一巻では、物象化された認識の在り方を叙述することに徹しているといえる。

第二巻は、用在的世界における実践主体が、実際の行為を行う場面が扱われている。用在的世界にある主体は、価値性を帯びた状態にある。そうした価値性を帯びた主体が行為する機制が論じられている。すでに詳しく扱った役割行動も組み込まれており、実践主体の在り方として、廣松が役割存在に着目していたことは、最晩年にまで引き継がれたといえよう。

『資本論の哲学』や『近代の〈超克〉論』を検討した際にみてきたように、当事主体が置かれた場所から、行為するダイナミズムが生じうるかということがわれわれの問いであった。

本章では『存在と意味』における行論を前章までの考察を踏まえて読み解いていく。

#### 一 四肢的構造連関の動態的構造

本節では、第三章でも扱った、廣松の認識論枠組みの根幹といえる「四肢的構造連環」を検討する。廣松の共同主観性が言語介在的な側面が強いことは『存在と意味』で述べられている。それが完全に言語体系に拘束されているとすれば、言語体系は継時的にはおよそ静態的であるがゆえに、言語共同体を超え出るような実践や協働もまた不可能ということになる。たとえば、ソシュールは言語(*la langue*)と言(*la parole*)を明確に分け、言語は普遍的であり、言の過程は時間的に個人的であるとしている。<sup>456</sup> 個人の言語的实践によって言語共同体にはたらきかけることが不可能であるとすれば、個人の主体性は認められないことになる。これまで個人の主体性や能動性がいかに可能であるかを考察してきたが、個と共同体の関係において廣松は言語をどのように捉えているのだろうか。「四肢的構造連環」が言語拘束的か否かの境界に注目しながら廣松の理論を検討することで、理論内部における動態性ないし実践性の契機を探求することが可能となるだろう。

廣松は、ものごとを認識するさいに何を基底的に捉えるか、すなわち〈所与とは何か〉を『存在と意味』緒論で扱っている。第四章での人間の主体性が共同主観性を帯びる機制をたどってきたように、〈所与〉の世界に認識は染め上げられる。ここでは『存在と意味』の行論に従って、廣松の「所与」把握を見ていくことにしたい。

廣松の学問的な出自あるいは理論体系をみても分かるように、廣松は一種の現象学主義(フェノメナリズム)の潮流に属しているといえる。しかし、自身が述べているように、「所与自体」を現実に現われている世界の「超越的外部」に求めるわけではなく、その立場は一種の「亜フェノメナリズム」であるといえる。

高位の「所与-所識」成態の場合とは異なり、原基的・最下位の「所与-所識」成態においては「所与」を如実の現相のかたちで現認することは不可能であり、たかだか「所識」との相関項としかいえない。<sup>457</sup>

ここでいう「所与-所識」成態とは、目の前に現われた現象（「現相的所与」）をそれ以上の何ものか（「意味的所識」）として覚知した状態を意味している。廣松は、この「として」

<sup>456</sup> カッシーラー『人間 シンボルを操るもの』(岩波文庫、1997年)、261頁。また、フーコーは言語の進化についてこう述べている。「つまり、諸言語が進化するのには、移住、戦勝や敗戦、流行、交流などの結果としてであって、言語がそれ自体としてもつ歴史性の力によってではない。」M.フーコー『言葉と物』(新潮社、1974年)、116頁。言語自体が人間の動きを規定するのではなく、共同体間の接触によって言語の変化が生じることは、注目に値する。

<sup>457</sup> 廣松渉『存在と意味 第一巻』(岩波書店、1982年)、16頁。

関係を「等値化的統一」と名付け、ものごとを認識するさいの最も原基的形態であると定義している。また、「意味的所識〈A〉」とは、たんに自己同一的な〈A〉として〈非A〉と区別されるのではなく、〈非A〉と区別されるかぎり「対他・異立」的に同一的な〈A〉とされるのであるが、このように反照的に〈A〉が措定されるという機制も、認識する主体の関心的態度のとり方に応じて規制されているという。<sup>458</sup> さらに、この関心的態度もまた文化によって拘束され、言語的な交通を経て間主体的に規制されているため、認識する主体は具体的な何者かでありつつ、また「言語的主体一般」とでもよびうる「ヒト」の相としても捉えることができると廣松は述べる。

目の前の人物を認識するさいに、対象となる人物の物理的な姿とそれに意味づけをした見え方がある。たとえば、見知らぬ人物ではなく、既知の人物として認知するとき、その人物について持っている知識によって意味づけが行われる。このとき、その対象となる人物は、単に視覚的に見えている以上の人物としてある。また逆に、相手の側からも自分が同様に映っている。こうして、所与の側の二肢的二重性(「現相的所与-意味的所識」)と所知の側の二肢的二重性(「能知的誰某-能識的或者」)が、一種独特の形で連関し合い「四肢的構造連環」をなしているというのが廣松の論の骨子である。さらに補足すると、これを主客図式に仮託し、一方の側に所与の成態「現相的所与-意味的所識」を置き、他方に所知の側の成態「能知的誰某-能識的或者」を置くのが、“縦の分割”である。また、イデアール(理念的)とレアール(現実的)という契機から分析した場合に、イデアールの側に「意味的所識」と「能識的或者」を、レアールの側に「現相的所与」と「能知的誰某」とを置くのが“横の分割”である。<sup>459</sup> このように、如実に存在するのはあくまでも「四肢的構造連環」という動的な構造であって、それをそのつどそのつど“縦の分割”と“横の分割”といった視点から分析することによって、現実の「事象(こと)」をわれわれは認識しているというのである。よく知られた例で比喩的に言いかえれば、音楽を演奏するとき演奏者や音色は多種多様であっても、メロディーという一定の形式があるがゆえに曲を鑑賞することができる。このときのメロディーと「四肢的構造連環」が同様の役割を果たしている。また廣松は次のようにも述べている。

「意味的所識」たる或るものは射映的与件を統一的に或る同じもの(etwas Identisches=

<sup>458</sup> 「関心的態度」という言葉から、ハイデガーの概念である配慮(Sorge)が想起される。廣松は、『事的世界観の前哨』所収「ハイデガーと物象化的錯視」において、貨幣の道具的存在性を例に出しながら、ハイデガーの道具的用材性とは一線を画して自説を展開している。この点に関しては、二節でより詳しく見ていくことになる。「単なる個々人の主観的営為ではなく、適所全体性という場、当の機能的構造連環が、その使用のそのつど道具的存在性をそれとして存在せしめるのである。しかるに、ハイデガーは、既在の道具的存在性の発見であるとそれを錯誤してしまっている。」廣松渉『事的世界観の前哨』(勁草書房、1975年)、115頁、傍点ママ。

<sup>459</sup> 廣松渉『存在と意味 第二巻』(岩波書店、1993年)、200～201頁、での議論をもとに簡略化した。

これには、いわゆる”実体的同一者”の場合も、いわゆる”本質的同一者”の場合もある)として覚識せしめる「虚焦点」(focus imaginarius)とも謂うべきものである。<sup>460</sup>

このように、現実の「事象(こと)」をとらえるためには、それを意味づける「虚焦点」のよなものが要請され、それとの相関関係たる「四肢的構造連環」のもとで現実の認識が可能になるのである。「虚焦点」とは、カントが『純粹理性批判』の統整的理念の箇所で用いている用語であり、廣松もそれを踏襲しているといつてよいだろう。<sup>461</sup> 廣松は「虚焦点」を端的な無のようなものではなく、積極的な規定性をもつものとして位置づけている。

廣松は『存在と意味 第一巻』(1982)と同時期に出版された『〈近代の超克〉論』(1980)で京都学派の近代の超克論を扱っている。『存在と意味 第一巻』では、歴史的な研究には触れず、抽象的な認識論を扱っているため、京都学派を想起させる表現は見られない。しかし、牽強付会を承知でいえば、廣松が京都学派の近代の超克論を分析したさいに見せた視角を『存在と意味 第一巻』での論述のうちに垣間見ることができる。したがって、『存在と意味 第一巻』と廣松の近代の超克論を重ね合わせることにより、理論内部における動態性を炙り出すことが可能であろう。つまり、第六章で扱った廣松の京都学派批判に即していえば、京都学派の「東亜協同体」とは「虚焦点」を実体的なものとし、そこへ投企していくことを唱えたものであったといえることができる。それゆえ廣松は、「東亜協同体」は哲学的根拠を持たずして大戦を合理化する「物象化的錯視」であると批判したのである。京都学派が「東亜協同体」を唱えたとき、実際には未だ存在していない「事象」を構想していたといえるが、この点に限界があると廣松は見ている。

それでは逆に、廣松の理論的立場から「東亜協同体」を構想するとすれば、どのようになるのか。以下でわれわれなりに理論化してみたい。

廣松は、「事物(もの)」「事象(こと)」「事態」といったものの在り方について、明確に位相を分けて定義している。その定義によれば、「事物(もの)」の分節化は言語以前のにも一定限進捗しているのに対して、「事象」は本源的に言語によって媒介された存在態であるという。また、「事態」がイルレアル・イデアールな形象であり、超時空間的であるのに対して、「事象(こと)」はレアルであり、時空間的であるという。<sup>462</sup> 「東亜協同体」と

<sup>460</sup> 廣松渉『存在と意味 第一巻』(岩波書店、1982年)、272～273頁、傍点ママ。

<sup>461</sup> カント『純粹理性批判』(高峯一愚 訳、河出書房新社、1971年)、428頁、傍点引用者。「しかしこれに反し、先験的理念はすぐれた不可欠的必然的な統整的使用を有する。すなわち悟性をして一種の目標に向かわしめ、この目標を目ざしてすべての悟性規則の方向線は一点に集中するのである。この点とは単に理念(focus imaginarius 虚焦点)であるにすぎない、すなわちそれが可能な経験の限界のまったく外に存するために、そこからは悟性概念の実際に生ずることのない点であるにすぎないとはいえ、それにもかかわらず、悟性概念に最大の統一と並びに最大の拡張とを与えるのに役立つものなのである。」

<sup>462</sup> 廣松渉『存在と意味 第一巻』(岩波書店、1982年)、444頁～446頁。

は、日本を中心とした東アジア圏を指すから、時空間的な「事象」として構想されざるをえない。それでは、この「事象」へと人々が投企していくことは可能なのだろうか。「事象」が現実の時空間でどのように位置づけられ、それを認識する主体との関係はいかなるものなのか。これらの点に関して、廣松の理論を定式化しておきたい。廣松によれば、「事象」は「仮相的空間」と「実相的空間」とに二重的に帰属しているが、その位置は二重写しの相にある。

表象的な空間的風景世界における射映的な“見掛上”の位置は、当の表象的世界に“見える”がままの位置であり、当の表象的風景世界に内属しているが、“實際上”の位置は、当の表象的世界を超えた場所、表象的世界の“外部”にあるものと意識される。(中略) “世界”が“仮現的・射映的な空間的世界”と“実相的・所識的な空間的世界”とに、二世界化されるに及ぶ。<sup>463</sup>

いいかえれば、「仮相的空間」とは認識主体のパースペクティブから眺めた空間的布置であり、「実相的空間」とは俯瞰的に眺めた空間的布置であるということが出来る。問題となるのは、「東亜協同体」は廣松の理論内部においてどのように位置づけられることになるのか、またそこへと投企していくことは可能なのかということであった。前者のわれわれの問いに対しては、廣松の次の議論が参考になる。

延長性や位置性をそなえた世界大の純粋な場所的空間という表象は、後述の通り、実は布置的位置空間との二重写しの機制に俟つものであるが、当座の論脈で言い切っておけば、有限な「図」としての場所的空間を理念化しつつ拡大したものにほかなるまい。<sup>464</sup>

『存在と意味』の行論では、空間とは、事物と空間といった形で截然と区別できるものではない。事物が置かれる脱質料的な「場所的空間」、そして事物の布置関係や位置関係が物性化された「位置的空間」とが融合した相にあるという。さらに廣松にあって、空間とは世界大に拡大しうるものとして定義されているのである。

『存在と意味』においては、西洋や東洋といった地理的な要素には触れず議論が行われているため、「世界大の純粋な場所的空間」が「東亜協同体」である必然性の是非は問うべくもない。しかし、そこへ投企するという点をさしおけば、日本という視座からより拡大した「東亜協同体」を構想すること自体は理論的には可能であるといえる。

