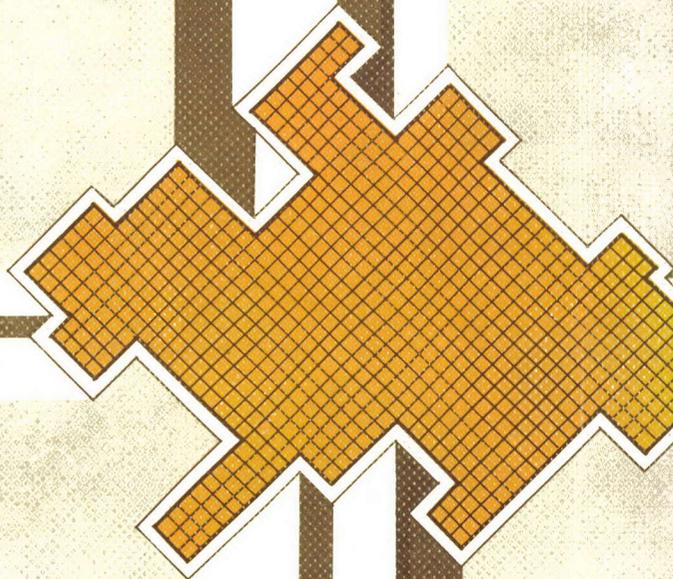


唯物論

創刊号

『唯物論』編集委員会編



特集 現代社会

- 障害者問題と人格の発達 矢川徳光
現代社会の家族と史的唯物論 嶋津千利世
ベトナム戦争と先進国革命 芝田進午
現代社会論の視角 河村望
諸命題の現代的意義 長砂實
社会主義に関する古典的 江口朴郎
現代革命と唯物論

レイトロー他編著／秋間実訳

四六判 各¥950

弁証法的・史的唯物論 上下

ランゲ編／真下信一訳

四六判 ¥1000

ヘーゲルとわれわれ

マルクス主義への
哲學的最大の遺産

林 直道著

四六判 各¥800

史的唯物論と経済学 上下

ラ・パルセ編集委員会編／大枝秀一訳

四六判 ¥1000

史的唯物論と社会構成体論争

岩崎允胤、宮原将平著

A5判 ¥2500

現代自然科学と唯物弁証法

フィードラー著／岩崎允胤訳

四六判 ¥1000

自然科学と社会科学の統一

科学・技術の発展と自然科学の最近の諸成果にもとづき、現代の科学的世界観の全体像を明らかにする。社会発展の基本法則を平明・的確に叙述し、現実の具体的問題をもわかりやすく説明した最新の入門書

現代の理論的諸問題にこたえ、ヘーゲル哲学の根本問題に鋭く迫り、その豊かな思想がマルクス主義哲学に与えた偉大な遺産を鋭く究明。研究書としてはもとより、初学者にも学習テキストとして好個の書

『資本論』の徹底的研究をとおして、史的唯物論の構築を試みた著者会心の書きおろし。マルクス主義経済学の歪曲にたいする厳しい理論闘争を展開し、平田清明氏の「市民社会と社会主義論」を全面的に批判

イタリア、フランスの代表的マルクス主義理論家であるセレーニ、グルックマンなどが展開している論争を紹介。高度に発達した資本主義国における変革の理論的基礎にかんする重要な問題として興味深い

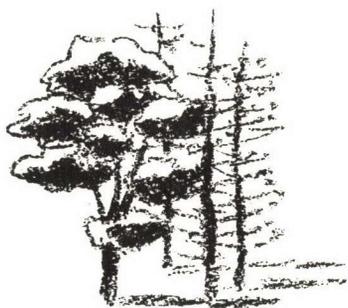
マルクス主義哲学と物理学のそれぞれ最前線で活躍する両氏の共同研究の成果。現代自然科学の発展と諸成果にもとづき、その哲学的諸問題を鋭く究明。唯物論的自然観の新たな段階を画する意欲的試み

マルクス・レーニン主義科学論の体系的展開を試み新実証主義哲学の提起する「統一科学」理論を批判的に分析。自然科学と社会科学の統一の現代的意義をマルクス主義世界観の中に展望したユニークな著作

唯 物 論

創 刊 号

『唯物論』編集委員会



汐 文 社

創刊にあたって

日本における唯物論研究の新しい高揚が、いま切実に求められている。

今日、現実の複雑な進行と諸科学の急速な発展とによって、われわれ唯物論の立場を堅持して理論的活動をおこなうことを念としている者の前には、立ち入った説明を必要とする課題が数多く提起されている。われわれは、この課題にこたえるために、哲学を中心とする諸分野において、新鮮な問題意識に裏打ちされた充実した研究をおこない、観念論を圧倒するすぐれた成果を生みだすことに努力しなければならない。ひるがえって唯物論の研究の現況を見れば、すでに個々の研究者によって一定の理論的成果がおさめられてきているが、唯物論のいっそうの発展のためには、研究者相互の自主的な結集がどうしても不可欠である。この点については、これまでに、札幌唯物論研究会・東京唯物論研究会・名古屋哲学研究会・日本科学者会議大阪支部哲学研究会などの諸組織がそれぞれ独自の結集の場を提供してきたとはいえ、総じてまだはなはだ不十分であるといえよう。しかし、前述のような現実の課題にこたえるために研究者間の自主的な結集と活発な交流を求める気運が、近来とみに強まり高まってきている。本年五月に東京で開催された第一回唯物論全国シンポジウムや、若い民主的な哲学研究者多数の参加のもとに湯河原で開催された第一回若手哲学研究者交流ゼミナールなどの動きは、このことを示すものである。こうした気運が、また、唯物論哲学プロパーの諸課題を眼目とした全国的な発表・交流誌の出現を待望する声としても現われてきていることは、きわめて当然のなりゆきであらう。

こうした経過と認識とをふまえて、ここにわれわれは、雑誌『唯物論』を編集し刊行する。

本誌が達成しようとする課題は、つぎのとおりである——

一、唯物論の発展およびその普及。

二、数学・自然科学・社会科学など諸科学の基礎理論の唯物論的解明。

三、日本の唯物論の人民的伝統の研究。

四、観念論哲学および反動イデオロギーの批判。

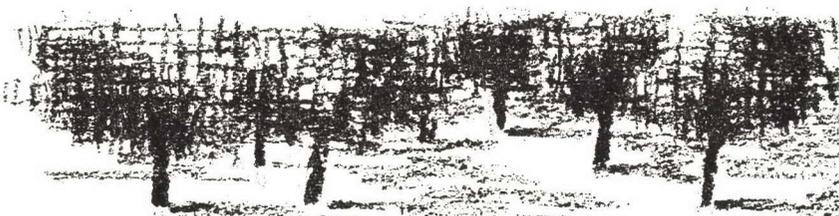
五、日本の唯物論研究者の交流と結集。

六、海外の唯物論研究の紹介。

創刊にあたって、われわれは、本誌をつうじてわが国における民主的勢力の統一と前進をはかり社会の変革にならばどうかの寄与をおこなう決意を表明するとともに、全国の唯物論研究者および読者諸賢が、われわれの意のあるところを諒とされ、われわれのささやかな事業にあたたかく強力な支持を惜しみなくあたえられるよう、心から念願し期待してやまない。

一九七三年十一月

『唯物論』編集委員会



唯物論

創刊号・目次

特集 現代社会

現代革命と唯物論……………江口朴郎……………6

社会主義にかんする古典的諸命題の現代的意義……………長砂實……………21

現代社会論の視角……………河村望……………52

ベトナム戦争と先進国革命……………芝田進午……………74

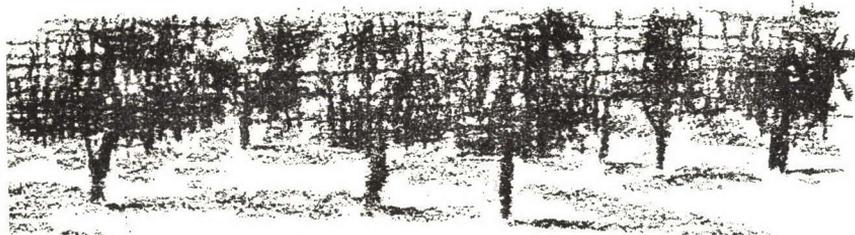
現代社会の家族と史的唯物論……………嶋津千利世……………85

障害者問題と人格の発達……………矢川徳光……………109

書評

フランク・フライドラー著『自然科学と社会科学の統一』……………秋間実……………128
岩崎允胤訳

重沢俊郎著『中国歴史に生きる思想』……………池田知久……………131



■ 研究短信

三木・戸坂・トムソン——道德論おぼえがき——湯川和夫……135

近世日本唯物論史の基礎理論……笠井忠……137

ヘーゲル哲学の出発点としての

『民族宗教とキリスト教』……寺沢恒信……156

——ヘーゲル論理学の成立史的研究・その一——

分析哲学の「自由論」とマルクス主義……簗坂真……186

分子生物学の成果と科学的認識……田川邦夫……205

——モノ著「偶然と必然」批判——

現代アメリカにおける

技術体系と人間性剝奪の危機……ハワード・バースンズ
立花誠逸 訳……222

■ 海外事情紹介

人類の多様な思想的営みに接して……長沼真澄……233

——第一五回世界哲学会議報告——

■ 日本における唯物論研究の動向

唯物論研究の新たな発展のために……北村実……245

マルクスの矛盾論……瀬戸明……252

——弁証法的矛盾論の試み——

現代革命と唯物論

江口 朴郎

一

一九六〇年のソ連邦共産党の新綱領の中に「共産主義は今や妖怪から現実となった。」という意味の一節がある。これは一つの例であるが、マルクス主義をいかに理解すべきかということについての一つの手がかりを示されておき、いわば「主義」とは何かという問題やイデオロギーと現実との関係の問題の一端が示されている。いうまでもなくマルクス主義は実践的な理論として発展したものであり、それは常に、実践の問題として、いわば一定の政治的目的を持つものとして発展している。そのことは歴史的

にはそれぞれの段階において解決すべき問題の重点を集中的に提示することにもなっている。「唯物論」がマルクス主義の最も重要な一要素であることはいうまでもないが、そのことの意味そのものも絶えず発展しているということもできよう。そのことはマルクス主義自身が素朴唯物論とか機械的唯物論とかいう表現で、自からの弁証法的唯物論、あるいは史的唯物論と他を区別していることによって明らかであろう。

基本的には、存在が意識を決定するという命題があり、また社会科学的には経済的土台の上に上部構造が存在するということになるが、実践的には、そのような認識の上に

立って人が意識的に現実を変化していくことに問題があるはずであり、まさに史的唯物論という形でマルクス主義が発展するということは、世界史の中でそのような人類の主体的運動の新しい段階を切り開いているものである。そのような意味でここで唯物論を論ずるというものは、他の契機、例えば観念論や宗教的心情の問題を無視することではなく、それらの諸要因の相互の関係を把握していくことでなければならぬであろう。マルクス主義者はしばしば観念論をきびしく批難し、また宗教に關しても、例えば「宗教はアヘンである」などという表現も用いられてきたが、そのことは現実に対する理性的指導の意味とか、人間の運動の自発性を生み出す主体的な契機を無視するものにはあり得ないであろう。ある場合にはソクラテスやプラトンの非民主主義的側面が批判され、またキリスト教会の反動性が指摘されても、古代ギリシアにおける観念論や、パブルそのものの一定の古典的意義は消し去られることはないであろう。そのことについては、例えばレーニンが、ブルジョア的思想の中でイギリスの経験論、フランスの啓蒙主義、またドイツの観念論哲学を「マルクス主義の三つの源泉」としてあげていることによっても示されていると考えることは不当であろうか。

マルクス主義の立場における唯物論の意味は諸古典的思

想を発展させたものとして考えらるべきであり、簡単にいえば弁証法を「互いに関連しあつて発展する現実全体を把握する方法である」と主張する一方で、そのような発展を現実そのものと認める唯物論ということにもなるであろう。

一一

いうまでもなく理論的には、十九世紀半ば、象徴的には一八四八年、共産党宣言によってマルクス主義が確立された時、人類の歴史は一つの段階を画する。「古来歴史は階級斗争の歴史である」という命題や、上に述べた上部構造の役割の問題はそのような原則的な認識を現実の歴史の中に持ち込んだことになるのでその時点から革命と反動との対抗関係、いわば階級斗争の問題は新しい段階に入るといふことができる。いうまでもなく、まさに階級斗争の歴史はじまって以来この段階でそのことが人々に理論的に意識されたということになる。例えば、いわゆる市民革命にいたるまで、歴史上の変革は、たしかに人民大衆によって進められたが、何が実現されるべきであり、いかにして実現されるかという点についての理論は歴史を動かす大衆自身の側には存在しなかつたというべきであろう。事実、フランス革命の過程をみても、一方には、モンテスキューやル

ソに代表される諸思想があり、他方ではバステューユの牢獄の破壊に代表されるような人民の動きがある。革命の現実には貴族的な段階から小市民の段階まで激しく変化するが、後世からみれば、いわば、ゆきあたりばったりに進んでいると言うべきであろう。

十九世紀半ばにいたって革命と反動の歴史は、著しく意識的、政治的なものになる。端的に言えば大衆の要求を操作すること、たとえば中間層を組織することが、革命と反革命の双方にとって、極めて重要な課題となる。たとえば、ボナパルティズムという言葉で知られているように、ルイ・ナポレオンは不満な人民大衆の中のナポレオン一世に対する幻想を利用して出現する。いわば、この時期から後の反動の体制にとってはめざめた大衆の要求を、正面から抑えることは、不可能であり大衆を欺瞞的に幻惑する方法をとらざるを得ない。このような政治のあり方は、このも現在まで少数者による支配の政策に一貫するものである。このような対抗関係は、例えば農民の問題や民族の問題にも表われる。土地改革をどのように行なうかという問題は、単に経済的な意味での農業の問題ではなくて、中間的農民を保守の側に組織するか、革命の側に組織するかという、むしろ政治の問題である。民族解放の問題においても、民族的要求を、例えばパンスラヴィズムや大アジ

ア主義というように他民族を犠牲としての侵略・相克や大国への従属の方向に発展させるか、被圧迫者のインターナショナルな連帯の方向に発展させるかという厳しい対抗関係の段階が始まる。

以上に述べた諸契機は、既に十九世紀において人民的解放の運動の発展に伴って唯物論的見地そのものの理解にも発展がなければならぬことを物語っている。第一に人間の主体的意識の問題が重要な問題とならざるを得ないし、特に社会的側面では階級と民族との関係、諸階層の中におけるプロレタリアートの位置付けの問題等は一層具体的にならざるを得ないはずである。このような条件には、十九世紀末、帝国主義時代の展開、さらにロシア革命にまず現われた革命運動の発展、さらに社会主義国家の実現を通じて様々の発展が示される。しかもその発展の速さは加速度的ともいえるような状況を伴っている。それは歴史の発展に沿っての人民の成長が極めて速いことを物語っていると思われる。

現在、歴史学の常識として一八九〇年代以降を帝国主義時代と言っている。それは経済的には、資本主義が独占の段階に入った時期といわれるが、以上述べきたったような問題観からすれば革命と反革命との一層厳しい対決の段階である。歴史研究者の多くは帝国主義の成立を経済的段階

であると同時に、政治的反動の勝利と捉えようとしている。したがってここから「現代革命」の課題が始まることとなる。

そのことは、革命の課題が、したがってまた唯物論の問題が地域的広さの点でも、人民の側の諸要因の把握の点でも視野を広げざるを得なくなったことを意味するであろう。

帝国主義の成立は、経済的發展の結果おこっているだけではない。それはヨーロッパの資本主義の社会的体制的行き詰まりの打開の道を開いたものであった。それが国内的には諸階層の反動的再編成、軍備拡張であり、対外的にはいわゆる「世界分割」への方向であった。しかもすでにこの段階においてあらゆる地域での人民的抵抗も高まりつつあるのである。その点はレーニンの「帝国主義」が述べているように、労働貴族をつくって労働者を懐柔し、それらの犠牲を後進国や、植民地に転化していることになるであろう。このようにして共産主義への批判者が絶えずくり返してきたように、共産主義はマルクスが予想したように、資本主義の発展した西ヨーロッパではなくてむしろ後進的な地域の問題となったのである。しかしこのことは次のように言うこともできるであろう。マルクスは当然実践的にはヨーロッパでの革命を目標におくべきであり、ヨーロッパの政府が労働運動を妥協させ世界政策に乗り出すとい

う政治的反動政策の後に生じる勝利の条件を前提とすべきではないと考えられるからである、と。

この帝国主義の段階からいけば「現代革命」の問題が始まり、また新しい「民主主義」の問題が始まる。つまり、歴史の革命と反革命の問題が地域的には世界全体に広げられており、それと同時に打開を迫られる課題は各階層にわたって次第に深刻なものになるといえるであろう。帝国主義段階の資本主義の危機があらゆる地域に貫徹くと同時に、必然的に革命化してゆく大衆の意識は多様になる。現実にはこの段階の矛盾は従属的な地域にしわ寄せされている。もともと、既に十九世紀半ばにも現われているように資本主義の政治的政策は大衆の分裂のみを基礎としなければならぬが、帝国主義の場合には、その点が特に顕著となる。従って革命の問題は、このような帝国主義時代の社会的危機の中で変革の主体をどこで、いかにして結集しうるかということであろう。もちろん、このような課題は、理論的にはあらゆる地域を貫くものであり、またあらゆる地域で可能である。しかし、現実の歴史の中では、それはロシア革命として現われた。その意味でスターリンが「ロシアは帝国主義の最も弱い一環であった」という表現は、機械的に理解されるおそれはあるが、一定の妥当性を持っている。

このロシア革命を代表する、レーニンの思想の発展の過程は、要するに革命と反革命の問題を、この帝国主義時代の現実の被圧迫者の側から観ていく姿勢を示したことであろう。もちろん、個々のイデオロギー、政党、また個人の立場から言えば、様々の試行錯誤や、内面的な問題があるとはいえ、基本的には、このような客観的現実と変革を目指す大衆の主体性とを実践的に統一した過程は一つの古典的なものとして動かすことはできないであらう。この点についての党史的記述の一面的理解を批判するあまり、このような客観的事実まで否定するとその批判そのものが一面的にならざるを得ないであらう。(最近、十余年間のスターリン批判をめぐる諸問題がそのことを物語っているように思われる。)

現代革命の理論的發展の問題としては、このロシア革命の過程で農民と民族の問題がいかに扱われたかが一つの問題となるのであるし、またブルジョア革命とプロレタリア革命についての考え方についても大きな試練を経なければならなかったものである。ロシア革命がこのような課題に実践的に直面することによって社会主義国家の実現という道を切り開いたことは、争う余地のない現実であるが、その過程そのものを理論化し整理してゆくことは、今後の諸地域の歴史的实践の過程でますます發展をみるであらう。

う。

三

ところで、このロシア革命に代表される第一次世界大戦前の革命運動の問題はこの時期の諸イデオロギーのあり方の問題にも関係する。すでに明らかであるように、帝国主義は政治的には大衆の意識の分裂の上のみ成立している。この時代に、それぞれの国家や地域の内部での分裂はいうまでもないこととして、社会主義、民主主義と民族解放運動等々にそれぞれ分裂が存在していると言えるであらう。ヨーロッパの大国の社会主義的運動と植民地での解放の運動とは容易に結びつかなかった。また例えば中国の近代化を目指す孫文と素朴な大衆運動を代表する義和団とは、例えば「滅満興漢」と「扶清滅洋」のスローガンに知られるように中国解放の目標そのものにおいて喰い違っており、この「反封建」と「反帝」との矛盾は久しく民族解放の問題として残るのである。理論的にはロシア革命の過程はこのような課題の解決に一步を進めたものと言うことができるであらう。その点を我々は現在において、レーニンの書き遺したものから知ることができる。

二十世紀の初頭は、世界の思想史全体としても重要な時点でもあった。事実、現在の我々の諸立場は、十九世紀末

から二十世紀初頭の諸思想に極めて直接的につながるが系譜を持っている。第一にキューリー夫妻のラジウムが発見、量子論、アインシュタインの相対性理論等々は人々の自然観に大きな変化を与えていた。その他思想的には多くの新しい視角が現われていた。例えば文字通り世紀末の一九〇〇年に死んだニーチェはヨーロッパを先頭とする進歩の思想を否定したということができようが、いうまでもなく、このニーチェの思想は今世紀の実存主義につながるものとして知られている。それは恐らくこの時期のマルクス主義者をも含めての客観主義への反発を示し、人間の実践的主体性を回復しようとする姿勢を示しているといえよう。現在の社会科学に重要な影響を持っているマックスウェーバーもまた新しい一の体系を代表していると言えよう。この他、芸術の面でもピカソにせよドビッシンにせよ新生面を生み出している。しかし極くおおざっぱに言えばこの時期の新しい諸立場が、合理的であるにせよ、非合理的であるにせよ、真理のための真理、「芸術のための芸術」というような意味では社会の現実に対しては逃避的な傾向を示していたことも事実であろう。もちろんこのような思想的系譜の中から半世紀後にジョリオ・キュリーや、またアインシュタインやピカソにみられるように、また実存主義者サルトルにみられるように社会的良心や、平和へ

の実践的態度が生まれてくるのであるが、それは二回にわたる世界大戦の経験によって大衆が成長し、一つの争うべからざる現実を作り出す過程を通じて示された発展であった。いずれにせよこの時期の諸イデオロギーが現実に対して正面から立向うものではなく、一定の範囲で新生面を開き、また個人の内面のみを問題としていたことは事実である。既にトルストイもロマン・ローランも平和を説いたが、それはいわば個人の良心の問題にとどまり、否応なく迫りつつある世界戦争の現実に対しては無力であったであろう。帝国主義的世界戦争はこのような世界大衆の意識の分裂を前提としてのみ可能であった。

このような状況のもとにこの時期の弁証法的唯物論は一定の役割を担っている。政治的に言えば生産力と権力的一切が帝国主義の側にあり、世界大衆の中には様々な条件の違いと、従って意識の分裂とがあるという現実の中で帝国主義に対処していくためには、社会「主義」の問題や、前衛政党的指導的役割の問題は極めて厳しい課題に直面している。そこでは「民族」の問題を強調すれば、むしろ大國に従属しての侵略への加担を促しかねないし、「平和」を強調するだけでは大衆的な基礎のある運動とはなり得ない。そこでは具体的に戦争に向かう帝国主義への抵抗のためには、社会主義というイデオロギーに立つことが決定的

に重要な問題となる。

ロシア革命の過程におけるレーニンやボリシエビキ理論の発展が現実において重要な意義を持つのは、以上の様な条件の下での革命の問題としてではあるが、それと同時にこの段階における一つの総合的な見地を示していることを注目すべきであろう。レーニンは一九一三年前記マルクス主義の「三つの源泉と三つの構成部分」の中で「マルクス主義には世界文明の発展の大道のそとで発生した何か閉鎖した硬化した学説という意味でのセクト主義らしいものは何もない。反対に人類の先進的な思想が既に提起していた問題に答を与えたところにまさにマルクスの天才的などころがある。彼の学説は哲学、経済学、社会主義の最も偉大な代表者たちの学説をまっすぐ、直接に継続したものとして生まれたのである」と述べたものであったが、他方では、この二十世紀に発展した、文化的、科学的、芸術的なものに対してはレーニン自身がマルクス主義を発展せしめざるを得なかった。

レーニンが一九〇八年に著わした「唯物論と経験批判論」はこのような状況の中で弁証法的唯物論の立場を確立しようとするものであった。第一にレーニンはこの段階の新しい自然科学の発見を与えていた社会的危機に対応しようとしていた。そこでは唯物論の立場が単なる機械的な反

映論にとどまらず、一つの弁証法的な統一の問題として論ぜられざるを得なかった。レーニンは例えば相対性理論等の個々に通じていたわけではなかったといわれるが、全体としての当時の自然科学の到達点のもつ意味を察知していた。レーニンの主張を最も簡単に言えば物理学者のとっている相対的立場は弁証法の無知と結びついており、これらの自然科学者達は、ジグザグにあるいは後退しながらも弁証法的唯物論の方に向って進みつつあるということにあった。ここでは絶えず「すべてのものの連鎖」、「諸原因の連鎖」（哲学ノート）という問題が強調されている。このようなところに、この段階での科学技術の発展に対応して、あらためてものごとの全面的な把握がマルクス主義の立場から主張されていると言えるであろう。このようにして様々な文化的分裂の状況の中で、レーニンの唯物論がイデオロギーとしての意義を強く持ちながら、厳しく他と対立しているのであるが、それと同時にここで全面的把握をめざす唯一の世界観であることを実証しようとしていことの意味を特に現在のわれわれは看過すべきではない。

四

ロシア革命の成功による社会主義国の出現は世界史における現代革命の問題に画期的な条件を作り出すことにな

る。現代革命の問題が、根本的には階級斗争が生産力と生産関係との間の矛盾を明らかにしていく過程であると考えれば、そのような客観的現実を明らかにしていく方法が豊富になったということができるであろう。史的唯物論はそのような現実が、実際には一定の社会体制内での抑圧者、あるいは失なうべき特権を持たない階級が立ちあがることよってのみ解決されるといふものであり、その問題はマルクス主義の確立によって大衆の側の理論の問題ともなった。つまり、その段階から理論的には歴史を動かす大衆の行動が理論化されていったことになるだろう。それにしてもこの段階では変革の問題はそのような大衆の団結の問題であって、文字通りの物質的な諸条件は存在しないわけであり武器は大衆自身の団結そのものだけである。しかし、社会主義国が存在することによって歴史における国家権力と生産力とを、大衆自身の間で利用できる条件が生まれた。

歴史的現実を暴わにし、発展せしめるための階級斗争は、国家権力と生産力とを駆使することよって、客観的現実を一層容易に説明する手段を得たことになる。簡単に言えば、国際関係における「平和共存」の主張、また経済的には資本主義世界と社会主義世界との貿易の可能性、さらに従属的地域の経済的、技術的援助の可能性等が現実

を明らかにし、歴史の前進を促進する階級斗争の延長として考えられるようになる。もとよりこのような新しい局面の展開は一面的のみ考えられるべきではなく、このような新しい段階が切り開かれたからこそ人民が積極的に調整すべき新しい課題を生み出していることは現在の我々が直面している問題でもある。

ここではマルクス主義は当然新たに国家の問題に当面せざるを得ない。既にみたように特にドイツの観念論者たちの提起した国家の役割の問題、特にその中の理論的指導の問題が、当然本来マルクス主義の立場にとり入れられているということ、その無政府主義との斗争において明らかであろう。レーニンはまだにロシア革命の最新段階において「国家と革命」を執筆中であつたが、その執筆が放棄せるを得なかつたことはまさにその問題に直面せざるを得なかつたからであつた。ここでも有名な「国家は階級搾取の機関である」との命題が非歴史的に理解されてはならないという問題があるであろう。そしてまさに十月革命の直後にはなお世界戦争が継続しており、しかも四面から干渉が加えられている中でいかにして権力を保つかという実践的な課題がレーニンを悩ませていた。そしてその次には、その中で荒廃した国土でロシアの民衆がどのように生活を維持し、更に経済体制を整えていくかという建

設的な課題が控えていた。ここでレーニンによって代表される唯物論的立場は、まさに文字通りの意味において現実的なものである。そこでは唯物論的立場が、ギリギリの実践の場ではどのような局面に際会するかということ物語っている。「社会主義とはプロレタリアートの権力ブラス電化である」という言葉がよく知られており、この段階での指導的な国家権力と、物質的条件としての技術面の両面が示されている。この時期には極言すれば原則論的には無原則と非難されかねない事態が存在することは明らかである。ソヴィエトと政権がブレスト・リトヴスクで行なったドイツとの単独講和は殆んど無条件降伏に近いものであった。また一九二一年ジェノアで行なわれた国際経済会議にソヴィエト・ロシア代表が出席した時にレーニンは「我々は商人として出席するのである。」と割りきっていた。

歴史的に見た場合の唯物論的立場はこのようにして静止したものとしてではなく発展しつつある現実の中でのギリギリの実践の場ではか検証されえないという側面を持っている。

この後イギリスは一九二四年戦争後の経済的不況を打開するためにソ連との通商関係を結ばざるを得なかったが、このように国家と経済体制を背景として、社会主義が現実存在していくことが大きな意味での階級斗争の発展と考

えられている。このような条件は第二次世界大戦の段階においてますます発展し、また一面においては大衆がこのような国家権力や生産力を下からいかに調整すべきかという問題が新たな問題となる。

第二次世界大戦は、ファシズムに対する「民主主義」の勝利といわれている。そのこの意味はいうまでもなくヨーロッパの、いわゆる人民戦線で代表されるような、アジアにおける抗日民族統一戦線に代表されるような、また市民運動や民族解放斗争に示される人民勢力の高まりの結果を意味するものであった。そして他方では、この戦争の最大の戦闘が独ソ戦であったように社会主義国家の生産力、軍事力によるものであった。アメリカ、イギリスといえども、それぞれの国民内部における広範囲の大衆の支持なしにはこの戦争を遂行することはできなかったであろう。いわばここでは常に階級斗争は、具体的には広い地域の様々の階層の統一の問題となっており、他方では社会主義的体制の存在と切り離しては考えられなくなっている。

しかし歴史におけるこのような現実の発展に対応する大衆の成長の過程は実践的には決して安易なものではなかった。イタリアやドイツにおけるファシズムの成立過程そのものが、大きく言えば一つの試行錯誤の過程であった。つまり新しいファシズムは大衆の中の微妙なその意識、社会

意識のずれまで利用して、金力、権力を背景として大衆を分裂させようとする。その深刻な歴史的経験の再検討が同じような形でのファシズムの発生を阻止しつつあることは、いうまでもないことである。

主として、東洋における民族解放運動の発展の場合、理論的には一層困難であったといつていいであらう。いうまでもなく、客観的にはベルサイユ条約は植民地の解放を認めるものではないから、諸民族の犠牲にもかかわらず、益々現実の圧力は植民地諸民族にかけられている。一九二五年のいわゆるロカルノ体制の成立によってアメリカ資本が、ドイツ資本主義を救い、イギリス、フランスがそのドイツから賠償金をとりたてアメリカに戦債を支払うという「相対的安定」が生まれたが、それは特にその矛盾を植民地にしわよせしたものであり、それだけ、たとえば中国における社会の矛盾は高まり中国の新しい闘いの高揚期となった。ヨーロッパではこの安定が一九二九年の世界恐慌で崩壊するのであるが、満州事変を中心とする日本の新しい中国侵略は大きいえばこの恐慌の影響であるが、最も直接的にいえば、この段階での中国の革命の進展に対する抑圧という、むしろ政治的契機の方が強いと考えるべきであらう。

ところで、このような条件に対する反帝国主義運動の組

織化の過程も大きな試練であった。最も大きく言えばそれはコミンテルンと民族運動との関係という形で示されている。そこでは農民をはじめ、民族資本家、宗教団体等々を、どのように運動の側から組織するかということが、具体的な階級斗争の課題となる。社会主義者にとつては、この時期においてソ連邦を守ることの比重が極めて大きい、それぞれの地域の現実の歴史的条件にもとづいて運動を發展させることも極めて重大である。一般的に言えば、それぞれの地域の共産主義者たちは共産党を名乗ることによつて無条件には指導力を發揮できなかった。その点ではベトナムにおけるホー・チ・ミンはむしろ例外であつたであらう。むしろ現実にはこれらの地域では共産主義者といえども、むしろそれらの地域の具体的な大衆の、その当時としてはむしろ民族主義的などころから發展したと言えるであらう。

このような文字通りの世界的事実の中に歴史的現実と理論との関係が現われているとも言えるであらう。一九三五年夏一方でコミンテルンにおける人民戦線戦術の採用があり、他方では中国における「八・一宣言」があるということは、この段階の歴史の一つの到達点であつた。

もちろんこの時期においても矛盾がないわけではない。そもそもこのコミンテルン第七回大会と中国の「八・一宣

言」との問題にしても時を同じくしているとはいえず、具体的にどの程度の関連があったかという問題はなお専門家の間に意見の違いがあるようである。そしてまた一九三六年にはじまるスペイン内乱におけるソ連邦の社会主義国家としての政策と、スペインそのものの大衆の動きとの関係は今なお激しい論議の対象となっている。そしてまた、一九三九年におけるスターリンとヒットラーによる独ソ不可侵協定の成立などは国家の政策と大衆運動の関係の問題として、最も厳しい矛盾というべきものであった。

このようにしていわゆる両大戦間の時代に新しい現実が進んでおり、それだけに現実の歴史の発展を担う大衆にとって新しい課題が生まれつつあった。ちなみに言えば日本の場合、天皇制のもとにおいてこのような世界史の新しい段階についての認識が遅れていたということは率直に認めざるを得ないであろう。それは恐らく日本の天皇制ファシズムそのものがイタリヤやドイツの場合と異って第一次世界大戦の深刻な社会的影響の中で発展した大衆運動に対応するものとして成立していかないこと、言わば明治以来の体制の単なる強化という形で間に合ったこととも関係しよう。日本の歴史学の分野では、政治面でも文化面でも極めて少ない例外を除き統一戦線というような課題についての認識が弱かったという反省はむしろ常識的になっているよ

うに思われる。従って日本ではこの問題は一九四五年の敗戦以後、一挙に理論的反省を迫られる問題となってくるように思われる。

五

このようにして第二次世界大戦はまたも人類史の上に新しい段階を生み出した。その一つは「民主主義」という言葉の理解の仕方に現われている。中国の革命と抗戦の過程において新民主主義という言葉が用いられたとは良く知られており、また東ヨーロッパにおいて人民民主主義という言葉も用いられた。それは上に述べたような現実の発展の中から大衆運動を背景として生まれたものであり、従って形骸化した民主主義概念に対する批判を意味している。当然ここではいわゆるブルジョア民主主義の歴史的位置付けが新たに問題となるはずである。そしてまたこのような事実を現象的にとらえる側からも大衆民主主義という表現が現われている。

このような段階において「民主主義」という言葉が共産主義者の側から用いられる理由は二つの面から考えられるであろう。一面においてそれは妥協というよりも一つの議論の場を設定したことを意味するであろう。つまりファシズムに対する民主主義の勝利と言った場合、それは明らか

に米英流の民主主義の理解を認めた上で真の民主主義を競うという形になるものであり、端的に言えば「国際連合」という機構そのものがその民主主義の概念を中心に押し下り戻したりする場になっていると言えるであろう。つまりそこにソ連と中国とが安保理事会の常任理事国として拒否権をもっているということは、かつてベルサイユ体制が社会主義国ソ連と植民地従属国とを全く無視して出発したことに比すれば、世界的には画期的な事実である。その中で終始中国やフランスはいかなる意味で大きな発言権を持ち得るのかということが絶えず問題になっているということができるであろう。民主主義の強調されるもう一つの側面は、上に述べたあらゆる解放運動の現実からみて、民主主義とか人民とかいう言葉が階級の問題を曖昧にするものではなく、むしろ諸階級の課題を検討しなおすところこそが具体的な課題になっているからであろう。その意味でブルジョア革命、プロレタリア革命という概念で分析されてきた諸事実はむしろ人民革命というような視角からみられるようになったと言うべきであろう。初めにプロレタリア革命の意味について、人民的諸運動に対する指導性という見地から問題を提起したのもこのような問題を感じたからであった。

この段階の新しい現実的課題は「平和」と「独立」とい

う課題が前面に出てくることであり、そのような現実が当然理論面での発展を促さざるを得ないことである。すでに述べたように「平和」と民族的「独立」という課題は第一次世界大戦前には実践の意味を持つスローガンとはなり得なかった。いうまでもなくここで「平和」と「独立」が実践的課題として掲げられるということは原子力の利用の問題に代表される科学技術の発展が否応なく大衆の間に自覚されるとともに、何が「平和」であるかということが二つの世界大戦によって大衆に理解されているからである。その点は民族の「独立」の場合も同様であって、すでに大多数の民族は帝国主義的大国に指導され、他民族を犠牲にすることにあって自民族が解放されるという幻想を抱かなくなっているからである。この様な動きは、政治的に戦後のいわゆる冷戦の到達点として一九四九年北大西洋同盟という軍事体制が成立したときそれに対抗するものとして現われた。この段階には上に述べた大衆の自覚のほかにこの一九四九年秋の中華人民共和国の成立という、社会主義国家体制の拡大という意味で極めて大きい事実があり、また他方ではソ連における原子力の保有に代表される社会主義体制の側での大きな発展を示す事実があった。

インドのネールに代表される積極的中立といわれる思想も理論的には、従来のいわば大国主義的な国際政治のあり

方に対する根本的な批判を意味していることはいうまでもない。ここでは明らかにマルクス主義の理論のあり方についての新しい問題が現われる。既に明らかな様に、第一次世界大戦前の現実においてはいかなるイデオロギーに立つかということが相対的に大きな意味をもっている。それに対してここで、パリやプラハで平和擁護大会が開かれ、新しい平和運動が発足するということは平和という争うべからざる課題の前で、それぞれのイデオロギーの存在理由が検討されようとしていることができるであろう。ここではなんと争うべからざる事実の前に抽象的なイデオロギーの問題は相対化されている。社会主義体制の発展によっていわゆる後進地域への経済的・技術的援助の可能性の生じたことはその問題を一層おし進めることになっていく。たとえばエジプトでナセルがアスワン・ハイダムの建設をいわば悲願ともいふべき課題としている時、資本主義と社会主義の問題は正義の問題であるよりも、むしろ具体的な利益の問題となっている。このような条件が一九五六年のスエズ問題の解決に際して大きな意味を持ったことはいうまでもないことである。

いうまでもなくここで軽々に「イデオロギー」の終焉を口にすべきではないであろう。しかしイデオロギーがこのような現実から切り離されて一人歩きするものでなくなっ

たことは認めざるを得ないことである。

この後にも一九六二年のキューバの革命、また全体として二十数年にわたるベトナムの革命の問題がある。いずれも社会主義体制からの一定の影響なしには考えられなかった運動であり、その下から積み重ねられた人民の動きは最も注目すべきであった。特にキューバのカストロの指導による革命の問題などはまさに人民革命という段階からの社会主義革命への問題であった。ベトナムにおいてもその強烈な反帝国主義的な抗戦の中でこそむしろ理論の弾力性のある発展がみられたように思われる。一九六四年既にアメリカの攻撃が激化しつつある中で北京における科学シンポジウムに際してベトナムにおける代表的な歴史家である今はなきチャン・ファイ・リョウ氏が「ベトナムの歴史学の当面している問題の一つは、党史と現代史とをいかに区別するかということである。」と述べたことの意味はいまだに深い印象となって筆者の脳裡に残っている。

この事件はまた新しい一つの段階を画するよう思われる。周知のように一九五六年のソ連邦における第二〇回共産党大会におけるフルシチョフの路線はとにかく多くの新しい問題点を生み出した。それはすでに述べたあらゆる歴史的条件を反映した新しい路線を示すものであったが、ここで示された「自由化」の方向がポーランドやハンガリー

の事件をはじめ多く混乱を伴わざるを得なかったことはいうまでもない。

しかももう一つの問題はこのような特にソ連を中心とする社会主義体制の確立が帝国主義によってまたもアジア、アフリカにいわせされたことであつた。一九五七年初頭のいわゆるアイク・ドクトリンがそのことを申し分なく物語っている。この時点で米ソの戦争の可能性が減少したことが、一方ではいわゆる新植民地主義という形での、アジア、アフリカ、ラテン・アメリカへの圧力を高めることになつたことは客観的な事実であらう。従つて社会主義国家と諸地域の解放運動との関係は一層重要さを増したと言わざるを得ない。いわゆる中ソ論争の問題にも様々な側面があるが、その一つはこの段階で大衆運動の自生的な発展の問題と社会主義国の科学技術的發展の問題との関係をどのよう理解するかという問題も含まれていたということができる。この問題は一九六四年中国における核実験の問題とも微妙にからまり合っている。端的に言えば中国における核開発の進捗の程度と外交における柔軟性との関連は争うべからざる事実のように思われ、それだけベトナムを初め、諸地域の大衆的解放の問題と中国の国家としての政策との間には一定の矛盾も感じられてるのが事実であらう。

この時期には更に新しい問題が生まれている。それはこ

の時期から人類の生産力ないしは科学技術の發展の問題が新しく、最大の難問として生まれてくることである。この一九五七年世界の著名な科学者達によるバグウォッシュ会議なるものが知られている。そこで問題になつた一つのこととは諸科学の論理を一つ一つ別個に進めていたのでは戦争による人類の破滅を回避する保障がないということであつた。そこで強く要求された問題の一つは諸科学の協力、いわば一つの総合的見地を設定することの意味の問題であつた。そのころからしきりに科学者の社会的責任ということが論じられるようになったが、そこでいう社会的という問題は単に科学者が大衆とともに歩むというような問題ではなく、それぞれの科学が技術的見地を離れて大きな総合的見地に立つことであらう。当然ここでは自然と人間との関係における、人間の役割の問題が大きくなっている。従来特に社会科学の領域では、人間生活の發展は自然そのものから制約を受けていわば修正されるという前提があつた。しかし今や問題がいわゆる環境の問題に發展するに及んで自然そのものに歴史があることはもとよりその中で人間がいかにして存在し続けるかということとは人間自身が決定し得る問題になつている。いわば人間は自らの存在を否定し得ることともなつた。そのことが「かけがえのない地球」というような、自然についての歴史的認識が常識ともなる

うとしている。このことが唯物論の実践的な理論として一つの大きな段階を示すことはいうまでもないことである。歴史社会における人民の運動の問題としての実践は、原則的に真理や正義はいずれにしても自己を貫くという前提で進められてきた。例えば、いかに弾圧や挫折があれ、究極のところは真理や正義が実現するという前提があった。しかるに今や問題は厳しさを加えている。極端に言えば我々の実践は一步誤れば自然の中で人間そのものを無に帰せしむることができるからである。

このような段階において科学やさらに理論一般の意味が強く反省を迫られている。従ってこのような段階において唯物論の意味が一層適切に問われなければならないであろう。第一にそれは人類の発展の中で理論自身の発展を示さなければならぬし、その為には人類史の中の諸古典の総合的發展の中に自らを位置づけることは一層重要となっている。マルクス主義にとっても現在その最も基本的な存在理由は、そのような総合的視野に立つ条件としかも理論的發展への主体性とをもった世界観として存在していることであろう。あえて言えば現在の諸科学、諸理論の分析の立場の中にあつて、もはやそのような全面的握把を目ざす思想体系としては唯一のものであるとさえ言い得るような現実実は極めて重要である。その意味ではマルクス主義が諸分

析的・科学立場から宗教とかドグマとかいう批判を受けるのは当然であるとも言えるであろう。それとともにマルクス主義が常に実践的な場で發展させられてきた以上、まさにその実践が生み出した新しい現実の發展の中でより高い次元から諸概念を再検討しなければならぬ運命を持つていることも当然である。

ここで与えられた課題は「現代革命と唯物論」というのであった。まさに現代にいたる革命の過程こそは弁証法的唯物論、特に史的唯物論を發展せしめていく過程そのものであったし、歴史的現実とは、唯物論的把握の素材となることによつて發展しつゝあると言ふことができよう。

追記

準備と整理の余裕もなく、不十分なメモそのものを発表したような不体裁な形となつてしまつたが、あらゆる意味での「序説」として一応の責をふさぎたい。——筆者

(えぐち・ぼくろう 法政大学・国際政治史)

■特集 現代社会

社会主義にかんする古典的諸命題

の現代的意義

長 砂 實

は し が き

すでに半世紀をこえる歴史をもつ現代社会主義社会は、一方において、それが人類最後の搾取社会である資本主義社会の革命的否定・止揚によって生まれたことに規定されて、無条件に進歩的・肯定的な成果をすでに多く達成しているが、他方において、資本主義以前の諸関係が強力に存在し、資本主義的發展水準もけつして高くなかった社会からそれが生まれたこと、一カ国一〇数カ国の規模で帝国

主義的包囲のもとで社会主義建設をすすめざるをえなかったこと、さらに、社会主義といってもまだその初期の發展段階にあること、等々に規定されて、なお、後進的な、消極的あるいは否定的な諸要素を多く残している。現代社会主義社会をバラ色にのみえがきだすことも、暗黒にぬりつぶして評価することも、ともに一面的であつて、その諸特徴は総合的に把握されねばならない。

客観的に複雑な性格をもっている現代社会主義社会を科学的に評価するのに欠くことができなない若干の理論的基準について考察しようとするのが、本論の課題である。考察

にさいしては、マルクス・レーニン主義の古典的諸命題をめぐる内外の論争にもふれ、それについて積極的な私見を述べよう。

一、資本主義社会の否定としての

共産主義社会

共産主義社会——社会主義はその第一段階である——は、資本主義社会を革命的に否定・止揚することによって生れる。資本主義社会そのものが、自らの革命的否定のための物質的および主体的諸条件を成熟させ、その内的諸矛盾は、国家権力を掌握したプロレタリアートが生産手段の資本主義的所有を廃止して社会的所有をうちたてることによって、解決される。共産主義社会は、社会主義革命のあとの一定の過渡期を経て、最終的に建設される。

マルクスは、共産主義社会が資本主義社会の革命的否定によって生れることを、二つの「否定の否定」としてえがきだした。

一つの「否定の否定」は、マルクスがつぎのように述べている場合である。「資本主義的生産が最大の飛躍をとげたヨーロッパおよびアメリカの諸国民のただ一つの願いは、協同的生産をもって資本主義的生産に代え、原始的な型の所有のより、高次な形態、すなわち八集団的√共産主義

的所有をもって資本主義的所有に代えることによって、おのが鉄鎖を打ち砕くことにほかならない」（『全集』邦訳④四〇一ページ、傍点—原文、以下おなじ）。この場合、「西ヨーロッパでは、共同体的所有の死滅と資本主義的生産の発生とは、一系列の継起的な経済的革新および発展をふくむ八数世紀をもって数えられる√長々しい中間期によって、相互にへだてられている」（同右、四〇〇ページ）ことが前提されているから、この「否定の否定」は、共同体的所有↓一系列の搾取階級的私的所有、その最後のものとしての資本主義的所有↓共産主義的所有（社会的所有）となる。これは、典型的に資本主義的生産を發展させた諸国を例にとった、人類史全体をカバーする「否定の否定」である。それは、無階級・非搾取社会↓一連の階級・搾取社会↓高次の無階級・非搾取社会である。ここで、共産主義的所有がなぜ共同体的所有の「より、高次な形態」での「復帰」かといえは、両者が無階級と非搾取を共通の特徴として有しながらも、前者が後者とはちがって、「社会的労働の生産力の最大の飛躍によって人間の最も全面的な發展を確保するような経済的構成」（『全集』④一七ページ）であるからである。この観点からの共産主義社会の特徴づけは、レーニンによっても、つぎのようにおこなわれている。

「プロレタリアートの社会革命は、生産手段と流通手

段との私的所有を社会的所有に代え、社会の全成員の福祉と全面的発展とを保障するために社会的生産過程の計画的組織化を実施することによって、諸階級への社会の分裂をなくし、こうして抑圧されている人類全体を解放するのである。なぜなら、それは、社会の一部分による他の部分の搾取のあらゆる形態をおわらせるだらうからである」(『全集』④四九六ページ)。

もう一つの「否定の否定」は、マルクスがつぎのように述べている場合である。「資本主義的生産様式から生まれる資本主義的取得様式は、したがってまた資本主義的私有も、自分の労働にもとづく個人的な私有の第一の否定である。しかし、資本主義的生産は、一つの自然過程の必然性をもって、それ自身の否定を生みだす。それは否定の否定である。この否定は、私有を再建しはしないが、しかし、資本主義時代の成果にもとづいて、すなわち、協業と、土地や労働自身によって生産される生産手段の共同占有にもとづいて、個人的所有を再建するのである。

諸個人の自己労働にもとづく分散的な私有から資本主義的な私有への転化は、もちろん、事実上すでに社会的生産経営にもとづいている資本主義的所有から社会的所有への転化に比べれば、比べものにならないほど長くて困難な過程である。前には少数の横領者による民衆の収奪が行なわ

れたのであるが、今度は民衆による少数の横領者の収奪が行なわれるのである」(『資本論』大月書店、普及版、②九九五ページ)。これと同じ思想を、マルクスはつぎのようにも表現している。

「……いわゆる原蓄積の意味するところは、労働する人間と彼の労働手段とのあいだに存在する原結合の解体をもたらし一連の歴史的過程にほかならない……。

…労働する人間と労働手段との分離がひとたび確立されると、こうした状態はおのずから存続し、つねに規模を拡大しながら再生産され、ついに生産様式上の新しい根本的な革命がふたたびこれをくつがえして新しい歴史的形式で「原結合を復活させるまでにつづくであろう」(『全集』⑥二九ページ)。

この場合の「否定の否定」は、自己労働にもとづく分散的な私有↓資本主義的な私有↓社会的所有である。この「否定の否定」はさきのそれとは異なって、全人類史を包括しない。それは、『資本論』第一巻の事実上のしめくくりとして述べられたものであり、狭義の資本主義経済学としての『資本論』の視野からする「否定の否定」である。それは、「自分の労働によって得た、いわば個々独立の労働個体とその労働諸条件との癒合にもとづく私有」↓「他人の労働ではあるが形式的には自由な労働の搾取にもとづ

く資本主義的私有」↓直接的生産者と労働諸条件との社会的再結合を意味する社会的所有であり、小商品生産↓資本主義的商品生産↓直接に社会的な生産である。ここで社会的所有が自己労働にもとづく個人的私有の高次復活であるのは、両者が直接的生産者と労働諸条件との結合を共通の特徴としながらも、その結合が、後者にあつては個々の生産者の枠にとどまっているのにたいして、前者にあつては社会全体の規模における生産者全体にかんするものである、という点にある。ここでの社会的所有は、さきの「否定の否定」における社会的所有と同様に無階級・非搾取を意味するとともに、なによりもまず商品生産の最高の発展段階である資本主義的商品生産の否定としての大規模な直接に社会的な生産を意味している。

このように、二つの「否定の否定」は、包括範囲と論理を異にするものではあるが、もちろん、まったくの別物ではない。それらは、労働と所有の結合・統一↓労働と所有の分離・切斷・対立↓労働と所有の再結合・統一という共通の標識をもっている。マルクスのつぎの叙述は、このことをしめしている、といえよう。

「労働者と労働条件との本源的統一には（労働者自身が客体的な労働条件に属している奴隷関係を別とすれば）二つの主要形態がある。すなわち、アジア的共同体（自

然発生的共産主義）と、あれこれの形態での小さな家族農業（それには家庭工業が結びついている）とがそれである。この両形態は小児形態であつて、両方とも、労働を社会的労働として發展させ社会的労働の生産力を發展させるには適していない。それだからこそ、労働と所有（これは生産条件の所有を意味する）との分離、切斷、対立の必然性があるのである。この切斷の極端な形態、といつてもそれによつて同時に社会的労働の生産力が最も強力に發展させられる形態は、資本の形態である。資本が創造する物質的な基礎の上で、そしてこの創造の過程で労働者階級および全社会が經驗する諸革命によつて、はじめて本源的統一は再び回復されるのである」

（『全集』²⁹Ⅲ五四七～五四八ページ）。

資本主義社会の革命的否定・止揚としての共産主義社会が、社会的労働の高度な生産力にもとづいて社会の全成員の福祉の向上と全面的發展を保障する、階級と搾取のない社会であり、そのことは生産手段の社会的所有という一語に要約される、とするマルクス・レーニン主義のこの一般命題は、現代社会主義社会のなかに原則的に貫徹している。一連の社会主義国では、すでに生産手段の資本主義的所有は清算されて、社会的所有が完全支配しており、若干の国ではなお生産手段の私的所有が残っているが社会的所

有がすでに支配的である。

だが、ここでいくつかの留保が必要である。この一般的命題は原則的に貫徹しているとはいえず、具体的な社会主義革命・社会主義建設の諸条件に規定されたいくつかの特殊性をともしつつ実現されている。たとえば、生産手段の社会的所有に全人民的・国家的形態と集团的・協同組合的形態の二形態があり、なお労働者階級と協同組合農民という二つの階級が存在している。さきの一般的命題は、社会主義段階をもふくむ共產主義社会一般に本来妥当するものであり、社会主義段階においても、単一の全人民的所有形態の社会的所有が支配すること、および単に搾取階級の消滅だけでなく階級的差異の消滅も実現することが理論的に想定されているが、現実の社会主義では、そのような状態はまだ達成されていない。この意味では、現実の社会主義はなお未完成であり、未成熟である。

さらに、いま集团的・協同組合的形態の社会的所有を抽象して考察するとして、全人民的な社会的所有が現実には国家的形態のそれとなっているが、そのこととさきの一般的命題との関連はどうか、という問題がある。さきに引用した一般的命題は、社会的所有の具体的形態にふれるものではなかったが、エンゲルスのつぎのような叙述は、はっきりと「国家的所有」を問題にしている。「プロレタリア

トは、国家権力を掌握し、生産手段をまずはじめには、国家的所有に転化する」(『全集』⑩二〇ページ)。だが、その場合、エンゲルスは、直接に共產主義社会における国家を念頭においているわけではない。そこでは過渡期におけるプロレタリアートの独裁の国家が念頭におかれている。エンゲルス自身、さきの引用句にすぐつづいてこう述べている。

「だが、そうすることで、プロレタリアートは、プロレタリアートとしての自分自身を揚棄し、そうすることであらゆる階級区別と階級対立を揚棄し、そうすることでもた国家としての国家をも揚棄する。……国家がついにほんとうに全社会的の代表者となるとき、それは自分自身をよけいなものにしてしまふ。抑圧しておかなければならない社会階級がもはや存在しなくなったそのときから、……特殊な抑圧権力である国家を必要とするような、抑圧すべきものはもはやなにもなくなる。国家が真に全社会的の代表者として現われる最初の行為——社会の名において生産手段を掌握すること——は、同時に、国家が国家としておこなう最後の自主的行為である。……それは死滅するのである」(『全集』⑩二二〇～二二二ページ)。

だから、プロレタリアート独裁自体が「死滅しつつある

国家」・「本来の意味の国家ではない国家」であり、抑圧すべき階級が消滅した共産主義社会でなお残存するのは、「非政治的国家とよぶことができる」「死滅しつつある国家」、あるいは、「ブルジョアジーのいないブルジョア国家」なのであり、しかもそれは共産主義社会の第一段階に限定される(レーニン『国家と革命』)。したがって、マルクス・レーニン主義の古典的命題によれば、共産主義社会における「国家的所有」なるものは、きわめて限定された意味しかもっていない。ところが、現実の社会主義社会における国家的所有は、このような限定された意味におけるそれにとどまらない。現代社会主義社会における社会主義国家は、社会主義・共産主義建設の具体的・歴史的条件、とりわけ帝国主義の包囲のもとでの一カ国および一〇数カ国における社会主義建設という条件に規定されて、プロレタリアート独裁の性格を強く維持している。だが、一般的命題と現実とのあいだにはこのような「ずれ」が存在するといえ、それは本質的なものではない。むしろ、一般的命題における社会的所有は個人や集団の所有ではなくて全人民・全労働者の所有であり、そのことは具体的に社会主義段階においては国家的所有として——国家自体の本質の重大な変化をとめないながら——現われる、ということ、を、現実の社会主義が確認している、といえよう。

現代社会主義社会に存在している集团的・協同組合的の所有についていえば、すでにエンゲルスやレーニンが、多数の小農民が存在する特定の国の社会主義革命・建設を問題にしたさい、その必然性を論じている。エンゲルスは、フランスにおいて「国家権力がわれわれの手にはいったとき、われわれは小農層をどのようにとりあつかわなければならぬだろうか？」と問題を提起して、「小農にたいするわれわれの任務は、なによりも第一に、力づくではなく、実例とそのためのための社会的援助の提供とをつうじて、小農の私的経営と私的所有とを協同組合的なものへうつしいれることにある」(『全集』④四九四ページ)と答えている。また、レーニンは、一九二三年に、「国家すなわち労働者階級に属する土地に、国家の生産手段でたてられているならば、協同組合企業は、社会主義的企業と異ならない」、あるいは、「協同組合は、わが国の事情のもとでは、ほとんどつねに社会主義と完全に一致する」、と述べた(『全集』④四九三ページ)。これらは、社会的所有に関するさきの一般的命題とは論理次元を異にする、特殊的・具体的命題であるが、これらの国の過渡期に必然的に形成される集团的・協同組合的の所有が、共産主義社会の第一段階——社会主義のもとでも、社会的所有の一形態として存在することを予想している。だが、同時に、この特殊的・具体的命題は、

協同組合的所有が社会的所有の一形態となりうるのは、全人民的・国家的所有形態での本来の社会的所有が支配的におこなわれていることを前提し、それに規定されている、ということをもしめしている。集団的・協同組合的所有が本来的に社会的所有である、とするような見解、まして、社会主義段階の社会的所有の本来の形態は国家的所有ではなくて協同組合的所有である、というような見解は、マルクス・レーニン主義とは無縁である。マルクスの、「もし協同組合の連合体が一つの計画にもとづいて全国の生産を調整し、こうしてそれを自分の統制のもとにおき、資本主義的生産の宿命である不断の無政府状態と周期的癩癩を終わらせるべきものとすれば——諸君、それこそは共産主義、『可能な』共産主義でなくてなんであらうか!」（『全集』⑩三一九〜三二〇ページ）、という叙述についていえば、それはけっして協同組合的所有を論じたものではない。ここでの「協同組合」は、パリ・コミューンにおける工場単位での労働者の集団を意味しており、それ以上でもそれ以下でもない。「協同組合の連合体が一つの計画にもとづいて全国の生産を調整」することは、個々の「協同組合」あるいは工場・企業が分散的な、独立した所有主体である場合には不可能であり、それらが全人民的・国家的所有の組織的単位である場合にだけ可能である、ということとは明白

である。

なお、ここで、現代社会主義社会をどう評価するかという問題意識のもとに近年わが国で展開されている、さきの第二の「否定の否定」をめぐる論争にふれておかねばならない。詳論はここでの課題ではないが、われわれの見解を述べ、諸論者の見解について簡単にコメントしよう。

基本的な論点は二つある。一つは、「再建」される「個人的所有」をどう理解するかであり、もう一つは、「生産手段の共同占有」をどう理解するかである。

第一点についてはわれわれはつぎのように考えている。マルクスが「否定の否定」によって「再建」されるとしている「個人的所有」とは、その実質的内容からいって、すぐあとに述べられている「社会的所有」と同義である。

「社会的所有」としておけば、疑問の余地がなかったものをマルクスがなぜ個人的所有と表現したかといえ、否定の否定」における最初の定立が、「自分の労働にもとづく個人的な私有」とされているからにすぎない。マルクスは明確に、「私有を再建しはしないが……個人的所有を再建する」と述べている。『剰余価値学説史』のなかから、さきに引用したものを再引用するならば、ここで最初に定立されているのは、私有という性格をもった個人・家族的規模での「労働者と労働条件との本源的統一」であり、「否

定の否定」によって「再建」される「個人的所有」とは、社会的所有という性格をもった、社会全体の規模での、「資本が創造する物質的基礎の上で、……再び回復される」「本源的統一」である。ここでマルクスが、「否定の否定」の結果として「個人的所有」が「再建」される、と述べたのは、最初の定立における「個人的所有」とそれとの共通的特徴を強調しようとしたもの、と考えることができる。共通的特徴とは、直接的生産者が同時に生産手段の所有者でもあるという関係、直接的生産者が自らの労働を自分のものとしての生産手段と結合する関係である。「再建」される「個人的所有」が最初の定立における「個人的所有」の高次復活であるのは、前者における「直接的生産者」は、後者におけるような文字通りの個人あるいは家族ではなくて、社会全体の規模で、「自分たちの沢山の個人的労働力を自分で意識して一つの社会的労働力として支出する」(『資本論』①一〇五ページ) 直接的生産者全体であり、前者における「生産手段」は、後者におけるような未発達の分散的なそれではなくて、高度に発達した、「共同的にしか使えない」(同右②九九五ページ) それである、という点にある。すなわち、高次復活した「個人的所有」は、その内実からいえば社会的所有である。ここでは、「否定の否定」によって実現されるもの・生みだされるものと、高次

で「再建」・「回復」されるものとは同一物であり、それは、社会的所有にはかならない。したがって、「個人的であると同時に社会的でもある所有」(デューリングの表現)をマルクスが論じているわけではもちろんない。こうして、われわれは、「この文章は、社会的所有にはいるのは土地その他の生産手段であり、個人的所有にはいるのは生産物すなわち消費対象である、ということの意味している」、とするエンゲルスの古典的解釈(『全集』④一三七ページ)、およびそれをくりかえしたレーニンの解釈(『全集』①一六五〜一七一ページ)には、同意できない。エンゲルスが論拠としている『資本論』の他の箇所における、「……社会的生産物……の一部分は再び生産手段として役だつ。それは相変らず社会的である。しかし、もう一つの部分は結合体成員によって生活手段として消費される。したがってそれは彼らのあいだに分配されなければならない」(前出①一〇五ページ)、という、あるいは『ゴータ綱領批判』における「個人的消費手段のはかにはなにも個人の所有に移りえない」(『全集』⑩二〇ページ)、という命題は、確かに、共産主義社会において生産手段が社会的所有の対象であり消費手段が個人的所有の対象であることを明確にしている——このこと自体は無条件に正しい——が、この命題でもって、さきの「否定の否定」の文意を解釈するには、

すでに述べた理由からあきらかなように無理がある。

なお、「……コミュニオンは、多数の人間の労働を少数の人間の富と化する、あの階級的所有を廃止しようとした。それは収奪者の収奪を目標とした。それは、現在おもに労働を奴隸化し搾取する手段となっている生産手段、すなわち土地と資本を、自由な協同労働の純然たる道具に変えることによって、個人的所有を事実にしようと望んだ」（『全集』⑩三一九ページ）、とマルクスが述べた場合の「個人的所有」も、私見によれば、生活手段の「個人的所有」のことではない。「個人的所有を事実にする」とは、直接的生産者自身が生産手段の所有者となること、しかも、個々の直接的生産者の規模においてではなく社会全体の規模で直接的生産者の労働と生産手段との結合が実現されること、を意味している、と考えられる。要するに、生産手段の社会的所有を実現することによる「階級的所有」の「廃止」である。

第二点については、われわれはつぎのように考えている。「協業と、土地や労働自身によって生産される生産手段の共同占有」とは「資本主義時代の成果」そのものを意味しており、生産手段の社会的所有を意味してはいない。すなわち、それは、「事実上すでに社会的生産経営」となっ

ている高度に社会的性格をおびた生産、「ますます大きくなる規模での労働過程の協業的形態、科学の意識的な技術的応用、土地の計画的利用、共同的にしか使えない労働手段への労働手段の転化、結合的社会的労働の生産手段としての使用によるすべての生産手段の節約……」（『資本論』前出②九九四〜九九五ページ）、のことであり、「資本が創造する物質的な基礎」（『全集』⑩五五四八ページ）のことである。周知のように、エンゲルスは、『資本論』第二版に依拠して、これを「生産手段の社会的所有」と理解した（『全集』⑩一三六ページ）が、これには同意できない。もちろん、『資本論』の初版および第二版はそのような解釈を可能にする余地を残しているが、その諸版における書きかえ——「自由な労働者」の削除、「共同所有」の「共同占有」への変更——は、われわれの解釈の方向へマルクスが表現を精確化させている、と思われる。それだけではない。すでに述べたように、「否定の否定」によって実現されるものと高次で「再建」されるものとは、論理的には同一物であるはずであるが、このようなエンゲルスの解釈によっては、実現されるものは生産手段の社会的所有であり、高次で「再建」されるものは消費手段の個人的所有である、というように分裂させられてしまうのである。「資本主義時代の成果にもとづいて、……生産手段の共同占有……に

もとづいて、個人的所有を再建する」とは、「生産手段の社会的所有」にもとづいて消費手段の「個人的所有」を「再建」する、という意味ではない。「……にもとづいて」という表現は、「労働者と労働条件との本源的統一」の「再建」・「回復」が高次で、それであり、社会的規模での再結合であること、つまり社会的所有であること、を規定している「物質的基礎」をさしているのである。

われわれは、マルクスの「否定の否定」をこのように解釈するが、この立場にたつて、わが国の若干の論者の見解を検討しよう。

平田清明氏は、「個人的所有」を「個体的所有」と訳出し、「否定の否定」を、「私的労働という形をとった自己労働にもとづく『個体的な私的所有』」↓「資本家的な私的所有」↓「個体的所有」、と理解し、それを「社会的所有の実現だとみなす通俗の見解は、論理学的にも誤謬である」ときめつけられる（平田清明『市民社会と社会主義』岩波書店、一〇三ページ）。「ふたたび措定され」、「再建」され、「真実に開花」するのは、「近代市民社会において、私的形態によって歪曲されていた勤労人民の個性・個体的労働・個体的所有」であり、そこに、資本主義と社会主義との「継承関係」がもとめられる（同右、一〇三～一〇五ページ）。そのさい、フランス語版『資本論』の当該箇所——「否定の

否定は、勤労者の私的所有ではなくて、資本家時代の獲得物たる、協業と土地をふくむ全生産手段の共同占有にもとづく、勤労者の個体的所有を再建する」——が援用される（同右、一〇五～一〇六ページ）。

このような解釈によれば、「再建」される「個体的所有」と社会的所有とが対立的にとらえられ、「否定の否定」によって「再建」・「実現」されるのは「個体的所有」であつて社会的所有ではない、とされる。これには同意できない。文脈上は、「再建」され、高次復活するのはたしかに「個体的所有」であるが、すでにみたようにその実質的内容からすれば、それは社会的所有に他ならない。また、平田氏による「否定の否定」の解釈の柱となつている「勤労者の個体的所有」の概念もきわめてあいまいであり、われわれの見解によれば、マルクスの「個体的所有」概念から遠くはなれている。平田氏は、「否定の否定」をつぎのようにも表現される——「労働者は、おのれの奪われた個性を奪いかえし、おのれが始源において保有していた『個体的所有』を、そして後に私的所有のもとでおおいかくされた『個体的所有』を『再建』する」（同右、一四四ページ）。あるいは、「マルクスにあっては、社会革命は、個体的所有が身につけてきた、そしてそれによっておおわれてきたところの、私的形態を、剣ぎとつて、個体的所有を文字通

り真実にする、つまり個体的 \parallel 類体的所有として、所有を自己完成させることであつた」(同右、三二七ページ)。つまり、勤労者が「始源において保有していた『個体的所有』 \downarrow 「私的形態」によって「おおわれ」・「歪曲され」・「形骸化され」た「勤労者の個体的所有」 \downarrow 「私的形態」を「剥ぎ」とられ・「真実化」され・「再建」される「勤労者の個体的所有」である。

これは、マルクスの「否定の否定」、労働と所有の結合 \downarrow 分離・対立 \downarrow 再結合とは、まったく異なる。

第一に、平田氏によつてもっとも一般的・抽象的に「生産と交通と消費における個体の自己獲得(所有……)」と理解される「個体的所有」(同右、五七ページ)が、「否定の否定」の全過程を貫いており、第一の「否定」とはこのよ^{うな}「個体的所有」が私的形態をうけとること、第二の「否定」とはこの私的形態をうしなうこと、とされている。だが、これは、本来の「否定」や「否定の否定」の概念とは異なる。それは、歴史的な経済的形態規定性の変遷を意味しているにすぎない。また平田氏は、資本主義と社会主義との「継承関係」を、結局のところこのよ^{うな}抽象的な「個体的所有」にもとめておられるが、これは、資本主義でも社会主義でも生産がおこなわれているから両者に「継承関係」が存在する、というのとおなじく、無

意味な主張である。

第二に、最初の定立・措定における、勤労者が「始源において保有する『個体的所有』」の概念が明確でない。まず、さきの、人類史全体に共通する抽象的な「個体的所有」が、「否定の否定」の出発点となりえないことは自明である。また、もし、それがゲルマン的共同体における「個体的所有」(同右、一二九―一四四ページ)だとすれば、そのよ^{うな}「個体的所有」はすでに——平田氏も認めておられるよ^{うに}——私的所有と不可分であるから、第一の「否定」によつてあらためて「私的形態」をうけとるよ^{うな}存在ではない。だから、最初の出発点の「個体的所有」が、論理的にも歴史的にも正体不明である、といわざるをえない。ところが、マルクスにあっては、「個人的所有」は明確に、個人・家族的規模における生産手段と直接的生産者との結合を意味していた。

第三に、「私的形態」によつて「歪曲」される「勤労人民の個性・個体的労働・個体的所有」の概念も明確ではない。まず、それがなにを「否定」することによつて生じたかがあきらかでない。また、「勤労人民」や「勤労者」の内容が不明確である。平田氏の議論では、ここでの「勤労者」は商品生産者一般としての直接的生産者とならざるをえない。また、その「個体的労働」は、直接には私的労

働でありながら究極的には社会的労働であらねばならないという、商品生産労働に内在する矛盾の、社会的労働の側面と理解されているようである。だが、商品生産者には、周知のように小商品生産者と資本主義的商品生産者（「資本家」との重要な区別があり、賃金労働者は直接的生産者ではあっても厳密な意味では商品生産者ではない。小商品生産者は所有者であると同時に直接的生産者であるが、資本家は所有者であるが直接的生産者ではなく、賃金労働者は直接的生産者であるが所有者ではない。平田氏の、「私的形態」によって「歪曲」された「個体的所有」は、自己労働にもとづく私的所有と他人労働の搾取にもとづく私的所有との重要な区別を事実上無視しており、後者の対極としての労働者階級の無所有を無視している。ところが、マルクスにあつては、第一の「否定」が生み出したものは、まさに資本主義的私有であり、生産手段（の所有者）と直接的生産者との分離・対立であり、資本家にとつての私的所有と労働者にとつての無所有であった。いづれにしても、資本主義の個体的所有^⑩なるものは、平田氏のいわれるような意味での「勤労者の個体的所有」なるものは、客観的には存在しないのである。

第四に、「私的形態」をうしなつて「真実化」・「再建」される「個体的所有」という概念にも問題がのこる。平田

氏にあつては、それは、事実上、直接に社会的な労働と同義である。そのことは、「勤労者の個体的所有が再建されていく社会」が、「勤労者の個体的な労働が社会的労働として、直接に展開していく社会」、および「人間的労働が、具体的な個体的社会的労働として、全面的に開花していく社会」、と同義にあつかわれている（同右、一〇八ページ）ことから知られる。だが、マルクスが、「生産手段の共有を土台とする協同組合的社会的内部では生産者はその生産物を交換しない。……なぜなら、いまでは資本主義社会とは違って、個々の労働は、もはや間接にではなく直接に総労働の構成部分として存在しているからである」（『全集』⑩一九ページ）、と述べているように、直接に社会的な労働は、生産手段の共同的・社会的所有の経済的内容であつて、それと区別される生産手段の個人的・「個体的所有」の経済的内容ではない。だから、平田氏が、「個体的所有なるものは、……社会的所有の内容そのものである」から、「個体的所有と社会的所有を対立概念と思うのは、全くの誤謬である」といわれる場合（同右、一一九ページ）は、たとえ、それがさきにも平田氏の主張といかに矛盾しようとも、正しい要素をふくんでいるのである。つまり、「再建」される「個体的所有」は、平田氏にあつても、結局は、社会的所有と対等な「個体的所有」ではなく、「社

会的所有の内容」なのであり、社会的所有そのものなのである。だから、平田氏が、「個体（個体的所有）と類体（共同的所有）との直接的統一」（同右、一九九ページ）、「個体的共同体的所有」（同右、二〇〇ページ）、「個体的＝類体的所有」（同右、三二七ページ）、「共同的所有との統一におけるその〔個体的所有の〕『再建』」（同右、七〇ページ）、をいうのは、同義反復である。マルクスにあっては、すでにみたように、高次復活・「再建」される個人的所有は、社会的規模における生産手段と直接的生産者との再結合、つまり社会的所有の実現であった。くりかえせば、マルクスには、「個人的であると同時に社会的でもある所有」なる概念はないのである。

平田氏については、さらに、「生産手段の共同占有」をすでに資本主義の枠内で実現されうる社会的所有として理解される傾向があること（前掲書、七一、一〇五、一一一ページ）、「思想」一九六九年六号、七四、八八ページ）および、社会的所有の国家的所有形態の意義を軽視し、逆に社会的所有の本来の姿は協同組合的有であること主張されること（前掲書、一九九～二〇〇ページ）、「経済学」第八六集、一九七一年二月、八三ページ）、「現代の理論」一九六九年一号、七三～七五ページ）に、われわれは同意できない。その論拠についてはすでに述べておいた。

林直道氏はエンゲルス（およびレーニン）の解釈を擁護される。「……否定の否定として出てくるものは、『社会的所有』であり、このもとで高次復活されるものは『個人的所有』である……。この場合『社会的所有』、『個人的所有』は同じく『所有』という言葉でいわれていても、所有対象はちがっている。『社会的所有』の方は生産手段……の所有であり、『個人的所有』とは一般的には労働の成果の所有、内容からいえば生産手段以外の生産物、すなわち個人的消費対象の所有をさすものである」（『史的唯物論と経済学』大月書店、下、一七三～一七四ページ）。

この見解の最大の難点は、「否定の否定として出てくるもの」＝社会的有と、「このもとで高次復活されるもの」＝『個人的所有』とをきりはなしているところにある。われわれのマルクス解釈では、すでにみたように、両者は論理的にいつでも内容のうえでも同一物である。この点での自らの方法的難点は、多分、林氏にも意識されているのであって、それは、つぎのように克服がはかられている。まず、『否定の否定』の一般的な意味の解説にあたって、第二の否定で生れる「第三の事物」そのものと、「この第三の事物の中には、第一の事物の一定の特徴がより高次の形態で復活・再現している」ことを区別され（前掲書、一七三ページ）、その具体的な適用としては、「A自己労働

にもとづく個人的な私的所有 \vee は、たしかに生産手段の個人的所有であるが、それは必然的に自分の労働の生産物の個人的所有をもなったものである」ことから「否定の否定」を再考察してつぎのように結論される。「以上によって、自己労働に基づく個人的所有 \downarrow 資本主義的私有 \downarrow 社会的所有、という生産手段所有制度の形態転化の裏側において、所有 \downarrow 無所有 \downarrow 所有という労働者による労働生産物の所有（ \parallel 個人的所有）の流れが、相對應していることが明らかである。だから「否定の否定」によって再建される個人的所有とは、生産手段の所有でなく、労働生産物の所有なのである」（前掲書、一九四〜一九七ページ）。

しかし、これには同意できない。第一に、マルクスはこのような二種類の「否定の否定」ではなく、まさに、直接の生産者と生産手段との原結合 \downarrow 分離 \downarrow 再結合という一種類の「否定の否定」を述べたのであって、消費手段の所有そのものを直接には問題にしていない。第二に、直接的生産者による労働生産物の所有 \downarrow 無所有 \downarrow 所有の図式は、生産の直接的結果としての労働生産物を直接的生産者がどのように取得するかについては、労働生産物の生産手段と消費手段の区別にかかわりなく妥当するが、しかし、具体的にみれば、けっして、個人的所有 \downarrow 無所有 \downarrow 個人的所有ではなく、私的・個人的所有 \downarrow 無所有 \downarrow 社会的所有である。

共産主義社会の生産物は直接に社会的な生産物なのである。さらに、この図式は、生産的・個人的消費対象としての労働生産物を直接的生産者がどのように取得するかについては妥当しない。ここでは、生産手段と消費手段との区別が必要であって、生産手段と消費手段の両者の私的・個人的所有 \downarrow 生産手段の無所有と消費手段の個人的所有 \downarrow 生産手段の社会的所有と消費手段の個人的所有となる。その場合、いうまでもなく、「個人的所有」の社会的性格は小商品生産者の労働力の再生産 \downarrow 賃金労働者の商品労働力の再生産 \downarrow 直接に社会的な労働力の再生産、という発展・転化に対応して変化する。だから、林氏が単純に考えておられるように、「所有 \downarrow 無所有 \downarrow 所有という労働者による労働生産物の所有……の流れ」は、個人的所有の流れと一致するわけではない。なお、林氏は、「共同占有」を生産手段の社会的所有と同一視されているが、さきに述べた理由により、これには同意できない。

副島種典氏は、「否定の否定」についてのエンゲルスの解釈を妥当としながらも、「マルクスは部分的に訂正されるべきである」として、最初の定立はマルクスのいうような「自分の労働にもとづく個人的な私有」ではなく、共同的所有であるべきだとされ、そのことを、土地所有に關してのエンゲルスの「否定の否定」の説明（『全集』②一四三

（一四四ページ）で補強されている（『社会主義と経済学理論』青木書店、二六～三四ページ）。したがって、副島氏の結論はこうである——「私の考えによれば、人類史上の原始的所
有として共同的所有があり、それが私的所
有によって否定されたのであるから、『否定の否定』によって否定されるのは、いうまでもなく私的所
有であり、再興されるのは共同的
所有である」（前掲書、三五ページ）。

ここでは、マルクスは「部分的に」ではなく全面的に訂正されることになる。第一に、マルクスの「否定の否定」が『資本論』の視野に限定されたそれであつて、人類史全体をカバーするそれが意図されているわけではない、というきわめて当然のことになかにマルクスの「誤り」が見出されているが、「訂正されるべき」は、いうまでもなく副島氏である。第二に、エンゲルスからの援用もまずい。なぜなら、エンゲルスの土地所有の歴史的發展についての叙述は、「否定の否定」の他の例としてのものにすぎず、マルクスの「否定の否定」の直接的説明を意図したものでないし、人類史全体を「否定の否定」で説明しようとしたものでもない。第三に、マルクスをここで「部分的に訂正」することは、副島氏が自認されているように、「私はこの問題で、基本的には宇野弘蔵氏と同じ見解を持っている」（前掲書、二九ページ）ことに根ざしているが、それは、

積極的な理論的成果を生まないばかりか、マルクス経済学の全面的改訂の一部分となる。ここは詳論の場ではないが、経済学にとっての本源的蓄積の意義の軽視、資本主義的私的所
有を私的所
有一般に解消する傾向、社会的所
有を経済学の対象とみなさいドグマ、等々は、「宇野理論」に固有である。

副島氏にはさらに、つぎのような独得な見解がある。

「社会主義的所
有とはたんに生産者たちの集団的な共同的所
有ではない。『資本論』におけるマルクスのさきの言葉が、新しい社会における『勤労者たちの個体的所
有の再建』を強調したものであるとしても、マルクスには、他方で、生産手段を『国家、すなわち、支配階級として組織されたプロレタリアート』の手に集中するという明確な言葉があるのである。そして両者はけつして矛盾するものではなく、まさに、現場で生産手段をとりあつかう労働者たち自身の集団的所
有と、彼らもその一部分であるプロレタリアート全体の社会的（共同的）所
有との結合があつてこそ、真的社会主義的所
有が得られるのである」（前掲書、四八～四九ページ）。この主張には、だが、いくつかの誤りがふくまれている。第一に、副島氏は平田氏の「個体的所
有再建」論の「ある正当性」を「評価」（前掲書、四八ページ）されているのだが、それは、副島氏がエンゲルスの解釈を

支持することとあきらかに矛盾する。第二に、平田氏のいう「勤労者の個体的所有」と副島氏のいう「生産者たちの集団的な共同的所有」とは、内容がけっして同じではない。第三に、副島氏は「労働者自身が協業の組織者であるという関係」（同右、同ページ）をもって、「労働者たち自身の集団的所有」と理解されているが、このような「集団的所有」の概念は、副島氏の独創にかかるといえる。通常、「集団的所有」は、集団的・協同組合的所有の意味で、さきに述べたような限定づきで、社会的所有の一形態とみなされている。第四に、独創的概念であっても有効であればよいが、そうではない。副島氏のいわんとされるのは、労働者大衆が社会的所有のものでとれだけ積極的に管理に参加するか、ということにすぎない。その事態は、「プロレタリアート全体の社会的（共同的）所有」とならぶ、「労働者たち自身の集団的所有」という独自の概念を創出しなければ経済学的に説明できないようなものではない。第五に、「真の社会主義的な社会的所有」をこの二つの所有の「結合」と規定すると、無用の理論的混乱が生じる。まず、「集団的所有」が通説的に理解される場合には副島氏の真意はまったく曲解される恐れがある。また、このような説明では「真の社会主義的な社会的所有」と共産主義的な社会的所有との区別がどこにあるのか不明である。

副島氏はまた、「共同占有」を、「資本主義のもとでかちえられる協業と生産手段の共同保有」（前掲書、四八ページ）と理解される。そのこと自体は正しいが、しかし、それは、「否定の否定」のエンゲルスの解釈に副島氏が同意されること（前掲書二七・二八ページ）とは矛盾する。

岡稔氏は当該問題についての積極的主張をつぎのように要約されている。「以上の考察から明らかのように、同じく全人民的所有ないしは社会全体のものといっても、社会主義と共産主義では、所有の経済的内容の点できわめて大きな差異が存在するのである。社会主義のもとでは個人的かつ社会的な所有という状態は実現されないが、共産主義のもとでは、消費財については『文字どおりに』、生産手段については実質的に（法的形態ではなくて経済的内容の点で）、そのような状態が実現されるというのが、筆者の見解の要点である」（『現代と思想』第八号、一九七二年六月）。この見解にも、私見によれば、一連の誤りがふくまれている。

第一に、マルクスが「否定の否定」において念頭においているのは共産主義社会一般としての社会的所有である。岡氏は、マルクスが社会主義と共産主義の差異を「念頭においていたのかどうかは、もちろん、知る由もない」（前掲書、一五七ページ）、といわれるが、「念頭においていた」

というようなことはあり、えない。社会主義と共産主義の差異を最大の前提とするような「否定の否定」の解釈は、出発点において誤っている。

第二に、マルクスの「否定の否定」によって創出されるものは、「個人的かつ社会的な所有」ではない。あくまで、社会的所有である。

第三に、岡氏が「社会主義のもとでは個人的かつ社会的な所有という状態は実現されない」と把握されている事態は、要するに、「ブルジョアの権利」がなお存在するかぎりでの実質的不平等の存在、「ブルジョアジーのいないブルジョア国家」の存在、したがって国家的所有の存在、ということである。この周知の事実を、なぜ、岡氏のように表現しなければならないのか、私には理解できない。岡氏は、「社会全体のものである生産手段と社会の成員である個々の労働者の労働との結合によって生産された労働生産物は、社会全体のものになり、直接にその生産に参加した労働者のものにはならない」（前掲書、一五六ページ）ことをもって、社会主義の特質とみなしておられるが、そもそも共産主義社会一般がそのような特徴をもっているのである。共産主義社会一般の社会的総生産物は直接に社会的な生産物であるから、それは「社会全体」が国家に代表されるかいなかにはかかわりなく必ずいったんは「社会全体の

