

### 相互承認と物象化(3) : 初期ヘーゲルの社会理論

壽福, 眞美 / JUFUKU, Masami

---

(出版者 / Publisher)

法政大学社会学部学会

(雑誌名 / Journal or Publication Title)

社会労働研究 / Society and Labour

(巻 / Volume)

30

(号 / Number)

1・2

(開始ページ / Start Page)

69

(終了ページ / End Page)

99

(発行年 / Year)

1983-12-20

(URL)

<https://doi.org/10.15002/00006629>

# 相互承認と物象化(三)

——初期ヘーゲルの社会理論——

寿 福 真 美

一、革命的自然法とその転回……28卷3・4号

二、新たな全体性を求めて……29卷1・2号

三、相互承認関係としての市民社会

1、解放的労働から相互承認へ——『人倫の体系』の基本視座……本号、次号

2、市民社会の社会的交通諸形態

3、政治的相互承認

四、市民社会の△内なる革命化▽

三、相互承認関係としての市民社会

1、解放的労働から相互承認へ——『人倫の体系』の基本視座——

『人倫の体系』<sup>(1)</sup>は、恐らくヘーゲルの『ドイツ・イデオロギー』と言ってよいのではなからうか。ここではじめて、彼が死の直前まで固執し続けた（逆に言えば、死の直前に深刻な懐疑の対象とならざるをえなかった）、近代市民社

相互承認と物象化(三)

会の存立構造論、その批判的再構成の基本枠組が提起され、確定されたのだからである。(もっともこのことは、我々が後に見るように、『人倫の体系』が未定稿であり、種々の矛盾にとらわれていることを妨げはしない。ヘーゲルの思想的・理論的発展の画期をなしてはいるが、しかし他方過渡期の産物として、「過去の残滓」にとらわれてもいるのである。)我々は、早速その内容を分析することにするが、その前に次の二点を確認しておきたい。まず執筆時期。キンマーレに依れば、一八〇二年秋から一八〇三年初めと推定され、その理由として(1) *Balken's* の類出、(2) 『自然法』論文との密接な関連、(3) 自然法論としての発展は、一八〇二—〇三年の冬学期になされたこと、が指摘されている (GW. VII, 354)。しかしながら、(1) 彼自身認めているとおり、*Balken's u. sch.* はフランクフルト—バンベルク両時代には生まれたイェナ期、全体に特徴的であり、かつ一八〇四年九月以降出現しないのだから、これをもつて根拠とすることはできない (この点、彼も別の判定基準の必要性を認める。Vgl. *ibid.* 350f.)。また *ck* (11k od. 11k) が一八〇三年中頃から後退する点も、直接の証拠とはならない。(2) したがって今の所、現存諸草稿の内容の比較・対照の方に重点を置かざるをえない。そしてこの点で、我々がすぐに見るように、むしろ従来の所謂『イェナ實在哲学 I・II』との親和力が強いと判断される以上、敢えて言えば、一八〇三年春—夏とさしあたり推定してよいのではなからうか (この意味でキンマーレの第三点は、内容上の相違はあるかもしれないが、我々としても首肯できる。論証は後段に譲るが、恐らく一八〇二年冬—一八〇三年夏、ヘーゲルは *Smis* と格闘したのである)。

次に分析視角。我々が存立構造論と言う場合、自己の属する社会・集団が再生産される (したがって諸個人の役割遂行的な社会的行為に重点があるのだが、同時にそれに対抗する社会的行為を従属的契機——我々はこれをポテンツ論として、第三節で積極的に呈示したい——として勿論視野に収めている) *McK*ニズムを、それを構成する社会的

諸關係、しかも諸個人に対して自律的な運動体として現象してくる諸關係の、統一的な構造として把握することを意味する。したがって、所謂行為論と並列的な構造論でもなく、また社会進化論ないし發展（法則）論の一環としての構造論でもない。とくに後者に関して言えば、（例えばマルクーゼが主張したような）人間・人類の發展史という歴史の見方は、およそこの段階でのヘーゲルには望みうべくもない。なぜなら、この人類史ないし世界史という概念把握が可能となる（『精神現象学』）<sup>1</sup> ためには、言い換えると、近代市民社会の歴史の意味と位置が画定されるためには、他ならぬ存立構造の批判的再構成という作業が先行しなければならぬからである。その理由は、本章全体で明らかにしたいと考えるが、さしあたりは前節で確認した点、つまり私的所有制の連続的・量的拡大としての近代市民社会という把握の難点が事実上自覚されていたこと、を指摘するに留めておこう。

さて、編集者ラッソンによって『人倫の体系』と名付けられた草稿は、次表のように構成されている。左の欄は、その内容をヘーゲル自身の記述に基いて整理したものであり、右の欄は、我々の解釈に基いて作成されている（したがって両欄は、必ずしも一対一の対応關係ではないことに注意されたい）。

序言の冒頭でヘーゲルは、ここでの課題がああの一性と非同一性の同一性という人倫的共同態の理念の構造論的分析と基礎づけにあり、しかも非同一性つまり近代市民社会のそれが課題の核心である、ことを明瞭に語っている。多少引用は長くなるが、先程の「独断」の注意のひとつの根拠と、そして全体のモチーフを示唆するであろう。「絶對的人倫（人倫的共同態）」の理念を認識するためには、直観（普遍的なもの）諸個人の諸協働連関、とくに共同態が、概念（特殊なもの）諸欲求・行為の主体としての諸個人」に完全に適合するように措定されねばならない。と

<p>1. 関係に従った人倫 (od. 自然的人倫)</p> <p>A 自然の第1ポテンツ</p> <p>a 欲望—否定—享受</p> <p>b 労働—占有</p> <p>c 媒介項 (子供, 道具, 言語)</p> <p>B 他者への関連 (od. 同等性)</p> <p>a 所有と分業</p> <p>b 交換関係</p> <p>c 貨幣と権力関係</p> <p>2. 犯罪 (od. 否定的なもの, 自由)</p> <p>a 人格の直接的否定</p> <p>b 人格間の闘争諸形態</p> <p>c 法としての正義</p> <p>3. 人倫</p> <p>I 体系としての人倫 (od. 諸身分編制)</p> <p>a 政治身分</p> <p>b 市民身分</p> <p>c 農民身分</p> <p>II 運動としての統治</p> <p>A 超身分的統治</p> <p>B 普遍的統治</p> <p>a 欲望の体系—富の不平等</p> <p>b 正義の体系—司法</p> <p>c 訓育の体系</p>	<p>市民社会の労働と交換の関係</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>・抽象的労働過程一般 (人間—自然の媒介関係としての労働および道具)</li> <li>・社会的労働過程の編制</li> <li>・私的所有制下の分業諸関係 (生産的諸力, 商品交換, 貨幣)</li> <li>・抵抗の一般的基础, 言語コミュニケーション</li> <li>・抵抗の第1拠点, 家族関係</li> </ul> <p>抽象的人格に基づく市民的関係</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>・自由, 平等な人格間の同市民関係</li> </ul> <p>身分編制としての政治的關係及び人倫的共同態の全体構造</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>・物的相互依存関係 (市民社会) と対比された人格の相互依存関係</li> <li>・不平等な承認関係としての身分編制</li> </ul>
---	---

Gleichsein のなかで分離されていることよって、両者は差別として措定されており……この同等化 Gleichsetzen が完全になるためには、逆にまず特殊性の形式のうちに措定されたものが、今度は普遍性の形式のうちに、普遍性の形式のうちに措定されていたものが、今度は特殊性の形式のうちに措定されねばならない〔市民社会と政治的共同態の相互媒介〕。……直観の下への概念の包摂という関係〔政治的共同態〕が絶対的な関係であるにもかかわらず、概念の下への直観の包摂という関係〔市民社会〕もまた絶対的

