

意 志 論 (下)

——マルクス哲学の可能性 (V)——

谷 口 孝 男

(平成2年10月3日受理)

Willenslehre (b)

—Über die Potenzialität der Marxistischen Philosophie (V)—

von Takao TANIGUCHI

Die vorliegende Arbeit behandelt den Willen überhaupt und die drei Gestalten des Willens, in Anlehnung an Hegel. Der Wille ist die Tätigkeit, die sich einen subjektiven Zweck vorstellt und ihn zum Wirklichen objektiviert. Der Wille ist frei, da er im objektivierten Zweck bei sich selbst ist. Der freie Wille hat die folgende drei Gestalten: Es sind (1) Wollen als Müssen, (2) Wollen als Sollen, und (3) Wollen als Wollen. Die Freiheit heißt das Bei-sich-selbst-sein überhaupt, wie Hegel sagt, und die wahre, höchste Freiheit ist nichts anderes als das sehr positive Wollen, das nie will, was es nicht will, wie Rousseau sagt.

第二部 意 志 論

第一章 意志論のスケルトン

§ 1

「意志論(上)」で述べたとおり、これで「マルクス哲学の可能性」を終えることにする。比較的長い連載であった。私をこの連載論文に駆り立てていたものは、一言でいえば、「意識は存在を反映する」ということを根本命題とするレーニン反映論(Widerspiegelungsthorie)にたいする自己批判的吟味の衝迫であった。レーニン反映論は人間の意識についての狭くて一面的な見解であるがゆえに、誤っている。私はいくらか譲歩しつつも、なんどでも言うであろう。人間の意識は「反映」するが、「反映」するしか能のないものではだんじてないのだ。私の「スターリニズム・フィロソフィーの批判」(本『研究報告』に連載中)が証示しているように、レーニン反映論は「レーニンの認識論主義的狭さ」を批判克服しつつ、広義の反映論へと変身してきた。あくまでも「反映」を守ろうというわけである。

* 北見工業大学一般教育等(人文)

どこかで書いたように、批判とは創造的行為だとつくづく思う。批判とは代案の提出でなければならないのだ。反映論の批判もそうだ。反映論の独特の性格は、それがたんに認識論とか意識論というにとどまらず、人間論、社会論、歴史論等々でもあるという点にあるように思える。私は今後とも反映論を研究してゆくつもりだが、反映論は人間という精神的自然存在者、その意識を「反映」という一棹の窓から見てつかむものがある。人間は「存在を反映する」ために生まれてき、そして生きていると言わなければならないのである。そうなると反映論の視界から身体、自己意識、意志というような、ごく当然の人間的事態が消え去ることになるのだ。マルクシズムあるいはソウシャリズムの哲学には確かにこれらのものがあまり登場しないのが通例であった。私はまだなにもほとんど展開できていないが、構想だけはこれまで機会をとらえて公表してきた。当面関係のある部分にかぎれば、私の「人間的自然諸力論」と呼んでいるもので、(1) 身体(無意識を含む)論、(2) 対象的意識論、(3) 自己意識論、(4) 意志論が論題をなす。身体論はまったく手がつけられていない。対象的意識論と自己意識論は少し展開した。

意志論というか意志について、後に述べるけれど、まえにこう書いておいた。《人間はまずなによりも自然諸力の総体性、すなわち《意志 {—身体 (—対象的意識—自己意識—意志)—対象的意識 (—自己意識—意志—身体)—自己意識 (—意志—身体—対象的意識)}》として、簡略化すれば《意志 (—身体—対象的意識—自己意識)》として存在している》(拙論「ヘーゲル精神現象学の「我々」について——マルクス主義イデオロギーの実験 (III)——」, 本『研究報告』21 卷 2 号, 1990・3。改作若干)。図式的に言えば、この表式が私の反映論批判の成果なのである。いろいろと紆余曲折もあったが、だいたいここに落ち着いたようである。私にとって意志は人間的な自然諸力全体の総括者である。ぎりぎりの究極の場面で人間とはなにかと問われたなら、反映論は「反映すること」と答えるであろうし、私は「意志すること」と答えるであろう。では意志とはなにものであるか。

§ 2

自己意識論をふりかえりながら、自己意識と意志との関係を考察することから議論を始めよう。自己意識について復習しておこう。

《意識は認識としてのかぎりにおいては自己の「外なるもの」を志向していた。意識は自己意識としては自己そのものにひたすら関心を寄せ、自己自身を志向する。「私は私を」「私は私である」という形式へ高め、すべてのものを私のもの・私として認識し、あらゆる客観を私自身であるものの体系における一分肢としてとらえる。かんたんに言えば、私は一つの同じ意識のなかに自我および世界をもち、世界のなかに私自身を再発見し、且つ逆に私の意識のなかに、存在しているもの・客観態をもっているものをもっている》(ヘーゲル『精神哲学(下)』[船山信一訳, 岩波文庫] 34 頁)。私(自我)は万物を「私のもの (das Meinige)」として、「私自身

であるものの体系における一分肢 (ein Glied in dem System desjenigen……, was ich selbst bin)」として認識し把握する。／自己意識とは人間の自己関係運動 (das Sich-auf-sich-selbst-Beziehen)・自己内反省運動 (das Sich-in-sich-selbst-Reflektieren) である。それは他ならぬこの個別的な自己 = 我 (das Selbst = Ich) にたいする配慮であり愛なのである。そこは「純粹の観念性 (reine Idealität)」の世界である。それは「光に似た抽象的に単純なもの」、「あらゆるものを——自分の生命をさえ——捨象することができる」「普遍性」である (ヘーゲル前掲『精神哲学 (下)』28 頁)。そこでは自己に関わらないものは一切消えてしまう。絶対の孤絶。他者としての他者一般の排除。他者の独立自存の観念化。絶対の自己関係。人間的意識の支点。人間の精神的根拠。人間の全営為を統轄する根源的零点。万物の毒殺者。一切を焼き尽くし食い尽くし融解する坩堝。実存) (拙論「マルクス哲学の可能性 (III)」, 本『研究報告』19 卷 2 号, 1988・3)。

自己意識の定義はきわめて難しい。あまりにも多面的であるからだ。しかし一つ明確なのはそれは「自己」へのあくなき執着であり、「自己」のはてしのない追求だということである。いたるところにこの個別的な自己を刻印したり、再発見したりしようとする。人間は自己意識としてのかぎりにおいては「他人 (他の自己意識)」のことを気にしなくてもいっこうに構わないのだ。こんな気楽な、落ち着いた場所が人間にはあるのである。疲れたらここに帰ってくればよい。自己意識としての自己意識は「他人」との関係が不在のばあい成立する。自己意識が他の自己意識との関係に立つとき、自己意識は「意志」に転化するのだ。私はそのように自己意識と意志の関係をつかまえる。もう少し丁寧に議論してみよう。

自己意識は私の考えでは、目次風に書けばこうなる。

- (1) 「純粹の観念性」
- (2) 「観念的二重化」
- (3) 「観念的自己対象化」
- (4) 「現実的自己対象化」
- (5) 「他の自己意識との関係」

(1) の要点は復習したが、その他の点については前掲拙論を御覧ください。「私 (自我)」を「I (Ich)」と略記すると、(2) は [I—I], (3) と (4) は——「対象」を「G (Gegenstand)」と略記すると——[I—G—I], (5) は「自己意識」を「S (Selbstbewußtsein)」と略記すると [S—S] と表記できる。(5) についてのみ一言しておけば、自己意識としての「私 (自我)」は自己意識としての他の「私 (自我)」を見出すのである。これは、論理的には、拡大された [I—I] にはかならない。すなわち [S—S] である。意志論は自己意識論との関わりにおいて、直接的には (5) との関わりにおいて論じ始められねばならない。意志とは自己意識のことなのだが、ただ他人との現実的關係を存立場 (エレメント) とした自己意識なのである。「我が強い」とか「我

