

[書評] 二つの「マルクスに戻れ」のディスコース

柄谷行人の『力と交換様式』を読む¹

廖 欽 彬

はじめに

『力と交換様式』(岩波書店、2022年)の狙いは、タイトルの通り、力と交換様式の考察にある。しかし、この本は単に交換様式A、B、Cから生じる諸力を描くために書かれたものではない。これはむしろ、人間を働かせ、束縛するこれらの力(神強制 *Gotteszwang*、物神、怪物)をいかにして克服できるのかという問題に対して、著者が数多くの歴史的事実や思想家、革命家の思想と行動を通して分析することによって答えたものであるように思われる。もちろん、著者自身が主張するように、人間自身の力ではなく、Dの力、つまり向こうから来る力によってのみ交換様式A、B、Cから生じる諸力を揚棄し超克することができる。ある意味では、本書は著者自身の力ではなく、向こうから来る力によって書かされたものであると、私は理解している。一言で言えば、本書はDの到来によるものである。

著者はまた後期フロイトの「反復強迫」、「抑圧されたものの回帰」といった概念装置を借りて、AないしU(原遊動性)の高次元での回復、いわゆるDの到来を説明している。これは、著者自身がフロイトのいう死の欲動、つまり有機体から「無機質」へ戻ろうとする欲動、別の言い方でいうと、原遊動性、原始社会性(U)へ戻ろうとする欲動によってなされた行為に違いない。

この「反復強迫」的な力、つまり向こうから来る力あるいはDの力は、著者によって、カントのいう自然の「隠微な計画」として説明されている。これは著者ができる限り宗教あるいは神の力と思われぬように考案した説明であると思う。

¹ 本稿は2023年2月18日に東京大学駒場キャンパスで行われた<合評会>柄谷行人『力と交換様式』で読み上げた原稿を修正したものである。

ようするに著者が言いたいのは、A、B、C ないしこれらによってもたらされる力から人間を解放し自立させるためには、人間の意識や意志、行動でもなければ、神の不思議な働きでもなく、すでに太古からあった人間の無機的な原始状態の未来における高次的な回復が必要である、ということである。この作業によって著者はモースの贈与論 (A)、ホブスの国家論 (B)、マルクスの物神論 (C) や古代社会論 (A) の不足を補うのである。

一、「マルクスに戻れ」

「マルクスに戻れ」というスローガンは、著者によって掲げられていないにもかかわらず、読者にそのようなメッセージを強く伝えているように感じられる。このようなスローガンあるいは志を示している思想家は少なくはないであろう。たとえば、現代中国のマルクス主義研究者、張一兵はその一人である。また日本の保守派の哲学者とみなされた田辺元も戦後、そのようなスローガンを唱えた。著者の場合、『資本論』第一巻におけるマルクスの物神論に着目し、マルクスが貨幣や商品、資本に付着した霊的な力、つまり交換様式 C から生ずる物神（ホブスのいうリヴァイアサンに等しいもの）を追う過程、また晩年マルクスの古代社会の研究を大いに評価したことはそれを物語っている。簡潔に言えば、著者はこの二つの時期のマルクスに戻ることによって、マルクスとともに D の到来²を待ち受けたのである。

著者は、一般のいうマルクス・レーニン主義あるいはエンゲルスが考案した史的唯物論の立場とマルクス本人の思想とをはっきりと区別している。実際、田辺元も『哲学入門——哲学の根本問題』（1949年）において同じような主張を唱え、『資本論』第一巻におけるマルクスの貨幣解釈に取り組み、マルクス本人の思想とレーニン主義とを区別し、弁証法の観点からヘーゲルとマルクスを結んだ。し

² 柄谷はこれについて実に多くの概念、たとえば共産主義、世界共和国、アソシエーション、普遍宗教などといった概念を駆使して説明しようとした。残念ながら、これらの概念が駆使されたところで、決して D のイメージは明白に伝えられていないように思われる。