に必然的であり、このことによって完全な同等性が認識にとつて存在することにならう。……〔後者の關係にあつては〕特殊なもの（今直観はこの面に登場している）の普遍的なものとの一体性は、不完全な合一として、つまり關係 Verhältniss として規定されている。〕（SdS, 415f. 強調原文！）關係という言葉が、少くとも社会哲学の領域に関するかぎり、我々が確認してきたと通り（第二章第二節参照）、ひとつの歴史的概念であり、近代市民社会という特殊な社会形態の原理を指示することを想起するならば、引用のいささか図式的で抽象的な叙述にもかかわらず、近代市民社会の存立構造論こそが焦点なのだ、という主張は決して不当ではあるまい（勿論この主張は、何よりも序言に続く「本文」の分析に基いているのだが。なお關係概念の一般化及び関連 Beziehung 概念については、一八〇五年の『論理学』をも勘案しながら、次節で検討する予定である）。

その近代市民社会がすぐれて経済的（・法的）社会であり、自分の欲求充足でなく、他人のための生産を通じた私的所有の極大化を原動力としている、というこれまでの事実認識を前提としながらも、ヘーゲルはしかし、その形態規定（歴史的社会形態の独自の本性）の解明のために、ひとまずあらゆる社会形態に共通する労働過程の分析に取り組む。別言すれば、自然存在としての人間に固有の、その意味で人間的な自然—人間の特殊な（つまり他の自然存在のそれと形態的に区別された）媒介關係を労働に定位して分析する。我々はこれを《抽象的労働過程一般》論と呼ぶことにするが、その狙いは、人間の労働の形態的特殊性を明らかにすることによって、人間にとつての労働の一般の意味、その内部での種差（人間の労働の諸形態）、究極的に近代市民社会の労働の独自の形態と意味、を照射する点にある（このような問題設定が、従来のそれと比較するならば、明らかにひとつの飛躍ないし質的深化を含んでいることは言うまでもないであろう。しかし、この点については後に触れる）。

人間は、他の生物有機体や動物と同じく、外的自然を摂取し、それとの補充関係のうちにはないかぎり、個体と種の生命の再生産が不可能となる、という意味で自然に帰属した欠如した存在である。この事実から人間は逃れられないのであり、それは我々の宿命とでも名付けられる根源的事実である。ヘーゲルもまずここに定位して、両者の媒介関係を《欲動 *Begierde*—絶滅 *Vernichten*—享受 *Genuss*》のトリアーデとして特徴づける。欲動は、生物学的必然としての、意識されることのない内的強制力としての感覚、感情であり、個体を再生産する原動力である。だからここでの生産は、外的対象を、食べるとか飲むとか等々の直接に個体のうちに摂取する、この意味で絶滅する、という形態で否定する行為となり、そしてこの行為は直接、個体の再生産という形態で、同時に享受でもある。「このポテンツの本質は、感情（人倫的感情と称されるものではない）がまったく個別的で特殊なことだが、しかしそのようなものとして分裂していることである。つまり自己否定によってのみ揚棄さるべき差別であり、主体と客体への分裂という差別である。……分裂の感覚が欲求 *Bedürfnis* であり、分裂の揚棄された在り方の感覚が享受である。」「客体が純粹に観念的に規定され、完全に絶滅される、というこの享受は純粹に感性的な享受である。……それはたんに否定である。なぜなら、享受という絶対的個別性をめざしており、従って客体的なものと普遍的なものとの否定をめざすからである。」(Eberhard, 418, 420) この関係の本質は、個体の生命の直接的（非媒介的）再生産過程である、という点にある。勿論このことは、一般に動物が群棲集団を形成している事実と矛盾するものでもなければ、またヘーゲルがこの段階で欲求という、後に動物的ではなく人間的なものを主として指示する表現や、人間に固有の労働行為 *Arbeiten*, *Arbeit* という表現を混乱させて使用している事実と不整合でもない。というのは、彼の眼目は、「完全に、自然に帰属する、絶対的個別性という主体に制限された感覚」を本質的契機として取り出すことによって、他ならぬ

自然存在としての人間が、労働により二重の自然（外的および内的自然）から解放される過程の意味を問うところにあるからである（119）。

では、人間的存在としての人間と自然の媒介関係とはどのようなものか。《占有獲得 Besitzergreifung—労働—占有物 Besitz, Produkt》のトリアーデは、次の三点で先のそれから質的に推転している。第一に、欲動を直接満たすのではなく、直接的充足を一度抑制し（意識的行為）、さらに充足手段としての将来の生産物を目的として表象し想像するという主体の意識的働きが必要となる。したがって第二に、現実的媒介としての労働は、形態的に（欲動、欲求とは勿論のこと）享受とも分離し、自立した過程となり、持続的意志の力によって目的を、主体と独立に存在する対象の形態で実現する、逆に言えば、外的自然の実存形態を目的に適合的なそれへと変形させる、行為となる。「この労働によって、欲動に規定された客体は、それが対自的に欲動によって規定されず、対自的に実在的であるかぎり、揚棄される。つまり直観としての欲動によって規定態が客体的に措定される。労働行為のなかで、欲動と享受の差別が措定されている。……占有獲得は、この包摂の観念的なもの、包摂の静止であり、労働は実在性、運動、つまり包摂する主体が客体の実在性のうちに入りこんでいくことである。第三のもの、ジン・テーゼが客体の占有・保存・儉約である。」（211f）したがって労働は、第三に、主体が物となる過程である。後に自己物化 Sich-Zum-Dinge-Machen と概念化されることになるこの事態は、物という外的、対象の形態においてはじめて、人間的労働の謂わば人間的性格が表現されることを意味する。労働は自己表現の一形態、しかも他の動物種から区別される根源的な一形態なのである。総括すれば、人間的労働は、目的意識性と物化 II 対象化の両契機を内包しており、先の規定と対比して媒介的（独立した労働過程、独立した生産物によって媒介された）生産と呼ぶことができよう。そして次に述べる諸



規定を勘案して、その第一次形態と名付けておこう。(ヘーゲルは言及していないが、この形態の成立は、一方では棲息地域の変化↓直立歩行↓手の解放↓頭脳活動という過程を、他方ではこれと並行する棲息集団内及び相互間のコミュニケーション過程を必須の前提条件としている。我々は、すぐに人間労働の諸形態の区別、言語コミュニケーションに即して、両過程の関連をみることにする。)

しかしながら、このトリアーデは、ヘーゲルによれば、確かに動物一般の再生産形態から区別される特性を示しているが、特殊人間の固有の形態を示してはいない。恐らくある種の動物は、本能に強制されてではあれ、類似の行為(食料の貯蔵に象徴される!)をとるからである。第二次的媒介的生産は、《主体―道具―客体》というトリアーデをなしている。一般的に表現すれば、欲求に基いて目的をたて、それを労働過程が完結するまで意識的に保持しながら労働する労働主体と、自覚的形態を欠いた資料としての外的自然とを両極とする「分裂」状態を否定し媒介する労働手段にこそ、この形態の特殊性がある(勿論我々としても道具を労働手段に解消して、機械との区別――この区別はヘーゲル自身の社会哲学の在り方にも明確に刻印されている――を抹消する心算はない。後述参照)。なぜか? 道具という「この媒介項によって、主体的否定行為の直接的性格を揚棄している」からである(§§§)。強調筆者)。確かに道具は、労働主体の在り方によって規定される謂わば人格的な労働手段ではあるが(技能や熟練のみならず、労働主体の思想をも具現するのが、道具の個性である!)、しかしどれほど人格的であろうとも、諸労働主体に内属する諸能力としてではなく、それらが対象化された(そして対象化されるためには、表現されるはずの目的の共同性、そして加工されるはずの外的自然認識の共同性、これらが前提されていなければならぬ)形態で存立している点に、道具の独自性がある。つまり、可能性としては万人が道具を使用しうる主体へと転換することによって、

人間は内的小および外的自然からの解放という点において質的な転換を遂行するのである。「道具のなかで主体は、自分の愚鈍化と客体性を分離し……否定の主体的部分を別なもの〔道具〕に転嫁する。同時に労働は、何か個別的なものであることをやめ、労働の主観性は、道具のなかで普遍的なものに高められる。すなわち各人が道具を模倣でき、同じように労働できる。このかぎりでは道具は労働の不変の規則となる。」(Ebd.)

