

〈研究ノート〉

生産様式論から交換様式論へ

——柄谷行人の「カントとマルクスのトランスクリティーク」の検討——

重 本 直 利

キーワード

産業資本
商人資本
消費－生産協同組合
カント的転回
ボロメオの環
超越論的態度
アソシエーション
価値形態（価値体系）

はじめに

－社会構成体の歴史的展開と交換様式－

柄谷行人は、社会的構成体の歴史的展開を、生産のあり方（様式）からではなく交換のあり方（様式）から考察している。そして、マルクスが『資本論』で行った考察を、国家やネーションを含めて交換様式として捉えるべきとする。柄谷は以下のように述べる。

「マルクスは『資本論』で、商品交換という基礎的な交換様式からはじめて、複雑な資本制経済システムの総体を解明しようとした。貨幣と信用によって織りなされた資本制経済システムは、経済的下部構造であるどころか、信用によって存在する宗教的世界のようなものです。それはたんに『資本主義的な生産様式』などといって説明できるようなものではありません。同じことが、国家やネーションについてもいえるのです。それは見たところイデオロギー的あるいは観念的に見えますが、資本制と同様に、基礎的な交換様式に根ざしています。それらはイデオロギーや表象のようなものではない。近代の資本制経済、国家、ネーションは、基礎的な交換諸様式の変形と接合によって歴史的に形成されてきたのです¹⁾」。

『資本論』が商品交換の基礎的な交換様式からの考察であり、ここから貨幣と信用による資本制経済システムの解明であったように、国

目 次

はじめに－社会構成体の歴史的展開と交換様式－

I. 「カント的転回」における超越論的認識

1. 超越論的認識とは何か
2. 「括弧入れ」と総合
3. 他者性と超越論的認識
4. アンチノミーと超越論的態度

II. 「統整的理念」と「理論的信」

1. 超越論的態度から「理論的信」へ
2. 「統整的理念」と「理論的信」

III. 資本に対する超越論的批判

1. 「カント的転回」から『資本論』
2. 資本に対する超越論的批判

IV. 交換様式による総合の論理

1. 資本の変態過程の論理
2. 資本の本質としての商人資本

おわりに－資本主義に対するトランスクリティーク－

1) 柄谷行人『世界共和国へー資本＝ネーション＝国家を超えてー』岩波書店、2006年、31～32ページ。

家、ネーションについても交換様式からの考察を提起している。さらに、ここから生産様式論からではなく交換様式論からの社会的構成体の総合的な考察の必要性を述べている。

では、柄谷は社会構成体の歴史的展開を生産様式からではなく交換様式からどのように説明しているのか。交換様式を A, B, C の3つに分け、交換様式 A では互酬、交換様式 B では略取-再配分、交換様式 C では商品交換が支配的な様式としている。この交換様式と社会構成体の関連を、柄谷は次の表で示している。

表 社会構成体と交換様式

社会構成体	支配的交換様式
1 氏族的	互酬
2 アジア的	
3 古典古代的	
4 封建的	
5 資本主義的	商品交換

出所：柄谷行人『世界共和国へ』岩波書店、2006年、33ページより。

柄谷が生産様式ではなく交換様式から社会構成体あるいは「世界史の構造²⁾」を説明するのは、資本主義を超克する論理を探るためである。それは交換様式 C から交換様式 D³⁾への論理を組み立てるためである。本稿の目的は、この論理とは何かについて、柄谷の方法論的基礎である「カントとマルクスのトランスクリティーク」

（柄谷行人『トランスクリティークーカントとマルクスー』岩波書店、2010年）の検討から明らかにすることである。

I. 「カント的転回」における超越論的認識

1. 超越論的認識とは何か

柄谷はフロイトを例に「超越論的」について以下のように述べている。

「フロイトの精神分析は経験的な心理学ではない。それは、彼自身がいうように、『メタ心理学』であり、いいかえると、超越論的な心理学である。その観点からみれば、カントが超越論的に見いだす感性や悟性の働きが、フロイトのいう心的な構造と同型であり、どちらも『比喩』としてしか語りえない、しかも、在るとしかいいようのない働きであることは明白なのである。そして、フロイトの超越論の心理学の意味を回復しようとしたラカンが想定した構造は、よりカント的である。仮象（想像的なもの）、形式（象徴的なもの）、物自体（リアルなもの）。むろん、私がいいたいのは、カントをフロイトの側から解釈することではない。その逆である⁴⁾」。

ここでの「経験的」なものを超越している心理学とは、「経験的」なものをふまえながらも、それを「超越する」認識による心理学である。また、そのもので表現できずまた語ることもできない故の「比喩」であり、「超越論的」は他の物事で表現すること・語ることではないが「在る」ことは明白であるとする。よりカント的な「ラカンの構造」として「仮象」、「形式」、「物自体」で捉えらる。それは「ボロメオの環」（三位一体）の構造としてである。この3つの中では「物自体」の把握が最も重要な

2) 柄谷行人『世界史の構造』岩波書店、2015年参照。

3) 交換様式 D は交換様式 C の上に交換様式 A を高次元で回復する様式。柄谷は、イオニアの諸都市では、交換様式 C が優越する社会がはじめて実現され、氏族共同体の閉鎖性を否定するような社会であったとし、イソノミアの原理は交換様式 C の上に交換様式 A を高次元で回復するとする（同上、183ページ）。そして、「バビロンにおいて生じたのは、部族的拘束から離れた自由・平等な個々人の連合体である。それは交換様式 A の高次元での回復、すなわち、交換様式 D だといってよい」（同上、224ページ）と述べている。高次元での回復としての交換様式 D はアソシエーションと相互扶助の共同体で特徴づけられる。

4) 柄谷行人『トランスクリティークーカントとマルクスー』岩波書店、2010年、55ページ。

る。

柄谷は、「カント的転回」の後にフロイトの精神分析学の構造があるとし、マルクスの『資本論』における構造も同様とし、超越論的認識の結果であるとする。では、超越論的認識とは何か。柄谷は以下のように述べる。

「カントは、いつも、主観性の哲学を開いた者として批判的となっている。しかし、カントがなしたことは、人間の主観的な能力の限界を示し、形而上学をその範囲を超えた『越権』行為として見ることであった。それは、個々人がどう考えるか、どのような立場に立つかではなく、彼らを規定している諸能力の構造において見ることである。カントにおいて、感性、悟性、理性といったものは、フロイトのエス、自我、超自我と同様に、経験的に存在するものではない。その意味では、それらは無である。しかし、それらは或る働きとして在る。超越論的統覚（主観）も同様であって、それらを一つの体系たらしめる働きとして在る。超越論的とは、無としての働き（存在）を見いだすという意味で、存在論的（ハイデガー）である。同時に、それは『意識されない』構造を見るという意味では、精神分析的あるいは構造主義的である。⁵⁾」。

上記の「彼らを規定している諸能力の構造において見る」、ここが重要であり、諸能力の構造は「経験的」なものでもなく目にも見えない。ここを解明するのが超越論的認識である。「無」であるが「働き」として在るというこの「働き」は体系＝システムである。従って、「存在論的」であるが、「経験的」には存在しないとなる。この論理からみれば、例えば、今日の金融グローバル化（システム）は「存在論的」ではあるが「経験的」には存在しない

