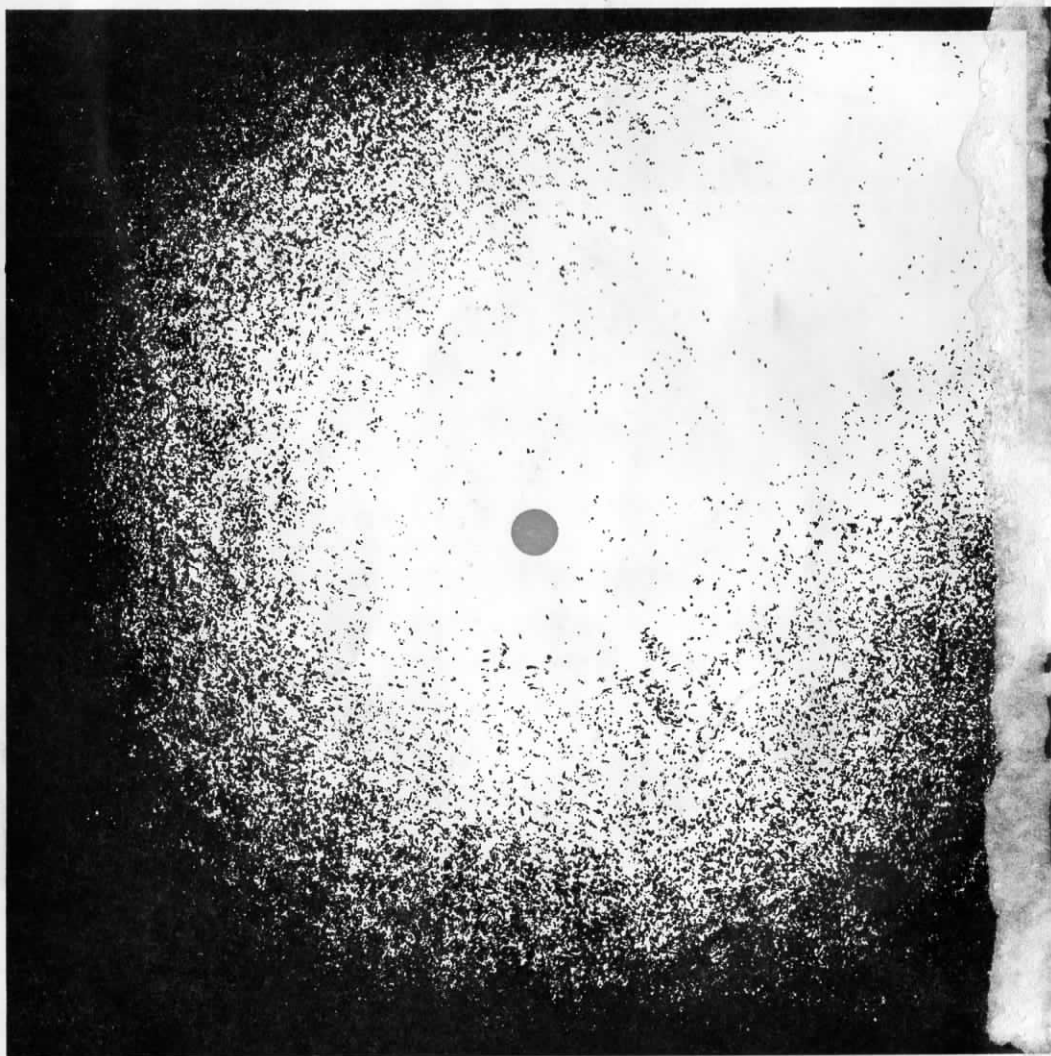


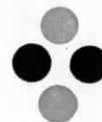
70
黒の手帖
10



黒の手帖

10号

一九七〇年十月



定価 200円

人間における遊戯と労働(1)	大 沢 正 道	1
文学のアナ・ボル論争(2)	秋 山 清	18
書評 原始精神の美学	野 本 三 吉	36
ヴィルヘルム・ライヒ雑論	大 沢 正 道	42
大杉栄とベルグソン(下)	三 浦 精 一	45
スペイン革命に おけるCNT(9)	J・ペイラツ 今 村 五 月 訳	57
編 集 後 記		

表紙 高木 昭

人間における遊戯と労働(1)

大 沢 正 道

はじめに

ぼくは、小著『反国家と自由の思想』の序章「ぼく自身のためのマニフェスト」で、こんにちにおける新しい理論、そしてイデオロギーの構築において、主要な課題とおもわれることの一つとして、遊戯の観念の回復をあげ、それについて、次のように述べた。

「第三は、遊戯の観念の回復である。これまでの社会主義は、マルクス主義もアナキズムも、労働こそ自由の実現である、というマルクスのテーゼを暗黙のうちに根本前提としてきた。しかし、このテーゼは、『労働は自由の実現の前提であり、遊戯は自由の表明である』と書き改められる必要がある。

それは、第二の全体革命の問題と関連している。いま追求されている全体的人間は、労働Ⅱ生産の次元では決して実現されない。すべてを労働Ⅱ生産の次元に還元する思想は、福祉国家の思想であり、ソ連型マルクス主義の思想であり、その行き着く先は管理社会である。

全体的人間が実現されるためには、遊戯Ⅱ想像力の次元が開示されなくてはならない。人間のなかの日常性・生活性Ⅱ相互扶助・労働と、反日常性Ⅱ反逆・遊戯という両極をつなぐ回路が設定されなくてはならない。この回路が、相互に拒否されている現状では、全体革命のエネルギーは、決してスパークしないからである。」

ここで述べた「労働は自由の実現の前提であり、遊戯は自由の表明である」というテーゼについては、ぼくは、昨年、『現代アナキズム研究』4／5号に書いた論文「遊戯と労働について」で、一つの論証を試みている。この論文は、これからぼくがこの誌上で追求しようとしている問題、すなわち遊戯と労働の人間存在における位置づけや、それが人間存在に対してもっている意味の究明等々にとつてのプロレゴメナとでもいふべきものである。そこでできた問題こそが、解答を、いま、迫ってきているからだ。

そこでぼくは、すでに公にしたこの論文を、若干改訂して、これからの新しい論稿の序論にすえることにした。ぼく自身、改めて問

題を整理し、その所在を再確認したいと考えたからである。

序論 遊戯の復位のために

1 マルクスにおける労働の概念

ヘルベルト・マルクーゼは、その著作『初期マルクス研究』（一九三二年）のなかで、一九三一年に新しく発見されたマルクスの青年時代の論稿『経済学Ⅱ哲学手稿』（一八四四年）を丹念に分析し、次のようなテーゼを提出している。

