特集2　尾関周二著『21世紀の変革思想へ向けて』をめぐって

拙著『21世紀の変革思想へ向けて』の論点を巡って

――河野氏の疑問への応答と補論的探究――

尾関周二

はじめに

河野勝彦氏から拙著『21世紀の変革思想へ向けて――環境・農・デジタルの視点から』（以下、簡略化して「拙著」とも呼びたい）についてコメントをいただいたことに心から感謝したい。河野氏は、この特集の論文では、拙著への批判として以下の五点についてふれている。

1. 環境思想の哲学的論争――人間中心主義か自然中心主義か――について
2. マルクスの「人間主義と自然主義の統一」について
3. 物質代謝史観への疑問
4. 「ホメオスタシス（恒常性）」概念の社会理論への拡大に対する疑念
5. 農業は「小農」でなければならないのか

河野氏が問題にした諸論点は多岐にわたっているように見えるが、じつは私の著書のなかでかなり限られたものであることをあらかじめ承知しておいてもらうことがよいと思い、それらがどういう位置にあるのか、拙著の目次を以下にあげておきたい。

序にかえて
第Ⅰ部　環境思想と社会理論の交差
第1章　環境思想の社会理論へのインパクト
第2章　環境・社会の危機と「物質代謝」概念の射程

第Ⅱ部　歴史の社会理論の深化と新たな変革視点
第3章　物質代謝様式とホメオスタシス――歴史観の深化（1）
第4章　共同体と民族・ネーション――歴史観の深化（2）
第5章　労農アソシエーションと社会変革の力
第Ⅲ部　人類史の中の労働・技術・情報と現代社会での展開
第6章　人類史の中の労働・技術・情報
第7章　「デジタル革命」と現代社会の分岐
終章　脱資本主義化と将来社会へ向けて

以上から理解されるように、河野論文は、八章から構成される拙著のうちの主に第1章、第2章、第3章での諸論点と第5章の前半での論点を問題にしているといえる。しかし、私の議論は、河野氏が問題にした諸論点には後半も深くかかわっており、むしろ拙著のテーマともいうべき変革構想はそこで述べられているのであるが、それへの関係は全く言及されていないのである。たとえば、「ホメオスタシス」概念を歴史観に導入する点についていえば、河野氏はもっぱら生物学的概念の範囲にこだわっていて、私がそれを社会理論的意味においても使用しているのは、第4章で取り上げている「共同体」概念との関係があるがそのことについては全くふれていないのである。また、「小農」をめぐる論点に関しても「小規模か大規模か」という議論のコンテクストからはあまり主要でない論点が立てられ、私が提起している変革構想と関わる論点が農業の大規模か小規模かということであるかのように設定されてしまっているのである。重要なのは変革構想における小農の本質を現代において歴史的にどう評価するかであって、この場合規模の大小は二義的といえるからである。

この著書は不十分ではあるが、それなりに変革思想の体系性を意識しているが、この点への配慮は河野氏にはほとんどないのは、残念である。以下、河野氏の疑問に答えて行きたいが、拙著にとって上記の意味で重要と思われる論点を中心に述べていきたいと思う。また、拙著では十分にふれられなかった新たな探究もこの機会に補論的に述べてみたいと思う。やはり「物質代謝史観」の提起が大きな論点と思われるので、これから少し詳しく議論してみたい。

§1　物質代謝史観をめぐって

（1）生産力と物質代謝様式

河野氏が、私が提起した重要な諸論点の一つである「物質代謝史観」を問題にしてくれているのはありがたいが、次のように要約・紹介しているのをみるとかなり誤解があるように思われる。

「従来の唯物史観では、「生産力（その核は「労働の生産力」）と生産関係の矛盾とその克服によって歴史発展がなされるとしてきた」（113）が、生産力と自然生態系との矛盾がもつ重大な意味は無視されてきた。これが、ソ連東欧での深刻な環境問題を惹き起こした理由であると批判する。

こうして尾関氏は、「生産力を歴史発展の究極的な動因とする歴史観」＝「生産力史観」（115）を退け、マルクス『資本論』のなかの「人間と自然の物質代謝」概念に注目して、「「生産力―生産関係」カテゴリーの歴史認識における重要な意義はあるが、それをも含むさらに包括的な基礎的カテゴリーとして「人間と自然の物質代謝」概念を歴史発展の基底に位置付けて人類史と未来社会を捉えるカテゴリーと考えることが、「人新世」が語られる二一世紀の歴史観として重要である」（116）として、「人間と自然の物質代謝」を基礎におく歴史観＝「物質代謝史観」を対置する。

尾関氏は、「生産力史観」に対する「物質代謝史観」の優位性を、生活手段の生産過程だけではなく、労働力の再生産過程である生活過程をも含むことができ、「歴史を動かす動因は、環境史的な視点とともに、生産力と物質代謝との関係、生産関係と物質代謝との関係にもあると考えることができるようになる」（119）と言っている。

河野氏はこのように私の主張を紹介して、これを踏まえて物質代謝史観に対して次のような疑問を呈する。

「この尾関氏の物質代謝史観をどう考えるかであるが、そもそも「歴史観」というのは、歴史を動かす原動力を何に見るかということである。その視点からすると、確かに人類史の各段階に固有の物質代謝様式が生まれたといえるが、その転換を推し進めたのは果たして物質代謝様式であると言えるのであろうか。」