となる。それは「幻想」（イリュージョン）によるガバナンス（統治・支配）となる。

この「存在論的」の内容は、人と人、人と物、物と物などの「諸項」の「関係主義的存在」とも言える。しかし柄谷は、「関係主義的」、「構造主義的」という言葉では不十分であり、「超越論的」という言葉を用いている。ただ、意味を明確にするために「トランスクリティーク」という言葉を用いると言う。では、構造の「超越論的」な把握（トランスクリティーク）とは何か。柄谷は次のように述べる。

「カントのいう『コペルニクスの転回』は、主観性の哲学への転回ではなく、むしろそれを通してなされた『物自体』を中心とする思考への転回である。カントが主観性で見なされる超越論的な構造を解明しようとしたのは、そのため以外ではない。では、『物自体』とは何か。それは『実践理性批判』において直接的に説かれる以前に、基本的に倫理的な問題にかかわる。いかにいえば、『他者』の問題である。もちろん、彼はそこから始めなかったし、私もそこから始めない。しかし、私が本書でいおうとするのは、カントの『転回』が『他者』を中心とする思考への転回にあること、そして、それが彼以後大言壮語されたいかなる思想的転回よりも根源的であるということである⁶⁾」。

「カント的転回」とは「物自体」を中心とする思考であり、ここから「仮象」と「形式」を捉えることへの転回である。では、「物自体」を中心とする思考とは一体何か。「科学的判断」、「道徳的・倫理的判断」、「美的判断」を総合した思考である。それは特に「倫理的」な問題にかかわり、また「他者」の問題である。しかし、ここからは始めないと柄谷は言う。ではどこから始めるのか。それは「他者」を中心と

5) 同上, 55～56 ページ。

6) 同上, 56 ページ。

する思考への転回である。その「カント的転回」はカント以後の誰よりも根源的であるとする。マルクス、フロイトなどよりもである。

2. 「括弧入れ」と総合

この「誰よりも根源的である」を、柄谷は「芸術の位置づけ」から捉える。

「カントの『判断力批判』は三つの『批判』の最後に来て、前の二つの批判においてあった問題を解決するもの、すなわち芸術を認識と道徳、自然と自由を媒介するものとして位置づけるものと見なされている。この判断力は、認識において、感性と悟性を媒介する構想力と相同的である。カントの考えでは、芸術は、概念から出発しないが潜在的に概念を実現している。いいかえれば、芸術は、認識あるいは道徳が達成すべきことを直観的（感性的）に実現するものである。こうした芸術の位置づけは、ロマン主義以後の哲学者に、重大なヒントを与えた。彼らは、芸術こそが本来の『知』であり、科学も道徳もそこに派生するのだと考える。芸術において、『総合』がすでになされている。ヘーゲルは哲学を芸術の上におくが、それはすでに哲学が美学化されているからである。ハイデガーも『存在と時間』から『時間と存在』への転回において、芸術（詩）を根源に位置せしめる⁷⁾」。

だがこの「芸術」とは何を指すのか。例えば、ウィリアム・モリスが言う「付随的芸術」と「実質的芸術」の初期文明での分裂、古典・古代におけるその実質的芸術の進歩と崩壊、他方、付随的芸術は再興し13世紀に頂点に達する（その代表はゴシック建築）が、以後崩壊する。新たな実質的芸術の誕生をみるが、ルネッサンスの熱狂を経て、「頭の良さと手の器用さ

をひけらかす以外」に目的を見出せず、資本主義（商業主義）の下で死に絶えたとモリスは言う⁸⁾。これに対して、芸術において「総合」がすでになされていると柄谷は言う。その芸術は現実には存在しないが「存在する」と言う。それはカントの言う「至上命令⁹⁾」に関わる。

柄谷はカントの「芸術の位置づけ」をさらに次のように展開する。

「カントが科学、道徳、芸術の関係を明示したことは確かである。しかし、カントが、第一批判、第二批判において示した『限界』を、第三批判において解決したと考えるのはまちがっている。彼が示したのは、これらの三つが構造的なリングをなしているということである。それは、現象、物自体、超越論的仮象がどれ一つを除いても成立しないような、ラカンのメタファーでいえば、『ボロメオの環』をなすということと対応している。だが、こうした構造を見いだすカントの『批判』は、第三批判で芸術あるいは趣味判断を論じることで完成したのではない。カントの『批判』はそもそも、芸術の問題から来ているといっているのである。カントの批判がどこから来たかについては、ギリシャに遡る様々な語源的詮索がある。しかし、語源的遡行はしばしば身近な起源を隠蔽するものである。私はむしろ、カントの批判は文字通り批評

8) ウィリアム・モリス, E・B・バックス, 大内秀明監修・川端康雄監訳『社会主義—その成長と帰結—』昌文社, 2014年, 222~223ページ。大内秀明『ウィリアム・モリスのマルクス主義—アーツ&クラフツ運動を支えた思想』平凡社文庫, 2012年参照。

9) 「至上命令」とは「普遍的な道徳法則」であり倫理的な次元の命令。カントの「至上命令」を、柄谷は「『自由であれ』という命令だと考えればよいわけです」(『倫理21』平凡社, 2003年, 13ページ)と言い、また、この「自由であれ」は「他者への応答 response = 責任 responsibility においてのみ立ち現れる」(同上, 14ページ)と述べる。

7) 同上, 57ページ。

から、つまり、アリストテレスにもとづく古典的美学が通用しない、商業的ジャーナリズムにおいて成立する批評、つまり誰も決着をつけられないような評価をめぐる『アリーナ』（闘技場）から来たと考え¹⁰⁾」。

この科学、道徳・倫理、芸術の三つの構造的なリングとは、ラカンのメタファー（隠喩）でいえば、「現象・仮象」、「物自体」、「超越論的仮象」の三つの環（ボロメオの環）と対応している。ではどのように対応しているのか。それは、科学⇔「現象・仮象」、道徳・倫理⇔「物自体」、芸術⇔「超越論的仮象」といった対応と捉えることができる。また、カントにおける「批判」は、「誰も決着をつけられないような評価をめぐる『アリーナ』（闘技場）」での決着をつけるために出されたと言えるのではないか。つまり、柄谷の次のような主張である。

「彼は趣味判断における『批評』から、すべての問題を見ようとしたのである。

さらに、カントは美が対象に対する没関心性において見いだされるといっている。それはいわば、関心を括弧に入れることである。いかなる関心か？ 知的・道徳的関心である。われわれはある対象に対して、真か偽か、善か悪か、快か不快かという、少なくとも三つの領域で同時にそれを受けとめる。通常、それらは混然と錯綜している。或るものが芸術作品となるのは、他の関心を括弧に入れてそれを享受することによってである。しかし、カントが趣味判断の特性としたことは、認識に関しても道徳に関してもあてはまる。近代の科学では、対象認識において、道徳的・美的判断は括弧に入れなければならない。同様に、カントは道徳に関しても『純粋化』を試みる。道徳的領域は快や幸福を括弧に入れること