「労働は人間の自由の現実的表現である。労働すること人間は自由になり、労働の対象のなかで人間は自由の自己を現実化する。」（良知力訳による）

そこで、『経済学Ⅱ哲学手稿』をばく流に読んでいって、マルクーゼと同じようにこのテーゼにたどりつくことができるか、どうか、次に検討してみることになしたい。

『経済学Ⅱ哲学手稿』のなかで多くのページが割かれているのは、国民経済学に対する批判である。だが、この部分は、当面のわれわれの課題にとっては、読みとばしていてもよいところである。だからそこは読みとばしていくことにしよう。

われわれが立ちどまらなくてはならないのは、「第一手稿」の「疎外された労働」の章であり、「第二手稿」はとばして、第三手稿のすべて、とくに最後の「ヘーゲルの弁証法と哲学一般の批判」の章である。

「疎外された労働」の章は、その標題のとおり、資本制経済（マ

）を出発点にし、かつこれを手段にして生産をいとなむのである。」ということになる。

「自然は素材」であり、「舞台」であり、「手段」である。一言でいえば、対象である。この思想は、きわめて西ヨーロッパに伝統的な発想といわねばならない。

もっとも、「とことんまでおしすすめた自然主義や人間主義が観念論とも唯物論とも相違し、しかして同時にこの両者を統一する真理であるということ」（ヘーゲルの弁証法哲学一般の批判）見いだした自然主義者マルクスにとって、自然は、はじめから人間にとって対象として存在していたわけではない。

「人間は自然によって生活する」という意味は、自然がかれの肉体であって、もし死んではならないとしたら、かれがこの肉体との不断の交流過程にとどまらなければならない、ということである。が、人間の肉体生活および精神生活が自然に関連していることは、自然が自分自身に関連していること以外の意味をもってあるわけではない。なぜかといえば、人間とはすなわち自然の一部なのだから。」

と、マルクスは明言している。「ヘーゲルの弁証法と哲学一般の批判」でも、やや晦渋に同じようなことを言っている。

「人間は直接的には自然の本質存在である。かれは自然の本質存在として、しかも生活する自然の本質存在として、一面では自然的諸力の装備を、生活の諸力の装備を身につけている。かれは活動する、自然の本質存在なのである。これら諸力はかれのうちに素質や能力として、衝動として現存している。また他面ではかれは、自然的・肉体的・感性的・対象の本質存在として、さながら動物

ルクスの用語をそのまま用いれば、「国民経済的狀態」の下で、労働者の労働がどのようにして外在化され、疎外されていくかを、きわめて論理的に、あるいは弁証法的に解明しているのだが、われわれは、この解明の負の部分、つまり「疎外されない労働」、もしそういうものがあるとすれば、「本来的な労働」、「労働そのもの」、に照明をあててみることにしたい。

「労働の生産物とは、ある対象のうちに定着され、物件にされたところの労働である。それは労働の対象化である。労働の実現は労働の対象化である。」（三浦和男訳、河出書房版『世界の大思想Ⅱ』4『マルクス経済学哲学論集』による。以下おなじ）

このテーゼは、べつにコメントを必要としないだろう。一冊の書物、一軒の家、それらはいずれも、労働の生産物にはかならないが、それを「労働の対象化」としてとらえたところに、ヘーゲルにつながるマルクスの独特な論理がある。この対象化は、弁証法でいうところの対自（フュール・ジッヒ）と同様に使われているとみてよい。マルクス自身「第三手稿」（ヘーゲルの弁証法と哲学一般の批判）のなかで、

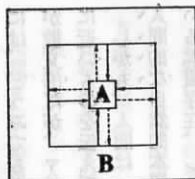
「労働とは、外在化のわくのなかで、ないし外在化された人間として、人間が対自的になることである。」と書いている。

ところで、このような労働の対象化が行なわれるためには、まずなによりも、労働の対象がなければならぬ。そこで、

「もしも自然が、もしも感性的な外的世界がなかったならば、労働者はなにひとつ創造することができない。自然は素材である。かれの労働はこれに依存して実現し、これを舞台上に活動し、これ

や植物がそうであるのとひとしく、被圧迫的な、制約されかつ制限された本質存在である。いいかえれば、かれの衝動の諸対象は、かれから独立した諸対象として、かれの外部に現存しているのである。それにもかかわらず、これら諸対象はかれの欲求の諸対象であって、かれの本質の諸力が活動しかつ自己を確信するために欠くことのできない本質的な諸対象なのである。」

マルクスの文脈に馴れていないばかりには、この文章の意味を読み取るのに困難を感じるが、左図のように図解してみることができるだろう。Aは人間、直接的本質存在、Bは人間の衝動や欲求、すなわち人間の本質の諸力がむけられる諸対象を表わす。BからAへむけた実線の矢印は、BがAに加える圧迫、制約、制限を示し、AからBへむけた点線の矢印は、AがBにむけて加える諸力を示す。つまり、人間Aは諸対象Bによって圧迫され、制約され、制限されている。しかし、ただそれだけでなく、逆に諸対象Bに働きかけることによって、自己を確信する、というのである。



最初、人間は「自然の一部」であった。しかし、やがて自然は、人間の「素材」となり、舞台」となり、「手段」となった。このどんでん返しを導きだす秘密は、人間が、「動物や植物がそうであるのとひとしく、被圧迫的な、制約されかつ制限された本質存在である」ところに求められる。「被圧迫的な、制約されかつ制限された本質存在である」ゆえに、逆に人間はこの自己を圧迫し、制約し、制限する自然と向かい合っている、というのがマルクスの見解である。たとえば、彼はこう書

いている。

「飢え」は自然の欲求である。それは、みずからを満足させ、しずめるために、自己の外部に存する自然を、自己の外部に存する対象を、欲しかつとめる。」

マルクスはまた、次のようにも書いています。

「感性的であることは、『圧迫をこうむっていること』である。

したがって、対象の感性的本質存在としての人間は、被圧迫的な本質存在である。そして圧迫を感じる本質的存在であるがゆえに、情熱的な本質存在なのである。情熱つまりパッションは、対象にむかってエネルギーに努力をかたむける人間の本質の力なのである。」

もっとも、城塚登・田中吉六訳『経済学・哲学草稿』（岩波文庫）の訳文では、「圧迫をこうむっていること」は、「受苦的であるということ」、「被圧迫的な本質存在」は「一つの受苦的、[leidend]な存在」、「圧迫を感じる」は「自分の苦悩 [Leiden] を感受する」とそれぞれ訳されている。

Leiden はたしかに、ふつう「受難」とか「苦悩」と訳される語であり、マルクスがこの語を、フォイエルバッハから借りてきていることはたしかである。岩波文庫版の訳注にもみられるとおり、フォイエルバッハにおける Leiden は、字義どおりに「苦悩」を意味しているといえようが、マルクスの場合は、そのような精神的な価値意識はうすれ、むしろ「受身」とか「受動」という存在のあり方を示す語として用いられている、と解釈すべきではないかとおもわれる。そうでないと、たとえば、「動物や植物がそうであるように、一つの受苦している、[leidend]、制約をうけ制限されている本質で