を張る」とかいうばあいの「我」とは、たんなる自己意識としての自己意識ではなく、意志としての自己意識なのである。

私が意志に興味をもったのにはいろいろな機縁なり理由がある。思いつくままに挙げてみると、なによりもヘーゲルの『法哲学』や『エンチクロペディー』の「精神哲学」の薫陶を受けたことが考えられる。しかし内容面でいえば、人間関係の拗れ・振れにも幾度も直面して、人間の意志というものの堅牢さというものを思い知らされた。心底から実感した。人間というものはいくらともすんとも梃でも動かないということがあるものだ。これはいったいなになのだろうか。意志というほかないものだ。窓の大きさが定まっている。そこからどう工夫しても出すことができないもの（たとえば机）をそれでも出そうとするときに経験する堅固な窓枠、それが私のよく出くわす他人の意志に似ている。私が意志に興味をもった内容面の問題にはもう一つある。それは「行動の統一」に関わってであった。意見はさまざまであっても、行動を統一させることができる。意見を自己意識とおけば、もっと劇的になる。お互いに絶対の孤絶（閉じた状態）のうちにありながら、手を結びあうこと（開いた状態）ができるのだ。

《認識の相違・対立はぜひとも矛盾にまで先鋭化させて、それぞれ旗幟をできるかぎり鮮明にしなければなるまい。認識そのものにたいする価値評価もさまざまであろうが、認識の上で対立したからといってその認識の当事者たる人間たちがまるごと対立しなければならない道理でもあるのだろうか。あるいは逆に、認識の上ではほぼ一致したからといってその認識の当事者たる人間たちが全的に一致しなければならない道理でもあるのだろうか。認識一般の次元とは異なった人間意識の次元がある。さしあたりこの二つの次元にのみ話を限るならば、それらはそれぞれ他にはない独自の固有性をもっているであろう。認識のばあい、科学的認識であれば原理的・究極的には客観の対象が、またイデオロギー的認識であれば社会的幻想としてある「対象」が、もろもろの認識の生産・流通・分配・消費を（なぜそれが必要なのか判らないが）可能にしているであろう》（前掲「マルクス哲学の可能性（III）」）。

認識のばあい、科学的・事実に認識であれば原理的にはセントラリスティックに客観の対象に収斂してゆくが、イデオロギー的・価値的認識であれば原理的にはデモクラティックに分散するであろう。自己意識は全体としていっそうデモクラティックに分散する。分散してゆけばゆくほど、反対に収斂してゆくところが興味ふかいのである。私はたとえば「価値意識」とか「思想」のことを言っているのである。ソウジャリズムの思想を選ぶか、カピタリズムの思想を選ぶかは、いわゆる価値判断の問題であるが、この思想選択または価値判断は自己意識の絶対の孤絶の最奥のところでも人知れずなされるのだが、つまりほとんど密閉された状態のなかでなされるのだが、この選択された思想あるいは判断された価値はこんどは逆に認識一般よりもはるかに強く持続的に他人との肯定的関係を確立するのである。科学的・事実に認識、さら

にはイデオロギー的・価値的認識が、つまり見解や理論が相違したり、対立したりしていても、他人との肯定的関係は一定の程度・範囲の内側において可能なのである。そしてこの内側における思想と理論の関係はつぎのようなものであろう。

《わたしの経験した、ソウシャリズム思想＝「マルクス・レーニン主義」理論の同一律を基盤とした、感性と思考の様式においては、思想と理論の一対一対応が自明の前提のごとくあつかわれていた（すでに指摘したように、このことの原因としてか結果としてかはよくは分らないが、いわゆる一枚岩の前衛党の決定の神聖な正しさの信仰という人間的自己疎外がある）。こうして理論の相違と対立がただちに思想上の相違と対立に移行しがちなのであった。わたしは、あるいはわたしもまた(1)ソウシャリズムの思想（もちろんこれ自体可変的なもの）での一致のうえで、(2)思想としての思想とは相対的に区別されるべき理論としての理論の固有の実質と次元性を認識・承認し、(3)ソウシャリズム思想内での理論的プルーラリズム、したがって理論闘争（ある理論がソウシャリズム思想の現実化のために役立っているかどうかを吟味しあうという批判方法の自覚的採用を必要とする）を歓迎する、つまり思想と理論の一対多対応を積極的に創造してゆく、そうして多様な理論相互間の切磋琢磨をとおしての、ソウシャリズムの《思想（一理論一現実）》のゆるやかなソフト・アイデンティティーの創出にむかうことを夢みている。……理論的プルーラリズムをとおしての思想のソフト・アイデンティティーを価値論的に志向するような、実践的感覚・倫理的美的感受性と理論的認識を統括するソウシャリズムの《思想（一理論一現実）》への強いあこがれ》(拙論「コンテンポラリー・ソウシャリズムの可能性」、『季刊 窓』1号(1989・10・15、窓社)209頁)。

直接的には政治の問題であった。どちらの方向からみても、ようするに、思想ないし価値意識(自己意識)と理論ないし見解(対象的意識)との関係、そしてそれら二者と行動(意志)との関係が問題になっているのだ。私にとって意志論とは「行動の統一」を基礎づける理論でなければならないのである。「行動の統一」とは一時的であれ持続的であれ「価値観の統一」の顕在化なのである。「行動の統一」は「理論の統一」を必ずしも前提にしなくてもよいものである。またしても、それでは意志とはいったいなになのか。

§ 3

意志の定義は難しい。最広義の行為・行動を成立せしめる人間的な自然諸力をひとまず意志と呼んでおくことにしよう。ヘーゲルの意志の定義を調べてみよう。ヘーゲルは人間精神を(a)理論的精神(知性・思惟)と(b)実践的精神(意志)に区別する。そしていう。

(1)《精神は思惟一般であって、思惟によって人間は動物と区別される(Der Geist ist das Denken überhaupt, und der Mensch unterscheidet sich vom Tier durch das Den-

ken)》(ヘーゲル『法の哲学』、『中公・世界の名著 35』191頁)。

(2) 《思惟と意志の区別は理論的態度と実践的態度の区別にほかならないが、思惟と意志は二つの能力などというわけのものではなくて、意志はある特殊な仕方の思惟である。すなわち、思惟がおのれを現存在へ翻訳する仕方、おのれに現存在を与えようとする衝動、としての思惟なのである (Der Unterschied zwischen Denken und Willen ist nur der zwischen dem theoretischen und praktischen Verhalten, aber es sind nicht etwa zwei Vermögen, sondern der Wille ist eine besondere Weise des Denkens: das Denken als sich übersetzend ins Dasein, als Trieb, sich Dasein zu geben)》(同 191 頁)。

意志は精神であり、精神は思惟である。だから意志とは思惟である、というのがヘーゲル意志論の根本前提である。ヘーゲルは『エンチクロペディー』「精神哲学」「心理学」においてもこの根本前提の議論をしている。少し拾ってみるとこうである。

《知性を欠いた意欲 (das Wollen ohne Intelligenz)》(『精神哲学 (下)』(岩波文庫) 85 頁) は存在しない。

《内容は知性のものであると同様に、存在するものとして規定されている。知性は自己を、内容を規定するものとして知ることによって、意志である (Die Intelligenz, sich wissend als das Bestimmende des Inhalts, der ebenso der ihrige, als er als seiend bestimmt ist, ist Wille)》(同 159~160 頁)。

《しかし真実には、われわれがちょうど今見たように、思惟は自己自身を意志へ規定するものであり、そして思惟は意志の実体として止まっている。その結果、思惟がなければなんらの意志も存在することができず、また最も無教養な人もただ彼が思惟した限り意志をもっているのである。それに反して動物は思惟しないからまたなんらの意志をももつことができないのである (In Wahrheit aber ist, wie wir soeben gesehen haben, das Denken das sich selbst zum Willen Bestimmende und bleibt das erstere die Substanz des letzteren, so daß ohne Denken kein Wille sein kann und auch der ungebildetste Mensch nur insofern Wille ist, als er gedacht hat, das Tier dagegen, weil es nicht denkt, auch keinen Willen zu haben vermag)》(同 160 頁)。

