

論文

抽象的人間労働の歴史的条件について

百 木 漠

はじめに

フーコーは『言葉と物』のなかで、スミスとリカードの名を挙げながら、労働価値説が古典経済学の基礎理論として成立したのは、「人間」を中心とする19世紀以降のエピステーメーにおいてであったと論じている。

アダム・スミスの分析において、労働はその特権を、労働のうちに認められる、物の諸価値のあいだにひとつの恒常的尺度を設定する力に置いている。…つまり、いかなる商品も一定の労働を表象し、いかなる労働も商品の一定量を表象するというわけである。…リカードの分析が自らの場と自らの重要性の決定的理由を見出したのは、まさしくこの点においてだった。(フーコー1974, 272頁)

フーコーによれば、西欧社会のエピステーメーは、16世紀以前が「類似」、17・18世紀が「表象」、19・20世紀が「人間」を中心として、それぞれ構成されていた。重商主義が興隆した17・18世紀には、貨幣=金あらゆる富を表象する記号となり、その価値は貨幣=金に内在している、と考えられていた(「表象」のエピステーメー)。これに対して、19世紀以降には、価値の源泉が貨幣のうちにではなく、人間の「労働」のうちに求められるようになる(「人間」のエピステーメー)。その象徴がスミスやリカードによって理論化された労働価値説だった、というのである。

そうであるとすれば、この指摘はその労働価値説を批判的に引き継いで彫琢したマルクスにもまた当てはまる、ということになるだろう(フーコーはなぜかここでマルクスには言及していないのだが)。人間の労働を、使用価値を生産する具体的有用労働と価値を形成する抽象的人間労働に区別したうえで、その価値の構造を詳細に分析したマルクスもまた、「人

間」のエピステーメーにおいてそれを思考していた、ということになる。いや、むしろ価値の実体を具体的有用労働と区別される抽象的人間労働に見出したマルクスの労働価値説こそ、スミスやカードにまして「人間」のエピステーメーの代表例である、と見るべきではあるまいか。

マルクスのいう「抽象的人間労働」については、それが超歴史的なものであるか歴史特殊なものであるかをめぐって、1920年代のルービン＝コーン論争以来、さまざまな議論が重ねられてきた。本稿ではその論争史を振り返りながら、なぜ同一のテキストからこのような対立する見解が生まれてくるのかを改めて検討したい。生理学的観点から歴史貫通的なものとして記述される抽象的人間労働は、19世紀以降の「人間」中心のエピステーメーにおいて初めて認識されるものであり、その意味において確かな歴史特殊性を帯びている、というのが本稿の主張である。

向井公敏はマルクスの価値論をめぐる解釈の対立を「超歴史説」（体化労働説）と「歴史説」（社会関係説）に大別しながら整理したうえで、「こうした見解の対立をもたらした直接の原因がマルクスの叙述そのものなかにある」という見解を示している。「いいかえれば、『資本論』をはじめとするマルクスの著作のなかには抽象的史説（体化労働説）であれ歴史説（社会関係説）であれ、そのいずれもが、マルクスの著作のなかには『彼ら自身の見解を正当化する叙述を見出すことができる』ということである」（向井 2010, 18頁）。本稿はこのような向井の解釈にインスパイアされながらも、向井の示す「貨幣的価値論」とは異なるかたちで、超歴史説と歴史説の対立を止揚する解釈の提示を試みたい。

一、超歴史説について

マルクスは『資本論』第1章第1節において、等置された二つの商品から使用価値や具体的な形態や感性的性質を取り除いた結果、そこに残されるのは「抽象的人間労働」という共通物である、という前提から議論を始める。そこに残されるのは「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、ただの凝固物にほかならない」。そして「これらの物が表しているのは、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」（MEW23, S.52）。

多くの論者によって指摘されてきたように、この前提は特段の論証なしに、いわば自明の真理として『資本論』の冒頭に設定されている。有江大介によれば、『資本論』第1節では交換価値の共通物と抽象的人間労働の凝固とが「根柢なくただちに商品価値として同一視さ

れて」おり、「ここでの実体規定それ自体は、最終的な点において論理の帰結として示されているのではなく、…いわば定義的に言明されているに過ぎない」（有江 1988, 131頁）。あるいはこの前提を特段の論証の必要なく自明の真理と受け入れられるか否かが、超歴史派と歴史特殊派を分ける一つの試金石になっているとも言えるだろう¹⁾。

次に第2節では、どのような労働も「人間の脳や筋肉や神経や手などの生産的支出」である点では違いがなく、それは「平均的に誰でも普通の人間が、特別の発達なしに、自分の肉体のうちに持っている単純な労働力の支出である」とされる（MEW23, S.59）。さらにこのような抽象的人間労働は労働時間によって数量化できるものであり、複雑労働もまた単純労働が数乗されたものとして捉えることが可能であると論じられる。こうして「すべての労働は、一面では、生理学的意味での人間の労働力の支出であって、この同等な人間労働または抽象的人間労働という属性においてそれは商品価値を形成するものである」（MEW23, S.61）。

かように『資本論』第1節から価値の実体として名指しされる抽象的人間労働——マルクス自身「私が初めて指摘したもの」と自負し、まさにその意味でマルクス価値論の「決定的な跳躍点」とでもいうべき概念（向井 2010, 17頁）——については、それを超歴史的なものとして解釈するか特殊歴史的なものとして解釈するかをめぐって、マルクス研究のなかで長らく論争が交わされてきた。

例えば、超歴史説の代表的論者であった見田石介は、抽象的人間労働の理論的性格について次のように述べている。「マルクスは価値を分析して、その実体、内容を明らかにしているが、この実体、内容、はまずすこしも歴史的なものではなく、労働そのものの永遠の属性、その抽象的人間労働としての一側面であり、またその価値の量を規定するものも、やはりどんな社会においても、人間の関心事であったところのその労働の分量、すなわち生産力のそれぞれの発展水準のちがいでちがいがあっても、穀物や糸や布をつくるのに社会的に平均的に必要とされる労働の継続時間にほかならぬことを示しているのである。こ

1) 例えば、ベーム・バヴェルクはかつて次のようにマルクスの労働価値説を非難した。「マルクスは、交換価値に固有な『共通物』を次のような方法で求めている。すなわち彼は、交換において等しいとされる対象物をもつさまざまな属性を検討し、ついで排除の方法によりこの検査を通らない属性のすべてを排除していった、このあげく最後にただ一つの属性だけが残るようにする。すなわち、労働の生産物という属性である。（中略）彼は最初から、最後に『共通物』としてふるい残そうと望んでいる属性をふくむ交換物だけを、ふるいのなかに取り入れ、他の一切の物をふるいの外に置く」（バヴェルク 1969, 95-96頁）。「それは実際のところ、考え抜かれたうでの結論というよりも信念であった。なかなかそれは、権威から引き出された信念であった。当時においては少なくとも偉大な権威と信じられていたスミスとリカードは、同じ学説を説いていた」（バヴェルク 1969, 104頁）。こうしたバヴェルクの批判は、価値の実体を直接的に抽象的人間労働の結晶化と見定めるマルクスの論法に向けられたものであると言えよう。