ある」（岩波文庫版）というような、一見深遠そうにみえて、よく読んでみると不可解な訳文にお目にかかることになる。

動物や植物が「受苦している」とは、いったい、どういう意味であろうか。この文脈から、マルクスが自然的存在の本質を「苦悩」とみていたとしても可能だし、そこから彼の精神の深層にあるはずのユダヤ教を嗅ぎつけることも興味をそそる思想的作業だが、ショーペンハウアーならいざしらず、自然主義者としてのマルクスには、どうみてもふさわしくない表現である。その点、三浦訳の方が散文的だが、マルクスの、すくなくとも自覚された部分での真意に近いものを伝えている、といえるであろう。

しかも、人間は「たんに自然の本質存在であるにはとどまらず、人間の本質存在である。いいかえれば、対自的に存在している本質存在、したがって類の本質存在である」とマルクスはいう。

この「対自的に存在している本質存在」というところが、ポイントである。なぜなら、ここで、人間は、動物や植物のような自然の本質存在と違った「人間的な」自然の本質存在、類の本質存在へと止揚されるからだ。そして、そこでの人間は、「ゆたかな人間的欲求」をもった「ゆたかな人間」であり、「人間的な生活の表明の全体を欲求する人間」、「いいかえれば、自分に固有な実現を内的必然性として、必要としてみずからうちに現存せしめているような人間のことである。」

ほくは、ここで青年マルクスのみずみずしい人間讃歌を、次に引用しておきたい。それは、マルクスの豊かな想像力が描きだした理想の人間像である。

「人間は自己の全面的な本質存在を、全面的な方法で、したがって全体的人間として、自己のものとする。見る、聞く、嗅ぐ、味わう、感じる、考える、眺める、感じとる、欲する、活動する、愛するなど、世界にたいするかれの人間関係のいずれもが、要するに、かれの個体の器官のすべても、またその形式において直接に共同体的器官であるような器官も、その対象の関係態度において、すなわち対象にたいする態度において、対象を自己のものにする活動なのである。」

さて、それならば、このような「全体的人間として」、「対象を自己のものにする活動」とは、具体的にはどういう活動を指すのか、が次に問われなくてはならないのだが、ここでわれわれは、ふたたび労働にもどってくる。なぜなら、はじめに引用したように、「労働とは、……人間が対自的になること」だからである。

そこで、この「対自的」の意味をもうすこし掘り下げてみよう。それには、人間と動物の生産活動の相違を述べた部分を読むのがよい。そこにはこう書いてある。

「……動物といえどもいかに生産をいとなむ。たとえば、蜜蜂、海狸、蟻などのように、それは巣や住居をつくりはする。けれども、それが生産するものは、直接に自分のためもしくは自分の子どものために必要なものにかざられている。それは一面にわたった生産をいとなむのである。これとは反対に、人間は普遍的に生産をいとなむ。動物がもっぱら直接的・肉体的欲求の命令下に生産するのに対して、人間は肉体的欲求からすら自由に生産する。かれはそれから解放されてはじめてほんとうに生産するのである。動物がもっぱら自分自身のみを生産するのに対して、人間

は自然の全体を再生産する。動物の生産物は直接に自然のまま肉体の一部をなすのに反して、人間は自由に自分の生産物とさしむかになれる。……」

「自由に自分の生産物とさしむかになれる」、つまり自分の対象とすることができるのは、人間だけである。なぜなら、そのように諸対象を自己の対象とする意識をもつことによって、人間ははじめて人間となり、植物や動物にくらべて、「はるかに普遍的に」、「したがって自由」になりうるからである。

マルクスは、そこからさらに進んで、「かくして、人間は、対象の世界を改作することによってはじめて、現実的に類の本質存在としての自分を確証するのである。この生産活動がかれの制作的な類的生活である。この生産によって自然はかれの労作としてまたかれの現実として現象する。それゆえに、労働の対象は人間の類的生活の対象化である。……」

と云うのである。

これをふつうの言葉に言い換えれば、こういうことであろう。「こうして、人間は、自然を作り変える労働を通じて、はじめて人間としての自己となりうるのだ。この生産活動こそ、かれにふさわしい労働する人間の生活そのものである。この生産によって、自然はかれが労働によって作り変えた自然となり、またかれ自身の新しい世界となる。だから、人間の人間としての生活を作りだすことが、労働の目的である。」

マルクスは、またべつところで、労働を、「生活活動や生産的生活そのもの」とか「人間の自己産出行為」と規定している。いずれの規定を取っても、労働が、人間の人間としてのあり方にとって

欠くことのできないものとされていることは、明らかである。

だから、マルクーゼが『経済学Ⅱ哲学手稿』から、冒頭に掲げたようなテーゼを導き出したのは、きわめて論理的といえるかもしれない。

しかし、ここで、ちょっと視点をずらして、これまでの論理の積み重ねを分析してみると、そうストリートにマルクーゼのテーゼが帰結されるわけでもない。マルクスが、論証ぬきで提起しているいくつかのテーゼのうち、とくに感性に関するテーゼについて、重大な疑義が見出されるからである。

2 自由の実現としての遊戯

重大な疑義の見出される感性に関するテーゼを、次に掲げよう。

「感性的であることは、『圧迫をこうむっていること』である」というテーゼだ。岩波文庫版の訳によれば、「感性的であるということは、苦痛であるということである」となり、さらに理念的に傾くのだが、果して感性とはそのように受身の、受動的なものなのであろうか。

『経済学Ⅱ哲学手稿』において、マルクスは、感性をどのように理解しているか、まずそれをみていこう。

「感性的であること、すなわち現実的であることは、感覚の対象であること、感性的対象であること、したがって自己の外部に感性的対象をもつこと、みずからの感性的対象をもつことにほかならない。」

この文章のあとに、先に挙げたテーゼがつづくのである。

そのほか、「人間の第一の対象——人間——は自然、つまり感性

である。」「感性（フイエルバッハを見よ）はあらゆる科学の土台でなければならぬ。科学は感性的意識と感性的欲求との二重の形態をまとうて感性から出発するときにかぎって、したがって自然から出発するときにかぎって、現実の科学である。」等々の規定を見出すことができる。

これらの規定から明らかのように、マルクスが感性という概念によつてよって言いあらわそうとした内容は、特に独創的な、革命的なものではない。伝統的な哲学用語を、そのまま踏襲しているにとどまる。つまり、そこでの感性とは、抽象的な思维能力である悟性に対立する、見たり、聞いたり、嗅いだり、味わったり、愛したりする、直接的で現実的な人間の能力をいう。マルクスにおいて独創的なことは、これまで哲学のなかで二次的、副次的な位置しか与えられていなかった感性を、哲学の出発点にすえたところにある。

けれども、感性そのものの理解にまで、マルクスは独創性を発揮していない。彼は、感性を悟性とならぶ認識の二大能力としたカントに逆もどりする。おそらく、マルクスは、ヘーゲルの理性至上の立場をくつがえすきめ手として、感性に着目し、それについて思考していく過程でカントの感性論に影響されたのであろう。