《今や逆に意志は、なお主観性の形式によってまとわれていた意志自身の内面性を客観化することを目ざしている。……意欲する知性…… (Umgekehrt geht nun der Wille auf die Objektivierung seiner noch nicht mit der Form der Subjektivität behafteten Innerlichkeit aus. …… die wollende Intelligenz ……)》(同 162 頁)。

《意欲する知性 (die wollende Intelligenz)》(173 頁)。

《思惟する意志 (der denkende Wille)》(同 179 頁)。

ヘーゲルにとって「思惟 (das Denken)」とはほとんど「人間」というにひとしい。正確にいえば、思惟とは人間の根本規定なのである。しかしこのヘーゲルの規定づけは誤ってい

る。ヘーゲルの思惟に変わるものではないなにかと問われると答えに窮してしまう。私は「身体」「対象的意識」「自己意識」「意志」のすべて、かの《意志(—身体—対象的意識—自己意識)》という表式で示される人間的・自然諸力の総体だということしかない。ヘーゲルはここで意志とは思惟のことなのだということが言いたいわけである。ヘーゲルの「人間＝思惟」説とは距離をとりつつも、意志にとっての思惟の意義については教わることができるであろう。大きな示唆をあたえてくれる。

《このことによって、実践的精神の内容はさしあたり直接的な内容・理性的意志の活動によって措定されたものでない内容であり、且つ思惟する知——こうして理論的精神——を介して始めてそのような措定されたもの〔理性的意志の活動によって措定されたもの〕にされるはずのものである》(同 81 頁)。

§ 4

ヘーゲルはこういうことをいっている。《反対に、意志のほうは理論的なものをおのれのうちにふくんでいる。すなわち、意志はおのれを規定するが、この規定はさしあたりまず一つの内的なものである。私が意欲するものは、これを私は自分の心に表象するのであり、私にとって対象である。／動物は本能のままに行動し、一つの内的なものによって駆り立てられ、したがってまた実践的でもある。だが、なんら意志をもっていない。なぜなら、動物は欲するものを自分の心に表象しはしないからである (Im Gegenteil, der Wille hält das Thoretische in sich: der Wille bestimmt sich; diese Bestimmung ist zunächst ein Inneres: was ich will, stelle ich mir vor, ist Gegenstand für mich. Das Tier handelt nach Instinkt, wird durch ein Inneres getrieben und ist so auch praktisch, aber es hat keinen Willen, weil es sich das nicht vorstellt, was es begehrt)》(前掲『法の哲学』192 頁)。私たちは行為ないし行動するとき、なにはともあれ、行為ないし行動の対象・内容・目的 (Gegenstand・Inhalt・Zweck) を立てる。どこに立てるかという点、頭のなかに、である。カントはこういう。《意志は或る法則の表象に従って自己を行為へ決定する能力と考えられる。そしてこのような能力はただ理性的存在者にのみ見出されうるのである》(『人倫の形而上学の基礎づけ』、『中公・世界の名著』32・カント』272 頁)。カントはここで意志を狭く限定して用いているが、参考になる。頭のなかになにか或るものを立てること、なにか或るものを思い浮べること、それを「表象する」(sich vorstellen) という。なにか或るものを自分の前に立てるという意味である。思惟の力とは、いまここでは、なにか或るものを表象することである。意志が思惟だと強調する第一の理由はこの表象に存する。動物は表象しない、なぜなら動物は思惟しないからだ、というのである。マルクスもこの表象を重視した。

それでは、この表象されるなにか或るものはどのようにして生じるか。ヘーゲルに教えてもらおう。ヘーゲルの意志論を全体をとおして、何度も聞いていると、ようするにヘーゲルは

つぎのように言いたいのだと思える。

《そして自我は、この規定されたあり方を自分のもので観念的なものであると知る。つまり自我は、この規定されたあり方がたんなる可能性であって、自分はこれによってしばられておらず、自分がこの規定されたあり方のうちにいるのは、自分がそれにおいて自分を定立するからにすぎないのであると知る》(前掲『法の哲学』197～198頁)。

《しかし人間はまったく規定されていないものとして、もろもろの衝動より上にあり、これらの衝動を自分のものとして規定し定立することができる。／衝動は自然ないし本性のうちにある。だが私が衝動をこの私という自我のうちに定立するということは、私の意志による》(同 203～204頁)。

《意志の根本規定》は《自由》だと、ヘーゲルはいう(同 190頁)。《自由なものとは意志である。意志は自由なしには空語であり、自由もまた、意志として、主観ないし主体としてはじめて現実的なものである》(同 190頁)。さしあたり自由とは《意志そのものの無規定性》(同 204頁)の状態を指すのである。《意志は、いっさいを度外視する絶対的な抽象ないし絶対的な普遍性という、無制限な無限性であり、自己自身の純粋な思惟である》(同 193頁)。はじめに無規定性ありきなのである。無規定性とは自我の同一性・普遍性(自我＝自我)のことである、すなわち自己意識のことである。《意志のこの要素のうちに、私があらゆるものから自分を解き放し、すべての目的を放棄し、いっさいを度外視しうる、ということが存する》(同 194頁)。頭のなかになにか或るものを立てる、表象するというのは、いわばこのような《自我のまったくなんともきめられていない純粋な無規定性》(同 192頁)、《区別なき無規定性》(同 195頁)という白紙に絵を描くに似たふるまいである。そして自我はいつでも描いた絵を消して、元の白紙の状態に戻ることができるのである。この白紙の状態、すなわち無規定性がヘーゲル意志論の第一の眼目である。

§ 5

絵を描いたり消したりできる白紙みたいなもの、これが重要である。ふつうはこのような無規定性を「意志」とはいわないのであるが、ヘーゲルはまずこの無規定の状態を重要視するのだ。この状態をかれの意志論の根本前提におく。たしかに《意志は、……ただ抽象的に普遍的なものしか欲しないとするなら、それはなにものをも欲しないのであり、それゆえなんら意志ではない》(同 196頁)といわねばならない。「なにものをも欲しない」ということを欲することはできるが。つまり、なにか或るものを実行しようとするのが意志であってみれば、意志にとっては「白紙に絵を描くこと」こそが肝腎要のことでなければならない。《実践的精神はまだ外面的には現存していないものを作り出すものとされている(wogegen der praktische Geist etwas noch nicht äußerlich Vorhandenes hervorbringen soll)》(前掲『精神哲学(下)』81頁)。《精神は意志としては現実態のなかに入る(als Wille tritt der Geist in Wirklichkeit)》

(同 161 頁)。ヘーゲルは「白紙に絵を描くこと」を《自我の有限性ないし特殊化という絶対的契機》(前掲『法の哲学』195 頁)と呼ぶ。なにか或るものを頭のなかに立てること、表象すること、である。自我 = 自我の抽象的同一性 (抽象的とは区別の捨棄された、との意) を無限性なり普遍性なりとすれば、自我の特定化・規定化は有限性であり特殊化である。自我の規定化には二つの要素というか側面がある。(1) 抽象的普遍性の自我を規定するということそれ自体、および (2) そのように規定された「なにか或るもの」を《内容と対象として定立すること》(同 195 頁)。

自我が「意志する」というのは、自我が「自分を制限する・限定する」(同 196 頁参照)ということである。自我は自分を「なにか或るもの」へと制限し、限定し、規定し、特定化し、特殊化し、有限化する。いま問題になっているのは、このように制限され、限定され、規定され、特定化され、特殊化され、有限化された自我のありようである。「絵が描かれた状態」がいま問題になっているのである。

