

Title	現代社会における「自然」の問題について：自然と人間との矛盾関係の視点から
Sub Title	Über die Problematik der ‚Natur‘ in der gegenwertigen Gesellschaft : In Hinsicht auf den Widerspruch zwischen der Natur und dem Mensch
Author	大國, 充彦(Okuni, Atsuhiko)
Publisher	慶應義塾大学大学院社会学研究科
Publication year	1991
Jtitle	慶應義塾大学大学院社会学研究科紀要：社会学心理学教育学 (Studies in sociology, psychology and education). No.33 (1991.) ,p.55- 63
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	論文
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN0006957X-00000033-0055

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

現代社会における「自然」の問題について

—自然と人間との矛盾関係の視点から—

Über die Problematik der ‚Natur‘ in der gegenwertigen Gesellschaft:

In Hinsicht auf den Widerspruch zwischen der Natur und dem Mensch

大 國 充 彦
Ohkuni Atsuhiko

Der abstrakte Rahmen des Begriffs, der die gegenwertige systematisierte Gesellschaft zu erkennen versucht, drängt den wirklichen lebendigen Lebensprozeß des einzelnen Menschen in den Hintergrund. Diese Erörterung, die die ‚Natur‘ in der Gegenwart zur Diskussion stellt, versucht das lebendige menschliche *Zusammenleben* zu gründen, denn der Mensch lebt nicht nur als Gemeinwesen, sondern auch als Naturwesen. Der Mensch als Naturwesen lebt in Gemeinschaft mit verschiedenartigen Leben, wie als Gemeinwesen in Gemeinschaft mit anderem Menschen. Die alltägliche mannigfache Erscheinungen des menschliches Zusammenlebens entstehen aus der Dynamik des Verhältnisses zwischen Natur und Mensch. Dieses Verhältnis bewegt sich in den drei Phasen: 1) in dem Widerspruch zwischen *Passivität* und *Aktivität* begegnen die beiden Leben, die Natur und der Mensch, einander, 2) in dem Widerspruch zwischen *Gemeinsamkeit* und *Individualität* beziehen die Individuen als menschliche Wesen sich aufeinander, 3) in dem Widerspruch zwischen 1) und 2) drücken die *bestimmte* Unterscheidungen zwischen der Natur und dem Mensch und zwischen dem Selbst und dem Anders aus. Die wirkliche Menschen gehen über verschlossene Kreisläufe durch diese Widersprüche hinaus. In dieser Forschung will ich die Bewegung des Widerspruchs in den drei Phasen als ein grundlegender Rahmen, um die gegenwertige Gesellschaft kritisch zu begreifen, vorlegen.

1. 問題の所在

「人間の共同生活の諸事象」が社会学の対象であるならば、諸事象の多様性・多様性は人間が「共同して」「生きる」ことのも多様性であり多様性である。人間が共同態 *Gemeinschaft* であること、同時に人間が生命態 *Leben* でもあること、これらが表現されて現実の日常生活の多様性・多様性が生じる。それらは人間が共同態であることと生命態であることとの矛盾関係の表現として捉えることができる。ここでいう矛盾関係とは、矛盾の相克を限定的に乗り越えるために絶えず新たな表現・活動をせざるをえない人間の根源的な受苦性を意味している。たとえていえば、こぐという運動を絶えずしなければ倒れてしまう自転車のように、人間は生命・生活過程

を通して自己を表現する活動を絶えずしなければ、人間の根源的な矛盾関係が固定化してしまい、自己の生を引き裂き死んでしまうことになる。そうならないために、矛盾関係は動態として絶えず転回し続ける。

山之内靖は、現代の諸問題を人間社会内部のものとしてのみ捉える枠組はその有効性を失いつつある、人間社会という閉じられた循環のなかに社会の問題をすべて還元するには無理がある、人間社会の閉じられた循環に孔をうがうものは自然である、と指摘している。¹⁾ 現代の組織化された社会 (=システム) のなかで客体化された人間は「死んでいる個人」²⁾ として生きている。自然をもまた客体化されたものとして捉えたのでは全体システムのなかの部分システムとして扱われるだけに終わり、現代の閉塞的な状況を批判的に認識することはでき

ない。自然を問題とすることは人間を命あるものとして位置づける試みのもとで初めて意味をもつ。社会の問題を社会の問題としてのみ扱うならば人間は客体化されて捉えられざるをえない。社会の問題を人間の問題として扱うために自然を問題化しなければならない。

日常的にも学問的にも、概念・観念の枠組のなかで表現されている自然や人間は、それ自体が絶対的な前提ではありえない。さらに言えば、社会という概念・観念も同様だ。もちろん、ある特定の社会に支配的な概念・観念としての自然観・人間観はある。あるいは、環境問題が現代的な問題として社会科学の取り扱うところとなっている現状をみれば、望ましい自然観・人間観、望ましい自然と人間との関係性というものを社会科学の立場から提示することもできる。⁹¹しかし、現代において、人間にとって自然がどのように見えるか、人間がどのように見えるか、あるいは自然をどのように見るべきか、人間をどのように見るべきか、これらのことは自然と人間との関係性の表現の現代的なあり方ではあるけれども、結局は表現の一つの形態であるにすぎない。表現の一形態である以上、意識のなかに捉えられた自然や人間、すなわち自然観や人間観は、たとえそれが現代的な問題状況にたいしての批判的な「あるべき姿」として表現され提示されているとしても、それ自体が別の閉塞的な循環関係の前提となってしまうことから免れてはいない。