ものになり」、そのあとで、社会成員に、労働に応じて（社会主義）か、必要に応じて（共産主義）かで分配されるのである。

第四に、だから、「共産主義のばあいには、労働生産物がまず社会全体のものになって、つぎに各個人があらためてそれを社会全体から取得するという関係は成立しない。自然からの取得が、個人的であると同時に社会的な所有を成立させる」（前掲書、一五七ページ）、という主張は、私には理解できない。「ブルジョアの権利」の消滅、国家的所有形態の消滅、必要に応じた共産主義的分配原則の貫徹による、社会成員間の実質的平等の実現を、なぜ岡氏のように表現しなければならないのか。また、生産手段についても、「分業の廃止と労働転換の実現によって……各個人が社会のすべての生産手段を自由に利用することができる」（前掲書、一五七ページ）のは確かに共産主義の特徴であるが、それを、なぜ、「生産手段は社会的所有であると同時に個人的所有でもある」と表現しなければならないのか。それをなぜ社会的所有の完成・成熟態としてとらえてはいけないのか。

第五に、総じて、所有の経済的内容を重視するというそれ自体正しい方法を真に貫徹する道は、「個人的かつ社会的な所有」なるものの実現度の観点から社会主義と共産主

義の差異を論ずることではない、と思われる。それはすでに出発点において誤っており、結果としても成果をあげていないことは、すでにみた。社会・共産主義的所有関係の経済的内容は、社会・共産主義経済学の諸範疇・法則の体系によってのみ解明されうる。

「共同占有」についての岡氏の見解（前掲書、一五九～一六二ページ）には、われわれは完全に同意する。なお、このこともしめしているように、正面から問題を提起しないまま、岡氏が「否定の否定」のエンゲルスの解釈を実質的に拒否されていることを、ついでに指摘しておく。さらに、国家的所有と協同組合的所有に関しての岡氏の平田批判（前掲書、一六四～一七五ページ）にも、われわれは同意する。

その他にも論者は多い。佐、恒、有氏（『前衛』一九七〇年二月号）、芦、田、文、夫氏（『経済』一九七〇年四月号）、竹、内、芳、郎氏（『思想』一九七〇年第四号）、田、口、富、久、治氏（『科学と思想』第二号、一九七一年一〇月）、福、富、正、美氏（『経済論叢』第一〇九巻第三号、昭和四七年三月）の見解についても検討すべきであるが、ここでは割愛しなければならない。

この論争の基盤をなしている共通の問題意識は、岡氏が指摘されているように、「いわゆる『収奪者の収奪』の後、プロレタリアートはいったいどのような意味で全生産手段

の所有者になるのかという点の解明」（前掲書、一五九ページ）にあるのだが、この、「現代社会主義経済研究の最重要課題のひとつ」（同右）に取りくむにあたって、現実の社会主義に接近するために自分の間尺に合うようにマルクスを結果的に修正するようなことは避けるべきである。いかに時代的制約を受けていようと、マルクスの思想をそれ自体として、正確に理解することが先決である。それを前提として、マルクスの一般的命題が現代社会主義にどのように貫徹しているか、その貫徹度を規定している客観的および主観的諸条件はなにか、を問うべきである。これは、けっして教条主義を意味しない。現代資本主義社会と現代社会主義社会との現実の考察を通じて、マルクスの一般的命題の枠にはいりきらない新しい命題を定立したり、新しい法則性を発見したりすることがありうるのは当然であって、それこそ、現代に生きるわれわれだけができることなのである。

一、資本主義社会から

共産主義社会への過渡期

社会主義革命のあと一定の過渡期Ⅱプロレタリアート独裁の時期を経てのみ共産主義社会は建設される。これについて、マルクスはつぎのように述べた。「資本主義社会と共

産主義社会とのあいだには、前者から後者への革命的転化の時期がある。この時期に照応してまた政治上の過渡期がある。この時期の国家は、プロレタリアートの革命的独裁以外のなものでもありえない」（『全集』⑨二八―二九ページ）。マルクスは、おなじ『ゴータ綱領批判』のなかで、「**「共産主義社会」**そのものを、「**資本主義社会から生まれ**たばかりの**共産主義社会の第一段階**」と「**共産主義社会のより高度の段階**」とに分けて論じている（同右、二一ページ）から、この「過渡期」とは、具体的には、「**第一段階**」すなわち**社会主義への過渡期**のことである。マルクスは、プロレタリアートの独裁を、「**いっさいの階級の揚棄と無階級社会**、とにいたる過渡にすぎない」（『全集』⑩四〇七ページ）とも論じているが、これは、さきの解釈となんら矛盾しない。なぜならマルクスがそうしたように、資本主義社会から**共産主義社会への過渡期**を典型的な姿でとらえるならば、**共産主義社会の第一段階としての社会主義も、すでに無階級社会であるからである。**

おなじ思想をレーニンも展開した。だが、表現のうえで、レーニンには、「**資本主義から社会主義への過渡期**」と「**資本主義から共産主義への過渡期**」の二つがある。両者について、それぞれ一つずつ代表的な叙述を引用しよう。

「しかし、プロレタリア独裁の本質は、暴力一つにあるのでもなければ、主として暴力にあるのでもありません。その主要な本質は、**勤労者の先進部隊、その前衛、その唯一の指導者であるプロレタリアートの組織性と規律とにあるのです。**プロレタリアートの目的は、**社会主義をつくりだし、社会の階級分裂をなくし、社会のすべての成員を勤労者に変え、人間による人間の搾取の基礎をとりぞくこと**です。この目的は**一挙に実現すること**はできません。それには、**資本主義から社会主義へ**、かなり長い過渡期が必要です。それは、**生産を組織がえ**ることが困難な仕事だからでもあり、**生活のすべての分野における根本的な転換のためには時間が必要だから**でもあり、また、**小ブルジョアのおよびブルジョア的な経営方法に慣れた習慣の大きな力**は、**長期の、ねばり強い闘争を通じて、はじめて克服**できるからでもあります。だから、**マルクスは、資本主義から社会主義への過渡期**として、**プロレタリアートの独裁の一時期がある**、と述べているのです」（『全集』⑩三九一―三九二ページ、傍点引用者、ほかに④四一―ページ）。

「**資本主義と共産主義とのあいだに、一定の過渡期がある**ことは、**理論上疑いをいれない**。この過渡期は、この二つの社会経済制度の特徴または特性を一つに結合した

ものとならざるをえない。この過渡期は、死滅しつつある資本主義と生まれようとする共産主義との闘争、言いかえれば、打ちやぶられたが絶滅されていない資本主義と、生まれはしたがまだまったく弱い共産主義との闘争の時期とならざるをえない」（『全集』⑨四九四ページ、傍点―引用者、ほかに②四九六ページ）。

だが、レーニンは、二種類の「過渡期」を論じたのではない。異なる表現をもった二つの「過渡期」は、内容的には同一である。それは、「社会主義への過渡期」である。「共産主義への過渡期」といわれる場合の「共産主義」は、共産主義社会の高い段階ではなく、共産主義社会全体を意味している。「過渡期」に関するレーニンの叙述をすべて検討すれば、このことに疑問の余地はない。「社会主義とは、階級をなくすことである」（『全集』⑨九九ページ）と述べたように、レーニンもまた、マルクスとともに社会主義を無階級社会としてとらえていた。

レーニンは、過渡期についてのマルクスの命題を単に受けただけでなく、ロシアにおける十月革命と社会主義建設の経験に依拠して、それを具体化させ、豊富にした。とりわけ、社会主義革命の特殊性に規定された過渡期の必然性、過渡期の基本矛盾（誰が誰を）、プロレタリアート独裁（過渡期の階級闘争）の本質とその具体的諸形態、過

渡期におけるウクライドの存在形態、過渡期の一般的法則性とその民族的特殊性について、そうである。ここでとくに最後の点についていえば、レーニンは、ロシアの後進性を強烈に意識していた。それは、具体的には、住民の大多数が小農民的生産者であって小ブルジョア的事であること、文化性・文化水準がきわめて低いこと、資本主義が達成した社会主義のための物質的・技術的基盤がきわめて弱体であること、などであり、したがってレーニンは、「資本主義以前の諸関係の社会主義への移行」にとつて「どのような媒介的な道、やり方、手段、補助策」が「必要であるかを理解」することにこそ「核心がある」とさえ述べた（『全集』③三七七ページ）、また、「ロシア人には、偉大なプロレタリア革命をはじめ、ことは先進諸国にくらべてたやすかったが、この革命をつづけ、社会主義社会の完全な組織化という意味での最後の勝利までやりとおすことは、より困難であろう……ロシアよりもっと文化的な、プロレタリアートの比重と影響力がもっと大きい国々がいったんプロレタリアートの独裁の道にたつたら、それらの国のソヴェト共和国がロシアを追いこす見込みは十分ある」（『全集』③三八〇―三〇九ページ）、とも述べている。だが、同時に、

レーニンは、ロシアの過渡期に一般的法則性が貫徹していることを指摘するのを忘れなかった。「わが国が非常にお

かれており、小ブルジョア的であるため、ロシアのプロレタリアートの独裁は、不可避的に先進諸国にくらべて、いくつかの特殊性をもたざるをえない。だが、基本的な諸勢力——と基本的な社会経済諸形態——は、ロシアでも、どの資本主義国でも同じであるから、この特殊性は、もっとも主要な点にかかわるものではない」（『全集』②九五ページ）、といわれる場合がそうである。

過渡期についてのこのような古典的命題の正しさは、現実の社会主義革命・建設の歴史が確証している。だが、過渡期の完了を、現実の歴史について、いかなるメルクマールによって規定するか、については、現在、国際的に対立した諸見解がある。それらの問題点について私見を述べよう。

従来、通説的であった見解は、生産手段の社会的所有が、全人民的・国家的形態と集团的・協同組合的形態の二形態でもって国民経済全体を支配することによって、生産手段の私的および資本主義的所有が消滅すること、その結果として、搾取階級が消滅して労働者階級と協同組合農民という兄弟的な二階級からなる階級構成が生れること、を根拠として、過渡期の完了したがって共産主義社会の第一段階——社会主義の始まりを規定するものである。それは、一九三六年、スターリンが『ソ連邦憲法草案について』の

報告において、「わが国には、すでに共産主義の第一段階すなわち社会主義が実現された」と規定した（『レーニン主義の諸問題』第一一版、一九五二年、五五三ページ）ことに始まる。この規定は、現在まで一貫してソ連で堅持されており、これと基本的に同じ立場から、一九六〇年代の前半に、一連の東ヨーロッパ社会主義国で、過渡期の完了が規定された。

このような規定に、われわれは原則的に同意する。なぜなら、過渡期のもっとも主要な課題は、資本主義的所有を社会的所有にかえ、資本家階級を絶滅することにあるのであり、それは基本的に実現されているからである。だが同時に、われわれは、現実の過渡期とその完了は、社会主義革命・建設の具体的・歴史的諸条件に制約された重要な特殊性をもっていることを強調したい。社会的所有に二形態があり、なお二つの階級が存在し、生産力や生活水準が発達した資本主義国にくらべて低く、プロレタリア民主主義の発展が不十分で、客観的にはなお「プロレタリアートの独裁」が堅持されざるをえない。現代社会主義社会の現実には、社会主義革命を遂行したほとんどすべての国で、過渡期の本来的な基本矛盾の解決のほかに、レーニンが強烈に意識していたような強固な後進性と帝国主義的包囲の国際的環境とに規定された社会主義建設の内的および外的諸矛

盾の解決が、いかに困難かつ切実な課題であったか、ということをしめしている。このことをわれわれが強調するのは、通説においてこの特殊性が軽視されているからである。マルクスとレーニンにあっては、過渡期完了のメルクマールとして、社会的所有の確立および搾取階級の消滅は単一の全人民的所有の確立および無階級社会の実現と同義であったのにたいして、現実の過渡期完了のメルクマールとしてはそれらは同義ではない。通説は、このような差異をもたらした客観的原因とその意義を軽視して、現実の過渡期を過渡期一般として理論的に固定させる傾向をもっている。その結果、現実の過渡期がなお未解決のままに社会主義段階に残した「資本主義以前の諸関係」（レーニン、前出）の母斑と、それに規定された社会主義そのものの未成熟性を軽視する欠陥を通説はもっている。共産主義社会の高い段階を安易に展望する結果をひきおこす通説のこの限界には、のちに立ちかえろう。

この通説にたいする有力な国際的異論の一つは、中国で一九六〇年以來おこなわれている見解である。それは、資本主義社会から共産主義社会の高い段階までを「過渡期」とみなすものである。そのような見解は、一九六〇年に陶鈞論文（『人民日報』一九六〇年八月五日、邦訳、『ソソ事情』一九六〇年九月二八日）と呉璣論文（『経済研究』一九六〇年第

五期、邦訳、『経済評論』一九六一年四月号）で発展させられ、一九六三年からの公然たる「中ソ論争」で中国側の主要な理論的武器の一つとなった。たとえば、つぎのようにいわれた。「以上にのべたように、マルクスとレーニンの基本的な思想はつぎのようなものです。つまり、資本主義から共産主義へ移行する全歴史的時期、すなわち、すべての階級の差異をなくし階級のない社会にはいる以前の時期、共産主義社会の高い段階にはいる以前の時期には、プロレタリアート独裁がひきつづき存在するのはさけられないということがそれであります」（『国際共産主義運動論争主要問』②二六ページおよび④八四ページ）。この「理論」は、そのこゝ、いわゆる「プロレタリア文化大革命」の理論的支柱ともなり、社会主義中国で、「資本主義が勝つか社会主義が勝つか」が最大の問題として争われることになった。

われわれは、このような「理論」とその実践的帰結に同意できない。第一に、それは、マルクスおよびレーニンの古典的命題のきわめて恣意的な解釈に依拠している。もはやくりかえすまでもなく、マルクスおよびレーニンは、共産主義社会の第一段階「社会主義までを過渡期と考えていた。第二に、それは、社会主義段階全体を過渡期にふくめて理解する結果、本来の過渡期の基本矛盾——「誰が誰を」と、社会主義段階の基本矛盾——共産主義社会「そ

れ自身の土台」と「旧社会の母班」との矛盾——とを混同し、本来の過渡期における非社会主義的な諸要素と社会主義段階における「旧社会の母班」とを混同し、社会主義段階の「階級闘争」を人為的に激化させることにならざるをえない。「プロレタリア文化大革命」なるものの推移とその結果は、このような「理論」が実践的にも有害であることを、はっきりとせしめている。

もう一つの有力な国際的異論は、一九六七年以来の金日成の見解である。金日成によれば、「けっして、古典的命題にとらわれて教条主義的にこの問題を解こうとしてもならず、事大主義思想にとらわれて他人のするとおりに解釈してもならない」（『金日成著作集』④二二七ページ）のであって、「生産力を少なくとも発展した資本主義国の水準にまで引上げ、労働者階級と農民との差異を完全になく」することができると「完全な社会主義社会」あるいは「無階級社会」を建設するようになった時に、資本主義から社会主義への過渡期の任務が実現されたということができるのである（同右、二三五～二三六ページ）。プロレタリア独裁はこのような過渡期の全期間に存在し、一国あるいは一部の地域で過渡期が完了し、社会主義あるいは共産主義の高い段階が実現されることがあっても、「世界革命がまだ完遂されず、資本主義と帝国主義が残存する条件のもとでは」

なおプロレタリア独裁は存続する（同右、二三一、二三八ページ）。

このような見解は、現実の過渡期の複雑な性格を直視する立場から出発しており、その趣旨はよく理解することができる。ただし、この見解によれば過渡期が社会主義的発展段階の前半をふくむことになり、この点では同意できない。金日成のいう「完全な社会主義社会」＝「無階級社会」の建設というメルクマールは、われわれの見解によれば、のちに述べるように、現実の社会主義的発展段階を二分するのには有力な論拠となりえても、過渡期の完了の論拠としては適切でない。「過渡期」の概念は、現実の共産主義社会の第一段階＝社会主義がいかに特殊性をおびたそれではあっても、やはり、それへの「過渡期」に限定されるべきである。そうでなければ、「過渡期」という表現自体が形容矛盾におちいる。なお、本来のプロレタリアート独裁の時期もそのような過渡期に照応する、とすべきであろう。そのうえで、いわば非本来的な「プロレタリアート独裁」がなお現実存続せざるをえない国内のおよび国際的諸条件が語られるべきであろう。そうでなければ、「プロレタリアートの独裁」が固定的に把握される恐れがある。

三、共産主義社会の

第一段階としての社会主義

資本主義社会から共産主義社会への過渡期を終えて直接に到達する発展段階は、共産主義社会の第一段階としての社会主義である。

マルクスは、共産主義社会を二つの発展段階に分けて考察した。「ここで問題にしているのは、それ自身の土台の上に発展した共産主義社会ではなくて、反対にいまようやく資本主義社会から生まれたばかりの共産主義社会である。したがって、この共産主義社会は、あらゆる点で、経済的にも道德的にも精神的にも、その共産主義社会が生まれでてきた母胎たる旧社会の母斑をまだおびている」(『全集』^①一九〇二ページ)。マルクスは、このような共産主義社会では、「ブルジョア的権利」が労働に応じた分配という形態でおこなわれざるをえないことを説明した(同右、二〇〇二ページ)あと、こう述べている。「しかし、こうした欠陥は、長い生みの苦しみのうち資本主義社会から生まれたばかりの共産主義社会の第一段階では避けられない。権利は、社会の経済構造およびそれによって制約される文化の発展よりも高度であることはけっしてできない。／共産主義社会のより高度の段階で……はじめてブルジョ

アの権利の狭い限界を完全に踏みこえることができ、社会はその旗の上にこう書くことができる——各人はその能力におうじて、各人にはその必要におうじて！」(同右、二一ページ)。

レーニンは、これと同じ思想を、「社会主義と共産主義との科学上の差異」として表現した。「社会主義と共産主義との科学上の差異は明白である。普通社会主義と呼ばれているものを、マルクスは共産主義社会の「第一」段階、あるいは、低い段階と呼んだ。生産手段が共有財産になっているのであるから、これが完全な共産主義でないことをわすれなければ、「共産主義」という言葉は、このばあいにもつかってさしつかえない。……マルクスは……共産主義の経済的成熟度の諸段階とでも呼べるものを分析している」(『全集』^②五〇九ページ、ほかに^③六九〇七〇、^④三五八、^⑤四二四、^⑥二八五〇二八六、^⑦五三八の各ページ)。レーニンは、社会主義のもとでの「ブルジョア的権利」とそれに規定された「ブルジョアジーのいないブルジョア国家」の存在を論じ、社会主義から共産主義への移行を「形式的な平等から実質的な平等にむかって」の移行としてとらえた(『全集』^⑧四九四〇五一三ページ)。レーニンの簡潔な表現によれば、「人類が資本主義から直接にうつることができるのは、社会主義、すなわち、生産手段の共同所有と各人の

労働に応じた生産物の分配にすぎない」（『全集』②六九―七〇ページ）。

このように、マルクスとレーニンによれば、社会主義とは「資本主義社会から生まれ、たばかりの共産主義社会」――「共産主義社会の第一段階」であり、共産主義あるいは「完全な共産主義」とは「それ自身の土台の上に発展した共産主義社会」――「共産主義社会のより高度の段階」である。社会主義と共産主義とは、生産手段の社会的・共同的所有という共産主義社会「それ自身の土台」を共通に有しており、その点で両者は資本主義と明確に区別される。しかし、社会主義にあつては、一方で共産主義社会「それ自身の土台」の成熟度がなお低く、他方で「旧社会の母斑」が残存しているために、形式的には平等だが実質的には不平等な「ブルジョアの権利」がおこなわれざるをえず、「ブルジョアジーのいないブルジョア国家」が存在せざるをえない。共産主義にあつては、共産主義社会「それ自身の土台」が成熟・開花し、「旧社会の母斑」は消滅し、したがつて実質的平等が支配し、「ブルジョアの権利」やあらゆる国家が死滅する。同一の共産主義社会の枠内で、社会主義と共産主義とはこのように明確に区別される。したがつて、社会主義が共産主義にむかつて移行・成長せざるをえない性格をもっていること、いいかえれば社会主義の過渡

的性格は、社会主義の胎内で、一方では共産主義社会「それ自身の土台」が成熟し、他方では「旧社会の母斑」が消滅していく、という二つの過程が同時に進行することにある。成長しつづつある新しいものと消滅しつづつある古いものとのこのような同時存在つまり二重性が、社会主義に固有な特徴であつて、社会主義の「基本矛盾」と呼ぶべきこのような矛盾が解決されることによつてのみ、「完全な共産主義」が実現される。

現代社会主義社会が、このような社会主義の主要な諸特徴をそなえていることはあきらかである。生産手段の社会的所有が支配しており、労働に応じた分配がおこなわれている。だが同時に、現代社会主義社会が、マルクスやレーニンが理論的に想定した社会主義にくらべて、なお未成熟、未発達の社会主義であることに目をつぶつてはならない。その未成熟性と未発達性は、主として、現実の社会主義社会に存在する「旧社会の母斑」が強力かつ多様であることに規定されている。古典的命題における「旧社会」は高度に発達した資本主義社会を意味しているが、現実の社会主義社会にとつての「旧社会」は、資本主義的發展水準が概してきわめて低く、しかも広範に「資本主義以前の諸関係」をつよく残していた資本主義社会であつた。だから、おなじく「旧社会の母斑」といっても、古典が想定し

ていたいわば本来的な「旧社会の母斑」の他に、現実の社会主義社会には、「資本主義以前の諸関係」の母斑、いいかえれば本来的な「旧社会の母斑」が根づよく存在している。社会的所有の二形態と二つの階級の存在、生産力水準と生活水準の相対的低位、プロレタリア民主主義の不十分な発達、特定の政治的指導者にたいする法外な「個人崇拜」、国際的諸関係における「大国主義」や「事大主義」あるいは「民族主義」といった現代社会主義社会の諸現象は、本来的な「旧社会の母斑」を考慮に入れなければ、絶対に理解することはできない。マルクスは、本来的な「旧社会の母斑」に規定された「ブルジョア的権利」を社会主義の「欠陥」とみなしたが、現代社会主義社会には、マルクスが想定しなかつたような他の諸「欠陥」もなお大量に存在するのである。しかも、このことは、現実の社会主義社会における共産主義社会「それ自身の土台」そのものが、本来の社会主義的成熟水準からいってもなお低い段階にあること、すなわち、生産手段の社会的所有の諸関係が本来の長所・優越性をまだ十分に発揮しえないでいること、と不可分である。

このような観点からすれば、現代社会主義社会に存在する「左」・右の偏向の思想的根源が理解されうるように思われる。

一方では、現実の社会主義社会に各種の「旧社会の母斑」が大量に存在することの客観的意義を主観的に軽視し、それらをしばしば過渡期における資本主義的諸要素と同一視することを通じて、比較的容易にそれらを「急襲」的方法で消滅させようとし、しかもそうすることがただちに共産主義社会「それ自身の土台」の成熟をもたらすかのようにみなす、「左」翼的偏向がある。これは、一九五〇年代後半からの「毛沢東思想」とその実践に顕著である。

他方で、現実の社会主義社会に存在する各種の「旧社会の母斑」とそれに規定された諸現象に無批判的に接近し、しばしばそれらを社会主義自身が新たに生み出したものとして美化することを通じて、「旧社会の母斑」の克服の意義を軽視し、そのことによつて、共産主義社会「それ自身の土台」の成熟が損なわれることを顧みない、右翼的偏向がある。これは、ユーゴスラビアに早くからみられる「市場社会主義」の理論と実践に代表される。なお、一九六〇年代前半からのソ連および東欧社会主義諸国の「経済改革」の理論と実践のなかにも、大なり小なり、このような偏向がみられる。

このような「左」・右の偏向が、現代社会主義世界体制内部の不團結の重要な要因であるだけに、現代社会主義社会の客観的構造の科学的把握を通じてこれらとたたかうこ

とは、きわめて大きな理論的および実践的意義をもっている。

四、「社会主義の完全かつ最終的な勝利」と「発達した社会主義社会」

現実に帝国主義段階において始まった社会主義革命は、同時的世界革命としてでなく、断続的な一カ国あるいは数カ国の規模での社会主義革命の積み重ねとして進行している。したがって、ここから、社会主義革命および社会主義建設の勝利の国内的条件および国際的条件の問題が生れる。

レーニンには、帝国主義時代の資本主義の政治的および経済的發展の不平等性の法則的作用によって、一カ国あるいは数カ国での社会主義革命が不可避であることをすでに十月革命以前に論証した(『全集』②③五二、②③八二ページ)が、十月革命後、ロシア革命の勝利の国内的条件と国際的条件とを、「社会主義の完全な勝利」と「社会主義の最終的な勝利」としてとらえた。

「社会主義の完全な勝利」とは、つぎのようにいわれる場合である。「……組織上の任務……。社会化された大規模機械制(労働)生産にもとづく物資の生産と分配の新しい、高度な組織に適用されたこの任務こそ、……ロシアに

はじまった社会主義革命の主要な内容——と完全な勝利の主要な条件——をなすものである」(『全集』②③一八ページ)。「資本主義にたいする社会主義の勝利、社会主義の確立は、プロレタリア国家権力が搾取者のあらゆる反抗を最終的に鎮圧し、完全な安定性を確保し、搾取者を完全に服従させて、大規模な集団の生産と最新の(経済全体の電化にもとづいた)技術的基礎ともとづいて全産業を組織するばあいにはじめて、確実なものとなすことができる」(『全集』①一五二ページ、ほかに、②③四二、②④二三、②④八八ページ)。レーニンは、このような「社会主義の完全な勝利」は一国的規模でも可能である、とみていた。それは、事實上、一国的規模での過渡期の完了と同義であった。

「社会主義の最終的な勝利」とは、つぎのようにいわれる場合である。「一国で社会主義が最終的に勝利することは不可能である」(『全集』②④八〇ページ)。「世界的規模で完全に、最終的に勝利することは、ロシア一国だけでは不可能であって、それは、あらゆる国で、すくなくともすべての先進諸国で、せめて先進的ないくつかの大国だけでも、プロレタリアートが勝利したときにはじめて可能である。そのときはじめてわれわれは、プロレタリアートの事業は勝利し、われわれの第一の目的——資本主義の打倒——は達せられたと、十分な確信をもって言うことができる

るであろう」（『全集』②四三ページ、ほかに、②八九、三七九、③二〇〇、③五二三ページ）。レーニンには、「最終的な勝利」と「完全な勝利」との区別が明確でない場合もある（『全集』②一五五、②三〇八ページ）が、これは些細なことである。レーニンが、「社会主義の最終的な勝利」をもって、世界的規模——一定の条件つきではあれ——の社会主義革命の勝利を理解していたことはあきらかである。

レーニン以後、この問題は、ソ連における一国社会主義の勝利の可能性を認めるか認めないかという形で、一九二四―二七年に、ソ連共産党内部の党内闘争の重要なテーマとなった。この党内闘争において、レーニンの見解に依拠したスターリンに代表される党中央の立場が正しかったこと、トロツキー、カメネフ、ジノビエフらが誤っていたことは、歴史的事実である。そのご、「社会主義の完全な勝利」は、一九三六年に宣言されたが、「社会主義の最終的な勝利」の宣言は、一九五九年のソ連共産党第二一回大会ではじめておこなわれた。そのさい、第二次大戦後の社会主義世界体制の成立が念頭におかれたことはいうまでもない。こうして、一九六〇年の『モスクワ声明』、一九六一年のソ連共産党新綱領にも、ソ連における「社会主義の完全かつ最終的な勝利」が書きこまれ、現在にいたっている。

これには、国際的に異論がある。たとえば、中国共産党

九全大会（一九六九年四月）の政治報告——それは林彪がおこなったが、十全大会（一九七三年八月）での周恩来の「政治報告」によれば毛沢東が直接に起草したものとされている——では、「レーニン主義の観点に従えば、一つの社会主義国の最終的勝利は自国のプロレタリア階級と広範な人民大衆の努力が必要であるばかりでなく世界革命の勝利に帰すべきであり、人が人を搾取する制度が全地球から消滅されて全人類が解放されるのに帰すべきである。従ってわが国の最終的勝利を軽々しく口にすることは間違っている、レーニン主義に反しており、事実にも合致していない」（邦訳『エコミノスト』一九六九年五月一三日号）といわれており、金日成も、無階級社会にならなければ「完全に勝利した社会主義社会」とはいえず、「全世界的規模で共産主義が実現されるときまで帝国主義の侵略と資本主義復活の危険をまぬがれることはできないから、「個々の国の……革命の終局的勝利」は「世界革命の終局的な勝利」ときりはなせない、と述べている（『金日成著作集』⑤八二―一四四ページ）。

「完全な勝利」とか「最終的な勝利」という表現は絶対的な響きをもっており、しばしば誤解されるが、「完全な勝利」とは、社会主義革命が勝利した国における資本主義復活の国内的要因の基本的消滅を、「最終的な勝利」とは、

そのような国にとつての資本主義復活の国際的要因の基本的消滅を意味していることは、すでにみたところである。この意味で、われわれは、一連の——すべてではない——社会主義諸国で、「社会主義の完全かつ最終的な勝利」はすでに実現されている、と考えている。だから、「社会主義社会は相当長い歴史的段階である。この歴史的段階においては終始、階級、階級矛盾、階級闘争が存在し、社会主義と資本主義との二つの道の闘争が存在し、資本主義復活の危険性が存在し、帝国主義と社会帝国主義による転覆と侵略の脅威が存在する」（十全大会で採択された中国共産党規約）とする立場から、「社会主義の完全かつ最終的な勝利」なるものを、事實上、文字通りの全世界的規模での共産主義社会の高い段階への移行の実現と同一視するのは、「レーニン主義の観点」とは合致しない、といわねばならない。ベトナム戦争における最強の帝国主義国アメリカの敗北がしめしているように、現存の社会主義世界体制は深刻な内部矛盾をかかえながらも、帝国主義世界からの資本主義復活の企みを粉碎する力をすでにもっている。だが、この「最終的な勝利」は、いうまでもなく、当面はなお一〇数カ国だけから成りたつている社会主義世界体制に限定されている、という限界をもっており、帝国主義の側からの侵略の危険が完全に消滅したことも意味していない。この

ような「勝利」は、国際的な階級闘争の継続のなかで、現存社会主義世界体制の強化・発展とともにますます強固なものになり、社会主義世界革命のいつそこの進展の重要な構成部分となる。

なお、通説における「社会主義の完全かつ最終的な勝利」の命題は、現実のソ連の社会主義的發展段階を、「発達した社会主義社会の建設期」と「共産主義社会の全面的（展開的）建設期」とに分けるメルクマールとして用いられた。ソ連共産党第二一回大会（一九五九年）、『モスクワ声明』（一九六〇年）、ソ連共産党第二二回大会採択の『党綱領』（一九六一年）は、ソ連が「共産主義社会の全面的建設期」に入ったと規定し、ソ連以外の一連の社会主義国では、その前後の党大会で、「発達した社会主義社会の建設期」にある、とする規定がおこなわれた。また、ソ連共産党第二四回大会（一九七一年）以来、ソ連が「発達した社会主義社会」であることが、にわかに強調されている。

一九六〇年前後のソ連「共産主義社会の全面的建設期」論についていえば、われわれは、以前から、それへの不同意を表明している（『経済評論』一九六六年一月号の拙論、拙著『社会主義経済法則論』一九六九年など）。第一に、ソ連以外の一連の社会主義国でも「社会主義の完全かつ最終的な勝利」が実現されているにもかかわらず、なお「発達した社

会主義社会の建設期」にあるといわれることからあきらか
かなように、「完全かつ最終的な勝利」は、ある国が「共
産主義社会の全面的建設期」に入ったかどうかのメルクマ
ールとはなりえない。しかも、それ以外に、当時のソ連に
とって、発展段階を区分する客観的なメルクマールはな
もない。これは、あきらかに首尾一貫しない段階規定であ
る。第二に、当時の規定は、一九七〇年代はじめにはソ連が
経済的にアメリカに追いつき追い越し、一九八〇年代はじ
めには共産主義社会の高い段階を基本的に建設する、とい
う共産主義建設についての超楽観的な展望（一九六一年綱領）
と固くむすびついていた。だが、そのこの事実がしめして
いるように、ソ連にとって、共産主義社会の高い段階の建
設は、そのような比較的短期間に達成できるような容易な
課題ではない。第三に、ソ連を他の一連の社会主義国と比
較した場合、社会主義建設の歴史的期間にかなりの差があ
るとはいえ、ソ連だけが格別に高い発展段階にあるとする
客観的根拠はみあたらない。

一九七〇年代に登場したソ連「『発達した社会主義社会』
論についていえば、「共産主義社会の全面的建設期」論へ
の一定の手直しがみられる。たとえば、「共産主義社会の
全面的建設期」という表現そのものがほとんど完全に姿を
消し、それにかわって「発達した社会主義社会」がいわれ

るが、そのさい、「完全かつ最終的な勝利」をメルクマ
ールとする議論にかわって、一九三〇年代後半のソ連とくら
べて一九七〇年代のソ連でいかに大きな経済的、社会的、
文化的变化が生じているかが力説され、同時に、社会主義
と呼ばれる発展段階がかなり長期にわたるであろうとい
うことが強調されている。しかし、ソ連の現実を一般化する
ことによる「発達した社会主義社会」の規定は成功してい
ない（拙論「『発達した社会主義社会』論について」、『関西大学
商学論集』第一七巻第三号参照）。一九七〇年代のソ連とそれ
以前のソ連とを、またソ連と他の一連の社会主義諸国と
を、「発達した社会主義社会」と「発達した社会主義社会
の建設期」とに質的に区別する科学的なメルクマールは、
われわれのみるところ、依然として発見されていない。共
産主義社会の二段階区分についてのマルクスの古典的命題
（前出）の援用が図られる場合もあるが、それはかえって
古典的命題そのものの解釈をゆがめる結果となっている。
この問題、すなわち社会主義社会を二つの発展段階に分
ける問題についての、われわれの積極的見解はつぎのよう
なものである。

共産主義社会の第一段階である社会主義をさらに二つの
段階に、すなわち、生まれたばかりで、社会主義から共産
主義への漸次的移行一般の課題は提起できてもまだ共産

主義社会の高い段階の建設を直接に展望することはできない前半段階と、共産主義社会の高い段階Ⅱ完全な共産主義の建設をもちや具体的に展望できるようになる後半段階とに分けることは、理論的に可能であり、実践的にも有益であろう。問題は、いかなるメルクマールでもってこの段階を画するか、にある。かなり一般的な性格をもったこの段階区分を現代社会主義社会の現実から出発しておこなおうとするならば、われわれにとつては、非本来的な「旧社会の母斑」の基本的消滅こそが、そのようなメルクマールとなりうる。具体的にいえば、それは、単一の全人民的所有が確立して労働者階級と協同組合農民との階級的差異が消滅するほどに社会主義的生産関係が成熟すること、発達した資本主義諸国がすでに達成している労働生産性水準と生活水準とを決定的に上まわるほど生産力が高度に発展すること、すくなくとも国内的条件からすればもはや非本来的な「プロレタリアート独裁」も不必要となり完全な民主主義が開花すること、である。これには、しばしば誤って主張されるように、共産主義社会の高い段階になつてはじめて達成されるような課題ではない。逆に、それらの課題がすでに社会主義の段階で達成されるほどに社会主義自身が発達することによつてのみ、完全な共産主義の建設を展望すること、つまり、共産主義社会「それ自身の土台」の

完成と「旧社会の母斑」一般の完全な消滅とを展望すること、が真に可能となる。だから、ここで決定的な意義をもつのは、「旧社会の母斑」を本来的なそれと非本来的なそれとに区別して考察することである。

これらの課題の達成にとつて不可欠の必要条件ではないとしても、社会主義世界体制内部の統一と団結の回復、および社会主義世界革命のいっそうの前進は、それらの達成の重要な促進要因として作用するであろう。

このようなメルクマールでもって前段階と区別される「発達した社会主義社会」だけが、真にその名に値するであろう。それを通説的理解と区別するためには、たとえば、「発達した無階級社会主義社会」と呼ぶことが適切であろう。そして、この基準からするならば、ソ連はまだ真の「発達した社会主義社会」に客観的には到達していないのであつて、他の一連の社会主義国とともに、「発達した無階級社会主義社会の建設期」と呼びうる発展段階にある。

(ながすな・みのる 関西大学・社会主義経済)

現代社会論の視角

河 村 望

はじめに

ここ数十年來、「大衆社会」「産業（工業）社会」「福祉社会」「産業社会後の社会（脱工業化社会）」「情報化社会」など、さまざまな「現代社会」論が展開されてきた。

また、このような「現代社会」論は、それぞれみずから立場から未来を展望するかぎりにおいて、同時に「未来社会」論でもあり、一般にも「未来学」の流行とあいまって、予測される技術の発達から外挿的にバラ色の未来をえがく「未来社会」論が展開されていった。一方、現代社

会を「柔構造社会」「管理社会」としてとらえ、それにたいする絶望的・反逆の道をえらぶ、小ブルジョア・ラディカリズムの立場からの「現代社会」論も展開されていった。また、このようなブルジョア的ないし小ブルジョア的な「現代社会」論にたいしては、マルクス主義の立場からの批判もその都度なされていった。

本稿の目的は、これまでの「現代社会」論をめぐる論争を紹介し、「現代社会」論の系譜を検討することにあるのではなく、むしろ、これまでの議論を前提として、マルクス主義の立場から現代社会論を展開していくさいの二、三

の問題点を検討することにある。現代社会ということ、われわれは、いうまでもなく現代の資本主義社会を問題にするのであって、われわれが現代社会という場合は国家独占資本主義社会を意味する。これにたいして、「現代社会」論として、現代社会をかくこにいられて表現しているのは、このような視点を欠如させているものをさす。とはいえ、いわゆる「現代社会」論においても、現代の独占資本の支配の実体が一面的なものにせよ、それなりに問題にされているのであり、問題は「現代社会」論において提起されている論点を、マルクス主義の立場からどのように検討するかである。本稿では、論点を(1)権力論、(2)技術論、(3)イデオロギー論の三つにしぼって問題の所在を検討することにした。

一、「現代社会」論の展開

「現代社会」論の展開をみる場合、わが国においては、敗戦から五〇年代初頭までの「市民社会」論、五〇年代とくにその後半における「大衆社会」論、六〇年の「安保改定」以降の「産業社会」論、六〇年代の後半から七〇年代にかけての「情報化社会」論、「脱工業化社会」論、「未来社会」論といったかたちをとってブルジョア的「現代社会」論が展開していったとされている。たしかに、わが国の場合に

は、右のように概観できなくはないが、そこにわが国の特殊事情があったことも見落とされるべきではないであろう。

わが国においては、第二次世界大戦後における絶対主義的天皇制、寄生地主制の解体のなかで、古典的な「市民社会」論が展開されていったのであり、「現代社会」論は、それを否定するかたちで、すなわち近代一元論の立場を批判して、近代——現代という区分のうえに、「大衆社会」論として形成されていったのである。そして、この「大衆社会」論の主流は、技術の発達、組織の巨大化、官僚制化、マス・メディアの発達を人間疎外のなかでとらえる、どちらかといえば、ペシミスティックな小ブルジョア的な社会理論であった。この意味で、わが国において本来の意味でのブルジョア的「現代社会」論が展開されたのは、六〇年以降の「産業社会」論以降のことであるといえることができる。

一方、小ブルジョア的な「現代社会」論は、「大衆社会」論の立場をうけつぎ、高度に組織された社会にたいするアナーキーな反逆を主張する「管理社会」論として展開していったのである。このように、「現代社会」論における独占ブルジョアジーの立場と、小ブルジョアジーの立場との対抗も、六〇年代において明確になっていったのであり、これは、ほぼ、戦後の「民主化」が「近代化」におきかえられた時期以降のこととみてよいであろう。

しかし、一般的にみれば、「産業社会」論が国家独占資本主義段階のブルジョアジーの社会理論であるかぎり、その出発点はもっと早い時期にもとめられるであろう。わが国において「産業社会」論として六〇年代に展開された理論は、すでに萌芽的なかたちによ、第一次世界大戦以降から形成されていったのである。とくに、ロシア革命の成功とソビエトにおける社会主義建設以降は、ブルジョアの「現代社会」論において、生産様式の相違をこえた普遍的インダストリアリズムの過程から資本主義社会と社会主義社会を包括する理論があらわれ、それによって独占ブルジョアジーの階級支配を隠蔽し、現代資本主義を免罪する方法がとられていったのである。第二次大戦後、『共産党宣言』刊行百年を「記念」して書かれたT・パーソンズの論文は、このような「産業社会」論の基本的性格を典型的なかたちでいち早く理論化していたといえよう。

すなわち、パーソンズはマルクス主義の階級論に反対し、「マルクスは資本主義的企業の構造を観察し、そこから不可避的な対立を内包する一つの社会体系を一般化した」が、それと反対に「一般化された社会体系の概念こそが現代の社会学的思考の基礎となっている」とい⁽²⁾、現代の「産業社会の体系」を次のように問題にしていた。

マルクスは、資本主義的企業の社会経済的構造を単一不可分の

実体としてとらえ、それを分析的に分解してそのなかに含まれてい⁽¹⁾ることとなった要因の組合せをとらえることをしなかつた。この分析的分解こそは現在の目的にとって、現代社会学のもっともきわだった特徴であり……それは、体系自体についてのマルクス主義者の見解を修正させると同時に、マルクスの気がつかなかつた観点、全体社会体系という観点と関連づける立場を可能にした。……こうして、構造上の一義的強調は、もはや資本主義的企業の利潤にたいする志向や搾取の理論におかれるのではなく、産業社会の体系における職業的役割の構造におかれるようになった。⁽³⁾

ここから、パーソンズは「ある面からいえば、階層の体系は社会体系の安定化にとって肯定的に機能するものとみなされるのであり、また動機の制度化は資本主義的利潤追求の体系のなかでのみおこなわれる」といって、「とくに階層という点に関しては、資本主義社会と社会主義社会との相違は、マルクスとエンゲルスが考えたほど大きくはない」とし、「資本主義的なインダストリアリズムも社会主義的なインダストリアリズムも、単一の基本的な型の変種とみなされるようになった」と主張していた。⁽⁴⁾

このような「産業社会」論的発想とは別に、「大衆社会」論は「公衆」から「大衆」への変化と権力エリートの出現という論点から主張されるものであり、ミルズに典型的にみられるように権力エリートにたいする告発的立場と結び

ついていた。もちろん、すべての「大衆社会」論がそのよ
うなディカルな立場にたっていたとはいえないが、わが
国に大きな影響を与えたミルズの「大衆社会」論がそのよ
うなものであったことは注意すべきであろう。また、「大
衆社会」論が危機の時代の社会理論としてナチズムのファ
シオ的支配にたいする検討のなかでつくられたものである
ことも見落とさるべきではない。

ミルズは「大衆社会」という観念と、権力エリートという
観念は、互に結びつく。これと対照的に、公衆という観念
は、いかなる権力エリートをもたぬ、あるいは、エリー
トが固定せずに交代する社会の自由な伝統を示唆してい
る」といい、「公衆」と「自発的結社」を欠如した、底辺
における「大衆社会」の成立を問題にしていた。この文か
らも明らかのように、「大衆社会」にたいする告発は、「公
衆社会」への回帰というかたちで、かつての「市民社会」
論の理論的枠組を前提として展開されていたといえよう。

すなわち、ミルズによれば、頂点に権力エリートが出現
し、「中間水準」はたちすくみ状態におちいつているなか
で、底辺において「大衆社会」が出現したのであり、「大
衆社会を動かしているのは、新たな権力手段をもった中央
集権的組織」なのである。こうして、底辺における「大衆
社会」の克服のよりどころは、「公衆」や「市民」の自発

的結社、自由なコミューニティの創出といふことになる。ミ
ルズにおいても一方では「大衆社会への道のはてには、ナ
チ・ドイツや共産主義ロシアにおけるような全体主義があ
る」というかたちで反共主義の立場から「大衆社会」が問
題にされていたが、それは同時に現代アメリカ社会におけ
る古典的民主主義の崩壊を問題にする立場でもあった。

アメリカにおける企業と政府の癒着が新たな権力エリート
の出現をもたらしたというのが、ミルズにおけるもう一つ
の、しかも主要な結論であった。そして、このように経済
と政治の結びつきのなかで権力エリートを問題としたとこ
ろに、ミルズの「大衆社会」の特徴があったといえよう。
ただ、全能の権力エリートと無気力な大衆という理論的図
式のなかで、ミルズにおいても、「大衆社会」をのりこえる
方向を、理念としてえがかれる「公衆社会」以外のところに
もとめることは不可能だったことは注意すべきであろう。

このようにみれば、普遍的インダストリアリズムのなか
で「産業社会」を問題とする立場と、権力エリートとの対
応において「大衆社会」を問題とする立場は、現代社会を
とらえる視点において、かなり異質なものをもっていただけ
いえよう。権力エリートの概念については後に検討する
が、権力をめぐるパーソンズとミルズの論争は、いかなる
点において両者の立場の相違がみられるのかをわれわれに

示してくれている。

ミルズのいわゆる「大衆社会」論は、現代社会にたいするラディカルな立場からの批判を内包しているものであったために、ダニエル・ベルらのリベラル——いわゆるコーポレート・リベラル——からの批判をうけるが、ベルにあっては、「大衆社会」論にたいする批判としては、自発的結社や自発的な地域活動の存続と「市民政治」の存続が主張されていたのである。また、ベルの、ミルズらの権力エリート論にたいする批判としては、ミルズの指摘するような現代社会のいう不可避的な中央集権化の方向にたいする疑問が示されていた。すなわち、ベルは知識の増大、生産の組織化、「政治社会」の拡大は不可避的に複雑さと専門化をもたすが、それは権力エリートの出現を一方的にもたすものでなく、「教育の発達、収入の上昇、趣味の多様化」をもたらして「利害闘争の多様性、公共的責任の成長、伝統的諸自由の比重、自然的な地域諸集団の役割など、自由社会の諸資産」をのぼすものとなるのである。

こうして「イデオロギーの終焉」がさげばれ、「イデオロギー政治」から「市民政治」へという方向が主張されたのであるが、そこには、「完全雇用」の実現や「所得革命」の結果としての「繁栄」の持続、いわゆる「ゆたかな社会」の成立といった認識があったのである。こうして、イ

デオロギーの信奉者である「革命的インテリゲンチヤ」から「管理的インテリゲンチヤ」であるテクノクラートへの転化が主張され、ガルブレイズのように「ゆたかな社会」の延長線上に「新しい産業国家」の形成をみるようなりベルの主張があらわれたのである。「高度知識社会」論や「脱工業化社会論」「情報化社会」論は、その意味では、五〇年代における冷戦のなかでの産物である「イデオロギーの終焉」論を直接・間接にうけつぐものであるといえよう。

したがってまた、それはすでに確立していた「産業社会」論の理論的枠組をうけつぐものであり、マルクス主義の立場からの現代社会論、すなわち国家独占資本主義社会論との対決のパターンもかつてとかわらないものになるのである。たとえば、パーソンズは、さきにもた論文を書いてから二十年近くたった後においても、ほぼ同じようなマルクス批判をくりかえすのである。すなわち、かれは「高度産業社会」においてはマルクスの学説は通用しなくなり、「福祉国家」の基礎のうえにたつ政府は、労働者階級の利益と全く対立する存在ではなくなったとして、次のようにいっているのである。

マルクスは単純な二階級からなる企業を範例としてとらえ、労働者の地位は急速に同質化し、またより完全に所有者の地位から離れる傾向にあるとしたが、生産の発展、高度の技術の進歩、そ

他の要因によって、二階級からなる企業は、全く異なったタイプの組織にかわつた。法人形態の組織は、所有の機能の経営の機能からの分離を容易にさせ、経営者は企業の利潤を最大限にする努力をおこなうことによつて、自分個人の私的利益の追求を直接めざすものではなくつた。…大企業の増大した権力は労働にたいする搾取にむけられるのではなくなり：マルクス主義者のいう意味での労働者でも「資本家」でもない、専門管理者、技術者、法律家、調査科学者などの部門の増大がこれと結びついている。

フランケルは、「パーソンズ学派の機能主義的『社会体系』論は、資本主義的神話である。…：このような考えでは、階級は自然的で不可避的なものとみなされる一方、すべての人は平等に『機能的』であるが故に平等であるとき『ゆたかな社会』「福祉社会」において、すでにブルジョアジーとプロレタリアートの階級対立はなくなり、平等の「市民」が成立したとみるのである。

このように「産業社会」論は、インダストリアリズムの普遍性を強調するかたちでは、すでに一九三〇年代にみられ、その理論的枠組は第二次大戦直後には完成していたものであった。そして、六〇年代における「産業社会後の社会（脱工業化）社会」の図式は、決して「産業社会」論のりこえた新しいものではなく、その変種にほかならない

のである。一方、テクノクラジーに対抗するなかでラディカルのめざす「対抗文化」や「対抗共同体」も、ミルズの「公衆社会」以上のものをうちだせないでいるといつてよいであらう。現代を「管理社会」とみて、その打倒をめざすものも、現状にたいする規定は異なつたものであるにせよ、中央集権的機構をうちこわしたあと、小単位の自治のうえに理想社会をえがくのであり、そのかぎりにおいて、ベルやE・シルズS・M・リップセットなどの「イデオロギーの終焉」論者が主張したのと同じように、自発的結社と「市民政治」が理念としてえがかれているといえよう。

レーニンは、一九一七年に「資本主義的生産の発展の新しいやり方、よりすぐれた技術をたたかにもちこみ、また、古い資本主義、自由競争の時代の資本主義を巨大なトラスト、シンジケート、カルテルの資本主義に転化させる比較にならない組織をたたかにもちこんだ資本家のグループ」を問題にし、「このグループは、資本主義的生産の国家化の原理、すなわち、資本主義の巨大な力と国家の巨大な力とを単一の機構に——幾千万の人々を国家資本主義の単一の機構に組織するその単一の機構に——結合するといふ原理をもたらし」といつていたが、経済と政治が結びつき、両者が一体となつた管理機構によつて労働者が管理される国家独占資本主義の実現の一面を反映して、右に

みたようなさまざまなブルジョア的ないし小ブルジョアの
な「現代社会」論が展開されていったといえよう。

このようにみるならば、また「現代社会」の变革の方向
も、そのなかでの民主主義の発展の必要とその不可避性も
明らかになるであろう。この意味でも、本稿においては、
まず権力論から「現代社会」論の検討がなされなければな
らないのである。

(1) 芝田進午「近代主義」講座『現代日本とマルクス主義』
第四卷、青木書店、一九六六年。

(2) T. Parsons, "Social Classes and Class Conflict in the
Light of Recent Sociological Theory" in *Essays in Sociolo-
gical Theory*, Free Press, 1949, revised ed., 1954, pp. 324
~25.

(3) *Ibid.*, p. 324. 以下引用されている「分析的分解」について
は、「産業社会」を例にとれば、清水幾太郎の次の説明が参
考になるであろう。「相對立するAおよびBという二つのイ
テムが、両者に含まれるとみられる制度、技術、機能などと
いうパラメーターに分解され、その平面で好悪や選択が調査
されるようになれば、大問題の小問題への解体は決定的にな
るのである。相對立するAとBとを名乗る社会は、それが社
会である以上、自己の存立の欲求と国民の基礎的欲求とを充
足するというファンクションのために、不可避的に多くの共
通の要素 (a, b, c, …) を含まなければならない。これら

の a, b, c, … は、例えば、「ソウル」が「一九三〇年代に」ア
メリカとロシアとが住み得る普遍性としてのインダストリア
リズムを考えた場合、そのインダストリアリズムを構成する
要素であったであろう。氷炭相容れぬように見えるAとBと
の間に、両者に共通する a, b, c, … に着目する限り、何ら
かの連続性が浮び上って来る。「清水」現代思想』岩波書店、
一九六六年、下(三三三~三三六頁)。

(4) *Ibid.*, pp. 333~334.

(5) C. W. シルズ、鶴飼・綿貫訳『パワー・エリート』(下)
東大出版会、一九六四年、二三八~三〇二頁。

(6) 同、二二九~二三〇頁。

(7) 同、二〇九~二一〇頁。

(8) D・ネル、岡田直之訳『イデオロギーの終焉』創元新社、
一九六九年、一七、六五~六六ページ。

(9) T. Parsons, "Some Comments on the Sociology of Karl
Marx", in *Sociological Theory and Modern Society*, Free
Press, 1967, pp. 102~103.

(10) H. Frankel, *Capitalist Society and Modern Sociology*,
Lawrence and Wishart, 1970, p. 62.

(11) V・I・レーニン「戦争と革命」『レーニン全集』第二四
卷、大月書店、一九五七年、四二九~四三〇ページ。

(12) 「イデオロギーの終焉」論者の主張ならびに、それをめ
ぐる論争については、C.I. Waxman (ed.) *The End of Ideo-
logy Debate*, Funk and Wagnalls, 1968, を参照。

一、権力と支配

パーソンズのミルズの『パワー・エリート』にたいする批判は、ミルズが「権力が全然役割をもたない理想社会のユートピア的概念」を前提としており、権力が「高度に組織化された社会では、本質的で望ましい構成分子である」ことを否定しているところにあった。⁽¹⁾ たしかに、ミルズの権力論には、個人の自由を絶対視するアナキズムへの傾斜がみられたとしても、パーソンズのように、独占資本の支配を公共の利益に奉仕するものとしてえがきだして、それを合理化することはできないであろう。われわれがここで問題とする権力は、いうまでもなく公的権力、国家権力であり、いわゆる強制力一般に解消されるものではない。

一方、マルクス主義の側からは、ミルズが支配階級という概念を否定して、権力エリートの概念を主張したことにたいする批判がなされていたが、⁽²⁾ 当時においてはまた権力エリートの階級支配のなかでの機能については十分にほりさげた議論はなされなかったといえよう。パーソンズのミルズにたいする批判のなかにも、国家独占資本主義段階における国家権力の肥大化の現象的反映をよみとることができるが、階級支配の形態的変化の側面も軽視さるべきではないであろう。と同時に、パーソンズの指摘に関連して

いえば、権力が行使されるとき、物理的な強制力としてのみあらわれるのでなく、思想的影響力をもなったヘゲモニーとしてあらわれることに注意がむけられなくてはならないであろう。この点については、後にイデオロギーを問題にするところで検討するが、権力を「目標達成のために諸資源を動員する能力」とみなすパーソンズの立場は、彼の共通の価値や規範の成員のパーソナリティのなかへの内面化を制度化としてとらえる立場、われわれの言葉でいえばイデオロギー支配の問題と深くかかわっているのである。

ところで、ミルズの『パワー・エリート』が議論の対象となつてから、巨大企業の国家と結びついた支配が、権力エリートの性格規定との関連において問題にされるようになっていった。もちろん、そこから経済と政治における「公共性」の増大をみて、権力エリートではなく、テクノクラート、テクノストラクチャーを問題にする立場が一方では主張されるのであるが、ここでは、このような「脱資本主義社会」論の検討はむしろ省略し、ミルズの権力エリート論を発展させ、問題の所在をより明確にした人たちの業績を検討することにした。

まず、コルコの「政治資本主義」の規定が問題になるであろう。かれはそれを「政治と経済の統合」としてとらえ、その過程を「企業（『企業』）」ということは主要な経済

的利害を意味する)が政治を統制しているのであり、経済にたいする政治的制御ではない」として、「政治的資本主義は、経済における安定性、確実性、安全性——合理化を達成するための——という条件を達成するための政治的出路の利用である」と規定していた。⁽³⁾ここから、経済の領域における企業家の基本的利害の一致が、経済と政治との結合の前提であるとされ、「資本主義体制はなんらかの形態で維持されるにあたいすることについての、重要なちがいのある、また異なった産業分野に属する企業家たちのあいだの合意」が、「経済的領域における決定的革新には必ずしも反対しないが、経済権力の集中を変更する過程で……現状の安定をほりくずすおそれのある根本的な経済プログラムに反対する」という一般的态度をうみだした」という主張がなされたのである。⁽⁴⁾

このような前提にたつて、コルコは現代アメリカの権力について「今日のアメリカの権力の性格や構造を理解するためには、今世紀初頭からの経済と政治の歴史的相互関連をみなければならぬ」として次のようにいう。

現存する経済組織にとつて、決定的な技術的必然というものはない。経済の不安定性と銀行、大企業、鉄道における独自の問題が経済的、社会的安定を生みだすために、連邦レベルにおける政治的介入を必要としたのである。統制されるべき産業がしばしばこ

れらの改革をおしすすめたのであり、そしてこれら産業の重要な部分が、不可避的に政府の統制機関を統制したのである。⁽⁵⁾

ここからかれは、アメリカの権力構造が資本主義的形態のもとで存続していったことを強調し、階級の目的が社会的合意におきかえられ、資本主義的権力の要求するところのものが、アメリカの権力の適用にとつての前提として一般にうけいれられていったとし、「どのように選ばれようと、社会の経済的権力構造によつて規定された目標や行為の規範への持続的な証明された忠誠なしに、いかなる官僚も責任ある地位にのぼれないという事実をはなれても、官僚の選考過程や行政エリートの性格のなかに、本来的に重要な意義があるとはほとんどいえない」とする。⁽⁶⁾

さらに、コルコは、ミルズの『パワー・エリート』の立場を批判し、「主要な政治的、経済的リーダーの機能的統一、とくに、同じ学校にいき、同じ家族の姻せきになり、同じクラブに属し、同じ価値をわかちもつエリートの『エスタブリッシュメント』の形態を強調する」⁽⁷⁾ような権力の性格についての分析を批判する。すなわち、コルコは、ロストウ、キッシンジャー、ヤモリンスキー、シュライパーなど、経済において自立的な権力をもたない新しいグループがあらわれていることに注目して次のようにいう。

見かけは中立的であるが、実際には注意深く選出された官僚の

意義は、いまや、選ばれた中核的権力者の並行的手段としてのエスタブリッシュメントの存在と同じように重要である。カソリック教徒、ユダヤ人、黒人が大企業や大きな法律事務所での経歴をつんだ後に、主要なポストにつくことが、社会を民主化するのではなく、ただ、きわめて危機な人物が国事の指導者として選出されることのないよう規準を民主化するにすぎないのと同様、エスタブリッシュメントというような政治エリートの選出の紋切型のモデルの相対的な低下は、われわれの社会における経済的、政治的権力の制度的目的や方向、またそれを動かしている人びとの目標をほとんどかえないのである。⁽⁸⁾

また、このようなコルコの立場は、ミルズのいう「軍部の制覇」とか、一般にいわれる「軍産複合体」というかたちでの事態の理解に反対して、「合衆国において、文官、自称『リベラル』や『デモクラート』がアメリカの権力の適用を終局的に指揮している」と主張することにつながる。⁽⁹⁾コルコは、ミルズが「軍部は、おそらく、国家的政策に今日関係しているグループのうちで、もっとも有能である。他のいかなるグループといえども、経済・政治・軍事の各方面に統合的に関連している問題に、軍部ほどの訓練をうけていない」と主張したのである。⁽¹⁰⁾「それと正反対に、防衛エスタブリッシュメントの作戦立案のしくみや、軍事技術のたえず変化する性格のなかにおいて、次の事実

を変更するものはない。その事実というのは、文官の、ときには『リベラル』の指導権および文官のイデオロギーこそが、合衆国と世界の他の国を、現在の全世界にわたる危機と干渉主義という苦境におとし入れていったということである」と反論している。⁽¹¹⁾

こうして、ひとにぎりの独占資本が国家機構をみずからの目的に従属させ、有能な人びと、訓練された専門家をくみこみ、経済、政治（軍事をふくむ）、イデオロギーの各分野における支配を確立している事実が、コルコによって分析されていったのである。また、同じような分析は、ドムホフによってもなされている。かれは、合衆国人口の〇・五パーセントにすぎない「上層階級」が同時に「統治階級」でもあるが、かれらは単独で支配しているのでなく、権力エリートをくみこんで支配していること、すなわち、「非上層階級の指導者の大部分は、上層階級のメンバーによって選抜され、訓練される（編入される）」こと、別の言葉でいえば「非上層階級指導者の栄達は、上層階級のメンバーによって共有される目標の達成によって可能になる」ことを実証的に明らかにしている。⁽¹²⁾

ドムホフは、支配階級という言葉を使用していないが、かれのいう「上層階級」は、マルクス主義の立場からいえば、明らかに支配階級である。また、ドムホフは、「編入」

の過程、すなわち「ある人が支配的な社会経済的集団の制度や価値に同化し、それに身をゆだねる過程」を問題にし、「いかなる諸制度が同化される人びとを選別し、用意するかを、特定の人をうけいれる理念や価値と同時に理解する」必要を説いているが、この「編入」の過程は、支配階級が被支配階級のなかの有能な分子を同化する政治的、イデオロギー的過程であるといえよう。そして、それによって少数のものの支配が安定するのが「編入」過程の現実の機能であるとすれば、「上層階級」とか「統治階級」という概念よりも、支配階級という概念を用いる方が、ドムホフの説明をよりよく理解するためにも適切だといえよう。

一方、軍部についても、ドムホフの見解はコルコのそれと一致している。ドムホフは「軍部は、アメリカ上層階級の会社富豪に明確に従属している」とし、軍部を権力エリートの一部とみなしながら、「軍部を補助的役割に格下げすることで、ミルズが『軍部優越』に与えた重要性をきっぱり否定」したのである。⁽¹⁴⁾

右にみたようなコルコ、ドムホフの立場は、マルクス主義の立場にきわめて近いものといえよう。アメリカにおいても、「現代社会」を階級対立のみられない社会としてえがき、いわゆるアメリカ例外論を普遍化しようとする立場

に対抗して、階級的観点にたった権力論が展開されていることは注目すべきであろう。なお、バラードとの共編著に収録されているドムホフの論文、「パワー・エリートとその批評家たち」⁽¹⁵⁾にたいするコメントのなかで、わが国のマルクス主義政治学者の田口富久治氏は、ドムホフの見解が、「私自身の分析視角と方法にかなりの程度接近している」といい、ただ「上層階級」の概念を「支配階級」の概念におきかえ、「ドムホフ流に修正した『パワー・エリート』概念は、支配階級の活動的・指導的グループ(支配階級によって統制されている経済・政治等の諸制度の上級雇用者を含む)⁽¹⁶⁾と厳密に規定すべきである」という批判をつけ加えている。

(1) T・パソンス、岸田信一訳「アメリカ社会における権力の分布」『アメリカーナ』一九五八年八月号。

(2) Cf. L. Fleischer, "Who Rules America?" *Political Affairs*, July 1956.

(3) G. Kolko, *The Triumph of Conservatism*, Free Press, 1963, Quadrangle Paperbacked, 1967, p. 3.

(4) *Ibid.*, p. 12. なお「六三年当時」コルコは「アメリカの発展はマルクス主義の鋳型のなかでは理解できない」といって、経済と政治の問題を、かれ流の「マルクスとウエーバー」問題のなかでとらえていた(Cf. *Ibid.*, pp. 287ff.)。

(5) G. Kolko, "Power and Capitalism in Twentieth-Century

- America", in J. D. Colfax and J. L. Roach (eds.) *Racial Sociology*, Basic Books, 1971, p. 218.
- (9) *Ibid.*, p. 221.
- (7) *Ibid.*, p. 223.
- (8) *Ibid.*, p. 224. なおホルコは、一九六八年当時、ベトナム侵略戦争において冒険的な戦略を立案していたW・W・ロスとウとD・ラスクによって、ジョンソン大統領が影響されていたとき、「国益についてより大きな考えをもち、大部分が大企業や大きな法律事務所と深くかかわっており、過去において数多く国事を担当してきた人たち」、すなわち、D・アチソン、M・バンディ、D・ディロン、A・ディーン、J・マックロイらが合議して、その戦略を否決したこと、そして、ロスとウやラスクが、支配的権力のそれではなく、みずからの目標規定にしたがい、体制にとって「逆機能」的になつて、イデオロギー的歯止めを失なつたとき、ロスとウはジョージアの学問的にも劣つた大学にいき、ラスクもアイヴィ・リーグからしめだされテキサスの高原におわれるはめになつたことをあげ、権力構造のなかに深い根をもたなかつた二人のイデオログ、政策立案者を例にとつて、アメリカにおける権力の所在を明らかにしてゐる (*Ibid.*, pp. 226ff.)。なおこの点については、松山昭「アメリカの対外政策の立案者たち」『前衛』一九七二年三月号を参照。
- (9) G. Kolko, *The Roots of American Foreign Policy*, Beacon Press, 1969, p. 27.
- (10) C・W・ミルズ『パワー・エリート』(下)四三ページ。
- (11) G. Kolko, *op. cit.*, p. 44.
- (12) G・W・ドムホフ、陸井三郎訳『現代アメリカを支配するもの』毎日新聞社、一九七一年、一五ページ。
- (13) 同、一〇ページ。
- (14) 同、二〇五ページ以下。
- (15) G. W. Domhoff, "The Power Elite and Its Critics", in G. W. Domhoff and H. Ballard (eds.), *C. Wright Mills and Power Elite*, Beacon Press, 1968.
- (16) 田口富久治「『パワーエリート』再論」(下)『未来』一九七三年五月号、一七ページ。

三、テクノクラシー

ここでは、ガルブレイズやドラッカーなど独占資本の立場を直接代弁する、コーポレート・リベラルの主張の検討は、紙幅の関係もあつて省略することにして、テクノクラシーにたいするニューレフトの見解をとりあげていきたい。それは、とくに「ゆたかな社会」における「若者の反乱」という文脈のなかでとらえられるものであるが、一見ラディカルにみえるこの主張が、実は「産業社会」論の理論的枠組を一步もせず、たんにそれをうらがえしにしたものにすぎないことは、すぐのちに明らかにされるであろう。「産業社会」論におけるポジは、この「管理社会」論

においてはネガとなるのである。

周知のように、マルクーゼは、テクノクラシーがもつ「吸収力」と、「服従をうみだし、抗議を弱める」能力を問題にし、「テクノロジーの進歩が支配され調整された体制全体にまで拡大されることによって、新しい生活（および権力）形態がうみだされ、それは……体制に反対する諸勢力をうけいれ、あらゆる抗議を挫折させるか論破してしまふ」といつていた。彼にとつては、「現代社会には社会的変革を封じ込める力があるように思われ」たのであり、「この社会的変革の封じ込めが、おそらく高度産業社会の最もきわだった成果である」とみなされていたのである。

ここから、マルクーゼは「一次元的」社会にたいする反逆と、「一次元的」人間をうみだしたテクノロジーにたいする全面的否定という方向をうちだしたのである。

このような立場はローザックにもうけつがれる。かれは、ラディカリズムの歴史の浅いアメリカの若者たちが、めだたないだけに恐るべき敵であるテクノクラシーとたたかっているとし、「アメリカで最も高度に発達した社会形態」であり、「産業社会がその組織的完結の頂点をきわめる社会形態」であるテクノクラシーにたいする反逆をよびかける。テクノクラシーは、ローザックによって次のようなものとして規定されている。

テクノクラシーとは、統治するものが、専門技術者に訴えてみずから正当化し、専門技術者はまた、知識の科学的形態に訴えてみずから正当化する社会であり、科学の権威のかたには訴えるべき何物もない。

……実際、みずからをイデオロギ的に弁別しがたいものにするのが、テクノクラシーの特徴でもある。……資本主義社会と社会主義社会とのあいだで、またそれぞれの社会の内部で、日常の政治論争がくりかえされているあいだに、テクノクラシーは、産業の能率と合理性と必然性の至上命令に従い、超政治現象として、これらの両社会でもともにその力を増強していく。（中略）

……テクノクラシーは、先進産業社会における政治現象として受けとられていない。それはむしろ、疑義と議論の埒外にある、文化的な絶対要請とでもいふべき地位を占めている。

ここでも、テクノクラシーは「超体制」的な「中立的な審判」と同じものとして理解されているのであり、その点では、ニューレフトのラディカルなイデオログも、コーポレイト・リベラル、支配階級のなかのリベラルと同じ立場にたつのである。ローザックはまた、テクノクラシーは「物質的貧困」と「肉体的搾取」とを排除できるし、現に排除しつつあると考え、「資本主義は本来、すべての人のために金の卵をうむことはできないという見方を、いまなおかたくなに主張する」立場を攻撃する。テクノクラシーは「少数者」の反逆をくみこんでしまい、「疲労困憊した

挑戦者たちを同化させながら、しだいにその基盤を拡大していく」とみなされるのである。⁽⁷⁾

とすれば、テクノクラシーにたいする反逆は政治的というより、文化的なものでなければならず、「物質的ゆたかさ」ではなく、「精神的ゆたかさ」をもとめるものでなければならず、部分的なものでなく、全面的なものでなければならぬことになる。

ここから「すべての科学的、技術的作業の基礎である気むずかしい知的正確さから目をそむけ、サイケディックな恍惚、神秘、星占い、靈感、狂気などに注意をむけ……汚染された大都会から、農村や汚れていない荒野に向う」⁽⁸⁾ ことにもなり、「対抗文化」はポール・グッドマンのいうような「原始共同体」の土台のうえにうちたてられることになるのである。⁽⁹⁾ ローザックも「参加する民主主義の名において、テクノクラティックな社会操作に反乱するニューレフトは、しばしばそれと気がつかずに、原始民族の群、部族、村落の美点をつねに擁護してまたアナキストの伝統に依拠している」と主張している。⁽¹⁰⁾

テクノクラシーをもたらしたのは資本主義ではなく、インダストリアリズムであり、資本主義のもとでの貧困や不正利得はいずれ排除できるが、テクノクラシーのもたらす「非人間化」は決して排除できなるとすれば、「対抗文化」

のいきつくところはおのずから明らかであろう。とはいえ、テクノロジにたいするいわゆるラディカルの反逆も、ほかならぬ「技術社会」においてのみ可能になるということが忘れられてはならない。テクノロジにたいするアンビバレントな態度が、こうしてニューレフトの特徴になる。ニューレフトの「対抗文化」についても、ロック、LSDなどはテクノロジの所産であり、ラディカルの活動についてもそれが近代的コミュニケーション技術を使用することによって可能となることを見落されてはならないであろう。さらには「技術社会」によってひきのばされた「青年期」そのものが、テクノクラシーにたいする若者の「反逆の前提となっているのである」⁽¹¹⁾。ケニストンのいうように、「テクノロジに反発するにあたって、それと対抗する者はまさにその同じ技術を用いなければならない」⁽¹²⁾ という両面性が示されるのである。

この両面性は、ライクの「緑色革命」においては、むしろテクノロジにたいする妥協というかたちをとり、その立場から解決の方向が提示される。コーポレート・ステイトのあなたに、ライクがえがくものは「高速道路の入口は幸福に満ちたヒッチハイカーたちではなやぎ、……会社のビルの味気ない正面階段は、ミュージシャンのバンドによって暖かい雰囲気さええられる」というものでしかない。⁽¹³⁾

ここでは「統合国家」は、むしろ「自壊」するものとしてとらえられている。そしてライクの予想では「新しい文化」は、コーポレート・ステイトのうみだしたテクノロジのうえに構築されることになる。ここではテクノロジにたいする人間の支配が強調され、「新しい文化」のもとでは支配されているのは人間でなくテクノロジだという予想がたてられるのである。だが、ライクにおいても、「現在、アメリカにおいて、資本主義とは、制御しえない技術国家という大きな害毒の副次的な側面にすぎない」とみなされるのであるから、テクノロジにたいする制御の内容も、方法も、決して明らかではなくなるといえよう。したがってまた、構造的変革はリベラルかオールドレフトのものとみなされ、なによりもまず、意識変革、「意識による革命」が主張されるのである。「物質的ゆたかさ」と「精神的貧困」の図式的対置が、ここにもみられるのである。

コーポレート・ステイトが、テクノロジと合理性にたいする信仰のうえに、政治、経済、文化を統合させたとし、それをささえた意識が組織、技術、合理性、能率、成長を自然や人間よりも優先させるといりリベラルやニューデイルの理念であると考えられるライクの主張は、そのかぎりで正当であるといえよう。国家は、ライクのいうように「巨大な単一の企業体」になったといえることができる。しかし、

かれはそこからすんで、これまでの社会においては、どんなに「悪いシステム」が存在しても、われわれの人生の一部は、そこからはずれたところで生きられたが、現代の「統合国家」は、資本主義、帝国主義とは異なつて、「制御できない技術、組織、行政管理」にすべてのものをゆずりわたし、われわれをまったく「無力」にし、「精神なき機械を主人の座にすわらせ」てしまったと主張するのである。こうして、テクノロジのひとりあるきに対抗できる唯一の方法は「意識革命」ということになり、金属やプラスチックが自壊作用をとげる——自壊もまた、テクノロジのひとりあるきと同じくアブリオリなものであり、どうして自壊するのかはもちろん明らかにされていないが——なかで若い緑の意識が萌えいであるということになるのである。

一方、テクノロジにたいする反逆は、テクノロジのうみだす「合理的」組織にたいする反発につながる。「参加する民主主義」や「対抗共同体」の主張も、このような視点からなされる。そこでは、権力、支配とともに、いっさいの権威、命令、強制が否定され、指導や組織さえも排除され、官僚制的中央集権に反対する立場は、アナーキズムにいきつくものを内包するようになる。新しいユートピアをめざす先覚者は、「組織」なき「運動」の、指導者を否定する「指導者」になる。テクノクラシーにたいするア

ンビバレントな態度は、「運動」における組織や指導にたいするアンビバレントな態度と結びつくのである。⁽¹⁶⁾

だが、右にみたようなテクノクラシー論の欠陥は、社会学者のラーソンのいうように、専門技術と権力との関係についての不十分な理解であろう。ラーソンは、ウェーバーを批判して次のようにいう。

ウェーバーは、西欧の合理化の歴史的特殊性についてのかれの考察を、その資本主義の形態における合理性と等置した。このイデオロギックなおきかえはさらに一歩おしすすめられる。すなわち、テクノクラシーの概念がそれが適用される社会政治的文脈から独立に使用されるとき、それは新たに出現する社会秩序の観念と結びつく傾向をもつ。テクノクラシーの概念は全く合理的である故に、この社会秩序は矛盾を除去したものとなる。こうして、ウェーバーが支配の特定の形態に結びつけようとしたものは、その特殊の歴史的起源を超越させられることになる。別の言葉でいえば、生産様式の変化する性格に主としてとづく傾向が、そのもとでそれが展開する生産関係からきりはなされるのである。

(傍点原文)

もし、テクノクラートが科学的な専門分野の訓練によって規定されるものであるとすれば、かれが専門知識をえるにいたった共同体がかれにたいする統制力をもつものであるが、技術的役割において与えられている現在の権力は、このような科学、技術についての知識にたいする共同体の

統制から導きだされるものではないとラーソンはいう。⁽¹⁸⁾ こうしてかれは、テクノクラシーの支配というのはイデオロギーにはかならないとして、「このイデオロギーの機能は、全く反民主的性格をもつ権力構造を正当化することになる」というのである。

アメリカのマルクス主義哲学者、H・L・パーソンズは、「資本主義のもとでおしすすめられた産業化は、産業技術と支配を少数階級の手集中するものであり、その支配は経済的土台から社会全体にひろがっていく」として、いかにしたらテクノロジをよりヒューマニスティックなものにできるか、いかにしたらそれが人間的価値のすべてによりよく奉仕することができるかについて次のようにいつているが、このような問題について、われわれはさらに検討すべきであろう。

1、すべての人びとは、その能力に応じて、自分自身についての知識、みずからの価値についての知識、また、その価値に影響をあたえる技術的政策にかんして提案されたことについての知識、みずからと他人にとつてかかる政策がいかなる結果をもたらすかについての知識を身につけるべきである。

したがって、すべての公的教育は価値の問題を深くかつ広範にとりあげなければならない。

したがって、人間および人間の価値、技術、計画、指導などの

知識に関する専門家は、関係する人びとと……技術的政策について討議し、意見を交換すべきである。

したがって、このような討議と意見交換とは無関係に、いかなる集団も、技術的政策をたてるべきでない。

2、すべて関係ある人びとは、このような討議の結果にもとづいて、技術的政策の制定や変更についてのとるべき行動を決めなければならぬ。

3、すべての関係ある人びとは、技術的政策を制定したのちに、この政策を討議し、評価し、また決定後は、それを変更し、除去することができなければならない。

4、制度(家族、学校、組合、政府など)は、価値の問題を解決する民主的で科学的な方法が確立し慣習となるように組織されるべきである。

したがって、問題解決の非民主的、権威主義的、エリート主義的、強制的、伝統的方法は除去されるべきである。

(1) H. Marcuse, *One-Dimensional Man*, Beacon Press, 1967, p. xii.

(2) *Ibid.*, pp. x~xi.

(3) T. Roszak, *The Making of a Counter Culture*, Faber, 1970, pp. 4~5.

(4) *Ibid.*, pp. 8~9.

(5) たとえば、J・F・ケネディは次のようにいつていた。

「今日、われわれの経済決定で問題になっているのは、国全体が熱狂するような競争するイデオロギーの大きがかりな戦争

ではなく、現代経済のブラックティカルな管理である。われわれが必要としているのはレットテルやきまり文句ではなく、大規模な経済機構をたえず発展させることにかかわる高い次元の技術的問題についてのより基本的な検討である」(J. F. Kennedy, "Yale Commencement Speech" *New York Times*, June 12, 1962)。

(6) T. Roszak, *op. cit.* pp. 9~10.

(7) *Ibid.*, p. 14.

(8) T・ローザック「脱工業化社会の先駆者たち」『毎日新聞』一九七〇年九月八日。

(9) Cf. P. Goodman, *Drawing the Line*, Random House, 1962. かれはいう。「アナキストだけが、太陽と空間、動物性、原始共同体……を保存しようとする」(*Ibid.*, p. 16)。

(10) T. Roszak, *op. cit.* pp. 264~265.

(11) K・ケニストン、庄司興吉訳『ヤング・ラディカルズ』みすず書房、一九七三年、二七六~二七七ページ。

(12) 同、二七九ページ。したがって、ケニストンは「概嘆されているのは、現代技術の物質的帰結よりは精神的帰結であり——技術そのものよりも技術主義である」といって、テクノロジーそのものに反逆しているものは、ニューレフト、ピッピーのうちのごく少数者にすぎないとする(同、二七八ページ)。

(13) C・A・ライク、邦高忠二訳『綠色革命』早川書房、一九七一年、四一六ページ。

(14) 同、三三二ページ。

(15) 同、九四〜九五ページ。

(16) この点については、G・グリーン、河村望訳『マルクス主義かアナキズムか』(原題は『The New Radicalism: Anarchist or Marxist?』青木書店、一九七二年を参照。なお、一例をあげれば、M・ブックチンは、『現代アメリカ・アナキズム革命』(鱗淵壯吾訳、ROTA社、一九七二年、原題は『Rast Scarcity Anarchism.』)のなかで、「事実、革命は新しい意味の急迫性のみならず、新しい意味の約束を獲得する。ヒッピーの種族生活、何百万人もの青年のドロップ・アウトの生活様式やフリーセックス、アナキストの自発的親和グループ等において、われわれには否認の活動の後にくる是協の形態を見る」と述べている(同、一九ページ)。

(17) M. S. Larson, "Notes on Technocracy," Berkeley Journal of Sociology, Vol. XVII, 1972~1973, p. 5.

(18) *Ibid.*, p. 17.

(19) *Ibid.*, p. 29.

(20) H.L. Parsons, "Technology and Humanism" (typescript), p. 6.

(21) *Ibid.*, p. 14.

