

## 労働と人間(Ⅱ)

——マルクス『経済学・哲学草稿』(1844年)の検討を中心に——

高木 彰

はじめに

(Ⅰ) 労働と人間の生成

(Ⅱ) 労働と「人間の本質」

(A) 《「類的存在」＝「人間の本質」》……以上40巻3号

(B) 《労働の否定的側面と抽象的人間労働》

(C) 《労働と「自然の对象的能動性」について》

(Ⅲ) 労働と「自由と必然」—『草稿』から『資本論』へ—

……以上本号

### (B) 《労働の否定的側面と抽象的人間労働》

マルクスは、ヘーゲルにおける「否定性の弁証法」を評価し、そこでは「労働を人間の本質として、それ自身の実を示しつつある本質として把握」されているが、しかし、ヘーゲルは、「労働の肯定的側面だけを見て、その否定的側面を見ない」としている。その理由としてマルクスが示していることはヘーゲルが承知している労働は「抽象的・精神的な労働だけ」([15] 217頁)だからである<sup>1)</sup>。

ヘーゲルは、労働の普遍的本質を「人間の自己産出過程」として捉えていたのであるが、それが「抽象の内部」([15] 233頁)であったことによって労働の肯定的側面だけしか把握されえなかったのである。マルクスは、ヘーゲルは、「自己自身に関係させられた否定の肯定的な意味」を捉えることによって、「人間の自己疎外、本質の外化、対象性剝奪、現実性剝奪」を「自己獲得、本質の変化、対象化、現実化として捉えている」([15] 232~3頁)としている。ヘーゲルにおいては、労働が人間の類的諸力の「本質表明」、「対象化、現実化」と

して、「自己獲得」の活動としてのみ、それ故、根元的な所有活動としてのみ把握されているということである。ヘーゲルは、労働の「自己疎外」としての側面を把握しなかったというわけではないが、その疎外が「単なる仮象であり、みせかけ」（[45] 61頁）であるということであり、そこに労働の否定的側面が見失われているとされることになるのである。

鈴木茂氏は、ヘーゲルの労働概念について、それは「自己意識の労働として、単に疎外の止揚が疎外の確認におわるような、従って、国民経済学と同様、『疎外の形式のもとで』のみとらえた労働一般であり、つまり、現実の富＝私的所有の世界をその内容として容認するような、結果において資本制的労働一般に一致するものであった」（[57] 27頁）とされている。ヘーゲルの労働一般の概念は、そのまま「資本制的労働」に直結しているのであるが、そのことは「単なる『永遠の自然的条件』としての労働一般」と、「それ自体が、一つの社会的関係をあらわし、諸個人の労働の社会性をなすかぎりでの、一つの社会的実体となった労働一般」とを区別できず、「両者を一体のものと理解した」（[57] 28頁）ことによってもたらされたということである。ヘーゲルが歴史貫通的な労働一般と特殊資本制的労働とを同一視したのは、いわゆる「労働の二重性」を把握しえていなかったからであるということである。労働を、否定的側面と肯定的側面との二面性において把握することから、抽象的人間労働と具体的有用労働という労働の二重性において定式化するに至るその過程は、マルクスの経済学確立過程であるが、同時にマルクス自身のヘーゲル主義からの脱却の過程でもあるといえよう。

ヘーゲルの労働概念において否定的側面が存在しないという総括自体は、「ヘーゲル批判の根本命題」（[45] 57頁）とされるものであり、それ自体が検討を必要とする課題でもある。それはヘーゲルとマルクスの労働観の相違、それ故人間観の相違に関わる問題を内包するのである。しかし、ここで問題にしようとするのは、そのようなヘーゲル批判に関わるのではなく、マルクスがヘーゲルの労働概念の批判的検討を通して労働を肯定的側面と否定的側面とにおいて把握していることの意義についてである。それは『草稿』における「労

働の二側面」が、『資本論』における「労働の二重性」と理論的に如何なる関連にあるのかという問題をその射程にもつものである。

### 【労働の否定的側面と「疎外された労働」】

ヘーゲルの見なかった労働の否定的側面とは「疎外された労働」そのものであるとされるのは、望月清司氏である。望月氏は、ヘーゲルは「労働の本質」を捉えていたとされる場合、それは「労働を通じてのみ人間が『自己産出』を遂げ自己を確証すると概念的に把握しつつ、対象を、①対象喪失→②外化→③外化の止揚ととらえた」ことであるとされ、「労働の肯定的側面」とは、①労働の実現（現実化）、②労働の対象化、③（労働者の対象）領有であり、これに対して「ヘーゲルが見なかった」労働の「否定的側面」とは、「労働者の現実性剝奪、（労働者の）対象喪失・対象への隷属、疎外、外化」（[63] 97頁）であるとされる。望月氏は、①～③とa～cは対応関係にあるとされるのである。

しかし、「疎外された労働」を労働一般の否定的側面として規定するということは、資本主義社会においては、労働は強制労働として行われるだけであり、労働の肯定的側面、労働による自己実現が可能になるのは、疎外からの解放によってであるということである。そこでは、疎外の形式の下においても労働において人間は「一つの類的存在としての実を示す」（[15] 216頁）というマルクスの労働把握の特徴が全く考慮されえないことになるのである。『神聖家族』においてみることができるよう、マルクスがヘーゲルを批判するのは、ヘーゲルが矛盾を通じて発展を見たためではなく、こうした発展過程をみながら、「絶対知」を問題にしていることについてである。

望月氏は、「疎外された労働」を労働一般の否定的側面として把握されたのであるが、これに対してオイゼルマンは、「否定的側面」＝「疎外された労働」とは、資本主義的条件のもとでの労働の存在そのものであるとする。オイゼルマンは、「ヘーゲルにはないところの疎外された労働という概念は、この否定的な（敵対的社会関係に条件づけられた）、労働の側面であって…これをヘーゲルは

みなかったのである」（[62] 387頁）としている。ヘーゲルは、「疎外された労働を特別な人間を奴隷化する活動だとは気付かなかった」のであり、ヘーゲルが労働の否定的な側面を見なかったということは、「第一に、ヘーゲルが労働活動を敵対的社会的関係のワク内でみず、第二にかれが事実上はただ労働の一種類、まさに抽象的＝精神的労働だけを認めていたことから、よくわかること」である。それ故、オイゼルマンは、ヘーゲルにとっては「疎外の、まして疎外された労働の発生という問題は、存在しない」（[62] 398頁）とするのである。ヘーゲルは、「『抽象的に精神的な労働』における外化・疎外が実はもっと根源的な労働、即ち物質的労働の現れにすぎないことに気が付いていない」（同前）ということである。

マルクスは、ヘーゲルの労働把握は、「国民経済学の立場に立つ」（[15] 217頁）ものであるとしている。そのことはヘーゲルにおいては労働が全てであるということであり、労働が人間において中心的意義をもつとして把握されているということである。しかし、ヘーゲルと「国民経済学」とは同時にその労働の担い手が「無の状態」に陥っている世界を分析することができなかったところにその限界が存していたのである。それ故、オイゼルマンの指摘するように、労働の否定的側面を「疎外された労働」として把握することは十分な根拠をもつものである。しかし、労働の否定的側面が「疎外された労働」であるとすれば、その肯定的側面とは「疎外されざる労働」ということになる。「疎外されざる労働」は、私的所有の止揚において達成されるものであるとはいえ、いわばそれ自体としては現実的性格をもつものではない。私的所有の止揚において実現される疎外から解放された労働は、私的所有の下で現実的に形成され、より発展した労働なのである。「疎外されざる労働」は、先験的に与えられるものでもなく、それ故、疎外された状態に外的に対置された理想状態ということではない。私的所有の止揚が「人間的な人間としての人間の自己にとっての還帰」（[15] 146頁）であるとされるのは、「疎外された労働」の解放が単に労働の本源性への回復ということを意味しているわけでもないということである。

**【労働の否定的側面の二重性】**

藤井光城氏は、労働の否定的側面の意味することを明確にするためには、それを二重に把握することが必要であるとされる。「労働の否定的側面を単に資本主義的な疎外だけに限定せずに、労働(または実践)そのものの本質的な構造として捉えること」(〔64〕95頁)が必要であるということである。藤井氏はヘーゲルにおいては、「外化された人間として対自的になること」(〔15〕217頁)が「労働の本質」として把握されていたのであり、しかもヘーゲルの場合、それが「肯定的に捉えられているとすれば、マルクスは、その同じ構造のもつ否定面を強調した」(〔64〕96頁)と考えなければならないとされるのである。

藤井氏は、「マルクスの主張せんとした『労働の否定的側面』とは、国民経済的状态のもとで典型的に現れる労働の疎外を、まず念頭においていた」が、「実は、この『労働の本質』における『否定的側面』とマルクスが呼んだものには、二重の意味があった」とされて、「一つは、労働本来の構造のなかに、つまり、その外在化と外在態の止揚の運動の中に、既に『否定的側面』が内在している」ということであり、「もう一つは、特定の歴史的条件のもとで、労働の『否定的側面』が、非人間的な疎外となってあらわれる」(〔64〕97頁)ということである。労働の否定的側面という場合、「労働本来の構造」における否定的側面とそれが「非人間的な疎外」として現実化するという意味における否定的側面との二重の意味を含むということである。藤井氏は、しかし、マルクスは、この二重性を明確にしないままに、「労働の本質」の「否定的側面」を語っていたとされるのである。『草稿』におけるマルクスは、「ある特定の歴史的条件のもとでの『労働』と、一定の歴史的条件を捨象した『労働』とを、意識的に区別していなかった」(同前)ということである。

次いで藤井氏は、人間の労働によって「自己を確証しようとする行為そのものが、既に対象的自然に対する否定的行為なのである」とされ、「人間存在そのものが、本質的に否定の契機を含んでいる以上、労働もまた本質的に否定的性格を具有するのは当然のこと」であり、マルクスが「労働が生産する対象、つまり労働の生産物が、一つの疎遠な存在として、生産者から独立した力とし

て、労働に対立する」（[15] 98頁）と表現した事態こそ、「労働が本来的にもっている否定的側面でなければならない」（[64] 97頁）とされる。労働がその本来的構造において否定的契機を含むのは、人間の活動それ自体が否定的行為であるということである。人間においては、自己を確証する行為それ自体が自己否定的行為として規定されるそのことに労働の否定的側面を見る必要があるのであるが、それは還元すれば人間の存在それ自体の問題に他ならないのである。

ここで確認しておくべきことは、労働を「歴史貫通的」な次元と「資本主義的条件のもとで」という次元との二つの異なる次元において把握するということであり、更に特定の歴史的条件下における労働ではなく、労働一般において「自己疎外」と「自己獲得」の二側面が措定されねばならないということである。労働の否定的契機とは労働の具体的存在様式に関して言及されたものではないのである。

### 【「労働の二面性」と「労働の二重性」】

マルクスは、人間は、一方では「自然的諸力、生の諸力—これらの力は彼のなかに諸々の素質や堪能性として、衝動として現存している—を備えており、一つの活動的な自然存在」であり、他方では「自然的な、身体的な、感性的な、対象的な存在」として動物や植物と同様に「一つの受苦的な、条件づけられた、制限された存在」（[15] 222頁）であるとしている。人間は、「活動的な自然存在」と「受苦的な制限された存在」との二面性において存在しているということである。そのような人間存在の二面性と労働の二面性を直結して理解されているのは鈴木亨氏である。

鈴木氏は、ヘーゲルは「労働の否定的契機を正しく見た故に同時にその肯定的契機をも正しく把握しえた」のであるが、しかし、ヘーゲルの捉えた労働が「抽象的、精神的労働」であることによって、「労働の否定性の自覚は同時にそのままで弁証法的に肯定的なるものの自覚」（[39] 182~3頁）とされることになったとされる。ヘーゲルにおいて、「真に具体的、現実的な否定的自覚にまで達しなかった」（[39] 29頁）のは、それ故、「否定性の自覚」が抽象的である

というのは、彼には「労働の否定性の本質的契機である苦悩の意識を欠く」ゆえであり、苦悩を現実的かつ具体的に、体験として捉えることがなかったことに由来するということである。換言すれば「ヘーゲルには感性的契機が欠けている」([39] 32頁)ということである。かくて、鈴木氏は、「苦悩の主體的自覚」なくしては否定性は、単に「論理的運動の本質的要素」ではありえても、「現実的、具体的なるものの運動の本質的契機」([39] 183頁)ではありえないとされるのである。