河野氏は歴史の「転換を推し進めたのは果たして物質代謝様式であると言えるのであろうか」と述べているが、そもそもこういった疑問の持ち方には私の主張について誤解

があるように思われる。というのも、あたかも、私が、転換を推し進めたのは「生産力か物質代謝様式か」という対置を提起しているかのように見えるからである。しかし、私は、「物質代謝様式」に関わる主要な諸要因として労働の生産力が自然環境要因と共に含まれていることは当然と考えており、批判しているのは、もっぱら生産力を「転換を押しすすめた」動因とする考えなのである。そして、特定の物質代謝様式を構成するのは、生産力要因と自然環境要因、そして、後に詳しく述べるが、生命再生産要因の三つと考えており、それら主要諸要因の展開と関係によって新たな次の物質代謝様式が生まれると考えるのである。

従って、私がこの「物質代謝史観」ということで問題提起したかったのは、まずは次のことである。従来の「唯物史観」による歴史認識では生産力要因の変化には注目するが、自然環境要因の変化には理論的には注目してこなかったことである。その理論では、自然は労働対象や労働用具の素材（エネルギー）としては重視されたが、環境問題につながる自然環境要因としては重視されなかったのである。そして、前世紀の後半以降、公害問題や地球環境問題の深刻化のなかで歴史学や人類史研究において次第に環境史研究が深められていくなかで、歴史発展に自然環境要因が大きな役割をしていることが明らかにされてきた。このことが私の発想の出発点にあり、この点でこの自然環境要因の変化を適切に位置づけうるように唯物論的歴史観の理論的枠組みの深化が必要ではないかと考えたのである。生産力と生産関係との矛盾には注目するが、生産力（あるいは生産様式）と自然環境要因との矛盾には注目する理論構造になっていないことが、様々なエコロジズムとの連帯を難しくしている一因ではという問題意識である。

従って、「人間と自然の物質代謝」を重視する物質代謝史観を提起したポイントは、繰り返すが、河野氏が理解するように「究極の動因が生産力でなく、物質代謝様式である」と私が主張したというのではなく、主要な動因は生産力要因だけでなく、自然環境要因もそうであるということなのである。[1] つまり、物質代謝史観の意義は労働の生産力カテゴリーを含むだけでなく、自然環境カテゴリーを含んでいることにまず第一の意義があるのである。生産様式が生産力（労働、資源として自然、技術）や生産関係など幾つかの構成要因から成立しているように、物質代謝様式も幾つかの構成要因からなりたち、そのなかに生産力関連要因に加えて、自然環境（生態系）要因の重要性を考える点に特徴があるといえる。

さらに、詳しくは後述するが、物質代謝過程を広くとれば、生活・生命過程と重なるが、それには再生産要因（生殖・養育・種の存続）も含まれており、家族形態（母権制、家父長制など）と関わって物質代謝様式を規定するということに注目できる点が重要である。[2] 従って、私は、物質代謝様式の主要な要因として、すでにふれたように、生産力要因と自然環境要因と再生産要因を指摘できると考えている。そして、ある時代の物質代謝様式におけるこれらの要因のそれぞれの展開と相互関係が新たな物質代謝様式を創り出すと考えるのである。

ただ、物質代謝様式の変化に生産力要因（及び生産関係）が歴史の前面に登場し大きな比重を占める人類史の時代がある。その点を次に少し述べておこう。

人類史全体七〇〇万年、あるいはまたホモ・サピエンス二五万年を通観すると、無階級社会と階級社会に分かれるが、圧倒的に無階級社会が長く、階級社会はせいぜい約一万数千年前の農業革命以降である。確かに階級社会においては、支配階級による富と権力への欲望もあって生産力増大志向の比重が高くなり、それはまたしばしば所有関係[3]にもとづく階級闘争を引き起こし発展の駆動力になった。従って、生産力を核とする生産様式に焦点を当てた歴史理解がこの階級社会の時代に強調されたのは理解できることである。特に資本主義社会においては、支配階級の欲望に加えて資本主義システムという物象化された価値増殖システムが自動機械のように働くことによって剰余価値を求めて生産力増大へと絶えず駆動されることになる。その結果、生産力と資本制的生産関係の矛盾と共に、自然環境や人間の破壊による「物質代謝の亀裂・攪乱」がもたらされてくる。そこから今日では「人新世」（あるいは「資本新世」）と呼ばれる地質学的レベルでの地球環境問題による人類の自己破滅さえ到来しつつあると語られる。従って、二一世紀の今日においては、生産様式とそれに基づく階級矛盾だけでなく、歴史を通じて社会の土台の基底にある物質代謝様式の現代的問題性、つまり資本制によって歪められた物質代謝様式の問題性が地球規模で現れてきたといえるのではないだろうか。

従って、一万数千年前の農業革命以来のこれまでの階級社会においては、生産力増大と生産関係の矛盾による歴史の展開が前面に出て歴史を主導するように見えたわけであるが、[4] しかし、社会（人間）と自然環境の関係、また社会自身の基底には生命体としての人間の物質代謝が機能していることを忘れてはならないのである。マルクスは人間も

また生命体として自然の一部であり、労働は「生命の発現」であることを常に強調していた。

ところで農業革命以前の無階級社会、つまり二五万年前に誕生したホモ・サピエンスの先史時代を通観すると、上記に述べた物質代謝を構成する諸要因・諸過程のなかで生産力要因の比重は高くない。そのことは、マルクス主義の文化人類学者のマーシャル・サーリンズが、狩猟採集民の生活の特徴として、（1）労働に多く時間を使わない（一日三～四時間）、（2）マンパワーを最大限には使わない、（3）資源をぎりぎりまで使わない、を挙げていたことからも推測されよう（215）。

実際、最近の環境史研究では、狩猟採集の生活から農耕牧畜の生活への移行は、生産力の増大以上に気候変動に伴う寒冷化への対応が大きな要因ではなかったという説が多く語られてきているように思われる。

さて、逆に未来に眼を転じて将来の無階級社会を見ると、マルクスが『資本論』で述べているように、生産力増大問題よりも物質代謝の共同的な統御問題がより重要と考えられているのである。