《実践的精神は、理論的精神とちがって、外見的に独立している客観から始めるのではなくて、自分の目的および関心から始め、こうして主観的な規定から始め、そして次に始めて主観的な規定を客観的なものにするとところまで進展して行くのである (er [der praktische Geist] fängt nicht, wie der theoretische Geist, vom scheinbar selbständigen Objekte, sondern von seinen Zwecken und Interessen, also von subjektiven Bestimmungen an und schreitet erst dazu fort, dieselben zu einem Objektiven zu machen)》(前掲『精神哲学 (下)』78 頁)。

《内容が主観に内在的であること——このことが関心であり、内容が活動している全主観性を要求すること——このことが情熱である (dies, daß er [der Inhalt] diesem [dem Subjekt] immanent ist, ist das Interesse und, die ganze wirksame Subjektivität in Anspruch nehmend, die Leidenschaft)》(同 177 頁)。

狭い意味での行為や行動というのは、自分が関心する目的を主観性の形態から客観性の形態へ情熱的に移し立てることを指すであろう。それは《内容を主観性から客観性に翻訳する (移す) 活動である (die Tätigkeit……der Übersetzung aus der Subjektivität des Inhalts, ……in die Objektivität)》(同 176 頁)。それは《主観的な目的を客観性へ翻訳する過程》(前掲『法の哲学』200 頁)である。自我はこうして、自分を規定し、規定したものを内容・対象・目的として関心し、そしてこのまだ頭のなかにしかない主観的で内面的で可能的な内容・対象・目的を客観的で外面的で現実的なものに翻訳する情熱的活動を営むのである (前掲『法の哲学』200 頁参照)。

§ 6

さていま私 (自我) はどこに立っているであろうか。私はなにか或るものを表象し、それ

を目的として関心し、その主観的目的を客観化した、つまり目的を実現した。ここまで来た。ふつうなら意志の議論はこれで終わりである。しかしヘーゲルはちがう。ヘーゲルのばあいには、むしろこれからが肝腎なのだ。どういうことか。簡略に問題を提起しよう。(α)《無規定な意志》(同 197 頁)と(β)《たんに規定されたあり方のうちのみある意志》(同 197 頁)との関係はどうなっているのか、という問題を提起し、それに答えなければならないのである。

私たちはふつう、自我の諸規定化のなかで、自我の同一性(アイデンティティ)を喪失したりはしない。ヘーゲルはこのことをかかれらしい用語法で語る。《意志はこの(α)と(β)の両契機の一体性である。すなわち、特殊性がそれ自身のなかへ折れ返り、このことによって普遍性へ連れ戻されたあり方、つまり個別性である。いいかえれば、それは、自我が自分を、自己自身の否定的なものとして、つまり規定され制限されたものとして定立しながら、同時に、依然として自分のもとに、つまり自分との同一性と普遍性のうちにありつづけ、したがって規定のなかで自分をただ自己自身とのみつなぎ合わせるという、自我の自己規定である》(同 197 頁)。ヘーゲルはこういう言い方しかできないのである。べつにそれほど突飛なというか難しいことを言っているわけではない。もう一度いえば、自我は諸特殊化のなかにあってもアイデンティティを失ったりはしない、というのである。いまかりに私が読書するとする。私は無規定な抽象的に普遍的な私自身を「読書」へと特殊化する。「読書している私」は「無規定な抽象的に普遍的な私」の特殊化である。「無規定な抽象的に普遍的な私」は自分を「読書している私」に特殊化することによって、《自分がある他のものとして定立し、普遍的なものであることをやめる》(同 199 頁)といえる。「読書している私」は「無規定な抽象的に普遍的な私」ではないという点で、「無規定な抽象的に普遍的な私」の他者(他のもの)である。我を忘れて夢中に「読書している私」のばあいもふくめて、「読書している私」は、措定的であれ非措定的であれ、「無規定な抽象的に普遍的な私」の特殊化であるということを自覚しているし、そしてまさにその自覚とは「読書している特殊な私」と「無規定な抽象的に普遍的な私」との同一性の自覚にほかならないのだからして、この自覚をとおして(β)「特殊な私」を包摂せる(α)「抽象的に普遍的な私」、すなわち(γ)「具体的に普遍的な私」に生成する。《自我は、自分の制限、つまり右にいった他のもののうちにありながら、しかも自分自身のもとにある。自我は自分を規定しながら、しかもなお依然として自分のもとにありつづけ、普遍的なものを固持することをやめない》(同 199 頁)。「私(自我)」のこのような具体的に普遍的なあり方を「意志」または「自由」と、ヘーゲルはいうのである。自由な意志とは自由を意欲する意志のことである。《自由は意志の内的規定および目的》(前掲『精神哲学(下)』186 頁)である。ヘーゲルのいうとおり、意志は自由を欲する、いな意志とは自由のことなのである。私は後にこの論点に立ち返るであろう。

ヘーゲルの意志論を積極的に生かそうとしてきた。学ぼうとしてきた。おおよそ意志とは

なにであるかについての知識はえられたように思う。そこでつぎに意志の種類というか諸形態をみてみたい。同じ意志といっても、私のみるところでは、三種類の意志の形態がある。

(1) Wollen als Müssen

(2) Wollen als Sollen

(3) Wollen als Wollen

「Müssen (ミュッセン)」, 「Sollen (ゾレン)」, そして「Wollen (ヴォレン)」。日本語を充てるのが難しい。たとえば、順に、「せざるをえない (必然)」, 「すべし (当為)」, 「したい (意欲)」としておこう。この意志の三形態の区分をも私は主としてヘーゲルから教わった。人間はこれら意志の三形態から逃れられないのである。まずは「せざるをえない (必然)」を考えてみよう。ふつうの呼び方をすれば、これは傾向性とか衝動とか欲望とか呼び慣わされているもののことである。これをよく言うものはあまりいないのであるが、私はひとまず積極的に認めたいと思う。「せざるをえない (必然)」は人間的自然の傾向性であって、ようするに「傾き」「傾斜」なのである。人間の身体というか心の赴くままの動きなのである。傾斜がついているので、ボールは上から下へころがってゆく。途中で障害物がなければ、下までころがってゆく。このボールの自然な運動が傾向性にほかならない。これは詳述するまでもなくだれでもよく熟知しているものである。

ヘーゲルは傾向性について《やっとただ即自的に自由であるだけの意志は、直接的ないし自然的な意志である》(前掲『法の哲学』203頁)といい、つぎのように述べる。《このような内容ならびにその展開された諸規定は、なるほど意志の理性的本性からくるのであり、それゆえ即自的には理性的である。けれども、この内容が直接性のそのような形式へ放出されたままでは、それはまだ理性的なあり方の形式において有るのではない。この内容はなるほど私にとつては総じて私のものであるけれども、そのような直接性の形式とこの内容とは、まだ相違している》(同 203頁)。ヘーゲルの言うのには、傾向性も理性的な意志の自己規定ないし自己特殊化なのだが、まだ理性的な意志にふさわしくはないということである。ヘーゲルの発展的見方から学ばせてもらいながらも、私は傾向性をちがったふうに規定してみよう。私の規定はこうである。「せざるをえない (必然)」とは自己意識が自己意識のままで意志になったものである。私は私なのである。他人のことを気にしないで、天真爛漫に、あるいは傍若無人にふるまうのである。かならずしも、いいとか悪いとかいえば、悪いとはかぎらない。人間は大いに「せざるをえない (必然)」を満足させてやればよい、というのが私の考えである。ただ、人によって「せざるをえない (必然)」の内容は種々雑多をきわめるので、いくら好き放題をしてもよいといっても、他人の「せざるをえない (必然)」との衝突はまずい。暴走族のような勝手な、他人迷惑な所業は許されないのだ。自己の衝動と他人の衝動との衝突のさい、難しい問題が生起するのだが、いまは深く立ち入らないことにしよう。いずれにせよ、この衝突の認識と解決の知恵が必要である。まずはだからとこう言っておけばよいであろう。他人に迷惑をかけ