鈴木氏は、ヘーゲルにおける「否定性の自覚における抽象性」は、二つの側面において集約的に表現されているとされる。その第一は、「原罪の思想における抽象性」であり、第二は「労働と享受の論理における抽象性」である。前者はキルケゴールにより、後者はマルクスによって、夫々「批判的に克服」([39] 187頁)されたこととされ、かくて、鈴木氏は、「マルクスにおいて労働の概念がヘーゲルを超えてヨリ深く把握された所以のものは、まさに労働の否定的契機の自覚にほかならないのであり、それは疎外された労働として現実的に表現されるに到った」([39] 204頁)とされるのである。しかし、労働の否定的契機とは、人間存在の根源的規定に関わるものでとすれば、その現実的表現は、具体的、現実的な労働それ自体でなければならない。そこで疎外された労働という歴史的に規定された形態を持ち出すことは適切ではないものといえよう。

次いで、鈴木氏は、労働の構造を「積極的、肯定的契機と消極的、否定的契機との自己矛盾的二重性」において規定されている。そこでの労働の否定的契機とは「人間的生存の宿命的生存条件」([39] 170頁)ということである。それは「無限に反復される単調な労働」であり、「いわば述語的な、無限に自己同一的な量化された時間としてあるもの」であるとして、「三つの特徴として非自律性、断片性、機械性なる性格をもつ」とされるものである。これに対して労働の肯定的契機とは「積極的な自己活動性」(同前)ということである。それは、「創造的自己活動として統一的な自己充足的な労働」であり、論理的には、「能動的、主體的なるものとして主語的なるもの」である。鈴木氏は、そのような労働は、「主體的なるものとして、芸術的創造において見られるごと

き生命的な、自己完結的、自己充足的な歓喜」（〔39〕163頁）としての性格におけるものであるとされる。

鈴木氏は、この両者は「自己矛盾的統一」におけるものであるとされる。その際、「絶対の受動性の自覚こそ自己矛盾的にまさしく絶対の能動性の自覚にほかならない」（〔39〕170頁）とされる。即ち、永久的自然条件として苦悩的なあり方としての労働の否定的契機の「自覚」が、同時に肯定的契機の「自覚」であるということである。鈴木氏は、「述語的な労苦性の自覚」は、「主語的なものと述語的なものとの矛盾的同一性としての繫辞性のひるがえり」として「主語的な創造的自己活動の自覚」を「受け取る」（〔39〕201頁）とされるのである。しかし、その「主語的な創造的自己活動性の自覚」は、「直接」に我々に「意識されるものではない」のであり、「どこまでも自己矛盾的に述語的な労苦性の自己否定的な自覚を媒介する」ことにおいて「自覚」されるにすぎないということである。「述語的な労苦性の自覚」が深まることと「主語的な創造的自己活動の自覚」が高まることは「自己矛盾的」（〔39〕201頁）な関係において把握されねばならないのであり、「受動的、否定的な苦悩性」の徹底において「創造的自己活動」が「自覚される」ということである。

鈴木氏においては、「真に現実的なものは受動的な存在であり、苦悩する存在である」（〔39〕41頁）として理解されることから、直接的に意識されるのは労働の労苦性のみである。人間は「徹底的に受動的な存在として、単なる物にすぎない、述語的存在」であることにおいて、「人間の生存はいかなる状況にあっても労働を苦悩として受け取らねばならぬ必然性がある」（〔39〕169頁）ということである。人間が生存する限り額に汗して働き、苦しんで子を産むことを運命付けられた存在であり、いわば「原罪」を背負っているということの「自覚」のみが現存しているということである。労働は「どこまでも否定的活動」として本質的に規定されたことによって、「歓喜としての能動的自己活動」としての側面を、否定性の「自覚」において析出されることになっているのである。

**【労働の否定的側面と抽象的人間労働】**

鈴木氏は、労働における否定的契機と肯定的契機との「自己矛盾的同一性」は、『資本論』における原理的礎石とされる労働の二重性の概念として展開されるに至るとされる。それ故、『草稿』の成果を踏まえるならば労働の二重性の概念は「経済的現実における人間的生存の根源的事態」を厳密に「科学的に規定した」([39] 205頁)のものであり、その背景には「人間的生存そのものの根本的な自己成立の事実が横たわっている」([39] 198頁)ものとして把握されることになる。鈴木氏は、労働の二重性の論理的構造は、「自然の二重性の論理構造の人間界における表現」([39] 174頁)であるとされ、それを「抽象的・人間的労働の述語的なる否定性の契機と、具体的・有用的労働の主語的なる積極性、肯定性の契機との統一」([39] 203頁)において見ようとされる。『草稿』において把握された労働の肯定的側面と否定的側面とは、『資本論』において具体的有用労働と抽象的人間労働として再規定されているということである。

鈴木氏は、労働の二重性における抽象的労働と具体的労働の関係は、次のように否定的契機と肯定的契機の関係と同じものであるとされている。

「主体的な哲学の立場に立つならば、抽象的・人間的労働の述語的労苦性の自覚が、外的、社会的なる疎外された労働の自覚を越えて、聖書ののべる運命的必然としての労働の苦悩性の自覚にまで深まりゆくとき、もとよりそれは単なる外的、社会的な経済社会における労働の概念を超えるのであるが、逆にそれは自己矛盾的に主語性としての具体的・有用的労働の限界を超えて、使用価値を形成する労働たることを超えて、創造的自己活動としての絶対に主体的な労働にまで高まりゆくのである」([39] 201~2頁)。

ここで、鈴木氏は、抽象的労働＝「疎外された労働」の「自覚」を通して、もう一方の契機である具体的労働に還帰するのではなく、本質的労働であり、「本来的自己としての労働」に還帰するとされているのである。疎外された労働が「本来的、本質的な労働」に自己を回復するのであるが、それは「労働の自己矛盾的二重性の自己展開」としての「本来的なる自己」に還るのであって、労働の二重性の一契機としての「使用価値を形成する労働」に「還るのでな

い」（[39] 202～3頁）ということである。鈴木氏は、疎外された労働が還帰すべき労働は、「自然に対する人間主体の働き掛けとしての労働的生産の立場」と「人間が人間に対する社会的関係の疎外されざる形態」との「統一されたもの」（[39] 205頁）であるとされるのである。

鈴木氏は、労働の二重性において抽象的労働の対立的契機が具体的労働であるということは、『資本論』が社会科学としての経済学の領域にとどまる」ことによるものであるとされる。「本来的労働，疎外されざる労働」を「厳密に経済学的規定の内部に限定」して得られたものが、「使用価値を形成する，個性的かつ質的な労働」であるということである。具体的労働の規定の背後に「本来的な労働，自己疎外せられざる労働，本質的労働」が想定されているのであり，ヘーゲルのいわゆる「自己産出的行為としての哲学的構造が秘められている」（[39] 203頁）ということである。

鈴木氏の所説における問題は、抽象的労働・人間的労働が人間存在の本質的規定としての苦悩性の契機であり、否定的契機であるとされることにあるものといえよう。鈴木氏は、抽象的労働・人間的労働とは、「述語的否定性の自覚として疎外された労働」であり、「個性を喪失した労働」，「無区別な，流動的人間労働力」（[39] 202～3頁）であるとされる。そこでの人間的とは、抽象化されたということであり、それ故、人間的労働は、「人間性の疎外された形態」（[39] 194頁）であるとされているのである。「人間的」が「抽象化」として把握されることは、明らかに誤りであるが、それは別としても抽象的労働を個性喪失労働として規定するのは、『草稿』におけるものではあっても、『資本論』におけるものではないのである。

確かに、『草稿』において、労働の一面が抽象的労働として規定されている。しかし、そこでの抽象的労働とは、トッフシェラーによれば「生産における賃労働者の一面的で純粋に肉体的な活動」として、「労働者がまったくの労働機械へ非人間的に還元される」（[48] 272頁）ということである。マルクスは、労働者は、「機械のような労働」に従属し、「精神的及び肉体的に機械にまで押し下げられ、一人の人間から、一個の抽象的活動と一個の胃袋になる」（[15] 34

頁)として、「人類の最大部分がこのように抽象的労働へ還元されることは、人類の発展のなかでどういう意味をもっているのか」([15] 40頁)としている。国民経済学者が「労働者の活動を最も抽象的な機械的運動へ還元する」ということ、更に「労働者の活動を一切の活動からの一個の純抽象物にしてしまう」ということは、「労働者を一個の非感性的な、要求の無い存在にしてしまう」([15] 168頁)ということである。かくて、『草稿』における抽象的労働とは、労働の目的が富の増大である限りにおいて「有害で、禍にみちている」([15] 39頁)労働のことであり、その意味で疎外された労働であるといえよう。そのような労働概念は、確かに「哲学的な内容を顕わに表現している」([39] 192頁)ものであるが、それは経済学的規定に置き換えられることを意味するものではない。<sup>2)</sup>

これに対して『資本論』において抽象的労働は抽象的・人間労働として規定されているのであり、それは「人間の脳、筋肉、神経、手等の生産的支出」(Kap. 1.48)のことであり、「生理学的意味での人間的労働力の支出」(Kap. 1.51)であるとされている。それが人間的であるということは、「生理学的」であるということであり、それ故にその労働は社会的労働としても規定されることになったのである。そこでは「労働の一般的人間的性格」が「労働の特殊な社会的性格」として把握されているのである。労働の本質的規定を社会的性格において見ることと、その社会的性格の実体を一切の現実の労働に共通な人間的性格に求めるとされているのである。その意味では、『草稿』における「抽象的労働」と『資本論』における「抽象的人間労働」とは、理論的には全く相違するものである。

### 【『草稿』における労働概念の限界について】

マルクスは、労働を「自己疎外」としての側面と「自己獲得」としての側面との統一において、従って「自己矛盾的な関係」として捉えたのであるが、労働のそのような人間学的考察方法は、一定の限界をもたざるをえないものであったのである。

鈴木茂氏は、『草稿』において捉えられた労働一般の普遍的規定とは、「自由な意識的活動」として、「意識をともなった生成行為」として、「自己を止揚してゆく生成行為」として規定されるということであり、それは「永遠の自然的条件」を意味するものごとくに見えるが、しかし、そこで把握されていたのは「人間の類的本質としての労働、あらゆる疎外労働の類、本質としての労働」であったのであり、「その類的本質の概念には、類をどこまでも『否定にとりつかれた抽象的普遍』にとらえ、全くの抽象的普遍の分析にまではすすまない、その意味でのヘーゲル主義が、纏わりついている」（[57] 28頁）とされている。労働が「抽象的普遍」にまで分析されることなく、「具体的普遍」に留まったところに『草稿』の労働におけるヘーゲル主義の残滓を認めることができるということである。

ここで「類的本質の概念」とは、それ自体が「社会的人間一般に共通する普遍的規定でありながら、同時に、そのうちに『人間の真の共同体』、『人間解放』の概念を含意し、本質的にそれと同一であり、必然的にそれに発展するもの」（[57] 30頁）であるとされる。マルクスにおいては、労働一般の普遍的規定は同時に「自己獲得」労働の規定でもあるとされているのであり、その「自己獲得」労働は、「あらゆる形態の疎外労働の類として、それらに対しては、それ自身、又一个の種として関係する」とされる。即ち、「自己獲得」は「自己疎外」の「普遍的本質、真理」であり、「自己疎外」は、そのあり方を解消して、必然的に「自己獲得」の「全面的実現へと向かわざるをえない」（[57] 24頁）関係にあるということである。それは「全ての社会形態に共通する労働一般の規定」と同時に、又「一つの特種社会的形態の労働、社会主義的労働の規定」でもあるのであり、そのようなものとして労働は、「疎外から疎外の止揚にむかわざるをえない、必然的な運動」（[57] 30頁）として規定されることになるということである。

鈴木氏は、『草稿』における労働が、「人間が現実的にその全ての類的諸力を外を出すこと」として規定され、その労働によって「人間が一つの類的存在としての実を示すこと」（[15] 216頁）が可能になると把握されるというそのこと

が労働を「具体的普遍」において把握するものであるとされるのである。それ故、マルクスが労働概念におけるヘーゲル主義を払拭するのは、「労働の具体的諸形態から、労働そのものの抽象的な基体を、『永遠の自然的条件』にまで、分離し抽出する」ことによってであり、「特定の歴史的社会的形態とは全く無関係な、その意味で純粋に『永遠の自然的条件』」(〔57〕 32頁)として規定される「抽象的人間労働」、「単純な労働過程」、「社会的労働」等の諸概念を析出することにおいてであるとされる。換言すれば、労働が具体的有用労働と抽象的人間労働との二重性において把握されることによってヘーゲル的な「否定にとり憑かれた抽象的普遍」を脱却することができたということである。とはいえ、そのような脱却は古典派経済学の批判的摂取を媒介としてはじめて可能であったのである。マルクスは、資本主義における労働の現実的弁証法を、古典派との対決を通じて獲得したのであり、それによってヘーゲル的な労働の一方的把握を克服することができたのである。