れもやはりすこしも商品社会に特有のものではない」(見田 1977, 96頁)。「抽象的労働そのものは労働の永遠の一側面であって、それにとっては価値という形態をとることはどうでもよいのであり、それはすこしも価値を含蓄しないし、価値に移行する必然性をもつものではない」(見田 1977, 98頁)。

また『資本論体系』(有斐閣)第2巻における解説でも、抽象的人間労働の項目において「抽象的人間労働は資本主義社会に固有の、歴史的・社会的に特殊の概念であろうか。明らかにマルクスのここでの例証は、そうではないことを示している」と述べられ、超歴史説が採用されている(種瀬・富塚・浜野編 1984, 22頁)。また、労働を生理学的支出として捉える諸記述を引用したうえで、「このように抽象的に人間労働はいわゆる超歴史的概念としてとらえられるものであることが明示されている」と説明されている²⁾。

近年では佐々木隆治が抽象的人間労働をめぐる議論を詳細に整理しながら、「抽象的人間的労働は特殊歴史的な概念ではない」と明言している。「抽象的人間的労働という概念は、それじたいとしてみれば、具体的形態を捨象された、生理学的な意味での人間的労働力の支出としての労働という意味しかもたない。どんな労働も人間的労働力の支出なしにおこなうことはできないのだから、この定義に従うのなら、歴史上に存在した、あるいは現存している、あらゆる労働は、抽象的人間的労働としての属性をもっていると考えるほかない」(佐々木 2014a, 81-82頁)。抽象的人間的労働を特殊歴史的なもののみならず見解の多くは、抽象的人間的労働それじたいと、抽象的人間的労働が生産物に対象化され凝固したものである価値を明確に区別できておらず、前者が歴史貫通的であるのに対して、後者が成立するのは歴史特殊的な状況においてであることを理解していない、というのが佐々木の主張である。

斎藤幸平も、労働が自然と人間の間の物質代謝を媒介する行為であり、これが歴史貫通的なものであることを強調したうえで、そこからあらゆる具体的な属性を捨象した抽象的人間労働もまた歴史的貫通的なものであるほかない、と論じる。斎藤が引くのは『資本論』の以下の記述である。「有用的労働または生産的活動が互いにどんなに異なっても、それらが人間の有機体の諸機能であること、そして、そのような機能は、その内容やその形態がどうであると、どれも、本質的には人間の脳髄、神経、筋肉、感覚器官などの支出であるということは、一つの生理学的真理である」(MEW23, S.85)。このような「生理学的真理」は労働力のあらゆる支出について当てはまるのだから、その限りで、「抽象的人間労働は具体的

2) ただしこれに続けて、「もちろんこの超歴史的な抽象的人間労働が結晶して価値となるには、特定の歴史的条件が必要である。それが商品生産という社会関係である。抽象的人間労働がなにゆえに価値という形態をとるのか、それは第4節「商品の物神的性格とその秘密」において解明される」という補足がなされている(種瀬・富塚・浜野編 1984, 22-23頁)。

有用労働と同じく、素材的で、歴史貫通的だと解釈されねばならない」ということになる（斎藤 2019, 117-118頁）。

これらの論者が主張する通り、「人間の脳髄、神経、筋肉、感覚器官などの支出」という生理学的側面から抽象的人間労働を規定し、あらゆる具体的有用労働からその具体性を捨象した抽象的人間労働というものを想定する限り、それは近代社会のみならず、あらゆる時代・社会に当てはまるものであるように思える。では次にこれと対立する「歴史特殊説」の立場を見てみよう。

二、歴史特殊説について

まず1920年代のロシア（ソ連）で、イ・ルービンが抽象的人間労働を歴史特殊なカテゴリーと捉える見方を提示して、論争を巻き起こしたことはよく知られていよう。ルービンによれば、「マルクスのいう抽象的労働は社会的に同等化された労働であるだけでなく、商品経済に特徴的な特殊な形態で社会的に同等化された労働」であって、「マルクスの体系においては、抽象的労働の概念は商品経済の基本的特殊性と不可分の関連にある」（ルービン 1993, 131頁）。マルクスが抽象的人間労働をつねに価値の概念と結びつけて論じていたこと、そして価値が社会現象であり、価値存在が「純粹に社会的な性格」を有するものであり一原子の素材をも含まないと規定していたことを重んじるならば、抽象的人間労働もまた「純粹に社会的」なものであって、「人間労働一般という概念は商品経済の土壌の上でだけ出現した」ものであると解釈せねばならない、というのがルービンの主張であった。「社会発展の一定の段階においてだけ、一定の社会的経済形態の下でだけ、個人の労働は人間労働一般の発現形態として特徴づけられる」というのである（ルービン 1993, 129頁）。

1970年代の日本でも、廣松渉や平田清明が抽象的人間労働を歴史特殊なカテゴリーとして捉える議論を提起して、「正統的な」マルクス解釈とは異なる解釈を提示した。例えば廣松は、ルービンの問題意識を引き継ぎながら、抽象的人間労働を「社会的労働」として捉える点を強調し、それが「一定の社会的関係からの被媒介的な反照規定である」と主張した。「『抽象的人間労働』なるものは、社会的な反照規程において定立されるものであって、決して単に『生理学的云々』といった一種の自然的定在として規定しつくせるものではない」（廣松 2010, 212頁）。ここで廣松は『経済学批判』における以下の記述を引いている。「一般的社会的労働というのは、それゆえ、既成の前提〔あらかじめ定立されているところのもの〕ではなくして、生成する結果なのである」、「社会的労働時間なるものは、謂うなれば商品のうちに実存しているにすぎず、それらの商品の交換過程のなかではじめて顕現するので

ある」(MEW13, S.31-32)³⁾。

モイシュ・ポストンも「伝統的マルクス主義」を批判する立場から、これに類似した見解を示している。ポストンは、マルクスが抽象的人間労働を「すべての商品に共通な社会的実体」として捉えていることを問題視し、マルクスが分析する対象が資本主義という歴史特殊的な段階における商品形態と価値法則であるならば、その中核にある抽象的人間労働もまた社会的かつ歴史的なカテゴリーであるほかない、と主張する。それゆえに、ポストンは抽象的人間労働を人間の生理学的支出として定義する『資本論』第1節・第2節におけるマルクスの記述を「非常に問題含み」なものと述べている(ポストン 2012, 240頁)。「それゆえ問題は、マルクスの与えた抽象的人間労働の生理学的定義を超えて、その根底にある社会的および歴史的意義を分析すること」にあり、「われわれの直面する課題は、本質的なカテゴリーとしての抽象的人間労働の『背後』にある、歴史的に特殊な社会的現実を露わにすること」なのだ、と(ポストン 2012, 242頁)。