四、イデオロギー支配

イデオロギー支配についてみると、ウェーバーの支配の概念が、その特殊な規定にもかかわらず、注意すべき内

容をもっていたといえよう。周知のように、ウェーバーは「支配」を「一人または数人の『支配者』の表示された意思(『命令』)が、他の(一人または数人の『被支配者』)の行動に影響をおよぼそうとし、また事実、この行動が、社会的にみて著しい程度に、あたかも被支配逆者がこの命令の内容を、それが命令であるということ自体の故に、自分たちの行動の格率としたかのごとくに、おこなわれる(『服従』)というほどに、影響をおよぼしている事態」を意味するとしていた。⁽¹⁾ すなわち、かれにとって「命令」が事実上遵守されるという、外的結果だけでなく、「命令」が「規範」としてうけとられることが問題だったのであり、それが「社会学」的にみて重要なことだったのである。ウェーバーにとって「一定最少限の服従意欲、したがって服従への(外的または内的)利害関心(傍点原文)が問題なのであった。「支配」は、その「正当性」の根拠によって、内面的に支えられるものであり、ウェーバーは、それにもとづいて、有名な、「合法的支配」「伝統的支配」「カリスマ的支配」という三つの純粋型を規定したのである。

T・パソンズの社会体系の理論も、ある面では、このようなウェーバーの見地をうけつぐものであった。パソンズはパーソナリティ体系、社会体系、文化体系の三つを区分し、パーソナリティ体系における欲求と文化体制にお

ける規範の一致のなかに、社会秩序の安定の要件をみたす⁽²⁾。すなわち、規範の「内面化」を「制度化」としてとらえ、それを「社会化」の過程において検討したのである。このなかで社会体系は役割を基本単位とするものと規定されるが、発生的には役割は、役割期待とサンクションという相互作用のなかで形成されるとはいえず、すでに所与の社会体系が前提となるときには、社会体系の機能的命令にしたがつて、成員が取得するものとみなされる。そして、パーソンズにあっては、権力も、役割遂行のための用具——物的なものと区別された非物的用具にはかならないものとされ、役割配分に応じて配分されるものとみなされたのである。パーソンズの社会体系論の検討がここでの主題ではないので、詳しく論ずることはしないが、ここでは、マルクス主義の立場からとりあげられるイデオロギー支配が、規範、共通の価値の「内面化」としてとらえられていることに注意したい。すなわち、一方で「命令」は「機能的命令」とみなされると同時に、他方、それは外的な強制力としてではなく、パーソナリティに根ざした欲求となるほどに「内面化」されるものとみなされるのである。こうして、規範は欲求になるのである。

もちろん、このような理論の一面性やそのイデオロギー的性格を指摘することは容易であらう。しかし、同時に、

このような理論にたいする批判は、イデオロギーのはたす統合の機能の重要性を軽視することと結びつくものでは決してない。むしろイデオロギー支配のもつ規範的側面、それが合意をつくりだす側面にたいするほりさげた検討が必要が強調されなければならないのである。この意味では、国家を「政治社会」と「市民社会」との関連のなかでとらえ、「強制力のよろいをつけたヘゲモニー」と規定したグラムシンの理論がさらに展開されなければならないであろう⁽³⁾。

グラムシは、特定の社会集団、階級のヘゲモニーについて、それをいくつかのイデオロギーが対立、抗争するなかで、その一つないしその組合せのうちの一つが、社会全般をつうじて優勢となり、普及し、影響力をもつ過程のなかで問題にし、このイデオロギーが「同業組合的レベルにおいてでなく、『普遍的』レベルにおいて生ずる全問題を提起し、たんに経済的・政治的目標の統一性のみならず、知的・道徳的統一性をも規定する」ことを明らかにして、このなかで「従属諸集団」にたいする「基本的社会集団」のヘゲモニーがつくりだされるとしている⁽⁴⁾。

この意味では現代社会、高度に発達した資本主義社会における「合意」をつくりだす装置のなかで占めるマスコミや教育のもつ重要な地位が見落されてはならないである

う。マス・メディアのイデオロギー的機能についていえば、たとえばビーターソンらは、アメリカのマス・メディアが「巧妙に、現状を社会法則にかえるために役立たせられている」というクラッパの言葉を引用して、「組織化されたビジネスおよび主要な諸政党や教会などのより小さな集団の利益が、メディアを『心理的に独占』している。

ニュースや解説、娯楽番組、広告、政治的レトリック、宗教的説教が、一様に、既存の信念を根本的に変えることよりも、それをチャンネルを通じて送りこむことに、より深く結びつけられている」といっている。

しかも、現代の「情報化社会」では、独占資本が「情報」を伝達する手段を私的に、あるいは国家機構をつうじて独占し、かれらにとって都合のよい「情報」を注入することによって、国民の価値観を統一し、合意、ナショナル・コンセンサスをつくりだそうとしているのである。そして教育も、「知識産業」として、独占資本の一方的に規定した「知識」「情報」によって国民を教育し、少数のエリートを選別する機関となり、国家機構をつうじて国民全体にたいするイデオロギー支配を確立するための最も重要な手段の一つとなっている。

もちろん、このような統合化の過程が、進行している事態のすべてではない。それを一面的に強調するものには

して、ミリバンドは、その力の働きによって「一次元的」人間の到来を予想し、その力が「『ゆたかな社会』とともに、階級的闘争を終焉させ、労働者階級による戦場の明け渡しを確実にし、戦場に少数の容易に統制できるゲリラ隊のみを残す」ほどのものであると希望したり、嘆いたりするのは、資本主義のもとで作用している「攪乱諸力」を過少評価するものであると同時に、それを処理する資本主義の能力を過大評価するものであるとしている。

一方、パーソンズらの機能主義の理論が、「産業化」を「近代化」と同一視する点で、すぐれて反マルクス主義的であると同時に反民主主義的な性格をもっていることが注意されなくてはならないであろう。パーソンズの「型の変数」のうちの一つに、「機能的多面性」と「機能的特定性」という二分法があるが、これはいうまでもなくゲマインシャフトからゲゼルシャフトへという「近代化」の方向と同様に、機能的多面性から機能的特定性へという、いわゆる機能合理化の方向を示すものであった。しかし、いわゆる「産業化」の過程における「機能的特定性」は、資本主義的生産様式のもとの階級対立によって特徴づけられるもので、すでにくりかえし指摘されているように、大工業それ自体は「一つの社会的細部機能の担い手にすぎない部分的個人のかわりに、種々の社会的機能を自分の種々の活動

様式としてかわるがわるおこなうような全面的に発達した個人をもつてくることを、一つの生死の問題にする」のであり、「靴屋は靴よりほかのことには手をだすな」という手工業的な知恵を、時代おくれの愚昧なものにしている⁽¹⁰⁾のである。

機能主義の立場は、機能分化を必然的な過程とみなし、細分化された機能の担い手のあいだに優劣をつけ、階級対立を役割における階層秩序におきかえるのである。こうして生産関係における敵対的な関係は、社会体系におけるより重要な役割を遂行するものと、より重要でない役割を遂行するものとの関係にすりかえられ、それぞれ、重要なものとそうでないものとの相違はあれ、社会体系にたいしてひとしく機能的に貢献しているという点では「平等」である⁽¹¹⁾とみなされるのである。

このような理論が、機能ということで差別を正当化すると同時に、人間の発達の無限の可能性、人間の自己実現を否定する、反民主主義、反ヒューマニズムの立場にたつものであることはいうまでもない。この機能主義の理論に反対し、ヒューマニズムと民主主義の立場にたつ社会理論の構築が、アメリカにおいてもラディカルな立場からめざされてきているのは当然であろう。

最後に、現代におけるイデオロギー闘争の課題と関連し

て一言すれば、独占資本の擄取、収奪、差別を当然とみなすイデオロギーの立場に反対し、自由、平等、人間の尊厳の立場にたつ共同の民主主義的イデオロギー闘争が、統一戦線の拡大と強化をめざすなかで展開される必要があることが指摘されなければならない⁽¹²⁾。現代における主要な階級的矛盾は、いうまでもなく、独占資本と国民のあいだにあるのであり、現代における社会変革は、国民のなかに強固で広大な反独占の民主的統一戦線をつくり、国民主権を名実ともに確立する方向のなかにもとめられるであろう。したがって、イデオロギー闘争の主要な課題も、反独占の民主主義という共通のイデオロギー的基盤のうえに、イデオロギー上の統一戦線を強固なものにし、独占資本のイデオロギーの影響力を無力なものにしていき、この分野におけるヘゲモニーを確立することにおかれなければならないであろう。そして、そのためにも独占資本の利益を擁護する、さまざまの「現代社会」論のイデオロギーの本質を暴露していくことが必要なのである。本稿は、むしろそのための予備的考察にすぎないのである。

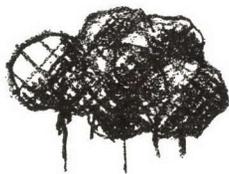
(1) M・ウェーバー、世良晃志郎訳『支配の社会学』(I)創文社、一九六〇年、一一ページ以下。

(2) 以下の叙述については、T・Parsons, *The Social System*, Free Press, 1951, および T・パーソンズ、永井・作田・橋

- 本訳『行為の統合理論をめざして』日本評論社、一九六〇年を参照。なお、それについて批判としては、河村望『現代社会学とマルクス主義』汐文社、一九六八年をみよ。
- (3) A・グラムシ『新君主論』『グラムシ選集』第一巻、合同出版社、一九六一年、二〇七ページ。
- (4) 同、一四七ページ。
- (5) J. T. Klapper "Mass Media and the Engineering of Consent", *American Scholar*, 17 (Autumn 1948).
- (6) T. Peterson, J. W. Jensen, W. L. Rivers, *The Mass Media and Modern Society*, Holt, Rinehart and Winston, 1965, p. 26.
- (7) 国家独占資本主義段階における教育支配の具体的検討については、山科三郎『現代教育のイデオロギー構造』（青木書店、一九七三年）を参照。
- (8) R・ミリバンド、田口富久治訳『現代資本主義国家論』未來社、一九七〇年、三〇一ページ。
- (9) この点について詳しくは、T・バーンズ、N・J・スメルサー、富永健一訳『経済と社会』（I）岩波書店、一九五八年、五三ページ以下を参照。
- (10) K・マルクス『資本論』国民文庫版、第一巻、第三分冊、大月書店、一九六一年、二九一〜九二ページ。
- (11) 社会学の機能主義にたいする批判としては、河村・宇津『現代社会学と社会的現実』青木書店、一九七一年の第五章を参照。

(12) なお、わが国の独占資本のイデオロギーについては、講座現代日本資本主義、第四巻、島田豊編『イデオロギー』所収の拙稿を参照されたい。

（かわむら・のぞむ 東京都立大学・社会学）



ベトナム戦争と先進国革命

さる九月一七日より二二日まで、ブルガリアのヴァルナ市で第一回世界哲学会議がひらかれた。この会議においては、総会のほか、数多くの討論会、シンポジウム、研究委員会がひらかれたが、討論会の一つは「技術・平和・現代マルクス主義」と題されて、多くの参加者の注目をあつめた。この討論会は、ジョン・サマヴィル教授(アメリカ)が中心になって企画され、運営されたもので、とくに、ベトナム民主共和国より、フアム・ニュー・クワン教授(哲学研究所所長)、ダン・シェン・キ教授が参加したことで意義あるものとなった。フアム・ニュー・クワン教授は、一九六七年以来、わたくしの友人であり、サ

芝田進午

マヴィル教授とわたくしが同教授の参加を要請していたことが同教授らの出席の動機になったことが、わたくしにとってとくにうれしく思われた。(ベトナム民主共和国の哲学者が世界哲学会議に参加したことは、これが最初である。)この討論会においては、つぎの哲学者が発言をおこなった。(発言順) T・パヴロフ(ブルガリア、開会挨拶)、J・サマヴィル(基調報告)、D・チャトパデヤ(インド)、A・シャフ(ポーランド)、H・バースنز(アメリカ)、R・レーテル(ドイツ民主共和国)、A・サンチェス(メキシコ)、R・ハーシュバイン(アメリカ) S・、アンゲロフ(ブルガリア)、P・N・フェドセーエ

フ(ソ連)、G・H・ハンプシュ(アメリカ)、G・ペス(フランス)、E・ヘルリチウス(ドイツ民主共和国)、芝田進午(日本)、ファム・ニュー・クワン(ベトナム民主共和国)、范光棟(カナダ)、ワイスマンテル(ドイツ民主共和国)等であった。

サマヴィル教授の基調報告の趣旨は、一九六二年のキューバ危機を例にとり、当時、人類絶滅の危機があったこと、核兵器の開発により、人類絶滅をもたらす核戦争においては、正義・不正義の戦争についてのマルクス主義の原則があてはまらなくなることを主張したものであった。同報告は、あらかじめ各発言者にたいして送付され、意見をもとめられていたので、わたくしは、これとはちがった立場から、報告を提出した。その趣旨は、のちにのべるところからもあきらかであるが、わたくしとしては、(一)われわれはキューバ危機ならびにすでに時代おくれになった当時のアメリカの世界戦略を前提とすることから出発すべきではなく、目前のベトナム戦争の教訓から出発すべきこと、(二)核戦争のもつて正義・不正義の戦争の区別があてはまらないと主張することが大切なのではなく、核脅喝、核兵器使用、核戦争の開始そのものが不正義であるとして糾弾することこそ必要であるとのべた。このように主張することをつうじて、わたくしは、間接的ではあったが、米ソの「対決」のみを中心におく大國中心主義的思考方法、また核兵器禁止運動を軽視する立場にたいして批判的な立場を対置させたわけである。

この討論会の参加者・発言者の大部分は、すくなくともみずからをマルクス主義者とみなす哲学者であったので、討論の進

行は、マルクス主義・対・反マルクス主義という対決によって特徴づけられるようなものにはならなかった。むしろ、ベトナム戦争の現実から出発して、戦争と平和の問題、革命の問題を提起する立場と、ソ連の外交政策を手ばなしで肯定し評価する立場が平行し、討論されたといった方がよいであろう。ついでにいえば、先進国革命の意義についてのレーニンの主張の今日的意義を強調した私見は、ソ連の哲学者からはげしい反論をうけた。かれらによれば、ソ連はもはや「後進国」ではないし、また「後進国」にならないであろうというのである。これにたいして、わたくしは、社会主義と資本主義の闘争において労働生産性の分野での闘争が決定的であることを主張するとともに、この分野で、たとえばソ連がアメリカに、また東ドイツが西ドイツにいつになつたら追いつき、追いこせるかについて質問したが、満足すべき答えはついにえられなかった。

つぎに、この会議に提出したわたくしの論文(原文英語)をかかげる。これまで、わたくしの著作でのべられた見解と重複するところがぎわめて多いことについて、おことわりして、読者の寛容をおねがいしたい。

一 ベトナム戦争の教訓

一九七三年一月二七日、ベトナム民主共和国政府、南ベトナム共和臨時革命政府、アメリカ合衆国政府、サイゴン政権によって、「ベトナムにおける戦争終結と平和の回復

にかんする協定」が調印された。これは、ベトナム人民ならびにかれらを支援する世界の反帝平和勢力がちとつた一つの歴史的勝利である。ベトナム人民は、ついに、世界最大の帝国主義権力をして、ベトナムの国土からその軍隊を全面撤退させることを約束させた。

うたがいのなく、この協定の調印それ自体は、ベトナム問題の終局的解決を意味するものではない。ベトナム人民、とくに南ベトナム人民と臨時革命政府が解決すべき多くの困難な問題が依然としてのこされている。それ以来、新しい形態の困難な闘争がつづけられてきたし、また現につづけられている。この闘争を支援するために、また、ベトナム、ラオス、カンボジア人民と連帯して、われわれ自身の闘争を前進させるために、なにをなさなければならないか。この問いにこたえるためには、ベトナム戦争とはそもそもなんであったのかについて、あらためて認識しなければならない。このことをつうじて、われわれは、この戦争から教訓をひきだし、われわれの闘争を一層前進させることができる。

ベトナム戦争からひきださるべき教訓は、きわめて多い。しかしながら、「技術・平和・現代マルクス主義」と題するこの討論会のテーマに関連して、わたくしは、ここでは、四つの教訓についてのみ、ふれることにとどめた

い。

*くわしくは、拙著『ベトナム戦争の教訓——ベトナム革命の哲学的考察』（英文、アムステルダム、グルエナー出版社、近刊）を参照。

ベトナム戦争の第一の教訓は、ニクソンによって今日代表されるアメリカ帝国主義について、人びとはいかなる幻想をもいだいてならないということである。この戦争のあらゆる経過にてらしてみても、一点の疑いもなくあきらかなことは、ニクソンに指導されるアメリカ帝国主義者は、きわめて凶暴かつ狡猾な戦争犯罪人であって、どんな非人道的なこと、ペテンをも平気でおこなう人物、一片の理性も良心もない相手であることである。ある人びとは、これはわかりきった事実であるというであろう。しかし、不幸なことには、この明白な真理は、まだかならずしも多くの人びとによって認識されるにいたっていない。保守的な人びとだけでなく、若干の社会主義者でさえも、ニクソンについて虚像をつくりあげ、全世界の人民が一致して糾弾し孤立させるべきこの戦争犯罪人を、社会主義国と資本主義国の「平和共存」に寄与せる「偉大な政治家」としてえがきつづけている。そして、ニクソンもこのような美化を利用して、ベトナム人民にたいするジエノサイド戦争をエスカレートしてきた。

こうして、ニクソンの中国ならびにソ連への訪問のうちに、アメリカの公式文書、すなわちアメリカ上院外交委員会のための専門家報告書『ベトナム——一九七二年五月』（七二年六月二九日発表）でさえも、つぎのようにのべることができた。

「北ベトナムにたいする爆撃は、いまや、かつてにおけるようにソ連や中国からの反撥をおそれることにはばられることなく、一層強化されるようになり、北ベトナムにたいしてあきらかに打撃をあたえるようになった。機雷封鎖も、前線への物資補給の流れにたいして大きく影響をおよぼすであろう。」（傍点引用者）

こうした文脈にてらしてみると、新聞『ニャンゼン』（七二年八月一七日）に掲載された重要な論説「革命的潮流の勝利」において、ベトナム人民が世界の人民になにを訴えようとしたかについて、われわれは理解することができよう。この論説では、つぎのようにのべられている。

「社会主義国にとつては、平和を守り、平和共存を実現することは、独立、民主主義、社会主義をめざす世界の運動ときりはなすことができない。もしも一国のせまい目先の利益だけをもとめてそれをはかるならば、それは各国の革命運動に損害をあたえるだけでなく、ひいては当のそれらの国ぐにはかり知れない損失をもたらし、

その崇高な国際主義的義務を放棄させることになるであろう。マルクス・レーニン主義とプロレタリア国際主義の生命力は、なによりもまず、革命的行動にあらわれるのであって、空虚なことばにあらわれるのではない。：
：帝国主義大国との原則的な緩和の政策は、革命勢力をうちかため強化すること、階級敵を孤立させ分化させること、革命の鋒先を向けて帝国主義の頭目の好戦勢力のたくらみに反対することを目ざさなければならぬ。ある条件のもとでは、革命勢力の攻撃をうながすために若干の緩和をおこなうのは正しいことである。しかし、もしも自国のせまい利益から出発して、もつとも反動的な勢力が危険な打撃を受けるのをまぬがれるのに手をかすならば、それはおぼれる強盗に浮き袋を投げあたえるようなものであり、敵に有利で革命に不利な悪質な妥協である。」（傍点引用者）

くりかえしていえば、われわれは、アメリカ帝国主義についていかなる幻想をもいだくべきではない。まして、史上、もつとも凶悪な戦争犯罪人にたいして「浮き袋」を投げあたえてはならない。実際、これは、簡単かつ明白な真理である。けれども、この真理は、インドシナ人民の数百万人の血の犠牲から依然としてまなばれなければならない貴重な教訓の一つなのである。

ベトナム戦争からまなばるべき第二の教訓は、ベトナム、ラオス、カンボジアのように小さな国の民族であっても、世界で最大・最強の帝国主義がおこなった侵略戦争にたいして勝利できることがあきらかになったことにある。また今日においては、大国はもはや小国の運命を左右できないことが立証されたことにある。

一九五七年、ヘンリー・キッシンジャーは『核兵器と外交政策』という書物を出版したが、それが機縁となって、アメリカ帝国主義の世界戦略は大きく変化した。従来のダレス型の「大量報復戦略」は、「柔軟反応戦略」にかわった。そして、後者によれば、アメリカ帝国主義が今後とらうる戦略形態として、つぎの三つが想定されることになった。(一)特殊戦争戦略、(二)局地戦争戦略、(三)核抑止戦略がそれである。この戦略にもとづき、アメリカ帝国主義は、核保有の社会主義大国であるソ連、のちにはソ連と中国と直接の対決をさけつつ、社会主義小国あるいは民族解放運動を各個撃破する方針をとるようになった。それ以来、アメリカ帝国主義による侵略戦争は、はじめは間接的に、のちには直接的のちがいはあるが、一貫して、キッシンジャーの軍事戦略理論によって指導されてきたのである。

帝国主義大国による直接侵略にたいしてベトナム人民がたたかってきた人民戦争の重要な特徴の一つは、ベトナム

人民がみずからの運命を決定しうるために、大国間による利己的な取引き、あるいは国連による干渉・介入とたたかわなければならなかったことにある。こうして、戦争しつつも、敵と直接に交渉し、みずからの正当な権利を承認させるという外交闘争の形態がうまれたわけであるが、これは、ベトナム人民戦争の特徴の一つとなった。

周知のように、国連憲章によれば、五大国だけに拒否権がみとめられている。このことは、国連の原則が「大国中心主義」にほかならないことを意味する。だが、この原則が世界平和にとって有効でないことは、すでに証明されてきた。この原則そのものが、ベトナム人民の闘争ならびにかれらの原則によって挑戦されてきたし、また現に挑戦されている。ベトナム人民の原則をなす「ベトナム民主共和国独立宣言」には、つぎのようにのべられている。「地上のすべての民族は平等に生まれている。各民族は生きる権利、幸福の権利、自由の権利を享受すべきである。」

第三の教訓は、ベトナムの人民戦争が今日の戦争と平和の問題にあらためて光をあて、解明したこと、若干の人物が主張する軍事理論のあやまりを論証したことにある。若干の人物とは、ベトナム戦争が世界戦争になるので、ベトナム戦争に反対すべきであるとのべた。しかしベトナムの人民戦争、もっとひろくいえば、民族解放戦争は、世界

戦争の危険を増大させなかった。反対に、それは、世界戦争を阻止し、世界平和を擁護する要因となった。このことが実践をつうじて証明されたのである。

このことに関連して、かつてフルシチョフがつぎのよう
にのべたことが想起される。「局地戦争はこれまでにもおこ
ったし、これからもおこるかもしれない。だが、この種の戦
争さえ、はじめの可能性はいまやますます小さくなってい
る。」この帝国主義者がはじめたにしても、小規模の帝国主
義戦争は、世界的な熱核ロケット戦争に発展するおそれ
がある。「(世界共産主義運動の新しい勝利のために)(一九六〇年)
ところが、アメリカ帝国主義の側は、このような予想の裏
をかいて、世界的な熱核戦争に発展しないような、そして
民族解放闘争や社会主義小国を各個撃破するような局地戦
争を推進した。このフルシチョフのまちがった判断を前提
にして体系化されたものがV・D・ソコロフスキー將軍の
著書『軍事戦略』であって、「もし帝国主義陣営がソ連ま
たは他の社会主義国にたいして戦争をしかけたならば、そ
れはかならず世界の大多数の国が参加する世界戦争にな
る」(第四章、傍点引用者)という予想をたてていた。そし
て、かれは、この予想にもとづいて、将来の核世界戦争に
ついての戦略だけを展開していた。アメリカ帝国主義戦略
が「大量報復戦略」から「柔軟反応戦略」に進化したにも

らかわらず、ソ連の戦略はアイゼンハウアーダレス時代の
それに対応するものにとどまっていたのである。いうまで
もなく、ベトナム民主共和国は「他の社会主義国」の一
つである。ところが、このベトナム民主共和国に史上未曾有
の大破壊戦争がしかけられたにもかかわらず、それは世界
戦争にならなかった。アメリカ帝国主義の戦略がそのよう
なものでなかったし、またソ連としても核世界戦争をはじ
めることができず、また局地戦争に対決する戦略をもつて
いなかったからである。この点で、局地戦争がかならず核
世界戦争になるというフルシチョフソコロフスキーの理
論は現実によって否定されたのである。

現代マルクス主義のもっとも緊急な任務の一つは、この
事実から教訓をひきだし、アメリカの局地戦争戦略に対応
できる軍事理論、平和の理論を發展させることである。な
ぜなら、近い将来、アメリカ帝国主義は、民族解放運動な
らびに社会主義小国を各個撃破するために、かならず局地
戦争をはじめたろうからである。いや、アメリカ帝国主
義は、現在、カンボジアで局地戦争を遂行しつつあるの
だ。

第四に、周知のように、科学技術革命はオートメーシ
ョンの發展によって特徴づけられる。だが、アメリカ帝国
主義は、そのベトナム侵略戦争において、多数のB52戦略

爆撃機、ジェット戦闘爆撃機、無人偵察機、電子計算機、等を利用してきた。マクナマラ戦略が「コンピュータ戦略」とよばれたこともよく知られている。ところが、これらの兵器ないし計算機はオートメーション装置そのものであり、科学≡技術革命のもっとも典型的な達成にほかならない。そのうえ、アメリカ帝国主義は、科学≡技術革命の成果を悪用して、多様な新しい型のジェノサイド兵器を開発し、使用し、ベトナム人民にたいしてくりかえしテストしつづけてきた。その例として、ボール爆弾、オレンジ爆弾、ナパーム、燐爆弾、マグネシウム爆弾、くも爆弾、貫通爆弾、風圧爆弾、矢爆弾、磁気爆弾、誘導爆弾等々をあげることができる。世界史上、ジェノサイド犯罪がこれほど公然と、また計画的におこなわれたことはない。アメリカ軍による砲撃は、地上のすべての生物を殺しつくすためにおこなわれ、生態学的サイクル、自然そのものまで破壊してしまった。空気や水源も汚染され、若干の地域では気温までも変えられてしまった。「バイオサイド」「エコサイド」という言葉までつくられたほどであるが、これらの言葉でさえも、この戦争の残虐な性質をあらわすには不十分といわなければならない。

アメリカ帝国主義が、そのベトナム侵略において、科学≡技術革命をこのように包括的に悪用してきたのにたいし

て、ベトナム人民は、科学・技術の新しい達成を重視し、戦争と社会主義建設のために、科学・技術の最新の成果を導入してきた。たしかに、ジェット戦闘機、ミサイル、ロケット、リーダー等、ベトナム人民の兵器の多くが社会主義国から援助としてあたえられたことはあきらかである。しかし、それらの操作、軍事的への利用が、外国の技術者にゆだねられることなく、ベトナム人民自身によって徹底的にマスターされたことも記憶されなければならない。いいかえれば、ベトナム人民は、科学・技術の領域においても、自主独立の政策を一貫して堅持しつづけた。かれらは、科学≡技術革命の最新の達成を自主的な立場で利用しアメリカ侵略軍によるその帝国主義的悪用にたいしてたたかった。その結果、F111やB52もふくめて、アメリカの最新のジェット機が大量に撃墜させられた。こうして、農業を主とするおくれた生産力の小さな社会主義国の人民であっても、アメリカ帝国主義にたいして科学・技術の領域でも勝利できることが、あきらかになったのである。

ベトナムにおける科学≡技術革命の帝国主義的悪用とむすびついて、われわれ日本人がゆるすことのできないのはアメリカ帝国主義者が史上はじめて原子力を軍事的に利用し、われわれにたいして使用したこと、広島・長崎の惨状をわれわれにたいしてもたらしたことである。また、一

九五四年、ディエンビエンフー陥落の時に、アメリカ政府が核兵器をもって干渉する脅喝をおこなったことを、われわれはゆるすことはできない。この場合、核兵器は、戦略的・心理的恫喝の目的でベトナムにおいてすでに使用されたということもできる。そのうえ、ベトナム侵略戦争において、アメリカ政府が、あきらかに核兵器である原子力空母、原子力潜水艦を使用した事実は、周知のとおりである。また、核兵器投下という脅迫が、戦略的恫喝の目的で、ジョンソン、ニクソンによってくりかえしおこなわれてきたことも、われわれは、わすれてはならない。アメリカ帝国主義は、今後も、ベトナム人民を核兵器で脅喝しつづけるであろう。

よく知られているように、アメリカ政府は、部分核停条約、核拡散防止条約にひきつづき、ソ連政府と戦略核兵器制限交渉をつづけてきた。しかし、これらの条約や交渉はアメリカ帝国主義者がベトナム人民を核兵器で恫喝するのを阻止するのに、有益であったであろうか。否である！われわれの見解によれば核兵器の完全禁止、核兵器使用禁止協定の締結なしには、核兵器の危険は消滅しないであろう。過去二八年間、日本人民は核兵器にたいして闘争をつづけてきた。この闘争は、「ノー・モア・ヒロシマズ！」「ベトナムにヒロシマ、ナガサキをくりかえさせな！」

というスローガンに象徴されている。全世界の人民にとってもっとも緊急かつ重大な課題は、核兵器保有五大国に要求して、核兵器開発競争をやめさせること、核兵器使用禁止協定を承認させることである。このことなしには、小国にとって平和も独立も平等もないであろう。

一一 先進国革命と世界平和の展望

前章で、わたくしは、ベトナム戦争の教訓についてのべた。では、独占資本主義諸国の労働者階級は、なにをなすべきであろうか。また、独占資本主義諸国の人民は、民族解放運動ならびに社会主義諸国をいかに支援できるであろうか。

かつてレーニンが「プロレタリアートの独裁を、一国的な（すなわち一国に存在して、世界政治を規定することのできない）ものから、国際的なもの（すなわち世界政治全体に決定的な影響をおよぼすことができる、すくなくともいくつかの先進国のプロレタリアートの独裁）へ転化させる任務」（レーニン「民族問題と植民地問題についてのテーゼ原案」『全集』第三一巻）について提起したことがある。

今日の社会主義世界体制は、レーニンのいう「国際的プロレタリアートの独裁」の段階に達したということができようか。残念ながら、社会主義世界体制は、その一

員であるベトナム民主共和国にたいしてアメリカ帝国主

義が侵略戦争をはじめめることを阻止することができなかった。また、このように長期にわたってつづいたこの侵略戦争をながいあいだ終らせることができなかった。さらに、ソ連も中国も、ハイフォン水域に投下された機雷を除去できなかったし、またソ連・中国の主権にぞくする航海自由の権利を行使し、ベトナム民主共和国の港湾に到達することができなかった。これらの事実にてらしてみると、現在の社会主義世界体制が、レーニンのいう「国際的プロレタリアートの独裁」の段階にまだ達していないことは否定できない。ついでにいえば、この点からみても、「プロレタリアート独裁」が使命を終えて、いわゆる「全人民の国家」になったという主張があきらかにまちがっていることも指摘されなければならない。そして、この「国際プロレタリアートの独裁」の実現という見地からみて注目されるべきは、「先進国」革命の意義についてのレーニンの思想である。レーニンはのべている。

「世界的な規模で完全に勝利することは、ロシア一国だけでは不可能であつて、それは、あらゆる国で、すくなくともすべての先進諸国で、せめて先進的なくつかの大国だけで、でも、プロレタリアートが勝利したときにはじめて可能である。」（レーニン「ソビエト権力の成功と困難」、『全

集』第二九卷、傍点引用者）

レーニンは、このように「先進国」革命の決定的な意義を重視したが、さらに「後進国」すなわちロシアと「先進国」すなわちドイツの関係について、一九一八年五月つまりドイツ革命の勃発以前につきのように書いた。

「社会主義は、最新の科学の最後の言葉にもついできずかれた大資本主義的技術なしには、物資の生産と分配にあたつて、数千万の人びとに単一の規準を厳守させる、計画的な国家組織なしには、ありえない。……それとともに、社会主義は、プロレタリアートの国家支配なしには考えられない。……歴史は、独特な歩みをして、一九一八年になるころまでに社会主義の二つの片われを、国際帝国主義という一つの殻のうちに、ちょうど未来の二羽のひよこのように、ならべてうみだした。ドイツとロシアとは、一九一八年には、一方では社会主義の経済的、生産的、社会経済的諸条件の、他方では、その政治的諸条件の、物質的実現を、なによりもはっきりと体现した。」（レーニン「『左翼的』な見識と小ブルジョア性について」、『全集』第二七卷）

みられるように、レーニンは、ドイツとロシアを、国際帝国主義という一つの殻のうちの未来のひよこ、社会主義の二つの片われにすぎないとよんだ。そして、「ドイツでプロレタリア革命が勝利したならば、それは、帝国主義の

あらゆる殻（この殻は、残念ながら最良の鋼でできておりそのため、どんな……ひよこが努力しても割れるようなものではない）を、一挙に、きわめてたやすくぶち割るであろうし、なんの困難もなく、あるいはわずかの困難で……世界社会主義の勝利をきつと実現するであろう」とつづけた。もちろん、ドイツ革命は勝利せず、そこでロシアの労働者階級は「われわれの任務は、ドイツ人の国家資本主義（最新の科学・技術、計画的な国家組織）をまなぶこと、全力をあげてこれを見ならうこと」というレーニンの遺訓をながく実行しつづけなければならなかった。このようにして、ソ連ならびに社会主義世界体制の科学・技術は発展し、労働生産性が向上してきたのであるが、社会主義世界体制全体（中国、ベトナム、モンゴル、キューバ等をふくむ）の人口一人あたりの労働生産性についてみるかぎり、これが今日なお「先進国」（アメリカ、西ドイツ、日本、イギリス、フランス等）のそれにおくれていること、このかぎりでは今日の社会主義世界体制がレーニンの言葉をかりれば、なお「社会主義の二つの片われ」の一方でしかないことは否定できない。そして、他方、革命が敗北したドイツ（今日では西ドイツ）ならびにアメリカ、日本、イギリス、フランスなどでは、すなわちレーニンがかつて「未来の二羽のひよこ」の一羽、「社会主義の片われ」の一つとよんだ国ぐににお

いては、レーニンが一九一八年に形容した「社会主義の経済的、生産的、社会経済的諸条件の物質的実現」ははるかに発展している。

つまり、社会主義は「政治的諸条件の物質的実現」としては今日の社会主義世界体制において発展しつつあるが、そこだけで進行しているのではない。巨大な生産力つまり社会主義の科学的・技術的基礎としては、社会主義は、「国際帝国主義という一つの殻」のうちにおいても、レーニンのべた限定された意味で、同時的に潜在的に形成されつつあるといえるのではないか。このようにみると、レーニンのつぎの言葉は、今日、あらためてきわめて重要な意味をもつものとして想起されなければならない。

「もちろん、この真理〔ロシア革命の国際的意義〕を誇張し、それをわが国の革命のいくつかの特徴以外にもひろげるなら、非常に大きな誤りである。すすんだ国のうちの一国にでも、プロレタリア革命が勝利したあとには、おそらく急転換がやってくるだろうということ、すなわち、この急転換のあとにはロシアはまもなく模範国ではなくなつて、またもおおくれた国（『ソビエト』および社会主義の意味で）となるだろうということを、わすれるなら、まさに同じように誤りであろう。」（レーニン『共産主義内の

『左翼主義』小兒病』、『全集』第三二巻、傍点引用者）

このような「先進国」革命をへてはじめて、社会主義の「未来の二羽のひよこ」は一羽のみにわたり、なつて「国際帝国主義」という一つの殻を決定的にうちやぶり、「社会主義の二つの片われ」は十分な資格をもつた一つの全体になるであろう。このとき、はじめて「一国プロレタリアートの独裁」あるいはその発展した形態である十数カ国のプロレタリアートの独裁は「国際プロレタリアートの独裁」に転化し、のこされた帝国主義諸国を逆包围できるようになるであろう。

この意味で、「先進国」すなわち高度に発展した独占資本主義国の労働者階級の役割は重要である。とくに世界の独占資本主義諸国のうちで、対米従属の深さ、生産力と生産関係の矛盾の深刻さ、階級闘争の激化等の諸条件によって、もっとも弱い環の一つとなっている日本の労働者階級の役割は先進的意義をもっており、日本革命の勝利は世界革命の発展にとって絶大な意義をもつてであろう。

「先進国」における革命に勝利することによってのみ、独占資本主義国の労働者階級は、かれらが獲得する巨大な生産力と政治的民主主義にもとづき、権力の主体として、現在の社会主義世界体制ならびに民族解放闘争を援助することができよう。この「先進国革命」によってのみ帝国主義・新植民地主義が打倒され、また社会主義と民族

解放運動の勝利平和が最終的に保障されるのであって、これこそ、先進国の労働者階級のなしうる最大の貢献にほかならない。その時までには、独占資本主義国の労働者階級は一方では、帝国主義者による新植民地主義的「援助」にたいして断乎として闘争するとともに、他方では、帝国主義の侵略をうけ、自国の独立のためにたたかっている諸国民を政治的・精神的・物質的に援助し、またそのために大衆闘争を發展させなければならない。

当面、全世界の人民は、国際的な統一戦線をつよめて、パリ協定の完全実施を要求し、アメリカ帝国主義とサイゴン傀儡政権をさらに孤立させ、ベトナム人民への物質的援助を一層つよめなければならぬ。アメリカ帝国主義を糾弾することでは、糾弾しすぎることはなく、またベトナム人民を支援する点では、支援しすぎることはありえない。これこそが、今日要求されている真の連帯の政策にほかならない。この政策を遂行する必要があるについてふれない場合、われわれは、「技術・平和・現代マルクス主義」について語る資格をもたないであろう。

(しばた・しんご 法政大学・哲学)

現代社会の家族と史的唯物論

嶋津千利世

一

「流通は悪無限の過程として現れる」⁽¹⁾とマルクスは書いており、『資本論』では、単純な商品流通におけるW—G—WをG—W—Gにくらべて悪無限として特徴づけている。W—G—Wの欠陥はその過程の「限度と目標とを、過程外にある最終目的として消費に、すなわち特定の諸欲望の充足に、見いだす」⁽²⁾ところにある。これにたいして、G—W—Gは、質的に規定されることなく、もっぱら量的な関係のもとにあり、「貨幣は、運動の終わりには再び運動

の始めとして出てくるのである。それゆえ、売りのための買いが行われる各個の循環の終わりは、おのずから一つの新しい循環の始めをなしているのである。単純な商品流通——買いのための売り——は、流通の外にある最終目的、使用価値の取得、欲望の充足のための手段として役立つ。これに反して、資本としての貨幣流通は自己目的である。というのは、価値の増殖は、ただこの絶えず更新される運動のなかだけに存在するのだからである。それだから、資本の運動には限度がないのである。」⁽³⁾といて、単純商品流通にたいする資本の流通の自己目的性、運動の無

休性を指摘し、單純商品流通の悪無限にたいして資本流通の真無限を語っているように思われる。

資本制生産は、生産手段としての機械を手にいれることによって労働者階級に対する支配を確立した。資本の蓄積過程という観点に立つならば、労働者の私的生活をも主観的労働条件として位置づけ、それ以前の社会のあらゆるものを止揚したのである。そして、資本の側の真無限を、労働者階級を階級として従属させることによって確乎たるものにしたとすれば、労働者階級にたいしては、資本は、その存在を資本と労働との交換における止揚された $W|G|W$ として、悪無限のもとにおいて。「ところが、はじめはただ出发点でしかなかったものが、過程の単なる連続、單純生産によって、資本主義的生産の特有な結果として絶えず繰り返し生産されて永久化されるのである。一方では生産過程は絶えず素材的富を資本に転化させ、資本家のための価値増殖手段と享楽手段とに転化させる。他方ではこの過程から絶えず労働者が、そこにはいったときと同じ姿で——富の人的源泉ではあるがこの富を自分のために実現するあらゆる手段を失っている姿で——出てくる。」労働者にとって悪無限は二面的である。 $W(A)|G$ （労働力の販売）において労働者は「そこにはいったときと同じ姿で出てくる」とすれば、 $G|W$ においては（ W は労働者の

消費生活に必要な一切の使用価値を代表する）、單純商品流通におけるそれと同じ位相において、外的に規定された流通として悪無限である。そして資本家は、労働者の消費を最少限に制限しながら、資本の再生産のための恒常的条件である労働者階級の不断の維持と再生産を「労働者の自己維持本能と生殖本能」とに任せておくことができる。」

現代社会の家族の大部分は、このような、「労働者の自己維持本能と生殖本能」にまかされた「労働者階級の不断の維持と再生産」の単位といつてよいであろう。その本質的な状況は、早急に止揚されるべき悪無限なのである。

現代の家族社会学の対象は、このような、「たんに自己維持本能と生殖本能」にまで縮少された家族にはかならない。そして、このような家族の実際の観察から、家族についてもろもろの概念規定がうまれてくる。また、現在の家族観には、プロレタリア家族とやらんで私有財産の土台のうえにすえつけられたブルジョアの単婚家族が、現在という歴史的時間において家族と家庭あるいは世帯の一致、いわば本質と現象とが一致した形で存在しており、それとプロレタリア家族との混同があるために、家族の概念規定はこれらを包括するものとしてますます空虚なものとなる。

日本においてはじめて家族の概念規定をおこなったのは戸田貞三であったが、いまではアメリカ家族社会学の影響

のもとにいわゆる「核家族」観が主流をなしている。それは一口にいえば、家族とは夫婦と子どもからなる社会集団である、というのである。そして、このような規定からは、観念論としても概念それ自身の自己運動や創造性という見地はなく、したがって現代の家族を「友愛家族」とか「同僚家族」などといっても、このような規定は「核家族」の規定そのものから導きだされたものではない。また、このような見地から「核家族」は、歴史のあらゆる時代、同時代のあらゆる地方にあらわれるのであるから、この見地からは家族の自己運動を導き出す何等の契機も見出せない。家族の歴史性をはじめから否定しているのである。

二

レーニンによって棒をもった猿と規定された最初の人類は、永続的に集団生活を行うということと、自然淘汰の貫徹様式である雄の嫉妬の克服ということを除けばまだ猿であった。しかし、この二つの条件をそなえているかぎりではすでに猿ではなかった。このような原初的な人類の集団においては、エンゲルスの指摘によれば、特定の、人類的な質的規定としての家族はなかった。家族とは、男と女の物質的関係であり、したがってその具体的な家族形態は親

子関係をも規定するが、また、人類は家族をとおして自己産出を行うとともに、自己産出の継続はまた、人間形成の過程でもあった。人類としての規定性⁽⁸⁾は家族を欠いたしかし動物ではない原初的な人類の集団が、どのような事情のもとに家族の第一段階⁽⁹⁾血縁家族へ飛躍したのかは不明である。また、この血縁家族そのものもすでに死滅しており、「歴史にかたられていくもっとも野性的のままの民族でさえ、これについての立証可能な実例をなにも提供していない。しかし、それが存在したにちがいないことは、この家族形態のもとでなければ成立しえないような血縁の親等を表現しているハワイ式の親族制度がいまでもポリネシア諸島全体におこなわれていることから見て、どうしてもとめないわけにはゆかない。また、その後の家族の全発展がこの形態を必然的な先行段階として前提することから見て、どうしてもみとめないわけにはゆかない。」として、血縁家族を指定する。これは集団の成員がすべて混然とした血縁関係にあるのでこうよぶのである。人類のあいだにはじめてできた婚姻についての規則(定)は、親と子とのあいだのあるいは異った世代間の性交の禁止ということであった。

野蛮に対応する人類の婚姻形態は群婚であるが、群婚の最高の形態はプナルア婚であり多くのばあいここから民族

が直接に発生したらしいとする。

エンゲルスは、歴史の究極の規定的要因は、「直接的生命の生産と再生産とである」とし、このことは、さらにくわしくみると「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の生産」すなわち労働と、「他方では、人間そのものの生産、すなわち種の繁殖」、家族であると規定したのであった。エンゲルスによれば、労働と家族は人類の二要因だったのである。そして、エンゲルスは『家族、私有財産および国家の起源』の第一章において、労働の発達を野蛮、未開、文明というように大きく分けるとともに、家族の発展をこの労働の発展段階におおまかに照応するものとして、群婚、対偶婚、単婚として跡づけた。労働の発展段階としての野蛮には群婚が対応し、同じく未開には対偶婚が対応し、文明に対しては単婚がある。

プナルア婚は群婚の最高の形態であるとのべたが、人間の婚姻の形態の発展は、はじめ、自然淘汰の支配のもとに行われ人間自身の頭蓋や脳髓の改造と、労働経験のより大量の蓄積や労働様式の改造を促進したであろう。そして、人間の継続と発展——自然淘汰による発展と、これとの一体としての労働の発展——のなかで、最高の組織が自然的な存在としての人間に与えられたのが、プナルア婚以来人間自身に認識されはじめた氏族制度である。エンゲルスは、

プナルア家族と氏族について次のように書いている。

「この進歩」つまり、プナルア家族の発生によって「近親生殖を制限された諸種族は、兄弟姉妹の婚姻が依然として通則であり、おきてであった諸種族よりも、急速にまた完全に発達したにちがいない。そして、この進歩の影響がどんなにつよく感じられたかは、直接にこれから発生して元来の目的をはるかにこえてすすんだ氏族制度が証明している。この氏族制度は、地球上の、全部とはゆかないまでも大部分の未開民属の社会秩序の基礎をなしており、ギリシヤとローマではそこから直接に文明へと移行するのである。」⁽¹²⁾

「婚姻紐帯から血縁者を排除することがこのようにますますおしすすめられる点にも、やはり自然淘汰がはたらきつづけている。モルガンのことばをひけば、『血縁でない諸氏族間の婚姻は、肉体上でも精神上でも、いっそう強い一人種をうみだした。進歩しつつある二種族が交配すると、新しい頭蓋と脳とは、両者の能力を包括しうるまでにおのずから拡大した。』こうして、氏族制度をもつ種族は必然的に、おくれた種族を牛耳り、または自分の手本に彼らをしたがわせることになった。」⁽¹³⁾

人間の集団と婚姻圏とが一致しているあいだでは家族と社会とは直接に一致していた。しかし、家族がプナルアの

形態に発展し、氏族制度をもつようになる、人間の集団または種族は分族に分かれ、家族すなわち男女人間の関係は氏族間の関係に転化することになる。エンゲルスは、モルガンがあげているイロクオイ人のセネカ種族について「動物の名をつけた八つの氏族がある。すなわち、(一)おおかみ、(二)くま、(三)海がめ、(四)ビーバー、(五)ししか、(六)しぎ、(七)おおさぎ、(八)たか。」しかし、これは比較的発達したものであって、双分制、あるいは二分族制度が古い形であると考えられる。それは、たがいにくつかの氏族を含むフラトリアの対ができる。いまあげたイロクオイ人のばあい第一から第四まで一つのフラトリアを形成し、第五から第八までの氏族がもう一つのフラトリアを形成する。そして、「さらにくわしく研究すると、これらのフラトリアは、たいてい種族が最初に分裂していったものと氏族をあらわしていることがわかる。というのは、氏族内部の通婚が禁止されているのだから、各種族は、自立的に存続できるためには、すくなくともかならず二つの氏族をふくまなければならなかったからである。種族の人間がふえるにつれて、各氏族はまたもや二つまたはそれ以上の氏族に分裂して、それらのおのおのはいまや別個の氏族としてあらわれ、他方、もとの氏族は、すべての娘氏族を包括してフラトリアとして生きつづける。」また、たがいに通婚をゆる

されない女系血縁者たちの一つの固定的な圏が構成されるようになる、それは、その他の、社会的、宗教的な性質の共同の諸制度によって強固なものとされ同一種族内の他の諸氏族から区別されるようになるのである。

人類に与えられた氏族制度を基礎にして、フラトリア、種族という組織がうみだされるが、このような「組織」という意識が自覚されるようになる、かつて分岐していった親縁諸種族の連合がうまれる。このような種族連合をもつまでになった未開人の社会は、自然淘汰の支配からまさに離れようとしている社会であり、片足を自然に、片足を「社会」につっこんでいるといつてよい。そして、このような、なかば人為的な組織をもつようになり「永久的連合」、連盟になると、連盟はまたじきに自分の新しい力を感じて攻撃的性格をおびるようになることが指摘される。

家族は、その発展の過程で、たんに種の継統だけではなく、氏族、フラトリア、種族という原始の社会組織をもうみだしたのであったが、他方では、婚姻群から血縁者を排除することによって、しかも、この排除は、自然の掟として行われるので詳細をきわめ、ついには結婚の相手を見つげだせなくなるくらいに血統が追求され、しまいにはたんなる姻族までが排除される。そして、まだ群婚としての権利はあるが事実上の単婚である結合のゆるい一対の配偶が

歴史に登場してくる。

群婚から対偶婚へ家族形態が発展すると、いままたやうな事実のもとで「妻が乏しくなり、さがしもとめられるようになった。そこで、対偶婚以来、妻の略奪と購買とがはじまる。」⁽¹⁶⁾「妻の略奪と購買」——「それはいまやはるか深部にはじまった変化の、ひろくゆきわたった徴候であるが、しかし徴候以上のものではない。」⁽¹⁷⁾夫による妻の所有の徴候であろう。また、対偶婚の時代にはいと、婚姻にたいする「人間的意志の作用」も「多くの種族では、たとえばイロクォイ人のあいだでは、このような夫婦わかれをこのまない世論がつくりあげられた」という形であるまない世論がしだいにつくりあげられた」という形であらわれてくる。しかし対偶家族のばあい、このような夫婦わかれをこのまない世論がつくりあげられたとしても、まだ一对の男女を生涯的に結びつける動機はできあがっていなかった。また、さきに、婚姻形態によって親子関係も変化するとべたが、人類は対偶家族の段階にいたってはじめて子は父を、父は自分の子をもつようになる。それまでは、人類は母親は知っていたが父親を知ることではできなかったのである。対偶家族、すなわちうまれたばかりの一夫一婦制は、「それ自体あまりに薄弱不安定なため、独自の世帯を必要とさせたり、せめてのぞましいものにするこさえないので、前時代からうけつがれた共産主義的世帯を

解体させることはけつしてない。ところが、共産主義的世帯ということは、家内における女の支配を意味する。」⁽¹⁸⁾対偶家族、つまりうまれたばかりの一夫一婦制は、女の支配のもとで、その母親である共産主義的世帯によって育てられたのであった。

家族は、種の繁殖の形式であるとともに、先史的世界の社会制度の基礎でもあった。それはさらに、家族の対極としての労働の、あるいは生産の組織でもあった。それは分業の組織をもつてはいたが、「分業は純粋に原生的であり、「両性間にあるにすぎない」⁽¹⁹⁾母系制と家族内での男女間の分業を前提とする生活形態のなかで、労働の生産力が漸次発達すると並行して、旧世界ではそれまで予想もされなかった富の源泉を発達させた。「まったく新しい社会関係をつくりだしていた」⁽²⁰⁾のである。それは家畜の馴致と畜群の飼育であり、牧畜種族の発生と「最初の大きな社会的分業」⁽²¹⁾の成立であった。すなわち交換によって互に関係するような社会の発生であった。エンゲルスによれば、「牧畜種族は、他の未開人よりも多量に生産したばかりでなく、また、ちがった生活資料を生産した。彼らは、牛乳、乳製品、肉をいっそう多量にもつていた点だけでなく、また、彼らは、羊毛、山羊毛や、原料の分量がふえるにつれて増加する紡糸と織物をもつていた点で、他の未開

人にまさっていた。これらにともなう、規則的な交換がはじめて可能になった²⁴⁾のである。

こうした新しい富の、男子の手中での発生と規則的な交換の条件の成熟は、当然家族の内部にも影響をおよぼし、従来の母権的相続制度にかわって父権的相続制度がうまれた。そのような相続制度の歴史的形態としてエンゲルスは、「ミズーリの八種族のうち、六種族には男系の血統法と相続順位とがおこなわれ、二種族にはまだ女系のそれがおこなわれている」²⁵⁾などの実例をあげている。そして、母権の転覆について次のように書いている。

「母権の転覆は女性の世界史的な敗北であった。男は家内でも牛耳をとった。女は、威厳の地位からおとされ、隷属させられ、男の情欲の奴隷、たんなる子供をうむ道具となった。女のこのような屈辱的地位は、とくに英雄時代のギリシヤ人、それにもまして古典時代のギリシヤ人のあいだであからさまにあらわれたが、そののちしだいに美化され、偽善的によそわれ、ところによっては、やや緩和された形式につつまれるようになった。しかし、それはけっして除去されてはいない。」²⁶⁾

こうして、私有財産の一定の成長を基礎として父権的氏族が成長する。氏族間にも、また氏族員の相互間にも貧富の差がうまればはじめる。そして、富裕な氏族員が家父権を

もつようになり、氏族の紐帯は共同の神をまつる宗教的紐帯に転化する。人びとの生活の基盤は氏族から個別家族にうつる。家父長制家族の本質的な特徴は「非自由人の編入と家父権力とにある。」²⁷⁾この家父長制家族は、近代の家族の発端であるが、それが二種類の生産を遂行する機能をもっていたことはいままでもない。²⁸⁾そこでは外観的には一夫多妻制にみえたとしても、自由人である正式の妻は一人であり、最も厳格な宗教的儀礼の手続をへて、妻は自分のうまれた氏族のきずなをとりさつて夫の氏族員としてむかえられ、その守護神の庇護のもとにおかれることになるのである。したがって、家父長制家族における家族の形態は、対偶家族を前提とした単婚²⁹⁾であったといつてさしかえなし。このような女の地位はすでに低いものとなっていた。エンゲルスはいう。「畜群とともに、またその他の新しい富とともに、家族に一つの革命がやってきた。」³⁰⁾生計の獲得はすでに男の仕事となっており、「生業によって得られた剰余はことごとく男の手に帰した。女はその享有にあずかったが、所有にはなんの持ち分もなかった。」³¹⁾エンゲルスはつづけて次のようにいう。

「家族内の分業が男女間の財産の分配を規制していた。この分業はまえどおりであった。それにもかかわらず、いまやそれが、ひとえに家族外部における分業が

わったために、従来の家内の関係を逆転させたのである。以前に女に家内における彼女の支配を保証していた原因——女が家内労働だけに限定されていたこと——、

その同じ原因がいまでは家内における男の支配を保証するものとなった。いまでは、女の家内労働は、男の生計獲得のための労働のまえに影うすいものとなった。後者がすべてで、前者はつまらないお添えものであった。すでにここであきらかになることは、女が社会的生産労働からしめだされて家内の私的労働に限定されたままであるかぎり、女の解放、男女の平等の地位は不可能事であるし、またいつまでも不可能であろう³²。

家内における男の専制が確立し、「母権の転覆、父権の採用、対偶婚から単婚への漸次的移行」は、氏族の秩序に一つの裂け目をいれる。そして、未開の高段階において手工業が農耕から分離して社会的生産力が一層発展し、奴隸制生産が常態となり、商品生産が成立する過程と並行して、また、国家の諸機関の形成と並行して、氏族内の個別の家長の財産の差が拡大し、さきにもたように共産主義的世帯共同体は解体する。「それとともにこの共同体の勘定でおこなわれていた土地の共同耕作を破壊する。耕地は、最初は期間をかぎって、のちには終局的に、個々の家族の利益にゆだねられる。完全な私的所有への移行は、漸次

に、また対偶婚から単婚への移行と平行して、おこなわれる。個別家族が社会の経済単位になりはじめる³³」のである。

文明の開始にあたって、アテナイにあらわれた単婚が典型的なもののみられているが、どこでもアテナイのような道を辿ったわけではない。ほとんどのところでは未開の社会制度を多分に残したままで農業を主とする社会の歴史を経過してきた。そのようなところでは単婚の家父長制的な形態が支配的であり、個別的家父長制家族が社会の経済単位であった。

資本制生産が成立し発展しはじめるにつれて、生産の単位は工場に移り、新しく開発された消費物資は、従来からの消費物資の生産とともに、資本によって資本として生産されるようになる。したがって家族と労働は分離し、近代的単婚——ブルジョアの単婚家族とプロレタリア家族という二種類の家族が、農業的、手工業的、商業的家父長制家族のあいだで支配的となりはじめる。

単婚家族は、家父長制的単婚以来、自然でないもの、あるいは社会的なものとしてあらわれた。エンゲルスによれば、対偶家族は自然淘汰のもとでの最後の家族形態であった。

「対偶関係では、群はずでにその最終の単位、二原子

からなりたつその分子、すなわち一人の男と一人の女にまでひきさげられていた。自然淘汰は、婚姻共同体 (Ehegemeinschaft) からの排除をたえずおしすすめることによって、その仕事をなしおえたのであった。もうこの方向では、自然淘汰のなすべきことはなにもなかった。だから、もし新しい社会的原動力がはたらきださなかつたら、対偶関係から新しい家族形態の発生すべき理由はまったく存在しなかつた。ところが、この原動力がはたらきだしたのである。³⁴⁾」

この社会的な原動力はいうまでもなく、すでにみてきた私の所有であり、単婚家族はその経済的土台のうえにつくられたものであった。単婚家族は「父親のたしかさについて議論の余地のない子をうむというはっきりした目的で、男の支配のうえにきずかれており」このことが要求されたのは、父の財産を子が相続するためのものであった。単婚家族が個人的性愛の果実でないことは明かであり、近代の単婚においてもその本質は変っていない。

文明は未開から多くのものを受け継いだが、性的自由もその一つであった。それは、文明にふさわしく、単婚と同じ経済的土台のうえにうちたてられたのである。しかも単婚の対立物である婚姻外性交、すなわち娼妾制が、もっとも極端な形態である売淫までふくめて存在するとき、単婚

の内部にも「第二の対立が發展してくる」。つまり「一夫一婦制、娼妾制とならんで姦通が、なくてはならない社会制度となった」のである。エンゲルスは、単婚「経済的土台のうえにすえられた打算婚について次のように結論づけている。

「この打算婚は、しばしばもっとも極端な売淫に変わる。——ときには、夫婦の双方から見てもそうであることもあるが、妻にとつてのほうはるかに普通である。このような妻が普通の娼婦とちがう点は、賃金労働者として自分の肉体を一回いくらで賃貸するのではなくて、それを終身の奴隷制に売りわたしてしまうことである。そして、フリーエのつぎのことは、あらゆる打算婚にあてはまる。『文法で二つの否定は一つの肯定となるように、結婚道徳では二つの売淫は一つの徳行として通用する。』」

文明にいたり、婚姻が自然淘汰の法則の支配から解放されると、はじめて近代的な個人的性愛の發展する可能性が与えられる。しかし、所有を土台とした単婚「打算婚」の条件のもとでは、きわめて限られた範囲でしか実現されない。エンゲルスは、性愛が妻にたいする関係において真に常則となっておりまたなることのできるのには、ただ被抑圧階級のあいだにかぎられる、という。単婚に負うあの最大

の道徳的進歩、性愛を唯一の絆とする婚姻を體現するのは、家父長制家族の発生とともに芽ぶき生成する文明に特有の被抑圧階級のあいだにかざられる。資本主義の現代ではプロレタリアートのあいだにかざられているのである。プロレタリアートのあいだでは「古典的な単婚の土台はすべてとりのぞかれている。」³⁵⁾プロレタリアートの婚姻とブルジョア単婚家族の決定的なちがいはここにある。さらにエンゲルスはいう。プロレタリアートの側には財産がない。したがってそこには「男の支配を主張する動機がない一つない」ばかりかその手段もない。しかも大工業が女を社会的労働にひきだし、「しばしば女を家族の扶養者とするようになってからは、プロレタリアの住居では、男の支配の最後のなごりまでがそのいっさいの基盤をうしなつた。——おそらくは、単婚の導入以来根をはった、女にたいする暴虐の片鱗がまだのこっていることをのぞけば」³⁶⁾と。

三

エンゲルスによって、労働の発展段階に対応してあつづ

けられた家族の諸形態は、きわめて論理的形式の整ったかたちで、歴史的諸範疇の展開が叙述されており、人類の家族としては（すでにのべたように無規律性交の時代は人類としての定有を獲得していない）血縁家族、ブナルア家族の二段階に分かれる群婚、氏族によって典型化された対偶婚、および鉄の時代からはじまる単婚に分けられる。そして人類は、群婚から自己形成時代にはいり、対偶家族の時代の過程で出来上つた人間としての自己形成を終えた。そして、私有財産の成長を糧として自然態としての人間存在を否定し、社会態としての人間存在に飛躍したとき、家族に経済的土台を与えらるとともに、共產主義的世帯において営まれていた労働を止揚し、男には社会的分業としての労働の取得と交換を、女には私的社会的労働としての家事を分担させることによって両者を分裂させたのである。この家事は、はじめは婦人の家父長制的隷従というかたちで多くの生産労働をも含めて行なわれた。しかし、機械制大工業が発生すると、従来世帯内で生産されていた必要な消費資料の大部分が、はじめは衣料品から安価に供給され、いまでは個別家族あるいは家庭での家事から生産的要素がほとんど奪われ、近代的単婚家族は、労働の側面をはぎとられ、家族Ⅱ種の繁殖を残すだけになった。「ブルジョアは自分の妻をたんなる生産用具と考えている」³⁹⁾ゆえんであ

る。旧来の婦人に課せられた労働のうちの生産的な部分が存在するとすれば、それは「高尚な趣味」として行なわれるにすぎない。

これに反して「プロレタリアの住居」では、プロレタリアの単婚における両性の平等に呼応して、プロレタリアの妻の私的労働が労働力の価値分割を媒介として否定され、のちにふたたび否定されて社会主義のもとでの社会的労働として編成される必然性をもった婦人の社会的労働が現われる。エンゲルスは次のようにいっている。

「現代の大工業がはじめて女に——それもただプロレタリアの女だけに——社会的生産への道をふたたびひらいた。だが、その仕方は、女が家庭での私的労務の義務をはたせば、公的生産からしめだされたままとなって一文もかせぐことができないし、また公的生産業に参加してひとりだちでかせごうと思えば、家庭の義務をはたすことができない、というぐあいである。そして、女にとって工場であろうであるばかりか、医師や弁護士にいたるまでのいっさいの職業部門でも同じである。」^①

ブルジョア的単婚の対立物としてのプロレタリア的単婚において、両性の平等を事実にもとづいて論理的に析出したエンゲルスは、プロレタリアートの存立の要件である「現代の大工業」に、はじめて両性の平等の現実的条件を

見いだしたのであった。また、現実に「しばしば女を家族の扶養者」としたのであった。

両性の不平等の撤廃の問題は、家族論そのものから提出されるといふところにわれわれの家族論の特徴の一つがある。私有財産をたしかな父親の子に相続させるために歴史上にあらわれた単婚と、男の支配を前提とするブルジョア家族論から、この問題が意識にのぼらないのは当然のことである。

家族とは、すでにのべたように、男女のあいだの物質的関係であった。^②ただし、単婚家族は、別の目的すなわち財産の守護と相続のためにその関係は締結され、プロレタリアの単婚は個人的性愛それ自身によって導かれる。そして、家族の現象形態は、未開にあっては共産主義的世帯、対偶婚から単婚への過渡期には家父長制世帯共同体、単婚家族にあっては個別家族あるいは家庭などと呼ばれる。そして、一般の家族学者が研究の対象としてとりあげるのは、このような家族の現象形態なのである。エンゲルスにあっては、単婚を事実として究明し、ブルジョア単婚家族とプロレタリア単婚家族を考察したのであったが、これらの単婚は法的規制のもとにはじめて現実的なものとなる。したがって「男の支配の最後のなごりまでがそのいっさいの基盤をうしなつた」プロレタリア家族と、法律の欺

購的機能の考察ののちに論及される単婚制個別家族、あるいは近代の個別家族とは理論的次元を異にするものである。この現象形態としての個別家族、あるいは家庭は、たとえばプロレタリアの住居では、理論的に認識されるにいたった両性の平等とか、夫の労働力の価値分割すなわち夫も妻も子も働くというようなこととか、プロレタリア婦人における家事労働の否定としての社会的労働への参加が、——マルクスは『資本論』において、労働者の妻が資本に包摂されると、家事のための代理人を雇わなければならないこと、既製品の入入れによって補わなければならないことを具体的に指摘している。⁴³——必ずしも、あるいはまったく妻の家庭における義務をとりのぞかない——など、純粹なかたちで現われたいのは当然であり、プロレタリアの家庭でもそれぞれの社会の歴史やその歴史に制約された男女の分業観、慣習や支配階級の婦人観の影響その他によって観念的に支配されて、プロレタリア家族の本性が表出することはさまざまにあらわれている。つまり、プロレタリアートのあいだでも、とくに日本のばあい、女は家庭内にいるもの、妻は家にいるものときめてかかり、また家事や育児は女だけがするものと頑固に思いこんでいる例を、若い労働者のあいだにもしばしば見かける。そして、事情がかわり、妻も稼ぎ手になっても、異常なまでの差別賃金の実現

している日本では、夫は主要な稼ぎ手、女子供は副次的で一時的な収入の補助役として区別し男の地位の優越を維持しようとしているのである——かならずしも自覚的でないとしても——。エンゲルスは、女にとつての、社会的労働と家庭の義務の不可入性を指摘したのち、「近代の個別家族は、妻の公然または隠然たる家内奴隷制のうえにきずかれており⁴⁴」とのべ、近代的個別家族における女の地位を特徴づけ、この近代的個別家族が止揚されるべきことを、そのもっとも深刻な特質において認識することをわれわれに要求していると思われる。

すでにみたように、労働者家族のあり方は、現代社会では不安定な動揺のうちにあり、労働力を売るという点で止揚されている単純商品流通に埋没し、もっぱら可変資本に依存してその生活は営まれる。マルクスによれば、労働者は二種類の消費を行う。資本家のための「前貸資本の価値よりも大きな価値のある生産物⁴⁵」をつくりだす生産的消費と、生産過程の外で行う個人的消費である。「前者の成果は資本家の生活であり、後者の成果は労働者自身の生活である⁴⁶」。前者は年々膨張し後者は単なるくり返しにすぎないばかりか、いわゆる窮乏化の法則が体现する⁴⁷。

マルクスは、労働者がしばしば自分の個人的消費を、生

産過程の単なる附随事にすることを強制されていると指摘して、「だが、こうしたことは、資本制生産過程にとって本質的でない濫用として現象する」といつている。⁴⁸⁾

労働者家庭の生活の継続はまったく私的に行われるが、それを全生活過程としてみるならば私的なものではなくするのである。資本家は労働者の労働力を買うことによって資本を拡大し総資本を増殖する。資本家は「労働者から受取るものから利得するばかりでなく、労働者に与えるものからも利得する」としてマルクスは次のように書いている。

「労働力と交換して譲渡される資本は生活手段に転形されるのであって、この生活手段の消費は、現存労働者の筋肉・神経・骨・脳髓を再生産するため、および、新労働者を生みだすために役だつ。だから労働者階級の個人的消費は、絶対的の限界内では、資本によって労働力と引換えに譲渡された生活手段の、資本によって新たに搾取されうる労働力への再転形である。それは、資本家にとって最も不可欠な生産手段たる労働者そのものの生産および再生産である。だから、労働者の個人的消費は、その行われるところが作業場・工場などの内部であるか外部であるか、労働過程の内部であるか外部であるかを問わず、資本の生産および再生産の一契機であつて、それはあたかも、機械の掃除が、労働過程中で為さ

れるかその一定の休止中に為されるかを問わず、そうした一契機であるのと全く同じである。労働者はその個人的消費を自分自身のために行うのであって資本家のために行うのではないということは、事態に何の係わりもない。⁴⁹⁾

労働者階級のこのような在り方から、資本家が安心して労働者の自己維持本能と生殖本能にまかせておく労働者家族の家庭生活、その大きな部分をなす家事労働は、マルクス主義の見解に立てばあきらかに私的用役であり、非社会的な「家計の運営」であつた。しかし、すでにふれたように、ここでいう労働者階級は、労働力の価値分割を経たものであり、労働者の妻たちも賃労働者化しているということとを忘れてはならない。

労働者階級の生活的社会的生産と再生産は、ここでも二重性のもとにあるということができよう。労働者の個人的消費は「資本家や国家にとっては生産的である」が、労働者自身（ここで労働者というのはいうまでもなく労働者家族を代表させている）にとっては不生産的である、というのは「窮乏せる個人を再生産するにすぎないから。」労働者階級はいわば裸の状態におかれているのである。しかも労働者階級の家族は、個人的性愛にもとづく関係によって形成され維持されているのである。そして、単婚として、

他の婚姻形態にくらべてよりすぐれた増殖力をもつものがあり、ここに人口の自然増を問題とする量的問題が提起される。と同時に、裸の存在としての労働者階級にたいして、過剰人口の法則が、不変資本と可変資本との矛盾のもとで支配することの解明が要請される。

プロレタリア家族は、質的に両性間の平等の条件がすでに整っており、現実に「現代の大工業」と労働力の価値分割によって、両性の平等の客観的条件も整えられているのであるが、それとならんで、量的優越性もそなえているといつてよい。プロレタリア家族の進歩性のゆえんである。⁽⁵¹⁾資本制生産は、このプロレタリア家族の量的優越性を利用すると同時に抑圧し、また、人口の自然増にたいして人口のすべてをとらえる相対的過剰人口の法則を案出したのである。

補論

エンゲルスは、『家族、私有財産および国家の起源』の初版の序文に次のように書いた。

「唯物論的な見解によれば、歴史における究極の規定的要因は、直接的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とおりにわかれる。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、これである。ある特定の歴史的時代およびある特定の国土の人間の生活がいとまれる社会的諸制度は、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。労働がなお未発達であればあるほど、またその生産物の量が、したがってまた社会の富が乏しければ乏しいほど、社会秩序はそれだけ圧倒的に血縁の紐帯に支配されるものとしてあらわれる。」

この命題がいろいろの論議をよんだことは、国民文庫版の村田陽一氏解説や、マルクスレーニン主義原典選書の村田陽一氏解説、玉城肇氏の『新版日本家族制度論』の第一章、その他で知られている。これらの見解によると、この命題はクノー一派の修正主義者たちによって「唯物史観の統一」を完全にそこなったものであるとして攻撃され、「彼らはこの論難に、現在の単婚のまえには無制限性交関係や血縁家族、群婚家族という性的共有の諸形態があったというモルガンエンゲルスの理論の否認をむすびつけている。じつはこれがねらいどころなのだ。」と村田氏は書いている。そしてこのエンゲルスの命題は、ソビエトの学界でも誤りであるとする見解がみえはじめた。一九四一年に出版された『古代社会ノート』のマルクスエンゲルス

レーニン研究所の編集者序文によると、「物資の生産とならんで家族を社会発展の決定的要因とすることはできないので、この命題はあきらかにまちがっている」（布村一夫訳）と書かれており、また、さきあげた原典選書では、一九四七年に同様の趣旨の記述が引用されている。そして、「こうした見解は、一九五四年のローゼンタールおよびユージンの『哲学辞典』（同書「家族・私有財産・国家の起源」の項の記述）や一九五五年版にいたる『マルクス・エンゲルス二巻選集』の編集者注解、一九六三年版にいたる本書ドイツ語版各版編集者注解にも付記され、それがわが国でも踏襲される傾向にあった」としている。これにつづいて、エンゲルスの命題誤謬説に反対する見解もうまれていることが紹介されている。ここではK・I・ウラーソフ「原始社会における種的關係の意義について」という論文（一九六二年）からの引用がのせてあり、それによると「原始社会の発展の土台は（他のどの社会のそれとも同じく）、窮極においては物質的生産であり、そのなかで決定的役割を演ずるのは道具の発展である。」としながらも、エンゲルスの命題は「原始社会の特質を指摘したものであるとわれわれは考える」という。また、A・F・ハルチュエフは『ソ連邦における結婚と家族』（寺谷弘壬訳）においてエンゲルスを擁護して次のように書いている。

「第一に、エンゲルスの定式は、種の継続が生活手段の生産と同程度に社会の発展を規定する、と彼が考えていることを主張する何らの根拠を与えるものではない。

第二に、周知のごとく、人間は単に社会の一員であるばかりでなく、その主なる生産力であり、しかも種の継続はつねに、とくに原始的体制の条件下では生物学的意義を有するのみか、経済的意義をも有するものである。

第三に、エンゲルスの著作の中で明確に指摘されているが、原始社会の経済構造は婚姻関係や血縁関係と多くの点で一致し、そのため、これらの関係は事実上、社会生活の全体制に圧倒的な影響を及ぼしたのである。こう見ると、序文と本文の間には、何らの矛盾も存在しない。」とし、血縁の紐帯が支配的なのは原始社会においてであり、生産力の発展につれて家族は従属的なものとなるとみているようである。

日本では、一九五三年、玉城肇氏によって同様の見解が先駆的にしめされていた。村田陽一氏もさきにもた解説において「おそらくエンゲルスの真意は、先史時代にかんするかがり、人類の社会諸制度は、主としては（究極的には）労働の発展段階に規定されながらも、直接的には婚姻の発展段階によって規定される、ということであろう」としている。また、平井潔氏も、一九五六年一〇月号の『思

想」誌上で、門田陽一氏は『古典から学ぶ』で同様の見解をのべている。畑田重夫氏は、『原典解説 家族、私有財産および国家の起源』で「実はエンゲルスは、そこでは先史時代、すなわち『書かれた歴史』以前の社会にかんして語っているものであり、人類の社会発展全般についてではなくて、社会的諸制度を規定する要因について考察しているにすぎません。」⁵³⁾と云って、エンゲルスが、「社会発展の決定的要因」についてではなく、労働と家族の発展段階が社会的諸制度を制約するというエンゲルスの見解を指摘した。

玉城氏は、エンゲルスの批判者にたいする反批判において「人間生活の基礎、したがって人間の歴史の基礎には、衣食住および、労働手段の生産および再生産と労働力の再生産との二つの面が切り離すことのできないものとして結びついていることがわかる」としながらも、前にふれたように、エンゲルスの命題は先史時代にのみあてはまるとみている。

以上にたいして、エンゲルスの命題は文明＝書かれた歴史の時代にも妥当する、とみる原田二郎氏の立場がある。⁵⁴⁾原田氏によれば、労働と家族は「直接的生命の生産と再生産」というメダルのきり離すことのできない二つの側面としてとらえられており、労働の発展段階をあらわす野蠻・

未開・文明に対応して、家族の発展段階の群婚・対偶婚・姦通と売淫に補足された単婚が存在するというエンゲルスの考えかたにしたがっている。そして、エンゲルスの命題が先史時代にかぎり、したがって野蠻と未開にだけ妥当するとすれば、当然次のような疑問がうまれてくることをここに再度披瀝しておきたい。

「第一に、エンゲルスは、冒頭の命題を説明して、『ある特定の歴史的時代およびある特定の国土の人間の生活がいとなまれる社会的諸制度は、二種類の生産によって』制約されるといっていますが、ここでいう『ある特定の歴史的時代およびある特定の国土』というのは原始社会だけをさすと読んでよいかどうか、ということです。

本書の第一章は『先史時代の文化諸段階』という標題になっています。当時の慣習では文字によって記録される以前の時代を先史時代とよんでいました。これにたいして、いろいろな出来事を文字によって記録されるようになって、ここ以後の時代を歴史時代といていたはずですが、前に限定することに疑問がでています。

また、国家という形で統括される地域は、原始社会には存在しませんでした。それは、文明あるいは歴史時代になつてはじめて成立したのです。したがって、ここでいう

『ある特定の国土』というのは、まさに歴史的時代のある特定の地方をさすとよめるのです。

第二に、エンゲルスが、ある特定の歴史的時代の特定の国土における人間の生活がいとなまれる社会的諸制度は二種類の生産によって制約される、というとき、これは、具体的な地方の社会の人びとの全生活の様式を断面においてしめしているものとおもわれます。

労働の発展段階と家族の発展段階が（両者の関係のしかたは別問題として）一定の対応関係にあることは、第二回目のおわりちかくですでにふれましたし、本書の六八ページや九五ページなどで「巨視的な観点から指摘されています。そして、『文明時代には姦通と売淫とによって補足される単婚』が支配する、と書いています。したがって、文明時代における社会諸制度は、特定の歴史的時代、特定の国土における搾取形態と単婚の諸形態によって制約されている、とかがえてよいとおもわれます。

第三、『唯物論的な見解によれば、歴史における究極の規定的要因は、直接的生命の生産と再生産とである』という命題は、プロツホへの手紙（国民文庫『フォイエルバッハ論』八七ページ）などでも、くりかえされていますが、エンゲルスは、この序文において、直接的生命の生産と再生産ということの二要因として、労働と家族を分析していると考

えてよいとおもいます。もしそうであれば、この二要因のどちらを欠いても、この命題はなりたたなくなりませう。エンゲルスの言葉をかりれば、『半分りんごをたべてしまえば、まるごとりんごはもう手のうちにのこらないように、』（八六ページ）文明の段階において、歴史の規定的要因としての家族、あるいは種の繁殖を考慮にいれないものとならば、この命題は文明の段階には適用できないものとなり、この命題そのものを否定することになりはしないか、ということですよ。⁸⁰

さて、エンゲルスの命題が誤りであるとされた点は、マルクスの『経済学批判』の序文にある「物質的生活の生産様式が、社会的・政治的・精神的な生活過程一般を条件づける」という命題から逸脱しているというのである。しかし、原田氏によれば、この「物質的生活の生産様式」は衣食住と生産手段の生産様式に限るべきでないとする。マルクスとエンゲルスは「ドイツ・イデオロギー」において、「さて、労働における自己の生の生産にしても、生殖における他人の生の生産にしても、およそ生の生産なるものとはとりもなおさず或る二重の関係として——一面では自然的関係として、他面では社会的関係として——現われる。ここで社会的というのは、どのような条件のものであれ、どのような仕方においてであれ、そしてどのような目的のた

めであれ、ともかく幾人かの諸個人の協働という意味である。したがって、或る特定の生産様式または工業的段階はつねに或る特定の協働様式または社会的段階と結びついている。」と書いているが、ここで或る特定の生産様式または工業的段階と結びついている特定の協働様式または社会的段階に「生殖における他人の生の生産」が含まれていないということはできないのと同様に、「人間はその生活の社会的生産において、一定の、必然的な、彼らの意志から独立した関係、生産関係にはいる。この生産関係は、彼らの物質的生産力の一定の発展段階に対応する。これらの生産関係の総体は、社会の経済的構造を形づくるこれが現実の土台⁽⁵⁷⁾」である、とあり、この人間の生活の社会的生産に「生殖における他人の生の生産」が含まれないという理由はどこにもない。そればかりか、すでに知られているように、レーニン⁽⁵⁸⁾はミハイロフスキーの「批判」にたいして、「ミハイロフスキー氏は、子供の生産にかんする関係」すなわち家族が「イデオロギー的關係に属するとでも考えているのではないだろうか？」⁽⁵⁸⁾と書いて、家族が「物質的關係」、つまり政治的・法律的諸形態の説明の根拠であることを示唆している。『経済学批判』の序文における「物質的生活」から家族を排除する理由はまったくくないのである。しかも家族形態は、やはり「彼らの意志から独立した関係」

であり、単婚の独得の形態が、男女関係や家族関係を規制する特殊の制度やイデオロギーの土台となるのである。

エンゲルスの『家族の起源』における史的唯物論の定式化は、マルクスの定式と全く矛盾しないのである。

「姦通と売淫によって補足される単婚」は、それ自体、物質的生活であると同時に経済的土台をもっている。それゆえに単婚は、奴隸制的単婚あるいは奴隸制的家長制、農奴制的家長制、近代的単婚という形態を経過するのである。しかし、このような変化は「彼らの意志から独立」して行われる。また、被抑圧階級のあいだでも、婚姻形態、文明における単婚は彼らの意志から独立した社会的形態のもとに行われるものであり、現代ではプロレタリアートの家族は価値の源泉としてもっとも重要な経済的要因として位置づけられるであろう。

(1) マルクス『経済学批判要綱』I 一一七ページ。

(2) マルクス『資本論』第二篇 国民文庫版 二六五ページ。

(3) 同右 二六六ページ。

(4) 同右第七篇 一一五ページ。

(5) 同右 一一八ページ。

(6) 核家族論の家族観によれば、家族は第一に性的分業によって特徴づけられ、第二に性的分業を前提とした経済的協同によって維持されるものであり、第三に生殖の機能をもち、第四に教育の機能をもつとするもので、このような機能は同時

代的、通文化的に妥当するものであると主張する。その雛形は独占資本主義下のアメリカの平均的家族像であり、家族理論の系列としてはマルクス主義家族論にたいする対抗思想であるばかりでなく『家族、私有財産および国家の起源』におけるマルクス主義国家論の否定につらなる思想である。

- (7) レーニン『国家と革命』全集²⁵ 四二〇ページ。
 (8) エンゲルス『家族、私有財産および国家の起源』国民文庫版 四七ページ。
 (9) 同右 四九ページ、ここではセミヨーフに代表されるような見解は一応無視する。
 (10) 同右 八ページ、補論参照。
 (11) 同右 五三ページ、ただしエンゲルスは氏族がプナルア婚だけから発生したとはいっていない。
 (12) 同右 四九〜五〇ページ。
 (13) 同右 六〇〜六一ページ。
 (14) 同右 一一〇ページ。
 (15) 同右 一一五ページ。
 (16) (17) 同右 六一ページ。
 (18) 嶋津千利世、原田二郎「古典研究」『婦人通信』一九七二年九月号。
 (19) (20) エンゲルス『家族、私有財産および国家の起源』六二ページ。
 (21) 同右 二〇ページ。
 (22) 同右 六九ページ。

(23) (24) 同右 二〇八ページ。

(25) 同右 七二ページ。

(26) 同右 七三ページ。

(27) 同右、なお有賀喜左衛門著作集IX二〇〇ページ参照。

(28) 山室周平『講座社会学』第四卷 東大出版会 八〜九ページ。ソビエト科学アカデミー版『世界史』古代6 八一〜八二七ページ。

(29) 原田二郎「古典研究」『経済』一九六八年三月号。

(30) エンゲルス『家族、私有財産および国家の起源』二二〇ページ。

(31) 同右 二二〇〜二二一ページ。

(32) 同右 二二一ページ。

(33) 同右 二二三ページ。

(34) 同右 六八ページ。

(35) 同右 九一ページ。

(36) 同右 九二ページ。

(37) われわれは、エンゲルスの見解にしたがって、現代の主要な家族の二形態を、近代的、ブルジョア的単婚家族とプロレタリア家族の対立としてみたのであるが、最近このような物質的現実の弁証法的な対立観を否定する傾向がある。たとえば、米田佐代子氏は『近代日本女性史』で、「たしかに大正

から昭和のはじめにかけて、婦人運動には二つの流れがあったし、両者が対立しあった時期があったことも事実です。しかし、二つの運動が対立していたという事実をもって、ただ

ちに日本にもブルジョア婦人運動とプロレタリア婦人運動という視点をたてなければならぬか、という点には、わたしは疑問です」(『近代日本女性史』下 二五四ページ)といっており、プロレタリアートの解放の立場にたたなければ真の婦人運動ではないとする立場のほうが、運動をせまくしています。」ともいっている。また同氏は、『歴史評論』一九七二年一月臨時増刊(No.21)において、「一つは、階級闘争の発展による社会主義Ⅱ搾取の廃止の実現のみが、真に婦人を解放するという展望から、資本主義の成立Ⅱ発展という経済的諸条件がかならず社会変革の主体Ⅱ婦人解放の主体としてのプロレタリア婦人を生み出すといういわば一種の必然論をもたらす傾向である」(これにつづけて「この必然論的な見地は、一方では極端にいうと『搾取されればされるほど婦人は解放へ近づく』といった理解におちいりやすくなる」といっているが、前文の資本主義的生産関係における「必然」の問題を後文のようにいいかえるのは論理の歪曲にしかならない)。また「プロレタリア婦人運動が、ブルジョア婦人運動を克服し、小ブルジョアの婦人運動を吸収して発展してゆくという、婦人運動がプロレタリア婦人運動に純化してゆく面のみが強調され、しかもそれはしばしば原則論としてよりも『プロレタリア婦人優位論』として理解されるような傾向をも生みやすかったといわねばならない。」(一〇七ページ)ともいっているが、マルクス主義的立場から「歴史の必然」や「プロレタリアートの歴史的使命」を、婦人運動や婦人解放

の課題としても考えなおすべきであろう。

米田氏の見解にたいしては『歴史評論』一九七三年九月号(No.28)の犬丸義一氏のすぐれた批判があり、歴史的範疇が現実の運動のなかで対立物を産出しつつ発展していくすじ道を無視する形而上学であるとするのは当然であろう。また、この問題にかんする米田氏の見解批判は、すでに大阪歴史科学協議会『歴史科学』に発表された岡藤静枝氏の「米田佐代子氏の『民主主義運動としての婦人運動』観の問題点―その方法論を中心に―」や『歴史評論』一九七三年四月号(No.25)の川口和子氏と小山伊基子氏論文による「日本最初の国際婦人デー」などがある。なお、婦人運動におけるブルジョア婦人とプロレタリア婦人の区別とその対立的発展の過程は、嶋津千利世の「婦人運動」(『現代日本とマルクス主義Ⅱ所収』)で指摘したものとされているが、すでに先学者により定説化しており、世界史においてはマルクス、エンゲルス、レーニンによって定式化されていた。とくにレーニンの影響を強く受けていたクララ・ツェトキンの婦人論、あるいは婦人運動論に学ぶ必要がある。松原セツ氏の『クララ・ツェトキンの婦人論』『クララ・ツェトキンの婦人運動論』によってその一端をでも知るべきであろう。松原氏はこの他にも『ドイツ社会民主主義の発展過程における婦人問題にかんする理論と政策の展開』(北星学園女子短期大学紀要一九七一年第一七号)や『ドイツ社会民主党の婦人政策』(吉武清彦編『社会政策学の現代的課題』所収)など、この課題にふれる貴重な論文