この「道具が労働の實在的な理性的性格である」(Ebd.)、というヘーゲルの主張をもう少し敷衍すれば、今や労働主体は、直接的な欲動の奴隷ではなく、それを否定し抑制して、未来の欲求、目的を構想し、その実現のために、過去の労働の成果(つまり道具と人間化された自然)を手段として、意識的に現在の自分の行為をコントロールする主体となっている。この転換の實在的契機は道具であるが、当の第二次的な媒介的生産形態の理性的性格は、まず何よりも意識する存在(主体—客体の二重の相互否定。主体は現存の自己を否定して目的を立て、それによって同時に現存の客体を、観念のうちで、頭の中で、目的に適った、主体の自己表現としての客体へと否定する。この過程は逆に、主体に対して新たな目的措定行為を可能とすることによって、主体を否定する)の成立にあり(内的自然からの解放)、第二に、(同じ事態の他の側面としての)意識される存在の成立(客体の変革とは客体の認識でもあり、自然の人間化とは、人間の自然化という自己表現行為でもある。外的自然からの解放)である。確かに自然の人間化とは、人間有機体の特殊な身体諸組織から生ずる「必要悪」であるかもしれないが、しかし他面では、人間の表現行為の基本形態のひとつでもある(他の形態とは、広義のコミュニケーションである。第二節で詳論する)。基本的とは、既に述べたように、それなくしては生存のみならず、他のすべての社会的行為も不可能だからである。そしてこのことは(発生論としては言わずもがな)、少くとも近代市民社会に至るまでの既成の諸社会形態を存立させる組織原理と

しても、妥当するのである（この最後の二つの確認は、今の所たんなる「独断」としておこう）。

一言で言えば、人間の労働は二重の媒介的生産行為として、二重の自然からの解放を実現する、目的意識的な自己表現行為である。ヘーゲルは、人間にとっての労働の一般的、抽象的意味をこのように把握した。労働は本質的に《解放的労働》なのである。（そして念の為に付言すれば、この解放的性格は、労働対象——植物や動物、つまり農業と牧畜、「生きた労働」(lebendige Arbeit)、であろうと、また「死せる質料」つまり加工業であろうと——にも、労働の組織形態——たとえそれがどれほど抑圧的であろうとも——にも関係なく刻印されるだけではない。さらに人類の総労働に即してのみならず、諸個人の個別的・具体的労働行為においても、実在的契機ないしポテンシャルティとして実存するのである。この「独断」もまた後に「論証」されよう）。

しかしながら、この解放的労働の規定は、三重の意味でまだ抽象的である。というのは、実在する労働過程は、第一に、孤立した個人の自己完結的行為ではなく、諸個人の協働連関として、つまり社会的労働の編制（構造）として存在するのであり、したがって第二に、そのような編制の各々特殊な歴史的諸形態として存在するからである。そして最後に、具体的な編制（構造）として実存するかぎり、諸個人相互の意志疎通行為によって媒介され、再生産されているはずだからである（言うまでもなく、先のような抽象はヘーゲル自身の自覚的行為だったのであり、その狙いは先述したとおりである）。

さて、諸個人が、いずれの社会形態においても、《欲求—労働手段による労働（—労働生産物）—消費・享受》のトリアーデの主体として存在していたとすれば、この過程の形態規定は、前近代諸社会と近代市民社会においてどのように与えられているのだろうか。あるいは同じ事だが、諸個人の労働の交換（分離と結合）関係は、いかなる形態

規定のうちにあるか。ヘーゲルは、比重の異なる二重の視角から、この間に答える。まず全社会の総労働の編制という（彼にとって基底をなす）視角から。近代市民社会においては「余剰労働に対する主体の關係が措定され、この労働は主体に対するこの関連のなかでは観念的であり、享受に対する実在的な関連をもつてはいない。……ここで揚棄されるのは、自分固有の労働による客体との一体的在り方、つまり客体の個体的な自分固有の規定である。その代わりに登場するのは実在的差別、主体と客体の「直接的」同一性の揚棄された在り方である。」（*ibid.*）自己労働に基づく領有の諸形態に対する、自己の生産物の他人への譲渡に基く領有の形態、私的所有制の下で全社会的規模に拡張した分業（労働の分割と再結合）編制、がさしあたっての特徴というわけである。自己労働に基く領有は、生産諸手段の私的所有を条件とする主体と労働の同一性を必ずしも意味してはいない。むしろ諸個人の労働の交換が、直接的（非媒介的）であったり、局所的であったりして、全社会的に編制され構造化されていない事態を指している。ヘーゲル自身は、ここでの問題設定からして至極当然の事ながら、この事態の具体的記述をしてはいないけれども、アジア的専制国家においては、政治的支配者が唯一の（土地及び役畜の）所有者であり、かつ部族共同態間の交換は恒常的ではなかったし（東洋的なユダヤ教国家の分析。第一章第三節参照）、またギリシャ的奴隸制国家においては、国家市民各々のオイコスが、基本的にその内部で完結した経済圏を構成していたのであり（第二章第二節参照）、さらにヨーロッパ封建制は、（恐らくはローマ世界とのある連続制の下に）商工業を育んできたにもかかわらず、その商工業はツンプト制度下の手工業・商業であり、かつ農村においては（ドイツでは現在でも！）、家族経営・農奴制を根幹とする「家長制的制度」*(§ 20)* が支配的なのだから（第二章第三節をも参照）、私的所有制の有無にかかわらず、自己（及び自分が支配者として關係する諸個人）労働―自己享受の原理が前近代諸社会を貫徹している、という把握は、

あなたがち不当とは言えないであろう。これに対して、近代市民社会における諸個人は、他人の労働生産物との相互交換という関係に媒介されてはじめて、自分の生活を再生産することができるのであり、かつこの関係は、濃淡があるにせよ、基本的には社会全体を包括する第一原理となっている。社会という他人の諸欲求のための生産。労働生産物の「占有は、主体の実践的感情にとつての意味を失ってしまい、もはやこの主体にとつての欲求ではなく、余剰である。したがって使用〔＝消費〕に対する生産物の関連は普遍的な関連であり……他人の使用に対する関連である。」(66)