これらの歴史特殊派の論者たちが好んで引用するのが、『資本論』第1章第4節における以下の記述である。

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、それを行なうのである。それゆえ、価値の額に価値とはなんであるかが書いてあるのではない。価値は、むしろ、それぞれの労働生産物を一つの社会的な象形文字にするのである。あとになって、人間は象形文字の意味を解いて彼ら自身の社会的な産物の秘密を探りだそうとする。(MEW23, S.88)

この記述は、価値の実体としての抽象的人間労働(の結晶化)という概念が、商品の交換と価値としての等置ののちに導出されるものであって、アприオリに存在するものではないことを示唆している。私的生産者たちが「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」というのであれば、抽象的人間労働なる概念が導出されるためには、「互いに独立的な私的諸

3) 廣松はここから、マルクスが『資本論』第1節で交換に先立って抽象的人間労働を定立していたこととの矛盾を問いながら、それはあくまで「叙述の便法」であったとし、あくまで交換ののちに措定される社会的・歴史的な性格を帯びた抽象的人間労働こそが価値の実体であったと結論づけている。

労働」とそれにもとづく商品交換が幅広く行き渡っているという条件が必要であり、これはすなわち、抽象的人間労働が近代社会＝資本主義社会という歴史特殊な状況において初めて出現するものであることを示しているのではないのか。

また価値の額には価値の正体は書かれておらず、あくまで「あとになって、人間が象形文字の意味を解いて彼ら自身の社会的な産物の秘密を探りだそうとする」にすぎないのだとすれば、われわれがその象形文字の背後に「抽象的人間労働の結晶化」という実体を見出すという営為じたいが「社会的な産物」である——社会的・歴史的制約を受けている——ということにもなるのではないか。さらにこの記述は以下のように続く。

労働生産物は、それが価値であるかぎりでは、その生産に支出された人間労働の単に物的な表現でしかないという後世の科学的発見は、一時代を画するものではあるが、しかしそれはけっして労働の社会的性格の対外的外観を追い払うものではない。この特殊な生産形態、商品生産だけにあてはまること、すなわち、互いに独立な私的な諸労働の独自の社会的性格はそれらの労働の人間労働としての同等性にあるのであってこの社会的性格が労働生産物の価値性格の形態をとるのだということが、商品生産の諸関係のなかにとらわれている人々にとっては、かの発見の前にもあとにも、最終的なものに見えるのであって、それはちょうど、科学によって空気がその諸要素に分解されてもなお空気形態は一つの物理的な物体形態として存続しているようなものである。(MEW23, S.88)

「互いに独立な私的な諸労働の独自の社会的性格」は「人間労働としての同等性」にあり、「この社会的性格が労働生産物の価値性格の形態をとる」のだが、これは「特殊な生産形態、商品生産だけにあてはまること」であって、それが「商品生産の諸関係のなかにとらわれている人々にとっては、かの発見の前にもあとにも、最終的なものに見える」。さればこの記述は、「人間労働としての同等性」という私的労働の社会的性格、およびそれが「労働生産物の価値性格の形態をとる」という資本主義社会に特有の現象を、超歴史的なものを取り違える人々を揶揄したものと読むことができよう。

「互いに全く違っている諸労働」から具体的な形態をはぎとって「抽象的人間労働」という共通物への還元が行われる、この還元が「私的生産者たち」の交換行為をつうじて彼らの頭脳のなかで実現されると述べられていることから、抽象的人間労働としてもっている共通な性格への還元にはかありえない」(MEW23, S.88)のだが、そのような還元は、商品の交換を行う「私的生産者たちの頭脳」の中で行われると述べられていることから、抽象的人間労働なる概念が導出されるのは、私的労働と商品交換が行き渡った資本主義社会におい

てであることが理解される。

こうして、抽象的人間労働が商品交換以前に「すでに出来上がっている前提」ではなく、商品交換のなかで「生成していく結果」として、還元的に導出されるという過程を重視する論者は、抽象的人間労働が近代資本主義社会において初めて成立する歴史のカテゴリーである、と主張することになるだろう。まとめると、抽象的人間労働が「具体的形態を捨象した、生理学的な意味での人間的労働力の支出である」（佐々木 2014a, 81頁）という規定を重視して読む論者が超歴史説をとるのに対して、抽象的人間労働が「商品論のなかで所与としての諸商品の交換関係から分析・抽出されたことの意味」（正木 1975, 299頁）を重視する論者は歴史特殊説をとる。このどちらの理路を重視して読むかが、両者の分かれ目となっていると考えられよう。

三、抽象的人間労働の成立要件

このような解釈の対立を解きほぐすうえで重要な指針を与えてくれるのが、佐々木隆治による歴史特殊説への批判である。

抽象的人間的労働は労働生産物に対象化され、凝固すると、価値になる。この意味で抽象的人間的労働は価値の実体をなす。この命題についての異論はほとんど存在しないと言って良いだろう。しかし、多くの論者はこの命題から次のような推論をしてしまう。「抽象的人間的労働の対象化が価値にほかならず、他方、価値は純粹に社会的なものであり、したがって歴史的なものなのだから、抽象的人間的労働もまた純粹に社会的なものであり、したがって歴史的なものであるに違いない」と。つまり、多くの論者は、あれほど明確な定義がテキストに書かれているにもかかわらず、価値との関連を考察する際に、この定義とは矛盾した解釈をしてしまうのである。（佐々木 2014a, 82頁）

「抽象的人間労働が超歴史的事であること」と「資本主義社会において抽象的人間労働の凝固が価値を形成することの歴史特殊性」を混同してはならない、というのが佐々木の主張である。歴史特殊説はこの二つを混同したがゆえに誤った解釈に陥っているとしたうえで、佐々木は抽象的人間労働の理論を正しく理解するために六つの命題を掲げているが、本稿の議論において特に重要と思われる点を要約すると、以下ようになる。（1）抽象的人間的労働は、労働が私的労働としておこなわれる場合にだけ、価値を形成することができる。（2）人間的労働力一般の支出という側面を表す概念としての抽象的人間労働は素材的なものであるのに対して、その対象化である価値は人間たちの関わり Verhalten の産物であり、

純粹に社会的なものである。(3) よって、抽象的人間的労働が歴史的貫通的にある社会的性格をもつという事柄と、商品生産関係においては私的労働が抽象的人間的労働という形態において社会的に通用する独自の形態をもつという事柄を混同してはならない。