かし、このように区別するからといって、著者（柄谷）がエンゲルスのすべての思想を批判したというわけではない。著者はむしろ、「エンゲルスに戻れ」と言いたいのではないかと思われるぐらい、彼の『ドイツ農民戦争』（1850年）、原始キリスト教研究を大いに評価している。私から見れば、著者は、マルクスとエンゲルスがともに目指した共産主義の未来における実現可能性あるいは過去にあった実在性を、両者が考察した氏族（古代）社会と原始キリスト教に関する言説に求めたという意味で、**マルクスにもエンゲルスにも戻った**のである。いうまでもなく、マルクスとエンゲルスをつなげたのは、両者が意識的に展開していない、著者が強調する交換様式の観点からである。ここは著者の大いに評価されるべきところである。われわれは著者の画期的な仕事に敬意を払わなければならない。

上述した「戻った」というのは、別の意味では、強迫反復的な力（Dの到来）による行為でもあり、マルクスとエンゲルスとともに行動するということでもある。しかし、ここで考えてみたいのは、この反復、回復は周期的に定期的、しかも必然的に繰り返されるものであるのか、それとも非周期的に非定期的、しかも偶然に引き起こされるものであるのか、という問題である。必然的であるならば、向こうから来るという意味がなくなってしまう。偶然であるならば、予期せぬ故、いつ来るのかという不安に包まれてしまう。この二つの問題に直面してその解決に取り組まない限り、読者は二者択一を迫られることになるであろう。

二、『力と交換様式』と「Dの研究」³のずれ

著者が本書の「あとがき」で示したように、『世界史の構造』（岩波書店、2010年）でやり残した仕事に続いて、『哲学の起源』（岩波書店、2012年）、『帝国の構造』、『遊動論——柳田国男と山人』（文藝春秋、2014年）、『憲法の無意識』（岩波

³ 柄谷の「Dの研究」に関する考察は拙稿「柄谷行人的“D的研究”：原游動性と普遍宗教」（『北大史学』第23輯、2022年、226-242頁）と浅利誠が『三田文学』（2019年2月から2021年5月まで）に十回にわたって連載した『「Dの研究」を中心にした柄谷行人論』を参照されたい。

書店、2016年)、「Dの研究」(『at+23』、太田出版、2015-2016年連載)を出版した。これらの仕事の大半は、AとDの考察である。『帝国の構造』はBの考察にあたる。これらの考察では、特に、U(原遊動性、A以前のもの)が顕著になってくる。それはUとDの関連性を構想するために思案されたものかと思う。「Dの研究」に続いて出たのは、六年後に出版された本書である。U、A、Dを論じた後に、それらを踏まえて再びB、C(国家、資本)との連関、あるいはA、B、C(ネーション、国家、資本)との連関を再考察する必要性を感じたに違いない。それは、本書の全体の構成と内容からも明らかである。

この再考察、再構築の過程において、著者はA、B、Cから生ずる力をマイナス的なもの(悪質なもの)として描き、さらにこれらの力を克服すべく最小限の仕方でもUを出すとともに、「Dの研究」でいうDの宗教的な色合いを取り除いていったように思われる。むしろ、第一部第四章「交換様式Dと力」に出された例では、ソクラテスと墨子以外はほとんど宗教に関係するものであることについては変わりない印象を与える。しかし、第四部「社会主義の科学」に行くと、マルクスもエンゲルスも社会主義の科学的考察を行ったとして、Dの宗教的な色合いをなくそうとしたのである。その理由は、D(世界宗教)は常にA、B、C(ネーション、国家、資本)を含んでいることにある。これは、著者がそのようなDの姿を警戒していることを意味する。ここでいうDは著者にとってのDではない。著者にとってのDは、「序論」において述べたように、「交換様式というよりも、交換様式A・B・Cのいずれをも無化するような力としてあるもの」⁴である。実際、「Dの研究」では、著者は多くの箇所でもDは交換様式ではないと明言し、Uとともに、「純粹贈与」、別の言葉でいうと交通、交換(Verkehr)ではない「一方的な働き」として意味づけたのである。このような言い方が出たのは、U/ABC/Dという構造を出したいからであると考えられる。ここで注目したいのは、『力と交換様式』、さらに遡って『世界史の構造』においては、U...A/BC/Dという構造が強く出されていることについて、どう解釈すればよいのかという問題である。つまり、ここでは、『力と交換様式』と「Dの研究」との間にずれが生じてきたことに