をあらわしているのであわせて一読されたい。

(38) エンゲルス『猿が人間になるについての労働の役割』国民文庫版 一三三ページ。

(39) マルクス・エンゲルス『共産党宣言』国民文庫版 五一ページ。

(40) エンゲルス『家族、私有財産および国家の起源』 九四ページ。

(41) エンゲルスは次のようにのべている。たとえば「今日では、すくなくとも有産階級においては、夫は大多数のばあいに稼ぎ手、家族の扶養者でなければならず、そしてこのことが夫に支配者の地位をあたえるのであって、なにも法律上の特別優先権を必要としない」と。ここにみられるように家族を家族成員という意味で用いているばあいもある。

(42) 竹中恵美子氏は『現代の婦人問題』で「プロレタリア家族は、私有財産をもたぬから、男女平等の経済的基礎が確立されているといった一面的な断定は、生産手段の私的所有にたつ資本主義経済のもとの、近代単婚家族の資本主義的特質に家内奴隷制の存続を看過し、労働者家族の理想化という幻想を生みだすこととなる。」といっているが、エンゲルス『家族、私有財産および国家の起源』を正しく理解すれば、「労働者家族の理想化という幻想」などという表現にはならなかったと思う。「女の家内奴隷制」の指摘は「未開と文明」の章においてさらに具体的に示されている。

(43) 「妻の家事労働は低賃金の補完物である」という見解があ

り、そのことにかんして、私が資本主義の発達により、労働者家族の生活必需品の商品化による家事労働の軽減化についてふれたことにたいして、「嶋津氏の考え方によると、資本主義は発達すればするほど、しだいに婦人は家事労働から解放されることになるが、商品があふれるように店頭に並ぶ」と、主婦の家事労働の軽減とは別のことである。これは商品生産の発達が即家事労働の軽減とおくところに理論的な誤りがあると言わねばならない。『竹中恵美子編著『現代の婦人問題』一七二～二〇九ページ』という批判がある。しかし、いま要約した『資本論』第四編第三章の注一二一からでもこの批判があたらないことはあきらかである。また、同じ『現代の婦人問題』一二三ページでも、「女が一日中家にあつて家事労働をしなくてもよい条件が一定程度整うということである。」とも書いている。ただしここでは、労働者家族の必需品の「商品化や家事の社会化は……あくまでも限界がある」とし、低賃金労働者はその「恩恵」に浴さないとしている。

しかし、この見解は、資本主義的生産の発展の一面面であり、これらの発展を法的に把えるならば、他面では、資本主義的大工業のもとで大量生産化する加工食品や保存食品や衣料品は、大多数の低賃金労働者によって大量消費される。しかも低賃金であればあるほど、妻も子も何らかの形で労働力を売らなければ家計は維持できない筈である。生活に必要なものはより粗悪なものをより悪い条件で―高い値段で―買わなければならないし、資本家は労働者家族に粗悪品を高く

買うことを強制するのである。資本が女に無償の家事労働をさせるか、有償の工場労働をさせるかは資本制社会の発展段階によって制約されることは当然のことであろう。

マルクスは『資本論』に「資本に転化されうるものは、労働過程で使用される物すなわち生産手段と、ほかに労働者をもって生活を維持しうる物、すなわち生活手段だけである。」(第七篇 九〇五ページ)と書いているが、日本の資本家は、労働者の生活手段をより未加工な状態で、ということでは生産過程では労働者にたいしてより少ない搾取のまま、売り手としてはより少ない利益のままで我慢しているであろうか。労働者の生活手段は未加工であればあるほど家事労働の負担は増すであろう。

なお、ついながら婦人の「社会的生産への道」を歩むことについて、現在では、それは「資本主義搾取機構のなかに組みこまれることを意味しており、工場労働そのものの性格から、その進歩性を導き出すことは誤りである。その意味で『働きつづけるべき論』は、その実体としては、生産力説にほかならない。」(『現代の婦人問題』二二〇ページ)とあるが、もしこの見解に立つとすれば、マルクスの「男女の児童と年少者を社会的生産の大事業に協力させる近代工業の傾向は、資本のもとでは歪められていまわしいかたちをとっているとはいえ、進歩的で、健全で、正当な傾向であると、われわれは考える。」(マルクス・エンゲルス全集^④ 一九二ページ)といっている、この進歩的で健全で、正当な傾向という

意味をどう理解するのであるうか。レーニンもまた「婦人と未成年者との生産への吸収が、その根本において進歩的な現象であることを、指摘しなければならない。」(全集^③ 五七七ページ)とのべている。また、レーニンは『資本論』から引用しながら次のようにいっている。「資本主義は、労働を社会化すると同時に(資本制の生産)過程そのものの機構によって『労働者階級を訓練し、団結させ、組織する』、すなわち闘争に訓練し、彼らの『反抗』を組織し、また『収奪者の収奪』のため、政治権力の奪取のため、生産手段を『少数の横領者』の手から取りあげて全社会の手にうつすために、労働者を団結させる。」「これがマルクスの定式である。」(全集第一巻 三二三ページ。引用文中カッコ内は『資本論』からの補足)。ここでいう資本制の生産過程そのものの機構というのは、近代的大工業における生産過程そのものの機構をも含むと考えては不適當なのだろうか。資本制社会における婦人労働者の存在と問題を資本主義的生産関係の問題として、史的唯物論的、法則的に解明する必要があるであろう。前述のような表現ではマルクスもレーニンも「生産力説だ」といっているに等しい。

(44) エンゲルス『家族、私有財産および国家の起源』九四ページ。米田佐代子氏は『歴史評論』(No.27)において「家事労働から解放されなければならない必然性も、けっしてたんに婦人が家事労働がいやしい奴隷的労働であるからではなく(家事労働の内容自体現代の日本とロシア革命期のロシアとは

ちがってきているが)「云々とのべているが、家事労働の内容がちがったからといってそれが私的労役としておこなわれているかぎり本質まで変ったとはいえないであろう。なお、「平和と社会主義の諸問題」一九七三年秋季号所載、国際シンポジウム『資本の世界における婦人』について、「婦人を社会生活と生産へ積極的にひき入れるための条件の一つは、人を愚鈍にする家事労働から婦人をますます完全に解放し、育児施設等々を發展させることである。」と家庭における婦人の地位の討論の前提としてあげていることを参考までに指摘しておく。

(45) マルクス『資本論』 八九二ページ。

(46) 同右 八九三ページ。

(47) 石川晃弘、安原茂「家族の理論と現代の家族」『講座現代社会学』青木書店一一一ページ。

(48) マルクス『資本論』 八九三ページ。

なお、このような観点から、日本の家族問題として、寄宿舎、寮、団地的社宅などをどう考えるべきか、一つの課題として提起される。

(49) 同右 八九三〜八九四ページ。

(50) 嶋津千利世、原田二郎「労働力の価値分割と婦人の労働力の価値」『経済』一九七三年九月号。

(51) マルクスが『資本論』において行なった「旧来の家族諸関係そのものを解体する」という指摘は、旧来の家父長制家族の崩壊を意味しており、同様のことは『共産党宣言』でも書いている。エンゲルスもまた『イギリスにおける労働者階級

の状態』のなかで、家族の「解体」のありさまをあますところなくえがきだしている。一九世紀後半のこれらの古典によって明かにされていた家族の解体の状態を今日の日本においてはどのように読みとれるであろうか。まさに今日の国家独占資本による搾取と収奪のもとでは、家族の「解体」は新しい「貧困化」の極限として注目しなければならない。

主として、アメリカ社会学に依存している日本の社会学者の多くは、家族の「解体」的現象を「家族病理」であるとか「異常家族」などといっているが、家族の解体を法的的に把握しようとするれば、今日のそれは、ブルジョア家族Ⅱ近代の単婚の解体であり、それとともにプロレタリア家族の危機的状況が指摘される。すなわち、プロレタリア家族における労働力再生産さえもが不可能になるようなさまざまな現象である。それは現代の社会機構の存続そのものの危機といわねばならない。

しかし、一面ではこのような危機的状況が進行しつつあるにもかかわらず、他面プロレタリア家族は決して解体はしない。それは労働力の価値分割が進むにしがたい、労働力再生産が世帯の総額として維持確保されるのと、もう一つ重要なことは、「いわゆる労働力再生産費の『社会化』について」(黒川俊雄『経済』一九七三年九月号参照)、日本においても着目しはじめ、労働者階級の生存と生活に関する制度的な要求とたたかいが強力におし進められるようになるからである。プロレタリア家族の進歩性はこれらのことを媒介項とし

て現実のものとなり、社会変革への道をきりひらいていくのである。

(52) エンゲルス『家族、私有財産および国家の起源』二五二ページ。

(53) 玉城肇『新版日本家族制度論』法律文化社 三〇四ページ

(54) 原田二郎「古典研究」『経済』一九六八年三月号。

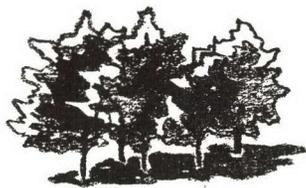
(55) 嶋津千利世、原田二郎「古典研究」『婦人通信』一九七一年五月号。なお引用文中本書の六八ページや九九ページとある本書は、国民文庫版の『家族、私有財産および国家の起源』をさす。

(56) マルクス・エンゲルス『ドイツイデオロギー』全集③ 二五ページ。

(57) マルクス『経済学批判』国民文庫版 九ページ。

(58) レーニン全集① 一四五ページ。

(しませず・ちとせ 群馬大・婦人労働問題)



障害者問題と人格の発達

矢 川 徳 光

一

わたしは最近、高野哲夫著『くすりと私たち——現代日本の薬害問題』（汐文社）を読んだ。この著者は京都大学で生薬学を専攻し、関西医科大学の助手をつとめ、研究成果をあげ、かたわら、サリドマイド被害児救済運動に協力していたが、五歳のときにわずらった脊椎カリエスが一九六八年に再発して下半身マヒとなり、そのため、それを理由に内容証明付郵便という一片の通告で関西医大を解雇された歩行不能、膀胱直腸障害の重度身体障害者である。この

著者は、同書の「まえがき」で、製薬独占の「高度成長」が日本国民を「一億総モルモット」ともいふべき実状におとしられていることを指摘しながら、こう書いている。

「最近わが国で、先天奇形や、癌が急増している背景には、“くすり”を含めて、大気汚染、残留農薬、食品添加物など、広く化学薬物による環境破壊が原因であることが明らかにされています。WHO（世界保健機構）でも、肝硬変による死因の世界的増加の原因として、有害物質による肝細胞損傷をあげております。

病気を治すために飲んだ“くすり”で病気になる。そ

れも、治そうとした病氣よりもはるかに重篤な病氣にかり、時には死に至る。どうしてこのようなことがおこるのでしょう。"くすり"と毒は、紙一重なのだからしかたのない"ことなのでしょうか。それとも"くすりを飲みすぎたお前がバカだった"のでしょうか。でも病院に行けば、大袋一杯の"くすり"をくれます。医学者の中には確率論で片付けようとする人がいます。つまり"一〇万人に一人はやむを得ないのだ"という論法です。しかし、これほど乱暴な議論はありません。そういう論法でいくならば、一〇万人に一人の割合でかかる病氣の治療を放棄することを告白するようなものだからです。]

高野哲夫氏は「今では地球上に存在する疾病の九〇パーセントまでが、かからなくてもよいか、治療可能だとされている」といえるほどの医学のすばらしい進歩を高く評価しながらも、広範な薬害の多くの事実をあげて、「科学(医学)のこのすばらしい進歩を一体誰がゆがめているのではありませんか」とたずね、つまるところ、「私たちは、水俣のあの美しい海を"死の海"に変え、田子の浦に打出ることも不可能にしたあの犯人と共通の"根っ子"に到達することが出来ます」と書いている。

ここで「共通の根っ子」とされているものを、高野氏はその著書のなかで究明し、解説している。いまそこから

二、三の例を借りてみよう。

a 例

「"合理化"による労働強化は、古くからある塵肺、鉛中毒、水銀中毒、一酸化炭素中毒などに加えて新たな職業病を、次から次へと発生させています。その結果、労災補償の適用を受けたものだけみても、一九六五年には一九、一〇八件だったものが、六八年には、二八、三三五件と急増しています。

それは、"合理化"の結果、労働の稠密化と共に、部分労働化がすすみ、量的増大(仕事量)が、質的変化(疾病)をもたらしたもので、資本による人間の片輪化、スクラップ化といえます。もともと労働量が適当でさえあれば、生体のフィードバック機構が働き、再びもとの労働可能な精神、肉体に復帰するものですが、現代資本主義は、働くものの健康を蝕ばみ、生命をも奪うに至っています。」(同書、九一ページ)

b 例

「武田薬品の白石喜壮氏は、"転機に立つ医薬品産業"という座談会の中で、次のように述べています。"日本の経済はまだまだ発展するだろうし、発展させなければならぬ。そうなるには一人当りの生産性向上が必要である。そうすると、ヘルスプロモーション、つまり、健康

をさらに増進させる方向に持つていくことが必要である。その面からいって、未知の疾病に対する治療薬を開発すると同時に、よりスタミナのある身体にもっていく薬の開発を進め、日本の経済成長に貢献する産業になつていかねばならない……。」と述べています。国家のかわりに、産業界の要請に応じた健康作り、そのための「くすり」を作るのだといっているのです。つまり、激しい労働強化に壊れない身体、そのために医薬品産業はあるということです。

こうした立場からは、一〇万人に一人起るかもしれない薬害は、大の虫を生かすための小の虫であり、その犠牲はやむを得ない必要悪ということになります。」(同書、一七五—一七六ページ)

c 例

「石油化学を始めとして、近年の化学工業の進展にともない、新しい職業病が、働くものの精神と神経を蝕ばみはじめました。高度経済成長政策は、これまでだたなかったこれらの障害を、一度に顕在化し広範なものとなりました。単に肉体に障害をもたらすだけでなく、精神を破壊し、人間性を喪失せしめるこれらの物質をあつかう上で、資本の論理は、もはや、のびぎならないところに来ていというべきです。」(九七—一〇〇ページ)

わたしは、拙稿をすすめるにあたって高野哲夫氏の著書からあまりにも多くを借りたかもしれない。だが、わたしはあえてそうしたのであった。高野氏は、右に引いたc例のなかで、「単に肉体に障害をもたらすだけでなく、精神を破壊し、人間性を喪失せしめるこれらの物質をあつかう上で「の」資本の論理」を、「緩慢なる殺人」であるとしている(同書、九一ページ)。根本的には同じことがa例についても、b例についてもいえる。まさに、そのとらえかたが、わたしを強くひきつけたのである。

まったくの私事をすることになるが、わたしは、マルクス主義の文献に接しはじめたころ、まだ二四—二五歳の若いエンゲルスの労作『イギリスにおける労働者階級の状態』(一八四四—四五年)に圧倒された。のちに、青木文庫の一冊として『マルクス・エンゲルス・教育論』を編んだとき(一九五六年。いまは、不十分なものであると反省しているが)、エンゲルスの同書を読みなおし、そのなかの「諸結果」や「個々の労働部門」などの章に改めて感動した。その感動を触発したものは、当時のイギリス・ブルジョアジーが都市労働者階級をおとしられている生活状態は、プロレタリアを「強制的な死に、必然的に陥らざるをえなくしている」ものであるということの詳細な分析であった。エンゲルスはそれをはっきり「殺人」と呼んでいた。そのよ

うに断定する彼の論述を引いておきたい。

「もし社会が労働者たちから必要な生活条件を奪いと
り、彼らを生生活できない境遇におくとすれば（エンゲル
スの傍忠）、または社会が、彼らを法律という腕力によ
って、こうした境遇の必然的な結果である死が訪れるま
で、こうした境遇に強制的においておくとすれば、さら
にもし社会が、これら何千人もの者がこのような諸条件
の犠牲となつて必ず倒れることを知っており、知りすぎ
ていながら、それでもなおこれらの諸条件を存続させる
とすれば——それこそまさに、「前述の」個人の行為と
同じように殺人である。ただこの殺人は、隠蔽された陰
険な殺人であり、だれも防ぐことができず、一見殺人と
はおもえない殺人であるにすぎない（傍忠は矢川）。なぜ
なら、殺人犯の姿が見えないからであり、そしてこの殺
人は作爲犯というよりは不作爲犯だからである。だが、
これが殺人であることにはかわりがない。」（マルクス・エ
ンゲルス全集、第二巻、大月書店版、三二六ページ）

そのようにとりあつかわれていた労働者たちの健康状態
はどういうものであつたらうか。健康の基礎的な条件であ
る当時のロンドンの空気についてエンゲルスが書いている
ものは、こんにちの日本の公害に汚染された空気の状況を
思わせる——具体的な諸要素のちがいはいうまでもない

が。たとえば、彼はこう書いている。

「三ないし四地理平方マイルの地域におしこめられて
いる二五〇万の肺と二五万の炉火は、膨大な量の酸素を
消費し、その補給はきわめて困難である。というのは、
都市の建て方そのものが通風を困難にしているからであ
る。呼吸と燃焼とによってつくりだされる炭酸ガスは、
とくに重いために街路に沈滞していて、風の主流も家々
の屋根をかすめて吹きすぎていく。住民の肺は十分な量
の酸素をうけとらない。そして、その結果は肉体的、精
神的な衰弱と、生命力の抑圧である。」（同前、三二七ペ
ージ）

エンゲルスは、ついで、こういう都市に住む労働者たち
の生活の荒廃、食物の粗悪さ、チフスその他の熱病の多発
などの実例をあげていくのであるが、彼のいう「肉体的精
神的な衰弱と生命力の抑圧」とがとりわけ子どもたちにお
よぼす影響についての記述は、それを読むものに肌寒さを
覚えさせる。イギリスの医者は高い料金をとるので、労働
者たちは「料金の安い藪医者やいかさま薬品にたよること
を強制されている。」労働者はいかさま薬を大量に服用
する。「パーの救命丸の製造者が、一週間に二万箱から二
万五〇〇〇箱ものこのききめのある（という）丸薬を売り
さばくのは、けつして珍しいことではない——そしてこの

薬は、ある者には便秘剤として、他の者には下痢剤として、熱病や衰弱やその他ありとあらゆる病気をなおす薬として服用されるのである。」

「いまやイギリスの労働者は、その売薬を飲んで、そのために自分自身を害し、売薬の製造業者のポケットに自分の金を追いかんでいるのだ。これらの売薬のうちも、つとも有害なものの一つは、阿片剤ことに阿片チンキでつくられ、〈ゴットフリーズ・コーディアル〉(ゴットフリーの強心剤) という名称で売られている水薬である。家のなかで働き、自分の子どもや他人の子どものお守りをしなければならぬ婦人たちは、子どもたちをおとなしくさせ、そして多くの人が考えるように、もつと丈夫にするために、子どもたちにこの水薬をあたえる。

彼女たちは、しばしば生まれたばかりの子どもにはやくもこの薬をあたえはじめ、この〈強心剤〉の有害な結果も知らずに「連用させ」、ついに子どもを死なせてしまふ。……「この強心剤を過度に与えられると」子どもたちは、顔の色つやもなくなり、生気を失い、虚弱になり、たいていは二歳にならないうちに死んでしまふ。この薬の使用はイギリスのあらゆる大都市と工業地区に広く普及している。」(同前、三三五―三三六ページ)

マルクスは、のちに『資本論』で、『デーリ・テレグラ

フ』紙に報道されたある州治安判事の言明を引用しながら、九歳ないし一〇歳の子どもが、レース製造所で早朝(二時や四時)から一八時間ないし二〇時間にもおよぶ労働を強制され、「その間に彼らの手足はやせ衰え、身体はしなび、顔つきは鈍くなり、彼の人間性はまったく石のような無感覚状態に硬化して、見るも無残なありさま」となっているとしている。そして、かれは、子どもや成人労働者にたいする無制限な搾取というこの制度は「社会的にも肉体的にも道德的にも知的にもどの点でも」奴隸制度と呼ぶうるものであり、結局それは「緩慢な人間屠殺」(『デーリ・テレグラフ』紙)にひとしいとみた。(マルクス『エンゲルス全集、第二三巻、『資本論』大月書店版、三一七―三一八ページ)

当時の資本主義体制を「緩慢な人間屠殺」の制度とみることにマルクスは賛同した。それは、まさにエンゲルスが「隠蔽された陰險な殺人」の制度とみたものであるが、その社会的諸条件のもとで、人間が道德的、知的にだけなくて肉体的にどのような障害をうけさせられていたかを、もうすこしみることにしたい。

二

全国障害者問題研究会(略称・全障研)は一九七三年七

月二七日―三〇日にその第七回全国大会を金沢市で開いたが（参加者三、〇〇〇名）、その全体集会での記念講演は河野勝行氏の「日本の障害者―その過去・現在および未来」と題するものであった。全障研の機関紙『みんなのねがい』一〇月号は、「全障研第七回大会を終って」という短い報道のなかに、「記念講演では大阪の河野勝行氏がみずからの障害者としての生いたちを語りながら、障害者差別を歴史的に位置づけた」としている。その記念講演をわたしは深い感動のため歯をかたくかみしめながら聞いていた。河野氏はきびしい小児マヒのため四肢はまったく自由には働かず、お母さんに助けられながら車イスでかうろじて移動するのである。同氏が熱情をこめ全身をうちふってすすめられたその講演の話しコトバは慣れないわたしには聴きわけにくかったが、あらかじめ提出されていた詳しい報告書によってその思想をこまかに知ることができた。それは歴史学者としての同氏の学殖をしめしていたが、河野氏の重要な専門的業績の一つは全障研編集の科学誌『障害者問題研究』第一号（一九七三年七月）所収の論文「障害者差別の成立と階級支配―古事記・日本書紀の蛭児（ひこ）入神話」の批判的検討を通して」にみられる。

その河野勝行氏は記念講演（報告書）で、「障害者差別の発生と展開」について説きながら、エンゲルスの『イギリ

スにおける労働者階級の状態』にみられる障害者問題をとりあげている。つぎに、同氏の報告書から前記と重複する点もあるが、そのままの形で、やや長い引用をさせていたきたい。

「一八四四年、産業革命の真只中の『イギリスにおける労働者階級の状態』を鋭く描きだしたエンゲルスは、小さい時から長時間労働をさせられるため骨格の形成が著しく障害され、〈両脚や背骨の彎曲〉などがおこり、なかには階段を一步も登れない状態にある子どももいる。〈マンチェスターの町を通りぬけるごとに脊椎や両脚の彎曲している三人や四人の奇形者に出合わないということはめつたになく〉、また婦人労働者には骨盤の奇形などをもたらし、労働条件の厳しさは妊婦をして〈機械のあいだで分娩することもけつして珍しいことではない〉ところまでおいつめています。もちろん男子労働者も資本主義的生産による病氣や障害から自由ではなく、〈マンチェスターでは、多くの奇形者のはかにまたたくさんの身体毀損者が歩きまわっているが、あるものは腕が全部または半分なく、あるものは足首が、またあるものは足が半分ない。まるで戦場から帰還したばかりの軍隊のなかで暮しているように思われるほどである〉。

危険で不衛生な職場での長時間にわたる（一二時間か

ら一八時間におよぶ) 激しい労働は、疾病と障害の発生に必要な条件をすべて備えていたわけです。なかでも結核はもっとも鋭い〈命の切断機〉として猛威をふるい、虚弱児・伝染病の多発とあいまって平均寿命の驚くべき低下をもたらした。工業都市リヴァプールでは、一八四〇年、上流階級の平均寿命が三五歳に対して、労働者階級のそれはわずかに一五歳となっていたといわれます。もちろん環境汚染による健康破壊もこの時代からはじまりました。〈障害〉が人々の健康破壊の〈集約結果〉と考えられるなら、資本主義がいかに障害を〈積極的必然性〉をもって生みだしたかは、議論の余地がないでしょう。」

河野氏はこう指摘したうえで、一応のまとめとしてつぎのように述べている。

「ところで、資本主義がなぜこのように疾病や障害を生みだす必然性をもっているのでしょうか。それは資本主義的な商品生産がそれ以前の生産様式とは異なり、特定商品の生産が目的ではなく、利潤つまり金銭そのものの増殖を唯一最高の目的とするものだからです。要するに、儲かりさえすれば作るものは何だっていいのです。そして産業革命以来、機械はますます大きくなり、危険度も高くなります。もちろんいくら高価な機械であって

も機械自体は利潤を生みだしません。利潤は働く人々からしぼりとることによってはじめてうまれるのです。高い機械はフル回転を要請します。なぜなら高い機械ほど遊ばせておくことはできないからです。ここでは労働者はもはや人間ではなく〈搾取材料〉にすぎません。

以上のような性格は資本主義の本性であって、その基本はどの国においても同様にあらわれます。」

ここで河野勝行氏が「資本主義の本性」として指摘しているものは、高野哲夫氏が「緩慢な殺人」といい、「資本の論理」であるとしたものである。エンゲルスは同じ資本主義の体制を「隠蔽された陰險な殺人」の制度であると規定した。エンゲルスはその制度がイギリスのプロレタリアートの生活に、肉体と精神とに、どのような実状を生みだしたかを、二一カ月にわたって、事実在即して知ったのであった。「私は中間階級(ブルジョアジー)の会合や宴会、ポートワインやシャンパンを断念して、私の自由な時間をほとんどすべて普通の労働者(プロレタリア)との交際についてやした」と、自著を労働者階級に贈った献辞に書いている。その交際のなかで、労働者たちとともにエンゲルスもまた飲んだであろうコーヒーやココアの実態をきいてみよう。

「挽いたコーヒーのなかには、キクニガナや、その他

の安い粉が混ぜられるが、いやそればかりか、挽いてないコーヒーのなかにさえ混ぜられ、そのときは、その混ぜ物がコーヒー豆の形につくられるのである。ココアは、目の細かな赤土としょっちゅう混ぜられるが、この赤土は、羊の脂ですりつぶされたもので、そうすると本物のココアといっそう混じりやすいのである。」
では、砂糖はどうであったか？

「砂糖のなかに、米粉やその他の安い材料を混ぜて、額面どおりの価格で売られている。石鹼工場の廃物が、同じように他の物質と混ぜられて、砂糖として売られている。……労働者はすべて混ぜものをされた商品を、それどころかしばしば有毒な商品さえ買うのである。」(同前、第二巻、大月書店版、三〇〇—三〇一ページ)

一九世紀、最初の四半期のイギリスで、勤労大衆は混雑物入りのコーヒー、ココアを飲まされ、有毒な商品さえ買わされ、労働婦人のおさな児は「強心剤」(「ゴットフリーズ・コーデリアル」)で殺されていたその「資本の論理」は、二〇世紀、最後の四半期にはいろいろとしているいまの日本で、どのように生きて働いているであろうか？ それは、このように生きて貫徹されつつあると、あらためて解説する必要があるであろうか？ わずか数例をとればよい。たとえば、サリドマイド被害児は薬品公害である。それは

「安全性」を宣伝された睡眠薬「イソミン」の被害であった。わたしも「イソミン」をしばしば飲んだし、いわゆる「エンゼル・ペービー」(サリドマイド被害児)を東京の島田療育園でいくたりかみて、暗然とした。乳児のための森永ミルクには砒素が入れていると、どの母親が知っていたであろうか？ 熊本県、新潟県にみられる水俣病、わけでも胎児性水俣病の子どもの実例は、まさに「無残」というべきである。

三

ここで、わたしはふたたびエンゲルスやマルクスの仕事にたちかえりたい。

エンゲルスのばあい、かれが『イギリスにおける労働者階級の状態』を書いたのは一八四四—四五年であった。同書でエンゲルスは、イギリス労働者階級とその子どもたちとの、生活と身体と精神との「無残さ」を、いたいたしいまでに克明に記述している。

一九世紀前半のイギリスの作家チャールズ・ディキンズは、当時の貧民層の子どもや孤児たちの不幸で悲惨な状況を描いたことで著名であるが(たとえば『オリヴァー・トゥイスト』一八三八年)、チャーチスト党に味方するかにみられながら実は中間階級のための文筆家であった彼の筆は、

エンゲルスの筆の鋭さとは比較にならないものであった。エンゲルスの筆は、当時の子どもたちをふくめての勤労大衆の教育とその人間人格の発達とがどのようにふみにじられていくかを、くらぶべきもののない深刻さをもって暴露している。

わたしがこのことを特に指摘するのは、まさにそのエンゲルスは、労働者（プロレタリア）こそ「全人類」のなかで「ことばのもっとも強い意味での人間」であること（同前、全集、第二巻、大月書店版、二二六ページ、傍点はエンゲルス）、教育はほんらい、人間人格の全面発達をこそめざすべきものであることを念頭におきながら、『イギリスにおける労働者階級の状態』を執筆していたのであったことに、注意をもとめたいからである。エンゲルスは同書執筆の過程で（執筆を終えたのは一八四五年三月一五日）、『エルバーフェルトにおける二つの演説』をおこなったのであった（二月八日と一五日、全集、第二巻、所収）。これらの演説では発達権、教育権の主張が労働者階級の立場からきわめて明確にうたがわれている。

エンゲルスとマルクスは、資本主義制度のもとでの人間の不具化、奇形化、障害者問題をその真底の深みで科学的に探ると同時に、人間人格の全面的な発達と教育問題をその最高の頂きで科学的に見たのであった。そのことを実証

する二、三の事実を、この二人の著作についてみることにしよう。まず、エンゲルスの『エルバーフェルトにおける二つの演説』をとらう。

ドイツのエルバーフェルトでは、当時、「民主主義者」「共産主義者」（エンゲルス）の活動が活発であって、共産主義運動のための協会の規約が集会の席上でほとんど満場一致で採択されるほどであった、——もっとも政府はそういう結社の認可申請を却下したけれども。わたしがここで注目したいのは、そういう団体の活動のなかで、すべての人の受教育権の理念が誕生していたということである。その点についてエンゲルスはこう書いている（一八四五年二月二日）。

「エルバーフェルトでは、団体の基本原理として、すべての人間は教育をうける平等の権利をもち、科学の成果にあずかるべきであることが宣言された。」（全集、第二巻、大月書店版、五四二ページ、傍点はエンゲルス）

この受教育権の理念を、エンゲルスはエルバーフェルトにおける同年二月八日の演説のなかで、発達権の理念にまで発展させた。すなわち彼は、「共産主義が人間性や悟性や心情にさからうものでもなければ、現実を無視した空想のうちに根拠をもつだけのものでもない」ことを説き、「実践上の共産主義に導かずにはおかない方策」の一つとし

て、發達権の保障とプロレタリアートへの教養の保障とを主張した。すなわち、彼はつぎのようにいったのである。

「その『方策』の第一は、例外なくすべての児童にたいして、国家の費用で一般教育をほどこすことである（傍点はエンゲルス）。この教育は、すべての児童にたいして平等であつて、各個人が社会の自主的な成員として行動する能力をもつようになるまでつづけられる。この方策は、資産をもたないわれわれの同胞にたいする公正な行為にはかならないであらう。なぜなら、すべての人間が、自分の能力を完全に發達させる権利をもっていることは明らかであるし（傍点は矢川）、もし社会が無知を貧困の必然的な結果とならせるとすれば、社会はその個人にたいして二重の罪をおかすことになるからである。無知な粗野な成人よりは、教養のある成員のほうが社会に多くの利益をもたらすことは、明らかである。そして、教養あるプロレタリアートが、今日わが国のプロレタリアートのおかれてゐるような抑圧された地位にとどまる気がないだろうということは、当然予期されることである。」（全集、第二卷、五七四ページ）

すでに触れておいたように、エンゲルスは、『イギリスにおける労働者階級の状態』を書いていたまさにその時期

に、こういう教育観を主張していたということに、わたしは特に注目する。エンゲルスからこれらの引用をしながらわたしが重視したいのは、資本主義制度のもとの人間の不具化、奇形化、障害諸問題をその真の深みにおいてとらえた眼こそが、人間人格の能力の全面的な發達の方向がどこにあるかを鋭くみぬいていたということである。

おなじことは、いうまでもなく、マルクスについてもみられる。マルクスは、かれの一八四四年の労作『経済学Ⅱ哲学手稿』のなかで、それをしめしていた。よく知られているように、マルクスがその階級の本質を明らかにした「疎外された労働」、「労働の外化」は、労働者における奇形、愚鈍、白痴病を生産するものであった。たとえば、マルクスはこう書いていた。

「国民経済学は、労働者（労働）と生産とのあいだの直接的關係を考察しないことによつて、労働の本質のなかにある疎外を隠す。たしかに、労働は富者にとつてはもろもろの奇蹟を生産する、だがそれは労働者にとつては貧乏丸裸まるはだかを生産する、それは宮殿を生産するが、労働者にとつては穴ぐらあなぐらをだ。それは美を生産するが、労働者にとつては奇形をだ。それは労働を機械によつて代える、だがそれは労働者の一部を野蛮な労働へあともどりさせ、他の部分を機械にしてしまう。それは知性を生産ガイスト

するが、労働者にとっては愚鈍、白痴病を生産する。」

(『経済学』哲学手稿『国民文庫版、一〇二ページ』)

このように書いたマルクスは同じ『経済学』哲学手稿』のなかで、奇形・愚鈍・白痴病をつくり出す客観的根源である「私的所有の積極的止揚」(資本主義的私的所有制の廃棄)の運動を契機としながらであるが、すでに人間人格の全面的発達の理念を含意させて、「人間は彼の全面的本質を、ある全面的なしかたで、つまりある全体的な人間として、我がものとする」と主張している(同前『経済学』哲学手稿』一五一ページ)。のちにマルクスは『資本論』で、マニユファクチュアが人間の「精神的ならびに肉体的不具化」と不可分である資本主義の論理を分析し、この不具化の止揚(人間疎外の止揚)を可能にする方向は「機械と大工業」とのいっそうの発展にあることを明らかにし、「全体的に発達した個人」、「全面的に発達した人間」の理念を、集約していえば機械制大工場のシステムのなかに、歴史的、客観的に基礎づけた(『資本論』第一巻、第一部、第二章と第二三章)。そのような人間人格の形成を、『ドイツ・イデオロギー』(一八四五―四六年)においてもすでに志向して、「あらゆる人間の使命、本分、任務は自分を多面的に発達させること、自分のすべての素質を、たとえば思考の素質をも発達させることである」と規定していた。

(岩波文庫版、一八九ページ)

マルクス・エンゲルスがこれらのことをいうばあい、ある個人の不具化をその人の個性とみるのは誤りであるといましていることは、きわめて教訓に富んでいる。かれらは、つぎのように書いているのである。

「かれ〔批判の対象であったサンチョ〕は、個人 Individuum が現存の諸関係によって肉体的に、知的に、そして社会的におちいっているところの不具化と隷属化をば、この個人の個性 Individualität および固有性 Eigenheit とみとめる。かれは、これらの関係についての哲学者たちの表象を忘れさせることによって、すべての心配から解放されたのちに、ありふれた保守主義者としてこれらの関係を平気でみとめるのである。ここでかれは、個人におしつけられた偶然性をその個人の個性であると説明しているが、おなじようにまえには、かれの自我においてすべての偶然性ばかりでなく、一般にすべての個性をもきりすてたのであった。」(岩波文庫版、二二〇ページ)

障害者問題と人格の発達という課題を考えるわたしには、このことは多くのことを示唆する。「現存の諸関係」が個人におしつけた「偶然性」にはかならない「肉体的、知的、社会的な不具化と隷属化」を「その個人の個性およ

び固有性である」とみとめてはならないという人間把握、したがってまた障害の把握は、障害者の発達権保障とその実現のための運動を強くはげますものである。『ドイッ・イデオロギー』がこの部分で警告しているものは、具体的な生きた人間を、右に規定された意味での「偶然性」に帰着させてとらえるのでなくて、他のどのようなものも置きかえることのできない「個性および固有性」すなわち独立した人格としてとらえよ、ということであるからである。ここに、どの障害者をもかけがえない人間人格としてとらえるという思想方法論がしめされている。こんにち障害児（者）の教育が、全障研運動の実践と理論化とのなかにみられるように、「特殊」教育としてとらえられることを避け、障害をもつ人間人格の全面的発達をめざす教育であると受けとめられていることの科学的根拠はここにある、といえるであらう。

四

障害者問題あるいは障害児（者）の教育問題を考えるばあい、それをば、障害をもつ人びとだけの問題に局限してとらえるのは正しくない。それは、ひろく、人間人格の問題、わけても労働者階級とその子弟たちの問題の重要な有機的な一環として考察されるべきである。そのような考察

にあたっては、レーニンの著作にみられる能力観、発達観がきわめて明快なオリエンテーションを提供している。

レーニンは人間人格とその発達の問題を、つねに労働者階級の解放闘争と結合させてとりあげていた。かれは、党綱領草案との最初のとりくみであった『社会民主党綱領草案と解説』（一八九五年）のなかでは、「綱領は、労働者を団結にたいして準備し、かれらのうちに団結の能力と才能を発達させる諸条件をしめしている」という形でこの問題を提起した（レーニン全集、第二巻、大月書店版、八五ページ）。レーニンのこの『綱領草案と解説』は、労働者の能力の全面的発達という問題を、綱領的要求の一つとして最初に提起したものととして重視されるべきである。そのさい、かれはつぎのように書いている。

「資本による労働の搾取をおわらせるただ一つの手段は、労働用具にたいする私的所有を廃止し、すべての工場、鉱山、ならびに、すべての大領地、等々を全社会の手にひきわたして、労働者自身によって舵をとられる共同の社会主義的生産をいとなむことである。そのときには、共同の労働によって生産される生産物は勤労者自身のためにつかわれ、彼らが彼らの生活費をこえて生産した余剰生産物は労働者自身の要求をみたすために、また、彼らの全能力の完全な発達と、科学や芸術のあらゆる成

果の平等な享受のために、役だつてであろう。だから、綱領のうちでは、資本家にたいする労働者階級の闘争は、このときにはじめておわることができると指摘されているのである。」(同書、九〇ページ、傍点は矢川)

右の引用の一部にわたしが傍点を打ったのは、それが、すでにしるしたように、エンゲルスが一八四五年二月二日と八日に、「人間はだれでも自分の能力を完全に発達させる権利をもっていることは明らかである」と、また、「すべての人間は教育をうける平等の権利をもち、科学の成果にあずかるべきである」といつていたものを、わたしに想起させるからである。労働者階級の解放運動は、人間の能力の全面的発達権と受教育権という思想をつねにその綱領的要求としてもつものである。

ところで現実には、そのような発達と享受とは「現存の諸関係によって」(『ドイツ・イデオロギー』)制限され、ゆがめられる。二〇世紀初めのロシアにおいてもそうであった。それゆえに、一九〇三年のロシア社会民主労働党の決定綱領には、「労働者階級を肉体的および精神的な退化から保護するため、またかれらの解放闘争の能力を発達させるために」党は要求条項をかかげるとしるされているのである(国民文庫、問題別レーニン選集2、『党綱領問題』六八二ページ)。レーニンは労働者の身体的・精神的諸能力の発達

が「現存の諸関係によって」制限され、おしつぶされることを許さなかった。それは、勤労大衆がもつ能力発達のくみつくせない可能性をレーニンが明確に見ぬいていたからである。

レーニンが勤労大衆の発達可能性をどのように深くとらえていたかをしめす例証を、ソ連邦の著名な心理学者ヴェ・ア・クルーテツキーの業績を借りてとりだしてみよう。クルーテツキーは論稿「ソビエト能力心理学におけるレーニンの思想の展開」(『心理学の諸問題』誌、一九七〇年第一号所収、レーニン生誕百年記念論文)で、レーニンの著作からこの問題にかかわる数多くの引用をしているから、いまはそこから、ひらうことにしたい。

例1 『モスクワ中央労働者協同組合代表者会議での演説』から。

「大衆のなかには、すばらしい能力を発揮することのできるきわめて多くの生きた力が、予想しうる以上の程度で存在している。」(全集、第二八巻、二〇八ページ)

例2 『モスクワ党週間の総括とわれわれの任務』から。

「資本主義は、労働者と勤労農民のあいだにひそむ幾多の人材を圧殺し、おつつぶし、打ちくだいた。これらの人材は、困窮や、困難や、人間の人格にたいする嘲弄の重さに耐えられないで滅びていった。」(全集、第三〇巻、

例3 『競争をどう組織するか?』から。

「社会主義は、競争の火を消さないばかりでなく、反対に、これを真にひろく、真に大衆的な規範で応用し、勤労大衆の大多数を、彼らがそこで自分自身を發揮し、自分の能力を發達させ、人民のなかのまだ手のつけてない泉であり、資本主義が幾千幾万となくもみくちゃにし、おしつぶし、しめ殺してきたところの才能を發揮させることができるような活動の舞台に実際にひきいれる可能性を、はじめて創りだしている。」(全集、第二六卷、四一五ページ)

例4 『ソビエト権力の当面の任務』から。

「組織的人材は“人民”のなかに、すなわち、労働者のなかや、他人の労働を搾取しない農民のなかに、たくさんある。資本は、こういう有能者を幾千となくおさえつけ、ほろぼし、浪費してきた。われわれはまだ、こういう人材を見つけたし、元気づけ、立ちあがらせ、拔擢することができないでいる。だが、われわれが、満腔の革命的熱情——これがなくては革命の勝利はありえない——をもってそれを学びはじめたらば、かならずそれを学びとるのであろう。」(全集、第二七卷、二六四～二六五ページ)

ヴェ・ア・クルーテツキーはレーニンからこれらの引用をし、解説を加えているが、そのさい彼(クルーテツキー)は、レーニンが勤労大衆の素質、能力、才能、發達などに論及するばあい、「圧殺し、おしつぶし、打ちくだいた」、「耐えられないで滅びていった」、「もみくちゃにし、おしつぶし、しめ殺した」、「おさえつけ、ほろぼし、浪費してきた」などという表現を用いていることに読者の注意をもとめている。そして、これらの表現はレーニンがいかに深く大衆の能力、その發達可能性をいかに深くくみとり、いかに高く評価していたかをしめすものである、としている。レーニンのこれらのことばは、「現存の諸関係が個人に身体的、知的、社会的な不具化、隸属化」(『ドイツ・イデオロギー』)をおしつけているということを含意している。障害をもつ子どもたち、青年たち、おとなたちは、その障害のすがたと度合いにそれぞれの差異はあっても、みなこの「不具化、隸属化」の受け手である。

いうまでもなく、レーニンとその党とは、このような「不具化、隸属化」からの人間人格の解放の道を理論と実践とのうえでしめたのであって、障害者問題も、障害児(者)の教育問題も、マルクス、エンゲルス、レーニンが分析し、総合し、創始した思想方法論の道をすすむのでなくては、正しい理解と解決とにいたりつくことはできない

い。

それは、なぜであろうか？

なぜなら、たとえば障害児(者)の教育をば、その根底に人間にたいする差別観をふくむ「特殊」教育なるものはみるべきでないとするなら(それは正しい)、その教育は、人間人格の発達にとって教育とは何であるかということについての科学的認識のなかに、位置づけられるべきであるからである。マルクス・レーニン主義は、それについての科学的認識の道をしめしているのである。

マルクスもエンゲルスも、人間は生活諸条件に一応は制約される存在であるとしていた。だが、かれらは『ドイツ・イデオロギー』のなかにつきぎのように書いている。

「歴史にはどの段階にも一つの物質的な成果が、生産諸力の総和が、自然へのそして個人相互のあいだの歴史的につくりだされた関係が存在しており、そしてこの総和はどの世代にたいしてもこれに先行する世代から伝えられる。すなわち一団の生産力、資本および環境があつて、これらは一方では新しい世代によって変改されはするけれども、他方ではまたこの世代にそれ特有の生活諸条件を指定し、特定の発達と特殊な性格をこの世代にあたえる。——したがって、人間が環境をつくると同じように、環境が人間をつくることになるのである。」(岩波

文庫版、五二ページ)

そしてまた、つぎのようにも説いている。

「諸個人はかれらの生活諸条件に、あらかじめきまつた条件として当面し、自分たちの生活上の地位およびこれとともに自分たちの人格的発達をば階級から指定されたものとしてうけとり、階級のもとへ包摂されてしまふ。」(同書、七九ページ)

このような階級的被制約性を、レーニンは子どものばあいにも認めて、『青年同盟の任務』でこういつている。

「この社会で育つた人びとが、いわば母乳といつしよに、奴隷所有者か、それとも奴隷か、それともまた小所有者、下級役人、インテリゲンツィヤ——一言でいえば、自分の取り分にしか心をつかわず、他人のことなど知つたことでないとする人間——か、という心理・習慣・考え方をとりいれるのは、当然である。」

人間・子どもの教育は、このような「心理・習慣・考え方」を主体的に変革する力を創りだしていく活動であり、その活動の実りがとりもなおさず発達を意味するのである。根源的には同じことを、マルクス・エンゲルスは『ドイツ・イデオロギー』で、現在の諸関係によって指定される特定の発達の仕方からの解放としてとらえ、その方向への道は「社会を共産主義的に組織する」ことにあるとし

(岩波文庫版、二二四ページ)、まさにそれこそ、「個人そのもののうちにある能力の総体の発達」を保障するものであるとしていた。(同書、一〇三ページ)

わたしは拙著『マルクス主義教育学試論』(増補版、一九七三年、明治図書刊)のなかで『ドイツ・イデオロギー』に学びながら、階級的制約のもとでの人間個人の教育と発達を階級的制約そのものからの人民大衆の解放と連関させて一元論的にとらえようと、微力ながら努力した。そのさい、わたしは「個々の人間人格の発達をめざす教育の活動も、そのための教育の運動も『階級社会の』変革＝革命の運動の総過程のなかに位置づけることによってはじめて、人類発展史的に正しい意味づけができる」と書いた(同書、一三五ページ)。いまその点をここで想起しているのは、障害児(者)の教育問題(障害者問題をもふくめて)の教育学科的意義は、右のような思想方法論によってはじめて正しくとらえられる、と考えられるからである。

五

以上の論述で採用された古典からの引用は、マルクス＝エンゲルスの初期の労作から、レーニンのものでまでにおよんだ。いまこの拙稿を結ぶにあたって、上述したものを総括するために、わたしは「マルクスの人間疎外論」の研究

者として知られているアルフレート・クレラの著書『疎外とヒューマニズム』(藤野涉訳、青木書店刊)から、一段落を借りたいと思う。クレラは、マルクスの『経済学』哲学手稿』からわたしが拙稿第3節に引いたと同じページ(国民文庫版、一〇一ページ)から引用したあとで、こう書いている。

「マルクスの、いくらか力点をいれたこの表現は、フランスおよびイギリスの偉大な空想的社会主义者たちによって資本主義にたいしてなされた批判の、ある拡張と深化であって、資本主義の早い時代に由来する。それからのち、資本主義的生産過程における労働者の人間的奇形化のもろもろの形式および規模の点で、少なくとも労働者階級の個々のグループないし層にとっては、幾多のことが変わってきた。しかし全体としては、『経』哲手稿』の」右の表現は「こんにちもまだ当たっているのである。たとえば、ひとりの疲れ切った、眼の弱った電気熔接工を、彼の機械工場の産物、摩擦軸プレスとか平削り盤のかたわらに立たせて見られよ。あるいは、立坑の運搬鉄籠を乗りすてる坑夫たちの組の交代にさいして、これらの腰の曲った、黒くなつた幽霊たちの労働で石炭を供給されて鉱山の広い構内を明るく照らしているたくさんのランプの放射光線を見あげてみられよ。(中略)ま

た、コンベアについているひとりの労働者の単調な、白痴的な運動と、そしてコンベアのうえで最新型ロールス・ロイス、精神ゆたかな発明の奇蹟が発生するのとを、見てみられよ。——そうすれば、マルクスが資本主義における労働する人間の状態を性格・特徴づけた言葉の一つ一つが確証されていると感じるであらう。」(同書、一八〇〜一八一ページ)

拙稿でわたしがおうとしたのは、障害者問題、障害児(者)教育問題の本質をつかむには、それらの問題とそれらの具体的発現のすがたを、アルフレート・クレラが再確認している右の状況と結合させてとらえるべきであらうということであった。ここでクレラが再確認しているものは、河野勝行氏が「資本主義の本性」と呼び、高野哲夫氏が「資本の論理」としているものである。

ところで、この稿の主題には「人格の発達」ということがふくまれているのであるから、障害の問題と人格の発達との連関にいますこしく触れておく必要がある。その連関を指摘するための具体的な状況として、わたしは新潟県における胎児性水俣病児、古山知恵子ちゃん(一九六五年二月生)をめぐる教育運動をとりあげたい。それをとりあげるといっても、その教育運動とその実践とについては、その事業の中心的な指導者の一人である金田利子氏(日本福祉

大学)の論稿「子どもの発達保障と公害根絶運動の統一を」(日教組『教育評論』一九七〇年一〇月、臨時増刊号所収)の報告をお借りするということである。(知恵子ちゃんの障害状態や医療過程の解説は省略する。それについては、日本子どもを守る会編、一九七三年版、『子ども白書』四四三ページ以下の第一例を参照)。

金田氏は、はじめに、こう書いている。

「障害者問題は、もはや一部の人のものんだいではなく、すべての人のものんだいとなり、障害者と非障害者とを区別する見方をとりはらってきた。全国障害者問題研究会では、公害と障害者問題とのかかわりを討議する中で、障害者問題を一部の例外的な問題として——特に先天的な〈奇形〉といったような観念でとらえることは不十分であるばかりでなく、誤りであることをあきらかにしてきた。」

金田論稿によれば、知恵子ちゃんとの教育的接触のなかで発達保障へのふみ台となったものは、第一には機能訓練であり、第二には「子どもたちどうしのつながり」の獲得(仲間関係の成立)であった。この段階で「治療・訓練を同時に含む集団教育の場の保障を実現させて、教育権を保障してゆくことがどんなに重要であるかが実践的に把握された。」ついで「第三の原則」としてつかみとられたもの

は、「公害による障害者と他の原因不明などとされている障害者との交流と連帯と共闘の必要性」であった。

そういう取組のなかで知恵子ちゃんには変化と発達がみられ、「知恵子ちゃんのもっともつよい要求はへ友だちがほしいへことだということがあきらかになってきた。」知恵子ちゃんのこの発達を確認でき水俣病の「発生の根源」が企業にあることがはっきり知られたとき、家族全員が「かわってきた。」それは胎児性水俣病児の「恥」と考えていたことから、企業にたいする「怒り」への変化であった。この変化は「家族自身が育っていくこと」すなわち家族の発達としてとらえられている。

それと同時に、知恵子ちゃんをめぐる教育権保障の運動に参加した人びとのなかにも発達がつくりだされた。「この運動に私たちが積極的に立ちあがったのは、へ公害もんだい——障害児もんだい——自らのもんだい」というつながりをつかみ、私たち自身のヨコへの発達をちとることのできたからといえる」と、金田氏は書いている。ここには家族という集団の発達、教育運動への協同参加者たちという集団の発達がみられる。こういう集団の発達のなかで個性としての人間人格の発達がみられるのである。

それらの運動の体験とその運動の社会的、教育的意義の理解とから、学校における公害教育への要求が発展してい

く。それは「障害児教育と公害教育」との結合としてとらえられるようになる。そのようなとらえ方とそこから生まれてくる「教育はしばしばへアカ」攻撃をうけるのが現状であるが、真実の教育は、子どもにありのままの実態と本質を共通の実践と学習によって、真実と怒りをもにすることであり、このプロセスをおして、自ら公害や障害をおこす社会のしくみへの関心を高めさせるものである。」子どもたちは、「自分がうけた被害（障害）の政治的な根源をボカさず学んでゆく中で、公害とたたかうたくましい労働者」として育ちゆくことが必要である、と金田氏はい、人間人格の全面的発達の基礎づくりはそのような教育の実践の展開のなかにあるとして、つぎのように結んでいる。

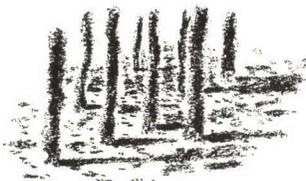
「公害とのたたかいはあらゆる学問のへ総合科学」が必要であり、その解決も、労働者を中心とするすべての階層やあらゆる民主勢力のへ統一戦線」の力でなければできないものである。子どもがこの科学と実践を子どもに合った方法で行なう中に、明日の社会を担う、全面的に発達した人間として成長していく基礎があることを重視することが大切であり、自然と人間社会の正常な循環をとりもどすとりくみの中でこそ社会と自然に関する科学も身につけることができるであろう。このような

公害教育の意義と役割は無限であり、それは、教育の改革、人間自身の変革、自治体と社会の変革につながっていく。これこそ、広義の全国的な意味での障害児教育であると思う。」

最後にわたしがつけ加えておきたいのは、金田利子氏のこの論稿には、全障研運動のなかでしばしば用いられている発達における三つの系という概念、すなわち「個人の発達の系」「集団の発達の系」「体制の発達の系」という理論がらぬかれているように思われるということである。

全障研は『障害者問題研究』を創刊し（一九七三年七月）、「障害者科学運動の発展」を提唱しているが、この科学運動によって、日本の民主的な国民教育運動のなかで新しく創りだされた「発達の三つの系」理論がよりこまかに検討され、より豊かな肉づけをうけるようになることを、わたしは深く期待している。田中昌人著『講座・発達保障への道』全障研刊、三〇三ページ以下参照。

（やがわ・とくみつ 教育学者）



『自然科学と社会科学の統一』

フランク・フィードラー著

岩崎允胤訳

秋間 実

發達した社会主義社会の建設をめざすドイツ民主共和国では、科学（自然科学・技術学・社会科学など）・技術の飛躍的進歩——いわゆる「科学」技術革命」のいっそうの高揚——が党および国家の政策として精力的に追求されている。この国で科学論にかんする著書・訳書・論文が数多く出版されていることは、こうした努力の反映であり、あるいはもっと適切には、そうした総過程の一部であると言ふことができるであらう。

民主ドイツの哲学者たちのこの分野での仕事ぶりは、三年まえ、岩崎允胤氏が訳出され

た集団著作『科学論』（法政大学出版局）でまとまったかたちでははじめてわが国に紹介された。わたしがここにとりあげるのは、同書執筆者の一人フィードラー教授（一九二八年生まれ）の近著の同じく岩崎氏による翻訳である。あいついで日本の広範な読者に民主ドイツにおける活発な科学論論議の一端を知る材料を提供された同氏の労を、まず多しむたい。

さて、本書の原題は、『「統一科学」か科学の統一か？』(„Einheitswissenschaft“ oder Einheit der Wissenschaft?)である。

著者は、すでに一九六四年に『科学の統一について』(Von der Einheit der Wissenschaft)というもうすこし小さい本を公けにしているので、一貫して科学の統一という問題に心を寄せていることがわかる。ただし、この本と一九七一年のこんどの本とのあいだには、後者の「諸言」で強調されているとおり、大きなちがいもある。六四年の本のおもな内容の一つは、自然科学と社会科学(文化科学)とを周知のやりかたで分断し対立させる——十九世紀末から二十世紀初頭にかけて展開された——新カント学派の科学観との対決であ

った。これにたいして、七一年の本では、フ
 イードラーは、一九二〇—三〇年代にノイラ
 ートら論理実証主義者たちがかかげたいわゆる
 「統一科学」の主張を批判する一方、自然
 諸科学と社会諸科学との統一という問題を軸
 に、積極的に科学の統一についてのマルクス
 主義的構想を展開しているのである。

この作業の基礎に置かれている哲学上また
 科学論上の見地は、コージングが中心になっ
 て編集また執筆した二冊の書物、すなわち、
 『マルクス主義哲学』(上・下、大月書店)お
 よび前記『科学論』に大すじが示されている
 ものと基本的に一致している、と言える。つ
 まり、フイードラーも、おもにマルクスのと
 くに初期の著作を重視しながら、自然と人間
 と——自然と社会と——を切りむすぶものと
 しての実践の意義を強調し、こうした観点か
 ら出発して、物質と意識とはどういう関係に
 あるのかという哲学の根本問題に光をあてな
 おし、また、科学とはなにか、自然科学と社会
 科学との統一という見地はどのように基礎づ
 けられるのか、科学の社会的位置はどういう
 ものか、等々について究明して、マルクス主
 義科学論の前進をめざしているわけである。

わたし自身、マルクス主義哲学のこうした
 構想、および、それを基礎とし前提としたマ
 ルクス主義科学論への企図に、いくつかの理
 由で積極的意義を認めている者の一人である
 う。しかし、同時に、こうしたやりかたには
 難点ないし問題点もいっぱいあっており、
 したがって、みなでもっと研究・討議を深め
 ることが必要である、ということも強調しな
 ければならない。

フイードラーのこの本でも、たとえば、か
 んじんの第三篇「科学の統一の弁証法的・唯
 物論的基礎づけ」をつうじて、訳者も「解
 説」で指摘された物質概念をめぐるあやふや
 さが露呈しているのを見ることができるとい
 う。間の活動ないし実践の意義を強調すること自
 体は、正しくもあれば必要でもあるが、だか
 らといってしかし、かれが、マルクスの物質
 概念——と自分で見なすもの——を、なによ
 りもまずこの強調の上になら立てているとして、
 レーニンの周知の定義における物質概念と事
 実上対置し対立させるところまでできてしまっ
 ている(二二二—二二四ページ、参照)のは、
 言いかえれば、「人間」ないし「実践」とい
 うカテゴリーを「物質」および「意識」とな

らぶマルクス主義哲学体系の中心的概念と見
 なしかねないところまでできてしまっている
 のは、なんといつてもやはりいきすぎである
 う。そして、つぎに指摘する事態を見れば、
 フイードラーのこうした見解からどれほど疑
 問の多い帰結が生じてくることになるほかな
 いかかわかる。問題は、かれが、現代のすぐ
 れた物理学者もまた自然にたいする人間の能
 動的関係の洞察に到達していると判定して、
 とりわけハイゼンベルク『物理学と哲学』
 (Physik una Philosophie)のなかのつぎの
 箇所を引用している(二五三ページ)、とい
 うことであり、さらに、——期せずして一致
 した、と言うほかはないであろう、——まさ
 しく同じこの箇所を経験批判論的マルクス主
 義批判家にはかならない広松 渉氏もまた最
 近著のなかで得々として引用している(『科
 学の危機と認識論』紀伊国屋新書、二二七ペ
 ージ)、ということである——
 「自然科学はいつも人間を前提している。
 そして、われわれは、ボーアが言ったよう
 に、われわれが生活という演劇の観客であ
 るばかりでなくいつも共演者でもあること
 を、自覚しなければならぬ」。

この個所の意味は、フィードラーがひきつづき引用しているハイゼンベルクのつぎの言明において明らかにされる——

「したがって、自然科学においても、研究の対象はもはや自然それ自体ではなくて、人間の問題設定に委ねられた自然なのであり、そのかぎりにおいて、人間は、ここでもまた再び自分自身に出あうのである。」

訳者がこんどもまた適切に指摘しておられるとおり、「従来このような見解は、主観的観念論的なものとして批判されてきたのではなからうか」(三〇五ページ)。広松氏がこのようなハイゼンベルクを引きあいに出すのも、まさしくそれが自分にとって都合がよいことであるからにはかならない。——というわけで、わたしは、実践ないし人間から出発するいきかたがおちいりがちな危険の大きさを思わずにはいられないのである。

もう一つ、本書——にかぎらずコージングの諸著作にもあてはまることであるが——の問題点としては、第一篇「科学の対象としての科学」で展開されている科学概念の定義および哲学的科学論という構想が妥当なものかどうか、ということがある。が、これについ

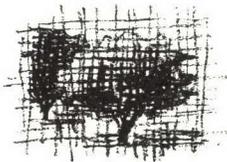
ては、ただ、フィードラーが諸言の末尾で謝意を表明しているドイツ科学アカデミー科学論「科学組織研究所教授クレーバー(上記『マルクス主義哲学』の執筆者の一人でもあった)が、さきごろ雑誌『科学と思想』(新日本出版社)編集部のもとにに応じて書き送ってきた論文「哲学的分科としての科学論」ということ(『よいか?』(仮訳) (Wissenschaftstheorie als philosophische Disziplin)のなかで手きびしい批判を加えている、)ということ(『よいか?』(仮訳) (Wissenschaftstheorie als philosophische Disziplin)のなかで手きびしい批判を加えている、)というものを言っておくだけにしよう。というのも、かれらがこのように討論の対象としていることがら(じつは、ほかならぬわたしたち自身も)と深く究明しなければならぬ問題でもあるからである。

なお、第二篇「新実証主義的な『統一科学』理論」が、かつてこの流派の文献にしただんていたわたしにはたのしくなつかしかったこと、この流派の達成を避けて通るわけにはいかなという著者の指摘に賛成であることを、述べておこう。

全体としてこの本は、社会的現実が提起する課題のなかに自分の研究を位置づけようという著者の誠実できまじめな実践的態度をふ

くめ、マルクス主義の科学観ないしマルクス主義科学論とはどういうものでなければならぬかについて考えていくさいの一つのよい手がかり・討論素材として活用できるものである。(大月書店刊行四六判三二〇頁一、二〇〇円)

(あきま・みのる 都立大・哲学)



『中国歴史に生きる思想』

重沢俊郎 著

池田知久

重沢俊郎の近著『中国歴史に生きる思想』（一九七三年五月、日中出版）は、いくつかの重要な特長を持って広範な人々の検討を要求している。

第一に、本書が中国思想の通史に近いものもしくは少なくとも通史を目指したものであるという点にまず注目したい。

戦後日本で書かれた中国思想の通史も、数においてには概して多いと言えようが、しかし今読者の手に比較的入り易いものとしては、加藤常賢他『中国思想史』（一九五二）・武

内義雄『中国思想史』（増補、一九五三）・狩野直喜『中国哲学史』（一九五三）・阿部吉雄他『中国の哲学』（一九六四）・赤塚忠他『思想史』（中国文化叢書、一九六七）・小島祐馬『中国思想史』（一九六八）等が挙げられるにすぎない。その上これら入手のやや容易な通史にしても、そのほとんどがあるいは複数の著者の筆に成ったために問題設定や世界観や方法が同一著作内で齟齬して整合しなかったり、あるいは現代中国についての関心が稀薄なために思想の現代に至る歴史的發展への見通しを付けえなかったりで、通史

に不可欠な要素を十分に具えていないのが実情である。それ故「中国の思想発展の歴史をできるだけありのままに正しく知り、現代中国についての認識と理解に役立て、大衆的友好の発展の力にしたい」（「序にかえて」）と定めた著作目的にある通り、現代への理解を一つの狙いとしつつ、周の孔子に始まり現代の毛沢東に至る四一名の思想家を一貫した立場で分析することにはほぼ成功した本書は、通史の要件を具えた数少ない例外として評価されてよい。

旧中国の思想を専攻する著者にとって通史

の構想は、年来暖めてきたプロレタリア文化大革命と日中国交回復をきっかけに熱くしたと推量される（「序にかえて」と「毛沢東」）。現代への実践的な関心からの要請によるのであるが、それとともに諸思想を歴史的に位置づけ評価する仕事があらかた旧中国の全体を覆うところに来たという研究の進展——これがある始めて自己の立場を貫いた通史の叙述が可能になる。——から意欲されたのであろう。事実この二条件の成熟下に物されたため、通史としての本書は著者自身の先著『中国哲学史研究』（一九六四）を凌いでいるのである。もし読者が、いささか性急ではあるが真摯な語り口の中に、平板な哲学史叙述のアパシーでなく並々なぬ情熱を感じ取って動かされるとしたら、その原因の一端はここに求められるべきだと思ふ。

ところで著者の自覚に属する事柄にちがいないが、より整備された通史の理念からは「とり上げる範囲においても、ほり下げる深さにおいても、不十分な部分が多いことに気づく。とりわけ「古い時代に重みがかかり過ぎて、近・現代についての叙述が簡に失している」（以上は「序にかえて」）欠陥は、

謙辞を割引いた上で確認しておく必要がある。う。（なぜならこのことは、通史叙述に相互に立場の共通し専攻を異にする研究者の集団的作業が欠かせないことを物語っているから。）例えば「毛沢東」の文化大革命以前の部分では、著者が毛沢東と一体になってしまいい彼を客観化しきれない憾みを抱くが、現代に突如として現れる彼の前に李大剣や陳独秀の特色あるマルクス主義の受容を吟味する等現代への客観的評価を可能にしてはしなかったと望蜀されるのである。

第二に、それを一貫して堅持することによって本書を通史に近い形で出現させたところの著者の立場、中でも「人間の歴史は階級闘争を通じて発展するという基本的な見方に立ち、思想の発展をその一環として考察する」（「序にかえて」という史的唯物論に基礎を置く研究方法が特筆されなければならぬ。

わが国の学説史を振り返ってみても、中国思想史のおよそ全域を史的唯物論の方法で把握したものは他に見当たらないようであり、この点で先著と並んで本書の有する意義は画期的

と言っても誇張にならない。特に本書の全項で抜かりなく行なわれている「思想の階級的本質」（「孔子」）の抉摘は、思想家が所属し文化的に代表するその階級や階層の他との社会的闘争の記述と合わせて、思想の社会的出自・目的や機能を明らかにしその歴史的に固有な意義を探ろうとした営みとして有益である。そこには、内に邪悪な思想をも抱懐しつつ相変らず横行している非歴史主義に鋭く対立して（「序にかえて」）、中国思想史研究を社会科学として確立させようとする著者のひたむきな姿勢が認められるのである。しかもこの「思想の階級の本質」がおおむね紋切形に流れず説得力を持っているのは、「たとえば科学技術の粋を集めて作られた写真機が、きわめて優秀な解像力を発揮するように歴史という巨大にして深遠な被写体にたいして、この歴史観のもつ解析能力が抜群である事実を、私は長い学習によって確かめている」（「序にかえて」と述懐されているように、それが長い学問生活の中で培われた上記の方法に発出するものだからであろう。

とは言うものの著者の方法とそれに基づく分析結果が、何から何まで納得の行くものと

なっている訳ではない。思想史本来の任務は「思想の階級の本質」とその源にある生産関係等の解明を前提としながら、現代に至る思想の相対的に自律的な発展を画き出すことなくてはならぬし、また著者もそのように心得ていたようである（「序にかえて」）。けれども評者には、その発展が全ての時代を通してよく画き出されているとは見えない。現代へのパースペクティヴを持った、思想の体系やあれこれの側面がある思想家においてどこまで進められ次の思想家の手でどこまで延ばされたか——自然観を例に取れば「自然と人間との新たな関係」の確立と位置づけられた荀子の自然観が、王充の「唯物論的的自然観」や劉禹錫の「天論」を経てどの水準まで現代中国のそれに近づいていったか——という（段階的にせよ飛躍的にせよとにかく）発展が余り明瞭に結像してこないのである。以上の評者の感想に誤りがないとすれば、本書には著者の意図にもかかわらず、諸思想の（内容とその「階級の本質」の分析に力点を置いてそれらの）世界観の差異を鮮明にすることを主眼とした中国イデオロギー論と受取られかねない弱点が含まれていることになら

う。そしてこれは、歴史的事実の認識の深さの問題である（後述）と同時に、方法の問題でもあるらしい。例えば文化大革命以後の中国に毛沢東個人崇拜等の重大な過誤のあることを示唆する本書に対して、評者はその因由の一つ二つを思想史の流れを溯って指摘する視点を基本的に持ってもらいたかったと考えることである。

さてこの弱点を生んだ原因の中で見逃せないものに、中国史の時代区分をめぐる著者の取扱いがある。目次を一覧すると、思想家の生きた時代の見出しに（現代を除いて）周・漢・三国南北朝……と王朝名が記されているのが注意を惹く。勿論この王朝交代による時代区分を直ちに非科学的と難ずる読者は、浅薄の謗りを免れまい。なぜなら周の「孔子」で「周王朝の成立した時代に、中国社会はすでに奴隸制から封建制に移行しつつあった」と言い、清の「はじめに」で「長かった封建制も、その終焉を二百年余りののちに迎える段階になった」と言う著者は、周から清に至る約三千年間の経済的社会構成体を封建制と捉え、それを目次に上記の形で恐らくは便宜的に示したのであろうからだ。この事情

を斟酌しても、しかしながらやはり封建制下の王朝別時代区分が思想史理解にとって大した意味を持ちそうにないことも容易に推測される。だとすればこれに取って代わる時代区分として、この長い期間持続したとされる封建的生産様式の成熟度によるものが掲げられなければならないまい。ところが本書では、その基礎となるはずの封建制の成熟過程が系統的に説明されていないのである。王朝名の見出しがあるのも、またこの間の思想の発展がよくは画き出されていると見えないのも、詰るところここに原因するにちがいない。

史的唯物論の方法を貫き通して本書を通史に近い形で成立させた根底的なものは、著者の現代中国に対する一日本人としての問題関心であったろう。その仔細は個人的事情に属することでもあり知悉する由もないが、「幅のひろいがちりした」「国民大衆に根をおろした（日本と中国の）友好関係の発展」（「序にかえて」という本書の最終目的の中にその一部が表明されていると見て間違いない。そしてここには、自己の研究成果を研究者仲間に向かって説けば事足りる程度の間

史の唯物論の方法を貫き通して本書を通史に近い形で成立させた根底的なものは、著者の現代中国に対する一日本人としての問題関心であったろう。その仔細は個人的事情に属することでもあり知悉する由もないが、「幅のひろいがちりした」「国民大衆に根をおろした（日本と中国の）友好関係の発展」（「序にかえて」という本書の最終目的の中にその一部が表明されていると見て間違いない。そしてここには、自己の研究成果を研究者仲間に向かって説けば事足りる程度の間

題意識の代りに、広く「国民大衆」特に「はたらく階級」（「序にかえて」）に直接顔を向けて語りかけ、しかも彼らを動かさえないければ本書の存在理由がなくなると自覚している、自己の科学の有効性に緊張した正に実践的な問題関心が認められる。——これが第三の特長である。

それ故本書にとって読者に予定された「はたらく階級」は、安易な啓蒙書におけるお得意と違って、重い本質的な契機なのである。現に「はたらく階級」に直接語りかけるに相応しい平易な表現を採ろうと努めながら、なお決して手を抜いた際に落ちている本書の出来が、著者の彼らへの厚い信頼を証明している。

日本と中国の友好に複雑な困難が存在する今日、この問題関心は、多くの「はたらく階級」を相手にしないでは措かないが故にあの最終目的の達成にとっても多分最も有効なものである。

結局本書の価値のいかんは、第三の特長からして今後の日本史の動向の中で計られるのではある。しかし従来必ずしも真面目な注

目に価しなかった入門書類の一冊でありながら、さすがに多年日本の中国思想史研究界に問題を投げかけそれをリードしてきた著者の手に成っただけあって、以上の重要で論争を呼ぶ諸特長を持って、刊行と同時に広範な人々の検討を要求しているのである。

（日中出版刊四六版二七〇頁七四〇円）

（いけだ・ともひさ 高知大学・文理学部）



■ 研究短信

三木・戸坂・トムソン

——道徳論おぼえがき——

湯川和夫

むしろ主体的な意識である。

（世界観と性格・階級・科学的世界像）
世界観は本来性格的なものである。……性格的と個人的とは同じでなく、かえって他とパトスを共にする Sympathie ことによって、ひとはいよいよ性格的となる。……世界観は決して単に個人的なものではなく、ある団体の、ある民族の、ある階級の世界観でもある。……現実的であろうとする世界観は、とりわけその時代の科学的世界像に結びつかなければならない。人間は単に主体的事実でなく、同時に客体的存在であるゆえに、この要求は根本的であり必然的である。

戸坂・「道徳に関する文学的観念」（全集Ⅳ「道徳の観念」第四章）

（「個人」と「自分」）何人も「自分」の自分を他人の自分と取り換えることは出来ない。ここに古来人間が一日も忘れることのない「自分」というものの意味がある。この自分にはもはや決して個人ではない。個人はなお一般的だ。従って「自分」こそ最後の特殊なものだ、ということになる。……「自分」は個人とは

三木・「世界観構成の理論」（全集Ⅴ）

（世界像）世界像とはロゴスの意識の形態である。……ここにロゴスの意識というのは、思惟と合理性とかいうものに限らず、すべて対象もしくは客体を志向し、いわば対象をふくみ、対象性、もしくは客観性を有する意識、あるいは観念の形態である。世界像は「ひとりの人間がもっている」対象的意識の諸内容の総体である。

（世界観）われわれは世界観における土台的なものは、パトス的なものであると考える。世界観におけるいわば特に世界観的

なもの、ロゴスの意識の形態である世界像ではなくて、パトスの意識の形態であるものであり、したがって、それはそれ自体としては形像的 bildlich なものではない。原罪の意識、運命の意識などは、本来かか無対象なパトスとして、あるいは「無」のパトスとして説明されるべきものである。……いかなる世界観もつねに世界像をふくむということが必然的であるのも世界観にとって土台は世界像であるのではない。その土台は対象的な意識ではなく

異なつて交換することの出来る物ではない。自分とは自分、一、身だ。之は鏡面であつて物ではない。……自分というものは、普通の意味での存在性を持っていない、普通の意味では存在しない、従つて普通の意味では無だ(無であるとは云えない、ただ無だ)。

(「二つの秩序界」)一つは存在・物質・物質の秩序界だ、もう一つは自分・意識・意味の秩序界だ。前者は存在し、後者は存在しない。そして、後者は前者の存在に随伴するのである。——「個人」と「自分」を隔てたあのギャップは、実はこの二つの秩序界の間に横たわるギャップであつた。……存在の体系を、どうすれば意味の世界を含んだ体系に、拡張出来るかという、論理上の工夫を考えねばならぬ。

(科学と文学) 科学的概念が社会科学ないし史的唯物論のものだとすれば、文学的表象が持つ象徴や空想や誇張その他の非存在的な機能が、自分というものを個人から区別する例のキャップを埋めるものに他ならぬ。個人とは社会科学的概念だ。これは史的唯物論によつて片づく。これに反して

「自分」とは文学的表象だ。之は一切の文学的、また実に道德的なニュアンスとフロークシビリティーを有っているだろう。……科学的概念が文学的表象にまで拡大飛躍することは、他でもないので、この科学的概念がモーラライズされ、ヒューマナイズされることだ。この概念が一身化され、自分というものの身につつき、感能化され感覚化されることだ。今や、自分、モラル、文学は一統きの観念なのである。社会の問題が身についた形で提出され、自分一人上の独特な形態として解決されねばならぬということが、文学的モラルを社会科学の理論から区別するところのものだ。

トムソン・「マルクス主義と精神的価値」(Marxism Today, Aug. 1961)

(科学と芸術) 人間の意識過程には二つの側面、認知的 cognitive 側面と感情的 affective 側面がある。認知的側面のゆえに諸概念 concepts が形成され、組織される。そして、論理的に組織された諸概念は科学の構成要素となる。感情的側面のゆえに諸表象 images が形成され、組織される。リズムカルに組織された諸表象は芸術の構

成要素となる。……科学の機能は、人間の意識の内部でつくられた外部世界の概念的モデルにもとづいて外部世界に働きかけ、そのことによつてそれをつくりかえることである。芸術の機能は、人間の態度・姿勢 subjective attitude を表現すること、また表現することによつてそれをつくりかえるような外部世界の感覚的・具体的表象をつくりだすことによつて、間接的に外部世界をつくりかえることである。

この小さなアンソロジーを編むことによつて、マルクス主義道德論へのわたくしの問題提起にかえたいと思う。残された余白を利用して多少とも註記するとすれば、わたくしが言いたかったことは、第一に、戸坂氏の道德論には「唯物論の規定から外れた」(永田広志)ものと評するだけではすまないものが含まれているのではないかということ、第二に三木氏の哲学と戸坂氏の唯物論とのある近似性、そして第三に、芸術による subjective attitude の表現と人間改造という視点につなげて展開されたトムソン氏の芸術論と戸坂氏の文学(・芸術)論・道德論との相似性、その他である。(ゆかわ・かずお 法政大・哲学)

近世日本唯物論史の基礎理論

笠井忠

一

日本思想史および日本文化史にかんする労作はきわめて多い。さらに今もなお続いている「日本人論」の盛行をも考えに入れてみるならば、「日本の思想」に対する国民の関心の強さには驚くべきものがある。

だが、日本思想史または日本唯物論史にかんする方法論は依然として貧しく、多くの労作は大部分、個々の思想家にかんする細かいデータの整理に終っているように思われる。そしてその傾向は、近世以前のものにかんしては特に

強い。方法論的原則をもったものとしては、戦前からの諸業績を見渡した場合でも、津田左右吉氏の『文学に現れたる我が国民思想の研究』、丸山真男氏の『日本政治思想史研究』、永田広志氏の諸労作、三枝博音氏の諸労作などが数えられるばかりで、それも大部分は昭和二十年以前の労作である。戦後の労作のうち、そうした方法論的展望の上になつた業績としては、三枝氏の『日本の唯物論者』を除いては、ソビエトのラドリツァトウロフスキー氏の諸論作があげられる程度であろう。

マルクス主義的な方法を取り入れた思想史・哲学史は、

世界の思想・哲学の歴史を、唯物論と観念論との対立＝闘争の歴史と考へ、ソビエトの哲学史や中国の哲学史は、明白にその方法論によって叙述されている。ソビエトのラドリ氏の日本思想史論もまた、日本近世の諸思想家（伊藤仁斎、山片蟠桃、鎌田柳泓など）を当時の日本の唯物論的思想家として評価することによって、近世日本思想史のなかに唯物論と観念論との闘争の路線をたぐり出して行くものであった。

ところが日本の唯物論哲学者たちの日本思想史論は、多く、日本の唯物論的伝統に対して、きわめて懐疑的または否定的な立場に立ってきた。山崎謙氏は、戸坂潤の出現まで、日本には哲学はなかった、と考へているし、三枝博音氏は、東洋——日本にはヨーロッパの影響をうけるまで唯物論はなかったとし、秋沢修二氏は、日本では十八—十九世紀、洋学の影響をうけた人々があらわれるまで唯物論はなかったと考へ、永田広志氏も、日本の唯物論は、封建社会の頹敗期に、ブルジョアジーのイデオロギーとして生誕した（『日本唯物論史』一九三六年刊、選集版、六ページ）。“というように考へている。

このような諸家の考へ方に対し、基本的には、ラドリ氏と相似た立場から、私は、少くとも江戸時代の日本には唯物論的な思想伝統があるのではないか、という考へ方に立

ち、「日本唯物論史の方法について——明治以前を中心として——」という小論を書いたことがあった（『季刊・唯物論研究』一九六〇年冬号）。それからすでに十年以上もたった今、日本思想史および唯物論史の状況は、ますます無方法的・無理論的狀態におちいつているように思われる。

ところで、日本の思想史を更にさかのぼって考へた場合、日本人のその時代々々における思想情況のなかで、常に、より支配階級的な思想とより人民的な思想との対立・闘争がおこなわれているのに気付く。そしてそのような点にまで視界をひろげ、「観念論とは、その社会が泥沼のようである」と風波さえたたねばよいと現状を甘受し、享有している人たちの世界観であるのではなからうか。唯物論とは、それとは逆で、現状に決定的に抗議し、人間生活の在り方を、ほんらいのものにかえそうとする人たちの世界観ではあるまいか（『日本の唯物論者』二—三頁）。とか、「人間存在の本質から出てくる抵抗、ことにその社会的な本質からくる抵抗、その思想的表現、これがじつに唯物論であるのではあるまいか（同、三頁）。“という三枝博音氏の規定づけを受け入れて、社会思想や宗教思想の領域にまで唯物論的なものと観念論的なものとの対立・闘争を考へるなら、日本唯物論史、少くとも唯物論的思想史の糸は、はるかに万葉の「貧窮問答歌」や行基の民衆的活動に

までつながっていると云えるであらう。すでに『日本書紀』の記述そのものの中にさえ、いわゆる官的な立場と、いわゆる吏的な立場との対立が見られ、そこに名もなき下級吏員たちの批判と怒りを見つけ出すこともできるのである（梅原猛『隠された十字架』等参照）。従って、事実を事実として認める立場を、事実を権力ないし權威的思想によって歪曲する立場（観念論）に対して、唯物論的な立場と考えるなら、日本思想史はその始めから、唯物論と観念論との対立として考えることができるのである。もちろんこの場合、唯物論ということばに固執する必要はないし、対立のない所まで対立を見つけ出すとする必要もない、そのような立場こそ、唯物論の仮面をかぶった観念論に外ならないからである。しかし日本思想史上の事実そのものが、そこに唯物論的なものと観念論的なものとの矛盾・対立をさらけ出しているのである。

日本思想史の研究状況は、明治以来、きわめて恵まれた条件のもとにあった、ということが出来る。維新以後に作り上げられた藩閥政府と、その伝統をついだ天皇制絶対主義国家、および天皇制ファシズムの国家は、一貫して偏狭なナショナリズムをあふり立てながら、他方ではそのナショナリズムの偏狭性の暴露を、全力をあげて防いでいたといえる。それは、制度としての日本思想史学の取り扱い

の中にも、はつきりと見て取ることが出来る。それは、戦前以来の東大その他に、印度哲学科とか支那哲学科とか、一つの制度として認められていたにもかかわらず、日本哲学科というような学科が、制度としては一向に認められていない所にも現われている。

いわゆる日本の「国体」とならんで日本「精神」は万邦無比と賛えられていながら、それを懸命に万邦無比としてたたえた政府みずからが、その日本の思想の、学問的・理論的・科学的な研究を、制度としては認めようとしなかった。その自信のなさがその政府の反動性・蒙昧性を露呈していたといえる。日本思想史のなかの人民的な伝統や唯物論的な伝統が、白日のもとにもち出された場合、その事自身が戦前の天皇制国家体制に崩壊の運命を強いたであろう。戦前日本のナショナリズム（民族主義）は、日本民族の最良の思想的遺産を国民の目からおおいにかくす事によって、始めて存続できるような性質のものであった。そしてそのような思想統制の政策は、必然的に、徳川幕府の政策を換骨脱胎して受けつぐものとなっていた。明治二十三年の十月三十日以後、日本の「忠良なる臣民」を思想的に作り上げるための綱領となった「教育勅語」は、まさに、江戸時代の官学であった儒学（そして朱子学）の思想にもとづくものであり、それは江戸時代に武士階級にだけ・むし

る特権的なものとして要求された思想を、全国民に対して強制的に要求したものに外ならなかった。

その戦前の体制のなかで、僅かに民主的な国民運動が高揚した大正デモクラシーの時期を背景として、津田左右吉氏などの日本思想史論があらわれ、更にそれに次ぐ社会主義運動の闘いの一環として、永田広志氏や三枝博音氏の日本思想史研究があらわれたのであった。それらは、暴力的な天皇制国家の弾圧に抗してうち建てられた業績であった。

日本思想史研究のなかにある、日本の思想伝統の進歩性に対する過少評価も、実はこうした日本近代——現代史とかがわっているのだと私は思う。

当時の日本の政府の思想宣伝の方向は、日本の過去の、それでもできるだけ保守的な面の思想を、世界に冠たるものとして、国民に印象づける、という所にあった。

日本の革新陣営にあって、そうした現実のなかでたまたかつて来た人たちが、日本にはそんなすばらしい過去はなく、日本の思想のすばらしい開花はむしろ未来にある、と考えたのも、無理のない事であったと言える。