これは確かに有力な解釈である。歴史特殊派のルービンが「抽象的労働に関するマルクスの所説を正しく理解するには、彼が抽象的労働の概念を価値の概念と切り離しがたく結びつけているということを瞬時も見落としてはならない」（ルービン1993, 127頁）と述べたのに対して、超歴史派の佐々木は抽象的人間労働と価値の概念をいったん切り離し、両者が結びつくのは資本主義社会においてのみであって、抽象的人間労働じたいは超歴史的なものとして理解すべきだと主張する。このような切り離し戦略によってのみ、『資本論』の理論を正しく理解することができるというのが佐々木の主張だが、抽象的人間労働が商品関係から還元的に導出されるという理路と抽象的人間労働を生理学的支出として規定されるという理路も、これにあわせて明確に切り離せるものなのだろうか。

ここでもう一つ注目すべきなのが、佐々木が五点目に挙げている「抽象的人間的労働の認識を可能とする特殊歴史的な社会的条件を抽象的人間的労働の存在条件と混同してはならない」という命題である（佐々木 2014b, 43-50頁）。つまり、生理学的支出としての抽象的人間労働はその定義上、歴史貫通的なものとして解釈するほかないのだが、そのような抽象的人間労働を認識することが可能となるのは——あるいはそのような概念が成立可能となるのは——ある特殊歴史的な社会的条件においてである。その特殊歴史的な社会的条件とは、ずばり近代社会＝資本主義社会の成立にほかならない。「歴史貫通的な抽象的人間労働」という概念は、近代社会＝資本主義社会という「歴史特殊的な条件」において初めて成り立つ。この二重構造が抽象的人間労働の歴史性に関する議論を複雑にしてきたものだった、と理解できるのではないか。

このような二重構造をいち早く捉えていたのが、宇野弘蔵である。宇野は、歴史貫通的な「経済原則」と歴史特殊な「経済法則」を区別したうえで、前者の内容を「人間がその生活に要する生活手段を労働によって獲得しなければならないということ、さらにまたかかる生活資料の獲得には、直接、間接に生産手段を必要とし、それは生活資料とともに労働によって生産されなければならないということ」と規定した（宇野 1974, 9頁）。そのうえで、「経済生活のかかる一般的規定自身が、実は資本家的商品経済の体系的解明を与える経済学を始めて始めて明確にされたのである」と述べ、歴史普遍的な「経済原則」は、「純経済的な関係」を展開する資本主義の発展を経たうえで、それを体系的に分析する経済学によって始めて明らかにされるのだとする⁴⁾。「マルクス自身も述べているように、スミスにいたって始めて労働

4) 宇野によれば、経済学とは、「商品経済に特有なる諸現象を解明することによって、商品経済の部分的に行われる諸社会にも共通する、したがってまた商品経済を止揚した社会主義社会にも共通に行われるものとせられる、経済生活の一般的規定をも明らかにする」学問である（宇野 1964, 3頁）。

働一般を抽象的に規定することができた」のであり、「資本家的商品経済の発展によって始めて価値規定の基礎をなす一般的人間労働を明確にしうる」ことになる（宇野 1974, 17-18頁）。

資本主義社会に先立つ諸社会にも「経済原則」は貫通しているのが、近代以前の社会ではそれが「何らかの宗教的な、慣習的な、権力的な、あるいは政治的な制度をもってなされた」のに対して、近代資本主義社会ではその原則が「純経済的な方式」をもってなされることになるのであり、そのような商品経済の登場を待って初めて、歴史貫通的な「経済原則」が明らかにされることになる（宇野 1974, 10-13頁）。通常、宇野の『資本論』解釈を厳しく批判する佐々木も、この点については宇野と見解が合致しているものと思われる。

このような宇野の見解は、「人間の解剖が猿の解剖の鍵である」というマルクスの有名な言葉に込められた意図を正しく引き継ぐものと言えよう⁵⁾。しかし、近代資本主義社会に特有な「純経済的な関係」において初めて明らかにされる「経済原則」、および抽象的人間労働の規定を、近代以前の社会にも遡行して当てはめ、これを超歴史的な「原則」として確立しようとする宇野や佐々木、そしてマルクスの議論は、それ自体が近代的な（すなわち歴史特殊的な）まなざしを有していると見るべきではないか。

この点に関して、コーネリウス・カストリアディスは1970年代に次のような見解を示していた。「同質的で測定可能な抽象的人間労働」なるものを現出させたのは、資本主義にほかならない。「資本主義経済は実際、また歴史上はじめて、人間とその異質な労働を同質で測定可能な同一物に変え、はじめて次のものを生じさせた。つまり、(時計の)「時間」以外にいかなる適切な決定ももたない抽象的な単純労働である」(カストリアディス 1994, 304頁)。複雑労働は単純労働の累乗にすぎないというマルクスの想定もまた、大工業、大量生産、市場、競争において行われる生産物の「同等化」と労働の「同等化」を前提としてのみ成り立ちうるものである(カストリアディス 1994, 303頁)。平均的な労働者が一定時間働けば、一定の平均的な成果を期待することができるという、製造業を中心とした大規模産業の成立を前提としてこそ、「普遍的な」抽象的人間労働も成立しうる。「平均的な社会的必要労働」なる概念も、多数の企業が市場において競争するという発達した資本主義がなければ成立しえないだろう。

ここでカストリアディスが提起しているのは、そもそもあらゆる労働から具体的形態を捨象した抽象的人間労働なる観念を認知することが可能となるのは、「同質的で測定可能な」労働を成り立たせる「大工業、大量生産、市場、競争」などの社会的条件が出現して以降の

5) この命題について、マルクスは『経済学批判要綱』序文で次のように述べている。「ブルジョア社会は、最も発達した最も多様な歴史的生産組織である。だから、その諸関係を表現したカテゴリーによって、またその編成を理解することを通じて、滅亡した社会形態の編成や生産関係を捉えることが同時に可能となる」(MEGA II /1.1, S.40)。

ことではないか、という問いである。同じく、「ある与えられた社会の全ての平均的個人が行うことのできる平均労働、つまり、人間の筋肉、神経、脳髓などのある一定の生産的使用」として抽象的人間労働を捉えるという視点じたいが近代社会の産物ではないか。平均的個人が一定時間働ければ社会的に平均的な一定の生産物を生み出すことができるという想定もまた、産業革命以降に成立した大量生産産業（とりわけ工場での製造業）をモデルとして成立するものなのではないか⁶⁾。

別言すれば、具体的形態を捨象した「人間労働の同等性」という想定、あるいは生理学的支出としての抽象的人間労働というアイデアは、近代資本主義社会において初めて成り立つものであり、その意味において、抽象的人間労働はやはり一定の歴史特殊的な性格を帯びていると見るべきではないか。これが本稿の掘り下げようとする問いである。