「啓蒙にとっては、過程はあらかじめ決定されているということのうちに、啓蒙の非真理があるのである。」⁹²『啓蒙の弁証法』で述べられている「啓蒙は神話に退化する」というテーゼは、「世界の魔術からの解放 Entzauberung der Welt」⁹³をめざし、それを推進してきた啓蒙的理性が、未知のものを既知のものとする「過程はあらかじめ決定されている」と見做すことによって、閉鎖的な循環関係のなかにすべてを押し込んでしまい、論理の前提の形成・生成される場を捉える作業を放棄したことを示している。「啓蒙の神話化」の情況が進展している現代社会において、自然も人間も閉鎖的な循環に押し込められることによって客体化され死んでいるものと見做されている。

本論文の課題は、現代社会において自然がどのような論理展開をしているのかを捉えるための基本的な枠組として、自然と人間との関係性を矛盾関係の視点から捉えようとする。自然と人間との区別や自己と他者との区別等の表現が生成・形成される位相を明らかにするとともに、循環からの超出の契機を探ることにしたい。

2. 生命態 *Leben* と共同態 *Gemeinschaft*

人間を捉えようとする学問的な営みのなかで、人間を他のものと共に生きる存在として提示したのはフョイエルバッハの功績である。フョイエルバッハの構想する「新しい哲学」あるいは「人間学 *Anthropologie*」は、自然としての人間、命あるものとしての人間から始めるのであって、生きられる関係性から人間を切り離して抽象的な思考の展開のなかで人間を捉えるのではない。⁹⁴自然としての人間という観点はフョイエルバッハにおいては次のような立場を意味する。「人間の、自然のままの立場、すなわち、私と君、主体と客体に区別する立場が、真の立場、絶対的な立場、したがってまた、哲学の立場である。」⁹⁵フョイエルバッハにとって自然としての人間は、主体と客体との区別が明白であるような位置から始まる。この区別は、自分の生存にとって不可欠な対象が自分のうちにはないという欠如の感覚を感じ、欠如を補完するために自分の生存に不可欠な対象を情熱的 *leidenschaftlich* に求めるという直接的な経験の次元に基づいた区別である。⁹⁶

人間が直接的にかかわる対象はそれ自体が命あるものであり、能動的にふるまうものである。対象が能動的であるということは、主体としての人間は受動的であるということの意味している。「対象という概念は元来、別の自我という概念以外のなにものでもない。」⁹⁷フョイエルバッハのいう主体と客体との区別とは主体と客体とのあいだの相互主体的・相互客体的な関係性を意味している。能動的な主体は同時に受動的でもあり、受動的な客体は同時に能動的でもある。したがって、生命態としての人間は受動的であると同時に能動的でもあり、主体であると同時に客体でもあるという仕方でお互にかかわる。

フョイエルバッハは自然としての人間、すなわち生命態としての人間を根底においた上で、人間としての人間、すなわちフョイエルバッハの言葉でいえば「類的存在 *Gattungswesen*」としての人間、共同態としての人間を捉えている。「人間の本質は、ただ共同態 *Gemeinschaft* のうちに、すなわち、人間という類の統一性 *Einheit des Menschen* のうちにのみ含まれている。この統一性は、しかし、我と汝との区別の実在性にもみ支えられている。」⁹⁸区別の「実在性」は人間の直接的な経験に基づいた実在性であって、論理的に根拠づけられるような実在性ではない。フョイエルバッハにおける共同態としての人間とは、他の人間によって生かされること

によって初めて人間として生きることができ、また人間として生きることが他の人間を人間として生かすことになる存在である。この相互能動的・相互受動的な関係性の論理は生命態としての人間と対象との関係性の論理と同型的に展開している。その意味で、フォイエールバッハにとっては「自然は人間の根拠である」¹¹⁾

マルクスはフォイエールバッハの人間把握を批判的に継承する。マルクスにとっては「主体と客体との区別」は自明なものではない。「主体と客体との区別」は、人間の歴史的な活動の所産として形成され生成されたものである。¹²⁾ だから、フォイエールバッハのように生命態としての人間の関係性と共同態としての人間の関係性とが無矛盾的に連関することはありえず、二つの関係性のあいだには深い亀裂があることになる。「したがって、人間的な諸対象は、直接にあたえられたままの自然諸対象ではないし、人間の感覚は、それが直接にあるがままで、つまり对象的にあるがままで、人間的感性、人間的対象性であるのでもない。自然は一客体的にも一主体的にも、直接に人間的存在に適合するように存在してはいない。」¹³⁾

