

座談会 マルクスを葬送する

笠井潔 津村喬 長崎浩 戸田徹 小阪修平

●なぜ今マルクス批判か

司会 最初に、戸田さんのレポート全体について皆さんのコメントなりを簡単にお願いします。小阪 ようやくマルクスの実物を問題としうる状況になってきたことは非常にいいことで、そのとき、マルクスの最も優れた部分が、逆に言えば戸田さんが言ったさまざまな問題とつながってくる。そういう風にマルクスを問題としない限り、マルクスのいいところを部分的にいくらとつてきてもムダであろうと思うわけです。

マルクスが近代の総括的な自己意識であるという場所で、もちろん思想が現実の問題のすべてを引き起こしたわけではないけど、マルクスの「語り口」の中に戸田さんが言われた問題を全部読み込んでいくことはできるだろう。そういう意味で、現実に社民国家（社会民主主義国家）とスターリン主義国家の併存という形の世界状況、どうしようもないとこまで来ている近代の問題、それらを全部含めて話すことが戸田さんのレポートとひっかけてできるだろうと思います。

津村 戸田さんから出された大枠についてはかなり同感のところがあつて、まさにいまの社会主義国家の問題にかぎらず、その大筋はマルクスの系譜から発している。これまでぼくは世界を帝国主義と社会主義の相互浸透みたいな論理でつかんできたことがあるんだけど、相互浸透という外的なことではなくて、むしろマルクスの論理の中に、特に産業主義ということで言えば近代の論理を全面展開させる要素があつて、そのことが逆にスターリン国家ができたときに、すでに窮地にあつた帝国主義諸国にヒントを与えて今日の状況まで至っている、より本質的な意味の相互浸透が二十世紀を通じて展開したと思います。その意味で、レポートで提出されてるようなえぐり方が必要だと思ふんです。

ただA・グリュックスマンも言ってるけども、思想家に罪を着せるということではないんで、われわれ自身がなぜマルクスを受け入れ、思想停止型と言われるとぼくもその辺に入っていて（笑）、半分くらいは延命型にも入っていて（爆笑）、非常に忸怩たる思いがあるんだけど、その辺も含めて、情況の中での自分のあり方の問題として語らないと、マルクス、王者を守って、後に何も残らないということになりかねない。

笠井 （マルクス）主義はなし（笑）。

津村 そうなりかねないところがあつて、もともときょうの場のつくり方はそういう無責任なこ

とではないわけで、改めて確認したいと思います。

ぼくがこの席でいちばん議論したいところは、戸田さんの言う第三の層に関わるところで、ここをきちつと……。そういう三層構造にきょうは少しこだわって議論したいと思います。

笠井

大枠としては賛成なわけですか、いくつか不明確な、今後の問題になるようなところを挙げますと、一つは、さまざまな形でマルクス主義を回避しながら延命させようという人たちが、戸田さんの言う延命型であれ、救済型であれ、必ず論点としていくところがあると思うんです。たとえばマルクスのコンミュン論だと言ってもいいし、三大分業論、その止揚としての共産主義という言い方であってもいいんだけど、これと戸田さんが定式化されたマルクスの「原罪」とはどういう関係になつていのかをはつきりさせる必要があると思うんです。

ぼくか読んだ限りでは、『現代思想』（七八年五月号）の野間宏・いいだもも座談会の中で「だからマルクスはいいんだ」と押し出された論点はそのなんですね。このようにコンミュンのイメージを浮かべているマルクスという人はそう悪いことを理論化したはずはないという議論の仕組になつているわけです。そのレベルでは単純に反論ができるわけで、マルクスが語っている共産主義像はマルクス主義に固有のものではなくてユートピア主義として初期の近代社会主義の中で普遍的に共有されていったイメージだと思うんです。マルクスはそのところを継承して一部取り込んでいたわけですが、本当のところマルクスの文脈に即して戸田さんが定式化されたマルクス主義とマルクスの中でのユートピア主義はどういう関係になつていのかを、はつきりさせる必要があると思います。

二点目は、グローバルな形でマルクス主義を対象化していくことが七〇年代を経てどん詰まりのところでわれわれの問題意識に上ってきたわけけれども、このことには客観的な根拠があるのか、どうか。社会的事件、政治的事件が触発になつていことはもちろんあるわけだけど、たまたま賢い人がいなかったからこの認識が遅れてきたのか。そうではなくて二十世紀の終末期であり、かつ七〇年代の終わりの時点で、こういう発想が全面的にかつ大胆に提出されてくることの客観的根拠をはつきりさせないと……。

三〇年代でもマルクスの危機があつたわけで、独ソ不可侵条約だとかスペイン戦争における内ゲバだとか、いろいろな契機を媒介にしてマルクスの批判的対象化の時期があつたわけです。それといまはどう違うのか。概して三〇年代の場合は現代のフランスの新哲学派と同様に、ブルジョア・リベリズムの擁護に帰結していくことになつたと思うんですか。

いまのぼくたちがマルクスを批判しようとしているのは、マルクス主義に反対している現実の勢力を擁護するためでは全然なくて、両者を革命と解放の側から批判的に対象化していく統一的な試案を出していこうということで、革命をマルクスと心中させるわけにはいかない。マルクスは死んでもらっても革命はちゃんとつくり出す。簡単に言え

ばそういう視点だと思っんです。そのところは三〇年代と違うところす。

三つ目に、第三層というところで、理論的に対象化して語るのは困難なんだけれども、七〇年代のこの十年間でなげぼくがこういう問題に関心を持ち接近したかを明確にする中で、主体的な問題意識の過程はわかりやすく述べることかできると思っので、議論の中ではそういう形でこの問題を出していきたいと思っます。

長崎 戸田さんが最初に言った現状認識ですが、ぼくはかなりニューアンスか違っんです。現象的に言っますけど、現在マルクスの名前によって、一方では社民国家あるいはユーロコミニズム型の定着がある。ここでは人々は幸せなわけす。つまり血腥いことから避けていられるわけす。それは社会民主主義としてマルクス主義が定着して労働者階級の力になったということが、ひいては戦争を起こさせない大きな力になっっているわけで、民衆を一方で幸せにしているわけす。ところが、ソ連、第三世界型のマルクス主義の場合には人民は際限なく血腥いものにやられていっし、これからもますますそうなると思っできるわけす。