四、マルクスとアリストテレス

この問いを考えるうえで、重要な素材を提供してくれるのが、『資本論』第1章第3節におけるアリストテレスへの言及である。マルクスはここで価値形態論の元祖をアリストテレスに見出している。すなわち、アリストテレスが「5台のベッド=1軒の家」という等式が「5台のベッド=これこれの額の貨幣」に違わないと論じたとき、彼はこれらの諸物のあいだに通訳可能な何か、本質的な同等性をもつ何かが存在していることに気づいていたというのである。その共通の実体が抽象的人間労働であることを突き止めるまであと一歩というところまで彼はたどり着いていた。「ところが、ここでにわかには彼は立ち止まって、価値形態のそれ以上の分析をやめてしまう」(MEW 23, S.74)。そのような共通の実体は「本当は存在しえない」とアリストテレスは述べて、それ以上の探求をやめてしまう。アリストテレスがその正体を突き止められなかったのは、彼が「奴隷労働を基礎とし、したがって人間やその労働力の不等性を自然的基礎」とするような古代ギリシア社会に生きていたからであり、その歴史的制約が抽象的人間労働の発見を阻んだのだとマルクスはいう。

価値表現の秘密、すなわち人間労働一般であるがゆえの、またそのかぎりでの、すべて

6) カストリアディスによれば、抽象的人間労働が価値の実体をなすという「有効な虚構」が妥当性をもつのは近代資本主義社会という歴史特殊的な社会・時代状況のもとに限られるにもかかわらず、マルクスは抽象的人間労働を「ときには純粹に生理学的-自然的なものとして」「ときには完全に社会的なものとして」「ときには超歴史的なものとして」描くために（カストリアディス 1994, 308頁）、その議論に無理（矛盾）が生じている。「マルクスは二つの立場、つまり資本主義経済と歴史の最初から最後まですべての経済とのあいだを揺れ動いている」が「この動揺は致命的である」（304頁）。

の労働の同等性および同等な妥当性は、人間の同等性の概念がすでに民衆の先入見としての強固さをもつようになったときに、初めてその謎を解かれることができるのである。しかし、そのようなことは、商品形態が労働生産物の一般的な形態であり、したがってまた商品所有者としての人間の相互の関係が支配的な社会的関係であるような社会において、はじめて可能なのである。アリストテレスの天才は、まさに、彼が諸商品の価値表現のうちの一つの同等性関係を発見しているということのうちに光り輝いている。ただ、彼の生きていた社会の歴史的な限界が、ではこの同等性関係は「ほんとうは」なんであるのか、を彼が見つけ出すことを妨げているだけである。(MEW 23, S.74)

価値表現の秘密、すなわち「すべての労働の同等性および同等な妥当性」が初めて解かれるのは、「人間の同等性の概念がすでに民衆の先入見としての強固さをもつようになったとき」である。「商品形態が労働生産物の一般的な形態であり、したがってまた商品所有者としての人間の相互の関係が支配的な社会的関係であるような社会」が到来した際に初めて、その同等性関係が「ほんとうは」なんであるかが明らかとなる。ここでマルクスは、商品関係が社会に貫徹することを「人間の同等性の概念がすでに民衆の先入見としての強固さをもつ」ようになる契機、および「労働の同等性および同等の妥当性」が通用するようになる契機として見定めているが、この記述もまた、近代資本主義社会の成立が抽象的人間労働という概念成立の条件であることを示している。

そうであるとすればやはり、アリストテレスが身分制（奴隷制）を前提とする古代ギリシアにおいて、「価値表現の秘密」を解けなかったのも当然である、ということになるだろう。古代ギリシアにおいては未だ商品関係が社会を貫徹していなかった。その代わりにアリストテレスが商品関係の根底に見出すのは人と人の関係である。すなわち「ベッド5台=家1軒」という等式の背景にあるのは、それを製作したベッド職人と大工の比が1:5として表されるという想定である。これはおおよそそれぞれの職人のポリスにおける働き（貢献度）の比を表していると見てよいであろう⁷⁾。ここでは、ベッド5台を生産するのにかかる労働時間と家1軒を建てるのにかかる労働時間が等しい、ということが表されているのではない。そうではなく、問題とされているのはベッド職人と大工のポリスにおける働き（貢献度）の差なのである。これは人間労働の同等性を想定する近代社会=資本主義社会とは全く異なる考え方である。古代ギリシアではベッド職人と大工の発揮する労働力は、そもそも同

7) 大黒弘慈が述べるように、「交換的正義は、人間の間に成り立つ価値序列にしたがって私的な交換関係に向かうのであり、ここでもポリス維持の立場から、交換当事者の能力ないし貢献度に応じて、生産者の価値評価があらかじめ行われている必要がある」（大黒 2015, 251頁、強調引用者）。

質の次元で語られるべきものではないのだ。

アリストテレスの言を借りれば、交易的な共同関係において「正しさ」をなすのは、「比例にもとづく応報的な『正しさ』であって、単なる均等性にそくしてのそれではない」（アリストテレス 1971, 186頁、強調は引用者）。アリストテレスにとって、異なる商品が交換されるのは、均等で同質な何かにもとづいてではなく、不均等で異質な何かの比例関係にもとづいてである⁸⁾。「実際、ポリスが維持されていくのは比例的な仕方でお互いの間に『応報』の行われることによってなのである」（同上）。Aは大工、Bは靴工、Cは家屋、Dは靴として、C（家屋）とD（靴）の交換比率は、A（大工）とB（靴工）の関係にもとづいて決定されるのであり、「まず両者の所産の間に比例にそくしての均等が与えられ、そのうえで取引の応報が行われることによって」その交換が実現される。言い換えれば、「農夫の靴工に対するごとくに、靴工の所産が農夫の所産に対すべく均等化された場合、取引は応報的となるであろう」（例えば、大工：靴工＝20：1のときは、家と靴の交換比率は1：20となる）。このような人間関係が基礎となりながら、それぞれの生産物の交換比率が決定され、それを貨幣（ノミスマ）が仲立ちすることになる。（配分的正義と区別される）矯正的正義が成立するのは、このような「総じて異なった人々の間において」であって、「均等な人々の間においてではない」（アリストテレス 1971, 187頁）。だからこそ「かえって、これらの人々は均等化されることを要する」のである。

アリストテレスのこうした思考において、交換の基礎となっているのは、人々のポリスにおける働き（貢献度）の割合であって、同等な人間労働ではない。古代世界において家やベッドや靴がもつ機能は、近代社会のそれと根本的に大きく変わらないであろうが、それらの財を作り出す労働に対する捉え方・意味づけは、古代世界と近代社会では全く異なっている。近代社会＝資本主義社会では労働の同等性が想定され、それを前提としたうえで同等の労働量が対象化された商品が同等の価値を持つと考えられるのに対して、古代世界ではそもそも大工とベッド職人と靴職人が支出する労働力は異質なものと捉えられており、それゆえにこそ、それらの異なる生産物を均等化させる必要が生じると考えられていたのである。