塚本健氏は、『草稿』では、「労働は労働時間の問題として論じられていないため、結局、人間労働は、本来は、肉体的欲望から自由であるかのようにとかれている」(〔31〕 84頁)のであるが、しかしそのような労働は剰余労働時間に限られるのであり、それ故、『草稿』における労働観は、「剰余労働を労働一般と置き換えて剰余労働が人間の本質であると言い換えたものに他ならない」(〔31〕 85頁)のであり、そこには「労働を労働時間として問題にしない人間学的考察方法の限界」(〔31〕 84頁)が存在しているとされている。『草稿』における労働概念の「限界」とは、労働が剰余労働の特質と同一視され、必要労働の側面が「無視」される結果になっているということである。

必要労働・剰余労働という概念は、労働を量的に考察することによって獲得されたものであり、『経済学批判要綱』においてはじめて定式化されるものである。労働が量的関係において把握されることによって、「疎外された労働」が必要労働と剰余労働との対抗関係におけるものとして把握されることになるのである。この労働が量的関係において、必要労働と剰余労働とにおいて把握されたことによって、剰余価値を剰余労働の対象化として把握するためには、

時間的継続のみを問題にする抽象的人間労働が質的内容に関わる具体的有用労働から区別され必要が生じたのである。その意味では、剰余労働が一つの概念として確立されたことは、『草稿』とは相違する労働概念の成立である。しかし、労働の普遍的規定それ自体がそこで何らかの変更を受けたということではない。ましてや塚本氏の誤解されているように『草稿』において人間存在の「受苦的」側面が「無視」されているということではない。

### （C）《労働と「自然の对象的能動性」について》

労働を「人間の本質」として捉えることは、人間観の根本的な変革を意味するものであったが、それは同時に自然観の変革を伴わずにはおかないものである。ヘーゲルは、「人間の本質」を労働として捉えながらも、その自然観を変革させるに至らなかったところに限界が存していたのである。マルクスは、その新しい自然観を「貫徹された自然主義或は人間主義」（[15] 148頁）としたのである。人間をこの新たな自然観において捉えるとき、労働を「人間の本質」として規定することの意義がより明確にされうるものといえよう。労働とは一面では人間の生活手段であり、生きるための欲求に強制されるものであるが、それと同時に人間の「生命活動」そのものである。この労働における人間の「生命活動」そのものとしての側面こそは、「人間が人間としてもっている人間的な生命諸力のうちにあるその本質そのものの発現であり、従って又、人間がほかならぬ人間として生きてあることを何にもまして紛れもなく明確に示すその基準となる、人間に固有の活動形式にはかならない」（[13] 156頁）のであるが、そのことの理論的根拠を明確にすることがここでの課題である。この問題への接近を有尾善繁氏の所説を検討することを通して行ってみることにする。

結論から先に言えば、人間を「一個の自然」として捉えることを徹底させるということであり、その自然を「对象的に能動的な存在」として捉えるということである。有尾氏は、この自然における对象的、能動性こそ「一定の矛盾を介して行われていく自然におけるその発展をも含めた一切の変化と運動に先立つもの」（[13] 178頁）として、いわば弁証法的前提をなすものであるとされる。

それ故、「人間＝自然＝対象的活動ということのなかにこそ科学の統一の核心が求められ」([37] 257頁)るのであり、マルクスの「ヘーゲル批判の核心」も「自然の対象性と主体的・能動的諸連関に媒介されることなしに人間をも含めた自然的世界の変化と発展の必然性」([13] 179頁)を明確にすることにこそ存していたとされる。

有尾氏は、「自然そのものの本質としての、その種差に応じた対象的能動性のうちに、不断の新たな世界形成の働きそのもののうちに」([13] 166頁)、労働が「人間の本質」として規定されることの根本の理論的根拠が存するとされるのである。その際、有尾氏が問題にされるのは、人間は根本の本質において自然そのものであるということ、自然としての人間の本質は「一つの主体的な対象変革活動」([37] 258頁)＝労働であるということ、この両者を本質的で必然的な関連において把握するということである。それは換言すれば、人間のもつ主体的な能動的な側面を自然の根源性において解明するということである。

有尾氏は、自然は、無媒介的にそれ自体として主体的存在であるとされ、自然を一個の物質として規定され、物質の対象的、能動的性格を問題にされる。「物質とは意識から独立した感性的な存在ではあるが、しかし、物質はこのようなものとしてある限りでは、それは常に一個の対象的存在としてあって、自己の外に、自己と相対峙して存在している他の物質に働き掛けて、それを他の物質に変えていく、一個の能動的で主体的な存在であることをその根本の本性とするものである」([96] 182頁)ということである。そこでは自然、従って物質が「対象的な存在」として把握されることが決定的に重要なのである。自然は「対象的な存在」であるが故に、能動的で主体的な存在として規定されるということである。

大井正氏は、マルクスが「対象的な活動」において「労働」概念の「基本的な要因を把握している」([45] 71頁)ことにその理論的特徴があるとされる。「対象的」とは、それが「自然」においてあり、「自然」において働くということの意味している。それは「自然」を基礎にし、「自然」を追求し、そこから人間が把握されているということである。人間の「外化」を「対象的な活動」

として捉え、その「対象的な活動」を「自然」において捉えることにマルクスの労働把握の特徴が存するということである。

然るに、マルクスの自然観においては「感性的な自然そのものを、他の自然に前提されつつ、それを対象とした一定の能動性と活動性を備えた個々の自然としてとらえ」（[13] 158頁）られているとされる。自然のみが自然に対して直接働き掛け、それを変えていくことができるという「対象的な能動的な存在」として規定されるということである。「感性的・現実的・对象的」に存在するということと、「対象的な能動性」ということとは、「不可分かつ無媒介的な統一と一定の相互連関のうちにある」（[37] 284頁）ものとして捉えられているのである。「感性的・現実的な存在」としての最も本質的な規定性は「対象性と対象的な能動性」ということである。<sup>3)</sup>

人間をその本質において「一個の感性的な自然存在」として捉えることこそがマルクスの『草稿』における理論的特徴である。そのことから、有尾氏は、人間の活動を次の三点において特徴づけられる。第一は、「一定の活動をその根本の存在様式となし、本性としている」ということ、第二は、「その活動は、本質的には自己の外に自己から独立して存在している他の自然的諸対象に働きかけてそれを変化させるところの、エネルギーに満ちた、能動的で対象的な活動である」ということ、第三は、「その活動は、当の活動の対象としての人間を取り囲む物質的な諸条件に制約され、前提されたものである。その対象への活動は常にその対象としての他の自然の存在に前提され、制約されている」（[37] 253頁）ということである。かくて、「特殊な人間的な自然と他の自然との特定の関わり合いのなかで行われる人間に固有の本質的な活動、人間における、人間に特殊な形態での対象的な活動が即ち労働である」（[37] 253～4頁）とされるのである。労働とは人間が自然に対して目的意識的な変革活動を行うことであり、その「人間特有の形態での働き掛け」（[37] 252頁）であるが故に、人間の最も本質的な活動様式であり、生存様式とされるということである。この労働が人間における最も本質的な生存様式として把握されることを根拠としてのみ、労働が人間形成の源泉であり、一切の人間的能力の発現であるとして規定

されうるのである。

かくて、有尾氏は、「人間的に本質的な欲求」とは、「生活創造を目的とした対象的活動としての労働への欲求」であり、この労働においてはじめて「人間は人間としてのその自己実現による、家庭にあるかのような安らぎと、最も深い心からの喜びを手にしうるものとなる」(〔13〕163頁)とされる。労働は、「人間以外の他のものの享受ではなくて、人間自身による生きた人間の自己享受にほかならず、それ故にこそ人間に対して人間として生きてあることへの真の人間的な喜びを与えるものである」が、それと同時に「人間における『生命のランプに油を注ぐ』ものともなり、この生命のランプを更に激しく燃え立たせる、生きることへの情熱の源泉ともなる」(同前)のであり、そこに労働の人間に対してもつ根底的な意義が存することが確認されるのである。

ところで、有尾氏は、労働が人間における「正常な生命活動」でありうるためには、「それなりの物質的諸条件を必要とする」(〔13〕171頁)とされ、それは次の三つの条件であるとされる。①「一定の物質的・時間的諸条件が必要なだけ充たされているということ」、②「人間における本質的な諸機能を全面的に働かせて行われる人間的に多面的な対象的活動であるということ」、③「外的合目的性に規定された形での強制労働でないということ」(〔13〕172～3頁)。

有尾氏は、これらの必要諸条件の欠けているところにおいては、労働はそれを行う上において、「一定の困難を伴ったものとなる」(〔13〕171頁)のであり、その場合の労働は、「多くの苦痛を伴ったもの」となり、「自己の生活を維持するために行わざるをえない、単なる生活手段にすぎないもの」(〔13〕173頁)となるとされる。しかも資本の支配の下での現実におけるあらゆる労働がそのような諸条件を備えた人間における「正常な生命活動」として行われてはいないのである。それ故、そのような疎外された状況における労働から「労働のもつ真の姿」(〔13〕174頁)を回復することは歴史的必然であるとされている。

ここで、「労働の本質的・普遍的規定」→「疎外された労働」→「労働の真の姿の回復」として捉えることの形式的・抽象的把握における問題点は別としても、有尾氏が、「労働が真に人間にとっての欲求として魅力ある活動となり、

喜びとなりうるには、それなりの物質的諸条件を必要とする」（[13] 171頁）とされていることが問題であるといえよう。労働が人間の生命活動そのものとして規定されるということは、それを実現する物質的諸条件の存在とは関係のない問題として、そのようなものとして労働の普遍的な規定であったのである。普遍的規定の実現に際して、物質的条件が必要であるとすれば、その条件の充足自体が「労働のもつ真の姿」の実現を規定することになる。労働が「人間の本質的な生命活動」であるということは、労働がどのような条件で行われるかに関わらず、それは実現されるものとして、それ故に普遍的とされるのである。「疎外された労働」において、資本支配の強制労働の下においてそれは貫徹するものとして普遍的な規定なのである。

マルクスは、『草稿』において「例え疎外された姿においてであろうと産業を通じて生成するような自然は、真の人間学的な自然（本性）である」（[15] 157頁）、「発達した産業によって、即ち私的所有の媒介によってはじめて、人間の情念の存在論的本質がその総体性並びにその人間性において生成する」（[15] 194頁）としている。疎外された下であるとはいえ、「主体的人間的な感性の富」、「人間的な本質的諸力として確証される諸々の感覚」が「発達」され、「産出」（[15] 154頁）されるということは、まさしく労働が「人間の本質的な生命活動」であり、人間の生存様式であることにその根拠があったのである。マルクスが問題にしたのは、疎外的状況にある労働者の姿だけではなく、そのような状況にありながら、なおかつ人間的成長を遂げるその根源とはなにかということであったのである。それは本来の労働を実現する条件が存在しなければ、労働を通しての人的成長がありえないということではない。疎外的状況においても労働の普遍的本質が何らかの形で実現されるが故に、労働者は強制された労働であっても労働し続けることができるのである。<sup>4)</sup>

## (Ⅲ) 労働と「自由と必然」—『草稿』から『資本論』へ—

『草稿』においてマルクスは、ヘーゲルに依拠して労働を「人間の本質」として規定したのであるが、そこでは、労働とは、①「生命活動、生産的生そのもの」(〔15〕106頁)であり、②「人間が外化の内部で或は外化された人間として対自的になること」(〔15〕217頁)であり、③「人間の自己産出の行為或は自己対象化の行為」(〔15〕234頁)であるとされているのである。マルクスは、労働を自己を確証する人間の存在様式として把握していたのである。それはマルクーゼによれば、労働を「類的生活」の「対象化」として把握し、労働の中にこそ「特殊的に人間的な一般性が実現されている」(〔14〕42頁)ものとして把握するということである。マルクーゼは、マルクスの把握している労働は、「外在化され物化された活動としての労働」ではなく、「全面的な自己実現及び発現としての労働」(〔14〕59頁)であるとしている。人間は、労働において、従って「対象的世界の加工形成」のなかで「現実的に、一つの類的存在としての実を示す」(〔15〕107頁)ことができるということであり、労働を通して人間的な存在が自己を現実化し、確証するということである。