ない範囲・程度において、他人の衝動と衝突しない程度・範囲において、汝は汝の衝動を満足させよ。非理性的とかいう人がいても、遠慮せずにそうせよ。私は「せざるをえない」主体的必然をあまり道徳主義的に押し殺さないほうがよいと考えるものである。わるいと思いつつこっそりとやるという態度にも私は否定的であるのだ。自己意識は人間の生命線であるのだ。あまりそれを絞めあげないほうがよい。天真爛漫に乱舞せよ。そのようにふるまってなにかがないのだ。いけないと押し止める「道徳観」をこそ吟味し粉碎せよ。他人との関係でおのれの衝動の実現が制限されるだけであり、その点で「せざるをえない(必然)」は法律的な(禁止を命じる否定的な性格の)ものであろう。ああせよ、こうせよというのではない。そんなこと言われなくても泉のごとく湧出してふんだんに枯渇することなくある。ああしてはいけない、こうしてはいけないというにすぎないのだ。もう一度いっておきたいが、衝動の内容は人によって千差万別である。これが Wollen als Müssen である。意志一般の丸裸の赤裸々な姿、意志の「概念」の直接的定在態である。

§ 8

つぎは Wollen als Sollen についてである。ふつうに「道徳」とよばれるもののことである。ここではカントに教えてもらおう。簡単にさっと触れるにとどめる。カントは『人倫の形而上学の基礎づけ』『中公・世界の名著 32・カント』において、(1) 仮言命法と (2) 定言命法を区別する。カントはいう。《さてすべての命法は、仮言的に命令するか、定言的に命令するかである。仮言的命法は、ある可能な行為が、みずからの意志する〔あるいは意志する可能性のある〕何か他のものに到達するための手段としてもつところの実践的必然性、を提示する。そこで定言的命法のほうは、ひとつの行為を、他の目的への関係なしにそれだけで、客観的＝必然的として提示する命法だということになるであろう》(257 頁)。仮言的命法のほうは、if-clause がついているわけである。「汝がもし～したいのならば、汝は～すべし(sollen)」という命法である。定言的命法は if-clause なしの命法で、端的に「汝は～すべし(sollen)」という命法である。カントは仮言命法を二種類区別する。①「熟練の命法」と②「利口の命法」である。

①「熟練の命法」とは、ざっくりばらんに言うと、ハウ・ツーである。技術的手腕である。本箱を作りねいのであれば、～すべし。オムライスを作りたいのであれば、～すべし。彼女を恋人にしたいのであれば、～すべし。こういった命法である。カントはいう。《目的が理性的で善であるかどうかは、ここでは全く問題にならず、目的を達するために何をなさねばならぬかということのみが問題なのである。医者が手をつくして相手を健康にするために要する処方と、毒殺者が相手を確実に殺すための処方とは、いずれもかれらの意図を完全に実現するに役立つという限りにおいては等しい価値をもつ》(同 258 頁)。難しくはないと思う。ただひとつだけ注意しておこう。「せざるをえない(必然)」は、ヘーゲルの理解と異なり、私は人間以外

の動物にも認めたい。しかし「熟練の命法」といっても、「すべし(当為)」であり、人間以外の動物には縁もゆかりもないものなのだ。「すべし(当為)」は制止を必要とするからである。

②「利口の命法」とは「幸福になりたいのであれば、～すべし」という命法で、「熟練の命法」よりも一般的なものである。カントはいう。《しかしながら、あらゆる理性的存在者〔ただし命法が適用される依存的な存在者〕において現実にありと前提しうるひとつの目的がある。したがって理性的存在者が単にもちうるのではなく、かれらは一人のこらず一種の自然必然性によって現にもっているときめてかかって間違いないひとつの意図がある。それは幸福を求める意図である。幸福を促進するための手段として或る行為が実践的に必然であることを示す仮言的命法は、実然的である。われわれはこのような命法を、或る不確かな、単に可能な意図に属するものというだけではなくて、人間の本質に属する意図であるがゆえにすべての人において見出されると確かにア・プリオリにきめてかかってよいところの意図に属するものといってよい。ところで自己の最大の幸福への手段の選択における熟練を、最もせまい意味で利口と呼ぶことができる。そこで自己の幸福への選択に関する命法すなわち利口の規制は、依然として仮言的である。行為は絶対的に命令されるのではなく、ほかの意図への手段として命ぜられるのだからである》(同 259 頁)。ところでカントもヘーゲルもいうように、たしかに「幸福」という概念内容は確定的ではない。人によってちがう経験的なものにすぎない。しかし「幸福」として観念されるところのものの存在は確定的である。カントはいう。《あらゆる人間はもともとすでに、幸福を求める極めて強くかつ内に根ざした傾向をもっているのである。なぜなら、まさにこの幸福の理念がすべての傾向を一つの全体にしめくくっているのだからである。しかし幸福の処方はいくつの場合いくつかの傾向を大いに制限するものなのであり、しかもそのようにしても人間は、幸福と呼ばれるところの、あらゆる傾向の満足の総体について、はっきりした確かな概念をつくりあげることができないのである》(同 240 頁)。《しかしながら、不幸なことに、幸福の概念はきわめてはっきりしない概念であって、そのため、誰でも幸福を手に入れたいとは望むが、自分が本当に何を望み何を欲しているのかを、はっきりと首尾一貫した仕方で行うことは、いつまで経ってもできないのである》(同 262 頁)。強いていえば、幸福とは「私の現在ならびに未来の各状態における快適の最大量」(同 262 頁)のことであろう。ヘーゲルはいう。《しかしもしもろもろの特殊な満足の真実態は、思惟する意志が幸福として自分の目的にするとところの一般的な満足である》(前掲『精神哲学(下)』179 頁)。傾向性は他人との衝突のためにではなくて、いわば自分自身の全体性たる幸福との衝突のために、自分自身の個々のものを我慢したりするのである。このことは誰でも知っていることである。たとえば試験に合格するために、もろもろの傾向性の追求・実現を諦める。こんなことは、どう考えても、人間以外の動物にはできないことだ。ヘーゲルはいう。《幸福ということのうちに、思想はすでに、いろいろの衝動の自然的な強い力を制する一つの力をもっている。というのは、思想は瞬間的なものでは満足しないで、しあわせの全体を必要とするからである》(前掲『法の哲学』212

頁)。幸福について、ヘーゲルによってまとめておこう。

《反省する思惟が一般的満足に関して作り出したこの表象においては、もろもろの衝動はその特殊性の方から見れば否定されるべきものとして措定されている。そして、一つの衝動は一部はあの目的〔幸福としての一般的満足〕のために他の衝動の犠牲に供されるべきであり、一部は直接あの目的に全体的にまたは部分的に犠牲に供されるべきである。衝動相互の制限は一方では質的規定と量的規定との或る混合である。〔しかし〕他方では、幸福は肯定的内容をもっぱら諸衝動のなかにもっているから、決定は諸衝動のなかに含まれる。そしてどこに幸福を認めるかについて決定を与えなければならないものは主観的感情および気まま (das subjektive Gefühl und Belieben) である》(前掲『精神哲学(下)』179～180頁)。

以上がカントいうところの「利口の命法」である。カントは仮言命法の二種類についてまとめ述べている。

《しかしながら、この利口の命法は、幸福への手段が確実に提示されうると仮定するならば、分析的＝実践的な命題となるであろう。というのは、利口の命法と熟練の命法とのちがいは、後者においては目的が単に可能的であるに対し、前者においては目的が(幸福として)現に与えられている、ということにすぎないのであり、かつ両者とも、われわれがすでに目的として意志していると前提することがらへの手段のみを命令するのであるから、このように目的を意志する者に対して手段を意志することを命ずるところの命法は、いずれの場合においても、分析的である。したがってこのような命法(利口の命法)の可能性に関しても問題はないのである》(前掲『人倫の形而上学の基礎づけ』263頁)。