ここで現代を生きるわれわれがアリストテレスの挙げた事例に対して、実際には大工とベッド職人と靴職人が発揮する労働は生理学的な意味では同等のものであって、そこにかかれる社会的な平均労働時間によってそれぞれの商品の価値が決定され、それにもとづいた交換がなされると考えるべきなのだ、と近代的な視点から捉え直そうとしても無意味である

8) アリストテレスは一般的な正義と特殊な正義を分け、後者をさらに配分的正義と矯正的正義に分け、最後に交換的正義を持ち出してくる。交換的正義と配分的正義を等しいものと見るかどうかについては見解が分かれるところである。各々の正義論について詳しくは、岩田（1985）を参照。

う。古代のエピステーメーを生きる人々は、身分や職業の異なる人間どうしの間に、同等な「抽象的人間労働」なるものを見出そうとは決してしなかつたろうからだ。

商品価値の実体として抽象的人間労働が認知されるのは、近代社会＝資本主義社会の成立を通じてであり、その時点から遡行して、あらゆる社会に共通する「生理学的支出としての抽象的人間労働」という概念が生み出されることになる。この概念が成立するためには、身分や階級や性別や民族に関係なく、同等な身体（とそれに基づく労働力）をもつ「人間一般」という認識が「民衆の先入見」となっていなければならない。これこそが抽象的人間労働の歴史的存立条件であり、それはまさにフーコーが『言葉と物』において指摘した「人間」のエピステーメーの議論とも呼応するものであるはずだ。

五、近代のカテゴリーとしての「労働一般」

興味深いことに、マルクスは『経済学批判要綱』の時点では、抽象的な「労働一般」なる概念は「近代的なカテゴリー」であると明確に述べ、そのような近代のカテゴリーを素朴に超歴史的なものとして捉える経済学者たちを批判（揶揄）している。

労働はまったく単純なカテゴリーのように思える。この一般性における労働の（労働一般としての）表象は、太古からのものである。にもかかわらず、経済学的にこうした単純なものとして把握されたかぎりでは「労働」は近代的なカテゴリーである。ちょうどそれは〔労働という〕この単純な抽象物を生み出す諸関係が、近代的なカテゴリーであるのと同じである。(MEGA II /1.1, S.38)

抽象的な「労働一般」なる概念は、ブルジョア社会のもっとも近代的な定在形態としてのアメリカ合衆国で最も発展しており、「したがって、アメリカでこそ、『労働』、『労働一般』、労働そのものというカテゴリーの抽象化が、つまり近代経済学の出発点が、ようやく実際に真実のものとなっている」。それゆえ、近代経済学が前提とする「最も単純な抽象」としての「労働一般」は「最も近代的な社会のカテゴリー」である。それにもかかわらず、この抽象は「すべての社会諸形態に妥当する太古からの関連を表現する」ものとして立ち現れてくる(MEGA II /1.1, S.39-40)。つまり、「労働一般」なる抽象は、近代社会において初めて実現可能となったものであるにもかかわらず、あたかも歴史貫通的なものであるかのような装いをまとって現れてくる。経済学者たちは、生産を「むしろ歴史から独立した永遠の自然法則の枠」にはめこんだ形で描き、そこには「ブルジョアの諸関係が社会一般の変更できない

自然法則として、誠にこっそりと押しつけられる」（MEGA II /1.1, S.24）のである。

アダム・スミスにおける「巨大な進歩」は、富を生み出す活動（＝労働）を個々の具体的な労働に限定して捉える見方を「投げ捨て」、マニファクチュアの労働でも商業の労働でも農業の労働でもない「労働そのもの」というアイデアを生み出したところにあったとマルクスはいう。それと同時に「富を創造する活動のこの抽象的な一般性ととも、今度はまた富として規定された対象の一般性、生産物一般」という概念を生み出した。「これによって、（社会形態のいかんにかかわらず）人間が生産者として登場してくる最も単純で最も太古の関係に対する抽象的な表現が見出されたかのように思われた」（MEGA II /1.1, S.39）。

これに続く以下の記述は、問題の核心をついている。

最も抽象的なカテゴリーでさえ、（まさにその抽象のゆえに、）それがあらゆる時代に妥当するにもかかわらず、しかしこの抽象自身の規定性〔限定性〕において歴史的関係の産物であるということ、そしてこの歴史的関係に対して、この関係の内部においてだけ完全な妥当性を持つということ——この労働が適切に示しているのは、このことである。（MEGA II /1.1, S.40, 強調は引用者）

『経済学批判要綱』においてマルクスが近代経済学に投げかけていたこの批判は、そのまま『資本論』におけるマルクスの抽象的人間労働の概念にも当てはまるものではないか⁹⁾。

『経済学批判』における記述も確認しておこう。『経済学批判』では「交換価値で表示される労働は、一般的人間労働という表現を与えることができよう」（MEW13, S.18）とされたうえで、この「交換価値を生み出す労働の諸条件は、交換価値の分析から明らかのように、労働の社会的な諸規定、または社会的な労働の諸規定」であり、ここで「社会的」というのは「特定の様式」においてそうなのだ、とされる（MEW13, S.19）。そして、「交換価値に表示される労働」が社会的なものとなるのは、「その正反対の形態、つまり抽象的な一般性と

9) ただし、「生産一般」なる抽象は、あらゆる時代に共通する生産の特徴を浮き彫りにさせてくれるという意味で「理にかなった抽象」であるとマルクスは述べている。「そうした規定がなければ、生産というものは考えられないだろう」（MEGA II /1.1, S.23）。しかし、各時代を区分する生産の発達の本質をなすものは、「この一般的なものや共通のものから区別されたものでなければならない」。「生産に妥当する諸規定を別にしておく必要があるのは、一致する点を気にするあまり、本質的な相違を忘れてしまうことのないようにするためなのである」（ibid.）。こうしてマルクスは、あらゆる時代に該当する「生産一般」なる抽象にとらわれることによって、各時代・社会の生産を区別する「本質的な相違」を忘れてしまい、歴史的な生産諸関係を「永遠化」する近代経済学者を批判している。

いう形態を受け取ることによって」である (MEW13, S.21)。他方で、中世の賦役や現物給付においては「労働の一般性ではなく特殊性が社会的紐帯となつて」おり、「すべての文化民族の歴史のあけぼのに見られるような、自然発生的な形態での共同労働」もまた「個々人の労働が一般性という抽象的形態を取る事」によって媒介されてはいない (MEW13, S.20)。「自然的なものを何らかの形態で手に入れるための合目的活動としては、労働は人間の生存の自然的条件であり、人間と自然の間の物質代謝という、あらゆる社会諸形態とは関わりのない条件である」のに反して、「交換価値を生み出す労働」——すなわち一般の人間労働——は「労働の特殊・社会的な形態」 (MEW13, S.23-24) である。