「アソシエイトし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、力の最小の消費によって、自分たちの人間性に最もふさわしく、最も適合した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。この国のかなたで、自己目的として認められるような人間の力の発展が、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にのみ花を開くことができるのである。労働日の短縮こそは根本条件である。」（MEW25：S.828）

ここから考えられるのは、「物質代謝様式」に関しては、まず資本主義と脱資本主義の社会では、物質代謝のコントロールの在り方が大きく変わるとマルクスが考えていることである。つまり、資本主義のもとでは、物質代謝は物象化された疎外されたあり方をとり、物象化された物質代謝は「盲目的な力」となって人々を支配するのに対して、脱資本主義のもとでは、アソシエイト（結合）した生産者によって「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」である。また、何をいかに生産するかということも、人々の欲求の在り方とともに正常な物質代謝が行われるかどうかという視点からみられることになろう。また、将来の無階級社会においては、マルクス自身が未来の脱資本制の物質代謝様式を基礎にした生活世界が個々人にとってどういう豊かなものになるか想像させようとしているのである。

（2）「物質代謝」概念の拡大と世代（生命）継承
――フェミニズムとの接点

マルクスは「人間と自然の物質代謝、つまりは人間の生活・生命（Leben）」（MEW23:S57）というように「物質代謝」と「生活・生命」と重ねて述べている。これに注目して、私は、角田修一『生活様式の経済学』にふれつつ、物質代謝に重ねて理解された「広義の生活過程」のなかに生産過程だけでなく、生命再生産過程、つまり生存、生殖・出産、養育等の過程である「狭義の生活過程」も含ませた。広義の生活過程は生産過程と狭義の生活過程から構成され、両者は、相互媒介の関係にある。つまり、生産（労働）過程は生活手段（生活必需品）を生命再生産過程に提供し、逆に生命再生産過程は生産過程に不可欠の労働者（労働力）を生産（労働）過程に提供することになるからである。

こうして物質代謝様式は生産様式と生命再生産様式を含む広義の生活様式と重ね合わせられた。このように重ねて理解すると、「物質代謝」という表現のメリットは、人間-自然関係における特に自然との関係性を重視していることから、「生活（生命）過程」を自然と生命の循環の中に位置づけることができることである。同時にまた生命身体の物質代謝が広義の生活過程を貫いていることが明示されるのである。従って、物質代謝（生活過程）様式は、すでにふれたように生産力を含む生産様式（労働の技術的・法的な形態）とともに生命再生産を含む再生産様式にも関わるのである。

この場合、生命再生産過程は、生産過程に不可欠の労働者（労働力）を生産（労働）過程に提供するというだけでなく、重要なのは、世代（生命）継承、つまり家族・親族や共同体の存続・継承にかかわってくる視点をもつことができることである。さらにいえば、物質代謝史観は、人間の生命身体の物質代謝を前提にすることによって、進化論が明らかにしたようにすべての生物の生命がつながっており、さらに言えば四〇億年前に誕生した生命の大きな根源

的流れに合流することを示しているのである。

従って、このように理解された物質代謝史観は、人間の生死の循環における生命の誕生の意義に光をあてることができるのである。ここから物質代謝史観は、「産む性」としての女性による生命再生産へのかかわりの独自の重要性を強調するフェミニズムなどの潮流とも連帯する可能性を拡大することができるように思われる。たとえば、上野千鶴子氏は『家父長制と資本制――マルクス主義フェミニズムの地平』で、彼女の立場として主張しているのは、伝統的なマルクス主義の「生産一元論」の立場とラジカル・フェミニズムの「再生産一元論」の立場のいずれにも与せず、両方の独自性を肯定する二元論の立場を取るとするのである。従って、物質代謝史観は、生産力史観と違って、「生産」と「再生産」を二つの異なる動因としつつも生命身体の物質代謝として統一する点で、この「マルクス主義フェミニズム」とも親和的といえよう。

ここで、エンゲルスがマルクスの残した「古代社会研究ノート」をもとに一八八四年に「いわば（マルクスの）遺言を執行したもの」として著した『家族・私有財産・国家の起源』において、母系制社会から父系制社会への転換による「女性の世界史的敗北」を語り、人類史における社会制度が労働の生産力とともに「家族の発展段階」によって規定されるということを述べていたことを思い起こしたい。[5]

こういったエンゲルスの見解は、『古代社会』を著したモルガンや『母権制』を著したバハオーフェンによるアメリカの先住民や先史時代の家族の研究を背景にしてもたれたものである。その後のマルクス主義は、この方面の研究の急速な発展によるモルガンやバハオーフェンの見解の不確かさへの批判もあって、このエンゲルスの意義深い視点を十分に継承してこなかったのではなかろうか。[6]

興味深いのは、二〇世紀末に資本主義のグローバル化によって格差・貧困が深まり二一世紀の今日、階級社会の深刻化ともいえる事態がみえるのと対照的に、一九七九年に国連総会は女性解放の様々な運動を背景にして「女性差別撤廃条約」を宣言したが、人類史的にみるとこの宣言の意義は大きく、現代は「女性の世界史的復権」の始まりの時代といえるのではなかろうか。「女性の世界史的敗北」以来続いてきた女性抑圧社会からの解放は物質代謝史観からすると、より明確になるのではなかろうか。

従って、唯物論的歴史観の深化として、物質代謝様式の人類史的発展の視点、つまり物質代謝史観の立場に立つならば、物質代謝様式が生産力要因、自然環境要因、生命再

生産要因の三つの主要な要因に関わり、それらを生命循環の流れにおいて統一していることによって、エコロジズムやフェミニズムとの連帯の結節点をもつことが理論的に容易になるのである。[7]また、現代の若者が格差問題とともにエコロジー問題やジェンダー問題に深い関心をもっていることに呼応できる理論へと脱皮できるのである。