ところで、この労働を人間の「自由な意識的活動」(〔15〕106頁)として、「普遍的で自由な自己実現」として規定するというような労働観、労働の本質的規定は、初期マルクスにのみ存在するものではなく、『資本論』においても継承されているのである。経済学批判の体系としては、労働価値論が未成立であることによって方法的に『草稿』と『資本論』の間では決定的な相違があり、その意味では両者の間に断絶が認められるとしても、その根底において両者を貫く赤い糸が敷衍しているのである。「無縁な諸力」への屈従から人間生活を解放することに関して、初期においても後期においてもマルクスの思想には些かも「認識論上の断絶」は存在しないのである。それ故、問題にされねばならないことは、『草稿』において獲得された「人間の本質」としての労働

というその普遍的規定が、『経済学批判要綱』における労働の量的把握の深化、剰余価値論の展開等を媒介として『資本論』において如何なるものとして継承されているのかということである。

哲学的、人間学的労働概念は、経済理論の基礎的規定である。しかし経済理論においては、「経済的労働」として、従って「活動としての労働」として労働の概念が狭く限定されることによって、従って「労働概念が経済的次元におしやられ、そこに定着され」ることによって、「労働の意味の転換が生じ」（[14] 143頁）ていることが留意されねばならないのである。そこでは改めて、経済理論は、「人間の実践そのものを主題として含む」（[14] 142頁）ものとして展開されねばならないことが再確認されねばならないのである。商品と価格を主題とする経済理論において、人間学的労働概念に内在する「人間的労働であるという結合的契機」（[19] 262頁）が積極的役割を演じる余地がないとすれば、経済理論展開に際して、前提とされるべき労働の概念把握は、哲学的、人間学的次元においてなされておかねばならないのである。それ故、マルクーゼは、「歴史的・人間的な定在そのもの見取り図を視野におさめ、それを獲得」しうるものとしての経済理論でなければならないとしたのである。

『資本論』において労働が如何なるものとして把握されているかということ自体固有のテーマをなすものであるが、ここでは第一部第5章と第三部第48章における労働観を検討するに留める。

### 【労働の普遍的規定】

『資本論』の第一部第5章の労働過程論において展開されている労働観は、基本的には『草稿』において獲得された労働の本質的規定であり、労働において人間の本質（能動的で自由な主体、社会的存在）をみるという規定であり、その規定を具体的に、且より普遍的に展開したものである。そこでは労働について四点が指摘されている。労働とは、第一に「人間と自然との間の一過程」であり、人間と自然との物質代謝過程を「媒介し、規制し、制御する」活動である。人間が「一つの自然力」として自然素材に相対するものであるとされるこ

とによって、人間も自然の一部であることが明確にされ、労働過程は、先ずもって自然必然性の支配する領域として規定されるのである。第二は、その労働を通して人間は、一方では自分の外の自然に働き掛けそれを変化させ、他方では「自分自身の自然(本性)」を変化させ、「彼自身の自然の内に眠っている潜在能力を発現させ、その諸力の活動を彼自身の統御に服せしめる」(Kap. 1.185)ということである。人間は、労働において「自然的なもののうちに、同時に彼の目的を実現」し、「物の機械的、物理的、化学的諸属性を利用して、それらを彼の目的に応じて、他の物に及ぼす力的手段として作用させる」(Kap. 1.187)ことによって、「自然的なものの形態変化」を引き起こすのである。ここでの変化は、人間の外的自然と内的自然(本性)の両面におけるものである。労働が対象を獲得しつつ、人間の人間としての豊かなあり方を実現するものとして規定されているのである。しかし、そこでは同時に人間の自然への働きかけとして、労働が人間自身の本性の内に潜む本質的諸力の発現という能動的性格において特徴づけられるということが重要なのである。それは客体と主体との相互作用において主体たる人間が、能動的役割において、活動的存在において現れるという認識を前提としているのである。それこそがヘーゲルを止揚した『草稿』においてマルクスが獲得した労働についての基本的な視点であったのである。第三に、これまで規定された属性における労働は、「人間生活の永久的自然条件であり、従って、この生活のどの形態からも独立なものであり、むしろ人間生活のあらゆる社会形態に等しく共通なものである」(Kap. 1.192)ということである。労働は、全ての社会形態から独立した存在条件として、人間と自然との間の物質代謝の「永遠の自然必然性」(Kap. 1.40)として規定されているのである。第四は、労働が構造的に把握されているということである。労働を「構想、実行、評価」において構造的に規定するということである。自然的な形態変化とは同時に目的を実現することであり、その意味で労働は目的意識的活動なのである。そこで論じられている労働の目的意識性について、藤野渉氏は、それは「人間の価値の総括的表現としての自由」と連関しているものであり、「必然性の認識にもとづく、目的意識的労働による、意識された目

的の意識的実現こそ、人間的自由の実現の原型である」（[91] 187頁）という思想をそこに見出すことができるとされている。

『草稿』においては、労働は、「人間の自由で意識的な活動」として規定されたのであるが、『資本論』ではその「自由」とは、一方では「人間の能力の営みに対する制御」の面にかかわるものとして、他方では「人間と自然との物質代謝の制御」の面にかかわるものとして、この二面の制御におけるものとして実体的に把握されているのである。

更にマルクスは、労働力とは、「一人の人間の肉体即ち生きている人格の内に存在していて、彼が何らかの種類の使用価値を生産するときに運動させる肉体的・精神的諸能力の総体のことである」（Kap. 1.175）としている。労働とは、人間における肉体的・精神的諸能力の「総体」の発現であり、人間は「人間的な生命発現の総体として現存する」（[15] 150頁）ということであるが、それは同時に労働は、人間の本質として、「自己実現」、「自己表現」として把握されるということでもある。かくて、労働は人間における生活手段としての活動にすぎないものではなく、人間にとっての本質であり、「生命の発現」それ自体としての「正常な生命活動」（Kap. 1.51）として規定されるのである。

しかし、そこでの労働概念が、『草稿』と決定的に相違しているのは、人間の労働過程を動物の活動と決定的に区別するものは「労働手段の使用と創造」（Kap. 1.188）であるとされていることである。労働手段が概念的に確立されるのは『経済学批判要綱』においてである。労働手段とは、「労働がその中で行われる社会的諸関係の表示器」とであるとされる。労働手段において人間の認識の度合いの、従って科学の発展水準の表示を見ようということである。「道具の使用と創造」こそは、人間の動物的群居生活から社会的な生活への転換をもたらした基本的契機である。道具の使用を通して、労働は目的意識的性格をもつ活動として生成し、労働の社会的性格が必然化せしめられるのである。<sup>5)</sup>

かくて、『資本論』はその体系の端緒において、人間を自然の一部として規定し、人間と自然との媒介活動を労働として把握しているのであるが、そこに『草稿』における労働概念がより一般的、抽象的に展開されているのを見るこ

とができるのである。しかし、それは同時に経済理論における、従って「経済的労働概念」が立脚しなければならない基盤が設定されているということでもある。

### 【「必然の国」と「自由の国」】

第三部第48章は、「三位一体範式」について論じたものであるが、その冒頭箇所において論じられている労働観は、『経済学・哲学草稿』との関連を考えた場合、それほど単純ではない。そこではまず、剰余労働は、一般的には「与えられた欲望の程度を越える労働」であり、「災害に対する保険」として、「欲望の発達と人口の増加とに対応する再生産過程の必然的な累進的な拡張」の元本として、如何なる社会形態においても不可欠なものであるとされ、資本は、それを「等価なしで手にいれ」るのであり、「どんなにそれが自由な契約的な合意の結果として現れるようとも、その本質から見ればやはり強制労働である」とされる。次いで、マルクスは、剰余労働の増大に資本の文明的側面をみている。剰余労働はそれ自体として、「生産力や社会的関係の発展のため、又より高度な新形成のための諸要素の創造のため」としての意味をもつのであり、「社会のより高度な形態において剰余労働を必要労働時間(=物質的労働一般に費やされる時間)のより一層の縮小と結び付けることによって、その物質的手段と萌芽的条件を作り出す」ことができるということである。剰余労働が必要労働短縮の条件を創造する手段として利用されることが、「社会のより高度な形態」を生み出すことになるということであり、剰余労働のいわば本質的規定が文明的側面としてそこでは与えられているのである。

しかし、「社会の現実の富」や「社会の再生産過程の不断の拡張の可能性」は、剰余労働の時間的長さに依存するのではなく、その「生産性」に、「それが行われるための生産条件が豊富であるか貧困であるか」に依存している。社会発展の元本は、剰余労働において与えられるとはいえ、剰余労働時間の絶対的長さが基底的な問題ではないということである。

次いで「必然の国」から「自由の国」への転化が問題にされているのである

が、そこでは同時に労働観についても言及されているのである。「自由の国」とは、「必然の国」の彼方にあるのであるが、「窮乏や外的合目的性」に規定された労働が廃棄された時に始まり、「現存の物質的生産の領域」の「彼岸」にあるとされる。この「自由の国」において廃棄されることになる労働とは、労働一般ではなく、「疎外された労働」のことである。「疎外された労働」が廃止されるということは、物質的生産のあり方が「現存」の方法とは相違するものに、従って人間の意志による制御の過程へと転化することを前提にして達成されるのである。マルクスは、そこでは「自由の国」において物質的生産それ自体が廃止され、労働が廃止されることは必然であるとしているのではない。<sup>6)</sup>

「疎外された労働」の廃棄が達成されるためには、「社会化された人間、結合された生産者たち」が、人間と自然との「物質代謝を合理的に規制し自分たちの共同的統制のもとにおく」（Kap. 3. 828）ということが必要であるとされる。物質代謝を「力の最小の消費によって、自分たちの人間性に最も相応しく最も適合した条件」のもとで行うということは、技術学や自然科学を生産過程に意識的、計画的に応用することによってのみ可能となる。社会的生産過程が資本という盲目的な力に支配されるのではなく、個々人が生産に能動的、積極的に参加し、生産活動を組織することによって彼等の意志に支配されるようになるということである。「人間性に最も相応しく最も適合した条件」のもとで、生産を共同において、計画、制御するということは、資本関係を廃絶することによってのみ可能となるのであるが、そのことによって「現存」の物質的生産の「彼岸」が招来されるということである。「必然の国」から「自由の国」への転化は、エンゲルスの言うように「飛躍」として把握されねばならないのである。<sup>7)</sup>

ところで、マルクスは、人間の自然との格闘は、普遍的であり、「必然性の国」の拡大も必然的であるとしている。

「自分の欲望を満たすために、自分の生活を維持し、再生産するために、自然と格闘しなければならないが、…しかもどんな社会形態のなかでも、考えられるかぎりのどんな生産様式のもとでも、そうしなければならないのである。

彼の発達につれて、この自然必然性の国は拡大される。というのは、欲望が拡大されるからである。しかし又同時に、この欲望を充たす生産力も拡大される」(Kap. 3.828)。

労働の、従って人間存在の自然的制約性は、「どんな社会形態のなかでも」、「どんな生産様式のもとでも」存在するのであり、換言すれば生産力がどのように上昇し、社会的生産過程に対する人間の支配が完全になるとしても労働そのものは決して消滅することはありえないということである。「真の自由の国」の構想を論じるに際してこのことが先ず確認されたのである。必然性はどこまでもただその上のみ真の自由が展開される土台として存続するのである。マルクスは、労働に対する自然の制約性を確認することによって、「真の自由の国」という理想的状態の社会において労働が消滅するものとして理解されることを予め封じたものであるといえよう。

ここでマルクスは、人間の「発達につれて」、「欲望が拡大され」、「生産力も拡大される」としている。この発展する人間的諸必要を充たすこと、その方向へと社会を意識的に促進することこそが、人間の本性の実現において基本的に必要とされるということである。社会的生産の規模拡大の誘因こそが、社会の各個人の自由拡大の前提に他ならない。それはマルクスがかって「全歴史の根本条件としての歴史的行為」の第一のものは、人間の生きるための「要求を充たすための諸手段の産出、物質的生活そのものの生産である」が、その第二のものは、「この最初の要求が充たされたこと自体が、要求を充たす行為と既に手に入れている要求を充たすための道具とが、新しい諸要求へ導く」ということ<sup>8)</sup>であり、「新しい諸要求のこうした産出」であるとしたことである。

平田清明氏は、この「欲望の拡大」＝「自然必然性の王国」の拡大の過程は、「それ自体のうちに、人間の欲望の発展を、そしてまた、人間的願望＝道徳感の発展を、総じて、人間的自由意志の展開を、包含している」([12] 465頁)とされている。いずれにしろ、人間はその発達とともに自然との格闘がなくなるのではなく、より多くなるのであり、生産の必要性が拡大するというのである。それは物質的生産の領域が普遍的であると規定されるそのことに他ならな