<sup>463</sup> 前掲書、446頁～447頁、傍点引用者。

<sup>464</sup> 前掲書、409頁～410頁。

次に後者の問いである。そのようにして構想された「東亜協同体」へと投企することは可能であるのか、いいかえれば、認識主体のパースペクティブからは「仮相的空間」に留まっている「事象」へと投企し、それを「実相的空間」へと拡大していくことは可能であるのか。第七章で考察したように、廣松は表象的環境へと投企する点に動物とは異なる人間の特異性を見出していた。こうした考察を踏まえて、如実には見えていないようなユートピア空間を構想し、そこへと投企することは『存在と意味』の行論では、どのように理論化されているのかみていきたい。まず、補助線として、廣松の「企投」<sup>465</sup> 概念について見ておこう。

企投は目標状景の表<sup>フォル</sup>・象<sup>・シユテレン</sup>を要件とする。(精確には「目的」の現識が要件であり、目的を担う具象的な目標状景の明晰判明な表象が必須というわけではない。後論での是正に免じて、姑く右の線で押通すことを許されたい。)当の目標状景は、眼前の知覚情景内の特定部分ないし特定対象物の将来的状相(予期的将来相)として、眼前の知覚的空間内部の特定の位置に“置かれて”<sup>シユテレン</sup>いる場合もあれば、単なる想像的表象として、眼前の知覚的風景とは分離・独立している場合もある。<sup>466</sup>

このように、「企投」は目標状景が表象されていることを必要条件とし、その目標状景は目の前に開かれていても、また離れていてもよいとされる。つまり、「東亜協同体」という実体が目の前に見えていなくとも、「企投」するには問題とはならないのである。しかし、より重要なのは次の点である。

企投は、或る未在的状景を表象し、その未在的状景を実現することにおいて、一定の目的を達成しようと決意する意識性活動である。<sup>467</sup>

このように、「企投」は目的を達成しようとする意識的な活動であるとされている。ではそもそも、そうした「目的」はどのようにして生じるのだろうか。廣松が、京都学派の「東亜協同体」を「物象化的錯視」であるとして批判した際の眼目は、それが大戦を合理化するために京都学派の知識人が捏造したイデオロギーであるという点であった。つまり、支配的立場にある京都学派の知識人が大衆をイデオロギッシュに誘導しているのであり、実際に総動員体制へと動員される大衆は自由意思から内発的に「企投」するわけではないのである。

<sup>465</sup> ハイデガーの用語 *Entwurf* を意識して用いているのは間違いないが、廣松自身「企投」と「投企」を混在して用いている。概念としては同等に使用されているので、「企投」として表記する。

<sup>466</sup> 前掲書、236頁。

<sup>467</sup> 廣松渉『存在と意味 第一巻』(岩波書店、1982年)、318頁。



的」(meta-gramatisch)な判断的措定に照応」していると廣松は述べる。いいかえれば、「SハPデアル」という命題においてSを完全に規定しようとするれば、Pは無限に多くの述語であることを要する。それゆえ、Sだけを端的に示すものとして「超文法的主語」が要請されるのである。<sup>470</sup>

しかし、より高次の判断へと次々にさかのぼっていくことは、「超文法的主語」をたてることでいかにして起点に至るのであろうか。たんに高次の主語をたてるだけでは「無限遡行」に陥っているのではないか。こうしたわれわれの問いに関しては、一般的な「判断」と「超文法的判断」との違いを明らかにしておく必要があるだろう。これに関して廣松は、カントの用語「総合判断」<sup>471</sup>と「分析的判断」<sup>472</sup>を用いて両者を次のように区別している。

超文法的判断は指示機能しかもたず、述語に何がこようと、その述語の意味を含んではいない。超文法的判断はすべて総合判断である。<sup>473</sup>

ここで注意しておきたいのは、「超文法的判断」が指示機能しかもたないという点である。われわれは、共同体内部において個人の主体性がいかに可能であるかを全章を通じて考察してきたのであった。つまり、所与の歴史的・社会的文脈に投げ込まれた状態から認識が共同主観性を帯び、自己と他者との協働によって社会的な共同体を形成していくことを考察してきた。であるとするなら、諸個人が社会的な共同体の下部構造を揺り動かすには、所与の条件に制約されずに構造変動を促すモメントが要請される。したがって、「超文法的判断」の指示機能が社会的位置性や言語共同体といった所与の条件に全く制約されないとすれば、場所的な空間や社会的な位置性を踏み越えて「投企」することが可能であるはずである。なぜなら、「文法的判断」の場合はすでに固有の文法体系に内在した形式で思考せざるをえないが、「超文法的判断」の場合はそういった制約を超えているといえるからである。「超文法的判断」があらゆる場所で機能するのであれば、内在的な立場から個人が共同体にはたらきかける可能性は残されていることになる。

上で述べたような「超文法的判断」の指示機能は、ゲシュタルト理論における「地」から「図」が現前する過程と合わせて理解できる。たとえば、目の前のノート(「地」)に置いてあるペン(「図」)を手に取りする場合、ペンの形状や性質を分析したりノートでないものとしてペンを認識するわけではない。そうではなく、ただ単に手を取るのである。このとき、「ペンはアカい」というような「主語-述語」関係よりも、「コレはペンである」といった述定が

<sup>470</sup> 廣松渉、『事的世界観の前哨』(勁草書房、1975年)、304頁。廣松渉、『弁証法の論理』、青土社、1980年、193頁。

<sup>471</sup> 主語概念のうちには含まれていなかった契機を述語概念のかたちで定立する場合。

<sup>472</sup> 主語概念のうち既に含まれていた契機を述語概念のかたちで定立する場合。

<sup>473</sup> 廣松渉『存在と意味 第一巻』(岩波書店、1982年)、298頁、傍点引用者。

先立っている。しかし、それは一見すると「無」から「有」が生まれるかのようにも思われる。というのも、「超文法的判断」の指示によって「図」が「コレ」として現出する際、「地」と「図」の間の何らかの示差的な性質の違いを分析したうえで「図」が現出するのではなく、端的に機能的に「図」が現れるため、「地」と「図」の性質に関係なく(あるいは性質がそもそも存在しなくとも)、まったくの中立的な「図」が現れるかのように見えるからである。<sup>474</sup>しかし、われわれのこうした問いに対しても、やはり廣松は、絶対的な能動性を認めてはいないわけではない。

尤も、われわれの謂う「質料」はあくまで「形相」との相関規定であり、先行的措置に俟って、既に「質料-形相」成態でありうる。が、その都度の判断的措置に関して言えば、その都度の質料が「向妥当せしめられる形相」に対する先在的与件をなす。そして、この与件的質料が形相の向妥当化を一定限制約する。このゆえに、認識論的主観としての「判断主観一般」の判断的措置といえども、質料的与件に制約されるのであり、絶対的な“創出的”能作ではないのである。

認識論的主観は、その判断的措置を質料的与件によって制約されるばかりでなく、そもそも自己の在り方そのものを歴史的・社会的・文化的に制約されている。<sup>475</sup>

このように人間の認識論的主観は質料的与件に制約され、人間の在り方も歴史的・社会的・文化的に制約されていることを廣松はくりかえし述べている。「地」と「図」の関係と「質料」と「形相」との関係、また「超文法的判断」と「判断主観一般」との関係が同型的である点を考慮にいれるならば、「地」から「図」を原初的に現出する「超文法的判断」もやはり「図」からの影響を免れ得ないといえるだろう。とはいえしかし、廣松は「図」を歴史的に遡行した先に実体的な〈根源〉のようなものを想定しているわけではなく<sup>476</sup>、「超文法的判断」の指示機能すなわち「異-化」の機能こそが原基的であると述べている。

---

<sup>474</sup> ここでわれわれが形式的に扱っている論点が、大澤真幸、『ナショナリズムの由来』（講談社、2007年）、724頁、において哲学史の文脈を踏まえて考察されている。超文法的判断の指示機能とハイデガーの制作とが類比的であるという点は示唆的である。「自然としての事実存在の第一義的な意味は、ソクラテス以降の思想では失われる。とはいえ、ハイデガーは、自然と制作が単純に対立していたと考えていたわけではない。制作は、自然の一樣態なのである。初期のギリシア人にとって、すべての物は、無限定的な混沌(伏蔵体)としての自然のうちから発現し、特定の形をとって立ち現われる。この関係は、固有名によって指示されている個体は、さしあたって、いかなる述語的な規定(性質の記述)も受け取りうる普遍性として潜在しており、それについて述定するときに、特定の述定するときに、特定の述語を与えられて現れる、という関係と類比的である。」

<sup>475</sup> 廣松渉『存在と意味 第一巻』（岩波書店、1982年）、366頁、傍点引用者。

<sup>476</sup> フーコーも近代の思考においては「起源」は考えられないと述べている。廣松は、必ずしもフーコーを意識しているわけではないが、両者の構造主義的思考の同時代性については影響関係があるといつてよいだろう。「起源とは、あらゆる相違性、あらゆる分散性、あらゆる不連続性が、もはや同一性の一点のみを、みずからのうえで炸裂して他者となる力をそれでもうちに秘めている、触知しえぬ〈同一者〉の形象のみを、形成するため、そこで凝縮されるような、そうした円錐体の虚の頂点なのである。」M.フーコー『言葉と物』（新潮社、1974年）、350頁、傍点引用者。

偖、フェノメノンが現前するという事態は、心理学流に言えば「地」Grundを背景にして「図」Figurが顕出している事態に照応するであろう。反省的ないし第三者的に構図を言えば慥かにその通りである。がしかし、最も原基的な場面では、当事者的能知にとっては地は覚知されず、もっぱら図だけが現前する。例えば、薄明の中で何かしら或る色が見え始めるとか、静寂を破って或る音が聞こえてくるとか、皮膚上に何かを感じられるとか、このたぐいの体験にあつては、原初的には地=背景たる薄明・静寂・皮膚は知覚されず、現前するのは“図”だけである。尤も、このさいの“図”たるや、明確に規定された「図」として覚知されるのではなく、原初的には“何かしら或るもの”としか名状の仕様がなない。一斯かる原基的な事態においては、要言すれば、「地」と「図」との分化ということは反省的学知にとって存立するにすぎず、図の現前と称しても“図”はまだ即自的である。この事態に関して、学知の立場からは、無意識の状態から意識の状態への変移とか、“無”を地にしての“有”の現出とか、図の即自的な知覚とか、称することもできよう。が、われわれとしては、後述の諸階梯との区別上、この事態を以って「端的な或るもの」(etwas schlechthin)の現前と呼ぶことにしよう。—この「端的な或るもの」の現前において体験されているのは何事であろうか。それはまだ或るもの=図の明識ではない。それは、或るものの分凝的現出、すなわち“無地”からの分出と規定しても過大であり、たかだか「異-化」(ver-schieden)と呼ぶべきであろう。この「異-化」は、あらかじめ二つの項があつてそれら両者を区別立て(unterscheiden)する意識態ではなく、それによつてはじめて端的に「或るもの」(etwas)“無=地”から分凝して“図”となるごとき原基的な態勢である。それは、しかも、啻に学知にとってのみ存立する事柄ではない。爰に謂う「異-化」こそが最も原基的な体験である。<sup>477</sup>

ここに見られるように、「異-化」の機制は、「無」から「有」が生まれるようなものでもない。またそれは、当事者たる認識主体にとつても、分析者たる学知にとつても存立する事柄である。われわれがこれまで論じてきた文脈からいえば、この「異-化」の機制は、絶対的な能動性を保証するものではないものの、「支配(主)-従属(奴)」といった社会的な位置性や場所的な空間性あるいは言語共同体を超えて普遍的に機能するといつてよい。

さてここで、第七章で考察の対象とした京都学派の高山岩男の哲学を参照しよう。第三章で論じたように、廣松はハイデッガーの道具的存在者という概念を批判的に摂取した。人間の自発的精神と自然的環境を媒介するのが身体であるとする高山も、身体を道具として捉え