日本の思想や日本人のあり方のなかのいわゆる遅れたものを明るみに出す事は、少くとも戦前・戦中までの日本にとって、常に進歩的な意味をもっていた。その考え方は現

在流行している日本人論のなかにさえ後遺症として残っている。

だが、日本思想史や日本人をとり扱う場合にでも、それをむしろ階級社会における世界思想史の一環として、また人間一般の階級社会での行動様式の一形態として、その原点にまで引き戻して見る事が必要ではなかるうか。日本の人民的思想家の思想は、日本の支配階級の思想よりは、その本質において、世界の人民的思想家の思想に近い。日本の支配階級の思想と日本の人民的思想とのすべてを一まとめにした日本思想の歴史や日本人の性格を、特殊に日本的な現象として叙述することは、むしろ日本の唯物論(史)や人民的思想(史)の本質を見失わせるものとなるであろう。科学や理論はその本質を明らかにする所にあると思う。

ところで、日本の唯物論的な先学の人々が、日本の唯物論者の出現を、主として洋学の影響との関連のもとに考察しようとし、たとえば三枝博音氏が、明治の唯物論者として、中江兆民に始めて唯物論者としての資格を与え、それより前の人々には、唯物論への道を準備した人々や唯物論に近づいた人々としての資格は認めても、唯物論者としての資格を認めなかった(『日本の唯物論者』昭和三十一年刊、英宝社)のには、またそれなりの理由はあった。それは次の

ような理由である。

例えば、江戸時代儒学の唯物論者として、ラドリ氏その他ヨーロッパの哲学者は、氣一元論の儒学者（伊藤仁齋、晩年の貝原益軒など）を挙げるのだが、現在、または少くとも明治以後（あるいは洋学の移入以後）、そうした氣一元論を唱える者がいれば、それは明らかに蒙昧な形而上学者としてしか理解できないであろう。中江兆民が、「仁齋徂徠の徒、……要は經学者たるのみ、（『一年有半』）」と書き、奈良本辰也氏が、安藤昌益の氣一元論を「彼の方法は、結局に於て類推法による単なる自然の思弁的構成を齎したのみであった。……云わば科学としての逆行があった（『近世封建社会史論』一七六頁）」としているのも、その意味では当然の事であった。だからそのような氣一元論の思想家たちを、三枝氏を始めとする日本の先学たちが唯物論者としては認めなかったのにも、いわば当然ともいへば理由があったと言える。

けれどもこのような事情は、西欧の哲学史にかんしても同じなのであって、たとえばタレスやヘラクレイトスの自然発生的唯物論と中世神学の唯名論を、そのままの形で主張するものが現代にも出てきたとすれば、とても真面目な主張をしている者とは受けとられないであろう。

唯物論そのものにも発展があり、その発展の各段階に

じた特徴と形態がある。唯物論の歴史について考えるためには、その発展のあり方について考えてみる必要がある。

唯物論の基本的な発展形態としては、自然発生的（又は素朴な）唯物論から機械的唯物論へ、次いで弁証法的唯物論へという路線が設定されている。そのなかで機械的唯物論という発展形態は、十七——十八世紀の西欧で全盛期を迎え、その代表的な思想家としては、ホッブズ、デカルト、スピノザおよび十八世紀の英仏の唯物論者たちがあげられている（ソ連科学院哲学研究所編『哲学小辞典』など参照）。またその時期には、それは、進歩的な役わりを果し、歴史的に必然的な形態であった。だが、その機械的唯物論でさえ、弁証法的唯物論の形成が現実によって要請され・発展してきた後においては、集積された科学的・現実的なデータを処理する能力の不十分さをさらけ出している。とはいえ、日本に洋学の影響が及んで来た時期での唯物論とは、まさにこの機械的唯物論に外ならない。従って日本の唯物論史研究における諸先学の考えは、日本の思想上に機械的唯物論の影響があらわれてくる時より前には、日本には唯物論がなかった、とするものに外ならない。

ところで、この機械的唯物論メカニカルという時の機械的というのは、実は力学的、ということに外ならないので、それは当時の自然科学の先頭を進んでいた力学の理論的成果と体系

とをモデルとすることによって成立していた。従って、ソビエト版の『哲学小辞典』（邦訳Ⅱ岩崎書店、一九五六年刊）では、機械的唯物論という概念を説明して、それは「いっさいの自然現象を力学の法則によって説明し、いっさいの質的に多様な諸過程および自然現象を機械的なそれに帰着させようとするところをみる。……（七七頁）」と書いているし、加藤正氏は、昭和十八年に出版した『デイトン・ミラー述、加藤正訳編、火花、稲妻、宇宙線』という書物の「参照と解説」の欄で、「機械的はまた力学的とも言います。自然をあたかも機械のように、要素になる物体の運動から成り立っているものと見て、それに力学の法則をあてはめて、あらゆる現象を説明しようとするのを機械的な説明と言います……（二頁）」と書いている。これらの引用と説明は雑誌『白山哲学（第八号）』一昭、四六、三月発行「東洋大学哲学会編集」にのせた「幕末思想の「前提—高野長英について—」という私の論文でもすでに試みているので、これ以上詳論はしない。けれども、この論文の議論をすすめる上で、機械的唯物論の概念を確認しておく事は、どうしても不可欠な事となる。なぜなら、日本唯物論史研究の諸先学にとっても、この点の認識は必ずしも十分ではなく、それが日本の唯物論史の見方に対して、大きなさしさわりとなってきたからである。その点で重要な事実を、三枝博音氏の『日本

の唯物論者（英宝社、昭和三十一年刊）』について次に述べよう。なお、この書物は、戦前から戦後にわたる日本の日本唯物論史研究の総まとめのような役わりを果した、すぐれた書物だと私は考えている。

この書物の序論のなかに、「東洋にはなぜ唯物論哲学がなかったのであるか」という一項をもうけて、三枝氏は、東洋人が定立をせず、確立をさせ、その態度を自然に対しても持ち続けてきた、という事実をあげ、そのために東洋（日本をふくめて）では、唯物論の芽ばえることがむづかかったのだ、と書いたあとで、ヨーロッパの唯物論のはじめとして、ギリシアのデモクリトス（前四六〇〜三七〇）をあげ、「特にめだっている彼の意見をまとめて、その科学的意義を要約してみると、こういうことができる（同、二九頁）」と書き、次の五つの命題をあげている。

- 1 原子と空間より外にはほんとうに存在するものはない。
- 2 このことは永遠であって、変ることがない。
- 3 存在するものは、ないと否定されることができない。
- 4 すべてのものはきかいてき（傍点Ⅱ三枝氏）な運動である。
- 5 何ものも偶然に生じるものではない、すべてのもの

はそれのもとから、しかも必然性でもって生じている。

デモクリトスはこのようにはっきり言いきった。つまり、テーシスをもうけたのである(同、二九頁)。“——ここで一番問題になるのは、いうまでもなく、「きかいてき」という概念である。つまり、デモクリトスが、機械的な運動だけを認めた、という規定である。

もちろん、この「機械的」という言葉には「力学的」という意味のほかに、たとえばバートランド・ラッセルがその『西洋哲学史』の「原子論者たち」という章で述べているように、「目的論」に対立する、という意味も含まれている。そこに力点を置いた言葉使用も可能である。しかし唯物論・唯物論者および唯物論史について考える場合には、どうしても「機械的唯物論」という概念とかかわってくる。もしもデモクリトスを、そのような「機械的唯物論者」と考えるなら、それは明らかに誤りである。

デモクリトスをめぐるそのような問題については、ソビエトの哲学雑誌『哲学の諸問題(バブロス・フィロソフイ)』の一九五四年の第三号に、ヴェ・イ・ティモシエンコ執筆の「デモクリトスの唯物論の性格について」という論文が発表されたことがあり、『現代ソヴェト哲学(一九五五年版、大月書店刊)』に、私の要約を発表させて貰った事があるが、

その論文を待つまでもなく、動力学の諸法則がほとんど確立されていなかった古代ギリシアに、機械的(力学的)唯物論の成立する可能性はなかった。先のティモシエンコの言葉を借りれば、「デモクリトスの素朴唯物論的な諸見解を十七—十八世紀の機械的唯物論と比べあわせることは全く誤っており、後者は人類の認識のより高い発展段階に対応しているのは、勿論である(同誌、八一頁)」。——それは丁度、デモクリトスの民主的政治観が、ソビエト科学アカデミー版の『世界哲学史』にも指摘されているように、古代奴隸制の上での民主制論であった(邦訳、東京図書版、第一巻、一〇五頁参照)のと同じように、当時の社会的歴史的条件を超出するものではなかったのである。

デモクリトスは、たしかに、古代ギリシア最大の唯物論者であり、プラトンの観念論的な路線と対立する唯物論的な路線の代表者であった。だが、やはり「機械的唯物論者」とはいえない。

そしてデモクリトスのなかに「きかいてき」な唯物論を見出す見解は、日本の近世までの諸思想家(厳密には、洋学が流入しなかった時点までの諸思想家)のなかに「唯物論への道を準備した人々」や「唯物論に近づいた人々」を見出しながら、ついに「唯物論者」を見出さなかった見解と深くかわり合っているであろう。つまり、ヨーロッパ

の思想伝統の上では、すでに古代ギリシャ（ギリシャは実際はヨーロッパではないが）のデモクリトスの思想の中に見出される「機械的唯物論」を、日本では洋学の流入の時まで見出すことができず、しかも「機械的唯物論者」と弁証法的唯物論者だけが、唯物論者として認められる、というのが、三枝氏の基本的な立場だと考えられるからである。日本唯物論史研究の先学たちの立場は、その基本的なところで、大体、三枝氏と相似たものだと考えられる。そこには、どこかの時点で、ヨーロッパの思想伝統の唯物論的性格を過大評価し、東洋（とくに日本）のそれを過小評価する、という特徴が忍び込んできている。

なお、三枝氏は、そのデモクリトスについての叙述のあとで、デモクリトスが「今日の自然科学が主張しようとする大切なものはみんないってしまった、といっている。……今から二千四百十年まえにこんな意見をデモクリトスがいっただけではなく、後の学者たちが、……デモクリトスの学説をさらに発展させつつ、言いつたえたのである。……じつは、そうした学説が承認されて、後へ後へひきつがれたことが、ヨーロッパに自然科学の伝統が確立されたわけであるといえる（二一九～三〇頁）。」と書いているが、デモクリトスの原子論の継承・発展は、そんなに順調には行っていない。ギリシャの貴族階級はその思想を憎悪

し、中世以来の哲学の主流をなす観念論者たちはその学説をさまざまに歪曲した（前掲『世界哲学史』第一巻参照）。そのようなデモクリトスへの反感・冷遇があったからこそ、ティモシエンコも書いているように、「我々はデモクリトスの本当の著作を所有してはいない。通則としては、デモクリトスよりずっと後世の著者たちの個々の断片や解説、および証言が存在するばかりである（前掲誌八四頁）。」

デモクリトスの原子論は、いわば中世において完全に忘れられた後、十七世紀にいたって、ピエール・ガッサンディやルネ・デカルトによって注目され、理論的に強く主張されるにいたった（渡辺慧『物理学の小道にて』アカデメイア・プレス社、昭和二十三年版、一〇五頁）のであり、「十七世紀に自然を自然で説明しようとする自然観が支配的になってくると、古代ギリシアの……アトム論がガリレイやガッサンディによって復活された（『自然科学史』友松芳郎編、創元社、昭和三八年刊、四〇頁）。」のである。

更に、みずから科学者でもある科学史家の湯浅光朝氏は、科学技術の分野で全面的に東洋が西洋の下位に立つにいたったのは、わずかにここ三〇〇年来の（従って十七～十八世紀以来の）現象だと考えている（『自然科学の名著』十一頁）が、その編著『科学文化史年表（中央公論社、一九六六年増補版）』において、「東洋は精神主義で西洋は唯物主

義であるなどという皮相な無知は、そもそも中世を無視して近代を把握せんとする根本誤謬から来ているのである」(吉満義彦)という見方に全面的賛意を表そう(三二二ページ)。」と書いている。

今までの東洋・西洋という概念の使い方には、幾分精密さを欠く点もあるが、いわゆる西洋に観念論の伝統があるように、いわゆる東洋にもまた唯物論の伝統はあり得る。

二

いわゆる西洋——ヨーロッパおよびそれに次いでアメリカ——以外にも、唯物論の思想的伝統を考えることは可能であり、その可能性は実在的可能性として、むしろ必然的である、ということができる。

しかし具体的・現実的に、ではどのような形態での素朴な・または自然発生的な唯物論がアジア(もちろん日本を含む)にあったのかといえ、東アジア(そこでは長い間、思想上で指導的な立場に立っていたのは中国であった)では、最も代表的な自然発生的唯物論は、氣一元論の形をとっていた。そう考えるのが、これまでの中国・朝鮮および日本の唯物論史にかんする、ソ連・中国・朝鮮の唯物論者たちのいわば定説である。私も近世の日本の唯物論史にかんしては、その考え方に賛成している。ただし、私

は今ここでは、この氣一元論の唯物論的 성격について、くりかえし主張・論証しようとは考えていない。先に述べた「日本唯物論史の方法について(一九六〇年執筆)」以来の幾つかの論文のなかでその点は述べてきたし、ソ連や中国で書かれた哲学史・唯物論史の諸著、鄭鎮石氏ら三氏著、宋枝学氏訳の『朝鮮哲学史(邦訳Ⅱ弘文堂、昭和三十七年刊)』などに目を通していただければ、更に私が論ずる必要もないと思うからである。

ただし、とりわけ日本の唯物論史について考える場合には、どうしても避けて通ることのできない一連の問題が、この氣一元論的唯物論のなかには含まれている。それは、何も日本の唯物論史にかんしてだけ問題なのではないが、とりわけ日本の唯物論史にとっては、唯物論史の考察の上で、ぜひとも解決しなければならぬ問題となってきた。

ではそれはどのような問題であるかという、すでに前節でふれた問題なのだが、まず第一に、自然発生的唯物論としての氣一元論と、近代の唯物論としての機械的(力学的)唯物論との間の、矛盾と移行過程の問題である。

近代以前の地盤の上では、氣一元論は、朱子学的理氣二元論や陽明学的心一元論に対してたしかに唯物論的な性格をもっていた。しかしそれは機械的唯物論が理解され・普

及した思想状況のなかにもちこまれば、直ちに観念論的であり形而上学的な性格をさらけ出すこととなる。低い発展段階の唯物論は高い段階の唯物論に対しては、すでに観念論であり形而上学なのである。この場合の矛盾と発展の構造や発展過程にかんしては、まだ明らかにされたとはいえないのであって、そこに、日本近世の気一元論者たちが、容易に唯物論者としてとり上げられてこない日本の事情が伏在しているのである。

その移行過程にかんしては、私はこれまで、「十八世紀日本の唯物論——安藤昌益をめぐって——」（季刊「唯物論研究」第一四号、一九六二年六月一日発行、に収載）、「日本における科学的思想の形成」（「私学教育研究所紀要」一九六九年三月刊、および「唯物論」（第四〇号）——季刊一九六九年秋号——に収載）、「幕末思想の一前提——高野長英について——」（「白山哲学」第八号、東洋大学哲学学会、昭和四十六年三月刊）などの論文で、私なりの考えを述べてきたのであるが、今、本論文のテーマに直接関係するような筋道を簡単にスケッチすると、それは次のようになる。すなわち、伊藤仁斎（二六二七—一七〇五）をその初期の代表者とする気一元論の哲学——日本近世の唯物論——（晩年の貝原益軒など、この系統に属する思想家は他にも何人か数えられる）は、後藤長山の医学思想をはじめ、広い領域にわたって影響をあた

え、幕府の官学である朱子学（客観的観念論の特徴をそなえている）の思想に大きな打撃を与えるが、後の安藤昌益（一七〇七—？）の彼の刊本『自然真営道』（小冊）は一七五三年刊行—や三浦梅園（一七二三—一七八九）によって継承され、発展させられる。ことに昌益はその気一元論を発展させ、それを人間観——社会観に適用して行くなかで、はっきりと人民の農民の立場に立つ革命的社會観を打ち建て、当時の封建的身分社会を痛烈に批判した。

荻生徂徠（一六二七—一七〇五）は、ふつう、仁斎が「孔・孟」にかえる事を心指した古学派の人であったのに対し、むしろ「孔・孟」以前の「先王の道」に帰ることを主張したところの、より徹底した古学の主張者として解釈され、その立場からの仁斎批判者と考えられているが、哲学的には、むしろ、理気二元論にせよ気一元論にせよ、「理」「氣」というようなカテゴリーによって「天地の道（すなわち、自然界の物質を支配する法則）」を知ることができないと考へ、その点で古代中国の文献の「辞と事（ことばと歴史的事実）」から出発しようとし、「聖人の道」を人間の「作為の道」であって「天地（すなわち自然、それは徂徠によれば不可知）の道」などとは違ったものだと考へていたのである。だから、一方でそれは、宋学を中心とする古来の儒教のカテゴリーの認識能力を否定したのだが、他

方、いわゆる「道（天地の道はもろん、作為の道でさえ）」を知り得るものは聖人だけだと考えているので、一種の不可知論および神秘説的な認識論をいざくこととなつた。けれどもその宋学カテゴリーの批判は、日本の儒学界に大影響を与え、ことに宋学的ないわゆる李朱医学の立場に立って人体を見ていた当時の医者たちの思想をゆり動かし、病症→薬効の現象的な関係に医療の重心をおく吉益東洞などの古医方の思想を呼びおこすに至つた。そしてその旧医学思想への否定→懐疑のなから、西洋の医学・生理学・解剖学への接近の態度が生れてきた。この間の事情は、杉田玄白の『形影夜話』などのなかに、ありありと見える。しかもその徂徠が、洋書輸入の禁をゆるめた（一七二〇年）徳川吉宗の享保の改革のイデオログと考えられているのも、決して偶然ではないであらう。

従つて徂徠の思想は、日本における素朴唯物論のカテゴリーを否定し、機械的唯物論流入の道を準備したものとすることができる。徂徠によって設定されたそうした路線の上に立って、先進的な医学者たちは西洋近代科学の実験的方法を積極的に移入し、天文学者たちは近代科学のカテゴリーの出発点をなす等質的空間の考え方を身につけて行つた。そうした考え方の上に立って、当時の人間観・社会観を強く批判した啓蒙的思想家としては、『夢の代（一八二

〇）』を書き残した山片蟠桃（一七四八〜一八二二）をあげることが出来る。

だが、啓蒙的思想家として、山片蟠桃はきわめてすぐれた多くの見解を示しているにもかかわらず、彼の基本的な社会観→道德観は依然として古来の朱子学であり、そのものの考え方の論理のすすめ方、その方法は、自然発生的な多くの欠点をもっていた。では、近世の日本では、果して、自覚的な方法としての機械論（力学）的方法をもつた、一応、機械的唯物論者といふ得る思想家はいなかつたというべきであらうか。

此の問題について考える場合、哲学説としての唯物論を物理学（この場合力学）の理解から分離させて考える事はできないであらう。近代物理学を理解し、それを邦訳し、適切な訳語を作り出すという事は、決して、単に機械技術を模倣するとか、近代物理学の個々の命題を暗記するとか、という事と同じではあり得ない。その事自体、すでに西欧近代の物質観を理解するということであり、十九世紀初頭にあつては、機械的唯物論の日本への流入を意味するものだと言える。当時のヨーロッパ物理学の先頭を進んでいたイギリスでも、ニュートンの主著の名にも使われているように、自然科学はそのまま自然哲学であつた。日本における機械的唯物論の発生は、日本における最初の物戩書の出

版と共に始まる。その最初の物理書は『氣海観潤（一八二五—文政八年、出版は一八二七—文政十年と考えられている）』であり、その著者は伊予松山の人、松山侯の侍医をつとめた洋学者、青地林宗（一七七五—安永四年—一八三三—天保四年）である。この書は林宗がすでに原稿を作った『格物総凡（これはついに出版されなかったらしい）』という訳述稿本の抄本である。この本はその凡例の中でも「編中謂ふ所、物質に極微と謂ひ、万有に体と謂ひ、模して定形有るを凝体と謂ひ、触れて常響無きを流体と謂ひ、自然の運用に平均と謂ひ、引力・張力と謂ふの類、枚挙す可からず。皆是れ理科の家言、覽る者、須らく意を注ぐべし（『日本科学古典全書』第六卷、一三—一四頁）。」と書いているが、極微とはすなわち分子であり、また「体各重を有す。重各中心を有す。其の平均する所の処を以て此の中心と為す（同、一九頁）。」と書いているように、平均とはすなわち平衡である。そしてフランス『百科全書』の「力学」の項を執筆したダランペールは、そこで、「物体のあらゆる運動法則は平衡の法則に還元されるということが容易に理解される（岩波文庫版、二九二頁）。」と書いている。林宗のこの書のなかにはすでに分子の概念があり、その分子間の運動のもとをなす引力・重力の概念があり、平衡の概念がある。その物質観は、すでに機械的唯物論である。なお林宗にはこの外、日本に

おける万国地誌書のうち、「やや完全なるは本書を以て其の始とす（『文明源流叢書』第一卷、五—六頁）」といわれる『輿地誌略八卷（文政九（一八二六）年刊）』その他の著書がある。

自然観の面でヨーロッパの近代物理学が理解され、その点で機械的唯物論の考え方が移入されれば、その考え方の論理は、さまざまな方面に適用される。たとえば、青地林宗の三女秀子の夫である川本幸民は『氣海観潤』の「余義を申明」するために書いた『氣海観潤広義（一八五一—嘉永四年初編刊、翌年完成）』の巻一の最初の「費西加要義」という章のなかで、さまざまな実例をあげ「冤鬼妖怪は誑惑癡をなすの妄念より出づ。否ば夢。否ば戲造。否ば暗夜若くば月下に曠地を過ぎ、恐怖の余、一像を想出するによる。……故に凡そ異事あれば、丁寧（ていねい）に注意し努めて其因を察すべし。蓋し此世界中、理外の事あることなければなり。……能く物理に通じ、其原を窮めば無を有とするの謬を免るに庶幾からむ（『日本科学古典全書』第六卷、八一—八二頁）。」と書いて、物理学の合理的な思考法を日常生活の上に適用している。

とはいえ、それは、人間観—社会観の面に適用されることなくしては、未だ哲学としての機械的唯物論が働いているとはいえないであろう。そしてそうした方向への第一歩

を意識的・自覚的に踏み出そうとした思想家として、私は高野長英（一八〇四—文化元年—一八五〇（嘉永三年））をあげた。『高野長運著・高野長英伝（岩波書店刊）』によれば、長英は一八三八（天保九）年、三十五才の年に、「此の冬、青地林宗の女こう一名遊幾と婚す（六六一頁）」とあり、林宗の女婿となつている。そして長英を有力な指導者とする尚齒会は、大きな前進活動を開始したのであったが、一八三九（天保十）年の蛮社の獄による洋学弾圧は、日本の思想史および唯物論史の発展に対して大打撃を与え、それは日本の社会発展の方向に対しても大きくマイナスの作用を及ぼすこととなり、それは現代日本思想史の上にも、深々とその黒い傷痕を残してきた。——近世における日本唯物論思想の発展は以上のように概括することができる。

ここで一つ注意すべき事は、日本の最初の物理書といふべき『気海観潤』が、「氣」の概念をその書物の標題として使っていることである。つまり、東アジアの文化圏における伝統的な物質概念であった氣の概念を踏み台として、近代物理学の高みへと、日本の思想家たちは到達できたのであり、いわば東アジアにおける自然発生的唯物論の最高の理論形態である氣一元論の思想が、徂徠の批判・否定を経て、機械的唯物論へと止揚されて行つた過程を、ここにみる事ができるのである。

ただし、唯氣論的唯物論にかんしては、なお、論ずべき理論的な問題が残されている。その一つは、哲学的範疇としての「物質」概念との関係である。唯物論は物質を第一的なものと考え、観念論は意識・精神を第一的なものと考え、という形で唯物論と観念論との対立は定式化され、「物質とは、人間にその感覚においてあたえられており、われわれの感覚から独立して存在しながら、われわれの感覚によって模写され、撮影され、反映される客観的實在を言いあらわすための哲学的範疇である（レーニン『唯物論と経験批判論』邦訳、大月書店版全集第十四巻、一五頁）」というレーニンの規定によって、古来の哲学の根本的二方向としての、唯物論と観念論との闘争が確認されてきているのであるが、ここでいう「感覚」概念は、実は人間の大腦および神経系の生理学が確立されるまでは、まだ明確には把握され得ない。そして感覚によって反映される「客観的實在」と言っても、たとえば諸科学の対象としての「客観的實在」の認識は必ず「思考」の媒介を経なければならぬのであり、ことに社会的・政治的な諸現象の意味のとならえ方は、同じ唯物論の方法をとる人々にとつても決して同じではない。それは同じくマルクス『レーニン主義の正しい継承者をもつて自認するソ連の指導者と中国の指導者とが、激しい・時には敵対的な論争をくり返してきている事

実を見ても理解できるであろう。つまり、科学的認識の発展段階の相違によって、哲学的範疇としての「物質」概念の概念内容もまた変化する。つまり、その「物質」概念（物理学的な意味での「物質」概念ではない）の内容もまた歴史と共に発展する。そしてそういう「哲学的」物質概念は、究極的にはその時代の自然科学の理論に依存している（少くとも、その概念内容は、科学の理論と矛盾するものであってはならない）。だから、素朴な自然発生的唯物論の物質概念としての「氣」の概念が、近代以後の学者＝思想家にとって、不完全なのは当然である。この点は、自然発生的唯物論の段階での「原子」の概念にも、もちろん当てはまる。

古来の哲学および物理学は、常に「存在（ザイン）」と「生成（ヴェルデン）」という二つの対立する概念の相剋に苦しんできたのであるが、ギリシャ以来の原子論はむしろ「存在」に、東アジアの唯氣論はむしろ「生成」に、その説明の重点をおいてきたように思われる。原子論の場合には、その運動を説明するために「空虚」の概念を導入しなければならず、またそれ以上に分割できない原子といえども存在である以上大きさをもつこととなり、大きさがあれば部分がある筈であるから、物質の根本概念としての「原子」そのものが、大きな矛盾を包蔵するものであった。ま

た「空虚がある」ということも矛盾であった。そしてデモクリトスとレオキッポスも、「運動については、それが何処から、またどうして有るものとともにやってくることになるのか、……軽率にも説明するところがなかった」（『初期ギリシヤ哲学者断片集』山本光雄訳編、岩波、七二ページ）とアリストテレスはその『形而上学』のなかで述べている。空虚のなかのアトムには、もともと運動すべきものという本性が与えられていたのであるが、他方、「デモクリトスは、魂は一種の火であり、熱である」と主張するのである。……球形のものが魂であると言うが、それは、……魂は生物に運動をもたらしものだ、と解するからである（同前、七六頁）。「というアリストテレスの『靈魂論』のなかの言葉と共に、「デモクリトスは凡てのものが或る性質の魂を持つている、……と主張する（同頁）」というアエチオスの言葉も伝えられている。デモクリトスの原子論によって、生物や人間や人間社会の運動・変化・発展を説明することはきわめて困難であった。だが、それにもかかわらず、その原子論の唯物論的性格は疑いの余地がない。そしてカトリック神学の側からの攻撃を避けるために、デカルトやガッサンディは、原子は神によって作られたのだという説を付け加えることができた。つまり自然発生的（素朴）な唯物論としての原子論は、それ自体、疑いもない唯物論

ではあったが、いたる所に、観念論への抜け道が用意されていた。ことに生物について考え、人間について考え、社会の歴史的發展について考える場合には、そこには多くの矛盾が含まれていた。

他方、目を東アジアに向けて見ると、中国の『莊子』の“天下篇”の中に引用されている恵施（戦国時代中期の思想家）の『胥物』という書のなかに、“最大のものにはその外がなく（無外）、これを大一と言ひ、最小のものにはその内がなく（無内）、これを小一と言ひ（張岱年『中国唯物主義簡史』三七頁）。”という言葉があるが、この“小一”という概念は“原子”という概念に近い。けれども世界でもずば抜けて古い時代からの歴史記述の経験をもち、人類の歴史の激しい転変の跡を認識していた中国の人々は、“存在”よりはむしろ“生成”に重点をおく思想を重んじ、この原子論的な伝統を継承せず、むしろ常に生成發展するものとしての“氣”の概念を發展させた。“氣”の考え方を古代ギリシアの自然哲学者のなかに求めれば、紀元前六世紀のイオニアの思想家アナクシメネスの思想に近い。それは次のように伝えられている。“アナクシメネス……の言うところでは、原理は無限な空気であつて、……それは濃くなったり、薄くなったりすると、異つたものとして現われる。何故ならより稀薄なものに拡散する場合には、火と

なるが、逆に風は凝縮した空気であり、空気からその収縮によつて雲が出来上る。だが、もっと収縮すれば水となり、さらにもっと収縮すれば土となり、最も収縮したものにいたつて石となる（同前、十二〜十三頁）。”と。また彼は“魂は空気から出来ている（同、十四頁）。”と考えたという。中国の“氣”はこのアナクシメネスの“空氣”のように一応は人間の主観からは独立して存在する物である。そしてこの氣は、大自然の山河大地から動植物・人間にいたるまで、あらゆる存在の構成要素である。その稀薄なものが天となり、濃厚なものが固まつて地となる。そしてこの氣は、常に変化し運動している。その変化・運動にあつては、陽・陰という対立矛盾した原理とその原理を体現した諸物とが働く。つまり陰陽という矛盾によつて変化・發展・運動がおこなわれる。ここにはもちろんヘラクレイトスとも比較できるような、自然発生的弁証法の要素がある。そして氣のなかにこのような陰陽の対立の法則が働くことによつて、木・火・土・金・水という五つに類別できる諸物が形成される。これがいわゆる五行である。その五行の發生・發展の筋道が、『易經』で取りあつかわれる“道”なのである。この自然物に対して人間がさぐり出した法則が“理”である。そのさぐり出し方は古代中世を通じて大体観念論的なので、“理”は観念論的な概念となる

場合が多い。ただしその「理性」によるたぐり出し方が唯物論的なものとなって来れば、理（法則）もまた科学的なものとなる。「物理学」というような訳語もこの儒学的な概念を適用したものである。

ただし氣はもとも気体であり、生々活動するものなので、たとえば風や香気のように、目に見えず肌や鼻に感じるものや、生氣・元氣・病氣・陽氣・陰氣などというように、働きは見えてもその実体は必ずしも目に見えないものまで「氣」の一種と考えられ、ついには「氣分」「氣性」などのように、心理作用に属するものまでがこの中に入ってくることになる。そのため、観念論的な儒学者や俗流的な概念使用者たちは、むしろそうした精神作用の方に、その使用の重点をおく傾向が強かった。日本において氣一元論の思想家が容易に唯物論者として取扱われなかった一つの理由がそこにある。とはいえ、この氣という概念は、心理的なものに対して使われる場合にも、無意識的・肉体的・本能的な心理現象をあらわすのに使われている。「食い氣」「色氣」「氣分」というような概念や、「変な氣がする」「氣持がよい」などというのは、無意識に・自然におこってくる心理現象をさしている。だから「理性」を働かし、それを意識的に「自覚」するものは、そのような物質的ともいふべき心理現象を、精神的に統御しコントロール

することができる、というように考えられている。それは人間の働きや心理は、常に生々流動している物質である「氣」が、人間の体内で活動することによって、動的に外に現われてくる、と考えられているからである。この場合にも「氣」の概念が背後に物質的な意味を背負っていることには変りがない。にもかかわらずこの氣の概念を中心とした自然発生的唯物論は、常に観念論的に歪曲される可能性をほらみ、近世後期ともいふべき時代のさまざまな事態を処理する理論的能力を喪失し、それは上に述べたような経路を通して、次第に新来の機械的唯物論へと止揚されて行く。——それが日本の洋学の移入発展までの経過であった。

唯氣論的「氣一元論」の唯物論を原子論的唯物論に比べた場合の欠点は、その「氣」が常に変化し生々発展するという性質をもっているために、変化せず発展せず運動しないように見える物体の分析という方法をとることがなく、その分析して観察するという方法に欠ける所がある、という点である。従って、すでに生氣の去った人間の死体の解剖に對しても、ほとんど注目することがなかったと言える。とはいえ、仁齋の氣一元論の影響を受けた医師後藤良山に学んだ山脇東洋（一七〇五～六二）が一七五四年に、恐らくは日本で始めて死刑囚の解剖をおこなない、『蔵志』という

著書をあらわしているように、それが生氣ある人間の生理研究に役立つと分れば、この系流の唯物論者は分析的方法をも取り入れることができる。

三

日本における自然發生的唯物論としての氣一元論の機械的唯物論への移行の過程について、これまでの記述で、そのスケッチをえがいてきた。そして次の問題は、この移行には一体どのような必然性があったのか、という問題である。その移行の過程は、日本の思想家たちにとって、従来の自然觀 \parallel 物質觀のまさに革命的な変革の過程であった。なぜそのような変革 \parallel 止揚が行われなければならなかったのか？

私はこの点を考える手がかりとして、近代の動力学、従って近代科学の出発点をなすガリレオの『力学對話』をとり上げてみたい。この書の書き出しは、次のようになってゐる。「貴方がたヴェネチヤ市民の、あの有名な造兵廠での、日々たえ間ない活動は、研究者達の頭に、思索のための広々とした働き場所を与えているように思われます。わけても機械の工作場が一番でしょう。たえず大勢の職工達があらゆる型の器具や機械を運転したり作ったりしていますし、その連中のうちには代々の經驗を受継ぎ、また自分

自身でも觀察をして、ゆきとどいた知識をもち、おまけにそれを上手に説明する技わざまでも心得ている者がおられますから（岩波文庫版）。「——ガリレオの力学はここから出発する。つまり、生産労働者が伝統のなかで積み上げて来た生産実践又は生産技術のなかに、学者 \parallel 研究者たちの「思索のための広々とした働き場所」を見つけ出す所から出発している。どのようにしてその生産実践が新しい考え方に役立ってくるかを、この書の冒頭の例から引用すると、たとえば機械の模型について考える時、ある小さな模型と同じ材料、同じ型でもっと大きな機械を作ると、その大きな機械は小さな模型より必ず弱いのである。単に机上でだけ考えれば、相似形は大小に拘らず同じ性質をもつ。だが現場の労働者は自然そのものと接触する生産活動のなかで、大きいものは小さいものよりもむしろ弱い事をよく知っている。——なぜ大きいものは小さいものよりも弱くなってしまうのか？——觀念論的科学理論に対するガリレオの否定は、実はこの生産実践における動かすべからざる事実から出発する。そしてそうした事実をたしかめる実験のなかで、「この実験は物理学上の物体が無限に小さな不可分の粒子から成っていることを暗示していないでしょうか（岩波文庫版、上、八八頁）」というような機械論的物質觀が述べられてくる。

そしてそのようにして明らかにされた科学的法則と論理が、多方面の生産実践へと意識的に適用されて行くことによって、今度は逆に生産力の増大が見られるに至る。

自然観Ⅱ物質観の変革は国民の生産実践および生産力の変革と深くかわり合っているという事ができる。

儒学Ⅱ宋学的なカテゴリーとしての「理」「氣」等の概念の無効性を批判し、新しい時代を開いた徂徠（一六六六—一七二八）は、一七二二年に將軍吉宗の命をうけて『六諭衍義大意』をあらわしなどしているが、洋書輸入禁止をゆるめた吉宗の政策は、当時の「国用不足」および収取の強化、そしてその結果としての農民の抵抗の高まりに対する、「新田開発」などの「殖産興業」政策と歩調をあわせてのものであって、甘蔗・甘藷などを栽培し、そうした実用のために洋学を採用したのもであった（高橋嶺一『洋学思想史論』新日本出版社、六一—六五頁）。つまり、古来の儒学Ⅱ宋学にもとづいた学問・思想では、この享保年代の矛盾に対してすら、根本的には解決不能なのであり、徂徠の思想そのものが当時の現実を反映したものであった。

享保年代以後、幕末にいたるまで、日本の人口はほとんどふえず、江戸時代を通じて次々と饑饉に襲われ、そのたびに多くの餓死者および疫疾による死亡者を出す（天明の饑饉ではおそらく二〇万人くらい、天保の饑饉でも同様

—荒川秀俊『饑饉の歴史』至文堂版、参照—という状態は、それ自体、すでに江戸時代的な分割統治撤廃の必然性と、西欧諸技術（ことに生産技術）の導入の必然性とを表現するものであり、そうした技術の移入と理解は、近世にあっては、必然的に、機械的唯物論の移入と理解を伴わざるを得ない（この場合、技術については、「技術とは人間実践（生産的実践）に於ける客観的法則性の意識的適用である。」という武谷三男氏の定義に従う。）そしてそれを移入・理解するための思想的前提条件を準備したものは、徂徠の宋学批判と仁齋の氣一元論の唯物論であった。

「物質概念（哲学的）」の内容そのものは、その時代の生産のあり方（生産的技術、医術なども含む）の発展と共に変化し発展する。従って、時代の生産体系・技術体系がすでにより高い段階に発展し、新しい物質概念が行きわたっている時に、なおかつ旧来の物質概念にもとづいた唯物論思想が主張されるとすれば、それは俗流唯物論または形而上学、時には観念論の評価を受けることとなる。

尚、江戸時代の思想家のなかで、その自然観は「火といへるが万物造化の座元にて、……（平賀源内『放屁論後編』）」「天地は水と火なり、……（司馬江漢『春波樓筆記』）」というような氣一元論よりもむしろ素朴なものでありながら、ヨーロッパの技術面に注目してそれを高く評価し、「書を読

む計ばかりを学問と思ひ、紙上の空論を以て格物窮理と思ふより間違も出来るなり(源内)とし、吾国の人とは、万物を窮理する事を好まず、……浅慮短見なり(江漢)と日本の思想を批判していた平賀源内(一七二六〜七九)や司馬江漢(一七三八〜一八一八)は、社会変革および思想変革の眞の原動力たるべき新技術の導入を志向する事によって、上、天子、將軍より、下、士農工商、非人乞食に至るまで、皆以て人間なり(江漢)というような思想に到達し、源内の物産学をも生むこととなった。源内は『放屁論後編』のなかで、自分は綿羊を見て日本で毛織物を作らせたいと思っているのに、毛を織りて国家の益にもなるものを、らしやめんなど、あてじまいな名をつけ、絵具で体を塗りちらし、引ずり廻して恥をさらす。綿羊の手前も気の毒なり。"と書いている。彼はすでに近代的な"殖産興業"の方向を志向していたのである(尚、仁齋の氣一元論と源内・江漢的唯物論との対比については、拙稿「江戸時代唯物論の二つの型」(季刊『唯物論研究』一九六一年冬号、青木書店刊、所収)を参照されたい。)

私は、尚齒会の人々、ことに高野長英の思想と行動のなかに、氣一元論的な唯物論と源内・江漢的な蘭学Ⅱ技術的な唯物論との、いわば弁証法的な止揚・総合を見ることができると考えるのであり、そこに新たな時代の機械的唯

物論の日本での成熟を見るのである。

尚齒会の弾圧——蛮社の獄の時代、すなわち天保年代に始まる幕末——維新の日本の思想的状況のなかで、思想性Ⅱ政治性の牙を抜かれ、唯物論的な姿勢を失った洋学的思想は停滞することとなり、新旧のさまざまの唯物論・観念論が競合し、儒学的な思想は世紀末的な諸様相をあらわしてくる。朱子学はすでに時代を指導する力を失い、その幕末における体現である『蘭邪小言』の著書大橋訥庵自身が、坂下門外の変に係りて幕府にとらえられ、非業の最期をとげることとなる。そして実践第一主義の主観的観念論の特徴をもつ陽明学の学統のなから、いわゆる維新の志士たちの大部分の者が輩出してくる。

そこから展開してくる幕末・維新の思想史については、稿を改めて述べる事となる。

(かさい・ただし 東洋大学・哲学)

■ヘーゲル研究

ヘーゲル哲学の出発点としての

『民族宗教とキリスト教』

——ヘーゲル論理学の成立史的研究・その一——

寺 沢 恒 信

——この研究の目的——ヘーゲルの論理学は難解なものである。その大筋はこれまでの研究によって明らかにされているといえようが、細部には理解に苦しむ箇所が数多い。いまさらレーニンの『哲学ノート』をひきあい、にだすまでもなく、ヘーゲル哲学、とりわけその論理学の研究を深めることは、マルクス主義哲学を充実し・発展させるのにきわめて重要である。そして、これからがわたしの意見であるが、ヘーゲルの論理学を正確にかつ細密に理解するには、その成立過程を明らかにすることが必要だと考える。マルクスが『資本論』で貨幣の、さらに資本の成

立過程を説明することによってその本質を明らかにしたように、成立過程の説明をとおしてそのものの本質の理解に迫るのは、マルクス主義的方法の重要な特徴であると考えている。だが、ヘーゲル論理学の成立史を説明するということは、意外になされていない。その理由の一つは、それがすこぶるやっかいな仕事だからだと思う。そのやっかいな仕事に手をつけ、今後何年かかかるかわからないが、なんとかそれをやりとげたい、というのがわたしの野心である。

最近の約十年間に、ヘーゲルに関する文献学的研究が著

しい発展をとげた。『ヘーゲル研究』(Hegel-Studien)が
 発刊されたのは一九六一年であるが、その第2巻にギーゼ
 ラ・シューラーの『ヘーゲルの初期文献の年代史について』
 (Gisela schiller《Zur Chronologie von Hegels Jugendschriften》,
 1963)が発表された。これはヘーゲルがシュトゥットガルト
 のギムナジウムの学生であった一七八五年から一八〇〇
 年にいたるまでの今日入手できる限りの手稿について、字
 体論的研究によってその執筆時期を定めようとしたもので
 ある。この字体論的研究という方法は、すでにヘルマン・
 ノールがその『ヘーゲルの初期神学文献集』(一九〇七年)
 を編集するにあたってとった方法である。G・シューラー
 の研究は、同じ方法を用いてきわめて綿密細心におこなわ
 れたもので、その努力には敬意を表するが、その結果はあ
 まり人をおどろかせるものではなかった。というのは、比
 較的重要な手稿についての執筆順序は、ほとんどすでにノ
 ールが推定していたものと一致しており、わずかに『キリ
 スト教の実定性』の二つの続稿の執筆順序がノールの推定
 したものと逆転させられたということが、ヘーゲルの思想
 的発展を研究するものにとって重要性をもつ、ということ
 とどまったからである。

ところが、同じ字体論的研究方法による手稿の執筆年代
 の推定が、イェナ時代(一八〇一—〇七年)のヘーゲルの手

稿にたいしてもおこなわれ、『ヘーゲル研究』第4巻にハ
 インツ・キムメレの『ヘーゲルのイェナ文献の年代史につ
 いて』(Heinz Kimmeler《Zur Chronologie von Hegels Jenaer
 Schriften》, 1967)として発表されるにおよんで、少くもわ
 たし自身はあつとおどろき、身体がかかったともえあがる
 ような衝撃をうけた。それは、最初にH・エレンベルクと
 H・リンクによって『ヘーゲルの最初の体系』(H. Ehrenberg
 u. H. Link《Hegels Erstes System》, 1915)と題して出版さ
 れ、その後G・ラッソンによって『イェナの論理学・形而上
 学・自然哲学』(G. Lasson《Jenenser Logik, Metaphysik und
 Naturphilosophie》, 1932)と題して出版された手稿の執筆年
 代に關してである。はじめにエレンベルクは、この手稿を
 一八〇一年の秋から一八〇二年の秋までに執筆されたもの
 と推定し、そしてラッソンも自分の版の序説でこの推定を
 支持したのだった。直接に手稿をみてこれを校訂し出版し
 た人たちがそう推定したのだから、他のものたち、手稿を
 みる機会をもたぬわたしなどは、その推定にしたがうほか
 はなかった。わたし自身は、一九四一年に学部(の)学生とし
 て卒業論文を書いたとき以来、二五年間以上もそう信じて
 きたのであったが、それがひっくり返されたのである。す
 なわちキムメレの前記の研究によれば、この手稿は一八〇
 四年夏から一八〇四—〇五年の冬にかけて執筆されたもの

だ、というのである。そうだとすれば、これはヘーゲルの論理学の成立史についての今までの考えを根本的にくつがえすものである。ある一つの手稿の執筆時期の約三年間のずれが、どうしてそんな結果をもたらすのか。それは説明を要するであろう。

例えばジャン・イポリットは一九三八年にこう書いている。「われわれは、一八〇二年の『論理学』のなかで、ヘーゲルがシェリングの考えとはひじょうに異なる無限の弁証法をつくりあげたことを、知っている。しかしながら、この論理学と同じ時期の、ヘーゲルの最初の精神哲学である『人倫の体系』は、この無限の弁証法をなんら指示してはいない。最初の精神哲学は論理学や形而上学におくれている。このおくれは、精神哲学がヘーゲルの本来の領域であるだけにそれだけですす注釈者をおどろかした^{*}と。

^{*} 宇津木・田口訳『マルクスとヘーゲル』法政大学出版局、一九ページ。

イポリットはそのあとに「けれどもわれわれはいまその理由を知ることができる」と書いて、そのあとにまことに納得のいかぬ理由を書きつらねている。イポリットもまた、前記の手稿を一八〇一―二年に執筆されたものという校訂・出版者たちの証言を信ぜざるをえなかったため、そ

のことによって生じるヘーゲルの思想の発展史における不可解なずれを見いだしておりながら、これに理由にならぬ理由をでっちあげたのである。わたしはといえば、このあまりにも謎めいた問題を前にして、まともなことをいうだけの自信はなく、自分で納得のいく説明をみいだすまでは何もいうことができないわけだから、二五年以上沈黙を守っていた。だが、前記の手稿が一八〇四―〇五年のものであるということになれば、一八〇二―〇三年ごろのヘーゲルの他の文献との思想発展上のずれという問題は雲散霧消する。もともと存在しないずれを存在するものとしてその解決に苦しんでいた、というばかなことになる。イポリットは一九六八年に死んだのだから、その前年に発表されたキムメレの前記の研究を生前に読んでであろうと思われるが、その時彼が何と感じたかは、わたしには知るよしもない。わたしは、二五年以上模索してきたこと（もちろん、そればかりやっていたわけではないが）がむだになったことに「コンチクショウ」と思い、ヘーゲル論理学の成立史の研究を新しい角度から改めてやりなおすことに新たなフアイトをもやした。

前記の手稿（それは今日『L・M・N』と略称されている）が一八〇四―〇五年に執筆されたのだとすると、新しい問題が生れる。ヘーゲルは一八〇一年にイエナ大学の私講

師に就職し、この年の冬学期に『論理学と形而上学』という講義をおこなっている。その後一八〇四年までに、前記の題目で、または全哲学 (philosophiae universae) とか全哲学体系 (philosophiae systema universum) とかいう題目の講義の一部分として、何度も論理学の講義をしたはずである。そもそもエレンベルクやラッソンが『L・M・N』の執筆を一八〇一年と考えたのも、他の人びと(わたしを含めて)がその推定を疑いえなかったのも、この手稿をヘーゲルがイェナ大学で一八〇一年の秋以来おこなった講義の内容だと考えたからである。それが『L・M・N』が一八〇四—〇五年に書かれたものだということになる。新しい手稿が発見されない限り(そしてそのような新資料の発見はほとんど可能性のないことだと思われるのだが) われわれは一八〇一—〇四年の時期におけるヘーゲルの論理学についての直接資料を(きわめて断片的なものを除いて) 何一つもたぬことになる。ヘーゲル論理学の成立史を明らかにしようとするものにとつての新しい困難は、この資料的空白をいかにしてうずめ、イェナ時代前半のヘーゲル論理学の内容をいかにして再現するかにある。ヘーゲル論理学の成立史的研究にとつての最大の山は、イェナ時代の前半にあるといつてよい。わたしの野心と夢もこの時期に向っている。

だが、資料のないものにいかにしてたかいかいをいどむのか。一つの道は、同時代に書かれた彼のカント批判、フィヒテ批判等々の論文、自然哲学や精神哲学についての講義のノートと思われる手稿群などを手がかりにして、その基礎にある彼の論理思想を洗いだすという作業である。もう一つの道は、一八〇〇年以前の彼の手稿(これは、キリスト教批判をテーマとするものが多く、その他に若干の政治論文、そして若干の手紙からなる)を研究することによつて、イェナ大学に就職するまでの彼の論理思想の発展をあとづけることである。この仕事は、当然の順序として後者からはじめられなければならないであろう。わたしがいま手をつけているのもそれである。

さてその場合に、残存しているヘーゲルの文献のあちこちから弁証法的思考の萌芽とみられるものを拾い集めてきて、ここにすでに弁証法的論理がある、というようなことをいってことがすむものであれば、この仕事は比較的簡単であろう。例えば、ノールによつて「愛」という標題がつけられ、シュレーラーによつて一七九七年一月頃の執筆と推定されている断片のなかに、つぎの一節がある。

「愛は感情であるが、個別的な感情ではない。個別的な感情は部分的生命にすぎず、全体的生命ではないから、生命は分解して押しあいながら個別的な感情から多種多様な感

情のなかでの分散状態へとつき進み、多様なもののこの全体のなかに自己をみいだそうとする。愛においてはこの全体が多岐の特異なもの、分たれたものによせ集めという形で含まれているのではない。愛においては生命自身が、それ自身の二重化として、かつまたそれ自身の和合性 (*die Einigkeit*) として存在している。「すなわち」生命は、未展開の和合性から出発して、形成 (*die Bildung*) を経て、完成された和合性へと円環をえがいて到達する」(二四〇)。

——この箇所を引用して、ここが、未分化の全体から、分裂を経て、ふたたび分裂を止揚した統一的全体にいたるといふ、いわゆる弁証法的発展の三段階が、定式化されてはいないが、ヘーゲルによって明言されている最初の箇所である、と指摘することはできる。またそれにつづく文章「未展開の和合性は分離の可能性と世界とに対立していた。発展〔展開〕の過程で反省はますます多くの対立したものを生みだしたが、対立したものは衝動が満足されることとなかで和合せられたのであり、こうして反省は人間そのものの全体に人間を対立させるにいたった、そしてついに愛が反省を完全な没客観性 (*Objektlosigkeit*) へと止揚し (*aufhebt*)、対立したものから疎遠なものという性格をすべて奪い取り、かくして生命は自己自身をなにな一つ欠けることなしにみいだすにいたるのである」(*findet*) を引用し

て、反省はつねに反省するものと反省されるものとの二項をもち、分離の状態にあるが、「没客観性」とは主観と客観との対立のない状態をいうのであるから、ここに現れる *aufheben* という用語は、「これ以前のヘーゲルの文献で使われてきた「廃棄する」という意味以上のものを含んでおり、まさに「止揚する」と訳されるべきこの語の弁証法的意味がここに形成されはじめている、と指摘することができよう。

あるいはまた、ノールが『キリスト教の精神とその運命』と名づけ、シュラーが一七九八—九九九年の秋から冬に執筆され、一七九九年に、あるいは一八〇〇年までかつて補筆訂正されたと推定している長い手稿から、つぎの一節を引用することができる。

「信仰の完成、すなわち人間がそこから生れた神への還帰は、信仰の円環を完結させる。すべてのものは神のうちに生きており、すべての生きたものは神の子たちであるが、子は和合性・連帯・完全な調和への諧調を、破壊されないままに、だが未展開のままに自己のうちににおさめている。彼は自己の外にある神がみへの信仰から、怖れから〔その発展〕をはじめて、自らますます多く行為し、分離したのちに、根源的な、しかしいまや展開された、自ら生産した、感じられた和合性へと還帰し、神を認識するに

たる。すなわち、彼のうちなる神の精神が、その制限から歩み出て、変容 (die Modifikation) を止揚し、全体を回復するにいたる。これが神・子・聖霊である」(三八九—三九〇)。——そして、残存するヘーゲルの文献のなかで、これが執筆年代順にみて前述の三段階が現れる二番目の箇所であり、とくにここでそれが三位一体とむすびつけられていることに注目すべきであり、ヘーゲルの弁証法はそもそもこのような精神の弁証法として成立したものである、等々と指摘することもできよう。

しかし、このように都合のよい箇所だけを拾い集めてくるといふやり方でヘーゲル論理学の成立史を明らかにすることができるとは、わたしには思われない。このような拾い集めは、例えば三段階の図式が、あるいは「止揚する」という用語が、ヘーゲルの論理学の核心をなすものだから、核心ではないまでもきわめて重要な構成要素だとかいふ、先入見ないしは固定観念があつてはじめて可能になることである。晩年のヘーゲル論理学についての一定の自分の理解を初期の文献のなかに投げこんでいるにすぎない。もしも貨幣の成立を明らかにしようとするにあたって、貨幣についての一定の固定観念をあらかじめもつていて、直接的な商品対商品の交換の理解にこの固定観念を投げこむようなことをしたら、どうして貨幣の成立の過程を正しく

理解することができようか。

たしかにわれわれ研究者は、できあがつた形態でのヘーゲル論理学についての一定の理解をそれぞれがすでにもっている。それを忘れて初期の文献をよめ、といてみたところでそれは不可能なことであり、また、それについて何の理解ももたない新人がいきなりヘーゲルの初期の文献にとりくんだとしたら、五里霧中でそのなから論理思想の発展をみつげだすことなどどうしてできることではなからう。重要なことは、予め自分で作った尺度ではかつてあるものを切りすてあるものを拾いあげるといふようなことをしないで、ヘーゲルの文献のなから彼の思考様式・思考方法・思考形態・思考法則に関するあらゆるものを抽出し、そのなからおのずからにして現れでる発展のすじ道をつかむことだと思ふ。前記の二箇所の引用やそれについての指摘も、それだけが恣意的におこなわれるのではなく、このような全面的検討のなかでおこなわれ、そのなかで位置づけられてはじめて意味をもつてあらう。

このような考えから、わたしはまず一八〇〇年以前の、今日入手できるヘーゲルのあらゆる文献を、執筆年代順に全面的に検討することが必要だと考えている。したがってそれを叙述するには、きわめて多くの紙面を必要とする。雑誌論文にはまったく適しないテーマをわたしはあつかっ

ているといえる。今回、本誌に論文を書くようにと求められて以来、なんとか要点だけを簡潔にまとめることはできないかと考えてみたが、とうてい不可能であることを知った。わたしがここに発表するものは、したがって、前記の意図をもっておこなっているヘーゲルの初期の文献の全面的検討の一番はじめの部分だけを叙述したものである。しかもそれを、すでに書いてあるものの約三分の一のページに圧縮せざるをえなかった。言いたらないことがきわめて多いが、雑誌論文という制約上やむをえないものと観念せざるをえなかった。後日べつの発表形態でより満足のいくものを発表できることを期待するほかはない。

——基本文献——ヘーゲルの一八〇〇年以前の手稿を

編集して出版したものととしては、前記の、ノールの本(Herman nohl《Hegels theologische Jugendschriften》, 1907)がある。それまで読むことのできなかったヘーゲルの未発表の初期の手稿を読めるようにしてくれたことはノールの大きな功績であるが、『ヘーゲルの初期神学文献集』というこの書名は、ルカーチがすでに指摘しているように、青年時代にヘーゲルは神学論文を書いたという誤解を数十年間あたえつづけてきた。伝記からもわかるように、青年期のヘーゲルは大の神学ざらいであり、彼が書いたのは神学論文ではなく、神学批判の論文なのである。最近(一九七

一年)、ズールカンブ版ヘーゲル全集の第一巻として、ノールの前記の本に含まれている諸論文や断片の大部分を収録するとともに、この時期のヘーゲルの若干の政治論文や「旅日記」の抜萃まで収録する便利な本が出版された。この論文でヘーゲルの文献を引用するにあたって、わたしはこのズールカンブ版全集の第一巻を用い、引用文のあとに数字だけを記すことによってこの第一巻のページ数を示すことにする。ただし、ノールの本に収録されていて、ズールカンブ版の第一巻には含まれていないものが少数あるので、それを引用する必要がある場合にだけ、(N三五七)というような書き方で、ノールの本のページ数を示すことにする。

この論文が検討の対象として取上げるのは、ヘーゲルがまだチュービンゲン大学の学生であった一七九三年(または一七九二年)に書きはじめ、大学卒業後、スイスのベルン市のスタイガー家に家庭教師として就職したのちにも書きつづけた手稿群で、ノールによって『民族宗教とキリスト教』と名づけられたものである。最初のものを「基本稿」とよび、それ以外のものを「続稿」とよぶ。断片の番号は、前記のように、ズールカンブ版全集第一巻のそれである。

一 『民族宗教とキリスト教』の基本稿

基本稿は、宗教を一つの習俗的・社会的事実として描写するつぎの叙述ではじまっている。——「宗教はわれわれの人生のもっとも重要な関心事の一つである。——われわれはすでに子供るとき、神への祈りを片言でつぶやくことを教えられ、手を合掌して至高者をあがめ、将来その生活に役立たせなくさめを得るために、その当時はまだ理解できない諸命題の集りをわれわれの記憶につめこまれる。

大人になると、宗教との交渉がわれわれの生活の大きな部分をみだし、そればかりか多くの人々の場合には、ちょうど車輪の外輪がその中心につながっているように、われわれの思想と性好の全範圍が「宗教と」つながっている。……誕生・結婚・死・埋葬といったような、人々の私的幸福にかかわりのあるあらゆる人生の重要な出来事や行為には、何らかの宗教的なものが加味されているのである」

(九)。

ヘーゲルは、宗教について語りはじめると、なぜこのように社会的習俗としてのそれから語りはじめるのでろうか。それは彼の関心が、このような宗教的習俗を媒介として、そのような習俗のない手としての人々・民衆・民族に向っていたからである。宗教が、個人の内の生活の問題

として、その個人の悩みにとつての慰めとなり、その個人を有徳な生活へと導く動因となるような場合、その宗教は「私的宗教」である。しかし彼の関心の中心にあったのは、最初から、そのにない手が民衆・民族である。「公的宗教」、「民族宗教」であった。いったい彼は公的宗教に何を期待していたのか。彼はいう。

「公的宗教のもたらす結果という場合に理解されているのは、神がそれを禁じているがゆえにわたしは盗まないう、という直接的結果だけではない、——とくに比較的遠い諸結果が考慮に入れられなければならない、しばしばもっとも重要なものとして評価されなければならない。比較的遠い諸結果とは、主として、一国民の精神の高揚・醇化であり、国民の魂のなかにしばしばまどろんでいる自己の尊嚴の感情がよびおこされることであり、民族が自己の品位をおとさず、またおとさせないことであり、それが自己を人間として感じるばかりでなく……」

(一一)。

このように語るとき、ヘーゲルが何よりもまずドイツ民族のことを考えていただろことは推察にかたくない。革命を経験しつつあるフランスに対して、封建的小国家に分裂しているドイツのみじめさ、しかもそのみじめさをみじめさとして自覚さえしていない大多数のドイツの民衆に、

自己の尊厳の感情をよびおこし、自己を人間として感じることを彼は求め、しかもこのような結果をもたらすことを公的宗教に期待したのである。

「人間の尊厳」という場合に、われわれはカントの道徳哲学を想起せざるをえない。カントは人間を、何らかの權威による外からの命令に従って他律的に行為するものではなく自己の内なる道徳法則にたいする尊敬にのみ発して行為する自律的なものとしてとらえ、各人が自分自身をこのように自律的なものとして理解することこそが、人間による自己の尊厳の自覚であるとした。この当時のヘーゲルはカントの道徳哲学に深く影響されていた。彼が前述のように述べたとき、「自己の尊厳」とは、ある意味ではたしかに、カント的な意味での自律的人間の自覚のことであった。だが「ある意味では」とことわったのは、青年ヘーゲルは、カントの道徳哲学の影響下にあり、これを肯定的にうけとめていたとはいいながら、それは彼の一面にすぎず、これとはことなつたもう一つの面、いわばヘーゲルに特有の一面があり、この二つの面が彼の思想のなかで複雑に交錯しあっているからである。

いま取り上げている基本稿とはほぼ同時代に書かれたと推定される一つの断片でヘーゲルは、「人間は感性と理性から合成された存在者(kein aus Sinnlichkeit und Vernunft zusamm

engesetztes Wesen)である」(N三五七)と書いている。この命題は、これだけみればカントもまた是認したのであるうと思われる命題であるが、しかしヘーゲルが強調しようとしていることは「合成された」という点であつて、それは一方すなわち感性を切りはなして、道徳的行為の主体を理性的存在者としてとらえるカントのやり方に強い疑問を投げかけているのである。彼は基本稿ではこう書いている。――

「人間のあらゆる行動と努力における主要要素は感性である、ということのみいだしたと信じなければならぬとしても、われわれはおどろかない。意志の規定根拠がたんなる利口さであるかまたは本當の道徳性であるかを区別することは、いかにむづかしいことであることか」(二〇)と。

つまりヘーゲルは、真の道徳性がカントのいう意味のものでなければならぬことを認めながらも、人間は現実には感性からはなれられないこと、むしろ感性が行動と努力における主要要素であるという事実を素直に認め、その意味で人間が感性と理性とから合成された存在者であることを強調している。カントが、道徳的であるためには感性的要因をしりぞけなければならないという当為(Gollat)を強調したのに対して、人間の現実の姿をリアルにとらえようとするとヘーゲルは、理性を感性と対立し、感性を全面的に排除しようとするようなものとはみず、比喻を使つて

ぎのように述べている。——「人間の本性は理性の理念を
いわばただはらんでいるのである。——塩が料理にゆきわ
たっているが、しかし料理がうまく調理されている場合に
は、どこにも塊りのままであらわれないで、全体にその味
を分かちあたえているように、……理性の理念は人間の感覚
という織物の全体を活気づけ……」（一一）。

つまり理性は感性に対立するのではなく、感性に滲透
し、感性に理性的な味付けを与えるのである。こうしてヘ
ーゲルは、人間を理性と感性とに分裂したものとではな
く、一体的なものとしてとらえようとしている。ここに
は全体を統一的にとらえようとする彼の志向がすでに現れ
ているといえる。だがこの見解においては、理性と感性と
の対立はまだその窮極までつきつめられておらず、いわば
未分化の統一のうちにあるにすぎない。料理の全体にゆき
わたった塩という例をもってただでは、理性がいかに
して人間の性好や衝動に理性的な味付けを与えることが
できるのか、という根拠はまだ何も示されていないのであ
る。

道徳の問題におけるカントとヘーゲルとのこのちがいは、
カントがあくまでも個人の道徳を問題にしているのに
反して、ヘーゲルは最初から、社会を構成している多数の
人々・民衆を念頭におき、民衆の道徳的革新を実現するに

はカントのようにかくあるべしと要求するだけではだめ
だ、と考えていることに基づいている。では、ただ自律的
であるべしといっただけでは自律的でありえない多数の人
間を道徳的に革新するには、どうすればよいのか。ヘーゲ
ルはそこに宗教の役割りをみた。「宗教は道徳性とその動
機とに新しいより崇高な靈感を与え、感性的衝動の暴力に
対抗する新しい強力な堤防をきずくものである」（一二）と
書いている彼は、宗教によって人間を道徳的に高めること
ができる、と考えていたのである。

このように考える場合に、その宗教とはどのような宗教
であろうか。カントは、実践理性の要請としてのみ神の存
在を認めるといふ理性宗教の立場をとっていたのである
が、理性宗教を信じることでできる人ならば、宗教なしに
すでに道徳的でありえよう。このような人は、もし存在す
るにしても、少数でしかありえないとヘーゲルは考えてい
る。彼は、民衆の道徳的革新の実現のために民族宗教を求
めているのだから、彼の間観からいって、それは単に人
間の理性だけに働きかけるものであつてはならない。だか
ら彼は、民族宗教は「その教えが生活と行為とにおいて有
効であるべきならば、単なる理性の上に建設されることは
不可能であろう」（二四）といい、また、「民族宗教が私的
宗教から区別されるのは、主として、前者の目的が想像力

と心情とに強力に働きかけることによって、魂一般に力と感激を——偉大な徳、崇高な徳にとって不可欠である精神をふきこむ、ということによってである」(三一)といっているのである。

この時期のヘーゲルにとって、公的宗教と私的宗教との区別とならんでもう一つ重要な区別は、客観的宗教と主観的宗教との区別である。彼は、前者を神学とよび、後者をたんに宗教とよんでいる場合もある(一六参照)。まず両者の区別についてこう述べている。

「客観的宗教とは、信じられている信仰 (fides quae creditur) である。悟性と記憶とがその際に働く力であり、知識を探究し、考えぬき、保持し、あるいはまた信じもする力である。客観的宗教には実践的知識もまた属するが、しかしそれが死んだ資本にすぎないその限りでのことである。——客観的宗教は頭脳のなかで秩序づけられ、体系化され、書物で叙述され、他人に語り伝えられる。主観的宗教は感性と行動のうちにもみ現れる。——ある人について、この人は宗教をもっているとわたしがいうとき、それはその人が宗教の知識をもっているという意味ではなくて、その人の心情が神のわざ・奇蹟・近さを感じており、……自分が行動するにあたってたんにそれが善いかどうか、または利口かどうかをみるのでは

なく、それが神のおぼしめしにかなうという考えが彼にとってその行動の動機である——しばしばもっとも強い動機である——という意味である。……主観的宗教はあつて個人的なものであり、客観的宗教は抽象である」(三一—一四)。

主観的宗教こそが本當の宗教だとヘーゲルが考えていることは明らかである。だがそれは「ある個人的なもの」であるにすぎない。彼がめざしているものは、民衆を道徳的に革新しうるような民族宗教であるから、いかにそれが生きたものであつても、私的宗教にとどまる限り、主観的宗教は彼の要求をみたさない。他方客観的宗教は、それが「死んだ資本」・「抽象」である限り、民衆を動かす力をもたない。だが彼は「客観的宗教についてはだがしかし、それが主観的宗教の構成部分をなす限りでのみ、わたしは語ろう」(二六)と述べている。主観的宗教は、その個人的・私的性格をのりこえて普遍性・客観性をもつために、その構成部分として客観的宗教をとり入れなければならないのであり、こうして主観的宗教の構成部分となることによつて、「死んだ資本」としての客観的宗教は生きたものに転化する。こうして成立するものが生きた公的宗教・民族宗教である。——だから、この時代のヘーゲルにはまだ「弁証法」という用語はないけれども、彼が求めていたの

は、主観的宗教と客観的宗教との弁証法的統一だったのである。

客観的宗教について「悟性と記憶とがその際に働く力である」とヘーゲルが述べているのをすでにみたが、この基本稿で彼が批判の槍玉にあげているのは悟性である。「悟性は客観的宗教にのみ役立つ。……だが悟性によっては〔道徳的〕原則はけっして実践的にはならない。……悟性の啓蒙はなるほど〔人間を〕より利口にはするが、より善良にはしない」（二二）。このような悟性的打算にもとづく利口さから区別して、彼は主観的宗教によって養われる心情的で実践的な賢さを「智恵」(Weisheit) とよぶ。「智恵は啓蒙とも悟性的推理ともちがったものである。智恵は学問ではなく、魂を高めるものである。……義務についての明瞭な知識とか実践的真理についての啓蒙とかは、人間に道徳性を与えるといった性状のものではなく、それらは心の善良さや純潔さに限りなくおとっている。それとこれとは本来通約不可能である」（二五—二六）。

これらのことをよむと、ヘーゲルが啓蒙的悟性を低く評価していることがよくわかる。だが、彼は宗教的神秘思想を擁護するために啓蒙的悟性をしりぞけたのではない。

元来彼はギムナジウム時代以来、啓蒙思想家たちの著書を通じてその思想形成をなしとげてきたのであって、ルソー、

モンテスキュー、ヴォルテール、デイドロ、ドルバックなどのフランスの啓蒙思想をよく知っていたし、とくにレッシングやメンデルスゾーンなどのドイツ啓蒙思想家たちの宗教を理性化しようとする試みに精通していた。だがこの基本稿を書く時期にはすでにドイツ啓蒙思想をのりこえて前進していたのであって、啓蒙的悟性の打算的な冷さを非難し、これに対比して心情の素朴なあたたかさを尊重している。

悟性に対する批判がきびしいにくらべて、この時期には記憶については好意的である。伝統を保持するものは記憶である。「実定的宗教 (positive Religion) は、よってもってそれが伝承されるゆえんの伝統にたいする信仰に、必然的に基づいている」（二四）と書きながら、ここにはまだその実定性に対する批判はみられない。彼がキリスト教の実定性について主要な批判を向けるようになるのは、これより約一年のちになってからである。ここでは彼は民族的伝統を尊重する見地から、宗教的動行に一定の意義を認めているのであり、したがってまた、記憶は伝統を保持する能力として、民族宗教を成立させるのに必要な人間の能力として、肯定的に評価されているように思われる。

ヘーゲルが啓蒙的悟性をこのように排して素朴な心情を重視した根拠が、前述の彼の人間観にあることは明らかで

ある。そしてその同じ根拠から、カントの理性宗教を宗教のあるべき姿と認めながらも、カントがいう神聖性の理念、すなわち個人の行為の格律がおのずから常に道徳法則に一致しているような状態は人間にとって到達できないものであるという事実を重視し、人間が有徳であるためには道徳法則のほかに何らかの感性的契機が必要であると、いやさらに、このような感性的契機はすでに人間に与えられていると、ヘーゲルは考えたのである。彼はこう述べている。

「道徳において神聖性の理念が人倫性の最高の高みであり努力の最終点であるとされるならば、そのような理念は人間にとって到達できないものであり……、人間は〔道徳〕法則への純粹な尊敬の他に、なおその感性にかわりをもつ他の動因を必要としている、という人たちの抗議は、人間はたとえ未來永劫までかかってもかの理念に到達しようと努力するものでは決してなく、粗野や感性への強い依存のもとにあるたいのいの人々の場合には、しばしば適法性 (Legalität) をもたらすことだけで……満足しなければならぬ (マタイ、一九、一六参照) のであり、純粹に人倫的な動因にたいする感受性を彼らはほとんどもっていないのだということ、また、粗大な感性が洗練されて、少くも何かより高いものへの関心が

よびおこされ、本来動物的な衝動の代りに理性の影響を可能にするような感覚がよびおこされ、道徳的なものへにより近づきさえするならば、……それはすでにもうけものであるということを証明しているにすぎない……。これらの人々は、人類があるいはせめてただ一人の個人でも、道徳的でない動因を不必要とするようになることができるということは、この地上ではけっしてありそうもない、といおうとしているだけである——そしてわれわれの本性そのものうちには、道徳的ではなく、……したがって全く確固たるものでもなければ、それ自体で価値をもっているのでもなく、また尊敬に価するものでもないとはいえ、だがやはり愛すべきものであり、悪い性好を阻げ、人間の最善を促進するような、そういう性質が織りこまれている——すべての好ましい性向、同情、好意、友情等々はこういう種別のものである。性向の圈内にとじこめられているこの經驗的性格には、道徳的感情 (das moralische Gefühl) もまた属しており、この道徳的感情が織物全体の中にそのしなやかな糸を送りださねばならないのである」(二九—三〇)。

ここに道徳的感情とよばれているものがさきは何らかの感性的契機が必要だと指摘したものに他ならない。この引用文の前半では、動物的な衝動しかもたない人間が存在す

ることを認めているかのような表現にであうが、ヘーゲルは直ちに、このようないわば動物的な人間のうちにも道徳的感情が芽生えることの可能性を認めている。それは、理性が感性に影響を及ぼす可能性を認めることを意味する。両者の関係が塩と料理とに例えられているのをすでにみたが、このような把握が許される根拠はどこにあるのか。その説明は、さきの引用文のなかの「われわれの本性そのものうちには」ということば以後の叙述に与えられている。これは事実の叙述という形をとっており、論理的根拠づけは何もない。だがこの叙述の基礎に *Zweck* (本性・天然・自然) にたいする限りない信頼感がひそんでいることをみぬくのは容易である。ヘーゲルは「自然は、道徳的なもの、すなわち単なる感性よりもいっそう高い目的への感受性を人間のなかに入れておいた」(一五)とも書いている。これは一種の「性善説」とみてよいであろう。人間が時として粗野な感性をむきだしに示すことがあるのは、あらかじめ与えられていた前記の感受性の芽が窒息させられてしまったからに他ならない。だからこの芽を生長させることが教育と教養との任務になる。そしてこの任務をはたしうるものとして、ヘーゲルが民族宗教を求めていたことは、すでに述べたとおりである。

そこで彼の問題の立て方はつぎのようになる。——「神

を精神と真理のうちに崇拜し、神への奉仕を徳のうちにもみおく純粹な理性宗教と、それ自体でよい意志以外の何ものかによってもまた神に愛されるようになることができる、と信じる物神信仰 (*Feischglauben*) とのあいだに、後者は前者にたいして全く何の価値もたず、両者は全くことなつた類のものである、というほどの大きな区別があり、また、人類をますます理性宗教へと導き、物神信仰を排除することが人類にとってきわめて重要である以上はそうだとしても、普遍的な精神的教会は理性の理想にすぎないのであるからして——また、そこから物神信仰をひきだすあらゆる可能性が除去されているような公的宗教がうちたてられるなどということはまったく不可能であるのだからして——、(a) 消極的には、文字や慣行に依存しつづけるという誘因をできるだけ与えないようにするために、(b) 積極的には、民衆が理性宗教へと導びかれるための感受性がえられるようにするために、一般に民族宗教はどのように組織されなければならないか、ということが問題になる」(二八一—二九)。

物神信仰がひきだされる可能性を含むが、それを最小限にとどめ、理性宗教そのものではないが、それへと民衆をできるだけ近づけること——こういう二面的な要求をみたすものとしての民族宗教について、当時のヘーゲルはどの

ようなイメージをもっていたのか。彼は要約的に「I、その教えは一般的理性にもとづいていなければならない。II、その際に想像・心情・感性がみだされないうまままで終ってはならない。III、それは、生活のすべての諸要求、公的な国家の諸行為がそれに結びつくようなものでなければならぬ」(三三)という三項目をかかげ、以下そのおのおのについて詳述している。ここでは雑誌論文としての制約上、その内容にふれられないが、随所でキリスト教と古代ギリシアの宗教とが比較され、後者の方がヘーゲルの掲げる民族宗教の要件をよりよくみたすものと評価されている、ということを指摘しておく。

さてヘーゲルは、IIIについての叙述のなかで、コンテキストからいえば民族宗教の一つの特徴について語りながら、この問題をこえた重要な意義をもつことをつぎのように述べている。「偉大な情操をつくりだし育てる民族宗教は、自由と手をたずさえて進まなければならない」(四二)。「民族の精神・歴史・宗教・民族の政治的自由の程度は、それら相互の影響に関しても、またそれらの性状に関しても、切りはなして考察することを許さない、それらは編み合せられて一つの帯をなしている……個々の人間の道徳性を形成するのは私的宗教の・両親の・自分の努力と情況の問題である。民族の精神を形成するのは、部分的には民族

宗教の問題であり、部分的には政治的諸関係の問題である」(四二)。

基本稿のこれまでの考察は、簡単にいえば、民族生活という全一を、民族精神の革新という目的で、この革新の手段としての民族宗教という見地から考察してきた。ところが基本稿の終り近くになって、「突然に」といってよいような仕方、政治的自由と歴史とが民族精神と宗教とにつけ加えられ、この四者が切りはなせないと宣言されるのである。

まず政治的自由についていえば、ヘーゲルはフランス革命の影響のもとに、政治的自由に多大の関心をもっていた。だがこれまでの叙述のなかでは、政治的自由についての言及がなかった。それがいまここで「手をたずさえて進む」という表現によって、政治的自由のない社会では真の民族宗教は形成されえないという考えが突然に述べられる。そして、政治的自由のある社会での宗教とそれが社会での宗教との問題が、ベルン時代以後の彼の考察の重要なテーマになるばかりでなく、彼は政治的自由そのものをテーマとしたある本の翻訳をしたり、自ら論文を書いたりするようになるのである。

歴史についていえば、これまでの考察には歴史の見地が欠けていた。キリスト教とギリシア人の宗教との比較があ

ったにしても、それは類型としての比較であって、歴史的發展の見地からの比較ではなかった。ベルンに移ってからヘーゲルは同一のテーマについての考察をつづけるが、その考察の仕方は次第に歴史的になる。だがもちろん、歴史の見地への移行が一挙になしとげられるのではない。ヘーゲルが歴史的發展の見地をいかにして正しくつかむか——その道はなお長い。

では、基本稿にまだ歴史の見地が欠けているとすれば、基本稿におけるヘーゲルの方法は何であつたらうか。わたしはそれを「人間学的」方法とよびたい。彼は、客観的宗教には「悟性と記憶」が働くといい、主観的宗教は「感情と行動」のうちのみ現れるという。また民族宗教には「想像力と心情」に強力に働きかけることを求め、「想像・心情・感性がみだされなままに終つてはならない」と要求し、さらに人間の本性のなかに織りこまれて「道徳的感情」について語っている。このように人間精神のさまざまな能力をかぞえあげ、ことなつた目的にことなつた能力をわりあてることによつて問題を解決しようとする方法を、簡単に表現するために「人間学的方法」となづけようと思う。

さて、ベルン時代以後のヘーゲルは、民族生活という全体を、民族精神・民族宗教・歴史・政治的自由という四

つの座標を設定することによつて全体的にとらえようと努力することになる。全体的なものを全体的なものとして把握しようとするのがヘーゲル哲学の基本的特徴であり、その方法が弁証法だといえると思うが、この基本稿では、全体的なものを全体的にとらえなければならぬという自覚は現れているが、その方法はまだ全く欠けている。人間観にしても民族宗教にしても、基本稿でとらえられた限りのものはいわば「未分化の全体」にすぎない。ここにすでに全ヘーゲル哲学の基本的特徴が萌芽的にもせよみられるということとは珍重してよい事実ではあるが、しかしこれだけに留まるならばたいして価値のあるものではない。ベルン時代以後、とくにフランクフルト時代にヘーゲルは分裂に苦しむ。未分化の全体はやがて分化し、この分化したものをどのようにして再び全体としてとらえるべきかについて、ヘーゲルは悪戦苦闘する。そしてこの苦しみのなかから弁証法が生れるのである。

二一 『民族宗教とキリスト教』の続稿

基本稿でヘーゲルは主に民族宗教について述べた。キリスト教についても述べてはいるが、それはほとんど彼と同時代の、彼の周囲にみいだされたキリスト教についてである。ところが続稿になると、イエスその人と原始キリスト

教について語るものがより多くなる。キリスト教が彼の求めていた民族宗教に適しないものであることを、キリスト教の起源にさかのぼって吟味しはじめるのである。

断片2でヘーゲルは、ドイツ民族がその祖国の固有の伝統をもたないことをなげいている。ギリシア人の宗教は、ギリシア人の歴史、彼らの祖先・その英雄たちについての説話にみちていた。だがキリスト教が結びついている歴史は、ドイツ民族にとつては異民族の歴史にすぎず、しかもこの歴史が結びついていたユダヤ民族は、他民族にたいする憎悪という非人間的な概念のもち主であり、この概念は残念ながらキリスト教の実践と理論のなかにひきつがれている、と彼はいう。

またキリスト教は教えをさずけるにあたって個人の形成と完全性を念頭において、全体としての社会に教えを及ぼすことを考えることが少なかった、とヘーゲルは批判している。キリスト教は、一般社会人にたいしてはあまりに強すぎるその要求によって、私的宗教たりうるにとどまり、公的宗教となる要件を欠くものだ、というのである。

断片3では、イエスとソクラテスが、その弟子たちに対する態度を中心テーマにして対比されている。このことは、彼らの弟子たちがどのような社会に生きていたか、すなわちその社会・国家の政治的自由の問題にかかわって

る。「ソクラテスは、各市民が他の市民と自由に話しあう、共和制国家に生きていた」(四八)。彼は自分自身が市民的日常生活をいとなんでおり、同じような生活をしているさまざまな職業の人々とまじわっていた。有徳な人間であるためにはそのような生活をするなければならぬとは考えておらず、日常生活関係のなかにとどまりながら、その徳をきずつけられることがなかった。したがってまた彼はその仲間に市民生活をするよと要求することはなかったし、「秘密結社めいた符牒や、彼の御名をひろめよという命令」(五三)などをあとに残しはしなかった。

ユダヤ人は、その日常生活のすみずみまでを外的に与えられた律法に規定されて生きることに慣らされ、「へびよ、まむしの子らよ」というようなひどいよびかけのことは聞くことにも慣らされた神政政体の国家に生きていた。イエスはこのような社会関係のなかで、使徒たちに妻子その他一切の係累をすてて自分に従うことを求めた。一二人と固定された数(五〇参照)の使徒たちは、あらゆる点でキリストに似たものになることに努力している人たちであった。

この対比は、「在世間的」態度と「出世的」態度との対比であり、明らかにヘーゲルは前者に好意的である。彼は後者を非人間的とみており、公的宗教となる資格に欠け

るものとみている。しかしここで彼は、非難を直接にイエスに向けず、その弟子たちに向けるように配慮している。人間の内なる道徳性の芽がつみとられず、健全に成長をとげるためには、その人間は政治的自由のある社会に生きていなければならない、という主張が、二人の対比によってにおわされているけれども、まだ十分に展開されてはいない。

断片4は三つの部分的断片から成り立っている。第1の部分でヘーゲルは「子供らしい精神」について「国家体制と立法とに關しては、諸民族がいくらかでも大きくなると間もなく、諸民族は彼らの子供らしい信頼が悪用されたと感じ、彼らの権力所有者の意志を、悪い意志であれ善い意志であれ、一定の法律によって制限した。だが諸宗教にあっては、子供らしい精神がより長く保存されてきた」（五四）と述べ、さらに「理性の進歩とともに、われわれが習俗の素朴さとよんでいる多くの感情は維持しがたく失われてゆき……」（五五）と述べて、子供らしい精神の喪失を愛惜の情をもって叙述している。この愛惜の情は、基本稿における彼の「素朴な心情」を愛する傾向につながるものであるが、他方彼は、この喪失が歴史のさげがたい歩みであったことを認め、その喪失の原因を歴史のなかに追及しようとしている。すなわち彼は、立法や政治について

は、政治上の支配者が民衆の素朴な信頼をうらぎり悪用したことに、宗教については祭司身分のみならずから神聖なものについての素朴な感動を失ったことにその原因をみいだしているのだが、さらにその奥に、「諸民族がいくらかでも大きくなると間もなく」というさりげなく書かれた一句によってではあるが、諸民族が大きくなり、諸身分が分化し、民族がもはや一族族のようではありえず、民族の首長がもはや一家父長のようではありえなくなったことが、民族の信頼をうらぎるような政治上・宗教上の支配者が出現したこの原因であると考えていたように思われる。——これはすでに「量的変化の質的变化への転化」を一つの具体例についてつかんだものであるが、社会の量的拡大がその社会における民主主義に危険をもたらす可能性があるということは、ルソーがすでにその『社会契約論』で述べている思想であるから、ルソーの思想に親しんでいた青年ヘーゲルがそのような考えをもつことは大いにありうることだといえよう。