同じマルクスの名前によってこの二つがともに出てきていっという事実は、現象的に言ったって説明不可能。だからそこをどう考えるかについてなわけす。

マルクスに即して言っば、いかにも社民、ユーロコミニズム型は自然に出てくることだと思っんですけど、実はそれとは別の基底に立たされることによって別な何かに足をすくわれてしまった。それを示すのが第三世界や先進国の大衆の反乱であり、もう一つは現在のような破滅的事態である。したがって端的に言っるとマルクス主義が実現したことがまるつきり裏をかかれた形で第三世界で噴出してくる。だから第三世界の現実はマルクスにとっても敗北だと思っんです。

●マルクスとの出会いと別れ

長崎 ここで、私にとってマルクスはどういう形で問題にされてきたかを簡単に言っておいた方がいいと思っます。

私はスターリン批判が行われた年（一九五六年）に大学に入っっているわけす。ですから大学時代を通じてスターリン主義批判とか反スターリン主義という論争の中で育ちました。したがって戦後マルクス主義、特に反スターリン主義的マルクス主義が自然消滅するともにマルクスも私の基本的関心ではなくなるという形で推移していく結果をとったわけす。時期的にいうと一九六五年で、この時期に日本の「戦後マルクス主義」という形をとったマルクス主義が事実上終わっっていると思っのです。

最近、マルクス主義の危機ということでもう一度出てきていっるわが国のマルクス主義者に一番違和感を覚えるのは、いずれも戦後マルクス主義の系譜の中でマルクスに接した人たちにもかかわらず、日本におけるマルクス経験をどういうふうに処理して六五年

から一五年近くもやってきたのかというところが片鱗もうかがえない、という点です。

その六五年とは一方では、たとえば廣松渉さんのマルクス学が出だす時期にあたっています。他方ではスターリン主義と宇野経済学の抑圧から平田清明さんとか内田義彦さんとかの市民社会派のマルクスの読み方が全面的に出てくるようなことがあったと思います。六四、五年に吉本隆明さんの「マルクス論」が二つ書かれてもいます。それらは三つとも「戦後マルクス主義」の特有の問題設定からそれぞれ自由になっていこうとするマルクス解釈であつたというのが今日の私の基本的な見方です。私自身もその時点で戦後マルクス主義からの基本的解放がなされた。一種の自縄自縛から自由になれた経験は非常に大きなことだつた。

戦後マルクス主義の理論的なチームは明らかに「労働」だつた。片方には根源的な自然との共生みたいなところでイメージされる労働を置き、もう片方には広がりつくした分業の中で位置を持つような「第二の自然」としての労働を置いた上で、その幅の中で問題にされているチームをどういうふうに切開していくかが一つの契機であつたと思いき起こすことができるわけです。したがって、基底には自然史的過程としての法則性があり、それを人間的実践がどういうふうに開示し、とらえるかという、こうした構造の中で戦後マルクス主義はたえず問題をたててきたらうと思うので、そこにはいかにも戦後的なものが流れていたわけですよ。

ところが、そういう立て方自体が六五年くらいを境にして意味を失っていくことが起こつていつて、そのときにすでに思考停止型も他の何型もみんな起こつてきていたと思うんです。私自身としてはそれ以降はマルクスをほとんど読んでいません。

さて、以上をふまえた上で述べますと、最初に行った戸田さんとの現状認識のくい違いは一つはそこに関連しているんですよ。というのは、日本の場合にはいま言ったように日本的マルクス主義か終わりを遂げた時代があつて、それを前提としてそれ以降の時代が起こつてきたと思うのです。

だから日本的に考えますと、社民も第三世界の問題もマルクスのせいだということとは、実際起っていないわけなんです。マルクスが事実上ほぼ無化されてしまったところから、いわゆる全共闘運動に象徴されるような大衆の反乱が起こつてきて、ここで第三世界の革命的なエネルギーも評価される。こうした六〇年代末のエネルギーの基底は、社民に根づいたようなマルクスとは関係ないんじゃないかと思うのです。

これをグローバルに現状認識の問題として言えば、社民国家という形で先進国にマルクス主義が実現するということがそのまま、一種の敗北の表現として、革命のエネルギーはもっぱら第三世界と先進国の大衆決起の中で起こってくる。だからベースにあるものがマルクスのチームとは全く違っているんであつて、違ったところに出てきたやつがなぜマルクス主義を標榜するのかというと、パラレルなものとしての党と国家という問題を置いては考えられない。

小阪長崎さんは六五年以降、マルクスに関係ない時期が始まったと言われました。ぼくの入

学したのは六六年というわけで、学生時代にしても一貫してマルクス主義じゃなかったんです。

ぼくらの時代にはマルクス主義は規範であって、本人が実際にそう信じているかどうかとは別のところで要求されてきた。そこに問題が生じると思えます。たとえばさつき戸田さんが挙げられた現在の日本のマルクス主義者ですけれども、マルクスを神だなに上げれば上げる分だけ現実が見えなくなるという構造が、なぜマルクス本人のエクリチュールを超えてマルクス主義として拡大されてきたのか。拡大されてきた部分は確かに現実によってもたらされたものだけでも、マルクス本人には関係はないのか、と問う必要がある。

なぜ第三世界でマルクスが出てくるのか。一つはマルクスが、市民社会から疎外されるどころの幻想的な共同性を引き受けられる。同時に、市民社会か持っている近代的な技術性のレベルも引き受けられる。つまりこの二つをまとめるエクリチュールとしてマルクス主義が機能しているんじゃないか。この統一が幻想性の水準で上昇していくと、戦前の日共や第三世界のマルクス主義になり、市民社会に拡散すると、社民のイデオロギーが生まれる。

その系譜をさかのぼっていくと、マルクスの合理性の水準につきあたる。ヘーゲルは、市民革命のもたらした普遍性を、絶対精神の化身であるというふうに組みかえる。これは超合理的な合理主義だと思えます。

マルクスはこのヘーゲルの合理性を受けついで類的な労働論をたてる。さらに、これに、自然的な状態に対して完全な制御の成立をもつて共産主義の成立と考えるエンゲルスの思想がつけ加わる。超近代的な近代合理主義ですな。