---

<sup>477</sup> 前掲書、151頁。

ている。それゆえ、道具としての存在のあり方という視角で廣松と高山を比較する意義もあるだろう。「呼応的同一性」を「存在」と同時に「当為」であると定義している。<sup>478</sup> さらに、その媒介項として身体を捉え道具性という観点から次のように述べている。「われわれの身体は一面において道具の意味をもつもので、感管にしても手足にしてもその構造は対象となる物に呼応しており、また呼応するとき始めてその機能を発揮するものである。」<sup>479</sup> このようにして高山は、存在と当為という二項対立の図式を「呼応的同一性」という場所的論理で統一したのである。これに対して廣松は、存在/行為および認識/実践という二項対立を、同一性という観点で峻別したり統一するのではなく、認識的世界は実践的世界の一射映相であるとしている。さらに「行為」の定義として次のように述べている。「当体の主体が環境に規制されつつ反って環境内的変化を生ぜしめ、以って、目的を達成する能為的活動」<sup>480</sup> つまり、認識/実践の双方に「異-化」作用が介在し、前者においては知覚の分節化を、後者においては周囲の環境に変化を加えるものとしているのである。これまで、認識論的主観も「質料的与件」に制約されるということを見てきたが、「企投」する主体の場合はどうだろうか。

ここで廣松が『存在と意味 第二巻』の行論中で批判的に取り上げているハイデッガーの諸論を参考にしたい。ハイデッガーにおいて存在者は、〈～のため〉という「目的-手段」連関の中での「道具的存在者」として存在している。たとえば、ペンを使うにしてもペン自体の使用価値よりも先にペンを勉強道具として成り立たしめるノートや机などが既に「道具的全体性」として現われているのである。ハイデッガーは『存在と時間』（1927）の中でこう述べる。

いままでわれわれがおこなってきた解釈によると、世界=内=存在とは、道具全体の用具的存在にとって構成的な機能をもつさまざまな指示関係のなかへ、非主題的に配視的に融けこんでいることである。<sup>481</sup>

このようにハイデッガーにあって、世界=内=存在は、周りの世界に配視的に融けこんでいる道具的存在としてある。廣松はこのハイデッガーの論に大部分依拠し、用在性という概念を拡張して用いている。しかし廣松は、みずからの用在性の概念はハイデッガーのものと同じではないとしている。

<sup>478</sup> 高山岩男『文化類型学・呼応の原理』（燈影舎、2001年）、283頁。

<sup>479</sup> 前掲書、291頁。

<sup>480</sup> 廣松渉『存在と意味 第二巻』（岩波書店、1993年）、303頁。

<sup>481</sup> ハイデッガー『存在と時間 上』（ちくま学芸文庫、1994年）、177頁。

ハイデッガーにおいては「或るものの〔別の〕或るものへの指示」が〈……のため〉という「目的-手段」連関であるのに対して、われわれにあっては“或るものの別の或るものへの指示”は〈として〉という「実在的所与-意義的価値」の等値化的統一の構制になっている。<sup>482</sup>

ハイデッガーと異なり、廣松にあって用在性は、周りの世界がみずからに迫ってくるときの「表情性」を意味するのである。

それでは人間存在の場合はどうだろうか。まずはハイデッガーの世界=内=存在の概念について見ておこう。「ほかの人びとと共にある了解的な世界=内=存在として、現存在は共同現存在と自己自身とに「聴従的」(hörig)に存在しており、この聴従性において連带的(zugehörig)なのである。」<sup>483</sup> このようにハイデッガーにあって、人々は言語によって了解し合う世界=内=存在としてあるため、投げ込まれた言語共同体こそが運命共同体として措定されている。こうして、投げ込まれた所与の運命共同体を自覚し未来へと投企することが要請されているのである。

本質上その存在において将来的であって、それゆえにおのれの死へむかって自由に打ちひらかれ、死につきあたっていただけ、こうしておのれの事実的な現へ投げかえされることのできる存在者、すなわち、将来的でありつつ同根源的に既往的な存在者、かような存在者のみが、相続された可能性をおのれ自身へ伝承しつつ、おのれの被投性を引き受け、そして《自己の時代》へむかって瞬視的に存在することができる。本来的であるとともに有限的でもある時間性のみが、運命というようなことを、すなわち本来的歴史性を可能にするのである。<sup>484</sup>

上に引用したように、ハイデッガーにおける「存在者」は本質的に将来的な存在であり、運命という「本来的歴史性」の相にある。それゆえハイデッガーにおいては、「存在者」は言語共同体たる民族に投げ込まれた存在として「投企」すべく運命づけられているのである。

それでは次に、ハイデッガーと比較しながら廣松の「企投」をより詳しく見ていくことにする。ハイデッガーの「道具的用在性」は、あらかじめ明け開かれた「道具的全体性」の中ですでに使用価値としての性質を帯びている。これに対して、廣松は「用在性」をより広義の概念として定義している。「間主体的な実践的連関態の反照的規定として成立するものと考え

<sup>482</sup> 廣松前掲書、15頁。

<sup>483</sup> 前掲書、350頁、傍点引用者。

<sup>484</sup> ハイデッガー『存在と時間 下』(ちくま学芸文庫、1994年)、326頁～327頁、傍点ママ。

る。」<sup>485</sup> さらに言い換えれば、「道具的価値性を成立せしめるのは、むしろ実在的与件へと関わる具体的使用者の具体的な行為である。実在的与件と実在的主体との実在的な関係行為（これは“模写”とか“構成”とかいった認識論的な関係ではない）が道具的価値性を現成せしめるのである。」<sup>486</sup> つまり、廣松においては、道具的価値性は単に「道具的全体性」の連関に置かれるだけで成立するのではなく、具体的な行為によって道具として使用してはじめて道具的価値性が成立するといえる。たとえば、「日本語」そのものが抽象的に存在するのではなく、その都度の発話行為によって「日本語」として受容されるということを想起されたい。他の例を挙げれば、「貨幣」がある。廣松によれば、「貨幣」の価値性はそれ自体として自明視されるのではなく、あくまでも実践的な態度によって価値性を帯びるのである。「価値性が個々の主観にとって既在的・独立的というのは、当人の承認・否認の如何に拘わりなく、他の人々が価値性を認知し、それに応じた実践を営むという事態、斯かる関主体的事態が貨幣財所与に「物性化」されている構成にほかならないのである。」<sup>487</sup> つまり、廣松において言語や貨幣は抽象的存在としてあらかじめ存在するのではなく、言語行為や商品交換の実践という「間主体的事態」が言語や貨幣に事後的に「物性化」されているのである。

したがって、廣松における「企投」とは、共同体を運命として捉えそこへアンガージュするのではなく、ある特定の「目的」に向かう具体的な行為にほかならない。その結果として、その行為を成り立たしめている「用在性」という概念が存在論的に明らかになるのである。そしてまた、「用在性」を帯びた共同体内には価値的規範が存在しており、そこに投げ置かれた主体は共同体的価値性を帯びた形で存在する。それゆえ、共同体内の主体は単なる「能為的主体」ではなく、「実在-価値」成態として存在しているのである。

目的という価値は、実現目標という事実性に担われているのである。（目的価値を担う当の事実的状态は、同時に、欲求的/当為的/評価的/等々の価値をも担いうる。）目標実現のために利用される用財(行為舞台的環境条件、道具的手段、肉体的活動、技術・技倆的方式、等々)は、目的価値達成の手段として手段的価値性を帯びるのであって、これまた単なる実在ではなくして財態である。そして、能為的主体も、目的価値を志向し目的価値を達成すべく活動する主体として、この一事だけからしても、単なる実在的活動体ではなく、価値性を帯びた主体、財態的主体である。<sup>488</sup>

このように共同体に生きるわれわれは価値性を帯びた主体としてある。してみれば、われわ

<sup>485</sup> 廣松渉『存在と意味 第二巻』（岩波書店、1993年）、188頁

<sup>486</sup> 廣松前掲書、198頁

<sup>487</sup> 廣松前掲書、187頁。

<sup>488</sup> 廣松前掲書、292頁。

れは、純粹に自発的に行為するのではなく、何らかの価値性を帯びた主体として行為するのである。

また、特定の「目的」に向う具体的行為は、能為的主体の単独の行為に見えても、事実上相手を必要とする「共互的役割行為」であると廣松は述べる。そして、社会的協働連関体において、人間は本源的に役割的な存在であるという。たとえば孤独に畑を耕す行為であっても、事後的に分析すれば、使用する鋤を制作した人物と関わり合っているし、過去に畑を耕していた人物と関わり合っていることになる。いわば、具体的行為は共時的・同時的に、また通時的・継時的にも「協働」の一過程なのである。

さて、それでは具体的な行為である「企投」として、廣松はとりわけ何を想定しているのだろうか。第五章でも扱った『唯物史観と国家論』（1982）で述べられているように、それは「生産的労働」である。

生産、それは第一に一『フォイエルバッハに関するテーゼ』で措定されている意味での「対象的活動」である。生産的労働は実践的な投企 *Entwurf* であり、対象変樣的かつ自己變樣的な一種の創造的活動である。生産活動は、しかし、神の創造とは異って、無から有を生ぜしめるわけではなく、また、“創造活動”の様式も、自然的諸条件ならびに歴史的諸条件によって制約されている。労働対象、労働手段、労働様式、いずれも自然的・歴史的に制約されており、しかも、生産的労働の投企そのものからして、内発的志向というよりむしろ、生への欲求を絶ちがたい限り、そうせざるをえないという被投的・被拘束的な在り方において営まれる。しかしともあれ、人間はこの被投的存在としての生産という対象的活動を通じて、自然の歴史化、「歴史化された自然」の“創造”を重ねるといって現存在する。〈中略〉生産とは、こうして、単にパンを得るための手段といった次元のものではなく、人間存在の在り方、歴史的に送られてくるものへの投企的応答として現在を将来へと媒介する人間存在の世界との関わり、この存在論的な関わり方の根底的な構造そのものを表現するものである。

このような存在論的意義をもつ「生産」という実践、これがマルクス・エンゲルスの社会観ひいては世界観が定立するところの視座にはかならない。<sup>489</sup>

以上見てきたように、具体的な実践行為には言語行為、商品交換、さらに廣松が最も重要視するものとして「生産的労働」がある。それらの実践行為においては、我・汝という「共互

<sup>489</sup> 廣松渉『唯物史観と国家論』（論創社、1989年）、150頁～151頁、傍点引用者。

的役割行為」<sup>490</sup>が基底とある。五章で論じたように、役割行為には非対称的な構造が孕まれており、それをモメントとして構造変動を促し、新たな社会的協働生産態を作り出すことを廣松は目指していた。「—共互的役割行為の構造それ自身の内部に「支配-服属」の可能的構造、拗って亦、社会的矛盾葛藤の可能的構造が孕まれていること、このことをわれわれは銘記して掛らねばならない。」<sup>491</sup>このことは、廣松が「同時関係」よりも「先後関係」のほうが先行的・直接的であると断言していることや<sup>492</sup>、「異-化」の機制が本源的であるとする点と相即する。超越者への同一化ではなく、内在的世界に孕まれる裂け目が不断の「異-化」作用を条件づけているといえよう。

このように廣松にあっては、その理論内に動態性が常に胚胎しているのである。次節では、社会的体制の変革がいかにして可能になるのかを廣松はどのように理論化したのか考察する。

### 三 共同体的価値規範と構造変動のモメントとしての正義論

廣松が京都学派の「東亜協同体」論に対して行った批判を再び概括しておく、京都学派の言説は「日本の真理性」を梃子にして大戦を終結させ、資本主義社会により没落しつつある西洋〈近代〉もろとも超克することにあつたが、それは「国家共同体」という幻想共同体を自明視し、内部の社会的矛盾を看過しており、大戦をイデオロギッシュに合理化しているに過ぎない、というものである。それゆえ廣松の理論的立場からは、被支配者であり動員される人民が、総動員体制によって「東亜協同体」へと「企投」することは事実上あり得ないのである。仮に「東亜協同体」を構想するにしても、「日本の精神性の優位」といった点ではなく、言語や商品交換あるいは生産的労働といった具体的な実践行為の目的となるものが要請されるのである。「企投」のモメントとなる原理について、『存在と意味』第一巻において、廣松は“通用する真理”と“妥当する真理”との区別を挙げている。“通用する真理”は共同世界に生きる人々と相対的であるのはもちろんだが、“妥当する真理”もまた歴史的・社会的・文化的な共同世界の人々の現実の在り方と相対的であるという。諸個人がそれぞれ掲げる“妥当する真理”が共同体の在り方を変動せしめるとされる。しかし、その原理について第一巻では、認識論ではなく実践論においてなされると予示するにとどまっている。

—現実の動態においては、共同主観的“同型”性なるものがスタティックに厳存して

<sup>490</sup> 「役割的共互行為」を廣松はK・レーヴィットの『共同人間の役割における個人』をもとに定義している。K・レーヴィット『共同存在の現象学』（岩波文庫、2008年）