マルクスにおいても、人間はまず第一に自然的な存在として捉えられている。¹⁴⁾ 自然としての人間が、一方では「活動的な自然存在」として、他方では「受苦している、制約を受け制限されている存在」として、能動性と受動性との関係性のなかで生きている、という把握はフォイエールバッハと同様である。そして、自分の欠如性のゆえに自分の外部に対象を情熱的に求めるのも同様である。¹⁵⁾

しかし、マルクスにおいては、人間が生命態であるということと人間が共同態であることは対称的な位置関係にはない。マルクスが「直接的な自然存在」と「人間的な自然存在」とに分けて考えているのは、単なる自然存在と人間的な自然存在とがその論理転回を異にするからである。¹⁶⁾ 人間的な自然存在とは「類的存在」であるということを示している。類的存在、共同存在とは、個別的であると同時に共同的であり、共同的であると同時に個別的でもあるという関係性のもとに人間があることである。¹⁷⁾ マルクスにおいては、共同態としての人間の関係性は共同性と個別性との相互的な関係性である。能動性と受動性との相互的な関係性である生命態の関係性と共同態の関係性とは非対称的であって、フォイエールバッハが捉えたように同型的な対称性のもとにはない。

「共に生きる」ものとしての人間を、生命態としての人間の関係性と共同態としての人間の関係性、生命態と

共同態との相互の関係性、この三つの関係性から考察するという視点を、フォイエールバッハとマルクスとの人間把握を考察することを通して獲得した。

生命態としての人間の矛盾関係は、能動性と受動性との矛盾関係である。能動的であると同時に受動的でもあり、受動的であると同時に能動的でもあるようなものは、能動的な主体としてその客体を、また受動的な客体としてその主体を必要とする。ということは、能動性と受動性との矛盾関係はすでににものかによって媒介されていることになる。なぜならば、能動的であると同時に受動的である、というだけならば、そのものの外側に対象を必要とはしないからである。能動性と受動性との矛盾関係を媒介しているもの、規定しているものは共同態としての人間の矛盾関係である。

共同態としての人間の矛盾関係は、共同性と個別性との矛盾関係である。この矛盾関係もまたそれだけで転回しているわけではなく、つねに生命態としての人間の矛盾関係に媒介され、規定されている。

自然と人間との関係性は三つの位相の矛盾関係によって成り立っている。第一の位相は、生命態としての人間の、能動性と受動性との矛盾関係であり、生命を共通の底にもつという意味で自然と人間との矛盾関係である(位相1)。第二の位相は、共同態としての人間の、共同性と個別性との矛盾関係であり、共同態を底にもつ人間と人間との矛盾関係である(位相2)。第三の位相は、生命態の関係性と共同態の関係性との相互連関における矛盾関係、すなわち、自然と人間との矛盾関係と人間と人間との矛盾関係との相互連関における矛盾関係であって、生命態の関係性と共同態の関係性との論理の非対称性を底にした矛盾関係である(位相3)。論旨を先取りしていえば、位相3の矛盾関係は類縁関係と対象化関係との矛盾関係である。

3. 自然と人間との関係(位相1)

生命態としての人間の関係性は自然と人間との関係において転回している。自然と人間との区別は、自然と人間との関係が人間と人間との関係によって、具体的個別的限定的に規定されることを通して生じる。自然と人間との関係・かかわりは限定された区別に基づいている。そして、自然を人間化し人間を自然化することを通して自然と人間との関係はその前におかれた限定された区別を超え出る。自然と人間との関係は、限定的に規定された区別を一回限りのものとして否定することを通して、この区別を超えて、自然と人間との矛盾関係を人

間と人間との関係に表現する。

マルクスにおいては、自然と人間との矛盾関係は自然の人間化と人間の自然化との相互性として示されている。「それ自体が人間の身体でない限りでの自然」すなわち「非有機的」なものとしての自然が「人間の身体」であるということは、自然と人間とが必然的に「不断の交流過程」にあることを意味している。¹⁹⁾ 自然と人間との関係において、自然と人間とのあいだの特定の区別がその都度ごとに生成・形成されている。なぜならば、区別が固定化され自明の前提とされているとするならば、「不断の交流過程」は一つの循環関係のなかに取り込まれて無矛盾的な円環運動に終始するだけだからである。¹⁹⁾ したがって、「不断の交流過程」とは、自然と人間との区別が「実践的にはまさに、自然が(1)直接的な生活手段である限りにおいて、また自然が(2)人間の生命活動の素材と対象と道具であるその範囲において」かかわりの都度限定的に規定されるものである。