いのである。

### 【「真の自由の国」の構想の意義】

マルクスは、社会的生産過程の意識的、計画的制御によって達成される自由は、依然として「自然必然性の国」における自由でしかないとして、それ故、人間の本来的自由が実現されるためには「真の自由の国」への転化、発展が不可避であるとする。<sup>9)</sup>

「真の自由の国」は、「必然性の国をその基礎として、その上にのみ花開く」とされる。そこでは、「自己目的として認められる人間の力の発展」が始まるとされ、そのような「真の自由の国」が実現される根本条件は、「労働日の短縮」であるとされる。それは、一見したところ「謎と魅惑に満ちた」(85) 66頁) 構想のように思われ、これまでも多くの論者によって、共産主義のより高度な段階を指示するものであり、「それ自身の基礎の上で発展した共産主義社会」のこととして問題にされてきたのである。しかし、「真の自由の国」は、理論的には「本質的に一つの極限構想」([27] 273頁)としての意味をもつものである。E. フロムは、「人間が自分の物質的欲求の面倒を見なくてもよいという天国のような状態は、技術的幻想である」([97] 163頁)であるとす。フロムは、「エリートだけが働く特権をもち、大多数の人間は消費に精をだすということ」は、「大多数の人間を奴隷の地位に、それも自由な人間だけは労働を含む充実した生活を送る権利をもっているのに、彼等は無責任な役に立たない寄生動物となるという逆説的な意味での奴隷の地位に、転落させることになる」(同前)とするのである。「真の自由の国」は、フロムが心配するような「技術的幻想」ではなく、労働とは本来何であり、人間にとって何を意味するかを明確にするために、自然や社会等からの一切の外的強制を受けないという極限的状况を想定するためのものであったのである。そのような状況における労働の形態を明らかにすることによって、労働の最も本質的な規定とは、「自己目的として認められる人間の力の発展」であるとされたのである。「真の自由の国」の構想にそれ以上の何らかの現実的意義を認めようとすることから、

幾つかの混乱が生じたのである。

E. フィッシャーは、「真の自由の国」という極限状況を想定することに積極的の意味が見出されるのは、「労働の創造的な性格」をその「根源において認めること」(〔92〕23頁)ができるからであるとして、「真の自由の国」とは、人間が自然的必要から「自由になってはじめて真実に生産を行う」ということであるが、それは「いまだに到達されざる状態或は特発的にしか到達されていない状態、つまり労働がもはや強制でも苦難でもなく創造的な能力展開であるような状態の先取りである」ところに意味があるのであり、しかし、「このような労働の創造的な性格を既に根源において認めることは、労働する生物としての人間が内に潜めている無尽蔵の可能性を発見することであった」(〔92〕25~6頁)としている。「富は、人間の創造的才能の絶対的発現以外のなにもの」(Gr. 386)でもないとするれば、更には「労働の創造的な役割が他の一切の問題に対する鍵」(〔99〕196頁)であるとするれば、「労働の創造的性質」をその基底において確認しておくことは決定的に重要であるといえよう。

「真の自由の国」が現実的意義をもつとされる場合、問題になるのは、自然必然性の上に築かれる「自由の国」と、それとは質的に相違するものとされる「真の自由の国」とにおいて労働概念が転換していることについてである。それは「自己目的として認められる人間の力の発展」を、労働の実現されるべき極限的な内容として把握するのではなく、非労働のこととして把握するということである。その場合、「真の自由の国」においては労働はその本来的性格を失うことになり、非労働においてこそ人間の自己実現が可能であるということになる。以下では、その点を若干の論者によって見ておこう。

梅本克己氏は、「自己目的」としての人間活動とは、「労働」という「名のもとに刻印された一切の強制の痕跡を去っている」(〔84〕77頁)ものとして把握されるものであり、労働活動によって完全に充たしえない「人間の完全な自己実現、諸能力の全面発達としての自由」(〔84〕43頁)を実現する活動として規定されている。梅本氏は、労働活動においては、人間の自己実現は完全ではありえないが故に、労働におけるような強制関係における活動とは異なる活動を

想定されることによって、「人間の完全な自己実現」が可能になるとされているのである。そこから非労働こそが「真の自由」を実現するということまではほんの一步である。

平田清明氏は、「真の自由の国」においては、「人間的諸力能は、その基礎たる本来的物質生産に反作用する。後者は自己目的としての前者の反作用によって、受苦としての労働を、労働力能の自己享受としての働きたらしめる。つまり、労働における受苦と享受との対立を揚棄させる」（[12] 468頁）とされている。しかし、そこで対立を揚棄された労働は、どのような形態におけるものとして構想されるか、更には労働とは異なるものとして現象するのかは明確ではない。

「真の自由の国」が「極限構想」として意味をもちうるのは、そこでは労働の普遍的性格が明確にされるということにおいてである。そこにおいて労働が「人間の本質」として規定され、自己実現の活動であるということは、具体的にはどのような意味と内容におけるものかを明らかにすることができるということである。労働ではない人間活動においてこそ人間の本性が実現されるものとするれば、労働はその極限状況においては否定されざるをえないのである。

「真の自由の国」においては、「労働そのものが生活の第一の要求」となるのであるが、それは人間が「労働を自己の肉体的精神的諸力の自由な運動として享樂する」（Kap. 1. 186）ことができるということである。林直道氏は、そのことは「労働はあたかも体力の弛緩をふせぐための、体操なみのもの、それでいて社会生活成立の第一前提を失わないもの…に変質する」ことであるとされる。しかし、同時に、「人間が労働から解放される時間が多くなればなるほど、それだけ多くの人間は、教養を積み、学問研究に携わり、生を享受するとともに人間的に向上することができるようになる」とされ、「人間生活における労働そのものの負担を決定的に縮小」し、「社会をして真に人間的なものたらしめ」（[93] 191頁）る段階こそが「真の自由の国」の実現であるとされる。林氏は、労働はその負担性格の故に、決定的に縮小されねばならないのであり、労働の決定的な縮小によって学問、体育等が人間本来の生活となり、そこに真の

人間的発展がもたらされるとされるのである。それは結論的には、労働に「真の」人間的発展の根拠を求めるのではなく、それとは別のものとしての学問、体育等に求めるということである。

有尾善繁氏は、労働が「第一の生活欲求」となるということは、「労働が自己目的的に行われうるということ」、「労働が自由な活動となることによって、労働過程を含めた人間の全生活過程が全面的にそれ自体を目的とし、遊びとして営まれる自由な活動の過程となる」〔95〕176頁)ということであるとされる。労働がその内容と形式において全面的に自由な活動となるということは、「全体としてのその内容においては、科学に媒介された理性的で、かつ高度に創造的な活動としての芸術的な活動」〔95〕185頁)となるということである。労働は、そのような究極の形態において遊びであり、芸術的活動であるということである。それは労働に遊び的要素が含まれることを認めるということである。

芝田進午氏は、「真に自由な国」においては、労働時間そのものが「自分のための時間」となり、従って「自由な時間」となるのであり、労働時間を短縮することによって、「非労働時間と労働時間」を共に「自由な時間」にかえることになるとされる。即ち、「共産主義では、労働時間は全て『自由な時間』となる」〔89〕397頁)ということである。しかし、労働時間そのものがそこには存在しないとしても、人間の生活時間が全て「自由な時間」となるということは、個人的生活も社会的生活もそこには何らかの区別も存在しないということに他ならない。

#### 【柴田敬氏の問題提起】

第48章における労働概念を『草稿』におけるような労働の本質的規定と決定的に相違するものとして、比較的早い時期に問題にされたのは柴田敬氏である。柴田氏は、労働とは「人間と自然との間の一過程」であり、「真の自由の領域」においてこそ「自己目的として認められる人間の力の発展」が始まるとする第48章におけるような労働観は、「人間の自己否定を生産的活動の領域だけに限定されたものと解釈しなした」ものであるが、そのような新解釈こそは「ま

さに人間を自動的加速機構の中に減入り込ませずにはおかぬものである」（[83] 23頁）とされる。柴田氏は、マルクスは『資本論』において『草稿』における労働概念とは相違して、労働の手段性は避け難いので、「労働以外のところで人間の自由が得られる」ということ、「必然法則の支配する世界の外側へ逃れ出たところではじめて人間の自由が得られる」ものとするということ、そのように理解するようになったのであり、それは「目的と手段とを平面的に対立させていたこと」、「手段には嫌悪感がつきものだ」（[83] 22頁）と頭からきめていたこと、という二つの理由によるものであるとされる。

次いで、柴田氏は、労働以外の非労働においてこそ人間の自己実現が達成されるというような労働概念について、「もし人間が生産的労働をすることにおいて人間としての誇りと感激と自由とを感じえず、生産的労働の埒外に逸脱したところでそれを求めようというのなら、どうしてその要求を真に達成することができるだろうか」（[83] 21頁）、「生産的労働をしている時に誇りも喜びも自由観も持ちえない人間が、消費生活でその誇りと喜びと自由観を持ちうるであろうか」（[83] 24頁）と、それ自体としては極めて当然の指摘をされたのである。そこで当然問題になるのは、柴田氏の指摘されるようにマルクスは、『草稿』から『資本論』に至る過程で、基本的な労働観を転換させたのかということである。『草稿』では、労働は「人間の本質」であり、「自己実現の活動」として規定されたのであるが、『資本論』では、特に第48章において労働は本質的に強制でしかなく、「必然の国」に属するものとして非労働においてこそ人間の自己実現が可能であるとして、その基本的な観点を变化させたのかということが明らかにされねばならない問題なのである。

#### 【杉原四郎氏の労働＝本源的費用論】

柴田氏の疑問に応えようとしたのは杉原四郎氏である。杉原氏は、48章では人間生活が労働と非労働との対比において問題にされ、労働を「必然の国」から捉えることが重要視されたために、柴田氏の指摘されるように結論としては労働消滅論として展開されることになったとされる。しかし、それは結局は

柴田氏の指摘をいわば肯定することでしかないのである。

杉原氏は、マルクスは48章では人間生活の特質を「必然の領域と自由の領域との二重構造」において把握した上で、そのような構造が「人間の発展とともに変化してゆく歴史の基本線」を考察することになっているとされ、そのことを精確に理解するためには、「マルクスによる労働そのものの複眼的把握をしっかりとっておくことが肝要である」〔25〕127～8頁〕とされる。労働は、一方では「自然的客体的諸条件」に制約されながら、他方では、そのような複眼において「主体的合目的的に自然に働きかけて、これをつくりかえてゆく」ものとして、そのような複眼において把握されねばならないということである。労働の受動的性格と能動的性格とされる二面性は、夫々「必然の国」と「自由の国」に対応し、更には「必要労働と剰余労働」として現実化されるものである。然るに、杉原氏は、「自由の国」のより高度の発展段階である「真の自由の国」に属するとされる「自己目的として行われる人間の力の発展」とは、非労働的活動のことでありとされるのである。そこには杉原氏の特有な労働把握が存在しているのである。労働を受動的性格においてのみ規定され、本源的費用＝必要労働として把握されるということである。そのような労働把握は、必然的に非労働においてこそ「人間の自由な多面的活動」〔25〕117頁〕が可能であり、真の意味での人間解放がありうるという結論をもたらすことになるのである。

労働が本源的費用として規定されるのは、生活時間が「労働と非労働的活動との二つの異質的な領域」に配分されねばならないとすれば、「非労働的活動」への「配分をより大にすること」が「人間の発展にとって望ましい」〔25〕134頁〕とされることにその第一の根拠がある。生活資料を調達するために労働時間が必要であり、これに対して、睡眠や食事等の生理的な休息時間と社会的文化的諸欲求を満たす活動のための時間という非労働時間が必要とされるが、特にその第三の領域の時間は人間の発展のための時間であるとされる。「生活時間から労働時間を差し引いた残りの自由時間」こそは、「自由に処分できる時間」であり、それによって「人間の能力の多面的な開発が可能となる」〔25〕

53頁）ということである。しかも「生産力の発展に伴う必要労働時間の短縮は、この自由に処分できる時間の確保と延長を可能にし、欲求の高度化はその可能性を現実性に転化する必要を益々強める」（〔25〕81頁）傾向にあるとされる。人間発展の時間とされる「自由に処分できる時間」を確保し、増大するために必要とされる人間の活動にとっての本源的な費用が労働であるということである。

ここでは、労働がはじめから「人間の能力の多面的な開発」に対して否定的にのみ作用し、非労働としての「自由時間」に対立するものとして捉えられているのである。労働それ自体との関連において「自由と必然」を考察するのではなく、労働と非労働との関連において「自由と必然」を見るということである。杉原氏においては、労働においてではなく、非労働においてこそ自由が実現され、人間本来の自己実現が可能であるということが前提されてしまっているのである。そのことは、自由時間が「自由に処分できる時間」と実態的に同一であるとされることと密接に関連している。