<sup>491</sup> 廣松渉『存在と意味 第二巻』（岩波書店、1993年）、337頁。

<sup>492</sup> 廣松渉『存在と意味 第一巻』（岩波書店、1982年）、418頁。

いるのではなく、一貫して厳存するのはさしあたり諸能知の交通的相互連関を支える間主観的存在構造だけであり、その現実的・具体的な在り方は不断に流動的である。或る位層での共同世界に通用する真理、極端な場合には、或る個人の私念する提題、これが“対話的交通”を通じて他者達にも通用する真理になっていき、共同主観的な真理の体系が動態的に形成されていく。—共同世界と共同主観性の成立をめぐる動態的な現実については、しかし、次巻『実践的世界の存在構造』に譲らねばならない。爰では、とりあえず、「認識論的主観性」を支える間主観的＝共同主観的な構制に即して「真理性（虚偽性）」の存立機制を討究することがわれわれの限定的課題であった。<sup>493</sup>

つまり、間主観的構造は単一の構造をもつが、現実の在り方は不断に流動的で多層的であるという。構造にはたらきかけ流動性をもたらすのが、“妥当する真理”である。

『存在と意味 第二巻』において、社会制度的体制の変革を志向する実践を基礎づけるために、人倫的諸価値のうち「正義」を最高位に据えると、廣松は述べている。「超越的第三者」への同一化を拒み、諸個人がそれぞれの立場から主体性を投企することを求める廣松にあって「正義」を最高位の価値として提示するのは、唐突な印象を受ける。「正義」を最高位の価値とするならば、“妥当する真理”とは空虚な題目に墮してしまうだろう。

『存在と意味 第二巻』において廣松が論じたのは、商品世界に生きる当事主体は、共同体の価値的規範に同型化し、価値性を帯びた主体として存在するということであつた。

当事主体は役割行為を行う存在であり、共互的な役割行為は、つねに支配・服従があるため、社会的な矛盾をはらんでいる。それを基にして企投することが可能になるのであつた。そのとき、実践的に企投するモメントはどのように示されるのであろうか。それを示すのが、価値的に高い正義的行為であると廣松はいうのである。『存在と意味 第二巻』の末尾で、廣松はこう述べる

茲に、われわれは価値性認識に関して超越的絶対主義を“断念”して一種の“相對主義”（歴史的・社会的“相對主義”）をひとまず採ることになる。（第一巻で見たように、事実性認識に関しても同様である。）だが、われわれは、事実問題として、一定の歴史的・社会的“共同体”の内部においては、間主体的な同調性・斉同性が相応に成立していること、そこには間主体的に「通用的（geltend）」な価値体系（価値性認識の体系）が存立していること、この現実に定位するわれわれは、しかし、「通用的」価値体系が存立するという事実を追認して価値相對主義で熄む者ではありえない。「通用的」な価

---

<sup>493</sup> 廣松前掲書、378頁。

値（価値認識）を追認し得ず、追認に自足し得ない限り、「通用的価値」に異を唱え「妥当的(gültig)」価値を別に主張する。妥当的価値の主張は、当面、間主体的な普遍性を有ため以上、「通用的」価値を執る立場から少数異端的主張として遇せられる。だが、それは自己の主張する価値を間主体的に斉同的な価値たらしむべく志向し、それを「通用的価値」たらしめることを実践的に追求する。この実践的追及は、単なる理論闘争・単なる思想闘争ではなく、「通用的価値」を間主体的に成立せしめる所以の現実的・事実に歴史的・社会的な体制の革命的変革を追及するものとなる。<sup>494</sup>

第一章から論じてきたように、廣松は超越的第三者によってなされる革命ではなく、体制に内在する主体にモメントをみようとした。上の引用でも超越的絶対主義をしりぞけるという点では一貫しているといえよう。しかし、通用的な価値体系から超出した次元に「妥当的価値」をすえ、価値的に高いのは正義的行為であるとしたのである。このようにパラダイムを越えた次元に「正義」といった抽象的原理をすえたのは、これまでの廣松の思考展開にそぐわない。それは、パラダイム外部の論理を持ち込んでいるからである。しかし、こうした矛盾をはらんだ形で、革命を促すモメントをつむぎだし、それぞれの立場から実践へと向かうことを呼びかけたのであった。

『存在と意味』でカントの第一批判（『純粹理性批判』）を援用した叙述は多くみられる。しかし、文化・価値の問題を扱ったカントの第三批判の論理は『存在と意味』第一巻・第二巻にはみられない。それは、『存在と意味』第三巻で構想されていた文化的世界で扱う領域である。普遍妥当的な価値を超越者の次元から提示するという形ではなく、個人に委ねたということは、カントの第三批判に近い論理構成である。カントが第三批判（『判断力批判』）で論じた、個人の趣味判断が普遍妥当性を要求する機制と同型の議論であるが、個人の掲げる価値が普遍妥当性をもつことの理論化を廣松は完結することがなかった。奇しくも廣松は第三批判を体系のうちに盛り込んでいない。

廣松は一貫して、超越的次元に同一化するのではなく、個人の立場からおのおのが主体的に実践へと移るみちすじを追求したのであったが、その理論を完成させることはなかった。『存在と意味 第二巻』で世界に内在する立場からダイナミズムをもたらす原理として正義という言葉を出したのは、体系化の途中で逝かざるをえなかった廣松の理論的到達点といえるだろう。

以上、全九章を通じて、われわれは、内在のダイナミズムという視角から廣松の主要著作

---

<sup>494</sup> 廣松前掲書、483頁

を読み解いてきた。すなわち、歴史・社会的文脈に織り込まれたわれわれの立場から社会を揺り動かすことは可能であるのか、という問いをもとにして廣松渉の思想を総体として扱ってきた。いまや、『日本の学生運動』（1956）から『存在と意味 第二巻』（1993）に至るまでの歩みを総括すべきときである。これまで論じてきた廣松渉の思想は、社会に埋め込まれたわれわれの立場から社会の在り方を変える「内在的超越」ということばでまとめられることができるだろう。われわれは、不断に流動する歴史のただなかに立たされ生を紡いでいる。廣松は歴史的实践のための概念装置として役割理論を彫琢し、他方で『存在と意味』の行論でも、間主体的・歴史的な協働（Zusammenwirken）としての対象的活動である〈生産〉を重くみている。役割行為も我-汝という間主体的行為であるから、役割行為は歴史へのたえまないはたらきかけであることになる。また廣松にあって、役割行為は〈非対称性〉を孕んでいることが前提として了解されている。役割行為は対象へのたえまない異-化作用をもたらすため、構造変動のモメントとしての役割行為に廣松は可能性を見出したのであった。

しかしやはり、問題となるのは、断絶した主著『存在と意味 第二巻』末尾で超越の次元に正義という価値を据えたことである。なるほど、行論中で廣松は、正義を形式的規定として掲げるに留まり、その内実は続巻で呈示すると予示してはいる。だが、内実のないものを超越の位置に立てることを廣松は物象化的錯視として拒んだのではなかったのだろうか。いづれにしても、「人倫的諸価値のうち『正義』を最高位に据える」<sup>495</sup> という廣松の事実上の絶筆に対する、われわれの考えを示すべきであろう。

廣松は『存在と意味 第一巻』（1982）ですでに、「通用する真理」と「妥当する真理」を区別し、共同体に構造変動をもたらす「妥当する真理」の理論化は、実践論を扱う『存在と意味 第二巻』で行なうと予示している。じっさい、『存在と意味 第二巻』（1993）では、「通用的価値」を超出する価値として「妥当的価値」を位置づけている。廣松自身が、「妥当的価値」を主張する立場を「少数異端的」としているから、それは旧来のことばでいえば前衛とってよいだろう。われわれは前衛の自己意識がいかにして現れるのかを問題としてきた。その前衛が掲げる価値として最高位のものに廣松は「正義」ということばをあてたのである。廣松は、来たるべき社会を「真の人倫的共同体」、「新しい社会的生産協働聯関態」といったことばで表した。その実践的実現のために、我と汝のあいだに〈非対称性〉を孕んだ役割行動に定位し、晩年までその理論化を押し進めたのである。世界に内在するわれわれの立場から社会を揺り動かすには、新たな社会、次なる社会を構想することが求められる。つまり、内在の世界を超えた、まだ見ぬ〈外〉を想定することが不可避となる。そうした形でしか、われわれは自らの進む途を示すことが叶わない。行き先が定まらず混沌としたままであるな

---

<sup>495</sup> 廣松前掲書、484頁。

ら、いかに動的なモメントの余地が残されていようと「真の人倫的共同体」など実現するはずもない。

廣松が述べているのは、共同体内での最高位の人倫的価値はたしかに存在するということまでである。正義という価値を追い求めていたというよりも、内在の世界にも超越のモメントとなる空隙があるということを廣松は示そうとしたのだと思われる。そうした位階が与えられているということを廣松は理論化しようとしたのであろう。

われわれは、表情性をもってみずからに迫ってくる世界をそのつど切り取り、此岸から世界にはたらきかける。そのとき、すでに投げ込まれた通用的価値体系、すなわち内在的世界を超えた次元に妥当的価値の体系が存立するという。このことを示すために、廣松は正義という価値を最高位に据えたのであった。

正義ということばを字義通りの意味で捉えてはならないだろう。そうではなく、ここではない〈外〉がありうるということを示し、われわれがいかに為すべきかを問いかけるもの。そうしたものとして、廣松は正義ということばを残したのである。

## 【廣松渉の著作】

- 『日本の学生運動—その理論と歴史—』(東大学生運動研究会、1956)  
『感覚の分析』(法政大学出版社、1963)  
『改訂増補版 現代資本主義論への一視角—中ソ両派との批判的対質のために—』(レボルチオン社、1964)  
『認識の分析』(法政大学出版社、1966)  
『マルクス主義の成立過程』(至誠堂、1968)  
『エンゲルス論』(盛田書店、1968)  
『マルクス主義の地平』(勁草書房、1969)  
『現代革命論への模索』(盛田書店、1970)  
『深夜討論 知識人の虚像と実像』(亜紀書房、1970)  
『唯物史観の原像』(三一書房、1971)  
『青年マルクス論』(平凡社、1971)  
『世界の共同主観的存在構造』(勁草書房、1972)  
『科学の危機と認識論』(紀伊国屋書店、1973)  
『マルクス主義の理路』(勁草書房、1974)  
『ドイツ・イデオロギー 新編輯版』(河出書房新社、1974)  
『資本論の哲学』(現代評論社、1974)  
『現代革命論への模索』(新泉社、1975)  
『事的世界観への前哨』(勁草書房、1975)  
『現代哲学の最前線』(河出書房新社、1975)  
『世界の思想家 12 ヘーゲル』(平凡社、1976)  
『哲学に何ができるか・現代哲学講義』(朝日出版社、1978)  
『もの・こと・ことば』(勁草書房、1979)  
『仏教と事的世界観』(朝日出版社、1979)  
『弁証法の論理』(青土社、1980)  
『<近代の超克>論—昭和思想史への一断想』(朝日出版社、1980)  
『知る 感性からの反撃』(平凡社カルチャーtoday、1980)  
『マルクスの思想圏』(朝日出版社、1980)  
『相対性理論の哲学』(勁草書房、1981)  
『新左翼運動の射程』(ユニテ、1981)  
『唯物史観と国家論』(論創社、1982)  
『マルクス・エンゲルスの革命論』(紀伊国屋書店、1982)  
『存在と意味 第一巻』(岩波書店、1982)  
『メルロ=ポンティ』(岩波書店、1983)  
『物象化論の構図』(岩波書店、1983)  
『現代思想の境位』(エスエル現代歴史思想選書、1984)  
『相対性理論の哲学 増補新版』(勁草書房、1986)  
『資本論を—物象化論を視軸にして—読む』(岩波セミナーブックス、1986)  
『生態史観と唯物史観』(ユニテ、1986)  
『ユダヤ人問題』(御茶ノ水書房、1986)  
『共同主観性の現象学』(世界書院、1986)  
『ドイツ・イデオロギー内部論争』(御茶ノ水書房、1986)  
『ヘーゲルを裁く最後の審判ラッパ』(御茶ノ水書房、1987)  
『資本論の哲学 増補新版』(勁草書房、1987)  
『新哲学入門』(岩波新書、1988)  
『哲学入門一歩前—モノからコトへ』(講談社現代新書、1988)