『啓蒙の弁証法』で述べられている「啓蒙の神話化」の傾向は「世界の呪術からの解放」の過程にすでに内在している。すなわち「神話は啓蒙へと移行し、自然はたんなる客体となる。」²⁰⁾ 自然と人間との関係の多様性・多様性が「一つの関係」に還元されてしまうことから自然の客体化は生じる。²¹⁾ 「一つの関係」に還元することを通して、人間なるものを「意味を付与する主体」として措定し自然を人間によって意味を付与されるだけの客体と見做すことによって「世界の呪術からの解放」を果たそうとする。「魔術的幻想が消失していくにつれて、反復はいっそうきびしく法則性の名の下に人間を循環のうちに閉じこめ、その循環を自然法則のうちに対象化することによって、人間が自由な主体として保証されているという幻想が生まれる。」²²⁾

重要なことは、「意味を付与する主体」は生きられる関係性を捨象したところに成立する「啓蒙的理性」であって、日常生活を生きる個々の人間ではないということである。個々の人間にとって未知なものは自然と人間との関係性であって、「自然」という抽象的な概念・観念ではない。啓蒙は未知の関係性を特定の循環関係のなかに押し込むことで、あたかも概念・観念としての既知の「自然」であるかのごとくに見せかける。²³⁾ そこでは、抽象的な量に、すなわち数に還元された均質な一つの関係性が現実的なものと見做され、特殊的・個別的な関係性は仮像と見做される。こうして「世界の呪術からの解放」の端緒においてすでに「啓蒙の神話化」が矛盾関係の循環化としてあらわれている。

自然と人間との関係における受動性と能動性との矛盾関係は、自然が人間の非有機的の身体であるというプロセス（自然の人間化）と、人間が自然の有機的の自然であるというプロセス（人間の自然化）との相互的な関係において示される。

自然の人間化とは自然が人間的な存在であることを表現するプロセスである。自然は、いつでも、どこでも、人間にとっての自然としてしか存在しえない。人間の手がはいっていない自然という意味で「ありのままの自然」と言うことができるのは言葉の上だけのことである。人間の働きかけの対象となって初めて人間の認識の枠組に捉えられて初めて、自然は自然となるのであって、人間の現実的な生命・生活過程と無関係に自然が存在するのではない。「ありのままの自然」は非現実的であり空想の産物であり現実的には無である。²⁴⁾ 自然の人間化とは人間がいなければ自然もまた無であるということ表現している。

人間の自然化とは人間が命あるものであることを表現するプロセスである。命あるものであるということは、自己の外部に能動的なものがあることを感受すると同時に、自己が欠如態であることを感受する、ということである。かかわりの一回性のなかで、能動的なるものはその背後に欠如性、受動性をつねにはらんでいる。²⁵⁾ したがって、人間の自然化とは、自然と人間との関係において、人間がその都度規定される制限された存在であることを示すプロセスである。制限されているということは内と外との区別が生じるということである。人間の自然化を通して生じる区別は命あるものが個体的なあり方をするとということである。

自然の人間化と人間の自然化との相互的なプロセスは、人間の生存が自然の存立の基盤となっているということと、人間もまた生きている存在としてかかわりのその都度ごとに制限される個体存在者であるということとの、矛盾関係である。この転回を通して自然と人間との関係における受動性と能動性との矛盾関係は、人間が個体存在者であるということ、すなわち自己と他者との区別を人間と人間との関係のなかへ表現する。

4. 人間と人間との関係（位相 2）

人間と人間との関係における共同性と個別性との矛盾関係とは、人間は共同存在という制約をこうむった個体存在者だということである。個体存在者は一人の人間だけを意味するのではなく集団的個体をも意味している。人間と人間との関係においては、自然と人間との関係か

ら表現された自己と他者との区別が限定的に前提されている。その都度の一時的な人間と人間とのかわりにおいて、個体存在者は同じように特殊な限定的な人間的存在者とのかわりを通して自らもまた人間的存在であることを確認する。「人間にとっての直接的な感性的自然は、直接には人間の感性（同一のことを示す表現だが）であり、直接には彼にとって感性的に現存する他の人間として存在する。すなわち彼自身の感性は、他の人間を通じてはじめて、彼自身にとっての人間の感性として存在する。」²⁹⁾ 特定の個体存在者が現実的な人間的存在であることの根拠は個体自体の内部にあるのではなく、他の人間的存在であるところの他の個体存在者にある。他の人間の個体とのかわりを通して初めて、特定の個体存在者のあり方が現実的な人間性となるということは、他の人間に「生かされてある」ものとして人間の個体が「生きている」ということにはかならない。

共同性と個別性との矛盾関係は、人間という同じ種の個体存在者であることを表現する一方で、他方では同じ人間的存在のなかの異なる個体存在者であることを表現する。人間と人間との関係のなかへ表現された個体存在者は人間という共同性を基盤とした個性性、個別性を獲得する。自然と人間との関係が人間と人間との関係のなかへ表現されて初めて、同じ人間という種の共同性のなかでの自己と他者との区別が限定的に規定される。