（3）マルクスによるStoffwechselの使用について

河野氏はStoffwechselが、『資本論』において多義的に使用されており、吉田文和『環境と技術の経済学』に依拠してStoffwechselに関して「人間と自然の物質代謝」だけでなく社会的Stoffwechselとしての「質料転換」、錆などの化学変化としての「物質変化」などがあることに言及している。もとより私もこのことはよく承知している。実際、岩佐茂氏がこの吉田文和氏だけでなく、小松義雄氏その他にも言及してマルクスの用法について幾つかの論文でこれまで詳細な議論を展開してきた。「人間と自然の物質代謝」ということの理解に関しても経済学者の多くは、もっぱらこれを「労働過程」を意味するものとして捉えてエコロジー的意義を理解しなかったのに対して、岩佐氏はそれを批判しつつStoffwechselを人間–自然関係に関する「自然・生命の循環」との関係で捉えることを中心に位置づけつつ、それと関連させて「労働過程」としての理解も位置づけている。私は、岩佐氏の見解に賛成であり、この点の彼の検討について参照できる比較的最近の彼の論文「人間と自然の物質代謝と生活の再生産」（『21世紀に生きる資本論』二〇二一年所収）について拙著でふれている。[8]

確かに、マルクスのStoffwechselが多義的・複合的で「物質代謝」だけでなく「質料転換」「物質転換」「素材転換」など多様に訳される意味をもっていることは確かである。今日では、生物学の教科書などでいう「物質代謝（メタボリズム）」は、生物体の生体内の循環と場合によっては、生体外の環境への関わりにおいて語られることを主としているので、たとえば「社会的物質代謝」などのマルクスのStoffwechselの表現は理解しにくいのかもしれない。

マルクスは「物質代謝」概念を「人間と自然の物質代謝」を労働の規定と関係させつつ今日的なエコロジー的意味合いにつながる仕方で用いることによって、生物学的意味合いを含みつつもより広く社会理論的な意味合いをも統合する射程の広い概念として用いたと思われる。実際、マルクスは、資本主義の進展は、「人間と自然の物質代謝」の視座から、「社会的な、生命の自然法則に規定された

物質代謝の関連のなかに、回復できない亀裂（Riß）を生じさせる諸条件を生み出す」（MEW 25, *Kapital III*,S.821）、と語っているわけであるが、ここで、「物質代謝」について「社会的な」と「生命の自然法則に規定された」と二重に語っているように、物質代謝を社会的次元と生命的次元の統合として理解していることに注目すべきであると思う。

（4）「ホメオスタシス（homeostasis）」概念をめぐって

今回の拙著では、唯物論的歴史観を深化させるために、「物質代謝様式」という概念に近接する「ホメオスタシス」概念を導入した。「ホメオスタシス」概念は、クロード・ベルナールを経て二〇世紀初めにウォルター・キャノンによって生体の外部・内部の環境要因の変化にかかわらず生体が一定の状態を保とうとする性質をさして命名された概念である。私は、マルクスによって「物質代謝」概念が社会理論的に活用されたように、この「ホメオスタシス」概念を次のような意味で社会理論的にも位置づけた。つまり、環境との交互作用のなかで生命体や共同体（社会）における物質代謝過程を統合して各主体の形成・維持の働きとして社会的個人や共同体（社会）の基底におくことを提案した。[9]

これについて、河野氏からは疑念が提示されたが、亀山純生氏や岩佐茂氏からは彼らの書評において賛同の評価を得ているので、それをまず少し紹介しておこう。

岩佐茂氏は次のように述べている。

「「物質代謝様式」と「共同体論」を、歴史の基底を貫いてきたものとして歴史観の根底に据えることは、大賛成である。そのさい、著者は「物質代謝様式」概念の近接の概念として、「ホメオスタシス（恒常性）」概念を論じている。あまり考えることのなかった概念であるが、これは重要な指摘ではないか、と思う。マルクスは環境破壊を人間と自然の物質代謝の「撹乱」としてとらえたが、「撹乱」されない場合を、私は「人間と自然の正常な物質代謝」と呼んでいる。正常な物質代謝の必要性は「生命体におけるホメオスタシスの機能」によって基礎づけられるのではないかとみなすことができるからである」（『日本の科学者』Vol. 57 No. 3 二〇二二）

次に亀山純生氏の見解を紹介しよう。

「著者の提起する画期的「物質代謝史観」と斬新な論点は、理論的核心に独自のホメオスタシス原理（生命身体及び社会の）を設定したからこそ展開されたように、評者には思われる。

この原理設定によって本書は、定常社会論やレジリエンス社会論の問題圏をも社会的ホメオスタシスに包括すると共に、それらの議論の弱点を明確にする。その焦点が生命身体のホメオスタシスであり、それは物質代謝を根底とする自然の生命世界とのコミュニケーションの中でこそ実現することの明示である。これにより文化・技術・社会の〈進化〉を、歴史的変容として複雑化・深化であっても限界なき単線的発展ではなく、自然の生命世界のホメオスタシスの中で他の生命体との共進化として位置づけ、二〇世紀型の〈唯人間論〉的進歩史観を根本的に克服する。その意味で「物質代謝史観」は、自然（生態系）のホメオスタシス、生命的身体のホメオスタシスを内的契機とする立体的な社会的ホメオスタシスを原理とすることで、共生持続型社会の概念に新たな視点を照射していると思われる。そして、その体現が物質代謝を基礎とする有機体的「共同体」とされることで、歴史解釈や、何より、既述のように二一世紀の社会変革理論に決定的に重要な方向を提起している」（『共生社会システム研究』15、二〇二一）