『身心問題』(青土社、1989)  
『表情』(弘文堂、1989)  
『<近代の超克>論—昭和思想史への一視角』(講談社学術文庫、1989)  
『今こそマルクスを読み返す』(講談社現代新書、1990)  
『ドイツ観念論前史』(弘文堂、1990)  
『カント哲学の現代性』(弘文堂、1990)  
『マルクスと歴史の現実』(平凡社、1990)  
『自我概念の新展開』(弘文堂、1990)  
『自然と自由の深淵』(弘文堂、1990)  
『ヘーゲル:時代との対話』(弘文堂、1990)  
『学際対話・知のインターフェイス』(青土社、1990)  
『問題史的反省』(弘文堂、1990)  
『ヘーゲルそしてマルクス』(青土社、1991)  
『現象学的社会学の祖形—A・シュッツ研究ノート』(青土社、1991)  
『哲学の越境—行為論の領野へ』(勁草書房、1992)  
『記号的世界と物象化』(情況出版、1993)  
『社会思想史上のマルクス』(情況出版、1993)  
『近代世界を剥ぐ』(平凡社、1993)  
『存在と意味 第二巻』(岩波書店、1993)  
『東欧激変と社会主義』(実践社、1994)  
『フッサール現象学への視角』(青土社、1994)  
『廣松涉コレクション』(情況出版、1995)  
『廣松涉著作集』(岩波書店、1996)  
『マルクスの根本意欲は何であったか』(情況出版、2005)  
『行為の哲学』(御茶ノ水書房、2006)  
『カントの「先験的演繹論」』(世界書院、2007)  
『廣松涉 マルクスと哲学を語る 単行本未収録講演集』(河合文化教育研究所、2011)

#### 【廣松にかんする文献】

荒岱介『近代の超克論者 廣松涉理解』(夏目書房、2004年)  
小林昌人編『廣松涉 哲学小品集』(岩波書店、1996年)  
佐藤優『共産主義を読みとく いまこそ廣松涉を読み直す『エンゲルス論』ノート』(世界書院、2011年)  
渋谷要『国家とマルチチュード 廣松哲学と主権の現象学』(社会評論社、2006年)  
渋谷要『ロシア・マルクス主義と自由 廣松哲学と主権の現象学Ⅱ』(社会評論社、2007年)  
渋谷要『アウトノミーのマルクス主義へ 廣松哲学と主権の現象学Ⅲ』(社会評論社、2008年)  
情況出版編集部編『新・廣松涉を読む』(情況出版、2000年)  
吉田憲夫 他『廣松涉を読む』(情況出版、1996年)  
米村健司『丸山眞男と廣松涉 思想史における「事的世界観」の展開』(御茶の水書房、2011年)

## 【引用、言及した文献】

### [日本語文献]

- 青木昌彦, 2008, 『私の履歴書 人生越境ゲーム』日本経済新聞出版社.
- 浅見克彦, 1987, 「物象化論のイデオロギー的冒険」『クリティーク』青弓社, 第8号, pp.7-32.
- 荒正人・永井道雄・原田義人・梅棹忠夫, 1957, 「文明論的診断」『中央公論』中央公論社.
- 安藤仁兵衛, 1995, 『戦後日本共産党私記』文春文庫.
- 石井知章, 2008, 『K・A・ウィットフォーゲルの東洋的社会論』社会評論社.
- 今村仁司, 1992, 『排除の構造』ちくま学芸文庫.
- , 1993, 『アルチュセールの思想—歴史と認識—』講談社学術文庫.
- , 2007, 『アルチュセール全哲学』講談社学術文庫.
- 岩田弘, 2006, 『現代社会主義と世界資本主義—共同体・国家・資本主義』批評社.
- 植村邦彦, 2010, 『市民社会とは何か 基本概念の系譜』平凡社新書.
- 上山春平, 1959, 「歴史観の模索」『思想の科学』中央公論社.
- , 1964, 『大東亜戦争の意味—現代史分析の視点』中央公論社.
- 宇野弘蔵・向坂逸郎編, 1948, 『資本論研究—商品及交換過程—』河出書房.
- 梅棹忠夫, 1974, 『文明の生態史観』中公文庫.
- , 1957, 「文明の生態史観序説」『中央公論』中央公論社.
- , 1958, 「東南アジアの旅から」『中央公論』中央公論社.
- 大澤真幸, 1990, 『身体の比較社会学 I』勁草書房.
- , 1992, 『行為の代数学 スペンサー=ブラウンから社会システム論へ』青土社.
- , 1998, 『戦後の思想空間』ちくま新書.
- , 2007, 『ナショナリズムの由来』講談社.
- 太田秀通, 1959, 「生態史観とは何か」『歴史評論』
- 大嶽秀夫, 2007, 『新左翼の遺産 ニューレフトからポストモダンへ』東京大学出版会.
- 大庭健, 1987, 「批判的〈実践知〉としての〈物象化論〉」『クリティーク』青弓社, 第8号, pp.78-100.
- 大野明男, 1968, 『全学連 その行動と理論』講談社.
- 小熊英二, 2002, 『〈民主〉と〈愛国〉』新曜社.
- , 2009, 『1968(上)』新曜社.
- 小田実・開高健・柴田翔・廣松渉・真継伸彦, 1970, 「新左翼の思想と行動」『人間として』筑摩書房.
- 加藤周一, 1957, 「近代日本の文明史的位置」『中央公論』中央公論社.
- 加藤周一・堀田善衛・梅棹忠夫, 1957, 「文明の系譜と現代的秩序」『総合』1957年6月
- 加藤哲郎, 1990, 『東欧革命と社会主義』花伝社.
- , 1992, 『ソ連崩壊と社会主義 新しい世紀へ』花伝社.
- 柄谷行人, 1995, 『終焉をめぐる』講談社学術文庫.
- , 2010, 『世界史の構造』岩波書店.
- 河上徹太郎他・竹内好, 1979, 『近代の超克』富山房百科文庫.
- 木村敏, 2000, 『偶然性の精神病理』岩波現代文庫.
- 熊野純彦, 2004, 『戦後思想の一断面 哲学者廣松渉の軌跡』ナカニシヤ出版.
- , 2013, 『マルクス 資本論の思考』せりか書房.
- 久留間鮫造, 1957, 『価値形態論と交換過程論』岩波書店.
- 黒田寛一, 1968, 『ヘーゲルとマルクス』現代思潮社.
- , 1999, 『場所の哲学のために(下)』こぶし書房.
- , 2008, 『〈異〉の解釈学 熊野純彦批判』こぶし書房.
- 高坂正顕・西谷啓治・高山岩男・鈴木成高, 1943, 『世界史的立場と日本』中央公論社.
- 高山岩男, 1942, 『世界史の哲学』岩波書店.
- , 2001, 『文化類型学・呼応の原理』燈影舎.

- 小林敏明, 2006, 『哲学者廣松渉の告白的回想録』河出書房新社.
- , 2010, 『〈主体〉のゆくえ 日本近代思想史への一視角』講談社.
- 小山弘建著・津田道夫編・解説, 2008, 『戦後日本共産党史 党内闘争の歴史』こぶし書房.
- 榊利夫, 1976, 「執権論とブランキ的虚妄 広松渉氏(『朝日ジャーナル』)の一文に対して」『赤旗』  
日本共産党中央委員会、1976年6月23日～27日付.
- 佐々木隆次, 2011, 『マルクスの物象化論 資本主義批判としての素材の思想』社会評論社.
- 佐藤嘉幸, 2008, 『権力と抵抗 フーコー・ドゥルーズ・デリダ・アルチュセール』人文書院.
- 柴田高好, 2012, 『マルクス政治学原論』論創社.
- 城塚登, 1968, 「現代思想における主体性の問題—「物象化」の批判的再検討—」『理想』理想社.  
———, 1970, 『若きマルクスの思想』勁草書房.
- 進藤稔, 1969, 「物象化論第一回 プロペティエーク[序論]」『三田新聞』10月29日付.  
———, 1969, 「物象化論第二回 物象化論の視座」『三田新聞』11月5日付.  
———, 1969, 「物象化論第三回 ブルジョア的思考の二律背反」『三田新聞』12月10日付.
- 高沢皓司・高木正幸・蔵田計成, 1981, 『新左翼二十年史叛乱の軌跡』新泉社.
- 田口富久治・榊利夫・井出洋・藤田勇, 1976, 「〈シンポジウム〉現代における変革の諸問題—その過程と内容を探る—」『赤旗』. 日本共産党中央委員会理論政治誌.
- 武井昭夫, 2005, 『層としての学生運動—全学連創成期の思想と行動』スペース伽耶.
- 竹山道雄・鈴木成高・唐木順三・和辻哲郎・安倍能成, 1957, 「座談会 世界に於ける日本文化」  
『心』平凡社, 10巻6号 pp.18-38.
- 竹山道雄, 1957, 「日本文化を論ず」『新潮』新潮社, 54巻9号, pp.46-68.
- 田畑稔, 2004, 『マルクスと哲学 方法としてのマルクス再読』新泉社.
- 東大学生運動研究会, 1956, 『日本の学生運動—その理論と歴史—』新興出版.
- 長崎浩, 1990, 『世紀末の社会主義 変革の底流を読む』筑摩書房.
- 長崎浩, 1969, 『叛乱論』合同出版.
- 永谷清, 1997, 「価値形態論と物象化論—宇野経済学 対 廣松物象化論—」:『思想』岩波書店, 875号, pp.50-66.
- 成清良孝, 1996, 『廣松渉における人間の研究』—竹書房.
- 西部邁, 1975, 『ソシオ・エコノミックス』中央公論社.
- 新田滋, 2001, 『恐慌と秩序 マルクス〈資本論〉と現代思想』情況出版.
- 日本青年外交協会, 1939, 『東亜協同體思想研究』日本青年外交協会.
- 花澤秀文, 1999, 『高山岩男 京都学派哲学の基礎的研究』人文書院.
- 藤永保他, 1982, 『講座現代の心理学第五巻』小学館.
- 不破哲三, 1976, 「科学的社会主義と執権問題—マルクス、エンゲルス研究—3」『赤旗』(日本共産党中央委員会)、1976年4月29日付
- 不破哲三, 1976, 「多数者のための多数者革命—自由と国民主権の旗(下)—」『文化評論』(新日本出版社、1976年8月)
- 星野智, 1994, 「国家社会主義と「生態学的」社会主義 廣松渉の社会主義論をめぐって」『情況』  
情況出版.
- 星野智, 2000, 『現代権力論の構図』情況出版.
- 丸山圭三郎, 1984, 『文化のフェティシズム』勁草書房.
- 水林彪, 2010, 『国制と法の歴史理論—比較文明史の歴史像—』創文社.
- 森末伸行, 1993, 『法フェティシズムの陥穽—「法哲学としての社会哲学へ」—』昭和堂.
- 山中明, 1961, 『戦後学生運動史』青木新書.
- 山之内靖, 1996, 『システム社会の現代的位相』岩波書店.
- 山本義隆, 1969, 「攻撃的知性の復権— 一研究者としての発言」『朝日ジャーナル』朝日出版  
社.
- 山本義隆, 1969, 『知性の叛乱』前衛社.
- 湯浅赳男, 2007, 『「東洋的専制主義」論の今日性 還ってきたウィットフォーゲル』新評論.