それはまさに十九世紀前半という時代そのものの制約であった、といってしまうまでもであるが、しかし、おなじカントの感性論から出発して、きわめて革命的な思想を展開した哲学者が、マルクスが『経済学Ⅱ哲学手稿』を執筆する五十年前、おなじドイツに現存していたという事実は、明らかにしておかねばならない。

その哲学者とは、フリードリッヒ・シラーである。シラーの古

典的な名著『人間の美的教育について』（二七九五年）は、マルクーゼも、『エロスの文明』（二九五六年）で高く評価しているが、おそらく、感性の伝統的な概念の限界を突破した最初のドイツ人であろう。

たとえば、次のテーゼなどは、従来の通念と異なった、まったく新しい地平を開示したものであったに違いない。それはいまでも新しさをもっているといえよう。

「動物は一つの欠乏がその行動の発条である場合には働き、豊富さがその発条である場合、すなわち過剰な生気が自分自身を行動に刺戟する場合には遊ぶものです。」（小栗孝則訳による、以下おなじ）

この見解の前半は、マルクスのテーゼを先取りしているともいえるが、しかし、シラーにとって、人間と動物の質的相違はマルクスの場合ほど強く強調されていない。むしろ、人間と動物のつながりに力点がおかれているといつてよい。そしてここから、後半の見解も導きだされているのである。

ところで、シラーによれば、人間は、二つの互いに対立する二重の課題に迫られている、という。「私たちの内にある必然的なものに現実性を受けると、私たちの外にある現実的なものを必然性の法則に屈服させること」の二つである。

シラーは、前者を感性的衝動、後者を理性的衝動と名づける。この二つの衝動の性質を対比的に並べれば、次のようになる。

感性的衝動（材料衝動）	事態を作り出す	時間の充実	変化する
理性的衝動（形式衝動）	法則をあたえる	時間の廃棄	永遠不変

「人間の物質的な生存、あるいは人間の感性的な天性から出発す

る」感性的衝動は、時間の充実つまり変化と外延とを求めて限りなく活動しようとする。一方、「人間の絶対的な生存、あるいは理性的な天性から発する」理性的衝動は、つきつきに作りだされる状態のあらゆる変化のなかにありながら、必然的で、永遠なものを追求し、人格を固守しようとする。しかし、

「……彼は形式をうるためにその現実性を犠牲にすべきでなく、また現実性をうるために形式を犠牲にすべきでない。むしろ彼は絶対的な存在を規定されたものを通して求むべきであり、また規定された存在を無限なものを通して求むべきである。彼は人格である故に、自分に一つの世界を相対におくべきであり、また彼に一つの世界が相対である故に、人格であるべきである。彼は自覚している故に、感ずべきであり、また感じている故に、自覚すべきである。」

もしそうだとすれば、感性的衝動と理性的衝動とが、人間のなかで互いに相対的になり、組み合わせられ、いずれでもあり、かついずれでもないような、新しい衝動が呼び起こされることとなるだろう。シラーは、この衝動、「時間を時間の中で、廃棄すること、生成を絶対的な存在と協定させ、変化を同一性と協定させることに向けられている」衝動を、遊戯衝動と名づける。

遊戯衝動の対象は、「一般的な一つの式であらわせば、まず生命ある形態」、「すなわち、現象のすべての美的な性状、一言で言えば最も広い意味において美といえるものの表示となる「概念」である。そしてこの遊戯衝動という名称を「正しくふつくらと言ひあらわしているのは、主観的にも偶然でなく、また外面的にも内面的にも強要しないところのもの一切を示すのによく使われる遊びという

言葉の使い方」なのである。

ここでシラーは、遊びという言葉に附着している卑俗なイメージを断乎としてはねつけ、次のように断言する。

「しかしすでに判りになっているように、人間のあらゆる状態の中で正に遊戯こそは、ただ遊戯だけが人間を完全なものにし、そしてその二重の天性を一度に発展させるのですから、いったいなんなる遊びの一つとは何をさしているのでしょうか？」

「従って理性はまたこうも発言しています、——人間は美と一緒にただ遊んでいけばよい、ただ美とだけ遊んでいけばよい——と。」

「要するに、これを率直に一言で言ってしまうれば、人間はまったく文字通りの人間であるときだけ遊んでいるので、彼が遊んでいるところでだけ彼は真の人間なのです。」

おなじように、感性を論理展開の根拠におきながら、マルクスはそこから、「労働すること人間は自由になり、労働の対象のなかで人間は自由に自己を現実化する」という帰結を導きだし、一方、シラーは、「彼が遊んでいるところ、でだけ彼は真の人間なのです」という、まったく対立したかにみえる結論に達している。

これはなぜであろうか？ そして、この二つの帰結は、本当に相反した対極なのであるか？ また、もしそうだとすれば、いったいどちらが正しいのであろうか？

マルクスとシラーが、それぞれ、あたかも東と西へ別れていったその分岐点は、まさに、この節のはじめに提起した感性の理解の仕方にある。

この節のはじめで述べたとおり、マルクスは、「感性的であるこ

いる。

シラー自身、感性的衝動を「生命の衝動」とも言いかえているが、彼のこの感性のとらえ方は十九世紀の否定として登場してきたいわゆる生の哲学にみられる生命概念の先駆といえることができる。あるいは、フロイトが解明した心的構造における快楽原則を予言したものとみえることもできる。ここに、シラーの思想の独創性、したがってまた革命性があり、シラーがマルクスを越えた地点に到達しえた秘密がある。

シラーにおいては、点線A→Bは、能動的な対象化の意識、すなわち労働によってになされるよりまえに、能動的な感性、たえず補充を欲する生命の力動として表現されている。それは圧迫され、制約されるものではなく、あふれ出し、みちみつるものである。したがって、そこで結ばれる自然、外部世界との関係は、その改作、対自化、すなわち労働ではなく、それとの共演、一体化、すなわち遊戯なのである。

「自然を満足させるものや、欲求が要請するものだけでは満足せずに、人間は過剰を欲しがるものです。」

とシラーは書いている。そして、この過剰、豊富への欲求のなかから、人間は、実在性を越えた仮象への喜びを見出ししていく。想像力を開発するのだ。

「いったい野蛮人が人性への踏切りを教えらるる現象とはどんなものなのでしょう？ 私たちが歴史について訊ねてみるかぎり、動物的な立場の奴隷から脱け出した一切の民族においてそれは同一です。すなわちそれは仮象への喜び、装飾への嗜好と遊戯への愛好です。」

とは、『圧迫をこうむっていること』と定義している。また、すでに引用しておいたが、別のところで、マルクスは「動物や植物がそうであるのとひとしく、被圧迫的な、制約されかつ制限された本質存在である」とも述べている。

これらから分るように、マルクスにおける感性は、カントのそれと同じく、外部からの感覚的な刺激によって発動する受動的な能力、外部世界の圧力によって直接的に作用する、その意味で外部世界から「圧迫をこうむり」、「制約されかつ制限される」能力にほかならない。