産業革命以来の社会をどういうふうに合理的に統一するかというところで、当時のシユレジアの職工一揆（マルクス当時、労働者はとても近代的とはいえない職人的なものが実態であった）でもいいですし、フランスのトラバーユの革命的伝統の歴史でもいいですが、それらをマルクスの設定したレベルの合理性の水準に見あうよう繰りこんでいく。つまり、市民社会や産業革命そして当時の社会主義運動、それら全体を統括して出てくる共産主義に封じ込めていたと思うんです。したがって極端に言えば、意味の篡奪に他ならず、実際に起こっている闘争ないし現実の労働者に対して、意味を外側からはめていく。その意味の組みかえ方が、まことに近代的な合理性の水準でなされるわけです。そういうエクリチュールをもとから持つてたんじゃないか。

そうすると、第三世界におけるさまざまな人民解放闘争の過程でも、マルクス主義は、実際そこで出てくる現実の闘争の中の経験のある近代化されたレベルへまとめていくテコとしても働いているんじゃないか。民衆の解放闘争の経験が国家に収斂していくことを合理化するエクリチュールとしてあるのではないか。こういう形で全体の脈絡はつくと考えます。

●プロレタリアートと群衆独裁

笠井 ぼくの場合、社民型マルクス主義ないし戦後日本マルクス主義は革命によって打倒されるべき対象である、という思想実感を前提にしたところでマルクスと出会ったと思うんです。そうするとぼくにとってマルクス主義は革命思想としてはひとまず寿命は失っているわけで、出会ったマルクスとはその実、マルクス＝レーニン主義だつてことなんです。

長崎 マルクス主義じゃなしにマルクス＝レーニン主義ですね。

笠井 ええ。ぼくは思想の問題としては、サルトルだとかハイデガーとかを読んでいてマルクスもそのうちの一人であるという感じが初めから現在まで一貫してあるんだけど、自分がマルクス主義者だと称するとき、それはマルクス＝レーニン主義組織の一員であるというところがアクセントとして強いわけで、つまり黨員であるということがマルクス主義者の根拠である、と考えたわけです。したがって、ぼくにとってマルクスは党と国家の問題を抜きにしては語りえない。

当時の事情をやや話すと、この近代市民社会をぶち破っていく暴力性みたいなもの一つの形を与えることとはどのようなにして可能なのかという発想がそもそもあったわけです。裏側から言えば倫理の問題あるいは当為の問題と言ってもいいけれど、この当為というのが人間存在のどこから出てくるのか。社会への反乱はすでに私の身体性の中にあふれ出てきてしまっているという事態としてあるわけだから、それがどのように権利づけられるのかという問題だつたと思うんです。

そのときぼくがマルクス＝レーニン主義を受容したのは、レーニンではなく、ルカチチ的に合理化されたレーニン主義だつたと思うんです。言いかえればマルクスの中で弁証法を一番マルクスのものとして考えたということです。それももちろん自然弁証法ではなく、ルカチチの主客の弁証法なわけです。

で、その弁証法と党ということの内的関連を述べると、一つの心理が、倫理性を含んだものとしてあると考えるわけです。しかし、今ここにない、未来にあると考えるんです。事実過程としては、いつかある革命的蜂起の瞬間あるいはヘーゲルの理性の実現の瞬間に真理は存在する、と。だが、それは現実としてあるべきものでありながら現在において意識としてしか存在しない、つまり疎外された姿をとっている。その疎外された意識を今ここで実体化、体現化したものこそ党であり、その党が即目的プロレタリアートつまり普通いる労働者の階級と弁証法的な緊張関係を結ぶことによって、来るべき瞬間を実践的に開示する。

簡単に述べて以上のしだいですが、こういうマルクスの受容の仕方は、さつき長崎さんがおっしゃった文脈で言うところ、受容する必然的なベースというか実体的根拠を、明確に持っていたとぼくは考えるわけです。恐らく人民戦争型ということ、レーニン主義の政治論とは直接結び結ばない形に第三世界はなっているんだけど、にもかかわら

ず、それが持っている活力があるとしたら、やはりこういったものだろうと思うんです。

だから、スターリン主義的現実にはマルクスとは関係ない。むしろマルクスの敗北の形態であるという長崎さんの指摘は半分その通りなんだけれども、むしろ、新しい現実に出会ってしまったマルクスが延命するための変形だったととらえますね。

長崎 マルクスの何がそういう延命を可能にしたのかということ……。

笠井 弁証法だと思います。

長崎 さっきの戸田さんのレポートでいうと、普遍主義の問題になりますが。

笠井 はい。

戸田 マルクスの『資本論』で、標準労働日をめぐる闘争のところでの政権獲得をもたらす道徳的エネルギーという文脈、機械制大工業のところに出てくる不可避的な労働者の政権獲得という文脈、それらは方向として明らかに社会民主主義だと思うんです。

ところが、『資本論』の総体性の弁証法、知の全体主義と言っていると思うんですけど、俗っぽく言えば、真理の独占者なんです。ヘーゲル、マルクスと継承してきた弁証法は、対立物の統一・止揚。そして常に止揚の側にいるという思想の存立の仕方のようなものが、マルクスが主観的にはスターリンみたいなバーバリズムを願っていたことはないにもかかわらず、現実にはそれを呼び込んでくる思想的基盤というものをマルクス自身の思想体系は持つてたと考えます。

マルクスがプロレタリアートという場合、小阪さんが言った蜂起する民衆のイメージ、サンキュロット的な最初のイメージかどこかで切り捨てられていって、その後、産業労働者階級という形でずっと定着し、『資本論』の文脈にはそれしかないんだけど、それでいくと長崎さんの言う社民につながるというのはそのとおりだと思うんですよ。

しかし、マルクスにはその一方で常に『共産党宣言』以来、党の問題があるわけでしょう。現実の労働者がどう考えようとも、党が労働者階級の総体的利益を代表するんだというこの文脈は、さっきの普遍思想を含めてマルクス＝レーニン主義の方へつながるんじゃないですか。

長崎 そうすると党と国家の問題になりますね。

戸田 党と国家の問題が、マルクスの場合、ある意味で社会民主主義に一直線につながっているながら、もう一方の極がいつもある。そこはマルクス自身の中で結着がつけられている問題じゃないし、プロレタリア独裁論になると現実には理論的には何も示していない。パリ・コンミュンンはプロレタリア独裁だとか、あるときはブランキ型の独裁をプロ独だと言ったり、しかもバクーニンから激しく批判されると今度は逆に党の立場のところまで突っ張るわけです。