それはとにかく、この断片でヘーゲルは一方では理性の進歩について述べながら、同時に民衆に子供らしい精神をとりもどさせることを願望するかのようなことを書いており、彼の真意がわかりにくい。後者は明らかに空想的願望であるが、それをすてきれないでいたのかと疑わせるひ

びきがある。おそらくヘーゲルはわりきれない気持でこの断片を書いたのである。

断片4の第2と第3の部分は、直接にキリスト教の批判にあてられている。まず第2の部分では、十字軍、奴隷売買などの歴史的悪業が、キリスト教と国家との両者の責任であることを、モンテスキューの『法の精神』の一節を引用しながら述べ、キリスト教が本質的には私的宗教であるということに、キリスト教と国家との関係が正しく保たれないことの根拠をみいだしている。

第3の部分では「教会警察」を批判の槍玉にあげ、「良心を裁きかつ罰しようとする越権」(六二)について、カトリックばかりでなくプロテスタントも同罪であることを論じている。彼は教会による人々の良心への干渉が今日ではその力を弱めていることを示唆しながら、なお残存しているその影響力、公的に任命された聖職者という他人の道徳の見はりに嫌悪のこぼを投げつけている。

さて以上みてきたように、基本稿から続稿の断片4までは、形式的にも内容的にも一貫したものがある。まず形式上では、これらはいずれも考えながら書きとめたノートという感じのものであり、内容上では、民族宗教の問題が前面にでていて、キリスト教を批判する場合にも、彼の

たてた民族宗教の理想を基準としてこれを批判している。ところが断片5になると、かなり調子が変わってくることに気がつくのである。

断片5も三つの部分的断片から成り立っているが、ズールカンパ版の編集者はその全体に「キリスト教の批判のための三つの断片」、三つの部分のそれぞれに「シェーマ」・「第一構想」・「第二草案」という名称を与えている。便利なので以下の叙述でこの名称を使うことにするが、まず「シェーマ」は著書または論文を書く前に、その内容に関係のある諸問題についての自分の考えをテーゼの形で書いておいたものと思われるし、「第一構想」と「第二草案」はいずれも著書または論文の書き出しの部分であろうという印象を与える。だが両者ともにわずか書いただけで中絶しており、さらに注目すべきことには、「第二草案」はその前に書かれたと推定される「第一構想」に述べられていることに矛盾する内容を、というよりもむしろ第一構想の主張にあえて論議をいどんでいるかのような内容を含んでいる。——どうしてそんなことになったのだろうか。その理由の究明は、内容を検討したのちにゆづらざるをえない。

その内容は一言でいえば「キリスト教の批判」である。だが注目すべきことに、批判するにあたってのヘーゲルの

立脚点が、基本稿から断片4にいたるまでのものと、微妙に変化してきている。すなわち「民族宗教」という観点が背景にしりぞき「道徳性の促進」に役立つかどうか新しい基準として現れてくる。もちろん「民族宗教」という観点がまったくなくなったわけではなく、このことばが第一構想と第二草案でそれぞれ数回でてはくる。しかしもはや以前のように中心的位置を占めていないし、特徴的なことに「シエーマ」ではこのことばが一度もでてこないのである。

まず「シエーマ」は六つのテーゼからなりたっていて、その第一と第二は、客観的宗教と主観的宗教について、第三は道徳と宗教との関係について述べている。すでにこれらのテーゼのことばから、基本稿に比べてヘーゲルの見解がいちじるしくカントの理性宗教に近づいていることがわかるのだが、そのことについて具体的に述べることは省略する。第四のテーゼは「客観的宗教を主観的にすることが国家の大きな仕事であらねばならない」と述べ、第五のテーゼは「道徳性という宗教のこの目的の促進は、(a)その教えによって、(b)儀式によっておこなわれる」と述べている。そして第六のテーゼは「キリスト教はどの程度にそのための(Dann)資格をもつか」という問いにはじまり、そのあとに「キリスト教は元来私的宗教であり、……」とつづいている。問題はここのdannということばが何を

うけているかである。基本稿以来のヘーゲルの思索をあとづけてきてこれをよむと、うっかり「キリスト教はどの程度に民族宗教たるための資格をもつか」という意味によんでしまいうようになる。だが前述のように、「シエーマ」の各テーゼ中には「民族宗教」ということばは一度もでていないのだから、そうよむのは正しくあるまい。文法どおりに出ている語句を受けるとすれば、第五のテーゼのなかの「道徳性という宗教のこの目的の促進」を受ける他あるまい。そして第一構想と第二草案をよめば、このよみ方が正しいことがわかるのである。

第一構想の内容をみよう。ヘーゲルはいう。「理性は、抵抗しがたい力でもって、義務と徳の自足性という大原則へと向ってつき進んでゆく。義務と徳を、ただもつばら神の理念との結合によってではなく、それよりもいっそうまわりくどいかまたは異質な動機によって促進しようとすることは、すでに一つの冒瀆である」(七三―七四)。これは理性宗教を肯定することばである。またこうも述べている。「もろもろの神秘的な事ながら、概念的に把握できない諸教義は、——それらが概念的に把握できないものであるというまさにそのゆえに、——理性または悟性にとつては考えられないものであり、想像にとつてもまた同様に考えられないものである」(七四)。ここには、神秘的な教えに対し

て理性または悟性と想像とが同様に拒否的な態度をとることが述べられている。想像・心情・感性を同列においた基本稿とはちがって、想像が理性と悟性に近づけられている。さらにヘーゲルは「理性は、道徳的に善くあるというその要求において、いささかなりとも値切らせることはできない」(七六)とさえいつている。物神信仰がひきだされる可能性を最小限にとどめようという以前のゆるやかな要求に代って、ここにみいだされるのは、物神信仰の要素をいささかも認めまいとする、理性宗教の厳しい要求である。

それではこの第一構想でヘーゲルは、完全に理性宗教の立場にたっていたのだろうか。そうではない。彼はすでに理性・悟性・想像にとって神秘的な事がらが考えられないものであることを述べた際に、「したがって記憶が残る」(七五)と述べて逃げ路を用意していた。彼はキリスト教の反道徳的・反理性的な教えに対する激しい非難のことは書きつらねたあとで、一転して「したがって、理性が概念的に把握することのできないものであるがゆえに理性にとっては失われたものであり、悟性にとっては思考不可能であり、想像にとっては表象不可能であり、ただ記憶にのみ使用可能であるそれらのことばは、なおただ心情にとつてのみ、意志規定へのそれらの影響に關してのみ、

人間にとって重要性をもつことができる」(七八)と述べるのである。ここでわれわれはさきに「人間学的方法」とよんだものにふたたびであらう。記憶という人間の一能力をひきあいだすことによつて、理性・悟性にとつて、想像にとつてすら使用不可能とされる歴史・伝承にもとづく教えが、人間にとって重要性をもつものと認められ、「イエスの物語は、きわめて大きな実践的重要性をもつものである」(八一)と認められるのである。

福音書の物語が伝えるイエスは、病人をなおすのに一つのことばを発することで足りた神人(神的な力をそなえた人間)であった。イエスの物語とはこのような神人イエスの物語なのである。それがどうして「きわめて大きな実践的重要性をもつ」のだろうか。ここでヘーゲルはふたたびソクラテスとイエスの比較論をやっている。だが断片3とは逆に、ここではイエスに優位がおかれる。その理由は、ソクラテスは「有徳な人間」にすぎないが、神人イエスは「徳そのものの化身」である、というにある。ヘーゲルは「プラトンはたしかに、有徳な人間たちを信じたのであるが、人間たちを熱中の驚嘆へとはげますためには、徳そのものを必要とした」(八二)と述べて一方ではプラトンのイデア論に依拠しながら、神人イエスに「徳そのもの」すなわち「徳のイデア」という超人間的性格と、し

かもそれが可視的な人間として、その語るのを聞き、行動するのを見ることのできる感覚的存在であるという二重性をもたせることによって、イエスの物語のもつ実践的重要性を基礎づけようとしている(八三、参照)。——この議論の基礎には、道徳的に善であるためには、大多数の人間は、道徳法則への尊敬のほかには何らかの感性的契機を必要とする、という基本稿以来の考えがある。この感性的契機として、かつての道徳的感情に代って、いまこの第一構想ではイエスの物語がおかれる。それは前述の二重性によって、徳そのもの(理性の目によってのみとらえられるイデア的存在)をみることでできない人でも、感覚的存在としてのイエスを媒介として、徳そのものをみることができるといふ理由で、道徳法則への尊敬以外には必要とされる感性的契機たりうるとされているわけである。

だがヘーゲルは、さきに「義務と徳を、たんに神の理念との結合によってではなく、それよりもいっそうまわりくどいかまたは異質的な動機によって促進しようとすることは、すでに一つの冒瀆である」(七四)と述べたのだった。イエスの物語を媒介として道徳性にいたるといふことは、明らかにこの「まわりくどい」動機に属する。それはヘーゲル自身が認めているように一つの「迂路」なのである。したがってそれは、義務と徳にとってすでに一つの冒瀆で

あらざるをえない。だからヘーゲルはつぎのようにいっている。「この迂路をとってわれわれは道徳へと到達する、だが上昇線をたどってではなく、下降線をたどって。だから、キリスト教は一般に道徳性を促進しないという非難は正しくない。だが、人びとがかの迂路をきわめて容易に唯一の主要目的とうけとったことによって、道徳性へのかの迂路がどれほど道徳性をきずつけたかは、明らかである」(八六)と。

このことばによって、この迂路が道徳性にとって有難くない迂路であり、なしにすませることができればそれにこしたことはない、ということがわかる。さきの、イエスの物語の実践的重要性の承認は、ヘーゲルにとってははいやいやながらの承認であったわけである。だがヘーゲルは、感性的契機なしに道徳法則への尊敬だけに発して道徳的に善でありうる人は少いという事実認識——これは基本稿以来のものである——を保持しつづけたがゆえに、いやいやながらもせよこの迂路を承認せざるをえなかったのである。

第一構想はこのあとわずかで終わっている。彼はなぜこれを中絶して、新に第二草案を書いたのだろうか。それは、第二草案で何がどう書き改められたか、ということから逆に推察する他ないが、結論を先どりしていえば、ヘーゲル

はこの第一構想があまりにも竜頭蛇尾におわつたと感じたのであろう。なにしろ、「理性は……義務と徳の自足性という大原則へと向つてつき進んでゆく」(七三)というような命題をかかげ、理性宗教に非常に近い位置から出発しながら、結局、「イエスの物語」を根拠とする実定的信仰を道徳性への迂路として肯定することに終つたのだから、これが竜頭蛇尾でなくて何であるうか。

そこで書き直すにあたって、道は二つしかないこととなる。一つは、理性宗教に近い立場をとることを断念するか、それとももう一つは、道徳法則以外に感性的契機を必要とするという基本稿以来の考えを放棄するか。ヘーゲルは第二草案で第2の道を選び、いっそう徹底的に理性宗教の立場を貫徹しようとする。その結果がどんなものになつたか——第二草案の内容を検討しよう。

第二草案は二つの部分からなっており、ズールカンフ版の編集者はこれに「序論」と「教え」という見だしをつけている。

まず「序論」でヘーゲルは「宗教の効果は、道徳的立法者としての神についての理念によって人倫性の動因を強化することであり——また、この理念によってわれわれに定められた究極目的すなわち最高善に関して、われわれの実践理性の課題を満足させることである」(八八)と述べて、

理性宗教の立場を宣言している。また「かつてある民族にとって合目的であった宗教は……同じ形態のまままで全く変化した諸状況のもとで相変らず同様に合目的であるだろうか」と問題を投げかけることによって、宗教を歴史的・社会的に考察しようとする見地を示している。この二つが第二草案におけるヘーゲルの立脚点である。

「教え」の最初の三パラグラフでヘーゲルが述べていることは(原文の引用を省略して要約すると)つぎの四点にまとめることができる。(1)善い人間は幸福に価するということ、実践理性にとつてもまたキリスト教にとつても、共通の根本前提である。(2)だがキリスト教は、人間は道徳性にいたる能力をまったく欠いている、と前提する。(3)この二つの前提から、正義の原則にしたがうならば、人間は不幸と罰しか期待できない。(4)それにもかかわらずキリスト教は、別に恩寵の原則をたてることにより、キリストを信じるならば人間は神のおぼしめしにかなうことによつて永遠の至福にあずかることができる、と主張する(九〇—九二、参照)。——このなかで、ヘーゲルにとつて容認できないのは(2)と(4)である。

まず(2)についてのヘーゲルの反論は、第一に、この命題はもともと聖書のなかでもそれほどはっきり述べられているわけではないのに、(4)にたいする前提として重

要性をもつので、神学者たちがそれらしい箇所を聖書のあちこちから無理にあつめてきて、勝手な解釈をすることによって作りあげたものだとということ、第二に「この命題は、悪い政治が人間性を墮落させなかった場合には、経験に矛盾している」(九二)ということである。——より重要なのは第二の論拠であろう。どんな経験に矛盾しているか、とあえて問えば、彼はソクラテス等々の名をあげたり、あるいは自らすすんで祖国防衛のために一命をささげた共和国市民たちに言及するだろう。では逆に、彼は悪い政治が人間性を墮落させる可能性を認めているわけだが、そのようなことはいかにして生じるか、と問えば、彼は何と答えるだろうか。——この問題の吟味はしばらくのぼしておいて、(4)についてのヘーゲルの反論に移ろう。

キリストを信じるということについてヘーゲルは「歴史的人物としてのキリストへの信仰は、実践理性の要求に基礎づけられた信仰ではなくて、他人の証言にもとづく信仰である」(九二)といい、理性と歴史にもとづく信仰と対比して「おのおのの人間にかの問題の解決を与えるためには理性の発展だけが必要であり、したがってこの解決への通路は、理性の声を聞こうとする人ならば誰にでも開かれており、……これに反して歴史的信仰はその本性上制限されてお

る」(九三)と論じている。これは、理性の普遍性・必然性と歴史的信仰の特殊性・偶然性との対比である。人間の道徳性への無能力をキリストへの信仰によって置きかえることの可能性は、歴史的信仰の特殊性・偶然性によって限定されたものなのか。「その場合には、道徳性にもとづいて幸福であるという価値についてのかくも重要な概念をわれわれはわれわれの理性および人間感情にたいして否認することになる、そして、その故にこそ神の存在がわれわれにとって関心のあるゆえんの、神の世界と人間にたいする道徳的關係、神の正義の概念を廃棄し否定することになる」(九三)。この議論の前提には、キリスト教によれば神の恩寵は選ばれたものにだけ与えられる、ということがある。われわれはここで、ヘーゲルが断片2で、ユダヤ民族が他民族にたいする憎悪という非人間的な概念のもち主であったことを指摘して、「キリスト教がもつと人間に親愛の情を示す宗教にその起源をもつたのだつたら」(四五)となげいたことを思いだすことができよう。ユダヤ民族はヤーヴェの選民であった。この「選ばれた民」という概念が、キリスト教によって他民族にまで拡大されたとしても、なお特殊性にとどまり、全人類に及ばないもののだとしたら、「世界と人間にたいする神の道徳的關係」は否定されることになり、理性宗教の根底はくずれ去る、とヘーゲ

ルはいうのである。

それとも、選民の概念はキリスト教によってすでに乗りこえられ、そこにはすでに全人類に開かれた普遍性が存在するのであろうか。もしそうだとすれば「かの〔キリストへの〕信仰は人びとがそれにあたえている巨大な重要性をもたないものであり、そのもとで人間がこの世における人間の窮極目的について何ものかを把握し、そのもとで人間が神と理性とを前にして一つの価値をもつことのできる唯一の排他的条件ではない、ということ認めなければならぬ」(九四)。——つまり、ヘーゲルはデイレンマへとキリスト教をおいこんでいる、すなわち、キリスト教が歴史的信仰という特殊性に立つならば、それは理性宗教の要求を満足させない、それともキリスト教が普遍性にむかって開かれているならば、理性宗教の要求は満足させるが、しかしその時にはもはや伝承にもとづくイエスへの信仰は不必要となり、(4)の主張は成立しなくなり、キリスト教そのものが不用なものになる、というのである。なおここで、「他人の証言にもとづく」歴史的信仰について述べらるにあたって、ヘーゲルが第一構想においてのように記憶という人間の一能力をもちだしてこれを擁護しようとする試みを全然やっていない、ということを指摘しておきたい。

さて以上は(4)についてのヘーゲルの理論的反論であるが、彼はさらにひきつづいて「歴史的・社会的反論」とでもいえるものを展開している。その趣旨は断片4の議論をうけつぐものであって、民族の歴史的発展の一段階上で祭司身分が成立し、この身分が公的信仰を支配するようになり、この身分が政治的支配身分と癒着して、「われわれの至福の根拠は、われわれの理性、われわれ自身への注意深さ、およびその他のわれわれの自己思考が検査できるようなものにもとづいてはおらず、国家が主として歴史的諸真理の伝承のための配慮を信頼してゆだねた人びとの権威にもとづいていべきだとされる」(九五)にいたる、というのである。——われわれはさきに(2)に関連して、悪い政治のもとで人間性が墮落させられるということがどのようにしておこるか、と問うたが、いまその答えをみいだすことができる。ヘーゲルは、祭司身分が歴史的諸真理の保管者となり、民衆がただ受動的にこの身分が真理として伝達することを受けとるほかはないという精神状態におかれることによって、理性・自己思考の発展を妨げられることに、民衆の人間性の尊厳の低下、その道徳的退廃の原因をみている。そして強調しておきたいことは、断片4には失われた素朴さを回復することを夢みるような口吻がみられたが、この第二草案にはそれが無いことである。いまや

ヘーゲルは、民衆が自己の理性を發展させることによって、いわゆる歴史的真理を理性の検査のもとにおき、彼自身がやってみせたように、キリスト教は理性宗教たる資格をもたないか、またはキリスト教はまったく不用なものであるか、というディレンマへとこれをおいこむことを期待しているかのようにある。

さてヘーゲルは「イエスへの信仰は人格化された理想への信仰である」(九六)と書いたのち、第一構想でプラトンまでもちだして徳そのものの化身としての神人イエスの物語をいやいやながらでも道徳性への「迂路」としてみとめたのとは打って違って、きわめてきつぱりとつぎのように書いている。「徳の戦いにおいてわれわれを強めるために、われわれの内において感性的なものを支配する力、すなわち神の火花をわれわれの内に感じとるために、人間仲間の事例では不十分だとされるのはなぜだろうか。……ああ、人びとはわれわれを説きふせて、この能力はわれわれとは異質なものである、人間はもっぱら自然物の系列に、しかも墮落した自然物の系列にのみ属するものであると、確信させてきたのであり、……このように人間の本性が卑しめられていることによって、われわれは有徳な人間のなかにわれわれ自身を再認することを許さず、われわれにとって徳の像となるような理想のためには、ひとりの神人が必要

だとされたのである」(九六―九七)。——この議論によれば、神人イエスが必要だという主張は人間性の墮落を主張した祭司身分・神学者の責任だということになる。第一構想でそれを認めたヘーゲル自身が批判の槍玉にあげられなければならないことになるのである。

ここで注目しておきたいのは、「われわれの内において感性的なものを支配する力、すなわち神の火花」という表現である。これは何のことだか、ここだけではわからない。だがのちに(一七九五年五月―七月)に書かれた『イエス伝』ではつぎのように述べられている。「この『人間の』尊厳とは、……人間に分ち与えられており、人間が崇高な意味において神そのものに由来するものであることの証拠を人間に与えるものである神の火花を育成することに求めるべきものである。理性の育成は真理と安心との唯一の源泉である」(N七五)。これをみれば明らかのように「神の火花」とは理性のことであり、それが「神そのものに由来する」という意味で「神の」といわれるが、あらかじめ人間に「分ち与えられている」ことを、すなわち人間は自己のうちに「火花」として神的なものをすでにもっているということを強調するための概念であることがわかる。また一七九六年の春―夏に執筆されたと推定されている『キリスト教の実定性』の続稿2には、「ストア派は彼ら『人間』

の靈魂を神の性のものとして、神の火花として考えていた
のであり、彼らはこのことによつてあらゆる善いものを神
に帰した」（二〇九—二一〇）ということばがあり、この概
念がストア派に起源をもつ非キリスト教的な概念であるこ
とがわかる。ここでこの概念に関連して指摘しておきたい
ことは、「神の火花」という概念を用いる場合にヘーゲル
は常に神を「近い神」として人間のなかに神的なものの萌
芽（火花）を認める立場にたっており、「はるか彼方の存
在」としての「遠い神」に対立させている、ということであ
る。

さて、第二草案はこのあと二ページ位で終っている。
「序論」の末尾（八九）には「教え、伝統、儀式、国家へ
の関係」という四項目がかかげられているから、明らかに
中絶しているのである。さきにヘーゲルは第一構想を中絶
させ、いままたなぜ第二草案までも中絶させなければなら
なかつたのだろうか。

第一構想と第二草案とは、前述のように神人イエスの取
り扱いに関して対立しているばかりでなく、興味あるいく
つかの対立点がみられる。第一構想は基本稿により多く関
係をもっており、基本稿の「人間学的見地」を再現させて
いるが、第二草案はベルン時代に書かれた断片2・4によ
り多く関連をもち、歴史的見地が第一構想よりも前面にで

ている。第一構想では断片3のソクラテスとイエスの評価
が逆転させられているが、第二草案ではこの比較論がその
ままの形ではでてこないが、神人イエスの評価その他から
いって、もし比較論をやれば断片3の見地にもどつたはず
である。

さて、第一構想が中絶された理由をさきにわたしは理性
宗教の立場から出発しながら竜頭蛇尾に終つたことに求め
た。第二草案はたしかに理性宗教の立場をより一貫させ、
徹底させている。だがその結果、第一構想の見地にはまだ
伝統・勤行・儀式などに何らかの意味で積極的な位置づけ
を与える余地が残されていたと思われるが、第二草案の見
地にはもはやそのような余地は全然残されていない。ヘー
ゲルが最初の予定にしたがつて第二草案を書きつづけるこ
とのできなかつた理由の一つはここにあるであろう。

だがより根本的に、ヘーゲルは第二草案を書きながら、
この見地に満足していたのだろうか。わたしにはそうは思
われない。第二草案の見地は、ごく近い過去に書かれたと
思われる第一構想の見地に、さらには基本稿以来の見地
に、はなはだしく対立している。つまりヘーゲルの見地は
短期間にいちじるしく動揺しているのである。このような
ものを書く場合には、筆者自身の内面に激しい葛藤があつ
たであろう。彼は一種の内部分裂をきたし、自分自身との

対話・討論をおこなっていたのだと思う。思想とは元来、このような内部闘争をとおして、内部分裂を克服してゆくことよって発展するものであろう。だが、当時のヘーゲルはまだこの分裂を克服することができなかった。彼にはまだその方法が欠けていた。その限りで、第一構想も第二草案も、当時のヘーゲルにとって、どちらも満足できないものであり、そのどちらか一方をすてればことがすむ、といったものではなかったであろう。それが、彼がこの対立した思想を含む手稿を二つながらそのまま保存しておいた理由だと思うのである。

さてつぎの断片6はごく短かいもので、第二草案の執筆中に一種のメモとして書きとめられたものと推定される。ここには、古代のギリシア・ローマには市民がすべて「自分の理念・自分の義務のために働いた」よい共和制の時代があったが、その後「墮落状態、もつとも深い道徳的無力状態」の時代がやってくる、キリスト教がローマ人社会に受け入れられたのはまさにそのような「ローマ人の公的な徳が消失し、その外的な偉大さが低下してゆく時代に属していた」(二〇〇)ということが述べられている。ヘーゲルはこの同じ考えを約二年のちに『キリスト教の実定性』の続稿2で詳細に展開して述べるのであって、この断片6ではほんの素描が与えられているにすぎないが、彼がこの

時期にこのようなメモを書いたのは、第二草案における、人間は道徳性にいたる能力をまったく欠いているという考えは「悪い政治が人間性を墮落させなかった場合には、経験に矛盾している」(九一)という主張を裏づけるためであっただろう。そして彼のこのような歴史把握はつぎのような将来への実践的展望と結びついていた。

彼はこう書いている。「幾世紀かを経て人間がふたたび理念をもって生きることができるようになると……人間の墮落についての教説はおとろえ、個人をわれわれの関心をひくものたらしめていたゆえんのものがそれ自身理念としてその美しさのうちに次第々々に現れ出てきて、われわれによって思考され、われわれ自身のものになる。……人間の本性の美しさをふたたびわれわれ自身の作品としてよることで認識し、それをふたたび自分自身のものとし……そのことよってわれわれ自身にたいする自尊心を感じとることができるようになる」(二〇〇—二〇一)。「幾世紀かを経て……」という句は条件文であるが、直接法で書かれている。もしかりにそうなればという仮定ではなく、必ずそういう時がくるという確信、傍観者の展望としてではなく必ずそうならせよとみせるという実践的情熱をこめてヘーゲルは書いているように思われる。そして「人間がふたたび理念をもって生きることができるようになる」とは、

古代共和制の再来を意味するものにはかならない。たしかにヘーゲルは古代ギリシア・ローマの共和制を美化してとらえている（ここには奴隷制の存在・経済条件の分析が欠けている）のであり、またここにもみられる「古いよい時代——墮落の時代——よい時代の再来」という図式は、一種の復古主義であり、歴史把握の図式としては幼稚なものであるが、しかしこの時期にヘーゲルは主観的にはあるにせよ、どうしてこのように未来への明るい展望をもつことができたのか。彼に共和制の再来を確信させるものがあつたとすれば、それはフランス革命以外にはありえなかつたはずである。ヘーゲルとフランス革命との関係は、かなり入り込んでおり、別の機会に詳細に分析したいと思うが、この断片6を彼が書いたのはおそらくテルミドールの反動（一七九四年七月）以後であると思われるが、それにもかかわらずヘーゲルは、自分が理想としている社会がフランスで実現しつつあり、それはドイツにも波及するにちがいないと考へていたと思われる。このような古代共和制の再来はもちろんヘーゲルの幻想であるが、しかし彼はそのような「共和主義的幻想」をもっていたのであつて、この幻想が破れてのちにヘーゲルの歴史をあるがままに理解しようとする新しい努力がはじまる。そこで、ヘーゲルの「共和主義的幻想」がいつ破れたか、ということが問題になるが、それ

はわれわれがひきつづきベルン時代の手稿を検討することによって解明しなければならぬ問題である。

断片7はその内容上『民族宗教とキリスト教』についてのいままでに検討してきた諸手稿と直接に関連しないものであるから、ここではその検討をおこなわない。したがつて、以上で関連のある諸手稿の個別的検討はおわつた。

簡単に全体を通観すれば、何よりもまず目につくのはヘーゲルの実践的関心の強さである。彼はドイツ民族の精神的革新を願っていたのであり、フランス革命のイデオロギー的影響が強く彼を動かしていた。同時に、古代ギリシア・ローマの共和制のもとにおける人間像が、美化されて一つの理想像になっており、それが彼の現世主義・在世間主義として、キリスト教の来世主義・出世間主義を批判する一つの基調を形成していた。——だが、このような一貫した共通性にもかかわらず、これらの断片を書きつづけてゆくあいだに、ヘーゲル自身の見解に微妙な変化・観点の移動がおこつたことは、みのがすことができない。

出発点となつた基本稿は、ある意味では、ヘーゲルの特徴をもつとも顕著に示しているものである。カントの道徳哲学を基本的には支持しながらも、人間の素朴な心情を愛し、道徳的感情を重視し、道徳に関して人間を理性的存在

者としてとらえるカントに反撥して、人間を全人間的にとらえようとする努力を示した。しかしこのことから、彼が民族の精神的革新の手段として求めた民族宗教は、矛盾した要因を「できるだけ近づける」とか「なるべく少くする」とかいうゆるやかな条件で結びつける、複雑で曖昧な性格のものにならざるをえなかった。

断片2―4では、基本稿の人間学的見地をはなれて、ヘーゲルは歴史的考察に近づく。いくつかの新しい観点が追加されたが、しかし根本の見解に変化はなかった。ところが断片5になると、基本稿とのあいだに見解の相違がいちじるしくなる。これを書く頃に彼は、基本稿における自分の見解の曖昧さが気になりはじめ、これを首尾一貫したものに改めようと努力したものと思われる。だが基本稿の曖昧さは、全体的なものを全体的にとらえようとしながら、その方法をまだたぬことによって生じたものである。その方法をもたぬままにこれを首尾一貫させようとするとき、いきおい、全体的なものを一面的に割り切らざるをえなかった。断片5でヘーゲルは意識的にそれをやっているように思われる。だが、この一面的割り切りに彼が満足していなかったであろうことは、割り切り方が第一構想・第二草案と激変していることからもうかがえる。一面には彼の共和主義的幻想が「理性の進歩」という概念を支えたとい

う事情もあるが、しかし全体的なものをとらえきっていないという不満は彼自身が強く自覚していたであろう。未分化の統一は分裂したままで、再統一されていない。当時の彼にはまだそれができなかった。かくして断片は断片のままで放置されざるをえなかったのである。

(てらさわ・つねのぶ 東京都立大学・哲学)



分析哲学の「自由論」とマルクス主義

鱈 坂 真

一、はじめに

自由という概念をめぐる問題状況は、今日、非常に複雑になっている。

たとえば六〇年代後半以来、一部に影響をもっている「新左翼」の思想の中に、色濃く影を落しているところの無政府主義的な「絶対的自由」論や、またその裏がえしとも考えられる小市氏的なマイホーム主義の側面としての「レジャー＝生きがい論」（レジャーこそ生きがいであり、その中にこそ人間的自由があるといった考え方）、あ

るいはその哲学的表現ともいえる「ホモ・ルーデンス」論（他の動物と区別される人間的の本質は「遊戯する存在」だということにあるとする説、「遊び」において人間は完全に自由であると考える）の流行の兆しなど多様で雑多な「自由論」が横行している。

また、ごく最近の（おそらく今年の春以来の）イデオロギー状況をふりかえってみると、保守反動派が「自由」という概念を政治スローガンの中心にすえて、反共宣伝の具に用いる傾向が強まっている。わが国の独占資本の体制が行きざまりの様相をますます強め、国政の革新の不可避性

が誰の目にも明らかとなりつつあり、しかもこの国政の革新は単なる可能性の次元ではなくて、現実的プランの次元で問題になりつつある中で、「自由」の概念をめぐる問題は新しい展開を見せはじめている。

このように「自由」の概念をめぐる複雑な問題状況の中で、本稿においては主として哲学上の問題にのみかぎって、観念論的な「自由論」とはいつてもきわめて多様であるので、分析哲学の「自由論」を検討するのが小論の目指すところである。実存主義的な「自由論」の検討もぜひ行うべきであるが、これについては他日を期したい。

ところで、あらかじめ分析哲学をとりあげるにあたっての若干の視点を述べる。分析哲学（あるいは新実証主義）は、他の流派と異なり、科学的命題の論理分析に専心し、「自由」といったような「世界観」的な問題には無縁と見えるかも知れないが、（そのこと自体が問題なのだが）、必ずしもそうではなく、脱世界観の装いのもとに、「自由」の問題にも論及がなされていて、この論議自体が分析哲学の性格をよく表している。分析哲学の「自由論」は極端な抽象性と形式性に特徴がある。そのため自由論をめぐる具体的・現実的内容がすべて欠落する。そしてそれによって自由の問題は単なる論理の問題になってしまい、自由論は狭小なものとなってしまふ。

このような「自由論」は現代のこのブルジョア社会の自由が、形式化し、つまり空洞化しつつあることの反映といえる。実存主義的な「自由論」が、いわば「絶対的自由」という底なしの深淵の中に落ちこんでいくのにたいして、分析哲学の「自由論」はたんなる抽象的で論理的な「自由」といういわば空虚な空間の無限の彼方に拡散してしまふ。真の自由は、しっかりと両足で大地を踏みしめて立ち、呼吸し、労働し、思考している人間の現実的で具体的な問題として、把握されるべきだと考える。

検討をはじめるとあたって、分析哲学の自由論の一般的性格から見えていくこととする。

一、分析哲学の「自由論」の一般的性格

分析哲学者の自由論は、一般に現代の英米倫理学の動向とも密接な関係をもっている。G・E・ムーアが、それまでの英米における功利主義の伝統を「自然主義的誤謬」であるとして否定して以来、英米倫理学はそれを出発点として新しい展開を始めたことはよく知られているとおりである。「善なるもの」は定義不可能であって、それを人間たちが何を欲するかという自然的事実から導き出しうると考へることは原理的に間違いだということ、つまり事実命題から価値命題は導き出しえないということを、ムーアは主張

したのであった。そしてここに分析的な倫理学が構築されねばならぬと彼は考えた。

このようにして発足した現代英米倫理学はさまざまな分派を派生しながら、主要な動向としては学問としての厳密性、精密性のみを追求して、倫理的用語に言語的論理的分析を加えることに専念し、現実的な道德の問題からは、ますます離れてしまふ傾向を示している。

そのことについて例えば、清水幾太郎氏のようなプラグマティストが次のように言つて嘆かねばならぬほどのものである。「現代の倫理学の問題は、ムアが二十世紀初頭にしたモデルに従つて、倫理的用語に言語分析を加えることである。逆に言えば、私たちが倫理学に漠然と期待するような問題をすべて無視することゝ、現代の倫理学の特徴がある。相互に衝突する二つ以上の価値を含む状況というものが、本来の意味における道德的状況というものであるが、そういう状況のうちで人間が決定を迫られた時に生れる大小の問題について、間接的にせよ、何かの示唆を得ようとするものは、他の科学はとにかく、倫理学だけに近づかぬ方がよいであろう。」(『倫理学ノート』五四頁) 清水幾太郎氏の倫理学に関する議論については別に論ずる必要があると考えるが、少くともここに引用した文章に関するかぎりは、(つまり英米倫理学の性格についての批判的見

解に関するかぎりは) 首肯しうるものだと言わねばならない。英米倫理学つまり分析哲学に基礎をおく倫理学は、それほどまでに倫理学の領域からはなれてしまつていたのである。

自由の問題は伝統的に、倫理学の中心問題の一つであった。分析哲学はこの自由の問題についても、論理分析をこととするのみで、この問題を何ら具体的に展開し得ないでいる。特に自由の問題が単なる倫理学的な問題にとどまらず、全世界観の問題でもあり、あるいは現実的具体的問題でもあると言わねばならない時に、分析哲学の主流はこの自由の問題をむしろ回避しようとしてさえいるように見える。

小論においては、我国の分析哲学者の二三の人々の所論をとりあげ、批判的に検討することにする。まず第一に、分析哲学者としてその立論の仕方からみて、典型的なタイプと思われる大森莊蔵氏の論をとりあげ、第二にはわが国の分析哲学者の反主流的位位置にあると思われる市井三郎氏の所論を検討することとする。

三、大森莊蔵氏の場合

大森莊蔵氏は、自由の問題あるいは意志の問題が、半ばは意志の決定性により、半ばは意志の非決定性によつているのであり、この問題には解決などではなく「空虚な問題」

だと言う。

まず大森氏は決定論の論理は「空虚な論理」であるという。決定論は「伏せて重ねたトランプの一番上の札が何かは知らないが何であるかは決っている」ということを主張するのと同じだと言う。このような言明は真ではあるが全く空虚な言明であるという。つまりこの議論は「何も確かめない先から証明されているのであり、ここには何の情報も含まれていない」「本来は伏せてあるトランプ」であり、「明日は何がおこるかわからないが、とにかく何かが決っている」というのと同じ議論であると大森氏は言う。これは、「空虚な決定論」であり、「アプリオリな決定論」「論理的決定論」と言うべきものだという。このような決定論が、いわば決定論の基本形であり他のタイプの決定論も結局はこのタイプと同じなのであり、「自由」と「決定」の問題の空虚さも、この「アプリオリな決定論」の空虚さに帰着するという。

以下にみるように大森氏は、さまざまなタイプの決定論と自由の問題を分析し、これらはすべて論理的に空虚であるとして片づけてしまい、自らは自由の問題について何ら積極的な展開をなし得ないのであり、ここには現代のブルジョア思想としての分析哲学がかつてのブルジョア哲学のように自由の理念をもはや展開しえなくなっている典型的

な姿が見てとれるのである。

まず大森氏は決定論のタイプを次のような三つのタイプに分ける。

「同一原因——同一結果の決定論」

「予言可能性の意味での決定論」

「柔い決定論 Soft Determinism」

(1) 「同一原因——同一結果の決定論」について。

大森氏によればこのタイプの決定論は「同一原因には同一結果が伴うという」⁽²⁾考えであり、これは先に記したような「空虚な決定論」あるいは「アプリオリな決定論」とは異り、内容をもった決定論のように見える。なぜならば、「空虚な決定論」の空虚さはただ世界の動きが決定しているというだけでどう決定しているかを言わない点にあるのに対して、この「同一原因——同一結果の決定論」においては、少くとも同一原因によっては同一結果が決定されるということが主張されているからである。

しかし大森氏によればこのタイプの決定論における同一性の概念を厳密にとっても、ゆるくとも、やはりこの決定論はトートロジーであることをまぬがれない。なぜかというと、われわれは同一物（たとえば同一と思われる二つの金属片）に同一の実験（原因）をして、異なる結果を生じた時、われわれはそれがともと同一物でなかったか、

あるいは同一原因でなかったかどちらかだと結論づける。つまりわれわれは「結果がちがえばそれによって原因をちがうものとして定義する」⁽³⁾のであり、これが科学および日常言語の立場であり、そしてまたトートロジーである。つまり論理的には正しいが、経験的には無内容であり、この世界の状態について何も肯定せず、何も否定しない、つまり何の主張もない立場であり、したがってこのタイプの決定論も、結局空虚な決定論なのだと大森氏は言う。

(2) 「予言可能性の意味での決定論」について。

このタイプの決定論は「具体的に自然法則が与えられており、先行状態(条件)を知れば、後行状態がどうであるかを予め知ることができる」という主張であり、これは通常の意味での決定論、あるいは標準的な決定論だとされる。大森氏は、事実としてわれわれが世界の相当部分の事件を高い信頼度をもって予言できることを認め、したがってこのタイプの決定論がトートロジーではなく具体的経験的内容をもっているように見えるという。しかし大森氏はここにおいても、また疑問を提出する。彼はまず「予言可能性」という概念の分析を行ない、これを、(1)「現実的予言可能性」、(2)「理論的予言可能性」、(3)「原理的予言可能性」の三つに分類する。第一の「現実的予言可能性」というのは「世界のすべてのことを現実的に予言できる」ということであ

り、これは人間には不可能であって、問題外だとする。第二の「理論的予言可能性」⁽⁶⁾というのは「時間と計算能力さえあれば」「世界はすべて余すところなく予言可能」であるということであり、これはいわば「古典物理学の夢」であったものであるが、これは一種の「作業仮説」にすぎぬものであり、世界のすべてを余すところなく予言することは現実には(経験的には)不可能なことであって、これも結局はトートロジーであるといわねばならないと大森氏は言う。第三の「原理的予言可能性」⁽⁷⁾は、現在の段階では完全な予言はできないが、未来について適中する予言をする仕方が原理的にはあるという主張であって、これは「未来は一通りしかない、それについて可能な予言をすべてするならば、その中のどれか一つは適中する」ということが理由となっている。大森氏によるとこの「理由の正しい正しさ」は、裏がえしていうと「原理的非決定論はなり立たず、絶対的偶然という概念は無意味だ」ということを示しているだけで、「いつかは救世主が現れる」「いつかは地球が爆発する」「いつかは完全な予言可能性をもつ理論ができる」という命題と同じで、これを否定することはできないが何ら内容をもたない主張であるという。このようにして大森氏は、「予言可能性の意味での決定論」をすべて「空虚な真理性」しかもたぬトートロジーであると決めつける。

(3) 「柔い決定論」 Soft Determinism について。

「柔い決定論」とは一般に決定論と自由の概念は両立するという立場である。しかし大森氏はこの「柔い決定論」によっても、決定論と自由の問題は解決しないと言う。市井三郎氏はわが国の分析哲学者の中で「柔い決定論」の立場をとる代表的な一人であるが、市井氏の「柔い決定論」は次章で検討することとし、ここではまず大森氏の議論をみてみよう。

大森氏は「柔い決定論」なるものが次の二点に要約されるという。

(a) 「自然および人間が法則に従って決定されるということは、法則によって△強制√されることではない」という考えであって、「法律は命令を与えある意味で人を強制するが、法則は記述するのであって強制するのではない」という主張である。したがってこの意味での決定論は自由の概念と両立すると主張する。

(b) 「自由とは強制がなくて、行為することである」という自由な行為にもちゃんと原因はある」という考え方である。この原因が行為者自身に属するものならば、自由なる行為であり、行為者の外から主要原因がくるとき、その行為は強制された行為すなわち不自由な行為となるのであって、つまり自由とは意志の自己決定だといふのである。

これに対して大森氏は、(a) について、「法則は記述するだけで、強制するのではない」というが、心理法則についての説明や記述の場合、特に未来の自己についての記述はやはり一種の強制となるとして、(a) の論点を論駁する。(b) については、行為者の「内的原因」という概念があいまいだという。何が内的原因で何が外的原因であるかは、厳密には区別し難い点があること、たとえば個人の性格などは育った環境や、受けた教育で異なっているのであって、この意味で人格形成の長い因果の連鎖は決定されており、そうするならば、自己の自由な行為も、人格の形成過程においてすでに決定されているのであり本来に自由なのかどうか疑わしいという。「私は私の人格を撰ぶことはできず、私の人格から逃がれることはできない」という事情を考えるとき、この (b) の意味における決定論も自由の概念と両立し難いと大森氏は言う。

このような大森氏の論法でいくならば、人間には自由はないか、あるいは少くとも自由の概念は経験的には無意味であるということのようである。しかし大森氏も、「経験による論証にかかる選択の自由の表現法」があるという。それは「予言に反することのできる自由」だといふ。「君は次に立ち上ると予言されれば坐ったままでいる、坐ったままだろうと予言されれば立ち上る」このように次に行な

う行動について予言が具体的になされたならば、その予言がどちらを言おうともその予言と異なる行動がとれるということである。「このような予言破りの自由があることは事実問題として何の疑いも入れない……科学上の証拠や日常生活の事実と全く同程度に強固な事実なのである。」¹¹⁾

かくして大森氏はさまざまな決定論と自由の概念を検討して来て次のように結論をくだす。すなわちすべての決定論は、結局は、アプリオリな「原理的決定論」に帰着するのであって、つまりすべての決定論は経験的には検証できないものであり、単に論理的に正しいだけの議論である。

自由という概念も同様にあいまいであり、確実な事実としては「予言破りの自由」という形のものがあるだけである。「一方には論理的に正しい原理的決定論があり、他方には確実な事実としての予言破りの自由がある。前者は、原理的には世界の全面的予言は可能だというのに対し、後者は、如何なる予言も少くとも部分的には破ることができるといのである。」¹²⁾とにかく予言破りの自由があるというのは確実な事実である。するとわれわれ人間には、人間の行動を含む決定論的理論をつくることはできないと結論しないわけにはいかない。そのような理論による人間行動の予言をいつでも破ることができるからである。ではこの結論は原理的決定論の正しさに矛盾するだろうか。しない

のである。原理的決定論の空虚さは、正にこの結論と矛盾をおかさぬ空虚さなのである。それは現実に予言が可能だと（現実的予言可能性）主張するのでもなく、さらに予言の仕方を定める理論を作成すること（理論的予言可能性）ができる主張するものでもない。そしてこのような主張をしないがために論理的正しさを持つものである」¹³⁾「この結論全体の空虚さは余りに明白である。だが、この空虚さの原因はすべて、決定論の空虚さにあることも明白である。しかも決定論はそれが全面的な決定論である限り、この空虚な決定論にしかなり得ないのである。そうだとすれば、このことは決定論と自由の問題自体が不可避の空虚さを持つと言わざる得ない。そして空虚な問題には空虚な結論しかないことは当然のことである。」¹⁴⁾

われわれにとって、何らかの決定論がありうるか、それとも何らかの自由の概念が成立しうるかという問題は、大森氏によれば問題の立て方それ自身が、空虚であり、無意味だということになる。彼が言うのは、「原理的決定論」という無内容な議論が、トートロジーであるという点で、論理的に正しいということと、「予言破りの自由」という形の、最も単純で抽象的な「自由」が事実としてあるということだけである。

現代人あるいは近代人にとっての大問題である市民的自

由（政治的自由、思想的自由）や、現代的疎外からの解放（自由）などの具体的な自由の諸問題は、一切、大森氏の視野からは抜け落ちてしまうのである。あるいはせいぜいそのような具体的自由の問題は「柔い決定論の常識論」にまかせるべきで、哲学の領域の問題ではないとして見捨てられてしまい、彼の抽象的でスコラ的な議論のかけで、この問題は雲散霧消してしまっているのである。

しかもこのような帰結は単に大森荘蔵氏に特有のことではない。分析哲学者あるいは新実証主義者一般の必然的な論理的帰結というべきであって、このように自由の問題について、単にスコラ的な論理分析をするのみで、具体的な自由の問題を積極的に提起できないところに分析哲学あるいは新実証主義の「空虚さ」があると言わざるをえないだろう。

四、市井三郎氏の場合

次にわが国における分析哲学あるいは新実証主義の反主流あるいは非主流の一人とみなされる市井三郎氏のこの問題についての見解を検討してみる。市井氏の見解は大森氏と同じ分析哲学の立場に立ちながらも、それ自身、大森氏の見解の批判となっているところに特徴がある。

市井氏はデューカス C.G. Ducasse や大森荘蔵氏の説にふ

れて「力学的世界像を代表するラプラス的『決定論』は『理論的には普遍的予測可能性が主張できる』という意味だが、量子力学の確立によって予測不可能な個別現象が確認されたため『決定論』をいぜんとして『普遍的因果性』と同一視しながら、その『因果性』をトートロジーとして定義する試みが生じた⁽¹⁶⁾」⁽¹⁶⁾といている。ここにいる「決定論」の因果性をトートロジーとして定義する試みとは大森氏のそれであることはいうまでもないが、市井氏は決定論をこのような意味に解するのは「経験的に無内容で」あるから、なんらかの「予測可能性」に基づいた「科学的決定論」が考えられるべきであるという。また「ほんらい意志一般が自由か否か、という形での問題設定は適切さを欠いており、そこから決定論との多くの無用な紛糾が生じたと思われる。科学的探究に例示される合理性を貫徹しながら、実践的要請とも根本的に対立しない世界像の確立⁽¹⁷⁾」が重要だというわけである。このように決定論と「実践的要請」としての自由を両立させようという立場がいわゆる「柔い決定論 Soft Determinism」であることは言うまでもない。

市井氏はこの「柔い決定論」をどう考えているだろうか。先にも述べたような普通の意味での「柔い決定論」を市井氏は必ずしも肯定していない。市井氏によれば決定論

が受けてきた非難に対して「柔い決定論」は次のような二つの観点から決定論を擁護しようとする。

I 決定論に対する「攻撃が生じるのは、強制と因果性、あるいは強制と必然性という異なった概念が混同されているからだ、という。つまりすべての物理現象と同じく人間の意志行為もすべて因果律によって起るが、すべての意志行為が強制されて起るわけではなく、強制されない意志は自由であり、したがって倫理的賞罰と矛盾しない。」

II 決定論に対する「攻撃が生じるのは、因果性と不可避性との混同に基づく」とみる。つまり人間が異なった選択をしても異なった結果を生じないような物事の動きが、不可避性と呼ばれるのであって、因果決定論は不可避性の主張ではない。自分の選択が結果におけるある相違をもたらすという認識それじたいが、当人をしてある選択をおこなわせる原因の一つとなる。」

このような「柔い決定論」の二つのタイプのうちIは根拠が脆弱だと市井氏はいう。なぜかというところ、ここで言う「強制」は単に「外部的障害」の意味にすぎず、それに対してたとえば深層心理的な規定因といった無意識的「強制」を考えるとすると「強制」と「因果性」は同じになってしまふからだという。IIのタイプは、これを半ばは認めるところ。なぜかというところ「自分の選択が、自らの目的を成就

する方向に役立つという認識(的推測)そのものが、当人をしてその選択をおこなわせる(つまり意志決定をさせる)原因の一つとなる」という主張には自分も同意見だという。しかしそのような認識的推測それじたいが当人の意識に生起するのが、当人の意志とは独立に因果的に決定されているということになると(実際、ほとんどの決定論がそのような主張して来たが、そうだとすると)因果性と不可避性は区別されないことになり、IIのタイプの決定論の根拠も弱いものとなってしまふと市井氏は言う。

結局、市井氏はこのような普通の「柔い決定論」を否定するのであるが、だとするとどのようなようにして、彼自身の「柔い決定論」を立てるのか。市井氏は古典的な「選択意志の自由」というような概念の代りに、「自由度」という概念を提出する。すなわち決定論か自由かといった問題の立て方をやめて、「自由度」といういわば計量的で合理的なカテゴリーで処理しようという提案である。市井氏はいう。「人間の意志をも因果的に規定する因子がさまざまあることを十分に肯定したうえで、その諸因子の中に身体的組織的なもの(感性的潜在性向をも含む)と知的熱慮と呼びうるもの(認識的・価値的推理の双方を含む)とを区別し、前者に属する諸因子に比重をおいて決定される意志ほど、いわば『自由度』の無視しうるほどに低い意志決定で

あるとみなし、知的熱慮の比重が高まるほど『自由度』が些少なりとも増大する、とみなすようなカテゴリー系を設定するのである。²⁰

市井氏はまた社会の中における個人の主体性をとらえるために、「微視現象」と「巨視現象」というカテゴリーを用意し、次のように述べる。「少くともある種の社会やある時期の社会には、その構成諸個人をめぐるあらゆる微視現象にもかかわらず、それとは独立に、しかもそれらの微視現象を『究極的に』支配するかに見える形で、社会全体の巨視的動きになんらかの法則性が貫徹する、といえるような事実があることは疑いない。」²¹にもかかわらず「微視現象が時には巨視現象の法則性に少なからず干渉する事例を、その微視現象の『予測不能性』……に帰せしめることができるであろう」という。このような「微視現象の予測不能性」を基礎として、市井氏は「偶然」とか、意志の「自由度」というカテゴリーをたてるわけである。このような意味での「微視現象」（個人的行為）は「相互平均化」や「相殺」をしあって「巨視現象」の法則的動きに干渉しないどころか、むしろこの種の「巨視現象」を左右する、ということこそが「巨視現象の法則性」の中に含まれるものとみなすべきであるという。そして市井氏は「この種の微視現象をになう個人」を「キー・パーソン」(Key-Person)

と名づけ、「微視・巨視両現象をより整合に結びつける哲学的カテゴリー」として提案している。このような「キー・パーソン」の諸類型を、具体的な歴史の豊富な事例分析の上にたって、明確にし、それらと「母体的条件」との結節点をできるかぎり一般命題として示すことを市井氏は提唱している。

以上のような市井氏の見解と大森氏の見解をつき合わせみて、いくつかに気づく。

(1) 大森氏は決定論と自由の問題を単に空虚な問題であり、したがって空虚な結論しか出てこないといっているが、市井氏は同じ分析哲学の立場に立ちながらも、決して空虚な問題ではないという結論を出している。それは大森氏がこの問題を単に論理の問題としてしか扱えなかったのに対して、市井氏がこれを単なる論理の問題としてではなく、われわれの歴史的社会実践の場面における主体性（必然性と自由）の問題として取り扱っていることから可能となったと思われる。それは分析哲学の枠の中でなされたことであり、われわれからみれば次節で検討するように賛成できない点がいくつもあるわけであるが、しかしそれなりに市井氏が、決定論と自由の問題を抽象的なカテゴリーの問題とせず、社会的歴史的实践の問題として位置づけたことが、大森氏よりも具体的に議論を展開できた基礎

となっており、重要なことだと思われる。

(2) さらにこのような問題の立てかたが可能になった基礎には、論理実証主義に対する大森氏とは異った市井氏の態度があると考えられる。つまり論理実証主義の立場に立つかぎり、決定論や自由の概念や、必然とか偶然とかいう概念を「経験的」に規定することはできないことを認め、それに代って市井氏は「テストに耐えるかぎり仮説（一般命題を含む）を容認するという立場」にたつことによつて、「経験的」に（つまりテストを媒介にして）右の概念を規定するようにはかたつたことである。あくまで現象主義的、実証主義的発想にこだわる大森氏に対して、市井氏の優位はここに決つたといつていいであらう。

(3) 大森氏は「柔い決定論」を結局は無内容だとしてしりぞけたが、これに対して市井氏は「巨視現象」「微視現象」「自由度」「キー・パースン」といったような新しい概念装置をくり出して、「柔い決定論」の再建をはかつている。そして大森氏の極端に実証主義的で論理主義的な議論に比較して、市井氏の「柔い決定論」は相当な説得力をもっていると考えられる。

五、唯物論的観点(一)

これまで見てきたように、市井氏の議論は一定の有効性

と他の見解（たとえば大森氏のそのような）に対する一定の優位を示していた。しかし市井氏の見解にも全面的には賛同しえないものがある。

(1) 市井氏はヘーゲルやマルクスの考えを「硬い決定論」と考え、「巨視現象の必然性が主導的であり、微視現象の法則性はむしろ巨視現象のそれに従属すると考える」のであり、この「巨視現象を『自然的過程』としての必然性が貫く」とみなすタイプの決定論であるとする。そして「巨視現象のその必然的なゆきを、実質上ほとんど固定した形で、つまり歴史のコースが実質的にはただ一つしかないという形で考えていることが問題」だという。つまり市井氏はヘーゲル、マルクスの決定論は「硬い決定論」であつて、そこにおいては個人の主体性や自由が生かされる余地がないと主張している。マルクス主義者が個人の主体性（自由）を認める場合でも、それはせいぜい「自由とは必然の洞察である」ということにすぎないという。²⁶したがってマルクス主義は「偶然性」をみとめず、必然の法則性ばかりを強調しているともいう。このような市井氏のヘーゲルとマルクスについての理解は正確であるとは言えないのではないか。

特にマルクス主義を「硬い決定論」として特徴づけることは、はなはだ疑問だと言わねばならない。市井氏の用語

法で「硬い決定論」という言い方は、われわれなりに直せば機械論的決定論とも言うしかないものと思われる。

マルクスの観点について言えば、われわれの意識、意欲、目的から独立に運動する客観的過程の合法則性を前提とすることは、何ら人間の自由、能動性、主体性を失わせるものではなく、むしろ反対に自然および社会の合法的過程を認識することによって、能動的に世界を変革する可能性をうるのである。⁽²⁷⁾

(2) またマルクスは機械論的決定論のように偶然性を決して見落しているのではない。市井氏はマルクスやエンゲルが必然性や法則性を強調した際の文章ばかりを引用してみせる。しかし実際のマルクスやエンゲルは機械的決定論に反対し、偶然性をも強調しているのである。必然性はつねに偶然性を通して、実現し、法則はつねに無数の動揺をつらぬいて作用するということ。偶然性は客観的実在性をもつていて、それは単なる主観的無知ではないこと。偶然は原因の欠如ではなく、必然の欠如にすぎないこと。偶然と必然はともに客観的に存在していて、相互作用の環あるいは契機であること。偶然と必然は相互転化するものであること。偶然は必然の存在形態であることなど、マルクス主義の重要な一側面である。

(3) このような偶然性の問題と関係して、重要だと思わ

れることの一つはエピクロス評価の問題である。市井氏は次のように言う。「古代原子論者のうち自由意志を實在論的に根拠づけようとしたエピクロスを、近年とくにマルクス主義者が再評価しようとする動きがあることは示唆的である。出隆・岩崎允胤訳『エピクロス—教説と手紙』……訳注参照。そこには『唯物論が決定論を結論とすることを止揚しなければならぬ以上、エピクロスの試みは……：十分な検討に値する』と書かれている。⁽²⁸⁾しかしエピクロスをこのように評価するのはマルクス主義にとって最近のことではないし、同様に、「唯物論が決定論を結論とすることを止揚しなければならぬ」と主張するのも最近のことではない。デモクリトスとエピクロスの差違を論じた若きマルクスの学位論文⁽²⁹⁾が、そのような立場に立って、エピクロス評価を行なっているのである。「偶然は現実的である」という発言はそのような立場からの発言であったと思われる。市井氏はこのこと⁽³⁰⁾にふれて「後年の唯物弁証法の立場と整合にエピクロスを評価するにはどうすればいいか、という原理的手がかりは与えられていないように思われる」と言っているが、マルクスにとって少くとも必然と偶然のカテゴリについての基本的なとらえ方はこの学位論文の立場と変っていないと思われる。市井氏の見解は後年のマルクスを「硬い決定論」とみることから、

学位論文のマルクスと後年のマルクスとの間に不当に深い差違を見ることから生じていると思われる。確かに学位論文のマルクスには、ヘーゲル主義の影が濃厚であるが、しかしそのヘーゲル哲学自身が、必然と偶然のカテゴリーに關していえば、機械的決定論との対決であったし、基本的には後年のマルクスもこの立場を継承している。市井氏がヘーゲルやマルクスを「硬い決定論」つまり機械的決定論として理解する点にそもその問題がある。「硬い決定論」の典型はヘーゲル、マルクスに見出すのでなく、むしろスピノザに見出すべきであって、市井氏はヘーゲル主義とスピノザ主義とを全く同一視しているとも言えると思う。

(4) 市井氏はマルクス主義を検討するときに、倫理的価値を単に主観的なものとしてのみ解して、マルクス主義の決定論と倫理的価値観とは矛盾せざるをえないと論じている。たとえば市井氏は次のようなブレハノフの文章を引用する。「一定の（歴史的）現象が無条件に必然だという自覚は、その現象に共感を持ち、自分を、その現象をひき起すいくつかの力のうちの「一つだ」と考える人の精力（と自由感）を増大させるだけである。」³⁰

市井氏はこのブレハノフの言葉を高く評価するという。市井氏はこの立場では「意志が自由でない」という自覚も、右のような諸条件の下でなら主観的自由感や主体的努

力ということと矛盾しなくなるということであって、このことは論理的に正しいと市井氏はいう。（自由の問題が、ここで単なる主観的自由感のこととなってしまっていることが問題だと思うが、そのことは次に論ずる）

ところが市井氏はこれに続いて次のように言う。これは「一定の（歴史的）現象が無条件に必然だ」とみただけでなく、その「現象」を倫理的に「望ましいもの」と考える人々にのみ妥当することであっても、もし「自分の意志や行動がそれとは逆行する方向へむかざるをえなくなった時、前記の倫理感是自己を責めるかも知れないが、一方そのような自分の意志・行動も自由な選択でなく決定されている、という認識は当の倫理的叱責と正面から矛盾して行く」と市井氏は書いている。ここでは倫理的に「望ましいもの」³¹あるいは「倫理感」と、「自分の意志や行動が自由な選択でなく決定されている」という決定論的観点が、まったく素朴に何の疑いもなく対置せられている。「倫理感」は単に主観的なものにすぎぬものとなっており、客観的基準とはまったく切りはなされてしまっている。

われわれは意味とか価値といったものも（倫理的価値も含めて）客観的性格をもつものとしてとらえる必要があると思う。社会現象においては、たとえば生産力の発展とそれによる人間の対自然、対社会の自由の範囲の増大は、客

観的に価値あるものとみられる。そしてこの基準にてらしめて、一つの社会形態が他の形態にたいして、より進歩的あるいは退歩的といわれ、また人間の行動も根本的にはこの基準にてらして、それに寄与するか、それを阻害するかにしたが、い、進歩的、退歩的と判断されるわけである。このように価値判断も根本的には何ら主観的でなく、客観的な基準をもってしているのである。「この点からヘーゲルは判断の最高の形態、概念の判断を……い、いわゆる価値判断である……といったのである。もつとも客観的なもつとも深い事実判断は、つねに価値判断なのである。」

(5) 市井氏にとって結局、自由とは「自由度」というような形でしかとらえられないものであった。市井氏が自由を単なる個人的で主観的な自由としてしまわないように、歴史現象の中で考えようと努力はされている点は認められる。しかし「自由度」という概念は個人の意志選択の自由度という傾きが強いといわねばならない。われわれは先にも大森氏の見解にふれて強調したように、自由とは何よりもまず人類の具体的自由として解されねばならないと考える。人間の意欲は何よりも社会的な意欲であり、人間は人類として集団的、社会的に徐々に、しかしかぎりなくその自由を拡大し、科学的認識を發展させ、単なる空想的自由、選択の自由でなく、自然と社会を現実に変革する現実

的自由を拡大しつつあるのであって、必然と自由の問題もそのような視野で考える必要があると考える。

六、唯物論的観点(二)

これまで主として論理的な側面、あるいは哲学的カテゴリーとしての側面のみについて論じてきた。これは分析哲学の「自由」論の性格からして、そのような側面だけの議論に傾くのはやむをえないわけであるが、自由の問題を論ずるには、なお考えておかねばならぬ若干の重要な論点があると思われるので、さしあたり問題点の指摘をしておきたい。

(1) 自由の問題を論ずるには、人間的自由の現実的・物質的基礎、言いかえると社会的経済的基礎について考えておかねばならぬと思う。そうでなければ、いたずらにスコラ的な議論になってしまふだろう。

人間的自由の現実的基礎は労働であることを確認しておく必要がある。人間は労働をとおして、自己自身を形成し、自然にたいする自由を獲得していった。この意味で、労働は人間の生存条件でもあるが、この労働によって、事物にたいする人間の認識が深められ、人間自身の労働能力も、さらには人間としての全面的能力が発達していく。こうして、自然にたいする人間の自由は拡大してきた。

だがここで注意すべきことは、この自然にたいする人間の自由の拡大ということが、人間と自然とを切り離し、敵対的關係に置いて理解されるならば誤りであろう。人間は自然を外側から一方的・敵対的に支配するのではない。人間の自然支配としての自由は自然と結合し、これに深く依存してこそはじめて可能である。この意味で人間が自然の客観的・必然的法則性を認識する度合いに応じて、自由の程度も範囲も規定されるのであり、自然や社会についての知識が発達し、自然科学が発展するにつれて、人間は自然や社会を計画的に制御・改造・変革する自由を手に入れたのである。

(2) 労働が人間的自由の基礎であるという点と反論されるかもしれない。労働によっておこる「疎外」をどうするかと。たしかに「労働の疎外」は人間的自由を束縛する。しかし「労働の疎外」は永遠に克服されない宿命なのではなく、「疎外」は歴史の発展過程において克服することが可能である。「疎外」は観念論者のいうように、精神文化と物質文明との矛盾や、科学技術の非人間的性格の増大などによっておこるのではない。

マルクスは「疎外」の原因を「労働の分割」つまり分業に見出している。「労働の分割」という条件によって必須となったさまざまな個人たちの協働ということから生じる数

層倍にもなった生産力、この社会的力は、これらの個人には、協働そのものが自由意志的でなく、自然発生的であるがゆえに、それら自身の統一された力としてはあらわれないで、なにか疎遠な、かれらの外にある強制力としてあらわれる。³³⁾

このような疎外は「労働の分割」—分業に諸個人が奴隷的に隷属するのでなく、また諸個人の協業そのものが自然発生的なものでなくなつて、自由意志的、目的意志的、計画的なものとなり、強大な社会的生産力が個人々々によって制御されて、強制力としてはもはや存在しないようになったときに、克服され、止揚される。

したがって、「疎外」の止揚は、人間の協働の目的意識的・計画的・自由意志的な組織化の問題だということになる。このような目的意識的・計画的・自由意志的な協働が可能となるような条件、つまり個人々々による社会的生産力を可能とするような社会的・経済的条件は無階級社会以外にありえない。

一般的にいえば階級社会においては、個人の自由はその個人の属する階級の自由の枠に限定される。したがって人間本性の全面的発展としての自由を実現するには無階級社会の建設が前提となる。

(3) 自由という概念はそれ自身、歴史性をもつていて、

時代とともに変遷するものだということも忘れてはならぬ点であろう。古代奴隷制社会において、自由とは「奴隷状態」からの解放を意味する言葉であり、社会的身分をあらわす内容を含んでいたことは周知のとおりである。封建時代の農民はさまざまな封建的な経済的強制のもとにあつたけれども、奴隷にくらべらば一定の個人的自由をもつていた。その中から都市の市民たちが一定の市民的・政治的自由をもつようになり、封建領主の束縛からの一定の解放がおこる。このような中からブルジョア革命がおこり、これまで奴隷所有者たちや、貴族や、都市の市民など一部の特権階級だけのものではあった自由を、形式的には市民社会の全成員に拡大した。自由は歴史的に拡大して来ているのであって、決して超歴史的で形而上学的な、不変の人間の「本質」や「理念」ではないのである。ヘーゲルが「世界史は自由の意識における進歩である」といったのも、このような自由の歴史的拡大を意味していた。

そしてこのような自由の拡大がいつも勤労人民のたたかひによってかちとられて来たことも留意すべき点であろう。現在、市民社会において常識となっている市民的自由（思想・言論・出版の自由、学問研究・教育の自由、労働者の団結の自由——団結権、団体交渉権、争議権など——また「健康で文化的な最低限度の生活を営む権利」などの

いわゆる基本的人権とよばれる種々の自由など）も、労働者階級を中心とした勤労人民が、拡大し、守り、発展させてきたものであることは周知のところである。

自由という理念は、このような実質をもつものであり、この側面を捨象して、単に論理的カテゴリーだけの問題にしてしまうのは賛成できない。大森氏のように自由の問題は「空虚な問題」だというのは、問題をあまりに抽象化してとらえており、問題の立て方自体が「空虚」なのだと言わねばならない。

(4) 分析哲学などの観念論が、自由の問題をとりあげるのに、形式的・抽象的にしかなしえないのは、それは現在のブルジョア社会における自由のあり方に関係があると思われる。

右にみたように、それぞれの時代の勤労人民のたたかひが、歴史の発展につれて自由を拡大してきたが、ブルジョア社会における自由はそれ以前の社会の場合とは、きわだつた相違がみられる。中世における封建制の社会は、嚴重な身分制のもとにあり、農奴は移転の自由も、職業選択の自由ももたなかつた。資本主義が発展していく過程において、機械制大工業は多量の労働力を必要とするに至り、そのため、封建的農奴をいっさいの隷属から解放して、法的に自由なプロレタリアートとすることが、ブルジョアジ

にとつて必要となつた。当時のブルジョアジーは一切の封建的隷属を否定し、万人の名において自由を要求した。

しかしこの自由は同時に資本主義的経済活動の自由であり、それはブルジョアジー自身の私的利益を意味した。

封建勢力にたいするブルジョアジーのたたかいは封建的身分秩序と経済外的強制からの個人の解放を意味する点で進歩的であつた。しかしこの「自由」が、大資本家と自己の労働力以外のものを所有しない労働者との形式的「平等」を、たんに抽象的・形式的に前提しているかぎり、このようなブルジョアの「自由」は実質的には自由の擬態にすぎない。したがつてブルジョアの「自由」は、「自由競争」の原理に基づく「自由主義」の経済のことであり、これは裏がえしていえば弱肉強食の経済制度の「自由」であり、搾取と収奪の「自由」に転化せざるを得ないものであつた。これはいわばブルジョアの「自由」のパラドックスとも言うべきものである。

このようなブルジョアの自由を論理的一義的に規定しようとする、形式的・抽象的にならざるをえないわけである。ここにブルジョア哲学における「自由」の概念の抽象性、あるいは没歴史的の根拠がある。ここでは自由が社会的な関係や歴史的な関係から抽象される。そして個々の市民は他人から切り離して取りあつかわれており、自由は抽

象的人間存在の静止的で永久的で本質的な属性、形而上学的な属性とされることになる。

(5) このようなブルジョア社会の形式的で抽象的な「自由」に対して、マルクス・エンゲルスは実質的・具体的な自由を対置して、そのような自由は確固たる現実的・物質的基礎をもつべきことを述べている。このような自由の物質的基礎は、先にも述べたように目的意識的で自由意志的な労働である。マルクスはそのような労働のあり方について次のように述べている。

「自由の国は、窮乏や外的合目的性にせまられて労働するといふことがなくなつたときに、はじめてはじまるのである。……自由はこの領域のなかでは、ただつぎのことと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おくということ、つまり最少の力の支出によって、自分たちの人間性にもっともふさわしい条件のもとで、この物質代謝をおこなうことである。」³⁴⁾

そのためにはプロレタリアートは生産手段を、資本家によって私的に所有されている性格から解放して、「生産手段の社会的性格に……完全な自由をあたえる。」³⁵⁾それに

よって、以後はあらかじめ決定された計画による社会的生産が可能になり、労働は目的意識的で自由意志的なものとなる。こうして「人間はついに彼らの独自の社会化の主人になり、したがって同時に自然の主人に、自分たち自身の主人になる。——すなわち自由になる」のである。

エンゲルスはまたこのことを「必然の国から自由の国へ
の人類の飛躍」とよんで次のように述べている。

①「生産手段が社会によって掌握されるとともに、商品生産は廃止され、したがってまた生産者にたいする生産物の支配も廃止される。」

②「社会的生産の内部の無政府状態にかわって、計画的・意識的な組織が現われる。個体生存競争はなくなる。」

③「こうして、はじめて人間はある意味では、動物界から最終的に分離し、動物的な生存条件から真に人間的な生存条件にはいりこむ。」

④「人間をとりまく生活諸条件の全範囲は、いままで人間を支配してきたが、いまや人間の支配と制御のもとにはいる。人間は自分自身の社会化の主人となるから、またそうなることによって、はじめて自然の意識的な真実の主人となる。」

⑤「これまででは、人間自身の社会的行為の諸法則は、人間を支配する外的な自然法則として人間に対立してきた

が、いまや、人間によって十分な専門知識をもって応用され、したがって、人間によって支配されるようになる。」

⑥「人間自身の社会化は、これまででは、自然と歴史とによって無理におしつけられたものとして人間に対立してきたが、いまや、人間の自由な行為となる。」

⑦「これまで歴史を支配してきた客観的な外的な諸力は、人間自身の制御に服する。このときからはじめて、人間は十分な意識をもって自分の歴史を自分でつくるようになる。」

⑧「このときからはじめて、人間によってはたらかされる社会的な諸原因は、主として、またますます大きくなる度合いで、人間が欲するとおりの結果を生むであろう。これは、必然の国から自由の国への人類の飛躍である。」

ここには人間的自由の具体的で実質的な内容がヴィヴィッドに表現されている。「自由とは必然の洞察である」という命題の具体的な展開がある。人間は自然法則と社会法則を認識してはじめて自由な主体となるのであり、また労働によって物質的基礎が整い、はじめて真の自由は実現する。

(1) 大森荘蔵、『言語・知覚・世界』。一二二頁以下。この本の第七章「決定論の論理と、自由」が以下の検討の対象である。

(2) 同、一二四頁。

(3) 同、一二七頁。

- (4) 同、一二九頁。
 (5) 同、一三〇頁。
 (6) 同、一三〇頁以下。
 (7) 同、一三一頁以下。
 (8) 同、一三五頁。
 (9) 同、一四一頁。なお「柔い決定論」という言い方はW・ジ
 エイムスがむしろ軽蔑的な意味で使った言葉が始まりのよう
 であるが、これを広い意味に解すれば、カントや、ウィンデ
 ルバント、カッシーラーなどもこれにはいるし、分析哲学で
 は、シュリックやファイグルもこれに属すると大森氏も認め
 ている。
 (10) 同、一四六頁以下。
 (11) 同、一四九頁。
 (12) 同、一五〇頁。
 (13) 同、一五一頁。
 (14) 同、一五二頁。
 (15) 市井三郎『哲学的分析——社会・歴史・論理についての基
 礎的試験論——』。特にその中の第一部、第二章「社会分析
 の基礎的諸問題」。

- (21) 同、一二二頁。
 (22) 同、一二四頁。
 (23) 同、一二六頁。
 (42) 同、九七頁。
 (25) 同、一一六頁。
 (26) 同、一〇七頁。
 (27) この点については、たとえば、見田石介『科学論』第十章参照。
 (28) 市井三郎、前掲書、一一三頁の註(10)。
 (29) マルクス・エンゲルス全集(改造社版) 第一巻、三四頁。
 (30) 市井三郎、前掲書、一〇七頁以下。
 (31) 同、一〇八頁。
 (32) 見田石介、『科学論』、一二四頁。
 (33) マルクス・エンゲルス『ドイツイデオロギー』大月版全
 集、第三巻、三〇ページ。
 (34) マルクス『資本論』大月版全集第二五巻b一〇五一ページ。
 (35) エンゲルス『空想から科学へ』国民文庫版、一一五ページ。
 (36) エンゲルス『空想から科学へ』国民文庫版、一二二ページ
 以下。

〔付記〕

本稿は「分析哲学者の『自由論』の批判的検討」(日本科学者
 会議京都支部哲学部会の機関誌『現代と唯物論』第一号に掲
 載、一九七三年七月)をもとにして、約二倍の分量に加筆した
 ものであることを付記します。

(あじさか・まこと 関西大学・哲学)

分子生物学の成果と科学的認識

モノー著「偶然と必然」批判

田 川 邦 夫

一、分子生物学の成果

前世紀後半から本格的に始つた生化学の研究は、細胞の構成要素とその物質交代を化学的に明らかにするなかで、タンパク質がもつとも重要な働きをしており、細胞内のすべての物質の生成および存在が、直接タンパク質に依存していることをつきとめた。エンゲルスは「生命とはタンパク体の存在のし方である」と述べたが、それ以後約一世紀にわたる生化学の研究は、この命題の正しさを実証した結果になった。しかし、タンパク質の重要性が明らかになる

につれて、この高分子化合物が細胞の中でどのようにして合成されるのかという問題が、新しく生化学に課せられてきた。この問題は、前世紀においても大きな関心事であったが、タンパク質の化学構造が明らかでなかった時期には、科学的研究対象としてとりあげることはできなかった。研究の着手は、タンパク質の化学構造や酵素作用の研究成果だけでなく、遺伝現象の物質的基礎を明らかにしようとする遺伝生化学が発展する今世紀半ばまで待たねばならなかった。

細胞内の化学反応を触媒するタンパク質（酵素）は二十

種類の低分子のアミノ酸が約百分以上重合した高分子化合物であるが、その構造にはアミノ酸の配列順序からいって無数の可能性がある。このことに、タンパク質の多様性およびそれに物質的基礎をおく生物の種の多様性の根拠がある。生物の種の性質が安定に子孫に伝えられるということは、種が同一のアミノ酸配列をもったタンパク質を合成するというところに根拠をもつのである。一方、遺伝子が種を安定に保つ担手であるという遺伝学的事実は、それが化学的にどのような物質であるかに研究者の関心を惹きつけた。ある時期には、遺伝子はタンパク質であると考えられたこともあったが、今世紀の四十年代にはそれが核酸の一種であるDNAであるという決定的証拠が得られた。さらに、一九五三年には、そのDNAの分子構造が、ワトソンとクリックによって説明された。それによるとDNAは四種類の低分子のヌクレオチドが重合した鎖状の高分子であるが、細胞内では二本のDNAの鎖がたがいに相補的に結合して二重らせん構造を作って存在している。この発見以来DNAとタンパク質の合成に関する研究は急速に進展し、六十年代の半ばまでには、タンパク質の細胞内での合成と遺伝現象のしくみは、分子のレベルで基本的に説明されるに至った。この研究分野はとくに分子生物学と呼ばれているが、その研究によって、問題はつぎのように解決された。

まず、細胞のなかで自己を複製できる物質は、遺伝子の実体であるDNAである。つぎに、タンパク質の特定のアミノ酸配列はDNA分子内の四種のヌクレオチドの配列で決められており、すべてのタンパク質はDNAのこの情報をもとにもう一種の核酸であるRNAを介して合成される。

この分子生物学上の発見は生物学史上特筆さるべき画期的なものである。すなわち、この発見は、遺伝性と物質代謝という生物の基本的特性を分子のレベルで統一的に把握し、細胞の基本的化学構造を説明し、生命の物質的基礎を確立した重要な意義をもっている。この分子生物学の成果が、生物の発生や分化、さらに細胞生物学の各分野で基本的理論になっていくことは当然のことである。

生命とは何であるかは、古くから哲学上の問題でもあった。生物学上の大きな発見が、人類の思想や哲学に与える影響の度合いについては、進化論の場合を考えれば明らかである。分子生物学のもたらした成果が、進化論ほど大きくはないにしても、生命現象を科学的に説明したことによって、少くとも科学的な世界観に大きな貢献をしたことは疑う余地のないことである。そのため、このような偉大な発見が、どのような方法によって達成されたかを検討することは、哲学を含め科学全般にとって大いに意義のあることである。この意味で、最近数年間に、分子生物学上大き

な貢献をした専門の研究者によって、その方法や成果、さらには生物観から世界観に至る著述があいついで発刊されていることは興味ぶかいことである。ワトソン『二重らせん』、クリック『分子と人間』、ステント『進歩の終焉』モノー『偶然と必然』などは邦訳本も出版されて、わが国でも話題になっている。これらの書は、それぞれ特徴ある独自の書き方で、生物学上の種々の問題をとりあげ、専門外の人にも興味深く読めるように配慮されている。しかし、問題であるのは、これらすべてが、分子生物学の成果をよりどころにして、生氣論に対する機械論の完全な勝利と、機械論的方法こそが唯一の科学的方法であることを強調していることである。これは哲学的にも大きな問題である。

二、モノーの弁証法的唯物論批判

モノーは大腸菌における適応酵素の研究から細胞内で酵素(タンパク質)がDNA分子内の情報をもとに、適応的に生産されるしくみ(オペロン説)を説明した人である。また、酵素タンパク質はその生成段階で制御調節されるだけでなく、彼はある種の酵素の細胞内存在状態が必要、不要に応じて合目的に活性型、不活性型に転換する分子的な機構(アロステリック酵素説)をも説明した。このオペロ

ン説およびアロステリック酵素説は細胞内の化学変化すなわち物質代謝の調節の基本的分子的機構を明らかにしたものであり、分子生物学の一つの基礎をなす理論である。

この分子生物学上の研究成果をもとに、モノーは『偶然と必然』を書いているが、そこでは、他の書と比較すると、はるかに意欲的に思想および哲学上の問題をとり上げている。この書で、彼は、生氣論の否定だけでなく、弁証法的唯物論を物活論の一つとして分類し、それが非科学的であり、認識論上も破綻していると、全章を通じて、くり返し主張している。しかし、この書の中で、モノーが弁証法的唯物論として批判したものの中にはマルクスの著述からとり上げたものは皆無であり批判の多くはこの理論に対する無理解に由来している。エンゲルスの「反デューリング論」や「自然弁証法」からは、いくつかの引用がなされているが、それも、現在の科学的知見からみると、あまり適切でない事例を引き出しその末梢の矛盾から理論のすべてが誤っているとする批判のし方である。実際にモノーは、このことについて、「マルクスやエンゲルスのほんものの思想であるかないかは問題でなく、あるイデオロギーの影響は、その信奉者の精神のうちにそれが引き継がれている意義や、亜流がそれに付与する意義によっているのである。」と述べて、あえて『俗流弁証法的唯物論』を相手

にとつて、マルクスやエンゲルスを批判することを正当化しようとしている。この点では、モノーの批判は無視されてもさしつかえないのであるが、現在、マルクス主義を自称する様々の亜流があり、その中のあるものに対しては、モノーの批判が正当性をもっている問題がある。また、この書が、輝しい成果をあげた分子生物学の中心的研究者によつて書かれ、出版後現在までに、我が国を含め、世界各国の科学や哲学さらには一般の雑誌で大々的にとり上げられてきた点を考慮すると、ここで反論をすることは、まったく無意味なことではない。

生物学におけるモノーの業績は高く評価されるものであるが、しかし、このことは必ずしも彼が偉大な哲学者であることを意味しない。『偶然と必然』のなかでは、分子生物学上の解明にとどまらないで、そこで用いられた機械論的方法によつて全生命現象、さらにもっとも高度な有機構造体である人間社会の説明が試みられている。彼によると、現代自然科学はガリレイおよびデカルトによつて定式化された機械論的方法と、客観性の前提によつて成立している。自然が客観的存在であることを認めることは唯物論の基本的立場であつて、異論はないが、問題はどうかすれば自然を客観的にみることができぬかにある。残念ながら、機械論的方法では自然の一面しかみることができず、モノ

ーは、生命の起源や進化が必然性のない偶然のくり返しで行われたという結論を導いている。さらにこの方法をおし進めて、人間社会をみると、そこには客観性なるものはないとなり、魂や創造主の存在を認める観念論的な二元論に帰結する。モノーは自分の世界観については非常に注意深く唯物論とか観念論とかいふ言葉を用いない。しかし彼が基本的に観念論的立場に立っていることは、彼が指摘した自然科学における「客観性の公準」が、実はもう一つ別の先験的でありしかもより基本的である公準「知識の倫理」に由来するものであることを説明していることから実に明瞭である。ここに、弁証法を知らない自然科学者が、一面の真理を拡大して、全世界をみようとすると、不可知論を通じて観念論に陥るといふ一つの典型が示されているように思われる。以下に、その具体的な問題点をとりあげてみよう。

三、生物観をめぐつて

生物の体は非常に複雑であるにもかかわらず規則正しい構造をもっている。また、その構造や機能は多様であるが、生命活動を維持するために、実に合目的にできていく。一方、生物は親と同じ子が生れるように、自己を複製する能力をもっている。この自己複製の能力は、代々変ら

ずに忠実に子孫に伝わり、不変的な種が保たれることからモノーはこれを生物の不変的自己複製または単に不変性と呼んでいる。モノーは、この合目的性と不変性を生物の二大特性とする生物観に立って、要約するとつぎのように議論を展開している。

「生物が合目的性をもつことは何かによって意図的に創造されたかのように見えるが、この性質は、不変性ととも生物の客観的性質として承認されなければならない。ところが、生物の合目的性と不変性は並列的な対等の性質ではなく、基本特性は不変性にあり、合目的性は不変性の変異と自然淘汰の結果生じた副次的な性質である。このことは、最近の分子遺伝学の研究により、不変性がDNAに分子的基礎をもち、合目的性の分子的基礎であるタンパク質がDNAに依拠して合成されることから、科学的に示されている。ところが、過去の誤った生物観はすべて、生物の示す現象を合目的性を基礎に説明し、不変性をも合目的性から導いてきた。科学は『客観性の公準』を前提としてなりたっているので、合目的性を基礎にすることは創造者の観念の具現化を前提とし、客観性を否定することになり、非科学的である。生物学や哲学の歴史をみると、合目的性を基礎にする生物観は宗教だけでなく、科学的といわれる学説のなかにも多く