特定の個体は、その生成・形成プロセスを通じて自然と人間との特殊な関係、人間と人間との特殊な関係の所産として現存する。個体は今、ここで、の一回性によって他の者からきっぱりと区別され、さしかえようにもさしかえのきかないものとなる。しかし、矛盾関係を「一つの関係」へと還元することを通して、啓蒙はこの代替不可能性を「普遍的な代替可能性」へと転化する。²⁷⁾ 「一つの関係」に還元されることを通して、個別的な個体存在者は画一化され無個性化されて捉えられる。同時に、個体的なあり方の重層性は廃棄され集団的な個体のあり方は非現実的なものと見做されて、個体が単数的な人間に固定化される。²⁸⁾ 人間と人間との関係において限定的に規定された自己と他者との区別は、その区別された個体存在者が個別的個性的な人間存在であるということを通して限定的に乗り越えられるものだから、個体が無個性化されるということは循環からの超出の契機を無いものと見做すこと、矛盾関係を無矛盾化することにはかならない。

個体の死は個体が個別的個性的な存在であるからこそ類にたいして意味をもつ。「死は特定の個体にたいする

類の冷酷な勝利のようにみえ、そして両者の統一に矛盾するようにみえる。しかし特定の個体はたんに一つの限定された類的存在 ein bestimmtes Gattungswesen であるにすぎず、そのようなものとして死をまぬがれないものなのである。」²⁹⁾ 特定の個体の死は、自然と人間との限定された関係の消失であり人間と人間との特定の関係の消失である、あるいは自己と他者との限定的な区別の消失であり自然と人間との特殊な区別の消失である。しかし、特定の個体の死は、共同性と個別性との矛盾関係、ひいては自然と人間との関係性の論理展開全体の消失ではない。それどころか第一に、人間が類の絶対性の循環のなかに閉じこめられ自己と他者との区別が溶解し自然と人間との関係（位相 1）と人間と人間との関係（位相 2）との相互連関の転回軸が消滅してしまうという事態から救いだしている。特定の個体の死は、人間という類にたいして一つの「限定された否定 bestimmte Negation」³⁰⁾ としての意味をもっている。第二に、個体の死が意味をもつのは、その個体が類という共同性にたいして個別的、特殊的、個性的であるからであって、無個性化された個体の死は類にとってはなんの意味ももたない。個体の個性性、特殊性は人間の多様性の根拠である。個体が無個性化されて捉えられているところでは、類は概念・観念としてのみ存在しその現実的な根拠をもたない。

「普遍的な代替可能性」は個体存在者から個性性、特殊性を捨象する。個体の死は「限定された否定」の現実性を支えることができなくなる。共同性と個別性との動態的な矛盾関係は「一つの関係」が支配する循環へと収斂する。個体の死が共同性にたいする意味を現実的に喪失していく一方で、個体の死の重要さは観念のなかで顕揚される。「尊厳死」なる言葉は、もはや類にたいしてなんの衝撃も与えなくなった個体の死に何とか意味を付与することで「人間が自由な主体として保証されているという幻想」を維持するための、啓蒙が施した迷彩にすぎない。

人間的なるものに支配された自然はたんなる客体にすぎない。自然の客体化は同時に人間の客体化でもある。『啓蒙の弁証法』では「独裁者が人間を識るのは、彼が人間を操作することができるかぎりである。科学者が事物を識るのは、彼がそれらを製作することができるかぎりである」と述べられている。³¹⁾ 今や、科学者が人間を識るのは、彼がそれらを製作することができるかぎりである、と言い換えてもそれほどの衝撃は生まれえない。人間的個体の全体性はかわりの一回性のもとで生成・形成

される限定的なものである。啓蒙はそれを代替可能な諸部分の集合と見做しそのように固定化することで、限定的な全体性を一般的な総体性へと転換する。臓器移植は「普遍的な代替可能性」の論理に支えられている。「悪い」部分を「良い」部分と交換してもらう「患者」は、故障した部品を正常に作動する部品と交換してもらう機械と同じように修理される。

「普遍的な代替可能性」の論理は人間を機械化して捉えているかのように見えるが、そうではなくて機械を人間として扱っているのである。機械は人間にとって使いやすいものでなければならぬという要求は人間の多様性を前にして現実的には実現不可能である。多様な基準は多様な機械を必要とする。しかし、客体化された人間は画一化された人間である。³²⁾したがって、機械のもつ抽象的な基準が主となり、人間であれば誰でもいつでもどこでも使うことができなければならない、という要求が当然のものとして生じる。今や計算可能性のより高い機械は人間の理想の姿となる。人間は機械のような自動的過程であることを暗黙の前提として捉えられる。その意味で、人間が機械化されるのではなく、機械が人間化されるのである。「思考は物象化されて、自発的に動きを続ける自動的過程になり、その過程自身がつくり出した機械を手本として努力するために、ついには機械が、その自動的過程にとって代わりうるようになる。」³³⁾この論理に支えられた臓器移植によって助けられたり救われたりするのとは、「自発的に動きを続ける」機械の自動性であって、人間の生命・生活過程ではない。

5. 位相 1 と位相 2 との相互連関 (位相 3)