蛇足ながら付け加えると、余剰なる表現は、労働主体の欲求充足ではなく、他人のそれに向けられた、したがって「観念的に他人のうちにある」生産物の形態規定であつて、一般に生産者の欲求を超えた所謂余剰でもなければ、また独立小商品生産者社会をモデルとした規定では必ずしもない(後者については、すぐに別の角度から積極的に論証されよう)。我々は、社会全体を包括する第一原理と述べた。だが、と反論されるかもしれない、ヘーゲルの近代市民社会は、社会階級としては所謂市民身分だけでなく、農民身分によつても構成されているのではないか。そのとおりである。しかし、政治的ならぬ社会的階級としてのこの身分も基本的には、先に分業編制に組みこまれていくだけでなく、その労働は、社会の基調をなす加工労働に対する原材料を提供する、という従属的な位置を占めていくにすぎない。「この身分は確かに物理的欲求に関しては、同様に、普遍的依存性の体系のうちにいる」「その労働は、自然的である。悟性に由来もせず、法的正義の個別化のうちにもなく……有用なものを自然によつてつくりだす。」(67)

6. 469. 傍点筆者)

このような社会的分業を成立させる契機は、ヘーゲルの場合、私的所有制の確立である。というより、両者は相互前提の関係にある、と想定されている。この事実認識はそれ自体として我々にすでにお馴染みであるが(第二章第三

節)、しかしここで新しいのは、当の私的所有制がどのように基礎づけられるのか、そしてその下での社会的分業の内的メカニズムが諸々の形態規定の編制としてどのように構成されるのか、という点である。これらは改めて論じることが、さしあたり確認すべきは、両課題の中間にある、譲渡に基づく領有関係という視角それ自体の新しさである。

この全社会的な労働の交換の特殊な在り方によって、直接的生産過程もまた究極的に規定されている、というのがヘーゲルの第二の分析視角である。つまり、私的所有制が全社会的に確立するにつれ、またその中で社会的分業が発展するにつれて、それに比例して直接的生産過程もまた分業に基く協業の体制として展開するのである。「客体総体が規定性にしたがって否定されるのではなく、総体としての対象に向かうこの労働が、自分自身のなかで配分され、個別的な諸労働行為になる。このことによってこの個別的労働行為は同じくいっそう機械的になる。なぜなら多様性がこの労働行為から排除され、したがって労働行為自身がいっそう普遍的になり、総体性にたいしていっそう疎遠になる、からである。」(註、傍点筆者) 第一の視角とのアナロジーで敷衍すれば、自己労働に基く領有の關係にあつては、個別的労働そのものが、程度の差はあれ、ひとつの完成品に結実する全体的労働、多様な行為を総括する具体的労働であるのに対して、ここではその多様な行為の総括態が、多様な諸労働行為へと、集合してはじめて全体的労働となる諸部分労働へと、この意味で抽象的労働へと分割され、そして結合されるのである。つまり工場内分業が、社会的分業の展開と同一の論理で貫徹する、というわけである。勿論ヘーゲルが、後者の無政府的性格を(後述のように)多面的に分析するのに対比して、前者の、資本關係に包摂された計画的在り方を充分に意識しているとは言いがたいのだが、しかし経営内部における労働の交換をも捉えていることは強調されてよい。(周知のように、一八〇五—一八〇六年の体系草稿は、スミスの例を忠実に再現した〇三—〇四年の草稿を踏まえて、次のように記すのだが、それ

はここでの認識水準と本質的に同じなのである。「総じて欲求がその多様な側面に分解される。……抽象的な対自在としての欲求のためにのみ労働されるが故に、また抽象的にしか労働されないのだ。普遍的労働、分業—節約——一〇人は一〇〇人よりも多くのピンをつくることができる。」GW, VIII 224 u. F.n. 強調原文。念の爲言え、具体的労働と抽象的その対比も、用語として登場している。Vgl. ebd. 225. さらに次の表現をも参照せよ。個別化された「労働は、それだけ絶対的にいっそう死せるもの、機械労働 *Machinenarbeit* となり、個人の技能は、それだけ無限にいっそう制限されたもの〔部分労働化！〕となる。工場労働者 *Fabrikarbeiter*」GW, VII, 323.)この事実のうちにいかなる問題を読みとるべきかについては、我々は後に詳細に見るつもりであるが、ここではもう一点を論点として呈示するにとどめる。それは、具体的労働から抽象的それへの転化を(産み出すというより)促進させるのが、道具から機械へという生産手段の転化であり、かつこの転化の本質は、作業機よりも原動機のうちにある、というヘーゲルの事実認識である。つまり人力から自然力と人工力への転換。というのは、「労働は完全に多様性のない量的なものであり、したがって知性の下への労働の包摂(「人格的な」道具!)は揚棄されるから、絶対的に外的なもの、物がその自己同等性によって、またその運動としての物の働きのなかで、利用される。……水、風、蒸気等々の運動のような、自分を差別化する自然の運動。主体的なもの、つまり概念の絶えざる動きが、主体の外に措定されることによって、道具は機械に移行する。」(433f.)この把握の延長線上には、労働主体から自立した非人格的な自然および機械体系に対する主体の受動的な適応という事態を想定できるのであるが(事後後に独自のテーマとなる。Vgl. GW, VII, 321.)このことは、ヘーゲルが、たとえいかに低水準であろうとも、機械制大工業の問題をも視野に収めていることを意味するのではなからうか。

本題に戻ろう。我々は、労働の交換の在り方という視角から、前近代の直接的關係と対立した媒介的關係が支配する近代社会、しかも社会全体を包摂する労働の分割・再結合の様式が、自ら胎内に成長させた経営内の直接的交換様式を包摂する、という二重構造をなす近代社会の姿を概観した。諸個人の労働は個別化し抽象化すればするほど、普遍的な結合へと深化していく。普遍的な相互依存關係。この關係を中項として諸個人の欲求と享受もまた間接的な相互依存の中に入っていく。

だがこの關係は、たゞ単に普遍的であるだけでなく、物的な、物 Ding (労働生産物であれ、その源泉たる労働行為、つまり可能的な生産物であれ) に仲介された相互依存關係である。論点先取の観はあるが、ここで少々長い引用をしておこう。近代市民社会という「欲求の体系は、普遍的に、相互的、依存的、依存的、依存的、依存的 System der allgemein gegenseitigen physischen Abhängigkeit」として概念的に把握される。誰一人として自分の欲求の全体性のために自分だけで存在してはいない。彼の労働ないしその欲求を充足する資産の在り方「私的に所有されている社会的富」は、彼にこの充足を保証しはしない。資産は「諸個人に対して」疎遠な威力であり、これについて彼は何もできないし、彼の占有する余剰が彼にとって充足の全体性であるかどうかは、この威力に依存している。余剰の価値、すなわち欲求に対する余剰の關連を表わすもの、は彼から独立しており変化する。この価値自体は欲求の總体および余剰の總体に依存する。そしてこの總体は認識されえず、目に見えず、計量できない威力であるが、それは、この威力が量的には無限に多数の個別性の總計であり、質的には無限に多数の諸々の質からなっているからである。」(§§ 傍点筆者)したがって物的相互依存とは、諸個人から独立した諸物の運動によって媒介される、という形態的特殊性の下での諸個人の相互依存、相互交換(—享受)のことなのである。