によって存在するのである。むしろ、それらを括弧に入れることはそれらを否定することではない¹¹⁾」。

人間の単純な感覚（快、不快など）の「批評」から、すべての問題、政治問題、経済問題、教育問題、文化問題を捉えようとする。また、「美が対象に対する没関心性」とは、知的・道徳的無関心を意味する。それは「科学的」と「道徳的・倫理的」の「括弧入れ」を意味する。だが、人間はそれらを「同時」に受けとめる。そうすると、柄谷の言う「括弧入れ」とは「純粋化」を意味することになる。では「純粋化」とは何か。他の要素を「排除」することである。しかし、そのような「純粋化」は現実には存在しない（つまりリアルではない）。他方、リアルなもの（「物自体」）は認識も出来ないし分析もできないが「存在」する。だが、カントは「純粋化」すること試みる。「純粋化」は他の要素を否定することではない。

3. 他者性と超越論的認識

では、人間が対象（諸問題）を捉えるとはどういうことなのか。柄谷は「反省」という概念を用いて次のように言う。

「反省はいつも、鏡に自らを映すというメタファーで語られる。鏡は『他人の視点』で自分の顔を見ることである。それゆえ、ここで、鏡と写真を比較してみよう。写真が発明された当初、自分の顔を見た者は、テープレコーダーで初めて自分の声を聞いた者と同様、不快を禁じ得なかったといわれる。鏡による反省には、いかに『他人の視点』に立とうと、共犯性がある。われわれは都合のいいようにしか自分の顔を見ない。しかも、鏡は左右が逆である。一方、肖像画は確かに他人が描いているが、もしそれが不快なものであれば、それは画

10) 前掲『トランスクリティーク』、57～58 ページ。

11) 同上、64 ページ。

家の主観（悪意）によると見なすことができる。だから、他人がどう描いても、私には響かない。しかるに、写真にはそれらと異質な『客観性』がある。誰かがそれを写したにせよ、肖像画の場合と違って、その主観性をいうことができないからである。奇妙なことだが、われわれは自分の顔（物自体）を見ることができない、鏡に映った像（現象）としてしか。しかし、そのことを知るのは、写真によってである。むしろ、写真も像にすぎない。そして、人はまもなく写真に慣れる。つまり、写真に写ったものを自分の顔と見なすようになる。しかし、重要なのは、人が初めて写真を見てそう感じたような『強い視差』なのだ¹²⁾。

ここで反省はメタファーで語られると言うが、この命題は正しいか。自己を省みるとは、自分を対象化することから始まる。この対象化するということは、何によるか、どのような手段によるかによって反省の内容は異なる。このことは「自分の視点」で見ていると表現した方がわかりやすい。「画家の主観」が、特に悪意であれば、より一層、「私には響いてくる」のではないか。鏡の場合はどうか。より「主観性」を主張することができない。自分の顔が「物自体」ということはできない。「物自体」であれば、自分の顔はいかなる方法によっても認識も分析もできなくなる。他人の顔は認識・分析できるが自分の顔は認識・分析できないということになる。目は顔の一部なのだから目で顔（目を含む顔）を見ることはできないのは奇妙なことではない。不快と感じた「強い視差」とはいったい何か。それは、鏡で見ていた自分の顔と写真でみる自分の顔、その鏡と写真という「手段」の違いによる「視差」の違いのことである。そこには「他人の視点」が入り込んでいる。

「デリダは、意識とは『自分が－話すのを－聞く』ということだといっている（『声と現象』）。その場合、ヘーゲルならば、実際に発話してみることによって、自己が客観化（外化）されるというだろう。しかし、このように客観化された声（外言）は、実のところ、客観的ではない。それは『私の視点』なのだ。その証拠に、われわれはテープで初めて自分の声を聞いたときに或るおぞましさを覚える。それはそこにまさしく『他人の視点』があらわれるからだ。私は『他人の視点』で初めて自分の顔を見、自分の声を聞く、そのとき、私は『これは私の顔ではない、私の声ではない』と思う。それはフロイトでいえば患者の『抵抗』である。むしろ、写真やテープなら、私は事実を受けいれざるをえないし、受けいれることができる。そして、まもなくそのことに慣れていく。しかし、哲学的反省においてはそのようなことは決して起こらない。哲学は内省＝鏡によって始まりそこにとどまる。いかに『他者の視点』をいれてもそれは同じである。そもそも哲学はソクラテスの『対話』にはじまっている。対話そのものが鏡の中にあるのだ。人々は、カントが主観的な自己吟味にとどまったことを批判し、またそこから出る可能性を、多数主観を導入した『判断力批判』に求めようとする。しかし、哲学史における決定的な事件は、内省にとどまりながら、同時に内省のもつ共犯性を破砕しようとしたカントの『純粋理性批判』にある。われわれは、そこに旧来の内省＝鏡とは違った、或る客観性＝他者性の導入を見いだすことができる¹³⁾。

しかし、本人ではなく他人がテープの声を聞いた場合はおぞましさを全く感じない。ここでの「他人の視点」とはいったい何か。それは結

12) 同上、73～74 ページ。

13) 同上、74～75 ページ。

局「私の視点」なのではないのか。「私の視点」の中に「他人の視点」があると表現することが正しいのではないか。「私の視点」の中の「他人の視点」で見て聞くから「これは私の顔ではない、私の声ではない」と思うのではないか。内省のもつ「私の視点」の中の「他人の視点」を「共犯性」と表現し、この関係を破砕するために、この「私の視点」の中の「他人の視点」を「他者性」として導入したということになる。ここはもう少し分かりやすく表現する必要があると思う。柄谷は次のようにも言っている。

「『純粹理性批判』は、主観的な内省とは異質であるだけでなく、『客観的な』考察とも異質である。超越論的な反省は、あくまで自己吟味であるが、同時に、そこに『他人の視点』がはいっている。逆にいえば、それはインパーソナル（非人称的）な考察であるにもかかわらず、徹頭徹尾、自己吟味なのだ¹⁴⁾」。

「自己吟味」とは内省でありそこに「他人の視点」が入ってくる。それ故、「自己吟味」自体は、主観的であるが、そこに「他人の視点」（＝他者性）が入ってくることで客観的（非人称的）でもある。これだけなら平板な考察だが、この「自己吟味」は「超越論的な反省」である。そして、柄谷はこの「超越論的な反省」の中身をアンチノミーで捉える。

4. アンチノミーと超越論的態度

「私の視点」は常に「他人の視点」を入れている。柄谷は次のように言う。

「人々は、この超越論的態度をたんなる方法として受けとめてしまう。そして、カントが見いだした無意識の構造を、まるで所与のもののように論じる。だが、超越論

的な態度は『強い視差』なしにありえなかった。カントの方法は主観的であり、独我論的であると非難される。しかし、それはつねに『他人の視点』につきまとわれているのだ。『純粹理性批判』は『視靈者の夢』のように自己批評的に書かれていない。しかし、『強い視差』は消えてはいない。それはアンチノミー（二律背反）というかたちであらわれたのである。それは、テーゼとアンチテーゼのいずれもが『光学的欺瞞』にすぎないことを露出するものだ。しかし、それはたんに論理的な記述として受けとられてしまう¹⁵⁾」。