見出される。それは大別して、生物界だけに合目的性を認める生氣論と、宇宙のすべてを合目的性を基礎に説明する物活論とに分類することができる。これら諸説のなかで、弁証法的唯物論は、科学的と称しながら、もっとも明白に物活論的目的論に頼っており、非科学的な理論である。」

モノーの生氣論、物活論の定義は彼独得のものであって一般には通用しないが、そのことは議論の主題ではないので、彼のいう通りに受けとることにしよう。また、彼のいう「客観性の公準」にも、最初に述べたように、問題点があるが、ここでは生命現象を客観的に把握しようとする立場と受けとって、それを肯定することにして論を進めよう。

モノーの説明は一見論理的に筋が通っているようにみえるが、出発点から根本的な誤りをおかしている。すなわち生物を合目的性と不変性からだけみて、両者の主従関係を論ずることは、事実から離れており、論理的にも矛盾したことになる。生物の合目的性は、自己複製すなわちモノーのいう不変性のなかにもみられる。しかも個体維持より種族維持が優先する場合があるように、自己複製がもっとも重要な合目的性をもっている。すなわち、合目的性と不変性とは互に独立したものではなく、分離して、比較すべき性質ではないのである。タンパク質とDNAとは互に独立

した物質であるが、それぞれに合目的性と不変性という性格をおしきせたところに、事実と合わない矛盾の原因がある。

つぎに、生物の遺伝性から不変性だけをとり出して、それを生物の基本特性とするのもきわめて一面的な論理である。DNAが比較的安定な物質であり、それにより生物の種が安定に保たれることは事実であるが、一方、種は永久不変のものではなく、進化したリ退化したり、あるいは絶滅したりするものであることは説明の必要はないであろう。このような種の変化がDNAの変化に起因することも事実であり、遺伝的変異性も不変性と同様に、生物の必然的な特性である。すなわち、遺伝的な安定性と、変異性とともに、窮極的にはDNAの物理化学的性質に還元できるのであり、この両者はDNAのうらはらの表現形態にすぎない。ただ、分子統計的には安定性の確率に変異性に対して圧倒的に高いだけである。もし、頻度が高いものが必然で、低いものが偶然だとすれば、地震や日食はすべて偶然になる。このように、生物の遺伝性のうちの安定性だけを絶対視して、不変性と呼び、これを必然的特性とみることは一面的であるばかりでなく、そうすることに依って、論理的には必然的に、変異性を外的偶然的なものに追いやってしまっているのである。

同じことは個体としての生物をみる場合にもあてはまる。合目的性と不変性という観点からだけ生物をみると、その生物は永久に不死のものになる。生物にはたしかに、このような恒常性と安定性があるが、反面では生物は生きるものであると同時に自ら老いて死ぬという必然性をもっている。最近、この生物の老化と死をDNAからタンパク質が合成されるしくみの中で説明しようとする試みがなされている。これは老化や死の要因を生命の内的本質的なものに求めようとする点では正しいが、モノ一の主張するようには、その過程での偶発的な誤りとみるのは、遺伝性について述べたのと同じ理由で非科学的である。このような結論が導かれるのは死そのものが複雑であることよりも、死は生とは相容れない外的偶然的なものとする機械論的見方に原因がある。死は生のなかに内包されたものであって、生のなかで統一的に解明されねばならないものである。

このような対立要素の相互浸透は生命現象のいたるところで見られる。生が死を含み、遺伝性に変異性を含むように、同化は同時に異化である。ぶどう糖の分解はタンパク質やその他の細胞構成物質の合成がなしには起らないし、その分解過程は同時に、アミノ酸や脂肪の合成過程である。またDNAのもつ情報によってタンパク質は合成されるが、DNAの合成や存在自体はタンパク質なしにはあり

えない。さらに微細な点では、DNA・RNAやタンパク質などの細胞を構成する高分子の合成過程は、その中にそのものの分解過程を含んでいることが最近明らかにされている。研究が進めば進むほど生物の構造は機械論的には説明できないことがますます明瞭になってきているのである。

ところが、モノーはつぎのように述べて、弁証法を真向から否定している。「このシステム（生物）はその特性から言っても、その微視的な時計仕掛けのような働き——それはDNAとタンパク質のあいだにも、また生物と環境とのあいだにも一方通行的な関係を打ち立てているが——から言っても、いっさいのΛ弁証法的V記述に抵抗し、それに挑戦しているといつてよい。それは根底からデカルト的であって、ヘーゲル的ではない。細胞はまさしく機械なのである。」この断定は、ある生物学的な真理の上に立っているもので、一見正しいように見える。しかし、その真理は生物のなかに現実に存在する対立要素をばらばらに切り離れた、抽象的、一面的なものであり、この断定は、一面だけをみてすべてであるとしたものであり、現実とはかけ離れた非科学的判断である。

生物のもつ合目的性が客観的なもので、これが歴史的に獲得されたものであることは、すでに、生物の分子的構造

が明らかでなかった前世紀に、ダーウィンの進化論が明確に示したものである。マルクスやエンゲルスが進化論により、観念論的目的論が崩壊し、生物のもつ合目的性が科学的に説明されるようになったと、進化論を高く評価したのは周知の事実である。この事実にはおかまいなく、モノーはつぎのように、弁証法的唯物論を非難している。すなわち、弁証法的唯物論はヘーゲルの観念論的弁証法を受けついでものであり、有名なマルクスの『倒立』によって、それに科学的正当性を加えようと擬装したが、本質はまったく同じであり、この理論がヘーゲルと同様に、物活論的目的論に頼って観念の具現化を基礎にしていることは明白である。このような言いがかりに反論する必要はないと思われるが、念のために、生物の合目的適応についてエンゲルスがどうみたか、『反デューリング論』のなかから一節を引用してみよう。

「雨蛙や葉をくう昆虫が緑色であり、砂漠の動物が砂黄色であり、極地の動物が雪色である場合、それらがこの色を意図的に、またなんらかの観念にしたがって獲得したものでないことはたしかである。むしろ反対に、これらの色はもっぱら物理的諸力と化学的要因によって説明されるものである。それにもかかわらず、これらの動物がそうした色によって、生活する環境に合目的に適応し、敵にとって

はるかに発見しにくいものになっていることは否定できない。……もし、デューリング氏が適応は観念によってひきおこされるとあくまで主張するのだったら、彼はこうした目的活動もまた、観念に媒介された意図的なものでなければならぬといいかえただけである。これによって、われわれは、ふたたび現実哲学ではいつものことながら、目的活動的な創造者、すなわち神に到達したわけである。」

これはモノーの『偶然と必然』よりも百年以上前に書かれたものであるが、この一節だけでも、モノーの書全体よりもっと明白に、創造者の観念の具現化を否定してはいないだろうか。よほどの邪推か、感情による悟性の麻痺なしに、この文章から、エンゲルスが物活論的目的に頼った理論の持主であったと判断できるだろうか。

四、生命の起源と進化

モノーは、分子生物学が明らかにしたDNAを基礎とする生物の化学的構造を、無生物的に組立てるためたいへん苦勞している。しかし、自然の発展のなかに必然的法則性をみることのできない理論では、それを必然的過程で組立てることには成功しない。そして最後に、生命の起源は、化学的には何ら必然性のない一連の偶然の選択によってひき起されたものであるという結論を下している。このモノ

ーの理論は、歴史的発展段階を無視して現存の生命の形態を一気に組立てようとする方法においても、また、神秘的偶然性を持ち込む結論においても、パスツール以前に現われた自然発生説と同じである。パスツールの実験により、自然発生説が否定された後、当時の機械論者はタンパク質や生命の永久性を信ずる観念論に陥り、生命の起源を科学的に研究することを放棄した。これが方法論的な誤りによる失敗であったことは現在では明白であるが、モノーの方法は、これより一步も出ていない。ただ、現在では、生命が地球上に起源をもっているという科学的事実が豊富に示されているので、この事実までもモノーは否定できない点が前世紀末の機械論者と異っているが、このことは却ってモノーを混乱に落し入れただけである。

エンゲルスは前世紀後半の第一流の有機化学者であるリービヒ、物理化学者のヘルムホルツ、生物学者のワグナーらが唱えた、タンパク質や生命の永久説や天体由来説を弁証法的唯物論の立場から徹底的に批判した。彼は、生命の物質的基礎がタンパク質にあり、この物質が永遠のものでなく、地球発展過程における産物であることを洞察した。この理論は今世紀に入ってオパーリンによって新しい科学的根拠をもってさらに発展させられた。オパーリンは原始地球表面が現在の地球と違って化学的な還元状態にあ

り、そこでは紫外線、放射線、熱、あるいは雷による放電などのエネルギーにより、非生物的過程で無機物からアミノ酸などの簡単な有機物が生成し、さらにそれが重合してタンパク質を含む生体高分子が生成されることを理論的に示した。この説に依拠する研究が、五〇年代以降アメリカをはじめ世界各地で行われるようになり、現在ではこの説の正当性は実験的にも証明されている。しかし、これで問題がすべて解決されたわけではない。この種の実験では、生物的活性のあるタンパク質の合成はもちろんのこと、タンパク質を構成するアミノ酸でも光学異性体のうちのL型だけがどうして生成するのかは未解決である。さらに、エンゲルスやオペリンではタンパク質の非生物的生成が主目標であったが、現在ではそれに加えて、DNA・RNAからのタンパク質の合成系とDNAの複製系の二つの複雑にして巧妙なしくみがどのようにして形成されたかを説明することなしには、生命の起源について論ずることができない段階にきている。

分子生物学上の発見によって、生命の起源の問題は、ますます複雑かつ困難になったかのようにみえる。各構成要素間の一方通行的関係を主張する機械論的方法をもってすると、実際にそうである。モノーは、核酸(DNA、RNA、A)分子内のヌクレオチド配列によってタンパク質分子の

アミノ酸配列が決定されるのに、両者の間に何らの化学的な必然的關係がないことから、その成因については偶然の世界に解答を求めざるをえなくなった。しかし、現実にはこれとは逆に、分子生物学が明らかにした事実は、原始海洋で非生物的過程を通じて、タンパク質が生成される秘密を解く資料をより豊富に提供しているのである。つぎにこのような事実を簡単に列挙してみよう。①、RNAを構成する四種のヌクレオチドはある種の酵素タンパク質の機能と構造に不可分の助酵素として存在する。②、アミノ酸はアデニンりん酸や転移RNAと直接化学統合し活性化される。③、RNAは分子内および異った分子間でも二本鎖DNAのように、相補的に結合したり、合成されたりする。④、最初に出現した核酸はRNAであり、DNAは後でRNAとタンパク質から生成した。これらの事実は、RNAとタンパク質あるいはその構成要素であるヌクレオチドとアミノ酸の間に相互依存相互制約の化学的關係が存在することを示しており、RNAとタンパク質が互に依存しながら合成される過程で、アミノ酸の配列順序を反映したRNAが生成する可能性を化学的に発展段階的に追求できることを示唆している。もちろん、これは不十分なものであるが、現存する生物の分子的しくみが解明されるにつれて、生命発生以前の化学進化の段階でのタンパク質とRN

Aの合成の必然的経路は、そんなに遠くない将来に、より完全なかたちで解明されることには充分な期待がもてるのである。

RNAとタンパク質を基礎とする自己複製能のある生物の原始形態が現われ、さらにDNAがつけ加わってから後の生物の進化ではまた異った要因が作用する。モノーはこれをすべて、突然変異と自然淘汰によって説明しようとする。すなわち、変異自体がまったくの偶発的事象であり、そのことと必然的関係のない環境によって淘汰される結果になるので、一連の偶然のくり返しという結論になる。変異と淘汰が進化の要因であり、そこに偶然性があることは否定できないが、それぞれにまったく必然性がないとみるのは誤っている。DNA分子自体の変異性が、安定性というはらの関係にあり化学的に必然的なものであることはすでに述べたが、細胞内ではDNA分子上の変異を修復するしくみもあり、変異性はその存在のし方に依存する。この存在のし方は、細菌のように無核形態から、酵母やカビより高等な核生物では核構造をもつようになり、さらに高等な生物では核分裂に際して染色体構造をとるように、進化がみられる。その変化に応じて細胞構造も複雑になり、その複製における安定性や変異性に変化を生じることが当然のことである。実際に、酵母より高等な生物では核以外

にも、ミトコンドリアや葉緑体などにもDNAが存在するが、この核外DNAの変異の頻度は非常に高く、ある生物では核内のものより一万倍以上も高いことが知られている。しかし残念ながら、DNAの複製や変異については、研究のほとんどは細菌についてなされており、そこでも関与する酵素の分離のような基本的分析も成功しておらず、不明の点が多いので、これ以上の事実を語る事ができない。しかし、このことは変異の必然的過程がまだ解明されていないだけで、必然性がないことを意味していない。

環境についてもこれを生物と無関係な存在とみるのは誤っている。もちろん、地形・気候の変化など生物的要因によらないものが存在するが、地球上の有機物の量および質的变化、大気中の酸素などの生物の存在に不可欠な環境要因は、生命活動の産物であり、しかも、これによって生物の進化が大きく左右されているのである。ここに必然性をみないで、あくまで、偶然的連続と主張することは、科学的研究の放棄を唱えることであり、これ程非科学的主張はないのである。

この他に生物進化についてはまだ多くの問題が残されている。DNA上の変異が保存されて子孫に伝わるのは遺伝学的事実であるが、それが一つの種全体のものになる過程

はまだ明らかにされていない。また、定向進化や種の絶滅など古生物学が明らかにした多くの事実については満足はいく説明は与えられない状態にあって今後の問題として残されている。

五、偶然と必然

モノーは弁証法的唯物論や史的唯物論は、進化や歴史が必然的法則に支配されているとみて、そこに偶然性を認めないので、事実と合わない」と攻撃している。この指摘の前半は正しいが、後の偶然性を認めないという批判はその理論に対する無知からきているものである。弁証法は、まったく逆に自然のすべての現象に偶然性を認める。資本主義社会から社会主義社会への移行は、機械的にまっしぐらに行われるのではない。その過程では、空想的社会主義など様々な形態が無方向に現われている。しかし、その中で科学的社会主義だけが存続発展し、その他のものは消滅していく必然性をみるのである。

また、その移行は必然的であるが、それが何時、何処で現実のものとなるかは偶然的要因に依存するのである。

モノーは生物界に偶然性を認めることはできたが、彼によると、この偶然性はまさに偶然であり、絶対的であって必然とは相容れないものである。これは無矛盾を前提とす

る機械論では当然の帰結である。しかし、これでは自然を正しく認識することはできない。科学的認識は自然の必然性の認識を基礎にするので、機械論的方法では対象の中に偶然性を発見すると、対象の科学的認識は不可能になり、不可知論に陥らざるをえない。弁証法はこのような見方はしないで、偶然の中に必然をみるのである。マルクスは日常まったく偶然的に行われる商品交換から出発して、価値法則さらには資本主義の法則を明らかにしたのである。また、エンゲルスは、ダーウィンの種々という偶然的事実から出発して、進化論を築いたことを指摘している。

医学においては、偶然的に起る糖尿病の分析から、インシュリンの発見、さらに生体のホルモンによる調節作用が明らかにされたのである。物理学や化学では、個々の分子や原子の運動が偶然的であるのに、分子や原子の必然的運動法則が解明されている。このような事例をこれ以上枚挙する必要はないであろう。重要なことは、偶然のなかに必然があり、必然は偶然を伴って現われるとする論理は、形式論理では理解できないが、これこそが自然を最後まで正しく客観的にみることでできる方法であるということである。

機械論的方法では、自然の現象が因果的必然性の連続としてみられ、宿命論的決定論が導かれることはよく知られ

ている。

モノーは、生物界に偶然性を認める点では、機械論から脱却しているかのような印象を与えるが、この偶然性の容認は不可知論的世界観を導く以外の何物でもない。彼は、弁証法を否定するために書いたこの書に「偶然と必然」という題名をつけたが、これが弁証法のカテゴリリーであることを知った上で、あえて挑戦しているようである。しかしそのためには、ヘーゲルを物活論者として簡単に批判するだけでなく、正々堂々と科学的に、ヘーゲルの論理をとり上げて論ずべきである。さらにこのカテゴリーに対するマルクスやエンゲルスの論述に言及すべきである。そうしなかったのは、彼自身のこの問題に対する無知を物語っているのではないだろうか。実際に、モノーは、本書の巻頭に『宇宙に存在しているものはすべて、偶然と必然の果実である。』という言葉を、デモクリトスからの引用としてつけている。

この言葉とは反対にデモクリトスは、機械的決定論者であり、宿命論を導いた哲学者である。ギリシヤ時代に唯物論の立場で、機械的決定論を批判し、自然のなかに偶然性を認めたのは、エピクロスである。しかも、このエピクロスの洞察力を正しく世に紹介したのは、モノーが最大の敵意をもって非難するマルクスその人であったのである。

六、科学的認識

モノーは、認識における反映論とは、外界が鏡に映るようにならざるままの形で、いつきに意識に現われるとするものであると曲解して、弁証法的唯物論は認識論的にも破綻しているとは非難する。さらにこの理論が、自然は運動し変化するものとみて、物質の不変性を否定するものであり、非科学的であると批判する。彼は自然の研究方法について、つぎのように主張する。

「いろいろの現象を分析するばあいの科学の根本的戦略は、まず不変なるものをさがすことなのである。」「科学は、個々の現象の示す無限の多様性のなから、不変なるものを探し求めることしかできないのである。」

弁証法的唯物論は、意識は客観的世界の反映であるとするが、それがいつきに完全なものになるとはみない。その反映は、受動的なものではなく、実践によって能動的に、直接的感覚を総合した事物の表象から、現象の奥にある本質的・必然的なものへと段階的に発展するものであることは周知のことである。さらに弁証法は、自然を変化発展するものとみるだけでなく、その中にある調和と均衡、くりかえしと恒常性を必然的な側面とみる。資本主義的生産の前提は資本関係であるが、この前提自体が資本主義生産の

産物にはかならず、資本主義的生産様式が恒常性をもつことを明らかにしたのはマルクスである。このように弁証法的唯物論の認識に対するモノの批判は当を得ているものではない。しかし、彼が唱える科学の方法は、一面では正しい側面を含んでおり、実際の研究にとっても重要な問題なのでこれを弁証法的唯物論の認識論と対比して、もう少し検討してみよう。

マルクス主義における科学的認識の発展については、最近、見田石介氏が「科学と人間」No.1で「資本論」から具体的例証をあげて明解に説明している。それによると、科学的認識の発展が、感性的認識段階から出発して、対象の分析による本質の解明という悟性的認識段階を経て、はじめて弁証法的認識すなわち理性的認識に到達する。この認識における三段階論は、生物学とくに生化学や分子生物学にも適用できる。

科学的研究では、対象が感性に対して現われる表象あるいは事実、すなわち感性的認識が出发点になる。この事実とは何でもよいというのではない。創造的科学研究では既知の理論と一見矛盾したり、それでは説明できない事実が出发点になるのである。分子生物学に例をとれば、酵母の発酵、動物の免疫性、遺伝子の安定性、適応酵素の産生などの諸現象があげられる。この段階では、現象の内的統一

性が見出せないで、個別的、直接的であるが、すでに現象の規則性、型、傾向が見出され、事実が分類される。しかし、規則性や傾向の列挙だけでは、せいぜい帰納法的真理に到達するだけで、本質に迫ることができない。重要なことは、この段階で、現象の副次的要因を捨象して問題を純化する事である。アルコール発酵の無細胞系の設定、酵素や核酸の単離、DNAによる形質転換、特定の変異株の分離、などのような純化が行われて始めて、分析の対象とすることができるのである。

認識のつぎの段階では、事実の分析によって、その内的本質が明らかにになる。労賃が労働力の価値に、また利潤、利子、地代が剰余価値に還元されるように、生物が細胞に還元され、さらに生化学では、生体エネルギーがATPに、免疫性が抗体タンパク質に、遺伝子がDNAに、酵素がタンパク質に、タンパク質がアミノ酸に還元される。この悟性的認識は、現象の内的本質の認識である点で明らかに感性的認識とは区別されるものである。この段階で用いられる分析には二つの形態がある。一つは、タンパク質をアミノ酸に還元するように、構成要素への分解であり、他は、遺伝子をDNAに還元するように、類や実体を分離するやり方である。前者では両者ともに本質的なものであるが、後者では一方が本質、他方が現象という関係になっ

る。

ヘーゲルの弁証法では、このような分析的な方法は対象を分解して破壊することになり真の科学的方法にならないで認識は始から終りまで概念から概念へ内的必然的に上昇するものでなければならぬとされている。しかしタンパク質が無機物質から生成することを説明するためには、それがアミノ酸を介して無機物質に還元することが前提になる。また、ダーウィンの進化論は種の不変性を否定するものであるが、進化論が生まれるためには、どうしても、種が不変であるというリンネの分類学が必要であったことをエンゲルスは説明している。科学的認識の発展で、この段階が不可欠であるのは明らかである。上記モノーの批判は分析的方法を否定するヘーゲル主義に対しては妥当性はあるけれども、けっしてマルクス主義相手では歯が立たないことも自明である。

このように、分析によって不変のものを探すとというモノーの主張や、機械論的方法がこの悟性的認識の段階では、一定の有効性をもつことは明らかである。しかしそれだけでは、一面的であって完全ではない。モノーを含めて、ふつう自然科学での研究は、認識のこの悟性的段階をもって終るとするものが多い。分子生物学の分野で、最近分子生物学は終った、とよくいわれているのもこの考え方から来

ている。分子生物学は終ったどころか、これからが正念場である。細胞を化学的構成要素に分解しただけでは、細胞の構造は解明されない。また、本質や実体を分離しただけでは、なぜ本質がそのように現象するかはわからない。さらに、対象の生成・発展・消滅の必然性、すなわち、対象がそこに存在する必然性は解明されない。ここに悟性的認識の限界があり、科学的認識は必然的につぎの段階に上昇することを迫られる。この段階が理性的認識であり、対象の弁証法的把握の段階である。

神経は細胞である。これは特殊が普遍であることをいっただけである。困難であるが、もっとも重要なことは逆に細胞が神経であることを示すことである。すなわち、特殊の共通性としての普遍ではなく、自らを特殊化する普遍の認識こそが重要なのである。これは無矛盾を前提とする形式論理では解けない弁証法の論理である。実際に個々の生物が細胞であるという認識は前世紀においては重要なことであったが、現在の生物学に課せられた問題の一つは、生命がなぜ細胞でなければならないのか、また、大腸菌であったり、卵子や精子であったり、神経であったり筋肉であったりするのか、を説明することである。これなしには生物は完全に認識されないのである。この論理は自然科学者のなかでは無意識的に用いられる場合もある。熱はエネル

ギーであるが、エネルギーが熱であることを示すことによつて、エネルギーの概念把握が可能である。同様に、タンパク質はアミノ酸であるが、アミノ酸がいかにしてタンパク質であり得るかは、分子生物学が解明した大きな成果であった。

分子生物学ではDNAとタンパク質を細胞構成要素として並列的にみるのではなく、DNAがより基本的であることを突止めた。有機構造体は構成要素の単なる相互作用によつて成立っているのではなく、必ず基本になる要素が存在する。しかし、この土台であるDNAの存在や複製にはDNAからの産物であるタンパク質に依存することも重要なことである。すなわち、二つの要素の間には、分離されたときにはみられない、相互依存、相互制約の弁証法的関係が存在するのである。

これをモノーのように一方通行的関係だけをみて、他方をみないと大きな誤りを犯すことになる。最近の農業による環境破壊や、薬害のなかには、これと同じ方法的誤りに由来するものが少くない。

弁証法は矛盾と発展の論理といわれるように、対象の生成・発展・死滅の必然性を解明するためにも必須の方法である。もし、有機構造体を構成要素の相互依存・相互制約の関係だけからみると、対象の調和と均衡、恒常性が導か

れるだけである。生物には種の安定性、自己複製による個体の発生や成長に、法則性があると同時に、種の変異、個体の老化、死滅にも法則が支配していることは先に述べた通りである。分子生物学では後者の法則は解明されていなくて、これが生命の起源や進化を含め、今後の重要課題であることは明らかである。しかし、これを形式論理だけによつて解明しようとする、大きな飛躍と矛盾に突き当たり、モノーと同じように、不可知論を介して観念論に陥ることは銘記されなければならない。

七、科学的認識と価値判断

最後に、モノーは、サイバネティクスによつて中枢神経系の分析を行い、人間の思考を哲学的に論及する。しかしそこには、何一つ新しいものではなく、よりどころとしたものはデカルトやカントの二元論である。彼はつぎのように述べている。

「客観的分析によつて、われわれの中にある見かけの二元論は幻想であることを認めざるをえない。ところが、この二元論はわれわれの存在自体とじつに密接に結びついているので、主観をはっきり理解することで、それを消し去ろうと思つたり、それなしに感情的・道徳的に生きることを学ぼうとしても、それはまったく無駄に終る

であろう。そのうえ、なぜそのようにする必要があるのか。いったいだれが精神の存在を疑うことができるのだろうか。魂のうちに非物質的な人実体を認めるという幻想を断念することは、魂の存在を否定することではななくて、むしろ反対に、遺伝的・文化的遺産と、意識的・無意識的にかかわらず、個人経験のもっている複雑さ、豊かさ、測りようもない深さを認めることである。」

この二元論を基礎に人間の社会をみると、観念論的倫理によって社会を律したくなるのは当然である。また、これに反対の立場をとるマルクス主義が最大の敵となり、このようなイデオロギーが人類社会にはびこっているのは、重大な脅威であるとか、社会主義を築くためには、このような誤ったイデオロギーの修正ではなく、それを全面的に放棄せねばならないと、最大限の非難を浴びせている。

モノーはさらに、この二元論に立って、客観的公準にもとづく知識と、物の善悪や価値を判断する倫理をはっきり区別することを主張する。この倫理は知識の倫理と呼ばれるものであって、客観性の公準もこの倫理による判断から由来したものであることを説明する。この倫理は人間のうちに超越的創造主、委託者を認めて、人間を尊重するヒューマニズム的なものであり、また、真の社会主義へわれわれを導いてくれる理性的な唯一の態度だそうだ。そしてこ

の社会主義とは、人間を物質の拘束から解放する思想、知識創造の超越的王国である」と説明される。

史的唯物論的社会主義を否定して、モノーが導いてくれる真の社会主義とは、このように、物質から独立に思想がひとり歩きする国である。これはユートピアだそうだが、その国は思想、知識の王国であっても、そこには科学は存在しないことになる。モノーの言う科学の前提である客観性とか、客観的世界が存在しないからである。ユートピアでなく、現実の世界に戻って考えても、ここまで進んできたモノーの理論は、最初の生命現象の客観的説明とは完全に矛盾していることは明白である。モノーは、客観性の公準のもとに弁証法的唯物論をも物活論的目的論だと非難したのだが、実はこの客観性の公準なるものは超越的創造主を認める倫理的判断によって生れたものであるなら、彼の理論こそ彼の定義する完全な物活論的な観念の具現化になるのではなからうか。

弁証法的唯物論は、客観的知識と善悪の判断がたがいに排除するものとはみないで、両者を一体として把えようとする。これはモノーの指摘通りであるが、そうすることがなぜ物活論的になり、誤りを犯すのか彼の説明はまったく曖昧である。この点を簡単に比較検討してみよう。モノーは社会主義を希求しているので、資本主義は悪いものであ

るといふ価値判断をしているに違いない。彼のこの判断は客観的知識にはよらないで先験的な倫理によってなされたことになる。しかし、このような判断がほんとうに先験的であることは証明できない。逆に、資本主義が歴史的産物であり、それに対する価値判断も歴史的に形成されてきたのが事実である。マルクス主義は資本主義の生成・発展・消滅の必然性を解明し、これにかわって、社会主義が生れる必然性の客観的科学的認識の上に立って資本主義に対する価値判断を行う。少くとも、必然性の洞察の上に立ってなされた価値判断は適確であり、正しい実践の指針となるとみる。この両者のいづれが正しいだろうか。

対象の科学的認識から、そのものに対する価値判断をしてはならないとする倫理はそう珍しいものではない。しかしこのような倫理観がいかに科学者を墮落させるものであるかは、軍事研究や公害問題において反国民的立場にたった科学者が例外なくそのような倫理観に立っていたのを想起すれば実に明らかである。

× × × ×

かくして偉大な生物学者モノーは自然科学によって発見した矛盾の多い客観の世界から逃れて、偶然の舟にのってたどりついた夢想的観念の王国で波にゆられてたわむれている。

この小論は「科学と人間」No.2（日本科学者会議 大阪支部 哲学研究会発行）で発表したものを基礎に若干加筆したものである。（たがわ・くにお 大阪大学・医学部）



現代アメリカにおける技術体系と人間性剝奪の危機

ハワード・パースンズ

訳者 立花 誠 逸

訳者 まえがき

教授は本年五四歳で、アメリカのブリッジポート大学哲学部長である。アメリカ弁証法的唯物論研究会の創立に参加し、初代会長をへて、現在、副会長である（現会長はジョン・サマヴィル教授）。著書として、大著『ヒューマニズムとマルクスの思想』（一九七一年）のほか、共著として『マルクス主義と民主主義』、『マルクス主義と疎外』、『戦争の批判』などがある。七三年五月来日し、約三週間 にわたり多くの大学で講演を行ない、また「全国唯物論シ

ンポジウム」（五月二一日、於早大）においても講演を行なった。同教授は、アメリカのインドシナ侵略戦争糾弾、公民権の擁護などのためにも、アメリカで積極的な活動を行なってきた人物であり、理論と実践とを統一させてきた哲学者の一人として高く評価される。

同教授については、古在由重「ベトナムとヒューマニズム」（『毎日新聞』七三年六月一〇日夕刊）においても紹介されており、またパースンズ教授の別の論文「人間と価値」が『科学と思想』（第一〇号）に訳載されているので、あわせて参照していただきたい。

本誌に紹介する論文は、パースンズ教授の最新の論文で「第一五回世界哲学会議」（七三年九月一七～二二日、於ヴァルナ市、ブルガリア）に提出されたものである。

論文で提起されているテーマは、すぐれて今日的意義をもっている。論文は、過去一世紀余のアメリカ経済の発展の構造と特質、今日の人間性剝奪の進行という歴史の脈絡のなかでのアメリカ民主主義の伝統とその評価など、さらに検討すべき問題点をもふくんでいるものと考えられる。

論文では、腐朽化し寄生化しつつあるアメリカ国家独占資本主義が、国内での抑圧と対外侵略において、最高の技術体系の駆使によって人間性剝奪を推進せざるをえないこと、それによってアメリカ資本主義そのものの崩壊をいっそう推進し、イデオロギーの混乱・衝突をまねいていることが分析されている。著者は、科学・技術そのものと、それらの資本主義的所有・支配とを明確に区別したうえで、後者こそが人間性剝奪の根源であることをグローバルな観点から指摘している。こうして、社会主義諸国内外においてその確立が指向されている労働大衆の新しいヒューマニズムのイデオロギーのなかでは、科学・技術は、人間性確立の手段として構想される。必要欠くべからざる実践のなかでの人間特有の要求の充足、科学・技術から影響をうける人間的要求を充足させるうえで民主的集団的作業がはた

す役割にかんする主張は、社会進歩の新しい段階に対応し、それを準備する新しいヒューマニズムの創造をめざす哲学者の意欲と問題意識を示している。

歴史的实践のなかでも理論的にも、上部構造は土台に対応する。しかし、その対応関係は、各国の条件と国際環境に規定されて、不均衡と時差をとともなうであろう。それは、国家権力のない手の交代によってただちに均衡するものではなく、上部構造と土台との発展によって相互に規定されあいながら、長期的に不断に発展していく過程であろう。これに関連して、今日までの社会主義諸国の経験は示唆的である。発達した資本主義諸国において民主主義とヒューマニズムを守り発展させるための主体的努力は、これらを破壊しようとする政治反動に反対するたたかいであるのみならず、さらに新しいイデオロギー創造のための努力の貴重な過程でもあると考えられる。インドシナ人民の抗米救国闘争のなかで発展させられている民主主義とヒューマニズムも、この観点からみると、あらたな教訓を示しているように思う。著書の先輩サマヴィル教授が、「ウオーターゲートの意味するもの」と題する一文のなかで、「重要なことは、それが議会、国民、そして憲法にとって試験になっていることである」と書いていることが想起される（『毎日新聞』七三年八月一〇日夕刊）。そして、論文の主

題との関連で、チリのクーデタの意味を問わずにはいられない。

パースンス教授は、今日の日本国民の状態、日本国民と他国民との関係、諸国民のための社会進歩の方向と過程を考えていくうえで、われわれ自身のテーマを提起している。小見出しは訳者がつけた。

現代アメリカにおける技術体系と人間性剝奪の危機

Howard L. Parsons,
Technology and the Crisis of Dehumanization
in the United States Today, 1973.

世界的な人間性剝奪

世界人口の六〇%をしめるアメリカは世界の富の六〇%を生産している。この高い生産性には多くの原因がある。各種の豊富な原材料をもつ処女大陸の侵略、安価な労働力の不断の供給、勤勉と楽観主義の倫理観、帝国主義の征服によって確保された国内市場の拡大、政府補助金と外国との競争からの保護による工業支持、外国軍隊から隔絶された安全、そして材料の抽出、輸送、加工、配分のための機械と技術（技術体系）の革命的発展などである。労働者によってつくられたアメリカの技術体系は、世界でもっとも発

達した部類に属する。

しかしながら、アメリカ社会を観察すれば、最小限度の人道ヒューマニステック的標準でおしはかっても、大部分の人間の生活がアメリカ民主主義の伝統的な一八世紀の理想をすら例証できないこと、そしてアメリカ帝国主義が支配をもくろんでいる自国と外国の人民のなかに人間性剝奪デヒューマニゼーションの加速的過程が進行していることがわかる。アメリカ社会の危機は、小さな一階級によって支配される経済によってひき起こされているこの人間性剝奪であり、この経済の指針とされている目的は、階級的拘束をうけているため、社会的広がりをもつことができず、いわんや地球的広がりをもつことはなおさらできず、したがって真に人道的でありえない。「人道的」とは、すべての人間に特有の一般的要求の充足を助け、そして人間性を剝奪するあらゆるものを阻止しない破壊することを意味するからである。「人間の」一般的要求をいくつかあげれば、つぎのものがあると考えられる。健康に必要な生理的充足、感覚器管と運動器管による事物との相互作用、コミュニケーション、統一アイデンティティされた人格、他人によって補強される創造的役割、「スポーツなどの」気晴らし、審美的特質、知識、人道的な哲学的オリエンテーションなどである。

人間性剝奪の証拠は広範囲にわたっている。人民の四〇

%の貧困と収奪⁽¹⁾、一〇〇〇万人の飢餓とそれを大きく上ま
 わる栄養失調⁽²⁾、大部分の人間にとつて高価で不十分な医療、
 何百万人もが住む農村と都市のスラムと標準以下の住宅、
 汚染された空気・水・土壤という物理的環境、過密で非衛
 生的なうす汚れた都市、援助の対象ではなく支配統制の対
 象とされる一四〇〇万人の被生活保護者（一九七一年）、
 会社組織の金持ちによる人民の「税金の大幅な詐取」⁽³⁾、無
 計画で非能率的な輸送系統、治療を要する五〇〇万人の軽
 度の精神障害児⁽⁴⁾、一八〇〇万人のアルコール中毒患者⁽⁵⁾、八
 〇〇万人のマリファナ常用者、と何十万人という興奮剂常
 用者⁽⁶⁾、もうかる商売、学齢に達しながら就学していない八
 〇〇万人の児童（一九六六年）、欠陥だらけの教育施設、高
 校生で三三%、大学生では五〇%の退学率、「読み書きは
 できるが社会的・職能的役割を果せない」二〇〇〇万人の
 フランクリン・文盲⁽⁷⁾、増大する子どもへの虐待と粗略な扱い、身
 体障害者と高齢者の要求の徹底した無視、性的乱交と一五
 〇万人の性病患者、増大する暴力・犯罪・非行、各種のレーズ
 や宝くじから年間六〇億ドルの利潤をあげたり高利貸しで
 巨額の暴利をむさぼる（政府外での）「組織」犯罪⁽⁸⁾、警察
 官その他法律の施行と順守にあたる公務員の残虐行爲と腐
 敗、家族の結びつきの弱まり、抗議運動や公民権の制限、
 『国防総省秘密文書』でばくろされたような政府による計

画的・系統的虚言、インドシナにおけるみな殺し戦争、国
 内外における凶悪な人種差別主義。

系統的崩壊の症状

これらは系統的な崩壊の症状である。これらを、癌性細
 胞に変化した正常な細胞のあいだのコミュニケーションの
 喪失と「接触障害」⁽⁹⁾とに比較対照されたい。これらの症
 状は、共通の人道的イデオロギーに導かれて真の要求を充
 足させるうえで統一している人びとのあいだに、意思疎通
 した協力関係をうちたてることができないことを示してい
 る。これらの症状の背後には、富の私的蓄積と、物質的財
 「商品」とサービスの生産と分配のための技術体系と労働
 力の私的所有・支配にもとづく経済がある。全家族の一%
 が一九五九年には所得の八%をうけた⁽¹⁰⁾。一九五六年に
 は全人口の〇・五%が個人部門の富の総額の二五%をしめ
 た⁽¹¹⁾。そして全家族の一%弱が全公開工業株の八〇%を所有
 した⁽¹²⁾。一五〇万社の資産のほとんど半分が番付一〇〇位ま
 での工業会社に集中された（一九六八年）⁽¹³⁾。生産の目的は会
 社の利潤を最大限にすることであり、人間の要求の充足は
 冷笑的にさげすまれる。国民総生産の二五%が軍事支出に
 依存している。政府の最大の支出は人間性を剥奪する戦争
 機構に充当されている。この制度は、「能率的」といわれ
 ているながら、その工業機械類の四分の一は遊休している

(一九七二年)。多くの商品は見掛け倒しで安全性にとぼしい。必要かどうかにかわりなく、虚言によって、人びとに製品を買う気をおこさせることをねらって、約二〇〇億ドルの広告費が使われた(一九七一年)。

富(土地、建物、原材料、技術体系)の支配は権力である。こうした権力のない何百万人もの人びとは、生活手段にこと欠いている。大多数の人びとは自分の生命を支配できないために充足の手段をもっていない。これらの人びとはすべて生態学的に、社会的に、生物学的に、そして精神的に疲弊している——つまり人間性を剝奪されている。

経済的富の集中は政治権力の集中を意味する。こうした権力は、議会や行政府が会社組織の腐敗に一役買っているとはいえ、それらの掌中にあるのではなく、大会社の少数の所有者と経営者に握られている。集中された経済的・政治的権力のパタンは一〇〇年余もつづいていいる。しかし南北戦争いらい、アメリカ資本主義はみずからの生みだす経済的窮状にうまく対処することができず、その経済は戦争や冷戦によって刺激されてきただけである。こうして、経済的にいえば、アメリカ資本主義は一世紀余も危機のなかにおかれてきた。第二次世界戦争のための巨額の支出のみがアメリカ資本主義を破局的な不況と革命から救い、また戦後の時期には共産主義に対抗する軍事的「防衛」のな

かで一兆ドルの支出のみが経済の全面的崩壊を阻止してきた。

近年、アメリカ資本主義は、とくにオートメーションの発展いらい、生産性を高めている。それは物質的生活のための将来への期待を高め、賃金引き上げ要求、したがってより高い生産性の要求をかかげる労働組合運動をさかんにしている。それと同時に、実際の生産高と潜在的生産高とのギャップが拡大しているが、その原因は、高所得諸集団の過度の消費、人間特有の一般的要求の充足になんら貢献しない非生産的労働者(武器や奢侈品の製造者、政府官吏、セールスマン、広告業者など)、生産施設・過程のむだの多い非合理的な機構、そして組織的生産と有効需要の均衡による人的・物質的資源の全面的開発の失敗である。

アメリカ社会の権力構造

一八世紀の古典的な政治経済学者は、人間と資本主義の進歩を心に描き、こうした進歩に必要な一定の条件が自明であると仮定した。こうした条件とは、生産的資源の最大限の利用、経済的余剰の最大限化にみあう賃金・雇用・消費の最大限化、企業への再投資のための余剰の節約貯蓄、そして利益の多い投資の機会などであった。しかしながら、競争する多数の小企業の少数の超独占と寡占への集積は、

こうした条件を実質的に否定した。経済の余剰はごく少数の重要人物によって経営される少数の巨大コンツェルンに集中されており、これらの人びとは、自己企業への利潤の再投資がもうけにならず、また競争的な部門がすでに手いっぱいである新しい工業分野がはなはだ高価につくために、他企業への投資にも難があると考えている。(大企業は新機軸を導入したがる¹⁹)。その結果は、失業、不景気、過剰生産となる。原材料、工場、投資のための戦後の莫大な海外支出は、もうけの多い軍事機構に保護され、工業を一時的に刺激した。しかし、「アメリカ」経済は、資本主義諸国と社会主義諸国および「民族」解放諸運動からの反対にあって、その各方面の戦線においても、またアメリカの金本位性の動揺と国際収支の赤字をかかえた金融界においても危機に直面している。

富の集中は、会社組織の権力と国家との合併マージン「癒着」によって加速された、技術体系の所有・支配における集中を意味している。アメリカの科学者と技師の半数は、私的工業の全調査研究のほとんど三分の二の資金をまかなっている政府のために働いており、また他にも多くのものが独占的会社のために働き、調査研究を軍部と大工業の直接的で実際要求に限定し、理論的(および成果のある)研究や人間の要求を無視している。アメリカに従属する資本主義

「諸国」や低開発「諸国」の経済においては、科学と工業は、従属の当然の結果として、遅れている。²³アメリカ帝国主義の科学||技術||軍事||工業結合体は、人道的理想と社会主義諸国の実践によって鼓舞・援助されている民族解放諸運動に敵対し、現在のまた潜在的な投資・市場・利潤獲得地域の征服にのりだしている。もちろん、アメリカ帝国主義の科学||技術||軍事||工業結合体は、その品性下劣な面相に高貴なよそおいをこらそうと奸計を用いている。ニクソン大統領は「平和」を語り、「われわれは、技術体系によって労働における人間性の剥奪がおこることのないよう保証しなければならぬ……」とすら公言している。こうした仮面にあざむかれるのは、アメリカ帝国主義の犯罪を知らないかあるいはその非人道性に免疫になっているものだけであろう。

技術体系そのものとその所有・支配

技術体系そのものの害悪あるいは「際限なく進歩し」制御できない」技術体系を説き、成長の停止(未工業化諸国のことを忘れ)や田園での空想的コミュニケーションを期待するものがある。しかし、技術体系は神秘的な超自然的力ではない。技術体系とは、富と社会の主要な決定を独占する数千人によって所有されかつ支配されている、特定の具体的な機械とそれら进行操作する人びとである。この技術体系が包

含しているのは、労働者の身体を汚染する工場と工業・自然の環境であり、軍隊の機構やストライキをする労働者、平和活動家、抗議をするものについて使われる法廷であり、またインドシナ戦争である。アメリカ帝国主義者はインドシナにおける人間性を剝奪するような技術体系の利用によって、ナチ帝国主義者の先例に挑戦した。「若干の例をあげれば」ベトナムでは一〇〇万人が殺された。⁽²⁶⁾南ベトナムでは民間人の死傷者が五〇万人にものぼり、そのほとんどは占領された村や農村地域の爆撃の結果である。ベトナムで六〇〇万人、⁽²⁸⁾ラオスで三〇〇万人、カンボジアで一〇〇万人を数える難民。⁽²⁹⁾ナバーム弾、⁽³⁰⁾燐弾、破砕弾、嘔吐ガスのような対人殺傷兵器の使用。除草剤、枯葉剤の使用、ブルドーザーによる森林の系統的な根こそぎの平地化とインドシナに二六〇〇万個所の弾孔をつくりだした爆撃、その結果としての利用できる土地と森林の広範な破壊。⁽³¹⁾新聞とテレビの技術体系は、ほとんどあるいはまったくの憤激や分析なしに、このジェノサイドを民衆に伝達する。

英雄的抵抗によってみずからの人間性を確認したインドシナ人民にたいする人間性剝奪の企てにともない、インフレーション、実質賃金の低下、福祉費の削減、社会的サービスの悪化、そしてうちつづく失業によりアメリカ人民にあらたな抑圧がおこなわれてきた。もっとも影響をうけて

いるのは、すでもっとも抑圧されているものたち、つまり、ブルーカラーとホワイトカラー労働者、被生活保護者、黒人その他の有色少数民族、固定年金で生活する老人、青年、婦人である。世界資本主義市場にたいするアメリカのヘゲモニーによって、資本主義世界の何百万人もの人びともその被害をこうむっている。国民の生命、労働力、資源そして租税収入はことごとく、数千人の資本家の超過利潤の増大、彼らに雇われている経営者の高い俸給、彼らの殺しの道具をまかなうために充当されている。

アメリカ帝国主義による人間性剝奪は、対人関係での「理性人としての」人間の尊厳の毀損やじゅうりんのなかに明白にあらわれている。人間関係は、仕事場では競争的な敵対的關係になりがちであり、商店では売買の關係になる傾向がある。他人の搾取が支配的な原則である。こうした關係は、人びとが家族のなかで、また人類の奉仕者としての社会組織の役割のなかで感じているもっとも基本的な道義的義務をすら壊乱させる。たとえば、健康管理の任にあたっている科学、技術体系、人員の大きな部分は、医学Ⅱ工業Ⅱ金融結合体のなかにくみこまれていて、この結合体の主要な目的は健康管理ではなく、医療センターの拡大、医師の高給、銀行利子、そして病院、製薬会社、保険会社医療器械製造業者の利潤などを高めることである。⁽³²⁾

人間性剥奪の社会的パターン

アメリカ資本主義の危機が内包している人間の態度は、自己・他人・歴史・自然からの疎外、挫折、敵意、憂うつ、孤独、けん怠、無目的などの感覚がまんえんしていることにあらわれている。こうした態度は、信念やイデオロギーをともなう社会の象徴主義的な表現のなかに、無意識にはあるがしかし正確に反映されている。たとえば、心をしびれさせ寂しく号叫するロック音楽（一〇億ドル工業といわれる）、抽象的・断片的・主観的な絵画と彫刻、人間と芸術からともに人間性を剥奪する、ばかげた、強烈で、あからやまなボルノ劇、アプダイク [John H. Updike]、ベロー [Saul Bellow]、トリュッシュ [Bernard Malamud] の作品にみられる性的野放図、人種差別主義、孤独、悲惨状態、そして絶望、自然の法則にとらわれて人間にたいして宿命論的で（流行作家ヴォンネグート [Kurt Vonnegut, Jr.] の観点）、人間の感情や包括的な関心を欠いた大部分の科学者の疎外、相場師（運命にむなしく挑戦する）や宗教者（運命を甘受する）の宿命観、ストレンジラヴ博士たち [小説 Dr. Strange-¹love……or how I learned to stop worrying and love the bomb, by Peter George にゆなむ] のナチげりの思考法、日常言語学派の哲学者や実証主義者の道徳的無感動、相対主義、近視、および無批判的・反綜合的態度、ハーバート・マルクーゼ

[Herbert Marcuse]、ノーマン・O・ブラウン [Norman O. Brown]、セオドア・ローザック [Theodore Roszak]、およびチャールズ・ライヒ [Charles Reich] の反技術主義的「対抗文化」、実存主義者の主観主義と絶望状態、アグニュー [前副大統領] やリーガン [カリフォルニア州知事] といった類の人びとのエリート主義と反動。

これらの表現は資本主義社会の不合理をさし示している。しばしば、それらは熟練した技術を見せる。しかし、技術というものは、軍事的兵たんや政治的計算と同じように、人間性剥奪の目的を推進する一手段であり、あるいはそうでないとしても、「芸術のための芸術」とか、「存在論ぬぎの」また政治「不在の論理」におけるように、それ自体自己満足的な目的である。人間の充足が社会的実践のなかで実現されるという哲学が広くうけいれられていないなかで、多くの人びとや専門家はシンボルをつくりだして現象主義者やコンヴェンションナリズツになり、事象とシンボルが自動的にいくつかの重要なパターンを形成するのである。この考えや仮定をうのみにしている。このことから、この種の人間のなかにあらわれるいくつかのパターンは、病的な隠遁、暴力、絶望、そしてそれと結びついた各種のイデオロギーといった、人間性が剥奪される社会のパタンである。これらの表現は退歩しつつある経済を示している。一八

世紀にアメリカの建国の父祖たちのイデオロギーは、当時勃興しつつあった資本主義経済を促進した。それは理論的には「人類」のための、実際には少数者のための、あいまいなヒューマニズムであった。自由と進歩という理想的価値に魅せられて、新しいブルジョアは封建領主、宗教、寄生的政府の足かせからの自由に加えて、新しい企業家の物質的進歩をもとめた。「幸福」は経済的基盤の一つの偶発的症狀としてえられるものと思われた。そのイデオロギーを構成したのはつぎのような概念であった。社会に先行しかつ社会から独立した、別個の自律的な個々人が存在し、その活動は社会的現実と価値の源泉となる。自律的な個人の保護のための伝來的な社会と政府を生み出す諸個人相互の自由な抑制されない作用と反作用。個々人の具体的な報酬と価値をきめる規準としての——商品交換、蓄積、利潤、投資など——経済的分野における自由放任主義（レセフェール）。そしてこれらの市場関係にたいする政府の必然的な非規制的・審判的機能。

労働大衆の新しいヒューマニズム

今日では、多くの研究はこのイデオロギーが誤りであることを示している。さらに、歴史的实践はこのイデオロギーが人間の真の充足にとって障害となることを証明した。一五世紀いらい、西ヨーロッパにおける資本主義は科学と

技術体系の発展を促進した³⁴。しかし、社会主義諸国内外における労働大衆の新しいヒューマニズムのイデオロギーのなかでは、科学と技術体系の普遍的な、人間性に根ざした成功^{プロ}の見込みは、すでに人間性剝奪の階級支配を脱しており、社会化された世界をめざして具体化しつつある。アメリカでは、資本主義のコングロマリットの局面が伝統的イデオロギーの「生命・自由・幸福の追求」を破壊しつつある。経済における自滅的な諸過程は、イデオロギーにおける混乱と衝突をもたらしている。アダム・スミスのイデオロギーの市場商人的ヒューマニズムと「見えざる手」を弁護するものは、ほとんどない。イデオロギーは、「センチション」をもとめるメディアに促進されて増殖する。こうして、政治家と支配的エリートは、「自由世界」の神話を広めつつ、分割し支配することができる。

人間性を確立する道はなにか？ 階級支配の末世に文明人がもつにいたった人道的な夢は、人民の民主的集团的諸運動の指導のもとで、科学と技術体系の力によって、いまや実現可能である。この夢は、実践における充足をめざす人間の要求という根拠から生れている。必要欠くべからざる実践はヒューマニズムの実験場にならなければならない。要求は集团的作業〔労働〕にもっとも一貫してまた全面的に表現されており、そして労働は科学と技術体系が人間の

要求に影響を与える主要な場所である。このことから、ヒューマニストは、勤労者（圧倒的多数者）の必要欠くべからざる実践が資本主義の人間性剝奪によっていかに挫折させられているのか、そしてそれが生産の技術体系の手段の社会化によっていかにして充足させられることが出来るのか、このことを勤労者に示さなければならぬ。こうしたヒューマニストの理論が技術体系の実践と統一するときに、そのときに私的略奪と人間の普遍的な要求とのあいだの苦悶にみちた矛盾が歴史から永遠に消えうせはじめるであらう。

Footnotes

- (1) Conference on Economic Progress, *Poverty and Deprivation in the United States. The Plight of Two-Fifths of a Nation*. Washington, D.C., 1962.
- (2) Citizens' Board of Inquiry into Hunger and Malnutrition in the United States, *Hunger USA*. Boston: Beacon, 1968.
- (3) Ferdinand Lundberg, *The Rich and the Super-Rich*. New York: Bantam, 1968, ch. 9.
- (4) National Institute of Mental Health, cited in *The New York Times*, December 2, 1970.
- (5) Officials of Public Health Service, cited in *The New York Times*, December 4, 1970.
- (6) Report of Department of Health to Mayor's Narcotics Control Council (New York City), reported in *The New York Times*, May 1, 1972.

- (7) U.S. Office of Education, cited in *The World Almanac*, ed. Luman H. Long. New York: Newspaper Enterprise Association, 1967, p. 154.
- (8) U.S. Office of Education, cited in *The New York Times*, September 12, 1971.
- (9) Norman Kelfetz, "Every Two Minutes", *The New York Times Magazine*, March 9, 1969, p. 85.
- (10) Donald R. Cressey, *Theft of the Nation*. New York: Harper & Row, 1968. Fred J. Cook, *The Secret Rules: Criminal Syndicates and How They Control*. New York: Duell, Sloan, and Pearce, 1966.
- (11) Herman Miller, *Rich Man Poor Man*. New York: New American Library, 1964, p. 138.
- (12) Robert Lampman, *The Share of Top Wealth-Holders in National Wealth*. Princeton: Princeton University, 1962, p. 24.
- (13) Robert L. Heilbroner, *The Future as History*. New York: Harper, 1960, p. 125, citing the estimate of a Senate committee.
- (14) Robert L. Heilbroner, in Robert L. Heilbroner, et al., *In the Name of Profit*. New York: Doubleday, 1972.
- (15) Samm S. Baker, *The Permissible Lie*. New York: World, 1968.
- (16) Drew Pearson and Jack Anderson, *The Case Against Congress*. New York: Simon & Schuster, 1968. C. Wright Mills, *The Power Elite*. London: Oxford, 1956.
- (17) William Appelman Williams, *The Great Evasion*. Chicago: Quadrangle, 1964, p. 83.
- (18) Paul A. Baran, *The Political Economy of Growth*. New York: Marzani & Munsell, 1960, ch. 2.

- (19) *Ibid.*, ch. 3.
- (20) Paul A. Baran and Paul M. Sweezy, *Monopoly Capital*. New York: Monthly Review, 1966, pp. 48-49.
- (21) Victor Perlo, *The Empire of High Finance*. New York: International, 1957, Part 3.
- (22) Report of Organization for Economic Cooperation and Development, reported in *Scientific American*, Vol. 218, No. 3 (March, 1968), pp. 48-49.
- (23) J. D. Bernal, *Science in History*, Vol. 4, *The Social Sciences: Conclusion*. Harmondsworth: Penguin, 1969, pp. 1261-1264.
- (24) Labor Day Address, in *The New York Times*, September 7, 1971.
- (25) Donella H. Meadows, et al., *The Limits to Growth*. New York: Universe, 1972.
- (26) Edward S. Heman, "Atrocities" in *Vietnam: Myths and Realities*. Philadelphia: Pilgrim, 1970.
- (27) Through April, 1971. Estimated by U.S. Senate Subcommittee cited below.
- (28) Ralph Littauer and Norman Uphoff, ed., *The Air War in Indochina*. Boston: Beacon, 1972.
- (29) *Refugees and Civilian War Casualty Problems in Indochina*. A Staff Report Prepared for the Use of the Subcommittee to Investigate Problems Connected with Refugees and Escapees, of the Committee on the Judiciary, United States Senate, September 28, 1970, Washington: U.S. Government Printing Office, 1970, pp. 42-44.
- (30) *War Crimes and the American Conscience*, ed. Erwin Knoll and Judith Nies McFadden. New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1970. *Crimes of War*, ed. Richard A. Falk, Gabriel Kolko, and Robert J. Lifton. New York: Random House, 1971.
- (31) Arthur H. Westing and E. W. Pfeiffer, "The Cratering of Indochina," *Scientific American*, Vol. 226, No. 5 (May, 1972), pp. 20-29.
- (32) *The American Health Empire: Power, Profits, and Politics*, ed. John and Barbara Ehrenreich, New York: Random House, 1971.
- (33) Sidney Finkelstein, "The Anti-Hero of Uppitke, Bellow, and Malamud," *American Dialog*, Vol. 7, No. 2 (Spring, 1972), pp. 12-14, 30.
- (34) J. D. Bernal, *op. cit.*, pp. 489-497.

■ 海外事情紹介

人類の多様な思想的営みに接して

——第一五回世界哲学会議報告——

長 沼 真 澄

「科学・技術・人間」の論題を基調テーマにして、一九七三年九月一七日から二二日まで、ブルガリアのヴァルナ市において、第一五回世界哲学会議が開催された。世界哲学会議とは、ユネスコにも支援された国際会議で、各国の哲学関係学会が加盟している国際哲学学会連盟 (Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie) の主催で、五年に一度開かれる国際学会である。前回一九六三年はメキシコ、前回一九六八年はウィーンで開催され、日本からの参加は比較的すくなかったが、国際交流の要求が増大しているため、今回の参加は多かった。参加者名簿をみる

と、日本から七七名の参加で（登録数七七には、欠席者や同伴夫人の数なども含まれているから実数は五〇名程度であろう）、学界隆盛・国際交流発展といたいのだが、ほとんど自費参加者ばかりという点には、日本のあい変わらずの貧困な研究教育政策の反映がみられる。

今回の開催国ブルガリアは、国際会議の協力では定評のある国で、黒海沿岸の観光地でもあり、ブルガリアの反ファシズム闘争発祥の地であるヴァルナ市全体の協力のもとに、元首のトードル・ジフコフ国家評議会議長自身が後援参加、レセプションを主催するほどの力の入れかたであっ

た。日本の場合を考えてみると、日本政府にパーティを主催してもらわなくてもけっこうだが、せめて学術会議を通しての公正な資金援助という体制をとりたいものである。製菓業者がスポンサーになる医薬畑や、産学癒着の工学畑のある種の国際会議を除いて、日本での国際会議は苦勞の種である。事実残念ながら、国際哲学学会連盟での日本代表の重要な任務の一つに、日本での開催国引受けを断わることがある、という噂まで出る始末で、「経済大国」の学術文化隆盛の粗末さをさらけ出しているのである。

九月一七日からの会議といえば、「ジャカルタ」を合言葉にしたチリのファシストによる、あの「火曜日」の不法なクーデタ、アジェンデ大統領殺害の直後である。チリの哲学者は一人も会議に参加できなかったことを、ここに明記しておきたい。つぎつぎと追い討ちをかけてくる悲報を聞きながら、世界各国の多くの哲学者達が、深い怒りをこめて、しかし物静かにチリのファシズムを糾弾したのである。もっとも、さまざまな立場、地位にある世界各国の哲学者達の学会であるため、会議で声明を出すというふうなことはなかったが、深い関心事となっていたのであった。

ここに事務局配布の国別参加者数をあげてみよう。オリンピック並みに、アルファベット順にし、最後に主催国が書いてある。アルゼンチン四、オーストラリア四、オーストリア二二、

ベルギー二五、ブラジル二、カナダ二九、コロンビア一、コンゴ（ブラザヴィル）一、チェコスロヴァキア一二五、キプロス一、キューバ八、デンマーク一〇、エジプト二、イギリス二二、エチオピア一、ドイツ連邦共和国（西）七二、ドイツ民主共和国（東）八三、ハンガリー一〇九、ギリシア一〇、フィンランド二一、フランス五五、インド九、イラン一、イスラエル三、イタリア五六、日本七七、ケニヤ一、オランダ三八、ルクセンブルグ四、マリ一、メキシコ九、モンゴル七、モロッコ一、ニュージーランド一、ノルウェー三、ナイジェリア一、フィリピン一、ポーランド一二六、プエルトリコ一、ポルトガル三一、ルーマニア四八、セネガル一、スベイン一七、スウェーデン六、スイス一七、トルコ四、アメリカ一二二、ソ連二七九、ヴェネズエラ四、ヴェトナム民主共和国（北）三、ユーゴスラヴィア一三、ブルガリア三六八。日本は、参加国五二のうちで第九位の多数参加であるが、言語的には不利で、会議用語としては、フランス語、英語、ロシア語、ドイツ語、そして主催国のブルガリア語の五国語が用いられることになり、それぞれ同時通訳の便宜がえられた。他に、ユネスコ関係者、国際哲学学会連盟役員、大会組織委員等の招待者四六五、ブルガリア以外の外国ジャーナリスト五八、ブルガリアのジャーナリスト（ラジオ・TV関係者を含む）九四、同時通訳者および翻訳者八〇、そしてもっとも重要な裏方である事務局係員および技術担当者二七〇が加わる、二千数百名の国際会議であった。

こういふ大がかりな学会であるため、毎日ブルガリア語、ロ

シア語、英語の広報が出され、なにかと便利であった。

会議は大別して四つに分かれる。第一は、全員出席の全体会議であり、第二は、同時平行的におこなわれる六つのテーマからなるコロキウム討議である。さらに第三として問題別分科会（プロブレマチカ）が九部門あり、第四の研究グループという呼称の会議では、個別特殊研究が九部門あった。いま手もとのプログラムを開いてみると、総計で一、〇〇六名、一、〇二八編の論文発表となっている。実際には黒枠のついた故人や病欠その他で参加できなかった人、逆に追加報告を受理されて、プログラムになくても論文発表の機会を得た人があり、正式の大会事務局発表をまたねば正確な数はわからないが、とにかく一千人以上の世界各地のさまざまな見解の人々のさまざまな知的作業の吐露が、わずか一週間のあいだに現実に一堂に会しておこなわれたのである。

第一の全体会議では、本大会の基調テーマである「科学・技術・人間」の論題にもとづいて、テーマをⅠ「哲学と科学」、Ⅱ「モラルと文化」、Ⅲ「テクノロジと人間」にしぼって、逐次論文発表、討論がおこなわれた。寄稿論文は、それぞれ二五編、二七編、三七編の計八九編である。

第二のコロキウム討議は六部門開催され、計一七九編の

寄稿があった。1「世界の転換における理性と行動」三二編。2「科学・技術革命の過程における哲学」三六編。3「科学・技術時代における知識と諸価値」三七編。4「現代の科学的知識の構造と諸方法」六九編。5「人間・科学・技術（科学・技術革命のマルクス・レーニン主義的分析の試み）」一編（これは、本会議と別に、ソ連とチェコの哲学者による同題の合同討議集会に集中したため、ここでは一編しかないのである）。6「技術、平和、現代マルクス主義」四編（他に、ヴェトナムやアフリカからの追加報告が加わる）。特に4と6が盛況で、6ではヴェトナム問題も加わり、開発途上国の現代マルクス主義への寄与がリアルな教訓例証のもとに展開された。

第三の問題別分科会（プロブレマチカ）には、計三六二編の寄稿があった。1「人間の本性（性質）と実存（存在）」は、「科学と人間の本質」、「人間の実存（存在）と人間の暴力」、「人間、安定性、変化」の三テーマに細分され、三二編。2「ヒューマニズムと技術革命」五五編。3「言語、論理、行動」分科会では、二五編中チャールス・パースの論理の再検討論文が数編出されたので、特別にパース部門を分けられた。4「人間、ロゴス、歴史」四四編。5「社会とその規範」三四編。6「人間と個人の自由」四五編。7「責任および、文芸・芸術における創造

性」三九編。8「決定論の諸問題」二八編。9「哲学の未来（未来の哲学）」三〇編。各分科会とも、それぞれの見解を異にする各国の哲学者達が、テーマ関心を共有する連帯感のもとに、白熱の討議を展開した。

第四の研究グループは、九分科会設置され、個別特殊研究の発表の場となった。1A「現代論理学の諸問題」三一編。1B「科学的方法論的諸問題」五五編。2「哲学と宗教研究」四三編。3「言語学と人類学」二四編。4「現代の形而上学」二八編。5「哲学史の現代的諸研究」七六編。6「心理学の哲学的諸側面」五一編。7「教育の哲学」三一編。8「法の哲学と政治の哲学」五九編。総計三九八編。これらは、どこに出席してよいか選択に迷う充満した会議であった。ここには、狭い意味での哲学者以外に、それぞれの分野で専門的な業績をあげながら科学の哲学的諸問題を討議する科学者の参加も得た、学際的（インターディシプリナリ）交流の場が出現していた。

研究グループ5の哲学史部門七六編は、さらに七分さ
れ、A「方法論」、B「東洋哲学」、C「個別トピック」、
D「ロシア哲学と東欧哲学」、E「現代哲学」、F「古代・
中世哲学」、G「近代哲学」と分野別になったプログラム
が出されていたが、実際の運営はかなりの変更があったよ
うである。

世界哲学会議の正規の会議は、以上の四つの会議で展開されたが、他に、世界各国の哲学者が集まる機会を利用して、会期の前後や会期中の空き時間を利用したりして、いくつかの会議が開かれていた。列挙すると、「国際形而上学会会議」、「弁証法にかんする哲学の国際研究討論集会」、「カトリック哲学会世界連盟会議」、「技術平和、現代マルクス主義」をテーマとする「弁証法的唯物論研究会（アメリカ）コロキウム」、「科学・技術革命のマルクス・レーニン主義的分析の試み」をテーマとする「ソ連とチェコスロヴァキアの哲学者達の国際的共同討議集会」、「哲学刊行物出版者会議」などである。

なお、会期中にユネスコ協力による各国の哲学図書展示会が開かれており、前回ウィーンでの会議以後五年間に刊行された哲学関係図書が出品されていた。ただし世界第三位の出版大国である日本からは、日本の哲学図書を集中的に蒐集展示できる体制がないため、出版社、個人の善意の自発性にまつしかなく、一冊も出品されていなかったことは残念である。その点他の国々は展示に熱心である以上に、たとえば科学アカデミー付置の哲学研究所に図書管理機能があるから、当然のことをしているのにすぎないのである。日本哲学会が、事務局引受大学の関係者の労働奉仕に頼り、やっと学会機能を維持しているのと対照的であった。

会議の全体の印象は、実に驚くべきほど多様な思想の営みに接した、ということであった。人類は、なんと多様な思考を営むのであろうか。このことは、良い意味でも、悪い意味でも、そうなのである。良い意味で人類の思考の豊かさを喜ぶのと同時に、またまった一致点を得ることの困難さも痛感されたのである。さまざまな立場の哲学者が一堂に会したが、それぞれの立場からの言い放しに終った、という印象も残ったのである。

はつきりいうと、一致点に達する討論の場を求めて集ったというより、それぞれの見解が出されただけ、という印象も強いのである。そう感じるのは、せっかちに対話の効果を求めすぎるからかもしれない。また対話の不十分さを感じさせる理由の一つには、わずか一週間で一〇〇〇編以上の報告を消化しなければならぬ、という運営上の制約もあるだろう。

多様な見解が不十分のまましか発表されず、言い放しに終る印象が強いと書いたが、この会議の機会でも重要なことは、正式の行事や会場での質疑によってだけでなく、個人的レベルでの国際交流の輪が拡がってゆくことだろう。個人的レベルでは、細部にわたる意見交換も可能で、対話から新たな発想への道も開けるのである。たとえば、小生も芝田氏の紹介によってヴェトナムの哲学者達の知己を

得、かれらの体験にもとづく思想の営みに触れることができたことをはじめとして、多くのひとびとと、図書や論文を通してでなく、なまの意見、着想の体験を語り合えたことは大きな収穫であった。

また、言い放しに終った、という印象があったとしても、対話が閉ざされたことを意味するのではない。正式の議事録が報告者の提出した原稿をもとにして、後日発表されるが、テキストの検討、批判、反批判、つまり対話の機会には、そこからはじまるであらうから。

ところで、今回の会議で注目すべきことは、開催国が東欧圏のブルガリアであったためか、ヴェトナムの参加も含めて、社会主義国の哲学者の参加数が全体の半数を占めた点であろう。よく現代の思想の分類見取図に、「現代マルクス主義対その他の現代対抗諸思想」という図式があるが、今回の会議は、参加者数という数量的な意味でも、発表された論文の内容、質からいっても、大枠での「マルクス主義」対「対抗諸思想」という図式ができてきた。

もちろん、マルクス・レーニン主義といっても、各国の実践の成果の反映の差から、画一的に論じられぬ多様性をもっており、今回の会議の報告だけで分類できるものではないが、発表のニュアンスにより、ソ連型、東独型、チェコ・ポーランド型、ルーマニア・ブルガリア型、ユーゴ型、

高度に発展した資本主義国型、開発途上国型といった多様さが感じられたが、これは小生の主観的印象で、さらに論文の詳細な検討が必要であろう。

また、いわゆるマルクス主義という大枠に分類されるかとも思われるなかで、中国の参加がなかったため、毛沢東思想がどのように哲学者達に理解されているのか知る機会が得られなかったことと、西ドイツのフランクフルト学派とかフランスのアルチュセールの構造主義派とか、ルフェーヴル、ガロディのような、いわゆる「西欧マルクス主義者」の参加がなかったことに、特別な感慨を抱かされた。

他方、現代マルクス主義に対抗する「対抗諸思想」という図式も、きわめて荒らっぽい切り方であるが、マルクス主義の立場をとらない参加者の見解の多様さのなかに、好むと好まぬとにかかわらず、マルクス主義への対抗が見られるように思われ、興味深いものがあった。

会議全体の具体的紹介は、小生の能力を超えるので、いくつかのコメントと、資料的な紹介を挙げることにしたい。「科学・技術・人間」の基調テーマの全体会議では、I「哲学と科学」とⅢ「人間と技術」に、マルクス主義の科学的方法論、「科学・技術革命」論が多様に展開され、これと対抗して、分析哲学の側からも方法論の検討やテク

ノロジーの反省の具体的展開がみられた。特に印象が強いのは、これまで歴史を非論理的偶然性として排除する傾向の強い分析哲学（特に論理実証主義）の立場のなから、科学の形式的論理的分析に加えて、生成発展の動的過程を歴史的に追求し、また「科学革命」（マルクス主義の「科学・技術革命」概念と異なる）の「構造分析」を科学史的に追求する傾向が強い点である。

「哲学と科学」の全体会議は、諸科学の総合をめざして総合の外延範囲、性格に視点をおき、学際的交流のもとの内的連関を論じ、a 特殊から一般へ、b 低次から高次へ、c 対立物の統一へと具体的な例証をあげての、ソ連の科学論の元老ケドロフの「科学の統一について」を皮切りにして、開始された。これに対し、分析哲学、行動科学の立場から西独のベームが科学の合理性の意味の歴史的变化を「科学の発展に対する実践的論証の意味」で論じた。他に、スイスのメルシェの「哲学と科学」、科学と哲学との問題構造の差異を形而上学的根源の問題として論じた日本の今道氏「根拠と根源」が初日の発表であった。

全体会議では、有効な一致点の発見というより、それぞれの立場からの意見の開陳の色彩が濃く、以下マルクス主義科学論の発表が圧倒的に多かった。列挙すると、ユーゴのチュエキチ「哲学と科学」、ルーマニアのゴゴネアタ「知

識過程における哲学と科学」、東独ヘルツ「マルクス・レーニン主義哲学の発展における自然科学の意味」、ブルガリアのイリバジャコフ「科学としての哲学」、ポーランドのクチンスキー「弁証法的社会」、ソ連レクトルスキー「科学・技術革命に照らした哲学と科学との相互関係」、チェコのベツェン「科学と哲学との関係」、同じくルムルの実証主義批判「実証主義、世界観、認識」、ポーランドのタナルスキー「哲学と科学」、ルーマニアのウシャゾーン「哲学と科学」、ブルガリアの長老トードル・パヴロフ「諸真理と真理について」などであった。

マルクス主義とは異なる科学論としては、アルゼンチンのバルチェロ「人間と技術関係における哲学と諸科学」、西独ディマー「哲学、科学、科学の哲学、哲学の科学」、米国のハーベニック「全体論的経験論にかんする若干の非全体論的注意」、米ラズロのシステム理論的検討「システム哲学——現代思想の発展的パラダイムの探究」、トルコのストク「哲学における反体系的傾向と体系的傾向」、イタリーのピセリの実証的な「古代化学における科学、技術、人間」、アルゼンチンのグランルイズ「南米における哲学と科学」、フランスのサボン「人間諸科学と新しいユマニスム」、インドのシンハ「哲学と科学の出会い基盤」、今道氏と異なる独特の根拠論を説くギリシアのゼメトリオス

「テライオス「科学と哲学——両者の相互関係の根本的存
在論的解明によせて」、ベルギーのヴァンリエ「科学と哲学、技術と道徳」であった。

全体会議Ⅱの「モラルと文化」では、二七編中一四編が社会主義国の楽天主義的モラルと文化の発表で、いささか紋切り型との批評もあったが、各国の実践に即した社会主義道徳の多様な紹介であった。カナダのガーバー「文化的相対性と倫理的相対主義」は、偏見から解放された人類学の成果にもとづく相対主義の主張で、アメリカのサマーヴイルの警告的反省「道徳の科学と文化の病い」やオーストラリアのルートリイ「新しい環境論的倫理学の必要があるのか？」と並んで、現代文明と道徳の解明に寄与するものであろう。

Ⅲ「人間と技術」の全体会議では、アメリカのド・ジョーシ「テクノロジと理性」とオーストラリアのバスマア「人間とテクノロジ」とが、現代技術のもたらした欠陥克服をめざし、前者が理性と反理性という不毛の対立にでなく、総合的弁証法的理性の追求を説くことにより、後者が技術に対するペシミズムとオプティミズムとの対立を冷静に分析することにより、人類救済を目指す報告をした。他方、チェコのリヒタ「人間とテクノロジ」（世界の転換と人類の発展との弁証法について）」とソ連のミーチン

「技術の \wedge 人間化 \vee の問題と社会的進歩」とは、技術の社会的基盤の分析から社会主義ヒューマニズムと技術の人間化の問題をとらえ、終末論批判を展開しつつ、人間と技術との最適発展条件を探究しようとしていた。

この傾向は、以下の諸論文でも同様で、社会主義国の立場からは、科学・技術革命による技術再評価にもとづく展望が、他の立場では、技術とヒューマニズムとの調和の探究がモチーフとなるのであった。論文を列挙すると、ソ連アフアナシエフ「科学、技術、制御」、ルーマニアのアポストル「技術と人間」、チェコのドゥダ「技術——社会的なことと人間的なこと」、ソ連フロロフ「現代科学とヒューマニズム」、東独のフックス \parallel キトフスキー、チルシユヴィツ、ヴェンツラフの三者の共作「人間とオートメーション」、ブルガリアのガノフスキー「人間をめぐる諸問題の哲学的把握」、東独ハーン「技術と主体性」、ソ連イラリノフ「近代化しつつある社会構造における科学・技術革命と伝統的価値」、ポーランドのヤロシエフスキー「科学・技術革命の条件下での人間的個性発展の諸展望」、チェコのヤヴレク「科学・技術時代における人間の状況によせて」、ハンガリーのコルマル「テクノロジ——人間」、東独コージング「科学・技術革命と社会主義ヒューマニズム」、チェコのクッタ「科学・技術革命研究の方法論によ

せて」、ポーランドのオストロフスキー \parallel ナウモフ「インストゥルメントという把えがたい概念」、ソ連ルトケヴィチ「技術、生環境、人間」、ルーマニアのタナセ「社会とその規範、人間と個人的自由」、東独ワイスマンテルとヨープスト「生産における勤労者の意識形成にさいしての科学者の責任」などであった。

他方、社会主義国以外の報告では、オーストリアのベック「技術的挑戦のもとでの存在経験と社会形成——技術の文化哲学のために」、米クロッカー「人間行動の科学のヒューマニスティックな価値」、フランスのベッス「科学・技術革命の諸問題」、米ユン「人間と自然との調和——技術的合理性批判」、米カスブルジク「テクノロジの概念と科学および技術へのその関係について」、米キッチェナー「行動的テクノロジか、科学か」、西独ケーラー「諸力の相互転換のもとでの人間と技術」、メキシコのクリ「人間と技術」、米ニイトマン「生の事実としてのテクノロジ」、ギリシアのパノウ「技術の論理と人間」、米パースンズの痛烈な「今日の米国におけるテクノロジと非人間化の危機」、西独ザクセ「マルクレーゼとハイデガーとの観点から見た技術」、メキシコのサナブリア「人間と技術」、西独シルマツヘル「社会的行為の企てとしての技術へのハイデガーのラジカルな批判」、ギリシアのセオゾラコプロ

ス「人間と技術」、エジプトのワーバ、「二〇世紀のマン（人間）イズム」などがあり、パーズンズをはじめとして資本主義国の技術利用の非人間化の告発を痛烈におこなうものが多かった。

全体会議の次に、六部門にわたるコロキウム討議があるが、一七九編の寄稿および若干の追加報告があり、紹介しきれないので、いくつか代表的と思われるものを紹介しておこう。I「世界の転換における理性と行動」では、ポランダのカスコウスキー「自己創造の道および自己認識の手段としての人間の外化」、ハンガリーのフェルデシ「世界の認識可能性の現代的諸問題」、東独 コールスドルフ「現代における社会的理念と理論の役割によせて」、ソ連 コルシユノフ「主体の能動性、反映とヒューマニズムの問題」、ブルガリアのマルコフ「現代の制御——人間、科学技術」、同サルキシヤン「技術の認識論的諸問題」、東独 ヴローナ「労働者階級、理性、行動」など、積極的な行動的理性の提起はマルクス主義畑からばかり発表され、他にわずかにフランスのゴブリ「世界の転換としての文化」、イギリスのマニング「理論と実践との関係」、フランスのオハナの分類学的な「入真理を語ること」と「入真理においてあること」と「V」などが目出ただけであった。

II「科学・技術革命の過程における哲学」コロキウムで

は、現代の科学技術が哲学になにをもたらすか、逆に哲学が科学技術にどんな寄与をなしうるか、という科学論に報告が集中した。ソ連のオイゼルマンは「社会的意識現象としての技術恐怖症」を警告し、フランスのマルクス主義研究者コトンは「客観的知識のブルジョア的概念の現実的諸矛盾についてのノート」で、いわゆる客観主義の偽似中立性をばくろしている。世界観の問題としては、東独のアイヒホルン「科学・技術の前進と哲学的世界観」対西独のエテルト「哲学的世界展望と技術」が好対照であろう。他に、ハンガリーのゲド「イデオロギーとしての技術と科学」、東独ヘルリツチウス「科学・技術革命における諸科学の統一」、イタリアのプレステイビーノ「哲学、科学・技術革命」、西独ラップ「技術の方法論によせて」などがあつた。特殊な反省としては、東独ヴィテヒ「認識論は今日の科学的発展のために、なにをもたらしうるか」があり、米ウォズニツキーの「コペルニクス革命の哲学的含意」は、アメリカの科学史と科学哲学で用いられる科学革命（たとえばクーン）論の立場からの精密な分析と思われる。

コロキウムIII「科学・技術時代における知識と諸価値」は、まさにマルクス主義と行動科学、分析哲学の対話の場というべきなのだが、すれ違いの場に終わったような印象であつた。認識論では、ブルガリアのアンゲロフ「人間の知識

の複合的方法」、東独オピッツ「社会主義社会における科学的認識」とカナダのオニールの「西欧諸科学の合理性と危機」とが、立場こそ違おうが説得的であった。倫理的価値の問題では、マルクス主義に対して、まさに多元的な価値論がさまざまな立場から展開された。アメリカの多元的展開は、以下のようにアッシュエンブレンナー「評価のための事実」、ブラッシュの行動科学的な「諸科学の現代における諸価値」、バーチ「内在的価値の相対性」、フロンディーズ「科学は諸価値に適合するか」、グラック「技術的倫理学と八価値自由√社会科学」、ジェームズ「理性の世界における価値の場所」のように、実に多元的、相対的、分散的である。他に、メキシコのハルトマンの「価値のテクノロジ」、カナダのミラー「自然における諸価値」、フランスのバラン「知識の諸形態と諸価値」、フランスのピュセル「戦争と諸価値の葛藤」、日本の瀬在氏「歴史的説明と価値体験への行動的接近」、西独トレン「テクノロジと人間の諸価値——価値的諸原則間の葛藤」、フランスのワルド「記号の発見と価値の生成」などが発表されている。マルクス主義価値論では、ルーミアニアのアポストル「未来と諸価値」、ソ連マムチュル「科学的認識における価値的要素」、東独ストリービング「技術における認識と価値」などが注目されよう。

コロキウムIV「現代の科学的知識の構造と諸方法」は、もっとも充実した、論文の数ももっとも多い科学方法論研究の場であり、まさに思想の有効性のテストの場であったのだが、短時間で結論が出るような種類の問題でないため、相手の発表をよく聞き、理解を深めるための対話の場となっていた。

ここには、ケドロフや会議前に亡くなったコプニンが育成したソ連科学論哲学者が多数参加しており、ソ連だけでなく約三〇編の多彩な報告をしている。興味深そうなものはいくつか挙げると、アプディルディン「現代科学知識の論理学にかんする問題によせて」、アンドリアノヴァ「科学的情報の問題の哲学的側面」、ベリコフ「制御における変化と認識」、ドゥイシレヴィ「二〇世紀物理学方法論の最重要要素としての相対性概念」、ドゥブロフスキー「観念的なものというカテゴリーと情報概念」、ゴルスキー「理想化された対象の科学理論への導入方法」、クルサノフ「科学的認識の分析と思考の弁証法的機関の問題」、モステパネニコ「空間・時間の位相的性質と目的論的論証」、レジャヤベク「理論的仮説の経験的説明の問題」、サチコフ「現代的方法論的發展における確率の概念」、ティモフェエフ「質的方法と量的方法における比較の役割」、チュフテイン「不変性、構造、シンメトリーの認識論的役割」、ウ

クラインツェフ「技術的知識における自然科学と社会科学との関連」などであろう。他にもさらに細部にわたる専門的論文が読まれている。

東独もこの分野では盛大な研究陣をもっているのだが、他の分科会にまわったため今回はすくなく、グレーザー「社会と認識」、バルタイ「実験的研究における問題設定と方法適用」、シュタイガー「情報言語の哲学的・世界観的問題」、トレイダー「相補性原理としての相対性原理および充足理由律」、ヴェツセル「人間的思考における過去および未来のシンメトリー」などである。

他にポーランドのクラジエウスキの「諸理論の還元の諸タイプ」、チェコのフリーソヴァ「社会科学における客観性の問題」、同ゼマン「人間的認識における情報原理の本質」、ハンガリーのハルジング「理論の評価基準」、ブルガリアのダンチェフ「重力、物質、空間」、同ベトロフ「方法的側面からみた量子力学の公理的モデル」、ユーゴのマルコヴィチ「自然科学と社会科学における差異」、同ザジュチャノヴィチ「弁証法的分析と総合」なども、マルクス主義科学論への一つの寄与を示していた。