ところで、河野氏の「ホメオスタシス」への疑念は脳科学者アントニオ・ダマシオに関わる点が大きいので、彼について少しふれておこう。ダマシオは、英米系の哲学者や脳科学者の議論が心身問題を心脳問題として捉えているのに対して、脳以外の身体の重要性に注目して『デカルトの誤り――情動、理性、人間の脳』（邦訳名『生存する脳――心と脳と身体の神秘』二〇〇〇）を発刊したことで非常に著名になった。そしてまた、理性と感情の関係について従来の見方を批判して感情は理性を妨げるといった考えに対して逆に、感情が理性のより高い働きをサポートしている面があることを主張し実証的にも明らかにした。

「感情、そしてそのもとになっている情動は、けっして贅沢品ではない。それらは内なるガイドの役割を果たしており、われわれが他人とコミュニケーションするのを助けている。（中略）感情はわれわれに生物学的活動の真っ只中にある有機体の姿を見せてくれる。それは、与えられた役割をこなしている生命のメカニズムの姿と言ってもいい。もし、本来的に苦か快かのいずれかにな

るように仕組まれている身体状態を感じとれるようになっていなかったら、人間の条件には苦悩も至福も、切望も慈悲も、悲劇も栄光もないであろう」（『生存する脳』三〇～三一頁）

ダマシオの感情（また情動）の理論の根本には、生命体は外的・内的環境に適応してより良い「生」を生き抜き、そこから生まれた人間の感情はコミュニケーションを通じて共同性を実現していくということがあるのである。

そして、近著の『進化の意外な事実――感情、意識、創造性と文化の起源』（二〇一九）において、感情は、進化における単細胞の細菌から始まって多細胞生物を経て哺乳動物、人間に至るホメオスタシスの高次な形態のなかで出現し、その意義は大きくそれは「主観性」の誕生にかかわっていることを強調している。感情は外的環境や内的環境によって変化する身体の状態の調整（ホメオスタシス）を反映しているのであり、他者と関係する心はそこに位置づけられている。現在の身体の内的生命活動の状態を示す感情は、環境の中の生命体自らに関わる重要なことを浮かび上がらせ、それへの対応から生命体の「主観性（主体性）」が生まれ、さらには生物学的進化だけでない文化的進化が開始されてくるというのである。

このような「ホメオスタシス」を、物質代謝を各次元の生命主体へと統合する概念として唯物論的歴史観に導入することによって、物質代謝とともに人類を動かす深層にかかわり進化論にふれることになるのである。ただ、ホメオスタシスの形態変化は、非常に長期的な何万、何十万年という進化論的時間のスパンで起こるものと考えられる。おそらくホモ・サピエンスにおけるホメオスタシスの変化に関して我々の時代に最も近い場合でも、農業革命に先行する五万年前の「心のビックバン」（ハラリはこれを「認知革命」と呼んだが）であろう。[10]

§2　初期マルクスの理解をめぐって
――そして、「文化的進化論」を考える

（1）マルクスは人間中心主義か？

河野氏は、初期マルクスについての私の理解について賛意とともに疑義を呈し、次のように述べる。

「『経哲草稿』「疎外された労働」の項での「非有機的身体としての自然」について、「人間―自然関係の内的・生命的関係性が語られている。……後のマルクスの「自然との物質代謝」と共振する」（78）とあり、これについては評者も同意見であるが、これが「マルクスによる二元論克服」「人間主義と自然主義の統一」の理念と繋がっているということには、疑義がある。『経哲草稿』「私有財産と共産主義」での「人間主義＝自然主義」のマルクスの考えは、自然を「非有機的身体としての自然」と見る立場と議論の次元が異なっていると考えるからである。自然を人間の非有機的身体と捉える「人間と自然の内的一体性」は、「人間主義と自然主義の統一」と捉えられる「自然と人間の一体化（自然史と歴史の一体化）」とは議論の次元が異なるように思えるのである。」

私見によれば、たとえ、「議論の次元は異なる」としても、両者がつながっていないとはいえないであろうが、さらに河野氏は、こういう。

マルクスが言う「自然と人間の一体化」について「ここで言われている「自然」は、動物的な自然、粗野な自然ではなく、人間的な自然であり、野生の自然は貶められている。進化論は、自然が人間を目指して進化すると唱えているのではなく、それぞれの種がそれぞれに進化すると考えている。それぞれの種がそれぞれに洗練されていくと考えているのではないか。その点で、このマルクスの立場は、人間中心主義だと言える。次の文章は、このことを示している。対象としての自然は人間自身とされるのである。」

このように河野氏は「野生の自然は貶められている」というが、どうしてそういえるのか私は理解に苦しむ。さらに、河野氏はマルクスから次の文言を引用する。

「社会のなかにある人間にとって、対象的な現実が人間的な本質諸力（Wesenskräfte）の現実として、人間的な現実として、またそれゆえに人間固有の本質諸力の現実として生成することによって、あらゆる対象が人間にとって人間自身の対象化として、人間の個性を確証し実現している諸対象として、人間の諸対象として生成する。すなわち、人間自身が対象となるのである。（『経哲草稿』pp.138-139）」

以上のように述べて、河野氏は、マルクスは「まさに人間中心主義以外のなにものでもないのである」と断定する。しかし、ここにはマルクスがヘーゲル『精神現象学』から批判的に受け継いだ「対象化の論理」についての河野氏の誤解があるのではないだろうか。河野氏は「マルクスは、『経哲草稿』「私有財産と共産主義」において、人間と自然の関係について、次のように何度も「自然の人間化（社会化）」と「人間的自然の人間化」を語っている」と述べてマルクスから幾つかの文章を引用している。