第二の根拠は、「労働に対する自然の原本的制約性」（〔25〕133頁）ということである。杉原氏は、「ヘーゲルの場合においても、人間の目標設定は客観的現実の因果性を通してのみ実現されることが認識されていたのだから、況やマルクスの場合、自然的必然性が労働過程を深く制約していることが軽視されてよいはずはない」（同前）とされる。ここで問題にされていることは本質的には、「人間も自然の一部である」ということである。確かに人間が自然の一部であることにおいて自然によるその制約性を免れることはできない。しかし、そのことは直ちに、労働が「費用的手段的性格」の側面においてのみ規定されるということの意味していない。一方での制約的、受動的性格と他方での能動的、積極的性格との統一におけるものとして労働を捉えることこそが要請されているのである。「自然の原本的制約性」とは、労働の普遍的、本質的規定に関わるものである。労働が「人間が生きてゆくために支払わなくてはならない本質的な費用」（〔25〕8頁）であり、「必要生産物を確保するための労働に支出された時間は、人間生活を維持するための原本的な費用」（〔25〕82頁）とされることによって、労働はその構成の一部としての必要労働に還元されてしまう

のである。

第三の根拠は、「時間」が「人間生活にとっての最も本源的な資源」であるとしてされていることである。労働を「時間としてとらえる限り」、「労働時間として人間の処理しうる時間の中の一部分」であるので、「もし必要労働時間がもっと短縮できれば非経済的活動にあてられえたものをあえて経済的活動にふりむけざるをえなかったものとして」、従って「それは当然できるだけ節約されなくてはならない」([25] 52頁)契機であるとされるのである。「時間」が有限であるから、費用としての労働にヨリ少なく、人間の多面的発展に役立つものとしての非労働にヨリ多く配分されてゆくことが必要なことは極めて当然であるということである。

マルクスは労働を時間において考察することによって、必要労働と剰余労働の概念を確立し、剰余価値論を展開することができたことは疑いのないところである。しかし、そのことは、労働配分の問題が時間配分に還元されうるということではない。又時間そのものが配分資源として規定されうるかどうかは疑問であるが、更にマルクスの場合、その労働時間の規定が全くの時間形式論に還元されえないところに労働価値論の一つの特徴が存在していたのである。

高橋正立氏は、労働を時間ととらえる仕方は、「日常的な実践のなかで行われてきた仕方」であり、「労働という活動は一つの過程であり、過程であればそれは時間枠の中で進行するしか他ないものだからである」とされ、時間枠をあたかも資源として、一定の手段として見た場合、「一日24時間について、その全体を、直接に欲求を充足する活動とそれらの欲求を充足する手段を獲得するための活動とに、どのように振り分ければ全体として得られる満足の度合いが最も大きいか、という考慮が成り立つことになる」([94] 242~3頁)として、「時間費用論」の本来の問題領域をしめされる。次いで、高橋氏は、「労働もこれを徹底して時間の形式でつかむならば、労働の内実に目的実現の手段としての意義が帰属させられるのではなく、労働過程の単なる外皮としての、枠としての時間にその意義が帰属させられることになる」のであり、「時間の経済」の立場は、「完全な機会費用論のそれであるほかないことになろう」([94] 243

頁）とされる。そこでは労働価値論が「時間費用論」として徹底されることによって生じる帰結が明確な形で示されているものといえよう。

ところで杉原氏は、「自由と必然」という人間生活の二領域を区別と対比においてだけ問題にするのではなく、「両者の有機的関連」が問題にされねばならないとされている。必然の領域（＝労働時間）は、自由の領域（＝自由時間）に対して、「物的富と自由時間という客体的条件」を生み出し、「人間的文化を創造し享受しうる主体的条件」（[25] 135頁）を準備する関係にあり、「自由時間と労働」は、「相互媒介的に、生産力の発展とそれを通じての労働時間の短縮とに貢献」することにおいて、「人間形成にとって積極的意義をもって」（[25] 59頁）いるということである。

しかし、労働＝本源的費用論において、労働が人間形成に積極的意義をもちうるとされるのは、それは「物的富と自由時間という客体的条件」を生み出す限りにおいてのことであり、いわば間接的な関係において、生きるための物質的手段を獲得する活動として人間形成に意義をもつということに他ならないのである。しかし労働それ自体が人間を人間として生成せしめたのであり、人間にとって本来人間として生きる営みであることに人間形成の積極的意義をみる必要であったのである。確かに杉原氏は、「労働は、元来活動する自然的本質存在としての人間にとって、人間の本質を実現し確認する生命活動である」（[25] 157頁）とされている。しかし、杉原氏においては、そのような労働の本質的規定が労働を「必然の国」にのみ属するものとして本源的費用として規定されることによって結果的には否定されることになっているのである。

#### 【「自由に処分できる時間」と労働の関係について】

杉原氏は、労働を本源的費用として規定されたのであるが、そのことは同時に、「自由に処分できる時間」が非労働＝自由時間として規定されることになっているのである。杉原氏は、人間の「根源的な要求」とは、「労働時間の節約を計り、人間が自由に種々の活動に振り向けうる時間を作り出すこと」（[25] 112頁）であり、それ故、「人間解放の基礎条件」は、「個人の自由な、精

神的及び社会的活動のために獲得される時間部分」(Kap. 1.555), つまり「自由に処分できる時間を大きくすること」([25] 117頁)であるとされる。確かに「自由に処分できる時間」の増大にこそ「人間解放の基礎条件」が存するといえる。しかしその場合、「自由に処分できる時間」とは実体的には何を意味するのかが問われねばならない。それを杉原氏のように非労働時間としてのみ把握することは果たして適切であるといえるだろうか。「自由に処分できる時間」が「富の尺度」(Gr. 596)であり、「人間の完全な発展のための時間」(Gr. 599)であるとすれば、それが労働とどのような関係にあるのか、或はないのかということが明確にされねばならないのである。富とか人間の完全な発展ということが労働と直接的に関係のある問題であるとすれば、「自由に処分できる時間」も労働との関連が問題とされねばならないのである。<sup>10)</sup>

アグネス・ヘラーは、「自由に処分できる時間」は、「消費の時間であって労働の時間ではない。一部は物質的財の使用に基づく享受の時間であり、一部は自由な精神活動の時間である。これも既に生産された手段を必要とする限りにおいて、消費の分野に属する」([92] 157頁)としている。「自由に処分できる時間」が生産と消費、労働と非労働とどのような関係にあるかは問題にされることはすくないのであるが、ヘラーは、そのことを取り上げ、「自由に処分できる時間」は「消費の時間」＝自由時間であるとしたのである。しかし、「自由に処分できる時間」を労働と直接的に関係のないものとして、非労働時間として把握することは問題であるといえよう。とはいえ、「自由に処分できる時間」は、「消費の時間」として規定することは、これまで多くの論者によっていわば暗黙の前提とされてきたのである。

尾崎芳治氏は、48章での「自由の国」の基礎上で「花開く」圏域として予見されたものこそ、「自由に処分できる時間」であり、それは「人間の支配的生活時間、社会の最大の生産力、過程の最高・最大の生産的消費即ち生産である人間の全体的発展そのものの時間」([90] 308頁)であるとされ、「自由な社会的個人による消費手段(享受手段)の消費(享受)の過程」は、そのままかれらによる「高度な活動の過程」であり、それ故「消費(享受)の時間は、自由に

処分できる時間に一致する」（[90] 304頁）ことになる」とされている。

「自由に処分できる時間」が「人間の直接的労働時間にかわって社会の最大の生産力としての位置をしめ」（[90] 302頁）、「過程の支配的で最も生産的な時間」（[90] 304頁）となるということは、消費手段の消費が同時に人間の生産を意味し、その人間の全面的発展が創造されるということである。そこでは経済活動とは本質的には、本来の労働活動ではなく、消費手段の消費活動にこそ存するという理論が前提されているのである。とはいえ、「自由に処分できる時間」が「生活時間の支配的部分」として生成するものであるとされる限りでは、ヘラーと同様に「自由に処分できる時間」は、「消費の時間」と帰結されることに変わりはないのである。

「自由に処分しうる時間」とは、「個人の完全な発展のための時間」（Gr. 599）であり、「個々人の、従って又社会の生産力を十分に発展させるための余裕」（Gr. 595）のことであるが、それは労働によって創造されたもののことである。「自由に処分できる時間」がとにかくも人間の全面発達の基礎的条件として規定されるのは、それが労働によって創造された成果に関わることによるのである。社会的労働の生産力が上昇することによって必要労働の短縮がもたらされるが、それは一方では剰余労働を増大させ、他方では労働日の短縮による非労働時間の増大をもたらす。この二様の意味において増大した時間こそが「自由に処分できる時間」に他ならないのである。ここではまず『資本論』においてそのことを確認しておこう。それは第一部第15章の末尾で見ることのできるものである。<sup>11)</sup>

「労働の強度と生産力とが与えられていれば、全ての労働能力ある社会成員の間に労働が均等に分配されていざばいるほど、即ち一つの社会層が労働の自然必然性を自分からはずして他の社会層に転嫁しうることが少なれば少ないほど、社会的労働日のうちの物質的生産に必要な部分は益々短くなり、従って個人の自由な精神的及び社会的活動のために獲得される時間部分は益々大きくなる。労働日の短縮の絶対的限界は、この面からみれば、労働の一般化である。資本主義社会では、一階級のための自由な時間が、大衆の全生活時間の労働時

間への転化によって生み出される」(Kap. 1.555)。

マルクスは、資本主義社会では起りえない「労働の一般化」、「万人の就労」ということが実現すれば、「物質的生産に必要な部分」が「短縮」されることになり、それは同時に「個人の自由な、精神的及び社会的活動のために獲得される時間部分」を大きくすることにもなるとしているのである。その際、「物質的生産に必要な部分」の「短縮」が労働日の短縮を結果するならば、非労働時間が増大することになる。杉原氏はこの場合のみを問題にされ、そのことから「労働の一般化」によって「個人の自由な、精神的及び社会的活動」に必要とされる時間が増大するとされるのである。

しかし、「物質的生産に必要な部分」の「短縮」が労働日の短縮をもたらさない場合もある。それは資本主義的生産において特徴的に見るのできることである。その際、剰余労働が増大することになる。必要労働の減少による剰余労働の増大ということは資本のみが追及することではなく、社会の成員全体の意志としても想定されうることである。即ち、必要労働の減少が「自由に処分できる時間」を拡大するということは、非労働時間が増大するというものみではなく、剰余労働の増大ということをも含むものとして理解されねばならないということである。それ故、ここでのマルクスの指摘は、単に非労働時間の増大のみではなく、剰余労働の増大も「個人の自由な、精神的及び社会的活動」に必要とされる時間の増大を意味するものとして展開されているということである。

「物質的生産に必要な部分」の「短縮」が、「個人の自由な、精神的及び社会的活動」に必要とされる時間を増大させるのは、労働日の短縮によって生み出された非労働としての自由時間の増大のみではなく、剰余労働の増大においても、その二面において結果するのである。それ故にこそ、資本主義社会では、「一階級のための自由な時間」が労働者階級の生み出した剰余労働に存するとされたのである。杉原氏は、剰余労働は「単なる階級社会にのみ妥当するものではなく、階級対立が止揚された後においても、人間生活の物質的發展の原動力として必要なものであり、その意味でまさに歴史貫通的な基礎概念」〔25〕

160頁）であるとされている。剰余労働が「人間生活の物質的発展の原動力」であるが故に、その増大は、社会が自由に処分できる時間の増大でありうるのである。杉原氏の場合、「物質的生産に必要な部分」の「短縮」を直ちに労働日の短縮に結び付けることによって、自由時間の増大のみが「個人の自由な、精神的及び社会的活動」のために利用される時間の増大をもたらすものとされ、「自由に処分できる時間」が非労働時間として把握されることにもなっているのである。

これに関連して検討されねばならないのは、「労働日の短縮」による自由時間の創出の意義についてである。マルクスは、「労働者の処分しうる時間は全て自然的にも法的にも労働時間であり、従って資本の自己増殖のためのもの」（Kap. 1. 275）であるが故に、労働日を短縮して労働者が自分自身の時間を確保するということは、彼等の「人間的教養のための、精神的発展のための、社会的諸機能の遂行のための、社交のための、肉体的及び精神的生命力の自由な営みのための時間」（Kap. 1. 276）を確保することを意味しているとしている。同様のことは、『賃金・価格・利潤』においても指摘されている。「時間は人間の発展の場」であり、「思うままに使える自由な時間をもたない人間」、「その全生涯が資本家のための労働に吸い取られている人間」は、「駄獣にも劣るものである」<sup>12)</sup>。そこでマルクスが「時間は人間の発展の場である」としているのは、長時間労働による労働力の正常な再生産がさまたげられることに対するものとしてのことであり、労働日を合理的な範囲に短縮する企ての問題との関連において論じられているのである。「時間は人間の発展の場である」ということは、直ちに労働においてではなく、非労働においてこそ、自由な時間においてこそ「自由及び幸福」が達成され、人間の自己実現が可能になることを問題にしたのではない。