⁴ 『力と交換様式』、35頁。

なる。

これについて、私はこう考える。実際、『世界史の構造』と『力と交換様式』でいう「DはAの高次元での回復である」という言い方より、「Dの研究」でいう「DはUの高次元での回復である」という言い方のほうが正しい。なぜなら、Uの世界では、交換がないからである。AにはUの形跡があるが、ときには、それを抹消することがあり、Bのほうに走るのである（『力と交換様式』はそのように主張する）。Aの高次元での回復といっても、決してBに走るようなAの高次元での回復ではあり得ず、結局、Uの高次元での回復になる。同様に、Dの状態には、交換がないはずである。しかし、奇妙なことに、著者は『力と交換様式』において、交換様式Dという言い方をするのである。おそらく、著者自身が「世界宗教」と「普遍宗教」を区別したように、Aには二重性があると同様に、Dにも二重性があるのであろう。一つは交換様式から生ずる世界宗教であり、もう一つは純粹贈与（ないし強迫）から生ずる普遍宗教である。もちろん、後者（純粹贈与）こそ真のDであるが、著者は両者の違いを明白に説明していないためか、『力と交換様式』では一様に交換様式Dという言い方をしたのである。

また、著者が描いたB、Cの状態にはU...AないしDの形跡があるということからも、実際、BとCにも二重性があると言わざるを得ない。つまり、BとCを無限に膨らませる側面と、BとCを止揚し克服しようとする側面があるということ、われわれは見逃すことができない。

三、ヘーゲルの弟子

マルクスは『資本論』第一巻第二版の「あとがき」に自分がヘーゲル学徒であると宣言した。「顛倒」を唱えだしたその真意は何であるのか。著者は交換様式の観点からその答えを求めた。著者によれば、マルクスはヘーゲルの精神現象学を、経済的下部構造による物神現象学に変えたという。つまり、『精神現象学』でいう精神の自己実現を追う過程は、『資本論』第一巻では、交換様式による物神の変遷を追う過程になった。マルクスは自分はヘーゲルの弟子であると言った以上、も

もちろん、観念的な精神（高邁な精神）を具体的な関係性の中での物神（悪質な力）に解してもよいが、別の顛倒の仕方もよいのではないかという疑問を感じずにはいられない。

というのは、マルクスはその古代物理学にかかわる必然と偶然を扱う博士論文『デモクリトスの自然哲学とエピクロスの自然哲学の差異』（1841年）においてと同様に、『資本論』第一巻においても、弁証法を生かしたという理解の仕方が田辺元によって提出されたからである。田辺は社会主義思想史や革命思想史からではなく西洋哲学史の観点と自らの実践哲学の立場から、マルクスはヘーゲルの思弁的弁証法を、人間を資本主義から解放し自由にさせようとする実践的弁証法に変えたとした。⁵これはマルクスのいわゆる「顛倒」であり、ヘーゲルの弟子であるという主張の意味である。

ここでは、柄谷と田辺が主張した「マルクスに戻れ」という二つのディスコースの中に見出されたのは、それぞれの哲学・思想の披露であることが明らかである。いずれのほうか勝るのか、より意義のあるものなのかを議論するかわりに、マルクス思想（あるいはマルクスという幽霊）の二十世紀日本と二十一世紀日本における躍動の一側面を提示することにとどめたい。

（りょう きんひん
中山大学哲学系教授）

⁵ 田辺はパルメニデスやヘーゲルの「思惟即存在」の立場を排斥して、ゲーテやマルクスの「行為即存在」の立場を支持し、後者の自らの哲学への親近性を示している。その実践の意味を踏まえて、マルクスの貨幣の誕生に対する解釈に共鳴を覚えた。つまり、思惟が貨幣の誕生を促すのではなく、行為が貨幣の誕生を促したというマルクスの実践的弁証法の立場に、田辺は共感したのである。