- 山中隆次, 1972, 『初期マルクスの思想形成』新評論.
- 吉田憲夫, 1995, 『資本論の思想 マルクスと廣松物象化論』情況出版.
- 米谷匡史 1997, 「戦時期日本の社会思想—現代化と戦時変革」『思想』岩波書店, 882号, pp.69-120.
- 和田春樹, 1992, 『歴史としての社会主義』岩波新書.
- 和田春樹, 2006, 『ある戦後精神の形成 1938-1965』岩波書店.
- [外国語文献]
- Althusser, Louis, 1965, Pour Marx, Paris: François Maspero(=1994, 河野健二・田村倅・西川長夫訳『マルクスのために』平凡社ライブラリー.)
- , 1995, Sur la reproduction, Paris:PUF(2010, 西川長夫、伊吹浩一、大中一彌、今野晃、山家歩 訳『再生産について イデオロギーと国家のイデオロギー—諸装置 上』平凡社ライブラリー.)
- Bourdieu, Pierre, 1980, Le Sens Pratique, Paris: Éditions de Minuit(=1988, 今村仁司・港道隆 訳『実践感覚 I』みすず書房.)
- Deleuze, Gilles / Guattari, Félix, 1972, L'anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie, Paris:Les Editions de Minuit(=2006, 宇野邦一訳『アンチ・オイディプス 資本主義と分裂症(下)』河出文庫.)
- Foucault, Michel, 1966, Les Mots Et Les Choses.Une Archéologie des Sciences Humaines, Paris: Gallimard (=1974, 渡辺一民, 佐々木明訳『言葉と物—人文科学の考古学—』新潮社.)
- , 1975, Surveiller Et Punir—Naissance De La Prison, Paris: Gallimard (=1977, 田村倅 訳『監獄の誕生—監視と処罰—』新潮社.)
- Hardt, Michael & Negri Antonio, 2000, Empire, Cambridge:H.U.P (=2003, 水嶋一憲, 酒井隆史, 浜邦彦, 吉田俊実訳『帝国』以文社.)
- Hegel, G.W.F., 1807, Phänomenologie des Geistes,(=1971, 金子武蔵 訳『精神の現象学 上』岩波書店.)
- , 1821, Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse(=2001, 藤野渉・赤沢正敏 訳『法の哲学 II』中央公論新社.)
- Heidegger, Martin, 1927, Sein und Zeit (=1994, 細谷貞雄訳『存在と時間(上・下)』ちくま学芸文庫.)
- Honneth, Axel, 2005, Verdinglichung: Eine Anerkennungstheoretische Studie, Frankfurt am Main:Suhrkamp(=2011, 辰巳伸知・宮本真也『物象化 承認論からのアプローチ』法政大学出版局)
- , 2003, Kampf um Anerkennung: Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte Mit einem neuen Nachwort, Frankfurt am Main:Suhrkamp(=2003, 山本啓・直江清隆『承認をめぐる闘争 社会的コンフリクトの道徳的文法〔増補版〕』法政大学出版局)
- Koschmann, J.Victor, 1996, Revolution and Subjectivity, Chicago, The University of Chicago(=2011, 葛西弘隆 訳『戦後日本の民主主義革命と主体性』平凡社.)
- Lask, Emil, 1912, Die Lehre vom Urteil (=1929, 久保虎賀壽 訳『判断論』岩波書店.)
- Lukács, Georg, 1923, Geschichte und Klassenbewusstsein :Studien über marxistische Dialektik(城塚登・古田光 訳『歴史と階級意識』白水社.)
- Mannheim, Karl, 1929, Ideologie und Utopie, Frankfurt:Schulte-Bulmke (=2006, 高橋徹, 徳永恂訳『イデオロギーとユートピア』中公クラシックス.)
- Marx, Karl, 1843-1845, Ökonomisch-philosophische Manuskripte (Erste Wiedergabe ):Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe(MEGA), Erste Abteilung, Band 2:Karl Marx Werke/Artikel/Entwürfe März 1843 bis August 1844, Berlin.

- Karl Marx Friedrich Engels Gesamtausgabe(MEGA), Vierte Abteilung, Band 2:Karl Marx Friedrich Engels Exzerpte und Notion 1843 bis Januar 1845, Berlin 1981.(=2005, 山中隆次 訳『マルクス パリ手稿 経済学・哲学・社会主義』御茶の水書房.)
- , 1844, Ökonomisch-philosophische Manuskripte,(=1964 城塚登・田中吉六訳『経済学・哲学手稿』岩波文庫.)
- , 1859, Zur Kritik der politischen Ökonomie, Erstes Heft, Volksausgabe, besorgt von Marx-Engels-Lenin-Institut, Moskau,1934(=1956, 武田隆夫・遠藤湘吉・大内力・加藤俊彦 訳『経済学批判』岩波文庫.)
- , 1867, Das Kapital, Bd. I, in Marx-Engels Werke,Bd. 23, Berlin:Dietz (=1972, 岡崎次郎訳『資本論 第一分冊』国民文庫.)
- , 1867, Das Kapital, Bd. I, in Marx-Engels Werke,Bd. 23, Berlin:Dietz (=1972, 岡崎次郎訳『資本論 第二分冊』国民文庫.)
- , 1875, Randglossen zum Programm der Deutschen Arbeiterpartei(Kritik des Gothaer Programms) 望月清司 訳『ゴータ綱領批判』岩波文庫.)
- Marx, Karl/ Engels, Friedrich, 1845-1846, Die Deutsche Ideologie(=2002, 廣松渉編訳・小林昌人補訳『新編輯版ドイツ・イデオロギー』岩波文庫.)
- , 1850, Ansprache der Zentralbehörde an den Bund vom März 1850:1960,Werke, Band 7, Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin:Dietz Verlag (=1961, 村田陽一訳「1850年3月の中央委員会の同盟員への呼びかけ」『マルクス=エンゲルス全集 第7巻』大月書店.)
- , 1873:1962,Werke, Band 18, Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED, Berlin:Dietz Verlag(=1967, 高橋勝之 訳「権威について」『マルクス・エンゲルス全集 第18巻』大月書店.)
- Mead, George Herbert, 1934, Mind, Self, and Society, Chicago:University of Chicago Press(=1995, 河村望訳『精神・自我・社会』人間の科学社.)
- Ricœur, Paul, 1986, Lectures On Ideology and Utopia:Ed. George H.Taylor, New York:Columbia University Press(=2011,川崎惣一訳『イデオロギーとユートピア—社会的想像力をめぐる講義』新曜社.)
- Tetsuro Kato, 1991, The Japanese Perception of the 1989 Eastern European Revolution, *Hitotsubashi Journal of Social Studies*, Vol.23, No.1 (August 1991)
- Wiley, Norbert, 1994, The Semiotic Self,Chicago:The University of Chicago Press(=1999, 船倉正憲 訳『自我の記号論』法政大学出版局.)
- Wittfogel , Karl A.,1962, Oriental Despotism:A Comparative Study Of Total Power,New York(=1991,湯浅尠男 訳『[新装普及版]オリエンタル・デスポティズム 専制官僚国家の生成と崩壊』新評論.)

[事典・資料集]

- 『資料・戦後学生運動 第2巻』(三一書房、1969年)
- 『資料・戦後学生運動 第3巻』(三一書房、1969年)
- 『資料・戦後学生運動 第4巻』(三一書房、1969年)
- 『資料・戦後学生運動 別巻』(三一書房、1969年)
- 『現代マルクス=レーニン主義事典上』(社会思想社、1980年)
- 水谷智洋編『改訂版 羅和辞典』(研究社、2011年)

## 【参考文献】

[日本語文献]

- 浅田彰, 1983, 『構造と力 記号論を超えて』勁草書房.  
浅見克彦, 1986, 『所有と物象化』世界書院.  
遊部久蔵, 1973, 『商品論の構造』青木書店.  
天野恵一, 1999, 『無党派運動の思想 [共産主義と暴力]再考』インパクト出版会.  
荒岱介・藤本敏夫・鈴木正文・荘茂登彦・神津陽・前田裕晤・成島忠夫・望月彰・吉川駿・塩見孝也・田村元行・小西隆裕・最首悟・塩川喜信・内田雅敏・村田恒有, 1998, 『全共闘 30 年 時代に反逆した者たちの証言』実践社.  
生田長江, 2009, 『生田長江批評選集 超近代とは何か ①新と旧』書肆心水.  
———, 2009, 『生田長江批評選集 超近代とは何か ②信と善』書肆心水.  
池田元, 2012, 『戦後日本の思想と運動—「日本近代」と自己認識—』論創社.  
池田浩士, 1972, 『初期ルカーチ研究』合同出版.  
石井知章・小林英夫・米谷匡史編著, 2010, 『1930年代のアジア社会論 「東亜協同体」論を中心とする言説空間の諸相』社会評論社.  
磯前順一/ハリー・D・ハルトウーニアン編, 2008, 『マルクス主義という経験 1930-40年代日本の歴史学』, 青木書店.  
市田良彦, 2012, 『革命論 マルチチュードの政治哲学序説』平凡社新書.  
井上達夫, 1999, 『他者への自由 公共性の哲学としてのリベラリズム』創文社.  
今村仁司, 1982, 『暴力のオントロジー』勁草書房.  
———, 1994, 『近代性の構造 「企て」から「試み」へ』講談社.  
———, 2007, 『社会性の哲学』岩波書店.  
岩崎允胤, 1970, 『「新左翼」と非合理主義』新日本出版社.  
上野千鶴子, 1985, 『構造主義の冒険』勁草書房.  
内田弘, 1970, 『「資本論」と現代 マルクス主義の世界認識』三一書房.  
宇野弘蔵, 1973, 『資本論 五十年 (上・下)』法政大学出版会.  
———, 1973, 『宇野弘蔵 著作集 第一巻 経済原論』岩波書店.  
———, 1973, 『宇野弘蔵 著作集 第二巻 経済原論』岩波書店.  
梅本克己, 1961, 『唯物論と主体性』現代思潮社.  
———, 1969, 『増補 人間論 マルクス主義における人間の問題』三一書房.  
大井正, 1968, 『唯物史観の形成過程』未来社.  
———, 1970, 『唯物史観における個人概念の探求』未来社.  
大久保そりや・高知聡・喜里山博之・長崎浩・降旗節雄・富岡裕・成岡庸治, 1971, 『黒田寛一をどうとらえるか』芳賀書店.  
大澤真幸, 1992, 『身体の比較社会学Ⅱ』勁草書房.  
———, 1994, 『意味と他者性』勁草書房.  
———, 2008, 『〈自由〉の条件』講談社.  
小熊英二, 2012, 『社会を変えるには』講談社現代新書.  
桶谷秀昭, 2003, 『昭和精神史 戦後篇』文春文庫.  
小沢有作編, 1968, 『世界の学生運動』青木書店.  
鹿島徹, 2006, 『可能性としての歴史 越境する物語り理論』岩波書店.  
勝守真, 2009, 『現代日本哲学への問い 「われわれ」とそのかなた』勁草書房.  
加藤哲郎, 1986, 『国家論のルネサンス』青木書店.  
萱野稔人, 2005, 『国家とはなにか』以文社.  
川勝平太, 1997, 『文明の海洋史観』中公叢書.  
管孝行編, 1985, 『モグラ叩き時代のマルキシズム』現代企画室.  
九鬼一人, 1988, 『新カント学派の価値哲学』弘文堂.  
忽那敬三・熊野純彦, 1982, 『他我論の問題構成と〈象徴形式の哲学〉』『思想』

- 熊野純彦, 1985, 「間人格の世界の存在構造」, 『倫理学年報』第 34 集, pp.155-171.
- , 1985, 「言語・身体・構造—〈言語ゲーム〉論批判のために」, 『エピステーメー』朝日出版社, II-1, pp400-430.
- , 2002, 『ヘーゲル 〈他なるもの〉をめぐる思考』筑摩書房.
- , 2003, 『差異と隔たり 他なるものへの倫理』岩波書店.
- , 2004, 『戦後思想の一断面 哲学者廣松渉の軌跡』ナカニシヤ出版.
- , 2006a, 『西洋哲学史 古代から中世へ』岩波新書.
- , 2006b, 『西洋哲学史 近代から現代へ』岩波新書.
- 黒田寛一, 1970, 『日本左翼思想の転回』こぶし書房.
- 高知聡, 2001, 『孤独な探求者の歩み 評伝 若き黒田寛一』現代思潮新社.
- 高山岩男, 1938, 『哲学的人間学』岩波書店.
- , 1940, 「世界史の理念」『思想』岩波書店, 第 215 号, pp.329-348.
- , 1940, 「世界史の理念(続)」『思想』岩波書店, 第 216 号, pp.531-582.
- , 1967, 『哲学とは何か』創文社.
- , 2002, 『超近代の哲学』燈影舎.
- 小林敏明, 2007, 『廣松渉—近代の超克』講談社.
- , 2011, 『西田幾多郎の憂鬱』岩波現代文庫.
- 小松美彦, 2012, 『生権力の歴史 脳死・尊厳死・人間の尊厳をめぐる』青土社.
- 子安宣邦, 2003, 『日本近代思想批判 一国知の成立』岩波現代文庫.
- , 2010, 『和辻倫理学を読む もう一つの「近代の超克」』青土社.
- 佐伯啓思, 1993, 『隠された思考 市場経済のメタフィジックス』ちくま学芸文庫.
- , 2000, 『貨幣 欲望 資本主義』新書館.
- , 2001, 『国家についての考察』飛鳥新社.
- , 2008, 『日本の愛国心 序説的考察』NTT 出版.
- 酒井直樹・西谷修, 1999, 『〈世界史〉の解体 翻訳・主体・歴史』以文社.
- 酒井直樹・磯前順一, 2010, 『「近代の超克」と京都学派 近代性・帝国・普遍性』以文社.
- 坂部恵, 1976, 『理性の不安 カント哲学の生成と構造』勁草書房.
- 坂本多加雄, 2005, 『坂本多加雄選集 I 近代日本精神史』藤原書店.
- 塩川伸明, 1994, 『社会主義とは何だったか』勁草書房.
- 柴田高好, 1973, 『マルクス国家論入門』現代評論社.
- 白井聡, 2010, 『「物質」の蜂起をめざして レーニン、〈力〉の思想』作品社.
- 桂秀実, 2003, 『革命的な、あまりに革命的な「1968 年の革命」史論』作品社.
- , 2014, 『天皇制の隠語』航思社.
- 菅原潤, 2011, 『「近代の超克」再考』晃洋書房.
- 杉村靖彦, 1998, 『ポール・リクール の思想 意味の探索』創文社.
- 孫歌 著/清水賢一郎・鈴木将久 訳, 2005, 『竹内好という問い』岩波書店.
- 大黒弘慈, 2000, 『貨幣と信用 純粋資本主義批判』東京大学出版会.
- , 2006, 「物象化論の諸問題」, 『情況』情況出版, 7・8 月号, pp.146-154.
- , 2007, 「模倣と物象化」『マルクス理論研究』御茶ノの書房 pp.5-21.所収
- , 2010, 「模倣・勢力・資本—高田保馬とガブリエル・タルド」『思想』1039 号, pp.7-37.
- 高田求編, 1969, 『全共闘の思想とその周辺』新日本新書.
- 高橋洋児, 1981, 『物神性の解読 資本主義にとって人間とは何か』勁草書房.
- 竹内洋, 2011, 『革新幻想の戦後史』中央公論新社.
- 竹内好, 1993, 『日本とアジア』ちくま学芸文庫.
- , 1999, 『日本イデオロギイ』こぶし書房.
- 竹田篤司, 2012, 『物語「京都学派」 知識人たちの友情と葛藤』中公文庫.
- 立花隆, 1983, 『中核 VS 革マル』講談社文庫.