三ページの図を、もう一度、見ていただきたい。BからAへむいた実線の矢印は、まさに「自然的・肉体的・感性的・対象の本質存在」としての人間にむけられたものののだ。そして、AからBへむけた点線の矢印が発せられるためには、直接的であることから意識的であることへ、動物的であることから人間的であることへ、一言でいうならば、即自から対自への転換が行なわれなければならない。AからBへむけた点線になうのは、受動的な感性ではなく、能動的な対象化の意識であり、労働なのである。いうならば、マルクスにおいて感性は、外部世界の圧力を感じ取り、これを対象化の意識の素材として提供する役割を果しているのである。

それに対してシラーがとらえらるる感性は、すでにみてきたようににきわめて能動的である。それは、「圧迫をこうむり」、「制約されかつ制限される」能力と正反対に、変化をつくりだし、「制限から脱して無限に向かつて行く」能力とされる。つまり、外部世界の力を感じ取ることによってはじめに発動するのではなく、それ自体に内在するものの外部世界へむけての発現として、感性は理解されて

過剰が遊戯衝動を導きだすのは、しかし、人間にのみみられることではない。「自然は理性のないものにも必要以上に与えて」いる。

「樹木は伸びもせずに腐ってゆく無数の芽を出し、その個体と種属の保存にあてられるより以上の多くの根や、枝や、葉を養分をとるために伸ばしているのです。樹木がこうしてその贅沢な豊富さから使いもせず楽しみもせず原素の国に返却してゆくものを、生命あるものは楽しい動きのうちに融けこませることができるとです。」

たとえば、

「……元氣一杯な咆吼によって獅子はこだまする荒野をみだし、そのありあまる力は目的の無い消費の中で楽しむのです。楽しげに潑刺と昆虫は陽の光の中に群がり、聞こえてくる鳥の轉りの旋律的な鳴声の中には、確かに欲望の叫びはありません。こうした運動の中には疑いもなく明白に自由があります。」

これらの主張の妥当性については、遊戯を「根源的な生の範疇の一つ」としてとらえ、壮大な遊戯論を展開したヨハン・ホイジンガの大著『ホー・ルーデンス』（一九三八年）のなかに確証を見出すことができる。そのなかで、主要な箇所を次に抜き書きしてみよう。

「動物はもう、人間と全く同じように遊戯をしている。遊戯の基本的な相のすべては、すでに動物の戯れの中にはっきりと現われている。」（高橋英夫訳による、以下おなじ）

「人類が共同生活を始めるようになった時、その偉大な原型的行動には、すべて最初から遊戯が織り交ぜられていたのである。」

「原始共同社会はこの世の幸福の保証をつかむのに役立てようとして、さまざまの神聖な行事、奉獻とか、供儀とか、密儀とかを

行なっているが、これらは言葉の最も真実な意味で、純粹な遊戯として行なわれている。」

「日常生活」とは別のあるものとして、遊戯は必要や欲望の直接的満足という過程の外にある。いや、それはこの欲望の過程を一時的に中断する。」

「すべての遊戯はまず第一に、また何にもまして、一つの自由な行動である。命令されてする遊戯、そんなものはもう遊戯ではない。」

「遊戯はものを表現するという理想、共同生活をするという理想を満足させるものである。」

「遊戯の領域の中では、日常生活の掟や慣習は、もはや何の効力も持っていない。」

「ところで、遊戯というものは、何かイメージを心の中で換えることから始まる。つまり現実を、いきいきと活動している生の各種の形式に置き換え、その置換作用によって一種現実の形象化を行ない、そこに現実のイメージを生み出すことが遊戯の基礎になっている。」

抜き書きをしていけば、まだいくつもここに引用したい誘惑に駆られる個所がある。しかし、それは、当面の必要から外れた遊びになるであろうから、改めてホイジンガを論ずる章にゆずることにしてよう。

当面、われわれがぶつかっている問題は、労働をもって自由の実現とみなすマルクスのテーゼと、遊戯をもって自由の実現とみなすシラーのテーゼとの矛盾対立である。

たしかに、問題をこのように立てるならば、マルクスとシラーの

立っている地点は、天と地ほどの隔たりがあるといえよう。けれども、ここで、わずか三字を、それぞれのテーゼにつけ加えれば、この天と地の隔たりは一挙に埋められ、相互補充の弁証法的関係が結ばれるようになる。その三字とは、次のとおりである。

「労働は自由の実現の前提であり、遊戯は自由の実現の表明である。」

文字はわずかに三字だが、しかし、それがマルクスの労働の概念の大幅な修正を結果することは、確認されなければならない。労働そのものを、人間の自由の実現そのものとみなすことは、すでにこれまでに詳細に分析してきたとおり、どうしても成り立たないものではないのである。このテーゼが妥当になるためには、自由の概念そのものを変更せなければならぬ。ロシアマルクス主義が総力を挙げて取り組み、いまなお取り組んでいるのが、この自由の概念の変更、実際は歪曲、抑圧の理論構築にほかならない。

労働が、対象化の意識であり、対目的になることだ、というマルクスのテーゼは妥当である。けれども、青年マルクスがそのみずみずしい感性をもって描きだした全体的人間を、「全体的人間として、自己のものとする」、すなわち、自由を実現すること、このテーゼとは直接には結びつかない。自由が実現されるためには、「仮象への喜び」、すなわち想像力と想像力が生みだす遊戯の世界が形成されなくてはならない。遊戯においてはじめて、自と他とが対目的にむき合っているのではない、自と他とが合一的に一体となっている世界が開かれるからである。

しかし、すでに述べたように、想像力、そして遊戯は、ありあまる豊富な、過剰な生命のなかからはじめて、生まれてくる。豊富な

や過剰を抜きにして、遊戯は成り立ちえない。だとすれば、豊富なや過剰を生産する労働は、遊戯の前提となる状態をたえず作りだすものである、といえよう。そして、労働によって作りだされた遊戯は、その想像力を駆使して、たえず新しい欠乏や不足を生みだし、逆に労働の尻を叩くのである。

3 疎外された遊戯と労働

労働の疎外については、マルクスをはじめとして、あまりにしばしば語られてきた、といってよい。もともと、マルクスにはじまる労働疎外論は、私的所有という生産関係の枠組みのなかで展開され、そこに労働の疎外の第一原因を見出している。そして、私的所有という生産関係と、そのなかで営まれる労働との相互関連についてはかなり説得力のある理論が確立されているようだが、労働それ自体の論理については、ほとんど思考放棄の状態となっている。

というより、労働それ自体の論理というようなのはなく、労働は、生産関係によって絶対的かつ直接的に規定されるものであり、それゆえ、生産関係の論理が解明され、その論理にしたがって生産関係が逆転されるならば、労働もまた疎外された労働から本来の労働に転化する、と主張されているようである。