なぜ、近代社会はこのような関係として成立するのか。各人が私的所有者だからであり、私的所有制が全社会的に確立しているからである。これはおよそ自明の事実であり、トートロジーではないのか。ヘーゲル自身、一方では市民身分の成立史研究のなかで歴史的な展開過程をそれなりに分析していたし(第二章第三節)、他方では私的所有制と社会的分業を相互規定しあう同一の事態として捉えているのだから。だが、前近代と近代の成立原理を自己労働に基く領有から譲渡に基く領有への質的転換と把握する今のヘーゲルにとっては、当の私的所有制が、物的相互依存関係の論理的前提として(歴史的には同時的過程のはずだから)改めてその基礎づけを問われて然るべき事態として登場してくるのである。別言すれば、先の質的転換は同時に、物に対する諸個人の関係行為の在り方、それを規定する諸個人相互の関係行為の在り方の質的転換、具体的に表現すれば、占有から所有への、(そしてヘーゲルはいかなる意味でも同質的な共同主体を容認しないから、この限定を加えれば)私的占有から私的所有の関係への転換、の問題として提起されることになる(充分に注意願いたい)が、至る所に出現する質的転換や転化なる用語は、歴史的な具体的展開過程に即した再構成というより、誤解を恐れずに言えば、類型論の立場から再構成された概念的対比を表現している。冒頭で示唆した本論文の分析視角を想起されたい)。

近代市民社会の「主体は、たんに占有する者として規定されているのではなく、普遍性の形態のうちに、他の個人と関連する者、普遍的に否定的な者、承認された占有する者、として同化している。……この限りで占有は所有であり、所有の許での普遍性なる抽象態が法なのである。……所有とは占有の相対的同一性のみあり……所有権とは、所有の許での抽象態であり、他者、つまり「他の」特殊な者に対して占有である、という権利である。」(434f. 強調筆者)占有と所有の区別は、主体と対象との関係というよりは、諸個人相互の関係に即しており、所有とは、諸個人が相互

に承認しあう占有、と規定される。この相互承認についてここ『人倫の体系』での展開を我々は詳細に辿ることにするが、それは、ここではじめて体系的に提起されたこの概念が、イエナ時代後期の具体化のなかで、ヘーゲルの社会学論の転回基軸となるからである（したがって以下、所々二つの体系草稿をも顧慮しながら論述することにする）。

さて占有関係とは、抽象的に言えば、諸個人各々が自分の生命、生命の諸発現とその諸成果を、意識するかしないかにかかわらず事実上、「自分のもの」として自らのコントロールの下で保持することである（事実上のと限定するのは、主体の自己規定としての「自分」「私」等々の内容をさしあたり不問に付す、ということであり、所有の主体としての「私」との異同を明確にするためである）。労働の成果たる生産物も当然、当の労働主体の占有物となる。だが、労働対象としての自然はどの諸個人にも帰属しない外的なものであり、万人に開放されており、この限りで「普遍的なもの」であるが、他方個別的に領有されざるをえない、という「矛盾」のうちにある（422: *Vel. GW. VI. 88*）。さしあたりこの矛盾の解決形態は、諸個人が、他人の占有を「破壊」したり（ジンギスカンやヴァイキングの例に示される。451: *Vel. 450 f.*）「強奪」や「盗み」の対象とすることによって（453 f.）与えられる。そしてこの過程は同時に、占有主体そのものを否定する行為をも内包する。つまり占有に対する様々の否定行為は反作用として「殺人」や「復讐」を惹起し、この連鎖は途切れることなく続いていくであろう（456 f. n. 457）。これらはいずれも、諸個人の占有を直接的に否定する関係であり、最も原始的な形態と言えよう。

これに対して謂わば高次の運動形態にある占有関係が存在しうる。それは、歴史的に見ると、我々が先に挙げた前近代諸社会をカヴァーしているように思われる。この関係の本質は、Gesselt による支配—隷属関係に媒介された、したがって間接的な他人の占有の領有にある。我々は、奴隷制や農奴制を表象してよいであろう。ヘーゲルは、不平

等な身分編制によって規定される経済的諸関係の在り方を問題にする。つまりなぜこのような不平等な身分関係が論理的に成立するのか。その出発点である Gewalt とは何か。(生産諸手段の独占は、したがって、これらの問いに対する回答の結果として記述されることになる。)

さて、Gewalt は勿論、所謂暴力や腕力などではない。そうではなくてこの Gewalt なる代物は確かに、武力等々の物理的強制力や宗教的権威、あるいはたんなる諸個人の肉体的諸力として現象するかもしれないが、それらの根底にある関係は、労働行為やその諸能力と原理的に区別された、ある特殊な精神的力の関係なのである。すなわち《欲求—労働—享受》の主体としての諸個人は、直接的な否定の状態を繰り返す過程を通じて、各々の占有の侵害が決して、たんなる外的なものの侵害にとどまるのではなく、そのことによって占有として外化された自己、占有に化体した自分の意志、他の存在〔自分と同等視されえない他の諸個人〕をも占有しようとする、排他的絶対存在としての自分、の侵害なのだ、という事態を意識するようになる。この意識状態の段階では、諸個人はすべてのものを、自分固有の生命の〔現実的及び可能的〕諸発現態として捉え、それらの否定を固有の生命そのものの否定として捉え、したがって固有の性格 *Personlichkeit* の否定と把握するようになる。同じことだが、自分の性格にたいする誇りの感情が成立する。すべての諸個人が同じ過程にあるのだから、この事態は相互的である。しかしながらその帰結は相互的ではなく、不平等である。なぜなら、相互的侵害の場面では、双方の死か(これは無意味である)、一方の死か(死せる者は物となるが、それは労働等々の対象でこそあれ、諸個人の関係行為の対象ではありえない)、あるいは(そしてこの場合だけが有意味であろう)支配—隷属関係か、のいずれかが生じるはずだからである(言うまでもなく、諸個人の平和共存を直接想定することはできない。自分のみが唯一の占有者たんとする諸個人、という前提に矛盾す

るから)。

優劣關係は、何によつて規定されるのか。自分の人格に對する確信、誇りの感情、という精神的力の優劣によつてである。換言すれば、相互的侵襲は、双方にとつて生命の喪失、死の危険を内包しているから、その死の恐怖に耐え、他人を占有の對象とてあくまでも凝視し続けることのできる者が、支配権を獲得しうる。ある生命発現、例えば占有という「規定が人格的であることによつて、〔その〕規定態は直接總体的なものである。というのは規定態は、總体的なものの無差別としての人格に属するのだから。そして人格の特殊性〔占有〕が否定されるとは、抽象にすぎないのであつて、それは、この特殊性が人格という無差別に絶対的に同化しているからである。だから侵襲されるのは生命ある者〔そのもの〕なのだ。……侵襲されるのは誇りである。この誇り故に個人は總体的な存在、人格的存在となり、個別的なもの〔占有〕だけが否定されるという仮象は、〔実は〕總体的なものの侵襲であり、かくて總体的同士の鬭争が登場する。」「そして征服された者は他人の奴となり、この奴隷化は本来、このような包摂關係のなかで諸個人各々に帰属する關係の現われなのである。……この人格的侵襲を自分の總体的人格性の問題とする者が優勢となり、この転回を実在化せざるをえない。というのは、彼は自分を全体性として措定するが、前者〔奴〕は特殊性としてしか措定しないから。この關係の實在性は〔だから〕隷属であり、この生成の現われは征服なのだ。」(454f, 453f, 強調原文。同主旨の繰り返しは456, 452f.)