マルクス思想が、単に産業主義の合法的継承、近代的な労働者階級の市民社会内的自己形成のイデオロギー形態であるという文脈だけでは、この百年連綿としてあったマルクス主義の諸問題はなかなかとらえられないでしょう。

笠井 ある場合にはうそも言い、人を殺しめするということを自己犠牲として引き受け、それ

が普遍性への解放あるいは事実に向かつての唯一の道なんだという、客観的なものに対する自己犠牲の倫理というものがあるとすよ。これは、カンボジアやベトナムの問題を取りあげて騒ぐのは果たして誰の利益になっているのかと発言したアメリカのチョムスキー、そして連合赤軍およびカンボジアの指導部まで含めてあると思うんです。これこそまさに弁証法の倫理に他ならない。一身を一つの契機に化して、契機に化すという発想か内面においても倫理としてとらえられていて、実際の現実には虐殺に至るまで永続していく。それを弁証法とも全体哲学と言ってもいいけど、マルクス主義が人を殺してきた最大の直接の場所はここだろうとも思うんです。

津村 長崎さんと笠井さんが言った文脈で、ぼく自身のマルクスのかかわりを一言だけ言えば、生まれてこのかた旧左翼と縁があつて古いマルクスレーニン主義みたいなものの中で知的には育つてきたわけです。それは幸いにもというか、ぜんぜん政治実践には転化しなかつたということがありまして（笑）、実際に自分の責任において語り出したときは全共闘の中であつたし、もう一つは中国の文革の洗礼があつたんです。

ぼくにとつての中国の文革という時期は、マルクス主義と非マルクス主義が渾然と限界と可能性を露呈していた、非常に熱狂的な状態の時期であつただけけれども、その中で非常にびつくりしたのはプロレタリアートの規定なんです。中国語で言うところの工人階級と無産階級が厳密に対立する言葉として使われていて、劉少奇派は必ず工人階級を根拠として反対するのに対して毛沢東派は無産階級一本で押し通すところがあつて、両派の思想方法がほぼ均衡した時点で、無産階級独裁万歳と群衆独裁万歳の二つのスローガンが出てくる。つまり工人階級派を一端たな上げした後で無産階級の位置づけをめぐつて、無産階級独裁と群衆独裁ということで相当深刻な内部対立が出てきたんです。

長崎 その場合の群衆とはどういう意味なんですか。

津村 反乱大衆なんですよ。

長崎 無産階級とイコールじゃない？

津村 イコールじゃないです。それは中国の言葉だから厳密にカテゴリーを出すわけじゃないから、どういうことだといつてもなかなかすつきりした定義が聞けたわけじゃないんだけども。そのときの反乱のリアリズムみたいなことをそのまま表現してたのは群衆独裁という言葉なんです。行き過ぎがあるのはあたりまえだ、しょうがない、若いエネルギーが爆発してくることが必要だという立場に立っていたのと、急速に新しい秩序で整序しなきゃいけないという立場とか、文革の中で対立していたということなんです。

群衆独裁なんてまったくびつくりした言葉なわけで、その言葉が出てきて初めて、毛沢東があれば文革の最初にパリ・コンミュンにこだわったのが何となくわかつた感じがしたんだけど、群衆独裁というところは毛沢東の魂に触れる革命とつなげてみると、第三層の問題に大分かわつてくることじゃないのかという気がするんです。

毛沢東は一面では一貫してタオイストであつた。しかし同時にある時期からマルキストでもあつたという矛盾が文革の中にそういう形であらわれてきた。彼が『資本論』を

読んだのは五〇年代末ということであり、『資本論』に染まらない革命が……（笑）。しかし、現実の中国における新しい普遍的な制度を確立していく過程で量的な主流はマルクス主義者ですから、それと妥協しながら非常にゆがんでいった過程があって、マルクスが初発のところで反乱のイメージを持っていたのが切り捨てられてそういう「主義」的な合理性に陥っていったというところと同じたどり方をしている。

現実を起こった革命は、中国革命のようなものまで含めて、マルクス主義でやった革命ではないんじゃないか。そういう意味では長崎さんが言われるように、西欧社民型になっているのかもしれない。革命として噴出してくる場合に権力を取った瞬間にマルクス主義が機能し始めるという経験を繰り返してきた、そんな気さえするんです。

●近代の階級と革命

笠井 さつきから問題になっている革命の根源的姿は何かを深めていくと、なぜ人々は蜂起するのか、蜂起の根拠は何なのかという問題にいきあたる。それに関してこの十年間の経験をふまえて長崎さんから話してもらおうと、第三層の問題にも入っていけると思いますが。

長崎 マルクスの自然概念、それも初期のマルクスには近代主義的なというか、人間主義的な構えがあつて、主体つまり人間が自然に立ち向かう、くめども尽きせぬ自然を開発していくことよって産業をつくり出していく。その主客といったときに、主体が人間で客体としての自然という考えは初期ははつきりしていたと思うんです。

ところがマルクスの場合には、そのことを自然の人間化と言うわけでしょう。ところがそれをひっくり返して言うと、人間が自然化していくことと必ずペアになつて展開されていく。人間が自然化することか一端的に確認されるのは経済過程の中。つまり経済の自然史的過程。あるいは経済法則という形をとることの中に、自然が内在化されていくことになるわけです。ですからマルクスの場合は自然史的過程とか自然的何とかという概念は頻出するんだよね。

これはめんどろなことになるわけで、人間が自然化していくときの人間像は、廣松さんじゃないけれど、もはや近代的な意味での主体が自然に向かうことよりも、社会関係そのものとして人間なんです。ですから自然の人間化は即、自然の社会化ということでも言われるわけです。そうすると自然が社会化されて、人間が自然化される。

そしてこの労働というタムを媒介にした人間と自然との関係という、一種の近代主義的なエネルギーが切り開いてくる世界は結果的にどうなるかというのと、一方では社会関係が偏在化するという形で、自然も社会化されるということがある。それを裏返して見ると、同時に人間ないし、人間社会の自然化ということでもあるわけでしょう。自然イコール社会というのはマルクス的な世界観の基底になっていることだと思うのです。

これをマルクスの言うところの「第二の自然」となるわけです。つまり第二の自然イコール社会が世界を構成するという、ハイデガーに言わせると一種の形而上学的決定がマルクスにあった。これはマルクスにあったというより、近代というのはそういうものじゃないか。