これらに対し、分析哲学者達の発表にも興味深いものが多く、カナダのブンゲ「科学における意味」、オーストラリアのギブソン「科学における相対主義へのコメント」、

米のグラック「探究の相補的様相としてのインスタットルメンタルな開放性および記述的閉鎖性」など注目を集めた。他にも、ジャック・モノーの偶然論に依拠する米のハリス

「メカニズムと目的支配」や、同マルクス「物質、行動、相互作用——現代物理学の認識論的・方法的帰結」、同ラインフェルナー「現実化した科学、工学的科学、認識的科学の基礎」、ベルギーのヴァンダム「還元主義に対する総合」、スイスのティツェ「技術、科学、社会における情報概念」、西独トート「非ユークリッド幾何学と非カントール集合論——科学革命の構造」、イタリヤのファッキ「歴史的論証」などポレミックな論文も多かった。

Vコロキウムの「人間・科学・技術(科学・技術革命のマルクス・レーニン主義的分析の試み)」は、ブルガリアのザレフとドンチェフの「人間と生態学」で代表されるが、このテーマでの合同討議の成果が近く別の機会に発表されるらしいので、ここでは割愛する。

同じく、VIコロキウム「テクノロジー、平和と現代マルクス主義」は、アメリカのサマーヴィル、日本の芝田氏・カナダのファンのような高度に発展した資本主義国の哲学者達、ソ連や東独やチェコのような工業の発展した社会主義国、東欧諸国のように工業発展を図りつつある社会主義国、またヴェトナムのように農業と工業との調和を目指す

社会主義国、これらの各国実践を踏まえた哲学者達、さらにいわゆる「第三世界」と呼ばれる開発途上国の哲学者達が集まって、現代マルクス主義の諸問題を論じ合う総り豊かな分科会であるが、詳細については、直接討論に参加している芝田氏から紹介されると思われるので、あらためてくり返さないこととする。

第三の問題別分科会（プロブレマチカ）の九つの分科会の三六二編の報告と、第四の研究グループの九つの分科会三九八編の報告とについても、紹介すべきであるし、資料という意味でせめて報告者名と題名でも記載すればよいのであるが、今回は割愛しなければならない。ただし、全体の傾向、雰囲気は、前述の全体会議やコロキウムと変らないことを記しておきたい。

こうして、一週間にわたって展開された世界哲学会議は、盛況裡に幕を閉じた。

マルクス主義の分野では、マルクス・レーニン主義という基本路線では共通であるが、それぞれの実践の成果を反映した多様な展開がみられた。人類は、なんと多様な思考を営むのであろうか、という一致点を踏まえたうえで思想の豊かさへの驚きである。他方、マルクス主義に対抗する現代の諸思想も実にさまざまなヴァリエーションをもってあらわれる。しかし、そこにはマルクス主義に対抗すると

いう一致点を除くと、相対主義、多元論があらわれる。しかし、これらの現代の諸思想も、現実の荒波のなかでテストされ、具体的な問題を提起しつつ、特に科学論の分野ではマルクス主義が不十分にしか対応してこなかった分野で、一定の問題解決の努力をしていることを示す力量をもっている。われわれは、現代諸思想の多様さを、単なる孤立分散的な仇花とみるのではなく、人類の思想的営みの一部として認め、その問題提起を正しく受けとめて、批判的に乗り越えてゆかねばならない。対話、批判、創造の過程のなかで、マルクス主義はさらに豊かになってゆくであろう。

マルクス主義を教条的に唱えるのではなく、実践で裏打ちしながら、真に筋の通った正しい理論に仕上げるためには、異なった立場の意見との対話が必要である。今回の世界哲学会議での印象は、この対話のはじまりであり、ここから良い意味での多様性が結実することを期待して、会議紹介の筆をおきたい。

（ながぬま・ますみ 中央大学・哲学）

■ 日本における唯物論研究の動向

唯物論研究の新たな発展のために

(一九七二年四月—一九七三年九月)

北 村 実

* * *

日本における唯物論研究の最近の動向のなかで最初に記さなければならぬのは、なんといっても本誌の創刊と「第一回唯物論全国シンポジウム」の開催とであろう。この間の事情を簡単に報告しておこう。

日本唯研の解体以来従来からの東京唯研、札幌唯研に加えて、新たに日本科学者会議大阪支部哲学研究会、名古屋哲学研究会、日本科学者会議京都支部哲学部会弁証法研究

会が生まれ、研究活動を開始した。やがて、各地の研究会で活動している唯物論研究者のあいだで、交流しあって研究を深め前進させたいという気運が高まってきた。そのとき、折よく熊本大学で開かれた昨年の日本哲学会で各地の中心的なメンバーが一堂に集まることができた。そこで、日本哲学会の開催にあわせて全国シンポジウムを行なうことと、できれば合同で年報を出していきたい、といったことが話しあわれた。この話がその後具体化し、本誌『唯物論』の創刊となり、第一回唯物論全国シンポジウムの開催となったのである。

第一回唯物論全国シンポジウムは、『唯物論』編集委員会準備会のメンバーがそのまま実行委員となり、全体テーマ「唯物論の現代的課題」のもとに、本年五月二一日に早稲田大学で開催し、予想を上まわる多数の参加者をえた。その内容は次のとおりである。

開会のあいさつ 東京都立大 秋間 実

報告

「地球破局」論と科学技術革命

法 大 芝田 進午

自由について 関西大 鯨坂 真

アメリカにおけるマルクス主義の現状と課題

ブリッジポート大学哲学部長

アメリカ弁証法的唯物論研究会

副会長 H・パーソンズ

司会 日本福祉大 島田 豊

早 大 北村 実

第一回のシンポジウムの成功は、全国の唯物論研究者の交流と結集の促進にとって大きなプラスとなるであろう。

なお、これとは独立に、大学院生から三〇代半ばまでの「若手哲学者研究ゼミナール」が七月二〇、二一、二二日にわたって湯河原で開かれ、参加希望者が宿泊能力を上ま

わり、人員の制限を行わなければならぬほどの盛況であった。このゼミナールは、唯物論者も非唯物論者も含め民主主義的な若手哲学者研究者の全国的な結集をめざしている点で、唯物論全国シンポジウムとは性格が同じではないが、日本の唯物論研究の発展にも大きく寄与するであろう。

* * *

それでは、今日全国の唯物論研究者はどんな問題意識をもち、どんな理論活動を行なっているのだろうか。日本における唯物論哲学の動向といっても、多数の研究者によって多面的な、多彩な研究活動がいとなまれているのであるから、これを簡単に紹介することは困難であるが、ここでは主として各地の組織で出している機関誌をもとにして紹介を試みることにしたい。

各地の研究活動のなかでまず注目すべきことは、ドイツ民主共和国のA・コージングを中心とした哲学者集団の提起したマルクス主義哲学の体系・対象・構造についての新しい見解に対する検討がかなり系統的に行なわれていることである。周知のように、一九六四年ごろからドイツ民主共和国でコージングらの見解をめぐって論争が行なわれ、六七年にはコージング責任編集の『マルクス主義哲学教科

書」が出版されたことが契機となつて、日本においてもさまざまな論議がまきおこつた。

東京唯研はずで一九七〇年に「マルクス主義哲学の体系について」というテーマのもとに、シンポジウム(問題提起者、秋間実、芝田進午、高田求、北村実)を開催し、論点の解明につとめたが、これとはほぼ同じころ札幌唯研でも同様の論議が行なわれ、問題点を検討した論文が機関誌に掲載されてきた。また、このころ新しく組織された日科大阪支部哲学研究会は創立以来『マルクス主義哲学教科書』および『科学論』(原題『科学の科学——科学論の哲学的諸問題』)の検討を系統的に行なつており、これとメンバーがかなり重複している日科京都支部弁証法研究会でも『教科書』の検討会を行なつている。名古屋の哲学研究会については情報がよせられていないので不明であるが、この問題に強い関心をもっている会員が少なくないと思われるので、おそらく何らかの論議が行なわれていることであろう。

今期(一九七二年四月——一九七三年九月)に上記の問題をテーマとした論文には、次のものがある。北から列挙していくと、札幌唯研の機関誌『唯物論』一九号の岩佐茂「弁証法的唯物論と実践(1)」、日科大阪支部哲学研究会の機関誌『科学と人間』創刊号の有尾善繁「サイバネティクスと科学方法論」、鎌田秀雄「マルクス主義哲学と自然科学

Ⅰ」、鏝坂真「『科学論』とコーディング・ザイデルの哲学理論」であるが、ほかに『科学と思想』(九号)の中野徹三「哲学体系化のあたらしい試み」がある。なお、二年間ドイツ民主共和国に滞在して昨年秋帰国した芝田進午が日本哲学学会機関誌『哲学』によせた海外文献調査「ドイツ民主共和国の哲学界について」も論文ではないが、ここにあげておく。

札幌唯研の『唯物論』所載の岩佐論文は、マルクス主義哲学の体系に関して「通説」とされてきた、いわゆる「適用説」を三〇年代前半にさかのぼつて検討し、コーディングや芝田氏の体系構想に賛成するものではないが、彼らの「適用説」批判は、史的唯物論は弁証法的唯物論を社会に「拡張」したものであるとする見解に向けられた批判であるかぎり正しいと評価しながら、しかしコーディングの「社会的実践を導入することなしには哲学の根本問題に対して科学的に解答することはできない」という主張が、もし実践こそ哲学の根本問題をはじめ構成するものという意味であるならば、それは誤りであり、「物質が先か意識が先か」という哲学の根本問題が問われている時に、物質と意識以外のカテゴリー(実践)を持たむことはかえつて問題の性格を曖昧にし、混乱を引き起こす結果にしかならぬであろう」と批判している。

なお、今期以前にも、札幌唯研の機関誌には高田純の「ドイツ民主共和国『マルクス主義哲学教科書』の意義と問題点」(一六号)、「マルクス主義哲学の体系と実践概念」(二八号)が掲載されているが、ともに若手による批判として注目される。

これに対して、『科学と思想』の中野論文は、同じ札幌唯研の例会での報告をもとにしたものだが、前者とは正反對の評価をしている。中野論文は、マルクス主義哲学だけでなく、すべての哲学の現実の出発点は「人間とその社会的生活過程」であるという立場から、コージングらの『教科書』を評価しつつ、いくつかの欠陥を指摘しているが、ここには筆者のかなり独自の見解、たとえば「史的唯物論が成立すると同時に唯物論の弁証法的唯物論への生成が完結した」といった見解が開陳されている。

日科大阪支部哲学研究会の『科学と人間』に掲載された有尾、鎌田、鯉坂の三論文は、コージング編の『教科書』とカール・マルクス大学哲学研究集団の『科学論』(原題『科学の科学』)とにみられる問題点の検討を主題としている点に特色がある。

有尾論文は、ドイツ民主共和国の一部の哲学者がサイバネティックスの有効性を不当に拡大し、これを「横断科学」あるいは「統合科学」としてとらえようと試み、また

「システム」論や「モデル」論を安易に採用していることに対して、これが新実証主義の立場のものほとんど同じであることを指摘し、「新実証主義の成果の積極的な批判的摂取は、より徹底した、弁証法的唯物論に基いた反映論的な見地から行なわれなくてはならないし、サイバネティクスについても、その理論と実践の両面にわたる有効性が認められなくてはならないとしても、その有効性には一定の限界が存在することが見失われてはならない」と結んでいる。

鎌田論文は、ドイツ民主共和国における哲学と自然科学との関係をめぐる諸論争を歴史的に概観したのち、コージング編の『教科書』に言及し、「弁証法的唯物論と史的唯物論の統一を実践概念から出発しておこなおうとすることによって、意識的ではないにしても、弁証法的唯物論を切っておとそうとしていること、そしてそのことによって史的唯物論を、客観的世界の普遍的な合法則性についての唯物論の見解ぬきの、たんなる歴史理論に還元しようとしている」と批判している。

鯉坂論文は、『科学論』と『教科書』の疑問点として、サイバネティクスとシステム論が安易に導入され、その有効性が無批判に一般化されていること、また新実証主義の科学論の成果を摂取しようとするあまり、不可避であるは

ずの新実証主義との対決が欠落していることを指摘したのち、コージング・ザイデルらを中心とする哲学者集団のふくむ問題性として、第一に唯物弁証法の展開が弱いこと、第二にそのことと関連して、マルクス主義哲学の根本カテゴリーが「実践」におかれ、マルクス主義哲学は「実践的唯物論」としてとらえられ、そのため「哲学の根本問題」である「物質―意識」の関係の把握が弱くなっていることの二点をあげている。鯨坂論文は、さらに後者に関して、コージングは、ザイデルが「実践」をマルクス主義哲学の中心カテゴリーとしたことを誤りとし、「物質」を「実践」によって代置する「実践の哲学」あるいは「主体―客体の弁証法」を現代修正主義の特徴であるとしながら、物質―意識とならんで実践を「マルクス・レーニン主義哲学において根本的で体系を規定するカテゴリー」としたが、これはザイデルと批判者とのいわば「折中案」であり、そこから哲学の根本問題に対する把握の不十分さが生じたとし、「新実証主義などの現代観念論に対決する姿勢の甘さはここに由来すると言わなければならない」と論じている。

以上、コージングらのマルクス主義哲学に関する新しい問題提起の検討を主題とした論文の紹介を行なったが、『科学と思想』の中野論文以外の、岩佐、有尾、鎌田、鯨

坂の諸論文はいずれも根本的な疑問を表明している。日本の唯物論哲学者のあいだで、これほど大きく批判者のほうが支持者を上まわっているとはいえないであろうが、最近の動向に関するかぎり、「実践的唯物論」については、これを支持する見解より、批判的な見解のほうが多いのではなからうか。

すでにドイツ民主共和国においては、七〇年以降コージング編の『教科書』が絶版となり、七一年には従来の体系にしたがった新しい教科書（レートロウ他編『弁証法的唯物論・史的唯物論入門』）が出版され、コージングに対する批判も『ドイツ哲学雑誌』に見られるなど、コージングらのまきおこした波紋も落着きつつあるように見える。だがドイツ民主共和国では、論争が公然と行なわれず、「政治的に処理された点に別の問題を残したといえよう。

なお、目にとまった批判を紹介しておく、『ドイツ哲学雑誌』の一九七二年四月号に掲載されたレートロウ他編の『入門』の書評のなかで、評者（アレクサンダーとランゲ）は、ドイツ民主共和国の哲学文献の一部に哲学の根本問題とその位置を「相対化」する傾向があったことを指摘し、この傾向は「『実践』」「人間」あるいは「主体―客体」の弁証法のような——本質的ではあっても——個別的なカテゴリーを過大に高め、結局哲学の根本問題と同一平

面に位置づけよう」と試みた『教科書』にあらわれているとの批判を行なっている。また、七三年一月号では、『教科書』の執筆者の一人であったアイヒホルン一世が論文「哲学の対象の規定によせて」で、人間の問題を「すべての哲学の中心問題」であり、「マルクス主義哲学の主要な対象」であるとした『教科書』の見解は「人間中心主義、すなわち観念論の危険を免かれない」との批判を行なっている。ドイツ民主共和国での論議が今後どう展開していくか注目を引くが、それとは独立に、日本の唯物論哲学の陣営でこの問題の論議がさらに深められていくことを期待したい。

* * *

前記の問題に紙面を取りすぎたため、他の論文の紹介がほとんどできなくなってしまったが、執筆者と論文名だけでも紹介しておきたい。

各地の機関誌や大学紀要には、唯物論の立場からのヘーゲル研究に関する論文が多数掲載されている。札幌唯研の『唯物論』には、横田栄一「論理的矛盾と弁証法的矛盾」（一九号）、北大哲学会の『哲学』には、岩佐茂「ヘーゲルの『論理学』の科学性について」（八号）、高田純「初期ヘー

ーゲルにおける『自然』主義と『人間』主義」（九号）、奥谷浩一「ヘーゲルの普遍、特殊、個別論」（九号）、東京唯研の『唯物論』には、石井伸男「ヘーゲルの反省の論理」（四四号）、稲葉守「ヘーゲル美学における『自然美』の問題」（四五号）、東京都立大哲学会の『哲学誌』（一五号）には、稲葉守「エンゲルスの典型論とヘーゲル『美学講義』」、石井伸男「ヘーゲルの弁証法的存在論と矛盾概念」、日科京都支部哲学部会弁証法研究会の『現代と唯物論』（創刊号）には、向井俊彦「ヘーゲル疎外論（上）」と、九編におよぶ論文が掲載されている。これらの執筆者は主として大学院に在籍する若手研究者であるが、マルクス主義哲学を理論的源泉から深めていこうという着実な研究態度を積極的に評価したい。

これに比して、現代の観念論哲学に対する批判論文は、残念ながらきわめて少ない。そのなかで、日本哲学会の機関誌『哲学』二三号に掲載された中村行秀の「経験主義的還元論の貧困」は、大森荘蔵氏の所説を的確に批判した論文として、評価されよう。中村論文は東京唯研の定例研究会での報告を論文にまとめたものだが、この定例研究会をきっかけに、東京唯研と分析哲学者との討論が始まり、二度にわたる特別研究会を開催して、石本新、大江精三、中村秀吉、永井成男氏などの著名な分析哲学者と論議を交し

たことは、東京の唯物論者にとって大きな理論的刺激となつた。

ほかに、大阪の『科学と人間』第二号所載の鈴木茂「唯物論と主体・客体弁証法」がフランクフルト学派のシュミットの『マルクスの自然概念』の批判を、同じく田川邦夫「分子生物学の問題点」がモノーの『偶然と必然』の批判を試みているが、ともに水準の高い批判といえる。また、『現代と思想』（二五号）の芝田進午「『地球破局』論と科学技術革命」は現在広く流行しているローマ・クラブの見解を批判したものと、高く評価できる。

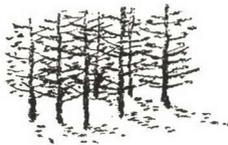
以上のほかになお紹介しておかなければならないものがまだ若干あるが、その一つに、札幌唯研の『唯物論』一九、二〇号にわたって掲載された吉崎祥司の「『疎外論』から『物象化論へ』論批判」がある。これは最近流行の所論の批判を試みた労作であるが、清水正徳氏を批判しようとするあまり、多少過剰防衛の行きすぎがあるように見受けられた。もう一つぜひ紹介しておきたいものに、東京経済大学『人文自然科学論集』三一号所載の大沼正則「一九二〇年代ソ連哲学論争の今日における意義」がある。これは、七二年度の日本科学史学会で行なわれた、一九二〇年代における科学史・技術史に関するシンポジウムでの報告をもとにした論文であるが、科学史研究者による哲学論争の評

価には貴重な示唆がふくまれているといえよう。

最後になってしまったが、今期出版された単行本には、岩崎允胤・宮原将平『現代自然科学と唯物弁証法』（大月書店）、岩崎允胤『現代唯物論とその歴史的伝統』（北大図書刊行会）、許万元『ヘーゲル弁証法の本質』（青木書店）、井尻正二『科学の階級性—統科学論』（築地書館）がある。すでに書評や紹介が行なわれているので、書名をあげるだけにとどめておく。

付記 短期間のため、資料を十分に集めることができず、とくに大学紀要に関しては勤務先の研究室に寄贈されたものしか見ることができなかったので、おそらく重大な遺漏があると思われるが、お許しいただきたい。

（きたむら・みのる 早稲田大学・哲学）



マルクスの矛盾論

—弁証法的矛盾論の発展のために—

瀬 戸 明

「……もし経済学の重荷と手が切れたら、わたしは『弁証法』を書くでしょう。弁証法のたゞしい諸法則はすべてにヘーゲルにふくまれていますが。もちろん、神秘化された形態です。この形態をはぎとることが必要なのです」(J・ディーツゲンあてのマルクスの『手紙』、一八六八年五月九日)。

一

マルクスが『弁証法』という題名の書物を書くつもりであったことは、よく知られた事実である。だが結局、この計画は実行されることなく終わった。同時に、このことによつて、マルクスがどういふ内容の『弁証法』を仕上げるつもりであったのかという疑問が、われわれのまえに立ちはだかる結果になった。それは、思考の展開方法としての下向的分析・上向的綜合の論理を内容とするものであったのか、それとも、エンゲルスの論理を内容とするものであったか、それを内容とするものであったのか。この点については、マ

ルクスじしん直接には、なにも語ってはいないのである。

結論的にいえば、マルクスが構想していたのは、あきらかに三法則中心の弁証法であった。この点をいまくわしく論証する余裕はないが、冒頭に引用したマルクスの『手紙』(さらに『資本論』第二版の『あとがき』)に、エンゲルスの、「弁証法の諸法則は、ヘーゲルがはじめて包括的な仕方では、とはいえ神秘化された形態で展開したものであって、それをこの神秘化された形態の殻からとりだす」

(『反デュリング論』村田訳、四三ページ、国民文庫)ことが重要である、という文章を対比させるとき、事態はおのずと明瞭になるといってよい。すなわち、エンゲルスの文章は、その内容、言葉づかいからいって、弁証法にかんするマルクスの主張を忠実に踏襲したものとなっている。そうだとすれば、この事実のうえに、さらにエンゲルスじしん弁証法をもつばら三法則の弁証法としてとらえていた事実を重ねれば、筆者のいう上記の結論がほぼ確かなものとして帰結されてくる。^注

注 この点についてのくわしい議論は、拙稿「マルクス主義の弁証法とその発展史をめぐって」(『国立音楽大学紀要』第八集)を参照いただきたい。

こうして、マルクスの企図した『弁証法』は、三法則を主要内容とするものであったと考えられるのであるが、この

ことは、マルクスの弁証法といえはひたすら上向的方法だけが議論の対象とされる今日の理論的風潮からすれば、いささか奇異におもわれるかも知れない。しかし、マルクスが三法則の弁証法を重視していたことはまぎれもない事実なのであって、この弁証法は、『資本論』を中心に積極的に弁証法的矛盾論として展開されているのである。

二

弁証法におけるマルクスの直接の出発点は、なによりも矛盾である。このことはたとえば、「いっさいの弁証法の噴泉であるヘーゲルの『矛盾』」(マルクス『資本論』第四分冊一一五ページ、国民文庫)といったかれの言葉からも容易に推察することができる。直接には、ここではヘーゲルの「矛盾」が語られているのであるが、もちろん、これは、「一般に世界を動かすものは矛盾である」(ヘーゲル『小論理学』松村訳、下巻三三三ページ、岩波文庫)というヘーゲルの周知の命題を積極的に肯定したうえでの主張である。いずれにしても、マルクスが、矛盾を、したがってまた矛盾の弁証法を、「いっさいの弁証法」の基礎(＝「噴泉」)とみなしていたことは確かである。

しかしながら、たんに矛盾を出発点としているといっただけでは、もとより十分ではない。というのは、ヘーゲル

の弁証法もまた、矛盾を基礎としているからである。ではマルクスをヘーゲルからわかっ点はどこにあるか。

一般的にいえば、ヘーゲルが思弁的に構成された矛盾の論理を展開しているのにたいし、マルクスはつねに現実的矛盾から出発しているということである。以下、この点をマルクス『ヘーゲル国法論批判』をもとに検討していくことにしよう。

「……真の批判は、人間の頭脳のなかでの聖三位一体の内的生成へ *innere Genesis* をあきらかにする。それは聖三位一体の生まれを *Geburtsakt* を叙述する。

そういうわけで、今日の国家制度の真に哲学的な批判はもろもろの矛盾の存在をただ指摘するだけでなく、それらの矛盾をあきらかにし、それらの生成へ *Genesis* を、それらの必然性を把握する。それはもろもろの矛盾を固有の意義においてつかむ。しかしながらこの把握へ *Begreifen* は、ヘーゲルの考えるように、論理的概念の諸規定をいたるところに再認するところにあるのではなくて、固有な対象の固有な論理へ *die eigentümliche Logik des eigentümlichen Gegenstandes* をつかむところにある」(マルクス『ヘーゲル国法論批判』真下訳、一六四～一六五ページ、国民文庫)

みられるとおり、マルクスの弁証法(矛盾論)を理解するうえできわめて重要な指摘がなされている。すなわち、マル

クスが目ざしているのは対象の「内的生成」の解明である。だが、そのためには矛盾のどんな論理を駆使すべきなのか。

第一に、「真の哲学的批判(弁証法的批判：筆者)」はたんに対象の「矛盾の存在」を指摘するだけでは不十分である。ここまでなら、すべてヘーゲルでさえおこなっていることである。それゆえ重要なことは、

第二に、「それらの矛盾をあきらかにし、それらの生成それらの必然性を把握する」ことである。一言でいえば、矛盾の生成的把握である。もともと、この点でも、じつはヘーゲルも同様であるといつてよい。しかし、結局のところヘーゲルは失敗している。なぜか。この理由が明確になるところに、マルクスの方法の独自性が存在する。

第三に、こうして真の批判は「もろもろの矛盾をそれらの固有の意義」においてつかむが、しかしこのような「把握」は、ヘーゲルのように「論理的概念の諸規定をいたるところに再認する」ことにあるのではなく、まさに「固有な対象の固有な論理」を追求する点にある。ここにいたって、マルクスがヘーゲルの概念弁証法を事物の弁証法に転化させていることがはっきりする。すなわち、ヘーゲルがつまるところは「非現実的な対立から出発する」(マルクス、同前八六ページ)のにたいし、マルクスはつねに現実的な対立・矛盾から出発する。「固有な対象の固有な論理」

の把握とは、こうして対象のありのままの論理、すなわち現実的矛盾の論理を展開すること以外のもではないのである。

ようするに、マルクスの弁証法は現実的矛盾の弁証法にほかならない。対象の「内的生成」を説明するためにマルクスは、「固有な対象の固有な論理」の把握を媒介に、諸矛盾を「それらの生成」において「把握する」ことを強調しているのである。そしてこのことは、事物の発展をその内的矛盾による自己運動においてとらえる見地からすればとうぜんである。

以上から推察しうるように、マルクスの矛盾論の特質をなしているものは、歴史主義と対象内在主義との唯物論的な結合である。^{註1)} 弁証法は、「いっさいの生成した形態を運動の流れのなかで、したがってまた、その過ぎざる面からとらえる」(マルクス『資本論』第一分冊三六、ページ、国民文庫)が、弁証法のこの根本的立場は、いうまでもなく歴史主義として特徴づけることができる。マルクスにとって、論理的事であることは同時に歴史的事であることと不可分なのであって、対象の発生・消滅の過程を究明しないでは、けっしてそれを論理的に認識したことにならないのである。

しかしながら真の歴史主義が、ヘーゲルの思弁の立場からでなく、唯物論との一体性においてのみ可能であること

は、マルクスにとって自明のことからであった。すなわち歴史主義の見地は、事物そのものの論理を追求するところの、唯物論的な対象内在主義と必然的にむすびつかずにはいない。マルクスの弁証法をヘーゲルのそれから決定的にわかす分岐点は、まさにここにあるといつてよい。すなわち、一方には事物内在主義の唯物弁証法、他方には概念内在主義の観念弁証法が存在する。こうしてマルクスにとっては、歴史主義ないし歴史的方法という弁証法の特質も、それが事物じたいの進行を、いわば物そのものになりきつて無心に反映するという「物質内在主義」^{註2)}の立場と大きく結合されたばあいにも、その豊かな実りを約束してくれるものであった。

かくしてマルクスの弁証法的矛盾論は、歴史主義と対象内在主義が唯物論的に統一された形態であり、その意味で「いっさいの弁証法」の基礎(「噴泉」)となっているのである。^{註3)}

(1) 『ヘーゲル国法論批判』を書いた時期のマルクスは、もとよりまだ完全な唯物論者ではなかった。しかし、そのヘーゲル批判の底を力強く流れているものは、まぎれもなく一貫した唯物論的傾向である。

(2) 「物質内在主義」という用語は、許万元氏(『ヘーゲル弁証法の本質』青木書店)からの借用である。許氏はこの書物のなかで、歴史主義、物質内在主義、総体主義を弁証法の三大特

質としてとらえ、それらを手ぎわよく説明しておられる。

ただ欲をいえば、歴史主義と総体主義との相互関係が、たんに弁証法の構成契機としてだけしか論じられていないので、この点いささかもたたりない。たとえば、総体主義のほうは「総体性弁証法」としていわゆる上向法に対応させられているが、では、歴史主義のほうは弁証法のどういう具体的形態によって担われているのか、ということになるとかならずしもはつきりしない。筆者の考えでは、それは弁証法的矛盾論(三法則の弁証法)にはかならないとおもわれるのであるが、この点を明確にさせないでは、話がもうひとつ喰いたりしないのやむをえない。

また、マルクス主義弁証法における歴史主義的側面の確立を、許氏ももっぱらエンゲルスの役割に力点をおいて説明しておられるが、これはかなり疑問である。これでは、弁証法的矛盾論(三法則の弁証法)にたいするマルクスの積極的な役割が正當に評価できなくなるのではあるまいか。

(3) マルクスの矛盾論を『ヘーゲル国法論批判』のような初期の著作をもとに論ずるのはただしくない、という異論があるかも知れない。これにたいしては、ルカーチのつぎの文章を引用しておこう。すなわち、マルクスが『ヘーゲル国法論批判』においてヘーゲルの「立法権」にかんする議論を批判している箇所而言及して、ルカーチは、「ここで展開されているヘーゲル批判は、さらにすすんで弁証法的矛盾論(= die dialektische Widerspruchstheorie)という決定的な一般の問題にまでたつて

いる」(ルカーチ『若きマルクス』平井訳、七六ページ、ミネルヴァ書房)と主張している。

もしマルクスが、すでにこの時期に弁証法的矛盾論を完成させてしまっているという見解があるとしたら、これは論外である。しかし、弁証法の基礎を現実的矛盾とその展開にみる態度は、すでに弁証法的矛盾論の土台が仕上がっていることをしめしているといつてよい。筆者もここではまだ、マルクスの矛盾論の出発点以上のものを論じているわけではない。

ところで、われわれはこれまで、「生成」とか「内的生成」とかの言葉をなんのコメントもなしにもちいてきた。しかし、いったいマルクスはこれらにどういう意味内容をもたせているのであろうか。文献的には答えは簡単であった、すでに引用したように、マルクスは、「真の批判は人間の頭脳のなかで聖三位一体の内的生成、*innere Genesis*をあきらかにする。それは聖三位一体の生、*まゝ*を叙述する」と語っている。これをみれば、「生成」が発生 *Entstehen*と同意味につかわれていることが明白である。しかし、問題はこのさきにある。

どういふことかという、発生は、じつは消滅 *Vergehen*と不可分離なカテゴリーなのであって、ヘーゲルではこの二つの契機が統一されて生成 *Werdend* となつていのである。ヘーゲルにとって生成は、発生と消滅との統一的過程にはかならない。あらゆるものは発生し、消滅

する。あるものの発生はすでにその消滅である。こうしてみるとマルクスのいう「生成 \wedge Gegenst \searrow 」が、ヘーゲル的な生成 \wedge Werdend \searrow における発生の契機だけをとりえたものであることがわかる。

しかし、いまやこのような理解では不十分というべきであって、マルクスの「生成」はあくまで発生—消滅という対立的過程の統一においてつかまれる必要がある。それゆえ、矛盾の「生成を把握する」とは、マルクスにおいては、その消滅の把握をもふくんでいるのであり、それと切り離すことはできないのである。

三

マルクスにおける矛盾の生成的把握が、矛盾がいかに発生し、いかに消滅するかを追求するものであることは、いまのべたとおりである。ところで、これは別の側面からみれば、矛盾をその定立—解決の過程において把握することを意味する。発展の原動力としての矛盾は、定立されては解決されるといふ不断の発生・消滅の運動にある。そして矛盾のこの定立—解決の運動過程をつらぬく一般法則を解明するところに、弁証法の中心内容があるといつてよい。

すなわち、弁証法が自己発展についての学説として事物の矛盾の運動を認識し、それによって矛盾解決の方法を指

示するのである以上、その中心はとりわけ矛盾の解決過程に集中する。それゆえ、矛盾がどのような仕方で解決されるかが眼目であって、この論理をあきらかにしないでは弁証法は無にひとしい。

しかしながら、矛盾の解決過程を支配する普遍的な法則をとらえるといつても、それには一定の理論的手続きが必要である。

重要なことは、矛盾そのものを動的に把握することである。矛盾にも一生のあることを忘れてはならない。矛盾もまた生長発展するものであり、その各段階におうじてそれぞれ異なった姿態をもっている。このあたりまえの事実を理論に反映できないようでは、弁証法は真に有効であることはできない。

では、矛盾の動的把握とはどういうことか。マルクスはこのことを直接に論じているわけではないが、実質的な内容はわれわれに与えられている。マルクスのいうところを聴くことにしよう。

商品が一方では使用価値として、他方では交換価値として「二重に存在しているという単純な事実、……この二重の異なった存在は区別 \wedge Unterschied \searrow 」に、この区別は対立 \wedge Gegenst \searrow と矛盾 \wedge Widerspruch \searrow にまですすまなければならぬ。」(マルクス『経済学批判要綱』高木沢、第一

分冊六八ページ、大月書店)。

マルクスが問題にしているのは、たんに認識上の矛盾の進展なのではない。生きた矛盾そのものが区別↓対立↓矛盾という段階的姿態を経過しながら発展するのである。弁証法は、矛盾をこの諸姿態の運動においてとらえるものでなければならぬ。マルクスはこのことを主張しているのである。従来理論では、事実上、区別も対立、矛盾もすべて無差別に理解されており、そうでないばあいでも、それはせいぜい認識の矛盾にとってのみ真理とみなされているにすぎない。いまや、この誤りがマルクスじしんによって指摘されているといつてよい。そこでつぎに、これら矛盾の諸局面の内容の規定をマルクスにもとづいて検討することにしよう。

「私有財産の關係は、労働と資本と、この両者のむすぶつきである。

これらの構成要因が経過していく運動は以下のごとくである。

第一に……資本と労働とはさしあたりはまだ統一されている。ついでそれらは分離され、たがいにとおざけられ疎外されるが、しかし相互に他を措定する条件として相互に助長しあい、促進しあう。

第二に、両者の対立。相互に他を排除しあう。労働者は

資本家を、また逆に資本家は労働者を、みずからの現にある存在を否定するものとみなしている。おのおのが相手の現にある存在をかれからうばいとうろうとする。

第三に、……敵対的な相互間の対立(Feindlicher wechselseitiger Gegensatz) (マルクス『経済学・哲学手稿』三浦訳、一五二―一五二ページ、青木文庫)

議論されているのは、労働と資本のあいだの現実的矛盾である。マルクスはこの矛盾の対立しあう二側面が「経過していく運動」を追求する。

第一に、矛盾はまだ発生したばかりで、労働と資本という対立物は「さしあたりはまだ統一されている」。やがてそれらは「分離され」、「たがいに……疎外される」が、それでもまだ「相互に助長しあい、促進しあっている」。この段階で矛盾がとる姿態を、マルクスはとくに規定していないが、われわれはこれを「区別」のカテゴリーでおさえたいとおもう。

第二に、労働と資本の關係はさらに発展し、「相互に他を排除しあう」ようになる。「区別」にくらべれば両者間の相互否定が全面的なものになっているが、それでもまだ相互補完的な同一性の契機が消失してしまっているわけではない。その意味で矛盾は「対立」である。

第三に、労働と資本の「敵対的な……対立」。「二つの

あいだの対立は、ぎりぎりの極端にまでおしすすめられたならば、必然的にこの全関係の頂点となり、没落点となる」(マルクス、同前一四五ページ、なお、この引用文は同じ箇所からのものではないが、内容的にはあきららかに連続している)。
 労働と資本の対立関係はいまや「ぎりぎりの極端にまで」尖鋭化し、「絶対的矛盾」^註となる。両者のあいだには、もはやどんな相互依存性も存在しない。

(注) いうまでもなく、広義においては区別も対立、矛盾もすべて矛盾である。それゆえ、混乱をさけるために、区別・対立とならんだ矛盾はむしろ「絶対的矛盾」とよんだほうがいい。

ごらんのとおり、ここでマルクスが実質的には、労働と資本の現実的対立を区別↓対立↓矛盾(絶対的矛盾)という生成過程において把握していることがわかる。^註

(注) マルクスが、「区別」、「対立」、「矛盾(絶対的矛盾)」の諸カテゴリーを実質的に使用している箇所を、ついでにもう一つあげておこう。「社会の物質的生産力は、その発展のある段階で、……現存の生産関係と矛盾するようになる。これらの関係は、生産力の発展のための形態からその桎梏にかわる」(マルクス『経済学批判・序言』国民文庫九一〇ページ)。
 すなわち、物質的生産力は「現存の生産関係」と「その発展のある段階で」、「矛盾するようになる」のである。さらに、生産関係が「生産力の発展のための形態から、その桎梏にかわる」のである。

あきららかに、これらの命題の背後には、区別から対立へ、さらに絶対的矛盾へという、矛盾の動的把握にたいする方法論的自覚がみなぎっているといつてよい。

一般に矛盾とはなにかといえ、同一性と区別性との対立の統一であるといえることができる。そして、この両項の相互関係のいかんが、矛盾がどういう運動姿態をとるかを規定するのである。すなわち、区別性にたいし同一性が主要側面となるとき、矛盾は「区別」という姿態で運動する。また区別性が主要になりながらも、それがまだ同一性を基礎にしたかぎりのものであるあいだは、矛盾は「対立」であるにすぎない。そして、同一性にたいし区別性が絶対化されたとき、矛盾は「絶対的矛盾」の姿態をとる。

(1) 矛盾の発生的姿態である「区別」は、区別性にたいし同一性が本質的であるような両項の相互関係である。ここでは、区別性はまだたんに「分離」^{註(1)}として現われているにすぎない。いいかえれば、対立物の闘争性はまだ潜在的である(もちろん対立物が闘争していないのではない)。したがって、矛盾は即自的矛盾として積極的な上昇期にある。たとえば労働と資本は、そのようなものとして「相互に他を指定する条件として相互に助長しあい、促進しあっている」のである。

(1) ヘーゲルのつぎの文章を参照されたい。「区別一般はす

に即、自的、矛盾《Widerspruch an sich》である。というのは、区別は一つのものでない、かぎりでのみ存在する二規定の統一であり、また同一的關係のなかで分離されたものとしてのみ存在する二規定の分離でもあるからである」(ヘーゲル『大論理学』中巻、武市訳、六六ページ、岩波書店)。

(2) マルクスのつぎの文章を参照されたい。「ブルジョア階級の発展の過程で、ブルジョア階級は必然的にその敵對的性格を發展させる。だがこの性格は、ブルジョア階級が第一歩をふみだした当座にはおおかれすくなかれ変装されており、潜在的狀態で《in latentem Zustande》存在するにすぎない。ブルジョア階級が發展するにつれて、その胎内に……近代プロレタリアートが成長する。プロレタリア階級とブルジョア階級とのあいだに、一つの闘争が發展する(傍点引用者)」(マルクス『哲學の貧困』高木訳、一六八ページ、国民文庫)。

(2)さて、矛盾の發展的姿態である「対立」にいたると、すでに区別性が本質的である。すなわち相互に排除しあう性格が前面にでてくる。しかし同一性が消滅してしまっているわけではなく、区別性(否定性)といっても、あくまで同一性を地盤にしたかぎりでのものである。いいかえれば、対立物の闘争はすでに激化しているが、それでもなお、二側面の交互運動は相互依存性を根底にしている。そのかぎりでは、「対立」はいまだ肯定的な対立關係である。

それゆえ、対立物は共存しうるし、また共存しなければならぬ。たとえば労働と資本とは「おのおのが現にある存在をかれからうばいとろうと」しつつかあるが、それでもなお、双方は統一体をなして同時に存在せざるをえない。

注意すべきは、「区別」とともにこの「対立」においては、対立物の相互運動が一般に量的變化の段階を経過するということである。いうまでもなくこのことは、「対立」があくまで同一性を基盤にしたうえでの対立物の闘争であり、そのかぎり二側面は統一体として共存せざるをえないというこの規定の本性から生じるものである。すなわち、このような条件のもとでは、対立物の相互運動は、両側面のそれぞれがたんに量的に増減しあうという形式でしかおこなわれえないのである。そして、このたんなる量的變化が質的變化へ転化しうるためには、「対立」はさらに「絶對的矛盾」にまで成熟していかなくてはならない。

(3)さいごに、矛盾の消滅的姿態である「絶對的矛盾」は「対立」のいわば極限の姿である。すなわち、「対立」においてみられた同一性の契機はもはや区別性のなかに解消してしまっており、文字どおり両項のまったき区別の相互關係だけが存在する。いいかえれば、闘争性にもとづく対立物の絶對的な非両立が存在するのみである(まったく否定的な対立關係)。それにもかかわらず、この両立しえな

い対立物は、その内的連関により同時に対立しうるものでなければならぬ。このようなものとして、それはまさに「絶対的矛盾」である。^註

(注) 以上の諸問題については、拙稿「弁証法の問題によせて」

『哲学』一二号、日本哲学会) をあわせごらんいただければ幸いである。なおここでは、武市健人『ヘーゲル論理学の世界』(中巻) から若干の示唆をうけた。

われわれは矛盾の解決過程を説明することが弁証法のカナメであることを強調した。そしてそのためには矛盾を動的に把握しなければならぬ旨を指摘した。いまや、これらの関連の真の意味内容が明瞭である。

簡単にいえば、矛盾の解決ということが必然的なものになるのは絶対的矛盾の局面においてである、^註 ということである。すでにのべたように、矛盾が絶対的なものまでに進展すると、対立する両極は、「対立」のばあいとちがって「あれか、これか」の二者択一的な非両立に追いこまれる。一方が立てば他方は倒れるほかはない。しかしながらこうなつては対立物の統一は破壊され、したがって矛盾の運動も不可能となつてしまう。だから事物がその生命をたもつためには、対立物の統一が維持され、矛盾の運動が持続しなければならぬ。すなわち、両極の絶対的非両立はなんらかの仕方であらざるならぬ。あるい

は別のいい方をすれば、対立物の統一の破壊による矛盾の運動の不可能は、なんらかの方法で可能にならなければならぬ。まさにこの点に、解決を不可避とする絶対的矛盾の本性が存在するといつてよい。そしてこの矛盾が解決されたとき、そこに新しい対立物の統一が形成され、かくて運動はさらに新たな生命をうることになり、発展が生ずるのである。

(注) マルクスのつぎの文章を参照されたい。「被抑圧階級が自己を解放しうるためには、(階級間の矛盾が解決されうるためには…)筆者、すでに獲得された生産力と現存する社会的関係とがもはや共存しえないこと(対立物の絶対的非両立…筆者)が必要である(傍点引用者)」(マルクス『哲学の貧困』高木訳、二二二ページ、国民文庫)。

それゆえ大切なことは、絶対的矛盾の解決過程が同時に質的發展の過程だという点を理解することである。一般に量的發展は、対立の局面における矛盾の二側面の量的増減の交互運動である。この対立が絶対的矛盾にまで駆りたてられたとき、量的發展は必然的に質的發展へ転化せざるをえなくなる。

すなわち、対立における二側面の両立性(共存性)は、対立物の闘争の激化につれそれらの非両立性へと移行する。いまや両側面の交互依存性は消失し、分裂と相互の絶

対的独立化がこれにとつてかわる。対立物のあいだには闘争性以外のどんな共通な契機も存在しない。その結果、そこに絶対的矛盾、すなわち解決されるべき運動の不可能性が生ずる。かくて運動が可能であるためには、対立物はその同一性（両立性）の回復をつうじて新たな統一体を創造しなければならぬ。なぜなら、絶対的矛盾が「絶対的」といわれるのは、その解決（二側面の両立）がもはや古い統一体の内部では不可能であることをしめしているからである。こうして、それまでの量的発展は質的發展へ転化する。

(注) もっとも、絶対的矛盾の解決過程がすべて質的發展の過程であるわけではない。この点にかんして、マルクスはつぎのようについている。「これらの諸矛盾は爆発、恐慌にいたるが、そうしたときにはいっさいの労働の一時的な停止と資本の大きな部分の破壊がおこなわれ、資本が自滅することなく、その生産力を十分に稼働できる点にまで暴力的にひきもどされる。だが、これらの規則的に回帰する破局は、より高い規模での反復へ、そしてさいごには、資本の暴力的な転覆へとみちびく（傍点引用者）」（マルクス『経済学批判要綱』高木沢・第四分冊七〇三ページ、大月書店）。

つまりマルクスは、恐慌という絶対的矛盾の解決は究極的には「資本の暴力的な転覆へとみちびく」としても、さしあたりは恐慌をさらに「より高い規模」で「反復」させるといつてい

るのである。指摘するまでもなく、ここでいう「反復へみちびく」とは量的発展の過程である。

ようするにここでの問題は、根本矛盾と副次矛盾、矛盾の抽象的形態と具体的形態、等々にかかりあっている。この小論ではとても言及する余裕はないが、これらはいずれも弁証法的矛盾論を仕上げるうえで欠かせない重要テーマである。

さて、量から質への転化過程は、以上のようなものとして、（区別↓）対立↓絶対的矛盾（およびその解決）という矛盾そのものの発展↓消滅の過程にほかならない。そしてまた、対立物の統一（同一）と闘争による発展といわれるものも、これ以外のものではないのである。

これまでの考察から、なにゆえマルクスが「区別・対立・絶対的矛盾」の諸カテゴリーを駆使しているのか、また駆使せざるをえなかったのかがおわかりいただけたこととおもう。もっとも、なかには反論の意をもふくめて、たとえば「絶対的矛盾」のカテゴリーを、マルクスがはたして筆者のいう意味で使用しているのかどうか、疑問におもう方もおられるかも知れない。そこで念のために、『資本論』からその実例を一つだけ引用しておくことにしよう。

すなわち、「恐慌では、商品とその価値姿態、貨幣との対立は、絶対的矛盾（absoluter Widerspruch）にまで高められる」（マルクス『資本論』第一分冊二三七ページ、国民文庫）あきらかにマルクスは、対立↓絶対的矛盾という進展を明

確な方法論的自覚のもとにとらえている。

五

われわれはこれまで、主としてマルクスの初期の諸著作を利用して論議を展開してきた。このことの理由の一つは若きマルクスがすでに弁証法的矛盾論を意識的に適用しており、その土台がほぼ完全にできあがっていたことを明示するためであった。ここにいたってようやく、『資本論』における矛盾の弁証法について論ずることができる。

さて、いままで検討してきたマルクスの矛盾論をまとめればこうなる。第一に、事物の発展法則の認識を、事物の内的矛盾の運動把握にみいだしたこと、第二に、このことはしかし矛盾をその発生―消滅の、すなわち定立―解決の過程においてとらえることを意味する。だがそのためには、矛盾を区別↓対立↓絶対的矛盾という動的諸形態において理解する必要があった。かくして第三に、絶対的矛盾にまで尖鋭化した対象の内的矛盾は、それがいかにして解決されるかを詳細に研究されることになる。

そこで以下、マルクスの現実的矛盾の弁証法が、『資本論』においていかに成熟した姿で展開されているかをみることにしよう。

「……商品の交換過程は、矛盾したたがいには排除しあう

諸関係をふくんでいる。商品の発展は、これらの諸矛盾を破棄しはしないが、それらの運動を可能にするような形態をつくりだす。これが一般に、現実的矛盾が解決される方法である。たとえば、一物体がたえず他の一物体に落下しながら、また同様にたえずそれからとびさるということは、一つの矛盾である。楕円は、この矛盾が実現されるとともに解決される諸運動形態の一つである。」
 (マルクス『資本論』第一分冊一八三ページ、国民文庫)。

ごらんのように、マルクスはかなり一般的なかたちで問題を展開している。その中心内容は、事物の発展が、その内的矛盾がみずからの「運動を可能にするような形態をつくりだす」という形式のもとにおこなわれる、ということである。そして、弁証法を操作する立場からすれば、これは「現実的矛盾が解決される方法」を解明することにはかからない。一言でいえば、「矛盾が実現されるとともに解決される運動形態」をあげますこと、ここにマルクスの矛盾論の本質的な特徴がある。

あきらかなように、マルクスの矛盾論は矛盾の運動形態の弁証法なのである。かれの方法の独自性は、事物の発展を内的矛盾とその運動形態においてとらえる点にある。マルクスにとって、或る事物の他の事物への変化、発展は、つねに内的矛盾の或る運動形態から他の運動形態への転化

なのである。

矛盾の運動形態の追求に重点をおくマルクスの方法は、一般にマルクス主義が世界をできあがった諸事物の複合体としてでなく、諸過程の複合体としてとらえる立場（エンゲルス『フォイエルバッハ論』）に立脚していることと密接にむすびついでている。マルクス主義の哲学は、諸事物を、運動しつつある過程そのものとして理解する。ところで、この諸過程の複合体としての事物は、自己運動するものとしてその原動力を内的矛盾にもっている。というよりは、事物それじしんが対立物の統一として、一個の過程する矛盾そのものである。だからある事物の定在形態は、その事物の内的矛盾がとる運動形態にはかならない。したがってまた、ある事物が発展するとは、その内的矛盾の運動形態が、古い形態から新しい形態へ転化すること以外のものではないのである。マルクスが、「楯円は、この矛盾が実現されるとともに解決される諸運動形態の一つである」と語ったとき、それは以上の見地を端的に表現したものとなっているのである。

(注) 花崎皋平氏は、「マルクス主義は、事物の発展を、主体としての内的矛盾とその運動形態においてとらえることを力説する」(『哲学Ⅶ』) 岩波講座、一二六ページ)と主張しておられる。これは従来の矛盾論議の水準をこえるものといつてよ

い。

また芝田進午氏も、矛盾の運動形態を追求することの重要性を強調しておられる(「現代科学と唯物論」、『講座・マルクス主義哲学』第三巻に所収)。そして氏においては、この主張はさらにマルクスの「質料転換—形態転換の弁証法」(『マルクス主義における自然と人間』、同講座第一巻、一一五ページ)へと連続していくようにおもわれる。筆者も、弁証法的矛盾論は素材と形態、実体と形態、等々の弁証法を包摂しなければならぬと考えており、芝田氏の今後のこころみに注目したい。周知のとおり、マルクスはとくに商品の交換過程—商品の貨幣への転換—を論じた箇所、現実的矛盾の弁証法のすばらしい適用例をのこした。われわれはこの典型を検討することによって、問題をさらに具体的に理解することができる。

マルクスによれば、商品は使用価値と交換価値の直接の統一として、一個の矛盾である。さて、商品が現実^に他の商品との交換関係にはいりこむやいなや、この現実的矛盾はみずからを展開せざるをえなくなる。

「商品は、交換価値として実現されることによってのみ使用価値になることができるが、他方ではまた、その譲渡により使用価値として保証されることによってのみ交換価値として実現される」。こうして「一方の解決が他方の解

決を前提する」ことにより、また「一つの条件の充足がその正反対の条件の充足と直接にむすびついでていることにより、相矛盾する諸要求の全体が現われる。諸商品の交換過程は、これら諸矛盾の展開であると同時に解決でもなければならぬ」（以上、マルクス『経済学批判』三七～三八ページ、国民文庫）。

すでに読者諸氏には、ここでマルクスがどんな現実的矛盾の論理をくりひろげているかが、よくおわかりのこととおもう。交換過程における商品の内的矛盾を展開したマルクスは、この矛盾がついに商品の全面的譲渡の不可能という絶対的矛盾にまでいたる必然的経過をあきらかにした。しかし、この不可能が不可能のままにとどまっていたのでは、商品交換は阻止され、商品の運動そのものが破壊されてしまう。それゆえ、この不可能はかならずなにかの方法で解決されなければならない。いいかえれば、商品の発展は、交換過程の絶対的「矛盾の運動を可能にするような形態」を必然的に生みださずにはおかない。かくして貨幣商品こそは、この「矛盾が実現されるとともに解決される運動形態」なのである。こうして「交換過程は同時に貨幣の形成過程でもある」（マルクス、同前四九ページ）。

(1) われわれの主張によれば、この不可能が可能になる過程は同時に質的転化の過程にほかならなかったが、もちろん、これ

はマルクスにおいても同様である。たとえば、「諸商品の質的転化としての貨幣」（マルクス『剰余価値学説史』第二巻）といったマルクスの言葉に留意されたい。

(2) マルクス『経済学批判』を書評したエンゲルスの以下の文章を参照されたい。「使用価値と交換価値とが展開されおわると、商品は、それが交換過程にはいりこむ状態で、この二つのものの直接の統一としてあらわされる。どんな諸矛盾がここで生じるかは、……から読みとられるがよい。……これらの矛盾は、直接的な交換関係、すなわち交換のこのさいしょの粗野な形態が必然的におこる不可能 \langle Ung \ddot{u} glichkeit \rangle を反映している。この不可能の解決 \langle die Lösung dieser Ung \ddot{u} glichkeit \rangle は、他のすべての商品の交換価値を代表するという屬性が一つの特異な商品——貨幣——にまかせられることの中にみいだされる（傍点引用者）」（エンゲルス『カール・マルクス「経済学批判」』、マルクス同前所収、二五三ページ）。

ところで、では貨幣形態によってなぜ商品の全面的交換の不可能が解決されるのであろうか。それは、交換過程における商品の矛盾の内実を吟味すればすぐにわかることである。一言でいえば、商品の内的矛盾を構成する使用価値と交換価値の相互転化、すなわち対立物の同一性が問題なのである。

貨幣が発生する以前の、単純な交換関係においては、商品の使用価値と交換価値とは、交換者の一方にとって非使

用価値であるものは他方にとっては使用価値であり、同時に、他方にとって非使用価値であるものは一方にとって使用価値であるというふうに、直接的に一致している。いいかえれば、このような粗野な交換関係においては、交換されるそれぞれの商品は、使用価値と交換価値の相互転化を、いわば直接的行為としておなじ関係のなかで、おなじ瞬間におこなうのである。すなわち、ここでは、使用価値と交換価値という対立物の無媒介的な同一性の関係が成立している。しかしながら、こうした単純な生産物交換の方法が無数の商品所有者の交換行為をのこらず網羅することがどんなに困難であるかは、すでにみてきたとおりである。交換が発展し複雑になるにつれ、使用価値と交換価値との上述の直接的同一性はたちまちにして不可能となってしまう。

こうして、商品の全面的譲渡の困難とは、使用価値であると同時に交換価値でもあるという、対立物の同一性をいわずに、自分、じんの身体で、実現した、「一般の等価物」がいかにして可能か、という問題なのである。そして貨幣こそ、まさにこの対立の同一を解決した形態である。

なぜなら、貨幣は、「交換過程そのものから生じる一つ」の一般の欲望の対象であって、どの人にとっても交換価値の担い手、一般的交換手段であるという同一の使用価値を

もっている。こうしてこの一商品においては、商品が商品として内包する矛盾、すなわち特殊な使用価値であると同時に一般的な等価物であり、したがってすべての人にとっての使用価値、一般的使用価値であるという矛盾が解決されている（マルクス、同前四三ページ）。つまり簡単にいえば、貨幣は、交換価値そのものであると同時に、どの使用価値とも自由に交換することのできる一般的交換手段という使用価値であり、その意味で、みずから矛盾の同一を実現しているのである。そして、貨幣形態が、交換過程の「矛盾が実現されるときにも解決される運動形態」であるといわれるのは、以上の意味をにおいてほかにはないのである。

さて、いまや事柄のもつ必然性にみちびかれて、弁証法にとりきわめて重要な理論的帰結をひきだすことができる。すでにわれわれは、「矛盾が実現されるときにも解決される運動形態」を究明する点にマルクスの矛盾論の真髄をみいだした。注目すべきは、このことが、「対立したものがいかにして同一となることができるか」という命題と同義だということである。すなわち、矛盾がそこにおいて運動しうるような形態のつくりだされる過程は、その矛盾の対立する二側面の同一性が表現される過程にはかならない。

そしてこれは、絶対的矛盾の解決されることが、対立物の非両立がいかにして両立しうるかを意味する以上、とうぜんの帰結といつてよい。

周知のとおり、すでにレーニンが弁証法のコルネエフの「弁証法とは、対立したものがいかにして同一であることができるか、また、いかにして同一であるのか（いかにして同一となるのか）——それらは、どんな条件のもとで相互に転化しあいながら、同一であるのか——ということにかんする学説である」（レーニン『哲学ノート』松村訳、第一分冊四九ページ、岩波文庫）と記している。マルクスとレーニンの、弁証法をめぐる主張のこの原理的な一致は、偶然でない側面であって、まさに事態そのものの必然性から来している。ただ弁証法をとらえる観点が、マルクスでは矛盾論的に、レーニンでは認識論的に、というふうにならざるを得ない。つまり、レーニンでは認識論的に、というふうにならざるを得ない。

ところで、「矛盾の運動形態の追求」と、「対立物の同一性の認識」という二つの事柄の内容的な一致の確認は、弁証法にたいし絶大な方法論上の意義をもたらさずにはおかない。マルクスの議論は、このことを如実にさししめすものといつてよい。すなわち、マルクスはまず、交換過程における諸商品の絶対的「矛盾が実現されるとともに解決される運動形態」が、なんであるのか、を追求する。もちろん

それは貨幣の形態である。そこで、マルクスはさらに問う。では、貨幣形態はどのようにしてこの解決に到達するのであるか。かれはこたえる、それはただ、貨幣が、交換価値であることをもって使用価値となすという、対立物の同一をそれじしんで実現する形態であることによつてである、と。

こうして、矛盾の運動形態をあげばだすマルクスの方法が、じつはすでにレーニンの命題（対立物の同一性の認識）を不可欠な構成要素として内含しているのだということを確認できる。この二つのどちらを欠いても、弁証法は完璧な論理とはならない。それらは、おなじ一つ内容のそれぞれ異なった側面からの表現にすぎないのである。

現実的矛盾が解決される方法。

矛盾がそこにおいて運動しうる形態の創造

対立物の同一の実現。

さて、以上がこれまでの議論からえられた総合的な図式である。しかし、もとよりこれで万事がかたづけられてしまつたわけではない（話をごく基礎的な部分にかぎつたとして

も)。われわれは矛盾の運動形態をさぐりだすことの内幕が、対立物の同一性の問題であることをはっきりさせたが、じつはここにもう一つ究明すべき問題があるのであって、これを明確にしないではマルクスの矛盾論はその土台においてさえ完全なものとはいえないのである。それはどういうことか。つぎにこの点を検討することにしよう。

六

これまでの考察において、われわれは矛盾の解決過程をもっぱら矛盾の運動形態の面からとらえてきた。たしかにわれわれはすでにそれが対立物の同一性にかかわっていることを知っている。しかし正直なところ、これだけではまだ矛盾の解決過程をその内的構造において十分に把握したとはいえない。なぜなら、たんに対立物の同一性との関連をあきらかにしただけでは、なにゆえマルクスが矛盾の運動形態の追求にかくも力点をおくのが、かならずしもはっきりしないからである。たとえばマルクスにとって、「形態」は一般に主体として運動する実体的なものの発現姿態であるが——もちろん、矛盾が運動の推進力である——、こうした見地は対立物の同一性ということからは直接でてくるものではない。

じつをいえば、マルクスの矛盾の運動形態の弁証法は、

たんに「商品・貨幣」の領域だけでなく「資本論」全体をつらぬく方法なのである。なぜなら、『資本論』においてマルクスが究明しようとしたのは、労働を実体とするところの価値が、商品形態からさらに発展して貨幣形態、資本形態へと自立化していく論理を、労働と資本の内的関係の暴露を基軸にすえて説明すること以外のものではなかったからである。一言でいえば、価値の実体と形態との関係を、自立化の弁証法的論理によって説明することが課題なのである。^注

(注) この点については、渡辺多恵子・毛利明子「『資本論』の根本問題」(駿台社)から多くの示唆をあたえられた。

このように、マルクスにおける「形態」カテゴリーは「実体」、「主体」、「素材」^{レネトワフ}、「質料」^{マテリヤ}、等々の諸カテゴリーと不可分なのであって、マルクスの矛盾論はこれらを体系的に包括するものでなければならぬ。とはいっても、もとよりこの小論ではそこまで議論を展開する余裕は与えられていない。したがって、ここで論ずるのは文字どおり必要最低限の問題のみである。

結論的にいえば、矛盾の解決過程はまた、内的矛盾が外的矛盾へと転化(＝外在化)する過程にはかならない。この点について、マルクスはつぎのようにのべている。

「商品はさしあたりは、……生まれたままの姿で交換過

程にはいる。交換過程は、商品と貨幣とへの商品の二重化、Verdoppelung、すなわち商品がその使用価値と価値との内的対立、*immanenter Gegensatz* をそこにあらわすところの外的対立、*äußerer Gegensatz* を生みだす。この対立では、使用価値としての諸商品が交換価値としての貨幣に相對する。他方、この対立ではどちらの側も商品であり、したがって使用価値と価値との統一である」(マルクス『資本論』第一分冊一八四ページ、国民文庫)。

弁証法的矛盾論のきわめて重要な法則を定式化しているこの文章において、さしあたり以下の三点に注意することにしよう。

第一に、マルクスがいう「商品と貨幣とへの商品の二重化」とは、指摘するまでもなく、貨幣の形成によって商品の全面的交換の不可能が解決されることを意味している。

マルクスは矛盾のこの解決過程が同時に、「商品がその使用価値と価値との内的対立をそこにあらわすところの外的対立を生みだす」過程だとしているのである(このばあい、内的ないし外的「対立」は「矛盾」と同義にとりてさしつかえない)。あきらかにここには、矛盾の解決イコール内的対立の外的対立への転化、という論理が成立している。

第二に、それでは、内的対立→外的対立という矛盾の解決過程において、使用価値と交換価値という対立物は、いったいどのような相互関係ないし相互運動を経過するのであろうか。この点を、マルクスはつぎのように指摘している。「商品のうちに含まれている使用価値と価値との内的対立、*innerer Gegensatz* は、一つの外的対立によつて、すなわち二つの商品(商品と貨幣：筆者)の關係によつて表示される」(マルクス、同前一二二ページ)。そうして「この「外的」対立では、使用価値としての諸商品が交換価値としての貨幣に相對する」。

つまり、マルクスによれば、使用価値と交換価値という商品の内的対立物は、「使用価値としての」一般商品と、「交換価値としての」貨幣という、二つの商品の外的対立しあう關係となつて顕在化し、これによつて外的対立物の相互運動へと転化する、というのである。いかえれば商品の内的対立が、この対立を外的關係として表示するところの外的対立へ転化することで、それまでの単一な商品の世界は商品と貨幣との二重物に分裂し、新たな対立物の統一が形成されることになるのである。

こうして第三に、以上のような内的対立の外在化という形式のもとでのみ、交換過程の矛盾は解決されるのである。だからこの解決によつて、使用価値と交換価値の矛盾

は破棄されるのではなく、商品と貨幣の外的対立となつてかえつて、拡大的に再生産されるのである。⁽²⁾

(1) 矛盾の解決をめぐるマルクスのつぎの主張にも注目された。い。「この矛盾は、矛盾じたいが対象化されることによって、すなわち商品が、いちどはその自然的な直接的形態で、つぎにはその媒介された形態で貨幣として、二重に指定されることによつてのみ解決される(傍点引用者)」(マルクス『経済学批判要綱』高木訳、第一分冊八九ページ、大月書店)。

(2) 以上の諸問題をめぐるくわしい議論は、拙稿「国際政治と弁証法」(『講座・マルクス主義哲学』第二巻所収、青木書店)を参照いただきたい。

以上から、矛盾の解決される過程はまた、内的矛盾の外的矛盾への転化過程でもあることがあきらかである。こうして、矛盾の解決過程はいつその構造の面から解明されたことになるのであつて、じじつ、マルクスはさらにすすんでつぎのような議論を展開する。

「商品に内在する使用価値と価値との対立、……この内的矛盾は商品形態の諸対立(商品と貨幣との外的対立……筆者)においてその発展した運動形態をうけとる」

(マルクス『資本論』第一分冊一九八ページ、国民文庫)。
みられるとおり、矛盾の解決にかんしてこれまではたんに「矛盾の運動を可能にするような形態」とか、「矛盾が実現されるとともに解決される運動形態」とかごく抽象的

にいわれていたものが、ここでは、「内在的矛盾は……「外的」対立においてその発展した運動形態をうける」というふうな、より具体的内容において展開されている。矛盾の運動形態の弁証法が、いまや内的・外的矛盾の論理に媒介されていることが明白であろう。マルクスは、矛盾の運動形態の創造過程と内的矛盾の外的矛盾への転化過程との内的連関、というよりは内的合致を指摘しているのである。

われわれにとって重要なのは、ここでの問題が、「内的矛盾が外的矛盾において解決されるような発展した運動形態」なのだということである。すなわち、「一般に現実的矛盾が解決される方法」は、矛盾が破棄されるのではなく「内的矛盾が外的矛盾において運動しうるような発展した形態」がつくりだされる「点にある。いかえれば、矛盾の解決はつねに、内的矛盾が外的矛盾へ転化することで、拡大され展開された運動形態をとるのである。

さて、たんなる運動形態から、内的矛盾が外的矛盾において運動しうる発展した形態へのこの理論的進展の基礎をなすものは、いうまでもなく内的・外的矛盾の発展の弁証法である。一般にマルクス主義哲学は、発展を、内的なものの外的なものへの自己発現としてとらえる。もちろん、この自己発現の推進力は矛盾である。こうして、発展は内

的矛盾が外的矛盾へ外在化する弁証法的過程である。

(注) この点については、ヘーゲルのつぎの文章を参照されたい。

「発展はただ、この根源的な内的なもの《die ursprüngliche *Imene*》を現象させるだけであつて、そのなかにすでにふくまれている具体的なものを外へ措定するにすぎない。具体的なものはこのように、発展により自分じしんに対するものとなり、

自分じしんを対自存在《*Fürsichsein*》にまで駆りたてるのである」

(ヘーゲル『哲学史序論』ホフマイスター版、一一四ページ)。

そこで以上を、商品の内的矛盾の外的矛盾への転化という具体例で説明すればこうである。すなわち、商品の内的矛盾を構成する使用価値と価値のうち、その積極的な要素である使用価値が、商品の直接の対立物として貨幣に自立化することで、そこに商品と貨幣の外的対立がより高次な

矛盾関係として生成されるという過程こそ、まさに発展そのものの論理構造をしめすものである。一言でいえば、新たに形成された商品と貨幣との外的矛盾は、商品の内的矛盾の直接の発現姿態であり、その発展した関係にはかならない。

このように、はじめ内的矛盾であつたものが、やがていっそう高次な矛盾関係へ外在化していくという過程こそが矛盾の普遍的な運動形式なのであり、発展を矛盾の運動に

おいて把握するばあいの核心なのである。

マルクスが、この内的・外的矛盾の弁証法を自家葉籠中のものにしていたことはうたがいない。この発展の弁証法を、マルクスは矛盾の運動形態論に積極的にむすびつけたのである。その結果、そこにどんな矛盾の弁証法(弁証法的矛盾論)が誕生することになったかは、もはや説明するまでもないであろう。すなわち、はじめに矛盾の運動形態を追求する点で特徴づけられたマルクスの方法は、ついで対立物の同一性と内的連関をあきらかにさせることで認識論の側面からふかめられ、さいごに内的矛盾の外的矛盾への転化の論理を媒介に発展の側面からも基礎づけられることになったのである。つまり一言でいえば、矛盾の解決過程はがってまた発展の過程を、「矛盾の運動形態」から出発して、さらに「対立物の同一性」、「内的矛盾の外的矛盾への転化」をつうじてより構造的に解明している点に、マルクスの弁証法的矛盾論の基本的構成とその特色があるといつてよいであろう。

マルクスの矛盾論がいかに豊富な、そして立体的な構造をもつものであるかが、これまでの考察からもうかがい知れるとおもうが、もとよりその内容はこれでつきるものではない。すでにのべたとおり、マルクスの「形態」概念は、さらに「実体」、「主体」、等々の諸カテゴリーによ

って規定されるものでなければならぬ。そしてそのさいその基礎となるのが内的・外的矛盾の弁証法であり、自立化の論理である。すなわち、マルクスはいう。

「交換の歴史的なひろがりとはふかまりは、商品の性質のうちにならねむっている使用価値と価値との対立を展開する。この対立を交易のために外的にあらわそうという欲求は、商品価値の自立的形態 \wedge *selbständige Form* \vee にむかつてつきすすみ、この形態が商品と貨幣との商品の二重化によって最終的に達成されるまでは、すこしも休もうとはしない(傍点引用者)」(マルクス、同前一五三ページ)。

われわれはすでに内的矛盾が外的矛盾へ転化する弁証法を検討したのであるが、マルクスの言葉によって、それがまた自立化の論理であることがわかる。すなわち、使用価値と価値との商品の内的矛盾は、価値の側面が積極的に独立化することで商品と貨幣の二重物となって外在化するが、その内実をさぐると、それは労働を主体とする価値がより完全な「自立的形態へむかつてつきすすむ」過程である。ことがはつきりする。商品の内的矛盾が解決されるその一歩ごとの結節点において、価値は貨幣形態から資本形態へとその「自立的形態」を完成させていくのである。だから使用価値と価値との内的矛盾が商品と貨幣との外的矛盾へ転

化する過程は、価値が貨幣形態において自立化する過程にほかならない。その意味において、貨幣は価値の「自立的形態」といわれるのである。

しかしながら、形態は一般になにもかの形態である。形態はすでに実体的なものを前提している。周知のとおりマルクスが『資本論』においてその全分析の出発点としてまずおこなったのが、価値の実体をあきらかにすることであった。そのうえで、マルクスはこの実体の現象形態としての商品の価値形態の解明へむかうのである。われわれの問題意識からすれば、すでにここには実体と形態の弁証法がある。そして、この実体と形態の関係を運動において媒介するのが、自立化の論理なのである。

すなわち、価値は商品や貨幣の形態をとることなしには自分を表現することができないが、ひとたびこのようなものとして自立化すると、この価値形態は価値をつくる実体からはなれて形態独自の運動を展開しはじめる。この点をマルクスは商品の物神的性格を論じた箇所でのつぎのようにべている。

「商品、一見したところ、自明な平凡なものにみえる。……たとえば、材木で机をつくれれば、材木は形態をかえられる。それにもかかわらず、机はやはり材木であり、ありふれた感覚的なものである。ところが、机が商

品として現われるやいなや、……それは……すべての商品にたいしきかだちし、そしてその木頭から、机が自分勝手におどりだすよりもはるかに奇怪な妄想をくりひろげるのである」。「それならば、労働生産物が商品形態をとるときその謎めいた性格はどこから生じるのか。あきらかにこの形態そのものからである」（マルクス、同前一二九〜一三〇ページ）。

マルクスが指摘しているのは、価値が商品や貨幣のような物の関係として物象化した価値形態をとるやいなや、その形態は「机が自分勝手におどりだすよりもはるかに奇怪な」「謎めいた性格」をもって形態固有の運動をしはじめるといふことである。では、この「謎めいた性格はどこから生じるのか。……この形態そのものからである」。すなわち、実体から自立化した形態は形態に独自の法則にしたがって運動を展開するということ、そして、そのことによって形態は実体を顛倒したかたちでしかあらわさないとということ、これがマルクスのいう実体と形態の弁証法の核心である。

残念ながら、われわれにはもはやこの問題にこれ以上立ちいる条件が与えられていない（すでに約束の枚数を大はばにうまわまっている）。筆者の主張しなかったことは、もちろん、マルクスの矛盾論が「実体」、「主体」、「素材」^{シュトッフ}、「質料」^{マテリヤル}、等々の諸カテゴリーをまで包括する体系でなけ

ればならない、ということである。この点は、実体と形態の弁証法を瞥見することをつうじて、あるていど理解いただけたのではないかとおもう。すなわち、商品の内的矛盾の外的矛盾への転化において、内的矛盾を構成する使用価値と価値のうち、より積極的な価値が貨幣という独立的形態となって自立化するが（商品と貨幣との外的矛盾の生成）、価値の実体と形態の関係はまさにこの弁証法と不可分なのである。

七

この小論もようやく、とりあえずの結末にちかずいたようである。われわれはマルクスの弁証法的矛盾論のごく大まかではあるが、しかし基本的な輪郭を描出してきた。そのさいの筆者の立場は、第一節で寸描したように、マルクスの矛盾論を三法則の弁証法として理解することであった。したがってその弁証法的矛盾論は、そのなかで三法則——対立物の統一と闘争、量から質への転化、否定の否定——とそれらの内的連関を説明するものでなければならぬ（この小論では、前二者の連関にふれたのみであったが）。もちろんそのばあい、主軸となるのは「対立物の統一」（矛盾）の法則である。

こうしてみると、ここでもマルクスとレーニンとの本質

的一致が明白であるとおもう。レーニンは、「弁証法とは対立物の統一にかんする学説と定義することができる。これによって弁証法の核心はとらえられているのであろうがしかしこれは説明され発展させられなければならない」(レーニン『哲学ノート』松村訳、第二分冊二二一ページ、岩波文庫)と語っているが、マルクスの矛盾論は、まさにレーニンのこの根本思想にピッタリと合致するものである。レーニンは結局、「対立物の統一」をもっと「説明」し「発展」させるかたちでマルクス主義の弁証法を仕上げることはできなかったが、しかしそのための材料は、すでにマルクスによって与られているのである。

さいごに、弁証法的矛盾論と上向的綜合法との相互関係についてももういちどふれておきたい。前者が後者の基礎であることはよいとして、では、全体としてのマルクス主義弁証法からみたばあい、前者から後者への移行の必然性はどこにあるのか。たしかに、諸現象、諸事物をその総体性において体系的に認識するためには、たんに矛盾論の論理を適用するだけでは不十分であるといつてよい。われわれは諸現象、諸事物の重層的な総体的構造を一挙に認識することはできないのである。とすればこの点にこそ、抽象から具体へと上昇する綜合的方法が不可避とならざるをえないゆえんが存在するといつてよいだろう。

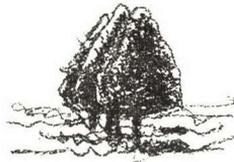
こうして問題は、この思考展開の総体性弁証法と、矛盾の法則を核とする弁証法的矛盾論との接点をどこにもとめるかということになる。しかしこの点については、エンゲルスの以下の文章が示唆を与えてくれそうである。エンゲルスはこのなかで、矛盾論を土台にしながら、もつとも単純な関係から出発して全体の運動構造をあげだす弁証法的方法のさいしょの特徴をスケッチしている。それを引用することで、この拙論をおわることにはいとおもう。

「この方法ではわれわれは、歴史的に、事実のうえで、われわれのまえにあるさいしょの、そして、もつとも単純な関係から……出発する。この関係をわれわれは分析する。それが一つの関係であるというこのうちに、すでに、それが相互に、関係しあう二つの側面をもつということがはいつている。これからの側面のそれぞれは、それ自体で考察される。そこから、これらしたがいに関係しあう仕方、それらの交互作用が現われる。解決を要求する諸矛盾が生じるであろう。……われわれは、この解決の仕方を追求することにしよう。そうすれば、それが一つの新しい関係の創造によっておこなわれたこと、この新しい関係の相対立する二側面をいまやわれわれが説明しなければならぬことなどが、あきらかになろう」(エンゲルス『カール・マルクス「経済学批判」』、同前二五一)

二五二ページ。^注

(注) もちろん、エンゲルスがのべているのは、上向的方法の文字どおりの出発点にすぎない。それは、エンゲルスの文章がマルクルの『経済学批判』の書評として書かれたという事情からいってもとうぜんである。それにもかかわらずここには、矛盾の弁証法を基礎に、そこからいかに上向的綜合の論理を展開するかについての理論的土台が与えられているといつてよい。

(せと・あきら くにたち 国立音楽大学・哲学)



■編集後記■

一九七三年晩秋。ようやく創刊号を世に送りだすところまでできた。編集委員の一人としてよろこびにたえない。なによりも、快くわたしどもの乞いをいれて酷暑の日々に原稿を書き、編集意図の実現に協力してくださったかたがたに、深く敬意と謝意を表したい。

この雑誌の創刊に託するわたしどもの微意は、巻頭の「創刊にあたって」につきている。要するに、唯物論研究の交流と発展をめざす全国誌をつくりだしていきたい、ということである。この雑誌が、本号を出発点として、名実ともにそうしたものに育っていくように、わたしどもは努力をかさねる決意である。全国の唯物論研究者のご協力と広範な読者諸兄弟のご支持とを、かさねて願う。さしあたり、本号の内容にかんして、忌憚のないご意見をどうぞお寄せいただきたい。

さて、最初の特集のテーマは、「現代社会」とした。おもむろに——創刊号らしく——唯物論研究にとつてのあれこれの課題を自然および社会の諸分野にわたって執筆者と

もに数えあげ定式化していく、というふうなやりかたはとらなかつた。そうではなくて、唯物論者としてのこの時代この社会をどうとらえ、その諸問題を思想的理論的にどう解決するのかを、つまり、「現代社会」の

解明という特定の課題にたいする唯物論の立場からの解答を、それぞれの執筆者に提示していただくところから出発したい、と考えたのである。なお、特集にかんして、いわゆる「哲学プロパー」の人びとの寄稿がすくなくない。これにたいしては、テーマからいってある程度は当然である、ということ、唯物論哲学は哲学自閉症におちいってはなるまい、ということを言っておこう。さらに、特集が雑誌のすべてではないこと、「哲学プロパー」の諸論文も誌面を飾っていることは、あらためて指摘するまでもないであろう。

本誌は、当面、半年刊とする。第二号の特集テーマは、「自然科学」である。第三号では、「史的唯物論」を特集する予定である。(秋間)

編集委員会

顧問

古在由重・真下信一・森 宏一
見田石介

委員

河西 章・橋本 剛・服部文男
秋間 実・岩崎允胤・北村 実
芝田進午・高田 求・仲本章夫
長沼真澄・湯川和夫・島田 豊
福田静夫・藤野 涉・鱒坂 真
有尾善繁・半田秀男



『唯物論』 創刊号 © 1973年12月10日発行 (年2回発行) ¥ 600
編集責任者 湯川和夫 発行人 今田 保 編集担当者 吉元尊則 発行所 汐 文 社
京都市下京区七条河原町角 〒 600 振替京都 9082 TEL 075-341-6278
東京都千代田区外神田2の1の4 〒 101 TEL 03-253-9595

季刊 部落解放運動

創刊号 定価 600円

〈特集〉 今日の部落解放運動

部落解放運動の当面する理論的諸問題	中西義雄
真の部落解放と同和行政	来島 劔一
現代における差別と民主主義	河村 望
民主的地方政治と部落解放運動	大江 洸

第2回 全国代表者会議における代議員の発言
岡山／高知／広島／山口／大阪／兵庫

部落解放のたたかい

狭山事件と裁判闘争	中田直人
二陸事件その後〈全面勝利判決〉	渋川文尾
中教審路線と同和教育	野中一也
未解放部落の文化をたづねて	荒木昭夫
世界の解放運動	畑田重夫
部落解放運動の夜明け	岡 映
〈研究ノート〉	
佐川町永野部落の産業と就労の実態	森井淳吉

新融和主義とのたたかい

尾崎 勇 喜 著 B6判 900円

本書は朝田一派をつかって、巧妙な融和政策をおし進める政府自民党の反動的な同和对策の本質と朝田一派のみにくい癒着と不正を、彼らの弁解の余地のない資料をもとに追及し、そのおそれるべき実態を明白にしている。

日本の民主主義を創造し、育ててきた人々が生きた時代の社会的政治的背景を明らかにするなかで、人物の生き方と業績を紹介しながら今日の意味での民主主義の思想家としての新たな位置づけと、その人物をとおしての今日の民主主義の課題を明らかにしたい。これは単なる人物の評価にとどまらず、その人物の著作や言動などを素材とした現代への問題提起という点を特色としてはじめた待望のシリーズです。

啄木の生涯 上巻 山岸一章著 B 6判 850円

啄木ほど、広汎な大衆に愛され、民主的な影響を与えた詩人は少ない。啄木は年少の浪漫詩人として出発して、26才の若さで貧窮のうちに病死したが、天皇制の暗黒政治を鋭く告発して、時代の先覚者になった。貧しい少年労働者の時、一冊の啄木歌集を愛読して、人生と文学の眼を開かれた著者は、多感な啄木の生涯を克明にたどって、未来を展望する人間は、いかに生きるべきかを追及する。啄木伝記の群書を抜く決定版。

河上肇 畑田重夫著 B 6判 850円

日本におけるマルクス『資本論』学習の先駆開拓者であり、進歩的知識人として自己の思想に忠実に生き抜いた河上肇の思想を、現代日本の民主主義的諸課題などの関連で、浮きぼりにする。ユニークな書きおろし!

片山潜 河村望著 B 6判 900円

片山潜の業績と思想は、これまで支配階級の手によって不当に歪曲され、不当な評価がなされてきた。本書は片山潜がすぐれたマルクス・レーニン主義者であったと同時に、真の民主主義の思想家であったことを具体的事実で明らかにする。

小林多喜二 土井大助著 B 6判 850円

山本宣治 佐々木敏二著

宮本百合子 中里喜昭著

田中正造	藤井松一著	中江兆民	福田静夫著
夏目漱石	松島栄一著	服部之総	松尾章一著
村山俊太郎	志摩陽悟著	北村透谷	佐藤静夫著
戸坂潤	森宏一著	与謝野晶子	深尾須磨子著
野呂栄太郎	守屋典郎著	横山源之助	北川隆吉著
安藤昌益	高田求著	三木清	島田豊著

定評の専門書

角谷登志雄著

現代帝国主義と企業

A 5判 1,500円

平井都土夫著

社会主義交通論

A 5判 1,300円

儀我壯一郎編

現代企業論

A 5判 1,400円

山口 正之著

経済科学におけるレーニン主義

B 6判 1,000円

池上 惇著

現代日本資本主義の基本構造

B 6判 1,000円

真田 是著

社会問題と資本主義社会

B 6判 900円

真田 是著

現代民主主義と社会保障

B 6判 800円

中村 静治著

現代工業経済論

A 5判 2,000円

清水 嘉治著

現代日本の経済政策と公害

B 6判 1,000円

戦後における京都府政の歩み

京都府政研究会編 / A5判上製ケース入 定価三五〇〇円

京都民主府政20余年の成果と到達点を理論的に解明する専門研究者の共同労作！

……戦後京都府政のあゆみについて、その「経験」と「教訓」を全面的に解明しようと試みたものは、まだあらわれてはいない。いうまでもなくこの課題は、早急になしとげられるほど簡単なものではない。しかしたまたき台的なものにして、誰かが手力をつけなければならない時期になってきている。それは「時代の要請」でもあろう。それを正面からうけとめるといふほどに自信過剰ではないが、機会をえて京都府政の共同研究をすすめることになったわれわれは、一応のとりまとめのついた現在、不十分さは承知の上で、その成果をここに公表し、京都府政の全面的解明のための手がかりを提供することにした。……

京都府政研究会

京都市下京区七条河原町南西角
TEL.075-341-6278-9
振替 京都 9082

東京都千代田区外神田2の1の4
TEL.03-253-9595

汐文社

600円 汐文社