§ 9

節を改めて、定言命法について論じよう。道徳といえば端的に、それは定言命法のことである。これについて論じるとなると甚だ厄介なので、主要な点、ここで必要な点についてのみ触れることにする。カントの定言命法とは《「汝の格率が普遍的法則となることを汝が同時にその格率によって意志しうる場合にのみ、その格率に従って行為せよ」》(同 265 頁) というものである。これはきわめて重要なのである。これの説明としてつぎの文章を読んでいただきたい。《それゆえ、私の意志の働きが、道徳的に善であるために私は何をなすべきかを知るには、私は遠くから探りを入れる洞察力などを必要としない。世間に関して未経験で世間に起こるすべての出来事に対処する能力をもたずとも、私はただ次のように自問すればよい、すなわち、汝は汝の格率が普遍的法則となることをもまた欲しうるか、と。それを欲しえない場合、その格率は斥くべきである》(同 245 頁)。これ以上簡単にいうのも難しいが、カントのいうのには、

いつでもどこにあって、そして誰にでも善いこととして、胸をはってお勧めできるような行為は善であるから、自分もそれを行ないなさい。いつでもどのようなばあいでも、そのように自問してみれば、おのずと善なる行為に導かれるであろう、というのである。私たち人間はこのような定言命法をみずから(の理性によって)立てて、そしてれずからそれに従うということができるのだ。自己立法。自己統治。自律。デモクラシー。ヘーゲルはいう。《意志の本質的なものは私にとって義務である。……私は義務を行なうなかで自分自身のもとにおり、自由なのである。義務のこの意義をきわ立たせたことが、カント哲学の実践的なものにおける功績であり、高い立場なのである》(前掲『法の哲学』337頁)。

ここで一言余計なことをいっておきたい。定言命法は本来の道徳的義務である。カントはいう。《最後に、或る行動によって達せらるべき何かほかの意図を条件として前提することなしに、その行動を直接に命令するところの、命法が存在する。この命法は定言的である。それは行為の実質や行為がもたらす結果にはかわりをもたず、行為の形式と行為そのものを生む原理とにかかわる。そして行為の本質的な善は、心術のうちにあり、結果がどうあろうとかまわれない。この命法は道徳の命法と呼ばれてよいであろう》(前掲『人倫の形而上学の基礎づけ』259頁)。第一に、とくに定言命法は、「せざるをえない(必然)」のばあいとはちがって、他人のことは無関係なのである。自分の気持ちというか、自分の心・良心だけが問題になるのだ。主観への純粋な反省だけが重要なのだ。そして第二に、定言命法は、狭くいえばゾチアールな社会的生活過程の、広くいえば社会的生活過程全体の観念的な(幻想的な)秩序原理・編成原理を構成するものである。カントもヘーゲルも、この点では同じ考えである。意志とはもともと社会の編成原理なのである。こと改めていうまでもなく、社会組織が壊れずに、潰れないで存立しているのは、意志の然らしむところなのである。大小さまざまな社会組織があるが、すべてそうである。「行動の統一」というのもそうである。

§ 10

意志の第三の、最後の形態である「したい(意欲)」についてみてみよう。ヘーゲル意志論最後の意志の形態は「自由な意志(der freie Wille)」である。それは(1)《理論的精神と実践的精神との統一》(前掲『精神哲学(下)』181頁)であること、(2)《意志はただ、自己を思惟し、自己のこの概念を知り、自由な知性としての意志であることによってのみ、あの一般的規定[自由]を自己の対象および目的としてもっている》(同181頁)こと、とされている。(1)(2)とを分けるには及ばないかも知れないが、(1)によって意志が思惟であることを思いだそうとしたのだ。ヘーゲルにあっては、思惟というのは広狭二義で用いられるのだが、いまのばあいは狭義で用いられていて、その意味は「概念(普遍性—特殊性—個別性のヘーゲルの連関)」が認識できる「知性」ということなのである。そのことが(2)に書いてある。いまのばあい「概念」とは、具体的には、意志のことである、したがって自由のことである。意志と自由は

一心同体だからである。これはまえに述べた。(1)と(2)をまとめて、ヘーゲルはいう。《自己意識が自分の対象、内容、目的を、右の普遍性にまで純化し、高めるのは、意志のかたちでおのれを貫徹する思惟としてこれを行なうのである。ここにこそ、意志はただ思惟する知性としてのみ、真実な自由な意志であるということが、そこで明らかになる点がある》(前掲『法の哲学』213頁)。まえに言ったように、自由な意志とは自由を目的とする意志のことなのである。ヘーゲルの自由意志は継承の仕方が難しいものである。なぜならかれの自由意志はわれわれ現実的諸個人のそれではないからである。かれのこれまでの意志論も《ともかく表象してみるために各人の自己意識を引き合いに出すことができる》(同190頁)などという具合に論じられていたのである。ヘーゲルの意志は叙述方法の原理をなすとみることもできる。この点は独自に興味ふかいのである。しかし私は叙述方法の原理とみなすだけでは浅薄だと思う。このさい丁寧にみておこう。『エンチクロペディー』『精神哲学』は壮大な体系建築物であるが、その見取り図をヘーゲルはこう書いている。

《精神の発展は次の通りである。

- I. 精神は自己自身に対する関係という形態において存在する。精神は自己自身の内部で理念の観念的全体性を獲得する、すなわち精神の概念であるものが精神自身に対してあらわになる。そして、精神にとっては、精神が存在するということは、自分自身のもとにあること、すなわち自由であることである。——これが主観的精神である。
- II. 精神は、精神自身によって産出されるべき、そして精神自身によって産出された世界としての実在という形態において存在する。そして、実在としてのこの世界においては、自由は現存する必然として存在する。——これが客観的精神である。
- III. 精神は、その客観態と観念態または概念との現実的自覚的な、そして永遠に自己を産出する統一において存在し、絶対的真實性における精神である。——これが絶対的精神である》(『精神哲学(上)』〔岩波文庫〕47頁)。

私たちが論じているのは「主観的精神」である。ヘーゲルは主観的精神と客観的精神・絶対的精神の関係を美しくもこう述べている。《しかし、自由の内容と目的をもっているこの自由は、それ自身さしあたり単に概念、すなわち精神や心情やの原理にすぎず、自己を対象性に発展させるように規定されており、自己を法的・人倫的および宗教的ならびに哲学的現実態に発展させるように規定されている(Aber diese Freiheit, die den Inhalt und Zweck der Freiheit hat, ist selbst zunächst nur Begriff, Prinzip des Geistes und Herzens und sich zur Gegenständlichkeit zu entwickeln bestimmt, zur rechtlichen, sittlichen und religiösen wie wissenschaftlichen Wirklichkeit)》(前掲『精神哲学(下)』184頁)。「法的・人倫的現実態」とは客観的精神のことであり、「宗教的ならびに哲学的現実態」とは絶対的精神のこと

である。主観的精神は自己が精神の「概念」、すなわち自由であることを知る。《精神の本質は形式的には自由である》(前掲『精神哲学(上)』35頁)。《精神の実体は自由である》(同36頁)。主観的精神は、意志として、概念としての自由に実在態・現実態を与え、「理念」になろうとする。すなわち、客観的精神と絶対的精神になろうとする。このヘーゲルの構想は興味ふかくはないだろうか。

[A] 客観的精神について

《しかしこの意志の目的活動は、意志の概念すなわち自由を外面的に客観的な側面において実現して、外面的に客観的な側面を意志の概念によって規定された世界にすることである。その結果、意志は外面的に客観的な側面においても自己自身のもとにあり、自己自身と契合している。このことによって概念は理念へと完結される。自由は世界の現実態へと形成されることによって、必然態の形態を獲得する》(前掲『精神哲学(下)』186～187頁)。