このような『経済学批判』の記述も、諸労働が「抽象的な一般性」という形態を受け取ることが可能になるのは近代社会=資本主義社会においてであり、それ以前の時代には個々人の労働を媒介する「労働の一般性」なる形態は成立していなかったことを論じている。『経済学批判要綱』や『経済学批判』におけるこれらの記述によれば、1850年代後半時点でのマルクスは、「労働一般」や「一般の人間労働」なるカテゴリーが成立するのは近代商品社会においてであることを明確に意識したうえで、それを素朴に歴史貫通的なカテゴリーとして捉える近代経済学を批判する視点を打ち出していたのである。

これに対して、『資本論』でのマルクスは、抽象的人間労働が近代的カテゴリーを強調するよりも、抽象的人間労働の生理学的側面を強調し、その歴史貫通的性格を示唆する記述を増やしているように見える。ここに『資本論』での「自然主義的」傾向を読み取るリッピや正木八郎の議論¹⁰⁾や、『資本論』よりも『経済学批判要綱』に理論的優位性を見出す佐藤金三郎やバックハウスの議論も現れてくる。本稿ではこれらの論点に立ち入る余裕はないが、『経済学批判要綱』に示された近代経済学への批判的視点を、『資本論』における抽象的人間労働の描き方に指し向けることも可能ではないか、ということを描き指しておきたい。

要約しよう。思考によって一般的な諸規定として確定される、あらゆる生産に共通の諸規定というものがある。しかしながら、あらゆる生産のいわゆる一般的条件というものは、こうした抽象的な諸契機以外の何ものでもないものであって、この諸契機によっては現実の

10) 正木八郎はカストリアディスやリッピの議論を参照しつつ、抽象的人間労働を人間の生理学的支出として捉える『資本論』のマルクスは、資本主義下における歴史特殊な労働を分析しながらも、それを「自然法則」化し、歴史普遍的なものとして捉えるという矛盾に陥ってしまったのではないかと、いう解釈を示している。初期マルクスにおける〈労働-人間の本質〉把握が、『資本論』でいわば両極に分解することによって、労働は物質的生産の活動という面では、後年のマルクスのいう意味での「自然的」なものに変化したうえで、人間の生存の、社会の存立の絶対的な不変の基礎としてより強勢的な意味をもつに至った、というのが正木の見解である (正木 1989)。

歴史的な生産段階はどれも捉えられないのである。（MEGA II /1.1, S.25-26, 強調原文）

六、「人間的労働」の発見

冒頭にも触れたように、フーコーの分類によれば、「表象」の時代（17-18C）における経済行為の中心は「交換」にあり、「人間」の時代（19C以降）における経済行為の中心は「生産」にある。前者の代表が重商主義であり、その初期に対応する重金主義、すなわち貨幣それ自体に価値があるとする考え方である。貨幣は世界中の富を媒介し、それを同一の地平（表）^{タブロー}上で整理する記号^{シニエヌ}として機能する。「重商主義にとっては、貨幣が、可能なかぎりのあらゆる富を表象する力をもち、それを分析し表象する際の普遍的道具であり、富の全領域をくまなく覆っていた」（フーコー 1974, 196頁）。

同時代の「博物学」において、自然のあらゆる存在が《名ざしうる》もの、《特徴づける》ものとして認識され、《同一性と相違性の体系》のなかに取り入れられて分類され整理されたように、あるいは「一般文法」においてそれが《分節化された言語》^{ランガージュ}のうちに取り入れられ、あらゆる表象が《記号によって示されうる》ものとして認識されたように、「富の分析」においては、貨幣という記号によってあらゆる富が分類され表象され交換されるようになった。こうして「表象」の世紀を特徴づけるのは、何らかの記号によって万物が同一の表^{タブロー}の上に分類され表象される現象であった。

「富の分析」に関して言えば、記号としての貨幣それ自体のうちに価値があると考えられており、それ以上その価値の源泉が掘り下げられなかったことが重要である。すでにウィリアム・ペティやジョン・ロックによって労働価値説の原型が提唱されていたものの、価値の実体を「労働」にまで掘り下げていこうとするその動きが前面化するの、やはりスミスやリカードの時代になってからのことである。フーコーの説明によれば、「表象」の時代には、「正当な価格というものはない」。なぜなら「いかなる商品のうちにも、どれだけの量の貨幣をその対価とすべきかを、何らかの内在的特徴によって示すものは何ひとつない」からである（フーコー 1974, 206頁）。ここでは、各商品の価格はあくまでその時々々の貨幣との相対的な関係性によって決定される表象にすぎない。価値の基準はあくまで貨幣のうちにあり、商品のうちにあるのではない。これは、各商品のうちに対象化された労働量によってその商品の価値が決まるといふ労働価値説とは非常に対照的な思考法である。

かように「表象」のエピステーメにおいては、富が貨幣という記号を基準とする表の上で水平的に分類され交換されるのに対して、「人間」のエピステーメにおいては、「交換が際限なく行われる水平な領界を掘り下げ、いわば垂直方向にこれに問いかける」動きが起

こってくる（フーコー 1974, 211頁、強調は引用者）。「問題はもはや、いかなる機構にしたがって種々の富がたがいに他の富を表象しうるか（そしてあの貴金属という、すべてを表象する富によって表象されうるか）ではなく、欲望と必要の対象がなぜ表象されなければならないか、ある物の価値がいかにして決まるか、それがしかじかの価値をもつと断言できるのはなぜか、を知ることである」（同頁）。

こうして商品の価値を水平関係（商品－商品関係、商品－貨幣関係）において捉えるのではなく、それを垂直関係に掘り下げてその実体を突き止めることこそが古典主義時代の関心となる。そしていうまでもなく、その実体は商品でも貨幣でもなく、人間のうちにある「労働」に求められることになる。ここに古典主義時代における「人間」のエピステーメが端的に表れているとフーコーは見た。

経済学がその原理を見出すのは、もはや表象の動きのなかにではなく、生命が死と直面するこの危険きわまりない地域の側においてである。だから経済学は、人間学的と呼ぶことのできる、かなり両義的なあの諸考察の領域と関係づけられるのだ。（中略）18世紀の経済学は、可能なあらゆる秩序に関する一般的学問としての《マテシス》と関わったが、19世紀の経済学は、人間の自然的有限性についての言説としての人間学に依拠することとなる。（フーコー 1974, 276頁）

これと並行して、「博物学」は「生命学」へ、「一般文法」は「言語学」（あるいは文献学）へと移行する。いずれも、記号を中心とした表^{シーニュ}上の分類と表象から、その実体を垂直方向に掘り下げて、人間の生命それ自体へと迫っていく動きとして、これらの移行を特徴づけることができる。

18世紀以前に《人間》というものは実在しなかったのである。生命の力も、労働の多産性も、言語の歴史的厚みもまた同様だった。《人間》こそ、知という造物主がわずか200年たらず前、みずからの手でこしらえあげた、まったく最近の被造物にすぎない。（フーコー 1974, 328頁）。