このようにして理論的に再構成された不平等な承認關係、あるいは主—奴關係の下での占有關係は確定的なものはありえず、偶然的要素につきまとわれている。なぜなら、第一にその規定因は、精神的力という相互の位置關係が容易に逆転しうるものであり、しかも第二に、この逆転の主導権は、後のヘーゲルの二重の論拠から推論するに、現

時点での奴の側にある可能性が高いからである。その論拠とは、抑圧される奴は抑圧と労働のなかで（主はこの関係の成立とともに労働から解放されたたんなる享受主体に転化する、と想定してもよいだろう）、抑圧への抵抗の源泉である、固有の人格に対する誇りの感情を否定なくかきたてられるであろうし、労働行為を通じて目的意識的な自己表現諸能力を（現在は主の自己表現の僕であるにもかかわらず）開発していくであろう、ということである。両論拠は明言されてはいないのだが、ここで我々として確認すべきことは、論拠そのものより、その結果に対するヘーゲルの評価、「占有は偶然的存在であり、同様にその相互関連も偶然的である」(GW, III, 215)、という評価である。というのは、従来事実上自覚されてはいたが、明確に理論化されなかつた前近代と近代の社会の構成原理が、同質の私的所有制の漸次的拡大という視点というよりは（つまりこの視点は決して完全に消滅することはないのだが）、主—奴関係なる制度的枠組に媒介される労働様式—占有関係から、質的・原理的に異なる所有関係への転化、という新たな視点から把握されることを、この評価が表現しているからである。

では、占有関係のこの偶然性を排除して、各人の占有を相互に保証する所有関係とはどのようなものか。また、占有から所有への転化はいかにして可能か。（本来ならばその前に、主—奴関係という発想が何に由来するのか、を論じるべきかもしれないが、この関係は、相互承認をめざす闘争の第一段階なのだから、相互承認概念の解明に続くべき性質の問題と考える。）

我々は先に、承認された占有すなわち所有、しかも抽象的同一性としての所有、というヘーゲルの規定を引用しておいた。何が、いかに承認されているかが中心的な問題である。結論を先に言えば、諸個人が自らの占有物に対して（対象は占有関係の場合と同一である）、平等な人格として（諸個人各々の具体的諸個性は捨象・抽象されて、当該集

団に帰属する人間として同質と想定される)、関係行為をすることをお互いに認めあう、したがってその結果、占有物は各人格に帰属する所有物という形態規定を獲得する、そのような事態とさしあたり規定できよう。人格、所有、所有の交換、これらは市民社会に固有の社会的形態規定であり、諸個人、占有、それら相互の関係が獲得するものである(交換については再論する)。「一重性ないし直観のなかで、個体は形態的には一切の規定性の無差別、そのようなものとして形式的に生命ある者であり、そのような者として承認される。かつては個別的物を占有する者であったが、ここでは總体的なものなで対目的に存在する者である。……この形式的に生命ある存在の承認行為は、形式的な観念性である。……絶対的なものとして生命は絶対的主体性、絶対的概念であり、この絶対的抽象の下で考察された個体が人格なのだ。」(S. 107) だから厳密に言えば、私的所有とは、私的占有者が人格として相互に関係行為することであり、歴史的に特殊な抽象作用に媒介された相互承認関係なのである。我々は、この抽象作用が先の全社会的労働の交換過程において現実を生ずるそれである、と容易に推論できるし、そして後にこの抽象化の具体的な姿を見ることになる。

だが、ここで問題なのは、我々が先に問題提起したように、主—奴関係から抽象的人格の相互承認関係への転化が、社会的分業の論理的前提としていかに基礎づけられるか、換言すれば、平等な人格として登場する諸個人の内的意識、構造の根拠如何、に他ならない。ヘーゲルが『人倫の体系』ではじめて立てたこの問いは、近代自然法論のそれと同質であり、さらに一般的な問い、近代市民社会を形成する諸個人のエートスの問題、へと連なっている。しかしながら、ヘーゲルのここでの答えは、甚だ不分明であり、しかも彼の諸前提と矛盾しさえしているように思われる。というのは、第一に、諸個人間の占有と生命をめぐる闘争における決定因を誇りの感情として構成しつつ(これは先に見

た)、その結果を支配―隷属関係の成立か、あるいは相互承認関係の成立か、という二者択一の問題に置き換え(固有の問題が前者から後者への転化にあるにもかかわらず! *vgl. 58f.*)、さらに第二にそれにもかかわらず、後者の根柢を、きわめて一方的かつ單純に、被抑圧者の怒りの感情のうちに求めるからである。つまり抑圧者の誇りと被抑圧者の怒りの程度が原理的に均衡しているというのだ。「一方の側の抽象的優位は存在するかもしれないが(↑)、しかし闘争の今の瞬間にあっては実在的優位ではないだろう(↑)」。……「奴の」怒りは減少する。というのは、それは包摂者〔主〕の無差別〔誇り〕が非実在的関係だ〔なぜ?〕、という感情だから。怒りは、闘争の実在性がこの怒りという構想力に矛盾するが故に、平等の感情へと帰っていく〔なぜ?〕。(59. 強調筆者) 第一点は確かに、ヘーゲルの本意に明白に背いた叙述であるから、我々としてもたんなる筆の誤まりとして無視して構わないであろう。しかし後者の点は、主―奴関係が抑々何故に成立するかの議論を根柢から覆えしてしまふし、また怒りの、そして平等の感情がいかに成立しうるのか、その論証とはなりえず、高々当為ないし結論の呈示にとどまるにすぎない。このような展開には、理性的存在としての人間なる公理から、共同意思による自由の相互制限としての相互承認論、私的所有の基礎づけを試みた『自然法の基礎』のフィヒテを彷彿とさせるものがあるのだが、しかしフィヒテには完全<sup>3)</sup>に欠落していた主―奴関係を主題化しえたヘーゲルの真意に照らすならば、主、他人の支配に服し、他人の欲求充足のために労働する奴の行為と意識が孕む解放、さしあたりは平等な人格関係としての私的所有制に向かつての解放、の諸契機がいまだ解明されていないが故に、あのような展開にならざるをえないのだ、と言うことが許されよう。未解明の理由をひとつ挙げるとすれば、(後に具体的に見ることになるが)、私的所有制なる相互承認形態が人間解放に向かう一大画期であるにせよ、それはいまだ抽象的性格を脱していないこと、そして他ならぬこの相互承認が、再び新し

い形態での主—奴関係へと転変し、したがって個性的諸個人の具体的相互承認関係が必然的に要請されること、この展望が、次に見る社会的分業の内的メカニズムの分析を通して、ヘーゲルの眼前に拡がってきており、その下ではあの転化問題の詰めは相対的に甘くならざるをえないであろう、ということだ。

小括として、およそ一年後の体系草稿から、占有—所有の相違を概括している一節を引用しておこう。「占有における矛盾とは、ある物が物としては普遍的でありながら、しかも個別的占有だ、ということだ。この矛盾は、個別的占有を自分の許で自分自身の反対物として措定するような意識によって揚棄される。すなわち個別的占有は承認された占有として、個別的占有であると同時に普遍的占有である。というのは、この個別的占有の中で全員が占有するから。つまり私の占有の保障は、全員が占有の保障なのであって、私の所有のうちに、全員が自らの所有をもち、私の占有は意識の形態を獲得したのだ。それは私の占有と規定されはするが、所有としては私にのみ関連するのでなく、普遍的に関連しているのである。」(GW, VI, 325)

さて、今我々は、私的所有制を論理的前提とする譲渡に基く領有関係、全社会的な分業編制、としての近代市民社会なる把握を一応獲得している。だが、それはなお形式的で静態的なものとどまっていて、この歴史的に特殊な社会形態の運動のダイナミズム、内的メカニズムの解剖学ではなかった。

ヘーゲルは、諸個人の所有の相互交換関係、我々の眼前で日常的に行われる現象、の分析から始める(諸個人の所有、この表現が独立小商品生産者としての諸個人のそれを必ずしも意味しないことは、前述のとうりである。いずれの労働生産物も、交換の場面においては、いずれかの主体に帰属する所有として現われねばならない、というだけのことである)。これらの所有は、他人の欲求充足、他人の使用を目的としていた。だが、この目的は現実の交換以前