上記のマルクスの思想の集約的・象徴的表現として「五感の形成はいままでの全世界史の一つの労作である」という言葉があると思うが、これに「人間中心主義」を読み取るのではなく、今日的な言い方をすれば「人間と自然の共進化」を読みとるべきではないかと思う。人間は自然に働きかけ自らの本質を自然に対象化するが、対象化された自然は今度は逆に人間に働きかけ人間的自然を変化させていくということである。

また、河野氏は、英国のテッド・ベントンの論文「マルクスの人間論と動物論—人間主義か自然主義か—」に言及して、彼も同意見だとするのである。しかし、ベントンは同論文にて次のような断定的な評価をマルクスにしている人物である。「マルクスの自然の『人間化』という構想は、より近代主義的な特徴を持つ自然支配についての功利主義的見地に劣らず人間中心主義的である。それは、まったくもって途方もない種属ナルシシズムである」（同上論文）と断定しているが、どうしてそのような結論に至るのか私には理解できない。

私は、マルクスは「人間は自然の一部である」という根本前提のもとに、「人間主義と自然主義の統一」を主張しているが、こういったマルクスが「人間中心主義」だと言うことはできないと思う。

私は、自然界におけるあらゆる生物種、生命体は生きるということにおいて自己中心的であり、この意味では、自然界の一種である人間という生物種、生命体も同様だと思う。その意味では、自然界には生物種の数だけ、ユクスキュルが各生物種に固有な「環境世界（Umwelt）」があると言ったことと連動して、その種中心的な志向性が多元的にあると思う。従って、そもそも「自然」と「人間」という二項対立のもとに「自然中心主義か人間中心主義か」という環境思想における問いの設定の仕方そのものが不適切であると思う。人間が人間という種への自己中心性に基づく生活世界をもちその視点から自然界を見るとともに関わ

るという傾向性をもつことは確かである。しかし、人間が他の生物と違うのは、こういった傾向性を想像力と真の知性において乗り越える能力をもっていることではないかと思う。

（2）文化的進化論との関係

長らく唯物論研究協会の会員であった動物学者の小原秀雄氏は、現代社会の諸問題に大きな関心をもっていたが、その彼は現代の人文社会科学において人間の生物学的存在が十分に考慮に入れた仕方では理論構築がなされていないとしばしば述べていた。そして、人間存在の生物性を常に考慮に入れて研究することのシンボリックな表現として「人間（ヒト）」という卓抜な表現を語った。そしてまた、初期マルクスの「対象化の論理」を背景にして人間に固有な進化として「自己家畜化」論を展開した。[11]

この自己家畜化論に関しては、賛否両論があることは知っているが、私としては、小原秀雄氏の「自己家畜化」論は今日関心を深めている「文化—遺伝子共進化」を主張する「文化的進化論」の先駆的形態あるいはその重要な一環として位置づけて捉えられるのではないかと考えている。[12] 実際、文化的進化論に関係する人類進化論では、「自己家畜化」について積極的に触れられている。小原氏はかなり早い段階で、人類の固有な進化を言い表すものについて、「自己家畜化」を語った。「家畜化（ドメスティケーション）」は人間による自然生態系の野生の動植物に対して働きかけることによって、動植物の特性を人間にとって有用なように変化させることであるが、人間自身もまた道具をはじめ様々なモノ（文化的なもの）をつくることによって逆にモノによって影響を受けて自らの生活を変えさらには生物学的在り方をも変化させていく過程を「自己家畜化」と呼んだのである。これはマルクスの上記の「人間と自然の共進化」の考え方を背景にしていると私は考えている。

かつてドーキンスが「利己的遺伝子」（一九七六年）との関連で遺伝子に類似の「ミーム」論を述べたがこれはドーキンスなりの一種の人間固有の文化的進化を示唆するものであった。おそらく小原秀雄氏の自己家畜化論は遺伝子中心主義的なこういった考えへの批判的意識もあったのではなかろうか。従って、文化的進化論を巡る論争からみると、小原「自己家畜化」論のアイデアは、「文化と遺伝子の共進化」として理解される今日のヘンリックなどの文化的進化論の先駆的形態として意義づけられると思う。

§3　小農の評価と労働者協同組合

河野氏は、「農業は「小農」でなければならないのか」と問うているが、そもそも私は「農業は小農でなければならない」とは述べていない。二〇世紀における伝統的なマルクス主義における小農への否定的な評価は二一世紀においては改めねばならないのではないかというのが私の主たる問題意識である。拙著の最終章で将来社会を構想して語っているように、農業は小農が良いだけでなく労働者協同組合がよりベターであるというのが私の見解である。

従って、小農問題を巡る河野氏の「大規模か小規模か」という議論は残念ながら小農問題の中心的な論点から少し的がはずれているのではないかと懸念する。つまり、もともと小農問題を取り上げたのは、伝統的なマルクス主義者に典型的に見られたようなある種の歴史法則主義、つまり、小農は歴史の必然的発展において次第に没落していくという、いわゆる「小農没落必然論」ともいうべき考えに対して、晩年のマルクスの思想からして、また実際の歴史の現実としてそれは正しいのであろうかという問題提起にかかわっている。また、二〇世紀の第４四半世紀以降、農業を環境や文化の視点からも評価する傾向が強くなり、二一世紀になって小農や家族農業が国際的に評価されるような状況になったことを変革思想との関係でどう考えるかという問題意識である。