位相 1 として提示した矛盾関係と位相 2 として提示した矛盾関係とが相互媒介的に連関する位相 3 において、位相 1 の矛盾関係は自然と人間との関係として、位相 2 の矛盾関係は人間と人間との関係として、自らを他にたいして表現する。「どこでもそうであるが、ここでも、自然と人間との同一性が実に次のような具合に現出している。すなわち自然に対する人間の局限されたかかわり合いが人間相互間の局限されたかかわり合いを制約し、そして、人間相互間の局限されたかかわり合いが自然に対する彼らの局限された関係を制約する。」³⁴⁾その都度表現される自然と人間との区別が自然と人間との関係を限定的に規定しており、その都度表現される自己と他者との区別が人間と人間との関係を限定的に規定している。自然と人間との関係と人間と人間との関係とは、相互に限定的に規定しあうことを通して、特殊的・特定

的な関係として生成・形成される。

位相 1 における受動性と能動性ととの矛盾関係と位相 2 における共同性と個別性ととの矛盾関係との二つの矛盾関係が相互媒介的相互規定的な関係として転回が可能なのは、二つの関係が相互にその転回論理の質を異にしているからである。もし同質であれば、ある場合には関係は相互に対立し一方の矛盾を他方に表現するという位置にはないことになるし、ある場合には、関係は相互に融合しそれぞれの矛盾関係はその無限の循環・繰り返しのなかに人間を飲み込むことになる。しかし、二つの矛盾関係の転回論理は相互に非対称的であり、同型的ではない。位相 1 の転回基盤が生命態であり位相 2 の転回基盤が共同態であるように、位相 3 における二つの関係の相互連関の基盤は二つの矛盾関係の非対称性である。関係の非対称性は自然と人間との関係性のダイナミクスの根拠である。

位相 3 において、類縁関係と対象化関係との矛盾関係が生成・形成される。かかわりを対象化することで関係項を主体と客体とに明確に区別し、正面から鋭く対立させその距離を広げていく傾向をもつ対象化関係と、かかわりの具象性のなかで、相互共鳴的な感情のゆらぎをわかちあうことである種の共生関係を生成・形成する類縁関係との矛盾関係である。位相 3 における位相 1 と位相 2 との相互連関は類縁関係と対象化関係との矛盾関係であるということが出来る。「夢や映像と事物との関係は、志向的關係ではなく類縁關係 Verwandtschaft である。呪術は科学と同じく目的を志向しはするが、その目的追求の仕方は模倣 (ミメーシス) をつうじてであって、客体との距離を拡げていくことによってではない。」³⁵⁾

「ミメーシス」を通じて区別を乗り越えようとする類縁関係は区別をとりあえずは前提としている。その区別は対象化関係を通して生成・形成された区別であって、位相 1 においては人間と人間との関係の表現としての自然と人間との限定された区別であり、位相 2 においては自然と人間との関係の表現としての自己と他者との区別である。他方、対象化関係もまたとりあえずの前提をもっている。それは区別の未分化・融合の状態としての生命態と共同態であり、位相 1 においては受動性と能動性ととの矛盾関係の転回であり、位相 2 においては共同性と個別性ととの矛盾関係の転回である。もちろん、この前提もまた特殊の個別的な前提であって特定の関係における限定された前提にすぎない。

類縁関係と対象化関係とは相互に相互を限定的な前提

とすることで転回している。それは、類縁関係を限定的な前提としてみれば、対象化関係を通して区別が生成・形成されることであり、対象化関係を前提としてみれば、類縁関係を通して特定の区別を乗り越え、矛盾関係を転回させることである。

位相 1 においては生命態としての感情的共属関係が、位相 2 においては共同態としての感情的共属関係が、かかわりの瞬間ごとに成立している。位相 1 と位相 2 とはつねに相互媒介の場である位相 3 において相互に限定的に規定されている。したがってこの非日常的な融合化の傾向は絶えず否定され差異化される。位相 3 においては、被媒介項の関係における融合化の傾向（類縁関係）と媒介項の限定的な否定関係における差異と共通点との分離の傾向（対象化関係）とが同時にあらわれる。位相 1 では、生命態への融合化の傾向は、位相 2 から自然と人間との区別が表現されることで限定的に規定＝否定される。自然と人間との限定的な分離は、自然の人間化と人間の自然化との相互的な過程を通して、一回的なものとして否定される。この限定的な否定は自己と他者との区別として位相 2 に表現される。位相 2 でも同様に、共同態への融合化の傾向は、自己と他者との分離が表現されることを通して限定的に否定される。自己と他者とのかかわりを通して同じ種の異なる個体存在者であることを相互に確証することで、自己と他者との分離は限定的に否定される。

自然と人間との関係においては、自然の人間化と人間の自然化との二つの傾向性の極点にある自然と人間との完全な融合が人間と人間との関係によって限定的に否定されることで、融合された生命態という閉鎖的な循環から超出することを可能にする。人間と人間との関係においては、共同性と個別性が融合し全的な存在者となる傾向性が自然と人間との関係によって限定的に否定されることで、共同性と個別性との動的な矛盾関係を固定化してしまう閉鎖的な循環から超出することを可能にする。一方の矛盾関係は他方の矛盾関係のなかに表現されることを通して、前者の矛盾関係の固定化を回避するし後者の矛盾関係を活性化する。