[B] 絶対的精神について

《精神の概念は自己の実在態を精神においてもっている。精神の概念の実在態は、精神の概念との同一性において、絶対的理念の知として存在している》(同282頁)。

この客観的精神と絶対的精神の区別を忘れないでいただきたい。さて、これまでも何度かでてきたのであるが、ヘーゲルの「自由」について概括的に考察しておきたい。たとえばヘーゲルはこういう。《物質の実体が重力であるとすれば、精神の実体、本質は自由であると云わねばならない。ところで、精神がもついろいろの属性の一つとして自由もあるといえは、誰れにも異議はあるまい。しかし、哲学は進んで、精神の一切の属性が自由によってのみあり、すべては自由のための手段にすぎず、すべてはただこの自由を求め、これを産み出すものであるということをわれわれに教える。自由が精神の唯一の真理であるということこそ、思弁哲学の認識〔の成果〕にはかならない。……これに反して、精神は自分の中に中心をもつものである。精神は統一を自分の外部にもたず、これを〔自分の内部に〕すでに見出して、もっている。精神は自分自身の中にあり、また自分自身の許にある。物質はその実体を自分の外部にもつが、精神は自分自身の許にあるもの(das Bei-sich-selbst-sein)である。そしてこれこそまさに自由である。なぜなら、もし私が他に依存するものであれば私は、自分でない他者に関係することになり、したがって私はこの外的なものを離れては存在することができないからである。だから、私自身の許にあるとき、私は自由なのである》(『歴史哲学(上巻)』〔岩波書店〕24頁)。非常に明晰判明である。ヘーゲルのいう「自由」とは“das Bei-sich-selbst-sein”のことである。精神の自由とは精神が「自己自身の許にあること」であり、私の自由とは私が「自己自身の許にあること」なのだ。私はヘーゲルのこの自由の定義をそっくりそのまま継承する。精神＝意志は自分が自由であるべきことを知ったのであり、だから現実にも自由になりゆくわ

けなのだと。ところで、ヘーゲルのこの自由の現実態化の構想は明白に「構造主義的」なのである。いな、ヘーゲルは構造主義の元祖といって構わないくらいなのだ。自由の「概念」とは「構造」のことである。このことを指摘だけしておきたい。詳しくは拙著『人間社会の哲学——フォイエルバッハとマルクス——』（1990・12・25、批評社）をみてください。

ここで私自身の考える「したい（意欲）」について考察しよう。「すべし（当為）」についてであるが、カントは自己立法、自己統治、自律、すなわちデモクラシーを自由とみなした。ヘーゲルは客観的精神を《実現された自由の王国》（前掲『法の哲学』189頁）とみた。カントの道徳も、ヘーゲルの客観的精神も、義務の遂行を自由としてとらえるのだ。ヘーゲ尔的に言えば、その義務は自己の本質そのものであるから、義務の遂行において、私は「自己自身の許にある」のである。「すべし（当為）」の意義と役割はいくら強調しても強調しすぎることはないだろう。なにせ人間社会の観念的編成原理なのであるから。しかし私はなにとはなしに「すべし（当為）」をもって自由とみることに落ち着きがない。不満なのである。ヘーゲルの構想であれば、やはり端的絶対に自由だとみなしうるのは「絶対的精神」をにおいてほかにない。「客観的精神」の世界では他の意志との兼ね合いを配慮しなければならない。このような配慮など、私にはとうてい「自己自身の許にあること」とは思えない。いくら立派な社会主義社会になっても、このことにはなんの変わりもないであろう。私は比喩的にいって、ヘーゲルの「絶対的精神」を求める。真の自由を求める。ないのかも知れないのだけれども、やはり求めつづけたいと思う。マルクスの二つの文章を読んでみよう。

《労働時間は、たとえ交換価値が廃棄されても、相変わらず富の創造的実体であり、富の生産に必要な費用の尺度である。しかし、自由な時間、自由に利用できる時間は、富そのものである——一部は生産物の享受のための、一部は自由な活動のための。そして、この自由な活動は、労働とちがって、実現されなければならない外的な目的の強制によって規定されてはいないのである。この目的の実現が自然必然性であろうと、社会的義務であろうと（Aber free time, *disposable time*, ist der Reichtum selbst—teils zum Genuß der Produkte, teils zur free activity, die nicht wie die labour durch den Zwang eines äußeren Zwecks bestimmt ist, der erfüllt werden muß, dessen Erfüllung Naturnotwendigkeit oder soziale Pflicht, wie man will）（『剰余価値学説史 8』〔大月国民文庫〕43頁）。

《じっさい、自由の国は、窮乏や外的合目的性に迫られて労働するということがなくなったときに、はじめて始まるのである。つまり、それは、当然のこととして、本来の物質的生産の領域のかたににあるのである。未開人は、自分の欲望をみたすために、自分の生活を維持し再生産するために、自然とたたかわなければならないが、同じように文明人もそうしなければならないのであり、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。彼の発展につれて、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。しかしまた同時に、この欲望をみたく生産力も拡大される。自由はこの領域のなかではただ次のことにありうるだけである。すなわち、社会化された人間、結合された生産者たちが、盲目的な力によって支配されるように自分たちと自然との物質代謝によって支配されることをやめて、こ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置くということ、つまり、最小の力支出によって、自分たちの人間性に最もふさわしい条件のもとでこの物質代謝を行なうということである。しかし、これはやはりまだ必然性の国である。この国のかなたに、自己目的として認められる人間の力の発展が、真の自由の国が始まるのであるが、しかし、それはただかの必然性の国をその基礎としてその上のみ花を開くことができる。労働日の短縮こそは根本条件である (Das Reich der Freiheit beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört; es liegt also der Natur der Sache nach jenseits der Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion. Wie der Wilde mit der Natur ringen muß, um seine Bedürfnisse zu befriedigen, um sein Leben zu erhalten und zu reproduzieren, so muß es der Zivilisierte, und er muß es in allen Gesellschaftsformen und unter allen möglichen Produktionsweisen. Mit seiner Entwicklung erweitert sich dies Reich der Notwendigkeit, weil die Bedürfnisse; aber zugleich erweitern sich die Produktivkräfte, die daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftlichen Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehn. Aber es bleibt dies immer ein Reich der Notwendigkeit. Jenseits desselben beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühen kann. Die Verkürzung des Arbeitstags ist Grundbedingung)》(『資本論 11』〔大月国民文庫〕339頁)。

マルクスのここにいう「自由」とはいったいなにであらうか。自由なのであるから、かの das Bei-sich-selbst-sein なのではある。私はそう読む。しかしマルクスのここにいう「自由」とはいったいどんな das Bei-sich-selbst-sein なのだろうか。(なお、本稿では検討しないが、マルクス自由論の研究として、中野徹三氏の『マルクス主義と人間の自由』〔1977・3・1、青木書店〕は秀抜である。) ルソーの自由観をみてみよう。

《わたしは、人間の自由は欲することを行なうにある、と考へたことは決してなく、まさ

に欲しないことを決して行なわないところにある、と考えていた。それこそわたしがたえず求めていた自由であり、しばしば守り抜いた自由であった》(『孤独な散歩者の夢想』〔角川文庫〕「第六の散歩」102頁)。

少し結論にむけて急いでいるのだが、私はヘーゲルとマルクスとルソーをなんとか編みあわせたいと思っているのである。無理かどうか検討してみよう。本稿は「研究ノート」のようなものになってしまったが、内容は10年ほど前から暖めていたものである。もう一度いえば、私にはヘーゲルの自由の定義：das Bei-sich-selbst-sein は不可疑のものである。マルクスは「必然性の国」における自由と「自由の国」における真の自由とを区別している。ヘーゲルとマルクスはよく似ている。マルクスの「必然性の国」はヘーゲルの「客観的精神」に、そしてマルクスの「自由の国」はヘーゲルの「絶対的精神」に対応しているであろう。具体的内容はちがうであろうが、である。マルクスの言：《この自由な活動は、労働とちがって、実現されなければならない外的な目的の強制によって規定されてはならないのである。この目的の実現が自然必然性であろうと、社会的義務であろうと》には深い共感を覚える。ヘーゲルとの深いつながりを見てしまう。引用されたルソーの自由が、マルクスの「自然必然性（物質的生活の生産のことであり）」や「社会的義務」という「外的な目的の強制」（ちょっとベシミスティックであるか）を自明のこととした上での話であることはいうまでもない。