こうした自然観を端的にあらわす形はマルクス主義の中でいろいろあるわけですけども、最近考えるのは階級ということですね。労働者階級、資本家階級。近代資本主義的な意味で最も典型的な共同性であり、その共同性が資本主義的な生産過程の中の一環としてあるという意味で、まさに自然史的存在である。第二の自然としての共同性というのは近代の場合には階級をもつて原型とする、と考えてもいいと思うんです。

そうなってくると、オーソドックスマルクス主義は自分の基盤とはおよそ違うものに直面することになる。それは、階級としての第二の自然に包摂しえない先進国の大衆ないし、後進国の群衆ということでおそらく大衆や群衆というスタイルをとって噴出してきているものは、自然イコール社会という形でマルクスの世界像としてとらえられたものとは何か異質のものとしてしか考えようがない。

以上の点から導き出されてくることはいくつかあるんですけども、後進国と先進国の反乱のエネルギーをマルクス主義者が篡奪するという、スターリニスト裏切り史観ばりのマルクス主義裏切り史観というのは、まず切りたいわけね。そういう形でマルクス主義の問題を取り上げたんじゃないんだ。そうじゃなくて反乱の基盤というのが社会イコール自然か世界を制覇するという確信そのものが崩れたところで出てきているエネルギーである。だからこれが共同性の形を結んだときには、明らかに倫理イコール政治的な意味での強固な共同体を仮構する、あるいは幻想するということ必然性は、そういう基盤の中から生まれてくる。それが党であり、国家であって、そのことは形は違うけれども、後進国の反乱の中でも先進国の反乱の中でも、等しいとは言えなんですけど、経験されてきている。

それで第三層目の問題を考えてみると、階級に象徴されてるような自然ないしは自然的共同性に対して、もう一つわれわれが自然性を考えた場合には、もはやネイティブな第一次的な自然に帰ることはできないわけですから、そういう自然は先進国の場合はすくなくともない。それは第三というか、第ゼロというか、そういう次元の問題としてしか立てようもないということですよ。

小阪 マルクスの第二の自然についてですか、彼の近代的産業プロレタリアートは一種の論理的仮説概念のようなところがあって、当時出現していたプロレタリアートとマルクス自身が設定した歴史の合理性のレベルをどう統一するかということと提出されていたと思うわけです。

ということとは、マルクスの自然論全体の問題として言えば、近代の中で理論レベルとしては一番いい水準をいつていたにもかかわらず、自然を近代の合理性の中に包括するような形で概念化していった。そして長崎さんが指摘されたその後の問題というものは、

単にマルクス主義がいい悪いじゃなくて、近代の強力(ごうりき)の問題としてあると考
えられる。

笠井 いまの話で質問だけど、マルクスの階級概念の形成に関して、ブランキ時代のパリの群
衆暴動的なものが何らかの形で影響を及ぼしたんじゃないかということ？

小阪 全体としてはあったわけなんだけれど、それが体系的なレベルになってくると合理化さ
れてくる。マルクスの持つている歴史の合理性のレベルの中に……。

長崎 マルクス自身その点では動揺するところがあつたと思いますね。パリ・コンミュンに
直面すると動揺する。しかし実際はドイツ社会民主党だと思ふよ。つまり軸はドイツの
労働者階級。エンゲルスはこれにのつかつたでしょう。

小阪 フランスの場合で言っても、フランスの内乱でエンゲルスが語っていることはかなりひ
どくて、あれこそ意味の篡奪というべきです。マルクスか動揺して、実際ある意味では
マルクスのプロレタリア概念におさまらないプロレタリアートの反乱が敗北した過程が
あつて、フランスで言うとその後に労働党が出てくる。パリ・コンミュンの戦士はみ
んなそれに反対の立場に立つけれども、フランスの左翼運動では労働党が主流になる。

いまぼくたちが第三の層でもいいし、マルクスの合理性にとらえられない自然の話と
すると、当然それがマルクスの外にあることは自明の現実だと思ふんです。逆に言えば、
その自然がどういふふうな制度化されていったかというところで、きょうの話は全部つ
ながつていくと思ふんです。

戸田 ごく初期のマルクスの立論というのは、今日いわゆる、「プロレタリアート」イコール
「賃労働者階級」イコール「革命主体」とつなげられる図式とは本質的に違っている立
て方で、そのプロレタリアートは市民社会の解体を体现しているような階層とかなわけ
でしよ。

ぼくの意見だけど、マルクスは『経哲草稿』あたりでへたに古典経済学を勉強したた
めに、プロレタリアートを近代的賃労働者に想定してしまい、それ以降『共産党宣言』
にも一貫していると思ふんですよ。パリ・コンミュンで動揺するんだけど、労働者
階級の政府だつていうかつこうで、もう一度自分の立てた枠組の中で何とか了解点を見
つけるんです。

マルクスの考えた近代的な賃労働者階級は長崎さんが言ったとおり、経済的にも政治
的にも階級形成を遂げてゆくものとしてあります。イギリスの場合には労働組合かでき
て、その上に二十世紀に入ったところで労働党がつくられた。ドイツの場合には社民党、
それで労働組合。前後関係はあるけれども、労働組合・労働者政党という形で市民社会
内的に階級形成をとげてゆく。それは確かに階級闘争なんだけれども、制度化された階級
闘争として定着していく。

マルクスの場合、その革命主体みたいなものと、自分が立てた政治的経済的階級形
成との落差というか関係というか、ここがどうも明確に対象化されていないし、どうも
その気配すらない。これもわりとおもしろい構造だと思ふんですよ。

この際はつきりさせておくことが必要だと思っんです——賃労働者もしくは近代的産業労働者階級と、革命主体として言われるプロレタリアートとは全然違うんだ、と。

●マルクスの自然概念を超えて

戸田 長崎さんが言われた自然の問題ですけれども、ぼく自身マルクスに対して、延命型と救済型の折衷ぐらゐのところまで頑張ろうという時期がありまして、そのころにしても、機械制大工業および産業主義の引き継ぎ論はダメなんだ、それはダメだけど、ところがマルクスの中にはもう一つの魂がある、と。それこそ十九世紀の人間であるマルクスの主観を超えてわれわれが引き継ぐべきものである。それは人間—自然物質代謝論なのであって、これは最近はやりのエコロジー……。すでにエコロジーという学問ができる以前からマルクスはそういった立て方をしていて、廣松さんなどはそういう言い方をしていますね。