「強い視差」とは、「見る場所の違い」であり、この「場所」とはアンチノミーである。例えば、「学問の自由などどこにもない」、しかし、「学問の自由はある」という「強い視差」の視点で、学問の自由を捉える。「自由などどこにもない」、しかし「自由はある」という「強い視差」で捉える。これはカントの言う「至上命令」である。これが超越論的態度ではないか。また、例えば、「資本の論理において人間の自由などどこにもない」、しかし「自由はある」として「資本の論理」を捉えるのも超越論的態度ではないか。資本主義経済社会の先に「人間の未来」などはない、しかし「人間の未来」はあるという「強い視差」（「至上命令」）、これも超越論的態度ということになる。「カントとマルクスのトンランスクリティーク」において、これがマルクスの態度と柄谷は言いたいのではないか。アンチノミーを除いて、資本主義経済社会の先に社会主義経済社会があると捉えるのは「光学的欺瞞」なのではないかということである。

「物自体はアンチノミーにおいて見出されるものであって、そこに何ら神秘的な意味合いはない。それは自分の顔のようなも

14) 同上、75～76 ページ。

15) 同上、76 ページ。

のだ。それは疑いなく存在するが、どうしても像（現象）としてしか見ることができないのである。したがって、重要なのは、『強い視差』としてのアンチノミーである。そのみが像（現象）でない何かがあることを開示するのだ。カントがアンチノミーを提示するのは、必ずしもそう明示したところだけではない。たとえば、彼はデカルトのように『同一的自己がある』と考えることを、『純粹理性の誤謬推理』と呼んでいる。しかし、実際には、デカルトの『同一的自己はある』というテーゼと、ヒュームの『同一的自己はない』というアンチテーゼがアンチノミーをなすのであり、カントはその解決として『超越論的主観 X』をもちだしたのである¹⁶⁾。

「物自体」はリアルであり「存在」するが認識も分析もできない。アンチノミーにおいてだけ、それは見出しされる。ここが重要な点である。「像（現象）でない何かがあることを開示する」、交換様式 X (D) の提示はこのことにつながっている。そこでは「強い視差」が求められる。それはアンチノミーである。では、現代日本社会に対する「強い視差」としてのアンチノミーとはいったい何か。このことを考えてい。

「同一的自己はある」と「同一的自己はない」、この解決として柄谷は「超越論的主観 X」を提示する。これが「カント的転回」の中身となる。例えば、「学問の自由はない」と「学問の自由はある」のアンチノミーの解決、「資本を超えることはできない」と「資本主義を超えることはできる」のアンチノミーの解決としての超越論的態度（＝「超越論的主観 X」）の要請である。

Ⅱ. 「統整的理念」と「理論的信」

1. 超越論的態度から「理論的信」へ

柄谷は上記の超越論的態度から「統整的理念」について次のように述べている。

「一般的な通念では、カントは、『純粹理性批判』において、感性を触発してそれに内容を与えるものを物自体とみなし、『実践理性批判』では、超越論の主観を物自体とみなしたとされている。つまり、前者は理論的問題、後者は実践的（道徳的）問題だとみなされている。しかし、このような区別はおかしい。たとえば、ハンナ・アーレントは、『理論的』の反対概念は『実践的』ではなく『思弁的』であるといっている。実は、科学における理論も『実践的』であるほかない。それは自然が解明されるはずだという『統整的理念』なしにはありえないからだ¹⁷⁾。

この「統整的理念」とは「理論的信」である。この『理論的信』について、カント『純粹理性批判』の次の内容を柄谷は取り上げている。

「ところで実践的判断の意見には信という語が適合するから、これに倣って理論的判断における信を理論的信と名づけてもよい。私達に見える遊星のうちの少なくともどれか一つに住民がいるということを、もしなんらかの経験によって確かめることができるものなら、私はこの命題の真であることに對して全財産を賭けたいとさえ思っている。つまり私が言いたいのは、地球以外の世界にも居住者があるということは、単なる意見ではなくて強固な信だということである（私はかかる確信が正しいということに對しては、私の生涯の数多の利益を

16) 同上、76～77 ページ。

17) 同上、77 ページ。

賭けてもよいくらいである)¹⁸⁾」。

「なんらかの経験」(何らかの現象・仮象)によって確かめることができるが、この命題が「真」であることは証明されていない。だが、ここにカントは全財産を賭けると言っている。「単なる意見ではなく強固な信」=「理論的信」というのは、例えば、私は「資本主義をマネジメント(制御)する」という理論を主張しているが、これは「単なる意見ではなく強固な信」=「理論的信」ということになるだろう。それは「資本主義をマネジメント(制御)できる」と「資本主義をマネジメント(制御)できない」というアンチノミーによって「物自体」(交換様式 X あるいは D)を捉えることができるということにかかっている。ここに全財産を賭ける。これは「投機」でもあると柄谷は言う。

「これは、科学認識(総合的判断)はスペキュレーション(思弁)ではないが、ある種のスペキュレーション(投機)をはらんでいるということを示している。だからこそ、それは『拡張的』でありうるのである。

しかし、理論的／実践的を簡単に分けることができないように、物自体を物と他我(主観)に分けて考えることはできない。科学的仮説(現象)を否定(反証)するのは、物ではない。物は語らない。未来の他者が語るのだ。しかし、この他者は、反証するためには、必ず感性的なデータ(物)を伴っていないなければならない。したがって、物自体が他者であるということは、物自体が物であるということと背反しない。肝心なのは、物であれ、他者であれ、その『他者性』である。とはいえ、それは何ら神秘的なものではない。『物自体』によって、カントは、われわれが先取りできない

ような、そして勝手に内面化できないような他者の他者性を意味している。したがって、カントは、われわれが現象しか知りえないということを嘆いているのではない。『現象』の認識(総合判断)の普遍性は、むしろそのような他者性を前提するかぎりで成立しうるのである¹⁹⁾」。

「物」を、「主観」と分けて「物自体」として考えない。だから、「主観」に現われる「物」は認識・分析できるが、「物自体」はリアルであるが認識・分析できない。近代合理主義は「物」と「主観」を分けた(物心分離)。また、「存在」(客観)が「意識」(主観)を規定するとした。さらに、疎外、物象化の論理への展開ともなる。物象の論理(=「物象の描写」)を「近代科学」(客観科学)とした。だがこれは柄谷の言う「括弧入れ」である。この「括弧」をはずす時に「物自体」が登場する。

「物自体」は「未来の他者が語る」の「他者」を伴う。この「他者」は、必ず「感性的なデータ(物)を伴っている」とともに他我(主観)=他者も伴っている「他者性」である。データだけで語るのは「非科学的」であるとなる。

「現象」の認識(=総合判断)の普遍性とは何かが問題となる。ここでは「他者性」(=未来)を前提にする。資本主義を超克する社会主義は語りえないが、社会主義は実現するとの「理論的信」によって「交換様式 X」は実現する。『資本論』は「商品と貨幣の論理」を解明したとともに「理論的信」(=資本主義以外にも世界がある)として著された理論である。「交換様式 X」は私自身の課題でもある。カントは「理論的かつ実践的」、「物とともに他我(主観)である」を「物自体」として捉えた。この「物自体」の核心は、「現象」の認識(=総合判断)であり、その「総合判断」はアンチノミー(二律背反)として捉えることである。これが「カント的転回」である。では、「他者」