このきわめて単純明快な、没主体的客観主義に、きびしい批判の言葉を投げかけたのがシモーヌ・ヴェーユである。彼女は、短期間のルノー工場での肉体労働を通じて、社会主義理論家のだれもが考え及ばなかったような真理に触れたのである。「工場生活の経験」と題する短いエッセイの一節を次に引用しておこう。

「すべての社会改良あるいは改変の体系は間違っている。もしそ

れが実現されるならば悪はそのままの形で残るであろう。それらはあまりにも沢山の、そしてあまりにも少しのものを目標としている。悪の根源についてはあまりにも少なく、根源と関係のない環境についてはあまりにも沢山の。ある人々は、滑稽にも誇張して、労働時間の短縮を告げている。しかし人民を、一日二時間だけ奴隷になる閑人の群にしてしまうことは、たとえ可能であっても望ましくないであろうし、また物質的に可能であっても倫理的には可能でないだろう。二時間奴隷になることを誰も受諾しないであろう。奴隷制が受け入れられるためには、毎日人間の中の何物かを壊すに十分なだけの時間が続くことが必要である。もし可能な薬があるとすれば、それは異なった次元のもので、より一層把握しにくいものである。それは工夫の努力を要求する。労働の刺激の本質を変えなければならぬ。嫌悪の原因も減少あるいは廃除し、各労働者と工場全体の機能との関係、労働者と機械との関係、労働の中で時間の流れる方法などを改変しなければならぬ。」(黒木 田辺訳による、以下おなじ)

ここでヴェーユが提起した問題は、環境—生産関係だけを変革しても、「悪はそのままの形で残るであろう」ということである。

「労働の刺激の本質を変えなければならぬ」とは、いったい、どういうことであろうか。それについて、ヴェーユは次のように答えている。

「失業が出口の無い悪夢のようなものであり、労働の報酬が欲望を刺激して必要を満たさない安価な日々の贅沢の波であることはよくない。この二つの点は殆んど反論されない。しかし解雇

の恐怖と金銭の渴望が労働者達の魂の中で絶えず第一面を占める主要な刺激であることをやめて、第二次的刺激としての本来の地位にもどらなければならぬ。他の刺激が第一面に来なければならない。

すべての労働の中で、最も強力な刺激の一つは、何かしなければならぬ、そして何か努力が達成されなければならないという感情である。」

一九四一年に書かれたこの予言的な問題提起は、一九五九年のキューバ革命で部分的に現実化されはじめた。それは、労働の刺激として、物質的刺激（報酬金）を重視すべきか、精神的刺激（社会主義の理想）を重視すべきかという論争である。

アドルフ・ヒューバーの『キューバ革命』（一九六四年）によると、物質的刺激の優位を主張したのが、カルロス・ラファエル・ロドリゲス一派であり、精神的刺激の優位を強調したのが、当時工業相であったエルネスト・チェ・ゲバラらであったという。

いうまでもなく、物質的刺激の優位論は、ソ連で着々と現実化されてきたリベラル理論をバックとしているが、一方、ヒューバーによれば、ロドリゲス一派は、ユーゴの自治管理制度につよく影響されていたという。

これに対して、ゲバラ一派は、社会主義経済は本来的に「中央集権的管理を指向するものであり、オートメーションと線型生産計画が導入されてくるにつれて、この傾向はますますつよくなってくるもの」であり、ユーゴにみられるような「最大の利潤をめざす自主的経営制度は『檻のなかのけだもの同士の闘争』」だと批判している。経済の中央管理を守るには、物質的刺激よりも精神的刺激を

重視しなくてはならない、というのである。

この論争の結末がどうなったか、そしてまた、一九七〇年現在のキューバでの労働の刺激がいずれを優位とするものであるか、ぼくは知らない。けれども、部分的に、その上、かなり歪曲された形であるにせよ、ヴェーユが体験的に発見した問題が、改めて革命の現場で論争の主題になったという事実は、注目すべきであろう。

われわれが労働する時、われわれを労働に向かわせ、労働の意欲をかきたてさせるものはなにか、この問いは否応なく、労働とはなにか、という問いに収斂されていく。そこでもう一度、労働そのものについて考えてみる必要がある。とてつくる。

すでに述べたように、労働とは、対象化の意識であり、対自的になることである。労働という営為が営まれるためには、まず対象がなければならない。というより、存在の対象化がなされなければならない。対象化とは、自分もその一部である存在と自分とがむかい合うこと、自分との間に距離をおくことである。それによって、人間は、対象化された存在を自分の眼でつぶさに見ることができ、その大きさ、重さ、肌触り等々、対象となった存在の性質を計測し、分析し、認識することができる。また、それとともに、その存在の性質を逆手に用いて、自分の意図に沿うように操作し、改作していく営為が成立する。それが労働の本質にはかならない。

したがって、労働において、存在は、自と他に分解され、他は自にとって対象、自にとって利用されるべきもの、として位置づけられる。すなわち、マルチン・ブーバーの存在論的範疇にあてはめられるならば、 $\wedge$ われ $\vee$ それ $\vee$ の関係であり、また多くの範疇にあてはめられるならば、利用体に属している、ということになる。

もしそうだとすれば、労働は、その本質において疎外を契機として内包している、ということができよう。なぜなら、労働は、それ

自身、たえず人間を人間の対象として、道具とする関係を作りだし、その関係のなかで営まれるものであり、そこでの人間は、全体としての人間でなく、部分としての、道具としての疎外された存在としての人間でしかありえないからである。

労働の本質がこのようなものであることについての的確な認識の欠落が、公式的社会主義の超楽観主義を生んだのであり、それへの批判者として登場したヴェーユやゲバラの主張の曖昧さの原因なのである。

労働の刺激として、物質的刺激を強調するのがなぜ正しくないか、といえば、それは、労働が本来的に生みだす疎外を、さらに拡大し、同時に定着させる方向に作用するからである。物質的刺激は、労働それ自体にとっては、外在化された、対象的なものでしかありえない。物質的刺激、たとえば金銭やさまざまな形の代替物（テレビ、自動車、海外旅行、安楽な住居、気心持のよい衣類、ぜいたくな食事等々）を手に入れるという目的と、労働それ自体とはレベルが異なる。それらは、労働それ自体のなから手に入るものではなく、労働とはべつの操作を経なければ入手できないものである。そこでの労働は、この目的に従属し、この目的のために、この目的を果たす手段として営まれる。ここで労働それ自体の疎外に加えて、いま一つ、労働の疎外が生ずる。疎外の二重化現象である。

したがって逆に、物質的刺激ではなく、精神的刺激を重視することが正しい理由は、労働の本質から生みだされる疎外を倍化するのはなく、逆に中和し、無限に解消していく上に、精神的刺激が不