労働日の短縮のもつ意義とは、「労働力の正常な再生産条件と活動条件」（Kap. 1. 552）を確保するための労働時間の短縮であったのである。労働を「相応の正常な、人間の転成に適した、生命実態の運動への転化」（Kap. 1. 551）とするための条件確保としてである。労働力が正常に再生産されるためには、人

間が人間らしく生きるためには、生活時間として一定の時間が最低限確保されねばならないということである。<sup>13)</sup>

労働日の短縮は、それ自体としては労働からの解放を意味するものであり、そこでの労働は自由に対立する強制と拘束の活動としてみなされ、労働以外に自由な活動、自由な時間が存在するものとして想定されていることになる。それは「労働からの自由」ということである。これに対して、本稿の「はしがき」において指摘したように、最近の労働を取り巻く状況、或は「労働の人間化」として追及されていることは、確かに生産性上昇の結果によるものであるとはいえ、「労働からの自由」によることとは大きく相違している。それはいわば「労働における自由」の追及と行うことのできることであり、労働を自己実現の活動にするということであり、労働から強制的側面を取り除き、「人間的」なものに転化しようとするものである。それはいわば労働そのものにおいて、自由な活動、自由な時間を追及しようということである。「労働からの自由」と「労働における自由」とは、共に生産性の上昇によって惹起されることであり、ともに人間に極めて重要な意味をもつものである。しかし、両者は基本的には全く相違することであり、労働と人間の関係を問題にするに際しては理論的に区別されねばならない。それは労働を如何なるものとして把握するかという労働観にも関わるのである。

マルクスは、「真の自由の国」への発展・転化の根本条件は、「労働日の短縮」であるとした。しかし、現代的状況のもとでは、そのような「労働からの自由」の追及のみではなく、「労働における自由」の追及も同じ程度の重要性をもつに至っている<sup>14)</sup>のである。

ところで、「自由に処分できる時間」が積極的に展開されたのは『経済学批判要綱』においてである。マルクスは、「一方では資本は剰余労働を作り出すのだが、同じく又剰余労働は資本の存在にとっての前提でもある。自由に処分できる時間の創造ということに、富の発展の全てがその基礎をおいている」(Gr. 301~2)、「剰余労働即ち自由に処分できる時間を創造することが、資本の法則である」、「必要労働を最小限に短縮することも資本の傾向である」(Gr.

302),「資本の傾向は常に、一方では自由に処分できる時間を創造することであり、他方ではそれを剰余労働に転化することである」(Gr. 596)としている。ここでは剰余労働の増大が社会にとっての「自由に処分できる時間」の創造を意味するのであり、そのような剰余労働の絶えざる増大こそが資本の前提、資本の法則であるとされているのである。剰余労働時間が、同時に「自由に処分できる時間」を意味するということである。剰余労働時間は、「ただ資本が生産力の発展によって作り出した現実的富の生産にとっての社会的な『過剰労働時間』(Gr. 593)である」ものとすれば、「自由に処分できる時間」としては、それは「潜勢的」([90] 310頁)な存在である。資本は、剰余労働を増大させることをその法則とすることによって、「自由に処分できる時間」を「潜勢的」に創造するのである。

「自由に処分できる時間」は、資本主義においては、「万人の自由に処分しうる時間」(Gr. 596)としてではなく、資本に属するものとして、「少数者にとっての非労働時間、自由時間の創造」(Gr. 595)を意味するものである。資本が剰余労働、剰余価値を収奪するということは、「自由な時間とは全て自由な発展のための時間なのであるから、資本家は労働者によって創造された社会のための自由な時間を、即ち文明を収奪する」(Gr. 527)ということに他ならないのである。

然るに、「労働者大衆自身が彼等の剰余労働を我がもの」(Gr. 596)するということが生じるならば、剰余労働時間としての「自由に処分しうる時間」は、本来の意味における「社会の自由に処分できる時間」に変換せしめられることになるのである。「資本は、その意に反して、社会の自由に処分できる時間という手段を創造する」のであるが、その結果は、「社会全体にとっての労働時間を減少していく最低限に引き下げ」ということであり、「万人の時間を彼等自身の発展のために解放する」(Gr. 596)のに役立つことになるのである。

マルクスは、「資本の偉大な歴史的側面」とは、「剰余労働を、即ち単なる使用価値、単なる生存という見地からすれば余計な労働を創造することである」(Gr. 231)としている。「資本家の歴史的機能」は、「蓄積のための蓄積、生産

のための生産」(Kap. 1.625)を追及することであり、資本制生産の歴史的使命は、労働の社会的生産力を無制限的に発展させることにあるのであるが、マルクスは、そこに「資本の偉大な歴史的側面」を見ているのである。然るに、資本が生産力の上昇という方法によってその歴史的使命を実現することができるのは、資本がより多くの剰余労働を生産することにおいてであるが、それが結果としては「社会一般と社会の全ての構成員にとっての多くの自由に処分できる時間を創造」(Gr. 595)することに他ならないのである。

かくて、「自由に処分できる時間」とは、生産性の上昇によって、一方ではより多くの剰余労働が創造されることであり、他方では必要労働の縮小による非労働時間が拡大されるということである。両者は、本来的には敵対的ではなく両立し、相互依存的関係にあるとはいえ、人間社会の発展としては、剰余労働の増大が基底的契機である。

- 1) マルクスは、ヘーゲルの労働概念を次のようなものとして評価している。それは同時に『草稿』当時のマルクス自身の労働概念の一側面を示すものである。ヘーゲルは「人間の自己産出を一つの過程として捉え、対象化を对象性剝奪として、外化として、及びこの外化の止揚として捉えるということ、従って彼が労働の本質を捉え、对象的な人間を、現実的なるが故に真なる人間を、人間自身の労働の成果として理解する」([15] 216頁)。
- 2) 副田満輝氏は、『草稿』における「抽象的労働」の規定は、『経済学批判要綱』段階においても残存しているとされ、そこでの「抽象的労働」とは、「労働二重性の両面、即ち抽象的側面と具体的側面を含めてその全姿態において、いわば実存としての賃労働の抽象性」のことであり、「使用価値としての賃労働が、その具体的側面において抽象化されていることを言い表したものである」([79] 81頁)とされている。確かに『経済学批判要綱』では抽象的労働とは、「純粋に抽象的な活動、純粋に機械的な、従って無差別的な、その特殊な形態はいつでもよい活動」(Gr. 204)のことでであるとされている。『経済学批判』に至って、「抽象的一般的労働」、「一般的社会的労働」、「一般的人間労働」としての規定が現れるのであり、「抽象的人間労働」が萌芽的であるにしる規定されるのである。「抽象的人間労働」とは、種差を完全に捨象した等質のしかも超感性的な労働である。それ自体一つの社会関係である交換関係から導出され、「社会的実体」と規定されるものである。抽象的人間労働の把握は、マルクス価値論の独自性を表し、古典派に対する批判の完成を意味するものである。

- 3) 有尾氏は、マルクスにおいては、「感性的・自然的・現実的」ということと、「对象的・能動的」ということは、「同じ一つのこと」（〔45〕161頁）として把握されているとされる。
- 4) 有尾氏は、別の箇所では次のように指摘されている。「人間は労働を通して、外的自然への認識を深め拡大していく。人間にとっての真の喜びとはなんであるのかということ、人間にとっての最も根源的な導きの糸としての真理と価値意識をも手にすることができるのは労働においてである。とすれば、働く人々が疎外された労働の中にあっても、多かれ少なかれその労苦に満ちた働きの中で誰からも教えられることなく、自らの手で掴み取り、体得することのできたこの種の真理にはかならない」（〔37〕294頁）。
- 5) 尾崎芳治氏は、『草稿』において既に労働手段の先導性が論じられているとされている。「それ故、『バリ草稿』でのマルクスのいわゆる人間の『意識している生命活動』に関わるかぎりでの『全自然』の人間による自己の『非有機的身体』が、即ち非有機的自然に対する人間の制御力の発展において、労働手段の創造と利用とは、最も直載で先導的な役割を演じる」（〔90〕191頁）。道具が人間労働において規定的、先導的役割を担うということは、道具が労働手段として概念化されることによってはじめて理論化されうるということである。
- 6) 『ドイツ・イデオロギー』において労働の廃棄について言及されている。「プロレタリアートは、人格としての力を発揮するためには、彼等自身の従来の生存条件—それは同時に従来の社会全体の存立の条件であるが—を、即ち、労働を廃止しなければならない」（花崎訳、合同出版、1966年、142頁）。ここで廃止しなければならないとされる労働は、資本主義社会における疎外された労働のことであり、労働一般を指すものではないことは明らかであろう。
- 7) 自由は、「それ自身で、それ自身のために、客観的な条件や主体的な活動や目的を解き放ち難く結び付ける」（〔99〕197頁）ものであるが故に、その実現は絶対的意味をもつのである。「人間的自由」、これこそ「マルクスがそれに向かって努力を傾けた原理」（〔99〕202頁）でもあったのである。
- 8) 『ドイツ・イデオロギー』前掲書、54～6頁。
- 9) 「真の自由の国」の構想に対して反対の極にあると言えるものが、ソ連のスターリン時代の強制収容所における労働である。「強制収容所」という極限的状況においてもなおかつ人間は労働に喜びと満足をもつことができるかということが問題なのである。黒井千次氏は、ソルジェニーツィンの小説『イワン・デニソヴィチの一日』に関わって、「ある意味ではこの小説は、最低の条件のもとで働く人々の姿を通して、人間にとって労働とはいかなるものであるかを極限的に示している」のであり、「命じられたものではない仕事の中で輝き出す労働の

真の手応えは、実は厳しい強制労働の底にも潜んでいるのであり、時にはそれが目覚めることがあり得る」ということ、換言すれば、「人間が労働の内に求めている手応えは本質的にはただ一つなのであり、仕事が命じられたものであるか否かは、その手応えが手に入りやすいかどうかを決める相対的な条件にすぎない」(『働くということ—実社会との出会い—』講談社現代新書、1982年、91頁)とされている。「疎外された労働」の下においてではあれ、労働はその普遍の本質を実現するものとして理解されねばならないのである。

- 10) 杉原氏は別の箇所、労働時間が「自由に処分できる時間」を犠牲にするものであることをより明確に指摘されている。「時間節約の法則が第一義的重要性をもつのは、「時間で計られる抽象的一般的労働が、人間の生活時間の中で自由に処分できる時間—それこそ人間の全面的発達的基础である—に食い込むという意味において人間にとっての本源的コストであって、このコストを節約しうる生産力の発展が人間の歴史を貫く基本動因となる—このコスト節約のための労働の適正な社会的配分が人間のあらゆる社会の基本構造となるのに対応して—からにはほかならない」(『マルクス経済学の形成』未来社、1964年、129頁)。労働=本源的費用論からは、労働を削減することしか結論することはできない。それは労働の生産力の上昇によってそれ自身が自由に処分できる時間を創造することが見失われているからである。資本主義においてのみ、コスト的な労働時間の短縮が同時に個人の自由に処分できる時間の増大をもたらすことが主張されるのである。
- 11) 磯和男氏は、「自由の問題とは自由な時間の問題であり、自由な時間の問題とは剰余生産物の問題」であり、「肯定的な側面も否定的な側面ともに労働の問題なのである」とされ、「自由の問題を剰余生産物の問題と捉え直したところに、思想家マルクスの他の凡庸な思想家を凌駕する決定的な点が存在する」(〔98〕84頁)とされている。かくて、歴史は、「自由な時間の一般化」であり、「自由な時間の領有こそ人間の人間らしさであり、かかる自由はまさに蓄積された剰余生産物を財産として所有することによって生じる」(同前)のものであるとされる。
- 12) 『マルクス・エンゲルス全集』第16巻、145頁。
- 13) マルクーゼは、今日の諸状況のもとでは、労働日の短縮は決定的なものではなくて、労働そのものの形態転化こそが決定的であるとしている。そこでの労働の形態転化とは、階級社会の攻撃的なそして抑圧的な諸要素、諸努力、諸関係からの自由な、新しい人間のタイプの形成によって、即ち連帯のなかで、そして自らの自発性から出発して、彼ら自身の環境、彼ら自身の生活世界、彼ら自身の「所有」を産みだす人間の形成<教育>によるところの労働そのものが形態転化するということである。〔100〕21頁。
- 14) 杉村芳美氏は、「産業社会の労働の現実を前」にした場合、「労働からの自由」