しかしこれはどうも、一方に機械制大工業—産業主義継承論、そしてもう一方に例の人間—自然物質代謝論という二元論ではなさそうだ。まさしくマルクスは首尾一貫している、と今では考えます。マルクスの人間—自然物質代謝論は、人間の産業的実践に開かれる限りでの自然と、そこにおけるそれこそ弁証法で立てられた世界だ。そういう意味で機械制大工業引き継ぎ論と分離、矛盾しないどころか、それを存在論的に基礎づけている。そういった意味で、近代産業主義の最高の自己認識だと思っんです。

そうすると『資本論』の中の一行だけをテコにマルクスを救おうといった無理はしなくてもよくなった(笑)。『資本論』の機械制大工業論の中の、人間と自然の物質代謝を体系的に再建するという下りです。そこを、ぼくなんかもよく引用したものです。ところがそこには農業の機械化の文脈で出てくるわけ。そうすると、エコロジー運動の中で化学肥料をどんどん使って機械化していろんなことをやるとダメだと言われる文脈とはまったく違う。近代の機械制大工業なり産業主義の合理性の基礎の上で物質代謝を再建するという文脈なわけだけど、そこを見ないように利用してマルクスをなんとか救済しよう、あれこれ頑張っちゃってね。

要するにマルクスの自然は、長崎さんで言うところの第二の自然に組織されてくる限りでのもので、そういうものとしての人間—自然物質代謝関係なのです。そこがマルクスが持っている産業主義みたいなものの一番抽象化されたレベルであると思っんです。

笠井 というのは、一番最初に戸田さんのレポートに対して言ったいくつかの問題のうちの一つで、マルクスのなコミュニケーション主義はいいものだ、だから理論体系は間違っていないだろうという延命の仕方に対して、もう少し踏み込んだ批判をするところだと思っんです。つまり、人間と自然との和解と言ってもいいし、都市と農村との和解と言ってもいいんですが、そうしたコミュニケーション主義のイメージを物質代謝論として理論化するマルク

スの理論そのものがすでに革命に敵対するものである、ないしは共産主義的な解放に敵対するものである、ということがずつとこの場で語られていたと理解したんだけれども。

ぼくが主客の弁証法ないし人間と自然の二項対立論からどういうふうに脱していったかというところ、一つの方法上の根拠になった点はフランスのオカルティズム研究の成果だったわけですね。たとえばギリシアに限らず古代哲学は、歴史的な脈絡がどうなっているか、はともかくとして物質的な存在と心魂的な存在と精神的な存在の三つに世界を区分する。デカルトから始まってマルクスに至って統一される二元論に対して、三元論なんです。関係はどうかというところ、マルクスまで含めて、近代の二元論は向き合う関係でしょう。ところが、古代の三元論は決して対項的ではなくて類比的な三元論。

そう考えた場合、人間はさしあたり物質界において存在している。この物質は近代的な物質とわりと似た理解なんです。その本質的な規定は、荒っぽいものである、粗大なものであるというので、それに対して精神は精妙なものである、細かい粒子である、どこかにしみ渡っていくものである。そして、人間の行う一切の知的な活動の究極の根本問題は、物質界から精神界（これら三分は類比的に連続している）に向上していくことである、と古代の賢者は教えているわけです。

しかも、向上は自動的に可能というわけではないので、そのための技術が必要である。その技術は決してテクノロジーではないわけで、物質的な存在である人間にとって精神的な世界はさしあたり不在としてあるわけだから、不在なものをあらわにしておくための技術として考えられたわけです。そしてここが大事な点ですが、その技術とは、言わく言いがたい神秘なものでありながら、しかも伝達可能、学習可能なものとしてある、ということなんです。

したがって近代的二元論で考えられる内面界と外面界という形での純粋な内面的過程ではなくて、まさに内面的過程であると同時に外面的過程でもある。つまり自己の内面的な過程を外的な過程と対比させながら外的な過程を学ぶことによって、内的な物質界から精神界へ向上する。そのようなテクネーの体系として、オカルト的な、エゾテリックな知は存在してきたといえる。国家に至る宗教とは区別された上でのこれらの古しえの知恵は、さまざまな文明圏で隠された教えとして継承されていたのが、資本の文明化作用のために抹殺されたのだと思います。

こういうふうに見えるとき、さっき話されていたゼロ次元の自然というか、三層目の問題というのは、ブラトンの言う洞窟の外の光の世界であり、あるいはそこに引き寄せられ、そこに向かっていく、人間の持っている根本的な潜勢力を指して言われているんじゃないかと考えるわけです。

もし人間が物質界だけの存在であるならば食べるといふ行為は常にカロリー計算で還元される補給行為でしかなくなるわけだけど、人間はそこに同時に美的なものを加えていく。人間はパンを食べるときはカロリーを食っていると同時に意味を食っているという存在であるというところに、ぼくは三層目の問題、あるいはゼロ次元の自然にまつわる

ものを見ているんです。

かつてはエゾテリックな密儀のなかに見られた人間のそういう光の世界への渴望は、近代において、一つはボードレー尔的な美的な渴望。そして、さきほど長崎さんがおっしゃった身体性から噴出する群衆の蜂起（人格的にはブランキに代表されますか）、この二つの形に変化したと思うんです。

この美への意志と蜂起への現実。この二つの徹底したところでエゾテリックな技術（アール）を、いかに復活できるかというのが、革命に関する思想の最も重要な課題だろうと考えて、ここに戸田さんの言う三層目と深く関係してくる問題があると考えてるわけです。

●労働・土地疎外論とマルクス主義の延命

津村 さつきの長崎さんの話の中で、マルクス以後、第一の自然に帰ることができないという場合、自然が社会関係に取り込まれる限りでの自然であって閉じられていることはよくわかるんですが、現実には覆い尽くされてるという意味で、帰ることができないというわけですか。

長崎 近代の存在というのは原理的にそれを覆ってしまっているということがまず第一ですね。それから近代社会では現実的にも閉じられた世界になっている。ですからもつと下世話なことを言うと、いま日本でそういうものを探しに行ってもどこにもないわけです。

津村 探しに行っていないけれども、七〇年前後に近代経済学の用語で外部効果という形で市場の外部の自然、外部からとんでもない問題が出てきたという場合は、その外部というのは……。