可避だからにはかならない。

ヴェーユは、精神的刺激として最終的には神にたどりつき、ゲバラは、社会主義の理想あるいはキューバ革命の勝利を掲げているけれども、それでは、労働の本質から生みだされる疎外を中和し、無限に解消していく作用は果されない。それらはたしかに物質的刺激ではないが、しかしまた、労働それ自体と同じレベルでもなく、労働それ自体を通じて到達できるものでもない。

かつて太平洋戦争中に、産業報国、産業戦士という政治スローガンが掲げられたことがあった。総力戦体制下での労働意欲の刺激に、戦争の勝利というような精神的刺激が取り入れられたのである。そして、それは一定の有効性を示していた、といってよい。

もちろん、ゲバラの提起は、社会主義的理想主義に貫かれたものであったろうが、理論構造としては、産業報国、産業戦士という太平洋戦争下の日本軍部の政治スローガンと同工異曲であったといわねばならない。

労働の本質から生みだされる疎外を中和し、無限に解消していく精神的刺激は、宗教的、あるいは政治的スローガンの類ではなく、労働それ自体のなから得られるものでなくてはならぬことは、ここから理解できるであろう。

そして、こうした要請に応えるものが遊戯なのである。こう書くと、多くの読者はきっと奇異の感を抱かれるにちがいない。だが、この奇異の感、労働が疎外されるのに併行して疎外されている遊戯、完全に労働の対立物となっている遊戯が存在しない現状の反映でしかない。

それは、なにも一九七〇年の今日にはじまったことではなく、す

でシラーの時代、十八世紀末のドイツでも、遊戯は「卑俗な対象物」とみなされていたし、日本でも、遊人、遊女等々の用例からも分るとおり、あそぶという言葉は、はたらくの反対概念として用いられ、はたらくがインサイダーを表徴するとすれば、あそぶはアウトサイダーを表徴するものとされてきている。

そして、このことは、遊戯の疎外が労働の疎外と同時に、併行して、なされてきたことの一つの証明でもある。

これは、きわめて大胆な推量であり、まだ十分な裏付けをもつ仮説ではないが、人類の発展段階のある時点までは、遊戯と労働とは未分化の、一体化したものと存在していたのではないかと、とかがえられる。それはおそらく、採集狩猟経済の段階であつたろう。木の実や貝を拾ったり、魚や鳥や獣を捕えたりすることはたしかに労働であるが、それと同時にそこに遊戯的な要素が含まれていることは、今日でも栗拾いと潮干狩り、釣り、狩猟が、レジャーあるいはスポーツとして行なわれていることからしても、明らかであろう。

だが、農耕はどうだろうか。花作り、園芸は、釣りや狩猟と同じように、レジャーの範疇に含めることができる。しかし、耕耘から植付け、収穫にいたる農耕労働に、遊戯が入り込む余地はほとんどない。わずかに田植歌とか収穫儀礼等々のうちに、遊戯的要素を見ることができるとどまる。すべてを「遊戯ノ相ノ下ニ」に概括したホイジンガも、農耕労働（そして工業労働も）については沈黙している。遊戯の領域外の事柄とみなしたからであろう。

そこで、農耕経済の段階に人類が突入すると同時に、労働と遊戯の分解が開始されたという仮説をかんがえることができる。この段階は、土地にはじまる富の私的所有、階級分裂、国家の成立という

人類史上の巨大な転換期にあたり、労働の疎外がそれとともに進行する時期でもある。労働と遊戯の分解は、これらの状況の一環として進行したものであり、それはただちに、労働と遊戯の疎外をも意味しているのである。

ところが、遊戯が疎外されるとは、いったいどういうことであろうか。遊戯を余暇（レジャー）、すなわち本業あるいは本務の合間に営まれる、第二次的、第三次的な意味しか付与されない行為とみなしている通念にとつて、遊戯の疎外とは、そもそも成り立ちえない観念であろう。

しかし、遊戯が決してそのようなものでないことは、前節に述べたとおりである。シラーは、「ただ遊戯だけが人間を完全なものにし、その三重の天性を一度に発展させる」と断言している。なぜなら、遊戯は労働とちがって、対象の改作、対自化ではなく、他との共演、一体化をその本質としているからである。遊戯においては、自と他とが一にして全という形で存在し、他は自にとって利用されるべき対象ではなく、全体に向けて融合していくパートナーとして位置づけられる。麻雀の卓を囲む四人は、麻雀というゲームを楽しむために不可欠の要素であり、自分にとって他の三人は、自分を楽しませるための材料、道具として存在するのではなく、ゲームを楽しむための共同行為者、つまりパートナーだといふのである。

これをブーバーの存在論的範疇でいえば、 $\wedge$ われない $\vee$ の関係であり、 $\wedge$ の範疇に直すならば、共同体に属するものとなる。

この場合、遊戯が $\wedge$ われない $\vee$ の関係であり、共同体の領域に属するとされる根拠は、自と他との共演、一体化というその本質にある。

「人類が共同生活を始めるようになった時、その偉大な原型的行動には、すべて最初から遊戯が織り交ぜられていたのである。」
「遊戯はものを表現するという理想、共同生活をするという理想を満足させるものである。」

と、ホイジンガは『ホモ・ルーデンス』のなかで述べている。ただ、ここで一言、『ホモ・ルーデンス』の欠陥——ある意味では本質的といつてよい欠陥について述べておけば、ホイジンガの遊戯史観には、疎外という概念がまったく欠落しており、きわめて平面的、静態的に歴史が取扱われている。遊戯を人間の営為の中核という本来の位置に引きもどそうとした試みとして、ホイジンガの『ホモ・ルーデンス』は、二十世紀の大古典といえようが、遊戯を歴史のダイナミズムのなかでとらえていくためには、もう一つ彼の視角からのアプローチが必要であろう。遊戯の存在論的考察とでもいべき視角が確立されなければならぬ。それがこれから多くの試みようとするところなのだ。

遊戯は、「日常生活」と次元を異にした、想像力の世界に人間を連れていき、実存的存在へと人間を導いていく。人間は、実存的存在であることによって、はじめて人間としての関係を互いに結び合うことができ、共同体・社会は、この関係を基盤にして形成される。

遊戯がこのような働きを果たすためには、ありあまる豊富な、過剰な生命のダイナミズムが前提されなければならない。つまり、豊富さや過剰を万遍なく生みだし、配分する労働と結びついていないてはならない。この結びつきが切断され、労働の生みだす豊富さや過剰が特定の領分にかこい込まれ、吸い取られていくような状況に

出会った時、遊戯はその養分を得る根を断ち切られた植物のようになる。そこに咲く花は、どんなに色鮮やかであっても、ついに影の花であり、造花である。それは、人間をやはり想像力の世界に連れたいくが、人間を実存的存在へと導いていく力はない。なぜなら、その世界は生命にみちみち溢れたダイナミックな場ではなく、太陽の反射で光る月のような死の場であり、自然的、歴史的存在の次元から実存的存在の次元へと人間を飛躍させるエネルギーに欠けているからである。