そういった問題意識からすると、マルクスは小農や手工業者の私的所有に基づく小経営を単に否定的にみるだけでなく「社会的生産と労働者自身の自由な個性の発展のために必要な一つの条件である」と評価していることを思い起こす。この点は、『資本論』のフランス語版では、一層明確に、「小経営は、社会的生産の苗床、すなわち、労働者の手の熟練や工夫の才や自由な個性が練り上げられる学校なのである」（『資本論』フランス語版：四五五頁）と述べているのである。こういったマルクスの言葉をどう考えるかということである。

河野氏は、小農問題について、規模の大小にこだわって議論しているが、規模の大小ということは、各国の国土の条件との関係で相対的な問題であるともいえる。農林水産省のホームページからすると、我が国の農家一戸当たりの農地面積は、一・八ha（二〇〇六年）と約四〇年前の一九六五年（一・一ha）から伸びてはいるものの、諸外国と比べた場合、ＥＵの九分の一、米国の九九分の一、豪州の一九〇二分の一と大きな格差がある。他国からすれば日本の農業が大枠では「小規模」であることは日本の国土の地勢に規定されているのである。それに、私は、工業型農業や資本主義的農業の批判はしているが、小農の規模の大きさや機械の利用については必ずしも重要な問題にしていないことである。

実際、現在の日本でも非常に狭い意味の「有機農業」を固執する人はともかく、「環境保全農業」や「自然共生型農業」の主張においては小規模への限定とか機械の利用は否定されていない。つまり、地勢によっては、重労働を軽減し物質代謝を攪乱しなければ機械の利用は否定されていないと思う。

ただ、現実の大規模な機械利用に関しては、どの程度が物質代謝を攪乱しない「環境保全」や「自然共生」の範囲なのかは、マルクスの生きた時代はもちろん、現在でもなかなか科学的判断は難しかったと思う。この点で、将来的には、ＤＸやデジタル革命から言われている「ＡＩ農業」や「スマート農業」には、ＡＩやデジタル各種の利用によって、この点の判断を可能にするデータを提供する能力を獲得する可能性は大きく前進すると思う。政府財界はこれらの技術力を工業型大農業への移行へ促進させるものとして位置づけようとしているが、逆に自然共生型農業を一般の人々に可能にするものとして位置付けることもできるかと思われる。[13]

上記のような私の立場を考慮してもらえば河野氏が、私が「農業は小農でなければならない」と言ったかのように語って小農問題について規模の大小で私を批判しているのは、誤解にもとづくものであることが理解されると思われるのである。

河野氏はまた、酒井惇一氏の著書『農業資源経済論』（一九九五）から小農に対する批判点の列挙と「大規模・企業経営型農業」の利点の叙述を引用している。ただ、酒井氏による小農批判は「商品経済に浸透」され「資本主義経済に巻き込まれた」あり方の小農を批判しているのであって、酒井氏の発想自身にやはり小農没落論からの影響があるといえるのではないかと思う。しかし、私は、変革構想の中で小農の真の生産協同組合とそれに協力関係にある農業参加の労働者協同組合（ワーカーズコープ）を提起したわけである。協同組合としては規模の拡大や機械利用は、組合員の議論に基づいて環境保全や自然共生の視点を考慮して行われると思う。株式会社と違って協同組合の良いところは各自が主体となって自由・平等なコミュニケー

ションが重視される点にあると思う。

なによりも最終章で述べたが脱資本主義化のポイントのひとつとして半農半Xなど様々な〈農〉への参加の動き、さらには都会から農林漁村への人々の動きは、近代の資本主義化、工業化が農村から都市へと人々を動かしていった動きとは逆の脱近代化、脱資本主義化の動きを象徴することになるのではと思う。その時、そういった動きの受け皿として都市と農村をまたいで労働者協同組合が大きな役割を果たすことを期待しており、小農の生産協同組合と連携できれば相乗的効果があると思うのである。それは「労農アソシエーション」の核の一つになるのではなかろうか。現在の日本の農協はこういった視点からすると、耕作放棄地の拡大への対応にみられるように、農業の将来に対して十分な積極的な役割を果たしているように思われないが、安倍政権はこういった農協さえも邪魔者として解体の方針を出して民間営利企業の参入を打ち出してきたわけである。(14)

なによりもまた、酒井氏の著書の記述には、この本の一九九五年の発刊以降に起こった農業、小農関係を巡る幾つかの大きな状況変化が十分反映されていないように思われる。第一は、一九六一年の農業基本法に代えて一九九九年に公布された新農業基本法といわれる、「食料・農業・農村基本法」によって農業の多面的機能・価値の考えが公的に評価・主張されるようになったことである。

第二は、二一世紀になって国際的に広く小農や家族農業が重視されるようになって、小農の「アグロエコロジー」などの運動を背景に国連総会において二〇一八年に「小農の権利宣言」が圧倒的多数の賛成で決定された。また、日本の「産消提携」に端を発する運動が、米国で注目されCSA（Community Supported Agriculture：地域支援農業）となって世界的な広がりをみせている。そういった農業運動の新たな状況が反映されていないことである。

第三は、二一世紀になって本格的になってきた「デジタル革命」と連動する「スマート農業」「AI農業」といわれる農業の在り方の大きな革新であるがこの動きが反映されていないことである。(15) これらの農業をめぐる大きな動向をみるとき、酒井氏の議論は、農業資源の研究書として学ぶところがあるが、これに依拠して小農批判の議論するのは拙著との関係ではかなり的外れの感が否めないという感想をもったがどうだろうか。

注

（1）すでにふれたように生産力にも労働対象や労働手段となるような自然素材（エネルギー）としての自然要因はかかわっているが、エコロジー的に問題にされる自然環境要因は考慮されていない。

（2）周知のように、エンゲルスは『家族・私有財産・国家の起源』（一八八四年）における序文において、「歴史を究極において規定する要因は直接の生命の生産と再生産とである」と述べていた。前者は、衣食住の生産であり、後者は種の繁殖である。そして、後者の「再生産」の独自な意義を女系社会の存在と関係させて考えたのである。