18) 同上、77～78 ページ。

19) 同上、78～79 ページ。

の存在とは何か。柄谷は次のように言う。

「カントは、そうした他者を先取りしてしまうことを『思弁的』と見なす。だが、他方で、彼はそれが仮象であるとしても不可欠な仮象（超越論的仮象）であると考えた。たとえば、われわれが自然を認識できるだろうという『統整的理念』は、事実、発見的に働くのである。マンハッタン・プロジェクトに参与したノーバート・ウィーナー（サイバネティックスの創始者）は、原爆製造に成功した後、防諜上最大の機密とされたのが、原爆の製造法ではなく、原爆が製造されたという情報であったといっている。同時期にドイツ・日本でもそれぞれ原爆の開発を進めていたので、それが製造されたという事実がわかれば、たちまち開発に成功するからである。詰め将棋の問題は実戦におけるよりはるかに易しい。かならず詰むという信が最大の情報である。自然界が数学的基礎構造をもつというのもそのような『理論的信』である。この意味で、もし近代西洋においてのみ自然科学が誕生したとしたら、このような『理論的信』があったからだといってよい²⁰⁾」。

例えば、カール・ポランニーの「大転換」、ウィリアム・モリスの「共同体社会主義像」も含めて、「他者性」を先取りしているのではないか。その社会主義像は「思弁的」であるが、それは不可欠な仮象＝超越論的仮象である。単なる意見ではなくて強固な「理論的信」である。かつての社会主義への展望は「かならず実現する」という「信」であったが、それは「理論的信」ではなかったと言えるのではないか。「信」は1989年ベルリンの壁の崩壊以降に失われしまった。この「信」は「理論的信」ではなかった。少なくともカントあるいは柄谷の言う「理論的信」とは相異があったのではないか。

2. 「統整的理念」と「理論的信」

「理論的信」は「統整的理念」である。

「カントは『純粹理性批判』において形而上学・神学を斥け、『実践理性批判』においてそれを取り返したかのようにいわれている。しかし、彼は後者においても形而上学・神学を斥けている。彼は宗教をあくまで仮象と見なしているが、それを超越論的仮象あるいは『統整的理念』としてのみ認める。たとえば、普遍的な道德法則によって生きる者は、現実には、悲惨な目に遭うだろう。人間の不死と神の審判がないかぎり、それは不条理に終るほかない。だから、カントはそのような『信』を、統整的理念（超越論的仮象）として認める。ただそれを理論的に証明するような試み（形而上学）を拒絶するのである。これは『純粹理性批判』における彼の態度と少しも違わない。カントは理論（総合的＝拡張的判断）もまた、仮象であれ、一定の信仰なしにありえないことをいっているのである。

要するに、理論的・実践的・美的というような区別によって、カントが追求していた問題を見逃してはならない。重要なのは、カントが『普遍性』を求めたとき、不可避免的に、『他者』を導入しなければならなかったこと、その他者は共同主観性や共通感覚において私と同一化できるような相手ではないということである。それは超越的な他者（神）ではなくて、超越論的な他者である。そのような他者は『相対主義』をもたらすのではなく、そのみが普遍性を可能とするのだ。そして、カントのそうした『批判』の徹底性は、彼が趣味判断における普遍性の問題、つまり『批評』の問題からはじめたことによるのである²¹⁾」。

理論（総合的＝拡張的判断）、統整的理念

20) 同上、79ページ。

21) 同上、79～80ページ。

(超越論的仮象)において「一定の信仰」(仮象)が必要である。「普遍性」を求める時、その「一定の信仰」(仮象)は「超越論的な他者(未来の他者を含む)」(＝「他者性」)を必要とする。「カント的転回」とは、このことを意味する。現象(仮象)を単に描写するのではなく、この現象(仮象)に他者性(「物自体」)を組み込む理論である。初期疎外論・物象化論、経済学批判、物神性論、資本論、そして晩期マルクスの一連の研究業績に「カント的転回」を読み取ることが出来る。柄谷の生産様式論から交換様式論の展開は、この「カント的転回」とマルクス理論とのトランスクリティークに基づけられる。こうしたマルクス理論も「カント的転回」の枠内にある理論として柄谷は位置づけた。

カントの「理性批判、判断力批判」(＝内省)の徹底性は、「趣味判断」(＝自己吟味)における普遍性の問題であり、それは「批評」の問題から始められる。この「批評」の問題が「カント的転回」である。つまり「私の視点」の中の「他人の視点」を「他者性」(「物自体」、普遍性)として導入した。それは総合的＝拡張的判断の理論である。「カント的転回」の中に『資本論』を含むマルクス理論を位置づけたのが柄谷の「トランスクリティークーカントとマルクス」である。

Ⅲ. 資本に対する超越論的批判

1. 「カント的転回」から『資本論』

思考様式のコペルニクスの転回としての「カント的転回」は、「対象と認識の転回」である。例えば、科学的判断の対象は倫理的判断と美的判断を括弧に入れることによって対象が見えてくる。このことによって科学が成り立つ。この括弧を外すと(倫理的判断、美的判断を含めると)対象は見えてこない。「倫理」と「美」を括弧に入れることが「科学」だとの考えで近代科学は成立し発展してきた。この三つの判断をふまえた対象設定は「物自体」である。それはリアルなもの「存在する」ものである。しか

し、認識も分析もできない。何故なら「物自体」の把握は主体と対象を包含しているからである。主体の顔は主体には見えないように、「物自体」は主体には見えない。

「認識が対象に従う」という「天動説」は、カントによって「対象が認識に従う」という「地動説」、つまりコペルニクスの転回(カント的転回)を遂げた。カント以降の研究業績は、柄谷によれば、フロイトの「精神分析学」もこの転回による認識成果(業績)である。マルクスの認識成果(『資本論』)もこのカント的転回の枠内にある。

生産様式から社会を捉えるという認識は、資本主義社会を商品交換・貨幣運動において捉えるという括弧つきの認識で「科学的」である。しかし、柄谷の社会構成体の歴史的展開および「世界史の構造」はその括弧を外し、生産様式を含む交換様式として社会構成体を捉え返す。互酬の交換様式 A、再配分の交換様式 B を含めた交換様式 C (商品交換) の社会構成体(これらの三位一体、「ボロメオの環」)から、交換様式 X (あるいは D) を展望する。この展望は、「対象が認識に従う」というカント的転回、それは「科学的判断」、「倫理的判断」、「美的判断」を総合した判断としての交換様式 X (D) という展望を意味する。「科学的判断」のみで交換様式 X (D) は展望しえない。

では、『資本論』を超越論的認識として捉えるとどうなるか。商品交換と貨幣運動という対象に認識が従うのではなく、マルクスの認識方法が商品交換と貨幣運動という対象に従わせるということになる。これによって初めて資本の解明を「科学的」に行った。「倫理的判断」、「美的判断」は括弧に入れて(このことを自覚して、あるいはヴェーバー的には価値自由として)の「科学的」解明であった。括弧を外した時、資本の運動(「物自体」)はどのように解明されるか。「物自体」はリアルで存在するが認識も分析もできない。だから「倫理的判断」、「美的判断」を括弧に入れて認識し分析した。この括弧を外す時の資本主義(「物自体」)の考

察に、柄谷は交換様式論を提起し、そして理論を展開した（超越論的認識）。例えば、交換様式 A の「互酬」の高次元での回復としての交換様式 D（「物自体」）を展望する。