意志の第一形態は「せざるをえない（必然）」という衝動であった。自由はそのさい、ヘーゲルならば《恣意 (Willkür)》(前掲『法の哲学』206頁)というかたちをとることであろう。意志の第二形態は「すべし（当為）」という義務であった。私はこれを大変重視する。カントの道徳、ヘーゲルの客観的精神、マルクスの「外的な目的の強制」がここに入る。そして意志の第三形態は「したい（意欲）」というものであった。「したい（意欲）」と「せざるをえない（必然）」は似ているようであるが、まったくちがう。「したい（意欲）」は高貴である。人間の自由の最高形態である。それは義務よりもまだ高いのである。マルクスのいう《自由な活動 (free activity)》である。私の信念によれば、「自由な」というのはいっさいの積極的な内容（これを行うことが自由、あれを行うことが自由、というような仕方）からの自由なのである。つまり私の憧れる自由の空虚な「形式」としての自由なのである。《人間の自由は欲することを行なうにある、と考えたことは決してなく、まさに欲しないことを決して行なわないところにある》。私は「欲しないことを決して行なわない」という「自己自身の許に」あることができるだろう。ルソーの解釈としていうのだが、「せざるをえない（必然）」も「すべし（当為）」も、欲するとか欲しないとかの問題ではそもそもありえない。欲すると欲しないとにかかわらず、物質的生活は営まざるをえないのだし、親の責任は果さねばならないのだ。それらを超えた次元での「したい（意欲）」の問題なのだ。したくないことはしない、私はそのように「したい（意欲）」——それが究極の真の自由なのである。これ以上「贅沢な」自由は存在しない。ここで

ふたたび、いなはじめて「社会関係」が深刻な問題として登場してくるのだが、これはもっと具体的な展相において論じられねばならない事柄である。

第二章 人間的・自然諸力の総体的把握のために

§ 1

断続的連載もいよいよ終わりである。本稿の最初に少し触れたことをもう一度確認して閉じたいと思う。人間的・自然諸力とは (1) 身体, (2) 対象的意識, (3) 自己意識, (4) 意志のことである。残念ながら, (1) 身体についてはまったく論じられていない (私の見解の披瀝ではないが、ヘーゲル研究としてならば、拙論「ヘーゲルの「人間学」(上・下)」, 札幌商科大学〔現札幌学院大学〕『論集 (人文編)』26号〔1980・3〕, 27号〔1980・8〕がある)。(2) 対象的意識はやや詳しく, (3) 自己意識と (4) 意志は骨子のみ論じた。反映論批判は反映論の論駁解体と反映論にとってかわる意識論なり人間的・自然諸力論の創造建設の同時進行であった。あまり他人の見解を勉強する暇もなかった。それで私の論文の学問的意義はかなり疑わしいと思える。そのかわり、私の考えはできるだけ誤解の余地を残さずに述べ立てたはずである。これまで述べ来たったことを、ときには修正補足しつつ、学問的にも意義あるものにしてゆきたいと念じている。

つぎの表を御覧いただきたい。

- | | | | | | | | | | |
|----------------|--------|-----|-----|-----------|-----|-----|---|---|---|
| (1) 身 | 体 (K): | ① 身 | 体 | ② 心身 = 身心 | ③ 無 | 意 | 識 | | |
| (2) 対象的意識 (B): | ① 感 | 性 | ② 認 | 識 | ③ 想 | 像 | 力 | | |
| (3) 自己意識 (S): | ① 二 | 重 | 化 | ② 観 | 念 | 的 | 対 | 象 | 化 |
| (4) 意 | 志 (W): | ① 必 | 然 | ② 当 | 為 | ③ 意 | 欲 | | |

これが反映論の批判の成果である、人間的・自然の諸力の総体的見取り図である。だから (1) 身体とは<身体 (—対象的意識—自己意識—意志)>のことであり, (2) 対象的意識とは<対象的意識 (—自己意識—意志—身体)>のことであり, (3) 自己意識とは<自己意識 (—意志—身体—対象的意識)>のことであり, (4) 意志とは<意志 (—身体—対象的意識—自己意識)>のことであり, (5) 意志とは<意志 (—身体—対象的意識—自己意識)>のことであり。そして人によって、身体論的立場、対象的意識論的立場、自己意識論的立場、意志論的立場のいずれかの立場が選択される。身体論的立場の表式は《身体 {—対象的意識 (—自己意識—意志—身体)—自己意識 (—意志—身体—対象的意識)—意志 (—身体—対象的意識—自己意識)}》である。対象的意識論的立場の表式は《対象的意識 {—自己意識 (—意志—身体—対象的意識)—意志 (—身体—対象的意識—自己意識)—身体 (—対象的意識—自己意識—意志)}》である。自己意識論的立場の表式は《自己意識 {—意志 (—身体—対象的意識—自己意識—意志)—意志 (—身体—対象的意識—自己意識)—身体 (—対象的意識—自己意識—意志)}》である。意志論的立場の表式は《意志 {—意志 (—身体—対象的意識—自己意識—意志)—意志 (—身体—対象的意識—自己意識)—身体 (—対象的意識—自己意識—意志)}》である。

識—身体（—対象的意識—自己意識—意志）—対象的意識（—自己意識—意志—身体）》である。そして意志論の立場の表式は《意志 { 身体（—対象的意識—自己意識—意志）—対象的意識（—自己意識—意志—身体）—自己意識（—意志—身体—対象的意識）} 》である。私はまえにいったように意志論の立場に自覚的に立つものである。

さらにいえば、身体論の立場にしても、対象的意識論の立場にしても、自己意識論の立場にしても、そして意志論の立場にしても、その内部でおのおの三つの立場があるのである。たとえば対象的意識論の立場には三つの下位的立場がある。簡略な表式にすると《感性（—認識—想像力）》、《認識（—想像力—感性）》、そして《想像力（—感性—認識）》の三つである。意志論の立場もそうである。《必然（—当為—意欲）》、《当為（—意欲—必然）》、そして《意欲（—必然—当為）》の三つの下位的立場があるのである。そうすると人間的・自然諸力の見方は、基本的には四つであるが、それぞれの三つの下位的立場を勘案すると、組み合わせの結果、多種多様な立場というかニュアンスの相違・齟齬がありうることになるであろう。そしてそれでよいのである。最後に私は《無意識（—身体—心身 = 身心）》としての身体、《想像力（—感性—認識）》としての対象的意識、《現実的对象化（—二重化—観念的对象化）》としての自己意識、《意欲（—必然—当為）》としての意志から構成される《意志 { 身体（—対象的意識—自己意識—意志）—対象的意識（—自己意識—意志—身体）—自己意識（—意志—身体—対象的意識）} 》の意志論の立場にたつものであることを、もう一度だけいっておきたい。

§ 2

「意志論（下）——マルクス哲学の可能性（V）」を閉じたい。それは連載論文「マルクス哲学の可能性」を閉じることである。どうにかこうにか完結した。いろんな人から励ましをいただいた。感謝する。

本稿は意志の一般論と意志の三形態を、主にヘーゲルに学びながら論じている。意志は主観的目的を頭のなかに表象し、それを現実のものへ客観化する活動である。意志は客観化された目的において自己自身の許にあるのであるから自由である。意志は自由な意志である。自由な意志には三つの形態がある。一つは「せざるをえない（必然）」、二つは「すべし（当為）」、三つは「したい（意欲）」である。自由はヘーゲルのいうとおり、「自己自身の許にあること」一般であり、そして真の最高の自由とはルソーのいうごとく、「したくないことはしない」という積極的な意欲である。

（1990年10月3日、攢筆）