（3）「所有権」観念の発生そのものも狩猟採集社会から農業社会への移行と関わっている。参照、加藤雅信『「所有権」の誕生』三省堂、二〇〇一年。

（4）ちなみに、最近の歴史学研究では、資本主義以前の階級社会においても、たとえば、日本中世の研究では、生産力増大要因だけでなく、気候変動などの自然環境要因が「荘園」の発展・変容に大きく関わっていることが明らかにされつつある。永原啓二の『荘園』（一九七八）は主に生産力要因の視点から荘園の発展について研究した名著であるが、最近発刊された伊藤俊一『荘園』（二〇二一）は気候変動など自然環境要因から荘園の発展を見ているとされる。物質代謝史観からすれば、両者は対立するものではなく両方が補い合って歴史のよりリアルな発展が具体的に明らかにされるものと思う。

（5）すでにエンゲルスが『家族・私有財産・国家の起源』の初版の序文で述べていることを一部述べたが、参考までに関連箇所の全文を再掲しておきたい。「唯物論的な見解によれば、歴史を究極において規定する要因は、直接の生命の生産と再生産とである。しかし、これは、それ自体さらに二種類のものからなっている。一方では、生活資料の生産、すなわち衣食住の諸対象とそれに必要な道具との生産、他方では、人間そのものの生産、すなわち種の繁殖がそれである。ある特定の歴史的時代に、ある特定の国の人間がそのもとで生活をいとなむ社会的諸制度は、二種類の生産によって、すなわち、一方では労働の、他方では家族の発展段階によって、制約される。」（MEW 21：S.27-28）

（6）現代では家族類型、家族形態が社会の在り方や歴史の展開との関係で重要な意味をもっていることを家族人類学や家族人口学が研究している。そのなかでも、エマニュエル・トッドの理論は、ソ連崩壊を予測したということで有名だが、玉石混淆という面と共に、検討に値する点もあると思う。彼は、レヴィ＝ストロースなどの構造主義的方法に基づいて代表的な家族類型は四つあり、家族類型（家族システム）は直接に社会やイデオロギーを規定していると主張したが、最近の『家族システムの起源 ユーラシア』（上下、藤原書店、二〇一六）では、構造主義を捨てて歴史的方法を採用して家族類型の起源と変化を研究しており、エンゲルスなどとの接点も考え

られる。

（7）物質代謝史観は、今日現代思想のなかで「ポストヒューマン」の問題意識が高まっているが、これを基本的に評価・批判する際にも意義ある視点を提供するだろう。

（8）それ以外の岩佐氏の関連する主な論文として、岩佐茂「マルクスのエコロジー論の意義と射程――物質代謝論の視点から」（『マルクスとエコロジー』所収、二〇一六）、岩佐茂「労働過程論で物質代謝が論じられること意味」（『札幌　唯物論』第六〇／六一合併号所収、二〇一八）がある。

（9）「ホメオスタシス」概念については、拙稿「現代の人間観・歴史観の構築へ向けて」（『環境思想・教育研究』一二号、二〇一八）において「生命とは何か」の議論の中でより詳しく論じたので、参照されたい。河野氏によって「ホメオスタシス史観」という表現による批判があったが、この表現には人類史の次元の相違が無視されているように思われる。「ホメオスタシス史観」という言葉で表現される歴史観はホメオスタシスの形態変化を想定しているが、この変化は何万、何十万年という進化論的時間のなかで起きることであって人類の階級社会の歴史時間の次元の問題ではない。

（10）私が歴史の深層においてホメオスタシスの働きを考えた意図には、ホメオスタシスと人間の感情のつながりを前提にして、生産力と生産関係の矛盾も民衆自らの不満や怒りの感情という形を取って社会変革の行動になることを主張したかったこともある。そういった多数者の感情という集合的意識は生命のホメオスタシスと関わっているのである。最近の歴史学において感情史研究が注目されているのは、非常に興味深い研究関心の動向といえる。感情史は社会史の延長にあると思われることから民衆、庶民の感情が歴史の動因と関係して捉えられているといえよう。参照、バーバラ・H・ローゼンワイン他『感情史とは何か』岩波書店、二〇二一年。

（11）参照、『小原秀雄著作集4　人間（ヒト）学の展望』明石書店、二〇〇七年。

（12）これに関しては、ジョセフ・ヘンリック『文化がヒトを進化させた――人類の繁栄と〈文化―遺伝子革命〉』（二〇一九）が参考になる。ちょうどこの本を中心に『唯物論と現代』No.63で入江重吉氏が論文「文化進化に関する新たなアプローチ」においてこの潮流について興味深い紹介をしているので参照されたい。

（13）デジタル化によって小規模農業の方が有利な事例が現れているのを、ＮＨＫのクローズアップ現代＋「コロナ後の豊かな暮らしとは　見直される〝小さな農業〟」（2020.10.26）が紹介している。

（14）田代洋一『戦後レジームからの脱却農政』（筑波書房、二〇一四）は、安倍政権は新自由主義だけでなく「岩盤規制の撤廃」ということで農協不要化・解体を主張しているが、その意味を「歴史修正主義」と絡めて解明している。

（15）近現代の工業化社会の発想の典型であった大規模化（また中央集権化）は、デジタル革命を通じて次第に小規模分散のネットワーク化へと移行していくのではなかろうか。また、「スマート農業」の現況と課題について、次のＮＨＫの番組はわかりやすいものである。ＮＨＫＴＶシンポジウム「未来へのスマート農業」（二〇二〇年一二月三日）。

（おぜき　しゅうじ・東京農工大学名誉教授・哲学）