では「超越論的」とは何か。それは「認識が対象に従う」のではなく「対象が認識に従う」という「カント的転回」である。何を超越した「論」なのか。対象（＝仮象）は目に見える。しかし、この対象は「倫理的」と「美的」を括弧に入れているから目に見えているに過ぎない。この意味で対象は「仮象」である。『資本論』における商品交換と貨幣運動は「倫理的」と「美的」を括弧に入れている。また、生産様式論はひとまず他の様式を排除している。『資本論』は「対象が認識に従う」という意味で超越論的認識の成果である。つまり「カント的転回」以降の超越論的認識の成果である。また、フロイトが人間の精神を「精神分析学」として著したのもこの超越論的認識の成果である。そして、その超越論的認識は「物自体」（認識も分析もできないがリアルで存在するもの＝他者性）を前提にしている。だから、『資本論』も「精神分析学」も一級の研究業績である。例えば「科学的社会主義」なるものは、超越論的認識の成果として、またこの「物自体」を前提として（その枠内で）捉えなければ「科学的」とは到底言えないし、未来社会を展望できない。カントの「趣味判断」および「自己吟味」から始めることを柄谷は主張した。この「趣味判断」とは総合的判断であり「物自体」に向き合う判断である。

マルクスの認識は、「美的」（快と不快）から始まり、「倫理的」（善と悪）、そして「科学的」（真と偽）へと広がっていった。そのマルクスの原点を柄谷はカントの「趣味判断」においた。

2. 資本に対する超越論的批判

資本に対する超越論的批判として『資本論』は書かれた。『資本論』は上記の総合的判断において捉えられなければならない。柄谷は、マ

ルクスは「貨幣経済が組織するものとしての歴史」をみようとしたとし、論理的には「資本の自己増殖の欲動」（貨幣のフェティシズム）による資本制市場経済が全世界を变形することを捉え、また、歴史的には原始的蓄積つまり Pm（生産手段）と A（労働）の分離における労働力の商品化を捉え、そこに超越論的批判の基礎をおいたとする²²⁾。

つまり「マルクスは歴史的・偶然的な所与性を決して廃棄しない」、それらの所与性を「括弧に入れている」とする²³⁾。『資本論』はその成果である。何故、「括弧に入れている」のか。それは、「国家の介入」も「非資本制生産」という歴史的・偶然的な所与性も結局は資本制経済の諸原理に従うあるいはその原理がそれらを「繰り込む」からであるとする²⁴⁾。柄谷は、「繰り込む」力、これが資本制経済の自律的な「力」であり、この「力」の解明がマルクスの生涯の課題だったと述べる²⁵⁾。

「原蓄」（＝原始的蓄積）での労働力の商品化も「繰り込む」のである。つまり暴力的な「原蓄」も歴史の発展としてあるいは資本制経済の歴史の必然として、さらには「資本の文明化作用」として「繰り込み」、さらに「正当化」する「力」を資本制経済はもっている。この「力」に多くの人が屈している。その「力」は上部構造でもなければ下部構造でもない柄谷は言う²⁶⁾。また『資本論』は「歴史的」でも「論理的」でもない²⁷⁾、それらを超越した超越論的認識であるとする。

では、この超越論的認識の具体的内容とは何か。柄谷は「資本の自己増殖の欲動」（貨幣のフェティシズム）によって説明する。ヘーゲルにとっての市場経済（市民社会）は「欲求の体系」である。これに対するマルクスの批判を柄谷は取り上げる。この「欲求の体系」は財貨を得ようとする欲求や欲望と異なる。それは貨幣

22) 23) 同上, 236 ページ。

24) 25) 同上, 237 ページ。

26) 同上, 207 ページ。

27) 同上, 235～236 ページ。

を蓄積しようとする欲動である。そして柄谷は G-W-G' の資本の運動の根源に「貨幣蓄積の欲動」をみる²⁸⁾。ここから資本制経済は資本＝ネーション＝ステートの三位一体（ポロメオの環）を完成させたとする。そして、「本当の内的構造」は G-W-G' の構造とは全く異なっている。それは、「幻想的な体系」（貨幣蓄積の欲動）であり、G-W-G' の構造ではないとする²⁹⁾。

だから『資本論』は資本に対する超越論的批判として読むことが出来るとする。「本当の内的構造」は G-W-G' ではなく G-G'（貨幣蓄積の欲動）であり、このことによって資本制経済は資本＝ネーション＝ステートの三位一体を完成させたとする。だがこの三位一体もまた幻想的な体系である。柄谷が述べたいのは、「幻想的な体系としての資本制経済」であり、それを解明したのが『資本論』であるという点である³⁰⁾。

この三位一体を論理的に説明するには交換様式による総合が必要になる。つまり交換形態としての超越論的遡行が行われる必要がある。交換様式には4つの形態がある。「贈与の互酬制」（交換様式 A）、「収奪と再配分」（交換様式 B）、「貨幣による商品交換」（交換様式 C）の三位一体である。交換様式 C の「貨幣」はたんなる仮象ではなく超越論的仮象である。この交換様式 C では、超越論的仮象の「貨幣」への欲動によって、資本の運動が現実世界的に「社会的関係」を組織する³¹⁾ことになる。これに対抗するのが「アソシエーション」（交換様式 D）である。

三位一体の3つの交換様式が「貨幣による商品交換」を中心に組織される。この組織は世界的な「社会的関係³²⁾」として構造化され機能している。そこに4つ目の「アソシエーション」が対抗関係として位置づく。この「アソシエー

ション」も超越論的仮象であり、これを中核として、他の3つの交換様式での三位一体の「世界的構造と機能」を組織（変革）することは果たして可能か。このためには、生産様式論ではなく交換様式論こそが、この課題を可能とする。この交換様式論は超越論的認識（言語的形式をとる）である。

『資本論』にみられるこの論理を、柄谷は「マルクスの態度変更³³⁾」として捉える。それは、まず、物は使用価値ではない、価値形態において一商品の価値は他の商品の使用価値によって示され、使用価値とは価値の素材的形式であるとする。そして、柄谷は、「マルクスは価値形態の導入以後、商品や貨幣ではなく、それらを商品や貨幣たらしめる言語的な形式に遡行したといってもよい³⁴⁾」と述べる。物ではなく、物が置かれる関係の場を優位におく³⁵⁾。それは物への投下労働価値ではなくである。柄谷は次のように述べる。

「マルクスの価値形態論は貨幣の歴史的起源を論じたものではない。それは、貨幣による交換を、超越論的に（遡行的に）考察したものである³⁶⁾」。

「マルクスは経験的な歴史的遡行ではなく、超越論的な遡行によって、価値形態、すなわち相対的価値形態と等価形態を見いだした³⁷⁾」。

超越論的認識は言語的形式をとる（自然科学の場合は数学的形式をとる）。「関係の場」は特に新しい主張ではないが、その場を「優位におく」ことを徹底するということが重要な意味となる。そして価値形態論では、「貨幣による交換」を言語的形式で認識することへと、マルクスが態度変更した点を柄谷は強調している。これは上述した「カントの転回」でもある。特