- 田口富久治, 1994, 『近代の今日的位相 これからの世界史 12』平凡社.
- 田中希生, 2009, 『精神の歴史 近代日本における二つの言語論』有志舎.
- 田辺繁治 編著, 1989, 『人類学的認識の冒険 イデオロギーとプラクティス』同文館.
- 筑紫哲也編, 1984, 『全共闘 それは何だったのか』現代の理論社.
- 筒井清忠, 2009, 『近衛文麿 教養主義的ポピュリストの悲劇』岩波現代文庫.
- 都築勉, 1995, 『戦後日本の知識人 丸山眞男とその時代』世織書房.
- テツオ・ナジタ・前田愛・神島二郎編, 2001, 『戦後日本の精神史—その再検討』岩波書店.
- 徳永恂, 1996, 『社会哲学の復権』講談社学術文庫.
- 中倉智徳, 2011, 『ガブリエル・タルド 贈与とアソシアシオンの体制へ』洛北出版.
- 長崎浩, 1988, 『70年代を過る 長崎浩対談集』エスエル出版会.
- , 2010, 『叛乱の60年代 安保闘争と全共闘運動』論創社.
- , 2012, 『革命の哲学 1968 叛乱への胎動』作品社.
- 中野正, 1987, 『中野正著作集 第一巻 価値形態論』森田企版.
- 西川長夫, 2011, 『パリ五月革命私論 転換点としての68年』平凡社新書.
- 西原和久, 2010, 『間主観性の社会学理論 国家を超える社会の可能性[1]』新泉社.
- 西部邁, 1986, 『60年安保 センチメンタル・ジャーニー』文藝春秋.
- , 2002, 『知性の構造』ハルキ文庫.
- 野家啓一, 2005, 『物語の哲学』岩波現代文庫.
- 服部健二, 2000, 『西田哲学と左派の人たち』こぶし書房.
- バディウ・パス・ウォーラーステイン・西川長夫・針生一郎・板垣雄三ほか, 2009, 『1968年の世界史』藤原書店.
- 日山紀彦, 2006, 『「抽象的人間労働論」の哲学 二十一世紀・マルクス可能性の地平』御茶の水書房.
- 平田清明, 1968, 『市民社会と社会主義』岩波書店.
- 福谷茂, 2009, 『カント哲学試論』知泉書館.
- 星野智, 2004, 「「東亜の新体制」と東アジア共同体—廣松渉の東北アジア論」『情況』情況出版, 第三期 5-8(通号 43), pp.44-55.
- 真木悠介, 1971, 『人間解放の理論のために』筑摩書房.
- , 1977, 『現代社会の存立構造』筑摩書房.
- , 2003, 『時間の比較社会学』岩波現代文庫.
- 三木清, 1942, 「戦時認識の基調」『中央公論』中央公論社, 653号, pp.4-27.
- , 1967, 『三木清全集 第八巻 構想力の論理』岩波書店.
- 見附陽介, 2011, 『象徴機能と物象化 人間と社会の時代診断に向けて』北海道大学出版会.
- 宮台真司, 1989, 『権力の予期理論 了解を媒介にした作動形式』勁草書房.
- 村上泰亮, 1998, 『文明の多系史観 世界史再解釈の試み』中公叢書.
- 森秀樹, 2001, 「新カント派の挫折の意義—リッカートとラスクの対決が生み出したもの—」, 『アルケー』, No.9, 関西哲学会.
- 安丸良夫, 2004, 『現代日本思想論 歴史意識とイデオロギー』岩波書店.
- 山内志朗, 2008, 『普遍論争 近代の源流としての』平凡社.
- 山之内靖, 1986, 『社会科学の現在』未来社.
- 山之内靖・ヴィクター・コシュマン・成田龍一, 1995, 『総力戦と現代化』柏書房.
- 山本耕一, 1998, 『権力 社会的威力・イデオロギー・人間生態系』情況出版.
- , 2000, 「近代批判のゆくえ 廣松渉の「近代の超克」をめぐる」, 『情況』情況出版, 第三期 1-1, pp.100-115.
- , 2004, 「二つの《近代の超克》論—廣松渉と京都学派」, 『情況』情況出版, 第三期 5-8(通号 43), pp.56-67.
- 山本耕一・高橋順一・星野智・的場昭弘・表三郎・榎原均・櫻本陽一・高杉公望・古賀邁・仲正昌樹, 2000, 「近代の超克を考える」『情況』, 情況出版, 第三期 1-1, pp.62-99.

- 山本広太郎, 1985, 『差異とマルクス 疎外・物象化・物神性』青木書店.
- 吉本隆明, 1982, 『改訂新版 共同幻想論』角川ソフィア文庫.
- , 2006, 『カール・マルクス』光文社文庫.
- 米谷匡史, 1992, 「和辻倫理学と十五年戦争期の日本「近代の超克」の一局面」『情況』  
第二期,3-7, pp.98-127.
- , 1995, 「「世界史の哲学」の帰結 戦中から戦後へ」『現代思想』青土社, 23-1,  
pp.214-233.
- , 1997, 「戦時期日本の社会思想—現代化と戦時変革—」『思想』岩波書店,  
882, pp.69-120.
- , 2000, 「マルクス主義と世界性とコロニアリズム」『情況』第二期 11-2(通号 104号)情況  
出版 pp.16-30.
- 良知力, 1973, 『初期マルクス試論—現代マルクス主義の検討とあわせて—』未来社.
- , 2001, 『ヘーゲル左派と初期マルクス』岩波書店.
- , 2009, 『マルクスと批判者群像』平凡社ライブラリー.
- 渡辺一衛・塩川喜信・大藪龍介編, 1999, 『新左翼運動 40年の光と影』新泉社.
- 渡邊二郎, 1994, 『構造と解釈』ちくま学芸文庫.

**【事典・資料集】**

- 『マルクス・カテゴリー事典』(青木書店、1998年)
- 『岩波 哲学・思想事典』(岩波書店、1998年)

[外国語文献]

- Althusser, Louis, 1974, *Eléments D'autocritique*, Paris: Librairie.  
—————1976, *Marxisme et Lutte de Classe, Soutenance D'amien*, Paris: Editions Sociales  
(=1978, 西川長夫 訳『自己批判 マルクス主義と階級闘争』福村出版.)  
—————1995, *Sur la reproduction*, Paris: PUF(=2010, 西川長夫、伊吹浩一、大中一彌・今野晃・山家歩 訳『再生産について イデオロギーと国家のイデオロギー—諸装置 下』平凡社ライブラリー.)
- Anderson, Benedict, 1983, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*(=1997, 白石さや・白石隆 訳『増補 想像の共同体 ナショナリズムの起源と流行』NTT 出版.)
- Anthony, Giddens, 1973, *The class structure of the advanced societies*, London: Hutchinson \$ Co.Ltd  
(=1977, 市川統洋 訳『先進社会の階級構造』みすず書房)
- Arendt, Hannah, 1958, *The Human Condition*, Chicago: The University of Chicago Press(=1994『人間の条件』ちくま学芸文庫.)  
—————, 1963, *On Revolution*, Penguin Books  
(=1995, 志水速雄 訳『革命について』ちくま学芸文庫.)  
—————, 1992, *Lectures on Kant's Political Philosophy*, Chicago: The University of Chicago Press  
(=2009, 仲正昌樹 訳『完訳 カント政治哲学講義録』明月堂書店.)
- Axelos, Kostas, 1966, *Einführung in ein künftiges Denken: Über Marx und Heidegger*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag  
(=1999, 酒井昌美 訳『マルクスとハイデッガー』学文社.)  
—————, 1970, *Vers la Pensée Planétaire*, Paris: Editions de Minuit  
(=1975, 高橋允昭 訳『遊星的思考へ』白水社.)
- Balibar, Étienne, 1976, *Sur la Dictature du Proletariat*, Paris: François Maspero  
(=1978, 加藤晴久 訳『プロレタリア独裁とは何か』新評論.)
- Balibar, Étienne & Wallerstein, Immanuel, 1990, *Race, Nation, Classe*, Paris: La Découverte  
(=2014, 若森章孝・岡田光正・須田文明・奥西達也 訳『人種・国民・階級—「民族」という曖昧なアイデンティティ』唯学書房.)
- Benjamin, Walter, 1971, *Über das Programm der kommenden Philosophie und Andre Essays : Aus Gesammelte Schriften*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag(=1992, 道籟泰三 訳『来たるべき哲学のプログラム』晶文社.)
- Berlin, Isaiah, 1969, *Four Essays on Liberty*, London: Oxford University Press  
(=1971, 小川晃一・小池銈・福田敦一・生松敬三 訳『自由論』みすず書房.)
- Bergman, Dutschke, Lefèvre, Rabehl, 1968, *Rebellion der Studenten oder Die neue Opposition*, Rowohlt Taschenbuch Verlag  
(=1968, 船戸満之 訳『学生の反乱』合同出版.)
- Bourdieu, Pierre, 1979, *La Distinction*, Paris: Éditions de Minuit  
(=1990, 石井洋二郎 訳『ディスタクシオン 社会的判断力批判 I』藤原書店.)  
—————, 1988, *L'ontologie politique de Martin Heidegger*, Paris: Minuit  
(=2000, 桑田禮明 訳『ハイデガーの政治的存在論』藤原書店.)
- Brown, Archie, 2009, *The Rise and Fall of Communism*, Oxford: Felicity Bryan Ltd  
(=2012, 下斗米伸夫 訳『共産主義の興亡』中央公論新社.)
- Carr, E.H., 1961, *What is History?*(=1962, 清水幾太郎 訳『歴史とは何か』岩波新書.)
- Cassirer, Ernst, 1923, *Die Philosophie Der Symbolischen Formen Bd. I .Die Sprache*