にはたんなる可能性なのであって、所有の相互譲渡をまっぴらで、双方の所有が各々、他人の使用の対象である、と実証されることになる。だから交換とは、「各人が個性的で「他人の欲求と」観念的、客体的に関連させられたものを、主体的で「他人の」欲求に関連させられたものに転化させる「ことであり」……観念的關係の實在化」なのである(437、強調筆者)。

しかしながら、この転化には二重の困難ないし矛盾が内在している、とヘーゲルは言う。第一に、双方の交換当業者の所有は、各々特定の欲求を満たすはずの「個性的」所有であるから、双方が同時に、自分の相手の欲求に適合する所有である、という事態は、完全に偶然的なもの、否恐らくは僥倖としか表現できないものとならざるをえない。しかも各人の個性的所有は、ヘーゲルの前提する全社会的分業に組み込まれた諸個人総体としての他人、の欲求充足を予定しており、この社会なる他人の欲求の全体は決して把握されえないのだから、なおさらである(前掲「物的依存云々」の引用参照)。交換への「移行はある瞬間に、ある所で双方の占有を、同時に他人に譲渡することによって可能となる。しかし客体「占有」が多様だとすれば、まさに移行もそうなのであって、要求される相手も多様なことから、この相手は、自分の相手が完全になる「譲渡される」までは、「譲渡されるものとして」存在せず、「したがって移行は」始まらず継続もしない。つまり飛躍にすぎない。こうして交換自体が、このような経験的狀況故に不確定となる。」(38) この偶然性を除去するためには、当事者双方の所有の個性つまり質には一切関係なく、たゞそれらと同等なものとして妥当し、その意味で双方が等しく欲するある何物かが存在しなければならないだろう。そしてこれは、質を捨象したものだとなれば、量的なものでなければならぬだろう。質的な所有を比較可能な量に転化できる、双方の所有と異なる第三の存在はありうるのだろうか。あるとなれば、いかにして必然的に成立しうるのか。

この問いへの答えが、実は、転化の第二の矛盾を示している。

すなわち、偶然にもかかわらず幸いに双方が相互にお互いの所有を欲するとすれば、交換の第一の困難は突破される。だが、実際に交換がなされるには、双方に対して、各々の所有がなんらかの、しかし同一の尺度に照らして同等なものとして妥当しているはずである。その尺度とは何か。各々の所有に体现される価値である。では価値とは何か。ヘーゲルは一見異質に見える二つの回答を与える。まず、先の引用で明言されていたように、「余剰の価値、すなわち「社会の総」欲求に対する余剰の関連を表現するもの」である。価値とは、各所有に内在するもの、したがって例えば投下労働量によって規定されるもの、ではなくて、ある所有の総体／当該所有に対する欲求総体なる比率 $\parallel$ 関連が当該所有において現象する事態なのである。だから価値とは価値（という形態で現象する特定の）関係である。A所有が1の値を、B所有が0.2の値を得るとすれば、A対Bの交換比率は、 $\frac{A}{B} = \frac{1}{0.2} = 5$ である。この場合、質を捨象し、量に還元する抽象作用は、論理的には実際の交換に先行するであろうが、現実には交換の成立と同時に遂行されているはずである（この点次の答えとの関連で注意してほしい）。

もうひとつの規定はこうだ。「法〔平等な正義〕の純粋な無限性、それと分離不可能なものとは、物つまり特殊なもの自体の許で、「他の物と」反照し、この物の他者〔としての別の物〕との同等性となる。ある物と他の物との同等性というこの抽象作用、この具体的一体性と法が価値である。否むしろ、価値自身が抽象作用としての同等性、つまり観念的尺度なのだ。勿論實際眼前にある経験的尺度は価格だが。」（*EN*、強調筆者）ある質を体现する物が、別の質を体现する別の物に自分を等置するとは、他の物によって、それを媒介項とすることによって、自分がいかなる価値として妥当するかを表現する、換言すれば、他の物に対して、欲求充足の質的対象のまま、自分の価値を表現す

る役割、形態規定を与える、ということである(勿論この事態は相互的である)。したがってある物が体现する価値なる代物は、前と同じく物に内在しているのではなくて、他の物との関連、質的に異なりながらある基準によって同等にするという抽象作用、を表現しているのである(これが反照の意味である)。

双方の物は勿論任意に等置されるのではない。経験的には無数の偶然的な(恐らくは不平等な)交換の繰り返しを通じてではあるが、ある基準が形成されてくる、とヘーゲルは考えている。つまりそれは、最初の規定によって与えられるのである。具体的に言えば、余剰/欲求の比率がある物の価値として規定される。だがこの規定が規定量、として現象するのは、先の等置関係が成立してはじめて可能となる、という次第である。

このようなヘーゲルの価値理解を、我々の眼でもう少し先へと推転させると、あの第三の存在の根拠が見えてくるようだ。つまりある特定の所有Gが、先の等置関係の一方の側の位置を常に占めるならば、このGは自分以外の全所有の潜在的「規定量」を常に自らの肉体で表現することによって、この規定量を交換比率として現象させることができるはずである。そしてこのような特殊な機能を果たすある存在が成立するならば、先のこの困難は解消するのである。つまり所有の交換は矛盾を解決する運動形態を見い出すだろう。言うまでもなく彼は、このことを確言しないが、しかしその代わりにこう書く。交換つまり「移行は経験的偶然性から脱け出て、移行の媒介項つまり同一性、[同等性なる抽象作用!]が、何か必然的なもの、固定したものとして措定される。交換の本性と形態は存続するが、交換は量と普遍性の中に同化される。……形態として生ずるのは観念性そのものであって、同時に実在性一般でもある観念性が、諸個人としての契約者を否定するものとして現われる精神に他ならず、これは契約者を包摂する普遍的なもの、絶対的に客体的な本質存在、契約の強制的な媒介項である。」(339、強調筆者)敷衍すればこうなる。第三の存在Gは、

物の価値として現象する価値関係なる抽象作用そのものを体現した、謂わば価値一般とでも称しうる形態規定を獲得する、だからそのかぎりですべての所有と交換可能な普遍的力を獲得する（抽象的富！「一切の欲求の可能性なる抽象態」<sup>(10)</sup>）、と同時に、この形態規定は、ある個別的な物、具体的な実在する物によって獲得され、この物は諸個人の外部に独立して実存しながら、諸個人の所有交換の不可欠で絶対的な媒介項となる。そして、このような特殊な第三の所有、それが貨幣なのである。繰り返しになるが、ここで注目すべきは、ヘーゲルの貨幣規定がたんなる交換手段、価値尺度だけでなく、富の普遍の実在としての性格をも含んでいることである。「労働の普遍性ないし全労働の無差別態は、労働が比較され、各個人が自分を直接転化できる媒介態として、ある実在的なものとして措定される。すなわち貨幣。」<sup>(11)</sup>念の為に付言すれば、貨幣は特殊な余剰であるが、しかし余剰なる規定をもっていたのだから、その価値は、同じく社会の欲求との比率を表現する。

この貨幣に媒介される私的所有の相互交換関係、これが近代市民社会の基本構造である。しかもこの関係の主体は、私的所有者としての諸個人ではなく、彼らから独立した物（余剰と貨幣）そのものの運動である。というのは、価値関係は諸個人には依存しない、余剰間で成立する関係だったのであり、諸個人にとっては認識も制御もできない「疎遠な威力」として成立していたのであるから。したがって諸個人相互の関係が物的相互依存関係として把握されたとき、物的なもの、就中貨幣を介してのみ人々が交通しうる、ということだけが含意されていたのではなく、むしろそれ以上に、独立的威力としての物的なもの、およびその運動に支配された諸個人の依存関係が指摘されていたのである。人と人の関係は直接的<sup>II</sup>非・媒介的ではありえず、物と物の関係としてしか実存しえない。我々はこの事態を、さしあたり物化 *Verdinglichung* と規定しておく（先程の自己物化<sup>II</sup>対象化の概念との区別は明白であろう。また、