28) 同上、234 ページ。

29) 同上、235 ページ。

30) 同上、234 ページ。

31) 32) 同上、340 ページ。

33) 34) 35) 同上、304 ページ。

36) 同上、305 ページ。

37) 同上、307 ページ。

に、貨幣を「歴史的遡行」ではなく「超越論的遡行」として捉えたところが核心である。

では価値形態論における「貨幣による交換」を、超越論的認識として言語的形式で認識する論理とは何か。それを交換様式による総合の論理として次に考察する。

IV. 交換様式による総合の論理

1. 資本の変態過程の論理

資本の論理を柄谷はどのように説明しているのか。それは、「資本とは自己増殖する貨幣である」として、資本の変態の過程（範式1から3へ）を以下のように説明する³⁸⁾。

G-W-G' 範式1（商人資本）
G-(Pm+A)-G' . . . 範式2（産業資本）
G-G' 範式3（金融資本）

範式1の商人資本での貨幣（G）-商品（W）-貨幣（G'）、この内、W-G'はマルクスの言う「命懸けの飛躍」である。Wが売れなければG'を得ることができず交換価値（自己増殖）は実現しない。

範式2の産業資本ではWは生産手段（Pm）+労働（A）であり、生産された商品は範式1と同様にG'に転化しなければ交換価値（自己増殖）は実現しない。範式3の金融資本では範式1と2のように媒介項を経ずにG'に転化する。

範式3での「信用」は、貨幣と商品の売買関係から、債権者と債務者の関係へと転化している。この範式3の段階では、商人資本は「たんに商業資本」へと転化し、金貸し資本は「銀行・金融資本」へと転化する。柄谷は範式1の商人資本の段階である17世紀におけるオランダ、イギリスの恐慌に着目し、この恐慌は「すでに『世界恐慌』だった」と述べる³⁹⁾。

この資本の「変態」とは、元の姿（商人資

本）から変わった形態であり、ここから「銀行・金融資本」の異常な状態へとさらに変化する。つまり、このことは形態が変わっただけでなく異常性をより鮮明に表わすというように理解することができる。範式3（金融資本）は、範式1（商人資本）の変態であり、その異常性を際立たせている。「信用」（売買関係から債権者と債務者の関係へ）は、17世紀での恐慌にも見られるように範式1の段階ですでに現れていたと柄谷は述べる。その恐慌という異常性が「産業資本が支配的になった段階」以降において際立ってきたということになる。柄谷はG-W-G'・・・・範式1（商人資本）において資本の本質を捉える。

そうすると範式2の生産過程は柄谷おいてどのように位置づけられるのか。柄谷は範式2におけるG-(Pm+A)-G'でのPm+Aの過程は金儲けのための「中間項」であり同時にG-G'のための必要悪であると述べる⁴⁰⁾。利子生み資本の過程は交換価値が自己目的である。流通形態のG・・・・G'は金儲けのための過程である。柄谷はそこでは「生産過程の媒介なしで金儲けをしようとする妄想に、周期的におそわれる」とマルクスの言葉を引用する⁴¹⁾。それが恐慌を生むのである。「信用」と「生産過程」の関係を柄谷は次のように述べる。

「信用や投機の世界は二次的であるように見える。だが、実際は、生産過程はそのような信用や投機によって規制されている⁴²⁾」。

恐慌がこれを露呈させる。恐慌は資本制経済の「病」だが「解決」でもあり、自らの問題を自ら処理すると柄谷は述べる⁴³⁾。他方、資本制生産の無政府性が原因であり、計画経済で恐慌という「病」を解決しようとするが、別の「病」が生じると述べ、総合的判断が必要であ

38) 同上、228～229 ページ。

39) 同上、472 ページ。

40) 41) 42) 同上、230 ページ。

43) 44) 同上、231 ページ。

ると述べる⁴⁴⁾。柄谷は次のように言う。

「カントは、総合的判断を経ずに知識を『拡張』することを形而上学と呼んだが、金貸し資本（利子生み資本）はいわばそのようなものである⁴⁵⁾」。

この「総合的判断を経ずに」専門化が進む分析的な近代科学は知識を飛躍的に拡張してきたが、それは「形而上学」であり「非科学的」であるとなる。『資本論』は「総合的判断」を前提にした考察として捉えなければならない。経済的範疇の人格化においても道徳的・倫理的なものを括弧に入れたに過ぎない。それ故、柄谷は『資本論』の外にマルクスの倫理学を求める必要がないと述べる⁴⁶⁾。「国家の介入」も「非資本制生産」も括弧に入れているに過ぎない。何故なら、「国家の介入」も「非資本制生産」も資本の運動に従うからである⁴⁷⁾。それ故、いったん括弧に入れたのであるとする。史的唯物論、マルクス主義が、道徳的・倫理的なもの、「国家の介入」と「非資本制生産」を二次的なものとし、そこから資本の論理を拡張（展開）するならば、それは形而上学となると柄谷は言う⁴⁸⁾。それらは二次的なものではない。

2. 資本の本質としての商人資本

では、上述の資本の本質を商人資本においてみるとする論理を、柄谷はどのように説明しているのか。柄谷はそれを「マルクスの変遷」において以下のように説明する⁴⁹⁾。

まず、プルードンに対するマルクスの批判として、流通過程における「交換の不正義」を取り上げる。他方、リカードに対しては「剰余価値は生産過程における搾取から生じる」を評価しマルクスは生産点での闘いを強調したとす

る。その後、「剰余価値の実現は流通過程」、この実現は資本にとって「命がけの飛躍」であると強調し、プルードンを評価することになる。

流通過程での闘いが強調される。剰余価値は生産過程において生じるが、それは流通過程において実現する。1850年代末からの『資本論』、そこでの価値形態論における $G-W-G'$ が一般的定式（範式1）となり、「産業資本も広い意味での商人資本の一変種⁵⁰⁾」と柄谷は述べる。資本の本質をこの一般的定式において捉えるということである。

資本との闘いを生産過程での闘いと流通過程での闘いの結合として捉える。さらに資本の本質を産業資本ではなく商人資本においてみることによって、マルクスは自らの価値形態論を生産様式論から交換様式論へと転回する論理に変遷したということになる。『資本論』を交換様式論としても捉えられることができる。交換様式論への転回のためには、『資本論』での生産様式論を「自然史的立場」からの「括弧入れ」の論として位置づけることになる。マルクスはこの「括弧入れ」を行って『資本論』を書いた。

では価値形態論からの転回（変遷）の内容とはいかなるものか。柄谷は「生産物を価値たらしめるのは、価値形態、いかえれば、商品の関係体系である⁵¹⁾」と言う。ここから、マルクスは価値を経験的なものとして提示しない・提示できないとする。マルクスが「価値」として見いだしたのは「抽象的・社会的労働」であると言う⁵²⁾。この背景として、世界市場なしに資本制生産はないとし⁵³⁾、商人資本の範式 $G-W-G'$ を起点とし、産業資本への転回、特に労働力商品の導入を捉える。商人資本の範式と産業資本の範式の関係を次のように表現している。

「産業資本における剰余価値も、流通に

45) 同上、230 ページ。

46) 同上、176 ページ。

47) 同上、237 ページ。

48) 同上、230 ページ。

49) 50) 同上、263 ページ。

51) 同上、350 ページ。

52) 同上、354 ページ。

53) 同上、395 ページ。

において発生しなければならないと同時に、流通において発生してはならない⁵⁴⁾」。

このことの意味は、マルクスは「複数のシステムから出発し⁵⁵⁾」と捉え、価値体系 A と価値体系 B の差異から論理を展開する。この差異が剰余価値を生み、資本に転化する。柄谷はベイリーの次の言葉を引用する。