これに対して、「17世紀と18世紀には、決して人間のような何かに出会うことはなかった。なぜなら人間は実在しなかったからである（生命、言語、労働が実在しなかったのと同じように）」（フーコー 1974, 365頁）。19世紀以降、「実際のところ、生き話し生産するかぎりにおいての人間を対象とする」人文諸科学が誕生するのであり、その一部として、超歴史的な

「抽象的人間労働」を前提とするマルクスの労働価値説も成立した、とフーコーは考える。博物学が生物学となり、富の分析が経済学となり、一般文法が言語学となる、こうした「考古学的変動の深層における運動」のなかで、「知にとっての客体であるとともに認識する主体でもある」ような両義的立場をとって「人間」が現れてくるのである（フーコー 1974, 331-332頁）。

それゆえ、「抽象的人間労働」の前提となる「人間」なるもの自体が発見され、その労働を「生理学的支出」という「真理」において捉えようとする理論が成立し得たのが、19世紀の社会構造と知的布置においてだった、ということになろう¹¹⁾。この抽象的な「人間」なるものが、近代的なエピステーメーのなかにとらわれている人々にとっては「かの発見の前にも後にも、最終的なものに見える」のだが、そのようなエピステーメーが歴史特殊的なものであることを「知の考古学」という手法を用いて明らかにしたのが、『言葉と物』におけるフーコーの洞察であった。

フーコーは近代において発見された「人間」を、知=権力の主体であると同時に客体である「二重体」として捉えたが、われわれもまたマルクスの抽象的人間労働を超歴史的であると同時に歴史特殊的でもある「二重体」として捉え直す必要があるだろう。抽象的人間労働を「生理学的真理」の側面から超歴史的なものとして規定する解釈それ自体が、近代的なまなざしとして一定の歴史特殊性を背負っているものであり、「超歴史性」が「歴史特殊性」のもとに初めて成立するという逆説的な構造こそが、抽象的人間労働の理解を分裂させてきた要因であったと言えよう。

結び

ところでフーコーは『言葉と物』の最後を次のような一文で締めくくっていた。

…人間は、われわれの思考の考古学によってその日付の新しさが容易に示されるような発明にすぎぬ。そしておそらくその終焉は間近いのだ。

もしこうした配置が、あらわれた以上消えつつあるものだとすれば、われわれがせめてその可能性くらいは予感できるにしても、さしあたってなおその形態も約束も認識していない何らかの出来事によって、それが18世紀の曲り角で古典主義的思考の地盤がそうなっ

11) さらに言えば、このようなフーコーの議論は、「生そのもの」を統治の対象とする「生権力」の登場とも密接な関連を持っているはずである。その考察は本稿の範囲を超えるため、別の機会の課題としたい。

たように覆されるとすれば——そのときこそ賭けてもいい、人間は波打ち際の砂の表情のように消滅するであろうと。(フーコー 1974, 409頁)

人間中心のエピステーメもあくまで人類史の一部を占めるものにすぎず、それが現在終りを迎えつつあるとするならば、そして近年の人工知能やバイオテクノロジーの急速な進展によって人間中心主義の時代に代わる新たな時代の枠組みが到来しつつあるとするならば(ハラリ 2018)、われわれは「労働／生産」を中心とする、人間中心の「経済学」に代わる新たな思考の枠組み(エピステーメ)を必要とし始めているということになるのではないか。そのとき価値という象形文字は、後世の人間によってまた別様に読み解かれることになるであろう。資本主義の歴史的特殊性を明らかにしたマルクスの鮮やかな分析は、当然のことながらそれ自体が歴史的制約を負っているのものであって、そこから多くのものを学びつつ、われわれはその歴史制約を超えた新たな経済理論を探っていかなければならない。

参考文献

マルクスの著作について Marx-Engels-Gesamtausgabe からの引用は MEGA、Marx-Engels Werke からの引用は MEW とそれぞれ略して、巻号、原書ページ数とともに本文中 () 内に注記した。

マルクス以外の文献

有江大介、1988、「マルクス労働価値論の特異性とその意義」、米田康彦・新村聡・出雲雅志・深貝保則・有江大介・土井日出夫、『労働価値論とは何であったのか——古典派とマルクス』、創風社、113-170頁。

アリストテレス、1971、『ニコマコス倫理学』上巻、高田三郎訳、岩波文庫。

岩田靖夫、1985、『アリストテレスの倫理想』、岩波書店。

宇野弘蔵、1964、『経済原論』、岩波全書。

——、1974、『経済学方法論 宇野弘蔵著作集 第九巻』、岩波書店。

カストリアディス、コルネリュウス、1994、『迷宮の岐路〈1〉』、宇京頼三訳、法政大学出版局。

ゲルナー、アーネスト、2000、『民族とナショナリズム』、加藤節訳、岩波書店。

斎藤幸平、2019、『大洪水の前に——マルクスと惑星の物質代謝』、堀之内出版。

佐々木隆治、2014a、「抽象的人間の労働と価値の質的規定性について(上)」、『立教経済学研究』、第67巻第4号、79-102頁。

——、2014b、「抽象的人間の労働と価値の質的規定性について(下)」、『立教経済学研究』、第68巻第1号、35-58頁。

大黒弘慈、2015、『模倣と権力の経済学——貨幣の価値を変えよ〈思想史篇〉』、岩波書店。

種瀬茂・富塚良三・浜野俊一郎編、1984、『資本論体系 第2巻 商品・貨幣』、有斐閣。

バヴェルク、オイゲン・フォン・ベーム、1969、「カール・マルクスとその体系の集結」、P・M・スウィージー著『論争・マルクス経済学』、玉野井芳郎・石垣博美訳、29-148頁、法政大学出版局。

ハラリ、ユヴァル・ノア、2018、『ホモ・デウス——テクノロジーとサピエンスの未来』上下巻、柴田裕

之訳、河出書房新社。

廣松渉、2010、『資本論の哲学』、平凡社ライブラリー。

フーコー、ミシェル、1974、『言葉と物』、渡辺一民・佐々木明訳、新潮社。

ポストン、モイシュ、2012、『時間・労働・支配——マルクス理論の新地平』、白井聡・野尻英一訳、筑摩書房。

正木八郎、1975、「商品論と抽象的人間労働」、『現代思想』臨時増刊号、第3巻第13号、296-317頁。

———、1989、「マルクス価値論の再検討（1）——実体概念の転回に向けて」、『経済学雑誌』、第90巻第1号、1-34頁、大阪市立大学。

見田石介、1977、「資本論の方法」、『見田石介著作集 第4巻』所収、大月書店。

向井公敏、2010、『貨幣と賃労働の再定義——異端派マルクス経済学の系譜』、ミネルヴァ書房。

ルービン、イサーク・イリイチ、1993、『マルクス価値論概説』、竹永進訳、法政大学出版局。