6. 循環関係と矛盾関係

自然と人間との関係性は、自然と人間との関係（位相 1）、人間と人間との関係（位相 2）、位相 1 と位相 2 との相互媒介関係（位相 3）の三つの位相の矛盾関係の転回として捉えることができる。人間の共同生活の諸現象の多様性・多様性はこれらの矛盾関係の転回を通して表

現されている。自然と人間との区別、自己と他者との区別は、絶えず生成・形成されるプロセスのなかに位置づけられる。この意味で人間の共同生活のダイナミズムは矛盾関係の転回に起因している。閉塞的な循環関係から超出する契機は「限定された否定」として人間が生きているという過程のなかに位置づけられる。人間が共同して生きているということを矛盾関係から捉える枠組は、社会の問題を人間の問題として捉えかえすための基礎的な枠組である。

矛盾関係はつねに特殊的個別的に制限されたかかわりとして転回し、限定されたかかわりのなかから特殊的な表現が生成・形成される。表現はその意味で一回的なものである。個々の表現はすべて、かく表現されていることのうちに、表現されていること以外のものは表現されていないという否定を含んでいる。矛盾関係の相互限定的な連関はこの意味で相互否定的な連関といえることができる。この規定性は次の瞬間には矛盾関係の動的な連関の一回的な前提になる。一回的な前提になることによって矛盾関係を転回させ、そのことによって乗り越えられる。矛盾関係の転回の契機である「限定された否定」は循環関係からの超出の契機として位置づけられる。

表現が固定化されて捉えられると一回的な前提が一般的な前提となってしまう矛盾関係の転回が閉鎖的な循環関係へと転化する。抽象的な概念・観念の枠組が人間の生命・生活過程の多様性・多様性を捉えることができないのは、その都度乗り越えられる規定性を固定化して捉えるからである。そこからは人間は客体化されたものとしてしか捉えられない。啓蒙はそのようにして多様性・多様性を生み出す矛盾関係の転回を計算可能なものへと転化させる。表現はその担い手から切り離され自然と人間とは分断され生命は自動過程にとって代わられる。

ここで提示した枠組から現代社会を照射すると次のような問題が見えてくる。第一に、地球規模に展開した全体システムが今や単数的なものとして存在しており、諸個人は単に客体にすぎないものとして「死んでいる個人」となっている。そのような諸個人のあり方は、諸個人の意識とは無関係に諸個人に共通なものとして、「孤」として表現されている。「孤」の共通性は人間の生のいかなる表現なのであろうか。また、「孤」の共通性と社会＝システムの単数性とはいかなる関係があるのだろうか。第二に、社会の単数性と「孤」の共通性とはなにの表現なのであろうか。第三に、現実の日常生活の多様性・多様性が矛盾関係の転回の表現であるとするならば、そ