は「労働の古代的な捉え方に通じるところがあり」、「労働における自由」は「労働の近代的な捉え方（理想）を貫こうとするもの」（[26] 218頁）であるとされている。

#### 参考文献

- [1] 鈴木亨「人間と労働」『哲学』29, 1979年。
- [2] G. コールクシュ、高橋／今村／良知訳『マルクス主義と人間学—カール・マルクスの哲学における人間本質の概念—』河出書房新社, 1976年。
- [3] 永井潔『芸術論ノート』新日本出版社, 1970年。
- [4] 尾関周二『言語的コミュニケーションと労働の弁証法』大月書店, 1989年。
- [5] 尾関周二「人間観とその基底」『哲学のリアリティー・カント、ヘーゲル、マルクス—』有斐閣, 1980年。
- [6] 里見賢治「資本制社会における労働と自由な労働」『社会問題研究』（大阪事業短大）23—1/2, 1974年。
- [7] 廣松渉『青年マルクス論』平凡社, 1971年。
- [8] 半田秀男「人間の『類的本質』について」『人文研究』（大阪市立大学文学部紀要）24—5, 1972年。
- [9] 湯田勝「類的存在と理念—初期マルクスの方法論形成の一側面—」『社会科学の方法』（御茶ノ水書房）1973年2月号。
- [10] 尾関周二『言語と人間』大月書店, 1983年。
- [11] 細見英『経済学批判と弁証法』未来社, 1979年。
- [12] 平田清明『経済学批判への方法叙説』岩波書店, 1982年。
- [13] 有尾善繁「自然と人間—労働のもつ人間的意義—」鮎坂真他著『人間とは何か』青木書店, 1984年。
- [14] H. マルクーゼ、良知・池田訳『初期マルクス研究—『経済学=哲学手稿』における疎外論—』未来社, 1961年。
- [15] K. マルクス、藤野渉訳『経済学・哲学手稿』大月書店（国民文庫）, 1963年。
- [16] 藤野渉「人間疎外の理論—マルクス『経済学・哲学草稿』における疎外の概念の検討—」『唯物論研究』5, 青木書店, 1961年。
- [17] 藤野渉「マルクスの疎外概念」『思想』1967年2月, 4月号。
- [18] A. クレラ、藤野訳『疎外とヒューマニズム』青木書店, 1967年。
- [19] A. クレラ、藤野渉訳『マルクスの人間疎外論』岩波書店, 1972年。
- [20] 山之内靖『社会科学の方と人間学』岩波書店, 1973年。
- [21] 内田義彦『資本論の世界』岩波書店, 1966年。
- [22] 清水正徳『働くことの意味』岩波書店, 1982年。

- [23] 竹内良知「マルクス主義哲学における実践の概念と人間の問題」『思想』1966年10月号。
- [24] A. シュミット, 元浜訳『マルクスの自然概念』法政大出版局, 1972年。
- [25] 杉原四郎『経済原論Ⅰ—「経済学批判」序説—』同文館, 1973年。
- [26] 杉村芳美『脱近代の労働観—人間にとって労働とは何か—』ミネルヴァ書房, 1990年。
- [27] 梅本克己『唯物史観と経済学』現代の理論社, 1971年。
- [28] 戸木田嘉久『現代資本主義とME化』新日本出版社, 1990年。
- [29] G. ルカーチ, 平井訳『若きマルクス』ミネルヴァ書房, 1958年。
- [30] 中岡哲郎「労働と人間」『講座—マルクス主義』4(人間)日本評論社, 1970年。
- [31] 塚本健「物化と自己疎外—労働疎外論の意義と限界—」『思想』1968年5月号。
- [32] 中岡哲郎『工場の哲学—組織と人間—』平凡社, 1971年。
- [33] F. エンゲルス「猿が人間化するにあたっての労働の役割」『マルクス・エンゲルス全集』第20巻, 大月書店, 1968年。
- [34] 山本広太郎「初期マルクスの『類的本質』について」『現代と思想』33, 1978年。
- [35] 丸山益輝『科学技術論—技術の内面からとらえた—』丸善株式会社, 1979年。
- [36] 内山節『自然と人間の哲学』岩波書店, 1988年。
- [37] 有尾善繁「初期マルクスの自然像」, 「マルクスの人間観」町田／有尾『現代科学と物質概念—対象性と自立性の弁証法—』青木書店, 1983年。
- [38] ア・ゲ・ムィスリフチェンコ, 岩崎訳『マルクス主義の人間概念』大月書店, 1977年。
- [39] 鈴木亨『実存と労働』ミネルヴァ書房, 1958年。
- [40] 永井潔『反映論と創造—芸術論への序説—』新日本出版社, 1981年。
- [41] 有尾善繁「マルクスにおける労働と人間—「自由の国」の理解をめぐる—」『現代と唯物論』1, 1973年。
- [42] 野地洋行「マルクスにおける労働概念の展開—「理念」から「労働」へ—」『三田学会雑誌』67—11, 1974年。
- [43] 野地洋行「初期マルクスにおける『理念』」『三田学会雑誌』61—12, 1968年。
- [44] 中川弘『「経済学・哲学草稿」と『ミル評註』—「疎外された労働」論を中心として—考察—』『商学論集』(福島大学)37—2, 1968年。
- [45] 大井正『唯物史観の形成過程』未来社, 1968年。
- [46] 宮本十蔵「カール・マルクスにおける『類』概念の展開」『科学と思想』10, 1973年。

- [47] 細谷昂『マルクス社会理論の研究—視座と方法—』東大出版会、1979年。
- [48] トッフシェーラ、宇佐美訳『初期マルクスの経済理論—資本本論成立前史—』（上）民衆社、1974年。
- [49] 宮本十蔵「初期マルクス疎外論の検討」『科学と思想』3、1972年。
- [50] マルクス、杉原／重田訳『経済学ノート』未来社、1962年。
- [51] 中川弘「唯物論的歴史観の形成と《バリ時代》のマルクス」『商学論集』（福島大学）40—2、1971年。
- [52] 藤山嘉夫「初期マルクスにおける人間と社会—『経済学・哲学草稿』・『ミル評註』と方法視角の形成過程—」『社会学評論』107、1977年。
- [53] 湯田勝「『疎外された労働』の論理構造」『社会学研究』33、1972年。
- [54] 畑孝一「『経済学・哲学草稿』—市民社会の経済学的分析の第一次的形成という視角から（マルクス・コンメンタール）」『現代の理論』1971年4月号。
- [55] 松井秀親「『人間』・『社会』・『歴史』—史的唯物論の成立にかんする覚書—」『商学論集』（福島大学）30—2、1962年。
- [56] I. メサーロシュ、三階／湯川訳『マルクスの疎外理論』啓隆閣、1972年。
- [57] 鈴木茂「『経済学・哲学手稿』における労働の概念」『現代と唯物論』1、1973年。『唯物論と弁証法』文理閣、1989年所収。
- [58] 島崎隆「弁証法における『否定』及び『否定の否定』の成立—『経済学・哲学草稿』におけるマルクスの方法を中心にして—」岩崎允胤編『科学の方法と社会認識』汐文社、1979年。
- [59] 池谷寿夫「『人間の本質』とは何か」名古屋哲学研究会編『現代の哲学研究』合同出版、1977年。
- [60] 鈴木伸一「<経済学・哲学草稿>における倫理的意義」『理想』402、1966年。
- [61] 鈴木伸一「初期マルクスとフォイエルバッハ—『経済学・哲学手稿』をめぐって—」『法文論叢』（熊本大学）22、1967年。
- [62] テ・イ・オイゼルマン、森宏一訳『マルクス主義哲学の形成』第一部、勁草書房、1964年。
- [63] 望月清司『マルクス歴史理論の研究』岩波書店、1973年。
- [64] 藤井光城「舟山信一教授著『人間学的実践論』についての批判的試論—特に対立化→対象化としての実践—について—」『立命館文学』316、1971年。
- [65] ユム・イ・ペトロシヤン「人間の本質の概念」『新世界ノート』1966年6月号。
- [66] 広松渉『マルクス主義の成立過程』至誠堂、1968年。
- [67] 似田貝香門「『経・哲』・『ミル評註』におけるマルクスのゲマイヴェーゼン論—その社会＝歴史認識について—」『社会学評論』23—1、1972年。
- [68] 似田貝香門「『経済学・哲学草稿』におけるマルクスの方法論の再検討—殊に

- 『疎外論』における理念と科学—』『社会学評論』23—3, 1973年。
- [69] 似田貝香門「『疎外論』の方法論的意義—理念と科学—』『社会科学の方法』(御茶ノ水書房), 1972年9月。
- [70] 芝田進午「人間にとって労働とは何か」『哲学』29号, 1979年。
- [71] 栗田賢三「マルクス主義における人間性の問題」『マルクス主義研究年報』1977年版。合同出版。
- [72] 宮本十蔵「カール・マルクスにおける自然主義・人間主義の問題」『科学と思想』14, 1974年。
- [73] テ・イ・オイゼルマン, 服部/大谷訳『マルクスの『経済学・哲学手稿』』青木書店, 1976年。
- [74] 畑孝一「『経済学・哲学草稿』における対象化と疎外—大井正氏の「対象概念の二義性」及び「対象化=疎外」について—」『商学論集』(福島大学)41—7, 1974年。
- [75] 沢野徹「初期マルクスの経済学批判—『経済学・哲学草稿』第一草稿前後の市民社会分析—」『専修経済学論集』11—1, 1976年。
- [76] 渋谷正「『国民経済学』批判の端緒的形成—『経済学・哲学草稿』〈第一草稿〉をめぐって—」『経済学』(東北大学)40—2, 1978年。
- [77] 池谷寿夫「『人間の本質』と現実的個人—ドイツ・イデオログとマルクス=エンゲルス—」『哲学』29号, 1979年。
- [78] 赤羽裕「『批判』としてのマルクスの思想体系的方法的基盤」『思想』1969年6月号。
- [79] 副田満輝『マルクス疎外論研究』文真堂, 1980年。
- [80] 向井俊彦『唯物論とヘーゲル研究』文理閣, 1979年。
- [81] H. パーソンズ『ヒューマニズムとマルクス思想』合同出版, 1978年。
- [82] 永安幸正「労働価値説の意味—近代経済社会の論理学—」『経済学研究』(東大院)13, 1969年。
- [83] 柴田敬編著『経済理論の基礎構造—環境破壊的経済の基礎理論序説—』ミネルヴァ書房, 1974年。
- [84] 梅本克己「搾取の論理と収奪の論理」『思想』No. 531, 1968年9月号。
- [85] 中野徹三『マルクス主義と人間の自由』青木書店, 1977年。
- [86] 高田純「共同体と自由」高田他編著『哲学のリアリティ』有斐閣, 1986年。
- [87] ダヴィドフ『自由と疎外』青木書店, 1967年。
- [88] E. フィッシャー『マルクス入門』合同出版, 1972年。
- [89] 芝田進午『人間性と人格の理論』青木書店, 1965年。
- [90] 尾崎芳治『経済学と歴史変革—労働指揮権としての資本・生活意識・土地所有

- 一] 青木書店，1990年。
- [91] 藤野渉「マルクス主義哲学と価値の問題」『講座マルクス主義哲学』Ⅰ（マルクス主義哲学の根本問題）青木書店，1969年。
- [92] アグネス・ヘラー『マルクスの欲求理論』法政大学出版局，1982年。
- [93] 林直道『史的唯物論と経済学』（上）大月書店，1971年。
- [94] 高橋正立『生活世界の再生産—経済本質論序説—』ミネルヴァ書房，1988年。
- [95] H. マルクーゼ『エロスの文明』紀伊国屋書店，1958年。
- [96] 有尾善繁「労働のもつ人間的意味—ヘーゲルとマルクス—」ヘーゲル論理学研究会編『ヘーゲル大論理学概念論の研究』大月書店，1991年。
- [97] エーリッヒ・フロム『希望の革命—技術の人間化を目指して—』紀伊国屋書店，1970年。
- [98] 磯和男「労働と疎外—労働時間の弁証法—」『現代の理論』1972年7月号。
- [99] ラーヤ・ドゥナエフスカヤ『疎外と革命—マルクス主義の再建—』現代思潮社，1964年。
- [100] マルクーゼ「自由と必然—新しい規定のための注釈—」ブロッホ他『マルクスと革命』紀伊国屋書店，1972年。