長崎 取り残されてきた自然ではなくて、自然がもう一回、姿態転換をされてるんだと思うんですね。

津村 それ自体が新しい関係性を要求しているということですね。

長崎 そうです。そのことは言葉でなかなか表現しにくいんですけど、取り残されてるものが浮上してきたのではないということです。そのことをちゃんと思考しないと、実は取り残されたものがそのまま群衆反乱という形をとって浮上してきている第三世界の問題とわれわれの問題とをあまりに安易に二重化してしまうことになってそれじゃ絶対にダメだという意味です。

どだい人間の身体はある意味では取り残されているわけですね。土地も取り残されているわけです。ところが、宇野学派的に言われる、どうしても取り込むことに無理があるという調子での残存物であるかというのと、そのニュアンスを切りたいわけです。なぜ切りたいかという、切らなければ実際問題としては労働疎外論に全部結びついていて、結局は労働者階級の哲学的な基礎づけに持っていけるわけです。つまり、労働者階級はなるほど現在はそのようだ。しかし岩田弘ふうに言ってそれには取り込めない資本の限界

があつて、そこが労働力商品ではなくて労働という自然性なのである、と。そこで、このことを資本の外部でもって再生産しなきゃいけないという資本の限界が絶えず労働者階級をコミュニティニズムの方に送り出してくるはずだ、という労働自己疎外論の現代版が再生してくるわけです。

ところが、それはあまりにも近代の社会イコール自然の原理的な力に対する過少評価である。それをやっていると全部マルクス主義が延命していく。大体、土地疎外論と労働疎外論は、マルクス主義者最後の延命のための砦に他ならない。というのはあらゆるマルクス主義的革命論は思想的な基底をたどっていくと全部ここに行く着く――。ここが生きてる限り、マルクス主義革命論は死なないのです。

労働の実体としての人間身体と言ったときに、われわれの身体が資本の外にあるかというところというものではない。私は今の疎外論を俗流疎外論と言うわけです。これはたまらないというレベルの呻きのところに問題を持つていったときには、いかにマルクス主義の論理の中で労働疎外論という疎外論を立てていると言うにせよ、大衆ラジカリズムの疎外論は、本当はマルクス主義の論理とは意味が違つてきていますね。意味が違つてきていることをはつきり言う必要がある。

津村 福田定良さんみたいな人が仕事の哲学、労働が現代社会に効率的に組織されていかないためには体をどう使うかを出していく場合には、ぜんぜんマルクスの本は読んでないというんです。働くことの必要を身体的自然の側から取り戻していく場合、いますごく新しい視点が出たという気がするんです。

笠井 身体性にしても、さつきからテーマになつて自然にしても、古代的な類比的三項区分で言う心魂界に対応するとかえるといふんなことがよく理解できるんです。物質的な存在は心魂的な世界を探索することによつて精神的世界に至る。探索すべき世界があると考えるわけです。だからギリシアの自然学は主体による客体的世界の法則性の認識というものではまつたくなって、霊的世界に至るためのテクネーとして数学を含めて存在していたわけです。身体を精巧な機械として考えるのではなくて、探索すべき謎めいた一つの世界である、読まれるべき一つの世界であると考えるとき、最近の身体論はまさにそういう文脈で登場してくるんですよ。

自然もまた同じことであつて、プラトンまでさかのぼる自然神秘主義、東洋にも当然違つた形であるんだけど、先ほどから話されている人間によつて限定された自然ではなくて、まさに人間がそこにある謎を読み解いていき、解した果てに精神界、解放された世界といつていいと思うけど、に至るための一つの間接地帯であると考えられています。それに対してマルクスの自然は依然として物質的な世界の水準でとらえられているという限りで、機械的な自然観と根本的な差異はないと思うんです。

長崎 そこはちょっと違うような気がするな。というのは、マルクスが自然イコール社会、つまり第二の自然を取り込んでいくという、ハイデガーのいう形而上学的決定をやつたのは、なにも思想上のことじゃないわけだよね。それは近代の物質的力を持つて実現して

いつてることだから始末が悪いわけでしょう。

まして労働者階級として実現したという、この場合は結果的になるけど、近代の宿命的ななりゆきみたいなものをマルクスが感じているところがあるんですね。それ以降に少なくとも近代資本主義社会におけるわれわれがいるわけであって、その意味ではマルクスの自然観は機械論だとは思わないんだよ。

笠井 単なる機械的自然じゃないということはまったくそのとおりですが、それはこういう仕組みなんです。粗雑な自然をまず前提に置いて、それまでの一切の観念的な仮構物、ロマン主義を含めて破壊するわけです。全部破壊して整理してしまっただけ、最後に残るものが超越的要素を全部抜きとられてしまった人間概念であって、その結果は「人間は食うところのものである」という粗雑な話なんですよ。

いったん抜き取ってしまった後、今度はその人間が実際に体を持って運動する主体であると置き、その人間的実践概念を今度は機械的で粗雑な自然に逆に押し込んでくるわけです。人間実践を押し込まれた自然は決して機械的自然ではなくて、柔軟な、サルトルの言う実践的惰性態、これに一番近いと思うんですけども、こういうものに転化するわけです。そうすることによって、彼は一方で超越性を否定しながら、同時に機械的な物質を切り捨てていく。そこでできるのは人間イコール自然の物象化の体系である。これがマルクスの世界であるというのが多くの基本的な理解です。

戸田 「ドイツ・イデオロギー」のエンゲルスの言葉かな、人間と自然の統一は産業の中にある。これは彼らの論理を非常に明確に示していますね。

長崎 廣松文献学によると、マルクスらしい。

津村 それだから超越的契機を全部市場の普遍性に解消しちゃうということでしょう。

●革命が噴出する場

戸田 さつきの長崎さんの、近代の宿命みたいなものをマルクスが感じとつてるといふ事実はあるんだけど、いかに近代の宿命とはいえ一切が物象的普遍性に解消されるわけではない。そこがマルクスは見えてない。

労働力商品の問題で言うと、自然的欲望とマルクスはまず言うわけ。食ったり、家に住んだり、着物を着たり、という。それと同時に必要欲望があるんです。これは歴史的、社会的に規定されています。その必要欲望というのは労働力の価値規定における歴史的、精神的要素であるというわけです。それは一定の時代、一定の社会で与えられている。だからさしあたり捨象するというところでマルクスは議論をどんどん進めていくわけですが、ものを食うにしても、着物を着るにしてもそれ自身何らかの文化的営為であるでしょう。そうすると必要欲望と自然欲望が別々にあるわけじゃないですね。というより常に歴史的、精神的要因に包摂されたものとして存在しているわけですよ。