「価値とは、同時代の諸商品間の関係である⁵⁶⁾」。

前述の「マルクスの態度変更」は「複数のシステムから出発した」ことを意味する。つまり価値体系の「間」の差異として交換形態を捉えた。商品の価値体系が価値形態であり、それは言語的なものであるとする。そして、マルクスは資本制経済の核心を商人資本の範式 G-W-G' で捉えたと柄谷は主張する。

柄谷は産業資本を「商人資本の一変種と見なすべきである⁵⁷⁾」とするが、では、そこでの商人資本と産業資本の相違を、価値体系（価値形態）においてどのように説明するのか。

諸商品が依存しあう価値体系を前提にし⁵⁸⁾、産業資本では「時間的」な剰余価値（相対的剰余価値）が生じ、商人資本では「空間的」な剰余価値が生じる。価値体系 A から技術革新によって価値体系 B へ展開し、価値体系間の差異が生じる。そこでは不断の技術革新によって労働力商品の価値の低下が生じ、価値体系がさらに展開し差異が生じる。これを「時間的剰余価値」と表現している。このことを、価値体系 A, B, ……あるいはシステム A, B, ……と一般的に表現し、そこでの差異を「空間的」な剰余価値として捉え返す。これが資本の本質を商人資本においてみるとする論理である。前述した「生産物を価値たらしめるのは、

価値形態、いいかえれば、商品の関係体系である」ということである。

ここから、柄谷は「資本は世界を文明化するためにはなく、自らが存続するためにこそ技術革新を運命づけられている⁶⁰⁾」、また「ほとんど無益と思われるような技術の革新あるいは差異化も、資本が存続するためにこそ不可欠なのである⁶¹⁾」と述べる。

また、流過程および生産過程の「実体経済」について次のように結論づけている。

「産業資本を特徴づけるものは、技術革新による相対的剰余価値の創出であるということとは確かである。経済学者たちはグローバルな金融資本の投機が『実体経済』を離れていると警告する。しかし、彼らが忘れてるのは、『実体経済』なるものもまた『虚』によって動かされているということ、そしてそれが資本制経済なのだということである⁶²⁾」。

資本制経済は「虚」の経済である。「虚」の経済がグローバルな金融資本の投機（虚）を生み出したに過ぎない。これが資本の変態過程である。

また相対的剰余価値生産での技術革新の意味づけが重要である。科学・技術の歴史的・社会的性格、それ自体は、これまで論じられてきた。科学・技術は、この価値体系の時系列的な変化の「間」において、その性格が論じられるべきである。相対的剰余価値生産の「手段」として科学・技術は構造化されており、その性格づけが不可避であることを免れない。

柄谷は、価値体系、剰余価値は眼に見えない、また利潤と違って剰余価値は眼に見えない⁶³⁾、マルクスは「価値体系が社会的労働時間を規定すると考えていた⁶⁴⁾」とする。投下労働から価値が生じるのだが、「社会的労働時間」

54) 同上, 344 ページ。

55) 56) 同上, 349 ページ。

57) 同上, 383 ページ。

58) 同上, 363 ページ。

59) 60) 61) 同上, 367 ページ。

62) 同上, 368~369 ページ。

63) 64) 同上, 373 ページ。

(言語的形式)は超越論的仮象であり眼に見えない。この時間を規定する「価値体系」も眼に見えない。「剰余価値」も同様である。「価値」を実体的なものと捉えないし、その必要もないということになる。

おわりに

ー資本主義に対するトランスクリティークー

資本主義に対するトランスクリティークとは価値形態における非対称的關係への着目である。それが交換様式 X あるいは D を展望する柄谷のトランスクリティカルな対抗戦略である。特に、価値形態、つまり関係構造の項⁶⁵⁾としての労働者、消費者あるいは生活者、市民を捉える点にある。ここから資本の運動 G-W-G'の中での「ブラックボックス同士の対抗」を捉える。資本の運動は自動的に止まらない。倫理的介入のみであると柄谷は述べる。では倫理的介入とは何か。「働かないこと、買わないこと」である。だが、これでは生活ができない。このための受け皿を創る必要がある。また、「働かないこと」は労働力商品の揚棄のためであり、「買わないこと」は「命懸けの飛躍」によるものである。このことのために生産-消費協同組合(アソシエーション)が位置づく⁶⁶⁾。これが柄谷の言う「新たなトランスナショナルなアソシエーションの運動」である。この運動は「代替貨幣⁶⁷⁾」,「開かれた市場経済⁶⁸⁾」を必要とする。それは何故か。すでに考察したように、貨幣は「すべての生産物の価値関係を調整する⁶⁹⁾」, また「全商品の関係体系の体系性として、すなわち、超越論的統覚 X としてある⁷⁰⁾」とすることによる。この

「貨幣」(眼に見えるのは通貨)は超越論的統覚 X であり、「消費-生産協同組合のグローバルネットワークへ」とカント的な「転回」をするのである。そこでは「ブラックボックス同士の対抗」が静かに進行する。そこには「暴力」も「実力行使」もない。アソシエーションは肅々と「受け皿」(トランスナショナルなアソシエーション)に移行する⁷¹⁾。新たなトランスナショナルなアソシエーションの運動とは消費-生産協同組合のグローバルネットワーク⁷²⁾への展開である。

主な参考文献

- 1) 柄谷行人『ニュー・アソシエーション宣言』作品社, 2021 年。
- 2) 柄谷行人『哲学の起源』岩波書店, 2012 年。
- 3) 柄谷行人『倫理 21』平凡社, 2003 年。
- 4) 柄谷行人『NAM 原理』太田出版, 2000 年。
- 5) 柄谷行人編著『可能なるコミュニズム』太田出版, 2000 年。
- 6) 柄谷行人『探究 I』講談社, 1992 年。
- 7) 柄谷行人『マルクスその可能性の中心』講談社, 1990 年。
- 8) 『市民の科学』編集委員会編『市民の科学』第 11 号(特集「柄谷行人のまなざし」), 市民科学京都研究所, 見洋書房, 2021 年。
- 9) 重本直利『社会経営学序説-企業経営学から市民経営学へ-』見洋書房, 2002 年。
- 10) 重本直利『意識と情報における管理(改訂新版)』こうち書房, 1996 年。
- 11) 重本直利『管理する情報-“情報的理性”批判-』こうち書房, 1994 年。

(受理 2021 年 9 月 22 日)

65) 同上, 440 ページ。

66) 同上, 442 ページ。

67) 同上, 444 ページ。

68) 同上, 447 ページ。

69)70) 同上, 444 ページ。

71) 柄谷行人『ニュー・アソシエーション宣言』作品社, 2021 年参照。

72) 消費-生産協同組合のグローバルネットワークは、協同組合国家および国際協同組合の構想として賀川豊彦の“*Brotherhood Economics*” (London 1937), 邦訳『友愛の政治経済学』(日本生活協同組合連合会出版部, 2009 年)で示されている。