の表現とはどのような意味をもつのであろうか。これらの諸問題は今後の課題である。

註

- 1) 山之内靖『社会科学の現在』未来社、1986年、15-16頁。
 - 2) 「たんに客体にすぎないもの」と見做される人間をフォイエルバッハは「死んでいる個人」と捉えている。(Ludwig Feuerbach, Todesgedanken, 1830, Ludwig Feuerbach sämtliche Werke, Bd. 1, Frommann Verlag Günther Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1959, S. 69. 船山信一訳『死の思想』、『フォイエルバッハ全集』第16巻、死と不死』所収、福村出版、1974年、88-89頁。)
 - 3) 藤原保信『自然観の構造と環境倫理学』御茶の水書房、1991年。
 - 4) Max Horkheimer/Theodor W. Adorno, Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente, 1944, S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main, 1969, S. 31. 徳永恂訳『啓蒙の弁証法—哲学的断想—』岩波書店、1990年、31頁。
 - 5) Ebenda, S. 9. 邦訳、3頁。
 - 6) 「新しい哲学は、人間の土台としての自然をも含めた人間を、哲学の唯一の、普遍的な、最高の対象とする。だから、人間学を、自然の学をも含めて、普遍学とする」(Ludwig Feuerbach, Grundsätze der Philosophie der Zukunft, 1843, SW, Bd. 2, S. 317. 松村一人・和田楽訳「将来の哲学の根本命題」、『将来の哲学の根本命題』所収、岩波文庫、1967年、92頁。)
 - 7) Ebenda, S. 317. 邦訳、93頁。
 - 8) Ebenda, SS. 297-298. 邦訳、70-71頁。
 - 9) Ebenda, S. 296. 邦訳、68頁。
 - 10) Ebenda, S. 318. 邦訳、94頁。
 - 11) Ludwig Feuerbach, Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie, 1842, SW, Bd. 2, S. 240. 松村一人・和田楽訳「哲学改革のための暫定的命題」、『将来の哲学の根本命題』所収、岩波文庫、1967年、118頁。
 - 12) 「あらゆる自然的なものが生成してこねばならないと同様に、人間もまた自分の生成行為、歴史をもっているが、しかしこの歴史は人間にとっては一つの意識された生成行然であり、またそれゆえに意識をとまらぬ生成行為として、自己を止揚してゆく生成行為なのである。歴史は人間の真の自然史である。」(Karl Marx, Ökonomisch-philosophische Manuskripte, 1843, Karl Marx Friedrich Engels Werke, Bd. 40, Dietz Verlag, Berlin, 1985, S. 579. 城塚登・田中吉六訳『経済学・哲学草稿』岩波文庫、1964年、208頁。)
 - 13) Ebenda, S. 579. 邦訳、208頁。
 - 14) Ebenda, S. 578. 邦訳、206頁。
 - 15) Ebenda, S. 579. 邦訳、208頁。
 - 16) Ebenda, S. 579. 邦訳、208頁。
 - 17) 「個人は社会的存在である。だから彼の生命の発現は一たとえそれがゲマインシャフト的な、すなわち他人とともに同時に遂行された生命の発現という直接的形態で現れないとしても—社会的生命の発現であり、確認なのである。」(Marx, Manuskripte, SS. 538-539. 邦訳、134-135頁。)
 - 18) Ebenda, SS. 515-516. 邦訳、94-95頁。
 - 19) フォイエルバッハは閉ざされた循環的な思考を円運動になぞらえ、開かれた直観を楕円運動になぞらえている。(Feuerbach, Grundsätze, SS. 311-312. 邦訳、86-87頁。)
 - 20) Horkheimer/Adorno, Dialektik, S. 15. 邦訳、10-11頁。
 - 21) 「存在者の間に成り立っていた多様な視和関係は、意味を付与する主体と意味を持たない対象、合理的意味と偶然的意味の担い手、このあいだに成り立つ一つの関係によって押しやられてしまう。」(Horkheimer/Adorno, Dialektik, S. 17. 邦訳、12頁。)
 - 22) Ebenda, S. 18. 邦訳、14頁。
 - 23) Ebenda, S. 15. 邦訳、11頁。
 - 24) エンゲルスはフォイエルバッハが自然をその歴史的な生成・形成過程を見ることなしに捉えていることを批判して次のように述べている。「人類史に先行する自然なるものは、およそフォイエルバッハが現に住んでいる自然ではないし、最近誕生したばかりのいくつかのオーストラリア珊瑚島上といったところを除けば、今日どこにもはや実存せず、したがってフォイエルバッハにとっても実存しない自然である。」(Karl Marx/Friedrich Engels, Die Deutsche Ideologie, 1850, Neuveröffentlichung mit text-kritischen Anmerkungen, Hrsg. von Wataru Hiromatsu, Kawadeshobo-shinsha, 1974, S. 19. 廣松渉編訳『ドイツ・イデオロギー』廣松渉新編輯版、河出書房新社、1974年、19頁。)
- フォイエルバッハが自然と人間との区別を所与のものに見做し、区別の生成・形成過程を捉えなかったのは確かである。しかし「オーストラリア珊瑚島上」の自然もまた人間と無関係に存在するわけではない。もしそのような自然があるということがわかっているとすれば、それは人間とのかかわりにおいて捉えられた自然であるし、もしそれがエンゲルスの表象のなかにだけあるとすれば、それは誰にとっても「実存しない自然」である。この箇所ではエンゲルスは、自然と人間との区別が歴史的に生成・形成されたものであり、現に生成・形成されているものであるという認識を逸脱し、「自然なるもの」を前提にしていることを露呈している。
- 25) Feuerbach, Thesen, S. 234. 邦訳、110頁。
 - 26) Marx, Manuskripte, S. 544. 邦訳、143-144頁。

- 27) 「科学うちには、特定のものとの身代わりの可能性は存在しない。そこには、犠牲にされる獣はあるにしても、しょせんいかなる神も存在しない。身代わりの可能性は、普遍的な代替可能性へ転化する。」(Horkheimer/Adorno, *Dialektik*, S. 16. 邦訳, 12 頁.)
- 28) Ebenda, S. 13. 邦訳, 8-9 頁.
- 29) Marx, *Manuskripte*, S. 539. 邦訳, 135 頁.
- 30) Horkheimer/Adorno, *Dialektik*, S. 30. 邦訳, 30 頁.
- 31) Ebenda, S. 15. 邦訳, 10-11 頁.
- 32) 「啓蒙は通約しきれないものを切り捨てる。たんに思考のうちで質的なものが消失するだけでなく、人間は否応なく現実にも画一化されていく。」(Horkheimer/Adorno, *Dialektik*, S. 19. 邦訳, 15 頁.)
- 33) Ebenda, S. 31. 邦訳, 32 頁.
- 34) Marx/Engels, *Die deutsche Ideologie*, S. 28. 邦訳, 28 頁.
- 35) Horkheimer/Adorno, *Dialektik*, S. 17. 邦訳, 12-13 頁. アドルノは「ミメーシス」概念を人間解放の契機と捉えている.