そうするとマルクスの搾取理論で言うと、必要労働部分、まず労働力の価値を規定するという面があるでしょう。物質的な意味での自然欲望に限定している限りでは非常に明晰な理論なんだけれども、たとえば自分たちの必要なもの、クーラーが必要だ、車も要るとか、そういうことまでなってくると、一体どこで必要労働部分と剰余労働部分が切られるのかということになって、一見マルクスの明晰な搾取理論が非常に不分明に……。

笠井さん流に言えば、人間はものを食うにしてもカロリーを食ってるだけではなく、同時に意味も食っている。そういう人間存在の持つている本質性のようなもの場を實際のところ資本はふまえながら運動しているわけです。それで逆に、われわれの側が魂としての身体というのかそういうものと不可分な欲求——資本制的な必要欲望ではない——をどういうふうにこちらの側に奪還するのか、とテーマ設定がされねばならない。しかし、そういう場をマルクスの場合、資本の物象化の論理と同じようにずつと切っていく。近代の宿命の中にすらある人間存在の持つている可能性を、マルクス『資本論』はむしろ近代以上に宿命的に切り捨てていく……。

津村 結局、全共闘はぼくにとつては一言で言えば、置きかえないものとしての身体性がいかにしてそれ自体で普遍的でありうるかという問題としてあつたと思うんです。身体性から離れないで普遍性を展開しようというのがありました。そのことと言うと、ぼくがここ数年の間にマルクス主義者だなんて言ったのは一回か二回しかなく、マルクス主義者でありながらオカルティストになるのは、と冗談を言ったほどで。

個体が個体のままで普遍性を実現したときに解放と呼ぼう、というのがもしマルクス主義だとしたら、おれはマルクス主義者でいいと言ったことがあるんだけど（笑）。それはマルクス思想の中ではどう位置づけられているんですか。

笠井 津村さんはマルクス主義者じゃないということがはつきりした（笑）。

小阪 その話をマルクス主義の中にひとまず戻すと、マルクスがいわゆる普遍性の前に切り捨ててきたところの局地的な粗野で偏狭な共産主義、実はそこにこそ普遍性があるんだという議論なわけで、では、後者に出てくる普遍性とは何かという問題だと思うんです。

それについて考えると、ぼくの場合、第一の自然と第二の自然というふうな二分法は根本的に間違っているのではないかと思う。つまり人間の実践の介在したレベルか第二の自然であつて、そして第一の自然があり、いいものを見つけたらどんどん第一の自然に押し込めていくというのではなくて、関係の中にありながら関係の中に還元できない、津村さんの言われた身体性につながっていくと思うんだけど、そこから発してしくレベルというぐあいに設定して考えたい。

戸田 社会関係の総体に還元できない何かということ？

小阪 廣松さんの言えば、関係の階型性のはらむ差異ということですか……。とりあえず身体として生きてる事実性がさまざまな意味をはらんでいくと考えるというか……。そのはらみ方とは、ある種のアナーキーでもあると思う。逆に言えばマルクスの『資本論』

はそういう意味レベルが等価交換の中で捨象されていって、資本Ⅱ賃労働という垂直なシステムとして展開していく。

しかし、現代の市民社会は人間がいろんなふうの意味を持つレベルを組織することによって成り立ってるわけで、逆に意味のレベルから党と国家の問題も出てきているわけであって、そこが一義的にいい、こういうふうに開けるんだということではなくて、そこかどうして制度になつてしまいかみたいなところを踏まえて話さないと、近代社会が持っている強力みたいなのを突破できないような感じがあるんですが。

戸田 意味か制度になつているという場でもあるというか……。だけど革命とか解放とかが発するような場というものをこちらの課題として立てると、それは、いわばマルクスの自然論・社会論・人間論が小阪さんの言う意味レベルを捨象するという文脈だけでは絶対に解けない。なぜなら資本の側はその一方で商品物神主義とか、労働力商品における歴史的、精神的なもの、必要欲望、そういう契機みたいなのをさらに物神性の世界に回収をしていくわけですから。

少なくともその只中にわれわれとしては革命か反革命か、解放か反解放かという場を設定しない限り、それは絶対出てこなし、単なる経済的必然性とか市民社会内的な利害闘争みたいなどころでは出てこないということはあるんじゃないかな。

小阪 そうですね。マルクスの概念枠ないしは近代的な概念枠からは、革命の現場も反革命の現場も出てこないのは確かです。

津村 第三層についてすこし言っておくと、何を根拠にして産業主義を批判しうるのかということだと思ふんです。戸田さんの定義で産業主義を根拠にして資本主義を批判したのがマルクス主義ということになると、産業主義を含めて批判しうる層は一体何であるか。

産業主義を批判しえたはずのさまざまなコンミュン運動が世界にありました。ほぼ同じ時期に起こった人民寺院事件と中越戦争によって、コンミュン主義も終わったというか、その限界をほぼ同時代的に露呈したという気がするんです。

第三層のことは結局、個体か個体のままでいかに普一通用を実現しうるのかということに返つてもくるんですが、戸田さんが言つてた、なぜ人はものを買うのかというベクトルとなぜ人は生きるのかというベクトルが、買うというのがまさに意味を買う行為なんだというあたりで互いに通底しあっている。そのへんに鍵があると思います。

司会 では最後に、本日の討論の問題提起をなされた戸田さんにひとことお願いします。

戸田 マルクスについてきちんとしたけりをつける出発点をつくらうということで、非常に成果があつたと思います。

バイバイ・マルクスじゃなしに、きちんと『資本論』をも含めてマルクスの思想的に批判的な懐胎の作業をやっていくことが、単に否定的な意味で退治をするだけではなしに、マルクスを含めた近代をわれわれが超えていく上で、少なくとも所在を明らかにしていく必要な作業ではないか。ためにするマルクス批判ではなしに、本当にわれわれがこの近代を超えて革命と解放をたぐり寄せていくところで、われわれの思想的な営為み

たいなものをこれを一つの大きな機会にして、ぜひ続けていきたいと思えます。
司会 どうも長い間ありがとうございました。

(一九七九年十一月)