ここに疎外された遊戯の基点がある。遊戯は、ここで「たんなる遊び」へと矮小化され、本業あるいは本務の合間に営まれる息抜きへとおとしめられる。

日本の歴史をみても、無用者、遊人、遊民の群が綿々と続いていく。遊民とは、『広辞苑』によると、「職業もなく遊んでいる人。仕事もせずに遊んでいる人。のらくらもの」と定義されている。ここで注意されなくてはならぬ点は、遊民、遊人は失業者ではないという点だ。失業者は、職業につく意志を持っていないが、雇主に働くことを拒否されるのだが、遊民、遊人は、はじめから職業につく意志をもっていない、彼が働かないのは、雇主に職を拒まれたからではなく、自分で働くことを拒んだからである。

それは、もう一つ突込んでいふならば、職業につくこと、すなわち労働することが人間の本来あるいは本務であるという通念、労働と遊戯の疎外から生じ、かつそれを支えている通念に正面から挑戦していることでもある。「彼が遊んでいるところでだけ彼は真の人間なんです」というシラーの言葉を地で行っているといえよう。

もちろん、十七・十八世紀（江戸時代）日本の遊人、遊民の群が、

シラーの思想に共鳴したわけではない、確実なことはいえないけれども、遊人、遊民の思想の根柢は、彼らのイデオログともいえるべき無用者の系譜にあるようにおもわれる。そして、唐木順三はその著『無用者の系譜』を、在原業平からはじめている。九世紀、平安時代のことである。

唐木の研究によれば、『伊勢物語』の業平あづま下りといわれる一節に、「昔、男ありけり。その男、身をえうなき者に思ひなして、京にはあらじ、東の方に住むべき国求めにとて行きけり」とあり、この「身を用なき者に思ひなして……」と書かれたことによつて、新しい人間像、無用者が日本の歴史の上にはじめて造型された、というのである。

この説の是非はともかくとして、九世紀にすでに「用なき者」という觀念が作りあげられていることは注目されなくてはならない。そして、この「用なき者」——無用者は、その文字が示しているとおり、さらに古代中国、紀元前四世紀の『莊子』にまで溯ることができる。

『莊子』人間世の末尾に、「桂可食故伐之。漆可用故割之。人皆知有用之而莫知無用之用也。（肉桂は食料になるので切り倒される。漆は役に立つので樹皮を裂かれる。いまの世の人は有用の用だけ知っていて、無用の用ということをまるで知らない）」とある。

莊子は紀元前三百年代の思想家とされているから、すでにその時代に無用の用——遊戯は疎外されてしまい、有用の用——労働との分解が決定的になっていたことが、この文章から推測できるであろう。

莊子の哲学の根本は、「遊」と「斉」（道）である、という。だとすれば、東洋における遊戯の思想は、すくなくとも莊子まで溯る

黒の手帖

子輿は答えた。

『ああ、とんでもない。病気がひどくなっておれの左の腕が鶏にでもなったら、おれは甘んじて声高らかにときをつくってやろうよ。またもし病気がひどくなっておれの右の腕がはじき弾にでもなったら、おれは甘んじて弾になり鳥でも射ち落として焼き鳥にして食おうではないか。車になるならその車に乗り、馬になるならその馬を車につけようではないか』（福永光司訳による）

このように、莊子における遊とは、その時々現在の自己を、そのものとして受けとめ、それ自体として享受していくという、はるか後世の哲学者シュティルナーを思い起させるような考え方であった。

これまでわが国では、この無為、無用の思想を、消極的な、現状肯定的な思想と読み違えて、保守派も進歩派も揃っての外れの評価を下してきたようだが、新しい視点からこの系譜を読み返す時期が来ているようにおもわれる。そうする時、いま登場しているピートやフーテンの現代的意味も明らかとなろう。

ピートやフーテンの登場は、余暇（レジャー）という表現が露骨に語っているとおり、極限にまで疎外された現代の遊戯に対する根源的な批判にはかならない。いっさい働かない、ということで、遊戯の復位を要求しているのである。

しかし、莊子からフーテンにいたる系譜は、いわば疎外された遊戯に対する直接的な反抗であり、その極限的な型態である。それがしばしば、すねものとかひねくれものといった表現を取るの、労働から切り離された遊戯が畸型ならざるをえないことの反映であろう。

ことができることになる。ちなみに、西欧についていえば、プラトンまで溯ることができるようである。

いまここで、莊子やプラトンにはじまる遊戯の思想の歴史的な系譜を辿ることはとうていできないが、莊子がどのように「遊」を把握していたかを示す一節を、『莊子』大宗師篇のなから引いておこう。

「子祀、子輿、子犁、子来の四人がいっしょに語った。無を首とし、生を背とし、死を尻とし、死生存亡の一体を悟っているものがいれば友だちとなろう。四人は互いに顔見あわせて笑い、心にうなずいた。

突然、子輿がくる病にかかった。子祀が見舞いに出かけていくと、子輿のことがふるっている。

『まったくすばらしいよ。あの造物者というやつは。このおれのからだを、これのことおりひん曲げてしまっておた。くる病が背中に出て、五臓は上にのしあがり、あごはへそのあたりに隠れ、肩は頭のとっぺんよりも高く、もどりは天のかなたをさし、いやはやみごとなせむしぶり。陰陽の気のいたずらのなせるわざだよ』

彼は別にうたえもせず、やたら足をひきずりながら井戸ばたにからだを運んだ。そして水面に映るおのれの姿をのぞき見ながら、もう一度くりかえした。

『ああ、このおれを生んだ造物者が、こんどはおれのからだをひん曲げてせむしにしようとしているわい』

子祀はたずねた。
『きみはくる病を嘆いているのかい』

すでに繰り返し述べているとおり、遊戯はありあまる豊富な、過剰な生命のダイナミズムを前提としているのであり、この生命のダイナミズムが発揮されるためには、どうしても労働の力を借りなくてはならない。遊戯の力だけでは、生命のダイナミズムは発揮されないのである。

したがって、労働を零にした遊戯というのは、遊戯を零にした労働とまったく同じように、自分で自分の首をしめるような自殺行為に終わらざるをえなくなる。疎外された遊戯に対する直接的な反抗が、遊戯の復位という要求の象徴以上のものになりえないのは、このゆえである。

それは極限的な型態というものがつねになう宿命であろうが、われわれはここからもう一步前進しなくてはならない。なぜなら、この極限的な型態をいくら追求していても、そこから問題解決の展望は決して開かれないからである。

労働についても、それとおなじことが言える。労働の疎外とか人間の疎外については、しばしば語られてきたが、遊戯の疎外ということは、ほとんど言われたことがない。しかし、それは、いわば対にして語られてはじめて、疎外を克服していく方法が開けるのであって、たんに労働の疎外だけを取りあげても、問題の正しい解決は得られない。

われわれがここでもう一度、遊戯と労働とが人間存在のなかで占めている位置を原理的に見定め、その相互の関係を解明しようとするのは、こうした問題意識に迫られてのゆえである。