第二節で詳論する物象化 *Verdinglichung* との関連で言えば、その特殊な現象形態が物化である。

我々は物化過程としての市民社会の運動をさらに検討するが、その前にヘーゲルがこの事態を何よりもまず、市民社会の基本構造の第一の問題として把握していたことを強調しておきたいと思う。というのは、国家としての人倫的共同態は第一に、まさにこの物化を揚棄する関係態に他ならないからである。「物的依存性の関係とは、絶対的特殊化と思惟されたもの、抽象物〔価値と貨幣〕への依存性なのだ。国家体制は生命ある、依存性を措定し、個性性に対する個性性、関係、物的依存性にとっては存在しない他の関係、つまり内的で活動的な関連を措定する。」<sup>1)</sup>「個性的な諸「人格の依存関係」(192, 473, 強調筆者)。諸個人は自らの特殊な目的を極大化しようと努力するが、それは貨幣獲得量の最大化へと転化し、欲望の奴隷は貨幣の奴隷としてしか実存しない。かくて抽象物としての貨幣(量!)が、個人のとりに結ぶ相互の諸関係の範囲と内容(質!)を規定することになる。この(後の表現を使えば)転倒した世界の揚棄、それがここで問題の核心をなしているのである。そしてこの揚棄の過程と状態が、対比的に呈示される、個性をもった具体的諸個人の人格的依存関係であり、その原理は相互承認論として、その現象形態は家族および人倫的共同態として、展開されよう。

本筋に戻ろう。諸個人の生命の再生産は、彼らから自立した疎遠な威力としての物の運動によって根本的に規定されていた。この事態から生ずる主要な帰結は、富の不平等である。以前すでに事実として直観されていたこの帰結は、ここでは事実を生じさせる必然性、根拠の解明へと進展している。ヘーゲルの叙述は不分明であり、かつ説得的ではないけれども、その大筋はおよそ次のように整理できるであろう。社会的欲求の総体は、したがってまたその変動(その要因には自然的なもの―例えば凶作―もあれば人為的なもの―例えば流行―もある)も諸個人にとって認識不

可能なのだから、各人の労働生産物が社会的有用性を実証できるか否かは、ひとえに偶然に依っている。だからこの偶然性の作用範囲を縮小するためには、現在及び将来の欲求の量と質をできるだけ正確に認識し、それに適合的な生産物をつくればよいことになる。そのための条件は二つある（とは言っても結局は同じひとつのものに帰着するのだが）。第一に、各人の肉体的精神的諸力、就中技能の程度、第二に各人が所有する富の多寡。後者は、前者の一結果を考えられるから、要縮をなすのは前者だけである。この「自然的不平等」「生命の力の不平等」（と言う表現は勿論正確ではない。それは諸個人の社会化をすでに経験していなければならぬし、そのためには社会的交通への参加が先行しなければならぬはずだから。G. A. Smith）が、生産と消費の均衡の絶えざる変動を通じて現象してくる、というわけである（均衡の変動に関してヘーゲルが想定しているのは恐らく、両者の不均衡→供給あるいは消費あるいは双方の変動による「自ずと生ずる均衡」→その過程で生ずる供給側の変動、つまり「ある場所での占有の集積、他の場所での減少」、という事態であろう。489f. 491f.）。だから一見すると、ヘーゲルの議論は、自然的不平等から社会的不平等を導出する、ごく常識的な単純な理解に基くように思える。だが必ずしもそうとは判断できない。というのは、第一に自然的不平等は、物の運動が自立化しなにかぎり現象せず、したがって実存しなはずだから、真実の規定因は歴史的に特殊な物化の過程そのものである。第二に、貨幣の成立と同時に、諸個人の欲求と享受が貨幣獲得衝動に転化し、その衝動は本性上限界を知らないから（富の抽象的可能態としての貨幣）、諸個人の「自然的不平等」が増幅された貨幣・量的不平等として現象するからである（この場合、ロックによる次の議論、つまり自己労働に基く所有の範囲を制限する基本条件、欲望の限界、が貨幣導入によって解除され、不平等な所有が正当化される、そして当の貨幣蓄蔵が節約によってもたらされる、とする議論がヘーゲルの脳裏にあるのかもしれない。勿論両者の

志向の根本的対立は見過ごすべきではないが)。「たしかに享受は固く規定され制限されたものであるかのように見える。しかし享受の無限性とはその観念性〔貨幣！〕であって、そのなかで享受は無限なのだ。……富の増大を求める衝動は、占有としての規定された個別的なものを無限なもの〔貨幣！〕の中に同化するという必然性である。……この必然的な不平等は、程度に関連し程度規定しかもちえない量的性質故に、支配の関係をうみだす。」(607)

我々はこの種の議論が説得的ではないと言ったが、それは、ヘーゲルの描くような過程が存在しないという意味ではなく(それどころか作用因としては大いにありうる)、この過程の初発における決定的契機、すなわち直接生産者からの労働諸条件の剝奪、とくに政治権力を介したそれ、という歴史的條件を、商品生産社会の内的論理展開のうちに組み込んでいない、という意味である。それとは逆に彼は、少くとも論理的前提条件としては自由競争する諸個人を想定しているから、あの歴史的條件を論理的帰結として導出せざるをえないのである(これについてはすぐ述べる)。

さて富は権力であるから、富の不平等はすなわち他人に対する支配力の不平等、支配―隷属関係を意味する。これは、新たな主―奴関係の成立に他ならない(新たなというのは、前近代の当該関係を否定した市民的相互承認が胎内にかかえこむ、という意味で)。注目すべきは、この関係の媒介項がたんなる富の不平等(量的多寡!)などではなく、一方における絶対的な余剰の集積、他方における絶対的な欠如、という質的な不平等なのだ、という把握である。

「主は諸規定性の無差別であり、人格、形態として生命ある者である。主体ないし原因である。……奴は形態的無差別つまり人格としての主に関係行為する。命令する者は人格なのだから……絶対的なものは特殊性一般、実践的には両者の紐帯をなす欠乏である。主は生存に必要なものの余剰を占有し、他の者はそれを欠いている。しかも前者の余剰も後者の欠如も……必要な諸欲求の無差別なのだ。」(608) 両者は欲求から「解放」される(無差別!)、だが対立

したあり方で。主は、自らの欲求のために他人を労働させることにより、奴は、他人の命令に従ってのみ労働することにより。だから余剰の集積と欠如とは、実はこの「解放」の条件をなす、主の下への労働諸条件の集積、奴からのそれらの収奪のことなのである。ヘーゲルはこのことに直接言及してはいない。しかし、次の根拠から間接的に、だが必然的に推論される。我々は本節の始めの部分で「機械労働」「工場労働者」なる用語を引用して、機械制大工業を想定していると述べたが、機械に委ねられ適合する労働とは、自らの労働条件に対する関係行為ではなくて、「主に属する」観念的普遍性としての富に対する、機械的な実質的普遍性〔抽象的労働〕なのである（*op. cit.* 因みに体系草稿Ⅱは端的にこう書く。「工場、マニユファクチャーは、まさにある階級の貧困を基礎として存立する。」*GW, III, 270*）。