- (=1989, 生松敬三・木田元 訳『シンボル形式の哲学 第一巻言語』岩波書店.)
- , 1923, *Die Philosophie Der Symbolischen Formen Bd. III. Phänomenologie der Erkenntnis*  
(=1994, 生松敬三・木田元 訳『シンボル形式の哲学 第三巻認識の現象学 (上)』岩波書店.)
- , 1944, *An Essay On Man*, New Haven: Y.U.P  
(=1997, 宮城音弥 訳『人間』岩波書店.)
- Collingwood, R.G., *The Idea of History*, Clarendon Press  
(=1970, 小松茂夫, 三浦修 訳『歴史の観念』紀伊國屋書店.)
- Deleuze, Gilles, 1969, *Logique du sens*, Paris: Les Editions de Minuit  
(=2007, 小泉義之 訳『意味の論理学(上)』河出文庫.)
- Deleuze, Gilles / Guattari, Félix, 1972, *L'anti-Œdipe: Capitalisme et schizophrénie*, Paris: Les Editions de Minuit (=2006, 宇野邦一 訳『アンチ・オイディプス 資本主義と分裂症(上)』河出文庫.)
- Derrida, Jacques, 1967, *La voix et le phénomène*, Paris: P.U.F  
(=2005, 林好雄 訳『声と現象』ちくま学芸文庫.)
- Ferry, Luc & Renaut, Alain, 1985, *La Pensée 68 Essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris: Gallimard (=1998, 小野潮 訳『68年の思想 反—人間主義への批判』法政大学出版局.)
- Fletcher III, William Miles, *The Search for a New Order*, North Carolina: The University of North Carolina Press (=1982, 竹内洋・井上義和 訳『知識人とファシズム 近衛新体制と昭和研究会』柏書房.)
- Fukuyama, Francis, 1992, *The End of History and the Last Man*, New York: International Creative Management (=2005, 渡部昇一 訳『歴史の終わり(上・下)』三笠書房.)
- Gabel, Joseph, 1968, *La fausse conscience—Essai sur la reification*, Paris: Les Editions de Minuit (=1980, 木村洋二 訳『虚偽意識 物象化と分裂病の社会学』人文書院.)
- Gouldner, Alvin W. 1979, *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Class*, New York: The Seabury Press (=1988, 原田徹 訳『知の資本論 知識人の未来と新しい階級』新曜社.)
- Gramsci, Antonio, 1975, *Quaderni del carcere. Edizione critica dell'Istituto Gramsci. A cura di Valentino Gerratana*, Torino: Giulio Einaudi editore (=2008, 上村忠男 編訳『新編 現代の君主』ちくま学芸文庫)
- , 1975, “Alcuni temi della quistione meridionale” and several notes from *Quaderni del carcere*, Torino: Giulio Einaudi editore (=1999, 上村忠男 編訳『知識人と権力 歴史的・地政学的考察』みすず書房.)
- Hacking, Ian, 2012, *Historical Ontology*, Cambridge: Harvard University Press  
(=2012, 出口康夫・大西琢朗・渡辺一弘 訳『知の歴史学』岩波書店.)
- Harootunian, Harry, 2000, *Overcome by Modernity: History, Culture, and Community in Interwar Japan* (=2007, 梅森直之 訳『近代による超克 戦間期日本の歴史・文化・共同体(上・下)』岩波書店.)
- Harvey, David, 2009 *Cosmopolitanism and the Geographies of Freedom*, New York: Columbia University Press (=2013, 大屋定晴・森田成也・中村好孝・岩崎明子 訳『コスモポリタニズム 自由と変革の地理学』作品社.)
- Hegel, G.W.F., *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*  
(=1994, 長谷川宏 訳『歴史哲学講義(上・下)』岩波文庫.)
- Henry, Michel, 1976, *Marx Une Philosophie de la réalité, Une Philosophie de l'économie*, Paris: Gallimard (=1991, 杉山吉弘・水野浩二 訳『マルクス 人間的現実

- の哲学』法政大学出版局.)
- , 1990, *Du communism au capitalism: théorie d'une catastrophe*, Paris:Éditions Odile Jacob(=2001, 野村直正 訳『共産主義から資本主義へ 破局の理論』法政大学出版局.)
- Hobsbawm, Eric, *Age of Extremes:The Short Twentieth Century 1914-1991*,London:Michael Joseph(=1996, 河合秀和 訳『20世紀の歴史(下巻)』三省堂.)
- , 1997, *On History*,London: Weidenfeld & Nicolson (=2001, 原剛 訳『歴史論』ミネルヴァ書房.)
- Hoff, Jan, 2009, *Marx Global:Zur Entwicklung des internationalen Marx-Diskurses seit 1965*, Berlin:Akademie Verlag GmbH.
- Hughes,H.Stuart, 1958, *Consciousness and Society The Reconstruction of European Social Thought 1890-1930*,New York:Alfred A.Knopf (=1970, 生松敬三, 荒川幾男 訳『意識と社会』みすず書房.)
- Hyppolite, Jean, 1955, *Etudes sur Marx et Hegel*, Paris: Librairie Marcel Rivière et Cie (=1970, 宇津木正・田口英治 訳『マルクスとヘーゲル』法政大学出版局.)
- Jay, Martin, 1984, *Marxism and Totality:The adventures of a content from Lukács to Habermas,Berkeley and Los Angeles:University of California Press*(=1993, 荒川幾男・今村仁司・江原由美子・森反章夫・山本耕一・三浦直枝・宇都宮京子・浅井美智子・谷徹・桜井哲夫・大庭優 訳『マルクス主義と全体性—ルカーチからハーバーマスへの概念の冒険』国文社.)
- , 1988, *Fin-de-siècle Socialism and Other Essays*,New York: Routledge(=1997, 今村仁司・大谷遊介 訳『世紀末社会主義』法政大学出版会.)
- Kant,Immanuel, 1781(A)/1787(B), *Kritik Der Reinen Vernunft* (=1971 高峯一愚 訳『純粹理性批判』河出書房新社.)
- , 1784, *Beantwortung Der Frage:Was Ist Aufklärung* (=1950, 篠田英雄 訳『啓蒙とは何か』岩波文庫.)
- , 1790, *Kritik der Urteilkraft* (=1994 宇都宮芳明 訳『判断力批判(上・下)』以文社.)
- Krockow, Christian Graf von , 1958, *Die Entscheidung:Eine Untersuchung über Ernst Jünger; Carl Schmitt, Martin Heidegger*,Frankfurt:Campus (=1999, 高田珠樹 訳『決断 ユンガー、シュミット、ハイデガー』柏書房.)
- Kuhn, Thomas S., 1962, *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago, The University of Chicago(=1971, 中山茂 訳『科学革命の構造』みすず書房.)
- Lacoue-Labarthe, Philippe, 1986, *L'imitation Des Modernes*,Paris: Galilée (=2003, 大西雅一郎訳『近代人の模倣』みすず書房.)
- Lefebvre, Henri, 1965, *La Proclamation de la Commune(26 Mars 1871)*, Paris: Gallimard(=1967, 河野健二・柴田朝子 訳『パリ・コムューン(上)』岩波書店.)
- Lichtheim, George, 1961, *Marxism, An Historical and Critical Study*, London:Routledge and Kegan Paul(=1974, 奥山次良・田村一郎・八木橋貢 訳『マルクス主義』みすず書房.)
- Löwith, Karl, 1928, *Das Individuum In Der Rolle Des Mitmenschen Ein Beitrag zur anthropologischen Grundlegung der ethischen Probleme*, München:Drei Masken (=2008, 熊野純彦 訳『共同存在の現象学—倫理的諸問題の人間学的基礎づけのために—』岩波文庫.)
- , 1932, *Max Weber und Karl Marx, Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Bd. 67(=1966, 柴田治三郎,脇圭平,安藤英治 訳『ウェーバー

- とマルクス』未来社.)
- , 1958, *Welt und Weltgeschichte* (=2006, 柴田治三郎 訳『世界と世界史』岩波モダンクラシックス.)
- Luhmann, Niklas, 1992, *Beobachtungen Der Moderne*, Opladen:Westdeutscher Verlag (=1992, 馬場靖雄 訳『近代の観察』法政大学出版局)
- , 2000, *Die Politik der Gesellschaft*, Frankfurt am Main:Suhrkamp Verlag(=2013, 小松丈晃 訳『社会の政治』法政大学出版局.)
- Mannheim, Karl, 1924, »Historismus«, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Bd.52, I ,S.1-60.
- »Das konservative Denken : Soziologische Beiträge zum Werden des politisch-historischen Denkens in Deutschland 《, *Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik*, Bd.57, I ,S.68-142,2,S.470-495.
- »Wissensoziologie 《, *Handwörterbuch der Soziologie*, hrsg. Alfred Vierkandt, Stuttgart, Ferdinand Enke, 1931, S.659-680.(=1969, 森博 訳『歴史主義・保守主義』恒星社厚生閣.)
- Marx, Karl, 1867, *Das Kapital, Kritik der politischen Oekonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozess des Kapitals.*Hamburg:Verlag von Otto Meissner(= 1983, 江夏美千穂 訳『初版 資本論』幻燈社書店.)
- Meinecke, Friedrich, 1936, *Die Entstehung des Historismus*(=1968, 菊盛英夫・麻生建 訳『歴史主義の成立(上)』筑摩書房.)
- Michelet, Jules, 1970, *L'étudiant précédé de Michelet et la parole historique* par Gaëtan Picon,Paris:Editions du Seuil(=1995, 大野一道 訳『学生よ 1848年革命前夜の講義録』藤原書店.)
- Nancy, Jean-Luc, 1999, *La Communauté Désœuvrée*,Paris:Christian Bourgois Editeur (=2001, 西谷修・安原紳一郎 訳『無為の共同体 哲学を問い直す分有の思考』.)
- Ollman, Bertell, 1971, *Alienation:Marx's conception of man in capitalist*,New York:Cambridge University Press.
- Parsons, Talcott, 1964, *Social Structure and Personality*(A collection of essays), New York:The Free Press of Glencoe(=1973, 武田良三 監訳『新版 社会構造とパーソナリティ』新泉社.)
- Postone, Moishe, 1993, *Time, Labor, and Social Domination*, New York: Cambridge University Press(=2012, 白井聡・野尻英一 監訳『時間・労働・支配—マルクス理論の新地平』筑摩書房.)
- Poulantzas, Nicos, 1978, *L'état,Le Pouvoir,Le Socialisme*,Paris:Presses Universitaires de France(=1984, 田中正人・柳内隆 訳『国家・権力・社会主義』ユニテ.)
- Said, Edward W., 1994, *Representations of the Intellectual*, New York:Panteon(=1998, 大橋洋一 訳『知識人とは何か』平凡社ライブラリー.)
- Schmitt, Carl, 1922, *Politische Theologie*,München undLeipzig:Duncker&Humblot (=1971, 田中浩・原田武雄 訳『政治神学』未来社.)
- Skinner, Quentin, 1988, *Meaning and Context:Quentin Skinner and his Critics*,edited and introduced by James Tully,Oxford:Polity Press(=1990, 半澤孝磨・加藤節編 訳『思想史とはなにか 意味とコンテクスト』岩波書店.)
- Skocpol,Theda, 1994, *Social revolutions in the modern world*,Cambridge:Cambridge University Press(=2001, 牟田和恵 監訳『現代社会革命論 比較歴史社会学の理論と方法』岩波書店.)
- Smith, Adam, 1759, *The Theory of Moral Sentiments*(=2003, 水田洋 訳『道徳感情論(上)』岩波文庫.)
- , 1789, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, in

- three volumes, the fifth edition, London(=1978, 大河内一男 監訳『国富論 I』中公文庫.)
- Steinhoff, Patricia G., 1991, Shi eno Ideology :Nihon Sekigunha with new preface(=2003, 木村由美子訳『死へのイデオロギー 日本赤軍派』岩波現代文庫.)
- Spivak, Gayatri Chakravorty,1999, A Critique of Postcolonial Reason:Toward a History of the Vanishing Present, Cambridge,Mass.& London,Harvard University Press(=2003,上村忠男・本橋哲也 訳『ポストコロニアル理性批判 消え去りゆく現在の歴史のために』月曜社.)
- Tarde, Jean.Gabiel, 1890, Les lois de l'imitation, Paris:Alcan(=2007, 池田祥英・村澤真保 呂訳『模倣の法則』河出書房新社.)
- Taylor, Charles, 1989, Sources of the Self:The Making of the Modern identity,Cambridge, Mass:Harvard University Press(=2010,下川潔・桜井徹・田中智彦 訳『自我の源泉 近代的アイデンティティの形成』名古屋大学出版会.)
- Žižek, Slavoj, 1989, The Sublime Object of Ideology, Verso(=2000, 鈴木晶 訳『イデオロギーの崇高な対象』河出書房新社.)
- Wallerstein , Immanuel, 1974, The Modern World-System Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century,Oxford: Academic Press (=1981, 川北稔 訳『近代世界システム 農業資本主義と「ヨーロッパ世界経済」の成立 I・II』岩波書店.)